

神學書評

蘇立忠：《落實教會的屬靈觀：潘霍華與聖依納爵的整合研究》。台北：光啟出版社，1994。195頁。

蘇立忠是更正教長老會的牧師，卻進入台灣輔仁大學這天主教神學院攻讀教義系博士學位，並且在房志榮神父的指導下寫成了《落實教會的屬靈觀——潘霍華與聖依納爵的整合研究》一書，這個配搭可以說是普世主義一次饒有意思的實踐。本書以路德宗的神學家與耶穌會的創辦人為整合研究對象，亦可視為普世主義精神的表達。先不談具體成就，這樣勇敢的嘗試，是值得嘉許的。

然而，因為潘霍華是二十世紀更正教神學家，並且屬路德宗，與十六世紀天主教耶穌會的創辦人依納爵無論在時空或屬靈傳統上並無顯著的共通之處，甚至給人格格不入、兩不相干的感覺。這當然不是說，不同的屬靈傳統之間一定沒有對話的空間，但任何對話的意義，都建基於對話雙方共同關注的課題，才能成功地尋求對話的語言；不然各說各的，從自說自話，便無法真箇溝通了。故此，身為讀者，我們有理由詢問：為甚麼要選擇這兩個人來對話？他們有甚麼共通或相異之處？這場異族婚配式的對話可以達到怎樣的共識？

作者蘇立忠大抵也明白到這一點，故在《緒論》中試圖向讀者提供答案。他明確指出：「兩者（潘氏與依氏）雖然身處不同的背景與時代，然而兩者的整合不僅可能，且是必要的。」（頁1）但是，作者不但沒有成功地證明撮合這兩個人的「必要性」，就是從「可能性」這方面考慮，亦未能與人滿意的答覆。蘇立忠承認二人在時代背景與傳統方面有著「無庸置疑」的差異，但就共通點方面，卻只交代了寥寥數行：「他們兩人的靈性生活與思想，不僅吸引了他們時代的人，也值得現代人重思和效法，因為他們已在自己的時空下尋找到了落實點

(point of practicality in space and time)……他們兩人不僅具有深邃的屬靈生命，又能解決當時的現實問題……兩者皆是秉承聖經，以基督為追隨中心來塑造門徒。」(頁9)以上的所謂「共通點」，我完全看不到有那個教會歷史上具影響力的神學家會是例外的。要是這幾項人人適用，那我便得再問：為甚麼是潘霍華與依納爵，而不是潘霍華與奧古斯丁、巴特與依納爵……？

這不是吹毛求疵的問題。事實上，無法建立有意義的對話課題，正是本書的致命缺陷。綜觀全書的佈局，作者在第二及第三章分別介紹了潘霍華及依納爵的神學思想（注意：還不是集中於狹義的「靈修神學」呢，因為這對潘霍華根本不適用！）後，在第四章並沒有真箇以前兩章的介紹為基礎，進行如書的副題所云的「整合研究」，只逕自論述作者心目中可以落實於今日教會的屬靈觀，然後任意由潘霍華及依納爵的神學淵海中汲取他想要的，以為他個人理論基礎的注腳。換言之，作者並沒有把對兩人的研究結合起來，只是將他們的思想剪裁成片斷，然後結合到他自己身上來了。這樣子的「整合研究」，筆者以前從沒見過，實在令人驚異。再且，作者不僅引用了潘氏與依氏的思想來搭建他的屬靈觀，他也引用了拉納(Karl Rahner)、楊牧谷等人的說法，甚至引用馬斯洛(A. H. Maslow)的心理學理論，所引文字，並不比潘氏與依氏的為少。若作者只是自由地據古論今，任意截取不同的言論，則我們必須問他為甚麼在「序」標明自己在從事潘霍華與依納爵的整合研究？

退一步而言，即使作者答辯說他在第四章搭建可以落實於今日教會的屬靈觀時，參考的主要是潘氏與依氏二人的著作，故本書以此二人為核心。那我們仍得問：作者真的全面而公允地整合了二人的思想、還是擷取語錄那樣隨意剪裁他們的話呢？答案若是後者，則我們必須清楚，數量上較多引用二人的言論，並不代表作者已經做了這兩個人的神學思想的整合研究。

這裡必須指出，蘇立忠並沒有公允地整合潘氏與依氏的思想，只是隨意地抽取方便他使用的「金句」、「嘉言」。他在搭建其屬靈模式時，往往出現某一課題只適合其中一人而與另一方毫不相干的問題。譬如說依納爵關心如何尋求上帝的旨意，而潘氏則付厥如（頁108）；依氏追求與上帝神祕主義式的「冥合」，但潘氏則不以為然（此類作者沒明言，下詳。頁116及下）；依氏有具體的屬靈操練道路，而潘氏則不詳（頁128）等。故此，書中許多地方根本只是潘氏和依氏的輪流獨白，沒有對話可言。既然作者並沒有以二人神學思想的「共通點」作為討論的基礎，便根本談不上將兩人的思想「整合」的工作。也許真如我在前面說

的，他只是把他們的一些個別觀念整合到他自己的屬靈模式上去而已。

為甚麼筆者要這樣強調對話必須建造在「共通點」的基礎上呢？這是因為潘霍華身為路德宗的神學家，與依納爵這位耶穌會的創辦人，無論就神學前設或方法論而言，二者的歧異實在太大了。路德宗的神學基調，強調人的徹底無能與上帝無條件的恩典：人不僅不能靠賴己力得救，就連回應上帝無條件的恩典的可能也沒有，故此即使在稱義以後，人自己也無法建造任何成聖計劃(a scheme of sanctification)，更不會像天主教的神祕主義屬靈觀那般，認為人可以尋覓或開闢出一條上升至天堂的道路。無疑潘霍華看到因為過分強調「唯獨恩典」而抹煞基督徒作門徒的代價，會使恩典「廉價化」這點，但「作門徒」這觀念，仍與追求與上帝以神祕主義方式冥合的做法，風馬牛不相及。說潘氏屬於「有神論的密契主義」，「人要覺醒上帝的臨來，意識到上帝深愛祂，感召他，邀請他去分享神的豐盛生命，人並願意為這感召採取行動，如反省、淨化自己，通過一種『破』的工夫、層層對自我及語言的否定去把捉那不可言傳的密契聯絡境界」（頁117），是極其荒謬扭曲的。筆者除懷疑作者是否已經讀通潘霍華的神學外，更質疑作者是否掌握到路德神學的基本觀念。

當然，潘霍華也談個人的靈修操練，也注重敬拜、獨處、讀經、默想和祈禱，但我們可能因為路德宗、改革宗、衛理宗、五旬節宗的屬靈觀統統有著這些因素，便理所當然地認為他們的主張大同小異，而看不出這些因素背後的神學理念，及它們在各種神學理路中的具體含義。無論如何，單單籠統地說潘氏與依氏同樣注重生命的操練，或說二人均同時重視個人與群體、內修與行動（這些說法，同樣適用於大多數不同傳統的神學家），並不能公允而有效地表達他們的神學特質及其在神學思想史上的獨特貢獻。

說句題外話，這似乎不僅是蘇立忠的問題，許多在今日提倡復興各派屬靈神學的人，也同樣犯了在神學思想史的巨川深海裡任意取材、完全不考慮個別觀念在其原來的神學脈絡中的具體含義的毛病，以致這些觀念徹底被「非神學化」，失去了原來的涵意，淪為多樣化的「作業」與「程式」。所以，神祕主義強調與「上帝契合」，不過是改革宗的「與基督聯合」的更深表現，冥想祈禱只是較高形式的開聲祈禱……諸如此類。

回到蘇立忠君的大作上，我們發現他用了一些籠統的觀念如「生命操練」、「宗教經驗」等語，來涵括兩個分別隸屬不同傳統、且無論在神學前設以

致結論均大異其趣的神學家的思想。這做法，不免將他們原來的主張剷平及空洞化了。舉例說，作者一面批判更正教的神學家（包括路德與加爾文在內）過分注重救贖論，忽視創造論，但另一方面則認為潘霍華不同於其他路德宗的神學家，對世界的神聖有正面的肯定，並且根據他那認定世界為救贖場景的說法，將之比附於依氏的上帝在萬物論，認為兩人都同時肯定創造論與救贖論，故理論相若；但他竟看不出潘氏並無任何以世界為神聖的樂觀看法。此外，作者也批評了宗教改革後更正教抗拒神祕主義的屬靈觀，竟指出這樣會造成「信仰教條化」，「迴避宗教的經驗」的後果（頁114）。將神祕主義等同一切宗教經驗，在蘇君眼中，反對神祕主義即反對一切宗教經驗；更正教注重教義的純正，即等於不等視人與上帝關係的建立，其思路之糾結不清，可以想見。

作者的思路確實是不太清晰的。綜觀第四章，他似乎一直以「基要主義」為批判對象，以此來對照他所要建立的屬靈傳統（對基要派的批判，見頁112，113，122，126，132等）。但事實上，與其說他是針對某個神學或屬靈傳統，就其理論與重點的偏差加以評論，不若說他像一般牧者慣常在講台上做的，就是對一些不理想的現象隨便而籠統地批評一樣；諸如說基要派教會（而非更正教的主流）不鼓勵神祕主義經驗（頁112）；基要派教會既反智卻又是唯理主義者（作者並未真能解釋為何存在他所說的情況，頁113）；信仰教條化、迴避宗教經驗（頁114）；華人教會不是過分注重道德與律法，就是傳揚廉價恩典（頁122）；牧者或教會領袖實行權威主義、自我偶像化（頁122，124）；保守派缺乏對文化與社會的承擔（頁132）；更正教缺乏創造論的論述，也過度強調人的墮落，以致無法建立自然神學，使信仰內在化、個人化（頁141）；今日一些教會領袖只著重外在活動與規模的組織（頁144），不敬虔又不會獨處（頁144）；社會福音派缺乏對傳福音的承擔，而廿世紀的教會則單注重宗教對話而忽略宣教使命……（頁151）。這些批評，要不是失諸空泛、缺乏具體論據，便是流於常識層面的浮泛膚淺（如說教會不夠敬虔，領袖有自我偶像化危機等，根本是放諸四海而皆準，任何時代均適用的批評），更不要提錯誤的診斷了。我不是說我們不應批判這些現象，或說教會不應努力改過，但是，描繪表面現象而缺乏深度的理論分析，或簡單地提出一個能治百病的廉價答案（既要傳福音、又要社關；既要內聖，又要外王；既須處靜，又得處動……諸如此類），而無法將這些看起來風馬牛不相及的現象背後的因素有機地結合起來，則單單通過羅列而冀求綜合討論、作結只能算是作者一廂情願的期望。這些言論，若僅是講壇上的閒聊，倒無所謂，但放在一篇博士論文中，且以之為立論的根據，就未免草率了些。

書評到此為止。我無意就作者對潘霍華與依納爵那欠缺深度也不夠徹底（房志榮語，見「編審者語」）的介紹，以及他那聲稱要落實今日教會，卻只提出既未成熟又未成系統的屬靈泛論這種做法再費任何唇舌，因為那都是次要的了。

梁家麟
建道神學院