

# 敬祖與喪禮處境化模式的建立

溫永生

平鎮崇真堂

Ping-zeng Tsung Tsen Church  
Taiwan

## 一、引言

基督教在華宣教已達二百年，然而，傳統祭祖與基督信仰的衝突至今仍未妥善解決。對今日不少初信者來說，面對傳統祭祖與喪禮，常常最感壓力和困擾；同時，經常傳福音的人也必然發現，傳統喪禮與祭祖問題是國人信主最普遍的障礙！因此，為了突破華人福音工作的瓶頸，尋求祭祖和喪禮問題的解決之道是刻不容緩的工作。

在適應這問題的思辯與對策上，雖然不少人強調「死孝」是假，「生孝」才重要，認為基督徒只要在「生前盡孝」上做好見證就可以了。但是，中國儒家思想不止重視「生之孝」，也十分看重「死之祭」。《論語》為政篇有云：「生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮」。《禮記》郊特牲篇也說：「萬物本乎天，人本乎祖」。「天」是宇宙萬物與生命的來源，「祖」是家族血脈的根本，因此，祭祖便成為國人對祖先亡靈表達孝思的當然途徑。由此來看，基督徒只著重「生前盡孝」，是不能

解決傳統祭祖與基督信仰的問題，我們必須在「慎終追遠」方面走出一條路來，才能為國人築起福音的橋梁。

過去由於基督教教會沒有一套具體及較一致的敬祖做法，所以，教外人士總是認為基督教不拜祖先，漠視祖先。因此，對很多教外人士而言，常是「一」與「零」的選擇，不是「丟棄祖先去信耶穌」，就是「不信耶穌繼續用傳統方式拜祖先」！幾年前信主的一位客家作家李喬，在信主的掙扎中，也面臨這種「一」與「零」的選擇。<sup>1</sup>

其實，我們只要建立教會「官方」的敬祖模式，就能為信徒與慕道友提供第三個選擇：可以信耶穌又可以繼續敬祖，而免去數典忘祖的指控。

為了達成此目標，本文將先探討福音與文化的關係，再從傳播學、處境化及崇拜學的角度，建立合宜的敬祖做法與喪禮儀式。

## 二、福音與文化的關係在祭祖問題上的應用

### （一）文化的定義與本質

#### 甲、定義

1974年7月「洛桑世界宣教大會」有一個前提——福音傳遞的過程不能隔絕於傳者與聽者的文化背景之外。之後，1978年1月6日至13日在威羅別克 (Willowbank) 舉行「福音與文化」協議會，在其報告書中，將文化的定義歸納為幾個特色，如文化隱含一種同質性，文化的中心是世界觀，文化與語言密切相關，文化使人有歸屬感、安全感、認同感等。<sup>2</sup>

最後，它總結其定義是：「文化是一群人共同遵奉的信仰、價值理念、風俗習慣所形成的一套整合系統，並且從其中發展出可以表達這些理念、習俗的制度，因之，文化把社會結合在一起，給予它認同、自尊、安全與延續性。」<sup>3</sup>

<sup>1</sup> 李喬：〈「XO」之外〉，《教會公報》第2361期（1997年6月），頁3。

<sup>2</sup> John R. W. Stott and Coote Robert, "The Willowbank Report," *Down to Earth - Studies in Christianity and Culture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 311-13.

<sup>3</sup> 白德禮：〈福音、文化與溝通〉授課筆記（台北：華神出版社，1997年4月）。此定義是由白陳毓華譯自威羅別克報告，原文是：Culture is an integrated system of beliefs

路茲別克 (Louis J. Luzbetak) 也曾綜合許多不同的定義，從宣教學的觀點為文化下了一個包含各要素的合成定義：「一種生活的藍圖，其中包含了一系列的規範、標準和有關的信仰，以應付生活上各種不同的需要。同時，這文化是由一個社會群體所共有，是個人由社會中學習到的，而且被彙整成一個動態的控制系統。」<sup>4</sup>

從以上的兩種定義，我們已能掌握文化的意涵，進而可以從聖經或信仰的角度探討相關問題。

## 乙、本質

對於文化的本質，洛桑協議第十段其中一段如此寫道：「因人是神所造的，文化中有豐富的美 (beauty) 與善 (goodness)，又因他的墮落，所有的文化因著罪而被污染，其中有些是屬惡魔的 (demonic)。」<sup>5</sup>

因此，文化並非全然墮落，莊祖鯤就引述克拉夫 (Charles H. Kraft) 的話，指出「文化的結構在本質上是中性的，沒有善惡之分，與神之間也沒有敵友之別，但是文化之應用則不然，因人的本性已受罪的污染，所以，文化的應用也被污染了。」<sup>6</sup> 過去由於認為文化是完全墮落而被貶抑，不屑一顧；甚至認為世俗的文化是屬魔鬼的，視為與神對立，而被排斥，以致產生一種宣教觀，以為佈道與宣教就是要建立與當地文化迥異的所謂「基督教文化」，才合乎聖經。其實，我們無法建立全世界統一、純粹的「基督教文化」，而應該說以聖經真理更新或聖化當地的文化，更新後或聖化後的文化，仍具當地特色。

---

(about God or reality or ultimate meaning), of values (about what is true, good, beautiful and normative), of customs (how to behave, relate to others, talk, pray, dress, work, play, trade, farm, eat, etc.), and of institutions which express these beliefs, values and customs (government, law courts, temples or churches, family, schools, hospitals, factories, shops, unions, clubs, etc.), which binds a society together and gives it a sense of identity, dignity, security and continuity.

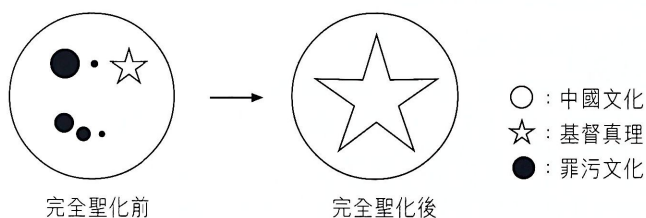
<sup>4</sup> 莊祖鯤：《契合與轉化》（台北：雅歌出版社，1998），頁96～97，並參 Louis J. Luzbetak, *The Church and Cultures: New Perspectives in Missiological Anthropology* (New York: Orbis Books, 1988), 156-222.

<sup>5</sup> John Stott, *The Lausanne Covenant: An Exposition and Commentary*, Lausanne Occasional Papers No. 3 (Minneapolis: World Wide Publications, 1975), 25.

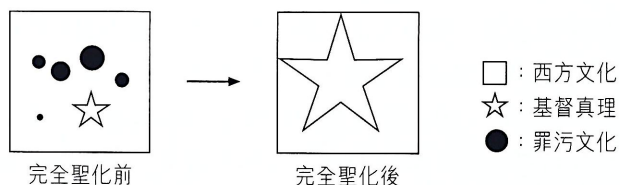
<sup>6</sup> 莊祖鯤：《契合與轉化》，頁103。

這可由圖一及圖二來說明。中國文化的總貌以圓形代表，西方文化則以正方形表達。中國文化與西方文化完全聖化後(基督再來前不可能完全聖化)，仍保持中國與西方各自的特色，只是被罪污染的部分，已被清除了。甚至，有一天在寶座前，都仍保持各民族的特色，因為還認得出各國各族各民各方的人(啟七9)。

圖一：中國文化聖化比較圖



圖二：西方文化聖化比較圖



我們可以把以上對文化本質的解析，應用在祭祖問題上。祭祖是中國文化的一部分，是中國文化很重要的特色，其中有美善的部分，也有墮落或屬惡魔的成分。因此，基督教處理祭祖問題，不是全盤否定它、清除它，而是以基督的真理除去墮落、屬惡魔的部分，保存並發揚好的、美善的部分，如此聖化「敬祖」文化，讓我們的基督徒生活中仍保存自己的文化特色，進而成為向國人見證福音的橋梁，這才是治本之計。

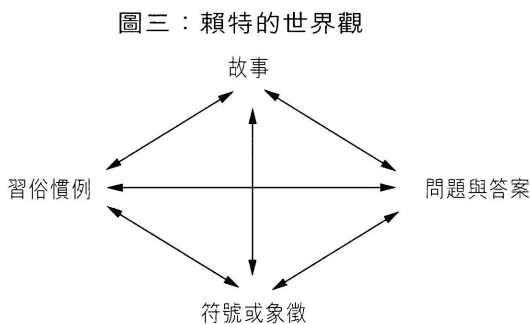
## (二) 世界觀

根據威羅別克報告，世界觀是文化的中心。郭斯特 (Lloyd Kwast) 把文化像洋蔥般一層層剖開分析：最外層是「行為」(behaviors, what is done?)，第二層是「價值觀」(values, what is good?)，第三層是「信念」

(beliefs, what is true?)，最裡層是「世界觀」(worldview, what is real?)。由此可見，世界觀是影響一個人思想行為最深層的東西。<sup>7</sup>

新約學者賴特 (N. T. Wright) 認為世界觀是人類實存的基本要素，它就像眼鏡，我們透過這鏡片看世界，同時，世界觀也是人類的終極關懷，在那裡找到人類的終極關懷，那裡就可發現人類的世界觀。他認為有四樣東西可表達世界觀：(1) 透過流傳下來的故事 (story) 知道我們看重的是甚麼，例如對保羅時代的猶太教而言，以色列人可能常會講亞伯拉罕、摩西或大衛的故事；(2) 問題與答案 (question and answer)，以色列人常有的問題與答案有：「彌賽亞甚麼時候來？當所有以色列人遵守律法時！」「我們是誰？神的選民！」「土地為何被污染？因為拜偶像！」等；(3) 重要的符號或象徵 (symbol)<sup>8</sup>，對第一世紀希羅世界的以色列人而言，是聖殿、土地、律法、種族認同 (racial identity)；(4) 習俗慣例，人們到底做了甚麼 (praxis)？以色列人會守律法（安息日、割禮、獻祭、聖殿敬拜……）。<sup>9</sup>

現以圖三和圖四來說明賴特的世界觀及台灣百姓的世界觀：



<sup>7</sup> 白德禮：〈福音、文化與溝通〉授課筆記。

<sup>8</sup> 本來賴特只用 symbol 一詞，若參考本章第五節田立克的分類法，賴特的 symbol 應含有 sign (符號) 的意義。

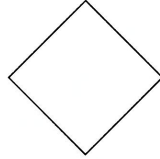
<sup>9</sup> N.T. Wright, *The New Testament and the People of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 121-26, 215-43。

圖四：台灣百姓的世界觀

故事：1.成語故事 2.二十四孝 3.包青天  
4.民間宗教故事（媽祖傳……） 5.童謠 6.三國演義

習俗慣例：

- 1.拜偶像（民間宗教）
- 2.祭祖（掃墓）
- 3.超渡、牽亡魂中元普渡
- 4.擇日
- 5.算命、求神問仙



問題與答案：

- 1.吃飽了沒有？
- 2.我們要不要與大陸統一？
- 3.親人在陰間過得好嗎？
- 4.今天可以搬家（結婚……）嗎？
- 5.我會賺錢（考上大學、升官……）嗎？

符號或象徵：1.四書五經 2.黃帝 3.台灣蕃薯圖  
4.圓形 5.祖先牌位 6.寺廟、神壇

我們若將西方基督教社會的世界觀和台灣百姓的世界觀做一個比較，不難發現兩者有很大的差異。其中與孝道有關的，整理如表一。從表一的比較可見，西方基督教社會與台灣社會在孝道的實踐最大的不同，就是在親人死後的表達上。雖然，台灣不少習俗的確與聖經真理不合，但我們可以看出台灣百姓對「死孝」的重視。因此，我們若要處理福音與文化的會通，就不能迴避祭祖問題。

表一：從世界觀的角度比較中西孝道觀

	符號或象徵	問題與答案	故事	習俗慣例
西方基督教社會	聖經	多久會探望父母？	聖經故事	教會喪禮、掃墓
台灣百姓	1.四書五經 2.祖先牌位	1.(父母)吃飽了嗎？ 2.已過世的父母在陰間過得好嗎？	二十四孝的故事、目蓮救母……	超渡、牽亡魂、掃墓祭祀、祖先牌位祭祀

同時，世界觀既然是影響一個人思想行為最深層的東西，當我們考慮轉化或改造 (transform) 祭祖文化時，也不能忽略世界觀這個層次。

### (三) 福音與文化

神學家尼布爾 (H. Richard Niebuhr) 曾研究整理出教會歷史中，對「基督與文化的關係」立場的五種類型：基督反乎文化、基督屬乎文化、基督超乎文化、基督與文化相反相成、基督為文化的改造者。<sup>10</sup>

從中國宣教史的角度來審視，可以發現「基督反乎文化」的立場，明顯不能解決傳統祭祖這問題。十七世紀天主教的道明會、方濟會，以及十九世紀的基督教界都採用這種立場，而導致當時天主教宣教的受挫，並衍生現今基督教宣教的困境；另一方面，今日若以「基督屬乎文化」的立場來處理，必不能得到基督教界的認同。

克拉夫提出「神在文化之上，也透過文化」(God above but through culture)，這模式與尼布爾的第五個模式較接近。克拉夫認為文化的應用雖因罪而被污染，但其結構在本質上是中性的，無善惡之分，與神之間也沒有敵我之別。超然於文化之上的神，選擇使用人類的文化——既有限又不完美的文化——來作為向人類啟示自己的管道和媒介；同時，文化是動態的，隨時因人的改變而變動。因此，若有一群人的思想起了重大的變化，整體社會在文化的應用上，也會有較明顯的轉化。<sup>11</sup>

因此，在祭祖文化中，我們已肯定其中有美善的部分，也有墮落的、屬鬼魔的部分。既然文化是動態的，會隨一群人思想的重大變化而轉化，我們就應該抱著更高的期待，使台灣祭祖文化有一天能有被改造的可能。當然，由於今天基督徒人口比例仍太低，要馬上改造祭祖文化是不容易的，所以，首要之務乃是設計一套廣被眾教會接受及施行，又能被社會大眾「欣賞」的敬祖做法，<sup>12</sup>使祭祖不再成為福音的障礙，進而大幅提高基督徒的人口比例，如此，祭祖文化的轉化就有可能實現了。

---

<sup>10</sup> 尼布爾·利查著，賴英澤、龔書森譯：《基督與文化》，四版（台南：東南亞神學院協會，1986），頁35～39。

<sup>11</sup> Charles H. Kraft, *Christianity in Culture* (New York: Orbis, 1979), 113-15.

<sup>12</sup> 因為畢竟宗教信仰不同，所以不管基督教的儀式如何設計，都不太可能要未信者普遍採用基督教設計的敬祖做法與喪禮儀式。就好比基督教婚禮，未信之年輕人就是「想」，也未必「能」或「有機會」在教堂結婚。但是，教會若有積極的敬祖做法，使未信者較能了解或參與禮儀，能具體地讓他們體會出教會的用心，而欣賞教會所做的，就可以化解很多信主的阻力。

在福音與文化的關係方面，希伯 (Paul G. Hiebert) 主張三個頗具釐清與指引功用的要點：第一、應明確區分福音與文化，免得陷入尼布爾所說「基督屬乎文化」模式的錯誤中；第二、福音必須以文化的形式來表達，文化是傳播福音的工具，當福音從一個文化傳譯到另一個文化時，這過程稱為「本色化」(indigenization) 或「處境化」(contextualization)；第三、福音呼籲需要更新所有文化，所有的基督徒要肯定文化中優良的部分，及改正缺點及邪惡的部分。<sup>13</sup>

趙天恩從中國宣教歷史分析福音與文化的關係時，提及在中國的傳教者對文化抱有五類不同的態度：自由傳教的態度 (independent work)、容納的態度 (accommodation)、適應的態度 (adaptation)、對抗的態度 (confrontation)，及改造的態度 (transformation)。他建議「當教會的發展達到某種成熟地位時，基督徒知識分子應該發展改造文化的使命，使文化基督化。今日台灣的情形似乎處於福音化的過程中，而又可以進入中國文化基督化的邊緣。」<sup>14</sup> 趙天恩的意思是，台灣當前除了要積極傳福音外，更可進行文化改造的工作。由此論點來看，台灣的天主教今日採用容納的態度 (accommodation) 來處理祭祖問題，是有搭回頭車的味道，時機是否合宜頗值得細思。近來在台灣長老教會內疾呼要正視敬祖問題的曾昌發，也主張以轉化 (即改造，transform) 面對祭祖問題。<sup>15</sup> 所以，基督教界若在此時能設計一套能被多數教會接受的「官方」模式，便易產生改造文化的功能。

#### (四) 小結

保羅宣教成功的祕訣是「僕人原則」。「僕人原則」在戰術上的運用，就是社區服務的愛心服事，美國俄亥俄州辛辛那提市葡萄園團契教會的肖格倫牧師 (Steve Sjogren)，以神的愛運用「僕人事奉」，無條件

---

<sup>13</sup> Paul G. Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries* (Grand Rapids: Baker, 1985), 52-56.

<sup>14</sup> 趙天恩：〈從中國歷史看福音與文化的關係〉，《校園雙月刊》(1986年4月)，頁4。

<sup>15</sup> 曾昌發：〈敬祖與祭祖〉，見台灣教會公報社編：《基督徒切身問題》(台南：人光出版社，1997)，頁1~8。



服事人群，並在七年間建立二千多人的教會，是美國增長最快的二十五間教會之一；<sup>16</sup> 進一步而言，「僕人原則」在戰略上的運用，就是尊重福音的「接收者」的文化，如戴德生、馬偕等宣教士就是貢獻顯著、影響深遠的範例。因此，我們當善用宣教學來回應祭祖問題，為福音搭建一座溝通的橋，進而期許有朝一日能改造祭祖文化。

### 三、傳播學在模式評估上的引用

宣教學本是結合文化人類學、社會學、心理學、傳播學及神學的一門新科學，目的是把福音從一個文化有效地傳達到另一個文化。現引用傳播理論中的一些重要概念，嘗試尋找解決祭祖與基督信仰衝突這難題的切入點。

自從希臘哲學家亞里士多德 (Aristotle, 384-322 B.C.) 提出溝通的三要素：說者 (speaker)、信息 (speech)、聽者 (audience) 以來，因著各種溝通媒介的發展與進步，以及電子科技的影響，溝通理論也不斷演進。下文將引進恩格 (James F. Engel)、賀色格芮 (David J. Hesselgrave) 及克拉夫的概念，應用在祭祖問題上。

#### (一) 恩格模式 (Engel Model)

恩格是第一位強調收訊者及其反應之重要性的福音派溝通理論思想家。他在「屬靈決志過程」的論述中，提出的恩格模式或恩格階段 (Engel Scale)，是眾所熟知、廣被引用的。

恩格模式把一個人屬靈決志的過程，以-8、-7……-1、+1……來表達，這是很客觀、具體、又頗富創意的方法。神吸引一個人歸向基督 (約六65)，往往是有一「過程」，經過一些階段，不是瞬息間的改變。在這改變的過程中，神也用各種媒介來達成目的，而這些媒介之中，人的努力、智慧和愛心是不可少的。透過各種媒介，產生一個改變的過程，此過程包含了解福音、激發需要感，及形成或改變信仰的心態；相對而言，這過程也意指排除各種障礙，然後人就可以從-8、-7……邁進決志與經歷重生的方向。

---

<sup>16</sup> 肖格倫 (Steve Sjogren) 著，曹明星、王苑芳譯：《福音出擊》(台北：天恩出版社，1998)，頁 IX。

表二、屬靈決志的過程

恩格模式（恩格階段）<sup>17</sup>

上帝的角色	見證人的角色	人的反應
一般啟示		-8 有神的觀念
定罪 (感動) ↓	宣告 (游說) 請求決志 ↓	-7 對福音有所聽聞 -6 對福音有基本認識 -5 明白福音對他個人的重要性 -4 對接受福音，作基督徒有好感 -3 認清問題癥結，有心採取行動 -2 決心成為基督徒 -1 悔改接受基督
重生		新造的人
成聖 ↓	追蹤跟進 栽培 ↓	+1 決志後的反省 +2 加入教會 +3 觀念與行為上的成長 +... 與上帝交往 +... 盡管家職責 +... 在教會內的生命繁衍 永世 在社會上的生命流露

可惜，這模式只能表達對福音反應好壞的級次，沒有指出決志過程中會遇到的障礙。當然，在不同文化裡的人，遇到的障礙必然不盡相同，不過，有一個相同的原則，就是要引領人從 -8 到決志，必須消除當中的障礙。

馬蓋文 (Donald A. McGavran) 在論教會增長時的名言：「人們寧願不越過種族、語言和階級的障礙成為基督徒。」因此，他主張「十字架」、「悔改」、「在人前公開承認基督」是聖經容許的障礙，這些障礙不能除去，「但是教會必須對付忽視其他障礙的傾向。在多數情形，那妨礙人決志歸信基督的，是一種或更多非聖經的障礙。」<sup>18</sup>

<sup>17</sup> 恩格著，白嘉靈、郭瓊惠譯：《當代教會傳播》，（台北：華神出版社，1986），頁60。

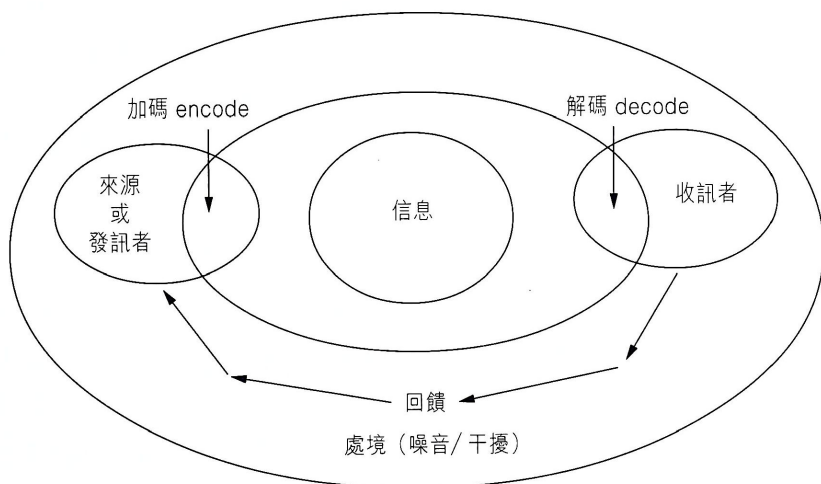
<sup>18</sup> 馬蓋文著，李本實譯：《教會增長》（台北：浸宣會文字出版部，1973），頁24，29。

國人在信主的決志上，會遇到哪些障礙呢？佛、道、民間宗教的多神論或泛神論、無神論、物質主義……想必都是常見的障礙，除此之外，祖先崇拜更是最普遍的障礙。因此，在引領國人信主的事上，必須盡可能幫助國人掃除此障礙。

## (二) 賀色格芮模式 (Hesselgrave Model)

賀色格芮曾在日本宣教，後來在美國三一神學院任教，他提供的溝通模式，特別考慮發訊者和收訊者的處境(context，即文化背景)。下面以圖五來說明賀色格芮的模式：<sup>19</sup>

圖五：賀色格芮模式



這模式的特色之一是「加碼」與「解碼」的過程。「加碼」是將發訊者心中的意念和思想加上某種「密碼」(code)，使之以語言、手勢、表情等肢體動作及儀式表達；「解碼」則剛好相反，將用密碼所傳達的信息解釋，使收訊者將信息存於思想中。所以，無論是加碼或解碼，都與各自的文化背景息息相關。當宣教士到另一個文化傳福音時，可能會不知不覺中把自己的文化加碼上去，收訊者也多半以自己文化背景的世

<sup>19</sup> David J. Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), 29. 賀色格芮的模式基於香農 (Claude E. Shannon) 1949 年的資訊理論 (information theory).

界觀來解碼，那麼信息很容易在解碼的過程中被扭曲，而造成誤解與衝突。因此，較佳的方式是傳福音者要採取主動，先深入了解對象的文化，並盡量以對方的文化「符號」來加碼，如此才能傳遞準確的信息。

因此，在加碼方面，教會怎樣設計合宜的敬祖模式，保留原來民間祭祖美善的部分，且讓國人能充分與準確地了解 and 體會，是很需要留意的事。例如：對祖先的懷思、孝道的發揚、家族的團聚等。同時，新的模式能否清除喪葬期的懼怕心理，及克服面子與宗族親友的壓力，這也是加碼時必須注意的。

在解碼方面，賀色格芮提出跨文化溝通時，信息會經過七層的「濾網」解碼，包括世界觀、思考方式、語言形式、行為模式、社會結構、傳播媒體和決定誘因。莊祖鯤引用史密斯 (F. H. Smith) 的看法，提出三種對實體的思考方式：抽象觀念、直覺和具體關係。史密斯認為西方人、中國人、印度人代表三種不同的典型，他們思考方式的優先次序是：<sup>20</sup>

西方人 抽象觀念→具體關係→直覺

中國人 具體關係→直覺→抽象觀念

印度人 直覺→具體關係→抽象觀念

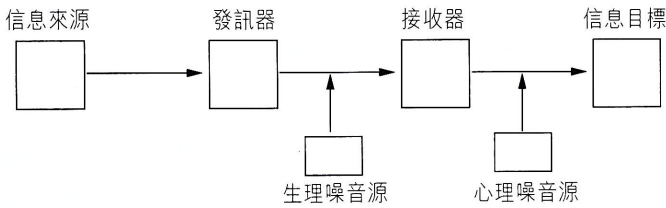
這觀點對敬祖模式的設計有幫助，因設計的做法必須是具體可見的，才能對國人發揮作用。比方說，我們常向未信者辯駁：「基督徒並非忘祖背宗、不重視祖先，我們心中仍有記念！」這樣的辯護實在起不了多大的作用，對受中國文化影響的華人而言，可說是口說無憑！最有效的做法是，設計具體的敬祖實物及禮儀（或聚會），才是更有說服力的途徑。

這模式也提示了「噪音與干擾」的存在。此噪音原本是指電子通訊的噪音，周功和曾引用香農 (Claude E. Shannon) 的資訊理論 (information

<sup>20</sup> 參莊祖鯤：《契合與轉化》，頁106～112；及David J. Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally*, 205-209.

theory)，探討在語意學上的類比應用，將電子通訊的「噪音」類比為語意學的「心理噪音」。此心理噪音使收訊者無法清晰或準確地了解信息，如有種族偏見（此即一種心理噪音）的人，當他所輕視的種族傳達一些成就證據的信息時，他很容易視而不見。因此，對有偏見的人而言，必須重複本來一次呈現就能產生效果的證據，才能產生相同的效果，現以圖六來說明資訊理論中的心理噪音。心理噪音在接收器與信息目標 (destination) 之間產生干擾，接收器指的是生理與心理接收信息的器官 (apparatus)，而信息目標指的是信息最後停留的地方，即人的記憶。<sup>21</sup>

圖六：資訊模式中的心理噪音



因此，若參照克拉夫「以收訊者為主」的「意義在人裡面」所討論的（參閱本章下一段），心理噪音會干擾收訊者接收到信息後的「解釋」過程，而使收訊者忽視或在意義上扭曲接收到的訊息。所以，若要使信息傳遞時，收訊者能較完整、準確地解釋，同時在收訊者心中產生發訊者期待的「意義」，就必須清除心理噪音。

把這些應用在祭祖的問題上，我們就會發現在中國宣教史中，教會禁止基督徒祭祖的政策，在國人解碼時，很容易解讀成：基督徒是數典忘祖之輩，因而被冠之以「不孝」之名！這對重視孝道的基督信仰真是冤大的誤解，而這誤解顯然又成為後續福音傳播的「噪音與干擾」。這噪音可指外界加諸聽者的，也可指聽者自己心內已存有的成見或偏見，這兩個也會互相影響。我們或許可以這樣說，外界加諸聽者的噪音，如以基督教不孝為由，反對或嘲笑聽者信福音，是生理的、環境的噪音

<sup>21</sup> Peter K. Chow, "Analogical Applications of Information Theory to Semantic Problems," *The Bible Translator* 31:3 (July 1980): 310-12.

(physical noise)；而「聽者自己心內的成見或偏見」是聽福音時的心理噪音，這兩種噪音都阻礙了福音工作的進展。因此，若在宣教之初，我們就有合宜的處境化敬祖模式，今日就不必承受如此艱難的局面，我們應立即亡羊補牢，對祭祖的文化進行深入的解析，並設計出合宜的處境化敬祖模式。

### (三) 克拉夫的「收訊者為主」

賀色格芮提出溝通模式後，有人進一步認為收訊者 (receiver) 顯得太被動。但事實上，收訊者是很主動的，因此建議改為「反應者」(respondent)。克拉夫雖仍沿用「收訊者」的名稱，不過，他也十分重視收訊者在溝通過程中角色的重要，尤其是溝通的目標是帶來改變時，收訊者的反應與處境因素就顯得非常重要。

克拉夫強調我們要有好的溝通，必須學習神的方式。神向人溝通時，希望達成三個目標，包括與人建立關係、希望人對祂有回應與委身，及希望人能明白祂、了解祂。為了叫人能明白祂，神的第一個溝通策略就是「愛」。神有慈愛的本質，愛是不惜任何代價，也要使接受的人得最大的益處。「用愛心溝通是要確保收訊者明白，怎樣不方便也在所不惜！」克拉夫稱這種溝通為「以收訊者為主的溝通」。神尊重收訊者，「祂尊重找到我們時我們所在的环境……神與我們交往時，揀選我們所熟悉的環境、我們的生活方式、我們的語言、我們的整個意義架構，而不是在祂自己的環境裡進行……」<sup>22</sup>

所以，「以收訊者為主的溝通」是發訊者在收訊者的意義架構內溝通信息，發訊者要適對方，甚至參與他們的生活，學習運用收訊者熟悉的符號。如此，就能在雙方中間建造一座橋梁。<sup>23</sup>從這角度來反省過去的祭祖難題，我們覺得過去的宣教士都帶著極大的愛心前來中國大陸、台灣宣教，只是在面對祭祖問題時，在策略的選擇上仍忽略了「愛心」原則的運用，未採用「以收訊者為主」的溝通模式，而造成今日宣

---

<sup>22</sup> 克拉夫著，石彩燕譯：《改變生命的溝通傳播》(台北：華神出版社，2002)，頁32～42。

<sup>23</sup> 克拉夫：《改變生命的溝通傳播》，頁38～39。

教事工滯礙不前。就如上文所討論，中國傳統的孝觀，不但重視生前孝敬，也重視「死葬之以禮，祭之以禮」的「死孝」，當時若能以收訊者為主來作溝通，至少就應該建立積極的功能替代模式，才容易讓中國人明白基督教的確是看重孝道的信仰。我們不能只強調「生孝」，而一廂情願地以為如此就能解決祭祖與基督信仰的衝突。

克拉夫更強調收訊者在溝通過程中是主要參與的人，他們是主動的，不會對發訊者所傳的信息照單全收。因此，發訊者若希望有好的溝通效果，必須了解收訊者的三個背景情況，和七個重要的活動。三個背景情況包括：第一、收訊者有何需要？發訊者的策略應該是先發掘和處理收訊者較表層的感知需要，待建立了信譽後，才能進入他們的私人空間，處理較深入的需要；第二、收訊者屬於參考群體，每人至少與一個群體有關，如親人、朋友、生意伙伴、社會階層的成員、鄰居、教友，和所有與我們有密切關係的人。當收訊者考慮要改變時，就會考慮參考群體的態度；第三、收訊者已經委身，委身於群體、價值觀和信念，問題是甚麼是最大的委身？七個重要的活動可看出收訊者主動的角色：第一、解釋發訊者的信息；第二、與解釋有關的，按彼此的關係建構接收信息的意義；第三、准許或拒絕發訊者進入他們之間的溝通空間；第四、維持均勢的深層活動，以減低危機感；第五、與維持均勢同時出現的，就是改變與成長的需要。收訊者面臨這兩個活動時，主要提出的問題是：當我接受建議的改變時，我需要在個人、社群、經濟等方面付出甚麼代價呢？第六、製造回饋；第七、決定怎樣做？<sup>24</sup>

面對祭祖問題，身為收訊者的國人需要甚麼？他們有向過世親人表達孝思的心理需要、與家族親人維持和諧關係之需要……，過去的教會重視這些需要嗎？有處理並解決這些需要嗎？在禁祭的同時，有沒有替代的方案滿足這些需要？從中國大陸和台灣教會歷史和現況得知，這幾方面都做得非常少，甚乎沒有！我們總是抱著這種想法：有信心的基督徒就能得勝，無論任何代價（與家族斷裂關係）都不能、也不會妥協，否則就是信心軟弱。難怪，在整體福音的傳播上始終效果不彰！

---

<sup>24</sup> 克拉夫：《改變生命的溝通傳播》，頁 125～141。

另外，參考群體更是突顯祭祖的問題，早期基督徒為了信基督教不能祭祖，幾乎與家庭、宗族關係割裂，因此，叫許多慕道友在信仰的抉擇上卻步。今日的工商社會，大家庭雖已解體，問題不如往昔嚴重，但至今台灣仍有不少人是整個家族，特別是客家人一起祭祖的。因此，今天基督教教會向台灣百姓傳福音，不能忽視每個人背後的參考群體，甚至要試著討這些背後群體的接納，甚至歡心，才能在傳福音上有較大的突破。所以我們要認真處理民間祭祖問題，就是考慮到每一個人背後的參考群體，尤其是指家庭與宗族方面。

克拉夫還強調「意義在人裡面」，意義是個人的事，在人裡面，不是外在世界的一部分。信息由符號組成，收訊者接收到信息時，將意義賦予信息的符號，甚至創造意義。換句話說，信息或符號只是「資料」，其本身不具「意義」，「意義」是經由「解釋」而來，正如上文圖五賀色格芮模式中解碼的過程。因此，溝通只能傳遞信息，意義是不能傳遞，不能轉讓的，必須經過解釋才會產生。而這「解釋」的習慣，是受所屬群體的文化培養的，由此帶出一現象，就是同一群體的人，對同一符號會有類似的解釋（雖仍有個別的差異）。而這又連帶地產生兩種情況，就是同一形式或符號對不同的人或群體而言，會有不同的意義；另一方面，一個以上的形式或符號會刺激同一個意義。所以，向不同的群體傳播同一的意思，往往必須使用不同的形式或符號；另外，兩個群體使用相同的符號，對那個符號往往有不同的解釋。最後，克拉夫提到發訊者與收訊者的關係，會影響解釋的結果，兩者關係不健康時，溝通的內容就變得不重要，也不易達到預期的效果；反之，兩者關係愈緊密且健康時，愈不易誤解所使用的溝通符號，而達成溝通的目的。<sup>25</sup>

我們不妨從收訊者解釋信息以獲取意義的角度，來反省祭祖問題。當宣教士到中國大陸與台灣傳福音，面對祭祖問題時，無論是反對信徒參與家族的祭祖，或是教會沒有一套處境化的敬祖做法，會帶來甚麼樣的結果呢？當時的國人（收訊者）接收到教會傳播的福音（信息）時，

---

<sup>25</sup> 克拉夫：《改變生命的溝通傳播》，頁146～172。



心裡會怎樣解釋，而獲取怎樣的意義呢？是不是就是基督徒背祖忘宗、基督教是不孝的宗教？直到今日，還有不少國人不知基督教的福音內容是甚麼，倒知道基督教是不燒香、不拜祖先的「不孝教」！<sup>26</sup>這是不是就是克拉夫所說的，收訊者第三個重要的活動（參本段上文），國人（收訊者）因祭祖問題對福音（信息）的容忍程度縮小，而拒絕教會（發訊者）進入他們之間的溝通空間，難怪當傳統祭祖包袱最重的客家族群面對福音時，仍有不少人連聽都不願聽！

再從發訊者與收訊者的關係來檢視，過去是不是因教會反對祭祖，造成關係的緊張，甚至使國人敵視基督教？這樣不健康的關係，使國人誤認基督教是不注重孝道的宗教，或許也是早期造成許多誤解的主要原因之一。<sup>27</sup>今日若要重建或強化兩者的關係，使福音（信息）能準確地傳入國人的心中，是不是必須從祭祖問題著手？「在那裡跌倒，就從那裡爬起來！」答案是不言自明的。

再者，若從群體與符號意義的關係來前瞻，本段上文有一論述：「向不同的群體傳播同一的意思，往往必須使用不同的形式或符號。」照此而言，若要把福音完整、準確地傳入國人的心中，使國人心中產生同一個意義，就應該使用與西方不同的形式或符號，否則難以成功。我們必須如希伯的主張，把福音與文化作明確的區分，把福音真理和西方文化作區分，並加上有中國文化特色的符號（此即圖五賀色格芮模式中的加碼），來傳達古今不變的福音真理，這也就是處境化必須做的努力，以及想達成的目標。

---

<sup>26</sup> 2000年初，我們帶領一位年輕的姊妹信主受洗。她信主後，就帶孩子來教會，幾個星期沒回新竹芎林的婆家。一次回去，祖父就問孫子，怎麼那麼久沒回來？小孩子天真，就直接回答：「媽媽帶我們去教會上主日學。」不料，祖父就責備媳婦：「你怎麼帶孩子去信『不孝教』？」

<sup>27</sup> 林治平、查時傑：《基督教與中國歷史圖片論文集》，再版（台北：宇宙光出版社，1986），頁118。

#### 四、處境化模式在敬祖上的引用

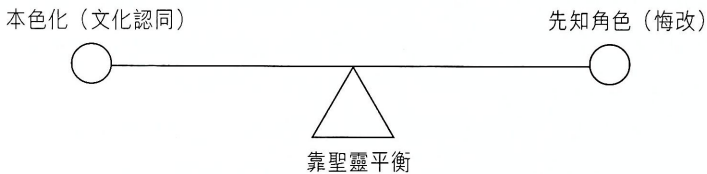
洛桑協議第十段有這一句話：「過去的宣教，有太多情況是輸出福音的同時，也輸出自己的文化，而教會有些時候卻受文化的影響比聖經多。福音使者須謙卑地倒空自己成為別人的僕人，教會必須尋求轉化及豐富文化，這一切都是為了榮耀上帝。」<sup>28</sup>這句話是傳播福音過程中很寶貴的提醒，一方面在傳福音時須小心，不要強輸自己的文化給對方，而是要充分地尊重對方的文化；另一方面當地教會有責任深研自己的文化，不致被墮落文化影響，反能轉化及豐富文化。

鑑於福音與文化錯綜複雜的關係，因此，如何能在不同的文化適切地傳福音，甚至被接受，就成為宣教學學者重視的問題；另一個角度，我們在宣教時，尊重文化要尊重到甚麼程度？有何原則可循？這就是宣教學「處境化」所要探討的課題之一。

##### （一）本色化與處境化

早期學者常討論「本土化」或「本色化」的問題。福音派學者對此提出槓桿原理，免得過度本色化而陷入信仰混淆 (syncretism)，如圖七所示：<sup>29</sup>

圖七：本色化與先知角色的平衡



向回教徒宣教的帕歇爾 (Phil Parshall) 引用特拉維斯 (John Travis) 的「C1 to C6 Spectrum」(C指 Christ-centered Communities) 描述不同層次的處境化。他認為C4，使用當地語言及聖經容許的文化和伊斯蘭形式 (forms)，是容許的處境化最高層次；再進一步的C5、C6 就已進

<sup>28</sup> John Stott, *The Lausanne Covenant: An Exposition and Commentary*, 25.

<sup>29</sup> 龍維耐力授筆記。

入信仰混淆的地步了。<sup>30</sup>因此，圖七提醒我們：在本色化的文化認同，與先知角色的規勸悔改上，必須有微妙的平衡，這平衡需要靠聖靈的幫助，聖靈也藉聖經啟迪我們。因此，在這過程中，我們須心存謙卑，以敏銳的心，敬畏神的態度進行，才不致信仰混淆。

「處境化」(contextualization) 則是近來被普遍採用的。這名詞最早出現在1971年「普世基督教協進會」(World Council of Churches [WCC])的一份有關神學教育的建議書上。此建議書明確要求以「處境化」代替早期慣用的「本色化」，理由是「本色化」主要是由傳統文化的角度回應福音；「處境化」除此之外，還加上從政治、經濟、科技和社會公義等其他角度來回應。「本色化」強調「自立、自養、自傳」的「三自原則」；「處境化」則包含神學、聖經的反省，期望發展自己的神學體系。<sup>31</sup>

## (二) 批判式處境化

目前大多數的宣教學家和神學家都能接受「處境化」的概念，只是不同神學派別對其有不同的理解，本論文採取「正統派」的立場，相信聖經是神的話語，藉著充分了解聖經作者當時的處境，掌握作者的原意，並深入了解現今的處境（即文化背景），落實聖經的教訓或原則。應用方法的層次上，則採用「批判式處境化」，不是全面排斥，也非全盤接收，不像佛教有寬大的自由，也不似回教《可蘭經》極端保守。下文就介紹其步驟及在祭祖問題上的應用：<sup>32</sup>

### 甲、文化的解析

文化的解析就是詮釋文化的符號及意義、儀式與功能，在喪禮儀式和祭祖方面，我們試著做一些解析。

---

<sup>30</sup> Phil Parshall, "DANGER! New directions in contextualization," *Evangelical Missions Quarterly* 34:4 (October 1998), 404-10.

<sup>31</sup> Paul G. Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries*, 195-224.

<sup>32</sup> 莊祖鯤：《契合與轉化》，頁112～122。

## 1. 喪禮部分

台灣民間喪禮明顯受到儒、佛、道的影響，而且，一般而言可謂隆重，其原因不外是受到儒家「死葬之以禮，祭之以禮」孝道觀的影響而重視「慎終」。另外，經濟的進步與愛面子的心態，使「喪俗」變得鋪張，藉以誇耀家世的繁榮。

冥婚的習俗導因沿於民間認為必須祭祀亡靈，否則會變孤魂野鬼。另外焚冥紙、庫錢、紙厝給亡靈及牽亡魂的禮俗，甚至脫衣秀的惡俗，也是因古代流傳下來的亡靈世界「陰間」的信仰，認為陰間如陽世，有食衣住行育樂的需要。

民間喪禮也受佛教與道教的影響，而有司公佛僧的招魂超渡做功德、做七的做法，這些都是為了亡靈不致在地獄受苦而做的法事，藉活人所做的功德，乞求十王於亡人過案時能判其升天。<sup>33</sup>這兩個儀式除了充斥迷信內涵外，也有請神、謝神等內容，是顯著的異教儀式。從奠禮儀式來看，家奠與公奠之前有宗教儀式的程序，由宗教師主持，佛教名為「說法」（一般唸大悲咒、心經、往生咒或直接唸彌陀經），道教名為「講經」或「請神」（召靈），這也是具明顯宗教意涵的部分。其他如家奠中的家族拜奠、親戚拜奠，公奠中的機關團體拜奠，都有上香、獻祭品等儀節，或有人視為純禮儀，無宗教動機，但也有人參與時夾雜宗教心理，祈能祈福禳災。另外，國人面對喪葬的事，普遍有來自佛教的思想，如十殿閻羅十八地獄及輪迴轉生的觀念，也有來自道教三魂七魄的觀念。

除此之外，喪禮也有其社會意涵與心理意涵。社會意涵包含很多層面，首先，它反映對死者的尊重，也藉此提供親友公開表達哀傷的管道，並流露社群的支持與關懷。同時，喪禮也展顯了死者與家勢的身分象徵，並表達出死亡不是個人的事，而是整個家庭和家族的事，突顯了國人家族意識遠超過個人意識，也透過喪服制維繫族群的秩序。心理意涵主要指喪禮能成為哀傷情緒的抒發的場合或管道，死亡切斷生者與死

<sup>33</sup> 徐福全：〈台灣民間傳統喪葬儀節研究〉（師大國文研究所博士論文，1999），頁300，433～436。

者的情感紐帶，帶給生者極大的衝擊與哀痛，在治喪的過程中，藉各種程序與儀式，讓哀痛的情緒有傾瀉的出口。<sup>34</sup>

## 2. 祭祖部分

祖先的祭祀以牌位祭祀和墳墓祭祀為主。民間至今仍有不少人十分重視這兩種祭祀，而且非常強調非用香和祭品拜祭不可，否則就不是拜祖先。這種根深蒂固的觀念，乃受到道教三魂七魄觀念的影響，相信牌位與墳墓有祖先的「魂」。當然，也有受到儒家思想的人認為無論牌位或墳墓，都只是象徵祖先，用香與祭品拜祭純粹只是儀式，並無宗教動機。

魂牌、或「入主」後的神主牌、公媽牌（客語稱祖公牌）都有經道士或和尚的「入主」儀式，且牌位或墓碑上，都有「靈位」或「神位」的字眼，宗教意義濃厚。

台灣第一位警察局女分局長李莉娟姊妹，信主前曾被鬼附。後來，追溯被鬼附的主要原因，除了成長過程中心靈的傷害、辦案中的驚嚇外，另一主要原因是供奉曾經過民間宗教儀式「過火」的公婆相片。<sup>35</sup>「證據」是，當她丈夫在頂樓陽台燒公婆相片時，她即倒地大喊：「不能燒！不能燒！燒掉我就沒地方住了！」<sup>36</sup>另外，「神主牌」供人長期拜祭後，也會有一股靈界的力量附在上面，不是「祖靈」，而是「邪靈」冒充，來接受人的祭拜。<sup>37</sup>所以，在這方面宗教的意涵十分明顯。

---

<sup>34</sup> 俞繼斌：〈民間喪禮的社會及心理意涵〉錄影帶，《基督教與民間喪禮研習會》（新竹：信神，1997）。

<sup>35</sup> 參本文的田立克符號與象徵分類法，此遺相本是中性的符號，卻因宗教儀式變成邪的、有宗教意涵的象徵。

<sup>36</sup> 李莉娟：〈打擊魔鬼的故事〉錄音帶，《打開心內的門窗》115集（台北：佳音電台，1998）。

<sup>37</sup> 王武聰有此源自經驗的看法。參王武聰：〈不是沒有公媽，只是沒有公媽牌〉，《台福通訊》，第32卷（2001年10月），頁1～2。

當然，除了宗教的意涵外，自家的廳堂崇拜還有表達慎終追遠、財產承繼與延續祠係的意義與功能；宗族的祠堂崇拜則有團結宗族、社會救助及法律政治等功用。<sup>38</sup>

在祖先崇拜的現實功能上，有宗教功能、社會功能和倫理功能。<sup>39</sup>不過，在社會功能上可更深更廣地加以討論。中國宋代之前的宗族，與政治掛鉤甚深，其社會功能偏重政治方面。宋朝以後，宗族功能轉化到社會性方面，如范仲淹的義莊、義田。<sup>40</sup>在古時公權力不彰、社會福利制度不全的時代，祠堂祭祖與宗族制度的確發揮了安家固邦的正面作用，這部分也是美善的，然而，因此造成歷史上家族的械鬥，及國人狹隘的家族觀念，導致儒家的格物、致知、誠意、正心、修身僅止於齊家，無法延伸至治國、平天下；<sup>41</sup>也造成後來太講究「關係」，太偏袒「自家人」，有人情味，卻缺公德心等民族缺點；<sup>42</sup>甚至形成先前國人「個體」人格發展不完整，阻礙國家社會整體的進步，所源自的「良知系統」（文化的深層結構），家庭與家族的因素可能是主要原因。<sup>43</sup>這些都是不好的、人性墮落的部分。

## 乙、聖經的詮釋

聖經的詮釋是指從聖經作者的時代背景中作解析，並從中找出作者的原意。

<sup>38</sup> 李亦園：〈李亦園教授（二）〉錄音帶，《中國傳統祭祖儀式與意義的探討》，第2卷（台北：基督教視聽聯合會，1985）。講詞中有說明「法律政治」指的是重男輕女的法律權利，因婦女可參加廳堂祭祖，男性只能參與祠堂祭祖，此是牽涉法律權利的社會結構偏見。

<sup>39</sup> 邢福增、梁家麟：《中國祭祖問題》（香港：建道神學院，1997），頁107～162。

<sup>40</sup> 馮爾康：《中國古代宗族與祠堂》（台北：商務印書館，1998），頁41～42，206～208。

<sup>41</sup> 廖昆田：〈從神學的觀點研究當前臺灣漢人社會祖先崇拜之宗教本質〉（神學碩士論文，1979），頁47。

<sup>42</sup> 王瑞珍：《第三隻眼看祭祖》（台北：校園書房出版社，2000），頁53～54。

<sup>43</sup> 孫隆基：《中國文化的深層結構》（台北：唐山出版社，1980），頁15～16；並參馮爾康：《中國古代宗族與祠堂》，頁210。

面對民間祭祖與基督教對敬祖拜偶像的疑慮，從聖經探討拜偶像之罪的嚴重中，均提醒我們從事敬祖設計時須謹慎；同時，也透過解析釐清拜偶像的真義，避免不必要的過度敏感。

接著，面對中國傳統孝道和慎終追遠，研究聖經中的孝道觀，並探討上帝與祖先不對立、敬拜上帝和追思祖先不衝突的聖經依據。最後，從宣教神學來看，適度欣賞與尊重文化是合乎聖經、是必須的！由此來肯定一件事，就是為華人基督徒設計一套合宜的喪禮儀式和敬祖做法，是突破宣教瓶頸必須走的一條路。

## 丙、批判式回應

批判式回應指的是，依據聖經詮釋所得的亮光，重新評估自己的文化。這方面可從更新宗教功能、過濾社會功能及發揚倫理功能來著手。

### 1. 更新宗教功能

從民間祭祖的本質得知，宗教功能因受佛、道的影響，基本上是屬惡魔的部分，是基督信仰不能接受的範圍，是我們必須清除的，如祈福消災的心理、墳墓風水的迷信、冥婚的習俗、三魂七魄的觀念、十殿閻羅十八層地獄及輪迴轉生的思想等。另外，超渡與做七的儀式，更是明顯的異教儀式，必須以建設性的做法代替。

同時，關於祖先牌位、香、祭品、冥紙、紙厝和跪與鞠躬的問題，都是過去認為與基督信仰有衝突的地方，除了跪與鞠躬牽涉到場合與動機、符號與意義的問題，尚有討論的空間之外，其餘的都很明顯是迷信或宗教意義濃厚的符號。

周功和引用二十世紀偉大哲學家之一——維根斯坦（Ludwig Wittgenstein, 1889-1951）的理論，提出一個觀念，「每個字或詞都有多種不同的用法，語言的意義在乎一個族群如何使用那些字或詞。」<sup>44</sup>當我們要確定一些字或詞的意義時，必須從形而上的層次拉回日常使用的層次去定義，就是原來家庭中的語言遊戲所使用的意義。同時，某一句

<sup>44</sup> 周功和：〈邏輯思維式微：知識基礎的崩潰〉，《校園》（2003年元月），頁35。

話對一個人有意義，是因與他所在的特殊環境有關連才會產生。而且，維根斯坦的「語言遊戲」是指「語言與生活」或「生活中的語言」，所以，語言與行為的意義在乎族群如何使用。<sup>45</sup>由此來看，語言與行為的意義，與我們所屬的族群文化及所處的環境有關，當我們要確定語言與行為的意義時，必須從所屬族群的習慣用法去定義。由維根斯坦的觀念來思考所有文化的符號，我們也可以這樣說，所有文化符號的意義，都在乎一個族群怎樣使用那個符號。因此，國人中若仍有相當比例的人數在使用祖先牌位、香、祭品、冥紙等符號時，仍有宗教動機的話，基督教延用這些符號設計的禮儀，對參與禮儀的初信者，和參觀的未信者，是否都會產生迷信與宗教的意義？因此，在設計基督教喪禮儀式和敬祖做法時，都不該採用這些符號，才能帶出更新的作用。

總結而言，民間喪禮不是採道教儀式，就是佛教儀式，因此，喪禮儀式方面，基督教批判式的回應，就是「更新」它！意思是設計創新的教會喪禮時，將儀式中道教、佛教的部分，改為具基督教信仰內涵的儀式，以上帝來代替偶像，中性的部分則可保留。祭祖部分，向祖先的祈禱，改向上帝祈禱，祭品與儀式用詞的使用，容易有拜偶像聯想的，應改成中性用品與用詞，如「祭祖」改「敬祖」，香、牲禮、素果、罐頭、冥紙則不宜再用，以此來更新其宗教功能。

## 2. 過濾社會功能

由上文「文化的解析」所述，社會功能有不少是正面的、美善的，我們應予以肯定與欣賞，如團結宗族、安家固邦。然而，也有負面的，如狹隘的家族觀念、太講究「關係」、太偏袒「自家人」、有人情味，卻缺公德心等民族性缺點，甚至造成國人「個體」人格發展不完整，阻礙國家社會整體的進步，我們都應予以導正。

雖然社會變遷之後，安家固邦的功能已式微，但團結宗族及與宗族成員建立好的關係仍是好事（關係好是傳福音的橋梁），是值得提倡

---

<sup>45</sup> Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, 3d. ed., trans. G. E. M. Anscombe (New York: Macmillan, 1958), 48.



的。教會應鼓勵及教導會友，以合宜做法參加家族或宗族的清明掃墓及年節的祭祖，來達到此功能。另一方面，須過濾負面的部分，並以好的做法取代，比如，教會設立獎學金和慈善基金，利用敬祖追思大會的場合，頒發獎學金給全教會品學兼優的學生，獎勵向學，甚至力量夠大時，可針對整個社區頒發，而非只限於自己家族；慈善基金的發放也是如此，不是只關心家族的窮困與急難者，而是擴大到社區。這樣，就能夠擴大國人的眼界與胸襟。同時，增進教會內彼此相愛的生活，也有助突破狹隘的家族觀念。

#### 丁、發揚倫理功能

由於倫理功能受到儒家影響，強調報本返始，崇尚孝道，這是美善的；基督徒一定要在「生前孝敬」上，確實地活出很美的見證來，否則不能突顯基督信仰的真實與可貴，教會必須加強落實靈命的培育、孝道真理的教導，不能淪為口號。教會不妨訂每年的5月為「家庭月」，來強化孝道的實踐。另一方面，若能在慎終追遠的表達上，在教會、在家庭有很積極又適切的做法，必能在發揚孝道上，有如虎添翼的效果，讓國人體認到基督教真的是重視孝道的信仰。

#### （三）處境化的應用

處境化的應用是指將基督教聖經真理的內涵，以適合當地文化與處境的新形式或新符號表現出來，也有可能以原有的符號系統，經由新的詮釋，賦予新的意義。

### 五、崇拜學在儀式設計上的應用

本論文在儀式的設計上，偏重設計告別禮拜（有些教會習稱安息禮拜）、敬祖追思禮拜中的「追思三禮」，和喪禮中的「致敬禮」。為了避免教會對此創新禮儀有所疑慮，進而能被多數教會採行，必須為這創新的禮儀建立堅實的神學基礎，才能達成目的。因此，下文從崇拜學的幾個重點來討論：

## （一）崇拜的對象

崇拜的對象是上帝，而且是唯一的對象。崇拜的潛在危險，第一個主要的就是崇拜上帝以外的對象，即偶像崇拜，如啟示錄中的獸；第二個是不冷不熱；第三個是為自身利益而藉祭儀中的動作和語言，來蠱惑群眾的偏頗崇拜。「舊約聖經和新約聖經中所指的崇拜，其儀式本身並不值得讚佩，或顯得有何靈驗之處。真正的問題乃是，到底你是在敬拜甚麼東西，或是崇拜哪一位？」三位一體的上帝是我們唯一崇拜的對象！<sup>46</sup>

所以，無論是告別禮拜或敬祖追思禮拜，既然是「禮拜」，就必須以敬拜上帝為整個聚會的中心。崇拜的對象，當然不是過世的親人或祖先，而是三位一體的上帝，這是第一個必須先確認的。在這基礎上來設計「追思三禮」，就必須強調：倒水禮、獻花禮和點燭禮這三個禮不是向人，而是向上帝表達敬拜的儀式，在敬拜上帝的當中思念親人或追思先祖。

同時，在每個「禮」的起始，主禮人須先將「禮器」，如水壺、束花、燭火，高高舉起，代表的神學意義是尊崇神、高舉基督！

## （二）崇拜的中心

韋伯 (Robert E. Webber) 主張崇拜是以基督為中心，基督是崇拜的焦點。意思是教會透過基督敬拜天父，因著基督一切的工作讚美父神。基督的工作是在創造、墮落、道成肉身、釘死、復活與完成 (consummation) 的歷史處境下來了解。因此，以基督為中心的崇拜帶出的意義是，在崇拜中重述 (recapitulate) 基督的工作，這些基督的工作是教會救贖之源。當我們在崇拜中，透過話語與儀式宣講基督的工作時，心中重述基督救贖之功，就向父神獻上讚美、感謝與愛戴，並獻上自己（羅十二 1）；當教會聚集一起以基督為中心崇拜時，教會就成形 (actualized)，以具體可見的方式展現，並等候神的國完全的實現。<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> 密克斯著 (Marianne H. Micks)，鄭慧姪譯：《敬拜上主的喜樂》（台北：使者出版社，1985），頁 5～13。

<sup>47</sup> Robert E. Webber, *Worship Old and New* (Grand Rapids: Zondervan, 1982), 87-95.

所以，追思三禮的設計，與三位一體的上帝相連結，並在儀式進行中，以朗讀禱詞的方式，重述神在歷史中主要的工作。如在倒水禮中，述說聖父的創造；在獻花禮中，述說聖子的釘死與復活；在點燭禮中，述說聖靈的光照與引導。希望這樣的設計，能在告別禮拜和敬祖追思禮拜中，充分落實以基督為中心的神學意義。

### （三）崇拜的內容

密克斯 (Marianne H. Micks) 引用約翰福音四章24節：「上帝是個靈，所以拜祂的必須用心靈和誠實拜祂。」來強調崇拜需有聖靈的運行，祂賜下愛，使崇拜中能表達出相愛的關係，也燃起崇拜的熱誠；祂也賜下能力，使崇拜有活力。<sup>48</sup>

她在第八章「伸出你的手」中強調，參加崇拜的人不是被動的，而要像演員一起演戲般主動投入其中，藉歌唱、祈禱（尤指為全教會、為世人等的代禱），及彼此問候的「平安禮」、握手、擁抱等，有相愛連結、治癒關係、向未信者表達愛的作用，最後，散會離去。每一項的動作都是與上帝建立關係的重要因素，也是人與人之間，及人與世界之間最根本的實質關係之一部分。另外，「散會」不是禮拜的結束，而是委任我們回到日常生活的服事上。<sup>49</sup>

告別禮拜和敬祖追思禮拜當然免不了唱詩、祈禱。不過，祈禱方面，告別禮拜必須更突顯地為喪家及親友禱告求平安，而敬祖追思禮拜可著重在為家族祝福。

「平安禮」表達崇拜不只是一要與神建立關係，也要與人建立關係。所以在喪禮的應用上，除了一般崇拜的動作外，在告別禮拜中，在台灣的環境裡，很需要把外界所遍行的「公祭」，轉化為「致敬禮」，藉著獻花行禮向死者表達敬意，也向喪家表達安慰之忱。

財務許可的教會，可在敬祖追思禮拜中設計頒發獎學金，並進行慈善捐獻與救助，以建立人與人的關係、實踐愛心及分享物質。

<sup>48</sup> 密克斯：《敬拜上主的喜樂》，頁18～20。

<sup>49</sup> 密克斯：《敬拜上主的喜樂》，頁81～90。

「散會」的意義，除了一般崇拜的以外，告別禮拜的「散會」，就是基督徒持續關心喪家的開始；敬祖追思禮拜則是全教會關心參加此次聚會的未信家族的啟點。所以，「散會」對這兩個禮拜而言，是福音使命的委任，這是需要教導會友明白的。

#### （四）崇拜的施行

韋伯表示，崇拜既是我們與神的關係在儀式上的施行(enactment)，這關係植基於救贖的歷史性事件，其施行的原則就必須根據聖經中所記載的，從神與人的歷史相會中理出原則。因此，它是經過謹慎設計的、有次序的過程，使今日神與人的相會滿有生命、活力與動能。崇拜者通常透過兩種方式在崇拜程序中，進入歷史事件的情境裡，一是言詞吟誦(recitation)，如誦讀信經、唱詩、講道；一是儀式(drama or ritual)，如舊約時代的聖殿禮儀、逾越節，新約時代的聖餐禮儀。在施行儀式上，很重要的是，會眾不是聽眾或觀眾，而是參與者，像是演戲的演員(牧師則像是導演)，因此，會眾必須了解整個儀式的意義。其他外在的要素，如儀式構思(script，像戲的劇本)、言語、聲音、動作、聚會的時間與空間的安排，及內在的要素，如節奏的快慢、情緒的掌握及感官的運用，這些都要配合得好，才會有好的崇拜品質。<sup>50</sup>

由以上論點得知，設計告別禮拜與敬祖追思禮拜都要兼顧言詞吟誦和儀式兩種方式。在禮拜的施行上，會眾既然不是聽眾或觀眾，而是參與者，就必須讓他們充分了解整個追思三禮的意義。所以，最好的做法是印製程序單，而且要明文表述儀式的意義，並印製在上面(參閱附錄一)。同時，也需設計啟應文，除了讓會眾有直接參與的機會，也讓會眾了解其意義，而更容易把敬拜上帝和追思先祖結合在一起。當然，平日的教導也很重要，讓會友了解言詞吟誦和儀式蘊含的意義，臨場時就更容易投入拜神敬祖的情境中。<sup>51</sup>

<sup>50</sup> 密克斯：《敬拜上主的喜樂》，頁97～108。

<sup>51</sup> 必須清楚教導信徒：對神、對生人、對自己可以靈裡相通，但不能對死者靈裡相通，不能祈福，不能通靈。

另外，在敬祖追思禮拜中，設計「敬祖見證」、「思親心語」及「追思默禱」的節目或儀式，可以讓會眾有更多的參與，並使禮拜在敬祖追思上有更豐富的內涵。

## （五）崇拜的形式

形式 (form) 不是徒有外貌，而是有屬靈實質 (spiritual reality) 的符號 (sign) 與象徵 (symbol)。韋伯從創造、啟示（神透過創造的萬物、歷史事件、崇拜的制度向人啟示）、道成肉身來建立崇拜形式的神學基礎，強調諾斯底主義反對物質，上帝卻創造物質、使用物質。然後，他建議崇拜的形式須考慮三因素：(1) 要受有次序的規則約束，有開始有結束，程序順暢自然；(2) 要按神在歷史作為中的次序安排，如先講道再施聖餐；(3) 要讓會眾有回應，如以頌詩讚美、禱告、認罪、誦讀信經、奉獻等。

符號與象徵方面，他認為符號這種語言，比眼睛看到的實物能傳遞更多的內容，如人看到十字架，便意識到基督的死與復活。他進一步指出，語言分三類：日常語言、科學語言及詩歌語言 (language of poetry)。詩歌語言使用「象徵」引出思想、感情與直覺。這些語言都屬於基督教，且可用在崇拜中，只是福音派教會在第三種語言上的使用最弱。由於中世紀後期的天主教會誤用符號與象徵，所以改教家就選擇以較屬靈而較少物質的進路 (more spiritual, less physical approach) 去崇拜。若要恢復使用符號與象徵，須分別主所用的 (dominical) 和教會用的 (ecclesiastical) 象徵。前者如洗禮的水、聖餐的餅和酒、<sup>52</sup> 按手；後者如聖經、講桌、聖餐桌、洗禮盤或池、十字架等，另外有地區性、反映當地文化的符號，如聖像、禮服、蠟燭、顏色、及跪、鞠躬、舉手等肢體動作。符號與象徵有三個特性 (quality)，包括外在的、內在的、屬靈的，外在的特性指可見的實體，如十字架或姿勢；內在的特性指使用者所賦予的意義；屬靈的特性指因著結合外在與內在的特性，在個人身上或會眾當中釋放出來的屬靈能力。因此，符號與象徵不是目的，而是途徑 (means)，若要成為崇拜的途徑，須有信心配合。<sup>53</sup>

<sup>52</sup> 若某一教會認為餅與杯純粹是紀念，那麼就比較偏向符號，而非象徵。

<sup>53</sup> 密克斯：《敬拜上主的喜樂》，頁 109 ~ 115。

基督教會的崇拜，除了每週例行的主日崇拜外，按著不同的需要和目的，已有按牧禮拜、告別禮拜、結婚感恩禮拜等，只要遵循上述的幾項原則，容許有不同的內容與儀式，而且，可以善用形式（符號與象徵）。尤其，最容易接觸末信親友的崇拜之一，就是告別禮拜和敬祖追思禮拜。因此，若能設計較有中國文化特色的禮儀，必較能被國人接受，發揮福音橋梁的功能，追思三禮就是這思考方向上的產物。

同時，如上所述，崇拜的程序是有講究的，須按神與人相會的歷史次序安排。所以，在追思三禮的安排上，也要留意其次序，倒水禮須排在先，因它指向天父；其次是獻花禮，指向基督；最末是點燭禮，指向聖靈。

引進較多形式（符號與象徵）的崇拜，若要避免變成形式化、僵化，就必須留意聖靈的運行。如上所述，聖靈在崇拜中的角色是十分重要的，我們應該在程序的設計、進行的安排、節奏的快慢與氣氛的拿捏上，都要讓聖靈有工作的主權。因此，不能忽略會前、會中及會後的禱告。

## 六、處境化模式的建立

早在二十世紀初，曾有西國牧師向亨特 (Edward Hunt) 建議以典雅的牌匾代替神主牌。<sup>54</sup>1907年的百年傳教會議具有重大的歷史意義，雖未改變一貫反對祭祖的立場，卻承認祭祖存有崇敬紀念死者的感情，並確立了一些具建設性的取代方法。<sup>55</sup>

查時傑也表示，祖先牌位的問題，最好的方法不是過去的拆除法，而是代替法。<sup>56</sup>他也曾收集珍貴史料，研究元朝基督徒的家譜、明朝留華猶太人及近代台灣信徒的家譜，並呼籲設計一本典範家譜，提供信徒之需。<sup>57</sup>近年來也有不少人著書，提倡功能代替的方法。

<sup>54</sup> 邢福增、梁家麟：《中國祭祖問題》，頁 28。

<sup>55</sup> 邢福增、梁家麟：《中國祭祖問題》，頁 31~40。

<sup>56</sup> 查時傑訪問紀錄，2001 年 4 月 20 日。

<sup>57</sup> 查時傑：〈飲水思源話家譜〉，《新生命雜誌》（1985 年 4 月），頁 18~24。

## （一）取代模式的理論基礎

雖然過去有人認為取代模式欠缺一套整全牢固的神學理論，作為各種做法的取捨標準，<sup>58</sup>但是，無可諱言地，這是在教牧的實踐上是最易被了解、接受、落實的一種模式。若是能為取代模式建立一套較整全的神學理論，作為各種做法的取捨標準，是不是就可以解決問題？本論文章嘗試做這樣的努力，希望以取代模式作主要架構，解決傳統祭祖問題。

從上帝做事的方式，我們看出祂是經常以「代替法」解決問題。神命令世人不准拜偶像，不是以人沒有拜偶像祂就滿足，祂的目的是要我們拜真神。對一個原來是拜偶像的人而言，神期望他的，不止於停拜偶像，乃要來認識祂這一位真神，並與祂相交。事實上，一個人若不拜真神，內心真空的話，他就很容易回去拜偶像，甚至說，他不拜真神，就已在拜偶像了，就是拜無形的偶像。因此，神用代替法來處理人與祂的關係。

此外，神也以代替法來完成救贖的工作。基督的捨命是作多人的贖價，是代替多人，祂的血是為眾人流的（可十45，十四24）。因此，「基督的犧牲是代替性的犧牲。」基督站在罪人的地位代替犧牲，這個代替性犧牲的意念……是由耶穌自己創立的……。」<sup>59</sup>

在趕鬼方面，也不能以為把鬼趕出去就大功告成，要真正趕鬼成功，必須幫助被鬼附者接受耶穌進入心中，並學習靠主得勝，才是致勝之道。就如耶穌說的「污鬼離了人身，就在無水之地過來過去，尋求安歇之處，卻尋不着。於是說：『我要回到我所出來的屋裡去。』到了，就看見裡面空閒，打掃乾淨，修飾好了，便去另帶了七個比自己更惡的鬼來，都進去住在那裡。那人末後的景況比先前更不好了。這邪惡的世代也要如此。」（太十二43～45）

另外，神命令我們不犯罪，不是只在消極方面要我們甚麼罪都不犯，而是希望我們在積極方面實踐善行。上帝不會以我們停止犯罪而滿

<sup>58</sup> 邢福增、梁家麟：《中國祭祖問題》，頁168。

<sup>59</sup> 唐崇榮：〈福音的意義〉，《華人文化與福音研討會彙報》（香港：華福聯絡中心，1986），頁28。

足，乃是期望基督徒以行善，代替犯罪。所以，我們脫去舊人，就要穿上新人，神在我們身上的工作才得以完成（弗四 25～五 4）。

人要勝過一些不良習慣，最有效的方法是培養好的習慣。如要勝過酗酒、吸毒等，便要以建立好的習慣來對付它，特別是指屬靈的習慣，如唱詩讚美神、禱告、讀經、找屬靈同伴交通及尋求代禱等屬靈生活。當心情不好，或工作遇挫折時，以前是藉酗酒或吸毒來麻醉自己，逃避問題，養成好的屬靈習慣之後，就會以積極的態度、建設性的方式及習慣面對問題，如此，才能真正勝過惡習的捆綁。因此，聖經輔導的理論中，也以代替法來幫助個案，以建立好的習慣來除去先前的惡習。<sup>60</sup>

有人建議以「對話」來解決祭祖問題。<sup>61</sup>不過，除了需講究「對話」的模式與要領外，<sup>62</sup>我們還需面對實際的問題：誰願意與我們對話？宗教家之間或許容易些，一般老百姓願意對話，或可以有深入的對話嗎？如果對話的最終目的是「福音使命」，希望對方能接受基督信仰的話，面對祭祖問題的「純對話」，除了增進彼此的了解，對方真會改變對基督教的態度？所以，我們不能只採對話方式解決問題，尤其本文已述及中國人認知的優先次序是：具體關係、直覺、抽象觀念，我們應該以代替模式的實做實物的方式回應才是良策。事實上，代替法是對話的基礎，更是一種最具體的對話模式。

另外，後現代的一些趨勢是：<sup>63</sup>從口語走向視覺的溝通方式（如電視機較收音機多）、從自由發展走向多樣性選擇、由一套的世界觀走向多元化的世界觀。因此，只要有一套具體可見的做法呈現出來，未信者會尊重我們的做法，甚至比較後會羨慕或選擇我們的做法。尤其另一個後現代的特色是：由講求經濟效益走向環保關切，以致愈來愈不支持焚香、燒紙錢，相反的，教會若有一套好的做法會愈趨被肯定。

---

<sup>60</sup> Jay E. Adams, *The Christian Counselor's Manual* (Grand Rapids: Zondervan, 1973), 175-90.

<sup>61</sup> 李智仁：《台灣的基督教會與祖先崇拜》，頁 85～99。

<sup>62</sup> 張玉欣編著：《對話的開始》（新竹：中華信義神學院，1996），頁 5～42。

<sup>63</sup> 白德禮：《福音、文化與溝通》授課筆記。



## （二）取代模式的實做原則

因此，根據上述諸多理由，我們極力主張應盡速以代替模式解決傳統祭祖問題。為了在各種做法間有一個取捨的標準，有幾個主要原則與要領可依循：

### 甲、要能發揮功能替代的目的

既然是「取代模式」，就要有所取、有所代。取的是好的社會功能和倫理功能，這些都要保留、要發揚；代的是宗教功能，這需要替換。因此，受民間信仰及宗教迷信影響的部分，要以一神論信仰的真理代替外，更要設計合適的做法，讓好的社會功能及倫理功能達到保留與發揚的目標，而被國人肯定。

若要如此，就須注意取代的時間、次數及方式。比方說，國人對基督教最大的誤解，就是不重視祖先、背祖忘宗！那麼，怎麼做才能化解這誤解呢？假如民間一年當中，重要的節期都在祭祖，如除夕、年初一、清明節、端午節、中元節、中秋節……基督徒該怎麼做呢？應該配合各自的家族或宗族，他們有的，我們都要有一套對應的時間與做法。有的會以全體教會來表達，如清明節「敬祖追思禮拜（或大會）」，有的會以家庭或個人來參與、表達。同時，方式上，盡量不是暗中做，若能藉節目單、單張或邀請單的印製派發，發揮宣傳與見證的效果，這樣的取代力道才足夠！

### 乙、維根斯坦和田立克的兩個重要工具

#### 1. 維根斯坦的語言行為定義法：

由上文所引述的維根斯坦理論，語言與行為的意義必須由所屬族群的習慣用法去定義。由此，可用來設計或選擇適合基督教的符號，並處理較敏感的問題。

#### 2. 田立克的符號和象徵的分類法：

我們不能同意田立克的整個神學觀點，但他對符號 (sign) 和象徵 (symbol) 的分類法，卻頗值得參考與採用。首先，他指出符號與象徵都有類似的特點，就是指向超越它們本身的「另外意涵」 (point beyond

themselves to something else)。而兩者基本的不同是，符號沒有參與 (participate in) 在「另外意涵」的實體與力量，而象徵則有參與其意義與力量；接著，田立克指出當某一個象徵一旦形成其開啟的意涵，就不能被其他的象徵取代，而這象徵指向的意涵是怎樣形成的呢？他認為是在群體的認知下形成的，而且這是在無意識下進行的 (group unconscious or collective unconscious)，不是個人可以有意地加以發明；符號則可以被取代，也可以有意識地加以發明或挪去；從這裡，他討論宗教象徵 (religious symbols) 的本質。象徵指向神聖 (holy)，本身也神聖，符號則不然，符號指向神聖，本身卻不神聖。<sup>64</sup>要決定是符號抑或象徵，全端視這群體或族群怎樣使用或認定它。比方，一般先人遺照(未經異教儀式)是符號；傳統祖先牌位，通常經民間宗教「點主」的儀式，民間信仰也認定祖先的魂在裡頭，目前這顯然是象徵。象徵有開始，也會消失，是動態的，不是恆久不變。祖先牌位若不點主，民間也不再相信祖先的魂在牌位裡時，祖先牌位就不再是象徵，而只是符號了。這分類較簡單的概念就是，比較中性的，我們視為符號，宗教意義濃厚的則是象徵（下文都是以此來定義）。

由這角度來看，民間已採用的符號，我們無法一概不用，一方面這是動態的，過去不用，不表示以後不用。如早期中國祭祖不用香，佛教傳入後才用香；過去拜神祭祖用香不用花，現在民間已有使用花。這方面最好的解決方法就是採用田立克的分類法，在設計教會的儀式時，避免使用民間的象徵，可以採用符號。

### 丙、要區隔向上帝與向祖先的表達

安息禮拜及敬祖追思禮拜的追思三禮，是向上帝表達的敬拜禮儀，在設計時較自由，可以按我們的神學觀點（如三一神），及欲達致的追思與孝道意涵，配合當地文化背景，找一些合適的符號（如倒水、獻花、點燭），賦予它們神學的意義，就可以達到目的了。

但是，在向亡者及祖先的直接表達上，就比較複雜敏感，怎樣做才是聖經容許的範圍？如何向死者或祖先表達孝心或敬意，而不致陷入拜

---

<sup>64</sup> Paul Tillich, *Theology of Culture* (New York: Oxford University Press, 1959), 53-60.

偶像的疑慮？在民間喪禮和祭祖中，我們常會遇到這種場合，怎麼辦？有一個較簡單又清楚的原則可以採行，就是延用活人禮節。舉例來說，在台灣的處境中，我們迎見或拜別長輩、親友時，習慣以鞠躬行禮表達，面對死後長輩、親友的遺體、遺像，以鞠躬表達孝心或敬意，豈不是很自然的事？活著的時候，我們會在機場接機，慶生會、畢業典禮、頒獎典禮、婚禮、洗禮、醫院探病時都在送花、獻花；死後，也向他（她）們獻花，不是也很自然地表達我們對他（她）的感恩、懷思或敬意？這會有拜偶像的疑慮嗎？若參照文章第四部分拜偶像的聖經詮釋，我們應該可以很放心地如此表達。<sup>65</sup>

至於跪，今日人與人之間已少用，拜壽已少見，偶有跪下求恕、求情，因此，在使用時宜更慎用。目前，在台灣最常遇到的跪禮是喪葬期間，這也是基督徒最難面對的事之一。若參考維根斯坦的觀念，所有文化符號的意義在乎一個族群怎樣使用那個符號，及俞繼斌對跪的聖經研究，我們應分清楚禮俗的跪和宗教的跪。在台灣的喪禮中，長輩要求晚輩向亡者跪時，不完全都是宗教意義的跪，很多時候是禮俗的跪，就好比迎送遺體等場合，配合家族的跪應是可以的。<sup>66</sup>若向亡者跪是絕對不可的事，在流行跪禮的創世記背景裡，約瑟伏在他已逝的父親遺體上哭（最可能的姿勢是跪姿），該作何解釋？掃羅找交鬼的女人招撒母耳，在神特許之下，撒母耳出現時，交鬼的女人發覺與平日所招的鬼魂（此乃邪靈裝扮）有異，而大大懼怕，以為是神，掃羅卻知不是神，乃是撒母耳，隨即屈身伏地下拜（撒上二十八 8～19）。掃羅向死後的撒母耳

---

<sup>65</sup> 或有人認為死者靈魂已不在遺體中，更不會在遺像、墓碑內，向遺體、遺像鞠躬及獻花合適嗎？死者或祖先能收到或感受到我們的表達嗎？筆者的看法是，我們向代表死者的「符號」鞠躬獻花，是表達我們心中的愛心、孝心、尊敬或感恩，當然，最能直接感受到我們的用心與誠意的，必是在旁觀禮的死者親屬或同宗的族人，我們也的確藉此向這些生人表達安慰或敬祖之忱。因此，可以這麼說，在喪禮或祭祖的場合，我們是在上帝和生人（死者親屬或宗親）面前，以鞠躬獻花向著代表死者或祖先的「符號」，表達我們內心的愛、孝、尊敬或感恩，使生人（死者親屬或宗親）很清楚地感受到我們的用心與誠意。

<sup>66</sup> 曾帶領一位信友堂王弟兄的外婆信主，她於1996年年底以九十六歲高齡過世。那時，全家族只有王弟兄一人信主。過世第二天，葬儀社的工作人員，在我禱告後，即移送外婆的遺體至殯儀館，全家族站在後方，見遺體移動，即不約而同跪送，此時，王弟兄可以仍然站立嗎？他跪下就是拜偶像嗎？他跪了，我不覺得在那種場合他是犯了拜偶像的罪。

下拜，是否也透露了在流行向活人跪拜的時期（撒上二十 41，二十四 8，二十五 23～24、41；王上一 16、23、31、53，二 19），以色列人也向死者跪拜？同時，是否也顯示了當時的以色列人，容許以活人禮節來向死者表達孝心、愛戴或敬意？由此來看，延用活人禮節是可行的，而且這原則可通用到各種文化處境中。

把活人禮節視為向死者表達敬意的符號，可成為不同地區、不同文化的取捨標準。<sup>67</sup>另外的好處是，可以直接、間接向未信者表明，拿香拜祖先是不合宜的！因為，活著的時候我們並沒有用這樣的禮節待他／她，如此，有助於基督徒站穩立場。

當然，這原則也有引起教內教外爭議的地方，就是既然延用生前的做法，為何不能供牲禮素果、燒紙錢？活著的時候，我們都有供飯食、給錢等孝敬父母，為何死後不能以類似方式表示？這方面，只要我們分清楚禮節與生活需要的區別，就可以辯明。我們可回應說：「若死者真有這需要，我們理當如此孝敬，假如已不需要，我們為何不能採用別的、也是更方便的、更環保的做法呢？若是陰間真如陽世有食衣住行育樂的需要，一般人所做的也十分不夠呀！」他們或許也會回敬一句：「那你們的花呢？」其實，獻花不是為了給死者聞花香，而只是表達孝思敬意等意涵。總而言之，強調活人禮節，不擴及生活需要的層次，這原則就十分管用。

## 七、總結

《校園》雜誌主編吳鯤生說：「文化是福音的土壤，收割是重要的，耕耘更是重要！」<sup>68</sup>台灣福音難有大突破，文化層面缺乏耕耘是重要原因。

---

<sup>67</sup> 參邢福增、梁家麟：《中國祭祖問題》，頁 192～193。梁家麟曾討論燒香與獻花孰優孰劣的問題，並提及東南亞以獻花供佛，質疑獻花是否可以成為基督教儀式的「標準」做法的問題。此問題若採本論文主張的沿用「活人禮節」原則，及參酌維根斯坦和田立克的論點，應可找到解決的方向。

<sup>68</sup> 吳鯤生：〈聖經怎樣看文化〉，《校園簡訊》第 269 期（2001 年 9 月），頁 1。

要解決傳統文化造成的福音障礙，基本上有兩個途徑：一是借助外來的力量，一是由內部醞釀的力量。前者有潛移默化的西方化，如新加坡、香港、東馬的華人社會，或是來自政治、軍事的強力拆毀文化的工作，如韓國<sup>69</sup>及中國大陸文化大革命（以上地區都有不錯的福音工作成果）；後者指的是透過處境化的過程所達致的結果。外來的力量，主導權往往不在教會，可遇不可求；內部醞釀的力量，卻可由教會啟動，問題是：我們是否已看見這重要性及迫切性。

教會主動出擊，尋求祭祖問題的突破，是思想層面的屬靈爭戰。當我們渴望福音能興旺時，不能採一條線式思路：只要多禱告，教會就必復興！而應像保羅說的：「我們傳揚他，是用諸般的智慧……要把各人在基督裡完完全全的引到神面前。」（西一 28）以上的探討，都是「用諸般的智慧」的一部分，希望在台灣文化土壤上多一點耕耘，而能為福音大突破築橋鋪路。

---

<sup>69</sup> 趙鏞基牧師回答韓國福音興旺的因素時，講了一段頗值得深思的話：「日本佔領韓國的三十一年裡，為了使韓國日本化，徹底的拆毀韓國的文化……因此，人民漸漸失去自己地區文化的特性。相對來說，這也瓦解了對基督教福音的抵擋力量。」可參為奇：〈給我能見證福音的力量〉，《國度》第6期（2001年11，12月），頁11。

## 附錄一：創新喪禮節目單範例

### 故 ○○○姐妹安息禮拜程序

主禮：溫永生牧師 司會：黃成熙傳道

司儀：陳安和牧師 司琴：鍾君果傳道

- 一、奏樂.....司琴  
 二、宣召.....司會  
 三、唱詩.....讚慕美地.....會眾

1. 有一地比白日更光彩，雖遙遠我因信望得見  
我天父在那地常等待，早為我備安宅於裡面
2. 到美地我必隨那眾聖，聲和諧歌新詩讚頌主  
心快樂得永遠之生命，再無懼也無憂更無苦
3. 我聖父在高天何慈愛，將至尊獨生子降於世  
開福源一直留至萬代，我終身要讚美無止休

(副歌) 到那日，樂無比，同眾聖相聚會在美地(二次)

- 四、祈禱.....溫康鳳美師母  
 五、聖經.....林後五 1～10.....司會

我們原知道，我們這地上的帳棚若拆毀了，必得神所造，不是人手所造，在天上永存的房屋。我們在這帳棚裡歎息，深想得那從天上來的房屋，好像穿上衣服；倘若穿上，被遇見的時候就不至於赤身了。我們在這帳棚歎息勞苦，並非願意脫下這個，乃是願意穿上那個，好叫這必死的被生命吞滅了。為此，培植我們的就是神，他又賜給我們聖靈作憑據（原文是質）。所以，我們時常坦然無懼，並且曉得我們住在身內，便與主相離，因我們行事為人是憑著信心，不是憑著眼見。我們坦然無懼，是更願意離開身體，與主同住，所以無論是住在身內，離開身外，我們立了志向，要得主的喜悅；因為我們眾人必要在基督臺前顯露出來，叫各人按著本身所行的，或善或惡受報。

- 六、唱詩.....耶和華是我牧者.....崇真堂詩班

1. 主耶和華是我牧者 我必不致缺乏 祂使我躺臥在青草地上 領我在溪水旁  
祂使我的靈甦醒 引導我走義路 主耶和華是我牧者 我必不致缺乏

2. 雖然行過死蔭幽谷 我也不怕遭害 因為你與我同在同行 你杖必安慰我  
在我敵人的面前 為我擺設筵席 雖然行過死蔭幽谷 我也不怕遭害
3. 你用油膏了我的頭 使我福杯滿溢 我的一生一世必有 恩惠慈愛隨我  
我要住在神殿中 直到永永遠遠 我一生要住神殿中 直到永永遠遠

我出世做客家人

1. 我出世做客家人 從細唔識天阿爸 天父憐憫差聖子 耶穌救我轉天家  
認識主耶穌 人生有盼望 使我得到平安佬喜樂  
認識主耶穌 人生有方向 使我得到永生快樂
2. 我出世做客家人 從細唔識主耶穌 基督耶穌愛惜我 為我釘十架受苦  
相信主耶穌生命得救贖 使我無再受罪惡苦楚  
相信主耶穌生命得歸屬 使我脫離地獄痛苦
3. 奉勸世間客家人 遽遽來信主耶穌 聖靈感動來帶我 歸轉天家見天父  
天使來迎接天軍來歡唱 見面心情真快樂  
天使來迎接天軍來歡唱 永遠享受天堂福樂

七、證道.....帳棚的人生.....溫永生牧師

八、唱詩.....奇異恩典.....會眾

奇異恩典 何等甘甜 我罪已得赦免 前我失喪 今被尋回 瞎眼今得看見  
如此恩典 使我敬畏 使我心得安慰 初信之時 即蒙恩惠 真是何等寶貴  
許多危險 試煉網羅 我已安然經過 靠主恩典 安全不怕 更引導我歸家  
將來禧年 聖徒歡聚 恩光愛誼千年 喜樂頌讚 在父座前 深望那日快現

九、追思三禮.....(會眾請起立)(司儀啟、會眾應).....會眾

1. 倒水禮.....飲水思源.....宗親代表吳慶增總幹事

天父上帝，萬有都是本於你，也將歸於你，我們的先祖是你所造的，  
我們一切的福份是你所賜的，願榮耀歸於你，直到永遠，阿們。

(啟) 上帝，我們今日恭敬站在你面前

(應) 追思我們親愛的母親(或姊姊、女兒、朋友、同事……)

(啟) 所有的河流有它的發源地

(應) 所有的血脈也有它的傳承

(啟) 因此，當我們飲水思源時

(應) 教我們不忘記你才是生命的源頭

(齊) 是的，父神！你是一切生命的源頭

(齊) 我們願歸回順服你，同飲於救恩的泉源，阿們！

## 2. 獻花禮.....懿德流芳.....姻親代表徐位育先生

感謝主耶穌，為世人釘十字架，從死裡復活，並藉著你所賜的恩惠與力量，我們的先祖與親人留下了佳美腳蹤，願他們的美德如花香長存，阿們。

(啟) 上帝，我們今日肅立在你面前

(應) 帶著我們手中小小的芬芳

(啟) 像這束花所散發出的芳香氣息

(應) 我們的母親（或姊姊、女兒、朋友、同事……）

留下了美好的榜樣

(啟) 如今求你幫助我們也散發出生命的馨香

(應) 好叫我們的子孫薰陶於我們的美德，阿們！

## 3. 點燭禮.....光宗耀祖.....教會代表葉清和先生

願聖靈常充滿我們，光照我們，引導我們，使我們在世渡日如光照耀，以善行美德榮神益人，光宗耀祖，阿們。

(啟) 上帝，我們今日恭敬地來到你面前

(應) 舉起我們手中小小的光明

(啟) 所有的火焰有它的火種

(應) 正如所有的大樹有它的種子

(啟) 我們今日來思念我們的母親（或姊姊、女兒、朋友、同事……）他（或她）曾為他（她）的時代燃燒自己

(應) 今日求你幫助我們為自己的時代發出光與熱

能榮神益人、光宗耀祖，阿們！

十、故人略歷.....家人代表

十一、默哀追思.....會 眾

十二、慰 詞.....陳安和牧師

十三、謝 詞.....吳姓宗親會吳元有會長

十四、頌 詩.....願主賜福保護你.....會 眾

願主賜福保護你 願主面上榮光照耀你 豐盛慈愛恩待你

願耶和華時刻眷顧你 賜你永平安 阿們

十五、祝 禱.....溫永生牧師

十六、致敬禮.....獻花禮.....各界代表

十七、瞻仰遺容.....撚花禮.....來 賓

出殯行列順序：十字架、遺像、牧長、靈柩、遺族、來賓



## 故人略歷

○○○女士於主後 1957 年（民國 46 年）2 月 3 日出生於平鎮市新勢里，是徐名崧先生長女，自幼乖巧自立，勤奮好學，深得長輩的讚許，尤其得祖父母的寵愛！

主後 1975 年（民國 64 年）6 月以後，以優異的成績畢業於中壢高中，7 月隨即進入石門農田水利會服務迄今長達二十七年之久。那時對家裡的經濟幫助甚大。她工作認真、負責、謹慎，深得長官及同事的賞識。

主後 1983 年與吳永珍先生結成連理，婚後勤儉持家，胼手胝足，育有兩女一男，現今分別讀高中、國中、小學。她寧可自己省吃儉用，但對女子的需求也從不曾吝嗇、缺少過。為家人付出了極大的心血！

去年 9 月因身體屢屢不適，到了大醫院檢查，不料是罹患了胰臟癌，已是第 3 期了。這突如其來的晴天霹靂，並未把她擊垮，雖然醫生告知所剩歲月不多，但她仍堅強面對迎接而來的病痛，期間未曾聽過她喊一聲痛或流下一滴淚，更沒怨天尤人。

感謝主，她於主後 2002 年 9 月 25 日受洗歸入主名下。隔天接受長達八個小時的重大手術，因著主的恩典，手術順利，一星期後便可出院返家休養。療養期間喜歡聽詩歌及聽家人唸的聖經，神的話的確是她那段時間最大的幫助及安慰。神恩待她，讓她在癌症末期的疼痛減至最低。在 12 月 26 日上午，她被主接回家，息了地上的勞苦。

她雖然先回到家，但那任勞任怨、堅毅的生命力及對子女深情的愛，永遠都銘記在我們心裡。願淑芬女士安睡主懷，家人、孩子也得著主的安慰。

## 哀謝

承蒙貴賓、至親好友，教會牧長兄姐的關懷協助，且不辭勞遠，撥空參加。隆情厚誼，感激不盡。

謹此申謝並祈主前代禱。

## 撮 要

經常傳福音的人，必然發現華人信主最普遍的障礙就是傳統祭祖問題；台灣的基督徒信主後，最感困擾的，也莫過於是民間喪禮的應對。

然而，從過去的宣教史來看，華人教會多是以違反禁拜偶像的誡命作為反對祭祖的理由；從基督教敬祖實務的角度來看，目前仍有不少人因擔心犯了拜偶像的罪，而遲疑不敢「越雷池一步」，或甚至在喪禮和敬祖上採極端保守的立場，而造成長久以來向國人宣教的困境。

因此，本論文從聖經出發，針對十誡中第一、二誡作解經研究，探討拜偶像的真義；進而，研究第五誡，比較聖經和傳統的孝道觀的異同，並建立慎終追遠與相關宣教神學的聖經基礎，為基督教敬祖實務奠立聖經的根基。

其次，過去的宣教史已累積了許多經驗，並建立了豐富的學理。因此，本論文從宣教學的福音與文化的關係、傳播理論、處境化及崇拜學，來構築敬祖「取代模式」的觀念與理論。接著，採兩個重要工具——維根斯坦的「語言行為定義法」和田立克的「符號與象徵分類法」，設計定期性的做法，即「追思三禮」和「致敬禮」，和長期性的做法，即「祖先紀念表」或「世代傳承表」，透過這些具體的做法與表達，冀能改變國人對基督教不敬祖宗的刻板印象，而帶出福音工作的突破。

## ABSTRACT

Those who regularly proclaim the Gospel among Chinese quickly discover that the most common hindrance in bringing Chinese to Christian faith is traditional ancestor worship. The most distressing thing for Taiwanese Christians after conversion is to face traditional folk funeral rituals.

From the perspective of mission history, Chinese churches generally opposed ancestor worship based solely on the prohibition against idolatry. On the other hand, from the perspective of practical Christian ancestor reverence, many Christians do not dare to move even one step towards a new solution out of fear of violating the commandment against idolatry. Or even worse, facing funerary rituals and ancestral veneration, they take an extremely conservative position, and thus contributing to the longstanding difficulty in proclaiming the Gospel among Chinese.

Therefore, this thesis seeks to build a conceptual and theoretical "substitution model" of Christian ancestor reverence based on theories of missiology dealing with the relationship of the Gospel and culture, communication theory, contextualization, and liturgical study. Next, two important tools, namely Ludwig Wittgenstein's "definition of language and behavior" and Paul Tillich's "classification of sign and symbol," will be adopted on the research. This thesis seeks to design episodal methodology, such as "the three memorial ceremonials" and "reverence ceremonial." Through these fundamental methods and expressions, we hope to change the negative impression Chinese bear towards Christians' neglect of ancestor reverence, so as to promote a breakthrough in evangelistic work.