

公民社會與教會的 復和及醫治功能

郭偉聯

香港建道神學院

Alliance Bible Seminary, Hong Kong

本文將分為三部分。首先筆者會為本文的一些概念：教會、公民社會、醫治及復和作出界定。在第二部分，筆者將指出現今有關公民社會與教會關係的討論的一些重點。最後，筆者將討論教會如何在這社會狀況下，發揮其復和及醫治功能，從而建造公民社會。

一 定義概念

(一) 公民社會

按卡爾霍恩 (Craig Calhoun) 的界定，「公民社會」(civil society) 乃指由市民組成、獨立於國家 (state) 的政治羣體。這羣體在國家以外對公共事務進行理性及批判的論述，並為他們的理念推行社會運動，進而使

整個社會就這些事務得出更民主及更包容性的結果。¹ 倫敦經濟及政治學院 (London School of Economics and Political Science) 公民社會研究中心則對公民社會下一個較詳細的定義：

公民社會是指那非強制性，圍繞共同利益、目的及價值的集體行動之社會場所。在理論上，它的建制形式與國家、家庭及市場不同；但在實際上，國家、公民社會、家庭與市場的界線常常是複雜、模糊及可變的。公民社會通常包攬了多樣的空間、行動者及建制形式，它們的建構程度、自主度及權力有很大的不同。公民社會常常是由慈善團體、非政府的發展組織、社區團體、婦女團體、信仰團體、專業協會、商會、自助組織、社運組織、行業協會、聯盟及倡導組織所組成。²

從以上兩個定義的共同點來看，公民社會的重點是政治性及公共性的，是國家以外的私人 (private) 領域中的不同分子，為參與公共及政治事務而匯集成的羣體力量。如此，在這概念下討論教會在公民社會中的醫治及復和角色，便意味着討論政教關係，或至少是教會與公共事務的關係。這種強調政教關係的討論，或許會觸及強調政教分離的人的神經。³ 但我們也可以由後一個定義中，將公民社會的特點放在「非強制性、圍繞共同利益、目的及價值的集體行動之社會場所」上面。這樣，

¹ Craig Calhoun, "Civil Society and the Public Sphere," *Public Culture* 5 (1993): 267-80.

² "What is civil society?" from <http://www.lse.ac.uk/collections/CCS/what_is_civil_society.htm> (accessed 20 Feb. 2008).

³ 然而，筆者曾在一篇文章中指出，教會並不能完全與政府無關，世上沒有絕對的政教分離。相反，政教分離正好要求教會認知自身乃公民社會的一份子，從而「界定教會自身乃『民間組織』，切斷教會可能因為作為政府一部分而出現的『助紂為虐』或『恃權凌弱』現象……『政教分離』的概念能使『公民社會』(civil society) 更煥發。因為教會在政治上既只是民間社會的一員，而教會內的民眾亦因不需秉持固定的政治立場（即教會的政治立場）而能自由結社，結社的後果便是有更多不同的利益及聲音能有效地被提出 (articulated)，以致社會自由及人民的參與能更進一步得到發展。」見郭偉聯：〈政教分離、創造、救贖與民主〉，《時代論壇》第844期（2003年11月2日）。

我們可將視界放於教會作為公民社會的一份子，如何將自身的「共同利益、目的及價值」表達出來，從而影響它所處身的國家及社會上。筆者認為這看法更能反映教會在現代世界的運作情況。雖然，自啟蒙運動以來，信仰便一步步地被排除於公共空間之外，被看為是「私人」事務，但實際上教會很多的工作及教導，無可避免地會或多或少與公共領域銜接。亦如吉登斯 (Anthony Giddens) 指出，現代社會的一個特點是我們不可能把私人空間從國家或公共空間切割出來：「私隱生活是國家的滲透的『另一面』……私事是公眾的創造物，反之亦然。」⁴ 他甚而認為「公民社會是被建構為國家介入日常生活的滲透的『另一面』」。⁵ 因此，用公民社會的概念去思考教會的需要與挑戰，並非代表我們打破政教分離的藩籬，而是正視現代社會中公共及私人空間的緊密互動與重疊。

不過，我們要進一步問：公民社會的重要性是甚麼呢？帕特南 (Robert Putnam) 的研究發現，在非公民化 (uncivic) 的社會中，人認為貪污及行賄在日常生活中是常規，對民主原則有着不信任及犬儒的態度，認為「妥協」即是示弱或吃虧的表現，視法規為無物，絕大多數人會隨意違反法規，但又害怕他人無法無天，因此便要求實施嚴峻的刑法。非公民化社會的人民在這惡性循環裏面通常感到無能為力、被欺壓及不快樂。因此，我們可說公民化 (civic) 社會的社會及政治組織運作比非公民化社會的更為有效。⁶ 帕特南進一步指出公民化的羣體會有幾個特徵。(1) 公民參與：人願意投入及關注公共事務，追求公共利益，而不只視公共領域為爭逐私人利益的場所。(2) 政治平等：人會願意平等相

⁴ Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age* (Stanford: Stanford University Press, 1991), 153.

⁵ Giddens, *Modernity and Self-Identity*, 151.

⁶ R. D. Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* (Princeton: Princeton University Press, 1993), 115.

待，享有平等的權利與義務。(3) 團結 (solidarity)、信任及包容：人與人之間雖然不能避免衝突，但仍願意彼此對話、尊重及承認彼此在不同方面皆互相倚賴。他認為這些公民化特質融合在社會組織及關係裏面，是由社會的互助及合作性團體所推動及發展，是推動社會優化的資源。⁷ 故此，他稱這些由社會組織建構的公民化社會特質為社會資本 (social capital)。⁸ 他更相信，信仰組織就是現今建構社會資本的重要一環。⁹ 換言之，若依帕特南的思路進發，我們可說公民社會是重要的社會理想，教會是維持社會素質的重要一員。

(二) 教會

在本文中，「教會」一詞泛指基督新教的宗派及堂會。提及羅馬天主教會時，則稱之為天主教。另外，筆者在本文中視信徒以基督徒名義建構的事工機構（無論是佈道機構或基督徒的社會組織）為教會的一部分，如有必要將之與堂會區分，筆者將稱之為機構。最後，筆者要指出在本文中教會也包括個別信徒。故此，我們可說，在本文中教會是一個概括性名詞。又或可說，對筆者而言，教會並非只有單一的集體行動形式，堂會的活動是教會的集體行動，機構的活動也是教會的集體行動，甚至由某一共同信念影響個別信徒形成鬆散的行為模式，也視之為教會的集體行動。因此若將教會作為公民社會的一部分來探討時，作為一個「非強制性、圍繞共同利益、目的及價值的集體行動」羣體，我們需要由廣義而非狹義來檢視教會。

⁷ Putnam, *Making Democracy Work*, 88-89.

⁸ R. D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon and Schuster, 2000), 19.

⁹ Madeleine Bunting, "Capital Ideas," *Guardian*, July 18, 2007; from <<http://www.guardian.co.uk/society/2007/jul/18/communities.guardiansocietysupplement>> (accessed 28 Feb. 2008).

（三）醫治及復和

對宣道會而言，我們相信醫治是福音的其中一重信息，我們更強調醫治是指肉體疾病醫治。¹⁰ 福音的醫治並不只是天堂的飯票，更包括肉體的需要。不過，若我們進一步將宣道會的醫治概念擴展至教會在社會上的醫治角色，我們可能需要進一步的神學理據。因為保守的華人教會在二十世紀大部分時間，會認為福音的醫治應是指着人犯罪而來的心靈及靈性創傷，強調靈性的醫治（靈魂得救），並避免將福音的醫治連於信仰對社會影響的層面。¹¹

¹⁰ 宣道會信約第八條：「信耶穌基督的救贖，及其對心靈與肉體疾病的醫治。（雅5:14）」（中文版）；'Provision is made in the redemptive work of the Lord Jesus Christ for the healing of the mortal body (Matthew 8:16-17). Prayer for the sick and anointing with oil as taught in the Scriptures are privileges for the Church in this present age (James 5:13-16).'

¹¹ 在這裏，筆者以王明道的教導為例子。他認為福音是犯罪心靈的藥品：「這種病比那一切的病更嚴重，更可怕，更害人。這種病就是罪惡……你亟需徹底認罪悔改，求那位天上的大醫生為你治療一下。」亦可參王明道：《聖徒藥石》（香港：頌恩，1960），頁197~98。同時，他反對「社會福音」：「許多傳道的人宣揚福音，然而他們不宜揚基督的福音。卻把甚麼改良社會，提高人格，以及種種屬世的道理來傳講，還為這些道理取一個好名稱，叫做『社會福音』……或人有問，教會注重社會的事業不也是為人類服務使他們得益處麼？主耶穌在世上還醫治人身體上的疾病，又為那飢餓的羣眾預備果腹的餅和魚，你為甚麼說教會注重社會的事業就是輕忽使命呢？這個問題是這樣回答……造福社會濟人羣的事業，都是好的，都是能使人得益的，但這些事業不信基督的人都能作，也許他們所作的比教會所作的成績更好，功效更大。唯獨傳福音的事工，除了基督徒以外沒有任何人能作。如今教會把惟有他們能作的那世上最重要的工作放棄不顧，倒終日汲汲去作那些不甚重要且是許多不信基督的人都能作的事，請問這是不是顛倒是非，淆亂黑白？」見王明道：《現代教會的危險》（香港：基督福音書房，1933），頁13~15。筆者得指出，王明道其實是在基要主義與新神學激烈鬥爭的年代發出這批評，其中不無道理。在他那年代來說，主張福音的社會醫治功能的人，往往就是否認聖經的權威、神蹟（特別是道成肉身及復活）的真實性的人。因此「社會福音」幾與「不信派」無異。但筆者便曾指出，在中國二十世紀二十年代以前，主張福音能改變及醫治社會的正統信仰人士大有人在。參郭偉聯：《反對合一！？賈玉銘、基要主義與合一運動的糾結》（香港：天道，2002）。諾爾 (Mark A. Noll) 也告訴我們，十八世紀的福音主義運動，其參與者便投放了力量於社會關懷上面。參Mark A. Noll, *The Rise of Evangelicalism: The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys* (Downers Grove: IVP, 2003), 233-34。另外，香港的保守教會在過去三十年對福音與社會關懷之關係的理解已突破上一代的禁忌，可參郭偉聯：〈七十年代香港福音派青年基督徒之社會參與〉，《中國神學研究院期刊》第32期（2002年），頁145~188。

首先值得注意的是，基督徒的醫治信念，其實會由肉體醫治，一步步擴展成具社會性影響力的行徑。波特菲爾德 (Amanda Porterfield) 指出，基督信仰的醫治往往在於關心如何緩解人的苦難（不論是肉體或心靈），基督徒因這關注便會着意投身服侍及關懷病患與瀕死的人，從而發展出一個社會性的關懷網絡或組織。另外，因為聖經往往教導疾病與罪有其關聯，所以肉體醫治也會涉及彼此認罪與饒恕。這種認罪及饒恕的行動，可以使社會羣體強調復和 (reconciliation) 精神，最後締造出一套社會和平 (peace) 及和諧 (harmony) 的理想。¹² 據波特菲爾德的研究，初期教會的肉體醫治便往往帶來社會效果。故此，肉體的醫治其實可以影響社會，也可以說信仰能帶來社會醫治。例如，亞歷山太的狄奧尼修斯 (Dionysius of Alexandria)：「我們大部分的弟兄都顯出不顧惜自己的愛心與忠誠」，他們「不顧危險地關愛病患者，並在受感染後能欣然離世」。「異教者則剛好相反」，他們「排斥那些有輕微病癥的人，將他們的摯愛棄之不顧。他們因為希望不染上致命的病患，甚至將瀕死的人棄之路上，又對待那些未埋葬的屍體如同廢物」。¹³ 該撒利亞的優西比烏 (Eusebius of Caesarea) 則表示，在瘟疫時「基督徒的熱心及敬虔是所有異教者皆能看見的」。基督徒在饑荒時又向人「派發麵包，所以人皆傳頌他們的行為，並且將榮耀歸予基督徒的上帝」。¹⁴

宣道會成立初期，也有因信徒的肉體醫治帶來社會醫治的例子。宣信 (Albert Benjamin Simpson) 在1883年成立的福音會幕堂 (Gospel Tabernacle) 是宣道會最初的信徒羣體。它在成立不久後，因着一位姊妹

¹² Amanda Porterfield, *Healing in the History of Christianity* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 4-7.

¹³ Dionysius, "Festival Letters," in Eusebius, *The Church History*, trans. and ed. Paul L. Maier (Grand Rapids: Kregel, 1999), 269. Cf., Porterfield, *Healing in the History of Christianity*, 49.

¹⁴ Eusebius, *The Church History*, 328-29. Cf., Porterfield, *Healing in the History of Christianity*, 50.

經歷神聖醫治後與丈夫的奉獻，便於1885年開辦福蔭佈道所 (Berachah Mission)，專門收容並救助備受忽略和歧視的人。1886年則開辦福蔭孤兒院 (Berachah Orphanage)，收納孤兒。到1891年，一位病得醫治的姊妹將自己奉獻給主，在會幕堂屬下開設盼望之門佈道所 (The Door of Hope Mission)，幫助那些「墮落無告」的婦女。¹⁵

除了歷史的例證外，楊牧谷在香港面對「1997」的前途問題時出版了《復和神學與教會更新》一書。他的「復和神學」打破保守華人教會將福音醫治限制在靈魂得救的思想框框，也拒絕社會福音，從神學角度解說福音的社會醫治功能。他指出，「復和神學之主旨就是用復和作福音的中心；一方面是以神在耶穌裏為人成就的救恩來勸人復和，另一方面亦以同樣的中心促使人與別人復和——包括教會與教會之間，和教會與社會之間的關係在內。復和當然也包括第三個層面的，就是人與自然界的復和。」¹⁶

楊牧谷指出，「復和的意思，乃是在兩下為仇之間恢復和好的關係。」¹⁷ 他認為這種仇敵的關係可以存在於人與神、人與人以及人與社會、世界或自然的關係中。根據創世記第四章，人的一切困境，其實都是源於這種為仇的關係。¹⁸ 他認為聖經教導我們，人必須先令人神之間和好，才能解決人與人及外界間為仇的問題。¹⁹ 不過，神人復和並不代表基督徒可以只將福音限於個人的靈魂得救上面。楊牧谷指出聖經中數段關於福音功能的經文，都有談及福音如何使人與人之間，或社會、世界或自然間的復和。例如，以弗所書二章11至22節談及猶太人與外邦人

¹⁵ 湯普信著，陸忠信譯：《非我唯主——宣道會創辦人宣信博士的一生》（香港：宣道，2007），頁84~87。

¹⁶ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》（香港：種籽，1987），頁178。

¹⁷ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁195。

¹⁸ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁195。

¹⁹ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁196。

在基督裏得以復和。²⁰ 歌羅西書一章19至22節的經文教導，復和包括人與神、人與人、神與世界及人與世間的關係。²¹ 哥林多後書五章14至21節則教導，「基督的死是為全世界的人死，祂的死不單使人能得生，也可以說是脫離自我中心地只為他人而生活」，因而經歷與神復和的人會領受「復和的職分」，「致力於勸人與神復和、人與人之間復和以至人與世界（大自然）復和」。²²

既然福音的復和向度涵蓋神和人的關係以及人和人的關係，楊牧谷便進一步要求教會「要活出復和的見證。昔日種種原因留下的傷痕，教會本身先要敢於面對，自己被醫治了，然後負起醫療的角色，作一個復和的媒介 (reconciling agent)」。²³ 楊牧谷撰寫《復和神學》的時間正值香港過渡期，社會充滿不明朗及恐懼的氣氛，他所企求教會所承擔的人與人之間的「醫治角色」其實是社會性的：

香港人並不是怕吃苦，只是怕沒意義地吃苦，這是港人的創傷必須被醫治，他對明日的意義必須被重建的原因……醫治創傷和重建意義本來就是福音的功能，雖然可能不是現在教會所了解 and 傳講的福音內容。傳統的福音模式固然是太個人化，只重視靈魂得救，前衛的福音模式又太社會化，對抗鬥爭等行動，未必對港人的恐懼有直接幫助。以復和的角度來重新闡釋福音，就可能給予此時此地的香港人一個新的起點，包括醫治昔日的創傷來活在今天，和為了一個比自我更廣闊的目標和建立意義，勇敢地面對明日。要履行復和的職分，教會需要更新。²⁴

²⁰ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁217。

²¹ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁221。

²² 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁237～239。

²³ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁191。

²⁴ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁30。

我們可以說，楊牧谷對香港教會最大的貢獻，是從聖經及神學的角度，運用復和的觀念來展示福音的社會醫治內涵。從楊氏的研究中，我們可發現福音帶來的醫治必然包含復和，而復和不單是神與人的復和，也包括人與人及人與世界的復和。教會更是承擔着復和的職分，一方面宣講福音，勸人悔罪與神和好，另一方面也要勸人與人或人與社會復和。

二 公民社會與教會的關係

（一）教會締造公民社會抑或戕害公民社會？

筆者在第一節裏，已交代教會可被定義為公民社會的一份子，並解釋公民社會的重要性。筆者也以教會歷史、宣道會的傳統，以及楊牧谷的復和神學來陳述教會進行社會醫治的理據。從教義來說，若教會可以承擔社會醫治及復和的責任，則教會成為公民社會的一份子便不單是一個宗教社會學現象，更是教會踐行信仰內容的表達。

不過，教會是締造公民社會的力量抑或給公民社會帶來戕害？當代人士持不同的看法。近代有研究認為「自由」及「平等」這些現代性價值，其根源其實來自聖經的價值，故基督信仰乃現代思想的濫觴。²⁵ 也有現代的世俗思想是和宗教有着辯證性 (dialectical) 的關係，兩者是複雜地互為影響。²⁶ 但也有學者強調史賓諾莎 (Baruch Spinoza)、霍布斯 (Thomas Hobbes) 及洛克 (John Locke) 等現代精神之父均長期地抵抗當時的基督信仰，並與之艱苦周旋。當認定了公民社會的思想精神是與基督教格格不入後，這些研究便同時指出，在美國這宗教仍具強勢的

²⁵ 如：Gilles Lipovetsky, *The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1994)。

²⁶ 如：Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge: Belknap, 2007)。

社會中，教會與公民社會及自由、民主精神之間的鬥爭仍然持續。²⁷ 令他們質疑教會（特別是美國基要主義右翼社會運動及福音派教會）其實只會削弱公民社會，限制社會的弱勢社羣及異見人士，將某一套原則牢牢套在社會各階層中間。香港信徒應在性傾向歧視的討論中，對批評教會損害公民社會這觀點並不陌生。²⁸ 如此，這觀點亦因而鼓吹「政教分離」，嘗試將宗教與公共事務隔離，在公共事務上拒絕考量宗教信仰者的關懷。²⁹ 不過，這觀點存在一個矛盾：如果我們是為了保存自由及平等的價值而要求「政教分離」，但當我們因為控制宗教信仰的爭論而排拒信徒於公共事務討論之外，這種隔離又會否已是不平等及不自由的舉動呢？它又會否使政府或有關機關失去了考量及聆聽某些羣體的意見的機會，繼而令公民社會受損？³⁰

（二）當代公民社會需不需要教會？

基督徒面對這些反對將信仰價值帶入公共事務討論的觀點，我們不需要氣餒，更不需要因此而將信仰龜縮在教會的四面牆內。首先，我們要認清的是，從社會學或神學角度而言，後現代 (late modernity) 社會

²⁷ 如：Pierre Manent, *The Intellectual History of Liberalism* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1994)；Mark Lilla, *The Stillborn God: Religion, Politics, and the Modern West* (New York: Knopf, 2007)。

²⁸ 如：杜振豪：〈維護家庭，維護甚麼〉，《明報》（2008年8月7日）。

²⁹ 對一部分華人教會的基要主義者而言，這或許正好印證他們的政教分離主張是對的：不認同基督教信仰的人，是因為他們「不信」及「有罪」而拒絕基督信仰及其價值觀。因此，這情況表明世界是無可救藥的，一切的社會參與都是徒勞無功。筆者雖然也認同社會參與不一定可以帶來強大的果效，但我認為基要主義的缺點是忽視了聖經教導我們：人雖然墮落了，但他從上帝創造世界時所領受的管理職分依然存在。若要履行管理之責，我們沒有理由對其中一個責任重大的管理機制——政府——撒手不管。當然，人若不離棄罪惡，倚靠基督的復活生命及聖靈的更新，便不能再有效地及正確地肩負這責任。其實，基督正正就是新的「亞當」，讓人在祂裏面，能創造性地回應上帝的召命，亦是藉着祂的復和來恢復我們的召命。參Oliver O'Donovan, *Resurrection and Moral Order: An Outline for Evangelical Ethics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 24。

³⁰ Robert Wuthnow, *Christianity and Civil Society: The Contemporary Debate* (Valley Forge: Trinity, 1996), 5-6.

的發展顯示，一個純粹由「民意」支持的政體，其實並不能有效保護公民社會珍重的自由、關愛、重視個人權利、公義等價值。社會學家鮑曼 (Zygmunt Bauman) 指出，後現代裏的人有着將自身行動「價值中立化」(adiaphorization) 的趨向——壓抑甚至是否認道德準則可衡量自身行動好壞的相關性，並且否認他們要為自己行動帶來的後果負上道德責任。³¹ 除此以外，人因現代生活的高度流動性 (liquid life) 而喪失羣體支援，卻又因科技的進步而希冀全面控制，人因而最後成為孤立而焦慮的個體，甚至彼此懷疑。³² 他認為：「個體化 (individualization) 的另一面，似乎就是公民素質 (citizenship) 的侵蝕與慢慢解體。」³³ 最後，人關注的是個體的「生活政治」(life politics)，而不會是如何建設「良好社會」(good society) 或「公義社會」(just society)。³⁴ 並且，人便無可避免地生活在充滿不確定的恐懼（因各種關係網絡已解體）中，或是為了得到保障而放棄自由（為對抗恐懼而要求國家進一步介入 / 倚賴國家，令國家愈來愈無孔不入及龐大）。³⁵ 另一位資深社會學及犯罪學家喬克·楊 (Jock Young) 建基在鮑曼的研究進一步提出，這樣的後現代社會其實也非常強暴，它會強力收納不同的人，要求人與之同化，但又對其中有不同生活行為的人予以敵視及防備。他更形容那是一個「吃人貪噬」(cannibal and bulimic) 的社會：它會狼吞虎嚥地吞納人在其中，但其後便狠狠地排斥他們。³⁶ 因此，我們可說，現今社會自身其實也是危機重重的，單純排斥宗教於公共領域之外，並不能保障公民社會的建立與運作。

³¹ Zygmunt Bauman, *Liquid Fear* (Cambridge: Polity, 2006), 86-87.

³² Bauman, *Liquid Fear*, 130-32.

³³ Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity* (Cambridge: Polity, 2000), 36.

³⁴ Bauman, *Liquid Modernity*, 50-51.

³⁵ Bauman, *Liquid Fear*, 176-77.

³⁶ Jock Young, "Cannibalism and Bulimia: Patterns of Social Control in Late Modernity," *Theoretical Criminology* 3/4 (1999): 387-407; from <<http://www.malcolmread.co.uk/JockYoung/cannibal.htm>> (accessed 20 Aug. 2008).

從神學角度而言，我們要指出由於人以自己代替上帝，致使社會失去一個超然的價值參照點，現今社會充滿困境。奧多諾萬 (Oliver O'Donovan) 指出，現代社會的最大特徵是強調個人的自由：強調個人的意志選擇優先於一切理性及秩序，甚而認為社會、道德及理性本身也是由這種意志選擇所衍生。由這種唯意志思想出發，個人選擇便是一切行動的根源與理據，最後社會的一切便是自身選擇的武斷結果。³⁷ 現代人認為社會是個體運用自由意志，捨棄自己部分的權利，與其他獨立又彼此競爭的意志訂立「社會契約」，從而換取保護與利益，避免暴力戰爭而組成的。任何羣體，即或是家庭，也會被視為應受制於個體的自由選擇：個體的自由大於任何羣體的約束。³⁸ 如此，社會的運作則強調以少數服從多數為原則，換言之即以多數的意志為依歸。競爭因此不可避免，它只是將戰爭以另一種形式出現。公共決定更可說是將大多數人的快樂建築在少數人的痛苦及失敗上的結果，社會公義亦會被懷疑只是人維護自身利益的虛偽謊言，秩序則被視為政治力量的武斷決定。³⁹

同樣，平等被現代人視為是天賦的權利，但當它與現代的自由觀結合後，個體化的意志傾向懷疑及反抗那些付出與回報不對等的關係，認為差異是不能忍受的，最後令人更加孤立及單獨。⁴⁰ 除此之外，人的意志也因這極端自由而被視為不穩定的，從而驅使現代人從社會學非人化的「理性結構」來尋找穩定性。⁴¹ 因着社會學概念的影響，社會被構想為一個由自身內部的無意識力量所驅動的盲目有機體 (acephalous organism)。因此，它是一個有待研究的客體 (object)，甚至對有技巧的人而言，它是一個可操控的客體。可是，它卻不會被視為一個肩負着道

³⁷ Oliver O'Donovan, *The Desire of the Nations: Rediscovering the Roots of Political Theology* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996), 274.

³⁸ O'Donovan, *The Desire of the Nations*, 276.

³⁹ O'Donovan, *The Desire of the Nations*, 278-79.

⁴⁰ O'Donovan, *The Desire of the Nations*, 280.

⁴¹ O'Donovan, *The Desire of the Nations*, 281.

德行動責任的主體 (subject)。⁴² 明顯地，這種社會想像只會帶來更多的束縛與操控，而非真正的平等及自由。

第二，人在這個飄流恐懼 (liquid fear) 的世代裏，自然而然會轉向宗教信仰。鮑曼發現，從前的人曾把各種各樣的社會矛盾、挫折及恐懼轉化為馬克思主義或民族主義，但在現今社會中，人則將之轉化成宗教信仰，用宗教信念來解決他們所遇到的社會矛盾，宗教甚至成為政治的勢力，出現政治宗教化的現象 (religionization of politics)。對鮑曼來說，美國的基督教基要主義及中東的伊斯蘭極端恐怖主義，就是這現象的例子。⁴³ 因此，宗教介入後現代的社會及公共生活是無可避免的。作為基督徒，我們更有責任將這種需要引導至合乎聖經的信仰生活形態裏，避免人掉進各種各樣的宗教極端主義之中。

(三) 教會參與公民社會的模式

雖然我們在以上的討論，皆可支持教會或基督徒參與建設公民社會。但面對這複雜的環境，我們要有較具體的參與方略。正如奧多諾萬所言，現代政治可說是另一種形式的戰爭，我們必須思想教會這復和的羣體應如何面對這「戰爭」，才不致在社會參與裏背離自己的身分及召命。宗教社會學家沃斯諾 (Robert Wuthnow) 同樣指出，我們需要將公民社會的意念改變一下。他認為現今公民社會的重點，可能是在其保持不同羣體的參與機會，由此維持社會的開放性。但不同羣體在公共空間中，並不一定會如想像般和諧，後者反而會是一個爭論 (contestation) 的場地。如此推論，持續的爭論是公民社會無可避免的事實，不同羣體彼此間充滿着張力、不穩定及鬥爭。⁴⁴

⁴² O'Donovan, *The Desire of the Nations*, 246.

⁴³ Bauman, *Liquid Fear*, 112.

⁴⁴ Wuthnow, *Christianity and Civil Society*, 93, 40。雖然沃斯諾的分析主要是針對美國多元文化主義 (muticulturalism)，但對個人主義盛行的香港社會來說，他的見解也切合我們的處境。

沃斯諾進一步指出，教會在多元的社會裏，往往會採取身分政治 (identity politics)——強調自身身分價值的危機，及保存這價值而採取對抗策略的合理性。⁴⁵ 可是，沃斯諾認為，我們要緊記身分政治往往會令參與的羣體誇大「異見 / 敵對羣體」的危險性，從而不自覺地壓制別人的空間。他更發現一個弔詭的現象：愈是積極以社會行動來保護自身信仰在「多元」社會中利益的教會（即或是「開放的」自由派教會），其羣體內部的社會成分常常不會是多元的，並且主要是社會的主流羣體（通常是白人中產階層），他們的生活並沒有接納社會內的不同份子、階層及羣體。⁴⁶ 對筆者來說，基督徒雖然不一定要提倡及鼓吹價值多元（因為這只會成為價值一元化，沃斯諾亦有類似的觀察，見下文），但身分政治的策略只會加深現代社會已呈現的人際及羣體割離，增加社會的矛盾、不安與仇恨，這策略似乎並不能使教會擔負其福音及醫治使命。

若身分政治不理想，那麼我們是否應全面開放，擁抱多元？沃斯諾稱這種全面開放思想為宗教實用普遍主義 (pragmatic universalism)，它無條件地將信仰約化為愛或服務等簡單信念，以便擁抱多元社會。⁴⁷ 沃斯諾以「海綿」(sponge) 這隱喻來形容宗教實用普遍主義，因為他們希望將一切差異都兼收並蓄，認為包納四海便是理想的境地。⁴⁸ 如此，宗教實用普遍主義者會認為，不論是基督徒、猶太教徒及伊斯蘭教徒，皆可一起崇拜，雖然這可能令崇拜變成四不像，但他們卻認定，只要這舉動本身有意義便行。同樣，祈禱因着有心理治療的功效，故不論任何價值或立場的人，祈禱的舉動也是值得鼓勵的。但這策略其實並沒有嚴肅地對待社會裏的不同差異，它只是將一切差異剷平，使之約化為沒有

⁴⁵ Wuthnow, *Christianity and Civil Society*, 81.

⁴⁶ Wuthnow, *Christianity and Civil Society*, 80-86.

⁴⁷ Wuthnow, *Christianity and Civil Society*, 90.

⁴⁸ Wuthnow, *Christianity and Civil Society*, 87.

具體內容的「大同」方案。更重要的問題是，我們很難想像一個嚴肅對待宗教的人會成為這個樣子。⁴⁹

既然身分政治或宗教實用普遍主義都行不通，沃斯諾由此提出教會在公民社會這個彼此爭論的場地，必須要以強調差異及複雜 / 精巧性 (sophistication) 的態度來處理我們的公共倫理論述。⁵⁰ 在多元的環境下，若我們的公共倫理論述注意差異性的問題，我們便不必着緊取得有利己方的公共政策，也不一定需要強求別人認定我們的立場乃真理的唯一表述。反之，我們只需在複雜的社會中說服一定的羣體認同我們的看法，叫人欣賞我們做法的好處，便可說是很理想的結果。⁵¹ 同樣，我們必須在多元的環境下，幫助教會對倫理問題具有「複雜而精巧」的論述與手法，用以吸引更多的人選取教會的倫理立場。「複雜而精巧」的論述代表教會不應只做某社會議題的反題，倒要詳細建構理想生活倫理的內容。「複雜而精巧」的手法也提示教會毋須單一倚靠政府的立法力量來推進倫理，它可以鼓勵信徒在社會不同層面發揮影響公共倫理的效力。如此，教會應是社會的「磚」——既硬卻又具建設性（這是沃斯諾的隱喻），⁵² 以羣體出發，重視複雜性及差異，不尋求全稱性的解決方案，在複雜及差異的環境建構自己的見解與方案，吸引別人的認同，服侍社會，以達至影響公共倫理的目標。因此，信仰的表述與實踐應比政治性的公共政策爭奪重要得多。

⁴⁹ Wuthnow, *Christianity and Civil Society*, 90.

⁵⁰ Wuthnow, *Christianity and Civil Society*, 91. 沃斯諾稱這策略為公民評論 (civil criticism)，他認為這代表教會的先知聲音要如文化評論般，一方面爭取有其學識內涵，另一方面爭取有其地位及陣地。不過，筆者認為，教會參與公民社會，應有比「評論」更多的內容，故此筆者只採其「複雜而精巧」的主張，而不認同只將教會的公民社會參與停留在「評論」的層面。不過，他這「評論」的主張其實也提醒我們要對社會現象有獨立的態度，不趨炎附勢，秉持對上帝盡忠，這則是可取的。

⁵¹ Wuthnow, *Christianity and Civil Society*, 94.

⁵² Wuthnow, *Christianity and Civil Society*, 90.

其實，沃斯諾的主張正是初期教會影響羅馬帝國的方法（而非身分政治或是宗教實用普遍主義）。宗教社會學家斯塔克 (Rodney Stark) 指出，初期教會的崛興是「基督教的核心教義催生及維持了眾多具吸引力、解放力，及有效的社會關係與組織」。⁵³ 斯塔克指出，古希臘羅馬的城市生活其實是「痛苦、混亂、恐懼及殘酷」的。城市的衛生及治安差勁，男性主導的思想令當時希羅男性不喜歡婚姻的束縛，棄嬰及墮胎更是司空見慣。最後，由於大部分市民皆是新移民，他們缺乏強力的社會關係連結，因此在困苦的城市生活中常是一籌莫展，得孤獨地面對這些困難。⁵⁴ 斯塔克的分析發現，即或在帝國迫害時期（即沒有任何公共政策偏袒教會利益的時期），教會便因為重建城市信徒的社會支援網絡，建立具吸引力的社會關係生活而取得快速的發展，更進而「威脅」當時的多元宗教與社會。⁵⁵ 初期教會的生活也發揮着改變社會的作用。例如，教會重視婚姻關係，反對墮胎，並讓女性在教會參與領導，女性的地位便因而大大獲得提高。⁵⁶ 不同社會階層的基督徒彼此稱為兄弟姐妹、恩慈相待，亦緩和了富裕和貧窮階層間的社會矛盾。基督徒反對節慶的鬥獸及戲劇，也直接提倡了人道精神。⁵⁷ 他更強調，對教會而言，最重要的發展資源及改變社會的力量不在於是否有政府的支持，而是信仰的可信性 (credibility)，並由這力量而來的組織性、實踐性及集體行動力。在信仰可信度高的情況下，受逼迫（甚至是殉道）反更能爭取民眾的認同。⁵⁸

⁵³ Rodney Stark, *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal Jesus Movement became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1997), 211.

⁵⁴ Stark, *The Rise of Christianity*, 149-61.

⁵⁵ Stark, *The Rise of Christianity*, 161, 206-208.

⁵⁶ Stark, *The Rise of Christianity*, 128.

⁵⁷ Stark, *The Rise of Christianity*, 214-15.

⁵⁸ Stark, *The Rise of Christianity*, 174.

新約學者溫特 (Bruce Winter) 同樣指出，初期教會不少基督徒都在社會裏有着公益者 (benefactor) 及良好公民的名聲，他們從未放棄公共生活。保羅教導人要行善，成為社會的公益者，而非好逸惡勞的倚賴者，⁵⁹ 公益也並非只是富有的基督徒才應承擔的責任，而是每一個有經濟能力的信徒皆要作的事。⁶⁰ 他在討論哥林多前書八章1節至十一章1節時，更指出保羅在那裏是要教導哥林多人放棄他們的公民權利（參與城市當局在節日舉辦廟會筵席），從而追求公益。⁶¹ 溫特亦指出，初期教會有人認為這些行徑更是吸引未信者的「賣點」。⁶² 如此，福音傳播與影響社會、改善社會情況可以是息息相關，並且也不需要從倚賴政治力量方面入手。弗格森 (David Fergusson) 亦以巴特的《巴門宣言》、天主教梵蒂岡第二次會議的〈喜樂與希望〉(Gaudium et Spes)，及蘇格蘭教會為例子，提倡教會在今日社會中效忠基督是首要之務，而教會對政府的取態也受制於這效忠。如此，教會不需要一面倒附和政府，或是一味批評政府，卻是為了追求社會的公共利益 (common good)，提出自身對不同問題及社會現況的看法與對應之道，吸引其他人士及羣體的參與及支持，從而產生改變。⁶³

最後，筆者更認為「複雜而精巧」的策略意味着多元的參與。我們必須承認現今多元社會的事實，並且也需要認清其實教會的成分是多元的——基督徒除了有同一的主、同一的信、洗及聖靈外，我們有着不同的階層、職業、利益、政治取態等等。因此，我們若鼓勵教會作為公

⁵⁹ Bruce W. Winter, *Seek the Welfare of the City: Christians as Benefactors and Citizens* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 56.

⁶⁰ Winter, *Seek the Welfare of the City*, 78.

⁶¹ Winter, *Seek the Welfare of the City*, 174-77.

⁶² Winter, *Seek the Welfare of the City*, 204, 208。俄利根 (Origen) 更認為基督徒「是國家裏比其他人優勝的公益者」。見Origen, *Against Celsus*, 8.74。

⁶³ David Fergusson, *Church, State and Civil Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 139, 165.

民社會的一份子，我們不應採「集中」制，而應多層次及多元參與。個別基督徒可作為社會的公益者及公民 (citizen)，以自身的社會身分及地位推動社會復和及改革。不同的基督徒可按他們的關注，組織不同的非政府組織，從事他們關注的工作或社會行動，直接或間接地推動社會復和與改革。除了行動之外，牧者可教導信徒，使他們在個人的靈命與品格上成長，從而間接推動公德與私德。神學院及教會內的知識分子應強化及擴大研究工作，成為教會的智庫，從信仰角度分析社會的問題；也以嚴謹的思辨及研究工夫，將基督教的信仰思想轉化成為「複雜而精巧」、吸引人的社會方案。

三 「複雜而精巧」的策略、教會的醫治功能、復和神學與教會參與公民社會

筆者認為，從以上的討論來看，我們可看到教會在現今的社會中，應採取「複雜而精巧」的策略來參與建設公民社會。並且，這模式提示我們，教會應看重其社會醫治功能，它比抗爭行動、施加政治壓力或盲從附和，更能對準現在社會的需要，及建設一個健康的公民社會。但面對現代社會個體化及生活政治的現實，持定信仰原則，追求「公益」，也並不一定會使教會免於外界的批評、挑戰甚至是鬥爭，因為在多元的社會中，「公益」這概念也是受人質疑的。⁶⁴ 但教會也不可因此放棄「公益」，而視社會為「滅亡」及「沈淪」，因為這其實與上帝託付給教會的復和福音使命相違。教會強化社會的裂痕，只會使教會變成自保及拆毀性的羣體，而非福音的羣體。如此，在這兩難之間，復和神學便很重要。惟有我們在推動社會「公益」時，與反對教會的人「復和」，我們才能真正於現今複雜的社會環境中，正面建設公民社會並進行社會醫治。

⁶⁴ Fergusson, *Church, State and Civil Society*, 59-61.

如何使教會與充滿各種各樣的矛盾與傷害（包括教會加諸別人，或別人加諸教會的）的現今社會得以復和呢？首先，沃爾夫 (Miroslav Volf) 建議教會應以「擁抱」(embrace) 的態度面對異見者，甚或是敵人，從而達到復和。「擁抱」這意象表示，當我面對差異者／敵人，我們張開雙手接納他們，表達我們對他者的渴望，開啟了容納他者的空間，邀請及等待他者進入我們的生命。當人互相「擁抱」時，也表達我們互為彼此及相連。但擁抱不會銷融對方，反會放開雙手，繼續尊重對方與自己的不同。並且，擁抱的人也得明白或會承受傷害。⁶⁵ 他認為人與人之間的罪過及仇恨，是令人難以彼此擁抱的原因，他更提議復和是由「忘記」(forgetting) 而來：人要忘記別人的過錯進而彼此「復和」，天國最終是「忘記」罪惡的國度。⁶⁶ 「擁抱」的確是很好的意象，意味教會在公民社會中要愛及關懷社會的不同份子，而不是熱中於「建造天國」或「斬妖除魔」。不過，「忘記」這建議會令人認為罪是可以隱藏及不處理的，這也輕視了撫平社會傷痕的複雜性。⁶⁷ 豪爾瓦斯 (Stanley Hauerwas) 也對沃爾夫以「忘記」為主再來後的末後景況不以為然。相反，他認為仇恨、矛盾及罪惡復和的關鍵在於正確的記憶。教會在聖餐桌前的記念，便告訴我們是罪人，得罪上帝也彼此得罪，需要上帝的赦免，也需彼此求赦。⁶⁸ 聖餐亦告訴我們，我們沒法在今生完全消滅罪惡（因為我們也是罪惡的一份子），我們也不是要審判世人，反是要傳和平的福音。我們可依據這神學化解不認同教會觀點羣體與我們的對立：

⁶⁵ Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville: Abingdon, 1996), 141-47.

⁶⁶ Volf, *Exclusion and Embrace*, 131-40.

⁶⁷ 有人問沃爾夫是否能「擁抱」塞爾維亞族的種族清洗者時，他的答案是：「我不能 (cannot)，但我作為基督的跟隨者，我應該可以 (should able)。」(Volf, *Exclusion and Embrace*, 9) 可見單單強調「忘記」似乎太理想化。筆者在此也想起香港人在紀念「六四」事件時的一句口號：「人民不能忘記」。

⁶⁸ Stanley Hauerwas, *A Better Hope: Resources for a Church Confronting Capitalism, Democracy, and Postmodernity* (Grand Rapids: Barzos, 2000), 149-51.

他們不是教會的敵手，我們所有人皆需要上帝的憐憫和救贖。除此以外，這教導也告訴我們，教會乃復和羣體。敬拜及聖餐使教會內部得以復和，它也是教會為社會祈求復和的平台。教會領袖的最重要責任是使人受上帝的道督責、歸正 (edification)，並以上帝的道引導教會與人、與神復和，得以過正直的生活。如此，教會牧者應對社會不同事件仗義執言——按上帝的道教導人，但不應將某一方妖魔化，因為我們都是需要上帝救贖的罪人。

豪爾瓦斯的提議讓我們可以從救贖的角度來稀釋人間諸種矛盾和傷害的對立與仇恨。但現實的感受或申訴是需要處理的，這令筆者再想起楊牧谷的復和神學。楊牧谷指出，當社會面臨重大的危機、傷害與撕裂時，舊約哀歌的傳統教導我們可向上帝申訴和與祂對話，為着「撫摸着昔日傷痕而呻吟，展望不明的前景而哀訴」。⁶⁹ 從對話之中，我們進一步能明白「人對將來的不可知，及由此對神的倚靠，知道祂是掌管着明天……能給他新的力量再站起來的，也是這一點，不是〔哀歌〕作者要求的解救之道」。⁷⁰ 在舉哀之時，人的舊有世界已經崩潰，不能再從舊有世界投射出新世界的樣貌，也不能以自己的行動來與上帝討價還價，只能存感恩的心來等待、接受上帝給予的新世界。⁷¹ 這說法能教我們在對立及受傷的世界中如何自處，也要求我們不再執着於自己各種各樣的方案或見解，免我們陷於自己所設的政治意圖或目標的困囿之中。

並且，哀歌並不只是純粹的呻吟一番。楊牧谷又指出，哀歌傳統中有所謂「中保哀歌」——「舉哀人是一手牽着神，一手牽着陷於苦難的羣體來哀求」，⁷²「在每一個重要的生死存亡關頭，有一個中保起來

⁶⁹ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁436。

⁷⁰ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁439。

⁷¹ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁523。

⁷² 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁459。

為民受苦；代民請命的中保站在上帝與子民之間，使至終的毀滅不會來到，使人民仍能存着盼望地活下去。」⁷³ 他強調「中保哀歌」揭示了「意義」其實是指關係，是社會性的。我的意義是要在羣體中找答案，不能閉門苦思。不過，每一個「他」都是一個「我」，每一個「我」又都需在「他」中找意義，我與羣體之間存在平衡與張力。他認為這種平衡與張力能叫福音不個人化或社會化，使它對個人的苦難既有承擔力，也能有批判個人正面對的苦難的能力，也有羣體的見證力。⁷⁴ 筆者認為，除了使教會不致過於個人化或社會化外，「中保」的「我—他」交纏也提示我們：教會參與公民社會，是一個持續的愛的行動、承擔的行動、代求的行動、服侍的行動，甚至是受苦的行動。我們不要企求借政治力量消滅異己，反倒要作他們與上帝之間的「中保」。

四 總結

總結而言，無論是從概念或現今的社會情勢出發，教會都應參與公民社會的建設。並且，若教會要在現今複雜的環境擔演好她在公民社會內的角色，並秉持福音對她的要求，則醫治及復和神學會比身分政治更切合她的需要。

⁷³ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁461。

⁷⁴ 楊牧谷：《復和神學與教會更新》，頁522。

撮 要

本文指出教會在現今社會中應參與公民社會的建設，筆者亦指出教會若要在現今複雜的環境擔演好她在公民社會內的角色，並秉持福音對她的要求，則醫治及復和神學會比身分政治 (identity politics) 更切合她的需要。「公民社會」(civil society) 乃指由市民組成，獨立於國家 (state) 的非強制性，圍繞共同利益、目的及價值的集體行動羣體。西方的研究皆指出公民社會有利社會的發展，但對教會是締造抑或是戕害公民社會的力量，當代人士抱持不同的看法。可是，筆者指出，由於在後現代的社會及公共生活中，宗教介入是無可避免的，因此基督徒有責任將這種需要引導到合乎聖經的信仰生活形態裏，避免人掉進各種各樣的宗教極端主義之中。筆者因應現今社會的情況，建議教會應採取「複雜而精巧」的策略來參與建設公民社會。並且，這模式提示我們，教會應看重其社會醫治功能，它會比抗爭行動、施加政治壓力或盲從附和，更能對準現在社會的需要，及建設一個健康的公民社會。雖然因着現代社會個體化及生活政治的現實，持定信仰原則，追求「公益」，也並不一定會使教會免於外間的批評、挑戰甚至是鬥爭，因為在多元的社會中，「公益」這概念也是受人質疑的；但教會也不可因此放棄「公益」，而視社會為「滅亡」及「沉淪」，因為這其實與上帝託付給教會的復和福音使命相違。教會強化社會的裂痕，只會使教會變成自保及拆毀性的羣體，而非福音的羣體。如此，在這兩難之間，復和神學便很重要。惟有我們在推動社會「公益」時，與反對教會的人「復和」，我們才能真正於現今複雜的社會環境中，正面建設公民社會並進行社會醫治。

ABSTRACT

This article argues that the Church should participate in the civil society, and act as a social healing agent within it. Recent researches have shown that religion is an important part of public life in the post-modernity. It also can be a significant power in shaping a society's ideology and public policy. The Church should give a positive social influence in order to develop the civil society. Though the post-modern society has various different or even conflicted values, interest groups, and ideologies; I maintain that the Church can do a better job of promoting civil society by acting as a social healing agent than an activist of identity politics. The theology of reconciliation is thus important. The thought of Miroslav Volf, Stanley Hauerwas, and Arnold Young are integrated to offer a constructive theological proposal for further reflection and exploration.