

# 創造恩寵中得解放

## 基督徒在華人民間信仰中反省

徐汶菁<sup>1</sup>

華人是個具有悠久歷史文化的民族，擁有一個獨特的文化發展，但民間信仰中的人觀，卻篤信命運天定論、除煞解脫論。反之，基督信仰的人觀，是創造中上帝的形象。由於上帝主動性的創造恩寵，得以解放華人機械性宇宙觀的人觀，並以基督復合的恩寵解放消極被動的命運觀，以聖神愛中自由的恩寵解放沖煞的恐懼，最後以人的成義的恩寵解放現世利己的人觀。

### 前 言

尼布爾 (H. Richard Niebuhr) 曾說過：「當基督徒生活於耶穌基督的旨意下，他同時也生活在文化的權威之下」<sup>2</sup>。這正是當代亞洲神學家在宣揚福音時，所願意突顯的言論。背後真正的原因所在，是亞洲處境與西方教會相當不同；可是很遺憾地，我們的傳教 (宣教) 神學受到西方神學思想的影響甚鉅，透過尼氏一語道破，清楚地提醒我們福音宣揚必須通過文化作為媒介

---

<sup>1</sup> 本文作者：徐汶菁小姐，台灣基督長老教會會友，輔仁大學神學院教義系畢，現持續就讀於總修院，修習哲學課程。

尼布爾，《基督與文化》(台南：東南亞神學院協會，1967)，35 頁。

才可達成。誠如已故南非神學家大衛柏席 (David Bosch)<sup>3</sup> 在其巨著《更新變化的宣教：宣教神學的典範變遷》( *Transforming Mission* ) 中提到，他認為每一個時代的基督徒，都該從他們的處境中探究基督信仰，以及宣教的意義。

神學發展至今近二千年來，神學家們不斷地努力嘗試，在不同的時代、不同的文化背景之下，藉由再解釋、再詮釋的努力，將神的愛與救贖，透過語言、文字和思想通傳於人。在這努力過程中，無可避免地需要借用不同時代與背景的文化特色，與之對話。對於基督徒而言，福音真理是絕對永恆不變的；但也不可忽視它對不同時代、文化、處境和不同需要的人，彰顯的方式會有所不同，這也說明了神學的建立是具有其時代性及地域性。正因如此，不少神學界的有心人士致力於兼顧基督與亞洲文化互不衝突的本地化神學之建立。

華人是個具有悠久歷史文化的民族，擁有一個獨特的文明發展，不同的生活環境及廣大遼闊的領土，使得華人在生活習慣、風土民情上呈現多樣化。但由於帝國朝代的繼承，政治上著重開闢疆土、一統天下的宿願，使華人雖在生活習慣上不盡相同，但其思考模式卻有著許多相似共通之處。當由西方傳入的基督宗教與之相遇時，華人的思考模式也具體地呈現在人性及對宗教信仰的表達上。基督宗教入華超過四百年<sup>4</sup>的歷史了，卻似乎未能真正在這廣大領土中落地生根，或許華人對基督信仰的排斥，並不盡然全是因為拜祖先、需拋棄傳統禮俗等關係，

---

<sup>3</sup> David Bosch 於 1992 年 4 月死於一場車禍。

<sup>4</sup> 以明朝 (1583 年) 利瑪竇來華傳教算起。廣義來說，早在唐朝已有天主教在華傳教的足跡，當時稱之為景教；「天主教」一詞的稱呼，則是由利瑪竇來華傳教才開始的。

思考模式反而可能占有更大的比例。

劉清虔牧師曾將華人思考模式，歸納如下的五點特色<sup>5</sup>：

首先，**經世致用的實用性思考**：以中國史上思想最為鼎盛的時期為代表，即不難看出這種「實用性」思考的表現。在百花齊放、百鳥爭鳴的春秋戰國時代，不論是儒家的忠恕之道、法家的嚴刑峻罰、道家的清淨無為，亦或墨家的兼愛非攻，所指引的不是在亂世之中的生存之道，就是如何富國強兵、安居樂業的「實用性」良藥。

再者，**中庸之道的折衷主義**：中庸是避免極端、合乎現狀，易造成不敢大膽突破的保守主義；折衷則是不願選邊站、面面俱到，因而不敢堅持原則。這種力求「無過無不及」的思考特色，易形成華人社會較不重視原則規範，如一個大熔爐兼容各思想、各宗教的融合主義傾向。

第三，**語言使用華麗卻含混**：華語中令外國人認為最難學的地方，同時也是它最美的地方，便是其「形容詞」的部分，許多的成語、片語、雙關語等，足以展現其優美的語意，卻也形成在表述精確事物時，易流於語焉不詳。如以時辰計算時間，而一時辰中卻有兩個小時，造成三點五分與四點五十五分都同在一個時辰內。

第四，**擅長具體卻不善抽象的思考**：華人在思想上傾向於「具體」，企圖以具體事物來呈現抽象的概念及複雜的多樣思維。例如：「一柱香時間」、「一盞茶時間」以具體事物來表達抽象的時間概念。這種特殊的思考模式，讓人較不易觸及抽

---

<sup>5</sup> 劉清虔，〈試論華人思想中的民間信仰〉《神學論集》147期（2006春），106~108頁。

象神、神的屬性，或是罪、恩寵、愛等抽象概念。

最後，**自我中心與家庭主義**：華人對於「我」、「我群」的觀念十分強烈，凡是劃分在「我」的範圍內，就能無條件被接納；反之，就有可能受到排斥。這些思考模式也同樣影響華人對信仰的追求，呈現出泛神論、偶像崇拜、算命風水和神的利己性等特色。

相對地，西方人的思考模式是以希臘哲學為基礎，「驚奇」是其思想的發軔起點，對所處的世界進行觀察，進而發出驚奇譏嘆之情，開始對這世界的本質進行思考。隨著「本質」而來的思考，西方人所關注的是結構的問題、意義的問題、作用的問題、生成變化的問題，甚至是功能與目的的問題。其次，在語言的使用上，雖未能如華語之美感，但由於文法的嚴謹、動詞時態的變化、名詞具有性別之分等，使其語言表達的精確度極高。另外，在西方人思想中的一大特色，即是差異與類比的思考模式，在追求探討萬事萬物之根本時，透過觀察與思考分析事物間的普遍性和差異性、區分事物的表象與本質的不同，甚至對於時間有著現世及永恆的辨別。這思考模式導致西方人致力於對真理、本質的追求，也包括了對宗教真理的尋求。在這思考模式的呼應下，確實使西方世界幾乎全面性地受到基督宗教的洗禮。

在如此差異的思考模式下，呈現的宗教信仰內涵著實也有極大的相異處；且在不同的宗教信仰中，也深深影響著人們對人觀不同的看法。本文將略談普及於華人世界中民間信仰的人觀；然後引用德國神學家莫特曼《創造中的上帝》一書對於人類的理解，介紹基督宗教的人觀；最後嘗試將此東、西有別的人觀作一對比，也企圖以基督宗教創造恩寵中的人觀如何在華

人的民間信仰裡，與之對話並提出新見。期盼能為走向華人宣教的旅途中，盡一己棉薄之力，更期能以基督徒身分共同參與此時代中的信仰使命。

## 一、華人民間信仰中的人觀

### (一) 在「宇宙」中的人

在三界的宇宙觀中，到底是處在何種位階中？早在殷商時期，華人對宇宙與世界的關係，已有特殊的見解。在天、地、人一體的思想架構下，視這世界是一個整體，並以一個中心向四方無限延伸，是由對稱而整齊的空間所構成的整體<sup>6</sup>。天、地、人三才之間，具有密切的關係，任何一種異樣的變化都是一種特殊的預兆，任何一點特殊的現象都可能引發另一個對稱的回應，故古人在思考天、地、人、鬼的問題時，總把整個宇宙當成渾然合一、籠罩一切的整體，並產生一種根深蒂固的「秩序感」<sup>7</sup>。在此「秩序感」中，人身處於整個宇宙，非以「主體」角色跳出來觀察整個宇宙，亦不把宇宙當作「客體」為認識的對象，而是在這井然有序的宇宙整體中。為此，因人相信有一種神秘的規則存在著，人只要遵循這些規則，就可以有充分的安全感，得以掌握命運。

將天、地、人、鬼聯繫起來成為整體的基本要素，即古代源遠流長的「陰陽」、「五行」、「八方」等，它們貫穿一切

---

<sup>6</sup> 劉濟慶，《神、人、生死》（台南市：人光，2003），62頁。

<sup>7</sup> 葛兆光，《中國思想史第一卷：七世紀前中國的知識、思想與信仰世界》（上海：復旦大學，1998），224~225頁。取自同前註，63頁。

領域，使天、地、人、鬼之間形成一個可以互相聯繫的大網絡<sup>8</sup>。它們彼此間有著共同存在的方式，亦可互相發生神秘的聯繫與感應。方技和數術也就是依此思想，再加上人們的聯想與體驗，而發明的一種趨吉避凶的技術。這般的宇宙觀，學者浦慕洲指出，是個機械性的宇宙觀<sup>9</sup>：鬼神的世界被限定在既定的框架內，對於那些不為人所喜的鬼神或事物，在一定的方法運用下，可為人所避免或消除。另外，古人雖將宇宙分為天、地、人三部分，但往往又將「地」與「人」歸為一類而與「天」相對應，地上之事遂歸於人間事務，所有關於「人」的事務，都可能與某種天理相呼應，而產生可追究的法則<sup>10</sup>。舉例來說，如卜卦知運勢、紫微斗數的占星術知命理，及面相學和手相學等。

此外，華人民間信仰的「三界公」（即天界、地界、水界三界）崇拜，整體而言，可說是仍停留於神話式的宇宙觀中，以大地為宇宙的中心，分為「天界」、「地界」、「地下界」三層，此稱為「三層式宇宙觀」。「天界」是天上眾神的居所，「地界」是人類的住所，也同時充滿著亡靈與神鬼，故人必須為神鬼建廟，以祈安求福；廟宇成為神人交會之處，當廟宇舉行大祭典時，即是神、人、鬼同歡時刻。「地下界」則是海龍王住的海宮；另有十殿閻羅所住的十八層地獄，此乃亡靈受審及監禁之處；不過，亡靈尚有另一處繁華的地下界「陰間」可生活著，靠著活著的親人所供給的房屋和錢幣，繼續過著逍遙自在

---

<sup>8</sup> 劉清慶，前引文，284~285頁。

<sup>9</sup> 浦慕洲，〈睡虎地秦簡日書的世界〉《歷史語言研究所集刊》第六十二本四分，19~93頁。

<sup>10</sup> 劉清慶，前引書，63頁。

的生活<sup>11</sup>。

三層式的宇宙觀是以「地界」（人界）為中心，向上延伸為「天界」、向下延伸為「地下界」的體系。人表面是屈服於天，受制於地的有限體；但有趣的是，那管轄人的天與地卻又是以人的主體所延伸，換言之，是一種「擬人」或「摹擬」。這樣的矛盾現象，使得原本應是在三界之中最具有優位性的人界（神明與鬼靈皆須依賴人才可撐起其世界），卻自貶於天界和地界之下，視神靈力量遠大過於人，人須膜拜以求得平安。由此可見，華人民間信仰的發展，並非依循理論脈絡，而是隨人民的生活需求而轉化<sup>12</sup>。

## （二）命運天定論

民間信仰裡典型的命運觀，是「落土時，八字命」的信仰。人的命運由天所注定，是與生俱來的，人力無法改變，除非藉由巫術力量，才可使之更改<sup>13</sup>。所謂「八字」就是「生辰八字」，以人出生時的年、月、日、時所配合的八個「甲子」計算，這是個人命運的紀錄，也是上天賦予人一生中吉凶的命運符號。因此華人的民間信仰裡，算命風氣極其普遍，上至王卿貴族，下至市井小民，無不樂中於探知天命、為人預測吉凶的方法。所謂「卜卦」，事無大小，必求神問卜，以神靈指示為行動與否的依據；而「命理術」則是利用「四柱推命法」（所謂「四柱」就是俗稱的「排八字」，將人的出生年、月、日、時化為甲子排為八字），

---

<sup>11</sup> 同上，65 頁。

<sup>12</sup> 同上，66~67 頁。

<sup>13</sup> 董芳苑，《信仰與習俗》（台南市：人光，1988），72 頁。

八字成格無破，即為富貴命。

除了「生辰八字」外，人的命運也被注於他的「容貌」、「手紋」、「骨格」、「姓名」、甚至「印章」與「風水」中，透過這些觀察，可洞察人的命運。也因此，有透過觀「面相」、「手紋」和「摸骨」的「相命術」；分析人的「姓名」、「筆劃」、「印章字體」等的「測字術」與「姓名學」之盛行。

為何「命運天定論」的觀念深植於華人心呢？可以以下五點說明之<sup>14</sup>：

1. 生存危機之經驗：在經歷苦難與殘酷的生存經驗後，先民深深地體認到凡事似乎有著神鬼支配著，否則為何有剝奪生命的現象發生呢？因此，漸漸養成一種無法把握自己命運的心態產生，進而有一種「聽天由命」的態度，認為人的命運由神靈所注定、所支配著，形成凡事委諸於神鬼來決定自己的命運。
2. 天災地變之領悟：先民生存於這美麗卻變化不定的自然裡，一面體會大自然的恩澤；另一面卻也感嘆於大自然的無情。洪水、地震、戰爭等天災人禍的發生，使人領悟到自己的無助，人永遠無法勝天。於是，以一種人生禍福的天定觀，相信災難是天意、苦難是天定，人的命運一定有位冥冥的主宰支配著。
3. 努力成敗之體會：面對為何人人的努力是一樣，卻獲得不一樣的結果（有人十分成功、有的人卻一敗塗地），如此之大的差異？先民們歸納出凡事都要靠「天時」、「地利」、「人和」、「運途」等安排，除自己努力外，還必須加上神明

---

<sup>14</sup> 同上，74~77頁。



的協助才可得以成功。

4. 完美缺憾之感受：對於人世經驗裡的完美與缺憾之差異現象，為何人有聰明與愚拙之別？長命與夭壽？富與貧？天生健康和生來殘缺？等令人質疑的問題，先民們以命運天定的信仰去尋找答案，結論出「凡事不必人計較，一切都是命安排」。使先民養成一種消極被動的觀念經營人生，逆來順受、安分守己，因為畢竟人是無法勝天的。
5. 天命思想之鼓勵：先民自古篤信「天命」，相信上天主宰萬象，尤其注定人的生死禍福。這觀念連被稱為「至聖先師」的孔子也甚為推崇，《論語·先進篇》中曾言：「生死有命、富貴在天」。這「天命思想」所強調的，在於認定「天道」為「人道」之所本，「天命」就是「天道」，而「人道」（人的命運）則受制於「天道」。

總之，對於人觀的理解在命運天定論的脈絡下，以命理學的系統性，將人拋擲在由天干、地支，與陰陽、五行、四時配合形成的系統中，去認識一個人。以面相學對「人」的直觀性說明一個人在其形相、氣色等所呈現的命運動向。或以姓名學中對「人」的象徵性，認為「名字」是一個人的象徵性稱謂，足以左右一個人的命運<sup>15</sup>。

### （三）除煞解脫論

「命運天定論」是基於機械性宇宙觀，在一定法則下可測知人的命與運，但人的現實經驗裡，卻總有「諸事不順」之時，此時就必須除去在生活週遭的凶神惡煞，以求得平安。面對命

---

<sup>15</sup> 劉清虔，前引文，288~289 頁。

運中仍存在的一些不確定因素，則需要一些特殊的方法將之「鎮」住，因此華人民間信仰中盛行各種除煞的儀式與符咒。

「除煞解脫」具有濃厚民間道教色彩，以符咒為代表。符咒是一般道教所用的符文咒語，作用在於治病、驅邪、消災<sup>16</sup>。施符唸咒是一種流傳甚久的巫術，並非人間之事，是上界仙人傳授與人的技術，所以人憑己力私畫的符咒是無效的。符咒主要藉施咒之人溝通上下界，藉助於上界之威力制伏下界。在民間信仰中，幾乎人人會至廟裡求一靈符保平安，舉凡食、衣、住、行、生、老、病、死均有符咒可予以保護。

除煞解脫下的人觀，在民間信仰中，認為當人所遇諸事不順時，可能就是沖犯到禁忌、神煞等，使人的身體、精神或生活次序受到干擾，常見的解決方法便是請法師作法、施符唸咒，來消除身上所沾染的穢氣。這是民間信仰中除命運天定論外，另一重要的人觀，此作法有著對「人」的預設<sup>17</sup>。

1. 神鬼人三層式的人觀：命運天定論中，主要是論「天與人」的機械性關係，可透過各方術知曉人的命運；那麼，除煞解脫論則是在於「人與鬼」之間的有機連帶。所依循的理論是善靈必勝惡靈的「必然性」，藉由法師除煞的過程中，有請四方的神明助力，必能有效地押煞、收鬼、斬凶，人雖受制於神鬼，卻仍可靠神解除鬼的約制。但是，對於何時、何地會招禍鬼魅的騷擾，人卻不得而知，而且因有許多禁忌誡條，一旦沖犯，只有透過除煞驅邪才可解決。換言之，在民間信仰裡，「人」是一個不斷朝向解脫的存有

<sup>16</sup> 同上，290 頁。

<sup>17</sup> 劉濟虔，前引書，107 頁。

者，整個信仰的精髓即在於人企圖藉助各種方法擺脫靈界干擾而尋求解脫<sup>18</sup>。

2. 魂魄體三元論的人觀：人受到干擾時需除煞，除肉體外，還有靈魂。這也說明了早期華人文化中的二元人觀，魂就是靈魂，魄則是肉體，而後受到民間道教的影響，再將魄與體分開，產生了靈、魂、體三元論的人觀。道教認為人的魂魄若在體內安分守己，則可使人健身和求仙。若人的魂、魄受到驚嚇，只剩一副軀體時，則需以收魂大法將人的魂魄收回。或者，人的身體受到干擾而百病叢生，就需施符唵咒、鎮邪驅魔。

綜觀上述二種人觀，除煞解脫論的神鬼作用是直接而明顯的，它們活生生地參與人的生活。命運成了人一生中無可避免的既定因素；還有種種看不見會加害於人的鬼魅存在著，人生活在害怕種種沖煞所帶來的厄運恐懼下，因此民間信仰中強烈地呈現這樣的人觀，使得人們在敬神與祀鬼方面皆不敢怠慢。

## 二、基督宗教人觀：人類，創造中上帝的形象<sup>19</sup>

### (一) 神的形象：對人類最初的委任

聖經對人被創造為神在地上的形象，並未提出任何具體的理由，卻一直是神學人學中基本的核心概念。以《創世紀》一章 26~27 節的譯文出發。神說：「我們要照著我們的形象，按

---

<sup>18</sup> 同上，109 頁。

<sup>19</sup> 莫特曼著；隗仁蓮等譯，《創造中的上帝》（香港：漢語基督教文化研究所，1999），291 頁。

照我們的樣式造人，使他們管理海裡的魚，空中的鳥，地上的牲畜，和全地並地上所爬的一切昆蟲。神就照著自己的形象造人，乃是照著他的形象造男造女」。在這段文本中，是由引言、決斷、人類被造、祝福及委任和供應所組成。特別是在神創造人時，是出於一特殊決斷。當神創造光時，「上帝說……於是就有……」（創一3）；創造動物時，「上帝說……就造出……」（創一20）。唯獨神在創造人時，不是經由神創造性的話語，而是出自他特殊的決斷。決斷之前的話語是上帝自己對自己所說的話，這是一種自我勸勉，在決斷中，決斷者首先對自己發生作用。上帝委任自己為祂的形象的創造者，才創造出這個形象<sup>20</sup>。在此決斷中，也說明了上帝被限制在這單一的可能性中，同時他又自我降卑（Selbsterniedrigung），把自己的形象和榮耀「移植」到受造者——人類——之中<sup>21</sup>。

柏拉圖「原型—表象」的思想基礎，是先預設在上帝中有一個「原型」，人類是按照這個模型被塑造出來的，這樣的說法可與新約的基督論作一連結。基督是具有「上帝的形象，萬物是藉由他而被造」（西一15~16），作為上帝的首生者「上帝的兒子」，他也是眾信徒「要效法他的模樣」的「長子」（羅八29）。換言之，人類是沿著基督所是的神的形象的「方向」被造的，這是人的使命的整體趨勢，所以人類被造是通向道成肉身的<sup>22</sup>。

作為神的形象，人與神肖似，並是祂在地球上的代表，不

---

<sup>20</sup> 同上，294 頁。

<sup>21</sup> 同上，295 頁。

<sup>22</sup> 同上，296 頁。

只是表現在統治萬物上的神聖委命，更重要的是，形象本身已具有了神聖「顯現的模式」反映。誠如 W.H. Schmidt 在《祭司文獻的創造歷史》中所說：「人類在哪裡出現，他就在哪裡出現」。人類是神的榮耀的反映。在這個形象的特定關係中，隱含著一個重要的觀念，上帝先為自己創造了形象，而後進入和這個形象的關係中，最後，才說到以這個樣式被創造出來的人。和上帝相像是先意味著上帝與人的關係，才有人與上帝的關係。強調的是上帝主動地把自己先置於和人的特定關係中——一種讓人成為祂在地上的形象和榮耀的關係<sup>23</sup>。

## (二) 基督的形象：對人類的彌賽亞呼召

基督信仰延用舊約的思想，將天主的面貌置於人類歷史中，納匝肋人耶穌、死而復活的基督，是人類歷史中的上帝形象<sup>24</sup>。保羅在格後四 4：「基督本是神的像」，他是以真正拉比的方式將創一 26 和《詩篇》八章結合一起，神的形象和祂在地上的榮耀是連在一起的。對保羅而言，這樣的論斷是基於向他顯現的復活基督，以致在《歌羅森西書》中，作者將其投射回到創造之時，稱基督為「那不可見神的像，是首生的，在一切被造的以先，因為萬有都是靠他造的」。

作為不可見之神的形象，基督是被造物中的調停人、世界的和解者和神聖統治的主<sup>25</sup>。上帝通過祂完美的形象在地上進行和解和救贖，一切新的、真正的創造是通過基督開始的，他

<sup>23</sup> 同上，298 頁。

<sup>24</sup> 谷寒松，《神學中的人學》（台北：光啓文化，1991），180 頁。

<sup>25</sup> 莫特曼著；隗仁蓮等譯，前引書，305~306 頁。

同時也是最初創造的奧秘。人類願恢復同上帝的相似性、與祂的形象的關係，可透過在信徒與基督的團契中實現，「你們領洗歸入基督的，都是披戴基督了」（加三 27）、「現在活著的不再是我，乃是基督在我裡面活著」（加二 20）、「效法他兒子的模樣」（羅八 29）。總之，保羅將人是神的形象清晰而具體化為以基督為中心的信念：「人是基督的形象」。

在此新形象中，人與神的關係有了進一步的轉變：原在神面前，人是完全待命的態度，猶如僕人面對主人一樣；而今，透過耶穌的新啓示，人與神的關係成為父與子的關係，主人是父，僕人是子。人的生命有著聆聽交談的意義，在與基督同受苦、同享榮耀之時，也同是神的後嗣，與基督一同呼叫：「阿爸，父！」對於不斷在其行為中向世界開放、尋求自我實現的人類，關於自己的使命問題，是不會滿足於只是暫時性的回答，這種無止境的開放性，超越了人在世界上所遇到的一切，最終指向上帝<sup>26</sup>。因此，人的開放性與自我實現可說是一種孝愛的表現，是不斷地向父開放。

另外，以基督為中心的思想也使「創造論」建構為一完整的教義，新約承繼舊約，這教義在生活中可產生實際的影響。舊約中肯定人在創造中的重要性，人是一切受造的中心與高峰；新約更以基督降生為人的事實，更加肯定人的獨特性，是創造的中心。同時，激發我們重新認識天父的愛，對於真實存在的世界有一種基本的信任：萬有的存在不是出於偶然，而是出於上帝的大愛，接受耶穌基督即接受上帝的愛。

---

<sup>26</sup> 潘能伯格著；李秋零、田薇譯，《人是甚麼》（香港：道風山基督教叢林，1994），72 頁。

### (三) 上帝的榮耀：人類的末世榮耀

人既是按照上帝的形象所造，本身也就是上帝在世界上的榮耀。如同愛任紐所說：「人是上帝的榮耀」。人類受造的目的可說是爲了神的榮耀而按祂的形象所造。以人類社會學的角度論之，無論一個人得到甚麼樣的任務，由於他得到了這一任務，這任務就成爲他的事情，並且當他越是在爲這件事操勞時殫精竭慮，他就越是借助這件事情而同時實現自身<sup>27</sup>。換句話說，人在榮耀上帝的同時，被以神的形象所造的受造物自己也更加實現了對他們的期望。

人，作爲上帝在地上的形象，不僅受上帝委託，也是上帝在其創造物中顯現的模式，故作爲神的形象，人類與上帝在其創造物中的臨在是一致的；透過耶穌基督，作爲神的兒女，又和上帝恩寵的臨在是一致的<sup>28</sup>。同時，要求人效法耶穌基督時，也把人帶進了一個新的創造末世歷史中。正如保羅所說，轉向基督，那使人心不了解上帝、心靈不自由的「帕子」得以除掉，上帝即將到來的榮耀照亮復活基督的臉，也同樣於此時此地照亮因聖神充滿的信徒們，因他們是「做著臉」反映上帝的榮耀（林後三 15-18）。但另一層面也可說「上帝是人的榮耀」<sup>29</sup>，當上帝的榮耀進入受造物時，他們變得和上帝相似，成爲祂的形象。「與恩典一致的形象」（*imago per conformitatem gratiae*）超越自

---

<sup>27</sup> 同上，73 頁。

<sup>28</sup> 莫特曼著；魏仁蓮等譯，前引書，309 頁。

<sup>29</sup> 由波拉努斯（Amandus Polanus）提出。參閱 J. M. Lochmann, Reich, *Kraft und Herrlichkeit* 《國度、力量和莊嚴》（München, 1981），45 頁。

己而指向「與榮耀相似的形象」(imago per similitudinem gloriae)<sup>30</sup>。

在末世的幅度上，人與上帝的合一包括了「看見」的概念。面對面的相遇時，看見了神的真身，也使得看見者轉化為被看見者，神再一次更深地允許人類（祂的兒女）參與祂神聖的生命和美。參與神聖的本性，與祂相似，使人成熟進入完美的相似，這是天父應許給其兒女榮耀的標誌。從最初創造中以神的形象而造的相似，變成與基督彌賽亞團契中神的兒女身分，最後轉化成在新創造中上帝末世的榮耀。

總之，基督宗教信仰關照下的人觀，人的存在是依賴上帝的創造，且是因著祂的形象而造，人與神是具有「相互關連」的關係。在這關係中，包含著神對人類極大的愛與恩寵，是上帝主動俯就與善意，賦予人一種成為祂在地上的形象和榮耀的代表；基督降生為人作為不可見的神的形象，通過他完美的形象，在地上進行和解和救贖，使人恢復同上帝的相似性、與其形象的關係，是更加親密的關係—父親與子女的關係（因著基督為長兄）；藉著聖神，使具有神兒女身分的人類，將神的榮耀與形象與祂在世界中的臨在成為一致，是不斷地被轉化，一次又一次地肯定活出上帝兒女美好的生命，同時，生命的整合是更加趨向末世的圓滿。

### 三、在恩寵中得解放

本文結合東方教父的觀點與莫特曼的思想，說明「恩寵」的意義。對東方教父而言，恩寵是神性本質的奧秘延展，不是受造的，並且貫穿整個受造界。故從創造—救援—末世圓滿整

---

<sup>30</sup> 莫特曼著；魏仁蓮等譯，前引書，309頁。



體是一個恩寵的呈現，其基礎是上帝的愛，目的是賜人生命，恢復人原有的上帝形象<sup>31</sup>。至於「解放」（liberation）指涉一個動態性意涵，邁向「自由」（liberty）的過程；過程中能使之脫離「獲得釋放，因此也可說是一個使人脫離宰制、脫離束縛而邁向自由的過程。此外，「解放」也有指涉一種擺脫宰制後所達成的狀態，此時「解放」等同於「自由」（liberty or freedom）<sup>32</sup>。

### （一）以上帝主動性的創造恩寵解放機械性宇宙觀人觀

基督信仰中，人並非可獨立被理解或注視的，他的存在是依賴上帝，其特性是來自上帝的賜予<sup>33</sup>。人的一切依附上帝而存，也唯在此種與上帝關聯的狀態下，人才可成為真正的人。這份「相互關連」完全出自上帝的主動恩寵，也是上帝的俯就與善意，即是「居高位者對其屬下的善意」、由上而下的善意行動，好比君王對百姓、有權勢者對臣僕的大方態度<sup>34</sup>。

在上帝特殊的決斷下，祂將自己限定在「祂的形象」的單一可能性中，同時又以自己的形象創造了人類。這是在上帝「內」的一種意願，透過祂的自我給予（自我通傳），將自己成為一禮物送給人類。基督信仰對人的理解，在此基石下，相信人正是為此目的而受造，在此一召叫內塑造了人的本性，在他內有了一種渴望，使他追求滿全。換言之，在人的存在裡，有一種對

---

<sup>31</sup> 參 <http://hk.knowledge.yahoo.com/question/?qid=7006103000122>

<sup>32</sup> 劉清虔，《邁向解放之路》（台南：人光，1996），236 頁。一般就的理解。

<sup>33</sup> 劉清虔，前引書，209 頁。

<sup>34</sup> 溫保祿，《天主恩寵的福音》（台北：光啓，1992），13 頁。

福音喜訊的渴望<sup>35</sup>，同時朝向實現上帝使人成為祂在地上形象和榮耀的關係。人與神的關係是如此親密、信任和依賴，當人願以謙卑的心面對自己的命運時，相信自己的一切都在上帝的掌握中，故不用汲汲營營去得知自己未來的運勢。

相對於機械性的宇宙觀，人與神的存在並沒有如此的必然性。機械性的宇宙觀，視人是被「天」投擲在世界上，未能有自我的主宰能力，一生的禍福已由其出生時辰所定。人在面對自己的命運時，存在著極大的「不確定性」和「矛盾性」：一方面，「命」具有「必然性」，有一定的法則；另一面，「運」則具有「偶然性」，人的禍福之因完全是偶然事件，故藉由許多方法探知天命、預測吉凶。人不需要透過神來理解人，人所關切的是命運，而神對人的命運主宰尚不如時辰、星相等，神最大的功用是在乎保護人的平安與日常生活的平順<sup>36</sup>。

這樣建構下的人觀，與基督宗教的人觀相較，似乎較缺乏「本質性」及「積極性」的幅度，因為在面對人終極生命的價值與意義時，未能對「人是甚麼？」提出適當的說明。在基督宗教裡，以上帝的主動俯就恩寵出發，為「人的本質」清楚地說明是以上帝的形象而造的，同時透過神的自我給予，使人與祂建立一相互的關係，在祂內，人得以認識自己、也認識祂，而能更加積極地尋找生存的意義與價值。

## (二) 以基督復合的恩寵解放消極被動的命運觀

在華人思想中的民間信仰，因為相信命運天定，在社會生

---

<sup>35</sup> 同上，130 頁。

<sup>36</sup> 同上，209 頁。

活中的表現：男女相親先要「比對八字」，婚喪喜慶要請術士「擇日擇吉」，嬰兒出生要「算命」與「命名」，厝宅及墳墓的營建要相地「看風水」，另外，凡舉耕種、疾病、求職、搬家、訴訟、升學等善男信女慣例，均會到廟宇「抽籤問卜」，祈求前途順利<sup>37</sup>。這是基於相信天、人之間具有既定的關聯性原則，照理而言，應是沒有可以改變的可能性；但在人生活經驗中，實際的感受與遭遇，仍存在著許多改變命運的法事，目的是使人知道自己的未來運勢如何，而能趨吉避凶、遠離災厄痛苦。基本上，所求都是人在宗教中的基本要求。

田立克(P. Tillich)認為，人的生命裡存在著一股對命運的焦慮，而死亡的焦慮更是命運焦慮的活動界限<sup>38</sup>。宗教信仰基本上是為要回答人的焦慮狀況，希望藉由信仰能化解焦慮所帶給人的不安。在命運天定論下的人觀，因受到特殊神秘法則的支配，一方面，人無法以自己的努力改變命運，無形之中將人的生命現象約束在固定的疆界中；另外，限制了人生活起居的自由，導致人處於疑慮不安的狀態中。在此觀點下的民間信仰，面對命運的焦慮時，所提出的見解，反而易形成了消極被動的人生觀。

相較於基督宗教回答人們命運焦慮的問題，可由基督復合的恩寵提出回答。首先，降生為人的基督，確認了人是一切受造的中心與高峰，更加肯定人的獨特性，是創造的中心。爾後，願為世人犧牲自己、死而復活的基督，使每個人都可以說「基

---

<sup>37</sup> 董芳苑，前引書，87頁。

<sup>38</sup> 田立克著，胡生譯，《生之勇氣》（台北：久大文化，1987），43~45頁。

督爲我死了」。因爲基督的死使人可與他成爲一體，正如保羅所說：「我已經與基督同釘十字架，現在活著的不再是我，乃是基督在我裡面活著，並且我如今在肉身活著，是因信神的兒子而活，他是愛我，爲我捨己」（加二 20）。

因此，通過基督完美的形象，上帝在地上進行和解和救贖，一切新的、真正的創造是通過基督開始的，人類恢復同上帝的相似性、與其形象的關係，使人與他復合。這是一種在基督裏新生命的學習，人們不再按自己的習性來行事爲人，而是學習以新的角度來立身處世<sup>39</sup>，當然也包括了人內在本存對命運的焦慮。所以，在基督宗教裡，人們在面對命運的焦慮時，透過基督，能以更加積極的態度參與生命中所擔心害怕的未知之事。

民間信仰與這樣的生命觀相較，無論是無法改變的「命」，或是無法掌握的「運」，均無法取得對生命所期待的「落實性」。反之，基督宗教並不鼓勵人躲避禍患，面對生命的態度是積極的，特別是人的苦難是與基督的苦難一起思考的，基督在苦難後的榮耀，成爲人在苦難中的盼望。另外，藉由基督使人與上帝復合的恩寵中，不僅使人恢復以神形象所造的關係，也提升人與神更加親密的關係—父與子的關係，這使人在面對苦難時，有來自父神的安慰，「我們在一切患難中，父神就安慰我們，叫我們能用神所賜的安慰，去安慰那遭各樣患難的人。我們既多受基督的苦，就靠基督多得安慰」（林後 1：4~5）。

---

<sup>39</sup> 楊牧谷，《復和神學與教會更新》（香港：明風，2003），93-94 頁。

### (三) 以聖神愛中自由的恩寵解放沖煞的恐懼

尋求解脫是人的本性，也是宗教的本質所在。在民間信仰裡，除了從「命運」的角度理解人，人受制由天神而定的「機械性法則」外；另一重要觀點則是以「除煞」的角度理解人，神鬼的作用是直接而明顯地參與人的生活中。人在現實經驗裡，總有「諸事不順」之時，面對命運中仍存在的一些不確定的因素，此時，就必須除去在生活週遭的凶神惡煞，以求得平安。因此，在華人民間信仰中盛行各種除煞的儀式與符咒。其中又以畫符唸咒最具有代表性，其實，法事本身就是一套與鬼神打交道、討價還價的技術，因為相信人之所以遭受災難，是由於鬼神的作祟。因此，透過法師、道士與鬼神溝通，為使災禍遠離人<sup>40</sup>。

消災解厄的盛行，說明了華人民間信仰中，鬼神在人生中具有的重要角色；但信徒並不講究與鬼神的關係，而是以敬而遠之的態度對待之。害怕沖煞、冒犯鬼神，使之震怒，而降禍於人。所以，與命運天定論相呼應下，即使一個人命好運好，若在生活中不慎沖煞到鬼神，干犯了禁忌，仍會造成其不順遂之事發生。這樣信仰中的人觀，受制於鬼神之下，使人生活中充滿了許多的顧忌，人心易處於戰兢恐懼之中。或許可說是，人原先所欲在宗教上尋得平安，卻反之將人帶往另一個不平安。

在基督宗教裡，則以聖神的愛，回應人們期盼在宗教中，祈求平安的基本訴願。在創造的恩寵中，通過聖神，造物主本身出現在其創造物中，通過祂自己的存在，上帝保護著其創造物不被毀滅性的虛無所毀滅，同時也參與祂自己創造物的命運

---

<sup>40</sup> 劉清虔，前引書，193~194 頁。

中，與他們一同受苦<sup>41</sup>；另一面，因著祂的聖神，使得祂的創造物得以開始並有了「還愛的力量」。所以，人是在聖神的愛內履行上帝使人成為祂的形象之肯定。人類與上帝在祂的創造物中的臨在是一致的，因為透過聖神，人們得以獲得新生命，是由上而生的，是由水和聖神所生，由神的愛所生（若參 15~17；若壹四 9~10）。「神就是愛，……愛裏沒有懼怕；愛既完全，就把懼怕除去……」（若壹四 18）。

人們在這與聖神共融的新生命裏，不再懼怕而有真正的平安與喜樂。因為有創造他的造物主時時的保護；在軟弱時，有聖神愛的撫慰；在生活的苦難中，有與他同受苦的主同在。因此，在這分完全的愛裏，使人得自由，不存在干犯禁忌的顧慮，「主就是那神，主的神在哪裏，那裏就得以自由」（格後三 17，《思高聖經》譯文）。換言之，人的自由，乃是實現上帝形象的空間，也是上帝榮耀的所在。在此信仰下的人觀，使人尋求解脫、祈求平安的本性獲得了更加的「保證性」。

#### （四）以人的成義的恩寵解放現世利己的人觀

上帝將自己賞賜給人，使人生活在祂的臨在中，與人建立一種恆久的關係，此共融關係的開始，是人生命中的一個轉捩點。在保羅和路德的影響下，這個轉變和開端在神學上被稱為「成義」<sup>42</sup>。以基督徒的立場而言，當神的召叫直達人心深處時，使他不單是在一般生活中的個別抉擇上，而是以整個存在的核心順從神的邀請和感召，他的全部生活得以改變；他以實

<sup>41</sup> 莫特曼著，隗仁蓮等譯，前引書，135 頁。

<sup>42</sup> 谷寒松，前引書，153 頁。

現上帝的旨意為生命中最高的標準，以上帝的臨在為行動的準繩，這個轉變就是成義的事件<sup>43</sup>。

在成義的過程中，因先有上帝恩寵的助佑，也就是祂愛的自我通傳及給予；同時，因著人自由意志的參與，願意與上帝的恩寵合作，使整個人性得以圓滿發揮，人才能成義。特別是在面對充滿限制和苦澀的人生時，更是顯出成義的恩寵之時。受苦是不可理解的，但如果人準備接受痛苦最後是有意義的，他才能經由這種無法回答的不可理解性，同上帝建立起正確的關係<sup>44</sup>。藉著痛苦的經驗，使人追問人生的意義何在，重新地尋找生命經驗中「具體」的盼望所在。

成義，是上帝的生命在人的生命中彰顯，引導著人的生命不斷往前行，不斷地被整合，生命之中受苦的經驗，只是為要使人朝向更圓滿的幅度，這就是個「具體」的盼望，也正是上帝對於相信祂的人最強而有力的應許—永生的盼望。所以，在「成義」之下的人觀，是包含了絕對性的整合，是在此動態開放中，人願意不斷地跳出自己，走向未來，人的今世生活可作為末世生活的基礎，在今生建立與未來生命的一體性和相連性。神對人永恆生命的應許，推動著人的生命不斷往前行，不斷地被整合和提升，從最初創造中以神的形象而造的相似，變成與基督彌賽亞團契中神的兒女身分，最後轉化成在新創造中上帝末世的榮耀。

反觀民間信仰，人們因相信「命運天定」、「除煞解脫」

---

<sup>43</sup> 同上，162頁。

<sup>44</sup> 拉內著，婁德譯，〈懷著希望和愛情向天主說「是」〉，收錄胡國楨主編，《拉內思想與中國神學》（台北：光啓文化，2005），63頁。

的必然結果，於是想盡辦法預知自己的「命底」、「運途」如何，藉助各種方式企圖擺脫靈界的干擾。台灣有句俗語「醜人愛照鏡，歹命人愛看命」，意指越是生命坎坷、事業不順利的人越喜歡探查自己的命運好壞、前途吉凶，也因相信術士具有改變命運的法力，希望藉由他們達到「改運」及「消災」的目的<sup>45</sup>。在此信仰下，人們關注的焦點是以自身的功利和家道如何繁榮為主，追求的是現世今生「富、貴、財、子、壽」的擁有，面對災厄苦難則是盡力地逃避。所培養出的人觀，是較狹隘的。面對自己命運相連帶的法則，僅能「知道」卻無法「改變」，但人們無法接受這樣的事實，一再地尋找理解和改變之道，往往使人過分地關心自己現世的命運，而易產生獨善其身、功利主義的思想；另外，面對苦難和挫折時，也易產生逃避現實的「無力感」。與基督宗教論及「成義」過程中的人觀相較下，自然在民間信仰裡，也就無謂「生命的整合」與「末世圓滿」的概念了。可以說，在面對信仰的「強制性」<sup>46</sup>時，民間信仰是非常薄弱的，因為在它內並沒有太多關於道德規範與人生價值的訓示，可說是以滿足人性的需求為最高的指引<sup>47</sup>。

如果說宗教就是教育，它的目的在於求真、求善、求美、求智慧、求聖，在具有美化人生、充實情感的功能外，同時也

---

<sup>45</sup> 董芳苑，前引書，86頁。

<sup>46</sup> 劉清度，前引書，176頁。信仰的特性可歸納為五點：系統性、排他性、情感性、主導性和強制性。「強制性」所論及的是信仰團體為要維持既成體系的秩序和穩定，以及「團體內意識」的強化，因此，它對所屬成員有相當的規範性，使得信仰者的行為與價值觀都在一定範疇之下。

<sup>47</sup> 同上，179頁。



可以調和精神世界與物理世界的矛盾，促進人生進入真善美的境界<sup>48</sup>。那麼，民間信仰因為無法清楚地展現其道德性，故其「教育功能」是有限的。反之，在基督宗教裡，以「面對」的教導，要求人效法耶穌基督時，把人帶進了一個新的創造末世歷史中，以對上帝的信心面對困境。在此教育下所發展出的人觀，是以更加謙卑、開放的心為自己的生命負責任的，使人對於生命的意義與價值，不再侷限於追求現世利益，而是真正地體會到受苦的必然性並非是不可理解的，同時體認到有個更加「具體」的末世圓滿是值得等待的。

## 結 論

亞洲神學家宋泉盛博士在《基督教宣教的重建：一個亞洲的分析》一書中論及面對亞洲的宣教問題，當務之急是從創造的向度來復興「上帝的宣教」。從創造的觀點來看，上帝不是某個種族的神明、某個國家的守護神，也不是某個宗教的教義所能壟斷的。上帝的創造遍滿整個宇宙間，貫穿人類文化中。人類文化的創造原動力，是源自上帝創造的大能。整體而言，文化不是別的，而是上帝所彰顯創造力量轉化成實際的形式和事件（如：繪畫、雕刻、音樂、建築……），上帝創造的原動力在不同文化、歷史脈絡中具體呈現，在人類多元性文化裡，非否定上帝創造的一致性和主權性，而是要肯定上帝本性的豐富性<sup>49</sup>。

文化動力在不同情境下運作，可以展現出不同的靈性特

---

<sup>48</sup> 阮昌銳，〈如何端正民間宗教信仰〉《神學與教會》第24卷第2期（1996年6月），131頁。

<sup>49</sup> 宋泉盛，〈上帝創造的宣教〉，收錄陳南州、莊雅榮合編，《亞洲處境中的宣教》（台南：教會公報，1998），1頁。

質。華人是個具有悠久歷史文化的民族，在廣大的領土上，由許多不同的生活方式、風土民情匯整成一個獨特的文明發展和創造的文化之美。所以，在向華人宣教的旅途上，我們不得不承認我們所面對的是比基督宗教更長久的文化價值體系。

一個人若能夠認出並欣賞這深植於華人生命中的文化之美的靈性的特質，也就能夠對這靈性特質所表達的希望和意義，有所領悟。因此，在建構亞洲本土化的神學時，或許可以幫助我們跳出傳統信仰的架構，不必致力於「哥德式」的神學<sup>50</sup>，而是深入亞洲華人的文化、思想脈絡中，進而了解當地人們所發展出來的宗教信仰內涵如何，以及其宗教信仰下的人觀。

從「命運天定論」、「除煞解脫論」中，可了解華人民間信仰的發展，非依循理論脈絡，而是隨人民的生活需求而轉化。這樣的認識，對我們重新尋求宣教的意義，並調整宣教的態度與方法，是有幫助的。華人民間信仰的發展，就像亞洲的建築一樣，表達在苦惱與痛苦中追求平安與和諧的渴望。幾世紀以來，亞洲人民經歷了歷史的動盪不安，戰爭、天災、家庭的分裂、人民的流離失所，其重擔子毫不輕省，在這些苦難中，至今亞洲人不論是在文化上或在宗教的才情上，仍不斷追求內在寧靜與自然和諧；甚至在華人民間信仰中，人們對命運的探知、消災解厄……或在過度追求下，易產生獨善其身、現世利己的心態，這些都不可否認人們願意追求真正平安、和諧的渴望。

基督宗教是否能真正滿足人心深處的需要？該如何回應亞洲人內心真正的渴望呢？本文的主題嘗試提出回答，以創造恩寵中的人觀，重新肯定人生命存在的價值與意義，並回應人心

---

<sup>50</sup> 源自哥德式的建築精神，強調對立、衝突、矛盾的抗衡精神。

真正的渴望，使基督宗教思想和信仰中的普世性和可理解性，在亞洲華人宣教上成爲可能。

廣義而言，創造恩寵中，肯定每個人都是由上帝形象所造，因著上帝這分主動性恩寵，使華人認識到身爲「人」的尊貴。其次，藉由耶穌基督降生爲「人」，更深地肯定「人」是創造的高峰與中心，恢復了人是以上帝形象所造的尊榮；更進一步地提升人與神之間親密的關係，是作爲神兒女的身分。同時，又以耶穌基督確實經歷了「死亡」與「復活」的歷史事件，成爲基督宗教信仰的獨特性。

這獨特性所要表達的，正是真正信仰的核心——與人一同受苦的神，特別是與渴望尋得內心真正平安、竭力尋求解脫之道的華人引起共鳴的。這位永活的神，如同我們的長兄，始終與我們同在，特別願意安慰那貧窮、受苦的人們。透過耶穌降生，上帝願向全人類顯明：祂的仁慈比祂的全能更爲重要，這使受苦的華人在經歷苦難時，有更具體的依靠，同時有聖神愛的撫慰，使人在苦難中不感懼怕，反而相信戰勝痛苦的希望，也使華人在學習面對苦難時，有更具體的保證。

就深義層面來看，人願意不斷地跳出自己、超越痛苦，擁有一個新的眼光看待生命中的苦難，使生命的整合透過積極參與苦難而邁向更加圓滿、成義的生命呈現，這使欲追求生命和諧的華人，有了更加具體的盼望。筆者相信這樣的信仰內涵，也唯有像華人一樣經歷過生命各種苦難的人，才能真正體認到其內在真實的平安與喜樂；也唯有這樣的信仰內涵，可以幫助遭受各種苦難的華人得到真正的解放與自由。或許這正是我們可向華人（當然也包括整個亞洲人）宣報的喜訊，讓上帝創造的恩寵更加完整地實現在亞洲多元的人類文化中。