

佛教、基督宗教對生命本質和 社會參與的比較思考

李平暉

香港是一個浮華喧囂、紙醉金迷的城市，也是一個充滿生機、富有活力的城市。在文化、族裔的多元，商業、金融的競爭，社團、政黨的角力中，眾多宗教以不同方式充實著世人的精神生活，參與著社會的各項事務，成為香港社會和諧、經濟發展、人心穩定的重要元素。

佛教與基督宗教是香港最具影響力的兩種宗教。佛教之強力不完全在於香港有一百多萬信徒及遍佈山林的香火，它是中國傳統文化的重要組成部分，血脈相傳，深置民心。基督宗教的強勢在於與現代文明的結合及對精英階層的影響，網狀的教育、醫療、社會服務系統對香港社會方方面面影響舉足輕重。佛教強烈的出世精神與基督宗教強烈的入世色彩，二者在學說、教義、禮儀、組織體系方面的差異，使二

者在社會參與及影響民眾的方式上大眾不同。本文試圖對此二教參與世事的理念及方式的不同做一粗淺分析，以便更好地認識和理解香港宗教界對於政事的參與。

一、宗教緣起的同一性

各宗教雖然外在形態千差萬別，但緣起、精神、目的是一致的，都是緣于人生的困惑和對生命意義的思考，著力於以人心裡本解決人自身存在的困境，提升生命質量以達致社會和諧。

佛教與基督宗教都認為，生命的本質是苦。佛教說，“有此身故有是苦”（《大智度論》卷19）。苦是佛教人生價值觀的核心，是佛教教義的基礎。前教宗若望保祿二世也說，痛苦一詞“看來是特別屬於人性本質的。”（《論得救恩的痛苦》臺北天主教教務協進會出版社1984年第2頁）教會“在人痛苦的道路上與人相會。”（《論得救恩的痛苦》第3頁）這不僅在說痛苦是人的一種生存方式，而且在說，因為人生有痛苦，有生命的困惑，才有對超越的追求及宗教的沈思。

佛教的理論對世上之苦有十分完備、精闢、獨到的論述。佛教的核心教義“四聖諦”即是圍繞苦的哲理，苦諦（世間之苦）、集諦（苦的原因）、滅諦（苦的消滅）、道諦（滅苦的方法），力圖回答和解決人生的困惑。

佛教所述人生之苦是多層次、多角度的，但不外乎兩個層面：內苦與外苦。可以從三方面論及。第一種苦是一般苦難之苦（苦苦），即人生所充滿的八苦，生苦（出生時的痛苦）、老苦（年老體衰的痛苦）、病苦（各種疾病的痛

苦）、死苦（即將死亡時的痛苦）、愛別離苦（與所愛人、事、環境的分離）、怨憎會苦（與所怨憎的人、事、環境的聚會）、求不得苦（欲求不能滿足的痛苦）、五蘊盛苦等（一切身心之苦）。

第二種苦乃世事之無常，無常即是苦（壞苦）。人生所擁有的一切，無論物質還是精神的，財富、健康、美貌，以致生命，都是暫時的、無常的、不永恆的，隨時會改變或失去的。一旦改變或失去，就產生了苦難、苦惱、失落、痛苦。

第三種苦源於因緣和合（行苦）。世間一切事物、一切現象都是因緣合和而生，互為因果。一切可喜可樂之事，正在出現之際就已在向衰落轉變。行苦包含苦苦和壞苦。

佛教認為，人世的苦不是孤立、偶然的，是伴隨人生而來、因緣合和而成。佛教講輪回，講因果相報。人此世的苦難或幸福是前世之果；人此世的善行或惡業是後世之因。“貪、瞋、癡”是人陷於因果報應、生死輪迴的“三毒”。“癡”，即對人生道理、對四諦的無知、無明，這是人生之苦的根本原因。因無知、無明便心起貪婪和欲望（貪），從而有達不到目的而產生的憤怒（瞋）、爭鬥。無常是不能據為永恆，執著之果報便是沈於輪迴、永墜苦海。

基督宗教也強調人生即苦。十字架不僅是信仰的標誌，也展示著人生的痛苦。前教宗若望保祿二世說，“聖經是一部論痛苦的巨著。”（《論得救恩的痛苦》第5頁）他引證聖經中列舉的幾種人類痛苦，如死亡，孩子去世，尤其是頭胎兒和獨生子的死去，缺少後嗣，鄉愁，迫害和周遭的敵意，受苦者還要受到嘲弄和輕視，寂寞和遭受遺棄，良心不安，

壞人順利而義人受苦，朋友和鄰居的不忠實和不知恩，祖國的不幸等。

那麼，苦因何在呢？若望保祿二世說，“痛苦不能和原始的罪過分離。”（《論得救恩的痛苦》第18頁）《聖經·創世記》第一章開宗明義講到，人類始祖亞當和夏娃違背上帝的吩咐偷食禁果，這就是原罪。原罪之為罪不是由於人有欲望，而在於欲望導致人對於上帝的背叛，不順從上帝，從而被逐出伊甸園，“必終身勞苦，才能從地裡得吃的”，“必汗流滿面才得糊口”。（《聖經·創世記》3:17、19）原罪使人本性敗壞，代代相傳，並由於人的本性敗壞而生本罪，罪惡進入世界並逐步蔓延，這就是世界充滿罪惡和痛苦的原因。

歸根結底，佛教與基督宗教都認為，人的欲望、貪婪使人生有痛苦。故而佛教的菩薩戒與基督宗教都有心動念起即是罪的學說。人要脫離痛苦，從根本上解決問題，就當致力於克服欲望以及由欲望而生的罪惡對人的束縛、捆綁，從而達到超越與解脫。

二、人生的終極目標

若說佛教與基督宗教在論及生命本質為苦及苦的緣起的觀點比較接近的話，那麼，二者在論及如何認識痛苦，如何獲得解脫，以及人生的終極追求等問題上，則越走越遠。

佛教之將破迷開悟、離苦得樂、身心解脫、修成佛道定為人生終極目標。佛教認為，人的命運受控於業力，業力受控於人心。人生之苦是自身的業報，非由他力，乃在自心。“放棄、消滅愛欲與對此五蘊之身的貪求，就是苦的止

息。”（舍利弗語。見《中部經》巴利文學會版第一集第191頁）因此，解除痛苦，達到人生目標之道在於明心見性、內向修行。

佛教修行致力於斷惡修善、積功累德，強調理性的修行，不止於“戒”、“定”，更強調“慧”，持戒、習定、修慧。修行中避免感官的享樂，也避免各種的自虐，方法為八正道，即正見（正確的知見）、正思（正確的思維）、正語（正直的言語）、正業（端正的行為）、正命（正當的職業）、正勤（正確的修行）、正念（正淨的憶念）、正定（正統的禪定）。八正道的根本目的在於促進及完成戒、定、慧三學。以戒學斷貪，以定學斷瞋，以慧學斷癡，轉貪瞋癡為戒定慧。三學之戒即止惡防非，從善增德，是建立在普愛眾生、慈悲修持的觀念之上，包括正語、正業與正命；定即排除雜念、思想寧靜，不受擾亂，這是心智的鍛煉，包括正勤、正念和正定；慧即通達四諦、斷除迷惑、證悟真理，代表理智方面或思想方面的品質，包括正見與正思。修此八正道，不著善惡、不介是非，去五蘊（色受想行識），淨六根（眼耳鼻舌身意），消除愚癡和煩惱的根源，便可“貪欲永盡，瞋主永盡，愚癡永盡，一切諸煩惱永盡”（《雜阿含經》卷18），達致了生死、出輪回的涅槃之境。涅槃之境也稱為“斷愛”、“無為”、“止貪”、“寂滅”，可見它的根本意境是無欲。

佛教認為這個目標是可以達到的，因為人的本性與本心與佛的本性無本質區別，“一切眾生本來成佛”。佛教沒有超越的創世者，釋迦牟尼不是神，是人，是人中的覺悟者。人人有佛性，人人可以修煉成佛，只需“識心見性”，便可“見性成佛”。這是一個不依賴於社會或他人，不依賴於

神或其他超自然的力量，“不依他力”，全靠自力，自己的覺悟，自己的修行，“自貴其心”，“自淨其意”就能完成的目標。

在基督宗教這裡，“痛苦是承擔罪惡”（《論得救恩的痛苦》第27頁）。人的痛苦與人所犯的罪過沒有必然的因果關係，未必是自己作孽的結果，未必是上帝對人罪過的懲罰，因為上帝是慈悲的、寬恕的、愛世人的。痛苦是承擔他人的罪惡。基督被釘十字架所顯現的正是無罪之人承受罪人之過。痛苦在基督宗教裡是一個無法用理性解釋和認知的奧秘。正如一首讚美詩所表述的：“我並不知為何天使的君王，竟定意愛卑微世人之子，”“我不知祂如何安靜地受苦，以祂平安親撫世人哀怨”。

既然痛苦與個人行為沒有必然的因果關係，痛苦不會隨個人的修行和善功而消除，基督宗教就不像佛教那樣把人生目標定為致力於解除痛苦，而是賦予痛苦以超越的、神聖的意義。人的一生是一個走向上帝、獲得救贖的過程，但是，得到救贖並不意味著痛苦的解除；痛苦的解除也不意味著得到救贖。“耶穌並沒有許諾祂會從世上消除病苦和死亡；祂許諾的是罪的赦免，是永生”。（《朝夕相隨》乙年2005年公教報版第104頁）人生在世應當致力於擺脫罪惡而非擺脫痛苦。痛苦是無法擺脫的。人之所以心安理得地承受痛苦，甚至自找苦吃，在於它是獲得拯救、走向永恆的前提。“我們必須經過許多苦難才能進入天國。”（《聖經·使徒行傳》14：22）。“你們要為我的名被眾人恨惡，惟有忍耐到底的必然得救。”（《聖經·馬太福音》10:22）於是有了真福八端，“虛心的人有福了”，“哀慟的人有福了”，“清心的人有福了”，“為義受逼迫的人有福了”，“因為天國

是他們的”。（《聖經·馬太福音》5:3-10）上帝顧憐弱勢群體，教會選擇窮苦大眾（Option for the Poor）。痛苦有了意義，痛苦著的生命也就有了意義和價值。

痛苦更為神聖的意義在於，痛苦著即是參與著基督的救贖工作。人不能在自己人性的層面發現痛苦的意義，而是在基督痛苦的層面發現意義。基督是在十字架上完成自己的使命，被釘十字架是痛苦，也是付出，而且是為他人付出，是一種大愛的表現，是救贖的恩典。十字架將愛與痛苦，將個人與世界融為一體。基督把自己的苦難對人開放，人如果分擔基督的痛苦，也即是分擔所有人的痛苦，從而也是承擔人類的救贖工作，完成基督的救世工程。痛苦帶來救贖，痛苦具有拯救人類的意義。這些內容和意義豐富了人世的痛苦，於是，人在此世所必須承受的痛苦，又因著信仰基督、參與基督的救贖工作而具有神聖的意義。

基督宗教的世界觀強化著世人承受痛苦的能力。基督宗教的學說是建立在此岸與彼岸，此世與來世，善良與罪惡，上帝與魔鬼的二元對立基礎上。痛苦是此世的，福樂是來世的。“我的國不屬於這個世界”。人生的終極目的不在此世，而在於得到來世永恆的生命。人是活在時間、空間、歷史中的，是現世的過客。現世的人生、痛苦是暫時的；被上帝棄絕，喪失永生才是終極的痛苦。“現在的苦楚比起將來要顯于我們的榮耀，是不足介意了。”（《聖經·羅馬書》8:18）歷史上基督宗教的苦行僧、殉道者成為榮耀的象徵，被後世信徒景仰，留名千古。

聖化痛苦就是聖化生命。基督宗教呈現的以苦為樂，與佛教脫苦得樂形成巨大反差。

三、佛教對現世的回應和參與

佛教的詞典裡多見“忍”、“和”、“自在”等人性化的溫和名詞，少見“人權”、“公平”、“正義”等極具政治色彩的辭彙，這與佛教無為、否定、出世的人生態度密切相關。佛教認為，“善有善報，惡有惡報”，“萬法皆空，因果不空”，如是因，如是果，如是緣，如是報。人生際遇不論富貴還是貧賤，都是前世之業的因果報應。因此，這個世界的本質是公平的。脫離苦海的關鍵在於個人修行。人人修性成佛，諸惡莫作、眾善奉行，破除妄想、分別、執著，秉持看破、放下、隨緣，不僅個人離苦得樂，而且會有家庭和諧、社會和諧、世界和諧。世界和諧始於心性。改造了生命，也就改造了世界。

佛教的世界觀大大強化了其不執著於世間萬物的出世態度。佛教認為世間萬物本質是無常。“一切行無常，一切法無我”（《大正藏》卷2）。世間一切現象的生住異滅都是因緣的聚散而已，“一切諸法，因緣所生”。因緣聚合則生，因緣分散即滅。一切現象無非“假有”和“暫有”，“凡所有相，皆是虛妄”（《金剛經》），沒有常恆不變的自我。一切現象既非永恆，一切現象所衍生的價值當然也不是永恆的。人若信賴、執著於無常的萬象、非我的內外事物，只能患得患失、徒增煩惱、深陷輪迴、不得解脫。此乃無常即是苦。所以，佛教的創始者佛陀與基督宗教不同，對於世界與人類、靈魂與物質、永恆與瞬間、有限與無限等問題涉獵甚少，幾乎沒有做出正面回答。

佛教一定程度上予現實世界以價值的否定，故而國學大師梁漱溟不無偏激地說，“佛教是根本不能拉到現世來用

的”。（《東西方文化及其哲學》臺北眾仁書局，1983年第248-249頁）

然而，在中國近代史上，偏偏有人要把佛教拉回到現實世界。太虛(1890-1947年)大師開創的“人間佛教”，“乃是以佛教的道理來改良社會，使人類進步，把世界改善的佛教。”（太虛：《怎樣來建設人間佛教》）圓瑛（1878-1953年）法師也是力倡“佛法在世間、不離世間覺”，“融通真俗二諦，成就自他兩利”。中國佛教協會原會長趙樸初（1907-2000年）先生認為，“我們提倡人間佛教的思想，就要奉行五戒、十善以淨化自己，廣修四攝、六度以利益人群。”（趙樸初：《中國佛教協會三十年》）當代“人間佛教”的弘揚者星雲法師要求眾僧“人在山林，心懷社會”，以出世的精神做入世的事業。

至於宗教與政治的關係，即便是積極入世的太虛大師也認為，宗教的主要功能在人心，救心重於救世，救心先於救世。他說，“人心的改善，確是一切問題的先決問題。”（《革命當從心革起》《太虛大師全集》第44冊，上海大法輪書局1948年版第1291頁）一個國家的建設不外於政治與宗教，政治與宗教是互補的，但“政治齊其末，宗教植其本，宗教種其因，政治收其果”，（《上參眾兩院請願書》《太虛大師全集》第34冊，第658頁）提出“問政而不幹治”的佛教政治原則。星雲法師認為，佛法與政治是一致的，政治僅憑強力手段懲治罪惡，無法涉足人心，不可能解決人世間的根本問題。宗教可以勸化、感化、教化人心來補充政治之不足。“國家需要廣大的佛教徒投入行列，以佛教高超教理來淨化人心、改善風氣，為社會提供心理建設、精神武裝，給予社會大眾苦難時的安慰，失望時鼓勵。”（星

雲：《佛教的政治觀》）太虛、圓瑛、趙樸初、星雲等倡導“人間佛教”的佛學大師，終身致力於形成一種佛化的風氣，佛化的社會。他們認為，淨土非由神創造，而是由人心造作而成，苦中求樂，常樂我淨；心淨則人生淨，則國土、社會、世界淨；清淨己心當下即是人間淨土，不必於人間之外另覓淨土；主張莊嚴國土、利樂有情、當仁不讓、直下承擔。使佛教具有入世的色彩。

二十世紀在世界範圍內，尤其是在印度、日本、斯里蘭卡、緬甸等東南亞佛教文化圈中，不時可以聽到佛教徒對於自由、平等、公義、和平的籲求。印度聖雄甘地說，“凡是有人說宗教與政治沒有任何關聯，那他就是沒有弄明白宗教的真正意義。”（《人間佛教的社會和政治參與》香港中文大學文化及宗教研究系2005年版第62頁）國際創價學會會長池田大作先生認為，“佛法的理想必須是屬於現實的，在現實社會裡能得以開展且去予以實現的”（《二十世紀的精神教訓》天地圖書有限公司2004年版第279頁）。儘管如此，佛教的出世色彩還是大大濃於入世色彩，一襲黃袍袈裟隔斷了它與大千塵世的緣淵。

佛教強調和敬、誠信、寬容、報恩，力倡清淨、平等、正覺、慈悲。佛教並非、也不可能完全不關注現實世界和他人，並非、也不可能完全不參與世事。尤其是大乘佛教，不止於個人的解脫，對於他人和社會的關懷體現在自覺覺人、自度度人，發菩提心、行菩薩道，度一切有情眾生，“一切眾生，我皆令入無餘涅槃，而滅度之”（《金剛經》）。佛教講弘法利生、大慈大悲，大量的慈善事業緊隨寺廟經幢。佛教講珍惜因緣，“未成佛道，先結人緣”，“與人無爭，於世無求”，“恆順眾生，隨喜功德”。佛教講有容乃

大，“若真修道人，不見世間過”；不論我是你非、我正你邪；見到別人的過失，就是自己的過失；成就別人就是成就自己。佛教講四眾平等，反對種族歧視和欺寡凌弱，主張以非暴力抗衡社會的不公義。佛教講報三寶恩，父母恩、眾生恩、國家恩，“一切眾生皆是過去父母，未來諸佛”，“一切眾生生生世世互為眷屬”。在歷史上，極少看到佛教與其他宗教之間的爭戰，極少看到佛教與世俗權力的暴力抗衡。佛教強烈的報恩意識，尤其是報國家恩，認為國家富強、政治清明，佛教才能興盛；有了國家的保護，才有佛法的弘揚，強化了它對世俗政權的依附性和從屬性。東晉高僧道安曾說，“不依國主，則法事難立”（這一點顯然被初入中國的基督宗教所吸納，因此，《大秦景教中國流行碑》也有“道非聖不弘”之說）。這一方面道出了佛教對世俗政權的依附心理，同時，也可從中看到佛教在處理政教關係、弘揚佛法方面的極大智慧。

四、基督宗教對現世的回應和參與

與佛教濃鬱的出世色彩不同，基督宗教從初始起就有強烈的入世情結，並對現世持強烈的批判態度。由於基督宗教不講因緣、輪迴，痛苦與罪惡沒有必然的因果關係，痛苦不是罪惡的結果，而是罪惡的承擔者，因此，這個世界的本質必然是不公平的，理當與之抗衡。

在佛教中極少論及的“罪惡”概念，在基督宗教這裡成為核心教義。基督宗教認為，雖然罪惡與痛苦沒有必然的因果關係，但世界的痛苦確是源於人的罪惡，原罪使人內心“裝滿了各樣不義、邪惡、貪婪、惡毒，滿心是嫉妒、兇殺、爭競、詭詐、毒恨”（《聖經·羅馬書》2:29）。人人都是

有罪的，因此，人是需要救贖的。救贖的目的不是現世痛苦的解脫，而是心靈的淨化，罪惡的中止，來世永恆生命的獲取。至為重要的是，人的救贖是自力所不能完成的。雖然基督宗教認為上帝“照自己的肖像造了人”，人能夠把神的命令內在化為個人的道德約束，但是，人不能靠自己的力量斷惡揚善。從罪惡回到天主，從奴役獲得解放，靠的是耶穌基督的救恩。“神愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們，叫一切信他的，不至滅亡，反得永生”（《聖經·約翰福音》3:16）“你們得救是本乎恩，也是因著信。這並不是出於自己，乃是神所賜的。”（《聖經·以弗所書》2:8）“因基督耶穌的救贖，就白白地稱義。”（《聖經·羅馬書》4:24）不信仰基督，便得不到救恩，擺脫不了罪惡，不可能得到永恆的生命。

於是，人生的終極目的就是追隨基督、效法基督、擺脫罪惡、得到永生。信仰基督、效法基督，就意味著捨棄自己，為他人承受痛苦，“若有人要跟從我，就當捨己”（《聖經·馬太福音》17:24）；“我們已經撇下所有的跟從你了”（《聖經·馬可福音》10:28）；信仰基督、效法基督，便不可能置世界於不顧，必定會有強烈的入世性和參與意識，“你們是世上的鹽”，“你們是世上的光”。（《聖經·馬太福音》5:13、14）基督徒在確立自己信仰的一刻，便承擔起服務他人、拯救世界的使命。

天主教賦與教會僕人、祭司和先知三重角色，這是太重的壓力和承擔。僕人和祭司的角色清晰、明白，先知的內涵則要複雜、模糊得多。在天主教看來，“先知是弱勢者的一分子”（《朝夕相隨》乙年第107頁），是主言的見證；先知的使命是說天主的話，傳遞天主的資訊，喚醒社會意識，促

進社會公義，實現人間天國的理想。理想是完美的，現實是缺憾的。理想主義者心中的完美理想是看待和認識一切世事的參照，不可避免對現實永持批判態度。由於這個批判的原則及理念來自上帝，因此是神聖的，不容妥協的。

二元的世界觀強化了基督宗教的入世性和批判性。基督宗教認為，世界萬物是上帝創造的，是美麗的，值得欣賞的，具有神聖的性質。但是，這個世界也是二元的，充滿善惡的對立與衝突。只有上帝才是真善美的體現。屬世的必然是欠缺的。雖然基督宗教說“在上有權柄的，人人當順服他；因為沒有權柄不是出於神的，凡掌權的都是神所命的。”（《聖經·羅馬書》13:1）但更強調上帝的首席地位。“凡稱呼我‘主啊，主啊’的人，不能都進天國；唯獨遵行我天父旨意的人，才能進去。”（《聖經·馬太福音》8:21）“你要盡心、盡性、盡意，愛主你的神。這是誠命中的第一，且是最大的。”（《聖經·馬太福音》22:37、38）聖經中彰顯出毫不妥協的強力，“你們不要想，我來是叫地上太平；我來並不是叫地上太平，乃是叫地上動刀兵的。”（《聖經·馬太福音》10:34）“那殺身體不能殺靈魂的，不要怕他們”。（《聖經·馬太福音》10:28）“以眼還眼，以牙還牙，以手還手，以腳還腳”（《聖經·出埃及記》21:24）。

上帝的至高地位隱含著基督宗教的不妥協性，耶穌被釘十字架顯現的是柔弱中的剛強，先知理念製造著理想與現實的張力，痛苦的神聖性又強化了抗衡的動力，矛盾和衝突在所難免。

二十世紀六十年代梵蒂岡第二次大公會議提出入世的神學思想，重新肯定教會在世上的使命以及肩負的推動社會

公義的責任，這是基督宗教發展到當今的必然取向，入世性和參與性再次成為其突出特徵。梵二會議發表的綱領性文件《論教會在現代世界牧職憲章》中說，“教會歷來執行其使命的作風，是一面檢討時代局勢，一面在福音的光照下，替人類解釋真理，並以適合各時代的方式，解答人們永久的疑問。”在提出天主教會與政府機構劃清界限的同時，提出“來世的希望並不削弱人們對現世應有的責任感。”要“關心世俗事物”，“積極參加塵世的建設”。梵二會議的社會訓導裡天主教參與社會事務提供了神學基礎，注入了新的動力。

梵二會議後歷任教宗的社會訓導涵蓋了社會所面臨的各種問題：和平、發展、人權、自由、正義、解放、環保、家庭、勞工、民族等。此後歷任教宗打破近代與世隔絕的狀態，走向世界。前教宗若望保祿二世更是活躍在國際政治舞臺。他認為“教會深切關注人權與自由的問題。教會投身於這個領域，完全符合祂的宗教和道德使命。”（見《公教報》2007年5月27日）現任教宗本篤十六世也強調要回應世上的貧窮和不公義，努力於更公平和更符合人性的政策和社會架構的實現。各地天主教會回應梵二會議精神，積極關注並參與各項社會事務。1967年梵蒂岡成立了實踐社會訓導的宗座正義和平委員會。1977年天主教香港教區成立了香港正義和平委員會，其工作立足於“將教會的社會訓導化為行動”，“為社會弱小社群爭取基本權利”，“推廣民主意識，爭取政制發展民主化”，“關注本地及海外人權狀況”等。

二十世紀七十年代，在香港主教徐誠斌領導下的天主教香港教區積極回應梵二會議精神，提出“基督徒不獨應注意社會現狀，更重要的是為不平者鳴，主動地去改善人

類生活。”八十年代，天主教香港教區主教胡振中樞機發表牧函《邁向光輝的十年》，把天主教的社會訓導與政治結合起來，提出“要認真關注人權、正義、勞工、富裕社會中的貧窮人等問題。”1995年牧函中更提出，“為使先知角色及僕人角色均衡發展，我們必須使整個教會的先知角色更加鮮明突出”。強化公義、人權等政治價值觀，強調教會作為先知、社會良知和道德的力量。

2002年陳日君主教繼任後，天主教香港教區對於社會事務、尤其是政治事務的關注和參與更加廣泛、高調和深入，在對草根階層、弱勢群體關心的同時，經常透過媒體發表政見，批評特區政府的大政方針。陳日君樞機坦言，現今服務天主聖言的人，肯定是“‘反潮流’的，所以執行(天主教)使命，需要勇氣。”（《公教報》2007年7月11日）“如果我們有時好像與這個世界格格不入，也是意料中事，這是先知的命運。”（《朝夕相隨》甲年2004年公教報版第160頁）陳確是身體力行實踐教會的訓導和自己的理念，在近年香港幾場大的政治鬥爭中，都可見陳的身影。2003年號召民眾參與反對“23條立法”的七一大遊行致50萬人上街；2005年反對“政改方案”客觀上重新整合了陣腳已亂的反對派；2006年反對教改方案並訴諸法庭；2007年親自參與反對派組織的爭取普選七一大遊行，並公開反對《政制發展綠皮書》，呼籲更多人有勇氣領導港人爭取民主。難怪有人稱陳為“社會良心”，也稱他為“反叛主教”。無論如何，他是獨樹一幟。

香港基督新教在七、八十年代後積極參與政事，成立了基督徒守望社、教育工作者協會、香港婦女基督徒協會、基督徒關懷香港學會、愛國民主運動會、基督教工業委員會、基督徒學會等十幾個關注社會問題的組織和機構。香港基督

徒學會的立會目標即：“與香港人攜手共同建立一個更公義、民主，和尊重人權的社會”。他們對於居港權、23條立法、政改方案、特首選舉、立法會選舉、教育改革等重大社會政治問題都與天主教遙相呼應，發表政見。

基督宗教是執著的宗教，富有挑戰意識和殉道精神的宗教，組織系統嚴密的宗教，講政治的宗教，不妥協的宗教。“我就是道路、真理、生命”（《聖經·約翰福音》14:6）。基督宗教自認持守著絕對真理的非此即彼的思維方式、奮不顧身的犧牲精神、視痛苦為與上帝同在的理念，以及強烈的參與意識，在為社會公義奮爭、為弱勢群體代言的同時，難免會有排他、偏激趨向，甚至形成巨大的反叛力量。歷史上基督宗教與其他意識形態、其他文化、其他宗教，乃至與世俗權力之間的衝突、磨擦、爭戰時有發生。歷史上的翻雲覆雨暫且不論，上世紀東歐巨變、菲律賓政權更迭等舉世矚目的重大政治事件中，都可見天主教的影響力。

於是，對於基督宗教與政治的關係，說法種種。前南非共產黨總書記喬·斯洛沃在題為《社會主義和宗教在價值觀上有共同點》的文章中指出，“世界上除了馬克思主義和高尚的宗教這兩個意識形態之外，找不到其他意識形態在倫理內容上能如此相近。同時，也沒有其他兩個意識形態被人歪曲之後對人類帶來那麼大的禍害。這兩個意識形態都為解放事業產生了烈士，也都為壓迫制度產生了打手。”前蘇聯共產黨總書記戈巴契夫說，“理想，可以提升人們的精神境界，同時，有時也會一葉障目地妨礙人們去正視現實世界。”（《二十世紀的精神教訓》第277頁）前美國卡特總統政府的新聞秘書約瑟夫·鮑威爾則非常刻薄地說：“從歷

史上看，當宗教與政治搞到一塊，你能得到的便是兩者當中最糟糕成分培養出的雜種。”（R. G·哈切森：《白宮中的上帝》1992年社會科學出版社）

五、幾點思考

1. 世界的存在是多元的，存在的即是合理的，每個宗教都有存在並按其宗旨行事的理由。各宗教發展到今天已遠非初創時的面貌，加之教中有宗，宗中有派，各宗派對其經典的解釋和認知差距甚大，所行所為自然也是天壤之別，很難說哪個宗派是正宗，哪個學說是正理。本文不是價值判斷，無意評說孰優孰劣孰正孰邪。無論如何，這個世界之所以有色彩、有爭執，但總體上仍是和諧的，就在於文化的多元、互補及包容。如果少了佛教，會顯得過於喧囂；如果少了基督宗教，又會顯得過於寂寞。佛教之柔韌與基督宗教之剛烈互補互襯，與其他文明共同維繫著社會的平衡與發展。

2. 如果說惡是歷史發展的動力，那麼世界確實是需要監督的，權力是需要監督的，當權者是需要監督的。這個監督必然包括宗教團體的監督。宗教團體非世俗、超越性的理念及價值判斷，往往使其監督具有超前的優勢。

3. 監督者屬世的本性，決定了其理性認知的主觀性、片面性和局限性。不同宗教、不同政治理念、不同哲學思潮、不同意識形態、不同歷史時期都有不同的價值判斷，如何使監督者更具客觀性、有效性和時代性，使其意見更名為當權者及普羅大眾所認同和接納？這是一個為“屬靈者”提出的“屬世”難題。

4. 世俗社會有不同於精神領域的運行法則和規律。在所謂資本主義民主制度下，政治是不執著的技巧，是妥協的藝術（妥協的實質是利益交換），是利益攬取而非價值判斷。就人類歷史發展進程來講，這個法則有其存在的正當性。但是，用精神領域的法則處理世俗事務，以毫不妥協的方式參與政治活動，有時得到的可能是西西夫斯式的運作結果，或是成為政治鬥爭的犧牲品。

5. 人人都憧憬美好的社會，歷代捨棄自我的仁人志士為此前赴後繼、永不言棄。這是令人尊重、令人感動、令人鼓舞、令人振奮的。因為，歷史走到今天並使人類在物質和精神層面有了遠勝以往的一切，都因有他們的付出。雖然當前世界問題重重，大有積重難返之勢，但是，只要有理想、有希望，只要有人努力並獻身於此，世界的明天就會更美好。

香港多元文化中的基督信仰

曾德成

一、導言

本文回顧基督宗教在香港的發展歷程，指出與內地有不同的特點，基督信仰在香港社會傳播過程中，與中國傳統文化共融。在香港多元文化背景下，六大宗教包括天主教、基督教/新教、伊斯蘭教、佛教、道教和孔教，形成了和諧合作的習慣，有重要意義。

二、香港與基督信仰在中國的傳播

基督信仰（包括天主教、東正教、新教等相關宗教），遠早於唐代、元代和明代已曾經三次傳來中國¹，尤其是明

¹ 汝信編：《簡明中國百科全書》，第664頁，中國社會科學出版社，1989。