

# 归正之声

## 《我该如何在这个世界生活》

### 3. 律法主义与反律主义

伦理连续统中的分界线的是一条极细的线，像剃刀边缘那样精细。这条精细的分界线跟耶稣所描述的“窄路”相似。新约常常提到基督徒要照“正路”而行，第一世纪的基督徒被称为是“走那条路的人”。耶稣吩咐他的门徒要按着窄路而行，进那通往生命的窄门，警告他们有一条宽路是引向灭亡的（马太福音7:13-14）。然而，窄路和思维狭隘可不同，思维狭隘显明了一种审判式的态度和论断式的思维，跟《圣经》中的恩慈相差甚远。要走在窄路上，需要的不是一种扭曲的精神态度，而是对公义的要求有一个清晰的理解。

一个人可能因着太过偏左或太过偏右偏离公义的正路，可能因跌向路两边的任意一方从窄路上跌落。如果我们继续将伦理放在连续统模型里看，我们就知道那相反的两个极点，代表着真正的义扭曲的两极，不妨被标注为律法主义和反律主义。这两个孪生的变形物自教会存在之日就一直祸害教会，新约文献表明在新约教会里就既有律法主义的挣扎也有反律主义的挣扎。

#### 1. 律法主义的多种形态

律法主义是一种形态多样的扭曲。律法主义的第一种形态是将神的律法从它原初的背景中抽离，将之概括化。这种形态的律法主义将基督教降低为一张做什么不做什么的清单，这种僵硬的道德主义法典脱离了《圣经》中神与人立约的爱的背景。神的确给了我们准则，祂确实宣告了我们该做什么与不该做什么，但是这些准则的目的是向我们描述什么是讨神喜悦的，什么不是。神关注的是一个人实践这些准则时内心的态度。当人只是为了律法而守律法时，顺服就给了冰冷抽象的律法，而不是给了赐律法的关系的上帝。

律法主义的第二种形态与第一种密切相关，它是把律法的字句和律法的精意相割裂。耶稣曾多次地遭遇这种形态，在指责法利赛人时，他所处理的正是这种扭曲，他也在登山宝训中为此责备了他们。我们已经探讨过，耶稣在登山宝训中将律法广阔的精意讲了出来。敬虔人如果只遵行律法外在的规条而忽视律法内在精意的更深应用是不够的，法利赛人当时就是外在顺服、内心悖逆的专家。

精意和字句之间的区别所涉及的问题是动机。《圣经》在描述良善时描述方式是复杂的。有些人很不喜欢保罗在罗马书里对堕落人类的全面起诉，使徒保罗宣称：“没有义人，连一个也没有……没有行善的，连一个也没有”（罗马书3:10, 12）。这里，保罗呼应了耶稣回答少年官时那极其强烈的声明：“你为什么称我是良善的？除了神一位之外，再没有良善的”（马可福音10:18）。表面上看《圣经》像是在教导这世上没有一个人能做哪怕一件好事，这是对堕落人类行为的一个残酷评价。

我们该如何理解这一对人类伦理行为的残酷审定？关键点在于分析《圣经》对良善的定义。一件行为要想被神称为是良善的，它必须满足两个主要要求。

第一，这件行为必须从外在符合律法的要求。

第二，这件行为背后的内在动机必须发自一颗为了荣耀神的心。

正是第二个要求，即动机的属灵维度，使我们许多行为不能称得上是良善的。一个外邦人，一个极其堕落的人，也可能做出符合律法外在要求的行为，但是他内在的动机是自私的，神学家称之为“利他式利己主义”，这种动机不能与最大的诫命相和谐。我们外在的行为可能足以达到律法外在的要求，只是与之同时我们的内心已经远离了上帝。

想象一下这个例子，一个人在合法的限速下驾驶着他的汽车，当这个人从一个城市驶向另一个城市时他要穿过多个有着不同限速的区域。在高速上行驶时，限速每小时70英里；穿过一个郊区的学区，限速则降到每小时25英里。假设我们的驾驶员有着将车速设定为每小时70英里的喜好，他常常按照他喜欢的速度驾驶。在高速上行驶时，警察关注着他的行为，注意到他的车速正好符合法律的要求。因此，从外表看他是一个安全的司机，一个守法的公民。他的确在遵守法律，只不过这种遵守并不是由于他对安全及他人利益的关注，也不是出于对法律谦卑的顺服，而是因为他正好喜欢每小时70英里的车速。当车行驶到学区时，这种喜好就凸显出来。他踩着油门，仍然保持着每小时70英里的车速，现在，当他实践自己的喜好时，显然成了一个危险人物。对在学区走路的孩子而言他成了一个威胁。他的车超速45英里，当法律与他的私欲相冲突时，他所谓的顺服就消失不见了。

我们的洞见与神的洞见之间的区别在于，我们的能力局限于看到外在的行为，而神却可以洞察内心，只有神知道我们行为底下最深的动机和意图。律法主义只关注外在的一致，而忽视了内在的动机。

或许律法主义最严重、最广泛流传的形态是增添上帝的律法，以及将这些增添的部分当成神圣的律法对待。旧约的先知们传达了神对这类行为的烈怒，他们说这样的行为是在神释放了的地方将人的良心重新捆绑。这表现出堕落的人类试图将自己对礼仪的理解加诸于他人之上，为自己的喜好寻求群体的统一性，并以宣称这些偏见和喜好就是上帝的旨意来使违背它们成为一种亵渎。耶稣与法利赛人之间经常性的冲突，都是由于法利赛人的传统规条，这些传统将难担的担子放在人们的肩上，使人被捆绑在人造的规条上。耶稣责备法利赛人，因为他们将自己的遗传与神的律法同等，所欲做的不仅仅是篡夺神的权柄，还是压迫他人。

将人的喜好提升为神的命令的做法，并不局限于第一世纪一批教条主义的法利赛人群体，在整个教会历史上这个问题一直困扰着教会。人的遗传不仅被加诸在神的律法上，很多时候这些人的遗传甚至成了判定一个人是不是真基督徒的标准。我们很难想象新约时代一个人对基督信仰的委身会由这个人是否跳舞、是否涂口红，或相似的标准来评定。不幸的是，当这些喜好成了信仰的试金石时，不仅是不合《圣经》的规条被视为是上帝的旨意，还是真正的义受到了轻视。当这些外在的规条成了衡量义的标尺，对义真正的考量就会变得暗昧不明。

捡了芝麻丢了西瓜

跟将人的遗传提升为上帝的律法相近的另一种律法主义形态，是将重心放在小事上。又一次地，法利赛人为我们作了典型。法利赛人扭曲了《圣经》对义的诠释，使之符合他们自以为义的行为模式。耶稣常常为此指责他们，耶稣对他们说：“你们将薄荷、茴香、芹菜献上十分之一，那律法上更重的事，就是公义、怜悯、信实，反倒不行了”（马太福音23:23上）。耶稣多次地承认法利赛人小心翼翼地遵循一些律法，他们献上什一、读圣经，做了律法要求的一系列的事——耶稣命令他们继续做那些事，说：“那也是不可不行的”（23:23下）。但问题在于侧重点，是重点的偏离导致了失衡。他们谨慎地缴纳什一，但是他们遵行这小事，是为了掩盖他们对更重大的事就是公义和怜悯的悖逆和抗拒。这种扭曲直至今日仍在发生。

我们为什么会有一个不止息的倾向要将重心放在小事上？身为基督徒，我们希望人们能认出我们在成圣和公义方面的长进，而下面两个哪一个更容易达成呢？是在怜悯人上成熟，还是在缴纳什一上？缴纳什一当然要求经济上的牺牲，但实际上对我而言将我的钱放在盘子里，与投资我的人生去追求公义和怜悯相比终究是要便宜得多。我们倾向于将最廉价的礼物献给上帝，培育圣灵的果实，战胜骄傲、贪心和没有忍耐，以及不去看电影、不去跳舞——这两个哪一个更容易呢？与此同时，我们也渴望有一个衡量成长的更可见的标尺。我们该怎样度量我们在忍耐与怜悯上的长进？衡量我们内心的性情比数算我们看过几场电影要难得多。

作为堕落的被造物，我们还倾向于将那些我们已经达到了一定程度成功的事视为是最重要的事。按我的本性，我喜欢认为我在道德上强健的事是那些重要的事，而我道德上的弱点则是一些无关紧要的小事。从这本性中天然的倾向到全面扭曲神所强调的重点，只有微小一步。

律法主义的最后一种形态，可以称之为“钻空子”。钻空子指的是以法律和道德的细节来规避律法。再一次地，我们要回到法利赛人身上看《圣经》中钻空子的典型。法利赛人对禁止在安息日旅行有着清楚的规定，一个人不能在安息日旅行超过“安息日旅程”所规定的距离，就是与一个人的家有着特定距离的路程。如果一个法利赛人想要在安息日旅行超过规定的限度，他就要钻律法中的一个空子——律法允许人在一周内对自己不同的住处进行所有权宣告。这个法利赛人会托一个路过的商人将一些自己的衣物或是诸如牙刷之类的私人物品，放在路上一个合法距离以内的地方。也许是在离家两英里的地方的一块石头下，放着那法利赛人的牙刷，如此他就合法地在那块石头那儿安置了自己的“住处”。这样，借着合法地在每隔两英里的地方安置一个“住处，这名法利赛人就可以从一块石头自由地旅行到另一块石头——“从住处到住处”——顺利地完成了他全部的旅途，而一点也没有超过规定的离“家”里程。就这样，安息日对旅行的规定被不知羞耻地违背了，同时他所做的还受到律法漏洞的保护。

一些年前，盖尔格林（Gail Green）写了一本描述美国女大学生性行为模式的书。格林所采用的，正是当时流行的伦理原则，即“只要……其他什么都可以”哲学。只要一名女性没有发生最终的性交行为，其他一切性活动都是合法的。一整代的大学生接受了“只要……其他什么都可以”哲学，这在今天看来简直是太天真了，这一观念从那时起已经不复存在。这种“只要……其他什么都可以”的哲学也是一个钻空子的例子，这是这里的重点。照这样，一个人可以参与种种婚前和婚外性行为，却仍然在技术意义上保有童贞。

## 2. 反律主义反抗律法

律法主义将圣经伦理向一个方向扭曲，反律主义则将之往相反的极点扭曲。反律主义的意思就是“反对律法”。正如律法主义有多种形态与规模，反律主义也有许多微妙的形态。我们所身处的基督教历史时期正是反律主义在教会十分猖獗的时期。

反律主义的第一种形态是自由主义，这种观点认为基督徒再也不需要受神律法的约束。这一对律法的观点常常跟新教的主要教义——因信称义连在一起，在这种观点中，一个人对因信称义的理解是一个基督徒归正以后就再也没有责任去遵守律法的要求了。他将自己的称义视为犯罪的许可证，借着声称自己靠恩典而活而不是靠律法而活因此无需遵行上帝的律法来为自己找借口。

16世纪罗马天主教的神学家们所恐惧的正是这种对圣经称义观的扭曲，他们担心马丁路德对因信称义的坚持会为那些如此理解这一教义的人打开犯罪的大门。路德宗教会的运动很快就指出，尽管称义是唯独借着信心，但却是借着一种绝不会单独存在的信心。除非信徒能够借着真诚地顺服基督的诫命证明他的成圣，否则在他里面就绝对没有发生真正意义上的称义。耶稣是这样表达的：“你们若爱我，就必遵守



我的诫命”（约翰福音14:15）。基督是一位赐命令的主，如果一个人真的因信称义了，他一定会殷勤地寻求遵行基督的命令。

反律主义的第二种形态，可以称之为“诺斯底主义”。早期的诺斯底派危害教会，他们相信自己对属灵的知识享有垄断。他们的名字取自希腊词gnosis，意思是“知识”。他们宣称自己拥有一种神秘的、超越的知识，使他们有权力不遵行或更改使徒给教会的命令。尽管诺斯底主义作为一种正式的教义已经退出了历史舞台，但这一古老异端的微妙变种却仍然存到今天。福音派基督徒经常落入一种陷阱，声称他们有来自圣灵的指引，要去做某件明显与神的话语相悖的事。我曾遇到一些基督徒与我分享很明显是违背基督命令的行为模式，却紧接着说：“我为这事祷告了，感觉很平安”。有些基督徒已经严重得罪了真理与圣洁的圣灵，不但是因为他们试图通过宣称有来自圣灵的某种神秘平安为自己的罪找借口，还是因为他们已经事实性地将自己犯罪的罪责推到了圣灵身上。这离亵渎圣灵危在咫尺，并且当然已经使圣灵忧伤。神的灵认同神的话，圣灵不是反律主义者。

反律主义的第三种形态处境伦理学在二十世纪的基督徒群体中影响甚大。处境伦理学因另一个标签为人所知，那就是“新道德”。将这一理论视为是哪一个人的理论是不妥的，潘霍华（Dietrich Bonhoeffer）的《伦理学》（Ethics），埃米尔伯纳尔（Emil Brunner）的《神圣诫命》（The Divine Imperative），以及保罗莱曼（Paul Lehmann）的《基督教背景下的伦理学》（Ethics in a Christian Context），都曾为处境伦理学做出贡献。以《与神诚实》（Honest to God）著名的约翰罗宾森主教（Bishop John A. T. Robinson），以及雅各派克主教（Bishop James Pike），也曾参与这一讨论。但约瑟弗莱彻（Joseph Fletcher）在他的《处境伦理学》（Situation Ethics）中为这一理论的盛行做出了前所未有的贡献。

“有时候，一个人要将他的原则放在一边，去做该做的事。”这一圣路易斯出租车司机的话足以表达弗莱彻书中的风格与氛围。同样地，弗莱彻引用德克萨斯农场主的话——他的故事曾在理查纳什（M. Richard Nash）的《造雨人》（The Rainmaker）中出现：“你太关注什么是对的，以致你看不到什么是好的。”这个农场主是弗莱彻书中的英雄之一。

处境伦理学的根基是，有且仅有一个绝对的、标准的伦理原则每个人都要遵守，那就是爱的法则，一个并不总是容易辨认的法则。弗莱彻意识到，爱这个字是一块“沼泽地”。

弗莱彻说，进行一个伦理决定时有三种基本方式：律法主义，反律主义，以及处境主义。他将律法主义定义为对律法字句的专注，律法的原则并不仅仅是用来光照处境的指南，而是绝对的指令，是预知的解决之道，并且你可以“照书办事”他指控说，在这种意义上，犹太教、罗马天主教以及传统新教都是律法主义。他给出了教会历史中的一段粗鲁的律法主义时期作为示范，即中世纪时同性恋者被绑在柱子上焚烧。

反律主义一点也不关心律法，每一个决定都是存在主义式的，道德决定以随机和自发的方式进行。弗莱彻看到，律法主义者有着太多规条，而反律主义者则一个也没有。因此他认为，处于中间地带的处境主义是一种最宜行的伦理学。处境主义者尊重传承下来的传统原则，但如果在一个处境中，不恪守原则可以更发扬爱的法则，那么他将随时准备好将原则抛诸脑后。

弗莱彻对原则和规则做了区分，原则是指引性的，规则则是命令性的。在践行爱的律法时，他给出以下原则作为指南：

1. 实用主义——真与善由是否实用决定。

2. 相对主义——处境主义者避免使用诸如绝对、总是、完美这样的字眼。（否认一切绝对的存在，是世俗世界的一个基本潮流。弗莱彻则主张，只有一个绝对是存在的，它用于给“标准的相对主义”提供一个根基。）

3. 实证主义——即特殊化、暂时化、可以作用于当下的原则。处境主义者寻找的不是普世性的原则，他的主张是假设性而非推断性的。信仰命题的确定是自愿的而非理智的，更多是意志的举动而非理性的举动。我们不能够证明我们对爱的观念，我们伦理观的终极产物只是一个决定，而非一个结论。

4. 人本主义——伦理学处理的是人与人之间的关系，律法主义者问“是什么”：律法说了什么？处境主义者则问“谁”：谁需要帮助？问题强调的是人，而不是抽象的观点或原则。

我们仍有着这样的疑问：“为了找出在一个处境中爱要求我们做什么，我们该问自己哪些问题？”我们如何保护自己免于歪曲爱的观念呢？弗莱彻给出了四个问题供我们思考：

1. 结果：我们期待何样的结果？

2. 方法：我们如何保障这一结果？

3. 动机：为什么那会是我们的目标？

4. 后果：有什么可预见的后果可能会发生？

在做出一个伦理决定之前，所有这一切都当被考虑在内。

### 处境伦理学的利与弊

处境伦理学这一系统有许多积极的方面，其中的一些原则是值得推荐的。首先，处境伦理学并非绝对的相对主义，它是一种规范伦理，是绝对主义的一种类型。局限于一个绝对，使做决定变得更容易，同时也避免了一个人需要考虑多个绝对时所容易陷入的瘫痪无力。

处境伦理学提供给我们的最重要的一个洞见，是伦理决定不是在真空中做出的。它们是在真实、且常常是痛苦的背景下做出的，这些背景必须被考虑在内。另外，这一立场对爱的高度重视以及对人价值的关注，也是值得推荐的品质。

然而，这种方法存在着一些严重的不足之处。基督教归正宗与处境伦理学家之间的争辩，本质上是对神在《圣经》中启示的规范性的争辩。

弗莱彻对律法主义、反律主义以及处境主义的定义和区分都太过简单。律法主义是对绝对主义的一种扭曲，尽管弗莱彻是一名绝对主义者，尽管他认为仅存在着一个绝对，律法主义在绝对主义上所有的危机还是整个儿地出现在了弗莱彻的体系中。一个人可以很容易地就以律法主义的态度遵行爱的律法，如果这一律法被从它的背景下抽离，律法主义将很容易浮现。

为什么当一个人持守超过一个的绝对时，对他进行的律法主义控告要升级呢？处境主义者在武断地选择爱为那唯一一个绝对时，难道不是太过简单缩减了吗？神给人的绝对要求不止一个，不论是推理还是启示

都不当致使人将爱孤立起来作为唯一的绝对。受到质疑时，这些人诉诸于《圣经》中耶稣和保罗的教导，然而，他们对所求助的经文也非常的挑拣，以至于落入伦理专制的窘境。

弗莱彻系统中最严重的缺陷是：我们如何决定爱要求什么？我们同意一个人应当遵行爱的要求这一原则，然而，弗莱彻在决定这些要求是什么上出了问题。

《圣经》当然教导我们要去做爱所要求的事，并且爱的内容是由神的启示决定。做爱所要求的事，其实就是在说：做神所要求的事。如果我们将《圣经》当成一本枯燥的规条手册来遵守，我们就成了律法主义者。但是，如果我们将《圣经》视为是那位爱的本体的启示，那么我们就必须严肃地审视爱究竟要求些什么。

我们知道我们已经堕落了，我们已经顺从了罪，我们永远不能完美地读出自己内心的动机，我们对可预见的后果视野狭隘，并且我们永远也不能对结果和方法做全面的分析。因此，当我们要做一个伦理决定时，如果我们拒绝《圣经》是神的规范性启示，我们就会发现自己处于一个非常危险不确定的境地。神并没有将我们遗弃在无人帮助的理性中去做这些决定。

在以弗所书5:1-3节里，我们作为神的跟随者被给出以下的命令：

所以你们该效法神，好像蒙慈爱的儿女一样。也要凭爱心行事，正如基督爱我们，为我们舍了自己，当做馨香的供物和祭物献与神。至于淫乱并一切污秽，或是贪婪，在你们中间连提都不可，方合圣徒的体统。

这里，圣经的伦理与处境主义产生了冲突。做一名神的跟随者是一件绝对的事，没有任何时间任何处境可以允许我们停止跟随神。我们该在爱中行走，这种爱体现在耶稣献祭的服侍中。爱在这里是一个绝对——一个规范。然而，它对我们的绝对呼召，却并不完全取决于处境。使徒立刻为之加上了一个关于淫乱、不洁和贪婪的绝对应用，他说，这些事在你们中间一次都不可提。保罗在这里已经落入了弗莱彻对律法主义的划分，因为他给出了一个普世性的禁令。使徒保罗因着使用了“永不”这样的词，已经触及了绝对领域。

既然处境主义停留在与爱同行的命令中，那么它必须要接着允许：在一定处境下，淫乱不仅仅是被许可的，而且值得提倡。如果在一个处境中，爱“要求它”，那么淫乱必须被实践。这一“指南”是多么的危险，尤其当我们将它放在人的一个最古老的诱导战术下看时：“如果你爱我，你就会……”

我们很难想象在哪个具体处境下，偶像崇拜会成为一种美德，垂涎美色会成为一种爱的表达。因着这个缘故，我们需要聆听保罗最后的警告：“不要被人虚浮的话欺哄，因这些事，神的忿怒必临到那悖逆之子”（以弗所书5:6）。

## 换了名字的反律主义

处境主义将神的命令相对化，只留给我们一个与爱同行的命令，但却要我们自己借着实用主义、相对主义、实证主义和人本主义的指引找出这命令意味着什么。至此，处境主义被曝光为反律主义的一种剧毒形式，它将自己伪装成一个介于律法主义和反律主义中间的合法选项。我们若期望律法主义者称自己是律法主义者，或期望反律主义者在世界面前为自己的罪疚辩护是不切实际的。尽管弗莱彻自己不会承认，但反律主义那些本质性的元素，在他的思想中其实非常盛行。

基督徒伦理学家主张，《圣经》不仅要求我们去做爱所要求的事，还一再向我们显明爱的要求是什么。我们从圣经中可以得着直接的训诫，我们所拥有的，并不是一种照明，而是神圣的诫命。

让我们照处境主义的论点思考一下十诫的一些内容：

“在我面前你不可有别的神”，除非那是一件有爱的事。

“不可为自己雕刻偶像”，除非在考虑到可预见结果、方法、动机及后果的基础上，借着雕刻偶像，爱可以得到最好的彰显。

想想但以理的困境（但以理书6章），他本可以不向神祷告，当时的人当然需要他的领导，他在狮子坑里怎么领导神的子民呢？他应当仅仅为了一个祷告的原则，就把神的百姓出卖了，使他们失去为他们传达上帝启示的先知吗？他所希望的结果当然应该是生存，而当采用的方法是顺服当时的君王，他的动机应当是服侍神的百姓，可预见的后果是有些人可能会失望，但是他可以借着做一位领袖领导他们来弥补这种失望。因此，但以理若停止向神祷告的话，就是做了一件有爱的事，应当得着神的赐福。

将神真正的百姓区别出来的特征不是律法主义，而是对神的忠心、信靠和顺服，借着遵行律法来爱神并不是律法主义。当我们思想基督对神和律法的顺服时，不将处境主义视为是扭曲圣经伦理观的一个严重异端是不可能的。

有一个圣经伦理观的原则在处境主义的著作中很少看到，处境主义不像圣经那样，强调做爱所要求的事、做基督所命令的事，常常会带来难以言喻的苦难。它意味着彻底的谦卑，为着基督的荣耀将个人的生命置之度外。它可能意味着为了不违背基督的诫命，而要在集中营的一个牢房里度过苦难的余生。

基督对爱的命令是我们的准则：你们若爱我，就必遵守我的命令。”我们爱的证据是顺服基督的命令。处境伦理学对爱和顺服进行了错误的二分，处境伦理学是失败的，因为它没有足够严肃地对待爱。

现在，我们要将注意力转向一些在我们的时代特别有争议的伦理难题——唯物主义、死刑、战争，以及堕胎。