

訪問余達心牧師（續）

引言：

中華神學研究中心自成立以來，就朝向深廣的神學世界竭力開發，中外古今的神學都納為我們的神學資源。我們尤其重視人物專訪，因這樣更能有血有肉地認識神學。今期訪問，找上了中國神學研究院前院長余達心牧師，一位被視為近幾十年香港福音派的領軍人物、國際性大會及神學會議的「東方代表」講員。

訪問者：徐濟時牧師（徐）

受訪者：余達心牧師（余）

徐：您一直參與中神的發展和金巴崙長老會在香港的發展，神學教育和教會發展必定攜手同行了幾十年，當中您是如何關懷在社會的變遷中作信仰見證？可否分享點滴？

余：我常與學生探討神學的真諦，而漢代大儒揚雄的《法言》深深啟發了我。書中開篇即論〈為學〉：「學，行之，上也；立言次也；教人，又其次也。」即是說，最高的學問是以生命實踐驗證的學問。這說明知識必須與生命結合。著書立說反居其次。有人質疑揚雄：「當今世人以『鑄金』（煉鐵成金）為最高學問，豈非如此？」當今社會也一樣，市場資本主義(**market capitalism**)主導的文化，每一刻都講鑄金。揚雄對問者這樣回答：「吾聞觀君子者，問鑄人，不問鑄金。」〔編按：「觀」意為「見」，此句意指真正見識過君子風範者，只關心如何「煉人」而非「煉金」。〕

這番話成為我理解學問而至神學的座右銘：神學是鑄人之學。若脫離生命塑造，神學便存在巨大虧缺。鑄造生命的神學才是活的神學，導引教會活出上帝託付的使命。因此，我常對畢業生說：「傳道乃鑄人之作，鑄人必先鑄己以道。」這是我對每個畢業生的叮囑，也是加爾文給我的典範。天主教一位大主教寫信給加爾文，勸他放下改教活動，回歸母親教會(**mother church**)的懷抱，他這樣回覆：「我沒有什麼個人大志，我只想安份地按自己的興趣畢生鑽研古典文學，但上帝呼召我為祂作一個小小的哨兵，守住崗位，如果我敢移離崗位半步，我就對上帝不忠。」這段文字讀下令我感動落淚。「哨兵」的比喻在《基督教要義》中關於基督徒生活(**Christian Life**)那一章，談到基督徒的呼召、生命事業(**vocation**)，隨處可見。

許多人不知道，普林斯頓神學院(**Princeton Theological Seminary**)曾三次邀請我研究／任教。

1984 年：剛答應浸會大學宗教與哲學系之後，我便收到普林斯頓神學院的邀請做研究工作三年。然而我已答應謝志偉校長的邀請為浸會學院發展宗哲系。更重要的是，

我基本上決定委身中國、立足香港的神學教育，毫無掙扎便謝拒了。

1999 年：於海德堡大學會議期間，當時普林斯頓神學院院長 Tom Gillespie 也在會議中。會後他告訴我說：「Carver，觀察了你四天，我覺得你是很會思想的人(you are a thinker)，該成為福音派的聲音(evangelical voice)。」他邀請我到普林斯頓當教授，並說他此刻提及的職位是他院長本人可以決定的，同時每學期只需教一科，參與一委員會，其餘時間可做研究、寫作。我當時這樣回答：「美國已有眾多優秀神學家，多了一個 Carver Yu 沒有什麼分別，但香港若少了我，便會失去不少。」當時這樣說並非出於自負，而是真誠的表述。

2001 年：在普林斯頓研究半年期間，院長再次發出邀請。雖然當時香港的工作讓我感到非常疲憊，但與妻子禱告後，仍決定留港。這些選擇源於我的信念：神學思考與牧會實踐必須並行。1985 年創立道顯堂之時，正是此理念的實踐，可見於以下幾方面。

醫生的奉獻：會眾中一位放射科(radiology)醫生，專精介入性治療(intervention)，拒絕私家醫院高薪挖角。他說：「若我離開，貧苦患者將失去我的服務。」他這決定是基於多年前已將生命全然獻與上帝，立志以醫療工作服侍人。

無家者的接納：我們每年兩次邀請露宿者來教會，有會友嫌其髒污，我便組織青年體驗露宿，讓他們理解無家者的困境。一次，我得知一對同患鼻咽癌的澳門夫婦，要來港治療，卻無力支付 30 萬的手術費，便邀請他們來道顯堂分享。一個曾參與露宿街頭的年青人，聽到他們的分享，雖然剛剛失業，都願意拿出六萬元資助他們來港治療癌症。這是鑄人之功。

培育教會青年服精神：我們帶領中學生到廟街的舊樓探訪長者，為他們清潔家居。這些經歷對青年生命產生深刻影響(life impact)。

這些故事見證了「鑄人」的意義——神學終需落地於生命轉化與社會關懷。

徐：您不時被邀請在國際性的福音派會議上作講員，在這個參與過程中，您體驗到「西方傳統神學」和「華人處境神學」有否分別嗎？這方面可以怎樣兩者同行呢？尤其是今天華人神學界人才輩出，在哪些方面應有條件行出我們華人教會所需要的神學路？請分析一下。

余：所謂「西方傳統神學」不知是指神學方法，抑或指對傳統教義的闡釋、論述、討論，例如聖靈的恩賜而至靈恩運動的神學？又抑或指新近的釋經研究所衍生的信仰問

題？其實西方神學界也有不少處境神學的研究、討論，特別在神學會議上，例如市場經濟、生態危機、貧富懸殊、後現代文化的衝擊、倫理神學、現代科學宇宙觀的神學探索、或科技發展帶來的挑戰如 AI 等等。聖經研究所衍生的信仰挑戰就相當多。「華人處境神學」大多是關心傳統文化與基督教信仰的互動，或宣教所觸及的處境問題，或教會生態、或護教的問題。時至今日，仍有一些華人牧者對「處境神學」頗有保留。

若說兩者之間的分別，西方在學統方面比較扎實，對歷代神學家或神學傳統掌握比較堅實，所以在支取、吸收、援引這些靈性及思想的資源(**spiritual and intellectual resources**)比較得心應手。當然西方神學討論也因此給人有一種過於學術甚至學究的感覺。華人教會在建立神學學統方面仍有一段路程。當然，近三十年已有不錯的進步，特別是國內的神學學者或基督宗教研究學者。這都是可喜的發展。華人教會的強處是強調神學是為教會宣講和陶造生命而立，兩者關係不可分割，排除了西方有些神學家傾向忘記甚或刻意否決神學與教會信仰、宣講的緊密關係，以個人探究、思考為終極目的。

徐：知道您退休後仍筆耕不絕，寫的書更是一些具爭議性的神學課題，非常難得！您在出任中神院長前受訪稱，盼早日完成四冊裝《系統神學》，至今進度如何呢？可否在此簡介您的神學性作品？

余：真慚愧，退休後有數年時間在國內行走，以教學為主，寫作的空間反為不多。系統神學四冊的計劃，完成了一半，即兩冊，其餘兩冊則仍未開筆。

第一冊是《聆聽-神學言說的開端》(再版時改為《聆聽上帝愛的言說》)，主要處理神學方法、啟示及後現代釋經的謬誤。其中強調，神學是批判科學(**science of critique**)，而“**critique**”的真意在於檢驗、辨認，也就是說，神學的任務是檢驗教會的宣講是否忠於上帝的啟示。「科學」(**science**)乃客觀地根據被探究的對象的特性，讓這特性決定探究的方法。這論說出於胡塞爾(**Husserl**)對「科學」的重新理解。神學探究的對象是一位絕對主體，一位可以全然隱蔽自己的主體。要認知祂便必須有聆聽的向度，跟隨祂的內在邏輯(**inner logic**)去思考以認識祂。而祂行事、言說的邏輯深藏著祂的「約愛」，這約愛邀請我們向祂開放，與祂互動、對話，在其中認識祂，而不是以旁觀者的姿態探究祂。因此，聆聽、跟從祂啟示自己的邏輯去思辯，我們才可以真的認識祂。同時，神學一定要落地，因為上帝的啟示不是一些資訊、純思維性的知識，而是祂自己，懷著約愛道成肉身的自己。祂揭示的「心」是一顆關切人類的心。神學若不關切祂所關切的人，那神學就是虛妄之言。所以神學一定要有道成肉身的向度，要針對人的存在狀態，方為真神學。針對人存在實況是針對人的「真實需要」(**real need**)而非人的「自己感覺的需要」(**felt needs**)，也因此有先知的觸覺，剖示這真實的需要。

第二冊是《極端仁慈的上帝》。它劈頭針對現代無神論泛濫的現象，剖示種種成因、理由，而其中一大理由或疑惑是苦難的問題。封面內頁是這樣介紹這本書的：「上帝無保留的向我們揭示祂自己，不為什麼，只為叫我們真知道祂而因此有祂的性情，有祂的生命形態，叫我們更像祂。本書以透析人間苦難的緣由為起點，從而看容許苦難的上帝是一位怎麼樣的上帝。本書用了不少篇幅將『哲學家的上帝』與我們這位『愚拙的上帝』作對比，讀者可能從其中有意想不到的收獲。全書的核心是三位一體的真理。上帝三位一體的事實原來與苦難的緣由、上帝立約之愛及十字架緊緊相連。看似不可能理解的三位一體真理，經本書的解說，不單平易近人，更是感人至深。」解說三一，我是用了「場論」(field theory)作解說。其中說明基督教的三一論其實深藏著希臘本體論的命的種子，並與現代相對論有不謀而合之處。按愛因斯坦所說，場論為相對論打下了基礎，沒有場論，相對論是不會出現的。主後四世紀，教父的三一 *perichoresis* (互為內在) 的觀念已為這本體論的革命奠下基礎。

由 2016 年開始我在杭州寫的《預定論-困惑與出路》是為國內的信徒寫的，擔心他們因預定論的爭拗而分裂。這本書不是否定加爾文主義的預定論，而是要道出，抱持這套預定論要付出極重的信仰、神學代價，這代價在馬丁路德的神學最為明顯，也讓人極其驚訝，幾乎是否定了他自己的神學。這可解釋為什麼沒有等馬丁路德去世，默蘭頓便已放棄這套預定論。或許本書最值得注意的部份是，重新檢視加爾文主義者通常用來確立他們那套預定論的經文。細心深思這幾段經文，我們或會在不同的結論，起碼加爾文主義者的理解可能不是那麼絕對。

徐：您退下中神院長一職逾十年中，香港就出現了兩次社會動盪（2014 和 2019 年），教會內部亦受到很大衝擊，甚至比九七的衝擊更大！您作為非常委身於社會需要的學者和教牧，對此有什麼分析和反思呢？

余：卡爾·巴特(Karl Barth)在《基督徒生活》(*Christian Life*)中提醒我們一個重要真理：即使我們竭力忠於福音(faithful to the Gospel)並活出信仰(faithfully live out our life)，仍必須正視邪惡勢力可能帶來的壓倒性影響(overwhelming)。我們未必能立即獲得回應或看見成效，但這正是生命操練的關鍵 – 在逆境中堅守信念，持續以信仰原則面對惡勢力。

我十分敬佩那些能以「和平示威」表達訴求的年輕人，這在當時是法律所容許的公民行動，他們的勇氣值得我致敬。然而，我們也不應過於天真，以為僅憑純潔心志(Purity of Heart)就能改變現狀。我們必須清醒認識到，在遊行隊伍中可能混雜著不同動機的勢力。因此，我們要避免「得勝主義」(triumphalism)的迷思 – 不可假定自己的行動必然奏效，也不該將「先知式的勇氣」(prophetic courage) 狹隘地定義為單一

表達方式。事實上，抗爭有許多不同的形式，當下或許存在更合適的途徑。

如今教會中的年輕人陷入撕裂，正是因為他們未能看見：信仰對處境的回應本該具有多樣性。與其彼此批評，我們更需學習接納不同的見證方式。我舉一個例子：

潘霍華整天都被視作一個道德勇氣的代表，我們非常受他影響。但是，他到了一個時期，竟變成了緘默，更做了一個合作者(collaborator)，是納粹底下的合作者。他之所以這樣做是有歷史向導的。他是負起一個更深的歷史責任，要顛覆納粹這個失去人性的政權，過程中他作出最大的犧牲。我們整天說他被吊死是一個很大的犧牲，其實沒人看到，對他來說另外一個更大的犧牲就是他做納粹黨一個「間諜」。

當然他這樣做是有隱藏使命的，就是和那些盟軍磋商(negotiate)，當希特拉政權被推翻時，無論是被外面的軍事勢力打倒，或是被內部的抗爭推翻，盟軍會善待德國人民，給予最好的條件讓德國重建。他如此隱藏的行動，要付出很重的個人代價，就是要承受那些以前跟他出生入死的好友、會友、學生對他的看法。潘霍華的姐夫是納粹軍隊情報部一位重要成員，而在他姐夫之上是卡納里斯將軍(General Canaris)。潘霍華的姐夫將謀反納粹的機密文件交給他去收藏，潘霍華表面上為納粹德國服務，但深藏更深的愛國動機與抗爭的行動。這是要看事情看得深，才能領悟的。

當時他利用參與 National Council of Churches (World Council of Churches 前身) 的身份，與國際教會領袖聯繫，尋求對抗納粹政權。然而，當時教會內部的大多數人並不知他從事這些活動。他的旅行和聯絡活動，表面上是以教會事務為名，實際上是為了推翻納粹政權而進行的秘密行動。在 *I Loved This People* 書中，潘霍華記述了他的人生旅途。我舉這個例子是想帶出，不能夠簡化去看一個人做出什麼的決定，我覺得我們真的要彼此尊重和彼此信任，別那麼輕率去判斷一個弟兄。

徐：2019 年之後教會有很多撕裂。只是因為政見問題在基督裡就不能合一，等如政見比同心敬拜主更重要，這樣就很可惜。

余：是很多撕裂，是很可惜。當然，政見影響合一敬拜是很自然的事，因為政見包含著價值觀，而這價值觀往往被視為信仰的延伸。然而撕裂在 2019 很多時是帶著強烈的情緒，而至任何討論都很難進行，更何況是彼此諒解！於此，教會自己要負相當責任。第一，教會甚少有討論文化，沒有締造空間給會友討論社會問題。會友於是鮮有討論的情操。到意見不合，缺乏討論的基因與操練，便只有爭拗而致決裂。我說這樣的話一定會被人罵，但我不太怕被人罵的。

徐：我覺得您的說話可以令現今的教會很多弟兄回頭看，很多人太執著政見觀，好像

政見一致才可以在同一個教會。金巴崙長老會的情況如何呢？

余：在當年 5 月的時候，那時候整件事尚在醞釀中，我要去加拿大安省接受麥馬士達神學院(McMaster Divinity College)的榮譽博士學位，我臨走之前就向我們區會的議長留言說，我們整個區會要就這件事討論並且表達我們什麼立場，當時我說最理想就是我們能夠發表一份聲明，如果真的決定出這個聲明就把我的名字加進聲明中。我們長老會是很民主的，區會縱然決定了一個聲明不代表所有堂會也需認同這份聲明，但區會可以單獨的以區會的名義發聲明。每一個堂會要自己決定是否作出上述聲明，若有些堂會不作出上述的聲明，我們非常尊重，區會是不能勉強的。這正是民主的體現。我最初建立的道顯堂就有撕裂的情況，但並不嚴重，甚少因不同政見而離開道顯。當然有少數人因持某些政見離開道顯。留下來的後來因為 BNO 的出現而有不少移民到英國。痛苦的是，我們這一間 500 人的教會走了差不多一半人。

最後，容我談一下從上世紀「聖經無誤論」的辯論看今天 AI 的挑戰。

在 1960 年代，教會曾掀起一場長達 20 年的激烈辯論，焦點圍繞「聖經無誤」(inerrancy)與「聖經無謬」(infallibility) 這兩個概念的區別。然而，在這段期間，整個社會文化正經歷翻天覆地的變化，而教會卻未能及時察覺這些外部衝擊。

1958 年，哈佛大學教授奎因(W.V.O. Quine)發表了一篇僅 28 頁卻極具震撼力的論文—《經驗主義的兩大教條》"Two Dogmas of Empiricism"。該文徹底挑戰了傳統理性主義，指出理性僅是組織經驗的工具，所謂的「真理」與「科學」不過是「信念之網」(web of belief)，而理性只是將這些經驗編織成網的框架。

1962 年，湯瑪斯·孔恩(Thomas Kuhn)的《科學革命的結構》(*The Structure of Scientific Revolutions*)進一步探討知識的社會學(sociology of knowledge)。書中顛覆了傳統觀點，指出科學的演進並非透過知識的逐步累積，而是由於社會氛圍與意識形態的轉變，從而產生不同的「科學模型」(scientific models)。這些模型並非絕對真理，只是特定時代的產物。更激進的是，該書質疑「客觀性」(objectivity)的意義，甚至認為聖經文本本身也沒有固定意義，一切取決於人們的詮釋(interpretation)。

這種觀點導致「讀者反應理論」(reader response theory)的興起，其中最極端的代表之一是英國學者 David Cline，他主張「一千位讀者就有一千種聖經解釋」。教會花了 20 年辯論「無誤」與「無謬」的細微差異，卻忽略了外部世界正在發生的思想革命。

時至今日，教會仍未能充分意識到新興科技（如人工智慧）帶來的挑戰。AI 可能徹底

動搖基督教的根基—「神的形象」(Image of God)。這信念是基督教人觀的核心，奠下了人的獨特性與尊嚴。然而，若 AI 發展出超人的智能並其他種種特質，我們的人觀神學(theological anthropology)框架將面臨嚴峻考驗。