



WALKING
WITH
GOD

THROUGH
PAIN AND SUFFERING

同祿 患難與共

提摩太·凱勒 Timothy Keller

趙剛
—
譯

這是一個黑暗的世界。
我們有很多辦法可以去管控那種黑暗，
但是卻無法永遠有效。
我們生活中的亮光（愛、健康、家庭、工作），
最終都會逐漸暗淡。
到那時，我們需要的是：
超越了自己理智、才能和力量所能給予的——某種東西。」

上帝為何允許世界上有痛苦和苦難？
這個問題一直都困擾著信徒與非信徒。
提摩太·凱勒的著作在宗教和一般讀者
中暢銷數百萬冊，現在，他也要一探這
個恆久的問題。他指出在痛苦和苦難的
背後有其意義和理由；他有力且開創性
地論證表達，這是人類經驗的一個核心
成分，我們只有在理解與上帝的關係之
後，才能真正地戰勝它。

提摩太·凱勒是位於曼哈頓的救贖主長老教會的牧師，他以對宗教與文化的獨特洞見而聞名。凱勒所寫的一系列書籍，為無數讀者的靈性旅程提供了引導。本書使用了聖經的智慧和衝出逆境的個人故事，為這個重要的主題帶出了極需並且新穎的觀點。

目錄

| 導論 在萬事底下之恐慌的轟隆聲 6

PART 1. 認識煉爐

- 1 各種苦難文化 22
- 2 基督教的勝利 52
- 3 對世俗的挑戰 90
- 4 惡的問題 118

PART 2. 面對煉爐

- 5 信仰的挑戰 156
- 6 上帝的主權 176
- 7 上帝的受苦 198
- 8 受苦的理由 220
- 9 學習邁開步 250
- 10 苦難的種類 274

PART 3. 在

11 行走

298

12 哭泣

318

13 信靠

338

14 禱告

358

15 思考、感恩、愛

390

16 盼望

416

428

430

我認為「認真對待生命」的意思有點像是這樣：人在這顆地球上，無論想做什麼，都應該要在這樣的一項經驗真理中去進行——是關於「被造世界本身的恐怖」，……關於在每件事底下之恐慌的轟隆聲。除此之外都是假的。

恩斯特·貝克爾（Ernest Becker），《拒斥死亡》¹

我要時時稱頌耶和華，讚美他的話必常在我口中。我的心必因耶和華誇耀；謙卑人聽見就要喜樂。你們和我當稱耶和華為大，一同高舉他的名。（詩篇三十四：1-3）²

苦難無處不在，無法避免，其範圍也常常無所不包。如果你花一小時讀這本書，那麼在這段時間內，世界上就有超過五名的小孩，是死於虐待與暴力。³若你是用一整天來讀書，那就有超過一百名的孩子是因暴力而死。然而，這不過是苦難的無數形式和表現的其中之一。每小時都有數千人死於交通事故或是癌症，有數十萬人才剛剛獲知自己所愛的人突然離世。這相當於每天都有一座小型城市被抹除，並且讓

家人和朋友們都悲痛欲絕。

若在一次的大型事件中有重大傷亡，那將會是全世界新聞的頭條，在毀滅面前，每個人都不寒而慄。例如，一九七零年孟加拉的波拉（Bhola）颱風、二千零四年的南亞海嘯或是二零一零年的海地地震，每回都一次性地奪走了三十萬人的生命，甚至是更多。但是統計資料也可能會造成誤導，像這樣歷史性的災難並不會真正地改變苦難的頻率，每天還是有數萬人死於突如其來的悲劇，而在他們身邊的數十萬人也因此被悲傷和震驚擊垮。但是這些事情多數都上不了頭條，因為痛苦和悲傷是這個世界的常態。

莎士比亞明白這一點，所以寫道：

每天早晨都有新的寡婦號，孤兒哭，
新的悲哀衝上了雲霄。⁴

邪惡和苦難是如此的普遍，以至於我們在讀到剛剛所提的統計資料時，幾乎是連眼都不眨。但是，我們必須要眨一下眼。作家恩斯特·貝克爾提到，否認生活中的悲慘和隨機的苦難，是會產生危險的。當我們一聽到悲慘的事情時，那種根深蒂固的心理防衛機制就會啟動，我們心裡會認為：這種事只會發生在別人身上、發生在窮人或是做事不小心的人身上；或者對自己說：只要我們選對了官員，搞定我們的社會體系，這種事情就再也不會發生。

但是貝克爾相信，這種想法是沒有「認真對待生命」或是不承認「要在這樣的一項經驗真理中去進行——是關於『被造世界本身的恐怖』，……關於在每件事底下之恐慌的轟隆聲」⁵那種恐慌是來自於死亡，而死亡是頑固地難以捉摸和無法抵擋。

一篇刊登於《紐約時代雜誌》（*The New York Times Magazine*）的文章，也透露出同樣的訊息。文章是在「華盛頓特區狙擊手」（Beltway Sniper）事件發生時所寫的。這位狙擊手在華盛頓特區，不管受害者的種族或年紀，像是完全隨機式地射殺行人。安·派契特（Ann Patchett）寫道：

我們總是想在謀殺當中找到一些原因，以便能安全地管控它：我與那樣的描述不吻合；我沒有住在那座城市裡；我絕對不會到那個地方，我不認識那個人。但是若沒有任何的描述，也沒有地點或是任何人的時候，又會是如何呢？我們要到哪裡，才能找到心靈的平安？……

真相是，「避開自己的死亡」是我們所喜愛的全民娛樂之一。無論是健身、檢查膽固醇，還是照乳房 X 光，我們總是想把死亡擋在外面。找出被害者的資訊，然後指出你與他的不同之處。然而死亡這位狙擊手是：一槍斃命、並非濫殺群眾而是瞄準目標。這提醒了我們「死亡」本身的可怕。儘管我們竭力去推測它的意圖，但是總括而言，它還是隨機的。

而且它絕對會發生。⁶

派契特和貝克爾揭露了一些常見之力圖否認恐慌轟隆的方式。本書嘗試採納他們的規勸——認真地對待生命。我想幫助讀者在這些可怕現實的背景之下，也能好好地、甚至是

喜樂地生活。失去所愛的人，罹患衰殘致命的疾病，遭遇人際關係上的背叛，財務上的危機，道德上的失足——若是你過完了平凡的一生，這所有的事，你都會遇到。沒有人能夠倖免。

所以，無論我們採取什麼樣的預防措施，無論我們如何努力經營一個美好的生活，無論我們多麼努力地保持健康、富裕，維持與家人朋友間的良好關係，在事業上取得成功——總會有些事情冒出來，無法避免地毀掉它們。無論擁有多少錢財、權力和計畫，都不能避免讓你的生活陷入各式各樣的麻煩，如：喪親失友、疾病纏身、關係破裂、財物災禍等等。人生就是如此無可救藥的脆弱，服從於我們力所不及的勢力。人生就是場悲劇。

我們的直覺都明白這一點，那些面對苦難和痛苦挑戰的人，也都非常清楚地知道，單靠自己的資源去面對，是不可能的。若我們不想屈服於絕望，就需要有支援。在這本書中，我們將證明這種支援必須是不可避免地屬靈。

「困苦的人聽見了就喜樂」

凱西和我在婚禮那天，於我們的親朋好友面前交換了彼此的誓言。在委身的傳統誓詞之外，我們還多加了一段聖經經文，即《詩篇》第三十四篇第一至三節；這鐫刻在我們婚戒的內圈中。

我要時常稱頌耶和華，讚美他的話必常在我口中。

我的心要因耶和華誇耀，困苦的人聽見了就喜樂。

你們要跟我一起尊耶和華為大，我們來一同高舉他的名。（譯註：考量上下文的原意，故此處選用聖經《新譯本》。）

交換誓言是一個激動人心的時刻，經文的崇高用詞更強化了這種氛圍。我們正一起揚帆駛入基督徒服事的一生，期待勇敢地向世人呈現我們所認識的上帝，但是在那時，我們卻幾乎完全忽略了位在經文正中央的字句。經文把「成功的服事」定義為「困苦的人聽見了就喜樂。」然而，就如凱西後來所說的，當時我們忽略掉那句話的原因之一，是因為「我們在那個年紀，都還沒有遭遇到像是指甲嵌入肉裡那樣的苦難。」我們很年輕，而年輕人的驕傲就是不會去設想痛苦與苦難，我們幾乎無法理解：幫助別人和我們自己去明白並且面對困苦（而且要好好面對），是多麼的關鍵。

當我開始過著傳道人生活時，我試圖去理解為什麼會有這麼多人抵擋和拒絕上帝。很快地，我就意識到，主要原因也許就是困苦和苦難。一位良善、公正、慈愛的上帝，怎麼能允許有這樣的悲慘、墮落、痛苦和傷痛出現？腦袋中的懷疑會伴隨著心裡的痛苦一起增長。當我在陪伴受苦者的時候，常常發現自己要回答有關反對上帝存在和基督教信仰的各種棘手問題。好幾年前，一名好萊塢演員在她的情人突然意外死亡後，接受了採訪。有很長的一段時間，在她的生活中都未曾思想或是提及上帝，但是當這件事情一發生，她立刻就說：「一個慈愛的上帝怎會容讓這樣的事發生？」瞬間，她就從對上帝漠不關心變成對祂滿懷憤怒。⁷正是這一類的經驗，導致很多思想家都像作家司湯達（Stendhal。即瑪麗-亨利·貝萊【Marie-Henri Beyle】）那樣爭論表示：「上帝唯一的辯詞，就是祂並不存在。」⁸

但是與此同時，我也聽說幾乎是有一樣多的人，透過困

苦和苦難找到了上帝，他們發現逆境促使他們走向上帝，而非遠離，艱難時分把他們從靈性自滿的迷夢中喚醒，讓他們開始認真地追尋神聖，苦難在「背叛靈魂的城堡裡插下真理的旗幟。」⁹「若不是苦難進到生活裡，我們就沒有一個人能找到上帝」的這種說法，是有一點誇張，但是也不算太過分。當痛苦和苦難臨及之際，我們終於明白：我們不僅是「現在」無法掌控自己的生活，而且我們從來都沒有掌握過。

幾年下來，我也逐漸意識到，逆境不是只有帶領人相信上帝的存在，它也把那些已經相信的人拽入一種更深的經歷，經歷上帝的真實、慈愛和恩典。從對上帝擁有抽象的知識到進入與永活實存的祂，有個人性的相遇，而我們經歷這種轉變的一個主要途徑，就是困苦的煉爐。如魯益師（C. S. Lewis）的名言所說：「上帝在我們的享樂中低語，在我們的良心中發聲，但在我們的痛苦中吶喊。」¹⁰ 信徒在頭腦理解很多的教義真理，但是除非那些真理經歷過失望、失敗和損失，否則就很難腳踏實地地走入心裡。就如一個正當同時要失去事業和家庭的人，曾經對我說過的：「原則上，我一直都知道：『在面對這一切的時候，耶穌是你的全所需。』但是，除非耶穌就是你所僅有的，否則你不會真的明白耶穌是你的全所需。」

最後，隨著我對聖經本身的理解增長，我逐漸看到苦難的現實也是聖經的主題之一。《創世記》一開始就記載了邪惡和死亡是如何進入世界的。《出埃及記》記載了以色列的曠野四十年，那也是一段強烈考驗和試煉的時間。舊約的智慧文學主要就是專注在苦難的問題。《詩篇》本來是要為生活中的各種可能的情況提供禱告，但是它的內容卻充滿了痛苦的吶喊和對上帝直白的詰問，因為有著看來隨機和不公平的苦難——這一點十分地令人印象深刻。在《詩篇》第四十四篇，作者眼看著他的家國破敗而呼喚：「主啊，求你睡醒，為何儘

睡呢？……你為何掩面，不顧我們所遭的苦難和所受的欺壓？」（詩篇四十四：23-24）。《約伯記》和《傳道書》幾乎全都在深刻反思不公正的苦難，反思在大部分生活中都存在的讓人沮喪的無意義特性。先知耶利米和哈巴谷熾熱地表達了人類的哀怨：邪惡好像統治了歷史。諸如《希伯來書》和《彼得前書》這樣的新約書卷，也幾乎是通篇在幫助人們面對無窮無盡的哀傷和困頓。而在這所有一切之上，整本聖經的中心人物——耶穌基督。祂也是一位受苦之人。所以，聖經關注於苦難的程度並不亞於其他主題。

凱西和我也無法避免地發現，我們也要面對自己的悲傷。二千零二年，我被確診出罹患甲狀腺癌，進行了手術和治療。差不多同一時間，凱西的克隆氏症（Crohn's disease）也變得更嚴重，她也在隨後幾年動了好幾次的手術，曾經有一年手術了七次。有一刻，我發現自己正面對著一個極度折磨的可能，就是我應該因為妻子的慢性病，放棄教牧服事，那是我們生活至今最黑暗的時刻。然而，我們也從聖經和經驗中確信，之後還會有更黑暗的時候，但是也會有過於我們現在所能想像的喜樂。

回顧我們的生活，凱西和我逐漸意識到，人們不信上帝和相信上帝的原因、人們的品性退步和品性成長的原因、上帝對我們來說變得更不真實和更加真實的原因，其核心都是苦難。而當我們為了要理解這個深層的模式求助於聖經時，我們才逐漸明白聖經本身的偉大主題就是：上帝是如何地帶給人喜樂和滿足，儘管是在苦難當中，甚至是透過苦難來帶給人喜樂，正如耶穌拯救我們並不是「雖然」祂得忍受十字

架，而是「因為」祂忍受了十字架。所以，會有一種看起來只有透過苦難或者處於苦難之中，才會臨到我們的——特別的、豐盛的，而且深刻的喜樂。

這些年來，我們在服事「困苦者」中所學到的東西，都寫在這本書裡了。西蒙娜·薇依（Simone Weil）寫道，苦難使上帝「看起來像是缺席了」，她所言無誤。但是大衛在《詩篇》第三十四篇中則反過來說，雖然我們感覺上帝缺席了，但那並不代表祂真的缺席。大衛的生活曾處於極大的危險之中，一切看來都像是完蛋了，然而大衛回顧那個時候的結論卻是：「耶和華靠近傷心的人，拯救靈性痛悔的人。」（詩篇三十四：18）

我寫這本書的原因就是，在我們自己的生活裡，我發現，這是真的。

烈火的煉爐與本書的計畫

所以，這是一本給受苦者的書嗎？是的，然而我們也必須要做一點澄清。我們都是受苦之人，或者都將會是，但是並不是所有的人，現在都正在經歷深深的痛苦和哀傷。對於那些自己並沒有立即感受到痛苦，卻看見別人正處在痛苦之中的人來說，會對苦難有一大堆哲學、社會學、心理學與道德上的疑問。另一方面，對於現在正陷於痛苦與困難裡的人來說，他不可能會把痛苦當成一個哲學問題來處理。要在一本書裡，同時對於「非受苦者的疑問」和「受苦者的掙扎」做出表達，並非易事。雖然正處在困苦裡的人，可能會用哲學性的疑問來發出吶喊：「上帝啊，為什麼祢會允許這樣的事情發生？」然而他真正在意的，是「個人性」的生存——你怎麼能在苦難中生存下來？你怎麼能在經

歷苦難之後，還不失去自己最好的那一面？用超然的哲學方式來對實際正在受苦的人說話，是很殘忍的。只是，痛苦的經歷卻也幾乎無法避免地會導向「人生大哉問」，這是關於上帝和事物本相的問題，它不容忽視。

當我閱讀關於邪惡和苦難的書籍時，我逐漸明白，大多數的書主要都是從單一的角度來處理它。很多書採取的是哲學視角去權衡「惡的問題」，考察它是否讓上帝的存在變得更可能或是更不可能，或者基督教是更合理或者更不合理；其他一些書則是採取神學思維，精煉和整理聖經中關於痛苦和苦難的主題和教導；最後，還有很多書是採取靈修思路，撰寫一系列的默想，目的是幫助正處於哀傷中的實際受苦之人；還有為數不多的一些文章和書籍，採用歷史和人類學這兩種思維，檢視不同的文化要如何幫助其成員來面對艱難和考驗。我越讀就越明白，這些不同視角是互補的，任何一種處理方式若只是局限在某一種出發點之上，就都是忽略了太多未被回答的疑問。

所以，我把這本書分成三個部分，每個部分都用略為不同的工具來考察。而把它們結合在一起的，是「苦難乃烈火煉爐」這個核心圖像。這個聖經隱喻的含義非常豐富，「火」當然是代表折磨與痛苦，眾所皆知的畫面，聖經把試煉和艱難稱為「從火中行過」（以賽亞書四十三：2），或是「火煉的試驗」（彼得前書四：12）。但是，聖經也把苦難比喻成烈火的煉爐（彼得前書一：6-7）。聖經對煉爐的理解並不只是我們所稱的「熔爐」。任何溫度這麼高的東西，當然都很危險和強大，然而，若使用得當的話，它並不會造成

破壞，正確放進煉爐裡的東西可以得到重塑、提煉、純淨，甚至美化。就苦難而言，這是一種非常引人注目的觀點，也就是說，若帶著信心來面對和忍受苦難，它最終只會讓我們變得更好、更強壯、更充滿卓越與喜樂。所以實際上，苦難可以反過來使用邪惡。它可以阻攔邪惡的破壞性目的，從黑暗和死亡中帶出光明和生命。

在這本書的第一部分，我們會從外部考察「煉爐」，即人類受苦的现象，也會考察在不同的文化、宗教和歷史時期，試圖幫助人們面對並走過的各種方式。我們也會考察「惡的問題」（Problem of Evil）這個經典的哲學議題，以及我們可以給出的回應。因為第一部分概覽了大量的學術材料，所以討論就不可避免地會顯得比較偏向理論。對於總覽全域來說，這部分非常關鍵，但是老實說，對於一個正處在逆境的人而言，可能會覺得它太過抽象。

第二部分則會放下比較理論性的主題，開始消化聖經中所說關於苦難的全部特徵。這一部分開始踏上了從哲學到個人的旅程，我們幾乎可以說，聖經就像是父母教孩子蹣跚學步那樣，一步一步地教導我們行路。聖經呼召我們沉著地走過困苦，而要做到這一點，我們就需要理解，聖經對於這個主題具備了美妙的平衡和全面性的教導——既有深刻的現實，也有令人訝異的盼望。這使我們不會錯誤地以為自己可以躲過煉爐（避開它），或是一掠而過（否認它），或者只能毫無盼望地癱軟於地（在其中絕望）。

最後，在第三部分提供了最實際的材料。聖經並不是把走過「困苦的煉爐」視為去掌握一些技巧。苦難之所以能煉淨而非毀滅我們，是因為上帝在烈火中親自與我們同行。但是，我們該如何在這種時候實際與上帝同行？我們如何使自己轉向祂，好讓苦難是朝向好的而非壞的方向來改變我們？這部分的每一章，為了使我們在痛苦和苦難的

煉爐中能與上帝相連，都會基於某一種主要的策略，只是我們不該將它們看成是依照嚴格順序去走的「步驟」，而是應該把它們看為在同一種行動的不同層面或面向；這個行動就是認識上帝，祂說：「你從水中經過……你從火中行過……我必與你同在。」（以賽亞書四十三：2）

若你正處在逆境裡，我希望你可以先讀這本書的第二和第三部分。你會發現，在那裡有許多為數驚人並且可以幫助你面對苦難的方法，而且它們之間也有很大的差異——有時候，它們看起來像是彼此衝突。把聖經看成是受苦者的資源，那麼其天才之處就是在於它豐富、多面向的思路。它知道苦難有各種各樣的形式和原因，也有同樣多元的正確回應。為了表現出人們對於苦難有著多樣可能的回應，我在很多章節的後面，都附了一則使用第一人稱來講述的故事，它們均是出自經歷苦難並且與上帝一同走過苦難的人士。這些故事既能鼓舞人心也很現實。聖經並未應許，「受苦」這件事在今生將會有完全的解決方案或是「幸福結局」。但是這些故事卻表明了，信心之人如何去面對各式各樣的苦難，並在上帝的幫助之下走過煉爐。這些故事提醒我們，即使在最糟糕的時候，也要認出上帝的同在；在最糟糕的時候，尤其要如此。

聖經對受苦最生動的描寫，也許是在《但以理書》第三章，那裡有三位忠信之人被扔進原本要燒死他們的煉爐當中，但是他們的身旁卻出現了一位神秘人物。大吃一驚的旁觀者，看到在煉爐裡的不是三個人，而是四個人，而且其中一位的相貌好像「神子」，所以他們走過了苦難的煉爐，未

被燒滅。從新約的角度來看，基督徒知道這就是上帝的兒子、是祂自己。祂在幾世紀後走上十字架之時，就面對了祂自己的、慘烈更甚的患難煉爐，這把上帝「與我們同行」的概念提升到一個全新的高度。我們在耶穌基督裡面看到，上帝就像我們一樣實際地經歷了烈火的痛苦，祂真的是帶著慈愛和同理心、在我們的傷痛中，與我們同在的上帝。

祂自己投身進到我們的煉爐，好讓我們在發現自己身陷烈火之時，可以轉向祂，知道我們不會被燒滅，反而會變成更優秀和美好的人。「我必與你同在，試煉成祝福，使你最大困苦成屬靈益處。」¹¹

- 附註
- 1 恩斯特·貝克爾，《拒斥死亡》，林和生譯，華夏出版社，頁 331，2000。（編註：可參閱中譯本，此處採用譯者自譯。）Ernest Becker, *The Denial of Death* (Free Press, 1973), pp. 283-84.
 - 2 我們在婚禮上使用這節經文的美國修訂標準版本，雖然我自行補充了「來」這個字，是為了強調呼籲彼此要進入「一同高舉他的名」的生活。
 - 3 資料出自於世界衛生組織 (World Health Organization)，報告見 *The Independent*, <http://www.independent.co.uk/news/world/politics/un-report-uncovers-global-child-abuse-419700.html>.
 - 4 莎士比亞，《莎士比亞：馬克白（普及本）》，梁實秋譯，頁 101，遠東出版社，1971。William Shakespeare, *Macbeth*, Act 4, Scene 3. 此處引用的台詞，是出於麥克德夫 (Macduff) 一角。
 - 5 恩斯特·貝克爾，《拒斥死亡》，林和生譯，華夏出版社，頁 331，2000。（編註：可參閱中譯本，此處採用譯者自譯。）Becker, *Denial of Death*, pp. 283-84.
 - 6 Ann Patchett, "Scared Senseless," *The New York Times Magazine*, October 20, 2002.
 - 7 節錄自：楊腓力，《有話問蒼天》，黃陳妙玲譯，中國電影出版社，第六章，2010。Philip Yancey, *Where Is God When It Hurts?* (Zondervan, 2002), p. 77.
 - 8 Robert Andrews, *The Concise Columbia Dictionary of Quotations* (Columbia University Press, 1989), p. 125.
 - 9 魯益師，《痛苦的奧秘》，林函譯，頁 75，華東師範大學出版社，2007。C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (Harper, 2001), p. 94.
 - 10 同上，頁 73。（編註：可參閱中譯本，此處採用譯者自譯。）
 - 11 《生命聖詩》第 274 首，〈穩當根基〉。"How Firm a Foundation," hymn by John Rippon, 1787.

PART 1.

認識煉爐

UNDERSTANDING THE FURNACE

「還有什麼意義？」我的父親躺在臨終的床上問道。

訓練人面對苦難

苦難似乎摧毀了許多為生活帶來意義的事物，甚至讓人覺得沒辦法再繼續活下去。我的父親在生命最後的幾周，面對了一大堆痛苦的致命疾病：他患有充血性心臟衰竭和三種的癌症，同時還要對付膽囊的問題、肺氣腫以及劇烈的坐骨神經痛。有一刻他對一位朋友說：「還有什麼意義？」他病重到無法去做那些在生活中有意義的事——所以為什麼還要繼續活著？在我父親的葬禮上，他的朋友告訴我們，他是如何溫和地使我的父親記起一些在聖經當中的基要主題。若上帝還讓他留在這個世上，那他就還有一些事，是要去為自己身邊的人而做。耶穌堅忍著，甚至為了我們而承受更大的痛苦，所以我們也可以為了祂，去忍受一些較微小的痛苦，而且天堂會補償這一切。這些用最具憐憫的方式說出來的話，讓我的父親重新抓住了他已熟知多年的基督教信仰。這些話

讓他有了面對最後日子的男氣。

我們會在後面去詳細考察這些基督教資源，但是現在只需要理解以下一點就夠了：沒有比學習在痛苦的逆境中，如何堅持有意義的生活更為重要的。

一種文化要服務其成員的一個主要方式，就是幫助他們去面對可怕的邪惡和逆境。社會理論家馬克斯·謝勒（Max Scheler）寫道：「世界上偉大宗教和哲學思想家的一部分核心教導，就是關於痛苦和苦難的意義。」謝勒繼續論證表示，每個社會都對於這些教導的某種版本，做出了選擇，以便向其成員「指導……如何正確地面對苦難——要如何正確地受苦（或是把苦難帶入另一個層面。）」¹ 社會學家和人類學家會分析和比較多種文化，去考察它們訓練其成員在面對悲傷、痛苦和損失時的各種方式。他們在做完這些比較後常常會發現，自己所處的當代世俗西方文化，在這方面是歷史上做得最薄弱和糟糕的文化之一。

所有人都受到「一種內在衝動」的驅使，「要把世界理解成一個有意義的宇宙，並對它採取某種立場。」² 這對苦難來說也是成立的。人類學家史威德（Richard Shweder）寫道：「人類看起來想要從他們的悲慘中得造就。」³ 社會學家彼得·柏格（Peter Berger）寫道，每種文化都提供了一個「人類事件的解釋，對苦難和邪惡的經驗賦予意義。」⁴ 注意，柏格並未說，人們所得到的教導為——苦難本身就是好的或是有意義的（時常有人企圖要這麼做，但是觀察家正確地將這種思路稱為：形形色色的哲學受虐狂）。柏格的意思為：對人們來說，很重要的是看見苦難的經歷可以如何不是白費，反而是一種雖然痛苦卻有意義的美好生活方式。

因為人類都有這種深刻的「內在衝動」，所以每種文化若不是

得幫助人去面對苦難，就是得冒上信用掃地的風險。若什麼解釋都沒有，只是把苦難看成毫無道理，完全的白費，而且不能逃避，那麼受害者就會滋生一種深層的、難以撲滅的憤怒和毒恨，這被弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche）、馬克斯·韋伯（Max Weber）和其他人稱為**憤懣**（ressentiment）。⁵ 這種**憤懣**可以導致嚴重的社會不穩。所以，若用社會學的语言來說，每個社會都必須提供一種「敘事」，讓人們可以透過它來理解苦難。那種敘事包括對痛苦來源的某種理解，也包含對痛苦的適當回應。一個社會就是用這種敘事來裝備其中的人們，使他們可以面對「在這個世界上生活」的戰役。

然而，並非每個社會在這方面都做得一樣好。我們自己的當代西方社會就沒有為其成員提供關於苦難的解釋，對於該如何面對的引導也很少。二零一二年十二月，康乃狄克州新鎮（Newtown）學校槍擊案才發生幾天之後，莫琳道（Maureen Dowd）為自己在《紐約時報》（*New York Times*）十二月二十五日的專欄文章下的標題是：「上帝啊，為什麼？」然後印了一位天主教神父對於大屠殺的回應。⁶

幾乎是同時間，有數百則的評論湧了進來。大多數的人都對專欄的建議不同意，但很明顯的是，不同意的觀點卻有天壤之別。有人轉而堅持因果報應的觀念，認為現在的苦難是在為之前的罪還債。其他人則指出物質世界的幻象本質，而這是來自於佛教。還有一些人接受傳統基督教的看法，認為天堂是與所愛之人重逢之處，所以天堂就為地上的苦難提供了安慰。有些人則是隱約地提及苦難會如何使你變得更堅

強，不自覺地吸取了古典希臘羅馬時期的斯多噶和異教思想家的思想。其他人補充說明，正因這個世界就是我們所擁有的一切，所以任何訴諸「靈性」的安慰都會削弱我們對苦難該有的適當回應，而這種適當回應就是：採取行動去根除任何導致苦難的因素。若是按照這種看法，對苦難的唯一適當回應便是：要把世界建設得更好。

對於這篇專欄的回饋，證明我們的文化幾乎沒有給予人能夠處理悲劇的工具。評論者必須尋找很多其他的文化和宗教（印度教、佛教、儒教、古典希臘文化和基督教）來處理眼前的黑暗。人們只能孤立無援地自衛。

最後的結果就是，我們今天比我們的祖先更容易受到苦難的衝擊和創傷。在中世紀的歐洲，大約每五位嬰兒就有一位是死於足歲之前，只有一半的孩子會活過十歲。⁷ 普通人家的孩子有一半都在未成年之前就入了土，而且孩子們還是在家裡死去的，家人眼睜睜地看著，讓人撕心裂肺，我們的祖先在生活中的苦難比我們要多得多。然而也有無數的日記、筆記和歷史文獻都向我們表明，他們邁過那些艱難和悲傷的步伐，遠比我們要穩當得多。一位北歐古代史的學者觀察到，若現代讀者看到一千五百年前的人在損失、暴力、苦難和死亡面前是何等無懼時，將會感到多麼洩氣。⁸ 另一位學者則說，雖然我們看到祖先的殘酷生活時，會驚愕地後退，但是若他們可以看到我們的話，也會同樣吃驚於我們的「軟弱、世俗和膽怯。」⁹

在這方面，我們不僅比以前的人差，而且也比今天在世界其他地方的很多人要來得弱。班德（Paul Brand）醫生是治療麻瘋病人的骨科外科手術先驅，他醫療生涯的開始是在印度，終點是在美國。他寫道：「在美國……我遇到了一個不惜一切代價要避免痛苦的社會。病人生活的舒適程度，比我之前治療過的任何人都還要好，但是他們

似乎距離預備好要應付苦難還很遠，以至於苦難帶給他們的創痛也來得更深。」¹⁰ 為什麼呢？

簡短的回應是，其他文化為其成員針對「人生的目的是什麼？」這樣的問題，提供了答案。有些文化說，是過一個美好的生活，最終逃離因果報應和輪迴的迴圈，得以解脫進入永恆的福樂。有些說是開悟，即認識到萬物歸一，並獲得終極安寧。還有的說，是過一個有品德的生活，有高貴和尊榮。還有些教導說，人生的終極目的是上天堂，與你所愛的人和上帝永遠在一起。它們關鍵的共同之處在於：在這些世界觀中的每一種都表示「苦難」雖然痛苦，但卻可以是你實際達成人生目標的一個重要管道。它可以扮演一個重要的角色，推動你走向最至關重要的目標。我們可以說，在其他這些文化中的每一則宏大敘事（關於人生究竟是怎麼回事）裡，苦難都能夠成為那個故事裡重要的一章或是一部分。

但是現代西方文化卻與此不同。按照世俗的看法，這個物質世界就是一切，所以人生的意義就是自由地選擇使你最快樂的人生。然而，按照這種對事物的看法，苦難並不具任何有意義的成分，它是你生命故事中完全的障礙物——它不可能是故事中一個有意義的部分。按照這種看待生活的思路，苦難應該幾乎不計代價去避免或是盡可能減少到最小的程度。這意味著當面臨不可避免、無法約減的苦難時，世俗人士就必須從其他人生觀裡去竊取資源，舉凡訴諸因果報應的、佛教的、希臘斯多噶的或是基督教的觀點，雖然這些資源跟他們對於宇宙本性的信念並不相合。

我們在前面這幾章要探討的，正是相較於其他宗教和文

化而言，現代世俗主義的這種弱點。

從我們的悲慘中得造就

史威德對於今日的非西方文化，是如何幫助它的人們「從悲慘中得造就」，提供了一份很好的概覽。傳統文化使用非常靈性、社群性和道德性的詞彙，來看待苦難的來源。下面是這些社會提供幫助苦難和邪惡的受害者做出回應的四種方式。

這裡有一些人類學家稱其為道德主義（並非貶義）的看法。有些文化教導說，痛苦和苦難是源於人們沒有正直地生活。這種看法有很多種版本，很多社會相信，若你遵守道德律例和上帝或者諸神，那麼你的生活就會一帆風順。糟糕的環境是一種「警訊」，表明了你應該要悔改，改變你的生活方式。因果報應的教義，也許就是道德主義看法中最純粹的表現形式，這種看法認為每個靈魂都一直在輪迴，在每次的輪迴中，靈魂都帶著之前的行為及潛在的後果，包括了苦難。假設你現在在受苦，那很可能是因為你上輩子的業障；若你現在過得體面、勇敢、有愛，那麼你下輩子的生活就會更好。簡言之，沒有人可以躲過他所做的每件事情的後果——所有事都要算帳。只有當你贖完了一切罪孽之後，靈魂才會得到解脫，進入永恆的神聖福樂。

還有曾被人稱為「自我超越」的看法。¹¹ 佛教教導表示，苦難並非源自於過去的行為，而是來自於未得滿足的欲望，這些欲望又是「我們有個體自我」這種幻覺的結果。佛祖如同古希臘的斯多噶派一樣，教導我們解決苦難的辦法是改變思想，打消欲望，我們必須把自己的心從暫時、物質的事物和人身上抽離。佛教的目標是「達致一種靈魂的平靜，在其中，一切的欲望、個體性和苦難都消失了。」¹² 而一些

其他文化達致這種自我超越的途徑，則是使用當代西方人幾乎無法理解的方式，參與在社群當中。在這種社會裡，沒有「脫離家庭和族群的進步和繁榮」這種個人身分或是幸福感。苦難在這種世界觀裡得到緩解，因為它不可能傷害真正的「你」。你是活在你的孩子和你的族群當中。¹³

有些社會會用十分看重命運和命定的方式，來處理苦難。他們把人生環境看成是由星象或超自然的力量所訂定，或者是由諸神的厄運所定，也或許像伊斯蘭教一樣，直接出於阿拉不可測度的旨意。按照這種看法，一個有智慧和品性的人，就會讓靈魂安然接受這種現實。北歐古老的異教文化相信，在時間的終了，諸神和英雄都會在悲壯的「諸神的黃昏」（Ragnarok）之戰中，被巨人和怪物殺死。這些社會認為，最高的美德就是在面對毫無希望的情況時，仍高貴地堅守立場，那是力所能及最持久的榮耀，而人就是透過這種行為，活在歌謠和傳說當中。這些文化中最偉大的英雄都很強大美好，但是也很悲哀，因為總有巨大的厄運纏身。在伊斯蘭教裡，毫不懷疑地臣服於上帝奧秘的旨意，也一直是對義人的核心要求之一。在所有這些文化中，沒有任何折衷或是抱怨地順服困難的神聖命運，是最高尚的美德，這也是在苦難中找到偉大意義的一種方式。¹⁴

最後，還有一些文化對世界抱持「二元對立」的看法。這些宗教和文化不把世界看成是處在命運或上帝的完全掌控之下，而是光明與黑暗勢力的戰場。世界上之所以會有不公、罪和痛苦，乃是因為有邪惡的撒旦勢力。受苦者被視為是在這場戰鬥中的傷患。馬克斯·韋伯是這麼描述的：「世

界進程雖然充滿了不可避免的苦難，但卻是從黑暗污染中不斷進化到光明的過程。」韋伯補充說，這個概念「產生一種非常強烈的……感情動力。」¹⁵ 受苦者把自己視為這場與邪惡戰鬥的傷患，但卻滿懷希望，因為他們知道邪不勝正。二元對立論某種更明顯的形式是像古波斯的拜火教，它相信在時間的末了，會有一位救主帶來最終的更新。二元對立論不那麼明顯的形式，是如某些馬克思主義，它也認為將來善的力量是勝過了惡。

乍看之下，這四種思路似乎彼此並不相容。自我超越的文化呼籲受苦者要改變思想，道德主義文化則是呼籲改變生活方式，宿命論的文化呼籲高貴地擁抱自己的命定，而二元對立論的文化則呼籲人們把盼望放在將來。但是他們也有很多相似之處：首先，每一種都告訴其成員，不必對苦難感到吃驚——那是人類生存基本結構的一個必要部分。其次，它們告訴受苦者，苦難可以幫助他們奮發，走向人生的主要目的，無論這目的是：靈性成長，主宰自己，或者得到尊榮，還是促進善的力量。第三，它們也告訴受苦者，在苦難中奮發圖強的關鍵，是必須盡到自己的責任。他們要讓自己與靈性真實有正確的關係。

所以社群性的文化，要受苦者對自己說：「我一定要死——但我的孩子和孩子的孩子，會一直活下去。」¹⁶ 佛教文化指示其成員說：「我一定要死，但是死亡是一種幻覺。我仍然會像現在一樣，是宇宙的一部分。」持因果報應觀的受苦者也許會說：「我一定會受苦和死去，但是若我好好並高貴地面對，將來就會有一個更好的生活，有一天可以從苦難中完全解脫。」但是在每一種情形中，苦難都為人賦予了一項責任也提供一個機會——你一定不能浪費你的悲苦。這些不同的古代理論，雖然都是非常嚴肅地看待苦難，但也都把它視為通往某種更大的善的途徑。就如在莎士比亞的《皆大歡喜》（*As You Like It*）中，

羅瑟琳（Rosalind）的父親，老公爵所說：

逆運也有它的好處，就像醜陋而有毒的蟾蜍，它的頭上卻頂著一顆珍貴的寶石。（第二幕，第一場。）

這些傳統文化看待生活是不可避免地充滿了苦難；而它們開給其成員的處方，主要是跟內心的工作有關。它們呼籲各種形式的懺悔和淨化，呼籲靈性成長和剛強，忠於真理，與自己、別人和神聖主體建立正確的關係。苦難是一種挑戰，若是正確面對，就能為一個人現在的生活帶來極大的美善、智慧、榮耀，甚至甜蜜，也讓人能預備好進入死後的永恆安慰。受苦者有了盼望，盼望將來在地上的美好、在永恆中的屬靈福樂、與神聖聯合，或是開悟和永恆的平安、或者上帝的眷愛，在天堂裡與所愛的人歡聚。

以下是對這幾種看法的一張簡表：

	道德主義	自我超越	宿命論	二元對立
起因	做錯事	幻覺	命定	宇宙性的衝突
回應	做好事	超然	忍耐	煉淨後的忠誠
結局	永恆福樂	開悟	榮耀和尊貴	光明的勝利

被我們的悲慘所阻礙

概覽完其他這些更傳統的文化之後，史威德指出，西方

文化對於苦難的思路是非常不同的。西方科學把宇宙看成是「自然主義的」。其他文化則把世界看作是物質和靈界的共同組成，然而，西方思想卻把它理解為只是由物質力量所組成，其運作裡沒有任何能被稱為「目的」的東西。我們的命運並不是由罪或是任何宇宙大戰、或者任何更高的力量所決定，所以，西方社會把苦難視為不過只是個意外事故。「『按照這種看法』，苦難雖然是真實的，但它卻是在善惡的範疇之外。」¹⁷ 道金斯（Richard Dawkins）在他的書《伊甸園外的生命長河》（*River Out of Eden: A Darwinian View of Life*）中，對世俗的邪惡和苦難觀，給出了一個異常清楚的說明。他寫道：

大自然界中每年受苦受難的動物總數，遠超過一般人所敢想像……在充斥著盲目物理力量及基因複製的宇宙裡，有些人會受到傷害，有些人好運連連；而你，找不出其中的因果關係，也找不出任何正義。如果講到底，世上就是沒有了設計，沒有了目的，沒有罪惡和良善，只除了盲目、毫無慈悲的冷漠外，空無一物。¹⁸

這與其他每種文化的苦難觀完全不同。其他每種都認為「惡」是帶有某種目的的，比如：懲罰或是考驗，或者機會。但是，若按照道金斯的看法，人們在苦難面前之所以會如此強烈地掙扎，就是因為他們不願意接受這樣的事實：它從未有任何目的。它毫無道理可言，它既不壞也不好——因為在我們所生活的宇宙中，諸如善惡這樣的概念，是毫無意義的。他表示：「我們人類的腦中存有目的。我們人類幾乎在看到每件事物或過程時，都很難忍住不問為什麼……這是一種人類極端的結果……這個埋在骨子裡的老毛病卻會伺機回來報復，例如，當悲劇降臨時……『為什麼，天啊！為什麼癌症（或地震、龍捲風）

會降臨到我的小孩頭上？」而他主張之所以會有這種哀痛，乃是因為「我們很難承認，事情可能既非良善也非邪惡，既非殘酷也非仁慈，而只不過是淡漠——不在乎所有的受難者，也全然不具目的意圖……正如英國憂鬱詩人郝思蒙（A. E. Housman）曾這樣形容道：『因為，無心的大自然，無智的大自然，永遠不明白，也永遠不在乎。』DNA 既不明白也不在乎；DNA 只是存在。而我們，全都得隨著它的樂音起舞！」¹⁹

簡言之，苦難根本沒有什麼意義。它是打了一個惡嗝。道金斯堅持認為生命是「空洞、無意義的、碌碌無為的，總之是一片貧乏的沙漠」，而在苦難當前，卻指望從任何靈性資源中去尋找目的或意義，則是「幼稚的」。²⁰

然而，史威德反駁表示，像道金斯那樣的告誡既是錯的，也不可能達到。他寫道：「想要理解苦難的渴望……是我們這個族群那些讓人有尊嚴的特性之一……」²¹ 也就是說，使我們能與動物有所區別的一件事情就是，我們不是只在苦難下尖叫，力圖逃脫，我們也試圖在痛苦中尋找，以求超越它，而非把自己看成是在一台殘忍機器中的無助齒輪。在苦難中發現意義的這種衝動，不僅令人有尊嚴，而且也無法磨滅。彼得·柏格和整個人類文化領域裡的學生都堅持表示，道金斯是在要求一件不可能的事。沒有意義，我們寧可死。

當然，道金斯仍繼續說，「真正成年的視角，則意味著我們的生活，只要是我們所選定的，就是有意義的、豐富充實的、精彩有趣的。」²² 換句話說，是你要去創造自己的意

義。當你發現最有價值、最值得過的是什麼樣的生活時，你就可以決定要那樣過，並且力求創造出那種生活。²³

但是任何人為的意義，都只能在今生今世的限制內去尋找。而這正是這種現實觀及其對苦難的理解與所有其他的看法如此不同之處。若你接受了嚴格意義上的世俗預設，即：這是一個完全物質的宇宙。那麼為你的生活賦予意義的，就只能某種物質的好處或是今生的狀態——某種舒適、安全和享樂。然而，苦難卻無可避免地阻礙了人去取得在生活中的這些事物，苦難若不是摧毀它們，就是將它們置於極大的險境當中。如班德醫生在其書《痛苦的禮物》（*The Gift of Pain*）最後一章中所主張的，正因為對美國來說，生命的意義就是追求享樂和個人自由，所以苦難才會為美國人帶來那麼沉重的傷痛。

所有其他文化都認為，生命最高目的是在於個人幸福與安逸之外的某種事物。它可以是高尚的道德，是開悟，是名譽或者是忠於真理。生命的終極意義也許是成為一位值得尊敬的人，成為孩子和社群所仰賴之人，或者推展一個偉大的理想或是運動，或是尋求天堂、開悟。在這些所有文化的敘事中，苦難都是讓故事通往美好結局的一個重要途徑。所有這些「生命意義」的取得，都不只是「儘管」有苦難，我們還是可以得到；更是「經由」苦難才得到。所以，在這些世界觀當中，苦難與邪惡並不必然會獲勝，若是能以耐心、智慧且英勇去面對，實際上苦難能夠使我們加速走向終極渴望的旅程。它可以是我們生命故事中重要的一章，也能成為我們得著生命中最渴望之事物的一個關鍵階段。但是，在嚴格按照世俗的觀點裡，苦難不可能成為你生命故事中美好的一章，它只會變成阻礙，它不可能領你歸家，它只會妨礙你去得到生命中最渴望的事物。簡而言之，按著世俗的看法，苦難總是會得勝。

史威德是這麼說的。談到苦難，「這種當代世俗『觀點』中具有主導性的隱喻，是不幸的運氣。受苦之人是遭到無意識的自然力量攻擊的受害者。」而那意味著「苦難……與人生的敘事結構脫離了……是一種『噪音』，是受苦者在這齣人生戲碼中的意外干擾……苦難與其中任何一幕，都不存有可被理解的關連，除了它是一種混亂的阻礙以外。」²⁴ 在古老的文化（以及今天的非西方文化）中，苦難被視為是：在一個協調連貫的生命故事中，預期該要存有的一個部分。是過一個健全的生活、成長到作為一個人和一種精神的關鍵途徑。但是在我們的西方社會裡，生命的意義是個人的自由，再沒有比「你有權利和自由決定你認為什麼是好」還要更高的善了。文化機構應該保持中立，「沒有價值取向」——不能告訴人要為了什麼而活，只能肯定每個人都擁有按照他或她覺得最滿足和有成就的方式去生活的自由。只是，若生命的意義就是個人的自由和幸福，那麼苦難就不可能「有所用」，在這種世界觀裡，對待苦難的唯一方式就是不惜一切代價地避開它，或者如果無法避免的話，就盡量去控制和減少痛苦以及不舒服的情緒。

在我們悲慘當中的受害者

在這種看法下的一個後果就是：受苦者失去了回應苦難的責任。史威德表示，在意外事故或是隨機的隱喻之下，「對付苦難需要……專業人員的介入，他們擁有某種和待處理之問題相關的專業技能。」²⁵ 傳統的文化相信當黑暗來臨時，

主要的回應責任是在於受苦者自己。他需要做的事情是各種形式的內在「心靈工作」——學習忍耐、智慧和忠誠。然而，當代文化並非把苦難看成是一種機會或考驗，當然也絕對不是一種懲罰。因為受苦者遭到的是來自無位格之宇宙的伤害，所以他們就被交付給無論是醫學的、心理學的、社會學的，還是民事方面的各種專家，而他們的工作就是以盡量能消除壓力的方式來紓解痛苦。

但是這種「把苦難置入專業領域」的轉移，在社會中卻產生了極大的困擾，因為不同行業的專家對於受苦者應該怎麼做，有顯著的差異。詹姆士·大衛斯（James Davies）在精神治療與人類學兩方面都受過訓練，因此在這方面有很好的觀點。他寫道，「大多數生活在二十世紀當代社會裡的人，對於自己為何會在情感上受苦，都感到越來越困惑。」他隨之列舉了「生物醫學精神病學、學術精神病學、基因學、現代經濟學，」然後表示「因為每種傳統都有自己的獨特預設，也都是用自己的方法去追求自己的目標，所以每一種都喜歡把人類的苦難簡化成主要是出於某一方面的原因（比如，生物學上的原因、錯誤認知、未得滿足的自我利益）。」²⁶ 正如同常言道，若你是個錘子專家，那麼每個問題看起來都會像是釘子，這會造成的疑惑並不難理解。世俗模式把受苦者交在專家手中，但是不同專家的專門化和簡化，卻只是讓人更加不知所措。

大衛斯的發現支持了史威德的分析。他解釋世俗模式是如何地鼓勵精神治療師把苦難「去處境化」，而不是像古老一點的文化那樣，將苦難看作是一個人生命故事中不可或缺的一部分。大衛斯提到了在二零零七年，英國廣播公司（BBC）對史畢哲（Robert Spitzer）醫生的一次採訪。史畢哲是一位精神病醫師，一九八零年帶隊編寫了美國精神病學會《精神疾病診斷與統計手冊，第三版》（third edition

of the *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*。簡稱為 DSM-III)。DSM-III 力圖發展出更加統一的精神病診斷。二十五年後，史畢哲在接受英國廣播公司採訪時承認，回頭來看，他相信他們把人類很多正常的憂傷、悲哀和焦慮經驗，都錯誤地標記成精神疾病。當採訪者問：「所以實際上，你們將人類很多普通的悲傷都醫學化了？」史畢哲回答說：「我想，我們在某種程度上的確如此……這個問題有多嚴重我們並不知道……百分之二十、百分之三十……然而，為數並不少。」²⁷

大衛斯繼續表示 DSM 幾乎是完全聚焦於症狀之上：

他們沒有興趣理解病人的生活或是病人為什麼會有這些痛苦的症狀。若病人很悲傷、很焦慮或不開心，那他們直接就預設他或她是罹患了一種需要治療的精神疾病，而並非將這些現象認為是人類在面對某種需要改變的生活狀況時，所呈現的自然和正常反應。²⁸

更老一輩的苦難觀是：痛苦反映了一個人的裡面與外面世界有了衝突。痛苦代表受苦者的行為或是思想也許需要改變，或者環境裡的某個重要處境必須改變，也可能是兩者都要變。焦點不是痛苦和不舒服的感覺，而是這種感覺所告訴你的——關於你生命中的事，以及應該對它有所回應。當然，若要做出這種分析，就要採納一些在道德和靈性上的標準，因為它需要有價值判斷。但是這種論述對於在世俗文化體制下受訓的專家來說，則是捉襟見肘、左右支絀，因為他

們強調的不是個人的生命故事，而是情感痛苦和不滿的症狀。專家的工作就是運用各種技術來減少人的痛苦，但是不著手處理生命故事。

大衛斯結論表示：

DSM 日益增長的影響力，是許多社會因素中的其一，它們散播一種有害的文化信念，認為我們日常的苦難，多數都是一種破壞性的纏累，最好儘快把它除掉。這樣的信念把我們越發禁錮在一種認為「所有苦難都是生活中一種純粹負面力量」的世界觀當中。²⁹

被我們的悲慘激怒

世俗觀點從不把苦難看成是生活中一個有意義的部分，而只是一種阻礙。按照那種理解方式，當痛苦和苦難發生時，就只有兩件事情要做。第一是：控制和減少痛苦。所以過去兩個世代以來，為受苦者提供的多數專業服務和資源，都從談論困苦轉向討論壓力。它們不再為人們提供耐心忍受逆境的方法，而是從商業、心理學和醫學中吸收詞彙，幫助人們去控制，減緩，適應壓力、緊張或創傷。對受苦者的建議是避免負面思想，用休息、鍛煉和支持性的人際關係作為緩衝。所有焦點都在於去控制你的回應。

在這種架構中處理苦難的第二種方式，是找出產生痛苦的原因並且消除它。其他文化將苦難看成是在人生結構中一個不可避免的成分，因為有看不見的力量在背後運作，如：生命的幻象本質或是善惡之間的衝突。但是現代文化並不相信有不可見的靈性力量，認為苦難總是有一種物質性的源頭，所以在理論上是可以「修補」的。苦難往往會產生在不公平的經濟和社會狀況、糟糕的公共政策、破碎的家庭模式，

或者直接就是腐化卑劣的黨派當中。因此，對於這些的正確回應就是：憤怒，反抗做惡的黨派，採取行動改變現狀（這並不是多此一舉。順道一提，聖經中也提到了許多為受壓迫的人伸張正義之事）。

古老的文化用向內看的方式，來尋求從苦難中得著造就，但是西方人常常只是被苦難激怒，然後尋求改變外面的狀態，好讓苦難永遠不會再發生。對於傳統與現代文化之間的區別，沒有人能比魯益師說得更加精煉，他寫道：「對過去的智者來說，最基本的問題是如何讓靈魂順應現實，而解決方案就是知識、自律和美德。對……『現代人』來說，問題是在該如何讓現實臣服於人的意願，解決方案便是各種技術……」³⁰ 哲學家查爾斯·泰勒（Charles Taylor）在其大作《世俗時代》（*A Secular Age*）中，描述了西方社會是如何產生他所稱之的「人本轉向」（the anthropocentric turn），即世俗觀念的興起。泰勒說，在這種轉向之後，「上帝有序統管的同深感開始消退，取而代之的一種意識是：我們可以憑著自己維護好『世界的』秩序。」結果，西方社會的「最高目標就是……防止苦難。」³¹

所以，在西方社會裡，受苦者不是被告知：他們的主要工作是某種內在的調整、學習或成長。如史威德所指出的，人們不僅僅是幾乎不再把道德責任交付給受苦者，甚至連稍稍的暗示都會被視為在「怪罪受害人」，這是我們西方社會的一種主要異端。所以，對苦難的回應總是要由專家來提供，無論是痛苦的管控、心理學、醫學治療，還是改變法律或公共政策。

《波士頓評論》（*Boston Review*）因為麥克法庫哈（Larissa MacFarquhar）的寫作和研究而採訪了她。她所研究的是超級「聖徒」，即為了別人的好處而做出巨大犧牲的人。當然這些人很多都是宗教人士，但是《紐約客》（*The New Yorker*）的特約作家麥克法庫哈並沒有宗教信仰，也不是成長在那樣的環境當中。在採訪裡的某一部分，採訪者問她是如何看待這些人時，她的回答很深刻也很坦誠，她談到「宗教人士……與世俗人士的一個差別，十分具有啟發性。」她說：

我……認為，很多宗教的傳統對於苦難的接納度較來得高，它們視其為生活的一部分，不必然總是可怕的事情，因為苦難可以幫助你成為更完整的人。而與此相反（至少就我有限的經驗而言），世俗功利主義者憎恨苦難。他們看不到其中有一點好處，他們想要消除它，而且他們把這個當成是自己的責任。

她說，世俗人士也不相信有一位上帝有一天會報應一切。對有信仰的人來說，「上帝在掌權，上帝的愛會保守世界到底。但是對世俗人士而言，一切都是在乎『我們』，這裡只有我們。這就是為什麼我認為世俗人士多了一層的緊迫和絕望。」³²

基督教與眾多文化的比較

所以，若把世俗主義理解為對待苦難的第五種文化，便產生了以下這個概覽的表格：

	道德主義	自我超越	宿命論	二元對立	世俗
起因	做錯事	幻覺	命定	宇宙性的衝突	意外事故
回應	做好事	超然	忍耐	煉淨後的忠誠	技術
結局	永恆福樂	開悟	榮耀和尊貴	光明的勝利	更好的社會

與這些文化相比之下的基督教又為何呢？德國哲學家馬克斯·謝勒在他著名的文章〈苦難的意義〉（The Meaning of Suffering）中，指出了基督教思路的獨特之處。謝勒寫道，與其他文化和宗教系統的解釋比較起來，從某種意義上來說，「基督教關於苦難的教導，似乎有一個在態度上的全然翻轉。」³³

和那種在羞恥和榮譽文化中非常流行的十分宿命式看法有所不同，「基督教裡面沒有一絲古老的傲慢……沒有一點那種受苦者的自我讚美，即用別人都見證到的自我力量，來衡量對抗苦難的程度。」與斯多噶式地忍受極端厄運有所不同，「受苦之被造物的呼喊，在基督教裡自由且質樸地四處迴響，」這包括了在十字架上的呼喊。³⁴ 基督徒允許（甚至鼓勵）用呼喊和疑問來表達他們的哀慟。

與佛教徒不一樣，基督徒相信苦難是真實的，並非幻覺。「沒有重新解釋——痛苦就是痛苦，是悲慘的；快樂就是快樂，是確實的福分，不只是『終極安寧』……儘管佛祖視後者為眾善之首。基督教裡面沒有感官的滅沒，而是靈魂

在完全忍受苦難中的完滿。」³⁵再強調一次，我們在耶穌身上也看到了這點。祂在客西馬尼園裡說，「我心裡甚是憂傷，幾乎要死」（馬可福音十四：34），而且祂的傷痛是如此巨大，以至於禱告的時候，汗珠如大血點滴在地上（路加福音二十二：44）。祂是終極安寧的相反。祂沒有為了要取得內在的平靜，就把心思從生活中的好事物中抽離，祂對父神所說的反而是：「不要從我的意思，只要從你的意思。」（馬可福音十四：36）

和相信因果報應的人不同，基督徒相信苦難常常是不公義、不成比例的，生活就是不公平，好好生活的人日子常常過得不好。謝勒寫道，基督教成功地公平對待了在苦難裡的所有沉重與悲慘，因為它承認有不公，不像因果報應的教義，後者堅持所有人的苦難都是罪有應得。《約伯記》無疑是第一個清楚說明基督教觀點的一卷書。上帝在這卷書中譴責了約伯的朋友，因為他們堅持約伯的痛苦和苦難，一定是他自己在生活中的道德缺陷所造成的。

這一點我們在耶穌身上看得最清楚。要說有人可以基於品性就配得好生活，那麼必定就是耶穌，但是祂卻沒有得到。如謝勒所寫的，整個基督教信仰的中心就是「那位模範的無辜之人，為了別人的罪債而甘願承受了苦難……苦難……透過那位受苦者的神聖品質，獲得了一種奇妙、新生的高貴。」在十字架的光芒下，苦難成了「煉淨，而非懲罰。」³⁶

與二元對立觀不同（在某種程度上，也不同于道德主義），基督教並不把苦難視為償還罪債的方法，靠著忍受痛苦的程度來衡量。基督教並未這樣教導：「苦修、自願的自虐……會讓人更屬靈，離上帝更近……『苦難的本身使人更靠近上帝』的這種說法，更像是希臘和新柏拉圖主義的解釋，而非基督教。」³⁷此外，二元對立論把世人分

成好人和壞人，苦難則是美德的勳章，是道德高尚的標記，讓你有理由把苦待你的群體妖魔化。與此鮮明對比的卻是，基督徒相信，如索忍尼辛（Aleksandr Solzhenitsyn）名言所寫的：「區分善惡的界線，卻縱橫交錯在每個人的心上。」³⁸

不。基督徒對苦難的理解是受到恩典觀念的主導，我們在基督裡得到了赦免和愛，並被接納進上帝的家中，而這些好處原是我們不配得的。這個事實把我們從試探中釋放了，不再因受苦而驕傲。但也正因為現在就能享受到這些無可估算的好處，所以苦難就變得可以忍受了。謝勒寫道：「在殉道士身上釋放出奇妙力量的，不是在肝腸寸斷的劇痛中看見絢爛快樂的死後生活，而是經歷到身處上帝恩典狀態中的喜樂。」的確，苦難不僅因為這些喜樂而變得可以忍受，甚至還可以在悲傷中強化這些喜樂。「基督教關於苦難的教義所要求的，不只是耐心地忍受苦難……生活的痛苦和苦難讓我們把屬靈的眼睛定睛在……基督救贖的核心和屬靈的益處上。」³⁹

最後，基督教開給受苦者的處方與世俗文化相比，又是如何？我們在後面會花更多時間來考察這個重要問題，但是現在可以總括如下：基督教的教導與宿命論的看法相反，苦難是難以忍受的；與佛教的看法相反，苦難是真實的；與因果報應論的看法相反，苦難常常是不公平的；也與世俗主義的看法相反，苦難是具有意義的。苦難有其目的，若正確面對，它可以使我們像釘子一樣釘入上帝的愛，深入到超乎你想像，更穩定和屬靈的力量源泉之中。關於苦難——佛教說

要接受它，因果報應說要用它還債，宿命論則說得英勇地忍受它，世俗主義說要避開或是修正它。若從基督教的觀點來看，這些有關苦難的文化，都具有一些真理：受苦者的確需要停止過於喜愛物質上的好處，是的，聖經說，一般而言，充滿苦難的世界是人類背離上帝的後果。我們的確也需要忍受苦難，不要讓自己被它擊垮；世俗主義也正確地警告了我們，不要太容易去接受會傷害到人以及應當改變的狀況和因素，世俗化之前的世界，常常在可以被改變的環境和不公義面前，容許了過多順從。

只是，如我們所見，若是以基督徒看事物的觀點來說，上述那些思路都過於單一與簡化，所以都只是部分的真理。耶穌基督的榜樣和救贖之工，把這些洞見全都吸收成一個和諧的整體，並且超越它們。謝勒在他優秀文章的結尾重申了他的宣稱，即，基督教從終極上來說，是顛覆了一切其他的看法。

對古代的人來說……外在世界是快樂和歡喜的，但是世界的核心卻有著深刻的悲哀和黑暗。在所謂歡樂古代世界的歡欣表面下，暗蘊著「隨機」和「命運」。但是對基督徒來說，外在世界是黑暗，充滿了苦難，但是其核心卻全然是純粹的福樂和喜悅。⁴⁰

他對於大多數古代文化的說法是正確的，而他所說的，又尤其適合世俗的世界觀。世俗主義，就如道金斯所說，是把終極現實看成是冷酷和漠然的，並且滅亡是不可避免的。其他文化也是視日常生活為充滿愉悅，只是在這一切的背後，卻全是黑暗或幻覺。基督教對事物的看法則是不一樣的。當其他世界觀領我們正坐於生活的喜樂中，同時預見將來的悲哀時，基督教卻賦予屬它的人有能力正坐於世界的悲

哀中，同時嘗到將來的喜樂。

艾蜜莉（Emily）的生命故事： 童話的結局

若是在九月份之前，你問我要為什麼感恩，我會說：為我的家庭、我的房子、我的工作以及為上帝感恩——為一位愛我並關心我的丈夫，為四個健康快樂的孩子（分別是十四歲、十一歲、九歲、五歲），為我做夢都想不到會擁有的房子，為我的工作（這份工作允許我在家裡上班，讓我為公司和客戶貢獻心力），並且也為上帝感恩——是祂為我供應這一切，雖然我並不配得。

但是就在九月，出乎意料之外，我的丈夫為了某個人，拋棄了我和我們的四個孩子（對方也拋棄了她的丈夫和兩個孩子）。這個家庭曾經是我們的朋友，我們曾和他們一起在夏天度過三次假，我視他們為我們的朋友。

我心已死。這不可能會發生！我的基督徒丈夫——曾經和我一起陪著我們的孩子，向他們表示「雖然真的有離婚這種事，但是它絕對不會發生在我們身上」。我們一起立過約，向上帝和彼此承諾無論發生何事，我們都會扶持彼此和孩子。我痛哭流涕地懇求他不要走，讓我們找出解決的方法。沒有辦法，他還是走了。

我問他，他要怎麼跟孩子說明？他說他不知道。我告訴他：「你不能什麼都不跟孩子們說，就一走了之。」他應該沒辦法眼睜睜看著這些寶目的孩子，卻告訴他們，他要走了

——一定的，這應該可以打醒他！但是，他卻真的這麼做了。他把他們從床上叫來樓下，然後告訴他們他要走了。孩子們根本不知道這是怎麼回事……「嗯，是要出差嗎？那什麼時候回來呢？」「孩子們，不是的。我要搬走了，而且不會再回來了。」他走了。我們支離破碎。

八個禮拜以後，我仍然心如刀割。上帝啊，這真是祢的計畫嗎？這怎麼可能是祢的計畫？我知道祢會醫治我的心，我知道將有美好的事情從中成就，但是怎麼可能、又為什麼是這種形式？我感受得到祢，感受得到人們的禱告……但是我們該怎麼辦呢？我從未如此的憤怒。我們可憐的孩子也受了很多苦；他們父親的「想要」蓋過了他們的「需要」。他說他還是愛他的孩子們。真的嗎？那怎麼可能既愛他們，卻又讓他們這麼痛苦呢？

四個月之後，上帝用一種我不確定是我想要的方式開始醫治我。我想要伸張正義，但是擊打卻不在於我。我開始試圖為他這個人禱告……不是為他的事情禱告。我開始為他的心得醫治而禱告，為他回頭禱告，但不是回到我這裡，而是回到上帝那裡。我需要在沒有他的情況下繼續往前走，至少是現在，但也許會是永遠，我必須饒恕他才能除去苦毒，我不要自己餘生都活在苦毒之中。

但是，我要怎麼做到呢？上帝說禱告，所以我就禱告。

我愛我的家人，我也會一直愛我所嫁的人。我在為一個神蹟禱告——為他能重新振作，找到回家的路。但是我也要在沒有他的情況下繼續前行，我擬訂計畫，試圖繼續我的生活，處理從實際的、屬靈的、情緒的和經濟的層面，需要處理的每一件事情。

我要固定為他禱告，我要愛他（但是我不會成為被他踐踏的門墊）。我要養家，要尋求上帝對我們人生的計畫。我要饒恕他，可是我並不會就這樣忽略這件事——因為若我忽略了，我就無法用我所學

到的來幫助其他人，幫助那些可能也會經歷這種惡夢的人。我需要對痛苦有所知覺，並且容讓上帝的醫治，使我轉變成祂一直都想要我成為的人。不知怎麼的，我感到很興奮激動。「要興奮激動地走過這場惡夢」——從許多方面看來，這都好像有點不太對勁。

現在已經六個月了，情況變得更糟，但是我卻真正地感受到祝福。

我丈夫仍然無法挽回，他還是和他的女朋友在一起。他告訴我，他們會一起關心我們孩子的生活，要我學著適應並且不要恨她。他告訴我，若我是她的敵人，那他也會成為我的敵人。

我的孩子們還在處理爸爸出走後，所留下的後遺症：他們抑鬱、憤怒、困惑也感到挫折。我最大的孩子開始懷疑他的信仰，他反抗一切的權威，也發洩在家人身上。我準備以賠本拋售的方式賣掉房子，但是它可能最後會變成法拍。我們完全不知道接下來會是如何。

然而，就在這所有狀況裡，我開始在一個不同的層次上認識上帝，看見祂用一種我只有聽說過的方式工作。能經歷到這些，真的很奇妙。

在我的生活中從未發生過大悲劇——未曾真的不得不依靠上帝。我的意思是，我當然也禱告，也見過上帝的工作，但是並不是像這樣。我不曾真的非得仰賴上帝，真正地投靠祂，安息在祂裡面。當我需要上帝安慰的時候，我以前腦海中的畫面是我依偎著耶穌，祂也擁抱著我。但是現在的畫面是：我根本就徹底的崩潰了，然而，祂卻揹著我。這令我心

生敬畏。

在這可怕的情形中，當我整個人的身分和我的家庭都受到攻擊時，我瞥見了上帝正在做的事情，瞥見我的生活和我們的生活將會如何改變——我自己很興奮地期待，當這一切結束之後，我會變成什麼樣子。就像在賽跑的時候，開始下起雨來，然後你又一腳踏進泥坑裡，你不能繞過去，只能穿過它，然而雨水和泥濘卻都在拖累你，使你無法快速穿越；你必須全神貫注在痛苦的每一步……但是與此同時，有些東西卻支持著你，使你站立，迫使你繼續前行。在遠處，你看見好像有一片雨簾（就像沖水洗車那樣），然後你就看見了太陽，晴空無雲……當你到那裡之後，你會變成更堅強的人，會更明白如何跑這場比賽，而且也有滿足和平安。是的，這個人也會累、會疲倦，但是卻也從經驗中汲取了力量。我迫不及待地想要使用上帝教給我的東西，我迫不及待地想要有更多的學習。我是這麼向我的孩子們解釋的：在每個童話故事裡，總有一齣悲劇，但是主角面對那個困境，戰勝了它，也因而變得強盛。上帝正賜下一個屬於我們的童話故事——在結局時，你們看到了什麼呢？

附註

- 1 Max Scheler, "The Meaning of Suffering," in *On Feeling, Knowing, and Valuing: Selected Writings*, ed. H. J. Bershady (University of Chicago Press, 1992), p. 98.
- 2 這是社會學理論的先驅馬克斯·韋伯 (Max Weber) 所說的話，引於 Christina Simko, "The Rhetorics of Suffering," *American Sociological Review* 7 (6), p. 882. 亦可參看，Weber, *The Sociology of Religion*, trans. Ephraim Fischhoff (Beacon Press, 1963), pp. 138ff (chapter IX, "Theodicy, Salvation, and Rebirth").
- 3 Richard A. Shweder, Nancy C. Much, Manamohan Mahapatra, and Lawrence Park, "The 'Big Three' of Morality (Autonomy, Community, Divinity) and the 'Big Three' Explanations of Suffering," in *Why Do Men Barbecue?: Recipes for Cultural Psychology*, ed. Richard A. Shweder (Harvard University Press, 2003), p. 74.
- 4 Peter Berger, Brigitte Berger, and Hansfried Kellner, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness* (Vintage, 1974), p. 185. 伯格在這部作品以及 *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (Anchor, 1967) 中，跟隨馬克斯·韋伯使用神義論 (Theodicy) 一詞來描述在每個社會或是文化的這種特徵，即，一種為受苦者替苦難賦予意義的方式。然而，這個詞起初是哲學家哥萊布尼茲 (Gottfried Leibniz) 所創，意思是「在悲劇之後為上帝的行事辯護。」神義論的傳統含義是為上帝的實在性辯護，來反駁「邪惡和苦難證明了上帝不可能存在」這樣的論點。參看，Peter van Inwagen, *The Problem of Evil: The Gifford Lectures Delivered in the University of St Andrews in 2003* (Oxford University Press, 2006), pp. 6-7 及其註解。我認為，這個詞最好是要按照萊布尼茲原初更具神學性的含義來使用，而不是像伯格那樣。
- 5 Simko, "Rhetorics," p. 884.
- 6 Maureen Dowd, "Why, God?" *The New York Times*, December 25, 2012.
- 7 Ronald K. Rittgers, *The Reformation of Suffering: Pastoral Theology and Lay Piety in Late Medieval and Early Modern Germany* (Oxford University Press, 2012), p. 4.
- 8 Tom Shippey, *The Road to Middle-Earth* (Houghton Mifflin, 2003), p. 78.
- 9 魯益師，《痛苦的奧秘》，林茵譯，頁 47，華東師範大學出版社，2007。Lewis, *The Problem of Pain*, p. 57.

- 10 Dr. Paul Brand and Philip Yancey, *The Gift of Pain* (Zondervan, 1997), p. 12.
- 11 參看, Berger, *The Sacred Canopy*, pp. 60-65.
- 12 Scheler, "The Meaning of Suffering," p. 98.
- 13 Berger, *The Sacred Canopy*, p. 62. 伯格在「神義論」(即各種文化對付苦難的策略)上, 非常依賴馬克斯·韋伯的分類。
- 14 參看, Berger, *Sacred Canopy*, pp. 73-76. 伯格把加爾文主義的基督教歸入這一類, 遺憾的是, 他把這一類命名為「宗教受虐狂」。
- 15 韋伯, 《宗教社會學》, 劉援、王予文譯, 張家銘校閱, 頁 209, 桂冠圖書股份有限公司, 1993。Weber, *Sociology of Religion*, pp. 144-5.
- 16 參看, Berger, *The Sacred Canopy*, p. 62.
- 17 Shweder, et al., *Why Do Men Barbecue?*, p. 125.
- 18 道金斯, 《伊甸園外的生命長河》, 楊玉齡譯, 頁 151、153, 天下文化出版, 1995。Richard Dawkins, *River Out of Eden: A Darwinian View of Life* (Basic Books, 1996), pp. 132-3.
- 19 同上, 頁 111-113、153。
- 20 道金斯, 《上帝的迷思》, 陳蓉霞譯, 頁 302, 三環出版社, 2010。Richard Dawkins, *The God Delusion* (Houghton Mifflin, 2006), p. 360.
- 21 Shweder, et al., *Why Do Men Barbecue?*, p. 74.
- 22 道金斯, 《上帝的迷思》, 陳蓉霞譯, 頁 303, 三環出版社, 2010。Dawkins, *God Delusion*, p. 360.
- 23 這就是道金斯的電視節目〈性愛、死亡與生命的意義〉(Sex, Death and the Meaning of Life) 的主題。這個節目於二零一二年十月份播出。影片可見於以下網址: <http://www.channel4.com/programmes/sex-death-and-the-meaning-of-life>.
- 24 Schweder, et al., *Why Do Men Barbecue?*, p. 125.
- 25 同上。
- 26 James Davies, *The Importance of Suffering: The Value and Meaning of Emotional Discontent* (Routledge, 2012), p. 29.
- 27 同上, 頁 1-2。
- 28 同上, 頁 2。
- 29 同上。

- 30 C. S. Lewis, *The Abolition of Man* (Harper, 2009), p. 77.
- 31 Charles Taylor, *A Secular Age* (Harvard University Press, 2007), pp. 373, 375.
- 32 <http://www.bostonreview.net/books-ideas-mccoys-family-center-ethics-society-stanford-university/lives-moral-saints>.
- 33 Scheler, "Meaning of Suffering," p. 110.
- 34 同上。
- 35 同上。
- 36 同上，頁 111。
- 37 同上。
- 38 索忍尼辛，《古拉格群島》，嚴彩琇等譯，道聲出版社，1978。（編註：可參閱中譯本，此處採用譯者自譯。）Aleksandr Solzhenitsyn, *The Gulag Archipelago 1918–1956* (Harper & Row, 1974).
- 39 Scheler, "Meaning of Suffering," p. 112.（編註：此處原文簡化為「同上，頁 112」。經查內文，引用出處應為註釋 33 所指一書。故此修正。）
- 40 同上，頁 113。

故天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所為，所以動心忍性，曾益其所不能。

《孟子》（中國人，主前三百年。）

我們已經看到，不同的社會是如何地為其成員預備，好讓他們能夠面對苦難。在看過不同文化是如何地操作後，現在我們要來細察在不同的歷史時期裡，這是如何展現的，尤其是在西方社會的歷史中。¹

「安然脫身」的哲學

古典作者西塞羅（Cicero）曾經有個十分著名的主張：哲學的主要任務，就是教導我們如何面對死亡。西塞羅說「衰殘和死亡的事實」必然會產生懼怕、不滿足感和悲傷，而哲學的目的就是讓人在這些事情上得著解脫，在靈魂承受這些重壓時，提供一些關懷。所以，「哲學既允許、也要

求一個人成為自己的靈性醫生。」²當代法國哲學家呂克·費里（Luc Ferry）認為，再也找不到任何對哲學的定義，是比西塞羅更為出色的。「人們進行哲學思考不是為了自娛自樂，甚至也不是為了更適切地認識世界……有時真的只是為了『安然脫身』。」³「好好生活」是取決於學習如何征服我們對「各種死亡面孔」的懼怕，以及對「無聊、時光飛逝感」的害怕。也許我們必須面對之最可怕的真理就是：我們無法避免與所有自己所愛的人分離。費里問道，什麼是我們超乎一切的渴望？就是被理解和被愛，而不是孤單。所以，我們最渴望的就是「不要死去，也不要看見『我們所愛的人』死亡。」⁴

費里知道，今天有很多世俗人士的主張，像是古代的伊壁鳩魯（Epicurus）和其他思想家，是：不用在死亡議題上琢磨。他們說，它只是「生命的結束」。當你死了，你不過就是不存在了——你什麼都不知道，也不會在那裡擔心它。「『既然如此』，幹嘛要費心想這種無意義的問題？」但是費里的回應是，這種思考方式「粗暴到不夠誠實。」⁵為你的生活帶來主要意義的是什麼呢？不是你與所愛之人的關係嗎？你真的能夠誠實地說自己不怕未來將會有一個狀態，是會剝奪掉你現在所親愛的一切？所愛的人對你來說，真的是微不足道到以至於與他們永遠分離，你也無所謂嗎？而且，失去這些賦予我們生命意義的東西，甚至是始於我們的死亡之前。「事物的不可逆轉性，是生命核心的一種死亡。」⁶我們所正確稱為「邪惡和苦難」的，正是這種東西。費里得到的結論是，誠實的人必須要承認，死亡及其所有的後果，是一個巨大的人性問題——也許是最根本的問題。想要美好而且自由地生活，要擁有喜樂和愛，就必須學習征服這種無法避免的深刻懼怕——害怕這些不可挽回的失去。⁷

古希臘哲學家相信，哲學的根本目的就是找到面對邪惡、苦難和

死亡的好方法。實際上，費里是主張：只有哲學或宗教，才可能幫助我們去處理痛苦和死亡。為什麼？因為苦難奪走了愛、喜樂和安慰，但是我們卻要靠這些東西才會覺得生活是有意義的。我們要如何才能在苦難發生時處之泰然，甚至還維持平安和喜樂？答案是，只有把意義放在死亡所無法觸及的事上才能做到。但是那就代表，對於「人生是為了什麼？」和「我花時間在這裡做什麼？」這些問題的答案，是坐落在苦難無法摧毀的事情之上，而這只有哲學或是宗教才能夠做到。他結論表示，「這是錯的——像是相信現代心理學可以取代這個『過程』」⁸。費里（他並不是宗教人士）知道，他這是在反抗世俗的世界觀，然而他卻堅持認為「科學」無法幫助我們度過苦難，因為它無法幫助我們找到目的。科學可以告訴我們「這是什麼」，但卻永遠不能告訴我們「該做什麼」——這需要哲學和信仰。若是不解決這些問題，我們就無法應對生活的艱難。

所以，每個歷史階段都為受苦者提供屬於自己的「安慰」文獻，好讓他們能在試煉和失去中得到訓練和幫助。我們會查考西方歷史的三個時代，即古代、中世紀和現代，看看每個時代是如何努力去做到這點。

靠理性得救

希臘哲學最有影響力的學派也許可以算是斯多噶派（stoics）。⁹ 斯多噶派相信宇宙有一個神聖的理性結構，且把這個結構稱作「道」。他們並不相信宇宙只是完全由物

質所組成，但是他們也不相信宇宙有一位上帝——創造並超越宇宙的位格性上帝。相反的，他們相信宇宙本身就是神聖、美好的，是結構完美而且有理性的秩序，可以透過我們的理性被理解。因此，他們相信道德的「絕對標準」是存在的，就是與宇宙秩序一致的正確行為模式；當然也會有違背宇宙主旨的錯誤生活方式。這些絕對標準可以在我們所看到的世界裡被推演和延伸。儘管表面上時空看來雜亂無章，但是宇宙的本質是和諧的，萬物都有其恰當的位置，也都扮演著它們恰當的角色，執行著恰當的任務。

所以，對斯多噶派來說，人的頭腦與理性的任務就是：認識並依從世界的秩序。這代表可以用三種方式來面對死亡和苦難。第一種方式是：「接受命運出人意外的變遷和轉折，以之為上帝護理和仁慈的工作。」¹⁰ 若宇宙本身就是神聖、理性、秩序完美的，那麼「依照宇宙」生活就意味著：無論世界給你的是什麼，你只要完全地擁抱它。對斯多噶派而言，「美好的生活就是脫去盼望和懼怕的生活。換句話說就是與實際情況協調的生活、接受世界原貌的生活。」¹¹

第二種方式是：為「理性」賦予在情緒之上的優先地位。學習避免過於牽掛在生活中的任何事，因為那種牽掛就是讓苦難具有壓倒性痛苦的原因。有一位學者優秀地總結了這項原則，他說這就代表「透過理性訓練來達到，對任何超乎個人能力之事都不置可否……靈魂必須驅逐或是壓抑強烈的情緒。」¹² 例如，哲學家愛比克泰德（Epictetus）在其書《語錄》（Discourses）中告訴他的學生：

主要和最高的訓練形式，也就是正位在快樂大門口的訓練，就是當你開始牽掛某種事物的時候，不要讓它變成放不下的東西……當你親吻你的孩子、兄弟或朋友的時候，永遠不要完全沉溺於你的情感，也不

要讓你的想像天馬行空，而是要圈住它，限制它。¹³

愛比克泰德繼續告訴他的學生，要「同樣地提醒自己，你所愛的是必朽壞的，你所愛的是不屬於你自己的……當你親吻你的孩子又一邊喃喃低語『明天你就要死了』，這會有什麼害處嗎？」¹⁴

這話聽起來極為冷漠，呂克·費里也同意這點，但是他為愛比克泰德作了辯護。他主張這位哲學家並不是在說，要對你的孩子冷酷，而是表達要「愛『當下』到一個程度，以至於不再渴望其他的東西，也不再有任何一點的後悔。」¹⁵ 若你做到了這點，你就可以對自己說：「在迎接災禍的降臨上，我已經預備好了。」實際上，費里是在表達，若你可以達到斯多噶的目標，那你就是觸及到了某種類似於救贖的東西，也就是沒有什麼可以再來打擾的那種寧靜——這源於消滅了和時間維度有關的恐懼。當聖賢達到這種程度的覺悟時，他就真的「像是一位神明」那樣在活著，活在沒有任何事物可以削弱的瞬間永恆之中。¹⁶

斯多噶派為受苦者提供的第三種方式，是與他們自己的死亡有關。他們的教導是，當我們死亡的時候，我們並非不再存在，死亡只是從一種狀態轉移到另一種狀態。宇宙可以說成是：曾經需要在形式上作為一個人的你。但是當你死亡的時候，你的本質（包括靈魂和身體）都以另一種形式繼續作為宇宙的一部分。馬可·奧理略（Marcus Aurelius）說，「你是以作為這世界的一部分，而進到這個世界：你將會消失在產出你的那個整體當中；或者更準確地說是，你會透過

改變的過程被收聚進其生成的原則裡。¹⁷

臣服於命運，從世界抽離

古典時期論及苦難最有影響力的兩位作者，是羅馬思想家西塞羅和塞內卡（Seneca），兩者都受到希臘斯多噶派的強烈影響。西塞羅在《圖斯庫盧姆辯論》（*Tusculan Disputations*）的核心主題就是：死亡不是一種惡，不應用懼怕和憎惡來看待它。你的生命借之於自然，可以被隨時收回。你的智慧則在於去承認並同意借貸的條件，畢竟因為你別無選擇。西塞羅相信，為所愛之人的離世而悲傷不可避免、也是對的，但要有所節制。在承認這點之後，西塞羅堅持，憂傷仍舊是一件無用之事，沒有正面的功能，它是源於對事物本性的錯誤信念，所以必須受管控。¹⁸ 另一份最有影響力的羅馬撫慰作品，是塞內卡的《論撫慰，致瑪西亞》（*To Marcia on Consolation*）。瑪西亞（Marcia）是一位喪子的婦人，三年後仍在悲傷當中。塞內卡用類似於西塞羅的理由，呼籲她要戰勝悲哀和「繼續前進」。自然並沒有承諾我們可以長期、甚至永遠保有我們所愛的人。雖然他英年早逝，但卻因而避開了生活中的許多壞事——是的，這可能是他遠離某些更糟糕苦難的方式。所有這一切都指出了「想要好好生活」的關鍵點——瑪西亞應該臣服於命運，不要與之對抗或者掙扎。

正當希臘和羅馬哲學家在闡述他們對命運和苦難的理解時，另一種有點類似的看法，已經在世界的另一端開始興盛。若干世紀以來，東方文化和宗教都認為，這個物質世界是一個幻覺，人類在其中作為不同個體存在的感覺，也是幻覺。印度教和印度思想最古老的經典《吠陀經》教導，一切的區分從終極上來說，都是不真實的，終極的真理

是 *Tat tvam asi* (你即是它)。換句話說，物質世界看起來包含了許多分離的個別事物——這個事物 A 並不是那個事物 B；這是我們的感官（以及科學與邏輯）所告訴我們的；一個人蒙受損失，另一個人卻很豐富。這種具欺騙性的表象叫做「幻境」(maya)，實際上不但沒有惡，而且也沒有善；沒有個體，也沒有物質世界。一切其實都只是那獨一者、那位全魂者、那位絕對之靈的一部分，沒有什麼是在它之外的。¹⁹ 從終極上來說，我們不可能會失去「任何事物」，我們都是「所有事物」中的一部分。

今天在這種思想中，最純粹和最有影響力的形式，就是佛教。²⁰ 根據傳說，喬達摩悉達多 (Siddhartha Guatama) 王子過著安全又遠離人群的富裕奢華生活，但是當他走出宮殿之後，他遇到了「四苦」——一位病人、一位老人、一位死人和一位窮人。他的反應是：決定要努力找到人如何在苦難面前，過個安寧生活的方法。若干年後，他在一棵樹下開悟了。他在第一篇講道中為弟子勾勒了「四諦」：一、人生是苦。二、苦難的原因就是渴望或欲望。三、只有消滅欲望，苦難才會結束。四、唯有透過「八正道」的開悟才能做到這點。「八正道」是對待生活各層面的一套整全思路——正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。這是一種極為平衡的生活，不需要苦修主義和放棄所有，只要生活簡樸、服務他人，並且操練許多的自制力。

戰勝苦難的方式是抽離你的心，不要太喜愛在這世上的任何東西。據信，受苦者的核心問題就是在意識上的不滿足狀態。我們的欲望和我們在苦難中相應的痛苦，都是基於

以下的幻覺：我們是獨立的自我或是個人。簡單來說就是，如果我們明白一切都不是永久的，就不會對它們過於牽掛。我們若明白，這一切其實都是我們的一部分，就不會緊抓不放或是像失去了它那樣，為之哀哭。最終，你不可能會失去任何東西，因為一切都是那位絕對者——即，我們最終都會返回的「歸一」的一部分。

或許現在就可以清楚明白，這種看法與希臘人（特別是斯多噶派）的看法有多麼相似。²¹ 斯多噶派教導，世界的底層現實是一個非位格、宇宙性的道，它是宇宙的核心，決定了萬事。所以，最實際可以「好好生活」的方式，就如我們所見，是「永遠不要沉溺於你的情感」，並要約束你對任何事物的喜愛或快樂。法國哲學家安德列·康特斯龐維爾（André Comte-Sponville）指出了斯多噶主義與佛教之間的緊密關連。兩者都否認「活在盼望中」是一件好事。相反的，他們都說盼望是殺手。若我們在生活中盼望自己的計畫會成功，若我們告訴自己「幸福取決於盼望的實現」，那就會在過程中承受焦慮的痛苦，並且在目標無法達成時傷心欲絕。但是這只能怪我們自己。²² 如同希臘散文家普魯塔克（Plutarch）曾寫的，我們必須「沒有任何抱怨和順服地承受事情的發生。」²³

更大的盼望

當基督教開始發展的時候，它的寫手們很快就開始為人類思想世界帶來了很多新的觀念，不僅與西方異教的信念迥然不同，也與東方的思想有別，尤其是對於痛苦和悲哀的問題。²⁴ 基督教看待苦難之方的重要性幾乎不可能是被高估的，它在羅馬帝國取得了成功，也深刻地影響了人類的思想。

早期的基督教講員和作者不僅奮力主張，基督教的教導更可以解釋苦難，而且還堅持表示，基督徒的實際生活也證明了這一點。居普良（Cyprian）記載了基督徒是如何在可怕的瘟疫期間，不放棄他們所愛的病患，也沒有像大多數的異教居民那樣逃離城市，反而是留下來照顧病人，平靜地面對了死亡。²⁵ 其他早期的基督教作品，如安提阿的依納爵（Ignatius of Antioch）之《致羅馬人》（*To the Romans*）和玻里加（Polycarp）的《致腓立比人書》（*Letter to the Philippians*），也都指出基督徒在面臨因信仰而來的折磨和死亡時，是處之泰然的。「基督徒用苦難為他們教義的優越性辯護……『因為』他們在苦難中比異教徒處得更好。」²⁶ 希臘人教導：哲學的根本目的是在幫助我們面對苦難和死亡。諸如，居普良、安波羅修（Ambrose）和後來的奧古斯丁（Augustinus）也都根據這項理由來論證「基督徒在苦難和死亡面前的表現，更加適切」——而這是經驗性的、看得見的證據，表明基督教是「至高的哲學」。而異教徒與基督徒在這點上的差異，是多到讓基督徒的主張更具有真實的可信度。雖然當今的潮流是：苦難和邪惡的存在，讓基督教信仰面臨批判與懷疑的挑戰，但是早期的基督徒卻與此不同，他們把生活中的痛苦和逆境挑出來，以之為擁抱這個信仰的一項主要理由。

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

為什麼基督徒曾經這麼不同？不是因為他們在天性上的獨特（他們非只是能吃苦的人），而是與他們對世界的信念有關。古典學者茱蒂斯·柏金斯（Judith Perkins）主張，希臘哲學傳統對於苦難的說法，既不實際也無法滿足一般

人。基督徒對待痛苦和邪惡的方式，既給悲傷更大的空間，也為盼望提供了更強的基礎，這就是讓它具吸引力的一個主要因素。²⁷

首先，基督教為盼望提供了更強的基礎。呂克·費里在〈基督教的勝利〉（*The Victory of Christianity*）一章中同意²⁸，基督徒對待苦難的方式，是一個讓基督教之所以能這麼徹底打敗希臘哲學的主因，並且進而變成了羅馬帝國的主流世界觀。對費里來說，基督教教導中的一個主要不同之處，與「愛」和「人的意義」有關。基督教最明顯的差異，是將來身體復活、物質世界恢復的教義。斯多噶哲學家教導表示，我們死後仍然繼續是宇宙的一部分，但卻不再以個體的形式存在。就如費里所總結的，「斯多噶救恩論，是堅定的無名與非位格。它允諾我們有永恆、有確據，但卻是非位格性的，是宇宙的混沌碎片。」²⁹然而基督徒相信復活——因為有數百的見證人看過復活的基督，而得到確認。那就是我們的將來，這意味著我們是以個體自我的形式得救——我們的個人位格在死後會得到保留、美化和完全。所以我們的終極未來會有完美、無盡的愛，是與上帝和他人的愛。安波羅修寫道：

在基督的僕人與偶像的崇拜者之間有這樣的一種不同：後者為他們的朋友哀哭，因為他們以為朋友永遠消失了……但是對我們來說，死亡並不是我們本性的結束，只是今生的結束，因為我們的本性要恢復到一個更好的狀態，所以，讓死亡的來臨擦去所有的眼淚吧。³⁰

希臘哲學家，尤其是斯多噶派，試圖「英勇地脫去我們與死亡相連的懼怕，然而代價卻是抹除了我們的個體身分。」³¹而基督徒卻提供了某種從根本上來說，更能讓人滿足的東西。費里說，人類「最想要的是與我們所愛的人重逢，而且若有可能的話，是見到他們的音容

笑貌，而不是以像碎石雜草那樣，毫無差別的碎片形式再見。」³²

基督教與古代異教在這點上的差別，恐怕無法找到能比新約《約翰福音》第一章中所說的，還要吸引人的表達。約翰在那裡很精彩地選擇吸收了希臘哲學中的一項主題，在記載的一開始就說，「太初有道」（約翰福音一：1）。但是他繼續說，「道成了肉身，住在我們中間……我們也見過他的榮光。」（約翰福音一：14）這是一句振奮人心的宣稱。約翰是在說，「我們同意宇宙背後有一種有序的結構，生命的意義是在於讓自己與之協調。」但是約翰也表示，宇宙背後的道不是一種抽象的、理性的原則，只有受過教育的精英，透過高度沉思才能認識。相反的，宇宙的道是一位有位格者：即，耶穌基督。任何人都可以在個人的關係中愛祂、認識祂。費里以下總結了約翰對於當時文化的訊息：「神聖……不再是一種非位格性的結構，而是一位超凡的個體。」³³ 費里說，這是一種「深不可測的轉移，」對「觀念史產生了無法估量的影響。」

以及更廣的悲傷空間

希臘哲學與基督教之間的另一個主要區別，表現在基督教的撫慰是如何為悲哀和憂傷提供了更加廣闊的表達範圍。不需要壓抑淚水和呼喊，甚至不必加上嚴格的限制——它們都是自然的、是好的。居普良引用了聖保羅，他說：基督徒要真正的哀傷，但是在這麼做的時候，卻要沉浸在盼望中

(帖撒羅尼迦前書四：13)。³⁴ 基督徒並不把哀傷看成是一件沒用的事，得不惜一切代價地壓制。安波羅修並不後悔於為他兄弟的死而流淚哀傷，他指出耶穌在拉撒路墳前的眼淚，寫道：「我們的眼淚並未引發任何重罪。並非所有哀哭都是出於不信或軟弱……主也哭了。祂為之哀哭的人並非祂的血親，但是我卻是為我的親生兄弟哀哭。祂在為一人的哭泣中，替所有人哀哭；我也要在為我兄弟的哭泣中，為每一位哀哭。」³⁵

對基督徒來說，對待苦難的方式，主要並非透過理性或意志力來控制和壓抑負面的情緒。認識終極的現實不是經由理性和沉思，而是透過關係。救恩之道是謙卑、信心和愛，不是理性和情緒控制。因此，基督徒面對逆境的方式，不是斯多噶式地減少我們對這世上人事物的愛，而是增加我們在上帝裡的愛與喜樂。費里說，「奧古斯丁對於『愛乃是牽掛』進行了一般意義上的批判，但是當愛的對象是神聖之時，他卻沒有拋棄它。」³⁶ 他的意思是，雖然基督教可以認同異教作者對於「過度掛慮屬地的好處，會導致不必要的痛苦和憂傷」之看法，但是它也教導我們，對此的回應並不是更少去愛屬地事物，而是要愛上帝勝過一切。只有當我們最大的愛是上帝自己（這是一種即使我們死了也不會失去的愛）時，我們才能安然面對萬事。不是要去消滅哀傷，而是要用愛和盼望來調劑和支撐它。

除了用愛和盼望來調和我們的悲傷之外，基督徒也蒙召要使用安慰，這安慰是因著明白天父上帝的關懷而產生的。古代的安慰者曾勸誡受苦者，要接受不可避免的無情命運。他們說，命運是隨機的、如偶發羅盤般的轉動，沒有理由或目的。因此我們應該要適應它，不要陷入自憐或抱怨。³⁷ 基督教卻是強烈拒絕這種看法。基督教向希臘羅馬文化呈現了一種全新的觀點，既不是多位神明和多個權力中心的彼

此爭鬥，也不是非位格的命運在掌控一切。歷史學家羅納德·理特格斯（Ronald Rittgers）寫道，基督徒斷言有獨一的創造主，祂用個人的智慧與愛維護著宇宙，「與異教的多神論和命運觀念針鋒相對。」³⁸ 他是這麼總結的：「這位上帝之所以創造人類，是為了使他們與祂自己團契」，只有當人類為了自立門戶打破這種團契時，祂才降下死亡和苦難——「朽壞和艱難根本不是事物的原初本相。」人類墮落後，痛苦和邪惡也進來了之後，上帝開始了一個救恩的過程，透過基督恢復與人的團契。在這段時間裡，上帝使用「試煉、災難和逆境來考驗人的靈魂」，而與此同時，祂也提供了「從這些困境中得拯救的盼望……除去死亡毒鉤的，正是祂。」³⁹ 簡而言之，雖然上帝的道路對我們來說常常難以理解，就像父母之於嬰兒。但是我們卻仍然可以相信天父正在關心我們，在生活的各種處境中，都有為了我們而設的引導和保護。

基督教的勝利

基督徒的觀點，緩慢但堅定地取代古老的異教看法，成了主流的文化觀念。要再強調一次，最重要的一種轉變，是與復活的教義有關。基督教教導說，耶穌是以肉身而來，也會救贖並使我們的肉身復活，這是與希臘教導相反的。意味著這個物質生活是好的，值得完全享受，我們不用憎惡或是

身、感官的爭戰中。」費里寫道。⁴⁰

復活的含義還不止於此。費里令人心碎地描繪了無法挽回的失去——這種感受卻是我們存在的特徵。可以用愛倫坡（Edgar Allan Poe）的〈烏鴉〉（The Raven）一詩來作參照。這種不吉祥的鳥只是不斷地重複著「不復矣」，以驚人的簡練表達了生命的不可逆轉。一旦我們的少年、我們兒時的家、我們所愛的人逝去，就再也無法尋回，不可逆轉是生命中的一種死亡，但是「身體復活的教義」之功效，就在於此。即使有些宗教教導：永恆的靈魂有屬天福樂。但是這也只不過是為我們所失去的生命提供安慰，然而基督教給的卻是生命的復原。我們得回了自己的身體——是的，我們得到的是我們從未有過，卻希望擁有的身體，而且遠超過我們最棒的想像。我們得回了自己的生命——是的，我們得到的是我們所渴望，卻從未有過的生命。這都是因為，基督教所盼望的並非一種飄渺無形的存有，而是靈魂與身體最終完美結合在一起的生命，是我們可以在其中跳舞、歌唱、擁抱、工作和嬉戲的生命。所以，基督教的復活教義翻轉了在死亡中看來的不可逆。它是「不復矣」的結束。

費里得出一項令人驚嘆的結論，而且就歷史而言，它是難以反駁的：

基督教利用它看到在希臘智慧裡的一項弱點，創造了一條新的救恩教義，非常的有效，在古代哲學中開啟了一個缺口，並主宰「西方」世界將近一千五百年……「基督教」看起來似乎是唯一的一種救恩版本，使我們不僅能夠超越死亡的恐懼，而且能夠擊敗死亡本身。⁴¹

基督教傳道人和作者使用了突破性的新方式來面對苦難。他們為

之打下基礎之後，就開始查考聖經，為了安慰受苦者而發掘了更細緻和實際的資源。結果是一套越來越細膩和複雜的作品，論及受苦靈魂的撫慰和「痊癒」。其中最突出的創新是：基督徒安慰者以一種早期思想家沒有的方法，開始意識到苦難具有極其繁複的形式。

聖（或教皇）大格里高里（Gregory the Great。約540-604年在位）也許是早期基督教歷史最後一個階段中，在論及靈魂痊癒上最有影響力的作者。他最重要的作品是《教牧管理手冊》（*Book of Pastoral Rule*）與《教訓集》（*Moralia*），後者是一系列關於《約伯記》的講論。⁴²另一方面，大格里高里拒絕了以下的觀念：苦難是一種幻覺或反覆無常的命運操弄。在他看來，苦難總有一個目的。人們不是在無法捉摸之命運底下的無助受害者，而是在一位智慧的上帝手中，而且（大格里高里熱切地主張），我們不應該辱罵殘忍、盲目的命運，反而要像約伯那樣耐心承受我們的苦難。

但是他也拒絕了相反的錯誤，即道德主義的錯誤。就如印度的因果報應觀念，相信受苦的程度是與罪行相當。大格里高里教導，雖然一般而言，苦難是由人罪所導致的，但那不代表某種具體形式的苦難，就是某種具體之罪的後果。他警告人們不要在罪與苦難之間，做出過於直接的連結，畢竟那正是《約伯記》中的主要教訓之一。大格里高里在《教訓集》中指出，約伯的朋友堅持認為，約伯所受的極大苦難，一定是為了要懲罰和他同等程度的巨大罪孽。但是他們沒有看到世上的苦難有很多不同類型，還有是為了服事於「神聖

安排裡的各種目的」。⁴³ 有些上帝賜下的苦難，是為了管教和糾正一個人的錯誤生活模式（如：約拿在暴風中的危險），有些苦難「不是要糾正過去的錯誤，而是要預防未來的」（如：約瑟被賣為奴），還有一些苦難的唯一目的，就是要引領一個人更熱切地愛上帝，並且單單是為了上帝自己的緣故而愛祂，讓人找到終極的平安與自由。按照大格里高里的看法，約伯的苦難就是屬於最後這類。⁴⁴

一位有位格的上帝，是一位有目的的上帝，而且在聖經中，我們可以看到苦難於生活裡運作的方式。早期的基督教牧師並不相信，有一種「適用於各狀況的萬靈丹」，可以安慰或者預備一個人去面對逆境。

路德關於苦難的宗教改革

在教皇大格里高里之後，教會裡逐漸出現了一個重要轉變，變成相信「回應『苦難』的最好方式是耐心忍受，從而在神聖恩典的幫助下，賺得上天堂的資格……」⁴⁵ 換句話說，受苦變成了擺脫自己罪行的方式，帶著東方因果報應宗教的痕跡。若你耐心地接受苦難，那它就會消除你的一些罪債，幫助你贏得上帝的眷愛，接納你進入永恆的福樂。

關於這方面的例子，可見於中世紀神學家帕爾茲（Johannes von Paltz）在一五零四年所寫的《屬天礦藏附錄》（*Supplement to the Heavenly Mine*）。他在書中主張，忍受苦難具有如此崇高的道德價值，以至於即使你一生惡盈滿貫，但是只要在最後一刻帶著安靜的信心接受死亡，你就可以賺得所有罪行的寬恕。羅納德·理特格斯說，這種透過受苦來賺得救恩的強調，事實上已偏離了早期基督教的教導，

轉回至更異教性的禁令，即禁止抒發任何悲傷。最後，用理特格斯的話來說——這幾乎是「基督教化的斯多噶主義。」⁴⁶ 上天可能會把悲哀的表現或是痛苦的呼喊，解釋為是缺乏順服的信心，所以這種「情感爆發」要想換得豁免（豁免一個人因道德失敗而產生的罪債），是不那麼管用的。因此真正有效的是，壓制你的情緒，冷靜且毫不懷疑地接受你的苦難。在這種理解中，約伯的情感爆發和詩篇中的哀慟都不具有任何地位。聖經對於如何理解並走過痛苦和苦難，有著豐富並且多維的教導，但是現在都被平抹成咬緊牙關的忍受。

然而，隨著歐洲宗教改革的到來，尤其是馬丁·路德（Martin Luther）符合聖經的神學，不僅為教會帶來在一般意義上的更新，還特別深化了基督徒對苦難的理解。路德拒絕中世紀的救恩觀——救恩是一個美德逐漸成長的過程，最終為人賺得永生。相反的，他視救恩為透過信心而來，而信心主要不是一種內在的純潔品格，「本質上乃是一種接受的能力。」信心是信靠上帝的應許，是讓我們抓住救恩的管道，而救恩則是透過基督拯救之工的白白禮物，並非我們自己的工作。這對基督徒的苦難觀產生了「革命性的意涵。」⁴⁷

路德傳講表示，對一個人來說，沒有比看見以下這點更重要的：他或她對於自己的救恩，無法貢獻任何東西。我們透過在基督裡的信心，唯獨依靠白白的恩典，就可以完全蒙悅納，在上帝眼中就被算為有律法上的義。理解並抓住這一點，就是最終明白了這種脫離要「證明你自己」之折磨重擔的自由，無論是在向社會、家庭、其他人或向自己證明。它代表擁有自由去脫離對將來的懼怕、脫離對永恆命運的任何

焦慮。這是最能釋放人的觀念，它從根本上使你能夠面對一切苦難，知道因為十字架，上帝絕對是會為你著想的，又因為復活的緣故，一切最終都會苦盡甘來。

若相信要靠自己的美德、靠我們心靈的狀態，或者靠我們的善功得救，便會為我們的生活注入一層厚厚的不確定性和不安全感。若上帝對待我們的方式，是以我們的生活品性為條件，然而生活品性卻又總是不夠完美，那麼我們就永遠無法確定，祂會完全為我們著想、會愛我們。想要逃離這種不確定性，就需要先拋棄任何關於這樣的幻想：可以透過自己的智慧和力量，為自己創造出一個安全又美好的生活，或是把上帝擺在「祂欠你這種生活」的位置上。

按照路德的看法，苦難扮演了一個雙重角色。在我們得到喜樂和愛來幫助我們面對和勝過苦難以前，苦難必須先倒空我們的驕傲，帶領我們在基督裡找到真正的喜樂和唯一的安全感。路德宣稱，「因著在上帝使用許多災禍，將我們的全部財物和生活都拿走以後，心靈除非緊緊抓住了更好的東西——透過信心與上帝聯合。否則就不可能保持平靜，忍受這一切。」⁴⁸ 苦難驅散了「我們有力量和能力掌管自己的生活、拯救自己」這樣的幻覺。人們「經過苦難變得一無所有」是為了讓他們可以充滿上帝和祂的恩典。⁴⁹ 路德寫道，「上帝的本性就是從無中造有；因此在還不是一無所有的人身上，上帝就不能創造任何東西。」

因此上帝只接納被棄絕的，只醫治有病的，只讓瞎眼的看見，只讓死人復活，只使罪人成為聖潔，只賜智慧給愚拙人。簡言之，他只憐憫那些可憐的。⁵⁰

十架神學

而苦難之於路德，遠不只是某種預備性的屬靈過程。正是他鑄造了「十架神學」一詞，這與「榮耀神學」是相對的。世人期待的是一位強而有力的上帝，其跟從者只有竭盡全力地遵守祂的律法，毫無差池，才能得到祝福和成功。這是約伯朋友們的看法，也是耶穌時代法利賽人的看法，並且根據路德，那也是他當時中世紀教會大多數領袖的思維模式。這是一種「榮耀神學」，但是並非聖經的神學。聖經令人瞠目結舌的訊息反而是：最深刻啟示出上帝性情的，是在十字架上的軟弱、受苦和受死。這「與人們期待發現上帝的地方剛好相反。」⁵¹ 路德的《九十五條論綱闡釋》（*Explanations of the Ninety-Five Theses*）中包含了以下這樣的文字：

把上帝不可見之事看成好像從受造之物身上清楚可見的，這人不配稱作神學家。

然而，透過苦難和十字架來理解上帝可見與顯明之事的，這人配稱為神學家。⁵²

路德說，「榮耀」神學家認為上帝的道路「清楚可見」，所以約伯的朋友很肯定，若你的事情很順利，那表示你的生活就是正直的，上帝正在喜悅你；若你的事情不順遂，那代表你的生活有問題，上帝也拋棄了你。他們以為分辨上帝的目的和計畫很容易。然而約伯的苦難，事實上是很奧秘的，而上帝向約伯和他們多數人隱藏了祂的目的，甚至對該書的

讀者也是。只是，在約伯的哀慟和苦難中，出現了在聖經裡（事實上是在所有文獻裡），對上帝本性最深刻的一個啟示，而且這也改變了約伯的品性。

同樣的，耶穌時代的宗教領袖期待一位面善、易懂的彌賽亞，祂會打敗羅馬的權勢，帶領以色列人走向政治獨立。他們無法理解一位軟弱、受苦且被釘十字架的彌賽亞。當人們看著耶穌在十字架上死去時，他們一點也不明白，自己是正看著救恩於歷史上最偉大的一幕。十字架的旁觀者能「清楚看見」上帝的道路嗎？不能——即使他們是正在看著一個奇妙的恩典。他們只看到黑暗和痛苦，而在人類理性的範疇裡，只能確定上帝不可能在那裡面，還正透過它在工作。所以他們叫耶穌「從十字架上下來」，一邊嗤笑說，「他救了別人，不能救自己。」（馬太福音二十七：42）但是他們沒有意識到，祂之所以能夠救別人，正是因為祂不救自己。

透過軟弱和痛苦，表示上帝不可能使用比這還要更深刻的方式來拯救我們，並且也表明了祂所賜予的無限深廣的恩典與愛。這真是無限的智慧——一箭雙雕地同時滿足律法的公義要求，也確保犯罪者得蒙赦免。上帝的愛和公義同時都得到了完全的滿足。這位彌賽亞降世受死，為的是終結死亡本身。只有透過軟弱和苦難才能贖罪——這是唯一能消滅邪惡，卻不消滅我們的方式。

路德把耶穌在十字架上的呼喊：「我的上帝！我的上帝！為什麼離棄我？」（馬太福音二十七：46），視為是整本聖經中最偉大的句子。⁵³ 路德親身經歷過他所稱為的 *Anfechtungen*，這個詞的意思是世界、肉體和魔鬼，透過生活中的邪惡和苦難來對人發動的「攻擊」。對路德來說，「*Anfechtung* 是……一種無望無助的狀態，非常接近焦慮（Angst）或是恐懼的概念。」⁵⁴ 但是路德從十字架上這種被遺棄的

呼喊裡，看到了一種深刻的弔詭。基督在人性中承受了被上帝棄絕的痛苦，祂在無限的程度上體驗了 *Anfechtungen*，遠超過其他人所能經歷的任何事。然而，這就是在新約《希伯來書》中所給我們的勉勵之意：它勉勵我們「隨時」到耶穌面前求憐恤和恩惠，因為祂能夠「體恤我們的軟弱。祂也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪。」（希伯來書四：15-16）路德實在看見了「被上帝棄絕的罪人在基督裡有一位救主，祂承擔了人與上帝疏離的一切深度，並且已經得勝。」⁵⁵

所以路德問道，為什麼我們要為生活中常常充滿黑暗和痛苦，而感到吃驚呢？甚至連上帝自己在基督裡都沒有避開那些。儘管上帝的目的對我們來說，經常如對約伯與十字架腳下的旁觀者那樣，完全隱秘不宣，但是我們這些有了聖經的教導，也抓住聖經信息的人，知道要往上的路就是往下。通往能力、自由和喜樂的道路，就是經過苦難、失去和悲傷。

這並不是說那些壞事會自動產生好事，也不是雙方會有某種工整的「相對報償」（*quid quo pro*）。只有在當我們理解了基督代替我們的受苦和工作之後，苦難才能在我們裡面產出成長。路德教導說，基督徒在已經「擁抱」基督代替他們、為了他們而受苦的全然好處之前，不可能與基督一同受苦——即，不可能可以效法祂在壓力之下的忍耐和愛心。⁵⁶ 路德從自己的經驗中知道，若我們沒有確定上帝對我們的愛，苦難會把我們撕裂成什麼樣子。中世紀的教導是，我們可以倚靠在苦難下的忍耐，賺得上帝的眷愛，但是這種教導根本沒有用，它永遠都無法為良心賜下平安，因為我們

永遠都不知道，自己在受苦中的順服和心靈純潔程度是否足夠。

而且路德也正確地相信，若要好好面對苦難，這種良心的平安可能會是至關重要的先決條件。我們一定不能試圖以忍耐來賺得在基督裡的平安——我們得先擁有基督的平安，才能生發出忍耐。甚至在開始可以像基督那樣受苦之前，就先要知道，祂為我們所受的苦，足以滿足上帝的公義，而我們只需要安息在其中。若我們明白雖然自己有缺陷，但是祂還是無條件地愛我們，那麼就會知道，祂在我們痛苦和悲傷時也與我們同在，並且在我們的生命裡做工。也可以知道祂不只是與我們親近，更是住在我們裡面；也因為我們是祂身上的肢體，所以祂對於我們對苦難的感受，就像是自己受苦那樣（比較於，使徒行傳九：4；歌羅西書一：24）。

「內在框架」的興起

在早期的現代，基督教於歐洲和新世界殖民地都處於上升態勢。但是在接續的五百年間，事情卻產生了變化。如哲學家查爾斯·泰勒（Charles Taylor）所問：「為什麼我們的西方社會在（比方說）西元一千五百年的時候，基本上根本不可能會不相信上帝；但是西元二千年時，我們很多人卻發現（不信）不僅容易，甚至是不可避免的？」⁵⁷ 過去五百年間，起初充滿信仰和宗教群體的西方，緩慢地變得越來越世俗化。宗教和信仰在公共制度中的影響力逐漸下降，人們允許相信上帝，但是卻時常挑戰這種信仰，視其為問題重重，而且只是許多生活選項當中的一種。

泰勒創造了好些獨特的詞彙來描繪當代的世俗化。他說，今天我們活在一種「內在框架」（immanent frame）裡，這種看法認為世界

的秩序是完全自然，而沒有任何超自然。那是一種完全「『內在』的世界，相對於有可能的『超越』。」⁵⁸ 他所使用的另一個詞是「戒備森嚴的自我」（buffered self）。在古老時期，自我的概念是「開放而敞開的」，像是它包含了一個把我們與上帝和靈界相連的靈魂，因此我們內在的性情、感受、直覺和態度，多方都受到自己之外的力量所影響，而那些力量是我們無法控制的。那時人們常常認為，一個人要學習正確的生活方式，就要在自我之外、在自然和上帝那裡找尋。然而，現代人有一個「戒備森嚴的自我」，一種故步自封和自足的自我。因為在我以外沒有超越、超自然的秩序，所以能決定我是誰、我將變成如何的，就只有我自己。⁵⁹ 若要知道該如何生活，我並不需要去尋找任何在我自己以外的東西。今天，自我是「事物之於其意義的主宰」。是的，現在「我們宣稱意義的制定權，歸於我們自己。」⁶⁰

泰勒主張，要轉向這種新的自我感，需要仰賴我們「對於自己道德組織能力的信心」有新奇而大幅的增長。⁶¹ 在更古老的時期，我們對於自己理解宇宙的能力是更謙卑的，原因是因為宇宙（比起我們）顯得更大一些。它有無限的奧秘——它的深邃是人的理性永遠不可測度或知道的。「天地間充滿比多還要更多的事」，是人類哲學「做夢都想不到的」。那個宇宙不是只被構築於內在，它也充滿著靈界之物。然而，內在框架開始發展，並與戒備森嚴、自足的自我同步增長。雖然泰勒是以學術語言來做表達，但是有更流行和生動的表達，每一天都在證明他的觀點。最近的一篇《紐約時報》文章，觀察到在人們中間（特別是在女人當中）有一個趨勢，

就是為自己重新取名。一位離婚後為自己改名的女士解釋：「替自己重新取名字，在很多方面都有象徵意義。它代表了我該怎樣為自己的生活負起全責，我必須創造自己的幸福，建立自己的力量，成為自己行為的引擎。」⁶²

轉往內在框架並沒有立刻就除去所有對上帝的信念，但是卻改變了它。這種心態就像是：並非四面都密不透風，而是在上方開了一個小洞。泰勒解釋了「自然神論」是如何在十八世紀精英圈子裡出現的。自然神論的觀念是：上帝是為了我們的好處而創造世界，只是現在它是完全自己在運作，沒有上帝的持續或者直接參與。世界像是一座鐘那樣地運轉，可以科學地認識它，不需要任何神聖啟示。按照這種對於事物的理解，上帝是存在的，但是卻變成某種更遙遠的人物或東西，而非我們能夠認識的某一位。我們的主要責任不是愛祂、敬拜祂、順服祂，並且在沒有做到這些的時候，請求祂的饒恕。相反的，人類的主要目的是用自己的理性和自由意志，來維護人類的繁榮。簡而言之，「我們是為了上帝的榮耀而存在」之古老基督教觀念消退了，反被「上帝是為了養育和維護我們而存在」的信念取而代之。

自然之惡與里斯本地震

新的現代自我，最初著手對抗邪惡和苦難的一例，是在一七五五年的里斯本大地震。這是一個曾被稱為「自然之惡」的著名案例，即並非人為造成的苦難，不過就只是自然世界中的一部分。在十一月一日諸聖節，一場巨大的地震幾乎完全摧毀了在葡萄牙的這座大城市，造成數萬人死亡。很多歐洲的哲學家和思想家（最著名的是伏爾泰），都把這視為是「反對聖經中有一位慈愛上帝存在」的證據。深陷於今

日世俗文化後的我們，再次回顧這次事件，也許一樣會認為「惡的問題」（即，在災害面前質疑上帝）是完全正常的。如今，每一次新的大型災難，都會激發出同類型的公眾質疑和挑戰神聖的信仰。

但是泰勒指出，關於里斯本大地震之「惡的問題」論述，事實上是一件新事。在《約伯記》和更早的時候，人們當然已經質疑過上帝在人類事務的處理上，是否公義。只是有史以來（基本上是在這之前），並沒有人主張「惡」會讓上帝的存在變成不存在。這種「『惡』駁斥了上帝存在」的斷言，只有在「關於上帝的內在框架」這種預設出現後，才有可能產生。泰勒寫道，當西方社會還相信世界是奧秘的、是理性無法認識的，並且相信上帝是榮耀的、是言辭無法形容時，惡的問題就「沒有那麼的尖銳」。在那種觀點裡，無法解釋的惡是意料當中的事。但是自然神論的世俗化，卻把惡的問題變得糟糕許多，對應於此的理由，有以下兩點。

在更早期，當苦難發生時，只是因為我們無法在自己的頭腦裡想出它有什麼好原因，但是並不等於它就不可能有好的理由。我們對於自己理解世界的能力是更為謙卑。但是到了十八世紀，我們相信運用自己的頭腦和理性，最終就能認識一切，相信自己有鉅細靡遺的觀察力，這種信念改變了人們看待苦難的方式。「惡」現在成了一個更大的問題。

我們確信自己擁有所需要的一切，要來執行對上帝的審判……這種確信只有在世界觀的時代才可能出現……在更古老的時期，在「上帝」所造的世界幽暗峽谷中，我們更

易於向祂請求幫助和拯救，同時也接受「我們無法理解祂的創造，怎麼會陷入這種困境」這樣的事實。我們也接受這些都是誰的錯（大概是我們的）。現在我們則認為，自己已明白這一切是如何運作的……人們在咖啡屋和沙龍裡，開始表達他們想到神聖公義時的不滿，而神學家們也開始感到這是他們必須面對的挑戰。⁶³

其次，人們現在相信，自己被造主要並不是為了上帝的益處而服事祂。相反的，上帝是為了我們的好處而創造世界。泰勒繼續說，然而，里斯本地震正是對這種自然神論的上帝觀（而非傳統基督教的觀點）造成了危機。他寫道：

一旦我們宣稱已經理解宇宙及其運作的原理，甚至一旦我們試圖用「世界乃是為了我們的好處而被造」的這項理由來解釋它的運作，這種說法就要接受明確的挑戰……一七五五年的里斯本，它看來顯然並不是「為了我們的好處而運作」，所以，內在次序所冒的風險，被提高了。⁶⁴

若你相信世界是上帝為了你的好處而被造的，那麼恐怖的苦難和邪惡，就會搖動你對生命的理解。相較於未被內在框架削弱之全面發展的正統信仰，「恐怖的邪惡」對於那些還殘留一點基督教（即，相信一位遙遠的上帝，祂是為了我們的好處而存在）的人來說，現在已經變成了一個更大的問題。換句話說，「苦難和邪惡駁斥了上帝的存在」只會建立在：你是對上帝持有一種特殊的看法，而且是已經偏離了更傳統、正統的看法。而懷疑論者的結論大多是存於此前提裡。於是你可以這麼說，在內在框架之下去討論邪惡和苦難，這遊戲本身的設置，對聖經中的上帝來說，已經是不公平的。

基督教的殘留與惡的問題

人們常常注意到，比起歐洲和加拿大，美國的世俗化來得要慢一些，雖然世俗化還是在進行中。即便美國立國者，如：湯瑪斯·傑佛遜（Thomas Jefferson），是抱持著自然神論，但是好幾次強大的靈性復興運動，都讓美國的公共文化還保有基督教信仰的特徵。這些信念尤其包括了人類罪性的普世性，即每個人都有一個容易並且能行大惡的本性。這意味著「道德性的惡」（人施加於他人的可怕苦難和痛苦）很容易被說明，這被看作是「活在罪中的人類」當中的基本要素。此外，「人類本性有罪」的教義也解釋了自然之惡，因為我們背離上帝，所以世界就很合理地變成了一個黑暗破碎之處，也因為它是在公義上帝的審判之下，所以，地震和侵略都是一次次可以公開呼籲廣泛性禱告和悔改的機會。

但是美國人開始轉離了比較古老的信念，也就是「人有罪，靈性瞎眼，沒有上帝的幫助就一籌莫展」的信念。安德魯·戴班寇（Andrew Delbanco）寫了《撒旦之死》（The Death of Satan）一書，在其中追溯美國文化是如何從十九世紀早期開始，就失去了基督教關於人性有罪、撒旦的真實之教義認識。他寫道，「驕傲自滿曾經是魔鬼的標記，但是它現在不只是一種合法的情緒，而且是美國無可匹敵的神祇……自由個人主義在這些年間，變成了它的現代形式。」⁶⁵

就這樣我們走到了今日。所有西方文化都活在世俗的心態當中，即使很多人宣稱自己有十分傳統的上帝信仰，但是

他們大多數還是受到了這種心態的影響。我們認為自己能夠控制自己的命運，能夠為自己分辨對錯，而且認為上帝有責任為了我們的好處而安排事情，特別是當我們按照自己選擇的標準，過了一個夠良善的生活時。社會學家史密斯（Christian Smith）把這種思維模式稱作「道德主義療癒式的自然神論」。⁶⁶ 很多在這些思維模式裡的人，都會自認自己是上帝的信徒，而且還有人會更進一步地稱自己為基督徒。但是世俗化就如我們所見的，淡化了傳統信仰，而對上帝信仰的世俗化或者基督教的這種殘留，可能是在遭遇苦難時最糟糕的前提。

在古老年代，就面對邪惡、苦難和死亡而言，普遍都認為基督教擁有了更好的資源。現代雖然並未公開討論這點，但是基督教仍舊是受苦者的資產，而且我們可以主張，這些資產比世俗文化所能提供的任何東西都更為有力。這些資產是在於堅實、獨特的基督教信仰。

而與此相關的第一項基督教信念是：相信一位有位格、智慧、無限，因而不可測度的上帝，祂掌控了世界的事務。這種信念比去相信我們的生活是在於變幻莫測的命運或者隨機的運氣手中，更能安慰人。第二項關鍵原則是：上帝在耶穌基督裡來到了地上，與我們一起並且代替我們受了苦。這種信念比相信上帝是遙不可及的，更能安慰人，十字架也證明了雖然有各種深不可測的情形，但是上帝卻仍然為我們著想。第三項教義是：藉著相信基督在十字架上的工作，我們可以擁有救恩的確據。而這種信念比因果輪迴的思想系統，更能安慰人，使我們確信生活中的困難並不是為了償還過去的罪孽，因為基督已經付上了代價。如路德所教導的，若你無法確定上帝是為你著想、與你同在的，那麼苦難就會變得難以承受。世俗性不可能給你那樣的確據，透過美德和善功來提供救恩的宗教也無法給予。

第四項偉大的教義是：所有信徒肉身都會由死裡復活。這充滿了

我們喜樂和撫慰的光譜。人心最深的渴望之一，就是永不分離的愛。無需多言，復活的期待遠比相信死亡帶你進到虛無或者進入非位格性的靈性實質，還要安慰人。復活超過了飄渺無形的死後生活應許，我們得回了自己的身體，而且是在一種今日無法想像的美好、有能的狀態中。基督復活的身體是有形體的——可以觸摸和擁抱，而且祂還吃了東西。然而，祂穿過緊閉的大門，也能瞬間消失，這是一種超過我們想像界線的物質性存在。天堂的觀念可以是對受苦的一種撫慰，補償我們所失去的生命。但是復活不是只有安慰，更是一種恢復。我們得回了它們（愛、所愛的人、美物、今生的美好），而且有新的、超乎想像程度的榮耀、喜樂和力量。這就是呂克·費里所說：「看來不可逆轉之失去」的**逆轉**。⁶⁷

若人在這些基督教教義裡找不到撫慰，那我認為，「完全不相信上帝」都比「淡化、世俗化地相信上帝」可以更好地預備自己去面對悲劇，雖然後者在西方世界裡十分普遍。今天有很多人相信上帝，可能也去教會，但是若你問他們：是否確信自己有救恩、蒙上帝悅納；或者耶穌在十字架上替代性的死是真的，而且深深地打動他們；還是他們是否真的相信耶穌及信徒的身體復活？你很可能會得到否定的回答或是只有一臉茫然。西方文化的內在框架，削弱了對上帝理智性的信仰，也更難有心靈的確信。這種偏頗的基督教或者有神論，在面對恐怖的苦難時，遠比無神論者更難堅持住。如泰勒向我們所表明的，自然之惡衝擊了那些「相信上帝是為自己而存在」的人，也讓那些「不相信我們都是罪人、需要純粹恩典才能得救」的人，不明所以。

無神論作者蘇珊·雅各比（Susan Jacoby）在《紐約時報》上寫道，「當我看到致命的暴風雨過後無家可歸的人瑟瑟發抖，當新聞媒體讓我看到失去孩子的父母那種慘不忍睹的悲傷，我不必像所有有信仰的人那樣，質問為什麼全能而完美的上帝會允許這種事情發生。」⁶⁸當然她在某個層面上是對的。若你根本不相信上帝，那就不會為「生活為何如此不公」的問題有所掙扎。生活不過是：您就自己看著辦吧！但是，你也不會有任何有力的安慰和喜樂，就是基督教信仰所給的那些。雅各比說，無神論讓你「掙脫所謂的神義論問題的桎梏」因為不需要「向從未現形的來世主宰」，「解釋（今世可怕事物）的對錯。」

但是，就如我們在哲學家查爾斯·泰勒的作品中所看到的，「神義論問題」主要並不是在「堅定相信上帝，和人是罪人的」之下的產物，而是一種出於那種信念的弱化形式。正是當我們自視越來越高、越來越不依賴上帝的恩典和啟示，而且越來越肯定自己明白宇宙是如何運轉，歷史該如何往前之時，惡的問題才會變得如此不可承受。正是只有當上帝變得越來越遙遠（這位上帝全然的愛只存於抽象意義之上，並不是可以感受到祂為我們受苦和受死，以拯救我們脫離罪）之時，祂在痛苦面前才會顯得是讓人難以忍受的冷漠。簡而言之，在痛苦中，沒有救恩或是復活確據的有神論，遠比無神論更容易讓人幻滅。在受苦的時候，淡化或抽象地相信上帝，比根本不信上帝還要糟糕。

黛絲（Tess）的故事：

結局尚未下筆

我的信仰危機出現在剛剛長大成人的時期，無關於任何重大的個人苦難。我在受訓成為醫生時，參與照顧了無數的悲劇：七歲小朋友

從小貨車上被扔下來、致命的車禍、二十五歲的年輕人被診斷出罹患乳腺癌、在聖誕節時心臟病發作……。我看過太多，也治療了很多人。當我與這些困難的處境搏鬥、與我的先生巴瑞（Barry）一起走過這一切之時，我們的信仰受到了考驗，而上帝增添我們的信心，讓我們可以信靠祂，雖然我們不明白。在接下來的幾年，隨著我對人體生理複雜性認識的增加，我開始感到越來越多的驚奇，驚訝於人體竟然會有任何一處是沒有出過問題的；嬰兒可以無殘疾地出生，都是一件神蹟；我們能在睡眠時繼續呼吸、消化，並與癌症搏鬥，也是一件奇事。

自然界處於一種非常精細、微妙的平衡之中，而且都是靠上帝純粹的恩典，這幾乎是我每天感同身受的日常。所以，對於突如其來的痛苦和苦難，以及「為何是我？」這樣的問題，都不是我生活中的一部分。更多反而是：「為何不是我？我是做了什麼才配得這種自己根本不配，卻又沒有間斷的祝福鏈？」

二零一二上半年，我的母親被診斷出罹患轉移和復發性子宮癌，而且是末期。我們一家四口，而且我還懷著第三胎，搬回在亞利桑那州的父母家裡，陪伴她走這最後的一段路。在我們抵達三周後，她就離世與我們的主同在了。在患病的最後日子裡，她的精神越來越錯亂，然而令人驚奇的是，她所引述的話都是出於聖經。聖經是如此深植於她的心中，以至於當疾病破壞了她的頭腦，讓她只能胡言亂語時，她所剩的都是上帝的話語。當我們埋葬她的時候，我的禱告是：主會把祂的話語同樣深埋在我心，使我的頭腦在瀕臨絕境之際

唯一能做的，也是把祂的話回述給祂。

二零一二年的八月，我們迎來了在三年內的第三個小孩；我們最大的孩子將在六周後滿三歲。生活幾乎又再次接近完美。十四個禮拜以後，在一個美好舒適的十一月午後，我下班回到我們那既蒙福卻又亂得像狗窩一樣的家，而保姆正要叫醒在午睡中的嬰兒，她恐怖的尖叫聲花了好幾秒才進到我的意識裡。我走進我們的臥室，立刻徹底地明白發生了什麼事，在眼睛看到孩子之前，我就知道他已經死了。我的第一個念頭是：「賞賜的是耶和華，收取的也是耶和華，耶和華的名是應當稱頌的。」（約伯記一：21），然後緊接的是在《帖撒羅尼迦前書》五章第十八節：「凡事謝恩，因為這是上帝在基督耶穌裡向你們所定的旨意。」多年來的訓練，加上聖靈以難以想像的能力，裝備我在必要時刻所需用的一切，瞬間湧了上來。我立刻拿起電話打給我的先生，告訴他懷亞特（Wyatt）死了，他必須馬上回家。在用擴音器撥打911的同時，也施做了心肺復甦術（CPR）去搶救孩子，但是我知道那不過是形式。警員和偵查佐來過又走了，排除了他殺的可能，然後法醫來了，要帶走我的寶貝的屍體。我拒絕了！我不會束手就擒地放棄我的寶貝，我最少也要跟上帝理論一番。我知道祂所說關於祈求與得著的話語：得不著是因為我們不求；還有把官員煩得無可奈何只好答應她要求的那個寡婦，以及信心好像芥菜種。我的先生和我以及我們的保姆，花了一個小時單單為我們兒子的復活禱告。我們真的是禱告求身體復活，就像拉撒路一樣。我們大膽地來到上帝寶座前，頭腦是完全清醒而非痛不擇言，並且直言不諱地求上帝把我們的寶貝還給我們；然而，不要照我的意思，只要照祢的意思。上帝垂聽了我們的禱告，祂說了「不」。我回應祂：好，那麼祢必須帶領我們走過這一切，因為我們自己沒辦法做到。最後，死亡的原因是姿勢性

窒息，或者可以說是 SIDS（嬰兒猝死症）。他甚至連生病都沒有。

但是結局尚未下筆。主一再向我們表明，祂是如何地從未要我們獨自走過這一切。祂把自己給了我們，也給了我們基督的身體。懷亞特死後的那個早上，我們的兩位朋友不請自來地照顧我們另外兩個孩子。我們救贖主教會社群的成員們，動員了一支有禱告勇士和協助勇士的大軍。飯食送來了；我們的家人也從尼加拉瓜、阿肯色、德州和亞利桑那州飛來了；人們把自己的公寓借給我們的家人暫住，自己則在街口租了一套公寓；為我們住在布魯克林的保姆送餐，籌劃並舉行了追思禮拜，印製程序單等等。每一個小細節都照顧到了，用的是典型紐約人精準和優秀的 A 型風格，而且全部不需要我們插手或是拿主意。所以我們可以盡其所能地釋放悲傷，完全經歷哀慟，然後再從另一端走出來。當我們走出來以後，透過苦難，我們的群體轉化成一個整體，而我們也再度懷孕。「賞賜的是耶和華，收取的也是耶和華，耶和華的名是應當稱頌的。」

提摩太·凱勒曾說，上帝賜給我們的是：若我們真知道祂所知道的一切，我們就會去向祂祈求的。天國之王倒空自己成為貧窮，住在我們中間並與我們一起生活，這種觀念會使人謙卑。在人類經驗中的每個苦難，沒有一個是上帝自己沒有承受過的，包括了喪子之痛，這個觀念則使人堅強。在耶穌的復活中，祂的傷痕變成了祂的榮耀，這樣的觀念給人力量。上帝會為了祂的榮耀而使用這些傷痕，正如它也成了我們的榮耀一樣。確實，結局尚未下筆。

- 1 有關「古代異教安慰文獻」的討論段落，仰賴於 Rittgers, *Reformation of Suffering*, chaps. 2–3, 和 Luc Ferry, *A Brief History of Thought: A Philosophical Guide* (Harper, 2010), chaps. 1–3. 另可參看，Robert C. Gregg, *Consolation Philosophy: Greek and Christian Paideia in Basil and the Two Gregories* (Philadelphia Patristic Foundation, 1975), chap. 1; and John T. McNeill, *A History of the Cure of Souls* (Harper, 1951), chap. 2.
- 2 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 39.
- 3 Ferry, *Brief History*, p. xiv.
- 4 同上。
- 5 同上，頁 4。
- 6 同上，頁 7。
- 7 同上，頁 3–5。
- 8 同上，頁 xiv。
- 9 費里對斯多噶哲學的很好總結，參看其 *Brief History*, chap. 2, "The Greek Miracle." 另可參看，Rittgers, *Reformation of Suffering*, pp. 39–40.
- 10 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 39.
- 11 Ferry, *Brief History*, p. 45.
- 12 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 39.
- 13 Epictetus, *Discourses* III, 24, 84–88. 引於 Ferry, *Brief History*, pp. 47–48.
- 14 同上，頁 48。
- 15 同上。
- 16 同上，頁 50。
- 17 Epictetus, *Discourses* III, 24, 91–94, 與 Marcus Aurelius, *Meditations*, IV, 14. 引於 Ferry, *Brief History*, p. 37.
- 18 西塞羅對於正處痛苦中之受苦者的忠告，即「靈魂的痊癒」。可被總結如下：首先，必須告訴他們，不應該對痛苦感到吃驚，還有很多人也有著同樣的經歷，而且一般而言，所有人都會經歷這種失去和悲慘。其次，他們必須要想到，「當意識到這是毫無益處，卻還是被悲傷徒然地擊垮，那就是愚不可及了。」(Cicero, *Tusculan Disputations*, III, 6, sect. 12, 引於 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 40.) 第三，他們必須記得時間會醫治痛苦，而且可以用理性來加速醫治——透過認識事物是具有稍縱即逝的性質，並且所有生命都是借自於自然，也都是得還的。

- 19 亨利·布洛謝 (Henri Blocher) 在這一方面，對東方思想做了很好的總結，參見其 *Evil and the Cross: An Analytical Look at the Problem of Pain* (Kregel, 1994), pp. 15–17.
- 20 我知道很多人都主張，佛教不是泛神論的一種，而是無神論。也知道在西方文化中，很多無神論者都接受了佛教的做法，因為他們說，這為他們提供了一種不用被要求得相信上帝的靈性。但是佛教並不是西方意義上的真正無神論，它非常堅定地相信超自然與形而上；事實上，它相信自然與物質世界都只是幻覺，一切最終都是靈。很多學者指出，佛陀並沒有想要推翻印度更古老的宗教，只是想把它改良。亨利·布洛謝引用了哈佛的 Ananda Coomaraswamy，其寫道：越是研究佛教，「就越難區別它與婆羅門教。」 (Blocher, *Evil and the Cross*, p. 17.)
- 21 除了斯多噶派之外，大致上接受這種對於邪惡和苦難看法的人，還有西方的哲學家：斯賓諾莎 (Spinoza)、黑格爾 (Hegel)；神秘主義者如：艾克哈特 (Meister Eckhart)，作家如：愛默生 (Ralph Waldo Emerson) 和華特·惠特曼 (Walt Whitman)。它也是所謂「新世紀」思想的主要特徵，以及「基督教科學會」創始人艾迪夫人 (Mary Baker Eddy) 的主要看法。它的基礎是按照所謂的「泛神論」來理解上帝。根據《史丹佛哲學辭典》 (*Stanford Dictionary of Philosophy*)：「泛神論……指的是這樣一種信念：現存的一切都只是一個存有；而現實中的各種形式要不就是其方法或表像，不然就是它自己。」 (<http://plato.stanford.edu/entries/pantheism>) 用較通俗的話來說，就是有一個非位格的神聖之靈，它包含了善惡兩面。這種觀念在很多科幻作品中常常出現。在《星際大戰》系列電影中就有所謂的「原力」 (The Force)，那是一種單一的生命力量，把所有生命都結合在一起，既有「黑暗面」，也有好的一面。
- 22 參看，Ferry, *Brief History*, pp. 43–49，他密切地對照了佛教與希臘斯多噶主義。
- 23 Plutarch, *A Letter of Condolence to Apollonius*, 引於 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 43.
- 24 參看，Rittgers, *Reformation of Suffering*. 這一節和下一節非常倚重理特格斯 (Rittgers)，他在此題目上的研究非常優秀，十分具有突破性。
- 25 Cyprian, *On Mortality*, chap. 13. 引於 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 45.
- 26 同上，頁 47。
- 27 Judith Perkins, *The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era* (Routledge, 1995).

28 見 Ferry, *Brief History*.

29 同上，頁 52。

30 Ambrose of Milan, *On the Death of Satyrus*. 引於 Rittgers, *Reformation of Suffering*, pp. 43-44.

31 見 Ferry, *Brief History*. P. 52. (編註：此處原文簡化為「同上，頁 52」。經查內文，引出處應為註釋 28 所指一書。故此修正。)

32 同上，頁 52-53。

33 同上，頁 63。

34 同上，頁 46。

35 同上。

36 同上，頁 86。

37 塞內卡雖然相信有一位上帝，卻也相信上帝是受制於命運的擺弄。命運在希臘羅馬人的看法裡是非位格性的，其運作方式完全無從解釋，人們也無法訴求它能彰顯公義——這不過是雞同鴨講。命運完全是變幻無常與隨機的，即便在古代作品中被詩化後的擬人描繪也是如此呈現。波愛修斯 (Boethius) 在《哲學的慰藉》 (*The Consolation of Philosophy*) 中，就充分地表達了這種觀點：「但如果你認為命運對你改變她的面容，那你是錯了，『善變』是她正常的行徑，她原來的本性……你已發現這任性女神善變的面容……以專制的手，她移動迴旋之輪，就像潮流在海灣來去橫掃……她不聽苦難的哀號，也無睹於淚水，鐵石的心腸嘲笑著她的行為所扭絞出來的呻吟。」波修斯，*《哲學的慰藉》*，陳芳郁譯，頁 32、34，水牛出版社，1986。Boethius, *The Consolation of Philosophy*, translated with an introduction by Victor Watts (rev. ed.; Penguin, 1999), pp. 23-24.

38 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 46-47. (編註：此處原文簡化為「同上，頁 46-47」。經查內文，引用出處應為註釋 24 所指一書。故此修正。)

39 同上，頁 47。

40 見 Ferry, *Brief History*. P. 89. (編註：此處原文簡化為「同上，頁 89」。經查內文，引出處應為註釋 31 所指一書。故此修正。)

41 同上，頁 53、90。

42 參看 Gregory the Great, *The Book of Pastoral Rule*, trans. George Demacopoulos (St Vladimir's Seminary Press, 2007), 對這部作品的總結和討論，可見 Thomas C. Oden, *Care of Souls in the Classic Tradition* (Fortress Press, 1984). 對大格里高里的《教訓集》和《教牧管理》的概覽，可參看 Rittgers, *Reformation of Suffering*, pp. 49-52.

43 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 51.

- 44 同上，頁 53。
- 45 同上，頁 61。
- 46 同上，頁 62。
- 47 同上，頁 88。
- 48 Martin Luther, *Luther's Works*, Volume 29: *Lectures on Titus, Philemon, and Hebrews*, ed. Jaroslav Pelikan (Concordia, 1968), p. 189. 引於 Rittgers, *Reformation of Suffering*, pp. 103–104.
- 49 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 95.
- 50 Martin Luther, *Luther's Works*, Volume 14: *Selected Psalms III*, ed. Jaroslav Pelikan (Concordia, 1968), p. 163. 引於 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 101.
- 51 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 112. See chap. 5, "Suffering and the Theology of the Cross," pp. 111–124.
- 52 引於同上，頁 112。
- 53 同上，頁 117。
- 54 Alister McGrath, *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough* (Blackwell, 1990), p. 170.
- 55 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 117. 路德比很多宗教改革的神學家走得更長遠，他主張上帝即使在神性裡也經歷了苦難。當然路德認為上帝的神性是不可能失去全能的。然而路德卻「主張上帝在基督裡，自願讓祂的神性與人性用這樣的方式聯合，以至於我們可以說，神性是真的受苦了。」就某種程度上來說，路德的說法反映了他對「屬性相通」(*communicatio idiomatum*) 的特別看法，也就是基督的神性與人性之屬性彼此關聯的方式。在一五二零年代後期的聖餐爭辯中，路德堅持認為，兩個本性可以用特別的方式把各自的屬性賦予對方，但是這讓很多改革宗神學家都拒絕承認。然而，聖經中的上帝參與並理解人的苦難，這種觀念合乎於聖經的教導，也是讓基督教與其他宗教不同之處。
- 56 同上，頁 115。
- 57 Taylor, *Secular Age*, p. 25.
- 58 同上，頁 542。
- 59 我知道，我羅列這些術語和概念的順序，可能會讓人以為內在框架（戒備森嚴的世界）導致了「戒備森嚴的自我」。但是事實上，泰勒相信，現代自我是先於現代世界。他的原因過於複雜以致無法在此盡述。

⁶⁰ Taylor, *Secular Age*. 這句話的兩句引文，分別取自頁 38 與頁 581。

⁶¹ 同上，頁 27。

⁶² Megan L. Wood, "When the New You Carries a Fresh Identity, Too," *The New York Times*, February 17, 2013.

⁶³ Taylor, *Secular Age*, p. 232.

⁶⁴ 同上，頁 306。

⁶⁵ Andrew Delbanco, *The Death of Satan: How Americans Have Lost the Sense of Evil* (Farrar, Straus, and Giroux, 1995), pp. 106–197.

⁶⁶ Christian Smith, *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers* (Oxford University Press, 2007).

⁶⁷ Ferry, *Brief History*, pp. 3–5.

⁶⁸ 蘇珊·雅各比·〈為無神論者一辯〉·紐約時報·2013/2/1·Susan Jacoby, "The Blessings of Atheism," *The New York Times*, January 5, 2013.

我的朋友，你想明白生活的藝術？那只需要一句話：善用苦難。

阿米埃爾（Henri Frederic Amiel）¹

我們在前兩章已經看到世俗的看法在裝備受苦者時，遇到了一些挑戰。雖然古典希臘哲學家堅持他們的思想框架能幫助人面對悲哀和死亡，但是這些思想對很多人（或許是大多數人）來說，並不成功。類似的事情今天仍在發生。像理察·道金斯（Richard Dawkins）和蘇珊·雅各比（Susan Jacoby）那樣的無神論作者也同樣宣稱，完全世俗的生命觀消滅了「惡的問題」，並釋放人們可以專心去建設世界。但是這種看法，對大多數人而言，真的有效嗎？

如史威德（Richard Shweder）所指，雖然這種思維框架主宰了西方社會的精英制度，但是大部分實際在受苦的人都無視於它。史威德主張，在主流的世俗論述下，更古老、更具靈性和傳統的思路持續影響著大眾層面。這些思路

是「對於官方科學解釋論述的個人性或社群性的『反抗論述』。」²

人本主義者去哪裡了？

二零一二年十二月，發生了康乃狄克州新鎮槍擊案，在公民領袖的各種發言、追思禮拜、葬禮結束不久之後，弗里德曼（Samuel G. Freedman）在《紐約時報》寫了一篇專欄，標題是：「在危機中，人本主義者好像缺席了」（In a Crisis, Humanists Seem Absent）。弗里德曼觀察到，在政治領袖和受苦者所參加的各種公眾儀式裡，都大量地使用了明確的宗教詞彙和象徵。你很難說康乃狄克州它是美國聖經地帶的中心，但是在新鎮裡失去孩子的每個家庭，都選擇舉行了宗教儀式，在天主教會、公理會、摩門教和衛理公會的教會裡舉行，有的則是在更正教會的巨型教會和猶太墓園裡舉辦。一個黑人基督徒青年團體，從遙遠的南方趕來獻唱「奇異恩典」。³ 歐巴馬總統所說的悼辭，基本上就是一篇講道，談到上帝「召孩子們回家」。他大段引用了《哥林多後書》第四、五章，用它超乎今生今世的盼望來安慰和幫助我們，去承受此時此刻所經歷的失去。

弗里德曼像很多人那樣大吃一驚地發現，雖然今日社會越來越世俗化，有差不多百分之二十的人都告訴調查者，自己「沒有宗教傾向」。但是當我們的社會作為一個群體在面對災難時，卻是如此明顯地轉向上帝和信仰。弗里德曼說，「這只留下了一個尖銳的問題：『人本主義者』去哪裡了？在美國人沒有宗教認同的比例快速增長時，為什麼常言所謂『無所歸』的人，像是缺席了呢？」（這些是弗里德曼的用詞，用來指那些不相信位格性神祇或是超自然的世俗人士。）

弗里德曼引用了哈佛大學的人本主義牧師格雷格·愛潑斯坦

(Greg M. Epstein) 的話，他說：「宗教在這種時候必須為人們提供的是超過神學、超過神聖同在的『社群』。為了那些越來越多自稱是不信者的人……我們需要提供另外一種形式的社群。」簡言之，愛潑斯坦是在表示，宗教並沒有為受苦者提供那種超越世俗人士也能給予之有愛心、支持性的關係。

但是我們對文化和歷史的概覽表明了這並非事實，史威德、彼得·柏格 (Peter Berger) 和其他社會學家和人類學家肯定也都不會認同「宗教文化主要提供的就是支持性的社群，而非『神學』」的這種說法。宗教最重要的就是為受苦者提供對於生活更廣大的解釋，讓人可以接受苦難，並且幫助人們在痛苦中找到意義。這些解釋具有深刻的神學性，也正是在這一點，現代世俗主義無法幫上任何忙。

弗里德曼還補充表示，世俗人本主義不僅無法給予神學，而且還很難讓人看得出來它是如何能夠提供社群關係。宗教在共同敬拜、年度守節和慶典當中創造了社群，並且基於宗教文本呼籲人們要建立深刻的人際關係，它們創立了出生的儀式、成人禮、婚禮和喪禮，這些儀式不僅連接了社群成員彼此，而且也與過去時代的信徒相連，從而和過去本身有所連結。世俗主義無法產出上述這些的任何一種，因此也無法塑造那種緊密的社群，可以在悲哀的時刻安慰和撫慰人。

弗里德曼主張世俗主義有一個根本的問題，而這個問題總會阻礙人們努力想形成之「密切的」社群，就像是宗教信仰所提供的那種。只有在當某種比自己個人興趣更重要的東

西出現，並且所有人都很忠誠地向它效忠時，人際間的社群才會形成。而且弗里德曼說，「人本主義受困於……對個人的推崇。」當我是決定對錯的最終權威、當沒有什麼比「我有權按照自己認為合適的方式去生活」更為重要時，緊密的支持性社群就被侵蝕了，甚至變為不可能。

無神論是祝福嗎？

在弗里德曼的文章刊出幾天後，蘇珊·雅各比在同版面的「社論對頁版」（op-ed），以我在上一章提及的〈為無神論者一辯〉（The Blessings of Atheism）作出回應。她說自己「對一種無休止的言論感到惱怒，這種言論認為，對那些深受康乃狄克州新鎮令人髮指的槍擊案打擊的人來說，相信上帝是唯一慰藉。……什麼都不信……結果在人們承受苦難時不能提供任何幫助。」⁴為了要反擊那種印象，雅各比先講了自己是如何變成一位無神論者。

這可以追溯到我在七歲時首次遭遇小兒麻痺症疫情的經歷。那是在一九五二年，一個九歲的朋友患了小兒麻痺症，只能依靠鐵肺來維持生命。去醫院探望他之後，我問母親「為什麼上帝要對一個小男孩如此殘忍呢？」她嘆了口氣，似乎流露出她也並非很有把握，然後說，「我不知道。神父會說，上帝一定有自己的原因，但我不知道這些原因會是什麼。」僅在兩年後的一九五四年，喬納斯·索爾克（Jonas Salk）的疫苗就開始了根除小兒麻痺症的進程，我母親抓住這個機會提出，也許是上帝指引了他的研究。我記得我回答道，「嗯，上帝早就應該指引醫生們了，這樣阿爾（Al）就不用躺進鐵肺了。」（他在

八年後過世，那時我已成了一名堅定的無神論者。)

雅各比繼續宣稱，「尤其在面對苦難的時候……我都會強烈地想起無神論的意義。」作為一位無神論者，她繼續說自己擺脫了宗教人士必須面對的惡的問題。她不需要「像所有有信仰的人那樣」，去質問「為什麼全能而完美的上帝會允許這種事情發生」。這掙脫了惡之問題的重擔，讓無神論者「可以自由地關注這個世界的命運」。無神論者不需要像她所說的信徒那樣，在災難面前陷入懷疑和困惑，反而可以努力關心災難的受害者，做出改變，以使這種災難不再發生。

最後她說，在安慰別人的時候，有可能表現出「理智與情感不是對立的，而是互補的」。她引述了十九世紀「偉大的不可知論者」（The Great Agnostic）羅伯特·格林·英格索爾（Robert Green Ingersoll），他在友人孩子的墳墓旁宣稱：「站在這座小小墳墓周圍心碎的人，你們不必害怕。在這一切和未來無論什麼事當中，更宏大更高貴的信念告訴我們，死亡，即便是最可怕的死亡，都只是完美的安息……逝者不再受苦。」⁵雅各比以這作為世俗撫慰的例子。英格索爾在談論一種非常「理性」的立場，即，死後不再存在。並用它來安慰身陷哀傷的人。

當雅各比說，世俗思維模式鼓勵積極去和產生苦難的原

權對抗其他某些文化和宗教苦難觀的一個論點。

但是，那也是世俗主義唯一占優勢的觀點。

首先，當雅各比說，任何有信仰的人都必須在「惡的問題」上有所掙扎時，她是把話說過頭了。我們在查爾斯·泰勒（Charles Taylor）對於這個時代的討論中看到，直到大眾開始沉浸在「內在」框架（即，推崇個人理性，讓人「對自己的道德組織能力有信心」的世俗思維模式）以前，大多數人並未普遍性地感受到「惡的問題」。「更堅定地相信上帝」就如我們所見的，並不會消除惡的問題，但是卻能防止讓惡佔掉所有注意力或是讓人筋疲力竭。

雅各比繼續說，無神論者可以自由地「宣揚一些社會事業，包括公正對待非裔美國人、保障婦女權利、實施監獄改革以及消除虐待動物現象等。」在此她舉了羅伯特·格林·英格索爾為例。但是她的評論看起來是刻意忽略了兩個問題：一個是歷史性的，一個則是哲學性的。歷史性的問題是，太多偉大的社會公義運動都具備了宗教性質。所以，宗教也可以釋放人們參與社會公義。⁶人們很難根據歷史去辯護「無神論相較於宗教，激發了更多的社會公義運動」。所以我們不清楚何以「無神論」就回應苦難而言，是提供了更好的資源。

而哲學性的問題恐怕是更大的。雅各比假設，即使沒有上帝，公義與人類繁榮以及對錯的定義，仍然是不證自明的。然而情形並非如此。在宗教的框架下，倫理和道德都有某種清楚的基礎，是基於宗教所承認的權威來源。但是在世俗的世界觀裡，定義道德和正義的行為，變成了一個巨大的難題，而這還不僅只是因為人們對於具體倫理標準的看法有所不同。世俗思想家面臨到更深的問題是，標準得要建立在什麼樣的基礎之上，才不會變成隨心所欲。至少從十八世紀以來，像大衛·休謨（David Hume）這樣的哲學家就已經指出，科學和經驗

理性不可能作為道德的基礎，因為它可以告訴我們人們可以如何生活，但卻不能告訴我們，他們應該如何生活。休謨寫道，單憑理性「不能回答關於……道德或生命意義的任何基本問題。」⁷

哈佛教授邁可·桑德爾（Michael Sandel）在其《正義：一場思辨之旅》（*Justice: What's the Right Thing to Do?*）中表明，我們社會上至少有三種不同又彼此衝突的正義論在競爭主導權。每種理論都仰賴於關於人性和人生意義的不同信念，而這些信念又都基於關乎事物本相，但是又無法證明的信念。桑德爾提供了大量的例子（包括墮胎、移民改革和同性婚姻）來表明，這些問題不存有雙方都支持的中立「理性」基礎，每一方的爭辯基礎都是不同的自由觀、對於個人與群體之恰當關係的不同看法，以及對道德人生的不同定義。所以，無神論並未解決「公義是什麼」、「我們對美好社會的願景應該如何」這些大問題。⁸

最後，雅各比引用了羅伯特·格林·英格索爾在葬禮悼詞上的宣稱：「逝者不再受苦」。以此表明對這個世界的嚴格世俗觀，是可以帶給人安慰的。但是英格索爾只是在重複伊壁鳩魯（Epicurus）的觀念，就是：我們不用再害怕死亡的原因，是因為那個時候我們就不存在了。然而如我們曾看到的，這種安慰人的努力，用呂克·費里（Luc Ferry）的話來說就是「粗暴到不夠誠實」。這是指著一個「我們已經喪失了所有的愛和一切為生命帶來意義的東西」的狀態，卻對人們說：不需要感到害怕。這怎麼樣也說不過去。「逝者不再受苦」的世俗安慰與其叔叔的復活安慰相比，顯得十

分單薄。而像雅各比那樣的世俗主義者，可能會如此回應：「但是那個信念並不是真的。」只是，基督徒也可以對世俗信念說出同樣的話。然而，如果將「哪套信念為真」的問題擺到一邊的話，就很難能再繼續主張，世俗思維模式在預備它的跟隨者，去面對邪惡和苦難的方式，會像宗教信仰為其跟隨者所預備的一樣好。

若你是為人父母，正面對著你的小孩躺在棺材裡的可怕情形，相較之下，這兩種安慰形式哪個更好呢？在史威德那樣的人類學家和新鎮槍擊案那樣的事件中，所顯示的證據是：面臨這種情形時，絕大多數的人，都會尋求非世俗的文化和宗教來渡過苦難。

一位抱持強烈無神論的女士，在許多討論美國總統於新鎮演講的其中一個部落格上，做了評論。她承認世俗論述對大多數人來說的確無效。她寫道，「我長大成人以後，曾有大約三十秒相信過上帝，就是當他們埋葬我的孩子的時候。我難以描述是如何清楚感受到他逝去之靈……的離開。然後我就清醒了。」她在那一刻有極其強烈的直覺，感受到這個物質世界並非一切。雖然她拒絕跟從那種直覺，但卻承認它有強大的力量。「很容易明白人們為何會受到誘惑。」她補充說明。⁹

根據史威德，這種直覺（即，我們不只是物理與化學成分的組合，而且還有靈魂）是人類在世界上、古往今來最廣泛的信念之一。即使這位女士極度、刻意地拒絕宗教信仰，她也無法在悲傷的那一刻抵擋它。堅持每個人都一定要拒絕它，否則就得貼上道金斯所謂的「幼稚」標籤，是不現實甚或是殘忍的。

苦難與轉向靈性

研究和經驗都告訴我們，大多數人在可怕的苦難之下，都會尋找

靈性關懷來幫助他們解釋和承受這些苦難。維克多·法蘭可（Victor Frankl）是一位猶太裔的精神醫師，曾在納粹的死亡集中營裡關過三年，他觀察到有一些牢友是如何地忍受並經過那種折磨，但是有一些就是不能。不同之處最後落實在法蘭可所謂的「意義」。在這裡的問題就是，當代人認為生命全是在於找到快樂，我們決定什麼條件會使我們快樂，然後就努力去實現那些條件。「為了快樂而活」意味著你試圖從生活中得到一些東西，但是當苦難臨到，它奪走了快樂的條件，因此苦難就摧毀了你活下去的所有理由。然而「為了意義而活」，是代表你並非要從生活中得到一些東西，反而是生活在期待我們可以給出一些東西。換句話說，只有在生活中有些東西比你自己的個人自由和快樂更重要、是你樂意為之犧牲自己快樂時，你才有了意義。¹⁰

因為這是在死亡集中營的邪惡當中生存的唯一方式。法蘭可注意到一些世俗或是掛名宗教人士，一旦進入這些恐怖的地方，是多麼經常性地轉向了信仰。很多囚徒發展出了一種新的「宗教興趣……是想像不到還會有比它更真誠的那種。他們宗教信念的深度和強度，常常讓新來的人感到吃驚。」這包括「在工棚角落或封閉牛車暗影裡的臨時禱告和崇拜。」法蘭可主張這種信仰的增長，不僅自然，而且還是在一個在剝奪了你在地上關乎尊嚴、安全和目的之所有資源的環境當中，僅有的幾種能夠繼續往下走的方式之一。

在波士頓馬拉松爆炸案之後，《大西洋月刊》（*The Atlantic*）的專職作家愛琳諾·巴克霍恩（Eleanor Barkhorn）注意到自己的動態社群媒體，亮起了「為波士

頓禱告」的呼求。巴克霍恩說，「這很衝擊……看到這麼多無宗教的朋友談起禱告……很奇怪。我的臉書（Facebook）上寫到禱告的朋友們，多數都不是那麼恪守宗教規條的人。他們或許在節期或假日時，會到教堂或者猶太會堂，但是並不固定，而且他們在一般狀況下肯定不會發佈有關禱告的內容……我在推特（Twitter）和臉書上所看到的……不是只有有信仰的人在提醒其他有信仰的人……要禱告。沒有宗教信仰的人也在祈求禱告。」巴克霍恩繼續觀察表示，「戰壕裡沒有無神論者」這種說法，既高高在上又虛假，還是有很多人在戰壕裡變成了無神論者，並且她也表明在一場危機中廣泛又衝動性的禱告，壽命都不長久。然而，她卻也記錄了自己的親身經歷。她雖然是一位住在曼哈頓的無宗教年輕居民，但是在911事件之後，她也感受到「一種不由自主想呼求上帝聖名的衝動」，最終這發展成想要讀聖經的渴望，並且變成了全面的基督教信仰。¹¹

安德魯·所羅門（Andrew Solomon）寫了一本著名的書《背離親緣》（*Far from the Tree*），檢視了很多父母在發現自己所生的孩子與眾不同時（也許是聽障、侏儒、唐氏症、自閉症或者有慢性病或某方面的殘疾），所產生的震驚和反應。所羅門用流暢的文筆，滿富同情心地呈現了一系列的個案研究，研究的都是面對這些種種、甚至是更糟糕情況的家庭。這些孩子對於他們所進入的家庭帶來危機，然而所羅門最根本的發現是：「這本書的謎題，就是很多家庭原本會千方百計避免發生的事情，最後卻讓他們滿心感激。」¹² 這當然是更符合古代文化中「善用逆境」的理解，即苦難並非生命故事的阻礙，而是美好生活的一個關鍵。對讀者來說，最有趣的一件事情是：作者在描述家人們最後是如何接納他們的孩子時，有很多頻頻談及宗教的敘述。雖然所羅門自己並沒有宗教信仰，也沒有這樣的寫作意圖，但是

他的描述仍是如此。

有一對名叫大衛和莎拉的父母，生了一個看不見又智力遲緩的嬰兒。他們的兒子傑米長大以後，既不能坐也不能自己翻身，必須永久性地插管。大衛（編註：作者原文寫為Bill。根據引用原著之中文譯本，推測此處應為作者筆誤，故此修正。）和莎拉確定傑米的情形是反常的以後，又生了一個孩子，一位健康的女兒，然後又生了一個兒子山姆，但是後者甚至比傑米的智力更遲緩，神經發育更不良。讓置身事外的讀者難以置信的是，莎拉告訴所羅門，「早知道同樣的事情會再度發生，我們當初就不會冒險再生一胎。但是話說回來，如果有人跟我說：『我們可以為妳抹去一切經歷。』我也不願意……我大開眼界，一個看不見、心智遲緩、不會說話、沒有行動能力的人，竟然可以這樣感動他人、使人卸下心防，遠非我們所能及。看著他不斷感動別人，我們就這樣撐了下來。」¹³

這是一個引人注目的故事，並且在記載裡散落著很多有關宗教的提及。而若考量到我們對文化和歷史的研究時，或許就不會如此驚訝。在他們知道第一個孩子看不見又智力遲緩的第一天，莎拉對大衛說，「不知道為什麼，但我強烈認為，應該要讓傑米受洗。」這個衝動讓他們很吃驚，因為兩人已經多年都沒有去教會，而且他們仍然排斥許多的宗教教義，但是莎拉解釋說：「我想我是在承認傑米有一個靈魂。」此舉是這對父母非常關鍵的一步。為了去愛和關心他們的孩子，他們必須知道他真的是一個人。若他只有一個身體，對於這點就很難再堅持下去，畢竟他缺乏了多數那

些我們認為讓自己「成為人」的能力。哲學家瑪莎·納思邦（Martha Nussbaum）曾列出世俗觀念定義某人是人，因此有人權的各種「能力」。她整理囊括了：想像力和思想的運用，情緒，實踐理性，人際關係（「擁有自尊的社會基礎」），遊戲以及控制環境。¹⁴當然這些傑米都沒有。那他們要怎樣才能避免不慢慢落入會把他看成像是一隻動物或者一個東西，並且這樣對待他的情形？他們轉回到對人性更古老的理解，就是人有身體和靈魂這兩個組成，因為所有人（無論聰明或智力遲緩）都是按照上帝的形象被造的。如史威德所論證的，正式世俗論述對於西方社會成千上萬的受苦者來說，並不充分。

還有很多其他跡象表明，在所羅門書中的家庭要經常性地訴諸「反抗論述」，才能在看起來無法忍受的處境中生存，甚至興旺。有一位父親的兒子是侏儒，但是這位父親是個基督徒，所以他用以下的宣信來愛自己的兒子：「我相信有神，而且神不會亂造東西。」¹⁵另一位母親的孩子有自閉症，她說她的教會是自己的最大安慰。傑米的妹妹莉莎曾經向公司告假兩個禮拜，就是為了朗讀《納尼亞傳奇》（*The Chronicles of Narnia*）給傑米聽，這是魯益師寫的一套兒童作品，有濃厚的基督教象徵。甚至所羅門自己雖然不是一位有宗教信仰的人，但是他也說自己的孩子「在我眼中他仍有豐富而永恆的人性，他有靈魂，發生什麼變動都不能改變這一點。」¹⁶

世俗的失敗

世俗生命觀在面臨苦難時，對大多數人來說都是無效的。為什麼呢？簡單總結一下我們的發現。

其中一個原因是因為，人類苦難出現的形式非常多樣複雜，是出

於範圍極廣的不同因素。西方思路過度簡化了苦難的繁複原因，它們都被約化減少成「受害本身就是主要的解釋」。¹⁷當然在很多情況下，這都無法對苦難做出說明。在不安全的房屋中死於火災的孩子，完全是受害者，遭受到違反防火安全規範之建築商的傷害，也是電路故障的受害者；然而也有很多苦難，甚至是很多疾病，在某種程度上都是受苦者自己造成的。太多苦難是根本沒辦法套進西方分析這種死板板的框架中。其他文化將苦難的成因看成是：意外和不幸，罪和失敗，命運或上帝的旨意以及善惡間的衝突。有些文化談到了「自然之惡」（不幸和命運）與「道德之惡」（罪和壓迫）的差別。這一大套原因都很恰當地說明了苦難形式的多元性，但是世俗思路卻沒有辦法。

當前西方文化的觀點還有一個問題就是，話說到最後，它對人生是抱持著天真的樂觀看法。如蘇姍·雅各比和其他人所建議的，世俗人士對邪惡和苦難的主要回應，並非在其中找到某種意義，也不是準備在某種未來生活裡勝過它，而是把世界變得更好，緩慢但確實地就地消除苦難。但是會這樣強調「在這個世界的此時此地」之因是在於：世俗主義無法提供其他的快樂。如果你在這裡找不到，那其實你就是沒有盼望。

哲學家約翰·格雷（John Gray）在其書《稻草狗：關於人類和其他動物的思考》（*Straw Dogs: Thoughts on Humans and Other Animals*）中，考察了毒品使用和毒癮在西方社會裡的流行。他寫道，「使用毒品就等於默認了『西方文化中』一個被禁語的真理。」那個真理是什麼？是「對

大多數人來說，快樂都遙不可及。」人生對絕大多數的人來說，都是無法避免的艱難，而且是常常如此。按照世俗世界觀，所有快樂和意義都必須在今生今世找到，所以若世俗人士要帶著任何盼望生活下去，就必須相信我們可以為大多數人消除多數不幸的源頭。然而這是不可能的，苦難的原因有無限的複雜性，而且不可能被消除。沒有宗教信仰的格雷令人驚訝地承認了這點，並為之主張表示，宗教文化因著其信念的本質，在悲慘的根深蒂固上是更加現實：

宗教文化可以承認地上生活是很艱難的，因為它們承諾有來生，那時所有淚水都會被擦去。它們的人文主義繼承者堅稱會有更難以置信的：就是在將來，在那不遠的將來，每個人都可以快樂。而建立在「進步信仰」的社會，不可能去承認人生的慣常不幸。¹⁸

作家恩斯特·貝克爾（Ernest Becker）在《拒斥死亡》（*The Denial of Death*）中，同樣表達了他對自己稱為「科學操縱者」的厭惡，這些人對待人生的悲慘和兇惡不夠嚴肅。他們給人的印象是，只要使用這種或是那種技術「我們就可以改變世界」，或者可以操控痛苦和苦難。我們可以「為由此產生的荒誕立法，企圖開避『合適的』人類條件。」這就是為什麼他覺得，「在這種意義上，所有科學都是『布爾喬亞式的』（編註：Bourgeois，中產階級的代名詞。）——是官僚主義者的事情。」

自我的擴張

但是也許苦難之於世俗文化的主要挑戰是在：它揭示了其所擁

護之「世界故事」的單薄。就如我們所觀察到的，每個文化都必須賦予他們所屬之人一個故事，一則論及人生究竟是怎麼一回事的綜覽性敘事。安德魯·戴班寇（Andrew Delbanco）在《真實的美國夢：一則盼望默想》（*The Real American Dream: A Meditation on Hope*）裡說，一套文化敘事必須做到兩件事情。首先，它必須給予我們盼望。但是一則敘事若要為我們帶來盼望，只能夠在：一、當我們想制止「腦後那種淡淡的懷疑，懷疑自己可能是在一個荒謬世界裡漂浮」時，幫助我們「想像生命的某種完結，是超越我們在時光中的渺小份額」。二、幫助我們戰勝「那種揮之不去的懷疑，即，我們的所有得失不過就只是在等待死亡前的慌亂」。¹⁹其次，這則敘事必須能夠讓一個社會變得緊密，而不是粉碎成成千上萬的個體。它要能產生「一種不可或缺的感受——世界並非止步於自我的邊緣」，從而激發我們為了社群放下個人利益。²⁰

戴班寇說，每則故事的核心都是一個宏大的觀念，是關於「生活究竟是怎麼一回事」，它會使一個社會裡的人產生身分認同。他追溯了自己認為在美國文化中曾有的三個宏大觀念：上帝、國家和自我。在美國社會最早期的日子裡，生命的意義是在於為了上帝的榮耀而活。

然後，戴班寇主張十九世紀的美國人使用美國（United States）這個國家（其民主價值、擴張和繁榮），取代了上帝及其國度。對上帝國度的盼望，轉向了透過美國的價值和力量來把世界變得更好的這種使命。美國變成實施拯救的國家，是「全地最偉大的國家」。戴班寇在此與很多其他做出

同樣論證的學者是一致的，這種轉移是我們社會世俗化最確切無疑的一步，也是更深地陷入內在框架的一步。民族主義和民主是新的宗教，因為美國人承擔了「成為自主的個人」這種使命。托克維爾（Alexis de Tocqueville）說，即便是在一八三零年代，美國的一個「新特徵」就已是個人主義。他寫道，美國人「只活在自己裡，也只為自己而活。」²¹ 所以，在這個美國歷史的第二個階段中，絕大多數的人仍然相信上帝，但是祂卻變得越來越遙遠，越來越少參與世上的工作，越來越沒有奧秘和莊嚴，讓人能夠認識並重塑世界。

但是戴班寇相信，這些古老的文化「故事」已經煙消雲散了。只是，在美國歷史中的「國家階段」，仍然構想了一個比個人自由更高的善，就像每個文化一直都在做的那樣，那時人們也呼籲我們要為某種東西（國家的好處）放下個人利益。但是到了二十世紀後期的某個時候，他說：「有些東西死了」，即「值得我們付出眼淚、代價甚或生命的任何一種共同命運的概念」。人們把即刻的滿足樹立為「美好生活的標籤」，持「前衛看法」的人嘲笑對上帝的虔誠和任何有點像是美國愛國主義的東西，所以不再有任何一丁點「集體的異象」。²² 比方說，當代人不會因為「他不再認為……這世界上還存有某種比自己還要更高的東西」而覺得非常愧疚。²³

我在這本書中勾勒的盼望史，是一個逐漸衰落的歷史。起先，自我朝著上帝的浩瀚擴張（有時也為之折服）。從早期的共和國到「偉大的社會」，它仍然隱含在一個比上帝小，但是比任何個體公民更大也更持久的國家理想中。今天，盼望卻窄化到幾近於無。²⁴

羅伯·貝拉（Robert Bellah）在其劃時代的書《心靈的習性》

(*Habits of the Heart*) 中，將上面所述的現象稱為「表現性個人主義」；該書出版時期，差不多正是戴班寇看見我們文化強烈「轉向自我」的時候。²⁵ 這是一個非常大的主題，左右兩派的作者都警告了它的後果——從托克維爾到社會學家涂爾幹 (Emile Durkheim)，從馬克思 (Karl Marx) 到艾德蒙·柏克 (Edmund Burke)，所有人都預言了衰落的社會結構和「孤單的地獄」。

但是，我們在這本書裡要關注的範圍是比較小的。有很多人已經對「擴張的自我——我『必須』要創造我自己的幸福，建立我自己的力量，成為我自己行為的發動機。」之於社會凝聚力的涵義，做出了警告。²⁶ 然而我們關注的是它對於苦難的意義。如維克多·法蘭可在死亡集中營裡所意識到的，一個成為自己的道德和意義立法者之人，就再沒有什麼是值得自己能為其而死的，所以當生活奪走他們的自由時，也就沒有任何事物是值得他們為其而活的了。如同史威德與戴班寇各自用自己的方式所察覺到的，現代文化並沒有為人類的「生命故事」，提供比個人的舒適和權力更重要的終極目標。也如同法蘭可所見，當我們沒有超越個人快樂的意義時，苦難就會迅速地導致自我結束生命。

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

不同的故事

我們一直在論證，每個文化都會給其成員一則關於「生命究竟是怎麼一回事」的故事。而在近期現代文化的故事中（即，生命是在於個人的自由和幸福），卻沒有苦難的位置。

但是如我們將看到的，基督教的故事則是完全不同。事實上苦難是位於基督教故事的核心，苦難是我們背離上帝的後果，因此它是上帝自己在耶穌基督裡拯救我們歸屬於祂的方式，而現在我們如何承受苦難，也正構成了一種讓我們變得更好，有基督的樣式，聖潔並且快樂的主要方式，更是一種使我們向世界展示救主之愛和榮耀的關鍵方式。

牧師暨神學家威廉·魏利蒙（William Willimon）講了一個他早期服事的故事。在他的教會裡，有一位女士剛生完小孩，於是他到了醫院去探訪。當他抵達時，那對夫妻正在等醫生，因為他們得知一個不好的消息：「這個生產有一些問題。」醫生來了之後告訴這對夫婦，孩子在出生時就罹患了唐氏症（Down syndrome），而且還有一個比較輕微並且可以矯正的呼吸狀況。他說：「我給你們的建議是：順其自然，然後過幾天就會『沒事』了。」因為若任其發展的話，孩子便會「自然地」死去。這對夫妻覺得很疑惑，並問醫生為什麼不處理孩子的問題。醫生看著他們說，照養一個有唐氏症的孩子會為婚姻帶來巨大壓力，並且研究指出，有唐氏症孩子的許多父母們，最後都是分居或者離婚。接著他說：「把這樣的苦難帶給你們的另外兩個孩子，你們覺得這樣公平嗎？」²⁷

聽到「苦難」一詞，太太好像就突然醒了。她回答說，她的孩子們所過的都是安全而舒適的生活，擁有世上的各樣好處，如果真要說他們缺少了什麼的話，那應該就是對於世上的苦難和艱辛生活了解得太少。她提到了「上帝之手」，然後說，「我倒是真的想要看看，為什麼一個這樣的孩子出生在像我們這樣的一個家庭裡，會是有道理的。我的孩子們是可以應付得來的。若是再多想一下的話，它其實是一個好機會。」

醫生目瞪口呆地轉向傳道人，希望他可以「對他們講點道理」。

魏利蒙當然知道，針對未來會遇到什麼樣的狀況這一類的問題，這對夫婦是需要有好的指導，以免他們會過於天真地去承擔養育這個新孩子的責任。他寫道，但是這對夫妻確實是在講道理，雖然這種道理對醫生來說很陌生。醫生的道理反映了主流的敘事——像「苦難」這樣的詞，在其中是無可救藥的負面，因為「最重要的是，必須不惜一切代價地避免痛苦」，而若是我們的價值要被拿來「衡量」的話，那麼再也沒有比我們自己的渴望，還要更重要的東西。然而，這對夫妻是用基督教故事的邏輯在思考生活。這個故事就是墮落和透過耶穌基督對世界的救贖，在這個故事裡，苦難可以有救贖性，是服事別人的方法，也是榮耀上帝的方式。²⁸

呼求謙卑

我們在舊約的《列王記下》讀到了乃縵的故事，他是亞蘭軍隊中一位富裕又有權勢的將軍。²⁹ 他承受了很大的痛苦，正因麻瘋病而瀕臨死亡。他聽說以色列有一位大能的上帝，於是帶著錢財也帶著自己主人的一封威脅信前往。他抵達以色列王那裡，要求他們醫好他的麻瘋病。乃縵就像今天的許多人一樣，以為錢財、影響力和專家可以處理他的苦難。所以他去到在那個文化中擁有最多這些東西的人那裡，期待問題得到解決。以色列王的回應是撕裂衣服，回答說：「我豈是上帝，能使人死，使人活呢？」（列王記下五：7）換句話說，他是在表達：「不要找我做只有上帝才能做的事情！」

今天的整個西方世界都需要聽聽這位以色列王的呼喊。當我們在面對苦難時，我們認為解決它只需要公共政策的改變或是最好的心理學和醫療專家，或者技術的進步。但是世界的黑暗深入到單憑這些東西是無法解除的。我們驕傲地相信可以用自己的知識來控制和打敗黑暗，但是我們錯了，很多時候，我們並不承認世界有多麼的黑暗，於是當像 911 或是新鎮屠殺那樣的事件發生時，這個事實就幾乎是無法承受地向我們傾倒。當然，我們不該在災難與悲劇前面是被動的，若是改變公共政策可以避免黑暗的某種具體形式再次出現，那麼我們也應該竭盡所能地勇往直前。

然而，同一時間很關鍵的是：要意識到，這樣的辦法是永遠都不夠的。這個世界的痛苦和邪惡很廣泛、很深入，而且有源於靈性的根本。它們不可能完全被約化成可以隔離並消除乾淨的經驗性因素。如哈姆雷特所說：「天地之間有許多事情，是你們的哲學裡所沒有夢想到的呢……」或許更切中要害的是托爾金（J. R. R. Tolkien）的小說《魔戒》（*The Lord of the Rings*）中的一句話：「不管被擊敗多少次，（邪惡）都會轉生成其他的形貌，再度開始茁壯滋長。」³⁰ 無論我們怎麼做，人類的苦難和邪惡都不可能被根除，就算你竭盡全力去制止了，它也會變成另外一種形式，用某種新的方式再長出來，所以我們如果要面對它，要用的就必須不是僅限於地上的資源。

乃縵最終不是轉向財富、技術或專家力量，而是上帝自己。他不再驕傲地信任自己或是別人的專長，而是蒙召踐行謙卑的靈魂工作。結果他不僅身體得著醫治，還與上帝有了新的關係，靈魂也注入了恩典和喜樂。苦難導致了他的救恩，這甚至都還沒有開始回答「為何上帝允許世界上一直有這麼多邪惡和苦難」這類的問題，這種例子也沒有人有使苦難變成合理化。然而，聖經一個主要的教導就是：幾乎沒有人

是不經過苦難、不經過像是嗅鹽一般進入我們生活，喚醒我們去面對自己一直忽視的各種生活事實和心思的苦難，就直接變得更好或是找著上帝。

因著我們所無法測透的原因，就連基督自己也都沒有不需經歷十字架上的無限苦難，就可以把救贖和恩典給我們。正如祂愛我們愛到足以帶著耐心和勇氣來面對苦難，同樣的，我們也必須學習信靠祂信靠到足以去做同樣的事情。像祂這樣去面對自己的軟弱和苦難，就有了復活的能力，我們也同樣可以如此。

肯德拉（Kendra）的生命故事： 美好與深刻的傷疤。

沉默、凝滯。「抱歉……我好像找不到心跳。」超音波技師這樣說。更多的沉默……那間暗室裡的一切，突然好像變得更漆黑、更冰冷。幾分鐘之前，丈夫和我還在與技師聊天，我們等了漫長的二十週才知道孩子的性別……希望這可以成為我們所需的鼓勵，帶我們走過這困難時期的下半段。但是就在一瞬間，房裡變得冰冷而無生氣。當技師出去請醫生過來的時候，房裡的黑暗迴響著開始侵入我們心裡的黑暗。這不可能……醫生來了以後就會找到心跳，一切就會沒事了，我們的心裡孤注一擲地期盼著。在一個灰暗的二月天，用一句簡單的話，死亡就改變了我們的盼望和夢想。

懷孕成功的消息並不是經常伴隨著不祥預感的焦慮，是的，這當中有喜樂，但是也混雜著害怕也許會發生無法避免

之事的擔心。對我們家來說，新生命（第二個寶貝已經在來的路上）的喜悅消息，是隨著擔心和盼望並存的重擔。這是我們苦難和失去的故事，有奧秘和平安，有喜樂和悲傷。

我們的第一個孩子是個女兒，在兩年前出生。她在來到世上時既美麗又健康，但是我懷她的情況卻幾乎是完全相反。在懷孕幾周以後，我就被診斷罹患了很罕見的懷孕狀況，稱為「妊娠劇吐」（HG）。只有大約百分之二的孕期會有這種狀況，它的徵兆是因為無止盡的噁心和嘔吐，導致體重迅速流失、營養不良以及脫水。我在前三個月掉了二十五磅，要一再使用靜脈注射（IV）來處理脫水問題，因著要對靜脈用藥，懷孕期間我還得吃很強的抗吐藥。然而當她一生下來，所有的症狀都消失了，隨著我的健康不斷地恢復，我們就安心進到有新寶貝的美妙忙亂生活。說到底，那看起來不過就只是為了要得到嚮往很久的豐富親子喜悅，所付上的一點小代價而已。雖然醫生告訴我們，我很可能還會經歷妊娠劇吐，但是想要再有個孩子的渴望，勝過了我們的記憶。我們愚昧地相信自己已從經驗中學會了要如何處理這種情形，所以就繼續嘗試懷孕。

在慶祝產檢結果正常的好消息不過一周之後，又有了同樣的狀況。不幸的是，這次甚至是確信會有更嚴重的情形。事實上，只有百分之零點五的懷孕情況，會被診斷出有這麼嚴重的妊娠劇吐。我的醫生立刻開始非常全面的治療計畫，包括住院。在我心臟旁邊插了一根週邊植入中心靜脈導管（PICC），用來注入我身體所需要的藥物和營養，以便支持在我裡面成長的另一個生命。我有四個月未進食，醒著的每個時刻都很虛弱、噁心，每天還要吐好多次。很多家人和朋友都照表排班地照顧我們，照顧我們的女兒，為我們預備食物，陪伴我們，為我們禱告，他們是基督的手足。我們也常常在想，若沒有這樣的社群，

我們怎麼能走過這段時間。他們的愛是實實在在地滋養和支持了我們。

回頭來看，我們明白在這次懷孕的前幾周，就是悲痛的真正開始。我們知道這是最後一次的懷孕，因為我的身體對於懷孕有「化學上的不相容」，所以我們不可能刻意去讓我們的家庭或是我自己，再次經歷這種苦難。我們只是努力地堅持著，一天一天數著日子，明白可能會整整九個月都是這樣。

到那個灰暗的二月天，孕期已經過了一半。當要慶祝這個重要的里程碑時，我們的盼望又被點燃。然而，它非但沒有變成一場慶祝，而且我們現在是把那一天看成是我們失去純真的日子。嬰兒不該死亡！我發現自己常常這樣想，而且實際上是在尖叫。經過了數月的身體痛苦，這個悲劇性的結局看來太殘忍了。而我們還必須去面對我們第二個孩子的引產手術，他是個男孩，我們今生從未謀面。

約翰·威爾森（John Wilson）第二天早上平靜地出來了。當我們抱著他毫無生氣的身體時，各樣的情緒迎頭而來。新生命的消息有一種奇妙的力量，讓我們盼望並夢想自己會陪伴著孩子未來的成長。我們為失去這個夢想而哭泣，當我們把他交給上帝時，我感受到上帝的手溫柔地環抱著我們，與我們一起悲傷。我們親愛的朋友和教會群體籌劃了一場美好的追思禮拜，而對於我們所構建的家庭夢想，我們也開始放手。

接下來的日子有深深的黑暗和空虛。我無法入睡，甚至好像無法呼吸，感到非常軟弱無力。我是一位精神治療

師……我在理智上知道憂鬱的階段，但是現在我也是第一手地經歷這些階段……描述感受的詞彙似乎不夠用了。我相信上帝可以承擔我的情緒，我也不怕把這些情緒傾訴於祂……常常對祂傾訴。會有生氣的時候，但是我更多感到的是痛苦、絕望、嫉妒、苦毒和深深的哀傷。然而，我在每天所感受到的各種情緒中，發現有一種強烈而有力的平安，不知怎麼地就進到了我的心中，帶來了安慰。我深深地感受到上帝的同在，慢慢開始學到雖然祂允許悲劇臨到我們頭上，但是祂不會丟棄我們，也不會拒絕我們與祂有親密、賜生命的關係。我與祂的關係有了新的成長，變得更加真實。祂透過每個痛苦的問題和懷疑，使我更加靠近祂。祂真的在這個黑暗之地與我們同在。《詩篇》作者的話說：「耶和華靠近傷心的人，拯救靈性痛悔的人」（詩篇三十四：18），帶我走過了得醫治的日日夜夜。上帝真的是我們的避難所。

「哀慟的人有福了」（馬太福音五：4）不再只是書面上的話語。我們經歷到這真的是上帝活潑、賜生命氣息的話語。我們在生活中經歷過它們、呼吸過它們。就像已經讀到這裡的大多數人一樣，我們真的覺得自己永遠都不會選擇要去忍受難產的火煉熔爐；然而，我們也要承認，若不是經過這場火煉，我們也永遠不會承接那樣豐盛的恩賜。上帝渴望我們與祂經歷豐盛的關係，也與彼此有這樣的關係。每一次當我真的能夠對另一位痛苦之人感同身受時，我都為自己痛苦的恩賜感恩，它提醒了我的脆弱和依賴性。我們的天性是想要強壯和獨立。然而在苦難當中並沒有「自我」的位置，我的自我被這樣剝離後，與別人建立真正關係的大門就打開了。當我靠近別人時，我在此時此地就經歷了上帝。

在失去兒子以後的日子裡，一位朋友告訴我，從此以後我們都會「蹣跚前行」。雖然我們的傷疤並不是在生理上，但是痛苦仍然在我

們的心中留下了痕跡。但是我喜歡把這些傷疤想成是美麗而深刻的獨特標記。雖然我們的故事並沒有在此結束——上帝用神奇而美妙的方式讓我們浴火重生，將四個生命擺在一起。我們現在享受著有兩個寶貴孩子的充實生活，一個是我們九歲的女兒，另一個則是我們神蹟般的兒子，他將在這周滿五歲。我們盼望那在天上與我們大兒子重逢的日子，但是在那個時刻以前，我們因為能夠這樣真實而大能地經歷上帝感恩，而且也為祂所賜給我們的生活歡喜快樂。

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

附註

- 1 阿米埃爾的話引於 James Davies, *The Importance of Suffering: The Value and Meaning of Emotional Discontent* (Routledge, 2012), 封面插畫。
- 2 同上, 頁 75。
- 3 Samuel G. Freedman, "In a Crisis, Humanists Seem Absent," *The New York Times*, December 28, 2012.
- 4 蘇珊·雅各比。〈為無神論者一辯〉。Jacoby, "Blessings of Atheism."
- 5 同上。
- 6 如 David L. Chappell 在 *A Stone of Hope* 一書中所主張的, 公民抗命 (Civil Disobedience) 是民權運動策略中的一個關鍵要素, 但是提出它的並不是北方的白人自由思想者和世俗主義者, 而是美國的非裔教會及其教牧人員, 他們對於罪和人性是抱持著更悲觀的看法。參看, Chappell, *A Stone of Hope: Prophetic Religion and the Death of Jim Crow* (University of North Carolina Press, 2007), chap. 2, "Recovering Optimists," and chap. 5, "The Civil Rights Movement as a Religious Revival." 《紐約時報》在談到這本書時說, 「讀了這本書以後, 不根本性地重新思考一下宗教在……公共生活中可以扮演的角色, 是不可能的。」
- 7 引於 Steven D. Smith, *The Disenchantment of Secular Discourse* (Harvard University Press, 2010), p. 166.
- 8 邁可·桑德爾, 《正義：一場思辨之旅》, 樂為良譯, 雅言文化, 2011。Michael Sandel, *Justice: What's the Right Thing to Do?* (Farrar, Straus, and Giroux, 2010).
- 9 Comment on "Obama's Speech in Newtown," <http://reason-being.com>.
- 10 對於法蘭可思想精華的一個優秀總結, 可參看, Emily Esfahani Smith, "There's More to Life Than Being Happy," *The Atlantic*, January 9, 2013.
- 11 Eleanor Barkhorn, "Why People Prayed for Boston on Twitter and Facebook, and Then Stopped," *The Atlantic*, April 20, 2013; 本文可見於以下網址: <https://www.theatlantic.com/national/archive/2013/04/why-people-prayed-for-boston-on-twitter-and-facebook-and-then-stopped/275137/>
- 12 安德魯·所羅門, 《背離親緣》(上), 謝忍翹譯, 頁 51, 大家出版社, 2015。Andrew Solomon, *Far from the Tree: Parents, Children, and the Search for Identity* (Scribner, 2012), p. 47.
- 13 安德魯·所羅門, 《背離親緣》(下), 簡萱靚譯, 頁 6-9, 大家出版社, 2015。
- 14 Martha C. Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach* (Cambridge University Press, 2000), chap. one, "In Defense of Universal Values." 此處是引於 Steven D. Smith, *Disenchantment*, p. 167. 想更

了解為何人權的世俗解釋無法成功，可以參看，Steven D. Smith, *Disenchantment* 和 Nicholas Wolterstorff, *Justice: Rights and Wrongs* (Princeton University Press, 2008), pp. 323–341.

15 《背離親緣》（上），頁 162。

16 《背離親緣》（下），頁 380。

17 Shweder, *Why Do Men Barbecue?*, p. 128.

18 John Gray, *Straw Dogs: Thoughts on Humans and Other Animals* (Farrar, Straus, and Giroux, 2003), p. 142.

19 Andrew Delbanco, *The Real American Dream: A Meditation on Hope* (Harvard University Press, 1999), pp. 1, 3.

20 同上，頁 5。

21 引於 Delbanco, *Real American Dream*, p. 109.

22 同上，頁 96-97。

23 同上，頁 102。

24 同上，頁 103。

25 Robert Bellah et al, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (University of California Press, 1985).

26 Wood, "New You."

27 William H. Willimon, *Pastor: The Theology and Practice of Ordained Ministry* (Abingdon, 2002), p. 99.

28 同上，頁 98-99。

29 我在《山寨版的上帝》（*Counterfeit Gods* [Dutton, 2009]）中，詳述了乃縵與先知以利沙的故事。

30 托爾金，《魔戒首部曲：魔戒現身》，朱學恆譯，頁 84，聯經出版，2012。J. R. R. Tolkien, *The Lord of the Rings: The Fellowship of the Ring* (Houghton Mifflin, 2004), p. 50.

4

惡的問題
THE PROBLEM OF EVIL

「既然世界秩序由死亡控制，那麼我們不相信上帝，而是盡自己全力對抗死亡，也不抬起頭遙望在天上沉默不語的祂，這對上帝而言或許比較好吧。」

塔盧（Tarrou）附和道：「是啊，我可以理解。但你的勝利永遠都只會是暫時的，就這麼簡單。」

李厄（Rieux）似乎沉下了臉。「是永遠沒錯，我知道。但不能因為這樣就不再奮鬥。」

「對，這不是理由。但我現在可以想像這場瘟疫對你應該具有特別的意義。」

李厄說：「是的。這是一場永無止境的失敗。」

卡繆（Albert Camus）《鼠疫》¹

處境中之惡的問題

「惡的問題」眾所皆知。若你相信有一位主宰世界的全能上帝，同時祂也是完全良善和公義的，那麼邪惡與苦難的存在就會帶來問題。大衛·休謨（David Hume）在《自然宗教對話錄》（*Dialogues Concerning Natural Religion*）中，針對這個問題給出了經典的陳述：「伊壁鳩魯的老問題還沒有得到解答。他願意制止罪惡，而不能制止嗎？那麼他就是軟弱無力的。他能夠制止，而不願意制止嗎？那他就是懷有惡意的。他既能夠制止又願意制止嗎？那麼罪惡是從哪裡來的？」²這也被稱為是「根據邪惡而反對上帝」的論證，或是簡稱為「根據邪惡的論證」。

很多人堅持這個問題是無人能出其右的最強反駁——在一般意義上反對上帝的存在，在特別意義上反對基督教的合理性。那麼，為什麼我並未在第一章就對這個問題迎面反擊呢？理由是：因為苦難是一個活生生的現實，而人們和社會已經與之掙扎了數個世紀。苦難在成為一個哲學問題前，它首先是一個真實的危機——在「為什麼」之前，它是「該怎麼辦」。我要如何才能渡過這些苦難？因此，我們從歷史和文化面去考察苦難，比較並對照各種社會和人群，在實際上是如何對付邪惡和悲傷的。我們的概覽表明了每個人都必須要為此而接受某種有效的理論（關於苦難是什麼、它的意義是什麼和不是什麼），還有我們該怎麼去應對。沒有人可以在對它毫無任何信念的情況下，照常生活自如。

若在這本書的一開始，我就先去討論傳統上根據邪惡而反對上帝存在的問題，那就難免會給人留下這樣的印象：只有相信上帝的傳統信念，遭到了邪惡存在的挑戰。大多數經典有神論信念之人，看到邪

惡所帶來的問題後，都轉向了更世俗的思考方式。但是我們已經看到世俗主義也是一套信念，而且可能是在所有世界觀中，最難幫助其擁護者去理解並認識「生活的兇惡」。邪惡雖然的確為基督教帶來了問題，但是比起其他選項，基督教其實還算不錯，尤其當我們從各種角度（社會文化的、實際的、心理的）去考察苦難時，這點就非常清楚。這也就是為什麼這本書要從那些方面作為開始，然後在本章才要轉向哲學性問題。然而，苦難的確對於「相信上帝」造成了一些問題，所以我們必須要來看看它們。

當討論這些問題時，我們也應該記得從查爾斯·泰勒（Charles Taylor）那裡所學到的關於世俗化在西方文化裡的發展史。人們意識到上帝與邪惡的關係是個問題，而且至少是從希臘哲學家伊壁鳩魯（Epicurus）那麼久遠的時候就開始了，他在基督之前的三百年就提出了這個問題。但是泰勒正確地指出，雖然哲學家們曾有過討論，仍然要等到啟蒙運動之後的某些時期，這種根據邪惡的論證才開始對大眾有了吸引力和廣泛的影響力。當西方社會開始把上帝看得更遙遠，把世界看成（從終極上來說）能夠透過理性去完全認識的時候，事情就變了。這些理智潮流因技術的改變而得著強化，最終發展為擴張的、自足之「戒備森嚴的自我（buffered self）」。人們變得極度相信自己的理性和感知能力。

當人處於內在框架（immanent frame）裡去思量邪惡和上帝時，基本上這個前提就已經蘊含了懷疑論的結論。現代人討論苦難問題時，是以一位抽象的上帝作為開始——是

一個為了方便於討論，而全能全善的上帝，但是卻沒有榮耀、莊嚴、無限智慧、無始無終，也不是萬物的創造主和維護主。這也就難怪現代人會比他們的祖先更容易得出這樣的結論：若是他們看不到有任何好理由存於某個具體苦難事件裡，那上帝也不可能會有任何合理的理由。若是我們無法明白邪惡出現的道理，那麼邪惡的出現，根本就是沒有道理的。

所以，雖然哲學議題和疑問仍然存在，但是文化卻在某種程度上作弄了我們。為什麼我們在聆聽哲學辯論時要記住這一點呢？因為關鍵是要記得：信念的形成不只是透過理性和辯論，而且也透過社會處境。³ 若是我們所仰慕的人、我們希望得到他們認可的人接受了某種信仰，那麼那種信仰對我們來說，看起來就會是合理的。我們的社會和文化地位會讓我們對於某些論證更敞開，但是也會對另一些比較不敞開。所以，若是想要盡可能的深思熟慮、平衡並且不帶偏見，唯一的辦法就是去清楚意識到自己的文化偏見。

如果一位法官遇到一件涉及自己所投資的某家公司的案件，那她就應該要迴避這個案子，因為她的客觀性會有疑慮。現代人也是處於同樣的狀況，當我們的最高價值是個體自我的自由和自主時，上帝就已經是有問題的了，因為像上帝那種存有的存在，就是這類價值的終極障礙。我們很容易去抱怨世界的邪惡和苦難，因為這與我們的文化偏見是一致的，然而我們卻無法像那位法官一樣可以迴避掉這類案件。我們得去思考這個問題。所以，我只能力勸我的讀者們，實際去分享一些我們西方文化中的偏見，以便在概覽這個話題時，去意識到這種文化偏見的存在。

根據邪惡而反對上帝的（諸多）論證

今天人們普遍感覺到邪惡的問題。它的確對信仰上帝帶來了一個真實的挑戰。我們會期待任何一位全能又全善的上帝，去制止可怕的邪惡和苦難，因為祂不只會想制止，而且也有完美的能力能這麼做。然而邪惡卻真實存在著，而且還很頑固，因此，這位全能且慈愛的上帝若非根本就不可能存在，就是大概可能不存在。最後這句話暗示了一個非常重要的觀點。根據邪惡而反對上帝的論證，可以採取兩種形式，分別是「邏輯論證（試圖證明一定沒有這種上帝的存在）」和「證據論證（其推理是：也許沒有這種上帝的存在）」。

首先，我們要來考察比較野心勃勃的「邏輯」論證。

直到一九八零年代以前，哲學家認為根據邪惡而反對上帝的論證已經蓋棺定論了，傳統聖經裡的上帝之不可能存在，已經得到了證明。人們宣稱邪惡使基督教不只是沒有那麼的合理而已，而是在邏輯上不可能成立。英國哲學家麥基（John Mackie）在其常被翻印的論文〈惡與全能〉（*Evil and Omnipotence*）中寫道：「我們可以證明，宗教信仰不僅缺乏理性支援，而且根本就是非理性。核心神學教義中的幾個部分是彼此衝突的。」⁴

但是隨著阿爾文·普蘭丁格（Alvin Plantinga）在一九七四年出版了《上帝、自由和惡》（*God, Freedom, and Evil*），以及於同一年更學術性、論證更加全面的《必然性的本質》（*The Nature of Necessity*）出版後，事情開始產生了變化。⁵ 普蘭丁格在這些作品中主張，「在邏輯上

(甚至是在廣泛意義上的邏輯)，邪惡的存在並非與一位全能、全知、全善上帝的存在，互不相容。」⁶ 普蘭丁格與跟隨其後的哲學家們是如此的成功，以至於二十五年後人們廣泛地承認「反對上帝的邏輯論證」並不成立。哲學家阿爾斯頓 (William Alston) 寫道，「現在 (幾乎) 在各方，都承認『邪惡反證了上帝存在』這種觀念是完全的失敗。」⁷ 於是懷疑論的思想家開始建構一個新的版本，稱為「反對上帝的證據論證」。這種新建構的宣稱力道卻更加微弱，即：苦難雖然無法證明，但是卻能作為證據來表明上帝的存在就算不是完全不可能，其存在的可能性也是不大的。⁸ 如同我們在後面將會看到的，同樣的理由既可以擊垮反對上帝論證的強烈形式，也能夠對其較弱形式發出真切的質疑。

這一切都表明了「苦難和邪惡完全反證了上帝存在」這種信心滿滿的斷言，是如此普遍地廣為人知。但是在專業和學術界幾乎是已經完全放棄了這種說法，「因為這種要證明上帝……與邪惡完全不可能同時存在的重擔，無神論者根本承擔不起。」⁹ 人們不再認為根據邪惡來反對上帝的論證，是有說服力的。

這是怎麼回事呢？我們若要開始理解近期這段哲學辯論的歷史，可以先認識一個常見並且有助益的區別，就是神義論 (theodicy) 與上帝的辯護 (defense)。

「靈魂的塑造」與苦難

普蘭丁格在《上帝、自由與惡》中做出了神義論與辯護的區別。「神義論」是由哲學家萊布尼茲 (Gottfried Leibniz) 所造的新詞彙，正確的意思是證明上帝對待人類的方式是合理的。¹⁰ 任何力圖提供出一套神義論的人，都樹立了一個非常高的標準。神義論試圖要回答大如

「為什麼」這樣的主題，它的目標是去解釋為何一位公義的上帝，會允許邪惡出現並且一直持續。它試圖揭示上帝賦予苦難的理由和目的，從而讓聽眾在上帝對於邪惡和苦難的行動是合理之上得著滿足。

最早的神義論之一，是由第二世紀的愛任紐（Irenaeus）提出的「靈魂塑造」（soul-making）神義論，而約翰·希克（John Hick）則是以當代的形式來提倡它。這種看法是：如果我們承認這個世界的被造，主要是變成一個讓人們可以找到上帝，並且在靈性上長成上帝原先設計他們要成為的樣貌之處，那麼生命中的惡就找到了理由。這個成長過程就是透過「遇到試探並且最後征服它，在具體的處境下正確地做出負責任的選擇」，而導出的結果就是「因著巨大代價的個人努力，產生了積極和負責任的品格。」¹¹ 希克論證說，這種靈魂塑造是一種無限的美善，是不可能單憑被造於無罪或是美德的狀態中而獲得。

靈魂塑造的神義論十分有助於迫使我們檢視自己的預設。最高的善是：「我們變得舒服自在、沒有麻煩」，還是「我們在靈性和道德上變得更好」？若我們的生活並不是按照我們所想的那樣去發展，很自然我們就會去質疑上帝的智慧；但是我們的怒氣卻因為「上帝若是存在，也是為了讓我們快樂而存在，而快樂則是由我們來定義」這項未經檢視的預設，而被完全地放大。此外，若是每個好行為都立刻得著獎賞、壞行為馬上受到懲罰，我們就很難去想像像是勇氣、謙卑、自制和忠誠這樣的美德，要如何被培養。沒有人做事會純粹只因為認為那樣是對的或是因為喜歡做而做，我們的

直覺反應只是想要趨吉避凶。所以，世上生活的不平和艱難，只是一種讓我們可以比只會行為反射的動物成長得更好的方式。

然而，靈魂塑造的神義論也有一些明顯的弱點。首先，痛苦和邪惡看來是完全沒有按照靈魂塑造的需求在分配。很多靈魂糟糕的人很少得到他們看起來十分需要的逆境，但是許多靈魂偉大的人卻得到遠超過他們靈性成長所需要的。此外，這種神義論也無法去論述或解釋小孩的苦難、在痛苦中死亡的嬰兒，甚至對於動物的受苦也無能為力。

上帝、自由與邪惡

第二個（並且也可能）是最出名的解釋，是自由意志的神義論（free will theodicy）。擁有漫長且久遠的歷史，可回溯至奧古斯丁（Augustine）。¹² 它可以用最簡單的形式來這樣陳述：上帝不是把我們創造成機器人或是只能靠直覺反應的動物，而是有自由、理性的執行者，有能力做選擇因而也就能夠去愛。但是若上帝要讓我們可以自由地選擇善，那祂也就不得不讓我們能夠去選擇惡，所以，我們的自由意志很可能被濫用，而這就是邪惡的原因。但是這更大的善（對我們而言，是擁合理性的靈魂；對上帝來說，則是有真正能夠疼愛的兒女，而不是某種「寵物」）值得有難免會伴隨而來之惡的這種代價。沙特（Jean-Paul Sartre）很好地表述了這點：「想要被愛的人，不會渴望心愛之人的束縛……若心愛的人變成了一種自動裝置，那麼給愛的人就會發現自己又回到了孤單。」¹³

這種對事物的解釋通常還會堅持，上帝並未實際創造邪惡，因為邪惡不像其他被造之物一樣是一種獨特的「東西」。奧古斯丁及其後來的跟隨者湯瑪士·阿奎那（Thomas Aquinas）和其他人都教導表

示「邪惡」反而是：上帝創造的某種好東西，從原本的設計或者目的中被扭曲或敗壞後，所導致的狀態。所以「有善沒有惡」是成立的，惡是寄生性的，若沒有賴以生存的善，它就無法獨立存在。¹⁴ 因此上帝雖非邪惡的創始者，但是卻允許它，為的是要得著「人有自由和愛」這更大的善。

彼特·馮·英瓦根（Peter van Inwagen）是這麼總結的：「全知的上帝知道，選擇讓人與祂自己分離，究竟會帶來多少邪惡……但仍然可以說，這是值得給人自由意志的恩賜。因為永恆之愛的存在仰賴這個禮物，而那種永恆的重要性超越了上帝與人暫時疏離的可怕，這種疏離雖然非常長久，但是從最真切的意義上來說，仍然只是暫時的。」¹⁵

自由意志的神義論非常流行，但是它之所以流行的部分原因也許是：我們的文化，傾向讓我們認為它很有吸引力。它在西方文明裡的人耳中，聽來很合理，因為我們受教認為「自由與選擇」是某種幾近神聖之物。但是它立刻就產生了兩個問題。

第一個問題是，它看起來只解釋了某一種類型的邪惡。人們習慣區分**道德之惡**——即人類所造成的惡；以及**自然之惡**——即由非人類因素造成的，諸如颱風、洪水和地震那樣的自然災害和很多形式的疾病。自由意志的神義論處理了道德之惡，但是它要如何解釋自然之惡呢？彼特·馮·英瓦根的回應是：提出一種擴充版的自由意志神義論。他在聖安德魯斯大學的吉福特（Gifford）講座中，講了基督教裡關於墮落的故事。在這個故事中，人類起初受上帝祝福，處於一種樂園式的狀態，但是卻悖逆轉離上帝，所以失去了上帝的

保護和同在。¹⁶如彼特·馮·英瓦根所解釋的，這意味著「自然之惡……是最初濫用自由意志的後果。」¹⁷所以，人的自由意志可以解釋自然的暴力。

但是仍然有第二個問題在籠罩著，而且在我看來，它是比較嚴重的。難道上帝真的沒辦法創造出在不讓他們能夠作惡的情況下，還可以自由去愛的執行者嗎？這種認為「祂真的沒辦法」的觀點，被稱為是對自由意志的放縱式理解。這種看法認為，上帝不可能在不干犯我們自由意志的情況下，引導我們去做對的事情，所以邪惡對自由執行者來說，是無法避免的。

但是聖經把上帝自己描述為有主權和自由的（詩篇一百一十五：3），不僅能夠愛，而且正是一切愛的基礎和源頭。祂自己不可能是惡的。祂不可能撒謊或是破壞應許（民數記二十三：19；提多書一：2），祂不可能被惡試探（雅各書一：13），祂不可能否認或違背自己完美的公義和聖潔品性（提摩太後書二：13；彼得前書一：16）。若上帝有自由意志，但卻不會作惡——那為什麼其他存有不可能會有同樣的性情？此外，聖經作者也教導我們，最終上帝會賜給我們一個沒有苦難、沒有邪惡的世界，充滿了蒙救贖的人類，苦難和死亡會被永遠驅逐。那代表我們會處於上帝的世界當中，並且不能去選擇惡；然而很顯然地，我們卻依舊能夠去愛。

最後，有很多基督教神學家都指出聖經對於自由本質的教導，是與現代看法有著十分銳利的不同。聖經把一切的罪都描述為奴役，從未把它描述成自由。只有當我們完全從一切的罪中得蒙救贖，我們才會經歷到完全的自由（比較於，羅馬書八：21）。我們的自由，只達到我們可以去上帝創造我們所要做（即，服事祂）的程度。因此，你越有能力犯罪，你就越不自由。只有當我們到了天上，失去作惡的

能力後，我們才是真正並且完全自由的。所以，能夠犯罪怎麼會是自由的一種形式呢？¹⁸

聖經另外一面的教導也削弱了自由意志的神義論。這種神義論預設若上帝賜給我們自由意志的恩賜，那祂就不可能去控制它的使用後果。然而聖經在很多地方都表明上帝可以在不侵犯我們行為的自由和責任下，主權性地引導我們在歷史中的選擇。例如，「耶穌被釘十字架」這件事很清楚是已預定、註定要發生的，但是所有因為上帝的計畫而做成這件事的人，卻是自由地做了自己的選擇，因此也就得為自己所做的負責（比較於，使徒行傳二：23）。這表明了我們有可能是自由的，不過行為卻仍然被上帝引導，而且是同時、並存的。關於這點還有其他數十個例子，所以，上帝可以賜下自由意志，但是也可以引導我們所選擇的結果合於祂對歷史的計畫。¹⁹

自由意志神義論背後的預設還有一個問題。它預設雖然歷史上有令人髮指的邪惡，但是只要擁有自由選擇就值得了。然而真是如此嗎？若你看到一個孩子走在路上並且快被車子撞上了，你會如何反應？你會說「我不能侵犯她的自由選擇，她必須承受後果」嗎？當然不會。你不會認為她的自由選擇比要救她的命更重要，你會盡可能且迅速地侵犯她的自由選擇。你會把她從車道上一把拉過來，並且教導她如何讓這種情況不要再發生。上帝為什麼不能對我們做同樣的事呢？假設人類真的就像聖經所說的那樣墮落了。上帝為何不

的事？祂一定可以嚇阻並說服他們不要吃禁果。

簡而言之，上帝允許邪惡的唯一或是主要理由，真的就是賜下和維護自由意志嗎？神義論的目標是充分揭示上帝允許邪惡和苦難的原因，並讓我們覺得那是合理的。自由意志神義論真的做到了「已回應了大部分的問題」這一點嗎？我不相信它做到了，也有相當多的人這麼認為。²⁰ 若是上帝有很好的理由允許這些我們所見的痛苦和悲慘，那麼那些理由一定不是只為了提供自由意志。

所有神義論的問題

歷史上還有人提出了其他神義論。稱為：自然律神義論，由魯益師在《痛苦的奧秘》（*The Problem of Pain*）一書和牛津哲學家史溫伯恩（Richard Swinburne）所提出。²¹ 它主張上帝創造的世界一定有自然秩序，它不可能隨機，每時刻的運作也都不一樣。若我們破壞自然律，它就一定會反彈。例如去設想一個沒有引力定律的物理世界。然而若我們有引力，那當你從懸崖上跳下去，你就會受傷或死亡，這無關乎你是好人或壞人。沒有自然律，就不可能有生命，若有，那麼苦難就無可避免。造成那麼多傷害的自然之惡，只是某種為了給我們更大之善東西的副產品。

然而，大部分的苦難並不是按照有秩序的方式去發生，也與糟糕的選擇不成正比。若是人們只有在做了某些像是跳崖的傻事時受傷，當然那會是痛苦的，可是也會讓人覺得很合理。然而，自然之惡卻不是那樣臨到我們的。人們並沒有只死於跳崖，也會因為懸崖在山崩時的坍塌，導致旁邊的無辜者被活埋。苦難有太多時候是隨機而可怕的，並且受害者看起來也沒有做了什麼招惹到它的事。

神義論的清單並沒有在此被詳述完畢。有些神義論很精巧但是也許太過複雜，例如豐饒理論（plenitude theory）說，上帝能夠創造無數的宇宙，邪惡在每個宇宙中的分佈也都不一樣，但是總括來看都是公平的。²² 還有一些是過於簡單，像是懲罰神義論（punishment theodicy），它在看了《創世記》的開頭後就結論表示，所有苦難都是合理的，因為人類悖逆了上帝，而世界的苦難不過就是我們罪有應得。

但就正如《約伯記》向我們如此生動表明的，若苦難只是為了懲罰罪，那就無法解釋為什麼當它落到人們頭上時，卻不是和他們的品性善惡與否成正比。為什麼上帝會允許如此隨機分佈的「懲罰」，是如此的不公平？而且這種看法還有一個與自由意志神義論相同的問題。上帝為什麼不能在不違反我們人類祖先的自由意志下，說服他們來跟從祂，從而避免受罰？又因為我們從聖經中知道上帝有一天會終結邪惡和苦難，那麼為什麼一位慈愛全能的上帝，還要允許讓它持續呢？

綜合以上，各種神義論可以對絕大部分的人類苦難做出解釋，每種神義論都為世上的某種邪惡提供了合理的解釋。但是它們最終都無法解釋所有的苦難。我們很難堅持它們其中的任何一種，是極具說服力地說明了我們在世上看到的所有邪惡，並且上帝允許它們發生，是完全合理的。彼特·馮·英瓦根寫道，基督教沒有一個主要教會、宗派或是傳統支持過任何一種神義論。²³ 阿爾文·普蘭丁格自己寫道：「我必須說，大部分企圖要解釋為什麼上帝允許邪惡（即，我們可稱為神義論）的說辭，給我的印象都是軟弱、淺薄，至終無

關緊要的。」²⁴而且除了這些警告，我們還可以加上《約伯記》的本身。如我們將會看到的，這當中一個明確的訊息便是：自以為會有任何人的頭腦，能夠測透上帝允許所有苦難和悲傷的種種可能理由，而至於上帝允許邪惡的理由就更不用說了。這些是既徒勞也不合宜。或許聖經本身就已經警告過我們，不要嘗試去建構這些理論。

因此在過去幾十年間，大多數基督教思想家和哲學家，都已經放棄嘗試尋找完整神義論這個項目本身。相反的，他們越來越（在我看來是正確地）推薦信徒不要鑄造神義論，而只要建構辯護就可以了。辯護是避免嘗試去說出一套完整的故事，好像那套故事可以揭示出上帝的預旨或是允許邪惡的目的的一樣。辯護只是去尋求，證明「根據邪惡來反對上帝之論證」並不成立、懷疑論者沒有論證成功。辯護表明了邪惡的存在並不代表上帝不可能或者不太有可能存在。在創造神義論的時候，證明的重擔是落在相信上帝的信徒們身上，他或她必須要提供一個有說服力的解釋，以至於聽眾會對信徒說：「現在我明白為什麼所有苦難是值得的了。」但是在辯護裡，證明的重擔則是在於懷疑論者，為什麼？

表面上看來，「有美善、全能的上帝」與「世界上有邪惡」這兩句話並沒有那麼直接的矛盾，一直到懷疑論者做了很有說服力的論證，來表明它們是互相矛盾的。他或她得提供出一套極具說服力的論證，以至於聽眾對懷疑論者說：「現在我明白為什麼若有邪惡存在，上帝就不可能或是至少不太可能存在。」但是，這個論證一點都不容易。

邏輯論證與「蠅科小蟲」的反駁

彼特·馮·英瓦根提議說，一個要用邪惡來做為反對上帝存在論

證的人，可能會說一些類似以下的話：

懷疑論者：「若真有一位全能、道德上完美的存有，他通曉我們所知道的邪惡，那麼這些邪惡在起初就不會出現，因為他會阻止它們的發生。或者如果因為某種原因，使他沒有先去阻止，那麼他一定也會在它們一出現時就除去它們。但是我們觀察到有邪惡的存在，而且還持續了很長的時間。所以我們必須得出結論表示：上帝並不存在。」²⁵

簡而言之，這個主張是：

- 1、真正良善的上帝不會想要有邪惡存在；一位全能的上帝也不會允許邪惡存在。
- 2、邪惡存在。
- 3、所以，一位又良善又大能的上帝不可能存在。

但是相信上帝的信徒可以回應指出，這根據邪惡來反對上帝的論證，有一項隱含的前提，就是上帝沒有任何好理由來允許邪惡存在。他可能會這麼說：

信徒：「有人可能有很強烈的渴望想要某種東西，而且他也有能力得到，但是他卻沒有把自己的渴望付諸行動，因為他有理由不去這麼做。而這些理由的重要性，對他來說似乎是超過要得到那個東西的渴望……『同樣的』在上帝的思想裡，也可能有允許邪惡存在的理由，而其重要性是超過於不讓邪惡存在的渴望。」²⁶

若是上帝有允許苦難和邪惡存在的好理由，那麼祂的存在與邪惡的存在之間就沒有矛盾。因此，懷疑論者為了要讓他的論點成立，就必須以「上帝不可能有任何這樣的理由」來回應。只是這一點很難被證明。

為了向懷疑論者表明他的前提是錯的，信徒可以指出我們也常常會允許有一些苦難存於某人的生活當中，是為了可以產生某種更大的善。醫生經常對病人施加痛苦的醫療程序和過程，但是目的卻是為了讓病人有更好的健康、更加長壽，這些更大的善。父母沒收孩子的玩具或是權利，以此懲罰他們的壞行為，這會造成痛苦（尤其若從孩子的角度來看的話），但是如果不這樣做，孩子長大以後就會變得沒有自制力，從而得承受更大的痛苦。據稱尼采曾說過：「任何沒有殺死我的，都使我變得更強」，而多數人都會承認這是有點道理的。很多人都可以指出在自己生活中的逆境，不管多麼的痛不欲生，最後還是教了他們一些功課，幫他們避掉了將來更大的苦難。²⁷ 所以「有好的理由（為了產生更大的幸福）來允許痛苦」這項原則是成立的，我們自己不只理解也會運用。這代表上帝與邪惡、苦難的存在之間，並不是必然的矛盾。

懷疑論者的回應可能會是，矛盾並不是在於「上帝與一般性的苦難」，而是在於「上帝和我們於世上所看到之特定類型與程度的邪惡和苦難」。無依無靠的人常常經歷兇殘的暴力和痛苦，而那些苦難也沒有明確的教導或是有使人品格成長的目的。是的，懷疑論者說，可以有理由來允許某種類型的苦難，但那卻不是今天在世上存在之特定程度與類型的苦難。上帝沒有任何道理允許那樣的苦難發生。

但是我們可以在第一項隱含前提裡，分辨出另一個暗藏的前提。這個前提是：「如果我看不出來上帝有任何允許邪惡的好理由……那

麼也許，祂根本就是沒有。」²⁸ 然而，這項前提很明顯是錯誤的。請記得，根據邪惡來反對上帝的論證，是始於上帝全能的觀念。它說，「如果上帝是像你所說的那樣，擁有無限大能，那祂為什麼不制止邪惡呢？」然而，一位比我們擁有更無限大能的上帝，知識也會無限地超過我們。所以，針對懷疑論者的反駁就會是：「如果上帝有無限的知識，那為什麼祂不能有你意想不到的道德充分理由，來允許邪惡？」堅持自己對生命和歷史的知識會像全能上帝所知那樣的多，是一種邏輯謬誤，無論我們文化的內在框架是多麼地促使我們傾向於那種感覺。

哲學家史蒂芬·約翰·懷克史特拉（Stephen John Wykstra）想了一個「蠓科小蟲」（noseeums，俗稱小黑蚊）的例子，來揭露根據邪惡而論證的這種謬誤。²⁹ 懷克史特拉回應威廉羅爾（William Rowe）作品中的主張：我們因為看不到有任何「意義更重大的善」來讓「上帝允許苦難」或許能變得合理，所以「就沒有這種善」。懷克史特拉以提出一種特別的昆蟲來作為回應。「在我們中西部有一種『蠓科小蟲』，是一種咬人很痛卻很小的蟲，它小到你根本看不到。」³⁰ 只不過是因為你看不到蠓科小蟲，但是這並不代表它們不存在。阿爾文·普蘭丁格繼續了這個例子：

我查看了我的小帳棚內部，沒看到有一隻聖伯納犬。那很可能是：帳棚裡本來就沒有聖伯納犬。如果有的話，我很可能會看到，因為在小帳棚裡要讓一隻聖伯納犬不被發現，並不容易。再一次地，我查看了帳棚裡面，這回我沒

看到任何的蠓科小蟲……但是這一次，「我的帳棚中本來就沒有蠓科小蟲」，就不一定是可能的……原因是：即使有蠓科小蟲，我也看不到它們，它們小到根本看不見。而現在的問題正是，上帝若有任何允許這種邪惡的理由……是會更像聖伯納犬，還是更像蠓科小蟲呢……假設若上帝的確有理由允許這些邪惡，為什麼我們要認定自己會是最先知道這些理由的人？如果考慮到祂是全知的、考慮到我們非常真實的認知局限，我們根本抓不住……那就不會對祂的理由感到驚訝。³¹

我們在這裡看到了反對上帝的「邏輯」論證（即，邪惡就代表上帝不可能存在）之致命弱點。也理解了為什麼它會遇到這麼大的難處。如果你有一位完全無限並且能力大到足以讓你為祂所允許的邪惡而生氣的上帝，那麼，你同時也就有一位完全無限到足以有充分理由，去允許那種邪惡的上帝。

於是我們現在可以明白為何查爾斯·泰勒是對的。他說，只有到了現代，人們才廣泛地認為「邪惡的問題」是對上帝的異議。按照內在框架運作的人，對於自己的理性和解開宇宙奧秘的能力，遠比古人來得有信心。「因為我們無法想到某些事情，所以上帝也不可能會想得到」——這種信念根本連謬誤都稱不上。它是對自己的腦袋具有極大驕傲和盲信的記號。

證據論證與蝴蝶效應

那麼，比較不野心勃勃的論證形式又是如何呢？這種形式稱為「反對上帝的證據論證」，它溫和地表示，邪惡與苦難只是讓上帝存在的可能性變得較小。一位懷疑論者可能說，「當然我們無法證明：不可

能有上帝，或是不可能有任何充分的理由能夠允許邪惡。但是你是否曾看過孩子從裡到外被癌症吞噬，一點一點地死去？雖然邪惡無法全然否認一位良善又大能的上帝存在，但是它仍然讓上帝的存在變得非常不可能。」³²

這個論證的問題是，它在根本上與邏輯論證並無不同。它是基於同樣的前提，所以也有同樣的致命弱點。若我們不能證明「上帝未具有在道德上充分的理由來允許邪惡」，那麼我們肯定也無法去評估祂擁有這些理由的可能性。堅持自己有充分的立足點能夠去衡量百分比或是可能性，這是再一次地忘了我們的認知局限。如果有一位無限的上帝和有限的我們，那我們就沒辦法去算出這些事的機率。

假設有一顆球在一座山的頂點，它可能會從山上滾下來，滾進幾個山谷的其中之一，造成坍方、改變地貌和生命。然而，球的軌跡是仰賴於無數微小的差異，這涉及到起初的位置和推動力，地貌的不規則，甚至是天氣的狀況，例如：風或者氣壓。當球放開之後，我們能夠準確知道它的路線，以及它進入各個山谷的可能百分比嗎？不能。因為變數多到無法計算。科學家在混沌理論（Chaos theory）的領域中已經知道，如天氣這樣龐大、宏觀的系統，也會敏感於最微小的變化。最經典的例子便是：主張在中國境內的一隻蝴蝶輕搧翅膀，就能夠透過漣漪效應，被放大到決定南太平洋上颱風路徑的這種程度。然而，我們無人能夠計算和預測蝴蝶飛行所造成的真實影響。

若時間中的每一個事件，甚至最微不足道的事件，都有類似的龐大和無限漣漪效應，又會是如何呢？雷·布萊伯利

(Ray Bradbury) 在其知名的科幻短篇小說《雷聲》(A Sound of Thunder) 裡，描繪了這個現象。在小說中，時間旅行導遊特拉維斯 (Travis) 告訴時間旅行者艾科斯 (Eckels)，當他回到過去時，絕對要保證不會離開那條提供給他的金屬軌道，否則他就有可能做出像是踩死一隻老鼠那樣的事。而這意味著那隻老鼠未來的所有後裔（也許為數百萬）都會消失，也代表靠這些老鼠為食的各種其他動物都會被餓死，無法繁衍後代，也意味著本來要獵那些動物為食的一些人會吃不到，這將導致他們必須遷移或是餓死。而若一個男人或者女人死了，就表示這整個家族、甚至最後整個民族都不會存在。

你的腳這麼一踩，踩上了一隻老鼠……後果可能會震動我們的大地和
在整個時間中的命運，徹底地顛覆它們……也許羅馬永遠都不能從它的
七座山頭上興起。也許歐洲永遠都停留在黑森林……踩上一隻老鼠，
你所留下的腳印就像大峽谷一樣橫跨永恆……所以要小心！待在軌道
上，絕對不要走下來！³³

如果就連一隻蝴蝶的飛翔或是一顆球滾下山坡的後果，都複雜到難以計算，那麼任何人看到一個年輕人悲劇性的、像是「毫無道理」的死亡，豈不是更難去理解這將會有什麼樣的歷史影響嗎？若一位全能全知的上帝使用歷史中無限數量的交互事件，來引導整個歷史去實現其美好目的，那麼我們自以為隨意看到一個特定事件，就能理解它所造成的百萬分之一影響，這就真的是愚昧了。歷史上的蝴蝶效應所意味著，「只有一位全知的頭腦才能理解這樣的複雜性，也就是引導一個自由生物所組成的世界，並帶領它們走向……預想的『美好』目標……很多邪惡在我們看來，當然是沒有意義與必要，但是我們實在

沒有資格去做判斷。」³⁴

根據邪惡的直覺論證

人們在論述和討論我們所概覽的哲學論證和辯駁時，用的常常是超脫、冷靜的口氣。但是大多數面對真實邪惡的人在反對上帝存在時，用的都不是哲學，而是直覺的理由。彼特·馮·英瓦根把這兩種模式區分為「全區」與「局部」的惡之問題。他在談到局部問題的講座中，述及一位女士的真實故事。她遭到一個人的攻擊，那個人不但性侵了她，還齊肘式地將她的手臂砍斷，為了讓她死亡。但是她卻設法爬到路旁，因而獲救。她活了下來，但是卻要過著沒有手臂的生活，而且還得活在那晚的可怕記憶中。³⁵

我們對這種事情的回應起初是來自於內心深處。它會先引起我們的心理反應，然後才在腦袋裡產生一套的命題。我們可能會說，「你就留著你那一長串的三段式推理吧！我知道那些論證，知道這種殘暴的存在，從技術上來說無法反證一位有位格上帝的存在。但是任何讓這種事情合理化的方式，都是沒有道理的。因為那就是錯的！是個錯誤。我不想相信一位會允許這種事情發生的上帝——無論祂是否存在。」這就是根據邪惡來反對上帝的直覺論證。然而，若只把它稱為是純粹的情緒反應或說它是一種暫時的感覺，也不公平。那對於邪惡會使上帝在我們心裡顯得不可信、不真實，我們又可以怎麼回應呢？

直覺論證不是一種在嚴格意義上的邏輯推演，但是它有

一種道德的邏輯。多年前我曾經陪伴過一個年輕的家庭，那一家的先生也是父親，在家中低矮的地下室做簡單維修時觸電而死。當時他的屍體還在旁邊，救護車正在路上，在他的三個孩子裡，只有那個最大的九歲兒子，可以說出每個人的感受：「這有問題！孩子們還需要他們的爸爸。這是不對的！」就像是狄倫·湯瑪斯（Dylan Thomas）所說（編註：英國現代詩人），雖然我們的腦袋知道就是會有死亡和苦難，但是我們卻「憤怒、憤怒地」抗拒它們。

也許在我們的時代裡，直覺論證最經典的例子，是威塞爾（Elie Wiesel）的《夜：納粹集中營回憶錄》（*Night*）。³⁶ 他生動地描繪了納粹死亡集中營裡的第一個夜晚是如何地擊垮了他。他寫道，那第一個夜晚「讓我的一生變成漫漫長夜，並且重重鎖上。」他看到火坑把人（包括小孩子）變成了「煙霧」。那些火坑的火徹底地摧毀了他對上帝的信仰。

我永遠也忘不了那些火燄，它將一輩子蠶食我的信仰……我永遠也忘不了這些瞬間，它們扼殺我的上帝和我的靈魂，讓我的夢想化為荒漠。³⁷

你要如何與此「辯論」？我們只能先對於威塞爾的作家經驗和精彩文筆，致以極大的尊敬，不過也必須要指出，仍有其他人看到了同樣的夜晚，但是在出來之後，對於上帝的信仰不但沒有搖動，甚至還被強化。³⁸ 如我們曾經看到的，維克多·法蘭可描述了在死亡集中營裡的牢友，他們對於那裡的兇惡做出了非常不同的反應。很多人失去了所有的盼望，但是另一些人卻是找著了，這包括在宗教裡的盼望。龐卡（J. Christian Becker）是普林斯頓神學院的前教授，他在柏林的一個勞改營裡當過納粹的奴隸，後來在一間閣樓中躲了德國人好幾

個月，時刻擔心被出賣或是被發現。他看到了很多可怕的兇惡景象，結果終生罹患躁鬱症。然而，他正是在被奴役期間才決定要成為一位基督教神學家，並在最後寫出了《苦難與盼望：聖經的遠象與人類的困境》（*Suffering and Hope: The Biblical Vision and the Human Predicament*）一書。³⁹那本書的訊息是，基督教對於復活與更新世界的盼望，讓我們能夠「根據它（死亡）的空洞未來，以及因而對它必敗的認識」來看待「死亡當前的力量」。⁴⁰

回彈效應

所以，不是每位經歷極端邪惡的人都會自動地失去對上帝的信仰。而這也意味著即便是在對苦難的直覺反應裡，也會有某種主張、某種前提，是人在一開始時並未意識到的。我們不會只是對令人噁心、作嘔的邪惡做出條件反射。在內心深處，我們會告訴自己一些關於它的事，用一種特定的方式來詮釋它。就如布萊茲·帕斯卡（Blaise Pascal）所寫的，「一件事剛開始讓我感到愉悅或是吃驚的時候，我並不知道原因，而那會使我吃驚的原因，我是到了後來才發現……心靈有自己的理由，是理性所不知道的。」⁴¹

有人發現苦難是削弱而非強化了他們的信仰，在這些人的腦袋和心裡有一種道德預設，這種預設就是：上帝（如果存在的話）沒有做到正確的事情，祂違背了一項道德標準。邪惡只有在違反道德準則時才是邪惡。當我們說「我無法相信一位會允許這種事情的上帝」時，我們是在說：上帝在某

種意義上，是邪惡的同謀。

然而這會對不相信上帝的懷疑論者，造成一道難題。人類有無可辯駁的**道德感受**。道德感受的意思是：我覺得有些行為是對的、有些行為是錯的，甚至是令人厭惡的。那麼，要是沒有上帝，這種強烈的道德直覺和感受從何而來？今天很多人會說，我們的道德感是來自於進化。人們認為我們有關對錯的感受，是出於基因的內建，因為這有助於我們祖先的生存。然而，雖然這種解釋或許能夠說明「道德感受」，但卻無法解釋「道德責任」。你有什麼權利告訴別人，他們有責任要停止某種「他們的感受覺得是對的，而你的感受認為是不對」的行為？為什麼你的道德感受會優先於他們的感受？你是從哪裡得到標準，來做出『你的道德感受和感覺是真理，而別人卻是錯謬的』這種判斷？如果某人的感受不同於你，你又是以什麼樣的基礎來對他說：「你所做的是邪惡之事？」

我們可以把這稱為一道難題，因為如果真的沒有上帝，那麼「不相信上帝的基礎（即，世上的確有邪惡，而且人具有不犯罪的道德責任）」也就瓦解了。你據以發出抗議的基礎，在你的腳下消失了。所以，根據邪惡來反對上帝的論證，不僅不成立，而且事實上它對其使用者會有一種「回彈效應」。因為它向你表明了除非上帝是存在的，否則你自己所預設的某種東西，就是不存在的。所以從某種意義來說：當你在做出反對上帝的論證時，你正是在依賴著上帝。這種回彈經驗最有名的受害者，是魯益師。

魯益師多年來都拒絕相信上帝的存在，因為他相信，根據邪惡反對上帝的邏輯論證是成立的。但是最後他終於意識到，邪惡和苦難的問題之於身為無神論者的他（相較於相信上帝的信徒），會是更大的問題。他結論表示，意識到在世界上有道德之惡，事實上是支持

而非反對上帝存在的理由。魯益師在《返璞歸真》（*Mere Christianity*）裡描述了他對此的醒悟。⁴²而他在其文章〈瑣事〉（*De Futilitate*）裡有更詳細的闡述。魯益師解釋，「如果有人要否認，宇宙中有任何帶著道德目的運作，那麼他必定毫無疑問地有一個醒目到刺眼的基礎，即，各種事件的實際過程，都帶有對生命的浪費和殘忍以及明顯的冷漠或敵意。」⁴³所以，世界上的殘忍和邪惡是魯益師不相信有一位良善上帝的原因，他不相信在宇宙背後有一個「道德目的」在運作。

但是他卻開始意識到，世上的邪惡「正好就是我們不能用來」反對上帝的「基礎」。為什麼？「除非我們判定這種浪費和殘忍是真正的邪惡，否則我們就無法……因為宇宙中出現了這些東西，而去譴責它……除非我們認定自己的標準不只是我們自己的，它事實上是一種客觀原則，我們只是在對這項原則做出回應，否則我們就不能認為那個標準是具有正當性的。」⁴⁴這就是魯益師作為一位無神論者的難題。他對上帝存在的異議是，他感知不到世界背後有一套道德標準，世界只是隨機的邪惡與殘忍。但是這樣一來，若是沒有上帝，那麼我對邪惡的定義，就只能基於我自己的私人感受。所以魯益師寫道：「總之，除非我們承認終極現實是具有道德性的，否則我們就無法在道德上去譴責它。」⁴⁵他用了一個生動的觀念做出結論：

好的無神論者衝著看來無情與愚蠢的宇宙發出憤慨，事實上那是在對宇宙裡或是背後的某種東西，獻上無意識地尊

崇，因為他承認其有無限的價值和權威——因為若憐憫和公義真的只是他自己私人的一時興起，不具客觀與非個人性的根本，並且也已經意識到了這點，那麼他就沒辦法再繼續義憤填膺。他譴責上天無視憐憫公義的這個事實，本身就意味他在腦中的某個程度上知道，憐憫和公義是坐在更高的高天寶座之上。⁴⁶

所以這為我們留下了一個問題。假若世上的邪惡和苦難，實際上是讓上帝的存在變得更有可能是如何？若我們對於絕對邪惡的意識是一條線索，表明了我們裡面在某種程度上是不可避免地明白，上帝是真實存在的，這又將會如何？阿爾文·普蘭丁格寫道，用世俗方式看待世界，「沒有為任何一種真正的道德責任留下地位……所以也沒辦法說，真的有真實和令人髮指的邪惡這回事。相對的，若你認為確實有可怕的邪僻這類事情（……並且不只是某種幻覺），那麼『對於上帝的真實』你就有了一個有力的……論證。」⁴⁷

威爾遜（A. N. Wilson）是一位作家和評論家，他放棄了年輕時的基督教信仰，但是最近卻寫了一篇〈為什麼我又相信〉（Why I Believe Again）的文章。讓他回頭的關鍵點是，他寫了一本關於華格納（Wagner）家族與納粹德國的書。這個過程讓他認識到，「那些認為『倫理』純粹是由人類所建構的人們，製造了一個何等瘋狂的世界。」⁴⁸最近有一份信仰旅程的回憶錄，標題叫做《信仰與其他漏了氣的輪胎》（*Faith and Other Flat Tires*），它向我們表明這種回彈效應，不是只有像魯益師、普蘭丁格和威爾遜這樣的學界人士才能感受到。安德里亞·迪莉（Andrea Palpant Dilley）由肯亞的貴格會醫療宣教士撫養長大，她在那裡看到的死亡和黑暗，遠比西方國家多數小孩所看到的來得更多。她到了青少年時期就開始質疑上帝的良善，

等到二十多歲的時候，便完全拋棄了基督教。排斥的原因，正是她因著苦難和不公在對上帝生氣。

但是有一天晚上，她與一位年輕人進行了一場關於上帝存在的哲學討論。對方主張道德是相對的——每個文化和個人都有所不同。他結論表示「所以，我認為道德是完全主觀的：所以上帝是不必要的。」迪莉聽見自己是這樣回應的：「若道德是完全主觀的，那你就不能說希特勒是錯的。你就不能說，任憑嬰兒死亡這件事有什麼不公義。你也就不會譴責邪惡。這種立場能站得住腳的成分有多少？……你必須在這上面同意某種客觀道德標準。」她在空中揮手劃了一條水平線。「然後神聖道德思想的可能性就進來了。」她意識到自己朝重拾信仰邁出了第一步。⁴⁹

後來迪莉結論說：

當人們問我，是什麼讓我走出教會大門又讓我回來的？我對兩個問題的答案都是一樣的。我離開教會的部分原因是：因著人類的苦難和不公，我向上帝生氣。然而，卻也因為同樣的掙扎，我回到了教會。我意識到如果自己不是站在一個有神論的框架中，我甚至無法談論何謂公義。在一個自然主義的世界觀裡，奈洛比（Nairobi）貧民窟裡沒有雙親的孤兒，只能用適者生存來解釋。我們都只是在一個沒有上帝的世界中打滾的動物，彼此爭奪空間和資源。公義的觀念並不真的具有任何意義。要談公義，你就不得不談論客觀道德，而要談論客觀道德，你就不得不談論上帝。

總而言之，若你放棄了對上帝的信仰，那些毫無道理的苦難問題並不會就這樣消失。若是沒有上帝，那為什麼當不公平的苦難發生在任何一群人身上時，你會感受到憤怒和痛恨？若暴力、苦難和死亡都是完全自然的現象，你又是基於什麼樣的基礎來評斷殘暴是錯誤的？兩位著名的思想家針對這些問題，給了非常不同的答案。馬丁·路德·金恩（Martin Luther King, Jr.）在其〈伯明罕獄中來信〉（Letter from Birmingham Jail）中說道，若沒有更高的神聖律法（即，定義了什麼是公義），我們就沒有辦法去說明任何具體的人類活動或是經驗，是否公正。但是當尼采聽到一八八三年的一場自然災害襲擊爪哇島時，他寫信給一位朋友，說：「一舉清除了二十萬人——多麼壯觀啊！」尼采的邏輯貫徹得很徹底。因為（他說）沒有上帝，所以一切價值判斷都是任意的，所有關於正義的定義，都是出於你的文化或者性情之下的結果。

雖然金恩與尼采的看法極為不同，但是他們都同意於一點：若是沒有上帝或是更高的神聖律法，那麼暴力就是完全自然的。所以，放棄相信上帝根本無助於苦難問題，而且如我們將看到的，它還挪走了很多面對苦難的資源。

馬利亞（Mary）的生命故事： 在基督裡的盼望

我的雙親都毀於酗酒。他們離婚的時候我才三歲。我的母親盡了她最大的努力來愛我，但是酗酒卻成了她的避難所，尋歡作樂是她的常態。我常常因為鋼琴比賽失敗或是把伏特加倒進下水道這類的事情被鎖在門外，只有靠打破地下室的窗戶才能進到家裡。

當耶穌找到我的時候，我十七歲。一位朋友邀請我到教會，我抓住了傳道人寬慰的話語：上帝的愛永不失敗。我滿心希望自己的生活會有所改變。

我嫁給一位比我大六歲的男人。剛開始，這段關係給了我安慰，但是他漸漸變得暴力，經常動手打我，甚至有一次還用了狗鏈。他勒住我的脖子、踹我的肚子、把我推下碼頭和台階。但是令人難以置信的是，我依然說服自己是愛他的。

到了二十三歲，我又找到了我的父親。因為以為他會保護、守護我，所以我離開了我的先生；然而，我的父親卻性侵了我。我陷入徹底的絕望企圖自殺。最後我向上帝尖叫，怪祂為何還讓我活著！祂在哪裡？

我向一位特別聰明、和善的年輕執事尋求輔導。一年後我們相愛了，他卻是已婚身分。我們掙扎著懇求上帝幫助，但是最終降服於罪。他離婚，然後我們結了婚。我們不配得到上帝賜給我們有三個美麗小孩的祝福。這是第一次，我有了一個家。

當孩子還不到六歲時，我開始經歷嚴重的頭痛、失聰、局部顏面神經麻痺。一位專家發現了一個巨大的腦瘤。有一部分的腫瘤無法手術切除，而且還帶來新的問題。我記得我感到很奇怪的平靜，雖然我們的生活全亂了，但是我的家庭依舊完好無缺。

孩子們長大了，雖然他們是在教會裡長大，但是卻深受世界的影響。他們都在某個時候被拘留過。最小的被診斷出罹患精神分裂症；老大則是坐了兩年牢。我們苦不堪言。

之後不久，先生經歷了兩次中風，整個人性格大變。我發現家中經濟狀況也是一塌糊塗，最後我們失去了房子，我傷心到幾乎無法與心理治療師說話。

生活沒有改變，但是上帝在改變我。

對於頭痛和那些問題，特別是那些遠遠超過我們能力所及的問題，我所發現的是：也許祂之所以允許那些問題的原因，正是因為我們無能去處理它們或是由它們所產生的痛苦和焦慮，但是上帝卻能。我想，祂要我們意識到：信靠祂來處理這些問題，實際上是一件禮物。是祂在這瘋狂的處境中所賜的平安禮物。問題並未消失，生活還要繼續，但是祂用盼望取代那些頭痛的苦楚，而這個盼望正在令人驚奇地實現。

我開始相信，生活並不會總是像現在這樣。我發現，自己能夠不再聚焦在所有那些令人頭痛的事情上，反而是集中焦點在有一天將會完全並永遠挪走頭痛的那一位，這反倒更令人欣慰。

我這一生都在尋找從絕望走向盼望的靈丹妙藥，但是從未找到。它並非來自於我所做的或是我還未做的任何事情。盼望不是來自問題得到解決，而是在於定睛於那帶來改變的基督。

- 附註
- 1 卡謬，《鼠疫》，顏湘如譯，頁116-117，麥田出版社，2012。Albert Camus, *The Plague*, trans. Stuart Gilbert (Random House, 1991), p. 128.
 - 2 休謨，《自然宗教對話錄》，陳修齋、曹棉之譯，頁47，商務印書館，2002。David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, ed. Richard Popkin (Hackett Pub, 1980), p. 63.
 - 3 參看，Peter Berger and Thomas Luckman, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (Anchor, 1967); 另可參看，Berger, *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural* (Doubleday, 1969), pp. 40ff (chap. 2, "The Perspective of Sociology: Relativizing the Relativizers").
 - 4 J. L. Mackie, "Evil and Omnipotence," *Mind* 64, no. 254 (April 1955), 引於普蘭丁格，《基督教信念的知識地位》，邢滔滔、徐向東譯，北京大學出版社，2005。Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (Oxford University Press, 2000), p. 460.
 - 5 參看，Alvin Plantinga, *God, Freedom, and Evil* (Eerdmans, 1974) and *The Nature of Necessity* (Oxford University Press, 1974). 普蘭丁格最早開始嚴謹處理這個問題是在 *God and Other Minds: A Study of the Rational Justification of Belief in God* (Cornell University Press, 1967; paperback ed. 1990), pp. 115-55 (chap. 5, "The Problem of Evil," and chap. 6, "The Free Will Defense").
 - 6 Plantinga, *Warranted Christian Belief*, p. 461.
 - 7 William P. Alston, "The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition," *Philosophical Perspectives* 5 (1991): 30-67.
 - 8 參看，Daniel Howard-Snyder, ed., *The Evidential Argument from Evil* (Indiana University Press, 1996). 阿爾文·普蘭丁格與威廉羅爾 (William Rowe) 和保羅·德拉佩 (Paul Draper) 提出的概率論證，進行了互動，可見其 *Warranted Christian Belief*, pp. 465-81.
 - 9 J. P. Moreland and William Lane Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview* (Inter-Varsity Press, 2003), p. 552. 這句話總結了普蘭丁格及其同僚的累加性論證。
 - 10 Van Inwagen, *Problem of Evil*, p. 6.
 - 11 John Hick, *Evil and the God of Love* (rev. ed.; Harper, 1978), pp. 255-56. 愛任紐這種看法的一個例子，可參看，"Against Heresies," in *The Ante-Nicene Fathers*, eds. Alexander Roberts and James

Donaldson (Hendrickson, 1994), vol. I, pp. 521–22.

12 奧古斯丁關於邪惡和自由意志的作品選輯，可見於 A. I. Melden, ed., *Ethical Theories* (2nd ed.; Prentice-Hall, 1955).

13 Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness* (Philosophical Library, 1956), p. 367.

14 這種看法認為邪惡不是一種實質，而是善的「虧缺」。人們常常會以視力為例來說明這種觀點。樹沒有看的能力，但是這並非一種惡，因為視力不是樹的本性。然而，人若無法用他的眼睛來看東西，就會被視為是苦難或者惡事，因為人的眼睛本來就要有視力。這種視惡為虧缺的看法影響得很廣泛，不只是奧古斯丁和阿奎那，很多更正教會改革宗神學家和現代護教家如：魯益師，也都抱持這種看法。雖然我認為總括來說，這種方式對於思考邪惡是有幫助的，但是也有人指出，這種看法至少在某些形式上是有問題的——即，多馬派神學家吉爾松 (Etienne Gilson) 所持認為邪惡基本上是「非存有」的看法。但是邪惡就只是這樣而已嗎？聖經不是把它描繪成是比這更活躍、更有攻擊性的力量嗎？說邪惡導致了軟弱、分崩離析，這是對的，但是把邪惡稱為只是「滑進非存有」的這種描述，似乎有點過於單薄。總而言之，把邪惡稱作是一種敗壞的狀態而非被造之事物，並沒有真正回答到「上帝為何允許它」的問題。參看，傅蘭姆 (John Frame) 在其文章〈惡的問題〉 (The Problem of Evil) 中，對「惡乃虧缺」看法的批評，見 *Suffering and the Goodness of God*, eds. Christopher W. Morgan and Robert A. Peterson (Crossway, 2008), pp. 144–52. 若想找到對「惡乃虧缺」這種看法的很好結論，以及湯瑪士·阿奎那對此看法所發展的引文，可參看，Jeremy A. Evans, *The Problem of Evil: The Challenge to Essential Christian Beliefs* (Broadman, 2013), pp. 1–2.

15 Van Inwagen, *Problem of Evil*, p. 90.

16 同上，頁 85–86。馮·英瓦根否認聖經在《創世記》中關於墮落（即亞當夏娃的墮落）的記載，是在歷史真實的意義上發生過的。他說，「它與科學對人類進化和物理宇宙史的發現，互相衝突」（頁 84）。但是馮·英瓦根是一位基督徒，相信《創世記》一至三章是一種預表「人類史前歷史中的實際事件」的表達方式（頁 85）。馮·英瓦根所講的故事是，上帝引導了進化的過程，直到也許是有了「幾十位」原始人後，上帝「神奇地將他們提升到有理性的高度……賜給他們語言、抽象思維和無私之愛的恩賜，當然也有自由意志的恩賜……因為自由意志對愛來說是必須要有的。」（頁 85）這些始祖住在一種樂園式的狀態中，因為他們生活在「完美之愛的和諧」裡，「擁有……超乎自然的能力」，使他們免於疾病，自然界的破壞性事件，衰老和死亡的傷害（頁 86）。但是在這個故事裡，這些最初的人類雖然被造在一個沒有苦難、完美的世界中，卻轉離上帝，悖逆了祂合法的權威。「他們濫用了自由意志的恩賜，打破了自己與上帝的聯合」（頁 86）。結果就是道德與自然兩方面的惡。自然之惡出現了，因為「他們現在要面臨周遭自然界隨機力量的破壞，而這是悖逆的自然後果。」道德之惡出現了，因為「他們形成了人稱為『原罪』或是『先天之罪』的基因基礎，就是與生俱來的作惡傾向。」（頁 87）

馮·英瓦根主張說，自己不需要用證明這個故事是否為真來達到目的。根據邪惡反對上帝的論證，它堅持上帝不可能有任何好理由來允許邪惡和苦難存在，這是其預設。馮·英瓦根說，「我要辯駁的『只是』，若考慮到故事的中心人物（即上帝）是存在的，那麼……

故事就有可能是真的。」(頁 90) 而若故事合理地解釋了上帝為何也許會允許邪惡和苦難的發生，即便我們不確定這確實是上帝為什麼所允許的，但是這也證明了根據邪惡之論證的預設(即，邪惡不可能會有好理由)是錯的。

馮·英瓦根的故事和論證很聰明，讓有基督教信仰但是也相信進化論的人，仍然可以使用人類的墮落來解釋自然和道德之惡的存在。然而，雖然以與懷疑論者辯論的哲學論點來說，它有很多的優點，但是我卻不相信這個故事是吻合於聖經本身的記載。若沒有實際的亞當和夏娃，我們就無法解釋為何所有人都是相等程度的有罪，也無法與保羅在《羅馬書》第五章和《哥林多前書》地十五章所說的達成一致，保羅在那裡說到亞當是整個人類的代表。對此話題的更多討論，請參看本書第八章及其附註。

17 同上，頁 90。

18 「放縱式自由」並不符合聖經的定義，對此的全面論證可參看貝爾考韋爾(G. C. Berkouwer)的經典文章〈人的自由〉(Human Freedom)，見其 *Man: The Image of God* (Eerdmans, 1962), pp. 310–48.

19 對於聖經材料的優秀概覽，可參看，卡森，《認識苦難的奧秘》，何醇麗譯，校園出版社，1997。D. A. Carson, *How Long, O Lord?: Reflections on Suffering and Evil* (2nd ed.; Baker, 1990), pp. 177–203 (chap. 11, "The Mystery of Providence"). 另可參看巴刻，《傳福音與神的主權》，趙中輝譯，基督教改革宗翻譯社出版，1968。J. I. Packer, *Evangelism and the Sovereignty of God* (Inter-Varsity Press, 1961).

20 阿爾文·普蘭丁格給了自由意志神義論的簡單版本，彼特·馮·英瓦根則是給了「擴充」版。兩人都宣稱他們所給的是辯護而非神義論。但是對我和其他一些人來說，他們好像的確是把自由意志的故事當作是神義論那樣而提出，因為他們使用它來回答為什麼上帝允許邪惡和苦難的問題。

21 魯益師，《痛苦的奧秘》，林茵譯，華東師範大學出版社，2007。C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (Harper eBook, 2009); Richard Swinburne, *Providence and the Problem of Evil* (Oxford University Press, 1998).

22 參看，Donald A. Turner, "The Many-Universes Solution to the Problem of Evil," in Richard M. Gale and Alexander R. Pruss, eds., *The Existence of God*, Ashgate, 2003. pp. 143–59.

23 同上。

24 Alvin Plantinga, "Self-Profile," in *Alvin Plantinga*, eds. James E. Tomberlin and Peter van Inwagen (Reidel, 1985), p. 35.

25 無神論者與有神論者之間有關惡之問題的對話，見於，van Inwagen,

Problem of Evil, p. 64.

26 同上，頁 65。

27 如果注意到以下這點，會很有幫助：相信上帝的信徒，在針對根據邪惡的論證提出辯護（而非完整的神義論）時，可以吸收傳統神義論所提供的一些最好思考（表明上帝允許邪惡持續之各種可能的好理由）。每一種神義論都對上帝允許邪惡提出了協調但是並非充分的理由。

28 陳述於 Plantinga, *Warranted Christian Belief*, pp. 481–82.

29 Stephen John Wykstra, "Rowe's Noseum Arguments from Evil," in *The Evidential Argument from Evil*, ed. Daniel Howard-Snyder (Indiana University Press, 1996), pp. 126–49.

30 Wykstra, "Rowe's Noseum," p. 126.

31 Plantinga, *Warranted Christian Belief*, pp. 466–67.

32 鼓吹根據邪惡的證據來論證的，以威廉羅爾（William Rowe）最為著名。參看，William L. Rowe, "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism," *American Philosophical Quarterly* 16 (1979): 335–41.

33 雷·布萊伯利（Ray Bradbury）的短篇小說《雷聲》（*A Sound of Thunder*）可見於 http://www.lasalle.edu/~didio/courses/hon462/hon462_assets/sound_of_thunder.htm.

34 Moreland and Craig, *Philosophical Foundations*, p. 543.

35 Van Inwagen, *Problem of Evil*, p. 97.

36 埃利·維瑟爾，《夜：納粹集中營回憶錄》，陳藜美譯，左岸文化出版，2011。Elie Wiesel, *Night* (Hill and Wang, 1960).

37 同上，頁 67。

38 很重要得注意到的是，威塞爾雖然如此有力地陳述了反對上帝存在和良善的異議，但是他自己最終並未放棄對上帝的信仰。

39 龐卡，《苦難與盼望：聖經的遠象與人類的困境》，曾淑儀譯，香港基道書樓，1992。J. Christiaan Beker, *Suffering and Hope: The Biblical Vision and the Human Predicament* (Eerdmans, 1994)。我的資訊是來自於 Ben C. Ollenburger 所寫的一篇序言〈The Story behind the Book〉。

40 同上，頁 16。

41 Blaise Pascal, *Pascal's Pensées* (Echo Library, p. 70), *Pensées*, 276, 277.

- 42 魯益士，《返璞歸真》，余也魯譯，海天書樓出版，2000。C. S. Lewis, *Mere Christianity* (Macmillan, 1960) p. 31.
- 43 C. S. Lewis, *Christian Reflections* (Eerdmans, 1967), p. 69.
- 44 同上，頁 69-70。
- 45 同上，頁 70。
- 46 同上，頁 69-70。
- 47 Alvin Plantinga, "A Christian Life Partly Lived," in *Philosophers Who Believe*, ed. Kelly James Clark (IVP, 1993), p. 73. 另可參看普蘭丁格給彼特·馮·英瓦根的信。「我傾向於相信……無神論者有一個邪惡的問題……我相信如果有神論是錯的，那麼根本就沒有對錯這回事，因此也就沒有邪惡這回事……」van Inwagen, *Problem of Evil*, p. 154, n14.
- 48 A. N. Wilson, "Why I Believe Again," *The New Statesman*, April 2, 2009.
- 49 Andrea Palpant Dilley, *Faith and Other Flat Tires: Searching for God on the Rough Road of Doubt* (Zondervan, 2012), pp. 224-25.
- 50 迪莉的評論出現於 Micha Boyett 對她的採訪裡，詳見 <http://www.patheos.com/blogs/michaboyett/2012/04/andrea-palpant-dilley-doubt-flat-tires-and-the-goodness-of-god>.

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

PART 2.

面對煉爐
FACING THE FURNACE

他神強大，祢卻軟弱。
他們揚威登位，祢卻前行踉蹌。
然而，惟神傷為吾傷之藥，
但除祢以外，又無別神帶傷。

艾德華·瑟理托 (Edward Shillito)

取自〈帶傷的耶穌〉 (Jesus of the Scars)

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

心靈的回答

我們說，反對上帝的直覺論證是發生在心靈層面上。布萊茲·帕斯卡 (Blaise Pascal) 所說，十分具有洞見之「心靈的理由」一詞，指的既不只是無理性的感覺，也不單是邏輯上的命題。它最好的描述應為「直覺感知」——這個解釋，不僅讓腦袋明白了一些事情，而且也在生存意義上帶來了安慰或滿足。「心靈的理由」會影響和改變人的態度和行為，它與抽象的命題不一樣。我認為，在談到生活中的痛苦和苦

難時，基督教教導中三項大有能力的主题，在這方面可以給予我們幫助。每一項都不只是幫助我們豐富了對苦難的理解，而且還會直接影響我們的態度，給我們一種全新的心態能夠去面對逆境。

在這方面塑造心靈的第一項基督教教導是：「創造」和「墮落」的教義。《創世記》一、二章向我們表明了，上帝把人類安放在一個沒有死亡或苦難的世界中。今天我們所看到的邪惡，並不是上帝原初設計中的一部分，它並非上帝為人類生命所預備的。從終極上來說，這代表著即便是在九十歲時安然地離世，那也不是事情本來該有的樣子。我們這些察覺到死亡之「錯誤」（無論是以何種形式出現）的人，這種感覺是對的。「因光明消逝而憤怒」是我們對以下事實的直覺：我們本非要死、本非要失去愛或是讓黑暗得勝。為了幫助人們面對死亡和悲哀，我們常常告訴別人：死亡不過是人生中完全自然的一部分。然而，這就等於是要求他們去壓制一種非常正確且深刻的人類直覺——我們本非只是要歸回塵土；「愛」原是持久的。

《創世記》第三章非常詳細地確認了這種直覺，向我們表明了這個世界黑暗的起源以及它是如何因著我們拒絕讓上帝做我們主宰和君王，而被產出。當我們轉離上帝，失去與祂的關係之後，所有的其他關係也就分崩離析了。因為我們拒絕了祂的權柄，所以世上的一切（包括我們的心靈、情感、身體，我們與他人以及自然界本身的關係），便不再按著本該有的樣子去運作了。

人類的墮落，意味著世界的原初設計被破壞了。在伊甸園裡，人（無論男女）都蒙召要工作、照護和耕耘這地。亞當夏娃在犯罪以後的一部分咒詛就是：現在「荊棘與蒺藜」也會與花草作物一起從地上長出來。這代表上帝所創造之生命的良好模式，如今雖未完全性的消失，但是已經遠不及它原初被創的本意。努力工作本應帶來興旺發達，

但是現在有些時候，你仍然是努力地工作，不公或災禍卻會讓它付諸於流水。所以，墮落的教義讓我們對苦難有更加顯著的細膩認識。

另一方面，這個教導也拒絕以下的這種觀念：「受苦比較多的人，比受較少苦的人更壞。」這就是約伯朋友的自義預設，他們圍坐在他旁邊說：「這種事發生在你身上而非我們身上，原因是我們生活正直，而你並沒有。」在那卷書的結尾，上帝向約伯那「叫人愁煩的安慰者」（約伯記十六：2）表達了憤怒。世界的墮落和破壞太深了，以至很難一清二楚地劃分成「好人有好生活、壞人有壞生活」模式。整個人類都承接了世界的破碎。如耶穌所說，日頭和雨露既給了義人，也給了不義的人（馬太福音五：45）。個別受苦之人並不必然是因為具體的錯誤，而受到當得的報應。

然而，雖然我們不能絕對地說：「每次具體的苦難，都是因為某項具體的罪所引起的」。但是我們也可以公平地表示：「一般而言，苦難和死亡是一種自然的後果，是上帝對我們罪的公正審判。」因此我們無法對下列這種事實提出抗議——人若考慮到自己的記錄的話，其實我們不配擁有比現在更好的生活。

這些都構成了受苦者之「心靈的理由」，若是接受，它們就會帶來謙卑的釋然。很多人隱含的預設是：「上帝的工作就是創造一個造福於我們的世界。」我們已經看見十八世紀的自然神論是多麼明確地鼓吹這種觀念，儘管它是與《創世記》以及整本聖經相左。然而，這種觀念已經擄獲了多數人的心，就像社會學家史密斯（Christian Smith）所指出

的。他的研究結論是，大多數美國的年輕成人都是「實際上的自然神論者」，雖然他們之中很少有人聽過這個詞。史密斯的意思是，他們把上帝看成是一種其工作就是滿足我自己之需要的存有。年輕成人隱含卻強烈的文化預設是：「除了最邪惡的人以外，上帝都欠所有人一種舒適的生活。」然而，這種預設會無法避免地導致心酸的幻滅：生活實在是糟糕、艱難、殘酷，而且總是讓人覺得短暫。當生活之事免不了地出現問題時，這種預設靈性有特權之人，就會被囚禁在一種充滿困惑的生活裡。

當我們退一步來考察這種預設（即，上帝欠我們一個好生活）時，就會清楚地看見它是毫無道理的。如果真有一位無限榮耀的上帝，那麼為何宇宙要圍著我們，而非繞著祂轉呢？若我們查考在聖經中上帝給我們的行為準則（黃金律、十誡、登山寶訓），再按照這些標準來考察人類的記錄，也許就會意識到，邪惡的真正謎團並非如我們所想的那樣。真正的謎團可能是這樣的：「若是考慮到人類所做的，為什麼上帝還要允許有這麼多的幸福？」持自然神論生命觀的人受困於自憐，但是「創造和墮落」的教導卻除去這種自憐，這種教導賜給靈魂力量，為生活在遇到困難時不會太過吃驚而預備。

世界的更新

可以徹底對我們心靈說話的第二項基督教教義，是關於「最後審判」和「世界更新」的教義。很多人抱怨說，他們無法相信一位審判並懲罰人的上帝。只是若沒有審判日，那麼對於古往今來、毒害深遠的不公平，又該怎麼辦呢？如果沒有審判日，那就只有兩件事情可以做：「喪失所有的盼望或是轉頭報復。」或者這也意味著，歷代以來

這些隨處可見的暴政和壓迫，永遠都不會被解決，並且你最後到底是過一個公正良善的人生，還是一個殘忍自私的人生，都無所謂；或是它也可以是，因為沒有審判日，所以我們需要拿起武器，現在就去捕殺那作惡之人。我們必須自作主張，擅自伸張公義。如果沒有最終的審判官，那我們就要成為審判官。

所以，聖經關於審判日的教義絕對不是沮喪陰暗的觀念，反而是讓我們能夠帶著盼望和恩典去生活。我們若接受這項教義，就會有盼望和動力來為公義努力。因為無論我們現在所取得的是多小的成功，我們都知道公義**必定**會被建立，而且是完全和完美的建立。一切錯謬，就是我們所稱為的道德邪惡，都會得著解決。這項教義也會使我們有恩典、可以饒恕人，並且克制自己不去報復或是訴諸暴力。為什麼？因為若不確定是否有最終審判，在我們被冒犯時，就會感到有一種幾乎是無法抗拒的衝動，想要揮刀去除掉那冒犯我們的人。但是，如果我們知道沒有人可以逃得了萬事的清算，一切過犯最終都會被處理，那麼我們就可以平心靜氣地面對。審判日的教義警告我們，我們既沒有知識可以準確得知人們究竟當得什麼樣的報應，也沒有權利去實行懲罰，因為我們自己也是罪人（羅馬書二：1-16、十二：17-21）。所以，審判日的信念會防止我們在追求真理和公正時，太過被動或是過於暴力主動。

但是最能撫慰受苦者的，是審判日過後的情形。彼特·馮·英瓦根（Peter van Inwagen）寫道：

從某個時候開始直到永恆，都不再有不當的苦難：現今的黑暗，這個「邪惡的時代」，最終都只會被當成是人類歷史開始時的短暫波折。惡人對無辜者所做的每件惡事，都會得到報應，每滴眼淚都會被擦乾。¹

如之前所述，沒有完全令人滿意的神義論可以徹底地說明：為什麼上帝可以合理地允許邪惡。然而，如果我們權衡並抓住聖經中的所有應許和涵義，那麼基督教中關於復活與世界更新的教義，就會變成我們所能擁有最接近真實的解釋。身體的復活意味著，我們不是只因為失去的生活而得到撫慰，而是恢復了所有；我們得到的不只是曾經有過的身體和生活，更是獲得過去希望擁有，但卻從未得到的。我們在更新後的物質世界中，得著了榮耀、完美和難以想像的豐盛生命。

我們常常可以看到，惡事是如何「為益處互相效力」（羅馬書八：28）。問題卻在於，我們只能從為數有限的一些事情中，偶爾窺見這種情形。只是，難道情況不能是：「上帝允許邪惡的原因，是因為它會帶給我們，若非經此就無法擁有的、更大的榮耀和喜樂嗎？」而如果那個將來的世界，因為曾有的破碎和失喪，就以某種方式變得更好，那又會是如何呢？如果真的是這樣，那就代表邪惡是徹底地失敗了。邪惡就不會只是阻攔我們得到美好與福分的一種障礙，反而是讓情況變得更好。邪惡所達成的，便剛好與它的本意相反。

而這要如何發生呢？從最簡單的層面來說，我們知道只有在面對危險時，才會產生勇氣。如果沒有罪和邪惡，我們就永遠無法看見上帝的勇氣，或是那在程度上令人震驚的愛，或者祂放下榮耀走向十字架之上帝的榮美。對今生於此的我們來說，那關於上帝榮美的思想，是相當遙遠和抽象的，但是我們必須意識到，你曾有過最狂烈的喜樂（美景、美食、在愛中相擁），在相較於面對面看見上帝時的喜樂，

都會像是露水之於無邊的海洋那樣（約翰一書三：1-3）。雖然難以置信，但是那的確就是我們將要得著的喜樂。根據聖經，那種榮美以及我們對它的享受，還會因為基督救贖我們脫離邪惡和死亡，而獲得難以度量的強化。我們被告知，天使渴望永不停止地詳細察看福音，察看耶穌在其道成肉身與救贖大工中所做成的奇妙（彼得前書一：12）。

保羅奧妙地說到，我們這些認識基督、曉得祂復活大能的人，也曉得「和他一同受苦」²（腓立比書三：10-11）。阿爾文·普蘭丁格（Alvin Plantinga）提到了一些老一輩的改革宗神學家的教導，如：約拿單·愛德華茲（Jonathan Edwards）與亞伯拉罕·凱波爾（Abraham Kuyper）。這些人相信，因著我們的墮落和救贖，我們會得到一種非經由這種方式，就無法得到的與上帝親密的程度，因此天使也很羨慕（編註：此為凱波爾的觀點。）³ 若是將來我們終於明白，就像耶穌非得藉著自己的受苦，否則就無法展現如此超越的榮耀和愛那樣，我們若非經過一個苦難的世界，就不能體驗到如此超越的榮耀、喜樂和愛，這又會是如何呢？

我們將來的榮耀，為什麼不會有可能能夠真實地「吞沒」過去的邪惡，以至我們對邪惡的記憶，甚至會以某種難以想像的方式，非但沒有使我們的心情沉痛，還讓我們更加快樂？在魯益師關於天堂與地獄的幻想故事：《夢幻巴士》（*The Great Divorce*）一書中，描繪了地獄和在其中之人，是如何變得微不足道的渺小。他寫道，人們在地上時會說：「塵世的痛苦『是未來的喜樂無法補償的』，殊不知，一旦得著天堂，便能溯及既往，將原本的痛苦化為榮光。」⁴ 這

是努力要表達出一種和托爾金相同的觀念，後者設想將會有一個時候「一切悲傷的事，都會變得不真實。」⁵

上帝的傷痕

可以作為我們心靈資源的最後一項教義，是關於「道成肉身」與「贖罪」的教義。

彼得·柏格（Peter Berger）是一位社會學家而非神學家，但是他知道每個文化都必須為其成員，提供一種理解苦難的方式。在柏格看來，聖經有兩種基本方法做到了這點。在舊約《約伯記》中，我們得到關於苦難最困難和嚴峻的真理，就是：最終我們無法質疑上帝。約伯要求上帝解釋為什麼會有這樣的悲傷和哀愁臨到他身上。但是在得到的回覆中，「質疑者一開始提出問題的權利，就遭到根本上的挑戰。」⁶上帝要約伯正視他的有限、正視自己的無能——就算上帝向他啟示出祂的計畫和目的，約伯也不能理解。還要約伯正視自己罪人的身分——他沒有任何立場要求舒適的生活。柏格承認這種對事情的看法，有一個強大的邏輯，但是若就事情本身而言，這種視角是「多數人都難以堅持的……只有某些宗教『大師』才有可能。」⁷而對我們來說，非常幸運的是，這並不是聖經對於苦難的最後一句話。

柏格說，「舊約……為這個問題帶來了難以承受的張力」，但是卻遇上了「基督教對此問題不可或缺的解決方案」。這個方案就是「道成肉身的上帝是受苦的上帝。若沒有受苦、沒有十字架的傷痛，道成肉身就無法為『苦難』問題提供解決方法。而我們主張它擁有極大的力量。」然後柏格引用了卡謬（Albert Camus）的話，後者寫道：「只有一位無辜之神的犧牲，才能使人接受對無辜者無盡和普世的折磨。」

只有上帝最卑賤的受苦，才能緩解人的苦痛。」⁸

柏格看出了這個解決方案的精彩之處。他寫道：

在《約伯記》中，雅威（Yahweh，上帝之名）那如旋風般可怕的他者性（otherness），透過基督被緩和了。與此同時，因為沉思基督的苦難會深化我們有關「人不配」的信念，所以我們可以用比過去更細膩的……方式……重複「悔改」的降服。「因著」基督的受苦而被稱義的，不是上帝而是人。⁹

《約伯記》正確地指出了人的不配和有限，並呼籲人們完全降服在上帝的主權之下。但是就本質上來說，這個呼召看起來像是過於受苦者所能承受的。之後，新約為那些信靠上帝主權之人，補上了令人難以想像的安慰。至高的上帝親自下到這個世界，經歷了其中的黑暗，喝盡了世界苦杯的渣滓。而祂這麼做並不是為了稱自己為義，而是為了稱我們為義，也就是祂承受了我們為罪所當得的苦難、死亡和咒詛。祂自己承擔刑罰，以至有一天祂的再來可以終結一切邪惡，卻不必定罪和懲罰我們。

新約教導說，耶穌是上帝成了肉身——「上帝本性一切的豐盛都有形有體地居住在基督裡面」（歌羅西書二：9）。祂是上帝，卻受了苦。祂經歷了軟弱，生活中充滿了「大聲哀哭和流淚」（希伯來書五：7）。祂親身體驗了拋棄和背叛、貧窮和欺壓、失望和絕望、失喪、折磨和死亡。所以祂「能體恤我們的軟弱」，因為「他也曾凡事受過試探，與我

苦超過我們痛苦的程度，就像是祂的知識和能力超越我們那樣的無限。沒有比失去愛之關係還要大的內在痛苦。我們無法想像，如果失去的不只是持續多年的人類關係，而是耶穌從永恆中就擁有的聖父無限之愛，那會是怎麼樣的狀況，這種分離會是多麼無限地難以承受。所以當耶穌在十字架上呼喊「我的上帝！我的上帝！為什麼離棄我？」（馬太福音二十七：46）時，祂所經歷的就正是「遭到上帝棄絕」。

我們在這裡看見了最終極的力量——這位上帝強大到自願為了愛我們的緣故，變得軟弱，甘心受傷，進入黑暗。也在這裡看到了不可能比這更偉大的榮耀——祂為了愛我們，甘願放下自己所有的榮耀。

哪怕只是用想的，都不會有其它的宗教會願意這麼做。基督教傳道人約翰·迪克生（John Dickson），曾在澳洲雪梨的一所大學校園裡談論到「上帝傷痕」的主題。在問與答的時候，一位穆斯林男士站起來說：「宇宙的創造主會被自己所創造的力量轄制（祂不得吃東西、睡覺、上廁所，更不用說是死在十字架上），是多麼本末倒置的一種宣稱！」迪克生說，他的評論很理智、很有說服力並且客氣。那位男士繼續主張，「萬因之因」的上帝會受到任何更低微之存有所附加於祂的傷害，這是不合邏輯的。這位傳道人覺得自己並沒有可以一拳斃命式的反駁，也沒有什麼機智的回應詞，所以最後他只是單單感謝對方，是如此清楚地將基督教的宣稱表達了出來。「穆斯林所貶斥為褻瀆的，基督徒卻視為寶貴——上帝受了傷。」¹⁰

所以彼得·柏格是對的。《約伯記》的答案（上帝知道自己在做什麼，所以只要安靜，相信祂）是對的，但是並不充分。它不充足的原因是——如果只有這個答案，一切就會顯得無情冷漠。但是新約卻

提供了更多讓我們能用來面對生活兇險的武器。我們轉離了上帝，但是上帝並未丟棄我們。在世上的幾大宗教裡，只有基督教這樣教導：上帝在耶穌基督裡來到地上，親自承受了苦難和死亡。

你明白這是什麼意思嗎？是的，我們不知道上帝允許邪惡和苦難持續的理由，或是為何它會顯得是如此隨機，但是至少我們現在知道，那個原因「不會是」什麼。不可能是祂不愛我們，不可能是祂漠不關心，祂是如此委身於我們的終極幸福，以至於願意親自進到苦難的最深之處。祂理解我們，祂也經歷過同樣的事，並且向我們保證祂有一個計畫，最終會擦去每一滴眼淚。也許有人會說，「可是這對於『為什麼』的問題，只回答了一半。」是的，但那一半正是我們所需要的。

就算上帝實際地解釋了祂為何允許事情會如此發生的所有理由，我們有限的頭腦也承受不了。思考一下小孩和父母的關係吧！三歲小孩對於父母允許和不允許他們所做之事的大多數理由，也不可能完全明白，然而，雖然他們無法透徹地理解父母的理由，卻仍然能夠明白父母的愛，也就因此可以信靠父母平安地生活。那就是他們真正需要的。而上帝與人類之間的差別，比三十歲父母與三歲小孩之間的差別，還要大上無限多倍。所以，我們不應該期望可以抓到上帝的所有目的，而是透過耶穌基督的十字架和福音，我們可以認識到祂的愛。那正是我們最需要的。

安·福斯坎（Ann Voskamp）在其書《一千次感謝》（*One Thousand Gifts*）中，分享了她去理解妹妹在兩歲時

被一輛卡車壓死之不合理死亡的一段旅程。她最後表示，最主要的問題是在於：我們是否信任上帝的品性。祂是真的慈愛嗎？祂真的公義嗎？她的結論是：

「『神』把耶穌賜給我們……神連獨生子都不吝惜了，豈會吝惜其他東西？耶穌身上的釘傷、頭上的荊棘冠冕、祂承受的一切苦難，難道不值得我們信任神嗎？神豈會捨不得把祂覺得對我們最好的東西賜給我們？神已經把超乎想像的恩典賜給我們了。」¹¹

黑暗中的光明

這是一個黑暗的世界。我們有很多辦法可以控管那種黑暗，但是卻無法永遠有效。在我們生活中的光明（關愛、健康、家庭、工作）最終都會逐漸暗淡。到那個時候，我們就會需要某種超乎自己理智、才能和力量所能給予的東西。

《以賽亞書》九章第二節和《馬太福音》四章第十六節告訴我們，當耶穌出生時，「那坐在黑暗裡的百姓看見了大光；坐在死蔭之地的人有光發現照著他們」。也許你會說，若耶穌是世界的光，那為什麼當祂來到世上時，祂沒有針對苦難和黑暗去做些什麼呢？小孩仍然提早夭折並可怕地死去，窮人仍然遭到踐踏，年輕的父親依舊死於意外，留下孤兒寡婦自謀生路，還是有打仗和戰爭的風聲。為什麼祂不制止這一切？

若耶穌來到地上時，沒有英年早逝，而是撲滅不公、終結了邪惡，那會是如何？對我們來說，結果又會是怎樣呢？記住托爾金的名言：「不管被擊敗多少次，（邪惡）都會轉生成其他的形貌，再度開始茁

壯滋長。」¹²他是對的。想想科技的進步吧！這在健康和通信上帶來了前所未有的祝福，人們甚至把鐵幕倒塌、冷戰終結，都歸功於通信革命。但是如今卻有許多有見識之人，都在擔心恐怖分子會利用那種技術破壞整個電子網路，捲走億萬財富，帶來世界級的衰退。核能若被正確使用的話，會是一種巨大的能源，然而我們也知道核能擴散和核能恐怖主義的可能性。當一項新發展阻攔了某一種形式的邪惡，邪惡就總是會找到另一個利用那種發展的方法，以新的形式和形態坐落在我們中間。

為什麼？因為這世上的邪惡和黑暗，有很大的程度都是出於我們裡面。馬丁·路德（Martin Luther）教導人性是 *incurvatus in se*，就是：轉向自我的。我們是如此自發且極度地以自我為中心，以至我們不相信自己是這樣的。而這種「自我轉向」就是我們經歷到為數龐大之苦難和邪惡的來源，包括新聞頭條上的暴力和種族滅絕，以及你的婚姻會如此痛苦之因。哲學家約翰·格雷（John Gray）是一位無神論者，但是在這一點上，他同意《創世記》。

與《創世記》的神話比起來，「人類正邁向更美好未來」的現代神話，簡直就是迷信。如《創世記》故事中所教導的，知識並不能救我們脫離自己的傷害。若我們知道的比以前更多，那只意味著，我們上演幻想的空間變得更大……《創世記》的訊息是，在人生最重要的領域裡不可能有進步，只有與自己本性的無盡掙扎。¹³

現在你明白了嗎？若耶穌第一次來到地上時，手裡拿著劍，有力量可以摧毀所有苦難和邪惡的源頭，那會發生什麼事？那代表沒有一個人可以活下來。若你還是認為這並不公平，那我的主張就會是：「是因為你還不明白自己的能力，不明白自己的心。」

但是，耶穌第一次來到地上時，並不是來施行公義，而是來承受的。祂來的時候，手裡並未拿著劍，而是讓釘子刺穿了祂的手。幾世紀以來基督教的教導都是：「耶穌代替我們死在十字架上，承擔了我們的罪所當受的刑罰，以便有一天祂可以回到地上來終止邪惡，卻不用摧毀所有的人。」

當耶穌第一次回來時，並沒有帶著推翻羅馬迫害的政治計畫——雖然在當時，這若能實現也是很好的。祂並不是只想做我們人類可以（而且必須）做的事，就是抵擋和制止邪惡的最新形式。不！祂有一個更具顛覆性的計畫。祂生於這個世界，死在十字架上，並從死裡復活，而這啟動了那個計畫。祂的死與復活在世上產生了一種人群，他們現在有一種獨特和強大的能力，可以用來削弱自己心裡的邪惡，同時也有一個使命，要抵擋並沒有妥協地忍受他們在自己社群和社會中所發現的邪惡。這都是因為上帝的獨生愛子，進到人類的苦難裡，為了顛覆邪惡，並最終一勞永逸地終結邪惡、罪、苦難和死亡本身。

聖經說，耶穌是世界的真光。若你知道自己在祂的愛裡，沒有什麼能把你從祂手中奪去，祂正領你歸向上帝的家和上帝所訂的將來，那麼當其他燈光都熄滅的時候，祂還是可以成為你在黑暗中的光。祂現在對你的愛以及這將來永不失敗的盼望，真的是在黑暗中的光，讓我們可以藉此找到自己的路。

喬治亞娜（Georgianna）的生命故事： 饒恕

我的女兒和我都很喜歡小說，尤其是有好結局的故事。我與她們的父親、我的先生泰德（Ted）的生活，十分快樂並且蒙福。一切是如此的快樂，以至於若上帝對我說：「我要允許在你家中發生一次痛苦的危機，你們所有人都要受苦。」我也會平靜地回答：「好吧，天父，願祢的旨意成就。」我們一定可以一起處理任何的事情。

二零一一年五月十三日，我們的小女兒簡（Jane）發生意外。她在座位上後退時絆倒了，頭撞在硬木地板上。我是一位受過訓練的嬰幼兒護理師，立刻就評估了她的狀況，她沒有任何外傷的痕跡，而我那也是護理師的姐姐，也同意簡看起來沒什麼大礙。

我們在二零一一年五月十六日，帶簡去看了固定回診的小兒科醫生。我告訴醫生發生了什麼事，為了小心起見，他建議還是照一下腦部 X 光。我們把簡帶去兒科醫院，結果從 X 光片看到腦部有點骨折。電腦斷層掃描則確認了沒有其他的病變。我雖然明顯感到害怕，也有很多疑問，但是醫療人員給了我們安慰和保證。在回家路上，我們一路都在讚美上帝，感謝祂保護簡沒有受到更嚴重的傷害。

一周之後，我與安妮（Anne）、珮姬（Paige）和簡一起待在家裡。突然有警探和兒童保護服務局（Child protective service，以下簡稱 CPS）的人，出現在我們家門口。他們是來調查有人檢舉這裡有「嚴重虐童」一事。他

們的問題讓人震驚，充滿指責並令人困惑。更可怕的是，我的女兒們目睹了這一切。

檢舉有「嚴重虐童」情況的，是醫院裡一位新來的醫生，他只是因為看到 X 光片就向 CPS 檢舉，甚至沒有其他的根據。又因簡還不到十二個月大，所以這個檢舉便自動歸入犯罪案件。

我們的三個女兒被帶走，脫離了我們的監護。

我們每個孩子的身上，從過去到現在都沒有任何受虐的證據。家中也沒有任何虐待的危險因素，孩子們之前也沒有受傷。每一位實際檢查了簡，並且和家人們談過話的專業醫生，都排除了虐待的可能。

雖然真相是如此，我們一家還是被迫分開了，一直到九個月後才重新聚首。因為泰德和我不被允許和女兒們住在同一個屋簷下，所以我們得搬出去，並且只有在被監控的情況下，才能夠探視她們。

我永遠忘不了與女兒們分開的頭一晚。我暴跳如雷，向上帝呼求、痛苦地尖叫。然後某種強而有力的事發生了，一種平靜和溫暖傳遍全身，我突然意識到上帝就在那裡，祂抱著我與我一起向不公發怒，和我們（祂的孩子）一起哭泣。我這一生從未感受過像那一刻那樣，倍受保護。

接下來的九個月，我當然不是一直百分之百的信靠、平靜，每秒都感覺好像有邪惡在迫害著。我們的孩子正在受苦，我遭到錯誤指控「嚴重虐待」了簡，我的人格和專業也在各方面受到了攻擊——身為護理師的我，在高風險家庭裡工作超過了十年，我受過防止虐待和疏於照護孩童的專門訓練。

除了對我們家庭在情感上的攻擊之外，我們還承受了巨大的經濟負擔，需要支付各種費用，包括：法律辯護、案情諮詢、相關的醫療帳單和諮商費，而且我不被准許回到職場，因為我的工作對象就是兒童。

而對於天父同在和保護那種深刻平安的意識，去哪了呢？它仍然在我裡面給我安定，賜給我力量走過每一天。雖然每天都有失望、挫敗和悲哀，但是每晚我都睡得很好，每天早晨我都感謝上帝為我重新充電。

白天我經常與上帝掙扎，當祂沒有「處理好事情」時，我常常感到焦慮，我極度不耐地等著真相大白。無數的法庭談話、上訴、聽訟、與 CPS 面談、警方程序、法律訴訟、流言蜚語、專家意見、應變技巧以及大量的文書工作，很多時候，我承接了從上帝所賜能夠處理這些日常挑戰的勇氣，只是有時候，我也會被壓垮。然而，我卻逐漸意識到——上帝從不介意我是哪一天強壯、哪一天軟弱，祂都是一樣的。真正的神蹟是：我的家庭在上帝的供應之下，走過了烈火煉爐並且活了下來，而非上帝最終把我們從這當中救了出來。

我們發現自己常常對別人說出盼望和鼓勵的話語。然而，我也從未掩飾對於發生之事的真正感受，或者我在當中是如何掙扎的。上帝讓我有足夠的同情心可以觸及人心，同時也有足夠的韌性可以見證祂的供應。很多人這麼說：「若那種事情發生在我身上，我早就崩潰了，我活不下去，我的怒氣會讓我做出後悔的事；但是妳卻這麼堅強、這麼忠信、這麼有耐心！」每次當有人這麼說，我都會感到一絲喜樂，因為我樂意成為上帝的器皿。我的確感受到那些可怕和絕望的情緒，然而上帝是我的力量；我的確常常崩潰，上帝卻總是使我恢復；我的確產生過報復的想法，但是上帝用憐憫取代了我的苦毒。上帝才是有耐心的那一位，而不是我！

最終我們來到了少年法庭的開庭。雖然從技術上來說，

這算是犯罪調查，但是員警在進行許多調查之後，沒有找到任何不利於我們的證據，所以根本未對我們提出刑事指控。法官是一位因公正客觀而被所有人尊敬的法官，然而 CPS 檢察官的名聲卻是正好相反。雖然我在審判席上常常感到受傷、憤怒、煩惱、挫敗、受騙、背叛和無助，但是在整個過程裡，我都感到上帝與我同在、為我爭戰。開庭三天後，在一次只有泰德和我獨處的時間，我哭著說：「上帝啊，謝謝祢給我們這次受苦的特權，謝謝祢在苦難中與我們同在，並且在這個苦難裡一直光照、引導我們……」

第四天，法官做了一個讓所有人都大吃一驚的宣判。他因為沒有根據而駁回了整起案件，他甚至還沒有聽到我們的辯護。我再次小聲地說：「感謝祢，上帝。」我們的律師對我們說：「這不是我的勝利，也不是你們的勝利，是上帝的勝利。感謝祂吧！不要謝我。」

雖然戰役結束了，但是戰爭所留下的傷口仍然需要包紮。起初，我們因為重獲自由而過於放鬆和歡喜，沒有料到還有情緒方面的任務要處理。雖然家人們重新團聚了，但是我們的女兒卻持續受到這次危機的影響。

泰德和我也有一些創傷後的壓力症狀，即便如此，家庭的整體氣氛還是被解除了，我們重新強烈地感到平安和喜樂，對於上帝賜給我這些孩子，我有了更新的敬畏和感恩。殘留的傷害與歡樂該如何共存、哀傷與醫治要如何同步，在在令人驚奇。

二零一三年的二月，正是我們受審滿一年。使我們得著恢復的最大幫助是「饒恕」。我認為要饒恕不公正之事，非常困難。若沒有上帝的介入，我個人認為不可能會有饒恕。

被宣佈無罪之後，我們一再嘗試要聯繫引發整起試煉的兒童醫院。院方主管最終同意讓我們和當初檢舉的醫生見上一面。而我們的意圖

是，想以同僚的身分來討論這次事件，以期努力避免讓其他家庭再受到類似的傷害。

我把我們家所經歷的每個可怕細節，都向虐童兒科（Child Abuse Pediatrics。也是當初檢舉我們的機構）的主管和主負責人說了。當我在說話時，我感到自信而平靜，沒有一絲的怒氣或是苦毒。

在我說完話以後，主管道歉表示：「我們弄錯了，我對於你們家的經歷感到非常抱歉。」然後，做出虐童誤診的醫生也重複了同樣的道歉。

當我們離開辦公室時，我擁抱了那位檢舉我們的醫生。相信我，我並不想向那個人表現出愛心，但是上帝想。那是我經歷過最強大的醫治與和好，上帝在那一刻施行在我身上的改變，遠超過祂在整個患難過程中做在我身上的改變。祂神奇地改變了我的視角——突然間，我在面前這位有缺陷的女人身上，看見了自己。我這一生犯了多少次錯誤？我有意無意地傷害過多少人？又有多少次，我讓驕傲阻攔自己去做正確的事？我與控告我的人，究竟有什麼樣的差別？

我相信我們的故事會有一個好結局，然而現實的狀況是：故事還沒有結束。我讚美上帝，因為祂還在繼續書寫我人生的篇章。我的家庭和我自己，都為著天父使我們忍受的苦難，獻上謙卑與感恩。沒有這次的苦難，我們還會安逸地活在「舊的常態」當中，而不是勇敢地活在「新的常態」裡。

- 1 Van Inwagen, *Problem of Evil*, p. 89.
- 2 新國際版 1984 年的翻譯。(譯註：中文採用和合本。)
- 3 Alvin Plantinga, "Supralapsarianism, or 'O Felix Culpa,'" in *Christian Faith and the Problem of Evil*, ed. Peter van Inwagen (Eerdmans, 2004), p. 18. 這篇文章似乎對惡的問題採用了更傳統的加爾文主義思路，而非普蘭丁格更廣為人知的「自由意志辯護」(Free Will Defense)。另可參看馮·英瓦根的註釋，他在那裡說，加爾文主義的神義論有一些希望，雖然他認為它們的論述還不夠有說服力。van Inwagen, *Problem of Evil*, p. 163, n9.
- 4 魯益師，《夢幻巴士》，高子梅譯，頁 73，好讀出版，2015。C. S. Lewis, *The Great Divorce* (Macmillan, 1946), p. 64.
- 5 托爾金，《魔戒：王者再臨》朱學恆譯，聯經出版，2012。(編註：可參閱中譯本，此處採用譯者自譯。) J. R. R. Tolkien, "The Field of Cormallen," chapter in *The Lord of the Rings: The Return of the King* (various editions).
- 6 Berger, *Sacred Canopy*, p. 74.
- 7 同上，頁 75。
- 8 同上，頁 76-77。
- 9 同上，頁 78。
- 10 John Dickson, *If I Were God I'd End All the Pain: Struggling with Evil, Suffering, and Faith* (Matthias Media, 2001), pp. 66-67.
- 11 安·福斯坎，《一千次感謝：勇敢面對我現在的人生》，藍仁駿譯，頁 168，高寶出版，2012。Ann Voskamp, *One Thousand Gifts: A Dare to Live Fully Right Where You Are* (Zondervan, 2010), pp. 154-55.
- 12 托爾金，《魔戒首部曲：魔戒現身》，朱學恆譯，頁 84，聯經出版，2012。Tolkien, *The Lord of the Rings*, p. 50.
- 13 John Gray, *The Silence of Animals: On Progress and Other Modern Myths* (Farrar, Straus, and Giroux, 2013), p. 79.

每件困難的事都表明了，我們的生命理論仍有未能涵蓋之處。

喬治·麥克唐納 (George Macdonald)¹

我們已經從文化、歷史和哲學的角度考察了苦難和邪惡。在這個過程中，我們把各種觀點與基督教做對照，結果就是我們已為關於苦難的聖經神學打了基礎。現在我們要根據學到的內容，來鋪陳一個聖經整體對我們所述有關痛苦和苦難之事的大綱。

相較於我們所考察過的其他世界觀，我認為聖經中有關苦難的圖像，是最精細和多面向的。在衡量聖經材料時，我們看到了兩種根基性的平衡。

苦難既是公義的，又是不公義的。

上帝既是有主權的，又是受苦的上帝。

如果可以不厚此薄彼地獲取這兩套平行的真理，會使我

們對苦難的原因和形式，有著非凡的豐富與多面性的理解。它也為受苦者在面對苦難時，提供了大範圍的資源和思路，而非萬靈丹式的單種解藥。

在這一章和下一章，我們將會審視這兩套關於苦難的互補真理，然後再次察看上帝在十字架和新造當中，對於邪惡的最終答覆。

苦難是公義，也是審判

聖經的前幾章，就是《創世記》的一至三章說，世界上的苦難是罪的後果，尤其是人類轉離上帝的原罪後果。在亞當夏娃悖逆了他們的創造主之後，上帝描述墮落的世界將會變成什麼樣子。基本上，祂列舉了各種形式的苦難，包括：靈性疏離、內在的心理痛苦、社會和人際間的衝突和殘暴、自然災害、疾病和死亡（創世記三：17，及其後）。一切自然和道德之惡被理解為：因為我們與上帝關係發生了根本性的破裂而有的。當亞當夏娃被逐出伊甸園後，苦難就開始了（創世記三：23-24）。他們的流放是苦難作為審判的最初執行。

保羅回顧這一切時，寫道：

我想，現在的苦楚若比起將來要顯於我們的榮耀，就不足介意了。……因為受造之物服在虛空之下，不是自己願意，乃是因那叫他如此的。但受造之物仍然指望脫離敗壞的轄制，得享上帝兒女自由的榮耀。（羅馬書八：18、20-21）

「虛空」一詞也可翻譯為「徒勞」。徒勞就是達不到你的目的，即使汗流浹背仍然一事無成。世界現在處於一種受咒詛的狀態，並未

達到它被設計的目的。人類被造不是要經歷死亡、痛苦、悲傷、失望、關係破裂、疾病和自然災害。² 我們被造所要活的世界，本來不是這樣的。虛空的世界是一個破敗的，這當中的事物並沒有按照該有的樣子去運作，而這正是為什麼有邪惡和苦難的原因。

但是保羅補充表示，這個審判並不代表上帝拋棄了我們。相反的，祂對世界的審判是有目的的。即便是在祂用苦難審判世界時，祂也有一個救贖萬物的計畫。上帝審判世界是因著「期望」最終救贖人類脫離邪惡，而這個救贖會是榮耀的。這短短的一句經文背後，有深邃的意涵。它提示我們，一旦人類背離上帝，就只有兩種結局：一是立即滅亡；二是走在極大的失去、悲傷和痛苦卻會通往救贖的道路。這不僅對人類來說是如此，對上帝自己而言也是一樣。甚至它還有一個暗示，就是將來的榮耀甚至會以某種方式大過一切的苦難。但是就目前來說，我們仍是活在陰影之中。

所以，聖經非常強調「世界上有苦難存在」確實是一種公義的形式。但是「以苦難為審判」並未終結掉原罪和離開伊甸園的起初流放。上帝常常在歷史上基於群體和個人的行為作出賞罰，或是直接讓人承受他們撒種的自然後果。《箴言》充滿了被稱為「賞罰正義」的例子。³ 吝惜過度的人反致窮乏，因為守財奴沒有朋友（箴言十一：24-26）；懶惰和懈怠的人必受饑餓（箴言十九：15）；交友不慎的人必受虧損（箴言十三：20）。很多智慧文學都清楚地說明，這些情況導致的苦難都是因為某種行為觸犯了宇宙的要素，違背了上帝的道德秩序，就像企圖要從懸崖上飛出去是違反了萬

有引力定律一樣。

苦難是不公義，也是奧秘

然而，雖然聖經告訴我們，一般而言，世上的苦難是人類犯罪的後果，但是它也同樣強調，個別受苦的情形並不一定是某項具體之罪的後果。如一位學者所總結的：「聖經認為苦難的事實是罪，尤其是原罪的後果，但是這並不代表每個苦難的情況，都可以因果性地連結於某項具體之罪以及其神聖性的懲處。」⁴

關於這點最有名的例子，就是約伯。約伯的苦難大過於他的朋友們。而這導致他的朋友們沾沾自喜地做出結論表示，約伯的道德生活一定比他們更不好。那卷書非常生動地表明這是一種驕傲、殘忍和錯誤的信念，而且在書的結尾，上帝也親自強烈譴責了那種信念。約伯的朋友們忘了這個關鍵雙重原則的另外一半。雖然人類在整體上來說，的確是活該住在現今的破敗世界裡，但是邪惡卻不是以成比例、公平的方式在分配著。壞人的生活並不見得比好人更糟，而且最好的人還常常活得很慘。約伯是一個例子，而耶穌這個終極的「約伯」——唯一真正、完全無辜的受苦者，更是另一個例子。

《傳道書》也指出了有不公平、不配得、而且看起來令人費解的苦難。作者看到「智慧人的眼目光明，愚昧人在黑暗裡行，」但是他隨後也意識到，「有一件事這兩等人都必遇見」（傳道書二：14）。努力工作的人和有智慧的人常常失去一切，但是惡人卻得享亨通。他說，「在審判之處有奸惡，在公義之處也有奸惡」（傳道書三：16）。作者在第四章的開頭說到，他又轉念查看「日光之下所行的一切欺壓」。

看哪，受欺壓的流淚，
且無人安慰；
欺壓他們的有勢力，
也無人安慰他們。
因此我讚歎
那早已死的死人，
勝過那
還活著的活人。
並且我以為那未曾生的，
就是未見過日光之下惡事的，
比這兩等人更強。（傳道書四：1-3）

所以他寫道：「我所以恨惡生命；因為在日光之下所行的事我都以為煩惱，都是虛空，都是捕風」（傳道書二：17）。這裡用來表示「無聊」或「虛空」的希伯來詞，近似於人類的罪進入世界後，出現在世上的「徒勞」。

《箴言》、《傳道書》和《約伯記》是實在地緊靠於聖經中「智慧書」的部分，而我們很重要是要看見，它們對於苦難各有不同卻又互補的視角。《箴言》傾向於強調苦難的公義，強調有多少苦難是與做錯事直接相連，但是《約伯記》和《傳道書》卻又生動地表明了有多少是並非如此。

聖經中有關創造的故事在關於世界起源的遠古記載中，是很獨特的。其他記載的描述為，世界是因著神明或其他超自然力量間的戰鬥、衝突而出現。按照這些看法，就是有多個權力中心不斷地衝突、關係緊張。那意味著基本上世界是

一個混亂之處，任何事情都會可能發生，端看是由哪種權勢占了上風。這種看法在今日科學唯物主義者的作品中，又再次出現，他們將宇宙視為暴力、盲目力量的產物，在那樣的世界裡，最重要的特徵就是力量和權勢。

但是，舊約學者馮拉德（Gerhard von Rad）指出了希伯來聖經的獨特之處。⁵ 我們在其中讀到，世界是一位全能上帝所創的結果，祂沒有對手，其創造的方式也不是像戰士贏了一場戰鬥那樣，而是如同藝術家創作出一件奇妙和美好的藝術品。作為一位藝術家，祂純粹是因為喜歡而創造（箴言八：27-31）。因此世界存有一種模式、一種構造。而構造是一套複雜的根本設計秩序、結構。

根據馮拉德，聖經的智慧是「有能力去面對生活的現實。」⁶ 因為世界是由一位良善而公義的上帝所造，所以世界的構造中有一種道德秩序。那個秩序並不是基於權勢，而是基於公義。權勢和自利也許在短期內會表現出成功，但是它們在一位良善公義上帝所造的世界中，最終不會「有效」。因此，殘忍、自私的權勢不僅有罪，更是愚昧，它帶來孤單、空虛和毀滅。忠誠、正直、無私的服務和愛不僅是對的，而且有智慧，因為它們符合真實的構造。

此外，雖然《箴言》指出了這樣的事實，就是一般而言，辛苦工作會帶來興旺發達，懶惰造成缺乏；但是事情並非總是如此。《約伯記》和《傳道書》補充了《箴言》對於世界的理解，我們的世界乃為上帝所造，因而存在著一種基礎性的道德秩序，但是那種秩序現在出了一些狀況，它有一部分而非全面地被破壞了。聖經學者高偉勳（Graeme Goldsworthy）告訴我們，雖然《箴言》向我們表明了上帝秩序的真实，然而《約伯記》指出了它的「隱藏」，而《傳道書》則指出了它的「困惑」。⁷ 在《約伯記》的結尾，上帝出場並堅持表示，宇宙的

道德秩序仍然完好，但是它有很大一部分從人的眼前被隱藏了。所以，即使仍有為數可觀的「詩學正義」（poetic justice。編註：善有善報、惡有惡報之意。因在詩歌、戲劇文學中，多富含這類思想，故以此延伸引用其意），就是作惡之人會落入自己為別人設計的網羅，還是有許多苦難是分配得不成比例、不公平。好人有可能、而且確實英年早逝。

新約見證了這種對於事物的相同看法。在《約翰福音》九章中，耶穌治好了一位瞎子，然後苦口婆心地向他的門徒表明，這個人之所以處於那種狀況，並非因為他自己或是其父母的罪，乃是為了成就上帝那深不可測的旨意。因此，受苦的人不應該因為他們的狀況而自動遭受譴責。

聖經這種觀念不僅與因果報應的教導對立，而且是與常理相左。心理學家梅爾·勒納（Mel Lerner）已經證明了，多數人都有一種深切的渴望去相信「種什麼因，得什麼果」，尤其在無法懲罰作惡之人的情況下，他們會更傾向於去怪罪悲劇的受害者。⁸ 這是來自於人類想要理解事物的一種正常衝動，但也可能是出於人類相信「我是在掌控自己生活中深層的需要」。人們想要相信「那不可能會發生在我身上，因為我更聰明、更好，我知道自己在做什麼」。在聖經當中的評價，並沒有去吹捧非受苦之人，並且是對受傷的人更為友善。有許多苦難是充滿奧秘並且不公義的。

苦難是上帝的仇敵

邪惡是對上帝美好創造的侵犯。而且邪惡和苦難出現

時，常常無視於一個人的相對道德準則或是功過。然而即便如此，就像我們將看到的，聖經仍堅持苦難沒有在上帝的掌控之外，而關鍵是我們要認識「邪惡是上帝的仇敵」。在二零零四年傷亡慘重的海嘯之後，大衛·班特利·哈特（David Bentley Hart）在一篇文章中寫道：

……論到死於白喉病而痛苦的小孩、遭受癌症肆虐的年輕母親、一瞬間被大海捲走的數萬名亞洲人、在死亡集中營、古拉格（gulags。編註：前蘇聯政府中負責管理全國勞改營的一個機構）和人為饑荒中被殺的數百萬人……我們的信仰是在那位上帝身上，祂來拯救祂的被造界脫離罪的荒謬和死亡的虛空，所以我們可以完全恨惡這些事情……若以安慰而言，當我們在找尋時，我想不到有比「當看到孩子死去時，我看到的不是上帝的臉，而是祂的仇敵的面孔」這種巧妙的認知，還要更好的。正是……這種信仰……釋放我們擺脫了樂觀主義，教導我們以盼望取而代之。⁹

我們在《約翰福音》十一章中可以看到一些關於這方面的真理。那時耶穌去拜訪祂那剛剛過世的朋友拉撒路，當來到墳前時，多數譯本都說耶穌「再次深深地憾動」或是「他心裡歎息」（十一：38）。但是這些翻譯的語氣都太弱了，福音書作者約翰所使用的希臘詞，其意思是「充滿了怒氣」。這是一個令人驚訝的詞彙。神學家華腓德（B. Warfield）寫道：「約翰所告訴我們的是，事實上耶穌來到拉撒路墳前的狀態，並不是難以控制的悲傷，而是無法抑制的憤怒。」¹⁰ 為什麼耶穌看見拉撒路的墳墓與其家人的悲傷時，會那麼生氣？從某種角度來說，祂的怒氣和眼淚似乎都不太合宜，因為祂完全明白自己就要將所有的哀傷和悲痛，變成驚奇和喜樂的歡呼——祂要使拉撒路從

死裡復活（十一：42-44）。那麼，為什麼祂會如此真切地發怒呢？祂在氣什麼？華腓德倚靠約翰·加爾文（John Calvin）對同一段經文的註釋，給出了一個引人注意的答案。

看到馬利亞及其同伴傷心的情景，讓耶穌生氣了，因為這非常尖銳地讓祂意識到死亡的邪惡，它的不自然，它的「暴政」（十一：38）就如加爾文所說的。祂在馬利亞的悲傷中「深思到」（此處仍採加爾文的用詞，十一：33）所有人類的普遍性悲慘，因而爆發出對欺壓人類之人的憤怒。難以撲滅的憤怒抓住了祂；祂整個人都激動起來了……

祂怒氣的對象正是死亡以及在死亡背後擁有死亡權勢的那一位，也就是祂來到世上所要摧毀的。祂眼中或許充滿了同情的淚水，但這並不是重點。祂的靈魂被憤怒所佔據，祂走到墳墓跟前，「像是一位準備戰鬥的勇士」（再次以加爾文的話來描述）……約翰在這一特別的話裡所為我們所揭示的，是耶穌的心腸，就是祂為我們贏得救恩的心意，並非冷淡地漠不關心，而是針對仇敵的熊熊怒氣。耶穌代替我們出手，祂不僅救我們脫離那欺壓我們的邪惡；祂也在我們的受壓中感同身受、同甘共苦，並且在這些情緒的驅動下為我們完成了救贖。¹¹

所以，耶穌發怒是針對邪惡、死亡和苦難，並且雖然祂是上帝，祂也沒有對自己生氣。這意味邪惡是上帝美好造物

的敵人，也是上帝自己的仇敵。而耶穌的一切使命就是對邪惡迎頭痛擊，並且結束它。但是也如我們所見，邪惡是這樣深植於人心，以至於若基督帶著權勢而來，隨處看見就隨處摧毀，那麼，祂也就不得不摧毀我們。所以，祂不僅沒有以軍隊元帥的身分來到，而是軟弱地上了十字架，以賠付我們的罪債，好使有一天祂再來除去邪惡時，不必連我們也一併掃除。祂能夠接納我們到祂面前，因為祂自己在加略山上承受了我們的刑罰。

在像《約翰福音》九章和十一章那樣的經文中，耶穌教導說，雖然上帝把苦難和邪惡作為公義的懲罰加在我們身上，並在審判日要糾正萬事，但是同時，苦難也經常是不公義的，是上帝自己都恨惡的東西。如羅納德·理特格斯（Ronald Rittgers）所總結的：「基督持守了……公義的模式——苦難乃是由於罪。當祂斥責人們猜測西羅亞樓倒塌壓死十八個人的時候（路加福音十三：4-5），或是當祂責備門徒試圖把一個人的眼瞎，連結於某項具體的罪時（約翰福音九：1-12），祂並不是在否認這個模式……而是反對過於簡單化和自吹自擂的應用。」¹²

苦難、公義與智慧

我們已經看到第一套的平行聖經真理——苦難既公義，也不公義。它是如何帶領我們有智慧地面對苦難。如馮拉德所觀察到的，智慧是意識到複雜的現實，而其中一部分現實就是，苦難是上帝公義地加於世界之物。我們的一切都是出於上帝，因為祂創造了我們，時刻維護著我們的生命。我們愛祂超乎一切，服事祂而非服事自己的興趣和衝動，這不僅合理，還是正確的。但是我們卻沒有這麼做，我們是為自

己而活，甚至還犯罪，因此我們不配得到一個美好的世界，一個為我們的好處而造的世界。

但是另一個掌控中的現實是：被造的秩序，就是這個世界的構造，已經衰殘、破敗。苦難和痛苦並非成比例地分配，所以常常是無辜者受到更多的苦，惡人卻受苦較少。若考慮到這第二方面的現實，我們就必須非常小心於這樣的假定：「苦難臨到我們或是他人，只是因為我們的生活有問題。」我們一定不能在看到有行為越矩小孩的父母，或是某些族群有許多貧窮和犯罪之事，或者死於愛滋病的同性戀者時，就先入為主地說：如果我們沒有受到像他們那樣的苦難，那是代表我們的道德在上帝眼中比他們更加高尚。當苦難像是臨到約伯那樣，難解地臨到我們時，這表示我們是可以在困惑當中吶喊，我們有深陷憂傷的許可，我們覺得受苦不公義的感受也是有些道理的。

若我們忽略這些真理中的任何一項，就沒有與宇宙的現實同步。若我們忘記了第一項真理——一般而言，苦難是公義的。我們就會落入驕傲、怨恨的自憐中，苦毒地拒絕上帝的良善，甚至是祂的存在。若我們忘記了第二項真理——具體而言，苦難經常是不公義的。我們就可能陷入過度的罪咎感，相信上帝一定是拋棄了我們。而這些教導消除了稱為「我討厭你」和「我討厭自己」的兩種回應；前者是對著上帝聲嘶力竭地發怒，後者則是一蹶不振的罪咎和個人挫敗感。心理諮商師知道有多少為數龐大的人們，落到了這兩個深淵之一，或是同時落入這兩處裡。這種平衡（上帝是公義，會帶來最終的正義；生活的同時，也有著深刻的非公義）會

防止我們落入很多致命的錯誤。若我們陷到其中一種深淵或是另外一種，可能是因為不智，「不能面對生活的現實。」

上帝的主權

我們要開始考察的第二套平衡真理，是以下這種雙重教導：「上帝是有主權的上帝，但也是受苦的上帝。」這些聖經教導是對應於哲學家所描述之「全能」與「全善」的上帝。聖經超乎了這種抽象，所呈現的上帝不只是全能，更是對歷史上的每件事都握有主權；聖經也向我們表明，上帝不只是「良善有愛心」，更是進到我們的世界，置身在邪惡、苦難和痛苦之下，並且其程度超過我們任何人所曾經歷的。理特格斯寫道，除非我們知道這兩方面的真理，否則苦難就不可能具有任何的意義，或是有任何終極的解決方案：

聖經的上帝……既與人類一起受苦（以十字架為其至高點），然而也在某種意義上對苦難擁有主權。這兩個信念都曾是（現在也是）傳統基督教以下聲明的核心：「苦難最終有某種意義，三一上帝能夠提供脫離它的救贖。」¹³

首先，當我們說上帝對歷史握有主權，所以對苦難也有主權，這是什麼意思呢？聖經裡「上帝有主權」的教義，有時會被稱作相容論（Compatibilism）。¹⁴ 聖經教導，上帝完全掌握歷史上所發生的一切，但是祂是以「人類要為他們自由選擇的行動及其後果負責」這種方式來施行掌權。所以人的自由與上帝對歷史事件的引導，是完全相容的。用最實際和生動的方式來說就是：若一個人搶了銀行，那麼道德邪惡

的責任是完全歸屬於他，但是，那也是上帝計畫中的一部分。

換成以百分比的方式來思考這點，雖然是過於粗略，但是很有用。我們以為若不是上帝策劃了某事，就是人自由地選擇做了某事——這兩者不可能同時成立。也許我們會同意那件事有百分之五十是出於上帝，百分之五十出於人；也可能是八十比二十或者二十比八十。但是聖經對歷史的描述是：「『上帝百分之百有計畫的引導』也充滿在要為自己行為負上百分之百責任的人身上——這兩者是同時成立的。」

這種思考方式對於古代和現代的思考方式來說，都是違反直覺的。希臘的「命運」觀念和伊斯蘭的「天命」（Kismet）觀，都與基督教的上帝主權教義很不一樣。希臘神話伊底帕斯（Oedipus）談到：神諭預言故事中的主角註定要弑父娶母。雖然伊底帕斯和他周圍的人都竭盡全力要逃避這種命運，但是那些逃避命運的籌算，最後都只是加速了它的實現。不論各人的選擇是如何，註定的結局還是出現了。基督教關於上帝主權的教義則與此全然不同，「上帝的計畫」是透過我們的選擇來完成，而不是繞過它或是與之相對，而我們的選擇會有後果，上帝也從未強迫我們做任何事——我們總是做自己最想做的。上帝透過我們自願的行動，完全地成就了祂的旨意。

聖經始終在上帝的計畫與我們的行動之間，預設了這種「相容論」，並且在各處明確地教導。¹⁵

在《以賽亞書》十章中，上帝稱亞述是「我怒氣的棍」（10：5）。祂說，祂是在使用亞述懲罰以色列的罪，然而

祂也要亞述為自己所做的負責。「我要打發他（亞述）攻擊褻瀆的國民（以色列）」，上帝說，「然而他不是這樣的意思，他心也不這樣打算。他心裡倒想毀滅」（10：6-7），雖然上帝按照祂智慧和公義的計畫，使用亞述成為祂的杖，但是那個國家的內在動機並不是熱心行義，只是具殘忍和驕傲的渴望想去統治別人。所以上帝也會審判祂用來施行審判的器皿。亞述的行動是上帝計畫的一部分，然而亞述也要為他們的自由選擇負起責任。這是一種引人注目的平衡。一方面，邪惡是一種真實，被嚴肅地看待；然而我們也有一種確據，就是邪惡永遠不會得勝。

上帝被稱為是「隨己意行、做萬事的」那一位（以弗所書一：11）。「萬事」的發生都配合了上帝的計畫與其一致。這代表上帝的計畫是包括了「小事」。「籤放在懷裡，定事由耶和華。」（箴言十六：33），甚至連拋一枚硬幣，都是祂計畫的一部分。從終極來看，沒有所謂意外的事。祂的計畫也包含了壞事，「你叫你的民遇見艱難；你叫我們喝那使人東倒西歪的酒。」（詩篇六十：3）

所以，苦難並不在上帝的計畫之外，反而是其中的一部分。基督的門徒向上帝禱告說，「希律和本丟·彼拉多，外邦人和以色列民，果然在這城裡聚集，要攻打你……的聖僕耶穌，成就你手和你意旨所預定必有的事。」（使徒行傳四：27-28），耶穌的受苦和死亡是一件極大的不公義事件，然而它也是上帝確定計畫的一部分。

上帝的計畫與我們的計畫

根據聖經，上帝策劃了我們的計畫。「人心籌算自己的道路；惟耶和華指引他的腳步。」（箴言十六：9），作者的前提是，雖然我們

制定了自己的計畫，但是這些都只是為了配合上帝更大的計畫。

有多處的經文是把自由意志與神聖主權交織在一起，其方式讓我們目瞪口呆。約瑟接受了上帝是如何使用他的兄弟將他賣為奴隸的惡行，來成就偉大的善事：「你們的意思是要害我，但上帝的意思原是好的，要保全許多人的性命，成就今日的光景。」（創世記五十：20）注意，約瑟的前提是「他們所做的是惡的」——他們的「意思」是要害人、是故意的。但是他又說上帝的計畫推翻了這點，祂使用了約瑟的困苦和艱難，為要達到上帝的良善目的。約瑟這番話的新約版本是：「萬事都互相效力，叫愛上帝的人得益處。」（羅馬書八：28）

在《使徒行傳》二章第二十三節，彼得再次告訴我們，耶穌被釘十字架是「按著」上帝的「定旨先見」，然而殺他的人也犯了不公義和「無法」的罪。換句話說，上帝的旨意預定耶穌的死一定會發生——不可能不發生。然而，背叛耶穌並置祂於死地之人，沒有一個是被迫的，他們都自由地選擇了他們所做的，所以要為他們的決定負起完全的責任和罪債。耶穌自己用一句話把這些真理放在一起：「人子固然要照所預定的『去世』，但賣人子的人有禍了！」（路加福音二十二：22）

以這種角度來看，聖經中最精彩的一個例子，可見於《出埃及記》七至十四章，是關於摩西面見法老的記載。摩西一直呼籲法老廢除對以色列人的奴役，並宣稱這是上帝的旨意。經文有好幾章都告訴我們法老心裡「剛硬」，頑固地

拒絕讓以色列人離開。這種頑梗的拒絕，為埃及人帶來了數不清的悲慘和死亡。然而，經文精彩之處就在於：它告訴我們上帝使法老的心剛硬（出埃及記七：3；九：12；十：1；十一：10；十四：4、8），與它說法老自己的心剛硬（出埃及記八：15、32；九：34；十：3；十三：15）之次數，幾乎是一樣的。那究竟是怎麼回事？到底是上帝做的，還是法老做的？聖經對兩者的回答為：「都是」。

看看先祖雅各生活中的罪吧，《創世記》中記載了他的生平。雅各欺騙了他的父親，搶奪了他的兄弟，結果他必須逃離家園，在外地經歷了極大的苦難和不公，然而，卻在那裡遇到了他一生所愛之人，並且生兒養女，甚至耶穌都是其兒女的後代。很明顯的，他的罪並沒有使他落入生活中的「次等計畫」，一切都是上帝給他之完美計畫的一部分，甚至是上帝救贖世界計畫的一部分。但是，他難道就因此不用為自己的罪負責任了嗎？不，他還是要！他難道沒有因為其愚昧行為而受苦嗎？不，他還是承受了！只是上帝仍然毫無動搖地掌權著，而雅各也要為自己的行為負起全責。

說到最後，基督教關於上帝主權的概念，是一項令人驚歎且實際的原則。沒有人可以宣稱自己準確地知道該如何讓這兩項真理配合在一起。¹⁶ 然而，即便在我們一般經驗裡，對於要如何不侵犯人的自由意志，卻能引導人往前，我們都會略知一二。一位好領袖有一部分的工作，就是要如此，那麼，為什麼無限的上帝不可能可以完美地這麼做呢？上帝的主權是奧秘，但是並非矛盾的。它意味著我們有很大的動力可以使用智慧和意志，來產生最好的果效；但是同時也該知道，上帝會要我們為之負責，我們也會因為愚昧和邪惡而承擔後果。另一方面，我們也有絕對的應許說出，我們不可能在終極上搞砸我們的生括，即使有失敗和困難，它們也會被用來成就上帝的榮耀和我們的益

處。我不知道還有什麼是比這更能夠令人得著安慰的確據。詩人歡呼說道：「為我成全諸事的上帝。」（詩篇五十七：2）這種教導對於我們如何思考苦難，有位於高層次和實際上的兩種意涵。在某個層次上這就表示，像卡森（Don Carson）所寫的：「此皆為聖經所肯定——那麼神居於善與惡幕後的方式必然有所不同；也就是說，神以不等的方式位居善與惡的背後。」¹⁷ 雖然道德之惡不可能在上帝旨意的範圍之外被行出來，「但是惡在道德上而言，並不能歸咎於神」，因為作惡之人得負責任。¹⁸ 然而，因為人心裡面的所有良善衝動，最終都來自上帝（雅各書一：17），¹⁹ 所以當美好事情發生時，這的確要直接歸功於祂。

在最實際的層面，我們也有了關鍵的確據，就是雖然我們知道邪惡和悲劇並非上帝原初設計的一部分，但是它們仍被織進了一個智慧的計畫當中。所以，《羅馬書》八章的應許——「萬事互相效力，叫人得益處」對信徒來說，是無與倫比的安慰。

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

路斯（Russ）和蘇（Sue）的生命故事： 依靠上帝

路斯：我們婚後第一個十年的記號，是恩典與危機的循環。一飛衝天的工作與突然失業、試圖快速開始新事業，一直在交替發生，這讓我們很難覺得有安全感。然而，這只是在為我們前面殘酷的挑戰做準備。

二零零零年，我們的世界因為意外的癌症消息而有了

劇變。

蘇：在聽切片檢查結果的前一晚，我非常的痛苦和絕望。突然間，一種無法否認的臨在進到房裡，壓倒一切的平靜襲捲了我，我聽到「沒事，我與妳同在」。那深入人心的時刻是一個禮物，它不僅安撫我在那晚得以安然入睡，還賜給我力量去承受聽到自己被診斷出罹患何傑金氏淋巴瘤（Hodgkin）的消息。它將支撐我走過自己的試煉。

我們才剛慶祝化療結束，癌症又氣勢洶洶地反撲了。這代表我必須做幹細胞移植，進行只有一半存活率的高劑量化療，然後是放療。這清楚表明了我們所能控制的是多麼的少。

路斯：我們花了三週一起做完了幹細胞治療，蘇的免疫力也同時降到了零。我們面臨了死亡的問題，因此我們有最深入的交談和安靜的默想。我感到與上帝和妻子是如此的親近，就像是在一個和平、平行的宇宙裡。而最困難的事情是：該如何處理上帝「如果」真的要讓她離去。我需要能夠真實講出「照妳的旨意，而不要照我的」。她逐漸恢復，上帝免去了我的折磨。

蘇：治療除掉了癌症，但是一年後卻引發了肺纖維化，這是一種肺部的慢性傷害，無法治癒。在一段時間之後，唯一活下來的選項就是選擇雙肺移植。

我絕望地禱告祈求能免於那種手術，但是疾病總是跑得比治療還快。我們從教會、朋友、鄰居和家人得到的支持中，見證了上帝信實的手。在失敗了三次的嘗試後，我配對到了可移植的肺。當醫生動手的時候，我看見天使進到了他們的身體。兩天以後我心情愉快地醒來，第一個念頭是：「主啊，妳做成了！」我蒙福有了更多的時間。當時我想到的是捐器官給我的人，是那個人的死，救了我。

路斯：回家的第一個晚上，我們彼此都感到敬畏、極大的喜樂以

及對上帝的深深崇敬。在那短暫的一晚，我們感到祂的愛和親密，深化到了一個完全不同的層次，有一窺天堂的味道。那是一種令人難以忘懷的經歷，我們共同分享了釋放和滿足，是如此強烈徹底的祝福，以至於我們都不想結束。那實在是一種如攻山頂的經歷，鼓勵我們直到今日。

我們之後的日子，充滿了強烈的喜樂，但是在第四個月時，排斥和慢性肺病的跡象出現了，同時也有了再次移植的討論。

這些不穩定和難以解決的醫療問題，帶來了深深的挫折和悲傷，也為我們的家庭添上困難的重擔。然而當我們無法再承受時，上帝以某種方式減輕了痛苦、疲乏和憤怒，並鼓勵我們前行。祂的面容出現在別人的恩典之舉中，而我們的感恩也與悲傷並行。知道上帝在支撐著我們，為我們做工。我們感受到了、見著了，也被激勵。

我們逐漸接受不會有我們所曾希望的穩定和舒適生活，逐漸意識到不該追求穩定和舒適，而是要力求完全依靠上帝。我們的力量都來自於祂，這讓我們每天都要努力把一切都交託給祂。我們真正的安慰是這樣的應許：「由於我們患難的深重，那在天上的喜樂會更大。」我們也許仍然癱腿，卻因信仰的更新而有了力量。上帝已經幫助我們堅持下去，而那給了我們繼續的盼望和力量。

1 C. S. Lewis, *George MacDonald: An Anthology* (Harper, 2001), p. 49.

2 很多人會質疑《創世記》的記載，說它不符於科學的主流共識，這種共識是：地球上的生命乃是透過自然選擇的過程，經年累月進化而成。這意味著在人類出現以前，就已經有（大量的）暴力、苦難和死亡。如我們先前所見，彼特·馮·英瓦根（Peter van Inwagen）在 *The Problem of Evil*, pp. 85–86 裡，給出了一種這是成立的說法，這種說法是「就我們的所知」並據此表示：上帝在引導進化過程多年以後，選擇了一小群原始人，並把他們變成完整的人類，賜給他們上帝的形象，並在世上造了一個樂園式的居所，讓他們生活在「完美之愛的和諧」裡，也「擁有……超乎自然的力量」，使他們安全地免於疾病、自然界的破壞性事件以及衰老和死亡。但是「他們濫用了自由意志的恩賜，打破了自己與上帝的聯合。」（頁 86）結果就是自然之惡（苦難和死亡）在世上包圍了他們。「他們現在要面臨周遭自然界隨機力量的破壞，而這是悖逆的自然後果。」另外，當然這也是世人第一次看到道德之惡，因為人性已經遭到罪的自我中心的破壞。

如先前所寫的，我並不相信這套故事有吻合聖經中其他的部分，更不用說是符合於《創世記》。若是現實中沒有亞當和夏娃，那麼我們就無法解釋，為何所有人都是同樣有罪，也不知道該如何連結保羅在《羅馬書》五章和《哥林多前書》十五章所說的，他在那裡說到亞當是整個人類的代表。我相信歷史上是有一對夫妻背離了上帝，把自然和道德之惡帶進了世界，所有人類都是從他們而出。然而，如果你相信歷史上有真實的亞當和夏娃，也相信地球上的生命是進化而來，那麼你也可以使用類似於馮·英瓦根的基本故事架構。在這個故事裡，上帝收納（或是全新創造）了亞當和夏娃，把他們放在一個叫伊甸園的地方。那是一個沒有苦難和死亡的樂園，是上帝為人類創造的世界，而且如果亞當夏娃順服上帝，這就會是遍佈全球的生活模式。然而，一旦他們墮落，周圍世界就會開始反抗他們，而且因著道德之惡出現，世界上的自然之惡也會被強化，把世界變成一個非常黑暗之處。這個故事支持了基本的聖經教導，即：世上的苦難和邪惡，以及道德之惡和人類的死亡，都是出於人的罪。

3 參看，Walter C. Kaiser, "Eight Kinds of Suffering in the Old Testament," in *Suffering and Goodness*, eds. Morgan and Peterson, pp. 68–69. 另可參看，Klaus Koch, "Is There a Doctrine of Retribution in the Old Testament?" in *Theodicy in the Old Testament*, ed. James L. Crenshaw (Fortress, 1983), pp. 57–87.

4 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 9.

5 Gerhard von Rad, *Wisdom in Israel* (SCM Press, 1972), pp. 144–76 (chap. 9, "The Self-Revelation of Creation").

6 同上，頁 310。

7 Graeme Goldsworthy, *The Goldsworthy Trilogy: Gospel and Wisdom* (Paternoster, 2000), pp. 428–58.

8 M. J. Lerner and D. T. Miller, "Just World Research and the Attribution Process: Looking Back and Ahead," *Psychological Bulletin* 85: 1030–1051. 引於 Jonathan Haidt,

The Happiness Hypothesis: Putting Ancient Wisdom and Philosophy to the Test of Modern Science (Arrow Books, 2006), p. 146.

9 David Bentley Hart, *The Doors of the Sea: Where Was God in the Tsunami?* (Eerdmans, 2005), pp. 99, 101, 103–104. 我應該如此補充，在我看來，哈特是過於強調關於苦難之聖經神學的這一面——苦難是不公義的，是上帝的仇敵。並且他基本上又偏離了聖經另一面的材料——上帝的掌權於苦難當中，並且在其中有目的。哈特在書中承認他同情古代的諾斯底主義，其不相信至高的上帝與邪惡和苦難會有任何的關係，認為這無論如何都不可能是祂計畫中的一部分。哈特也可能對杜斯妥也夫斯基 (Dostoyevsky) 小說中人物：伊萬·卡拉馬助夫 (Ivan Karamazov) 的立場表達同情，其拒絕一位可能會用某種方式使用苦難來產生「更大的善」的上帝。卡拉馬助夫表現出了存在於「內封心態」的現代人自義——卡拉馬助夫肯定會在事先就知道，上帝不可能於審判日時揭示出任何「我」從未想到的洞見或智慧。所以，同時緊抓住「上帝恨惡苦難」與「上帝對苦難有主權」這兩項真理的教導是很重要的。若我們拒絕相信，上帝的苦難和邪惡是上帝計畫中的一部分，那我們就不僅是背離了相當大量的聖經教導（如我們將要看到的），而且也會失去像是上帝在現實的邪惡經歷與事件裡，正用某種方式在工作這樣的安慰。我們也不會有動力去想：上帝或許是在教導我們某些事情，以便我們能夠從中得著成長。

10 B. B. Warfield, "The Emotional Life of Our Lord," in *The Person and Work of Christ*, ed. Samuel G. Craig (P&R, 1950), p. 115.

11 同上，頁 116-17。

12 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 9.

13 同上，頁 261。

14 「人有自由意志」與「上帝絕對決定了歷史」兩者相容的這種看法，是特別與改革宗神學相關。要了解與此不同的看法，可參看，Roger Olson, *Arminian Theology: Myths and Realities* (Inter-Varsity Press, 2006)。像彼特·馮·英瓦根這樣的哲學家也主張，自由意志與決定論是不相容的。這裡有兩份針對於我在此所提之看法的詳細描述：D. A. Carson, *Divine Sovereignty and Human Responsibility: Biblical Perspectives in Tension* (John Knox, 1981)，和巴刻，《傳福音與神的主權》，趙中輝譯，基督教改革宗翻譯社出版，1968。Packer, *Evangelism*.

15 幾乎有無數的經文教導說，上帝絕對掌握了歷史上所發生的一切（比較於，創世記十四：8；箴言二十一：1；馬太福音十：29；羅馬書九：20，及其後），也有無數的經文教導，每個人都要為他們的選擇和行動負責（比較於，馬太福音二十五；羅馬書二：1-16；啟示錄二十：11-

13)。

- 16 巴刻 (J. I. Packer) 在一段經典文字裡，把上帝的主權與人之責任的關係，描述為「二律背反」(antinomy)，而他對該詞的定義是：「外表上的矛盾……兩項顯明的真理之間，表面上的相反或矛盾。」每當兩項原則並立的時候，在表面上看來，兩者是不相協調的，然而又都是不可否認的，就有了「二律背反」性。然後他舉了「光」作為例子：光有時是光波，有時又像粒子。雖然我們不清楚它是怎麼能夠兩者同時存有（因為按照古典物理學的理解，波不是粒子，粒子也不是波），但是它就是存在著。同樣的，根據聖經，上帝一定是有主權的，否則歷史有很大部分就沒了意義，事情的發生沒有任何美善之目的；但是我們也一定要負責任，否則在生活中所做的大多數事情，也就沒有意義。聖經教導了兩者。巴刻極為耐心地表示，這種矛盾並非真的存在，只是看起來有，因為我們作為觀察者是有局限性的。參看，巴刻，《傳福音與神的主權》，趙中輝譯，頁7，基督教改革宗翻譯社，1968。Packer, *Evangelism*, pp. 18-19.
- 17 卡森，《認識苦難的奧秘》，何醇麗譯，校園書房出版社，1997。Carson, *How Long, O Lord?*, p. 189.
- 18 同上。
- 19 這節經文說，上帝是世上一切良善之事的終極源頭。它的直譯是說：「一切良善的賞賜和完美的恩賜，都是從上面下來的……」亞當森 (J. B. Adamson) 是這樣總結了這節經文的教導：「人類的一切良善都來自宇宙的完美天父。」J. B. Adamson, *The Epistle of James. The New International Commentary on the New Testament* (Eerdmans, 1976), p. 74.

對我而言，若是這樣的觀念廣泛流傳，會是極具災難性的——基督教是一個他世、不真實、理想主義的宗教，它提倡：若我們是好人，我們就會幸福……反之，基督教也具有強烈甚至於嚴苛的現實性，它堅持表示……有某種永恆的達成，甚至會讓幸福看來不過像是一團垃圾。

多若絲·賽耶斯 (Dorothy L. Sayers)

《是教義還是混亂？》 (*Creed or Chaos?*)

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

上帝在苦難中掌權。基督教信仰在幾大宗教中，也是獨樹一格地這樣教導：上帝讓自己在苦難面前變得脆弱，願意經歷苦難。上帝主權的另一面是祂親自受苦。如羅納德·理特格斯 (Ronald Rittgers) 所說，同時堅持住這兩點（雖然剛開始會覺得，兩者好像很弔詭），對於抓到基督教中關於苦難的獨特理解是非常關鍵的。我們在前面幾章已經看到了「基督徒堅持在苦難中是可以信靠上帝的，其主要原因就是……上帝自己親身經歷了苦難。」¹

我們再怎麼強調這點都不會顯得過分。理特格斯與彼

得·柏格(Peter Berger)都認為，這項真理是以下教導的平衡和補充：「上帝是有主權的，使用苦難成為祂旨意總是無法測度的一個部分。」是的，祂是歷史的主，同時祂也是進入歷史的弱者，經歷其黑暗權勢。上帝常常看起來像是缺席了，當耶穌發出「我的上帝！我的上帝！為什麼離棄我？」的呼喊時，祂也經歷了那種缺席的劇痛。是的，上帝是王，然而祂是這樣一位君王：祂來到地上，不是走上王座，而是上了十字架。是的，上帝是榮耀的，但是沒有比這更榮耀的——祂放下了自己的榮耀和權能，成了軟弱和會死之人。

他本有上帝的形像，不以自己與上帝同等為強奪的；反倒虛己，取了奴僕的形像，成為人的樣式；既有人的樣子，就自己卑微，存心順服，以至於死，且死在十字架上。（腓立比書二：6-8）

主權的上帝怎麼成了受苦的上帝？遠在耶穌來到世上以前，希伯來聖經就已經表達了上帝的受苦。

舊約向我們展示的上帝，是如此刻意地關心靠近我們，以至我們的狀況對祂造成了影響。在《耶利米書》中，上帝用「以法蓮」代表以色列，說道，「以法蓮是我的愛子嗎？是可喜悅的孩子嗎？我每逢責備他，仍深顧念他；所以我的心腸戀慕他，我必要憐憫他」（耶利米書三十一：20）。在《何西阿書》十一章有名的吶喊裡，上帝呼喚說，「以法蓮哪，我怎能捨棄你？以色列啊，我怎能棄絕你？……我回心轉意，我的憐愛大大發動。我必不發猛烈的怒氣，也不再毀滅以法蓮。因我是上帝，並非世人，是你們中間的聖者；我必不在怒中臨到你們」（何西阿書十一：8-9）。同樣主題的另一個有名例子是：「耶和華見人在地上罪惡很大……耶和華就後悔造人在地上，心中憂傷」（創世

記六：5-6）。舊約學者柯德納（Derek Kidner）說，這些是「使用最大膽的詞彙；若有需要，在（聖經中）的別處可以平衡，但不是削弱其意。」²

柯德納的意思是，這些聖經經文需要和另一些經文並列看待，就是那些談到上帝的全能、主權、聖潔、絕對自足、無限和永恆本性的經文。如聖經神學家莫德（Alec Motyer）所表述的：「永活的神，祂『就是』生命，不需外力支持，自有永有，不受改變，也永遠不變。」³換句話說，上帝並不依賴於任何人、任何事，反而是一切皆仰賴於祂。上帝不需要我們的愛和敬拜，祂不像我們需要某些東西才能完全。我們在考察談論上帝情感和憂傷的經文時，一定不能忽略聖經其他部分所說的，否則我們得到的上帝觀念，就可能會是一個「遲疑……善變，成長中的神」，或是祂需要我們的愛。⁴

但是我們也不能偏向另一個極端。神學家有時會談到「不動情的神」，這個意思是：上帝是不可能有情感的，祂沒有喜樂和快樂，也沒有痛苦和憂傷。⁵這卻又超出了聖經的說法和教導。我們一定不能弱化像是在《何西阿書》十一章和《創世記》六章這樣經文中所說的沉痛。關於「憂傷」一詞，柯德納在論及《創世記》六章第六節時寫道，「與三章十六至十七的苦楚（RSV『痛苦』），及『勞苦』很接近：神已經為人的緣故開始受苦了。」⁶

我們都知道，心中的掛慮會如何地產生痛苦。你越愛某人，那個人的憂傷和痛苦就越會成為你的憂傷和痛苦。所以在《創世記》一開始的篇章裡，我們就已經看見上帝因著我

們的苦難、因為這個世界的悲慘而受了苦。在這裡，我們有的並不是抽象的神祇、不是「神聖原則」、不是「宇宙背後的理性結構」，這不只是「每個生物身上神聖的生命火花」，而是一位超越但也有位格的上帝，祂是如此地愛我們，以至於祂的心因為我們而充滿痛苦。這已經夠引人注目了，但是接下來，還有耶穌祂自己。

聖子上帝的受苦

福音書向我們表明，耶穌經歷了普通人類生活中常見的壓力、困難和痛苦。祂經歷了疲倦和饑渴（約翰福音四：6），困苦、憂傷和「心裡憂愁」（馬可福音三：5；約翰福音十一：35、十二：27）。祂的苦難是這麼的多，以至於一生都「大聲哀哭，流淚」獻上禱告（希伯來書五：7；比較於，路加福音二十二：44）。祂知道被最好的朋友全然誤會、被家人和家鄉拒絕是什麼滋味（約翰福音七：3-5；馬太福音十三：57；馬可福音三：21）。祂也受到了魔鬼的試探和攻擊（馬太福音四：2，及其後）。而且令人驚奇的是，我們被告知，耶穌在祂所受的苦難當中「有所學習」（希伯來書五：8）。卡森（Don Carson）結論表示，「我們所倚靠的神完全知道苦難是什麼，不僅是因為神原本就知道萬事萬物，也是因為他親身的體驗。」⁷

但是在祂一生的最後，我們看到了「基督受難」，該詞的字面意思就是耶穌的苦難。祂被自己為其獻身的所有人拋棄、否認和背叛，在十字架上甚至被祂的父神離棄（馬太福音二十七：46）。這最後的經歷，從終極上來說是過於我們所能測度的，它意味著無限、宇宙性的痛苦，超出了我們任何在地球上之人的知識。因為最終極的受苦就是失去愛，而祂所經歷的，是失去永恆、完美的愛。再沒有比家庭關

係破裂和失喪更苦的事了，然而在這裡我們看到「上帝知道受苦是什麼滋味，不只是因為祂比我們看得更清楚，更是因為祂以不可能比這更嚴酷的方式，親身經歷了受苦……承受了死亡和失喪的苦痛，與所愛者的分離……『以及』祂自己家庭（三一上帝）因祂對罪的烈怒，而產生的分裂。」⁸也就是說，上帝為了滿足公義，為了懲罰罪，以便在愛中饒恕和接納我們，祂就必須自己去承擔罪的刑罰。聖子上帝承受了我們當得的懲罰，包括與父神的分離，所以，上帝在祂的自我、在自己的心裡，承擔了無限的痛苦——是為了要愛我們。

蘇格蘭十九世紀早期佈道家麥琴（Robert Murray M'Cheyne）想要盡量讓我們明白，他所稱之為在十字架上「基督的無限苦難」。麥琴在反思「基督呼喊著上帝離棄了祂」時，寫道：

祂沒有任何上帝的安慰——感受不到上帝的愛、感受不到上帝憐恤祂、感受不到上帝支持祂。上帝之前是祂的太陽，現在那太陽卻完全暗淡……祂沒有上帝——祂變得像是沒了上帝一樣。上帝過往對於祂之所是的一切，現在都從祂身上被剝奪了。祂像是沒了上帝——祂的上帝被剝奪了，祂有了被定罪之人的感受，就是聽到當審判官對定罪之人所說的那樣：「離開我，你這被咒詛的人……你將要受到永恆滅亡的懲罰，離開主的面光和祂權能的榮耀」。祂感到上帝對祂說了一樣的話。我覺得就像是一個小孩子在山邊把一塊石頭丟進深谷，想要聽見它落下去的聲音——卻

什麼聲音也沒有……

啊！這就是基督所受的地獄之苦。基督受苦的深洋無法測度……祂「代替」罪人被離棄了。而若你與祂親近，以祂為你的擔保，那你永遠都不會被離棄……「我的上帝！我的上帝！為什麼離棄我？」「回應是什麼？」是為了我，為了我！基督受苦的深洋無法測度。⁹

我們還沒有談完聖經所告訴我們關於上帝的受苦。在《使徒行傳》九章有保羅信主的記載。掃羅（也就是後來的保羅）是一位熱心的法利賽人，曾經逼迫基督徒，當耶穌在其往大馬色的路上向他顯現時，祂問掃羅：「掃羅！你為什麼逼迫我？」（使徒行傳九：4）。我們在這裡看見，耶穌是如此感同身受於祂的百姓，以至於祂同受了他們的苦難。當他們受傷或是悲傷的時候，祂也是一樣。

新約有時候會反過來說，談及基督徒同擔基督的苦難。彼得鼓勵他的讀者，當他們經過如火一般的試煉（煉爐）時，耶穌不只是屬靈地與他們同在，而且「你們是與基督一同受苦」（彼得前書四：13；比較於歌羅西書一：24）。彼得在說的是，我們與祂一同受苦。只是，聖經也清楚地告訴我們，耶穌的受苦完全成就了我們的救贖，所以我們之於祂的拯救大工，是毫無貢獻的。這就是為什麼當耶穌死的時候，祂會說祂的工作「成了」——債務完全還清（約翰福音十九：30）。就如我們所看到的，路德曾經是這麼強力地主張，我們的苦難並不能賺得或是贏得任何救恩。然而我們能夠擁有令人震驚的安慰是：我們知道自己因為透過聖靈與基督相連，因著與祂的聯合，我們成了祂身體的一部分，所以我們與耶穌「一同」受苦（腓立比書三：10）。也許理解這點的最好方式，是用以下方法來表述。麥卡特尼（Dan

McCartney) 寫道：「基督從祂的受苦中學像人（希伯來書五：8）。『因此』我們也從自己的受苦裡學像基督。」¹⁰ 正如基督透過受苦取得了人的樣式（希伯來書二：18；四：14-15），同樣的，我們也可以透過受苦長成基督的樣式——若我們用信心和忍耐來面對的話。「所以，我們不喪膽。外體雖然毀壞，內心卻一天新似一天。我們這至暫至輕的苦楚，要為我們成就極重無比、永遠的榮耀。」（哥林多後書四：16-17）

當相信耶穌的人受苦時，基督是真的在我們艱難的煉爐中與我們同在，也是以某種方式實際感受到那火的烈焰。

受苦的主宰

這兩項真理必須像在聖經中那樣，緊密地結合在一起——兩者皆成立，彼此並不矛盾，而是互補。如卡森和麥卡特尼所指出的，有一種錯誤是落到了這樣的信念：上帝不能夠有情緒或是受苦。這所帶出來的上帝比較像是柏拉圖式的理念，而非聖經中的上帝。它也可能會破壞了歷史性的基督教信念——即，耶穌是完全的上帝，卻倒空了祂的榮耀，過著人的生活。上帝透過經驗學習受苦，而另一方面，也有越來越多的神學家過於喜歡強調上帝的受苦，以至於失去了神聖主權的觀念，把上帝描繪成並非全能也無法制止世上的苦難。¹¹ 羅納德·理特格斯寫道：「很多當代的神學家都拒絕了上帝與困境和不幸有一種因果關係（Causal relationship）的觀念。人們接受上帝與我們一同受苦的概念

念，但是拒斥上帝是苦難執行者的觀念。」¹²

但是理特格斯補充說明，「與苦難沒有因果關係的上帝，根本就不是上帝，肯定不是聖經中的上帝……聖經中的上帝既是受苦的，又握有主權。這兩項信念都曾是（現在也是）以下傳統基督教主張的核心：苦難最終具有某種意義。」¹³ 這絕對是正確的。若上帝無法控制歷史，那麼苦難就不會有任何計畫中的一部分，它是隨機和無理的。這便是史威德（Richard Shweder）所勾勒的世俗世界觀。另一方面，若上帝沒有受苦，我們怎能信靠祂？

換句話說，正因為上帝是全能和有主權的，所以祂的受苦才會如此令人震驚。若上帝是由於某種原因而受到限制或者失控，那麼祂的受苦就不會是那麼深具自願性，也就不會是完完全全地出於愛。這是為什麼上帝在十字架上的痛苦景象，會如此深刻地打動和安慰人。卡謬（Albert Camus）寫道：「因為基督已經受苦了，而且是自願的受苦，所以苦難就不再是不公義的……若天地間的一切，都毫無例外地註定有痛苦和苦難，那麼一種奇怪的歡樂形式就有了可能性。」¹⁴ 卡謬在另外一個地方觀察到：「『基督』這位神人也以耐心受苦。邪惡和死亡無法再全然歸咎於祂，因為祂已經受苦和受死……神聖者清楚地放棄了自己的傳統特權，完整走完死亡痛苦的全程，也包括了絕望。」¹⁵

彼得·柏格說，卡謬雖然是一位針對基督教之「具有洞察力的批評家」，但是也明白這個答案之於苦難問題的「強大宗教能力」。¹⁶ 若上帝都不例外，甚至連祂都受苦了，那我們就不能夠說——祂不明白，祂對苦難行使主權的方式是殘忍冷漠的，或者祂是一位冷酷的君王，任憑事情發生，也不關心我們經歷了什麼。亦如卡謬所主張的，十字架讓人不可能可以再輕鬆地說出這種話。因為甚至就連祂都沒有

讓自己免除於我們的痛苦，因此我們可以信靠祂。
這帶來了很多豐富和有利的實際應用。因為苦難既是公義，又是不公義的，所以我們可以呼喊和傾倒出自己的痛苦，但是卻不帶著中毒沉迷的苦毒。因為上帝既是有主權又是受苦的，所以我們知道自己的苦難總是有意義，即便我們看不見那個意義是什麼。我們不用了解全貌，就可以信靠祂。我有一個兒子在差不多八歲時，開始行使自己的意志，抵抗父母的指示。有一次我叫他做一件事情，他說：「爸，我會聽你的去做這件事情，但是你要先向我解釋，為什麼我要做它。」我的回應差不多是這樣：「若你只是因為覺得有理才順服我，那麼，這不是順服而是同意。現在問題在於，你還太年輕，無法理解為什麼我要你做這件事的大部分理由。所以，去做吧！因為你只有八歲，而我三十八歲；也因為你是小孩我是成人，而且是你的父親。」

我們可以很容易明白，為什麼孩子需要信任他們的父母，即便是在他們不理解的時候。那麼，我們豈不是應該更加信靠上帝嗎？即使我們不明白祂。理由不只是因為祂與我們之間智慧的差距，比孩子和父母之間的差距來得多很多；也不只是因為祂有主權，是全能的。我們應該信靠祂，更是因為祂在十字架上贏得了我們的信任。所以，即使在祂還未向我們表明理由是什麼時，我們也可以信靠祂。祂值得我們的信任。

邪惡的最終失敗

《啟示錄》是一卷令人眼花撩亂的書，它觸及到許多的主題。但是我在默想它是如何處理苦難和邪惡時，卻總是獲益匪淺。

作者約翰在第六章中有一個異象，是關於「為上帝的道、並為作見證被殺之人的靈魂」（啟示錄六：9）。這些人因為信仰的緣故，被不公正地處死。他們呼求公義，詢問上帝，「聖潔真實的主啊，你不審判住在地上的人……要等到幾時呢？」（啟示錄六：10）。這是一個痛苦的呼喊，迴盪在貫穿整本聖經各個書卷中的年日裡。「主啊，你看著不理要到幾時呢？求你救我的靈魂脫離他們的殘害」（詩篇三十五：17）。「公義的上帝在哪裡呢？」（瑪拉基書二：17）。「行詭詐的，你為何看著不理呢？惡人吞滅比自己公義的，你為何靜默不語呢？」（哈巴谷書一：13）。

但是神學家伯克富（Louis Berkhof）寫道：「聖經教導我們去期望最後的審判，以它做為上帝對於這一類問題的決定性答案，是所有這類問題的解決之道，並消除了一切當下在表面上的不一致。」伯克富隨後列舉了以下這樣的經文：《馬太福音》二十五章第三十一至四十六節；《約翰福音》五章第二十七至二十九節；《羅馬書》二章第五至十一節；以及《啟示錄》二十章第十一至十五節，它們談到了「白色大寶座」和古往今來的所有人，「無論大小」都站在寶座前，「案卷展開了」每個人都得到公義的審判。伯克富說，「這些經文，指的不是一個過程，而是在時間末了時，一件非常確定的事。」¹⁷

然而，聖經不只是告訴我們邪惡受到了懲罰，雖然這很重要。在我們的世界裡，作惡者有時候確實會被抓到並受到公義的審判，然而，我們雖然可以懲罰邪惡，卻無法修復邪惡。例如，監禁或是處死殺人犯，

並無法使他們所殺之人復活，或是恢復被他們摧毀的生命。但是《啟示錄》所應許的遠超過有一個審判日。伯克富告訴我們，審判日「還伴隨著……耶穌基督的降臨，死人的復活，以及天地的更新。」¹⁸

在《啟示錄》第五章，約翰看見了一個上帝坐寶座的異象，上帝手上還有一份封嚴了的書卷。很多學者都同意，這個書卷是「歷史的意義和目的，也就是神永恆偉大的計畫」。它用七印封嚴，而約翰哭了，因為他覺得好像沒有人能夠展開書卷，亦即「詮釋、實現神的計畫。」¹⁹但是他隨後聽到有人告訴他不要哭，因為「有羔羊站立，像是被殺過的」（啟示錄五：6），這羔羊上前來，一個接一個地打開了封印。為什麼祂能夠與上帝同坐寶座並展開書卷？因祂為救贖我們而受苦。詩歌繼續唱著：

你配拿書卷，
配揭開七印；
因為你曾被殺，用自己的血從各族、各方、各民、各國中
買了人來，叫他們歸於神，
又叫他們成為國民，作祭司歸於神，
在地上執掌王權。（啟示錄五：9-10）

在接下來的幾章中，封印打開了，偉大的審判得以施行，並且伴隨著極大的能力。我們無以阻攔地走向審判日和萬物更新。現在我們明白，那初看像是弔詭的究竟是什麼了。新約向我們表明，幾乎是各式各樣的邪惡，都在耶穌生

命終結時撲向了祂。祂被朋友拋棄、背叛和否認；被交給一群反復無常的暴徒；經歷了歪曲事實的審判，受盡了折磨，遭到殺害，是不公義的受害者。這顯示出一整套的罪和惡毒：懦弱、謊言、偏見、民族主義和種族主義，腐敗的宗教和政治制度，以及這一切背後的撒旦權勢本身（約翰福音十三：27）。萊特（Christopher Wright）總結說：「十字架是人類邪惡和悖逆神最高的頂峰。」²⁰

來看看它是怎麼樣適得其反的吧！揭開書卷的封印、執行對邪惡勢力審判的，是誰呢？是受傷的羔羊！我們很難把一個這樣的形象連結於力量和權勢，然而這正是重點。聖經說，耶穌在十字架上死去的每一刻，祂都在「將一切執政的、掌權的擄來……仗著十字架誇勝」（歌羅西書二：15）。透過祂的死，祂承受了人類悖逆的咒詛（加拉太書三：10-14），從而打敗了罪和死亡，以及它們背後的邪惡力量。對那些「在基督耶穌裡的，就不定罪了」（羅馬書八：1）——死亡對我們不再有終極權勢。所以現在，可以審判不法的行為，還能實際修復邪惡在被造界中所造成破壞的，正是受傷的羔羊。

這不單是一種弔詭，這是打敗邪惡的終極策略。若沒有耶穌的受苦，邪惡就贏了，結果就是整個人類的毀滅。只有耶穌的苦難才可能終結苦難，就是審判和更新世界，卻不會同時摧毀我們。神學家亨利·布洛謝（Henri Blocher）說，在此我們就來到了「秘密和隱藏智慧的邊界」，有著對於「耶穌的十字架如何回覆惡之問題」這個奧秘，最深的凝望。²¹

布洛謝在其書《邪惡與十字架》（*Evil and the Cross*）中主張，若邪惡純粹只是「局部的」，即「每個有限存有身上的不完美」，那麼基督就可以只是來教導人們要有不同的生活方式。另一方面，若邪惡只是某一種實體，也就是宇宙中的某種外在力量，那麼就只要「針

對它去部署一種更強大的力量就夠了」²² 但是，邪惡既不只是個人有缺陷的結果，也不是像魔鬼那樣單一強大的存有，它是來自於兩者，同樣也是來自被造秩序敗壞後的結果。並且，我們至終都不可能明白邪惡的所有根源——那是個奧秘。

但是我們可以明白這點：在十字架上，邪惡「轉向了它自己」或者如約翰·加爾文（John Calvin）所說，在十字架上「毀滅」被摧毀了，「折磨受到了折磨，定罪被定罪了……死亡被治死了，必朽壞的變成了不朽壞的。」²³ 布洛謝寫道：

在十字架上，邪惡被作為邪惡給征服了……邪惡當作邪惡被征服，是因為上帝將其轉向了它自己。上帝把罪大惡極的犯罪，即，謀殺了唯一的義人，變成正是廢棄罪的行動。這種技巧絕對是史無前例的，更是難以想像的全然勝利……上帝讓欺騙者陷入了自己的欺騙網羅。邪惡像是一位柔道家，「企圖」利用善的力量製造顛覆，但是主卻像是一位頂尖的高手，運用對手的搶手（grip。編註：抓襟法，為柔道中的一種技術）本身，作為回應。²⁴

這當然是邪惡的終極潰敗。布洛謝說，因為這個策略就像是柔道那樣，運用邪惡本身的力道來對付它。他繼續說：「這個……眾罪之罪，即對聖子的謀殺……為愛提供了機會，可以一直貫徹至它的巔峰，因為人為朋友捨命，人的愛心沒有比這更大的了（約翰福音十五：13）」。邪惡被打

敗了，因為上帝利用它帶來與其全然的相反：勇氣、忠信、無私的犧牲、饒恕，而且還不止於此。十字架不只是將一個激勵人心之愛的榜樣提高。「『公義』的要求……是邪惡受到死亡的懲罰……這讓我們的長兄和我們的頭可以在愛中加以干預，代替有罪的一方承擔罪債……在十字架上邪惡被征服了，就在最終極程度的愛滿足了公義之時。」²⁵ 布洛謝在做出結論時確實地宣稱，基督教對於邪惡的這種答覆，比所有其他回答都還要樂觀也更悲觀——並且是同時如此：

我們除了站在十字架的腳下，就沒有別的立場了。我們到那裡以後，就得到了上帝智慧的回答，而這激怒了樂觀主義神義論或是悲劇哲學的鼓吹者。上帝的回答是，邪惡轉向對準了它自己，在最終極程度的愛滿足公義時，被征服了。這個回答既安慰我們也呼召我們。它允許我們等候被釘十字架的征服者來臨，祂很快就要擦乾每張臉上的眼淚。²⁶

所以，雖然基督教從未宣稱，它能夠為上帝在每件邪惡和苦難背後的全部理由，提出完整的解釋，但是它的確對此有一個最終的答覆。這個答覆會在歷史終了時出現，而所有聽到這個答案、看到它成就的人，都會發現它完全令人滿意，並有無限的充足性。杜斯妥也夫斯基（Dostoyevsky）比任何人都更好地表達了這點，他如此寫道：

我像孩子一樣相信，苦難會得到醫治和補償；人類矛盾的一切，令人屈辱的荒謬，都會像可憐的幻影，像人類那無能又無限渺小的歐幾里得頭腦中的可恥虛構一樣，消失；在世界的終場，在永恆和諧的那一刻，會發生某種如此寶貴之事，足以滿足所有人的心，足以讓所有的憤恨都得到安慰，足以贖回人類的所有罪行，贖回他們所流的一切血；

那件事不僅會讓饒恕成為可能，而且使所發生的一切都成為合理。²⁷

不再有眼淚

往過去和未來兩個方向去看時，布洛謝是對的。十字架在各各他山上，確保了過去邪惡的潰敗，但是現在，它也保證了將來萬物更新時，我們會有那場擊敗的最終經歷，那時每一滴眼淚都會被擦乾。在聖徒約翰的異象裡，甚至在封印完全揭開之前，經文就說：

他們不再饑，

不再渴，

日頭和炎熱

也必不傷害他們。

因為寶座中的羔羊

必牧養他們，

領他們到生命水的泉源，

神也必擦去他們一切的眼淚。（啟示錄七：16-17）

《啟示錄》的高峰是描繪了「新天新地」（啟示錄二十一：1），「以後再沒有咒詛」（啟示錄二十二：3）——墮落時，加在被造界的咒詛被除去了。結果是「上帝要擦去他們一切的眼淚；不再有死亡，也不再有悲哀、哭號、疼痛，因為以前的事都過去了」（啟示錄二十一：4）。這

雖是詩化的言語，但是訊息卻很明確，不再有邪惡、苦難、罪或是痛苦。耶穌的苦難終結了苦難。

如我們之前所觀察到的，聖經教導，將來不是一種非物質的「樂園」，而是新天新地。在《馬太福音》十九章第二十八節和《使徒行傳》三章第二十一節談到了「復興」或「萬有復興」。彼得說，我們盼望有新天新地的那一天（彼得後書三：13）；保羅教導說，受造之物會榮耀地脫離敗壞的轄制（羅馬書八：19-22）。

約翰在《啟示錄》二十一和二十二章的異象中所看到的，就是這個新世界。基督教在這裡，從終極上來說，是持有一個與所有其他世界觀都不一樣的盼望。世俗世界觀看不到任何美好的未來，其他宗教相信的，只是一種這樣的永恆或是天堂——能夠用來撫慰今生的失去和痛苦，以及可能有過的喜樂。但是如我們所說的，基督教所給的不只是撫慰，更是復興——不只恢復我們曾有的生活，更是我們總是想要卻從未得著的生命。喜樂甚至會因為那些邪惡而變得更大，這意味著那原本要摧毀上帝在被造界旨意（就是在榮耀和喜悅中，與祂的百姓永遠同在）的一切勢力，最終都要失敗。

安迪（Andi）的生命故事： 戒指

我一走到床邊就跪了下來。該是結束這一天了，但是我卻結束不了。戒指必須要拿下來，是時候了。

那天下午，法官宣佈我的離婚已定案。雖然我們婚姻的滅亡看來無法挽回，也已經好一陣子了，但是我還沒有放棄戴著婚戒，因為對我來說，那是一個信心的象徵，相信無論事情看起來多麼的沒希望，

上帝還是有可能在一瞬間就翻轉它。但是此時此刻，三十年後，我獨自一人地跪在床邊，我哭了，但並不是哀傷。上帝在這一切過程中都對我信實，當這種壓倒性的意識掩蓋這些畫面後，我被融化了，我從未感到被祂拋棄。只是，我困惑嗎——明明知道祂可以恢復一切，但是祂卻仍然允許我的生活是這樣慘烈艱難地過了這麼久。是的，我覺得困惑。我的心理、情緒和生理，時常瀕臨完全崩潰的邊緣嗎？是的。我看來像是失去了屬靈方向嗎？是的。

事實上，有一天晚上當這些思緒交匯在一起時，我經歷了一場真正的屬靈危機。我一直依賴的這位上帝究竟在哪裡？祂是真的嗎？若是，那祂又真的在意嗎？我完全無法做出一個清楚的禱告。許多的哭泣和哀鳴，當我無法說出話時，我大喊：「我永遠不會看著我所愛的人受到這樣的苦，卻不去制止！你說你愛我，但是我沒辦法把這樣的承諾和我所見正在發生的事連結起來。這太殘忍了，我必須要知道你就是你自己所說的那樣，否則我無法再堅持下去。」我不是需要知道祂的理由……我是需要祂。

第二天早上，一位值得信賴的朋友對我說了智慧的話語：「安迪，你需要強迫自己『吃』聖經。聖靈可以透過經文，對你心裡那些人的言語無法觸及之處說話。」

我真的需要深深地被觸摸，所以第二天早上我打開了聖經。我的眼目落在《詩篇》的話語上：「能力都屬乎上帝。主啊，慈愛也是屬乎你。」它們像嗅鹽一樣進到我發昏的心，安撫了折磨人的懼怕和懷疑。我的心充滿了深深的確據，確信祂愛我，與我非常親近。我立刻感到穩定。「我無法把這

與我在生活中所見正在發生之事相連」已不再重要。

那天晚上跪在床前，我的心碎了，無法抑制對上帝的感恩，祂在本該會使祂遠離我的一團糟當中，持續地愛我……祂離我比任何時候都還要近。

當我把戒指拿下來時，一個禱告從我心中傾倒出來。「現在，我想把我以為會獻給屬地丈夫的專一，獻給祢。唯有祢值得我全心的信賴，我的心在一生剩下的時光中，都是祢的。」

從剛剛失去這麼多東西的一顆心裡，是如何傾出這樣充滿愛與信任的誓言……並且是獻給曾經是我唯一盼望的那位？我只有一個解釋——在許多東西枯萎之際，另外有些東西正在發芽。

經歷到這不止息的愛之後，改變了我；當我除了軟弱、困惑和需要之外，什麼也沒有地來到祂面前時，祂卻是不斷地走向我。我無法完全解釋究竟發生了什麼，我只知道，最終，這個禱告會是唯一的回應。

當我起身爬上床時，我想，**我應該找一枚新戒指，來提醒我今晚向主所立的誓言。**

第二天早上，我與一群姐妹聚在一起，每週我們都一起禱告。我們從來不過多地談論要為什麼而祈求，我們就只是禱告。

開始時會先有一段安靜的時間。這一次在安靜的時候，我注意到在她們當中有一位，向我走了過來並屈身在我的位置前面。她從手上拿下一枚戒指，把它交給我，說：「我覺得主想要妳擁有這枚戒指。祂希望妳知道，妳是祂所愛的，祂把自己給了妳，在妳剩下的歲月裡。祂要成為妳的保護者和供應者，祂絕不會離開或是拋下妳，祂要永遠和妳在一起。」她給我的戒指，比我有過的任何戒指，都更漂亮、更有價值。而我根本沒有提到想要有一枚新戒指的事。

我難以向你言喻，在那之後的年日裡，有多少次，當我輕瞥那枚戒指，我的懼怕就被消除、我的孤單就被滿足、我的憂傷就得著了安慰。

我想要一枚戒指用來提醒自己對主的委身，但是最後，卻是我得著一枚永遠提醒自己「祂委身於我」的戒指。

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

- 1 Dan G. McCartney, *Why Does It Have to Hurt?: The Meaning of Christian Suffering* (P&R, 1998), p. 56. 引文中的粗體字，為我本人所增加。
- 2 柯德納，〈丁道爾舊約註釋——創世記〉，劉良淑譯，頁 91，校園書房出版社，1991。Derek Kidner, *Genesis: An Introduction and Commentary* (Inter-Varsity Press, 1967), p. 86.
- 3 莫德，〈出埃及記：從異鄉到家鄉〉，葛熙樂譯，頁 83，校園書房出版社，2012。J. Alec Motyer, *The Message of Exodus: The Days of our Pilgrimage* (Inter-Varsity Press, 2005), p. 69.
- 4 卡森，〈認識苦難的奧秘〉，何醇麗譯，校園書房出版社，1997。Carson, *How Long, O Lord?*, p. 166.
- 5 參看 F. L. Cross and E. A. Livingstone, eds., *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (Oxford University Press, 1974), p. 694. 引於卡森，〈認識苦難的奧秘〉，何醇麗譯，校園書房出版社，1997。Carson, *How Long, O Lord?*, p. 164.
- 6 柯德納，〈丁道爾舊約註釋——創世記〉，劉良淑譯，頁 91，校園書房出版社，1991。Kidner, *Genesis*, p. 86. 引文中的粗體字，為我本人所增加。
- 7 卡森，〈認識苦難的奧秘〉，何醇麗譯，校園書房出版社，1997。Carson, *How Long, O Lord?*, p. 159.
- 8 McCartney, *Why Does It Hurt?*, pp. 57, 59.
- 9 R. M. M'Cheyne, *Sermons of the Rev. Robert Murray M'Cheyne* (Banner of Truth, 1961), pp. 47-49.
- 10 McCartney, *Why Does It Hurt?*, p. 60.
- 11 參看，Douglas John Hall, *God and Human Suffering: An Exercise in the Theology of the Cross* (Augsburg, 1986). 另可參看，Warren McWilliams, *The Passion of God: Divine Suffering in Contemporary Protestant Theology* (Mercer University Press, 1985).
- 12 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 261.
- 13 同上。
- 14 Albert Camus, *The Rebel* (Vintage, 1956), p. 34. 引於 Berger, *Sacred Canopy*, p. 77.
- 15 Albert Camus, *Essais* (Gallimard, 1965), p. 444.
- 16 Berger, *Sacred Canopy*, p. 77.

17 Louis Berkhof, *Systematic Theology* (new ed. in 2 vols.; Eerdmans, 1996), p. 729.

18 同上。

19 萊特，《我不理解的上帝》，黃從真譯，頁84、85，校園書房出版社，2013。Christopher J. H. Wright, *The God I Don't Understand: Reflections on Tough Questions of Faith* (Zondervan, 2008), p. 64.

20 同上，頁67。

21 Henri Blocher, *Evil and the Cross*, p. 131.

22 這兩種邪惡觀有時被稱作「波愛修斯觀」(Boethian)與「摩尼觀」(Manichean)，分別得於波愛修斯在其書《哲學的慰藉》(*The Consolation of Philosophy*)中的看法，以及古代的摩尼教。湯姆·雪培(Tom Shippey)在*The Road to Middle Earth*中，為我們提供了對托爾金作品《魔戒》的精彩檢視，看它如何把邪惡描繪成「既是，又是」。它既是一種內在的虧缺，又是宇宙中的一種真實力量。雪培指出，魔戒在故事中有時好像一種心靈放大器，放大了承載者心裡的扭曲和錯誤，但是有時又被描繪得像是它自己本來就有一種惡毒的能力一樣。在我看來，這種「既是，又是」也很符合聖經中的邪惡觀。參看，Shippey, *The Road to Middle Earth* (Mariner Books, 2003), pp. 138ff.

23 John Calvin, *Introduction to Olivetan's translation of the New Testament*.

24 同上，頁132。

25 同上，頁131-32。

26 同上，頁132。

27 杜斯妥也夫斯基，《卡拉馬佐夫兄弟》，榮如德譯，貓頭鷹出版，2000。（編註：可參閱中譯本，此處採用譯者自譯。）Fyodor Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, chapter 34。說這些話的角色是伊萬·卡拉馬佐夫，他卻是拒絕承認會有這樣的可能性。然而這並不表示杜斯妥也夫斯基本人，並不相信這是有說服力的主張。我認為還應該是，杜斯妥也夫斯基在此並不是要說，邪惡本身是有可能被合理化的。上帝的確可能利用邪惡來促成比沒有邪惡時更大的善，但是邪惡還是邪惡，它本身是沒有藉口的，無法被合理化。

受苦的理由 THE REASON FOR SUFFERING

主啊，祢用何等關愛將我們環繞……
講台和主日，纏憂的罪，
各式的哀傷，各樣的痛苦，
抓住我們的精巧織網與謀略。

喬治·赫伯特（George Herbert）

〈罪〉（Sin）

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

彼得·柏格（Peter Berger）說，所有民族和文化都渴望「為苦難和邪惡的經歷賦予意義」。我一直在主張就此而言，沒有哪個文化或是世界觀會比基督教做得更徹底。根據基督教神學，苦難不是沒有意義的，無論是就一般或具體而言。因為上帝已經定意要在十字架上如此徹底地打敗邪惡，所以邪惡的一切肆虐，有一天都要結束；而我們雖曾密切地參與其中，卻也會得蒙拯救。上帝成就這點的方式，並不是不顧苦難、傷痛和失去，而是要透過它來成就：正是透過上帝的受苦，人類的苦難最終才會被戰勝與結束。雖然我們不

可能不去猜想，上帝是否會用某種其他方式，就是不讓任何悲慘和憂傷出現的方法來完成這一切，但是十字架向我們保證，無論歷史進程背後那測不透的旨意和目的是什麼，其動機都是出於對我們的愛和喜樂榮耀的絕對委身。

所以，苦難位於基督教信仰的最核心。它不只是基督成為像人一樣以及救贖我們的方式，也是我們變得像祂並且經歷到祂救贖的一種主要方法，而這意味著我們的苦難雖然痛苦，卻也充滿了目的和用處。

論「不要浪費你的苦難」

在我們生活的這個時代，苦難有「用處」的這種古老觀念，遭到人們的抵制。心理學家強納森·海德特（Jonathan Haidt）解釋說，曾經瀕死卻活下來的人，通常會有一種創傷後壓力症候群，這可能會永久性地傷害他們。這種狀態也許會讓他們變得「焦慮不安、反應過度」，容易「一遇到逆境，整個人就驚慌失措，不然就馬上精神崩潰」。研究顯示，「壓力」通常會不利於人的健康，壓力因素包括了配偶（對未成年人來說，可能是雙親或者兄弟姐妹之一）死亡，分居和離婚，個人性的傷害和病痛，失業和經濟狀況崩盤。研究告訴我們，這些情況可能會導致憂鬱、焦慮症和生理上的疾病，尤其是心臟病。¹

然而海德特認為，「人需要遭遇逆境、碰到挫敗，甚至身心受創，才能把個人的力量潛力整個發揮出來」，而這種古老看法有實際經驗的支持。² 他講了自己一位朋友的真實故事，他把這人叫作「葛瑞格」。葛瑞格是一位年輕的大學助理教授，他的太太離開他去跟了另一個男人，還帶走了他們的兩個小孩。葛瑞格為了爭奪孩子的監護權，打了好幾年的官司，最後雖然贏得了監護權，這才意識到自己是一位全職且低

薪的單親爸爸。他幾乎不可能完成自己的著作，而其學術升等生涯卻要倚靠這本書，他還得擔心孩子的心理健康。³

但是幾個月後，當海德特拜訪葛瑞格時，發現有很多人曾經幫助過他。他了解到葛瑞格的教會是如何地幫助他張羅三餐，照顧孩子，並給予堅強的情緒和靈性支持。他的父母把西部的房子賣掉，搬到附近來幫忙帶小孩。講完這些之後，海德特接著寫道，葛瑞格「當時說的一段話，深深地震動我的心」。葛瑞格注意到，在很多歌劇中都有一段關鍵性的詠歎調，那是一段「悲傷又感人的獨白」，主要人物在歌中把悲傷變成了某種美麗的東西。葛瑞格說：

這就是我唱詠歎調的時刻。我並不願意，也不冀求這機會，但事情已經發生，我到底該何去何從？我是否該勇敢的面對？⁴

這位心理學家聽到這些話之後，知道「葛瑞格會說出這麼一段話，表示他已經慢慢從傷痛中站起來。」海德特將他這位朋友的後來，稱為「創傷後的成長」。「在家人、朋友和深刻宗教信仰的支持下……『葛瑞格』終於重建自己的人生，而且他也完成升等著作，兩年後還換了一個更好的工作……他現在跟孩子比危機發生之前更能體會人生的喜悅。」葛瑞格說，那段經歷顛覆性地改變了他在生活中應該看重什麼的視角。事業現在對他來說，一點都不像之前那麼重要了，而這釋放他能夠去成為更好的父親。他現在發現自己「對人比較有同情心、愛心及寬恕心。他現在再也不會因

為小事去生別人的氣。」⁵

海德特指出，在葛瑞格的生活中看到了苦難有三個益處，而這些益處也常常在別人的生活中出現。首先，忍受並走過苦難的人會變得更堅韌，一旦他們學會了如何應對，他們就明白自己還能再經歷一次，而且不會再活得那麼焦慮。羅馬書如此總結：「患難生忍耐，忍耐生老練，老練生盼望。」（羅馬書：五：3-4）。其次，它強化了關係，這通常會把受苦者與一群朋友或是家人，永久性地深繫在一起，而這種鏈結可以提供多年的滋養和力量。

第三個好處或許是最重要的：苦難「會改變人生的優先順序及對當下和他人的看法。」⁶ 心理學家羅伯特·艾蒙斯（Robert Emmons）將人類的生活目標，分成了四種基本類型：工作及成就，人際關係及親密親密，宗教及精神生活，以及「生產力」（對社會有某種持久的貢獻）。把很多或多數精力都放在工作及成就上的人，最容易受到不順遂生活環境的傷害。⁷ 努力尋求上帝，尋求更深的關係和對社會有益這些目標，有時可以直接在苦難中被加強，但是我們的自由和安逸卻永遠無法如此。所以，困難和考驗會傾向於迫使我們去放棄某些生活常態，並且採納其他。

海德特用另一種方式表達了這點。每個人都是按照某種生命故事在生活的，那種故事把生活中的事件，整合成一套「和諧與激勵人心」的敘事。從未受過苦的人，其生命意義的故事就很容易變得過於天真。他以一位女士為例，這位女士認為自己是一位懷才不遇的藝術家，被父母逼著去做一份平庸的工作。她的生命故事導致她對自己的能力有著不切實際的看法，也有許多自憐以及對日常生活的怨恨，這也使她無法找到任何夠資格的候選配偶，因為（她覺得）那個人必須要特別有創造力，能夠與她完美地配合。海德特的結論是，逆境才能為她提

供一個視角。個人必須要特別有創造力，能夠與她完美地配合。海德特的結論是，逆境才能為她提供一個視角。「人生目標與個人動機明顯錯置，只有在經歷逆境的洗禮之後，她才會幡然改變，為自己不同的人格層次間理出一致的目標。」⁸他繼續寫道：「創傷……信仰價值體系受到動搖，自身界定人事物意義的能力也會被剝奪，但這樣的過程會迫使人們努力振作起來，這時人們往往會借助上帝或其他更高的人生價值，以作為統整自己生命的力量。」⁹

海德特給了一個關鍵的聲明。他是這麼說的，「我無意過度吹捧逆境的影響力，要每個人都來嘗試逆境的滋味，我也無意忽視癌症為患者所帶來的痛苦。」¹⁰他的確說對了，而且如我們所見，聖經也同意他的看法。上帝與我們一同憂傷，聖經充滿了哀慟的哭號和「為什麼」的呼喊，上帝並不輕看這些。然而，上帝是如此委身於打敗邪惡，以至於祂樂意甚至現在就在我們個人的生命中，幫助我們使用它來成就美好之事。海德特、詹姆士·戴維斯（James Davies）和其他心理學家，都主張「苦難會產生忍耐、品格和盼望」的這種觀念，這具有常識基礎，也有經驗的基礎。

聖經當然預設了這點，並且告訴我們更多有關苦難的各種意義與益處，以及它在我們生活中可以成就的各種目的。那，這些目的是什麼？

榮耀上帝

基督教神學的各個支派都說，人生的終極目的就是榮耀

上帝。這代表我們苦難的第一個（或許也是最難掌握的）目的就是：榮耀上帝。把「苦難」與「榮耀」二詞相連的聖經經文，數目也多到令人驚訝。

保羅一再地說，我們的苦難為我們預備了永遠的榮耀（羅馬書八：17-18；哥林多後書四：17）。彼得則是補充，我們的苦難加強了我們最終在將來榮耀中會有的喜樂（彼得前書四：13）。然後在《以弗所書》三章第十三節，保羅告訴他的讀者，自己的監禁和苦難是為了他們的榮耀。最後在《彼得前書》一章第六至七節，使徒解釋了為什麼他的讀者正「在百般的試煉中暫時憂愁」。這些事情是為了「叫你們的信心既被試驗，就比那被火試驗、仍然能壞的金子更顯寶貴，可以在耶穌基督顯現的時候，得著稱讚、榮耀、尊貴。」我們的苦難若被正確處理，就會為主帶來榮耀。

許多在今日非常受歡迎的教會教導說，上帝會使你快樂、健康和興旺，祂就是為了你的個人好處而存在。若我們默認了這種對事物的看法，那麼當我們聽到某人說：悲劇和邪惡可以尊崇和榮耀上帝，我們可能就會生氣。的確，對於那正看著母親或是孩子死於癌症的人，單純說出這種話，是會讓人充滿疑問和覺得殘忍的。

魯益師在其書《詩篇擷思》（*Reflections of the Psalms*）中承認，自己成為基督徒多年以後，一直都感到困惑和尷尬的是——上帝呼召我們榮耀和讚美祂，訴說祂的偉大，以祂的完美為樂。魯益師指出，在人類當中，人們會把這種受讚美的渴望視為是完全可恥的。「人若強迫我們不斷讚美他的德行、才智和性情，有誰不鄙夷他？」¹¹

然而，魯益師開始思考到，讚美和榮耀可以如何地按照另一種方式發揮作用。他注意到當我們說一件藝術品值得稱讚時，這個意思不是說，它是像好學生配得好成績那樣「配得」稱讚。相反的，我們的

意思是，那件藝術品之所以需要人的稱讚，是因為這是對它唯一「充分或恰當的反應」，而若我們不給出那種稱讚就是，「徒然顯出自己缺少鑑賞力，愚鈍到任由美好的，麻木的事物流失掉。」當然，他隨後結論：「神正是這樣的一位……祂是『至善至美、滿足人一切憧憬的那位』。」¹²

魯益師由此推論表示，上帝之所以命令我們榮耀祂，是因為唯有這樣，我們才能在祂裡面找到我們被造所要找著的安息、滿足和喜樂。祂引導我們這麼做，不只是因為這是對的，更是因為我們需要。詩人告訴我們，「讚美……是合宜的」（詩篇三十三：1；一百四十七：1）。榮耀上帝是合宜的——這不僅吻合於真實，也因為上帝配得無限和至高的讚美；而且是比任何其他事情都更適合**我們**。我們在藝術、容貌、景點尋找的所有美好，在他人臂彎中找尋的愛，只有在上帝自己裡面才能完全找著。因此，無論是透過禱告、唱詩、信靠、順服或是盼望，當我們按照祂所當得的榮耀來對待祂的時候，每一次我們這樣的行動，都是在同時間把上帝所當得的獻給祂，也成全我們自己被造所設的目的。

榮耀的上帝

所以，基督教信仰和實踐有很大一部分，都是連於「上帝榮耀」的概念。那是什麼呢？

當神學書籍試圖定義這個概念時，會有所掙扎。我相信這是因為：上帝的榮耀成了要在實際面將上帝的所有屬性和特性，結合成一個整體。上帝榮耀的意思是那種被稱作「祂

的無限超越」的東西，祂不是一位「馴服的」上帝、一位唾手可得的上帝，祂不是你總是能夠搞清楚或是期待可以明白的上帝。這位上帝遠超過我們所能理解的，而這正是現代人不喜歡聖經中的上帝的其中一個原因。我們總是會說，「我無法相信一位會做這種事的上帝」或是「我無法相信一位會審判人的上帝」，這其中也許包含了一種含義，是：我們不想要一位榮耀的上帝，一位超乎我們理解範圍的上帝。

上帝的榮耀也意味著祂至高的重要性。「榮耀」的希伯來文是 *kabod*，意即「重量」，按字面意思就是上帝的沉重份量。幸運的是，在英文裡也有一個在同樣語意範圍並且用法也相同的詞，即「實在」(matter) 一詞。「實在」的意思是：「與無形 (immaterial) 相反，它是某種堅實的東西，某種有份量之物」，然而它也可以是「重要」的意思。因此，當聖經說上帝是榮耀的時候，其意是：上帝應該是重要的，而且也的確是重要的，比任何人、任何事都更重要。若有任何事情對你來說，比上帝更重要，那麼你就是沒有承認祂的榮耀，你是把榮耀歸給了其他的某種東西。

當托爾金的《魔戒》在一九五零年代出版時，一位名叫羅娜·貝爾 (Rhona Beare) 的女士寫信給托爾金，詢問他有關魔戒在末日火山火焰中被摧毀的那一章。當魔戒熔化時，黑暗魔王的全部力量也都隨之一起崩潰和消失。她覺得這是很難以理解的一點——這種無可匹敵的龐大力量，怎麼會因為如此小的一個東西消失就滅亡呢？托爾金回答說，故事情節的核心就是：黑暗魔王努力要放大和擴張自己的力量，而其方法就是把很大一部分的力量，放在魔戒裡。他寫道：「索倫 (Sauron) 的戒指只是如此對待生命的眾多神秘方式之一，即，把一個人的生命或力量放在某種外在的事物，會因此讓生命曝露在被俘獲或是遭破壞的危險之下，為自己帶下災難性的後果。」¹³

托爾金的意思是這樣：愛某個人，從與他（她）的關係中得到許多喜樂，是一回事；但是如果那個人與你分手，你就想要自殺。這就代表你把太多的榮耀、把生命中太多的重量歸至那人身上。你也許會在心裡這樣說：「若是那個人愛我，我就會明白自己的身分是什麼」，如果那個人隨後中斷了與你的關係，你就跟著崩盤和潰敗，這就是因為你歸給他（她）的榮耀和尊榮，比歸給上帝的更多。若有任何事情對你來說是比上帝更重要的，那你就是在把自己與自己的心，放在某種外在的事物上。只有當你把上帝當作是最重要的時候（這代表你是只有在榮耀祂、歸榮耀給祂），你才會有一個安全的人生。

還有一件事是關於上帝的榮耀，即祂的絕對光華和美好。在舊約「榮耀」一詞的意思是：「重要」；新約中「榮耀」一詞（希臘文 *doxa*）的意思是：「讚美與驚歎，明亮，光彩奪目或美好」。約拿單·愛德華茲（Jonathan Edwards）曾說：「上帝的榮耀不僅在被看見的時候得到了榮耀，而且在被享受的時候也得到了榮耀。」¹⁴「我猜祂是上帝，所以我最好低個頭」只是這樣是不夠的，你必須看見祂的美好。榮耀上帝的意思並非：只是因為你必須要如此，所以你順服祂。而應該是：你想要順服祂，所以你順服祂——因為你被祂吸引，因為你以祂為樂。這就是魯益師在其關於讚美的那一章，之所以會領略和解釋得這麼好的原因。我們需要美好，我們花很大的力氣去到美麗的地方或是沉浸在美好的音樂中，和美好的人在一起。但是如果我們沒有學

……，其源，祂

是這一切的源頭，那麼這都只會徒留空虛。

所以，把上帝看成是榮耀的，不只是承認祂超乎理解和超驗，而是要讓祂成為那最重要的，更是努力操練你的心，讓你的心在祂裡面找到在你所知中最喜悅美好的事。

不可有雕刻的像

所以，我們該如何在苦難中榮耀上帝？而苦難又如何才能幫助我們榮耀上帝呢？

伊莉莎白·艾略特（Elisabeth Elliot）曾在南美亞馬遜雨林的奧加族（Aucas。即瓦拉尼人，Waorani）當宣教士。她在一九六六年寫了一本小說，書名是《不可有雕刻的像》（*No Graven Image*）。¹⁵ 那是一個關於一位未婚年輕女性的故事，她的名字是瑪格麗特·斯巴霍克（Margaret Sparhawk），一生致力於為那些語言還沒有形成文字的偏遠部落，翻譯聖經。她在厄瓜多山區的克丘亞（Quechua）人當中，開始了聖經翻譯的工作。一個之於她工作的關鍵點是：她發現了一位名叫佩德羅（Pedro）的人，他懂得這種還未文字化的方言，而這正是瑪格麗特要學的，因為她就是要把聖經翻譯成那種語言。於是，他開始教導她，所以她對這種語言系統性記錄和整理的繁複工作，便有了進展。

有一天，當瑪格麗特要出去拜訪佩德羅時，她覺得很感恩，並記起了一節經文，「要等候耶和華！當壯膽，堅固你的心。」（詩篇二十七：14）。她向上帝禱告，「我曾經一直在等，主啊。等了又等……你知道，我為了要成為一位山地印第安人的宣教士等了很久……你似乎是在說去做翻譯和醫療工作。所以你給了我佩德羅……今天我能在這

裡，就是祢對我禱告的回應。」¹⁶ 她想到了那些把她帶至今日處境所需要的一切：包括朋友的支持，在美國許多人的經濟資助，多年的訓練，花了好多年的關係建立，當然還有這個人的出現——他既懂西班牙文，也懂她所需要的方言。上帝現在像是在把事情帶往做成的方向。瑪格麗特想像著那把聖經帶給偏遠山區中上百萬人的可能性。

終於她來到了佩德羅的家，她發現他的腿上有個受到感染而且很痛的傷口。瑪格麗特有一部分的工作就是提供普通的醫療服務，所以她隨身帶著注射器和一些盤尼西林。佩德羅請她為他打針，而她決定照做。但是在幾秒鐘之後，佩德羅開始出現過敏反應、發燒，全身都起了對盤尼西林過敏的反應。全家人都含著眼淚靠攏過來，眼看著他抽搐。

「妳沒看見他要死了嗎？妳殺了他。」他的妻子羅莎（Rosa）對著她大吼。

瑪格麗特對於所發生之事大吃一驚，禱告說：「主上帝啊，我們萬人的父，即使祢以前從未聽過我的禱告，現在也求祢要垂聽……救救他吧，主啊，救救他。」¹⁷ 但是佩德羅的狀況開始惡化，他嘔吐，痛苦地屈身痙攣。羅莎雙手抱頭，開始了在他們社群中女人於死亡時哀嚎的習俗。但是瑪格麗特繼續在腦中禱告：「哦，主啊，羅莎要怎麼辦？……祢的工作要怎麼辦？是祢開始這一切的，主啊，不是我開始的。是祢帶我到這裡來的。是祢回應了我的禱告並把佩德羅給了我——他是唯一的一位……哦，主啊，求祢記得這點，沒有任何人可以做成這件事。」¹⁸

佩德羅還是死了，而且這當然也代表她的工作就跟著完

蛋了，這麼多年的辛苦都付諸於流水。「至於聖經翻譯，沒了中間人我當然就無法繼續。當佩德羅死去時，上帝就知道那一點。我不再寫代禱信給我的『支持者』，因為關於我的工作，已經沒什麼好說的了。看來，在佩德羅死去的那晚，在我所做的一切底下，好像也都寫著『完了』。」¹⁹

書的結尾是一位深陷困惑的年輕宣教士。沒有最後一刻的翻轉，沒有「最後一絲白光」。她站在佩德羅的墳前想，「上帝？祂有什麼好說的？祂曾說『我與妳同在』。在這裡與我同在？祂讓佩德羅死了，或者（我在當時不能，如今也無法否認會有這樣的可能性）也許是祂讓我毀了佩德羅。而祂現在（我在墳前自問）還要我敬拜祂？」²⁰

答案是：「是的」——我和太太凱西在幾年後知道了這個答案。那時我們在神學院當研究生，親耳聽到了伊莉莎白·艾略特的演講。她指出最後一頁，在那裡有一句關鍵的話。

「如果上帝只是我的同謀，那祂就背叛了我；然而若是相反，祂才是上帝，那祂就釋放了我。」²¹

她接著解釋，雕刻的像，就是書名中所指的偶像，是永遠按著我們認為祂該有的方式去行事的。或者更切中要害的表達是：祂是這樣的一位神祇——支援我們的計畫，認同我們認為世界和歷史該要怎麼走的想法。這卻是我們自己創造的神，是一位山寨版的上帝。這種神祇其實只是我們自己智慧的投射，是我們自我的投射。上帝若是按照那種方式來運作，那祂就是我們的「同謀」，是除非祂做了我們要祂做的事，我們才會想去理會祂，若祂做了別的事，我們就會想「解雇」祂或是跟祂「絕交」，就像我們對待任何不順服或是沒有能力的私人助理或者熟人那樣。

但是最後，瑪格麗特意識到，自己計畫的失敗粉碎了她的假神，

現在她自由了，第一次可以敬拜獨一真神。當她服事「我計畫中的神」時，她異常焦慮，她從不確定上帝是否會為她開路，還有「要把事情做好」。她一直試圖計算該如何讓上帝去做她所計畫的事，但是她從未把祂當作是上帝來對待——視祂為全智、全善、全能的那一位。現在她得著釋放了，不把盼望放在自己的排程和計畫上，而是放在上帝自己身上。若她有了這種改變，這就會帶給她從未有過的安息和安全。簡而言之，苦難將她指往一位榮耀的上帝，教導她要如何看待祂。當她這麼做，就會釋放她脫離絕望、毀滅，不再筋疲力盡地試圖掌控自己的生活 and 所愛之人的每個環境。

艾略特的小說異於尋常的大膽，既冒犯傳統的宗教敏感神經，也冒犯到世俗的敏感神經。儘管在實際生活裡，我們都會要孩子去信靠他們還無法理解的大人，但是要現代人去信靠一位他們無法明白的上帝，是會讓多數人感到萬分驚恐的。然而，這部小說對於在福音派基督徒世界裡的很多人來說，也是大逆不道的，許多讀者寫信給艾略特，強烈抗議表示，上帝絕對不會讓這種事情發生在一位如此虔誠禱告、獻身服事於祂的女士身上。一位知名的福音派牧師很得意地告訴她，他個人將這本書從基督教「年度推薦書目」名單中拉了下來。

然而，伊莉莎白·艾略特告訴我們，她自己的實際生活經歷，幾乎就與這部小說一模一樣——事實上甚至比這更糟。《如斯塵埃》（*These Strange Ashes*）記載了她在南美當聖經翻譯宣教士的前幾年，在書中她提到一位叫做馬卡里歐（Macario）的人，這人是「上帝對她禱告的回應……是

整個語言工作的關鍵；他（上帝知道）是全地唯一一位能同樣流利地說西班牙語和科羅拉多語的人。」但是，他被殘忍地射殺死了。他們的翻譯工作「現在突然完全停了下來。」²²

後來經歷了一場洪水，還有小偷偷走了譯者的卡片檔案——這是他們多年來工作的心血。²³ 在這一切之後，伊莉莎白嫁給了吉姆·艾略特（Jim Elliot），吉姆是五位試圖要接觸當時與世隔絕且帶敵意的亞馬遜雨林瓦拉尼人的年輕宣教士之一。有天晚上，他們先唱了一首名為〈我們依靠祢，我們的盾牌和保障〉（We rest on thee, our Shield and our Defender）的詩歌，隔天進入雨林，結果遇到了一隊瓦拉尼人，結果全被長矛刺死，留下了許多的寡婦和孤兒。²⁴ 那些傲慢地告訴這位作者「上帝絕對不會讓這種事情發生在忠誠信徒身上」的基督徒，根本就不知道自己在講些什麼。

一九六六年她在《穿越榮耀之門》（*Through Gates of Splendor*）的後記中，講述了這些宣教士的死。她在其中挑戰了世俗和傳統宗教對上帝與苦難的看法，認為它們太過簡化和天真。她警告人們不要試圖「尋找最後一絲白光」，並以此來合理化發生之事。她寫道：

我們知道，在基督教會的歷史上，殉道士的鮮血一再地成為種子。我們的試探是以為這裡有一個簡單的公式：五個人死了，這意味著會有 x 數量的瓦拉尼基督徒。也許會是這樣，也或許不是……上帝是上帝，若我要求祂行事方式得滿足我對公義的觀念，那麼在心裡，我就已經把祂趕下寶座了。曾經這樣嘲弄祂的人，也是出於同樣的精神：「若你是上帝的兒子，就從十字架上下來吧。」這是不信，這甚至是悖逆——若用這種態度說：「上帝沒有權利對這五個人這麼做，除非……」²⁵

在艾略特所有作品中都有的一個主題是；當我們在不理解上帝時信靠祂，就是把祂當成是上帝來對待，而不是把祂當成另外一個人。這是視祂為那榮耀的——祂的良善和智慧無限超乎我們。但是就如耶穌所說，最明亮地揭示出上帝榮耀的時刻，是在十字架上（約翰福音十二：23、32）。我們在那裡看見上帝是如此無限、毫不妥協的公義，以至於耶穌必須要為罪而死，然而我們也看見上帝是如此的慈愛，以至於耶穌願意且樂意死去。這是智慧的巔峰——上帝的愛與公義看來相左，卻是同時得著滿足。所以，在苦難中信靠上帝，甚至在我們不理解時也信靠，就是記住了十字架的榮耀與意義。艾略特的理由是這樣的：「那雙阻攔了上百萬個世界捲入混沌荒原的手，一動也不動地被釘在十字架上——為了我們……你能信靠祂嗎？」²⁶

所以，苦難的目的之一就是榮耀上帝，方式就是視祂為無限、有主權、全智，卻道成肉身並受苦的上帝；祂就是這樣的上帝。向上帝榮耀上帝——是我們所能做的最合宜之事。若我們做了合於上帝和我們靈魂的事，我們就會找到像是伊莉莎白·艾略特所主張的：不用倚靠環境的安息。

向他人榮耀上帝

在苦難中信靠上帝，也是向別人榮耀了上帝。當信徒正確處理苦難的時候，他們不只是向上帝榮耀上帝，也是在向世人展現上帝的某種偉大，而且也許沒有其他事情是可以用這種相同的方式，把上帝啟示給人。彼得寫道：「倘若人為

叫良心對得住上帝，就忍受冤屈的苦楚，這是可喜愛的。」（彼得前書二：19）。當旁觀者知道受苦者是基督徒時，耐心忍受苦難就可以啟示出上帝的大能。保羅甚至更生動地說：「身上常帶著耶穌的死（苦難），使耶穌的生也顯明在我們身上。」（哥林多後書四：10）

初代教會的第一位殉道士是司提反，他因公開傳講福音而被人用石頭打死。《使徒行傳》六章第八節至八章第一節記載了他的死。當他受審要被處死時，我們被告知，他非但不害怕，而且還放光：「他的面貌好像天使的面貌」（使徒行傳六：15）。當他被亂石砸死的時候，他還大聲禱告說：「主啊，不要將這罪歸於他們」（使徒行傳七：60）。青年學者大數的掃羅，當時也在場目睹了整個場景（使徒行傳七：58；八：1）。後來掃羅在要去囚禁基督徒、破壞教會往大馬士革的路上，遇見了復活的基督。耶穌說，「掃羅！掃羅！為什麼逼迫我？你用腳踢刺是難的！」（使徒行傳二十六：14）這裡的「刺」是指把動物引向正路的尖棍，所以耶穌是在說，雖然掃羅怒氣沖沖地與基督教作對，但是他內心深處有一種力量，正把他不情願地推向承認基督教的真理。很多人相信，這些「刺」的其中之一就是看來無法解釋的喜樂、平安和無怨無悔，也就是司提反臨死時所表現的。司提反怎麼能那麼平靜？他如何能夠這麼肯定他與上帝的關係是對的？甚至當人在殺害他的時候，他還能充滿饒恕？這不可理喻啊！司提反承受苦難的方式不只是「可喜愛的」——它還刺進了掃羅的靈魂。

這也許就是後來的基督教作者，如：安波羅修（Ambrose）、居普良（Cyprian）、依納爵（Ignatius）和玻里加（Polycarp）等人，一再重複述說之事的第一個例子。基督徒死得如此安詳，使得旁觀者好奇他們究竟是從哪裡得來這樣的力量。「基督徒用苦難為他們信念的優越性辯護……『因為』他們在受苦時的表現優於異教徒。」²⁷保

羅在信主後從未忘記這個原則，這就是為什麼他後來可以寫信給信徒說，不要因他被囚而灰心（以弗所書三：13），因為他的苦難是一種向人表明其救主品性的方式。他對腓立比人說，「弟兄們，我願意你們知道，我所遭遇的事，更是叫福音興旺，以致我受的捆鎖，在禦營全軍和其餘的人中，已經顯明是為基督的緣故。」（腓立比書一：12-13）

二零零六年十月，在賓州蘭卡斯特（Lancaster）阿米許（Amish）社區，一位槍手抓了一間只有一個教室的學校（one-room schoolhouse）裡面的學生，作為人質。他向十位受害者開槍，其中有五位身亡，年紀分別是七至十三歲不等，隨後槍手自殺了。在自殺性屠殺後的幾小時，阿米許社區的成員們拜訪了兇手的父母，並向他們所失去的表達了同情，也表示在往後的困難日子裡，願意給予支持。幾天後，當槍手被埋葬時，他的年輕寡婦和三個孩子驚訝地發現，前來參加葬禮的，有一半都是阿米許人，他們只是來向兇手的家人表達支持和關懷。一整個基督徒群體都用司提反在《使徒行傳》七章中那樣的平安，來面對他們的苦難。阿米許社區對於槍手及其家人所表現出來的饒恕和愛，成了全國性的話題，他們處理苦難的方式，成了自己信仰真理的有力見證，也見證了他們上帝的恩典和榮耀。

值得注意的是，阿米許人對基督的見證是如此的有力，以至於有很多觀察者覺得需要讓它消音。在一部由電視台製作關於本次事件的電影裡，製作者創了一個虛構的人物伊達·格拉貝爾（Ida Graber），她是一位孩子也被殺了的阿米許母親。在電影中，她對上帝充滿了懷疑和憤怒，而且

完全不能饒恕那個槍手，甚至幾乎是放棄了信仰。但是，在槍擊案後實際接觸到阿米許人的人反駁表示，雖然社區裡有深深的憂傷和痛苦，但就是沒有任何一位的信仰受到動搖或是無法饒恕。²⁸ 這部電影表明了（雖非刻意）活在「內在框架」裡的世俗電影製作人，真的無法理解這樣一種對待上帝的態度，就是能夠接受奧秘的護理、給予饒恕，卻不對上帝或槍手懷有苦毒。

在事件過了四年後，一群社會學家出版了一本關於它的書。²⁹ 他們的一個主要結論是，在我們的世俗文化中，不太可能會產生像阿米許人那樣去處理苦難的人。全國很多專家和評論家都試圖宣稱，阿米許人那令人咋舌的愛，是「在『我們』當中最美好的一面」，但是他們卻忽略了在阿米許人行為中，那深刻和獨特的基督教根源。《阿米許人的恩典》（*Amish Grace*）一書點名指出上述那種看法是過於天真。作者們論證表示，阿米許人的饒恕能力，乃是基於兩件事：首先，它是根自對於基督饒恕其折磨者和兇手的深刻反思和默想，³⁰ 他們信仰的核心是一位為其仇敵而死之人。若你是這種群體中的一員——人們在其中不斷地談論和歌頌這件事，練習並慶祝它。那麼，饒恕那甚至是殺害自己孩子的兇手這樣的事，看起來就不會是如此的不可能。

但是其次，作者們指出，饒恕的核心是一種形式的「捨己」，代表放棄你報復的權利。作為社會學家，他們知道基督教的看法是：生命意義在於為了上帝和他人的緣故，放棄個人利益，在於為了要按照上帝的旨意和他人的益處而活，放棄自己的自由；然而，這與美國人被教導要如何生活的看法，有直接性的衝突。

我們活在一個個人主義、消費主義的社會裡，在這個社會裡我們被教導的不是捨己，而是為己——你的自由、興趣和需要，必須總是擺在第一。³¹ 然而，鼓吹為己的文化，對苦難所產生的反應通常會是

報復，而像阿米許人那樣鼓勵捨己的逆主流文化，可能會大大地產出饒恕的回應。作者們結論表示「『因此』我們多數人都被一個培養報復、嘲笑恩典的文化所塑造」。他們說對了。³²

這就是為什麼面臨邪惡和苦難時的平安和愛（無論是蘭卡斯特的阿米許人或是耶路撒冷的司提反，或者在十字架上的耶穌自己所表現的），都是一種不可能會有比這更偉大的見證，它向世人見證了上帝的真實，見證了祂的榮耀與恩典。

在無人看見之時，榮耀上帝

吉姆·艾略特的殉道，對一整個世代的年輕基督徒領袖都產生了巨大的影響。而那幾乎沒被人看見的苦難又是如何呢？那也可以榮耀上帝嗎？是的。

喬妮·伊瑞克森·塔達（Joni Eareckson Tada）女士幾乎一生都在輪椅上度過。她十七歲跳水時意外受傷，導致肩膀以下癱瘓。在受傷後的前兩年，喬妮經歷了憂鬱、苦毒，想要自殺，也懷疑過自己的基督教信仰。她到了巴爾的摩（Baltimore）地區的一個復健中心時，與另外三、四位年輕女士成了室友，她們也各有某種的障礙。同室裡有一位女孩名叫鄧妮斯·沃特斯（Denise Walters）。³³

鄧妮斯曾是馬里蘭州巴爾的摩市的一名十七歲高中高年級學生，開朗又受人歡迎。有一天，當她在台階上跳來跳去時，她因為膝蓋有點無力而踉蹌了一下，就在那天快要結束

時，她變成幾乎是無法再走路了，回家後她躺到床上，當她醒來要吃晚飯時，就發現自己從腰部以下都癱瘓了，不久之後是從脖子以下都癱瘓，而且再加上雙眼失明。就是這樣。這是一種很罕見、進展很快的多發性硬化症。

她一動也不動地躺在綠橡復健醫院（Greenoaks Rehabilitation Hospital）床上，既不能動也無法看，而且也幾乎是不能說話。人們很難和她有任何形式的交流，室友們會和她有簡短、隻字片語式的談話，但是也只能到這樣。再過不久，除了她的媽媽之外，就沒有其他人來看她了。但是鄧妮斯和她的媽媽是基督徒，每晚媽媽都會來為她讀聖經，與垂死的女兒一起禱告。鄧妮斯知道自己就要死了，但是死亡卻又來得一點都不快，甚至這也無法被當成是「不幸中的大幸」。她孤單地在病床上躺了八年。

然後她就死了。

喬妮分享了對她來說「鄧妮斯的生活」有多麼地困擾她。如她書中所解釋的，她必須先處理好自己的失去和苦難，她記錄了每天都緊壓著她的所有問題：「為什麼這事情會發生在我身上？我是一個委身於耶穌的基督徒，但是為什麼我的餘生都要在輪椅上度過？上帝怎麼能夠從這當中成就美善？為什麼我要信靠一位會允許這種事發生在我身上的上帝？」然而，緩慢卻堅定地，她開始有了進展。她開始發現「為什麼可能會有意義」的一些理由，這些理由很多都與更深地理解上帝的榮耀相關。她開始看到，苦難是向他人見證上帝榮耀的一種方式。別人若看見了你在苦難之下的忍耐，這會向他們顯明，上帝是真的。

但是當鄧妮斯死的時候，喬妮為此又有了掙扎，因為這裡有一個看來是愛耶穌的人，從未有過抱怨，但是她的苦難看起來卻是毫無道

理。沒有人看見過她。「沒有人曾經來對她說：『我想要擁有你的那種生命。我要怎麼樣得到？』她的苦難看來毫無價值。」³⁴

當喬妮聽到鄧妮斯終究還是死了的時候，她把自己的掙扎與一些朋友分享。有一位朋友打開聖經先翻到了《路加福音》十五章第十節，那裡談到天使為一位罪人的悔改而歡喜，接著翻到了《以弗所書》三章第十節，那裡說天使在查看教會裡所發生的事。如果她們有想到的話，她們還可以翻到《約伯記》。在那裡看著約伯受苦的，有一大群天使，還有魔鬼。喬妮突然明白了。

世俗世界觀說，只有這個世界。此時此地的物質宇宙就是唯一的現實；自然是真實的，沒有超自然。內在的世界是真實的，沒有超然的世界：沒有天使與惡魔，沒有靈界與靈魂，沒有上帝與魔鬼。若你活在世俗的「內在框架」裡，如查爾斯·泰勒（Charles Taylor）所說的，那麼你就會完全隔絕於當時臨到喬妮的盼望。「『我明白了！』我點亮了……所以，她的生命並沒有浪費，我推論……是有人在那孤單的醫院病房裡看著她的——而且是有很多很多。」³⁵

要明白喬妮的洞見，你得做一下這個思想實驗。若我告訴你，明天有一整天的時間，會有一台特別的錄影機，來把你所說的每句話、所做的每件事、所想的每個念頭，都放到電視上，那麼情況會是如何？它可能會傳遍全世界，也許會有十億的人看見。這會對你明天要如何生活帶來改變嗎？我想是會的。它會對於哪怕是你最一閃而過的念頭和最微不足道的行動，都賦予極大的意義和重要性。當然這是有點嚇人

的，因為你需要拿出自己最好的表現，但是這也會使你興奮，或許你會說，「有幾件事我一直想要告訴世人，現在我真的可以了」，這會產生極大的改變，會讓那一天變得是難以置信地有意義。

只是，如果基督教所說是真的，那麼，這就是已經在發生的事情。你不知道你已經在錄影機前面了嗎？外面有一個難以想像卻又真實的靈性世界。你已經在播出了，你所做的每件事都是做在億萬個活物面前的，上帝也看見了。如同喬妮論到她的朋友鄧妮斯所寫的，「天使與魔鬼都驚訝地看到，她無怨無悔和忍耐的心靈，就像馨香的香氣一樣，升到了上帝那裡。」³⁶

沒有任何苦難是毫無目的的。

苦難與榮耀

保羅對那些因他被囚而灰心的以弗所讀者說：「我的患難是為了你們的榮耀。」為什麼？因為這就是它運作的方式。苦難與榮耀緊密相連，苦難向宇宙榮耀了上帝，甚至最終還為我們獲得一份榮耀。你知道苦難與榮耀為何如此緊密相連嗎？是因為耶穌。《腓立比書》二章告訴我們，耶穌放下了祂的榮耀。為什麼呢？查理·衛斯理（Charles Wesley）著名的聖誕詩歌告訴了你。

虛己撇下祂榮光；降生救人免死亡；

降生使人得重生；降生使人能高升。

耶穌失去了祂所有的榮耀，使我們得以穿戴。祂被關在門外，讓我們得以入門。祂受捆綁、被釘十架，使我們得以自由。祂被趕逐出

去，讓我們得以進前來。

而且耶穌拿走了唯一能夠真正摧毀你的那種苦難：從上帝面前被趕出去。祂承受了那個苦難，好讓現在進入你生命的所有苦難，只會使你變得更堅強。一塊炭在高壓之下變成了鑽石，苦難之於一個在基督裡的人，只會讓你成為奇美無比之人。

耶穌基督受苦，並不是為了讓我們可以永遠不再受苦，而是為了讓我們在受苦時，可以像祂。祂的苦難導出榮耀，這點你可以在保羅身上看到。保羅在監獄裡很快樂，因為他說：「我的患難是為了你們的榮耀」。他現在就像耶穌一樣，因為那就是耶穌所做的。若你知道那種榮耀就要來到，你就能夠面對苦難。

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

吉吉 (Gigi) 的生命故事： 苦難的畫布

我生長於加州奧克蘭市 (Oakland) 的城區，社區裡主要都是黑人，人們將我定位為棕色人種，雖然我是巴西與阿米許的混血兒。隨著時間的推移，我變得非常熱衷於「福音如何影響社會」的問題，像是貧窮、種族和社會經濟問題。我正是為了這些原因，而投身服務低收入地區，並且我一直都是在用身為有色人種的角度，來看待這些問題。

然後在二零零九年，我搬到南非。一夜之間我就變成了白人。

我很清楚知道，南非仍然是世界上種族分化最嚴重的國

於是，我們立刻變成對這個社會根基結構的威脅，因為這個結構是建立在種族等級和隔離，即使種族隔離制度取消了，卻依舊如此。我們無論走到哪裡，都能感受到眾人刺眼的瞪視。

就在我們相識之前，我的先生在南非最大的城鎮——索維托（Soweto。編註：此地名為 South Western Townships 的縮寫），植了一間教會。這個根據定義而得名的南非城鎮，是從壓迫性種族隔離系統時就開始聚集的全黑人社區。如今它是生機盎然的社區，充滿了活力、文化和美好的人們，也有貧窮、犯罪和很多苦難。

簡而言之，一夜之間我變成了：在因著長期種族懷疑、仇恨和憤怒仍在流血的國家中，居住於最大全黑人社區裡的一位「白人」婦女。我無法想像，在這個美麗的國家和這些美好而破碎的人們之中，會有什麼正在等著我。我渴望在這種廢墟裡成為一位醫治的使者，我也一直禱告，求上帝讓我在這裡的服事能更像祂。我完全不知道祂會如何回應這個禱告。看來，有些果子只能從苦難而來。

在我們婚禮前一個月，我先生最親近的朋友，也是教會裡最被信任的領袖，他與教會中一位軟弱的年輕女士有多重道德失敗一事曝了光。事實上，他過著這種雙面生活已經有很長一段時間並把我們都蒙在鼓裡。也因為他曾是長老，所以他被免除了領袖身分，好進行後續的恢復重建程序。雖然按他口所說的，他看來像是悔改了，但是後來的事情卻很快地顯明：他是想要復仇。

在我們婚禮當晚，入睡之後房間起火了，很快就煙霧瀰漫。醒來

胸部 X 光顯示，由於我吸入了煙霧，所以得到很嚴重的肺炎。在蜜月的那兩個禮拜裡，我的意識非常微弱也記不得大部分的事情。回家之後，教會分裂了，惡意的謠言四處流傳，過著雙面生活的長老，約見了教會裡的每位領袖，宣稱我們在他的罪行曝光之後，大大地苦待他。他對許多我們所信任的領袖和會友說——尤其是我，我拒絕饒恕他，甚至都不跟他說話。因著這個社區對白人有極大的不信任，而現在我也被視為是白人，所以人們很容易接受他的說法並信以為真。因為這些謊言，在六個月之內，教會流失了百分之七十五的人。在這套欺騙的網羅中，我們失去了大多數最親密的朋友，而且很多人在離開我們的時候，還帶著對我們毫不掩飾的仇恨。

我的健康狀況持續惡化。我發現自己染上了無法醫治的熱帶疾病，導致很多時候我都會極度疲累和虛弱。

到了二零一一年，原本蓬勃發展、生機盎然的教會，縮減到只剩三十個人，很多人仍然懷疑我們是否值得信賴。因為這些流言，有些人失去了對我們的信任，薪水也幾乎被減掉一半，我們要付房租、買食物和加油，每天的生活都很拮据。

在這些我拋下一切去關愛和服事的人當中，我感到徹底的迷失和孤單、被人恨惡和疏遠，也覺得，自己被上帝拋棄了。

到二零一一年十月，我病重到每一天都必須要奮力而活。住在南非的貧民區也意味著，我們所住之處污染真的很嚴重。醫生告訴我，若我繼續生活在索維托，就很可能會在

兩年內死亡。

這完全震住了我們。然而在禱告很久之後，我們覺得這並非主的看法；祂說我們要留下來，而且我也會康復。

到了二零一一年底，教會終於再次重建了一點活力。我們已經被無數次的試煉掏空了，還在試圖恢復中，但是，重建的過程開始了。我們以為最糟的情形已經過去了……卻發現，它才正要來臨。

在這充滿拒絕、仇恨和猛烈誹謗的兩年當中，只有一個人自始至終都和我站在一起。只有一個人拒絕聽信謠言，不怕向說謊的人講真話，她是唯一一位，在與我有牽連是很不受歡迎的情況下，公開以朋友身分站出來的人，她是唯一一位我可以說就像是我的姐妹一樣之人。

二零一一年十二月三十日，也是我三十五歲生日的那天，這位我在南非最親密的朋友，溺水身亡，另一位很親近的朋友在試圖救她時，也被淹死了。沒有言語能夠描述這種程度的悲傷和失去。失去她就像失去了十個人，在那個時候，她就是我群體生活的全部。我們花了三個整天在城裡開車，將這個可怕的消息轉達給她的家人與她最親近的朋友。

在這之後的一周，我的先生和我在沒有任何理由的情況下，遭到七名員警持槍的攻擊，那是一場二十分鐘的可怕試煉。事情過後，我在想，那威脅我生命的，正是我原本應該要信任的人，我到底是走到了什麼樣的曠野裡？

這只是一張我們所受之苦的「清單」，然而，我們內心的混亂和痛苦是難以計算、難以衡量、難以描繪的。在一個最黑暗的時刻，主親近了我。我向祂苦求了幾個月，以及在我問祂為什麼於那最黑暗的時刻卻離我最遠之時，祂以一種我能夠觸摸和感受得到的方式，親近了我。我讀到《以賽亞書》五十三章：「他被藐視，被人厭棄，多受

痛苦，常經憂患。他被藐視，好像被人掩面不看的一樣，我們也不尊重他……他將命傾倒，以致於死；他也被列在罪犯之中。」

在某種意義上，我的上帝「離開」了天堂的舒適和榮耀，以肉身軟弱之人的形式親自來到了地上。這就其本身來說，是難以置信的，然而這還不是全部，祂為了拯救墮落的人類，親自來到地上，不以與上帝同等為強奪的（腓立比書二：6）；這是人類歷史上最無與倫比的無私行動……祂來，只是要「被藐視，被人厭棄」；要變成一個「多受痛苦，常經憂患」的人；要被列在罪犯之中。我那聖潔、公義、全在、全能的上帝，祂說有就有地創造了萬物，卻被列在罪犯之中。雖然祂是完美和無辜的，卻被列在罪犯之中。三年來，我第一次深深感受到祂的同在。我也是丟下一切來到南非，原本是一位棕色人種的女孩，渴望關愛和服事別人，卻也被列為當恨之人，人們將我視為我所不是的那種人，把我看成據稱是做了數十件不公義之事的白人迫害者。雖然與我們榮耀的救主比起來，我實在太過脆弱，但是我仍在自己身上看見了祂的故事。不知道是怎麼回事，這麼久以來，我第一次在難以言喻的苦難中，感受到一種有了救贖目的的感覺。

我視它為福音的信息，雖然當中有主管教的理由，但是我看見，苦難是穿在福音織品中緊密相連的基色絲線。它是畫出救恩的畫布。在現今的基督徒圈中，我們傾向把上帝的信實看成是拯救我們脫離苦難。是的，有時候因為祂極大的憐憫，祂的確是把我們救離苦難，但是那並不是祂信實的記號。在聖經中，我們看見許多祂所深愛的人，也都是遭到極

大苦痛之人。

與天父親近的這個偉大時刻，並沒有移除掉痛苦或是消滅那說不出來的哀傷，但是它以意義和救贖充滿了這一切。來到二零一二年底，我的健康穩定地進步，我與主的關係也穩定地恢復了，親近祂花上了好幾個月的時間，但是現在我再次站穩腳跟，雖然仍在痊癒中，但是肯定是站穩了。我看見了苦難的果效，也在自己身上看見了祂的故事。

- 附註 1 強納森·海德特，《象與騎象人》，李靜瑤譯，頁 221，大塊文化出版，2007。Haidt, *Happiness Hypothesis*, p. 136.
- 2 同上。
- 3 同上，頁 222、223。
- 4 同上，頁 224。
- 5 同上。
- 6 同上，頁 227。
- 7 Robert A. Emmons, *The Psychology of Ultimate Concerns: Motivation and Spirituality in Personality* (Guilford, 1999), and "Personal Goals, Life Meaning, and Virtue," in *Flourishing: Positive Psychology and the Life Well Lived*, eds. Corey L. M. Keyes and Jonathan Haidt (APA, 2003), pp. 105–28. 引於強納森·海德特，《象與騎象人》，李靜瑤譯，頁 232，大塊文化出版，2007。Haidt, *Happiness Hypothesis*, p. 143.
- 8 強納森·海德特，《象與騎象人》，李靜瑤譯，頁 234，大塊文化出版，2007。Haidt, *Happiness Hypothesis*, p. 145.
- 9 同上，頁 234、235。
- 10 同上，頁 228。
- 11 魯益師，《詩篇擷思》，曾珍珍譯，頁 76，雅歌出版社，1991。C. S. Lewis, *Reflections on the Psalms* (Harcourt, 1958), p. 90。
- 12 同上，頁 78。
- 13 J. R. R. Tolkien, *The Letters of J. R. R. Tolkien*, ed. Humphrey Carpenter (1981), letter #121. 引用於 <http://tolkien.cro.net/rings/sauron.html>.
- 14 Jonathan Edwards, *The Miscellanies* [entry nos. a–z, aa–zz, 1–500], *The Works of Jonathan Edwards*, Volume 13. Edited by Thomas A. Schafer (New Haven: Yale University Press, 1994), no. 448, p. 495.
- 15 Elisabeth Elliot, *No Graven Image* (Avon Books, 1966).
- 16 同上，頁 158。
- 17 同上，頁 164。
- 18 同上，頁 165。

- 19 同上，頁 174。
- 20 同上，頁 175。
- 21 同上。
- 22 Elisabeth Elliot, *These Strange Ashes* (Harper, 1975), p. 109.
- 23 同上，頁 130-32。
- 24 這個記載可見於 Elisabeth Elliot, *Through the Gates of Splendor* (2nd ed., Hendrickson, 2010).
- 25 同上，頁 268。
- 26 Elisabeth Elliot, "The Glory of God's Will," in *Declare His Glory among the Nations*, ed. David Howard (Inter-Varsity Press, 1977), p. 133.
- 27 Rittgers, *Reformation of Suffering*, p. 47.
- 28 Cindy Stauffer, "Film Depicting Nickel Mines Shootings Questioned," Lancaster Online, http://lancasteronline.com/article/local/249326_Film-depicting-Nickel-Mines-shootings-questioned.html.
- 29 Donald B. Kraybill, Steven M. Nolt, and David L. Weaver-Zercher, *Amish Grace: How Forgiveness Transcended Tragedy* (Jossey-Bass, 2010).
- 30 同上，頁 183。
- 31 同上，頁 176-77。
- 32 同上，頁 181。
- 33 Joni Eareckson Tada and Steve Estes, *A Step Further* (Zondervan, 1978) 是一本關於苦難的好書，書中講了這個故事，以及喬妮在意外發生之後的前幾年，學到的功課。關於鄧妮斯·沃特斯的一章是 *When Nobody's Watching*，頁 56-62。
- 34 同上，頁 59。
- 35 同上，頁 61。
- 36 同上，頁 62。

智慧不是別人給的，一定得靠自己去發現，走過無人的荒野，無人可依靠，無人能卸除我們的責任，只有自己的智慧是最後我們認識這個世界的唯一觀點。

魯斯特（Marcel Proust）¹

那我們的榮耀呢？

我們一定不能浪費我們的悲痛，而根據聖經，苦難有一套目的和用處是與上帝的榮耀相關。苦難無與倫比地為人揭示、傳遞和賦予了上帝的榮耀，上帝的榮耀當然是完美的，無以加增，但是如詩篇作者常說的，它是可以「顯為大」的，若在苦難的時候把上帝當成上帝，那麼苦難就可以揭示和呈現出祂一切的偉大。

而保羅說，苦難也為我們預備了榮耀：「我們這至暫至輕的苦楚，要為我們成就極重無比、永遠的榮耀。」（哥林多後書四：17）。所以我們要問，苦難要如何對我們有益？在回答這個問題之前，必須要先考察一下，在今日所謂「自

我提升」的整個主題裡，聖經是如何教導我們的。耶穌基督有兩句著名的話，表達了基督徒生活中的一項核心原則：

「饑渴慕義的人有福了！因為他們必得飽足。」（馬太福音五：6）

「得著生命的，將要失喪生命；為我失喪生命的，將要得著生命。」（馬太福音十：39）

在第一句話裡，耶穌是在表達「去尋求公義而非幸福的人，會得著幸福」。「幸福」是去渴望某種在幸福以上之物（即與上帝和我們的鄰舍有正確關係）的副產品。若你把上帝當成是生活中絕對無法妥協的善去尋求，那麼幸福就會被加添進來；然而，若你主要的目標是個人幸福，那麼兩者你都無法得到。第二句話也表述了相同的原則。若你願意為了祂而失去生命，也就是說，若你願意為了順服和跟隨耶穌，不顧個人安危、舒適和滿足，最後你就會找到自己。你會發現自己在基督裡的真正自我並且最終得著平安；相反的，若你試圖獲得個人的安舒和滿足，卻不以在基督裡的上帝為生活中心，那麼你會發現，你所剩的只有對自我認識的致命缺乏和內在空虛。

對比於我們西方文化中的表現性個人主義，再沒有比這種說法更加針鋒相對的了。它也直接適用於基督徒該如何面對苦難。如我們所看過的，我們應當因為上帝是上帝而信靠祂，而非以祂為我們的個人助理或是生活教練。我們應該信靠祂，因為這是祂應得的、祂配得的，而不是因為這會讓我們有好處。若我們為了上帝自己而非我們的緣故去愛祂、順服祂，這就會開始讓我們轉變成某種更堅強、偉大和智慧的人。若我們尋求的不是找自己，而是找到上帝，那麼最終我們會找著上帝和自己。「眼睛望住天國，可以『得到』地上；眼睛『只』望

住地上，天國和地上都得不到。」²

耶穌的原則會如何發揮作用？按照上帝本來的樣子去看待並接受祂，會讓我們變得有智慧，因為這使我們面對了現實。就如將一間黑漆漆屋子裡的燈打開，可以讓你免於走路撞到東西一樣，看見上帝的公義、偉大、智慧和愛，就能讓你避免撞上生活中的苦毒、驕傲、焦慮和失望。所以，若我們尋求的不是自己的好處而是上帝的榮耀，那就會弔詭地導致我們的榮耀增加，也就是說，讓我們的品格、謙卑、盼望、愛、喜樂和平安都隨之增長。

如我們將要看見的，苦難可以帶來個人的成長、鍛煉和轉變，但是我們也一定不能把它看成是提升自己的主要方式。這種觀點可能會把我們變成某種形式的受虐狂——喜歡痛苦。因為只有在痛苦中才會感到道德高尚，而就算沒有這種視角，苦難也會傾向於使你自戀。若你把它主要看成是關於自我和自我的成長，苦難就真的會讓你窒息；相反的，無論苦難的直接原因是什麼，我們都必須把它主要看成是一種能夠更好地去認識上帝的方式，看成是開啟了前所未有的服事、效法和親近上帝的機會。

在苦難中，只有當我們以上帝的榮耀為重時，它才會使我們得著榮耀。而悲傷和困難就可以做到這點。我們蒙召不是要浪費我們的悲傷，而是要藉著它成長並進入恩典和榮耀。

有果效的苦難

在西方的世俗世界觀裡，人們把苦難看作是對自由（即讓你過著最幸福生活的自由）的阻礙。產生苦難的環境以及伴隨而來的負面情緒，必須被消除或削弱和控制。心理學家詹姆士·戴維斯（James Davies）知道，當他反其道地談論「有果效的苦難」時，一定會遭到抵制。他像史威德（Richard Shweder）一樣，指出在許多人類學的研究中表明了，非西方文化是如何地相信「苦難幫助我們對於新的局部現實有所理解」。³ 他在其書《苦難的重要性》（*The Importance of Suffering*）中，批判了「對待苦難的方式應該是：幫助病人消除或是控制逆境所帶來的負面感受」這種他認為是西方心理治療師的主要立場。他寫道，「把身受『自我形象低落』或是『無能感』或『無價值感』之苦的病人，解釋成不過是受到了……『扭曲思維模式』或者『思想錯誤』的殘害，這是一種臨床錯誤。」⁴

所以，要如何去思考苦難呢？戴維斯繼續提供了一項具顛覆性的建議。若你對自己的負面想法事實上是對的，會是如何呢？「那感覺很『懦弱』」他寫道。「也許更多的不是一種『錯誤想法』的症狀，而是我們對自己裡面『確實懦弱』那一部分的準確認知。這使得伴隨我們自我評估而來的擔憂，不只成了我們在遇到懦弱時的自然反應，而且也是改變的必要前提。」⁵ 所以，苦難可以讓我們看見在品格當中，我們非常缺乏勇氣。

或者苦難也可以讓我們一窺自私。戴維斯指出有一些研究表明「自我形象低落」並不是一個普世性的問題。他提出一些心理學的研究，這些研究證明有很多人並未受到自我形象低落的損害，反而「如此深陷於自戀，以至於不能愛別人……『而且』看不到在自己需要和關心

以外之物。他們因此而無法放下自己，而用別人的需要和痛苦——他們自己的現實就是最好的，所有人都應該要去適應。」⁶

戴維斯更帶著反主流文化的推動宣稱：經歷過憂鬱的人，可以變得比未經歷之人更有智慧，更真實地面對生活。他提出了好些研究表明，從未憂鬱過的人，會傾向於高估自己對生活的控制程度。雖然嚴重憂鬱的人會變得脆弱，但是一般而言，憂鬱的經歷可以讓你對自己的局限有更準確的認識，也更知道自己對環境能有多少影響。他引用了一位研究者，名為基德威爾（Paul Keedwell）的博士，寫道：

主流的看法是……憂鬱的人傾向於用負面的方式扭曲現實……「但是最近的研究」顛覆了這種習以為常的智慧，有證據表明扭曲現實的並非憂鬱之人，而是所謂的健康群體……即使憂鬱真的用負面方式扭曲了現實……事實仍是，它消除了在非憂鬱者身上看到的那過於正面的自我偏差……「憂鬱」康復以後，隨著情緒的振作，可能會出現一種新的真相。⁷

然而，戴維斯、強納森·海德特（Jonathan Haidt）和其他主張「逆境也有益處」之人，也都迅速地表示，苦難並不會自動改善你的生活。海德特談到了適應它的兩種方式，他分別稱之為「積極面對與重新評估」和「逃避與否定」。⁸後面這種策略會導致災難，因為它包括「否定或逃避事件的發生，或藉酗酒、毒品等的麻醉來壓抑自己的情緒

反應」。前一種策略則會帶來真正的收穫，因為它把學習和成長的刻苦內在工作，與尋求改變痛苦的外在環境的兩者，做了結合。換句話說，海德特與戴維斯區分了：穩定地走過苦難；呆著不動、躺下放棄或是根本就直接逃開的狀況。

這個選擇的後果關係重大，苦難可以讓你變成一個比之前更好或是更糟的人。海德特解釋說，更費力去控制痛苦的人，比起直接面對苦難並從中學習的人，可能會變得更為苦毒和絕望。因為他們做出這樣的結論：世界是完全不公平的，生活根本無法控制，事情往往會走到最壞的情形。所以「他們就把這個悲慘的人生體驗擺進自己的人生故事中，連帶的故事的主人翁也就難逃悲慘的人生命運。」⁹所以，錯誤的策略通常意味著，一個人的品格會變得更軟弱、更不正直，而對待苦難的正確思路則可以導出令人眼睛為之一亮的成長。生活中的試煉和困難是不可避免的，它若不是建造你，就是會擊垮你。然而無論如何，你都將不再一樣。

上帝如何使用苦難

聖經解釋並確認了像海德特和戴維斯這樣心理學家的發現。聖經用一系列的新約經文來教導我們，上帝用苦難來除去我們的軟弱並建造我們；這些經文分別是《希伯來書》十二章第一至十七節；《羅馬書》八章第十八至三十節；《哥林多後書》一章第三至十二節，以及四章第7節至五章五節，十一章第二十四節至十二章十節，還有《彼得前書》幾乎整卷書。

首先，苦難改變了我們面對自己的態度。它使我們謙卑，除去不現實的自我認知和驕傲。它向我們表明了自己是多麼的脆弱。如戴維

斯所指出的，西方社會中的一般人，對於能夠控制多少自己的生活這件事，有著極不現實的想法，苦難拿掉了這層眼罩。與其說它是讓我們變得無助、失控，倒不如說其向我們表明了我們一直都很容易受傷、需要依靠上帝。苦難只是幫助我們清楚意識到這個事實，並要按照這個事實去生活。

苦難也可能讓我們省察自己，看見自己的軟弱，因為它把我們最壞的一面都引了出來。我們軟弱的信心、尖酸的口舌、懶惰、對人麻木、焦慮、苦毒以及品格中的其他軟弱，都在困難中向我們（和其他人）顯明。有些人是講話太衝、吹毛求疵與刻薄；有些人衝動急躁；還有些人愛吵架、頑固、不聽勸；也有很多人非常想要控制住所有的狀況；又有些人太過脆弱，只要一有不順心的事情，就開始自憐。苦難會讓人在困難的時候，一清二楚地看見這些內在缺陷，從而使我們能夠走出否認現狀的心態，開始想辦法改善。

其次，苦難也會深刻地改變我們與生命中美好事物的關係。我們會看見有些東西對我們來說，變得太重要了——當我們因職涯走下坡而受到重挫時，的確會有損失和悲傷，但是我們也可能會因此看見自己之所以會受到這麼大的苦，乃是因為把自我價值過份倚重於工作地位或是其他成就之上。逆境可以成為一個獨特的機會，讓我們把盼望和意義更多地放在上帝、家庭和他人身上，這會有效地穩住我們，防止將來的逆境為我們帶來過多的打擊；它也會給我們之前從沒有過，新的喜樂資源。

第三，也是最重要的一點。苦難可以無與倫比地強化我們與上帝的關係。魯益師的著名格言是對的：「上帝在我們

的享樂中低語，但在我們的痛苦中吶喊。」苦難的確考驗了我們與上帝的連結，它當然可以誘惑我們去對上帝和生活生氣，以至於根本不想禱告；然而，它也有資源可以極大地深化我們之間的神聖友誼。在順境中，你怎麼會知道自己是愛上帝，還是只愛祂所賜下的或是祂所為你做的事？你並不知道，真的。在健康和享樂的時候，你很容易以為自己與上帝有一個愛的關係，你禱告、履行宗教義務，因為這些很舒適，看來也都有回報；但是只有在苦難裡，我們才能聽到上帝朝我們「吶喊」出一整串的問題：「是不是只要我把你服事得好好的，我們之間就相安無事？你進入這個關係是為了要讓我服事你，還是為了服事我？你之前愛的是我，還是只是愛我所給的東西？」苦難揭示了我們對上帝信心裡的雜質，甚或是虛假。從某種意義上來說，對上帝的信心和倚靠，只有在苦難當中才能顯明其是在上帝裡面的，因此，我們與上帝之間愛的關係，也只有在苦難中才能變得越來越真實。

苦難驅使我們向上帝禱告，而且是用不經由苦難就不會這麼做的那種方式。剛開始，這種禱告經歷通常會很乾枯痛苦。但是若我們不退縮，緊抓住祂，我們就會經常地發現到更深的經歷以及層次超過我們想像的，極深的神聖之愛和喜樂，如約翰·牛頓（John Newton）牧師為一位傷心婦人所寫的：「最重要的是，『在禱告中』緊靠著施恩寶座。若我們試圖靠近祂卻好像什麼好處都得不到，那我們一定要知道，遠離祂就肯定什麼都得不到。」¹⁰

最後，若我們想要成為別人的幫助，特別是在他們經歷試煉的時候。那麼苦難就幾乎會是一個先決條件。逆境會使我們比在其他情況下更富有同情心，以前當我們看到別人傷痛時，或許我們會暗中認為：為什麼會有那麼多眼淚，為什麼不能把它嚥下去，繼續往前就好了呢？然後苦難臨到了我們——從此以後我們就明白了。當我們受過苦之後，

我們的心就會變得更柔軟，能夠去幫助其他受苦之人。苦難在人的身上產生智慧——若他們處理得當，苦難沒有讓他們心硬的話。苦難賜給我們一系列的洞見，對我們所遇到的許多人都很有用處。保羅在《哥林多後書》中寫道：

願頌讚歸與我們的主耶穌基督的父上帝，就是發慈悲的父，賜各樣安慰的上帝。我們在一切患難中，他就安慰我們，叫我們能用上帝所賜的安慰，去安慰那遭各樣患難的人。我們既多受基督的苦楚，就靠基督多得安慰。我們受患難呢，是為叫你們得安慰，得拯救；我們得安慰呢，也是為叫你們得安慰；這安慰能叫你們忍受我們所受的那樣苦楚。我們為你們所存的盼望是確定的，因為知道，你們既是同受苦楚，也必同得安慰。（哥林多後書一：3-7）

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

看見在這裡的動態關係了嗎？保羅的苦難驅使他進到上帝和他測不透的安慰裡。我們在本書中考察了很多這樣的安慰：更深地看見上帝的榮耀，認識到基督的受苦，就改變了我們的心，更新經歷到祂的愛和恩典，對自我的認識和成長，對人生和人性的洞見。保羅如何處理這些洞見？他把它們分享給其他在患難中的人，然後那些人透過他們的患難，也找到了更深的安慰。這個含義是，這些受苦之人也轉變成為了他人的安慰者——一直這樣重複下去。教會變成一個有深刻安慰的群體，在那裡你可以找到在苦難中的極大幫助，人們在那裡發現自己正在透過自己的困難成長，長成上帝想要他們變成的樣子。

基督徒作家喬治·麥克唐納（George MacDonald）是這麼表達這一點的：

神的愛子尚且受苦甚至被釘死，人不會不受苦，人所遭受的痛苦無外乎聖子所遭受的。¹¹

上帝的健身房

我們已經提到，聖經對苦難的隱喻是像個煉爐，我們在後面會再回來看這個圖像。聖經對於苦難的另一個較少人知道，卻更簡單的圖像是：「健身房」。¹²《希伯來書》像《彼得前書》一樣，也是寫給一群面臨到許多試煉和患難的基督徒的。作者在《希伯來書》十二章中說，這種經歷讓人「覺得愁苦」，但是「後來卻為那經練過的人結出平安的果子，就是義。」（希伯來書 12：11）這裡「經練」一詞的希臘文是 *gymnazdo*，英文的「健身房」（*gymnasium*）就是由此而來。這個詞的字面意思是「全身脫光」，以便「赤身鍛煉，訓練」。它的意思是進行一系列的鍛煉，其明確目標是要加強身體軟弱的部分，並進一步強化強壯之處。

想想在健身房裡會發生的事情吧。首先，你要脫下平常的衣服。為什麼？因為日常的衣服無法讓我們做出能更多伸展的肢體運動。還有一個原因，健身房會讓我們的身體力量和體格缺陷（包括外表上的）都曝光。在日常生活中，你可以穿各式各樣的衣服，把不想讓人看到的身體部位藏起來，或是不要那麼引人注意；但是在健身房裡你就藏不住了，你和你的教練（不幸的是，還有你周圍的所有人），在那裡都會看到你不該有的贅肉。而這激發你去鍛煉。

所以，這個隱喻告訴我們，若生活過得還算平順時，我們品性中的缺陷可以在別人和自己面前被遮掩和隱藏。但是當麻煩和困難來到時，我們就突然間進到了「上帝的健身房」——我們曝光了。內心的焦慮、一觸即發的脾氣、對於自己才能的不現實評估、撒謊或是掩蓋真理的傾向、缺乏自制——這些事情全都冒了出來。也許麻煩就是因為這些負面品性而造成的，或者是新狀況需要某一種的回應，而這正暴露出我們缺乏了所需的正向特質。無論如何，健身房都無法避免地向你展露了自己的本相。

接下來你該怎麼辦呢？好的教練會要你鍛煉，那些鍛煉是什麼？是讓你身體的各個部位產生緊張或是加上壓力。負重的二頭肌彎舉，會為肱二頭肌加上壓力，前臂彎舉也是一樣；跑步會產生很多作用，包括呼吸系統和循環系統的消耗。好的教練不會在你的身體施加過多壓力，不會讓你舉得太重或是跑得太多，而使身體垮掉；但是另一方面，若鍛煉的量太少，也就是說你根本不給身體壓力，只是做一些日常生活中的事，那麼你的身體也會垮掉，會衰老得更快。你需要的是適當的壓力量，和剛好足夠的不適和痛苦。

聖經作者是對的，他說，苦難在「當時」讓人覺得愁苦，但是後來卻結出果子。這正是鍛煉發揮作用的方法。當你實際在做肱二頭肌彎舉時，你會覺得手臂好像變得越來越沒力，但是後來等它們恢復之後，你會因為這個經歷而變得更強壯。在健身房裡，你會覺得自己變弱了，在你離開的時候可能會連樓梯都爬不上去，但是若你的教練有技巧的話，這種軟弱的經歷會讓你的力量增強。

顯然的，沒有技巧的教練可能會對我們造成許多傷害，但是我們有一位完美的教練，就是那偉大的教練。「你們所遇見的試探，無非是人所能受的。上帝是信實的，必不叫你們受試探過於所能受的。」（哥林多前書十：13）。這意味著，任何在生活中發生於我們身上的事，既有個限度也有一個目的。有一個限度——當事情臨到我們的時候，我們不能堅持說，「他就是想毀了我！」請記得你在健身房裡預期會感到的那種軟弱、精疲力盡、彈盡糧絕。也有一個目的——「萬事都互相效力，叫愛上帝的人得益處」（羅馬書八：28）。我們也不能堅持說，「我可以自己把生活過得比這還要好。」

這一切都不是說要把苦難看成是一場遊戲，像是上帝在天上逗著我們玩那樣。我們必須把這個教導與之前所說的並列來看，包括邪惡是一種破壞，是上帝的仇敵，祂是與我們一起哀哭的上帝。

他們在一切苦難中，他也同受苦難，
並且他面前的使者拯救他們。
他以慈愛和憐憫救贖他們，
在古時的日子常保抱他們，懷護他們。
（以賽亞書六十三：9）

當我們的神聖教練用這種平衡來帶領我們的生活時，我們應該用同樣的小心謹慎來回應。《希伯來書》的作者在這一章的前面說，我們既不應該「輕看」主的管教，也不應該因此「灰心」（希伯來書十二：5）。這意味著，我們不應該成為斯多噶派，只會咬緊牙關，拒絕把苦難看成是上帝的訓練；也不該變得「灰心」，只想要放棄，陷入絕望，離開上帝。我們既不能癱倒也不能逃跑，而是必須透過鍛煉

繼續前進。我們也一定要記得上帝自己的苦難。確實，在《希伯來書》十二章開始時就有一個呼召，要我們「仰望……耶穌。他……輕看羞辱，忍受了十字架的苦難……忍受罪人這樣頂撞……免得疲倦灰心。」（希伯來書十二：2-3）

只有仰望耶穌，才能讓你在上帝的健身房裡生存。當我們想到耶穌為了我們毫無怨言而忍受的，這就除去了自憐。若祂為我們忍受了無限的苦難和損失，那麼我們也應該能夠忍受有限的哀傷和失去，因為知道上帝在仇恨邪惡的背後動工，為要注入一些良善到我們的生活中。若我們定睛「注目」在耶穌身上，我們也可以走過痛苦，經歷到極深平安這般的果子。

將煉爐與健身房連在一起這樣的共通主題，令人眼睛為之一亮。兩者都是險境，錯誤的回應可能會帶出災難，但是正確的回應卻能夠帶來美好和力量。一定不要（事實上也不可能）逃避它們，當我們發現自己身處其中也不要慌亂，相反的，我們應該是去仰望在十字架上走過最終極的煉爐和賽程的那一位，祂如今也在我們的苦難中支持我們，與我們同行。

為苦難做好思想預備

所以，苦難並不會自動或自然地導致成長和好結果。我們必須正確地處理它，或是耐心和忠信地面對它。這是什麼意思呢？現在我們要開始闡述，究竟該如何走過痛苦和苦

以免我們被苦難打個措手不及。當苦難真的來臨時，我們也必須敏感於苦難的各種形式，免得我們以僵化、萬靈丹的方式應用在具體的策略上。

我們該如何預備？

預備工作若要有效，就必須在我們實際經歷到灼熱痛苦之前就先做好。就像我們已經在書裡所看到的，聖經神學大多數的中心真理和主題，都可以用來作為受苦者非常有力的安慰和資源。在逆境來臨前，你越深刻地認識和抓住這些教導，它們就會帶來越多的安慰，然而，一旦你身處在危機中，就沒有時間可以坐下來仔細研究和查考聖經的各個部分了。我當牧師將近四十年，經常陪伴那些正在經歷可怕困難的人，也暗中盼望他們能在困難的浪潮捲向他們之前，就已經花了更多時間在學習他們的信仰。如我們所看到的，幫助我們忍受苦難的主要「心靈的理由」，都是信仰的基本教義：創造與墮落、救贖與復活。這些是我們在受苦前需要抓住的深刻而豐富的真理，否則我們就會措手不及。當我們在逆境中「上工」的時候，這些功課有很多都是非常難學到的。

有很大一部分苦難的預備工作，很簡單卻也十分關鍵。它意味著對聖經形成足夠深刻的認識，也有足夠堅定與活潑的禱告生活，使你不會因患難而措手不及，也不會被它所顛覆。神學家何頓（Michael Horton）寫道：

明白上帝是誰，我們是誰，以及上帝在創造、護理和救贖中的道路（至少就聖經所啟示給我們的而言），之於生活中的試煉來說，就像是預備法學院入學考試（LSAT），是為了從事法律業一樣。神學是最嚴肅的事，準備這方面的考試並不只是頭腦遊戲……它是生死攸關之事……

它關乎好好的活、好好的死。¹³

何頓說到的「神學」一詞，意思不只是資料。聖經說，上帝的聖言有活潑的功效（羅馬書一：16；希伯來書四：12），是一種超自然的種子，可以從裡面產生緩慢但確實的改變（彼得前書一：23），是當我們相信、消化、操練並儲存在心裡時，會成長並光照我們（詩篇一百一十九：11、130），也應該「豐豐富富地存在」我們心裡（歌羅西書三：16）。

一個最簡單的神學真理常常會被人忽略。聖徒彼得寫道「親愛的弟兄啊，有火煉的試驗臨到你們，不要以為奇怪（似乎是遭遇非常的事），倒要歡喜，因為你們是與基督一同受苦。」（彼得前書四：12-13）。有些人有一種天真的看法，以為當自己是相當聰明的人、有自制力的人或是道德高尚之人、或者是個好基督徒，真的、真正糟糕的事，就不可能會發生在他們身上。這不過就是糟透了的神學。而之所以有那麼多人在苦難中的悲慘和憂慮，變成了兩倍或是三倍，原因並不是出於困難本身，而是來自於他們對於自己真的在受苦這件事的震撼。

若我們做出一些神學反思，就可以處理措手不及的問題。我們也許有一種未經檢視的感受，覺得上帝不會真的讓壞事發生在好人身上。但是耶穌基督自己就反證了這點，若是上帝都允許一位完美的人承受那可怕的痛苦（是為了最終極的好處），那為什麼我們會覺得，那種事情絕對不會發生在我們身上？我們所受的苦永遠不會像耶穌所受的那樣深，

因為上帝永遠不會用我們任何一個人來成就救恩。但是類似的事，卻能以一個縮小許多的尺度發生在我們身上。像我們所看到的，《羅馬書》八章第十九至二十三節和《創世記》三章第十六至十八節，都向我們表明世界充滿疾病、死亡和自然災害的原因，是由於普世意義上的罪。這是對全人類的咒詛，我們也都受制於它，因為我們是人。

其他神學要點也可以在此幫助我們。因為上帝有無限的威嚴和智慧，所以我們預期無法明白祂所有的行事方式。如果祂所做的每件事，都讓我們覺得合理的話，這反而是不合理的。一位無限、無始無終的存有，祂管理我們生活的方式，怎麼可能會總是讓我們覺得合理呢？我們甚至連另外一個人都無法完全明白了，又怎麼能期待懂得上帝所做的每件事呢？因為我們的罪和祂的聖潔，我們所擁有的生活就算是有逆境，也都比我們所配得的要來得好多了。若我們真的要求上帝必須完全公平和公義，而祂也同意的話，那我們就會立刻被毀滅。

在這和很多其他方面，去提高我們的聖經知識和神學反思的成熟度，會無可替代地預備我們去面對黑暗和困難的攻擊。

為苦難做好心態預備

只是也如我們所表明的，苦難不只是一個在理智上的問題——為如何生活中有這麼多邪惡與苦難？它也是一個個人性的問題——我該如何走過這一切？而第二個問題與第一個問題，是處於完全不同的領域裡，因此，我們不僅要為苦難做好思想預備，而且也要做好心態上的準備，而這意味著要建立起一個前後一致、活潑、在神學上深刻及在生活上豐富的禱告生活。

哲學家西蒙娜·薇依（Simone Weil）寫道，在患難中的靈魂很

難去愛任何東西。因此它必須強迫自己堅持愛著上帝和他人，「至少應當願意去愛，即使以自身極小的一部分去愛也罷。」若在患難中，「如果靈魂不再去愛，那麼它就從塵世間墮入幾乎同地獄一樣的地方。」¹⁴ 所以當苦難來臨時，上帝、愛和盼望就似乎再也不真實了。而若這些東西對你來說，一開始就已經是抽象、不真實的，那就根本沒有辦法做到薇依所力勸我們去做的，於是苦難會像一條把我們捲入絕望的河流。然而，若我們在一開始就對上帝之愛的認識和經歷很穩固，那它們就可以成為我們的錨，防止我們捲進漩渦。

如果思想預備得好，那麼當逆境來到時，我們就不會完全感到意外。只是當苦難剛開始衝擊你的時候，你腦袋裡所知道的與你心中所儲存的可用知識，這其間的鴻溝還是會大到令人吃驚。當困難來臨時，你需要上帝的幫助才能找到你所需的具體洞見、撫慰人的思想和智慧，好讓這些能帶領你走過。你在理智上也許已經知道一些真理了，但是上帝仍必須用一種新的方式，來使它們對你來說可以變得真實和相關。還有一些真理是你之前沒有見過，而現在所要學習的，那就是你存活下來的方法。若你要完全走過這一切，你就需要上帝與你同在，幫助你透過學習、理解和懷抱許多的觀念，以及那些對你來說會變得有力和撫慰人心的真理，從而找到出路。

以下是某人的故事，他就曾目瞪口呆地發現了自己腦袋與心靈之間的距離。阿爾文·普蘭丁格（Alvin Plantinga）曾經寫道：

「上帝的信徒」在面臨自己的苦難或是親近之人的苦難時，也許會發現要維持自己認為之對上帝的正確態度，是很困難的。當他面對極大的個人苦難或不幸時，他也許會忍不住想悖逆上帝，想衝著上帝的面孔揮舞拳頭，甚至是完全放棄對上帝的信仰。然而，這是一個不同維度的問題，這種問題需要的不是哲學啟蒙，而是教牧關懷。¹⁵

費爾伯（John S. Feinberg）第一次讀到普蘭丁格的這個說法時，還是一位神學生，他並不能完全理解。費爾伯寫道，「我以為，只要一個人有了理智上的答案，解釋了為何上帝允許世上有邪惡……受苦者就會感到滿意。」¹⁶ 有時候他在看到有悲慘經歷的基督徒，掙扎於他們與上帝的關係時，他承認自己會對這些人有點不耐煩。但是後來，在他成為研究所的神學老師後，得知自己的太太罹患亨汀頓氏舞蹈症（Huntington's chorea），這是一種慢性神經衰弱的功能紊亂，不僅會導致失去全身自主運動的功能，而且也會產生失憶、憂鬱和各種形式的癡呆，包括幻覺和妄想。他還被告知，這種疾病是因為基因遺傳，所以他的每個孩子都有百分之五十的機率會罹患這種疾病，而且最早也要到三十歲才會發病。¹⁷

在拒絕承認一段時間之後，他終於面對了現實。「這殘忍的一擊讓我們明白，我們一家都籠罩在這厄運之下。」¹⁸ 他腦袋裡知道對於這種情況的合理神學回應：

不管怎樣，我就是被造之物，怎能反抗造物之主呢？如保羅所說（羅馬書九：19-21），被造之物沒有權利把創造主領到人類道德判斷的法庭上去，讓祂去接受審判，像是祂做錯了什麼事一樣。上帝對我有完全的權力和權柄。我覺得上帝以某種方式誤導了我，甚至是欺騙了我。¹⁹

值得注意的是，最後一句話是緊跟在上一句話的後面，而且沒有然而或是不過這樣的轉折詞。費爾伯知道對於他的情形之符合聖經、神學合理的回應，就是上帝有權做祂想做的。費爾伯複述了這個真理，但是隨後立刻承認，即便他的腦袋知道上帝不會做錯，心裡還是覺得上帝對他做了極大的錯事。弔詭的是，他的碩士論文就是關於《約伯記》，而他在芝加哥大學的博士論文也是聚焦於惡的問題。「這些所有理智上的答案我都有，但是它們當中的任何一個，都無法讓我有一絲絲不同於我現在的感受。」²⁰

眼前就有了一個人，是在理智上針對苦難的問題，通透了根基於聖經的理性回答，而且還是在一個很高的學術水準上達到的。然而，當苦難實際進到他的生活時，他卻經歷到如此的絕望，以至於無法過活做事。他知道關於邪惡和苦難的各種聖經真理，但是現在他進到實際的煉爐裡，這些真理卻幫不了他，他不知道該如何在實際生存中運用這些真理。他充滿了憤怒，同時還有一種被上帝拋棄、上帝缺席了的感受。

而這是否意味著，這些聖經主題和理由是錯的或者根本就沒有作用？不。費爾伯講述了自己是如何能夠重新站穩腳跟的，而這只有透過重訪他所知道的許多真理，才得以實現。之前他只是抽象地了解這些真理，但卻從未結合實踐經驗，或者是說沒有和他心裡的實際情感和運作結合。換句話說，他發現聖經與神學道理的確可以、而且對受苦者來說也很重要，但是這只有透過大量的刻苦內在工作才能實現。他結論表示，「很多這些『符合聖經的』答案，無法有助於一

個具體的問題，而……其他的，也不會在受苦者經歷中的所有階段，都有幫助。」²¹ 神學家卡森（Don Carson）很好地解釋了這一個重要的洞見：

有數以百萬計的基督徒……並不感到有什麼問題存在，簡明的神學答案便可滿足他們：「受苦是由於罪惡的結果；自由意志意謂神讓人們自行抉擇對錯；天堂與地獄自有清楚的記帳。」……不過在他們生命經驗中所發生的一些事，會使他們陷入此一問題中……然而這並不是說，原先的信仰體系都是無關緊要的，而是說，基督徒……在其中尋獲慰藉外，並且必須學習如何應用它們。²²

聖經說了很多關於苦難的事，但是把這些事情束之「心中的高閣」是一回事；²³ 知道如何把它們應用在你自己的心裡、生活中和經驗上，而且要讓它們能夠產生智慧、忍耐、喜樂、自我認識、勇氣和謙卑，又是另一回事。相信上帝存在是一回事；信靠上帝又是很不同的另一回事。擁有對上帝為何允許苦難的理智解釋是一回事；實際找到一條走過苦難的道路，從而不是變得更苦毒、憤世嫉俗、萎靡和破敗，反而變得更有智慧、堅定、謙卑、堅強甚至滿足，那又是另一回事。

所以，我們一定不能忽略腦袋，也不能忽略心靈。單靠理智上的道理不足以滿足我們在這世上生活的要求，而向一位正處在痛苦中的人傾倒神學理由，論述上帝為何不應當為邪惡負責，為何祂的智慧不可測度，這也是很殘忍的。就如聖經中一句箴言所說的：「對傷心的人唱歌，就如冷天脫衣服，又如鹼上倒醋。」（箴言二十五：20）

然而，理論與實踐是互相交織的。苦難的經歷會自動在腦袋裡產生更哲學性的問題：「為什麼？是什麼樣的上帝會允許這種事？」所

以，運用理智來明白苦難也是很重要的，但走向時伴隨而來的，必須不只是知道有關上帝的事，還要認識上帝。

馬可 (Mark) 和馬大 (Martha) 的生命故事： 與上帝同在之生活的甜蜜

馬大：在我的先生馬可除了眼珠子以外，其他都不能動地坐在輪椅上，而且情形變得越來越困難時，這趟旅程我們已經來到了第十年。

開始只是馬可在四十八歲時，肌肉抽搐了一下，然後在一個月內，我們的醫生診斷出原因是肌萎縮性側索硬化症 (Lou Gehrig's disease。俗稱：漸凍人)。我們結婚已經二十五年，有四個孩子，我們一直是個很活躍的家庭，所以馬可身體的迅速衰落，對我們的打擊很大。

當馬可生病，我落入了絕望的黑洞。不知道該如何走過往後日子裡的痛苦。我請所有的朋友為我禱告，不要讓我對明天的擔憂剝奪了今天的喜樂，因為我感到萬分掙扎。我在想，「我若不是馬克的妻子，我還能是誰呢？」

今天我明白了在那句話裡的偶像，也明白為何絕望會如此的深。我最深的身分認同是以馬可為我的先生和供應者，在我的眼裡，我把他擺在上帝之前。我是如何走出絕望的？這是一個奧秘，我從未有過「蒙召而走出來」的清楚意識，然而我卻經歷到一種復活去感受。在早先的那些日子裡，我和馬可引用了我們所想得到的，關於上帝看顧的每節經文。我們試圖找到把上帝的愛和信實塞進心裡的辦法，我們扎根

在我們所明白的真理上，雖然在生活中的每件事情，看來都與之相左。

馬可（使用具有眼睛追蹤功能的電腦所寫下的）：我年輕的時候打過球類運動，最討厭坐在候補席上。在診斷結果出來不久後的某天，我向上帝哭喊，我覺得自己被拖出了比賽，雖然我仍然可以在場上有些貢獻。祂的回應是：「你在候補席上已經坐一段時間了，現在，你才正要上場。」我緊緊抓住這樣的真理——上帝正在做很多我看不見的事，而且在祂的安排裡，苦難是值得的。但是我還是得每天操練自己的信心。

「基督的身體」以有形有體的方式，進到了我們的生活。朋友們幫助預備飯食，發送禮物卡，清掃院子，為我們的孩子籌劃生日派對，也有的是單純來陪伴我們。即使這趟旅程已經走到了第十個年頭，還是有很多人用支持、鼓勵和愛來幫助我們。

馬大：剛開始有太多的事情，我都不認為是在情感上可以過得去的。其中一件事就是去找一個能安葬馬可之處。我的女兒們和我，有一天去找了那個地方，在我們之間有溫暖，甚至有笑聲。我感到上帝在對我說：「我在這裡。所有妳覺得不能面對的地方，我都在那裡。」那是很重要的一天，我感受到祂與我的同在，不只是那一天與我同在，而是在未來的每件事上，祂也都會與我同在。

馬可：我發現，因為自己最近八年內都無法說話，所以在腦袋裡唱詩歌和非裔美國人的靈歌，是很有幫助的。很多詩歌都是有關苦難的，很深地打動了我的需要，因為我需要感受到祂在痛苦中與我同在。這些詩歌是寶藏，是現代基督教音樂根本無法觸及的，它們是最好的提醒，提醒我們：這個世界及其中的困難，並不是我們真正的家。最近我又被診斷出患了致命的肝病。有時我會說，我不公地受了苦，但唯一真正不公平地經歷苦難的，是耶穌。祂在十字架上與父神的分

離，遠超過任何我可能經歷的痛苦，祂為我走過了那種宇宙性的痛苦，我怎麼還能抱怨呢？我記得提摩太·凱勒講過一個人的故事，那個人得了絕症，但是卻這樣對他說，他因為生病而得到了與上帝同在之生活中的甜蜜，他不會想用活久一點來交換。我發現這在我的生活中，也是真的。

馬大：我們在我們的失去裡找到了意義、目的、喜樂、成長和完全。若我選擇退出這個賽程，我將會錯過多少東西啊！上帝在其中有那麼多東西要賜給我，我看見強烈的悲傷與強烈的甜蜜是如何地混合在一起。生命的深度和豐盛在苦難當中來臨了。我所學到的是如此之多，如今耶穌對我來說，更是何等的甜蜜啊！

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

- 附註
- 1 引自強納森·海德特，《象與騎象人》，李靜瑤譯，頁 244，大塊文化出版，2007。Haidt, *Happiness Hypothesis*, p. 152.
 - 2 魯益士，《返璞歸真》，余也魯譯，頁 106，海天書樓出版，2000。Lewis, *Mere Christianity*, p. 134 (chap. 10, "Hope").

- 3 Davies, *Importance of Suffering*, p. 133.
- 4 同上，頁 130。
- 5 同上。引文中的粗體字，為我本人所增加。
- 6 同上，頁 131。
- 7 同上，頁 133-34。
- 8 強納森·海德特，《象與騎象人》，李靜瑤譯，頁 236，大塊文化出版，2007。Haidt, *Happiness Hypothesis*, p. 146.
- 9 同上，頁 237。
- 10 John Newton, *The Letters of John Newton* (Banner of Truth, 1960), p. 180.
- 11 引於魯益師，《痛苦的奧秘》，林函譯，引言，華東師範大學出版社，2007。C. S. Lewis, "Epigraph," *The Problem of Pain* (HarperOne, 2001), p. viii.
- 12 鍾馬田，《靈性低潮》，詹正義譯，財團法人基督教福音證主協會，2011。D. Martin Lloyd-Jones, *Spiritual Depression: Its Causes and Cure* (Eerdmans, 1965), pp. 247-59 (chap. 18, "In God's Gymnasium").
- 13 Michael Horton, *A Place for Weakness* (Zondervan, 2006), p. 19.
- 14 薇依，《在期待之中》，杜小真、顧嘉琛譯，頁 67，生活·讀書·新知三聯書店出版，1994。Simone Weil, *Waiting for God* (Harper, 2009), p. 70.
- 15 Plantinga, *God, Freedom, and Evil*, pp. 63-64.
- 16 John S. Feinberg, "A Journey in Suffering: Personal Reflections on the Religious Problem of Evil," in *Suffering and Goodness*, eds. Morgan and Peterson, p. 214.
- 17 同上，頁 215。
- 18 同上，頁 217。
- 19 同上，頁 218。
- 20 同上，頁 219。
- 21 同上。
- 22 卡森，《認識苦難的奧秘》，何醇麗譯，校園書房出版社，1997。Carson, *How Long, O Lord?*, pp. 18, 20.
- 23 同上。

人生是痛苦的，殿下。不這麼說的人，恐怕都是要兜售些什麼。

《公主新娘》（*The Princess Bride*, 1987）

WALKING
WITH
GOD
THROUGH
PAIN
AND
SUFFERING

苦難是一種很重要的成長方式。沒有受過太多苦的人，通常都比較表淺，不清楚自己的優缺點，對於人性和人生的看法也很天真，而且通常很脆弱，沒有抵抗力。然而我們也知道，苦難不會自動地深化和豐富我們，煉爐與健身房這兩種隱喻都揭示了這點，煉爐裡的火可以將人燒死，在健身房裡也可能會嚴重地受傷。如古話所言：「太陽能使蠟熔化，也能讓土變硬。」所以，同樣的創傷經歷可以毀掉一個人，卻也能使另一個人變得更堅強，甚至更快樂。所以，我們在預備自己面對苦難上該怎麼做，才能讓它使我們成長呢？

苦難的多樣性

在我們已經討論過的方法裡，關鍵點是要意識到聖經中

關於痛苦和逆境的教導，是具有引人注目的多樣性。一個有毒癮而在獄中受苦的人，是因為他在暴怒時將人打成重傷；另一個人意外地撞死一個七歲的孩子，是因為孩子突然闖進了車子前進的路線，以致他的整個生活都因而改變；家裡有三個小孩的年輕媽媽，因腦瘤而垂危；一個有青少年孩子的家庭，因父親自殺而遭受重創；最後還有年輕父母剛剛生下重度障礙的孩子。這所有人都在受苦，但是他們痛苦哀慟的原因與類型，卻是天壤之別。

聖經相應地告訴我們，有很多不同種的苦難，也點出了有同樣多種的可能回應。以萬靈丹方法來處理苦難，註定會失敗，因為不僅是苦難有許多不同的形式，受苦者本身也有不同的性情和靈性狀態。聖經禁止我們使用一個範本去處理苦難和悲痛，現代人卻反而喜歡成為一個約化主義者。我們活在一個科技社會裡，我們想要簡單的「如何做」公式，然而對受苦者來說，沒有比「以為正好有一套實際的步驟可以『修理』他們的情況」，還要更不切實際的想法。

我在教牧服事的早期，探訪了一位正在經歷離婚的女士。我借給她一本某位牧師的講道集，這帶給她很大的鼓勵。「那本書救了我的命！」她對我說。一年以後，因為自信滿滿地覺得自己有了教牧關懷的強大工具，所以，我把同一本書給了另一位女士，因為在我看來，她也正處在類似的離婚情境中。她的回應卻是完全不一樣的——有些篇章讓她感到困惑，還有一些讓她覺得生氣。我學到了不要以為每個受苦者，都需要完全相同的藥物。

在我因為甲狀腺癌而動手術、治療的不久之後，我遇到了一位患有乳腺癌的女士。她對我說：「我也是癌症倖存者」。然後就一直繼續跟我講述自己是怎麼走過來的。這整段對話都讓我感到不是很舒服。她把我看成是和她受過一樣的苦的人，確實，我們在聽到醫生說「你

得到惡性腫瘤」時，都是同樣的震驚，但是我們才醒並沒有經歷到像她那種的大型手術和永久性改變，我將來復發的機率也與她的不一樣。當她在講述自己的經驗時，我驚訝的只是我們的苦難有多麼的不同，而且更是吃驚地發現，各自能讓我們得著安慰和鼓勵的觀念與想法，也是多麼的不同。我意識到，自己因為癌症而必須經歷的許多事與她所經歷到的，並沒有多大的關聯性；而許多使她穩固的觀念和幫助，對我來說也沒有什麼作用。

所以，除非我們意識到了苦難的多樣性，否則就不能很好地面對它或是幫助別人面對。讓我們來看看聖經中所談的四種類型的苦難，每一種都有自己的原因和獨特的挑戰。

約拿、大衛與我們自找的苦難

有一種苦難是由我們自己的失敗而直接造成的。某位女士試圖獲取事業上的成功，所以在整個職業生涯中，她都是很冷酷和殘忍的。但是隨著時間過去，她發現自己的朋友和同盟越來越少，當她做了一個使公司蒙受到一些損失的決定時，她發現自己無法在自己的團隊中得到支持。最後她被全盤否定，名譽也遭受到極大的損害，因為有許多敵人都樂意去散佈和誇大她犯錯的小道消息。她的職業生涯毀了，她慢慢地意識到這是因為自己的剛愎和愚蠢行為。還有一個例子：某位已婚男士在出差時，有了非常短暫的一夜情，後來被人發現了，於是他的婚姻迅速瓦解，他發現自己與孩子也永久性地疏遠了，伴隨著羞恥和罪咎而來的苦難，帶出一種

獨有的內心折磨。

這第一種類型的苦難，在約拿和大衛這些聖經人物身上也能看到。在《約拿書》短短的篇幅裡，這位先知就有兩次非常不同的創傷經歷。上帝先是在海上降下了一場巨大又危及生命的風暴；後來當約拿在享受於一株特別蔓藤的蔭涼和美好時，上帝又派了一隻「蟲子」和一陣「東風」摧毀了植物。這讓他極為惱怒。為什麼？因為約拿拒絕了上帝起初的呼召，即呼召他去向尼尼微的亞蘭人講道，後來他又因為上帝沒有摧毀尼尼微人而大發脾氣。約拿對這些人充滿了種族主義的仇恨，而上帝使用困苦的環境來向他展示在其心裡的邪惡，這就是為什麼他會諸事不順。風暴幾乎淹沒了他，他的死仇逃脫了網羅，炎熱的東風甚至摧毀掉他那舒服、蔭涼的居所。而上帝是在試圖向約拿啟示一些事情——上帝是企圖要喚醒他。

類似地，大衛王生活之所以會分崩離析，也是因為一樁特別之罪所造成的。上帝透過苦難來傳達一個特別的訊息。大衛觸犯了上帝的律法，與別人的太太拔示巴有了婚外情，而且他還安排使她的先生被殺，接著，大衛與拔示巴的新生兒就病死了。大衛意識到上帝是在對他說，他必須改變他的生活方式，否則他就會失去王位和生命。

上帝在「懲罰」大衛和約拿的罪嗎？不完全是。《羅馬書》八章第一節說，對信徒「就不定罪了」。這明確地表示，若耶穌已經承受了我們的刑罰，償還了我們的罪債，那麼上帝就不可能再要求我們第二次償還。上帝並未從信徒身上要求「償還」，這既是因為耶穌的緣故，也是因為若祂真要懲罰我們的罪的話，我們早就都死光了。¹但是上帝常常命定一些世上的破碎（由普世性的罪所導致的：《創世記》三；《羅馬書》八：18，及其後），進入我們的生活，以喚醒我們要轉向祂。其輕重程度是取決於我們心靈的需要。

區分出「大衛式」的苦難經歷與「約伯式」的經歷，是相當重要的。後者的意思是，苦難並不是直接因著你所做的任何事情而臨到。得到淋巴癌的基督徒不應該認為，自己就是在為某種罪而受罰，雖然另一方面，他也一定不能錯過這個機會——是一個可以因此扎根於上帝，並且發現非經此就無法得到的一種機會，是關於靈性成長與智慧的規模。

現在我們來把這個例子想得更清楚一點。假設一個男人連續訂過五次婚，但是每一次結果都是和未婚妻分手。因為每個未婚妻都表現出了個性上的某個缺點，所以他每次都怪罪是對方的錯，事實上，他自己的完美主義和道德優越心態，才是關係破裂的主要原因。這是他的一個大盲點，所以，也許會有某次特別殘酷的分手震動到他的內心深處，最終向他表明他在這一切悲慘中的過錯，他的苦難和憂愁是一個警訊，要他得在生活中有某些非常具體的改變。苦難可能是讓這種人謙卑的唯一方式，喚醒他看見自己的缺點。詩人在《詩篇》十九篇說：「願你赦免我隱而未現的過錯。」（譯註：原文於此標記為詩篇二十五篇，經查應為 19：12）。一般而言，只有困苦和艱難才能向我們揭示出這種事情。

保羅、耶利米與遭背叛的苦難

所以，有些苦難是因為不好的行為所導致的。但是反過來，也有些苦難是由好的、勇敢的行為所引起的，這種行為也許是基於別人背叛或是攻擊我們。在聖經中，聖徒保羅的苦難大多數都是因此而產生，先知耶利米的苦難也是一樣。

保羅一再遭到擊打、監禁或是被本族的人和外邦人攻擊，他在其信函裡的一處，給了我們一份他所遭遇之事的清單，而且遠未列舉窮盡。這些是他身為上帝使者所經歷到的：

我比他們多受勞苦，多下監牢，受鞭打是過重的，冒死是屢次有的。被猶太人鞭打五次，每次四十減去一下；被棍打了三次；被石頭打了一次，遇著船壞三次，一晝一夜在深海裡。又屢次行遠路，遭江河的危險、盜賊的危險、同族的危險、外邦人的危險、城裡的危險、曠野的危險、海中的危險、假弟兄的危險。受勞碌、受困苦，多次不得睡，又饑又渴，多次不得食，受寒冷，赤身露體。除了這外面的事，還有為眾教會掛心的事，天天壓在我身上。有誰軟弱，我不軟弱呢？（哥林多後書十一：23-29）

耶利米也只是因為「向掌權者說真話」，就被綁起來監禁（耶利米書二十：1-6）。今天在世上有許多部分，像是公開批評政府或是主流宗教、文化制度，都會遭到擊打、監禁甚至被殺。在我們的文化裡，若你公開委身於一項非主流事業，那你也很可能會變成公司或鄰里間的政治攻擊對象。更有可能的是，這種背叛直接就會因人際關係的破裂而來，當某人覺得他們被你冒犯時，就可能會發動一場企圖要傷害你或是損毀你名譽的行動。你以為自己已經很了解的人，常常可以對你反目相向地來攻擊你，只因為這有利於他們的職業生涯或是利益。人際背叛特別可怕，而且這種試煉可能誘使你落入耗人心神的怒氣和苦毒。

第一類苦難需要你學習悔改，但是第二種苦難則是表示你得和饒恕問題搏鬥。這裡的試探是會變得苦毒，把越來越多的剛硬和殘忍，

藏在高貴受害者的自我形象之下。的確，對真相追求公正是經常需要的，但是在這麼做的時候，一定不能帶著復仇的精神，因為這會使這種經歷把你變成一個更糟而非更好的人。

馬利亞、馬大與遭受失去的苦難

雖然有些苦難可能會把你淹沒在怒氣和憤恨之中，但是還有一種苦難是可以用悲傷來把你擊垮的。有人稱這種苦難是「普世性」的，因為它最終都會臨到每個人，無論你的行為是好是壞。這就是在朽壞、衰殘和死亡面前的悲哀和失去。我們在聖經中看到了這點，是當耶穌在安慰馬利亞和馬大時，她們剛失去了兄弟，在為他哀哭。

每個人遲早都會了解這種苦難，但是即使在這個類別，也有無窮無盡的變形。結婚五十年後，面對配偶的離世是一回事，在孩子還小的時候就這樣，又是另一回事；八十歲面臨疾病垂危是一回事，三十歲時又是另一回事；失去一位與你關係很好的親人是一種的悲傷，但是若你們之間還有未解決的問題，所以在你的悲傷中貫穿著罪咎和憤懣，那又是另一種悲傷。還有各種不同衰老和離世的類型，有年邁者緩慢但確實的衰亡，也有車禍、水災和山崩所致的迅速死亡。

衰老和死亡，失去家園和喪親，這些是所有人都無法避免的，所以可以說是一種普世的苦難。可能有一些問題是圍繞在這些失去當中——需要自省和悔改或是對質和饒恕。但是當面臨悲哀時，基督徒主要是要學習，把心思轉向自己信仰所提供之各種形式的安慰和盼望。保羅指示一群悲痛的信

徒，不要「憂傷，像那些沒有指望的人一樣」（帖撒羅尼迦前書四：13），並且「我們不喪膽……我們這至暫至輕的苦楚，要為我們成就極重無比、永遠的榮耀。原來我們不是顧念所見的，乃是顧念所不見的。」（哥林多後書四：16-18）

約伯與奧秘的苦難

最後，還有一種苦難是「以上皆非」，雖然這可能會和其他的一種或是幾種有所重疊。這就是人們稱為「毫無道理」的、奧秘的、不請自來又極其可怕的苦難。我們可以主張，聖經特別注意的正是這種苦難。在《詩篇》四十四篇中，稱為「可拉後裔」的作者看著荒蕪的家國，詢問上帝：

這都臨到我們身上，我們卻沒有忘記你，也沒有違背你的約。我們的心沒有退後，我們的腳也沒有偏離你的路。你在野狗之處壓傷我們，用死蔭遮蔽我們……你為何掩面，不顧我們所遭的苦難和所受的欺壓？
（詩篇四十四：17-19、24）

這種吶喊充滿在《詩篇》的章節裡，也充滿在像哈巴谷和耶利米那樣的先知所寫的書卷中，然後還有約伯。聖經講了大衛、保羅、馬利亞和馬大的故事，這些人都受了很多的苦，但是聖經對約伯的受苦給了遠超於其他那些人的聚焦關注。其他類型的苦難很容易找出原因：道德失敗，逼迫和背叛以及無法避免的死亡。在每種情形中所衍生的情緒，像是罪咎感、憤怒和悲傷，雖然難以處理卻很明確。但是現在真的有一種「約伯式」的苦難，約伯的苦難非同尋常，他的孩子全部

同時被殺，財富在一瞬間全都消失。這些不是在人生中普遍會經歷到的悲哀，也不是因約伯在道德上的低落或是逼迫與背叛所造成的。當人們經歷到非常可怕、異常嚴酷的苦難時，其遺留給受苦者的，與其說是充滿罪咎感或是對他人的憤恨，或者單純的悲哀，倒不如說是對生命和上帝本身的憤怒。

當約伯的生活崩塌時，他剛開始想要找出具體使他受到管教的罪，或是試圖至少要從上帝那裡得到一份自己應該要學習的明確功課，簡而言之，他就是想要知道，這些到底是由生活中的什麼事所造成的。約伯的朋友也在找尋關於約伯的罪以及該要努力之事，但是在他的生活裡，沒有一件事是上帝所要的。事實上，這正是約伯受苦的關鍵。他被帶領要前往的境界是：要單單為了上帝是上帝的緣故而順服，而非為了得到某種東西或是做成某些事情。

所以，約伯的苦難不是一次的管教或是功課，也不是要改變約伯生命中的某項具體缺陷。而這並不代表它不是一個強大的器皿，可以讓約伯個人有所成長，也讓上帝得著榮耀。約伯徒勞無功地尋找具體的「功課」，但這個功課實際上是一個啟示——關乎他的整個生命狀態，以及「他需要全心全意把整個生命都建造在上帝裡面」這個事實。只是，從《約伯記》的開始到結束，是一趟漫漫長路的旅程，而約伯直到最後才開始看見這點。當這種奧秘、無法解釋的苦難臨到我們時，我們的旅程也會很漫長。它當然可能會包含了悔改、饒恕，以及定睛在我們的盼望之上。約伯式的苦難需要一個誠實禱告和呼求的過程，需要專一信靠上帝的刻苦工

作，以及聖奧古斯丁（St. Augustine）所稱的：「重整我們的愛慕」。

性情的多樣性

然而，苦難的多樣性不只在於外在因素，而且也有其內在因素，即經歷逆境之人的不同品格和性情。

把苦難的經歷，分析成不同面向的一個最好的成果，是西蒙娜·薇依（Simone Weil）的經典文章，〈愛上帝與不幸〉（The Love of God and Affliction）。² 這位法國哲學家與社運者，把由苦難引起的內心痛苦稱為 *malheur*。這個詞並沒有準確的英文同義詞，它是包含了一種厄運和絕望的感受，最接近的英文詞也許是「不幸」（affliction。編註：本字於此處的翻譯，採用了西蒙娜·薇依一文於中譯本裡所用之字）。「不幸」，薇依寫道，「是對生活的一種徹底否定，是一種僅次於死亡的東西……恐怖吞沒了整個靈魂」³ 薇依細分了苦難與不幸，前者是世上的外在環境，後者是內心的痛苦和悲傷經驗。然後薇依試圖勾勒，在她眼裡這種經驗的各個不同層面。

薇依觀察到，不幸的一個記號是「孤立」（*isolation*）。⁴ 在我們與甚至是最親密的朋友之間，產生了一道障礙，有一個原因是：身為受苦者的你突然意識到，在自己與任何一個未經歷過你所經歷之事的人中間，有了一道新的鴻溝。你曾經覺得與你享有共同經歷的人，現在不再共有了。安德魯·所羅門（Andrew Solomon）研究了生下聾啞、自閉、精神分裂或有其他方面殘疾孩子的父母，他在研究中主張，他們經歷了一種在身分上的轉移。⁵ 這在某種程度上，對任何處於嚴酷逆境中的人來說，是成立的。殘酷的困難把你變成了一個不同的人，一些你曾經感覺親近的人，現在對你來說，看來都不再一樣了。然而，

孤立也可以只是因為朋友們的保持距離。為什麼我們會常常避開一個身處在不幸中的人呢？⁶也許不過就是因為覺得無能為力——不知道該說什麼或是做什麼。也可能純粹只是因為害怕被拖進和淹沒在受苦者的痛苦裡。還有一些人保持距離是因為（就像約伯的朋友一樣），我們得相信遭遇不幸之人，是出於自作自受或是不夠聰明到可以避掉這種事，如此一來，我們就可以對自己保證，那種事絕對不會發生在我們身上。在不幸中的人，挑戰我們去承認自己寧願否認的——像這樣嚴酷的困難，可能會在任何時候，臨到任何人。

不幸的第二個層面，我們可以稱之為「內爆」（*implosion*）。強烈的生理痛苦讓你無可避免地只關心自己，你無法想到其他的人或事——只感受到傷痛和想要制止它的渴望。同樣的，內心的痛苦基本上也可以把我們吸進自我裡，使我們很難注意到周圍的人發生了什麼事。在《魔戒》中，至尊魔戒的效果就是放大自我。所以，當山姆衛斯（Samwise）戴上戒指時，「周圍的所有事物不是變暗，而是變模糊了；而他自己在那兒處於一個灰白朦朧的世界中，獨自一人，好像一塊小小的黑色堅石。」⁷不幸也可以達到這種效果；它可以把你和你的需要變成唯一穩固、真實的事情，所有其他的關注都變得模糊、朦朧和不重要。這種自我中心會使你無法給予、接受和感受到愛。你會有一種麻木，只專注於發生在你身上的事，可能會無法「跳脫自我」去想到、服事或者愛別人，甚至是感受到別人的愛。在這所有之下，薇依說，是喪失了對上帝的任何感受。「不幸使上帝在一段時間內不在場，比死亡更加空虛，比暗無天日的牢房還

要黑暗……在這期間，無愛可言。」⁸我們也許會在理智上知道有人愛我們，甚至相信上帝愛我們，但是在心裡，卻又好像一點都不覺得這是真的。

不幸的第三個標記是一種厄運感，絕望感，被定罪（*condemnation*）之感。這部分來自一種很難定義、幾乎是意識不到的羞恥感。「不幸變得更冷峻並使人絕望，因為它像一塊火紅的烙鐵把蔑視、厭惡、對自身的反感，以及這種犯罪產生的，而實際上並沒產生的有罪和玷污感，印入靈魂深處。」⁹換句話說，雖然當我們做錯事的時候應該要感到內疚，但是通常我們都沒有。只有當極大的不幸臨到我們的時候，我們才會覺得自己也許是在受罰，所以我們顧盼四周，開始承認自己在生活中做錯的事。而這很常見，即使我們做錯的事跟不幸之間也許沒有任何直接關連，但是不幸還是會讓我們清楚地意識到自己的缺陷和脆弱。這種被定罪之感甚至在西方文化中也是存在的，雖然人們用盡各種努力要視受苦者為受害者——不該為苦難揹負任何的責任。

不幸的第四個層面通常會是怒氣（*anger*）。由於原因和背景的不同，怒氣大概也都會是針對各式各樣的對象。有的可能是對自己生氣，或是對冒犯到你、辜負你的人深懷苦毒，或是特別對上帝生氣，或者對生活中的不公義和空虛，有一種泛泛的怒氣。

薇依補充了在不幸中，最後一個常常會出現的有毒後果。那就是試探（*temptation*）——同謀的試探。不幸可以「一點一點向靈魂灌注『惰性』毒劑，使靈魂成為的同謀。」我們變成安於不幸，適應了我們的不適，滿足於我們的不滿。「這種同謀性阻礙了他為改善自己命運可能作出的努力；這種同謀性甚至阻止不幸者尋求得到解脫的手段，有時，甚至阻止他希求得到解脫。」¹⁰它可以讓你感到高尚，自憐可以變得甜美、令人著迷，或是不幸可以成為你各種生活行為模式的偉

大藉口，而那是你非經由此就無法合理化的。或者是在某種潛意識層面，你可能覺得自己需要為你的罪還債，而不幸就是還債的方式。

作為一位牧師和受苦者，我發現西蒙娜·薇依對不幸的分析非常有見解。也說明了不幸可以是多麼無窮複雜與多樣化的情況。這些因素（孤立、自我內爆和麻木、怒氣、定罪感和羞恥，以及擁抱著苦難的試探）就像是一種在化合物裡的元素。我們可以主張，這些幾乎在任何的不幸當中，都會有某種程度的出現，不僅取決在環境因素，而且也仰賴於我們的個人性情。不同個性、性別和文化的人，處理情緒的方式也會不同，他們也有不同的內在價值和委身之處。比方說，一位父親可能深愛著他的孩子，但是就個人而言，他卻更認同於自己的職涯；而他的太太也很專注於自己的職業，但是在價值取向上，卻是更緊密地認同於她的孩子們過得如何。所以如果事業失敗，先生也許會更「挫敗」和灰心，但是如果他們的某個孩子受了嚴重的傷，媽媽可能會比爸爸還要難過。同樣的難題卻有不同的回應，是因為心裡有著對於身分認同結構的差異。

所以，薇依所提出來的這些元素，在每個狀況下都佔有不同的比例，其彼此也都維持著極為不同且複雜的相互關係。

路徑的多樣性

所以，基本上每種不幸都是獨特的。這意味著每位受苦

者都需要去找到各自有些不同，可以讓自己走過的路徑。當約翰·費爾伯（John S. Feinberg）發現了在他的家庭裡，那在生理上的悲慘狀況時（編註：其太太罹患了亨汀頓氏舞蹈症，詳見第九章），他陷入了一段黑暗時期。他說，朋友們前來看望他，試圖給他一些可以幫助他走過這段困難時期的想法和觀念，更多能夠反思神學的真理。為了要描述自己的經歷，他給了以下兩份清單。

一份清單是包括了當時說給他聽的——那些他腦袋裡承認它基本上對的，但是當時卻讓他覺得很煩躁或是根本就讓他很灰心的事。約伯的朋友講了很多關於上帝的事，這在抽象意義上是正確的。他們說，「最後邪惡會得到審判」，還有「上帝喜悅義人」，以及「上帝不會不公義或是不公平」，還有「我們無法理解上帝的道路——它超乎我們渺小的頭腦」。是的，這些都是正確的說法，然而約伯卻稱他們是「叫人愁煩的安慰者」（約伯記十六：2），最後上帝也譴責了這些朋友給約伯的回應。為什麼呢？因為他們給了正確的命題，卻不恰當地應用了這些真理。聖經學者卡森（D.A. Carson）這樣描寫約伯的朋友們：

有一種使用神學和神學論證的方式，是傷害人而非醫治人。這不是神學和神學論證的錯；這是「叫人愁煩的安慰者」的錯，他執著於某些不適宜的片段真理，或是時間點拿捏得不對，或者態度是居高臨下的，或是在應用時不夠敏銳，或者神學真理披上了極具文化包袱的陳腔濫調，以至於去刺激人而非給予安慰。¹¹

費爾伯提到了一些他所遇到的「叫人愁煩的安慰者」。有些朋友說，上帝常常會用一個問題來避免掉另外一些問題，好讓我們永遠不

會遇上。他也知道這在抽象的意義上是對的，可是當下這只會讓他感覺更不好——還有什麼是比眼看著自己的太太緩緩地死去，還要更糟的呢？另一個人說，「每個人都會因為某種原因而死，你只是提前明白了你太太的情形罷了。」費爾伯非常明智地回答表示，雖然這些話都是對的，但是多數的人並不想知道這種資訊。有一些人則是很敞開地談到一些發生在他們身上非常可怕的事，只是為了表達「我理解你的感受」。費爾伯回應說，「能夠對我有幫助的，不是去知道你也有跟我一樣的感受，而是知道你關心我！」¹²

或許，他所得到的最典型卻最無用的「幫助」，就是一套蜻蜓點水的說法——我們知道萬事都是互相效力的，所以我們一定要信靠上帝。約翰·費爾伯是一位研究所的系統神學教授，他已經相信這點了，他還曾為此寫過長篇大論。但是當他越聽到別人這麼說，他就越感覺到罪咎感。人們不允許他像《詩篇》中的大衛或是約伯那樣哀慟、哭嚎和呼喊，人們在隱晦地告訴他，若他沒有在心裡已經感受到平安，認識到上帝的智慧和良善，那他就不是一位靈性不成熟的人。¹³

很重要的是，要看見在這份「沒有助益之事」的清單中，真理是存在的——只是被應用得很差。它們可能是很沒有技巧地被表達，或是在錯誤的時間被說出來，或者說的方法「不合時宜」。而當他轉向「有助益之事」的清單，開始得著醫治時，我們就看到一套真理是按照正確的次序被應用了，也有著正確的應用方式。有一天，他的一位朋友和費爾伯談到關於「在苦難中喜樂」這個觀念，他感到很內疚。那位朋友說，這個意思並不是指，要為了苦難而喜樂——這會

變成受虐狂。「你必須學習與之共存，但是你不用去喜歡它」他說。重點是費爾伯必須學習更多以上帝和祂的愛為樂，但是邪惡就是邪惡，它就是會帶來痛苦。¹⁴ 那場對話讓他「恍然大悟」。另外還有一個幫助是來自於他的父親，父親安慰他說，不應該為了預期中的考驗而去期待現在就感受到上帝的恩典和力量。他會不得不去面對超過他所能承受之至親的死亡（也許是一位或是好幾位），而這會讓他嚇到呆掉，但是他的父親說，現在還沒有要面對這些，所以他現在不應該期待自己要為著那尚未發生之事而感到夠堅強。「上帝從未應許今天就賜給你明天的恩典。祂只應許在今天給你今天的恩典，而那就是你所需要的一切」（參考，馬太福音六：34）。再一次的恍然大悟！

這些微小卻重要的光芒穿透進來之後，費爾伯開始越來越多地再次感到上帝的愛和同在。他也開始回到那些他已經知道的事：邪惡和苦難從何而來，上帝的智慧和主權以及耶穌在十字架上為他的受苦和犧牲。他一點一點地再次吸收了每個真理，用他的新視角透徹地思想，並按照他現在知道這些真理的方式，將它們應用在心中和世界。這開始以一種全新的方式，為他點亮了生活。

費爾伯的故事對任何人都有幫助。但是對於作為一位牧師的我來說，他的兩份清單卻很驚人。我發現在他那「使人灰心」的清單上，有些事情是我曾看到對受苦之人有極大幫助的，而在「可鼓舞人」的清單上，有些則是我看過會令人不舒服和生氣的。這揭示了苦難那令人驚歎的多樣性。

隨著時間的推移，我逐漸意識到，多數談及受苦者或是為他們而寫的書，雖然通常都是用普世性的口吻在說話（例如，「當你經歷苦難時，你應該這麼想」），實際上不過是在對被挑出來的某種類型的「不幸或是人群說話。有些在苦難中的人容易自憐和驕傲，覺得自己像

一位高貴的殉道士，他們需要溫柔的反對意見。還有一些人容易羞愧和自我憎惡，他們則是需要肯定。

有些論苦難的書，採取了直接的思路，告訴你要「使用」你的悲痛，從中學習。的確，有些人是需要利用這種時候，在生活中做出一些明顯、必要的改變。例如，太過強調有錢和花錢的人，面臨事業上重大失敗的衝擊時，需要直視自己的貪婪，以及在心裡把金錢價值當作自我價值的錯誤認同。當然也可以談論上帝對我們生活的主權計畫，祂是如何使用痛苦和困難來喚起我們的注意，以及祂會如何從糟糕的環境中產出美好之事；然而，若面對的是一對剛剛失去被車撞死的五歲女兒的年輕父母呢？難道你對他們說的第一句話會是：「上帝是要試圖引起你的注意，你一定要從中有所學習！你認為應該要做出什麼樣的改變？」這對父母可以很理直氣壯地生氣，說：「是什麼樣的上帝，會用犧牲一位無辜小女孩的方式，來教導我們『屬靈的功課』？」¹⁵

我們不應該忽略按照正確順序抓住真理的重要性。所以，很重要是要知道，沒有任何事情的發生，哪怕是最窮兇惡極之事，會在上帝智慧的旨意和掌控之外，而且祂應許就算是最險惡的環境，祂都會勝過，並且是把這個環境納進祂達成終極良善的計畫之中。對於一位因自己的貪婪而導致事業失敗的人來說，讓他快速地注意到這個重要的教導，是很要緊的；但是對於失去嬰兒的父母來說，這不該是要對他們說的第一件事，雖然從終極上來說，若要得著醫治，他們仍然需要回轉讓這項真理可以應用在他們的心裡。

我們已經看到在論及苦難時，有各式各樣的類型、性

情和路徑。聖經教導了許多關於苦難的真理，而這些不同的真理，需要按照不同的次序被應用，端看環境、階段和性情是如何。這些真理和觀念的表達方式，也是很多樣化的。當我的妻子凱西處在她最黑暗的日子裡時，她發現除了聖經之外，沒有比約翰·牛頓（John Newton）這位十八世紀的前奴隸販子同時也是詩歌作者的教牧書信，還可以更好地對她的心說話的了。他的風格很凝重而且有點古樸，很多在痛苦中的人沒辦法像凱西那樣，讀上他好幾百頁的書信，並且深深地得著滿足。像是「上帝掌權」這個原則，聽起來可以是冷漠，甚至具有威脅性的，但是當凱西和我讀到約翰·牛頓的警句：「祂賜下的一切我們都需要；祂沒有賜下的我們不可能需要」時，我們既感受到挑戰，也得著安慰。在黑暗時刻能幫助我們的表達方式，常常會是一句詩歌或是故事，引言或者聖經經文，歌曲、論證或是讚美詩。其中有一兩句開始「發出光」，在我們默想後，就發現它帶來了光照、安慰、確據和醫治，怒氣和絕望的腫瘤也就變小了。

「我雖然行過死蔭的幽谷，也不怕遭害，因為你與我同在」（詩篇二十三：4）。最後結果顯明在幽谷裡不是只有一條道路，而主這位完美的導遊，也會幫助你找到最好的路來讓你走過。

葛洛麗亞（Gloria）的生命故事： 降服並不意味著失敗

我這一生大部分時間都沒有波折。生在一個基督徒的家庭，我的第一個禱告是從外祖母那裡學到的。因著上帝的恩典，在十六歲的時候我接受了基督的呼召，並在同一年受洗，我蒙福受了不錯的教育，有穩定的工作，還有機會到世界各地旅遊，身體也很健康。

六十七歲時，我計畫在二零一三年八月退休。目標是享受很多在上班時無法參與的屬靈活動，然而，我的退休計畫中並沒有包括在電腦斷層掃描中發現的肺癌。在進一步的檢查裡，確認了兩個肺葉都有腫瘤，而且大腦和淋巴結也有轉移，最終診斷是「非吸煙者的基因突變肺癌」。在不帶著痊癒或根治的期待下，我被安排進行化療。

在這段黑暗時期裡，上帝在哪裡？首先，在偶然機會中被檢測出癌症這件事上，祂是與我同在的，因為在這之前我沒有任何症狀。其次，祂堅固了我的信心，就是不用害怕地相信祂所賜的計畫。肺癌是一個沉默的入侵者，它毫無預警地透過生理傷害來發動攻擊，也讓人憂慮生命會意外地縮短，但是那位醫治人的大牧人耶穌，已經夠過祂恩典的愛，賜給我寧靜的平安。

在整個過程中，我都緊緊抓住了祖母教我的禱告：「感謝祢，天父，祢賜給我飲食，賜給我平安喜樂。願祢的旨意成就。」我不需要問「為什麼是我？」和「為什麼是現在？」我禱告求的不是醫治的神蹟，而是保守我那對於耶穌是至高主的信心。我也降服在祂那不只是賜下神蹟性的病得醫治，更是賜下生命（永生）之上帝愛子的權能之下。我知道耶穌會帶領我走過自己即將進入的幽谷。

因為第一線化療很早就讓腦部的腫瘤完全縮小，於是我開始渴望肺部也會有同樣的結果。但是在九個月的持續治療後，肺部的腫瘤並沒有任何縮小的跡象，現在的策略改成控制，等待每三個月一次的電腦斷層掃描結果，成了我的新常態。

然而，我並沒有把腫瘤的穩定看成是好消息，反而是開始感到挫敗，怪自己沒有去尋求更積極的治療方式。我開始灰心，每日靈修也感受不到耶穌的平安，我所經歷到的不是生理上的痛苦，而是靈魂的悲苦，這完全是自己造成的。但是上帝再一次用《箴言》三章第五節的邀請，找到了我：「你要專心仰賴耶和華，不可倚靠自己的聰明。」對耶穌的那種信靠，需要更進一步持續對祂的旨意有完全和絕對降服。因著上帝深刻的憐憫，我開始用這樣的方式來看待自己的順服：這是更進一步有份於基督在十字架上的苦難，以及祂自己對至高者的絕對降服。我繼續禱告求上帝賜恩給我，接納我，並引導我的順服。

現在，我因日夜扎根於耶穌的精神，而找到了自由。「日子總要一天一天地過，不用為明天憂慮」，這點釋放了我，撫慰了我的苦難。在信靠耶穌這件事被更新之後，我就有了更新的愛、盼望和信心。我的焦點從自己的痛苦轉向了祂的愛，我發現了新的寶藏：這個痛苦的禮物就是上帝自己的禮物。話說到最後，唯有祂才真是我的快樂和安慰。我學到《詩篇》一百一十九篇第七十節的含義：「我受苦是與我有益，為要使我學習你的律例。」

《詩篇》二十七篇第四節，現在會引領我的旅程直到結束。「有一件事，我曾求耶和華，我仍要尋求：就是一生一世住在耶和華的殿中，瞻仰他的榮美，在他的殿裡求問。」

附註

- 1 我知道大衛和約拿不是在新約中耶穌基督的信徒，所以保羅關於信徒「在基督裡」的宣稱，無法直接應用在他們身上。把舊約猶太信徒的狀態與新約基督徒做比較，是一個複雜的議題。但就目前而言，我們需要問自己，我們今日的信徒是否在苦難中受到了上帝對我們罪的懲罰？若正確處理了聖經中所說的內容，那麼最好的答案是：嚴格來說，我們並沒有承受自己罪的公義懲罰，而是耶穌承受了。但是上帝能否在我們的生活中加入一些不好的事，以之為「糾正和管教」，就像是父母在孩子生活裡，加上一些痛苦的後果，以便教導他或她學習順服？聖經說，是的，上帝會這麼做。
- 2 薇依，《在期待之中》，杜小真、顧嘉琛譯，頁 64，生活·讀書·新知三聯書店出版，1994。Weil, *Waiting for God*, pp. 67ff.
- 3 同上，頁 65, 67。
- 4 同上，頁 66。
- 5 安德魯·所羅門，《背離親緣》（上），謝忍翹譯，大家出版社，2015。Solomon, *Far From the Tree*.
- 6 薇依，《在期待之中》，杜小真、顧嘉琛譯，頁 66，生活·讀書·新知三聯書店出版，1994。Weil, *Waiting for God*, p. 69.
- 7 托爾金，《魔戒：雙城奇謀》，朱學恆譯，聯經出版，2012。（編註：可參閱中譯本，此處採用譯者自譯。）J. R. R. Tolkien, *The Lord of the Rings: The Two Towers* (Houghton Mifflin, 2004), p. 914.
- 8 同上，頁 67。（編註：此處原文簡化為「同上，頁 70」。經查內文，引用出處應為註釋 6 所指一書。故此修正。）
- 9 同上。
- 10 同上，頁 68。
- 11 D. A. Carson, *For the Love of God: A Daily Companion for Discovering the Treasures of God's Word*, vol. 2 (Crossway, 1999), February 17 reading. 可免費見於以下網址：http://s3.amazonaws.com/tgc-documents/carson/1999_for_the_love_of_God.pdf.
- 12 Feinberg, "Journey in Suffering," p. 222.
- 13 同上，頁 223-24。
- 14 同上，頁 224。
- 15 約翰·費爾伯說，他有一個學生，而這個學生和其太太的小嬰孩死了。有人完全真誠地這樣對他們說：「你知道，你的兒子死了可能是件好

事……也許他後來會吸毒……上帝事先就知道這些事情，或許正是在幫你避掉這些問題。」 Feinberg, "Journey in Suffering," p. 221.