

## 離婚與再婚

——基督徒的觀點

主 編：陳若愚

執行編輯：許志賢

出版者：中國神學研究院

香港九龍塘德雲道五號

製作／總代理：宣道出版社

香港九龍中央郵政信箱七二二八九號

電話：7820055 圖文傳真：7820108

北美經銷處：宣道出版社(加拿大)

印刷者：雅圖仕印刷有限公司

©中國神學研究院 一九九一年

一九九一年十二月初版

版權所有

## Divorce and Remarriage

—— Christian Perspectives

Chief Editor : Lawrence Y. Y. Chan

Executive Editor: Gaddi C. Y. Hui

Publisher : China Graduate School of Theology  
5 Devon Road, Kowloon Tong, Hong Kong

Sole Agent : China Alliance Press  
P. O. Box 72289,  
Kowloon Central Post Office, Hong Kong  
Tel: 7820055 Fax: 7820108

North America : China Alliance Press (Canada) Inc.,  
Distributor : 4180-93 Street, Edmonton, Alberta,  
Canada T6E 5P5 Tel: (403) 463-2002  
Toll free: 1-800-661-9996 (Canada Only)

Printer : Astros Printing Limited

Copyright © 1991 by China Graduate School of Theology

First edition, December 1991 3M

All Rights Reserved

ISBN: 962-271-024-7 Cat. No. SA 261

# 目錄

編者序.....	7
總論：離婚與再婚——基督徒的觀點.....	9
陳若愚(中國神學研究院講師兼教務長、中華基督教會牧師)	
第一部分：先知的角度.....	19
1. 從馬太福音十九章三至九節看離婚.....	20
張修齊(中國神學研究院講師兼實習教育主任)	
2. 保羅論離婚.....	29
陳濟民 (前中國神學研究院與美國福樂神學院合辦之華人宣教系主任)	
3. 從聖經看離婚與再婚.....	38
雷建華(中國神學研究院講師)著 龐陳麗娟(中國神學研究院校友)譯	

## 4. 離婚與再婚的倫理裁決 ..... 71

劉達芳 (中國神學研究院基福部主任兼講師)

## 第二部分：君王的角度 ..... 83

### 1. 香港社會離婚現象 ..... 84

江任燕瓊 (婚姻及家庭輔導員)

### 2. 中國社會變遷中的離婚問題 ..... 93

梁壽華 (中國神學研究院副講師兼研究及出版部主任)

### 3. 離婚與再婚——歷代教會的觀點 ..... 128

莊婉芳 (中國教會研究中心助理研究員)

麥兆輝 (九龍城浸信會傳道)

陳華恩 (鄭植之中學教師)

### 4. 天主教傳統對離婚的看法 ..... 145

關俊棠 (聖神修院神學科主任)

### 5. 從天主教法律看離婚 ..... 152

黃浩儀 (中國神學研究院圖書館主任兼副講師)

### 6. 基督徒律師看離婚 ..... 162

兩位基督徒律師

### 7. 「香港法例：無效婚姻、分居、離婚」 ..... 171

繆曾燕玲 (前執業律師)

## 第三部分：祭司的角度 ..... 187

### 1. 「我知道離婚沒有好處，但……」

#### 一位姊妹的獨白 ..... 188

林女士口述

成曾淑儀 (前世界華人福音事工聯絡中心編輯) 筆錄

### 2. 婚變面面觀 ..... 192

麥基恩

(香港執業精神科醫生、婚姻及兒童啓導中心董事會主席)

### 3. 現代基督徒爲甚麼會有婚變? ..... 199

邱清泰 (家庭更新協會總幹事)

### 4. 婚變的成因與預防 ..... 207

許徐春華 (香港播道神學院講師、婚姻及兒童啓導中心輔導員)

### 5. 從心理角度看離婚與再婚 ..... 213

韋約翰 (John White; 精神科醫生、輔導員、作家) 主講

吳羅瑜 (中國神學研究院研究及出版部總編輯)、

張慧玲 (金巴崙長老會道顯堂傳道) 譯

### 6. 離婚與再婚——教牧輔導之應用 ..... 232

蔡元雲 (突破機構總幹事) 主講

羅麗雯 (香港中華神學院講師) 整理

7. 永無休止的危機——離婚 ..... 242

羅曼賴特 (H. Norman Wright; 美國加州婚姻家庭及兒童精神  
治療師) 著

羅錦添 (中國神學研究院院務主任) 譯

簡寫表 ..... 262

參考書目 ..... 264



## 編者序

這本書起源於一九八八年十月三十一日至十一月四日間，中國神學研究所舉辦的「蘇恩佩文化倫理講座」——「離婚與再婚：基督徒的觀點」。在該為期五天的講座週裏，「中神」的全體師生和部分校友，對這日益影響教會的問題，進行了熱烈的討論，透過不同的講者，從不同的角度——中國人社會、香港社會、教會歷史、聖經、倫理、牧養輔導等——探討這課題。身為該講座週的負責人，筆者除了因反應熱烈而感到欣慰外，與同工們環顧華文出版界在這方面的出版資料委實很少，亦覺得需要將講座週的內容出版成書，於是開始著手收集文章和進行編輯的工作。

經過了兩年的時間，這本書所包括的十八篇文章，與八八年講座週的內容已有了相當的分別。首先是內容較講座週的豐富了：十八篇文章中，只有七篇是直接從講座週而來<sup>1</sup>，其餘的十一篇則是其後筆者邀請同工撰寫，或從其他書刊轉載過來的；其次，與講座週有關的七篇文章，有些是經錄音帶整理的成果，有些則是講者事後重寫的作品。可以這樣說，本書雖源自八八年的講座週，但內容方面已經「面目全非」，惟盼望是更豐富、更全面地處理「離婚與再婚」這個課題；儘管我們感到其中有某一些的問題，仍未得到充分的處理。

在這裏，我要謝謝每一位講座週的講者，每一位本書文章的作者、譯者、錄音整理者。深信你們的勞苦不會徒然，因為在今日的華人教會中，不論牧者或信徒，都需要更多這方面的參考資料。我也要謝謝「中神」同工給予我的鼓勵，研究及出版部編輯許志賢先生在編輯工夫和文字潤飾所作出的努力，研究出版部主任梁壽華先生在本書出版事宜上作出妥善的安排，謹在此一併致謝。

由於稿件收集需時，本書較原定計畫稍遲出版，然而相信書中的信息，仍適切今天這個時代。筆者希望華人教會在未來日子中，在倫理學的探討和著作方面，多作研究和努力，使基督教信仰進一步落實於華人教會生活和社會文化之中。這是我至深的盼望。

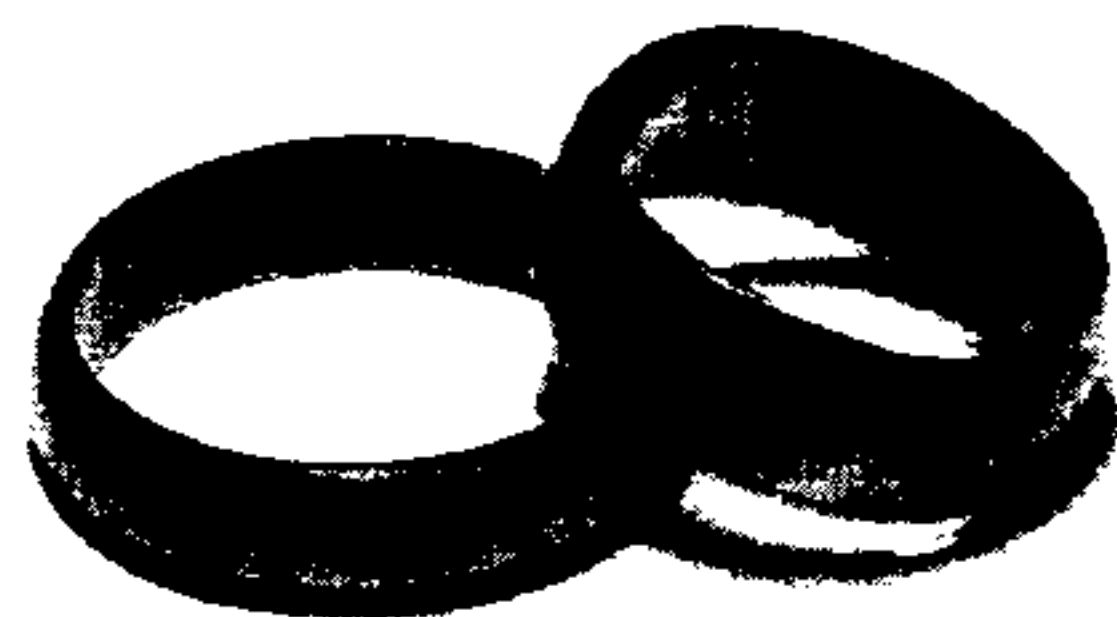
陳若愚謹誌

一九九〇年十二月

於香港中國神學研究院

## 註釋

<sup>1</sup> 這七篇包括：「從馬太福音十九章 3 至 9 節看離婚」（張修齊）、「從基督教倫理學看離婚與再婚」（劉達芳）、「天主教傳統對離婚的看法」（關俊棠）、「中國社會變遷中的離婚問題」（梁壽華）、「香港社會離婚現象」（江任燕瓊）、「從心理角度看離婚」（韋約翰）、「離婚與再婚——教牧輔導之應用」（蔡元雲）等。



## 總論：離婚與再婚—— 基督徒的觀點

陳若愚

婚姻的破裂和家庭的解體，是當代社會的嚴重問題之一。今天，許多人視結婚與離婚為等閒。一般來說，基督徒是較為尊重婚姻的；然而，當婚姻危機來到時，由於社會風氣的影響，因此很容易也會以離婚作為解決困難的途徑，這是令人感到憂慮的。

究竟聖經怎樣看離婚與再婚？當婚姻關係已經到了無可救藥的地步時，離婚是否一個不得不選擇的出路？再婚又是否合乎真理？面對日益增多的離婚和再婚者，教會如何牧養他們？

除了本身要處理的問題外，教會還有在世上作光作鹽的使命。我們知道，社會中大部分人都是非信徒，對聖經中有關婚姻與離婚的真理根本不認識，就算略有所聞，也未必接受，何況基督徒往往也不順服這些真理，結果更削弱了真理的說服力。然而，作為主耶穌在地上的見證，信徒有責任活出真理，宣講真理——不一定引經據典，乃將真理溶化在生活中，並用各樣方法，指出社會中婚姻破裂和家庭解體所帶來的種種社會問題，使世人知所警戒。<sup>1</sup>

這種先知的呼聲是否一定遭人拒絕呢？我們相信，「道德感」是上帝形像的一部分，而上帝的形像在人墮落後仍然存在<sup>2</sup>，因此我們也不必過分悲觀。

不過，本書的基本對象，仍是教會中的基督徒。本書是從基督教信仰的立場探討離婚與再婚的問題，而按我們的瞭解，這基督教的倫理觀點可分三方面來看，亦即是：「標準」、「處境」、「實存」三方面。<sup>3</sup>

## 一、從倫理標準的角度看離婚與再婚（先知的角度）

這是本書第一部分文章的主題。

基督徒相信，上帝透過聖經的文字，將祂部分的啟示標準化、經典化（inscripturated）、正典化（canonized），使歷世歷代的人在救恩和生活上有所依循。這是福音信仰中聖經權威的基礎。

在這基礎上，「釋經」（exegesis）非常重要，透過「歷史文法」釋經<sup>4</sup>，我們對經文有基本的瞭解，然後將經文置於其救恩歷史的處境（salvation history context）中<sup>5</sup>，再將它實踐出來<sup>6</sup>；這是福音信仰釋經的循環（hermeneutical cycle）。

以聖經為標準，所指的是「全部的聖經」，而非一、兩節的「經據」（proof texts）。意思就是說，雖然在聖經中，有關離婚的經文只有數處，但這幾段經文必須在整本聖經的脈絡中看，方為合宜。

按我們的觀察，聖經中並沒有對現代人在「離婚與再婚」問題上的每一個處境，都提供直接的指示（比方：虐妻、精神病的情況、許多心理的困擾、兒女的處理問題、教會紀律等）。因此，往往聖經的真理只是一個考慮的基礎，信徒還要按不同的處境，作智慧的抉擇。這是一件相當不容易的事，何況這個世界自從始祖犯罪以來，經過了許多年代，已經是一個「破碎了的世界」（a broken world）。

簡單來說，在倫理的標準上，我們有以下的看法：（1）在考慮應否離婚與再婚一事上，婚姻的本質、上帝對婚姻的要求，是最為基礎性的，卻也是最容易被人忽略的。（2）要重視聖經的「精神」，先於「應否」離婚的規條。在離婚一事上，所要注意的不是「應否」離婚或再婚，而是超越律法方面的，正如本書「從聖經看離婚與再婚」一文所說：恩典比律法更具約束力；而「從馬太福音十九章 3 至 9 節看離婚」及「保羅論離婚」兩篇文章，在文章末段都不約而同地提到聖經的精神，且勸勉讀者不要單單找尋「離婚」的規條。（3）由於人類乃活在一個墮落了的世界中，因此在某些情況下，離婚是上帝「容許」（permitted）的，卻非必要（not necessary）的。我們的立場接近「從聖經看離婚與再婚」一文中，「有限離婚再婚」所說的<sup>7</sup>。然而，我們卻不知道，這「有限」是僅限於聖經所提：配偶犯姦淫，和信徒被非信徒配偶離棄的呢？還是可以包括其他原因（如：自己和兒女的生命受危害、配偶多年生死未卜、嚴重的精神病、配偶成了植物人、嚴重的精神虐待等）？聖經沒有清楚的指示<sup>8</sup>。在這些情況下，對聖經有整全真理的認識，並倚靠聖靈的幫助、上帝所賜的智慧，以及個人和羣體良心的提示，都是非常重要的。在這一切的掙扎中，也許可以催使我們更懂得依靠上帝的智慧和能力。

本書裏並沒有文章是處理教會紀律的問題。當然，我們發覺這方面現成的資料甚少（特別是涉及離婚的），而現代討論離婚與再婚的書，多循輔導和內心治療的角度處理；這固然是很重要的，卻似乎忽略了探討紀律的問題。（其實教會紀律也可以是治療性的！）<sup>9</sup>我們的看法是：教會應對犯姦淫、離棄配偶、虐待配偶的肢體，加以勸戒、處分、挽回，而對他們處分的方式，與對犯其他罪而不肯悔改者的方式，並沒有分別<sup>10</sup>。面對教會中離婚與再婚的問題，教會紀律並不是要將額外的痛

苦，加諸正蒙受痛苦的人身上，乃是要藉愛心的勸戒和紀律，在受傷的人當中施行公義和治療，甚至挽回瀕臨破裂的婚姻，使主的名得着榮耀。

## 二、從實存個體的角度看離婚與再婚（祭司的角度）

這是本書第三部分文章的重點。

要確定倫理標準已不容易（參本文(I)部分），要實踐並達到這標準更是困難，因為實踐者不是一副機器，而是有位格的人，一個實存的個體。

在持守聖經倫理標準的時候，我們不能忽略人的「人性面」（personal aspect）。這「人性面」包括：人性的軟弱與無能、人性的尊貴與獨立、人性的超越與榮耀。在離婚與再婚的事情上，這些「人性面」的特性，都需要得着尊重和肯定，免得我們在有意無意之中踐踏了上帝的形像。

主耶穌以一個完全的人，卻為了一些祂所愛的人，而獻上自己，作他們的大祭司，充分顯示了上帝對「人」的尊重與肯定。<sup>11</sup>而這個「人」不單在軟弱中得着同情支持，更在聖靈中得着更新和超越的能力，活出上帝的榮美。

當然，在離婚與再婚的事情上，人的軟弱往往使我們感到無奈。

本書其中一篇由林女士口述的個案，只是千百樁例子之一，說明了一些婚姻關係，從人的角度來看，根本無法挽救，而離婚往往是（很無奈地）唯一的出路。可幸，不是每一個情況皆如此糟糕。書中另外兩篇文章「現代基督徒為甚麼會有婚變？」和「婚變的成因與預防」，對有心維繫婚姻的夫婦，提供了不少建議，而這些建議都著重重建配偶為一個「人」。

教會作為祭司的羣體（包括聖職人員及平信徒），在面對

現實世界中婚姻的危機時，一定要留心並盡以下祭司的職分：

### A 承認自己的軟弱、失誤、罪過

除了基督外，任何人間的祭司都必須為自己獻祭贖罪，因為他自己也是被軟弱所困的（來五 1 ~ 3）。首先，教會在教導上、在婚前輔導上、在關心會友的婚姻關係上，都有虧欠；教會也不能否認，在面對離婚這問題上，她的立場與世界的立場往往沒有分別；教會也得接受，會友的軟弱也就是她的軟弱，因為教會不是另一個組織，而正是眾肢體所組成的羣體。因此，教會向上帝認罪、支取基督寶血的功效，是十分重要的。

### B 盡力做「和好」（reconciliation）的工夫

預防勝於治療，婚姻中疏離的夫婦關係，必須藉教導、輔導，彼此代禱支持，得到具體的改善。在問題未到達危機階段以前，教會應及早藉着各樣方法，幫助將結婚者和已婚者積極面對婚姻可能出現的疏離。一旦危機出現，教會不應隨便放棄「使人和睦」的職分，乃要與當事人一起正視，兼且不是單單同情「受害者」（其實在婚姻危機中並無完全沒有責任的一方），還要有道德勇氣，幫助雙方一起面對問題，而不逃避現實。

### C 在「離婚」與「再婚」的過程中作治療的工作

要是離婚已成爲事實時，教會對當事人的瞭解、支持、輔導，可以醫治當事人心靈的創傷，減低內心的矛盾，增強信心與盼望。當然，要幫助離婚者願意接受幫助，學習接納（自己、配偶、他人），肯饒恕，又有勇氣面對未來，重建這破碎的人生。

心理學和輔導學對離婚一事，近年來都有許多研究（韋約翰醫生、蔡元雲醫生、Dr. H. Norman Wright 的文章相信很有幫助），較為缺乏的反而是探討上帝在基督裏的祭司工作、

十架的救贖（atonement）、聖靈的醫治與和解等在婚姻破裂這事情中的功能。在「愛」的詮釋和實踐上，教會的反省和探討往往也很不足夠（基督徒所提倡的「愛」，往往與世界所提倡的、一種浪漫的感覺，沒有分別），因此我們要加倍努力，主動地捨己愛人。

### 三、從倫理處境的角度看離婚與再婚（君王的角色）

這是本書第二部分文章的主題。先知的職分強調上帝話語的崇高標準，而祭司的職分則強調愛心的同情、關懷、接納、重建。二者需要君王的職分作連繫，方不致各走極端，如圖示：



君王主要的工作是「治理」，要治理就當明白處境。在離婚與再婚的問題上，今天的處境並不樂觀！

這是一個道德標準低落（崩潰）的時代，男女關係隨便，婚外情普遍，離婚率不斷上升。個人主義、婦女解放、人際關係疏離、社會轉變急促，在在都容易助長了婚變的產生。由此可見，這確實是一個灰暗的時代。<sup>12</sup>

這是一個缺乏信任的時代：夫婦間的信任若然失去了，教會還能作甚麼呢？

這是一個人心虛怯、對前景感到迷惘、對家庭及人際關係失去信心的時代：按最終極方面來說，人是罪人，而社會是罪人的羣體；若罪人的羣體（社會、教會）影響罪人（非信徒、信徒），義人還能作甚麼呢？

我們承認，在這時代要幫助人解決婚姻的危機，在處境上

並不樂觀，因為罪的緣故，現實是灰暗的。然而，因着基督的復活，現實也有光明的一面；當主耶穌說「天上地下所有的權柄，都賜給我了」（太廿八18）的時候，他為現實帶來這另一面。基督復活的大能、聖靈的能力和智慧，不是只在佈道會、培靈會中方派用場，在離婚與再婚的危機中，也可以支取、活用。但願教會不限制自己的「處境」！

挽救危機婚姻、施行紀律<sup>13</sup>、治療破碎生命和家庭、建立信心和愛心，都得支取這豐富的救贖資源，而在主耶穌復活後開始更新的世界中（林後五17）<sup>14</sup>，重整關係，重建人生。

基督仍然掌權，這個世界並未失去控制，這是教會在這時代中要作的見證。其實，要好好的作這見證，教會必須先活出這種救贖的處境。但願我們的信仰與生活能更趨一致。

至於法律方面。本書的一篇文章「香港法例：無效婚姻、分居、離婚」，將現時香港的離婚法例清楚說明。香港的法律改革委員會，最近正在考慮建議政府修改現時的法例；簡單來說，是建議將單方面要求離婚和雙方同意離婚所需時間縮短（由五年減為兩年；由兩年減為一年），並取消「遺棄」作為終止婚姻的理由<sup>15</sup>。建議修改這些的原因，按諮詢文件所提出的，是要反映現實，加速法律程序，使離婚者更有效率地完成這過程。文件中也反映了法律「非道德化」（amoralization）的趨向。我們承認，建議對加強行政效率，加速完結那些「已死」的婚姻，是有好處的；然而，建議中的修改，對那些需要時間重建的婚姻，是否不公平？而法律的「非道德化」對人心中的「道德感」又是否公允？我們是否只在反映某些方面的「現實」（如離婚率急升、行政效率提高），而忽略了另一些的现实：一般人對婚姻仍然尊重、中國文化之光明面、婚姻的羣體社會性、道德性因素等？基督的王權如何在社會中彰顯？

從先知、君王、祭司的角度看離婚與再婚，雖然是一個頗新的構思，卻是自宗教改革以來，教會看基督及信徒職分的落實應用，也是融會貫通聖經的救贖觀所帶來的模式。因我們深信，在處理離婚與再婚這類複雜而容易令人沮喪的課題上，若沒有探討和運用這救贖的資源，教會的立場與世界的立場將歸一致，而這書的主題——離婚與再婚——基督徒觀點——就顯得毫無意義。

願主引領我們在這課題上繼續探討，在基督徒生活上秉持恆心，因為這樣行，又能救自己，又能救接觸我們的人。

## 註釋

<sup>1</sup> 參 Oliver Barclay, 'The Nature of Christian Morality', in *Law, Morality and the Bible*, ed. Bruce Kaye and Gordon Wenham (Leicester: IVP, 1978), pp. 137-141.

<sup>2</sup> 參創世記九章 6 節；雅各書三章 9 節。有關神形像的聖經教導及歷史觀點，可參閱 A. A. Hoekema, *Created in God's Image* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986).

<sup>3</sup> 這三重角度的倫理思想方法，是取自 John M. Frame, *Medical Ethics* (Philipsburg: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1988).

<sup>4</sup> 文法、歷史、釋經簡要的介紹，可參閱吳羅瑜：「文法、歷史、釋經」，《你所念的你明白麼？》[吳羅瑜、許志賢編]（香港：中國神學研究院，1989），頁13-22。

<sup>5</sup> 參陳若愚：「從聖經神學角度釋經」，同上書，頁23-30。

<sup>6</sup> 參張修齊：「靈修實踐角度」，同上書，頁31-43。

<sup>7</sup> 這立場是本書大部分文章的立場，而近代兼具較詳細的釋經並支持這立場的有 John Murray, *Divorce* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1972); H. W. House (ed.) *Divorce and Remarriage: Four Christian Views*, (Downers Grove, Ill. IVP, 1990), pp. 151-212.

<sup>8</sup> 雖然這樣的看法很容易被誤會為「自由離婚再婚觀」（「從聖經看

離婚與再婚」一文的第四個觀點），但筆者卻認為，我們必須誠實地面對一個事實：聖經並沒有將所有的「例外」都列舉出來，因此，倫理的抉擇在某些情況下，仍然需要多方的考慮和掙扎；不過筆者依然深信(i)這看法仍屬「有限離婚與再婚說」；(ii)這立場並沒有破壞聖經的權威。

<sup>9</sup> 從釋經及實際施行的角度，看教會紀律的原則及治療功效，最佳的著作莫過於 John White, *Healing The Wounded; The Costly Love of Church Discipline* (Leicester: IVP, 1985).

<sup>10</sup> 參 John Murray, 'The Heavenly, Priestly Activity of Christ', in *Collected Writings of John Murray, I: The Claims of Truth* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1976), pp. 44-58. 希伯來書四章14節至十章18節，是新約聖經中基督祭司職分最詳盡的闡釋，讀者可細心研究。

<sup>11</sup> 我們的矛盾是，很多時候，離婚是肯定人的價值和尊嚴的行動，因為這世界已經被扭曲到一個地步，要循這不合神心意（離婚）的行動來肯定人的價值——這是可悲的。同樣，我們也看到（特別是從梁壽華先生的文章），近代中國婦女地位提高的一項副產品，就是離婚率冒升，特別是婦女「有能力」、「有權利」向丈夫提出離婚——這是一個充滿矛盾的現象。

<sup>12</sup> 可參閱本書下列文章：「中國社會變遷中的離婚問題」、「香港社會離婚現象」、「基督徒律師看離婚」等。

<sup>13</sup> David Phypers, *Christian Marriage in Crisis*, (Whitstable, Kent: Marc Europe, 1985), pp. 141-149，在此對教會紀律（針對離婚問題）有簡單的原則和提示。

<sup>14</sup> 「舊事已過，都變成新的了」（林後五17）的意思，是超越個人層面而涵攝整個宇宙的；參 Geerhardus Vos, *The Pauline Eschatology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), pp. 46-49.

<sup>15</sup> 見 The Law Reform Commission of Hong Kong, *Consultation Paper on Grounds for Divorce*, Sept., 1990, pp. 53-58.



[Faded, illegible text on the left page of a document.]

[Faded, illegible text on the right page of a document, partially obscured by a tear.]



# 1

## 從馬太福音十九章 三至九節看離婚

張修齊

按照馬太福音十九章3節的記載，有法利賽人來試探耶穌，目的是要刁難耶穌，找把柄陷害耶穌（參其他數處採用 *peirazō* 的經文：十六1求顯神蹟，二十二18、35問納稅給該撒與最大的誠命，另外兩次題到魔鬼，見四1、3）。他們所提的問題，必定是令人左右為難的；這次也不例外，他們問：「人無論甚麼緣故（*kata pasan aitian*）都可以休妻嗎？」

### 一、經文的背景

要明白為甚麼這小小的問題竟是大難題，就得明白眾拉比對這問題的爭持與各派系的看法。爭論始於他們對申命記廿四章1節有不同的解釋，經文說：「人若娶妻以後，見她有甚麼不合理的事，不喜悅她，就可以寫休書交在她手中，打發她離開夫家。」爭論的焦點在於甚麼才是不合理的事（*'erwat dābār*）。不同的譯法也反映了這個問題：「若因發現妻子有醜事」《呂》；「在她身上發現了甚麼難堪的事」《思》；「發現她有可恥行為」《現》。

這爭辯始於兩位大師，即拉比希利（Hillel）與拉比煞買（Shammai）。煞買在巴勒斯坦成長，大約在公元之前30年

開始講經。他和眾生徒對申命記二十四章1節（*'erwat dābār*）的解釋，是採狹義的定義，認為丈夫休妻的唯一理由，是妻子道德上出錯，如性越軌及其他嚴重的錯失（*Gittin* 9：10）。另外一派的大師（Great Rabbi）是希利，主前20年至主後20年，生於巴比倫，在耶路撒冷解經授徒，被尊為聖哲（*sage, zugot*），是口傳律法最重要的一位大師，他的解經是較溫和與開放的。他認為不合理的事當然包括性越軌，而這詞在二十三章14節，是指便溺、夢遺等與道德無關的事物；那麼，到底它在二十四1是指甚麼呢？經文中的線索是丈夫不悅，而這不悅起於妻子有不妥之處。在這點上，希利派中有兩種看法。一說涉及妻子在生活上一一些具體的問題，甚至可以是個小問題，如燒飯經常不合水準。但拉比Akiba（約主後135）認為，主要看丈夫的定奪，丈夫覺得另一個婦人更叫自己歡心，就能成為休妻的理由，因為妻子不妥之處就是不如人。不過，其他希利派的拉比，則反對這般縱容的解經，又花了許多工夫細列不妥的項目。

以下是一些例子。譬如 *P. Gittin* 9：50：如果妻子沒蒙頭，頭髮凌亂，赤臂，衣服破爛地外出。拉比Meir（約主後150）：妻子在公共場合貪吃貪喝，或在大庭廣眾前給孩子餵奶，或與男士共浴。*Ketuboth* 7：6：妻子違反了摩西或猶太非限於道德性的律法，諸如給丈夫吃了不潔的食物，在經期與丈夫同房，事先又不告知他自己不潔，或逾越節沒除去舊酵，或不諾守誓言。拉比Abba Sha'ule（約主後150）：當丈夫的面前對翁姑無禮。拉比Tarphon（約主後100）：妻子在屋內與丈夫高談私事甚至聲達鄰居；又或是一個破壞丈夫名譽的妻子，經常暴躁、任性、懶惰，不盡妻子職責；結婚十年也無子，這不計算在以色列外居住的日子、丈夫或妻子生病的日子，或丈夫坐監的日子；或與結婚時的瞭解不符，如不曉得妻

子事先起了某些誓……。<sup>1</sup>

我們今日得知希利與煞買的辯論，全靠流傳下來的典籍；不過，有時也不易分辨，這些話是師傅還是門生之言。無論如何，後來希利派勝出了這場辯論。我們有眼可看，這些條例對女性非常不公平，是「大男人」腦袋的產品。有些拉比也有見及此，於是定下了一些制衡的條例。如：

拉比 Simeon ben Shetah (Ketuboth 82b) 規定，必須由雙方家長簽訂文件 (Ketubah)，講好嫁妝、新郎給岳父的保證金 (mohar)，以及一旦休妻時的經濟承擔。Tractate Yebamoth 14: 1 說，丈夫在精神不正常下，不能休妻。最大的一種制衡，就是容許妻子在不快下，可逼丈夫寫休書廢去婚約，使自己恢復自由身，再尋求第二次快樂的婚姻。<sup>2</sup>

無論如何，大家看到拉比在休妻這問題上，出現了許多爭辯，而有不少細則、引證、事例，實在是複雜棘手的。法利賽人看準這個好問題，拿來對付耶穌，考考祂的本領。

希伯來書四章12節形容神的話是非常厲害的，如一把兩刃利劍，將魂與靈、骨節與骨髓，看似難分難解、不易分割的，也迎刃而解。耶穌就是這樣撥開繁複的爭論，單刀直入，點出教訓的核心，不與他們在低層次周旋，即嘗試在次好中求較好的，而是顯出婚姻的基本性質與最高的理想。

## 二、創造的理想（4至7節）

神造人有男有女，而男女結合便成一新個體。這種關係是非常密切的，雖然人與父母的關係至為緊密，乃是血肉之親，但也要離開。男女的結合，是神參予配合的，神看到人的缺欠，一切動物及花草樹木的陪伴，也不能滿足，便為他造了個配偶。女人乃是男人骨中的骨，肉中的肉，他們所建立的關係是至深、至全面、至開放和無保留的，因而夫妻赤身露體，也

不覺羞恥。這種神所建立的關係，是人不應該分開的；換句話說，分開就是得罪神。

婚姻的含意，在創世記二章短短幾節中，未有一一鋪陳；不過，我們可以借助其他經文闡明。在瑪拉基書二章14至16節，神譴責以色列人貪新忘舊，拋棄了年幼的妻，就是有耶和華在中間作證、締結了盟約的妻。神恨惡休妻與虐妻。耶和華又以夫妻的關係，來描寫自己和以色列的關係，這關係是不停息、不更改的愛。在何西阿與他的淫妻歌篋身上，這愛具體表達出來。

耶穌在登山寶訓裏，討論到不可殺人，不可姦淫；祂的講論，直指最根本處。同樣，祂對休妻的答案，對想清想透拉比各種辯證可能性的法利賽人，真是出奇不意，怎麼耶穌一下子就溜出了他們所熟悉的領域？不行，得把祂拉回來才容易較量。於是引經據典，而申命記二十四章1至4節不是明明說，摩西吩咐給妻子休書就可以休她嗎？

原來，他們對這段經文的瞭解是有所偏差的，他們很技巧地把保障婦女的條款，變成了他們做錯事的法律根據。我們須知，在耶穌的時代，有不少法利賽人離婚<sup>3</sup>；約瑟夫 (Josephus) 也是離過婚的法利賽人，他認為無論任何原因都可以離婚 (Antiquities IV 25 3[viii 237])。

申命記二十四章1至4節的條件從句 (conditional clause)，不是1上這半節，乃是1至3節「人若……後夫死了」。在這種情況下，打發她離去的前夫，不可在婦人玷污之後，再娶她為妻。這規定是叫丈夫慎重行事，因為要休妻就是下決心休，息怒後或在他日亦不得反悔。對「丈夫為甚麼不能與休了的妻再結婚」這個問題的另一解釋是，第一次的婚姻關係未因合法的離婚而斷絕，一對男女透過婚姻成為近親，近親不可結婚，否則便是亂倫了 (參利十八，二十章)<sup>4</sup>。無論採

以上哪種解釋，這段經文的精義不是討論休妻的原委，而是禁止被休的妻子再婚後，由前夫再娶回她。

耶穌進一步指出，摩西頒佈這條文，是防止休妻造成更大的損害，而休妻絕非神的心意。摩西所定下的休妻律例，只是一種針對墮落百姓的措施。

### 三、「若不是為淫亂的緣故」( 9 節 )

現在我們來到馬太福音十九章 9 節，也就是最難而又最關鍵的一節。這節經文是本段經文中異文最多的一節，大部分異文可能是受五章 32 節的影響，在此不予討論。我們要研究「若不是為淫亂」( *me epi porneia* ) 這幾個最傷腦筋的字。

這是否例外的情況？有解經家認為不是，應譯作「即管是為淫亂」，但接受這看法的人甚少。

如果是例外的情況，那麼它實際是甚麼呢？*Porneia* ( 淫亂 ) 包括了甚麼意思？學者有幾種看法：<sup>5</sup>

- ( 1 ) 與近親「結婚」，也就是亂倫。
- ( 2 ) 婚前性行為。
- ( 3 ) 通姦。
- ( 4 ) 淫亂、苟合，包括通姦、同性戀、亂倫等。
- ( 5 ) 屬靈的淫亂，即配偶不是信徒；但保羅說，關於這情形他不知道主有何指示。*Porneia* 的意義廣泛，除非上下文有清楚的顯示，否則我們不宜採取狹窄的定義。在前述幾個可能性中，我們採納了第四項，即淫亂、苟合等不道德的性行為。

另外一大爭辯是有關「若不是淫亂的緣故」究竟形容句子中的哪部分。我們讀中文、英文聖經所得到的印象是：妻子若有淫亂行為，丈夫就有理由休妻與再娶。但 Heth 與 Wenham

按希臘文力證「若不是為淫亂」單指休妻，他們解釋這裏希臘文的意思，是人不能休妻，除非妻子犯了姦淫，而休妻後再娶的，必然是犯罪的；他們並指出，本身母語是希臘文的初期教父，一直是如此理解這節經文。<sup>6</sup> William Luck 對他們的分析有詳細的反駁<sup>7</sup>：他發現語文上的證據並不強，而他也研究初期教父的看法，認為不一定支持 Heth 與 Wenham 的立場，故此不是否定了再婚的可能性。這場辯論看情形還會繼續下去。

### 四、符類福音經文比較

比對馬太福音十九章 9 節、馬可福音十章 11 節之間所產生的矛盾：為甚麼馬可、路加沒有提及「若不是為淫亂」這例外情形？對這問題，解經家嘗試從不同角度解決。

( 1 ) 馬太較開明，認為絕對禁止離婚與再婚，在他的教會是行不通的。但到底馬太是否為了適應環境，而自行加上一條例外情況，抑有獨立的資料？

( 2 ) 在第一世紀猶太社會，猶太法律要求丈夫休棄犯姦淫的妻 ( 參看申二十二 13~21；太十九；Sotah 1 : 5 )，而馬可、路加不提，代表他們假設人們瞭解與接受了這休妻條例。<sup>8</sup>

( 3 ) 有學者認為，馬太所舉的例外，情況並不是准許人因姦淫而離婚，乃由於在猶太社會，妻子若對丈夫不忠，那便破壞了婚姻，這不僅是一件家事，乃是得罪了神，社會便要採取行動，丈夫也無權控制；所以耶穌是說，如果因此而休妻，這不關丈夫的事。耶穌由始至終都是反對離婚的，他建議丈夫饒恕妻子七十個七次，以何西阿書中所表達的愛去愛她。<sup>9</sup>

不同的解釋也牽涉到最後幾節 ( 太十九 10~12 ) 的解釋：到底耶穌是否認為，人為天國而不結婚是更好的事？這是鼓勵人離婚後不再結婚，抑是說人結婚就千萬不要離婚？

## 五、經文的精神

其實，明眼的讀者可以看到，很多要點我都沒有詳細交代，叫人看了仍感到模糊。事實上，我輕輕帶過的地方，是包括了一些非常難解的經句，解經家為此絞盡腦汁，也寫了不少文章和書籍，詳細反覆辯證、討論，而這些繁複的討論，簡直可以和拉比討論休妻的文獻媲美。<sup>10</sup>但是耶穌的答案卻很簡短，大原則也很清楚：婚姻是神所建立的，婚姻是神聖的結合；解除婚約是違背了神設立婚姻的用意。可是，不少人卻和拉比一樣，只想弄清楚在甚麼情形下，離婚與再婚是合法的。

如果我們參看馬太福音五章31至32節的上文裏有關不可殺人、不可姦淫的討論，可以發現耶穌的話都是直指人的內心，鑑察隱秘處的真相，藉此告訴自義的，不要以為沒殺人就是沒觸犯不殺人的誡命，內心的怒氣、口中的咒詛，這亦即是動了殺機的種子，其實也是觸犯了誡命。淫亂也不必是在肉體上發生了關係才算。這些內心的狀況是律法限制不到的。我們應掌握經文這種精神，從而瞭解耶穌對休妻的討論。一個人可以在外表上維持夫妻關係，給予妻子應有的地位、權利和需要，但心裏可以休棄了她，叫婚姻形存實亡。這種對耶穌命令的律法式解釋，雖然表面上沒有破壞命令，但事實上正犯上了耶穌所指摘的，自以為是的陷阱。

「但我告訴你……」——耶穌這樣說，是用最高理想來判斷。但如果我們只想知道，這最高理想有甚麼可以放寬的情況，那末我們尋索的方向錯誤了。不過，耶穌卻用寬容、接納的態度對待罪人，祂親近罪人與稅吏，對行淫時被抓住的淫婦說：「我也不定你的罪……去罷，從此不要再犯罪了！」（約八11）神願意給悔過的人新的機會。我們若明瞭神的公義標準與慈愛心腸，便可以在許多細則弄不清楚或未能弄清楚之前，有正確的大方向，去處理活生生的個案。

最後補充一點，可以幫助我們掌握耶穌論休妻的精神。

通常我們讀經或者不察覺，耶穌的教訓對淫亂有革命性的說法。<sup>11</sup>

第六誡「不可姦淫」（臘文：*ou moicheuseis* 來文：*tin'ap lō'*；出二十14；申五17），主要是指男人不可與有夫之婦通姦，得罪婦人的丈夫（BDB）。依這看法，婦人必須對丈夫忠貞，否則便要處死（利二十10；申二十22～24）；但男的，這包括有婦之夫，如果誘姦尚未許配的處女，他只要娶她或賠錢便可（出二十二16～17；申二十28～29）。

耶穌卻推翻這種不平等條例（太五32下；並參路十六18下），指出人若娶被休的婦人，也是犯姦淫了。這使第一世紀的猶太人，難以相信自己的耳朵。Mishnah 說到，一封休書要有效，上面必須寫明：你可以自由與任何男人結婚（Gittin 9：3）；耶穌卻明言，儘管有了合法的休書，再婚仍是犯了姦淫。耶穌對離婚有新的看法：即使是分離了，婦人仍不是自由身的，因為婚姻的關係依然存在。這加強了對妻子的保障，那怕丈夫休了妻，辦好了手續，他仍中斷不了兩人開始了的關係。在哥林多前書六章16節，保羅說與娼妓聯合的，也是與她成爲一體，何況夫妻二人的生命，曾經緊扣在一起——這種關係更是不可磨滅的。

路加福音十六章18節上更說：「凡休妻另娶的就是犯姦淫。」上面的情形是第二任丈夫蒙受姦淫的污名，得罪了前夫，這兒是丈夫得罪了被休棄的妻子。馬可福音十章11節也說：「凡休妻另娶的，就是犯姦淫，辜負他的妻子。」耶穌在此將夫妻放在同等的地位。丈夫如誘姦未出嫁的女子，他不只是淫亂（fornication），且是犯了姦淫（adultery），得罪了妻子。由此可見，丈夫同樣要忠於妻子。耶穌在登山寶訓裏，還進一步對付男性的霸道，直攻要害，好叫所有的男子漢、大丈夫

夫、正人君子等，無不心虧：「只是我告訴你們，凡看見婦女就動淫念的，這人心裏已經與她犯姦淫了。」（太五28）

所以，耶穌的教訓實在是喚醒人悔改（call to repentance）。誰能不與大衛一樣的說：「我是在罪孽裏生的，在我母親懷胎的時候就有了罪」（詩五十一5）？求主「不叫我們遇見試探，救我們脫離兇惡」（太六13），阿們。

## 註釋

<sup>1</sup> Hermann L. Strack and Paul Billerbeck, *Kommentar Zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, Vol. I; *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrash* (Munich: C.H. Beck'sche, 1969), pp. 315-18.

<sup>2</sup> Theodore Mackin, *Divorce and Remarriage* (New York: Paulist, 1984), pp. 28-29.

<sup>3</sup> D. A. Carson, *The Expositor's Bible Commentary*, Vol. 8: *Matthew* (Grand Rapids: Zondervan, 1984), p. 411.

<sup>4</sup> William A. Heth and Gordon J. Wenham, *Jesus and Divorce* (London: Hodder and Stoughton, 1984), pp. 109-10.

<sup>5</sup> Carson, *Matthew*, p. 413.

<sup>6</sup> Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, pp. 112-120, 19-44.

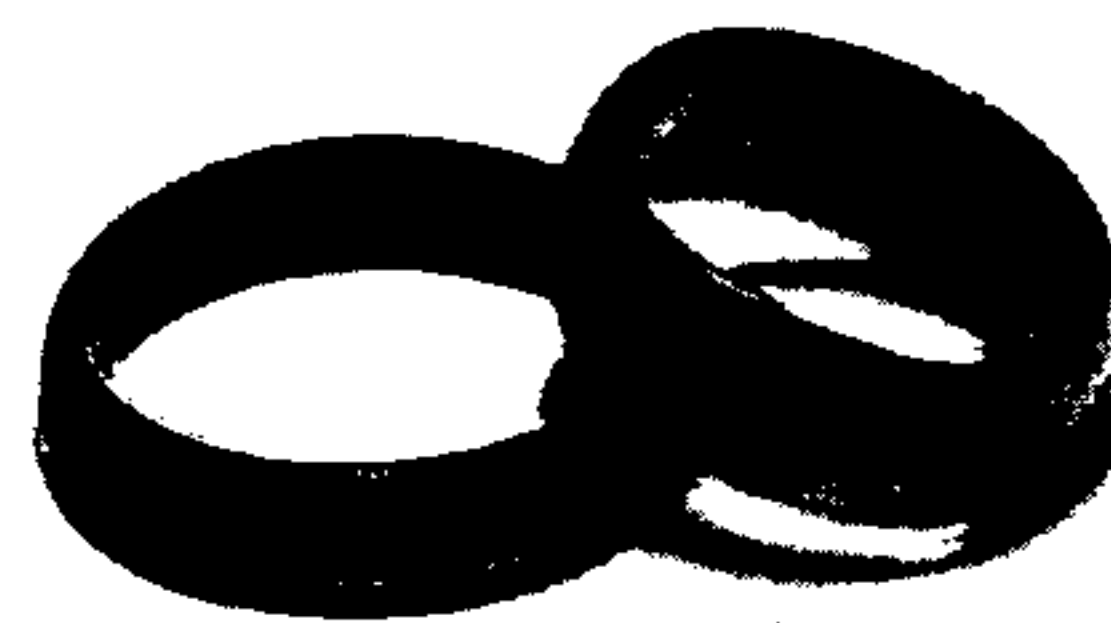
<sup>7</sup> William F. Luck, *Divorce and Remarriage* (San Francisco: Harper and Row, 1987), pp. 142-145, 255-270.

<sup>8</sup> Carson, *Matthew*, pp. 415-16.

<sup>9</sup> Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, pp. 125-26.

<sup>10</sup> 米示拏（Mishnah）六十六卷中的一卷 Gittin（Bills of Divorce）便是集中討論離婚，還有解釋米示拏的他勒目（Talmud）篇幅更多，充滿許多細則。

<sup>11</sup> G. J. Wenham, "Gospel Definitions of Adultery and Women's Rights", *The Expository Times* 95 (1984): 330-32.



## 保羅論離婚

陳濟民

使徒保羅身處的希臘羅馬社會是個「性開放」的社會，希臘人所敬拜的神，原就有婚外情、亂倫、誘姦等等的事。在保羅所到的城市中，哥林多是個著名的海港城；既是個海港，那就難免會有「紅燈區」的問題。使徒保羅寫信給當地的信徒，便免不了要提醒他們，在聖潔的事上要分外小心。同時，哥林多信徒中一些執意遵行主耶穌教訓，過基督徒生活的人，自然也免不了有些關乎這方面的問題。論到保羅對婚姻的看法，我們會發現，主要的經文，特別是關乎離婚的經文，是在他所寫的哥林多書信中；而要討論這個問題，我們便不能不討論哥林多前書第七章。

筆者個人深信的一項基本解經原則，便是研經必須注意經文的精神所在。要瞭解經文的精神，經文背後所假定的背景，往往可以為我們提供一些重要的線索。因此，在這篇討論中，我們首先會研究一下哥林多前書第七章的上下文，及所假定的一些背景，然後再討論經文的教訓。同時，為了幫助讀者注意到基本精神所在，一些仔細的解經問題便不在正文中討論，有興趣的讀者可以參看註解。至於這段經文與二十世紀信徒實際生活的關係，嚴格地說不在本文討論範圍之內，筆者只會在結語中提出一些基本原則，故此讀者需要參看本書其他的文章。

## 一、上下文與背景：哥林多人問題所在

一般聖經學者都認為，保羅在哥林多前書一至六章所討論的，是他聽到的一些消息，而從第七章開始，他是回答哥林多人在信中所提的一些問題。不過，從上下文看來，保羅在第七章所討論的，也不是完全與上面無關的。因為從第五章開始，他便開始討論到聖潔的問題，而在聖潔這問題上，他顯然特別關心性的問題，所以他在第六章論完訴訟以後，在12節至20節又再回到嫖妓與淫行的事上——在帖撒羅尼迦前書，他也同樣說，上帝的旨意是要信徒「成為聖潔，遠避淫行」（帖前四3）。到了第七章，淫行（和合本譯「淫亂」）不但再次出現（七2），而且經文提到保羅關心信徒「身體靈魂都聖潔」（七34）。在「身體」聖潔方面，保羅在第六章下半段提到的正面原則是：信徒的身子已經與主聯合，成為一靈（六17），是聖靈的殿（六19），因此身子是為主（六13），為榮耀上帝（六20），並且身體要因聖靈的能力復活（六14）。保羅針對哥林多人的社會背景與實際情況，提出基督徒對身體及性的看法，是我們討論婚姻觀必須注意的事。

其次，從第七章本身，我們可以看到哥林多信徒所關心的，不僅是信徒應否結婚的問題，而是更基本的，即婚姻生活上的性行為，是否使信徒成為不聖潔或犯罪。這顯然是哥林多前書第七章的一個重點。我們可以提出三點證據，支持這個論點。①在七章1至5節這段經文中，保羅在1至2節的用詞經已有這含意<sup>1</sup>，而在3至5節中更相當明顯地談到夫妻性行為；解經家近來都認為，顯然有些哥林多信徒停止了夫婦間性的關係。<sup>2</sup>②在七章25至38節，保羅論及所謂「童身」的問題，且又強調說：「你若娶妻，並不是犯罪；處女若出嫁，也不是犯罪。」這話雖是保羅說的，但他說這話的目的，明顯是要防止哥林多人誤解。③在談論離婚的經文中，保羅又再談到聖潔的問

題：「不信的丈夫，就因妻子成了聖潔；並且不信的妻子，就因丈夫成了聖潔；不然，你們的兒女就不潔淨，但如今他們是聖潔的了。」（七14）我們下面會再討論。

再者，這些結婚與離婚的問題，又是因為哥林多人信主以後才引起的。在七章18至24節，保羅一再說「各人蒙召的時候是甚麼身分，仍要守住這身分」（20、24節）。表面上，這段經文是在談割禮與奴僕，但實際上與七章10至17節卻有緊密的關係，因為在七章17節，保羅說「要照主所分給各人的，和上帝所召各人的而行」，所以我們可看到同樣的原則。換句話說，七章10至17節有關離婚這一段話，指的不是信主後發生的事，而是在信主時已經存在的情況。保羅對信徒生活的一個原則，是「不必急於改變信主前或信主時的社會地位與情況」。從這個角度看，雖然哥林多人對婚姻也許有錯誤的看法與行動，他們的出發點卻是好的；也就是說，他們的出發點不是要找漏洞，以便做自己喜歡的事，而是想遵行上帝的話，過一個表裏一致的基督徒生活。

## 二、林前七章10至17節的教訓

解釋保羅對離婚的看法之前，我們必須先討論本段經文中的一個問題，那便是這段經文的權威性。在第10節，保羅說：「至於那已經嫁娶的，我吩咐他們，其實不是我吩咐，乃是主吩咐。」跟着，在12節，他又說：「我對其餘的人說，不是主說。」在這兩段話中，保羅將自己的意見與主說的分得清清楚楚。表面上看，他似乎暗示，他個人的意見與主的命令有不同的權威。再加上第40節的話：「按我的意見，……我也想自己是被上帝的靈感動了。」中文聖經的譯詞，給人的印象是保羅在整個過程中，對自己的意見沒有把握，只是「想」——也就是「以為」自己是被聖靈感動而已。倘若如此，保羅這段話的大部

分，也就只能作為我們後代的參考而已，沒有絕對的權威。不過，假如我們注意第10節的話，我們便會發現，保羅其實是帶着權威說話，因為他用的是命令的口氣，「吩咐」哥林多人行事。當他在第40節說「我想」的時候，原來的語氣也沒有不確定的語氣；更準確地翻譯，這句話應譯為：「我認為<sup>3</sup>，我自己也是被上帝的靈感動了。」這句話的重點不在「想」或「認為」，而在「我也是被上帝的靈感動了」。有了上帝聖靈的使徒，由於能「參透萬事」（林前二10~16），因此也帶着特別的權柄教導。

那麼，當保羅將自己的意見與主的話分開時，他要表達些甚麼呢？這是因為保羅討論到一對信徒可否離婚的時候，雖然有主耶穌自己在世時的話可以依循，但當他處理一對信與不信的夫婦的情況時，他卻沒有主耶穌基督的話（對於在耶穌時代的猶太人，根本不存在這種情形，因為每個猶太人都認為，自己是神忠實的信徒）。換句話說，當他說「不是我吩咐，乃是主吩咐」時，他指的是耶穌親口的教訓，而當他說「我……說，不是主說」時，他指的是耶穌在世時沒有講過<sup>4</sup>。同時，當保羅將自己的話與主的話分開時，我們也看到另兩個含意：第一，對使徒保羅而言，主耶穌基督的話對不同環境下的哥林多信徒，仍有權威，具有約束力<sup>5</sup>；第二，他的教訓是根據主耶穌的教訓。這一點在第10節相當明顯，而在12至17節我們仍會發現，保羅需要在主耶穌所提的教訓下，思索新情況的解決方案。

從婚姻狀況看，這段經文談到三種情形：還沒有離婚的基督徒的情況；已離婚的女性基督徒的情況；配偶不是基督徒的情況。從決定權而言，這段經文似乎表示有兩種情況，一種是決定權在基督徒，另一種是決定權不全在基督徒。綜合起來，這段經文便處理了五個問題：

- (1) 雙方都是基督徒
  - a. 妻子可以離婚嗎？
  - b. 丈夫可以離婚嗎？
  - c. 已經離婚的基督徒婦女怎麼辦<sup>6</sup>？
- (2) 配偶不是基督徒
  - a. 基督徒可以提出離婚嗎？
  - b. 非基督徒要離婚怎麼辦？

在第一大類中，保羅對第一與第二問題——不論是男方或女方提出離婚——的答案，都是斬釘截鐵地反對。他所根據的理由是主耶穌親口的教訓。具爭論性的是保羅處理那已經離婚者的方式：他是否默許了離婚？這是一個相當複雜的問題。倘若我們能決定這人是在信主前或信主後離婚，又知道離婚的原因<sup>7</sup>，以及丈夫的情況與反應，那麼我們便較容易找到答案。但因為本段聖經對這些問題沒有明確的交代，所以我們不便過分猜測。從經文本看，保羅認為他要處理的是一種既成的事實，而面對這既成的事實，他提出了兩條出路：一是不再結婚，一是復好。這麼一來，他們防止了有人為再婚而離婚，又使她不能以「慾火攻心」（9節）為理由而再婚。這也等於說，她原來的婚約仍有相當程度的約束性。

至於第二大類，保羅在12與13節清楚指出，從基督徒的角度看，信徒不能主動提出離異的要求。然而，他在15節卻又容許了一個例外：倘若不信者提出離異，信徒就可以離婚。在這裏，保羅也沒有講到不信者提出離異的原因，我們亦不必猜測；只是15節的話間接說出了信徒考慮離婚的原因。這節聖經正面的意思是：雖然配偶是不信者，但是他們二人的婚姻與性行為，仍不是犯罪的，因為這關係所生的兒女，並不是非法的<sup>8</sup>。這話背後的意思，是指出哥林多信徒中，有人怕這種婚姻不討神的喜悅，因而想離婚。



保羅反對信徒與非信徒配偶離婚，還有兩個理由。其中一個理由可參15節第三句：「神召我們原是要我們和睦。」他的意思是說：神的原意是要男女和睦相處，若是信主的一方以宗教理由提出離異，就會引起紛爭，故此信主的一方爲了和睦，就必須繼續維持婚姻關係。<sup>9</sup> 另一個與這有關的理由，請看16節的話：「焉知你不能救你的丈夫或妻子呢？」這也就是說，爲了配偶的得救，信主的一方應維持婚姻關係。<sup>10</sup>

倘若不信的一方提出離異，信主的一方離婚後能否再婚呢？解經家一般有三種不同的答案：有人認爲「不必拘束」是包括可以再婚<sup>11</sup>；有人認爲不可再婚<sup>12</sup>；也有人認爲本段經文並沒有討論這問題<sup>13</sup>。按照筆者個人的意見，這個問題並不是當時需要處理的，不過主要的考慮，在於這裏所講的「不必拘束」，是否意指婚姻的約就此終止；若是的話，則是否再婚，便應考慮到哥林多前書第七章對婚姻的看法，與所謂「童身」者、寡婦等一樣處理。

### 三、結語

根據上下文、背景與哥林多前書七章10至17節的解經，讀者大概會發現，哥林多教會所面對的離婚問題，有它獨特之處。現代人離婚主要的原因，除了有第三者介入之外，還有個性不合，一方（通常是男方）酗酒、吸毒、賭博、虐待等。哥林多人離婚主要的原因，特別是信徒這一方面，是他們對基督徒性行爲的觀念瞭解不足。由於二者考慮離婚的原因不一樣，因此現今要應用哥林多前書的教訓時，必須同時研究一下，這些涉及現代人離婚的原因，按照聖經的觀點，能否構成正當離婚的理由，否則我們便會給人不好的印象。

不過，話得說回來，在哥林多前書中，我們卻也可以從保羅的教導裏，學習到一些處理的方法與原則。首先，我們在保

羅身上看到，他尊重主耶穌在世時所講的話。耶穌在世談論離婚的背景，與保羅所要處理的問題不完全一樣；耶穌准許離婚的理由，在哥林多書中也沒有提及。但祂的話對保羅及那時代的信徒，卻仍有規範的作用。在現代，我們處理離婚的問題，也必須兼顧主耶穌與保羅的教訓。在心態上，更應存着順服探索的心，而不是要在聖經中找漏洞，容許自己偏行己路。

其次，在保羅的教訓中，我們顯然看到保羅會容許離婚的事發生，只是以整個精神而言，哥林多前書七章10至17節的基本原則，卻是一樣清楚的：以不離婚爲原則。倘若雙方都是信徒，保羅的話更直截了當；倘若一方不是信徒，保羅仍堅持信的一方不採主動，而是積極尋求解決的方法。對於已離婚卻無正當理由的，保羅不准他們再婚。如今處理離婚事件，我們仍應持守這個基本方向——以不離婚爲原則。

第三，由於保羅勸導信主的對不信的一方，是以「和睦」與「拯救」爲出發點，因此我們也可看到，他不要人離婚，並不是要他們維持一個破裂而不能彌補的婚姻，而是積極消除婚姻上的問題，特別是帶領另一方信主。在現代，當我們處理婚姻問題時，這也是應當努力的方向，教導信徒結出聖靈的果子，依靠神拯救的大能。

最後，也是筆者認爲最要緊的，便是保羅針對着當代的環境，教導信徒對身體、對性行爲的正確觀念。哥林多人的基本問題，是他們在一個非基督教的社會中，有人接受社會的標準，以致行淫亂的事，也有人反應過激，以致有禁慾的趨向，而引起離婚的問題。現代基督徒也同樣處於一個性開放的社會中，倘若對性問題沒有正確看法，對人生基本方向掌握不住，同樣會有不及或偏激的行爲。

求聖靈的大能改變我們每個人的生命。

## 註釋

<sup>1</sup> 解經家過去卻認為，七章 1 至 2 節是討論「信徒應否結婚」這一般性的原則。請參看 F. W. Grosheide, *Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, NIC (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1953), p. 155。近年有人認為七章 1 至 7 節整段談的是性行為的問題，請參看 Gordon Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, NIC (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1987), p. 269。不過，Grosheide 也承認在第 1 節中，「近」字在原文也可指性行為而言。

<sup>2</sup> Gordon Fee, *op. cit.*, p. 279ff; F. W. Grosheide, *op. cit.*, p. 157。二人的看法可作為代表。

<sup>3</sup> 「我想」(*dokein*) 一字，中文和合本在腓立比書三章 4 節便譯為「認為」。在約翰福音十六章 2 節，同一字則譯作「以為」；不過經文中逼迫基督徒的人，顯然不是沒有把握，也不是猜測，他們真的認為自己是在事奉神。使徒行傳二十七章 13 節的「以為」也如是。

<sup>4</sup> 請參看，Oscar Cullmann, "Kyrios as a Designation for the Oral Tradition Concerning Jesus," *SJT* (1950): 180-197.

<sup>5</sup> 參看 W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* (London: SPCK, 1970) pp. 195-196.

<sup>6</sup> 七章 11 節上半節經文本身沒有題到這位女士的丈夫是否信主，也沒有說這件事乃信主前或信主後發生；明顯可見的，只是女方主動提出離婚。不過，由於這句話是夾在七章 10 節與七章 11 節下半節之間，因此我們最好把它視為一個括號中的插句，假定是同一背景下發生的事；換言之，將雙方都視作信主的人。

<sup>7</sup> 有人認為這位女信徒離婚的理由，與七章 1 至 7 節一樣，將性行為看作不好的事，參 A. Robertson & A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, ICC (Edinburgh: T. & T. Clark, 1914), p. 140; 也有人認為這女信徒是計畫再婚，參 D. L. Dungan, *The Sayings of Jesus in the Churches of Paul* (Philadelphia: Fortress Press, 1971), pp. 90f.

<sup>8</sup> 這是一節難解釋的經文。解經家都同意，這裏的「聖潔」不等於

「得救」(七 16)。哥林多人與保羅都接受，這婚姻中的子女是「聖潔」的，但保羅進一步認為，這婚姻中的性關係也是一樣「聖潔」。最合理的解釋是說：在舊約中，「聖潔」是可以因某種關係而得到的(例如出二十九 27，參利六 18)，保羅將這觀念延伸至信徒身上。F. F. Bruce, *1 and 2 Corinthians*, NCB (London, Oliphants, 1971), pp. 69-70.

<sup>9</sup> 參看 C. K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians*, BNTC (London: A & C Black, 1971), p. 166. Robertson & Plummer 則認為，這句話是補充七章 15 節第二句，解釋為甚麼應讓不信者離開。根據這看法，七章 15 節第三句是說：與其爭吵，不如離婚以得和平。但是七章 15 節第三句的連接詞，並非「因為」(*gar*)，而是「而且」(*de*)。因此，前說較合理。倘若接受第二說的話，這句話是表示保羅認為，信主的一方可以在一直爭吵不和與分手而和平之間，作出一個選擇。不過，要注意的是，這樣仍然是要由不信主的一方提出。

<sup>10</sup> 在舊約中，七十士譯本 "tis oiden ei....." 這一片語(參撒下十二 22; 帖四 14; 珥二 14, 三 9) 都是帶着希望的。這裏的 "ti oidas ei....." 可能也是一樣。參 F. F. Bruce, *op. cit.*, p. 70.

但近年 J. Carl Laney, "Paul and the Performance of Marriage in 1 Corinthians 7," *JETS* 25 (1982): 283-294, 卻指七章 16 節是容許離婚的理由，認為保羅是說：「他要離開就離開吧！你怎知道可以救他呢？」但這種解釋在語氣結構上過分牽強。

<sup>11</sup> John Murray, *Divorce* (Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1972), pp. 69-76.

<sup>12</sup> 陳終道，〈哥林多前書講義〉(香港：宣道書局，1976)，頁 139。陳牧師在此引用七章 11 節為根據。

<sup>13</sup> C. K. Barrett, *op. cit.*, p. 166; G. Fee, *op. cit.*, pp. 302-303.



## 從聖經看離婚與再婚

雷建華著  
龐陳麗娟譯

近年來，美國每年的離婚個案都超過一百萬樁。雖然早在一九五七年，非基督徒的離婚率（大約百分之十）遠超於基督徒的離婚率（少過百分之一），但是到了今天，這分別已不再是那般明顯了。在香港，離婚個案的數字亦見日漸上升。在一九八九年，離婚的數字是六千樁。在一九九零年的頭四個月，法庭已批准了大約三千樁離婚個案，並接受了一千五百樁新的離婚申請。縱使目前我們無法知道，基督徒和非基督徒離婚率之間的分別，然而我們仍可以假定，許多這些不幸的婚姻，都是涉及基督徒家庭的。

對基督徒來說，一些關於離婚與再婚的適切問題包括：聖經容許離婚嗎？在甚麼情形之下容許呢？再婚是一個可以考慮的選擇嗎？離婚是罪嗎？離婚是處境、環境、文化上的需要，過於聖經的要求嗎？離婚是一種可原諒的行為嗎？離婚者是否永遠沒資格作教會領袖呢？若答案並非如此，那末到何時才能恢復資格呢？若答案為是，究竟哪些層面的領導地位，是他們沒有資格參與的？要回答這些問題，我們便要細心查考有關的經文。本文目的正是要描述和評論對離婚與再婚的不同觀點，從而給這等重要的問題訂立一些聖經的規限。讀者必須在主前，根據聖經將這等問題衡量，建立自己的信念。

在開始考查這些不同觀點之前，我們必須澄清一些名詞的定義。以下是本文中一些主要名詞的意思：「分居」是指婚姻關係的暫時終止；「離婚」是指在法律上和實際上結束一段婚姻的聯繫，包括家庭和財產的分開；「再婚」是指在原本的婚姻以外另建婚姻的聯繫；「教會領導」是指在教會中擔當公開職位和功能的事奉。

### 一、聖經中有關離婚與再婚的觀點

自從聖經寫成以後，研究聖經的學者就對離婚與再婚，提出了不同的「聖經」觀點。要將這些觀點分類有許多方法<sup>1</sup>。儘管大家對離婚與再婚的意見分歧，然而大家都會同意有關神理想中的婚姻：根據祂的本意，婚姻是永久的。當耶穌引用創世記一章27節及二章24節，來回應法利賽人所提出有關離婚的問題時（太十九3～5），祂清楚表明這目的。本文將有關離婚的不同立場分為四大類，由最嚴格的到最寬大的：①聖經只容許分居（分居觀）；②聖經准許廢止婚姻（婚姻無效觀）；③聖經只准許因性罪理由或因性罪加上遺棄的理由完全離婚（有限離婚與再婚觀）；④聖經容許因姦淫和遺棄以外的理由離婚（自由離婚與再婚觀）。

#### A 分居觀（the Separation View）

根據這觀點，婚姻的約是不能解除的。任何決定分手的夫婦，都不能找到聖經根據來支持離婚。他們不能結束他們的婚姻，亦不能再結婚。這觀點認為，聖經禁止任何情況下的離婚。提出這意見的人，是以馬可福音記載耶穌和法利賽人討論離婚與再婚的經文為依歸的。他們對馬太福音十九章9節論到淫亂的例外句，有三種不同的意見，由此引出以下三種不同的解釋<sup>2</sup>。

### (一)「包括」說 ( the Inclusive Interpretation )

根據這解釋，馬太福音五章32節的例外句中所用的前置詞 ( preposition ) *parektos*，含有「包括」的意思<sup>3</sup>；同樣，馬太福音十九章9節的例外句中所用的前置詞 *epi*，含有「加添」的意義<sup>4</sup>。這樣，上述兩段經文中的例外句，便傳達了「就算是」、「此外」或「甚至包括」的意思。根據這解釋，馬太福音五章32節便變成：「只是我告訴你們，凡休妻的，就算是為淫亂的緣故，就是叫她作淫婦了。」同樣，馬太福音十九章9節便是「我告訴你們，凡休妻另娶的，包括為淫亂的緣故，就是犯姦淫了。」根據這些解釋，即使在不貞的情況下，離婚和再婚還是被禁止的。

### (二)「不包括」說 ( the Exclusive Interpretation )

另外一種解釋馬太福音五章32節和十九章9節的例外句的方法，是將它們看作特別處理法利賽人的問題而加插的句子；換言之，它們被視為插句 ( parenthetical phrases )，因此亦被稱為「無意見」或「過去」說<sup>5</sup>。根據其他地方的用法，馬太福音五章32節的例外句中的前置詞 ( preposition ) *parektos*，連同它的所有格 ( genitive )，往往含有「除……以外」或「不包括」的意思。因此，這「不包括」的意思比那「包括」的意思 ( 正如在包括說中所提出的 ) 顯得更為適當。同樣，馬太福音十九章9節的例外句中的前置詞 *epi*，及隨後的與格 ( dative )，指出了這行動的基礎<sup>6</sup>。在文句結構方面，那例外句被視作整個問題本身的例外，而不單是那條件子句 ( protasis ) 的頭一個動詞的例外 ( 正如「省略」說所提出的 )，亦不單是整個條件子句 ( protasis ) 的例外 ( 正如「有限離婚與再婚觀」所說的 )。根據以上的理解，馬太福音五章32節便成為「只是我告訴你們，凡休妻的——撇開淫亂 ( *porneia* ) 的問題——就是叫她作淫婦了」，而馬太福音十九章9節便是「我告訴你們，凡休

妻——不涉及淫亂 ( *porneia* ) [或撇開淫亂 ( *porneia* ) 的問題，或我現在並不討論淫亂 ( *porneia* ) 的問題]——另娶的，就是犯姦淫了」。

除了這些語言上的根據，馬太福音的編纂工作，看來亦支持那些以例外句作為插句的看法<sup>7</sup>。此外，耶穌傳道工作的形式，是以兩個層面出現的，一是對局內人，另一個是對局外人。例如，撒種的比喻 ( 太十三1~23；可四1~20 ) 與論不潔的問題 ( 太十五1~20；可七1~23 )，在形式上都與休妻的問題 ( 太十九3~9；可十2~12 ) 相似。前兩個比喻的形式，可能暗示第三個亦是一個比喻。不過，由於沒有一般比喻形式中私下的教訓，並加上一例外句，以及在馬太福音十九章10至12節中的討論課題，可能已轉到獨身問題，因此將馬可清楚的教導複雜化了。然而，這例外句可能是一個耶穌不願解釋的神秘課題。

### (三)「省略」說 ( the Elliptical Interpretation )

提出這觀點的人認為，馬太福音十九章9節的例外句，是一個沒有動詞的省略片語 ( elliptical phrase )。根據這片語的上下文，最有可能被省略的動詞，便是上一句的「休」字。根據這個解釋，馬太福音十九章9節便可解作：「若果有人休妻——如果他不是為了不道德的緣故而休妻——再另娶，便是犯姦淫了。」換言之，這例外句只修飾了第一個條件 ( 即頭一個動詞 )：「若果有人休妻。」這個解釋並不容許真正的離婚，即使因為姦淫的原因。換句話說，分居是唯一的選擇<sup>8</sup>。

初期教會的教父，大部分似乎都以這方式理解「離婚」的經文。他們容許分居，卻絕不容許離婚和再婚。因此，這解釋亦被稱為「初期教會說」。( 參閱本書「歷代教會對離婚與再婚的觀點」一文 ) 這原則不單只應用於不貞 ( 通常指犯姦淫罪 ) 的一方，同時亦應用於無辜的一方<sup>9</sup>。

爲了深入引證這結論，支持這解釋的人，更從馬可福音和路加福音的平行經文中求證<sup>10</sup>。雖然馬可福音十章11至12節和路加福音十六章18節之間，存有一些次要的分別，但是這兩段經文，都譴責那些與離婚者結婚的人爲犯姦淫（參太五32）。因此，被「休」的婦人仍然在某方面，受到從前的關係限制而失去自由。此外，人若「休妻另娶的，就是犯姦淫」。「休妻」（採其「分居」的意思）本身並不犯姦淫；隨後另娶的卻犯姦淫了。在這聲明中，耶穌否定了真正「離婚」的效果，因爲祂並不給予丈夫再婚的自由<sup>11</sup>。將這些解釋應用於馬太福音五章27至32節的經文時，與妻子離婚便相等於犯姦淫了<sup>12</sup>。但以妻子不貞的理由與她分手的，便不被視作犯姦淫。

另一個支持這解釋的論點，是馬太福音十九章12節的「閹人說」。傳統的解釋將馬太福音十九章10至12節看爲有關獨身的教訓，是與前面有關結婚、離婚、再婚的經節，拉不上關係的。最關鍵性的句子是11節的「這話」（或直譯「這字」）。它是在指甚麼呢？它的前題（antecedent），是第10節門徒的反對，還是耶穌在第9節的聲稱呢？若果是前者，那便是耶穌對祂那些有獨身恩賜的門徒的勸告，叫他們按自己的恩賜而活。若果是後者，那便是耶穌對婚姻不能瓦解的教訓的一個延續。這討論便不是對那些自願守獨身的人說的，而是對那些爲服從基督，在「離婚」（即與不忠的妻子分居）後不再結婚的人說的。奎士奴（Quesnell）提出三個支持後者的論點：

（1）保羅在哥林多前書七章25至35節有關獨身的教訓中，首先聲明說：「論到童身的人，我沒有主的命令。」若果保羅已從馬太福音十九章11至12節知道耶穌的話，他一定不會如此聲明。雖然我們可以爭辯說，馬太福音十九章11至12節並不是一項命令，但保羅的話仍需要一個合理的解釋。

（2）門徒在福音書中所提出的反對，一般都被耶穌駁斥，

或成爲耶穌用來加強其立場的一個根據。若果11至12節是耶穌對獨身的呼籲，祂便會同意門徒的反對。但如果第10節是門徒對丈夫休棄不貞妻子後的處境的一個挑戰，那麼耶穌在第11至12節的回應，便是祂對離婚與再婚的觀點的一個結論。看來後者較爲切合上下文的意思。

（3）在馬太福音中，對獨身的呼籲，是與作者的整個趨勢不相符的。在別處地方，提到一個門徒爲着天國的緣故，所應放棄的一系列人物和物件時，馬太將其他福音書所包括的「妻子」一項略去（參路十八29及太十九29；並路十四26及太十37）<sup>13</sup>。

## B 婚姻無效觀（the Annulment View）

與「分居觀」一樣，「婚姻無效觀」並不容許離婚，也反對將任何有效的婚約解除；然而，它卻容許人將無效的婚姻廢除，而廢除後的「再婚」是可以的。馬太福音十九章9節中的希臘文 *porneia* 的三種不同解釋，導致以下三種不同觀點。

### （一）異族通婚說（the Intermarriage Interpretation）

一種廢除婚姻的方法，是宣告一段婚姻爲無效。舊約律例是禁止幾種婚姻的。其中一種是以色列人和迦南地居民的通婚（出三十四16；申七1～5）。禁止的原因，是這些異族人會引以色列人離開耶和華，去服事諸偶像。以色列的歷史，就是異族通婚導致偶像崇拜的一個見證（士三1～6；王上十一1～6，十六31～33）。

以斯拉記九至十章，通常被用作廢除不合法婚姻的一個例子。被擄後，以色列人與外族人通婚；當他們歸回故土後，以斯拉向他們挑戰，叫他們「休這一切的（外族）妻」（拉十3）。這行動是否表示神容許離婚與再婚？主張異族「通婚說」的人，會強烈地反對，因爲經文顯示，以斯拉並不認爲這些通婚是有效的。

以斯拉不但提出律法作為禁止通婚的理由，更對繼續維持通婚的人發出警告（拉九10至十4）。此外，禧爾（Heth）和溫恆（Wenham）指出，「若聖經真的將婚姻描繪為丈夫和妻子之間，在神面前所立盟約的話，這些以色列人豈能與神立約（拉十3），休棄他們合法的『妻』呢？」<sup>14</sup>再者，以斯拉在這兩章所用的「結婚」和「離婚」的術語，都不是通常用來形容這些行動的希伯來詞語<sup>15</sup>。因此，以斯拉並不視這些通婚為應當離婚的真正婚姻，而視為需要廢除的非法結合<sup>16</sup>。這解釋與瑪拉基在二章10至16節的教導相符；這裏先知提到通婚的問題，卻反對離婚。

在兩約之間，*porneia* 的意思包括不合法的婚姻<sup>17</sup>。例如，主前三世紀的偽經「禧年書」（Jubilees）三十章7至17節，提醒以色列人切勿與外邦人通婚。這種行為被認為是「淫亂的」和「不潔的」，並招致死刑，因為它帶來瘟疫、咒詛、審判等。

因此，馬太的例外句中 *porneia* 的其中一種解釋，是與異族通婚<sup>18</sup>。應用於今天，它便暗指基督徒和非基督徒之間的結合<sup>19</sup>。在一些羅馬天主教徒來說，這行為是很普遍的。他們一方面認為，婚姻是一種聖禮和不能解除的，因此他們不容許離婚；另一方面，「當一段合法的婚姻，與那在基督裏本於信仰的恩典盟約相左時，教會便有理由為着信仰的緣故，解除這段婚姻」<sup>20</sup>。在這情況下，婚姻的解除是可以接受的。加利奴（Guarino）更將婚姻無效的應用範圍，擴大至包括「當夫婦任何一方或雙方，未能承擔或執行夫婦共同生活所應有的權利和義務的時候」<sup>21</sup>。

## （二）亂倫婚姻說（the Incestuous Marriage Interpretation）

*Porneia* 的另一種導致婚姻無效的解釋，是將它在馬太福

音五章32節和十九章9節的出現，視作與希伯來文 *Zenut* 相等，故它是指利未記十八章6至18節中，所提到因血緣關係和親戚關係而引致的不合法婚姻。由於這種做法得到巴比倫他勒目（Babylonian Talmud）的拉比所容許，因此這觀點亦被稱為拉比觀（Rabbinic View）<sup>22</sup>。在舊約以後的猶太教，*porneia* 這希臘字有多個含義，其中包括亂倫<sup>23</sup>。在主前二世紀的次經「多比傳」（Tobit）中，這字看來是表示一段亂倫的關係<sup>24</sup>。

另一種支持這解釋的論點，是耶穌在馬太福音十九章1至12節中面對法利賽人時所用的方法，與施洗約翰公開指摘希律安提帕和他兄弟腓力的前妻希羅底的「不合理」（亂倫）結合（太十四4；可六18）的形式一樣。這兩段敘述的相同之處，乃支持例外句是指亂倫的說法。耶路撒冷議會法令中亦使用 *porneia* 一字（徒十五20、29，二十一25），顯示它與舊約有關<sup>25</sup>。此外，哥林多前書五章1節用 *porneia* 一字，形容「收了他的繼母」的人<sup>26</sup>。瑋令敦（Witherington）將亂倫婚姻說的優點概述如下：

（1）它切合一個獨特的歷史處境。

（2）它援引拉比對某些主要舊約經文的已知看法，並與它們拉上關係。

（3）它容許例外句成為真實的例外——耶穌並不相信亂倫婚姻有神的配合，而祂暗示它們可以被解除。

（4）它對 *porneia* 一詞的理解，也可見於新約其他經文，以及耶穌和福音書作者時代那些流傳的文學作品中。

（5）它沒有將馬太筆下的 *porneia* 和 *moicheuo* 加以混淆，因為在別處，他用它們來指不同的東西。

（6）它切合耶穌在教訓中採用對比的慣常表達方式，這種對比形式在上文已出現（以「你們聽見」，對比「只是我告訴你

們」；另以神創造的原意，對比摩西因人心硬而准許的休妻條例），給予讀者心理上的準備。

(7) 一樁非法結合的例外，可以說並沒有減少禁止離婚的絕對性<sup>27</sup>。

### (三) 訂婚說 ( the Betrothal Interpretation )

跟「異族通婚說」和「亂倫婚姻說」一樣，提出「訂婚說」的人相信，耶穌在馬太福音五章32節和十九章9節中容許一段無效婚姻被解除，但並不給予人在一段合法婚姻之後離婚並再婚的權利。前兩者將通婚和亂倫看為廢除一段婚姻的理由，而後者則以人在訂婚期間對未婚妻（夫）不忠為理由。因此，*porneia* 便被狹義解釋為未婚男女之間自願發生的性行為（*fornication*），即婚前性關係。

一個支持這見解的理由，是根據馬太福音的猶太特質。馬太對猶太人訂婚的習慣非常熟悉（太一18~25）<sup>28</sup>。雖然他在馬利亞訂婚的敘述中，沒有明確地用 *porneia* 一字，但同一個有關離婚的字眼「休」（*apoluo*）在馬太福音三段經文中出現（太一19，五32，十九9）<sup>29</sup>。此外，在例外句中使用 *porneia*，而不用 *moicheia*，亦可能是指婚前的性罪。

根據這個解釋，耶穌絕對禁止一段合法和實現了的婚姻可享有離婚再婚的權利。但馬太為了他主要的猶太讀者，便加插了一個例外：一段雙方同意的婚約，在尚未完婚時，其中一方與第三者發生了性關係，違反了協議，婚約便可解除。因此，這不是真正的離婚，而是取消一樁尚未實現的婚約。按這觀點，耶穌提出這個例外，免得有人說，即使婚姻尚未實現，離婚仍是被禁止的。這樣的分析，亦能解釋馬可和路加省去例外句的原因，以及門徒在馬太福音十九章10節中震驚的反應。

### C 有限離婚再婚觀 ( the Limited Divorce Remarriage View )<sup>30</sup>

與分居觀和婚姻無效觀不同的是，接受這觀點的人認為：聖經只在人犯上性罪或加上被遺棄時，才准許完全離婚並容許再婚<sup>31</sup>。這觀點的第一項支持，是馬太福音十九章9節的造句法（*syntax*）。根據這解釋，那例外句修飾了整個條件子句（*protasis*）。因此，這節經文應讀作「凡休妻另娶的，若不是為淫亂的緣故休妻另娶，就是犯姦淫了」。那麼，意思就是，在不貞的情形下，離婚和再婚同是可以的<sup>32</sup>。禧爾（Heth）和溫恆（Wenham）卻基於造句和風格理由，對這種解釋馬太福音十九章9節的方法，提出挑戰<sup>33</sup>。

這觀點的第二項支持，是關於導致耶穌在馬太福音十九章9節所作反應的舊約經文。耶穌在這段經文中所處理的「離婚」，是關於摩西在申命記二十四章所提到的休妻<sup>34</sup>。這段經文的重要性，在於它是否教導一種「解除婚約式的離婚」<sup>35</sup>。根據頭四節，離婚看來是在摩西的制度下所准許或容忍的<sup>36</sup>。有關摩西准許這種離婚的原因，其爭論集中於「不合理的事」（*'erwat dabār*）<sup>37</sup>這片語。它可能是一個「專有法律詞語」。雖然我們已不清楚它的正確意思，但差不多所有人都同意，它並不是指姦淫（因姦淫者要用石頭打死）。這段經文中描繪第四節禁止娶前妻之理由的其餘兩個詞語（*huttammā'āh*，「婦人玷污」和 *tō'ebāh*，「恨惡」），給解釋者一點困難<sup>38</sup>。雖然申命記二十四章1至4節有關離婚的教導顯得含糊，但其焦點是清楚的。這裏神既不縱容亦不譴責離婚。它只是禁止一個丈夫再娶他那離婚後再婚的前妻。因此，舊約中唯一明確處理離婚的律例，是與限制再婚的權利有關，而不是與離婚本身有關的。那些堅持離婚後再婚會導致第二次婚姻長期處於姦淫狀態的人，不能從這裏得到支持。

第二段在馬太福音十九章 9 節中引用的舊約經文，對它的解釋亦很重要。耶穌在回答法利賽人有關離婚的合法性時，引用了創世記一章 27 節和二章 24 節（太十九 4 ~ 5；參可十 6 ~ 8）。創世記所提出「二人成爲一體」的概念，其重要性不只在於神使一男一女在性方面聯合起來，這聯合亦是一個對盟約的承諾（參瑪二 14）<sup>39</sup>。它象徵着一個新家庭的成立，這家庭是以在神面前的一個許願或誓約開始的<sup>40</sup>。在耶穌這樣回答之後，法利賽人援用申命記二十四章 1 至 4 節所提及的，追問摩西命令人休妻的原因。耶穌的反應是「摩西因爲你們的心硬，所以許你們休妻，但起初並不是這樣」（太十九 8）。在這裏，耶穌是不是否定任何離婚的合法理由呢？明顯地，耶穌是將申命記二十四章 1 節所容許的離婚，與神在創世記一、二章對婚姻關係的原有目的作對比。然而，若申命記二十四章 1 至 4 節所提出離婚的理由，正如上述的，是姦淫以外的東西，那麼耶穌在回答中所提到的對比，便由容許因「不合理的事」而離婚，轉爲容許「只因淫亂的緣故」而離婚了<sup>41</sup>。

這觀點的第三項支持，是與新約時代的文化背景有關。在舊約裏，姦淫的刑罰是死刑。這樣，無罪的配偶便可以自行再婚，因爲死亡已廢除了婚姻的聯繫。這樣的理解符合羅馬書七章 2 至 3 節（即使它被視爲比喻），以及哥林多前書七章 39 節的教導。然而，由於羅馬人在新約時代，已廢除了因性罪而罹死刑的懲罰<sup>42</sup>，因此淫亂的情況，又應如何處理呢<sup>43</sup>？離婚是不是因爲姦淫不再招致死刑，而成爲新約基督徒遇到淫亂情況時的一個最後選擇呢？無辜的一方，是否因此而具有再婚的充分理由呢？提出有限離婚再婚觀的人，會作出肯定的回答<sup>44</sup>。

在文化上和語彙上支持這觀點的，是在福音書有關離婚的經文中出現的「休」（put away）字。它在巴勒斯坦地方的希臘再婚文獻中，是一個常用的詞語<sup>45</sup>。由於離婚在第一世紀的

環境中，自然包括了再婚的權利，因此，耶穌的聽衆可能會以這方式來理解。

第四項支持有關耶穌在馬太福音十九章 9 節中，准許人在配偶不貞的情況下，完全離婚並再婚的論點是，這說法與新約其他教導相符。例外句在其他符類福音中沒有出現，並沒有妨礙這解釋。美梨（Murray）對馬太福音和其他福音書的分別，提出了以下解釋：

（1）福音書中的經文（太十九 3 ~ 9；可十 2 ~ 10；路十六 18）強調，要廢除申命記二十四章 1 至 4 節中摩西所允許的事。由於摩西律法中，並無包括因姦淫緣故允准離婚的條例，因此耶穌所要廢除的，必然是因其他理由，以及申命記二十四章 1 至 4 節所假設的對離婚的允許。祂撤消這個從前所給予的允許時，沒有提出任何例外，甚至在馬太福音十九章 9 節亦沒有。然而，這樣的理解是與馬太的例外句相符的，因爲它與申命記二十四章所給予的允許不同。

（2）馬可和路加福音所省略的，即丈夫可以因淫亂理由與妻子離婚的權利，明確地在馬太福音五章和十九章中成立。由於我們不能確定，馬可和路加意圖否定這個特權，他們的沈默並沒有對這權利提出反駁。

（3）馬可和路加對再婚的事保持緘默，並非必然地否定了它的合法性。由於他們沒有提及因姦淫緣故的離婚，故此他們不可能根據這情況，提到離婚後再婚的權利<sup>46</sup>。

由此看來，大概馬可和路加所給予的，是一套籠統的婚姻法律，而馬太較詳細的敘述，則對它提出了一點例外的情況。前者作出一個扼要的報告，而後者則提供一個較明確的教導。

另一段備受爭論而有關離婚再婚的新約經文，是哥林多前書第七章<sup>47</sup>。根據文中第 10 至 15 節，兩種不同的「分居」被提及。第一種在 10 至 11 節的，是兩個信徒之間的分居。保羅清楚



表明，若果他們分手，雙方都要保持獨身或尋求復合，此外他沒有提供其他選擇。第二種分居在15節，是牽涉信與不信者的通婚。在這情形下，保羅指出若不信的配偶離去，信主的配偶是「不必拘束」的<sup>48</sup>。美梨（Murray）將這句子，等同於「（成爲）從婚姻的束縛中釋放出來」<sup>49</sup>。這解釋得到在語彙上相似的兩個動詞支持，它們是15節的 *douloō*（拘束）和39節的 *deō*（約束）（參羅七2～3是使用 *deō* 的）。由於一方死後，配偶便不再受「約束」，並能自行再婚（39節），因此那被配偶故意遺棄的人（15節），亦應得到同樣的自由。這解釋被稱爲「保羅式特權」。爲了避免人「無約束地和不分皂白地」應用這經文，美梨（Murray）又提出以下的限制：

（1）保羅正在處理的，是信與不信者的通婚，而不是兩個信徒之間的婚姻。

（2）保羅是在處理不信的一方故意離去的情形。他明確禁止信主的一方提出分居或離去。

（3）在保羅的心目中，這樣分手，必須基於雙方的基本信仰不一致；不單由於雙方對基督教信仰的某些方面和做法持不同意見，而且由於雙方在基督教信仰及與它相對的事情上的不協調<sup>50</sup>。

根據以上的討論，顯然大部分福音派人士，都支持有限離婚再婚觀。雖然所有贊成這觀點的人，都認爲復合是最理想的，但是他們都同意，完全離婚和再婚，是那無辜的配偶，在姦淫的情況下一個可行的選擇。至於在與未信者通婚中遇到被遺棄的情形，是否亦應歸入這類別，則視乎我們對哥林多前書七章的解釋了<sup>51</sup>。

## D 自由離婚再婚觀（the Open Divorce Remarriage View）

有限離婚再婚觀容許人因性方面的罪或被遺棄而離婚和再

婚，自由離婚再婚觀則將這個寬限的名單，伸展至包括其他理由。例如，一些天主教徒將「心理上無能力維持婚姻」，視爲一個足以廢除婚約的理由<sup>52</sup>。

當福音派學者考慮在性罪和遺棄以外，加上其他足以導致離婚和再婚的合法理由（大部分都是加上某些特殊的情況）時，他們都是極其謹慎的。史雲度（Swindoll）將人獲得救恩之前因任何理由的離婚，列入這類別<sup>53</sup>。雅健遜（Atkinson）接受「兩害取其輕」（“lesser evil”）的離婚<sup>54</sup>。

史密斯（Smedes）強調婚姻的盟約層面。他認爲姦淫等如毀約。因此，任何破壞婚姻盟約關係的東西，都被視爲姦淫<sup>55</sup>；婚外的性關係，只是姦淫的一種而已，離婚是另外一種，而這列名單還可繼續下去。對於那些過去生活在離婚恥辱裏的人，他安慰說：「人類歷史的現實告訴我們，被建立又被解除的盟約是死的；或者它們不應被解除，又通常沒有被建立，但它們一旦被建立又被解除，它們便成爲過去並已結束……但過去的事可以被忘記，意思是它不能再決定我們的未來。當一段婚姻失敗了，真正的失敗了，無法修好的時候，這段婚姻便是死的，我們對它再沒有責任了。福音的恩典便帶來一個全新的許願的可能性，兩個人在面對未可知的將來時，全新地許下承諾，並全新地投入一個守約的人生。」<sup>56</sup>

史單爾（Stein）相信，耶穌在福音書中純粹給我們一般的原則，而不是律法的條文。同樣，保羅在哥林多前書七章10至15節，只提供了某些原則作爲教會的指引，這經文不能視爲準則，來處理每一個構想的和假定的情況<sup>57</sup>。因此，馬太和保羅並不相信，耶穌的話代表絕對的法律，來處理一切的情況。在另一些情形下，離婚亦是被允許的。

## 二、評價和推論

從以上討論有關離婚再婚的不同觀點看來，人對這問題的立場，決定於他／她對某幾個重要釋經問題的詮釋<sup>58</sup>。根據馬太福音十九章 9 節的造句法，到底那例外句在描述哪個句子？在描述整個條件子句（即關於離婚和再婚的句子），還是只在描述條件子句的前半部（即只是有關離婚的句子）呢？在語彙上，馬太福音十九章 9 節中 *porneia* 的定義是甚麼？是指姦淫、亂倫、訂婚期間的不貞、異族通婚，還是這些不同要素的組合？馬太福音十九章 9 節和五章 32 節例外句中的前置詞 *parektos* 和 *epi*，應作何解釋？哥林多前書七章 15 節中「不必拘束」的句子，又是甚麼意思？是否表示脫離了婚姻的束縛，而獲得完全自由，並能隨意再婚？根據馬太福音十九章的上下文，耶穌在第 8 節所要廢除或作對比的是甚麼？從文化的角度，姦淫在新約和舊約時代的刑罰，是不同的。在舊約它會導致死刑；相對來說，新約的刑罰又是甚麼？

我們對這些問題的答案，通常都反映出我們在離婚再婚的問題上，所持的神學性假定。然而，無論大家持甚麼立場，大家都會承認，耶穌在福音書中所強調的，是婚姻的永久性，而不是它的例外。至於使徒保羅，史單爾（Stein）的聲稱是適當的：「很難想像兩個真心討神喜悅的人，會尋求離婚，因為他們沒有理由不能達至一段成功的婚姻。」<sup>59</sup>神是渴慕寬恕和調解的。即使在淫亂的情況下，離婚只是一項可接納的選擇（起碼假設了有限離婚再婚觀），不是一項命令。婚姻的永久性是一個標準，離婚是這標準的一個例外，是與它背道而馳的。這聖經的教訓，應佔首要地位，因為在現今社會裏，離婚快將成爲一個標準，而不再是例外。

根據新約的精神，人應該寬恕別人（太十八 22）。使徒保羅鼓勵腓立比信徒放棄自己的權利，正如基督在祂道成肉身時

一樣（腓二 5 ~ 8）。當配偶犯姦淫時，那沒有犯錯的一方，能否放棄他／她提出離婚的「權利」呢？我們通常想像，律法比恩典更具約束力。在這情形下，可能律法容許離婚；但對信徒來說，恩典應具約制力，因此比律法更有約束力。

有關基督徒在離婚後的事奉問題，最重要的經文是提摩太前書第三章和提多書第一章。當中的重點似乎在於，那人目前的特性和屬靈上的成熟程度，而不在於過去的歷史<sup>60</sup>。當然，過去的事會影響現在的事，但我們應追溯過去到甚麼地步呢？那要留待個人和會衆來決定了。這方面的問題，是值得另撰文章討論的，因此我也不再多說了。

### 註釋

<sup>1</sup> 將注意力集中於太十九 9 的例外句，W. A. Heth and G. J. Wenham, *Jesus and Divorce* (London: Hodder and Stoughton, 1984)，引述了七個主要的觀點。它們是初期教會觀（Early Church View）、伊拉斯姆觀（Erasmian View）、不合法婚姻觀（Unlawful Marriages View）、訂婚觀（Betrothal View）、過去觀（Preteritive View）、傳統歷史觀（Traditio-Historical View）和無進一步關係觀（No Further Relation View）。C. J. Barber, "Marriage, Divorce, and Remarriage: A Review of the Relevant Religious Literature, 1973-1983," *JPT* 12:3 (1984): 170-77, 將這些觀點大致整理爲四大類：(i) 婚姻是永久的，聖經並沒有提供離婚的可能；(ii) 婚姻本意是永久的，但姦淫將這關係破壞了；(iii) 婚姻在神的命定下本是永久的，但某些情況使人難以解決；(iv) 婚姻的本意是終身的，如果要離婚，教會法庭可以宣告一段婚姻無效，以致再婚是可能的。

<sup>2</sup> 其中一種解釋太五 32 例外句的方法，是將它看爲作者（馬太）在耶穌原本的教訓以外所加的註腳。耶穌的教訓是嚴格的，記載於馬可福音。Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, p.190, 稱之爲傳統歷史觀。例外句被視爲在初期教會期間，耶穌的教訓在信徒當中傳遞的歷史

性發展和詳述的例子。按這解釋，所得的結論，與「分居觀」和「婚姻無效觀」相似。

<sup>3</sup> 這希臘字在新約中出現過三次（太五32；徒二十六29；林後十一28）。在前兩次出現時，它被用作前置詞（preposition），而最後一次出現時，它是被用作助動詞（adverb）。在一些後期的抄本中，它亦出現於太十九9的例外句。然而，那並不是學者們認為可靠的版本。從它有限的出現次數，我們很難證明 *parektos* 真的含有「包括」的意思。

<sup>4</sup> 按希臘文的現象，當 *epi* 含有這加添的意義時，它從來不會像本句一樣有 *mē* 一字在前面。參 BAGD, p.287。

<sup>5</sup> 參 B. Vawter, "The Divorce Clauses in Mt. 5,32 and 19,9" *CBQ* 16 (1954): 155-67；同作者, "Divorce and the New Testament," *CBQ* 39 (1977): 528-48；以及 T.V. Fleming, "Christ on Divorce," *TS* 24 (1963): 106-120。

<sup>6</sup> 這次文法分析的基本難題，是如何解釋太十九9的 *mē epi*。這否定質詞（negative particle）*mē*，並不只用來廢除本節中前置詞（preposition）*epi*的功効，因為整個句子是由作為引言的條件公式（conditional formula）所規限，所以與 *ean me* 沒有甚麼分別。參 BAGD p.515, A11。並參 M. Zerwick, *Biblical Greek*, trans. J. Smith (Rome: Pontificum, 1963), Sect. 442, 的討論，Zerwick 將這兩個說法〔即 *mē epi* 和 *parektos*〕看為真正的例外。

<sup>7</sup> R. Banks, *Jesus and the Law in the Synoptic Tradition*, Society for New Testament Studies Monograph Series, vol, 28 (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), p.157.

<sup>8</sup> 「初期教會觀」的弱點，是解釋太十九1~12文中的動詞 *apoluō*（休妻）的意義，並不一致。在本段經文中，這動詞出現過四次（3、7、8、9節）。明顯地，第三節是指一種完全的離婚，而句子的前文後理，沒有清楚理由支持這詞在後三節有意思上的改變。

<sup>9</sup> Heth & Wenham, *Jesus and Divorce*, p.23-44；和黃天佑：「從馬太福音十九章三至十二節，哥林多前書七章十至十六節看離婚」，《華人神學期刊》第二卷，第二期（1987年12月）：17-13。

<sup>10</sup> 路加福音（十六18）沒有記錄耶穌和法利賽人的對話，馬可福音卻有記錄，但他的記錄與馬太所記錄的有點不同。太十九3中「無論甚麼緣故」的一句，並沒有在馬可福音中出現。因此，馬可福音中的問題，是一般性離婚是否合法的問題，而在馬太福音，這問題便較為特殊。此外，在馬太的記錄中，法利賽人看來是較懷敵意的。在馬可福音，當耶穌問「摩西吩咐你們的是甚麼？」時，他們的回答是「摩西許……」。在馬太福音，耶穌卻要以「摩西……許……」來回答法利賽人的問題「摩西為甚麼吩咐給妻子休書……？」然而，耶穌在兩種情形下，都指出摩西之所以容許人給妻子休書，是由於他們心硬之故（太十九8；可十5）。

<sup>11</sup> 在這裏，耶穌看來亦在祂的教訓中禁止一夫多妻制。因此，Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, p.22，指出：「此外，教父們按照新約的教導，堅持婚姻關係中兩性應有平等的權利；這跟舊約、猶太和羅馬律例，已婚男性所得的自由比已婚女性較多的習俗，大有分別。簡單來說，在舊約律例中，一個男人能有超過一個的性伴侶，卻不會被控告犯姦淫罪，而一個已婚婦女卻要絕對忠於她的丈夫……但初期基督徒有關婚姻中兩性之間權利平等的教訓，明顯是基於可十11所提出的，一個男人可能背着自己的妻子犯上姦淫罪的觀念，和林前七3~4保羅所堅持的，丈夫和妻子對配偶的身體有獨特權利的見解。

<sup>12</sup> 在馬太福音中出現兩段有關離婚的經文，這是否合理成為了疑問。不過，重複的平行經文，看來是馬太福音的一個特色。參三2和四17；三10和七19；十三12和二十五29；及五29~30和十八8~9等對照經文。

<sup>13</sup> Q. Quesnell, "Made Themselves Eunuchs for the Kingdom of Heaven (Mt. 19, 12,)" *CBQ* 30 (1968): 341-346; J. Dupont, *Marriage et divorce dans l'évangile* (Desclee de Brouwer, 1959), p.161. Quesnell 根據太十九23~26一個類似的結構，來為這解釋辯護。當耶穌在24節聲稱「駱駝穿過針的眼，比財主進神的國還容易」時，門徒在25節的反應是：「這樣誰能得救呢？」跟着耶穌對他們說：「在人這是不能的。」「這」字的前題（antecedent），並不是門徒在25節中提出的「誰能得救」的問題，而是一個財主能進神的國的可能性（耶穌在24節所聲稱的）。相當於太十九

23~26的分析，太十九11的「這」字，便是指耶穌在第9節的聲稱，而與第10節門徒的反對無關了。

<sup>14</sup> Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, p.163.

<sup>15</sup> 通常用來指「結婚」的希伯來文是 *lāqah*，照字面解，是「取」(“to take”；如拉二61)的意思。以斯拉在拉九至十章曾用 *nāša*’「取」(“to take”；九2、12，十44)的意思，和 *yāšab*「給住處」(“to give a dwelling to”；十2、4、14、17~18)的意思。這兩個動詞經常以「外邦女子、衆多妻子及/或妾侍」作為對象。此外，希伯來文通常用 *shalah* 來形容離婚，意思是「送走」(“to send away”)。但這裏以斯拉用了 *yasa*’(同上，頁163、243註釋28和29)。

<sup>16</sup> 請注意拉九至十章沒有提到後來的「結婚」或「再婚」。

<sup>17</sup> *TDNT*, s.v. “Porneia” by F. Hauck and S. Schulz, 6: 587ff.

<sup>18</sup> 這解釋的弱點是太五32和十九9的上下文，顯然缺乏任何有關猶太人與外邦人通婚的提示。

<sup>19</sup> 這結論有兩個顯著的問題。第一，如果那結合是不合法的，離婚便是不必要的，因為那段婚姻從起初便被視為無效。第二，根據律法，異族通婚的禁令對以色列人來說，可能正如不許亂倫的禁令一樣具約束力，在新約的教導中，這情形已不再存在：在新約，不許亂倫(林前五1起)、姦淫(羅十三9)、同性戀(羅一27；林前六9)的禁令，對基督徒來說仍具約束力，然而保羅禁止基督徒離開未信主的配偶(林前七10~16)。因此，他認為與未信的人通婚，跟與信徒的婚姻同具約束力。

<sup>20</sup> A. Mahoney, “A New Look at the Divorce Clauses in Mt. 5, 32 and 19,9,” *CBQ* 30 (1968): 35.

<sup>21</sup> C. Guarino, “Canonical and Theological Perspectives on Marriages, Divorce and Remarriage,” in *Catholic Remarriage: Pastoral Issues and Preparation Models*, eds. J. J. Young and S. Priestes (New York: Paulist Press, 1986), p. 47. 為了支持自己的立場，他引用教會法規1095修訂本(Revised Code of Canon, 1095)：「以下的人是沒有能力締結婚姻的：(i)缺乏足夠思考能力的人；(ii)在彼此給予和

接受的主要婚姻權利和義務的事情上，嚴重缺乏自行判斷能力者；(iii)基於精神理由未能履行婚姻主要責任者。」大部分現時獲得教區婚姻法庭批准廢除的婚姻，都是基於以上第三類，即「心理上沒有能力維持婚姻」。同上，頁50。對於廢除婚姻和「再婚」的過程的一個逐步指引，參同上；J. J. Young, ed., *Divorce Ministry and the Marriage Tribunal* (New York: Paulist Press, 1982); and J. P. Zwack, *Annulment: Your Chance to Remarry within the Catholic Church* (New York: Harper and Row, 1983)。對於這做法的評估，見Barber, “Marriage, Divorce, and Remarriage,” *JPT* 12:3 (1984): 174-75。讀者亦可參本書其他有關天主教觀點的文章。

<sup>22</sup> 例如，見 J. Shachter and H. Freedman, *Seder Nezikin, in the Babylonian Talmud*, ed. I. Epstein (London: Soncino Press, 1935), 3:393-96, Sanhedrin 58a。

<sup>23</sup> Hauck and Schulz, “Porneia”, *TDNT* 6:587.

<sup>24</sup> 根據這個故事，多比(Tobit)娶了表親拉格爾(Raguel)的女兒為妻。她前七任的丈夫，都在他們結婚那天晚上死去。多比娶她，是按照利未拉特(娶亡兄/弟之妻)的婚姻律法(申二十五5~10)。新婚之夜，在與她行房之前，多比祈禱說：「主阿，我現在娶我這表妹，不是因為情慾(*porneia*)，只為正直，所以願祢發慈悲，令我們白頭到老。」(多比傳八7)

<sup>25</sup> 耶路撒冷議會對外邦人的建議，是禁戒「偶像的污穢和姦淫(*porneia*)，並勒死的牲畜，和血」。然而，這字在此處上下文的準確含意，仍然大有疑問。

<sup>26</sup> 有人可以爭論說，在林前五1，保羅並沒有顯示他要處理一段亂倫婚姻，而只是一樁亂倫事件。但他在這裏所用的動詞 *echo* (“have”)，在別處是表示一段婚姻關係(約四17；林前七2、12、13、29)。

<sup>27</sup> Ben Witherington, “Matthew 5:32 and 19:9—Exception or Exceptional Situation?” *NTS* 31 (1985): 574。亦見 B. Malina, “Does Porneia Mean Fornication?” *NovT* 14 (1972):11-13; J. Jensen, “Does Por-

neia Mean Fornication? A Critique of Bruce Malina”, *NovT* 20 (1978): 174; 和 J. A. Fitzmyer, “Matthean Divorce Texts and Some New Palestinian Evidence,” *TS* 37 (1976):197-226.

<sup>28</sup> 在猶太社會中，一對已許配或訂婚的男女，已被視為夫婦（創二十九21；申二十二23～24；撒下三14；太一18～25）。由訂婚至結婚，對處女來說，時間最多是十二個月，而對寡婦來說，是三十天。H. Danby, trans., *The Mishnah* (Oxford: Oxford University Press, 1933), p.251, Ketuboth 5:2。相隔的時間不一定，並可以在訂婚時決定（創二十四54～55；申二十七）。

<sup>29</sup> 訂婚說的主要弱點，是太一18～25中並無 *porneia* 一字。這希臘字在馬太福音（五32，十五19，十九9）其他三次出現的地方，亦不能提供結論性的證據，以證明這字是指訂婚期間的性關係。雖然 *moicheia* 清楚是指姦淫，但我們找不到明確的例子，將 *porneia* 局限於婚前的性罪。因此，這特別的解釋，亦正如通婚說和亂倫說一樣，過分限制了 *porneia* 的含意。

<sup>30</sup> 一種支持完全離婚但反對再婚的觀點，是「無進一步關係觀」。提出這有趣而有點怪異（雖然他稱之為「新奇」）意見的人是多勒（J. D. M. Derrett）。見 Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, pp.204-205；該處對多勒的見解有精采的摘要。至於多勒本人的論述，見J. D. M. Derrett, *Law in the New Testament* (London: Darton, Longman and Todd), pp.363-88。根據他的分析，人可有和他/她不忠的配偶離婚的「權利」。若果忠心的一方，在他/她的配偶活躍地進行不忠貞行為時，與她/他發生性關係，前者有犯「姦淫」的危險。在這大前題下，與一個繼續對自己不忠的配偶離婚，看來不是一個選擇，而是命令。這決定不再是可以，而是應該，因為若忠心的配偶不結束婚姻關係，他/她就會犯「姦淫」。雖然多勒並沒有如此明確表明他的立場，但這是一個邏輯性的結論。馬太的例外句，為那個與不貞配偶離婚的人，提供了一種避免「在家犯姦淫」的方法（同上）。Hauck and Schulz, “Porneia”, *TDNT* 6:592，亦間接提到這解釋。因此，在這情形下離婚，是保護自己，免得違反神明確不准姦淫的命令。離婚後，無論不忠的一方是否與第三者結

婚，忠心的配偶亦要保持獨身。只要不忠的一方健在，那「一體」仍是不潔的，忠心的一方的任何性關係，也都是淫亂的。

多勒的提議是基於他對「一體」的概念。他（Derrett, *Law*, p.375）相信「這一體純粹是由性行為所構成的，而任何性行為都使二人成為一體」。此外，他（同上，頁571）相信希伯來文 *na'ap*，通常在第七誡被譯作「姦淫」的（出二十14），應擴闊為任何「不正常的性行為」。基於這個背景，人不能將他從前所休，而與第三者發生過性關係的妻子，再娶回來，原因是她已弄污了這一體的關係。再進一步，G. J. Wenham, “The Restoration of Marriage Reconsidered,” *JJS* 30(1979): 36-40，將一對曾離婚和再婚的夫婦的復合，看為一種亂倫，因為他們的第一次結婚，已將他們變為最親密的親屬關係。摩西准許離婚的原意，是要保護無辜的一方。若果丈夫繼續與他淫亂的妻子同住，他會受引誘與她發生性關係；這樣，他便玷污了自己，他便犯上第七誡所禁止的姦淫。同樣，可十11和路十六18亦提醒我們，切勿違反「不可犯姦淫」的誡命。

<sup>31</sup> Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, p.73ff.這裏稱之為伊拉斯姆觀（Erasmian View），因為他們相信，這觀點是來自十六世紀的伊拉斯姆（Erasmus）。套用奧臣（Olsen）的話，伊拉斯姆所提出的兩個主張是：「由教會當局或認可的法官，在非隨意且基於極嚴重原因的情況下，將某些婚姻解除，並給予無辜的一方再婚的自由，是應該得到允准的。」（同上，頁76）此外，伊位斯姆提出「兩個理由反對只准分居而不准再婚的離婚。首先，基督並沒有要求祂所有的跟從者守童身，同時人亦不應違反自己的本性。剝奪一個跟不忠妻子分開的人進入婚姻關係的榮譽和特權，看來是殘忍的。第二，根據基督的聽眾的理解，離婚是包括再婚權利的，因此我們很難將太五32和十九9解作只准分居了」（同上，頁77～78）。

<sup>32</sup> 例外句還可放在其他兩個地方：(i) 在主語（subject）「凡」之後。結果，這節便讀作「凡不休妻——為了[妻子]不貞的緣故，又不另娶的，就是犯姦淫了」。這樣的解釋，便等於吩咐人在妻子不貞的情況下，必須休妻另娶。(ii) 在條件子句（protasis）的第一個動詞「休」之後。結果，這解釋成為「凡休妻——若不是為了淫亂的緣故而休妻——再另娶

者，就是犯姦淫了」。這樣的解釋，准許人在不貞的情況下分居或離婚，但絕對禁止再婚。見上文對省略說（the Elliptical Interpretation）的討論。

<sup>33</sup> Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, pp.113-120, 堅持太十九 9 中的例外句，只修飾了條件子句（protasis）的頭一句。在希臘文版本中，這例外句是處於條件子句的兩個動詞中間。雖然他們承認，在希臘文中，例外句縱然修飾整個句子，其位置並不決定於整句中詞語的次序，但是他們爭論說，例外句在文法上的結構——前置詞片語（prepositional phrases）——「是作為助動詞用的，並通常用來修飾它前頭的動詞」（同上，頁115）。他們進一步爭論，在分析新約的否定前置詞片語（negated prepositional phrases）（否定詞 *mē* 位於前置詞之前）時，「那否定質詞（negative particle）否定了前置詞片語之前的動詞，但如果是強調修飾的話，前置詞片語的位置，則在它所修飾的動詞之前」（同上，頁117和233，註15）。此外，從研究馬太福音頭七章的前置詞片語的結果顯示，作為修飾用途的前置詞片語，位於（object）之後的數目，與位於其對象之前的數目，兩者的比例是四比一（同上，頁117）。然而，爭論的關鍵並非在於例外句的位置，而是到底它在太十九 9 中，是否屬於省略句（elliptical clause）。要為任何一方提出證據，我們便要證明省略性的前置詞片語，是經常、偶爾或從未在複雜條件子句（compound conditional clauses）中出現的。雖然美梨（J. Murray）沒有作出徹底的研究，但是他（*Divorce* [Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1978], p.40）認為，這樣的研究仍然不能真正解決問題，他大概是對的。

<sup>34</sup> 申命記二十四章所記載的，是舊約中唯一有關離婚的法例。然而，古代近東的地方，有很多關於離婚的判例法（case laws）的例子。在吾珥第三皇朝始創人吾珥南模（Ur Nammu）的法律中，若果丈夫決定與妻子離婚，他要給予妻子一筆金錢。首名妻子所得的數目，是從前寡婦的兩倍（ANET，頁524，第6-7）。在中亞述的法律（大概主前十二至十五世紀）中，休妻的丈夫有權決定應否給她任何東西；但如果休妻的時候是在訂婚期間，他便不能取回婚姻的代價（同上，頁183，第

37-38）。在罕摩拉比法典（Code of Hammurabi）中，由於妻子不育而離婚的，需要付出一筆離婚款項（同上，頁172，第138）。至於農民，這筆費用是減半的（同上，第139）。如果丈夫與曾經為他生育兒女的妻子離婚，他要歸還她的嫁妝，並給她田地和財物的一半，使她能養育兒女，而她亦可再嫁給「她的心上人」（同上，第137）。如果一個婦人決定離去，丈夫不必為離婚付出款項，而且可以隨意再娶（同上，第141）。如果一個人被俘擄，而他的妻子再嫁，當他回來時，她要回到前夫身邊（同上，第133-135）。但若果他故意遺棄她，而她再嫁了，那末即使他回來希望與她復合，她亦應留在第二任丈夫身邊。

其他提到離婚的舊約經文有：1）利二十一 7、14和結四十四 22，禁止祭司與離過婚的人結婚；2）利二十二 13禁止離了婚的女兒，回來與身為祭司的父親同住，並吃他的食物；3）民三十 9間接提到離婚婦人所許的願；4）拉九至十章描述猶太人與外族人的離婚，相信是根據申二十一 14的精神進行的。此外，賽五十 1用「休書」作為隱喻，來形容神給予以色列，藉此打發她作俘擄的東西。同樣，耶三 1，相信是在引述申二十四 1-3，借用婚姻為例子，描繪神對以色列的仁慈。

<sup>35</sup> 對於正面及反面的意見，參 Murray, *Divorce*, pp.12-16, 33ff 和 Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, p.110。

<sup>36</sup> 較古老的譯本（如欽定本與和合本），視第一節為包含條件子句（protasis）及其結論（apodosis）的句子。這樣，第一節便變作如下：「當人娶妻以後，因見她有甚麼不合理的事，不喜悅她，那麼，讓他寫休書交在她手中，打發她離開夫家。」根據這解釋，在這種情況下，離婚似乎是訓令。然而，較現代的譯本（如NASB、NIV、呂振中），則將頭三節看為條件子句（protasis），而第四節看為結論（apodosis）。結果，這段經文便成為「當人娶妻以後，如果因為見到她有甚麼不合理的事，不喜悅她，就寫休書交在她手中，打發她離開夫家，婦人離開夫家以後，改嫁別人；又如果後夫恨惡她，就寫休書交在她手中，打發她離開夫家；或如果娶她為妻的後夫死了，那麼打發她走的前夫，不可在婦人玷污之後再娶她為妻……」。這解釋受到第1-3節的連接詞（consecutive）waw 加上動詞的結構支持。在第一節中間，將條件子

句中斷，在文法上是不對的。對於那些支持這分析的人士，請參Murray, *Divorce*, pp.3-4; P.C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, in the *New International Commentary on the Old Testament*, ed. R.K. Harrison (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976), pp. 304-305。

<sup>37</sup> 這說法只在這裏和申二十三14（指人的排泄物）出現。有關它的意義的辯論，由來已久。在耶穌時代，希利學派（the School of Hillel）視它為任何（如打破碟子）令丈夫不悅的事情；但煞買學派（the School of Shammai）則將它規限為一些不道德的性行為，如姦淫。參 Danby, *the Mishnah*, p.321, Gittin 9:9。從米示拏（the Mishnah）的這段文字看來，相信太五32和十九9的 *porneia*，是受拉比的影響，相等於煞買在申二十四1中，將希伯來文 [erwath dabhar]（「甚麼不合理的事」）二字倒轉後的意思。這亦可以解釋，為甚麼在七十士譯本（LXX）中，申二十四1的「甚麼不合理的事」，與太五32的寫法，有如此大的分別。

然而，這片語仍然是現代解經家一個未能解決的難題。例如，Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, p. 230, n.23，引用伊煞申（Isaksson），將不合理的事看為「妻子露下體（參撒下六12~20；結二十三18；出二十26）」一般的事。Craigie, *Deuteronomy*, p.305，提議它可能是指「婦人一些身體上的缺陷……如不育」。Murray, *Divorce*, pp. 10~12，下結論說，這是一些未至於姦淫的「與性生活有關的羞恥行為」。他根據下面的理由，反對姦淫的解釋：（i）摩西五經明言，人犯姦淫便判處死刑（利二十10；申二十二23~27）；（ii）如果只有姦淫的嫌疑，而尚未被證實，民五11~31略述了一個由祭司執行的程序；（iii）如果丈夫不信任新婚的妻子，她的父母要拿出女子貞潔的憑據，否則她要被石頭打死（申二十二13~21）；（iv）如果一個人強姦了一個處女，他要給女子的父親五十舍客勒銀子，並要娶她，終身不可休她。

<sup>38</sup> Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, pp. 107-110，根據「玷污」（“defile”）和「恨惡」（“abomination”）兩字，為這段經文背後五個可能目的，提供一份極好的摘要：（i）這法例意欲阻礙輕率的離

婚；（ii）這法例視再婚為姦淫；（iii）一個男人/女人與他/她配偶的性關係，在與第三者性交後受到玷污；（iv）一個離婚並另嫁別人的婦人，之後若與前夫復合，這婚姻會被視為亂倫，因為當她離婚再嫁時，便形成了一個「三角」關係；（v）不論第二任丈夫是生是死，與首任丈夫復合都是一種亂倫。

<sup>39</sup> 請注意肉身聯合的重要。對於發生婚前性行為者（出二十二16~17；申二十二28~29），他們二人定要結婚。此外，這男人定要付出適當的新娘聘禮，並終身不能將她休棄。即使女子的父親並不同意這段婚姻，男子仍要付出新娘聘禮。

<sup>40</sup> 利十八6~18禁止亂倫的規例，從直接的血緣關係，伸展至透過婚姻的血緣關係。這些禁令的唯一例外，是「娶亡兄/弟之妻」（levinate marriage）的婚姻（申二十五5~10）。

<sup>41</sup> 參Murray, *Divorce*, p.27；Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, pp. 126-35，為反對這解釋提出以下論點：（i）根據這解釋，第9節並不是自然地屬於前面的經文，因為4~8節完全沒有提到離婚的根據。在4~6節，耶穌根據創一27和二24絕對禁止離婚，而法利賽人在第7節引述申二十四1。因此，如果耶穌在第9節容許離婚，卻在4~6節將它禁止，祂便是自相矛盾。（ii）門徒在第10節的評論，便無從理解。如果根據太十九9，離婚和再婚是可以接受的話，為甚麼他們會作出如此震驚的反應？（iii）耶穌在太十九9所用的「休」一詞，是含有不同意思的。在這段經文裏，這詞出現過四次（太十九3、7、8、9）。如果它們都含有同一意思，耶穌便與法利賽人意見一樣。但根據初期教會教父的解釋，似乎祂在第9節所提的，是一些新的事物。祂贊成創二24，而不接受申二十四1對離婚的妥協（第8節）。因此，第9節的「休」，是與前幾節所提到的不同。

<sup>42</sup> 例如，新約和舊約對性罪的刑罰似乎不同。比較太一19和申二十二21，以及根據利十八6~28，比較林前五1和利十八29。亦請看西三5~7。

<sup>43</sup> 從古代近東的文學作品，可見到因姦淫導致死刑和離婚的兩種例子。例如，在罕摩拉比法典（the Code of Hammurabi, ANET，頁

171, 第127~132), 姦淫的刑罰是死刑(即被拋下水)。然而, 在埃及, 姦淫是離婚的一個理由(J. J. Rabinowitz, "the 'Great Sin' in Ancient Egyptian Marriage Contracts," *JNES* 18(1959): 73); 後者也見於烏加列一地(W.L. Moran, "The Scandal of the 'Great Sin' at Ugarit," *JNES* 18(1959): 280-281)。

<sup>44</sup> 另一個與本討論有關的文化問題, 是舊約所容忍的一夫多妻制。這習俗對解釋新舊約的離婚、再婚問題, 有甚麼影響? 根據 Gordon Wenham, "May Divorced Christians Remarry?" *Churchman* 95:2 (1981): 150-161, 這習俗容許人離婚後再婚, 而不致犯上摩西律法的姦淫罪, 因為這其實與多娶一個妻子一樣。拉九至十章是一個例子。由於以色列人的異族通婚, 違反了律法明顯的教訓, 因此他們的離婚是合理的。這些人亦獲准再婚, 而沒有違反律法。但因為舊約禁止一妻多夫制, 所以婦女在離婚後是不能再嫁的。在新約, 耶穌廢除了一夫多妻制, 而將婚姻關係規限於一夫一妻之間。因此, 無論男人女人在離婚後都不能再婚。這邏輯性的結論, 是假設在新舊約時代中, 除了舊約時代的男人, 離婚後的再婚都是被禁止的。然而, 這個假設是極富爭論性的。

<sup>45</sup> BAGD, p.96. Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, pp.123-26, 爭論說離婚與再婚在文化上和法律上都可以接受, 但對於主的門徒, 再婚是被禁止的。

<sup>46</sup> Murray, *Divorce*, pp.51-52. 注意 Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, pp.120-123 的反駁論點。他們相信這樣解釋太十九 9, 是與馬可和路加絕無例外地, 不許人離婚和再婚的禁令背道而馳的。他們指摘美梨 (Murray) 的論點, 是循環推理和訴諸緘默的做法。其實, 美梨跟禧爾與溫恆 (Heth and Wenham) 的分別, 看來是在於以不同的書卷排列優先次序。前者接受了馬太的教訓, 並將其他符類福音的教訓與它協調, 而後者則將馬可和路加的教導絕對化, 試圖使馬太的例外句與它達成一致。

<sup>47</sup> 注意溫恆 (Wenham) 在 Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, pp.137-138, 為這經文所列出的大綱。這大綱雖有偏頗, 卻不無幫助:

(i) 保羅給予已婚夫婦和一度結婚的人一些指引 (七 1下~24)。

(a) 對認為最好應禁戒性關係的已婚信徒提出指引 (七 1下~7)。

(b) 對不能控制情慾的鰥夫寡婦的指引 (七 8~9)。

(c) 保羅和主耶穌都命令, 信主的配偶不要尋求離婚, 但如果離婚事情發生, 他們亦要保持獨身或尋求復合 (七 10~11)。

(d) 信徒無論在婚姻中或分居後, 都應與未信的一方和睦相處, 因為他們的影響力, 能使未信的人歸信 (七 12~16)。

(e) 原則: 信徒應保持他們在得救時所處的生活形式, 因為基督所要求祂「奴僕」的, 是對祂而不是對其他主人的服從 (七 17~24)。

(ii) 保羅給予從未結婚者 (即未婚夫婦) 一些指引 (七 25~38)。

(iii) 結束的勸告: 寡婦可以按自己意願結婚, 只要對方是一個信徒; 雖然保羅相信, 她若能保持獨身, 則會更為快樂 (七 39~40)。

<sup>48</sup> 注意 Jerome Murphy O' Connor 在 "The Divorced Woman in 1 Cor. 7:10-11," *JBL* 100:4 (1981): 601-606 聲稱, 保羅在林前七 10~11 禁止再婚和七 15 准許再婚, 是前後不相符的。

<sup>49</sup> Murray, *Divorce*, p.72.

<sup>50</sup> 同上, 頁 77。面對這些限制, 以及有關林前七 15 再婚問題的論點, 我們亦應留意 Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, pp.140-44, 所提出反對這觀點的七個理由:

(i) 根據創世的法令 (創一 27, 二 24), 婚姻的本質是不能解除的。

(ii) 第 10~16 節的上下文, 是說一個信徒不應離婚。「不必拘束」的意思, 應該是當未信的配偶堅持分手時, 信徒 (他或她) 不必覺得深被基督不准離婚的禁令約束, 而不敢離去。他或她已沒有責任維持夫婦的關係。R. W. DeHaan, *Marriage, Divorce and Remarriage* (Grand Rapids: Radio Bible Class, 1979), pp. 17-23, 和黃天佑:「離婚」, 頁 27, 對這句子亦下了類似的結論。

(iii) 同一個意指離婚的詞語, 在 15 和 11 節出現。由於後者清楚否定再婚的權利, 因此將第 15 節視作同樣的意思, 才能前後一致。

(iv) 第 11 節前半部和第 16 節一般帶有希望的前景, 兩者相似之處能支持



這觀點。教會的教父將16節與13節相連，但現代註釋家則將16節連於15節。NEB所翻譯的第16節比NASB的好。參 S. A. Ellisen, *Divorce and Remarriage in the Church* (Grand Rapids: Zondervan, 1980), p. 67, 所採用類似的上下文論點。

(v)第15節的「不必拘束」是 *douloō*，而不應與羅七2和林前七39的 *deō* 相提並論。後者是法律方面的問題（配偶去世），而前者則不是（配偶健在）。

(vi)初期教會的教父肯定婚姻的永久性，即使與非基督徒配偶亦一樣。

(vii)第17~24節的原則，並不容許那被遺棄的信徒改變他的身分。保羅起碼曾三次聲明：「各人蒙召的時候是甚麼身分，仍要守住這身分。」

此外，伊理遜（Ellisen）（同上）加上另外兩點：(i)這解釋與耶穌的教訓相違：耶穌以姦淫罪作為離婚與再婚的唯一理由；(ii)第15節在文法上的證據顯示，保羅是在告訴信主的配偶，不要強迫不信的一方留下；但如果他或她要離去，應保持獨身，等待並努力尋求復合。

林前七章中另一個較次要的問題，是在第27~28節。如果它是對離婚的人說的（重點在第27節），那麼第28節上（「你若娶妻，並不是犯罪」）似乎便准許再婚。但如果那是對未婚的人說的（重點放在第25節，作為新段的開始），那麼第28節的「娶」，便會應用於訂婚的、獨身的和處女身上。詳細的討論，見 Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, pp.144-48。有關林前七章，讀者可參閱本書另一篇文章「保羅論離婚」。

<sup>51</sup> 因此，Ellisen, *Divorce*, pp.52-53, 和 DeHaan, *Marriage*, p.23, 只容許那因性罪導致離婚的無罪配偶，得到再婚的權利。P. H. Wiebe, "The New Testament on Divorce and Remarriage: Some Logical Implications," *JETS* 24:2 (1981):138, 則在准予離婚和再婚的名單上，加上在通婚後被不信的配偶遺棄的人。以下簡略說明他的結論：

(i) 配偶不貞時，可以主動提出離婚；這樣提出離婚者可以再婚，而不招致犯姦淫的罪。

(ii) 因配偶不貞以外的理由提出離婚，並在日後再結婚，是不可以的。以其他理由提出離婚，一般是不獲鼓勵的，但看來是獲允許的。

(iii) 那些因不貞以外的理由被配偶休棄的，可以再婚而無罪（他根據林

前七15，因此是指遺棄）。

(iv) 那些因不貞而被配偶休棄的，是犯了姦淫的罪，而與他們結婚的，也是犯了姦淫。

其他擁護這結論的包括 Murray, *Divorce*, p.97ff, 和司徒德著，《從聖經觀點看離婚》(*Divorce, The Biblical Teaching*)，露達譯（香港：天道，1977），頁37。

<sup>52</sup> 參前面有關婚姻無效觀的討論。這天主教觀點本可輕易納入這段落中，但由於它沿用婚姻無效的字眼，因此歸入那段落來討論。

<sup>53</sup> C. R. Swindoll, *Strike the Original Match* (Portland: Multnomah, 1980), pp.147-48.

<sup>54</sup> D. Atkinson, *To Have and to Hold* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), pp.154-58.

<sup>55</sup> L. B. Smedes, *Mere Morality: What God Expects from Ordinary People* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), p.180. 他間接提到結十六和雅四4中的「淫亂的人」，作為對這分析的支持。

<sup>56</sup> 同上，頁181。

<sup>57</sup> Robert H. Stein, "Is it Lawful for a Man to Divorce His Wife?" *JETS* 22:2 (1979): 119-21.

<sup>58</sup> 要簡略知道主要新舊約經文對離婚與再婚不同的意見，參後頁的圖表。

<sup>59</sup> 同上，頁121。

<sup>60</sup> 參 Ellisen, *Divorce*, pp.77-89; 該處對基督徒離婚後的事奉問題有所討論。要獲得一個頗極端的觀點，參 Wenham, "May Divorced Christians Remarry?" *Churchman* 95: 2 (1981): 160. 他引用提前三2、12，五9，來證明「理想中，基督徒只應結婚一次，即使他們從前的配偶已死去。」

## 附錄：觀點摘要——摘自討論離婚與再婚的主要經文

S=分居觀；A=婚姻無效觀；L=有限離婚再婚觀；O=自由離婚再婚觀；CL=教會領導性的事奉

	離 婚	再 婚	教會領導
太十九 3~9	<p>S：絕對禁止，例外句包括在內，不包括在內或為省略說法（即只描述條件子句的頭一個動詞）</p> <p>A：不能應用於我們現今的文化，純屬猶太人的；<i>porneia</i> 是指異族通婚、訂婚期不貞或亂倫</p> <p>L，O：例外句限制了整個條件子句，因此在配偶不忠的情形下是容許的</p>	<p>S：絕對禁止</p> <p>A：可以接受，因為從前的婚姻是無效的，但只適用於猶太人，而不能應用於今天（除了天主教對基督徒和非基督徒之間通婚的觀點）</p> <p>L，O：離婚既將婚約解除了，再婚應是可以的</p>	<p>S，A：離婚和再婚是犯罪的</p> <p>CL：起碼是受限制的</p> <p>L，O：在這個年代神准許離婚，因此並不妨礙CL</p>

太五32	與太十九3~9一樣	<p>S，A：與太十九3~9一樣</p> <p>L，O：不明確，因此亦表示與太十九3~9一樣</p>	與太十九3~9一樣
可十 1~12	<p>S，A：沒有例外，這是正確的經文</p> <p>L，O：並沒有抵觸太十九，只是例外句沒包括在內</p>	<p>S，A：沒有例外，這樣解釋了太五和十九章的例外句</p> <p>L，O：正在處理一些不合聖經標準的離婚罪</p>	<p>S，A：與太十九3~9一樣</p> <p>L，O：有罪的離婚者不可參與CL；合法離婚者則可有CL</p>
申廿四 1~4	<p>S，A：純屬猶太人的</p> <p>L，O：提出的離婚理由是次於姦淫的</p>	<p>S，A：純屬猶太人的</p> <p>L，O：只禁止與從前的配偶再婚</p>	<p>S，A：不應用於今天</p> <p>L，O：由於神容許離婚，因此不應排除CL</p>

瑪二16	S, A: 是的！ 神恨惡離婚  L, O: 神更加恨惡其他（導致離婚）的罪	S, A: 絕對禁止  L, O: 其他新舊約經文是容許的	S, A: 與太十九3~9一樣  L, O: 並不反對CL
林前七10~15	S, A: 只准許基督徒與非信徒通婚後的分居  L, O: 不信者離去便可以離婚，「不必拘束」表示可解除婚約	S, A: 保持獨身  L, O: 可以再婚（15, 27~28, 39）	S, A: 沒有提到  L, O: 既然獲准，CL是可以接受的
提前三2	S, A: 絕對只准有一個妻子  L, O: 任何時間只准有一個妻子，或確信只准有一個妻子	S, A: 不可能再婚  L, O: 並不阻止再「一個妻子」，即再婚的可能	S, A: 排除CL  L, O: 不是畢生不能寬恕的罪



## 離婚與再婚的倫理裁決

劉達芳

倫理學是一門講求規範性的學科，不只是求瞭解和闡釋，還要作判決，特別是作道德的判決。本文要探討的就是「離婚及再婚」在道德上是善或是惡的問題。從基督教倫理的角度來說，我們不單要作道德性的判決，還要按着聖經作判決，也要從神一人關係的角度作判決。因此，我們的基礎不單是聖經裏涉及婚姻、離婚與再婚的經文，也涉及聖經所用的表徵（symbolism）、可以對照的比喻（analogies of faith），和一些大原則（principles）<sup>1</sup>。又因這是道德性的判決，我們所關心的不只是行為本身（the act in itself），也考慮其動機（motives）、結果（consequences），以及實際的處境（situation）<sup>2</sup>。筆者認為這種整全的探索手法（wholistic approach）有助於避免墮進律法主義（legalism）和放任主義（libertinism）這兩種錯謬裏。

### 一、離婚

#### A 離婚的本質：毀約

首先，從行為的本身（intrinsic nature of the act）來看，離婚是一項毀約的行為。婚姻的約是神聖的，是神極其看重的，因為神以婚約喻表自己與蒙召羣體（ekklesia）的關

係：在舊約裏，神以自己為以色列的丈夫，西乃的約就是許配的盟約（參賽五十四5；結十六8）；在新約裏，基督以自己為教會的丈夫（弗五25），而這種關係在聖餐（太二十五1）、洗禮（羅六5）之中，都有所暗示；歷史的終極更是以婚筵作比喻（啟十九7~10）。由此可見，基督與教會的關係該是一個豐富的比喻（analogy），叫我們從中領悟到婚姻崇高的意義<sup>3</sup>。故此，我們要注意：

（1）神與以色列的約是嚴肅的，神曾呼天喚地來作證，務求雙方的忠貞（彌六1~6）；同樣，婚約也是嚴肅的，神是配合者，也是最重要的證人。因此，以色列人毀約對受造界的秩序（created order）帶來極大的影響（何二8~13）；同樣，毀壞婚約也破壞了社會的秩序（齊家、治國）和穩定，叫人與人之間失去信任，人際關係失去保障。當人最基本的關係已成為不可靠時，人的心靈便感覺不安全，沒有依歸，飄泊空虛。

（2）這約反映了神的屬性。祂是信實的，即或以色列人背約犯了姦淫，祂的慈愛卻仍不變更（何西阿書）。神立約的愛（covenantal love）是人的典範，而這恆久的愛（hesed）要求基督徒甚至在極不理想的情況下，依然去愛自己的配偶。不能活出這種愛的，便是反叛神，達不到神的標準，虧缺了神的榮耀。

（3）這是一個「約」（covenant），不是一份合同（contract）。人定合同是以利益為出發點，雙方均在維護自己的好處。此外，合同只牽涉外在的事，不理會內心的境況。要解除合同，只要雙方同意便行；「約」的要義乃是委身，是身心靈的投入，是生命的連結，是進入一種容許對方傷害你（become vulnerable）的關係。就因為「約」叫雙方變成那麼容易受傷，所以毀約便成為一種極醜惡的行為。

從約的觀念來說，離婚是不折不扣的罪。

## B 離婚的本質：肢解

從行為的本身（intrinsic nature of the act）再看，離婚是肢解的行動（severance of an original whole）。婚姻是一種性關係，而性牽涉人內心深處的結合（the union of the innermost part of one's being），因此聖經說性行為叫人成為一體，不管雙方的關係是何等的不和睦，何等的沒有愛，性行為在彼此的生命內，已留下了不能磨滅的痕跡。保羅說與娼妓行淫也是與她成為一體（林前六16）。婚姻是一種最深入的性關係，叫二人成為一體。中國人說「一夜夫妻百日恩」，就是這個意思。

離婚的過程就是逐步將這一體肢解，故此這是對人性的基本的傷害（Divorce is a tearing of the fiber of what it means to be human），在其中有犯罪的，也有被罪所傷害者；不過，無論是有罪的一方或較無辜的一方，兩者都蒙受極大的痛苦。因此，從責任倫理的角度（ethics of responsibility）來看，離婚是一種惡，一種人該盡量避免的惡（an evil to be avoided）。

## C 離婚的本質：破壞神所設立的制度

婚姻是神所設立的，潘霍華稱之為神聖的委託（Divine Mandate），是人世中的次極（pen-ultimate）。它是重要的，因為它指向歷史上永恆完美的終極（ultimate），而這終極就是神在基督裏要將萬有歸為一。婚姻是那完美境況的前奏曲；因此，我們破壞婚姻、不尊重婚姻，就是對那終極者（the Ultimate One）——神——的褻瀆<sup>4</sup>。

神設立這些次序、制度，為要保護我們，使我們在其中享受人生，活出「新人的樣式」。神設立婚姻，是叫男女嚐到人與人之間最完美、最恆久、最穩定的聯繫。當我們接納這制度時，我們就能自由、快樂、滿有信心地過活。離婚使神美好的

旨意受到攔阻。因此，神恨惡休妻的事（見瑪二16）。

以上三點足以叫我們明白神欽定的旨意（preceptive will of God），是永遠和絕對不會叫人離婚的。離婚絕對是罪，是一種惡。

## D 從結果裁判離婚

離婚的結果不都是一樣的，有些離婚是把一段美滿的關係破壞了，有些離婚是縮短了痛苦。在實際上，有人把婚姻當作一種達到某個目的之途徑（a means to an end），例如結婚是爲了得到幸福，或結婚是爲了傳宗接代等。這麼一來，若婚姻達不到「幸福」這目標，反叫人更痛苦，很多人便覺得，與其終身痛苦，不如早些了結。於是他們會說：「離婚是件好事。」上述的看法到底對不對呢？

首先，我們要肯定，在基督徒的價值觀裏，最大最高的善不是「幸福」，亦不是「快樂」，因爲神才是我們最終的善，所以遵行祂的旨意是最重要的。基督徒應該爲主受苦，神藉着苦難叫信徒學忍耐、學接納、學信靠、學忠貞、學犧牲的愛，而的確有許多的基督徒，就是抱着這樣的態度持守婚姻的約，終於叫對方有所改變。

其次，我們也很難預期離婚能否減少痛苦，大抵一般的離婚都是既減少痛苦，又增加痛苦的；也許雙方減少了磨擦的痛苦，卻增添了失敗感、內疚感、孤單感、失落感等。再者，我們怎樣衡量丈夫的痛苦、妻子的痛苦、兒女的痛苦、家族的痛苦，以及對社會的傷害呢？他們當中哪一個人的痛苦會帶來更重要、更深遠的影響呢？相信這具快樂的度量計（happiness-meter）很難給我們準確的答案；除非該段婚姻對某一方的生命構成危險，否則很難認爲離婚可成就最大最多的善，這只是臆斷而已。

假若我們真的要以結果來衡量行爲是好是壞的話，我們就該將離婚與其他途徑比較。我們要問，除了離婚以外，還有甚麼方法可以處理這一段出現了問題的婚姻呢？其他途徑會不會帶來更大更多的善呢？

也許有人會說，神設立婚姻的目的，既然是叫人嚐到人與人之間最完美、最恆久、最穩定的聯繫，那末當維持婚姻所帶來的是更多的仇恨、惡毒時，結束這段婚姻豈不是更接近神的旨意嗎？問題的答案在乎神明顯的啟示——「神所配合的，人不可分開」（太十九6）。這命令涵蓋了各類的婚姻、各種的情況，而只有犯姦淫這一項是例外的。

## E 倫理上的裁判

綜合以上各論點，離婚的本質確然是罪，是惡。不過，按照離婚的結果來說，不同的個案帶不同程度的惡。我們若把道德行爲分等級，最壞的稱爲「該定罪的」（worthy of condemnation），最好的稱爲「可頌揚的」（commendable），我們就可以按照不同程度列成下列等次：

worthy of condemnation

該定罪的

forgivable

可原諒的

understandable

可理解的

acceptable

可接納的

commendable

可頌揚的

這列等次可有以下的例釋：有人離開溫柔良淑的好妻子到外面勾三搭四，後來還與同甘共苦的妻子離婚，我們說「這人

真該死」(worthy of condemnation)，因為他所做的，只有惡，沒有半點善。也有人與配偶不能溝通，沒有感情，經過多年輔導依然沒有進展，且痛苦至精神崩潰，最後只好離婚。我們說這是錯的，他要向神認罪，以後神會赦免他。我們這樣輕判，因為雖然離婚是惡，但若能減少生命中長期的痛苦，惡的成分便減少了一點，所以我們說這是值得原諒的。又或有一個患了精神病的丈夫，常常毒打妻子，叫她生命有危險，故此妻子要求離婚，我們說這雖然違反了神的旨意，但卻是「兩惡取其輕」(lesser of two evils)。在這裏，我們肯定盡力保存生命比信守婚姻的諾言更為重要<sup>5</sup>，因此我們說，這是可以理解的；亦即是說，縱使這行動干犯了一些倫理準則，然而卻是常人可理解的。或有一婦人受矇騙而結婚，婚後才發現他已有妻子在中國大陸，於是要求離婚；我們覺得這是可接納的，因為這盟約是在蒙受欺騙的情況下完成的，所以這婦人不必承擔盟約的責任。不過，我們卻要注意，我們絕不會說離婚是可頌揚的；因為離婚永遠是惡，是不完美、不理想的解決方法。

當我們作出以上的裁判時，我們要考慮到行為的動機（是出於淫蕩，抑或是為了保存生命），我們要考慮到行為的結果（對個人、對兒女、對家人、對社會的結果；短期的、長期的結果），我們亦要考慮到其處境（例如：有外遇是偶然被過犯所勝，抑或是刻意拈花惹草？）；經過上述各方面的考慮後，方可作出道德的裁決（make a moral judgment），並按照這裁決才決定怎樣對待他。例如對「該定罪的」，我們可能要把他逐出教會；我們要「可原諒的」類別的在神面前認罪，然後才可留在教會；「可理解的」及「可接納的」則要接受神的赦免，支取神的能力去過新的生活。

在此我們必須肯定「離婚」乃是最後的辦法（last resort），不是許多選擇當中的一種。今日的人太容易接納

「離婚」，認為任何離婚理由都是「合理的」、「可接納的」，根本缺乏誠意挽救婚姻，也沒有動力尋找專業輔導者幫助，以致許多本來可以扭轉過來的婚姻危機，結果都以離婚收場。若我們對婚姻的立場是堅定的，態度就會傾向積極方面，並且願意接受輔導，挽回一段問題婚姻。

傳道人在這方面須有清楚的教導，不能模稜兩可，也不要向社會的潮流妥協。

## 二、再婚

### A 再婚的本質

再婚是否一種惡呢？人若為了與新歡結婚而與配偶此離，那他的離婚與再婚盡都是惡。但為何在申命記二十四章中被休的婦人可以再嫁？這段經文明顯是為着當時婦女的基本生活設想的，她們並沒有維生的技能，一旦被丈夫休棄而又不可再嫁，便要被迫當妓女以維持生計。聖經基本的態度是要保存婚姻。若離婚後不再婚，那便仍有復合的機會（林前七11），故此聖經不鼓勵再婚；但當完全沒有復合的機會時（例如對方已再婚了），聖經亦會為受害者著想，容許以再婚作為解決問題的途徑之一。在再婚之前，雙方必須面對一個事實，就是融合了的一體要分開，然後再與另一個人合而為一，而這是一件相當違反人性及神原意的事，需要神額外的恩典及赦免。T. F. Torrance 說得好<sup>6</sup>：「若信徒落到一個必須離婚的地步，就讓雙方被帶到主的面前……讓神把他們分開……只有創造他們的那一位，可以把他們建立在一個新的根基上；只有救贖他們的那一位，可以除掉他們的罪。」

若婚姻是生命的聯繫，是人格的結合，是全人的委身，那麼所有結過婚的人，都曾把生命的一部分給了對方，離婚也不能改變這個事實。如此一來，以後的結合還算是整全的婚姻

嗎？抑或是次等的婚姻？甚或是一種苟合呢？

從本質來說，不管再婚裏藏有多少陰影，帶着多少瘡疤，只要雙方全心全意地願意與對方結合，恆久地相愛，滿足神設立婚姻時定下的基本條件，這便不是苟合，乃是正當的婚姻。但再婚是否與第一次婚姻一樣呢？若其他因素一樣，再婚便不可能與第一次婚姻一樣，因為起初那單純的投入，那毫無保留的委身已遭破壞，而以往的虧缺在第二次婚姻裏，鬆上了一層陰影，叫人純全的愛、對盟約的信任蒙受損害。離婚的傷口雖然可以復原，但遺下的疤痕卻永遠存留在第二次婚姻裏。

但是否每次再婚都是不折不扣的婚姻呢？一個人若因見異思遷而離婚，那末他的再婚便是姦淫。這不是因為他實質上並未解除第一次婚約，而是因為那人不明白婚約的真正意義，也沒有與人立盟約的意願，甚至失去這立約的能力。當依利沙伯泰來對李察波頓說「無論是健康、疾病，是貧是富，我都要和你長相廝守」時，他們二人都知道這誓言對雙方有多少的意義——一個曾結婚達七、八次的人，已沒有可能誠摯地立盟約，沒有可能真正地付出自己的生命，亦沒有可能確信對方會恆久愛自己，因此他們的婚姻達不到神為婚姻而設的基本條件；他們只是從事一連串美其名為婚姻的淫蕩行為（a serial adultery）而已。

再婚是否跟第一次婚姻一樣，可以喻表基督對教會的關係，反映神永恆的愛呢？我相信這是可能的。若雙方在歷史的包袱下仍能彼此接納，藉着偉大的愛將對方的玷污、瑕疵遮蓋，無條件地忍耐，不住地盼望支持，我相信他們之間的關係，可以反映基督如何用水，藉着道，把教會洗淨，成為聖潔，無有瑕疵。他們之間的關係，可能比第一次的婚姻，更能反映何西阿書所描寫的——上帝永恆的愛。

總括來說，再婚是一次機會：可以是一次轉機，叫人體會

神設立婚姻的原意；也可以是一次危機，叫人更容易放蕩，漠視婚姻的神聖。就如一個人信主，罪得赦免，可能叫他珍視這獲新生命的機會，但亦有可能叫他以為可以仍活在罪中，叫恩典顯多。

## B 再婚的結果

再婚能否帶來最大最多的善（goodness），我們很難預期。由於再婚顯然叫第一次的婚姻沒有復合的機會，因此聖經明顯鼓勵被拋棄者不要再婚<sup>7</sup>。不過，再婚叫人少了孤單感，並有可能加添雙方的愛和歸屬感；若有孩子的話，孩子也得到一個完整的家。另一方面，離婚後不再結婚，也可以叫人能學習獨立，學習單一倚靠主，又叫人能享受單身的自由等等。此外，再婚也可能加增不少痛苦，例如：繼父母與孩子的磨擦、夫妻間的猜疑、與前夫前妻的尷尬關係等。因此，若要從結果衡量再婚的好與壞，亦該將再婚與其他方法比較；即要問：除了再婚外，還有甚麼方法可以處理孤單、孩子的教養問題等等？究竟哪一條途徑才是帶來更大更多的善呢？

## C 再婚的倫理裁判

綜合以上的觀點，可見對再婚的評語似乎不能一概而論。我們同樣可把再婚畫分不同的善惡等級，最壞的是「一連串的淫蕩行為」，最善的為「新生命的表現」。茲列成等次如下：

serial adultery

一連串的淫蕩行為

accommodation

神俯就人的軟弱

rehabilitation

神復建的工作

sign of new life

新生命的表現

一個貪新忘舊而再婚的人，是神所恨惡的，因這就是詭詐，是強暴（瑪二14~16）。一個柔弱的女子被其酗酒好賭的丈夫所拋棄，多年沒有對方消息，她沒有信心再等下去，於是決定再婚；雖然她的決定達不到神的要求，但是我們相信神會赦免她。也有丈夫被妻子所騙，妻子夾帶私逃，與人結合，留下幼兒給丈夫看管，而丈夫對人的信任大失，終日鬱鬱寡歡，直至遇見一位淑女後才再婚，重建家園；他的再婚是神所容許的。就像申命記廿四章一樣，再婚是神復建的工作。

我們再看另一個例子：一個黑社會人士在未信主前與妻子離婚，多年後，前妻已另嫁他人；他在監獄中信了主，後來千辛萬苦把自己的兒子找回，養育他長大；神又呼召他作傳道人，而在他的同工中，他遇見了一位有同一異象、能彼此支持的對象；再婚後，他們三口子的家庭非常相親相愛，成為許多人的榜樣，他們的家庭亦成為許多人的避難所。這人的再婚反映了神改造的能力，使他脫離以往罪的結果，是「憐憫向審判誇勝」（雅二13）的明證，所以我們說，他可以大膽引用「舊事已過，都變成新的了」（林後五17）來解釋他的再婚，因為無論夫妻雙方都表現出新生命的能力。

當我們作以上的裁判時，我們應考慮到再婚是否會破壞原有的婚姻或復合的機會，我們應考慮到當事人是否無辜者，我們亦應考慮到復合的可能性，同時也應鑑察再婚的實際果效。我們可以按照以上種種因素，決定再婚是惡，是次惡，抑或是一件好事。

我們對再婚的裁決，並不影響我們對離婚的裁決；離婚仍是一種惡。無論這人第二次的婚姻如何美好，我們不會因此就說，他的離婚乃是善行；因為神對婚姻的原意仍是一種恆久的結合，而神讓他藉再婚經歷這些，只是為了將人生命的碎片重拾，再次拼成一幅美麗的圖案而已。

## 註釋

<sup>1</sup> 讀者要瞭解如何在倫理抉擇上運用聖經，請參 Bruce C. Birch and Larry L. Rasmussen, *Bible and Ethics in the Christian Life* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1976); Charles Curran and S. J. McCormick (eds.), *Readings in Moral Theology No. 4: The Use of Scripture in Moral Theology* (New York: Paulist Press, 1984).

<sup>2</sup> 有關作道德性判決時該考慮的因素，可參 George Chauncey, *Decisions! Decisions!* (Richmond: John Knox Press, 1972); David Cook, *The Moral Maze: A Way of Exploring Christian Ethics* (London: SPCK, 1983).

<sup>3</sup> 有關婚姻崇高的意義，可參 Karl Barth, "Freedom in Fellowship: Man and Woman," in *Church Dogmatics*, Vol. III, Part IV, Section 54, eds. G. W. Bromiley and T. F. Torrance (Edinburgh: T & T Clark, 1963), pp. 122ff.

<sup>4</sup> 有關潘霍華所論之「神聖的委託」，請參 Dietrich Bonhoeffer, *Ethics* (New York: Macmillan Co., 1965), part 1, section 7.

<sup>5</sup> 有關 hierarchy of values，請看 Norman Geisler, *Options in Contemporary Christian Ethics* (Grand Rapids: Baker, 1981).

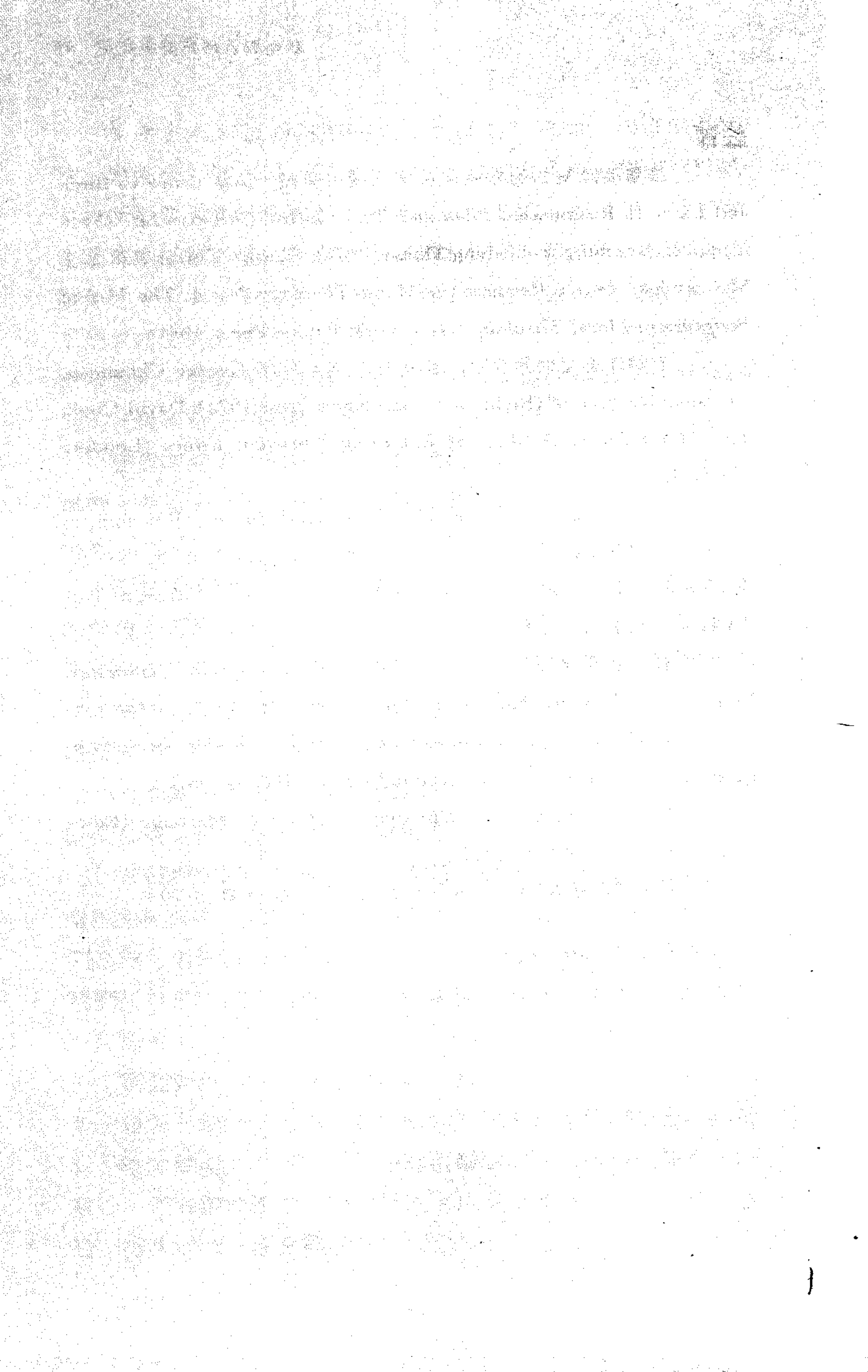
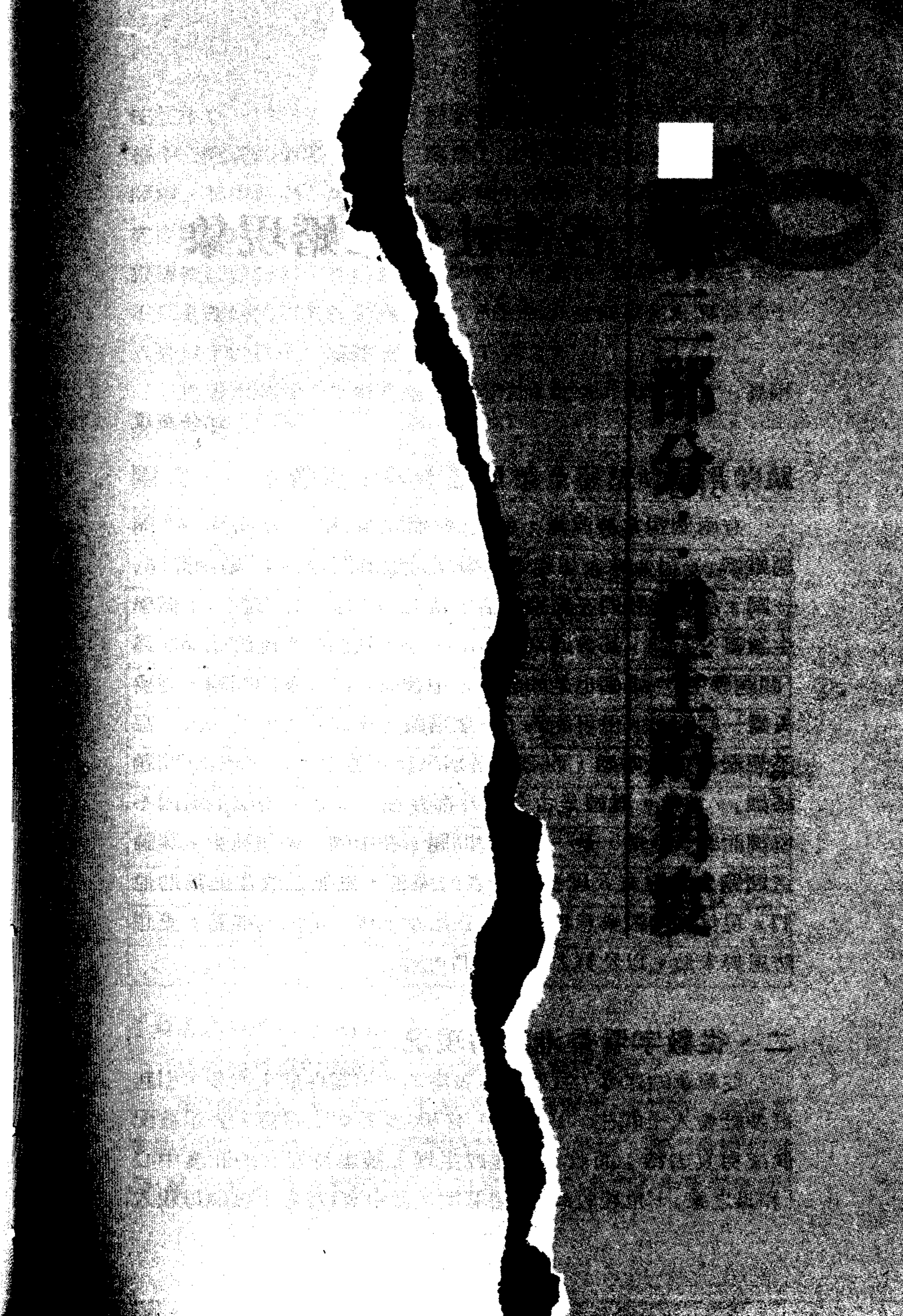
<sup>6</sup> T. F. Torrance, *The Christian Doctrine of Marriage* (Edinburgh: The Handsel Press, n.d.).

<sup>7</sup> 見本書雷健華牧師：「從聖經看離婚與再婚」，頁38-70。





Vertical text on the book cover, likely a title or author name, written in Chinese characters.





# 香港社會離婚現象

江任燕瓊

## 一、引言

有兩個詞常被混亂，就是「婚姻問題」和「問題婚姻」。「問題婚姻」一詞，叫人想起這段婚姻是很有問題的；「婚姻問題」一詞，卻是指我們在婚姻生活中常見的現象。比方說：一個學生讀書、上課，都會遇到很多的問題，我們卻不能因此稱他為「問題學生」。婚姻也是如此，當中會有許許多多的問題，需要夫婦一同解決。但可能到了一個階段，夫婦雙方或某一方，都不想繼續這段婚姻，而導致婚姻決裂或離婚，這才成為「問題婚姻」。當然，離婚是古今中外都存在的問題。婚姻生活因不協調而導致終結，是一個社會問題。在中國，過往甚少人談論這問題，也沒有人理會離婚者的痛苦，更無人敢當面幫助他們。現代人則較樂意瞭解那些在婚姻危機中的人的痛苦，更想防患於未然，以及努力幫助他們。

## 二、從數字看香港離婚現況

從報章的報導，我們得悉香港的離婚案件愈來愈多，引起很多社會人士關注。1987年，有700多名女士報警，表示被配偶或男友虐待；而收容心理或生理上被虐待婦女的庇護中心「和諧之家」，也接收到166樁個案，當中有175名小孩隨母親入

住該中心。1986至87年度，社會福利署、公教及明愛等家庭服務中心處理的個案，約有三萬樁，這些個案包括家庭或個人的問題，其中超過一半是與婚姻問題有關的。1987年向法律援助處申請援助進行離婚的有7,000多樁，受理的超過3,000樁。又根據統計處資料，香港在1987年有十七萬個「單親」家庭，其中不都是離婚的，有些是喪偶的；而1986年在離婚家庭裏養有十八歲以下的孩子，總數有一萬五千名之多。

再看本港近十年申請離婚及獲法庭批准的個案數目（見附表一）。

**附表一：本港近十年申請離婚及獲法庭批准的個案數目**

年 份	申請離婚數目	獲批准離婚數目
1977	1372	955
1978	1728	1420
1979	2018	1520
1980	2421	2087
1981	2811	2060
1982	3120	2673
1983	3734	2857
1984	4764	4086
1985	5047	4313
1986	5339	4257

（政府人口統計資料1987）

這些與日俱增的數字叫我們產生甚麼感受呢？

看到與日俱增的數字，很多人會感到懼怕，他們擔心這些事會臨到自己或親友身上。面對陷於危機的婚姻，我們會感到無奈、難受。看到這些家庭中天真、可愛的孩子，我們心中更覺無助。

### 三、家庭發展階段與婚姻危機

每一個家庭由建立至白頭到老，須經過多個不同的階段。這些家庭發展階段與個人成長階段相似。每個人出生後，起初是依賴父母，繼而是反叛父母，成年時則要負起種種的責任，而年老時會感到滿足。在家庭的發展裏，每個婚姻階段均有責任要完成，亦有問題要解決（每個家庭皆會經歷的不同階段；參附表二）。

附表二：典型的家庭生活史

階段	每個階段大約年數	階段說明	基本技能（工作）
一	2	未有小孩的已婚夫婦階段	1. 配偶二人每日日常生活（事業上與休閒時間）上之互相適應。 2. 建立新的認同——成人配偶。 3. 對新的親戚關係之適應。 4. 可能開始期待第一個孩子之來臨，對懷孕之適應。
二	2 ½	養育幼兒階段（第一個孩子未滿30個月）	1. 對新的父母角色之適應。 2. 學習為人父母之各種技能。 3. 夫婦與父母角色之協商。 4. 對事業、前途等工作上之各種適應。
三	3 ½	有學齡前兒童之階段（第一個孩子年齡在2 ½至5歲之間）	1. 教導培育兒童新的技能。 2. 對因孩子們之成長而失去隱私之適應。 3. 對事業與生涯之適應。 4. 對可能有第二個小孩降臨之準備。

四	7	有學齡兒童的階段（第一個孩子年齡在6至12歲之間）	1. 鼓勵每位子女身心之成長。 2. 對學校需求之適應。 3. 妻子或丈夫可能重返學校或工作崗位。 4. 逐漸增加參與和子女有關之社區活動。
五	7	有青少年子女在家之階段	1. 對子女日增自主權之適應。 2. 計畫夫妻之各種活動並做好子女離家之準備。 3. 事業可能在此階段達至高峯。 4. 家庭經濟在此階段多達到最高峯。
六	8	步入突飛之階段（自第一個孩子離家到幼兒離家）	1. 促使成年子女獨立之機會（上大學、工作、結婚等）。 2. 繼續給予子女支持與協助但注意不過分控制他們。 3. 鞏固父母之婚姻生活。 4. 對可能失去配偶（死亡）之適應。
七	15±	中年父母階段（空巢階段）	1. 享受老伴之恩情。 2. 對健康狀況之適應。 3. 對祖父母角色之適應（若有孫子時）。 4. 可能增加社區活動或其他休閒活動。 5. 保持親戚關係。

八	10-25±	老年階段或鰥寡階段（自退休到死亡）	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 對進入老年及健康衰敗之適應。</li> <li>2. 接受「老人」之認同。</li> <li>3. 對退休及失去社會或工作地位之適應。</li> <li>4. 在健康情況許可之範圍內參與有意義之活動。</li> <li>5. 對可能失去配偶而須獨居之適應。</li> </ol>
---	--------	-------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

剛結婚的夫婦，一方面享受着獨立和甜蜜的新家庭生活，另一方面往往發覺自己不是對方想像中那麼好，正如妻子發覺自己不是好太太，其後更發覺對方也不是自己想像中那麼好，因而經歷到從幻想到失望。這時，需要二人彼此適應、諒解，一起解決問題，重建喜樂。

又比方：當兒子出生後，妻子可能感到自己不是一位好母親，不知道應怎樣教育兒女，因而充滿憂慮，不知所措。在照顧子女的過程中，為人妻子的可能由於專心照顧孩子，因此疏忽了關心丈夫，而為人丈夫的亦可能忙於工作，冷落了妻子。夫妻之間若缺乏了關心，便容易導致互相埋怨，互不理睬，貌合神離，甚至互相憎恨。其實人在家庭的發展階段中，無論是自己的年紀和性情，也在改變，需要不斷彼此適應。以上種種都會造成婚姻的危機；只是許多人縱使陷入危機之中往往仍不自覺。

危機的結果可能是：一、婚姻逐步瓦解；二、掀起風波；三、造成決裂。

Virginia Satir 在《家族聯合治療法》一書裏，指出婚姻發展階段中，有十個常見的危機（見附表三）。

### 附表三：十個婚姻發展階段中常見的危機

- (1) 第一個危機是妻子懷孕和生產期。
  - (2) 第二個危機是孩子開始學講話，很少人知道這需要多少調適。
  - (3) 第三個危機在孩子和外界開始有正式接觸時——孩子把學校的世界帶到家庭，為父母和孩子帶來一些外在的因素，而老師是父母的擴大與延伸，即使你歡迎這階段的來臨，夫婦也需要調適。
  - (4) 第四個危機是重大危機時期，就是孩子邁入青春期。
  - (5) 第五個危機是孩子長大成人，正要離開家庭過獨立的生活，這時父母會有失落的感覺。
  - (6) 第六個危機是兒女結婚之時，而家庭的新成員需要得到家人的接納。
  - (7) 第七個危機是婦女更年期的到來。
  - (8) 第八個危機是男人的更年期，這是不可預測的，而心理因素較之身體失去力量的影響更大。
  - (9) 第九個危機是進入祖父母的時期，這階段充滿權利和陷阱。
  - (10) 第十個危機是配偶之一去世，而隨着是另一位的離去。
- （引用自 Satir, Virginia, *Conjoint Family Therapy*. Science and Behavior Books Inc., 1983）

這些危機造成了很多婚姻和家庭的問題，亦解釋了為何一些夫婦可以多年互不對話……。幸而，平均來說，因這些危機而離婚的，只有10%左右；上述大部分的危機，都是可以化解的，當然亦有引致離婚的。

### 四、香港離婚個案增加之原因

五、六十年代香港社會貧窮，一般家庭子女衆多，離婚問

題反不嚴重，近年來離婚數字則每年遞增，主要原因有以下幾點：

### A 婚姻價值觀的改變

早期的香港社會，離婚個案甚少，而離婚也得不到社會人士的接納。隨着社會的繁榮、社會及家庭結構的改變，女性不再需要依靠丈夫金錢上的供應，人的思想較為自由化。現今的夫婦多偏重兩人的感情及理想，在婚姻裏尋求即時的快樂。當發覺性格不同，婚姻出現危機時，便不留戀婚姻，失去了克服困難的意願；同時女子的獨立性較前強，丈夫的責任感卻相對地減弱了，很容易隨着現代「合則來，不合則去」的潮流而結束婚姻。

### B 新市鎮的興建

香港人口急劇增加，而地方狹小。七十年代開始，政府致力發展「衛星城市」或稱「新市鎮」，例如屯門、青衣等地。新婚夫婦不少搬進這些市鎮裏。然而，新市鎮往往交通不便，就業機會較少，很多人亦捨不得從前的工作，以及累積下來的公積金、退休金等，於是丈夫每天長途跋涉上班下班，留下妻子獨自在家，大家見面機會少了，瞭解少了，隔膜愈來愈大，容易產生磨擦，結果導致虐妻、虐兒的個案不斷增加，而離婚數字也隨着上升。

### C 新移民的問題

近年來不少香港人往中國大陸或其他地方結婚。可是，部分「過埠新娘」來到香港時，因不能適應香港的環境和香港人急速的生活節奏，而要與對方離婚。另一方面，有些大陸同胞或菲律賓人，則渴望移民香港，於是與港人結婚，但到達香港後，便四出求助，離開丈夫，遂使男方感到被欺騙，沒面子，造成憤恨對方，甚至要動武解決。有些移民在港另結新歡，要與丈夫離異；又或有些丈夫在妻子到港前已另結新歡，遺棄舊侶。

### D 中港貿易、九七問題

隨着中港貿易及九七移民的情況出現，不少丈夫與妻兒要分隔兩地，此時容易有第三者介入，促使婚姻破裂。

## 五、結論：面對離婚問題的處理方法

### A 婚前的準備與婚後的培育

婚前的準備包括對婚姻的信念、正確的價值觀、身心的成長（最好從孩童階段做起）。同時，婚後教育亦很重要，透過婚姻講座、成長小組等團體性培育工作，或藉個人輔導，幫助夫婦二人婚後成長，協助他們度過危機。

### B 治療方面

夫妻應學習多關心對方，互相瞭解，坦誠對話，存着寬容的心相處，學習解決對方的煩惱，治療對方的心靈創傷。

### C 協助「單親」人士

「單親」人士大多感到徬徨。許多離婚人士，無論面對自己或婚姻，皆失去信心，而照顧兒女壓力也甚大，亟須別人以愛心相待，幫助重新建立自己，增加面對人生的力量。

## 六、一些討論問題

- (1) 現代人的思想開放，婦女地位提高，卻同時帶來了離婚個案增加；究竟「自由」和「開放」是否一定要付上這代價？
- (2) 有些人在個性上、童年經歷上、心靈創傷上，都容易傾向離婚。所謂「預防勝於治療」，那麼有何方法可使這些人避免婚姻上「必然的失敗」？
- (3) 教會如何關注政府的房屋政策，如何關心新市鎮家庭的需要，以減少「問題家庭」的產生？
- (4) 在今日「太空人」湧現的時代，教會對即將移民的家庭，有何輔導，以避免不必要的「婚變」產生？
- (5) 教會對單親家庭有沒有責任？有沒有具體的輔助？

## 編者後記

這篇文章是一九八八年十一月「講座週」其中一次專題內容撮要，距今已有兩年。九〇年七月底曾向「香港公教婚姻輔導會」查詢有關過去兩年有關離婚數字的資料，結果如下：

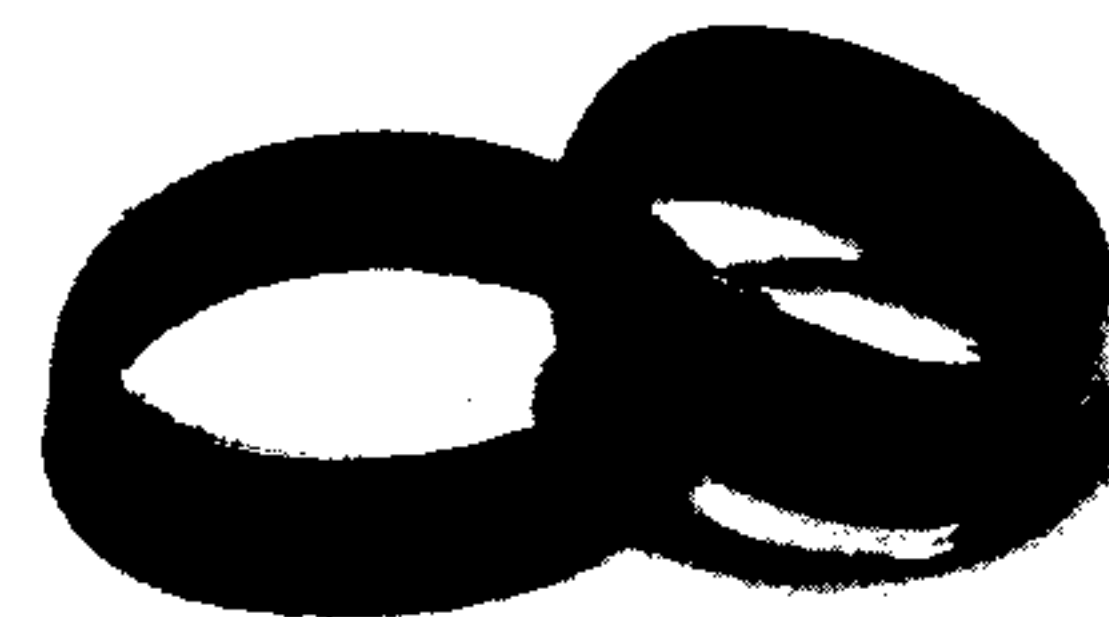
年 份	註冊結婚數目	獲准離婚數目
1987	48561	5339
1988	45238	5747
1989	43947	5893

至於離婚原因之分析，根據「香港公教婚姻輔導會」負責人黃太說，這方面在香港迄今仍未有系統性的研究，按她個人和一些輔導員的印象，離婚個案近年有急升的趨勢，主要原因大概有以下各方面：

- (1) 男女在現社會環境下，委身觀念不強，換句話說，就是不大覺得「忠貞」是必要持守的美德。
- (2) 男女在婚姻中，比以往更多注意滿足自己個人的需要，一旦得不到某方面的滿足，便會考慮離婚。
- (3) 在夫婦關係中，付出和給予 (give and take) 有不平衡的現象，產生不和諧、不協調的結果。
- (4) 移民、經濟、人際 (如：姻親) 關係等等，都會影響夫婦關係，導致離異。

而觀察那些尋求輔導的個案中，「婚外情」所佔的比例甚大，其次是性格衝突 (personality conflicts)、家人壓力、夫婦溝通等問題影響。

(編者按：本文為江女士於八八年十一月間在中國神學研究院之「講座週」中講詞之錄音整理，文章未經講者過目。)



# 中國社會變遷中的 離婚問題

梁壽華

## 一、引言

十九世紀末來華的西人，發現了一個現象：中國人很少離婚<sup>1</sup>。的確，從現象上看，中國舊社會的夫婦關係具有很強的穩定性，離婚事例並不多見。可是，現代社會中的中國人，離婚已是很普遍的事情，無論是中國大陸、臺灣，在這些中國本土的社會裏，離婚數字近年也大幅上升<sup>2</sup>；其直接原因乃在於近年兩地社會變動、社會都市化，或經濟發展所致，但在意識上，中國人社會對離婚一事，早已有相當程度的接受，加上社會和經濟等外在因素的觸發，便構成了近年一浪接一浪的離婚潮。

中國社會對離婚問題觀念的開放，是有一段演變歷程的，而這段歷程其實也是近代中國社會劇變的歷程。

近百多年來的中國歷史，是「三千年來未有之變局」(李鴻章語)，政治、社會、文化等，都有了翻天覆地的變化，這些變化主要是因西力的衝擊，以及憂國之士面對國家民族危機而作出反省，又以開放心懷容受西方文明所致。

在這百多年中國社會變遷的過程中，中國人的婚姻觀念和制度，也隨而有漸進的演變，特別是一八九〇年以後，維新運動興起，至一九四九中國大陸政權易手，這差不多六十年的時

期中，這種變化更形顯著。婚姻關係的演變，最初起於理論觀念的討論，再進到個人行動，繼而發展到國家立法，最後婚姻關係的改革，更成為政治革命重要的一部分。

近代中國人婚姻關係的演變和改革，亦曾遭遇到舊有勢力的阻礙，因為中國雖然漸次現代化，但在社會深層結構（deep structure）中，仍潛藏着巨大的傳統勢力，這些舊勢力在婚姻改革的路上，形成了相當程度的阻力；但自晚清以來，離婚的浪潮一個比一個大，可以衝過傳統的阻力。直至今日，我們雖然還不能說傳統的阻力已消失，但也阻礙不了現代的中國人，選擇離婚作為解決有問題婚姻關係的方式，以致現今的中國大陸和臺灣，離婚變得很普遍了，和舊社會的「寧拆十座墳，不破一門親」這種對婚姻關係的重視，不可同日而語。

本文所探討的，就是一八九〇年維新運動興起至今，中國社會變遷中，中國人固有的婚姻觀念和制度所受的衝擊和改革，以及離婚問題的演變。

## 二、西力東漸時期離婚觀念的演變

中國古代觀念中，夫妻關係是不可變的。夫妻關係和天地關係那樣必然。古語云：「夫者妻之天也。」又有古語說：「夫有惡行不得去者，地無去天之義。」《中庸》也說：「君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。」夫妻關係可比天地關係。夫妻關係也像君臣，臣對君要忠心，妻子照樣對丈夫也不能存有異志，應該從一而終；「忠臣不事二主，烈女不嫁二夫」，用的就是這種類比。同時，中國人視家庭和國家、社會息息相關，古語有謂：「一家仁，一國興仁；一家讓，一國興讓。」家庭如何，國家也會如何，故此家庭的存在，是有其社會責任的。「齊家治國平天下」的所謂「大學模式」，指出「齊家」

和「治國」的關係：國之治本於家齊；宋儒朱熹強調家國二者「自是相關，豈可截然不相入也」（《朱子語類·大學三》），構成「家齊」的必要條件——「婚姻」，自然不能破壞，故而離婚在中國舊社會中並不普遍。

不過宋代以前，社會對離婚的看法比較寬鬆，但自宋代起，禮教成為比法律更有制約力量的社會絕對規範後，社會極重視「聖人之道」及「先王之教」的綱常之道，破壞綱常中的婚姻關係，就被視為醜行。無論士大夫或一般百姓，都不敢違犯這種社會規範，最多只是陽奉陰違而已；因此，婚姻關係一出現問題，寧另尋出路，而不致遽然離婚，這點可從清代偉大小說《紅樓夢》中得見。《紅樓夢》寫盡賈府這個大家庭的穢史，大書特書府中人偷情、通姦、同性戀、逼婚、納妾、娶小老婆、金屋藏嬌、狎妓、亂倫……等，卻沒有寫離婚；這並非作者不知有離婚這回事，而是他筆下的顯赫大家庭，要保存體面，寧願暗地裏「偷狗戲鷄」（第七回焦大語），也不要搞離婚。<sup>3</sup>《紅樓夢》的寫作是有所本的，它所反映的是社會真實情況。

在絕對禮教規範勢力下，家庭表面保持了完整，可是在這種完整的背後，卻掩藏了不少不足為外人道的黑暗情節，甚至悲劇，而受害的人往往是女子。在男性中心的社會裏，禮教規範成為女子重重的枷鎖，使她們受盡折磨而永世不得翻身。這種情況到晚清西力東漸後，才起了變化。

自十九世紀鴉片戰爭以來，外國勢力藉鎗砲和文化，把古老的中國推上現代化的道路，中國社會和文化遂產生了巨大的變遷，包括婚姻革命的女權運動，就在這巨變中的社會出現。

在這所謂西力東漸的時期，西人漸次東來，而這些西人當中，對中國社會思想和生活有最大影響的，是商人和傳教士，並且貿易和傳教，是西人來華最主要的兩個原因，也是西方國家不惜使用武力去實現的。外國勢力侵華時，中國憂國之士為

了救國，抵禦外力，便對國家的積弱不斷反省，並以開放態度接受挾鎗砲而來的西方文明，圖改革以救國。這些憂國之士在晚清包括了維新派和革命派，他們對內的反省，對外的吸收，形成了晚清壯闊的思想運動，女權和婚姻問題也包括在這運動中。另一方面，由於西人東來，吸引了中國人遠赴外國考察、留學，而清廷也基於外交需要，派遣大臣出使各國，因而這些在外國學習及工作的人物，遂親身體會外國種種的進步，同時在學習及所接觸的環境中，本身思想眼光深受影響，他們回國後，便成為西化及改革的一股力量。

西人來華，貿易是第一個原因，他們相繼要求清廷開闢商埠，後來商人便在這些商埠進行貿易活動，把許多原本極具穩定性的城鎮和村落都市化，影響了當地的生產和生活方式。據統計，自一八四二年江寧條約簽訂至民國初年，中國各地開闢商埠一百零二處，另有二十四處地方設為「暫停口岸」<sup>4</sup>。西國商人在這些地方生產和貿易，當地經濟結構亦隨之改變，民衆的思想和生活方式漸漸受到影響而變化。再者，西人的生活習慣、思想觀念，也感染了當地社會，特別在庚子以後，這些影響更加廣泛和深入；而這些西化了或都市化了的商埠，往往成為中國新式知識分子麇集之地，新思想運動也多在這些地方策動。西化及都市化，給中國社會帶來很大的變化，其中包括了和離婚問題有關的女性地位和對婚姻的看法。

商人來到中國的同時，基督教傳教士也接踵地進入中國。他們在各地傳教，辦學，開出版社，發行書報，興辦慈善事業等，十九世紀九零年代之前，西方文明主要就是透過這些傳教士輸入中國。他們的傳教、慈善、文化事業，在中國舊社會裏，成為一種啟蒙和改革的力量；而女子解放思想，最初就是由他們傳入中國社會。他們不但在言論上肯定女性的地位，在實際工作上，也興辦了不少與女子有關的事業，例如辦女學、

收養被棄女嬰等。梁啟超談到中國壓制女權時，曾表示激賞傳教士解放女子之功勞，他說：「蒙教會所至，女塾接軌。夫他人（指傳教士）方拯我之窘弱，而吾人乃自加其桎梏。」<sup>5</sup>康有為及梁啟超等人，就是乘傳教士的餘勢，鼓吹女權和男女平等<sup>6</sup>。「離婚」雖然沒有包括在傳教士婦女運動的內容中，但他們提高女子的素質和地位，開啟女子的思想，輸入西方女權觀念等，對隨後的婚姻革命，卻有直接的影響。

晚清無論是維新或革命，雖然是由內部反省而發展的行動，但外面的刺激，卻是具有指導性質的推動力量；無可諱言，維新派和革命派，都是接受了西方思想作為運動的指導，而傳教士更不遺餘力地，在朝野士大夫及知識分子中，鼓吹政治和社會的改革。西方的女權思想和婚姻觀念，也隨之成為維新及革命兩大運動的主要內容之一。所以，隨着傳教士鼓吹肯定女子的地位，興辦有關婦女的事業，中國新式知識分子也緊接着推行婦女運動。這些具救國性質的維新派和革命派人士，認為救國就不能忽略佔國家一半人口的女同胞，對她們長期處於黑暗壓制中，更不能坐視不理；同時，在救國事業中，這一半的同胞若能解放出來，不受封建家庭所束縛，她們便會成為救國的龐大力量。

隨同六〇年代開始，中國人也陸續往外國遊歷、考察、出使、留學。一八六六年，清廷派斌椿率領同文館學生往歐遊歷考察；斌椿是「中土西來第一人」。一八六八年，志剛奉派出使歐美，是首次出使到西方國家的官員。一八七二年，容闈率領第一批幼童赴美留學。自那時起，無論奉清廷遣派，或私人往歐美遊歷、出使、留學，便絡繹不絕，而自一八九五年甲午戰爭失敗後，為了向打敗中國的日本學習，也有不少人往日本留學考察。<sup>7</sup>值得一提的是，女子留學是由傳教士肇始的，而這些最早留學的女子回國後，不少成為婦女運動的著名人物。<sup>8</sup>



往外國遊歷學習的人，親身體驗西方文明和社會生活，他們回國後，對中國政治和社會改革以及思想開放，都有莫大的影響。

洋商、傳教士、朝野新式知識分子，以及放洋考察、出使或留學的人，他們所帶來的西方影響，匯成巨大的洪流，衝擊了傳統社會和文化思想，中國的婦女運動便在這洪流中突起，也衝擊着傳統的婚姻觀念和夫婦關係。

由那個時候開始，中國知識分子積極推廣婦女運動，他們提倡天足，設立女學，創辦女報，在言論文字上提高女子權力地位，鼓勵女子反抗不合理、不人道的家庭，鼓勵她們爭取個人的幸福和建立自己的事業。

在婚姻關係方面，婦女運動者揭露傳統婚姻關係穩定的假象，因為在這假象背後，不少女子正受着無盡的折磨。

一九〇四年，丁我初在《女子世界》刊登「女子家庭革命說」，文中指中國家庭為「火坑」，稱專制丈夫為「第二君主」，革命不但要推翻君權，也要從夫權中把女子解放出來<sup>9</sup>。一九〇四年出版的婦女解放小說《女獄花》，作者王妙如借書中人沙雪梅，比喻中國專制夫婦關係「正是女子黑暗地獄」<sup>10</sup>。陳以益一九〇九年創辦《女報》，自己撰寫《女論》，在文中指出閨閣者，乃「男子囚女子之監獄耳」，父母、丈夫就以此終身禁錮女子<sup>11</sup>。

不但婚姻關係穩定背後的黑暗被揭露，維持婚姻關係的綱常禮教更被指摘。梁啟超於一九〇三年發表小說《新中國未來記》，借小說中人物對綱常大加鞭撻：「我們朋友裏頭有一句通行的話，說道『堯舜湯文武周公孔子王八蛋！』為甚麼他們這樣恨他們呢？因為他們造出甚麼三綱五常。」<sup>12</sup>由此看來，三綱五常該被揚棄，不應成為社會規範。

當時的中國，是一個鼓吹及推行政治變革的時代，無論是

維新派或是革命派，都極力鼓吹家庭革命，並且以家庭革命，作為政治改革或革命的一個重要部分。他們所講的家庭革命，雖牽涉到父母子女的關係，但其實最主要針對的是婚姻的關係；同時，他們鼓吹家庭革命，除了基於人道主義精神，解放受壓制婦女外，其功利主義色彩也甚為鮮明：家庭革命作為政治革命一部分。這種論調在當時相當流行。

在維新派或革命派看來，政治上的變革不應只在政治層面，更基本的是家庭革命，因為社會或政治的結構，都是以家庭為基礎，如忽略家庭革命，政治的變革是不會成功的，故此要維新或革命，就必先要改革家庭。晚清李伯元寫的譴責小說《文明小史》（1903），描寫新式知識分子談變法：「一切變法，都要先從家庭變起，天下斷無家不變而能變國者。」因為「天下斷沒有受人束縛，受人壓制，而可以談變法的」<sup>13</sup>。維新運動中堅梁啟超的《新中國未來記》中也說：「今日革命，便要從家庭革命做起。」<sup>14</sup>丁我初更以「女子家庭革命說」為題，撰文說：「欲革國命，先革家命。」<sup>15</sup>

這些論調與一八九八年嚴復在「論滬上創興女學堂事」一文中所提到的如出一轍，嚴復說：「使國中之婦女自強，為國政至深之根本。」<sup>16</sup>家庭革命的意思，是將女子從家庭的牢籠解放出來，讓她有獨立的機會和能力；特別在婚姻方面，女子所受的壓制尤甚，丁我初指出：「家庭之壓制亦莫甚於夫婦。」他呼籲：「寧斷愛情，不受壓制。」<sup>17</sup>受夫權壓制的婦女離開家庭和丈夫，婦女方有能力在救國救民的事上盡上力量。

從以上的討論可見，晚清婚姻改革運動，除了因為思想開放，敢於批判舊式婚姻，以及認識女子的權利和地位外，政治運動也幫了一把相當大的助力。

家庭革命不但言論上鼓吹脫離夫權，同時在新思想影響下，有些女子不甘受三從四德的綱常禮教束縛，勇敢地不惜付

出代價離開家庭及丈夫，另創自己的新生活和事業，甚至投身參與救國運動，其中最著名的是女烈士秋瑾。

秋瑾別號「鑿湖女俠」，浙江紹興人，是近代女權運動和婚姻革命的最早實踐者。秋瑾早年在舊式婚姻制度下，嫁給湖南富紳子弟，生了一子一女。丈夫一直熱衷功名，好嫖賭，秋瑾後來則受了新思想影響，深感丈夫的秉性以及所作所為，與自己的理想完全相違，於是在一九〇四年四月，衝破婚姻家庭的枷鎖，與丈夫分離，拋棄子女，往日本留學，先後加入光復會、同盟會等革命團體，一九〇七年被清廷捕殺就義。

除了秋瑾外，與丈夫缺乏感情，或不滿丈夫思想落後而離開丈夫，另創新生活 and 事業的同時期著名女子，還有蔡曉倉和梁國體。

蔡曉倉因和丈夫性格不合而分居，不久丈夫離家，她便隻身東渡日本留學，學成後回國投身女子解放及女子教育事業，後來丈夫要求復合也不答允。梁國體也是不滿丈夫而離家出走的，跟着加入了同盟會，投身革命。及後丈夫要求復合，她的條件是要丈夫也加入同盟會，結果丈夫接受條件，於是二人復合，成爲一對革命夫妻<sup>18</sup>。梁國體的事例，正是一個婚姻取決於政治革命的明顯例子。

秋瑾、蔡曉倉、梁國體等女子，挑戰綱常禮教的勢力，擺脫丈夫家庭，在當時令人驚駭；作爲一個傳統社會中的女子，她們的勇氣是相當大的，從她們的事例，可見新思想影響的程度。她們的事件是比較著名的，相信還有不少女子類似的事蹟未爲後人所知；不過，縱使加上她們，這些女子在中國女子中，仍是佔極少數的，然而也可以見到，新思想在女子當中，對她們的婚姻和家庭，已有明顯的影響。

對晚清一些具維新思想的著名知識分子來說，離婚是可以完全接受的。

維新運動主將康有爲，在一九〇〇年左右寫的《實理公法全書》中，構想了一種烏托邦式的婚姻制度；在這種婚姻制度中，男女之間的關係是由雙方的愛情來決定的。康氏所構想的婚姻制度有兩級。第一級，即是最高級的，是一種「有限期的婚姻」，在這種婚姻中，雙方一旦發現沒有愛情，就立刻終止婚姻關係和生活；康有爲說，這是最高級的男女生活。較次一級的則是「立約婚姻」，凡男女相悅，立約以三個月爲期，期滿之後，雙方可自由與別人另立婚約；立約婚姻的立約條件是各相愛悅<sup>19</sup>。這是一種以愛情爲本、完全自由離合的婚姻制度，這種婚姻制度針對了傳統不可改變和有名無實的婚姻生活。

前清翰林院編修、著名新式教育家蔡元培，也是一個贊成離婚的人。他的夫人王昭產後失調病逝，很多人欲爲蔡元培作媒續娶，他對作媒的人提出五個條件，其中三個是：男子不娶妾；男死後女可再嫁；夫婦不相合可離婚。作媒的人認爲後二者可駭。蔡元培後來在一九〇〇年與黃姓小姐結婚，結婚之時距其妻逝世只一年。婚禮舉行之前，他撰寫「夫婦公約」，以君臣比喻夫婦，其中謂「臣而不稱職，去之可也；主而不受諫者，自去可也；……臣之見去與自去者，皆得仕于他國，則家臣（指妻子）之見去與自去者，皆得嫁于他家」<sup>20</sup>。這也是一種可以自由來去的婚姻。

新思想流佈和婦女運動結果，產生了新式女子階級。這些新式女子，多曾受現代教育或留學，思想生活在相當大的程度上，擺脫了傳統婦女風格。此外，在西化了的都市，部分女子未必受過高深教育，但在現代都市生活中耳濡目染，多少亦受新思想影響。這些新式女子，在追慕新思想的男子眼中「極文明，極有教化，因爲她深合乎平等自由的道理，見了人大大方方，並無一點羞澀的樣子」<sup>21</sup>，她們往往成爲新式知識分子追求的對象。這些新式知識分子有妻子的，其妻子都是由「父母

之命，媒妁之言」聘娶的，他們接受了新教育，多不滿家中目不識丁、思想落後的小脚妻子，一有機會接觸新式女子而又合心意的，往往傾心追求，拋棄元配妻子亦在所不惜。由此可見，新思想和婦女運動，也造成了不少夫妻無法拉近的差距，婚姻關係因而出現問題，受害人到頭來，是沒有追上新思想的婦女。這是推行婦女運動的人始料不及的；這種悲劇到民國以後，仍出現在中國的社會裏。鼓吹婦女解放的維新運動主將梁啟超本身，就曾幾乎落在這種婚姻問題中。一八九九年，梁啟超赴壇香山宣傳保皇黨，期間愛上了為他翻譯的女譯員，意欲求婚，女譯員知他是已婚的，便拒絕了，梁啟超失意中作詩自解。設若該女子答允，梁啟超的家庭又出現一個棄婦了<sup>22</sup>。

都市化和西化、新思想的流佈和鼓吹，確使某些地方風氣有某一程度的開放，但並未影響大多數人對離婚問題的固有觀念，傳統綱常禮教的勢力沒有根本的動搖。晚清小說《中國之女銅像》的作者靜觀自得齋主人，描寫女主角胡仿蘭因受新書報影響，而從事女子解放活動，她極度崇拜秋瑾的志業，但是後來發現，秋瑾竟然是與丈夫離異的人，就認為她行為不當，結果失望而死<sup>23</sup>。這雖是小說故事，但仍真實反映了在婦女解放的潮流中，女子從一而終的舊道德，仍盤踞在人的心中，不易動搖；特別在廣大的農村，新思想帶來的新道德，對原有的婚姻觀念和制度，根本沒有甚麼影響。

### 三、新文化衝擊下的離婚問題

辛亥革命推翻滿清皇朝，建立民國。民初前後留學生的歸國、新式教育的興起、書報出版的蓬勃等，引進了大量西方思想，承繼和發展了晚清對西學的吸收，又加上因革命後，中國政治社會仍處於腐敗混亂中而引起的內部反省，就匯激成二十世紀一〇年代中期開始的新文化運動。新文化運動更徹底衝擊

了中國傳統文化和固有社會制度。

在批判舊傳統舊制度的浪潮中，婦女問題備受注意，婦女運動有更進一步的發展和成就，傳統封建對婦女的束縛壓制，受到更徹底的揭露和攻擊，女子解放、獨自主的呼聲更高漲。著名的中國婦女史學者陳東原說：「中國婦女能有獨立人格的生活，其成就歸功於《新青年》的介紹，五四運動提供了這項成就的鑰匙。」<sup>24</sup>

新文化運動的著名人物，都很注意婦女問題，他們相繼發表了多篇文章，抨擊傳統對中國女子的殘害，主張女子的解放，其中較重要的專論文章，有一九一七年吳曾蘭（吳虞代筆）的「女權平議」，一九一八年周作人譯與謝野晶子作的「貞操論」，胡適同年寫的「貞操問題」和「美國的婦女」，魯迅同年的「我之節烈觀」，李大釗一九一九年寫的「戰後之婦人問題」，周建人一九二一年寫的「中國舊家庭制度的變動」和一九二二年「廣義的買賣婚姻」等；此外，他們和其他作者的文章中，也有不少討論到婦女種種的問題。這些文字攻擊傳統的婦女觀和綱常禮教，揭露中國社會對女子的不人道待遇，提倡女子人格獨立；有些文章更指出，若要政治社會革新，就必須先解放婦女。從內容看，不少文章引用西方社會婦女生活和女權運動成功的例子，反映中國對待婦女的不合理和落後，同時也以西方的情況，作為促進中國女子新生活的依據。此點也說明了，新文化運動時期婦女運動之深受西方文明和道德的影響。

此外，在五四時期，婦女刊物如雨後春筍，據估計，一九一九年至一九二二年間，創刊的婦女刊物達十數種<sup>25</sup>，同時也有不少非婦女刊物，也出版婦女專號。這些文章和出版事業，更進一步地開拓了風氣，成為當時婦女運動相當大的促進力量。這些婦女解放思潮，也成為反傳統、反封建運動的一個重要部分。

新文化運動時期的婦女解放言論，不少是涉及家庭問題、婚姻問題，甚至直接針對離婚問題而發的，這些言論對促成五四時期的離婚觀念，有相當大的轉變<sup>26</sup>。

中國傳統家庭制度和綱常名教，是新文化運動領袖和婦女運動鼓吹者所要拆毀的，當時李大釗在說明新文化運動和社會運動的共同性質時指出，各種思潮和運動，其實都是「打破大家族制度的運動」和「打破孔子主義的運動」。前者是打破父權和夫權專制的運動，後者是要剷除儒家的綱常名教；而「中國的綱常、名教、倫理、道德，都是建立在大家族制上的東西」，故此舊家庭制度和綱常名教也是相關的<sup>27</sup>。

為甚麼要打破舊家庭制度和綱常名教呢？原因是這二者束縛着個人。陳獨秀在一九一六年新文化運動醞釀時，就抨擊三綱，指三綱率使天下的男女失卻獨立自主，埋沒個人。「三綱」其中兩綱就是「父為子綱，夫為妻綱」，陳獨秀謂這樣就使「子」、「妻」淪為「父」、「夫」的附屬品，絲毫不能自主<sup>28</sup>。中國舊的家庭制度，就是靠此束縛着個人；在婚姻一事上，個人因此不能違背父及夫之權，任由擺佈而不能自決。大家族及綱常觀念打破後，個人才可以從不合理的婚姻中解放出來。新文化運動時期，離婚個案漸次增加，時人對離婚的看法日益開放，新文化運動領袖遂認為，那是中國的社會，由家族主義漸次變化為個人主義的一個徵象<sup>29</sup>。由於舊家庭制度和有關綱常觀念被打破，因此個人才可以自主，個人才可以自己決定繼續和中止婚姻關係<sup>30</sup>。新文化運動拆毀於傳統家庭觀念，而事實上促成了社會離婚事件的增加。

除了抨擊與離婚問題有關的舊家庭制度和綱常觀念外，新文化運動中人也極力批判舊家庭、舊禮教，在離婚問題上對婦女的不公平。其中有言論指出，在離婚的事上，女子是沒有個人權利的，在舊家庭制度及綱常的規範下，女子像貨物一樣被

佔有，到可厭的時候就被拋棄，女子完全不能有異議；所以，在中國只有「出妻」，而沒有「離婚」，因為「離婚」應該包括妻子有個人抉擇的權利，而中國所謂的離婚，只是「那家的女子不能為這家所容，就由這家把她退還給那家」而已；基於女子也應有「人的地位」，單方面的「出妻」是應該要反對的<sup>31</sup>。新文化運動時期反孔著名人物吳虞，也以人道主義立場反對出妻，他說：「三從七出之謬談，其於人道主義，皆為大不敬，當一掃而空之。」<sup>32</sup>

新思想基於人道主義而反對出妻，但新思想在另一方面，也造成不少夫妻關係的破裂和分離。像在晚清時候一樣，有些在外國留學歸國，或在國內接受了新式教育的丈夫，往往借「文明開放」和「知識差異」的口實，拋棄家中目不識丁的糟糠之妻，另行結交新式的時代女性。當時的陸秋心指出：「夫要離妻的居十之九，總因為妻沒有新知識的緣故。」<sup>33</sup>可見新思想的流行，造成新式知識分子出妻的風氣。胡適曾指斥這些現代「陳世美」，說：「近來的留學生，吸了一點文明的空氣，回國第一件事便是離婚，……這種不近人情的離婚，也是該罵的。」<sup>34</sup>陸秋心也勸諭這些丈夫說：「夫的新知識是求得來的，妻沒有新知識，也勸她求些來就是了，何必定要離婚呢？」<sup>35</sup>當時在華的基督教傳教士，也注意到這個問題，為使這些未受過教育的年青婦女，在知識上跟得上受過教育的丈夫，便設立了一種女子學塾，專招收這樣的婦女，教她們識字寫信，以新方法打理家務，養育子女；目的是拉近她們與丈夫的距離，以免被丈夫嫌棄<sup>36</sup>。

事實上，思想的開放、教育的普及，受益的多是男性，相比之下，大多數婦女仍處於進步社會之背後，於是社會的進步，在某些情況中，反而給她們帶來更多的不幸。胡適就曾為這些婦女不值說：「他的妻子要是有了這種好機會，也會吸點

文明空氣，不致於受他的奚落了。<sup>37</sup>」

胡適不但同情這樣的女子，反對現代陳世美，他本身更身體力行；他自己雖是知識界頂尖兒人物，但卻沒有拋棄家中纏小腳、半文盲的妻子江冬秀。江冬秀是胡適母親包辦聘娶的舊式女子，而二人的知識水準相差太遠，彼此活在不同的思想世界裏，觀念杆格不入，夫妻生活也因此常發生衝突。一九二〇年，他曾寫了一首白話詩「我們的雙生日——贈冬秀」，生動描寫了他們夫妻思想和生活的分歧，並道盡了由此而產生的衝突、苦惱<sup>38</sup>。胡適留學美國時，曾戀慕過美國女友 Edith C. Williams，也和著名女作家陳衡哲在「精神上」發生過戀愛，但胡適「是位發乎情，止乎禮的小君子」<sup>39</sup>，始終能與江冬秀廝守終身，白首到老。

另一些新文化運動主將，就不能像胡適那樣，與舊式妻子廝守，他們「吸收了一點文明的空氣」，就嫌棄了家中的妻子，與新式女子另結鴛盟。陳獨秀和魯迅的婚姻，就是典型例子。

陳獨秀十九歲奉母命與姓高的女子成婚，一九〇九年冬由日本歸國，次年便棄妻與北京女師學生君曼同居，君曼是元配妻子異母之妹。獨秀曾寫信給蘇曼殊，其中有句「侵晨不報當閔客，新得佳人字莫愁」<sup>40</sup>。「佳人」就是新的夫人，可見他去舊攬新的得意光景。陳獨秀前後有三位夫人。

另一位是魯迅，魯迅在一九〇六年奉母命與朱安結婚，後離開妻子東渡日本，認識了新式女知識分子許廣平，二人志趣相投，互相欣賞，至一九二七年，魯迅卒與她結婚。魯迅曾說，他元配妻子是母親送給他的一件禮物，只能好好的供養着她，夫妻之間毫無情感可言<sup>41</sup>。

陳獨秀和魯迅雖是反傳統分子，但是他們沒與妻子離婚，任由另嫁，而是保持着有名無實的夫妻名分，養在家中，讓她繼續在封建制度的枷鎖下受束縛，過着沒有愛情的下半生，為

丈夫守活寡。他們沒有按照他們所主張的人道主義和解放思想，把已無愛情的妻子，從家庭和禮教綱常的枷鎖中解放出來；他們高舉的女權主義和婚姻自由，沒有實現在自己妻子身上。不過，在當時的社會裏，人們對離婚的婦人，仍未完全改變歧視的眼光，妻子一旦拋棄於外，在社會便難以立足的了；這可能是陳獨秀、魯迅等人，沒有讓被棄的妻子離開家門的原因<sup>42</sup>。

這類因思想知識差距而致夫妻關係的破裂，可說是新文化運動新時代中，舊式女子的悲劇。

在新文化運動時期，知識分子都認為，愛情是婚姻關係的基本因素，婚姻如果沒有愛情，婚姻關係就應該結束，二人就應離婚。陳獨秀早於一九〇四年時就說：「人類婚姻的緣由乃因男女相悅，若婚姻中夫妻不和，就應允許離婚。」<sup>43</sup>胡適也認為，婚姻該有精神上的愛情，若沒有愛情還依舊同居，這樣必至於人格墮落，不如離婚更好<sup>44</sup>。李大釗又謂：「婚姻之結構，以理言之當為戀愛之結果。」又說：「愛情一有轉移，婚姻關係可以自由解除與締結。」<sup>45</sup>一九二〇年《婦女雜誌》其中一期作者署名炳文的「婚姻自由」一文更說：「戀愛就是雙方定婚的原因，倘有一造不愛彼造時，盡可隨時解婚，不必得彼造同意。」<sup>46</sup>夫妻其中一人沒有愛情，就可以單方面提出離婚，這和同時的反對男子出妻和現代陳世美，是很不一致的。

無愛情的婚姻生活是不道德的。周建人說：「如果戀愛破裂而還保存這結婚的形式，是不道德的行爲。」<sup>47</sup>當時有不少文章論及無愛情婚姻的不道德；無愛情的婚姻不道德，主要有兩方面：第一是這種婚姻污穢的性質，第二是這種婚姻的不人道性質。

無愛情婚姻生活之污穢，是因為它有賣淫的性質。周建人說：「女子……多數是似工人的向工廠去賺去活，所不同的不

過工人所賣的是勞力，而妻所賣的是性。」<sup>48</sup>劉半農指出：「所謂四德、賢慧、良妻賢母，不過是長期賣淫的優等語。」<sup>49</sup>事實上，中國舊社會的婚姻，女子之嫁給某家或某人，原因不少是爲了女子本身或女子家人的生活，特別在農村中，這種現象最常見；又有些女子的出嫁，未必是爲着自己和家人，但與丈夫不和或沒法培養愛情時，也不願離開夫家，因爲一離夫家，在社會上很難立足。在這種情況下，爲了本身生活，寧保持有名無實的夫妻名分，這在意義上和賣淫相近。

此外，無愛情婚姻是不人道的，特別是對女子不人道，這完全出於男子的自私。女子在這種婚姻生活中，無愛情無性愛地過着以後的一生，這是一種不合人道的婚姻生活。周作人在《新青年》譯介的日本作家與謝野晶子的「貞操論」一文就指出，女人在毫無愛情的婚姻中，只要跟着丈夫便是賢婦，甚至沒有性交也願意幾十年跟着丈夫，這些女性是受着極大痛苦的<sup>50</sup>。這篇文章一出，也引起人們對這樣的女子處境關切<sup>51</sup>。

這些不道德的無愛情婚姻的出現，葉紹鈞歸咎於貞操觀念——男子出於自私心，巧立名目，以「貞操」兩字勉強維持兩者的關係，束縛着妻子不得分開<sup>52</sup>。不但葉紹鈞批判這樣的貞操，其他的新文化運動知識分子，如魯迅、胡適等，也相繼予以無情的抨擊<sup>53</sup>；他們視貞操爲束縛女子的枷鎖，故此必須打破。李大釗指出，絕對的貞操觀念一打破，女子就可以擺脫以往的從一而終，自己可以離婚了<sup>54</sup>。

除了知識分子的言論外，在新文化運動期間，對婦女運動，特別是對女子離婚權利的鼓吹，有巨大推動力的，是十九世紀末二十世紀初的挪威戲劇家易卜生（Henrik Ibsen，1828-1906）的戲劇「娜拉」（A Doll's House）。

一九一八年六月十五日出版的《新青年》第4卷第6期編爲「易卜生專號」，其中登載了羅家倫和胡適合譯的「娜拉」及其他

有關易卜生的文章，以後知識界和文學界就興起了一股「易卜生熱」，「易卜生主義」更成爲當時社會和文化改革的重要動力，而戲劇「娜拉」對中國女子離婚問題的影響尤大。在戲劇中，娜拉被她丈夫當作玩偶和奴隸那樣對待，後來她終於衝破宗教禮法，離開丈夫和家庭，到外面自立。這個西方爭取個人獨立自由的女子，透過文字及舞臺出現，便引起很大的反響和討論；婦女運動者鼓吹中國女子要學習娜拉，救自己離開不幸的婚姻，並且指出「娜拉式的離婚，何等痛快，何等壯烈」<sup>55</sup>。「娜拉」一劇影響所及，「在中國婦女中出現了不少的娜拉」<sup>56</sup>，而在婦女中，離婚的觀念也由此開放了不少。

新文化運動時期，在各種流行的新思潮中，馬克思思想異軍突起；馬克思思想在中國，由一種意識形態，終於化育出一個奪取政權的政黨。馬克思思想很重視婦女解放以及其中的離婚問題；而中國共產黨更以婚姻改革作爲政治革命的一個重要部分。

馬克思思想認爲，資產階級中的男子，把自己的妻子看作生產工具<sup>57</sup>。丈夫操縱了財富和權力，他爲確保自己的財富，由純是自己血統的後代繼承，就把妻子作爲一種會說話的、用於延續自己生命的工具<sup>58</sup>。妻子是無產階級，爲了生存，只有甘心受丈夫奴役，就算夫妻沒有感情，也要從一而終；馬克思思想稱這種夫妻關係中的妻子爲「長期賣淫」<sup>59</sup>。五四時期的知識分子，形容妻子在無愛情的婚姻生活中是賣淫的，就是採用了馬克思這種觀念；毛澤東在一九一九年一篇文章中，也曾稱女子學校教導女子做賢妻良母，是教導她們「長期賣淫」和「專一賣淫」<sup>60</sup>。

馬克思思想是反對無愛情婚姻的。馬克思思想其中一個開創者恩格斯說：「如果感情確實已經消失，或者已經被新的熱烈愛情所排擠，那就會使離婚無論對於雙方或對於社會都成爲

幸事。」<sup>61</sup>恩格斯也是以愛情為婚姻的先決條件。

五四運動前後，馬克思、恩格斯的著作陸續翻譯出版<sup>62</sup>，馬克思思想受到不少知識分子歡迎，在二〇年代開始，便成為改革中國社會重要的指導性思想，而中國的馬克思主義分子，也以馬克思思想來看中國的婚姻及離婚問題。

中國馬克思主義者，參照馬克思思想，以改變經濟及社會制度來解決中國婦女問題。

中國早期馬克思主義者李大釗，在一九一九年寫的「戰後之婦人問題」一文中指出：「婦人問題徹底解決的方法，一方面要合婦人全體的力量，去打破那男子專斷的社會制度；一方面還要合世界無產階級婦人的力量，去打破那有產階級（包括男女）專斷的社會制度。」<sup>63</sup>

在馬克思主義者看來，受家庭束縛和受丈夫壓迫的女子，是屬於無產階級；他們又認為，一般的女權運動，不能解決無產階級婦女的問題。因為女權運動只是要提高女子地位而已，她們的婚姻仍只是「謀生的手段」<sup>64</sup>，同時要是她們離婚，脫離丈夫和家庭，而社會沒有給她們財產獨立權，這些無產階級的女子，在社會中就不能立足，所以當時傾共的周建人就說：「如果使婦女各人都有工作可做，經濟獨立起來，必有多數婦女會得起來要求離婚自由的。」<sup>65</sup>

不但馬克思主義信奉者認為，經濟制度解決才可以解決女子問題，不少其他的知識分子，如自由主義者蔡元培和胡適，也持相似的看法。胡適在「李超傳」一文指出，中國女子在承襲財產權利問題上，是不公平的<sup>66</sup>；而蔡元培的觀點，更接近馬克思思想的觀點，他認為解決女子的困境，主要是經濟問題的解決，所以要改變現有的經濟制度，「實行那各盡所能、各取所需的公則」<sup>67</sup>。胡適和蔡元培的這些論點，都是因應當時社會女子的實際處境而發的，而這些女子的實際處境，也使他們

不得不在不同的程度，接受馬克思主義者的看法。

但是如何使女子不以婚姻為謀生手段？如何使她們掌握經濟獨立權？馬克思主義分子就主張要打破私有制，推行集體制的社會生活，「這時候的女子，才可算是真正解放」<sup>68</sup>。同時有一點必須指出的是，這種集體的解決婚姻問題方案，與前面討論的新文化運動知識分子的個人主義解決方案，是大相逕庭的，馬克思主義者並不同意這種個人主義方案<sup>69</sup>。

社會集體化，財產不操縱於個別男子手中，女子也不成為男子生產他們的財富承繼人的工具，女子在社會上不再是無產者，她們和男子一樣享受平等利益，而且在婚姻中受壓迫的女子，可以自由地脫離丈夫和家庭。故此在資產階級的社會中，要進行政治和經濟的革命，才能達致這樣的社會，婦女的婚姻問題由此才可以得着徹底的解決。毛澤東在一九二七年寫的著名報告《湖南農民運動考察報告》中就指出：「至於家庭主義、迷信觀念和不正確的男女關係之破壞，乃是政治鬥爭和經濟鬥爭勝利以後自然而然的結果。」<sup>70</sup>這與新文化運動者採取「文化思想進路」（cultural intellectual approach）來作改革基礎完全不同<sup>71</sup>。在馬克思主義者來說，要解決中國女子離婚問題，就要採用政治和經濟的革命，女子才能獲得真正的離婚自由。

新婚姻觀透過種種方式鼓吹傳播，使社會對離婚的觀念有較大程度的開放，離婚事件與日俱增，這情況以大城市尤甚。例如二十年代末期的上海，據統計，在一九二八年，離婚事件有三百七十樁，這在傳統中國社會已是不尋常的現象，但隔了一年，即一九三〇年，更跳升到八百五十三樁，超過一倍有多<sup>72</sup>。

在離婚的法律方面，民初婚姻法大致採用及修訂前清法律館的民律草案，到一九一六年（民國五年）曾訂立親屬草案，一九二六年訂立新民律草案，但這些草案至一九三〇年前均未

見實施，而有關於婚姻及離婚的法律，仍依清代法律解釋；所以，三〇年代以前，有關婚姻及離婚的法律，仍未見得對女性有甚麼保障。魯迅在一九二五年寫的一篇短篇小說「離婚」，就描寫當時的官府仍用「公婆說『走』就得走」，來判定受欺的女子必須接受丈夫的休棄，那個官還說：「莫說府裏，就是上海、北京，就是外洋，都是這樣。」<sup>73</sup>

有關婚姻的法律對女性沒有保障，並且女性在法律上也沒有平等之離婚權。例如女方與人通姦，不論是否被判有罪，丈夫皆可以因此休妻，但若男方與人通姦，則須由法院判定有罪，女方才可提出離婚<sup>74</sup>。這種不平等的離婚權，頗受當時的人非議，認為對女性不公平；一九二〇年四月的《新潮》，就有一篇朱洪寫的「女權與法律」，批評這種離婚法<sup>75</sup>。

在離婚的事上，法律和社會規範同樣不能賦予婦女平等自由，女方提出離婚也是相當困難的；這樣，當婚姻發生問題時，往往會產生很嚴重的惡果，其中之一就是謀殺親夫。據司法部一九二五年的統計，該年五至九月五個月期間，司法部覆准執行死刑的人犯中，殺死親夫的女人及殺死情婦親夫的姦夫而被判死刑的，竟佔所有被判死刑罪的人犯百分之四十強，這都是不合理婚姻法律間接引致的慘劇<sup>76</sup>。周建人早於一九二二年，針對這些社會慘劇時就嘆息說：「只要兩造沒有戀愛，或戀愛失亡，也可以離婚，更何必待謀害、通姦等事實出現之後，始成為離婚的理由呢？」<sup>77</sup>可知因不合理婚姻而造成謀殺及通姦等事，在社會上並不鮮見。

一九三一年，中華民國的「民法」正式公佈施行。「民法」中的「親屬篇」，對傳統婚姻和離婚制度有新的改革，例如維繫一夫一妻制而廢止納妾，女子也如男子一樣，可以單方面提出離婚，女子擁有獨立財產權等，這都使女子和男子一樣，擁有獨立的離婚權<sup>78</sup>。

像以往的傳統社會一樣，民國時期的社會，仍潛藏着很強的禮教勢力。「民法」實施後，女性雖然有較大的離婚權，可是離了婚的婦女，在社會上不容易被肯定，故此也不容易立足；再者，女性在法律上雖有財產獨立權，但在意識上和實際處境上，仍是倚賴丈夫，故在這情況下，離婚對一般女性往往沒有甚麼好結果。一九五一年，中共政權清理上海舊政府統治遺留下的娼妓業時所作的統計，上海妓女五百零一人中，有八十八人因與丈夫離婚生活無著而賣淫，比較所有其他原因，所佔的百分比為最高，達17.5%<sup>79</sup>，可見離婚女子命運的悲慘。

#### 四、中共治下社會的離婚潮

中國的馬克思主義者，在一九二〇年建立中國共產黨，並在二〇年代末期在各地發展根據地。在這些根據地中，中共推行土地改革，將地主擁有的土地沒收，分配給原來沒有土地的人民，不分男女老少都獲得分配土地。同時又發動婦女參與土地改革，並且對她們說，女子要翻身，她們就要有獨立能力，不應再在夫權底下受壓迫。在這樣鼓動下，許多婦女參與土改，其中更有不少人主動提出離婚。在這種情況下離婚，個人生活才不致有虞<sup>80</sup>。

中共也發動婦女參加反封建鬥爭，有些時期更鼓吹婦女把男人（包括丈夫）和婆婆，作為反封建鬥爭的對象，企圖使婦女反抗傳統家庭和丈夫的束縛壓迫，而獨立出來<sup>81</sup>。

中共在根據地中，也打破中國社會「男主外，女主內」的家庭制度，擴大勞動力和生產力，動員婦女直接參加農業生產和有關的工作<sup>82</sup>；婦女的勞動也改變以往女子依靠丈夫的習慣，「夫權」無形中被削減了，婚姻關係一出現問題，女子就較容易單方面提出離婚。

在法律方面，中共在江西時期（1928-1936），分別在一



九三一年頒佈「婚姻條件」及一九三四年頒佈「婚姻法」<sup>83</sup>；在延安時期（1936-1949）除了採用國民政府的「民法」外，亦於一九三九年設立「陝甘寧邊區婚姻條例」和一九四一年「抗屬離婚處理辦法」，以及一九四四年「修正陝甘寧邊區婚姻暫行條例」<sup>84</sup>。

綜合中共兩個時期有關離婚的法例，可見這些法例比較同時期國家的「民法」更自由。例如江西時期，「男女一方堅決要求離婚的，即行離婚」，「民法」卻要雙方協議才得批准。延安時期則刪去「一方堅決要求離婚的，即行離婚」一條，而列出十條單方面申請離婚的理由，也是給單方面相當寬的離婚自由度；但是對於服役軍人配偶單方提出的離婚，仍有很大的限制。

中共佔領區域的婦女運動、土改、婦女生產的促進、寬大的離婚法律等，都使當地離婚數字大增；以一九三二年三月至六月的江西弋陽、橫峯兩縣為例，這四個月的結婚個案共有3,783樁，但離婚卻有4,274樁，比結婚的還多，其中絕大部分是單方面要求的<sup>85</sup>。所以在中共根據地，離婚是家常便飯，共產黨中人稱之為「游擊戰爭婚姻」，意即結婚離婚愈多，愈能發展游擊戰爭<sup>86</sup>。

八年抗戰後，中國即陷於內戰。中共一方面與國民政府打仗，一方面在解放區繼續開展土地改革。此時的土地改革和抗戰前一樣，鼓動婦女脫離夫權獨立，而參與土改的婦女，也有不少主動要求離婚<sup>87</sup>。

一九四九年，內戰結束，中共建國，次年即宣佈新的婚姻法。中共強調「新民主婚姻」，注重男女平等，絕對禁止多妻和納妾，夫妻雙方皆可提出離婚，同時聲言要把婦女從丈夫的壓制中解放出來。

新民主婚姻標榜人道主義，說是幫助男女憑自己的意願處

理自己的婚姻，掙開傳統封建的枷鎖，可是它主要的目標卻不是這樣；它主要的目標，是要婚姻與經濟生產和建設新社會掛鉤，個人的婚姻問題，要在對黨忠誠的大前提下處理<sup>88</sup>。故此，中共對人民婚姻上的要求，是看婚姻不但屬個人的事，更是社會的事；婚姻不能和政治分開，離婚問題也是這樣。新婚姻法宣佈不久所進行的家庭婚姻改革中，河南魯山縣就流傳着「婚姻法既治好了懶漢病，又增產了糧食」的諺語<sup>89</sup>，由此可見新民主婚姻真正的著眼處。

新婚姻法配合了中共對家庭婚姻制度的改革，結果減弱了家庭的凝聚力，使五〇年代初的離婚人數大幅上升。據一九五三年三月二十日的《人民日報》統計，由人民法院受理的離婚案件數目，由一九五〇年186,467樁增至一九五二上半年的398,243樁<sup>90</sup>，增長超過一倍有多；這是中共建國後，離婚人數增加的第一次高潮。

在五〇年代，中共提倡女子離婚自由，但實行上往往出現諸多阻撓。例如有些地方的法院規定，女子要申請離婚，一定要持有地方幹部的介紹信，但當申請人要求幹部寫介紹信時，有些幹部會以申請離婚的女子不正派為理由，而拒絕寫介紹信，結果該女子就失去向法院申請離婚的機會。<sup>91</sup>當時還有一些離婚的申請，一拖再拖，甚至拖到二、三十年，有些更要到八〇年代才得以解決<sup>92</sup>。

五〇年代後期推行大躍進，人民公社在各地普遍設立，而人民公社運動使家庭結構更為脆弱，期間甚至有夫婦被強制分住宿舍的例子<sup>93</sup>。表面上婦女得以進一步體現馬恩婦女解放的理想，但實際上，婚姻須忠於黨忠於社會生產，而不是以愛情——恩格斯的婚姻先決條件——為前提。現實與理想完全是兩回事。大躍進失敗後，隨後三年的失收，生產崗位盡減，婦女地位又打回原形，她們被安排重返家中當主婦<sup>94</sup>。

由一九六六年開始的十年動亂——文化大革命，衍生了許多婚姻問題。「文革」時期，社會動亂，個人和家庭生活困苦，爲了求生存，一些女子不得已嫁給當時得勢的人。又有許多知識分子被迫勞動改造，知識青年上山下鄉，他們處於艱苦的生活中，爲了解決當下的需要，往往一有機會就草率結婚，致使這些婚姻許多是缺乏愛情基礎的。同時因爲社會變動，一些結了婚的人不得不長期分居，引致夫妻感情變化而有第三者介入。

十年文革造成了許多不幸婚姻的怨夫怨婦，到了七〇年代下半期文革結束後，鄧小平推行經濟開放政策，社會風氣隨而開放，一九八〇年實施新的婚姻法，未幾就爆出五〇年代以來的第二次離婚高潮；這次離婚高潮乃是文革所釀成的後遺症。據統計，一九七八年離婚的夫婦有十七萬對，但到了一九八三年就跳增達四十一萬八千對，一九八四年更增至四十五萬四千對，即平均每天有一千二百多對夫婦離婚<sup>95</sup>。這只是成功的申請離婚案件，若包括未能成功的案件，則該年申請離婚的夫婦共七十八萬對<sup>96</sup>。人民法院處理的離婚案件，是各種民事案件的首位，佔法院受理的全部案件三分之一<sup>97</sup>，反映出離婚是八〇年代中國社會的一個首要問題。這次高潮當中的離婚原因，和五〇年代不同，外在的政治因素不多，主要是由於文革遺留下來的不良婚姻後果所致。

社會風氣開放後，離婚個案不但增多，而且在態度上婦女較爲主動，她們比前較願意以離婚解決夫婦間的問題。據一九八八年初的一次調查，山西省三十五個農村中的一千零五十個已婚婦女中，有39%的婦女認爲，若與丈夫感情破裂就應離婚<sup>98</sup>，這個比率在中國婦女特別是農村婦女中，已是很高的了。

和以往傳統社會情況一樣，對離了婚的人來說，他們的處境不是預期中那麼好，舊觀念的壓力仍然存在；甚至在較開放

的大城市，如上海社會，離婚的人也要遭受很大的困難。據上海《解放日報》透露，在上海，離了婚的人在社會上大多受人歧視，欲再結婚會有相當困難，社會上不少人看不起他（她）們，找對象殊不容易；同時，基於別人的反應，他們有時連自己也看低自己，形成相當自卑的心理。因着這些問題，他們欲再婚時，找對象就只有在失婚者中物色。此外，他們還有前夫或前妻所生的兒女問題，以及如果再婚又如何面對新的家屬和親戚問題等等。<sup>99</sup>女性離婚者面對上述的困難更大。

雖然這樣，離婚已逐漸普遍，某一份婦女刊物更提倡「系列婚姻」，認爲現代社會從結婚到離婚「應如電視系列劇，一集完了跟着一集」<sup>100</sup>。此外，更有人實行「文明離婚」，夫婦離婚不像以往一樣，彼此視如仇人，反而舉行離婚宴會或旅遊離婚。北京婦聯認爲，夫婦若要離婚，就應該提倡這種「文明離婚」<sup>101</sup>。

承接八〇年代初的離婚潮，近幾年的離婚數字逐年上升，以上海市長寧區爲例，該地法院所處理的民事案件中，竟有八成以上是離婚案<sup>102</sup>。近幾年的離婚個案劇增，原因是屬多樣性的，而這種多樣性原因的產生，主要是因爲人民個人的思想和生活，較少受到政治的操縱和影響，抉擇比前有較大自由，況且社會由封閉漸次開放，物質化和享樂主義造成不少缺乏基礎的脆弱婚姻，這種物質化和享樂主義的風氣，又對這些脆弱婚姻不斷衝擊，結果造成不少的婚姻破裂。有人這樣說：「五〇年代的離婚，多是屬於反封建婚姻；六〇年代的離婚，多屬於婦女爭取地位權利平等；七〇年代的離婚，多屬於政治運動帶來的不幸；八〇年代嘛，情況就複雜了，形形色色，五花八門，用句時髦的話說，叫多向性。」<sup>103</sup>這種「多向性」的離婚問題，已受到一些社會學家的注意，而不少文學作品也以此爲題材，個別地方政府也設法正視這現象，力求補救。

和以往一樣，大陸法院處理離婚案件，仍常出現官僚主義和封建作風，處理手法有時又流於輕率。申請離婚的男女往往被扣上「陳世美」或「不正經」等帽子，或被指「因資產階級思想影響，喜新厭舊，腐化墮落」。又有些申請遲遲未獲辦理，申請書遞呈後很多都是石沈大海，就算獲審理，但諸多波折，很可能一搞就幾年，所以對這些當事人來說，離婚是一段漫長的艱苦歷程。有些法院處理離婚案件，不是按照法律和當事人的實際處境，而是用道德判斷或主理者個人的觀感來審理，以道德代替法律，或以道德影響法律。又有法院因當事人的社會地位或特殊身分，而不批准離婚，可說看社會影響多於個人權利。另一種情況是，法院處理離婚案件時，亦常受當事人恐嚇威迫，有些更以死相脅；事實上法院曾發生過，不服判的一方當庭服毒死亡的事件。這給法庭人員莫大的壓力，到處理以後的離婚案件時，就有很大的顧忌，判案時要考慮「到底看情感是否破裂呢，還是看會不會死人？」又有些當事人借助輿論來干擾審理，使法庭人員怯於形勢，而沒法按應有的規定判案<sup>104</sup>。

有些申請離婚的人，因對法院辦事方式不滿意，或怕麻煩，於是另覓途徑解決。有些地方組織為應付這種需要，就幫助當事人在法院以外的地方辦理手續，如北京曾出現「自行協議離婚」的方法，當事人只須繳交二元人民幣作辦事費，便可到街道辦事處辦理一切離婚手續，快捷、便宜，若要經由人民法院，不獨可能有種種麻煩，費用也貴了許多<sup>105</sup>。

離婚的事件日益普遍，已成為中國大陸社會的隱憂，引起了廣泛的關注。最近有些地方設立了一些機構，希望對這問題作出補救；例如上海就設立了一所「離婚學校」，又名為「為了孩子父母學校」，挽救瀕臨離婚邊緣的婚姻，透過心理輔導和指導，幫助感情破裂的夫婦和好。開學一年來，參加課程的當

事人，有百分之六十解救了婚姻的危機，而決定復合<sup>106</sup>。不過，在其他地方，這類補救危機婚姻的機構不多見，以致大量原來可以挽救的婚姻，結果仍以離婚收場。

八〇年代，特別是八〇年代末期的離婚，不是思想運動或政治運動鼓吹、推動的結果，社會並沒有像以往的思想運動及政治運動時期那樣，鼓動婦女脫離夫權和家庭的束縛。故此，八〇年代離婚者的抉擇，完全是自發的，這亦反映出現在中國大陸社會的開放。

## 五、結論

中國人的離婚觀念和實踐，是隨着文化、社會、政治的變革而演變的，它的變化是自晚清西力東漸而影響中國的時候開始的；在這變化之前，中國人的婚姻關係，有一段相當長的穩定現象，到後來，離婚才成為中國社會令人關注的問題。

傳統社會婚姻關係的穩定，逐漸受到文化、社會、政治變化的衝擊而崩離，離婚事件紛紛在社會出現。這對不少女子來說，是一種重要的解放，因為在中國，傳統社會的許多婚姻和家庭，乃是女子一生的囚籠，甚至受盡折磨、痛苦，也不得翻身。

傳統婚姻關係的穩定性，是中國人特有的婚姻觀和綱常禮教等形成的道德支撐的；晚清以來的改革者，否定及打破這些道德，同時更進一步，鼓動受壓迫、無幸福婚姻的女子，脫離丈夫和家庭。這似乎是只懂得拆毀而無建設；不過，若果我們看一看改革者的動機和言論，就知道他們揚棄支撐婚姻關係之舊道德的同時，提倡了人道主義和愛情婚姻。這兩方面都成為新時代婚姻關係的新道德；晚清以來的改革家，甚至後來的馬克思主義者，也一樣以人道主義和愛情婚姻來處理離婚。

不過，婚姻的新道德，不能維持中國傳統婚姻穩定的現

象。新道德不像舊禮教那樣，成爲權威性的社會絕對規範；新道德主張者，也不願它重蹈舊道德的覆轍，再成爲人的束縛；同時，新道德之形成，必先有新思想和新社會，而新思想新社會的開放，必造成更多的脆弱婚姻關係。再者，近代有關法律的改革，又是基於新道德的要求，故此中國舊社會的婚姻穩定現象，一去不復返。這是社會現代化的一個特徵。

無論是晚清的改革者，或新文化運動中人，而至馬克思主義改革者，他們不約而同地，把婚姻改革作爲社會和政治改革的一個重要部分。原因是：一方面婚姻改革的主要受益者，是佔了中國全人口一半的女子，她們得着解放，中國就至少有一半人民得着解放；另一方面，婚姻改革和社會政治改革的目標，都是一樣的，要打破害人的專制權威，而離開壓制自己的丈夫和反叛專制的當權者，二者意義是一樣的。因爲在中國傳統中，夫婦關係是君民關係的最基礎部分，「三綱」的關係正好說明這個道理，所以社會及政治的改革者，很重視女子的離婚自由。

在實際上，縱使自晚清以來所鼓吹的離婚自由和離婚風氣漸盛，卻不斷有着潛在傳統觀念的勢力抗衡；離婚的當事人，特別是女子，仍不斷受到這種勢力壓迫，連中共激進而徹底的社會改革，也不能完全消滅這種現象。這種潛在文化社會深層結構的勢力，在離婚當事人中，引起不少的困難和不幸。

八〇年代這十年，因政治層面較寬鬆，經濟開放，與外面的現代世界有較多接觸，社會觀念和風氣有了極大的改變。離婚自由風氣日盛，也帶來了不少婚姻關係不必要的裂變；其中的當事人，動輒以離婚作爲解決婚姻困難的手段，造成另一方的痛苦和新的社會問題。

中國近代史的變革，是由西方力量促成的，而其本身的內容，也是吸收西方文明的結果，故此變革帶來的婚姻觀念，也

和西方社會相類似；結果，中國人的社會也日漸和西方社會那樣，離婚成了社會的顯著問題。

### 註釋

<sup>1</sup> 例如 Justus Doolittle, *Social Life of the Chinese*, 2 vols. (New York: Harper and Brothers, 1895), vol. 1, p. 107.

<sup>2</sup> 大陸、臺灣兩地近年的離婚數字上升。大陸的參高寧生、劉寧：《離婚問題面面觀》（河南：河南人民出版社，1988），頁96、60；臺灣的則見蔡仁傑：《教牧看今日離婚問題》（臺北：橄欖基金會，1986），頁8-9。

<sup>3</sup> 《紅樓夢》中，退親是有的（如第十五回），但當事人仍未結爲夫婦；又第六十八回，鳳姐因知丈夫偷娶尤二姐，醋意大發，假意索取休書；第六十九回，鳳姐恫嚇尤二姐，說家中人要賈璉休她。這些都不會成爲事實。據一些考證，鳳姐在曹雪芹原稿後半部，是被賈璉所休的，不過學者對此看法意見不一。見俞平伯：《紅樓夢研究》（香港：中流出版社，1979），頁216。就算鳳姐真的被休，乃在賈府衰敗之後，因賈家盛世時，是沒有休妻或離婚之事的。

<sup>4</sup> 見周谷城：《中國社會之變化》（上海：新生命書局，1931），頁98-107。

<sup>5</sup> 梁啟超：《梁任公書牘》，上下卷（上海：文瑞樓書莊，民國10），卷下，頁18。

<sup>6</sup> 維新分子解放女子運動與傳教士的關係，見 Jane Hunter, *The Gospel of Gentility* (New Haven: Yale University Press, 1984), pp. 21-26。

<sup>7</sup> 晚清中國人往歐美日本遊歷、出使、留學，見鍾叔河：《走向世界：近代中國知識分子考察西方的歷史》（北京：中華書局，1985）；舒新城編：《近代中國留學史》（上海：上海文化出版社，1989影印）等書。

<sup>8</sup> 參李喜所：《近代中國的留學生》（北京：人民出版社，1987），頁72-75。

<sup>9</sup> 見丁我初：「女子家庭革命說」，張柵、王忍之編《辛亥革命前十年間時論選集》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1978），第一卷，下冊，頁928。

<sup>10</sup> 見劉巨才：《中國近代婦女運動史》（遼寧：中國婦女出版社，1989），頁170。

<sup>11</sup> 同上書，頁167。

<sup>12</sup> 《新中國未來記》，見阿英編：《晚清文學叢鈔，小說一卷》，二冊（北京：中華書局，1980），上冊，頁650。

<sup>13</sup> 李伯元：《文明小史》（上海：古籍出版社，1982），頁120-121。

<sup>14</sup> 《新中國未來記》，見阿英編：《晚清文學叢鈔，小說一卷》，上冊，頁650。

<sup>15</sup> 丁我初：「女子家庭革命說」，《辛亥革命前十年間時論選集》，第一卷，下冊，頁925。

<sup>16</sup> 「論滬上創興女學堂事」，《嚴復集》，五冊（北京：中華書局，1986），第二冊，頁469。

<sup>17</sup> 丁我初：「女子家庭革命說」，《辛亥革命前十年間時論選集》，第一卷，下冊，頁925-927。

<sup>18</sup> 秋瑾、蔡曉倉、梁國體的事蹟，見劉巨才：《中國近代婦女運動史》，頁326-329。

<sup>19</sup> 見姜義華、吳振樑編：《康有為全集》（上海：古籍出版社，1987），第一集，頁281-282。

<sup>20</sup> 高平叔編：《蔡元培全集》（北京：中華書局，1984），卷一，頁103。

<sup>21</sup> 李伯元：《文明小史》，頁121。

<sup>22</sup> 事見馮自由：《革命逸史》，五集（臺北：臺灣商務印書館，1971），第一集，頁118-119。

<sup>23</sup> 見阿英：《晚清小說史》（香港：中華書局，1973），頁114-115。

<sup>24</sup> 陳東原：《中國婦女生活史》（上海：上海文藝出版社，1990影

印本），頁306。

<sup>25</sup> 見劉巨才：《中國近代婦女運動史》，頁430。

<sup>26</sup> 見周建人：「離婚問題釋疑」，《周建人文選》（北京：中國文史出版社，1988），頁166。

<sup>27</sup> 見李大釗：「由經濟上解釋中國近代思想變動的原因」，《李大釗文集》，上下冊（北京：人民出版社，1984），下冊，頁182，184。

<sup>28</sup> 見陳獨秀：「一九一六」，《獨秀文存》，上下冊（上海：亞東圖書館，1934），上冊，頁45。

<sup>29</sup> 見周建人：「離婚問題釋疑」，《周建人文選》，頁165。

<sup>30</sup> 見瑟廬：「從七出來看中國婦女地位」，《五四時期婦女問題文選》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1981），頁163。

<sup>31</sup> 同上書，頁162-172。

<sup>32</sup> 吳虞（原用他妻子吳曾蘭的名字）：「女權平議」，《吳虞集》（成都：四川人民出版社，1985），頁457。

<sup>33</sup> 陸秋心：「婚姻問題的三個時期」，《五四時期婦女問題文選》，頁239。

<sup>34</sup> 胡適：「美國的婦女」，《胡適文存》，四集（臺北：遠東圖書公司，1975），第一集，頁659。

<sup>35</sup> 同註33。

<sup>36</sup> 見 *The China Mission Year Book, 1919* (Shanghai: Kwang Hsueh Publishing House, 1920), pp. 171-175。

<sup>37</sup> 胡適：「美國的婦女」，《胡適文存》，第一集，頁239。

<sup>38</sup> 見胡明編註：《胡適詩存》（北京：人民文學出版社，1989），頁235。

<sup>39</sup> 唐德剛語，見唐德剛：《胡適雜憶》（臺北：傳記文學出版社，1979），頁12。

<sup>40</sup> 見陳萬雄：《新文化運動前的陳獨秀，一八七九年——一九一五年》（香港：中文大學出版社，1982），頁1-2。

<sup>41</sup> 見曹聚仁：《魯迅年譜》（香港：三育圖書文具公司，1972），頁65。

42 在同一個時代，中國三位大革命家孫中山、蔣介石、毛澤東，也都曾離棄原來舊式婚姻的妻子，另娶所鍾情受過新式教育的現代女性。

43 陳獨秀：「惡俗篇」，《陳獨秀文章選編》，上册（北京：三聯書店，1984），頁25-36。

44 見胡適：「美國的婦女」，《胡適文存》，第一集，頁239。

45 李大釗：「失戀與結婚自由」，《李大釗文集》，下册，頁553。

46 炳文：「婚姻自由」，原刊於《婦女雜誌》，第6卷第2號（1920·2·5），收於《五四時期婦女問題文選》，頁235。

47 周建人：「戀愛的意義與價值」，《周建人文選》，頁159。

48 周建人：「欲望與職業及婚姻」，《周建人文選》，頁197。

49 劉半農：「南歸雜話」，《新青年》，第五卷，第二號（1918·8·15），頁126。

50 見周作人譯，與謝野晶子撰：「貞操論」，《新青年》，4卷5號（1918·5·15），頁386-394。

51 見陳東原：《中國婦女生活史》，頁372-373。

52 見葉紹鈞：「女子人格問題」，《新潮》，第1卷第2號（1919·2），頁255。

53 魯迅寫有「我之節烈觀」，文收《魯迅全集》，二十卷（上海：人民文學出版社，1973），第一卷，頁103；胡適則寫有「貞操問題」，文收《胡適文存》，第一集，頁665。

54 見李大釗：「物質變動與道德變動」，《李大釗文集》，下册，頁147。

55 瑟廬：「從七出來看中國婦女的地位」，《五四時期婦女問題文選》，頁172。

56 阿英：《易卜生的作品在中國》，轉引自王錦厚：《五四新文學與外國文學》（成都：四川大學出版社，1989），頁101。

57 見《馬克思恩格斯選集》，四卷（上海：人民出版社，1972），第四卷，頁53。

58 同上書，第四卷，頁51-57。

59 同上書，第一卷，頁269-270；第四卷，頁67。

60 見毛澤東，「民衆的大聯合（二）」，《毛澤東早期文稿，1912·6—1920·11》（長沙：湖南出版社，1990），頁375。

61 《馬克思恩格斯選集》，第四卷，頁71。

62 馬恩著作的翻譯、出版及傳播，可參吉少甫：「馬恩列著作在我國的傳播」，《出版史料》（上海：學林出版社，1983·2），第二輯，頁26-37。

63 李大釗：「戰後之婦人問題」，《李大釗文集》，上册，頁640。

64 見王劍虹：「女權運動的中心應移到第四階級」，《五四時期婦女問題文選》，頁93-94。

65 周建人：「離婚問題的兩方面」，《周建人文選》，頁198。

66 胡適：「李超傳」，《新潮》12卷2號（1919·12），頁266-275。

67 蔡子民：「李超女士追悼會之演說詞」，《北京大學日刊》，第506號（1919·12·8），頁3-4。

68 參向警予：「女子解放與改造的商榷」，《五四時期婦女問題文選》，頁70-71。

69 參同上書，頁71。

70 《毛澤東選集》，第一卷（上海：人民出版社，1968），頁33。

71 「文化思想進路」（cultural intellectual approach）是中國近代思想史學者林毓生所用的名詞，意思是一切必須性的變革，是以文化思想變革為基礎的；林毓生指出，五四時期知識分子的改革，就是採取這種方案。見 Lin Yu-sheng, *The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Anti-traditionalism in the May Fourth Era* (Madison: University of Wisconsin Press, 1979), pp. 25, 26ff.

72 見趙鳳喈：《民法親屬論》（臺北：正中書局，1954），頁106。

73 見《魯迅全集》，第二卷，頁322-325。

74 見陶彙曾：《民法親屬論》（上海：法學編譯社，民26），頁126-132。

75 見朱洪：「女權與法律」，《新潮》，2卷3號（1920·4），頁582。

- 76 見陳東原：《中國婦女生活史》，頁408。
- 77 周建人：「離婚問題釋疑」，《周建人文選》，頁165。
- 78 見 Chiu Chai and Winberg Chai, *The Changing Society of China* (New York: The New American Library of World Literature, Inc., 1962), p. 84.
- 79 參楊潔曾，賀宛男：《上海娼妓改造史話》（上海：三聯書店，1988），頁61。
- 80 見小野和子：《中國女性史：一八五一——一九五八》，頁182-184。
- 81 見董志凱：《解放戰爭時期的土地改革》（北京：北京大學出版社，1987），頁103。
- 82 見斯諾（Edgar Snow）：《西行漫記》，陳雲翻譯，上下冊（香港：南粵出版社，1977），下冊，頁228-229。
- 83 江西時期的「婚姻條例」和「婚姻法」，內容見王健民：《中國共產黨史稿》，一至三編（香港：中文圖書供應社，1974—1975），第二編，頁438-441。
- 84 延安時期有關婚姻條例的內容，見同上書，第三編，頁286-289。
- 85 數字詳表，見同上書，第二編，頁445。
- 86 同上書，第二編，頁446。
- 87 見小野和子，*中國女性史：一八五一——一九五八*（成都：四川大學出版社，1987），頁182-184。
- 88 見 Chiu Chai and Winberg Chai, *The Changing Society of China*, p. 85.
- 89 見小野和子，*中國女性史：一八五一——一九五八*，頁198-199。
- 90 見同上書，頁193。
- 91 見樊靜，*中國婚姻的歷史與現狀*（北京：中國國際廣播出版社，1990），頁211。
- 92 高健生、劉亭，*離婚問題面面觀*，頁122。

- 93 見 Chiu Chai and Winberg Chai, *The Changing Society of China*, p. 86.
- 94 見 Janet W. Salaff and Judith Merkle, "Women and Revolution" *Women in China*, ed. Marilyn B. Young (Ann Arbor: Center for Chinese Studies, The University of Michigan, 1973), p. 169.
- 95 見高健生、劉亭，*離婚問題面面觀*，頁96、95。
- 96 見同上，頁60。
- 97 見樊靜：《中國婚姻的歷史與現狀》，頁212。
- 98 見 *Beijing Review*, March 28-April 3, 1988, p. 9.
- 99 見 *Chinese Around the World*, July, 1988, p. 11.
- 100 見黎民：「結婚·離婚·五喜丸子」，《百姓》，157期（1987·12·1），頁63。
- 101 見《明報》，1988·9·14。
- 102 見《東方日報》，1990·11·18。
- 103 見樊靜：《中國婚姻的歷史與現狀》，頁217。
- 104 這些事例見同上書，頁215-6；蘇曉康：《陰陽大裂變》（香港：南粵出版社，1989），頁69-75。
- 105 見《明報》，1988·9·14。
- 106 見《東方日報》，1990·11·18。



## 離婚與再婚—— 歷代教會的觀點

莊婉芳、麥兆輝、陳華恩

### 一、早期教父的看法

要研究有關離婚與再婚這課題，早期教父（四世紀以前）提出的觀點，無疑有重要的參考價值。故此，以下先列舉數位早期教父在這方面的教導，然後作出歸納和總結。

不過，在瞭解個別教父對離婚與再婚的看法以先，我們必須明白，他們的論據與當時的社會背景有極大的關係。

第一，羅馬與猶太律法不但准許人離婚，並且使再婚得以合法化。在離婚的處理上，女方不能享有與男方同等的權利。此外，羅馬政府容許婚姻以外的同居關係，猶太教更准許多妻制。故此，離婚、再婚在當時十分普遍，就是基督徒也不例外。因此，早期教父提出他們的觀點，對當時文化加以抗衡和批判<sup>1</sup>。

第二，基督教在當時飽受教外人士的攻擊，又為羅馬政府所仇視，其中一個原因，是基督徒被控告有不道德行為，有縱淫恣慾之嫌<sup>2</sup>。不少教父遂挺身而出，為基督教辯護，當中強調教會對道德貞潔的崇高標準，從而帶出了對離婚等問題的看法。

第三，第二世紀中葉，諾斯底主義十分盛行。其中一派堅持婚姻乃罪惡，另一支派則鼓吹縱慾行淫。面對這些異端邪說，教父於是透過他們的著作加以反擊；一方面肯定婚姻的神聖地位，另一方面則反對放縱性慾，因而涉及有關離婚與

再婚的討論<sup>3</sup>。

由此可見，早期教父乃為回應時代的需要，而表達他們對貞潔、婚姻、離婚等問題的觀點。他們所處理或針對的是整個體制的問題，而非抽空地、個別地探討離婚與再婚這個題目。這一點會有助於理解下面各教父對離婚與再婚的看法。

#### A 黑馬 (Hermas of Rome)

最早期有關離婚的基督教教導，可見於《黑馬牧人書》(The Shepherd of Hermas)。雖然有關此書作者的問題備受爭議，但早期教父對它的評價很高，並常作引用<sup>4</sup>。

藉着書中作者及其護衛天使的對話<sup>5</sup>，可得出以下四點有關離婚與再婚的教導：

(1) 若妻子犯姦淫，又不願悔改，做丈夫的必須與她分離，免致自己被牽連於妻子的罪中。

(2) 離婚後，無辜的丈夫必須守獨身，若再婚便是犯姦淫。

(3) 妻子若悔改，願意回到丈夫身邊，丈夫必須接受，否則會為自己帶來更大的罪。(事實上，丈夫不再婚，也是為了讓妻子有悔罪回轉的機會。)

(4) 以上的原則同樣應用於相反的情況：倘若丈夫犯姦淫，做妻子的也要遵行上面的教導。

#### B 游斯丁 (Justin, Martyr)

在游斯丁於153年左右完成的《辯護文第一篇》(First Apology)第十五章裏面，論及耶穌對貞潔(chastity)的教訓。作者在引用馬太福音五章28、29節，路加福音十六章18節下，及馬太福音十九章12節後，指出「在我們主的眼中，那些依據人的法律締結雙重婚姻的，都是罪人」<sup>6</sup>。從上下文的分析，「雙重婚姻」(digamias poioumenoi)最大可能是指離婚後再婚<sup>7</sup>，而這是游斯丁所反對的。

另外，從《辯護文第二篇》(Second Apology)第二章，當



中記述了一歸信基督的已婚女子，在無可挽救的情況下，與犯姦淫的丈夫離婚<sup>8</sup>。換言之，游斯丁同意黑馬的教導，基督徒可以及應當與犯姦淫的配偶離婚，卻不可以再婚。

### C 雅典那哥拉 (Athenogoras)

與游斯丁差不多同時的雅典那哥拉，於其《辯護文》( *Supplication for the Christians* c.177 ) 中，強調基督徒在婚姻上的忠貞。他指出婚姻的目的是生兒育女；一個人只可以結一次婚，第二次的婚姻就猶如姦淫，違反神創造的本意<sup>9</sup>。雅氏在這裏，突出了基督教較諸羅馬社會更高的道德標準，暗示婚姻的合一性 (unity)，不容許再婚。

### D 安提阿的提阿非羅 (Theophilus of Antioch)

約在180年，安提阿第六任主教提阿非羅，寫了一篇辯護基督教的文章，給其朋友 Autolycus，以回應友人對基督教的一些貶抑批評。當中他們用馬太福音五章28、32節，顯明聖經對貞潔的嚴謹教導，肯定了再婚是絕對不容許的，否則便是犯了姦淫<sup>10</sup>。

### E 愛任紐 (Irenaeus)

曾出任里昂 (Lyons) 主教的愛任紐，因反對諾斯底各派異端，而寫成《反異端》( *Against Heresies* c.185 ) 這重要著作，為傳統的基督教辯護。雖然在文章中，愛任紐並非直接討論離婚與再婚的問題，但在解釋馬太福音十九章7、8節耶穌的回答時，他重申摩西准許離婚，是因為人心硬之故，與神原有的意思相違背<sup>11</sup>，間接肯定了婚姻關係的永久性。

### F 亞歷山太的革利免 (Clement of Alexandria)

踏進三世紀初葉，亞歷山太學派的神學家開始對婚姻的觀點，有較詳細的發表，而當中自然地論到離婚與再婚的問題。

在亞歷山太的革利免其中一部作品《雜記》( *Stromata or Miscellanies* ) 裏，他綜合馬可福音十章及馬太福音十九章兩

處經文，解釋婚姻乃不可解除 (indissoluble) 的關係。他一方面肯定了淫亂 ( *porneia* ) 是離婚的唯一理由，另一方面則排除再婚 (當另一方仍在生的時候) 的可能性，否則便是犯了姦淫<sup>12</sup>。再者，革利免認為最理想的，便是配偶若離世，另一方應當守獨身；雖然他們再婚不會觸犯舊約的律法，但卻因此不能達到信仰道德最高的最完美的標準<sup>13</sup>。革利免的修道思想 (monastic asceticism) 於此可見。

### G 俄利根 (Origen)

是革利免的高足，也是繼承他主持亞歷山太聖道學校的俄利根，在尼西亞前期 (Ante Nicene) 的教父中，或為思想上最具影響力的一位。他十分注重經文的批評和註釋。在其《馬太福音註釋》( *Commentary on Matthew* ) 裏，他引用羅馬書七章3節證明，若妻子犯了姦淫，與她分開是必須的；不過，他又強調若前度配偶仍然在生，而自己再婚的話，那便是犯了姦淫<sup>14</sup>。故此，俄利根對離婚與再婚的看法，和黑馬及革利免差不多是一脈相承的。

### H 特士良 (Tertullian)

從特士良較早期的作品中，已可見他對婚姻之永恆性的堅持。除卻淫亂的理由，離婚乃耶穌所不容；而再婚等於犯姦淫，是絕對禁止的<sup>15</sup>。到了約217年間完成的著作 *De Monogamia* 裏，更正式表達了他對婚姻、離婚，及再婚的觀點。根據馬太福音十九章6至8節，特士良堅持婚姻的合一性，指出神所配合的，人不可分開，故基督徒不可離婚。又從馬太福音五章32節顯示，離婚的婦人，無論在甚麼情況下，都不得再婚，否則與姦淫無異。由於孟他努主義 (Montanism) 的影響，因此他認為丈夫若去世，妻子也不應再婚，以免得罪了自己的身體 (林前六18)<sup>16</sup>。

綜合來看，早期教父對於離婚與再婚的問題，整體上是有

着同一的立場，而根據其他學者更廣泛的研究，亦顯示五世紀前的教父，其態度是絕對一致的，只有四世紀中葉的一位教父安波羅修（Ambrosiaster）是唯一的例外。第一、他認為被信奉異教的配偶離棄者可以再婚；第二、因妻子姦淫而離婚的丈夫也可以再婚，但這准許只限於無辜的丈夫，若妻子是無辜的一方則不可以；第三、這些准許只限於男方，因為丈夫是妻子的頭，他不受律法的限制<sup>17</sup>。無論如何，除了安波羅修以外，教父們的基本信念是婚姻乃不可解除的結合，除了因為淫亂的緣故以外，離婚是不可能的。若真的離婚，雙方都不可以再婚，直至其中一方死亡，將婚約結束為止。事實上，對於離婚的處理，教父都強調男女平等（除安波羅修以外），而非依從羅馬與猶太的法律，讓男方比女方享有更多的自由。對於離婚及再婚的，無論男女都要接受教會嚴格的紀律處分，並進行贖罪<sup>18</sup>。

## 二、由耶柔米（Jerome）至路德（Luther）

### A 中古世紀的婚姻觀與離婚觀

中古世紀可指由主後500年至1500年，為時約一千年。若要知當時的婚姻觀或離婚觀，則不得不追溯至主後第四世紀的耶柔米（Jerome）和奧古斯丁（St. Augustine），因為聖禮（sacrament）一詞是由他們而起的，而視婚姻為一聖禮，就成了中世紀教會的立場和主張。

當耶柔米翻譯聖經為拉丁文版本時，他將以弗所書五章32節的「奧秘」翻譯成 *sacramentum*，英文的 sacrament 就是由此字演變而成的。在拉丁文中，*sacramentum* 不單意含「奧秘」（mystery），也可意指「記號」（sign）<sup>19</sup>。以弗所書五章32節卻是指基督與教會合一的奧秘，而五章31節則言人與妻子二人成為一體的婚姻關係，於此看來，婚姻實在可說既是奧秘也是記號，因它表彰了神對人的愛意和救贖。

及至奧古斯丁，他直言婚姻就是聖禮；因婚姻這神聖的記號（a sacred sign）實實在在彰顯了基督與教會的合一。在婚姻中，一對新人不單是互訂盟誓，見證彼此相愛，至死不渝，從而表彰神對人不朽之愛，並且他們也是在基督面前立志，要在婚姻中啟示基督對人的愛意。既然神對人的愛意是永不改變的，那末婚姻關係也當維持不變，至死才可解除婚約。換句話說，離婚是不容許的，再婚也是不可能的，除非一方死了，另一方才可以再婚。這種對婚姻、離婚、再婚所採取的觀點，就一直成了中世紀的主流方向。

十二、十三世紀時，一羣基督教的院士（schoolmen），不單視婚姻為一記號，更以婚姻為一有果效的途徑及獲取神恩的記號<sup>20</sup>。這就是天主教視婚姻為七聖禮之一的重要來由。至此，婚姻不單只是一記號，表彰基督與教會的合一，更是一獲取神恩的途徑，使婚姻維持不變，藉此彰顯神對人不變的愛意。基於此，天主教會甚至有意防止寡婦再婚的可能性，因為婚約成了不可解除的關係，就算生離死別，也不可破除婚姻裏夫婦合而為一的神聖關係。

故此，安瑟倫（St. Anselm）反對世俗婚姻，即私底下成婚的禮儀<sup>21</sup>。對他來說，這些婚姻不算是婚姻，因為沒有經由教會證婚，牧師祝福，故此，這樣結合的新人，沒有經由婚姻這聖禮獲取神恩，保證其婚姻是合乎神的心意和認可。此外，就當時的政教關係來看，教會已從政府那裏獲取了承認和授權，婚姻的合法性是由教會頒告的，非由政府而來。

到了阿奎那（Aquinas）的時候，經院哲學正發展至巔峯狀態，他承繼奧古斯丁的觀點，以婚姻為一聖禮，並且直言聖禮是一神聖記號，使人藉此而得着聖化<sup>22</sup>。這進一步在天主教的教義上，確立了婚姻是一聖禮的觀點，於是十六世紀的天特會議，就正式接納並施行之。

## B 伊拉斯姆 (Erasmus) 的婚姻觀與離婚觀

伊拉斯姆出身於奧古斯丁修道會，故他對婚姻的看法，也是從屬靈的角度和含意觀之。他在「致嘉芙蓮」(‘Catherine of Aragon’)的一篇文章中，談到結婚的本意。他認為婚姻是一切結合的最佳說明，因它是建基於自然、律法、宗教三根基上<sup>23</sup>。即：婚姻的結合是最自然不過的，是法律所容許的，更是宗教上所要求的。故此，婚姻是一生一世的，婚姻若能解除，那就不是婚姻了<sup>24</sup>。

但另一方面，伊拉斯姆清楚明白，人是不能如善如美地活出婚姻的眞意來；換句話說，要求一對貌合神離的夫婦，在屬靈上仍然維持合一，是不可能的。那末，就婚姻的屬靈意義言，這對貌合神離的夫婦，其實已不是二人成爲一體，違反了婚姻的本意，在屬靈上已消解了婚約。

在這裏，伊拉斯姆借助了中世紀解除婚約的「特例」(impediments)：如與某人有血緣關係的兒子和一女子結婚，但日後發覺，這女子其實是與某人有屬靈關係的女兒，某人是這女子的屬靈教父，那麼這段婚約就被宣告無效，被解除了(annulled)。換句話說，離婚不單只是指一外在行爲，如犯了姦淫，離婚的另一理由，也可根據其屬靈境況。

於此，伊拉斯姆認爲，離婚可有二理由可辯解的。一就是馬太福音五章31節所言的「犯姦淫」，另一就是馬可福音十章4節摩西所言的「因爲你們的心硬」。前者是外在肉體上的行爲，後者是內在心靈裏的境況<sup>25</sup>。

爲何伊拉斯姆以心靈的境況作爲離婚的因由呢？除了引申解除婚約的「特例」外，這也是因爲「犯姦淫」的屬靈意義。就中世紀而言，教會視異端爲屬靈上的姦淫，只要一方是異端，其婚約就無效了。信基督教的一方，因婚約無效而可以再婚，而異端的一方，將會被判死刑。正因爲「犯姦淫」可以屬靈的境況

理解，所以內在心靈裏的境況，就可以成爲離婚的因由。

此外，伊拉斯姆又認爲，教會既然超越了聖經教訓之外而言婚姻的要素，是彼此認許、同意，那末假若一方欺騙了另一方，不是指他說謊有十畝地而其實只有九畝地，也不是指他虛報年齡30歲而其實是36歲，乃是指他隱瞞了自己有梅毒之患。於此，是否要求另一方一生一世背負這痛楚的十字架呢<sup>26</sup>？再者，若強迫二人繼續維持婚姻，而不理會他倆共住下去，那將會彼此傷害對方，甚或毒害對方。這如何可能呢？<sup>27</sup>前者違背了教會所言，婚姻要素是彼此同意，後者違反了自然律則，即保障一己生命<sup>28</sup>。

故此，伊拉斯姆以屬靈的角度和保障生命的自然原則論離婚和再婚，離婚和再婚便是合乎自然和聖經原則的行動了。

## C 馬丁路德的婚姻觀與離婚觀

馬丁路德和伊斯拉姆一樣，出身自奧古斯丁修道院。伊斯拉姆在出版希臘文新約聖經時，發覺拉丁文版本聖經，將希臘文的「要悔改」(be penitent)譯作「要行補贖」(do penance)，這開始震撼天主教補贖禮所建立的根基。及至馬丁路德在「被擄於巴比倫」一文中，直言聖禮只有二種，即聖餐禮和洗禮；至於堅振禮、證婚禮、授職禮、補贖禮、臨終禮等皆不是聖禮。衡量聖禮的原則，就是必須直接由基督設立，而且必須明明白白地是爲基督徒舉行的<sup>29</sup>。

正因爲馬丁路德不將婚姻視作聖禮，所以婚姻是可以解除的，而非天主教所言之不可解除的。奧古斯丁認爲，婚姻有三個目的：生育兒女、彼此忠貞、作爲聖禮<sup>30</sup>。馬丁路德肯定前二項而否定第三項。馬丁路德認爲婚姻是神創世之時已訂立的，爲的是要生養衆多，遍滿全地；犯罪之後，神也同樣肯定婚姻的重要性，因可以對應人犯罪之後所帶來的、充滿着叛逆的性慾<sup>31</sup>。故此，婚姻本身是神聖的，甚至在非基督徒的婚姻

中，也是神聖非常的<sup>32</sup>。不單如此，即使一個基督徒與一個土耳其人結婚，也是這般神聖不容忽視的<sup>33</sup>。

雖然婚姻是神聖的，但由於這是屬創世之時的自然律則，因此婚姻禮儀是屬世的，是地上政府所管轄的，而非教會所管轄的；所以婚姻不是聖禮<sup>34</sup>。馬丁路德接受傳統婚禮儀式的兩部分：(一)教會門外：表示合法的婚姻，二人成爲一體的本意。(二)聖壇之上：屬靈意義，神的道被宣講，宣佈神的祝福，和會衆爲一對新人的代求<sup>35</sup>。

正因爲婚姻的合法性是由政府所頒佈的，所以解除婚約，例如離婚，也應該由政府管治。馬丁路德繼承伊斯拉姆的看法，認爲犯姦淫是離婚的合法理由，無辜的一方也是容許再婚的。他是以利未記二十章10節所言：「凡姦淫的，必要治死。」這治死是指法理上判死刑；換句話說，犯姦淫的一方，已被視作死了，故此清白無辜的一方，可以從婚約的解除中獲得自由，可以再婚<sup>36</sup>。馬丁路德也將馬太福音十九章「犯姦淫」的「被視作死了」的原則，應用到哥林多前書七章「被遺棄」的一方身上；將遠走他方、遺棄了他人的一方，視作死了。於此，被遺棄的一方，也可從婚約解除中得回自由，重新結婚<sup>37</sup>。

正因爲路德引入法理上的判準和無辜受害的一方，對於性無能、拒絕行房和彼此不能共處（incompatibility），也一一給予離婚的辯解<sup>38</sup>。但是，就犯姦淫而離婚的，路德提議無辜清白的一方，給予犯姦淫的一方，有機會改過，若對方是真心誠意的悔過，便嘗試以饒恕和復和爲念……但他要確知對方實在是真心誠意的悔過，並永不再犯，才如此做<sup>39</sup>。

### 三、近代基督教的觀點

#### A 前言

自從改教以來，基督教會裏對婚姻的觀念，存在着另一種

不同的意見。這種意見多爲更正教人士所採納。他們認爲，婚姻並不是聖禮，即是說，婚姻並不如羅馬天主教所認爲，是本體上之結合體而不能被消解。雖然在聖公會的立場上，對婚姻能否被消除，仍有很大的爭論，但是在復原教其他教會中，就傾向以道德責任重新瞭解婚姻的性質，多過看婚姻爲不能瓦解的結合體。他們認爲，婚姻是神所設立的，因而人一旦結了婚，就不應該離婚，而不是說，婚姻不能被瓦解（前者是：A marriage should not be divorced，後者是：A marriage cannot be divorced）。不過話雖如此，在更正教會中仍有些人強調，婚姻有其「不能被瓦解」（indissoluble）的成分。持這樣見解的人，在實際處理離婚的請求時，有很不同的立場，繼而也會影響他們對再婚的立場。

從整體而言，復原教已經不單從聖禮的角度理解婚姻，自然會有很多角度得出離婚觀。但由於在更正教中，宗派極其繁多，因此對任何一項倫理問題，從來沒有一致的意見或者「官方」的立場。因爲目前尚未有人做過仔細的調查，所以對近代更正教學者如何看離婚這問題，只能選擇性地作簡略的介紹。

#### B 英國聖公會

先講聖公會。這一直似乎介於復原教和羅馬天主教的基督教會，像天主教一樣，有教會法典（Canon Law）。在1553年的教會法典制定過程中，大主教克藍麥（Cranmer）曾提議修改教會法律，准許基於淫亂、惡意拋棄配偶、長期失蹤沒有音訊、意圖謀殺配偶和虐待等理由而離婚，並再婚；可是，這建議卻不被通過。到了1603年，教會法典只容許分居式的離婚，而在分居之後雙方不准再婚。不過，雖然法典是如此嚴格，但是很多有影響力的教會領袖卻認爲，姦淫能瓦解婚約，而無辜的男方有權再婚。事實上，有三百人在1670年至1857年間，通過國會法案辦了手續再婚。

至1969年，教會法典仍堅持說，婚姻是一生的結合，然而卻沒提及離婚和分居。有趣的是，教會在日常的執行上，卻依照另一套守則（Act of Convocation），當中提到婚姻、離婚和再婚等應如何具體地處理時明言：只有死亡才能瓦解婚約。因此離婚之後再婚，就偏離了耶穌所給予的原則。基於這個原則，任何男女意欲結婚，倘其中一方曾離婚而前配偶仍在生者，教會一律不許替他們行禮。

但是教會守則在1971年及1978年，分別受到批評及質疑。終於在1981年，教會總議會通過，在徹底檢討和重修教會法典離婚部分前，教會可按個別事件考慮，替配偶仍在生之離婚者，主持再婚之禮<sup>40</sup>。

## C 更正教

由於更正教會之內，對離婚問題並沒有官方式的統一立場，因此以下的介紹，希望透過婚姻是否可以被瓦解這角度，分作兩大類：可瓦解（dissolvable）與不可瓦解（indissolvable）兩種看法。先談可瓦解論：

### （一）可瓦解論（dissolvable view）

持這種看法的人很多，他們跟伊拉斯姆（Erasmus）持類似的看法。他們表示，雖然耶穌強調「神所配合的，人不可分開」的婚姻理想，然而婚姻即使在教會內或按政府手續達成了，也可因種種原因而被瓦解的。他們認為，耶穌自己即表明婚姻是可瓦解的，因他容許人可以基於淫亂之故而休妻另娶<sup>41</sup>。故此，男女任何一方若犯了姦淫，無辜的一方可以提出離婚的要求，同時由於這段婚姻因姦淫而瓦解，因此無辜的一方固然可以再婚，而犯罪的一方經悔改之後，亦應享有再生的機會，而給予再婚之可能<sup>42</sup>。教會在教牧的角度，應給予積極的幫助<sup>43</sup>。

另有一些神學家認為，婚姻裏涵蓋了一些更內在的元素，

如忠誠、立約的意願、愛，以及願意持守婚約的心；故此，一旦任何一方提出離婚，即表明他們已經失去了婚姻裏的一些內在元素，而在此刻，婚姻已經可以宣告瓦解了<sup>44</sup>。既然婚姻可以瓦解，那末離婚的男女，自然沒有婚約的約束，而可以再婚了。

### （二）不可瓦解論（indissolvable view）

如果大家仔細觀察的話，就知道筆者是以婚姻觀分類的。因為可瓦解和不可瓦解的分類，都是針對婚姻，從而講到離婚的。持婚姻可瓦解論的人，大致都容許離婚和再婚，可是持不可瓦解論的人，卻未必認為不可離婚或再婚。（當然我們要知道，持不可瓦解論者必定同意，婚姻在任何一配偶死亡時即瓦解；他們只是認為一旦結為夫婦，婚姻即不可因任何理由而瓦解。）以下嘗試介紹兩個較有代表性的不可瓦解論者對離婚的看法：——

#### （1）溫恆（Gordon Wenham）

溫恆用了整本書（*Jesus and Divorce*）來處理耶穌對婚姻和離婚的看法，主要環繞耶穌論到「神所配合的，人不可分開」，以及耶穌容許人基於淫亂之故而休妻的問題。他也比較了歷代神學家如何解釋這些經文，特別是馬太福音十九章9節有關特殊條件例外的句子。最後他得出的結論是：「……耶穌對於離婚並再婚是絕對禁止的……如果有人因為心硬之故而不幸地要求離婚，而不是饒恕不忠的配偶，則耶穌必要求跟從他的人守獨身。」<sup>45</sup>談到實際將此原則應用時他說，要鼓勵信徒相信，上帝凡事都能<sup>46</sup>，他更明顯表示，這樣做正符合跟從主的要求<sup>47</sup>。他相信上帝可以用一段美滿的婚姻，亦同時可以用一段失敗了的婚姻，去完成將恩典賜給人的心願<sup>48</sup>。對於溫恆來說，婚姻只有美滿和破裂之分（“good” or “broken”），因他認為耶穌說：「……人只可以有一個妻子，或者沒有妻子，而如果基於任何理由而放棄妻子的話，他就應守獨身。」<sup>49</sup>在

結論中，他更明顯地申張他的神學立場，他認為舊約對婚姻的具體律法定規，是基於婚姻乃永久的關係這一信念上，因為「二人成爲一體了」；而新約直接承受了這個傳統<sup>50</sup>。

綜合而言，溫恆認為，婚姻一旦成立，一種恆久的關係即建立於夫婦之間，而任何理由都不能將之瓦解。即使耶穌容許人基於淫亂的理由而分開（實質上沒有離婚），人也不可再娶或再嫁。

## (2) 巴特 (Karl Barth)

一般神學家都從婚姻觀中，去找處理離婚問題的準則。因此，當面對一對要離婚的夫婦時，他們就考慮這對夫妻先前的婚姻，有沒有瓦解或可否被瓦解等問題。在婚姻的問題上，巴特提出一點很好的觀察。他首先贊同上帝所配合的，人不可以分開；不過，他卻問了一個很少神學家會問的問題：我們怎樣知道（是知道不是相信）哪一對夫妻是上帝所配合的呢？<sup>51</sup>他直言這是奧秘，我們在地上永遠無法知道。所以，即使是行了婚禮，簽了婚書，並且在目前「……看來是最要好的夫婦，也不要說自己是神所配合的」<sup>52</sup>。基於同樣的不可知性，我們亦無法否定，上帝配合了現時看來最差的夫妻<sup>53</sup>。巴特加進了一項很重要卻被忽略了的元素，那就是「信心」；每對夫妻之結合，都是憑信心的，甚至在教會牧師宣佈「上帝所配合的（指結婚的男女），人不可分開」時，也同樣是在運用信心。每個基督徒在任何關係上，都是憑信心，按上帝的命令努力生活的。因此，我們無權要求，每對行過禮而又相信已被上帝配合的人，均須繼續一同生活下去<sup>54</sup>，理由是，即使辦妥了地上一切的手續，我們仍不能肯定知道，上帝有否配合他們。牧者的責任，是提醒信徒憑着信心（在某個意義上，即對每項行爲絕對負責任），按上帝的命令生活；故此我們就應容許，一對看來最差的夫妻，憑信心重建婚姻，又或者可能憑信心離婚。基於以上

對婚姻是上帝配合與否的問題，既懷有不可知性，那末離婚後再婚，似乎就不是犯罪與不犯罪的問題，而是信徒本身，有否憑信心和順服，去過每天的生活了<sup>55</sup>。

綜合來說，巴特所持的，是上帝配合人不可分這不可瓦解觀，並以此爲地上一切婚姻的基礎，卻又明確指出，一切地上的婚姻，都是憑信心和順服建立起來的；因此，任何人都無權，將婚姻必須終生持守，或犯姦淫即應離婚這些規定，加諸任何一對夫妻——如果他們是憑着信心和順服地過生活的。

## 註釋

<sup>1</sup> 參 Theodore Mackin, *What is Marriage?* (Ramsey: Paulist Press, 1982), pp.69-80。

<sup>2</sup> 見華爾克 (Williston Walker) 著 (謝受靈譯)：《基督教會史》(香港：基督教文藝出版社，1987)，頁78。

<sup>3</sup> 見 Theodore Mackin, *What is Marriage?*, pp.80-89。

<sup>4</sup> 除特士良外，愛任紐、亞歷山太的革利免及俄利根，都認爲此書之內容十分神聖，參 ANF 2:6,7。

<sup>5</sup> *Mandate* 4.1 (F.C. 1:264; ANF 2:21)

<sup>6</sup> *First Apology* 15 (ANF 1:167)

<sup>7</sup> 對於「雙重婚姻」的其他可能解釋，參 William A. Heth & Gordon J. Wenham, *Jesus and Divorce* (London: Hodder & Stoughton, 1984), p.27; ANF 1:167 n.6; F.C. 6:48 n.5。

<sup>8</sup> *Second Apology* 2 (ANF 1:188)

<sup>9</sup> *Supplication for the Christians* 33 (ANF 2:146)

<sup>10</sup> Theophilus, *To Autolytus* 3.13 (ANF 2:115)

<sup>11</sup> *Against Heresies* 4.15.2 (ANF 1:480)

<sup>12</sup> *Stromata* 2.23 (ANF 2:379)

<sup>13</sup> *Stromata* 3.12 (LCC 2:87.9)

<sup>14</sup> *Commentary on Matthew* 14.23,24 (ANF 10:510, 511)

<sup>15</sup> 參 *Ad Uxorem* 1.7,2.2 ( *ACW* 13:19-21, 27 ); *De Exhortatione Castitatis* ( *ACW* 13:48,56 ); *Adversus Marcionem* 4,34 ( *ANF* 3:405 ).

<sup>16</sup> *De Monogamia* 5,9 ( *ACW* 13:78, 88-90 ).

<sup>17</sup> 參 Heth and Wenham, *Jesus and Divorce*, pp.37-38。

<sup>18</sup> 在早期的教會會議中，對離婚、再婚採嚴峻的手法處理。如306年在西班牙愛爾維拉 ( Elvira ) 召開的會議裏，所制定的第八、第九規條，堅持凡無故離開丈夫並再婚的，終身不可領聖餐；而因着丈夫犯姦淫而再婚的，也不能領聖餐，直至第一任丈夫離世為止。314年的亞爾勒會議 ( Council of Arles ) 也表明，離開犯姦淫妻子的丈夫不可以再婚。及至四世紀後期，該撒利亞主教巴西流 ( Basil of Caesarea ) 設立贖罪的系統 ( system of penance )，規定犯姦淫及再婚者的贖罪期限和內容。不過，在執行上，仍要視乎不同的地區和個別的情況。然而，某段時間內被開除會籍，似乎是東西方教會的共同做法。即使有些教會領袖對再婚採較寬容的態度，然而如俄利根所言，很可能是為了避免更大的罪惡；參 *Commentary on Matthew* 14,23 ( *ANF* 10:510 )。

<sup>19</sup> 見 David Pypers, *Christian Marriage in Crisis* ( Bromley: MARC, 1985 ), 頁29。參 J. R. Quinn, 'Sacraments, Theology of,' *New Catholic Encyclopedia* ( N.Y.: McGraw-Hill Book Company, 1967 ), 12:806 c.

<sup>20</sup> Pypers, *Christians Marriage in Crisis*, p.30.

<sup>21</sup> 同上書，頁87。

<sup>22</sup> Quinn 'Sacraments, Theology of,' *New Catholic Encyclopedia*, 12:806d.

<sup>23</sup> Roland H. Bainton, *Erasmus of Christendom* ( London: Collins, 1977 ), p.274.

<sup>24</sup> 同上註。

<sup>25</sup> 同上書，頁277。

<sup>26</sup> 同上書，頁278。

<sup>27</sup> 同上註。

<sup>28</sup> 同上書，頁145。

<sup>29</sup> 羅倫培登著，古樂人等譯：《這是我的立場》 ( 香港：道聲，1987 )，頁153。

<sup>30</sup> O. J. B. Du Roy, 'Augustine, St.' *New Catholic Encyclopedia* 1:1056d.

<sup>31</sup> Paul Althaus, *The Ethics of Martin Luther* ( Philadelphia: Fortress Press, 1972 ), p.85.

<sup>32</sup> 同上書，頁89。

<sup>33</sup> 'Marriage', *Lutheran Cyclopedia: A Concise In-Home Reference for the Christian Family*, ed. Erwin L. Lueker ( St. Louis: Concordia, 1954 ).

<sup>34</sup> Althaus, *The Ethics of Martin Luther*, pp.89-90.

<sup>35</sup> 同上書，頁90。

<sup>36</sup> Pypers, *Christian Marriage in Crisis*, p.107-108.

<sup>37</sup> 同上書，頁108。

<sup>38</sup> Althaus, *The Ethics of Martin Luther*, p.98.

<sup>39</sup> 同上註。

<sup>40</sup> David Atkinson, in *A Dictionary of Pastoral Care*, ed. Alastair V. Campbell. ( London: SPCK, 1987 ), p.73.

<sup>41</sup> 馬太福音十九 9。

<sup>42</sup> John Murray 說無辜者可再婚，是有聖經基礎支持的；John Murray, *Divorce* ( New Jersey: Presbyterian & Reformed Publishing, 1961 ), p.102。Smedes說，耶穌已經假設了離婚者會再婚，他又以為給予離婚者再婚的機會是重要的，故此在離婚後應平等地對待雙方，不應將過往的罪責延展下去；Smedes, *Mere Morality* ( Grand Rapids: Eerdmans, 1983 ), p.180, 181。Thielicke 則認為，雖然理論上不容許再婚，但實際上是容許的，不過應給予教牧輔導，甚至認為教會可以給予祝福；Helmut Thielicke, *Theological Ethics, III: Sex*, ed. William H. Lazareth ( Grand Rapids: Eerdmans, 1966 ), pp. 187-189。Ellison 表示，人離婚之後有權再婚；這裏泛指一切離婚者；Stanley A. Ellison, *Divorce & Remarriage in the Church* ( Grand Rapids:

Zondervan, 1978), pp.64f。Brunner 雖然持不能瓦解論 (indissoluble view)，但他說婚姻的精義是一回事，實行上和倫理上是另一回事，故亦基於合宜 (decency) 的原則，體諒人的罪性和軟弱而贊成再婚；Emil H. Brunner, *Love & Marriage* (London: Collins, 1970), p. 209。此外，John Stott 說，耶穌只准許人在姦淫罪的原因下，與配偶離婚；John Stott, *Issues Facing Christianity Today* (Basingstoke: Marshall, Morgan & Stott, 1984), pp. 264-268。Atkinson 則認為，悔改和認罪之後可以再婚；David Atkinson, *To Have & To Hold* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), p.175。Phypers 亦有同樣的觀點；David Phypers, *Christian Marriage in Crisis* (Bromley Kent: MARC, 1986), p.106。

<sup>43</sup> Morgan, Phypers, Richards 均有詳細討論關於如何幫助離婚和再婚者。Richard L. Morgan, *Is there Life After Divorce in the Church?* (Atlanta: John Knox Press, 1985), pp.84f; Phypers, *Crisis*, pp. 119f; Sue P. Richards, *Ministry to the Divorced* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986)。

<sup>44</sup> Brunner 與 Atkinson 及 Barth 都有同樣主張。Brunner, *Love & Marriage*, p.202; Atkinson, *To Have*, p.94; Barth, *Church Dogmatics* 3/4 (Edinburgh: T. & T. Clark, c1958), pp.116f。

<sup>45</sup> Heth and Wenham, *Jesus & Divorce*, pp.198f.

<sup>46</sup> 同上書，頁200。

<sup>47</sup> 同上註。

<sup>48</sup> 同上註。

<sup>49</sup> 同上書，頁199。

<sup>50</sup> 同上書，頁201。

<sup>51</sup> Barth, *Church Dogmatics*, 3/4, p.207.

<sup>52</sup> 同上書，頁208。

<sup>53</sup> 同上書，頁209。

<sup>54</sup> 同上書，頁208。

<sup>55</sup> 同上書，頁211。

## 天主教傳統對離婚的看法

關俊棠

原則上，天主教西方教會看一切合法有效的婚姻，都是不可解散的。再者，基督徒的婚姻聖事性，使得這不可解散性更為堅固 (DS3710-11)。所謂聖事 (sacrament)，就是指一種具體的行為，象徵一件屬於神或與神有關的氛圍內的事。例如：洗禮是一種具體行為，而它直指的卻是人願意悔改以及神願意接納這回事。所以一經受洗，就算後來背棄了信仰，那人仍然是基督徒，故我們稱洗禮為一件聖事。同樣，夫婦兩人身體的結合，表彰出神如何愛人以及神人間應有的關係，即一種「寧人負我、我不負人」的關係；而基於這種關係，教會看任何婚姻，特別是表達神人那種不可分割關係的信徒婚姻，是絕不可以拆散的。

不過，在天主教的傳統內，只有夫妻雙方都是天主教徒 (隨着合一運動，與那些互相承認對方領洗有效的教會教友也包括在內)，且在教會集會內許下了承諾，並經過婚後首次房事後，他們的婚姻才成為永不可拆散的婚姻，直至另一方去世為止。

也許在進入解釋為何「公教徒經過婚後首次房事後的婚姻永不可拆散」的原因之前，值得一提何種婚姻是天主教會認為可以解散的。



首先是所謂「保祿特恩」( Pauline Concession ) 的例子。它的基礎是格林多人前書七章12至16節，那就是以保存信仰完整和得以發展為理由，解除他(她)與那危害其信仰生命的另一方之間的約束，使信徒的一方重獲信仰自由，以及可重新締結合乎其信仰生活的婚姻；信仰在此高於一切。

其次是非出於自願，而是在強迫下成婚的婚姻，或是某一方，甚至雙方在婚姻時根本無結婚意向的，更或是兩名要締結婚姻的人，本身未有足夠的能力( lack of due discretion ) 履行婚姻中夫婦之間的任務( 無論是人格上、心理上或生理上 )，對此教會均可宣佈該兩者的婚姻無效，即不把兩者的結合視為正式的婚姻。

所以，一如前面所述，天主教會只對在聖堂內舉行婚禮，而又在婚後完成了房事的公教夫婦的婚姻，維持其一貫主張；即不僅是婚姻當事人，就算是任何人間權威，包括教會在內，也不能宣佈它解散，除非當事人之一死亡，這不可拆散性才中止。這立論是清晰而肯定的，卻非時常能拿得出使人信服的證據。

傳統認為，兩位教友結婚後，縱使其中一方背棄了信仰，信主的一方仍然不可以離婚再婚，因為兩位教友一經締結婚約並有了房事，「聖事性」便立刻生效，烙下了永不能磨滅的記號——即神愛世人的記號( DS768-69 )；甚至另一方犯姦淫，無辜的一方仍不可離婚( DS1805, 1907 )。1930年教宗庇護十一世明顯地聲明，任何人間權威( 無論是教會的、政府的、父母家族的 )，都沒有權力解散公教夫婦已完成了房事後婚姻( AAS22, 1930, 552 )。十一年後，其繼位者庇護十二世更進一步解釋了「人間權威」一詞的準確意義，免除了一切含糊的註解；他說就連教宗運用他的替天服務的權力，也不能解散公教夫婦的婚姻。

然而，問題是：若基督在福音書上論及不可離婚再婚的話，是普遍性的，那麼為何別的婚姻可以解散，唯有公教夫婦已完成房事的婚姻，卻不能拆散！？今天的神學界仍然不能給予一個圓滿的答覆。

目前神學界及訓導當局所持反對離婚的理由，大概有兩個：一是當婚姻中夫婦兩人第一次完成房事，完全滿足了把自身肉體交付給對方的相互權力和義務後，便不單在「靈」，更在「肉」上成了正式的夫妻；而因兩者均受洗，是「基督的人」，也是「基督的見證人」，所以一份永不能磨滅的「聖事性」( 標誌性 )，就在那時產生。雖則日後按照某些神學家所言，若夫婦倆不再恩愛，「實質上」已不能代表基督愛教會這回事實，然而此「聖事性」卻仍有其約束的效力，為保障其所反映的神愛，不致遜色或令人起懷疑。這樣的理解，使人想起日本的武士道精神——即為保全家族、主上，甚至自我的聲譽，而甘於在事敗後自盡的「英勇」行爲。另一個所持的理由則是教會的傳承( tradition )，尤其是從十二世紀起就有的、清楚堅定的教會訓誨。這點在天主教神學的認識論中，也是很有力的論證。可是，大部分人，包括天主教作家，都可能忽視了這點。在神學信仰的研究中，教會屢次對某項真理有一種直觀的認識，卻說不出這些真理的理論基礎；只是經過衆神學家多次不斷努力探索，正反雙方辯證後，慢慢才把理論逐點建立起來。

從另一方面看，一個較為牧民性和實際的問題是：放鬆現有的婚姻紀律，真的能為人的神益帶來好處嗎？在當今離婚率愈來愈高，人們把結婚離婚視作等閒事的社會風氣中，我們應順應時代的趨勢，放寬離婚的約制，抑或更要逆流而上，作中流砥柱，抱着「雖千萬人，吾往矣」的決心！

形成傳統天主教會對離婚持後者的見解，是有其原因的。

「婚姻」自十六世紀後，就很受「法理」的影響，而法律觀念

的強化，在當時的社會情況有其可理解的因由。然而，正是這「法理」，把十六世紀後至二十世紀中葉男女愛情結合的婚姻，純從「契約」的角度下視之。這種把法律「契約」概念與活潑的信仰生活實體「聖事」併為一談，已受到當代不少神學家的質疑。一樁合法，正式經過「立契」程序卻沒有了愛的婚姻，和一樁第二次結婚卻是成功、美滿和穩定的婚姻，究竟哪一樁更是「聖事」，更能反映基督與教會之愛！？

由法理觀念引伸出來的，自然就是過分側重精確地界定甚麼時候和甚麼情況下，公教夫婦之婚姻「即下」成了聖事這問題。如果「愛」及「情」，甚至「交付自己給對方之決心」，是不可以「法」來界定的話，那麼唯一可以代表「愛情」和「交付」的具體而可界定的途徑，就只有那第一次引陽入陰而洩精於陰的交媾房事了。很明顯，這是過分從生理行為角度來看房事，與促成婚姻提升為聖事的夫婦愛、貞忠、人格發展、人格及行為的密切結合與靈肉合一等，扯不上關係，或至少只存在很微弱的關係。

再者，在幾百年來有關公教夫婦婚姻不能拆散的傳統中，研究婚姻理論和制定婚姻法例的學者，絕大多數均是度獨身生活的神職人員。那末，會否因其自身對教義啟示上雖有相當豐富的知識，但卻沒有具體的婚姻生活體驗，或光憑教友口中得到一知半解，致令天主教的婚姻神學，一方面長期受困於法律的概念下，而另一方面又因受新約的影響，不得不視婚姻為神人交合的一種象徵，故在處理公教夫婦離婚的問題上，造成了一種高理想，而卻要從「生物行為」來決定聖事性的矛盾現象？

梵諦崗第二屆大公會議（1962-1965）論婚姻的訓諭，是婚姻聖事神學的一大進步。婚姻是「愛情的團體」（GS47）、「人格及行為之密切結合」（GS48）、夫婦愛「包括整個人格價值，因而使肉體及心靈表現能擁有的尊嚴」，並且「滲透人的整

個生活，且因其慷慨豪爽行為而更為完成和增進」。房事是「夫妻親密而聖潔的結合」、「是正當而高貴的行為」、「使二人以愉快和感激的心情彼此充實」。（GS49）

基於這種精神，當代不少倫理學者及牧靈工作人員，均認為值得重新對教會在公教夫婦已完成房事的婚姻之不可拆散性這教義上再作評估。評估的目的，不在於減低對婚姻不應拆散的重視，而是為了一種更迫切和實際的事實，就是愈來愈多教友夫婦離婚（姑勿論誰是有罪，誰是無辜）後，既不想或不宜守貞度獨身生活，或為照顧子女為理由，而要再婚時，教會應如何處理「不可拆散」的問題，及如何協助他（她）們新生？換句話說，是公教徒之間婚姻失敗後再婚的問題。針對這問題，目前神學界有兩種不同的見解。一種是申命紀式的看法，即要求夫婦雙方，無論在如何困難的情況下，都要堅守締結婚姻時所許下的諾言，在必要時更要求其無辜的一方以英雄行為，維護婚姻的永恆性，及表達出基督那份「寧人負我，我不負人」的愛。這種主張的好處，在於能突出婚姻抉擇的重要性及負責任的可能，而讓有困難的夫婦能有找出辦法的機會。然而，這種堅持同時也可能帶給那些不願做英雄，或不能做英雄，而要再婚的夫婦良心上的不安、罪惡感，甚至最後背棄了信仰。

另一種處理的態度，則是仿效東正教會一直沿用的牧靈措施，即容忍一位無辜被配偶遺棄的教友再婚，給予這第二次的婚姻一種「非聖事性」（non-sacramental）的祝福。有些學者更主張，教會應公開地、原則性地，允許離婚、再婚，並給予祝福，允許他們領聖事，不論是無辜的一方或造成婚姻決裂主要的一方，只要他（她）懺悔自己的罪行，則不應拒絕其領受聖事。誠然，基督所說的終身不渝的婚姻理想常該堅持，而基督那份「寧人負我，我不負人」的愛，更是基督徒努力邁進的目標。然而，當某樁婚姻是無可挽救地破裂時，而共同生活在一

起，只會增加彼此的仇恨，及對子女造成愈來愈大的不良影響，而分居守節成了煎熬犯罪的機會時，教會應該給與這些曾盡力而為卻不成功的人，一個善度信仰生活的機會。教會不只是神聖的奧跡，更是基督仁慈的化身。人在第一次婚姻失敗後，教會理應協助他（她）們在第二次婚姻時，有更成熟的準備和遵守諾言的能力，就如天主對待一切失敗者一樣（參路十五1～7；路十五11～32；若八1～11）。

這種做法以更符合福音的精神，把規矩回復成勸諭，並提供給婚姻失敗者再生的機會。當然，這種做法同時也為公教夫婦打開了一條消極的後路，間接使人感到婚姻並非一項破釜沈舟的決定，也削弱了公教婚姻反映基督愛教會的象徵意義。

### 附：關神父回答問題

問：天主教的合法結婚年齡是男的16，女的14，有何原因？

答：是基於生理原因。

問：教友若與教外人士離婚，是否仍然可以領聖餐？

答：若無第三者介入，他（她）仍可領聖餐。這是從法理角度來看。

問：剛才提及的所謂「可拆散的婚姻」，是否大公教會說明的？

答：是的，有Canon Law明文指定。

問：「宣佈婚姻無效」這種做法，是否等於「大開後門」讓人離婚？

答：該從人情和對聖經的理解兩方面看。

問：在大公教會內，結婚是有法律地位的，離婚是否一樣？

答：是有「離婚法庭」處理這些事的。

問：中國大陸的天主教會怎樣看離婚？

答：據知，他們接受節育，而不接受墮胎。至於離婚、重婚方面，我並不清楚。

問：神父結婚又如何？

答：信徒是不接納的。不過很多情況都只是文革時的「掩眼」而已。

問：天主教會如何輔導信徒處理離婚危機？

答：靠賴天主教婚姻輔導會。碰到信仰問題又得轉介神父，但神父沒切身經驗，不是每個都能處理這些事，故常碰釘。

問：夫妻任何一方不是教友，離婚又如何？

答：這樣的解約是可以的，很簡單。

問：信徒若與非信徒結婚，手續如何？

答：盟誓便可。動機純正、自願、有了房事，便是合法生效的婚姻。

問：天主教如何看婚前性行為？

答：是看為不道德的行為。因房事是保留給夫妻的。

問：非教友的婚姻是否也蒙祝福？

答：也是蒙福的！只是「洗禮」使人的婚姻躍升到更高的層次。

問：結婚關係雖有「聖事性」，但若果一方後來不信，那末「聖事性」為何不能消除？

答：這是神學上的爭論。但原則上是「聖事性」不能消沒，有如孩子縱使不認父親，然而父親仍是父親一樣。

問：是否所有婚姻都蒙神祝福？

答：我個人認為所有婚姻都是蒙神祝福的。婚姻原是美好的，是讓人享受的。神降雨給好人，也給歹人。

（編者按：本文章乃八八年十一月中國神學研究院「講座週」之講稿）



## 從天主教法律看離婚

黃浩儀

### 一、引言

天主教組織龐大，結構有如王國，包括教皇、主教和一般信徒；天主教也好像一個國家，根據自己的法律處理和執行一般事務。另一方面，因為天主教是由一羣持有共同信仰的人集結而成的，而法律的功效，又只可以限制和指導人外在的行為，不能進到人心靈的深處，左右或改變他的思維和信念，所以教會的法律不論如何完備和精密，所佔的也不過是一個次要的位置。舉個例子，教會的法律可以清楚指定，每一個願意加入教會的人，都必須接受水禮，並限制施水禮的地方、形式，以及施水禮和受水禮者的身分等，卻不能解釋水禮在神學上的意思，並對接受水禮者的意義。

一般來說，婚姻有兩個不同的層面。首先，它所建立的是一男一女的私人關係，這關係不涉及第三者，與其他人沒有直接關係。婚姻及婚姻生活，是夫婦二人之間的私事，與他人無關。另一方面，透過婚姻，一男一女進入和接受一個被社會羣體所給予和界定的身分，因此，當一男一女願意締結婚盟成為夫妻的時候，他們就受到社會的法律規限，如果超越這規限，就會受到社會的懲罰。由此看來，婚姻一方面是私人的事，與外人無關，但另一方面，卻又是社會的事，受法律條文轄制。

今天，這兩方面的張力愈來愈大，引起不少有關婚姻和道德的問題。從基督徒的立場來看，因為我們是神的子民，是屬於他國度的，要在神的心意下敬虔度日，所以基督徒的婚姻，除了具有私人 and 社會制度的性質外，更與神的心意和教訓有關。教會是由一羣相信神，並願意按祂旨意行事的人組成的，故此基督徒的婚姻，不單是私人 and 社會的事，更是教會的事，與教會的信念和教訓有關。這一點在天主教更加明顯。正如上面所說，天主教教會有自己的法律，天主教徒的婚姻，除了受到社會法律規限外，也受到教會法律的限制。

### 二、天主教有關離婚的法律

我們在上面說過，天主教的法律只佔次要的位置，著重界定和規限信徒的信仰行為。故此，天主教的法律並非一成不變的，隨着神學思想的發展和教會習慣的改變，教會的法律亦時有更改。今天天主教教會所遵行的法律，是在一九八三年編訂的，而以往沿用的法律，則早於一九一七年編訂而成。將新舊法律比較，我們會發覺差異很大。最明顯的是，舊法律有條文二千四百一十四條，而新法律只有一千七百五十二條，少了差不多四分之一。這一點間接顯示了今天教會對信徒的規限，比六十年前放寬了不少。有關婚姻法例方面，舊法律條文第1,081條第2項指出，婚姻唯一目的是生育子女<sup>1</sup>，但新法律第1,055條第1項則指出，婚姻的目的除了生育子女外，更包括夫妻二人共同追求人生的和諧和快樂<sup>2</sup>。這個轉變，源於梵諦崗會議中，有文章指出婚姻的目的除了生育子女外，更重要的，是夫妻二人共同尋找那「披戴冠冕一樣的榮耀」<sup>3</sup>。

天主教認定婚姻是一項「聖事」(sacrament)<sup>4</sup>，是完美無瑕的，故此教會法律的作用，是支持和堅固婚姻，而很少涉及有問題和破裂的婚姻。在教會的法律中，只有條文1141至

1150提及信徒離婚的問題<sup>5</sup>，而其中第1143至1150條，是在「保祿特恩」下的離婚法則<sup>6</sup>，對一般婚姻問題也幫助不大。另外，條文1151至1155是有關分居的，但由於分居後不能與別人再結婚，因此用上這法例的機會亦不多。

離婚，在今日的社會漸趨普遍，教會亦受到影響，不少信徒的婚姻出現問題，需要面對離婚的抉擇。天主教徒方面，當夫妻感情破裂，到了雙方都感到不能再共同生活、需要分開的時候，他們可以像其他人一樣，到政府部門辦理離婚手續。雖然按照社會的制度，二人已不再受婚姻束縛，但是在教會眼中，他們仍受着婚姻的約制，還是夫妻的關係。如果他們希望把教會方面的婚約也解除，便要按照教會法律，向教會申請。不過，正如我們在前面說過，教會視婚姻為一項「聖事」，是不能被人或教會的權力廢除的，故此除了是「保祿特恩」下的個案之外，一般因夫妻感情和生活不協調而申請的離婚，是不會被接納和批准的。在這樣的情況下，天主教徒夫婦遇到婚姻破裂，需要中斷夫妻關係時，一般都不會向教會申請離婚。普遍的做法是依照教會法律，向教會申請，證明二人當初訂立的婚約是無效的。如果這申請被接納的話，在教會眼中，二人的婚約便告作廢，他們不再是夫妻，可以自由與別的異性結婚。

離婚與證明婚約無效是不同的。前者要在目前的婚姻生活中，指出夫妻二人為了某些原因而導致生活不協調，帶給二人身心靈不少的痛苦，故此求第三者（社會）同意他們取消當日結婚時所立的盟約，從此中斷夫妻間相互的責任和關係。要證明婚約無效，就不是在現時的生活找尋結束婚姻的理由，而要追溯到締結婚約之前，有甚麼因素使他們願意訂立婚約，和他們在訂立婚約時身心靈的狀態，然後再進一步證明這些因素，和當時身心靈的狀態有錯誤和不健全的地方，並要求第三者（教會）同意和接受，當日的婚約本身並不完滿，因此缺乏

約束的效力。

要證明婚姻無效，須由一個三人組成的審裁處裁定和接納才算有效。這審裁處其中一位成員是主席，他必須是神父，擁有教會法律碩士或以上的學位；其他二人是審察官，也必須有教會法律碩士或以上學位，卻不一定是神父。如果某些教區中，沒有足夠持有教會法律學位的會友，這兩個審察官的職位可以由其他人士擔任，但必須由主教委任，而他們亦不能稱為審察官，只能稱為會審官。除了這三人之外，還要有一位書記和一位持有教會法律碩士或以上學位的人士擔任維護婚約，為婚約作辯的職事。在大多數情況下，申請人毋須自聘律師。

申請證明婚約無效，第一步先由申請人與法庭主席磋商，再由主席決定是否受理申請。假若決定受理，當事人便要呈上一封函件，正式向教會申請婚約無效。這封信對申請會否成功非常重要，信內須陳明雙方婚前的狀況和當日決定結婚的原因。法庭收到信件後，便會分別接見男女雙方及其他證人。接見時談論的重點環繞着信內提及的問題，不過法官也可以提問其他有關的問題。經過與各方面會談和一些公文上的往來手續後，法庭便會作出決定。整個過程約需六個月到一年的時間，一切都以非公開形式進行。此外，男女雙方都可因不滿法庭的裁判而上訴。

社會上一般的習慣，都以離婚來結束夫妻二人因婚姻而帶來的約束，而「證明婚約無效」好像是很玄妙的事情。下面我們會舉出幾個簡單的例子，解釋在甚麼情況下可以證明婚約無效。

有一點我們必須注意：在天主教法律中，沒有條文直接論到，在甚麼情況下可以證明婚約無效，只能從一些有關婚姻有效性的條文，加以引申和運用，來證明當初所立的婚約無效。

天主教法律清楚指出，婚姻是一男一女互相向對方許下的

承諾<sup>7</sup>，若能證明其中一方在許諾的時候，根本沒有作這承諾的基本能力，這承諾便可視為無效，婚約亦隨之作廢。

天主教法律第1095至1103條，論到婚姻承諾的問題，其中列明三類人不能與異性訂立婚約<sup>8</sup>。第一類是不能充分運用理智的人，這方面涉及結婚者的年齡和智力程度。按照天主教法律，男女的結婚年齡，分別不可小於十六和十四歲<sup>9</sup>。故此，如果男女其中一方，在結婚時未及法定年齡，日後婚約便可被裁定為無效的。第二類不能訂立婚約的人，是缺乏獨立判斷能力的人；「獨立判斷能力」是指有明白和意願的能力<sup>10</sup>。這是限於婚前和立婚約時的狀況，如果在婚後遇到意外和不幸的遭遇，以致失去這能力，就不能引用這理由，向教會法庭申請婚約無效。再者，雖然「缺乏獨立判斷能力」，是指一個人的心理健康情況，但也不包括一切有關心理健康的問題，針對的只是用心理健康而影響一個人作婚約承諾的能力。最後一類不能與異性訂立婚約的，是一些明白婚姻意義，亦願意履行因婚約而帶來責任的人<sup>11</sup>，不過卻因為某種心理因素，令他無法履行這責任。這條法律主要是針對同性戀者的問題。

教會法律第1097條第一項說明，在訂立婚約的時候，如果其中一方對另一方的認識是錯誤的，這婚約事後可被裁定為無效<sup>12</sup>。這條法例可以用兩個例子來說明。首先，如果一個男子和一個女子結婚之後，發覺該女子並非他打算與已締婚的對象，而是原來對象的孿生姊妹，只因外貌太相近才致認錯。按照教會法律，這婚約很可能會被裁定為無效的。再舉另一個例子，如果一男一女結婚之後，男子發覺妻子原來是特務，她只是利用該男子，與他結婚來掩護她真正的特務身分。有這情況下，這婚約亦可被判為無效。

教會法律第1101條指出，訂立婚約的雙方，必須是心口一致地許下婚姻的誓言，並且不反對婚姻的本質<sup>13</sup>。否則，即使

婚約已經訂立，亦一樣是無效的。因此，為了換取移民身分而訂立的婚約是無效的。

天主教法律也接納有條件性的婚姻。一九一七年的舊法律，容許基於過去、現在或將來的條件而締結的婚約。新法律的條文，卻只接納過去和現在的條件，而基於將來的條件而定的婚姻是無效的<sup>14</sup>。舉個例子，按照舊法律，一個男子與一個女子結婚，可以是因為那女子將會承受一筆遺產。換句話說，那男子的態度是，假如你（那女子）將來會得到遺產，我現在便願意與你結婚。在新法律下，根據這動機是不能訂立婚約的。今天的天主教，只容許在過去和目前的條件下訂立的婚姻。所以，一個男子可以因為一個女子患上絕症而與她結婚，若果日後發覺，該女子當日並非患上絕症，婚約便會失效。又如果一個男子與一個女子結婚，是因為這女子是在美國出生的，到後來卻發現，她並非生於美國，那末他們的婚約也是無效的。

以上都是一些比較鮮明的例子，相信可以幫助讀者瞭解「證明婚約無效」並非那麼玄妙。其實還可以引用其他天主教法律來證明婚約無效，不過因為都要牽涉到比較技術性的討論，也就不在此多花筆墨了。相信透過以上簡單的介紹，已可幫助讀者明白，天主教法律對破裂婚姻的處理方法和態度。

### 三、結論

要證明婚約無效，在技術上比較離婚更加困難，因為要追溯到婚前和訂立婚約時的身心靈狀態，實在是不容易的。事實上，經過了一段日子，親友中或有去世，或疏於聯絡，即使找到知道當日情況的親友，可是他們對以前的事情，亦未必記得清楚<sup>15</sup>。不過，「證明婚約無效」也有可取的地方。它逼使當事人回想當日相識相交的情景，和二人作出如此重大決定，願意

結為夫婦的原因，這樣可以幫助他們，從一個不同的角度思索、反省導致他們婚姻破裂的原因，或許因此找到補救的方法。即使無法補救這段婚姻，然而對他們將來的生活，亦會有幫助。

另一方面，「證明婚約無效」可以保持教會信念的統一。教會不但相信婚姻是神所設立的，而且更是一項「聖事」。不管在甚麼環境下，除非是死亡，否則無論是人或教會都不能破壞婚姻。在這信念下，「證明婚約無效」一方面可以保持這信念，另一方面又可以幫助婚姻已經破裂的夫婦，解除他們因婚姻問題而帶來的痛苦。

不過，這一點也正是「證明婚約無效」的缺點，它使教會的法律和真實生活脫節。「證明婚約無效」只不過是不稱為離婚的離婚而已，實質上與離婚沒有多大分別。對信徒來說，這不過是教會法律的把戲，夫妻二人生活多年，生兒育女，又怎能接受過去的婚姻生活是不真實的婚姻，當年所訂立的婚約是一項錯誤的決定！

我們可以不同意天主教的做法，透過「證明婚約無效」處理破裂的婚姻，但我們又當怎樣做，才能一方面持守婚姻為神所設立，若非死亡，否則不能解散的信念，而另一方面又能夠幫助婚姻出現問題的信徒？教會和神學院都需要不斷努力，探索、反省和研究這個問題。藉着天主教的例子，盼望能夠幫助和刺激我們在這個問題上的思考。

一九八三年間，筆者在天主教魯汶大學曾修讀「教會法律」一科，本文不少資料乃來自該科的筆記。有關天主教婚姻法律的書不多，*Concilium* 這份文集在五十五及八十七期號，都專注討論現今教會婚姻問題，內中亦有專文論及有關的法律。另外，有興趣的讀者，可參考 Theodore Mackin, *Divorce and Remarriage* (New York: Paulist Press, 1984)。中文著作方

面，筆者所認識的都是較早期的作品，故此未能完全反映今天天主教對這問題的立場，不過也是很有價值的研究，其中包括李思琪《天主教與婚姻問題》香港：n.p., 1962；趙慶源《天主教婚姻法淺釋》臺北：思高聖經學會出版社，1967；金象達《性愛，婚姻，獨身》臺中：光啟出版社，1975。最後，以上的著作大都著重理論，而以教牧關顧為出發點的有 Steven Preister and James J. Young (ed.), *Catholic Remarriage: Pastoral Issues and Preparation Models*, New York: Paulist Press, 1986.

### 註釋

<sup>1</sup> Code of 1917, Canon 1081§2: Marital consent is an act of will by which each party gives and accepts perpetual and exclusive rights of the body for the exercise of the act suitable in themselves for procreation of children. 因為天主教的法律條文都以拉丁文寫成，所以本文內引述法律的英文翻譯，只能用作參考，仔細的分析應以拉丁文為準。

<sup>2</sup> Canon 1055 §1:

The marriage covenant, by which a man and a woman establish between themselves a partnership of their whole life, and which of its own very nature is ordered to the well-being of the spouses and to the procreation and upbringing of children, has, between the baptised, been raised by Christ the Lord to the dignity of a sacrament.

所有一九八三年頒佈的天主教法律，在本文都引自 The Canon Law Society Trust 同年出版的英譯本。

<sup>3</sup> “Gandium et spes”, §48:

The intimate partnership of life and the love which constitutes the married state has been established by the creator and endowed by him with its own proper laws. By its very nature the institution of

marriage and married love is ordered to the procreation and education of this offspring and it is in them that it finds its crowning glory.

英譯錄自 A. P. Flannery (ed.), *Document of Vatican II* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), p.95。

<sup>4</sup> 參本書 145 頁至 149 頁。

<sup>5</sup> 除非是特別註明，否則「教會法律」都是指一九八三年公佈的新法律。

<sup>6</sup> 參本書 146 頁。

<sup>7</sup> Canon 1057§1:

A marriage is brought into being by the lawfully manifested consent of persons who are legally capable. This consent cannot be supplied by any human power.

<sup>8</sup> Canon 1095:

The following are incapable of contracting marriage:

1° those who lack sufficient use of reason;

2° those who suffer from a grave lack of discretionary judgement concerning the essential matrimonial rights and obligations to be mutually given and accepted;

3° those who, because of causes of a psychological nature, are unable to assume the essential obligations of marriage.

<sup>9</sup> Canon 1083§1:

A man cannot validly enter marriage before the completion of his sixteenth year of age, nor a woman before the completion of her fourteenth year.

<sup>10</sup> 這條文在一九一七年公佈的教會法律中是未有的。而 discretionary judgement 的拉丁文原文是 *capacitas intelligendi et volendi*，應譯作“a capacity of knowing and willing”。

<sup>11</sup> 法律中沒有界定甚麼是婚約的責任。

<sup>12</sup> Canon 1097§1:

Error about a person renders a marriage invalid.

<sup>13</sup> Canon 1101:

§1 The internal consent of the mind is presumed to conform to the words or the signs used in the celebration of a marriage.

§2 If, however, either or both of the parties should by a positive act of will exclude marriage itself or any essential element of marriage or any essential property, such party contracts invalidly.

<sup>14</sup> Canon 1102:

§1 Marriage cannot be validly contracted subject to a condition concerning the future.

§2 Marriage entered into subject to a condition concerning the past or the present is valid or not, according as whatever is the basis of the condition exists or not.

§3 However, a condition as mentioned in § 2 may not lawfully be attached except with the written permission of the local Ordinary.

<sup>15</sup> 例如在歐洲的比利時，曾有一段在一九二六年訂立的婚約，到一九七九年才被證明為無效，相隔五十三年之久。



# 6 基督徒律師看離婚

兩位基督徒律師

## 一、引言

高等法院大廈的頂層是家庭法庭(Family Court)的所在。

在那裏幾乎每天都在上演着一幕又一幕的樣辦戲。一名律師站起來，向法官表示，他是代表申請離婚者的律師，然後引導他的客戶（那位申請離婚者）作供：—

問：你是否本案之申請人？

答：是。

問：那份離婚呈請書的內容，是否已有人向你讀過一遍及解釋清楚？

答：是。

問：你是否認為其中內容正確無誤？

答：是。

問：那份關於子女之安排聲明書的內容，是否已有人向你讀過一遍及解釋清楚？

答：是。

問：你是否認為其中內容正確無誤？

答：是。

問：你是否根據分居兩年而雙方均同意離婚的理由而申請解除婚約？

答：是。

問：……

答：……

律師作出公式化的發問，當事人作出公式化的答覆，法官公式化的頒下了初步離婚令。整個過程大約只需五至十分鐘的時間。當事人步出法庭之時，夫妻已成陌路人了。

法庭有如一間製造離婚的工廠，一對對怨偶魚貫地踏上輸送帶進行加工，然後分離。律師和法庭都不會問，這樣的離婚是否合乎神的心意。然而，身為基督徒而又作執業律師的，對離婚有沒有一套不同的看法呢？本文的作者——兩位執業的基督徒律師——會嘗試提出一些不同的看法。

本文共分四部分，內容主要是作者個人的和搜集得來的意見。第一部分簡述現行的，較常會接觸到的離婚法的概略情況（這裏所謂「離婚法」，是一個爲了方便而作的籠統稱呼）；第二部分簡述作者從聖經所領受的對於離婚可行與否的教導；第三部分是作者從聖經的角度檢討現行的離婚法，並針對一些具體情況，提出個人的意見；第四部分是作者認爲執業的基督徒律師，在替客戶處理與離婚有關的問題時應有的態度和立場。

## 二、第一部分

以下簡述根據現行的香港法律，在甚麼情況可以辦理離婚（Divorce）、法定分居（Judicial Separation）及分居（Separation）的手續。分居與離婚有別，而統稱爲「離婚法」，是爲了稱呼上的方便而已。

### A 離婚（Divorce）

在結婚後的首三年內，若無特殊的理由（例如：有醫學上的證據顯示，若不及早離婚，則會損害當事人的精神健康），一般來說，法庭不會受理離婚的申請。

按香港法律第179章婚姻法第11條所訂，離婚的法定理由只有一個，就是婚姻不可挽回地破裂。要證明婚姻不可挽回地破裂，當事人須入稟法院，並證明以下五項情況中至少一項：—

(1) 配偶犯了通姦而申請人無法忍受與他/她共同生活（為方便起見，簡稱之為「因通姦而離婚」）。

(2) 配偶的行為，令申請人無法在合情合理的情況下與他/她繼續共同生活（為方便起見，簡稱之為「因不合理行為而離婚」）。

(3) 配偶離棄了申請人至少兩年之久（為方便起見，簡稱之為「因離棄兩年而離婚」）。

(4) 配偶與申請人已連續分居了兩年或以上，而雙方均同意離婚（為方便起見，簡稱之為「分居兩年而同意離婚」）。

(5) 配偶與申請人已連續分居了五年或以上（為方便起見，簡稱之為「分居五年而離婚」）。

本文並非一法律論文，所以上面簡述五種情況，為求顯淺易明而可能有失諸粗略。較詳細的分析可參考本書另一篇文章：「香港法例：無效婚姻、分居、離婚」。

### **B 法定分居 ( Judicial Separation )**

申請人須入稟法院，並證明上述五種情況(1)至(5)項中之任何一項。但辦理這項手續，並沒有在結婚後首三年內若無特殊理由則不受理申請的限制。

在法定分居令頒下後，配偶之間便再無共同生活的責任了。

### **C 分居 ( Separation )**

夫婦有共同生活的責任，若未經對方同意而自行離開對方而生活，則作離棄論。但若雙方同意，則亦可分居。分居並不須辦理任何法律手續，但為周全起見，通常分居的夫婦都會延

聘律師辦理一份分居書，訂明夫婦那一方會留居原址、配偶及子女的贍養費、子女的監管權和探望權，以及財產分配等事宜的安排。

## **三、第二部分**

聖經中對離婚的教導相當明確：婚姻制度是神所設立的人與人之間最緊密的契合。這種契合緊密的程度，要用「二人成爲一體」作比喻才合適（見創二21~25）。神設立婚姻，是希望爲人夫妻的長相廝守，並不願見到夫妻仳離。按馬可福音第十章第9節所記，主耶穌在回答法利賽人問祂離婚可否時，祂很清楚地說明：「神所配合的，人不可分開。」換言之，在神原來的旨意中，婚姻是不該受到破壞的。婚姻是神對男女雙方的一種呼召——神期望夫妻的關係，是建基於互相的忠貞、委身及以愛相待<sup>1</sup>。離婚，並不是神的旨意。人所行的若有乖於神的旨意，那便是罪。

雖然離婚並不是神原來的旨意，但人在犯罪墮落後，婚姻聖約既常遭破壞，神便因着人的軟弱，啟示了人若在下列兩種情況之下離婚的，不算爲犯罪：—

(1) 配偶犯了通姦，清白一方可要求離婚（為方便起見簡稱之為「因通姦而離婚」）。作者認爲神給予清白的一方這種權利，是因爲婚姻關係——那種至密切的二人成爲一體的契合——已因着對方犯了姦淫而遭破壞。這就如在舊約時代，以色列人因拜偶像的罪，而使他們與神之間的關係破裂一樣。然而，即使在對方犯了姦淫的情況之下，神亦未有命令清白的一方，必須與對方離婚；反之，神寧願看到清白的一方，寬恕並接受對方，而曾經犯罪的不再犯罪。神願意人與人之間，有復和及彼此寬恕的態度，就正如神自己寬恕拜偶像的以色列民一樣。

(2) 未信的人結合成為夫婦後，其中一人信主，而未信主的配偶為此緣故而離棄了信主的另一方，則信主的可要求離婚（為方便起見，簡稱之為「信與不信的離婚」）<sup>2</sup>。

在離婚的問題上，神所定的標準，應用在信徒或非信徒身上，並無分別<sup>3</sup>。

#### 四、第三部分

聖經已將神認為離婚可行與否的心意清楚啟示出來。神的標準與香港現行法律底下的標準，可以有若干的比較：

A 神允許的「因通姦而離婚」，與現行法律許可的「因通姦而離婚」相近。

B 神允許的「信與不信的離婚」，與現行法律許可的「因離棄兩年而離婚」比較，至少有兩點值得注意：

(一) 神並無允許信主的一方，在任何遭離棄的情況下都可要求離婚。

(二) 現行法律底下這離棄的情況要持續兩年，方可申請離婚，而聖經並無就這等枝節，有這般清楚的指示。但聖經既教導我們順服掌權者，而法律正是社會運作的權柄，所以信徒自應依法而行。

聖經對離婚可行與否的立場，雖然清楚明確，但基督徒在持守聖經教導的大前題下，要把聖經的教導落實應用在一些具體情況當中，卻仍可能有不大明確的地方。例如：

(1) 若夫妻已經分居了五年或以上，而其中一方以「分居五年而離婚」的情況作理由，入稟法院申請離婚，另一方應當如何處理呢？表示同意是不可的，因為這意味着，他有意鼓勵或認同不合乎神心意，不為神所允許的行為。反對嗎？在現行的法律底下，若果離婚不會對當事人構成嚴重的困苦，則並沒有可供反對的理由。如果明知沒有法律上可行的反對理由，而

依然堅持反對，又似乎是於法不合。況且法律制度，歸根究柢，也是代表了神在地上的權柄與管治。那麼，可行的法子，按作者個人的見解，就只有採取既不同意亦不反對的途徑了。

怎樣才算是「既不同意亦不反對」呢？在法律上同意（Consent）及不反對（No Objection）是有分別的：表示同意離婚，即是表示自己亦想法官頒下離婚令；表示不反對離婚，則並不表示自己亦想法官頒下離婚令。後者所表現的精神，是一種「打不還手，罵不還口」的精神。前者是有主動成分的，後者則全是被動的。

(2) 若夫妻其中一方犯了通姦，清白的一方想申請離婚，是否一定要以現行法律中「因通姦而離婚」的情況作理由，而入稟法院申請離婚呢？作者個人認為這並非必要的。如果事實俱在的話，清白的一方，是可以引用現行法律中其他的情況作理由，如「分居兩年而同意離婚」，而申請離婚的。這個做法，與法律無抵觸，神也當然會知道這是祂允許的離婚。神計較的，是事情的真實本相，不是形式的外表。

(3) 在神不允許的情況下，申請辦理離婚是不可的，但分居或申請法定分居又如何呢？作者考慮到以下數點：—

a. 神不願意見到夫妻此離的事實。如果夫妻貌合神離，那麼有沒有辦理法律上認可的離婚手續，問題倒變得次要了。

b. 在法律上，無論夫妻是分居或法定分居，他們仍是夫妻，不能再行嫁娶，否則便會犯了重婚罪。在分居或法定分居期間，夫妻一方若與第三者有染，一樣算作犯了通姦。正式離婚比分居或法定分居，有一個較為嚴重的後果，是離了婚的人在法律上有權再嫁再娶。但人若在神不允許的情況下，離婚並再行嫁娶，在神的心目中，這樣行的人都是犯了姦

淫，也牽涉了更多的人犯了姦淫。即使法院頒下了最終離婚令，仍無補於事。

c. 安息日是為人設立的，人不是為安息日而設立的；同樣，婚姻也該是為人的好處而設立的，神不是為了維持婚姻的意義而創造了人。如果夫妻互不諒解，相處只有挑起怨憤恨毒時，分開可能是較明智的選擇。

總的來說，作者目前認為辦理分居手續，並不一定要在神允許離婚的情況下才可以辦。似乎，神對夫妻分居的容忍限度，比神對離婚的容忍限度來得要大。

C 除了神允許的「因通姦而離婚」和「信與不信的離婚」兩種情況之外，神看其他一切的離婚再娶，不論基於甚麼原因，都是導致犯姦淫，都是罪。神不允許的離婚，人不單不應主動提出申請，即表示同意對方的申請也不可。

## 五、第四部分

在上述的課題下，基督徒律師對處理離婚案件時，該有怎樣的態度和立場呢？

基督徒律師的工作，應當是榮耀神的。工作，是基督徒律師對神的奉獻。

基督徒律師在工作上，需要對神負責。

筆者認為基督徒律師在工作上，該有以下原則：—

(1) 神清楚命定當作的，應盡量作。

(2) 神清楚命定不當作的，不應作。

(3) 神並未清楚指示當作與否的，憑自己的良心（或領受）決定作或不作。

那麼，如果某一樁離婚申請肯定不合神的心意，身為基督徒律師的，可為客戶辦理這樣的離婚申請嗎？

在這個問題上，作者考慮到律師在替客戶辦理事務時，是需要聽從客戶的指示而行的。雖然客戶往往願意聆聽律師的法律忠告，接受一定程度的勸諭，但是決策權並不在律師的手中。一個基督徒律師，可能表示極不願意看到客戶離婚，而客戶仍可能要求他代為辦理離婚手續。這樣，那位基督徒律師是否可以說，他沒有決策權而僅是執行客戶的指示代辦離婚，而自己在神的眼中，仍是清白無過呢？作者不能認同這種觀點。彼拉多在眾人面前洗手，宣稱殺害耶穌的罪，罪不在他，然而，他是否能辭其咎呢？

反過來說，基督徒應否推辭客戶，不替客戶辦理神不允許的離婚申請呢？關於這問題，在律師的專業守則內，有幾點是值得注意的：—

(1) 作律師的，有責任對客戶盡忠，以客戶的利益為重。

(2) 作律師的，不應單因客戶的血統、膚色、性別、信仰等等，而拒絕替客戶服務。

(3) 作律師的，如果按客戶的指示而辦事會助長犯罪，則應拒絕執行這些指示。

筆者就以上數點有以下的看法：

(1) 對客戶盡忠，是應先決於對神無虧欠的大前題底下。

(2) 律師的專業守則，並無限制基督徒律師，不能因自己信仰上的理由，而拒絕辦理某一類案件。

(3) 律師既不應助長客戶犯法，基督徒律師更不應助長客戶違反神的誡命。

如此看來，基督徒律師可否辦理神不允許的離婚案，答案該是顯而易見的。

可是，怎樣才算是代客戶「辦理」神不允許的離婚呢？

單為客戶解釋離婚的手續，算不算？

一所律師事務所，往往是由多名律師聯合作合夥人經營

的。各合夥人都是其他合夥人的代表。若基督徒律師與非基督徒律師成爲合夥人，而非基督徒律師願意代客戶辦理不爲神所允許的離婚時，那基督徒律師有否辦理了這樣的離婚呢？信與不信不可以同負一轆的原則，又該怎樣應用呢？

單替離婚的客戶辦理爭取贍養費或子女撫養權的申請，又算不算辦理離婚呢？

基督徒律師若向客戶表示，他不願代辦不爲神所允許的離婚，卻又介紹客戶與另一間律師行的非基督徒律師，代爲辦理那樁離婚申請，那又算不算辦理離婚呢？如果是轉介紹給同一間律師事務所的非基督徒律師代辦，那又如何？

如果一個基督徒見習律師受上司指示，要錄取客戶的指示，並草擬文件預備作離婚申請，而那樁離婚又是神不允許的，那末，這名基督徒見習律師可以這樣做嗎？

上面的問題，只是將清楚的原則落實在具體的應用中時，會產生的許多問題中之一二，要爲這些具體情況找出清楚確定的答案，恐怕並不容易。基督徒律師要尋找並遵行神的旨意，還是要多讀經，多禱告，對聖靈的聲音敏感才行。

## 註釋

<sup>1</sup> The NIC on The New Testament, *The Gospel of Mark*, by William L. La e, p.357.

<sup>2</sup> 參閱哥林多前書第七章 8 至15節，並 John Murray, *Divorce*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1972 以及 John Stott, *Issues Facing Christians Today*. Basingstoke: Marshall Morgan and Scott, 1984。

<sup>3</sup> 當留意：一方面，神在離婚的問題上，對信徒及非信徒均要求奉守同樣的誠命；但另一方面，信徒只應勸告非信徒接受神的標準，不應強迫非信徒接受神的誠命，因在一多元化的社會中，每人應有信仰的自由。請參閱 John Stott，同上書。

# 「香港法例：無效婚姻、分居、離婚」

繆曾燕玲

## 一、無效婚姻

香港的婚姻法例跟隨英國的立法，而英國的婚姻法由於早期爲羅馬天主教廷所掌握，因此教會持守的一些觀念，亦影響了立法。例如教會眼中的婚姻是一夫一妻制的，故此假如結婚時某方仍有合法的配偶，該段婚姻便屬無效；又例如教會認爲婚姻是要靈慾合一，二人成爲一體始算作正式結了婚，故此行過婚禮但未圓房，無論是因一方拒絕或性無能，皆會使婚姻變成無效。

婚姻無效令亦有兩種，一種是自始至終皆無效的，稱爲「無效婚姻」(Void Marriage)；另一種爲「可予作廢的婚姻」(Voidable Marriage)，是由法庭頒下永久無效令 (Decree Absolute) 的那天才開始無效。

由於自七二年六月三十日起，政府修改了法例中有關申請的理由，因此現今可申請無效婚姻令或可予作廢婚姻令的理由如下：（至於六月三十日前結婚者所用的理由，可參閱婚姻訴訟條例舊有的第二十條所列舉者。）

- (1) 根據婚姻條例第二十七條該婚姻乃屬無效者，即
- a. 婚姻雙方乃在近親或血親關係的等限內。
  - b. 任何一方年齡不足十六歲。

- c. 雙方的結合並無遵照結婚中必要有的法律規定。
- (2) 縱非因上述理由，該婚姻根據本港法例亦屬無效者。
- (3) 任何一方在結婚時仍有合法的配偶。
- (4) 結婚雙方，並非一方為男，一方為女。

上述(1) a 至 c 均違反結婚時所持的必要條件，例如數年前便有一艇戶人士大排筵席，將年齡未足十六歲的女兒嫁出，除了「擺酒」不被承認為結婚儀式外，男方更被控與未成年少女發生肉體關係。

上述(3)發生在港的情況亦不少，有些來自內地的市民，在社會動盪的時候曾成婚，由於沒有紀錄可尋，或他本人不知道昔日的婚姻是否有效，來到香港定居時又再結婚，至鄉下妻子亦來港時，本地的「妻子」才發現自己的婚姻是無效的；假若她有與「丈夫」分開的意願，便需要向法庭申請一項宣稱 (Declaration)，宣佈所締結的婚姻無效。

### A 可予作廢的婚姻

出現「可予作廢的婚姻」的情況有以下幾種：

- (1) 由於任何一方無能圓房而致未能完婚；
- (2) 由於答辯人故意拒絕圓房而致未能完婚；
- (3) 婚姻的任何一方未算正式同意結婚，不論是因為威逼、錯誤 (Mistake) 或精神不健全等；
- (4) 婚姻之任何一方於結婚時雖能正式同意，惟當時正患有精神健康條例中所定義範圍內的神經錯亂，無論是間歇性或持續性者，而所患上的神經錯亂之類型及程度使其不適宜結婚；
- (5) 答辯人於結婚時患上傳染性的性病；
- (6) 答辯人在結婚時已懷孕，而使其懷孕者非申請人。

### B 尚未圓房

由於以往認為「二人要成為一體」才算使婚姻完整，因此純

粹只有婚禮而之後未有圓房，而原因是為了其中一方無能或答辯人有意拒絕，當事人便可向法庭申請。

怎樣才算是圓房呢？圓房是指婚禮之後雙方有性行為。即使二人在婚前有性關係而婚後未曾有，仍算作未圓房。二人在進行性行為時，男方必須已完全進入女方身體內，並保持一段時間的堅挺，即使某一方可能不能生育或不能射精，仍可算是圓房。

性無能可能是基於心理或生理的因素，假如有關方面拒絕進行有危險性或成功率不高的手術，亦可說是不能醫治的。如果當事人可被醫治，但拒絕約見心理或生理醫生，則仍可算作是有意拒絕圓房。通常循此途徑申請將會引起爭辯，當事人大都會向法庭提交醫學證供，例如女方傳召醫生，證明自己仍是處女。申請人以上述(1)的理由申請而自己是性無能者，亦須提交醫生證書作為證據。

當雙方圓房一次後，即使其中一方之後對性行為提不起興趣，沒有繼續同房，則另一方唯有申請離婚。

### C 單方面不同意結婚

這包括以下幾種情況：

- (1) 結婚之時當事人精神有問題，以致他並不知道自己在做甚麼，亦不明白締結婚盟的性質和意義。
- (2) 因醉酒及藥物而使當事人的情況與上述的情況無異。
- (3) 錯誤理解對方的身分 (Identity) 及婚禮的性質——發生前者這樣的情況實在非常戲劇化，例如一對外表一樣的孖生兄弟，女方以為她嫁的是甲，原來因某些錯誤嫁的是乙。而後者的情況則曾發生於一個案，一名不懂英語的意大利男士，被拖入了註冊署結婚，他入了裏面，糊裏糊塗地只知有人對他講了一大堆東西，然後行出來，根本不知發生過甚麼事，後來法庭判他應得到無效令。

(4) 欺騙及誤導——若某人被騙或誤導，而使他不知道自己在進行的儀式就是婚禮，他便有權申請無效令。但例如男方告訴女方他家財百萬，而他實在是光棍一名，則不在保障範圍內。

(5) 恐嚇及威脅——粵語長片中石堅強迫南紅下嫁給他，否則殺了她的母親，或斬了她的四肢等情節，是耳熟能詳的橋段。被恐嚇者必須證明，他（她）當時因恐嚇而極度懼怕，擔心自己的經濟、名譽、家人或自己的安全受到損害。同時其恐懼必須是合理的。

### D 神經錯亂

即使當事人結婚時知道自己在做甚麼，他知道自己正在行婚禮，而在事後他不能履行婚姻帶來的義務和責任，亦可申請無效令。申請人本身是精神不健全亦可申請。

### E 染上傳染性的性病

申請的條件是對方結婚之時已染有性病。婚後幾個月才染上則要採取其他途徑。

### F 已懷有他人的骨肉

假如在結婚時男方並不知道女方已懷有他人的骨肉，直至婚後才發覺，而下列再提及的限制沒有出現，則「丈夫」有權申請無效令。

### 申請時法例上的限制

為了保障當事人得到合理和公平的待遇，法例上亦附上了申請的限制。婚姻訴訟條例第二十條第三項指出，假如申請人知道他（她）是有權申請婚姻無效令，但他（她）對對方的行為，是導致對方覺得他（她）不會如此做，並且如果頒佈無效令，是對答辯人不公平的，則法庭便拒絕申請。

同時，引用上述(3)(4)(5)(6)的理由者，除了要符合以上條件，亦必須在結婚三年內進行申請。引用對方染上性病(

5)及懷有他人骨肉(6)者，更要證明申請人在結婚時，是對此不知情的。

基於上述原則，過往便有案例是當男女雙方結婚後，女方因性無能而不能圓房，三年後雙方收養了一名養子，但不幸去世，之後，丈夫又再主動收養另一名養子。法庭因此便拒絕了他的申請。因為結婚四年後他主動收養第二名養子的行動，是表明他已接納了結婚的處境，亦是向外表明他與「妻子」是夫婦的關係。

### 無效婚姻令的意義

無效婚姻令亦與離婚令一樣，是分兩個階段頒出，在法庭聆聽之時，法官會頒下暫准令（Decree Nisi）。除特別情況外，要多等六星期後才出永久令（Decree Absolute）。在這六星期內，除當事人外，任何人可向法庭陳述未呈堂的有關證據。法庭在考慮後，可繼續頒佈永久令，可取銷暫准令，要求再作調查，或以其他合適的方式處理該案。

可予作廢的婚姻，是由永久無效令頒出的時候才開始無效，法律上，當事男女雙方的婚姻存在至該日。該段婚姻所生下的子女亦是合法的。

## 二、分居

當夫婦雙方感情出現問題，但暫時不想進行離婚的手續，又或者根據法例，雙方未有足夠條件及證據進行離婚，又或雙方希望有段冷靜期，待熱辣辣的爭辯平靜下來，再檢討雙方未來的關係，在這情況下，雙方可暫時分居。分居可能有以下幾種形式：

### A 協議分居

假如雙方同意，便可以立下分居協議書，解除雙方須共同生活的責任。此外，協議書中通常有以下的條款：

(1) 以後互不干涉，互不激怒對方——以後雙方可有自己的朋友，互不侵犯，互不干涉。

(2) 給予對方的贍養費。

(3) 妻子不再追討協議外的贍養費。

(4) 同意不會基於以往雙方在婚姻的行為而進行訴訟。

(5) 為子女的撫養權、贍養費及探望權作出安排。

(6) 有關財產的安排。

立下分居協議書最重要的意義，是解除雙方同居的責任。因此立約之後，甲方不能控訴對方遺棄家庭，亦不可強迫對方與自己有性行為，否則便與強姦無異。

此外，有些協議書亦指明，假如雙方後來和解，共同居住超過三至六個月，協議書便自動無效。

假如一方違約，另一方可向法院申請賠償，或要求對方履行合約中的條款，或申請禁制令。

## B 法庭分居 (Judicial Separation)

法庭分居可基於的事實，與離婚無異（詳見下述），但分居者不用證明婚姻已到了無可援救的田地（breakdown to an irretrievable degree）。分居文誥由法庭一次過的頒佈，而非像離婚或無效婚姻般分開兩階段。用此方式分居，若後來某方死亡，對方便不可以根據「無遺囑條例」（Intestate's Estate Ordinance），當作是死者的未亡人承受遺產。

通常採取這種方式分居，是基於宗教信仰理由而不能離婚；現實情況中，採用的人較少。

## C 根據「分居及贍養費令條例」（Separation and Maintenance Orders Ordinance, 簡稱SMOO）分居

此類案件由地方法院審理，受理的結婚形式包括註冊結婚、舊式及文明婚姻、妾侍及兼祧婚姻（即兄／弟身亡後，弟

／兄兼娶嫂嫂／弟婦，使兄／弟得以有後）。

根據法例第三條，女方可以在下列情況下申請分居：

(1) 裁判司認為男方嚴重地毆打女方，裁定傷人罪名成立。

(2) 男方在嚴重檢控罪中被判毆打女方，罪名成立，被判罰款超過一百元或入獄超過兩個月。

(3) 遺棄女方。

(4) 經常虐待女方或子女。

(5) 有意忽略給家用子女方或他有法律責任供養的子女。

(6) 明知自己有性病而堅持與對方同房。

(7) 逼妻為娼。

(8) 經常酗酒及吸毒。

可能立法者認為，女性在社會中需要的保護較多，因此男方只能在以下兩種情況下申請：

(1) 女方經常虐待子女。

(2) 女方經常酗酒或吸毒。

法庭可以頒佈的命令如下：

(1) 宣稱雙方以後毋須同居。

(2) 解決子女的撫養權。

(3) 根據雙方的經濟條件，判予妻子一筆款項或定期支付的贍養費。

(4) 丈夫須給予生活費予妻子，用以供養判予她撫養的每名子女；又或一筆整付款項，用於支付該名子女即時和非經常所需開支，又或用作清付為贍養和教育有關子女而合理招致的債務或費用。

(5) 解決堂費的問題：（堂費即對方的律師費及進行訴訟所需繳付的法庭費用，法例中有定下律師所做每一項工作的費用，分為地院上算法、下算法、法律援助算法、高院收費規定



幾種。計算出來的總額往往比律師行的收費低許多。)

假如申請人曾與他人通姦，除非為對方所接納，或是由於對方的有意疏忽或行為而導致，否則法庭不能頒佈以上的法令。

同時若雙方仍然同居，則以上法令便不能執行。法令頒佈後三個月內夫婦仍同居，則法令便變成無效。

### 三、離婚

根據現時香港的離婚法例，結婚後三年內是不可以申請離婚的，除非申請人能證明，若不能解除婚姻關係，他會蒙受不尋常的痛苦（Exceptional Hardship），或者證明對方的人格是非常的墮落（Exceptional Depravity）。

由於立法者希望社會人士不會以婚姻為兒戲，因此制定這原則以防婚後因小事而嚷着離婚。因為法例的字眼，是要求情況達到不尋常的狀況，所以要過此關是很困難的，能成功的例子，是嚴重的虐待導致身體受傷、性變態等。

法庭考慮的是當事人本身所蒙受的痛苦，因此即使她是特別敏感的亦可成立；此外，法庭亦關注到，未來當事人再度蒙受痛苦的可能性。子女的利益及是否有和解的機會，亦是法庭所留意的。

離婚的唯一理由，是雙方的關係已破裂至無可挽救的地步，要證明如此，便要提出下列五種情況中任何一種作根據：

(1) 答辯人與人通姦，並且申請人不能再忍受與答辯人再同住下去。

(2) 答辯人的行為到了合理的常人不能要求他們再同住下去的地步。

(3) 答辯人在離婚申請前，已連續遺棄了申請人兩年。

(4) 在申請前，雙方已連續分居了最少兩年，並且答辯人同意離婚。

(5) 在申請前，雙方已連續分開超過最少五年。

#### A 通姦

引用這項事實來證明婚姻破裂，應包括兩部分：(1) 對方通姦；(2) 申請人認為不能再與對方同住。單以對方通姦為理由並不足夠，亦必須證明後者。但問題是，究竟兩者是否需要因果關係？過去的案例指出，申請人不單可引用對方通姦為理由，更可指出其他不能與對方繼續同居的理由。例如丈夫已原諒妻子通姦，但事後妻子仍與那「第三者」保持關係，至終離他而去，丈夫覺得不是她曾通姦令他氣憤，而是後來的行為令他失望而放棄。

至於通姦的定義，是指某方與他人發生性行為；性行為毋須要男方性器官全部進入，但起碼要有部分進入女性器官。過去的案例指出，口交並不算作通姦行為。

對方亦必須是在自願的情況下進行，在被強姦或被恐嚇的情況下，是不算作通姦的。

要證明答辯人通姦，需要確定至相當高的可能性，通常需要聘請私家偵探跟蹤一段時期，甚至捉姦在牀。若答辯人承認了與人通姦，則可以書面承認，與申請書同呈交法庭。假如丈夫在申請書指明道姓第三者是何人，他亦需被列為第二答辯人，除非法庭有甚麼特殊理由可豁免此規例。如果妻子是申請人，法庭若認為應當列「第三者」為第二答辯人，亦可作出指令。

#### B 答辯人的行為

要求雙方再同住下去是否合理，乃視乎一個合理的常人其感受如何，而非用主觀的角度來斷定。

答辯人的行為必須非常嚴重，程度與虐待無異，申請人應分因為這些行為而遺棄對方；例如：肉體虐待、無故謂子女並非其所親生、性格霸道而令對方覺得自卑、無故批評對方、與

其他異性胡混（而雖無通姦的證據）。

因此，常見的所謂「性格不合」，對方不解溫柔，或單單離開了家庭，是不足夠的；婚前的行為亦不包括在內。

雙方整個婚姻歷史都會由法庭研究，數次的經歷可能亦會是足夠的證據，但一次非常厲害及難忘的行為亦已足夠（例如整個晚上，對方大吵大鬧，甚至拿出菜刀威嚇及傷害申請人）。

若一方精神有問題，便要視乎不正常的程度；若情況糟至對方要自殺、痛苦難當，則法庭便會認為，不應再要求他們同住下去。

那些因意外而變成殘廢，或昏迷得好像「植物人」一樣的，由於他不是主動做着甚麼行為（Behaving），因此很難用此事實申請離婚。

### C 答辯人遺棄家庭

遺棄在法律上的定義是：未經對方同意，而不合理地終止了共同生活，亦打算將來永遠分開。

通常雙方在口角後，其中一方收拾行李，離家而去。亦有情況是，雙方仍住在同一單位內，但視對方如陌路人，這是否算作遺棄呢？考慮的因素是：究竟那間屋內有一個家庭抑或兩個？假如雙方完全沒有共享家居生活或為對方做家務，則算作有兩個家庭存在；例如雙方仍有共晉晚餐，一同看電視，又為對方洗衣服，這樣便不算是遺棄。

假如離開家庭者是有合理的理由，例如：因為對方的行為過分；因病長期留在醫院；或因工外出，如此便不算作是遺棄。

反之，真正導致對方要離家者，才是遺棄對方，例如他的行為實際上使申請人不能再在家庭中立足，而非離開不可。普通夫妻吵架、耍花槍者，便不算在內。

### D 兩年分居

除非雙方仍同住一屋，否則法例便當他們是分居的。因此，即使二人分房而睡，沒有行房，但仍一同用膳，一同看電視，仍然不算是分居。與遺棄的情況一樣，必須「一屋兩家」，完全沒有共通的家居生活，才可算作分居。

同樣，即使二人是分開居住，但仍然履行夫妻的責任及義務，則仍不算是分居。因此當雙方開始分開時，起碼其中一方是要當他們的婚姻是完了。

答辯人必須很明確地同意離婚，不反對是不足夠的。假如答辯人精神有問題，便要視乎他在作決定時，是否知道自己在作甚麼？是否知道後果如何？通常如果他是留在精神病醫院中，申請書便會派給照顧他的醫生，由醫生解釋申請書的內容及後果子答辯人知道。

同意了之後，在未頒下暫准離婚令前，答辯人仍可以反悔。這樣，整件案便要押後，也許要多等三年，以五年分居為理由。暫准離婚令頒下後，若答辯人提出足夠證據，證明對方誤導自己，以致昔日自己同意了離婚，則法庭可能考慮取銷暫准離婚令。永久離婚令一旦頒佈後，便無反悔的餘地了。

### E 五年分居

即使對方不同意離婚，可是經過了五年分居，法庭通常會准許離婚。除非答辯人能證明，離婚將導致他嚴重的經濟或其他的困難，同時由整個形勢來判斷，離婚是不公平的。

要反對五年分居的離婚相當困難，要證明的，不單是婚姻破裂所帶來的困境（Hardship），而是離婚本身對答辯人的影響，同時是要非常嚴重的困境。因此，整段婚姻的歷史和各方面的情況，都會被考慮；答辯人的年齡和經濟能力，都在考慮之列。遇子女年幼的，亦會考慮到答辯人要負的經濟責任。除了經濟上的困難，答辯人可能面對的，是宗教信仰帶來的心

靈責難，或個人在社交生活上遭遇到排擠。但可以說，以此等理由成功地反對離婚的案例，是絕無僅有的。

## F 鼓勵雙方和解的法例

基本上，法例的精神是希望當事人能和好如初，故此雙方在進行離婚訴訟期間，可隨時申請押後聆訊。同時律師在為申請人遞交申請書時，須要呈交一份律師證明。若律師認為雙方有機會復合，則應與申請人討論復合的可能性；若有需要，可以交一份專門協助婚姻輔導機構的名單予申請人。當然，有些夫婦婚姻破裂至萬劫不復的地步（如已經分居五年，各有新歡），律師便無責任如此做。律師證明的作用，就是證明他肯否這樣勸導當事人。

此外，若申請人以對方通姦為理由而申請的，在申請人發現對方通姦後六個月，仍與他同住的話，則這六個月的同居，並不能為對方利用，證明申請人仍能容忍與對方同住。以不合理行為申請者，最後一次申請人所引證的事故發生後六個月，申請人仍可與對方同住，而不妨礙證明「不能再與對方同住」。

而以遺棄、分居為理由的，若雙方在期間有不超過六個月同住的時期，則不會影響法例中需要「連續」兩年、五年分開的要求，但中間同住的日子，便不會算在兩年或五年中，例如兩夫婦分開後，雙方再同住五個月試圖和解，但終於失敗，則申請人需由第一次分開後過了兩年零五個月，才可以進行申請。

## G 舊式及文明婚姻

傳統的中國婚姻，是容許丈夫單方面休妻的。因此，在婚姻改革條例中，亦安排了舊式或文明婚姻的夫妻，可以經雙方同意下立約離婚，亦可循婚姻訴訟條例離婚；前者與後者在法律上同樣有效，同時立約離婚後，仍可循平常的程序，向對方申請贍養費。

若雙方立約離婚，則必須根據婚姻改革條例補辦註冊手

續，然後填寫特定的表格予政府政務署的調停組；表格須經兩人簽署。一個月後，兩人須會見調停組的官員，俾能使他確定：兩人是自願結束婚姻的關係；並且瞭解到離婚的後果。經過幾次單獨及共同出席的會見，若該官員滿意以上兩點皆已符合，便會簽發另一證書；而此證書簽發一個月後，兩人須再到調停科簽署離婚書，並帶同兩名成年的證人在場；離婚書於簽署後十四日內在調停科註冊，離婚便由註冊的日期起正式生效。通常，調停科會要求雙方自聘律師，多做一份離婚契約（Deed of Divorce），以便更清楚地安排兒女和錢銀上的問題。苟若雙方已立下離婚書或離婚契，則法庭便不會再干預有關贍養費的問題。

## H 通常離婚的程序

(1) 先弄清楚香港的法庭是否有司法權審判此案：（可審理的情況如下）：①雙方均居住香港；②若是妻子申請，她於申請時是香港居民，之前已居港三年，或若妻子是被遺棄，或丈夫已遣解出境，其丈夫在遺棄或被遣解前居於香港；③其中之一方在香港有相當程度的聯繫（例如是外國洋行的職員，在港工作及居住）。

(2) 文明結婚者需補辦註冊手續。

(3) 是否已結婚超過三年，否則需先向法庭申請。

(4) 申請人須於法庭存案以下文件：

a. 結婚證書——若證書因戰亂或其他事故遺失，便需立誓章向法庭解釋遺失經過，並在無可能補發的情況下，要求不用存案。例如越南的難民在離開越南時家園被毀，無可能再申請補發。中國內地的證書，大多仍可回到結婚時的檔案辦事處或公證處補發。

b. 離婚申請書（Petition for Divorce）——須列明雙方結婚日期、地點、婚後曾住在何處、職業、地址、兒女姓名及

出生日期；離婚後的經濟安排、離婚所引用的事實及詳情。

c. 有關子女的安排之文件 ( Statements as to Arrangement for the Children of the Family ) ——解釋現時及離婚後子女的居住、教育、贍養費、探望及撫養權的安排。

d. 第三號表格 ( Form 3 ) ——解釋予答辯人在收到文件後當採取的步驟。

( 5 ) 遞交文件 [ 以上 ( b ) 至 ( d ) 及第四號表格認收書 ] 予對方——可以郵遞寄給答辯人，但為安全起見，通常會由律師行職員親手遞交。假若答辯人的行蹤杳渺，離棄家庭後已不知所蹤，可登報通知對方到法庭索取上述文件，逾期不理便會缺席審訊，謂之代票 ( Substituted Service )。亦有情況是對方根本不看報紙，可能是文盲一名，登報亦不會看到通知，則可向法庭申請不用派遞申請書予對方。兩種方式都須由申請人立下誓章，解釋有關處境，由經歷司作出決定。

( 6 ) 答辯人收到文件，須填寫第四號表格交回法庭，以表示會否對申請人所要求的事項作出反對，又或是同意與對方離婚。假如答辯人過了期限，而仍不將第四號表格交回法庭，則對方有權照樣向法庭申請排期審訊。

( 7 ) 若是雙方同意離婚，案件便會放在不爭辯名單 ( Undefended List )，上庭程序非常簡單，是日頒佈暫准離婚令，如贍養費和子女沒有爭辯，六星期內便可頒出永久離婚令。

( 8 ) 答辯人若反對離婚，他便須入一份答辯書 ( Reply ) 入法庭，反斥申請書的內容，之後申請人可就答辯書的內容作出答覆 ( Answer )。幾份文件可幫助雙方和法庭看到爭辯的所在。答辯人亦可就他對子女的安排，提出不同的意見，另入一份子女安排的文件。法庭跟着會訂下日期審判該案，最後決定可否離婚。

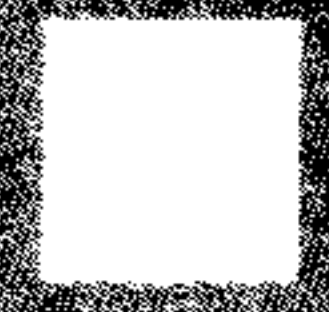
( 9 ) 解決婚姻關係後，若雙方仍對撫養權問題有爭論，法庭會下令社會福利署作出調查。福利署的官員便會約見雙方及該名子女，探望兩人的居所、公公婆婆；然後建議該名子女應歸那方撫養。

( 10 ) 聆聽撫養權的問題——法官可就福利署報告書作出決定。但若某方不同意報告書的建議，仍要爭持下去，便要再就子女最好的福利著眼；雙方表達自己的看法，盤問對方或負責提交報告書的社工。最後由法官作出決定。

( 11 ) 贍養費的爭辯——有關雙方的財產、收入、贍養費如何處理，兩人須事先立下經濟收入的誓章 ( Affidavit of Means )，將自己的物業、收入、支出全部列出，供對方及法庭參考。未有聘請律師的，可到離婚登記署索取誓章的表格。

假如雙方離婚引用的事實，並非不合理行為，沒有子女，並且答辯人同意申請人的各項要求，包括支付堂費，則申請人可呈交審訊指示書及誓章，法庭經歷司便會將這案件放在特別程序名單 ( Special Procedure List )，當事人便不用上庭，屆時由法官在庭上宣讀名單，過程簡單快捷。

( 編者按：本文轉載自曾燕玲等合編，《家法》，香港：香港基督教服務處，一九八七年七月初版，頁46—64。獲准轉載，謹此致謝。 )



一部分

卷一

...

...

# 「我知道離婚沒有好處，但……」——一位姊妹的獨白

林女士口述  
成曾淑儀筆錄

「結婚的時候，人人都會憧憬着一個快樂的家庭，然而，婚姻對於我，卻有點不尋常……」

## 一、不得已的抉擇

「我和丈夫是基督徒，在臺灣結婚，婚後來了香港生活。丈夫本在輪船公司當海員，但到香港後，他無心再當海員，卻開始在色情場所（出租房間的）工作，他說這樣容易賺錢，一方面又開始嗜賭。我實在不明白他這個轉變，跟以前簡直判若兩人，給我很大的打擊。

當時在香港舉目無親，無人傾訴。雖然有往教會聚會，但沒有把家事跟教會的姊妹談及，加上我就住在品流複雜的色情場所，教會的姊妹也不敢來探望我，因此倍覺求助無門。

其後我懷孕，生了第一個女兒，便甘心留在家裏帶孩子，一面勸丈夫不要再靠妓女賺錢，無奈他仍繼續那非法的勾當，還說我不會賺錢，只需幫他照顧家庭，而跟他同居的是替他賺錢的『太太』。我無法想通自己的丈夫竟會變成這樣，對妻子如此不忠。當時我並沒有想到離婚，因自己是基督徒，加上離婚對孩子的影響很大，所以便一直過着吵吵鬧鬧的日子。

跟着生了第二個女兒，丈夫的生活仍沒改變，家無寧日，

常有警察找上門。由於我們就住在色情公寓其中一個房間，因此進出的都是嫖客，有時人家把我也看作妓女。加上丈夫把所賺來的錢都輸光，家庭經濟拮据，實在不知如何生活下去？！我便下定決心，帶着兩個女兒離開了丈夫，但不論我們搬到那裏，在甚麼地方工作，他都會來騷擾。我便跟他協議，他一定要改變，我才重新跟他一起生活，而他則要求我給他生一個兒子（因他是潮州人，故喜歡男孩子），我便抱着嘗試的心態，再度懷孕，希望生個男孩，使丈夫改變，豈料第三個也是女孩。

第三個女兒出生後，丈夫只有短暫的改變，他想愛家庭，愛孩子，但總辦不到，沒有責任心，嗜賭，不肯用勞力賺錢，堅持要靠妓女來維持生計，後來更變本加厲，找來一些泰國少女來從事色情勾當。試問有那個妻子可容忍自己的丈夫跟妓女有關係？其實我已跟教會的牧者和姊妹談過自己的問題，但他們沒有給我實質的幫助，只說為我祈禱，可是問題沒有解決。

後來我從電視節目中，知道社會福利署可以替市民解決家庭問題，我便向他們求助。社工瞭解我的情況後，認為只有離婚才能解決問題。起初我還有點猶豫，總希望丈夫有改過的機會，但結果他只叫我愈來愈心灰意冷。於是接納了社工的建議，循法律途徑申請離婚，惟有這樣，社會福利署才可幫助我申請居住的地方，孩子的福利才有保障。經過一年多像逃難的日子，終於辦妥了離婚手續，生活才得以安頓下來。」

## 二、單親家庭的掙扎

「在我自己來說，離婚帶給我很大的罪咎感，但爲了三個孩子，不得不和丈夫分開。一個人帶着三個孩子，很辛苦，但我要帶她們行在神的路。到教會唱詩敬拜，是我感到最安靜，和神最親近的時刻；我流淚，祂安慰，祂知道我的困難。

雖然我們的衣著不很體面，但我並不害怕人家輕看，因我深信教會的門是打開的，我實在需要神的安慰。

對於我的離婚，教會的弟兄姊妹沒有給我正面的建議，倒是有些姊妹勸我不要離婚。由於起初弟兄姊妹對我的家庭背景不瞭解，不敢和我接觸，因此使我覺得很孤單。近幾年則好多了，他們在信仰上，和對我孩子的管教上，都樂意幫忙，有些姊妹也能耐心聽我傾訴。

至於在單親家庭下成長的三個女兒，雖然有衣有食，但心靈空虛，缺乏安全感。我一直有帶她們往教會去，並時常說主耶穌愛她們，但當她們漸漸長大，心裏便有許多矛盾。二女兒情緒很不穩定，很憂鬱，且有不正常的行動，常常自己打自己，吸收能力也愈來愈慢，教會的姊妹便提議我帶她看心理醫生，現在還在接受輔導。

對於孩子，我有很大的責任。離婚後，我把精神都寄託在三個女兒身上，一方面希望她們身體健康，又想她們多學一些技能，所以辛苦把錢省下來，給女兒學鋼琴。生活很緊，只靠政府的公共援助金過活，孩子要買一些額外的東西，我都沒法給她們。她們用功讀書，希望有獎勵，但長期得不到滿足，她們便覺得不被尊重。有時候她們會埋怨貧窮，被別人欺負，被人輕看。她們跟別人比較，知道自己沒有父親，有同學甚至說她們是私生子，所以她們的自卑感很重，也會埋怨天父不愛她們，不幫助她們。所以孩子漸漸長大，問題愈來愈多。

由於一直與三個女兒相依為命，因此對她們的要求很高，希望她們努力讀書，將來可自力更新。但愈是催促，便愈會有反效果。她們的學習情緒不穩定，有時會胡思亂想。當然她們會體諒我的辛勞，但到底獨力教養三個孩子委實不容易。

這一年以來，丈夫有嘗試跟女兒接觸，我沒有阻止她們，因我認為不管他怎樣不負責任，他始終是孩子的父親，況且孩

子真的需要父愛。雖然她們有五、六年沒有與父親見面，但父女之間仍有很強的親子情存在，孩子也知道父親很壞，很希望他能改過，我便鼓勵她們跟父親交朋友，幫助他離開黑暗。到目前為止，我的心態是，他能悔改最好，心裏沒有甚麼怨恨，因天父已將我挽回，現在我只當他是一個弟兄，這使我較安心。

單親家庭是不健康的，需要別人支持，也需要別人耐心聆聽。我認為教會的弟兄姊妹最大的支持，是幫助單親家庭在信仰上站穩，有力量過喜樂的生活。弟兄姊妹要耐心探訪、傾聽，這對單親家庭是很大的安慰和支持。我想最大的幫助，不一定是金錢和物質上的，像我這樣，一個人帶着三個孩子，實在渴望有弟兄姊妹的探望和關懷。」

(編者按：受訪者之錄音經濃縮整理而成此文。本文轉載自華福中心出版之「今日華人教會」八九年十月號，頁31-32。獲准轉載，謹此致謝。)

本書編者在出版前再與林女士接觸，據悉，她的丈夫曾到教會尋找她們，彼此經過一段時期的溝通和瞭解，為了孩子們的好處，大家同意維持一種較密切的關係。他們在八九年重新註冊結婚，雖然他們沒有一起居住，但有定期的相聚，保持一種比較和洽的關係。林女士表示，對孩子們來說，這總比從前好得多，而她自己已在主裏已接納了她的丈夫，她希望丈夫有回轉的一天。

## 婚變面面觀

麥基恩

隨着社會現代化、都市化，離婚的個案不斷上升。事實上，七年之癢已算是過時的了。根據一些專家統計，離婚事件大多在男女結婚後四年發生，特別是當夫婦只有一名子女或沒有子女的情況下，最常出現。

從現實婚姻生活中，要找離婚的藉口非常容易；特別在蜜月期過後，當回復平凡生活之時，各種的衝突、矛盾，會不斷發生在每一對夫妻身上。尤其是近年女性地位日高，為人妻子的不少在外工作及有自立能力。這時，婚外情產生的機會就大大提高了，基督徒也不能倖免。

### 一、成因

婚變之成因可能有千萬種，但不離「推」、「拉」之因素。依拙著《紅燈亮了》所述，可用「爲何一個吃慣了橙子的人轉向吃梨呢？」這個比喻來瞭解。

#### A 「推」的因素

##### (一) 外在的原因（醜陋的橙）

隨着歲月遞增，夫婦的外貌也會隨時間而改變。女性比男性較難保持青春活力。如果妻子忘記或拒絕修飾外表，就往往會比實際較她年長的丈夫看起來還更蒼老。而且，經過幾次懷

孕，做母親的就較易有肥胖的傾向。雖然渾圓的臉龐還可以接受，但臃腫的身材卻看不過去了，尤其是現今不少男性，都存着「世界小姐」標準般的審美觀念來看女性。

雖然這些並非離婚的主因（尤其在東方文化中），但卻可以是導致婚姻破裂的因素。

##### (二) 內在因素（酸澀的橙）

在要離異的婚姻背後，總是潛伏着許多內在問題。就算是來接受輔導的妻子也承認，他們曾下意識地推使她們的丈夫離去。

###### (1) 不斷的嚙嚙

這似乎是婚姻破裂的最主要因素，雖然在表面上沒有受導者會承認，而推說爭吵往往是由對方開始的。後來，當我獲得爲人妻子的信任，她們通常都承認，當她們的丈夫在家時，她們常常批評對方，或者說一些十分刺耳的話。她也承認，當丈夫工作至筋疲力竭的時候，她有時是特別嚙嚙的。

###### (2) 忽略

棄妻而去的丈夫經常說，他在家裏備受忽略。妻子把所有關懷愛護都給予孩子、工作或家務，甚至是寵物或花卉。相反，妻子也會感覺丈夫忽略了她，而沈溺於自己的工作、朋友、志願服務、賭博、搓麻將、宴會和社交活動，甚至是電視或電腦之中。這些情況大部分都是真實的，但若說這些是婚姻破裂的一個惡性循環，就更適合了。

值得一提的，就是許多破裂的婚姻生活，只是非常脆弱地靠照顧孩子來維繫，當孩子長大和獨立後，那段婚姻就開始解體，這些情況通常是產生在那些年齡約四、五十開始的夫婦身上。許多人都會感到驚訝，因爲在別人眼中，他們的婚姻已經維持了那麼長久！

###### (3) 身體虐待或者性的拒絕

雖然這些是要求分居或離婚的合法原因，但卻不是常見的



問題。也許那些被毆打或傷害了身體的配偶，來尋求婚姻輔導是太遲一點了。至於性的拒絕，通常都是婚姻破裂的結果，而不是主因。例如，當妻子發覺丈夫有外遇或者嫖妓，她就自然會拒絕與他有性接觸。當丈夫與其他女人發生性關係，他對妻子的性需要就減少了，而寧願在晚上不被騷擾。如此，在婚姻中這麼重要的身體連合，就逐漸變質了。

#### (4) 其他原因

還有許多其他「推」的因素，有時是頗為獨特的，例如配偶雙方不自覺地權力鬥爭，通常這是產生在一些人生大事或危機出現的時候，如丈夫轉換工作、升職或移民等。

### B 「拉」的因素

#### (一) 外在因素（誘人的梨）

跟推的因素剛好相反，第三者的外表是有相當重要性的。當一個女人的青春和美貌吸引了男性的注目，一段羅曼史就會很容易展開。男人比女人容易受視覺刺激所吸引，甚至被挑起性的衝動，因此，就較易被美麗和性感的女子所誘惑。隨着逢場作戲、雜交之風的盛行，這項外在因素已經導致了許多婚外情的產生。

#### (二) 內在因素（清甜的梨）

跟上文指出的那些消極因素相反，情婦往往就是一個擁有一切良好品質的可人兒。她可以像小野貓一般溫柔可愛，而且又能事事照顧周到；她從來不會指摘或嚙嚙，尤其是那些職業性情婦，會裝作真正享受做一個黑市情人，無論她的主人喜歡這種關係維持多久。她會預備佳肴補湯；她從不拒絕性的要求，她會使情人感覺自己恢復青春活力；她也不用為孩子而憂慮。雖然有些丈夫知道，他們的情婦只是喜歡他們的金錢，但只要他們不用損失太多（按他們的財富的相對比例），或者不會有孩子拖累，他們也樂意陷入這脂粉陣中。

在此，稍作補充一下，就是很多人以「性格不同」為離婚原因，其實這是個藉口而已。一個男性的性格絕對不像一個女性。妻子不一定能像丈夫般有喜愛足球的嗜好，就算有觀賞之興趣，怎樣也不能與丈夫一起有玩足球的本領罷！同樣，一般丈夫就算願意陪妻子逛公司，也很難有同等興趣左挑右選，或與售貨員討價還價罷！因此，遠在結婚之前，男女性格之別早已存在了，只不過當時情到濃時，沒有考慮到其他問題，到蜜月後才醒覺罷了。其實惟有夫妻男女之別，才能生發相輔相成的功效。一般來說，夫妻性格相近，生活較為寧靜，但近乎平淡；而夫妻性格迥異，則生活有較大的起伏，但也更有樂趣。

此外，溝通出現問題，也是很多夫婦婚變的原因。大致上說，離異夫妻之間，大多存有溝通上的困難，不論是語言上或非語言上〔如動作、姿態及身體（包括性）接觸〕。但研究深一點，這個問題可能是婚變之後果而非前因。故此，也很難斷言。

## 二、危險景況

按一般離異個案分析，在下列環境下生活的人，結婚後離異的機會較高：

### A 事業成功的丈夫

除了在工作上有成就，他們也想在其他方面表現自己，例如對異性的吸引力。而且他們的成功形象，也很容易贏得女性的傾慕，甚至主動以身相許。

### B 孤單寂寞的妻子

由於丈夫忙碌，她們在感情上得不到滿足，因此很容易受第三者誘惑，而作出牆紅杏。（有謂男性有婚外情，其「犯罪感」較女性為大。）

### C 放縱不羈的男女

有些道德標準較低、對婚姻沒有信心的人，或者一些嗜好

喝酒賭博的人，因缺乏自制而與他人發生關係。

#### D 分隔兩地的夫婦

夫妻二人因為工作、移民（「太空人」、「內在美」等）或服兵役等原因，而有較長久的分離，就會有產生婚外情的危機。

#### E 在特別情況或懷有別些目的結合的人

例如奉「子」成婚，夫憑妻貴，或入籍外國等情況或目的下的婚姻，通常是比較脆弱的。

#### F 身心殘障的伴侶

若夫婦一方患上較嚴重的疾病，如中風或精神病，需要長期照顧，或者因意外事件而導致性功能產生障礙，另一方就會有傾向要尋找婚姻以外的滿足。

#### G 缺乏信仰的人

據資料顯示，沒有信仰的人產生婚外情的問題，比有信仰的人多。在追求「曾經擁有」的社會風氣下，因外間的引誘實在很大，基督徒若不以神為中心而生活，堅守聖經的原則，也同樣有產生婚外情的機會。

### 三、婚變之迹象——紅燈亮了

由於婚變成因有很多種，各人的處境殊異，故很難準確指出甚麼是婚變初期的現象。不過，從很多當事人的描述，臨近婚變的夫婦，大概有下列行為或性格之變化：

- (1) 忽然注意外表的儀容，穿着顏色奪目的服裝，言談舉止好像年輕了許多。
- (2) 夫妻間之關係也不同了，忽然冷淡了，不苟言談；但又可能會熱情起來，態度溫和有禮。
- (3) 無故花費巨額金錢，或把家庭預算大為更改。
- (4) 愈來愈遲歸家。經常離家公幹，不能回家。
- (5) 故意逃避共同的社交活動，各有各發展興趣。

(6) 極不滿意對方的表現，提出分開之要求。

(7) 第三者之出現，謠傳或公開。

### 四、處理方法

在這瞬息萬變的社會，婚變愈來愈普遍，差不多成為時尚。若要逆轉潮流，結婚者首先要尊重婚約。它是一項盟誓，應該有約束力的，故不應無故或輕率毀約。而這盟約包括禍福與共、甘苦同嘗等承諾。因這諾言，夫妻不應單憑感覺、喜好而決定離合，更要對神、對人、對己負責，盡量維繫補救。以下謹列舉一些提議，盼望有助夫婦改善婚姻關係：

#### A 故夢重溫

重遊當初雙方認識或邂逅（「拍拖」）的場所，如餐廳、海灘、公園等。不要攜帶孩子，共享二人世界。如經濟許可的話，可作第二次蜜月旅行。

#### B 相敬如賓

很多衝突的發生是由於對配偶太不客氣，沒有理會對方的感受，以致傷害了對方的心。假若對配偶採取有如對賓客的態度，禮貌備至，用「謝謝」、「對不起」、「請幫忙」等語句，可減少很多不必要的誤會，甚至可令婚姻關係更趨甜蜜。

#### C 小小驚喜

不少丈夫花很多金錢，送上名貴禮物，以為可博得妻子歡心，殊不知這只帶來短暫的興奮，很難有長久的效用。反之，經常送上小小的禮物（如一束鮮花），會不斷提醒對方：你是關心她的。此外，一些小小的驚喜，如燭光晚餐、一本他喜愛的書等等，為本來平淡的婚姻生活增添不少情趣。

#### D 爭吵技術

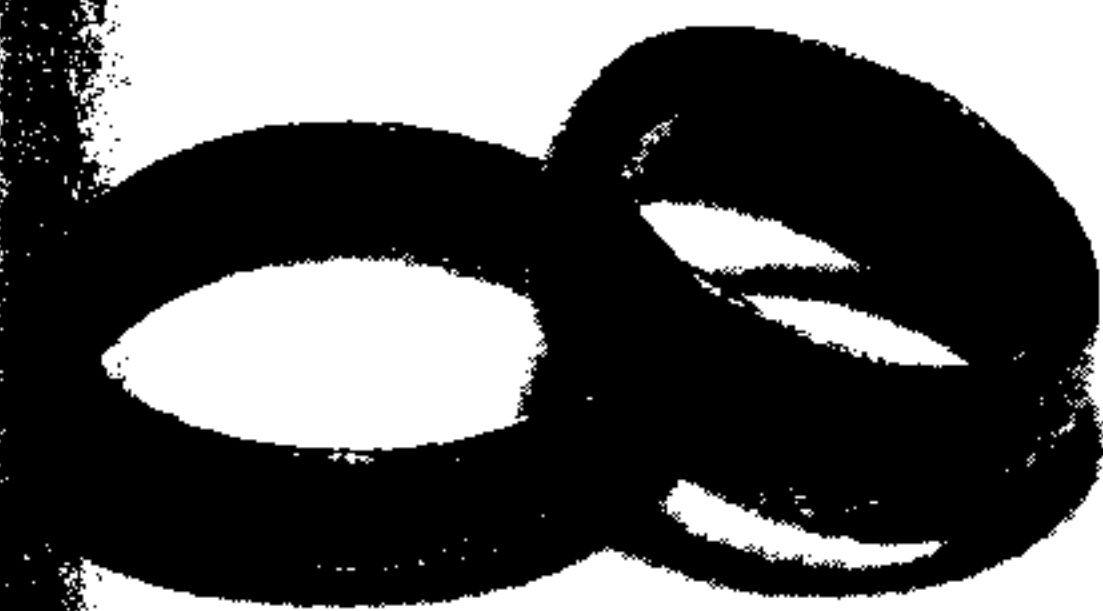
有智慧的「爭吵」，不單不會導致婚姻破裂，反而會令雙方更瞭解，更能相輔相成。不過要留意以下各點：

- (1) 避免人身攻擊，要針對事而非針對人。
- (2) 避免誇張，不能以偏概全，要列舉實例。
- (3) 盡量少用形容詞或刻薄的字眼。
- (4) 適可而止，切忌洋洋萬言、喋喋不休，以致睡眠也受影響。
- (5) 選擇適當的時間、地點討論事情，吃飯及臨睡時是最不合宜的。
- (6) 要有彈有讚，不能一面倒的批評。人心是脆弱的，很難在面對過量的挑剔後，仍能淡然處之。
- (7) 要互相讓步，很多事情是沒有絕對答案的，又或是沒有一方是完全錯誤的。因此要能互相遷就，各人看別人比自己強。

## 五、結論

婚姻如逆水行舟，不進則退。若能彼此瞭解，多些溝通，互讓互諒，再加上責任心及愛心，則可以避免觸礁；反之，同諧白首、百年好合、白髮齊眉，便可遇而不可求了。

(編者按：本文轉載自華福中心出版之「今日華人教會」，一九八九年十月號，頁17-20。獲准轉載，謹此致謝。)



## 現代基督徒為甚麼會有婚變

婚姻關係、家庭制度，是神所設立和對人的賜福（創二18~25）。神的心意是要人在一男一女、一夫一妻、一生一世的生命之約（life covenant）中，經歷神的大愛和祂的賜福，但環顧今天人類的婚姻和家庭，婚外情、外遇、婚變、離婚，比比皆是。美國的離婚率高達百分之五十；新加坡過去六年中離婚率增加了一倍；臺灣過去十年內離婚率快速爬升三倍，以臺北市為例，每三十分鐘有一對夫婦要分手，臺灣二十五歲至三十九歲這個年齡羣的離婚率，從一九八六年的百分之三十，躍升至一九八七年的百分之四十八點九。這種婚變離異的現象，不只局限於教外人，連基督徒當中也愈來愈普遍。

筆者願意在這篇短文中，嘗試從（一）社會氛圍（social milieu），（二）婚姻結構（marital structure），（三）家庭動力（family dynamic），以及（四）屬靈因素（spiritual factor）四個角度，來分析探討現代人婚姻危機的肇因，並提供預防因應之道，以就教於教牧同工及主內先進。

### 一、肇因

#### A 社會氛圍

近世紀因為工業化和都市化的衝擊，在六十年代出現了幾

個主要運動。這些運動背後所高舉揭示的價值觀，強而有力地影響了二十世紀八十年代的婚姻與家庭。

### (一) 人類潛能 (human potential) 運動和婦解 (woman liberation) 運動

這兩個運動提倡鼓勵自我實現、自我潛能的發揮、自主、開放的溝通、性別平等、男女角色彈性化等，更多的女性被喚醒，要求自我肯定，要大膽地表達自己的需求、希望、野心和理想。婦解運動把傳統婚姻的「一票制」改成「兩票制」。男女雙方的需要極化，造成尖銳的對立，夫婦間的衝突和矛盾更趨表面化，女性不再容忍屈從，反而走出家門，爭取平等。

### (二) 自我主義 (selfism) 和享樂主義 (hedonism)

社會風氣鼓勵個人追求更高的物質享受，聲色犬馬，及時行樂。雙職業婚姻 (dual career marriage) 的家庭愈來愈普遍，女性被鼓勵爭取個人權利和經濟獨立，婚姻、家庭和兒女的利益愈來愈被忽視，青年夫婦一進入婚姻關係，即致力建立經濟基礎，追求物質的享受，因而對於個人內在品格的培養，以及夫婦關係的建立，無暇顧及，許多人的婚姻遂陷入危機而不自知。

### (三) 性解放 (sex liberation) 和性泛濫 (sexploitation)

傳統貞操觀念日趨淡薄，性觀念和性關係日益開放。現代人對婚前性行為、同居、試婚、外遇的容忍和接納，在在都破壞婚姻的穩定性和凝聚力，夫妻不再受傳統倫理的約束，家庭糾紛日多，離婚率遽增。

### (四) 鬆弛的法律 (lax laws) 和社會對離婚的容忍及接納 (tolerance of divorce)

愈來愈多人接納「你我都沒錯」的離婚 ('no fault' divorce) 觀念，這種社會趨勢和風氣，造成許多夫婦不

願意努力維繫婚姻，也較易放棄不滿足的婚姻關係。

## B 婚姻結構

### (一) 周延家庭 (extended family) 變為核心家庭 (nuclear family)

由於傳統的周延家庭缺乏機動性和適應能力，無法面對快速變動和存在高度壓力的工業化和都市化的生活形態，因此核心家庭便應運而生。但核心家庭的不良副作用，卻破壞了傳統大家庭的隔代支持和關懷，這種支持的驟然潰散和撤離，造成夫婦不得不獨力承擔家庭婚姻的內外壓力，雙方一旦衝突起來，沒有親人的緩衝和支持，婚姻關係迅速被推到瓦解的邊緣。

### (二) 夫婦將育兒、教育、輔導的功能，逐漸轉讓予其他社會機構

農業時代夫婦同工的模式，逐漸轉變為分工的模式，傳統的家庭功能 (衣、食、住、行、兒女的教育、父母的供養等) 隨而逐漸由內轉為外。這種轉變導致夫婦角色的變異、家庭功能的劇變，以及人際關係的疏離，婚姻家庭較易受到內外壓力的衝擊而破裂崩潰。

### (三) 婚姻制度從「繁衍」、「經濟」的社會功能，進化為「伴侶」、「配偶」的心理功能

傳統的婚姻，是建立在夫婦雙方繁衍後代的社會功能，和生存的經濟效用，強調夫婦在家庭中的工作和男女雙方角色上的配合。過去強調的是整個家庭單元的穩定性和延續能力，現在強調的則是夫婦關係的穩定性和成長。夫婦主要的角色，在扮演一個成功的支持者和伴侶；親暱和一體感的建立，變成持久婚姻的必要因素，和值得追求的目標，可惜這種需要長時期才能學到的新社交技巧，在現代人的教育系統中卻付闕如。

## C 家庭動力

現代人的婚姻家庭，除了要面對上述種種「外憂」之外，也

要面對夫婦角色的改變，以及家庭動力所帶來的許多「內患」：

### (一) 夫婦關係模式的變異

傳統的婚姻模式是男尊女卑，男主外，女主內，丈夫是一家之主，負責一切經濟收入，妻子則負責家務及教養兒女，整個婚姻關係在以丈夫為中心的大前提下，相當穩定，離異的可能性較低。

現代的婚姻模式，則要求男女平等，各有職業，經濟及家務由夫妻平分擔子，強調個人自由和發展，要求外出工作，追求職業成就，家庭角色比較混淆不清，這給許多認同傳統婚姻角色的男性，帶來很大的壓力和挑戰！

### (二) 男女心理差異導致的失望

女性一般偏向感情至上，期待與丈夫在心靈上有溝通分享，對婚姻有相當高的浪漫的期許，而男性則偏向理性及享樂主義，缺乏內心分享的意願，加上先天的溝通和語言技巧的缺欠，溝通不良遂變成婚變男女最常提出來的肇因和藉口。

在性心理方面，男性趨向以性示愛，而女性卻需要在愛中才能有性的反應和滿足；男性可隨視覺的刺激即時產生性興奮，而女性的性需求卻受愛的感受和生理周期的影響而增減；男性尋求新歡，追求刺激與好奇，而女性則比較專一，獲得固定對象的性關係即可滿足。

兩性對婚姻期待的差距，造成「感情上的離婚」——疏離、逃避、欺騙與痛苦。

### (三) 姻親關係帶來的緊張

傳統中國的夫妻關係，是附屬於父子關係之下，年輕的妻子不僅附屬於家庭中的男性，更附屬於婆婆；現代的夫妻關係，則強調夫婦的親暱關係優先於父子關係。「傳統的孝」與「現代的愛」的差距，給許多夫婦內心帶來強烈的罪咎感，和導致夫婦關係緊張，對於無法調適這種衝突的夫婦，分手或離

異，常是一條無可奈何的不歸路。

## D 靈性角度

現代婚姻家庭的崩潰，除了水平面的許多因素外，從垂直面的屬靈角度來看，更重要的癥結乃在：

### (一) 心中無神（參羅一18~25）

現代人因為心中無神，就放縱肉體，任意妄為，隨從今世風俗，走上滅亡之路。

### (二) 目中無人（參提後三1~5）

人多自私自利，自以為是，只看見配偶眼中的刺，卻看不見自己眼中的梁木（參太七1~5），夫婦無法以愛相待，推己及人，和諧相處。

### (三) 缺乏正確的聖經婚姻觀和家庭觀

教會普遍缺乏系統和全面的家庭教育訓練課程，信徒對聖經的婚姻觀，和如何建立合神心意家庭的原則，沒有概念。

### (四) 心中懷恨不能饒恕

夫婦口角爭吵之後，不願彼此饒恕，記恨報復，惡性循環，聽道卻不願行道，違背主的心意（參太五21~24）。

### (五) 魔鬼的分化和離間（參彼前五8）

人和婚姻制度乃是神最高最美的創造，因而成為魔鬼攻擊和破壞的焦點，好叫神在婚姻家庭中的心意，無法實現。魔鬼分化破壞的伎倆，基本上和它引誘人類始祖的方法如出一轍：眼目的情慾（物質主義）、肉體的情慾（性和享樂主義），以及今生的驕傲（自私自大）。

## 二、預防之道

### A 個人方面

#### (一) 支取屬靈資源和能力

重建個人與神密切的關係，透過有規律的個人靈修生活、

教會事奉，以及團契生活，建立強有力的屬靈支持系統。

## (二)重建合神心意的婚姻家庭觀

堅持「一男一女、一夫一妻、一生一世」的婚姻聖約（參創二18～25；太十九4～6），抓緊「離、合、一」的聖經原則，建立彼此順服、互敬互重、滿有基督之愛的夫妻生活。

## (三)向神認罪，向人認錯

遇有衝突和爭執，盡快和解（參弗四26），彼此認罪，互相饒恕（參雅五16；西三13）。

## (四)提高屬靈爭戰意識

基督徒的婚姻家庭，乃是一個屬靈的戰場，夫婦務要敵擋魔鬼，親近耶穌（參雅四7、8），同心合意，不給魔鬼留地步，保守聖靈所賜合而為一的心（參弗四2、3）。

## (五)肯定自我、建立自信

透過神的話語，肯定自我，重新為自己在婚姻家庭中的角色定位：身為丈夫的，願意把婚姻家庭放在人生的第一優先，超越事業、事奉之上；身為妻子的，不亢不卑，擺脫「被丈夫養」的感覺，確定「家庭主婦」就是神的呼召，是一種神聖的「全時間事奉」和職業。

## (六)追求個人持續成長

為人妻子的，爭取每一個機會，充實自己，裝備自己，決心使自己成為丈夫最尊重、最信任的好朋友，培養閱讀習慣，聽演講，參加座談會，吸收新知，學駕車、打字、修理東西，和理家之道，參加健康的社團活動（插花、繪畫、韻律操、歌詠等），培養良好嗜好（欣賞美樂、製作工藝），勤於運動，保持健康體態，促進丈夫對自己產生興趣。

為人丈夫的，也主動參加各種「瞭解女性」、「如何溝通」、「幸福家庭」、「美滿婚姻」的座談會或退修會，以補足自己在這方面的缺乏，願意花時間與妻子、家人，一起參加文娛活動，

促進夫妻親子感情，接受妻子的勸導和提醒，注意起居飲食，身心健康，特別對中年的男性，運動更是每天生活中不可或缺的一部分。

## (七)建立個人支持系統

為人妻子的，親自推動或參加婦女成長小組、姊妹細胞小組，或家庭主婦門徒訓練小組等，不把所有期望放在丈夫身上，主動尋找其他婦女的心理支持，同心禱告，彼此扶持。

為人丈夫的，參加弟兄團契、弟兄門徒訓練核心小組等，和幾位已婚弟兄建立深入關係，共同分享為人夫、為人父的甘苦經驗，彼此提醒鼓勵，決心妥善履行神託付給弟兄的首要天職。

## B 夫婦之間

### (一)促進溝通

學習聆聽，願意溝通，每天撥出時間，與配偶單獨分享內心感受，互相支持。

### (二)彼此欣賞

為人丈夫的，在人前稱讚太太，為人太太的，也常以丈夫為榮；夫妻互相欣賞，彼此激勵，每日不忘彼此讚美，互相感謝，常作一個感恩知足的人。

### (三)培養一體感

願意花時間在一起，培養一兩種共同的興趣（攀山、遠足、散步、游泳、韻律操等），一起運動，一起計畫長短程的人生目標，每天一起禱告，在靈裏相交合一，每半年最少有一次夫婦兩人單獨的退修，一起檢討彼此間的關係，及確定家庭的新方向。

### (四)促進更美的性生活

為人妻子的下功夫美化自己，讓自己做一個有品味而又令人喜愛的女性，在性生活上討丈夫的歡心，不時主動示愛；為

人丈夫的願意體貼溫柔，常常用言語和愛心的行動，表示對妻子的愛慕和欣賞，在夫婦性生活上讓妻子覺得安全和被愛。

### (五)給對方有成長的空間和時間

爲人妻子的，不過分嫉妒和不安全，讓丈夫有單獨與他的家人、朋友，或自己獨處的時間；爲人丈夫的，也容許太太不時探望娘家父母及親友，自己則幫忙照顧孩子，有計畫地放太太半天假或一兩天安靜獨處時間，讓她外出逛逛公司、運動、休息或往圖書館，做自己喜歡的事情。

## C 教會方面

### (一)建立並提供一套全面的家庭教育訓練課程

可以透過系統的主日學課程、特別講座、訓練班等，教導並灌輸正確的聖經婚姻觀和家庭觀。

### (二)加強婚前輔導

預防勝於治療，教牧人員主動接受這方面的訓練，或鼓勵平信徒領袖參與訓練，並協助提供輔導。

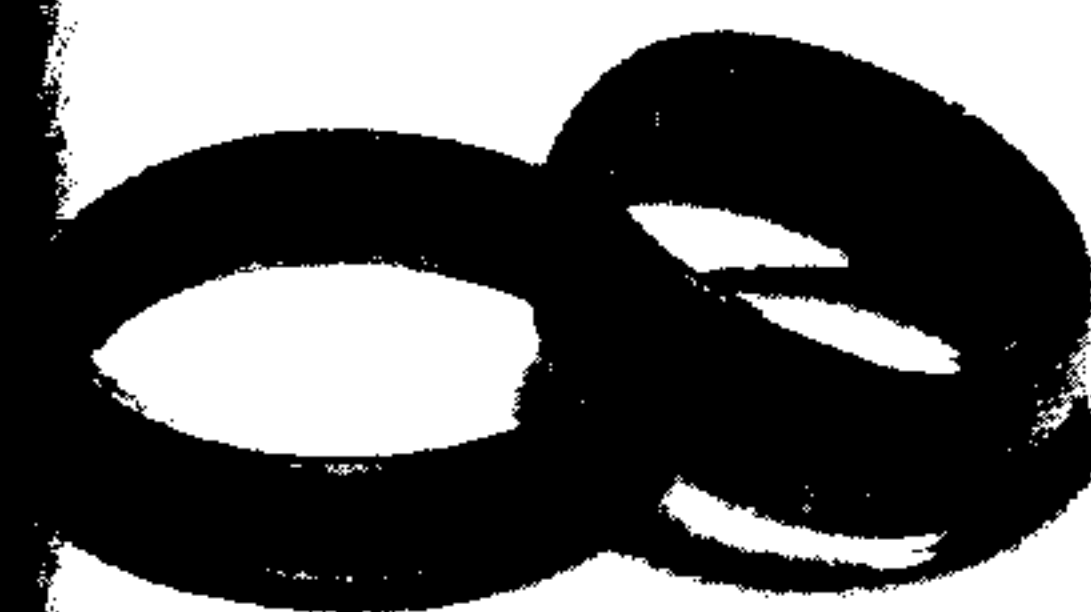
### (三)與社區中的基督徒心理衛生從業人員建立關係

主動與基督化婚姻家庭輔導員、精神科醫生、心理學家、社會工作者，建立友誼和密切關係，在弟兄姊妹家庭發生危機或問題時，能作適時的轉介，提供專業輔導與治療，防止婚姻關係惡化和破裂。

### (四)提供定時及持續的小組經驗和支持

組織及建立「幸福家庭」、「美滿婚姻」等小組或團契，定期舉辦家庭營、夫婦營、已婚男士退修會、已婚女士退修會等各種營會，裝備信徒，建立合神心意的婚姻家庭。

(編者按：本文轉載自華福中心出版之「今日華人教會」八九年十月號，頁12-16，獲准轉載，謹此致謝。)



# 婚變的成因與預防

許徐春華

龍年（一九八八年）結婚的人特別多，參加親友婚宴的次數也較頻密，似乎人人都趁着好日子「拉埋天窗」，可見結婚仍是衆人所嚮往的經歷。婚禮中的新人是喜形於色，期望着快樂溫馨的日子來臨。但香港政府統計的離婚數字，卻顯示每年都有遞升的趨勢，很多人要求解除婚約的束縛。雖然過去華人認爲，離婚只不過是西方人的玩意兒，可惜今日在向來注重家庭的華人社會，離婚問題也日漸嚴重，這風氣也逐漸吹到教會裏，威脅信徒的婚姻。離婚意味着夫婦間關係的破裂。到底其成因何在？能預防嗎？根據香港法律援助署的統計，導致離婚因素不外爲婚外情、金錢及婆媳糾紛等問題，這些可能是成爲離婚的導火線，骨子裏或許有些更基本的困難尚未解決，以致本應恩愛的夫妻竟然對簿公庭，彼此視對方爲仇人。從婚姻輔導個案中，我們發現婚變有不同的因素。

潔玲結婚時，並不在乎志超是否富家子弟；她對婚姻的期望，是夫婿能對她呵護備至，隨時隨地對她細心關懷，在她心懷開暢時與她同樂，情緒低落時逗她笑。她認爲她對他的要求很簡單，他的任務是令她快樂，以彌補多年來，她在父母身上得不着的愛心呵護。雖然結婚多年來，志超確實在經濟供應上十分盡責，但他好像從來不明白她心底裏的需要；她愈努力把

家料理得井井有條，愈期望他會以溫情回報，他卻一點也不瞭解。潔玲和志超的問題，是他倆對婚姻有不同的期望：他認為好丈夫是個在經濟上給妻子有安全感的人，而好妻子是個持家有道者；潔玲則認為除了經濟上的安全感外，還得加上情感上的滿足，而志超至今還未明白太太的需要。

下午六時了，翠華焦灼地等少雄回家，代她抱抱少莉，好讓自己趕快把晚飯燒好。少雄一進門，翠華劈頭就說：「我要燒飯了！」從她的語氣，少雄知道她對他有些不滿，她是否不滿意要燒飯，暗示要他下廚？她該知道，對於烹飪他是笨手笨脚的。他那裏知道，翠華滿以為他一定會明白她的意思，是需要他把小莉帶往別的角落。兩性在彼此溝通上，常犯這種毛病，彼此未能揣摩對方的真正意思，所以難免產生誤會。此外，兩人在性格上的不同，也會引致磨擦。

瑞芳教了一天書，拖着疲倦身軀，在回家路途上，還得去接回在隔鄰劉太家的小明和芳芳。兩個小孩爭着把今天在校內發生的趣事，向她報告。瑞芳只顧籌算，今天晚上最容易燒的是甚麼菜，還有那一大堆骯髒的衣服，甚麼時候才可以洗。自從九月重執教鞭以來，瑞芳的家務好像永遠做不完似的。學誠常催促她快點僱請菲傭，但她覺得若他肯多幫忙一些，她的擔子會輕省得多，家裏也不必多了傭人，使家庭關係更複雜。當然瑞芳也理解，學誠的工作壓力相當重，而她也留意到，自從自己恢復在外工作以後，心情比前開朗了，但同時夫妻間的爭執也似乎多了。當夫婦二人都有自己的職業時，大家在外都付出相當大的精力，回到家中時，彼此的容忍自然減低。有時候妻子的工作性質，也會影響彼此間相對的態度，倘若她的職位比丈夫高，薪酬比他優厚，便可能不自覺地會輕看，甚至鄙視丈夫；又或丈夫因此自卑，或面對妻子無理要求，導致二人間感情疏離。

禮拜天早上，麗芬帶了孩子上主日學和參加崇拜，建民卻和三兩好友上館子聊天，消磨一個早上。麗芬常為這情況煩惱：一方面，因不能在丈夫一星期唯一休息的日子多陪他，共享天倫而內疚；但另一方面，卻為了孩子的靈命成長，而帶他們上主日學，參加主日崇拜。夫婦二人信仰不同，很自然在價值觀上有矛盾，影響他們對事對人的看法，尤其是在教養兒女方面，更難有相同的意見，所以生活上的磨擦，是在所難免的。

惠儀睡前循例到小寶房內巡視，果然婆婆又把厚厚的棉被蓋在他身上，令到他滿頭汗珠。為了照料小寶，婆婆和她常因意見不同而鬧致不歡。惠儀投訴無門，自然把心中的不滿向國柱發洩，而他處於妻母之間，左右為難，只有勸妻子忍耐些，卻不明白妻子當時需要的是丈夫的同感，而非代解決問題。她若感受到丈夫的支持，她自然會更有忍耐。

自從小璋出生後，俊仁已記不起，曾幾何時和太太一起外出吃頓晚飯，聽聽音樂。以前二人世界的溫馨現在都消失了。她不是太忙，便是太倦，從沒有時間陪他，難道真的有子萬事足，連丈夫都不要了麼？若他埋怨，她會怪他吃兒子的醋呢！賢妻、良母的優先次序，該如何排列？

倩華穿了簇新的時裝，刻意打扮自己，為了討國光的歡心。但國光回家後，第一件事是坐在電視機前看新聞，一點也沒留意到她的努力。她失望之餘，便大發脾氣，哭叫間把一大堆陳年舊賬都翻了出來；國光大惑不解，晴天中竟然雷雨交加，大鬧起情緒來。問題是倩華不曉得如何處理及控制負面情緒，每次的表達都是這麼尖銳。

美恩和丈夫常為小事爭執，過後卻是不了了之，沒有適當的善後跟進處理，久而久之，積纏了一個個解不開的死結。每次想到兩人關係時，腦海中不期然呈現離異的思想。當她覺得



再不能忍受這種生活的時候，就黯然離他而去，他們的婚姻也就此完結了。一旦對婚姻失去了改良的盼望與信心，也就是婚姻結束的開始！

以上的例子，只描述了部分婚變的成因，其他有如性生活不協調、草率成婚、大男人或女強人主義、不成熟等，都會損害夫妻間的和洽相處。兩人間的矛盾，若不及早處理，則容易增加彼此間的距離，甚至形成深淵，無法補救。怎樣才可以預防裂痕的產生呢？這有繫於配偶間彼此相待的態度，因我們的行動源於我們對事情的看法，而我們的看法源於我們的態度。

彼此尊重的態度，是結婚多年夫婦公認的成功婚姻要素。以弗所書五章33節也提醒妻子，要敬重自己的丈夫。尊重乃指接納對方是一獨特個體，這包括接納他（她）的長處、短處，及他（她）獨特的性格和處事方式。在行動方面，彼此尊重的夫婦，致力於保護對方的自尊，及努力瞭解對方的內心世界。真正的尊重給予彼此成長的空間、時間，當這尊重乃建立於彼此的愛之基礎上的話，必定增強彼此的聯繫與歸屬。

與尊重有密切關係的，是彼此間的信任。信任令配偶敢開放自己，把心靈赤露敞開，知道對方願意承擔自己的心事，不會因此鄙視或傷害自己；深度信任使人勇於放下假面具，不怕向配偶顯露自己的軟弱、隱憂，並能勇於承認自己的過錯，不恥求助於配偶。信任帶給人安全感，使二人能在開放的氣氛中一起成長。

此外，彼此順服也是不可缺少的態度。保羅勸勉信徒當彼此順服（參弗五21），這當然也包括了夫婦的相處。順服的心態，令配偶樂意放下自己的意願，以對方的意願為重。實踐彼此順服的夫婦，會將大家的距離拉近，容易達成共同的立場。彼此順服排除了控制對方的心理，只有共同目標，沒有個別的執着。

有了以上的心態，一段穩固的婚姻還需要彼此間永久委身的承諾，也即是說，夫婦間雖然免不了有磨擦，但彼此間早有默契，無論情況如何惡劣，亦不會毀約。這種協定給夫妻努力改善關係的動力，使彼此願意把時間投資在培養感情上。《致嘉蘭書》作者薛查理和他的孩子君子協定，每禮拜一晚帶他們的媽媽外出享受二人世界，間中孩子還會提醒他們，約會時間到了。此外，夫婦二人每天都應該安排十五分鐘時間，分享內心世界，免致他日兒女長大離巢後，彼此如同陌路人。

好的關係有賴好的溝通，因溝通有助於夫婦間的彼此瞭解，達到心有靈犀一點通的境界，培養合一感。溝通時固然要學習清晰地表達心意，更要學習耐心、愛心、專心地聆聽。在對方講話時不打岔、不猜測動機、不武斷下結論，也不必為自己辯護，並讓對方知道，即使你不同意，但卻清楚明白他的心意。在解決衝突時，要退一步思想自己在這件事上該承擔的責任，勇於承認自己的過錯，不以道歉為弱者的表現。在心平氣和時，先有默契怎樣處理彼此間衝突時的負面情緒，免得出口傷人，損害對方的自尊。當然溝通也該包括對配偶的欣賞，學習有創意地藉說話、禮物、愛撫、性親密等，表達配偶在自己生命中所佔的重要地位。

現代都市人都活在瞬息萬變當中，複雜的生活方式，加添情緒上的壓力，每天常因突發的事情，而不能實行已訂定的計畫。在家庭生活中，夫婦要學習彈性處理事情，假若計畫一旦受阻，便應實踐計畫二、三等等。我們必須事先有心理準備，並以輕鬆心情來面對不符合理想的情況。

此外，共同生活的和諧，有賴彼此有計畫的搭配。善用彼此長處，按着兩人生活方式、工作時間，把責任分配好，彼此成為最佳夥伴。所以丈夫可以間中準備早餐，讓妻子可以從容化妝，使二人真正成為一個單位，再不分彼此。同時亦學習把

焦點放在優點上，弱點自然不覺顯著。換句話說，要分辨那些是值得爭取的，那些是無關痛癢的。值得爭取的可盡量坦誠討論，無關痛癢的可視若無睹。所以一位平日樂助家務的丈夫，妻子不會怪他忘記特別節期；一位善解夫意的妻子，丈夫不會挑剔她的烹飪技巧。其實彼此寬容、接納，帶來彼此間支持，給配偶動力改善自己；反之，配偶的挑剔只會使對方提高防線，把精力消耗在自衛和反抗上。

最後也是最要緊的，是在婚姻關係上對神有堅定信心。主曾說：「神配合的，人不可分開。」（參太十九6；可十9）這句話顯示神對婚姻的肯定和應許。神既然配合，定必保守看顧這婚姻。儘管夫婦相處有困難，只要他們學習仰望神的參與與幫助，他們的努力一定不致落空。正如電視上的一個廣告所言：「窮途未必末路，絕處亦可以逢生。」非基督徒都以此自勉，何況我們屬天父的兒女，豈不應對神有信心，而更積極建立和維繫合乎祂心意的婚姻？

婚姻是一種操練人成長的過程，時刻需要料理、培育，若疏於照顧便會枯萎。但若存着正確的心態，採取適當的途徑，並願意付上代價，其收成與滿足感，定然遠遠超過我們所想像的。

（編者按：本文轉載自華福中心出版之「今日華人教會」一九八九年十月號，頁21-23，獲准轉載，謹此致謝。）

## 5

## 從心理角度看離婚與再婚

韋約翰主講  
吳羅瑜、張慧玲譯

### 一、對離婚與再婚問題須有神學立場

我想談論的是離婚的心理層面，特別是已離婚者——不論是選擇離婚者，或是因別人想要離婚而無辜受害者——所面對的創傷和困難。然而，在未進到正題以先，必須跟大家討論神學和聖經。這是因為我們本身必須對何謂善惡有些概念，然後才能幫助他人。縱使我們對有關問題的看法可能錯誤，可是我們對這個重大的問題總要有個立場。當然，我們的立場不宜太僵硬，但當我們輔導別人時，乃是根據我們本身（而不是別些人）的善惡標準來行事。這樣，我們便要談談輔導和心理輔導這回事。

當我還在接受成為精神病醫生的專業訓練時，眾老師都是如此教導我：一個精神病醫生不可持有道德批判的態度，必須採納受輔導者的道德立場。現在我認為這種講法全然無稽。我們總要憑自己的立場來處事。這並不表示我嘗試或堅持要對方轉而接受我的立場，而是表示我不會掩飾我的立場：如果我認為某些事是錯誤、不正確的話，我必須表明我的看法。我知道這種做法在最初的階段，不會促進輔導員與受導者之間的溝通，但我認為長遠來說，受導者會覺察到，那幫助他的人是否滿有愛心，真的希望幫助他，而不誠實——輔導員不表明立場

乃是不誠實的——並不能給予人真正的幫助。在離婚這個問題上，我們要處理罪咎這回事，因為離了婚的人，幾乎無可避免地會有罪咎感，而我們必須弄清楚，到底這是莫須有的罪咎感，還是真正的罪咎。

對離婚者來說，罪咎感可能深藏不露，但卻往往浮近意識的表層，有些人甚至感到罪咎深重、不勝負荷。到底是莫須有的罪咎感，還是真正的罪咎，這要視乎離婚過程的獨特情況而定。這也是我們首先要弄清楚的事。如果當事人屬於馬太福音五章32節和十九章9節中，耶穌所論及的那類人，例如妻子不再令他滿意，他想跟自己所愛的另一女子結婚，因而他要休妻的話，那麼他的罪咎便是真正的，而非莫須有的，我們也希望他會多少感到內疚。這樣，我們就不應裝假，好像他的內疚是莫須有的那樣來對待他。往往精神病醫生嘗試做的一件事，是貶抑和否定罪咎感。可是，唯一正確的處理手法是：如果是莫須有的罪咎感，我們應該幫助當事人瞭解到，他對罪咎的看法是錯誤的；如果是真正的罪咎，我們便要宣講耶穌的寶血，那人須要認罪、悔改，並因着神兒子的犧牲，付上了代價而得蒙赦罪。這兩種做法是十分不同的。要在兩者中作出取捨，我們便須正視自己對離婚的對錯的看法，斷定在某些離婚的情況下，是否會有無辜的受害者。因此，我反對所有「不存批判態度」的輔導，事實上，這種輔導根本不存在。輔導員若試圖抱這種態度，只會在自己與受導者之間豎起一堵屏障，是由謊言和不自然的關係構成的。任何的輔導必須建基於真相——我個人和當事人有何感受的真相，以及我和他各自存何信念的真相。處理罪咎的真假問題，我們當然要有愛心、寬厚和仁慈，而不是用硬繃繃的手法；但若完全不處理這問題，就是在謊話連篇的基礎上開展輔導的過程，而不論是我本人，是聖經，或是耶穌，都絕不贊成這做法。因這緣故，我必須向大家表明我

自己的神學立場，好讓大家明白我的背景，以及下面我一些話的含意，但我這樣做，絕不是要說服你們接受我的立場。

## 二、我個人的神學立場

### A 離婚與分居的區別

首先我要指出離婚與分居是兩回事。當婚姻關係對夫妻雙方都有傷害時，雙方可以同意暫時分開，目標是二人可以復合，再次尊重婚姻的盟誓。有些時候，分居是很需要的。在以往我所輔導的個案中，有些人曾面對生命受威脅的情況。夫妻雙方中，有一方可能有暴力傾向。通常有此傾向的是丈夫，但也有妻子謀殺丈夫和子女的例子；雖然後者較為罕見，不過我們也不能偏袒女性。當有危害生命的情形出現時（例如為人妻子的，發覺自己或子女的生命危在旦夕時），她顯然不應該讓自己或子女受到死亡的威脅，而須搬往別處，直到局面受到控制為止。處理這問題，可循分居或離婚的途徑，但我希望開始時當事人只考慮分居。

### B 聖經對離婚的看法

第二方面，聖經顯然告訴我們，離婚總不是好事。換言之，我們頂多能夠說，離婚只是「兩害取其輕」（lesser of two evils）的做法。至於在某些情形下，離婚是否正確，而人離婚之後可否再婚，則是眾說紛紜、備受爭議的問題。我只能按自己對聖經有限的理解，說出自己的看法。在我看來，當摩西最先頒下有關離婚的條例時，原意是在以男性為中心的社會中，給予婦女保障。在那個時候，婦女若被丈夫逐出家門，在社會上便毫無地位，成了當日情況的受害者。丈夫給予妻子的休書，原來是讓被休的婦人可以再婚，接受另一男人的庇護。這是當日社會的做法。再者，我們發現，摩西原先頒下休妻條例時，是容許人再婚的，就是讓被休的婦人可以正當地再婚，而

不致淪為娼妓或陷入其他慘況。至於耶穌的話語，我認為是帶有當日社會的背景；那時候，猶太人中再次充斥着大男人主義，為人丈夫的堅持自己的權利。相信許多人都知道，在耶穌的時代，希利（Hillel）和煞買（Shammai）拉比之間的爭辯乃是，當一個男人覺得妻子在性的某些方面令他不悅時，他是否有權把她逐出家門，另娶別人為妻，而前任妻子在摩西的條例下仍可自由再嫁。耶穌絕不贊同這一點，祂指出神設立婚姻時，原意是要夫妻一生廝守，休妻的條例是因為人「心硬」，並為了保障妻子，才頒下的。有關耶穌的教訓，學者的辯論甚為精細。我個人的立場是，在某些情況下，離婚雖不是最好的事，卻是可以准許的，而在這些情況下，人離婚後是可以正當地再婚的。

姦淫便是最明顯的情況，而耶穌也提到了姦淫。不過，正如 *Eros Defiled* 一書某段<sup>1</sup>所指出的，我們不應把姦淫局限於一同上牀之類的法律定義，而須從較廣的角度來看這問題。有許多人心中犯姦淫，這就引起釋經和詮釋的一系列問題。當我們面對這類問題時，對聖經應採取怎樣的態度呢？

就我觀察所及，人對聖經有多種拘泥字義（literalism）的做法，把聖經變為一份法律文件，用來彼此辯駁。我個人很相信聖經是無謬誤的，是神的話。但當我們視之為法律文件，逐字分析，存心與別人辯論對錯之時，我們就使聖經變了質，歪曲了神賜下聖經的原意。聖經乃是神啟示的真理，我們在仔細研究每一節經文之前，必須先從宏觀的角度，檢視聖經的整個脈絡。因篇幅所限，並因箇中情況相當複雜，可能令人摸不着頭腦，所以我在此無法詳論聖經詮釋的問題。然而，我必須指出，這是個重要的問題，因為按我的觀察，一些基要派的圈子和保守的福音信仰人士，在堅持聖經無謬誤的教義時，蘊藏着極大的危險。芝加哥曾經舉行了一個會議，討論聖經無謬誤

這方面，當時我有出席，且是講員之一。<sup>2</sup>會議期間，在持守聖經無謬誤的人當中，引起彼此之間強烈的敵意，甚至有導致分裂之虞的，正是離婚這個課題。宣讀文章的那人，立場強硬，堅稱無論在甚麼情況下，人都不可以離婚，然後合理地再婚。當然，連堅信聖經的福音信仰人士，在這問題上也是意見分歧的。只是當日那人堅持他的立場，而他的立場是基於他對聖經的一種態度，就是把聖經當作法律文件那樣處理，藉此「證明我對、你錯」。你或許會說，神學不就是這樣的嗎？我卻認為，當神學淪落到這個地步時，就不再是對人有幫助的神學，而是變成謬誤的道理了。我得再次聲明，我們須在經文詮釋學的範圍內討論這一點，而我們並不是談論詮釋學。我只是要指出，論到離婚這問題，不能不牽涉釋經和經文詮釋學。

然而，簡單來說，我的立場是，我們應當承認，在處理婚姻的某些問題上，有時候分居是必須的，但我們盼望，這段分居時間是讓夫妻雙方在經過輔導、協助和牧養後，得以再次生活在一起。其次，我的立場是，離婚總不是一件好事，總不符合神的原意；神原要夫妻一生廝守。但是，摩西考慮到人的硬心，以及人罪性的軟弱，便在神的指示下（與耶穌的教訓並無衝突），定下條例，堅持讓那些被逐出夫家，因而在社會上受到損害的婦女，得到法律的保障，使她們可以重返社會，並在其中立足。不過，由於休書這種工具，日後在大男人主義的社會中，給人濫用了，因此耶穌便清楚指出，這是祂不能接受的。

### C 對輔導離婚者的含意

我今日主要關注的，卻不是釋經問題，而是如何協助處於離婚過程的人。他們有的是離婚的受害者；有的到來接受輔導，卻是為求自己心安理得，希望輔導員支持他們要求離婚的立場，而輔導員若覺得，受導者提出離婚的要求，是缺乏支持

理由的話，絕不可以表示贊同。我在輔導人和任精神病醫生之時，往往面對一些部署了離婚策略的人，他們的做法是錯誤的，我絕不會告訴他們說，他們做對了。如果你想的話，你當然可以表示同意他們的做法，可是你便要作出選擇，你要作耶穌基督的門徒，還是作輔導員？我卻拒絕把自己這樣分割，我必須以祂的法則為依歸。我必須對那人說：「你做錯了！你犯了罪！我必須幫助你面對這事實。」也許那項罪已無可挽救，例如在離婚之後已有再婚的情形，但罪仍然是罪，必須依循認罪、悔改、潔淨來處理。在這一點上，我是絕不妥協的，我絕不會改變，或承認自己不對。我是耶穌的僕人；當我輔導別人之時，我仍然是耶穌的僕人。因此，引導我的惟獨是祂的法則，而不是輔導學的最新潮流，也不是把道德相對化的哲學思潮。很可惜，在輔導這一門裏，有太多這類東西。這是不易察覺的，而且在離婚這問題上，連基督徒的輔導也不能倖免。

### 三、離婚的心理影響

#### A 即時的影響

##### (一) 罪咎

心理上的問題包括「我做錯了嗎？或許不是在提出或同意離婚這件事上，可是我有分引致離婚這局面嗎？」「我的配偶想跟那個和他/她曾有姦淫行為的人結婚，但我有分引致此事發生嗎？」這是尋求離婚輔導的人經常受到的困擾。首先浮現在心頭的內疚是：「如果我是個力求更好的妻子或更好的丈夫，就不會弄到這個地步吧？」

「我同意離婚，我做錯了嗎？我應否更大力反對離婚呢？我是否應該聘用那位律師呢？律師認為，我在法庭上必須說出某些事，而我從未想過，在社會的法律下，我需要如此說，我做錯了嗎？」有時他們在法庭上的經歷，引起了極大的創傷；

他們作證的詞句，有時令他們後悔不已。因此，他們的內心積累了極大的恐懼、疑惑和罪咎——「我提出離婚，我做錯了嗎？」你一定要衡量，究竟你是在處理人的罪，還是受莫須有的罪咎感所迫害的人。惟有弄清你的立場後，你才可以這樣做。所以，我一定要小心怎樣講論這方面。

##### (二) 不同的情緒

隨之而來是離婚的全面性影響，我已經提過法庭上的即時創傷，和在訴訟中涉及的創傷，除此之外，他們會經歷很多情緒。不論他們是否承認，他們會感到盛怒和憤怒；不論他們是否承認，他們正面對等同家庭成員死亡的處境。你和某人一起生活多年，忽然間完全分離。即或你憎恨那人，畢生與他爭鬥，然而離婚仍是創傷，因為你爭鬥和憎恨的對象，突然離開了你。在你內心留下巨大的缺口，或類似裂縫的東西，通常並非純粹的憎恨和純粹的敵意，而是與愛、伙伴關係、某些情緒需要的滿足混合。之後，就是子女的問題。或許我的子女被取去離開我，可能在某些情況下，我將永遠不能再見我的子女，或很難再見他們。某些人對於不能見他們的子女，是無動於衷的，有時只帶給他們少許的創傷，有時創傷卻是極大的，有時只是尊嚴受損，有時乃是真實的摯愛離去，就如面對子女死亡一般。

##### (三) 悲傷和哀悼

所有這些情緒等同死亡和舉哀，如果你有研究死亡或哀悼的情緒，你便會瞭解。簡單而言，當有死亡發生時，向死者發怒是其中一種問題。處理離婚比死亡的情緒容易，因為按常情，人不應惱恨剛死去的人，如果死者正當盛年，情形就更甚，當事人心底其中一個疑問是：「為甚麼他要在这階段遺棄我？」我們都會有這種反應。我們從心理輔導可以知道，我們內裏有孩童的特質，就是怕被遺棄，我們既視配偶為父或母，

同時也視之為配偶；在我們裏面的孩童哭嚷着：「為甚麼這人離開我？」這卻令我們震驚，所以我們壓抑它，所以有不自覺的矛盾產生。離婚所牽涉的矛盾是較易解決的，因為憤怒容易浮現，人通常很少否認，但仍須面對。失落、欠缺、哀悼及哀悼的不同階段是存在的，而哀悼通常需要時間，他會經歷悲傷，即使你明白這是正常的，你仍會悲傷和消沈；有時，悲傷是正常的，有時卻不是。正常的悲傷會在三至六個月消退。我的意思不是那人過後不感到孤單。我的意思是，三至六個月後因死亡和離婚帶來的失落情況（如易哭、失眠、經常悲嘆、無胃口、不能正常地集中精神），會開始消退，我們可以安慰他，這樣是正常的——對他是一份安慰，但若時間比這更長，他就該找出病源。以下我將會談及。

#### **(四)不能放開前任配偶**

對於即時影響，我們常要處理一個人的憤怒、罪咎和哀傷過程，而第四樣是不能放開前任配偶，這尤其影響離婚的受害者，特別是倚賴性較強的那一方，不論男女。婚姻中較強的一方提出離婚，而較弱和倚賴強的一方被遺棄，他會拒絕放開，期望事情會改變，即使配偶已再婚。我們不要殘忍地對待這人，卻要注視這過度的倚賴背後的成因，這引到離婚的深遠影響。

### **B 離婚後的深遠影響——結婚前的內心衝突復甦**

離婚，有如死亡，將人在未結婚時的所有心理衝突復甦，因為沒有一個人是心理上完整的，我們各人都有內心衝突，這些衝突不單源自我們的童年，有時是潛藏在我們的遺傳因子中。罪透過性交遺傳給胎兒，意思是罪遺傳在每一個單細胞內，亦即是罪存在於我們體內每一個細胞。原罪是與遺傳因子和染色體有關的。你不能用邏輯推理逃避它。我並不認為我們

能發掘罪的遺傳因子，我猜它是在每一個因子的結構內。

因為我們體內的每一個因子，都帶有罪或稱為心理上的缺陷，所以我們的缺陷是與生俱來的，而其他人自我們童年早期便影響我們。創傷愈早發生，它愈是重要和有影響力。科學上的驗證，有力地證明甚至在母親懷胎期間，我們已能受到創傷和罪的影響。母胎中的嬰孩，能夠分辨父親和母親的聲音，經母體傳達的聲音，是與其他聲音有別的，於是嬰孩很快便學會，分辨父親與母親的聲音是有別的。同樣，胎兒在母親子宮內，已能領會情緒反應，如果父母在爭吵，又若母親在焦慮和恐懼，他會領會到的。有人認為嬰孩是在靈裏領會的，這即不是藉意識、理智或言語領會的。這支持了一個看法：嬰孩出生之前發生的事，實在能影響他以後的一生。對此看法，現在有愈來愈多的證明，而且愈早愈有影響力，因為嬰孩是不斷在成長和發展中，所以影響一個在成長和改變中的生物之事情，會影響整個發展，而由於在最早期，發展較迅速，因此早期的創傷事件有重大影響，有些可獲解決，有些卻不會。我們進入婚姻，為求解決我們意識到的內心矛盾，而它們實在大都得以消解。我們會減少孤獨感，至少在最初階段，我們會感到被愛和完全被接納；縱使在往後的日子，我們會發現，並不如當初所想的愉快，然而部分情緒矛盾實在得以消解，少許的倚賴好似解決了部分問題。離婚將配偶帶走，忽然間困難好像比結婚前更深。粗略地可將離婚後恢復和未消解的矛盾分為兩類。這些是離婚的深遠結果，你也可以認為，它們是結婚前已存在的原有困難，只不過現在以更厲害方式出現。這兩類是：倚靠他人的需要，和廣義上的性別意識（不論男人或女人）。

#### **(一)倚靠他人的需要**

倚靠的意思是我們需要另一個人，就是孤單感。未婚的人可能感到，在這方面有特別的困難，但他們的困難，比起因離

婚或因死亡而失去配偶的人，所面對的痛苦，可謂小巫見大巫。但他們有此困難，是因為那些困難以前未獲解決，而那些困難常可追溯到人與父母的關係。事實上，性和倚賴的困難，可溯源自人與父母的關係，我索性在此將倚賴和性的需要相提並論。有安全感的孩子，是不倚賴別人的，他能面對孤獨，是獨立的，與父母親有好的關係，因知道「父母實在關心我」而有安全感，「當我需要他們時他們總會出現」——得到這份安全感的孩子，更能忍受孤單，而且可以在沒有其他人支持下，仍會主動和作決定。你可以自問，在你作決定之前，你需要很多意見和討論，還是你比較獨立，以致當人提議你不要做某些事時，你會說：「依我的判斷這是可行的？」你有多少能力單獨處理自己的生活？適量的獨立自主力是健康的，卻顯然不要過分，因為基本上人是合羣性的，而聖經也表明，這是神對人的心意。但罪已帶來改變，以致有些人是極端倚賴他人的。你是甚麼類人呢？如果你是慣於依賴人的，這溯源自你成長的階段，你缺乏從父母而來的支持，某程度上你懼怕會被他們遺棄……

## (二)性的問題

### (1)陽性和陰性

跟着就是我們性別的問題，即是做男人，做女人的問題。過去十五年間，我們這方面的知識已大大增加，這部分是因為我們對同性戀和其根源，有了更好的瞭解所致，我們各人的性別身分，都有某程度的損傷，即是在感受自己作為男人或女人方面的損傷；這是一個複雜的課題，我會嘗試盡可能講得簡單和清楚。首先，讓我指出陽性和陰性，不等同於男性和女性。「陽性」和「陰性」的存在，先於「男性」和「女性」。據我的瞭解，伊甸園的情況是這樣的：人類的典型——亞當——的體內，結合有陽性和陰性的特質，源自創造主。當然，如果女人的特質

不來自父神，又是從哪裏來的呢？這聽來奇怪，卻屬事實。當神施外科手術造女人時，亞當失去大量的陰性，而這些給混進了夏娃體內。這樣，一般來說，女人有其特性，男人有其特性；在男人內，陽性居多，但他也有些陰性特質，而女人則以陰性居多，另有一些陽性特質。

然則何謂陽性和陰性，它們與男性、女性又有何關連？我們必須弄清這些問題。聖經實在有提供典範，來顯明一個陽性的男人、男人中的男人是怎樣的，而這典範乃耶穌自己。在西方社會，特別是英語社會，我們有兩個詞，一個是‘jock’，指常與男士交往的男子，在更衣室最自在，有熱愛運動的傾向，他們常與其他男士聚在酒吧，抱男人至上的心態對女人，並愛炫耀那些他以為是男人所特有的東西。另一個詞是‘whimp’，與上一個詞剛相反，這類男士是男人和女人都喜歡藐視的，唯一例外是母親型的女士，她們要保護這類人。在福音書所記的耶穌，不是一位 whimp，也不是一位 jock。他是真真正正的男人，是陽性的典範。這典範顯然並不排除溫柔，而溫柔卻是我們特別與女人連上關係的，它也不排除直覺或我們所認為的直覺。所以我們必須瞭解到，男人以陽性居多，且同時具有陰性特質，而女人也有陽性特質，只是我們慣於將「陽性」與男人相連，把「陰性」與女人相連。

正如我在開始時論到，在神的創造裏，陽性與陰性特質的存在，早於全人類的整體發展，是源自神，而又按不同比例分給我們的。一般來說，當我們想到陽性特質時，就聯想到採主動和探究者，而想到陰性特質時，就聯想到接受和養育者。但如果我們以為，女人純粹是接受者和養育者，我們只是在形容女人的一部分而已。如果我們以為男人純粹是採主動、探究和外向者，我們也只是描述男人的一部分而已。我不會繼續這方面的討論，我只想刺激你們的思想，和表明我的立場，為要題

及男人和女人早期經驗到的損傷，而這些在性或性身分的損傷，會於離婚後活現，因為我們沒有一個人，已完全解決了這些難題。一個男人從哪裏學會做一個男人呢？一個女人怎樣學會做一個女人呢？是否當他或她長大時，便自然學會的呢？當然不會，我們身為男人的，是從我們的父親身上學做男人，身為女人的，是從母親身上學做女人；換句話說，我們的性身分，是透過與同性父母親的某些關係中獲得，這引致我要進入另一個概念——聯結。

## (2) 聯結 (Bonding)

我們是從觀察動物的行為得出此概念，在動物的行為中，聯結是跟着銘印 (imprinting) 而來。當一隻灰雁 (grey lag goose) 脫殼而出時，牠便銘印了牠所見的第一件搖動的物體。如果這是一艘划艇，這隻灰雁便銘印了這艘艇，以它為母雁，而盡其最大努力使自己像一隻划艇。Konrad Lorenz 曾在無意中使灰雁銘印了他自己，結果極為狼狽。他蹲下時，剛好牠們孵出，從此牠們就銘印了他，只要他搖搖擺擺地走，發出灰雁的聲音時，小雁們便跟着他。當牠們在高長的草叢中這樣做時，鄰居們看見這人在草叢中搖擺走動，又發出如雁的叫聲時，自然被嚇怕了。但當他站起來時，小灰雁們被嚇驚了，因為慣常的形狀消失了，只見褲腳。就人類而言，嬰孩的銘印過程就更複雜，並不是在瞬息間發生，我們也不完全明白它如何運作，但隨着銘印便是聯結。你看小灰雁因這銘印而從此認那人為母雁，牠們銘印了他，並與他有了聯結。雖然這不是太大的悲劇（對小灰雁則也許不然），但如果在某些方面這種聯結受損或破壞了，整個發展便不會如常進行。這正是同性戀的根源，在最近約十五年我們才全面清晰瞭解的。同性戀的根由，是人與同性摯親（兒子與父親，女兒與母親）的聯結，遭到削弱或破壞，這可能由於父母的殘酷，也可能由於父母不在，而

不是他們的錯。例如：父母要住醫院接受治療、死亡或其他原因；總之，聯結受了損害。當我們或當事人想要作出改變，要使他從同性戀的情況中得醫治或得釋放時，我們曾目睹奇妙的釋放，這不單是生活方式的捨棄，而且是同性戀傾向的改變，現在我未能詳加討論。聯結方面的破裂，可能是很多性衝突的導因；沒有一種性衝突，不是始於聯結遭破損的。據我的觀察，如果香港的男士傾向跟人保持距離，這無可避免地導致很多性角色上的衝突，某些性衝突和行為便會隨之而來。這同樣會發生在香港中產階級的婦女和職業婦女身上。小孩交託給女傭看顧，而女傭卻常常更換，試問小孩可與誰聯結？小孩最初或許與母親聯結，可是一旦母親出外工作，或有自己的專業，小孩由女傭在日間照顧，於是聯結對象便漸漸移向女傭，但女傭每年或兩年轉換一次，這就造成了問題。性角色的全部衝突，就在這裏蘊藏了（我無意誇大）。這些衝突會在離婚後重新復甦，所以若要瞭解離婚的深遠影響，就應對性角色的衝突有全面的瞭解。

## 四、問和答

澄清：離婚的受害者特別常問的問題是：「我是否一個真真正正的男人？」；「我是否一個真真正正的女人？」這加添了角色衝突的疑難。

問1：如果你對離婚的立場還未想透，你應如何回答離婚者的求助？

答1：若輔導員是基督徒，可建議：「讓我們一齊祈禱。」但這方法的困難是，你未必立即蒙神賜你領悟力，因而瞭解答案。有一件事你一定不可以做的，就是說你沒有肯定的見解，後來卻支持一個你懷疑立場錯誤的人。我認為更好的講法是：「我不適合輔導你，因為我自己還未將



問題想透，你最好找其他人幫助。」我認爲我會如此做。

問2：離婚會對子女帶來甚麼影響呢？

答2：有關離婚對子女的影響，學者的論述意見分歧，有理論認爲，如果離婚是以文明的方式處理，子女甚至會從離婚中獲益，因爲以前家庭創傷性環境，現在被單親的和平環境所替代了。反對這講法的，則認爲損傷是無可避免的，損傷只可能減少了或改變了。父母的離婚在某些個案中，會結束一場十分可怖的經歷。但在大部分個案中，我們一定要全面考慮離婚前後產生的結果。我個人認爲，子女必然受害，在離婚前子女已受苦（在離婚前，他們與父母的聯結很早已受破壞），父母彼此相待的態度，也反映於他們對待子女的態度上。爲人父母的，經常有競爭的心態，雙方都要爭取子女的喜愛，這對子女是有害的。另一些情況是，父親或母親忽略了子女，另一位則過分保護他們。無論哪一種態度，在離婚以前，已對子女造成了傷害；離婚後，在很多個案中，這些傷害得到了即時的舒緩，損傷卻已沒法挽回，並有新的損傷出現，因隨着離婚而來的，是失去了父或母的同在或共處。

問3：女人怎樣顯出其陰性特色？有困難嗎？

答3：箴言三十一章中的女士躍然紙上（可能是虛構的婦人，或許是作者自己的妻子）。當男人能真真正正地做男人時，女人做女人是沒有困難的，問題出在男人身上；當男人真正有陽性氣質時，女人就會以真正的陰性本色相待。我認爲男人在這方面，許多時候是失敗了。

問4：分居時間的長短取決於甚麼因素？此外，丈夫若是精神病患者，妻子應否與他分居？

答4：我很難決定〔分居時間〕的長短。當我說可以建議分居時，背後是假設分居期間，大家有協議接受輔導，如果他們願意和輔導員每週見面，討論問題，極有可能他們的關係，會有所改善和進展。

如果有基督徒輔導精神病者，而假設是丈夫在醫院接受治療，那麼妻子應經常去探望他。在醫院的環境，主診醫生會鼓勵病人的妻子多探望他，這與在家中的情況不同，因爲家中沒有醫生督導，而那妻子會有被傷害的危險，這樣，聯結便可以維持。我不能預測，他們要留在分居的情況多久，要多久才可復合；不過，只要雙方定意繼續這段婚姻，便不會有夫妻二人都想離開的那種難題。這是痛苦的過程。我很難接受基於精神疾病的離婚，除非有某些罕見的情況，是十分支持病人的。

問5：現今基督督徒團體對離婚者的態度是否適當？

答5：在基督教圈子中，羣體對離婚者傾向有負面的反應，這態度是應受指摘的。我認爲我們一定要覺察這一點。福音派的教會羣體，強烈排斥離婚這回事，就好像在你們中間，有一個痲瘋病人一樣。這人未必是該受責備的，離婚不一定是他的意願，又可能是他已離婚，而對自己的錯深深後悔。與離婚者交往，就好像面對一個痲瘋病人，我們面對兩方面的問題；一方面出自離婚者；另一方面出自教會羣體。我們應該與當事人一起，預期會發生的事，給予離婚者警告和輔導，使他們不致抱怨周圍的人。這需要很多努力，我們應該對離婚秉持立場，但同時學效耶穌，祂重視人，愛他們，歡迎他們，將人與祂的罪分清楚；衆多罪人環繞耶穌，因爲他們知道，耶穌愛他們，雖然祂恨惡罪。可惜今日羣衆並不聚在教會周圍，而教會也顯然不似耶穌。

問6：倘若當事人忘卻了自己成長期間的創傷經歷，而那些經歷卻影響他的人際關係，輔導員可怎樣處理？

答6：這是聖靈起作用之處，如果我們倚靠聖靈，最低限度如同我們倚靠輔導學的知識一樣（當然最好比這更多），神樂意將我們關鍵性的回憶給予我們。譬如當事人在心理上不願意放棄已離婚的配偶，不切實際地念念不忘，妄想對方回轉。通常這就是過分依賴的問題。這過分依賴的問題，並不純粹涉及父母與子女歷來的關係，有時是與一件或一些具體事件有關，而這是問題的根源；當我們祈求和倚賴聖靈，開啟他們的心思，從而憶記這些根源時，神會成全的，有時在第一次我們這樣輔導的場合，有時較遲才做。當我們應用神對他的饒恕，而又要求他饒恕父母時，難題便得以解決，且往往出人意表地比正常輔導更快見效。當事人願意和能夠採取新的態度，會有更新的表現。

問7：離了婚的傳道人，可以繼續事奉嗎？你的意見如何？

答7：我在這裏所面對的困難是，究竟我應否以神學角度處理它。假設我們認為那離了婚的傳道人，其後能繼續他的事奉，我們便要面對教會內教育上的困難——這同樣涉及基督徒羣體中的偽善問題，而我們不可能在這方面帶來迅速的改變。通常身為當事人的傳道人，要在另一間教會中，才能重新有效地事奉，我們應該向他提出這建議。你要知道，社羣的改變比個人的改變來得緩慢；即使我們努力去做，羣體的改變依然需要時間。但如果你加入另一工場，而那裏的會眾已接受離婚的人牧會，這人便會被接受。我們要面對現實，就是當事人應該轉變環境。

問8：當有人問：「我有分引致離婚嗎？我昔日是否可以做個

更好的配偶？」你該如何分辨莫須有的罪咎和真的罪咎？

答8：我要重申，你一定要對離婚的對錯有清晰的看法。在實際的情況裏，我會設身處地代入當事人的處境，思想我會如何表現，如此便會判斷哪些罪咎是出自那控訴者（撒但），還是出自耶穌。這要求我們明白別人的動機。我會自問：「這人對自己的動機誠實嗎？」我的一個做法是：判別這人是否有內疚傾向、良心過敏，並他是否撒但的受害者？這是我會採取的方向。

問9：對於離婚家庭的兒女，需要和父母一起接受輔導嗎？

答9：有時單獨與父母輔導會更好，可加速事情的進展，但子女也應常常一併會見，以便處理他們內疚的問題，因為他們實在感到，自己有分導致父母的離婚。我通常會兩樣兼做，有些時間專見父母，另用時間會見整個家庭。

問10：在輔導的過程中，是否不該談及教會的紀律，以免影響彼此的關係？

答10：沒有別的東西像輔導（這兒特別是關乎教會紀律）那樣，使人省察自己的內心。教會紀律所牽涉的問題，我們容易混淆憐憫當事人與渴望那人喜歡我們這兩方面。這問題需要冷靜地處理。知道在面對真正的輔導和教會紀律時，人要經歷很多的痛苦。因為當愛心要求我當面指出別人的錯處，而這是難堪的事之時，我發現自己是何等的軟弱。我畏縮，以憐憫那人為理由，避而不談。但當我仔細審查自己時，我發現自己所面對的是，我需要與這人維持良好的關係，而我不願冒失去這關係的險。這是痛苦的，因為我知道，自己是以不正確的方法，去保持與那人接近，我已被自己的軟弱主宰了。這就是為甚麼我說，輔導別人逼使我鑒察自己，輔導會將

這些心思顯露出來，又逼使我面對其他人。愛心有時要求我講一些會破壞人際關係的話，因為那人會不接受我的話。

問11：在討論陽性與陰性方面，有甚麼合適的書可供參考？

答11：合用的書：Konrad Lorenz 的經典之作，*King Solomon's Ring*; Elizabeth R. Moberly, *Homosexuality: A New Christian Ethic* (Cambridge: James Clarke, 1983); Leanne Payne, *The Broken Image: Restoring Personal Wholeness Through Healing Prayer* (Weschester IL: Crossway Books, 1981); *Crisis in Masculinity* (Weschester IL: Crossway Books, 1985)。

問12：婦女在孩子年幼時，可否出外工作？

答12：這問題帶出了婦女、家庭和職業的整個問題。如果一個婦女有自己的職業，她一定要記得，她為人母親，在孩子的早期發展中所扮演的角色，要比她的丈夫重要。如果她有自己的事業，她一定要確保孩子與母親的聯結仍然維持。若然如此，她就要花時間與孩子相處。有時，由於事業帶來了興奮，因此，忽略孩子的情形便會發生，而孩子與母親的聯結便受損害，由女傭取代了聯結的對象。在某些情況下，婦女在孩子發展的早期階段出外工作，是錯誤的。婦女在這方面須要更多反省。

問13：天主教容許在錯誤基礎下締結的婚姻，可以宣告無效而解除婚約，你的看法如何？

答13：雖然大部分的婚姻，開始於錯誤的基礎，但這永不可以作為離婚的根據。我與天主教的立場是不同的。

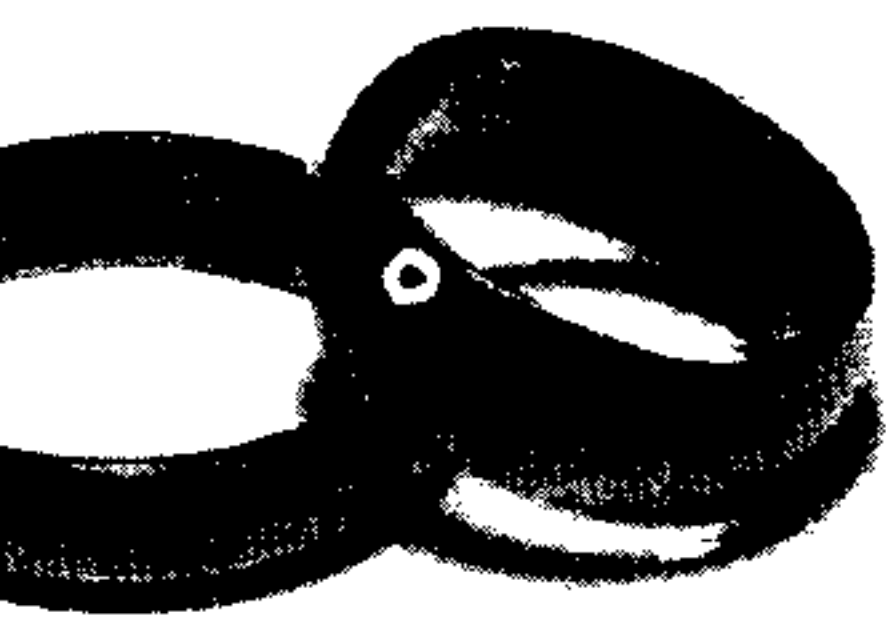
## 註釋

<sup>1</sup> 見 John White, *Eros Defiled: The Problem of Sexual Guilt*

(Leicester: Inter Varsity Press, 1977), pp.92-95。

<sup>2</sup> 這兒所說的芝加哥會議應是在1987年舉行。

(編者按：本文為1988年十一月韋約翰醫生在中國神學研究院題為「離婚與再婚」的講座週中的講稿。)



## 離婚與再婚—— 教牧輔導之應用

講員：蔡元雲  
錄音整理：羅麗雯

對於主講這個題目，我心裏一直有份猶豫：自己所持的立場是否與中神各位講師的立場有異。因此，下面所述的內容，純屬我個人的立場，而部分也是個人思想掙扎過程的點滴。

目前香港有十七萬的單親家庭，每年有五千樁離婚個案；這些驚人的數字，掀起我內心很多掙扎：為何曾受婚變創傷、在困境中掙扎的人，並不來到教會當中尋求醫治？原因可能是我們想保持教會圈內的明淨無瑕。然而，我感覺教會是應當容納受傷者的。我先將我對離婚的立場表明。首先，離婚在任何情況下都是罪，絕無例外。我們最大的問題，就是盡量去找例外（exceptions）。那天聽到天主教的立場時，覺得他們似乎在尋找一個較容易的出路，既不想用「離婚」這個字，乃用法令（enactment），以安撫教會及當事人的良心，好像是起初犯了錯誤，後來頒以法令去處理這等錯誤，將夫婦分手視為正確的事，如此就使所有人都感安心。但罪終究是罪，沒有輕易的出路，故此主耶穌才會回答得那麼直截了當：「所以神配合的，人不可分開。……凡休妻另娶的，就是犯姦淫，辜負他的妻子。」（可十9～11）神原本的心意，是完全沒有妥協的餘地：「休妻的事，和以強暴待妻的人，都是我所恨惡的。」（瑪二16）

但論到處理離婚問題時，我感到有點矛盾。我相信主耶穌並無指摘摩西處理不當之意，而摩西當日陷於一個畸型處境中，面對一些正陷於苦痛和被漠視情況下的人，於是摩西走了一條很大膽的路。有人認為應該拿馬太福音十九章追討摩西，我卻覺得這樣做不公平，我想為摩西平反：當時他既要處理衆人心硬的情況，也要面對離婚和再婚的現實，他是在一個畸型處境中尋找出路。我並不認為離婚是對的，我肯定離婚是罪，我並非在倫理立場上作出妥協，但這個現實的問題，確然存在我們中間；教會內外，有很多離婚及再婚的人，他們是否已注定終身被定了死罪呢？當我聽到關於一名神父表示「對不起，我也不能饒恕你！」的時候，我感到傷痛。請你告訴我，除了褻瀆聖靈之外，還有哪一項罪是聖經指明不可饒恕的？是否一個離婚的人，在我們中間就是犯了天條，從此要被逐出教會？假若他是犯了第一項天條，又因着諸般軟弱及需要而再婚，是否等於他此後便永不能再蒙赦免？這些問題實在值得我們再三反思。

我們存活於一個現實的世界，在這世界中「破碎」（brokenness）是存在的，而我們卻把持着一個清楚明淨的立場，則難怪在教會裏許多離了婚的人，都悄然離開，這些人若再婚了，更肯定不再出現於教會。我覺得不公平，反而欣賞摩西的勇氣，他冒着被人誤解的危險：好些人誤會摩西是贊同離婚的；其實這並非摩西的本意，他這樣做不是等於贊成離婚，而是為一些被休的婦人尋求保障和出路。

我投身輔導工作之初，也曾面對好幾樁離婚的個案，那時由於我堅持離婚是犯罪的立場，因此在我知道當事人要鬧離婚的時候，我曾經多次潔身引退，不處理這些個案，免致我的名譽受損，使人誤會我贊同離婚。但後來我發現，當事人已下了離婚的決定，而無法回頭之時，就是最需要你和我的時間。當

你在那時候，再與他一起走時，則要冒很大的險。要做到否定一個人的罪行，卻仍然接納這個人，並與他同行，這實在不易。

最近，我在美國見到國際學生福音團契總幹事蔡偉賢，他高興地告訴我，剛剛舉行過一個挽回儀式（restoration service），Gordon MacDonald 被教會恢復事奉。Gordon MacDonald 是我很尊敬的人；我記得當我聽見他跌倒的消息時，我感到很難受，一段時間曾停止介紹他的著作，但細想之後，又覺得這樣對他並不公平；我應否這樣就否定了他？我隨即祈禱：「神啊，求祢施行挽回的工作！」結果我聽到他被復職的消息，真是十分高興。隨後與 Dr. John White 會面時，他又提到一些壞消息：在美國有幾個很強的教會領袖，公開斥責 Gordon MacDonald，認為這樣的人，應該永遠被拒於事奉的門外。你們認為這些領袖的反應，是否合乎聖經的原則？倘若如此，請不要看詩篇二十三篇，聖經大半都不要看了——亞伯拉罕因娶妾而出了亂子；大衛姦淫之後再策謀殺；所羅門更不消提……聖經許多的人物，都在種種的軟弱中，我們該如何面對？當我細讀新舊約時，發覺原來我最尊敬的人，都是軟弱與恩典的混合物，而神仍然對他們說：「我還是愛你。」但願我們的神學立場鮮明，卻不埋葬基督所賜的慈悲憐憫。

今日在我探討如何為離婚及再婚的人提供輔導時，定了一個主題：「離婚六個區域的治療」（healing through the six stations of divorce）。在離婚的過程中，有六個站，每個站都需要充足的治療。

談到對離婚者的輔導，我會借用離婚六個站這模式，主要是講離婚過程內要處理的事，而不是預防方面。雖然婚前輔導、婚姻輔導、預防離婚的教導及輔導等，都十分重要，但今天的主題，是集中在對離婚者的輔導。離婚是這個墮落世界中

一種痛苦的實情，是我們要去面對的現實。

## 一、離婚是人神關係的破裂（Divorce as Broken Relationship with God）

在我們進入離婚這六個站的內容前，首先要講罪的處理問題，因為這是以後內容的前決條件。離婚不單是二人關係的割裂，也是人神關係的破裂，教會面對這叫人痛心的罪行時，當如何處理呢？

罪就是罪，我們卻往往很想找些例外的因由，使離婚合理化，以致我們和當事人，都可以好受些，教會也毋須處理罪所帶來的痛苦結果。韋約翰醫生（John White）在談論教會紀律時，提出一個觀念，就是「私下的罪就私下處理，公開的罪要公開處理。」那麼，離婚算是私人的罪，還是公開的罪？婚姻有其私人的領域，所以我同意，有部分宜私下處理，毋須全部揭露出來；但婚姻亦有其公開的領域，婚約不單是兩人的事。在很多人的意識中，常感覺離婚是兩個當事人受創傷。其實離婚不僅波及雙方家庭，也使整個教會受創傷。教會既然是公開見證兩人的婚姻盟約，就要有勇氣公開處理離婚毀約所帶來的創傷，向教會的肢體交代已發生了的事。

任何的離婚者，總是含混着真實的罪咎（true guilt）和虛假的罪咎感（false guilt）。虛假的罪咎感引起不必要的自我控訴，經過解釋後可以澄清；離婚也一定牽涉一些真正的罪過，因為每段婚姻的失敗，沒有絕對無罪的一方，也沒有完全錯誤的一方，必然是雙方都有責任的。處理真實的罪咎，必需傷害者及受創者都有勇氣面對現實，能夠在基督裏彼此認罪，公開向社羣中有關的人作出交代。這雖然會帶來很多的眼淚，但起碼顯示我們並未妥協原則，承認由於人的軟弱，以致落到如此地步。認罪、饒恕、接納、挽回，是治療的過程，反之即

使教會全體默不作聲，當事人仍會感受到某些批判性的眼光，以及熟人突然的疏離等，而這其實是更嚴厲的懲罰。難怪教會中的離婚者，多數悄然消失，而教會以外的離婚者，也不敢踏入教會。……

倘若有人在婚姻的事上，公然毀了這份法例的契約，破壞了在神面前共訂的盟約，背棄社羣對他的信任與期望，產生罪咎感是必然的，但在基督裏仍有赦免。婚姻除了對配偶負責外，對神、對社羣、對雙方家庭、對社會，都是有責任的。

教會要向眾肢體交代離婚的事件，不是要公開叫離婚者增添羞辱，乃是讓信徒明白教會的立場，也接納當事人的認罪悔改，讓他們繼續得到教會的關懷與輔導，而不是獨自面對創傷，甚至無力重建人生。

## 二、離婚是人際關係的破裂 ( Divorce as Broken Relationship with Man )

以下我會講及離婚的六個站，只是它們不一定是齊整地，一個接續一個地發生，而且在很多情況下，可能是同時或重疊地出現的。

### A 感情的分離 ( Emotional Divorce )

有三種情況顯示出婚姻瀕臨死亡：①無情、②無心、③無實。首先，婚姻並非絕對理性的。當兩人的眼神眉宇之間，再沒有那份情時，這段婚姻是快死的了。當然，復活的可能性仍是經常存在的，故此我們永遠不排除，一段垂死的婚姻有復活的機會。第二就是關於心願的問題，你認為離婚是罪，而勉強將兩個全無心願共同生活的人，放在一個屋簷下，這是更大的罪；他們天天互相殺害，終於連子女也遭禍及。在判定離婚是犯罪之餘，不要忘記在破裂的婚姻裏面，還牽涉到許多其他的罪。持續的彼此傷害，促使夫婦雙方落到完全心死的地步，那

就很難說得上復合了。最後是「無實」，中國人常稱同牀異夢，即雖然在一起，生活已各自完全獨立，再進一步是既不同牀且亦無夢，如此的婚姻算是甚麼呢？除了公開的婚約及名分外，一切都已死掉。然而從事婚姻輔導者，即使面對無法復活的婚姻，也不宜作出宣判。輔導者一方面是跟他們同去感受發生的一切，另一方面則希望盡量拖延死亡的來臨。若兩人已情感破裂，且繼續互相殺害，分居可能是維護雙方身心安全的唯一途徑。這不等於立刻要二人分開居住，分隔的程度要視乎他們殺傷的程度：若是同牀而每晚都非吵架或打架不可的，便建議勿再同一張牀；若是同一間房而爭鬥不止的，也許他們真的需要時間冷靜下來，所以法律上有兩年的分居期，然後再商談，這法例的精神，在於使雙方冷靜，並提供挽回婚姻的可能性。

當夫婦關係到了極惡劣的境地時，在輔導過程中，我也採取分開約見，處理個別的創傷。余達心牧師說離婚者好像身處人間地獄，講得很對。離婚恰如一個私人地獄，且是個人一項重大的失敗，引致莫大的傷痛。

婚姻失敗者心中浮現的，多數是一些自我質疑的問題：「我是個男人嗎？」「我是個女人嗎？」這裏我想回應羅曼華博士提出的問題，教會實在太少講及這些問題，以致男女的身分及角色往往混淆不清。羅曼華博士說當男的懂得做男人時，女的就懂得做女人，這只是真相的一半；反過來也是對的，當女的活得像個女性時，男的才較容易表達陽剛的一面。假如女的個個都不斷逞強，男的反會產生恐懼和退縮，或是惡性競爭。男和女是平等的，卻又是互不能缺的，有彼此相輔相成的關係。

剛才我提過離婚者的經歷好像處身一個私人地獄 ( private hell ) 中。人若失去了關係深切的親人，情緒上難免抑鬱，最低限度是三個月，通常起碼是半年；愈深的關係，便需要愈長的時間復原。喪偶者大都有很多人安慰同情，並在

他們支持下，度過那段悲傷的日子，今天的教會也較以往重視對喪偶人士的關顧。可是因為我們確定離婚就是犯罪，故當一對夫婦走到這一步——感情決裂並尋求離婚時，大家可能變得冷酷，對他們規避及置諸不理，致使夫婦二人感情已經決裂，婚姻名存實亡，還要獨自走過幽谷。因此，離婚比喪偶更難受。教會需要明白這些過程，予以正面的處理，然後學習關懷這些深受創傷的人，一同走過這段情感分裂的時間。

### **B 法律的分離 ( Legal Divorce )**

離婚的法律文件和出庭程度，都是極度冷酷的。律師按其訓練，往往竭力爭取對自己代表的一方有利的立足點，以期使當事人獲得批准離婚，並盡量爭取贍養費及子女監管權。在訴訟的過程中，往往盡量找尋攻擊對方的資料，連很瑣碎的小事：如誰在甚麼時候說了甚麼話；那晚他外出時……門反鎖了；性行為時他的位置……很多私隱的事，全部記列下來，以證明自己所代表的當事人，是受害的一方。整個法律程序演變成爲非常嘔心的過程，如此「互相追斬」的情況，是完全無情和痛苦的。

幸而香港有協議離婚，不一定要訴訟離婚，並且目前香港也有不少的基督徒律師，希望他們真的可以將信仰和憐憫，融會於必經的過程中，否則那過程實慘不忍睹。教會在這階段只能給予心靈上的支持，可能的話，應盡量勸勉離婚者避免「對簿公堂」的痛苦，盡量在庭外尋求解決的方案。

### **C 經濟的分離 ( Economic Divorce )**

礙於時間關係，這點我不多講了。倘若出現經濟方面的爭持，肯定會使離婚過程更加痛苦。教會除了按公平的原則勸勉之外，也很難在這方面給予援手。

### **D 親子的分離 ( Co-parental Divorce )**

出現離婚悲劇時，子女定必牽涉在內。倘若雙方均欲爭取

子女撫養權，就會在有意無意中貶低對方，而子女也很快便察覺到父母明爭暗鬥所造成的傷痛，故此在輔導過程中，一定要盡量保護小孩子，盡量減低他們所受的創傷。

無論誰取得監管權，都使家庭變成單親的。另一方縱使可定期探望孩子，然而這樣的探訪，是很人工化的安排。很多人都質疑，這種方式是否理想？這類定期探望，存有不少無形的壓力，見面的一方會怎樣對待孩子，另一方在他們相聚的數小時內，又會獨個兒緊張不安。孩子從小便處於父母針鋒相對的夾縫中，感到很無助。教會由於不曉得怎樣對待離異的家庭，因此便置諸不理：例如夫婦小組聚會，繼續讓他們參加嗎？他們出席的話，恐怕大家都會尷尬。但這些破碎了的家庭，也需要參加夫婦小組，孩子仍然需要教會生活和家庭溫暖，而當他們與其他家庭彼此交往時，在某程度上，可稍爲彌補所欠缺的父親或母親的角色。與此同時，失婚的人，從慣常的婚姻生活，突然變回單身，往往有相當大的適應困難，他們也希望得到溫暖，和得回一份「家」的感覺。在整個過程中，教會在哪裏呢？

### **E 羣體的分離 ( Community Divorce )**

婚姻不單是兩人的事，夫婦關係的破裂，也影響到他們與教會、與雙方家庭、與親友的關係，因此輔導者也要協助他們重建羣體的關係。

教會是一個信徒所處身的屬靈羣體，要重建關係並不容易。比方說：離婚的人，可否再任牧師？可否再做執事？可否再從事基督徒的事奉崗位？首先必需有一段時間，讓他冷靜下來，整理好自己的事，然後要經歷醫治的過程，與自己和好，及對人寬恕，並處理好向羣體要負的責任，有悔改更新的表現。在這階段中，離婚者未必適宜擔任很多事奉，但經過這階段以後，離婚甚至再婚的人，應該在教會內，可以參與事奉。

有些人會說，牧師也離婚，執事又曾離婚，是否教會贊成離婚呢？教會要經常施教導，不要因教導不完備，和未能培育會衆，便讓曾經結婚失敗的人背負一切的後果，受到不必要的懲罰。

社會上一般離婚的人，多會面對羣體關係的決裂：首先是搬家，繼而是轉換工作。基督徒一般也會轉換教會，因為發覺再無法面對周圍的眼光，以及種種的不接納。離婚人士因為與羣體的分離而造成的孤單感，是難以補償的，但願教會能夠成爲一個治療的羣體。

### F 心理的分離 ( Psychic Divorce )

婚姻在某程度上，是與另一個人的生命融和在一起，失去了自主。離婚是再度走出去，重新尋回自己的獨立自主。這是困難的，因為先前的陰影往往如影隨形，所以有些人離婚後再婚，未弄清楚以前的恩怨，便重蹈覆轍，歷史重演。按美國和加拿大的數字，首次結婚者的離婚率是50%，第二次結婚而再離婚的比率是75%。

一個人經歷離婚後心理分離的過程，並承認罪就是罪，且向自己傷害過的人認罪，向神、向羣體負責，度過悲愴的時刻，而至重獲某種自主和獨立，不再責怪他人，也不自憐自責，對婚姻再存健康的看法，那末他的人生仍然可能有一個新的開始。

最後是關於離婚與再婚的問題；其實在舊約和新約聖經中，都有離婚和再婚的記載。摩西的處理很合情理，在當時的境況下，他接受了人心硬的事實，又帶領這樣的一班人，繼續生活下去。摩西接納了當時有人休妻的事實，而且讓被休的人仍然有新生的機會。摩西對罪人的包容，並沒有表示他藐視了婚姻的神聖。主耶穌來到，也是尋找這些被定罪受罰的人。對於那些妓女、曾經五次離婚的撒瑪利亞婦人，主仍對她表達關

懷，並重建她的自尊。然而，祂對婚姻及離婚的立場是最堅定的，祂絕不與罪妥協，但在處理罪人時，卻是充滿包容和憐憫的。

美國一家福音派的教會，經過討論之後，對再婚有以下的立場：

- (1) 要承擔過去婚姻失敗的責任。
- (2) 有真正的悔改和生命的重建。
- (3) 寬恕從前的配偶。
- (4) 履行對過往的婚姻當負的責任。
- (5) 願意依靠基督，和參與祂的教會，使新的婚姻成爲一個基督化的家庭。

我十分支持以上的立場，而且根據本身輔導的經驗，感到教會除了對婚姻及家庭生活要有好的教導，並提供婚前輔導和婚姻輔導之外，還需要爲離婚人士提供輔導，使他們在人生的重創中得以重建。此外，再婚之前的輔導，也是十分需要的，因爲這樣才可以幫助他們，避免盲目地重蹈覆轍。

(編者按：這篇文稿爲八八年十一月中國神學研究院「講座週」有關講題之錄音整理，業經講員過目及修訂。)



# 永無休止的危機—— 離婚

羅曼賴特著  
羅錦添譯

一對年青配偶坐在我的辦公室裏，接受他們第一節的婚前輔導。我們初步討論完畢後，女方向我解釋一些真正困擾着她的事情。

她說：「當我三歲大的時候，我的父母離了婚。我一生只見過我的生父八至九次。我將我的後父當爲我真正的父親，而且非常愛他。事實上，我有一種被生父遺棄的感覺。現在我們的婚禮即將舉行，我的生父致電對我說，他期望拖着步向聖壇！」

她的未婚夫跟着說：「還有，亞珍的父母離婚後，雙方又都再次結婚，而我的父母三年前離了婚，然後又各自再婚，那末在婚禮上，他們每一位應坐在甚麼位置呢？」

離了婚後，父母雖在各自新的婚姻中重新建立，但離婚這事是否真的成爲過去？離婚的痛楚是沒有終止的。一對伴侶結婚時，是沒有打算離婚的，但當真正發生時，除了夫婦外，很多人亦會受到影響。

離婚是一個危機，它影響夫婦、兒女、親友及商業伙伴。離婚所帶來的轉變，使夫婦二人均產生挫敗感，而每一個牽涉其中的人，都會產生不穩定的感覺。兒女會經歷到各種情緒上的衝擊。一些人會發現，他們不單失去了伴侶，而且還有一些

其他重要的人。

離婚是一種終生、不斷延續的經歷，當中每一個人在不同時間都會引發危機。好像很矛盾：婚姻可以在法律上消失及終結，但在關係上仍然延續下去。

當一個親人離世時，關係至此終結，且會舉行哀悼的儀式，而當事人也會得到其他基督徒極大的支持。但離婚者大都缺乏支持，亦沒有甚麼悼念儀式。當辦理法律手續過程時，當事人更須繼續與離異的配偶接觸。配偶逝世，人及其關係都會死亡，離婚卻只是關係上的終止。

## 一、離婚的六個階段

在離婚的過程中，一個人會經歷到六個重疊的階段。雖然不是所有離婚者都會依照同一次序，或同樣程度地經歷這些階段，但大部分都會經歷到所有六個階段。你需要瞭解不同的階段，以及離婚所引起的特殊壓力，以致能照顧離婚的人或夫婦。

### A 感情上的分離

「感情上的分離」是第一個可見的階段。在婚姻關係裏，當其中一方或配偶雙方，在感情上開始向對方有所保留時，就是這階段的開始，而對方的吸引力及彼此間的信任開始減少，他們也不再鞏固彼此間的感情。在你的教會裏，或許不幸地已有一些夫婦，他們的婚姻由始至終，都是在這種境況下，他們可能永遠不會分開或離婚，但在感情上，他們已是彼此分開，而且他們的關係不能有所改善。在「感情上的分離」當中，他們漸漸不再將對方放在「首要的地位」。這時，他們只會集中感受到配偶性格方面的弱點，多過二人共同生活的好處。

### B 法律上的分離

第二階段是「法律上的分離」，其中一方或配偶雙方會聘請

律師，決意申請離婚，並開始填寫一大堆的表格。在法律上，離婚只需要簡單的程序。但離婚乃是感情上一種難以忍受的經歷，其中一個原因就是：法律程序雖然可以使雙方分開，卻沒有提供感情上的宣洩。

在感情上的分離階段中，與在辦理法律程序之時或之前，必須做的一個決定就是：其中一位父母要離開家庭。這時真正的打擊，是感受到失落與完結。一個人即使在正面原因下搬家，也會有焦慮，而當搬遷是因為離婚，焦慮就更大。離異的父母通常不願將真相告知兒女，只告訴兒女他們嘗試分開，是希望能對婚姻有所幫助；但兒女通常已估計到發生了甚麼事情。

在這分開期間，人人都會經歷到很大的割裂。整個家庭在規律、角色、標準及界限上，經歷重新的組合。這時，其中一些人可能會接受親友在情緒上的支持，這是有幫助的。但其中一樣危險是，一些人可能覺得他們的朋友，甚至教會及會友，不是朋友便是敵人。除了律師外，這時需要一些客觀的幫助者，好像牧師或輔導員所作出的幫助。

### C 經濟上的分離

在第三階段，「經濟上的分離」可能改變了一對夫婦的生活方式。本來沒有職業的母親，可能因生活上的需要而尋找工作；在這段適應期間，你的教會是否預備提供一些協助呢？一些母親可能認為，尋找工作正是她們獲得新自由的一種表現，可能這是她們第一次能有機會工作。至於汽車、音響、寵物等等的分配和決定，都會在這階段中進行。

有關贍養費、子女的供養及社會物業權（或其他物業權，在於居住的情況）等問題，各自會與律師商討，並由雙方或法庭作出決定。有些夫婦能夠在物業分配及財政責任上達成協議，但有些會因不滿、敵意及報復心，而阻止達成公平的解

決。財政方面的重新安排，會令他（或她）更感到離婚的實在。

### D 親子關係的分離

第四階段是「親子關係的分離」，大家在這階段會經歷到最持久的傷害。「親子關係」這詞語指出，許多父母彼此分離，而他們並不是與子女分離。這應向孩子表明，即使成人會彼此分開，但父母與子女是不會的。但很可惜，很多子女在父母離婚過程中，都感到他們已經與其中一位父母分離了。

離婚的過程對於子女可以很容易，亦可以很困難，這要視乎父母的安排。在這階段，其中一樣最危險的情況，是父母其中一方失去了冷靜，當一方為憤怒及苦澀所支配時，他會嘗試將所有錯誤歸咎於對方，而為了打擊以前的配偶，他會強迫子女站於他的一方。當你幫助一些離婚夫婦時，要在他們這樣做之前，讓他們察覺到他們有這樣的傾向，並且幫助他們避免犯上這些嚴重的錯誤。

### E 羣體的分離

第五階段是「羣體的分離」，孤單是這階段的特點。這可能因為社會上的地位改變而引致。如果離婚的人士，到了一些為夫婦而設的社團或成人主日學中，他可能感到自己不屬那地方。設若他或她可能是教會的堂委，或者是主日學導師，你教會的政策是怎樣的呢？你會否鼓勵這些人，在他的崗位上繼續事奉？又或者你是否會叫他辭職呢？可能你會為此而掙扎。考慮哪一樣對整體是最好的，而哪一樣對這人最有益處。這是一個難題，因為要求這人離職，對他是另一個失落，難免增加他的罪咎感及孤單感。

第五階段中朋友等的反應會是怎樣的呢？

面對一個正經歷着離婚的人，很多時教會的人，都不知應說甚麼或不應說甚麼。有些已婚人士會害怕離婚者在他們當

中，已婚者的反應，通常反映了他們自己缺乏安全感，過於反映他們對離婚者的不接納。在離婚時，親密的朋友會使當事人得到支持及醫治。應該鼓勵那些處於離婚過程中的人，接受這些友情的支持，但亦應該讓他們明白，他們可能經歷到其他人常有的反應。

朋友對離婚者有十二種常有的反應：

(1) 當聽到朋友離婚時，他可能產生一些焦慮或恐懼。或許他曾很尊敬這人，並以他的婚姻關係作為模範，而現在他部分的安全感開始粉碎了，他可能開始反省到自己的婚姻關係，及對前面的方向產生疑問。

(2) 第二種反應是羞恥感。朋友當中也可能有人經歷到離婚者同樣的困難，而他們知道自己並沒有處理這些困難。他們沒有選擇離婚，亦沒有採取任何建設性的步驟，以改善他們的婚姻，現在他們面對其他人採取進一步行動時，他們會因漠視自己的婚姻關係而感到不安。

(3) 有時候，一些朋友會被離婚問題過分佔據着，不斷在腦中思索。在每一場合，他都會提及此事，並渴望得到新的消息。他可能覺得自己仿似身處於一個秘密當中，尤其離婚事件是突如其來的話，他會缺乏圓滑及體恤，而向當事人查詢太多私人性的問題。

(4) 當分居或離婚發生時，通常會有一些朋友，幻想及渴望與其中一方發生性關係。離婚前有這種幻想的，在當事人離婚後，幻想會加劇甚至會表達出來。一個離婚的婦女，可能突然得到異性朋友極大的注意，而這些注意，是在一些偽裝的幫助及支持中得到的。

(5) 奇怪的是，有些人會因其他人受苦及失敗而感到快樂。如果一對住在高尚地區或是很有財富的，或有社會地位的，或是很有天分的夫婦，他們在婚姻關係上的失敗，反而會

令嫉忌他們的人感到快樂。

(6) 有些人會因他們的朋友離婚而產生優越感，他們會因自己的婚姻關係良好而感到自豪。他們會視那些離婚者為軟弱、低劣的人，或好像一些犯了罪而被遺棄的二等公民。

(7) 另一種常見的奇怪反應是，朋友當中有人不能瞭解到這對夫婦的困難，他們有時會因驚訝而不能接受：「不可能的，不會是你！你不會存心這樣！去找一些幫助吧！為子女著想吧！」如果這些震驚者是他們的好友或商業伙伴，他亦可能害怕，友伴的離婚會成為自己婚姻的一面反映。

(8) 一些離婚者的朋友，可能感到某程度上的失落與哀痛。離婚夫婦倆以前穩定的婚姻，可能曾經在他們的生命上，成為一種情感上的支持，而現在這種支持失去了。如果與這些夫婦的關係是密切的話，同情體會對方是自然的感受。

(9) 如果離婚者有傷痛存在，朋友們可能會感到一些為難，無論站在哪一方，都有可能失去一個好朋友，而這更增加此人感情上的混亂及哀痛。如果有敵對、嫉妒及偏好的感受，這種朋友上的損失，亦會產生罪咎感及羞辱感。

(10) 另一種反應是：眼見他人離異，深感友情的不可靠及關係的短暫，而往往引致情緒低落（有些人特別容易在這方面受影響），尤其是一個人的自我形象，乃建基於這對夫婦的婚姻關係之上。通常人們不會察覺友誼的深度，但當離婚事件發生後，他們便開始產生迷惘。

(11) 一些人會有個人的身分危機。當有朋友牽涉入這些人的婚姻關係裏，及個別配偶的生命中時，他們會重新評估究竟他們是誰，在他們的生命中最重要的是甚麼。

(12) 最後，有些朋友會對事情的安排很好奇。事實上有些人的心已被這些事佔據着，他們想知道當中涉及的款項、那人獲得甚麼、是否聘請了一個好律師、誰人得到較大的益處，以

及在供養子女方面怎樣決定等等。如果這些好奇的朋友，強烈認同其中一方多於另一方的話，他的好奇心便會更濃厚。<sup>1</sup>

朋友及會眾誠然需要一些指引，去幫助那些在離婚過程中的人。是否有人曾經在教會講道或教導中，教育會眾關於離婚者的經歷，與別人能說甚麼和做甚麼來幫助他們呢？可能會眾需要聽聽以上十二種常見的反應，以及想想自己屬於哪一種。

## F 心理的分離

最後第六階段是「心理的分離」。在這時離婚者已成為自由的了——與前任配偶已完全脫離，無論是他的出現、思想及其影響。要達到獨立自主是一個過程，是將一個人與另一個人的距離逐漸拉遠。這是其中一個最困難的階段，但這也是一個機會，學習成爲一個整全的人，獨立而具有創意。這可以是一個機會，思考自己的責任和行動，亦是開始朝向美好發展的機會。

離婚者必須察覺到，在情緒上的調節和傷痛，都會在這階段持續下去。離婚可帶來種種的衝擊，婚姻愈長，愈容易引致分離的衝擊。終止婚姻關係會帶來波動起伏、自憐、罪咎感、痛悔及恐懼的情緒。至於這種種反應的大小，將決定於這婚姻在塑造離婚者身分的重要性。對離婚者來說，這是時候讓他們再次成爲一個獨立的個體，不再倚賴另一個人，也不再需要供養另一個人。<sup>2</sup>

## 二、如何面對離婚？

離婚的過渡時期，是一個需時兩年或更長的過程，與離婚的六個階段，是同時出現的一連串重疊的時期，每一時期都有它的目的及責任。最重要是你能明白這些，以致當人來尋求幫助時，你能確定這人在哪一時期。

### A 否認期

第一期是「否認期」，這時期早在強烈壓力產生前已開始，

將婚姻推至一個危機之中，許多人藉否認來維繫婚姻關係。在我過往的婚姻輔導中，我不斷見到這些時期出現，通常男士都是不大願意面對婚姻的問題，而可能只簡單地敘述其妻子對婚姻的看法，他們傾向過分樂觀地解釋問題，而令致最終妻子感覺到：若不是自己看錯了，就是丈夫漠不關心。

在這時期，配偶其中一方或雙方，都會察覺到問題的存在，逼他們相信自己能夠適應和解決這些困難。他們可能情願將婚姻保持原狀，多於付出努力面對改變。這些都會引致一個更脆弱的關係，甚至一些很小的壓力都會促成危機。

### B 失落及沮喪期

第二期是「失落及沮喪期」，當一對夫婦再不能一起解決他們的問題時，他們可能認爲，要共同相處是一個更大的難題，這感受會導致他們去找牧師、醫生或輔導者幫助。這時需要幫助他們用言語來表達，對婚姻前景及可能後果所產生之恐懼。

### C 憤怒與矛盾期

在這過程中之第三期是「憤怒與矛盾期」，出現於離婚成爲現實時。沮喪將藏於心底的憤怒顯露出來，而仇恨及爭論通常在二人面對種種法律決定時產生。其中一方的態度往往好像反叛的青少年，而另一方則像憤怒的父母一般。離婚使人對伴侶感到憤怒夾雜着矛盾的心情。

### D 生活方式與身分的重整期

第四期是「生活方式與身分的重整期」。

在這時期，雙方都不再花太多時間對以往懊悔和向另一方發怒，而是開始面對現在及將來。如果離婚已經成了事實，他的生命便應繼續向前走，這種改變會使他問：「我是誰？」而個人生活的每一部分，都應該建立新的身分，包括個性方面、職業方面、性向方面及社交方面。無論夫婦哪一方主動提出離婚，個人的信心都會受到動搖。這時會在性向方面同樣產生困

難，因為個人的自尊被低貶，在性向方面離婚者也會感到自己不受歡迎或無能。

自尊受損促使這人嘗試重建；不過，一些途徑往往反會令到傷害加深。比方，有些離婚者太快有新的異性朋友，以保證別人看他仍為受歡迎的人物，雖然在這時期，他不會將自己的感情過分投入。

### E 接納與重新做人的時期

第五期是「接納與重新做人的時期」。當離婚者能控制自己的感情時，他能再度更深和更恆久地將感情投入，有些人甚至可以再次接受他們的前度伴侶，以及離婚的事實。這可帶來與前任配偶、子女及姻親較好的關係。人逐漸習慣獨立的生活，而孩子也習慣了與離開的父母有來往。當一個人為以前的關係哀傷完畢後，他的生活漸漸便會恢復平衡。<sup>3</sup>

## 三、如何幫助離婚者？

當你幫助一位離婚者時，緊記有關幫助別人處理各種危機的輔導原則，在此亦會適用。你必須留意離婚者對聖經及你的教會在離婚教導上的感受。因為教會對離婚者的觀感及教導，可能導致他猶疑甚至不肯尋求幫助。

其中一個最困難的情況，乃是嘗試幫助那些不想離婚的夫婦，他們往往希望你能提供成功的解決方法。但你必須緊記，即使你是一個最有技巧、最有本領的教牧輔導者，可是夫婦當中若有人想離婚的話，他無論如何必定會離婚。在很多情況下，沒有甚麼東西能阻止一個人離婚。受傷的配偶會緊握着，神的話所給他盼望的每一個應許；他可能會說：「我知道神會將我的配偶帶回來，我讀過祂的應許，而且我知道祂憎惡離婚，我們在一起是祂的旨意，而我只會等待及祈求。不要對我說其他，我不想作任何離婚的打算，或與律師交談，因為這是

對神的不信。」

這些不願意離婚的配偶，通常會覺得，如果他們在處理離婚時，樣樣順從對方的要求，他們的配偶會視這些為一種愛的表現，而願意與他們復合。但這想法是錯的，而我甚少見到這種方法能成功。很多受導者很欣賞能在找律師之先，知道這點。我曾見過很多夫婦，得以在婚姻輔導中挽回了婚姻，從離婚邊緣帶回到良好的婚姻關係中；這是可能的，但當你的受導者被配偶拒絕時，你就要接受現實。很可惜，這些受導者在到來前，常常會讀一些書，教他如果依循書上所列的十三項原則去做，他的配偶就會回到他的身邊。這只會帶來空想，令到離婚的衝擊來得更嚴重，延遲了問題的解決。

重要的是，你必須清楚一些離婚的法律程序及步驟，而且可以介紹一些能幹和誠實的基督徒律師給當事人。不要嘗試回答一些法律上的問題，卻可鼓勵他們尋求律師的意見。

當有人來尋求你的幫助時，先嘗試確定他現正處於哪一個階段，並在適當時候與他討論，他將會經歷到哪些階段，以致他在過程中能預先準備，而不致被摔倒。告訴他朋友們可能會有的不同反應，甚至給他寫清楚，以致他能預早得着提醒及留意。在第一次輔導面談時，要確定他處理這轉接過程中的哪一個階段，並且指出他正在掙扎着的一些具體問題。

在這過程中，其中一個最重大的步驟，就是將過往的關係「放手」，這包括配偶、子女、生活方式、家庭等等。你要幫助他表達失落、悲傷、憤怒及挫折的感受。在輔導的過程當中，你可能需要幫助他處理過往的問題，而這些正構成了他的困難。這等人面對困難及問題時，需要明確的建議。那時他所需要的是一些互相幫助的小組，這在很多教會中都已存在。好像一些復原的酗酒者，需要無名的酗酒徒聚會，及個別輔導雙方面得到幫助，方能有最大的進步；同樣，一個離婚者除了需要

個別的輔導外，亦需要有小組的幫助。（參看本章後面的一些小組及輔導用的書目。）這些人需要在學習過新生活的技能上，得到預先的引導及幫助。你可以建議一些對他有幫助的書本，及介紹一些曾經有過類似經歷的人，與他傾談。

在幫助離婚者時，其中一點需要關注的是，要知道他存有的怨恨與痛苦的程度。受傷害及被拒絕而產生的憤怒是很正常的，但到了某一個時候，這些都必須處理。很可惜，有些人繼續做受傷者，而讓這些經歷經數十年後，仍然困擾着他們。

以下是一些離婚者，需要回答的問題，最好是在受導者自己家中，用紙寫下作答。這些問題不要在離婚危機發生的早期用，而應在一些你認為適合的時間使用。覆印這些問題，使你可以隨時使用。要求離婚者詳細回答全部問題，並在下次見面時帶回來。

- (1) 對自己的配偶，你懷着甚麼恨怨和悲憤？
- (2) 你持着這些有多久？
- (3) 我現在牢記的，是否事件的真相？其他人會怎樣敘述這些事情？
- (4) 甚麼人激發了我的怨恨？誰會同意我？
- (5) 別人的激發給予我甚麼價值？
- (6) 當對方受到懲罰時，你會得到甚麼利益？試描述之。
- (7) 我真正要懲罰的究竟是誰？
- (8) 我是否真正想傷害這個人？
- (9) 詳述你對配偶作出的所有控告。
- (10) 現在寫下所有你認為有事實根據的控告。
- (11) 在列舉(9)、(10)當中，你發現有甚麼分別？
- (12) 我的配偶對我做些甚麼或說些甚麼，會令我對他或她更有好感？
- (13) 哪一樣事情是你希望那人會贊同你的？

(14) 描述你需要告訴那人甚麼，以致對他或她更忠實。

(15) 詳述每一樣你覺得那人曾對你做過的好事和壞事。

(16) 我覺得我「對他或她」所做的所有好事和壞事是甚麼？

(17) 我覺得他或她曾「為我做」的事是甚麼？

(18) 在顯出那人是「錯」的當中，我是否得到甚麼價值？如果是，這價值是甚麼？

(19) 當我將我的「幻想故事」告訴親友時，我是否有所得着？得着甚麼？

(20) 對方曾做過的事，我有否將事實講出來？

(21) 在我前面的人生中，我願意作些甚麼，使我能繼續前行？

(22) 描述這時你會怎樣為你的配偶禱告。

(23) 描述你覺得神在這時會怎樣看你。

(24) 評估這樣的理解是否與聖經的真理一致？

我發覺很多人在解除他們的怨恨時，感到困難。很少人生下來就懂得如何饒恕他人，這是一個需要學習的回應。相信基督的人，會有最多的機會學習及實踐，因為他本身就是一個被饒恕的人。當我們處理怨恨及饒恕的時候，在輔導中一個我會常問的問題是：「你是否覺察到，當你抓緊對那人的怨恨時，你生命中感情的部分，是被哪人控制着呢？」被輔導者通常會驚訝地說：「你的話是甚麼意思？」我的意思是，當他們容讓別人的反應及態度影響自己時，他們的情緒，事實上已受到別人的控制。通常受導者會說：「我從來沒有從那個角度思想。」當從這個新觀點思想後，很多人會決定，不值得繼續怨恨下去。

#### 四、如何學習饒恕？

但最主要的問題是：「我怎樣學習饒恕對方？」讓我提議我所用的一個方法，一個結合了一些心理治療員所用的不同技

巧。<sup>4</sup> 這些建議對那些心中充滿怨恨的人，都會適用，不論配偶在生抑離世。開始時，受導者需要用筆完成以下的步驟：

首先，列出你對某人所有的怨恨，而這些都不斷影響着你的人生。盡量詳細列出在你記憶中每一次的傷害與痛苦。準確寫下甚麼事情發生了，你當時和現在的感受怎樣？請你明白到，當你排列時，你可能在情感上有很大的波動，其他陳舊而被埋藏了的感受，可能在這時再次浮現，你也可能感到短暫的不安。在列舉之時和之前，求神將你隱藏在深處的回憶顯明出來，從而使你的內裏能夠倒空。在這時，感謝祂能令你順利渡過，及將這些感受宣洩出來。想像耶穌基督來到，與你同在，向你微笑，及確認你所做的事情。祂對你說：「我希望你得着潔淨及得到自由。你不再因為在你身上所發生的，而成爲跛子、瞎子或聾子。」

不要將你列舉的給任何人看。

第二，當你盡量寫下你的怨恨後，停下來休息一會。你可以想一想，有誰是你想與他分享的，可能你想不到，這卻不成問題。

第三，完成了你的排列後，進入房裏，想像當中放着兩張椅子，有另一個人坐在那裏，並接納你與他交談分享。花一點時間，注視着那張椅，好像有人坐在上面一樣，然後讀出你所列舉的。初時你可能感到不自然，甚至有點侷促不安，但這些感覺會漸漸消失，你便發覺，你所分享的，比你所寫下來的更詳細。

第四，讀出了你所列的冤屈後，請你安坐椅中，放鬆自己，想像這個人會以正面的態度來回應你，在想像中看到他對你說：「我希望聽到你所分享的，並且我會接納它。請你繼續告訴我，我需要聽到你所說的。」

想像你所怨恨的那人，正在聽你說話，點頭接受你所說

的，並且明白你的感受。你可能發覺自己的情緒很動盪、憤怒、低落、憂慮不安等等，請與想像中那人分享你的感受。記着，不只那人容許你分享自己現在及以往所有的感受，主耶穌也與你同在，祂同樣容許你這樣作。你可能發覺，每次只足夠分享及傾談一樣怨恨。如果你發覺自己的情緒太激動，精神消耗太多，可以停下來，休息及鬆弛一會兒。你做完這些之後，可以恢復當日的正常工作。在另一個時候，你可以繼續分享你所列的怨恨。

最後，在你結束分享以前，閉上眼睛，設想你與那人及耶穌一同站着，大家將手放在另一位的肩膀上。用幾分鐘想像一下這情景。你可能希望想像到，那個你所怨恨的人，會親口接納你所曾說有關他的事情。

一旦完成了所有步驟後，你可能發覺，在數週期間，你需要重覆這過程數次，直至過往的事情，只成爲純粹歷史性的回憶。如果超過一人涉及其中，這樣對每一位你都需要完成這些步驟。

另一個有效的方法，是寫一封信給你所怨恨的人，但要緊記着，你不是真正將這信交給那人。有時，文字較口述更有幫助。

正如你寫其他信一樣，開始時照樣稱呼收信的人。你的信不需要用優雅的文體、整潔或正確標點符號；你只是要簡單地確認、表達及疏導你的感受。雖然初時可能有點困難，但當你開始後，你會感覺到，那些字句與感受，會逐漸傾流出來，不要抑制，而且要將所有在心底裏攪擾着你的感受疏導出來。不要評估你的感受是對或錯，是好或壞，它們必須得到疏導，一旦完成這信後，你可能需要休息一會兒。<sup>5</sup>

當我對當事人進行心理治療，要求他們寫一封這樣的信後，我請他們在下次帶來給我。當他們進入輔導室，將信交給我時，我會說：「不！我希望你保存這封信，而我們稍後會

用到它。」在適當的時候，我會要求他們大聲讀出這封信，而由於室內有一張空椅，因此我請他想像自己所怨恨的人，正坐在另一張椅上，聆聽他讀出這封信。<sup>6</sup>

建議他閱讀拙作 *Making Peace with Your Past* (Revell) 裏的其中一章“Relinquishing Your Resentments”。這是另一份相當有幫助的練習。在此我亦鼓勵他們閱讀 Lewis Smedes 所著的 *Forgive and Forget* (Harper and Row)。

你可能覺得，當一個人經過了這些階段，而繼續他的人生時，危機已成過去。暫時可能是的，但當他再婚時，危機通常會再次出現。他們若是再婚，而你仍繼續在輔導那對夫婦時，你一定要閱讀 Richard P. Olson 與 Carole Della Pia Terry (Judson) 的 *Ministry With Remarried Persons*。這本書的實用建議及問題，能帶給你所需要的方向與架構。

讓我們看看再婚可能帶來的新危機。很多再婚者踏入了新生活時，往往仍與前度婚姻所遺留下來，而未有解決的問題糾纏不清。他不單要對新配偶有所適應，且要適應一個「現成」的家庭，因為第二次婚姻大都涉及上一次婚姻的子女。這些所謂「混合家庭」通常要六至七年才可以穩定下來。這些再婚的夫婦，所要接受的婚前輔導，比起前次結婚的人更要廣泛。有些輔導聚會更應包括他們的子女。

在嘗試再婚之前，這些人先要解決上次婚姻所帶來的問題。你怎麼能說這些問題是否已解決？Richard Olson 與 Carole Pia-Terry 建議以下的指標：

他或她：

- 接受上一次婚姻關係的終結及離婚的事實；
- 在有關離婚的各樣處理上及在子女方面作出清楚之決定，這些決定雙方都能接受，並沒有持續的怨恨。

- 對所作出的決定，例如經濟支出、探訪、監護、假期等等，能夠成功地實踐。
- 學習不再被前任配偶的行為「牽引」着。在有些情形下，前兩項不能順利達到；在這情況下，受導者只能要求自己「獨善其身」，而拒絕受前任配偶的行為影響或操縱。

## 五、如何再建新家庭？

這再次組織新家庭的階段，與那些人第一次組織新家庭的經歷不同。這裏有三個順序而互相重疊的階段。

### A 收復失地

第一階段是「收復失地」。前度婚姻關係的哀傷必須完結。有時當離婚者開始考慮再婚時，哀傷才結束或再度重現。如果雙方在不同的階段中考慮再婚，又或如果只有一方以前曾經結婚，他們的新關係會變得複雜。

### B 計畫新的婚姻

第二階段是「計畫新的婚姻」。在這階段，有兩個問題要解決。第一，再婚者需要接受：①他自己對於維持一個親密及持久關係的能力，信心不足；②他懼怕重複犯上第一次婚姻的錯誤及問題。第二，如何幫助家庭每一位成員，都能夠主動向其他家庭成員投入感情。這些都需要時間和忍耐，特別是子女可能因害怕被新的後父母排斥，又有可能不願意對親生父母在感情上疏離。事實上，在再婚時，孩子們需要再次處理他們的失落感和歸屬的分割。要他們真正感到屬於新家庭，可能會有困難。他們掙扎着，怎樣處理成爲兩個家庭的成員。他們可能對自己及其他人，有些不合理的期望，幻想着他們的生父母能夠復合，而對父母的離婚產生罪咎感。

### C 重組家庭

最後階段是「重組家庭」。這階段的首要任務，是要重建角



色，而兩個主要的課題就是紀律與教養。後父對他妻子之子女的角色，及雙方配偶之子女的關係，都必須界定。最後的工作是確定子女與已離婚的親生父母的正確關係。如果你覺得很複雜及可能產生很大的壓力，這是難以避免的！持續的壓力及產生危機的可能性，是很大的。<sup>7</sup>

上述所提的，是一幅簡單的鳥瞰。如果你打算發展對離婚者及再婚者的輔導工作，請在這方面作廣泛的閱讀，或者請那些平信徒夫婦——他們曾經歷離婚與再婚的發展，成為這方面事奉的專家。

我可以肯定，有些讀者寧可不涉足於離婚與再婚的任何問題；可是，今天在教會裏的離婚人數相當多，這些受傷者需要有人幫助他們。假如我們花很多精力，責難離婚問題及離婚率的上升，又宣講離婚的不對，這些不能真正阻止人離婚。讓我提供一些建設性的輔助工作，令離婚率低降。這些建議不會在此詳述，但透過繼續的閱讀與接受教導，你能夠對你教會的離婚，發展有效的輔助事工。以下是一些建議：

(1) 建立一套整全的個別婚前輔導程序，給每一對到教會結婚的夫婦。這包括與牧者或曾接受訓練的平信徒，最少六至七節的面談。每一個人都要接受我那本書 *Premarital Counseling* (Moody) 裏的測驗，包括 Taylor-Johnson Temperament Analysis, Prepare Inventory 及 Family History Analysis。每一個人大約要花上五十小時做習作、閱讀書本及聽錄音帶。我們需要緊記，當肢體結婚時，教會的任務不是單單籌辦婚禮，而是培植婚姻。

(2) 對已婚夫婦發展雙重的牧養計畫。提供一個給夫婦的每年婚姻檢查。這通常需要牧者或曾受訓的平信徒，與夫婦們兩次聚會，幫助他們評估過往一年的婚姻發展，及為未來十二個月建立目標。除此之外，每年需要有幾個鞏固及更新婚姻關

係的退修會，而且必須大力推動會眾中每一對已婚夫婦參加。

(3) 在會眾當中，作良好婚姻關係的好榜樣，你要對你的配偶，繼續不斷追求與約會。很可惜，很多牧者熱心幫助其他人，卻往往對他們的妻兒忽略了。行動比說話更有效力。

(4) 透過你的教導及講道，幫助人們將聖經實踐在他們生活當中。很多人對神的話語有豐富的知識，卻很少學習怎樣實踐出來。

(5) 最後，對那些離婚者而又打算再婚的人，建立良好的牧養事工，幫助他們為再婚作出預備。第二次結婚有更大的冒險性，但這些危險可以大大的減低，只要有小心的評估、預備，以及幫助人們在他們的生活上，實際地經歷主耶穌基督。

## 註釋

<sup>1</sup> 改編自 Paul Bohannon, ed., *Divorce and After* (Garden City: Doubleday, 1968), n.p.

<sup>2</sup> 改編自 Paul Bohannon, ed., "The Six Stations of Divorce" *Divorce and After* (Garden City: Doubleday and Anchor 1971), pp.33-62。

<sup>3</sup> Reva S. Wiseman, "Crises Theory and the Process of Divorce," *Social Casework* 56 (April 1975): 206-211.

<sup>4</sup> H. Norman Wright, *Making Peace with Your Past* (Old Tappan: Revell, 1985), pp.69-71.

<sup>5</sup> 同上書。

<sup>6</sup> 同上書。

<sup>7</sup> Richard P. Olson and Carole Della Pia-Terry, *Ministry with Remarried Persons* (Valley Forge: Judson, 1984), p.37.

## 參考書目

### 1. 對離婚者的支持

Dalke, David. *The Healing Divorce: A Practical and Theological*