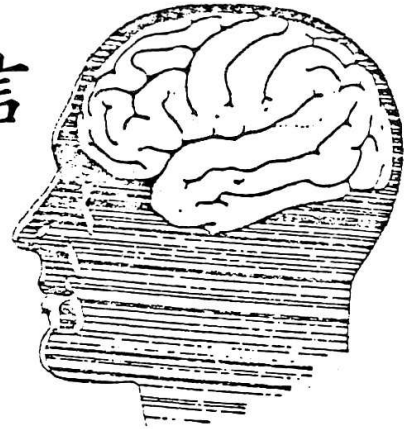


# 今日信與不信 的問題



Richard McBrien 著  
劉賽眉譯

## 問題

當討論人的定義時，很難不牽涉到神的事實。人的存在，從一開始便為神所賦予的「根本能力」所提昇，這種潛能使人可以超越自己而接觸到那位超越人類的「絕對」，邁向一新的存在層面，分享那「絕對」的生命（恩寵）。換言之，神的問題乃蘊含在人的存在的問題內，同時亦可以反過來說，人存在的問題是隱含在神的問題內。因此，當我們探討神的問題時，我們亦同時面對着人存在的問題。

既然神對人的存在是如此重要，為何尚有如此多的人拒絕神或忽視神的存在？又為何我們接受恩寵的根本能力不能夠普遍地實現？簡言之，就是說為何尚有不信者和信者之別？

不信的問題相當複雜，加上不信往往是相對的，因而使問題更為複雜。不信是消極的觀念，它假定了某些積極事物，並加以否定。從宗教信仰的角度觀之（不論是基督宗教、猶太教、或回教），所謂不信，就是指否定神，或至少是避開神。但從另一個角度來看，這些宗教傳統本身很可能是（另一些）不信的形式。為馬克思主義者看來，宗教信仰便不信辯證史觀和無產階級的社會。為實證主義者看來，宗教信仰相當頑固，不信科學實驗的結論。

本文所應用的「不信」一詞，是指否定神、或至少是忽視神的事實（不論這個神是稱為「終極關懷」、「超越」、「絕對」、「在我們內超越我們的那位」、「俗世經驗的終極幅度」、「另一幅度」、又或者是「存有」等）。當然，不信亦有種類和程度之分，同時也有不同的來源。

根據梵二大公會議，無神論（在此亦指不信）有多種形式。「論教會在現代世界牧職憲章」把無神論簡撮為：古典無神論，又或稱為公然否定神者；不可知論，又或指拒絕去決定信不信神（這種決定實際上是決定不信神）；實證主義（它拒絕一切不能用科學實驗來證明的事實）；極端的人文主義（誇大人的能力，認為科技可以控制宇宙，並強調人的自由，甚至破壞秩序的自由）；拒絕接受神的虛假觀念，而這些觀念被無神主義者認為是正式的教理；把終極關懷由神（超越）轉移到物質界（完全內在於物界）；面對由個人、制度、環境而產生的社會性罪惡時，遷怒於神，認為神使人把注意力集中於來世而阻撓了人在現世爭取解放的努力。

「論教會在現代世界牧職憲章」第十九號宣稱：「當然，人不依隨良心的指示，而故意拒絕天主，故意逃避宗教問題，是不能無過的。」但是，接着大公會議又承認：「但有信仰的人往往亦應負一部份責任……。信友因了忽視信仰教育，因對教義所做虛妄的詮解，或因自身在宗教、道德、及社會生活上的缺陷，不僅未將天主及宗教的真面目，予以揭示，反而加以掩蔽。」

有些有名的宗教社會學家亦同意梵二大公會議的主要解釋，但他們的分析基礎較闊。一九六九年，由梵蒂岡「與無信仰者交談秘書處」所贊助在羅馬召開的一次座談會中，美國加州大學的社會學家羅拔·貝拉指出，直到十八世紀為止，無信仰的現象只局限於少數的知識份子和文化界的精英。但到了十九世紀，知識份子的階層擴大（特別是藉着教育和掃除文盲），在民衆中漫延着一種新的精神，很注重個人的尊嚴以及自由探討的重要，另一方面，當時又有反權威的趨向

，至少是反權威主義；再加上當時的哲學由強調客體性而轉為重視主體性，因此，信仰就被視為個人抉擇的事，而非外在的制度。

由於十九世紀時的改變是如此之廣泛和普及，以致當時許多理性主義者和實證主義者都預測宗教將會消失。可是宗教至今仍未消失，原因何在？因為反宗教者與宗教信仰者犯了同樣的錯誤：他們混淆了宗教上的信仰與認識層面上的信仰，他們認為一旦認識上的信仰毀滅，宗教上的信仰亦會隨之毀滅。

但是，對於宗教信仰會毀滅的假定，從來未得到事實上的證明。絕大部份的宗教信仰者從來不認為認識上或知識上的信仰是他們宗教生活的主要因素。相反，他們所堅持的是具體的真理，這真理並非藉着定義和邏輯的說明來傳遞，而是藉敘述、圖像、和禮儀來通傳。這種看法完全與梵二的「論教會在現代世界牧職憲章」胸合一致，該憲章第廿一號認為：「活潑而成熟的信德，在世人前替天主作證，……深入信友整個生活，推動信友實行正義仁愛，……」比「適當闡釋公教真理」，更有效克服無信仰的問題。

根據羅拔·貝拉和其他社會學家的意見，信仰是很深地紮根於人整個存在的處境中的，是人類基本經驗的一部份。貝拉認為這種看法源於巴斯加（一六六二年）和祁克果（一八五五年）的思想，甚至今日我們亦可以說，拉納和朗納烈根亦有相同的見地。因此，宗教并非「一種客觀認知上的肯定，以致可能與科學發生衝突，而是一種象徵的形式，在這象徵形式內，人去處理自己的命運。」（參閱「無信仰的文化」頁四十六）所以，信仰最後是一內在的事實，隨着信仰而產生的相信是直指內心深處的。但這並不是

說信仰純粹是私人的事。這種信仰和相信使我們與別人、與全人類，並與整個宇宙產生關係，甚至引我們到達殺身成仁的地步。

無信仰的情況到底廣泛到什麼程度？那麼就要看人如何界定無信仰的定義了。從某方面來說，每個人都可稱之為信者，因為至少每個人都會相信一些重要的事。只要人表達他所相信的，他們便是「宗教信徒」。例如，在美國這種信仰便引發了貝拉所謂的「平民宗教」，它把人們的民族感和民族目的與個人追尋自己正式身份的努力相連。PEACE CORPS就是其中的一個主要例子，這個組織類似在俗的修道團體，成員矢志發貧窮聖願，並英勇地投身於服務他人。

但倘若認為信仰是指對神的明確肯定，那麼無信仰的情況就很普遍了，很明顯目前比過去數世紀更為廣泛，原因正如前述，是來自教育的進步，尤其是文盲的程度降低，以及現代哲學對「主體」的重視。

這就是為何神的問題與不信者的問題是一體兩面的事。神的問題必須正確地表達，其實，這是信與不信的問題。根據聖經以及新多瑪斯學派所提出的哲學的神學，主張神的臨在是整合在人歷史性存在的基本結構之內，為此，嚴格而論，不「敬畏神」的人是

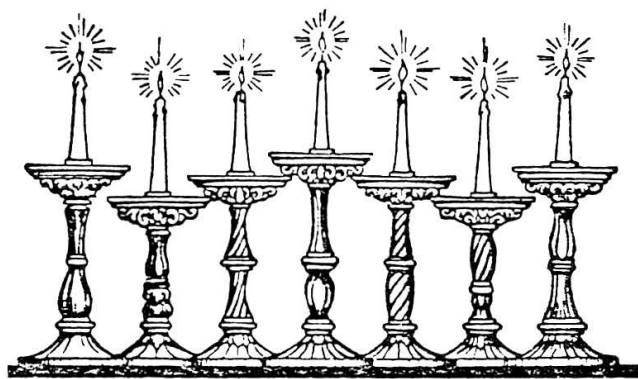
不存在的（所謂敬畏神，在聖經中是指回應神的召喚與臨在），因為這樣的人，其人性（結構基本）有問題。但另一方面，不信者的確存在，這就是問題的癥結所在。

我們無法在本文裏解決此問題。我們只能夠接受它是人類歷史情況中的一部份，盡量明智和有建設性地處理它。為此，信與不信的問題，首先並非是指通傳有關神的正確知識，俾人人皆能認識祂，並同時接納祂的真理的問題；更並非純粹是接受神的知識的人懶惰和心懷惡意的問題。信與不信其實是存在的問題。人的存在到底有沒有價值？意義？目的？是否可以理解？人的存在是否走向一個超越他本身以外的歸宿？抑或它只是充滿聲音和憤怒的虛無？所謂人存在的問題只不過是神的問題的另一面，因為對於人存在的價值、目的、和意義的問題，不論其答案是消極抑或是積極的，都往往是在神或神的「替身」中找到。

當代學者的觀點：

### （一）漢斯·龔（Hans Küng）

漢斯·龔是瑞士的神學家，曾執教於西德都平根大學，有關教會的著作不少，頗具影響力，亦富爭論性。他的巨著：「做一個基督徒」（ON BEING A CHRISTIAN）給人印象最為深刻，在該書論到天主的那部份裏，他討論了信與不信的問題。他的看法剛好與本文的見解相吻合，他說：「為了解答神的問題，我們必須假定，人原則上接受他自己的存在和整體的現實……」（頁七十）倘若我們要碰到神，則我們對現實必須具有基本的信任和信心。然而，信任並不自動消除一切的不確定，事實雖然



存在，但它往往是撲朔迷離，沒有明朗的支撐（證據）與可見的目的。所以，我們面臨的主要挑戰，就是要找出一些令人滿意的答案，在尋找答案這件事上，信者與不信者成爲競爭的對手，到底是信者抑或是不信者在解釋人類的基本經驗時更具有說服力？

縱然有人想神不存在，畢竟，最低限度他可以同意「如果神存在」的假設，若如此，人的存在這個問題的基本答案便可以找到。神可被視作所有存在的最終理由，是現實的最後支持、最後目的、和最後核心，這樣，死亡、無意義、拒絕、和虛無的恐懼均能克服。但無論如何，我們不能夠把神存在的假設變爲神存在的事實。

除此之外，相反的假設亦是可能的，即是：「如果神不存在」的假設。我們必須承認，否定神的事實的確是可能的。我們要駁斥無神主義（明顯表示不信神者）並非如此容易，因爲實在有太多不能確定神存在的理由去證明、至少去解釋爲何有人會決定否認神存在的事實。但另一方面，無神主義亦無能積極地去排除肯定神存在的事實。如果否定神是可能的，則肯定神亦是同樣可能，正如無神論是建基在有關人生最後意義（無意義）的決定上，同樣，有神論亦如此。就如無神論有足夠的理由去說明，甚至證實爲何不信神，同樣，有神論亦有足夠清楚的理由去解釋，甚至去證實爲何相信神。

所以，問題非常清楚，倘若神存在，神就是人存在和一切現實的答案，爲此，對於神存在的問題只有兩種可能性：或者是不能證明，亦不能說明，又或者是超越理性，在理性以外方能找到答案。其實，神存在的事實最後只可以訴諸奠基於事實上面的信心。既然證明神存在的「證據」是如此不確定，

所以它並非無懈可擊的證據，正因此，它常常給人的自由留有餘地。我們是自由地去決定：肯定人的存在和現實根本有價值，或者是否定它。兩種決定都是充滿冒險和危機的。至於決定「不去決定」（不可知論）這個決定本身就相反了一切現實的目的；這是一種「沒有信心」的選擇，而無論「信」或者是「不信」都同樣是繫於一種「信心」。

## （二）米高·挪域（Michael Novak）

米高·挪域是一位美國哲學家，是朗納烈根（B. LONERGAN）的弟子，著作頗多，所論及的課題亦很廣，包括虛構小說、運動、梵蒂岡第二屆大公會議、政治、哲學和神學。與我們現在所討論的主題最有關的作品，莫過於「信與不信——自我認識的哲學」一書。

雖然挪域並非不同意漢斯·龔的分析，但他的出發點很明顯是哲學性的，是沿用了朗納烈根對人的了解及意識的結構的看法。宗教是建基在人求知和尋求自我了解的渴望上；縱然我們擁有了健康、教育、安全感、和財庫，我們仍然很渴望去了解自己是誰，從這「求知」的慾望裏可以推論出這渴望所指向的必定是一些可以知道和理解的泉源。「信仰神就是忠於人內心求知的渴望，換言之，信仰神是建基在人對自己的忠信上，當人發現自己的身份時，人就發現了神。」（頁一八二）

那麼，信與不信又有何不同？信者對自己意識的「與件」（DATA）十分留意，而不信者則否，或者最低限度他們對這些與件的解釋，很不相同。既然沒有人曾經見過天主（若一·18），所以人是面對着一個



沉默而不可見的神。有人「看見」，有人却「看不見」。至少，為信者看來，不信宗教者就彷彿是耳聾及色盲的人，然而，亦可能信者所覺察的（那些事物）並不存在。因此，信者永不能確定他的信仰是精確和真實的，因為那個「隱匿的神常使到他處於黑暗之中」（頁廿三）。

但另一方面，現實却包含了某種可理解性。如果人相信神，他會了解為何他趨向於尊重他人，為何對友誼、了解和創新，保持忠信。最後，「真正的信者和無信仰者都共同分享了一種隱而不彰的合一精神。當兩者都盡力忠於自己的了解和愛、履行減除世界痛苦的責任，結果，雖然他們對自己所做的一切的了解很不相同，但他們生活的意向却很相似。」（頁一九一）

### （三）格烈哥里·巴姆

（Gregory Baum）

格烈哥里·巴姆分析的路綫，與米高·挪域相仿，但他所跟隨的並非是朗納烈根，而是法國哲學家兼神學家的勃龍岱（MAURICE BLONDEL, 1949）。信仰並非是接受某些有關神的故事，並認為這些故事的一些因素是真實的；相反，信仰是以一種特殊的方式解釋人的經驗。勃龍岱稱他自己的方法為「內在的方法」。基督徒的喜訊揭開了隱藏在人類生命中的（超自然）動力。這個喜訊與生命息息相關，它解釋了人生命中所發生的種種，並告訴人生命的最後歸宿。

在「信仰與教理」一書裏，巴姆把勃龍岱的信證方法（APOLOGETICAL APPROACH）推進了一步。他鑑別出人

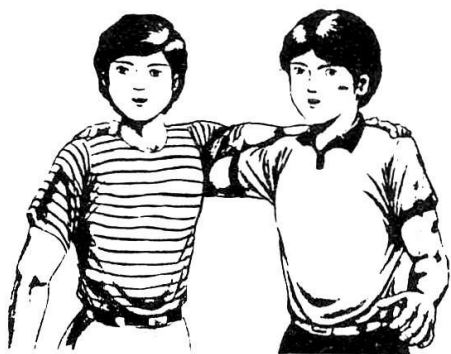
類日常經驗中的一些因素，而這些因素使到一個信者的反應和態度與一個無信者截然不同，甚至相反。他稱這些因素為「深度經驗」，也就是指一些可以記憶的普通經驗，這些經驗不但是許多抉擇的根由，而且使到人的整個生命統一。這些深度經驗可以是特殊的宗教經驗，亦可以是一般的俗世經驗，無論如何，最後我們亦可以稱一切「深度經驗」為宗教經驗，因為它使人接觸到神。

所謂特殊的宗教經驗，是指那些「聖」的經驗和偶然、意外的經驗。而所謂俗世的深度經驗，則是指友誼、邂逅、良知、真理、團結、和出於慈憫的抗議……等各種經驗。

在世界的宗教文學裏，充滿了無數對聖的經驗的證明。威廉·占美士（WILLIAM JAMES, 1910）在其著作「不同的宗教經驗」一書內（一九〇二年出版），描寫這聖的經驗為：「對事實、對客觀的臨在的感覺；就是說，覺察到『一些事物』的存在，這種感覺既深邃又普遍，遠非現代心理學所說的特殊感官經驗可與之相比。」另一位宗教經驗分析家羅多夫·鄂圖（一九三七年）主張，所謂神聖的經驗或者是超越的經驗，其實純粹是屬於先驗範疇的，它並非來自感官的經驗。對於這一點，他在「聖的觀念」一書中（一九一七年出版），立論頗精闢。他認為，聖的經驗是紮根於「心智最原始、最根本和最直接的能力，這種智力深植於『純理性』之中，不受感官和知覺之干擾。」（這種看法與卡·拉納所說的「超自然的存在」相仿）

這種神聖的經驗（或稱為偶然及依附的經驗）是指一種徹底及完全依賴的感覺，我們感覺到自己的有限、渺小、因而產生不安

全，但同時，我們又很深地覺察到我們是隸屬於另一位，這一位既廣大無垠、堅強、關注，又永遠可靠；我們是一個更大的整體中的一部份，在這整體之內我們找到意義和面對生命的力量。在福音中，耶穌自己曾多次說到這個經驗（譬如：田中百合花和天空中飛鳥的比喻），而十九世紀的基督教神學家石萊馬赫（FRIEDRICH SCHLEIERMACHER）則在其作品中有系統地發展了這個經驗。



友誼的經驗使我們在一個新的層面上找到自己、擁有自己。當我們經驗到被接納的時候，我們亦會接納自己、與自己和解；既然我們愈來愈達到自我成熟，則我們會更有精力去實踐我們的使命。與友誼的經驗息息相關的是相遇的經驗（就如師生的關係），這種經驗亦深深地改變和塑造我們的生命。猶太籍的神哲學家馬丁·布白（MARTIN BUBER, 1965）曾把這相遇和邂逅的經驗，很有系統地加以說明。

良知亦是一種深度經驗，這是一種倫理責任的經驗。我們了解到需要超越自我和放棄私益的召叫，亦瞭解到需要為別人服務。履行這樣的召喚，使我們感到自己的行為與自己內心深處的要求和諧一致，這樣，我們

便是對現實和生命開放，找到了生命的根本意義。亨利·紐曼樞機主教（CARDINAL JOHN HENRY NEWMAN）曾把「良心」置於基督徒神學的中心，賦予它相當重要的地位。

真理是另一個深度經驗。在我們的生命中，不論是與別人談話、研究、或閱讀，許多時候我們會征服自己對真理的抗拒，那時，我們會經驗到我們的心智是進入了更高的意識層面，我們會突然看到事物的真相，由於我們看見，於是我們能夠計劃和重整我們的生活方向，以新的方式做決定，使個人得到更深的整合。生命是不斷地皈依真理，對於這一點，聖奧斯定的經驗比別人更為顯著和傑出。朗納烈根對皈依的觀念，亦有很卓越的貢獻。

團結的經驗使我們意識到人類是一體，共同走向成長與修和的目標。這種一體的經驗超越我們各種意識形態，甚至粉碎它們。我們了解到我們彼此是互相依存的，我們分享着世界各地人士的喜樂與痛苦，我們承認偏見、憎恨、與歧視深深地損害到人性。巴姆認為在教宗若望廿三世身上，這種團結的經驗產生了驚人的奇異效果。此外，基督教衛理公會的神學家占美士·福勒（JAMES FOWLER），以哈佛教授羅倫斯·克拉貝肋（LAWRENCE KOHLBERG）的心理學為基礎，談論第六階段中的「信仰發展」為「普遍化的信仰」。

另一個與團結有關的深度經驗，就是出於慈憫的抗議。有些人深受人生悲慘遭遇的困擾，他們經驗到不義、剝削、與戰爭的存在，他們站在失望者的一邊，扮演着先知、批判者、和控訴者的角色，代替失望的一群發言，有時他們甚至不惜冒生命的危險，置



教宗若望二十三世

名譽和生死於度外。馬丁路德·金 (MARTIN LUTHER KING, JR. 1968) 就是這種經驗的現身說法；也許，某些拉丁美洲的解放神學家也可視為這類經驗的代表。

上述種種的深度經驗，都使人碰到現實的最深層面，因而亦使人觸碰到自己最深的存在。換言之，當我們去反省人類經驗的內容及意義時，我們開始發現到生命的內涵比肉眼所見到的更深更廣，世界上的一切都奠基在那一個「可理解的存在」上，祂指引着萬事萬物的方向，而且一切都在祂身上找到解釋。所謂相信，即是肯定現實的可理解性。又或者用巴姆的話說，所謂相信，就是承認我們深度經驗中的意義。這些經驗使我們

接觸到深深地臨在於我們生命之內的神，並解釋我們的生命，賦予它方向。

#### (四) 彼得·柏格森 (Peter Berger)

彼得·柏格森是基督教信義宗的宗教社會學家。他所發展的信證學與巴姆的很接近。在他的著作「天使的謠傳」之中，他建立了一個人學的出發點：在人類的日常經驗之中，到底有什麼因素使到人去相信超越的事？為巴姆而言，這些因素就是「深度經驗」，而柏格森則稱其為「超越的記號」。他認為這些記號就是「在自然界的現實內所發現的現象，但這些現象又超越現實本身。」(頁六五至六六) 這些現象表達出人存在中最主要的因素，但它們並非是心理學家雍格 (JUNG) 所指的「原型」，因為它們並非是無意識的，不需要從心智的深處去挖掘出來。它們是很普通的日常經驗。

柏格森指出了五類經驗，包括：(1)趨向秩序；(2)投入遊戲；(3)不可熄滅的希望；(4)正義感與(5)幽默感。

趨向秩序：柏格森與歷史哲學家艾肋·福格力 (ERIC VOEGELIN) 的主張一樣，認為人趨向於秩序乃建基於人相信一切現實均有 (內在的) 秩序。這超越的秩序有一特性，使到我們信任自己，並使我們走向它。人類的愛漠視死亡 (包括父母子女之間的愛，以及男女之間的愛)，因為死亡不能毀滅現實和愛的果實。在宇宙中有一種消除混亂的秩序，這秩序最後會使一切統一，而相信神就會實現這種秩序。

遊戲亦會通傳着一種「超脫」。當人遊戲的時候，人是處於另一種不同的時間之中

，我們不再以社會中的標準單位來衡量時間，而以遊戲中特定的準則來計算時間。在「嚴肅」的世界裏現在可能是一九八一年三月五日星期二上午十一時，但在遊戲的世界裏，則可能是第二局、第四回合、第五場，又或者是半場結束之前的兩秒（美式足球）。遊戲天地裏的時間結構有它自己的特質，是另一種「永恒」。信仰神（宗教）最後是返樸歸真、洋溢着喜悅，而一切玩耍的動作與姿態最後都帶人回到童真與喜悅之中。

甚至是馬克思主義的哲學家艾力士·布拉克（ERNEST BLOCH, 1978）亦極力說明，除非承認我們對未來有不可熄滅的希望，否則很難適當地了解我們自己的存在。我們了解自己往往是在工作和計劃之中，尤其當我們努力尋求去克服此時此地的困難和限制時。一位藝術家縱然抱病亦要完成她的藝術創作，一個人甘冒生命的危險去拯救別人，凡此種種，皆說明我們對死亡有一種貶價或者是否定它的傾向。面對他人的死亡，尤其是我們心愛的人，我們對死亡的拒絕更為明朗。由此可見，在我們心內有一個希望，這希望會駁倒經驗界的事實。既然這希望是如此根深蒂固，以致於我們不得不結論說，它是人存在的一部份。信仰神最後就說明了一切表達希望和勇氣的行動。

正義感是希望的另一面，有些邪惡的行徑（例如：納粹戰爭的罪惡）是如此猥穢，以致於我們不能不相信它們會遭到天誅地滅、受到應得的懲罰。信仰神最後說明了深藏於人心的信念：相信一個超過人的層面的報應。

最後，幽默感亦是一種超越的經驗，在幽默的笑聲裏，我們超越了現在，超越了此時此刻特定的一切。我們看到了許多矛盾和

不一致，例如：欺凌弱小的鄰居竟會被一隻小蜘蛛嚇得半死；一個吹毛求疵的作家自己却犯了文法上的大錯誤。由此，我們發現，目前牢鎖着我們的環境並非全無出路，亦非是最後的。事物並非常常是我們肉眼所見的一樣，它可能另有底蘊。信仰神就申明了我們的「笑」。



## （五）教會的官方訓導

前面所說各種論及神存在的理論，並沒有與梵一大公會議的訓導背道而馳，更膾炙人口的是梵二大公會議的訓示。梵一宣佈：「天主——萬物的本末——終始，用人本性的理智之光，從受造物方面，能確切予以認識；因為『自從天主創世以來，祂那看不見的美善……都可憑祂所造的萬物，辨認洞察出來。』（羅一·20）……。」（「論公教信理憲章」第二章）

梵一的訓導並非否定恩寵的需要，它亦主張，得救必須要有信仰，而信仰是來自天主的恩寵。（見同一憲章第三章）再者，我



們與卡·拉納以及其他神學家都認為，人的理性並非是存在於歷史的真空裏，我們的歷史就是救恩的歷史，我們的理智（其實應該說我們的整個意識）都會受到天主所賦予的恩寵所徹底提昇。純自然的秩序是不存在的，因此，亦沒有所謂的「純自然的理智」。「純自然」只是假設，實際上並不存在。所以，當梵一大公會說，我們可以單憑理智的力量來認識神時，這個訓示不必與一切有關神的知識皆來自神的恩寵的肯定相背，換言之，憑理智認識神不必與超自然的啓示相衝突。

梵二大公會議指出，不信的理由有多種，至少其中之一是教會沒有把自己的訓示生活出來。倘若我們要說服世界去接受神存在的事實，則我們不能單憑一套有效地傳遞教理的方法，而要落實踐行福音的訊息。（參閱「教會在現代世界牧職憲章」第廿一號）

梵二大公會議亦似乎正在發展着這樣的神學路綫，教會深知，「其所宣報的真理，是符合人心極其秘密的願望的。教會宣揚的真理，不唯不削弱人性，反而傾注有利人性發展的光明、生命及自由。除此以外，任何事物不能滿足人心：「主，我們受造是爲了你，直到安息於你，我們的心不會平安。」（「教會在現代世界牧職憲章」第廿一號）爲此，我們必需常常準備與他人交談，包括信者和無信者，透過交談，我們不僅可以從他人的經驗中學習，而且可以彼此協助去解釋這些經驗。（參攷「教會在現代世界牧職憲章」第廿一及廿三號）

最後，梵二大公會議對世界上不信的現象又說了些什麼？根據梵二大公會議（「教會在現代世界牧職憲章」第十九至廿二號、「教會憲章」第十六號、「教會傳教工作法

令」第七號），並非所有積極公然否定神的無神論，都是個人罪惡的表達和後果。倘若無神論者是按照良心來生活，他們亦可能成義或得救。爲反對較早期教科書內的教導，梵二大公會議肯定，爲一個正常的成年人長期甚或一生公開否定神而沒有倫理上的指摘，是可能的事。

梵二大公會議似乎又指出：那些善渡一生却至死沒有公然承認神的人，亦有可能得到某種自然的福樂。在「教會傳教工作法令」裏，梵二大公會議隱含地肯定了：自然秩序早已被恩寵所提昇，因此，人存在的最後歸宿並非純粹是自然的，甚至所謂的無信仰者亦可能在沒有明確地接受到福音宣講的情況之下，達到某種得救的信仰。

## 結論

所謂信與不信，其實是一體兩面的事。它們代表着兩種對人類存在的奧秘的不同解釋。信者認爲人的存在和一切現實最後都是有意義、有目的和可理解的。而不信者則認爲一切現實和人的存在最後都是矛盾和無目的，所以人生沒有最後的價值。無論如何，我們不能單靠一些論證來建立或推翻信或不信的事實。信者看見了一些無信者所看不見的東西，雖然如此，信者的知覺不是隨私意而獨斷的，在人類的經驗之中，尚有一些經驗除了假定神存在以外，是不能完全解釋的，這些經驗可稱爲「深度經驗」、「超越的記號」或者是其他。在此我們並無意說，信比不信強，而只是想說，信仰並非全無根據和證明的。

米高·挪域在「信與不信」一書中，曾談到此問題，十分感人：

信者不需要爲了世界上的痛苦而「寬恕」神；例如約伯，他便毫不留情地指責神，但他不失忠於自己的良心，這良心提醒他。他深知，相信神很可能是一種空的幻想，甚至是相反自己人性的罪行。他清楚知道這是孤注一擲的賭博。但如果他忠於自己的良心，並清晰地考慮他自己是誰，他的心靈並無自滿自足的餘地，亦不容損害忠實人心靈的虛假「平安」存在。他的信仰很堅定，雖然他知道，支持他的信仰的證據，猶如一綫之虛弱，不論這一綫證據是如何堅韌，畢竟，它是如此稀弱，在黑夜中實難看得清楚。對良心之跟從，使他始終忠誠如一。約伯的日常經驗使他忠於自己的良心，並不稍遜於沙特的經驗，但到底沙特與約伯誰是誰非？不等到死亡，仍無法證明。每人都只有一個生命，對於生命的抉擇可以有兩方面，但人只可選擇其中之一，這個抉擇會影響他生命中的許多事情，但有一件事情是不受影響的，就是：人最後是依靠自己的良心（這個良心是在與他人的友誼中形成和塑造）來獲得唯一的安慰。沒有人會見過神。

## 摘要

（一）信與不信問題的焦點在於：倘若神在人的存在上佔如此中心的地位，爲何有這樣多的人拒絕神或忽略神？爲何在他們身上接受恩寵的根本潛能未能實現？再者，不信是一個相對的觀念。「不信」所指向的是什麼？就是說，不信誰？不信什麼？本文所謂的不信是指否定神的事實，或至少是忽視

這事實。

（二）不信的根由有多種：拒絕去決定（不可知論）、拒絕一切不能以科學實驗去證明的事實（實證主義）、誇大人對宇宙的控制能力（極端的人文主義）、虛假的神觀——以物質取代神（唯物主義）、把來自人爲及架構的社會性邪惡遷怒於宗教，視其阻碍社會之進步。

（三）梵二大公會議了解到，引起人們不信神存在的原因之一，是由於信者不能活出他們的信仰。

（四）宗教社會學家把無信仰增加的現象，歸咎於以本性態度來批判一切的知識份子階層擴大，這個階層之擴闊有賴於教育、文盲之減低，以及近代哲學對主體的重視。信仰逐漸變成是個人的抉擇，而非外在的教義。

（五）十九世紀信仰的殒落，並沒有帶來宗教的跨台，因爲當時所坍塌的信仰是認知層面上的信仰，而非宗教上的信仰（相信神的信仰）。這種非認知的信仰是深深地紮根於人存在的境況之中，成爲人類基本經驗中之一部份。

（六）爲此，有人認爲，純粹的無信是不存在的。在追尋自我身份之中，每個人都會相信一些重要的事。另一方面，如果信者被認爲是指明確地公然承認神的人，則不信的人亦不少，因爲他們（至少是暗示）說他們與神無關。

（七）結果，信與不信的問題，同時是神的問題和人存在的問題。相信神就是相信人的存在有意義、有目的、有價值、是可理解的。

（八）在當代神學的發展中，把「信仰神」與「肯定人的存在」兩件事統一的趨勢

，日益普及。漢斯·龔認為信與不信兩者最後皆不可以證實；但神存在的假設比神不存在的假設更能夠解決人存在的意義及目的的問題。所謂相信（神）就是以信心去接近現實。米高·挪域沿用伯納·朗納烈根的思想，主張信仰是隨着對人類「意識結構」及「了解過程」的反省而來。人內心無窮的求知渴望，暗示着這種追求是指向一個可以理解 and 可以知道的根源。格烈哥里·巴姆跟隨勃龍岱的芳踪，採用「內在的方法」；信仰神不僅可以解釋人類的最深經驗，而且可以給予這些經驗方向，這些最深的經驗包括：聖的經驗、依附的經驗、友誼、良知、和團結的經驗。我們發現，生命比肉眼所能見到的更深邃和豐富，因為神臨在於人的生命之中，是賦予生命意義的根源，亦是指導生命成長的原則。彼得·柏格森持相似的理論，他稱巴姆的「深度經驗」為「超越的記號」，即是指：趨向秩序、投入遊戲、不可熄滅的希望、不滿邪惡的正義感、以及幽默感。信

仰神申明了這些人類普遍的經驗。

（九）梵一大公會議的訓示說，我們可以單憑自然的理性之光去認識神。這個訓示與我們現在所了解的恩寵與自然的關係，並無衝突。既然自然的秩序早已被天主的恩寵所提昇，所以人的理智並非在歷史的「真空」裏運作，神是臨在於人的理性之中，把它提昇至更高的存在層面，所以，人的理性是已經被恩寵所提昇了的。根據梵一大公會議的訓示，憑着這受到恩寵提昇的理智，可以認識神是萬物的真源與歸宿。

（十）梵二大公會議主張，教會所宣揚的喜訊是與人心最隱秘的渴望和諧一致的。換言之，在信仰神與認識自我之間有着很深的連繫，當代神學家十分提倡這一點。因此，倘若肯定一切明顯地拒絕神或忽視神的人，全是有罪，應受懲罰，則是錯誤的態度，早期的教科書曾犯此過失。事實上，如果無信仰者是按照良心來生活，接受一切反映出神聖事實的價值觀，他亦可能得救。

本文譯自 Richard P. McBrien 所著的 CATHOLICISM 一九八一年，由美國 Winston Press 出版。本刊已獲得翻譯及出版之許可。