

從財主和拉撒路的比喻看永恆的生命*

引言：自古以來，一直有不少財主像秦始皇想追求長生不老，渴望把今生所享的福不斷維持到永遠的將來。這種「秦代財主」不同路加福音十六章中那位「聖經財主」。雖然秦代財主和聖經財主都能在今生享福(路十六 25)，他們的生死觀是完全不相同的。¹ 在後現代思潮的影響下，現在的秦代財主之生死觀一般是相信人死如燈滅，這種觀念也已植根在很多文化中。舉個例子，面對今年三月十一日在日本發生的九級大地震，日本人的生死觀是怎樣呢？《時代論壇週報》的記者曾訪問一位在日本宣教十多年的蘇恩覺女士，他們總結說：

對於死亡、蘇恩覺認為日本人會賦予一點淒美的味道，就像櫻花般，綻放時十分絢爛，但花期只得十數天，之後便迅速掉落。她又指日本人認為大自然就是他們的信仰，人與動物就是大自然的一部份，因此大自然是在神之上，超越了神，死後回歸到大自然亦是很自然的理念，因此亦較難相信基督教。

對於日本人來說，他們的概念是沒有永恆的。蘇恩覺便認識一位日本人，先後跟她及其[他]宣教士查經多年，[這人]對四福音及耶穌的事蹟十分熟悉，更曾一度十分接近基督信仰。然而這日本朋友對於人在死後，卻始終沒有永恆生命的概念：「日本人認為死了就是沒有了，或是歸回大自然，信仰對他們來說是離不開大自然的。」²

「永恆生命的概念」究竟是甚麼意思呢？永恆生命的觀念其實是一種生死觀。以上的生活例子讓我們看到每人的生死觀是緊緊地與他的傳統文化聯合，是不易變更的概念。本文的論點有兩個：一、摩西的存有論是路加醫生的自明之理；二、在財主和拉撒路的比喻中，耶穌也採用摩西的存有論來教導生死觀。這兩個論點像銅錢的兩面，都是要證明無論是路加或主耶穌，他們兩人都沒有運用聖經以外的傳統文化來教導生死觀。筆者的目的是要讀者明白甚麼是「永恆的生命」。

一、摩西的存有論是路加醫生的自明之理：學者已公認摩西的存有論是源於出埃及記³。我們若要證明摩西的存有論是路加的自明之理，我們必須先從文本(textual)的角度證明路加引用出埃及記，然後證明路加引用出埃及記來教導帶有時空性的真理或信仰⁴。筆者相信嘉畢(1957)是最早從文本的角度證明路加醫生引用出埃及記⁵，之後便有不少學者繼續在這方面

*Published as 〈從財主和拉撒路的比喻看永恆的生命〉 《神學擷思：路加的叮嚀、路加比喻的再思》，第 2 期 (2012): 45-58。

¹ 生死觀可以是屬人論或末世論中的領域。

² 甄敏宜、麥世賢、蔡聖龍和黎嘉晉：「日本人、看生死」，《時代論壇週報》，第 1229 期(2011 年 3 月 20 日)，1。

³ 許勁浪：「化解後現代人的『信仰危機』：以『認識論』判斷屬靈神學的真實性」，《神學與生命塑造：靈命塑造與風格》，第十四期(2009)，11-18。

⁴ 許勁浪：「以經解經的神學：用聖經理性去建構系統性的信仰知識」，《神學與生命塑造：信仰與理性》，第十五期(2010)，23。

⁵ 嘉畢(Kirby)的論文共有207頁(不計參考書目和附錄)，他用了約40頁證明符類福音如何引用出埃及記。John Charles Kirby, "The Exodus in the New Testament" (S.T.M. thesis, McGill University, 1957), 36-76.

有更多的貢獻：馬尼(1958)⁶、白蘭天(1961)⁷和尼遜(1963)⁸。所以，過去這些學者的研究已經從文本的角度證明路加引用出埃及記。但是，我們仍要問：如何證明路加引用出埃及記來教導帶有時空性的真理或信仰？我們不難明白到路加是在教導帶有時空性的真理或信仰，因為路加在寫書的前言已宣告他是要「提阿非羅」從歷史的角度明白基督教的起源(路一 1-4)。而且，保羅上訴羅馬王的事，導致路加覺得要寫書給「提阿非羅」證明保羅是如何因傳揚基督而受到從猶太人而來之不公平對待。因此，路加的寫書目的是護教和歷史性。

摩西的存有論和古典存有論已分別流存了約三千五百年和二千五百年⁹。所以在新約時代，流行的存有論只有摩西存有論和古典存有論。當我們相信路加是教導帶有時空性的真理或信仰時，這代表路加的教學法背後隱藏的理性是摩西存有論。支持這結論的原因有二個。第一、摩西存有論是源於出埃及記，學者已經從文本的角度證明路加引用出埃及記。第二、古典存有論所要教導的真理或信仰是不帶時間或歷史性的，因此路加不可能用古典存有論。雖然現代存有論所要教導的真理或信仰是帶時間或歷史性的，但聖經的作者是可能用現代的存有論去教導真理的，因為現代存有論是源於康德，只有約三百年的歷史¹⁰。從過去有關路加的研究歷史來說，這個結論是會令不少學者感到疑惑的，因為十九世紀前的學者絕大部份相信路加是外邦人。因此，路加教學法的背後應該隱藏著古典存有論：即當時流行的希臘存有論。但是，過去 40 年，有越來越多的學者開始相信路加是講希臘語的猶太人(Hellenistic Jew)¹¹，因為路加福音及使徒行傳背後引用的舊約主要來自七十士譯本(希臘語猶太人的舊約)，而且路加在書中的發問和論証似乎是針對猶太人，不是外邦人特別關心或能領會的(路廿一 24；使一 3-6)。如果路加是猶太人，我們更容易相信他的教學法之神學起步點是摩西的存有論。

雖然我們現在肯定路加運用摩西的存有論去教導帶有時空性的真理或信仰，我們仍要闡釋路加如何(how)用出埃及記和摩西的存有論去教導「提阿非羅」來達到他的寫書目的。感謝神，嘉拉(1975)已經為我們解決這問題¹²。嘉拉不單是從文本的角度證明路加引用出埃及

⁶ J. Mánek, "The New Exodus in the Books of Luke," *Novum Testamentum* 2 (1958): 8-23.

⁷ George L. Balentine, "The Concept of the New Exodus in the Gospels" (Th.D. diss., Southern Baptist Theological Seminary, 1961). 白蘭天的論文共有 416 頁(不計參考書目和附錄)。

⁸ R. E. Nixon, *The Exodus in the New Testament* (London: Tyndale Press, 1963).

⁹ 許勁浪：「以經解經的神學：用聖經理性去建構系統性的信仰知識」，22。

¹⁰ King L. She, *The Use of Exodus in Hebrews*, *Studies in Biblical Literature*, ed. Hemchand Gossai, vol. 142 (New York: Peter Lang, 2011), 72-73.

¹¹ 亞蘭狄(Allen)在他的論文中舉出不少有力理由證明，路加是講希臘語的猶太人。David Lewis Allen, "An Argument for the Lukan Authorship of Hebrews" (Ph.D. diss., University of Texas at Arlington, 1987). 亞蘭狄的論文已在 2010 年由 B & H Academic 出版。

¹² Meredith G. Kline, "The Old Testament Origins of the Gospel Genre," *Westminster Theological Journal* 38 (fall 1975): 1-27; Bernard Aubert, *The Shepherd-Flock Motif in the Miletus Discourse (Acts 20:17-38) against Its Historical Background*, *Studies in Biblical Literature*, ed. Hemchand Gossai (New York: Peter Lang, 2009), 60.

記，他更嘗試從類形鑑別學(form criticism)的角度，證明聖經中之福音書與出埃及記的文體(genre)是同一種類，寫作目的是要提供一套符合神國度性的法則，來幫助信徒按聖約的要求與神建立關係。雖然基督生平是福音書的中心思想，但基督的出現是為了應驗舊約中神給祂子民的應許。從類形鑑別學的角度，嘉拉說：

當我們不是以基督論的角度，反而是以聖約的角度來界定福音書的文體和著書目的時，這方法不是要貶低耶穌在書中的重要性，乃是要從福音書中，從更廣闊性之聖約角度，把基督論聚焦成聖約層面中要特別確認的焦點。¹³

筆者認同嘉拉這個以聖約為本的觀念，相信福音書與出埃及記都是要指出神如何藉著一位中保與神的子民立約，預備信徒進入神的國。所以，當耶穌開始出來傳道時，祂宣告：「天國近了，你們應當悔改！」(太四 17；可一 15；路四 43)。這「天國」是指大衛性彌賽亞的國度。雖然神的子民因為拒絕主而不能進入大衛性彌賽亞的國度，耶穌現在已藉著祂的血與神的子民更新立約，使所有信主的人能進入屬靈、中保性之神的國度¹⁴。路加為了達到這寫書目的，他用「新出埃及解經平台」(New Exodus framework)的方法，凸顯耶穌的使命與事奉，使祂有如新時代的「新摩西」(New Moses)¹⁵。白蘭天相信馬可福音是最早完成的福音書，因此馬太和路加是運用馬可福音的「新出埃及解經平台」來闡釋耶穌是「新摩西」，這方法建構的基督論也是最原始的¹⁶。換句話說，路加用「新出埃及解經平台」闡釋舊約中各預表(typology)，教導耶穌是逾越節的羔羊，是一位像摩西的先知(申十九 18)。路加記載主的出生、死和復活升天，是要用主的使命與事奉應驗舊約的預表，並用祂的血與神的子民更新立約，把他們從罪中拯救出來¹⁷。

二、在財主和拉撒路的比喻中，耶穌也採用摩西的存有論來教導生死觀：要證明這論點，我們必須知道耶穌是可以採用聖經以外的傳統文化來教導生死觀，而當時的傳統存有論是希臘存有論。筆者會證明財主和拉撒路的比喻所教導的生死觀，是如何完全吻合希臘的存有論，也完全吻合摩西的存有論。換言之，我們知道耶穌是採用摩西的存有論來教導生死觀，是因

¹³ “To define the nature and purpose of the gospels in covenantal rather than christological terms is not to depreciate the significance of Jesus but simply to recognize the specific focus of the christology of the gospels within their broader covenantal perspective” (Kline, “Gospel Genre,” 23).

¹⁴ Costantino Antonio Ziccardi, *The Relationship of Jesus and the Kingdom of God according to Luke-Acts*, Tesi Gregoriana, ed. John Kilgallen and Roland Meynet, vol. 165 (Rome: Gregorian University Press, 2008), 503.

¹⁵ C. K. Barrett, Preliminary Introduction and Commentary on Acts 1-14, vol. 1 of *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles* (Edinburgh: T & T Clark, 1994), 205; I. Howard Marshall, *Witness to the Gospel: The Theology of Acts* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1998), 141.

¹⁶ Balentine, “New Exodus in the Gospels,” 347.

¹⁷ 加歷舒(Garrett)是闡釋路加福音和使徒行傳如何用「新出埃及解經平台」去達到路加的寫作目的，參 Susan R. Garrett, “Exodus from Bondage: Luke 9:31 and Acts 12:1-24” *Catholic Biblical Quarterly* 52 (1990): 656-80.由於舊約先知的「新出埃及解經平台」是源於摩西，所以鮑維均(Pao)其實也是從使徒行傳闡釋路加所用的「新出埃及解經平台」，參 David Wei Chun Pao, “Acts and the Isaianic New Exodus” (Ph.D. diss., Harvard University, 1998). This is published as *Acts and the Isaianic New Exodus* (Grand Rapids: Baker Academic, 2002).

為摩西的存有論是路加醫生的自明之理，不是因為我們找到一個更合理的存有論來理解財主和拉撒路的比喻。

生死觀是描述人死時，這人的靈魂體怎樣於時空中與神、人和世界(宇宙)繼續維持某種關係。這些抽象概念對那些未曾從死裏復活的人來說，他們是沒有可能有絕對把握肯定所信的是真實的。即使教導生死觀的人自己曾從死裏復活的，這人的教導也不一定令聽的人相信。相反，即使教導生死觀的人或聽道的人從未曾從死裏復活也沒有關係，只要他們肯「聽從摩西和先知的話」(路十六 31)，他們便能從舊約聖經確定自己所信的是真實的。到底是要聽從摩西和先知哪些話呢？筆者相信這些話是指摩西的存有論，是舊約先知和路加醫生選擇的自明之理。主耶穌在教導比喻時(參路廿四 27)，祂當然也要用摩西的存有論來教導生死觀。

比喻是一種溝通抽象概念的方法。這方法先把概念從已知的世界關係(轉移)到未被認識的世界，再從已知世界中的概念去明白未被認識之世界中的新概念。比喻要我們學習的新概念必定是建基(源)於我們已知之世界中的實體。換句話說，這些新概念必定是我們能掌握明白的真理，因為新概念是源於已知世界中真實的概念。比喻是要教導一個關鍵概念，所以有些比喻的內容是不重要的故事細節。比喻故事(story-parable)強調的是人不是事，直接把未被認識的真理聯係到某人身上(路十五 11；十八 2；撒下十二 1-4)。財主和拉撒路的比喻是屬比喻故事，主所強調的是故事中的人物，目的是要凸出存有論對理解比喻的重要性，因為不同的存有論產生不同的人論和生死觀。

甲、這裡我們要證明比喻教導的生死觀，完全吻合希臘的存有論。希臘存有論教導「靈魂體是整全的，有不能分割的人性，卻要代表兩個終極實體」¹⁸。從路加福音十六章 19-31 的比喻，讀者會發現財主和拉撒路無論是在生前或死後，都以整全的靈魂體繼續存在，有不能分割的人性。財主在死後，他仍能「望見拉撒路」(路十六 23)，這證明死後的人仍是以某種終極形體存在。當財主能辨認出所見的死人是拉撒路時，這證明人的存有(being)在死後和死前是等同不變的實體。而且人的存有之連續性和不變性，不單是在有形的身體，也包括無形的思想記憶和人際關係(路十六 25)。以上比喻所教導的生死觀，確實吻合希臘的存有論，這些生死觀也吻合摩西的存有論(看下面的討論)。

不過，希臘存有論不相信人死後的終極形體是在時空中存在，而是在沒有時空中存在。因此財主在死後，雖能「望見拉撒路」，但按希臘存有論的教導，財主不是看到拉撒路某種終極形體的存在，而是拉撒路在沒有時空中的形體，因為死後的拉撒路之靈魂暫時仍在沒有時空中與神同在，等候將來在時空中才身體復活得永遠生命。同樣地，死後的財主之靈魂暫時仍在沒有時空中與神隔絕，等候將來在時空中才身體復活受永遠審判。讀者會發現希臘存有論這樣的理解是完全合乎人的邏輯思維。在下面，我們會探討到底路加福音十六章 19-31 的比喻有那些地方，也完全吻合摩西的存有論。要探討這些吻合之處，是因為我們已先知道甚麼是摩西的存有論，有了這自明之理作為準則(benchmark)，我們才有能力比較之前我們對生

¹⁸ 許勁浪：「化解後現代人的『信仰危機』」，13。參 Alvin Plantinga, "Materialism and Christian Belief," in *Persons: Human and Divine*, ed. Peter van Inwagen and Dean Zimmerman (Oxford: Clarendon Press, 2007), 118. 整本 *Persons: Human and Divine* 集合了 16 位作者的見解，他們對生死觀之自明之理都是希臘的存有論。

死觀的理解，使我們對這比喻有新的領悟，不是慣性地用希臘存有論去理解甚麼是「永恆的生命」。

乙、這裡我們要證明比喻教導的生死觀，完全吻合摩西的存有論。摩西的存有論教導「靈魂體是整全的，有不能分割的人性，是一個終極實體」¹⁹。從上面的分析，從路加福音十六章 19-31 所教導的生死觀，我們已證明了人的存有(being)在死後和死前之靈魂體都是整全的，有不能分割的人性。若人的自明之理是希臘存有論，筆者已解釋這些釋經者會如何理解十六章 19-31 的生死觀。雖然希臘存有論不相信人死後的終極形體是在時空中存在，但摩西的存有論相信人死後的終極形體是在時空中存在。換句話說，摩西的存有論相信人死後的終極實體與死前一樣都是以整全的靈魂體一直存在時空中。相反地，希臘存有論相信人死後的終極身體會暫時與靈魂分開，這靈魂和身體的暫時性分割是開始發生在人死亡的那一刻，讓人的存有以靈魂的實體先存在無時空中，直等到人在時空中得到榮耀復活的身體時，那不受時空限制的靈魂便聯合榮耀的身體存到永遠。

三、總結和應用：以上的討論已證明比喻教導的生死觀，完全吻合希臘和摩西的存有論。然而，兩種存有論所教導出來的生死觀，是各有不同的「永恆的生命」。究竟那一種的「永恆的生命」是正確的呢？讀者現在應該發現，只有用摩西的存有論去理解十六章 19-31 的比喻才能產生正確的生死觀。因為摩西的存有論用「類比式」的方法理解人與神的時間關係，只有用「類比式」角度去理解聖經的時間(biblical time)，才是真實的時間²⁰。希臘存有論是以「單義式」或「對立式」的方法理解人與神的時間關係²¹。「單義式」認為神的時間等同人的時間；「對立式」認為神的時間完全不同於人的時間；「類比式」認為神的時間無止境地於生命和歷史時空與人共存。由於篇幅有限，筆者在這裡只比較「單義式」和「類比式」的方法，對解釋「永恆的生命」會有何類同和差別。

當我們以「單義式」的方法理解人與神的時間關係時，時間好像一個容器把人與神都包含在內。對神來說，祂是不受這容器(=時間)所限制的，所以祂能自由出入這容器。當神道成肉身時，祂便是從這容器外進入時間，與受造物一同經歷有時空的歷史。所以，當財主和拉撒路在死時，其實他們的本體是不滅的，仍然以他們的靈魂存留在時間(容器)之外。所以，死的意思是人與時間分割，進到不受時間所限制的永恆狀態中。對信主的拉撒路來說，他在死時有天使把他帶到亞伯拉罕的懷裡(路十六 22)，這是指人神的同在之永恆狀態。同樣地，不信的財主也進入無神同在的永恆狀態。無論是信主或是不信主的死人，他們的終極結局都是不能改變的事實(路十六 26)，他們都是在等候主耶穌基督再來時，主會在容器(=時間)中使死人復活得永生或永死。永死「就是永遠沉淪，離開主的面和祂權能的榮光」(帖後一 9)。在主第二次仍未再來時，那些信主而未死的人可以從信主那一刻起，便馬上在靈魂裡重生。所以，現在仍活著的基督徒可以用信心離開時間，不受這容器之歷史時空限制，與神在不受時間所限制的永恆狀態中相交，這相交是不能被死所分割的。

¹⁹ 許勁浪：「化解後現代人的『信仰危機』」，13。

²⁰ 參 James Muilenburg, 'The Biblical View of Time', *HTR* 54 (October 1961), 236; Fernando L. Canale, *The Cognitive Principle of Christian Theology* (Berrien Springs, MI: Andrews University Lithotech, 2005), 105.

²¹ 許勁浪：「化解後現代人的『信仰危機』」，13。

以上「單義式」的生死觀是完全合符理性的，關鍵問題是真實的聖經時間等同於生命的年日(life span)：即有時空歷史性的過去、現在和將來。只有用「類比式」角度去理解聖經的時間，才是真實的時間。當古典神學家(如奧古斯丁)用「單義式」的方法去理解「永恆的生命」時，他們都要靈意地解釋希臘物理學時間觀，把真實的時間靈意化，理解時間只有現在，沒有歷史時空性的過去、現在和將來。換句話說，時間是三種的現在(instantaneous present)：過去的現在、現在的現在和將來的現在。所以，奧古斯丁相信時間不過是「心靈的伸展」²²。為甚麼要如此理解時間？黃裕生解釋：「奧古斯丁試圖通過時間的心靈化，也就是說通過把時間與人拉近來，拉開時間與上帝的距離，從根本上把上帝從希臘物理學時間中解放出來」²³。

摩西的存有論是以「類比式」的方法來教導生死觀的，強調神或人的時間都是有歷史時空性的過去、現在和將來。當我們以「類比式」的方法理解人與神的時間關係時，時間不是一個容器(名詞)，而是人與神共有的一種生命特徵(形容詞)：這特徵是來描述神和人本體裡的一種屬性。既然神的本體是無限的，神的時間便是無限的(祂不受時間限制)，這時間不是被造的，是沒有開始或結束的。相反地，人是有限和被造的，人的時間便是有限的，這時間是被造的，是有開始時。即使人與神的時間有這些的分別，人與神的時間卻同有一種特徵，這特徵便是人與神的生命都在歷史時空中無止境地存有。

所以，當財主和拉撒路在死時，他們的本體是不滅的，這不滅的本體包括靈魂體，而且他們會以死後的另一種時間屬性存留。所以，死的意思不是人與時間分割，因為時間永遠是人本體中的一種屬性，這時間的屬性會因死亡而改變(更新)，卻不會因死亡而失去時間的特徵。對信主的拉撒路來說，他在死時仍然活在另一度有時空歷史的狀態中與神有生命的相交。同樣地，對不信主的財主來說，他在死時也不斷活在另一度有時空歷史的狀態中，不過他沒有與神有生命的相交。因此，當我們以「類比式」的方法來教導生死觀時，死的意思是人與神在生命相交中分割，而且這分割狀態是一直發生在時空歷史中。當拉撒路信主後，他的靈魂體已經出死入生，因為他的生命已馬上與神在時空歷史中有生命的相交，這相交不會因今生肉身的死而有任何變化，今生肉身的死只是讓神更新人的時間，使人的靈魂體在另一度有時空歷史的狀態中存有。

不信的財主在未經歷今生肉身的死時，他其實已經「死」了，只是這種「類比式」的死要等到他經歷今生肉身的死時才顯明。從財主在死後對亞伯拉罕說：「我祖阿！既是這樣，求你打發拉撒路到我父家去；因為我還有五個弟兄，他可以對他們作見證，免得他們也來到這痛苦的地方」(路十六 27-28)。從這句話，我們發現財主是想與神有永遠生命之相交的，只是財主將他的信仰建基在他與亞伯拉罕的肉身關係。財主是亞伯拉罕的後代，所以財主稱他做「我祖」，亞伯拉罕也稱財主做「兒啊」(路十六 25)。按當時猶太拉比的教導，亞伯拉罕會坐在陰間的門守候他的子孫，確保他們不會進入陰間。財主以為他一定不會進入陰間，因為他非常富有和是亞伯來罕的後代。主藉這個比喻教導人，猶太拉比的神學是錯的。人在今生的財富，在死後一點也沒有用處，連水也買不到(路十六 24)。假如我們無私地與別人分享我們的財富，這些財富反而能在死後有永恆的用處(路十六 9)。所以，基督徒要用神所賜的金錢暢活今生，也要投資永恆。

²² 奧古斯丁：《懺悔錄》，應楓譯（台北：光啟，2009），277。

²³ 黃裕生：《時間與永恆》（北京：社會科學文獻出版社，1997），25。