

從《聖詠》到《羅馬書》的「公義」思想： 以朱熹的「理」學為參照

楊子春

輔仁大學宗教學系博士生

提要

本文首先以《聖詠》為主軸，嘗試進行《舊約》公義思想的背景性介紹，再透過《羅馬書》爬梳《舊約》到《新約》在該概念上的關聯，一探《新約》神學如何揚棄、發展《舊約》的公義思想。繼而，透過宋代儒學大師朱熹的理學，對應到本身也可連接到秩序運作，與恢復秩序的公義內涵，使「公義」與「理」擁有兩相參照對應，進行會通的基礎。有別普遍以道、聖言（Logos）來對應「理」的類比討論，藉由朱熹具倫理性的理學向度進行參照，讓涵蓋宗教意義的「公義」、「義行」、「義人」的倫理性變得鮮明，以此顯明天主與默西亞的本質與屬性，以及天人盟約關係下的人所呈現出的信仰樣貌。

關鍵詞：公義、義人、《羅馬書》、《聖詠》、朱熹、理學、中西會通

投稿時間：2020.06.05；**接受刊登：**2021.04.08；**責任編輯：**鄭君平

前言

《舊約》及《新約》構成眾基督宗教教義思想的基礎，貫穿所有聖卷的核心概念，即是「義」與「罪」。有別於華人民間信仰普遍對於「善」、「惡」的敘述，「義」與「罪」的概念伴隨著盟約這一層特殊關係，賦予該概念具有某些宗教思想所難以完全相對應的特別地位。具體而論，民間信仰對於善惡行為及其相應果報的機制，在佛教眾生平等的前提下，似乎所有人被「去特殊化」；反之，猶太教與基督宗教在「約」（割禮/洗禮）的特殊化機制裡，仿佛享有存於天地世界的特定位置與特殊待遇，得以稱為「義人」。「義人」(the righteous)就字面看即是「行公義之人」。然而，怎麼劃分一個人的公正行為是正義的(just)，還是公義的(righteous)？劉孫明(Sun Myung Lyu)嘗試以倫理的向度作出區別：「舉例來說，一個法官可以在技術上毫無瑕疵、盡忠職守，但同時也可以是一個驕矜自大的人。此種人能被理解為正義的，卻非公義的。」¹ (2012：18)在劉孫明的定義中，公義是一種品格(character)，而正義可以只是一種外在表現。(2012：18)公義作為一種品格，有其特徵：「一個人要變得公義，那就必須在情勢所需之際，超出正義要求的程度，細心留意其他人群的需要，展現出仁慈。」² (2012：19)該定義雖剷除掉宗教要素，卻將外部與內部正義進行區分，推進於強調宗教對於人整體全面發展的實際效用。然而，本篇研究，「公義」將一以貫之以具神學意涵的角度來進行討論，而非視作單純的倫理指涉。

從廣度的神學來看，「公義」能理解為一種遵行、彰顯應當的「道理」、「秩序」的行動，旨在追尋一種能建造真實而非表面性和平的秩序，誠如《聖詠》所說：「天地時常遵守你的旨意，因為萬物都是你的僕役。」(詠一一九 91)依照天主意志所運行的天地萬物，就其所處的位置，遵行該有的秩序來運作，這便是一種公義的展現。倘若社會人倫的秩序也在正義的基礎上運行，這便為真和平的體現，正如奧古斯丁(Augustine of Hippo)指出之：「一切事物的和平，是為秩序的安寧。」(2014：766)「城市的和平，是在一城人中，出命與服從

¹ “For example, a judge can be technically flawless and dutiful while being arrogant or selfish as a person. This person is understood to be just but no righteous.”

² “To be righteous, one has to be attentive to the need of other people beyond what justice demands and, when the situation calls for it, show benevolence.”

都依從秩序而行。」(2014: 766) 直至現今, 該定義仍是天主教社會訓導對於社會正義的一種基本態度, 並視為達致和平的基礎。無獨有偶, 教宗若望廿三世 (John XXIII) 的《和平於世》(*Pacem in Terris*) 通諭指出和平基礎:「和平如不按照教會在此通諭中所指示的主要路線, 建立於秩序之上, 則此和平祇是徒托空言; 這個秩序, 即是以真理為基礎的秩序, 按照正義的誠命而建設的秩序……」(1963: #167) 由此可見, 正義以真理為基礎所創建的秩序能為人帶來和平, 換言之, 建立正義的秩序能實現並體現出真理。改革宗神學家莫特曼 (Jürgen Moltmann) 亦指出:「不是和平帶來公義, 乃是公義帶來和平。」(莫特曼, 1992: 39) 公義 (正義)、和平與秩序之間密不可分的關係, 可謂已是基督宗教神學的普遍共識。

宋代理學大師朱熹對於「理」的認識, 基本同樣來自於萬物運作的秩序, 並透過所觀察到之可理解的和諧秩序推導出「天地一理而已」的結論。除此之外, 朱熹承繼漢代董仲舒的「天人感應」思想, 相信「人」與「天」之間的同類相感, 由此所發生的相互感應果效, 天會降「禍」、「福」, 以回應人類的「善」、「惡」。公義要求人遵守天主的聖言, 以此為人類言行及秩序的圭臬, 順理成章得以與朱熹要人順應天理的主張, 有了相提並論的基礎。「公義」與「理」由此看似指涉相似的概念, 帶有同一指向的教育意義。然而, 實際上朱熹作為一個未有西方神學背景的宋儒學者, 其理學思想自然而然與神學有異, 藉由該種差異, 反倒成為參照、會通的基礎。

本篇第一、二部份, 分別會探討公義的概念在《舊約》與《新約》的神學中, 帶有的多樣而豐富之意義。《舊約》中以《聖詠》為主要材料, 《新約》則選定《羅馬書》進行探究, 兩卷經書的公義思想材料充分能體現整體舊、新約神學的核心特點。第三部分針對朱熹的理學做一概念性的爬梳; 最末, 將透過朱熹的理學思想為參照資源, 以望顯明《聖經》整體對於公義的基本概念, 以及公義思想與理學在原理層次上的會通。

壹、《聖詠》的公義思想

《新約》使用希臘文的 *dikaioσune* (*δικαιοσύνη*) 來指稱「公義」, 英文則有 *justice* 與 *righteousness* 兩個單字, 指涉的基本意涵相同, 都有公平、正直、

正義、公義的意思。³若以兩者的應用脈絡來看，則有差異，英語採用的 *righteous/righteousness* 更別具宗教意涵，適宜對應到希伯來文的 *tsedeq* (צְדִיקָה)⁴，在此論文統一以「公義」(*righteousness*)⁵稱之；區別於英文中 *justice* (正義)⁶經常指向的社會倫理性質，就該字所包含的廣泛面向而言，得以對應到希伯來文的 *mishpat* (מִשְׁפָּט)⁷。實際上，就經卷內容的使用上而言，不論是「公義」或「正義」在經卷中是混用的，並無從有過於詳細區分的可能與必要，但就經典的宗教性質來講，*justice* 在「約」的天人關係裡，即是英文的 *righteousness*，縱使落實到人際倫理的範疇亦然，所以，希臘文中以一個單字去表達希伯來文的兩個詞彙，並不影響判讀。前述提及劉孫明對於「正義」和「公義」的區分只是幫助我們以倫理角度更進一步把握「公義」蘊含的意義，並非在經卷中具有實際上有著兩種詞彙在概念使用上的差異，為便於討論，亦在符合文章討論內容的條件下，通篇的「公義」(*righteousness*)一詞能作為天

³ 根據《聖經原文串珠註解》(和合本)的希臘與希伯來詞彙的對照來看，*tsedeq* 未有對應的希臘字，*mishpat* 則可對應至 *dikaion*。沿襲自七十賢士譯本的傳統，該希臘字成為《新約》作者引用的詞彙以泛指與公平、正義、公義、審判等有關之意涵。(詳見：王正中編，1992：756、337)。

⁴ 根據《聖經原文串珠註解》(和合本) OT. 1109 翻譯 *tsedeq* 為「公義」，原文字義為「公正、正直」，也有譯為「公道」利十九 36；「公平」申二五 15；「義」詩四 1；「仁義」箴二 9；「行義」傳七 15；「理」伯六 29。(詳見：《聖經原文串珠註解》，頁 756)。再依據 *NAS Exhaustive Concordance of the Bible with Hebrew-Aramaic and Greek Dictionaries* 之用法，*tsedeq* 最代表的對應單字即是 *righteousness*，同義字也包含有 *justice*。(詳見：<https://biblehub.com/hebrew/6666.htm>)。

⁵ *Urban Dictionary* 對於 *righteousness* 的解釋：“Being in right relationship with God.” (詳見：<https://www.urbandictionary.com/define.php?term=Righteousness>)。

⁶ *Oxford English and Spanish Dictionary* 對於 *justice* 釋義為“The quality of being fair and reasonable.” 在其解釋中指向對於人、事的態度，以及政府機構裁判之公道，未有指出宗教性義涵的定義。(詳見：<https://www.lexico.com/definition/justice>)。

⁷ 根據《聖經原文串珠註解》(和合本) OT. 0439 翻譯 *mishpat* 為「義」，該原文字義是「正義、公平」，不過相對於 *Tsedaqah* 而言，在《舊約》使用其單字在不同脈絡能夠指涉的意涵相當廣泛，包含有：「正直」申十六 19；「理」伯三五 2；「公理」賽三二 7；「典章」出二一 1；「判斷」士四 5；「審判」詩一二二 5；「判語」詩一一九 75；「規矩」王上十八 28；「伸冤」一零三 6；「義」代上十八 14。七十賢士譯本及《新約》，該詞以 GK. 2920 翻為「審判」太五 21；「公義」太二三 23；「斷定」約七 24；「判斷」約八 16；「刑罰」太二三 33。(詳見：王正中編，1992：337)。再依據 *NAS Exhaustive Concordance of the Bible with Hebrew-Aramaic and Greek Dictionaries* 之用法，*mishpat* 最代表的英文對應單字是 *judgement*，而 *justice* 和 *just* 亦為同義字，並未列出有 *righteousness*。(詳見：<https://biblehub.com/str/hebrew/4941.htm>)

人盟約關係下的「義」之總體概念的總稱，但會保留聖經及參考文獻引文對於「正義」與「公義」詞彙混用的寫法。

漢字以「義」來示意 justice 和 righteousness，切合《聖經》的思想脈絡。在中國哲學中，「義」最早出現於甲骨文中，不過是假借字，而在《詩經》中的義，已有「善」的涵義。(馬如森，2014) 在先秦時期的文獻中，雖並無直接明言「義」的定義，然而，似乎上層社會人士對於該意已有普遍能心領神會的某種共識。(杜崙，2018)「義」在儒家「仁」的思想譜系裡，帶有「裁量」之意，亦即作為「仁」的行為恰當與否的一種裁度，《禮記》記載道：「仁以愛之，義以正也，如此，則民治行矣。」(《禮記·樂記·第九》，1998：307)「仁義」在漢儒時期的思想中，實際上成為一個不可分割的概念。《舊約》經卷中，公義的思想在「善惡審判」的公平機制下，也蘊涵著「愛」與「仁慈」的向度。香港思高聖經學會即對於公義的意涵講述相似的看法：「天主的『正義』不僅指示他的公平，且也包含天主的美譽和仁慈，與『仁義』一詞相似。因此在聖詠和先知書，正如在此處⁸，天主賜給人的救恩，屢次和天主的『正義』相提並論。」(思高聖經原著譯釋版系列，2007：217)

《舊約》將「公義」、「義」及「義人」分別區別於「不公道」(不正直)、「罪」(不義)與「惡人」(罪人)。此一區分是依據「人按天主肖像而造」的神學前提而出現的，只有當人使自身相似於天主的形象之際，才能免於受罪惡挾制，成為配得承擔得起與天主立約的人。在《舊約》中，追求公義、言行屬義的義人能以預示默西亞王權的達味王為代表。⁹與其相連的，教會傳統認為《聖詠》詩作因包含有達味人生、信仰的歷程自述而受人重視，成為《新約》作者群引用於見證耶穌默西亞身分的最大來源，儘管達味僅是《聖詠》的作者群之一。《聖詠》在猶太經書的特殊地位，使其能作為《舊約》的代表，一探《舊約》的公義思想。

《聖詠》中的公義在不同脈絡，顯現出多樣向度。首要且最重要的，公義意指天主本體「公正」、「憐憫」、「慈愛」的屬性，以及「秉公審判」的角色，

⁸ 該處為作者群對於《羅馬書》一 16-17，講論義人因信德而生活之經文的譯釋。(詳見：香港思高聖經學會，2007：217)

⁹ 四大先知依撒意亞即以達味出於其父葉瑟所生一事，預示默西亞亦將同樣從達味王的後裔而出。如同達味受天主的靈所膏(傅油)一般，默西亞(受膏者)也將領受天主的靈，以正義、公理、忠誠來施行審判，建造和平，使真理遍滿地面。(詳見：《依撒意亞》十一章 1-9)

且三者息息相關，不可分割：

公正、正直		仁慈、憐憫		審判	
一一九 138	你以正義和至誠，立定了你的誠命。			一一九 137	上主你原是公義的，你的判決是正直的。
九 5a	你登上寶座，秉公行義，			九 5b	為我審斷了是非曲直。
三三 5a	他愛護正義和公理，	三三 5b	他的慈愛瀰漫大地		
十七 15	願我因我的正義能享見你的聖顏，願我醒來得能盡情欣賞你的慈面。				
		六八 7	天主給無靠的人備妥房屋，引被擄的人重獲自由；叛逆者仍在乾旱居留。		
		七十二 4	他必衛護百姓中的窮人，救助窮苦人的子孫，蹂躪欺壓人的暴民。		

顯而易見，「公義」作為天主屬性的一大特徵，為以色列人所認識，當中包含「公道正直」、「仁慈憐憫」與「審判」三種要素。「正直」標誌著審判的公正性，亦即不依人的外貌、背景與各種外在條件來衡量善惡，就如依撒意亞對達味王與將來默西亞之陳述：「他必不照他眼見的施行審訊，也不按他耳聞的執行判斷。他將以正義審訊微賤者，以公理判斷世上的謙卑者……」（依十一 3-4）公理的彰顯為受壓迫者是解放的希望，同時對行惡犯罪之人，成為脫離罪惡、轉向真道的契機。就此，不論對於受壓迫者亦或行惡者，審判的本質都是慈愛。天主的公義屬性在不可分割的要素裡，嶄露清晰，並連同人的救恩息息相關——受造的人類逐漸回復到原初當有的樣貌——無罪玷汙的狀態——言行如同外貌，尚似天主聖三。

《舊約》經卷最初本是為了以色列民族的信仰生活而著書，在同是信奉雅威一神信仰的以民之中，「義人」一般代表持守真實信仰而尋公理、走正道，實現天主對於自己及民族旨意之以民。¹⁰神聖經卷在具備天人契約的基礎上，

¹⁰ 《約伯傳》是《舊約》經卷中的例外，根據聖經開頭的紀載主人翁約伯並非以民，而是雅各伯的兄弟厄撒烏的後代—厄東人，不過亦為繼承雅威信仰的民族之一。根據某些學者的推測，此一故事可能為猶太智者遊歷外邦民族聽聞的故事，後來被記

給出教誨：「上主穩定善人的腳步，上主欣賞義人的道路。」(詠三七 23)「他為了自己名號的原由，領我踏上了正義的坦途。」(詠二三 3b,c)「義人，你們應向上主踴躍歡呼，因為正直的人，理應讚美上主。」(詠三三 1)一個人的正直、正義與否，還有其言行思想的狀態，可直接視作《舊約》以民評判信仰的依據，並成為決定其處境與命運的關鍵：「上主照我在他眼前的正道，並照我雙手的清白給了我賞報。仁慈的人，你待他仁慈；正直的人，你待他正直；純潔的人，你待他純潔；乖戾的人，你待他乖戾。卑微的人，你必要救起；傲慢的人，你必要輕視。」(詠十八 25-28)人的言行思想之善惡所將反饋回來的賞報，貫穿《舊約》眾經卷的故事主題。簡述之，「義行」會招致天主「善報」，「罪行」則招致與其相關的「惡報」，這是以民最基本的公義概念。

貳、《羅馬書》的公義思想

延續《舊約》既有觀念的《新約》作者們，以宗徒保祿的《羅馬書》為主，公義的認知雖仍舊保有《舊約》的觀念，但在「因亞當一人，眾人都死了，又因著耶穌一人死而復活，眾人都活了，得以成義」的神學基礎上，「義」的意義經由天主藉著耶穌給予的外加的「義」，有了新的意涵——人得以從並非憑自己能力所能脫離的死亡幽谷之中，得到歷代君王、先知所盼望的真正救贖：

就如罪惡藉著一人進入了世界，死亡藉著罪惡也進入了世界；這樣死亡就殃及了眾人，因為眾人都犯了罪：成義也是如此——沒有法律之前，罪惡已經在世界上；但因沒有法律，罪惡本不應算為罪惡。但從亞當起，直到梅瑟，死亡卻做了王，連那些沒有像亞當一樣違法犯罪的人，也屬它權下：這亞當原是那未來亞當的預像。(五 12-14)

保祿神學建立起一種延續卻又超越《舊約》的新的公義觀念，重塑義人的身分認同：

就如一人的過犯，眾人都被定了罪；同樣，也因一人的正義行為，眾人都獲得了正義和生命。正如因一人的悖逆，大眾都成了罪人；

同樣，因一人的服從，大眾都成了義人。（五 18-19）

作為默西亞的耶穌，在以民心中的期待是一位新達味王，而該王與他們所想像的世俗王權，有天壤之別。耶穌的權勢相當於亞當對於人類全體的影響，一個並非僅屬於以民，而是關乎全人類的救世主。達味的「義」與基督的「義」之果效，截然有別，前者建立繁盛強大的屬肉以民國度，後者建立跨種族普世信仰之屬靈以民國度，基督宗教與傳統建基於梅瑟律法的猶太信仰，由此區別開來：

法律本是後加的，是為增多過犯；但是罪惡在那裡越多，恩寵在那裏也越格外豐富，以致罪惡怎樣藉死亡為王，恩寵也怎樣藉正義而為王，使人藉著我們的主耶穌基督獲得永生。（五 20-21）

綜合前述提及的，義人的義行會在天主的報應機制中得到相關聯的益處，而所謂藉由基督外加的「義」即是——將耶穌的「義」的果效加諸在相信耶穌是基督的信徒身上。在此得以呼應《聖詠》所提及的：「忠信從地下生出，正義由天上遠矚。」¹¹（詠八五 12）這不僅講述人現實中所追求的「公義」，必須仰賴天主的自我彰顯，更預示了出乎人所能及，只能憑藉天主恩寵賜下的救恩——基督向信徒分享祂的「義」。此種「義德」有別於人憑藉「自身義行」的「義德」所能具備的，在卡爾·巴特（Karl Barth）的神學裡，最強調的莫過於此：

沒有一種人的義能使人擺脫上帝的忿怒！沒有一種物性的偉大，沒有一種局部的崇高能在上帝面前為人辯護！沒有一種狀態或立場，沒有一種信念或心境，沒有一種認識和理解能使上帝滿意！人就是人，人生活在人的世界裡。（1998：77）

在人身上、通過人而存在、形成、擴展的東西，無論何時何地都是不虔和不義。（1998：77）

巴特強調人憑藉自身，並無法與「義」牽扯關係，因為墮落的人的本質成了「不

¹¹ 該節經文可參考和合本聖經：「誠實從地而生；公義從天而現。」（詩八五 11）；英文版為“Faithfulness springs forth from the earth, and righteousness looks down from heaven.”講述人所能及的為自內而出的信仰與忠誠，至於公義的完整實現需當指望從天而賜的恩寵。

義」與「不虔」，且「無論在甚麼意義上，基督都不在義人中間。唯獨上帝有義。」(同上：79)在巴特看來，人的善行與人性偉大皆與「義德」毫無關係，基督也不在當中，人與神的隔閡是絕對的。然而，這是走向過度貶抑人的價值、地位以及基督義德果效的極端立場。宗徒雅各伯說道：「信德也是這樣：若沒有行為，自身便是死的。」(雅二 17)藉著對於基督的信德，人的善行能成為義行。宗徒保祿曾說：「你們或吃或喝，無論作什麼，一切都要為光榮天主而作。」(格前十 31)在基督內，既連吃喝都能帶給天主光榮，一切行為只要不屬惡，藉著基督的「義」，便都有了截然不同的意義，這說明人的墮落與罪惡藉著基督遭到解消。天主的恩寵靠著默西亞白白外加於透過耶穌基督來到天主面前之人，並且靠著耶穌為眾人的罪死而復活的「義德」條件，人類早已由此於天主聖三面前，主體性地位被提升拉高。《舊約》中的以民在天主面前以僕人自稱，基督徒則隨著聖子耶穌將天主視為父親的身分認定，以子女自稱。過去以民以牲畜作為祭物獻祭，基督徒經由耶穌的義德，以自身的心靈作為獻祭。兩者的天人關係，顯示出明顯的地位差異，實現人歸向天主的朝聖路徑，並且基督徒還相信有待終局，藉著再來基督的「義德」，已成就的救恩會被完成。

新的約藉著默西亞一人的「義德」而訂立，人得以藉著對於耶穌是基督的「信德」基礎上，建立與天主聖三的盟約關係，這來自保祿所強調的「義人因信德而生活」的教義，說明了「相信」是作為領受天主藉由基督施予之特恩的先決條件。所謂的信德更完整的意涵在於：「『信德』在保祿看來不僅是依賴、信仰、置信，更是吾人整個的理智、意志、行為的服從。因信德，人向天主無條件地投降，投降後，便向天主說：『主，我當作什麼？』懷著這樣信德的人，必能得救。」(宗二二 10) (香港思高聖經學會，2007：217)

相參照於巴特神學對於「義」的討論，顯然有別於天主教將「信德」連結至人內外整體的狀態和表現，後者更相信人透過整全的「信德」使人服從於基督，並「做基督所做」而得以成全自身的救恩。可謂天主教思想中的「因信成義」神學，正強調著人「因信」而被「義化」之過程，並相信藉由「義化」能解消掉人與神因墮落而來的隔閡，這是巴特神學所不認同的。然而，從前述引用的經文看來，天主教的神學立場更切合《新約》經文所彰顯的神學思想，亦是本論文所立基的立場。

參、朱熹理學中的「理」

朱熹以「理」解釋整個宇宙的創生和世界運行的基礎：

太極只是天地萬物之理，在天地言，則天地中有太極；在萬物言，則萬物中各有太極。未有天地之先，畢竟是先有此理。動而生陽，亦只是理；靜而生陰，亦只是理。（2002：113）

「未有天地之先」敘述了一種世界創生前的狀態，在該狀態下，先有了能以「理」解釋的太極。繼而，「物物有一太極」闡述世界萬物與此創生的理的關聯：「如月在天，只一而已；及散在江湖，則隨處而見，不可謂月已分也。」（2002：3167-3168）由此，「理一分殊」的思想發展出來，「理一」代表著如天上月亮一般的「理」的本體，而世界萬物及人類皆是此「理一」的諸種表現，體現著完整的「理一」，卻因著「氣」運行的「動（陽）」、「靜（陰）」差異，形成各式各樣的存在實體，包含人類。人所受的「天理」展現在於人的「性」：「性者，人所受之天理；天道者，天理自然之本體，其實一理也。」（2002：103）為朱熹而言，人所受「天理」的本體稱作「天道」。此「天道」在朱熹的宇宙觀中，可以與太極化生萬物的「理」，隸屬於思想譜系中的同一層次。在朱熹富含多層次的理學思想裡，「天道」大概能等同於「太極」與「理一」，與《聖經》中的「太初有道」的「道」（Logos）有著在脈絡上相當一致的地位。不過，朱熹的太極化生萬物的理學思想有邏輯上的瑕疵，相對於以《聖經》作為思想基礎的神學，是未見的問題。

朱熹將「太極」等同於「理」，而「理」乘載「氣」，「理」藉著「氣」，化生萬物。萬物存在的「理」，好似是藉著「氣」這可動的材料，來形成諸種形貌與特性。朱熹強調「理」與「氣」不得分離，也無存在意義上的先後，我們依此可說兩者本為一體，有必然的互存關係。從此看來，他的世界起源在理論上是一元論思考。這當中有個至大待解的問題：「理」藉著「氣」如何從形而上轉換為形而下的可見萬物？雖理學家以「氣」決定物質的形，嘗試化解這問題，然而，「氣」卻看似更像是解釋萬物消長的那股「力量」，並透過「理」去把握消長的法則，無從真正解釋當中形上轉換形下的關鍵過程。《聖經》而來的世界觀，以「無」創造出「有」，以「聖言（天主的話）」及「氣息（噓氣）」來創造天地萬物，創造者作為萬物的根源，解消掉以唯物思考來解釋物質起源的無解困境。

在朱熹對於太初之際的世界形成理論中，「理」成為一切存在的基礎與原

理，在天，即有「天理」：「天之所以為天者，理而已。天非有此道理，不能為天，故蒼蒼者即此道理之天，故曰：『其體即謂之天，其主宰即謂之帝』」（2002：900）又說道：「性者，人所受之天理；天道者，天理自然之本體，其實一理也。」（2002：103）天人之間在「理一分殊」的概念裡，雖說本就有以「理」為樞紐的間接關係，但以「天理」來說人秉受的「性」，這便直接將「天」的地位高於「人」，而有了「性」的發揮須遵行「天理」的意義在。天的主宰又說明了天有自己的意志，這意志對朱熹而言必然順「理」，否則就不是天：「天者，理而已矣。大之字小，小之事大，皆理之當然也。自然合理，故曰樂天。不敢違理，故曰畏天。」（2002：262）就此看來，「違背理」與「得罪天」在朱熹的觀點中，無異於彼此。

實際上，對朱熹而言，人談「天」過於遙遠，那是觸不可及的領域。至關重要的是應當辨識且認定此「理」的流行，並遵守「天理」：「宇宙之間，一理而已。天得之而為天，地得之而為地……其張之為三綱，其紀之為五常，蓋皆此理之流行，無所適而不在。」（1997：3656）於此，朱熹將哲學轉向一種道德實踐的方法，講述聖賢修行的道路即是遵守「三綱五常」，並透過倫理綱常得以「存天理，滅人欲」，走向「內聖外王」的理想。陳英指出：「朱熹把人類的倫理道德昇華為形而上的天理本體，其目的在於論證倫理道德的起源並賦予倫理道德以絕對性與必然性。」（陳英，1989：246）在此，已然指出朱熹理學的「理」雖是一種本體論的哲學，但他的動機應當是為了驗證倫理實踐無可動搖的必要性，與倫理對身而為人的我們而言，具有絕對性。

肆、「理」與「公義」的參照、會通

朱熹說：「天固是理，然蒼蒼者亦是天。在上而有主宰者亦是天……」（2002：2702）朱子以「理」標誌「天」，不過，「理」本身並不單獨存在、運行。「理」藉著「氣」得以運行，化生萬物。然而，實際上這是在概念上才允許被分別開來，畢竟「理」不能沒有「氣」而存在，「氣」亦不得沒有「理」而自己運行，「理」與「氣」本為一體。在《聖詠》亦有此說：「因天主的一句話，諸天造成；因上主的一口氣，萬象生成。」（三三 6）「你一嘯氣，萬物創生，你使地面，更新復興。」（二零四 30）天主的「意志」、「思想」能直接視作「道」、「真理」的本源，「嘯氣」則代表著一種「力量」、「權柄」的運行。在《創世紀》

中，天地萬物創造的起源來自「天主說」（創一 3-31），「說」便蘊含有某些言說的內容，以及天主的「氣息」——「說」的那股「氣」——兩者要素缺一不可。太初首日，「天主說：『有光！』就有了光。天主見光好，就將光與黑暗分開。」（創一 3-4）然而，分別控制「光」與「暗」、「晝」與「夜」的天空光體應當是在第四天才藉聖言受造。因此，太初最初的「光」是作為創造並運行世界萬物的「真理」、「道」、「有計畫的旨意」而出現的，並在後續的創造中，藉由此真理之光，循序漸進結合「氣」（說的力量）之運行，自「無」中創造出「有」。

在創造之後，守護、管理並發展這真理之光的行動亦能解釋為一種「公義」的作為，所謂「公義」就是天主作為整個世界的主人來行動的一種「自我彰顯」。誠如《聖詠》的記述：「上主自顯於世，行了審判，惡人被自設的羅網所陷。」（詠九 17）「將以公義審訊世人，將以正直判決萬民。」（詠九 9）更能描述此一狀態的，可謂是《約伯傳》最末三八至四一章的上主訓言。在約伯處於困境不停向天主抗辯後，天主出現詢問約伯：「我奠定大地的基礎時，你在那裏？你若聰明，儘管說罷！你知道是誰制定了地的度量，是誰在地上拉了準繩？地的基礎在何處，是誰立了地的角石？」（約三八 4-6）不論天地萬物運行的理則，抑或是人類社會生活的運行，天主的行動本身便是彰顯太初的真理之光，「我是『阿耳法』和『敖默加』……元始和終末。」（默二二 13）天主彰顯真理恆常不變的絕對性，亦彰顯祂自身，這便是「公義」——彰顯太初不變的真理，以及天主聖三的真实面貌。當人在此種真理之光的照耀下，追尋著將自我發展成為天主聖三所擁有的真實樣貌時，這便是「義人」。

奠基中國儒家傳統思想的經典之一——《周易》——已然有著很接近於「成為義人」的訓導：「天行健，君子以自強不息」（周易·象傳·乾 1）；「地勢坤，君子以厚德載物」（周易·象傳·坤 1）。講述君子應像「天」的運行周而復始，永不怠惰一般，永不停歇奮力向上發展；另一面，君子還當像大地承載萬物一般，擁有厚實的德行來容納廣大世事。由此看來，朱熹以天地萬物的運行規律與特性來洞察「理」，以及追求體現「天理」的精神延續著先秦儒家的核心精神。然而，當人追尋能認識天地萬物所展現的「理」，以及如同萬物運行的「理」一般，勇於追求朱熹所講三綱五常的倫理法則時，此「理」就其任何向度來看，都無法等同《聖經》中的「公義」，「君子」、「聖賢」亦有別於「義人」。

以「公義」的思想來看，聖賢只有一般性的真理，卻無法達成真理運行的

目的——走向真理根源者，並造就自己相似此一根源者的樣貌，最終，以道成肉身的無罪狀態成為這地上的神來治理萬物。誠如《聖詠》的這句：「我親自說過：你們都是神，眾人都是至高者的子民。」（八二 6）福音書作者藉著耶穌的口強調：「在你們的法律上不是記載著：『我說過：你們是神』麼？如果，那些承受天主話的，天主尚且稱他們為神……」（若十 34-35）人直接承受天主的話，這包含了最初出現且常在的真理，當中蘊含著天主的「氣息」，是天主最直接的自我彰顯。此說符合兩約世界觀中的「公義」思想，《舊約》是「律法」，直至《新約》，便是耶穌與弟子們的「福音」：「福音啟示了天主所施行的正義，這正義是源於信德，而又歸於信德……」（羅一 17）耶穌身而為人，「使自己空虛，取了奴僕的形體，與人相似，形狀也一見如人」（斐二 7）。耶穌作為「道成肉身」的默西亞，標誌著以「人」的身分成為「神」的道理，以及人類承受神的「道」，成為「神」的潛在可能性。至於所謂的「成為神」，即是依照彰顯天主「公義」的福音教導，來造就自己的過程。「救恩」作為一種「成義」的果實，彰顯的亦是天主聖三的「公義」，使人成為一個配得與天主聖三永遠生活一起的唯一一類受造物。

《聖經》的「公義」與朱熹的「理」就功效而論，有個相同之處，那就是當我們將彰顯真理及天主聖三面貌的行動，視作為一種「公義」行動，「公義」概念遂成為真理的一種倫理化的表達方式。我們能說成為「義人」意味著一種倫理生活的促成，在天人關係的基礎上，達成人際世界的和諧。「天主受享光榮於高天，主愛的人在世享平安！」（路二 14）這節默西亞降世時，天使的讚頌詞，說明了耶穌講道所提及的倫理順序——「『你應當全心、全靈、全意、全力愛上主，你的天主。』第二條是：『你應當愛近人如你自己。』再沒有別的誡命比這兩條更大的了。」（谷十二 30-31）總結而論，倘若我們先假設天主的存在是個事實，那麼是否朱熹言及之「天命者，天所賦之正理也」（2002：215），也就說明了人實現天命，得以與實現天主公義，兩者是畫上等號的。

朱熹的理學最終停泊於人的倫理生活，倫理綱常不可動搖的絕對性向上立基於「天理」顯現的絕對性之上。對於和我們一樣生活在世事無可預測的朱熹來講，認定「天理」所顯現的絕對性，這本身正是一種對於天的信仰，與相信天主的「公義」會彰顯於現實生活的盼望，兩者是等同的。如此說來，其實尋求「公義」彰顯在古早中國歷史中，已然有跡可循。

春秋時代，流亡於外的衛獻公派人與政變權臣甯喜談判，表示願意出讓政

權，只要求擁有國家的祭祀權，及至最終，他成功恢復君位。¹²該故事作為一個典型的例子，說明祭祀的權力早在三代時期，已經成為一種「天命在我」的記號。中國古早時代的人已洞察到現世生活並非完全掌握在權力者手中，祭天的重要性遂成為國家大事，又在祭祀的經歷中，觀察到真正有效的祭物是「人的道德」，而非「祭品」。西周時代，「皇天無親」、「以德配天」的成對思想，被學者、君王直接納入為一種不可或缺的政治思想。（蒲創國，2015）如此看來，朱熹的理學思想中，針對於「天」、「天理」的敬畏以及天的「自我意志」彰顯，總的一切並非是他個人獨一的特色，只不過朱熹以一種更為理性而貼合於邏輯與現實經驗的方式來論證天人的關係，以理學闡述了「天命之謂性，率性之謂道」（朱熹，2013：31）的人生哲學。朱熹的理學最終的目的是「下學而上達」，達到一種修行的境界，而「天人一理」的思想底下，人在率性之中，就意味著靠近「天理」，實現「天理」，可說就是在彰顯「公義」。「公義」所講究的「天人關係」，實際上也存在於朱熹的思想體系裡，蒲創國即指出：「朱熹幾乎沒有明確談到過『天人合一』，但從其整個思想體系來看，朱熹的思想卻是對張載『天人合一』思想的發展。」（2015：147）

《羅馬書》中的耶穌形象作為一種「天人合一」的典範，是朱熹的「天」之「理」與反映「天理」的人之「性」，兩者屬性結合為渾然一體的具像化存有者。透過朱熹的「理」學，彰顯出默西亞的一項重要意涵——即是「天」與「人」的「理」既是相同，卻又因著人需靠努力修行來體現「理」，顯得「天」與「人」之間本質上的莫大差異，於是耶穌基督作為消弭人與天之間差異的中保者，便顯得寶貴。透過默西亞，人能與天主聖三一同吃喝，直接學習完全彰顯「天主公義」的「聖言（福音）」，這是尋求「公義」、「公義的天主」的義人達味所期望之：「願我因我的正義能享見你的聖顏，願我醒來得能盡情欣賞你的慈面。」（詠十七 15）上述內容作為對朱熹的答覆，是恰當的，因為朱熹說：「今人但以主宰說帝，謂無形象，恐也不得。若如世間所謂玉皇大帝，恐亦不可。畢竟此理如何？學者皆莫能答。」（2002：2697）

¹² 根據《左傳》的記載，衛獻公因政變逃亡至齊國，孫文子與甯惠子擁戴公子秋為新國君衛殤公。甯惠子死前後悔，遺囑要兒子甯喜協助衛獻公回國復位。衛獻公在齊國時與甯喜交涉，以「政由甯氏，祭則寡人」作為交換條件求得幫助。甯喜接受條件便謀殺在位的衛殤公，衛獻公順利經晉國回到衛國後，藉由公孫免餘殺害了甯喜，恢復君位。詳見：《新譯左傳讀本》的〈襄公·年二十五、年二十六〉。（左丘明，2009：1135-1139、1146-1150）

結語

達味的訓誨與哀禱：

我主，求你分散擾亂他們的語言，因我在城中只見到鬥爭與紛亂：
他們日夜在城牆上巡行，邪惡與欺壓在城中叢生。城池中已滿佈詭計，
霸道欺詐橫行街市。(五五 10-12)

判官們!你們是否真正出言公平?世人們!你們是否照理審斷案情?
可惜，你們一心只想為非作惡，在地上你們的雙手只行宰割。(五八
2-3)

以色列選民中，義人在以國境內，理應遍滿地面。然而，從達味為王之前，已然在苦難中，以一個最小弟兄的身分，看清自己國家百姓的諸種「罪惡」與「不義」，從其承受莫大痛苦。人們走進聖殿，遵守律法，卻無意無心成為真正的「義人」，這導因於法律所呈現的「倫理」向度，時常未有真正彰顯出來。

默西亞以道成肉身的狀態，超出律法，成為完美體現「太初之道」的一個神聖載體。基督展示出將律法進一步內化為一種更具倫理品格意義的道德生活，從此不僅殺人是罪，連心裡恨人都是一種殺人罪。朱熹的理學展現的倫理向度與其相呼應，首先，他要人遵守人際倫理的三綱；再者，五常的相輔相成作為人內在品格的內涵，指引一條達致聖賢境界的修道之路。即使朱熹說不清「天」的樣貌為何，然而，他相信倫理道德的修煉與彰顯，是走向「天道」、實現「天理」的「恆常道理」，這說明不論《聖經》或朱子理學中的「天」之形象皆是具有相似的倫理向度，勾勒出的樣貌都帶有「公義」特徵。

參考文獻

主要文獻

- Holy Bible Douay Version*. (2011). Taipei: The Studium Biblicum OFM.
(Korea)Lyu, Sun Myung(2012). *Righteousness in the Book of Proverbs*. Germany:
Mohr Siebeck.
- Zhu Xi (Song Dynasty) (2013) . Lin Song, Liu Jun Tian, Yu Ke Kun (Eds.) .
Interlinear Analysis of and Collected Commentaries on the Four Books. Taipei:
Wu-Nan Book Inc.
- Zhu Xi(Song Dynasty)(2002) . Zhu Jie Ren, Yan Zuo Zhi, Liu Yong Xiang (Eds.) .
Complete Works of Zhu Xi. Shanghai: Shanghai ancient books publishing house.
- Zhu Xi (Song Dynasty) (1996) . Guo Ji, Yin Bo (Eds.) . *Collected Works of Zhu
Xi*. Chengdu: Sichuan Education Press.

原典

中國哲學電子書計畫。《周易·象傳·乾》。

<https://ctext.org/book-of-changes/gan/zh?filter=493543>

中國哲學電子書計畫。《周易·象傳·坤》。

<https://ctext.org/book-of-changes/kun4/zh>

漢語聖經協會（2006）。《聖經》11版（中英對照和合本）。香港：漢語聖經協會。

思高聖經學會（2011）。《聖經》3版。台北：思高聖經學會出版社。

左丘明〔先秦〕，郁賢皓、周福昌、姚曼波注譯，傅武光校閱（2009）。《新譯左傳讀本（中）》2版。台北：三民書局。

朱熹集註〔宋〕，林松、劉俊田、禹克坤譯注（2013）。《四書》。台北：五南。

朱熹〔宋〕，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編（2002）。《朱子全書》。上海：上海古籍出版社。

朱熹〔宋〕，郭齊、尹波點校（1996）。《朱熹集》1版。成都：四川教育出版社。

- (義) 若望第廿三世，天主教教務協進委員會譯 (1963)。《和平通論：論在真理正義仁愛自由上建立普世和平》。台中：光啟。
- (希波) 奧古斯丁，吳宗文譯，高凌霞審校 (2014)。《天主之城》台北：台灣商務印書館，2014 年。

專書

- 《宗徒經書：宗徒大事錄~希伯來書 (上冊)》(2007)。香港：思高聖經學會。
- (瑞) 卡爾·巴特，魏育青譯，劉小楓審譯 (1998)。《羅馬書釋義》。香港：漢語基督教文化研究所。
- 杜崙 (2018)。〈先秦儒家的『仁義道德』——以古希臘 (雅典) 道德哲學為參照系的概述〉鄧安慶 (編)，《仁義與正義：中西倫理問題的比較研究》，頁 46-73。上海：上海教育出版社。
- (德) 莫特曼，鄧肇明譯 (1992)。《公義創建未來——和平政治與造物倫理》。香港：基道出版社。
- 蒲創國 (2015)。《天人合一正義》。北京：中華書局。
- (韓) Lyu, Sun Myung (2012). *Righteousness in the Book of Proverbs*. Germany: Mohr Siebeck.

其餘資料

- 王正中編 (1992)。《聖經原文串珠註解》。台北：浸宣出版社。
- 馬如森 (2014)。《殷墟甲骨文實用字典》。上海：上海大學出版社。
- 陳英 (1989)。《中國倫理大辭典》。瀋陽：遼寧人民出版社。
- 韓承良 (1993)。《約伯傳釋義》再版。香港：思高聖經學會。
- Thomas, Robert. (2020, November 2). *NAS Exhaustive Concordance of the Bible with Hebrew-Aramaic and Greek Dictionaries*.
<https://biblehub.com/hebrew/6666.htm> ;
<https://biblehub.com/str/hebrew/4941.htm>
(2020, November 2). *Urban Dictionary*.

<https://www.urbandictionary.com/define.php?term=Righteousness>
(2020, November 2) . *Oxford English and Spanish Dictionary*,
<https://www.lexico.com/definition/justice>

輔仁 宗教研究

The Thought of Righteousness Advocated from *Psalms* to *Romans*: A Description Referring to Zhu Xi's *Li* Philosophy

YANG Zih-Chun

PhD Student, Religious Studies Department, Fu Jen Catholic University

Abstract

This article analyzes the concept of righteousness as advocated from *Psalms* to *Romans*, in order to try to clarify this concept advocated from the Old Testament to the New Testament and explore the connection between them. First of all, I will discuss *Psalms* in order to clarify the context and thought of righteousness in the Old Testament. Then based on *Romans*, I will explain how this concept is discarded (*Aufheben*), expanded, and adopted in the New Testament. Finally, by making full use of *li* (principle, rationality) philosophy of Zhu Xi which corresponds to the ideas of orderly operation and the recovery of order contained in righteousness, I will show the common basis of the connection between righteousness and *li* in which they can refer to each other. In contrast with other analogous approaches in comparative studies of Logos, or Holy Words, and Zhu Xi's *li*, I will discuss righteousness from the viewpoint of *li*, so we can identify the moral dimension of righteousness in the religious sense, in order to demonstrate the nature and character of God and Messiah, and the appearance of faith manifested by the human being within the Holy Covenant.

Keywords: righteousness, the righteous, *Romans*, Messiah, Zhu Xi, *li* philosophy, connection between the east and the west

輔仁
宗教研究