

休閒：

一個教會整體生活的意義和價值的深刻反思

陳國權

信義宗神學院院牧、實用神學與靈修學講師

勤有功，戲無益？

前一陣子傳來友好病倒的消息。原因是教會人事大變動，他需要暫時兼顧多兩位教牧同工的工作。其實，他自己份內的工作早已應接不暇，現在更是百上加斤。我致電問候他，他感激之餘還坦然對我說：「這幾個星期我很『燥』，很容易動怒，教友都不敢接近我。」工作多、壓力大，導致「燥」，實在所難免。因此，我對他說：「若可以，放假、休息一兩天，心情會轉好！」掛斷了線後，我心仍忐忑不安。我深知叫友好放假只是安慰他的話，要求教牧或教會領袖放假或稍作休息，說易行難。一方面是客觀因素，另一方面是主觀因素。教會事工多，部門林立、會議頻繁、教友需求大、期望高，已是不爭的事實，這是前者。以忙來證明自己「有用」的價值觀，以努力工作(work hard)、以做得多作為教會的工作倫理，這是後者。然而，人除了有工作時間，還需要有休閒時刻。事實上，今天教牧乃至教會整體需要的，不是更多的事工、會議，而是更多的休閒時間。然而，問題就在這裡，在以事工為主導的教會模式裡，休閒基本上找不到半點兒的位置。我還記得，在一次探討廿一世紀教牧的研討會上，¹提出了休閒是廿一世紀基督徒領袖不可或缺的生活素質時，竟然換來的不是與會者的肯定，反而是哄堂大笑。教牧同工即時的反應是沒有可能，休閒是昂貴的奢侈品，教牧無福消受！然而，笑聲的背後，求變、求突破的心態甚是迫切。事實上，大家心知肚明，教會現存事工模式是造成教會領袖油盡燈枯的主因，大家正引頸期待事工範式的轉移。

反智文化的縮影

教會以事工定位，教牧以忙證身，無疑是反映現今社會普遍的價值取向。香港社會好動惡靜、取快捨慢，早已習以為常。無怪乎連特區政府也以打造香港成為「動感之都」而引以為榮。「飛龍」的標誌無疑為這個動感之都提供了至動快速的文化象徵意義。² 如此一來，港人活在這個「飛龍」標誌下，步伐更趨急速（港人步伐，全球最快。）活動更趨頻密、慾望更有增無減。不過，這種只重量不重質、只求急功近利，不求精心雕琢的「即食文化」或「罐頭文化」，正正是窒礙本港創意的元兇，禍及不單是藝術、文化產品，³ 還有我們的健康。然而，整個社會卻不以為然，仍然是以快速、數量、超額、超時工作、⁴ 忙碌為積極向上的有為表現。如此顛倒是非的價值觀，只有在一個反智的社會裡方可以找得到。難怪劉迺強毫不諱言地指

¹ 信義宗神學院教牧同工進修小組主辦教牧同工研討會：「牧養神學與牧養新模式」（2005年2月28日）。

² 參陳國權著：《沙漠教父處世藝術》（香港：生命福音事工協會有限公司，2002），頁19-20。

³ 詳參「楊志超：『罐頭文化』窒礙港創意」，香港電台第一台節目「新一代企管人」，由張寶華、李燦榮擔任主持，伍辛儀負責文稿處理（2005年8月）。

⁴ 中文大學最近一項調查顯示，在受訪問的500名僱員中，逾半都超時工作，當中兩成人更每週超時10至20小時。參《明報》（2005年11月5日，A2）。

出，「香港社會現況是反智的」。⁵ 而反智的表徵之一，「是重量不重質的快餐文化」。⁶ 他這樣慨嘆地說：「我們多年來習慣以忙為目標，以忙為時尚，以忙為身份象徵，事實上往往「見身都不見米白」，瞎忙，白忙。」⁷

倘教會就是社會的一個縮影，那麼，社會的反智行為也自然而然地反映在教會的信仰和生活中。這樣一來，教會全面事工化、量化，教牧和領袖超額、超時工作，看來是一個必然的結果。問題就在眼前，如何面對？如何化解？教會採取的方案，不外乎是進行內部革新。比方在組織、行政、人事、策劃，乃至模式上重組、重訂、重排。然而，這一切的嘗試對問題本身幫助不大，充其量亦只能治標而已。治本之道還是需要先從改變現時教會價值觀著手，就是要大家放棄現時教會以努力工作、以忙碌作為衡量個人及團體價值和身份的準則的做法。這不是說從此教會就停辦所有活動，解散所有組織，什麼都不做了。如此舉動，只是另一種反智表現而已。教會仍要計劃、工作、奮鬥。正如耶穌所說：「我父作事直至如今，我也作事。」（約五 17）但在工作行動的同時，卻要加入休閒的要素，以至讓教牧和教會整體的生活可以保持均衡狀態。或許，休閒對今天教會來說，比不斷增聘人手、擴展事工更能對正下藥。那麼，休閒到底是什麼？它對教牧乃至教會整體生活有多重要？

一種心態和心境

休閒常被人錯認為富人的專利品，只有富人是有閒階級，所以他們才有「閒」的時間和經濟能力。然而，真正的休閒不在於時間或金錢的多寡，而在於人的心態和心境。正如林語堂說：

消閒生活不是富有者和成功者獨享的權利，而是一種寬懷心理的產物……這種心理是由一種達觀的意識產生。享受悠閒的生活是不需要金錢的，有錢的人也不一定能真正領略悠閒生活的樂趣，只有那些輕視錢財的人才真正懂得此中的樂趣，他必須是有豐富的心靈，愛好簡樸的生活，對於財物之道不放在心頭。」⁸

定義中的「愛好簡樸生活」，就是看重精神生活多於物資生活；看重心靈的富足多於名利財富的一種生活態度或方式。而定義中的「寬懷心理」和「達觀意識」，就是一種不執於己見、不累於私慾的超然脫俗、悠然自得的心境。

倘要為此種生活方式和心境找一個典例，那麼，我國的陶淵明可謂是表表者。陶淵明「結廬在人境，而無車馬喧」的生活方式無疑是對功名利祿的鄙視，而「採菊東籬下，悠然見南山」又無疑展現出一副追求精神至上的無拘無束、超脫自在的模樣。然而，注重精神上的超凡脫俗，卻與避世、厭世不能同日而語。事實上，那些鄙視人生、不吃人間煙火、對塵世不屑一顧的人，本質上不懂休閒。憤世嫉俗、對人生冷嘲熱諷的人，基本上也不懂休閒。相反，脫俗的真正意義是掙脫功名利祿的羈絆，讓生命「道成肉身」，重新投入淳樸自然的現實生活中。這種重投現實，指的當然不是消極地順應潮流，或趨炎附勢，而是在俗不可耐的環境中打造出清泉新井；在淡而乏味的生活中創造出樂趣雅興；在忙亂複雜的人生中梳理出簡樸純

⁵ 劉迪強：《提早下班、五日工作——回復尚智的第一步》（香港：信報，2005年）。

⁶ 同上。

⁷ 同上。

⁸ 林語堂：《生活的藝術》（香港：天地圖書有限公司，2004），頁164。

真。這是人對真、善、美的憧憬與渴求。這無疑又是陶淵明所達至的人生境界，也是休閒的本質意義。韋鳳娟說得好，休閒的本質在於：

求人生的審美境界，把尋常的人生提煉為高雅脫俗的生活藝術，把尋常的「人境」點化為充滿詩情畫意的境界，在尋常的生活中獲得巨大的精神樂趣和審美享受。⁹

現代人陷溺於工作，因而忽略了休閒對生命的重要性。他們往往不自覺地把休閒從生活中排擠出去。如此無知，同樣是歸咎於對休閒的誤解。休閒經常與「閒懶」混淆，以致經常被錯認為無所事事、無所用心。但是，事實上休閒本身不單不含這種消極錯誤的意義，相反，它本身充滿積極性和創造性的能力。它不僅僅為豐富人類的生活及激發基本才能、創造思維提供了足夠條件，還在培養人類的感情世界、在促進人類理想的進步上起了積極和重大的作用。¹⁰ 換言之，休閒為補償現代生活方式中的許多需要創造了條件。¹¹ 而所謂「補償」，是指尋回被工作或勞動破壞的精神和生理平衡的可能性。¹² 羅歇蘇對從休閒中取得的心身靈的治療，給予非常正面的肯定。他這樣寫：「休閒時間能夠醫治工業生產程序統一化所引起的真正的個性結構的破壞。」¹³ 如此看來，休閒作為一種着重精神生活，追求超然於物外的自由與灑脫的存在方式和人生境界，不僅僅在於能恢復人的體力、給予情緒上的愉悅感覺，更在於能為人類建構一個具意義的世界，守護一個精神的家園，使人類充分享受到自己生命的美善和雅趣。正如俞灝敏指出：

休閒與飽食終日、無所事事的懶散不同，懶是出於對生活的消極旁觀，而休閒則在於對生活的積極品味。生活是豐富多樣的，休閒最要品味的是人這個萬物之靈所持有的精神文化生活，它使人充分享受到自己生命真正的，獨特的樂趣。¹⁴

人依木而休

以上是從休閒的誤區道出了休閒不是什麼。現在從詞源入手，來對休閒作一番正面的檢視。從詞源上來看，「休」指「人依木而休」，它最早的意思是「吉慶」、「美善」、「福祿」。比方《詩·商頌·長發》中釋「休」為吉慶。「何天之休」，鄭玄箋：「休，美也。」《左傳·襄公二十八年》：「以禮承天之休」。杜預注：「休，福祿也。」至於「閒」，其基本意思是範圍，引申為道德、法度。比方《論語·子張》：「大德不逾閒」。¹⁵ 而「閒」亦通「嫻」，具有嫻靜、思想的純潔與安寧的意思。¹⁶ 從休，閒兩字合併起來看，則休閒與「休息」、「閒暇」、「空閒」不盡相同。人依木而休，使人與自然渾為一體，使自我心境與天地自然相通契合。當自我與外在的景緻融為一片時，我們就享受到真正的寧靜與和諧所帶來人生的真、善、美。如此一來，倘休閒按其原意理解，則它應當如上文所指，是人的一種生活方式和人生境界。即人應

⁹ 韋鳳娟：《悠然見南山：陶淵明與中國閒情》（香港：中華書局有限公司，1991），頁 84。

¹⁰ 馬惠娣：《休閒：人類美麗的精神家園》，頁 66-75。

¹¹ 同上，頁 68 及 71。

¹² 同上，頁 102。

¹³ 參羅歇蘇：《休閒》，姜依群譯（香港：商務出版社，1966），頁 25。

¹⁴ 俞灝敏：《浪漫的中國人》（上海：學林出版社，2001），頁 155。

¹⁵ 參胡偉希，陳盈盈：《追求生命的超越與融通——儒道禪與休閒》（雲南：雲南人民出版社，2004），頁 2。

¹⁶ 參馬惠娣：《休閒：人類美麗的精神家園》，頁 77。

當追求美好的價值，¹⁷ 過美好的生活。而美好的價值與生活是符合道德、法度的生活。¹⁸ 正如托馬斯古德爾說：「休閒使我們能尋求意義、目的、美、友善、快樂、心靈的寧靜及與他人和睦相處，從而使自己更高層次的需求得到滿足。」¹⁹

一種有意義的體驗

作為人類一種生活方式和人生境界，即人生價值和生命意義之追求與確立，休閒可以視為生命中的一種有意義的體驗。一如上文所指，休閒不同於無所事事、好逸惡勞。相反，它本身充滿了活動。然而，休閒所產生的活動，和工作所產生的活動在意義上卻不盡相同。後者帶著很重的目的性。換言之，工作所追求的不是工作的本身，而是工作本身以外的一些果效或目的。前者則不在乎任何果效，或是否能獲取到某一個目的，而只在乎活動本身或過程中所帶來的經驗。換言之，休閒的活動與工作活動不同的地方在於體驗。正如張春申神父說：「『休閒』的人在活動時，主要並不是為了一個外在的目的，達到某些成果；他體驗自己的活動。」²⁰ 那麼，何謂「體驗自己的活動」呢？簡言之，就是活動的人不會把任何機心、城府、妄見、私利、目的帶進活動當中。相反，他活動時，為的就是活動，他求取的不是什麼，乃是活動過程中的樂趣。張神父這樣寫：

所謂「體驗活動」，意謂活動的人將注意力置於活動中的本身。在活動時，活動的人經驗到自己的生命，在活動中體會自己的生命內在的豐富，生命力的旺盛……他在活動時，覺察到生命賦與自己獨特的稟賦：有人是聰明、有人是體貼、有人是隨和……等等。總之，在這一切活動中他經驗到自己，更深更廣地認識自己。可見「悠閒」表達的，是一個人活動中，懷有童稚的心情，悠哉游哉地更深地體驗到自己生命的豐盈，這種境界就是所謂「悠閒」。²¹

張神父以體驗突顯休閒，與當今西方休閒學者對休閒的看法可謂不謀而合。他們把休閒看為在一定的時間內，以一定的活動為背景而產生的一種體驗。²² 那麼，休閒中所獲得的體驗包含了那些元素呢？答案是，自由選擇或不受外在的限制、內在動力、樂趣、放鬆、角色互動、個人的投入及自我表達。²³ 儘管以上有著不同的元素，然而，有一個元素是一切有關休閒理論或模式所共有的，這就是自由或自由選擇的感覺。²⁴

體驗自由，獲得自由選擇的權利，無疑是構成休閒基本的成分或元素。一個處於休閒的人，就是一位享有自由和選擇的人。這樣一來，休閒對於他，就意味「他不受責任的限制，從而能自由地選擇做什麼。」²⁵ 這樣一來，活動的人透過一連串休閒活動，便深化了他對自由、愉悅、樂趣、和諧、幸福的體驗。

¹⁷ 亞里斯多德就曾將休閒與人生種種美好的價值，諸如幸福、快樂、恬靜、美德等相提並論。

¹⁸ 胡偉希，陳盈盈：《追求生命的超越與融通——儒道禪與休閒》，頁 2-3。

¹⁹ 托馬斯古德爾：《人類思想史中的休閒》（雲南：雲南人民出版社，2000）。

²⁰ 張春申：《張春申神學論文選輯》（台北：光啓文化事業，2004），頁 315-316。

²¹ 同上，頁 316-317。

²² 卡拉享德森：《女性休閒——女性主義的視角》，劉耳譯（雲南：雲南人民出版社，2000年），頁 24。

²³ 同上，頁 121-134。

²⁴ 同上，頁 25。

²⁵ 同上。

人生的一種自覺

無庸置疑，休閒就是擺脫義務和責任的同時對具有自身意義和目的的活動的選擇。事實上，人之為人，正正是他享有這個自由選擇的空間和條件。這樣一來，休閒可以被視為人駕馭環境的一種能力。意思是，人可以控制、支配自己所操作的活動。即在這些活動過程中，當事人能獨立於他人，自由地按自己的願望、特殊的需要、興趣，而非出於對別人的考慮、期望或受限於社會所加諸的角色，如父母角色、子女角色、老闆角色、下屬角色等等去表達自己，去作決定。換言之，真正的休閒是絕不會向任何一種外在的強制性要求作出妥協的，更遑論屈服。²⁶ 從這個角度看，休閒無疑是人的生命的自由。儘管這裡的自由並不必然是毫無限制或約束的開放。事實上，只有上帝才享有絕對性自由，人享有的自由，是相對性的自由。他的自由是在生活規範內做決定的自由空間而已。然而，人只要爭取到這道空間，他便足以為自己建構起休閒生活所需的條件了。

倘人生就是追求價值和意義，那麼，人可以根據自己的自由意志作表達或決定，這無疑是人對自己生命的肯定和實現。但問題是，人在他的成長過程中卻無法避免一個事實，就是「社會條件化」(social conditioning)。人入世越深，他就更意識到「人在江湖，身不由己」的無奈。為要迎合大眾的喜好，他便需要順應潮流。正所謂「識時務者為俊傑」，逆流而上者始終是少數。

順應潮流無疑即是「合模」(conformity)。為要達到合模的需求，人就需要按照社會所訂的遊戲規則行事，以避免遭受排斥之痛苦。社會加諸與他身上的慣例常規，他也只好逆來順受。如此一來，合模不是甚麼，乃是人性中的主體性的泯滅。然而，人之為人，皆因人的主體性及人對主體性之固守。那麼，固守人的主體性，便意味人走出合模的壓制，就是從社會條件化過程中抽身而出，重新奪回他與生俱來的率性、本性、自發性。休閒，作為一種高度性的自我選擇和強烈性的內在的驅動力，²⁷ 正正為人類提供了一個「去社會條件化」的充分條件。換言之，合模的壓制在休閒活動中被化解，人性中所蘊含的主體性再度呈露。如此一來，休閒可以被視為人對他自己的人性中所蘊含的主體性的一種覺醒。正如胡偉希說：

〔儘管〕人的追求雖然離不開外部世界，而且必須指向外部世界，但這種追求的根本動力，卻不來自於外部環境，而是由我們每個人的自由意志所決定的。就是說，人不是被動地接受外部環境的決定，而是由我們的內在精神駕馭環境；在這方面，充分顯出人的主體性。²⁸

休閒對教會整體生活的意義和價值

上文指出，當今教會真正需要的，不是推出各式各樣、林林種種、耀人眼目的節目或活動，也不是招聘更多的人手，大展拳腳，更不是轉換教會某些模式，以迎合潮流的要求。以上種種的圖謀，縱使也會帶給教會牧養上一一定的果效，然而，教會真正的問題却尚未能解決。因為我們的努力仍舊流於表面，還未能觸及問題的核心。當今教會以「事工」或「工作」為中心，恐怕已是不爭的事實，而教會核心的問題，看來就是在這裡。如此一來，當今教會真正

²⁶ 約翰凱利：《走向自由：休閒社會學新論》，趙冉譯（雲南：雲南人民出版社，2000），頁 20。

²⁷ 詳參 S.E.Iso-Ahola, *The Social Psychology of Leisure and Recreation*。轉引自馬惠娣：《休閒：人類美麗的精神家園》，頁 88。

²⁸ 胡偉希、陳盈盈：《追求生命的超越與融通——儒道禪與休閒》，頁 4。

的需要，就是要從「工作」為中心的生活形態的網綁中釋放出來，讓教會在每一個生活環節上加入休閒的成份。換言之，教會應當努力的，就是為信徒謀求更多更大的休閒時間和空間，而這對於教會領導階層尤為逼切。現在就讓我們來看看，休閒對當今教會整體生活的意義和價值。

一. 打破工作與休閒之二元對立格局

今天教會的問題，是工作與休閒失去平衡的問題，我們自踏進教會那一天開始，教會便教導我們好好地學習事奉，主日講道的訊息如此，基督教機構主辦的講座內容亦然。總言之，我們就是被教導以事奉多寡、深淺來衡量我們對主的忠誠，也根據此準則來評估我們的屬靈境況。至於玩、遊戲、娛樂等休閒活動，則無人問津，也無人教導。事實上，教會只會把休閒（若容許的話）視為恢復工作或事奉能力而添加的某種原料。換言之，休閒對於教會，充其量是某種形式的「加油站」，它只是工作的附庸或寄生，卻在教會生活中找不到它自己的合法地位，更遑論存在的權利。如此一來，休閒就在這種工作與休閒的二元對立格局下喪失了其代表生命的意義和本質的含義。²⁹ 但不可不知，工作與休閒之二元對立，不僅僅做成個體生命的異化，也做成工作的異化。³⁰

然而，休閒作為一生命的意義和價值，正正是要打破這二元對立局面，它要求教會強調工作價值的同時，也肯定休閒的價值。工作與休閒不是誓不兩立，而是同舟共濟，互相依存。畢竟，教會在發展基督徒健全人格；在追求美滿人生上，工作與休閒同樣重要，不可厚此薄彼。正如龔斌指出：

忙〔工作〕與閒相輔相成，缺一不可。人生在世，不能不忙，也不能沒閒暇。不忙，人生無價值，不休閒，活得太累，也活得無趣味。有忙有閒，才是完整和完美的人生。忙中有閒，忙裡偷閒，才能有張有弛，有滋有味。³¹

無庸置疑，惟當教會重新把休閒列入整體教會生活中，並視之為不可或缺的部份時，教會整體的工作或事奉的態度和方式、事工的形態或模式才會出現調整與改變。

二、重新發現人的主體性

休閒對教會之重要，是在於它能誘發信徒對生命真正之意義和目的的深刻反思。如上文所言，教會一直以工作和事工至上，它只承認工作或事奉才是基督徒人生真正的意義和目的。而教會在整體生活的設計上，也脫離不開以事工為中心的思維模式。儘管教會事工五花八門，人數持續增加、堂址不斷擴充，但這一切「量化」的圖謀與努力却不等於教會整體生活質素的提升。相反，教會的靈性面貌在繁重的事工及眾多的聚會和會議的要求下變得蒼白；信徒乃至領袖的心靈也在追趕時間與數字的壓力下疲而不振。他們就恍如中國神話中的夸父追趕日落一樣，夸父為了要知道日落的地方，便拚命地追趕著那正向西邊移動的太陽，他沿途追趕，只因口渴而飲盡了黃河與長江之水，最後追至戈壁沙漠，筋疲力盡，倒臥在赤熱的沙漠上而渴死。夸父要趕上向西下垂的太陽，就要與時間競賽，但與時間競賽所賠上的不是什麼，乃

²⁹ 同上，頁 205-209。

³⁰ 同上，頁 207。

³¹ 龔斌：《中國人的休閒》（台北：漢欣文化事業有限公司，1999），頁 14。

是夸父寶貴的生命。這個神話聽起來很有共鳴感，因為在我們教會領袖的生命中，都可以找到夸父的影子。教會追趕時間與數字而付出的代價，不能說不昂貴。

無疑，在追求速度、果效與數字的背後是「成功主義」。「成功主義」即是要求我們的領袖成爲一位「相關」(relevant)、備受歡迎及擁有權勢的人。³² 意指一個可以辦事得力、可炫耀成就、可以獨當一面、可以操控環境的人。³³ 然而，追求卓越、成功的教會領袖容易墮入虛榮的陷阱裡，他一生祇是爲了別人的讚賞和肯定而存活。這容易導致個人失去立場和個性，不自覺地投人所好，活在別人的期望、認可或擁護中而不知自己真正的需要。把工作做好，把靈性鍛鍊好，目的不是要討人的歡心、讚賞、肯定，而是對己對人對神盡責。如此才可稱是愛己愛人愛神的真誠表現。然而，好虛榮的人只知道前者，只愛慕前者。倘工作只是變成了讚賞和肯定的手段，便將工作、事奉、操練的真正意義和價值混淆不清。尤有甚者，這更可能導致人沉迷於工作裏面，變成所謂「工作狂」。深入人性，可以知道虛榮是缺乏自信和安全。無疑，虛榮正正是造成精神枯竭，體力耗盡的原因。歸根究底，虛榮只是虛妄，它令人脫離現實，看不清自己的境況，也不能持平、準確、客觀地評估自己。這樣的人，只會陷入自我蒙蔽和自欺中，正如 Roberta Bondi 說：「當那被肯定的慾望代替了召命的時候，虛榮正是導致耗盡(burn-out)的原因。無庸置疑，嚴重的自我欺騙，而導致昏暗，都是源於虛榮。」

34

歸根究柢，「成功主義」徹頭徹尾是「世俗主義」的極致表現。而世俗主義或世俗性(secularity)不是什麼，乃是一種被社會環境支配而失去主動性的存在狀態。³⁵ 在世俗性的壓迫下，人失去了自己的本我。因此，現存的我，只不過是一個由社會強制力所捏造出來的「虛假的我」而已。這個「我」既沒有自由，也沒有主體性。今天世俗思想已經全面地滲透教會，社會追求的東西、採用的方法或手段，教會不單不假思索地全部接收過來，還將它們「合理化」、「神學化」，乃至經常與耶穌基督的福音混淆。如此真假不辨、是非不分，教會的身份、它的自我意識與主體性，若不蒙受重創，難道還可以力保不失嗎？

然而，休閒卻教導我們，儘管人賺得了全世界，他的心靈卻沒有平靜與安寧，他還是沒有得到真正的滿足。畢竟，人的真正滿足是一種心靈的靜息，它所涉及的，是人的精神與主體性。³⁶ 因此，人若要獲得滿足，就不是拼命向外逐物，而是復歸自己，重新發現生命的意義和價值。

結語

一直以來，教會都側重「量化」的人生，因此，不論在生活的設計上，還是思維方式上，皆以事工作爲主軸。「做」(doing)遠遠比「在」(being)重要。其結果是：教會一方面在繁忙與緊迫的事工催迫下成爲了工作的奴隸。生命在工作的奴役下枯乾萎縮，「耗盡」(burnout)逐成爲教會領導階層的普遍現象。³⁷ 另一方面，教會在追求效率和成就等利誘下，竟與社會庸俗的價值觀看齊。尤有甚者，教會在持續不斷的「成功主義」的洗禮下不自覺地失去了其對當今

³² 詳參 Henrie Nouwen：《奉耶穌的名：屬靈領導新紀元》，李露明譯（香港：基道書樓出版，1992）。

³³ 同上，頁 22、40、53。

³⁴ Roberta Bondi, *To Love as God Loves: Conversation with the Early Church* (Pyladelphia: Fortress Press, 1987), p.76.

³⁵ Henrie Nouwen, *The Way of the Heart* (New York: Ballantine Books, 1981), p.10.

³⁶ 胡偉希、陳盈盈：《追求生命的超越與融通——儒道禪與休閒》，頁 210。

³⁷ 有關「耗盡」與牧養的關係，可詳參 Lynne M. Baab, *Beating Burnout in Congregation* (The Alban Institute, 2003).

文化的批判能力。這就是它的主體性的失落。

現在，我們提出休閒作為教會生活的意義和價值的深刻反思，正正是要糾正教會現存的工作或事奉倫理，與此同時引領教會從世俗性的囚禁中掙脫出來，讓它的生命可以重現自由。盧雲說：「獨處³⁸〔休閒〕是更新的熔爐，喪失了獨處〔休閒〕，我們依舊是社會的犧牲品，亦只能夠在假我的虛幻中糾纏不休。」³⁹ 休閒對於教會不是可有可無，理由就在這裡。

³⁸ 獨處是休閒的其中一種表現。

³⁹ Henrie Nouwen, *The Way of the Heart* (New York: Ballantine Books, 1981), p.13.