

十字架的奥秘

Jean-François Baudoz 等◎著 陈开华◎译



十字架的奥秘

Jean-François Baudoz 等著

陈开华 译

河北信德社

HEBEI FAITH PRESS (P.R. CHINA)

Faith Books (418) — Historical Series

Le mystère de la Croix

By Jean Français Baudoz

Translated by Chen Kaihua

First Published in September, 2016

By Hebei Faith Press

Tel: 0311-86860050 <http://www.chinacatholic.org>

(3 Xuefu Rd., Shijiazhuang, Hebei, P.R.China)

All Rights Reserved



信德书林 (418) 历史丛书

十字架的奥秘

Jean français Baudoz 等 著

陈开华 译

中国河北信德社 出版

电话 : 0311-86860050 网址 : <http://www.xinde.org>

(河北省石家庄市学府路三号 邮编: 050061)

南京爱德印刷有限公司 承印

印张: 3.125 开本: 210X145mm 字数: 30 千

准印证号: Z(2016)00000092

版权所有 请勿翻印

Cum Approbatione Ecclesiastica

信德丛书总序

“现今存在的，有信、望、爱这三样”（格前 13：13）。而“信德是人得救的开端，也是一切成义的基础和根由”（训导文集 1532）。致力并拥有活泼信德的同胞，无论在平静生活里，还是在过往艰难困苦的严峻考验中，或是在今日现代社会和教会内部各种思潮的强烈冲击之下，他们都是心中常有上主，时常充满喜乐。在信德内，明辨天主圣言，遵行主的诫命，以基督的炎炎爱火于变化莫测的风浪中，明智忠诚地为主作证。

信德为我们在昔日重要，为今日中国教会更是需要。我们受河北天主教教务委员会之托，成立信德编辑室，取名“信德”之意，即是愿通过向大家奉献各种圣书——教友们的精神食粮，从而增加巩固我们的信德，维护真理，办好教会，在主内彼此理解，合而为一；在荣主益人，爱国守法中，强国利民，弘扬基督福音。

信德编辑室将遵循这一宗旨，陆续为教友们再版一些教会传统圣书，并不断提供梵二以来具有时代气息的各类丛书。以益神长教友荣主教灵，修德成圣和各界朋友探索求知，寻找真理之用。

信德编辑室谨启
1991年8月15日
圣母升天瞻礼

译者前言

根据考古研究，第四世纪以前，基督徒信仰的标志有：锚、鱼、鸽子、善牧以及祈祷姿势等等，并没有“十字架”。在337年以前，“十字架”依然是罗马帝国惩罚奴隶的酷刑（*servile supplicium*）。因此，第四世纪中叶以后，“十字架”才作为基督徒信仰的标志，在他们的日常生活中日渐彰显，并出现于基督徒的服饰、墓碑上面，以及教堂的内、外装饰当中。多少个世纪以来，“十字架”更是超越了最早期的那些锚、鱼等标志，以耸立在建筑物的最高处，标识基督徒的聚会场所。

从社会学的层面上来说，“十字架”是更新社会的内在力量。第四世纪以后，光荣的“十字架”与基督的凯旋紧密地连接在一起。正是这个充满矛盾、暴力的标志给予了基督徒更新自我的内在力量，并因此而致力于整个家庭、社区，乃至整个社会层面中的和好运动。“十字架”遂成了和好的标记，为所有致力于重建和平秩序的人们提供内在的动力。在放下人为的是非标准、恩怨得失之际，所有抵达人性深层的人们，会发现“十字架”所能拓展的社会学内涵：

（一）开放性：从今天的角度来看，其实，耶稣被判死亡这个过程，充满了荒诞的戏剧性。因此，他被强行拉开，紧贴在“十字架”上，乃是他毫无保留地彰显自己那自我倾空，拥抱他人的爱；在到达这个时刻之前，他有选择的自由，但是，他最终选择服从于圣父对众人的爱。

（二）聚敛性：透过横、竖二木的绞合，天与地、纵与横、

变化与静止，有了一个醒目的中心点。于此中心点上，所有心怀同情、正义的人，像痛哭的耶路撒冷妇女（路 23：27-31）、要求被纪念的强盗（路 23：40-43）、罗马人的百夫长（玛 27：54），甚至无辜者基勒乃人西满（谷 15：21），当然，还有那些向往真理的人尼苛德摩（若 19：39）、阿黎玛特雅人若瑟（玛 27：57），与那无声无息的爱相遇。因此相遇、合一的经验，外显为他们自我更新，和谐社群的内在力量。无论他是严格意义上的基督徒与否。

从基督徒的信仰层面上而言，“十字架”是获得重生并赋予希望的标记。“十字架”的逻辑是突破表相的矛盾，引导人抵达存有的实相：信徒受邀调整他们的生活，去适应这个新的语言，允许自己被重新塑造，并坚信被钉的默西亚与他一起活出复活光照下的新生活。“十字架”曾为令人羞辱的刑具，然而，却被基督不可逆转地将之更新成了启示和救恩的工具。“十字架”之路成为信仰征途，是基督徒获得重生，享有恩宠以及让生活充满希望的标记。

这本小册子所作的努力，即是挖掘新约中涉及“十字架”（拉丁文：*crux*；希腊：*stauros*）一词的文本后面所呈现出来的“十字架的奥秘”。本书由法国当代圣经学领域的青年才俊执笔，他们是：

Jean-Fran ois Baudoz，法国贝桑松（Besan on）教区司铎，巴黎天主教大学（Institut catholique de Paris）神学院新约教授。出版著作：《背起他的十字架：马尔谷福音中的耶稣及其门徒》（2009）。

Jean-Marie Garrière，耶稣会士，巴黎耶稣会神学院（Facultés jésuites de Paris - Centre Sèvres）圣经诠释学教授。出版著作：《水……和血》（2009）。

Roselyne Dupont-Toc，古典文字学专家，巴黎天主教大学神学

院新约教授。出版著作：《路加福音，就这么简单》[2003]。

Christophe Raimbault, 法国图尔（Tours）教区司铎，巴黎天主教大学神学院新约教授，巴黎天主教大学牧职教理学院院长。出版有多部公教儿童著作：《插画圣经》（2013）、《你真的相信吗？孩子们关于天主和信仰的所有直接或间接的问题》（2013）。

Gérard Billon, 法国吕松（Luçon）教区司铎，“天主教圣经服务社”主任，出任《福音与生活》、《福音活页》期刊的主编。

至于本书——《圣经活页》（*Cahiers vangiles*）——乃是法国天主教的“天主教圣经服务社”主持的一个圣经学专题季刊。创刊于1972年。第166期（2013年12月）的专题是：十字架的奥秘。

透过这本译，我们希望为所有对“十字架”有兴趣的人士提供一个理解其“奥秘”的基本文本。圣经学领域的专家们会真诚地告诉我们，“十字架”所能昭示的极限乃是：人类所关注，并于其生活中不可或缺的爱、自由以及宽容这些议题的伟大内涵。

陈开华 神父

2016年2月29日，于台北

编者的话

“他在般雀比拉多执政时，为我们被钉在十字架上，受难而被埋葬”。

教宗本笃十六（Pope Benedict XVI, 2005–2013）开启了“信德年”，教宗方济各（Pope Francis）予以闭幕，本期《福音手册》（*Cahiers Évangiles* 166）选择这句基督徒信仰宣言的核心句子，因为这是全体基督宗教均认同接受的。325年由出席尼西亚大公会议（Concil Nicee, 325）的教长们所订定的上述信经条文，实际上成为贯穿圣经的基本要素。

在尼西亚大公会议上，教长们忠实地回顾了基督的事实，并未粉饰什么。他们正视在那时看来依然是不可思议的事件：天主子的死亡。一个被列入匪徒、奴隶以及暴徒中间的死人，同时，也是一个救赎人类的亡者。

今天，具有健全意志的男人和女人可能较少再受到这个福音讯息的震撼。由耶稣的门徒们所呈现的丑闻和荒谬不再是什么新奇之事。然而，上述信经条文依然有三个要点最特别地吸引着我们：被钉十字架上、痛苦的意义以及“为了我们”。耶稣去世之后约二、三十年之际，保禄书信开始正视这个奥秘。这本小册子，由一个专家小组所执笔，愿意立足于悠长的传统之中，提出一些本质性的要素，以便于明白而清楚地回应当代人所提出的一些问题。

在保禄书信之后成书的马尔谷福音和其他的宗徒作品，受到

了一位音乐家的由衷赞叹。为此，我们不得不感动于巴赫（J. -S. Bach, 1685-1750）于1749年写成的弥撒曲。尼西亚·君士坦丁堡信经（*Credo*¹ de Nicee-Constantinople）的拉丁文本被分作三个部分，九个段落。三个核心乐章分别咏唱降生成人（*Incarnatus*）、被钉死在十字架上（*Crucifixus*）以及复活（*Resurrexit*）。“被钉死在十字架”上恰当地位于乐章的中段，宛如天主子的死亡是人类救恩的中心一样。这一点，乃是基督徒的信仰和生活。（Gérard Billon）

1. 本译文中的斜体字外文有三种情形：（1）希腊文字；（2）拉丁文字；（3）书名。——译注

目 录

CONTENTS

前言： 死在十字架上 / 001

第一节 令人不齿的蔑视 / 001

第二节 一个神学运动 / 005

第一章 保禄书信与“十字架的语言” / 010

第一节 福音：被钉死在十字架上的默西亚《致格林多人前书》 / 010

第二节 最早的记载：被钉的耶稣《致迦拉达人书》 / 022

第三节 被钉存有与基督《致罗马人书》、《致斐理伯人书》 / 029

第二章 福音书：基督死了 / 036

第一节 基督人性的完成 / 036

第二节 马尔谷福音中的耶稣苦难 / 037

第三节 《玛窦福音》和《路加福音》的叙事 / 044

第四节 《若望福音》：圣子的启示 / 050

第三章 宗徒书信：“为了将你们带到天主面前！” / 056

第一节 “请看，我来为承行你的旨意！”《致希伯来人书》 / 056

第二节 基督的痛苦，基督徒的痛苦《伯多禄前书》 / 062

第三节 “众人与天主和好”《致哥罗森人书》、《致厄弗所人书》 / 069

结论： 宣告主的死亡 / 076

附录： / 081

附录一：十字架的原始图像 / 081

附录二：仆人的形像 / 086

前言 死于十字架上

耶稣基督“贬抑自己，听命至死，且死在十字架上”（斐 2: 8）。

十字架是什么？一个倍加羞辱的酷刑吗，还是一门神学？无论如何，这恰如其分地显示出了一个悖论。今日如此，过去亦然，根据保禄，被钉在十字架上的基督“为犹太人是绊脚石，为希腊人却是愚妄”。（格前 1: 23）然而，保禄却视十字架——复活事件为了众人的好消息，一个“福音”（Évangile）。正是这样的一个议题，挑起并激发了反省的运动。

第一节 令人不齿的蔑视

“十字架的奥秘”确实是基督信仰的巨大轴心，新约叙事为此提供了一个信息强烈的神学反省资源。总是如此，这个十字架的神学很容易被视为一个“预定论”的主题，激励基督徒怀着巨大的忍耐承受他们所面临的痛苦。然而，以“十字架的语言”这类词组来表达，可能并不适宜，应该寻思并优先呈现一个神学反省：十字架事件是一个事实。为此，我们更乐意说，为早期教会而言，一开始之际，耶稣的十字架并不具备象征和隐喻的价值，然而，却为福音使徒们呈现出了一个激发他们忠于使命的事实。

“面对令人不齿的蔑视，他忍受了十字架”（希 12: 2）。《致希伯来人书》于此重述了保禄《致格林多人书》中的思想：“为犹

太人是绊脚石，为希腊人却是愚妄”（格前 1：23）。十字架的教导指出一个最令人不安的事实：屈辱地死于木架上的这位，同时也是天主子。这是基督信仰的一个决定性要素。更好说，如果未曾发生过真实的十字架事件，也就不会产生十字架的道理。不过，确实如此，纳匝肋人耶稣历史性地死于十字架上了。

一、被钉十字架的惯例

十字架酷刑原本是盛行于古代波斯人和化外人之中，用以处置敌人的习惯。公元前三世纪被罗马人从迦太基引进，作为惩罚战败方当中的俘虏的酷刑。有一个最好的证明是，普劳图斯（*Titus Maccius Plautus*，约前 254 年—约前 184 年，古罗马剧作家。—译注，下同）在他那为数众多的戏剧作品中均有所触及：《珠宝匣》（*La Cassette*）、《吹牛军人》（*Le Soldat fanfaron*）、《孪生兄弟》（*Les Ménechmes*）等等。略往后，西塞罗（*Marcus Tullius Cicero*，约前 106 年—前 43 年，古罗马哲学家、政治家以及雄辩家）在他的《反驳瓦里斯》（*Contre Verrès*，约前 70 年）五卷 64 节当中曾这样写道：“人们以此最残酷、最侮辱的酷刑处决奴隶”。

十字架起源于一个政治形态的刑律，用于严惩那些战败的犹太军人和不安分守己或伺机谋反的臣民。罗马人以此钉死了许多的谋反者。这个极刑也于公元前 71 年，被运用于处置由斯巴达克斯（*Spartacus*，约前 120 年—前 71 年）所领导的，以失败告终的意大利南方的奴隶们身上；于公元 70 年，也同样运用于处置耶路撒冷的反抗者身上。约瑟夫（*Titus Flavius Josephus*，37—100 年，古罗马历史学家）在他的《犹太人的战争》里面记载了为数众多的犹太人因为试图从被罗马人包围了的耶路撒冷城内突围出去，以失

败告终之后，被钉死在十字架上。他特别交待：“他们的痛苦在提督斯（Titus Flavius Vespasianus，41-81年²）眼里毫无价值”（*Guerre des Juifs*, LV, 11, 1）。因此，这里的反抗者并非被以敌人（*hostes*）对待，更被视作地痞流氓（约瑟夫的拉丁文原文：*Iatrones*；希腊文写作：*Iêstai*）。罗马人的地方政府有其自治权，以此自主决定其所认定的维护公共秩序所需的裁判标准。

在罗马人看来，十字架酷刑只该运用于外邦人和奴隶身上。上述西塞罗之后，还有塔西佗（Gaius Cornelius Tacitus，约55—约117年）也于公元110年左右，在他的《编年史》当中提到了惩罚奴隶的刑具（*servile supplicium*）的事情：“钉十字架被滥用于针对奴隶所作的惩罚”（*Annales*, IV, 11, 3）。他还说：在罗马，“有一个专门用来处决奴隶的地方”（*Annales*, XV, 60, 1）。我们可以设想，其实在罗马帝国所统辖的所有大城市中都会有这样的一个地方，耶路撒冷也概莫能外。

公元69年，加尔巴（Servius Sulpicius Galba，公元前3年—公元69年）就任罗马皇帝之际，将十字架的刑罚延伸至普通市民。随后，哈德良（Publius Aelius Traianus Hadrianus Augustus，76-138年）皇帝在其任期内（117-138年），立法规定，没有法院的判决，不能随便施行十字架的酷刑。

2. 提督斯（Titus Flavius Vespasianus）以主将的身份带领罗马士兵，以围城及强攻的军事政策，于公元70年攻陷了耶路撒冷，摧毁了犹太人的圣殿，并屠杀大量的反抗者及奋锐党人。公元79-81年任罗马帝国皇帝期间，罗马发生了两件严重灾害：79年的维苏威火山爆发、80年的罗马大火与瘟疫。他是一个在当时普遍受到人民爱戴的皇帝。——译注

二、残酷的刑具

从词源上来说，“十字架”（拉丁文：*crux*；希腊：*stauros*）意即木质支柱，人们将一个人捆绑或者钉在上面。至于我们今天所了解的内涵，那是逐渐发展出来的。支柱的部分已经永久性地被根植于土地之中去了，留下来的却是酷刑的部分，罪犯首先被捆绑在一个横向的木桩上，然后，从审判之地被拉扯着上路，宛如耶稣所遭遇到的那样。接下来是两个部分的组合：一部分是 T 型的木架，另一部分是我们今天所见到的拉丁式的四端十字架。

钉子并非穿透手心，而是撕裂手腕。脚也并未被垫放在一块小木块上面，而是被一颗长钉从旁边穿透。死亡的时刻会慢慢来临。这也并非由创伤直接所致，而是因着窒息而亡。身体因其自身的体重而下垂，因此，受刑者会竭尽全力往上窜。身体的姿势很快就会坚持不住，痛苦地反复下垂和窒息。垂危则是那么的长久和凄惨。与斯巴达克斯一起受钉的 6000 个反抗者中的一些人则垂危长达数日之久。

根据福音书作者的作证，耶稣的死亡还算较快。耶稣左右两旁的受钉者残喘至日渐西垂，于是，罗马士兵就打断了他们的腿。根据《申命记》21 章 22 节，受刑者不能在木架上过夜，因此，打断腿骨（*crucifragium*）促使窒息提早发生，反而显出宽厚的态度，并让受刑者尽快结束痛苦。

上述关于第一世纪十字架酷刑的简单一瞥，足以表达受刑人的耻辱。《致斐理伯人书》2 章 6-11 节中的诗歌呈现了基督的“虚己”（*kénose*）和“服从”，乃是直到“死于十字架上”。惩罚奴隶的刑具（*servile supplicium*）如此典型地将十字架根植于基督信仰

的核心。从保禄的角度出发，耶稣的死亡，以及死于十字架上构筑了基督信仰的原始根基。（Jean-François Baudoz）

第二节 一个神学运动

“十字架”首先是罗马帝国经常使用的一个刑具。但是，为基督徒而言，它也是一个标志，天主自我启示于被钉在十字架的默西亚身上。这个启示发生于一个事件、一场运动之中：基督的死亡与复活。十字架，乃是致死的工具，然而，却可以藉之穿越死亡获得永生。十字架上的死亡密不可分地导向复活。于此运动之中，基督吸引着我们，为了成就我们的救恩。

在这个既往事件中，产生了一个信息：一个新的语言、一个新的逻辑。即天主的德能颠覆了所有的智慧和人类的所有理解力。对保禄而言，这个奥迹既伟大又复杂：天主于此显明了他的爱。他的圣爱（*agapè*）修复了远离他的人类与他之间的关系。

一、首先是一个宣报

最重要的是一个宣报：为了我们，基督被钉死并复活了，他让他的门徒成为复活的见证者。证据是有章可循的。保禄这位首位基督徒作家，在旅程中和早期基督徒团体通信，为了鼓励他们，并激励他们活出基督被钉死却复活了的信仰。在他的书信当中，被反复强调的中心思想乃是：十字架的奥秘。

和所有的沟通行为一样，方式和适宜的机会取决于人们所能理解、所能允许的现实。根据每一个教会的处境，需要强调的侧重点也会有所不同，需要根据场合调整奥秘和十字架语言的内涵或其他

方面。

尽管如此，保禄依然毫不畏惧地面对十字架的奥秘：他揭开它，并且展示其不同的面向。此外，他寻找一切机会宣报这个奥秘，并且让信徒和基督徒团体易于理解。“我们所宣讲的，却是被钉在十字架上的基督：这为犹太人固然是绊脚石，为希腊人却是愚妄。”（格前 1：23）“假如基督没有复活，那么我们的宣讲便是空的，我们的信仰也是空的。”（格前 15：14）预许的光荣透过十字架而实现。

同时，十字架将旧约的意义解释为救恩史。此外，十字架也是天主启示圣爱的标志，还是最严厉的被排斥和最悲惨的丧失处境中的和平、快乐、和解以及众人救恩的源泉。藉此，修正了天主与信徒、与世界的关系。十字架，原本是一个绊脚石，却成了宣报给世界的好消息，这世界因此而发生转换。

二、叙事

十字架和复活叙述的需要很快就被见证者们所证实。并非只是讲述十字架——复活的奥秘，还应该在耶稣的光照之下，重新回顾他的那些事实和行为。这一点，也同样激发了福音书作者们的编辑意图。每一位福音书作者都会依循一个叙事主题，并呈现出他自己的叙事策略。论及十字架之际，基督的真实身份众所周知，甚至对非基督徒亦然（参阅谷 15：39；玛 27：54）。

《马尔谷福音》16章 1-8 节告诉我们，福音的叙事开始于探墓的妇女们。她们寻找耶稣的遗体，赐给她们的却是一句圣言，并派遣她们去宣报。马尔谷有一个清楚的主题，用来叙述从寻找十字架到与复活的耶稣相遇的过程。以此来说明耶稣基督天主子的好消息（参谷 1：1），在作品的末尾，他邀请他预期中的读者，以从

加里肋亚作为开端来阅读他的作品，被钉者的复活成了作品的钥匙：“你们寻找的那被钉在十字架上的纳匝肋人耶稣，已经复活了……去吧！他在你们以前先往加里肋亚去。”（谷 16：6-7）

对于喜欢强调“法律得以成全”的《玛窦福音》而言，受钉事件不仅仅激发了圣殿帐幔的被撕裂，他更愿意突出一个实际发生的、末世性的“地震”（参阅玛 27：51-54）。因此，唯有耶稣复活才能够将他的门徒派遣给万民（玛 28：16-20）。

至于两卷书中的上卷³的《路加福音》，为叙事写作了一个序言，那是为了鼓励接受了福音教导的德敖斐罗（参阅路 1：1-4）。耶路撒冷，耶稣在那里被钉死并复活，才是耶稣使命的中心。藉此，耶稣启示了一位宽恕和慈悲的圣父。耶路撒冷是耶稣和他的门徒们漫长旅程的终点，同时，也成了基督徒使命的起点。见证者们关于圣言的教导并未停止，从耶路撒冷开始，经过犹太、撒玛黎雅，直达地极（参阅宗 1：8）。

成书较晚的《若望福音》呈现出一个为鉴赏所需的间距。为了让信徒，以及他的读者据此维生（参阅若 20：30-31），他在写作中刻意加上了“信德”议题。因此，《若望福音》中的十字架被表达为基督受举扬的标记，藉此而吸引众人归向他（若 12：32-33）。

三、略晚的重读

然而，十字架——复活的奥秘是伟大而复杂的。消化信息，确保它得以通传，并赞同这个有别于人类逻辑的十字架逻辑，需要持

3. 另一卷是《宗徒大事录》。——译注

续地予以重读，这为信徒的团体而言，乃是一个新的挑战。保禄书信的权威和福音圣史们的叙事允许我们明确提出十字架的奥秘这个核心概念。阅读的新方法紧附于理解十字架事件之后。

因此，应该强化保禄的教导，以便于让后人明确认出十字架——复活的教导，在他们寻找救恩之际，能够定位于普世性的、宇宙性的视野上面（“保禄第二书信”⁴）。也应该警醒于不要让信仰的保存“受到扭曲的威胁”留有余地，而要评估让信仰的传递代代相袭（“保禄第三书信”）。在一个司祭文化日渐消失的时代，还应该继续辨别并理解十字架的奥秘中所蕴含着的司祭圣职要素（《致希伯来书人》）。此外，也还应该明白痛苦和来自弟兄们中间的艰难考验的意义（《伯多禄前书》）。接下来，则是教父们的诠释。

4. 原作者于此加入了 le deutéropaulinisme（保禄第二书信）一词。根据近代严格的圣经批判学的意见，归于保禄名下的十三封书信，其实有六封并非保禄亲笔所写。它们是：《致得撒洛尼人后书》、《致哥罗森人书》、《致厄弗所人书》、《致弟茂德前书》、《致弟茂德后书》以及《致弟铎书》。其中，《致得撒洛尼人后书》、《致哥罗森人书》和《致厄弗所人书》因很接近保禄，却存在争议，因此被称为“保禄第二书信”（le deutéropaulinisme）。其余被称为“牧函”的《致弟茂德前书》、《致弟茂德后书》以及《致弟铎书》三封，大多数学者认为与保禄关系不是那么密切，可能是后人托名于保禄而已，因此学界称之为“保禄第三书信”（le tritopaulinisme）（参阅步彻密着，罗绮华译：《圣保禄：生平、著作、讯息》，香港：思高圣经学会，2002年，16-19页）。在本文的上、下文中，作者的意思是说“保禄第二书信”中的作者们乃是保禄思想上的直接继承者，他们从保禄本人的书信中，发现了“十字架的奥秘”这一重要思想之后，遂予以更加清楚地他们的“保禄次书信”中呈现出来。——译注

四、一条信仰之路

无论是为每一部新约作品，以及后续的托名作者，还是为再读者及重读者而言，我们均会发现，十字架的语言均受到普遍关注。从“初传式的”（*kérygmatische*⁵）教导，渐渐地发展到神学形态的教导。十字架事件被解读为：标记、语言以及新的逻辑。十字架的逻辑渐渐地被启示为一个召叫，它期待着信徒方面做出回应。

首先，这是一个信仰的回应，拥护被钉默西亚其人。其次，这也是一个涉及多方面的回应：教会的、团体的、社会的以及宇宙的。最后，这还是一个伦理和存在形态的回应。信徒被邀请调整他的生活，去适应这个新的语言，允许自己被重新塑造，并坚信被钉的默西亚与他一起活出复活光照下的新生活。

在这个意义上，作为原本令人倍加羞辱的刑具的十字架，成了启示和救恩的工具。十字架之路成为信仰征途。此外，确定无疑地，基督徒活于此世，选择十字架作为他们自己的标记：一个重生的、恩宠行动的以及希望的标记。（Christophe Rainbault）

5. *Kérygma* 的形容词形式。*Kérygma* 源于希腊文：*keryssein*，原指城市官员或国王代表隆重宣告某事，“教会引用指宗徒时代具有固定纲要与基本内容的教理宣讲：奥秘、逾越等（罗 16：25；格前 2：4）”（辅仁神学著作编译会：《基督宗教—外语汉语神学词语汇编》，台北：光启文化事业，2005 年，599 页）。——译注

第一章 保禄书信与“十字架的语言”

“原来十字架的道理，为丧亡的人是愚妄，为我们得救的人，却是天主的德能”（格前 1: 18）。

第一节 福音：被钉死在十字架上的默西亚

《致格林多人前书》

一、格林多基督徒之间的争持

相当年轻的格林多教会已经面临内部分裂的危机。在希腊世界中，知识和宣讲的魅力蔚然成风。有许多各自独立的派别，他们中的每一个人都声称自己归属于某一位灵性导师：刻法、阿波罗或者保禄（参阅格前 1: 12）。保禄则以受召于天主的使者的名义强烈抵制，并呼吁众人共融于天主子耶稣（参阅 1: 9）。为什么这些争吵会撕裂团体的组织结构，并分裂基督？格林多人热衷于使用归宿用语：“我，我属于刻法；我属于阿波罗……”保禄坚定地呼吁，每一个人都受了洗，“属于基督名下”（1: 13）。*Eis to onoma*（“属于……名下”）这个词组原来指的是商业税务，尤其是指奴隶交易：人们以一个好听的说法来表达：“属于某人名下”。这样就足以消解人性的虚浮。新的归属，乃是只属于基督。

在一些句子中，保禄以洗礼的特征来代替十字架的特征。他首

先以对称句子来表达：“难道是保禄被钉在十字架上吗？或者你们是因保禄之名而受了洗？”（1：13）然而，从此以后，“为了你们而被钉”这个词组就得以特别突显。被宣称为好消息的福音涉及被钉之前的所有事物：“基督派遣我不是为施洗，而是为宣传福音……。”（1：17）以一位教师的姿态，保禄将福音的主题定性为十字架的宣报。这二者结合起来，以一个悖论的形式呈现给格林多人，为保禄而言，这一点却是信仰真理。

二、从智慧的宣讲到基督的十字架

在希腊化的格林多，宣讲中的说服力压倒一切。福音宣讲经由语言得以呈现。因此，保禄也依循此等风尚：“基督派遣我宣讲福音，不用巧妙的语言，免得基督的十字架失去效力”（格前 1：17）。一方面，保禄摒弃智慧（*sophia*）的语言（*lógos*），即修辞学的专门技巧，因为在希腊世界中，言辞的专门方法具有政治和哲学的双重的功能；另一方面，他又推崇基督的十字架。于是，他的对照法就直接地在十字架和智慧之间激起了张力，在十字架和语言之间亦然。因此，两者之间的可逆性非常强，保禄将致力于此，尽力去解读十字架的形象，使之成为解释福音的钥匙。

三、十字架的语言：怎样的智慧？

“十字架的道理，为丧亡的人是愚妄，为我们得救的人，却是天主的德能”（格前 1：18）。在格林多人的争吵之前，透过智慧和语言而呈现的令人窘迫的浮夸风盛行已久，保禄正是在这样的环境中推崇基督的十字架，即那让基督受难并死亡的十字架。然而，十字架的诸般参数并非从耶稣忍受这个酷刑开始。历史事实拥有其

深厚的背景，以便于以众所周知的知识和修辞来介绍十字架。既扎根于 *lógos* 这词的希腊文原意，又赋予新意，保禄发明了一个新的词组：十字架的语言 (*le lógos de la croix*)。 *lógos*，意即宣讲、语言。

为保禄而言，这个新发明的词组——被赋予更强烈意义的词组——意味着什么？在希腊文中，所有格 (*génitif*) 的意义相当丰富，在保禄的书信中，这种模棱两可性却从众多意义之中精准地突显其一。首先，所有格的客体，即言语的对象：那是十字架；然而，所有格的主体也是十字架，它是富有表现力的，更好说，它是宣讲、是语言 (说明用法的所有格)。我们可以继续针对十字架进行思考！总之，这里所说的十字架，尤其是为保禄而言，担负着一个隐喻的作用，它并没有消解其最初致人于死地的意义。然而，我们不要忘记，福音宣讲让 *lógos* 一词那原本作为智能的工具消失了。从今以后，它发生了转化。用博德 (Pierre-Marie Beaude) 的术语来说，即是：人的智慧发生了变形 (*la métamorphose*)，此即十字架的智慧⁶。如果语言的智慧真能让基督的十字架落空，那么，十字架自身的语言则会竭尽全力地以另外一种智能的方式将十字架呈现出来。“十字架的语言”的红线 (意即划出重点) 遍及我们所读到的整个的保禄书信之中。从格前 1 章 18 节到 2 章 11 节，与知识、能力以及救恩并列出现的智慧，乃是变形的对象。

我们可以以一个论题的角度详细研究一下第 18 节。十字架的语言产生了一个判断，它是一把双刃剑：为丧亡之人而言是愚妄，为其他人来说则是天主的德能和救恩之道。这个判断首先提供了智

6. 博德：《圣保禄：变形的作品》 (P. Marie Beaude, *Saint Paul. L'oeuvre de métamorphose*, Paris, Cerf, 2011.)

能和救恩的理由，希腊人懂得寻找：十字架承受着智慧和宣讲的讯息。

由此开始，保禄的证据即建构起两个连续性的阶段，能够简洁地重新赋予智慧的根源性回溯。于1章20节和2章5节之间存在着一个强烈的对比：“天主不是使这个世界的智慧变成愚妄了吗？”接下来，2章6-16节则强调：“我们在那些成全的人中间宣讲智慧”。然而，无论为两个阶段中的任何一个漫长的阶段而言，价值和样式的重塑均会被毫无休止地重新述话和强调。

四、人类智慧的挫败

第一个阶段指明人类自负于智慧所引致的危机，为了让他们面对十字架。格前1章21节带出一个挫败智慧的简洁词组：“既然天主的智慧隐没，世界就不能透过天主的智慧来认识天主……”《致罗马人书》1章18-23节中也说，不是受造之物，也并非人类存有的既定理性不能引领众人认识造物主天主，而是他们不愿意。于是，人类就没有了光荣，也缺失了恩宠！相反，人们以受造物来创作，根据他们自己的智慧制造偶像崇拜的对象，他们为偶像安装了手。同样，疯狂的人类智慧，因其能力而自我扭曲，也自行堕落。

曾几何时，天主拣选了相反的方法，即智慧的绝对反面。“愚妄的道理”适用于承载人的信德：“天主藉着愚妄的道理，来拯救那些相信的人”（格前1：21）。愚妄与所有伟大的哲学、宗教传统背道而驰。至此，人性普遍追求的乃是：“犹太人祈求神迹，希腊人寻求智慧……”在保禄这个犹太人的口中，希腊人和犹太人呈现出了人性的两个结构性成分。然而，他们中的一些人津津乐道于智能：从若干个世纪以来，知识和真理的寻求支配着希腊哲学，理

性则在寻找一个统治世界者。另一个传统中的人则热衷于神迹：犹太人期待着那曾经在过去显现为拯救他们的那“大力之手，强健之臂”的天主的德能够重现眼前，成为他们决定性的干预，拯救那些在身体上由神迹所标注出来的选民。

“而我们所宣讲的，却是被钉在十字架上的基督。这为犹太人固然是绊脚石，为希腊人却是愚妄”（1：23）。人类所有的企图为世界和人类的存有确保了一种能力。对称的、对立的欲望，为一些人而言，会在智能出众的探寻之中得到救赎；为其他人而言，被天主选为子民的确定性会将他们区分出来，并许以土地。这一切都是以人类之手的方式托举天主和人类的未来。保禄认为，天主藉愚妄之名，肃清这一切并以被更新的十字架之名，予以宣讲。

五、绊脚石和愚妄

“绊脚石”和“愚妄”这两个词均有其深厚的背景，一个在犹太世界中，另一个在希腊世界中。

我们减损了“绊脚石”的内涵，无论从词源学（脚撞上了石头，人因此而跌倒）的角度，或者从社会学的角度（人撞上了公共利益）。然而，为犹太世界而言，十字架却首先是一个宗教团体的绊脚石。在《致迦拉达人书》中，保禄谴责一个犹太传统中的诱惑：“基督为了我们成了可诅咒的，因为经上记载说：‘凡被悬在十架上的，是可咒骂的’”。（迦 3：13）这句出自申命纪 21 章 23 节的引文涉及犹太人的法律，绞刑乃是天主诅咒的标记：一个被悬挂在木架上的默西亚，一个被钉在十字架上的默西亚乃是与之建立关系时最大的阻碍。这个词组近乎亵渎神，却触及天主的图像。

从词源学的角度，为希腊世界来说，十字架乃是令人惊恐的对

像，它至少激起酷刑的暴戾以及社会处境中的耻辱感：这是针对奴隶和犯罪分子的酷刑，异常使人丢脸的酷刑。对于希腊智慧凭藉其知识和才智所做的探寻而言，一个被钉死的默西亚颠覆了这一切。这是一个愚妄。保禄并没有使用希腊文中的 *mania* 这个术语。这是来自于诸神的一个表达疯狂的状态的词汇，可以用它来描述诗人，也适合于智者和哲学家身上。不，保禄选择了 *môria* 这个词。这个词呈现思辨或实践才智的反面：动物般的野蛮、愚妄状态。如果说人际关系和反抗的暴力这个内涵被我们最大限度地忽略了的话，那么，它却不会远离格林多人的视野：所有的人都希望赶赴知识的世界，趋向理性的希腊王国；所有的人遂被排除，并远离于十字架的“野蛮、愚妄”。

六、天主的德能和智慧

保禄并没有将他的格林多听众遗留在疑惑与失望之中。迄今为止，他依然在整个篇幅当中，以一个颠覆诱使并激发他们的内在动力：“但是，为那些蒙召的人，不拘是犹太人，还是希腊人，基督却是天主的德能和天主的智慧”（格前 1：23）。

“但是”（希腊文：*de*），这个简单的连词扭转了被钉十字架上的基督的形像：从人的眼光来审视，十字架是“绊脚石和愚妄”；从天主的眼光来端详，十字架是“德能与智慧”。追求智慧已经被希腊人所开启，十字架面前的谦卑被视作野蛮愚妄和饱受耻辱，然而，这正是基督的形像。在十字架上，当被举擎之际，基督展示了他的神性幅度。更好说，智慧被转化了、被转换了。藉着十字架，在十字架上，智慧隐没了。经由十字架，理性有了全新而令人难以相信的显现方式。这令人惊愕不已的天主的德能和智慧乃是：天主

邀请所有的人趋赴于他，无须功德卓著，无须灵修成就或者宗教品质方面的优异，也无须具备超人的智慧或者哲学的修养。所有的人，将从他们最大程度地离弃那被人看重、受人称赞的人类智慧和宗教之际而重新开始。

令人感到荒谬的颠覆已经实现了，保禄并没有在天主与人之间的重大分歧方面，给予过多的解释：人明显显得愚妄和脆弱，天主以无法估量的另类智慧和德能转化他（格前 1：25）。是什么样的明显变化允许人进入这个新的背景之中？保禄只有一个回答：天主的召叫。这个词一语双关地指出受到颠覆的收信人，他们被视为即将接受转化者：“但是，为那些蒙召的人……”（1：24）附带提及他们那犹太或者希腊的起源，于是，产生了一个全新的人类群体，他们受召、合一于一个新的动态之中！

七、样本：你们，受召者

“召叫”重现两个个案中的一个，不过，保禄从他自己的角度，予以发展。能够为那由天主的召叫而来的颠覆提供最有力的证据的，当属格林多的教会。他邀请一众成员：“请详察，兄弟们，你们的受召”（1：26）。

在一个强烈的对比系列之中，动词“选择”（*exellexato*）涉及操作者，保禄收集了在希腊人眼中最负面的词汇，以便于称呼他的格林多的读者：“你们中有智慧的人并不多，有权势的人也不多，显贵的人也不多”（格前 1：26）。概念犹太的传统观念，拥有智慧或者哲学、政治权势、社会地位均会被视为“显贵之人”（*hoi kaloi lagathoi*），这些都与他们毫无瓜葛。通过格林多的基督徒小团体来审视该城的社会性形态，似乎正是如此；远逊于雅典及其

富丽堂皇，这个新的城市严重匮乏贵族人文气质⁷。

保禄以一个足够强硬的态度刺激他那些希腊听众的感受。天主拣选了人口凋零而弱勢的以色列，为了在相反智慧和人类共识的层面上，实现他的救援，如今，天主又拣选了这些缺乏智慧、没有权势、出生低微和毫不起眼的格林多人。天主根除了贴在人身上的那些聪明的、政治的、社会的价值感，让他们拥有他的救援，成为他的见证者。在一个对比性较强的手法中，保禄吁请每一个受到否定的人自觉地联通于天主的拣选，他让他们转向：天主愿意坚强众人，让他们成为真正的智慧存有，然而，在这同样的立场中，他奉劝格林多人，他们能够祈望所有的恩赐。藉着耶稣基督，所有的都给了他们。基督的新颖乃是：保禄将基督置于格林多各个教会团体的中心，以便于除去他们那令人啼笑皆非的浮夸之风，并确证只在基督内存储着“由天主而来的智慧、正义、圣化以及救赎”（1：30）。

发展至此的语言，能够为格林多人接受吗？似乎是那么确定。藉着保禄的努力论证，十字架的语言就相应地产生了一个社会学上的内涵：天主教会是一群人的拣选，尽管他们没有什么可称许之处、没有足够的影响力、没有权势，他们显得是那么的脆弱和毫不起眼。

八、另外的样本：宗徒的宣讲

第二个样本补足并说明前述第一个。宗徒的身份乃是由天主所

7. 格林多城，公元前146年被摧毁；随后，于公元前44年，由凯撒（Jules César）重建成为一个重要的商业中心，约有五十万人口。它拥抱那个时代所有的思想和宗教。和所有的新兴城市一样，它也吸引着退休的罗马士兵、大量的奴隶以及流窜中的不法之徒，商人们较少指望迅速地丰厚获利，许多指望获得大赦的犯人们期待着这样的好时机。这些毫无荣耀可言的弊端，让当时的格林多人对于名望、知识趋之若鹜。

派遣，因而，列举同样的颠覆：“弟兄们，就是从前我到你们那里时，也没有用高超的言论或智慧，给你们宣讲天主的奥秘”（格前 2: 1）。

我们于此又听到 1 章 17-18 节中的十字架的语言的回响。此处的智慧和宣讲在修饰学上的内涵，乃是 2 章 4 节的“智慧动听的宣讲”的回顾和重提，要表达的意思是：从世界的尺度来判断，宗徒宣讲乃是“软弱的、令人恐惧的和令人震撼的”（格前 2: 3）。因为保禄的宣讲并不游离于被钉的耶稣基督之外。因此，新颖之处在于，基督的十字架遍及宗徒宣讲的所有层面。这就带出了一个意味深长的极端行为，似乎天主的奥秘完全以一个强大的公式被呈现出来：“我曾决定，在你们中间不知道别的，只知道耶稣，这被钉在十字架上的耶稣基督”（2: 2）。

“天主的奥秘”（*mustétion*），保禄的下文再次提及，并且将之与“天主的智慧”（格前 2: 7）的连接起来。让我们放缓脚步，了解一下“启示者”这词在最初的希腊文中的原始用途。令人奇怪的是，这竟然适合于定义“被钉十字架”。我们就会惊奇地问，为什么保禄没有提及十字架。这就需要了解，这里所论述的十字架的“初传”（*kérygme*），乃在“天主的启示”中占据着决定性和确定性的位置。事实上，2 章 2 节的声明尤其是拓展了一个颠覆性的崭新语言，“并非藉着智慧的言辞，但是，却是因着圣神及其德能的表现”（2: 4）。为保禄来说，十字架的语言一开始即不会停留于软弱和耻辱之境，它从这最底层涌现那至高的德能，具有德能之神，乃是天主圣神。格林多人已经于其自身内，体验过了圣神的德能，整个的书信都为此作证，然而，可能存在着一个过分浮夸的价

值观，以致于因错误理解圣神，而忽略了十字架。

九、隐藏在奥秘中的天主的智慧

保禄却想让他们看清十字架的德能和智慧。从2章6节开始，颠覆的原则即开始在整个作品冗长的证明之中，逐渐抵达宣讲的中心。十字架的言语和智慧联合一致：“我们在成全的人中也讲智慧，不过不是今世的智慧，也不是今世将要消灭的有权势者的智慧”（格前2:6）。面对这个确切的智慧，格林多人因之趋赴成全（*teleios*⁸），此世的权势者和大能者却因之而黯然失色，日渐消失。

十、我们预定的光荣

天主的智慧展开了末世性的命运，丰沛得令人惊愕。这个经由十字架呈现的命运，引致人类的光荣：“我们所讲的，乃是那隐藏的，天主奥秘的智慧，这智慧是天主在万世之前，为使我们获得光荣所预定的”（2:7）。隐藏（*apokekrummenèn*），但是却含苞待放，天主智慧按照他的计划，在历史中实现：从起初以来，天主就为人类（即我们）着想，赋予其光荣。这里所使用的术语是“预定”（*prédestination*），这个词的动词形式“*pro-horizô*”的意思是“视野”（*horizon*，地平线、视野）：人类的视野，我们的视野，此即进入天主光荣的门槛。

然而，于此命运中，充任主角的智慧却是十字架的智慧；天主的旨意，即他的奥秘，保禄已经说过，在被钉的耶稣基督身上完全

8. 形容词 *teleios*（词根是 *telos*）意即“抵达终点、实现、完美”；它涉及那些因着十字架，而抵达开放性的启示之路的终点。保禄并没有嘲笑格林多基督徒追求完美的浮夸风气。

地启示出来了。这是天主的智慧，比人类所有的虚妄更有智力，比人类所有的软弱更有劲道：天主为人类准备的光荣透过十字架，基督予以启示了出来。但是，世界上的智者和有能力者所一贯赞同的却是：强有力的声望，行政职务（*archontes*），政治、智慧或者宗教的权力等等，这些人不知道去看或者懂透：“事实上，今世有权势的人中，没有一个认识她（天主的智慧），因为如果他们认识了，决不至于将光荣的主钉在十字架上”（2：8）。

十一、被钉的光荣之主

保禄文本的宗旨乃是这个 *Oxymoron*（双方结盟），此一盟约乃是十字架语言的回响，藉此回溯性地表明：被钉的光荣之主！上主的光荣，即神性的光荣，显明于十字架上。正是这被钉者的面容反映出了天主的光荣，并启示了他那为众人所预备好了的光荣。

在读《若望福音》中的受难史末时，我们会情不自禁地高呼福音所提供的基督论：受到世间法庭审判、从十字架上被举攀的耶稣启示为君王的光荣，在他内，天主的计划得以实现（若 19：28-30）。保禄宣讲的诗性内涵与若望叙事的图像表达彼此呼应：那难以置信的神性智慧的深度痛击着这个世界的德能，他那令人费解、令人称奇的计划，无论为犹太人还是外邦人，都完整地呈现在被钉的耶稣其人身上。这个人类的精神实在无法预见和接受的智慧，尚须留待同为天主的圣神来协助探究和言说。

十二、藉着圣神，天主将自己启示给我们

为了更好地宣讲那透过十字架所揭示的转化得以持续，保禄诉诸旧约。通过引证依撒意亚和耶肋米亚先知，并对他们的句子作了

集句处理之后，保禄着手处理这令人难以置信的信息。旧约本身亦强调这个无限的超越信息：“经上这样记载说：‘天主为爱他的人所准备的，是眼所未见、耳所未闻、人心所未想到的’。”（2：9）

在十字架的景象中，旧约得以超越自身。十字架提供并揭示了一个新颖：天主圣神得以启示出来。圣神的新颖乃是进入“天主所爱的人”的心中。“天主所爱的人”这个词组并不经常出现于保禄的书信之中，然而，却在《致罗马人书》中出现了一次（参阅罗8：28）。在类似的末世论的救恩背景中，天主已经“预见”（*pré-vu*）路径：因着圣神的庇荫，在这路径上的人，被天主的爱所浸透。

“圣神洞察一切，就连天主的深奥事理，他也洞悉”（格前2：10）。为了让众人听凭圣神的光照，十字架成为光荣的根本启示。透过十字架，天主召叫众人。为了让人接受初传，即关于德能和圣神的证明，十字架的语言成了帮助人重新认识旧约的钥匙：初传乃是天主的终极旨意得以启示的途径。

十三、十字架的语言，天主的智慧

“十字架的语言”恰当地作为最有力量的保禄式词组中的一个，致力于描述天主透过他的儿子耶稣基督所实现的，那令人称奇的救恩。在格林多这个充满活力的教会的心中，回响着不同的灵感：有由公共语言所提供的能力和知识的声望，也有由来自各地的宗徒们所提供的奇妙言论。保禄却加入了一个另类的语言或宣讲，在天主的愚妄中确保人类智慧的转换，换言之，转换成为一个至高的、超乎想象和不可思议的智慧。（Roselyne Dupont-Roc）

第二节 最早的记载：被钉的耶稣

《致迦拉达人书》

在《致迦拉达人书》中，“十字架”一词的密集程度在保禄的作品中，无出其右者：2：21，一次；3：1，一次；另有五次出现于书信末尾：5：11，24；6：12，14（两次）。因其表达了不同的内涵，所以，我们有必要予以解释。

一、十字架的绊脚石（迦 5 章、6 章）

《致迦拉达人书》被寄送给迦拉达地区的基督徒，他们所面临的诱惑与格林多的基督徒相似。犹太——基督徒(Judéo-chrétiens)的福音宣讲，经由保禄那卓有成效的福传行程到达该地区（参阅宗 13：14；14：24）之前，迦拉达人就已经浸淫于梅瑟法律之中。首先，经由割损礼，在身体上产生了一个拥有救恩担保的记号，同样也在饮食习惯方面，以可见的方式表达他们的崭新归属。

针对他为维护自己的使徒身份所做的讨论——这与福音真理密切相关——保禄以苦难来予以辩护：福音真理，在致迦拉达人书第二章当中被两次提及，并不相异于天主为众人所提供的馈赠。这个馈赠不在乎什么条件，不计较宗教、社会或者道德方面的完备。这是在耶稣基督内，给予儿子的馈赠。因此，保禄才这样写道：“天主认为好，遂将他的圣子启示给了我”（迦 1：16）。他并没有单纯地强调天主给他启示被钉的圣子，而是说天主给保禄启示了一个新的亲子关系：与基督相关的亲子关系。这个亲子关系的实质性乃

是让众人成为儿子，换言之，让众人成为自由之人。

二、为了自由的召叫

由于所有既存宗教的形式，迦 5-6 章推出一个以自由为目标的有力召叫。与选择割损礼和法律的约束相反，保禄肯定由基督为了自由所做的自我奉献，此即宣告“十字架的绊脚石”（迦 5: 11）。

我们已经研究过《致格林多人前书》中的这个词组：从犹太人的眼光来看，十字架乃是绊脚石。经由法律的审判，保禄高调地声称，被悬挂在木架上，乃是一种诅咒（迦 3: 13）。绊脚石，在这里的意思是说拒绝割损礼，割损礼乃是肉身归属的标记和梅瑟法律的实质性体现。相反于法律规定和十诫，较之于所有的宗教义务，十字架宣布基督徒的自由，保禄于此毫不犹豫地谴责奴隶制度。十字架的绊脚石，即是诅咒的报应，因此，这个由天主而来的选择，会受到狂妄自大的宗教人士的轻视、审判以及诅咒。

同样，在基督内的自由并非一个伦理生活的放任自流，它不应该成为任何人放纵肉欲的借口。在这个意义上，它强调法律的最终要求：“你要爱近人，如你自己”（5: 13）。保禄并不害怕悖论：新的自由乃是奴隶身份的解放，与此同时，这个解放却由实际的服务获得自由！自由开启了爱和服务之路：不再成为肉身的奴隶，却是彼此服务。在这个爱的崭新动力之中，十字架以转换每一个人的形式，发起反抗邪恶势力的战斗。他们属于基督，苦难和毁灭性的、腐朽性的欲望已经被钉在十字架上了（5: 24）。

三、十字架、世界与我

强烈悖论逐渐清楚，透过十字架，从他原本的骄傲自负中，保禄举起了自由与合一的旗帜：他原本引以为豪的犹太人的归属感被修正得所剩无几！“至于我，我只以我们的主耶稣基督的十字架来夸耀，因为藉着基督，世界于我已被钉在十字架上了；我于世界也被钉在十字架上了”（迦 6：14）。与世界一起被钉的关系，一个奇怪的说法。基督的十字架，保禄视之为天主转化行动的标记，成为一个救恩的行动，使宗徒被转化得远离世界和人群，他们又被派往世界。与世界的关系不能够被置于十字架的标记之下，因为十字架给世界带来了危机，并导致宗教和社会的所有价值观趋于倾覆；然而，就在接受并进入十字架那转换的德能之中的时候，世界发现了救恩之路。

在《致迦拉达人书》的结论中，我们十分确信实际的效能乃是十字架的特征支撑着保禄的思想。相关词汇从《致格林多人书》中即已出现，其内涵不仅仅是十字架的语言或宣讲。因为为迦拉达人而言，逻格斯（*lógos*）并不具备如同格林多人所认为的那种魅力。出自福音真理的魅力，使他们从犹太法律中发生转向——一个旧约法律，承载着由天主订立的盟约——从实际接受和实践福音的效果中，他们被分离出来。这是保禄面对旧约无法回避问题，他需要正视十字架。

四、活现眼前（迦 2：16-3：29）

《致迦拉达人书》在第二章的末尾处带出基本的对立：我们之所以被称为“义人”，乃是因着对于耶稣基督的信仰，而非因为

法律的作为（参阅迦 2：16）。对于这个对立，保禄特别地予以证明。于是，他就简单地回顾，诉诸于自己内心经验的具体呈现，即他所发现的那奇妙而决定性的证明：“我已同基督被钉在十字架上了，所以，我生活已经不是我生活，而是基督在我内生活”（迦 2：19b-20）。

发明“和……被钉”（*crucifié-avec*）的组合，意即超越了所有理性所能有的表达，一个实际而内在的有分于基督的苦难与死亡的生活；有分于恩赐的接受，意即接受天主圣子的信仰。保禄称之为：“他爱了我，且为我舍弃了自己”（2：21）；为我如此，为你们亦然，为了众人！迦拉达人忘记了这个在圣神内所接受的“为了众人”了吗？他们丧失了感觉了吗？

针对这些因着沉迷于犹太法律和旧约诫命，而陷于“无知的”、“受到迷惑的”迦拉达人，保禄再次回顾十字架，并将之视为“新的盟约”：“无知的迦拉达人呀，被钉在十字架上的耶稣基督，已活现地摆在你们眼前，谁又迷惑了你们呢？”（迦 3：1）*Proographè* 这个字的原意是“被陈列”、“被描绘”；其动词形式的词根是 *graph*，在文学方面的意思是“事先写好”、“在脑袋中已经首先写好了”。事实上，打开一个文本，完全是让人重新阅读，并让以法律形式涵盖众人的旧约得以实现。为保禄而言，十字架乃是针对人类所有智者在内的，一个决定性的、定义性的重新解释事件，宛如犹太人的旧约所发挥的涵盖功能一样。

一个紧实的、复杂的发展（参阅迦 3：6-29）驱使保禄宣称：在基督内受洗的众人，崇高地被塑造成为一个前所未有的崭新人性。我们只能选择性地记住那些指出旧约的象征性路线的元素。存留着

的记忆，则被归纳为腹稿的一个投影：被钉的耶稣基督。

五、旧约和法律

提起“旧约”让我们一下子就想到一个先知性的功能：无论为保禄还是为迦拉达人，如果亚巴郎是因为法律而称义者的模范和祖先，那么，旧约就在他内预见到了外邦人的德义（参阅迦 3: 8-9）。保禄毫不犹豫地写道：旧约是一个“预备福音”(*pro-euèggelisato*)，他同时向亚巴郎宣报好消息，并直率地指出迦拉达人对于信仰之父的认识有所偏差，实际的情形却是：亚巴郎，“万民都要因你获得祝福”（3: 8）。

然而，保禄并没有忘记由救恩史的漫长叙事所形成的旧约，却是由梅瑟法律的恩赐而来。然而，梅瑟没有被保禄提及。法律，首先意味着“法律的作为”，只是尽心竭力为了取缔资格。被取缔资格，首先是因为那理应让人好好生活的守法行动，实际上落空了。论据是众所周知的。即使保禄说到自己，根据法律的正义所界定的无瑕可指的那些岁月（参阅斐 3: 3），但是，他又毫不犹豫地指出，面对天主没有什么可称作是正义的。论及天上的圣咏 141 篇（2: 17，亦见罗 2: 20），在这里却被《申命纪》中的引文取代了：“不坚持这法律的话而执行的，是可咒骂的”（申 27: 26）。申命纪中的诅咒律允许保禄更便利地展示，旧约以那些实为圈套的多样性规定，塑造信徒。因此，法律其实也成为可诅咒的（3: 13）。但是，悖论性地，因着基督，诅咒成为一个令人惊愕的颠覆契机。最终，旧约写道：“凡被悬在木架上的，是可咒骂的”（3: 13），诅咒他的人让自己成为诅咒，发生在他身上的是法律的诅咒，旧约已经让法律之墙产生了缺口。在耶稣基督内，旧约让自身包围在颠覆性

的、由圣神而来的转换的能力之中。

然而，从这个预许和古老的角度来看，旧约被再次削减。诚然，在一个最悠久的历史之中，总是存在着优先的事。给亚巴郎的许诺，其效验由天主提供支持，这个许诺并不由在救恩史中，较晚才出现的“法律”产生效验（约晚 430 年）（3：17）。此外，这个许给亚巴郎及其后裔的许诺终止于那个唯一的后裔（3：16）：基督汇集许诺，并让旧约的计划得以实现。因此，在旧约的中心思想中，法律将会反对许诺，并冻结天主的计划吗？在针对一个由耶稣基督所实现的许诺的壮观回溯中，法律悖论性地脱颖而出，有分于最终的实现，在显明抗命的同时，亦在标注出其本身的失败之际，让他与生命联通（3：21）。

于是，旧约的象征性的路线就得以实现：因着法律，经由法律，旧约由罪、正义之不可能实现性所关闭，但是，这并非就没有出路可寻，也并非就不会于其空隙中准备它的未来：全部集中于许诺的“为了”（*afin que*），切实许给亚巴郎的许诺，应验在他的后裔耶稣基督身上，从此以后，所有的人，犹太人和外邦人无分轻轩，他们全被奉献为亲子关系，成了确实的自由人。

六、被钉十字架上，旧约文本的钥匙

在提醒迦拉达人之前，保禄首先作了核实。旧约——以许给亚巴郎的一个许诺的形式，预见并宣称好消息在先——也同样“一切人都被禁锢在罪恶权下，好使恩许藉着对基督耶稣的信仰，归于相信的人”（迦 3：22）。根据保禄在这个叙事中的立场，许诺以直接的方式祝圣亚巴郎和所有在基督的十字架事件中获得信仰的人。这个信德的事件迅速地聚合并重新定位所有的初始展望。

或者说，被钉的耶稣基督的事件乃是启示的事件，预先并突显其所能显明的救恩史开端。这个事件引致普遍性的设定：所有具有信德的人，透过这个事实，成为天主的子女。这是因为他们属于基督，因此，迦拉达人和其他人一样（和亚巴郎一样）成为“天主的子女”（迦 3：26），他们彼此“互为弟兄”（3：15）。

最终，保禄邀请迦拉达人阅读旧约，所有的旧约叙事都有一个清晰可见的共同点。旧约文字的共同点为他们呈现被钉的耶稣基督。

“基督的十字架”为迦拉达人来说乃是旧约文字已经有所预表。他们在圣神内接受了旧约文字，因着信仰的聆听，这些文字帮助他们预作准备。其实，这些文字并非只是原始的，因为他们对之接受在先。它是原始的，那是因为旧约开创并解释了整个的救恩史⁹。正是因着这些预先的文字，保禄在他的写作之中，重新提及相关的人物。保禄书信，因此而让接受信仰变得具体化。在耶稣基督这里，旧约抵达其顶峰，此即十字架。十字架超越并光照其他所有的讯息，旧约与新约因此而得以组合。（Roselyne Dupont-Roc）

9. 保禄的门生们，在《致哥罗森人书》中，随后发展了保禄相当紧实的词组，称耶稣基督为“原则”（*arkhè*）：“他是一切受造物的首先者……他是死者中的首生者，为使他在万有之中独占首位……因着十字架的血，立定了和平”（哥 1：15-20）。

第三节 被钉存有与基督《致罗马人书》、 《致斐理伯人书》

我们从保禄的作品中，能够整理出一个“十字架的神学”吗？保禄书信的诠释者们是审慎的。董格（J. D. G. Dung）核实保禄的神学实为高深莫测的十字架神学；通过回顾了两个差别甚大的语言：十字架的神学和义德的教导¹⁰，祝斯坦（J. Zumstein）更喜欢指出“十字架的语言”乃是诠释的关键。

这是真的，“十字架”这一词汇的具体解释相当罕见地出现于保禄的书信之中。他往往喜欢一个有关联的词汇，以便于呈现他那关于基督的死亡与复活之间的关联反省。因此，保禄特别着眼于节点与事件，这让他更恰当地表述标记和基督之死之间的利害关系。他也紧扣要旨，从信徒的存在立场精确指出十字架的影响。无疑，这与保禄的创新性有关。于此，我们将从《致罗马人书》到《致斐理伯人书》的角度，来研究保禄思想的发展脉络。

一、十字架的词汇

于其书信之中，保禄相当罕见地依赖“十字架”这个词汇。偶尔，却又频繁使用（如《致格林多人前书》、《致格林多人后书》

10. 董格：《保禄宗徒的神学》（J. D. G. Dung, *The Theologie of Paul the Apostle*, T&T Clark, Londres / New York, (1998) 2003, p. 211）；祝斯坦：《十字架：保禄神学结构的原则》（J. Zumstein, “la croix comme principe de constitution de la th é ologie paulinienne”, A. Dettwiller, J. -D. Kaestli, D. Marguerat (dir.), *Paul, Une th é ologie en construction*, coll. “Le Monde de la Bible”, no 51, é d. Labor et Fidesm Geneve, 2004, pp. 297-318）。

和《致迦拉达人书》），他也能做到完全不依赖该词汇，致弟茂德前、后书即是这样。在《致罗马人书》和《致斐理伯人书》当中，他均是小心翼翼地，并以特别敏锐的态度使用之。偶尔，他喜欢用其他的方式来代替之，比如：基督的死亡。

在《致罗马人书》中，保禄一丁点儿都没有道及“十字架”（*stauros*）一词，也没有使用其动词形式：“被钉在十字架上”（*staurô*）。但是，却有一次，他提到“一同被钉”（*sustaurô*，罗 6：6，另外的出处是迦 3：19）。

在《致斐理伯人书》中，他使用“十字架”的名词形式（*stauros*，斐 2：8；3：18¹¹）。

对于“十字架”一词的罕有解释，也存在于注疏家们身上。由此可见保禄在处理解释方法方面的谨慎态度，避免因着一个罗马式的酷刑激怒他的交谈对象，这些罗马人对于这个公开的刑罚才是最佳的解释者。无疑，确实如此。然而，应该详加解释。

二、死亡和生活《致罗马人书》

（一）“死亡”的词汇。在《致罗马人书》中，保禄往往喜欢“死亡”（*thanatos*）一词，尤其在五至八章当中。死亡并没有能够统治基督，当他从死者中复活之际（罗 6：9）。因其死亡，于此死亡之中，我们得以受洗（罗 6：3）。在我们还与天主为仇的时候，因着他，天主与我们和好了（5：10）。

11. *Stauros* 作为名词形式，还在保禄的其它作品中出现：格前 1：17，18；迦 5：11；6：12，14；斐 2：8；3：18；弗 2：16；哥 1：20；2：14。动词 *staurô*，出现于格前 1：13，23；2：2，8；格后 13：4；迦 3：1；5：24；6：14。

保禄也用到了“血”一词（罗 3：25；5：9）。基督的血担任了一个为罪人赎罪的角色，并为信徒辩护。祝斯坦（J. Zumstein）认为：这个表现形式让人了解基督之死所产生的赎罪的终极效果这个救赎性意义，天主的正义要素正是显明并实现在圣子的死亡之中。

最终，为了完全成义，保禄明确指出，在天主居于主导权的情况下，基督被交付了（*paradidomi*），由此所导致的基督之死，乃是由于我们的罪及为了我们的成义（罗 4：25；8：32）。

因此，保禄心心念念要证明的乃是基督那为了我们的罪过而产生的死亡，即是赎罪，在天主的主动权下，天主愿意与人和好。保禄总是将基督的死亡与其复活相提并论，效果即是我们的义德。我们已经看到，保禄并未致力于解释十字架，在同一视觉上，他也对“十字架”未置一词。但是，他强调基督的死亡总是与其复活紧密相连。最终呈现出来的意思是：罪人的赦免、救赎以及和好。

（二）十字架之爱（*agapè*）。这个为了我们而交付其圣子的天主的主动性，实际上显明了他对于众人的爱（罗 5：5-8）。在一个“更加”（*a fortiori*）的逻辑当中，天主以基督的血维护着我们，让我们与他和好，当我们还是罪人的时候。因此，“更加”突显，凭借自己的生命与复活，耶稣将救赎我们。这显明了他对我们的爱。在这个阐述当中，保禄在《致罗马人书》中，第一次引入了“爱”（*agapè*）的概念。换言之，保禄强调耶稣的死亡，即是天主之爱的启示。他让我们与他和好，尽管我们还是罪人。他救赎我们。正是在这个意义上，众多的注疏者称之为“十字架之爱”。

（三）与基督一起被钉在十字架上（罗 6：6）。保禄没有强调十字架本身，然而，他却突显耶稣的死亡对于信徒的影响。这一

点清楚呈现在“和……一起被钉在十字架上”（être crucifié-avec）：“我们的旧人已经同他钉在十字架上了，使那属罪恶的自我消逝，好叫我们不再作罪恶的奴隶”（罗 6: 6）。在迦 2 章 19-20 节当中，使用动词 *staurô*（被钉十字架）的意图乃是为了明确指出因内在的合一，而与基督生活在一起。

在洗礼当中，领受洗礼的信徒受邀有分于耶稣死亡的经验，为了有分于他的复活。因此，保禄说成为基督的模样，无论是在他的死亡当中，还是在他的复活当中（罗 6: 5）。这表明信徒摧毁了“罪恶的身体”，死于罪恶，在耶稣基督内活于天主，所以罪恶就不能再在我们的身体上为王，也不能让我们再屈服于肉体的贪婪（6: 6, 11-12）。我们于此发现，保禄完整地交待了基督那为了信徒而为之死亡的意义。信徒与被钉的基督联接在一起。当然，这并非说是信徒有一个真实的、肉体上的被钉事件，不过，却是一个“类比性”的被钉事件。这是引自勒嘉斯（S. Légass）的一个术语¹²。

（四）与他一起死亡，为了和他一起生活（罗 6: 8）。背景乃是：“与耶稣一起”死亡，为了能够从罪恶中获得自由，并“和他一起”生活，亦将有分于他的复活。段落的结构富有表现力。证据则拓展为两个时段。罗 6 章 6-7 节带来的是信徒有分于基督的死亡，其结果是罪人的解放；罗 6 章 8-9 节则带来基督的复活，结果是有分于他的生活。让联接得到保证的则是第 8 节。这个段落揭示从死亡到合一于基督的生活。结论则出自 10-11 节：“你们死于罪恶，在耶稣基督内，活于天主”。

12. 勒嘉斯：《保禄宗徒致罗马人书》（S. Légass, *L'épître de Paul aux Romains*, “Lectio Divina”, Commentaires no 10, Cerf, Paris, 2002, p. 399.）

受洗者受邀行动（生活）于一个新颖的生活之中（罗 6: 4）。因此，他应该让自己的生活符合这个新颖的生活，并舍弃旧我的所有习惯。于是，他亦能学习“在基督内”生活，凭借“圣神”，或者说凭借着“爱”，由此生活出他那曾经丧失了的天主的光荣（关于在圣神内的生活，参阅罗第八章）。这显示出，他是一个全新的自我。

三、被包含在基督内《致斐理伯人书》

《致斐理伯人书》拒斥受召去适应于基督。这涉及到的不仅仅是“和”（avec）他一起生活，而是“在基督内”（en Christ）。旧人的消失，意即不再含有基督十字架的敌人（参阅斐 3: 18），而是以聚拢的方式，将自身包含在基督的十字架内。这是标准的基督论的整个动力学内涵：从令人倍受鼓舞的心中，产生同样的爱（*agapè*）、寻求合一，并视他人为卓越者，将他们包含在我们内，如同我们都被包含在基督内一样（斐 2: 1-5）。

（一）相似于基督的双重运动。《致斐理伯人书》2: 6-11 节的诗歌声称“下降”和“上升”这个双重运动包含在基督的三个阶段之中。首先是神性形式（*morphè*），它在“虚己”（*kénose*）的运动中得以展开。基督取了奴仆的形体，与人相似，形状上也一见如人（斐 2: 6-7）。其次，他贬抑自己，服从至死，“且死在十字架上。”（2: 8）最后，天主极其举扬了他，所有的受造物都颂扬他，并称颂他的名：“耶稣基督，在天主圣父的光荣之中。”（2: 9-11）

由基督的行为来规范自己行为的信徒，受邀围绕在基督的“下降”中维生。这个“下降”推动着基督一直抵达十字架的羞辱。在

十字架上的确切死亡——保禄坚定地重复使用“死亡”（mort）一词——体现了耶稣抵达这个下降运动的终点。耶稣甘愿活出的这个“下降”（斐 2 章 8 节的主语）促成了天主的“极其举扬”。“极其举扬”又成了下一节（2: 9）的主语。因此，前景就清楚浮现了：趋向（*eis*）天主圣父的光荣（2: 11）。

如果第 5 节确切地在诗歌当中声称其行为由基督那经由十字架所呈现的行为来塑造的话，那么，信徒就在同样的尺度上，明了趋向圣父光荣的道路。

在这条由基督塑造的道路上（斐 3: 17），以宗徒的身份，保禄设置了一个可效法的模范，通过自己的身体，他经验到了宗徒使命的期待和痛苦。

因此，信徒发现他们被从身体、土地的束缚之中摆脱出来，他们似乎组成了天国般的身体，这身体让他们静候救主。救主将转换（*metaschèmatisei*）他们那受过伤害的身体，并将凭藉他自己光荣的身体来塑造（*summorphè*）之（斐 3: 21）。

（二）十字架：事件于此逆转。在这封书信中，我们会发现保禄将自己的思想表达为“下降”和“上升”运动之间的连续性。二者之间的曲线流向，界于回归上升与趋附下降的运动之间。第 8 节正是此意：“死了，且死在十字架上”。十字架表明已达最低点，基督接受并抵达此点。于是，他就实现了这个天主的极其举扬，以及趋向圣父光荣的可能性。如果信徒受邀让基督的行为，以及宗徒的榜样来塑造他们自己的行为的话，那么，这就意味着十字架成了他们的超越标记，这标记让他们自己由救主基督的光荣身体来塑造。因此，基督徒的生活成了一个奉献于天主的祭品（斐 3: 17; 4:

18; 参阅罗 12: 1)。

在本研究的末尾，我们了解了，为保禄而言，“死在十字架上”乃是为了举扬天主的爱的事件。在这个意义上，众人找到了举扬之路，这帮助他们从自己的罪中获得自由，从而获得真实的和好。实现自由，意味着舍弃旧我和地上诸物，为了以基督的行为来配置他自己的行为，以便于面对面地与他人相处。换言之，成全是在他人面前自我谦卑。这个谦卑的经验是被钉在十字架上，表现为与基督一起，死于自我。然而，这也正是由天主实现的极其举扬、趋赴他的光荣的通道，天主以他自己的光荣身体塑造我们的自抑身体。

(Christophe Raimbault)

第二章 福音书：基督死了

“我当日把我所领受而又传授给你们的，其中首要的是：基督照经上记载的，为我们的罪死了”（格前 15：3）。

第一节 基督人性的完成

在某种程度上，我们可以说对观福音是“十字架的语言”吗？（参阅格前 1：18）无疑，受难始末的叙事在整个《马尔谷福音》的叙事中，乃是十字架神学的叙事，然而，不应该将这个神学景观拓展于整个福音的叙事中吗？经由一个非常简单的观察，这个问题应该至少如此提出：受难始末的叙事在福音中占据着一个巨大的位置，以其显着的地位联接着耶稣生活的其它层面。

受难始末在《马尔谷福音》中乃是长长的两个篇章（谷 14：1-15：47）。至论耶稣在耶路撒冷的最后一周，则占据了五章之多（谷 11：1-15：47），这是整个福音的三分之一。比较而言，墓穴妇女的叙事，以 8 节之量结束了福音的正式文本（谷 16：1-8）。因此，可以说福音的第二部分实际上是以首先发生的受难始末叙事，作为一个冗长的前奏。这显得如同一个忽然产生的念头竟然产生了一个重要的神学结论一样，应该评估其合理的价值：耶稣的苦难及其在十字架上的死亡乃是他整个尘世生活的持续。这个声明以清楚、详实的方式存在于受难始末之中。强烈的逾越节之前的导言联接着

耶稣的死亡（谷 14：1-2），叙事由伯达尼的敷油插曲所开启（谷 14：3-9），这是一个令人惊讶的苦难前奏。还加入了其它的功能，这个妇女的举止，和那些目睹整个被钉事件的其他妇女的临在叙事一起，扮演着准确叙述的功能。这些妇女们侍候过耶稣，并且和他一起一道从加里肋亚而来（谷 15：40-41，47）。因此，开始之际的加里肋亚和耶路撒冷城未曾发生过断裂。正是在这一同一条道路上，耶稣持续着他最初宣讲的福音（谷 1：14-15），直到他在哥耳哥达死亡之际。因此，十字架并没有与宣报给穷人的好消息的全新生活方式区别开来，而是完整地由天主给予了众人。

《玛窦福音》和《路加福音》中的耶稣的童年叙事的功能之一乃是在十字架的笼罩之下，回溯”（rétro-jeter）那些开始之际的岁月。白冷婴儿的无辜遭遇预表犹太君王的同样遭遇（玛 2：16-18），西默盎向玛利亚宣称耶稣悲剧性命运（路 2：23-25）。在福音中，十字架上的死亡为纳匝肋人耶稣的尘世生活的完成，提供了必要的支撑。妇女们成了安静的见证者，于是，耶稣的人性命运得以持续，直至完成之际（谷 16：1-8）。

第二节 马尔谷福音中的耶稣苦难

在第二部福音中，称呼和相关人物的名字被应用于耶稣苦难的过程之中，耶稣被反复两次指称为：“眼前这人”（cet homme-là）。当人们问及他是否是一个跟随耶稣的加里肋亚人之际，伯多禄回答说：“我不认识你们说的‘眼前这人’”（谷 14：70-71）。门徒的这个第三次否认引致回响，意即罗马人的百夫长声明：

“‘眼前这人’真是天主子！”（谷 15: 39）二者均明白耶稣的人性，然而，悖论却由反差而来，介于说“不认识”的贴身门徒，和奇怪地声明他所瞩目的“天主子身份”的外邦人之间。无疑，应该从文学性的角度来理解文本：伯多禄真的“不认识”（ouk oida）耶稣是谁。至于百夫长，之所以能够揭示耶稣的身份，那是因为他看着耶稣“就这样断了气”。

一、圣子的实相

我们已经了解，耶稣的圣子身份，只是在他死亡之后，才为人所知。意即，在他的人性之上。“在……之上”（au-delà），然而却并非缺乏人性。接下来，让我们更仔细的审视，这是一个办法，即耶稣死亡，换来的却是百夫长的重生（谷 15: 39：“看见耶稣这样断了气”）。动词“断气”（*ekpneô*）清楚地反应《马尔谷福音》的独特事件，往前两节也提到了：“耶稣大喊一声，就断了气”（谷 15: 37）。因此，就这个喊叫，应该予以解释。

这引发耶稣断了气的“大声喊叫”（*phone megale*），略晚于第九时辰出现，首先出现的是：“我的天主，我的天主，你为什么舍弃了我？”（谷 15: 34）不应该跳出上下文去理解这个耶稣的第一声喊叫？——这实际上是一个绝望的语言——在圣咏 22 篇当中，会听到天主回应那痛苦者的哀祷（咏 22: 1）。无疑，在这两段经文之间不应该存在着被分割的问题。此外，矛盾心理是叙述者为读者提供的钥匙，以便关联性地为他们解释耶稣的那些语言。“站在旁边的人”并未获得益处，他们中的一些人以为耶稣在呼唤厄里亚（15: 35）。当然从一开始，即不能将关系置于耶稣的呼唤（“我的天主，我的天主……”）和百夫长的声明（“眼前这个真是天主

子”）之间。罗马人百夫长的语言为天主回应耶稣提供了佐证。

耶稣哀求地向天主提出的问题，直到百夫长宣称“真正的”（*alêthôs*）耶稣时，依然没有得到回应，尚需死亡的到来。意即，救恩的不可能性在人性之外。没有任何来自天主的干预，将耶稣从十字架上解救下来（谷 15：29-32），也没有任何天上的征兆来核实耶稣的身份。在垂死之际，耶稣切实地哀求天主，坦陈了他的剧痛和不解。这确切地呈现出他的绝望，这个绝望允许众所周知的“眼前这人”将天主的儿子，以人性的方式表现出来。需要死亡，这才能够让人窥见其真实的身份。

在耶稣没有咽气之前，并不存在丝毫的神性干预。那只是在他死亡之后，百夫长的声音才划破长空，宛如在耶稣受洗之后，天空也响起声音那样（谷 1：9-11）。在这两种情形之中，破空之声带来了耶稣身份的启示。然而，原本只晓得天主和魔鬼（人性之外者）的人，从今往后，也将受到这个人的影响。透过圣殿帐幔的破裂，耶稣死亡的第一个成果随即出现了。圣人中的圣人也不能将天主封闭在人手所为的禁锢之中：百夫长的宣信带来了最初的信仰告白。十字架上的死亡允许所有的人从今往后，能够了解耶稣的子性。

二、天主的声音

为什么死亡之际的耶稣的喊叫会如此坚决？这个双重的大喊不得不使人联想到魔鬼被驱逐之际，所发出的喊叫声，此即葛法翁（谷 1：26）和革辣撒（5：7）的驱魔事件。然而，声音和喊叫仅仅是希腊术语的传统而已，意即天主的声音出现在耶稣受洗和显圣容之际，至于喊叫则发生在驱魔之时。发出一声大喊的同时，耶稣驱逐了邪恶势力，也有机会听到了天主的声音，这声音予以担保，他是

钟爱圣子。因此，十字架上的死亡乃是对于受制于恶中的人类的解放。由圣子予以完成，此一完成实现了天主的救恩。

面对公议会，一个假见证者受到指使来刻意曲解耶稣的一句话：“我要拆毁这座用手建造的圣殿，三天内要另建一座不用手建造的”（14：58）。然而，紧随耶稣的死亡而来的圣殿帐幕裂开证明了先知预言的那未曾实现过的话。事实上，在耶稣和圣殿之间，所存在的关系不是强化了，而是终结了。由于群众颠覆性的错误，圣殿成了“贼窝”（11：17），圣殿其实是耶稣身体的象征，他被嘲弄（14：65；15：20）、钉十字架（15：24-25）以及耗尽精力（15：37）。

但是，物极必反，祸不单行。耶稣和圣殿不再对峙，从此以后，耶稣成了这个不由人手所建造的特别的圣所了。他撕裂了天、地之限，于是，圣殿发生了转化：此即基督自己变成了真正的圣所，其使命是达成天主与人类之间的和好。百夫长即成为第一个认出耶稣之内确切事实的外邦人：“我的殿宇将称为万民的祈祷所”（谷 11：17；参阅依 56：7）。无论如何，正是“为了众人”，耶稣死了。

三、为了众人

“十字架”应验了耶稣第三次预言受难时所说过的话：“人子不是来受服事，而是来服事人，并交出自己的生命，为大众作赎价”（谷 10：45）。“赎价”（*lutron*）一词，意即尽心竭力让一个人获得解放（*luein*），同时，此人则由奴隶身份得以赎身（参阅肋 25：47-53），为此，也需要赎回土地（参阅肋 25：24-25）。

“替代”的概念在这里被介词“为了”（*anti*）恰当的呈现出来，首要的意义在于“从某种位置”。我们要特别留意，替代并非赎罪的同义词。因此，我们需要仔细研究谷十章 45 节引证依撒意亚先

知书 53 章 10 节的内容：“他交出自己的性命，为大众作赎价”。如果说耶稣的死亡和以色列的仆人之间有所关联的话，那么，这首先是依 53 章 12 节的预言：“他为了承担大众的罪过，作罪犯的中保，牺牲了自己的性命，至于死亡，被列于罪犯之中”。“赎价”一词并不包含在祭献的词汇之中，耶稣的死亡被视为一个造福大众的替代。赎罪的概念并未缺失，然而，却被间接地藉着“上主仆人的诗歌”得以呈现。总之，这是耶稣自己的语言在举起杯来时所宣称的：“这是我的血，新约的血，为大众流出来的”（谷 14：24）。为了赎罪的而发生的死亡是一个普遍的论据，然而，替代之说就没有立足之地了。《马尔谷福音》的受难始末——主要是耶稣死亡的叙事——凸显十字架吸引众人进入天主子的奥秘的决定性时刻，无论是为犹太人，还是外邦人而言，都是如此。

四、一个双重的称号

关于反对耶稣的诉讼定案，对其指控出自于大司祭的自问自答。在出庭之前，致耶稣于死地的决定已经在别处商量好了（谷 14：55，64）。在马尔谷福音中，不知名的大司祭直接提出了问题：“你是基督，那应受赞颂者的儿子吗？”（14：61）就这样，他询问耶稣，并且自己给出了一个双重的称号：默西亚和天主子，这就跳入了福音的叙事之中。这一次，耶稣作出了回应，并宣布了一个隆重的仪式：“我是，并且你们要看见人子，坐在大能者的右边，乘着天上的云彩降来”（14：62）。

（一）默西亚的问题。当伯多禄宣认耶稣是默西亚（谷 8：29）的时候，同时，耶稣亦首次预告了自己的苦难，因此，这是一个没有受到赞许，也没有受到否认的称号。然而，无疑伯多禄没有

对他自己的默西亚观作出让步。耶稣本人亦未特别地论述默西亚的称号，但是，却指出默西亚是人子：“人子必须受许多苦，被长老、司祭长和经师弃绝，且要被杀害，但三天以后，必要复活”（8：31）。在他给大司祭的回应之中，我们能够发现一个炯异于斐理伯的凯撒勒亚时所论及的情形，那时，耶稣毫不犹豫地给出了他的双重称号，为了回应人们的质疑。因着大司祭的提问，圣史记载说，耶稣正是因着这个基督信仰所宣告的双重称号而受到审判，该称号自福音书的首节即已经出现了：“基督，天主子”（1：1）。“我是（默西亚）”（14：62），耶稣说。无疑，这是启示的公式，这个公式充满着力量，除了第四部福音外，然而这并未被人们听出其实质性的内涵（若 18：5，参阅若 8：24）。耶稣所给出的关于他自己的双重称号，来自于大司祭的指控，耶稣却引证旧约的两个段落（谷 14：62；咏 110：1；达 7：13）予以确认。这古老的两个号称，均出现于最初的基督徒信仰之中。

（二）圣经的一个衔接。咏 110 篇 1 节和达 7 章 13 节这两个旧约段落之间的彼此联合构成了新约之中的耶稣宣言的新颖性（谷 14：62，可以和玛 26 章 54 节作对观比较）。诚然，这两个段落之间的连接宛如鳞片迭合，因为达 7 章 13 节中的“人子”来自于咏 110 篇当中的天主座位之右。达尼尔先知书中的神秘人物亦是统治世界的达味后裔，然而，他却乘着天上的云彩降来。于是，亦呈现出了另外一个双重的背景：复活的背景和基督再来时的背景，二者之中，无论哪一个均涌现默示录的风格：“来吧！”（默 22：17，20）

因此，耶稣即以此圣经的媒介来论及他自己的身份。但是，我

们需要指出，他无论是自称为“默西亚”，还是“天主子”都不应该成为褻神指控。他乃是在两个密切相联的旧约语境之中宣称其默西亚、天主子的双重身份，以此凸显一个崭新的内涵。

熟谙旧约的大司祭并不糊涂，他竟然撕裂了自己的衣服，以此判断耶稣犯了褻神罪。我们知道这个被夸大的情节，乃是为了寻隙审判耶稣，大司祭尽其所能的指天作证。然而，耶稣本人，却藉助旧约，以一个另类的、回溯性的方法，来表明自己的身份。大司祭没有意料到这个宣告所导致的结果，该宣告恰好启示：藉着复活，他坐在天主的右边，人子将成为万民的末世判官。

“这人真是天主子！”（谷 15: 39）许多人质疑圣言的不完美，意即耶稣的天主子的身份，因着死亡而结束了。从一个叙事的立场来看，如果我们留意到百夫长的声明其实是对于耶稣在大司祭面前所作宣告的回响，并非仅仅是终止于他的坟墓，然而，这个宣告却尽其所能地导向基督论的所有重点。这绝非一件陈年旧事，经由百夫长宣告出来的耶稣的天主子身份宣告了耶稣复活和以人子的身份返回光荣之中的事实。马尔谷并未道及复活显现的叙事，也未证实耶稣升天的叙事。然而，福音的陈述却向它的读者提供服务：它邀请他们跟随他，行走在从加里肋亚到耶路撒冷的道路之上。

第三节 《玛窦福音》和《路加福音》的叙事

一、玛窦的受难史末

于其受难史末之中，《玛窦福音》跟随《马尔谷福音》的脉络，以致于整体内涵并未被《玛窦福音》自己增加的，或它自己编辑修订的部分所影响。一如在第二部福音书中，十字架事件是颠覆历史的决定性时刻，但是，第二部福音书的部分时辰却来得更古老。这也反映《玛窦福音》中的耶稣对大司祭所宣称的内容中：“从此，你们将要看见人子坐在大能者的右边，乘着天上的云彩降来”（玛26：64）。因此，《玛窦福音》中的“从此”这个句式已经开启了末世论的时间，在这种情况下之中，耶稣使用了末世论的语言（你们要看见！）。

同样，由耶稣所印证的天主子的称号并不仅仅发生于他在十字架上的死亡之后。耶稣天主子的宣称在某种程度上，与受难与死亡同步，大司祭本人即曾使用过这个词组：“我因生活的天主起誓，命你告诉我们：你是不是默西亚，天主之子？”（27：63）这一点会相当震惊犹太基督徒，然而玛窦圣史并未迂回地，而是直接指向天主。于是，耶稣的天主子身份相当清楚地由大司祭在十字架上的死亡之前，就予以宣告。同样，路人、经师和长老们均以天主子的称号来嘲笑耶稣（27：43）。

玛窦更比马尔谷强调犹太人的首领在耶稣死于十字架上的所该负之责。在人们将耶稣带至比拉多面前（27：1-2）和出庭之间（27：

11-26)，玛窦插入了一个他自己独有的情节，通常被标注为：“犹达斯的结局”。然而，犹达斯的结局只是以一个短句予以交待(27: 5)。这个结果并非不重要，乃是以其死亡表达对于长老及司祭长们的抗议。犹达斯在他们面前时(玛 27: 4)，他们其实知道银钱(四次提及)实际上是“血价”(三次提及)，这些银钱，让他们获得了致耶稣于死地的权力。这是什么样的耶稣血价呢？无疑，答案略微超出了文字，意即指向创立圣体圣事的时刻。

相反，马尔谷和路加却在若翰施洗的行动中，看出了-一个赦罪的举止(参阅谷 1: 5; 路 3: 4)，玛窦则独特地保留了关于杯爵的一段陈述：“这是我的血，新约的血，为大众倾流，以赦免罪过”(玛 26: 28)。在犹达斯懊悔自己的举止之际，恰好也提及罪的议题：“我出卖了无辜者的血，犯了罪了！”(27: 4)因此，罪过的赦免取决于耶稣的血价，但是，并非耶稣之死所带来的唯一益处。他的宽恕惠及“大众”。

有别于大司祭、法利塞人和耶稣门徒的立场，在安葬耶稣(27: 57-61)以及看守坟墓的情节中(27: 65-66)，阿黎玛特雅人若瑟的角色呈现出了相当大的反差结局，这是玛窦所特有的。若瑟于此，展示了他“也是耶稣的门徒”的特性(27: 57, 参阅 13: 52, 28: 19)。经师和大司祭们的特性与此相反，他们不甘心于耶稣的死亡，依然视他为一个骗子，于是，就安排卫兵看守耶稣的遗体。复活就显得愈加渺茫了。

另一方面，根据玛窦，耶稣的死亡并不仅仅导致圣所帷帐的撕裂，还有一些宇宙性的现象发生，以及众多死者的复生。此外，地震的发生引致百夫长的宣信(27: 51-54)。因此，耶稣的死亡，

近乎世界末日之提前发生。

玛窦详细交待了耶稣的苦难、圣死。有别于其他圣史，而为其独家报道，第一部福音立足于旧约将耶稣的苦难呈现为旧约的实现（26：54，56）。玛窦略为减轻的暴行赋予了意义。购买血田，应验了依撒意亚先知的预言（27：9-10）。还有，嘲讽耶稣的情节，出自圣咏22篇9节：“他信赖天主，天主如果喜欢他，如今就该救他，因为他说过：我是天主子”（27：43）。一把钥匙开启了圣咏：圣咏中被人嘲讽的这一定位确定性地将由天主所救（咏22：23-32），这预示着天主不会舍弃他，因为他是天主的儿子。

在阅读耶稣的苦难之际，教会在圣经中发现了进入其奥秘的钥匙。耶稣其实是自由地朝向他的死亡进发的，为了承行圣父的旨意。并非为了满足于一个专横的神性意愿，而是在紧随耶稣之际，教会发现它自己的道路：“去使万民，成为门徒”（28：18），正是为了“万民”，耶稣倾尽己血。

二、路加的受难始末

《路加福音》中的临终叙事的“前言”为整个的受难始末提供了文本的钥匙：“耶稣出来，照常往橄榄山去，门徒也跟他去了”（路22：39）。

句子由两个主语及两个动词组成：首先是耶稣，他踏上了死亡之途：动词“出来”（*poreuomai*）自9章51节即已标明是“上耶路撒冷去”。丝毫没有退缩之意，耶稣“照常”往橄榄山上走去。其次是在句子中充当主语的“门徒们”，他们紧随着耶稣。整个叙事的劝勉性功能在于：忠诚地紧随他们的师傅，因此，耶稣的门徒们在某种程度上，成为基督徒效法的模范。福音激励其读者，允许

他们自己也是一样，“天天”都跟随着耶稣（9：23）。

黑暗势力得势之际（22：54），耶稣的苦难为门徒们竟成为一个危险的时刻：“撒旦求得了许可，要筛你们像筛麦子一样”（22：31），同样，因着耶稣的祈求，伯多禄获得了一个不至于丧失信德的保证（22：32）。较之马尔谷和玛窦的情节，路加更具深度，并且更合乎逻辑地编排他的叙事，使之更符合事情发生的背景。

为马尔谷和玛窦而言，耶稣逃离的那些细节太离谱了。举例说明，犹达斯拥抱了耶稣，圣史很清楚地指出犹达斯接近耶稣为了给他一个亲吻。然而，这并不意味着他实现了这个举止。耶稣反而指出叛徒的行为是多么令人生厌：“你用口亲来负卖人子吗？”（22：47-48）以直接的方式告诉读者，耶稣的门徒们竟然罔顾事态，让自己陷入不忠信之中，而耶稣也已经事先告诫过他们。侮辱的环节因此而大幅降低。在公议会的审判之前（22：63-65），旁观者嘲笑耶稣，但是，他没有受到他们所施予的痛苦和唾液。同样，耶稣在黑落德面前，被迫穿上华丽的衣服，他却没有被扣上茨冠（23：11）。耶稣并非只是在大司祭的公议会中出庭。然而，只是在又被带到“民间长老、司祭长及经师”面前时，他向无知的人们表现了自己的睿智。此外，耶稣没有受到严格意义上的审判，路加避开了结局。然而，他却详细交待了耶稣的无辜，并突显了比拉多令人讶异的对于耶稣的维护（23：4，14-16，20，22），他没有判决耶稣的罪证。耶稣的无辜成了路加圣史所记载的受难史末的显着特征之一。并非仅仅是为了交待耶稣确实无罪，更是为了给所有时代的基督徒一个提醒：当他们自己面对审判之际，并非是由于他们自己的过错，而仅仅是因为他们持续忠信于他们的主而已（路12：11-

12, 21: 12-15)。

路加的独家报导还有耶路撒冷妇女们捶胸痛哭的情节，耶稣却藉此机会表白了自己的无辜：“耶路撒冷的女子！你们不要哭我，但应哭你们自己及你们的子女”（23: 28）。义人的苦难激起她们为了皈依而流泪。耶稣死亡之后，百夫长也表白了耶稣的无辜：“这人，实在是一个义人”（23: 47）。至于群众，有别于犹太人的首领，他们捶胸表明自己的悔改和悲伤（23: 48）。

“父呀！宽恕他们罢！因为他们不知道他们做的是什”（23: 34）。以圣子的身份，耶稣为那些欲置他于死地的人们哀求。然而，旁观者、犹太首领以及罗马士兵却应之以冷笑和嘲讽（23: 35-38）。两个强盗的情节，让受难史末达致高峰。不附和他的同伙加之于耶稣侮辱，“悔改的强盗”也宣称耶稣是无辜的：“这个人从未做过什么不正当的事”。随后，他向耶稣表达了一个祈求：“当你来为王时，请你纪念我”（23: 42）！悬于十字架上的耶稣为他开启天国之门：“今天，你就要与我一同在乐园里”（23: 43）。这里的乐园不应该初被视为一个具体的处所：义人的灵魂在那里等待着肉身的复活，相反，指的是救恩（参阅格后 5: 8；斐 1: 23）。同时，耶稣的许诺并非指向将来，而是“今天”（参阅路 4: 21, 19: 9）。

如果说悔改的强盗的情节是受难史末的高峰，那么，这是由于为路加而言，这个情节恰当地揭示了十字架的内涵。不过，这里所讲的十字架并非强调取代或者赎罪的价值。死于十字架上的功能体现为一个对罪人的召叫，经由皈依，他打开了天国之门。面对死亡的耶稣，所有的读者都可以向悔改的强盗看齐，认清自己的罪，将

之交付给那位死亡的义人，并且向他呈现一个充满信任的祈求：“请你纪念我”。基督十字架的实效并非末世性的，而是现实性的：它邀请一个毫不迟疑的皈依，此即一个天主慈悲的果实。

耶稣死亡之际，说出了他对天主的信赖。为这句取自圣咏 30 篇 60 节的句子，耶稣加上了儿子的祈求：“父啊，我把我的灵魂交托在你手中”。这句话回响着福音中耶稣的第一句话：“你们不知道我必须在我父亲那里吗？”（2：49）耶稣的道路引导着他趋赴自己的父家：十字架因此而成为必经之途，经由十字架，所有时代的门徒都找到了皈依之模范。

三、背起他的十字架

受难史末的叙事并非一些简单的新闻报导。每一部福音均以其独特的方式为耶稣的痛苦和死亡赋予意义。很清楚地，其目的是牧灵性的，然而，每一个人与人子的道路一样，他们均需举起双脚跟随耶稣：“谁若愿意跟随我，该弃绝自己，背着自己的十字架，跟随我”（谷 8：34）。为那愿意跟随的耶稣的人而言，这个声明是必要的：十字架乃基督信仰的决定性要素。被视作对人类智慧的一个摧毁，人子根本性的“虚己”（*kénose*）乃是以其生命向众人启示他是天主子。事实上，耶稣死于十字架上，将所有的错误图像扭转过来：人性原本受造于天主。藉着他的语言、行动以及受难始末所达到的高峰，天主子其实就此为他所称呼的、给予他生命的“阿爸”（谷 14：36），提供了同一性的证据。（Jean-François Baudoz）

第四节 《若望福音》：圣子的启示

正如在福音的序言（若 1：14）和在加纳变水为酒中所展开（2：11）的那样，若望福音邀请读者默观圣言的光荣。福音的第二部分（13 到 21 章），即“光荣的福音”，在受难始末的高峰之际，将人子的举扬作了三重的渲染（3：14，8：28，12：32，34）。

述及受难始末之际，若望的笔风作了风格上的调整，以提供一个客观的报告，相当朴实地叙述事件，炯异于此前那些有着显著逻辑特征的内容。

一、十字架的诉讼

从一个花园开始，即被逮捕的花园；结束于另一个花园，即安葬的花园。

（一）比拉多面前的诉讼。关键时刻是在比拉多面前的诉讼，被带入到被判决离开，共有七番审讯，耶稣在院子中央，犹太人置身外围。核心的情节是耶稣被鞭打、紫袍加身、头戴刺冠，士兵们暴力相向的嘲弄以及讥讽他为“犹太人的君王”（19：1-3）：王权以其奇怪方式表现在耶稣那变了形的脸上。这是什么样的光荣？

在诉讼也成为“为真理作证”（17：37）的事件中，涉及到一些人物：罗马人比拉多——有权的判官——在数次审问，找不出审判耶稣的理由之后，他最终背叛了自己的立场；犹太人最终背叛了他们原本的身份和最重要的信仰之际，声称凯撒才是他们的君王，而非天主。诉讼亦彰显了耶稣的真理了吗？

无疑，无论为比拉多，还是为犹太人而言，耶稣确实像个君王，然而，却是在嘲讽之中，表现得那么地奇怪可笑。这个奇怪的光荣启示了什么？这需要继续阅读福音，耶稣死亡于十字架上的报道将会给予答案。

（二）被钉在十字架上。受到比拉多的诉讼之后，福音叙事（19：16b-42）阐述了七个场景：（1）耶稣背负十字架，还有两个强盗也各自背负着自己的十字架（16b-18）；（2）比拉多所写的罪状牌，乃是有些令人吃惊的牌子（19-22），因为，这块小板最终要置于十字架上端宣布罪名；（3）罪状牌顺理成章地被“将耶稣钉在十字架上”的士兵钉在十字架的上端，他们也瓜分了耶稣的长衣（23-24）；（4）尚须留意在场的其他人物：妇女们和主所爱的那位门徒（25-27）；（5）接下来，叙事聚焦于耶稣及其死亡（28-30）；接下来，安葬耶稣的两个场景提到了时间（预备日，参阅 31，42）；（6）第一，透过长枪刺透肋旁的死亡检验（31-37）；（7）第二，安葬耶稣遗体于“一个园子的新坟墓”里（38-42）。

面对这些场景，基本要素乃是：核心情节并非耶稣的死亡，而是耶稣和他的母亲及门徒的对话。如果我们能够理解整个场景中的过度情节乃是以耶稣的光荣显现作为目标，那么，这就为比拉多面前的诉讼提供了一个机会，应该仔细面对这类情节。

其它的要素亦被加入。在整个叙事之中，存在着许多写作上的问题，从与比拉多有关的叙事开始，圣史多次引用旧约。从上述第五个场景中的耶稣死亡开始，冒出了许多关于耶稣身体之死的问题，这些问题其实已在前三个场景中出现过了，这些被写下来的情节紧接着尚有气息的耶稣身体。在整个冗长的叙事之中，很明显地缺乏

对话性的语言，核心情节中的重要对话，以及耶稣在临终之前的两句话出现于后面的情节之中。这些要素邀请我们从这三个事件之中深入于文本里面去：介于耶稣、他的母亲和心爱门徒之间的交流占核心位置；耶稣临死之际的那些话，略次之；以及关于整个叙事的文本。

二、“看，你的儿子！”（19：25-27）

十字架的旁边站着四位妇女。两位是不具名的耶稣的亲人：他的母亲和母亲的姐妹（即他的姨娘），另外两位是均叫玛利亚的妇女：克罗帕的妻子玛利亚和玛利亚·玛达肋纳。除了耶稣的母亲（一直没有交待她的名字），另外的几位妇女只出现于若望福音之中。叙事接下来即聚焦于耶稣的母亲，站在她旁边的是耶稣所爱的那位门徒。这三位妇女并没有扮演什么特别的角色。事情只是发生在十字架上的耶稣、母亲（即耶稣之母）以及心爱的门徒之间。

在《若望福音》中，这是第二次，耶稣有他的母亲相伴身旁。在加纳，她出现于福音开始之际；直至十字架下，福音之末，耶稣亦以令人吃惊的词汇来称呼她：“女人”。

受邀请出席加纳婚宴，耶稣的母亲无疑以一位长辈的身份出现，她密切地关注着节日的进展。面对来自母亲的要求，耶稣应之以一个清楚的区别，称她为“女人”；他在将自己身为儿子的身份区别出来之际，其实，他将象征性地担负起婚宴新郎的角色。区别还被刻意表明：“我的时刻尚未来到”（若2：4）。什么时候是耶稣的时辰，是后来他在十字架上的死亡时刻，还是他光荣升天之际？

如果说，在加纳，耶稣在自己与母亲之间作出令人感到奇怪的区别，尚不算失礼的话，相反，我们即可以在哥耳哥达看到一个巨

大的张力。藉着那些语言，耶稣没有让他的母亲丧失儿子。在叙事的这个核心时刻，他只能是他父亲的儿子，即圣父之子。这就是他的“时刻”。透过这个简短的对话，耶稣彰显他的真实身份（在加纳，他也彰显自己的光荣，参阅若 2：11）。关键时刻乃是：就在此时，耶稣整个地被拉开、被抛弃，为了只做圣父之子。在若望的叙事之中，十字架并非耶稣的死亡，而是中心，然而，却经由这个抛弃的行动，他最终被举扬为其原本的天主子身份。

三、“我渴！”（19：28-30）

现在，注意力完全集中于耶稣了，只有他一人。他完全张开双手，他看，他说“完成了”。一切都完成了，将来、过去和现在，他在十字架上，独自一人，以天主圣父的唯一圣子的身份。和他的母亲、门徒对话之后——藉此他的事件得以实现——他遂登峰造极地获得了这个圣父之子的身份。这证实了过往那些讲述者的预言，耶稣的行动应验了旧约，换言之，天主与人之间的关系得以修复。实现于这句话上：“我渴”。在福音的叙事中，耶稣此前已经向撒玛黎亚妇女表明他渴。

在帐棚节结束前夕的庆祝抵达最隆重之际，耶稣也提到了“渴”的议题（7：37），这预示着十字架上的长枪刺肋事件。直到最后的时刻，耶稣仍然渴；换言之，耶稣人性的需要，让他感到口渴。我们还可以想到圣咏 22 篇 16 节，圣咏最适当地解释了对观福音中耶稣在十字架上的死亡这件事。圣咏中的哀求者说他的上颚枯干得像瓦片，“你竟使我于死灰中辗转”；圣咏 42 篇 3 节也指出：“我的灵魂渴念上主，生活的天主，我何时来，能把天主的仪容目睹？”一个证据清楚的表明这里所叙述的是什么内容。生活在阿尔及利亚

的士兵，参与了无数次的阿尔及利亚保卫战，在他们生命的末刻，临终之际，这些人通常会说：“我渴”；他们也会呼喊他们的父亲。

若望的叙事显示耶稣如何面对他的死亡。整个人地被拉开之后，一切就都“完成了”，他完整而唯一地处于与他的父同在的关系之中，耶稣完成了我们的人性，身体的终点是天主的渴望，他交付了那支持身体并与之相伴而生的气息（参阅训 12：7）。

四、那些“文书”

我们所关注的首要“文书”乃是比拉多写了悬于十字架上端的那份文件（若 19：19-22）。这个文件为所有路过者所见，它由三种罗马帝国通告的语言写成：拉丁语、希腊语和阿拉美语。犹太人针对该文件内容的抗议和比拉多不容置疑的回应增加了证据的特征。诉讼的结果表现为令人讶异的方式：比拉多的罗马官方文件见证了耶稣的王权乃是面向整个世界。藉着诉讼，以嘲讽的方式所表现出来的奇特形式，这个王权以相当亚当式的色彩在十字架上表达了出来：在创造之初，受委于人类的王权（创 1：26-2：1）完成于天主圣子的存有，耶稣在十字架的时刻中使之成就。

上述“文书”还有第二部分。此即由目击者根据士兵们的行为所叙述的部分：他们既瓜分长袍（19：24），也证实了以长枪刺肋导致耶稣死亡（19：34）。正如我们所读到的那样，耶稣本人并没有引用旧约，但是，他以言以行予以实现。藉着比拉多的文书，文本叙述以证据的级别将之提升为先知性的证据。由耶稣得以核实（长袍、长枪刺透）之际，文书亦见证了与之相符的事实中的耶稣的服从，同时，藉着实际发生的事实，耶稣如实地将之予以实现。

在第二次引证文书之前，藉着两段引文（19：36-37），叙事

呈现了它所提供的可靠见证。由谁证实其见证呢，是否即是藉着福音向我们提供的叙事文书？此即我们的叙事当中所浮现出来的第三个文书，它是那么地确凿而无庸置疑。

综合而成的第三个文书既叙述了耶稣的十字架事件，也是触及了其它的真相：罗马人的通行文书、犹太人的圣经以及心爱门徒的叙述文书。若望叙事中的十字架是一个共同的证据，它由不得你不相信。（Jean-Marie Carrière）

第三章 宗徒书信：“为了将你们领到 天主面前！”¹³

“因为基督也曾一次为罪而死，且是义人代替不义的人，为了将你们领到天主面前”（伯前 3：18）。

第一节 “请看，我来为承行你的旨意！”

《致希伯来人书》

《致希伯来人书》将自身描绘为“安慰之书”（13：22）。行文如此，也以此总结全书。它同时还提供了一个教义，即基督的奥秘，以此激励那些跟随基督的人在他们的实际生活之中予以妥当实践。书信提出了一个深刻的基督的奥秘，一个并未见诸新约其它叙事的内容：耶稣是大司祭。然而，天主在耶稣基督内的这个启示，为基督徒的生活而言，这意味着什么？

我们不能在该书信当中找到福音书中的“受难始末”，也无法找到保禄书信中的“十字架的教导”。书信仅仅提到一次而已：“（他）忍受了十字架”（12：2）。然而，在解释耶稣基督大司祭的奥秘之际，书信却无数次地暗示他的死亡，并且在天使簇拥之下。书信展开一

13. 思高圣经将人称代词译为“我们”，据本文的法文文本及希腊文圣经，其实是“你们”，因此，应当译为：“为将‘你们’领到天主面前”。——译注

个理智的事件。唯一一次提及十字架（出现于书信之末），将让人深入内里；因此，我们将从书信所暗示的耶稣的死亡段落开始。

一、“他忍受了十字架！”（希 12：1-2）

“所以，我们既有如此众多如云的见证者，围绕着我们，就该卸下各种累赘和纠缠人的罪过，以坚忍的心，跑那摆在我们面前的赛程，双目常注视着信德的创始者和完成者耶稣：他为那摆在他面前的欢乐，轻视了凌辱，忍受了十字架，而今坐在天主宝座的右边”（希 12：1-2）。

基督十字架奥秘的陈述已经在第 10 章 18 节有所触及。我们现在面对的部分直到书信的结尾，乃是一个特别的部分。先前的第 11 章展开了见证者们以其生活方式表明信仰。我们的基督徒生活有其“忍受”的必要性，然而，因着这些“环绕着我们的”见证者的支持，以及因着注目于耶稣，那么，信仰就得以在他内开始，并赖他而完成。

如此注目于耶稣乃是为了帮助人将注意力集中于十字架的时刻，于此，我们会看到忍受的字眼，耶稣的“怀着坚忍”为我们自己的“忍受”确立了可能性。耶稣的这个姿态聚焦于欢乐和凌辱的概念上面。在若望福音当中，我们会看到，常规的对立乃是凌辱和光荣；事实上，光荣意即坐在天主右边的情形。在《致希伯来人书》之中，十字架时刻指出耶稣藉之而取得成就的方式：他并没有立即获得胜利的欢乐，他只是在被钉在臭名昭著的十字架上时，轻视了凌辱。

这两节再次提及“安慰之言”。关于默观耶稣被钉十字架，能够确保信仰，并支持基督徒忍受时的坚毅，这一点，亦透过默观的

凝视导向与理性相符的内涵：耶稣以其死亡予以确保。“耶稣以其死亡的方式”，这既是基督奥秘的核心，也是《致希伯来人书》所欲表达的“安慰”议题的基础。

二、“他亲尝了死亡”（希 2：8b-18）。

《致希伯来人书》1至4章中，由称耶稣为“一个儿子”（1：2）开始，一步一步地最后称之为“大司祭”（4：14），由此呈现针对耶稣的一些认知特征。首先，天使（1至2）：耶稣在天使之上（1：4），亦在他们之下（2：9），意即贴近众人。很确定地，正是因着这个贴近，让他类似他的人类兄弟（2：17），让人明白他是一个“仁慈而忠信”的大司祭。

然而，很清楚地，这些痛苦和死亡正是耶稣和众人所共负的，因为他首先和他们分担了“儿子的存有”，他有血有肉（2：14）。在这个段落的开头、中间和结尾部分，书信分三次暗示耶稣的死亡及其痛苦。首先，是“他亲尝了死亡”这个离奇的句子。人们并没有听出“品尝”这个动词所具有的正面意义，反而宛如品尝苦涩之物的负面意义。这个味觉动词相当强烈，它让人知悉耶稣的死亡乃是如此深刻的人性经验。此即，这个经验带来“众人的益处”。在句末，书信再次提及这一点，将耶稣的死亡称作“一个考验”，宛如为众人而言，死亡皆是一个考验一样。这个分担深化了众人的人性情怀，说到这一点，这个分担让耶稣以与我们一样的能力担负起这个考验中的救助效果：他“亲尝了”死亡，为了“众人的益处”。

然而，如何发生的呢？这个问题的答案隐含在希 2 章 14-15 节中间。因其死亡的方式，耶稣摧毁了握有死亡权力的魔鬼。他为我们众人开启了一个崭新的面对最剧烈考验的方式，让我们漫长的人

生不再受制于恐惧的奴役。正是因其“凭借死亡”的方式，和我们的人性一起分担这个考验之际，耶稣死亡的经验成为我们的利益。

这个第一次提及死亡的段落指出为什么这个普遍的经验会被耶稣根本性地予以改变。请留意为什么书信在说到耶稣与我们之间的这个贴近时，会关涉到我们的人性：“他并不耻于称我们为兄弟”（2：11）。

三、“他以其苦难学会了！”（希 5：7-10）

自从希五章1节开始，书信为大司祭给出了一个常规性的定义：一方面，他被选拔；另一方面，他奉献。5至7章将拓展“被选拔”的内涵，并赋予了耶稣基督一些具体的特征：梅瑟、亚巴郎、默基瑟德。八至十章则致力于解释大司祭基督的礼仪性公约：一个祭品。希 5：7-10 是一首简练的赞美诗，以基督的死亡及其忍受痛苦为中心。隐含的重点让人联想到死亡之际，耶稣所有的孤独感。炯异于此前的重点（希 2：14-15），这个死亡之前的考验很清楚的呈现这个时刻所具有的唯一关系：和天主在一起。

正是面对天主，基督“以大声哀号和眼泪，献上祈祷和恳求”；在死亡之际，耶稣以最后的力量，在恳求中，回归天主；他声嘶力竭的大声哀号，对观福音已经有所交待；十字架上的哀号让人想到了革则马尼山园中的暗示。恳求显示出被救赎的强烈愿望，这里的赞美诗表明基督“因其虔诚”而获得垂允。无论是在第一世纪的希腊文化，还是拉丁文化中，虔诚都是一个特别受到重视的德行；它致力于一种正直的、追求正义的、自由的以及崇敬天主的宗教姿态（因此，不能将之与我们今天所领会的“虔敬实践”混为一谈）。耶稣以其死亡的方式显示这个奉献于天主的恰当姿态，将会确保祈

求得到垂允，意即“复活”。

然而，这是一个什么样的姿态？赞美诗继续说：“他虽然是天主子，却由所受的苦难，学习了服从”。“以其苦难学会了”(*émathen aph' ôn éphthen*) 这个短语，极富表现力，在第一世纪时的文化中很是寻常。细腻地呈现痛苦的这个短语，亦交织着人类的经验，使之具有实际、有效的教育意义。通过这个哲学性的立场，赞美诗以其精准的方式镌刻基督的经验：他的痛苦及其所采用的方式，彰显了儿子服从天主的道路。正是如此，他“达到完成”。基督于其死亡之际所表现出来的“虔诚”，显示儿子服从的逻辑。因此，由此创立了基督大司祭的制度。

四、“请看，我已来到！”（希 10：5-14）

希 8 至 10 章以独特的礼仪行动表明基督即是大司祭。事实上，大司祭在礼仪当中主持献礼，为该书信而言，这礼仪亦是盟约的献礼（8，13 节称之为“新盟约”）和肋未纪第 16 章所称述的赎罪日的献礼，此乃法律的中心。这个礼仪行动由进入圣所（希 9：7-8），和一些献礼以及血（9：18-22）所组成。事实上，为《致希伯来人书》而言，基督的整个存在即是一条现在和最终都敞开着，通往天主的道路：他的整个生活即是一个“进入”的标记，从降生为人（10：5），至复活和升天坐于圣父之右（10：12）。

希 10 章 5-14 开始藉基督之口加入了圣咏第 40 篇的内容（5-7），并立即作了解释（8-10），“所有司祭”和“他”的对立，出现在结束 5-10 节的总结之前。

耶稣在十字架上的死亡是一个祭献吗？和所有的大司祭一样，基督以流血的祭品做了祭献（9：22）——然而，大司祭的独特之

处乃是，这并非动物的血，而是奉献他自己的血——这理所当然的是一个祭献。

希 10 章 5-14 由引用“祭献和奉献”开始（参阅 5 节），由“奉献”结束（参阅 14 节），并不再提及新的祭献（参阅 12 节）。耶稣以其死亡的方式同时显示祭献和奉献以及圣咏四十篇中的词汇指出，在基督的行动中所扮演的角色是什么：身体和意志。承行天主的意志，意即有效实践天主的旨意，藉着身体的祭献——以流血作为标记——和意志的奉献——以服从作为标记——而成就之。舍此无他。即圣咏四十篇当中所说的，他所采取的方式，基督在十字架上的死亡既是一个祭献，也是一个奉献。然而，这个死亡乃是行动，在这个行动当中，天主的旨意和身体死亡的奉献汇合实现了意志的效果。

这正是耶稣凭其死亡的方式所成就的结果。宛如希 10 章 10 节所指出的那样，大司祭耶稣死亡的行动成就了我们众人的“益处”：于其人性之中，我们已经看到，他开启了一条救赎众人之路；基督其实还净化了我们的意识，为我们赢得了罪过的赦免，这一点，乃是过去的礼仪所未能为之者（参 9：9）。

希 10 章 18 节提供了一个有力的结论：“若这些罪已经赦了，也就用不着赎罪的祭献了”。书信反复地指出基督以其死亡的行动产生了一个“一次而永远”的行动，意即唯一的一次，也是决定性的。足够令人惊奇地第 9 章的末尾将“一次而永远”和“众人的结局乃是唯一一次的死亡”连成一体。事实上，死亡未曾得以肆掠。因此，在这种情况下，耶稣以其死亡的独特方式开启了我们的人性，“一次而永远”地成就了一条摧毁死亡的命定（2：14-15）之路，

这是为我们的救赎所需（9：16）之路。

五、“城门之外”（13：12-14）

这句经文乃是书信最后一次暗示耶稣的死亡。正是在这象征社会性排斥的营外或城外，耶稣被钉而死，书信于此将耻辱的概念连接起来，正如此前已经提到过的羞耻感一样，意即被钉十字架乃是一个凌辱事件（12：2）。耶稣死于十字架这个情节首先是为了给书信的读者带去安慰，激起他们接受社会性的歧视和排斥的考验。最终，书信之中关于耶稣死于十字架的论述，并非不可能在保禄的书信中找到可资对比的内容。

第二节 基督的痛苦，基督徒的痛苦

《伯多禄前书》

在致那些因着信仰考验，而被迫散居亚洲的基督徒的书信中，并且，迫害就迫在眉睫，《伯多禄前书》遂作了以“痛苦”为首要关切的反省：它能赋予什么样的意义？出自于伯多禄团体的作者邀请收信人“不要因为你们中，有试探你们的烈火而惊异，好像遭遇了一件新奇的事”（伯前 4：12）。相反，作者激励他们快乐起来，因为痛苦允许基督徒有分于基督。

一、收信人的处境

不论他们持有什么样的计划，《伯多禄前书》的诠释者们通常均同意伯前 2 章 11 节至 3 章 12 节乃是一个相对独立的部分，其文

学类型属于训话的口头表达。为“家人”(*oiketai*) 寄予劝勉之言，邀请他们听从这些由两类动机所形塑而成的诫命。

第一，是神学上的动机：既使人没有犯罪，痛苦亦为天主的恩宠（伯前 2：19-20）。第二，是基督论的动机，透过引用一个既存但不太具有文学性的古老赞美诗来表达（2：21-24）。为了提醒其读者，痛苦乃是基督徒生活的基本成份，作者推心置腹地向他们说道：“你们原是为为此而蒙召的”（21 节）。为了证实自己的见解，他将之归诸基督的身上：他“为你们受了苦，给你们留下了榜样，为叫你们追随他的足迹”。赞美诗的双重主题据此而得以凸显。

于是，就由关系代词“他”(*lui qui*) 带出了一系列的三个导引命题（参阅 22, 23, 24 节），由此构成了赞美诗的主体。然而，我们注意到，原因被置于宣读主题的反面：身为榜样的基督其实超越了其死亡的价值：“为了我们罪人”。赞美诗的结论中，第 25 节将已经发生的耶稣的死亡之“过去”处境与基督徒得以回归他们的牧人的“现在”作了对比。

伯前 2 章 21-25 节从顺服的“家仆”或者“家人”开始，讲到他们的主人的专横：许多人受苦，但不值。因此，与基督作比较的结果乃是，他在没有犯罪的情形中忍受了痛苦。整封书信中，“犯罪”这个动词只出现于此。然而，并没有寻隙报复，即使是有正常的理由，他只是将这一切交付于以正义进行审判的天主。到此为止，基督被呈现为一个可资效法的榜样。*Hypogrammon* 这个术语提出了一个由老师所呈现的可资效法的模范，为了让学生依葫芦画瓢。目的在于“服务所有的民族”。这正是耶稣自己的写照，因此，门徒被召叫紧随其后重现耶稣的尘世生活。明显地，这里并未强调

要藉奴仆式的服从来再现基督的痛苦，而是强调“紧随他的足迹”（*epakolouhein*，参阅 21 节）。

二、跟随仆人

“紧随其后”是对观福音中描述门徒特征的动词，如今，它出现于此。在他们的现实处境中，基督徒——从今以后，因着可能要来的迫害，劝勉的主题将突破基督徒的圈子——受召跟随那成为卓越仆人的那位。为了道尽与这个称号相关联的不同功能，作者于是宽泛地求证于依 52 章 13 节 -53 章 12 节。正是因着仆人的形象，赞美诗诠释了基督的痛苦，一如下表中所呈现的那样：

| | |
|---|-------------------------|
| “他没有犯过罪，他口中也从未出过谎言”。 (伯前 2: 22) | (依 53: 9) |
| 他受辱骂 (伯前 2: 23) | (依 53: 3) |
| 他在自己的身上，亲自承担了我们的罪过。“因他受了创伤，你们便获得了痊愈”。(伯前 2: 24) | (依 53: 12) (依 53: 5) |
| “你们从前有如迷途的亡羊” (伯前 2: 25) | (依 53: 6) |

因此，赞美诗的第一部分提供了受难始末的回忆（22-23 节），第二部分从中揭晓意义：“他承担了我们的罪过……为了使我们生活”。动词 *anapherein*（承担、奉献）乃是具有祭祀内涵的一个词汇，意即司祭祭台上举扬（*ana-*）牺牲之际的行为。此前，伯多禄已经邀请基督徒尽心于让自己“成为一班圣洁的司祭，以奉献因耶稣基督而中悦天主的属神的祭品”（2: 5）；在这里，则说：“他在

自己身上，亲自承担了我们的罪过，上了木架”（2：24）。从整封书信的角度来看，乃是罪被担负起来了。事实上，宛如人们在祭台上举扬牺牲，耶稣则以其身体作为祭品，然而，却是承担着众人之罪的一个身体（依 53：11-12）。因此，2章5节在这里就具有了形上学与灵修学的内涵。基督奉献了自己的身体，如同人们在祭台上奉献牺牲一样，因为他已经将众人的罪揽于己身。

三、死亡，为了生活

伯多禄于此并未论及“十字架”，说的却是“木架”。这个术语是申命纪 21 章 22-23 节的回响：“若人犯了该死的罪，处死以后，应将他悬在木杆（架）上，但不可让他的尸体在木杆（架）上过夜，应在当天将他埋葬。因为凡被悬者，是天主所咒骂的”。

呼应着《中命纪》的新约传统（参阅迦 3：13；宗 5：30，10：39，13：29）所产生的多样性显示，透过这个文本，人们找到了并发现十字架的丑闻。换言之，从文化和灵性的神圣术语的角度所刻意作出的关于耶稣死亡的神学性解释，完全是丑闻的再现。一个原本无关祭品的羞耻的死亡却被解释为“为了罪人”的卓然献礼。

基督论的赞美诗已经内含一个预置的神学果实。事实上，这赞美诗觉察到了基督的丑闻性死亡，并将之视作其生命的奉献，因此，这是为了罪人的最高祭品，他因此目标而献上生命。基督遂成了榜样（参阅 21 节）。准确地说，他成了“救恩的原因”，正如《致希伯来人书》对他所作的解释那样（5：9）。引证依 53 章 5 节，伯多禄介绍基督乃是“从死人中将你们救出”。死亡竟然有益于生活。众人曾经身为“迷途的羔羊”（2：25；参阅匝 13：7-9）。如果我们回顾依撒意亚先知书第 53 章，耶稣，缄默的羔羊，却又

成了让众人返归于他的牧人。在援引古人来励志之际，伯多禄亦将提及“至高的牧人”（*archipoimenos*, 5: 4¹⁴），这个称呼意味着，他乃是至高的监督（*episkopos*, 2: 25）。

四、因行善而受苦

“若有人询问你们心中所怀希望的理由，你们要时常准备答复，且要以温和、以敬畏之心答复，保持纯洁的良心，好使那些诬告你们在基督内有良好品行的人，在他们诽谤你们的事上，感到羞愧。若天主的旨意要你们因行善而受苦，自然比作恶而受苦更好”（伯前 3: 15b-17）。

面对那些恶意中伤基督徒的品行的外教人，应该激起他们藉其正当的意向予以答复。同时，他们亦受召忍受考验，“因行善而受苦”。为了激情励志，伯多禄从基督论的动机发出了新的邀请（3: 18-22）。伯前 2 章 21-25 节中赞美诗的经文指向基督：“他为罪（*perihamartiôn*）而死”。我们要留意并列连词“也”（*kai*）的用途：这“也”是基督的命运。宛如受苦仆人，以其卓越的义人身份承受了不义的痛苦，他遂成为门徒们的模范。

较之此前的经文，伯多禄在这里强调“一次而竟全功”（*hapax*，参阅罗 6: 10；希 9: 12-28, 10: 10）。藉此指出基督的痛苦和基督徒的痛苦并未等值。当基督“一次而竟全功地为罪而死”之际，基督徒受召在苦难之中步其后尘，无疑，他们所忍受的考验乃是一道救赎之门。从这个角度来看，经文毫不迟疑地明确指出基督死亡的目的：“为了将你们奉献给天主”。

14. 伯前 5 章 4 节中的 *archipoimenos* 一词，思高译作“司牧”。——译注

然而，在 2 章 22 节和 3 章 18 节之间的一致性却又在基督的痛苦和基督徒的痛苦之间部署了一个额外的领域，这一点，由动词承担或者奉献 (*porter/offrir*) 得以暗示。诚然，基督如此“在木架上承担了我们的罪”，那是“为了将你们承担 / 奉献给天主”。他藉此牺牲作了祭献，为了让罪人得以像他那样将自己奉献给天主，而成为“天主的子民” (2: 10)。如果说从今以后，奉献给天主的是由迫害者所施予的痛苦，那是因为他也依然活着：“他的身体固然死了，但是却由圣神使之复生”。界于死亡和生活之间的对立使用了连续事件中的年代学语言，死亡由生活来接续。然而，这个对立却由颂扬的语言得以持续，正如弟前 3 章 16 节所说的那样：“(基督) 出现于肉身，受证于圣神，发显于天使，被传于异民，见信于普世，被接于光荣”。因此，复活自身彰显了圣神经由父的派遣，临于圣子的身体里面。正是圣子的这种生命样式，从此以后，他得以坐在圣父的右边 (伯前 3: 21)，所有的人都受到召叫去明白他们都是“曾经的抗命者”。

五、洗礼

基督针对“狱中囚灵” (伯前 3: 19) 所作宣言的解读，让人联想到了洗礼，诺厄时代的洪水即是预表这件事情的图像。从某些方面来说，透过类型学的一些细节，伯多禄宣称洗礼建基于基督的复活上面，此后，天开了，并且揭开了一个宇宙性的至高王权 (参阅罗 8: 38-39; 格前 15: 24; 弗 1: 21; 格后 2: 13-15)。伯多禄可能高调反对他所听闻的一个错误的洗礼观念：施行洗礼时，不过是一个外在的净化而已。洗礼要求 (*epirôtéma*) 举心向主，既会获得一个好的良心 (所有格)，也需要呈现一个已经准备好了的

良心（主格）。总之，二者均不可或缺。

关于洗礼的这个发展，基本上反映出了礼仪行动中所施行的仪式：水池中的每一次下浸，配合着请求赦免罪过的一次祈求。扎根于基督“为了我们的罪”而死亡的观念中，这里所表达的赎回的神学为洗礼找到了其最根本的意义：基督的复活。迥异于洪水，基督的复活，即他那救赎性之死的结果，透过洗礼如此赋予新生。

六、“宝血”

既然收信人受邀“不要因为你们中，有试探你们的烈火而惊异”（伯前 4: 12），那么，书信的读者就应该为没有读到“十字架”这个词而惊异吗？事实上，作者以转喻的方式用木架来表明了十字架，如同保禄在致迦拉达人书 3 章 13 节中所做的那样，藉着两次提及“血”来提醒他的收信人忆起申命纪 21 章 22-23 节（参阅宗 5: 30, 10: 39, 13: 29）中的诅咒。

这个富有表现力的术语首次出现于书信的开端（1: 2 你们被召选……分沾他宝血洗净之恩），第二次出现于“忠告”的起始部分（1: 19 你们被赎回……而是用宝血，即无玷无瑕的羔羊基督的宝血）。

与逾越节的羔羊相比较，基督因此而倾流他的血，宝血强调书信中的“赎回”（*lytroô*）众人的目标。上述第二句话中的动词（参阅谷 10: 45），表明赎回的是一个人。这并非增值的商业角度，相反，宝血并非由“金或银”所购得的（伯前 2: 18）。隐含着的内涵乃是说，救恩的主动性完全来自天主方面（参阅依 52: 3）。动词特别地被写作被动式：“你们被赎回”。在同一背景之中，触及到了“血的洗净之恩”（一·2: 1' aspersion du sang），句子让释经学的

理解变得更加复杂。总之，我们找到与《致希伯来人书》12章24节相关用语的倒装形式（“所洒的血”：la sang de l'aspersion），亦毫无争议地受到出谷纪20章7-8节的影响。伯多禄特别在此提及西乃山，强化了那加之于选民的血的洒滴仪式。于是，藉此发挥了透过服从的关系（1：2）趋赴于天主的作用。从此以后，旧的盟约随即因此而被转化了：此后，耶稣宝血将之予以强化了，在与耶稣的崭新关系之中，这血产生了一个“天主的子民”（2：10）。

关于痛苦和基督“为了我们罪人”而死的内涵，以及相关的一些要点，伯多禄一书反省出了一个普遍的神学。关键性的创见在对比之中昭然若揭，我们可以在伯前2章24节和3章18节中，找到 *anapherein* 这个动词的近义词：举起、奉献和呈现。

基督以他自己作为礼品（2：24“他奉献了自己的身体”），现在，这祭礼让他得以由“一班圣洁的司祭”呈现给天主；相对而言，他们奉献给天主的乃是“属神的祭品”（2：5）。作者的写作意图在于论证少于教导：这就应该提到耶稣，他以其痛苦成为唯一的模范，在众目睽睽之下，基督徒应该因着耶稣，而能忍受那些非正义的考验。这样一来，透过完全地将交出自已的耶稣，他们遂向天主举行奉献（3：18）。如此为之，他们就有份于他的复活（3：21）。（Jean-François Baudoz）

第三节 “众人与天主和好” 《致哥罗森人书》 和《致厄弗所人书》

面对《致哥罗森人书》和《致厄弗所人书》，我们置身于保禄

次经（deutéropaulinisme）的脉络之中。这就意味着这两封书信确实出自第二个人的手笔，不过，可以肯定的却是，它们由保禄的弟子们所写。它们外在地属于“正本的”（authentiques）或者说“保禄原始的”（protopauliniennes）的书信集之中，但是，书信中内容却呈现出一个思想的变异。

这两封书信的写作背景方面的脉络并不是那么清楚。但是，人们可以从文本自身的危机脉络中考察作者所想表达的写作意图。

一、十字架的词汇

在这两封书信的每一封之中，作者都使用了“十字架”一词的名词形式：*stauros*，并非动词形式，同时，既非简单的形式，也非组合的形式。人们可以在哥 1 章 20 节，2 章 14 节以及弗 2 章 16 节当中找到该词。

在《致哥罗森人书》中，“十字架”一词出现于 1 章 15-20 节的这首诗歌的末尾，接下来的文本发展当中，作者吁请信徒，并邀请他们在基督内生活、行动，因为他们已经被纳入基督内（哥 2：9-15），并被从世界的规则之中解放了出来（2：16-19）。至于《致厄弗所人书》，“十字架”一词则位于教会生活的利害关系这个发展脉络之中（弗 2：11-22）。

在哥 1 章 20 节，弗 1 章 7 节，2 章 13 节当中，两封书信均提及“血”（*aima*）的主题¹⁵。让我们再联系弗 2 章 14 节，作者论及“肉体”（*sarx*），透过这基督的真实肉体，仇恨的墙壁得以拆毁。

因此，“十字架”一词相当罕见，但是，却出现于这两封书信

15. 在弗 6 章 12 节当中，“血”与这里的意思相异，并非指涉基督的血。

的重要位置，扮演着一个特别的、承载的角色。

二、十字架与和好

哥 1 章 20 节和弗 2 章 16 节，十字架术语连接着另外一个术语：和好。哥 1 章 20 节说，所有的和好端赖他在十字架上流出的血。弗 2 章 16 节则表明“一些人和其他人”与天主和好于一个唯一的身体内，既包括犹太人，也包括外邦人，使他们分离的仇恨之墙因着“他的肉体”（14 节）、他的十字架得以拆毁。

出现于新约其它作品中的动词 *apokatalassô*（和好），并没有如同哥 1 章 20 节，22 节和弗 2 章 16 节中的方式，被予以使用。动词 *katalassô* 意即改变主意，它的词根是 *alla*，意即“其它”。因此，和好即是成为别人。前缀 *apo-* 赋予一个完整的观念，意即一个确实的完全和好。比较保禄的其它正本书信，比如罗 5 章 10-11 节之中的“和好”概念，我们会发现与这里彼此相符：“和好”乃是导入完善，并引致全然的实现。

因此，十字架乃是一个场合、一个工具，经由它，实现和好。

在《致哥罗森人书》中，“和好”具有一个普遍性的幅度，同时，也是宇宙性的。赞美诗恰当地反映了这个意图。于其爱的王国——我们因此而被改变的王国——圣子被启示出来，宛如不可见的天主的圣像画 (*icône*)，他是万物中的首生者，在他内，整个宇宙得以受造，并留存其内，他也是死者中的首生者。他是圆满中的圆满实现者 (*Plérôme*)，十字架上的血实现了普遍性的和好，宇宙性的和平（哥 1: 18b-20）。在哥 1 章 22 节中，和好之得以实现，并非仅仅“出于十字架上的血”，而是“以他血肉的身体，藉着死亡”所实现者。无疑，这个对于肉体的特别强调出自于作者对于哥

罗森基督徒抗击诺斯底主义 (Gnostics¹⁶) 方面的忧虑。诚然，在哥 2 章 8-10 节当中，刚刚宣称了哲学的陷阱和欺骗性的书信作者提示整个的神性圆满充满着拥有人类身体的基督，任何的要人或权威，无不屈居于他之下。因此，我们清楚地看出作者的基督论意识。

在《致厄弗所人书》中，书信开端的赞美诗（弗 1：3-14）并没有对“十字架”作出清楚的解释，并只是提及“他的血”的问题，因此血，我们得以赎回（弗 1：7）。同样的圆满的概念却被写入了赞美诗之中，在那里，基督乃是万物的元首（弗 1：10）。十字架以名词形式（弗 2：16）相当明确地，让那些事先因着仇恨之墙所分离的人、受割损和未受割礼的人，得以和好。藉助一个清楚的表达方式，十字架乃是工具，藉着它，天主消除了仇恨，因此而实现了合一与和平的降临。十字架促进了那原本与天主分离的人得以接近，还有移民者、外侨，均被纳入天主的家，让他们成为圣徒的同胞（弗 2：18-22）。

三、教会的一个全新意识

在这两封书信中，“教会”具有一个新的幅度。

首先，十字架将其和谐与慰藉的成分给予了教会。因着仇恨之墙的倒塌，在受割损的人和未受割损的人之间，十字架带来了因和

16、gnostic 由希腊文 *gnosis*（神圣的知识）演变出来。产生于第一世纪的诺斯底主义认为：神就在天地之间，并且通过天使、星宿之灵，等等来左右人类的命运，控驭人的生命。基督 (Christos) 只是众神之一。在初期教会，诺斯底主义影响到了保禄的哥罗森教会团体，并制造了混乱。若望文学反映了诺斯底主义对公元 100 年前后的教会生活的影响。在教父时代，安提约基亚的依纳爵 (Ignatius)、玻利卡普 (Polycarp)、戴尔都良 (Tertullian)、依雷内 (Irenaeus) 等人均着书反驳之。——译注

好所达致的和平与合一。接下来，它被以形上学的方式被称作建筑物、天主的家和圣神的居所、建基于宗徒和先知之上的建筑，基督是这建筑物的基石（弗 2：18-22）。教会的成员因此而互相建树，这教会成长，并成为在上主内的圣殿（弗 2：20）。

接下来，教会和基督之间拥有一个纵深联系。在《致格林多人前书》第 12 章和《致罗马人书》第 12 章之间，身体的隐喻具有一个演化的过程。

《致厄弗所人书》明确指出，教会是身体，因此，基督是头。这表明教会是一个礼物，然而却有破损，它也是一个计划：应该从圆满实现 (*plérôme*) 的角度，建设基督的身体（弗 4：12-13）。应该明白赶赴那作为头的基督，才能达致在爱与真理内的合一与彼此建树（弗 4：15-16）。

在《致哥罗森人书》中，身体和头的隐喻涌现在基督论赞美诗正中间：“他是身体——教会——的头”（哥 1：18）。“基督”这一主题位于受造物原则之后（15-17 节），“基督 - 首生者”的主题则位于死者中的首生者，圆满实现者以及和好者之前（18b-20 前）。因此，教会——基督 - 头的身体——受召在受造物与和好这两个基督的启示方面作了一个连接。从身为肢体的角度，宗徒受邀去拓展这个身体 - 教会的认知主题（哥 1：24）。然而，同样，教会接受使命去持续宣讲天主的圣言（哥 1：25-28）。

四、十字架对于信徒的效果

经由十字架，信徒们受召确信已经发生了的复活事实。

十字架已经实现了和好、和平以及合一《哥》，救赎发生于信徒的团体之中，尤其是介于受到割损者和未受到割损者之间《弗》。

两封书信均涉及那为了收信人已经实现了的基督复活。一个令人讶异的方式是，他们已经受到赎回和享有宽恕，并被导入爱的王国（哥 1: 20），信徒已经得以满盈 (*peplèrômenoi*, 哥 2: 10)。经由洗礼，出离墓穴，他们已经和基督一起复活，并在基督内，安坐于至高之天（哥 2: 12; 2: 1; 弗 2: 6）。这个十字架的胜利与复活一道产生了一个凯旋的队列，哥 2 章 14 节如此写道。

十字架在信徒之间赢得了和好与和平，并形塑了一个合一的、和平的身体。

因此，这是为了塑造众人而给予的十字架的馈赠。应该舍弃所有相反十字架的事物，即那些地上之物（哥 3: 2），应该致死这些属于地上的事物（哥 3: 5-9）。事实上，很形象的旧人的图像——为了穿上新人，应该将之去除——彰显于此，并挑明了内涵（哥 3: 9-10; 弗 2: 15-16, 4: 22-24）。总之，这是一个真实的皈依和变形。应该穿上并披戴这套新装，成为蒙选的、受到祝圣的、天主所爱的存有（哥 3: 8-14）。赌注 (*l'enjeu*) 被置于一个新的位置上，此即和平，此即爱 (*agapè*, 哥 3: 14)。逼迫或隔离并无存身之隙（弗 2: 16）。

为了实现这个计划，这两封书信的每一位作者均拓展了一个劝慰的部分，我们称之为“家人规约” (*les codes domestiques*) (哥 3: 18-4: 1; 弗 5: 22-6: 9)。在这规约之中，劝慰支持不同类型的人：妇女及其丈夫，儿童及其父母，奴隶及其主人。这表明这些关系与基督之爱的特征之间保持一致，此即他的教会。

五、一个宇宙性的使命

藉助身体和头的隐喻，这两封书信的作者为教会赋予了一个宇

宙性的幅度。事实上，身体藉着它的头——基督——成为和好、合一于基督怀中的教会，并在基督内趋赴天主。正是这身体的所有肢体，拓展了一个世界性的、宇宙性的身体幅度。它囊括了皈依、拓展并广及宇宙幅度的属灵成果。宇宙——身体的概念不成其为问题，尽管这多少有点接近诺斯替主义倾向的理解方式，然而，这就是教会，从今以后，这个隐喻即被揭晓，“头”被清楚理解：基督，经由十字架，将自己交了出来。（Christoph Raimbault）

结论：宣告主的死亡

“的确，直到主再来，你们每次吃这饼，喝这杯，你们就是宣告主的死亡”（格前 11：26）。

十字架的神学并非完整地排列在新约的诸作品之中，也没有涌现为我们在前述各篇章中所看到的那个样子。似乎也难以思考并拓展一个有持续步骤的文本编辑史实。然而，也很清楚地，这个奥秘乃是核心事件，它扩展了一种突显信仰的起源方式和基督徒之信仰实践的生命本能。一如保禄所指出的那样，这个奥秘在最大程度上构筑了基督徒礼仪风格的同时，将圣体圣事展示为一种宣告、一份见证。

然而，宣告“主的死亡”而无须颂扬他的复活，这可能吗？格前 15 章 1-5 节中的古老信经却在信仰告白中，将耶稣的苦难和复活相提并论。基督的复活乃是一个死亡的释放，这让耶稣不再继续留在坟墓之中；藉着复活显现，耶稣的生活并未终止于死亡；穿越了死亡的基督复活事件揭开了由他所担当并提供保证的生命承诺。所有的这一切在十字架的奥秘、在新约的作品中，已经成为事实。这一奥秘的真理由天主的参与而予以确认，如同一个经由决定性地盖上信印之后的签名那样，奉献给每一个人。

那么，在十字架的奥秘中，应该听到什么信息呢？

一、十字架的奥秘：人性的赌注

福音书中的受难始末离不开耶稣生平的整个叙事。正是他那艰辛的整个一生，为我们的人性提供了趋赴完善的道路。正是如此——直至死亡——他整个的一生彰显了他的成就及其真理。

耶稣的人性——直至他在十字架上的呐喊——和所有人一样，并未略去最深重的黑暗、最大的困难、最无助的痛苦：痛苦、羞耻、无能以及死亡。《致希伯来人书》表明在一个为了我们人性，而承行天主旨意的道路上，竭尽所能和心甘情愿的奉献之中，基督如何承受他的死亡。《致斐理伯人书》的作者强调服从让耶稣在心甘情愿的“下降”之中，趋赴天主的许诺，在毫无保留之中，为了（以及藉着）他自己，将生活的希望铭刻在众人心中。

在十字架的奥秘之中，耶稣以其死亡的方式（更好说是“迎击”），为我们这受制于恶的人性启示了一个解放的事实。将我们置于其奴役之下，并对之充满恐惧的死亡，现在被取胜了。倾流血液的事实——须在一个绝对令人震惊的祭祀逻辑的象征中来理解——在爱的极致之中将这完整的自己献为礼品，开启了可能性的认知。基督在十字架的木杆上屈辱性的死去，然而，正是藉着他自己的奉献行动而获胜。因此，藉着这同一方式所实现的乃是我们人类与天主之间的和好，以及那分裂我们与天主之间的罪过得以赦免。一如我们所引证过的路加福音所说的那样，宽恕——念兹在兹地充满耶稣的整个一生——揭示了由十字架所成就的效果的高峰。

十字架曾经被门徒们视为一个丑闻，时至今日亦然。保禄丝毫没有否认这一点，相反，他强调多少人听闻十字架的奥秘时，视之为是对人类智慧的愚弄。愚弄我们的眼睛，同时，亦愚弄天主的德

能和智慧。

二、十字架的奥秘：天主的启示

十字架的愚蠢是可能理性地、实证地考察并予以接受的，如果人们试图向着基督和天主的奥秘关系保持开放的态度说的话。

基督的苦难以及他在十字架上的死亡——乃是他生命活动的最终实现——将这个关系显示为他是圣子和救世主。圣子，在一个信任天主派遣他的自由之中，他称天主为父；救世主，在一个积极的服从之中，他不害怕让救世事实得以实现。以其整个生命，基督揭晓了救赎我们人类的神性旨意。还有，在他内，他让天主对我们人类的担当成为可见、可知的。在“道成肉身”（Incarnation）的奥迹之中，基督启示了天主的人性。基督在十字架上的死亡丝毫不逊色于——同时也是优美的——“道成肉身”所实现的逻辑：天主采取的方式是摄取并承担我们的人性，直至他遭遇不幸。若望福音和保禄书信邀请并激发人们相信，十字架的时刻乃是基督的时刻，值其时，圣子和救世主的光荣被揭开了，它和天主自身的光荣别无二致。

保禄不知疲倦地宣讲基督乃是被钉的基督。同时，他称基督为一个新人，一个崭新受造者。这就是说，基督在十字架上的行动应该被理解为一个天主自己的行动，天主以决定性的方式将自己启示为创造者。有别于圣经开篇处的创造行动，十字架的时刻启示天主如此地在大地上创造新的事件，此乃一个不受丝毫干扰的行动。我们已经在《致罗马人书》和《致斐理伯人书》中看到：在十字架的时刻，他给予并自我交付，这是天主既针对他自己，也针对我们人类的忠信。为他自己而言，在启示自己作为生命能量的馈赠者的创

造行动之中，他忠信于自己；在不计较我们的罪而主动修和的正义之中，在与我们联盟一致对外抗击一切——终极性地胜过所有的恶和非正义——的意图之中，他忠信于我们的人性。

最终，十字架的奥秘还具有一个安慰的幅度，《致希伯来人书》为此作证。经由基督的自由，透过圣子——救世主以十字架所呈现的方式，天主完美地将自己启示为众人的施慰者。

三、十字架的奥秘：基督徒生活的风格

在保禄为基督徒团体所施予的教导中，我们很容易地知道十字架的奥秘对于这些团体的创建是多么地重要。这些团体是基督的身体、天主之家；藉着基督的血，拆毁了仇恨之墙，并产生了和好与和平；尤其是教会呈现为具体的实效场所，见证基督在十字架上所彰显的爱的场所。同样，保禄还论及教会的创建者，正是透过十字架事件，基督为我们开启了圣经文本——引导理性、接受许诺的天主圣言——并指明天主临在于世的方式。

一个全新的制度“一次而永远地”开启了，藉着十字架事件，众人皆被赎回，在他的生活，甚至他的死亡之中，得以跟随基督。如果对观福音邀请人背起自己的十字架，跟随耶稣，那么，保禄书信则强调基督徒的自由乃是赞同与基督共负十字架。就在紧随耶稣的足迹，对其生活和死亡逻辑寄予信任之际，基督徒颠覆性地理解了痛苦、耻辱以及失败的内涵。他获得了自身所担负之事的勇气，并拥有了面临考验的坚韧品质。由被钉基督所带来的爱，让他感受到所有弱小者和我们历史中所有的被钉者之间的连带性。被钉之路，悖论性地开启了不会迷失的自由，以及自适自足，并让人窥见荣耀的应许。

基督徒的生活方式因被钉基督之爱而得以塑造，表现并存在于他们的生活方式之中，在他们的整个生涯之中，并且，涉及到他们与基督之间的内在关系，以及和他人的开放关系。在祈祷时光中作我们的生活方向的选择之际，凝视十字架、默观十字架上的基督会强化内心世界，这个内心世界即是信仰，这样，会带来深度的喜乐。宣传福音并未有别于宣传十字架的奥秘——正如我们在每一次感恩祭中所做的那样——宣传福音必须以沟通技巧作为前提条件，智慧和实效并没有确定性的尺度，以及为人提供在讨论宣传福音时的任何修辞学形式。依赖那些关于十字架的语言，实际进行中的福传工作将会建议人们凭借勇气正确评估我们这个世界的现实，并去辨识应当坚持的是什么，应当舍弃的又是什么。

基督徒的生活具体地定性于看似微不足道的两个习性。总是经由划十字，基督徒开启了他们的每日祈祷和庆祝，这个行动让他们作一个圣三性的信仰告白。在所有的基督徒的教堂中，人们的目光从入口处即被定向于十字架。藉着这些极其简单的事物，十字架的奥秘在我们的生活中显出了它的真实地位，及其适切的份量。古老的诗歌如此咏唱：

在我们跋涉之路上

真不错，上主

与祢的十字架相逢

（Jean-Marie Carrière）

附录

附录一：十字架的原始图像

应该留意第五世纪，以便于看清十字架酷刑的那些最初表现形式：这里有一个象牙色的匣子（现在由伦敦大不列颠博物馆所收藏），其中有罗马的圣撒比奈教堂（Sainte-Sabine，约430年，见图1）大门饰板中的一块。耶稣近乎裸体。无须的耶稣在前，有须的两个强盗在后，他们都是双臂张开，被钉的样子，但是酷刑的工具十字架却被抹除了。设想一下时代进程，君士坦丁堡帝国于其统治末期，337年，已经废除了十字架作为主要的刑具。因此，这时，十字架



图1：“松木壁板”。23*35厘米。原物系罗马圣撒比奈教堂左侧大门的壁板，约430年的作品。现藏于伦敦大不列颠博物馆（British Museum）。

依然还会令人感到羞耻吗？事实上，基督被渲染为一个使人类和解的救世主：在圣撒比奈教堂的大门上，两个强盗似乎在他的保护之下。在尼西亚公会议的信经之中（325年），天主子在耶稣其人内让人可见，耶稣则启示他的天主子身份。受难时的诸般痛苦被最后发生的结果减轻了：死亡被战胜了。

略往前，二至三世纪时，惩罚奴隶的刑具（*servile supplicium*）依然流行，基督徒的图像简化为一些动物：锚、鱼、鸽子、善牧以及祈祷姿势等等。关于在地下墓窟的墙上和石棺的壁上，对未来生活的展望依然由圣经的场景予以支撑，既有旧约，也有新约：诺厄、雅各布布伯、厄里亚、约纳、增饼奇迹、加纳婚宴中的增酒奇迹、不同的治愈事件、撒玛黎亚妇女以及复活拉匝禄……所有的这一切，均万变不离其宗地宣告天主预许给以色列的救恩，在基督内得以实现了。

十字架以这些方式被勾勒或者刻画出来：T（T字型）、X（圣安德肋十字架）或者 †（拉丁式）+（希腊式）。相当精致地，十字架被人们以植物的成份来予以装饰，并吸收了埃及的象形文字的灵感。清楚地表达救赎内涵的锚的图像——偶尔取代了十字架——以一个横杆交叉在一根竖杆上面。

有一些小石头（燧石板岩的凹板、光玉髓的印章）和受钉的十字架一起出现，真实地呈现虔诚的标记，但是，却以审慎而个人化的方式来表达。相当粗糙的图像出自于一位古代基督徒之手。这是一个罗马式的涂鸦之作，从第三世纪末建成的宫殿的墙体，剥离了粉刷层之后显露出来：在一个T型十字架上，悬挂着一个驴头，对面则是一个人，取站姿，还有这个布告：亚历山奈罗斯朝拜他的天

主 (Alexanenos adore son dieu, 见图 2)。很残酷地, 讽刺画囊括了十字架和门徒, 并见证了一个时代: 基督信仰尚无法公开发达, 嘲讽的主题乃是视之为疯狂。

到了第四世纪, 一切都改变了。允准众人敬礼自由的米兰诏书 (313 年), 和十字架酷刑的废除 (337 年), 遂让基督徒欢欣鼓舞。诚然, 十字架并没有失去它原本的令人不堪的特征, 但是, 需要着重强调, 此乃光荣, 它的重要性在于, 会同天主的显现一起出现。

第四世纪的石棺——发现于罗马 Domitille 地下墓窟——则以凯旋的步骤完全转换了耶稣的苦难。月桂树的冠冕、胜利者的冠冕分布于四个场景之中。在第一个场景之中, 它悬于提问的比拉多上面; 在第二个场景之中, 年轻无须的耶稣正在施教, 被如此加冕为一个君王; 在第三个场景之中, 它伴随着背负一个 Simon de

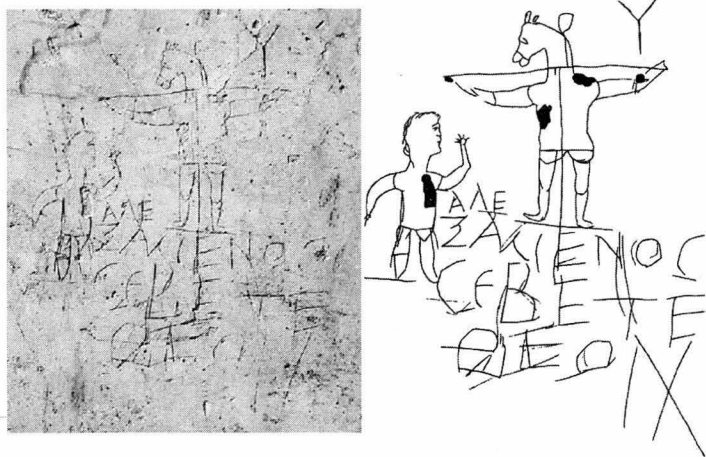


图 2: “被钉十字架的驴头”。第三世纪的涂鸦之作。现藏于罗马帕拉丁博物馆 (Antiquarium du Palatin)。

Cyrène 的小型拉丁十字架。在第四个场景之中，它位于中间，硕大地环绕着代表着“基督”（Chrisme）的标记（见图 3）。

Chrisme 或称“基督的交织字母”乃是 Christos 这个希腊字的头两个字母的组合：*Chi*（接近 X，十字架的样式）和 *rho*（接近 P）。象征太贴切了，它特别凸显为一个裸露的十字架。两只在横杆上栖息的鸟以它们的喙支撑着花冠。在竖杆的两边，有两个士兵，一个在睡觉，一个清醒着，这让人想起玛窦福音 28 章 1-4 节中所记载的逾越节的早晨和墓穴开启时的场景。

接下来的时代中，有了新的演变。所有的十字架都被镶嵌上了松木，并以宝石装饰。原来裸露的耶稣身体却披上了一件王室的长袍，并扎上金质的腰带（出现于第六世纪的 *Rabula* 的叙利亚福音插画；也经常出现于第八世纪的罗马的 *Santa Maria Antica* 教堂



图 3：“救主苦难石棺”。第四世纪中叶的作品。现藏于梵蒂冈比约·克里斯提亚诺博物馆（Musée Pio Cristiano）。

之中)。接下来，众多的胜利的基督、奢华的十字架和在死亡中安眠的受钉像、流泪的玛利亚与若望交替出现，这些让我们不由得想起了圣像画和西方的马赛克作品。

终于有所突破了。约 970 年，若弘 (Géron) 主教为他的主教座堂定制了第一个具有痛苦特征的十字架。几乎有真人那么大，耶稣的头低垂着，双眼闭合起来，嘴唇微开，由于曾经承受剧痛而导致身体扭曲。在一个酷刑失去了它原本那令人感到羞耻的时代中，死亡“且死在十字架上”（斐 2：8）的丑闻却在信徒们的眼中闪耀着光辉。（Gérard Billon）

附录二：仆人的形像

先知仆人的形象多次出现于第二依撒意亚的诗歌当中，并暗暗浮现于受难始末的福音叙事里面。天主拣选并召叫了他的仆人为彰显他的光荣：天主派遣他重聚离散的以色列，与他的子民重续盟约；从上而来地，宣报那为了外邦诸国的救恩（依 42：1-4，49：1-6）。张开耳朵，凝神聆听每日为他而发出的圣言，仆人将被围绕着他的暴力所反对。他承受迎面而来的重击，因而让脸受创，同时，他也深信天主在支持着他，并没有弃置不顾（50：4-9）。

在第四首诗歌（依 52：13-53：12）当中，仆人——承受了痛苦而没有呻吟，亦未抗拒——陨命于“受难至死”（53：8）。依撒意亚先知书这里的文本特地地令人难于理解，并展开讨论：这是真的，仆人受尽了侮辱，遭遇了极其可怕的对待，面对那些施予他的攻击，他无力自卫。还好，有上主的声音给他留言在先，承诺举扬他，并在终末崇奉他（52：13）。因此，默观他的耻辱和死亡的子民体验到了一个逆转的方式：面对上主仆人的痛苦，他们受到了激励，他们在这种情况下意识到了自己的罪恶以及被宽恕：“可是他被刺透，是因了我们的悖逆；他被打伤，是因了我们的罪恶，因他受了惩罚，我们便得了安全；因他受了创伤，我们便得了痊愈”（53：5）。第 10 节尤其佐证天主的旨意，因着仆人的生活，旨意得以实现。在产生新的效果之际，这就确证了天主的声音：宣称仆人乃是义人；他以其正义为众人奉献一个礼品：“我正义的仆人要使多人成义，因为他承担了他们的罪过”（依 53：11）。

如此，仆人的面容就容许最初的基督徒恰当地懂得，并适当地说，耶稣在十字架上的死亡乃是众人的救恩之源，同时，这个死亡给依撒意亚的先知文本敞开了新的亮光。（Roselyne Dupont-Roc）

