

亞蘭·施勒克／著
劉德松／譯

信仰的寶藏

天主教的傳承與教導

「要穿上天主的全副武裝，用真理作帶，穿上正義作甲，以和平的福音作準備走路的鞋；此外還要拿起信德作盾牌，並戴上救恩當盔，拿著聖神作利劍，即天主的話，時時靠著聖神，以各種祈求和哀禱祈禱。」

信仰的寶藏

——天主教的傳承與教導

亞蘭·施勒克

著

劉德松

譯

 光啟文化事業
Kuangchi Cultural Group

Catholic and Christian:

An Explanation of Commonly Misunderstood Catholic Beliefs

By Alan Schreck

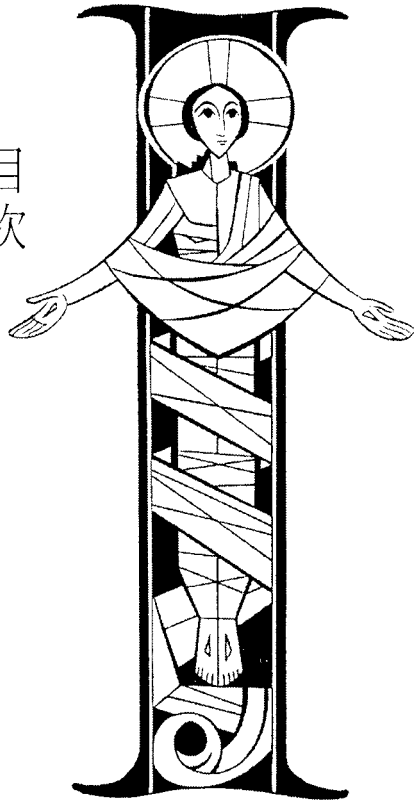
Translated by Simon Liu

Copyright © 1984 by Alan Schreck

Chinese Copyright © 2004 by Kuangchi Cultural Group, Taipei, Taiwan

All rights reserved.

信仰的寶藏



目次

| | |
|-----------------------|-----|
| 房志榮神父序 | 005 |
| 譯者序 | 007 |
| 前言 | 011 |
| 導論 天主教信仰概觀 | 015 |
| 第一章 救恩：天主教在耶穌基督內白白的恩賜 | 027 |

| | | |
|-----|--------------|-----|
| 第二章 | 天主教信仰來自哪裡？ | 063 |
| 第三章 | 教會：天主教徒如何理解它 | 079 |
| 第四章 | 基督奧體內的領導與權威 | 101 |
| 第五章 | 教宗：教會合一的首要記號 | 117 |
| 第六章 | 聖神的工作 | 139 |
| 第七章 | 聖事 | 165 |
| 第八章 | 諸聖相通功 | 209 |
| 第九章 | 聖母瑪利亞 | 225 |
| 第十章 | 人類在基督內的終極歸宿 | 265 |

房志榮神父 序

這是一本很實用的教義書，一章章讀來，像是走一趟信仰之旅，一路遇到許許多多的花草樹木，萬紫千紅，清香撲鼻，不時會從心坎發出驚嘆：天主教基督徒的信仰怎麼這樣美麗？怎麼如此清新！比方讀到「基督教會不像猶太教是『書的宗教』，而是『聖神的宗教』」，說得多麼恰當！或者讀到「教會存在於聖經之前，是教會產生了聖經，而不是聖經產生了教會」，說得多麼真實！

本書的英文標題：《公教徒與基督徒》（*Catholic and Christian*）及其十章內容，都是指向天主教與基督新教之間對基督信仰的不同理解和分歧的解釋，因此是一本促進基督徒合一的書。作者不但表現了追求真理的熱誠，也有諒解別人的心胸。尤其可貴的是，他把每個重要的教會道理都追本溯源地闡釋得有根有據，找不出破綻。如伯鐸為領袖的六個聖經敘述、教宗權威由第一世紀至第七世紀的逐步形成等。

福音派基督徒有時會問他的天主教友人說：「你得救了嗎？」作者提供一個很妙的答

案，共有三句話：「我已得救」，「我正在得救」，「我希望能得救」。不是很美妙嗎？欲知其詳，請閱第五十八—五十九頁。其他關於聖神的工作、在聖神內受洗、祝聖後的餅酒真是耶穌的體血、嬰兒洗禮、彌撒是犧牲祭的真意、和好聖事的歷史回顧、瑪利亞的分量在保祿及馬爾谷和在路加和若望福音中的不同等都有精采的闡述。

在新埔內思高工任教多年的劉德松老師的譯文，既忠信精確，又通順流暢。內容既如上述的豐富，譯筆又是如此優美，讀這樣的書簡直是一種享受，是為序。

二〇〇四年二月十一日露德聖母紀念日於

輔大神學院

譯者 序

數十年來，我台灣天主教會，儘管每隔數年，就會來一次大型的福傳大會或運動，針對福傳工作進行檢討和動員，但整體而言，對教勢的停滯狀態，迄未起到扭轉乾坤的積極作用。

根據社會學者的統計資料¹，近年來台灣各宗教信徒人數的走勢是：基督教傳統教派呈微幅上升，基督教靈恩派和佛教、一貫道明顯上揚，我天主教則嚴重下挫。我們習慣將台灣天主教會福傳績效的跌停現象歸因於社會的俗化，然睽諸上述各宗教在同一時空條件下竟出現如此懸殊的傳教結果，足證原因並非如此單純。學者甚至指出，靈恩派基督徒和其他一些宗教信徒人數的快速竄升，正反映了在物欲狂飆的時代中，人心對精神境界的飢渴。我們如何能說當代人對宗教信仰不感興趣呢？

無論如何，台灣天主教會迫切需要振衰起敝，改弦更張，找出一條能使教友人數大躍升之道。技術層面上，容或經緯萬端，然筆者認為，其中尤為重要和根本者，則非強化教

友對自己公教信仰傳統之認識和認同莫屬。因為自己所沒有的，無法給人。天主教基督徒若對於自己之所信未能有一深刻的認知與體會，如何能產生福音外傳（outreaching）的動能？不與人分享的信仰，不惟不會長大，而且終究是要窒死的。因此，廣大教友信理知識若未能大幅向上提升，宗教經驗亦流於膚淺，則教會連守成都會是問題，又如何能奢望福傳春天的再現呢？

筆者希望本書的譯介能在這方面為台灣天主教會提供棉薄之助。本書作者亞蘭施勒克（Alan Schreck）係美國俄亥俄州方濟會斯托本維爾（Staubenville）大學的神學教授。他是一位平信徒，專長教理和護教學。本書乃其代表作，在美加地區頗為暢銷，佳評如潮。

本書對於天主教信仰中常被誤解之信理，舉凡天主教的得救觀、教會觀、天主教對聖經和教會訓導權的看法、教宗、聖事、煉獄、諸聖相通功、聖母的角色和地位等，根據聖經和傳統，作出精闢詳盡的詮釋。天主教教友如能詳閱本書，或許能因了解而珍視公教會的信仰傳統，進而「穿起天主的戎裝」（弗六11），捍衛教會——真理的柱石和基礎（弟前三15），信心堅定，熱心福傳。非天主教的基督徒亦能透過本書，對天主教信仰有一同情的了解，得知原來天主教徒也是道道地地的基督徒，天主教徒的信仰乃是真正植根於聖經的主流信仰傳統。

聖伯鐸宗徒曾經勸勉他的教友說：「若有人詢問你們心中所懷希望的理由，你們要時

常準備答覆」(伯前三15)。信仰尋求理解。願所有天主教基督徒，對於自己所宣認的公會會信仰，都能有一較為清晰且完整的認識，俾能妥善地在世人面前護衛、承認並宣揚那永不可搖撼的神磐石——基督(格前14)。

譯者謹識

主曆二〇〇四年九月廿日

九二一大地震五週年前夕

註釋：

1 請參閱：郭文般，〈各宗教在台傳教之社會分析〉，《神學論集》一四一，台北：輔大神學院，二〇〇四年十月，三六一—三八四頁。

前言

基督徒是一位將其生命之首要目的放在認識、愛慕、事奉降生成人的天子——耶穌基督——的人。這個共同的目標，將所有的基督徒團結在一種真正合一的氛圍內，儘管我們在一些特定的信條上仍存在著歧見。

為基督徒，今日特別重要的是，了解我們所擁有的共同點——我們共同的基督信仰、傳統和使命——遠多於且重要於把我們分開的那些差異點。這個觀點在今天顯得至關重要。試想，那些來自逐漸俗化的世界加諸基督信仰的可怕威脅和挑戰，來自無神哲學、非基督宗教和其他意識型態對耶穌基督福音的反對。（這並不是說，在世界、其他宗教和世俗的意識型態內就沒有任何真理或價值；而是，他們經常公開和基督宗教競爭，以博取各階層男女的服膺。）對我而言，似乎很明顯，撒彈打敗耶穌基督之福音和事業的首要策略，就是分化基督徒——使他們之間陷入爭論，分散他們的努力和注意力，以免他們投身於耶穌「往訓萬民」（瑪廿八20）的偉大命令。

本書的目標是要闡明天主教對某些基督信仰的理解，以促進基督徒間的合一。本書的

書名（註：英文版原名）就指出了天主教徒如何看待他們自己：《公教徒（天主教徒）與基督徒》（*Catholic and Christian*）。天主教徒相信，他們的教會及其教導，雖然不是基督信仰的唯一表達，卻真正「是」正統的基督信仰。因此，天主教徒是真正的基督徒。

有些人可能會問：「為什麼非聲明這一點不可？天主教會已經宣揚耶穌是主將近兩千年，而且也已經引導了千千萬萬的人相信祂並跟隨祂，這不是再清楚不過的事了嗎？」有兩個理由，讓我看出為什麼今日詮釋某些天主教的教導是必要的。

首先，許多天主教徒並未完全了解或活出天主教會所正式教導的福音訊息。關於他們自己教會教導的意義、聖經根源及其實踐和應用，在許多天主教徒間仍存在著紛歧和不確定性¹。

其次，今天的許多人（甚至包括虔誠的基督教徒）公開說，天主教會和天主教義不屬於基督信仰，而且甚至是「反基督」的。這樣的看法，是基於對天主教會之實際教導的不正確理解。

結果，撒彈就能利用這種了解的缺乏（在天主教徒和其他人之間都有）乘虛而入，在基督徒間製造分裂，分散他們的關注和精力，以免他們同心合力地宣講耶穌基督的福音，並促進其地上天國的實現。

因此，本書設法要幫助天主教徒和其他關心福音事工的基督教徒，使他們能把握某些

常被誤解的天主教會教導的真正意義。書中的分析能使天主教徒欣賞並更完全和忠實地活出他們的信仰。它應該也能幫助其他的基督教徒接近天主教徒，把他們視為在基督內的夥伴，因為這一羣稱為天主教徒的人，他們視其信仰是真正植根於聖經，並由聖神的持續帶領所支持著的。

我希望本書所呈現的內容，不會讓人有天主教教義是唯一合法的基督信仰型式的印象，同時也勿淪於批判別的基督教徒，或證明他們的信仰是錯誤的。

走向恢復基督教的合一——這是天主的意願（若十七21），同時在今天也顯得特別的需要和迫切——的第一步，是基督教徒應了解並尊重彼此的信仰。這並不是說，我們在一切信仰的見解上都能一致，它只是說，我們得承認，任何對其他基督教徒生活或教理的錯誤認知，都是任何善良基督教徒所能犯的無心謬誤²。

即使我們對許多教義的看法並不一致，但是天主教徒和基督教徒，都同意並一起宣講耶穌基督是我們的主和救主，而且我們也以基督徒的身分被團結在聖神內，儘管我們在某些教義的理解上仍舊分歧。我衷心祝禱，本書對於使一些人更正確地了解天主教會的教導和傳統能有棉薄之助，使得天主教徒和其他的基督徒，能團結在我們共同的基督信仰生活內一起成長，並同心協力地宣揚耶穌基督的福音。

註釋：

- 1 馬拉法 (Ralph Martin) , 《真理的危機》 (*A Crisis of Truth*, Ann Arbor: Mich.: Servant, 1981) 。
- 2 柯史迪 (Steve Clark) , 《信仰和復興的召喚——後基督教世界中的基督信仰復興》 (*Summons to Faith and Renewal: Christian Renewal in a Post-Christian World*, Ann Arbor: Mich.: Servant, 1983) 中的〈東正教徒·基督教徒·羅馬天主教徒——合作的基礎〉 (*Orthodox, Protestants, Roman Catholics: What Basis for Cooperation?*) 一文。

導論

天主教信仰概觀

當我們著手查考天主教徒信什麼之時，先對在認知基督信仰真理時指導天主教徒的一些原則做一個全盤的鳥瞰是很重要的。如果了解這些原則，我們將能更確切地了解本書所討論的一些特定的天主教信仰真理。

這些原則和信仰有時會顯得複雜並構成心理上的挑戰。我喜愛的一位基督徒作家魯益師（C. S. Lewis）曾指出：「尋找一個簡單的宗教是徒勞的。畢竟，真實的東西都不會是簡單的。他們外表看似簡單，其實不然。」魯益師說，一張木桌看起來很簡單，但是如果你要求一位科學家解釋它的成分，你將遭遇到一連串讓你瞠目結舌的「奧秘與複雜性」¹。

同樣，基督宗教——當然包括天主教——並不「簡單」。雖然天主設計了它，使得兒童或最單純的人也能了解並接受它的基本真理，但是單為把握一條基督徒的真理，卻也能使一個天才皓首窮經後仍然徒呼負負。我所認識的一位講道家說過，基督宗教的真理被設

計成：「小如老鼠，也可戲水其內；大如大象，亦能悠游其中。」

我設法用盡可能簡單的方式，來呈現這個天主教基督徒的信仰，但偶爾仍不免流露出相當程度的深邃和奧秘。現在就讓我們來著手考慮一些基本原則，這些原則在天主教會認知基督信仰真理以及將這些真理教條化時，起著指導性的作用。

原則 I：天主藉聖神啟示基督信仰真理

我們去哪裡尋找基督信仰真理？它全部都在聖經裡嗎？天主教基督徒相信，聖經是受默感的天主的話，因而是判斷所有基督信仰真理的「基準」。亦即，沒有任何基督徒的信仰，能明顯地和聖經的教導相衝突。《弟茂德後書》宣稱：「所有的聖經都是天主所默感的，為教訓、為督責、為矯正、為教導人學正義，都是有益的，好使天主的人成全，適於行各種善工」（弟後三 16—17）。天主教徒相信，這個教導適用於所有的聖經，包括希伯來人的聖經——「舊約」，以及基督徒的聖經——「新約」。

「所有的聖經都是天主所默感的……」是否意謂了「只有」聖經是被默感的？天主教徒在聖經中找不到這個教導。當天主教徒相信聖經是天主啟示的首要和最卓越的來源時，他們同時相信，天主也以別的方式啟示祂的真理並領導祂的子民。例如，新約記載了聖神

藉著先知之恩（宗十一 27—30；廿一 10—12；格前十四 1—4，31）和教會領袖會議（宗十五 28），啟示天主的真理；有時甚至直接啟示給個人，例如給伯鐸（宗十九 17）和保祿（宗九；十八 9；廿二—23；廿七 24）。的確，聖神的這些顯現必須受「檢驗」或分辨——這是教會領袖們的一項重大責任。甚至連目前組成新約的這些作品，在它們被接受為受天主默感的話之前，也都曾受過那同一教會領袖們的分辨。

天主教徒相信，天主教在聖經中的啟示是天主啟示自己並領導祂的子民的一個重要方式。但是聖神也受耶穌派遣來作教會持續的嚮導。在歷史的過程中，聖神不斷擴大和深化教會對天主的真理和旨意的了解。聖經雖然是天主給人類啟示的首要工程，但絕不是唯一的工程。梵二大公會議教導，天主教徒不該認為有兩個啟示的源流——聖經和「傳統」，而是只有「一個」天主的聖言，它不但以書寫的形式（聖經），也以其他的形式，諸如宣講、神恩、教會崇拜，以及其他由聖神默感或領導的非書寫形式，來啟示和傳遞。

換言之，天主教徒相信，聖經是「基督教會的書」。但是基督教會不像猶太教是「書的宗教」。基督教會不是一個只有書寫文字的宗教，而是聖神的宗教。稍後我們將更完整地討論，聖神如何臨在於天主的子民間，領導他們並啟示天主的真理。

原則II：降生性原則

天主教徒相信，降生——天主教在耶穌基督身上成了人——啟示了關於天主選擇與人類建立關係之方式的一項重要真理。天主可以選擇單單透過神視、聲音或天使信差來繼續向人類啟示祂自己，然而祂選擇了「空虛自己」（斐二7），屈尊就卑，成了一個真正的人——一個人人能見、能聽、能觸摸的人。耶穌自己使用過日常的東西、人類的手勢和動作，甚至是其他人，來啟示天主的臨在和愛。祂使用水、麵包、酒、魚、祂的觸摸、甚至用祂的唾液所和的泥巴，來顯示天父的愛和能力透過祂在工作。祂給祂的宗徒——他們都是普通人——祂所擁有的同樣的能力和權威，去治病、驅魔，以及用祂所用過的同樣的記號（水、麵包、酒、觸摸等）去使天主的臨在和能力成為肉眼可見的。

為什麼？為什麼天主自己取了人性？為什麼耶穌選擇普通人和使用日常的東西與動作，來顯示並傳遞天主的能力？為什麼？因為天主知道人類是什麼，而且他們需要什麼。天主創造人成為一個地上的、有肉體的受造物，他透過他的身體和他的五官來經驗實在，不只是透過他的「精神」。人是一個「在肉體內的」精神體。天主屈尊就卑，取了奴僕的形體，因為祂知道，我們需要透過具體的、可見的、可觸摸的東西來和祂建立關係。是的，天主

也要人類對那些不可見的、永恆的事要懷著信德和望德（格後四18）。但是祂體貼地用了我們能看見、能感覺、能聽到、能觸摸的事物來啟示祂的臨在和愛，甚至把祂自己給了我們，讓我們圓滿地分享祂的生命。

這個原則實際暗示了什麼？天主教徒相信，因了降生，天主繼續以一種人性的方式——使用具體的東西、人的手勢，以及祂透過耶穌基督的命令，派遣許多男女作為祂的代表——和人類建立關係（啟示祂的愛並把祂的生命給了我們）。天主教徒相信，天主願意透過一些有效的、可見的記號，來表達天主的臨在和能力，天主教徒稱之為「聖事」。這些物質的東西，例如水、油、鹽、麵餅和酒等，它們使天主的臨在、能力和祝福成了可見的。天主教徒也相信，天主能使用圖畫、聖像、聖牌和其他東西，來讓我們想到祂以及祂在聖女身上的工作，天主舉揚了他們，為了讓我們能效法他們的芳表。天主教徒相信，天主也用了一些人去繼續耶穌在世上的使命，作為祂的首批宗徒的繼承人。所有這些事情都和「降生性」原則有關。這個原則肯定了，教會和耶穌一樣，不只是一個精神性的實體，它也是一個人性的和地上的實體。沒有任何屬於人的或世上的東西，天主不能使用來向我們啟示和通傳祂的愛。（聖方濟亞西西——我所任教大學的主保——是一位偉大的天主的聖者，他最欣賞這項真理，並常表現在他的生活和宣講中。）因此天主教徒相信，我們都蒙召而認識了，天主使用著我們生命中的物質、肉體、人性的幅度，來領導我們注視並愛慕

祂和祂的工作。因為「成了血肉的聖言」（若一 14），就是耶穌基督，使整個人類對於現世的價值以及地上事物之真正目的的觀點，有了一百八十度的改變。

原則 III：真理的等級性

天主教徒相信，天主透過聖經和透過聖神的不斷領導，向基督徒啟示圓滿的真理。天主教徒相信，天主啟示了範圍廣泛的真理。這些真理有些被幾乎所有的基督徒所接受，例如耶穌的神性、天主聖三、耶穌建立一個教會的意願，以及其他。有些真理被天主教徒所接受，卻不為其他基督徒所接受，例如瑪利亞在天主救恩計畫中的重要性、聖人代禱的角色、煉獄的存在等等。天主教徒相信，無論是屬於前者或後者範疇的真理，都是完整的基督信仰真理的一部分。因此，天主教徒並不在「基督徒真理」與「天主教真理」之間作區分，好像天主教信仰是某種附加於「基本基督信仰」之上的東西。而是，天主教徒將天主教會的正式教導理解為，天主透過聖經和聖神持續啟示之神聖真理的忠實圓滿的表達。

然而，在談過這一點之後，為了正確了解天主教的教導，有必要作一項重要的界定。天主教徒相信，不是所有啟示的真理對於基本的福音訊息都具有同等的核心性，或對於救恩都具有同等的重要性。這就是天主教會教導，有一個「真理的等級」的真正意涵。梵二

大公會議教導，當天主教徒和其他基督徒碰在一起比較兩者的教義時，「他們應該記得，在天主教的教導中，存在著一個真理的等級性，因為它們（這些真理）和基督信仰之基礎的關聯性有程度上的不同²。」

實際說來，這意謂了為天主教徒而言，最重要的真理是諸如耶穌的神性，祂為了我們的得救死在十字架上的必要性等等³。天主教徒在這裡找到了和其他基督徒相互了解和合作的共同基礎，因為天主教徒和大多數其他的基督教徒通常對基督信仰的那些最核心和最基本之教理的見解是一致的。然而，天主教徒相信，還有其他的基督信仰真理，例如那些關於瑪利亞、聖人、煉獄等等的道理，它們也都是真實的，但並非福音訊息的核心要素。為天主教徒和其他基督徒，承認這個區別是重要的。有時一些天主教徒會把瑪利亞、聖人、煉獄以及其他類似的信仰視為或說成是最重要的基督信仰真理，這是錯誤的。這經常會和其他基督徒合一的過程中製造出不必要的障礙，而且事實上也是對真實基督信仰的一種扭曲。另一方面，有時其他的基督徒，也不當地將天主教的信仰視為只是關於瑪利亞、聖人、煉獄、大赦以及其他一些類似的信理（而且經常是主觀而片面地反對，即使它們也有某些聖經的基礎），而把天主教徒描繪成「非基督徒」，或控告天主教會曲解了耶穌基督的福音。我們應該避免並矯正這兩種極端。

天主教基督徒念茲在茲的就是要忠於完整的福音和聖神的領導。如果當聖經和歷代基

督徒的經驗見證了某些諸如瑪利亞、聖人、來生、一些祈禱和朝拜的方式等真理時，天主教徒會試圖去認識和擁抱這些真理，即使它們在基督信仰真理「等級」上的核心性較低。天主教徒不會排斥這些真理而認為它們是不重要的。天主教基督徒會設法保留它們，但會以合適的觀點和位階來持守它們，而非誇大它們，或不當地強調它們。天主教徒承認，在實踐上，或許他們無法在他們的信仰上永遠保持著適當的平衡，他們也並非總是能活出天主教會官方所承認要保存和宣講之圓滿的基督信仰真理，這就是為什麼天主教徒承認，他們需要且願意不斷地悔改和更新。

天主教徒了解，天主賜給了祂的教會真理的寶庫，其中每一項真理，在天主的計畫和基督徒的生活中都有它的位置。天主教徒不願意削弱真理的豐富性和圓滿性，因此他們不排斥或忽視任何真理，即使這些並非基督信仰的基本或核心真理亦然。天主教徒寧願尋求聖神的智慧和幫助，以保有基督信仰的「所有」真理，並在信仰和實踐上，以合適的觀點和平衡去持守它們。正如天主教大公運動領導人麥克唐奈神父 (Fr. Kilian McDonnell, O.S.B.)，在一篇有關瑪利亞和基督徒合一的文章中所寫的：

雖然「圓滿的福音」這個詞彙在羅馬天主教徒聽來是有些陌生，但是它表達了一個天主教徒都很熟悉的原則：宣揚圓滿的救恩計畫。當羅馬天主教徒忽略那

個圓滿福音的一些面相時，他們歡迎五旬節會教徒和其他人的那類糾正性的見證。事實上，傳統教會——天主教和基督教——要感謝五旬節會教徒，因為他們見證了聖神及其恩賜的角色。另一方面，無論是羅馬天主教徒、五旬節會教徒或其他人，都不應該由於忽視那些提到瑪利亞（舉例而言）的新約聖經章節，而妨礙了圓滿福音的原則。為宣講圓滿的福音，絕沒有保持沈默的地帶。如果故意地忽略涉及瑪利亞（或任何其他基督信仰真理）的聖經章節，並以為這樣有助於合一的交談，這絕對是不智之舉⁴。

天主教基督徒切願相信、宣講並活出「圓滿的福音」，即使在適當的次序、觀點或「等級」下持守天主啟示的所有真理會是一項挑戰。個別的天主教徒不該想，他們能從基督信仰真理中隨意「挑選」，只相信或接受那些適合他們個人品味的真理。天主教會教導的真理一直在歷史的過程中被討論、分辨，最後傳遞下來。這項分辨的過程包含對聖經的反省，和透過教會及其領袖們而工作的聖神的領導。達致這些真理的過程並不簡單，它們絕非一夕之間編造出來的。

最近我從一位天主教堂區神父那裡聽到一種說法，他把圓滿的基督信仰真理比喻成一件尚未拼裝完成（若十六12—14）的聖誕禮物，它還需要時間去將廠商所提供的一切零件

組裝起來。要組裝好這樣一件禮物，你必須用上所有的零件。如果你只使用了全部八十個零件中的五十個，這件禮物將永遠不可能發揮功能——至少不可能是製造商所願意達到的功能。天主教徒相信，基督信仰的真理就像這樣，它是來自天主的一件禮物。它具有許多部分或層面，我們不能站在刻意遺漏圓滿真理的某些部分而選擇性地接受其他部分的立場。我們必須遵循教會的「訓導」，亦即順從耶穌許給教會的聖神的帶領，以確保所有的部分（基督信仰真理的所有層面）都能以恰如其分的方式契合在一起。天主教徒相信，聖神已經許給了教會，祂會領導天主的子民進入基督信仰的一切真理，並按照天主的配置和觀點來理解並持守這些真理。

現在就讓我們按照天主教基督徒對真理的理解，著手從各個層面來查考這些基督信仰的真理。

註釋：

- 1 魯益師 (C. S. Lewis) , 《純粹基督信仰》 (*Mere Christianity* , New York: MacMillan Paperbacks, 1960) , 頁四六。
- 2 參閱中國主教團祕書處 , 《梵蒂岡第二屆大會會議》 (以下簡稱《梵二大公會議》) , 〈大公主義法令〉 , 第11號 , 台北 : 天主教教務協進會 , 一九八一。
- 3 天主教會未曾提出過這種「等級」和哪些真理比其他真理更重要的一張正式的清單。然而 , 對天主教信理的研究揭露了 , 有些真理從基督宗教的初期直到今天 , 就一直持續被天主教會反覆提及和捍衛著 , 通常 , 這些真理是屬於較核心的基督信仰。
- 4 〈基督教徒 , 五旬節教徒和瑪利亞〉 (*Protestants, Pentecostals, and Mary* , Kilian McDonnell) , 《新盟約》 (*New Covenant*) , 一九九七年三月 , 頁二八—九。

第一章

救恩：天主教在耶穌基督內白白的恩賜

基督信仰是天主關於自己和祂與人類關係的啟示。本書將由注視某些基本真理來開始我們的探索，諸如天主、創造、人類從與天主友誼中的墮落，和天主透過耶穌基督拯救人類的計畫。當我們檢視這些真理時，請記住，這本書不是一本要理問答。它並不是一套天主教信仰的完整呈現，而是著重在天主教信仰被誤解——包括教內外——的某些方面。你將發現這方面的強調貫穿全書。我這裡所談的大部分為所有基督徒所接受，但我也將不時提出並討論一些具爭議性的問題。它們是天主教徒和基督教徒之間誤解的根源，而且當各教會的純正教導被誤傳或不完整地理解時，要化解這種誤解甚至更為棘手。因此，我處理這些問題是出於一個信念，即真正的基督徒合一，要求這些爭論被公正地面對，使對話雙方的誤解獲得解決，好讓上主能重新召集基督徒，成為一個建基於祂的真理之上的合一的團體。

關於救恩的一些基本真理

一個天主三個位格 天主教會的中心信仰是一個天主內有三個位格——父、子、聖神。這三個位格是有分別的，但在能力、權威和神性上卻又完全相同。「聖三」是早期基督徒給予這個包含三個相等且個別神性位格的唯一天主的稱呼。

只有天主該被崇拜 天主教基督徒相信，只有唯一的天主——聖父、聖子和聖神該被尊崇和敬拜。梅瑟法律的第一條誠命為基督徒仍然有效：「我是上主你的天主——除我以外，你不可有別的神」（出廿2，3；申五6，7）。耶穌教訓說：「你應全心、全靈、全意愛上主你的天主，這是最大也是第一條誠命」（瑪廿二37，38）。

天主教徒有時也會光榮或尊敬天主的受造物，但崇拜卻唯獨保留給天主。天主教徒的祈禱最終都導向唯一的天主。天主教徒可能會榮耀其他過去或現在的模範基督徒，甚至請求他們為我們祈禱，但所有天主子民的祈禱最終都指向天主。天主教會的所有正式祈禱，例如彌撒，最後都是「藉著基督，在聖神內，走向天父」的祈禱。

造物者和救贖者天主。天主教徒相信，天主從虛無中創造萬有。尼西亞信經宣稱：「我信唯一的天主，全能的聖父，天地萬物，無論有形無形，都是祂所創造的。」

為什麼天主要創造？只為了要表達祂那滿盈的善和愛。《創世紀》肯定天主所造的一切都好——而且非常好。最後天主「按照祂的肖像」造了人——男人和女人，作為祂創造的「冠冕」和高峰。這意謂了人反映天主的美善、祂的智慧、祂愛的力量，和祂對萬物的管理權。

人也分享了天主的能力，自由地選擇和行走他自己的人生道路。《創世紀》啟示了，由於人類濫用了他自由抉擇的能力，破壞了他與天主的和諧及親密關係。

人使用了他的自由意志去反對天主，因為他受了偽裝成蛇的撒彈（墮落的背叛天使，天主的頭號敵人）的欺騙¹。這個人類對天主的首次背叛，天主教徒稱之為「原罪」，它割裂了人和他的創造主之間的親密和愛的關係，並且製造出天主和人類之間一道永遠無法彌補的裂痕。從此以後，世上的每一個人，一出生就落入這個墮落的氛圍中，這種與天主分裂或疏離的狀態稱為「原罪」。正如保祿宗徒所寫的：「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……」（羅五12）

人類無法扭轉人對天主首度背叛的後果，恢復人和他的創造主之間的親密關係。但在人不可能，在天主卻是可能的。在人類墮落的同時，一線希望的曙光出現了。在《創世紀》

三章十五節關於人類墮落的敘述之後，天主立即對撒殫說，從牠所欺騙的女人的後裔中，將出來一位要踏破牠的頭顱。天主教徒視這段聖經為救世主要來的暗示或預言。

舊約敘述了天主醫治和恢復人類和祂的關係的計畫進程。它預言了一位救世主，或稱默西亞，祂將帶來這個復原。舊約天主的選民（猶太人）中，許多人用政治的語彙來解釋這些舊約聖經的預言，他們期待的救世主或默西亞是像達味一樣的偉大君王，他將一勞永逸地把他們從一切政治的壓迫中拯救出來，並且在現世為天主的民族建立一個永恆而不可搖撼的國度。

耶穌——那位真正的默西亞和救世主 當納匝肋的耶穌開始祂的公開生活時，祂用這個訊息激起了祂的猶太聽眾潛藏於內心深處的期待和盼望：「時期已滿，天主的國臨近了，你們悔改，信從福音吧！」（谷一15）這就是那位最後要來世上建立天主王權的默西亞嗎？基督徒回答：「是的！」當耶穌逐漸展開祂的宣講工作時，祂越來越清楚地告訴羣眾，祂的使命和祂所宣講的王國不是政治性的，而是遠遠超過它。祂來征服人和天主的分裂，並彌補人類最初的背叛（原罪），和隨之而來的每一個罪。祂來扭轉罪所帶來的一切後果：人類的痛苦、疾病，甚至人類最大的敵人——死亡。祂來壓制和征服所有反對天主的精神力量和惡勢力，包括天主的頭號敵人撒殫。不到「天上地下的萬有」統一在耶穌基督身上，

並「置於祂的腳下（統治）」（弗一 10 | 22），天主的計畫就不算完成。耶穌的使命有著永恆的、宇宙的向度。

耶穌基督是真天主且真人 誰能完成這個使命呢？單單憑人嗎？絕不可能。只有天主自己有能力將人和一切受造物恢復到正確的秩序以及和祂的正常關係中。基督徒相信，納匝肋的耶穌，是一位真正的人（希二 14，17），也是真正的天主。耶穌啟示祂自己是天主聖父的「獨生子」。在永恆性、能力和光榮上與父完全相同。《若望福音》稱耶穌基督為永恆的天主聖言，祂「成了血肉」，並「寄居在我們中間」（若一 1 | 14）。後來基督徒詮釋，耶穌基督是「聖三的第二位」成了人——天主降生：

基督徒相信並宣稱，天主子成了人，為了恢復人類和一切受造物與天主的合一。人在天主計畫內的原初目的，是要與天主永遠一起生活在圓滿的喜樂中，這個目的在耶穌基督身上再度成了可能。

天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子，使凡信祂的人不至喪亡，反而獲得永生，因為天主派遣子到世界上來，不是為審判世界，而是為叫世界藉著祂而獲救（若三 16 | 17）。

天主教基督徒如何了解救恩

好消息：在耶穌基督內的救恩。人類「救恩」的終極意義是，我們「不會滅亡，而會有永生」。我們從罪惡、從最終導致死亡的背叛以及和天主分裂的境遇中被救，並且為了在天主內永遠的生活和幸福而被救。

天主教會向來肯定，救恩是天主給人類的白白賞賜。天主「願意所有的人都得救，並得以認識真理」（弟前二4）。天主是「全人類，尤其是信徒們的救主」（弟前四10）。人類不能自救，人類不「配」得永生，同樣也不「配」被置於受造物的首位。從來沒有一個人憑自己曾做或能做任何事，使他能「配得」或「賺得」永生；天主必須白白地提供它、贈送它。

這個好消息就是，天主已經賞給人類這個免費的救恩禮物。這個救恩怎樣來到我們身上？天主怎樣提供它？首先，天主教會教導，救恩只透過耶穌基督而來。「除祂以外，無論憑誰，絕無救援，因為在天下人間，沒有賜下別的名字，使我們賴以得救的」（宗四12）。天主教會也教導，耶穌是透過祂在十字架上的苦難與死亡拯救了我們（迦六14；哥一20；二14；格前二2），而基督為世界的得救所傾流的血，帶來一種拯救和治癒的能力

（羅三25；希九13，14；伯前一2，18—19；若壹一7；默一5；五9；七14；十二11）。這為天主教基督徒是何等核心的信仰！請注意天主教徒的重要信仰標記——在天主教堂、學校和醫院到處都可看到——是十字苦像，耶穌基督為了我們的得救而傾流了祂的血並死在十字架上的像。

在耶穌基督之外有救恩嗎？

天主教會沒有教導也不曾教導，有人能被耶穌基督之外的任何人「拯救」（與天主和好並為他帶來永生）。沒有人能被佛陀、穆罕默德或任何其他宗教的領袖或神祇所拯救。我還要說，天主教徒也不相信有人能被教宗、聖母、聖人或教會中的任何其他他人所拯救。唯獨耶穌是人類的救主：「除祂以外，無論憑誰，絕無救援，因為在天下人間，沒有賜下別的名字，使我們賴以得救的」（宗四12）。

天主教會最近的官方教導描述了耶穌是通往救恩唯一途徑的主張：

因為得救的唯一中保和途徑就是基督，祂以祂的身體，亦即教會，臨在於我們中間³。

……一如教會在過去與現在均一直堅持的，基督是為了眾人的罪，以其無限仁愛，甘心情願受難受死，使普世都獲得救贖。因此，教會的職責就是宣講基督的十字架，作為天主普愛眾人的標誌，和一切聖寵的泉源⁴。

這種傳教工作的特別目的就是在教會尚未生根的民族或人羣中宣傳福音，培植教會……培植教會的主要方法就是宣傳耶穌基督的福音。這個傳教工作的理由出自天主的意願，「因為祂願意所有的人都得救，並得以認識真理。原來天主只有一個，就是降生成人的基督耶穌，祂曾奉獻自己，為眾人作贖價」（弟前二4—6），「除祂以外，無論憑誰，絕無救援」（宗四12）。

因此，每一個人因教會的宣講而認識基督之後，都必須歸依於祂。……

為進一步研究天主教會對這個主題的教導，我推薦教宗若望保祿二世的第一篇通諭《人類救主》。這篇通諭開宗明義說：「人類救主，耶穌基督，是宇宙和歷史的中心。」也請查考梵二文獻，在那次會議的開幕詞中向全人類宣稱：

我們相信聖父如此愛了世界，因此賜下祂的聖子來拯救它。的確，透過祂的這個同一聖子，祂解除了我們罪惡的桎梏，經由祂，萬有和祂重歸於好，「因著

祂十字架的血立定了和平」（哥一20），使「我們能被稱為天主的子女，而且我們也真是如此。」

簡言之，徹底研究過去十九世紀以來教宗和主教會議的官方聲明，我們將肯定天主教會的基本宣講（*Kerygma*）一直是和伯鐸在聖神降臨那天所宣講的內容相同：「以色列全家應確切知道：天主已把你們所釘死的這位耶穌，立為主，立為默西亞了」（宗二36）。至於那些尚未承認耶穌基督的人，其救恩會是如何？關於他們的救恩，天主教會並沒有作出任何確定的判斷，而是留下了開放的可能性，就是天主會救那些不是因為自己的過錯而尚未接受耶穌基督福音的人。《瑪竇福音》廿五31—46中的最後審判的場景提到，「各民族」的審判是以他們所行的愛德為基礎；沒有提到信不信仰耶穌基督的問題。《羅馬人書》二12—16說：「沒有法律的外邦人」將按照天主「刻在他們心上」或「良心」的法律受審判。然而，這些只是例外的個案。梵蒂岡第二屆大公會議聲稱：

……雖然天主有其獨自知道的方法，能夠引導那些非因自己的過失而不認識基督的人，得到為悅樂天主無可或缺的信德（希十一6），可是宣傳福音仍是教會不可推卸的責任（參格前九16），同時也是神聖的權利。所以，傳教工作，在今天

一如過去和將來，始終保持其全部的活力與需要？。

因此，天主教基督徒在考慮非基督徒的得救時，應避免兩個極端。他們應該避免預設那些不相信耶穌和祂的福音的人都必然會被懲罰，而天主教徒也不該認為那些沒有接受福音的人都能得救。梵蒂岡第二屆大公會議毫不含糊地教導的是，人的得救只有經由耶穌基督的死亡和復活而來，而向萬民宣講「福音」是教會的使命和莊嚴的任務。

接受天主的救恩禮物

天主教徒相信，救恩是一件來自天主恩寵的免費禮物。「因為你們得救是由於恩寵，藉著信德，所以得救並不是出於你們自己，而是天主的恩惠」（弗二8）。

然而，禮物能被接受，也能被拒絕。救恩的禮物也真正是如此。天主教徒相信，雖然天主提供所有人相信祂並行善的恩寵（參弟前二4），但每個人必須自由地選擇去接受那個禮物。按天主的「肖像」被造的意思是，我們有一個真正的自由意志——接受或拒絕天主救恩的能力。這個自由意志曾經被罪惡所削弱，但並沒有被徹底地破壞；它被社會和心理的力量所影響，但並不完全被它們所控制。聖經指出人有自由意志，是基於一項事實，

即耶穌和聖經的所有作者不斷地勸誡和要求人們要悔改（希臘文的字面意思是「改變你們的心」）、相信和行善。福音訊息暗示了，每一個人藉著天主自由地提供給一切人的恩寵，都能作決定去改變，並成為耶穌基督的追隨者。有些人聽了福音悔改並相信了，有些人卻不然。天主教徒相信，之所以如此，是因為天主給了每一個人真正作選擇的能力，去接受或拒絕祂所白白提供的恩寵。

一個人如何接受天主的救恩禮物？聖經提到了我們答覆天主恩賜的許多層面。為了盡可能圓滿地答覆天主的話，天主教徒努力去考慮所有這些層面。針對這個問題，我們可以把在聖經中所發現的回應要點總結成一句完整的答案：「為得救，我必須做什麼？」

耶穌的第一道被記錄下來的命令是：「你們悔改，信從福音吧！」（谷一15）而且新約也清楚提到，救恩是經由耶穌基督，藉著信仰天主而獲致的。天主教徒堅信接受天主救恩禮物之信仰的重要性。耶穌說：「我實實在在告訴你們，聽我的話，相信派遣我來者的，便有永生」（若五24）。許多新約其他的經文也肯定，信仰耶穌基督可以獲得救恩（參谷十六16；若三16；六28—29；十一25—27；廿30—31；弗二8—10；得後二13）。

信仰是什麼？新約聖經證明，信仰遠超過理性對天主存在或耶穌基督是上主和救主之命題的同意。雖然這個同意可能是第一步，但是它為得救並不够充分。甚至連魔鬼也認出並承認耶穌的真正身分。一個附魔人高聲喊叫說：「我知道你是誰，你是天主的聖者」（谷

一24)。雅各伯宣稱：「連魔鬼也信，且怕得顫抖」（雅二19）。

導致得救的信仰是承認我們徹底地依靠天主的一種行動，並且將我們的生命完全交託給祂。當耶穌談及信仰時，宣稱：「信賴天主，也信賴我」（若十四1）。祂的意思是：「將你的整個生命給我，跟隨我，服從我，成為我的門徒。」真正的基督徒信仰意即，將你的整個生命託付給天主。這是一項承諾，願意將天主置於首位，並且做祂所命令或要求的一切。就如梵二文獻所說的：

藉著信仰，人自由地把自己整個生命託付給天主，對於啓示的天主應盡理智與意志的完全信從……

天主教會今天在它的官方教導，仍然不斷強調信仰的優越性。《教友傳教法令》對於這個教導作了很好的總結：

教會的使命關心著人的得救，使人經由基督的恩寵和信仰祂而贏得救恩。

今天許多基督徒將「信仰」等同於對基督的「決志」——一種有意識的、個人的接受

耶穌基督為主和自己生命的救主。雖然這個術語主要被基督教徒所使用，但天主教徒也同意，所有成熟的基督徒都必須作一有意識的抉擇，去接受耶穌基督為他們的主和救主，去自我投身並跟隨祂。天主教徒每年都公開地作這種再投身，在復活節前夕的禮儀中，他們會重宣領洗誓願。定期甚至每天實踐個人對耶穌基督的「信仰行動」，是天主教傳統的一部分。

不幸地，有些天主教徒忽略了這種對耶穌基督有意識的、個別的投身的重要性。天主教徒有時認為，受過洗、參與彌撒、定期領聖事的人，就顯示他們已經接受耶穌基督為主及他們生命的救主了。對美國天主教徒的牧靈經驗證明情況並非如此。許多天主教徒從未作過慎重、成熟的決定，去相信耶穌基督、並將他們的生命完全奉獻於祂。為回應這種現象，天主教會近年來已特別重視福傳（甚至對已受洗者）、對基督的持續皈依和靈修復興。所有這些目標，是為了引導所有的天主教徒（最後是所有的人）達到對耶穌基督圓滿的、個人的信仰。

把「信仰」視為一種生活方式，而非只在一個人的生命出現一次、兩次或幾次的重大決定，這也是天主教教導的一部分。天主教徒雖然了解首次皈依和投身的重要性，但是他們也重視藉著天主的恩寵和在聖神的領導下，每天活出對耶穌基督之信仰的挑戰。天主透過許多管道給人力量（或恩寵）去活出我們的信仰：透過每天的祈禱、聖事和我們的生

活，以及與其他基督徒的友誼。如此，這些天主施恩的方式對我們的救恩也就具有重大意義，因為它們使我們能堅持我們的信仰，並且日復一日地將它活出來。在本章稍後我們將考慮天主恩寵的這些「管道」中的兩項：聖事和教會。

即使許多事情在接受天主救恩的禮物中也扮演了某種角色，但信仰是最主要的，這有兩個理由。首先，基督徒的善工是源於堅定的信仰和對天主的信心。其次，如果沒有對天主的活潑信仰，光靠勤領聖事、遵守教會的教導和使用其他恩寵的方法，也是不具意義的。

同時，救恩是一種完全依靠天主的過程。本章中所討論的所有救恩的個別因素或方法，沒有一種具有任何魔力可以拯救我們。我們能做許多善工，但仍然和天主疏離，並反抗祂的恩寵；我們能領洗，卻活不出我們的聖洗誓願；我們能在主日參加彌撒，卻在一週的其他時間犯罪。甚至連信仰本身都是天主的恩賜，非憑我們己力所賺得。信仰並不能救我們，如果我們用我們的生活方式否定了那個信仰。我再提一次，正如雅各伯所說的：「連魔鬼也信，且怕得顫抖」（雅二19）。

信仰與善工

天主教徒相信，信仰的生活也是一種愛德或「善工」的生活。這種信仰的生活是一種

愛天主和愛人的生活，它表現在一個人的思想、態度、言語和行動上。因此，讓我們檢視基督徒的信德和善工之間的關係，以及它們為得救的重要性。

天主教徒並不截然區別「信德」和「善工」或愛德。天主教徒所指的「善工」的意思，並不是保祿所譴責的「法律的行為」，而是主動的愛德或由對耶穌基督的活潑信仰所流露出的愛的「行為」。那些追隨天主的人，將會實踐天主命令或要求他們的一切，而他們的「行為」也真正反映出他們的信仰。這是雅各伯在他的書信中所陳述的要點：

我的弟兄們，若有人說自己有信德，卻沒有行為，有什麼益處呢？難道這信德能救他嗎？假設有弟兄或姐妹赤身露體，且缺少日用糧，即使你們中有人給他們說：「你們平安去吧！穿得暖暖的，吃得飽飽的！」卻不給他們身體所必需的，有什麼益處呢？信德也是這樣：若沒有行為，自身便是死的（雅二 14—18）。

換句話說，天主教徒相信，真正的信仰本身會表現在一個人的「行為」——那個人實際的生活方式——上。這樣的理解有聖經根據嗎？耶穌和新約作者都聲稱，將來人們不只是憑藉他們的信仰受審判，而且也按照他們實際的行為或善工。耶穌警告說：「不是凡向我說『主啊！主啊！』的人就能進天國；而是那承行我在天之父旨意的人，才能進天國」

（瑪七21）。聖經許多其他的章節也談到善工在得救一事上所扮演的角色（參瑪十六27；羅二5—10；格後五10；雅二14—26；伯前一17）。

即使是曾強力糾正那些想憑藉著踐行「法律的行為」（嚴格遵守一切猶太人的傳統）而使自己成義者的保祿宗徒也說：「……（天主）要照每個人的行為予以報應」（羅二6）。並且「我們眾人都必須出現在基督的審判台前，為使各人藉他肉身所行的，或善或惡，領取相稱的報應」（格後五10）。

總之，當天主教會談到善工是一種「得救的方法」時，它正表達了聖經中的信仰：真正的信仰要求行動的呼應，亦即慈悲、愛德或善行。保祿稱之為「以愛德行事的信德」（迦五6，標準修訂版聖經），或「以愛德表現的信德」（迦五6，新美語聖經）。

天主教關於信德和「行為」，在人得救上所扮演之角色的教導，向來經常被誤解——包括天主教徒和基督教徒。即使在今天，它仍然是天主教徒和基督教徒分歧的根源，但是許多基督教徒和天主教徒，當他們得知天主教會關於此點實際教導的是什麼時，可能都會感到驚訝。

宗教改革之後，羅馬天主教的主教們在一五四七年的特倫多大公會會議所公布的〈成義法令〉中闡明了他們關於成義和得救的教導。首先這篇法令肯定了，得救和成義這兩個在新約中關係密切的名詞，是唯獨來自耶穌基督的天主的免費禮物和恩寵¹⁰。這個成義的恩寵

和禮物先於信德或善行而來，因為信德和行為只是我們藉以接受天主救恩免費禮物或恩寵的方法。正如特倫多大公會議所陳述的，我們「被說成無償地成義（亦即，藉著恩寵），因為那些在成義之先的事——信德或行為，沒有一件配得成義的恩寵本身，因為『如果那是一件恩寵，現在它就不是藉著行為的理由，否則（如同一宗徒所說的）恩寵就不再是恩寵了』」（羅十一6）」那麼，首先，成義和得救是天主白白的賞賜和恩惠，並非由人的任何行為甚至是信德所賺得。

其次，特倫多大公會議肯定，接受天主救恩或成義的禮物首要的方法是透過信德。天主教的主教們宣稱：

因此我們被說成是藉著信德而成義，因為「信德是人類得救的起點」，一切成義的基礎和根源；「沒有它，不可能中悅天主」（希十一6），並成為祂的子女¹²。

第三，特倫多大公會議也注意到，聖經勸勉那些藉著天主的恩寵而成義的人，要持守誠命，踐行善工，並準備去承受基督所遭遇過的痛苦。例如格前十五58：「……你們要堅定不移，在主的工程上該時常發憤勉力，要知道，你們的勤勞在主內絕不會落空。」希六

10：「因為天主不是不公義的，以致於忘掉了你們為了祂的緣故所行的善功和愛德……」
但是，特倫多大公會議強調：

……雖然聖經中這麼多地方標榜善工，基督甚至承諾：「誰若只給這些小子中的一個一杯涼水喝，他絕失不了他的賞報」（瑪十42）。但是基督徒絲毫不該仗恃或「誇耀」自己，而應該「在主內」誇耀（參格前一31；格後十17）。祂對所有人的良善是如此的大，以致祂願意祂賞賜的一切恩惠都成為他們自己的功勞¹³。

聖事與救恩

天主教徒相信，聖事是一些管道，藉著它們，耶穌基督的恩寵來到我們身上。它們也是天主救恩計畫的一部分。讓我們來考慮頭兩件聖事：洗禮和感恩祭（或稱主的晚餐）對救恩的重大意義。

聖經證實，洗禮是一個人成為基督奧體——教會——之肢體的方法。在聖神降臨當天的講道後，伯鐸告訴他的聽眾，為得救他們該做什麼：「你們該悔改，並以耶穌基督的名受洗，好赦免你們的罪過，並領受聖神的恩惠」（宗二38）。透過聖洗聖事，皈依耶穌基

督，首先接受到的是他們罪過的赦免、聖神的恩賜，並成為基督徒團體——教會——的成員。但是聖洗聖事和救恩到底有什麼關係？耶穌說：「信而受洗的必要得救」（谷十六16）。祂對尼苛德摩說：「人除非由水和聖神而生，不能進天主的國」（若三5）。新約時代的教會藉著立即給所有新歸化者授洗來回應這個教導（參宗二38，41；十八8；十九5；廿二16）。保祿解釋道，洗禮將信徒和耶穌的死亡連結在一起，使我們也能分享祂的復活（羅六3—5）。因此，洗禮也是一種得救的方法。

聖體聖事或主的晚餐為救恩有任何意義嗎？耶穌對猶太人說：

你們若不吃人子的肉，不喝祂的血，在你們內，便沒有生命。誰吃我的肉，並喝我的血，必得永生，在末日，我且要叫他復活（若六53—54）。

保祿宗徒解釋，吃基督的肉和喝祂的血，指的是吃喝感恩祭中的餅和杯（格前十六），耶穌命令祂的門徒要這樣做，來紀念祂（路廿二19；十一23—26）。聖事和它們在天主教授計畫中的角色，將在第七章作較充分的討論。

教會與救恩

雖然天主教對教會的理解也將在稍後作完整的討論，但是這裡我們將查考教會對得救的重要性。以它最寬廣的定義，教會是投身於追隨耶穌基督者的團體。天主教基督徒相信，得救的正常方法是成為一位耶穌的追隨者，然後成為「基督奧體——教會」的一個肢體（弗一 22—23）。

許多世紀以來，基督徒接受第三世紀的一位偉大殉道主教迦太基的聖西彼廉（St. Cyprian of Carthage）的教導，他說：「教會之外別無拯救」¹⁴。西彼廉的教導是基於新約聖經作者所共有的某些前提上。他們假定：一個人的得救是由於成為耶穌的追隨者，而耶穌的追隨者是祂的身體——教會——的成員。他們還假定教會的成員必須尊敬並服從他們的領導人，因耶穌基督已經把領導天主子民的權威給了他們。

對初期基督徒而言，這道命題似乎是一個自明真理。教會之外沒有救恩，因為只有在教會內，一個人才有機會利用一些方法，經由這些方法，他才能與耶穌接觸，並因而得救（參宗二和四）。

因此，天主教徒相信，教會本身是一個重要的救恩工具。耶穌自己也指出了這一點。

祂曾對伯鐸說：「陰間的門絕不能戰勝它（教會）」（瑪十六18）。

這並非意謂著天主教徒相信一個人必須屬於天主教會才能得救。事實上，直到晚近的一九四九年，羅馬天主教會還強力地反對過一種由波士頓的雷納德費尼神父（Fr. Leonard Feeney）所提出的意見：只有天主教徒才能得救。（費尼神父後來澄清他的觀點，我們發現他的說法與天主教的教導相吻合。）

聖奧斯定在《天主之城》一書中說過，有些人可能因為真正地愛天主而得救，即使他們不正式屬於（天主）教會的成員。另一方面奧斯定警告他的天主教友，有些領過洗的教會成員可能無法得救，如果他們不愛天主並活出愛德的話¹⁵。雖然教友身分對一個人獲得救恩可能是一個很大的幫助，但它絕不是一張自動生效的「通天門票」。

天主教會的教導和奧斯定的講法極為類似。梵蒂岡第二屆大公會議在清楚闡述了何謂「完全地成為」教會成員的意涵之後，聲稱：然而，雖已加入教會卻不堅守愛德，身在教內而心在教外的人，仍然不能得救。教會的全體子女，要記得自己的卓越地位並非由個人功勞所獲，而應歸功於基督的特別恩寵；如果不以思言行為去回報，不惟不能得救，且要招致更嚴厲的審判¹⁶。

這是對「掛名的天主教徒」的一個嚴重警告。在末日，他們將不因為他們是天主教徒而能逃避天主的嚴厲審判。

教會法與救恩

那麼，天主教徒認為服從教會對救恩的明確訓導重要嗎？天主教徒和非天主教徒一樣，他們不知道，如果天主教徒不參加主日彌撒、拒絕在特定的齋戒日守齋，或否認天主教官方定斷的信理——例如聖母無染原罪等，是否天主教徒相信他們將失落他們的救恩。

為妥當地回答這個問題，我們必須在一個更寬廣的天主教基督徒信仰脈絡下來看它。天主教徒相信，耶穌給了祂的宗徒權威，去管理並領導教會。而且這個權威藉著宗徒傳遞到繼他們之後而來的長老身上，如同我們稍後要詳細討論的，主教是初期教會的長老，他們實踐了宗徒的使命，並以耶穌基督的名義在教會內運用他們的權威。主教們了解，耶穌對祂的宗徒所說的話也是對他們說的：「聽你們的，就是聽我；拒絕你們的，就是拒絕我」（路十16）。早期基督徒相信，主教的權威來自天主，就如他們接受宗徒的權威是聖神的恩賜一樣。

今日的天主教徒仍然相信，主教和教宗的權威就是天主的權威，耶穌自己把這個權威給了宗徒和他們的繼承人，並代代相傳到當今的主教身上。因此，一位頑固地拒絕主教（或「首席主教」——教宗）之正式教導或管理的天主教徒可能是有罪的，那是對天主的某種

形式的背叛，可能使自己的得救陷於險境。在初期教會，那些反對主教教導的人將被逐出團體。這種「絕罰」是公開的，宣布那個人不再和教會共融或合一，因為他們不服從被認可的長老和他們的教導。絕罰並不必然意謂著那個人不能得救。然而，重點是，反對教會的教導所帶來的絕罰，可能充分表示出對天主的計畫和祂的權威的一種極深度的背叛。

這種對主教管理教會之權威的理解，是以一個預設為前提，即相信聖神真正地在他們的領袖職務內領導並默感他們。主教不能教導或要求任何直接與聖經中天主的聖言相矛盾的事，因為他們的首要職務是教導和捍衛天主的聖言，並在聖神的領導下真實地解釋它。

但是當人認真地檢視天主教的信仰——無論他們是一出生就領洗的天主教徒，或是研究天主教教義的其他人——發現他們要接受天主教的某些官方教導，必須有所掙扎，這些人的得救又如何？那可能是一個挑戰性的神學信理，例如聖母無染原罪的奧蹟；或一項倫理的教導，例如天主教會反對採用人工避孕做為生育調節的方法。天主教會承認，透過聖經和教會的教導尋求形成他們的觀念和良心的人，可能會發現自己正暫時為了理解和同意一項特別的教導而掙扎。在這種情形下，一個人的得救不至於有危險。然而，一位熱心尋求追隨上主的天主教徒，必定會承認教會訓導的目的和智慧，或至少願意接受教會在信仰和誠信上的判斷，即使他們並不完全了解它或同意它。他們相信耶穌許諾要派遣聖神來領導教會和它的領袖，而且主教們全體一致的教導總比教會中任何個人的狹隘、私人的判斷

更為可靠。

更積極地說，尋求活出一個圓滿基督徒生活的天主教徒，不會把他們教會的教導視為負擔，反而歡迎它們，把它們當作更完美活出福音的幫助和指導。天主教徒承認這些教導是聖經原則的延伸和應用，使他們能更完美地朝拜和服從天主。例如，請考慮一下天主教徒每主日參與彌撒的規定，這項要求是基於聖經（宗二46—47；希十25）和許多初期基督徒的著作，它們一致認為在主日一起朝拜是基督徒生活的一個重要部分。

我個人看出天主教在繼續將權威授予教會的人性領袖一事上的智慧。祂拔擢領袖去解釋那本受默感的書——聖經，並將它的教導應用在我們的生活上。一個人的得救是藉著聆聽天主的話並實踐它——不只是聖經傳給我們的話，也透過藉著聖神的恩寵和智慧來教導和帶領天主子民的長老通傳給我們的天主的話。服從教會的法律也是服從天主的一種方式，因此為得救是重要的。

救恩的知識

在許多基督徒的信仰中有一項基本真理，即當我們接受耶穌基督為我們的主和救主，並奉獻我們的生命去跟隨祂時，我們就確信自己能獲得救恩。聖經教導，如果我們投身於

耶穌基督，並決心在生活中服事祂，天主會給我們一個堅定的希望和信心，即我們將得救。保祿宗徒在許多地方提到，聖神是耶穌基督為我們所贏得的救恩的「初果」（羅八23）或「頭期款」。

我們因希望分享天主的光榮而歡躍……而望德不叫人蒙羞，因為天主的愛，藉著所賜給我們的聖神，已傾注在我們心中了（羅五2，5）。

我自己能作證，我已有一個堅定的信心和希望，天主的仁慈將保全我免於嚴重的罪和背叛，並且最後將帶領我到和祂在一起的永生。

然而，天主教的教導在這個得救的「堅定希望和信心」與某種來自天主的不可錯誤的知識或保證——一個人將得救——之間作了區別。天主教會一向教導，沒有人能在此生絕對確定他或她將能得救。除了在少數的個案中，一個人接受到來自天主的一種特別的直接啟示。這個教導並不否認或質疑天主救人或寬恕我們的罪的能力：天主教徒相信，即使是最壞的罪人，甚至在死前的一刻，如果他誠心悔改並歸向天主，他也能得救（參路廿三39——43「右盜」的故事）。反而，這個教導是基於一項認知，即我們任何人，在生命的任何時段，都能離開天主並失落升天堂的希望（則卅三13——20）。它主張我們不該預先推定我們

能在信仰內堅忍到底。特倫多大公會議在它的〈成義法令〉中表達了這個官方的教導：

關於堅忍的恩賜，我們這樣定斷：那「堅忍到底的，才可得救。」（瑪十22，廿四13）……但願沒有人期盼自己能對任何事都抱持絕對的確信，雖然所有人都必須對天主的援助寄予堅定的希望。因為天主，除非人缺乏祂的恩寵，否則當祂開始一件好事，祂將使它達到最完美：「是天主在你們內工作，使你們願意，並使你們力行，為成就祂的善意」（斐二13）。但是，「凡自以為站得穩的，務要小心，免得跌倒」（格前十12）。而且要以勞苦、醒寤、善舉、祈禱和奉獻、守齋和潔德（參格後六3及其後諸節），「懷著恐懼戰慄，努力成就你們得救的事」¹⁷（斐二12）……。

這個教導是基於新約中涉及我們救恩知識的一些章節，在《若望福音》中，耶穌許諾把救恩賜給所有真正相信祂的人（若三16；五24；十一26；十七3）。祂也說：「愛惜自己性命的，必要喪失性命，在現世憎恨自己性命的，必要保存性命入於永生」（若十二25）。祂向宗徒們保證，凡是活出這個召叫的人，祂將走在他們之先，去給他們在天國裡預備地方（若十四1—4）。

在對觀福音裡，耶穌告訴一個前來求教的人，為他，獲得永生的方法是遵守誡命，然後變賣他所有的，施捨給窮人，並來跟隨祂（瑪十九16—21；谷十17—22；路十八18—23）。耶穌向伯鐸保證，誰為了天國的緣故而離開自己的家庭，在現世要有百倍賞報，而且將來還要有永生（谷十29—31；瑪十九29—30；路十八28—30）。然而，耶穌警告，堅持這個徹底的聖召是必要的，尤其在這最後的世代。祂說：「堅持到底的，才可得救」（谷十三13；瑪十22）。耶穌還說：「手扶著犁而往後看的，不適於天主的國」（路九62）。這些章節指出了，無法堅持到底是可能的。

天主教徒相信，凡相信耶穌以至放棄一切——照字面意思是為了天國的緣故「喪失他的生命」——的人，以及在這個聖召上堅持到他生命終點的人，保證可以得救。事實上，天主教會官方就承認某些人是「聖人」。他們是被認為已經和聖經中所有為得救的「要求」相符合。但是我們這些尚未達到現世生命終點的人，不可能對我們自己的得救有相同的保證。即使我們現在可能有一個強烈的信仰，並為祂而完全獻出我們的生命，但我們中沒有任何人能絕對確信，在我們的生命結束前，我們不會陷於罪惡或背叛天主。這對教會中的每一分子：平信徒、修會會士、神父、主教，甚至教宗，都同樣真實。

即使是保祿宗徒，對他自己的得救也不敢聲稱有絕對的把握。誰有更充分的理由能比

聖保祿更確信自己的得救呢？誰有一個更戲劇性和更徹底的歸依經驗呢？誰能聲稱為了福音的緣故，比保祿更完全地放棄他整個生命和前途呢？但是保祿宗徒卻拒絕對他自己的得救作出任何最後的判斷：

連我自己也不審斷自己，因為我雖然自覺良心無愧，但我絕不因此就自斷為義人，那審斷我的是天主。所以，時候未到，你們什麼也不要判斷，只等主來，祂要揭發暗中的隱情，且要顯露人心的計謀，那時，各人才可由天主那裡獲得稱譽（格前四 3—5）。

在別處，保祿把現世的生命比作一場賽跑或戰鬥，而他自己就是這場競賽中的運動員。雖然保祿對他的最後勝利有極大的信心和盼望，但是他清楚表明，他尚未達到他的目標。他這樣寫道：

我只願認識基督和祂復活的德能，參與祂的苦難，相似祂的死，我希望也得
到由死者中的復活。

這並不是說：我已經達到這目標，或已經完成了我的功課；我只願向前跑，

看看是否我也能夠得獎，因為基督耶穌已奪得了我。弟兄們！我並不以為我已經抵達終點線，我只顧一件事：即忘盡我背後的，只向在我前面的奔馳，為達到目標，為爭取天主教在基督耶穌內召我向上爭奪的獎品。所以，我們凡是成熟的人，都應懷有這種心情；即使你們另有別種心情，天主也要將這種心情啓示給你們（斐三〇——一五）。

在格前九二六——二七，保祿也用了同樣的比喻：

所以我總是這樣跑，不是如同無定向的，我這樣打拳，不是如同打空氣的；我痛擊我身，使它為奴，免得我給別人報捷，自己反而落選。

保祿不是新約作者中唯一寫到需要在信仰上堅忍到底的人，《希伯來書》的作者也持相同的觀點。《希伯來書》的第三、四章提醒基督徒要記起，希伯來民族在天主從埃及的奴役中將他們召回出來後的不服從；結果是他們不能進入福地而死在沙漠裡。同樣的事不會發生在今天的基督徒身上？顯然會，因為《希伯來書》的作者說：「所以我們努力進入那安息，免得有人照樣因背信而跌倒」（希四一一）。

《希伯來書》第六章甚至更直接地談到「那些曾一次被光照，嘗過天上的恩賜，成了有分於聖神，並嘗過天主甘美的言語，及未來世代德能的人」，現在事實上已背棄了正道，並「把天主子釘在十字架上，公開加以凌辱」（希六6）。這位作者接著鼓勵他的讀者：「我們雖這樣說，但對你們，我們確信你們將有更好的表現，更近於救恩」（希六9）。作者說，天主不會是不公義的，將不會忘記你們對祂的聖徒所表現的愛德和服務。然而為了提醒他們，他們尚未達到他們得救的目標，他作了結論說：

我們只願你們每一位表現同樣的熱心，以達成你們的希望，一直到底。這樣，你們不但不會懈怠，而且還會效法那些因信德和耐心而繼承恩許的人（希六11—12）。

《默示錄》也談到堅忍到底的必要。在第二章和第三章致各教會的信中，鼓勵他們回歸他們「起初的愛德」（默二4），以免跌倒。在致提雅提辣教會的信中，特別開導了這一點。作者稱讚這個教會的愛德、服務和堅忍，但隨後就警告這個團體，反對他們曾容許一位名叫「依則貝耳」的人引誘天主的僕人。天主說，祂將給這位依則貝耳和她的追隨者悔改的機會，並且「我要按照你們每一個人的行為，給予應得的報應」（默二23）。《默

示錄》的作者結論說：「勝利的，並且到最末堅守我事業的人，我必賜給他治理萬民的權柄……我還要賜給他那顆晨星（耶穌基督）」（默二26—27）。

但願我們都能堅忍到底，並接受我們信德和行為的報酬——曉明之星，耶穌基督。

伯鐸也鼓勵基督徒懷著希望等待主的來臨，「直到天亮，晨星在你們心中升起的時候」（伯後一19）。在他的第一封書信，他勸勉我們要站穩，期望並相信得救的恩賜，直到主來：

為此，你們要束上腰，謹守心神；要清醒，要全心希望在耶穌基督顯現時，給你們帶來的恩寵；要做順命的子女，不要符合你們昔日在無知中生活的欲望，但要像那召叫你們的聖者一樣，在一切生活上是聖的。因為經上記載：「你們應是聖的，因為我是聖的。」在祈禱中你們既稱呼那不看情面，而只按每人的作為行審判者為父，就該懷著敬畏，度過你們這旅居的時期……所以你們該放棄各種邪惡、各種欺詐、虛偽、嫉妒和各種誹謗，應如初生的嬰兒貪求屬神的純奶，為使你們靠著它生長，以致得救；何況你們已嘗到了主是何等的甘飴（伯前一13—17，二1—3）。

天主教這種對救恩的正確理解，並不會導致我們對永恆命運的焦慮，而是提醒我們，

我們必須不斷地依靠天主的仁慈和拯救的恩寵。儘管我們對自己的得救不能有絕對的保證，我們卻有極大的信心，相信天主會給我們在信仰內堅忍的恩寵，並因而獲救——這就是天主教神學所稱的「堅忍到底的恩寵」。我們是在望德內擁有我們的救恩，正如保祿所說的：「我們因希望分享天主的光榮而歡躍」（羅五2）。他也說：「因為我們得救，還是在於希望。所希望的若已看見，就不是希望了；哪有人還希望所見的事物呢？但我們若希望那未看見的，必須堅忍等待」（羅八24—25）。

你得救了嗎？

福音派基督徒有時會問他的天主教友人說：「你得救了嗎？」許多天主教徒發現這是一個令人困惑的問題。一方面，天主教徒想要說：「當然我已經得救了，為什麼你還必須問這個問題呢？」但另一方面，這個問題似乎是主張，一個人的得救是一個一勞永逸的事件，它發生在某個特定的時刻，而不是一個持續貫穿我們整個生命的過程或一場「賽跑」。我相信天主教徒能用三個不同的答案適當地回答「你得救了嗎？」這個問題。天主教徒會說：「我已經得救」；「我正在得救」及「我希望能得救」。

首先，一個天主教徒能說「我已經得救」了。那是一個客觀事實，耶穌基督為救我們

脫離罪惡，已經死亡且復活了。世界的救恩已經由耶穌基督所成就。這個救恩已經開始在每一個接受耶穌基督並受洗的人的生命中奏效。如同聖保祿所說的：「誰若是在基督內，他就是一個新受造物」（格後五17）。在這層意義上，我能說：「是的，我得救了。」

其次，天主教徒必會說：「我正在得救」。我們應該了解，我們仍在「奔向」我們的終極目標——天堂。我們每天都必須轉向上主祈求恩寵，好能更深地進入祂對我們生命的計畫，並更完全地接受祂的救恩禮物。「我們眾人以揭開的臉面反映主的光榮，漸漸地光榮上加光榮，都變成了與主同樣的肖像」（格後三18）。在這層意義上，我會說：「我正在得救」。

第三，天主教徒說：「我希望能得救」。我們必須堅持我們對天主的信仰，愛天主，且服從祂的旨意，直到我們生命的終點。我們滿懷希望與信心，天主會給我們恩寵，我們要答覆祂，並接受祂的救恩禮物，直到我們死亡的那一天。在這層意義上，我說：「我希望能得救。」如同保祿所說的：

我希望能得救。這並不是說，我已經達到這目標，或已成為成全的人。我只願向前跑，看看是否我也能夠奪得，因為基督耶穌已奪得了我（斐

三 11 | 13）。

註釋：

1 天主教的教導向來肯定撒彈的存在。教宗保祿六世在一九七三年十一月十五日的公開接見中，針對這個主題發表了如下的談話：

今日教會最大的需要是什麼？請不要被我們這個看來過於簡單或甚至迷信且不切實際的答案把你給嚇到了；最重大的需要之一是設法防衛那個被稱為魔鬼的惡勢力。

……這不只是一個魔鬼的問題，而是很多個，如同在福音的一些章節中所指出的（路十一21；谷五9）。而其中最大的一個是撒彈——意即反叛者、敵人……

因此，我們知道，這個黑暗和興風作浪的靈體的確存在，牠仍然在陰險地施展著牠的詭計；牠是潛藏的敵人，不斷在人類歷史中播種錯誤和不幸……

魔鬼的問題以及牠對個人、團體、社會所能造成的影響，是天主教信理中的一個很重要的篇章，雖然在今日很少受到注意，但是它確實值得我們重新研究……（教宗保祿六世，〈撒彈和天主教傳統〉（Satan and the Catholic Tradition），《新盟約》（New Covenant），一九七四年四月，頁八）。

2 雖然當代聖經學者指出，天主教對原罪的理解不能只憑這一節經文（羅五12），但天主教基督徒仍然相信，整體而言，聖經支持了傳統的解釋，即透過亞當和厄娃的「原罪」，所有的人都已經成了罪惡和死亡的奴隸（參創三，特別是三23~24）。「原罪」是一條天主教會正式定斷的信理，參特倫多大公會議，〈原罪

- 法令》，第五次會議，一五四六年。
- 3 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第14號。
- 4 參閱《梵二大公會議》，〈教會對非基督宗教態度宣言〉，第4號。
- 5 參閱《梵二大公會議》，〈教會傳教工作法令〉，第6，7號。
- 6 艾百特 (Walter Abbott, S. J. ed.) 編，梵二文獻 (*The Documents of Vatican II*, New York: America Press, 1966)，〈給人類的信息〉 (Message to Humanity)，頁4。
- 7 參閱《梵二大公會議》，〈教會傳教工作法令〉，第7號。
- 8 參閱《梵二大公會議》，〈天主的啟示教義憲章〉，第5號。
- 9 參閱《梵二大公會議》，〈教友傳教法令〉，第6號。
- 10 特倫多大公會議，〈成義法令〉，第8章。
- 11 同上。
- 12 同上。
- 13 特倫多大公會議，〈成義法令〉，第16章。
- 14 迦太基的聖西彼廉，〈論公教會的合一〉 (On the Unity of the Catholic Church)，第6段；致毛利塔尼亞主教 Quintus 書，73，21，摘自《初期教父的信仰》 (*The Faith of the Early Fathers*, Vol.1, W. A. Jurgens, ed., Collegeville, Minn: Liturgical Press, 1970)，頁二二一、二二八。
- 15 依波的聖奧斯定《天主之城》 (*The City of God*)，第十九卷，第14-17章，摘自《初期基督教會思想文

- 16 件》(*Documents in Early Christian Thought*, Maurice Wiles and Mark Santer, eds., London: Cambridge University Press, 1975), 頁二二九~二四四。
- 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第14號。
- 17 特倫多大公會議，〈成義法令〉，第13章。

第二章

天主教信仰來自哪裡？

如同前言中指出的，天主教徒相信，他們教會的首要使命，是圓滿地教導耶穌基督的福音。因此，天主教徒並非將他們的信仰視為某種「附加」於基本基督信仰之上的東西，而是視為耶穌基督「圓滿福音」的忠實呈現。

但是這個「圓滿的福音」是什麼？在哪裡可以找到？要看的第一個地方是聖經。許多基督徒說，唯獨聖經含有基督信仰的一切真理。這就是所謂「唯獨聖經」（*sola scriptura*）的原則。天主教基督徒絕對同意聖經是受天主默感的話，並且是耶穌基督「圓滿福音」的主要源頭。梵蒂岡第二屆大公會議的天主教主教們清楚地肯定：

理當承認聖經是天主為我們的得救，而堅定地、忠實地、無錯誤地教訓我們的真理。因此，「凡受天主默感所寫的聖經，為教訓、為督責、為矯正、為教

導人學正義，都是有益的，好使天主的人成全，適於行各種善工」（弟後三16—17）¹。

聖經是基督徒的信仰基礎，因此也是天主教信仰的基礎。它是天主啟示給人類的言語或訊息。

然而，天主教徒不相信聖經是基督徒啟示和指引的「唯一」來源。聖經本身對這一點並沒有清楚的教導。如果要說有的話，聖經倒作證說，天主啟示自己和領導祂子民的方式是，祂選擇了一些人來做這些工作，諸如舊約的宗祖、先知、民長和列王，以及新約的宗徒、先知、教師和主教。天主教徒相信，在歷史中，天主繼續不斷地選擇一些人來領導祂的子民，並以祂的權威來教訓他們。整體而言，有時天主也透過聖神的直接默感和工作來領導和指引祂的子民。這並不否認或矮化聖經的重要性。反而，天主教徒願意承認且重視天主教導、引領教會的「一切」方式。

在研究早期的基督教會歷史時，天主教徒注意到，教會的許多信仰和習慣，在聖經寫作或編輯成書之前很久就已經出現了。聖經本身是教會生活的一項重要「產物」，是教會藉著權威認可了聖經的神聖性，承認它是天主默感的「書」。所以教會存在於聖經之前，是教會產生了聖經，而不是聖經產生了教會，在聖經出現之前，教會老早就存在了。

聖經是如何出現在教會內的呢？在這個發展的過程中，天主聖神的行動分成好幾個階段。首先，聖神默感了一些作者，使他們寫出天主主要啟示給人類的訊息。稍後，這同一個聖神領導了教會的領袖——主教們，使他們斷定這些作品中何者是可以被接受為具有天主默感的聖經。天主聖神也使教會的領袖們，有能力向他們的會眾和教外人解釋和教導聖經的真正意義。在所有這些事發生的同時，聖神也在做工，領導初期的基督徒，發展出那些未明載於聖經中，卻是天主對教會計畫的重要因素，諸如崇拜、祈禱、團體生活等的型式。為認識聖經和天主教信仰的來源，了解聖神領導的這些面相是重要的。

耶穌的福音如何被宣講和傳遞

首先，我們將透過簡要地敘述耶穌的福音是如何開始被宣講、如何在初期的基督教會內被傳遞、以及它如何傳到今天的我們身上，來查考新約的發展。

想像你是一位在公元三十年左右上耶路撒冷去朝聖的猶太人，你走這趟路是為了在五旬節前往聖殿奉獻祭品。當你進入城門，你聽到了一陣騷動聲在狹窄的街道上迴盪著。基於好奇，你推開聚集的羣眾，擠到前面去看個究竟，你發現一羣男女從可俯瞰街道的陽台上激動地喊叫。雖然穿著平常，像加里肋亞山上的居民，他們卻能滔滔不絕地以不同的語

言演說，因為來自許多不同地方的人似乎都聽得懂他們的話。再往前靠近一點，你竟然聽見他們說的是你自己的家鄉話。他們當中一位長相粗俗、蓄留鬍鬚的男子上前對羣眾說：「諸位猶太人和所有住在耶路撒冷的居民，讓我來向你們解釋這件剛才發生的事。請你們留意，側耳靜聽我的話！」

當然，這位發言的人是宗徒伯鐸，而街道上的騷動是伴隨著五旬節那天聖神的傾注而來的。耶穌死而復活的好消息首次被公開大膽地宣講。

由於五旬節聖神的降臨，耶穌基督的教會被授權去宣揚福音直到地極。起初，這個訊息並未被寫下來，只是活在耶穌門徒——尤其是那十二位——的心中。十二位宗徒和其他人不同的是，他們被特別訓練為理解和教導耶穌的訊息。因為耶穌為了這個任務組織他們，而他們也在與祂同行的過程中，透過多次的考驗和榮耀學得了它，所以，從基督教會的開始，耶穌的宗徒們的教導，是有關祂的真理的最可靠來源。

起初，宗徒們的教導都是藉著口耳相傳的方式，在信徒和信徒、團體和團體之間傳遞著。沒有將任何事情寫下來的必要，因為人們習慣於精確地記住重要的故事。此外，耶穌的跟隨者也期待祂即將在某個時刻回來，建立祂的圓滿王國。

這個藉著口語來傳遞耶穌福音的方式稱為「口頭傳統」。「傳統」在今天常未受到高度的重視，但這個詞彙指的就是某種由一個人或團體交付、傳遞或轉移到另一個人或團體

的東西。「傳統」這個字的希臘原文是 *paradosis*，保祿宗徒用過這個字來解釋他如何接受了耶穌的福音：

「我把我所領受 (*parelabon*) 的傳授 (*paredoka*) 給你們，其中首要的是：基督照經上記載的，為我們的罪死了，被埋葬了，且照經上記載的，第三天復活了」

(格前十五 3—4)。

保祿也以同樣的方式寫了有關感恩祭的教導：「這是我從主所領受 (*parelabon*) 的，我也傳授 (*paredoka*) 給你們了：主耶穌在祂被交付 (*paredideto*) 的那一夜，拿起餅來……」(格前十一 23)。保祿承認，他只是教導「傳統」，亦即他所「領受」的東西，如果它們是來自宗徒或吾主本身。這是他對這個訊息之真實性的保證，因此他能向他的聽眾擔保，如果他們能堅守它，他們一定能得救。他也勸勉得撒洛尼的教會：「所以，弟兄們，你們要站立穩定，要堅持你們或由我們的言論，或由我們的書信所學得的『傳授』 (*paradosis*)」(得後 115)。

書信是保祿和其他宗徒傳遞福音的另一種方式。他們寫信給他們建立的教會，而他們的書信就在教會間被保存或流傳著。

宗徒們憑自己顯然無法將福音傳給世上的每一個人。他們人手有限，而且也不能永遠活下去。因此那些已經從宗徒接受了福音的人，就被委任要由他們身上將福音傳給別人。《弟茂德後書》這樣說：「應把你在許多證人前由我所聽的，傳授（parathou）給忠信可靠的人，使他們也能夠教導別人」（弟後二2）。

誰是這些能負責教導福音的「忠信可靠的人」呢？致弟茂德和弟鐸書中提到，在基督團體中有不同的「長老」：主教（episcopoi）、司祭（presbyteroi）和執事（diakonoi）。主教必須是「一位好教師」（弟前三2）。在寫給弟鐸——保祿的另一位門徒——的書信中，甚至更明白地說：「在他的（主教的）教導中，他必須堅持那合乎教理的真道，好能以健全的道理勸戒並駁斥抗辯的人」（鐸一9）。

在初期教會中，主教是在每個地區的基督徒教會內的長老，他肩負著宣講和護衛真實耶穌訊息的首要責任。許多早期的基督徒作品為此作證。例如，在公元九十六年，也就是保祿死後三十年，格林多教會接到一封來自克來孟（Clement）——他是羅馬教會的一位長老（而且可能是主教）——措詞嚴厲的信。克來孟譴責一些基督徒團體試圖撤換格林多教會的合法長老。克來孟辯稱，正如天主派遣了耶穌，而耶穌選擇了宗徒，宗徒「指定了他們首批的歸化者，用聖神考驗了他們，使他們成為未來信徒的主教和執事」³。這些人受委託負起宣講福音的責任。依照克來孟的說法，宗徒們也教導，當那些他們所指定的人去世

之後，「應另有合格的人繼承他們的聖職」⁴。如此，克來孟承認，福音必須透過牢不可破的長老的繼承被傳遞下去，而長老則源自宗徒本身。他告訴那個團體，他們應該糾正那些向合法的主教和長老的權威挑戰的人。

公元一一〇年，安提約基雅的主教依納爵（Ignatius）前往羅馬致命。在途中他寫信給許多基督徒教會，在每一封信裡，他敦促人們尊敬並服從他們的主教，如同他們是耶穌基督一樣。例如，他寫給塔林（Talles）教會的信上說：「當你們服從主教如同服從耶穌一樣時，你們就不是（依我看來）僅隨從人性的私欲來生活，而是順從耶穌基督的意志……因此，如同目前你們做事的原則，重要的是，沒有主教的許可，你們就不可任意採取行動」⁵。

為什麼這些初期的基督徒領袖如此強調主教的權威呢？一個主要理由是，主教護衛耶穌基督的福音。如同保祿警告弟茂德的，將有許多假教師，他們試圖扭曲真正的信仰（弟前一 1—7；弟後二 14—19；三 1—9）。在公元約一八五年，里昂（在今日的法國）的主教依肋納（Irenaeus）將真正的福音追溯至它的根源，即宗徒的教導上，用以護衛信仰，抵抗假教師。他寫道：「宗徒的傳統，明顯地出現於普世，在每一個教會內的那些願意持守真理的人眼中清晰可見。我們可以列舉出教會內那些由宗徒立為主教的人，以及他們的繼承人，直到我們的時代，他們中沒有任何人以他們的愚蠢觀念來教導或思考任何事情」⁶。

依肋納接著探尋「由那兩位最顯赫的宗徒——伯鐸和保祿——在羅馬所建立的那個偉

大、古老且著名的教會」；內的主教的繼承。事實上，羅馬教會在保祿被囚禁而被解送到那裡時已完全建立起來了，因為伯鐸和保祿曾給在羅馬的長老和主教們做了最後的教導。依肋納這樣說：「每一個教會都必須與這個教會（羅馬）合一，由於它顯著的卓越，亦即，它的信徒來自各地，從此以後，宗徒的傳統藉著來自各地的信友而保存在它內」⁸。

總而言之，歷史學家一般都同意，直到第二世紀中葉，每個地方的基督徒團體都由一個主教來領導。主教首要負責維護並傳遞關於耶穌基督的生活和教導的純正宗徒傳統。主教譴責假教師，他藉著服務，做為教會的首牧，以維護地方教會的合一，而且也是在廣大教會內的地方性團體的官方發言人。宗徒們死後，在傳遞和維護耶穌真實福音一事上，主教的訓導權（拉丁文稱為 *magisterium*）成為主要的方式和工具。

新約的發展

但是對於聖經我們說什麼呢？聖經不是關於耶穌的真實宗徒教導的第一手資料嗎？它的確是，只是我們的新約是經歷了一段長久的發展過程，在這個發展的過程中，傳統和主教扮演了重要的角色。

耶穌基督的福音首先是藉著口頭來傳播，然後是藉著宗徒們的書信。當基督徒意識到

耶穌的第二次來臨可能不會立即發生，而祂生平中的事件可能會被遺忘或扭曲時，他們便開始寫下耶穌傳教工作中的一些簡短片段。這個「書寫傳統」可能是從耶穌的死亡和復活的敘述開始，接著是祂的奇蹟、比喻和教訓的報導，最後才是祂的出生和童年時代的故事。但是幾乎沒有證據證明，直到公元六十年之前，有一部包含所有這些因素의完整福音曾存在過。

當基督徒編輯這些福音時，他們面臨了分辨和考驗。事實上，這是初期教會主教和長老的最重要任務之一。如果你是公元七十年代中期住在厄弗所的一位基督徒，你可以想像，當你得知有人剛送來了一份完整的耶穌生平和教導之手稿的消息時，你內心是何等地興奮！但是教會的長老會以戒慎和感激的態度來接受這些羊皮書卷。他們知道，許多耶穌言論的集子已經在流傳著，而它們中有些相當奇怪和不正統。但是這份手稿看起來很不一樣。它以保祿的同伴路加所作的陳述開始，是為一位對基督教會感興趣的希臘學者而寫的。它的開頭是這樣的：

德教斐羅鉤座：關於在我們中間所完成的事蹟，已有許多人，依照那些自始親眼見過，並為真道服役的人所傳授（*paredosan*）給我們的，著手編成了記述，我也從起頭仔細訪查了一切，遂立意按著次第給你寫出來，為使你認清給你所講

授的道理，正確無誤（路一1—4）。

厄弗所及其附近教會的主教，可能是在祈禱中分辨和討論這份手稿。一段時間之後，他們同意了這個關於耶穌生平的敘述和他們從宗徒所接受的傳統一致。雖然路加本身並非目擊證人或「聖言的服事者」，但是這些長老最後同意了，這份路加由那些早期證人的作證所編輯的耶穌生平的敘述，是真正在聖神的默感下寫成的。

這是聖經產生的過程。從許多被流傳的基督徒作品中，主教們必須斷定哪一些是忠實地傳達了宗徒的教導，而哪一些則否。過了許多年後，主教們列出了他們認為真正受聖神默感的作品——天主對全教會說的話——的綱目。這些官方認可的默感著作綱目稱為「正典」(canons)。

公元一八五年左右，里昂的主教依肋納所揭露的聖經正典和今天的新約正典非常類似，雖然他未曾提及若望三書、雅各伯書和伯鐸後書¹⁰。另一個類似今日新約的聖經正典，在穆拉多利殘卷(Muratorian Fragment)中被發現，它或許是大约公元二〇〇年來自羅馬的教會¹¹。但是甚至到了第四世紀，哪些作品該屬於新約聖經的問題尚未獲得真正解決。在第三世紀末，凱撒勒雅的主教歐瑟比(Eusebius of Caesarea)在他的《教會史》一書中指出，雅各伯書、猶達書、伯鐸後書和若望二書、三書雖「有爭議，但對多數人卻很熟悉」¹²。教會的主

教們，在關於我們所知悉的全部新約正典達到最後一致的看法之前，花了幾個世紀的時間。主教們對舊約正典的確認也經過了類似的過程。事實上，今天基督教徒和天主教徒，在關於哪些書目構成舊約正典一事上，仍然存在著歧見。

教會的書

從這裡我們能學到什麼？首先，很清楚地，我們現在所稱的新約聖經中的作品，最初只是「宗徒的傳統」——在教會內傳授的宗徒們關於耶穌的教導。

其次，是教會的主教和長老們分辨出這些作品——而不是其他作品——是受聖神默感的，因而具有獨一無二的權威。因此，聖經不是完全和「傳統」或主教們的教導權威不同和分開的東西。在初期教會內，聖經的權威是伴隨著主教的教導權威而成長的。最後，是主教們分辨了初期教會內每一個傳統和教導的真理性，包括形成聖經正典的傳統。

這並不意謂主教們在聖經之上。一旦主教們同意了聖經是獨一無二受聖神默感的書之後，他們自己就隨即準備著要服從它。一旦聖神領導他們承認了什麼是天主的聖言後，保護和宣講天主的聖言立即成了主教們的任務。事實上，天主教會教導，不可能有任何新的作品能加進聖經中。主教們在梵蒂岡第二屆大公會議集會時宣稱：「在我們的主耶穌基督

光榮的顯現之前，已經不需要再等待任何新的公開啟示」（參弟前六14；鐸二13）¹³。因此，聖經是受默感的天主的話，而且是「教會的書」。它是在教會內傳授的口頭和書寫傳統的產物。而且聖經中的每一部作品，都是在教會主教們的分辨下，才成了被認可的聖神獨一無二默感的著作，而在教會內具有無可反對的權威。

聖經的真實解釋

在教會同意了某些作品是被天主所默感並且屬於聖經正典之後，進一步的問題又出現了：這些作品要如何被適當地解釋？在初期教會內，聖經的真正意義和適當的解釋，經常在基督徒間引起爭議。同意新約正典的基督徒，對於諸如聖體的性質、耶穌的神性、聖母的重要性，以及其他許多重大問題，聖經到底教導了什麼，經常採取截然不同的觀點。

基督徒在這些和其他重要事情上的意見仍然不一致。其中最重大的一個爭議，就是該如何適當地解釋聖經。天主教徒相信，他們教會的領袖——主教們，已經被賦予神恩和責任，以便解釋和正確地教導天主的聖言，正如在初期教會內，主教們蒙天主付託，以定奪哪些作品是受天主默感的責任一樣。這項任務是主教在教會內角色的一個主要部分：維持建基於耶穌基督福音真理之上的教會的統一性。

初期教會的主教們是利用他們於主教會議和宗教會議碰面的機會去履行這項攸關重大的任務。他們依照耶路撒冷宗徒會議的模式，一起尋求聖神的帶領（參宗十五）。許多基督信仰的核心教義都是在初期教會的宗教會議上制定的。天主教徒相信，主教們繼續在踐行這項責任。天主教會教導，在分辨聖經的真正意義時，天主親自領導著教會的主教們，因此，每當他們於大公會議或普世教會會議中聚在一起，並正式地詮釋一段爭議性的聖經經文時，他們不可能作出錯誤的教導。天主教基督徒了解，這是天主的計畫，為了保護真理並保持教會在它的信仰上的一致性。如同耶穌在最後晚餐中告訴十二位宗徒的：

我本來還有許多事要告訴你們，然而你們現在不能擔負。當那一位真理之神來時，祂要把你們引入一切真理，因為祂不憑自己講論，只把祂所聽到的講出來，並把未來的事傳告給你們（若十六12—13）。

聖神要在教會內興起的這些「新事」，包括新的崇拜儀式、新的基督徒生活型態、復興運動，及對基督教導的更深入了解。這些革新和福音真理的新表達，永遠不可能和聖經的教導相矛盾，它們必然是植根於聖經的啟示。但是，如果它們被分辨出是真實的，它們就提供了一個對基督徒真理更完全的理解，和對基督徒生活的更豐富表達。聖神在教會內

是生活的，而且不斷領導著基督徒進入圓滿的真理。天主教徒相信，為保持教會的合一，和分辨什麼是真正來自上主的意思，其所需的權威是特別屬於主教的。藉著他們的神恩和職務，主教運用宗徒的權威，以耶穌的名義領導教會。

天主教徒也相信，教導的權威是以一種特別的方式，在羅馬主教——教宗——的正式教導下來呈現的。我們將在稍後用一整章的篇幅來更完整地討論教宗的角色。這裡已經足夠讓我們注意到，如同依肋納引述早期證人的一句名言，初期基督徒視羅馬教會在保護基督徒教導的真理和統一上擁有一個獨特的任務。

今日的天主教基督徒相信，他們對聖經、傳統和教會權威之間關係的理解，和教會初期所發展出的理解，是如出一轍的。這個教導被完全而清楚地表達在梵二文獻〈天主的啟示教義憲章〉中，尤其是在該文件的第二章「論天主啟示的傳授」。我要特別推薦閱讀這份文件，以更完整地了解本章所提出的問題。我想，為給本章作一個總結，沒有比引述〈教義憲章〉第二章的結論更合適的了：

聖經是天主的話，受聖神默感而寫成；而傳統（或稱聖傳）則把基督及聖神託付給宗徒們的天主聖言，完全傳授給他們的繼承者；使之藉真理之神的光照，用自己的宣講，將天主的話忠實地保存、解釋並傳揚下去……真實地解釋天主的

聖言——無論它是以書寫的形式或傳授的形式——其職權只屬於生活的教會的訓導當局，它藉耶穌基督的名義而行使其權威。但教會的訓導權，並不在天主的言語之上，而是為天主的言語服務。它只教導由傳授而來的；它謹遵主命，並藉聖神的默佑，虔敬地聆聽，善加護守，並忠實地詮釋天主的言語。凡它因天主的啓示所公布的一切，都是由一個信德的寶庫所汲取的。

因此，可見傳統、聖經及教會訓導權，按天主極明智的計畫，彼此相輔相成，三者缺一不可，並且三者按各自的方式，在同一聖神的推動下，同時有效地有助於人靈的得救¹⁴。

註釋：

- 1 《梵二大公會議》，〈天主的啓示教義憲章〉，第11號。
- 2 羅馬的克來孟，〈羅馬教會致格林多教會書〉，通常被稱為〈克來孟一書〉，摘自《初期基督教教父》（*Early Christian Fathers*, Cyril Richardson, ed., New York: Macmillan, 1970），頁卅三—七三。
- 3 羅馬的克來孟，〈克來孟一書〉，四十二—四—五，《初期基督教教父》，頁六二。
- 4 羅馬的克來孟，〈克來孟一書〉，四十四—二，《初期基督教教父》，頁六二。
- 5 安提約基雅的依納爵，〈致塔林教會書〉，二—一—二，《初期基督教教父》，頁九八—九。

- 6 里昂的依肋納，〈反異端書〉，卷三，3，1，《初期基督教教父》，頁三七一。
- 7 同上，卷三，3，2，《初期基督教教父》，頁三七二。
- 8 同上。
- 9 「一個城市一個主教，帶領著一些司鐸和執事，這種三級制的聖職結構，在第二世紀時，毫無爭議地被維持著。」查亨利（Henry Chadwick），《初期教會》（*The Early Church*. London: Penguin Books, 1967），頁五一。
- 10 《初期教會》，頁八一。
- 11 同上，頁四三—四。
- 12 歐瑟比，〈教會史〉（*History of the Church*），卷三，第25章。
- 13 參閱《梵二大公會議》，〈天主的啓示教義憲章〉，第4號。
- 14 參閱《梵二大公會議》，〈天主的啓示教義憲章〉，第9，10號。

第三章

教會：天主教徒如何理解它

《宗徒大事錄》報導，在安提約基雅，耶穌的追隨者首度被稱為「基督徒」（宗十一26）。這些耶穌的追隨者並不是孤立的。如梵蒂岡第二屆大公會議所教導的：「在各時代的各民族中，所有敬畏天主、履行正義的人，都為天主所悅納。可是天主的聖意不是讓人們彼此毫無聯繫，個別地得到聖化與救援，而是要他們組成一個民族，在真理中認識祂、虔誠地事奉祂」¹。伯鐸這樣寫道：「你們從前不是天主的人民，如今卻是天主的人民；從前沒有蒙愛憐，如今卻蒙受了愛憐」（伯前二10）。新約聖經經常稱這個人民——耶穌基督門徒的團體——為「教會」（迦一13；宗八1；弗一15，22；哥一18）。甚至耶穌也用過這個名詞（瑪十六18，十八17）。但是教會是什麼？今天在哪裡可以找到耶穌基督的教會？

此章將探討天主教基督徒所了解的教會的一些面相。為了更完整地查考，感興趣的讀者應從研究梵二大公會議的核心文件〈教會憲章〉開始。傳統上，天主教徒對教會的了解

可以概括在這個敘述中：教會是唯一、至聖、至公，而且是從宗徒傳下來的。現在讓我們來查考教會的這四個源自聖經的特徵或「標記」。

教會是唯一的

天主教徒相信，天主願意有一個統一的教會。在《若望福音》中，耶穌熱切地祈求所有跟隨祂的人都能合一，甚至如同祂和父是一體的一樣（若十七 20，21）。「我將祢賜給我的光榮賜給了他們，為叫他們合而為一，就如我們原為一體一樣。我在他們內，祢在我內，使他們完全合而為一，為叫世界知道是祢派遣了我」（若十七 22，23）。《厄弗所書》勸勉基督徒要：

盡力以和平的聯繫，保持心神的合一，因為只有一個身體和一個聖神，正如你們蒙召，同有一個希望一樣。只有一個主，一個信德，一個洗禮，只有一個天主和眾人之父（弗四 3，6）。

在這段經文前面的另兩個經節揭露了維持這個合一的唯一方法：「行動務要與你們所

受的寵召相稱，凡事要謙遜、溫和、忍耐，在愛德中彼此擔待」（弗四 1，2）。

早期基督徒了解這個合一的重要性。基督教會快速地散布於整個羅馬帝國中；宗徒們到處建立「教會」——那些相信了耶穌基督並尊重耶穌所建立的宗徒權威的地方性團體。那些團體了解它們自己是那個耶穌基督的唯一、普世性教會的地方性單位。它們稱自己為「在」斐理伯的教會」或「在」格林多的教會」，來強調它們是基督的唯一、普世教會的地方性表達。

仔細閱讀新約聖經，將會發現初期基督徒對保存教會合一的重視程度。例如，保祿宗徒在寫給斐理伯教會的信上說：

你們生活度日只應合乎基督的福音，好叫我或來看望你們，或不在時聽到關於你們的事，而知道你們仍保持同一的精神，一心一意為福音的信仰共同奮鬥……我請求你們要彼此意見一致，同氣相愛，同心合意，思念同樣的事，以滿全我的喜樂（斐一 27，二 2）。

保祿不但這樣教導，而且在他自己的傳教工作中也全力地為教會的合一而奮鬥。他前往耶路撒冷，為了讓那裡的長老確認他所傳福音的正確性（迦二 1，2）。

他再次上耶路撒冷去參加一個長老會議（宗十五），那次會議是為了在有關於邦人加入教會所需的要求上取得一致的教導。他在外邦地區為耶路撒冷教會蒐集資料，既為了幫助那個教會，也為了表示外邦地區的教會和猶太人基督徒的團結。保祿並不總是同意教會其他領袖們的行動，他甚至糾正過伯鐸在一個重要議題上的優柔寡斷（迦二11及其後諸節），但是他從未否認過伯鐸在教會內的領導角色。就我們掌握到的證據，保祿從未試圖傷害伯鐸的角色，也不曾設法要形成他自己的教會；在「伯鐸的教會」之外，沒有所謂「保祿的教會」。當保祿譴責格林多人製造這種分裂時，他清楚地表達了他的立場：

我的弟兄們，我由黑羅厄的家人聽說你們中發生了紛爭。我的意思是說，你們各自聲稱：「我是屬保祿的」，「我是屬阿頗羅的」，「我是屬刻法（伯鐸）的」，「我是屬基督的」。基督被分裂了嗎？難道保祿為你們被釘死在十字架上嗎？或是你們受洗是歸於保祿名下嗎？（格前一11—13）

天主教基督徒堅定地相信，天主願意只有一個教會，以耶穌基督做它的角石（弗二20）和元首（弗一22）。

教會是至公的

宗徒信經和其他早期基督徒的宣信，都表達了對一個「聖而公教會」的信仰。「至公」(catholic) 這個詞彙是什麼意思呢？它是從哪裡來的？字面上，這個字的意思是「普世的」、「擁抱所有人的」或「包含一切人的」。這個字指出一個將擁抱「所有」跟隨耶穌基督的人的教會。

「公教會」這個詞彙首度見諸文字，是在安提約基雅的依納爵主教寫給斯米納(Smyrna)教會的一封信上，那時距他於公元一一〇年殉道前不久。依納爵，這時期教會的一位領袖，寫道：「主教在哪裡，信眾就應聚集在哪裡；就如耶穌基督在哪裡，公教會就在哪裡」²。依納爵使用「至公」這個字，是就它「所有的」或「普世的」這個最平常的意思來說的。他要強調的是，主教是地方教會或信眾合一的焦點；就如耶穌基督是「整個」、「全部」或「普世」教會合一的焦點一般。為依納爵，「至公」教會就是指「全教會」或「普世教會」。

然而，在第二和第三世紀，「公教會」這個名詞有了一個不同的意義。有些基督徒認為，由被認可的主教們所領導的「普世教會」並不是耶穌基督的真教會，他們中有些人離

開了普世教會而另立門戶，開始了他們自己的教會。這些教會包括第二世紀的蒙丹派（the Montanists）；第四世紀否認耶穌神性的亞略派（the Arians）；和北非的一個教會多那忒派（the Donatists）。

耶穌基督的「原始」教會的主教們，為了使自己和這類其他的教會區分開來，於是稱他們自己的教會為「公教會」。於是「公教」不再意指「全教會」，因為不是每一個自稱為基督徒的人都屬於「公教會」。雖然「公教會」仍舊遠大於其他教會，而且幾乎可以說是最普遍的教會，但它不再是「整個教會」。「公教」從此成為類似一個人的名字，用以描述一個基督徒團體的型態。這是為什麼在這本書中我經常稱「天主教（公教）基督徒」，因為天主教徒是那些認同自己擁有「公教」名字的基督徒，以便和其他基督徒團體有所區別。

「至公」這個字的使用可以追溯到非常古老的時代。奧斯定在他的《懺悔錄》（寫於公元三九七至四〇一年之間）中說，他的母親莫尼加在死前不久告訴他：「我想再多活久一點，只為了一個理由：在我死前能看到你成為公教會的基督徒」。莫尼加的祈禱獲得了俯允，奧斯定成了歷史上最偉大的講道家和大公基督教會的捍衛者之一。奧斯定和其他主教們終於征服了蒙丹、亞略和其他離異的教會。而這些早期的奮鬥，給耶穌基督的初期教會留下了一個新名字——「公教會」。

「大公」教會的信仰最後成了羅馬帝國正式的宗教。這是另一個重大的改變，因此值

得我們暫時偏離主題，來討論一個歷史問題。

向來有人說「大公」教會是羅馬皇帝君士坦丁大帝所創造的，進一步說，基督信仰在他的政權下開始了一個大衰退。這涉及的問題非常複雜，因此這裡不是詳細考查它們的適當時機。然而我還是願意強調幾點。第一，教會在君士坦丁大帝之前很久就一直以「公會」稱呼自己了。而且它已經有一個和君士坦丁的政治作為或影響毫無關係的精神上的統一。第二，視君士坦丁王朝為教會衰退的開始，這是一種不正確的過分簡化的說法。在君士坦丁成為皇帝之前有兩百年之久，基督徒一直在祈求著迫害的結束。基督徒熱切地祈盼著上主能興起一位基督徒皇帝，他能用他的軍事勝利對耶穌基督作出貢獻，移除所有加諸基督徒的政治上的限制，並通過一些對基督教會有利的法律，且將基督信仰視為帝國統一的一個重要潛在能源。基督徒對於君士坦丁的作為滿心喜樂。凱撒勒雅的主教歐瑟比在他著名的《教會史》一書中，將君士坦丁的即位，視為在經過了幾乎三百年間歇的壓制和迫害之後，天主為基督徒人民申冤的關鍵時機⁴。

君士坦丁政權的確標誌著對教會的許多的新的困難和挑戰。君士坦丁和他的繼位者試圖製造一個政教合一的情境，在此過程中經常操控教會和它的領導者。當在政治上逐漸演變成做基督徒比做異教徒更為方便時，「文化的基督信仰」就產生了。儘管在君士坦丁和其繼位者統治下對教會的新挑戰容或比在異教皇帝統治下的迫害和其他問題更糟糕，但這是

一件屬於歷史判斷的事。無可否認的，教會的問題在君士坦丁之後確實不同了。在許多方面，基督教會的處境大大地改善了。至少，聲稱教會在君士坦丁的統治下開始了一個大衰退或徹底地離開了耶穌基督的真正福音，這樣的說法過於粗糙和簡略。

教會的分裂與復合

稱自己為公教會的這個教會，至少在耶穌基督之後的頭十個世紀一直是遠大於其他教會，而且是最具影響力的基督徒團體。今日的天主教基督徒相信，耶穌基督的唯一教會的分裂是一個大悲劇，它傷了天主的「心」。

基督教會內的首次大分裂是東羅馬帝國的教會和西方教會之間的失和。這次的分裂歷經了幾世紀的發展，它在公元一〇五四年的大分裂達到了高峰。它造成大量東方的「正教」(Orthodox)基督徒離開了西方的「公教會」。結果，西方教會成了大家所熟知的「羅馬公教」，因為這些基督徒承認羅馬的主教是他們合一的焦點。

基督教會內的第二次大分裂是在十六世紀時誓反教(Protestant)(華人社會稱之為基督教)的宗教改革所造成的教會分裂。誓反教改革者覺察到某些教會實踐和一般教導確實遭到濫用；事實上，特倫多大公會議大量地接受了馬丁路德對於改革的呼求。但是由於許多

理由——其中有些是歷史和政治的錯綜複雜因素，改革的結果造成了教會進一步的分裂。今天的公教會（天主教會）承認這次的分裂「雙方都難辭其咎」⁵。

天主教會將這些基督奧體內的分裂視為客觀上是有罪的。梵二大公會議教導：

無庸置疑，這種分歧公然違反基督的旨意（若十七21），給世界提供了令人困惑的阻礙，使向萬民宣傳福音的神聖事業遭受損害⁶。

大公會議接受了為這些分裂它所該承擔的罪責，並以整個公教會的名義說：

我們該以謙虛的祈禱，向天主及我們分離的弟兄求寬恕，正如我們亦寬恕得罪我們的人一樣⁷。

合一運動

今天，天主教的基督徒主動地從事於尋求恢復基督徒之間的合一。這個「由聖神的恩寵所推動，為了恢復所有基督徒合一」的運動稱為合一運動，或稱為大公運動。它包括三

有「呼求三位一體的天主，並承認耶穌為主和救主的人」。

合一運動為今天的天主教基督徒不是一件可以自由取捨的事。梵二大公會議要求所有天主教徒為恢復教會的合一而工作和祈禱。〈大公主義法令〉清楚地說明天主教對其他基督徒的看法和態度。這份文件費心地向所有基督徒一再保證，他們不用擔心天主教的合一運動只是一套偽裝的技倆，以誘騙其他基督徒回到天主教。梵二大公會議沒有在一個「真教會」（天主教會）和其他「假教會」之間作區別，大會的主教們比較喜歡提到恩寵和救恩方法在天主教會內圓滿的呈現，而其他基督徒教會團體則是部分分享了那個圓滿。這意謂了天主教徒能夠誠懇地對待其他基督徒為在基督內的兄弟姊妹，不必要有「將他們帶回天主教會的羊棧」的念頭。雖然見證天主教會的圓滿恩寵與真理肯定不被排除，但是這類活動被梵二清楚地從合一運動的工作中區別出來。讓我們來看看天主教會在合一運動和教會的性質上實際教導了什麼。

〈大公主義法令〉表達了天主教會對其他基督徒的尊重：「……所有那些在聖洗內因信仰而成義的人，即與基督結成一體，因而應當享有基督徒的名義，理應被公教徒看作主內的弟兄」。

至於教會的性質，天主教徒相信，基督的教會真實地存在或實現於天主教會內。梵二的〈教會憲章〉這樣說：「這個我們在信經內所承認的至一、至聖、至公、從宗徒傳下來

的，基督的獨一無二的教會實現在天主教會內，它是由伯鐸的繼承人及與此繼承人共融的主教們所管理……」梵蒂岡的「教義聖部」在它的《教會奧蹟》（*Mysterium Ecclesiae*）（一九七三年六月廿四日）宣言中闡明了這一點，它說：「天主教徒必須承認，由於天主慈悲的恩賜，他們屬於基督所建立的教會，這個教會是由伯鐸和其他宗徒的繼承人所管理¹¹……」這段敘述肯定了，耶穌基督建立了一個真正的、歷史中的教會，而天主教徒屬於這個耶穌所建立且由伯鐸和其他宗徒的繼承人所管理的教會。

天主教會是基督的教會在歷史中的圓滿和真正的實現。然而，梵二大公會議也說，基督教會的許多因素和資產，甚至是救恩，也能在天主教會之外——特別是在其他基督教的教會和團體內——找到。〈教會憲章〉說：「在它的（天主教會的）可見結構之外，仍有許多聖化及真理的要素存在」¹²。〈大公主義法令〉說道，其他基督徒團體的崇拜和禮儀行動「能真正產生聖寵的生命，並理所當然應被認為可以為該團體提供通往得救的途徑」¹³。

一位基督教領袖馬克雷卡弗特（*Samuel McCrea Cavert*）查考了〈大公主義法令〉之後，得到這樣的結論：

新時代的承諾在此法令提及非天主教基督徒的新方式下尤其明顯。在讀過它之後，沒有人能不被它所表現出的對天主教以外基督徒的尊重以及細心了解他們

的立場和公平的陳述所感動。再者，它不在信理上堅持回歸羅馬是邁向合一的唯
一可能途徑，這個法令關心的是通往基督的途徑。從一個基督教徒的角度來看，
這個全新的取向非同小可，它孕含了許多創造的可能性¹⁴。

天主教大公運動領導人麥克唐奈神父（Fr. Kilian McDonnell）同意，〈大公主義法令〉
清楚地以一種新的進路來取代先前天主教徒所採取的「回歸羅馬」的步驟，即鼓勵所有基
督徒（包括天主教徒），朝向基於分享我們在耶穌基督內共同信仰的團結和真誠地對過去
的冒犯尋求和解¹⁵。恢復教會的合一，如何可能？何時發生？「復原的」教會看起來會像什
麼樣子？〈大公主義法令〉指示天主教徒為基督徒的合一而努力，但是把合一的完成留給
天主：

本屆神聖會議懇切地希望，公教會的子女們的措施與分離的弟兄們的措施聯
合並進，不要阻礙天主上智的途徑，亦不要妨害聖神未來的推動。本屆神聖會議
更聲明，自知此一計畫的實現，即要使所有基督徒融合於基督的統一、唯一的教
會內，超越人的能力。因此，將其全部希望寄託於基督為教會的祈禱、聖父對我
們的慈愛，以及聖神的德能。「望德不叫人蒙羞，因為天主的愛，藉著所賜與我

們的聖神，已傾注在我們心中了」¹⁶。

天主教會相信，在合一運動的工作上，它有一個特別的領導角色。這主要是因為上主已經把特別的恩賜和使命給了天主教會，要它去宣講並保存福音訊息和耶穌所建立的所有救援方法的完整性。如〈大公主義法令〉所說的：「……基督的公教會是救恩的總匯，唯有藉此教會才能獲得圓滿的救恩方法」¹⁷。因此，天主教徒有責任公開並友愛地將這個圓滿性與其他基督徒分享，俾使他們也能在基督真理的恩寵和知識上成長。

然而，這個分享不只是一條「單行道」。天主教徒也能因著其他基督徒的作證，使他們對福音的信仰和生活獲得增強。如同〈大公主義法令〉提醒我們的：「我們也不應忘記，凡在分離弟兄中藉聖神恩寵而成就的事，也可以幫助我們上進。任何真正屬於基督的事物，不只不會和純正的信仰相衝突，事實上，它常能導致更完美地了解基督和教會的奧蹟」¹⁸。

擁抱罪人的神聖教會

天主教會擁有圓滿的天主的真理和恩寵，然而它的領導人和成員，在他們的行為上，有時似乎不比其他基督徒更有聖德。〈大公主義法令〉解釋道：

的確，公教會雖擁有天主啓示的一切真理和聖寵的一切方法，但仍有成員不按照應有的熱忱度生活，致使教會的面目在分離的弟兄和普世面前減少光彩，而天主之國的發展亦因此受到延緩¹⁹。

天主教徒在宗徒信經和尼西亚信經中承認教會是聖的。這引起了一個問題：一個由罪人組成的教會如何聲稱自己是一個「至聖的」教會。天主教基督徒相信教會是聖的，並非由於其成員的美德，而是因為天主稱它是聖的。「你們是特選的種族，王家的司祭，聖潔的國民，屬於主的民族」（伯前二9）。這是保祿在致《厄弗所書》中所說的：

基督愛了教會，並為它捨棄了自己，以水洗，藉言語，來潔淨它，聖化它，好使它在自己面前呈現為一個光耀的教會，沒有瑕疵，沒有皺紋，或其他類似的缺陷，而使它成為聖潔和沒有污點的（弗五25—27）。

天主教基督徒相信教會是聖的，因為耶穌基督已經來為潔淨教會的罪而死——直到最後，在「羔羊的婚禮」（默十九7）的那一天，她被預備得像一位純潔無瑕的基督的新娘。

換言之，說教會是聖的，並非意謂著它是完美無罪的。神聖性是天主給祂子民的一件禮物，以分享祂的神聖本性。如同保祿教導的：「我們是在瓦器中存有這寶貝，為彰顯那卓著的力量是屬於天主，並非出於我們」（格後四7）。藉著天主的恩寵，教會在這個意義上是聖的，但教會的成員仍是罪人。耶穌教導祂的跟隨者祈求：「求祢寬恕我們的罪過，如同我們寬恕別人一樣」（瑪六12）。這個祈禱只有當在教會內仍然有罪時才具有意義。當耶穌說：「不是健康的人需要醫生，而是有病的人，我不是來召義人，而是來召罪人」（瑪九12—13）時，祂指的就是這個意思。《若望壹書》評論說：「如果我們說我們沒有罪過，就是欺騙自己」（若壹一8）。

因此，當天主教基督徒聲稱，一個神聖的教會也是一個罪人的教會時，並沒有矛盾。但這並非意謂著天主教徒安然地接受存在於教會內的罪。如保祿宗徒所寫的：

所以，不要讓罪惡在你們必死的身體上為王，致令你們順從它的情欲，也不要將你們的肢體交與罪惡，作不義的武器；但該將你們自己獻於天主，有如從死者中復活的人，將你們的肢體獻於天主，當作正義的武器。罪惡不應再統治你們，因為你們已不在法律權下，而是在恩寵權下。

那麼，只因為我們不在法律權下，而是在恩寵權下，我們就可以犯罪嗎？絕

對不可！（羅六12—15）

天主厭惡罪惡；祂的唯一一子為了我們的罪死在十字架上。然而，罪惡在我們個人的生活中並不立即被征服。天主根除我們的罪——無論是我們身上的或教會內的——的工作，是需要一輩子的過程。天主教徒相信，非到主在光榮中再來，結束祂淨化教會的工作和審判萬民之時，罪是不可能被完全征服的。在那個時刻之前，教會就像是一個在世界中的「朝聖者」，它尚未達到它擺脫罪惡、得到完全的自由及與天主合一的最終目標，但是它一直朝向這個目標奔馳。梵二大公會議用這些話總結教會目前的處境：

可是，聖潔無罪的基督（希七26），從未有過罪惡（格後五21），而只為了補贖人的罪而來（參希二17）；教會在自己的懷抱中，卻有罪人，教會是聖的，同時卻常常需要煉淨，不斷地實行補贖，追求革新。教會「就像在異地的一位朝聖者，它是在世界的迫害與天主的安慰中，繼續著自己的旅程」，宣揚著主的苦架與死亡，以待其重來（參格前十一26）²⁰。

教會內罪的醜聞

在這個光照下，天主教會揚棄「勝利主義」——天主教徒比其他基督徒優越的態度。梵二大公會議多次陳述，天主教會需要不斷地悔改和革新：

基督號召旅途中的教會繼續不斷地革新，教會以人世間的組織來看，的確也需要隨時革新。因此，依照事件及時代的情況，如果在道德問題上，或在教會紀律上，甚至在教義宣講的方式上——但此宣講方式與信德的寶庫本身，須慎重地區別——發現欠缺時，就該在適當的時機加以正直和應有的重整²¹。

要承認教會內存在著罪，經常是一件痛苦的事，尤其在它的領導者——例如主教和教宗——之中。沒有一位天主教徒能真正否認有些教會的領導人是惡名昭彰的罪人。但是我們藉著注視耶穌的宗徒，在這個事實上取得了全新的看法。伯鐸公開地否認他認識耶穌基督，不是一次，而是三次！然而，伯鐸悔改後，主用他作為教會的磐石（弗二20；瑪十六18；路廿二31—32）。多默懷疑主的復活，直到他親眼看見，然後他承認：「我主！我天

主！」（若廿 24—28）猶達斯出賣基督後上吊而死。（難道天主選錯了猶達斯嗎？）

從這裡得到了一個教訓，即沒有任何一位基督徒或基督徒領袖，能免於人性的軟弱和個人的罪。天主教徒相信，天主在過去的世代中揀選並使用了主教和教宗們，但是這些人仍然是罪人和「土製的瓦器」。他們的權威來自天主，不是來自他們自己或任何人。如果天主曾揀選了像伯鐸這種有罪的罪人，和像瑪利亞瑪達肋納這樣的罪婦，使他們去扮演初期教會發展上的領導角色，我們何需驚訝祂仍繼續使用有時會犯罪的教會領袖呢？

這並不是為罪找藉口。這種對罪的看法植根於聖經。如梵二大公會議所承認的：「因為我們每人都犯許多過失（參雅三 2），我們經常需要天主的仁慈，我們每天要祈求：『爾免我債』（瑪六 12）」²²。天主教會教導：「所有的人都犯了罪，都失掉了天主的光榮」（羅三 23）。直到耶穌再來煉淨它之前，不可能有一個無罪的、成全的教會；也不可能無罪的、成全的基督徒領袖。天主教會的做法是承認他自己的罪，這個步驟必須注視著天主教徒和其他基督徒之間的關係：

公教徒在大公的活動上，無疑地應關懷分離的弟兄……但最主要的，該對在公教本身內部興革之事真心誠意地予以重視，使其生活能更忠實且更明顯地證明，其道理與制度乃由基督經宗徒傳授而來……因此，每一位天主教徒必須重視基督

徒的成全，並按照各人的地位，扮演他的角色，使教會在它自己的身上背負耶穌的謙遜和死亡（參格後四10；斐二5—8），得以日漸純潔而更新，直至基督將它揭示為光榮而無瑕疵、無皺紋的（參弗五27）²³。

成聖是所有天主教基督徒的聖召和目標。（教會憲章）用了一整章來談「教會內普遍的成聖使命」。文中提到，每一個天主教會的成員（平信徒、神父、教宗、修會會士）都被勸勉要留意天主的召叫，經由耶穌基督的恩寵和福音，達至基督徒的成全和聖化。「你們在各方面的行為都該是聖的，就像召叫你們的那一位是聖的一樣；記住經上說：『你們該是聖的，因為我是聖的』」（伯前—15—16）。

儘管所有的天主教徒都是罪人，但天主教會的神聖性，在歷史中許多它的成員的生活上也表露無遺。天主教會透過宣聖，公開承認並聲明這類非凡聖化的見證。每年，教宗都會將那些具有為教會的神聖性作證的英豪德行的男女列入聖品。在每個時代中，天主教會也能指出它的一些「活聖人」——像今日加爾各答的德蕾莎姆姆——以具體證明所有天主教徒所切望的聖德。最後，很少教會能像天主教一樣，建立並推動那麼蓬勃的修會生活，也沒有任何其他教會，擁有那麼多獻身於宗教的神父和修女。天主教徒在多得不可勝數的教會成員身上彰顯了上主所給的成聖恩賜。

我們已經討論了教會的四個「標記」中的三個：唯一、至公和至聖。在下一章，我們將討論最後的一個特徵——教會是從宗徒傳下來的或建立於宗徒身上的。但是這裡所討論的「教會是聖的」這個主題，會引起一個有關權威和領導的重大問題：如果天主教會是一個罪人——包括它的領導人——的教會，那麼教宗和主教們如何能以天主的權威來教導，並為所有基督徒的生活提供一個可靠的指導呢？

答案是，教會內的權威和領導是天主賞給祂的子民的一件至高無上的禮物。人們並不是因為領導者的優點而接受權威，也不因為罪存在於教會成員或領導者的身上，而使天主所給的權威失去效力。教會領導人尤其應該以他們個人的生命彰顯聖德和正直，俾使他們成為基督羊羣的楷模，並且不致在基督徒和非基督徒間引起醜聞。然而，正如我們將會看到的，他們訓導教會的權威來自天主本身。我們現在就要來查考這個宗徒領導和權威的恩賜如何由耶穌基督所建立，並傳遞到教會的生活中。

註釋：

- 1 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第9號。
- 2 安提約基雅的依納爵，〈致斯米納教會書〉，八2，摘自《初期基督教教父》，頁一一五。
- 3 依波的奧斯定，〈懺悔錄〉（*Confessions*），卷九，第10章。

- 4 凱撒勒雅의 歐瑟比，〈《教會史》〉，卷九，第9、11章；卷十，第1、2、8、9章。
- 5 參閱《梵二大公會議》，〈大公主義法令〉，第3號。
- 6 同上，第1號。
- 7 同上，第7號。
- 8 同上，第1號。
- 9 同上，第3號。
- 10 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第8號。
- 11 同上，第15號。
- 12 同上，第8號。
- 13 參閱《梵二大公會議》，〈大公主義法令〉，第3號。
- 14 馬克雷卡弗特 (Samuel McCrea Cavert)，參《梵二文獻》(The Documents of Vatican II, Walter Abbott, S. J., ed.)，頁三六七。
- 15 麥克唐奈 (Kilian McDonnell, O. S. B.)，〈《神恩復興與大公主義》〉(The Charismatic Renewal and Ecumenism, New York: Paulist Press)，頁七三—四。
- 16 參閱《梵二大公會議》，〈大公主義法令〉，第24號。
- 17 同上，第3號。
- 18 同上，第4號。

- 19 同上，第4號。
- 20 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第8號。
- 21 參閱《梵二大公會議》，〈大公主義法令〉，第6號。
- 22 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第40號。
- 23 參閱《梵二大公會議》，〈大公主義法令〉，第4號。

第四章

基督奧體內的領導和權威

上一章我們探討了教會是唯一、至聖和至公的。每個主日，天主教基督徒也在尼西亞信經中宣信教會是從宗徒傳下來的——「被建築在宗徒和先知的基礎上，而基督耶穌自己就是這建築物的角石」（弗二20）。但是「從宗徒傳下來的」是什麼意思？教會是如何「建立在宗徒的基礎上」的？

宗徒的（使徒的）一般意義是「傳教的」。「宗徒」（apostle）這個字的字面意義是「被派遣者」，而基督教會的宗徒則是一位被派遣去宣揚耶穌基督福音的人。如此，整個教會是宗徒性的——受派遣去向世界宣講耶穌基督的福音。

但是「宗徒的」（apostolic）這個字還有另外兩個重要的意義。教會是宗徒性的——建立在宗徒之上的——因為它忠實地捍衛並宣揚宗徒的真正教導。天主教會一向關心於保存並忠實地傳遞這個「宗徒的傳統」——宗徒們的真實教導。

「宗徒的」另外一個特定的意義是教會保存並適當地運用耶穌給予宗徒的權威，又將宗徒們的這個權威給了繼任的長老（主教）們。天主教會相信，在這個意義下它是由宗徒傳下來的，因為它能在二十個世紀間，以一種毫無斷裂的連續，追溯它的長老（主教）和他們的權威直到宗徒們的身上。因此，「由宗徒傳下來的」這個詞彙引起了對權威的痛苦爭論。這個問題是如此的重要，因此本章和下一章將全力投入查考天主教徒對由宗徒傳下來的權威的了解。基本的問題就是：天主教會是藉著什麼權威來教導和行動？一個天主教徒會回答：藉著耶穌基督的權威，祂把這個權威給了祂的宗徒們，然後宗徒們再將之給了在過去的二十個世紀中繼他們位的長老（主教）們。這個回答能以下列五點作更完全的陳述：

首先，天主教派遣耶穌來到我們中間，以圓滿的權威在地上宣講並建立天主的王國（或統治），教會內所有的權威最終都是經由耶穌基督來自天主。

第二，耶穌選擇了門徒，特別是那「十二位」宗徒，去實踐祂的使命，並以天父給祂的同一的權威去行動。

第三，宗徒們指定其他人去實踐他們的任務和使命。經由祈禱和「覆手」，宗徒們呼求主給這些新領導人他們由耶穌那裡所接受來的同樣的權威，去教訓並領導教會。初期的基督徒相信，這些新領導人真正接受到這個來自天主的權威。

第四，主繼續把帶領教會的權威給予這些由宗徒們所指定的繼承人，使他們能實踐他們的任務。如此開始了一個永不斷裂的長老繼承鎖鏈，由宗徒開始，直到我們的時代。

第五，隨著時代的進行，某些基督徒的長老擔負著教會內特別的領袖角色。尤其是羅馬的主教，被其他基督徒認為在所有的主教和基督徒中踐行著首席的領導角色，這極類似伯鐸在十二宗徒和初期信徒中的角色。

宗徒的權威始於耶穌。讓我們來查考祂告訴祂的宗徒們該做什麼，以及他們如何履行祂的工作。

耶穌和祂的宗徒們

新約記載，耶穌選擇並訓練一些人，特別是「那十二位」，並給他們特殊的權威去實踐祂的使命。「祂召集了那十二人來，賜給他們制伏一切魔鬼，並治療疾病的能力和權柄，派遣他們去宣講天主的國，並治好病人」（路九 1—3）。在四部福音的每一部的結尾，耶穌都顯現給十一位宗徒（出賣者猶達斯除外），交付他們去實現祂的傳教使命。祂給他們權威，去授洗、去教導，並使萬民成為門徒（瑪廿八 19—20）；去「向一切受造物宣傳福音」（谷十六 15）；「叫他們理解經書，向萬邦宣講悔改，以得罪之赦」（路廿四 45—

48)；赦免人的罪(若廿3)。在《若望福音》中關於耶穌訊息的敘述，透露了這個特殊「宗徒」權威的意義和來源：「就如父派遣了我，我也同樣派遣你們。」當祂說完這話時，向他們吹了一口氣，然後對他們說：「你們領受聖神吧！你們赦免誰的罪，誰的罪就赦免；你們存留誰的罪，誰的罪就存留」(若廿1—23)。在所有四部福音中，耶穌升天前的最後一個行動是給予祂所選的宗徒去實踐祂的傳教使命和權威。在《瑪竇福音》中，耶穌許給他們：「看，我同你們天天在一起，直到今世的終結」(瑪廿八20)。

宗徒們忠信地踐行著耶穌的付託。福音被傳到各國；罪人悔改，承認他們的罪，並受洗進入基督和祂的教會。當基督意識到耶穌可能不會在很快的將來光榮地重返時，教會就開始透過聖神的領導為將來作準備。宗徒們預備其他人分擔他們的職務，並在他們死後繼承他們的地位。早期基督徒堅信，耶穌願意宗徒們的職務和權威在教會內繼續下去，即使宗徒們死去之後。

新約聖經向我們證明，宗徒的權威如何在初期教會傳遞下去。或許最早的新約作品，是保祿宗徒致得撒洛尼人前書(約寫於公元五十年)。保祿說：「我們請求你們尊敬那些在你們中勞苦，在主內管理你們和勸戒你們的人，為了他們的工作，你們應本著愛，重視他們」(得前五12—13)。

從很早的時代，教會就有領導人，他們的工作是「運用在主內的權威去訓導」基督信

徒。例如，保祿在他寫給斐理伯教會的信上說：「致斐理伯的所有在基督耶穌內的聖徒、『主教及執事』。」主教（希臘文為 *episcopoi*）和執事（希臘文為 *diakonoi*），字面意思是「監督」和「僕人」——這樣或許更容易描述他們在教會內的工作。稍後，在牧函（寫於公元八十年代）中，這些稱呼就被用做那些在基督徒團體內擁有合法領導地位者的頭銜。

主教的職務（弟前三1）特別是在實踐宗徒的工作。在新約時代，主教都是結了婚的男人，他們證明他們有妥善理家的能力，「誰若不知管理自己的家庭，如何能照管天主的教會？」（弟前三5）後來，為了效法耶穌的獨身生活，和受到修會蓬勃發展的影響，主教們才成了獨身的男人，他們奉獻他們的全部精力，為服務天主和教會。新約聖經要求主教必須是「一個好的教師」（弟前三2）。宣講和教導是基督徒團體內領導者的主要工作：「那些善於督導的長老，尤其那些出力講道和施教的人，堪受加倍的敬奉」（弟前五17）。《弟鐸書》也這樣說：「在他的教導中，他（主教）必須堅持那真正的福音訊息，好能鼓勵人追隨健全的道理，並駁斥那些抗辯的人」（鐸一9）。

主教有教導真實福音訊息的特別責任，並捍衛它，以抵抗不信者的攻擊和錯誤的解釋。這是主教們實踐宗徒使命和職務的最重要方式之一。

隨著初期教會的發展，三個領導和服務的角色或「職務」逐漸在地方基督徒團體內被承認：主教或監督（*episcopos*）、長老或司祭（*presbyteroi*）、執事或僕人（*diakonoi*）。初

期教會的著作毫無疑問地證明，在教會內，那個領導別人並運用「宗徒」權威的人就是主教。主教的角色隨著時間的演進，肩負起越來越重要的責任。大約公元九十六年，克來孟（一位長老，而且很可能是羅馬教會的主教）向格林多的教會解釋道：「宗徒們選拔先進者，考驗他們的神靈，委命合格者做未來信眾的主教和執事。這樣的措施並不是新奇的創造，很久以前，聖經上就有關於主教和執事的記載」¹。

我們從《十二宗徒訓誨錄》(Didache) 可以獲得關於教會內權威的進一步資料。該書可能寫於公元一〇〇至一一〇年間。書中指出，從宗徒、先知和教師（如《格林多前書》所指的）到主教和執事之間，有一個漸進的演變。這個演變可能是由於宗徒的死亡，和巡行各地具神恩的先知和教師數目的衰減，這些先知和教師在第一世紀的基督徒團體內也扮演了領導的角色²。

《十二宗徒訓誨錄》的作者接受了這個領導權的過渡：

你們應當選出忠於上主的主教和執事，這些人應該是慷慨的、忠信的、身經磨練、德行著稱，因為他們的職責和那些先知、教師相同。因此，不可輕視他們，他們和眾先知、教師在你們當中都是享有值得尊敬的地位的人³。

這段文字暗示了，初期教會的某些人在接受這些主教和執事的新角色一事上有其困難，因此有必要再次保證，他們都是真正履行和先前領導人所具有的同樣角色的人。

地區主教

地方教會基本領導職務的發展，到了第三世紀中或未葉達到了它的最後型貌。到那時，每個地區的基督教會都由一位主教領導，這位主教還有司祭（長老）和執事（僕人）當助手。這個基本的型態是往後數百年唯一被普遍接受的地方教會模型。天主教會一直以三個「層級」的聖職：主教、司鐸和執事，將它維繫到今天⁴。

在做為「首牧」和地方教會領導人的角色上，主教獨特地表達了耶穌基督對普世教會獨一無二的首領權。在地方團體內，主教並不取代耶穌基督，而是代表祂；主教透過來自耶穌本人的託付和權威，實踐著耶穌牧人的角色。司鐸和執事則幫助主教實踐耶穌的使命和職務。

初期教會的一些偉大殉道者和聖人，在他們的著作中描述了主教、司鐸和執事的角色。其中最早而且或許是最著名的是安提約基雅的主教依納爵。當他於公元一一〇年前往羅馬致命的途中，他給許多不同的地方教會寫了信。依納爵聲稱，他所致書的每個教會都有一

個獨一無二的主教，並勸戒各教會要服從和尊敬他們。他在致塔林教會的信上說：

服從主教就是服從耶穌基督，並證明你們的生活不是順從人性的私慾，而是順從耶穌基督的意志……因此，你們脫離了主教就不可有任何行動，這是你們做事必須遵守的規則。同時你們還要服從長老團，服從長老團就是服從耶穌基督的眾宗徒……那些執事們，不但經理飲食等日常的物品，滿足每一個人的需要，而且做天主的教會的管理員，照管施行耶穌基督聖事的諸端奧蹟⁵。

在同一封信的稍後，依納爵作了一個些微不同的類比：「執事們代表耶穌基督，正如主教扮演天父的角色一樣，而長老團就如同天主的公會議和宗徒團。沒有這些，你們就不能有教會」⁶。在致斯米納教會書，依納爵寫道：

大家都應順從主教，如同耶穌基督順從天父一樣；並要順從長老團，如同你們順從眾宗徒；此外，還要尊敬執事們，如同你們尊敬天主的法律。沒有主教的同意，誰也不可做任何與教會有關的事。你們應該認定，只有由主教或主教所授權的人所舉行的感恩祭才是有效的。主教在哪裡，會眾就應聚集在哪裡，就如耶

耶穌基督在哪裡，公教會就在哪裡。沒有主教的監督，就不許行洗禮和愛宴。反之，主教所許可的一切，必能中悅天主⁷。

這些類比和教導，鮮活地證明了直到公元一一〇年，主教在教會內角色的重要性。按照依納爵所描述的，到這個時期為止，每一個地方的基督徒團體已經有一位主教被立為這個團體的首領。主教已經取代了宗徒和先知，做為地方教會的禮儀領袖和首席教師，而且主教身邊還有許多長老和執事充當他的助手。雖然並不是所有的地方基督徒教會都同時採用了這個「三級制」的職務結構，但是大多數的歷史學家都同意，到了第二世紀中葉（約公元一五〇年），它已被普遍接受並實踐。天主教會把這個發展看成是天主親自在工作。這是耶穌的許諾獲得實現的一部分，祂曾應許要透過聖神來領導祂的教會，要把它引入一切真理，並使它合而為一（若十六12—15）。

主教和教會的合一

地方教會的主教對耶穌基督的整個（大公）教會負有一個責任。就像他們所繼承的宗徒們，主教們視他們自己為掌管宣傳福音和維繫教會合一使命者的一個團體。他們知道，

只有「一個主，一個信仰，一個洗禮」（弗四 5）和一個耶穌基督的教會（弗四 4—13；若十七 20—21）。歷史學家撒傑的若望（John de Satge）這樣描述了主教在維持初期教會的合一上所扮演的角色：

教會被界定在一個特定地方的一羣人，他們和他們的主教聯合在一起。他們相信基督臨在這個地方團體中，而主教就是基督的代表，基督並沒有很多個，而只是一個。如此，就有了一個隱藏的（奧秘的）一體性，它表示在地理上分散於各地的個別教會都是屬於同一個教會。這一個教會以許多教會的形式散布於各地。成為地方教會聚集核心的主教也是普世主教團的代表⁸。

初期教會的主教們如何以實際的方式來表達他們精神上的合一？在他們的通信中，主教們彼此討論著關於基督信仰、教會紀律和秩序的疑問和共同難題。他們經常比較信經、基督信仰的綱要。他們在聖神的領導下，在這些問題上尋求一致和統一。

主教們也藉著地區性的和普世性的（大公的）會議或主教會議聚在一起，在這樣的機會裡，他們在基督信仰和實踐的某些重要問題上尋求上主的指引。一個關於第一次教會長老大會的敘述被記錄在《宗徒大事錄》第十五章裡。宗徒和長老們面對的爭議是外邦人成

為基督徒的必要條件，特別是外邦人是否必須接受割損和遵守猶太法律的問題。宗徒們不認為耶穌的教導有直接回答過這個問題，所以他們尋求聖神的指引。他們在祈禱和討論了這個議題之後，獲得了一致的結論，並發布了一封信給所有的教會，信中說：「聖神和我們一起決定，除了那些絕對必要的事之外，不再加給你們任何負擔」（宗十五28）。

這種獲致結論的方式和它權威的來源，我們特別感到興趣，因為耶路撒冷會議成為未來所有大公會議的模式。教會相信，當來自全球各地的主教聚在一起，莊嚴地決定某件關於基督徒或教會生活的事務時，他們的正式決定和教導是由聖神所指導的，因此絕對正確無誤。教會視這個程序為耶穌對其宗徒許諾的實際滿全，耶穌曾應許聖神要將他們引入一切真理（若十六12—13）。

天主教信仰的最重要面相之一是，它堅信，當教會合法的長老聚在一起尋求天主的智慧和聖神的領導時，天主會在關於信仰的事務上清楚且確定地說話，就如我們在《宗徒大事錄》第十五章所看到的。以這種方式，聖神真正地領導著教會進入「圓滿的真理」，並保護它免於錯誤。事實上，天主教基督徒對天主的忠信和祂的意志有絕對的信心，祂會保護祂的教會免陷於錯誤。

當普世主教會議（大公會議）的主教們清楚、明確地定斷一個基督信仰的信條時，天主教基督徒認為主教們所作的正式陳述是「不可錯誤的」（*infallible*）。個人或甚至個別的

主教有可能錯誤或受欺騙；基督徒團體也有可能錯誤；但當宗徒的繼承人（主教們）在關於基督信仰的問題上莊嚴、隆重地同意一件信仰或道德的事務，或正式地對所有信徒宣布他們的教導時，他們不可能錯誤。在這種情況下他們不會錯誤，因為耶穌自己把定斷和保護信仰的責任清楚地給了祂的宗徒和他們的繼承人。

即使主教們事實上沒有正式在一個大公的會議中聚在一起，去分辨基督信仰的教導，天主教徒相信，如果主教們在教導上取得一致的見解，聖神也領導著他們、保護著他們，使他們免於錯誤。梵二大公會議的主教們就如此地陳述了這個信仰：

雖然個別的主教並不能享有不能錯誤的特恩，但是他們也能無誤地宣講基督的道理。也就是說，即使他們散居在全球不同的地方，如果在他們之間維持著合一的聯繫，並與伯鐸的繼承人保持著共融，真實地教導有關信仰或道德的問題，而在某一項觀點上獲得一致的見解時，該項論斷也應被絕對地持守。這個權威在大公會議中更顯得明白，主教們聚集在大公會議內，他們為普世教會就是信仰與道德的導師與裁判，他們的定斷應該被以信德的服從來接受⁹。

天主教徒將主教們聯合教導的不能錯誤性視為天主給予教會的偉大恩賜。它的確是一

件恩賜，因為除非天主啟示，沒有人能知道天主的心意。天主如何能利用人做為祂神聖真理的管道，這是一項偉大的奧秘。主教們的聯合教導，是聖經真理在教會內歷經許多的世代能被無誤地解釋的一種方式。這種教會呈現真理的方式，即使宗徒們也沒有完全了解（若十六12—13）。教會合法長老（主教）的聯合教導，是天主為了護衛祂聖言的真理和「宣告未來的事」（若十六13）所選擇的方法。無論主教們是在大公會議上集合在一起，或分散在各地而對基督信仰和道德的教義意見一致，天主教徒接受他們的聯合教導是真理和合一的一個根源。

主教們在大公會議上的一些正式教導的例子，說明了它們的重要性。公元三二五年尼西亚大公會議譴責了亞略異端對耶穌在神性上是與聖父同性同體的真天主的否認。公元三八一年君士坦丁堡大公會議肯定了聖神是真正的天主，和聖父、聖子是同一個存有。公元四五一年加彩東大公會議教導，耶穌是真天主也是真人。後來的幾次大公會議釐清了許多關於恩寵和自由意志、救恩、聖事和教會的性質的爭議。

那些會議還定奪了許多次要的議題。雖然它們也曾經是在聖神引導下所作出的決定，例如，《宗徒大事錄》第十五章所記載的耶路撒冷大公會議所決定的某些紀律性的要求，後來當教會的情況改變時都取消了。並非大公會議的所有陳述或決定都被天主教徒認為是不錯或具有永久的拘束力。只有那些主教們明確定斷為「信理」或正式的當信道理者，

才被羅馬天主教徒認為是絕對不可錯的真理。因此，某些教會法或紀律性的事項，例如守齋或在某些日子戒絕吃肉等，可能也是聖神所指導的，但如果聖神在後來不同的時代領導主教們作出不同的決定，它們也是可以改變的。

總而言之，我們已經看出耶穌授予祂的宗徒領導教會的特殊權威，是特別透過地方基督徒教會的主教來保存和傳遞。下一章我們將查考一個概念的起源，即為了牧養和領導耶穌基督的教會，在主教們之中，有一個特別的主教——教宗，它擁有至高無上的權威。

註釋：

- 1 羅馬的克來孟，《克來孟一書》，四十二4~5，《初期基督教教父》，頁六二。
- 2 查亨利，《初期教會》（*The Early Church*），頁四六七。
- 3 《十二宗徒訓誨錄》（*The Didache*），十五1~2，參《初期基督教教父》，頁一七八。
- 4 參《初期教會》，頁五一。
- 5 安提約基雅的依納爵，《致塔林教會書》，二1~3，摘自《初期基督教教父》，頁九八、九九。
- 6 同上，《致塔林教會書》，三1，頁九九。
- 7 安提約基雅的依納爵，《致斯米納教會書》，八1~2，摘自《初期基督教教父》，頁一一五。
- 8 撒傑的若望（John de Saige），《伯鐸和唯一的教會》（*Peter and the Single Church*, London: SPCK, 1981）。

9
參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第25號。
頁四五。

第五章

教宗：教會合一的首要記號

新約聖經談及主教和他們在教會內做為教師和領袖的角色，但它沒有提到教宗。但是，天主教的信仰認為有一個人，他對整個教會有一個全權的帶領和教導的角色，這也是根源於聖經的。雖然新約聖經不曾使用過「教宗」這個名詞，但是它的確告訴了我們關於西滿伯鐸——耶穌給予他在教會內一個特殊領導地位的人——的許多資料。伯鐸的角色是天主教基督徒稱為「教宗」的這位領導人的基礎和典型。

伯鐸和宗徒們

新約提供了無可爭辯的證據，證明西滿伯鐸在耶穌的門徒和初期教會中擁有一個卓越的地位。請考慮以下幾點：

1. 在福音中，伯鐸經常是宗徒的發言人，特別是在關鍵的時刻（谷八29；瑪十八21；路十二41；若六67及其後諸節）。
2. 伯鐸在和耶穌有關的戲劇性福音場景中，經常是中心人物。例如步行海面（瑪十四28—32；路五1及其後諸節；谷十28；瑪十七24及其後諸節）。
3. 在對觀福音中，伯鐸總是名列宗徒名單的首位（谷三16—19；瑪十1—4；路六12—16；宗一13）。事實上，有時候在指稱宗徒時，只簡單說成：「伯鐸和他的同伴」（谷一36；路九32；谷十六7）。
4. 在《若望福音》中，若望雖然跑在前面，但是等伯鐸到了以後，才讓他先進入耶穌的墳墓，這明顯是尊重的記號（若廿3—8）。耶穌也單獨選出伯鐸做為天主子民的牧人（若廿一15—17，並參看以下諸節）。
5. 保祿將伯鐸名列首位耶穌復活的證人（格前十五5），並稱他為「刻法」（磐石）。這個名字是耶穌親自為他取的（迦一18，二7及其後諸節11、14；格前一12；三22；九5；十五5）。
6. 在《宗徒大事錄》中，伯鐸的首席權以多種方式被認知：

——伯鐸是首位公開宣講福音者（宗二14—40）。

——伯鐸發表了《宗徒大事錄》中的許多篇主要的演講（宗三12—26；四8—12；五3—9，29—32；八20—23；十34—43；十一4—18；十五7—11）。

——在聖神降臨之後，據報導，第一個奇蹟是在伯鐸的命令下所行的（宗三6—7），而且他顯然有一種被普遍承認的治病神恩（宗九34，38—41；宗五15）。

——伯鐸首先接受到天主的啓示，福音將要傳給外邦人（宗十9—48），而且他也是第一位下令給外邦人授洗的人（宗十46—48）。

此外還有耶穌關於伯鐸在教會內獨特角色的清楚陳述。這類言論在四部福音中都可以找到，這指出了所有新約的作者，都承認並支持伯鐸的首席角色。

首先，《路加福音》報導，耶穌對伯鐸說：「西滿，西滿，看，撒殫求得了許可，要篩你像篩麥子一樣。但是我已為你祈求了，為叫你的信德不至喪失，待你回頭以後，要堅固你的弟兄」（路廿二31—32）。耶穌的話應驗了，伯鐸對耶穌的信德並沒有喪失，即使在他三次否認他認識基督之後。他悔改了，並真正成了堅固他的弟兄的「磐石」，如同上面那段經文所指的。

其次，在《若望福音》中（廿一15—19），耶穌三次問西滿伯鐸：「你愛我嗎？」每一次伯鐸都肯定了他對耶穌的愛，這是伯鐸三次否認基督的賠補，但是這裡耶穌對伯鐸的

回答也是意義深遠的。祂對伯鐸說：「你餵養我的羔羊」、「你照顧我的羊羣」，而最後說：「你餵養我的羊羣」。在《若望福音》中，耶穌稱自己為「善牧」（若十11、14），並解釋說，善牧為羊羣捨掉自己的生命（若十11）。如此，耶穌對伯鐸的話的意思是，耶穌託付伯鐸去做「善牧」，他將在耶穌離開之後餵養和照顧耶穌的羊羣。

第三，我們在瑪十六18——19中，看到了耶穌將把祂的教會建立在伯鐸這塊「磐石」上的著名陳述。這不但是天主教基督徒對伯鐸在教會內角色之了解的整個基礎，它更是新約所有其他暗示證據的直截了當的闡明。在伯鐸承認了耶穌是默西亞之後：

耶穌回答他說：「約納的兒子西滿，你是有福的，因為不是肉和血啓示了你，而是我在天之父。我再給你說，你是伯鐸（Petros），在這磐石（petra）上，我要建立我的教會，陰間的門絕不能戰勝它。我要將天國的鑰匙交給你：凡你在地上所束縛的，在天上也要被束縛；凡你在地上所釋放的，在天上也要被釋放」（瑪十六18——19）。

關於這段經文的意義和應用，已經有太多人寫了太多的書。耶穌所說的祂要把祂的教會建立於其上的「磐石」是什麼？是伯鐸嗎？是伯鐸的信德嗎？或是耶穌在說祂自己是「磐

石」呢？在這本小書中，我只能解釋天主教基督徒許多世紀以來對這段經文的理解。

首先，耶穌給西滿取了一個新名字：希臘文是伯鐸（Petros），用耶穌和他的同伴所使用的阿拉美文來說，則稱為刻法（Kepha）。因為瑪竇的福音是以希臘文寫的，因此這一段讀起來就成了：「你是伯鐸（Petros），在這磐石（petra）上我要建立我的教會。」有些人主張，因為Petros和petra是「磐石」這個字的些微不同的形式，所以西滿不必然和耶穌所要建立於其上的祂的教會的「磐石」（petra）等同。例如，petros這個字的意思可能是「石頭碎屑」。

然而，這兩個字在耶穌和巴肋斯坦教會實際所說的阿拉美原文是相同的：「你是刻法（Kepha），在這磐石（Kepha）上我要建立我的教會。」這兩個字在希臘文中有了改變，因為在希臘語言裡的字有陰陽性的分別。Petra是陰性。因為給伯鐸（磐石）取一個陰性的名字顯然不適當，於是福音的作者遂將它改為陽性的型式（petros），以免用在伯鐸身上時產生尷尬！

福音也是在稱伯鐸為「磐石」之後立刻就說：「在『這』（taute）磐石上我要建立我的教會。」這再次強調了伯鐸是耶穌所談到的磐石。許多註解的結論將磐石等同為伯鐸的信仰或耶穌自己，這是沒有必要地將一個相當直接的陳述刻意地複雜化了。「你是伯鐸（磐石），在這磐石上我要建立我的教會」¹。

耶穌在給西滿一個新名字——伯鐸——的行動中，說明了它在聖經文化的脈絡中具有高度意義。在聖經中，天主給一個人或一個民族一個新名字，標誌了一個決定性的轉捩點——一個新責任、新角色、新身分。這個事實使得該段經文的意思更清楚。耶穌告訴西滿：「你是伯鐸（磐石），在這磐石上我要建立我的教會。」然後繼續闡述說：「我要將天國的鑰匙交給你。」「鑰匙」代表權威，如同城市的「鑰匙」（參依廿二15—25；默一18）。耶穌隨後藉著解釋伯鐸在天國裡的特殊權威來強調這一點：「凡你在地上所束縛的，在天上也要被束縛」（瑪十六19）。

伯鐸有繼承人嗎？

聖經證據強而有力地支持耶穌給了伯鐸特別權威的觀點。然而，有一個關鍵問題是，伯鐸是否有繼承人？顯然在初期教會內伯鐸可能有了一個領袖的角色，但是要證明在他死後有其他人被賦予權威取代他的角色，則又是另外一個問題了。這是一個所有基督徒無法有一致觀點的問題。天主教徒相信，在教會內有一個持續的「伯鐸權威」，就如同有一個持續的宗徒權威，它是透過主教們來運作一樣。

新約聖經沒有報導耶穌曾以片語隻字明確地教導宗徒們或伯鐸將他們的領導職務或權

威傳遞給其他人。然而天主教徒相信，天主教會在建立了一個領導和權威的「模式」，而聖神就是透過這個模式繼續領導教會。

事實上，這是實際發生在初期教會內的情形。雖然耶穌不曾明確地提到「宗徒的繼承人」、「主教」和「執事」，但是後來的新約作品告訴我們，主教和執事的職務被基督徒所承認和接受，主教在他們對天主子民的職務上是作為宗徒的繼承人。以類似的方式，教會後來相信，聖神願意這個「伯鐸的」無上領導和權威的角色在教會內繼續下去。

我們無需驚訝，聖神最後領導教會選擇了一種權威結構，它極類似耶穌在祂的宗徒間所建立的模式。宗徒們在耶穌的領導下一起工作，帶領天主的子民。耶穌的領導權在祂離世升天之後，伯鐸以某種方式繼續實踐著。伯鐸並不被視為耶穌的替身，他只是耶穌在整個教會內的繼續臨在和權威的可見代表，正如每個地方的主教在地方教會內是代表著耶穌和宗徒的臨在和權威。聖神及時領導教會認出，在所有的主教間，需要有一位主教來執行一種特殊的領袖角色——正如伯鐸在宗徒們之間所做的。西羅馬帝國的基督徒視羅馬的主教繼續著這個為整個教會的領袖角色。以這種方式，羅馬的主教成為初期教會的領袖，和伯鐸在宗徒們和最初的基督徒之間是領袖頗為類似。「伯鐸神恩」——天主給予伯鐸的恩賜——就這樣在教宗身上延續著。

教宗職務的歷史根源

為什麼是羅馬的主教？在某種方式下，這就如同問「為什麼是伯鐸？」天主選擇祂所願意的。但是有某些歷史的和精神的理由，使得這樣的選擇具有意義。羅馬有好長一段時間是世界上最重要的城市——羅馬帝國的首都和中心——因此很自然地視羅馬居於領導地位。然而，基督徒仰望羅馬的理由，和羅馬作為一座城市的重要性毫無關係。初期基督教會的著作強調了羅馬教會延續了兩位偉大的基督徒殉道者的傳統：伯鐸和保祿宗徒。一個古老且強而有力的基督徒傳統主張，這兩位宗徒最後都在羅馬作了他們的最後宣講，並在那裡殉道。如此，羅馬的主教被認為是伯鐸和保祿的合法的宗徒繼承人。

羅馬的主教何時開始被承認為伯鐸宗徒的繼承人？許多早期教會的著作為這個逐漸發展的羅馬主教的獨特領導角色的認可作證。雖然這些著作的完整陳述超過本書的範疇，但是讓我們在此考慮它們中的一些資料。

1. 在第一世紀結束前，羅馬教會幫忙解決了其他地方教會的一些問題。在公元九十六年，羅馬的克來孟寫了一封措詞強硬的信給在格林多的教會，解決那裡關於領導權的爭論。這封信的權威使我們想起一封保祿在四十年前寫給格林多教會的信³。

2. 公元一一〇年，著名的安提約基雅主教依納爵，在他前往羅馬殉道的途中，寫信給羅馬的教會：

你是天主的光榮：宜享受崇隆的名望和祝賀，宜受讚美和成功，有無瑕疵的特權。銜戴著天父的聲號，遵行著基督的法律，統率著愛德的團結⁴。

3. 公元一五〇年左右，斯米納的殉道主教鮑理嘉 (Polycarp of Smyrna) 前往羅馬，和教宗阿尼塞杜斯 (Anicetus)，商量關於慶祝復活節的適當日期。

4. 第二世紀末期，里昂的主教依肋納反駁假教師時指出，「極偉大、古老、著名並接受自宗徒的傳統，由那兩位最榮耀的宗徒伯鐸和保祿所建立的羅馬教會……由於它顯著的優越性，每一個教會都必須和這個教會（羅馬教會）共融⁵。」

5. 公元二五〇年，北非迦太基的殉道主教西彼廉 (Cyprian)，在寫到關於這位擁有伯鐸「寶座」的羅馬主教時這樣說：

耶穌在他（伯鐸）身上建立了教會，並將羊羣委託給他餵養。雖然祂將權力給了所有的宗徒們，然而祂設立了唯一的一個席位，祂用祂自己的權威建立了教

會唯一性的源頭和正宗標記。無疑地其他宗徒也都擁有權威，但是只有伯鐸被賦予了首席權。因此，很清楚地，只有一個教會和一個寶座……如果一個人不能堅持這個伯鐸的唯一性，他還能想像他仍持守著這個信仰嗎？如果他放棄教會所建立於其上的伯鐸的座席，他還能相信他仍在教會內嗎？⁶。

後來的基督徒領袖也都和西彼廉一樣，視羅馬主教為全教會的「首席」——領導它、教訓它，並保持它的合一。

6. 第四世紀時，歸化並為聖奧斯定授洗的米蘭主教盎博羅削（Ambrose）說：「伯鐸在哪裡，教會就在哪裡」⁷。他也教導，羅馬主教所定斷的一切，也就是全教會所定斷的一切。

7. 也是在第四世紀時，偉大的聖經學家熱羅尼莫（Jerome），在寫給教宗達瑪蘇（Damianus）的信上說：

除了追隨基督為領袖，我不追隨其他任何人，因此我要留在教會內，和你保持合一。我知道教會被建立在這塊磐石上。

這表達了歷代天主教基督徒的態度。

8. 到了第四世紀，羅馬主教被普遍認為是說拉丁語的或西方教會的首席主教。他也是在第四世紀中葉首度被稱為「教宗」(Pope)，這是一個先前對主教和修道院院長的尊稱。到了古老基督教會的末期(公元六〇〇——八〇〇年)，教宗這個頭銜只保留給西方教會的羅馬主教，承認他為他們的卓越精神領袖。

9. 公元三六六——三八四年的教宗達瑪蘇，將教宗的影響力擴張到整個羅馬帝國的地方教會。「宗座」(apostolic see) 這個名稱就是在此時被用來指稱羅馬主教的職務¹⁰。

10. 在葛拉先(Gratian) 皇帝統治時期，「最高司祭」(Pontifex Maximus) 頭銜——一個先前用於稱呼皇帝的頭銜——被用來稱呼羅馬主教，這是由於他對普世教會的最高領導權¹¹。

11. 白拉奇(Pelagian) 異端的結束，教宗幫忙解決。聖奧斯定說：「羅馬一出聲，爭議就結束」¹²。

12. 公元四四〇——四六一年的大良一世教宗(Pope Leo I the Great) 在公元四五一年的加彩東大公會議時，領導主教們提出了有關耶穌基督的決定性教導。主教們歡呼道：「伯鐸透過良發言！」良也勸阻了匈奴王阿提拉汗(Atila the Hun) 攻擊羅馬，而保護了該城。後來也說服了汪達爾的金塞里克國王(Gaiseric the Vandal) 和平地掠奪羅馬城，而沒有摧毀它¹³。

13. 公元五九〇——六〇四年的教宗額我略一世（大額我略），也幫忙維持衰亡中的羅馬帝國的政治穩定，但更著名的是他驚天動地的傳教努力和他維繫擴展中的教會的合一。額我略派遣了首批基督徒的傳教士到英國，他協助了西哥德人（Visigoths）和倫巴族人（Lombards）的歸化，並促使西班牙教會和羅馬保持更緊密地聯繫。教宗已逐漸被公認為「宗徒團的代表」和「天主眾僕之僕」¹⁴。

除了他們漸增的道德和精神的領導威望之外，額我略一世之後的教宗們，由於時代的不穩定和羅馬帝國的衰亡，也逐漸肩負起更大的政治影響力。這種教宗的精神和世俗領導角色的結合，結果產生了中世紀的「基督教世界」（Christendom）——一種教宗可以影響世俗統治者去促進天主教會的發展，並依照基督教會的原則去統治的政治制度。

這是天主教基督徒之所以相信教宗的領導角色是來自天主的意願的某些理由。聖神不是在一夕之間，而是經過許多個世紀，逐漸呈顯教宗的角色。當然，不是所有的教宗都是「模範基督徒」，甚至有些是嚴重的罪人。雖然教宗的精神和世俗權威的結合，在教會內引起了一些問題，但是，天主教基督徒感謝天主的忠信，祂在教會內設立了一個植根於聖經的領袖座席，通過它，基督信仰的真理一直被忠實地保存下來，並經由許多個世紀傳遞到今天的我們身上。

作為基督徒弟領袖的教宗

和天主所賜的所有權威一樣，教宗的權威是被設計來服務天主的子民，並建立基督的身體。教宗們並不是運用他們的權威來為自己謀求福利，也不是和其他的主教和教會領袖們分開的。伯鐸宗徒一直都是「一塊磐石」，並且是他的宗徒伙伴和基督的一個支持。請想想伯鐸鼓勵教會內其他長老伙伴的話：

所以我這同為長老的，為基督苦難作證的，以及同享那將要顯示的光榮的人，勸勉你們中間的眾長老：你們務要牧放天主託付給你們的羊羣；盡監督之職，不是出於不得已，而是出於甘心，隨天主的聖意；也不是出於貪卑鄙的利益，而是出於情願；不是做託你們照管者的主宰，而是做羣羊的模範。這樣，當總司牧出現時，你們必要領受那不朽的榮冠……你們該穿上謙卑的服裝，彼此侍候，因為「天主拒絕驕傲的人，卻賞賜恩寵於謙遜的人。」為此，你們該屈服在天主大能的手下，這樣在適當的時候，祂必舉揚你們（伯前五 1—6）。

這段文字描述了伯鐸自己的偉大謙虛和他給他的繼承者的重要教導。伯鐸雖然是宗徒之長，但他提醒其他的領導人，他只是他們眾長老中的一員「伙伴」。梵蒂岡第一屆大公會議在它關於教宗和主教關係的教導中肯定這一點：

更好說，藉著最高和普世的牧人（教宗），主教的權力反而受到保護、強化、支持，正如聖大額我略教宗所寫的：「我的榮耀是整個教會的榮耀，我的榮耀是我的弟兄的堅強。當有幸沒有任何一個人被否定时，我才真正感受到榮耀」¹⁵。

伯鐸也把自己表現成一位其他基督徒的僕人，以及他們當中的一位信仰伙伴。他的第二封書信是這樣開頭的：「耶穌基督的僕人和宗徒西滿伯鐸，致書給那些因我們的天主和救主耶穌基督的正義，與我們分享同樣寶貴信德的人」（伯後一1）。那些偉大的基督徒領袖們，總是表白他們居於領導地位的不配。聖奧斯定談到他做為主教的角色時說：「為你們，我的身分使我顫慄；和你們在一起，我的身分使我慰藉。為你們，我是一位主教；和你們在一起，我是一位基督徒。前者是一個責任的頭銜；後者是一個恩寵的頭銜。前者是一種危險；後者是一種救恩」¹⁶。教宗的職務亦完全一樣。教宗們都了解，他們在審判的日子，對他們如何答覆了天主召叫他們作為基督代表一事負有責任。

為了這個理由，早期的教宗們都為他們自己選擇了一個他們覺得最能反映他們在教會內之角色的頭銜：天主眾僕之僕（*Servus Servorum Dei*）。耶穌自己說過：「你們中最大的，要成為最小的；為首領的，要成為服事人的……我在你們中間就像是服事人的一位」（路廿二 26 | 27）。教宗「君臨天下」，宰制其他基督徒和主教的形象，常常被過度地誇大；雖然不是所有的教宗都是模範教宗，但是他們中大多數是誠心師法基督、尋求作為他們的弟兄主教和所有基督徒僕人的人。

有些教宗、主教和其他天主子民的領導者，未能不負所望地達到這種「僕人領袖」的崇高理想。這雖然使我們傷心，但是忠誠的天主教徒的回應不是對這些長老表示絕望，也不是選擇離開天主教會，而是更熱切地為他們的牧人祈禱，並支持他們積極面的領導職務。教會領袖們，甚至是教宗，仍然是需要被耶穌基督救贖的罪人。由於他們所負責任地位的崇高，他們比大多數其他基督徒更易招致嚴厲的人性和精神面的攻擊。他們需要我們的支持和祈禱，俾能實踐他們的職務。他們也能犯罪這個事實是具有教化內涵的。它向我們顯示，天主選擇了軟弱的罪人來代表祂並領導祂的教會，這就足以證明，這些領導人的智慧和權威不是來自人，而是來自天主。

教宗的不可錯誤性

教宗在宣講福音和分辨真正的基督教導上和其他主教們緊密地合作。耶穌許諾要派遣聖神到祂的宗徒身上，領導他們進入圓滿的真理，而且，如同我們在第四章所看到的，當主教們一致地教導時，這個在教導基督真理上的不可錯誤性是天主給予主教們的一項禮物。

天主教基督徒也相信，教宗自己可以運用天主許給教會的不可錯誤性。首先，這項信仰是基於聖經中伯鐸的圖像。有許多次，伯鐸被聖神所傳，要他去宣講天主所要啟示的真理。在斐理伯的凱撒勒雅，伯鐸宣認耶穌是默西亞——基督。那時耶穌問宗徒們：「你們說我是誰？」伯鐸並未和其他宗徒商量，而是在聖神的默感下說：「你是基督」（谷八29）。在《宗徒大事錄》中，伯鐸接受到為初期教會生活極具關鍵且為整個後來的基督教會歷史極為重要的啟示：外邦人不必先受割損就能被授洗成為基督徒。伯鐸沒有將他得到的啟示告訴任何其他的人，而逕自被帶到外邦人科爾乃略的家，在那裡他了解他所見異像的意義，於是著手為科爾乃略和他的家人授洗。這些例子證明，有時候，在有關基督信仰的真理上，聖神單獨給予伯鐸特別的引導和啟示。

天主教徒相信，在基督教會歷史的某些時刻，天主也透過教宗——伯鐸的繼承人——

講出一些類似的確定真理，正如祂透過伯鐸自己發言一樣。這個在教導基督信仰真理上的不可錯誤性，是天主為了教會好處的一項真正的禮物或恩賜；它和透過掌握「教宗」職務，而擁有該項神恩的特定人的本性智慧、能力、和德行沒有任何關係。

從聖經我們也知道，這個不可錯誤的神恩不總是有效的。很清楚地伯鐸並不總是在聖神的默感下發言，例如當他在大博爾爾山上想為耶穌、梅瑟和厄里亞搭三個帳棚時（谷九5），或當他否認基督時（谷十四66—72）。甚至在聖神降臨後，伯鐸也不是全然被保護免於人性的軟弱（迦二11—14）。

這為教宗也是完全一樣的真實。即使天主教徒相信天主有時利用他們講出一些屬於教會真理的言語，但是這並不意謂了他們所說的每一件事都是不可錯誤的。事實上，天主教會制定了一些非常嚴格的條件，來決定教宗的哪一句話能被認為是一個不可錯誤的陳述。梵蒂岡第一屆大公會議（公元一八六九——七十年）是第一次正式定義天主教徒所相信的「教宗不可錯誤」之意涵的大公會議，即使天主教基督徒許多世紀以來就已經承認了他的特殊訓導權。（天主教會通常不對它的信仰制定一個官方的定斷，除非這些信仰受到質疑或需要澄清。）梵一教導，教宗的一句陳述能被認為「不可錯誤」，必須滿足下列條件：

1. 教宗必須「以宗座權威」（*ex cathedra*），亦即，「從伯鐸的寶座」發言，

也就是說，他必須以天主教基督徒首牧和最高導師的地位發言。

2. 教宗必須清楚地定斷該項教理為信仰的真理。

3. 它必須是一個關於「信仰或道德」的定斷¹⁷。

這些要求隱含了許多的意義。一個是，教宗在關於科學、政治、經濟等的發言不能擁有不可錯誤性，除非該議題直接涉及基督徒的信仰或倫理。另一個意義是，只有當教宗清楚而明確地定斷一項教理為「信條」時，他的發言才是不可錯誤的。這個條件排除了教宗大多數的「一般性」教導，例如通諭、宗座勸諭、牧函、隨機的演說和即席的談話。梵蒂岡第二屆大公會議重申梵一大公會議的教導說，只有當主教團的首領——羅馬教宗，以所有基督徒最高牧人和導師的身分，為了在信仰上堅定他的弟兄們（參路廿二32），以決斷的行動，宣布某項信仰與道德的教理時，他才享有不能錯誤的特恩¹⁸。

依照這個標準，近代只有兩項教宗的教導，被認為是基督信仰的不可錯誤的定斷：聖母無染原罪（一八五四年）和聖母靈肉升天（一九五〇年）的信理。這兩項信理將在本書稍後論及天主教關於瑪利亞的信仰時作比較完整的討論。它們被定斷為信理，不是因為它們是天主教信仰的最重要信理（那些最重要的信理大部分已經在好久以前就被大公會議和其他教宗的教導所定斷了），而是因為這兩條道理仍然令某些天主教徒無法確定。教宗們

相信，聖神已經給了他們和教會足夠的洞察，使他們能夠正式地斷定這些信仰為真理。

雖然天主教徒只認定很少的教宗的陳述是不可錯誤的，但是教會期待天主教徒能尊重並服從教宗所有形式的訓導。梵二大公會議教導說：

對於羅馬教宗的法定訓導權威，應該表現出那種理智及意志的敬重和服從，即使教宗不是以正式的宗座權威發言，亦當如此；就是說，要依照教宗所明白表示的意見，或是根據文告的性質，或是他反覆提陳的一貫理論，或是他說話的口氣上所流露者，尊敬地接受他的訓導，真誠地呼應他的論斷¹⁹。

不可錯誤的神恩是給予教會的一件偉大禮物，無論它是透過主教們的聯合教導，在聖神的助佑下，經由教宗定斷一項信理的方式來表達；或是透過「信仰領悟」(sensus fidei)——全體基督信徒藉由聖神的引導，而產生的一種對信仰正確與否的感知——來呈現。天主教基督徒相信，天主使用所有這些管道來實現祂將祂的子民保存在真理內的許諾，直到祂再度來臨，屆時祂將把一切真理圓滿地揭露出來。

關於天主教徒對教宗的尊崇還有最後的一句話可說。聖經經常勸導基督徒尊敬基督徒團體的長老們（得前五12—13；羅十三1；弟後二2，24—25），當然這一定包括教宗。

但是教宗不是天主，所以天主教徒也不會尊敬他如同天主。天主教徒是尊敬教宗為耶穌基督在人間的代表（vicar）。教宗被稱為「聖父」（holy father），因為他如慈父般地照顧天主的子民，像一位善牧（若十），而且因為他的職務以一種不完全卻真實的方式反映著天主聖父對祂子民完美的愛和照顧。最重要的是，天主教徒尊敬教宗，因為他們相信，他被賦予特別的神恩，去宣講並護衛天主的聖言，這聖言已經在聖經和真實的基督徒傳統裡來到我們中間。天主教徒相信，他們尊敬教宗和其他基督徒領袖，就是尊敬天主，因為天主選拔他們作為祂的教會的領導人。

天主教基督徒在天主面前歡呼並敬畏地曲膝，因為祂藉著使用不完美的人類去傳遞和宣揚祂的完美真理，並經由耶穌基督，在聖神的德能內，領導我們走向天父。

註釋：

1 支持瑪十六18這個解釋的可靠的天主教和基督教聖經註解，請參閱 *Jerome Biblical Commentary* (p. 92) , *Peake's Commentary* (p. 787) , *Interpreter's Bible* (p. 450~451) , 和《新約中的伯鐸》(Peter in the New Testament, Raymond Brown, Karl Donfried, John Reumann, eds, Augsburg / Paulist Press, 1973) 。

2 參創二19~23，三30，四1，五29，十六11，十七5，卅二29，四一45；撒上一20；列下廿四17；編下卅

- 六4；戶十三9-17；依八3，十七14，六二2；歐二16及其後諸節；達一17。
- 3 羅馬的克來孟，《克來孟一書》，摘自《初期基督教教父》，頁七〇。
- 4 安提約基雅的依納爵，《致羅馬教會書》，前言，摘自《初期基督教教父》，頁一〇三。
- 5 里昂的依肋納，《反異端書》，卷三，三2，摘自《初期基督教教父》，頁三七二。
- 6 迦太基的西彼廉，《論公教會的合一》，第4號，參《初期教父的信仰》，第一冊，頁二二〇—一。
- 7 米蘭的森博羅削，《聖詠詮釋》四十30，摘自《信理神學》，第四冊，《教會》（*The Church*, Michael Schmaus, Kansas City: Sheed and Ward, 1972），頁一八四。
- 8 聖熱羅尼莫，《書信》，十五2，摘自《信理神學》第四冊，《教會》，頁一八四。
- 9 《初期教會》，頁二二七及其後諸頁。
- 10 同上，頁二三八、二四〇、二四一。也請參看巴沛樓（Paolo Brezzi），《教宗：其起源及在歷史上的演進》（以下簡稱《教宗》）（*The Papacy: Its Origin and Historical Evolution*, Westminster, Md: Newman, 1958），頁四八。
- 11 《教宗》，頁四九。
- 12 依波的奧斯定，第一三一篇講道，摘自《教宗》，頁五五。
- 13 柏多默（Thomas Bokenkotter），《天主教會簡史》（*A Concise History of the Catholic Church*, Garden City, N. Y.: Doubleday, 1979），頁九八。也請參《初期教會》，頁二四三；《信理神學》第四冊，《教會》，頁一八八。

- 14 同上，頁一一〇—一一二。《教宗》，頁六九—七四；《信理神學》第四冊，《教會》，頁一八八。
- 15 梵一大公會議，《永恆司牧》，第三章，摘自《梵一文獻》（*Documents of Vatican I*, John F. Broderick, S. J., trans., Collegeville, Minn: Liturgical Press, 1971），頁五八。教宗額我略一世的引言，係出自他寫給亞歷山大里亞主教歐勞奇（Eulogius of Alexandria）的信，摘自《牧函集》（*Epistolae*, Bk 8），第29號（有些版本是第30號）。
- 16 依波的奧斯定，第三四〇篇講道，第1號。
- 17 梵一大公會議，《永恆司牧》，第四章，摘自《梵一文獻》，頁六三。
- 18 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第25號。
- 19 同上。

第六章 聖神的工作

今日在基督徒中，對聖神和祂的工作有一個復甦的興趣。不幸地，這也導致一些誤解和分歧。諸如「神恩復興」、「新五旬節運動」和「在聖神內受洗」這類字眼，為許多天主教徒是外來的，並且帶來不安，為許多基督教徒亦然。還有，這種神恩或五旬節運動聲稱是天主聖神的工作，並以它聚集跨越不同教派間的基督徒一起崇拜和分享生活的能力，展現了它不可忽視的大公前景。在此同時，這種運動也產生了一些大公問題和誤解。

鑑於這種情勢，我認為以天主教對聖神和祂在基督徒間之作為的了解，來查考當前這股對聖神的熱衷是有必要的。

但是還有一個更重要的理由使我們對聖神給予特別的關注。聖神為基督徒所做和所信的每一件事帶來生命，並啟示它們的真正意義。沒有聖神，祈禱只不過是默想最高實在或只是「頤神養性的冥思」，聖事成了空洞、無意義的儀式，教會領袖成了官僚或衛道之士。

聖經也只是另一部偉大的文學作品，而基督徒的生活變成只是在遵守一套規矩或藉著個人的努力在實現某些理想而已。只有和聖神在一起，才可能了解基督信仰是什麼。透過聖神，聖經被理解為以人類語言所表達的天主默感的言語；教會領袖們變成藉著耶穌基督的權威和託付，在踐行著祂的使命的人；基督徒的生活則烙上天主帶領和能力的標記，而祈禱和聖事就成了個人和生活的天主的相遇。這就是為什麼聖神對基督徒的生命是不可或缺的，如同天主教徒所理解的。

我們以梵二大公會議關於聖神化工的陳述來開始是蠻合適的：

聖父委託聖子在世間應完成的工作結束之後，五旬節日聖神被遣來，永久聖化教會，使所有信徒，藉著基督，在同一聖神內，得以走近聖父面前（弗二18）。聖神就是生命之神，奔向永生的水泉（若四14；七38—39），聖父藉著祂，使那些因罪惡而死亡的人得到生命，直到他們有死之身在基督內復活之日（羅八10—11）。聖神住在教會內，又住在信友的心裡，好似住在聖殿內一樣（格前三16；六19），在他們中祈禱，證實他們義子的身分（迦四6；羅八15—16，26）。聖神把教會導向全部真理（若十六13），團結在共融和服務的精神內，用聖統階級和各種奇能神恩建設並督導教會，又用祂的恩寵的果實裝飾教會（弗四11—12；

格前十二4；迦五22）。聖神以福音的效能使教會保持青春的活力，不斷地使它革新，領它去和它的淨配（耶穌）作完美的結合。實際上聖神和新娘一起向主耶穌說：「請來！」（默廿二17）所以，普世教會就好像「一個在父及子及聖神的統一之下集合起來的民族」¹。

我們先前已討論過，聖神把教會導入一切真理的工作（若十六13），天主教徒稱之為不可錯誤的神恩。但是，「聖神住在教會內，又住在信友的心裡，好似住在聖殿裡一樣」（參格前三16；六19；弗二21—23），這句話指的是什麼？聖神住在教會和每一位基督徒內是什麼意思？聖神是如何住在那裡的？祂的臨在會造成什麼不同？這些問題可以做為我們研究聖神和祂的工作的一個架構。

聖神：天主給每一位基督徒的禮物

聖神是天主給每一位基督徒最大的禮物。「難道你們不知道，你們的身體是聖神的宮殿，這聖神是你們由天主那裡得來的，如今住在你們內嗎？」（格前六19）耶穌說，祂離開祂的宗徒，對他們有好處，因為如果祂不去，祂就不能給他們派遣聖神來。聖神將祝福

他們，給他們能力，並要把他們引入一切真理（若十六 7—16；宗一 8）。

祂如何來住在我們內呢？天主教會強調，經由信仰和洗禮，一個人成為基督徒並第一次領受聖神。為一個想要領受聖神的成熟基督徒，信仰是必要的。《厄弗所書》教導說：「你們一聽到了真理的話，即你們得救的福音，便信從了，你們就在祂內受了恩許聖神的印證」（弗一 13）。關於洗禮，保祿宗徒註解道：「我們眾人都因一個聖神受了洗，成為一個身體」（格前十二 13）。而且，「祂（天主）是藉著聖神所施行的重生和更新的洗禮，救了我們」（鐸三 5）。保祿歡躍耶穌已經將聖神豐富地傾注在每一位信徒身上（鐸三 6），當我們出現在基督的審判座前時，作為我們所希望接受的永生的「抵押品」或「初果」（格後五 5；羅八 23）。為保祿，聖神是如此重要，以至於他能說：「誰若沒有基督的聖神，誰就不屬於基督」（羅八 9）。一個尚未領受聖洗的人，就還不是一位基督徒。

那麼，保祿的教導就隱含了，聖神通常是透過信仰和水的洗禮而首度給了每一個人。《宗徒大事錄》也特別將聖神的派遣和洗禮連結在一起。在五旬節的演說中，伯鐸勸勉那些信了耶穌的人要：「悔改，你們每人都要以耶穌基督的名字受洗，好赦免你們的罪過，並領受聖神的恩惠」（宗二 38）。水洗和領受聖神之間的關係，也可以在宗八 37—39；九 17—18；十 44—48；十一 15—17；十九 1—7 諸經節中看到。洗禮和聖神的派遣具有不可分割的必然性。《宗徒大事錄》記載，如果一個人受了洗，但尚未領受圓滿的聖神，宗徒們會

祈禱，並為他們覆手，祈求天主派遣聖神到他們身上（宗八14—17）。天主教的堅振聖事就是起源於此。其他新約聖經提到洗禮和聖神的派遣具有關聯的經文，包括《瑪竇福音》廿八19；《厄弗所書》四4—5；《若望福音》一25—34；三5。

這些聖經章節是天主教關於人是藉水洗成為「聖神的宮殿」（格前六19）之教導的基礎。水洗不是聖神來住在我們內的唯一時刻或方式，反而新約聖經指出「受洗歸於基督」（羅六3）並因此「受了聖神的印記」（弗一13）的重要性。

天主教徒「重生了」或「被聖神充滿了」嗎？

今天的許多天主教徒說，為得救，一個人必須「重生」、「被聖神充滿」或「在聖神內受洗」。天主教徒和其他基督徒經常問：關於此，天主教會如何教導，因為這些詞彙並非源於天主教的教導和神學。最簡單的回答是，天主教會基本上肯定這些詞彙所指的事實和真理。

讓我們首先考慮「重生」這個詞彙。它來自《若望福音》三3—5中耶穌的話：「我實實在在告訴你們，人除非由上而生（或『重生』），不能見天主的國……人除非由水和聖神而生，不能進天主的國。」天主教徒相信，當他們領受聖洗聖事時，他們首度經由水

和聖神重生。因此，一個人只要有效地領受洗禮，他就已經「由水和聖神重生」，並能獲得救恩。

然而，天主教徒也相信，洗禮只是聖神在信徒生命內工作的「開始」。聖神也藉著教會的其他聖事，以及透過基督徒熱心而切望的祈禱，以新的和更深的方式來臨。得救，如同我們已經知道的，是一輩子的過程，有賴於持續地在聖神的領導下而生活於聖神的德能內。天主教徒不相信「重生」一次（亦即，在領洗時）就已經足夠，而得救完全依賴在那次單一的事件上。保祿強調，是那些按照天主的聖神「生活」的人才能得救：「如果你們隨從肉性生活，必要死亡；然而，如果你們依賴聖神，去致死肉性的妄動，必能生活，因為凡受天主聖神引導的，都是天主的子女」（羅八13—14）。

聖神的果實

聖神是基督徒弟道德生活持續的引導和力量的源頭。保祿宗徒在寫給加拉達教會的書信中指出，基督徒真正「重生」的記號是，他們不再隨從「血肉」（相反天主旨意的肉性欲望）而生活，而是隨從聖神：「……你們若隨聖神的引導行事，就絕不會去滿足肉性的私欲」（迦五16）。為了避免困擾，保祿列出了導致死亡的「肉性的作為」（迦五19—21），

並用通往生命的「聖神的果實」來對照：

然而聖神的果實卻是仁愛、喜樂、平安、忍耐、良善、溫和、忠信、柔和、節制，關於這樣的事，並沒有法律禁止。凡屬於耶穌基督的人，已把肉身同邪情和私欲釘在十字架上。如果我們因聖神而生活，就應隨從聖神的引導而行事（迦

五 22 | 25）。

保祿再次強調，為得救，基督徒必須堅忍地「隨從聖神的引導行事」，直到我們生命的終點：「那隨從肉情播種的，必由肉情收穫敗壞；然而那隨從聖神播種的，必由聖神收穫永生。為此，我們行善不要厭倦；如果我們不鬆懈，到了適當的時節，必可收穫」（迦六 8 | 9）。

因此，那真正「重生」和「被聖神充滿」的人，不必然需要在某個特定時間點上有一個特殊的聖神的經驗（當然這是一種祝福），而是他必須隨從聖神而生活和「行事」；他必須致死「肉性的行為」並彰顯「聖神的果實」。這是在耶穌基督內成爲一個「新受造物」的意義——「舊的已成過去，看，都成了新的！」（格後五 17）

天主教傳統一向強調，透過聖神的果實，聖神清楚地展現祂在那真正「重生」的基督

徒生活中的臨在，並領導那隨從聖神而生活且堅持到生命終點的人獲得救恩。

「在聖神內受洗」

今天的許多天主教徒聲稱他們在聖神內受了洗，並向別人作證說，這件事使他們的生命變得不一樣。因為這在天主教徒間——更不用說在所有基督徒間——是一個爭論和誤解的潛在來源，所以我們應該先決定「在聖神內受洗」到底是什麼意思，然後再探討這是否符合真正的天主教神學。

首先，「在聖神內受洗」是什麼意思？這一句話本身是聖經的句子。若翰洗者預言耶穌「將以聖神洗你們……」（瑪三11；谷一8；路三16；若一33）在《宗徒大事錄》裡耶穌升天的敘述中，耶穌應許祂的門徒：「不多幾天以後，你們要因聖神受洗」（宗一5）。這個預言的實現以五旬節時聖神的降臨在門徒身上而開始。

天主教徒經常將「在聖神內受洗」與水洗連結在一起，而且我們也看到聖經的確也把這兩者連在一起。然而，天主教會不曾聲稱，聖神的工作只被排他地限制在洗禮裡。聖經，特別是在《宗徒大事錄》裡，再次暗示，祈求一個受過洗的人領受更豐富的聖神的傾注可能是必須的。天主教對堅振聖事的理解肯定了這一點。堅振是天主教會正式的祈禱，祈求

聖神充滿一個人，使他能宣揚福音，活出熱心的基督徒生活，並更完全地分擔教會的職務和使命。

天主教會也教導，天主聖神能以一種新的方式進入一個人的生命內，如果這個人能以期盼的信德真正地為這個意向祈禱。有時候，如同聖保祿的情形，天主會派遣祂的聖神給一個人，即使沒有他們的祈禱或信德。以一種新的方式領受聖神——通常是熱心、盼望的祈禱的結果——這是今天許多基督徒所謂的「在聖神內受洗」。在天主教官方的教導裡不曾否認這一點的可能性和重要性。相反地，一些偉大的天主教聖人，催促基督徒該不斷地祈求天主，俾能讓聖神更豐盈地傾注在他們的生命中。人人熟知的天主教聖神禱文呼求天主派遣聖神「充滿祢信者的心」，「在他們內點燃祢愛人的熱火」，並「使大地煥然一新」。在梵二大公會議開幕時，教宗若望廿三世要求所有天主教徒祈禱：「在我們的時代再造祢的奇蹟，好似藉著一個新的五旬節……」教宗保祿六世和教宗若望保祿二世也認可且熱烈支持在天主教會內的許多不同形式的運動，這些運動都重視聖神在基督徒生命中的更新工作³。

總之，雖然天主教徒可能不需使用和其他基督徒所用的相同術語，但是天主教會聲明聖神在每一位基督徒的生命和教會中的重要性。

「在聖神內受洗」與天主教神學

天主教神學家反省了聖神在我們生命中的工作，並且討論過關於「在聖神內受洗」與天主教在祂的子民中其他形式的行動具有如何的關係。一些天主教神學家提出了其他的詞彙來描述天主的這個工作：「神恩的復興」、「聖神的釋放」、「聖神的新的傾注」等等。提出這些說法的理由是他們認知「在聖神內受洗」是一個可能不該被用來描述一種特殊形式聖神經驗的聖經詞目。說「在聖神內的『那次』洗禮」則更是誤導，如果它暗指，在人的一生中，只有一次事件能被適當地以這個名詞來稱呼；事實上如果天主願意，祂能以一種嶄新且明顯的方式，多次在一個人的生命中傾注聖神，這事首次發生在一個人身上，經常是十分戲劇性的，因為它能被那個人經驗為一件完全的「新事」，因此人們會說「在聖神內的『那次』洗禮」。但是天主確實能，而且祂也真的多次在一個人的生命中，傾注祂的聖神——經常是回應充滿信德的祈禱。

神學家們也查考了「在聖神內受洗」和聖事——尤其是洗禮和堅振——之間的關係。有些神學家主張，「在聖神內受洗」事實上是一種「釋放」或「意識到」已經藉著教會的聖事完全賜給了信友的聖神的能力。耶穌會士蘇利文神父（Fr. Francis Sullivan, S.J.）用聖多

瑪斯的教導來說明這個主題：

聖多瑪斯用兩個關鍵的字，來表達當我們領受了聖神時發生了什麼，這兩個字是 *inhabitation* 和 *innovation*，聖神以一種「使我們成為新人」的方式住在我們內。

現在，在天主教的教導中，當然這事初次發生在我們成為基督徒，當我們「經由水和聖神重生」（若三5）時。但是聖多瑪斯也問一個問題：我們是否能說派遣聖神到一個聖神已經居住在內的人身上，如果答案是肯定的，那麼這事如何能懂⁴？

當被問及是否我們能說再次派遣聖神到一個聖神已經居住在內的人身上（例如透過「聖事」時，聖多瑪斯回答：

有一個不可見的聖神的派遣，也關係到德行的進步或恩寵的增加……：在一個進入某個新行動，或新的恩寵狀態的那種恩寵增加的情況下，這個不可見的聖神的派遣特別可以被看到：例如，當一個人進入行奇蹟、說先知話，或出於愛天主而奉獻他的生命成為殉道者、或放棄他的所有財產、或實踐某個其他這類艱難

事情的恩寵時⁵。

在註解了這段文字之後，蘇利文神父說：

從聖多瑪斯的這個教導，我結論出，那些相信他們已經在入門聖事中領受了聖神的天主教徒，沒有理由不該期盼聖神再次「派遣」給他們，好能推動他們從他們所在的「恩寵狀態」進入某個「新行動」或「新的恩寵狀態」。現在如果我們回憶聖經的語言：「派遣聖神」、「傾注聖神」和「以聖神施洗」，這些話只是以不同的方式述說著同一件事，接著得到的結論是，對於領過洗禮和堅振的基督徒要求主「以聖神給他們授洗」，這和傳統的天主教神學非常一致。他們所要求的，以聖多瑪斯的說法，是聖神的一個新的「派遣」，它能在他們的生命中開始一件決定性的恩寵的新工作。如同我們從聖多瑪斯舉的例子（行奇蹟，說先知話等）所看到的，如果在一件神恩性的恩賜內包含了這種新的恩寵的工作，很顯然地他將不會感到驚訝。

蘇利文神父繼續解釋道，這個聖神的新的派遣，超過了聖神的新的恩典的授與，而是

「聖神居住在靈魂內的一種新方式……人和居住於其內的聖神的關係的一種真正的創新」⁷。他也相信，如果一個人沒有意識到他和天主之間有任何「新」的關係，卻聲稱他已經「在聖神內受洗」，那是不正確的。不像在聖事內，天主教徒相信天主不斷地透過它們給予祂的恩寵；而祈求「聖神的洗禮」，可能會也可能不會導致天主給予這項恩賜。如同蘇利文神父的評論：「如果『在聖神內的洗禮』意即一個人生命中的某種新的聖神的經驗，那麼，在這層意義下，除非在那個人的基督徒生命中有了一種被經驗到的改變，否則我看不出一個人如何能被稱為已經『在聖神內受了洗』」。

今天的許多天主教徒越來越意識到他們對更深刻認識天主的需要，因而正在尋求在他們生命中的一種聖神德能的更完全的釋放或傾注。這些天主教徒中有許多人一直定期地領受聖事，並且努力過著正直的生活，但是他們仍體會到「缺少了某種東西」——更迫切渴望及需要天主和祂的聖神。因此，他們有理由向天主祈禱，並尋求別人的代禱，使自己能「在聖神內受洗」。他們開放自己，去接受聖神的全方位恩賜（神恩）和其他的呈現（然而，天主教徒「不」相信，像「舌音」這種特殊的恩賜，「總是」和必然非伴隨著「在聖神內受洗」不可）（參格前十二29—31，十四5）。

「不可見的」聖神如何被啓示

為許多基督徒，聖神是聖三「不可見的」一位。確實，聖經的真理是，聖神的使命並不舉揚祂自己，而是領導我們到達耶穌基督，並通過祂走向天主聖父。還有一個事實是，聖經經常用不易捉摸的形象來描繪聖神，諸如氣息或風、活水、火以及鴿子，這為我們要將聖神想像成一個位格——事實上祂是——變得有其困難。然而，無論我們的心智要理解聖神有多麼困難，聖經卻清楚證明，信徒應該藉著居住在他們內的聖神，認識天主在他們「心靈」內的臨在。在寫給羅馬人的書信中，保祿說：「天主的愛，藉著所賜與我們的聖神，已傾注在我們心中了。」（羅五5）而且，

當我們呼號：「阿爸，父啊！」時，是聖神親自和我們的心神一同作證：我們是天主的子女……同樣，聖神也扶助我們的軟弱，因為我們不知道我們如何祈求才對，而聖神卻親自以無可言喻的歎息，代我們轉求（羅八15，16，26）。

保祿在他的書信中也提出了質問，這些問題是當基督徒真正在他們的生活中經驗到聖

神是一個位格時的先決條件。「你們領受了聖神，是由於遵行法律呢？還是由於聽信福音呢？」（迦三2）「你們在基督內的生命有沒有使你們堅強起來？祂的愛有沒有安慰了你們？你們有沒有以聖神為伙伴？」（斐二1，現代英文版）

不幸地，今天的許多基督徒，包括許多天主教基督徒，不能自信地回答這些問題，因為他們沒有圓滿地意識到聖神在他們生命中的臨在。他們就像在厄弗所的基督徒，保祿問道：「你們信教的時候，領了聖神沒有？」他們回答說：「連有聖神，我們都沒有聽過」（宗十九2）。

許多天主教徒和其他基督徒不斷祈求「在聖神內受洗」，俾使聖神能成為他們生命的一個生活的實在。在《若望福音》中，耶穌應許聖神將像「活水的江河」一樣，由信徒的心中湧流而出（若七37—39）。《宗徒大事錄》記載了聖神以一種新方式進入信徒生命的許多例子，並以神恩見證了祂在他們內的臨在，給他們為耶穌基督和祂的福音作證的勇氣，領導他們的生命，甚至也有治癒和奇蹟。所有這些都被描述在新約聖經裡，成為基督徒的典型經驗。今天的許多基督徒（包括天主教徒）正在重新發掘這個典型的基督徒經驗。他們熱切地祈求天主，以一種新的方式派遣祂的聖神進入他們的生命中，並期盼祂願意如此做。他們祈求能「在聖神內受洗」，並在這樣的祈禱中開放自己，好能接受天主願意賜給他們的一切神恩。基督徒期盼天主能回答這樣的祈求，因為耶穌自己教導過：

你們求，必要給你們；你們找，必要找著；你們敲，必要給你們開。因為凡求的，就必得到；找的，就必找到；敲的，就必給他開。你們中間哪有為父親的，兒子向他求餅，反而給他石頭呢？或是求魚，反將蛇當魚給他呢？或者求雞蛋，反將蝎子給他呢？你們縱然不善，尚且知道把好东西給你們的兒女，何況在天之父，有不更將聖神賜與求祂的人嗎？（路十一9—13）

聖神臨在的具體呈現

如果我們要求聖神降臨，我們如何能分辨出祂的真正臨在，或祂以一種新的方式來臨？保祿宗徒給了我們一些確定此事的「指引」。

首先，保祿於格前十二3寫道：「沒有一個受天主聖神感動的會說『耶穌是可詛咒的！』除非受聖神感動，也沒有一個能說：『耶穌是主』的。」聖神臨在的第一個記號是，祂領導人們承認耶穌基督是主，並使他們的生命投身於祂。

第二個記號，我們在先前已提過，聖神賦予人們力量去度一個聖善的生活——展現「聖神的果實」，並致死「血肉的工作」。「如果我們因聖神而生活，就應隨從聖神的引導而

行事」（迦五25）。充滿聖神的基督徒是以一種適合一個已領受聖神的人的方式來行動。「因為天主召叫我們不是為不潔，而是為成聖。所以凡輕視這誠命的，不是輕視人，而是輕視那將自己的聖神賦於你們身上的天主」（得前四7）。聖神賜予能力是為使基督徒成聖，並按照天主的聖意，生活在真正的自由中（迦五1，13—16）。如果一個基督徒的生活不能表現出更大的聖德——「聖神的果實」，和由罪惡的束縛中獲得釋放，那麼聖神是否已經以一種新方式進入他的生命中，這是值得懷疑的。

第三，聖神是透過祂給我們的恩賜來啟示祂的臨在。聖經提供了兩處這些聖神恩賜的清單。《依撒意亞先知書》提到了這些現在也適用於每位耶穌——默西亞——的追隨者的恩寵：

上主之神將住在他身上，就是智慧和聰敏之神，超見和剛毅之神，明達和孝愛之神，而且他也將充滿敬畏天主之神。他必不照他眼見的施行審訊，也不按他耳聞的執行判斷（依十一2—3）。

這七項恩寵——智慧、聰敏、超見、剛毅、明達、孝愛、敬畏，傳統上被天主教徒認為是聖神臨在信友之內的具體呈現——聖神「七恩」。

但是聖經中還有一張聖神恩寵的清單，保祿宗徒在他寫給格林多人的第一封書信中提出，並完美地闡釋了它們。首先他指出，只有那些已領受聖神的人（屬神的人）能了解這些恩寵——對其他人而言，它們是愚妄：

我們所領受的，不是這世界的精神，而是出於天主的聖神，為使我們能明瞭天主所賜與我們的一切。為此，我們宣講，並不用人的智慧所教的言詞，而是用聖神所教的言詞，給屬神的人講論屬神的事。然而屬血氣的人，不能領受天主聖神的事，因為為他是愚妄。他也不能領悟，因為這些事只有藉聖神才可審斷（格前二12—14）。

這就說明了，為何在自己的生命中認出聖神恩賜的人，經常不容易將它們解釋給別人，甚至要解釋給那些在自己的生命中尚未意識到聖神恩寵的基督徒，都有其困難。

事實上，每位領受過聖神的基督徒，也同時領受了聖神的恩賜，或稱神恩。保祿教導：「聖神顯示在每人身上的，全是為了人的好處」（格前十二7）。這也是天主教會官方的教導。梵二〈教會憲章〉說：

聖神不僅用聖事及教會牧職聖化領導天主子民，並以聖德裝飾它，而且把自己的恩寵「隨其心願，分配給每一個人」（格前十二11）。祂在各階層的教友中分施特別的聖寵，使他們能勝任愉快地去進行各種工作和職務，以利教會的革新與推展。按照宗徒們的話說：「聖神顯示在每人身上雖不同，但全是為人的好處」（格前十二7）。這些神恩，不管它們是很突出的，或是較為普遍的，都是非常適合且有益於教會的需要，應該以感激欣慰的心情去接受」⁹。

有些天主教徒排斥「神恩性的」頭銜，然而這個字只意指「蒙恩」，或更簡單地說，是指「擁有聖神的恩賜」。聖經和梵二大公會議都說，所有的基督徒都擁有「神恩」或聖神的恩典。因此，說基督徒（包括天主教基督徒）是「神恩性的」是正確的。所以，排他地使用「神恩性的」這個字來指稱教會內的某一特定團體或運動，事實上是一種誤導。天主願意「所有的」基督徒渴望並接受聖神的恩賜。聖保祿勸勉格林多人要「渴慕神恩」（格前十四1）。上面所引用的梵二大公會議文獻強調：「這些神恩，都是非常適合且有益於教會的需要，應該以感激欣慰的心情去接受」¹⁰。

天主教徒應該祈求天主能派遣祂的聖神，並更豐盈地給祂的所有子民賜下聖神的恩寵。我們應該祈禱，我們可以不再「神恩復興」，而是能有一個真正神恩性的教會，在其內，

每一個信徒都能喜悅地接受天主願意賜給人的聖神的恩寵，並用這些恩寵來建樹天主的子民。

聖神恩賜的本質和目的

這種聖神臨在於信友身上的記號——聖神的恩賜——是什麼？除了《依撒意亞先知書》中所提到的那些神恩外，保祿在《格林多前書》十二8—10還臚列了另外一些：智慧言語、知識的言語、信心、醫治、行奇蹟、說先知話、辨別神恩、說各種方言、解釋語言。在《格林多前書》十二28，他列出了和這些神恩有關的職務：宗徒、先知、教師、行奇蹟者、醫治者、救助人者、治理人者、說各種語言者。《厄弗所書》四11則列了宗徒、先知、傳福音者、牧人和教師。保祿可能無意強調這些清單已經涵蓋一切神恩，而只是要表達聖神給信友恩寵的多樣性。

保祿教導，神恩的主要目的是建立教會——基督的奧體。「聖神顯示在每人身上雖不同，但全是『為了人的好處』」（格前十二7）。神恩是「為成全聖徒，使之各盡其職，為建樹基督的身體」（弗四11—12）。在格前十二—十四，保祿強調，聖神的恩賜，首要的並非針對個人心靈的成長，而是為了整個基督奧體的好處。更有價值的是那些幫助建樹教會的神恩，而非擁有那些神恩的個人（格前十四1—5）。「你們也當這樣：你們既然

渴慕神恩，就當祈求多得建立教會的恩賜」（格前十四12）。

保祿指出，正確使用神恩的關鍵，就是在愛內使用它們。在《格林多前書》十三章，他強調，如果神恩不是被用來愛主愛人，所有的神恩都是無用的。他也指出，當基督在光榮中再臨時，所有的神恩都要消逝，只有信、望、愛永存——「但其中最大的是愛」（格前十三8—13）。

天主教徒並不在教會的「聖統制」和「神恩領袖」間作清楚的區別。那些位居聖統的神長們「就是」「神恩領袖」，因為顯然在他們領受聖秩時，天主就已經給了他們為領導天主的子民所必要的神恩。他們是為了聖職而被特選的，因為他們擁有某些本性和聖神所賜的恩寵，聖神用此裝備他們，好能以受祝聖領袖的身分去服務天主的子民。例如，保祿書信中，列出了一個要做主教和執事的人，在人性和靈性恩寵上所須具備的資格。《厄弗所書》肯定說，無論做宗徒、先知、傳福音者、牧人或教師，都是天主的恩賜（弗四11）。因此，當教會的聖職人員並沒有表現出他們正運用著他們圓滿的人性和靈性恩寵時，這並不必然意謂著他們缺乏這些恩寵。我們中誰能圓滿地使用我們所有的恩寵？神恩需要培養和耕耘，才能有效地發揮。這在神職人員和教會的每位成員身上都是如此。天主教友必須鼓勵他們的神長，且相互鼓舞，要善用聖神的恩寵，使這些恩寵得以在教會的生活中結出更豐碩的果實。

但是聖神的恩賜並不限於教會「官方」或聖職領袖。「聖神顯示在每人身上雖不同，但全是為人的好處」（格前十二7）。每一位基督徒都領受了聖神的恩寵，為強化基督的奧體。梵二大公會議強調，每位基督徒都負有宣講耶穌基督福音及建立教會的使命。我們是透過聖神的恩寵，為這個使命而裝備自己。梵二大公會議教導：

天主聖神通過服務的職責和聖事，已經在做著聖化天主子民的工作，為進行這一宗徒事業，祂還給予信友以特殊的恩惠，「隨祂的心願，分配給各人」（格前十二7—11），為使他們「各人依照自己所領受的神恩，彼此服事，做天主各種恩寵的好管家」（伯前四10），為在愛德中將全體建立起來（參弗四16）。由於接受這類神恩，雖則是最簡樸的神恩，為每一個信徒產生使用這些神恩的權利和義務，就是在教會內並在人世間，為著人們的利益及教會的建設，在「隨意吹向某一方」（若三8）的聖神的自由內去使用，同時要和基督內的弟兄們，尤其要和自己的牧人共融在一起，因為是他們負責審斷神恩的真假及其正當的用途，這並不是要他們撲滅神恩，而是要他們考驗一切，擇其善者而持守之（參得前五12，19，21）¹¹。

雖然關於天主教會社會教導的查考超出本書的範疇，但是聖神領導基督徒從事社會關懷和行動，也是祂提供恩寵裝備他們，使他們去完成天主在該地區的計畫。因此，所有的天主教基督徒有權利和義務去使用天主聖神的恩寵，以謀求人類和教會的福祉。但也應特別注意，在使用這些恩寵時，要求一種明確的「聖神的自由」，而且也有一種使用它們的適當秩序。天主教徒必須「在和他們基督內的弟兄、特別是在和他們的牧人的共融中」¹²，去運用這些神恩。

有一個類比幫助我了解聖神如何在合適的秩序中運作，那就是把教會比作一個交響樂團。在一個交響樂團裡，每一個演奏者的樂器都是重要的，在產生美妙的交響曲上都不可能或缺。而樂團的指揮扮演著一種協調的角色，領導所有演奏家的各個演奏部分，以獲致完美的效果。教會也是如此。每一位基督徒都擁有一種為教會的福傳使命十分重要的神恩，而每一位基督徒也都必須用他的神恩，使教會的使命感圓滿達成。主教和其他領受了神品的領導人，擁有協調和領導教會所有事工的神恩和責任，使每位基督徒的個別神恩和作用能和所有其他的人相互交融，以建樹基督的奧體。

天主使用祂的聖職人員去協調神恩的操作，這件事實是降生原則的一個例子。天主透過人類工作，去完成祂的計畫和目的。注意，這並不意謂了宗徒、主教和神父在天主的計畫中更為重要。指揮家如果沒有所有樂團成員的出席演奏，不可能獨力完成他的任務。如

果每一位基督徒不出現在教會內，不隨時預備運用他們自己獨特的神恩去配合天主的方向——這方向通常是透過教會聖職領袖的指示而呈現——只憑宗徒、主教或神父的角色是無能為力的，至少其作用是頗為有限的。因此，教會內「神恩」和「聖統」這兩個向度並不衝突，反而相互補充，在服侍和促進上主王國事工的目標上團結合作。

註釋：

- 1 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第4號。
- 2 教宗若望廿三世，《人類救恩》(Humanae Salutis)，一九六一年十二月廿五日，摘自《梵二文獻》(The Documents of Vatican II, Walter Abbott, ed.)，頁七〇九。
- 3 參〈教宗保祿對神恩復興的談話〉，《新盟約》(New Covenant)，一九七五年七月，頁廿三—六；教宗若望保祿二世，〈教會看到了你們熱心的果實〉，《新盟約》，一九八一年八月，頁七一—九。
- 4 蘇利文(Francis Sullivan, S. J.)，《神恩與神恩復興：一個聖經與神學的研究》(Charisms and Charismatic Renewal: A Biblical and Theological Study, Ann Arbor, Mich: Servant Books, 1982)，頁七〇—七二。
- 5 《神學大全》(Summa Theologiae)，第一卷，q. 43, a. 6，摘自《神恩與神恩復興》，頁七一。
- 6 《神恩與神恩復興》，頁七一—七二。
- 7 同上，頁七二。

- 8 同上，頁七四。
- 9 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第12號。
- 10 同上。
- 11 參閱《梵二大公會議》，〈教友傳教法令〉，第3號。
- 12 同上。

第七章 聖事

基督徒相信，為了我們的得救，耶穌藉著祂自願承受的痛苦和死亡，已經將聖神與所有天主的恩寵傾注在人類身上了。耶穌的十字架就像是一個活泉，從那裡要湧出聖神的「活水」，以及一切天主的生命與祝福的豐沛溪流。所有的人都能來到那裡暢飲並找到生命。聖事，簡言之是一些渠道，經由它們，從耶穌十字架流出的天主的恩寵來到我們身上。它們不單是天主透過耶穌賜人恩寵的渠道，它們更是可靠的活水的江河。

聖事不是「魔術」。它們所通傳的能力和生命是透過耶穌基督來自天主本身。如果和耶穌基督的十字架以及祂的恩寵分離，聖事將成了只是一些枯乾、了無生命氣息的溝渠——空洞、無意義的儀式而已。但是因為它們是和耶穌的生命、死亡和復活緊密相連的，所以它們就充滿了天主無限富饒的生命。

我們只有來到耶穌跟前，才能領受祂為我們贏得的恩寵與救援的利益。我們必須「接

近祂，即接近那為人所擯棄，但為天主所特選、所珍視的活石」（伯前二4）。接近那塊活石——耶穌基督——的一個方式就是透過聖事。如果我們想品嚐一條溪中的流水，我們必須彎下身去飲用。同樣想暢飲聖事的恩寵和祝福，我們也必須懷著信德接近它們，相信從這些「生命的溪流」中，我們可以得到天主的恩寵和能力。進一步說，天主教徒不該只是彎下身到溪水裡，而且應該張開他們的嘴大口大口地去喝！換句話說，我們應該不只是外在地參與聖事，而且要懷著真正的信心和期待：天主親自臨在那裡，並且願意藉著它們，在我們的生命中工作。

聖事給予靈命和能力，只因它們是耶穌基督的生命和能力的管道。雖然基督的恩寵並不限於聖事中，但是聖事卻以一種獨特和可靠的方式將它帶給我們。因此，為那些懷抱信心，渴望通過耶穌基督越來越接近天主的人，聖事是天主恩寵的無盡富藏。

降生性原則

天主教基督徒相信，耶穌基督的恩寵臨在聖事中，因為無論聖經、宗徒們的行動，以及初期教會的傳統都為此信仰作證。聖事是天主以「降生」方式接近人並和人類建立關係的基本常模。這意謂了，天主不只是一種不可見的或「精神性的」方式，而是透過我們

能以感官接觸和經驗到的具體的人、事、物，來和我們分享祂的生命。

天主教會教導，耶穌基督是最初的、首要的聖事。天主選擇了藉著成為「人」且和人同居共處的方式來拯救人類，並將祂圓滿的生命和恩寵通傳給我們。《若望壹書》開頭這樣說：

論到那從起初就有的生命的聖言，就是我們聽見過，我們親眼看見過，瞻仰過，以及我們親手摸過的生命的聖言——這生命已顯示出來，我們看見了，也為祂作證，並把這原與父同在，且已顯示給我們的永遠的生命，傳報給你們（若壹一1—2）。

誰能想到，無限的天主，竟然會以一種我們可以實際看到、觸摸到的方式，將自己啟示給我們？而這正是天主藉著祂的生命的聖言——耶穌基督——所做的。這一位耶穌基督是「厄瑪奴耳」，意思是「天主與我們同在」（瑪一23）。

當「聖言成了血肉，居住在我們中間」（若一14）時，天主開始了一種和人類建立關係的新模式。在耶穌內，天主降至我們的平面，並直接地自我呈現給我們所有人的感官。關於這一點的另一種說法是，耶穌自己是天主的第一件「聖事」。

天主教徒相信還有別的「聖事」。為什麼？基本上是因為，耶穌親自建立了一些和人類分享祂的生命和能力的「方法」或「管道」。福音記載，耶穌以祂所擁有的同樣的能力和權威，派遣了十二宗徒和其他門徒（例如《路加福音》中的那「七十二位」）。事實上，耶穌甚至更露骨地應許祂的門徒：「凡信我的，我所做的事業，他也要做，並且還要做比這些更大的事業」（若十四12）。換言之，耶穌使用了某些「人」，做為人性可見的通傳恩寵的管道，這相同的恩寵也曾經在祂身上作用過。天主教徒相信，耶穌願意祂所有的門徒，整個教會，做為天主向世界施恩的一件聖事——一個管道。藉著聖事，即使在祂離開後，祂的恩寵和能力仍然源源不絕地進入這個世界。因此，耶穌基督的教會理當被稱為一件聖事。梵二大公會議的天主教主教們，在〈教會憲章〉中關於教會是一件聖事的這個理解，作出了如下的教導：

由於教會和基督的關係，教會成了一件聖事，就是說教會是與天主親密結合，以及全人類彼此團結的記號和工具¹……基督……藉著聖神把自己的身體——就是教會，定為拯救普世的聖事。如今祂坐於天主聖父之右，仍繼續在世界工作，引人加入教會，通過教會使他們與祂自己緊密相連²。

因此，聖經中雖然沒有明顯地稱呼教會為「聖事」，但教會的確是以聖事的方式在發揮著它的功能，因為它是一個可見的團體，繼續在世上實踐著耶穌基督的使命，並吸引眾人歸向祂。它是一條渠道，一個記號，也是天主帶給全人類救恩的一個工具。

可見的標記

耶穌除了用人去實踐祂的使命並通傳天主的恩寵之外，祂也運用了某些特定的行動和事物，作為祂來帶給人生命和祝福的可見標記。水就是這樣的一種記號，例如當耶穌在約旦河接受若翰的洗禮時，聖神宛如鴿子的形像降在祂頭上（谷一 9—11）。耶穌用了日常的食物來顯示天主的能力。在《若望福音》中，祂的第一個奇蹟是變水為酒（參若二 1—11）。稍後祂將餅和魚變多，餵飽了饑餓的羣眾（參谷六 35—44；八 19）。耶穌的動作和手勢通傳了天主的恩寵和能力。當祂要醫治人時，祂經常觸摸他們，甚至連癩病人也不例外（谷一 40—45）。祂用祂自己的唾沫開啟了瞎子的眼睛（參谷八 22—26）。祂吹氣在宗徒們身上，賦予他們聖神（若廿 22）。在祂死亡的前一天晚上，祂以餅和酒的形式，把自己的體血給了他們做食糧（谷十四 22—25）。這些是耶穌使用過「聖事」的實例——特定的東西、手勢和人，透過這些可見的象徵，賦予人天主的豐富恩寵和祝福。

天主教會所承認的聖事都是基於耶穌的生活和教導的某個方面，即使祂沒有明顯地命令祂的門徒要在祂離開人間後去踐行這一切。如同宗徒們追隨耶穌的榜樣或實踐祂的教導一樣，聖事自然地出現在教會中，成了教會生活的特徵。他們為病人傅油，治癒他們（參谷六13）。他們給羣眾覆手，為他們祈禱，使他們領受聖神（參宗八14—17；十九5—6）。他們也為教會內另一些受委派承擔某種特殊職務或使命的人覆手（參宗六3—6；十三1—3）。他們給人授洗（參瑪廿八19；若四2），用權威赦罪，如同耶穌所教導並授權他們去做的一樣（參瑪十八18；若廿23）。他們也逐漸了解了婚姻是一件聖事（字面意義是「奧祕」），它表達出耶穌對教會之愛的奧秘（參弗五22—33）。當然，他們也為耶穌的死亡懷著感恩之情奉獻餅、酒（感恩祭），實踐著祂的命令：「你們要這樣做，來紀念我」（路廿二19）。

雖然宗徒們知道，他們不是耶穌，但是他們知道，當他們以祂的名做這些事時，祂就臨在他們中間，並透過他們親自行事。如同梵二大公會議所說的：「祂（耶穌）以其德能臨在於聖事內，因而無論是誰付洗，實為耶穌親自付洗」³。聖事和執行這些職務的人，只是耶穌基督恩寵和能力的管道而已。

在初期教會內，「聖事」這個詞彙比今日被更廣泛地使用著。在最初的六個世紀，教父們用 *sacramentum* 這個拉丁字以及它的希臘文同義字 *mysterion* 來指稱教會生活的許多方

面。在中世紀，「聖事」逐漸有了比較明確的意義，因此就有必要決定教會早期的哪些行動適合此明確的定義。到了十三世紀，主教們同意了一份正式的聖事名目清單，這就是直到今日天主教徒和東正教徒所一致承認的七件聖事。

雖然教會是在時代中才逐漸地了解聖事的正確數目，但是從初世紀開始，這些聖事就一直活潑地存在於基督徒的實際生活中。我們現在就要來嚴密地逐項查考這些聖事。

聖洗聖事

為領受天主的救恩，聖經強調了洗禮的重要性：

祂救了我們，並不是由於我們本著義德所立的功勞，而是出於祂的憐憫，藉著聖神所施行的重生和更新的洗禮，救了我們（鐸三5）。

耶穌回答說：「我實實在在告訴你：人除非由水和聖神而生，不能進天國的」（若三5）。

這些靈魂，從前在諾厄建造方舟的時日，天主耐心期待之時，原是不信的人；當時賴方舟經過水而得救的不少，只有八個生靈。這水所預表的聖洗，如今賴耶

耶穌基督的復活拯救了你們（伯前三〇——二一）。

因此，天主教基督徒視洗禮為接受天主救恩正常的第一步。《瑪竇福音》的結尾，耶穌在祂最後的顯現中親自命令祂的宗徒們：「你們要去使萬民成為門徒，因父及子及聖神之名給他們授洗」（瑪廿八19），宗徒們在聖神降臨時開始去實踐這個付託。當時伯鐸勸告羣眾說：「你們悔改吧！你們每人要以耶穌基督的名字受洗，好赦免你們的罪過，並領受聖神的恩惠」（宗二38）。在《宗徒大事錄》的其他章節也強調，洗禮是成為初期教會基督徒的第一步（參宗八12—13，37—38；九18；十47；十六15；十九5）。

伯鐸提到了洗禮的兩個效果是罪過的赦免和領受聖神。而且，受洗的人進入了基督奧體——教會——的團體（參宗一一41—42）。如同保祿宗徒所解釋的：「就如身體只是一個，卻有許多肢體；身體所有的肢體雖多，仍是一個身體；基督也是這樣。『因為我們眾人……都因一個聖神受了洗，成為一個身體』，又都為一個聖神所滋潤」（格前十二12—13）。保祿也把洗禮比作和基督同埋葬——一種導致死亡的罪惡和「舊人」的葬禮——然後復活起來，獲得在天主內的生命，並徹底地穿上一個「新人」。保祿這樣說道：

難道你們不知道，我們受過洗歸於基督耶穌的人，就是受洗歸於死亡嗎？我

們藉著洗禮已歸於祂的死亡與祂同葬了，為的是基督怎樣藉著父的光榮從死者中復活了，我們也怎樣在新生活中度生……祂死，是死於罪惡，僅僅一次；祂活，是活於天主。你們也要這樣看自己是死於罪惡，在基督耶穌內活於天主的人（羅六3—4，10—11）。

你們既因聖洗與祂一同埋葬了，也就因聖洗，藉著信德，即信使祂由死者中復活的天主的能力，與祂一同復活了（哥二12）。

早期的基督徒在洗禮時，全身被浸入水中三次，象徵與基督同死了，也象徵耶穌死後在墳墓中待了三天。然後，新領洗者立刻被披上白袍，象徵他們在耶穌內成了「新受造物」（格後五17）。接著他們被領到信友的集會中，成為教會內新的、合格的成員。在洗禮中，他們嚐到了藉著聖神進入生命救恩的「初果」。

嬰兒領洗

誰有資格領洗？最早皈依基督宗教的人都是成年人。雖然新約聖經沒有明顯地談到嬰兒或兒童是否也領洗，但是有一些地方指出了他們的確是這樣做的。在《宗徒大事錄》第

二章，伯鐸催促他的聽眾受洗後，他立即解釋道：「因為這恩許就是為了你們和『你們的子女』，以及一切遠方的人，因為都是我們的上主天主所召叫的」（宗二39）。新約聖經也多次提到「全家」（whole households）領洗（格前一16；宗十48；十六15，31，33；十八8），「全家」在一般的希臘文用法是包含兒童的。保祿將洗禮和割損平行提出，後者通常就是對兒童施行的（哥二11—12）。他提醒格林多的教友，正如所有的猶太人（包括兒童）都藉著經過紅海「受洗歸於梅瑟」，同樣他們事實上都是被基督所祝福的，這祝福來自「伴隨他們的神磐石」（格前十四）。

或許能被用來指涉嬰兒和兒童領洗，最發人深省的新約經文，是耶穌關於被帶到祂面前求祝福的兒童的教導：

有人給耶穌領來一些小孩子，要祂撫摸他們，門徒卻斥責他們。耶穌見了，就生了氣，對他們說：「讓小孩子到我跟前來，不要阻止他們！因為天主的國正屬於這樣的人。我實在告訴你們：誰若不像小孩子一樣接受天主的國，絕不能進去。」耶穌遂抱起他們來，給他們覆手，祝福了他們（谷十13—16）。

耶穌不拒絕祝福兒童，並教導天國屬於他們的這件事實，在有關嬰兒受洗的決定上，

關鍵性地影響了天主教會。

簡言之，雖然聖經沒有明顯命令要為嬰兒付洗，但它也沒有禁止這種行為。相反地卻有一些聖經經文支持這個信仰，即洗禮是一項祝福，而耶穌願意將這項祝福帶給每一個人，當然包括兒童和嬰兒。

在公元第三世紀以前，沒有確實的證據證明在初期教會內有嬰兒受洗的跡象。然而在此之後，有相當多證據證實嬰孩和兒童受洗。而到了第五世紀，在整個耶穌基督的教會內，這已經成了一種被普遍接受的習慣。

在基督教會的最初幾個世紀中，沒有任何一位重要的教會領袖，甚至沒有任何較大的異端團體，否認過嬰兒領洗的有效性。他們中容或有人傾向延遲領洗的年紀，也只是因為怕嬰兒領洗之後，將來又有陷於觸犯大罪的危險，但是他們從未有人否認嬰兒領洗是有效的。許多初期教會的領袖都直接或間接地為實行嬰兒洗禮作證。這些領袖包括斯米納的鮑理嘉 (Polycarp of Smyrna, 主曆一六七或一六八年)、殉道者猶斯定 (Justin Martyr, 約死於主曆一六五年)、迦太基的西彼廉 (Cyprian of Carthage, 主曆二四九年)、里昂的依肋納 (主曆一二〇至二〇二年)、奧利振 (Origen, 主曆一八五至二五四年)、羅馬的希坡律 (Hippolytus of Rome, 主曆一七〇至二三六年)，以及其他。聖奧斯定闡釋了為嬰兒付洗的重要性，是為了赦免原罪。顯然地，聖神領導基督徒為嬰兒付洗，因為他們渴望他們

子女的得救。

因為嬰兒領洗在今日的基督徒中並不是被普遍接受，所以讓我們更詳細地來查考天主教會關於這事的教導。兒童對福音不能有一個成熟的了解，因此也不可能作出一個成熟的信仰行動。關於嬰兒領洗最常遭到的質疑是：「父母或監護人，怎麼可以代替兒童決定他們的信仰？」

值得注意的是，耶穌並沒有提出過這種質疑。當雅依洛要求耶穌復活她死去的女兒（谷 522—23，35—43），或另一位父親要求耶穌從他的兒子身上趕走魔鬼（谷 9 17—27）時，耶穌以權威行動，是因了「他們的」信德，而不是「他們子女的」信德。試想，為了回應父母和整個基督徒團體的信德，耶穌更會何等願意將兒童從甚至比前述更可怕的桎梏——罪惡和永死的桎梏——中釋放他們呢？天主教會相信，在嬰孩或兒童受洗時，耶穌的確以這種方式作出回應。

但是天主教會也教導，受洗兒童的父母必須承諾，要提供一個合適的環境，使其子女的信仰得以在其中持續成長。這樣的環境可以使兒童的信仰臻於成熟，並預備他們對耶穌基督作一個個人的信仰投身。為成熟的基督徒，這種個人的信仰投身是絕對必要的。天主教會採用了一種方式，藉以強調這種個人對上主投身的必要性，那就是在每年復活節前夕的禮儀中，要求每位教友重宣聖洗誓願。

最後，天主教徒相信，嬰兒領洗強調了一個事實，即救恩是天主白白的賞賜。當某人付洗，那是基督親自付洗⁴。祂是施救的那位。嬰兒洗禮提醒我們，這個經由洗禮而來的救恩，不是憑人的能力可以賺得或堪當領受的。祂使我們想到，聖事首要的是天主的工作，而不是人的工作。是祂首先在我們的生命內發端，這是最重要的認知。嬰兒沒有選擇領洗，但他們也沒有選擇被生下來啊！這兩者都是天主的恩賜，但須透過人類的代理人——嬰兒的父母——才能成就。正如父母在天主的計畫內，扮演了肇造嬰兒肉體的角色；同樣透過父母的信仰，藉著讓他們嬰兒受洗，他們也能在嬰兒永恆的、精神的生命發端上與天主合作。

同樣的理由，天主教基督徒不能接受「再洗」的作法。「再洗」暗示了，天主透過第一次洗禮所帶來的救恩工程是無效的。雖然領過洗的嬰兒，他們長大後可能離開天主而選擇拒絕他們受洗時所獲得的恩寵，但是如果他們回歸天主，他們不需要再次受洗。他們只須悔改，再次承諾要跟隨耶穌基督，並且要求天主更新他們，使他們在當初藉著洗禮所獲得的恩寵能在他們身上復甦。雖然那個「蕩子」離開家、犯罪、耗盡他父親的資財，但是他還是以家中一分子的身分被迎接回來，而沒有被當作外人。同樣，一位領過洗的基督徒，即使走偏了，他仍然是天主家庭中的一員，他只需要離開罪惡，回歸教會大家庭，整個基督徒團體仍然興高采烈地接納他的回家，絲毫無損於他的基督徒身分。

聖體聖事或主的晚餐

「聖體」(Eucharist) 這個字意即「感恩」(thanksgiving)，這是初期教會內宗徒們一起重新舉行耶穌的最後晚餐的一般稱呼。感恩祭的本質是用耶穌以下的話重演分餅和酒的動作：「你們大家拿去吃，這是我的身體」(谷十四22)；「這是我的血」(谷十四24)；「你們要這樣做，來紀念我」(路廿二19)。

耶穌的這些話要如何懂呢？在新約中，耶穌所說的「這是我的身體」這句話，祂用了一個希臘字 *esin*，這個字能夠有「是真正」或「是象徵」兩個意思。這個字的兩種含意都出現於新約聖經中。那麼哪一個才正確呢？耶穌是說麵餅真正是祂的身體，而葡萄酒真正是祂的血呢？或只是說它們「象徵」祂的身體和血呢？

天主教基督徒是在對《若望福音》和保祿書信中記載的這些經文的「詮釋」以及初期基督徒見證的光照下來了解耶穌的話的。最後一部福音——《若望福音》——的第六章，暗示了初期基督徒相信，感恩祭中的餅和酒是真正耶穌的身體和血。而這成為猶太人和其他一些正在考慮成為基督徒者絆倒的原因。若望強調，耶穌真正的意思是，祂期望祂的跟隨者吃祂的肉，喝祂的血(若六51—57)。祂也預言，許多人將因著祂的這個教導而覺得

噁心，並且離開祂（若六 60 | 64）。當耶穌說：「你們若不吃人子的肉，不喝祂的血，在你們內，便沒有生命」（若六 53），祂說的就是關於他們必須接受在主的晚餐或感恩祭中，隱藏在餅、酒形下的祂的體和血。依照聖若望，這絕不是一種「標記性」的概念，而確實是吃基督真正的身體和喝祂真正的血。和當年《若望福音》的讀者一樣，這個教導也對今天基督徒的信仰構成挑戰。天主教基督徒按照字面意義接受這條挑戰性的教導，相信當他們在感恩祭中領受餅、酒時，他們真真實實分享了耶穌的身體和血。

這樣的理解也由保祿宗徒所肯定。他在給格林多人的第一封信上寫道：「我們所祝福的那祝福之杯，豈不是共結合於基督的血嗎？我們所擘開的餅，豈不是共結合於基督的身體嗎？因為餅只是一個，我們雖多，只是一個身體，因為我們眾人都是共享這一個餅」（格前 16 | 17）。這封書信中，在重述了耶穌「建立聖體聖事的話」之後，保祿進一步結論說：「為此，無論誰，若不相稱地吃主的餅，或喝主的杯，就是干犯主體和主血的罪人。所以人應省察自己，然後才可以吃這餅，喝這杯。因為那吃喝的人，若不分辨主的身體，就是吃喝自己的罪案」（格前 11 | 27 | 29）。這些經節最直截了當的詮釋是，保祿認為感恩祭中的餅和酒，就是基督真實的體和血。

初期的基督徒如何理解聖經關於主的晚餐的餅和酒呢？綜合大量的文學著作，幾乎每一部有提及感恩祭的初期教會的聞名作品，都暗示或直接地敘述了主的晚餐上的餅和酒是

耶穌基督真正的體和血。這包括了安提約基雅的依納爵（主曆一一〇年，《致斯米納人書》七1）、殉道者猶斯定（主曆一五〇年，《第一護教書》第六十六章）、里昂的依肋納（主曆一八五年，《反異端書》，第五冊，第二章）、耶路撒冷的濟利祿（Cyril of Jerusalem，主曆二五〇年，《教理探秘》第四講：論基督聖體聖血）、聖奧斯定（主曆四〇〇年，第二七二篇講道），以及其他許多人的作品。我找不出可靠的初期教會作家中有人不相信感恩祭中的餅、酒是基督的體、血。因此，天主教對聖體聖事的理解，認為它是基督真正的體和血，不但有新約聖經的證據，也有原始基督教會的支持。

如此，天主教徒提到耶穌基督在聖體聖事餅、酒形內的「真實臨在」。如果它們是祂的體和血，那麼耶穌就「真正臨在」在那裡。耶穌的這種臨在，只能在信仰內來接受，因為餅和酒的外貌並沒有改變。中世紀的天主教神學家用「質變」（transubstantiation）這個詞彙來描述這項奧蹟。即餅和酒的內在實體（本質）成了耶穌的體和血，但其外觀（附質）仍保持原樣。這條教理並不試圖去解釋這件事是「如何」發生的，或將這項信德的奧蹟簡化成魔術。它只是肯定，在信德內，耶穌的話是按字面來懂的真理：在感恩祭中奉獻給天主的餅和酒，真正成了祂的身體和血。這說明了，為什麼天主教基督徒對感恩祭中的餅和酒表達出那麼高的崇敬，因為他們相信，天主的聖言臨在於餅、酒形內，就如祂完整地臨在於耶穌的肉身內一樣。天主教徒不是「崇拜麵餅」，而是透過信仰的分辨，崇拜臨在於

麵餅內的耶穌基督。

耶穌的體血臨在於聖體聖事的餅、酒形內，這件事讓我們驚訝嗎？我們既然相信圓滿的天主能取得人的卑微形式——耶穌，為什麼藉著耶穌的言語，天主能完整地臨在於另一種受造物——餅和酒——內這件事會讓我們更難以置信呢？如果天主能為了我們的得救而上了十字架，讓我們相信天主也容許我們，透過一種很基本的人性行為——吃、喝——領受祂進入我們的肉體和靈魂內，有什麼困難呢？天主在聖體聖事的餅酒形內臨在的奇蹟，可以與祂在耶穌基督內臨在於我們中間的奇蹟相類比。這兩者都超過我們理智所能了解，並且向我們啟示了祂的愛的深度，以及祂為了我們的得救，將自己置於祂的受造物支配之下的謙卑。

彌撒

因為耶穌命令祂的宗徒們：「這樣做，來紀念我」（格前十一24；路廿二19）。所以感恩祭很快就成了原始教會內基督徒崇拜的首要形式。這種主的最後晚餐的重演，是伴隨著希伯來文聖經、耶穌生平 and 教訓文本的誦讀，再加上一些祈禱經文。許多早期基督徒作品記錄了這些不同的讀經和祈禱文。這種以感恩祭為中心的「祈禱儀式」，天主教徒稱之

為「彌撒」。雖然彌撒在歷史中也有某種程度的改變和發展，但它的主要部分和初期教會的崇拜儀式本質上是相同的。

每週一次的主的晚餐或感恩祭的慶祝，是在主日——耶穌復活的日子——舉行的。在初期教會內，一般認為所有的基督徒，只要身體許可，每個主日都必須聚在一起朝拜上主，並分享祂的體、血。《希伯來書》警告：「絕不離棄我們的集會，就像一些人所習慣行的」（希十25）。今天的天主教會遵循這樣的習慣，要求她的成員在主日那天聚集成一個團體來朝拜天主。無論如何，這是耶穌的忠實追隨者和祂的奧體——教會——的成員該渴望去做的事。

從聖經的記載，我們並不清楚是誰主持感恩祭或主的晚餐。然而到了第二世紀初，安提約基雅的依納爵報導，只有主教和他指定的代表能在這件聖事中領導基督徒團體：「你們都應順從主教，如同耶穌順從了天父一樣……你們該視主教或他所授權的人所主持的感恩祭是有效的。主教出現在什麼地方，會眾就要聚集在什麼地方；就如哪裡有耶穌基督，哪裡就有公教會……」這成了初期教會以及爾後所接受的模型。主教成為基督徒團體正式崇拜的主要領袖；當他們的「羊羣」（「教區」）大到超過一個人的聖事牧職所能勝任的程度時，他們就指派長老或司鐸協助他們。天主教會實踐著這個古老的傳統，堅持只有主教和他們所指定的長老（即司鐸）擁有主持感恩祭的權力。這樣才使聖經講得通，因為

耶穌只給予宗徒們直接的命令：「你們應這樣做，為紀念我。」而主教就是宗徒牧職和領導權的繼承人。

彌撒是祭獻

天主教基督徒認為彌撒的第二部分——聖祭禮儀，是耶穌為了人類的罪在加爾瓦略山的一次永恆自我祭獻（犧牲）的一種重演。然而，「彌撒的祭獻（犧牲）」這個詞彙對許多基督徒來說著實令他們困惑，甚至能是一種褻瀆。《希伯來書》清楚提到，耶穌基督為了我們的罪過，作了一次永恆的祭獻（犧牲），如今永遠活著，在天父面前為我們轉求（希七25，九24—28）。

天主教會從來不曾教導，在彌撒中耶穌「重祭獻」或再次受難。天主教的彌撒之所以稱為祭獻，是因為它在我們面前「重現」、「重演」基督在加爾瓦略山的那一次祭獻。耶穌基督雖然只死一次，但是由於天主的慈悲，將基督的那次祭獻透過彌撒再次在我們面前呈現，使我們人類能更深刻地進入那次祭獻的實在和意義。天主教徒相信這是可能的，因為耶穌基督「昨天、今天、直到永遠，常是一樣」（希十三8）。耶穌在「過去」所做的——祂的死在十字架上，對天主來說是「現在」。當基督徒為了紀念耶穌，而聚在一起舉行主

的晚餐或感恩祭宴時，天主能使這個祭獻呈現在我們面前。因此，天主教基督徒相信，耶穌並非在彌撒中「重祭獻」，而是祂在加爾瓦略山上的那次祭獻，天主使它真實地呈現在我們面前，使我們能以一種新的方式進入我們信仰的這個核心奧蹟。如保祿所說的：「直到主再來，你們每次吃這餅，喝這杯，你們就是宣告主的死亡」（格前十一26）。

最後，關於彌撒中司鐸和信友的角色，還有幾句話要說。天主教基督徒肯定，耶穌使祂的新盟約的全體子民「成為國度，成為侍奉祂的天主和父的司祭」（默一6；參五9—10）。甚至成為「王家的司祭」（伯前二9）。這個頭銜能夠被應用到參與感恩祭祈禱的每一位基督徒身上。梵二大公會議說：「教友藉著他們王家司祭的身分，參與了感恩祭的奉獻」⁷。如何參與？在彌撒中，每一位天主教徒蒙召把他或她自己的生活奉獻給天主，成為一個「活祭品」（羅十二1），將它和耶穌基督那完美的、一勞永逸的犧牲連結在一起。實際上，參與彌撒和參加某種巫術的儀式，是不能相提並論的，因為在那種儀式中，一個人只要被動地臨在就夠了。而事實上，羅馬天主教的《教會法典》關於感恩祭的舉行是這樣說的：「應該設法激發信眾，在信德、望德和愛德的推動下，有意識地、自動地、全心全意地參與。」

互領聖體

天主願意感恩祭成為祂在耶穌基督內子民合一的可見記號。保祿宗徒寫道：「我們所擘開的餅，豈不是共結合於基督的身體嗎？因為餅只是一個，我們雖多，只是一個身體，因為我們眾人都共享這一個餅」（格前十16—17）。

今天，有一個悲劇性的事實是，基督的身體不是一個，它被分裂成許多教會和團體，他們在許多重大的觀點上，彼此意見分歧。其中一個造成基督徒分裂的觀點是，在感恩祭或主的晚餐上所奉獻的餅和酒是否真正成了基督的身體和血；基督徒在關於誰有權主持感恩祭一事上，也是各說各話。

天主教基督徒認為這些分裂和歧異十分嚴重，因為除了在地區主教認可的某些特殊情況之外，他們不能良心平安地參與其他基督教會的聖餐禮，他們也不容許其他教會的基督徒領天主教會的聖體，除非上述那些認知的歧異獲得解決。天主教徒相信，在感恩祭中他們所領受的，是在餅、酒的外在形式和「記號」下的真正耶穌基督的體、血。為天主教徒，領聖體也表達了他們與整個天主教會及其神長的合一與共融。天主教徒相信，這些神長——主教和他們所祝聖的司鐸們——從耶穌基督身上獲得授權，有權力主持感恩祭典。這個權

力，如同我們前面探討過的，是藉著主教，經過許多個世紀傳遞下來的，而主教則是由宗徒那裡繼承了領導天主子民的權威。

基於善意的良心，當與其他基督徒在關於聖體和其他一些重大的信仰觀點還存在著分裂和歧異時，天主教徒不能和他們一起參與這「合一的聖事」。天主教徒了解，參與感恩祭，首要的是作為存在於基督徒間之合一的最高標記，而非作為達致合一的一種方法。天主教徒了解到其他基督徒並不具有這樣的觀點，因此，當基督教朋友參加天主教的感恩祭時，要求他們遵守天主教對共融的理解，正如天主教徒也願意尊重那些具有不同觀點之基督徒的信仰一樣。

耶穌說：「你若在祭壇前要獻你的禮物時，在那裡想起你的弟兄有什麼怨你的事，就把你的禮物留在祭壇前，先去與你的弟兄和好，然後再來獻你的禮物」（瑪五 23—24）。天主教徒切願尋求與其他基督徒的和好，無論是個人間的或是教會間的和好，使我們能懷著真正合一的心靈、信仰和精神，一起走到天主的祭壇前。天主教徒有一個為天主子民的合一祈禱和打拚的強烈動機，盼望有那麼一天，上主能治癒目前的不和與分裂的痛苦，這個分裂使得天主教徒無法和其他基督徒分享主的晚餐。

感恩祭：教會的祈禱

因為感恩祭或主的晚餐使基督信仰的核心奧蹟——主耶穌的苦難、死亡和復活——呈現於現在，所以天主教徒認為它是基督徒祈禱的最高形式（這並不排斥組成彌撒的一個重要部分——〈天主經〉）。它不只是個人的祈禱，也不是主持彌撒的司鐸的祈禱，而是真正整個教會的祈禱，天主的子民聚集在一起朝拜我們的救主和至高司祭——耶穌（希七26，27；八1）。

梵二大公會議〈禮儀憲章〉肯定了這一點，它說：「禮儀（彌撒）是教會行動所趨向的高峰，同時也是教會一切力量的泉源。因為傳教工作的目標，就是使所有的人藉信德及洗禮，成為天主的兒女，所以應該聚集他們，在教會中讚美天主，參與祭獻，共享主的晚餐」。

教會所有的能力都是來自耶穌基督的死亡與復活。整個教會的許多活動都被集合起來，做為彌撒禮儀中讚頌的祭品奉獻給天主。彌撒提醒天主教友，教會內所有的恩典和力量都來自天主，我們生命的目的就是朝拜天主，不斷地被天主所滋潤，並將我們所做的一切，結合那真正值得歡迎的犧牲——耶穌基督的犧牲——呈現給祂，做為中悅天主的馨香的祭

品。

梵二大公會議聲明，為天主教徒，僅僅以外在的方式參與禮儀是不夠的：

人在走近禮儀之前，應先蒙受召叫，接受信德和歸依：「人若不信祂，又怎能呼求祂呢？」（羅十14）……為了使禮儀得以產生圓滿的實效，信友接近禮儀前應有適當的準備，才能心口合一，與天主的聖寵合作，以免他們枉然接受天主的恩寵（參格後六1）⁹。

幾時天主教徒不是懷著真誠的信仰、歸依、也不是用合適的心靈態度去參與彌撒禮儀，他們首先必須蒙召悔改、發信德和回歸，使他們不只用身體，也「以心神和真理」（若四24）來朝拜。

和好或告解聖事

耶穌由於聲稱祂有赦罪的權威而觸怒了許多人。「怎麼這人這樣說話呢？他說了褻瀆的話；除了天主一個外，誰能赦罪呢？」（谷二7；路七49）但是身為天主子的耶穌的確

有權赦罪，而祂也把這個權威給了祂的宗徒們。祂對伯鐸說：「凡你在地上所束縛的，在天上也要被束縛；凡你在地上所釋放的，在天上也要被釋放」（瑪十六19）。稍後祂也對其他門徒講了同樣的事（瑪十八18）。在《若望福音》中，耶穌復活後顯現給宗徒時，祂甚至更直接地對他們說：「你們領受聖神吧！你們赦免誰的罪，誰的罪就赦免；你們存留誰的罪，誰的罪就存留」（若廿二—23）。

這裡出來了一個在福音中頗為一致的模型。耶穌從祂的父那裡獲得了在地上建立天主王權（天國）的權威，而且耶穌也把這個權威傳遞給祂的宗徒，使他們能在祂離開後繼續祂的使命和職務。祂賜給他們聖神，作為他們以耶穌之名赦罪權威的來源。的確，耶穌命令所有祂的追隨者，如果有人冒犯他們，他們要彼此寬恕（瑪六14；十八21—22；路十七3—4）。但是耶穌也給了祂的宗徒一種特別的「束縛和釋放」的權威，亦即他們可以以天主的名義赦免任何人的罪。

再者，照著我們前面所看到的模型，宗徒們也把赦罪的權威傳給主教們。在初期教會內，正式的罪的寬恕或赦免，是保留給那些犯了非常嚴重的罪（例如殺人、通姦、或背教）的人，而且它還附帶一段長期且嚴厲的公開懺悔¹⁰。一個人在一生中通常只能有一次機會為這些罪接受赦免。如果他再犯，他頂多只能被教會再度接受為一位公開的悔罪者，無法與教會圓滿地共融。基督徒很嚴肅地持守著保祿的教導：當你領洗時，你已成了一個「新受

造物」。大家都期待一個領了洗的人應該具有躲避嚴重罪惡的神恩。

因為在教會內，正式寬恕重罪是這麼嚴格，而且還包括了嚴厲的懺悔，所以許多歸依基督信仰的人就開始把領洗的事往後推延到他們生命的晚期。他們擔心領洗之後又落入嚴重的罪，也害怕公開悔罪的嚴酷。到了第六和第七世紀，對這件聖事的理解才產生了變化。基督徒的修道士，可能是在神修指導的脈絡下，才發展出以耶穌之名寬恕罪惡的務實作法，經常性的私秘懺悔開始盛行，被認為非公開懺悔不可的所謂「嚴重的罪」也逐漸消聲匿跡，結果這就成了和好聖事的標準模式¹¹。

關於和好聖事，經常有許多問題會被提出。其中一個最常見的問題是：為什麼這件聖事是必須的？為什麼不能直接向天主懺悔我們的罪？為什麼要到一位司鐸——他只是一個人——面前告解呢？

直接在天主面前為自己的罪懺悔確實是適當而且是應該的。事實上，天主教徒在履行這件聖事時，他們首先是為他們的罪在天主面前表達他們的痛悔，並尋求與祂和好。然而，天主教徒相信，耶穌授與一些特定的人權威，要他們以天主之名赦罪，是有其目的的。首先，它是天主以「降生」（道成人身）的方式與人類建立關係的另一個面相。用人在世上去繼續祂的工作，這是天主工作的方式之一。當我們的罪由教會所選拔出來代表耶穌基督的一個人所赦免時，我們能真真正正透過那個人而經驗到耶穌自己的慈悲。

其次，向一個人告罪，可以提醒我們罪惡的社會幅度。當某人犯罪時，他不只是冒犯了天主，他的罪同時也直接或間接地對別人產生一種負面的影響。從天主那裡給我們帶來寬恕的司鐸，不只是代表耶穌基督，他也代表整個基督徒團體——教會。因此，司鐸擁有一個促成罪人與基督的奧體——教會——和好的權威。

第三，司鐸或傳教士通常有能力給懺悔者提供建議和鼓勵，甚至能和懺悔者一起祈禱，求天主治癒罪惡在那人的生命中所造成的黑暗氛圍和破裂。耶穌經常使用祂的代表——司鐸，透過和好聖事，以令人不可思議的方式為天主子民的需要而服務。

堅振聖事

堅振是一種正式的教會的祈禱，祈求聖神傾注在一個已受洗的基督徒的生命中。天主教會對堅振聖事之理解的某些層面已在有關聖神的那一章討論過，這裡只是提出一個簡短的摘要。

雖然聖神在洗禮時就首度來到領洗者身上（參宗二38），但是《宗徒大事錄》也提到藉著「覆手」的外在記號呼求聖神傾注的一種祈禱。伯鐸和若望被打發到撒瑪黎雅的新歸依者那裡「為他們祈禱，使他們領受聖神，因為聖神還沒有降臨在他們任何人身上，他們

只因耶穌的名受過洗。於是宗徒便給他們覆手，他們就領受了聖神」(宗八15—17)。稍後在《宗徒大事錄》上也記載，保祿以主耶穌之名為幾個門徒授洗，然後「保祿給他們覆手，聖神便降在他們身上，他們就講各種語言，也說先知話」(宗十九6)。有些神學家認為，這些人之所以缺少聖神，是因為他們起先並不是如耶穌所教導的「因父及子及聖神之名」(瑪廿八19)而受洗，他們只因耶穌之名受了洗。

無論如何，初期教會逐漸認識到有一種和洗禮有別的追求聖神降臨的祈禱。經由這種祈禱以及宗徒及其繼承人的「覆手」，基督徒常能領受到聖神的「釋放」或傾注，接著還加上一個傅油禮。這就是堅振聖事的源起。聖神的工作是「堅定」及強化已受洗的基督徒的生命。當然，這件聖事是奠基於耶穌的生命。當祂開始祂的公開活動時，聖神以鴿子的形像降在祂頭上(谷一9—11)；在祂復活後，祂向祂的宗徒吹了一口氣，說：「你們領受聖神吧！」(若廿22)；祂也在五旬節那天，以權能派遣了聖神降臨在所有門徒身上(宗二)。

在初期教會，為成年人，堅振是伴隨著洗禮進行的。而在嬰兒領洗的情況下，西方教會逐漸發展成將堅振聖事延遲到兒童懂事後才舉行的習慣。至於在東方教會裡，嬰兒則在領洗時，立即施行堅振。

透過堅振聖事，聖神賦予天主子民能力，使他們勇敢地宣講耶穌基督的福音，活出福

音的訊息，在世界中繼續耶穌的使命和救贖工程。正如在耶穌公開生活時，聖神降臨到耶穌身上；在五旬節時，聖神改變了門徒們，使他們從害怕到勇敢；同樣，聖神也裝備每一位基督徒，使他們都能度一個服事福音、為福音作證的生活。

許多天主教徒逐漸了解，為了能在堅振聖事中有接受和經驗圓滿的聖神的能力，懷著期待的信德是必要的。事實上，天主並不將聖神臨在和能力的經驗限制在領受這件聖事的確切時刻。宗十47見證了這一點。而曾在「聖神內受洗」並因此認識了聖神的一種新的或更圓滿的臨在方式及能力的許多領過堅振的天主教徒也為此作證。

但是，天主教徒相信並作證，天主願意透過堅振把祂的聖神圓滿地賞賜給人；而當人是懷著期盼的信德和祈禱接近這件聖事時，神恩的效果和展現將會是很明顯的。

病人傅油聖事

病人傅油聖事的聖經根源是很清楚的：耶穌治愈病人，並命令且授權祂的門徒這樣去做。「他們驅逐了許多魔鬼，且給許多病人傅油，治好了他們」（谷六13）。初期教會的長老們繼續踐行著這項職務：「你們中間有患病的嗎？他該請教會的長老們來。他們該為他祈禱，因主的名給他傅油。出於信德的祈禱，必救那病人，主必使他起來；並且如果他

犯了罪，也必得蒙赦免」(雅五 14 | 15)。

雖然這件聖事從教會最早的時代就一直被踐行著，但是它的焦點有時有所改變。直到近代，它著重於準備病人的死亡，但是梵二大公會議恢復了它的原始精神，即強調為所有患了重病的人祈求肉體和心靈的治癒。這件聖事並不排除個別的基督徒為病人祈禱的重要性，有時甚至也為他們抹聖油。它只是宗徒們體認了耶穌給他們的命令，要去為病人傅油且治癒他們；且宗徒們也認知了，經由他們以及繼承他們的長老的這項職務所能產生出的奧秘的治癒能力。

這件聖事並不保證每一位病人將會以一種特殊的方式被治癒。天主的方式超過我們的方式，而且天主經常願意讓疾病或痛苦繼續，為了在那個人身上做工，使他獲得更深一層的神益。許多聖經章節都勸勉基督徒，在他們的痛苦中要歡樂，視之為分享基督痛苦的一項恩典(羅八 16 | 17；哥一 24；弟後二 11 | 12；伯前四 13；格後四 16 | 18)。況且我們的天主是一個治癒的天主，祂經常答覆基督徒的祈禱，並透過為病人傅油的聖事，以恢復那些受苦者的健康。天主教徒在為病人祈禱時，將以期望的信德看出天主展現的能力，並經由這件聖事，由天主身上求得祂的治癒能力。

聖秩聖事

耶穌從祂的許多追隨者當中，選出了一些人——特別是「那十二位」——去承擔一種獨特的責任，去繼續實踐祂的使命和職務。為準備他們勝任這項工作，耶穌給了他們特別的陶成，也給了他們權威，去赦罪，去主持為了紀念祂的擘餅禮（感恩祭），去教導並帶領新的門徒。

最初的宗徒藉著指定長老繼承他們，並藉著將耶穌給予他們的權威也同樣授予這些長老們，以此來確保教會領導權的延續。到了公元第一世紀後期，這些長老被稱為主教、長老和執事。到了第二世紀中葉，一種「三級制」的領導架構——每個教區一個主教，而長老和執事做他的助手——是整個基督教會的標準形式。天主教會從最初或第二世紀開始到今天，一直保持著這個正式的領導和繼承的基本模型。

宗徒和他們指定的長老們以一種確定的方式，將他們的權威和牧職傳遞給其他人。在新約中，宗徒們是藉著基督徒弟團體的祈禱、守齋以及「覆手」選拔出一些人去從事牧職工作。例如，在《宗徒大事錄》裡，首批執事是這樣「被祝聖」的：「他們就選了斯德望，他是位充滿信德和聖神的人，和斐理伯、卜洛曷洛、尼加諾爾、提孟、帕爾默納及尼苛勞，

他是個歸依猶太教的安提約基雅人，叫他們立在宗徒面前；宗徒們祈禱以後，就給他們覆了手」（宗六5—6）。在宗十三：「他們敬禮主和禁食的時候，聖神向他們說：『你們給我選拔出巴爾納伯和掃祿來，去行我叫他們要行的工作。』他們遂禁食祈禱，給他們覆了手，派他們走了」（宗十三2，3）。聖保祿藉覆手選拔了弟茂德擔任牧職，並提醒他：「把天主藉我的覆手所賦予你的恩賜，再燃燒起來。因為天主所賜給我們的，並非怯懦之神，而是大能、愛德和自制之神……所以，我兒！你應因那在基督耶穌內的恩寵堅強起來，應把你在許多證人前由我所聽的，傳授給忠信可靠的人，使他們也能夠教導別人」（弟後一6，7；二1，2）。

耶穌選出了宗徒去領導初期的教會，教導他們，並在祂復活後，向他們吹了一口氣，使他們領受聖神，且將牧職的權力賜給他們。宗徒們為他們所選出的長老們覆手，去繼續他們的職務，這就是「聖秩」聖事的起源。

耶穌的司祭職在某種方式上為所有的信徒所分享，因為整個教會是一個「特選的種族，王家的司祭，聖潔的國民，屬於主的民族」（伯前二9）。但是仍然有宗徒和長老，他們用一種獨特的方式分享了基督的司祭職。原始教會內之所以需要這些職務，如同我們在第4章所描述的，已經在初期教會的許多「牧函」內清楚表達了。

初期教會內，為接受聖職有一個明顯的資格，那就是，主教或執事必須是「只做過一

個妻子的丈夫」。那麼天主教會內要求司鐸獨身是如何產生的呢？聖經為這個事實作證，即耶穌重視獨身的價值。耶穌不但自己守貞或「為上主而獨身」，祂也教導：

這話不是人人所能領悟的，只有那些得了恩賜的人才能領悟。因為有些閹人從母胎生來就是這樣；有些閹人是被人閹的；有些閹人卻是為了天國而自閹的。能領悟的，就領悟吧！（瑪十九 11，12）

同樣，聖保祿教導：

我說這話，原是出於寬容，並不是出於命令。我本來願意眾人都如同我一樣，但是每人都有他各自得自天主的恩寵，有人這樣，有人那樣……我願你們無所掛慮。沒有妻子的，所掛慮的是主的事，想怎樣悅樂主；娶了妻子的，所掛慮的是世俗的事，想怎樣取悅妻子，這樣他的心就分散了……我說這話，是為了你們的好處，並不是要設下圈套陷害你們，而只是為叫你們更齊全，得以不斷地專心事主（格前七 6—7，32—33，35）。

耶穌和保祿都清楚表明了獨身的聖召不是給每一個人的，它是一項恩寵，只給予一個能將自己的心思專注於上主和祂天國的事務的人。既然初期教會的男女就已用了這種方式把他們自己獻給天主，因此，毋需驚訝到了第十世紀，拉丁禮天主教會終於確定了獨身的生活方式是司鐸所必備的條件。這項要求的首要理由是師法基督。對世界而言，獨身生活也是一個標記和見證。它包括放棄某些無可否認的好東西、婚姻內性的快樂以及婚姻生活的美好。另外一個好處是：有更大的自由去奉獻時間和心力於上主，及建立祂的奧體——教會。

然而，必須了解，獨身並不是司鐸的一項絕對要求。東方禮的天主教會就容許已婚的男人晉鐸。這個習慣反映了他們的文化和基督徒傳統，就如獨身反映了天主對西方天主教會——羅馬天主教——「枝幹」的召叫。基於獨身價值的聖經證據，以及許多世紀以來它成功的實踐，獨身成了羅馬天主教會教導並尊重的一項要求。

天主教徒對司鐸身分的理解對許多基督徒構成了困難，除了反對羅馬天主教會對獨身的要求之外，一些基督徒甚至也反對稱呼司鐸為「神父」，他們認為這違背了耶穌在瑪廿三9的命令：「不要在地上稱人為你們的父，因為你們的父只有一位，就是天上的父。」天主教徒對耶穌這項教導的理解是，沒有任何人能夠享有只應屬於天主父的光榮和尊敬。然而，甚至保祿宗徒也對格林多人說：

你們縱然在基督內有上萬的教師，但為父親的並不多。至於我則是藉著福音在耶穌基督內成了你們的父親（格前四 14 | 15，也參得前二 9 | 12）。

就是在保祿的這個觀念下，天主教徒用「神父」的頭銜來稱呼司鐸。

其他基督徒常被天主教會內聖職人員的許多不同的頭銜搞得暈頭轉向：司鐸、主教、總主教、院長、樞機、會士等等。這些頭銜區別出這些聖職人員的不同角色、品位和職務。然而最重要的是，他們都是被特選出來作為聖職人員，而分享了耶穌基督的唯一司祭職，在基督的奧體內擔任領導和服務的工作。以天主教徒的理解，主教（範圍包括教宗、總主教以及大多數的樞機）擁有「聖秩聖事的圓滿」，而司鐸和執事則分享並延伸了他們的主教的司祭職務¹²。這個理解，是基於在初世紀的基督教會內所實際發生並運作的祝聖領袖的方式，天主教徒相信，那是在天主聖神的領導下所產生的模式。

另一項天主教基督徒常被質疑的習慣是，只有男人才能被祝聖為司鐸。這個天主教的傳統是基於耶穌的做法。耶穌有許多女門徒或跟隨者，祂對女人的開放和祂對她們人性尊嚴的認知也迥異於當時的文化。在當時的文化背景裡，女人經常被視為一項財產或奴隸。因此沒有人可以控告耶穌，說祂受制於祂時代的文化，祂和女性的關係也因此受到捆綁，

所以祂拒絕「祝聖」女人。然而我們看到的事實是，儘管耶穌對女性非常尊重，但是在十二位宗徒中，祂並沒有選擇任何一位女人，連祂最敬愛的母親也不例外。初期教會遵循了祂的做法，雖然在新約中曾提及並描述了許多頗具影響力的女人，但沒有任何證據顯示有女宗徒、女主教或女司鐸。在新約及後來的基督徒作品中，只有女執事和其他具影響力的基督徒被提及（弟前三11；羅十六1），至於女司鐸，甚至到了原始教會發展的晚期，也從未有人提到過。

因為無論在聖經或在兩千年的教會歷史中，沒有女性被祝聖為司鐸的先例，所以天主教會繼續奉行這個傳統，只祝聖男性的司鐸。這並不是意謂了天主聖神永遠不會領導天主教會的神教長們去改變這個習慣，只是它可能必須有一個來自上主的非常清楚且可信的記號，才可能迫使教宗和天主教的主教們去推翻一個如此深植於天主教基督徒傳統的習慣，況且這個習慣還有聖經本身的作證。

我們今天容易只注意成為一位羅馬天主教司鐸的這些外在資格——獨身和男性，而忽視了一位司鐸所必須具備且生活出的更重要的神修特質。一位司鐸必須是一個祈禱的人，一個基督及其福音的見證人，而且是基督徒團體的忠僕領袖。透過聖秩聖事，司鐸被天主和基督徒團體所選拔，去實現基督奧體內的一個特別的角色。這個角色的典範就是耶穌自己，祂為祂的羊羣捨棄了生命。就如耶穌最初的宗徒一樣，司鐸是由天主所授權，去實踐

耶穌自己所從事的傳教使命。他們宣揚天國的福音，以權威教導，赦免罪惡，與別人一起祈禱以治癒病人，從魔鬼的勢力中釋放人靈，還要做其他很多耶穌的世上使命所必須從事的工作。經由祝聖，司鐸領受了耶穌在最後晚餐時授與十二宗徒的權威，他們可以因耶穌之名向天父奉獻感恩祭的餅和酒。祂告訴他們說：「你們要這樣做，來紀念我。」

司鐸應該是對天主教在他身上的能力常懷著盼望的人。因為耶穌告訴過祂的門徒，如果他們對祂有信德，他們要做比祂所做更大的事（若十四12）。司鐸職務的核心，可以用《宗徒大事錄》第六章的幾個字來概括：「祈禱並為真道服役」。當在聖秩聖事中，主教祝聖了一位司鐸，他就是被選拔出來從事司祭的職務，並藉著天主的恩寵，被授權去為聖言服務。

婚姻聖事

雖然許多基督徒承認，婚姻是基督徒生活中的一個重要部分，但是天主教徒更進一步認為它是一件聖事。他們相信這一點，因為耶穌基督已將婚姻提升到一個新的層面。基督徒婚姻的根源是奠基於舊約，而耶穌再加以確立：

你們沒有唸過那創造者從起初「就造了他們一男一女」且說：「為此，人要

離開父親和母親，依附自己的妻子，兩人成為一體」的話嗎？這樣，他們不是兩個，而是一體了。為此，天主所結合的，人不可拆散（瑪十九4—6）。

婚姻為什麼是一件聖事呢？首先，因為它是天主的一個行動：「天主所結合的，人不可拆散。」耶穌斬釘截鐵地這樣說，並且重建在人類墮落之前婚姻的不可拆散性：

祂說：「梅瑟為了你們的心硬，才准許你們休妻，但起初並不是這樣。如今我對你們說：無論誰休妻——除非因為姘居——而娶另一個，他就是犯姦淫」（瑪十九8—9）。

婚姻是一件聖事，因為耶穌已將一種只存在於「起初」——那時天主在亞當和厄娃犯罪前直接給了他們這種相互忠誠的恩寵——的新的恩寵和能力賦予了它。現在，只有透過天主在這件聖事中所授予的能力，兩個人才能忠誠地生活出這個成為「一體」的崇高召叫。婚姻也是一件聖事，因為它是耶穌在這個世界上臨在和愛的可見的、外在的標記。例如，丈夫對妻子的愛，是基督對教會的愛的一個記號：

你們做丈夫的，應該愛妻子，如同基督愛了教會，並為它捨棄了自己，使它成為聖潔的……從來沒有人恨他自己的肉身，反而培養撫育它，一如基督之對於教會，因為那是祂的身體，而我們都是祂身上的活肢體……這奧秘真是偉大！但我是指基督和教會說的（弗五25，29，30，32）。

耶穌賜予一種特殊的恩寵，使一對基督徒夫婦能對生活忠誠，也因此祂期望且要求我們按照祂所提供的恩寵和力量來生活。在耶穌降生之前，離婚或許是被容忍的。但是現在，透過婚姻聖事，因了耶穌基督的恩寵，離婚已被禁止。一個丈夫被賦予呼叫和能力去愛他的妻子，如同基督愛了祂的教會——甚至到了付出生命的地步。同樣，做妻子的也被呼叫去愛和服從她的丈夫，就如教會愛和服從基督一樣。

如果婚姻不是一件由天主賜予恩寵的聖事，所有以上那些都成了不可能。但是因為耶穌的確建立了婚姻聖事，作為祂對教會之愛的永恆標記，所以婚姻已被祂提升到一個新的層面——聖事的層面。因此，天主所結合的，人不能把它拆散。

聖事是恩賜

聖事是天主的偉大恩賜。透過它們，上主讓我們分享祂自己的生命和能力。的確，聖事不是「魔術」。只有當人懷著盼望的信德走向它們時，它們才能發揮天主所願意給人的圓滿實效。聖事也不是天主做工的「唯一」方式。基督徒了解，上主也自由地以其他方式分享祂的生命和賜下祂的聖神，例如透過祈禱和基督徒團體內充滿信德的生活。但是，聖經清楚說了，天主屈尊就卑，取了我們的人性，而且現在選擇了經由日常的、自然的標記：水、油、餅、酒和簡單的人的手勢和互動，來通傳祂的生命。當這些記號被適當地付諸實行時，它們就成了天主透過耶穌基督的功勞願意賞給人類豐富生命的管道。耶穌基督是天主救贖之愛的最偉大的聖事，祂是所有聖事的創始者和生命源頭。

註釋：

- 1 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第1號。
- 2 同上，第48號。

3 參閱《梵二大公會議》，〈禮儀憲章〉，第7號。
4 同上。

5 安提約基雅的依納爵，〈致斯米納教會書〉，八1—2，參《初期基督教教父》，頁一一五。

6 這個對感恩祭的理解，在一些官方和非官方之天主教教導的資料裡可以見到。特倫多大公會議說，在感恩祭中……「祂死亡的勝利和凱旋再次呈現。」一本近代的天主教教理書就此點作了扼要的陳述，它同時也援引了特倫多大公會議的一段敘述：

耶穌並非每次舉行感恩禮儀，便再次死亡、復活；但祂那唯一的聖祭，的確每次在舉行彌撒時真正臨在人間。天主而人的那位所建立的彌撒，具有教會的幅度——可以在教會各地舉行，「好使祂在十字架上所作的一次流血犧牲，因此而得以重演，並使人常常紀念祂，直至世末不忘，而且它所帶來的救贖能力，能用以赦免我們每天所犯的罪過。」（《基督的教導》（*The Teaching of Christ*），頁四二六）

梵二《大公會議文獻》提出了羅馬天主教會的官方教導：

我們的救主，在祂被出賣的那一夜，於最後晚餐中，建立了祂的體血感恩祭獻，藉以將十字架的犧牲「永留」（perpetuate）於後世，直到祂再度來臨，並把祂死亡復活的紀念，託付給祂至愛的淨配——教會：這是愛情的聖事、合一的記號、愛德的聯繫、逾越的宴會，在此愛宴中，基督被分食，人人心靈充滿恩寵，並有了未來榮福的保證（〈禮儀憲章〉，第47號）。

「永留」在這裡的意思並不是重犧牲一次。「永留」意即「使永存或使之無限存在」。「永留」既是「永久繼續」，也是「永遠有效」。重點是，羅馬天主教徒並不是相信每在每彌撒中，耶穌再一次犧牲，而是

相信耶穌基督在加爾瓦略的那次「永久繼續」且「永遠有效」的犧牲，重現於那些參與彌撒者面前。另一個對天主教彌撒和感恩祭之信仰的誤解是，天主教「奉獻彌撒」給某人或為「榮耀」某位聖人或有德者。這在近代的一本天主教教理書中有了精闢的解釋：

遇到聖人瞻禮的機會，可以藉舉行彌撒讚揚聖人。但基督的聖祭僅能呈奉給天主，唯獨祂堪配如此隆重莊嚴的欽崇讚頌。雖然彌撒也可以為個別的生者、亡者的需要而奉獻，但彌撒絕不該排他地為這麼狹隘的意向舉行。每台彌撒都是由基督主祭，而司鐸則必須分施祂普世救援的意旨。因此彌撒聖祭該為了光榮天主、為了全人類的得救、為了讓基督的無限富饒得以臨在和分施而舉行。（《基督的教導》，頁四二七）

7 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第10號。

8 參閱《梵二大公會議》，〈禮儀憲章〉，第10號。

9 同上，第9、11號。

10 有些基督徒反對在「重罪」（大罪或道德的罪）和「微罪」（小罪）間作區別。他們認為所有的罪都是嚴重的，都是大罪，然而，聖經卻在若壹五16-17中，把道德的罪（或稱死罪）和不至於死的罪作了區別。

11 這裡我願意對基督教會的長老們，如何掌管大罪的赦免，作一更深入的簡要回顧。第二世紀的僅有證據是何而馬（Hermas）的《牧者》（*The Shepherd*），在該書中，何而馬談到領洗之後的第二次「悔改」，它是由上主所建立且託付給牧者——一個似乎是指作為其羊群牧人之主教的名銜（《新天主教百科全書》（*New Catholic Encyclopedia*），XI，頁七四）。從第三世紀至第五世紀，在重罪的案件中，主教要求犯罪者作嚴厲的公開懺悔。這種公開懺悔，在領洗後只容許一次，因為一個受過洗的基督徒被認為已從罪惡中被解放

了，因而該過一個在洗禮時所領受的圓滿的愛的的生活。聖額我略納齊央（St. Gregory of Nazianzus）和聖若望達瑪蘇（St. John Damascene）稱懺悔為「第二次且更費力的洗禮」。

這段期間，公開懺悔實踐之嚴酷是令人匪夷所思的，它反映了初期教會認為犯大罪是多麼的嚴重。公開懺悔期的長短從三至二十五年不等，端視罪的嚴重程度和犯罪者在教會內之職位而定（主教、神父和執事所受的處罰更嚴厲）。在懺悔期間，悔罪者和基督徒團體隔離，不得參加感恩祭和領聖體。在懺悔期結束時，悔罪者透過一個由主教（或一位被指定的代表）所主持的與教會和好的儀式，被重新接納進入與教會完整的共融中。

到了第五世紀末，所有的文字記載都顯示，大罪的赦免必須經過公開的認罪、悔改及和好的程序，而整個過程都是在主教或其指定代表的管理下執行的。祕告懺悔和懺悔是第六和第七世紀時在愛爾蘭和塞爾特教會中開始的。很明顯地，由於他們和歐陸有相當的距離，因此他們對於公開懺悔並不熟悉。這些人的宗教生活以修道院為中心，有一些聽告解的修會司鐸負責懺悔事宜，並以私密的方式使悔罪者與教會和好，這和羅馬天主教會現今的作法十分類似。然而懺悔的要求仍然極為嚴厲，而且悔罪者如果沒有滿全懺悔的一切條件，他的罪是得不到赦免的。大罪的赦免也可以不止一次，這一點和歐洲大陸的習慣不同。個人祕告解和懺悔的習慣最後傳遍了歐陸，並且逐漸被接受而取代了公開懺悔。但是這裡我們再一次看到，只有司鐸和主教被認為擁有這個以天主之名赦罪的權威。

在經過一或兩個階段的進一步發展之後，懺悔聖事才呈現出類似今日羅馬天主教會所採用的方式。在十一世紀，於告解時赦罪成了普遍的習慣，而非在補贖完畢之後。公元一二一五年的第四屆拉特朗大公會議要

求，所有的基督信徒每年至少要告解一次，特別是犯了大罪或準備在復活節彌撒中領聖體的教友，更應辦妥當的告解，這仍然是今日天主教會的習慣。到了十四世紀，公開懺悔已經式微，最後在十六世紀完全絕跡。而也是在十六世紀，特倫多大公會正式宣布告解是天主教會的一件聖事。雖然它在整個基督教會的歷史中一直被踐行者，並視為一件聖事，然而為了回應誓反教改革者——他們質疑或反對告解是由天主教會的司鐸們所管理的一件聖事或得罪赦的方法——對它作出正式的定斷仍有其必要。

12 參閱《梵二大公會議》，〈主教在教會內牧職法令〉，第15號。

第八章 諸聖相通功

保祿宗徒寫信給信了耶穌的外邦人說：「……你們已不再是外方人或旅客，而是聖徒的同胞，是天主的家人，已被建築在宗徒和先知的基礎上，而基督耶穌自己就是這建築物的一角石」（弗二19—20）。

保祿所指的那些「聖徒」是誰呢？天主教徒經常用「聖人」（saint）這個字來指聖德出眾的人，特別是那些他們相信已和主在天堂上享福的人。有時我們也聽到世上的一個聖德傑出的人被稱為「聖人」，像加爾各答的德蕾莎姆姆。然而，在新約聖經中，這個字有一個更廣的含意。保祿稱「所有」他的徒眾為「聖徒」，不只是那些德行特出者（參羅十二13；十六15；格前十六1，15；格後一1；弗一1；斐一1；四21—22；費5）。有些聖經將「聖人」（saints）譯成「聖者」（holy ones），意思相同。這也是最早的基督徒宣信經文之一的宗徒信經所宣認的：「我信諸聖相通功」。

「諸聖相通功」這句話指的是所有那些活著和去世的人——他們現在是或曾經是耶穌基督的忠實追隨者——之間合一的連結。對於這個合一或共融，聖保祿最喜歡的圖像是「基督的身體」。他談到信友時說：「我們眾人雖多，在基督內卻只是一個身體，彼此之間，每個都是肢體」（羅十二5）。基督身體的各肢體如此連結在一起，以至於「若是一個肢體受苦，所有的肢體都一同受苦」（格前十二26）。耶穌祈求祂的追隨者彼此能夠合而為一，就如祂和父原為一體一樣（參若十七20—23）。

這種藉著耶穌而屬於天主的所有人之間的緊密、生活的合一，就是信經中所稱的「通功」。當天主教徒宣認他們相信諸聖的相通時，他們就是宣認他們與所有耶穌基督的忠實追隨者間的合一。

天主教徒也相信，那些已去世的耶穌的獻身追隨者，和祂那些還生活在世上的追隨者間，仍然維持著通功。從天主的觀點，以人性的、肉體的存在與否來看，祂的那些「活著」和「去世」的子民間的區別是無關緊要的。天主是超越時間的，祂看我們世上的肉身生命，與我們統整的、永恆的精神存在比較起來，只呈現出一個短暫的、飛逝的無常面相而已。我們從耶穌的教導中可以瞥見這個觀點。祂說，那些已去世的天主子民，只是從此生經過，卻不曾死亡。祂這樣對不信祂的猶太人說：「在梅瑟書上，你們沒有讀過天主怎樣對他說的嗎？祂說：『我是亞巴郎的天主，依撒格的天主，和雅各伯的天主。』祂不是死人的，

而是活人的天主」（谷十二26—27；也參路廿34—38；谷五39；瑪九24；路八52）。對天主來說，那些被審判堪得來世，堪當復活的人，永遠活著（路廿34—38）。事實上，耶穌甚至向伯鐸、雅各伯和若望顯示了，舊約的「聖者」仍然活著，祂在山上顯聖容時，就跟梅瑟和厄里亞交談過（谷九4）。耶穌指出，將世上的「聖徒」與那些肉體已死去的人區分開來的帳幕，事實上是相當地薄的。

因此，天主教徒相信，有些已從現世生命消逝的「聖人」，如今在天上已經與天主合一了。路廿三43中那個「悔改強盜」的故事說明了這一點，因為耶穌應許他：「今天你要與我一同在樂園裡。」就像將要在本書最後一章說明的，天主教徒也相信，有些已經去世的聖者，他們死後必須經歷天主給他們的最後淨化，以預備他們能進入天堂上天主臨在的圓滿光榮中。

為天主教徒，諸聖的相通包括了「所有」天主的子民——那些在天上（天堂）的，在地上的，甚至在煉淨狀態中（煉獄）的。所有這些人是在一個共融的狀態中，因為他們都是經由耶穌基督，與天主處於一種真實的關係裡，也因此是「在基督的同一身體內，而每個人彼此都是肢體」（羅十二5）。如同梵二大公會議所描述的：「基督徒的一部分尚在現世旅途中，另一部分已經度過此世而在煉淨中，還有一部分則在光榮中，面見『三位一體的天主真像』¹」。

傳統天主教神學稱那些尚在塵世的聖者為「戰鬥的教會」（還在「打那信仰的好仗」），那些在煉獄的稱為「受苦的教會」，那些在天堂上的稱為「勝利的教會」。但是，這並不是說有三個「不同的教會」，而是三者組成耶穌基督的唯一教會：「這一切人是在不同的等級與方式下，共融於同樣的愛主愛人之德，向我們的天主歌唱同一的光榮的讚美詩」。

諸聖的援助

天主教徒相信，諸聖相通功絕不只是一個有趣的神學概念而已。我們與所有天主的聖人的相通，意即今日還活在世上與世界、肉慾和魔鬼戰鬥的基督徒並不孤單。基督徒是一支跨越時空、由耶穌充當總司令所領導的強大軍隊的一部分。我們是眾天使和曾在我們之前活過的諸位聖人的廣大集合體中的一員。

魯益師（C. S. Lewis）生動地描述了天主如何看待祂的所有子民為一個龐大的合一家庭，以超越時空的共融團結在一起。在他的著作《斯古魯鐵書信》（*The Screwtape Letters*）裡，魯益師讓魔鬼頭子「斯古魯鐵」向一位年輕魔鬼解釋，許多基督徒如何用狹隘的教會觀幫助了撒殫：

目前我們最大的同盟國之一就是教會本身。請不要誤會我，我指的並不是如同我們所見到，在一切時空中擴展，並植根於永恆，如同帶著軍旗的軍隊一樣可怕的教會。那是一個使我們最大膽的誘惑者瞠目結舌的壯觀場面。但是，幸運地，許多基督徒看不到這一幅景觀³。

或許為魔鬼是幸運，但為基督徒是何其不幸！撒殫首領打敗教會的策略之一，就是分化和孤立教會成員彼此間的關係，並剝奪他們從他們諸聖共融的伙伴那裡所能接受到的支援力量。

接下來出現的問題自然就是，基督徒如何獲得這個支援？

有一個重要的方式就是，反省天上和地上聖人生活的榜樣。《希伯來書》第十一章召喚我們要留意舊約「聖人們」的信德和生活，並以如此動人的話總結說：「所以，我們既有如此眾多如雲的證人圍繞著我們，就該卸下各種累贅和糾纏人的罪過，以堅忍的心，去跑那擺在我們面前的賽程……」（希十二1）聖人們見證，信德的生活和基督徒的成全是可能的。天主期待祂的追隨者去過一個模範聖德的生活。耶穌親自教導：「所以你們應當是成全的，如同你們的天父是成全的一樣」（瑪五48）。保祿也同意我們必須：「以敬畏天主之情來成就聖德」（格後七1）。

那些經天主教會正式認可的「聖人」，都是一些活出基督徒成全和聖德的傑出與豪情表樣的男女。「宣聖」是一種方式，天主教會藉此分辨誰曾經在世上活出如此出眾的聖德生活。這些人雖然已經死去，但是他們確定已經與主同在光榮中。這項特別用以光榮我們冠以「聖人」頭銜之聖德特出者的習慣，可以追溯到基督教會的第一個世紀。它最初是肇始於教會為了紀念和光榮宗徒們及殉道者的生活，他們寧可犧牲自己的生命，也不願背棄對耶穌的信仰（參默六 9—11；七 13—15）⁴。

「宣聖」的程序包含了對已去世者的在世生活的仔細調查，透過奇蹟、使人皈依、傑出的聖德楷模，和其他許多指標，藉以定斷某人的聖德是否已為天主所證實。那些被列入聖品者，即已被天主教會正式承認為聖人的人，他們代表的只是與上主完全合一的無數聖德出眾男女中的極少數傑出典範而已。被列入的聖人們並非意謂著他們被看成是一個排他的「俱樂部」，而只是聖德的楷模和典範，他們代表的是所有天朝諸聖——所有已在天堂享永福的得救者。所有被列入的聖人，他們信仰生活的多元性為每一位基督徒提供了效法的模範。有些聖人是著名的公眾人物，當他們在世時，成了千萬人的信仰和神修生活的指導；另有些聖人的世上生命是隱晦而鮮為人知的，但是後來，透過有關他們生平的回導，或藉由他們在天主面前代禱所顯的奇蹟，他們的聖德才為人所認識。那些列品聖人包括各國家和各階層的人：男人和女人，已婚者和獨身者，「行動的」和「默觀的」基督徒，年

輕人和年長者，富裕者和貧窮者，乞丐和國王。

但是，為什麼基督徒該「效法」聖人們呢？我們不是該以耶穌為榜樣嗎？祂不是我們唯一的模範嗎？

當然，為所有基督徒，耶穌基督是他們最終的模範，但祂不是我們唯一的模範。祂的生命以多姿多采的方式反映在過去和現在那些熱烈追隨祂的人的生命中。這是降生原則的另一幅圖像。天主透過祂的身體——教會——工作，天主也透過組成教會的人而工作。祂知道，作為人類，我們需要別人的生命——無論是活著的或死去的——作為我們生命的典範。事實上，我們之所以能師法耶穌基督，常是因為祂的生命反射在我們周遭的人身上可供我們則效。聖保祿就曾大膽地說：「你們該效法我，如同我效法了基督一樣」（格前十一1）。他還說：「弟兄們！你們要一同效法我，也要注意那些按我們的表樣生活行動的人」（斐三17）。梵二大公會議把這一點表達得淋漓盡致：

當我們注視那些忠實地追隨過基督的人的生活時，我們便更有理由興奮地去追求未來的城邑（希十三14；十一10）；同時他們也向我們顯示了，要與基督完美結合並臻入聖域應循的坦途。他們和我們擁有一樣的人性，卻將自己改變得特別相似基督完美的肖像。在他們的生活中，天主生動地把祂的臨在和祂的面容顯

示給人。祂在他們身上向我們說話，並給我們揭露了天國的真相；我們既有如此眾多的證人（參希十二1），如此偉大的福音真理的證據，天國對我們便有一種強大的吸引力⁵。

諸聖的代禱

諸聖肢體間通功的另一種方式是，藉著彼此的祈禱互相支援。當我們有特別的需要時，我們大多數人都曾請求過別的教友——在基督奧體內的另一位「聖徒」——為我們祈禱。保祿宗徒經常懇求耶穌的其他門徒為他祈禱（參哥四3；羅十五30—32；得前五25；得後一11；三1；弗六19）。其他新約的作者也敦促我們該彼此祈禱，以獲得肉體的治癒和罪過的赦免（雅五13—18；若壹五16）。為地上的聖徒，祈禱似乎是彼此支援的標準方式。

天主教徒相信，如果我們要求我們的地上聖徒伙伴為我們祈禱，我們應該也能要求已與上主合一的天上聖人為我們祈禱。如果因著世上某些基督徒的偉大信仰和聖德，使他們的祈禱似乎具有特殊的效力，那麼可以設想，那些已經在天堂上與天主完美合一的聖人的祈禱，更該具有何等的能力和效果！

關於天上聖人的轉禱，聖經提到的並不多。耶穌說過，亞巴郎、依撒格和雅各伯（舊

約中的「聖人」的活人的天主（谷十二26—27），而祂自己也曾在山上與厄里亞和梅瑟交談過（瑪十七3）。然而，《默示錄》上卻好幾次提到那二十四位長老（代表天堂上所有的聖人），聚集在天主的寶座前，聲如洪鐘地詠唱著悅耳的讚美詩。在默五8這一段經文，若望提到這些長老都拿著「盛滿了香料的金盃——這香料即是眾聖徒的祈禱」。新約「聖徒」的用法通常指的是耶穌的世上門徒，因此這裡我們有了一幅轉禱的美麗圖像：那二十四位長老（天上的「聖人」）在天主的寶座前，獻上地上「聖徒」有如馨香的祈禱。由初期的基督徒傳統，我們也很清楚地看到，教會相信天上聖人的轉禱。例如，當一位教師質疑要求天上聖人為我們祈禱的習慣時，聖熱羅尼莫回答道：

你在你的書上說，當我們活著時，我們能彼此祈禱，但是在我們死後，就沒有任何人能為別人祈禱了……然而，如果當宗徒們和殉道者還在肉體中時，能為別人祈禱，那麼，在他們獲得了冠冕、勝利和凱旋之後，他們該會更多麼熱切地為別人而祈禱？

恭敬天上聖人並要求他們祈禱的習慣能夠招來批評。有些基督徒認為，這種行為形同偶像崇拜——朝拜人而不是天主。第五世紀時，聖奧斯定警告過任何對聖人的敬禮演變成

崇拜的錯誤：

我們基督徒團體，聚集在一起，用隆重的禮儀來紀念殉道者，因為我們興奮地想追隨他們的芳表，分享他們的功勞，並期盼他們的轉禱。但是我們沒有為任何殉道者設立祭壇——雖然他們永遠留在我們的記憶中——而只為天主自己、為那些殉道者的天主而設立。沒有任何主教在這些聖人遺體的安息處舉祭時說過：「伯鐸，我們把這個奉獻給你」，或是「保祿，這個奉獻給你」，或是「西彼廉，這個奉獻給你」。沒有，奉獻的東西總是獻給賜予殉道者榮冠的天主……

因此，我們對殉道聖人的敬禮，和我們用來對那些仍和我們生活在一起的充滿聖德者的尊敬和友愛是相同的。而被稱為「崇拜」(latría)的嚴格意義的敬禮，是專門用來指稱我們對天主的那種特殊的崇敬。祭品(犧牲)的奉獻只屬於這種意義下的崇拜(這是為什麼那些為偶像犧牲的人被稱為偶像崇拜者)，而我們既不促成也不教導別人去對任何殉道者、任何有聖德的靈魂或任何天使作這種奉獻……

這種專門保留給天主的崇拜，聖人們也禁止任何人將之拿來奉獻給他們，從保祿和巴爾納伯所碰到的個案就可以清楚地看到這一點(參宗十四8—18)⁷。

遵循著聖奧斯定和許多其他教父所作的教導，天主教徒尊敬和光榮那些聖人，卻不崇拜他們。天堂上的聖人能在天主前為我們祈求或轉禱，而且我們也能求他們為我們祈禱，就如同我們也能要求我們世上的基督徒伙伴為我們祈禱一樣。聖人們和聖母為我們的轉禱，和我們要求世上的某人為我們祈禱一樣，都無損於耶穌的唯一中保身分。

無論如何，崇拜只屬於天主。所有基督徒的祈禱——無論是天上聖人、上主之母瑪利亞或我們世上聖徒的祈禱，都是藉著耶穌基督——祂是天人間的唯一中保——歸於天主聖父。

聖像、聖髑和為亡者的祈禱

天主教徒有時也利用態像、肖像、聖牌、聖髑和其他東西來提醒自己和已逝世之聖人的關係。這些東西是用來使我們憶起某位聖人的芳表，並提醒我們，他們與天主特別接近，而且他們有能力為在世上的我們轉禱。再者，這是作用中的降生原則，天主常透過人及世上的事物來工作。態像、聖髑和其他類似的東西能提醒我們，我們的生命和天主以及和已先我們而去的聖人的關係。

天主教徒使用某些東西來回憶諸聖共融內已離世的肢體，這種方式和一個家庭用照片

或其他能憶起所愛之人的紀念物之做法頗為類似。「諸聖相通功」意即耶穌的追隨者都是同一個大家庭裡的成員，而天主是這個大家庭的父親。態像和聖牌讓我們想起天主家庭裡那些我們仰慕和渴望去效法的其他偉大的成員，我們來到他們跟前，求他們為我們祈禱。同樣，緊密相連的世上人類家庭的成員，珍藏著天上家庭成員的照片、他們所賜的禮物和這個家庭內之成員的其他可見的記號。天主教徒絕不崇拜世上偉大聖人和聖徒的肖像和態像，他們也不崇拜置於他們家中牆上和桌上之離世家庭成員的聖像。雖然在天主教徒中，有時這些東西能被誇大和濫用，但是，如果恰當地使用它們，這些聖像能引領天主教徒更多（絕非更少）地讚美天主，因為它們反映了天主藉著祂的子民而工作的豐富性和多元性。

最後，還要用幾句話來談談「聖髑」。聖髑是聖人的遺物，諸如骨頭、骨灰、衣物、甚至手稿或身後留下的任何東西。早期基督徒藉著尊敬這些遺物來向離世的聖人們表達敬意。而且，這也是一種很人性的回應。我們恭敬地埋葬死者，並珍視一位離世的可愛者身後的遺物，因為我們敬愛他。然而，初期的基督徒處理聖人的聖髑，還有一個神修的理由。經常有報導說，有人前來接觸這些遺物而出現了奇蹟。這應該不令人驚訝！因為畢竟有人摸了耶穌的外衣而得了痊癒（谷五25—34）。而《宗徒大事錄》也報導，有人帶去了保祿的手巾和圍裙，放在病人身上，他們一接觸到，疾病便離開他們，惡魔也出去了（宗十九11—12）。

經過了幾個世紀，當逝世聖人的聖髑被帶到病人、附魔者或垂死的人那裡，類似的奇蹟一再地發生。天主繼續以「聖事」的方式——用人和東西去通傳祂的能力——做工，當然，這也有落入迷信的危險，所以天主教徒必須避免這種情況的發生。記住！發生治癒和奇蹟，唯獨是天主的能力。聖髑本身不會有什麼「異能」，而是天主用它們來作證，通過一位聖德不凡的男女所能釋出的精神力量。

除了要求天上的聖人為他們祈禱之外，教會初世紀的基督徒，也表達了他們藉著為亡者的祈禱，能與那些死去的人保持相通。羅馬地窟內的題字，指出了初期基督徒尊敬並為他們去世的親友祈禱。公元二一一年左右，戴爾都良（Tertullian）寫道，基督徒為死者，在他們去世的週年紀念日上，奉獻祈禱和感恩祭。聖奧斯定寫道：「那些虔誠死者的靈魂不會和教會——它即使到現在，從來就是基督的王國——分離。否則，也就不會有人在基督奧體的通功內，於天主的祭壇前紀念他們了」。

初期的基督徒在為亡者的祈禱中，表達出他們相信，離世的兄弟姐妹，在他們死後必須經歷一段煉淨的過程，我們稱之為煉獄。他們的祈禱是，祈求天主能在這個治癒和淨化的期間垂憐他們。

梵二大公會議再次肯定初期教會的這項信仰，即基督徒應該為那些死後經歷天主煉淨的人祈禱：「旅途中的教會，非常了解整個耶穌基督奧體的這種共融關係，從基督教會的

初期，便以極大的熱誠，尊敬追念亡者。因為『為亡者祈禱，是一種聖善而有益的思想』（加下十二46），能使他們脫去罪惡，因此教會也為他們奉獻祈禱」¹⁰。

天主的家庭

為了解諸聖的相通，我們應該想，它就像是一個天主的家庭。這個家庭的某些成員還生活在世上；這些基督徒自然要彼此建立關係，並在努力承行天主的旨意中去尋求相互的支援。另一些的家庭成員已經結束了世上的生活，並在天堂上與天父完全地合一。通過把整個家庭連結在一起的聖神，基督徒能和這些「受光榮」的兄弟姊妹建立關係，並尋求他們的帶領和祈禱，就如同我們和世上的那些「家庭成員」所能做的一樣。（我們應該現在就開始和他們相識，因為我們很快就要和他們永遠在一起！）這個家庭的第三個支系是那些已經去世，但尚未完全從此生的罪惡中得到淨化的人，他們還在等待進入天主王國的圓滿光榮內。天主家庭的這個支系將留待本書的最後一章再作較完整的討論。基督徒長期以來一直相信，他們能用祈禱幫助這些在煉獄中的基督徒。

對聖人的尊敬絲毫無損該歸於天主的光榮。實際上，天主就在祂的子民所獲得的尊敬上受到榮耀，因為祂曾選擇了透過祂的聖子耶穌基督，將自己與他們認同。天主是一個當

看到祂的子女——無論是在地上的或在天上的——讚美彼此的德行，尋求彼此的援助，並透過他們對祂的祈禱彼此支持時會喜形於色的父親。在天堂上、在煉獄中和在地上的諸聖，藉著相互間的愛，使基督的奧體得到強化和成長，「而歸於那為元首的基督」（弗四15）。基督徒也能懷著希望，期盼諸聖被召集在天主寶座前不斷讚美祂的那個偉大日子的到來。然後我們將用我們的歌聲加入天庭的大合唱：「阿肋路亞！救恩、光榮和能力，應歸於我們的天主」（默十九1）。

那一天，將是無比榮耀的天上人間「家庭再團圓」的美好日子——遠遠超過我們所能有的最大期望和想像。

註釋：

- 1 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第49號。
- 2 同上。
- 3 魯益師（C. S. Lewis），《斯古魯鐵書信》（或譯《地獄來鴻》）（*The Screwtape Letters*, New York: Macmillan, 1961），頁十一。
- 4 聖經的確警告過，要將判斷保留給上主，但是天主教基督徒向來認為這裡的意思是，要避免對任何人的得救作負面的判斷。天主教會宣布許多人為「聖人」，是為了讓我們能效法他們，並請求他們的代禱，但它

從未宣布過有誰確定被罰下地獄。

- 5 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第50號。
- 6 聖熱羅尼莫，《駁維吉蘭奇書》（*Letter against Vigilantius*）（公元四〇六年），摘自《初期教父的信仰》第二冊，頁二〇六。
- 7 依波的奧斯定，《駁摩尼派的福斯脫》（*Against Faustus the Manichean*）（公元四〇〇年），20，21，摘自《初期教父的信仰》第三冊，頁五九。
- 8 戴爾都良（*Tertullian*），〈冠冕〉（*The Crown*），3，2，摘自《初期教父的信仰》第一冊，頁一五一。
- 9 依波的奧斯定，《天主之城》（*The City of God*），第二十卷，9，2，摘自《初期教父的信仰》第三冊，頁一〇四。
- 10 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第50號。

第九章

聖母瑪利亞

一個悲哀的事實是，對於耶穌的母親瑪利亞的信仰竟然成了基督徒間分裂的根源。許多基督徒真的不懂天主教徒對瑪利亞的信仰內涵是什麼，以及為什麼他們要信。有時候天主教徒也被控告搞瑪利亞崇拜。就他們這方面來說，許多天主教徒不了解，為什麼其他基督徒對於天主教徒給予瑪利亞的關注會這麼敏感。的確，許多天主教徒並不了解他們自己的教會關於聖母的教導是什麼，因此他們常錯誤地向別人解釋了這方面的信仰。本章就是試圖為這道誤解的罅隙搭起橋樑。

瑪利亞和「真理的等級性」

如同在導論中所解釋過的一樣，天主教徒相信，有一個基督信仰真理的「等級」或次

序。換句話說，不是所有的基督信仰真理對基本的福音訊息而言都同等地屬於核心的。正式的天主教教導絕不曾視關於瑪利亞的信仰和有關天主——聖父、聖子和聖神——的真理，具同等重要性。雖然關於瑪利亞的真理並非福音書的首要焦點，但是它們都和基本的福音訊息有關係，這個原則有它的聖經基礎。例如，在所有歸於保祿名下的新約書信中，瑪利亞只被提到了一次，而且也不是提她的名字（迦四4）。這雖然不能證明保祿沒有提過瑪利亞，但是它的確指出了，基本的福音宣講，毋需把焦點放在瑪利亞身上。

然而，許多其他的新約著作的確談到瑪利亞，天主教基督徒因此相信，對於她在天主教恩計畫中的角色有一個正確的了解是重要的。天主教會從來不曾停止過教導有關瑪利亞的信仰，而在過去的一百五十年中，它已作了關於瑪利亞生平和她和她在天主救援計畫中之角色的幾個主要宣示。天主教徒相信，教會對聖母的理解，和對所有基督信仰真理的理解一樣，透過聖神的領導，已經在時代中逐漸深入並變得更為清楚。關於聖母的信仰已經清晰到足以回答新的問題和解決新的爭論。當天主教會準備要教導有關聖母的「新事件」時，那通常只是對一個已經長期被基督徒所接受和所相信的東西，作出一個正式的陳述或澄清而已。這些陳述通常呈現了基督信仰在初世紀中，源起於教會內的信仰真理。

真理的「等級性」原則，指出了基督徒在關於瑪利亞的教導中必須避免的兩個極端。一方面是，瑪利亞的信理不該被呈現為和關於天主及其救援本質的基本基督信仰真理具有

同等的重要性。瑪利亞從來不該被提升到只適合於對天主的崇敬和朝拜的「女神」的地位。而另一方面，瑪利亞在天主的救援計畫中的角色也不該被刻意地漠視或忽略。

聖母的角色雖然不在「十個最核心的基督信仰真理」中，但它為基督徒及他們的日常生活也絕不是一個微不足道的基督信仰真理。如同我們將看到的，天主教會相信，天主願意聖母在每一位基督徒的生命中有一個特定的地位和角色。

梵二大公會議敦促天主教會的神學家和宣道者躲避這些極端：

本屆神聖會議切願叮囑神學家與宣講聖道的人，在論及天主之母的特殊地位時，應該用心避免一切虛妄的誇大與心地的狹隘。在教會訓導當局領導之下研究聖經、教父、聖師以及禮儀的人，應當正確地闡述榮福童貞的職務（角色）與特恩，這些職務與特恩都歸宗於一切真理、聖善和虔敬的源頭基督¹。

大公會議這裡扼要地提到，為了解有關聖母的教義必須遵循的主要原則：它們總是和基督有關，祂是「一切真理、聖善和虔敬的源頭」。

麥克唐奈神父（Fr. Kilian McDonnell, O.S.B.）總結天主教基督徒在真理等級的關係中走向聖母的進路：

大多數的天主教神學家可能會認為聖母的角色在新約的真理等級中只呈現了第二級的真理。位居真理階梯之頂端的是天主的父性、耶穌的死亡與復活、聖神的能力和恩賜、罪惡的赦免、永生的許諾。瑪利亞的角色在新約的證據中未具備堪與這些真理和事件相比的「分量」。然而她的角色不該被認為是羅馬天主教會的包袱——一個天主教徒的信仰而不是一個基督徒的信仰。在天主教真理和基督徒真理間的這種過於簡化的區分是難以令人接受的。瑪利亞的角色，我們的主張是，它特別是一項基督徒的真理。很顯然地，沒有人想說，不接受瑪利亞之角色的誓反教徒（基督教徒）就不是基督徒，然而，我們清楚地斷言，她的角色是屬於全體基督徒的奧秘，因此也就屬於基督徒的定義……在過去的無數個世紀中，千千萬萬基督徒的經驗見證了瑪利亞的角色。那種經驗部分地呈現在東方和西方教會的禮儀中。如果未經過細心地分辨而忽視了那整個經驗，那麼當代基督徒的生活不就大為遜色了嗎？²

基督徒不該誇大瑪利亞在天主計畫中之角色的重要性，但是他們也不能忍受刻意地去忽視她。現在就讓我們開始來進行這項麥克唐奈神父所呼籲的，藉著查考新約聖經來「細

心分辨」瑪利亞角色的工作。

瑪利亞在天主教救援計畫中的角色

仔細地研究新約聖經，將會發現聖神在關於瑪利亞的身分和重要性方面，對教會逐步展開其啟示的線索。如果一個人只憑新約較早期的作品來判斷的話，他很可能會得出瑪利亞無足輕重的結論。如同我們說過的，保祿幾乎不提瑪利亞；而《馬爾谷福音》——很可能是最早寫成的一部福音——也只以似乎是負面的筆觸來呈現瑪利亞，她只是耶穌的一位親戚，而且不了解祂和祂的使命。這並不令人驚訝，因為按照《馬爾谷福音》，除非到了耶穌受難，沒有任何人真正了解耶穌和祂的使命，甚至連祂最親密的宗徒也不例外。

然而，新約聖經的晚期作品，尤其是《路加》和《若望福音》，它們所呈現的瑪利亞，在天主的救恩計畫中是具有一個正面而且甚至是突出的角色的。明顯地，聖神逐步領導了這些福音的作者，進入一個較諸早期新約作品對瑪利亞及其角色有更完整了解的氛圍中。天主教徒視這個發展為聖神的工作，後來由教會大公會議和教宗所作的關於瑪利亞之教理的定斷則是這項聖神工作的延續。聖神領導著教會進入有關瑪利亞及她在天主教救援計畫中之角色的圓滿真理內。

天主教基督徒所有關於瑪利亞的信仰，基本上都是植根於天主在聖經中的啟示。聖經所呈現的瑪利亞，是天主特選出來在祂的救恩計畫中扮演一個關鍵性角色的人物。天主光榮了瑪利亞，從永遠之前就預定了她要成為救世主——天主自己通過祂要進入人類歷史的那一位——的母親。對於一個人，天主所能給的，有比這更大的禮物和更高的尊嚴的嗎？這個給了瑪利亞的榮耀，啟示了所有女性的尊嚴；在天主的拯救計畫中，一個女人比任何天使或其他精神體還來得重要。

瑪利亞在天主計畫中的角色，早已在舊約中被預言了。在《創世紀》中，天主對蛇（撒彈）說：「我要把仇恨放在你和女人，你的後裔和她的後裔之間，她的後裔要踏碎你的頭顱，你要傷害她的腳跟」（創三15）。女人（瑪利亞）的後裔是耶穌，祂來踏碎蛇的頭顱，打敗撒彈和牠的詭計。依撒意亞先知提到，上主要給以色列一個記號：「有位貞女要懷孕生子，給他起名叫厄瑪奴耳（天主與我們同在）」（依七14）。《瑪竇福音》把耶穌的出生於瑪利亞視為這項預言的實現（瑪一22—23）。有些基督徒也把舊約中「熙雍女子」的主題詮釋為瑪利亞角色的預像。天使加俾額爾向瑪利亞請安說：「萬福！充滿恩寵的女子，上主與妳同在！」（路一28）

瑪利亞對天主的答覆

雖然天主從永遠就選擇了瑪利亞作為救世主的母親，但是她對天主召叫的答覆對人類的命運仍具絕對關鍵性的影響。她自由地選擇了天主對她生命的計畫。天使加俾額爾顯現給這位年輕女子，宣布她將懷孕生子（路一26—33）。身為童貞女子的瑪利亞，自然感到困惑，因而問道：「這事怎能成就？因為我不認識男人」（路一34）。在加俾額爾解釋「聖神要臨於妳，至高者的能力要庇蔭妳」（路一35）之後，瑪利亞的答覆是簡單而充滿信德的：「我是上主的婢女，願照你的話成就於我吧！」（路一38）

天主教徒恭敬瑪利亞，是因著她的偉大的信德和服從。許多早期的基督徒作家特別注意到，天主容許祂的全盤救世計畫繫於瑪利亞對加俾額爾訊息的答覆上。由於她對天主的「是」，瑪利亞成了新厄娃，扭轉了第一個厄娃的「不」³。由於厄娃的不服從，整個人類墮入罪惡的捆綁中；瑪利亞對天主的服從，開始了耶穌救世工程的道路。如同第二世紀末的聖依肋納所闡釋的：「厄娃不服從的死結被瑪利亞的服從解開了。童貞女厄娃以不信所捆綁的，經由童貞女瑪利亞的信德而鬆綁了」⁴。

瑪利亞以她的那首偉大的讚美的祈禱——謝主曲（路一46—55）——答覆了天主。她

承認天主所給她的光榮——「今後萬世萬代都要稱我有福」（路一48）。但她立刻為此把所有的讚頌都歸於天主——「因全能者在我身上行了大事，祂的名字是聖的」（路一49）。

瑪利亞對天主的「是」，不僅為她帶來榮耀，也為她帶來困難和痛苦。她在馬棚裡生下了耶穌，然後為了躲避黑落德的報復必須逃往埃及（參瑪二13—14；路二6—7）。當瑪利亞和若瑟獻耶穌於聖殿時，西默盎預言她將被一把利劍刺透心靈（路二35）。她親眼目睹了她兒子的死亡。當十二歲的耶穌在耶路撒冷走失時，瑪利亞也經驗了一位母親所正當會有的焦慮（參路二41—50）。然而聖經從未顯示她對這些考驗有過抱怨。相反地，瑪利亞「把這一切事默存在心中，反覆思想」（路二19，51）。

瑪利亞和她的兒子

聖經清楚地敘述，瑪利亞不是因為她和耶穌有了一個「血緣」或生理的關係才成了有福的人。在《路加福音》中，有一位婦人大聲對耶穌呼喊說：「懷過祢的胎及祢所吸吮過的乳房，是有福的！」耶穌卻回答說：「可是那聽了天主的話而遵行的人，更是有福的！」（路十一27—28）路加並非暗示耶穌的母親瑪利亞沒有福氣；事實上，他在別處提到，瑪利亞是滿被天主恩寵的人（路一28—30）。路加要強調的是，即使瑪利亞懷孕耶穌是一項

特權，但是更是因為她奉獻了自己的生命去承行天主的旨意，才使她成了有福的人：「我是上主的婢女！」（路一38）

較晚期的福音（路加和若望）所呈現的瑪利亞，是她兒子的門徒的一個典型。雖然她不常出現在耶穌公開傳教的敘述中，但是很顯然地，她總是深深地和祂及祂的工作結合在一起。她從她兒子生命的開始到終了，都一直跟隨著祂。我們在加納發現了（參若二1—12），由於她單純、堅定的信德，促使耶穌行了祂的第一個奇蹟。這一幕使我們瞥見了瑪利亞轉禱的角色——她能將別人的需要帶到耶穌面前，而且由於她的信德，她的祈禱常蒙垂聽。

在耶穌生命的終點，瑪利亞站在十字架下，親眼目睹了她兒子的死亡。藝術家們刻畫了這動人的一幕：耶穌斷了氣的身體躺在聖母懷中，西默盎預言的「利劍，刺透了她的心靈。」確實，瑪利亞是她兒子的真正門徒，她和祂之間有著超乎世上母子間的那種純人性關係的連結。

在她的兒子死後，瑪利亞繼續成為她兒子的門徒。在耶穌升天後，她和宗徒們在耶路撒冷一間房子的樓上「同心合意地專務祈禱」（宗一14）。在幾天後的五旬節，當他們領受聖神豐沛的傾注時，瑪利亞顯然仍在他們中間。

瑪利亞對聖神並不陌生。事實上，新約記載，當她懷孕耶穌時，她首先接受了聖神，

因此使她成為新約中聖神的首位領受者。加俾額爾宣布：「聖神要臨於妳，至高者的能力要庇蔭妳，因此，那要誕生的聖者，將被稱為天主的兒子」（路一35）。這段布達的語言，和「至高者的能力」要遮蔽《出谷紀》四十四—三十五中的約櫃，或《列王紀上》八10中上主的雲彩充滿了聖殿的圖像，十分類似。透過聖神的能力，瑪利亞成了新約櫃和新聖殿，因為天主在耶穌基督內圓滿地住在她身上⁵。

聖神住在瑪利亞身上的結果是讚美天主和說先知話。瑪利亞先知性的讚美的祈禱——謝主曲（路一46—55）——既讚美天主，也預言耶穌將帶給卑微貧窮者福音的使命。她也預言了：「萬世萬代要稱我有福」（路一48）。透過所有基督信徒稱瑪利亞為「榮福童貞」，這項預言已獲得了實現。所以瑪利亞被聖經描繪成一個充滿聖神的人。這個恩寵導致她的懷孕耶穌——天主聖子，並導致她的讚頌天主和說先知話的獨特神恩。許多作者注意到，在新約中，瑪利亞的臨在經常就招來聖神的臨在。

我們的母親

瑪利亞是耶穌的母親，但在某種意義下，她也能是「我們的母親」——所有基督徒的母親——嗎？天主教徒對於這個光榮詞彙的了解是基於《若望福音》所描述，耶穌在十字

架上所說的話：「耶穌看見母親，又看見祂所愛的門徒站在旁邊，就對母親說：『女人，看，你的兒子！』」然後又對那門徒說：『看，你的母親！』」（若十九 26—27）

天主教徒長久以來相信，來自《若望》敘述高峰的這一幕，有著豐富的象徵意義。耶穌在十字架上的最後行動，把瑪利亞給了所有耶穌的忠實追隨者——由「祂所愛的那個門徒」所象徵——作為母親。同時，祂也把我們——由那個「愛徒」所象徵的所有耶穌的忠實追隨者——給了瑪利亞，作為她的子女。多少世紀以來，基督徒一直視瑪利亞為母親，並且經驗到了她的援助和照顧。

顯然地，瑪利亞並不是所有基督徒「肉體上的」母親，但是在「信仰內」和「恩寵的次序內」，她被承認為母親。這是因了耶穌所說的話，也是因了祂和耶穌的特殊關係。透過耶穌的恩寵，基督徒已經成了基督的奧體，並成了耶穌的兄弟姊妹。在同一恩寵下，以同樣的方式，瑪利亞也成了每一位基督徒精神上的母親，因為她是耶穌基督的母親。

對瑪利亞角色的正確理解

天主教徒尊敬瑪利亞，並視她為我們信仰內的母親，但是他們並不崇拜瑪利亞，他們也不如同向天主祈禱一樣地「向瑪利亞祈禱」。崇拜只屬於天主。天主教徒的確請求瑪利

亞為我們祈禱，而且相信她的轉禱為邀得天主的恩寵和垂憐具有極大的能力。然而這是因了她和耶穌的特別關係，而不是因了她自己的功勞。

梵二大公會議強調，耶穌永遠是天人之間的唯一中保（弟前二5）。瑪利亞的轉禱

絲毫不遮掩或減損基督唯一中保的地位，反而顯出其力量。因為榮福童貞對人們所產生的任何有益的影響，並非出自某種內在的必然性，而是來自天主的意願，來自基督的豐功偉績，依靠著基督的中保身分，完全從屬於這種身分，並從中吸取其全部力量。聖母的地位絲毫不妨礙信友和基督間的直接契合，反而促進其實現⁷。

雖然天主自己完成並提供人類所需要的一切，但是在祂深不可測的計畫中，祂也選擇了將祂的工作託付給其受造物，使他們有分於祂的救世工程。耶穌是唯一的至高司祭（參希八1），然而祂召叫基督徒成為一個「司祭子民」，並邀請他們分享祂的司祭職（伯前二9）。同樣，「唯一中保」耶穌，也藉著容許並使我們能在天主面前彼此祈禱，而把祂的中保工作下放給祂的受造物分享。

天主教徒相信，因了瑪利亞在天主救恩計畫中的獨特角色，她必然擁有一個特殊的代

禱地位。耶穌和瑪利亞絕非互別苗頭。耶穌是天主一切恩寵和救恩的源頭，而瑪利亞則是將她的祈禱和我們的需要導向耶穌。稱耶穌為「唯一中保」（弟前二11-6）的那段經文，也敦促所有的基督徒要將「懇求、祈禱、轉求和謝恩」帶到天主面前（弟前二1）。我們大多數人都經驗過，我們如何成為帶給別人天主恩寵的管道，以及別人如何將天主的恩寵帶給我們。天主教徒相信，由於瑪利亞和天主的特殊關係，因此天主選擇了她，作為她兒子施恩的獨特管道。天主藉著她，對其所有子女顯露其母性的關懷。因了天主救恩工程的永恆特徵，瑪利亞過去和現在是耶穌的母親，而且也是所有信友的母親。她現在和上主在一起，繼續為天主子民的需要而轉求，如同梵二大公會議所說的：

瑪利亞以她的母愛照顧她聖子尚在人生旅途中為困難所包圍的弟兄們，直到他們被引進幸福的天鄉。因此榮福童貞在教會內被稱為保護人、輔佐者、援助者、中保。不過我們了解，這一點對基督唯一中保的尊嚴與能力，並無任何增損，因為沒有任何受造物可以和降生成人的聖言及救主相提並論。

當我們給予瑪利亞「中保」或「同救贖者」這樣的頭銜時，我們必須非常小心地闡明，瑪利亞只是分享了耶穌基督的中保身分和救贖工程而已。她憑她自己的功勞沒有做過什麼

或能做什麼，她也沒有賜下救恩。和我們一樣，瑪利亞只是和天主的恩寵及祂的救援計畫合作而已。她作為中保、門徒模範及信友母親的特殊角色，只是基於天主自主的選擇和祂的恩寵。

天主教徒注視著瑪利亞，因為她是門徒的楷模；她教導我們，跟隨耶穌的意義是什麼，以及必須付出的代價是什麼。瑪利亞是教會的典型，在她身上具體顯示了作為人類的我們，如何經由耶穌和天主建立關係。瑪利亞也是一個領導我們了解並欣賞她兒子的母親。由於這些理由，天主教徒尊敬瑪利亞。然而她被榮耀的最終理由，只是因為天主藉著選擇了她作為天主聖子耶穌的母親。

關於瑪利亞的特殊信仰

許多尊敬瑪利亞為一位充滿信德之女人和一位模範門徒的人，很難了解為什麼天主教會還教導了一些其他關於瑪利亞的信仰——例如，她無染原罪，或她在結束了塵世的生活後，靈肉被提升天。這些教導從何而來？雖然聖經內沒有關於它們的明顯教導，甚至在歷史方面也不是很清楚它們是從初期宗徒的宣講所傳授下來的；但是，這些信仰是基督徒在時間中反省聖經關於耶穌及其母親說了什麼時自然產生出來的。

當基督信徒逐漸深入了解耶穌是降生的天主子時，他們開始考慮，這項信仰關於瑪利亞隱含了什麼。例如，如果耶穌是真天主，那麼說祂的母親是天主之母不就是正確的吗？聖經中的一些詞彙，像天使的致候：「萬福，充滿恩寵者」，在這些反省的光照下，就顯得更加意義深遠。

當天主教會的訓導當局在分辨哪一條有關瑪利亞的信仰應被認為是教會的真實信仰時，有兩個分辨的原則引導著他們的判斷。第一，沒有任何一條基督徒的信仰能和聖經內的任何教導或由宗徒傳下來的純正傳統相矛盾。所有對瑪利亞角色的進一步理解，都必須受到正統的啟示真理的檢驗；第二，任何由反省基督教會之啟示所發展出來的洞見，都必須顯示，它已經在漫長的時代中贏得了絕大多數天主子民的接受。個別神學家的意見能是錯誤的，儘管他們的論證多麼地具說服力。但是天主已經許下要保護祂的教會免於錯誤（參若十六13）。教會的訓導向來一致地被基督教會歷史中的偉大牧者和教師，以及被教會的子民所接受，這就是聖神一直領導著天主的子民達致這個洞見的記號。

有四條關於瑪利亞的特別信理受過這兩個判準的檢驗，而它們目前已成了天主教會官方教導的一部分。

瑪利亞終身童貞 大多數的基督徒相信，瑪利亞在生產她的兒子耶穌之前，和生產當

時，都是童貞的（參瑪一18—25；路一26—27）。然而天主教徒還相信，瑪利亞在生產完耶穌之後，終身都保持了童貞。

為什麼天主教徒相信這一點？聖經所提的耶穌的兄弟姊妹要如何解釋？（瑪十二46；谷三31，六3；路八19）若瑟「直到她生了一個兒子」（瑪一25）之前不認識瑪利亞（和她沒有性關係）這句話又是怎麼一回事？這些敘述似乎指出了，在耶穌誕生後，瑪利亞和若瑟有一個正常的婚姻生活，而且也撫養了其他的孩子。

然而，瑪利亞終身童貞的信仰是非常古老的。最晚從第四世紀開始，教父們在談到瑪利亞時，都提到她終其一生保持了童貞的身分。那些宣稱瑪利亞終身童貞者，涵蓋了各時代許多傑出的基督徒：亞大納削（Athanasius）、厄比法尼（Epiphanius）、熱羅尼莫、奧斯定、亞力山大里亞的濟利祿（Cyril of Alexandria），還有其他許多人。初期教會的大會之一——第二屆君士坦丁堡大公會議——曾兩次指稱瑪利亞「終身童貞」。即使誓反教改革者馬丁路德（Martin Luther）、喀爾文（John Calvin）、茲文格利（Huldreich Zwingli）等人也肯定了他們對瑪利亞終身童貞的信仰。

難道這些偉大的基督徒不知道聖經關於此問題的教導嗎？當然不是！引起瑪利亞終身童貞問題的那些聖經章節並沒有給出決定性的答案。希臘文的「兄弟姊妹」（例如耶穌的）也用於指稱其他的近親——堂、表兄弟姊妹、外甥、姪子等。至於瑪一25的問題，在希臘

文和閃族語言的用法，「直到」這個字並未含有在所指的時間之後發生了任何事的意思。因此在這種情況下，就沒有必要影射若瑟和瑪利亞有過性接觸，或在耶穌之後還有其他的孩子。在《瑪竇福音》裡，只簡單地強調，當瑪利亞生耶穌時確實是一位童貞女。同樣，指稱耶穌是「頭胎男兒」，並不表示就有第二胎或第三胎¹⁰。

的確，居領導地位的天主教和基督教學者都同意，新約聖經並沒有給予結論性的證據，以贊成或反對聖母終身童貞的教義。在這類情況下，天主教徒總是看聖神領導整個教會相信了什麼，他們也就依照教會所信的去了解聖經。這裡很顯然，在歷史上，基督徒子民向來相信瑪利亞終身保持了童貞¹¹。

這條信仰之所以重要，是因為它強調了瑪利亞的聖召和使命的獨特性：沒有任何其他人待過那孕育天主自己成了人的子宮。她的童貞並未使性和婚姻去意義化，而是宣揚了她聖召的獨特性，及居住於她體內之天主的神聖性。天主教徒相信，為了光榮天主，瑪利亞自願地選擇了童貞，就如同她也自願地接受了天主的邀請，做為救世主的母親。

天主之母 Theotokos 這個頭銜是一個希臘字，意即「生育天主者」或「天主的母親」，它在教會第一世紀早期就已經被用在瑪利亞身上。這個頭銜承認，瑪利亞的兒子耶穌，是真天主也是真人。

第四世紀，有一個名叫聶斯多利（Nestorius）的君士坦丁堡主教向這個頭銜挑戰。聶斯多利認為瑪利亞只是「基督的母親」，他怕「天主之母」的頭銜可能會混淆了耶穌的神性和人性面，結果東方的教會羣起反對聶氏的觀點。因為否認瑪利亞是天主的母親，也就否認了耶穌是天主以及瑪利亞是耶穌真正母親的事實。公元四三二年的厄弗所大公會議宣稱：「若有人不承認天主是真正的厄瑪奴耳，且由於這個理由，從而不承認聖童貞是天主的母親（因為按血肉而言，她生育了降生成人的聖言），此人應受絕罰」¹²。

大公會議小心地陳述了瑪利亞「按血肉而言」是天主的母親，以清楚表明瑪利亞不是耶穌神性的來源。瑪利亞不是在起初就生了天主。但是由於耶穌的天主性和人性是不可分割的，因此瑪利亞除了是耶穌人性的母親外，還應該被認為是天主的母親。

如同加拿大主教團所闡釋的：「瑪利亞所懷孕和生育的不只是一個人，而且是天主聖子的位格。可以確定的是，她沒有孕育祂的無限神性，她因聖神的能力，以她的血肉懷孕並生育了天主聖子的人性。承認並讚美瑪利亞是天主之母，保存了耶穌基督這個位格和存在是真天主的基本真理。這個頭銜也強調了祂的真正人性，因為祂是生於一個人性的母親」¹³。

無染原罪 當基督徒繼續反省耶穌是誰，以及做祂的母親是什麼意思時，他們逐漸確信，天主在祂的計畫中已為瑪利亞預備了一個特別的位子。這項確信並不是容易達到的，

因為出現了兩個相互衝突的因素。

在一方面，由於人類的墮落和原罪，每個人都需要天主藉著耶穌基督的救贖。正如聖經所說的：「因為所有的人都犯了罪，都失掉了天主的光榮，所以眾人都因天主白白施予的恩寵，藉耶穌基督的救贖而成義」（羅三23—24）。另一方面，至聖的天主，祂的本質和罪是不能相容的，卻又要生於因了墮落和背叛的境遇而被原罪所捆綁的某一個人類身上，這對基督徒來說似乎是不可能的。瑪利亞如何能是一個罪人，而又懷孕了絕對圓滿的至聖天主。如果瑪利亞也有分於亞當和厄娃子孫背叛的邪惡本性，她如何能那麼自由且毫不猶豫地同意了天主的計畫？

基督徒最後相信了，如非天主給了瑪利亞不可思議的特殊恩寵，她不可能那麼爽快地答覆，而且天主也不可能居住在牠內。瑪利亞的回答超過一個常人的可能性，而且如果沒有天主的特別助佑，圓滿到無以復加的天主也不可能會居住在她內。

這個使瑪利亞成為天主之母的助佑或恩寵稱為聖母的「始胎無玷」（無染原罪）。這是在初期基督徒中產生的信仰，天主以祂的全能保護了瑪利亞，使她免於原罪的繼承，這是由於我們原祖的背命所造成的一種透過代代相傳而禍延子孫的罪。瑪利亞和耶穌不同，她的出生沒有什麼特別：她有一個正常的人性的母親和父親，而且也是以正常的方式受孕。無染原罪的教義認為，瑪利亞由於天主的保護，在她受孕的那一刻就免於原罪的沾染。這

是天主完美的淨化行動，以準備瑪利亞在她的胎中懷孕天主子。

聖母無染原罪的教義，與其說是關於瑪利亞的，毋寧說是關於耶穌的一項陳述。它宣稱，耶穌是如此特出且神聖的一位，以致天主為了祂的降生，甚至需要預備祂有一個免於原罪沾染的母親。

瑪利亞無染原罪的信仰出現於教會史的早期。在第四世紀，聖盎博羅削（St. Ambrose）說瑪利亞「免於任何罪的污染」¹⁴。聖奧斯定相信她是以下這段聖經經文的唯一例外：「如果我們說我們沒有罪過，就是欺騙自己」（若壹一8）。奧斯定闡釋說：「因為，我們怎麼知道，為了完全地征服罪惡，天主加諸她身上的恩寵到底會豐富到什麼程度，誰何德何能堪當懷孕本身是無罪的天主？」¹⁵拉丁教會徹底服膺奧斯定的洞見，而東方教會到了第七世紀也達致相同的結論，他們頌揚瑪利亞的純潔無罪，稱她為「荊棘中的百合花」¹⁶。

然而，某些具影響力的天主教基督徒對這條信理則持保留態度，因為它似乎隱含了，瑪利亞不需要基督做為她的救主。教會似乎陷入了兩難：若說天主的母親曾受罪惡的沾染，似乎是不對的，但又必須相信瑪利亞也和每個人一樣，曾經藉著耶穌基督從罪惡中被拯救。甚至連聖多瑪斯阿奎那（St. Thomas Aquinas）這樣的大人物，也基於這個理由，而不能完全地接受這條無染原罪的教義。

白朗神父（Fr. Raymond Brown, S. S.）說明了教會最後達到這項結論的過程：

阿奎那和其他人的反對，理論上是非常有根據的：每一個人都需要基督的恩寵；如果瑪利亞是不需要基督恩寵的方式而無罪受孕，那是相反福音道理的。當時董思高（Duns Scotus）之所以贏得勝利，是因為他洞察到，無染原罪是來自天主對基督恩寵的預先運用。我們的信仰是：每一個人都由於基督的恩寵，藉著信仰和洗禮從罪惡中被釋放了。這是門徒的基本特恩。我們只是聲稱，瑪利亞是第一位蒙受這項特恩的人；因為按照天主的計畫，天主在她受孕之前，就預先在她身上行使了這項特恩。雖然這是一項驚人的特恩，但它並未將瑪利亞推向神性那一邊，而是仍然保持了她被聖化之人性的身分。她是第一位蒙受作為門徒的基本效果的人，實際上，所有的基督徒也都蒙受了這個效果，這和路加的觀點：「瑪利亞是第一位基督徒」是非常協調的。我能了解為什麼基督徒仍然會對我們說：我們看不出為何它必須發生在瑪利亞身上。但是如果我前面所強調的推理進路是正確的話，非天主教徒就無法對我們說：你們所說的相反福音的道理。事實上，它只是瑪利亞在門徒中之獨特地位的一個福音原則的應用而已¹⁷。

因此，當天主教的牧者和神學家對無原罪信仰的反對意見有較深入的了解時，他們最

後也必然得出這樣的結論：這條教義和聖經並不矛盾，無染原罪的教義並不否認所有的人都需要一位救主。瑪利亞也需要一位救主，而她事實上就是藉著她兒子耶穌的死亡和復活而從罪惡中獲救。無染原罪意即，上主預先將耶穌的救恩運用在瑪利亞身上，以預備她在天主的救恩計畫中充當特殊的角色。為什麼天使宣布瑪利亞是「滿被聖寵者」（路一28），而依撒伯爾也宣稱瑪利亞是「在女人中蒙祝福的」（路一42）？因為，正如瑪利亞所說的：

「全能者在我身上行了大事，祂的名號何其神聖！」（路一49）

就在神學家討論著如何處理無染原罪之反對意見的同時，這條信仰也悄悄地逐漸被幾乎是普世的天主教徒所接受。最後，在一八五四年，教宗比約九世以下面的話定斷它為一條正式的天主教會的信理：「榮福童貞瑪利亞在成胎之初，藉著全能天主所賜的唯一特恩與殊寵，憑著人類救主耶穌基督的功績，得以免受原罪的沾染」¹⁸。比約教宗強調了，瑪利亞之所以無罪，不是由於她自己的功勞，而是真正被她的兒子耶穌的功績所救贖。

許多天主教徒相信，對於教宗的這個定斷，天主給了一個明顯的肯定。就在比約九世宣布瑪利亞無罪受孕的四年後，在一八五八年的聖母領報節，於法國的露德，一位美麗的

女士顯現給一位單純的鄉下女孩伯爾納德。那位女士告訴她：「我是無原罪之始胎。」那時，伯爾納德甚至還不知道「無原罪之始胎」是什麼意思，但是她多次向她的一位密友重述著這幾個字¹⁹。許多天主教徒相信，在露德，伯爾納德真正經驗到了瑪利亞。自從一八五八年以來，天主教徒獲悉，由於無原罪始胎瑪利亞的轉求，已經有無數獲得醫學證實的超自然治癒奇蹟在露德發生。

聖母靈肉升天 天主教徒相信，瑪利亞靈肉升天一事，在某些方面是和她的無染原罪相連的。聖母靈肉升天是於一九五〇年十一月一日（諸聖節）被正式定斷為信理的。那時教宗比約十二世宣布：「無玷卒世童貞瑪利亞，天主的母親，在結束了塵世生活後，身體與靈魂一同被提升到天國的榮耀裡去」²⁰。這意謂了瑪利亞在她塵世生活的終點，經驗了許給所有耶穌的忠實追隨者的「肉身的復活」。和無染原罪一樣，靈肉升天的信理只是宣稱，瑪利亞預先經歷了許給所有信徒救恩的一個面相。無染原罪的概念，說明了瑪利亞如何以一種特殊的方式被耶穌從罪惡中所拯救；瑪利亞的靈肉升天則證明了這種從罪惡中解放的結果——在她生命的終點，她整個的存在與天主的立即合一。

《創世紀》暗指了，如果瑪利亞藉著天主自由的恩賜，被保護免於原罪的污染，她也不必像我們一樣必須受束縛去經歷原罪的後果——死亡。她的升入天庭能被了解為在我們

所有人生命的終點所要發生之事的記號。

和無染原罪的教義一樣，瑪利亞肉體被提升天的信仰在初期教會的基督徒中就已出現，而到了第十三世紀，幾乎無異議地被普世的基督徒所接受。為了回應千萬萬渴望教宗能正式說出這項信仰真理的天主教徒的信德，最後，教宗比約十二世於一九五〇年以「不能錯誤」的宗座權威，定斷這項信仰為天主教的信理。在比約教宗做這項宣布的前數百年間，教宗們收到了來自一一三位樞機、二五〇位主教、三萬二千位神父和修士、五萬位修女，以及八百萬教友的請求，所有人都要求聖母升天被教會官方正式承認為天主教的教理。教宗覺察到，很明顯地聖神在這件事情上正透過天主的子民說話²¹。

聖母靈肉升天的信仰為基督徒是一個希望的源頭，因為它預示了有一天將要發生在每一位忠實基督徒身上的事件。瑪利亞的靈魂和肉身被提升，進入天堂的永恆光榮中，這是在末日審判時，將要發生在所有得救的人身上之事的預像。它為基督徒提供了希望，有一天，他們也要經驗到她透過她的兒子耶穌基督的恩寵所已經經驗過的肉身的復活。

敬禮聖母

除了了解關於瑪利亞最重要的天主教信理之外，我們還需要查考天主教徒對她的敬禮。

天主教徒如何在他們日復一日的基督徒生活和瑪利亞建立關係？

天主教徒不崇拜瑪利亞，但是他們在祈禱中向她說話，要求她為他們向上主天主祈求和轉禱。許多天主教的最終導向天主的祈禱文，也是先向瑪利亞祈求，並尋求她的保護、援助和轉禱。天主教徒用這種方式祈禱，因為他們相信，在天主的救恩計畫中，瑪利亞一直扮演著一個重要的合作角色，就如同她在接受耶穌進入她的胎內並因此成了祂的門徒時所做的一樣。現在瑪利亞和上主在一起，享受著忠實門徒的榮耀和報賞，並繼續為所有天主子民施展母親的關懷和大能的轉禱角色。

天主教徒也用一些具體的事物來使自己想起瑪利亞的角色——態像、聖牌、聖衣和玫瑰經等。所有這些東西只是用來提醒他們想到，瑪利亞與天主同在以及她在天主救恩計畫中的角色，它們本身並沒有救援的神奇能力。我們都是透過耶穌基督被拯救，並且被召去過一種投身於服務天主和我們的近人的生活，如同瑪利亞在她自己的生活中所立的榜樣一樣。

由於它們在天主教徒生活中的角色，因此我要扼要地討論對瑪利亞的祈禱，特別是對瑪利亞最重要的祈禱形式——玫瑰經。

聖母經 敬禮聖母和對她的祈禱，並不是近代的產物。流傳至今之最早的向聖母祈求的禱文可以追溯到第二世紀末葉。最古老的一條經文——它很可能是在戴克里先 (Diocletian,)

公元三〇三年）教難時代，殉道者呼求聖母的經文——如下：

天主聖母，我們投奔到你台前，接受你的保護，請勿嫌棄所求。在遭遇急難或危險時，懇請救援我們。

今日在天主教徒間，對聖母最普遍的祈禱文是「聖母經」。它由三部分所組成：總領天使加俾額爾的致候（路一28）：「萬福（瑪利亞），妳充滿聖寵，主與妳同在，妳在婦女中受讚頌」；依撒伯爾在聖神感動下的歡呼：「妳的親子（耶穌）同受讚頌」；以及一段祈求的話：「天主聖母瑪利亞，求妳現在和我們臨終時，為我們罪人祈求天主。阿們！」這條經文是從第六至第十六世紀逐漸發展而成今日的形式。起初，這條經文只由兩段聖經對瑪利亞的致候詞所組成，然而因為這樣似乎不夠完整，所以後來才又加上結尾的那段祈求的話。向瑪利亞祈求、懇請她為我們祈禱，就我們所知，至少可以追溯到第三世紀。

重要的是應注意「聖母經」是一個聖經的祈禱，加上懇請聖母於現在和我們臨終時，為我們向上主祈求。我們按照聖經光榮瑪利亞的話語來榮耀瑪利亞；而且我們不是崇拜她，而只是要求她為我們祈禱。

玫瑰經 由於本書有限的篇幅，不容許我們對玫瑰經的歷史發展作一詳盡的探討。我們這裡唯一要考慮的問題是，玫瑰經是否為一個合法的基督徒祈禱形式。玫瑰經包含了一些不同的經文：天主經（主禱文）、聖母經和一首對天主聖三的讚頌詞——聖三光榮經。而且玫瑰經是以聖號經和宗徒信經開始。如果「聖母經」和聖號經被認為是合法的基督徒祈禱文，那麼整串玫瑰經就應該是可以被接受的。

然而，玫瑰經祈禱不只是一種個人重複性的呢喃，它是一種在某些基督信仰的中心奧蹟上，陪同瑪利亞一起的默想。玫瑰經被分成二十「端」，每一端都是用來默想基督或瑪利亞生命中的某一件事或「奧蹟」。這二十端實際上是被分成四組「奧蹟」：

歡喜奧蹟：天使來報童貞瑪利亞、聖母往見聖婦依撒伯爾、耶穌基督誕生、聖母獻耶穌於聖殿、耶穌十二歲講道。

光明奧蹟：耶穌在約旦河受洗、耶穌參加加納婚宴、耶穌宣講天國福音、耶穌大博爾山顯容、耶穌建立聖體聖事²²。

痛苦奧蹟：耶穌山園祈禱、耶穌被鞭打、耶穌被戴茨冠、耶穌背十字架上山受死、耶穌被釘十字架上死。

榮福奧蹟：耶穌復活、耶穌升天、聖神降臨、聖母蒙召升天、天主立聖母為

天地之母皇及世人之主保。

當我們以虔誠的態度誦唸玫瑰經時，它不再是一種有口無心之反覆式的機械性祈禱，而是一種反省這些「救贖奧蹟」的機會。它是一種豐富的默觀與反省的祈禱型式。天主教徒也經常使用玫瑰經作為一種為特別需要或意向懇祈聖母轉求的祈禱。

天主教徒肯定，玫瑰經是一種基督徒的祈禱，它導向榮耀和讚頌天主，它也導向更深度地反省天主在耶穌和聖母生命中的大能工作。當在團體中或兩人一起誦念時，或為了天主子民的需要而向聖母獻上這種祈禱時，它也有助於建立基督奧體內的團結與合一。

然而玫瑰經並不是天主教徒虔敬的一個必要型式。如同一九七四年二月二日教宗保祿六世在他的《虔誠敬禮聖母》(*Marialis Cultus*) 宗座勸諭中所提示的：

在對這些觀察——它們是宗座關懷和重視榮福童貞玫瑰經的證明——作結論的同時，我們願意勸告諸位，這個極具價值的敬禮不應被過度誇大或渲染，以致造成一面倒或排他的情況。雖然玫瑰經是一種卓越的祈禱，但是信友對於它應該懷著平靜的自由。他們應該被它內在的魅力所吸引，而進入它安詳的誦唸氛圍中²³。

瑪利亞的顯現

發生在基督教會歷史中的許多關於瑪利亞顯現或「顯靈」的報導——其中在過去的一百五十年間似乎特別常見——天主教基督徒是如何看待這些事情的呢？首先，這一類顯現都是私人的啟示，有別於聖經和真實宗徒傳統的公開啟示。教宗若望保祿二世於一九八二年五月十三日在法蒂瑪的一次講道中，談到這兩種啟示型式之間的關係：

教會向來教導且繼續宣揚由耶穌基督所帶來並在祂身上完成的天主的啟示，祂是啟示的圓滿，「在我們的主耶穌基督光榮的顯現之前，人類不可能再期待有任何新的公開啟示。」（〈天主的啟示教義憲章〉，第4號）教會藉著和唯一的公開啟示是否一致的判準來評估和判斷私人啟示²⁴。

因此，像瑪利亞顯現這類私人啟示，必須和來自耶穌基督的公開啟示的標準完全一致。而且，天主教會並不要求它的成員相信或接受任何特殊私人啟示的有效性。

然而，天主教基督徒也知道，天主在時代中不會停止用各種方式去領導和把自己啟示

給祂的子民。在舊約時代，天主經常透過傳信者——如天使和先知等，向祂的人民說話。在這新約時代，許多天主教徒發現足以令人信服的證據顯示，天主經常派遣聖母去傳達重大的訊息。如果天主能透過天使傳達訊息，為什麼祂不能派遣瑪利亞——上主的僕人——去向人類說話並透露祂的旨意？

若望伯特路奇神父 (Fr. John Bertolucci) 特別注意到，近代有關聖母顯靈或「來訪」的諸多報導，都遵循著一個固定的聖經模式。它們總是顯現給單純、謙卑的人，而且經常是窮人；它們一向伴隨了聖神的傾注；它們也都激起一種對天主的深度信賴，甚至在壓迫下亦然；它們也都結出了豐碩的「善果」，包括喜樂、感恩，以及迸發出對天主的崇拜和讚美。此外，伴隨著這些顯現所發生的治癒和其他奇蹟，更進一步確認了它們的真實性和重要性²⁵。

即使聖母的顯現並非天主教信仰的核心要素，但是天主教徒相信，在我們的時代中，聖母負有一個重要的先知和福傳使命。在過去一些被報導的聖母顯現事件，已經對數以百萬計人民的生活產生了深度的影響。大約在四百五十年前，聖母顯現給一位墨西哥的農夫若望狄耶哥 (Juan Diego)。她身上披著該地窮人和被壓迫的印地安原住民常穿的一種長袍。這個「瓜達露培聖母」(Our Lady of Guadalupe) 的顯現，給了印地安人希望與對天主照顧的信心。在七年之間，約有八百萬名印地安原住民受洗成為基督徒，「瓜達露培聖母」

成了墨西哥的主保。許多天主教徒堅信，天主曾經派遣了瑪利亞，在艱困的傳教時刻承擔起福傳的使命，宣布希望的喜訊以及窮人的福音²⁶。

瑪利亞於一八五八年在法國露德顯現給十四歲女孩伯爾納德的主要訊息是，天主願意用聖母的無染原罪作為一個神聖典型，在她身上反映著教會的恩寵和聖德。成千累萬到過露德朝聖的人，獲得了疾病的痊癒以及靈魂對耶穌基督的歸依。

在我們的時代，最震撼人心的聖母顯現或許要算是一九一七年發生在葡萄牙法蒂瑪的顯現了。聖母顯現給三個七至十歲的小孩子，並告訴他們一個令人不安的訊息：如果人類不悔改歸向天主，世界將面臨危險的處境，而且將有一個悲慘的結局等著他們。聖母透露出，個人和國家的命運，繫於世人是否為了得救而熱心祈禱和懇求聖母的轉禱。聖母特別要求世人將俄羅斯奉獻給她的無玷聖心。她警告說：「如果我的要求能被聽到且奉行，俄羅斯將要歸依，並將會有和平。如或不然，它將散播其邪說於全世界，將會引發戰爭，教會也要受到迫害²⁷……」那時，俄羅斯還是一個被內戰所困擾的窮國家，因此，這項預言就顯得相當可笑。但是後來的歷史證明它是對的。聖母在法蒂瑪的顯現提醒基督信徒，我們目前所做的每一件事，以及我們的祈禱和信德，為我們自己和世界的得救都有著重大的影響。如同一九八二年五月十三日，教宗若望保祿二世在法蒂瑪講道時所說的：

如果教會接受了法蒂瑪的訊息，最重要的是因為那個訊息包含了一個真理和一個召叫，而其基本內容就是福音本身的真理和召叫。「你們悔改，信從福音吧！」（谷一15）這是默西亞向人類所宣布的第一句話。法蒂瑪訊息的基本核心是，一個悔改和歸依的召叫，如同福音中所呼籲的……

在法蒂瑪，瑪利亞許諾要為她在那裡顯現的真實性給予一個徵兆。據估計約有十萬人目睹了這個徵兆——中午時分太陽在天空中跳舞。許多世俗的目擊者見證了這個徵兆，但是他們沒有辦法解釋它。雖然這件奇蹟經常被刻意忽視，但是從來沒有人能有力地否定它²⁸。

還有更多關於聖母顯現的報導。天主教會對於這類報導向來非常小心，甚至刻意避免給予這些私人性的啟示過度的重視。然而它們中有許多也已經獲得當地主教的承認，主教們的角色就是去分辨這些顯現的真實性。在大多數已被廣泛接受的顯現中，聖母一貫地召叫基督徒要祈禱、悔改和歸向天主。有時她也警告，如果世人對該訊息無動於衷，那麼世界將會有嚴重的後果。在真實的顯靈事件中，瑪利亞總是以天主僕人的身分自居。雖然她有時肯定天主教徒給她的傳統頭銜，並鼓勵世人使用「向瑪利亞的」祈禱——例如唸玫瑰經等，但是她的焦點總是很清楚地以耶穌基督為中心。聖母最近一次的顯現，是在南斯拉夫的默主歌耶（Medjugorje），她一再重複著許多法蒂瑪聖母訊息的主題，也肯定了福音的

基本真理和天主教基督徒的信理。

雖然天主教會並不堅持其子民必須相信這類聖母的顯現，但是它們確實是值得基督徒誠心思考的事件。如果天主正在藉著聖母向教會說先知話，那麼基督徒至少應該願意聆聽她的訊息，俾能見證它。如果天主的確透過瑪利亞繼續在向世界說話，那麼，這能是給基督徒的另一項記號，即瑪利亞繼續在天主的救恩計畫中扮演其角色。

聖母和我們

瑪利亞在基督徒的實際生活和信仰中具有什麼地位？如果是為了怕減損對天主的愛和崇敬，很容易回答說：「沒有地位」或「很小」。確實，基督徒應該把天主置於其他一切之上。然而我們也能設想，我們自己就是站在十字架下的那位主的「愛徒」，耶穌正在對我們說：「看，你的母親！」耶穌似乎在想，祂的愛徒應該能在他們的心中找到一個視瑪利亞為母親的那種母子關係的位置，因而能接受她的母愛和關懷。她在基督徒生活中的角色確實無法與耶穌的角色相提並論，但方濟馬爾定神父（Fr. Francis Martin）曾注意到，任何把聖母和耶穌的角色混淆的人，不是他們有了什麼「瑪利亞學」的困難，他們的問題是，他們尚未真正和耶穌基督相遇。那些真正了解耶穌的生命和能力的人，永遠不可能陷於把

耶穌的角色和瑪利亞的角色混淆的境況中²⁹。

另一個妨害人接近瑪利亞的障礙是，她有時簡直呈現出超人或甚至是神的形像。由於天主教徒相信，天主給了瑪利亞殊恩與特寵，因此很容易被非天主教徒誤認為她是異常的人類，或是某種形式的女神。

當然瑪利亞是特別的，因為唯獨她被天主選拔出來作為「新約櫃」，藉著它，天主完全地進入了我們的世界。只有瑪利亞是天主的母親，藉著聖神懷孕了她的兒子，卻仍然保持了童貞。

但另一方面，如果是就我們所指的那種更接近天主原初願意人類所過的「正常」生活的意義來說的話，瑪利亞確實比我們任何人都還要正常。由於天主不願意人類有罪惡和死亡，因此祂保護瑪利亞免除了這些事，藉以提醒我們，真正正常的人類生活應該是怎樣的。

瑪利亞是正常的，因為她沒能免於受原罪所帶來的世上生活的試探和痛苦。如果真要細究的話，由於天主給了她特殊的恩寵，她所經驗到的對罪惡的嫌惡應該比一般人更為敏感和尖銳。因為她在她的世上生活中如此完全地背負了耶穌的十字架，所以如今她在天堂上正享受著一種獨一無二的圓滿的光榮。

註釋：

- 1 參閱《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第67號。
- 2 麥克唐奈 (Fr. Kilian McDonnell, O. S. B.)，〈基督教徒、五旬節教徒和瑪利亞〉 (Protestants, Pentecostals, and Mary)，《新盟約》 (New Covenant)，一九七七年三月，頁廿八—廿九。
- 3 殉道者猶斯定 (死於主曆一六五年) 是第一位教思史的神學家，他把「救主之母」瑪利亞與「罪惡和死亡之母」厄娃二者作了對比 (與 Trypho 的對話，公元一五〇年)。
- 4 里昂的依肋納，〈反異端書〉 (Against Heresies)，第三卷，22，4，收錄於《初期教父的信仰》 (The Faith of the Early Fathers, Vol. I, W. A. Jurgens, ed.)，頁九三。
- 5 麥克唐奈在他的論文〈基督教徒、五旬節教徒和瑪利亞〉中，對於這一點作了更完整的解釋：
約櫃，它被放在帳棚或會幕內，宛如一座手提式的聖殿。它是一個長方形的盒子，大約是一般皮箱的大小，而且底部兩端還附有竿子，俾人們可以將它扛在肩上隨行。以色列人認為它是雅威的御座，是祂顯示其臨在的地方。天主曾從約櫃上的兩位天使間向梅瑟說話 (出廿五22)。在以民中，它是崇拜的對象，而且他們甚至將它帶到戰場，好使上主能跟他們同在 (撒上四3—11)。
路加使用《出谷紀》所描述的約櫃和上主，來解釋瑪利亞的功能。雅威臨在於結約之櫃，這個模型可以用來說明至高者的能力臨於瑪利亞。這兩個上主臨在的結果十分類似：約櫃充滿了上主的榮光，而瑪利亞也被「神聖的至一」和「天主子」的臨在所充滿。

上主的雲彩從外面覆蓋著約櫃，而天主的光榮充滿了它的內部。聖神也這樣降臨在「女人約櫃」瑪利亞身上。她被聖神所庇蔭，並被至高者的能力所充滿。如同約櫃一樣，她成了天主的居所。

當路加寫到瑪利亞拜訪依撒伯爾時（路一39—45），他再次以隱約的筆法使用了約櫃的模型。這段路加經文和撒下六2—19之間具有一個有趣的平行關係。在《撒慕爾紀》，我們看到，當達味將約櫃帶進城時，耶路撒冷民眾的欣喜；在《路加福音》，我們也看到，當身上懷著天主的瑪利亞駕臨時，依撒伯爾和她腹中胎兒的雀躍。請比較《撒慕爾紀》中，達味在約櫃前的手舞足蹈，和《路加福音》中，洗者若翰在他母親胎中的歡欣踴躍。

約櫃和瑪利亞具有這個共同點：他們都被天主所充滿，而且他們也都把天主帶在身上；他們自己不是天主，但是他們在天主前都具有一個獨一無二的功能。

6 《梵二大公會議》在〈教會憲章〉第62—63號中解釋了這個概念。

7 《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第60號。

8 同上，第62號。

9 參〈瑪利亞的童貞〉（The Virginity of Mary），收錄於《天主之母：榮福童貞瑪利亞的神學百科全書》

（*Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Michael O'Carroll, C. S. Sp., Wilmington, Del: Michael Glazier, Inc., 1982），頁三五七—三六一。

10 柏雷蒙等編（Raymond Brown, Karl Donfried, Joseph Fitzmeyer, John Reumann, eds.），《新約中的瑪利亞》（*Mary in the New Testament*, New York: Paulist, 1978），頁六五—六七、二九一。

- 11 同上。
- 12 厄弗所大公會議（公元四三一年），〈濟利祿對聶斯多利的譴責講章〉（*The Anathemas of the Chapter of Cyril against Nestorius, canon 1*），收錄於《天主教教義的根源》（*The Sources of Catholic Doctrine, Denzinger*），鄧洛伊（Roy Defferari）譯（*St. Louis, Mo.: Bitterden Books, 1957*），頁卅〇。
- 13 《耶穌基督·基督徒生活的中心》（*Jesus Christ, Centre of the Christian Life*），加拿大主教團、（Ottawa, Publication Service of CCCB, 1981），頁廿三。
- 14 米蘭的森博羅刺，〈聖詠第一一八篇詮釋〉（*Commentary on Psalm 118*），22，23，摘自《初期教父的信仰》第二冊（*The Faith of the Early Fathers, Vo. 12, W. A. Jurgens, ed.*），頁一六六。
- 15 依波的奧斯定，〈本性與恩寵〉（*Nature and Grace*），36，42，摘自《初期教父的信仰》第三冊，頁一一一。
- 16 歐康納（Fr. Edward O'Connor, C.S.C.），〈瑪利亞信理在教會中的發展〉（*The Development of Marian Doctrine in the Church*），《今日的天主聖言》（*God's Word Today, May 1982*），頁九三—九四。
- 17 白朗（Fr. Raymond Brown, S.S.），〈新約和天主教生活中的瑪利亞〉（*Mary in the New Testament and in Catholic Life*），《美國》（*America, May 15, 1982*），頁三七八。
- 18 教宗比約九世，〈無可言喻的天主〉（*Ineffabilis Deus*），一八五四年，十二月八日，摘自《天主教信理的根源》（*The Sources of Catholic Dogma*），頁四一三。
- 19 凱法蘭（Frances Parkinson Keyes），〈伯爾納德與美麗的女人〉（*Bernadette and the Beautiful Lady*），收

- 錄於《身披太陽的女人》(A Woman Clothed with the Sun, John Delaney, ed., Garden City, N.Y., Doubleday Image Books, 1960) · 頁一三七。
- 20 教宗比約十二世 · 《廣賜恩寵的天主》(Munificentissimus Deus) · 收錄於《天主之母：榮福童貞瑪利亞的神學百科全書》 · 頁五五。
- 21 參〈聖母升天〉(The Assumption of Our Lady) · 收錄於《天主之母：榮福童貞瑪利亞的神學百科全書》(Devotion to the Blessed Virgin Mary) · 55號 · 頁五五七。
- 22 光明奧蹟是教宗若望保祿二世於公元二〇〇二年十月十六日宣布「玫瑰經年」時加入的。八〇年代出版的本書原著尚無「光明五端」奧蹟。
- 23 教宗保祿六世 · 〈虔誠敬禮聖母〉(Marialis Cultus, Feb. 2, 1974, Washington, D. C.: United States Catholic Conference, 1974) · 頁二七。
- 24 教宗若望保祿二世 · 一九八二年五月十三日於葡萄牙法蒂瑪的講道。
- 25 伯特路奇 (Fr. John Bertolucci) · 一九八三年春於俄亥俄州 (Franciscan University of Steubenville) 的演講 (未出版)。
- 26 艾斯爾 (Ethel Cook Eliot) · 〈墨西哥的瓜達露培聖母〉(Our Lady of Guadalupe in Mexico) · 摘自《身披太陽的女人》 · 頁三九—六〇。
- 27 麥威連 (William C. Mc. Grath) · 〈玫瑰經聖母〉(Our Lady of the Rosary) · 摘自《身披太陽的女人》 · 頁一七五—二二一。

- 28 同上，頁二〇二—三。
- 29 馬爾定 (Fr. Francis Martin) ，一九八二年秋於俄亥俄州 (Franciscan University of Steubenville) 的演講 (未出版) 。

第十章

人類在基督內的終極歸宿

光陰似箭，歲月如梭，我們的世上生命只是在為永生和「要來的事」——天堂、地獄、死亡、審判以及基督的第二次來臨——作準備而已。基督徒在面對這些最後的結局時，不該感到害怕或焦慮。耶穌基督已經征服了罪惡和死亡，而且也啟示了關於人類終極命運的真理。保祿宗徒這樣寫道：

在勝利中，死亡被吞滅了。死亡！你的勝利在哪裡？死亡！你的鋒芒在哪裡？死亡的鋒芒就是罪惡，而罪惡的權勢就是法律。感謝天主賜給了我們因我們的主耶穌基督所獲得的勝利。

所以，我親愛的弟兄，你們要堅定不移，在主的工程上該時常發憤勉力，因為你們知道，你們的勤勞在主內絕不會落空（格前十五54—58）。

基督徒懷著希望期待著死亡和「結局」。藉著耶穌基督，最後的結局為天主的忠信子民將是勝利的時刻。

天堂

天堂是與天主同在的永恆生命的境界。它是人類存在的目的，天主創造人類的最終目標。《創世紀》中原祖墮落的敘述，透露了天主的原初計畫，是要團結全體人類和祂一起享受永恆的生命。人的犯罪瓦解了這個計畫，他成了臣屬於肉體的死亡和地獄——永遠和天主分離的最後的死亡——的存在。然而仁慈的天主藉著祂的兒子耶穌基督恢復了祂對人類的生命計畫。正如《若望福音》告訴我們的：「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子，使凡信祂的人不至喪亡，反而獲得永生」（若三16）。保祿強調，天主愛人並渴望祂的救恩擴及全人類，因為天主

願意所有的人都得救，並得以認識真理。因為天主只有一個，在天主與人之間的中保也只有一個，就是降生成人的基督耶穌，祂奉獻了自己，為眾人作贖價

……我們寄望於永生的天主，祂是全人類，尤其是信徒們的救主（弟前二 4 | 6；
四 10）。

耶穌基督是天主子，天人之間的中保，而且是新受造物的首生者（參哥一 15 | 20），
新類人的奠基者，爾後，人類不再被命定必須死亡，而是將與天主永遠地生活在天堂裡。

天堂到底像什麼？新約聖經將它描述成一場喜樂的婚宴（瑪廿二 1 | 14；廿五 1 | 13）
和持續到永遠的盛大宴席（路十四 16 | 24）。《默示錄》則將天堂描繪成羔羊——耶穌基
督和祂的新娘——教會——的婚禮（默十九 7 | 9）。天堂的最高榮耀將是享見天主的喜
樂，以及我們的身體要被完美地改變成相似祂的肖像。「我們現在是藉著鏡子觀看，模糊
不清；到那時，就要面對面地觀看了。我現在所認識的，只是局部的；那時我就要全認清
了，如同我全被認清一樣」（格前十三 12）。天主教徒傳統上稱這種在天堂上與天主面對
面的相遇為「榮福直觀」（beatific vision）——直接享見天主所帶給我們的圓滿幸福。

包含在這些聖經圖像中的真理是清晰的。天堂是真實的，而且有些人將永遠生活在天
主臨在的喜樂中。

誰能獲得天堂的永福？有多少人會在那裡？天主教基督徒相信，天主不想滿足我們對
這類問題的好奇。《默示錄》提到被選的人有十四萬四千，但這只是一個表示圓滿的象徵

數字（十二乘以十二乘以一千）。我們與其思索天堂上有誰或多少人，毋寧聽從耶穌的勸告：「你們竭力由窄門進入吧！將來有許多入，我告訴你們：想要進去，而不得入」（路十三24）。或如保祿所催促的：「你們要懷著恐懼和顫慄，努力成就你們得救的事。因為是天主在你們內工作，使你們願意，並使你們力行，為成就祂的善意」（斐二12—13）。

地獄

雖然天主願意所有的人都得救，但是耶穌清楚地警告過，不是每個人都能如願：「你們要從窄門進去，因為寬門和大路導入喪亡，但有許多的人從那裡進去。那導入生命的門是多麼窄，路是多麼狹！找到它的人的確不多」（瑪七13—14）。在耶穌以婚禮、宴會和收割為比喻的天國比喻中，祂也強調，不是每個人都被邀請或得以進入圓滿的天國。有些人將被擯棄在外面的黑暗中，那裡要有「哀號和切齒」（瑪廿二13；廿四51；廿五30）。「糠秕」將用「不滅的火」（路三17；瑪三12；十三30）焚燒。「那裡的蟲子不死，火也不滅」（谷九48）。

這些就是聖經所稱的「地獄」（谷九46，47；瑪十八9）的圖像，那是一個永罰和與天主永遠分離的境界。耶穌清楚地教導，地獄是真實的（參路十六19—31；瑪十八7—

9)，並且暗示有許多人的結局就在那裡（參瑪七13—14，廿四40—41）。

地獄在今天已經是一個不流行的觀念，有些當代神學家甚至質疑它的存在，或認為地獄縱然有，可能也是空空的。然而，羅馬天主教會的教導是，地獄真正存在，那些拒絕相信耶穌的人，或生活在相反天主和祂的旨意中的人，將被罰入地獄，永遠和天主分離。保祿宗徒警告，有些人過分強調天主的仁慈和愛，以致忽視了祂在審判那些拒絕悔改的人時的正義：

難道你不知道，天主的仁慈是願引你悔改，而你竟輕視祂豐富的慈愛、寬容與忍耐嗎？你固執而不願悔改，只是為自己蓄積在天主忿怒和顯示祂正義審判的那一天向你所發的忿怒。到那一天，「祂要照每人的行為予以報應」：凡恆心行善，尋求真榮、尊貴和不朽的人，賜以永生；凡固執於惡，不順從真理，反而順從不義的人，報以忿怒和憤恨（羅二4—8）。

和天堂一樣，我們也無法完全了解地獄到底像什麼。但是所有聖經的圖像都指出，那是一個黑暗和受苦的地方（參瑪廿五30；路十六28），在那裡有不滅的火（參瑪十八9；十三30），忿怒和憤恨（參羅二8）。沒有任何人想去地獄，更不用說是永遠待在那裡！

或許那些被罰入地獄的人最大痛苦是絕望，他們意識到他們必須永遠和天主分離，而且他們也了解，他們必須為自己今天的下場負完全的責任。因為正如《若望福音》所說的，耶穌不是來審判，而是來拯救。那些自由地拒絕耶穌和祂的話的人，已經藉著他們自己的自由決定而把自己定罪了（參若三 17—21；十二 47—48；路十九 10；瑪十二 36—37）。

煉獄

聖經和基督徒傳統毫無疑問地都肯定天堂和地獄的存在，但是天主教徒和某些其他的基督徒還相信一個稱為「煉獄」的「第三境界」，這到底是怎麼回事？「煉獄」這個名詞在聖經裡找不到，它就像「聖三」和「降孕」這類重要的基督徒信條一樣，是在教會的歷史中逐漸清晰而後被定斷為當信的道理的。

天主不斷地在我們的生命工作中，從罪惡中煉淨我們。天主教徒相信，為那些其世上生活基本上是追尋著天主和祂的旨意的人，天主的這項煉淨工作一直要持續到他們死後才完成。煉獄並不是為那些反對天主或一直活在罪惡中的人提供第二次的得救機會。它也不是那些希望天主會對他們生命中所犯的重罪視若無睹的人——即使他們死前不悔改——的一個保護傘。煉獄是天主慈悲的一個記號，祂不放棄那些在現世一直真誠地尋求認識祂，

並承行祂的旨意，卻仍帶著小罪或未作完罪的補贖而死去的人。天主憎恨罪，因此，即使祂處罰所有那些在死時還帶有極輕微罪過的人都下地獄，也是完全合乎祂的公義的。然而天主教徒相信，天主選擇了用煉淨已悔改之罪人的方式，即使在他們死後，他們仍然有機會進入天堂的圓滿福樂。

但是為什麼這是必要的？為什麼人必須在他們死後被從罪惡中煉淨？耶穌基督為人死亡的功勞，為解除一切的罪惡，不是已經足夠了嗎？

最後這個問題的答案是「是的」，所有的罪都已經藉著耶穌基督的苦難、死亡和復活而蒙赦免和被移除了。天主教基督徒把煉獄理解為這個在耶穌內的救恩，事實上「發生」或施於個別的人的一個方式。如果一個人死於某種罪惡的捆綁，或已被罪惡的後果所傷害，那麼，在這個人面對面瞻仰天主之前，這個罪惡和其後果必須被移除、被寬恕和被淨化。為什麼？因了天主的神聖性。罪和天主是完全不能相容的，絕對對立的。天主是如此純潔、如此神聖，以至於沒有任何不潔的、有罪的東西能進入祂的存在內（參默廿一 27）。因著天主的神聖性，因著祂對罪的厭惡，以及因著祂對已悔改罪人的愛，罪完全被燒毀了，「因為我們的天主實是吞滅的烈火」（希十二 29）。煉獄意即，當一個人被帶來靠近天主，而最後被帶入祂臨在的圓滿光榮內時，那殘留在人身上的罪，就被天主對罪惡的憎惡，及祂對一個被其愛所擁抱者的愛的那把吞滅的烈火所焚毀。罪惡必須被煉淨，因為它不能存在

於全然神聖的天主面前。

這個對天主神聖性和從罪惡中煉淨的理解，已在一些聖經經文中被提及。舊約的希伯來人知道天主令人敬畏的神聖，因而相信如果一個人直接走到天主面前，他必死無疑。梅瑟大膽地要求天主：「請把你的榮耀顯示給我」，但是天主告訴梅瑟：「你不能看見我的臉，因為人看見了我，就不能再活了」（出卅三20）。於是天主把梅瑟藏在岩石縫隙裡，當祂經過後，梅瑟只能看見祂的「背部」。

依撒意亞先知有過一個神視，天主坐在寶座上，天使們圍繞在祂四周高聲呼喊說：「聖！聖！聖！萬軍的上主！」（依六一3）依撒意亞立即的回應是：「我有禍了！我完了！因為我是個唇舌不潔的人……竟親眼見了……萬軍的上主！」（依六五）但是上主派遣了一位天使，從天主的祭壇上取了一塊火炭來淨化依撒意亞的唇舌。「祂接觸我的口說：『看！這炭接觸了你的口唇，你的邪惡已經消除，你的罪孽已被赦免』」（依六七）。從那時起，依撒意亞才能開始對百姓傳報天主的話。

煉獄的信理和依撒意亞的經驗有關。當人們真正來到天主面前時（不只是在神視中），他們將看見他們的罪實際上是如何的醜陋和可憎，隨後會喊出：「我有禍了！」但是為那些已經用他們的生命來尋求天主，並努力承行祂旨意的人，天主基於祂的仁慈，會送出祂的愛火，從罪惡中淨化他們，因此他們能站立在天主面前，喜樂地讚美祂，直到永遠！

天主教基督徒相信，新約聖經也肯定煉獄的存在。在格前三11—15，保祿寫道：

因為除已奠立了的根基，即耶穌基督外，任何人不能再奠立別的根基。人可用金、銀、寶石、木、草、禾稈，在這根基上建築，但各人的工程將來總必顯露出來，因為主的日子要把它揭露出來。原來主的日子要在火中出現，這火要試驗各人的工程怎樣。誰在那根基上所建築的工程，若存得住，他必要獲得賞報；但誰的工程若被焚毀了，他就要受到損失，他自己固然可得救，但是仍像從火中經過一樣（格前三11—15）。

這一段經文說的，是那些已經把他們的生命建立在耶穌基督的基礎上的人。當這些人在受審判時，他們在此生所做的「工程」將受到考驗。如果它是好的，他們將受賞報；如果他們的工程是差的（有罪的），審判的火將把它焚毀，這些人將「受到損失」，雖然他們仍可得救，「但是仍像從火中經過一樣」。初期教會的基督徒在反省這段經文時，逐漸相信有一種「火的煉淨」——煉獄——將會降臨到那些在天主眼中他們的生活和工作還不夠完美的基督徒身上。火的圖像和煉獄連在一起，證明這個「煉淨」是痛苦的，然而也是清潔和淨化的。這個觀念為我們並不陌生，即使在現世的生命，當天主要從罪惡的桎梏中

救拔我們時，雖然這是一個治癒和解放的行動，但是在其過程中我們仍會經歷到痛苦。

古代基督徒為亡者祈禱的習慣，也支持了煉獄的信仰。在教會很早的時期，基督徒就開始為他們死去的親戚朋友祈禱或敬禮他們。羅馬地窟內的題辭指出，許多早期的基督徒就這麼做了。戴爾都良（Tertullian）於公元二一一年左右寫道，基督徒在亡者的週年紀念日上為他們奉獻祈禱和感恩祭¹。初期教會鼓勵基督徒為亡者祈禱的那一長串偉大「教父」的名單，更是令人印象深刻：戴爾都良、奧利振、西彼廉、盎博羅削、奧斯定、巴西略（Basil）、額我略納齊央（Gregory of Nazianzus）、若望基所（John Chrysostom）、教宗大額我略（Pope Gregory the Great）、還有其他許多人。尼撒的額我略（Gregory of Nyssa）寫道：「靈魂離開肉體後（如果不是完全純潔的）——將不能參與天主的生命，除非潔淨之火煉淨了所有靈魂上的污點。」古代的教會禮儀包含了為亡者的動人祈禱，例如這篇來自聖若望基所禮儀的禱詞，開頭是這樣的：「讓我們也為那些離世之天主僕人的靈魂安息祈禱，求天主寬恕他們每一個冒犯天主的罪，無論是故意的或非故意的²……」

為亡者祈禱要有意義，只有當那些祈禱能有益於亡者時，如果亡者已經抵達他們最後的永恆終點——天堂或地獄，那麼為他們祈禱將是徒勞無功的。然而，如果亡者還在經歷煉獄的治癒和淨化，那麼祈求天主憐憫他們，將是合理且適當的。

基於這個對人類死後終極命運的理解，為亡者祈禱成了初期教會的一項普遍的習慣，

因為初期的基督徒相信，聖神領導了他們這樣做。初期的基督徒相信，他們的祈禱能促使天主由於祂的仁慈而從罪惡中煉淨他們已亡親友的工作加速完成。天主教基督徒從基督教會的萌芽時期一直到今天，都不變地持守著這個信仰。梵二大公會議教導：

旅途中的教會，非常明白整個耶穌基督奧體的這種共融連繫，從基督教會的初期，便以極大的虔誠培養出追念死者的習慣；因為「替死者祈禱，使他們脫免罪罰，是一種聖善而有益的思想」（加下十二46），因此教會也向來為他們奉獻祈禱³。

基督的第二次來臨

天主教基督徒相信，煉獄只是一個暫時的狀態。當主耶穌帶著威能再度降來時，煉獄即將結束，我們所知的世上生命亦將告終。在對生者、死者執行最後的審判時，那些在煉獄和世上接受淨化的人，他們的補贖也要告一個段落，最後只剩下兩個境界：天堂和地獄。

聖經和基督徒傳統，對受光榮的耶穌重回世上審判人類，並結束人類歷史的那個時刻，給予許許多不同的名稱——主的日子、基督復臨、末日、基督的第二次來臨。有些基督徒相

信，在末日時，基督將在地上執行祂的王權一千年——通常被稱為「千禧年」，這是在《默示錄》中所提到的（默十九和廿）。

關於這段經文的解釋，天主教基督徒通常遵循聖奧斯定的觀點。奧斯定認為，一千年（這是聖經說「一段很長時間」的方式）代表教會的整個歷史——從聖神的降臨到基督的再來。它既是天主勝利的時刻，也是衝突的時刻。耶穌基督已經藉著祂在十字架上的死亡，贏得了勝利，然而魔鬼撒彈和牠的僕儕們仍在世上工作，和教會繼續爭戰。在歷史終結的這段時期，撒彈的勢力將不斷增強，直到耶穌重回地上，把牠和牠的追隨者罰入永恆的地獄或「火坑」（默廿10—14），而耶穌的追隨者——他們的名字已被寫在「生命冊」裡了——將進入天上的「新耶路撒冷城」（參默廿一）⁴。

基督第二次來臨的情況將是怎樣的？天主教會向來肯定並宣講某些關於耶穌再來的聖經真理。第一個基本真理是，耶穌將以受光榮的「人子」（參達七13，14）身分重回地上審判人類，並結束人類的歷史（參谷十三26—27；瑪廿五31—46；宗一11；得前四16—17；格前十五22—23；雅五7—9；弟後四8）。幾乎所有這些聖經章節都使用明顯的、生動的圖像——稱為「默示的」或「啟示的」圖像——來描寫基督的復臨。例如，在得前四16—17，保祿提到總領天使的吶喊、天主的號角聲，以及所有人「要被提到雲彩上，到空中迎接主。」這是一種有些基督徒稱為「神魂超拔」的事件。

這些默示圖像是基督再來時的真實描述，或它們只是希伯來民族所創造的生動圖像，藉以想像基督復臨時的實況？許多聖經學者堅決認為，這只是對「末日」的一些詩義的圖像，不能照它們的字面意義去理解。但是也有許多基督徒確信，這些圖像就是耶穌再來時的真正情況。就我所知，天主教會就這個問題不曾作過任何官方的陳述。這是明智之舉，因為在基督再臨事件實際發生之前，沒有人能知道，聖經的圖像是詩義的或是字義的。為了不陷入此論爭的泥淖，天主教基督徒較喜歡把焦點集中在包含於這些經文內，而為人人所同意的一些基本真理上。第一項基本真理是，耶穌將以光榮的人子身分重回地上，結束人類的歷史並審判萬民。天主教基督徒在信經裡宣認：「我信其日後從彼而來，審判生死者」；在彌撒中，信眾也高呼：「基督，我們傳報祢的聖死，我們歌頌祢的復活，我們期待祢光榮的來臨！」

第二項基本真理和第一項有關，即基督的再來將是不可能被誤解的，因為它將伴隨著天上和地下的一些空前的異兆。「如同閃電從東方發出，直照到西方，人子的來臨也要這樣」（瑪廿四 27）。在歷代，許多人跟隨了假基督（救世主）和假先知，直到今天還是如此。但是天主教基督徒相信，耶穌是唯一的主，唯一的默西亞，唯一的救世主，因此祂的再度來臨將是記號鮮明而且不可能再被誤解的。

聖經指出，基督再來時，將出現許多異兆。而它們可被概分成兩大類。第一類是耶穌

再來前所將發生的一些序幕性的事件。保祿在他寫給羅馬人的書信中（羅十一 25—32）提到，在外邦人「全數」歸依基督之後，以色列也必獲救。瑪廿四 14 也教導：「天國的福音必先在全世界宣講，給萬民作證，然後結局才會來到。」雖然天主教和基督教的聖經學家，對這些經文有不同的詮釋方式，但是大多數都同意，它們指的是在基督再來前所要發生的一些重大事件。

第二類是一些「近似的」異兆，它們都使用摘自舊約聖經和其他古代文學的一些生動的默示圖像。我們特別可以在谷十三，瑪廿四和路廿一發現它們。例如，對觀福音報導，在基督再來前將有一段嚴厲的考驗期。這個考驗的特徵是：在世界和教會內、甚至地球和天空的物理狀況，都要出現混亂和脫序，許多人要離開真正的基督信仰（弟前四 1—2），並將過著一種自我中心且墮落的生活（弟後三 1—8），許多人的愛情要變冷淡（瑪廿四 12）。聖經也談到「反基督」的興起，那是一個試圖摧毀天主的世上工程和耶穌基督王權的壞人或惡勢力（若壹二 18—23；四 1—5；默廿七 8；得後二 3—10）。

天主教官方的教導很少涉及要如何了解這些異兆，因為天主教會要它的子民在關於反基督的身分，和那場考驗的性質上，避免無謂的空談。然而，天主教會鼓勵它的子民，謹慎地持守聖經的基本教導。基督徒可以預知，在耶穌基督光榮來臨之前，會有一段極端困難的時期，而且還伴隨著出現在天上和地上的一些空前的異兆。為那些還未認識和相信世

界的光明和救主——耶穌基督——的人，這個世界或許會變得越來越黑暗。然而，當福音被廣傳於萬民，同時許多外教人和猶太人歸依基督時，人類仍然可以察覺基督之光把世界照耀得越來越明亮的徵兆。

關於基督再臨的第三項基本真理是，沒有人能確切知道它何時會發生。它將是突如其來而讓人措手不及的。耶穌第二次來臨的時間不是我們所能知道的，今日的許多基督徒不同意這個說法，像歷代的許多基督徒一樣，他們試圖要去預測耶穌再來的時刻。

耶穌自己說過，甚至連祂自己也不知道祂第二次來臨的確定時刻：「至於那日子和那時刻，除了父以外，誰也不知道，連天上的天使和子都不知道」（谷十三32）。幾乎今日所有的聖經學家都相信，這是一句耶穌親口說過的話，因為它是福音中罕見的耶穌聲稱祂對某事有所不知的幾次之一。福音的作者絕不可能會承認耶穌有不知道的事情，除非祂真的說過祂不知道。

而且，耶穌的比喻也強調，主的來臨將是突然且無法預知的。《瑪竇福音》（廿四36—廿五32）記載了四個連續的比喻，耶穌用這些比喻警告祂的追隨者，祂的再次來臨將會是如何地令人措手不及。關於耶穌再來的確切時刻，有一個可愛的聖經圖像是，它將如同「盜賊」一樣地來到。保祿在得前五2用過它；伯鐸在伯後三10用過它；而且在《瑪竇福音》裡也有它（瑪廿四43）。當然，它的重點是，正如沒有人知道盜賊何時會闖入，同樣也沒

有人能確切知道基督何時要再來。因此，天主教基督徒不敢妄稱自己在這一點上比耶穌或聖經懂得更多，因而避免在關於結局會如何或何時來到的問題上流於空談。

關於基督再臨的第四項基本真理是，基督徒應該隨時隨刻為它作準備，而且還要翹首盼望它的到來。在《馬爾谷福音》中，緊接在耶穌否認祂知道祂再度來臨的時刻之後，祂教導說：

「你們要當心，要醒寤和祈禱，因為你們不知道那日期什麼時候來到……所以，你們要醒寤，因為你們不知道家主什麼時候回來：或許傍晚，或許半夜，或許雞叫，或許清晨；免得祂突然來到，發現你們正在睡覺。我對你們說的，我也對眾人說：你們要醒寤！」（谷十三 33，35—37）

對於主的再來，基督徒該如何醒寤？首先，他們要藉著度聖潔和正直的生活，來預備祂的來臨。伯鐸在他的兩封書信上強調了這一點：

為此，你們要束上腰，謹守心神；要清醒，要全心希望在耶穌基督顯現時給你們帶來的恩寵；要做順命的子女，不要符合你們昔日在無知中生活的欲望，但

要像那召叫你們的聖者一樣，在一切生活上是聖的（伯前一13—15）。

親愛的諸位，這一件事你們絕不可忘記：就是在天主前，一日如千年，千年如一日。主絕不遲延祂的應許，有如某些人所想像的；其實是祂對你們含忍，不願任何人喪亡，只願眾人能回心轉意。可是，主的日子必要如盜賊一樣來到；到那一日，天要轟然過去，所有的原質都要因烈火而熔化，大地及其中所有的工程，也都要被焚毀。這一切既然都要這樣消失，那麼，你們應該怎樣以聖潔和虔敬的態度生活，以等候並催促天主日子的來臨！（伯後三8—12）

促使主的日子提早來臨的方式之一，就是為此意向祈禱。這是基督徒面對耶穌再臨該有的第二種態度。有一個古老的基督徒禱詞是 *Maranatha*（主，請來！）這是一句懇求耶穌趕快重回世上建立祂的圓滿國度的祈禱。

基督徒面對耶穌基督再臨的第三種方式應該是，懷著喜樂的心期盼那日子的到來。基督第二次來臨是一個喜樂和所有耶穌的忠僕獲得賞報的時刻。「天主不是不公義的，甚至於忘掉了你們的善工和愛德，即你們為了祂的名，在過去和現在，在服事聖徒的事上所表現的愛德」（希六10）。聖保祿寫下這些話來鼓勵得撒洛尼的基督徒：

弟兄們，你們不是在黑暗中，以致那日子（基督的再來）像盜賊一樣襲擊你們。你們眾人都是光明之子和白晝之子，我們不屬於黑夜，也不屬於黑暗。所以我們不當像其他的人一樣貪睡，卻當醒寤清醒……因為天主沒有揀定我們為洩怒，而是藉著我們的主耶穌基督為獲得拯救。祂為我們死了，為叫我們不論醒寤或睡眠，都同祂一起生活（得前五5—6，9—10）。

相信了耶穌基督，並在祂臨在的光明中過生活的基督徒，不該對末日的審判懷有任何恐懼。只要我們不墮入罪惡的黑暗中，我們就有自信滿滿的得救的希望。耶穌親自教導祂的門徒說：「這些事開始發生時（祂再臨之前的異兆），你們應當挺起身來，抬起你們的頭，因為你們的救援近了」（路廿一28）。

天主教徒是真正的基督徒，因而能經由我們的主耶穌基督死亡和復活的功勞，並藉著聖神的德能，滿懷信心地期望獲得與天主同在的永生。由聖保祿的這番話，天主教基督徒知道：

我們這現時輕微的苦難，正分外無比地給我們造就永遠的光榮厚報。因為我們並不注目那看得見的，而只注目那看不見的。那看得見的，都是暫時的；那看

不見的，才是永遠的（格後四 17—18）。

為此，我們既然蒙受一個不可動搖的國度，就應該感恩，藉此懷著虔誠和敬畏之情，事奉天主，叫祂喜悅，因為我們的天主實是吞滅的烈火（希十二 28—29）。

瑪拉納塔（Maranatha）！主耶穌，請來吧！

註釋：

- 1 戴爾都良，〈冠冕〉，3，2，摘自《初期教父的信仰》，頁一五一。
- 2 馬喬治（George Maloney），《永恆的現在》（*The Everlasting Now*, Notre Dame, Ind: Ave Maria, 1980），頁六四—六五。
- 3 《梵二大公會議》，〈教會憲章〉，第50號。
- 4 參閱馬內（James Manney），〈地上天國：喜樂、考驗、千禧年主義〉（*Heaven on Earth: Rapture, Tribulation, and Millennialism*），《今日的天主聖言》（*God's Word Today*），一九八二年十二月，頁四七—四八。

修道生活、教友使徒工作

| | | |
|-------|-----------------------|---------------------|
| 20127 | 修會的三願與團體生活 | 張春申 著 |
| 20129 | 雷思小品集 | 雷思 著 |
| 20130 | 告訴我，我是誰 | 慕洮、馮剛 合著 之文 譯 |
| 20132 | 慈恩——四十年坎坷晉鐸路 | 雷思 著 |
| 20133 | 挑戰與希望——訪耶穌會柯文博總會長 | 黃美基 譯 |
| 20134 | 心火熊熊 ——瑪利諾修女們的故事 | 樂培靄 著，劉嘉玲 譯 |
| 20231 | 本地化——談福音與文化 | 鐘鳴旦 著，陳寬薇 譯 |
| 20232 | 做基督徒 上冊 | 漢斯昆 著，楊德友 譯 |
| 20233 | 做基督徒 下冊 | 漢斯昆 著，楊德友 譯 |
| 20234 | 基督的夥伴 ——教會服務的領導與合作 | 白大誠、尹瑋玲 合著 魏欽一 譯 |
| 20235 | 信仰團體 ——打造今日的基督徒團體 | 白大誠、尹瑋玲 合著 譚璧輝 譯 |
| 20236 | 聖艾智德團體——世界與和平 | 安德肋·黎嘉迪 著 依瓊 譯 |
| 20237 | 新靈修團體體驗之旅 | 區紀復 著 |
| 20238 | 信仰的寶藏 ——天主教的傳承與教導 | 亞蘭·施勒克 著 劉德松 譯 |

想閱讀聖經 又怕看不懂？

光啟文化聖經發燒新書 助您輕鬆汲取聖經智慧

榮獲法國「安古蘭國際漫畫展」宗教漫畫獎



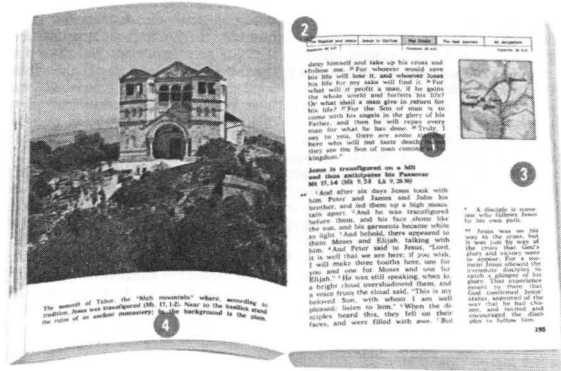
福音連環漫畫——天主教版、基督教版
紀耶斐、彭莎／合著，林待吟／譯
光啟書號10175、10176 全彩112頁 定價280元

這本榮獲宗教漫畫首獎的《福音連環漫畫》，出自法國畫家的分鏡角度，人物的衣著、生活習慣與場景皆經過考證。全書包括取自新約四部福音的四十六段聖經故事，畫面簡潔，用色飽滿醇厚，令人讀之欣喜！

我們能輕易地在這本書裡，透過生動的色彩，感受到一種安靜而厚實的愛在對我們說話。千萬別以為它是本只適合小孩閱讀的書，它更適合渴望心靈自由的成年人欣賞！

全新登場 《耶穌的好消息》

自一九七七年出版至今，全球已發行義大利文、法文、西班牙文、葡萄牙文、荷蘭文、馬達加斯加文、阿爾巴尼亞文、波蘭文、阿拉伯文、伊朗文、英文等十一種語文，中文版已經問世，不可錯過！



- ❶ 將分散在新約四部福音書裡的記錄，合併對照參閱，使讀者易對耶穌的生平行事有整體性的了解。
- ❷ 每頁上方均標示出此段福音紀錄發生的年代，屬於耶穌傳道的什麼時期。
- ❸ 內文旁均附詳細註釋，幫助讀者輕鬆體會故事背景。
- ❹ 福音故事所在地實景照片兩百張，對照所述之經文，使人立即身歷其境。

想了解耶穌與聖經的讀者絕對不能錯過的好書！

基督宗教 神秘主義 靈修經典

在基督宗教漫長的歷史裡，曾有無數平凡的人，為了追求神獻上一生，終至淬煉出歷久彌新的生命精華。這，是生命真正愛過的痕跡。



師主篇

歌裨思／著，光啟編譯館／譯
光啟書號20544a 272頁 定價190元

這是一本和《聖經》共垂不朽的作品，是基督宗教文學裡翻譯最多的經典。本書的內容，是論心靈的修養。詞句是淺近的，並無矜才使氣、舞文弄墨之嫌；然而涵意深長，使人目誦心動，回味無窮。嚴厲之處，它毫不留情地揭發你的隱私，道破你的心病，有如嚴師之訓生徒；溫柔之處，它一團和氣地慰問你的憂煩，撫摟你的創痕，有如慈母之拊愛兒。它給予你光明、指導、訓誡、安慰；它一字一句一聲聲地撥動你的心弦。

讓這本已歷時六百年的作品，成為您知心的伙伴！



本書在美國靈修雜誌*Praying* 推薦的教內靈修古典名著排行中，名列第一。作者高薩德神父是十八世紀的一位法籍耶穌會士。本書的特色在於指出，追求解脫的靈魂，可以走一條全心委順於神的安排的道路。筆調兼具理性與感性。他不僅是一位老師，更是一位熱誠的祈禱者。透過這本簡樸卻熱情的書，我們得窺神，透過日常生活，領導人歸向祂的神秘面貌。

父，隨祢安排

高薩德／著，王敬弘／譯
光啟書號20593 160頁 定價140元



不知之雲

鄭聖冲／譯
光啟書號205120 192頁 定價190元

本書為基督宗教神秘靈修的經典之作。作者是一位十三、十四世紀不具名的英國人。他為深受天主所吸引，自願獻身度默觀生活的人，寫下這本書。本書為在靈修道上已有所準備的人，鋪陳前進的階梯。全書分七十五小章，循序漸進，讓您得見基督宗教以愛為道路的獨特成全方式。

多默·牟敦，《七重山》的作者。是一位飽讀詩書的學者，也是一位不折不扣的隱修士。

本書是他以隱修士身分所寫的著作，詳細道出靈修之旅沿途應認清、牢記的種種。「每個人在世上生活的每分鐘和每件事，都在他的靈魂上播下了一些東西……如果他們能夠在我的自由中生根，在天主的愛中成長，我將與千千萬萬其他的自由意志，一起生長，結實纍纍。」



默觀生活探秘

牟敦／著，江炳倫／譯
光啟書號205173 184頁 定價150元

艾克哈，道明會士。曾任巴黎大學教授，負責修會要職。其思想特點在於以「原神」為中心的神秘主義，一直是宗教經驗研究中基督宗教靈修學與東方禪宗思想比較，最具代表性的人物。本書收錄兩部作品：《勸言集》是晚間靈修談話時的紀錄，內容淺顯易懂。《讚頌之書》則是一部充滿安慰的教導，讓人在辛苦、悲傷、絕望中，得著希望之光。



神對他所隱藏的人

艾克哈／著，陳德光、胡功澤／合譯
光啟書號205258 206頁 定價200元

國家圖書館出版品預行編目資料

信仰的寶藏——天主教的傳承與教導 / 亞蘭·施勒克 (Alan Schreck) 著 ;
劉德松譯. -- 初版. -- 臺北市 : 光啓文化, 2004 [民 93]

面 ; 公分

譯自 : *Catholic and Christian: An Explanation of Commonly
Misunderstood Catholic Beliefs*

ISBN : 978-957-546-517-9 (平裝)

1.天主教-信仰

242.42

93018074

信仰的寶藏

天主教的傳承與教導

2004 年 12 月 初版

2013 年 02 月 初版二刷

◎版權所有·翻版必究◎

著 者：亞蘭·施勒克 (Alan Schreck)
譯 者：劉德松
准 印 者：台北總教區總主教 洪山川
出 版 者：光啓文化事業
地 址：台北市(10688)敦化南路一段 233 巷 20 號 A 棟
電 話：(02)2740 2022
傳 真：(02)2740 1314
郵政劃撥：0768999-1(光啓文化事業)
發 行 者：胡國楨
E-mail：kcg@kcg.org.tw
網 址：<http://www.kcg.org.tw>
承 印 者：永望文化事業有限公司
地 址：台北市師大路 170 號 3 樓之 3
電 話：(02)2367 3627
定 價：280 元

光啓書號 202038

ISBN : 978-957-546-517-9

本書如有缺頁、破損、裝訂錯誤，請寄回調換。



「你是一個天主教徒？你拜的是瑪利亞吧！」
「天主教是信天主，不是信耶穌的，對吧？」

在台灣的天主教徒，
可能常常會碰到這種令自己啼笑皆非，
但是卻不知如何回答的問題。

本書對於天主教信仰中，
常被一般人或基督新教的朋友所誤解之信理，
舉凡天主教的得救觀、教會觀、
天主教對聖經和教會訓導權的看法、
教宗、聖事、煉獄、諸聖相通功、聖母的角色和地位等，
根據聖經和傳統，作出精闢詳盡的詮釋。

天主教教友如能詳閱本書，
將能因了解而珍視公教會的信仰傳統，
進而「穿起天主的戎裝」（弗六11），
捍衛教會，信心堅定，熱心福傳。
非天主教的基督徒亦能透過本書，
對天主教信仰有一較深的了解，
得知原來天主教徒的信仰乃是真正植根於聖經。

聖伯鐸宗徒曾經勸勉我們：
「若有人詢問你們心中所懷希望的理由，
你們要時常準備答覆」（伯前三15）。
信仰尋求理解，而這理解首先豐富了自己的生命，
進而能將基督之愛流溢給我們的兄弟姐妹，
使我們因了解而合一。

ISBN 978-957-546-517-9



9 789575 465179

光啓書號 202038 定價 280元

 光啟文化事業
Kaangchi Cultural Group