

信理



# 耶穌 智慧導師

智慧基督論初探

張春申 著

輔大神學叢書63

# 耶穌 智慧導師

智慧基督論初探

張春申 著

光啟文化

NO. 63  
FUJEN  
SERIES  
THEOLOGICA

# **Wisdom Christology**

## **A First Attempt**

by Aloysius B. Chang, S.J.

# 目 錄

- v 自序  
vi 編者的話

## 回應亞洲主教會議

- 3 亞洲主教會議與宣揚耶穌基督  
7 台灣宗教的類型與教會本土化

## 智慧導師系列

- 13 童年故事  
16 智慧的傳統  
19 真福八端的智慧  
22 革新法律的智慧  
25 智慧經驗的根源—天父  
28 智慧與愚蠢  
31 智慧是言也在行  
34 《路加福音》的導師「旅程」  
37 降生成人的天主智慧  
40 智慧不死，為愛重生

## 牧靈小品實例

- 45 伯達尼的瑪麗的回憶  
耶穌故事默想小品
- 69 向現代人宣講耶穌基督  
耶穌故事主日宣講小品

## 智慧基督論初探

- 91 基督論本地化的嘗試
- 100 向台灣人講智者耶穌的故事
- 114 初探智慧基督論  
《瑪竇福音》中的智慧導師
- 126 《若望福音》的智慧降生論
- 159 檢討與期許

## 附論：有關孔子的解說

- 163 基督信仰的本地化與宗教交談
- 165 孔子、啓示、中國歷史與基督
- 173 和天主教友談孔子的地位（唐端正）
- 178 〈和天主教友談孔子的地位〉讀後感
- 183 簡答張春申神父（唐端正）
- 185 附錄 張春申神父中文書籍作品年表

# 自序

爲了回應亞洲主教會議的建議，我們陸續發表了有關耶穌基督智慧導師的長短不等的文章，現在收集起來出版。所有文章並無預定計劃而寫，因此重複之處不少。不過由於共同的課題多在嘗試階段，重複大概不致太煩。

張春申

2003年5月29日

耶穌升天節

## 編者的話

亞洲主教會議後頒佈的《教會在亞洲》宗座勸諭，確實說出了我們在台灣從事牧靈工作者的心聲。我們這些活在智慧型宗教傳統下的人民，對哲學性的辯證分析真的毫無興趣，其實也認為沒什麼太大的必要；我們最希望的正是「在聽故事當中體悟人生真理」。因此，張春申神父在勸諭發表後的第一時間內，就對「以講故事方式宣揚耶穌」的主張加以響應，並認為應該有如在神學院開「講道法」課程一樣，也開一門教人如何「講耶穌故事」的課程<sup>1</sup>。

張神父不僅只在觀念上提倡，也同時也著手進行相關的研究及寫作。本書「智慧導師系列」的十篇文章<sup>2</sup>，是張神父為第一線牧靈工作者整理出的聖經相關資料；「智慧基督論初探」的四篇文章<sup>3</sup>則是學術性的研究論文，從聖經研究著手，探尋「智慧基督論」的理論基礎。

張神父於 1970 年代，在輔大神學院教授基督論課程，從那

---

<sup>1</sup> 見本書 3~6 頁的〈亞洲主教會議與宣揚耶穌基督〉一文，本文首先刊登在《恆毅》504 期（2001 年 4 月），6~7 頁。

<sup>2</sup> 這十篇文章，首先刊登在《見證》321~330 期（2002 年 10 月~2003 年 7 月）。

<sup>3</sup> 這四篇文章，首先刊登在《神學論集》129~136 期（2001 秋~2003 夏）。

時起，就一直關注著「神學中國化」的課題，也投注相當心力在理論及實踐方面，思考如何「在中華文化區域內講授基督論」。

張神父這方面最具代表性的作品，是在1978年元月28日第六屆神學研習會中發表的〈中國教會與基督論〉專題演講<sup>4</sup>。在這篇講詞中，張神父強調不論由信理神學角度，還是以信證神學角度來說，在中國講基督論，需要依靠中國文化中「生生之德」的哲學思想。

這點與羅光總主教的想法殊途同歸，不謀而合。只不過，羅總主教是親自以西方士林哲學思路方法，分析中國學術經典所得的結論；而張神父卻是運用當代「新儒家」學人唐君毅、牟宗三、方東美等人的研究結果，進一步加以發揮（張神父尤其看重方東美先生）。雖然，新儒家們研究中國經典的出發點也都是西方式的哲學思路<sup>5</sup>，但他們最深的宗教理念中，強調「舜何人也，予何人也，有為者亦若是」的觀點，真能突顯他們是站在「智慧型宗教」模式上講話，我們若能在他們的結論上，建構中國神學中的基督論，相信會是一條事半功倍的捷徑。

當代信理神學建構基督論理論時，重點會從宇宙觀、人觀及歷史觀三方面解釋。在宇宙觀及人觀方面，張神父運用方東美先生的「人文與世界建築圖」<sup>6</sup>，強調天主的「生生之德」，

---

<sup>4</sup> 講稿刊登在《神學論集》37期（1978秋），435~451頁。

<sup>5</sup> 一般來說，唐君毅是採黑格爾的哲學思路，牟宗三是採康德的哲學思路，方東美卻是更多受到當代宗教現象學學者依利亞德等人的影響。

<sup>6</sup> 也請同時參閱：張春申，〈一個生命的基督論〉《神學論集》112期（1997夏），171~178頁。



是內在於世界，下迴向與上迴向地提升人類，直到宗教世界，使世人成爲「宗教人」，可以參與天地，完成「致中和」，而「萬物育」，「天地位」。


從智慧型宗教出發的中國思想來說，這「宗教人」並非就是基督，他是任何一個提昇到圓滿宗教世界的人。個人的提昇，其實是內在隱含於人類整體性提昇之中的，而這人類整體性的圓滿宗教世界，是以《禮記·禮運大同篇》所描繪的境界爲歷史性「末世願景」，在聖經語言中的「末世願景」實乃耶穌基督口中宣講的「天國」。

如此，天主的「生生之德」（內在於個人，也內在於整個人類團體）將全人類提昇進入宗教世界，這就是中華文化中的「默西亞主義」。張神父認爲在中國教會的基督論上，「最重要的是把基督宣講的天國內涵，與方東美先生的宗教世界內涵，以及禮記的大同世界內涵加以比較」<sup>7</sup>。這句話給我們指出「在中華文化區域內講耶穌故事要怎麼講」了，也就是把聖經中耶穌智慧導師的事蹟，與中華文化中人生智慧的內涵結合，而且要在當代中國人的生活實況中，講出能打動當代中國人心靈的故事。這是信證神學的要求。

本書中，張神父給我們提供了兩則「牧靈小品實例」，其一以小說的文學形態予人豐富的想像空間，其二爲主日講道的實際牧靈應用，爲我們在本地區講智慧導師的故事，帶來了些許靈感，但智慧的面貌畢竟無法一言道盡，而講述「耶穌的故事」亦是永無止境的，這需要如張神父這般神學家的努力，也需要所有居於中華區域內的牧靈工作者共同努力。

---

<sup>7</sup> 引自《神學論集》37期（1978秋），443頁。



回應亞洲主教會議

# 亞洲主教會議與宣揚耶穌基督

「世界主教會議、亞洲議題特別大會」（本書簡稱「亞洲主教會議」）<sup>1</sup>是在 1998 年羅馬召開的。這類「為專門議題所召開的世界主教會議特別大會」的慣例，教宗若望保祿二世次年 11 月 6 日在印度新德里頒佈了《教會在亞洲》的宗座勸諭，內容多為會議期間出自代表的言論。本文願意根據勸諭，提供亞洲主教有關宣揚耶穌基督的思維，當然只能選擇比較特殊的部分；但此並不妨礙穿插作者的解釋在內。

值得玩味的，是他們對「耶穌是亞洲人」的強調，同時也表示亞洲是世界大宗教的發祥地。不過另外確有一個令人訝異的事實，即耶穌基督卻是由歐洲傳教士介紹給東方的，以致在亞洲基督徒的印象中，耶穌好像是西洋人。不過，這並不影響亞洲主教對傳教士的感謝，然而也順理提起本地化的課題。

無論如何，這也是我們台灣教會應該注意到的一點。但真實的大問題，卻是今日亞洲基督徒怎樣向他們四周的同洲人，尤其和其他宗教人士討論自己信仰的耶穌基督——人類唯一與普

---

<sup>1</sup> 本次會議的正式名稱為 **Special Assembly for Asia of the Synod of Bishops**，中文全譯為「世界主教會議、亞洲議題特別大會」，一般簡稱「亞洲主教會議」。

遍的救主。

印度教、佛教、道教、更不用說伊斯蘭教怎樣想呢？伊斯蘭教的穆斯林的想法我們比較清楚，他們原來只承認耶穌是一位先知，穆罕默德才是真主最後的先知！大概也由於如此，主教會議坦承在亞洲宣講「耶穌基督唯一救主」是件困難的事，因此需要「教育法」。我們以為，困難的確困難，大概只靠人力是無法解決的，不過，主教們提出的方法很有價值，至少為一般性的宣揚耶穌而論。

《教會在亞洲》勸諭的第四章中，特別提出適合亞洲人的，是講故事的方法，而一再指明講耶穌的故事。這應該與近年來流行的「敘述神學」（Narrative Theology）有關。究竟怎樣講耶穌的故事呢？為什麼這尤其為亞洲人喜歡呢？我們嘗試在本地教會的情境中予以闡述。

故事與佈道或演講不同，一般而論，故事講給人數不多、圍繞左右的熟人聽，佈道往往面對群眾，甚至講給成千上萬的陌生人聽。故事必須娓娓動聽，甚至輕聲細語，滿懷情感地訴說。至於佈道則往往大聲疾呼，氣如洪流以致聲嘶力竭地表達。故事引人參與、產生同感，佈道必須辯才無礙，予人難以抗拒之感。根據我們的觀察，本地的古老傳統中講故事的天才很多，孔孟莊子都是一流好手，不像西方的希臘人狄摩西斯和羅馬的西色洛那樣的大演說家。甚至春秋戰國時代的那些縱橫遊說天才，更是講故事的專家。因此，我們自然會認同以講故事的方式來宣揚耶穌基督。

其實四部福音中的前三部，每一部似乎都是由許多耶穌的小故事編成的。故事與歷史並不全同，歷史要求正確客觀，故事、尤其耶穌的小故事並非缺少歷史價值，然而其來源卻是出

自信仰的生活實況。原來福音中包含了耶穌的許多不同種類的小故事，它們都是宗徒時代講出來的。那些目擊耶穌的門徒與親聆他的弟子，根據記憶與傳授，再在自己的聽眾面前，適應他們當時的信仰實況，把耶穌的小故事一講再講地說出來，此後陸續分門別類書寫下來。至於我們現有的三部對照福音，都是主曆七、八十年代由三聖史編纂成書的。所以每部福音都是由許多耶穌的小故事編成一系列的大故事。至於小故事最初大多是宣揚耶穌的福傳人所講出來的，它們即使並非今人所指的歷史，但也是在教會團體的嚴肅與尊敬中，傳授下來有關歷史中耶穌的可靠資料。

由此可見，亞洲主教會議提議以講故事的方式宣揚耶穌，倒是非常反映對照福音的來源；另一方面，至少與亞洲的傳統極為配合。當然，講耶穌的故事，不論在教會團體內或向教外人講，都是學習這個方法；甚至也需要一門課程，如同一般神學院開的講道法。無論如何，宣揚基督的任何方法，都不該偏離聖經與教會的訓導；至於講耶穌的故事當然另有特色，在此無法發揮。不過亞洲主教會議的另外一個思維可以連結下去，繼續它的「教育法」。

福音記載的耶穌具有千種面貌，於是產生了他的形象之討論；這與宣揚基督有關。宗座勸諭第四章首先總述耶穌的不同形象，如：智慧的導師、憐憫者、治療者、宣講者、奇蹟與赦罪者、禱告與朝拜者、愛護與安慰者等，不一而足。我們認為由此可以講各類的耶穌故事，引人皈依基督。不過，亞洲主教明顯地表示，不同形象中，智慧的導師尤為亞洲人所喜愛。這也是我們願意繼續討論下去的，因為台灣教會在自己的傳統中，對此實有思索的必要。

首先，孔漢思神父在他與秦家懿女士合著的《中國宗教與西方神學》<sup>2</sup>一書的序言中，曾有一個與我們的問題有關係的思想。他將宗教列為三類模型，即先知、神秘與智慧：猶太宗教為先知模型；印度教、原始佛教等為神秘模型；至於中國宗教則為智慧模型。其次，他建議我們台灣教會的本地化，更應朝向智慧模型發展。的確，這是富有建設性的建議，因為我們傳統中孔孟老莊，甚至後繼的文化，多具智慧模型的特色。那麼，耶穌的智慧導師形象不正是我們應予重視的嗎？

因此，未來我們講的該是耶穌智慧導師的故事<sup>3</sup>。著名的聖經學家勃朗神父（Raymond Brown）曾經說過，《若望福音》的耶穌基督乃是降生成人的智慧、天主的智慧。可見除了三部對照福音，連第四福音都對講耶穌—智慧導師—的故事大有貢獻。為此，我們不能不認同亞洲主教會議的卓見，他們特別認同耶穌、智慧導師的形象；而我們也須發揮講智慧導師的故事。事實上，我自己多次曾經表示對智慧基督論的興趣，但尚須給以時日付諸行動。

---

<sup>2</sup> 台北聯經，1989 初版；英文本書名為 *Christianity and Chinese Religions* (New York: Doubleday, 1989)。

<sup>3</sup> 當然，這並不排除考慮耶穌其他的形象，但四部福音中不論耶穌的語錄，以及他的行徑，確實呈顯智慧的光采。

## 台灣宗教的類型與教會本土化

今天，大家幾乎同意宗教有三種類型，即神秘型、智慧型與先知型。神秘型的宗教：其修行在於達到與絕對、與神明及宇宙合而為一，進入所謂神秘境界，其教導也誘人超越人間障礙，獲得神秘救恩；一般而論，印度教以及與之有關的佛教屬於此一類型。智慧型的宗教，其修行在於了悟宇宙與人生的真理，存天理、去人欲，其教導也誘人成聖成賢、修身達人，獲得「上窮碧落下黃泉」的智慧救恩；一般而論，中國的傳統宗教信念屬於此一類型。至於先知類型的宗教，其代表實是聖經宗教，舊約時代先知輩出，而耶穌基督代天發言，宣告天國來臨向貧窮人傳報福音，另一方面頻頻發言糾正時代的罪惡與不義。他自己以身殉道，進入天主許諾的救恩。當然，上述對三類宗教的介紹非常簡化，實際上，任何宗教都不是如此單純，往往兼而有之，雖然主要特質尚可歸類。至於耶穌基督，按我們信仰，他兼容一切。

不過宗教類型的問題為台灣天主教會的福傳工作卻非常重要，究竟台灣地區對於宗教期待的是那種類型？實際接受了的是那種類型？大家一定可以看出，這是我們所說的福傳本地化的重要問題。根據可靠的觀察，台灣地區的宗教類型該是神秘

與智慧結合的類型。大體說來，此亦反映出今日台灣佛教的興旺，它有禪的神秘、也有哲的智慧：台灣人認為宗教該是如此。一個具體的例子，就是我們那位有高政治敏覺性的阿扁總統。他很早便去法鼓山向聖嚴法師請益；他也去台中，由一位尼師陪伴拜見印順法師，印順是佛學權威，也是證嚴法師的師傅；他又去高雄佛光山，星雲法師因而「開山」歡迎。我想其他的也不必說了；台灣地區認同的是神秘與智慧混合類型的佛教；其修行與啓蒙功能非常受人欣賞。

現在回到我們台灣天主教，的確在梵二大公會議的訓導下，今天我們福傳的思考模式還是先知類型；雖然這方面我們遠不如基督教長老教會。受到這個類型培育的天主教徒似乎習慣性地面對台灣的政治與社會，期待教會當局發出先知之聲，甚至更好有些動作。然而我們深入思考過草根大眾，甚至有識之士期待從宗教人、乃至出家人那裡得到什麼；他們不認為從宗教（任何宗教）能得到什麼。也許由於這個緣故，那位有高政治敏覺性的陳總統並不覺得有特地拜訪天主教的需要了。

我們寫得非常簡單，但是並非不重要。也許台灣天主教爲了新福傳，須思考某種程度的類型轉移。西方天主教適用的先知類型，未必適合我們這裡的東方，舉一個例，今天我們還聽說教友抱怨主日道理。爲什麼？或許我們太像先知那樣「站著」宣講，而不會如同智慧導師那樣談論生命；我們也不會引導教友「退一步海闊天空」。我們缺少一些宗教的神秘。

這又使我想起《教會在亞洲》宗座勸諭，那裡也在討論耶穌的畫像。而亞洲主教卻認為，在許多畫像中，亞洲人最爲欣賞的倒是「智慧的導師」。

草擬此文，無意想去與其他宗教「賽跑」，而只是提供新



福傳思考。我們好多方面需要革新，但類型轉移的「新」卻是極端重要。本文希望藉此燃起一點火花。



智慧導師系列

## 童車故事

1988 年的亞洲主教會議中，討論了有關宣講基督的課題。此後教宗在頒佈的《教會在亞洲》宗座勸諭中表示：亞洲教會更宜在自己的地區，向人講述智慧導師耶穌基督的故事。

耶穌基督的故事當從他的誕生與童年說起，我們也循此傳統，先根據《瑪竇福音》講起。

耶穌的養父是若瑟，按照以色列民族的聖經故事，會讓人想起他們歷史中的一位偉大人物，那便是我們慣常指的古聖若瑟。關於他的生涯，舊約應用相當長的篇幅敘述，而且故事十分引人入勝。他是父親雅各伯鍾愛的兒子，而且有個特點，就是從小很會做夢。以色列如同古代的東方民族，對夢非常重視，往往認為含有天機。古聖若瑟從小到大常做夢，熟悉他故事的人都知道，夢害了他，也救了他。這在舊約《創世紀》自卅七章到書末已講得精彩詳盡，我們不需在此重述。

總而言之，古聖若瑟很會做夢，所夢之事無不應驗。結果是他把自己的父親雅各伯和所有弟兄，也即是他把以色列民族從饑荒中救出，到了埃及。埃及是古代有名的大民族，在東方古代歷史中，它素以智慧聞名。至於古聖若瑟，位居埃及高官，焉能不是智者？瑪竇書寫的耶穌童年故事中，瑪利亞的角色相

當隱沒，若瑟則為聖家之長，如果我們指點之下，不難同意他與古聖若瑟不但同名，而且同樣具有智慧。

首先最為明顯的是若瑟做夢，凡是重要的事，都是上主的天使托夢給他，如同古聖若瑟，他把耶穌—新以色列的代表—引領到了埃及；也如同古聖若瑟，被稱為義人。舊約《智慧書》讚揚古聖若瑟說：「智慧沒有離棄被賣的義人，賞給他永垂不朽的光榮」（瑪十 13~14）。而瑪竇塑造的大聖若瑟既是義人，又有智慧；他的模型即是古聖若瑟。福音中耶穌的童年故事已在準備他以智慧導師的身分出現，此是後事，且待下文細說；但無論如何，講他的故事不能忽略他是出自智慧世家，因為大聖若瑟是他的義父。

童年故事交待了大聖若瑟之後，也不能忽略「賢士來朝」。講耶穌的故事還是得依靠聖經，過去我們本地教會中根據不正確的註釋，將「三王來朝」講得有聲有色：從東方來了三位膚色不同的國王，朝拜新生的猶太國王。其實，按《瑪竇福音》中故事的來龍去脈，既非三位，又非國王，而是東方賢士；換句話說，他們是會看星象的智慧之士。耶穌是「國王」，沒有錯；但此王非他王，而是智王；智慧之士朝拜智王，這才是瑪竇要講的童年故事。

現在我們再參考《路加福音》的童年故事，它是否也提出耶穌的智慧呢？這在他十二歲隨著父母去耶路撒冷慶祝逾越節的故事中有所指示。當他留在聖殿三天而被找到時，路加說：「他正坐在經師中，聆聽他們，也詢問他們。凡聽見他的人，對他的智慧和對答都驚奇不止」（路二 47）。聖經學家的註解具有程度上的差別，有人甚至想起《德訓篇》中的智慧（德廿四 1~12），她在耶穌身上啓示自己。

無論如何，《路加福音》也在童年故事中為智慧導師埋下伏筆，後來在他的福音故事中予以發揮。而且這似乎為他是相當重要的課題，因為他兩次重複地說：「孩子漸漸長大而強壯，充滿智慧，天主的恩寵常在他身上」（路二 40）。「耶穌在智慧和身量上，並在天主的恩愛上，漸漸地增長」（路二 52）。這樣一個孩子，長大起來能夠不是智慧導師嗎？

至此，本文從「童年故事」說起，大概足夠表達它的意向了。我們正在嘗試講智慧導師的故事，或者可說嘗試提供一些講耶穌故事的資料。最後，有一點必須注意的，不論向亞洲人或者向其他人講耶穌的故事，都不能離開聖經，尤其是四部福音。而且講者和聽者都該是屬於基督信仰的團體，或者是願意打開心靈，向耶穌基督開放的人。

## 智慧的傳統

梅瑟法律、先知並《聖詠》（路廿四 44）曾是耶穌用來詮釋自己的根據，其中《聖詠》代表猶太民族的智慧傳統。新約教會因此稱基督為君王、先知與導師，表示在他身上舊約得以完成。

現在的聖經中，舊約含有七部智慧傳統的書，耶穌一定接觸過其中的《聖詠》，其他諸書中有關撒羅滿的《箴言》，他也不可能毫無所聞；無論如何，從他的公開言論中，他已延伸了猶太人的智慧傳統。

另一方面，古代的希臘、埃及，以及更加接近我們的印度，都各具智慧傳統。為了領悟智慧導師耶穌基督，不妨先綜合性地述說智慧的特性。

究竟什麼是智慧？我們以《依撒意亞先知書》中的一段話出發：「上主的神、智慧和聰敏的神、超見與剛毅之神、明達和敬畏上主的神，將住在他內」（依十一 2）。教會歷史中加上了「孝愛」，成為聖神七恩。仔細觀察原文，在兩次「上主的神」中間列出了三組六個不同名詞，除了剛毅與敬畏之外，其餘四個名詞的意義非常接近，後來在新約聖經中多以「智慧」為首，附加另外一個名詞，如「智慧和明達」（瑪十一 25，弗

— 8),「智慧和見識」(哥一 9),「智慧和知識」(哥二 3).....出現。

至於舊約智慧七書更是以智慧為主，其他三個意義也用來發揚它的功能（參閱：智七 22~30）。在此，我們可以確定智慧是能力、德能，它的對象更是屬於真理的範圍；顯然此非抽象的理論，而是實踐的行動。

智慧對於真理既有徹底的領悟，又有成熟的應用。因此，在對天、對地、與對人的事上，智慧是得心應手、隨心所欲付諸於生活與行動。同時由於智慧出於真理之根源，予人信服，穩立於存在根源之上。為此，智慧、聰敏、超見、明達可說接觸到了真理的高深廣闊。

智慧導師耶穌出於聖經宗教的傳統，他的故事主要記載在四部福音中，惟《馬爾谷福音》旨在首創「福傳」的體裁，導師的面貌並不明顯，至於從其他三部福音中，不難見出智慧導師的蹤跡，為人指點生活之道。然而它們之間也由於觀點的不同，因而導師的作風各具特色，不過都是我們信仰之楷模。

由此，我們尚得澄清一項重要原則：即有關對智慧導師的期待。智慧指導生活，與急智或一般所謂的「小聰明」不同；後者只是為應付困難，並非生活之道。

新約也記載耶穌的急智，但非他的正道。例如有關納稅問題，一次法利塞人的門徒與黑落德黨人有意「試探」耶穌，想陷害他，因為他們的「試探」無論答案如何，都能予人把柄。耶穌卻根據一個銀幣上的肖像和名號，說了那句今人大作文章的話：「凱撒的，就應歸還凱撒；天主的，就應歸還天主」。實際而論，他僅是巧妙地閃避了那個陷害他的問題（參閱：瑪廿二 15~22）。但此非智慧導師的教訓，它與《瑪竇福音》中

的真福之道不可相比。前者是小聰明，耶穌也有，但智慧是他的特徵。

另一例子與上述個案相似，《若望福音》第八章，經師和法利塞人同樣試探耶穌，把一個犯罪時被捉的婦女帶到耶穌跟前，請他根據梅瑟法律定案。由於耶穌自己慣有的憐憫作風，此時他也處在兩難中。但他卻向他們說：「你們中間誰沒有罪，先向她投石罷！」結果也救了這位婦人（參閱：若八 1~11）。然而事情的解套不能作為智慧的例子，這只是一種急智而已。至於《若望福音》中耶穌的智慧則另有其特質，我們後來另做處理。無論如何，我們必須把握智慧的特質。

耶穌基督是天主救恩的使者，傳報天國臨近的喜訊，他以言以行為福音獻身。至於作為智慧導師，更在於他根據天國來臨的真理，指出對天主、對世界、對他人的福音生活，以及他自己與門徒對天、對地、對人的生活方式。至於講智慧導師的故事，更是自三部主要的福音中，提出耶穌教導福音生活的那些資料，嘗試凸顯耶穌的智慧與其運作的模式，偶爾也可與舊約智慧七書相互比較。

耶穌基督顯出了千種面貌，由於此處僅限於談「智慧」，因此必須初步解釋智慧傳統，以及確立智慧的意義與其特質。至於它表達的文體，舊約七書已頗多樣，大概不易予以固定。



## 真福八端的智慧

《瑪竇福音》描繪耶穌導師比較突出，他認為「你們的導師只有一位，就是默西亞」（瑪廿三 10），默西亞即我們故事的主角耶穌基督。因此，福音中導師的出場，說得非常隆重。這是在耶穌三退魔誘之後。

按照瑪竇的慣例，先來一段先知的話引人注目。耶穌出現在加里肋亞，於是依撒意亞的預言實現了：「……外方人的加里肋亞，即坐在黑暗中的百姓，看見了浩光；那些坐在死亡陰影之地的人，為他們出現了光明」。瑪竇說：「從那時起，耶穌開始宣講說：『你們悔改罷！因為天國臨近了』」（參閱：瑪三 12~17）。

智慧導師的基本真理便在這句話中，福音表示耶穌的一切出發點在於天主是父；天主將以親愛的父之態度進入人類生命中。也是根據這個經驗，耶穌教導人們有關天、地、人新境界之智慧。

接著，耶穌開始招收首批門徒，導師當然得有弟子追隨，他如此走遍加里肋亞，同時也發顯一些奇蹟。聖史瑪竇這樣準備一場大師開講的背景，且看他怎樣介紹所謂山中聖訓的耶穌：「耶穌一見群眾，就上了山，坐下；他的門徒上他跟前來，

他遂開口教訓他們」（瑪五 1）。多麼隆重的開講禮！爲了注意真福八端的智慧，最好把那段好像短歌的「真福頌」大聲讀出一遍（瑪五 3~10）。而且在第 3 及第 10 節又以「因爲天國是他們的」前後呼應。

《瑪竇福音》的八端，聖經學家認爲已有道德化的包裝，耶穌原來的口氣當更具先知的乾脆銳利。八端中的前四端，指的是貧窮人、痛哭人、卑弱人和飢餓人，都是加里肋亞不受重視的群衆；後四端指的是爲別人謀求福利的人，他們是仁愛、正直、和平、公義的人。前四者已被瑪竇說成神貧、哀慟、溫良和飢渴慕義；後四者則是憐憫、心裡潔淨、締造和平與爲義而受迫害；其道德化可以看見。而坐在黑暗中的加里肋亞應該多的是前四者的人；對於後者智慧導師則有他的呼籲與期盼。

我們必須一再強調，耶穌是出於「天國臨近」，亦即「親愛的天父」的經驗而對兩類不同的人指出「真福」之道，他肯定了天父對於他們的救恩態度。所謂「有福」當然是宗教性的來自天主的真福，耶穌肯定前者定將得到天父的照顧、安慰，以及享有立足之地的尊嚴、安定的生活。至於後者，天父也賜予真福，具體而論則是天主的愛與親密的交往，以及進入天父的大家庭，獲得他的照顧。

以上我們已將真福八端的字面意義直接指點出來，下面則嘗試探測其功能以及發現其智慧之所在。

首先，前四類的聆聽者，由於信服耶穌的權威，第一個反應該是相信自己並未被天主遺棄，雖然他們身處困境；而這，已違反了猶太人的傳統一以爲困境是天主的懲罰。同時，他們自耶穌那裡得到支持，將有尊嚴、有希望地生活下去，也有力量尋求解決困境之道。

不過，真福八端是為教導所有人的，那麼後四類的聆聽者，他們又有什麼樣的回應呢？當然，耶穌的權威也堅固了他們的行徑；此外，難道他們不將因此而對不同困境的人，表達仁愛、正直、和平、公義嗎？他們應當經驗到天父的普遍救恩，而對困境中的人伸出援手。

事實上，後代不知多少尋求「真福」生活的人，他們應用自己之所有，優先為有需要的人服務。耶穌宣告他們有福，同時要他們為困境中的人謀求福利。由此可見，雙方之間不必製造鬥爭與衝突；更加可靠的是真福八端，它不是烏托邦，而是耶穌智慧導師的解決之道。雖然現在的社會複雜許多，但山中聖訓的真福八端，仍是今天基督信徒社會思想之核心。

瑪竇向我們講智慧導師的故事，他的福音收集很多耶穌的言論，真福八端是山中聖訓的第一篇智者之言，我們由此看出耶穌的智慧，同時也發現智慧的運作模式。以下我們將繼續聆聽與發現山中聖訓其他部分的智慧。

## 革新法律的智慧

新約的真福山與舊約的西乃山遙遙相對，各為天主子民頒布法律，指出行動的綱領，耶穌與梅瑟各是盟約的中保。耶穌說：「我來不是為廢除，而是為成全」（瑪五 17）。需要超級的智慧。

現在，我們繼續深入山中領受教誨，探討智慧之所在；其實，它仍是出自「天國臨近」的基本真理，而針對維持人間關係舊約法律的革新。《瑪竇福音》非常有秩序地提出六條，應用新舊替代性的方式表達了耶穌的智慧，它的特色在於徹底地為人際關係訂下方針，因為天主的恩寵時代已經來臨。我們將六條的首尾兩條先予處理，然後以比較綜合的方式指出中間的四條。山中聖訓中的這六條敘述，幾乎常是先說舊約之「你們一向聽過古人說」，然後提出耶穌自己的「我卻對你們說」。

首條，即舊約的「不可殺人」，以及應受裁判（瑪六 21）。然而耶穌卻連發怒與罵人也予以禁止。尤有甚者，他提出基督信徒之間的和好要求，而且將此要求視為先於祭獻（瑪六 21~26）。至於最後一條，非但廢除仇恨，而且要求愛仇與為迫害者祈禱；其根據即是在天之父「使太陽上升，光照惡人，也光照善人；降雨給義人，也給不義之人」（瑪六 43~47）。

統觀首尾二條待人之道，耶穌的革新實是建立於智慧的真理基礎，亦即「天國臨近」的天主觀上；天主是父，他要子女們和好，而且他也是博愛衆人的標準。由此我們也可見智慧的真諦，它引導洞察人際關係的分寸，更加適當地解決困難，進而塑造大同世界。另一方面，智慧不再束縛於文字的禁令，而由真理的根源推向與人爲友，甚至也有愛仇的動力。此乃「天國臨近」的標誌。

至於中間的四條，有關男女、婚姻、誠信與報復，智慧導師一致的處理基礎仍是「天國臨近」的真理，非常徹底地超越各方面的阻礙。因此有關四條應用的言語乾脆俐落，毫無保留，此也是出自智慧的剛毅，因爲模稜兩可，該是走上歧途的危機。然而更深的理由，實與首尾二條完全相同，此即天主子女的尊嚴。

有關男女之間「不可姦淫」的誡命，耶穌則自「注視」推及「貪戀」之禁止，要求心靈的潔淨（瑪六 27~30）。於是象徵的要求剝眼砍手，爲了保持全身，此即永遠的生命力，亦是智慧要求的剛毅。這已爲後來保祿所說的十字架的智慧有了準備。

同樣，在婚姻不可拆散的問題上（瑪六 31~32），應是基於同一真理而主張尊重女性。耶穌的禁令專對男性；男女都是天主的子女，所以婚姻不可拆散，由此不但改革休妻的法律，同時反對娶被休的婦人，兩者都特別爲弱勢的婦女著想，這是智慧的言論，要求強勢的男性約束自己。

有關人間來往之誠信與報復，天主子女又將如何？此是中間四條裡不限於性別的兩條。這方面山中聖訓的智慧似乎更在揭露人性之敗壞與無能，即使今日的教會也爲此接受現實，採

取過渡時代的處理，並未徹底地要求。或許這也是導師自己的思維，它指向真理的全貌、天國臨近的理想，雖然緣於現實，尚需等待。這兩條即是「不可發誓」與所謂「非暴力主義」。對於前者，耶穌的話是絕對的：「是就說是，非就說非」（瑪五 37），需要發誓是假定人性是易於說謊的以及彼此不能信任。但「天國臨近」正是創造新的人性，因此毋庸發誓。由於它尚在過渡時期，雖然已經來臨，但尚未完成，因此耶穌的禁令在教會中還得實行！

至於「非暴力主義」（瑪五 38~42），同樣屬於智慧導師的理想，它所針對的是：視報復為理所當然的「以眼還眼、以牙還牙」。為此，它令猶太人難以理解，就連基督信徒也裹足難行。但這並不證明耶穌的智慧不能實現；相反，它只表示我們還沒有準備好履行新約的倫理而已！

山中聖訓對於言行方面的要求是假定「天國臨近」的真理。耶穌的智慧在於根據這個真理，完成舊約的誠命，他知道天父的德能在新時代中，促使自己所說的一切得以實行。因此在革新法律的言論之末，他說：「你們應當是成全的，如同你們的天父是成全的」（瑪五 48）。

## 智慧經驗的根源——天父

山中聖訓的導師雖然廣泛地論及人生所處的一切領域，不過他來自天父，與在天之父（瑪五 16）的觀點是一致的。因此他的智慧可說是以兒子的胸懷，教人活出天父的成全。在此，我們把瑪竇編寫的山中聖訓其他資料綜合，最主要是發現了它們共同指向：所謂智慧導師「一以貫之」的爲人之道，是更與天主、自己有關，不像前面六條誡命之革新一般，較注意人際關係。

山中聖訓的聽衆是門徒與簡單的群衆。他們捨棄當時的法利塞經師而來聽耶穌的教誨，大概早已在誠樸的心靈中，發現有些傳統態度不大合適。例如猶太人習慣的三種善行：祈禱、施捨、齋戒，經師當然以身作則地勤行。不過施捨時大聲報導，吸引窮人（瑪六 2~4）；祈禱時張手立在路口（瑪六 5~6）；齋戒時哭喪著臉（瑪六 16~18），不免矯情地誘人注目。

耶穌對此告訴群衆說：「你們應當心，不要在人前行你們的仁義，爲叫他們看見；若是這樣，你們在天父之前就沒有賞報了」（瑪六 1）。智慧之心是天父子女的心，二者關係非常密切。耶穌特別強調「暗中之父」、「父在暗中看見」，因此屬於內心的善念，本身已是恩典、出自「暗中之父」，不是人

力可能製造的；至於施捨、祈禱、齋戒等善行，僅是天父子女理所當然的本分，如果用來引人注意而獲取美譽，那將完全失掉意義。

既然天父是在「暗中」，子女難道不該也在「暗中」嗎？那些善行則是「暗中」的子女，為「暗中」的天父而表示自己的態度而已！我們不難想像為什麼智慧導師自己清早或晚上祈禱，因為都在「暗中」。

他也教人口禱，如果他教人口禱，它應該是天主子女的口禱，基本上也是他自己的口禱。於是山中聖訓記下了〈天主經〉（瑪六 9~13），其以天父為根源的特色是顯而易見的；當然也表示出他自己的胸懷。這篇禱告既不「嘮嘮叨叨」（瑪六 7）又不「多言」（同上），因此不是咒語，該是子女向「親愛的天父」既深又敬的心聲，一篇充滿智慧的祈禱，含有聰敏與超見、剛毅與明達、孝愛與敬畏。「我們的天父！願你的名受顯揚……」。雖然耶穌自己沒有罪債，只是寬免罪人……

天父是智慧的根源，山中聖訓以他處理天事與人事，理所當然地轉向地上的事，當然耶穌還是從基礎出發，要求正確的視野與光明的心靈，否則難能衡量地上的事物；尤其與人生活有關的吃喝穿戴的事，此正是聽從耶穌的一般群眾每天生活的事。這方面的教導，智者耶穌相當周到，原則與實行各有指示，必須依他的次序逐步說明，但仍可見出一貫的根源。

首先，耶穌對於地上積蓄財物有所防範，因為財寶迷人能使心門閉塞，因而投身黑暗之中，不見光明；金錢成了主人而不再事奉天主（參閱：瑪六 19~23）。地上之事雖然重要，而且實際，但也不能缺少正確的判斷；唯有肯定天父是一切之主，其他種種並非絕對，始能光明地處理地上之事。否則本末倒置，



失去天父作為基礎的安全感。

於是，耶穌接著便美妙地講了「天空的飛鳥」與「田間的百合花」在天父眷顧下的生活（參閱：瑪六 25~34），叮嚀聽眾「不要憂慮」，因為「天父原曉得你們需要這一切」。甚至他還似乎輕鬆地說：「你們先該尋求天主的國和它的義德，這一切自會加給你們」（瑪六 33）。究竟這話有什麼智慧？地上的事便可因此處理了嗎？基本上，耶穌要求聽眾雙目專注天主的國，它已經來臨，尚未實現；天國，即天主絕對地對宇宙與人類的統治，這也正在他自己的宣講中呈露。誰若如此專注，也按照它的標準活在當下，那麼天父便是他絕對的將來，他還會不說：「這一切自會加給你們」嗎？

智慧導師處理地上之事的道理至此為止，不過瑪竇自己還加上一句話：「所以你們不要為明天憂慮，一天的苦足夠一天受的了」（瑪六 34），這話有些消極，原意該是如同飛鳥與百合花那樣地「不必憂慮」。

如此，我們聆聽了坐在真福山上的智慧導師有關天事、地事、人事的教誨，同時也發現他一貫之道。

## 智慧與愚蠢

山中聖訓提出了「假善人」和他們的行為舉止（瑪六 2, 5, 16），《瑪竇福音》廿三章也直截了當地說經師和法利塞為假善人，而且強烈責斥他們。這章的內容在耶穌生命中應該有所依據，不過大部分可能是後起的。耶穌時代猶太人中派別很多，法利塞是其中之一，他們被稱為經師，職業是解釋法律，好讓民衆能具體遵守，因此頗受尊敬，不過也可能會因拘泥於文字表面的意思而與耶穌的態度相左。但真正謀害耶穌的不是他們，而是宗教權威，屬於撒杜塞派。

主曆 70 年代羅馬大軍毀滅耶路撒冷聖殿之後，猶太派別倖存的只有法利塞派，此時基督宗教已經興起，兩者之間有了正面衝突。我們今日的福音資料反映的是後代之法利塞派，於是他們成了耶穌口中強烈批判的對象。經師與法利塞人成了標準的假善人：他們只說不做，衣著莊重、喜佔首位、樂受敬重……（瑪廿三 1~7）。而出自智慧導師的七個「禍哉」便指出了假善人的愚蠢；它缺乏真理的基礎，由於注意表面、自身寄託在虛假的架構上，形成與智慧相對的愚蠢。《瑪竇福音》介紹的唯一導師應能自經師法利塞人的愚蠢中，發現他們缺少智慧的基礎。

智者處理天、地、人事，根據一貫的真理之道，尋求實質的善果，卻又無懼損己利人。七個「禍哉」遠離真理之道，導致心靈空虛，又與其他一切疏離，卻見不出自身偽善之愚蠢。這裡將七個「禍哉」，綜合在事天、事人、事地三方面，同時暴露其同質之愚蠢；至於「七」，只是象徵的數字而已，七個「禍哉」表示禍害的嚴重性。

七個之中，慣為人指稱偽善，甚至直稱為法利塞人者，即是虛有其表，內外不一致，亦即所謂假仁假義或口是心非（瑪廿三 25~26, 27~28）。然而，欺得了人卻欺不了天，其禍即是缺少真理基礎、天主經驗，將自身寄託在人的觀感上。所以法利塞人並不愉悅；外在的做作，內心的貧乏，誠如演戲般的人生，甚至偶一疏忽又即被識破，可謂愚蠢至極。至於智者，如山中聖訓所指，深知「暗中之父」看見一切而誠於中、形於外，與前者相比即「君子坦蕩蕩、小人長戚戚」（《論語·述而》）。

上述兩個「禍哉」，我們詮釋為對天主缺少經驗，甚至忽視，以致內心為黑暗矇蔽。另有兩個，則指經師和法利塞假善人的教導害己害人（瑪廿三 13, 15）。如本文前面所說，七個「禍哉」中雖說出自教會的初期資料，但亦延續了耶穌的立場。無論如何，智慧導師以身作則（瑪十一 29），他稱經師法利塞人為「瞎眼的嚮導」，他們誤人子弟，即與人事有關。

首先，初期教會由於與法利塞人敵對，指斥他們「封閉了天國」；「天國臨近」是耶穌宣講的主題，法利塞人並不信從，反而以他們的功績主義宣講得救之道，此與耶穌的天國主題對立。為教會而論，此乃封閉進入天國之路，因為救恩出自天父的仁慈憐憫。

至於有關人事的兩個「禍哉」，當中的第二個更相似後期

的思想（瑪廿三 15）。教會如同耶穌宣講福音，不久即已走進以色列境外；而猶太教同樣在境外宣教歸化他人。這也是常有的事，法律主義的法利塞派使人成爲更加強烈的法律主義者，這是第 15 節的意義，「你們反而使他成爲一個比你們加倍壞的『地獄之子』」，他們的弟子同樣封閉了進入天國之路，成爲同樣的愚蠢之人。另一方面，有關人事的兩個「禍哉」，基本上還是由於法利塞人並不知「天」，無法明瞭天國的意義以及皈依天主的真諦。

《瑪竇福音》廿三章的七個「禍哉」中的其他三個，更是屬於當時猶太傳統的誓願與禮俗，而且內容較長（見：瑪廿三 16~22, 23~24, 29~32）。總括而論，都在指出假善人注意的是有形可見、容易估計的物質價值，卻忽視神聖的、精神的、真實的意義，比如他們爲殉道的先知建墓，爲了使人看出自己有別於迫害先知者的先人，另一方面卻無悔改的心意去聆聽活在他們中間的默西亞和他的使者的聲音。他們已被矇蔽，無視天主的訊號。爲此，有關地上之物的三個「禍哉」，也是來自神聖的天主意識之失落。

智慧不是如此，它的真理是天主自己。智慧導師強烈攻擊七個「禍哉」的愚蠢，因爲他必須爲真理作證。

## 智慧是言也在行

一般而論，導師主要的工作是開講，不過如果他也有身教，那該更爲有效。事實上，四部福音中，瑪竇與路加之間的關係較深，他們都有意指出基督導師的身分。路加的童年福音中，耶穌十二歲在聖殿時，即已彰顯他自己一如導師，具有智慧，「他正坐在經師中，聆聽他們，也詢問他們。凡聽見他的人，對他的智慧和對答都驚奇不止」（路二 46, 47）。路加一如瑪竇，從耶穌口中表示自己大於智王撒落滿（路十一 31）。

路加如同瑪竇，將耶穌的智慧建立在天父經驗之上，不過，他著重天父的慈悲：「你們應當慈悲，就像你們的父那樣慈悲」（路六 36）。此與瑪竇強調的「成全」不同（瑪六 48）。於是，智慧導師予人的印象更在耶穌的身教方面；雖然路加同樣記載瑪竇的山中聖訓資料，但更加令人感覺耶穌是站在痛苦者的一方。他只記下四端「有福」，而且提出來的是貧窮、饑餓、哭泣，以及受人惱恨、棄絕、唾棄、辱罵詛咒，可見耶穌的基本真理是慈悲的天父，他憐憫受苦的人，且教導人憐憫，並以此對人、對物、對待自己、面向天父。而此一基本真理非常突出地流露在耶穌身上，他是以身作則憐憫人的導師。這在《路加福音》特有的資料中更爲明顯。下面我們略舉數例，同時也發

揚智慧的特質。

「動了憐憫的心」是福音慣用的話語，三段獨有的經文中，都如此表達耶穌自己或者天父：

- 一、納因城復活寡婦的獨子，令人不能不為他的憐憫而動容（路七 14）；
- 二、慈善的撒瑪黎雅人比喻，同樣有「動了憐憫的心」（路十 33）；
- 三、蕩子的比喻中，父親也「動了憐憫的心」（路十五 20）。

值得注意的是，這裡不只描寫耶穌自己，同時也指出他以此教導。蕩子比喻中，也可見出智慧，因為唯有慈悲始能真正改變蕩子的心。根據一位詮釋家的分析，蕩子回家只求成為家僕：一則謀生，一則保持公道，一旦工資積多又可再次出走遊蕩。然而父親如此憐憫，完全接納，以致感化了他，重回父懷。此非慈悲含有的智慧嗎？他終於得到了兒子。

由此可見，《路加福音》中的耶穌也是智慧導師，而其基本的真理更是在於天父之慈悲。因此不但在教導中，而且也由導師之身教表達智慧。事實上，路加也描寫耶穌的悲天憫人。比如，對於當代人之抗拒，以及他臨近耶路撒冷而哀哭。

我們更加要注意的是耶穌對於罪人之智慧，福音中也有不少特殊資料；看來這是天主的智慧：真正改變罪人的，不在於嚴厲的判決，慈悲才是有效的力量。

《路加福音》第七章悔改的罪婦，出於耶穌的接納（路七 36~50），稱為全部福音之珍珠的蕩子回頭比喻更為顯明。至於稅吏匝凱的改變，是由於耶穌親臨其家（路十九 1~10）。甚至，伯鐸背叛之後立刻痛哭，按照路加的描寫，乃是「主轉身

來，看了看伯鐸……」（路廿二 61~62）。最後，耶穌被釘在十字架上，在兩個凶犯之間，耶穌說：「父啊，寬恕他們罷！因為他們不知道他們做的是什麼」（路廿三 34）。結果導致一個凶犯進入樂園（路廿三 43）。這是天主的智慧，慈悲感動了罪人。

智慧導師的畫像在《瑪竇福音》中，以正襟危坐來描繪山中聖訓之初的他（瑪五 1~2）；至於路加雖然也有記錄導師的言教，不過似乎他更在意身教，因為不少人經驗天主，是在耶穌動人的憐憫之心，以及他自己感同身受的言論。

## 《路加福音》的導師「旅程」

路加如同瑪竇，刻意勾劃耶穌智慧導師的風範，不過在本真理上顯然有別。瑪竇爲了猶太讀者，強調天國來臨，旨在表達導師超越舊約之智慧。至於路加，面對希臘斯多噶派之「超然靈感」，強調耶穌慈悲、憐憫的智慧，因爲它能徹底解決人間阻礙，導致和好，如同蕩子受到慈父的接待。

爲了突出耶穌如同天父那樣憐憫，路加不但指出「耶路撒冷」神學，而且編輯了著名的耶路撒冷旅程，聖經學家稱之「路加旅程」，表示出自路加之手。

《路加福音》的始末都在耶路撒冷，此城是基督救恩的開始與完成。不過更加需要特寫的，乃是《路加福音》九~十九章，耶穌自加里肋亞去耶路撒冷的旅程。對照福音都有此行，但路加卻特別加以佈局，使它成爲智慧導師決意彰顯自己的慈悲與憐憫，爲了完成救恩而付出生命的旅程。甚至自地理角度而論，路加的旅程頗爲怪異，因爲它似乎不是正路前進，卻沿著加里肋亞與撒瑪黎雅兩地的邊界趕路。這條路加旅程載於第九章 51 節至十九章 28 節。且讀這兩節聖經如下：

「耶穌被接升天的日期就快要來到，他遂決意面朝耶路撒冷走去。」



「耶穌說了這些話，就領頭前行，上耶路撒冷去了。」

首句指出逾越奧蹟，同時流露耶穌對此奉獻的抉擇。末句表達「勢不可擋」。可說整個旅程中，他一心趕路爲了在耶路撒冷完成救恩工程。

路加做如此佈局、使首尾呼應之後，於是記錄耶穌的旅程，將自己收集的耶穌言行陸續編排。現在我們嘗試在他的寫作中發現，路加爲了表達旅程的目標，在所有「耶路撒冷」資料中做編輯，同時他提醒讀者旅程之終向，以及耶穌胸懷救恩的決志；作爲智慧導師，他如同天父一樣憐憫世人。我們將隨他前進，路加一一提出途中的標竿，共有六處。

- 一、路十 25~31，此是慈善撒瑪黎雅人的比喻，耶穌當時正由加里肋亞，沿撒瑪黎雅邊界去猶大。比喻中有人自「耶路撒冷」下來，半死不活地爲強盜所劫。過路的猶太人不予注意，唯有慈善撒瑪黎雅人給予照顧。此一比喻中「耶路撒冷」是一標竿，引人注意耶穌的旅程，同時慈善撒瑪黎雅人可能也有象徵耶穌救人之意向。
- 二、路十三 4，此是耶穌在一次答話中表示耶路撒冷居民之罪債，在路加意向中表示耶穌正去那裡，爲了罪債犧牲。
- 三、路十三 22~30，其中 22 節更加顯出路加的編輯，「耶穌經過城市鄉村，隨處施教，朝著耶路撒冷走去」，而這段中所討論的，正是救恩問題，而且「朝著」顯出他的專注。
- 四、路十三 31~33，有人告訴耶穌黑落德將對他不利，耶穌卻說：「……今天明天以及後天，我必須前行，因爲先知不宜死於耶路撒冷以外。」
- 五、路十三 34~35，此句連結上文，表達耶穌之哀嘆，以及

自己決意在耶路撒冷完成使命。

六、路十七 11~19，這段記錄耶穌治癒十個癩病人，同時路加表示耶穌正在旅程中：「耶穌往耶路撒冷去的時候，經過撒瑪黎雅和加里肋亞中間」。全段脈絡中，也可以見出有關救恩的課題（路十七 20~21）。

以上六段經文，插在首尾兩段中間，路加如此編寫，完成他的旅程之作。此後即有耶穌榮進聖京、哀哭耶路撒冷。我們將此旅程，發表在「智慧導師」系列中，旨在介紹路加筆下智慧導師的面貌：他的生命是爲了如同天父一樣地憐憫；他的基本真理即是天主的憐憫。於是不只他的言行出自此一真理，同時也爲此真理而犧牲。在這點上，令人想起希臘哲人蘇格拉底。至於福音作者則以自己的編輯，製作了一條智慧的旅程。

## 降生成人的天主智慧

《瑪竇福音》中，智慧導師予人十分深刻的印象，山中聖訓的耶穌舉手投足皆是聖者言論；而《若望福音》中，降生成人的聖言即是降生的天主智慧，因此與第一部福音比較起來，《若望福音》可說全部都是智慧。對此先應說明。

眾所周知，《若望福音》的序言以「在起初已有聖言，聖言與天主同在，聖言就是天主」開始，聖言實質上即是智慧，「列祖的天主，仁慈的上主！你用你的言語創造了一切，以你的智慧造了人」（智九1）。而且智慧更是傳統的名詞。

《若望福音》序言的文字與思想多出於舊約智慧傳統，如：「智慧與你同在，她洞悉你的工作；當你創造世界的時候，她已在場」（智九9），「智慧要稱揚自己……我由至高者口中出生，我在一切化工之先，是首先出生的」（德廿四1~5）。

《若望福音》因此基本上是降生智慧的福音，論者認為他之所以以聖言代替，該是因為耶穌是男性，而「智慧」在希伯來文中是陰性。於是由陽性的「聖言」代替，成為「聖言降生為人」，實質上即是「智慧降生成為耶穌基督」。

因此《若望福音》中，耶穌不只是智慧導師，也是智慧的化身，他的言行以及生命都是智慧。這也可由序言予以印證：

「在他內有生命，這生命是人的光……那普照每人的真光，正在進入世界」；因此降生成人的智慧耶穌，他的言，賜人智慧的光；他的行，賜人智慧的生命。

《若望福音》是智慧降生人間福音，全書分爲兩大部分，即〈標記之書〉（一～十二章）與〈光榮之書〉（十一～廿章）。前者稱之爲標記，因爲具有啓示天主智慧的功能。標記之書以七個神蹟來表示智慧的救恩功能，同時在神蹟前後細加說明。在這部分中，可以清楚見到智慧的效果。以下先介紹標記之書。

〈標記之書〉包括七個神蹟，引人聯想：「智慧建造房舍，雕刻了七根名柱」（箴九 1）。因此，爲了認識降生成人的天主智慧、耶穌基督的德能，的確可以從《若望福音》的標記之書的七個神蹟著手。而且事實上，幾乎大部分的神蹟都有耶穌自己的詮釋。在此只簡單地依次提出七個神蹟說明如下：

首先，在加里肋亞的加納變水爲酒的神蹟（若二 1~12），表示智慧「配製了美酒，鋪設了飯桌……」（箴九 1~9），而且六口石缸，至少十五加侖的美酒，都是默西亞時代的豐富之象徵。而智慧的效果是心曠神怡。

第二及第三的兩個神蹟都是治癒生命，不同之處在於前者隔空（若四 46~54），一言成行；後者臨場（若五 1~15），立刻痊癒。而兩者結合，十分清楚地，智慧的效果是生命之完整。

第四及第五的兩個神蹟都與逾越奧蹟有關（若六 1~15；16~21），亦即進入豐富的生命。五餅二魚神蹟象徵智慧給予的生命食糧；至於耶穌步行海面則彰顯智慧的超越：

「我住在極高之處，我的寶座是在雲柱之上。惟有我繞行周天，走遍深淵的深處；行走在滄海的波濤上，站立在普世上。」（德廿四 7~9）

第六個神蹟為胎生瞎子開啓眼睛（若九 1~41），也在這個機會上耶穌承認自己是「人子」，這名號在《若望福音》中具有超越同時降入人間。降生成人的智慧在他內有生命，這生命是光。

接著，便是復活拉匝祿的第七神蹟（若十一 1~44），於是又回到福音的序言：「在他內有生命，這生命是人的光」（若一 4）。

可見，〈標記之書〉的七個神蹟，第一個神蹟開創默西亞時代，為我們即是智慧降生的默西亞時代，在這時代我們分得了智慧賦與的生命與光。由此，我們也認識了分辨智慧的標準，凡是予人豐富的生命，以及輝耀的光明，才是從上而來的智慧。《若望福音》的〈標記之書〉對此有了指示。

## 智慧不死，為愛重生

第四福音的智慧基督論有別於瑪竇與路加，因為智慧降生成人，所以耶穌自己便是天主的智慧。福音的前半部稱為〈啓示之書〉，耶穌的七個神蹟乃是智慧的生命與光的標記，至於後半部則是〈光榮之書〉，發揚智慧回到天父那裡而流露的愛情。所以無論晚餐廳中的最後聚會與訓話，以及逾越節上發生的一切，都充滿降生成人的智慧所表達的愛情，雖然此愛情不藉標記，由信者直接看見，然而智慧耶穌仍須生動敘說。為此，若望如此揭開〈光榮之書〉，「在逾越節日前，耶穌知道他離此世歸父的時辰已到，他既然愛了自己的人，就愛他們到底」（若十三1）。

〈光榮之書〉的第一幕，耶穌洗腳與晚餐兩段，都在示愛，兩個主要配角：一是伯鐸，後來耶穌問他「你愛我嗎？」（若廿一15~17）；另一則是耶穌所愛的門徒。兩段都以出賣者猶達斯結束，他象徵的是黑暗，既無生命又無愛，至於晚餐廳中長達四章的臨別訓話，誠是天才之作，語氣莊重，意境深奧，此非人間言語，而是出自永恆之聲。聽者是耶穌的門徒，因此含有臨別卻又不散的意味，同時滿是深愛。我們只能摘錄說愛的資料，略示導師的智慧。

貫穿臨別訓話的是愛的命令：「你們該彼此相愛；如同我愛了你們，你們也該照樣彼此相愛。如果你們之間彼此相親相愛，世人因此就可以認出你們是我的門徒」（若十三 34~35）。

如果我們根據智慧降生論的出發點來詮釋相愛的命令，那麼其特徵該是「智慧是愛人的神」（智一 6），此愛又將是什麼樣的呢？同樣的命令再次提出，不過將是「為自己的朋友捨掉性命」（十五 12~13），那不是耶穌在指自己嗎？但是「智慧不死，為愛重生」，耶穌所愛的門徒將先認出復活的他；那時他問伯鐸：「你比他們更愛我嗎？」（若廿一 7, 17）

「智慧是愛人的神」，自智慧基督論來解釋，果然降生成人的智慧耶穌，不只是生命和光，也是愛情；父由他派遣的神（若十四 25），將是愛的德能。於是「智慧是愛人的神」，在新約聖三論的光照下，更能完整地如此詮釋：天父是智慧的根源，基督是智慧，聖神是智慧的德能；那麼也可說：天父是愛情的根源，基督是愛情，聖神是愛情的德能了。為此，臨別訓話中，耶穌繼續發揮愛的命令時說：

「接受我命令而遵守的，便是愛我的人；誰愛我，我父也必愛他，我也要愛他，並將我自己顯示給他。」（若十四 21）

於是，智慧耶穌表達的愛情，引入到了天主聖三的堂奧。其實這在葡萄樹的比喻中，耶穌已說：

「……正如父愛了我，同樣我也愛了你們；你們應存在我的愛內；如果你們遵守我的命令，便存在我的愛內一樣。」（若十五 9~10）


〈光榮之書〉除了第一幕外，尚有耶穌的受難被釘與光榮復活的其他兩幕。原則上，也該由智慧降生的基督論來註解，

也等於說，受難與復活乃是彰顯天主的智慧，而且他是「愛人的神」。這不但可能，而且也嘗試過，然而爲了這一「智慧導師」系列的說明，只要引證若望自己的一句話即可作交代，他曾寫說：

「天主對我們的愛在這事上已顯出來，就是天主把自己的獨生子，打發到世界上來，好使我們藉著他得到生命。愛就在於此，不是我們愛了天主，而是他愛了我們，且打發自己的兒子，爲我們做贖罪祭。」（若壹四 9~10）

贖罪祭即是逾越奧蹟的受難復活，智慧耶穌即是天父的獨生子，他降生成人，藉著贖罪祭，彰顯了「智慧是愛人的神」，亦即本篇所說的：智慧不死，爲愛重生。至於我們自己，尚得以彼此相愛互相勉勵！





牧靈小品實例

# 伯達尼的瑪麗的回憶

## 耶穌故事默想小品

以下十二篇默想小品，是作者以伯達尼的瑪麗為第一人稱，在她與耶穌交往經驗的基礎上，給發生在耶穌四周的一串小故事做反省，所寫下的回憶錄。

這位瑪麗就是在耶穌受難之前，倒珍貴香液在耶穌頭上，又用自己的頭髮擦乾耶穌腳的女人。她的姊姊是瑪爾大，她的弟弟是拉匝祿。他們都是耶穌的朋友。按照今日聖經學家的意見：這位瑪麗既不該是《路加福音》第七章記載的那個口親耶穌腳，同時給他抹香液的罪婦；也不該是曾附過七個魔鬼的瑪麗德蓮。她似乎出身良好家庭，性格比較內向，又喜歡靜思。

我們採取了這個意見，所以，這篇回憶錄是一個鍾愛基督的靈魂的默想。

### 一、靈魂的蛻變

記得那天，我悻悻地隨了人群下山，心內依然詛咒著那朵美麗的彩雲，是它阻止我的眼睛目送他跨進天門。路上大家在默想，一種濃厚的孤獨包圍著我們：他已經升天去了。山徑上除了幾聲鳥鳴和偶而的一陣喘息，我只聽到我的靈魂在空虛的

重壓下的呻吟。然而當時，我們多少懷著飄邈的希望：那朵彩雲在天穹消失的時候，從上傳來了兩個白衣人的慰藉：「他怎樣升了天，也要怎樣降來。」

他還要降來；是復興我們的祖國嗎？我想那時多數人免不了是這樣懂的，尤其是他們十一位充滿政治野心的宗徒；達味和撒羅滿兩朝光榮的歷史一定又出現在他們的腦海之上。但是誰不切望他降來呢？啊！如果我能再一次坐在他的腳下，溶解在他面容的光輝和聲音的節奏內，那是多麼幸福！

我們走進耶路撒冷，夕陽正照上輝耀的聖殿，象徵著默西亞的王國。但是我們只能淒涼地聚在那座後來慣常集會的廳裡。每個人的眼睛都發出了同樣的問題：現在該做些什麼？那時他的母親也在。伯多祿用手一揮，命令我們祈禱。我正躊躇不知我們該如何祈禱，因為我們少了最會祈禱的老師。不過我尚記得他說過：如果你們兩三個人合在一起紀念我，我便在你們中間。當時他在我們中間嗎？他不是已高高地遠在天外？我不懂他怎樣在我們中間。但是我終究隨了他們祈禱。祈禱什麼？求他早些降來！求他早些降來！我是多麼需要看他、聽他，我是多麼需要感覺他的血肉的存在。

便是這樣憂鬱地度過了幾天；但是我不能不說當時有著某種預感，好像一件大事要發生，也好像自遠處正有一股熱流滾向我們的大廳。我不知道別人是否也有這種預感，或者比我更靈敏地有這種預感。直到那天上午九時，忽然天上來了一個響聲，猶如暴風颳來，充滿了大廳。還有些好像火的舌頭，停留在我們每人頭上。便在這時，我的靈魂經歷了死亡的劇痛和生命的欣喜。我經歷了千萬年的掙扎和拒絕，我也經歷了一剎那的超脫和接納。這時，我的靈魂上，產生了一種新的感覺；立

刻，我接觸到了他的存在。他在我們中間，也在我們每人之內。這不是血肉的存在，而是神秘的、滲透的、靈性的存在。我從來沒有這樣肯定過他存在的事實，我也從來沒有這樣尖銳地了解過他。

伯多祿率領了其他的宗徒，當天開始了他們證人的生活。一陣內心的鼓勵，催迫我回家去。我開始了我回憶的生活，恐怕這也就是他留給我的使命。

## 二、默西亞

過去有一段時期，我是多麼害怕面對現實；現實是矛盾、是衝突、是黑暗。它提示了一串問題，但是沒有一個答覆。那時我的生活是問；問誰？問沒有答覆的現實。

我們是亞巴郎的後裔，依撒格和雅各伯是我們的祖先；但是我問：爲什麼我們的主人是凱撒。梅瑟是以色列的立法者，我們是自由的百姓；但是我問：爲什麼境內駐了羅馬總督。雅威許諾了我們流奶和蜜的福地；爲什麼遍地蔓生了貧窮與病痛？雅威提拔我們爲最優秀的民族；爲什麼注視我們的，都是睥睨的眼睛？……我問；沒有一個答覆。

我只能流淚。每次我看到蜷伏在統治者鞭子下的弟兄，我偷偷地流淚。每次我聽到戰慄在壓迫者恫嚇下無言的哀怨，我也偷偷地流淚。我哭，除此我能做些什麼呢？我只是一個軟弱的女子；不過即使我是男人，我又能做些什麼呢？

我這樣措了擺脫不掉的現實，在人類痛苦問題的迷宮裡碰壁。那時只有姊姊是我唯一的天使。她讀的經書比我較多，她

的性格也比我較穩切。她操心的是一個沉默寡言的弟弟和一個「哲學家」般的妹妹，還有我們的家。我很愛她，雖然有時我會感覺她不太了解我；不過我真了解我自己嗎？她知道我迷惑的問題，我們也許多次討論過那些問題。她純樸的信仰，偶而也會鎮定我的衝動；我記得她常說：默西亞來了，一切都會好的。

是的，默西亞來了，一切都會好的。這希望溶解在我們民族的血液裡，它的濃度一代比一代更是強烈。尤其自從那位授洗者若翰在曠野裡出現之後，我們等待默西亞的情緒已經溢出了正常生活的河床。

若翰正是一位先知；我遺憾沒有見過他，人們說他穿了駱駝毛製的衣服，腰裡束著皮帶，他的食物是蝗蟲和野蜜。好多人蜂擁到他那裡受洗；連耶路撒冷也派遣了一群司祭去盤問他，他說他不是默西亞，他只是曠野裡的呼聲。那時姊姊和我常常整日談論若翰洗者。

我已深信默西亞來了，我開始憧憬他未來的王國。多少次中夜醒來，我感受到千鈞的沉重，好像幾千年渴念默西亞的歷史壓在我的心底。我不能自主地張開雙臂，向黑暗中的遙遠招呼我們民族的救星。也多少次，我夢見跪在他的御座前歌唱他的勝利、他的皇冠、他的權杖……，這豈非每個猶太少女的願望！

現在三年已經過去了；他來了又去了，他是默西亞嗎？我絲毫也不疑惑。但是他不是我當初憧憬的默西亞，也不是我夢想的默西亞。羅馬人依舊在我們境內，遍地依舊是貧窮和病痛，我們依舊是遭受輕視的民族。不過我再也不反抗現實；我驚訝三年來的轉變，過去我面對現實便週身不安，現在我已找到了

一個答覆。他便是我的答覆，因為他自己被羅馬總督判決了死刑，他承擔了貧窮與痛苦，他也分受了亡國的恥辱。

是的，他是答覆；然而接納這個答覆，又是多麼遙長的一條心靈過程呀！

### 三、新的時代

若翰在約旦河畔出現之後，我們爛靜的家裡起了一陣波動。那時姊姊常常從一些北方回來的人口裡，打聽有關若翰的消息，然後回家和我細細訴說。若翰的宣講我們沒有親耳聽過，但是它的確改變了不少我們的生活。我們因此增加了祈禱的次數，偶而表示悔改，也增加了幾次齋戒；雖然我們當初實在還不懂為什麼必須這樣準備默西亞的道路。

若翰自稱是曠野的呼聲，我想他也是一個時代末了的呼聲。它開始得如此粗曠與奔放，不能沒有一個悲劇的結束。他自己似乎冥冥地有此預感，也不斷地在作準備。好像他出現不久之後，便有一天公開勾出了他生命的輪廓：他應消蝕，在他之後來的那位應當生長。猶如一顆晨星，他預告太陽的升起；但是太陽的升起，便是他的隱沒。因此不知不覺地，若翰隨了時間退出了姊姊和我談話的範圍；到了一個時候，我們發現我們的談話已經集中在另一個人身上了，那個人便是納匝肋的耶穌。

有人見過他擠在人群裡，等待若翰的洗禮。他受洗後，剛從水裡上來，就看見天裂開了，聖神猶如鴿子降在他上面，又有聲音自天上說：「你是我的愛子，我因你而喜悅」。

這事，足足有一個多月成了姊姊和我默想的材料。結果我們開始相信以色列民族渴望的時代萌動了，他該是人們期待已久的默西亞。我只是直覺其然，但是說不出其所以然；我的心好像已經認識了他，雖然我的眼睛和我的理智還沒有見過他。姊姊不像我一般神秘，她會在自己常讀的經書裡找到肯定。

她說依撒意亞先知曾經向上主呼喊過：希望你衝破上天而下降，希望山嶺在你面前震動……。他的呼喊便是我們以色列人懇求默西亞自天降下的祈禱。自從那個時候，直到我們這一代，我們不斷抬頭仰望蒼天，希望上主撕破天穹，遣派如同甘霖一般的默西亞落下。現在天裂開了；這不是上主答覆我們的記號嗎？這記號象徵默西亞已經自裂開的天縫中降了下來。

而且他受洗後，又有聲音自天上說：「你是我的愛子，我因你而喜悅」。姊姊說在《依撒意亞先知書》上，上主曾經指著自己的僕人說過：請看我的僕人！我必扶持他！我所揀選的，是我心靈所喜愛的，我在他身上傾注了我的神，叫他給萬民傳佈真道。聽說有些經師相信那裡所說的上主的僕人便是默西亞；那麼約旦河畔，天上的聲音宣佈他是上主喜悅的愛子，聖神又如鴿子降在他上面，這似乎完全應驗了先知的預言。他還能不是默西亞嗎？所以在他受洗的日子，上主親自拉開了默西亞時代的幕簾。

姊姊的解釋堅強了我的直覺；但是有一點我們那時都不能明瞭：為什麼天上的聲音說他是自己的愛子呢？默西亞不是上主的僕人嗎？上主的僕人也是上主的兒子嗎？上主有兒子嗎？我們不懂。我們怎樣能懂呢？果然我們相信了他是默西亞，但是怎樣的默西亞呢？還不是一個驅逐羅馬人出境的默西亞嗎？我們距離他還遠得很呢！

## 四、水變為酒

我們的歷史上充滿了大的奇蹟，但是我們那時實在很少有大的奇蹟發生。爲什麼呢？上主已經捨棄以色列民族了嗎？這樣的懷疑普遍地醞釀在人們的意識裡。但是我們盼望，盼望默西亞的時代，因爲我們相信他也會如同梅瑟一般，在羅馬總督眼前，製造十個奇蹟。

自從那些從加里肋亞回來的人，告訴了我們他出現在約旦河畔領洗之事後，我的想像不知不覺地，常常飛進了以色列民族衝出埃及的歷史。我恍惚地看見一位手執棍杖的英雄，凜立在法老的座前，大膽地要求領導自己的民族脫離埃及人的統治。他的棍杖擊打河水，河水立刻變成血水，他的棍杖接觸池沼，池沼立刻叢生蝦蟆；他的棍杖使塵土化爲蚊蟲，使蒼天下降冰雹……。我也恍惚地看見千千萬萬的同胞，穿過了兩壁海水的長廊，跨上自由的原野。他們的嚮導是水柱與彩雲，他們的糧食是瑪納與鵪鶉。四十年的流浪，四十年的奇蹟！當我每次從想像裡回到現實，我不能不焦急地打聽他是否也有了一些奇蹟。果真他也將如同梅瑟一般，施行許多奇蹟，但是後來我要知道，他的奇蹟不是爲解除羅馬人擺在我們身上的鎖鏈；它們只是爲啓示我們他超越的使命。

他領洗後不久，便有人告訴我們他在加納的一個奇蹟。好像是在一次結婚宴會上短少了喜酒，他卻暗暗地把六口石缸的清水變成了美酒。這是他的第一個奇蹟，這奇蹟開始吹散我們懷疑遭受上主捨棄的疑雲，也增強了我們的信心：雅威確是以色列的上主。

從此，水變酒的奇蹟不停地壟斷了我的思想；我想，既然



他能變水為酒，怎樣不能變石塊為麵包呢？怎樣不能變泥土為黃金呢？怎樣不能變樹木為干戈呢？那麼羅馬的駐兵不久便要  
被默西亞驅逐出境了。我們又將是自由的百姓了。是的，後來我知道我想錯了。但是那時，誰不這樣幻想呢？那時誰能正確地給我註解他變水為酒的奇蹟呢？

水變為酒，直到今天，我始能完全理會這第一個奇蹟的象徵性；它象徵以色列民族歷史上，實在也是人類歷史上，兩個時代的更迭。他是兩個時代的交點，也是唯一劃時代的人物。

在他之前的時代，我們以色列人，雖然自知是上主特選的民族，雖然繼續不斷蒙受超格的眷顧，不過在我們心靈的摺縫裡，永是積著恐懼。我們怕上主掉頭不顧，我們怕降罰的手臂，我們恐懼，因為上主還沒有透露決定性的愛情，還沒有說出最後一句話。現在他來了，他啓示了上主對於「以色列」民族和對於整個人類永遠不變的愛情。他的生命便是一部啓示錄，上面印了這句「情話」：「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子」。

他是天主的獨生子，同時也介入了人類；他和人類永遠結合成了一體。所以在他之後的時代，「以色列」民族和整個人類，再也不能恐懼遭受上主絕對遺棄的恥辱，因為上主不會改變對於自己獨生子的愛情，也不會改變對於和自己獨生子結合成了一體的人類的愛情。他的生命透露了上主決定性的愛情，也說出了上主最後的一句話。

水變為酒，這是他第一個奇蹟；也註解了他的整個生命。現在我暗笑當初幼稚的幻想，但是同時也不能不可憐千千萬萬的同胞，他們還在這幻想裡生活。

## 五、初次邂逅

第一次見他是在一個逾越節上，那是多麼嚇人的一幕呀！現在想起，我的心猶悸動不已。記得那天，姊姊、弟弟和我正走進聖殿的時候，忽然一群商人狼狽地向外溜走，我們猜想裡面一定發生了什麼大事。果真殿院四周，擠滿了人群，我們也只能站在一旁。隨了別人的視線，我的目光好像接觸到了一雙眼睛；人們輕輕地告訴我，他是納匝肋的耶穌。這是第一次見他，我想我永遠忘不了這雙眼睛。

那時，我受到一個巨大的威脅，我起了一陣戰慄，我感到自己渺小得像一隻老鼠。這雙充滿盛怒的眼睛，我怕接觸到它們，但是我真不明白爲什麼我不能不偷偷地窺視它們。我怔著，不只是我，大家都屏息地怔著。我注意著他的一舉一動；他手中執住一條鞭子，命令商人把牛、羊趕出殿院，他傾倒了他們的銀錢，他推翻了他們的桌子，彷彿他給賣鴿子的人說：把這些東西從這裡拿出去，不要使我父的殿宇成爲商場。他掌握著這高潮，他似乎是聖殿的主人。結果幾位管理聖殿的司祭問他說：你給我們顯示什麼神蹟，你竟敢作這些事呢？他卻回答了一句當時誰也不能了解的話：「你們拆毀這座聖殿，三天之內我要把它興建起來」。這時我的呼吸緊張得非常侷促，我央求姊姊和弟弟退出這場面，我需要寧靜一下。我也害怕繼續看他……。

過了節回到家裡，他凌駕一切的印象，始終壓在我的心上；我好像站在一座聳出雲海的高山前面，我的頭不停地發眩。我發現我還是怕，那雙眼睛穿透了我的內心。我感覺自己是多麼卑下，多麼污濁呀！過去我自負虔誠、潔淨……但是見了他後，

我的潔淨卻是罪惡，我的虔誠只是假善而已。

所以那時我要遠離他，我怕看他；但是遠離了他，我似乎又想看他，我需要他也掃除一下我內心的殿院。此後，這種錯綜的情緒，我不懂爲什麼常是縈繞著我；直到那天，伶俐能幹的姊姊不知怎地，竟然請了他和他的門徒到了我們家裡，他和我說了一些話，我才換了新的感覺。當著他的面，我很想告訴他我在聖殿裡的感覺，我也很想請問他那句我不能了解的話，但是我是多麼膽小呀。

今天，我的靈魂已經受到了聖神的洗禮，我想我能分析一下那時在殿院裡的錯綜的情緒。那雙眼睛射出了天主聖子的光輝，即使聖女也會因此自覺微小與不潔，何況我只是一個充滿塵世見識的罪人呢？至於我的恐懼，那只是靈魂面對威靈的上主常有的反應，那也是一種神聖的反應。我離開他又想看他，也許正是靈魂需要潔淨的記號吧，因爲唯有接近他，我才能潔淨。

我想，我現在是更了解了祂一些；他所指的聖殿還隱射著自己的身體。果真人們拆毀了他的身體，三天之內他復活了，他興建了一座新的聖殿。還有什麼神蹟比他的復活更能證明他是聖殿的主人呢？想到這裡，我還有一個預感；如果他變舊水爲新酒，開始了一個新的時代，那麼，爲什麼他新建的聖殿不代替那座舊的聖殿呢？從此以後，恐怕他的「身體」才是人類朝拜天主的真正的聖殿。因此我預感我們那座耶路撒冷的聖殿，已經失掉了存在的價值，不是他也預言過聖殿的未來嗎？我的想法對嗎？我不知道，但是我怕想那未來的陰影。

## 六、水與聖神

在他的弟子中，不知道爲什麼，我格外喜歡若望。人們說他的性子有時很是激烈，不過我卻發現他頗有詩意。他是漁夫，也許正是湖上秀麗的大自然陶成了他一顆細膩的心。好像他認識老師特別深湛，也好像他看見的比別人多。過去不少關於他的事，都是若望告訴我的。若望是詩人，他告訴我的是詩人心裡深愛的老師。譬如他永遠不會忘掉的是他和安德肋，離別洗者若翰而追隨耶穌的那天。他召喚他們兩人去看看自己住的地方，便在那裡，他和他們談著談著，從夕陽西斜直到晚上。他們靜靜地坐在他的身旁，度過了生平最美麗的一夜；現在我猶記得自己被他的描寫引起的羨慕。

若望還告訴了我，他在耶路撒冷親身經歷的一個深夜；那夜，一位法利塞派的議員偷偷地來訪他，和他促膝談了好久。他便是後來不怕旁人訾議，帶了香料來幫助埋葬他的尼苛德摩。不過那時他很膽小，他選了一個深夜，正是因爲害怕派內的猜疑。自從他在聖殿裡驅逐商人，和司祭衝突之後，聖城裡有地位的人，誰也不敢公開向他表示友善。但是另一方面，尼苛德摩目睹了他施行的奇蹟，又不能不承認上主同他在一起。所以他懷了我們以色列民族傳統的心理，暗自地下來請問他有關默西亞王國的問題。便是這次，他講了由水與聖神而重生的道理。

重生是一個新的啓示，我們以色列人自我陶醉於從亞巴郎傳遞而來的生命，我們很難想像還能有一個更值得追求的生命。尼苛德摩雖然熟讀經書，也不能了解怎樣人能重生，尤其怎樣我們以色列人需要重生。他很誠實，他天真地表示人到了

老年，不能再入母胎重生。現在我想到這裡會痴痴地笑，但是若望和我談論的時候，我不是也驚訝得出神嗎？他忍耐地繼續向尼苛德摩解釋兩個不同的生命：由肉體生的是肉體的生命，可是他說的是精神的生命，那是自上來的，由聖神生的生命。尼苛德摩只是疑信參半，這實在太深奧了。

那時，好像有一陣春夜的和風，輕輕地吹進了屋裡，黑暗中一盞油燈的火焰，微微地動盪了一下。他因此又說：風隨意向那裡吹，你聽到它的聲響，卻不知道它從那裡來，往那裡去，凡由聖神生的就是這樣。風是我們想像中幻奇的東西，同樣，聖神的來去也是神秘的現象。尼苛德摩聽了沉默不言好久；最後他隱隱地望著未來，揭露了自己的身分。他是自天降下的，他是信仰的對象；聖神賦予的精神生命也是他傳給人類的生命。但是唯有當他被高舉起來，而我們投伏在他腳下信仰他的時候，這精神生命才如同潮水一般，湧進我們的心靈。

尼苛德摩依舊不能了解，夜已深了，他快快地告辭了他。我不知道他當時心裡在想什麼，但是我可以恍惚地看見他回進屋裡祈禱，也看見蜷坐在屋角裡正想打瞌睡的若望。

現在一切都清楚了；他像梅瑟在曠野裡高舉的銅蛇，被羅馬人釘死在十字架上。他的死亡，帶給了人類精神生命。十字架上，他吐出了最後一口氣；他的「氣」便是風行在神聖世界裡的聖神。從此被魔鬼噬傷的人類，只要舉起信仰的眼睛，注視他在十字架上被長槍穿破的肋膀，暢飲從肋膀裡流出來的血水，便能接受一個由水與聖神而生的精神生命。

我曾經羨慕尼苛德摩那夜的暗訪，我也曾羨慕過若望那夜聽到的長談，但是今天，我不再需要詩一般的那夜了，我的靈魂的窗已經被那夜的「風」吹開。如果世上的風，有時會甦醒

麻木了的感覺，那麼靈魂上的「風」，又將怎樣震動我對他的反應呢？

## 七、撒瑪黎雅婦人

他曾說過：他不是來召義人，而是來召罪人。但是誰是義人呢？有誰不是罪人呢？我想接受他的才是義人，拒絕他的才是罪人。他來祝聖人類：以色列人和非以色列人。義人和罪人分在他的右邊和左邊，他是決定善惡的標準。其實我們都是罪人，都需要由水和聖神而重生。尼苛德摩在人的眼裡不是義人嗎？但是他也需要他「創造」的新生命。他在撒瑪黎雅息哈爾城遇到的那個婦女，她不是罪人嗎？他也同樣啓示了她新的生命。

我每次想到尼苛德摩的暗訪，也不能不聯想到那個婦女的際遇。可惜，連耶穌的弟子也沒有記下她的姓名，當然我們以色列婦女是永遠不值得他們那些男子漢紀念的！

尼苛德摩是一位受人尊敬的議員，在他身上，我看出祖父亞巴郎的正統後裔，他代表聖殿裡忠誠的僕人。而撒瑪黎雅婦女有過五個丈夫，連第六個和她同居的也不是他的丈夫。她的身世象徵我們民族裡，背叛了耶路撒冷聖殿的分裂派。他們背叛雅威，犯了先知們所說的不貞之罪。五個丈夫正說明了撒瑪黎雅過去荒唐的宗教生活，現在同居的也不是她的丈夫，因為他們在革黎斤山上朝拜的已經不是以色列民族的上主。但是不論忠誠的義人或背叛的罪人，都需要他的救援。

尼苛德摩必須自己謙虛地去扣他的門，而那婦女和她代表

的撒瑪黎雅，卻必須他親自去召喚。

在一口叫「雅各伯泉」的古井旁，他遇見了那個婦女。他要給她活水，卻先問她討井水；她拒絕給井水，卻得到了活水。「雅各伯泉」的井水是古老的傳統，而此傳統，如果没有新的活水，只能解暫時之渴，總不能解永遠之渴。活水是新的生命；那個婦女至少誠樸地對他說：主，請給我這水吧！免得我渴，免得我來這裡打水。而我們的民族卻自矜有一口古井，藐視了他的活水。他們不怕勞苦地在古老的傳統裡，用手指蘸一滴井水解渴，卻不肯謙虛地打開心胸，接受他的活水，和湧到永生的水泉。想到這裡，我似乎又聽見他在說：稅吏和娼妓在你們以先進了天國……。

我相信當時那個婦女一定不會了解自己所求的是怎樣的活水，但是我也不敢否認那天在她心的泥潭裡，已經湧進了活水。她開始需要朝拜，她懷疑那座撒瑪黎雅革黎斤山上的殿宇。於是，他向她指出了自己的使命，他告訴她默西亞的時代已經來臨。這是一個精神與真理的時代；精神是他賦予的生命，真理是他啓示的真道。誰接受了他的生命與聖道，才是真正朝拜上主的人。從此以後，既不是革黎斤山，也不是耶路撒冷，而是他，才是朝拜上主的「聖殿」。這時他的門徒買了東西回來了，撒瑪黎雅婦女有我們女人都有的特性，忘下了自己的水罐，急於去報告城裡的人，這一不平常的，恐怕也是決定她一生的際遇。

我喜歡反覆咀嚼這美麗的際遇，因為我也是一個女人。以色列的婦女是沒有地位的，我們永遠被遺忘在一邊，連聖殿裡也不例外。有些丈夫竟然恥於在路上和妻子談話，別的男人當然更不會重視我們。現在當我想起他曾親自感化過一個撒瑪黎

雅婦女時，當我又想起多少次曾和他交談過時，我怎能不感激他替我們婦女改造了地位呢？

## 八、先知與故鄉

除了門徒，還有一群加里肋亞的婦女，追隨在他左右。姊姊和我時常抱怨不能跟他去北方，但是每次他上耶路撒冷過節，終是喜歡住在伯達尼，那是我們家裡的大事。自從認識了他，我們的歲月只是交織在「等待他來」和「患怕他去」兩層經緯上。他來了，我們開始患怕他去；他去了，我們開始等待他來。不只是我，姊姊和弟弟似乎都是如此。我們那時不明白，也互相不討論這種神秘的感覺，可是誰都知道別人也有同樣的「等待」和「患怕」的感覺。

這裡的人們都說他很愛我們，他好像是我們家裡的人；因此跟從他的門徒和婦女都成了我們一家的朋友。每次他經過伯達尼，那些婦女便有說不完的話，數不清的事要告訴我們。她們比門徒更是精細，她們把他在加里肋亞的大事小事都記在心裡。姊姊和我雖然不能跟他去北方，那些婦女卻告訴了我們一切。

好像那次他離開我家，經過撒瑪黎雅，便回到了本鄉納匝肋。是一個安息日上，他進了當地的會堂。納匝肋人早已聽說了許多他流傳在外面的聲望，他們好奇地盼望自己的先知這次也施行幾個奇蹟。在會堂裡，他誦念了《依撒意亞先知書》上一段關於默西亞的預言；接著他向聽眾報告，這個時代已經來了。但是他沒有立刻按照依撒意亞的預言，置手在瞎子的眼



上，恢復他們的光明；他也没有振臂一呼，激動好事的加里肋亞人起來爭奪自由。相反，他說：沒有一個先知在本鄉受到悅納。這話似乎觸犯了納匝肋人的自尊，他們衝動地想把他從山崖上推下，但是他卻由他們中間走了。

婦女中我忘了是誰告訴了我，那天她親眼看見的驚險，但是我猶記得她告訴我時含有的哀怨，她也認為他應當同在葛法翁一樣，在納匝肋醫好一些病人。我是始終站在他一面的，我不敢相信他没有理由，但是我那時怎樣能在這個女人前面保護他呢？我也不懂呀！

納匝肋是他的故鄉，那裡有他的深愛的母親，有他熟識的親戚，有同他一起長大的朋友；但是這樣的關係只扎根在血肉之上。他開闢的是一個精神世界；誰接待他，容納他，皈依他，便屬於精神世界。身上流著亞巴郎的血液、依撒格的血液……達味的血液的以色列人，如果他們拒絕他，那些血液只是判決他們的憑據，因為以色列的先知早已傳報了默西亞的精神世界，而他們的同胞卻滯泥於血肉的關係。納匝肋人正是那屬於血肉的以色列人的縮影，他們固執地以為他出身他們中間，便應該格外施恩本鄉。但是他的奇蹟不是為搏得親友的歡心，而是報告精神世界的存在。他拒絕了，因為他不是屬於血肉的；這樣便造成了那天的驚險。

他說：沒有一個先知在本鄉受到悅納；他的「本鄉」是那裡？是納匝肋，是巴勒斯坦，也是整個世界。納匝肋有屬於血肉的人，巴勒斯坦有屬於血肉的人，整個世界有屬於血肉的人。他來到了自己的「本鄉」，自己的人卻沒有接受他。那天納匝肋人沒有把他從山崖上推下，但是有一天他「本鄉」的人要把他從山下拉到山頂，釘死他在十字架上。

我們那時「血肉」的成分太重，所以很難懂悟他的行徑。我想今天那個埋怨他的婦女，也會如同我一樣，了解他當初超越於狹窄的家族主義之上的決心，因為我們現在都深信他所說的：精神使人生活，「血肉」毫無價值。

## 九、兩個王國

我們以色列人的不少信仰，在一些自命深刻的人眼裡，似乎非常膚淺；但是如果他們進一步想想，那些似乎膚淺的信仰，有時會比他們想得深刻的哲理更是深刻。

許多外邦人，尤其有些希臘人，常常嘲笑我們迷信，罵我們到處見鬼。不錯，我們深信四周有魔鬼的存在，我們習慣地見到他們的蹤跡，我們也把人類一切的災殃歸罪於他們的陰謀。霖雨不止，是魔鬼製造的天災；興風起浪，是魔鬼撥動的海嘯。他們侵犯我們的肉體，因此有了疾病；他們打擊我們的靈魂，因此有了憂患。這好像是多麼幼稚的思想，但是在這思想的後面，有著一段真理。

宇宙開始是完美的，上主賜給人類祖先一個幸福的樂園。那裡沒有天災人禍，有的是午後涼風裡上主的散步，以及散步時的天人交談。人類的痛苦起源於一條古蛇，牠就是魔鬼的化身。牠狡猾地誘人背叛了上主，牠也掙掙地給人套上了枷鎖。上主朋友的宇宙是樂園，但是魔鬼囚犯的世界是牢獄。因此我們有了天災人禍，有了疾病憂患。

我們以色列人並非不知道飲食不合會導致疾病；意氣不合會產生憂患。我們知道區別平常的現象和超越的現象。我們也

知道什麼是真正的魔鬼附身，什麼是普通的疾病憂患。但是我們不喜歡這樣的解釋，我們的解釋是經書，是信仰。我們相信上主賜給人類的是完美的宇宙，而魔鬼卻破壞了它。所以一切痛苦，我們都歸罪那條古蛇的陰謀。如果因此我們到處見鬼，我想這不是膚淺，而是我們信仰的伸張。

人類的祖先上了魔鬼的當，套上了他的枷鎖；他來便是給人類爭取自由。可憐我們那時醉心反抗羅馬人的壓迫，卻感覺不到自己靈魂上的壓迫。默西亞解救了我們，但是他打碎的，不是政治的枷鎖，而是精神的枷鎖。精神枷鎖的虐王是魔鬼，所以他和魔鬼之間不能沒有一場衝突。短短兩三年裡，多少次他制勝了魔鬼的咆哮。葛法翁會堂裡、革辣撒人地區、大伯爾山下……魔鬼不斷地屈服在他面前。我們那時聽了，只是愕然驚訝他的能力，卻不能了解他的使命正是為整個人類解脫精神的枷鎖而來的。他命令魔鬼走出肉體，也是象徵他為靈魂掙得了自由。

現在我更相信他和魔鬼之間的衝突，也是兩個王國的鬥爭了。以色列人是上主的百姓，我們的國王是雅威。但是我們始終冥頑不馴地背叛上主，投奔在巴耳邪神的像上；我們甘心自認為魔鬼的百姓，拜他為自己的國王。不過上主絕不灰心，在再三盛怒之後，總是想法召集以色列人，建立一個永恆的王國；我們的歷史便是上主立國的歷史。他來了；這是上主立國的決定性時期，也是魔鬼竭力掌握他自己王國的最後時期。

不過，上主的決定性時期和魔鬼的最後掙扎時期，都要延長到世界末日。他第一次來，開闢這個時期；他最後一次來，完成這個時期。那時上主的王國要絕對輝耀在天上，魔鬼的王國也要永遠摒棄在火內。上主的王國也是他的王國，因為是他

戰勝了那條古蛇。

世界末日，我將望見他從雲端降下，率領他的百姓，凱奏地走進他父親的寶座。我將隨了天使的歌聲，永遠頌揚他於無窮。還有多少時候？我想近了。主！耶穌，你來吧！

## 十、三次誘惑

默西亞擊碎了魔鬼套在人類頸上的枷鎖；但是直到世界末日他從天際下降，魔鬼總是痴想襲擊他的王國，因此我們不能不斷面臨牠可怕的誘惑。這使我今天又想起他自己在荒野裡所受的三次誘惑；那三次誘惑，如果不是他親口告訴了門徒，我想我們永遠也不敢相信它們的可能。

約旦河畔受洗完畢，他便進了荒野，在那裡，他獨自度過了四十晝夜。「四十」是一個經上的數目；梅瑟接受結約之板之前，在西乃山住了四十天四十夜。他率領的以色列民族進入福地之前，也在沙漠中流浪了四十年。他是新時代的梅瑟。在他身上完成了以色列民族沒有完成的使命。是否因此在他一生事業開始之前，也需要這象徵性的四十晝夜的荒野生活呢？

我從來沒有進過荒野，但是我可以想像他一人出入在淒涼的岩石堆裡，靜坐在悲慘的山風聲中。我也可以想像他會回進歷史，重溫以色列民族的過去。上主揀選了這個民族，賦予它引領萬民歸主的使命。但是它扮演的是長長一串的不忠不貞；上主離棄了它，又保留了它的一小部分。現在這一小部分已經集中在他一人身上，是他該去創造一個新以色列民族。我想那四十晝夜，他會看到常常跟在自己後面的人類；他們將隨了他

反抗魔鬼的統治。走進另外一個原野，他們的福地是他父親的家。

他計劃率領人類，衝破魔鬼的牢獄；因此魔鬼不能不來試試他的能力。他引誘他變石塊為麵包，他引誘他從聖殿頂上跳下，他引誘他叛離上主。

過去魔鬼曾經三次引誘了以色列民族，他三次獲得了勝利。那還是以色列民族，在沙漠中流浪的時候，他們抱怨沒有埃及的肉吃，於是上主從天上撒下了瑪納，但是他們有了食糧，卻忘記人是靠了上主的言語才能生活的；這是他們第一次跌倒。後來他們在原野裡沒有水喝，開始責備梅瑟領導他們出了有飲不盡水的埃及，他們試探上主，懷疑上主已經不在他們中間；這是他們第二次跌倒。末了，他們摘下了身上的金環，鑄了一頭金牛，奉它為自己的神像；這是他們第三次跌倒。三次引誘，三次勝利；現在魔鬼又想如法再炮製一下，但是牠失敗了。牠引誘他變石塊為麵包，他回答牠：人的糧食是天主口中的言語。牠引誘他從聖殿頂上跳下，他回答牠：人不可試探上主。牠引誘他叛離上主，他回答牠：去吧！撒旦！人應當朝拜上主。

那些跌倒的以色列人，幾乎都沒有進入福地，即使梅瑟也只能向它遠眺。現在，他代表新以色列民族，戰勝了魔鬼的三次誘惑；他完成了以色列民族沒有完成的上主的計劃。他是新梅瑟，他已經進入了福地：他父親的家裡。現在我們尚在度緊張的「四十年流浪生活」，我們也有「三次誘惑」。以色列民族的歷史，在他身上象徵地重演了一次；他的歷史也將在我們身上重演一次。但是如果他有了三次勝利，我想今天我不該再有什麼恐懼了。

## 十一、一個問題

過去兩三年裡，他的動向、他的宣講、他的奇蹟……他的一切，隨了時間佔滿了我的心房，但是同時也漸漸地增加了我靈魂的負擔。他不允許有人對他中立，誰接觸了他，不能不採取立場。他的生活是一個問題，一個接觸他的人必然有的問題。世上有許多問題，我們可以不去答覆，但是他的生活製造的問題，誰也不能不答覆。他的生活不斷地在問四周的人：他究竟是誰？

他究竟是誰？第一次我感受這個威脅性的問題，是在聽說他寬赦了一個罪人之後。那是在葛法翁，也許是在伯多祿的岳母家裡；一天，他正包圍在人叢中講道的時候，一個躺在抬床上的癱子，被人打開屋頂，從上降落在他面前。他對癱子說：放心，你的罪赦了。四周的經師想他褻瀆了上主，因為唯有上主能寬赦罪人。他卻為證明自己有赦罪的權柄，便命令癱子拿起抬床回家。

他命令癱子起床，是我那時期望的事，因為沒有這樣的神力，絕不能驅逐軍火充備的敵人出境；但是他寬赦癱子的罪，實在是我意料不到的事。犯罪是違抗上主的命令，罪人捨離的是和以色列人訂立愛情之約的天主。聖殿裡牛羊的血，可以確定肉軀上面不潔的清滌。不過靈魂撕破了愛情之約，誰也不敢確定上主是否寬赦他／她，重新許給他／她自己的愛情，這是上主的秘密。那天，他赦免癱子的罪，強調自己有赦罪的權柄，因此也給四周的人設了一個問題：他究竟是誰？

這是一個威脅性的問題，當時包圍著他的經師斷然想他褻瀆了上主；他們答覆了這個問題。我聽說之後，開始不能不問

我自己：他究竟是誰？我不能答覆。但是接著還有許多相仿的事，使這個問題變得更加尖銳。

是在加里肋亞的一座山腰上，他講了一串道理。坐在他腳下的門徒和各地來的群眾，好像這也是他初次隆重地宣講。人們不但驚訝他的道理，而且還驚訝他的權威。他不斷向群眾這樣肯定：

「你們一向聽過給古人說：『不可殺人！』誰若殺人，應受裁判。我卻對你們說：凡向自己弟兄發怒的，就要受裁判。你們一向聽過說：『不可姦淫！』我卻對你們說：凡注視婦女，有意貪戀她的，他已在心裡姦淫了她。你們又一向聽過對古人說：『不可發虛誓……』我卻對你們說：你們總不可發誓……。你們一向聽過說：『以眼還眼，以牙還牙。』我卻對你們說：不要抵抗惡行……。你們一向聽說過：『你應愛你的近人，恨你的仇人！』我卻對你們說：你們當愛你們的仇人……」

這是多大的權威？究竟是誰給古人說：「不可殺人！」「不可姦淫！」……？究竟是誰在山腰上反覆地肯定：「我卻對你們說……」？給古人說話都是梅瑟，但是梅瑟說的不是自己的話，而是在西乃山上火光雷聲中領受的天主的十誡。現在山腰上坐著的人宣講的是自己的道理，他的道理要進一步完成西乃山上天主的十誡。他究竟是誰？這個可怕的問題隨了加里肋亞的道理，再一次鑽進我的心房。那時我不能答覆，我也不敢答覆。

有兩三年，我面對著這個問題，現在我相信這不是一個理智單獨能夠答覆的問題。唯有當他死後復活的光輝，透射了我靈魂的時候，我才能馴柔地答覆這個問題。

## 十二、新民族

以色列民族的前途，直到今天，依舊是一個被我的情感封錮著的問題。問題似乎早已隱隱地有了答覆，但是我怕這個答覆，所以我還是勉強把有了答覆的問題當作問題。不過我能永遠任由情感束縛理性嗎？

爲我，以色列民族的前途成了問題的一天，也是他在加里肋亞揀選了十二個宗徒的一天。好像這是一件極度嚴重的事；之前，他曾因此徹夜祈禱。他上了山，從召集了的人中間，選定了十二個宗徒。從此他們十二人整整緊隨了他兩三年，聽了人們聽不到的道理，見了人們見不到的事情。如同現在，我們那時便公認他們是十二人的特殊團體。但是，爲什麼這個團體引起了以色列民族前途的問題呢？

那時，我聽說他揀選十二個宗徒之後，便立刻聯想起以色列民族的十二支派。以色列是和上主結約的民族，結約之血曾經灑在十二支派身上。他們將是上主的百姓，上主將是他們的天主。但是十二支派毀壞了西乃山訂立的血約，他們朝拜金牛，他們祭獻異鄉之神。因此上主宣佈了未來的新約，一個不是上主的民族將要代替上主的民族。

也在山上，他選定了十二宗徒，在他們身上，我不能不看出十二個新支派的象徵。難道這便是先知預言的新民族的基礎嗎？我今天還怕答覆這個有關以色列民族前途的問題。我是以色列的女子，我熱愛自己的民族，我留戀過去的歷史。這是一首天人相交的詩，每節每句印上了上主的履印；那裡有愛有怨，有喜有怒……但是我現在又不敢不相信這首美麗的詩只是一曲前奏，它誦唱新民族的誕生。



想到這裡，我忽然起了一陣驚悸，我恍惚地望見一個被遺棄了的民族，流浪在陌生的世海之上。他們失去了上天的愛情，也遭受了人間的歧視。他們孤獨地在期待，期待也許有一天，上主如同一個丈夫厚待自己失貞的妻子一般，將把他們召回家裡。以色列，我熱愛的民族！難道這便你的前途嗎？我怕答覆……

但是我不抱怨，我深信這是上主的計畫；我不能明瞭，不過我完全接受。當初祖父亞巴郎並未立過聖功，卻蒙受了寵幸，負起建立一個民族的使命。他先有兩個兒子，而繼承他的只是依撒格；僕女生的依市瑪耳沒有行過惡事，他的後代卻不是天主的百姓。同樣依撒格的兩個兒子的後裔中間，只有雅各伯的兒子成爲天主的民族。至於厄撒烏，尚在母胎中的時候，他已經被指定服事自己的弟弟；他那時有什麼不好呢？受選是上主的寵幸，絕對沒有自豪的理由。而且一個民族受選，個人仍舊應當辛苦地走上主的道路，以色列歷史上不是早有了受罰的人嗎？天主的民族以外的個人，並未失了接近上主的可能，他們都有機會成爲天主的百姓。

他在山上，選定了新的十二支派，準備一個新的天主的民族；血肉的以色列民族失落了天主百姓的地位。每個以色列人會因此痛苦，但是他們每人仍舊有做天主百姓的可能，他們也可以盼望整個以色列民族會重新接受到上主寵幸的一天。

# 向現代人宣講耶穌基督

## 耶穌故事主日宣講小品

以下四篇道理，是作者為將臨期四個主日彌撒所準備的講經道理。內容方面採取當代解放神學所注意的耶穌基督：他是宣報喜訊，給人自由、正義、仁愛、憐憫的基督。

### 尋找一個「不講八股」的人

將臨期的禮儀，一方面要我們紀念猶太民族期待默西亞的來臨；另一方面，也是為再次肯定我們基督徒對於耶穌基督末日來臨的信仰。不過，這將臨期的禮儀，事實上更是為使我們這一時代的人認知到：耶穌在每一個時代中不斷地來臨。正如當年以色列民族在期待默西亞來臨的最高峰之際，耶穌基督便誕生在他們中間；同樣的，如果我們不尋找耶穌基督，那麼他也就不會降臨於我們這個時代了。

那麼，我們尋找什麼呢？1975年6月《大學雜誌》86期上有這麼一段話：政治仍然需要批評，唯有容納批評，政治才能進步。蔣經國院長說：「無話不可明說，無事不可明告，一切都是為國家前途著想。所以，應當鼓勵大家『知無不言，言無

不盡』」。由這一段政治平面上的話，可以看出這一個時代的人所尋找的是「給人前途」的話、「給人自由」的話。而在這段話的底下，多少表示了我們這時代的人已經聽厭了某些口號、已經聽厭了某些標語；這在政治方面所見的，同樣也可在教育、文化、社會方面，看出我們這個時代正在尋找給人自由的話。

這樣一個尋找自由語言的時代，實在展延了耶穌基督時代的猶太群眾，他們那時也在尋找自由的話，他們也聽厭了某些口號與標語。那些群眾從當代法律學士、從當代的政治權威，以及從當代的宗教領袖、司祭和司祭長那裡，聽到了怎樣的一些話呢？

在法律上，他們聽到的是「偉大造物主的安息日至上」，所以，應當在安息日不做這個、不做那個。在宗教上，他們聽到的是什麼？聽到象徵以色列民族一千年前光榮歷史的聖殿，因為是聖殿，所以你們應當獻這個、應當獻那個。在政治上，他們聽到的是什麼？聽到司祭長和經師所講的一天主的選民萬歲，因此，可以犧牲一個加里肋亞的耶穌。

這樣的話，是耶穌時代猶太人所聽到的，是使他們困惑的話。因此他們尋找、追求自由的語言，他們所要找的自由的語言在耶穌身上、在納匝肋出生的耶穌基督身上找到了，找到了他們要聽的。那麼，耶穌向他們說的是什麼呢？

在法律上，他說：「安息日是為人設立的，人並不是為安息日設立的」（谷二 27）。在宗教上他說了什麼？司祭們質問他和他的門徒說：「為什麼沒有洗手就去吃飯？」（瑪十五 2）他回答他們說：「不是從外面進到口中的叫做『髒』，而是從口中出來的叫做『髒』」（瑪十五 11）。多麼自由的語言！對

於聖殿，他並不在乎那些在聖殿中的獻牛、獻羊，他要求的是在人精神、生命中朝拜唯一的天主。在政治上，他講什麼？他敢面對比拉多說：「我來是為真理作證」（若十九 37）。他用真理向羅馬權威挑戰，所以，耶穌在黑落德——一位他認為已經無可救藥的人——面前一言不發。

然而，猶太群眾卻聽到了耶穌的話，在他身上，他們才聽到了給人自由的語言，因此在耶穌基督一開始宣講，許多人從猶太和加里肋亞的每一個城市，都趕來聽他講道。為什麼呢？他們異口同聲地說：在他身上找到了權威，有一個權威在他身上。他們感到困惑的是法利塞人、經師、司祭長的權威，也就是他們所怕的。可是，在耶穌身上，卻有著給他們自由的權威，當時被派遣去逮捕他的人回來報告：「從來沒有一個人像他這樣講話的」（若八 46）。從來沒有一個人用自由的語言講給人聽。這人就是在福音裡的耶穌基督，他講出給人自由的語言。

那麼，接著我們要問：是什麼緣故？究竟由於什麼經驗，耶穌能講出給人自由的語言呢？他自己說：「上主的神臨到我身上，祂派遣我給貧窮人宣告福音，給受壓迫的人宣告自由，給奴隸宣告釋放」（路四 18），所以天主的神在他身上。

天主的神是自由的神，因此，他針對一千多年來，經師們與所有人的傳統，用天主的神向當代的傳統挑戰，他這樣充滿天主的神。在福音內，可以聽到他對當時人一連串的講論，他說：「你們聽到古人向你們這樣說，可是我卻向你們這樣說……」，除非我們進入那時代，我們不能夠了解這樣的話。

我們不能了解，於是我們問：究竟耶穌所說的『古人』是誰？古人事實上不是別人，就是梅瑟，就是把天主的話寫下來的梅瑟。耶穌對群眾說：「你們聽見古人這樣說，可是我卻給

你們說……」，這一個『我』究竟是誰？除非在他身上有天主的神，他不可能超越梅瑟所寫下來的天主的語言。只有那崇拜天主之神的人才能從天主的語言、天主的文字，重新來一次註解。這是一位給人自由的耶穌基督。我們今天很高興地知道了他是天主聖子進入人間。我們可以了解，只有這個稱為天主聖子的天主，才能糾正那已成為文字的天主語言。向這一個給自由語言的耶穌基督，我們朝拜，我們聆聽。

我想，我們這一個時代也聽膩了那些困惑人的標語口號，因此我們這個時代也是在找自由的語言，那麼在什麼地方可以找到？還是在耶穌基督身上。那麼，耶穌基督在誰身上講話？是在我們基督徒身上。

基督今天還是在講自由的語言，我們曾聽過某一個名叫索忍尼辛的基督徒，他在困惑人的共產主義標語下面，還敢講述爭取人性自由的呼聲；他已生活在物質文明時代，卻還在追求著精神價值。我們這個時代仍能聽到耶穌基督在基督徒身上所發出的語言。不久前我們聽到蔣（宋美齡）夫人所講的：「不要說它，但是我們要說。」在這一個現實的世界中，只有基督徒才敢說出要求真理的語言。

耶穌基督講的自由的語言，在這一個時代的基督徒身上仍在不斷地講，我們這個時代的基督徒仍在期待、尋找自由的語言。我們能夠講出自由的語言嗎？除非我們能夠在禮儀、在福音中尋找一個講自由語言的基督；除非我們真正地找到了他，我們便不會在這個時代—需要聽自由的時代，講出自由的語言。

那麼在這將臨期中，讓我們開始尋找，找一個講自由語言的耶穌基督。當我們有一天找到了，有一天這個講自由語言的耶穌基督在我們生命中間了，那時候就沒有人能夠阻礙我們。

在這個將臨期的開始，讓我們走向這尋找耶穌基督的路程吧！

## 尋找一個「敢說敢做」的人

將臨期是一個尋找耶穌基督的時期，上一主日我們說：在這一個時代如同耶穌自己的時代，人家要找的是一位不講八股的人，是要會講給人「自由話」的人，在耶穌的時代，猶太人在耶穌身上找到了。

當耶穌一開始宣講，猶太群眾像著了迷似地聽他講道，在耶穌身上他們發現一種權威。不過那個時代的人如同今日的我们，從來不會相信一個只講空話的人。因此，如耶穌的敵人、他的對頭開始質問他，向他挑戰：「究竟你憑什麼講這些話？」耶穌回答他們說：「即使你們不相信我，至少相信我所做的事。」那麼，我們今天不能不問，究竟耶穌做了一些什麼？令人在他的話上肯定、承認一個這樣大的權威。

在耶穌的時代，法律學士主張，講安息日是第一，因此在這一天不能做任何事。可是，猶太群眾不能不在心裡問，難道上主的安息日是這樣第一嗎？難道當別人家失火，你也不應當去救火嗎？難道當別人有困難時，你也不去幫忙嗎？他們發現法律學士給他們註解的「上主的安息日」失去了人性。現在耶穌來了，他說：「安息日是為人設立的，人不是為安息日設立的」（谷二 27）。事實上，他不只如此講，而且在安息日為人治病，讓他的門徒在飢餓時去田野中採集一些麥穗來充飢，也允許他治好的病人把自己的用具抬到家中去。所以耶穌不只是在說，也在行動中把人從安息日的束縛中解放出來，也因如此，

使得法律學士和他針鋒相對。

在耶穌的時代，耶路撒冷的司祭和司祭長認為聖殿是第一；象徵以色列民族歷史一千年前光榮的聖殿第一。於是在司祭長們的解釋下：你應當獻這個，你應當獻那個，而使聖殿成了一個營業及圖利的場所，在聖殿內賣牛，在附近賣羊，成為司祭們的專利。司祭們主張的聖殿第一，為當代猶太人是一種束縛，束縛他們的自由。善良的猶太人不能不在內心中問，難道上主的聖殿真是這樣第一嗎？如果父母在經濟上有了困難，難道真該把金錢奉獻給聖殿，而不照顧我們自己的父母嗎？難道上主的聖殿是這樣第一，而在裡面充滿了牛和羊，使得人無法在聖殿中祈禱嗎？當代的群眾不能不這樣問。

然而，耶穌來了，他給當代的人說：「天主是神，你應當在精神、在真理中朝拜祂」（若四 24）。耶穌不只這樣講，而且還在聖殿裡拿起鞭子，把聖殿內賣牛賣羊的商人趕出去。他不只講給人自由的話，在行動中也把人帶到一個朝拜天主的自由境界裡。也因如此，造成了耶穌的死因，至少按三部對照福音的記錄，耶穌的這一行動引起了司祭、司祭長們的仇恨，這事距離他的死亡不超過一個星期。

在耶穌的時代中，有一些生癱瘋病的人，也有一些叫稅吏的人。而在猶太人的傳統下，癱瘋病人及稅吏是天主所拒絕的人，把他們趕到社會及團體的外邊，這是猶太人的傳統和主張。可是，這些癱瘋病人及稅吏內心中則不能不問：難道他們信仰中的天主，真是一個這樣殘忍的天主嗎？天主真這樣地不愛病人和罪人嗎？

耶穌來了，向這些被人拒絕在社會團體外邊的人講出了自己的話。他甚至向經師及法利塞人說道：那些稅吏，那些社會

上的娼妓將比你們更先進入天國。這是何等自由的話！耶穌不僅如此說，甚至和稅吏們一起吃飯。在耶穌的時代，這個行為表示他與他們為友，甚至讓罪婦親吻他的腳，用眼淚來洗他的腳。耶穌不僅在語言中給人自由，也在行動中接近那些被拒絕在社會團體外邊的人。因此，當時的經師及法利塞人稱他是稅吏的朋友，換句話說，是罵他是稅吏的「酒肉朋友」。可是，耶穌無所畏懼，仍不斷用他自己的行動給人自由。

福音中的耶穌基督給我們的印象是無所掛慮，他向當代有權威的法律學士、司祭、司祭長挑戰。事實上，他不只如此，他對自己家鄉的人，對納匝肋人，也願意向他們講出自由的話，在行動中給他們自由。

當他回到納匝肋宣講的時候，耶穌本鄉的人要求他在家鄉顯一些奇蹟，這是猶太人的家族主義。可是，耶穌在他的語言中，願意叫他們從家族主義的桎梏中走出來，他責備他們不了解天主的話。耶穌不但願意在語言中給他們從家族主義的束縛中解脫的自由，而且在行動中，他在納匝肋堅拒顯奇蹟，而毅然離開本鄉，以致這一次，他的本鄉人幾乎要把他由山崖上推下去，想置他於死地。所以，我們看到：福音中的耶穌，不只給人自由的話，也在行動中把人從安息日的束縛中，從聖殿至上的束縛中，從某些人的傳統的束縛中解放出來，進入自由的境界。

因此，當他一宣講，別人就在他身上發現權威，他的權威不是建立在空洞的語言上，而是由行動表示，他「敢說敢做」。

與耶穌相較，當代的法律學士卻不如此，耶穌自己批評當代的法利塞人、經師時說：他們坐在梅瑟的座位上，這表示他們有權威。可是，他要求當代的人不要效法他們，因為他們只



說不做。也因如此，群眾在他們的語言上感覺不出權威，察覺不到自由的新鮮感。當代的經師們不只光說不做，甚至他們所做的與他們所說的恰好相反。耶穌批評他們說：經師、法利塞人把法律重擔放在人的背上，自己卻連一根指頭也不肯動。他們所做的只是在使人看見，甚至所做的與所說的互相抵觸。因此當代的猶太人要尋找的是一位「不講八股、講自由話」的人。他們終於在耶穌身上找到了，找到了一位「敢說敢做」的人。

我們這一時代也在尋找，因為我們已聽膩了一些口號，看慣了一些標語，我們願意聽一些、看一些給我們自由的語言，甚至願意在某些人身上看出他是在行動中帶給我們自由。這一時代，我們由何處去尋覓呢？耶穌時代，我們在耶穌身上找到了。而我們這一時代，是否能在我們基督徒身上找到一位敢講敢做的耶穌基督呢？

我願意把 1975 年 9 月的《大學雜誌》86 期的一篇文章唸一段給大家聽，其中我修改幾個字。在我們聽這段話時，我們要問，這裡描寫的大學生，是否就是我們自己？是否就是我們成為基督徒的大學生？是否就是我們一般基督徒的現象？這篇文章是：

「面對歷史，現在的大學生應感到非常的慚愧。現在的大學生拿不出東西向歷史交代。每當有什麼運動時，喊口號最響的是一些大學生。本來參加運動沒有什麼不好，但是，有一些大學生卻帶著湊熱鬧的心理，一點也沒有熱忱，有的是光喊口號，要他有行動時他就溜掉了。」

我不知道這一段所描寫的大學生是否是真實的？假如在我們中間身為基督徒的大學生，有這裡所描寫的現象，那麼我們可以說，一個「敢講敢做」的基督在我們身上已經失蹤了。

所以，在這將臨期時，讓我們回到自己的內心中，到我們的生活裡問一問，人家在我身上找到時代所需要的基督嗎？找到一個既敢講給人自由話的人，又在行動中給人證明自己話的人嗎？讓我們在這將臨期的禮儀中，在福音的誦讀中，有一個如同今天福音所唸的真實的悔改。我們要悔改，不要如同上面那段話中所描寫的大學生，他們只說不做，如同耶穌時代的法利塞人。我們要把耶穌的圖像，在我們的生命中間顯示出來，顯示一個「敢講敢做」的基督徒。

## 尋找一個「鐵面有情」的人

上兩個主日，我們已在耶穌身上找到了一個「不講八股」的人，找到了一個「敢說敢做」的人。用普通話來說，我們在他身上已找到了一個「硬漢」。的確，在耶穌身上有著「硬」的一面。尤其碰到跟他的理想不合的人，他更會表現出他硬的一面來。

在他十二歲時（也就是猶太男人在法律上自己負責的年齡），我們都知道這個故事，他在耶路撒冷過了巴斯卦節之後，一個人留在聖殿裡，這是他的理想。可是當若瑟和瑪利亞找到他時，他卻這樣回答他們說：「你們為什麼找我？難道你們不知道我必須在我父親那裡嗎？」（路二 49）在父親那裡、做天父的事是他的理想，凡是一切反對他理想的因素，他時常表現出他的「硬」。他從來不妥協，始終保持他的理想。

當他的宗徒知道他的理想是去耶路撒冷，作一位犧牲自己生命的默西亞時，宗徒之一的伯多祿就勸他，要他不要作一位

犧牲自己生命的默西亞，而要作一個有作有爲、在政治上成功的默西亞。可是耶穌卻很粗暴地回答他說：「你這個魔鬼，退到我後面去，因為你不知道天主的事，你只知道人間的事」（瑪十六 23）。

耶穌的理想是天主的事。假如有什麼反對這理想的，他會斷然地「鐵面」拒絕，絕對不予妥協。因為這個緣故，耶穌在公開生活中，不斷與當時的法利塞人和司祭長們據理力爭，在他最後一個星期在耶路撒冷的時候，就知道他的理想要受到決定性的挑戰。於是他公開而鐵面無情地把經師和法利塞人的虛偽面目撕破。在《瑪竇福音》第廿三章中，我們可以聽到一個咆哮如雷、不怕法利塞人虛偽的聲音的耶穌。如果我們讀《瑪竇福音》廿三章，則這鐵面無情的聲音會深印在我們腦海中，他向經師與法利塞人這樣說：

.....

「禍哉！你們經師和法利塞人，你們只擦乾杯盤的外面，而你們內心卻充滿污穢，充滿貪慾。」

「禍哉！你們經師和法利塞人，你們好像那粉飾的墳墓，外面華麗，裡面卻充滿了腐屍，充滿了污穢。」

.....

《瑪竇福音》廿三章一連串的「禍哉！」耶穌是面對那些向他的理想挑戰的事前，顯示出他的鐵面來。不過我們今天的人不能不問，難道我們這一個時代，或者猶太民族的那一個時代，所要找的就是這樣一個「硬漢」嗎？難道我們要找的就只是這樣一個「鐵面」的人嗎？或者，在耶穌身上還有另外一面，使得猶太群眾似乎瘋狂般地跟隨了他？是的，事實上耶穌身上還有「有情」的一面。一位英國聖經學者曾這樣說：

「在耶穌身上最引人注目的是他對當時貧窮的人，對當時痛苦的人、當時受壓迫的人，以及當時不自由的人所顯現出的情不自禁的關注。」

我想我們都認識一位日本作家，他曾寫了一本有名的小說《沉默》，在他另一部作品中對耶穌基督作如此的描述：

「他面對人世間的痛苦，自己內心中就充滿痛苦，當他面對人世間的痛苦，一種充滿憐憫的愛情就從他心中湧出。一般人面對美麗而吸引人的東西就會受到誘惑，然而看到了醜陋的東西，就不免閉起眼睛來。可是，耶穌卻不這樣，他面對當時被民眾、被社會所鄙棄的妓女，被社會所扔掉的罪人，他自然地自內心激發出愛心來。」

所以，在耶穌身上有了他「有情」的一面；正因為如此，他接近那些人。他使瞎子看見，他在一個死了兒子的寡婦前顯出他的憐憫；他在一個死去的朋友拉匝祿的墳前流下了眼淚。他這樣的「有情」，可以說他把我們人世間的痛苦當作自己的痛苦，把人世間的悲哀當作自己的悲哀，所以福音中不得不把古經上《依撒意亞先知書》上的一句話應用在他身上：「他承受了我們人世間的痛苦，他負擔起我們人世間的悲哀。」

這是一個「有情」的耶穌，對一個被社會所拋棄的稅吏，他也特別顯出他的同情。曾經有一個稅吏爬到樹上想看看耶穌，耶穌卻主動向他說要到他家裡去。我們都知道耶穌講過的一個有名的比喻，千千萬萬人聽過悔罪的浪子回頭的比喻，耶穌自己就表現了這故事中父親對罪人的態度。在他被判死刑之前，他的宗徒之一的伯多祿背棄了他，可是《路加福音》很清楚地告訴我們：耶穌回過頭來，很憐憫地向伯多祿看了一眼，伯多祿就在耶穌回顧之下，流下了眼淚。

耶穌不只同情社會所拋棄的罪人，而且對被社會所仇視的人也特別顯出了他的憐憫。有一次，一個妓女，不知為何，大膽地衝進一個名叫西滿的法利塞人家中，因為她知道耶穌在那裡，她願意在耶穌面前流下她受到社會壓迫的哀怨的眼淚。《路加福音》中告訴我們：她站在耶穌背後，在他面前流下眼淚來，用頭髮擦乾流在耶穌身上的眼淚，就在這個時候，充滿了「有情」的耶穌給了她天主的愛。

在福音中，可以說充滿了這許多安慰人的故事。所以，耶穌不僅有他「鐵面」的一面，另外還有他「有情」的一面。他的「鐵面」與他的「有情」交織在他的生命中。正因為他是如此的「鐵面」，猶太群眾在他身上找到了權威；也因為他是這樣的「有情」，猶太群眾如瘋狂似地跟隨他。這就是我們要找的耶穌基督，一個「鐵面」而「有情」的人。

但我們更願意進到耶穌內心裡，問一問究竟怎樣才能夠把「鐵面」和「有情」這樣完美地交織在他的生命中？究竟在他心靈深處有什麼根源能使他這樣綜合這兩面？這一個根源不是別的，就是因為他這樣認識了他的天父。認識他的天父不是一個震怒的天主，認識他的天父是一個充滿了對人類之愛的天主。他之所以「鐵面」，他之所以「有情」，正因為他要把他自己知道的天父介紹給人類，他知道他的天父不是一個震怒得要使人在壓迫下成為奴隸的天父；他知道他的天父是一個充滿了愛，要使人自由地稱他天父的天主。

所以，他面對那些經師與法利塞人顯出了無比的暴躁，因為他們曲解了他的天父，他們的法利塞主義把天主的仁愛憐憫完全歪曲了。所以他顯出了他「鐵面」的一面，為被歪曲了的天父的面貌主持公道。也因為他知道他的天父不是一個好震怒

的，而是對人類充滿了仁慈的天主，所以他情不自禁地讓天主的愛通過了他而進到罪人身上；通過了他，進到受壓迫人身上；通過了他，進到那些稅吏和妓女的身上；這也就是說明了耶穌所以「鐵面」，所以「有情」，因他自己是一個宣講天主就是愛的基督。

我們這一群基督徒在這裡結合在一起，讓這個宣講天主就是愛的基督進到我們身上吧！如果有他在我們身上，那麼，在我們這時代，別人便會在我們身上找到基督的「鐵面」的一面。但是如何找到基督「鐵面」的一面呢？我們不要說大話，我們只是一群小市民的基督徒，可是當耶穌的生命在我們身上時，我們能夠在受到今日社會許多困危時，仍能拒絕一切誘惑；如果基督在我們身上的話，那麼當我們受到人情世故壓迫時，還能夠「鐵面」地拒絕一切誘惑；如果基督在我們身上的話，當我們受到社會惡勢力壓迫時，仍能堅決地、鐵面地拒絕犯規踰矩，拒絕作弊。

同樣的，如果宣講天主是愛的基督在我們身上，那麼這一個時代，不只在我們身上能夠找到「鐵面」的基督，也能夠找到「有情」的基督，我們至少能夠像聖五傷方濟各一樣地祈禱，我們能夠這樣說：

主啊！讓我做祢的工具去宣揚和平。

在充滿憤恨的地方，我要播下愛心的種子；

在充滿創痛的地方，我要播下寬恕的種子；

在充滿疑慮的地方，我要播下信心的種子；

在充滿頹喪的地方，我要播下希望的種子；

在充滿黑暗的地方，我要播下光明的種子；

在充滿苦楚的地方，我要播下喜樂的種子。

我要再加上一句：「在這個冰冷的世界上，我們要播下基督有情的種子。」

在聖誕節前，使我們整個生命讓這個充滿「有情」的基督，通過我們進到世界上。在這將臨期，讓耶穌實現在我們的生命中。如此，我們也能夠「鐵面」，也能夠「有情」，讓「鐵面」與「有情」交織在我們的生命中，因為基督已經活在我們的生命中了。

## 尋找一個「為別人而生活」的人

昨天，在台灣地區剛結束了立法委員的增額選舉。在這次選舉的政見發表會上，每一位候選人雖有不同的政見，可是，基本上有一點是所有候選人都相同的，他們均異口同聲地告訴我們，他們出來競選是要「為別人而犧牲自己」。這個時代的人也許是受到許多現實的衝擊，或者是因為這世界的人情世故，已經多多少少地改變了我們的態度，使我們面對那些候選人所說的「要為別人而犧牲」，由於現實的緣故，由於我們的經驗，我們常會對這些諾言有些保留。

不過，如果在我們生活中，真正看到了一個為別人而生活的人，那麼，我們一定會非常感動。這證明了我們這一時代或任何一個時代，都希望看到「為別人犧牲」的人。那麼，今天讓我們在此將臨期即將終了的主日，在福音裡，在禮儀中，在耶穌基督身上，找到這一「為別人而生活」的人。

《若望福音》記載：耶穌在十字架上的時候，把自己的母親託給了他的門徒，同時也把自己的門徒交給他的母親。然後，

《若望福音》又加上了一句話說：「耶穌知道一切事都完成了」（若十九 28）。這一件事含有意義深長的象徵。瑪利亞，耶穌的母親，象徵一切與他有血肉關係的人；他的門徒則象徵一切他所願意關心的人們。瑪利亞與這一位門徒在十字架下，象徵整個人類。耶穌在臨死前，還要為整個人類作一個最後的安排。然而，福音的作者說：「一切事都完成了」。因為他已為整個人類而生活過了，如今剩下的只有「為別人而死」了。所以，耶穌被釘在十字架上，實在象徵地把耶穌整個「為別人而生活」的生命，給我們揭示出來了。

事實上，在耶穌的生命中，處處都可看到他是一位「為別人而生活」的人。他為別人生活，在他傳教開始時，甚至據福音的作者說，連吃飯的時間都沒有。有一次，因為群眾團團包圍著他，他的一些親戚和朋友看他這樣傳揚天國，連飯都吃不成，就想要走進去把他叫出來。他們說：「這個耶穌已經瘋了。」「他已經瘋了」這句話是福音的作者所記錄的。

我們往往在人的生活中聽到類似的話說「某人瘋了」，有時我們說一位同學看電視「看瘋了」，他已把整個時間放在電視上面。有時，我們聽人講這個人「讀書讀瘋了」，他已把整個時間、整個精力放在書本上面，我們才這樣說「他瘋了」。而福音的作者說「他瘋了」，不是為別的原因，而是說他要把天國的道理宣講出去，為了別人而瘋了，瘋得連吃飯的時間都沒有了。

耶穌曾經說過，他有他自己的食糧，不是一般人所說的食糧。有一次，當他經過撒瑪黎雅時，他的門徒去買東西，在他們走了之後，耶穌就與一位撒瑪黎雅婦女交談，傳給她天國的喜訊。當門徒買了食糧回來，向他說「老師，您請吃吧！」耶



耶穌說：「我有我自己的食糧。」他的食糧是什麼呢？他這樣說：「人子來，不是受人服事，而是服事人，是要為大眾把自己生命貢獻出來。」所以在福音中，我們所看到的是一個連吃飯時間都沒有的、瘋了的、只為別人而犧牲的耶穌基督，他是這樣地為別人而生活。

當他在祈禱時，多次有人打擾他，把他從祈禱中拖出來為別人服務，甚至使他連找一個休息的時間都沒有。有一次，他與門徒預備在荒野中休息一下，可是群眾們蜂擁地來找他，把他從自己的休息中拖出來。因此我們可以了解耶穌為何一生中做了難以令人了解的事。有一次，在過海時，一條小船遇到了大風浪，耶穌卻在這船上睡著了。他不是假寐，而是真的睡著了，因為，他真的累死了。為別人而生活，已把他的精力都耗盡了。所以，他能在小船上那麼短的時間酣然入睡。我們可以看到，這個耶穌是這樣地為別人生活，從來不為自己打算。

當他在生命最危險時，在山園裡，羅馬兵士和猶太司祭來逮捕他，他面對這些人仍然關心別人，要他們讓他的弟子逃走。可見，他從來不為自己打算。在他走向十字架的途中，有一群婦女同情他，但耶穌面對她們卻絲毫沒有自憐的態度。相反地，他還關心她們，告訴她們：最後讓人牽掛的是自己的罪，他始終不為自己打算，不顧影自憐。

這位「為人生活」的耶穌在自己的一生中，不知道為人行了多少奇蹟，但在福音中卻從未見過他為自己行一個奇蹟。這一個從不為自己打算的耶穌，在《若望福音》中有一連串使人不了解的話。他表示自己什麼都沒有。他說，他的弟子不是他的，他不求自己的光榮；他的智識也不是自己的，一切都來自父。換句話說，他從來不為自己的成功與光榮作打算。在福音

中，我們看到的是一位完全為別人生活的人，所以，他在十字架上可以說：「一切都完成了」，最後為別人而死。

耶穌基督是這樣一位為別人生活的人，今天在這裡的我們，是否為別人而生活呢？好像不能。因為我們是有限又有罪的人，常會害怕，怕為別人而生活；若是為別人生活，好似自己沒有剩餘的了。因為我們有罪，怕為別人生活，怕會受到別人的拒絕。可是，這一個耶穌，在他身上流露出為別人生活，因為他是這麼地豐富，他在「為別人而活」中顯出天主子的身分來；他是這樣地無罪，他可以「為別人生活」，不用怕有人拒絕。而我們這一群有罪的人會怕為別人生活。

自然地，在耶穌「為別人生活」的生命中，我們能夠找出象徵他「為別人生活」的具體事實。他在最後晚餐中，拿起麵包來，拿起葡萄酒來說：「你們拿去吃，這就是我的身體；你們拿去喝，這就是我的血。」麵包和葡萄酒象徵他整個的自我是為別人。而我們中間誰敢拿起麵包說：「這是我的身體，你們拿去吃。」我們中間誰敢拿起葡萄酒說：「這是我的血，你們拿去喝。」因為我們實在太渺小了，我們怕我們的麵包、葡萄酒，我們的身體、我們的血不夠為別人吃、為別人喝；我們怕人把我們吃光了、喝完了。

我們是有罪的，因此也不敢把我們的肉和血給人吃、給人喝。因為我們怕我們的肉和血中有毒。而耶穌，他是這樣地豐富，這樣地無罪，他能象徵性地把麵餅變成他的體，把葡萄酒變成他的血，給後代千千萬萬的人吃喝，而永遠吃喝不完；因他是充滿生命的，他不會帶給人有毒的身體和有毒的血。

但是，為我們而論，似乎看起來不能度一個「為別人而活」的生命，卻在當我們找到一個「為別人而活」的耶穌基督，當

我們成爲一個基督徒的時候，我們好像就可能了。

「爲別人而生活」已成爲當代神學上流行的一句話。這句話究竟是誰說的呢？是一位基督徒，德國神學家潘霍華說的。他說：

「我們基督徒與教會不應封閉在一個神聖領域裡，應當走出我們的領域而到世界上去『爲別人而生活』。」

這位神學家是生活在希特勒時代納粹政權下，本來他可以留在美國度一個平安的神學家生活，可是，他堅決地願意「爲別人而生活」，於是從美國回到德國，起來領導基督徒反抗極權政府、反抗希特勒，因而他被捕了。他在集中營裡，仍帶領基督徒一起祈禱，一起唱讚美詩，最後，他被納粹政府處決。因此我們可以說，當一個基督徒找到了「爲別人生活」的耶穌基督時，他就能「爲別人而生活」。

在基督徒的歷史中，事實上，不僅只有一位潘霍華，而是有千千萬萬的潘霍華，不只有一個「爲別人而生活」的人，而是有千千萬萬「爲別人而生活」的人。

這樣，讓生活的耶穌基督出現在我們生命中吧！這時，我們就不會覺得自己太渺小，因爲我們給的是耶穌基督；這時，我們就不會怕自己有罪，不怕世人衆多，因爲我們給的是耶穌基督。所以，今天讓我們在禮儀中，尋找這樣一位「爲別人而生活」的耶穌基督。同樣地，讓我們尋找他進入我們的生活中，來答覆這個時代的需要。在我們這時代，在台灣，我們的社會，我們的國家，都極爲需要一群「爲別人而生活」的人，別人是否能夠做到，我們不加論斷，但是我們基督徒應效法耶穌的榜樣而善盡到這項責任。

在這將臨期的四個主日中，我們不斷地在尋找耶穌基督。

現在，我們把「尋找耶穌基督」作一個結束。第一主日，我們找到一個「敢講自由話」的耶穌基督。第二主日，我們找到一個「敢行動」的耶穌基督。第三主日，我們找到一個「有情感」的耶穌基督。今天我們找到了一個「整個生命為別人而生活」的耶穌基督，希望這四個主日的「尋找」準備聖誕節的來臨。在聖誕節，我們紀念歷史上耶穌的誕生之時，願我們所找的耶穌基督能夠進到我們中間，願我們找到的耶穌基督降福各位！



智慧基督論初探

# 基督論本地化的嘗試

本文乃輔大神學院第廿七屆神學研習會的演講大綱，為響應 1998 年召開的「世界主教會議、亞洲議題特別大會」的建議，在亞洲介紹耶穌基督時，要「以講故事的方法，宣講智慧導師的面貌」，特別把聖經中的智慧基督論回顧了一番，可供讀者參考。

由於張神父為本期提供的文稿是簡要大綱的形式，為讓讀者更全面體會本「嘗試」的意涵，特邀吳子清修女，以聽眾的身分，向讀者簡報她聽到的內容，作為本講的「附錄」。

## 導 言

筆者對基督論的本地化早已有過嘗試<sup>1</sup>，但這次的嘗試似乎更具基礎，但它尚在初期，必須假以時日逐漸發展。本次演講是向大家作個報告，分為三節簡述，同時指出幾篇已經發表的短文。

---

<sup>1</sup> 參：張春申，〈一個生命的基督論〉《神學論集》112 期（1997 夏），171~178 頁。

## 一、嘗試的動機

這次基督論本地化的動機來自 1998 年羅馬召開的亞洲主教會議，次年 11 月 6 日教宗若望保祿二世即在印度新德里頒佈了《教會在亞洲》宗座勸諭。宣揚耶穌基督誠是該宗座文件的核心；勸諭第四章特別指出適合亞洲人的是講故事的方式。其次，有關耶穌基督的千種面貌，亞洲主教特別認同耶穌、智慧導師的形象。如此，他們已經為基督論本地化選擇了一個出發點，即是講智慧導師的故事<sup>2</sup>；另一方面，這與孔漢思神父、秦家懿女士合著《基督信仰與中國宗教》〈序言〉中的思想不謀而合<sup>3</sup>。因此我們也嘗試從此著手，雖然過去曾經做過的本地化工作也有價值。

其實，「智慧」的淵源悠久，聖經宗教尚是從埃及傳統得到資源<sup>4</sup>。而東方如中國文化中，儒、道、釋在這方面也各有千秋。大體而論，中外古今對於「智慧」相似的因素頗多。「智慧」是理智、情感與實踐結合為一的總體。所謂智慧，綜匯真、善、美、聖於一身。對於生命不只瞭解，更是澈悟，而且享受生命。他與造物者遊，亦為大宗師於人間，確是不可多得的導師。

講智慧導師耶穌基督的故事，該是本地化的遠景。

---

<sup>2</sup> 參：張春申，〈亞洲主教會議與宣揚基督〉《恆毅》504 期（2001 年 4 月），6~7 頁；並見：本書 3~6 頁。

<sup>3</sup> Hans Küng and Julia Ching, *Christianity and Chinese Religions* (New York: Doubleday, 1989), pp. x~xix。中譯本：《中國宗教與西方神學》（台北：聯經，1989 初版）。

<sup>4</sup> Eugen Biser, "Wisdom", *Sacramentum Mundi* III, pp.359~362.

## 二、嘗試的構想

智慧導師的基督論又將如何著手？其實這個工作早已受人注意，大體而論，它有舊約的準備，同時也有新約顯明的不少資料，構想中的工作更是「基督論」的綱領。

### (一) 舊約的資料

舊約三大部分之一即是「智慧」，包括七書。尤有甚者，智慧已具位格化的走向：它出現在法律形式下，它引導世界歷史，它盡著與先知類似的責任。天主藉著它行事，猶如藉聖神一樣。此也正在準備智慧之降生人間。

### (二) 新約的智慧基督論<sup>5</sup>

我們按照一般基督論的架構，準備一個綱要：

#### 1. 耶穌基督一降生成人的天主的智慧：

此自舊約位格化的智慧說起，進入新約《若望福音》，他是降生成人的天主的智慧。

#### 2. 智者耶穌的公開生活：

他來是為予人救恩的智慧，此自《若望福音》模式表達更為自然。於是七個奇蹟都為予人智慧的生命，而每個奇蹟之後的言論，啟發對智慧的生命之渴求。

至於對照福音中之瑪竇的童年故事，今有聖經學家，根據古聖若瑟與大聖若瑟之比較，梅瑟與耶穌的對照，承認基督實

---

<sup>5</sup> 張春申，〈向台灣人講智慧耶穌的故事〉《神學論集》129期（2001秋），327~339頁；並見：本書54~67頁。



是「智王」，於是東方賢士來朝<sup>6</sup>。其實耶穌也自認比智王撒羅滿更大（瑪十二 42）。

有關耶穌基督的言論，所謂Q的福音資料，即步特曼所稱的智慧「語錄」，其中的真福教訓，可與最後晚餐時耶穌的「靈語」相比，雖然意境不同，兩者都是「智王」或降生成人的智慧的金玉良言。然而也導致基督的殉道（智二 10~20）。

### 3. 十字架的智慧與逾越奧蹟：

「智慧是愛人的神」（智一 6），保祿為我們提供了智慧救援論，此即十字架的奧蹟。

「因為世人沒有憑自己的智慧，認識天主，天主遂以自己的智慧，決意以愚妄的道理來拯救那些相信的人。的確猶太人要求的是神蹟，希臘人尋求的是智慧，而我們所宣講的，卻是被釘在十字架上的基督：這為猶太人固然是絆腳石，為外邦人是愚妄，但為那些蒙召的，不拘是猶太人或希臘人，基督卻是天主的德能和天主的智慧。」（格前一 21~24）

此一救援論非常突出，可能更為亞洲人所喜愛。

尤有甚者，復活的基督卻是教會眷慕與尋覓的「愛人」，這在第四福音耶穌第一次顯現的描繪中象徵出來。原來舊約智慧書中的《雅歌》，卻是耶穌與瑪達肋納會晤的背景<sup>7</sup>。

---

<sup>6</sup> M. D. Goulder, *Midrash and Lecture in Matthew* (London: SPCK, 1977, 2<sup>nd</sup> impression), pp. 236~239.

<sup>7</sup> A. Feuillet, "La Recherche du Christ dans la Nouvelle Alliance d'après la Christophanie de Jo. 20, 11~18: Comparaison avec Cant. 3, 1~14 et l'épisode des Pèlerins d'Emmaüs", *L'Homme devant Dieu I* (Mélanges H. de Lubac, Paris: Aubier, 1963), pp. 93~112.

以上已為智慧基督論勾出一個輪廓。

### 三、嘗試的持續方向

一個智慧基督論尚有兩方面的持續工作，一是基督的智慧與本地文化交談，為我們是儒、道、釋的智慧，此即孔漢思與秦家懿所指的方向。另一是講智者耶穌的故事，這是在亞洲教會中宣揚基督。兩個方向都需要神學工作者的參與，前者更為直接；後者需傳播者的合作。

### 結 論

本題如此向研習會簡單報告，期待得到大家的回應！

## 附 錄

(吳子清修女按聽講筆記所作整理)

### 響應主教會議

「嘗試」意味著尚未有成果。並且在嘗試中，是有所期待的。我們從瑪竇、馬爾谷中可看出，他們有自己文化背景中不同的基督論；因此，談本位化，為我們的亞洲文化而言也該有適合本地的基督論。所以如何適當地講基督論就是我們要努力的方向了。

1998年召開「世界主教會議、亞洲議題特別大會」中建議：

1. **以講故事的方法宣講**：宣講基督的方法很多，可以是高高

在上的宣講，或是在課堂上的宣講，這是教育的方式；但是亞洲主教會議提到以講「耶穌故事」的方法來宣講耶穌，這「講故事」的方法是主教們特別提出來的。

2. **要宣講智慧導師的面貌：**耶穌基督有千種面貌，主教們提到耶穌有智慧的面貌、奇蹟的面貌、先知的面貌、導師的面貌，在這許多面貌裡都表達是基督，但亞洲主教比較強調智慧基督論，即智慧導師的面貌。

所謂基督論本位化，就是注意在自己的文化中間講智慧基督論，講智慧導師基督的故事。這是我的動機，是主教們的智慧給我的靈感。

## 簡論「智慧」

智慧這個名詞，使用得很普遍，一般宗教團體也使用。其中綜合了很多的名詞，包括理性（思考）、意願（情感）、行動三方面；三者整合成智慧的三個面向，這智慧讓人通曉真理，進入到圓融成熟的階段。

智慧也包括行善，但是使人成熟地、穩健地、自然流露地行出善來，所以智慧可以整合人。有智慧的人會對神聖的天主有所體驗，他不只注意天主，也注意人事，對人事相當精通，做事有經驗，處理事情恰到好處。智慧可以說是流露出一個人的生活態度，不在乎學問的大小，或進入怎樣高等的學府，並且不只在專精的研究和努力的人身上。

## 聖經中的智慧基督論

我們先要肯定新約作品都是在聖神的靈感下寫成的。這聖神靈感也透過新約的研讀而進入了我們的文化中。

新約中四部福音和保祿書信都有論及智慧基督論，其中以

《若望福音》最爲明顯。《若望福音》的序言說「在起初就有聖言」，而且**天主聖言降生成了人**。

若望用的是「聖言」(Logos)，而不用「智慧」(Sofia)。首先應瞭解《若望福音》用的是舊約的資料，舊約分三大部分：救恩史、先知書、智慧書。智慧是天主的工具、天主的媒介。聖經中有七部智慧書：自《約伯傳》至《德訓篇》。可說篇篇都是智慧的言論，尤其是《箴言》、《智慧篇》、《德訓篇》。這是相當完整的舊約智慧論、天主的智慧論。到有智慧的人是敬畏天主的人；天主在人身上顯示出天主的智慧，天主透過智慧行動，智慧已是位格化了。

這舊約的傳統影響了《若望福音》。希伯來文的「智慧」通常是以陰性(女性)的字彙表達，但《若望福音》卻用陽性(男性)來表達智慧，指向降生成人的智慧基督。《若望福音》分兩個部分：

1. **啓示之書**(一~十二章)：有七個奇蹟(標記)，天主在這些「標記」上透過降生成人的基督給人啓示了智慧。
2. **光榮之書**(十三~廿章)：在講解奇蹟及顯示奇蹟的光榮。幾乎每個奇蹟耶穌都在講自己，他就是生命、他就是真理、他就是光明、他就是復活、他就是活水、他就是新酒；他的智慧帶給人光明、永遠的生命，降生成人的標記肯定天主的智慧，在人間確實帶來了天主智慧。最後晚餐是智慧的高峰，耶穌帶領門徒進入一個新的境界，從他的分享經驗到根源的父。《若望福音》對苦難基督的描繪看不出「苦」，因為是強調光榮的基督面貌，所以苦難基督在此就不苦了。《若望福音》採用對比的手法—愚蠢人和智慧

人、黑暗和光明一反而看到的是人的愚蠢；天主的智慧最後所彰顯的是「天主是愛」，在基督身上彰顯出天主的「智慧之愛」。耶穌被釘在十字架上，是光榮地坐在寶座上。

保祿在《格林多前書》第一章的講法，正與《若望福音》相同，保祿告訴格林多教友說，他所講的不是別的，只是講「十字架上的基督」，這基督為猶太人是絆腳石，為希臘人是愚蠢的，為我們卻是基督的智慧；這智慧就是天主的愛。這個說法回應了智慧書《雅歌》「天主的智慧就是愛的神」的說法<sup>8</sup>。我們可以說《若望福音》講的就是「智慧基督論」。

不過，我個人認為《瑪竇福音》也在講「智慧基督論」。《瑪竇福音》第一及第二章要講的是耶穌是「智慧的王」：耶穌父親大聖若瑟的角色，讓人想到舊約中的古聖若瑟；大聖若瑟和古聖若瑟都會做夢。大聖若瑟把耶穌帶到埃及去，也可以說是在智慧傳統下的做法；三位賢士也是有智慧的人，他們來朝拜智慧的王。所以，可看出《瑪竇福音》很注意描寫基督是智慧的王。

《瑪竇福音》也描寫耶穌基督是「智慧的導師」，山中聖訓顯示耶穌基督是智慧的導師，他講真福八端、人對事情的態度、人生的態度，顯然是一位智慧的導師。基督降生來引人到天主的境界，耶穌打發門徒往普天下去找「門徒」，表示耶穌基督自己是「師傅」。可見在新約有很完整的智慧導師基督論。

## 在台灣的智慧導師基督的故事

「世界主教會議、亞洲議題特別大會」很注意基督智慧的

---

<sup>8</sup> 參閱：歌一 3-4。

面貌，因為各宗教、各文化有自己的文化智慧，而我們也應把智慧的基督論帶入本地的文化中，否則失去了信仰中的基督智慧，所以需要與各文化、各宗教「交談」。

有智慧的人才能活得與天地共融，在世界上與萬物相處，在痛苦中會看出希望，這就是宗教。主教們注意到亞洲各宗教，認為應該注意他們所論及的智慧面貌，並宣講有本地智慧色彩的基督論。下面提出二點可作為努力的方向：

1. **讓智慧基督論與我們的文化交談**：與原住民的文化、與客家人的文化、與新台灣人的文化、與不同的族群交談，講基督的智慧論。到底天主的智慧在不同文化裡對痛苦的看法，有什麼不同？
2. **講耶穌的故事**：把親身經驗藉故事表達出來，是分享參與的，和宣講體裁不同。故事中與基督認同，不只是理性參與而已，而是有行動的。我們太注重「理性」思考，但講故事不是講理，而是令人感動地，講出耶穌智慧的故事。

# 向台灣人講智者耶穌的故事

基督宗教確實應將福音融入中華智慧傳統的宗教文化之中，試著以東方的智慧傳統去講耶穌基督的故事，而且繼續在這傳統中思考其他神學問題，其實這也是耶穌的「教育法」中很重要的一環。

教宗若望保祿二世針對 1998 年的「世界主教會議、亞洲議題特別大會」會議結論，在所頒的宗座勸諭《教會在亞洲》中，號召教會要宣揚耶穌的「教育法」。

本文作者響應這號召，試著提出自己的研究心得，撰寫此文與人切磋，藉以拋磚引玉。

## 前 言

也許由於在大禧年的緣故，去（2000）年有兩個機會分別在香港與韓國漢城，參加了當地神學與教會本地化的研討會，這給我很好的機會探討未來的工作方向。孔漢斯神父與秦家懿女士合著的《中國宗教與西方神學》一書<sup>1</sup>，認為中華智慧傳統該是基督宗教優先考量福音融入的文化。的確，孔孟老莊以及

---

<sup>1</sup> Hans Küng and Julia Ching, *Christianity and Chinese Religions*, (Doubleday, 1989), pp. x~xix。中譯本：《中國宗教與西方神學》（台北：聯經，1989）。

此後的發展，強烈地呈顯智慧色彩。另一方面，舊約三分之一標榜智慧，然而對雙方的比較卻並不多見。但本文也無此意向。我們先擬嘗試比較容易與具體的初步工作，那便是自基督論切入。這也有下述的理由。

1998年亞洲主教會議之後，教宗若望保祿二世頒佈的宗座勸諭《教會在亞洲》的第二章與第四章，一方面表示亞洲主教深深肯定耶穌基督是天主賞賜給亞洲人的恩賜<sup>2</sup>；另一方面，他們也探討了宣揚耶穌的「教育法」<sup>3</sup>。有關後者，勸諭分述了「初步的宣講」與「隨後的教理」。初步方面，「大致說來，說故事的方法近乎亞洲文化的形式，是較為可取的」<sup>4</sup>。對隨後的教理，「他們建議讓亞洲的心智和文化能夠理解，同時又忠實於聖經和傳統的耶穌形象」<sup>5</sup>。其中，最先提出的是耶穌作為智慧的教師<sup>6</sup>：「耶穌可以被呈現為降生成人的天主的智慧，其恩寵已經存在於亞洲人民，宗教和生活中的神聖智慧的『種子』得以發展成熟」<sup>7</sup>。

因此，我們有意在此領域中初探，將自己偶有的想法結合起來，提出與人切磋，拋磚引玉。

本文分三節討論：舊約的智慧傳統；耶穌與智慧；智者耶穌的故事。

---

<sup>2</sup> 教宗若望保祿二世，《教會在亞洲》(台灣地區主教團秘書處，2000) 26頁。

<sup>3</sup> 同上，56頁。

<sup>4</sup> 同上。

<sup>5</sup> 同上，57頁。

<sup>6</sup> 同上。

<sup>7</sup> 同上。



## 一、舊約的智慧傳統

進入主題之前，一些導論式的準備應該有用。常被引述的聖神七恩，最前的兩個便是「智慧」與「聰敏」；領受的人既是智者，也是哲人。智者有智慧，哲人知真理。

智慧與真理密切相連，不可分離，然而彼此有別。真理得自思想的自然與嚴密運作，至於智慧乃是對已得的真理之完善掌握。智慧是已經不加思索的真理，真理則尚在走向智慧的途中。哲學稱為愛智，表示瞭解真理、渴求智慧。這可在不同領域中討論。

- **神學領域**中，智慧屬於超越境界，智者的神聖經驗乃是自上而來，即是分享天主的智慧。
- **哲學領域**中，智慧常是哲人愛不止息的對象，它是永恆真理，建立在存有的終極基礎之上。
- **實用領域**中，智慧則是集合個人與傳統技巧的大成，此是匠人的理想。

以上三個領域的智慧在舊約七部智慧作品中都有記載。本文則融合在以下三小節中介紹，表示不同領域的智慧分別受到聖經的注意與評估。本節以下的資料多來自《聖經神學辭典》<sup>8</sup>。

### 1. 智慧的功能

智慧是生活的藝術，它不只引人欣賞萬有，樂在其中，而且以信仰的眼光洞察天主的化工。然而智慧更在於生活的幸福，惟有智者心中，明察人世的善惡，以及快樂與憂愁之真實差異，而且他能以此教育子弟，十誠的倫理是他指導的標準。

---

<sup>8</sup> 《聖經神學辭典》（台北：光啓，1995，四版二刷）。

因此他勸人施捨，自己愛助窮人。他以經驗維護個人的見解，但更以智慧教導別人。

智者對人生問題的化解，有別於先知的立說；後者特別關心天主子民的共同命運，智者雖然對此並不忽視，但更加注意人生的遭遇：人的偉大與渺小，人的孤獨、痛苦與死亡。有關生命的虛無及其不可解，尤其對於報應的吊詭，使智者對傳統的答案難以安心，惟有復活與永生的信仰，為智者解答。此即所謂信仰的智慧。

## 2. 智慧的標準

有真實的智慧；也有虛偽的智慧，即是經師們的智慧，根據人的看法判斷一切。先知攻擊後者。先知是以天主的話作標準。因此智慧的標準即是法律（Torah），具體的說，即是天主與選民締結盟約的許諾，亦即履行十誡的忠誠，智慧的真偽由此可識。但此標準尚需在下一小節追溯它的根源。

## 3. 天主的智慧

舊約智慧作品的特徵，該是將天主的智慧位格化，稱它為愛人、妻子、母親、夫婦，與「愚昧的太太」強烈對比；為此，智慧宛如女神。

究竟這樣的位格化，反映出什麼樣的文化與宗教背景？聖經學家也從以色列民族接觸過的埃及，以及希臘民族來加以研討，此處不必細述。無論如何，聖經智慧傳統對於天主的超越是絕對無損地堅持，除祂之外，別無他神可與之相提並論。

但天主智慧的位格化究竟何指？首先，它不是文學上的象徵筆法，大概也不能視為天主論中所指的神的屬性。智慧的位格化更為貼妥的解釋，該是表達「智慧」是「天主的行動」，

或者是「行動中的天主」，如此兼顧了智慧者天主的超越與內在的兩面。

於是天主**創造天地之時**，智慧就在那裡，它在天主身旁歡躍，它又在萬物中治理。在**救恩史過程中**，天主差遣智慧到世上，住在以色列，在耶路撒冷。它出現在法律的形式下，它引導世界歷史，它盡著與先知們類似的責任。天主藉它行事，猶如藉聖神一樣。

位格化的智慧在行動之中啓示自己：充軍後的經師瞻仰，並讚揚它有如「天主全能的氣息，是天主全能與榮耀的流露；是永遠光明的光輝，是天主德能的明鏡，是它美善的鏡子」<sup>9</sup>。位格化的智慧進入人間，凡接受它的如獲至寶，是恩惠中的恩惠、生命與幸福、聖寵與榮耀、財富與正義；尤有甚者，人與智慧為友，娶它為妻，一如與天主親切來往。由此已離新約的基督論不遠矣。

另一方面，由於智慧的位格化，天主的超越猶存，但更為內在於宇宙、歷史與人生中間，於是產生了與先知文體不同的智慧傳統的特徵。它更具說教、訓誨、鼓勵、督戒的語氣。即使對於天地與宇宙的變易，往往也寫得引人入勝。

## 二、耶穌與智慧

新約中的耶穌，擁有一些名號<sup>10</sup>，幾乎都是初期教會用來表達它對耶穌的信仰。原則上，**基督**（默西亞）也只是一個名號，教會藉此承認他是天主在末世派遣來的那位「被傳」者。

---

<sup>9</sup> 參閱：智七 25, 26。

<sup>10</sup> 張春申，《耶穌的名號》（台北：光啓，1990）。

不過，久而久之，新約已漸漸將**基督**這名號視為耶穌的專名了。耶穌是基督，基督就是耶穌；普通也不再注意到基督的原意了。

除了**基督**這名號之外，初期教會也用其他名號來表達對耶穌的信仰。本文在這裡所要處理的，便是**智慧**、**天主的智慧**這名號。教會相信耶穌成了我們的智慧（格前一 3），為此本節的標題也可稱為「**智慧基督論**」，亦即探討耶穌生平中流露出的智慧、天主的智慧。我們以下面三小節扼要地論述。

### 1. 耶穌：天主智慧的導論

對照福音中耶穌表現得猶如一位**導師**、**智慧的導師**。我們中文應該使用**導師**一詞，來代替「師傅」及「經師」的翻譯，雖然這三個中文名詞，都是譯自阿拉美話的 Rabbun 或希伯來話的 Rabb。多次在福音中，有人如此稱呼耶穌；不過本文專注的是**智慧的導師**。

步特曼曾經把對照福音中耶穌所有的言語歸為五類，第一類他稱為**語錄**（logia），因為說那些話的耶穌如同一位智慧的導師，表示他繼承了舊約的智慧傳統<sup>11</sup>。他的研究為我們確是寶貴的參考資料，這是下面的工作。無論如何，耶穌的**語錄**予人更加具體瞭解為什麼他說：

「南方女王，在審判時，將同這一代人起來，而定他們的罪，因為他從地極而來，聽撒羅滿的智慧，看，這裡有一位大於撒羅滿的！」（瑪十二 42）

撒羅滿是以色列聞名的智王，舊約智慧傳統中的箴言原是

---

<sup>11</sup> Rudolf Bultmann, *History of the Synoptic Tradition* (Bosil Blackwell: Oxford, 1968), pp.69-108.

「以色列王達味之子撒羅滿的箴言……」（箴一1）。

對照福音中，耶穌是**智慧的導師**此形象出現在耶穌語錄的背後。其實，《第四福音》中，這個形象自始非常鮮明，此是後來要討論的。這裡提出瞻仰尼苛德摩夜間來訪的一幕，他稱耶穌為**師傅**，對答之間耶穌流露出的是**智慧的導師**，至於他的話語充滿智慧，即使不經詮釋也可感受。

## 2. 耶穌：十字架的智慧

不過即使扼要研討**智慧基督論**，也不能漏掉十字架的智慧，因為在保祿看來，這是天主啓示的獨特之處，這是《格林多前書》開宗明義的課題，所謂「猶太人要求的是神蹟，希臘人尋求的是智慧，而我們所宣講的，卻是被釘十字架上的基督」（一21）。然而保祿繼續卻又辯證性地說：「基督卻是天主的德能和天主的智慧」（一24）。

關於十字架的智慧，保祿繼續反映希臘人與猶太人無能認識，因為它是「天主奧秘的智慧；這智慧是天主在萬事之前，為使我們獲得光榮所預定的；今世有權勢的人中沒有一個認識她，因為如果他們認識了，絕不至於將光榮的主釘在十字架上」（二7~8）；為此，惟有藉著聖神啓示給我們（二10）。

雖然舊約智慧傳統不乏《約伯傳》那樣的故事，以及義人受苦等等的資料，但是遠不能及這裡所說的「天主奧秘的智慧」。至於中國傳統中孟子所說「天將降大任於斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨……」的這一段話，也僅是逾越奧蹟的吉光片羽而已。

## 3. 耶穌：天主的智慧的降生

《若望福音》的〈序言〉，無疑地已經呈現出**降生基督論**

的面貌：天主聖言成爲血肉，居住在人間；聖言就是天主，先存於萬物，萬物藉他造成。其實，聖言與智慧在智慧傳統中非常接近，幾乎沒有差別。尤有甚者，智慧更爲普遍應用。當《第四福音》發展出降生基督論時，他同樣可以說：智慧成爲血肉，居住在我們中間<sup>12</sup>。他之所以選了言，而不用「智慧」，那是由於前者之希臘字是陽性，更加適用於耶穌聖言身上，至於「智慧」是陰性。無論如何，全部《若望福音》按照鄧恩（J. Dunn）的意見，可說是有關**智慧降生成人**，或者**智慧基督論**<sup>13</sup>。

我們扼要地爲智慧基督論描了一個輪廓，如上所述，《第四福音》本身便是智者耶穌的故事，雖然尚須一番詮釋。但我們也不可忽視對照福音含有的另類資料呈顯智慧導師的語氣。

### 三、智者耶穌的故事

本文引言中已經說過亞洲天主教主教所提示的宣揚基督「教育法」，以及其中關於耶穌作爲智慧導師的形象。他們的提示引起本文現在的回應，尚有另一個原因，那便是我們的台灣經驗。

台灣可說滿地宗教，不過已有好久，大家明顯地可以見到佛教的復興。雖然佛教在台灣宗派林立相當可觀，但自外人來看，出現一個共同現象，各派的領袖都是聞名的導師，吸引男女老少信衆，爲他們開示智慧之道，受到普遍的歡迎。另一方面，近年來，一貫道也傳播迅速，他們則是著重儒家孔孟之道，

---

<sup>12</sup> 參閱：德廿四 5~16。

<sup>13</sup> James D. G. Dunn, *Christology in the Making* (London: SCM Press, 1980), pp.239~250.

提倡修身養性，可見也是智慧傳統。總之，台灣宗教界顯然不重怪力亂神，普遍而論，都視宗教勸人為善，解除心靈障礙，有助安身立命。

在此大背景下，天主教必須重新檢討宣揚基督的方法，實在這便是所謂的本地化。為此，本文冠了一個〈向台灣人講智者耶穌的故事〉的題目。

前述兩節都是準備，在這第三節中，我們也僅是收集零碎的靈感或資料，嘗試的意味極大。而且我們也知道四部福音的作者，都並沒有按次序地記下耶穌的生平，他們充其量是把有關耶穌言行的不同類型的資料，按照每人自己的意向編輯成書而已。為此，我們試著想做的，大概只是根據現有的四部福音，提供能夠作為講智者耶穌的故事之途徑，即是不同類型的故事之途徑；雖然都是集中在智慧的總題目之下。所以我們並不是直接製作故事。

### 1. 「標記之書」的七個故事

比較起來，在四部福音中，《第四福音》為我們該是豐富的寶藏，這在介紹它的智慧基督論時已有說到。這部福音分為兩大部分，即〈標記之書〉與〈光榮之書〉。兩部分都在敘述關於降生成人的智慧，因此可由智慧的角度處理。這小段限於前十二章的〈標記之書〉的七個故事，試著探索講智者耶穌的故事之道。福音中耶穌自己長篇大論每個奇蹟的意義，必須大量採用。

稱為〈標記之書〉，因為《若望福音》特別強調奇蹟的標記性。一般說來，每個奇蹟都在指出耶穌自己的身分與功能，他是從天父而來，又要回歸天父的降生成人的智慧；藉著奇蹟

的標記顯出智慧生命之光，如水與酒，如食糧與飲料……等等的功能。這些在舊約智慧傳統中都有根據<sup>14</sup>：「在他內有生命，這生命是人的光」。

若一 4，明顯啓示生命在智慧與真理層面上的意義：「永生就是認識你，唯一的真天主，和他打發來的耶穌基督」（十七 3）。

如此，我們有了七個智者耶穌的故事，每個都是自上而來的天主智慧的故事。奇蹟是恩賜，可見智慧不是人的聰明，而是如同智慧之王撒羅滿那樣向天主求得的，現在是智者耶穌所賞的。是**信仰的智慧**使人如飲水一般解渴，如飽食者一般滿足，如在光明中發現人生的真諦，超越世事的煩惱、人間的糾葛，而站穩在終極的根基之上。〈標記之書〉中，每個奇蹟故事都應導致超死亡、越痛苦、輕煩惱、破紅塵的智慧境界；因為降生成人的智慧已在信者心中，與他們同在。

〈標記之書〉的七個奇蹟故事幾乎都是引人洞察與經驗生命、光明、康泰、滿足、自由、永恆。這種種都是智慧境界中的「恩寵與真理」。

## 2. 耶穌的「語錄」與基督的「靈語」

我們已經提到那些出於耶穌作為智慧導師的**語錄**。步特曼的研究非常精細，它有關**語錄**與舊約智慧傳統的比較，以及它們的來源等等。我們一方面是將**語錄**歸於另一個故事，可以稱為**智慧導師的故事**，描繪耶穌好比希臘的蘇格拉底，或者東方的孔子，後者亦是周遊各處，大概**語錄**可以比做《論語》吧！

<sup>14</sup> Raymond E. Brown, *The Gospel According to John I-XII* (Garden City, N. Y.: Doubleday & Company, Inc., 1966), pp. cxxii~cxxvii.



至於蘇格拉底的命運與耶穌的殉道也有相似之處。

**語錄**非常豐富，屬於《瑪竇福音》與《路加福音》的特有資料。分別討論不是目下能及，而且我們主要的目的在於指出編著耶穌智慧導師的故事的途徑，看他怎樣分別向不同聽眾說教，有加里肋亞善良的聽眾，有私下請求澄清的弟子，也有學者經師法利塞人，也有跟隨他的婦女聽眾；不過在不同情況下，耶穌的比喻也好，金句也好，當頭棒喝的警言也好，娓娓勸戒的訓誨也好，簡單說來都是圖繪出一個主題，即是天國。天國的臨近與要求；天國的驕子與寵兒；天國的恩典與威脅；天國如婚宴，如父家。基本上，耶穌的**語錄**多采多姿，只在啓迪生命的終極問題，講者是智慧導師，激發聽眾心靈的跳躍，發現生命的真諦，觸動「信仰的智慧」。

智慧導師耶穌時而坐在山上，吟出真福之歌；時而望著天，伸出指月之手，發現天國真諦。「神貧的人是有福的，因為天國是他們的」，不是孔子所說的「富貴於我似浮雲」嗎？而且豈非又似莊子的飛躍與造物者遊嗎？這僅是表示智慧導師的共同面貌。當然耶穌的**語錄**更是在舊約智慧傳統的脈絡中，需要另類詮釋。因此，編寫耶穌智慧導師的故事，也需要另類的基督傳人。

至於本小節標題上的「**基督的靈語**」究竟何指？這是我們異想天開地指向另外一個耶穌的故事。那是若望〈光榮之書〉中的最後晚餐廳，耶穌為門徒洗腳之後的談話，中間也穿插幾位門徒請求開示。談話的篇幅不短，用了《若望福音》第十四、十五、十六等三章篇幅，充滿智慧的氣息而又另具特色；因此我們稱之為**靈語**，因為有些「禪」與「玄」。那裡的敘述，時而話中有話，又像「公案」，或者旨在為門徒開竅，深入永恆

天父的殿堂；這個故事似乎不同於**語錄**，也許能夠寫得很有味道。如果成功，讀者的慧眼或許亦會「看見了父」<sup>15</sup>。

### 3. 童年與逾越奧蹟

本文的嘗試接觸了耶穌的奇蹟與他的言論，但是並沒有寫出任何故事，只是努力指出途徑，因為現在自己也並無把握。留下最後一小節，當然依舊持同樣的方向，但處理的資料，本來即是故事，因此略微異於前面兩小節。這裡有意探索耶穌童年與逾越奧蹟中死亡與生命的故事。

大家熟知《瑪竇福音》與《路加福音》前二章的童年故事，其實我們也得注意《若望福音》的〈序言〉。後者是一首詩，舊約智慧傳統似乎早已為他準備了一首史詩，我們無法寫出，只抽幾句製造印象。

「……大地還沒有形成以前，遠自太古，從無始我已經被立；……當他建立高天時，我已在場；……我天天是他的喜悅，不斷在他前歡躍，歡躍於塵寰之間，樂與世人共處。」（箴八 22~31）

這也許可以稱為降生成人的智慧的形上故事。保祿也得自它的靈感，留下一首短詩<sup>16</sup>。

另一方面，《瑪竇福音》與《路加福音》應用了「演述」的文學體裁，創作了耶穌童年的故事<sup>17</sup>。他們編寫的故事，直到今天教會還在禮儀年的聖誕期講，不只小孩，而且包括大人都愛聽，因為大家在信仰中都有所獲。我們注意到的這兩個故

<sup>15</sup> 若十四 9。

<sup>16</sup> 哥一 15~17；並請參閱：智九 1~6。

<sup>17</sup> 張春申，《耶穌的奧蹟》（台北：光啓，1991），7~31 頁。

事似乎都與智慧耶穌不無關係，或許作者想起舊約傳統中的天主的智慧。《瑪竇福音》中的東方賢士貌如智慧人物，他們來朝或許由於智王誕生。至於《路加福音》中的智慧跡象更加可靠，因為兩次強調童年耶穌的智慧與恩寵增長（二 38, 52）。最後，十二歲在聖殿中「凡聽見他的人，對他的智慧和對答都驚訝不止」（二 47）。無論如何，為智者耶穌故事的編寫，我們也該創造適當的童年「演述」。

關於逾越奧蹟中耶穌的死與生的故事，如果刻意自智慧基督論方面來講，我們仍得乞助《第四福音》，因為智慧傳統的影響隱然可測。整體而論，若望筆下苦難的耶穌絕對不是一個「苦人兒」，卻是凌駕一切之上<sup>18</sup>。山園中的「我就是」（十八 5），大司祭前的「我向來公開地對世人講話」（十八 20），比拉多前的「你說的是，我是君王。我為此而生，我也為此而來到世界上，為給真理作證；凡屬於真理的，必聽我的聲音」（十八 37），都似出於降生成人的智慧。至於復活以後顯現給瑪利德蓮的一幕，已像舊約的智慧傳統中的《雅歌》。無論如何，智者耶穌復活的故事，並非純粹的虛構。由於本文只是探路，更多研究能有其他的發現。

## 結 論

本文的寫作，嘗試意味非常明顯，這在寫作過程中已經處處可見。無論如何，這已經初步答覆孔漢斯神父的建議，同時也回應了亞洲主教會議所指示的宣揚基督的「教育法」；這表示我們自己深信未來神學本地化的一個領域，是以東方的智慧

---

<sup>18</sup> 同上，151~161 頁。

傳統去講耶穌基督的故事；而且繼續在這傳統中思考其他的神學問題<sup>19</sup>。最後也期待有人一起同行，互相琢磨。

---

<sup>19</sup> 張春申，〈本地化的回顧與前瞻〉《神學論集》127期（2001夏），20~21頁。

# 初探智慧基督論

## 《瑪竇福音》中的智慧導師

本文乃輔大神學院第廿七屆神學研習會的〈基督論本地化的嘗試〉之初步實現，試著為讀者介紹《瑪竇福音》中的「耶穌：智慧導師」。作者透過耶穌的基本真理「天國臨近了」，及他對「親愛天父」的生活經驗，為我們陳述了山中聖訓中，有關對天、對人、對地的智慧言論。此外，《瑪竇福音》中的「天主經」也表達出了智慧導師的基本真理，並由耶穌與天父間唯一無二的關係中，隱約點出瑪竇作者多少有些接近《若望福音》的智慧基督論；而事實上，瑪竇作者早在童年故事中，已經把耶穌視為「智王」了。

### 前 言

繼今年元月末輔大神學院舉辦第廿七屆神學研習會，筆者以〈基督論本地化的嘗試〉<sup>1</sup>發表演說，並在《神學論集》上發表了數篇〈向台灣人講智者耶穌的故事〉等相關文章，指出本地化的基督面貌該是「智慧導師」的形象。本文即為延續「耶

---

<sup>1</sup> 參：《神學論集》133期（2002秋），401~408頁；並見：本書45~53頁。

耶穌基督：智慧導師」的主題，進一步探討《瑪竇福音》中的智慧導師。

其實，四部福音中除了第二部之外，都有「智慧」的蹤跡；《若望福音》更以「智慧」降生成人作為始末。本文我們擬自《瑪竇福音》出發，但部分內容則有智慧概論的意向。全文分為四部分：

- 一、智慧導師的身世；
- 二、智慧的真諦；
- 三、山中聖訓的智慧言論；
- 四、耶穌鍼砭時弊。

## 一、智慧導師的身世

耶穌自己曾與舊約智王撒羅滿相比，且表示自己更甚於撒羅滿。他說：

「南方的女王<sup>2</sup>，在審判時，將同這一代人起來，而定他們的罪，因為她從地極而來，聽撒羅滿的智慧；看，這裡有一位大於撒羅滿的。」（瑪十二 42）

耶穌的智慧大於撒羅滿，他更是「智王」。這在《瑪竇福音》的童年故事中，似乎已對此有所準備。

首先，「達味之子若瑟」是《瑪竇福音》童年故事裡的主要配角，他的決策幾乎都由夢境而定（瑪一 20~24；二 13~14, 19~22）。這使人不能不聯想起古聖若瑟的故事，後者一生的遭遇，也與夢境有關：他哥哥們的妒恨（創卅七 5~8）、父親雅各伯另眼看待（創卅七 9~11），以及後來在埃及登上高位（創

---

<sup>2</sup>「南方女王的故事」，參閱：列上十 1~13。

四〇～四一)。不僅如此，古聖若瑟還超過當時埃及所有的術士和賢士（創四一 8），而且還能解夢。爲此緣故，猶太智慧傳統紀念了他一筆：

「智慧沒有離棄被賣的義人，反而救他免於罪惡；與他同入坑獄，在縲紲之中，也沒有捨棄他，直到令他取得王權，統治欺壓他的人們，證明誣謗他的人說的盡是謊言；賞給了他永垂不朽的光榮。」（智十 13~14）

根據這些資料，耶穌養父若瑟應該也視爲有智慧的人了。而且由於童年故事的文學體裁，甚至可以推想智慧導師的養父名爲「達味之子若瑟」更有文章在裡面了。

尤有甚者，瑪竇的童年故事中，尚有東方賢士來朝；他們在東方會觀察星星（瑪二 2, 4），他們也會做夢（瑪二 12），他們該有智慧。所有的資料加上俯伏朝拜了嬰孩（瑪二 11），於是後來耶穌的自我肯定（瑪十二 42）更有意思了。但在我們聆聽與詮釋導師的言論之前，更好簡述智慧的意義。

## 二、智慧的真諦

本文的目標乃是爲了闡明耶穌的智慧言論，故而這段研討只限於聖經本身，所選擇的聖經資料也僅能選取一二，畢竟古代東方的智慧傳統極爲廣泛，這不是本文所要處理的。

初看起來，智慧該似認知，然而又應高出一等；我們試以舊約依十一 2 來探討：

「上主的神，智慧和聰敏的神，超見和剛毅的神，明達和敬畏上主的神，將住在他內。」

仔細觀察這段經文，在兩次「上主的神」中間列出了三對六個不同的名詞，其中除了剛毅和敬畏之外，其餘四個名詞的

意義非常接近，後來在新約聖經中多以「智慧」為首，附加其中另外一個，如「智慧和明達」（瑪十一 25；弗一 8）、「智慧和見識」（哥一 9）、「智慧和知識」（哥二 3）……。至於舊約智慧傳統七書更是以「智慧」為主，其它三個意義用來發揚這「智慧」的功能（參：智七 22~30）。

我們可以說：智慧是人性的德能，它的對象更是屬於真理的範圍；顯然此非抽象的理論，而是具體的實踐。智慧對於真理既有徹底的領悟，又有成熟的應用。因此，在對天、地、人的關係上，智慧得心應手，隨心所欲，處理適當。

同時，由於智慧建基於真理之根源，予人穩立於存在終極之感而信服。它自高度來說，即是超見；自深度來說，即是聰敏；自廣度來說，即是明達。智慧是上主賦與的德能。

然而在此必須澄清一點：智慧與急智不同。前者指導生命；後者應付困難，甚至僅是一般所說的「小聰明」而已。新約偶爾也記載耶穌自己的急智，但非他的正道。比如有關納稅的問題，一次法利塞人有意「試探」耶穌，想陷害他，因為他們的「試探」無論可否的答覆，都能提供他們把柄。耶穌卻根據一個銀幣上的肖像和名號，說了那句令今人大作文章的話：「凱撒的歸凱撒；天主的，就該歸還天主」（參：瑪廿二 15~22）。

實際而論，耶穌僅是巧妙地閃避了那個陷害他的問題罷了。這樣的小聰明，耶穌也有；但此小聰明，並非智慧導師的教訓。智慧才是耶穌的特徵。這小聰明與《瑪竇福音》中的真福之道，不可相比。

另一例子與上述個案相似。《若望福音》第八章中，法利塞人同樣試探耶穌，把一個犯罪時被捉的婦女帶到他跟前，請他根據梅瑟法律定案。由於耶穌自己慣有憐憫作風，此時他也



處在兩難之間。他卻對他們說：「你們中間誰沒有罪，先向她投石罷！」結果他赦免了這個婦女（參：若八 1~11）。當然，《若望福音》中，耶穌的智慧另有特質，容後處理。這裡所舉之例，是為「解套」的事情，不能作為智慧的例子，而更是一種急智而已。

總之，智慧是生活之道，是知天、知地、知人的整合，絕非靈光一現的巧思。

### 三、山中聖訓的智慧言論

現在，我們可自山中聖訓陳述智慧導師的隆重言論，分為三節：（一）言論的準備；（二）言論的主要內容；（三）言論的智慧意義。三節將以「天主經」結束。

#### （一）言論的準備

福音作者似乎有意揭開大銀幕，因此在耶穌三次拒絕魔誘（瑪四 1~11）之後，宣告他開始傳道。

按照瑪竇的習慣，首先引證了一段舊約先知書（依八 23），表示加里肋亞將由於耶穌的宣講而見到光明。耶穌宣講的主題是：「你們悔改罷！因為天國臨近了」（參：瑪四 12~17）。福音作者立刻為耶穌準備了環繞四周的宗徒，以及追隨的群眾（參：瑪四 18~22, 23~25），並且隆重地介紹智慧導師的開講：「耶穌一見群眾，就上了山，坐下；他的門徒上他跟前來，他遂開口教訓他們說」（瑪五 1~2）。如此準備好了耶穌開講「山中聖訓」的場景。

#### （二）言論的主要內容

「山中聖訓」內容非常豐富，我們為了彰顯耶穌的智慧，

主要在分別提出他對天、對人、對地的言論來體驗。不過，在進入分論之前，我們必須闡明耶穌自己的基本真理，因為他的言論全都建基在這基本真理之上，就是《瑪竇福音》早在耶穌口中宣告的「天國臨近了」。

本文不必對此詳論，簡言之，耶穌的基本真理即是：天主已經如同「親愛的天父」一般，在他自己的生命進入人類歷史，天主關愛所有的人，視他們為子女，一個也不例外。這便是「天國臨近」的福音，耶穌「山中聖訓」所發表的智慧言論，就是根據這個基本真理而講出來的。我們分三個方面來詮釋：

### 1. 對天的言論：真福八端（瑪五 3~10）

現在，福音記載的形式已似一首短曲，前後以「因為天國是他們的」呼應。我們的詮釋參考了《路加福音》的版本（路六 20~26），因為瑪竇作者似有點「道德化」的傾向。

八端「有福」，基本上出自耶穌的「天國臨近」經驗，為我們指出了一個新的天主觀。前四端列出四種不同的弱小者：貧窮、哀慟、溫良、饑渴（瑪五 3~6）。所謂溫良者，原意是指無權無勢、低頭服小的人。四種弱小者往往受人卑視，甚至宗教上也認為他們為天主所遺棄，然而，智慧導師根據他的基本真理「天國臨近了」，宣告天主如同父親一般看待他們，因為天主的國就是貧窮者的國，天父要安慰哀慟者，要賜溫良者立足之地，要使饑餓者飽飫。

智慧導師對於這四種弱小者，宣告天父如此看待他們，顛覆了傳統，肯定他們作為天主子民的尊嚴。此是應有的後果之一，使他們有勇氣生存下去，有力量改變自己的遭遇。

然而，耶穌的宣告不只為那四種弱小者；另一後果卻也為

所有的人，這些人在耶穌新的天國觀之啓示下，豈能不如同天父一般看待那些弱小者呢？豈能不具體考慮支持弱小者的可能性呢？爲此，在基督宗教的傳統中，由於智慧導師的真福教訓，興起了許許多多優先爲弱小者服務的團體。

八端真福的另外四種人（瑪五 7~10），也受到智慧導師的祝福，應用我們現代的話可說他們是尋求仁愛（憐憫）、真理（心裡潔淨）、和平與正義的人，因爲他們要受天父的憐憫、與他交往、成爲他的子女、屬於他的王國。耶穌如此肯定，同樣是建基於他的基本真理「天國臨近了」的福音之上。這個新的天主觀，不只爲建設世界的工人是精神上的鼓勵，同時也讓所有的人充滿希望。

由此可見，山中聖訓的真福八端乃是耶穌開宗明義對天主的智慧言論，其泉源即是「你們悔改罷！因爲天國臨近了」（瑪四 17），這是基本真理，生活的真理。

## 2. 對人的言論：成全法律（瑪五 11~48）

有關人際關係，梅瑟十誡的第三部分屬於準備「天國臨近了」的舊約階段；山中聖訓中，智慧導師將根據自己的基本真理予以完成（瑪五 17~18）。

耶穌具體提出了六條誡命：有關「不可殺人」（21~26）、「不可姦淫」（27~30）、「誰若休妻，就該給她休書」（31~32）、「不可發虛誓，向上主還你的誓願」（33~37）、「以眼還眼，以牙還牙」（38~42）、「你應愛你的近人，恨你的仇人」（43~47）。在瑪竇的記載中，這六條誡命的完成都以「你們一向聽過」以及「我卻給你們說」來表達。

本文目的並非一一詳細解釋這六條誡命，而主要是爲了體

驗耶穌指導人際關係的智慧。

整體而言，誠命出於盟約之主的命令，強調禁止侵犯他人；至於法律的完成，建基於「天國臨近了」的福音，更是要求天父的子女間的生命相通。遵守誠命，只在維持天主子民的秩序；接受福音，卻在要求天主子女的共融。前者一世；後者千秋。

比如，第一條「不可殺人」，耶穌卻說「凡向自己弟兄發怒的……；誰向自己弟兄說『傻子』……」，這裡的「弟兄」已經假定了一個「天父」。尤有甚者，耶穌繼續：

「所以你若在祭壇前，要獻你的禮物時，在那裡想起你的弟兄有什麼怨你的事，就把你的禮物留在那裡，留在祭壇前，先去與你的弟兄和好，然後再來獻你的禮物。」  
(23~24)

唯有如此，始能建立人際關係。在此也可見出「完成」的徹底性，徹底解決問題。這豈不就是智慧之所在嗎？

第一條誠命的完成，根據經文，可以發現耶穌的智慧原則，以及其徹底建立人際關係的方向。其實中間四條的完成，都需按照同一原則來解釋有關男女之間以及爭執之時的事件，藉此發現徹底處理的智慧。

至於第六條有關愛仇，福音經文實與第一條呼應，使我們再次發現智慧導師的思考特質：基本上，天父子女應當與天父一樣，「光照惡人，也光照善人；降雨給義人，也給不義的人」（五 45）。為什麼要愛仇？因為天父對待他們如同自己的子女。愛仇的基礎於是有了終極的根據。

為此，耶穌對人的言論的最後結語是：「你們應當是成全的，如同你們的天父是成全的」（五 48）；這與「你們悔改罷！因為天國臨近了」完全一致。

### 3. 對地的言論：地上財寶（瑪六 19~34）

山中聖訓的聽眾，是宗徒與其他跟隨者。耶穌論天、論人、論地，根據自己的基本真理，肯定三者自身的意義，同時指出三者之間的關係。上文對天父與人類兩方面的說明中如此，現在討論地的方面也是如此。

「地」代表天與人之外的其他一切，耶穌根據「天國臨近了」的真理，象徵性地肯定天父對地的照顧：《瑪竇福音》中，耶穌讚賞大地以一段優美的言辭描繪天父養活的天空飛鳥，以及裝飾的田間百合花（六 26~29）。地和地上的一切，啟發了人心不要為生命憂慮；惟有信德薄弱的人才如此（六 30）。為此緣故，山中聖訓對地的言論之初，智慧導師教訓人「不要在天上為自己積蓄財寶」（六 19），因為它不可靠；另一方面，財寶使人心迷，不見光明（參：瑪六 19~23）。

那麼，仗賴大地生存的人，又將怎樣自處呢？智慧導師並非夢想者，卻說：

「……你們的天父原曉得你們需要這一切。你們先該尋求天主的國和他的義德，這一切自會加給你們。」（瑪六 32~33）

如果我們把天國的義德解釋為「承行天主的旨意」，的確有了足夠的理由相信天父自會賞給那樣的子女「日用糧」了。在此也不必細細研究天主旨意會有的廣寬內容了。至少後來保祿所說「誰若不願意工作，就不應當吃飯」（得後二 10），應當包括在內吧！雖然《瑪竇福音》中的耶穌說得更為徹底。

#### （三）言論的智慧意義

我們扼要地把山中聖訓有關對天、對人、對地的言論作了

陳述，而且已經再三注意耶穌所持的理由。他的基本真理即是「天國臨近了」，在他生命中的「親愛天父」，根據這個生活經驗：對天，他宣告一個新的天主觀，顛倒了古老的想法，宣告天父的新態度、新作爲；對人，他告訴人一個新倫理，因爲他們都是天父的親愛子女，他們都是兄弟姐妹；對地，他描寫天父怎樣照顧一切，人類由此得到生活的靈感，同時也按照天主的旨意承擔生存的責任。我們則在山中聖訓的言論中，體驗出了智慧的真諦。

最後，在《瑪竇福音》第五及第六兩章中，耶穌的論天、論地、論人之間，尚有一段（六 1~18）強調「暗中的父」，「天父在暗中看見」，用來要求行善不爲人知。論到祈禱時，插進了我們常用的「天主經」。從這一段中，我們發現兩個思想，可以作爲本文第三部分的結語：

第一，《瑪竇福音》中的「天主經」表達出了智慧導師的基本真理，以及他對天、對地、對人的言論。在此不必具體說明，因爲「天主經」自身可證。

第二，這段一再表示「暗中的父」，「天父暗中看見」，由此可問耶穌又有怎樣的智慧，能夠在山中聖訓中說了這樣多有關天父的話。也許這個問題使我們不能不肯定，《瑪竇福音》雖然並不明顯，至少已經接近《若望福音》的智慧基督論了。若望作者說耶穌基督是降生成人的天主的智慧，而瑪竇作者也已經知道耶穌與天父間有著唯一無二的關係（參：瑪十一 25~26）。事實上，在童年故事中，瑪竇作者早已視耶穌爲「智王」了。

## 四、耶穌鍼砭時弊

這部分自另一角度觀察智慧導師，即《瑪竇福音》在第廿三章中，痛斥經師和法利塞人；在他眼中，他們都是與智慧相背的愚蠢。他們的行為與言論並非建基在真理之上，而是爲了虛假的光榮，於是受到耶穌的鍼砭。不過，在我們正式進入詮釋之前，尚需稍作聲明。

《瑪竇福音》編纂之時，耶路撒冷已經受到羅馬大軍破壞了，亦即已到了主曆 70 年代之後很久。其時猶太人中唯有法利塞派倖存，與初期基督信徒敵對的，便是他們。因此，瑪廿三的內容更是屬於在這個背景下的產品，雖然法利塞人與耶穌對立也是事實，但是他們尚不致完全像《瑪竇福音》中所描繪的一樣。我們這部分更是爲了彰顯智慧與愚蠢之差別，因此不必長篇大論。

怎樣描繪法利塞人？他們只說不做，做則是爲叫人看，注重外表、愛佔首位、喜受尊敬（1~6）。於是福音中，耶穌稱之爲「假善人」，並以七（八）次「禍哉」揭發他們（13~36）：

第一「禍哉」是基本，他們自己不接受天國，甚至由於他們的法律主義，不讓、甚至阻礙願意的人接受（13），此與耶穌的生命真理相左。

第二「禍哉」反映宗徒時代的法利塞人，他們到處「傳教」引人歸依。至於說到歸依者比法利塞人更壞（15），則似乎更是猶太教徒與基督徒之間的關係，壞到了已經正面衝突時的指斥了。

第三「禍哉」的篇幅很長（16~22），簡言之，只看物質不見神聖。第四、五、六「禍哉」的假善人屬標準格式，亦即

重文字少精神，注意外表忽略內心的生命（23~24, 25~26, 27~28）。

最後一個「禍哉」，揭發虛偽的善工，缺乏實質的意願（29~31）。

這是《瑪竇福音》第廿三章中的經師與法利塞人的形像，與耶穌智慧導師對比，他們代表的是愚蠢。從他們如此尋求法律文字的保障、身分地位的鞏固、儀式禮節的支持看來，他們缺少的該是內在的安全感，也即是生命的基礎真理，因而他們需要假借社會與宗教來肯定自己。雖然他們也有導師之名，但是毫無智慧言論；而且他們的行為實在非常愚蠢。福音作者藉著他們，願意告訴讀者：「你們的導師只有一位，就是默西亞」（瑪廿三 10），他是智慧的導師。

## 結 論

本文乃筆者在輔大神學院第廿七屆神學研習會上，發表〈基督論本地化的嘗試〉所提出「智慧基督論」之嘗試的初步實現：根據《瑪竇福音》來介紹「智慧導師」的基督面貌。

基本上，這是神學本地化的工作，因此在詮釋聖經方面，並未參閱較多專家著作。本文的目標乃是勾畫一張智慧導師的畫像，因此並不在意是否提供了完美的相片。筆者比較努力的是，對智慧更加確實地說明；它不只是口述「格言」、「金句」等等，而是完成生命的理想。



# 《若望福音》的智慧降生論

作者在向讀者介紹完《瑪竇福音》中所描繪的耶穌智慧導師圖像之後，立即著手探討《若望福音》的智慧基督論。本文也是輔大神學院第廿七屆神學研習會〈基督論本地化的嘗試〉同一系列努力的初步成果展現。

## 前 言

與《瑪竇福音》比較起來，《若望福音》大概可說全部都是「智慧」。「第一福音」中智慧導師確實予人印象深刻；至於降生成人的智慧更是凸顯了「第四福音」的特質。

我們分爲三部分探討智慧降生論，根據的便是一般對這部福音的分段：

- 一、序言；
- 二、標記之書；
- 三、光榮之書。

但本文並非聖經詮釋，而是智慧神學的綱要。

### 一、序言（一 1~18）

《若望福音》的〈序言〉確實明顯地以「聖言」破題，但

實質上即是「智慧」。舊約中，《智慧篇》將兩者並列：「列祖的天主，仁慈的上主！你用你的語言，創造了一切，以你的智慧造了人」（智九 1）。當然，智慧更是成為傳統的名詞。福音以「在起初已有聖言，聖言與天主同在」（若一 1）開始，而它原是由舊約資料脫胎：

「智慧與你同在，她洞悉你的工作；當你創造世界的時候，她已在場。」（智九 9）

「上主自始即拿我作他行動的起始，作他行為的開端；大地還沒有形成以前，遠自太古，從無始我已被立；……。那時，上主還沒有創造大地。」（箴八 22~26）

「智慧要稱揚自己……我由至高者口中出生，我在一切化工之先，是首先出生的。」（德廿四 1~5）

因此，《若望福音》基本上是降生智慧論，論者認為他之所以代之以「聖言」，該是因為耶穌自己是男性，而「智慧」卻是陰性。至於「聖言」則是陽性，而且也廣受舊約應用。如此，第四福音理當是智慧基督論研究的對象，甚至它另有特色，因為耶穌基督自己即是智慧—降生成人的智慧，天主的智慧。此在本文二、三兩段中自可見出。

不過，我們首先應當指出《若望福音》的耶穌意識中的生活真理或基礎經驗，然後才能處理福音資料。它是什麼樣的呢？耶穌意識到自己與天主的特殊合而為一的關係；這關係的性質只有他了解，如同父子之間一般的親密。以致他整個生命，生命中的一切，都是天主自己的。為此，他經驗自己從永遠便與天主同在，他與天主分不開來。他選擇的字彙則是稱天主為父，自己是天主獨生兒子。為他，這還是比較適用的表達。所以，耶穌的基礎經驗即是他與天主的獨特關係。大概智慧傳統中，

有些關於天主的智慧的特質，耶穌發現尚能適合自己。偶爾他也如此表示。這是耶穌的基礎經驗；他便是舊約傳統的完美實現，他不只是君王與先知；他也是天主的智慧；雖然《若望福音》代之以聖言。

我們的工作便是自福音的兩大部分，指出耶穌是降生成人的天主智慧；由於作者顯然避用「智慧」一詞，因此更需大量參考舊約智慧傳統的資料，確定他的基督論實質上建築在「智慧」架構中。當然，此處不作聖經詮釋，而更是依靠詮釋所做的神學探討<sup>1</sup>。

〈序言〉表示耶穌將以降生成人的智慧進到人間，細說天父。

## 二、標記之書（一 19~十二）

有關〈標記之書〉的分段，專家的意見不一；我們由於探討的宗旨，採取以七個標記做為分段的觀點，雖然並非客觀方面最為可取。這部分因此首先直接討論七個標記，以及與智慧傳統有關的資料，因為耶穌自己對於標記時有所指。

首先，為什麼七個標記具體地被記錄下來？「七」這個數字似乎在聖經中有些特質，甚至後代教會也對它鍾愛不已，如聖神七恩、七件聖事等等。不過我們注意到：「智慧建造房舍，雕琢了七根石柱……」（箴九 1）。為此，本部分介紹七個標記之後，將自智慧基督論繼續研討，因而分為（一）七個標記的簡介；（二）七個標記根據的智慧傳統。

---

<sup>1</sup> Raymond E. Brown, *The Gospel According to John 1-XII Introduction*, D. Wisdom Motifs cxxii~cxxxv.

## (一) 七個標記的簡介

### 第一個標記 (二 1~12)

加里肋亞加納變水為酒是七個奇蹟之首 (二 11)，它將成為指標，藉此詮釋耶穌自己的創新一切，使萬有更新，他才是新郎。為此，降生成人的智慧「配製了美酒，鋪設了飯桌……說：『你們來，吃我的食糧，飲我配置的酒！』」(箴九 1~5)

耶穌帶著門徒同去加納，那些門徒曾由若翰指點跟隨了耶穌 (一 35~50)，詮釋家曾根據智六 12、13、16，表示他們找到了智慧。無論如何，第一個標記反應默西亞時代，如同第二依撒意亞所指：「啊！凡口渴的請到水泉來！那沒有錢的，也請來罷！請來買不花錢、不索值的酒和奶吃！」(依五 5 1) 智慧傳統也是同樣宣告：

「要用生命和明智的食物養育，用有益的智慧之水，給他當飲料。」(德十五 3)

「凡渴望我的，請到我這裡來，飽食我的果實……凡食我的，還要飢餓；凡飲我的，還要飢渴！」(德十五 26, 29)

變水為酒，而且是上等的美酒；不但如此，六口石缸至少十五加崙的美酒，這都是默西亞時代的豐富象徵。為此，第一個標記已是降生成人的智慧，顯示了自己的光榮 (二 11)。但此尚是曙光；此時門徒信從了他，他們找到了智慧 (智七 25, 26)。

### 第二個標記 (四 46~54)、第三個標記 (五 1~15)

第二、三這兩個標記先後在加里肋亞加納與猶太耶路撒

冷，我們隨從傅葉的意見將兩者相連<sup>2</sup>，都是有關生命的重整，前者是在葛法翁的王臣兒子，後者是水池旁癱瘓卅八年的病人。兩個奇蹟都治癒生命，不同之處在於耶穌為前者隔空，一言成行；與後者則對答，臨場完成。前後結合，充分表示他的德能。這種碰觸生命的德能，正是智慧的特徵。

「你要堅持教訓，切勿把她拋棄；你應保存她，因為她是你的生命。」（箴四 13）

「因為誰找到我，便是找到生命。」（箴八 35）

「智慧舉揚自己的子孫，照顧尋找自己的人……愛她的，就是愛生命。」（德四 12, 13）

前後兩個奇蹟是智慧的標記，緊接的便是耶穌顯示自己與天父的關係（五 19~30），這也表示他是天主的智慧降生人間。

#### 第四個標記（六 1~15）、第五個標記（六 16~21）

《若望福音》中間部分資料按照猶太人幾個重要慶節而編寫的。上面第三個奇蹟是在安息日施行的，引起耶穌與猶太人之間的衝突（五 18）。此後便是逾越節、帳棚節與重建節。這裡，第四與第五兩個標記該與逾越節有關。

首先，耶穌以五個大麥餅和兩條魚使五千男人吃飽有餘。本文由此指出智慧傳統的因素。增餅的耶穌誠是智慧，他以餅魚使人吃飽；魚使人想起初期教會用來象徵耶穌基督自己。為此，增餅已有聖體聖事的涵義，雖然第四福音並未記下晚餐廳的建立。無論如何，第四個標記含有這件聖事的意味。於是第

---

<sup>2</sup> A. Feuillet, *La Signification théologique du second Miracle de Cana* (Jo. IV 46-54) RSR 48 (1960), 62~75.

四個標記表達了降生成人的智慧，以自己作為接受他的人之生命食糧；慶祝逾越節的食糧。

緊接的第五個標記：步行海面，更為清楚地表示以色列人的過海；不過《若望福音》描繪海面行走的耶穌使門徒害怕，一聲「是我」彰顯他的超越。智慧卻是如此：

「我住在極高之處，我的寶座是在雲柱之上。唯有我繞行周天，走遍深淵的深處；行走在滄海的波濤上，站立在普世上。」（德廿四 7~9）

我們將在〈標記之書〉部分之末，再論「是我」與智慧的關係。

#### 第六個標記（九 1-41）

這個奇蹟寫得很長，而且又有進入高潮的次序，發生在帳棚節耶穌的長篇言論之後。胎生瞎子是到史羅亞水池，洗去抹在眼上的泥土始見光明，這與慶節禮儀有些關係；此也針對初期教會的洗禮。復明的瞎子引起猶太人的連續不斷追究，最後被逐出會堂，卻相信了主耶穌。

瞎子復明的標記之前，耶穌曾向大眾講說：「我是世界的光；跟隨我的，絕不會在黑暗中行走，必有生命之光」（八 12），引起猶太人強力反彈。由此更加顯出第六個標記的意義。為本文而論，再見標記的智慧論題，因為光、光明、光照是智慧的象徵。下面引證舊約《智慧書》，同時與若望著作對照。

智慧是「永遠光明的反映，是天主德能的明鏡」（智七 26）；「我以她比光明更為可取，因為由她的光輝，從不暗淡」（智七 10）；「實在，智慧比太陽還美麗，壓倒一切星座！如與光明相比，她必佔優勢」（智七 29）。另一方面，對耶穌而

論，「在他內有生命，這生命是人的光。……那普照每人的真光正在進入世界」（若一 4~9；八 12；九 5）。最後，「光在黑暗中照耀，黑暗絕不能勝過他」（若一 5）。

爲此，在胎生瞎子見到光明的奇蹟之末，耶穌稱與他敵對的猶太人爲瞎子，因爲他們見不到光明，因爲他們不接受降生成人的智慧。

### 第七個標記（十一 1~44）

智慧自述說：「……找到我，便是找到生命，他必由上主獲得恩寵！」（箴八 35）它甚至也是「不朽的保證」（智六 18, 19）。那麼，〈標記之書〉的第七個奇蹟，耶穌復活拉匝祿，正如同他自己說的：「我就是生命；信從我的，即使死了，仍要活著；凡活著而信從我的人，必永遠不死」（若十一 25, 26）。降生的智慧予人永生。同時第七個標記又回應第一個奇蹟，因爲初行奇蹟顯示了耶穌自己的光榮（二 11），至於復活死人則彰顯天主的光榮（十二 40），應該也是耶穌自己的光榮。

如此，我們簡述了降生成爲血肉以智慧的七個標記；最後的兩個，即是光明與生命。這正是福音〈序言〉中所說的：

「在他內有生命，這生命是人的光。……那普照每人的真光，正在進入這世界；……凡接受他的……好成爲天主的子女……由天主生的。」（一 4, 9, 12, 13）

最後，〈標記之書〉有一篇所謂「耶穌宣言的大綱」作爲結語（十二 44~50），其中光明與黑暗、永生與審判，都是關鍵性的名詞。

## (二) 七個標記與智慧傳統

前述本文已結束了七個智慧的標記之簡介，但還擬根據舊約智慧傳統，確定若望的智慧基督論，乃建構於「智慧」的架構之上。分為三節：1.自天降下的智慧；2.自天降下的智慧之功能；3.自天降下的智慧的語氣<sup>3</sup>。

### 1. 自天降下的智慧

智慧不只與天主同在，而且自天降下居住在人間：

「那時我天天是他的喜悅，不斷在他前歡躍，歡躍於塵寰之間，樂與世人共處。」（箴八 31）

至於《德訓篇》，更是逐步描繪運行於萬有，特別在以色列民族中生根的智慧（德廿四 5~18：參閱智九 10）。

另一方面，耶穌則是自天降下的人子（若一 14；三 31；四 38；廿六 28）。至於三 13：「沒有人上過天，除了自天降下而仍在天上的人子」，與《巴路克先知書》中的「智慧」部分（三 9~四 4）中有些話非常相似，如「誰曾上到天上，取得智慧，使她從雲中降下」（三 29），「從此智慧在地上出現，與世人共相往還」（三 38）。

雖然如此，《若望福音》中自天降下的智慧，已是一歷史人物耶穌基督，他在具體的救恩時空中出現。這種降生神學即使在舊約智慧傳統中已露端倪，但不能與《若望福音》相比。我們在七個標記的簡介中，已看見了與世人共相往還的智慧的光明與生命。

---

<sup>3</sup> 同註 1，Appendix IV：EGO—EIMI—“I AM”，533~535.



## 2. 自天降下智慧的功能

根據梵二《啓示憲章》，不可見的天主藉啓示與人交談，宛如朋友，這啓示計畫藉內在彼此聯繫的動作和言語形成，以致天主在救恩史裡所興辦的工程，彰明並堅強了用言語所表明的道理及事物；而言語則宣講工程，並闡明其中含有的奧蹟。

由此來注意舊約聖經三大部分，不論歷史書與先知書，都有「工程」與「言語」兩面，彼此聯繫構成天主的啓示或救恩史。至於第三部分智慧傳統也是如此，天主的智慧實現「工程」，如創造等等，但也是訓誨與教導的泉源，兩者結合，產生智慧的啓示。

由此而論自天降下的智慧耶穌基督，根據《啓示憲章》，該說他是啓示；他也由動作與言語聯繫而完成。這在〈標記之書〉中已很顯明，耶穌在奇蹟工程之前後往往也說明意義，這是智慧啓示之兩面。

舊約智慧傳統，對於啓示功能的「言語」面所有的表達方式，幾乎可在《若望福音》中發現。

比如教導天上之事：「世上的事，我們還難以測度……那麼天上的事誰還能探究？你若不賜與智慧……」（智九 16~17）；耶穌則說：「若我給你們說世上的事，你們尚且不信；若我給你們說天上的事，你們怎樣相信呢？」（若三 12）

又比如真理：「我的口只暢談真理」（箴八 7）；耶穌則說：「至於我，因為我說真理！」（八 45）

指點中悅天主，實行祂的旨意：「她實在透徹天主的奧秘，自行抉擇天主的工程」（智八 4）、「智慧與你同在，她洞悉你的工作...知道你喜悅什麼...」（智九 9）；耶穌則說：「天主要你們所做的事業，就是要你們信從他所派遣來的」、「我

的食物就是承行派遣我者的旨意」（四 34）。

啓示天主是自上降下之智慧的功能，福音中則以降生成人的「聖言」代之，其實「言」在希伯來言語中也具啓示的言語與啓示的工程兩面，這在創世故事中可見一斑。不過，《若望福音》表達耶穌啓示的「言語」頗有特色，這是我們要繼續說明的。

### 3. 自天降下智慧的語氣

第四福音特點之一，即是經常在耶穌口中說出的「我是」或「我就是」，聖經學家對此特點甚至根據經文予以分類。與我們有關的一類，即在「我是」之後加上「述詞」；其他類不需在此討論，具體而論，在〈標記之書〉中此類計有五處：

「我就是生命的食糧。」（六 5, 51）

「我是世界的光。」（八 12, 九 5）

「我是（羊的）門。」（十 7, 9）

「我是善牧。」（十 11, 14）

「我就是復活，就是生命。」（十一 25）

此類特點一方面凸顯耶穌，即說話者與眾不同的身分，由此「主詞」予人卓越之感。另一方面，「述詞」也受強調，首先它具對比之用意，比如「食糧」同時表示「此」食糧非「它」食糧，而是給予永生的「食糧」。不但如此，主詞與述詞相連，尚有指向聽者、讀者，甚至人類的關係性；即此類「我是」的啓示意義。耶穌向人類啓示自己；他是工程，他也是光，此是啓示的「工程」與「言語」的兩面。總而言之，此類「我是」正是降生成人之智慧的語氣，他是天主啓示者。上述五處經文大多是在奇蹟前後。

### 三、光榮之書

上述限於《若望福音》前十二章的〈啓示之書〉中的七個標記，而且根據原定的宗旨指出其智慧傳統。其實這僅是福音有關耶穌基督的光譜中的一色而已，此外尚有其他非常豐富的色系。

至於在〈光榮之書〉所有的八、九章中，一般而論，智慧傳統可謂不彰，因此我們處理的方式，唯有在福音〈序言〉的基本指向下，根據智慧的降生原則，反省與論證。爲此，以下所有思想大多屬於神學探討性質，不能全由經文支持。這是必須預先聲明的。但此處還是按照《若望福音》的次序分爲四段：（一）最後晚餐；（二）臨別訓話；（三）受難被釘；（四）光榮顯現。

聖經學家指出〈啓示之書〉乃是「智慧自天降下，降到極底之顯示」，因此需要藉著標記；至於〈光榮之書〉乃是「智慧自下上升，升及天父之彰揚」，因此，永遠生命之實質已現。遵循這個指示，本文探討與揣測智慧的功能。

#### （一）最後晚餐（若十三 1-30）

進入〈光榮之書〉，首先值得注意的是降生成人的智慧流露的新面貌；智慧經常以真理爲基礎，現在則更表達愛情。這在舊約傳統中也有根據，至少「七書」之一的《雅歌》就如此；而且「智慧是愛人的神」（智一 6）。因此，若望如此揭開〈光榮之書〉：

「在逾越節慶日前，耶穌知道他離此世歸父的時辰已到，他既然愛了世上屬於自己的人，就愛他們到底。」（若十三 1）

這句話集合數個重要名詞，現在必須注意「愛情」與「智慧」了。這並不意謂〈啓示之書〉中，降生的智慧沒有顯露愛情；同樣〈光榮之書〉中，也肯定真理。只是前者中更多光明，後者中則強調情感。

在他內有生命，這生命是人的光，也是人的愛：光與愛是智慧之神的雙翼。〈啓示之書〉中的七個奇蹟啓示「生命與光」，〈光榮之書〉中則充滿「愛的生命」，此即〈序言〉所說的「恩寵和真理是由耶穌基督而來」（一 17），他是降生的智慧：恩寵與真理的管道。

本段洗腳在先（十三 1~20），晚餐在後（十三 21~30），而且都由出賣者猶達斯結束。兩段記錄都彰顯耶穌是愛。其間兩個主要配角，一是伯多祿，後來耶穌還問他是否愛他（廿一 15~17）；另一是耶穌所愛的門徒。降生的智慧誠是愛人的神；猶達斯因此代表愚昧，其象徵是黑夜（十三 30）。至於詳細詮釋事蹟則非本文的意向。

## （二）臨別訓話（十三 31~十七 26）

臨別訓話之與耶穌的死亡復活之間的關係，猶如七個標記之與耶穌說明標記意義之間的關係一樣。二者的差異在：臨別訓話，是把死亡復活的意義說在前面；七個標記，則在做過神蹟之後才說明其意義。

死亡復活產生救恩效果，假使有關救恩效果的臨別訓話置於死亡復活之後，它將失去神秘與神聖之向度。按照現有的次序，臨別訓話誠是天才之作品，稱之為「靈語」是可以的，這是降生成人的智慧之超越生死的自我表達。首先語氣莊重、意境深奧，此非人間言語，而是出自永恆之聲。聽者既非群眾，

也不是猶太人，他們是耶穌的門徒，因此含有臨別卻又不散的意味，同時滿是深愛。然而聖經學家卻由於內容重覆，不免大費周章各自立說澄清。本文則限於愛的主題與凸顯智慧面貌，分為兩節處理：1.耶穌的去返與門徒的處境；2.耶穌的祈禱。

### 1. 耶穌的去返與門徒的處境（十三 31~十四 31；十五~十六）

由於經文的重覆，同時為了清楚起見，這節再分為兩小節：  
（1）耶穌的去返；（2）門徒的處境。

#### （1）耶穌的去返（十三 31~十四 11；十六 5~9, 16~19）

降生成人的智慧去到那裡？返到那裡？怎樣地去？又怎樣地返？但必須先加注意的是智慧耶穌有的變化：他受到光榮（十三 31~33）。所謂光榮實是境界，即智慧完成工程之後的境界，也是天父實現了愛的境界。於是「人子受到了光榮，天主也在人子身上受到了光榮」（31）。此為降生的智慧離去世界的境界，他深入父懷（若一 18），分享與共有同一光榮境界。然而光榮境界中的是降生成人的智慧，他分享父的境界，也以祂光榮的方式與人分享，因此他離去卻同時返回門徒那裡，然而返回相處的方式與離去之前並不一樣。

基本上耶穌的去返便是這個樣子：離去之前，天主在降生成人的智慧之標記中啓示自己；返回之後，智慧耶穌在天主自己的光榮中顯揚。這樣的去返已經與耶穌的死亡、復活、升到父那裡融合為一。前者是後者的意向。

根據以上所作的詮釋，兩點可以澄清：首先，再三應用的「地方」（十四 2, 3, 4）該是智慧深層的天父懷抱。其次，同樣再三應用的「那裡」（十四 3, 4, 5），即是降生成人的智慧那裡，在他那裡便是在天父那裡的「地方」，那裡有「許多住

處」(十四2)。

於是，耶穌說「……我去，為你們預備了地方以後，我必再來接你們到我那裡去，為的是我在那裡，你們也在那裡」(十四3)。這話之後，多默表示不懂而問說：「主！我們不知道你往那裡去，怎麼會知道那條路呢？」(十四5)可見多默並未明瞭耶穌已經再次重覆說「那裡」與「地方」的深意。於是下面耶穌的答話，一方面強調他與父連結與滲透的關係，下面引文中的「經過」更是「透過」之意；同時另一方面引申到「認識」的層次。他說：

「我是道路、真理、生命，除非經過我，誰也不能到父那裡去。你們若認識我，也就必然認識我父……。」(十四8)

耶穌對多默的答辭卻又使斐理伯求說：「主！把父顯示給我們，我們就心滿意足了」(十四8)。最後耶穌再次引申說：「父在子內，子在父內」(參閱：十四8~11)。

臨別訓話有關這方面的資料時有重覆，詮釋家早有發現與解釋，毋須多作介紹。但我們可說：不論在離去之前，或者返回之後，降生成人的智慧常與天父同在。離去之前，是天父在智慧內啓示；返回之後，是智慧在天父內顯揚，因為他受到了光榮。這是〈光榮之書〉的主題。臨別訓話的經文中，有關耶穌的去返誠是苦難與復活蘊含的精義，它亦將為門徒製造特殊處境，此屬下一小節的範圍。

## (2) 門徒的處境 (十四12-31；十五；十六1-4；20-33)

這裡綜合的是門徒由於耶穌去返而經驗到的處境，它含有消極與積極的兩面，構成動態及變化過程，以及兩端的明顯對

比。此一過程仍舊有賴於降生成人的智慧，加上護慰者（十六 5~11）與真理之神（十六 12~15）的德能（十六 5~19）。我們繼續在本文的意向指示下，分別提出重點，歸納為三：處境的過程；處境的結果；處境的來源。三者都屬門徒的經驗。

**處境的過程：**世界方面，它的首領之罪惡受到判斷（十五 18~19；十六 8~11）。於是，門徒自煩亂（十四 31）而平安（十五 27），自痛苦哀號而喜樂（十六 20~24）。

**處境的結果：**門徒擁有天主聖三之愛（十五 1~10，葡萄樹比喻）；彼此相愛（十五 12~16）；平安與喜樂（十五 11；十六 24）。此即〈光榮之書〉中智慧的特色：降生的智慧是愛人之神。

**處境的來源：**這與耶穌的去返相連；由於降生成人的智慧的離去與返回受到了光榮，分享的是天父的光榮，所以天父是根源。至於真理之神即是處境的過程與結果中的德能。關於護慰者，根據聖經學家的分析與研究，祂是降生成人、光榮中的智慧，在聖神內的臨現。這是富有靈感的詮釋；返回的智慧具有新的臨在方式，可以稱之為光榮方式的臨現。然而更加符合聖三論的說法，該是在聖神內的臨現；因此聖神可以稱為護慰者，耶穌自己也是護慰者（若壹二 1）。護慰的功能在於創造處境。其特色即是愛。

耶穌的去返與門徒的處境是全部臨別訓話的內容，它提早表達出了死亡與復活的意向，但是《若望福音》的逾越奧蹟創作獨到，因此去返與處境提早顯出了的是降生成人的智慧之愛的光輝，以及門徒團體之平安與喜樂，雖然後兩者之色彩尚未顯著。本文將在苦難與復活最後兩段中，清楚提出此一獨到的創作與其功能。

## 2. 耶穌的祈禱（十七）

臨別訓話以祈禱結束，合乎猶太傳統，於是降生成人的智慧留下一篇莊重的禱詞。他自己猶如禱詞，自時間進入永恆，前面已接近聖父，後面尚牽掛門徒。爲了本文的目的，只須寫下最後一句話：

「我已經將你的名宣示給他們了，我還要宣示，好使你愛我的愛，在他們內，我也在他們內。」（26）

智慧誠是愛人的神，這是《若望福音》的訊息。這篇所謂大司祭的祈禱，作者曾稱之爲耶穌自己在最後晚餐席上的「天主經」，耶穌渴求光榮，祝聖門徒，爲合一祈禱，綜合了太初與永恆<sup>4</sup>。

### （三）受難被釘（若十八、十九）<sup>5</sup>

本文在分段寫作及發表的過程中，爲了呈現整體，時作說明，雖然予人重覆之感，但也有助綜合。

《若望福音》全書分爲〈啓示之書〉與〈光榮之書〉，前者藉「**標記**」，相信智慧之功能；後者藉「**時辰**」來臨，相信智慧乃是永遠的天主子。本文已處理了〈啓示之書〉，並在〈光榮之書〉的前一、二兩段說明了「**時辰**」的精神意向；接下來的三、四兩段，將敘述「**時辰**」的進行情形，即耶穌的死亡復活，如此構成〈光榮之書〉。

---

<sup>4</sup> 參閱：張春申，《親愛的天父》（台北：見證月刊社，1999），73~80頁。

<sup>5</sup> 本文有關「受難被釘」與「光榮顯現」，係參閱並採用：Ignace de la Potterie, *The Hour of Jesus* (Alba, 1989).



本段注意「時辰」進行中的受難被釘，《若望福音》對此的獨到創作，顯然與對照福音大有差別，它寫受難並不哀痛，至於被釘卻光芒萬丈，誠是降生成人的智慧之特質。

本段分爲四節處理：1.山園中受捕；2.亞納斯面前；3.比拉多面前；4.十字架上。

當然，我們一貫地自降生成人的智慧來詮釋與說明；因此必須提綱挈領地指出第四福音獨到創作的基礎，不過也僅能量力而爲了。具體而論，與基督苦難有關的有兩點。

第一點是它的自我意識，意識與知識不同，前者是自我經驗，往往人莫能測度，只有個人自己在成熟過程中逐漸形成而肯定。至於知識常有主客的相對，而以概念來表達認知的對象。耶穌有意識與知識；不過他的意識乃是永生天主聖子降生成人的自我肯定。但根據天主聖三道理的信仰，也是《若望福音》中〈序言〉的思想，降生成人的智慧之自我意識自初便是與聖父同在，與聖父的關係構成自我，所以他是聖子。一般多以《瑪竇福音》十一 25~27 與《若望福音》的〈序言〉相比。

當然，降生成人的智慧自我意識，亦在人性生命的成熟過程中逐漸出現。其最爲人可以捉摸的，該是耶穌對於天主旨意的領悟以及一致的遵行。他說：「我的食物就是奉行派遣我者的旨意，完成他的工程」（若四 33）。因此，在園中受捕事件之初，《若望福音》即已如此記說：「耶穌既知道要臨到他身上的一切事，便上前去……」（若十八 4），此非有關他對前面發生的一切之知識，而是他意識到天主與祂的旨意而已。降生成人的智慧，其一生都以此順從天父旨意之態度面對一切，尤其在苦難記錄中。因此《若望福音》中苦難的耶穌尚有下面一點特徵。

第二點即是耶穌自始流露出來的莊重與尊嚴，也可說降生的智慧一天主子的光輝。此與對照福音判然有別。於是逾越奧蹟過程中，逐漸彰顯耶穌基督的光榮，此即上段所說的耶穌的往返；至於門徒處境已有的相愛，以及平安與喜樂，也是與《若望福音》之獨到創作有關係。

以上兩點說明之後，可以逐節對受難被釘簡述要點。

### 1. 山園中受捕 (十八 1-11)

這是受難史的起點，已經充分表達耶穌、智慧的降生的自主。與對照福音相比，《若望福音》更表達了翕合天父的旨意：「父賜給我的杯，我豈能不喝嗎？」(十八 11)而其他福音則較表達出恐懼與禱告：「請給我免去這杯！但不要……」(路廿二 42)。

如上所述，派來的差役來到園子，耶穌上前(十八 4)。雙方交會，有象徵光明的火把(十八 3)，也有代表黑暗的猶達斯(十八 2，參閱：十三 30)。

還是耶穌主動先問找誰，答說「納匝肋人耶穌」之後，於是經文中出現三次「我就是」(5, 6, 8)，這是一個來自啓示者之口的肯定，也是天主的智慧表達自己的用語，因此使兵士差役倒退跌倒在地上(十八 6)。這簡直不可思議，除非爲了表達降生成人的智慧之神聖臨在。

末了，還是耶穌控制整個場面，一方面使門徒脫身，另一方面命令伯多祿停止妄動，獨自面對事情的發展。

### 2. 亞納斯面前 (十八 12-27)

自猶太公議會方面，《若望福音》並未記下判決耶穌的場

面，他把司祭長蓋法與公議會的審問資料全部擺置一旁不用，卻寫下曾任司祭長，也是當時司祭長蓋法的岳父亞納斯審問耶穌的一幕，顯出作者自己的神學思維。主角當然是耶穌，審問他的亞納斯已非當時的司祭長，但尚是後者的岳父，因此宗教層面他富有影響力；另一方面由於他曾為司祭長，當為羅馬總督認識，所以政治層面上同樣是個人物。這樣一個集宗教與政治兩面於一身的人物審問耶穌，可見福音作者有意表達耶穌事件的世界幅度。

另一方面，耶穌面對亞納斯是在庭院，作者同時使人注意門外(十八 16)，那裡有伯多祿以及看門的侍女及僕人和差使。庭院與門外的佈局乃為製造氣氛與高潮。

這幕的核心是耶穌答覆亞納斯審問他教義的一段話。它表達出了降生成人的智慧的啓示(十八 20~21)：它是公開的，不是暗暗的；他向世人與猶太人(聖殿和會堂)啓示；所謂「講」(20, 21)、「施教」、「說」，即是啓示。他啓示的是他自己，自己與天父的連結與滲透。這是降生成人的天主智慧面對亞納斯，後者代表世人與猶太人、政治與宗教。

耶穌的啓示是這幕的核心；但，當時在庭院裡，耶穌剛說完話，一個差役打了他一個耳光，其拒絕的象徵已夠響亮(十八 22)；同時，在門外，耶穌說話之前伯多祿已有一次否認自己是耶穌的門徒(十八 17)，之後他尚有兩次否認(十八 25、27)。這該就是〈序言〉中所說的：「他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接受他」(若一 11)。

### 3. 比拉多面前(十八 28~十九 16)

此節是本文第三段耶穌受難被釘之高峰，我們則根據智慧

降生論的課題集中處理，無法將所有資料分別研究<sup>6</sup>。不過應當指出的是全部資料的中心是十九 1~3；但發展的重點是最後一幕十九 13~16，同時智慧傳統中非常標榜的「君王」幾乎在比拉多面前成了焦點。另一方面，舊約的《智慧書》原名為「撒羅滿的智慧」，雖然「我寧要智慧，而不要王權和王位」（智七 8），但一長篇求智慧經文卻出自君王之口（參閱：智九 1~19）。因此降生成人的智慧之君王名號，自始至終成了審問與判決的焦點。的確耶穌答說：「你說的是，我是君王。我為此而生，我也為此來到世界上，為真理作證，凡屬於真理的，必聽從我的聲音」（十八 37）。這不能不使人想起智慧的降生。

至於全部資料的中心即是：

「那時，比拉多命人把耶穌帶去鞭打了。然後兵士們用荊棘編了荊冠放在他頭上，給披上一件紫紅袍，來到他跟前說：『猶太人的君王，萬歲！』並給他耳光。」（十九 1~3）

這是智慧王的登極，為只看表面的人這是鬧劇，但是為信者而論這是智慧，此與保祿神學卻不謀而合（參閱：格前二 16~25）。

末了，最後一幕（十九 13~16）也是智慧王的登極，卻由比拉多自己主導。不過這裡有個具有關鍵性的經文問題。雖然比拉多有意釋放耶穌，但猶太人放話以羅馬皇帝的名義施予威脅，他於是不惜犧牲一個無足輕重，令他莫名其妙的「小角色」。但另一方面卻不甘心，於是帶些報復意味地讓步。若望把這場

---

<sup>6</sup> 參閱：張春申，《耶穌的奧蹟》（台北：光啓，1991），156~157 頁。

宣告寫得非常隆重：

「比拉多一聽這話，就把耶穌領出來，到了一個名叫『石鋪地』—希伯來話叫『加巴達』的地方，叫他坐在審判座位上。時值逾越節日的預備日，約莫第六時辰，比拉多對猶太人說：『看，你們的君王！』他們就喊叫說：『除掉，除掉，釘他在十字架上！』……於是比拉多把耶穌交給他們釘死。」（若十九 13~16）

關鍵性的經文是**叫他**，它把場面改觀。如此耶穌坐在審判座位上；初看有些悖理，所以一般的譯本並不從此。然而由於比拉多當時懷有報復與輕視的敵意，經文倒也適合。因為比拉多此舉旨在嘲笑猶太人，但為若望聖史而言，他的宣判成了隆重宣告。另一方面，從文法來看，**叫他**更是合適；而且詮釋家並非無人從此，有的譯本也隨此。我們的降生智慧論更因此發現智慧王的隆重登極：無論人、地、時、事，都為此定型。

#### 4. 十字架上（十九 16~42）

雖然福音作者彙集了非常重要的事件，在被釘十字架的耶穌身上與周遭，但按本文之宗旨我們還是自智慧主題去發揮。

首先，「君王」仍是延續上文的重要意義，在此只是應用希伯來、羅馬和希臘文字寫在牌子上面；三種文字代表民族、政治與文化，其人類性的意義是顯然的。耶穌是世界的智慧王，至於「猶太人的君王」，強調的是默西亞君王、天主派遣來的神聖君王。由於這個牌子上的文字，司祭長要求修改，不過比拉多以羅馬總督的權力堅持不改。這又表示宣告的態度，與**叫他**坐在審判座位上之宣告具有同樣的意義（十九 16~22）。

如此，耶穌已坐上十字架寶座，集中了觀望者的注意力；

福音作者於是將重要的神學課題，一一以慣有的象徵方式表達出來。由於我們還是強調被釘的是降生成人的智慧，為此，預先提供舊約傳統早已認識了的出自智慧的善果<sup>7</sup>。資料非常豐富，在此僅引證一段示範：

「在她內的神，原是聰明的，至聖的，唯一的，多樣的，微妙的，敏捷的，精明的，無玷的，率直的，不受損害的，好善的，銳敏的，無敵的，施惠的，愛人的，穩固的，堅決的，無慮的，無所不能的，無所不察的，又是洞察所有明達、潔淨和精微心靈的。」（智七 22~23）

智七整章繼續對智慧的德能予以發揮。但根據這段內容，我們已經可以逐一指出高舉在十字架上的智慧之救恩效果。直接領受的該是十字架下的團體，然而也是爲了所有門徒共屬的教會，雖然「**教會**」這個名詞福音作者並不採用。無論如何被釘十字架上的智慧之救恩是爲了教會。下面以四幕來簡述發生的事件。

#### （1）無縫長衣（十九 23~24）

一說無縫長衣，按照猶太禮規爲大司祭所穿，在此表示耶穌之司祭地位，但此並不可靠。此處長衣更是具有象徵意義，標榜它的完整性。

兵士把耶穌的衣服分成爲四份，至於長衣，則「不要把它撕開」，意爲不使它「**分裂**」，如此象徵教會一方面普及四方，另一方面並不分裂。於是，此一事件應驗了大司祭蓋法所說「……叫一個人替百姓死，以免全民族滅亡……」，因爲福音作者早已詮釋了蓋法的話：

---

<sup>7</sup> 參閱：《智慧篇》第七章。

「……這話不是由他自己說出的，只因他是那年的大司祭，才預言了耶穌為民族而死，不但為猶太民族，而且也是為使那四散的天主的兒女都聚集歸一。」（十一 49~52）

因此，這一事件象徵了耶穌的團體自十字架上得到了救恩，這救恩是包容四方、合而為一的。此是智慧之「**唯一**」與「**多樣**」的德能所致（智七 22）。

## （2）耶穌的母親（十九 25~27）

此一事件，與耶穌的第一神蹟（二 1~11）互相呼應；其教會意義更為明顯，尤其連結在上一事件之後。

十字架下集合的團體中，能稱名道姓的有好幾位；然而，有兩位沒有姓名，並非他們不為人知，而是由於具有代表性，所以福音作者隱藏了兩位的名字，其意義則由降生的智慧來啓示。

「**看，你的母親**」，肯定了耶穌的母親的角色：她是「**母親**」。首先，代表熙雍女子，曾稱為母親，即是舊約以色列之為母親；由於十字架的救恩，它成為新約之「**女人**」，也稱為母親，即是新約教會之為母親。所以，十字架上的耶穌，在自己的母親身上啓示了救恩的功能，使她自舊約熙雍母親成為新約教會母親。

至於那位耶穌所愛的門徒，也由於十字架上的救恩，而擁有了耶穌的母親作為自己的母親；於是，他成了兒子。

這些都是智慧的德能：因為智慧的神是聖的（智七 22），所以教會有了聖的母親，也有了聖的子女。

### （3）我渴—完成了一—交付了靈魂（十九 28~30）

三者連結在一起，更加見出十字架上的耶穌是智慧，而且「智慧是愛人的神」（智一 6）。

首先，「我渴」並非口渴，而是渴於給予救恩。此是中古已有的詮釋；但《若望福音》慣常同時指出世人的誤解，而十字架下表達了極端的誤解：穿插了一段莫名其妙的事，即兵士送醋到耶穌口邊，彰顯了更多的誤解。

於是，智慧在極端愚蠢的對比之下，完成了救恩，具體的象徵乃是「交付了靈魂」，原文直譯應是「交付了氣息」，指的是天主聖神：「智慧是愛人的神」。如此，出現了救恩史中的聖神階段；然而，耶穌的完成並非結束，因為神來自智慧，智慧交付聖神。

### （4）流出血水（十九 31~37）

這幕自智慧降生論來讀已無新意，兵士刺透十字架上釘死的耶穌之肋旁，流出血水；兩者即是苦難之救恩與聖神的生命，落實了智慧降生的工程。看見這事的人，引用聖經作證耶穌有如逾越節羔羊的祭獻，為使瞻仰者相信。有關信仰，這將是下一段的主題。

十字架上的降生智慧完成了他的救恩工程，本文在此須要多予說明，並且重讀第二段的臨別訓話，那段中曾說<sup>8</sup>：

「耶穌的去返與門徒的處境是全部臨別訓話的內容，它提早表達出了死亡與復活的意向。但是《若望福音》的逾越奧蹟創作獨到，因此去返與處境提早顯出了的是降生成人的智慧之愛的光輝，以及門徒團體之平安與喜樂，雖

---

<sup>8</sup> 見本文 17~18 頁。



然後兩者之色采尚未顯著。」

現今結束了「受難被釘」的四節之後，當可發現《若望福音》創作的獨到，智慧王坐在十字架寶座上，自他湧出的是救恩與生命，以及對教會的愛與光輝，此正是臨別訓話中提早指出的門徒團體的處境。

#### （四）光榮顯現（若廿）

至此，我們已在前文表達了降生成人的智慧：首先在〈啓示之書〉內，天父在耶穌人世的工程中啓示了自己；接著在〈光榮之書〉內，降生的智慧在天父的懷中彰揚。前者「啓示」乃是藉著神蹟，後者「彰揚」則是透過顯現。但無論是神蹟或顯現，二者都因著看見，並要求相信。當然，相信才是有福的，不過，這裡的「看見」卻更是「透視」—信仰的透視。

在上述的導言之後，我們緊接著進入本文有關智慧的主題：天主子耶穌基督，是永遠的智慧成爲血肉，使凡接受他的，也就是相信他的人，都能成爲天主的子女（參：若一 12）。爲此，本文的這部分，以「光榮顯現」中的四幕（1~10；11~18；19~25；26~29），作爲天主智慧之顯揚，並呈現各個接受者—亦即相信在天父懷中的智慧之顯揚—的不同情景。

《若望福音》有關光榮顯現的記錄，基本上在於說明逾越奧蹟信仰之產生。而這，恰與降生智慧論非常配合，我們可以這樣改寫說：「智慧成了血肉，寄居在我們中間；我們見了他的光榮，正如父獨生者的光榮」（參閱：若一 14）。所謂光榮，更是升到父那裡去的智慧的光榮（參閱：若廿 17）。爲此，本段乃根據《若望福音》第廿章，說明智慧的光榮顯揚，分爲三次顯現，以及之前的空墓事件，共四幕來作分析、說明。

在開始研討這四幕之前，有一個共同指標可以先予說明：每一幕之末幾乎都有「看見」與「信」二字，雖然其中第二幕只有一次「見」，但它也深具「信」的意義，而且在這幕中，它更含「信」的透視深意。

至此可見，本文此部分的主旨在於自另一方面來發表若望的智慧降生論，而它已一貫地以「看見」、「信」來表示「接受」。其實，《若望福音》之初的〈序言〉中，已再三地敘述了：世界不認識他（10）；自己人沒有接受他（11）；不過，「凡接受他的，他給他們……成爲天主的子女」（12），於是智慧降生成人居我人間；接著若望說「我們見了他的光榮，正如父獨生者的光榮，滿溢恩寵和真理」（14），這裡已有「見」字出現，不過它也深具「信」的透視意義。

由此我們可以注意到，不論在〈標記之書〉或在現今的〈光榮之書〉中，最後都有一個結語，是有關「接受」與否的情況，而且都以「看見」、「信」來表達。

從〈標記之書〉結束前福音作者的感想（十二 37~43）中，以及耶穌自己的宣言（十二 44~50）中，都可見接受耶穌與否皆以「看見」、「信」來表達。若望感慨地說：「耶穌雖然他們面前行了這麼多的神蹟，他們仍然不信他」（十二 37），但還是樂觀地表示「首領中，仍有許多人信從了耶穌」（十二 42）；而耶穌在自己的宣言中，則轉指天父說：「信我的，不是信我，而是信那派遣我來的；看見我的，就是看見那派遣我來的」（十二 44~45）。由此可見，接受耶穌與否皆以「看見」、「信」來表達。

縱然若望在〈標記之書〉之末，對於「接受」與否似乎表示並不完全成功；不過本段，也即〈光榮之書〉的結尾，因著

耶穌光榮的顯現，受到自己門徒的完全「接受」，情況則有所不同。我們現在便進入這四幕來介紹耶穌的光榮顯現<sup>9</sup>。

### 1. 墳墓已空 (1~10)

耶穌的死亡埋葬猶如智慧王般的堂皇：一百斤的沒藥及沉香調和的香料（十九 39~40）、一座新的墳墓，顯然是相當的隆重。

在第一幕中的三個人：伯鐸與耶穌所愛的門徒，是苦難記錄中進入大司祭庭院的兩位；以及瑪麗德蓮，站在十字架下的一位。這三位，是墳墓已空這一幕中的人物。

若望為我們指出「清晨，天還黑的時候」（1），此處不是只指天空，按他的慣例，應該還指「智慧」被埋，導致他們心靈黑暗。德蓮只見墓開，便已斷定有人搬走了主。於是去見兩位門徒，向他們說明。接著，耶穌所愛的門徒跑得快，而伯鐸置於後邊，也該有《第四福音》一貫的象徵意義，但此非重點。

這一幕是四幕之初，但按照接下來四幕的進展，可見出這位復活的降生成人之智慧，在不同人身上也有不同程度地被「接受」。若望在此一方面指出，耶穌所愛的門徒「一看見就相信了」（8），另一方面卻表示「兩個門徒又回到家裡去了」（10），可見尚未彰顯後來所說的「喜歡」（20），也等於說這兩個門徒尚未經驗逾越奧蹟之喜樂。那麼，所謂「一看見就相信了」，按照聖經學家的文字研究，也僅是一種初步的、尚未完成的信仰。「這是因為他們還不明白，耶穌必須從死者中復活那段聖

---

<sup>9</sup> 本文取材，多自 Ignace de Lax Potterie, *The Hour of Jesus, the Passion and the Resurrection of Jesus According to John*, Alba House: N.Y., 1989.

經」(9)，可見初步的信仰，尚未完全與天主的話相合。爲此，作爲四幕之初，福音作者似乎有意一步步地敘述逾越奧蹟信仰的進展。

瑪麗德蓮與兩位門徒尚未完全相信出自天父智慧的復活，這表示逾越奧蹟截然超越人的期待。而兩位門徒黯然「又回到家裡去了」(10)，這又是《第四福音》的筆法，它與此幕之初的「天還是黑的時候」相互呼應，表示伯鐸與另一門徒處於尚未開啓的心靈境界之中。

這是第一幕，不過已經打破死亡的靜默了。

## 2. 顯現給瑪麗德蓮 (11~18)

第二幕寫得最長，從降生智慧論來看，這是關鍵性的一幕，對此我們必須多下工夫，雖然無法細述一切，但也努力使內容多有根據<sup>10</sup>。基本上分爲兩個領域：(1)此幕與舊約智慧傳統；(2)此幕與《雅歌》。

### (1) 第一個領域：此幕與舊約智慧傳統

這幕的〈引言〉(11~13)表示瑪麗德蓮還以爲有人搬走耶穌遺體；顯現的耶穌卻問她說：「女人，你哭什麼？你找誰？」但，她尚無反應。於是耶穌叫她「瑪利亞」，她立刻認出，同時轉身向耶穌說「辣步尼（師傅）！」(11~16)

此幕與《若望福音》中耶穌初次出現有關。那時若翰爲他作證，兩位門徒跟在耶穌後面，若望記說：

---

<sup>10</sup> 主要根據：André Feuillet, "La Recherche du Christ dans la nouvelle Alliance d'après la Christophanie de Jo. 20, 11~18." *L'Homme Devant Dieu*, vol. I, pp. 93~112.

「耶穌轉過身來，看見他們跟著，便問他們說：『你們找什麼？』他們回答說：『辣比！（意即師傅）你住在那裡？』他向他們說：『你們來看看罷！』他們於是去了……，就在他那裡住下了。」（若一 38~39）

耶穌問話中的「找」如此重要，有的聖經學者甚至詮釋為這是向所有讀者的問話。總之「覓則獲」誠是《若望福音》之初以及之末的雙重主題。這主題也是舊約智慧傳統的大題目：

「...應以誠樸的心尋求上主，因為凡不試探上主的，都可以尋到上主...」（智一 1~2）

「智慧是光明的...尋覓她的，就可找到她...」（智六 13；參閱：箴一 28）

瑪麗德蓮僅是一例；之前，晚餐廳中耶穌與門徒的談話早已含有「覓則獲」的許諾：

「只有片時，你們就看不見我了；再過片時，你們又要看見我。」（若十六 16）

可見降生智慧論在《若望福音》的首尾交接<sup>11</sup>。

## （2）第二個領域：此幕與《雅歌》

對於此幕的第二個領域，我們由兩個方面討論：第一，智慧耶穌向瑪麗德蓮的指示，以及她的逾越信仰；第二，智慧傳統中的《雅歌》與此幕之間的問題。兩方面的討論都與智慧降生論有關。

第一方面即是說明 17、18 兩節聖經。首先，「耶穌向她說：『你別拉住我不放，因為我還沒有升到父那裡』」（17）。復活基督升到父那裡，究竟何指？由於若望思想強調的是耶穌與

---

<sup>11</sup> 同上，pp. 95~96.

父之間的神聖關係，於是「升」、「那裡」一類的用詞，更是超越「空間」的概念，屬於位際與結合的境界。於是耶穌向德蓮說的這一句話含有一個過程，他已經復活，但尚未回到「父懷」（若一 18）。德蓮面對的是過程中的復活耶穌。這或許是新約聖經中唯一的例子。

根據這樣的意義，可以註解「你別拉住我不放」。它與一般所想的瑪麗德蓮的情緒無關，更是耶穌指出與自己完美的結合，尚須等他回到父那裡。降生成人的智慧是在父的光榮中與相信他的人合而為一；這是晚餐廳中談話的主題之一。在這過程中，尚非達到「拉住不放」的結合。為此，顯現的耶穌要她去報告，因為他正回歸天父，然後還要降來他們中間（19），在天父的光榮中顯現給他們<sup>12</sup>。

這樣的詮釋引領我們繼續討論第一方面關於瑪麗德蓮的逾越信仰，雖然她去告訴門徒「我見了主」（18），但她並未看見復活耶穌完美的光榮，因為他尚未回到天父那裡。那麼瑪麗德蓮的逾越信仰又是怎樣的呢？

若將此幕與第一幕比較，瑪麗德蓮的表達更顯個人特質。前一幕她說：「有人從墳墓中把主搬走了，我們不知道他們把他放在那裡」（2）。這顯得她是婦女團體之一，同時也未表達出自己與主的親切。至於第二幕的描寫中，她的個性特別明顯：此時她對天使之顯現視若無睹，她一心注意「我主」（13）。她去報告門徒的話也是個人性的（18），此與第三幕中的門徒不同（25）。瑪麗德蓮的「我見了主」，該是信仰中之「見」，一種透視；此是初步與復活耶穌相遇之後的深刻信仰。由此我

---

<sup>12</sup> 同上，pp. 100~102.

們進入此幕第二個領域的第二方面：舊約《雅歌》與此幕之間的問題。

第二方面更是由於顯現給瑪麗的內容，尤其降生成人的是天主的智慧，使人想起舊約智慧傳統之一的《雅歌》。聖經學者爲此搜索《若望福音》第廿章的第二幕與《雅歌》之間相連的線索，由於牽涉很多的詮釋大作，我們不擬再去介紹，無論如何，二者都與智慧有關，這爲本文的意向已經足夠<sup>13</sup>。

### 3. 顯現給門徒 (19~25)

這一幕與顯現給瑪麗德蓮之間，對比之處非常清楚，自降生智慧而言，現今已在天父的光榮中，而且來站在門徒們中間（19），他擁有完整的德能（參閱：智七 22~30），但是仍舊保持降生的標記與救世苦難的痕跡（20）。若說第二幕顯現是個人性的，那麼第三幕的顯現，教會的幅度則清楚易明，同時也強調教會的使徒性。

天父是使命的根源，派遣與父永遠同在的智慧降來人間；現在，則是升到天父那裡的降生成人的智慧，由他派遣門徒、賦予他們智慧之神、天主威能的氣息（21, 22；參閱：智七 22, 25），門徒於是領受「赦免」與「保留」的分辨能力（23）。整體而論，前一幕尚是在地上氛圍的中顯現，智慧耶穌升向天父途中；而這一幕則已在神的氛圍中，智慧耶穌已升到天上，在天父的光榮中顯現。

因此，門徒的經驗是逾越奧蹟的平安（19, 20）與喜樂（20），集體性地表達「我們看見了主」（25）；這是教會的信仰，是

---

<sup>13</sup> 同上，pp. 102~112.

透視的信仰（看見）；是隆重的信仰主耶穌（25）。這在第二幕中是無法表示出來的，事實上它已是逾越信仰的高峰。但是多默的缺席，為下一幕埋下了伏筆（25）。

#### 4. 顯現給多默（26~29）

如果說第二與第三兩幕彼此對照，那麼，現在這第四幕則可與第一幕互相呼應。但首先我們必須澄清一個中文用詞「看見」，這個詞在聖經原文中，有著兩個不同的希臘字：一是感官之「看」（20, 25）；一是信仰的「透視」（25, 29）。前者出現在「門徒見了主」、「我除非看見他手上的釘孔」；後者則有「我們看見了主」、「因為你看見了我」。兩者之別，為我們的這幕說明是必須的。

這幕重要的訊息顯然是「因為你看見了我，才相信嗎？那些沒有看見而相信的才是有福的」（29）。這裡一方面是責備多默，因為他早該由於宗徒團體的信仰作證（25）而相信，但他並沒如此，而要求自己感官看見。果然他由主得到此一顯現。而相信降生成人的智慧是主、是天主。不過，未經感官的看見而相信的，才是有福（29），這是第四幕的重要訊息。

再者，第四幕對耶穌顯現的意義也因此澄清了。顯現，為了宗徒的教會性作證是需要的，這是第三幕的要義：基督顯現、救援的痕跡、門徒受派、聖神德能，與作證「我們看見了主」是一個整體。至於「沒有看見而相信的，才是有福」更是第四幕的主旨。

如果我們再將第四幕與第一幕作比較，尚可發現相似的因素：即「看見而相信」的連結（29），在第一幕中也有：「那時先來到墳墓的那個門徒也進去了，一看見就相信了」（8）。



同樣，對多默責備「那些沒有看見而相信的，才是有福」（29），也在第一幕中出現過，也就是兩位門徒的回到家裡（10），原來由於墓空，他們可以不必看見顯現而明白聖經（9），但是他們卻只是回到原點。所以第四幕與第一幕之間，具有互相呼應的意味。

如此，我們結束了〈光榮之書〉中的智慧降生論，必須承認四幕中的第二幕，更為明顯地突出智慧的蹤跡，至於其他的三幕，基本上是根據《若望福音》〈序言〉而有的探討而已。

## 結 論

本文的寫作，陸續參閱有關著作，可說是一邊閱讀，一邊構思，為時頗長。《若望福音》原是降生成人的智慧之訊息，該無疑義。然而我們盡力揣測該福音三大部分中的智者耶穌，則是嘗試，雖然也設法根據聖經學家的著作，但無法肯定本文內容都具基礎；因此只能視它為一種神學性的思考。為此，自聖經學的觀點來說，大概有些望文生義的因素在所難免。另一方面，由於我們參考書中，對《若望福音》中含有「智慧傳統」的肯定，實無異議<sup>14</sup>，所以本文也不是空穴來風，該是嘗試與探討，尚祈專家批判與指點。

---

<sup>14</sup> Raymond E. Brown, *The Gospel According to John I-XII*, pp.cxxii ~cxxvii.

## 檢討與期許

爲了回應亞洲主教會議的呼聲，近幾年來作爲一個神學工作者，嘗試探討耶穌基督的智慧導師面貌。於是在課餘之間，參閱有關智慧的基本資料，同時陸續草擬一些文章，偶而也以智慧導師爲題，講了退省道理。不過所有嘗試幾乎出自當時的念頭，並無任何系統可言。因此已經發表的文章，時有重複，雖然亦有進展。在此嘗試告一段落之時，自當回顧一番做個檢討。

已經多年尋找耶穌智慧導師，同時在爲他素描的過程中，幾乎對自己的畫像常感覺不滿。簡單地說，好像尚未畫出智慧。另一方面，我又認爲畫像中便是四福音的耶穌。究竟爲什麼我還是不滿呢？漸漸地，我也發現自己心中早有一個關於智慧的觀念，但它並非標準；然而我卻以此觀念來探討智慧導師，因此雖然努力，卻常有不滿的感覺。

其實，當我開始嘗試畫像之前，曾經涉獵過中外辭典中有關智慧的定義或說明。智慧是一個非常古老的觀念，普及東西古老傳統。閃族的希伯來傳統尚非最爲古老的，無論如何，舊約後期也接受希臘文化。於是在我檢討中，漸漸地發現，無形地在我心中藏有的智慧觀念，更加屬於老莊與佛教結合而成

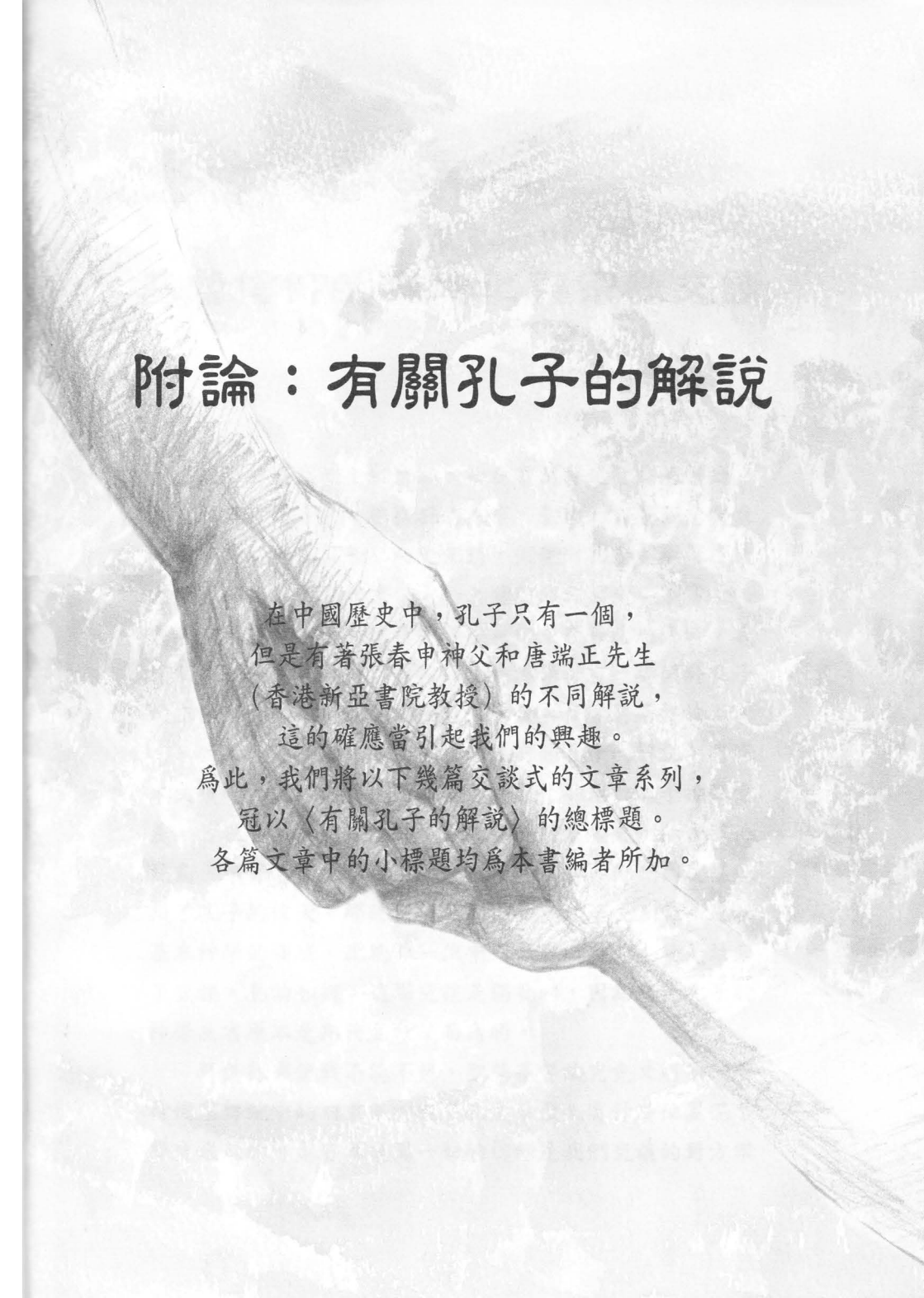
的，它無形地與建立在「無」、「空」的形上思想的架構中，比較突出的是一種自由逍遙、超脫不凡的境界。的確，本書中如果不知不覺地以此作為智慧的標準的話，就會有點遺憾的感覺，因為耶穌給人直接的感覺並非如此。大概這也可以說明我對自己所畫的智慧導師，常有一份不滿的緣由。

也由於這樣的自我發現，我逐漸肯定耶穌的智慧屬於另外一個傳統，簡單地說，它當然是希伯來化的產品，同時也受到希臘文化的影響，比較起來，這倒與我們的儒家傳統相當接近。今日則稱之為人生哲學。這個傳統注意宗教道德、生命倫理等，相對而論，它並不予人海闊天空的感覺。其實耶穌的智慧更是屬於這個典範，當然他尚有聖言降生成人的智慧面<sup>1</sup>。

經過了這番檢討，我開始對於智慧導師的畫像有些信心；事實上，我發現曾有不少文章比較耶穌與孔子，至於與老莊比較的便不見了。因此我期望繼續在這領域中多花些時間，同時對於智慧的觀念可再直接作些澄清工作。亞洲主教會議已經結束五年多了，如果我們的嘗試還能夠引起共鳴，應是再好不過的事了。但非常可惜的，我的努力忽略了亞洲主教重視的故事體裁。現在再續那篇〈向台灣人講智者耶穌的故事〉，必須承認「故事」還沒有開始講呢！或者我得請人合作，請一些講故事的朋友。

---

<sup>1</sup> 參閱：宋之鈞，《舊約黑洞與智慧花》（台北：見證月刊，2002）。



## 附論：有關孔子的解說

在中國歷史中，孔子只有一個，  
但是有著張春申神父和唐端正先生  
（香港新亞書院教授）的不同解說，  
這的確應當引起我們的興趣。

爲此，我們將以下幾篇交談式的文章系列，  
冠以〈有關孔子的解說〉的總標題。  
各篇文章中的小標題均爲本書編者所加。

## 基督信仰的本地化與宗教交談

爲了回應亞洲主教會議，初步嘗試著述智慧基督論。本書的最後部分中，根據我的觀察，聖經的智慧觀念與東方儒家傳統更爲符合。於是我想，假使對孔子與耶穌在這方面有些比較，應當發現更加具體的類似因素；事實上，我們這裡早有若干著作接觸過了。但正在如此思索時，我突然在腦海中記起自己曾與一位香港學者有一場關於孔子的交談，那時的癥結問題可能又會發生在智慧基督論上。

我與香港學者唐端正先生的〈有關孔子的解說〉附在本文後面，在此扼要說明。我曾把孔子的地位賦予神學意義，旨在嘗試具體地解釋中華民族的救恩歷史，似乎將他視爲「中保」，此舉卻引起唐教授的反彈，他認爲這樣貶損了孔子的偉大。那時假使我們還要交談下去，勢必進入基本神學的領域，此絕非一位中國學者所要的，於是結束了交談。無論如何，這場交談是偶發的，因爲我對孔子的神學反省原本是爲天主教徒而寫的。

那件往事使我不能不想，智慧基督論究竟又將如何看待儒家傳統中的四書五經呢？孔孟諸聖又有什麼位置呢？降生成人的智慧耶穌凌駕一切的信仰是我們交談的對方樂

於假定的嗎？其實，我們天主教梵二以後提倡的交談，其癥結問題多在於此。

然而智慧基督論仍舊具有本地化的價值。首先，智慧基督論由於自身固有的特質，容易充實信徒的生命，這在《瑪竇福音》中尤為顯著。不論真福八端與新約要求都在耶穌生命中呈現，同時他也以此教導信徒。

另一方面，自宣講福音而論，既然我們身處東方智慧文化，顯然山中聖訓的耶穌更能引起共鳴。不過我們不能忽略《路加福音》的貢獻。今日處身在弱勢與貧窮人中宣講福音，路加強調的憐憫人的智慧導師也是非常合乎時代的。

我們初步嘗試的智慧基督論因此該有本地化的意義；藉此宣講基督是值得嘗試的。再者，如果我們限於聖經的智慧與本地的智慧文化比較，那麼某種程度的交談也是可取的。

# 孔子、啓示、中國歷史與基督

## 有關孔子的解說（一）

張春申

這裡的哲學修士與我，有不少機會公開或私下討論天主教與中國文化一類的問題。他們正因為寄居客地求學而更感覺對於固有文化研究之需要；我也因此受到他們的影響而重新思考過去讀過的中國哲學。這篇文章的內容可以說是我們不斷討論後的一個發現。如果我們肯定所謂孔子曾接受超自然啓示的事實是可靠的，它大約會支配未來天主教與中國文化之間的關係；而我們不斷的討論，除了本身的意義外，又有了一個意想不到的收穫。

### 《論語》描寫孔子與天的關係

激發我們開始反省的是《論語》中幾節有關天的話：「夫子之言性與天道，不可得而聞也」，因此那幾節話更應受到注意。孔子所論之天，除了極少的註釋家外，今日大都公認是具有理智與意志之天。他曾說：「五十而知天命」，這是他道德宗教生活之境界。而五十以後，他似乎自認負有天賦之使命。居宋遭難，他說：「天生德於予，桓魋其如予何？」通觀《論語》，孔子往往非常謙虛，不作自負之辭，然而在這生死存亡

之際，他卻處之泰然，自信桓魋不能加害於他，因為天德在他身上。言下有他尚應當完成一個天賦使命之意。在此以前，他在匡地同樣遇險，他說：

「文王既沒，文不在茲乎，天之將喪斯文也。後死者不得與斯文也，天之未喪斯文也，匡人其如予何？」

這裡孔子自比文王；而在《詩經》中，文王與上帝的關係，不但較其他祖宗特別密切，而且實際已超過中介人的作為，而成了上帝的代理人。孔子自認文王以後，天道集在自己身上，而且似乎只在自己身上。天既不毀滅此道，因此匡人也不得陰謀他；換句話說，孔子負有傳播天道的使命。

## 天主藉孔子所通傳的啓示

「罕言性與天道」的孔子，處於死亡邊際，確信自己與天有特殊的關係，這是不能不引人深思的。我們的解釋是他接受過了一個啓示，一個超自然的啓示。啓示不必神話般的描寫，如果天主在孔子的生命中，也許便在五十歲上，賦給他超自然的智識，因此他確認某些真理來自天主，而他負有傳播真理的天賦使命，這已經足夠是超自然的啓示了。

當然孔子究竟怎樣接受了啓示，我們實在不必也不可能推測到；不過他接受啓示的事實，雖然上面提出的幾句話尚不易令人折服，我們卻能進一步引用中國的文化歷史和幾個神學的理由來說明它的近似性。

孔子是中國歷史上第一位教育家，他把貴族專利的學問向平民傳播。他秉持「有教無類」的宗旨，招收學生不分貧富貴賤。今日這種現象是平常的事，而在那時實在是一大革命。不僅如此，他還率領學生，懷著救世淑人的理想，周遊列國，栖



栖皇皇，備嘗艱辛。但是另一方面，孔子的生平又好像不願與傳統相左，所謂「述而不作，信而好古」。因此在傳播真理上，如果他一反傳統而有劃時代的改革，我們認為這正是他所接受的使命的啓發。他的使命是向黃帝子孫傳播天啓的真理，假使他不「有教無類」，周遊列國，他會如同大宗徒保祿一般，感到內心的不安。爲此，孔子創造性的教育，正是他曾接受了超自然啓示的暗示。實在孔子同時的人似乎認出這個事實；他的弟子子貢說「固天縱之將聖，又多能也」，孔子超人之道德與才能是天賦的；而魏國儀邑封人卻說「天將以夫子爲木鐸」，那便是承認天主挑選了孔子爲傳播真理的工具。

## 孔子的教誨與中國的歷史

但是更應加強我們肯定的是孔子以後中國兩千五百年的文化歷史。張其昀先生說：

「孔子是中國文化的中心。自孔子以前數千年之文化，賴孔子而傳；自孔子以後數千年之文化，賴孔子而開。孔子的學術思想，代表我中華民族的眞精神。」

我們相信在兩千五百年的歷史中，受孔子的地位和學說與著述影響的中華民族的道德生命是一個「奇蹟」，而此「奇蹟」正好證實我們所說的：他接受天主超自然啓示的事實。下面我們只能簡單地敘述這個已經屬於神學範圍的反省。

孔子生時，他的得意弟子顏淵恭維老師「仰之彌高，鑽之彌堅」。孔子死後，弟子服喪三年，追念先師典型自不必說。不過孔子僅是當時的「諸子」之一，他能像古今中外的智者一般，隨著時間而消失。但事實卻不然，他的聲望反而與日俱增。戰國時孟子曾說：「自生民以來，未有孔子也。」進入漢代，

孔子的地位受到國家欽定，他與周公並祀，果真西漢緯書有神話孔子的傾向。其實神話一位公認負有天賦使命的人物，是任何民族共有的現象。此後歷朝都追憶孔子，確定他在道德上的地位，所謂「素王」是也。今日的教師節便是紀念孔誕。不但中國，連日本、越南等經中華文化薰染的國家，至今都敬孔祭孔。

同樣，孔子的學說與著述在兩千五百年中，由於國家的教育與考試制度傳遍各地，無形中影響了幾乎每一個中國人。目不識丁的愚夫愚婦都知道有孔子，也多少聽到儒家的基本道理。至於孔子的著述則享有特殊地位；不論今文學家或者古文學家，都說經典與孔子有關，承認孔子的學說溶解在經中。

這是孔子的地位，孔子的學說與著述滲透中華民族的具體情形；兩千五百年來，至少在歷史可稽的現象上，中國文化可以說是深深感受孔子的影響。結果中華民族始終懷有道德生活的高尚理想，遵守天命的意志。層出不窮的志士因之而殺身成仁，捨生取義；村民農夫因之而安分守己，服從良心……這一切實在是一個道德界的「奇蹟」。中華民族也有原罪的遺害、物慾的誘惑，但是它卻經過兩千五百年而沒有墮落。然而這個「奇蹟」的解釋，我們堅認不該是孔子一己自然的精神感召；任何聖賢的言行，絕不能產生如此的結果；相反，這「奇蹟」正證明了孔子接受超自然啓示的真實。

我們相信是他和儒家傳播的啓示真理，真正支持了兩千五百年中國人的道德生活，造成了這個「奇蹟」。這在神學上才是合理的解釋；同時我們也因此了解為什麼只有孔子的地位、學說和著述在歷史上佔了這樣的絕對優勢；原來這也是天主特殊的照顧，他啓示孔子超自然的真理，並且要由他而傳送給整

個中華民族，所以他特殊照顧孔子在歷史上的地位、學說與著述。因此他能把接受的啓示真理流傳後世。假使沒有這個特殊照顧，我們實在不能了解爲什麼春秋時代的不少聖賢中，只有孔子在中國文化歷史上「生存」至今天。

上面一段反省比較冗長，簡單地說，我們由於兩千五百年中華民族精神生活的「奇蹟」，重新肯定孔子接受超自然啓示的真實。因此他之所以能在歷史上有唯我獨尊的現象，也得到了圓滿的解答。

## 孔子教誨在中國歷史地位的神學反省

其實，除了孔子在生死存亡之際所說的話，除了中華民族的文化歷史，尚有幾個神學理由支持我們肯定孔子接受超自然啓示的事實。

在救贖史上，天主特選以色列民族準備基督的來臨，同時也公佈給他們得救之道；所以這是一個「民族」與天主的關係。天主因著梅瑟啓示以色列民族應信的真理、應守的誠命和應行的禮儀；民族中的個人接受梅瑟的啓示而得救。這是最普通的社會性的方法；如同天主因著基督而創立教會，我們則接受基督的啓示而得救。因此我們相信天主在基督福音傳入之前，對於教外民族之得救，也採取相仿的社會性途徑。具體而論，對於中華民族，他啓示孔子超自然的得救之道；而由他傳播整個民族。

中國人在福音傳入之前，「耳朵」因著聽到孔子傳播的啓示真理，心靈因著天主賦予的聖寵，便能致義得救。所謂孔子傳播的啓示真理，不該導致我們呆板地去搜尋信道式的條文，它更該是一種精神與實踐，也便是孔子藉之而生的信仰。總之，

天主拯救世人，抽象地雖然能有許多不同的方法，但是我們認為尋常的方法是藉人救人。對於一個民族，更合理地挑選領袖，啓示他這個民族的得救之道；這是社會性的方法。而在中國，我們想他挑選的領袖便是孔子一素王，由他傳播得救之道。所以孔子為我們今日的教友，不單是古代的一位聖人，他實在是中國天主教的「梅瑟」，這裡我們不願討論中華文化影響到的鄰近民族，在福音傳入之前，也能接納孔子的啓示而得救的問題。

其次，不少中國教友，常為了古人在福音傳入之前以及未領洗的祖先的得救問題而惆悵；原則上這個問題早已與神學上的教外人得救問題同時解決了。今日大家都相信，教外人雖然沒有聽到福音，仍舊能夠得救。天主有救任何人的意願，也賜任何人必須的方法。至於具體究竟怎樣實行，神學家想出不少假設，我們不必在這裡討論。不過西方神學家可以空洞地給我們不關痛癢的假設，我們自己卻不可不研究在福音傳入之前，中國人究竟怎樣得了救。有人說只要按良心行事，天主自會救他。這是非常膚淺的解答；而且將得救問題看得太主觀，良心有錯有對，有粗有細，得救只按個人的良心，不但太欠標準，而且違反人類基本的社會性。

至少，現在我們可以這樣具體回答：在福音傳入之前，中國人必須接收孔子傳播的啓示真理始能得救。這實在是非常合理的看法；個人存在於民族團體之間，應當遵守團體中的社會性道德觀念，中華民族的倫理是儒家傳播的大道，個人都當接受。而此大道正是天主啓示中華民族的得救之道，為此中國人在福音傳入之前，如果履行孔子之基本信仰，當然也必須有超自然的聖寵，便能致義得救。

這在我們後人的眼中，實在顯出是最合理的對古人得救問題的答案；我們相信事實上天主也這樣拯救了中華民族。誰也該認出這是多麼奇妙的措置！我國的古人中，許多人也只是愚夫愚婦，憑自己的能力極難尋求真理，他們只是耳聽儒家傳遍各地的孔子的啓示；但是它們卻因此而得救。實在我們也不必太集中注意力於死前得救之一刻，不少古人由於孔子的啓示，早該在生前度著聖寵的生活。

嚴格而論，即使今日某些地區有人尚未聽到福音，或者有人無辜地沒有領受福音，他們仍舊能履行孔子所啓示的得救之道而致義。可見天主給予中華民族的得救方法，並不是艱辛得不能實行；它更不該使人發生古人實際不易得救的幻覺。這是我們對於中國人在福音傳入以前得救問題的具體答案，它的合理性與切實性，間接地也證實孔子曾受天啓的事實。

## 孔子教誨與基督的啓示

最後，天主挑選以色列民族，積極準備耶穌基督，這也是他們在救贖史上特殊的地位。不過別的民族也是天主的肖像，也是耶穌基督要吸納的肢體，似乎他們也該積極準備天主聖子之降生。不少教父說了聖言創世之工程，同時以承認是他藉著先知向以色列的祖先說話，甚至希臘哲學也是他的反映。

所以，聖言降世之前早已在人類中活動了。爲此，在福音傳入之前，中華民族的聖賢也是在聖言的光輝下追求了真理；不但如此，聖言早已親自在歷史上與中華民族談話了；這便是孔子接受的超自然的啓示。一切啓示的完成與中心是耶穌基督，天主如果啓示中華民族，這啓示也不指向基督，爲此我們可以說，聖言積極地在歷史上準備中國爲歡迎他的降生。以色

列民族在救贖史上有特殊地位，但是這地位並不阻礙其他民族之期待耶穌基督；而且我們相信，事實上天主也準備任何民族加入耶穌基督的妙身。

這思想的後果是非常大的；今日天主教特別強調尊重各地的傳統文化，因為它承認人的價值，一切出自人性的真善美都是吸收的對象。不過現在我們必須超越這一層：中華民族，如果聖言早已親自與它「會談」，它的歷史已經積極地為啓示所祝聖。因此除了傳教上的適應問題，我們該考慮傳統思想與福音之連繫性……。

如果我們現在說孔子與儒家正統之經是中國人的「古經」，那不至於太魯莽吧！古經是新經的預像，我們的「古經」也該含有基督的前影……這樣我們對於中華民族的歷史，是否該有新的估價？至少消極地，我們切不該想天主虧待了中華民族。至此恐怕寫得已經太遠；總之，聖言不但積極準備以色列民族，而且也積極準備其他民族等待他的降世，在這前提下，孔子曾領受超自然啓示的事實顯得非常配合天主救世的計畫。

這篇扼要性的嘗試已經寫得太長；但是尚有不少新的思想可以插入，不少提出的思想也應當發揮。主觀上，我們對於天主啓示中華民族超自然真理的事實很是堅強，因為不論《論語》的記載、歷史的解釋、神學的反省都偏向這個事實。如果這篇文章能夠引起一些正面或者反面的意見，正是我們所期願的。

（轉載《伯曼通訊》）

# 和天主教友談孔子的地位

## 有關孔子的解說（二）

唐端正

偶然在一本天主教的刊物《伯曼通訊》中，讀到張春申神父所寫的關於孔子與超自然的啓示的文章。這文章對作為儒家宗師的孔子，給予極大的同情和敬意。

### 天主教尊孔的心態

張神父認為孔子的教訓，在中國文化中所以能產生永恆而普遍的影響，一定由於接受過超自然的啓示，絕不能從特定的自然條件和累積的生活經驗中獲得。因此孔子在中國文化中應有其特殊的地位。站在天主教的立場，至少也可以肯定它是為救主的降臨而鋪平道路的。在耶穌的福音還沒有傳到中國來的時候，天主教應以當時的中國人有沒有遵循孔子的教訓，作為是否得救的標準。而不應以是否遵循個人的自然良心，作為是否得救的標準，因為個人的自然良心是隨時隨地受外在的環境和內在的因素所影響，它是永遠不能作準的，我們遵循一位接受過上帝啓示的先知的教訓，遠比遵循我們個人的自然良心更靠得住。

以上的觀點，顯示在天主教教徒當中，已有些人能對孔子給予相當程度的同情和敬意，他們對孔子的了解，比馮友蘭只視孔子為老教書匠，和一般人只視孔子為好古敏求的老學究，已超越遠甚。他們是在宗教的虔敬中，誠懇地想將天主教的教義，融入作為中國文化主流的儒家思想中，使天主教能在中國文化的泥土裡生根。這在普遍地抹煞中國文化價值的今天，他們能有這樣的心願，實在是非常難得的了。

## 傳統儒家的立場

然而，我們主觀的心願是一事，究竟孔子的教訓是不是如他們所了解的呢？這可以是另一回事。我們不敢說他們所了解的孔子一定錯，我們所了解的一定對，但至少我們彼此所了解的不同。我們認為，站在儒家的傳統立場，他們對孔子所作的解釋，是不能完全接受的。為此，我們願意把我們的看法，在這園地裡提出來，和大家共同討論。

首先，張神父認為孔子的教訓，所以能產生永恆而普遍的影響，絕不能從特定的自然條件或累積的生活經驗中獲得，這是很對的。孔子之所以為孔子，不止在於孜孜不倦、好古敏求；最重要的，在他剛毅奮發的為學過程中，把傳統的歷史文化和他自己的真實生命像陰陽電極的相觸，因而迸發出一驚天動地、開盲振聵的聲光，使中華民族的文化，和孔子的自然生命，同時一起昇華為不朽的文化、不朽的生命。這就是「天不生仲尼，萬古如長夜」的確切意義。因為孔子的真實生命是仁，中國傳統的文化原來只由經驗與習慣積累下來，其中可能並無仁性的自覺。但經孔子點出傳統的歷史文化的根就是仁，仁就是我們的真實生命以後，原屬外在的、夾雜的歷史文化，一下子



便轉化為純粹的、也是內在於我們生命中的仁性的歷史。中國傳統的歷史文化就這樣脫胎換骨地，成了個金剛不壞之身。

中國文化能作如此的純化和轉換，是和孔子實踐了他那仁性的真實生命不可分的。孔子的一切教訓，都本於這仁性的真實生命。他的教訓不是從經驗習慣來的，它們不受特定的條件所影響，因而有永恆性與普遍性。我們說孔子是個集大成者，不能把孔子只理解為一個傳統文化的結集者或綜合者。說孔子的道是一以貫之的，不能用西方哲學中的融貫說，把孔子的學說理解為只有論理上的一致性。因為作為一個集大成的孔子，他那一以貫之之道，是用他仁性的真實生命去貫徹的。孔子是以他光輝的生命，永恆而普遍的仁去照明了傳統的歷史文化的。這仁性的真實生命有超自然的意思，有超乎自然條件和經驗習慣的意思，一般人雖不容易接觸到這層面，但孔子的教訓，確實不從特定的自然條件和經驗習慣中獲得。

### 「超自然的啓示」與「形而上的心性」

可是，這裡所謂的自然條件與經驗習慣，可與超自然的啓示相對，也可與形而上的心體與性體相對。張神父由孔子的教訓不是從自然條件或經驗習慣中獲得，因而說孔子一定接受了超自然的啓示、上帝的啓示，那是很有問題的。

站在儒家「天命之謂性」和「盡心知性以知天」的立場，人如果能夠盡心盡性，能夠從自然生命上達那永恆而普遍的心體與性體，那他就不落在自然條件和經驗習慣的限制中，而到達了一個超自然的境界。可是，儒家並不說孔子永恆而普遍的教訓、源於上帝的啓示，只說這是踐仁盡性的結果。孔子的仁性雖是天賦的，但天並非單獨賦予孔子，而是普遍地賦予所有

的人。孔子說「我欲仁，斯仁至矣」；孟子更進一步講性善。所以儒家對仁性的肯定，是一道德的形而上學的肯定，這和宗教上的啓示方式不同。

若說孔子的教訓，源於上帝的啓示，則好像是說，孔子在中國文化中的特殊地位，建基於上帝的啓示。孔子所以異於其他的中國人，就由於其他的中國人沒有獲得上帝的啓示。

這樣說究竟對不對呢？當然不對。因為無論孔子所講的仁、孟子所講的性善、大學所講的明德、程明道所講的天理、王陽明所講的良知，都是衆生平等，人人具有的。孔子之所以異於衆人，並不在其形而上的心體與性體上，而只在其表現心體與性體的才質上。所謂「天縱之聖」，不是說上帝特別啓示了孔子，也不是說天命特別給予孔子仁體、性善、明德、天理和良知。只是說天生仲尼，才質最美，故最能其氣質表現天理，而成爲聖罷了。孔子說「天生德於予」，也只能解釋爲孔子以其美才，表現天理後的一種自覺。難道說天生德於孔子，就不生德於衆人嗎？如果這樣理解，當然是一大誤解了。

## 良知或良心的意義

在此，我們要特別提一下，儒家所的良知或良心，那是天理，和西方哲學中所謂自然良心完全不同。因此站在儒家的立場，可以說孔子的教訓即本於良心，以孔子爲標準，不是以良心爲標準，不過這是個有普遍性的超自然的良心，而非隨時易變的自然的良心罷了。就儒家的立場的來說，離開良心的判斷，我們也無從知道那是上帝的啓示，還是撒旦的試探。

最後，我們要表明一下我們所了解的孔子的地位。我們認爲孔子雖不是上帝，但上帝的理是通過孔子的生命而具體表現

出來的。孔子所具體表現的天理，雖與通過耶穌的生命而具體地表現出來的不同，但由此只能講異同，不能說孔子是為耶穌的到來而鋪路。儒家講東海西海南海北海有聖人，此心同，此理同。這裡真是法門廣大，海闊天空，不必說誰為誰鋪路。偉大的人格，儘有不同的型態，倘使要勉強打合一起，倒不如平等地加以肯定。易曰「天下同歸而殊途，一致而百慮」，這還是我們所嚮往的。

（轉載香港《華僑日報》1970年6月15日〈人文雙週刊〉第二期）

## 〈和天主教友談孔子的地位〉讀後感 有關孔子的解說（三）

張春申

四年前，我在一本在菲律賓出版的《伯曼通訊》中，發表了一篇題為〈孔子、啓示、中國歷史與基督〉的文章。後來這篇文章又登載在《鐸聲》（1966年，43期）雜誌上。《伯曼通訊》僅是當時留學在菲的幾位天主教修士自己編的屬於朋友之間思想交流的印刷品；而《鐸聲》是天主教在台灣出版的專為司鐸（俗稱神父）的月刊。可見，我的那篇文章只能說是天主教裡面對孔子的地位的一個反省。

三年前，我自菲島返國，又曾經在一群天主教教友中討論起這個問題。當時有一位修女，她好像也是孔孟學會的會員，她問我是否願意讓她把文章介紹給孔孟學會。我拒絕了；我的基本理由是我的文章是我對孔子的地位的反省所用的方法，不容易被人接受，同時我又怕因此會引起人們對於以孔子為準備基督的反感（上面兩段《華僑日報》沒有刊出）。

最近有兩位香港的朋友，先後寄給了我唐端正先生在6月15日《華僑日報》的〈人文雙週刊〉上，發表的〈和天主教友談孔子的地位〉。唐先生的文章完全是針對我四年前發表的那

篇文章。其中一位問我有什麼感想。因此我把我想說明的幾點寫出來。

首先，我很感激唐端正先生，他至少肯同情我在反省孔子的地位時的基本態度。我站在一個中國教友的立場上說孔子準備基督，他並不像過去有些人會說這是藐視固有文化；相反，他卻予我相當的同情。這是非常難得之事。如同我也很了解唐先生站在研究文化的立場上要說：

「儒家講東海西海南海北海有聖人，此心同，此理同。這裡真是法門廣大，海闊天空，不必說誰為誰鋪路。」

其實我在那篇文章中，雖然或明或暗地說了孔子在準備基督的福音進入中華民族，但是我幾乎沒有證明這樣一個肯定。因為那篇文章是寫給天主教友看的，我早已假定了他們對於基督的信仰，而在這個信仰的前提下，如果我們又要承認孔子在中華民族的得救歷史上有一個特殊的地位，那麼說孔子在準備基督的福音是極容易受到接受的。而正因為唐先生並不信仰基督，所以他也不會接受我的肯定，因此有他的大作的最後一段思想。不過在這問題上，唐先生好像還能進一步問：為什麼在天主教的信仰前提下，我作了如此的肯定；究竟這個信仰有什麼價值與根據。

不過，上面一點實在不是唐先生的文章的主要部分，也不是我想說明的主要部分。我們的不同點依我看來，好像是在對於發生於孔子生命的現象之解釋。我們兩人都承認孔子所以能產生如此大的影響，絕不能從自然條件下的生活經驗獲得。那麼究竟怎樣獲得呢？唐先生這樣說：

「孔子之所以為孔子，不止在於孜孜不倦、好古敏求；更重要的，在他剛毅奮發的過程中，把傳統的歷史文化和

他自己的真實生命像陰陽電極的相觸，因而迸發出一驚天動地、開盲振聵的聲光，使中華民族的文化，和孔子的自然生命，同時一起昇華為不朽的文化、不朽的生命……。」

接著唐先生還對於孔子點出的仁性加以發揮與解釋。我讀了唐先生的這段文章之後，一方面非常佩服他的見解，另一方面卻更使我相信那篇文章中的反省沒有錯誤。

我與唐先生似乎有一點是相同的，那便是根據上面所說的現象，我們大家可以同意「孔子的教訓，確實不從特定的自然條件和經驗習慣中獲得」。那麼究竟怎樣獲得呢？這裡我與唐先生在解釋上有著分歧。

我解釋上面的現象是孔子接受了超自然的啓示，說的更清楚些，是天主爲了中華民族的倫理生活以及永遠得救，進入孔子的生命，一面賦予他新的見解，另一方面使他深悟自己對於中華民族的使命。解釋應用的方法，已經是屬於我所學的天主教神學範圍，它假定的因素很多，這裡當然不能說明。至於我解釋的過程可以在我的原文中見到，這裡當然不必重提。所以，如果真正要對我的解釋有內在的批評，或者先對我所用的方法與方法的假定批評，或者同意我的方法，而對我之應用不妥批評。但是我想，唐先生由於他的教育背景，是不會如此批評的，我也不希望如此。坦誠地說，當我說孔子接受超自然啓示，這裡已經牽涉了許多天主教神學問題，而我怕連唐先生所懂的超自然啓示，與我所懂的已大有出入。因此，我不希望再繼續在這點上討論下去。

不過我也不因此說唐先生的解釋一定與我的不能並立。其實唐先生的解釋也有他的一套假定與方法；我也在他的假定與方法下，他的解釋能夠很對。我們今天都知道嚴謹地區分不

同的科學部門與方法的重要。同一現象可以按照不同的科學部門解釋，彼此之間能夠因著觀點的不同而解釋的結論各異，但是彼此不必一定衝突，因為它們研究問題的方法與範圍使彼此在結論上並不直接對立。

不過事實上，唐先生究竟是不同意我說孔子接受了超自然的啓示。而且也舉出了幾個理由。我下面要繼續說明的，並不是反對那些理由，而是根據我的想法，那些理由實在不一定與我的解釋衝突得不能同時存在。相反，我是覺得可以放在一起的。這裡當然我又得應用我們所學的神學方法。譬如，唐先生說：

「儒家並不是說孔子永恆而普遍的教訓，源於上帝的啓示，只說這是踐仁盡性的結果。」

儒家即使如此說，在我看來，並不一定否認上帝的啓示，因為上帝的啓示並不與孔子踐仁盡性互相排斥。天主的行為能在人的行為中出現。因此孔子之普遍與永恆的教訓，說它是踐仁盡性的結果可以，但同時說它是天主的超自然啓示也未嘗不可。問題是如果這樣說，有什麼證明，至少我的想法已在我的文章中加以解釋。

至於所謂「孔子所以異於其他的中國人，就由於其他的中國人沒有獲得上帝的啓示。這樣說究竟對不對呢？當然不對。因為無論孔子所講的仁、孟子所講的性善……都是眾生平等，人人具有的」；人人具有仁與性善的潛能，那是我與唐先生皆同意的。

然此不妨礙孔子之踐仁盡性特殊地發現永恆而普遍的教訓。孔子與眾生平等，都能踐仁盡性，然而孔子之異於其他的中國人，在於其能「點出傳統的歷史文化的根就是仁，仁就是

我們的真實生命……」（唐先生語）。所以我仍舊說孔子所以異於其他的中國人，就由於其他的中國人沒有獲得上帝的啓示，而是經過孔子的傳授而獲得上帝的啓示。但是我同時承認人人因此具有踐仁盡性的責任，即所謂衆生平等。我實在看不出有什麼衝突。

其實唐先生不是也承認「天生仲尼，才質最美，故最能以其氣質表現天理，而成爲聖罷了」。因此孔子有著異於其他的中國人的因素；而這因素，在我的解釋中，正是天主特殊地選他，給予他中華民族超自然的得救啓示的理由。當然天生德於衆人，然而德之爲物可能有著程度上的不同，否則孔子爲什麼說：「天生德於予，桓魋其如予何？」好像他的天德使他意識到特殊的使命。不知道我的想法對不對？不過我並不否認別人也有天德；我想孔子之天德異於別人，如同我想是孔子不是別人，接受了天啓的永恆與普遍的踐仁盡性的教訓一樣。

至於唐先生最後特別提出的有關良知或良心的說明，我也沒有異議。如果天主有所啓示於他，當然經過他的良心。我們的問題乃是怎樣在他的生命中出現了普遍的超自然的良心，而非隨時變易的自然的良心。

到此，我想已足夠把我想說明的幾點寫了出來。當然，我是顯明地站在我所學的天主教神學的立場上說明，這也是我寫那篇〈孔子、啓示、中國歷史與基督〉的立場。我知道唐先生可能不會內在地了解我的立場，不過我希望因此引起他的興趣來研究一下。因爲我想唐先生有那樣尊重別人的態度，一定不會視一門有著千餘年歷史的「神學」不值得研究吧！

（轉載《華僑日報》1970年8月24日〈人文雙週刊〉第七期）



# 簡答張春申神父

## 有關孔子的解說（四）

唐端正

讀完張春申神父對拙作的〈讀後感〉，本不想再寫什麼，因為張神父認為我們彼此對孔子地位所作的解釋，雖然存在著分歧，卻並不對立，而是可以放在一起的。因此我們之間似乎無須再有什麼爭辯。但當我仔細體會張神父的話時，覺得仍有再加以說明的必要。

不錯，我和張神父都認為孔子那普遍而永恆的教訓，不能只從特定的自然條件和經驗習慣中獲得。然則孔子那些教訓是怎樣獲得的呢？拙文曾謂儒家並不說那是源於上帝的啓示，只說是踐仁盡性的結果。

張神父大抵即從上面的話，看出我們之間的解釋存在著分歧，又從上面的話，判斷我們的解釋並不對立，而是可以放在一起的。因為依張神父的觀點，天主的啓示，並不與孔子的踐仁盡性互相排斥，孔子之普遍與永恆的教訓，說是踐仁盡性的結果可以，但同時說是天主的超自然啓示，也未嘗不可。

究竟踐仁盡性和天主的啓示二者，可不可以放在一起呢？當然，孔子所以能踐仁盡性，是可以追溯到一些先天根據的。

說這先天根據就是天主的啓示似乎也 and 儒家天命之謂性的說法相合。一切人性所有的，最後都可以說是本於天命。因此，對孔子而言，張神父的說法，似乎可以說得過去。但問題在於把這些先天根據解釋為天主的啓示，則孔子所以能成為大聖，即在乎天主的恩典，而非「於穆不已、自強不息」地踐仁盡性的結果。當然，對天尊的感恩之情，孔子還是有的。但輕重之間，確有著極大的不同。儒家到底是著重道德主體的實踐，而非上帝的恩典的。

而且，張神父雖然承認人人皆有善性，但當他說孔子獲得上帝的啓示時，他一定認為孔子是一般人所無法企及的。當然，孔子是出於其類、拔乎其萃的，確實有他人不可及的地方，但這些不可及依然是同類的，我們所以不能和孔子一樣成為聖人，那只是我們自己的工夫做的不夠，絕不是原則上不可能。如果孔子所以異於眾人，是由於天主特殊地選了他，那麼聖凡之間，便有了不可逾越的鴻溝。

聖可學，是儒家的通義，所以孟子說人皆可以為堯舜，荀子說突之人皆可以為禹，宋明理學更有滿街都是聖人的理想。我們所以說孔子普遍而永恆的教訓，是踐仁盡性的結果，而不說是上帝的啓示，即因為說上帝的啓示，只限於孔子一人，儒家天命之謂性的說法，是廣被一切人的，如果張神父不能同時承認上帝啓示一切人，則我覺得上帝啓示和踐仁盡性這兩者之間，依然有不能放在一起的地方。如果上帝的啓示也廣被一切人，若這些啓示內在地成為我們的性，那就近乎儒家天命之謂性的意思了。

## 附 錄

### 張春申神父中文書籍作品年表

本年表搜集張春申神父全部中文的書籍作品，按初版年份的先後順序排列。倘若有遺漏，敬請讀者指正，容後補齊。

- |      |                           |
|------|---------------------------|
| 1959 | 1. 《聖保祿論基督與教友生活》，光啓       |
| 1960 | 2. 《你的超性生活》，光啓            |
| 1969 | 3. 《伯達尼的瑪麗的回憶》，聞道         |
| 1970 | 4. 《大學生與宗教生活》，聞道          |
| 1973 | 5. 《福音新論》（輔大神學叢書3），光啓     |
|      | 6. 《原罪四講》，光啓              |
| 1975 | 7. 《教會的自我反省》，光啓           |
| 1977 | 8. 《靈之旅》，上智               |
|      | 9. 《中國靈修芻議》，光啓            |
| 1978 | 10. 《耶穌基督與聖母瑪利亞》，光啓       |
| 1979 | 11. 《社會工作者的基本神修》，天主教教務協進會 |
| 1980 | 12. 《社工人員的新世界》，天主教教務協進會   |
|      | 13. 《梵蒂岡與我國的外交關係》，聞道      |
|      | 14. 《教會與修會》，光啓            |

- 1981 15.《教會本位化之探討》，光啓
- 1982 16.《會晤基督》，光啓
- 1984 17.《妙音送長風》（上），上智  
18.《聖經與天主聖神的靈感》，聞道  
19.《天主教信仰中的羅馬教宗》，天主教教務協進會
- 1985 20.《妙音送長風》（中），上智  
21.《傳播福音的內在經驗》，聞道
- 1986 22.《妙音送長風》（下），上智  
23.《耶穌的母親》，光啓
- 1987 24.《基督的啓示》（輔大神學叢書 22），光啓  
25.《時代信號與福傳》，聞道
- 1988 26.《修會三願與團體生活》，光啓  
27.《聖母年向聖母獻上一瓣心香》，聞道
- 1989 28.《基督的教會》（輔大神學叢書 27），光啓  
29.《聖體聖事的教理與神學解釋》，聞道  
30.《關懷社會》，主教團社會發展委員會
- 1990 31.《關懷社會》（續），主教團社會發展委員會  
32.《耶穌的名號》（輔大神學叢書 29），光啓
- 1991 33.《關懷社會》（結），主教團社會發展委員會  
34.《耶穌的奧蹟》（輔大神學叢書 30），光啓
- 1992 35.《神學簡史》（輔大神學叢書 33），光啓
- 1994 36.《懺悔聖事的信仰經驗》，聞道

- 1995 37.《天主先愛了我們》，光啓  
38.《教會的使命與福傳》（輔大神學叢書 38），光啓
- 1996 39.《新福傳號角》，見證月刊社
- 1997 40.《中國大陸天主教》（輔大神學叢書 45），上智
- 1998 41.《聖神的廣、寬、高、深》，光啓  
42.《詮釋天父年》，光啓
- 1999 43.《親愛的天父》，見證月刊社  
44.《耶穌怎樣影響了人類》，光啓
- 2000 45.《大禧年留印》，光啓
- 2001 46.《基督信仰中的末世論》（輔大神學叢書 53），光啓
- 2002 47.《救主耶穌的母親—聖母論》（輔大神學叢書 57），光啓  
48.《教會社會訓導與神學工作》，主教團社會發展委員會
- 2003 49.《基督的教會》增修版（輔大神學叢書 59），光啓  
50.《玫瑰經年認識聖母瑪利亞》，聞道
- 2003 51.《耶穌智慧導師：智慧基督論初探》（輔大神學叢書 63），光啓

# 《廿一世紀基督新畫像》

房志榮等著

輔大神學叢書 58

光啓文化事業 2002 年 11 月初版

從開始，基督徒就一直向世人介紹基督，為各時代、各民族描繪基督的不同畫像。在這廿一世紀之初，對基督徒來說是個新世代的開始，尤其經過了上世紀末葉梵二大公會議的洗禮，向世人介紹、描繪的基督畫像，會有新的面貌。輔大神學院的師生，藉這本題名為《廿一世紀基督新畫像》的基督論文集，提供些許可以跟中文神學界分享的初步成果。

本書依主題分成三大類，共收錄十三篇作品，依次如下：

第一部分「廿一世紀基督論應有的特色」有：黃克鏞〈基督，合一的聖事：廿一世紀基督論趨勢〉；武金正〈宗教交談中的耶穌基督形象〉等文。

第二部分「聖經及歷史因素」有：黃素玲〈「耶穌導師」名號的聖經基礎〉；黃懷秋〈天主經：耶穌生活的總綱〉；穆宏志〈《若望福音》中的基督圖像〉；黃克鏞〈在他，只有一個「是」：聖經中基督的彩石鑲嵌畫像〉；高豪〈伯爾納德基督論初探〉；谷寒松、廖湧祥〈生態神學中的基督論〉；房志榮〈孔子所反映的基督面貌〉等文。

第三部分「本位化課題」有：賴效忠〈耶穌基督二性一位奧蹟內的陰陽合和觀〉；張春申〈向台灣人講智者耶穌的故事〉；張春申〈初探智慧基督論：《瑪竇福音》中的智慧導師〉；潘永達〈台灣鄉土神學的基督畫像：宋泉盛基督論的本地化運用〉等文。

## 輔大神學叢書

1 耶穌基督史實與宣道	樂英祺 譯	光啓
2 第二依撒意亞	詹德隆、張雪珠合著	光啓
3 福音新論	張春申 著	光啓
4 耶肋米亞先知	劉家正等 編著	光啓
5 保祿使徒的生活、書信及神學	房志榮 編著	光啓
6 神學：得救的學問	王秀谷等 譯	光啓
7 約伯面對朋友及天主	劉家正等 編著	光啓
8 性愛、婚姻、獨身	金象達 著	光啓
9 絕妙禱詞：聖詠	房志榮、于士諍合譯	光啓
10 創新生活的心理基礎	朱蒙泉 著	光啓
11 聖事神學	劉賽眉 編著	光啓
12 箴言－簡介與詮釋	胡國楨等 著	光啓
13 生命的流溢－牧民心理學	朱蒙泉 著	光啓
14 教會本位化之探討	張春申等 著	光啓
15 原罪新論	溫保祿 講述	光啓
16 聖詠心得	黃懷秋 譯	光啓
17 與天主和好－談告解聖事	詹德隆 著	光啓
18 病痛者聖事	溫保祿講述	光啓
19 救恩論入門	溫保祿講述	光啓
20 基本倫理神學	詹德隆 著	光啓
21 白首共此心－靈修心理尋根十二講	徐可之 著	光啓
22 基督的啓示－啓示論簡介	張春申 著	光啓

23 天主教基本靈修學	陳文裕 著	光啓
24 宗徒書信主題介紹	穆宏志 編著	光啓
25 神學中的人學—天地人合一	谷寒松 著	光啓
26 天主恩寵的福音	溫保祿 講述	光啓
27 基督的教會 (改版本叢書 59 號)	張春申 著	光啓
28 天主論、上帝觀 (改版本叢書 56 號)	谷寒松、趙松喬 合著	光啓
29 耶穌的名號	張春申 著	光啓
30 耶穌的奧蹟	張春申 著	光啓
31 解放神學：脈絡中的詮釋	武金正 著	光啓
32 重讀天主教社會訓導	李燕鵬 譯	光啓
33 神學簡史	張春申 著	光啓
34 做基督徒 (上)	楊德友 譯	光啓
35 做基督徒 (下)	楊德友 譯	光啓
36 落實教會的屬靈觀	蘇立忠 著	光啓
37 基督信仰中的生態神學—天地人合一	谷寒松、廖湧祥 合著	光啓
38 教會的使命與福傳—梵二後卅年思想發展	張春申 著	光啓
39 舊約導讀 (上)	房志榮 著	光啓
40 舊約導讀 (下)	房志榮 著	光啓
41 中華靈修未來 (上)(下)	徐可之 著	光啓
42 主愛之宴—感恩聖事神學	溫保祿 講述	光啓
43 道教與基督宗教靈修	楊信實 著	光啓
44 十字架下的新人 —厄弗所書導論和默想	黃懷秋 著	光啓
45 中國大陸天主教—牧靈與神學反省	張春申 著	上智



45A 神恩與教會 —從格林多前書十二章談起	王敬弘 著	光啓
46 可親的天主 —清初基督徒論「帝」談「天」	鐘鳴旦著、何麗霞譯	光啓
47 當代女性獨身教友 —時代意義及聖召分享	張瑞雲 著	光啓
48 若望著作導論 (上)(下)	穆宏志 著	光啓
49 傳報喜訊—天主教彌撒禮儀中的講經	王春新 著	光啓
50 人與神會晤—拉內的神學人觀	武金正 著	光啓
51 基督啓示的傳遞	朱修德 著	光啓
52 信神的理由—基本神學之宗教論證	溫保祿 著	光啓
53 基督信仰中的末世論	張春申 著	光啓
54 衝突與融合 —佛教與天主教的中國本地化	金秉洙 著	光啓
55 維護人性尊嚴—天主教生命倫理觀	艾立勤 著	光啓
56 天主論、上帝觀 (增修版) --天地人合一	谷寒松 著	光啓
57 救主耶穌的母親—聖母論	張春申著述；李柔靜編寫	光啓
58 廿一世紀基督新畫像	房志榮等 著	光啓
59 基督的教會 (增修版)	張春申 著	光啓
60 從現代女性看聖母	胡國楨 主編	光啓
61 女性神學與靈修	胡國楨 主編	光啓
62 對觀福音導論—附宗徒大事錄	穆宏志 著	光啓
63 耶穌智慧導師—智慧基督論初探	張春申 著	光啓

光啓文化事業 電話 (02)23684922 郵撥 07689991 光啓文化事業  
 上智出版社 電話 (02)23710447 郵撥 01006005 天主教宗教用品供應社

國家圖書館出版品預行編目資料

智慧基督論初探 / 張春申 著

——初版 ——台北市：光啓文化，2003〔民 92〕

面； 公分。——（輔大神學叢書 63）

ISBN 957-546-481-8（平裝）

1. 基督學

242.2

92017152

輔大神學叢書 63

## 耶穌智慧導師 智慧基督論初探

二〇〇三年十月

◆ 版權所有 翻印必究 ◆

作 者：張春申

編 輯 者：天主教輔仁大學神學院神學叢書編輯委員會

執行主編：胡國楨 助理編輯：楊素娥

電話：(02) 29017270 轉 510 傳真：886-2-22092010

Email: thcg2035@mails.fju.edu.tw

准 印 者：台北總教區總主教 狄剛

出 版 者：光啓文化事業

〔100〕台北市辛亥路一段 24 號

電話：(02) 23684922 傳真：(02) 23672050

郵政劃撥：0768999-1 光啓文化事業

登記證：行政院新聞局版北市業字第 94 號

發 行 人：鮑立德

光啓文化事業網址：

中文：<http://www.tec.org.tw/kc> 英文：<http://www.tec.org.tw/english/kc>

Email: kcpress@seed.net.tw

承 印 者：永望文化事業有限公司

〔100〕台北市師大路 170 號 3F-3

電話：(02) 23680350、23673627

定 價：180 元

10254

ISBN 957-546-481-8

# 耶穌 智慧導師

教宗若望保祿二世在「亞洲主教會議」之後，頒佈了《教會在亞洲》宗座勸諭，建議在亞洲介紹耶穌基督時，要「以講故事的方法，宣講智慧導師的面貌」。本書作者響應這號召，試著提出自己的研究心得，藉以拋磚引玉。基督宗教確實應將福音融入中華智慧傳統的宗教文化之中，試著以東方的智慧傳統去講耶穌基督的故事，而且繼續在這傳統中思考其他神學問題。

本書分為「回應亞洲主教會議」、「智慧導師系列」、「嘗試作品」及「附論：有關孔子的解說」四大部分。書中的文章，分別從神學、聖經詮釋，及中國人對孔子在天主啟示事件中的角色理解方法等角度論述。

ISBN 957-546-481-8 \$180



光啓書號 10254

 光啟文化事業  
Kuangchi Cultural Group