

神學論集

于斌



115

# 輔仁大學神學論集

第115號 1998年春 總目錄見50, 100期索引

輔大神學院第24屆神學研習會

## 耶穌基督 《天主教教理》的核心奧蹟

1997年9月1日(週一)至5日(週五)中午  
台南市碧岳牧靈中心

### 目 錄

前 言.....	編 輯 室	5
入門引言		
耶穌基督:《天主教教理》的核心奧蹟.....	張 春 申	7
卷一:信仰的宣認		
耶穌基督在天主聖三的奧蹟中.....	賴 效 忠	15
耶穌基督與聖神及教會.....	王 敬 弘	27
耶穌基督與未來.....	谷 寒 松	37

**卷二：基督奧蹟的慶典**

基督奧蹟的慶祝.....	趙一舟	54
耶穌基督於彌撒中的臨在.....	胡國楨	68

**卷三：在基督內的生活**

在基督內的倫理生活.....	詹德隆	76
新盟約的誠命.....	鍾安住	88

**卷四：基督徒的祈禱**

天主經：基督徒祈禱的模式.....	李純娟	101
天主經：耶穌生活的總綱.....	黃懷秋	109

**結語**

如何向現代中國人詮釋耶穌基督？.....	田默迪	141
----------------------	-----	-----

<b>PREFACE</b> .....	編輯室	158
----------------------	-----	-----

## 前 言

本期神學論集是輔大神學院第廿四屆神學研習會的專輯。這次神研會是在台南市碧岳牧靈中心舉行，由一九九七年九月一日下午至五日中午，總共四整天。

碧岳牧靈中心，位在台南教區前碧岳神哲學大修院的原址。數年前，台灣南北兩大修院聯合成立台灣總修院，開始時神學課程北遷，與輔大神學院合作；兩年前，又把哲學課程北遷，哲學修士前往台北新莊的原多瑪斯修院的教室上課。

於是，台南教區委請鍾安住神父，將碧岳修院原址轉型成一所可以開會、辦營的牧靈中心。院舍經鍾神父的重新整理規劃，教室、聖堂、住房、餐廳等設備，都呈現新穎、舒適的面貌。據說本次神研會，是該牧靈中心第一個舉辦的大型會議活動。不過，講師、學員都感覺教學氣氛優雅，收穫成效良好。

輔大神學院為響應教宗若望保祿二世的呼籲，把公元二千年之前的三年奉獻給天主聖三：1997年集中在「基督」身上、1998年奉獻給「聖神」、1999年奉獻給「聖父」。因此，1997年所辦的本屆神學研習會主題，就定作「耶穌基督：《天主教教理》的核心」；明（1998）年二月要舉行的第廿五屆神學研習會則定為「基督信仰中的天主聖神」。

本屆神研會參加有神父 8 人、修女 28 人、教友 34 人參與，加上講師及工作人員共有 70 多人。可貴的是教友參與超過半數，這是台灣教會教友逐漸活躍，關心自己信仰培育、充實自己神學知識的好現象，值得一書。

本屆神研會的主心目標，是在介紹編者如何以耶穌基督的主題貫穿整個 1992 年新出版的《天主教教理》。籌備小組的設

計理念，張春申神父的入門引言的演講中清楚地指出了，在此我們不重述。不過我們要強調：「教理講授」其實就是在「從事信仰培育」，換言之，是在「傳遞基督信仰經驗」。

接著，我們按照《天主教教理》的四卷，將主題演講劃分成四大單元。〈卷一：信仰的宣認〉單元由賴效忠、王敬弘、谷寒松三位主講；〈卷二：基督奧蹟的慶典〉單元由趙一舟、胡國楨兩位主講；〈卷三：在基督內的生活〉單元由詹德隆、鍾安住兩位主講；〈卷四：基督徒的祈禱〉單元由李純娟、黃懷秋兩位主講。他們都發揮得各有特色，令與會者體會到同一本教理書，運用起來真可謂氣象萬千。大家都感到收穫良多。

最後，田默迪神父與張春申神父共同主持「向現代的中國人詮釋耶穌基督」的檢討會。首先由田神父以一位西方傳教士的身分，提出所謂現代中國社會的意義，並以自己與現代中國青年學生的交往經驗，指出向他們介紹耶穌基督的可行做法。而後張神父指出，田神父確實為向現代台灣的中國知識青年詮釋耶穌基督，指出了一個可行途徑，不過，在這多元社會、多元次文化的時代，很難給「現代中國人」下一個統一的定義，需要傳福音者不斷開擴胸襟，因人、因時、因環境的不同，都能找到適當的表達方式來，把耶穌基督介紹給遇到的人。這才是當代使徒的恰當做法。

# 耶穌基督 《天主教教理》的核心

張春申<sup>1</sup>

「教理講授」其實就是在「從事信仰培育」，換言之，是在「傳遞基督信仰經驗」。本文指出門徒與耶穌基督共同生活中的「加里肋亞的宣講」、「自加里肋亞去猶太的旅途」、「耶路撒冷的事故」經歷，是基督信仰的基礎經驗；《天主教教理》就是在「說明」這經驗；「發現」這經驗的時代性；並「團結」這時代的基督徒，使他們的經驗能凝聚在一起。

這裡有三點說明，將構成這篇演講的三部分。

**第一點：**基督宗教的特質，我們經常強調，它不在於一套結構嚴謹的教義，甚至也不在它珍視的經書。它建立在一個活生生的人物身上：一方面，「耶穌基督昨天、今天、直到永遠，常是一樣」（希十三8），現在正生活在我們中間，為此保祿說：「假如基督沒有復活，那麼，我們的宣講便是空的，你們的信仰也是空的」（格前十五14）。另一方面，也可以說，「教會」是信仰基督的生命共同體。

**第二點：**所有教理，包括《天主教教理》在內，其核心都是耶穌基督，也即是說，所有教理僅是表達出教會信仰基督的經驗。至於《天主教教理》的四部分，僅是從此核心向

---

<sup>1</sup> 本文作者：張春申神父，羅馬額我略大學神學博士，前耶穌會中華省會長，在本神學院任教信理神學課程數十年，並曾擔任院長職務多年，神學作品豐富，膾炙人口。

四方面的放射。這由四部分的名稱便可得知。唯一需要多些說明的是第一部分〈信仰的宣認〉。其實，這裡的「信仰」，仍是出於基督的啓示。

**第三點：**《天主教教理》果然由信仰經驗表達出來。但是所有教理，包括《天主教教理》的講授與學習，對於信仰經驗不可沒有關係。

以上三點構成這篇演講的三部分：一、教會的基礎信仰經驗；二、基礎信仰經驗與《天主教教理》；三、教理對信仰經驗的功能。

## 一、教會的基礎信仰經驗

由於教會是從宗徒傳下來的。要說明它的基礎信仰經驗，理應從探討宗徒對耶穌基督的信仰之形成開始。耶穌在他公開生活中與宗徒成爲一個生活的團體<sup>2</sup>。根據對觀福音，公開生活的三個階段，宗徒常是追隨耶穌，他們對他的信仰是在這三個階段過程中，發生、成長並完成的，但同時也包括信仰的考驗。三個階段分別是「在加里肋亞的宣講」、「自加里肋亞去猶太的旅途」、以及「耶路撒冷的事務」。下面三節便是陸續探討宗徒對耶穌的信仰經驗的出現。

### 1. 加利肋亞的宣講

加利肋亞宣講始於耶穌受洗與受誘之後，其主題是「天國臨近」<sup>3</sup>。耶穌以言以行、以比喻以奇蹟、以生活以道理，傳報天國業已來臨的福音，流露無比的權威（谷一 37）；於是構成所謂加利肋亞之春。

加利肋亞宣講的確轟動一時，予人深刻印象。但是同時遭

<sup>2</sup> 請參閱：谷三 13-15。

<sup>3</sup> 請參閱：谷一 15。

遇宗教與政治勢力的阻力（谷三 6），並且也不能滿足一般民衆的俗世理想<sup>4</sup>。

這個階段之末，在斐理伯的凱撒勒亞境內，耶穌詢問宗徒有關自己的身分。此時伯鐸代表團體，宣認他就是默西亞（基督）<sup>5</sup>。默西亞是以色列民族等待天主在救恩末期將要派遣來的那一位<sup>6</sup>。伯鐸的宣認，表示加利肋亞宣講之末，宗徒對於耶穌已具信仰，相信他是基督（默西亞），天主派遣來的。這個信仰經驗是在朝夕跟隨耶穌的生活中，逐漸產生的。

然而，此時宗徒的信仰雖然確定，但尚不完美，而且穿插宗徒自己的私念。爲此當耶穌聲明要去耶路撒冷遭受司祭長、長老與經師的迫害時，他們便難以認同，大家裹足不前；伯鐸甚至強加阻止<sup>7</sup>。

## 2. 自加利肋亞去猶太的旅途

這個階段的記錄，對觀福音中的路加資料自具特色。大體說來，耶穌更多注意宗徒的培育，特別在於強調自己作爲上主受苦僕人的身分。三次預言苦難是在旅途階段<sup>8</sup>；顯聖容事件也是爲此目的，路加清楚表示：梅瑟和厄里亞同耶穌談論將在耶路撒冷必要完成的「去世」之事<sup>9</sup>，所以雲中的聲音要求三位宗徒跟隨耶穌<sup>10</sup>。耶穌自己也在一次對門徒的訓話中說：「人子不是來受服事，而是服事人，並交出自己的性命，爲大眾作贖價」（谷十 45）。

---

<sup>4</sup> 請參閱：若六 15。

<sup>5</sup> 請參閱：瑪十六 13~16；谷八 27~29；路九 18~20。

<sup>6</sup> 請參閱：若一 44、45。

<sup>7</sup> 請參閱：瑪十六 21~23；谷八 31~33；路九 21。

<sup>8</sup> 請參閱：谷八 31；九 30、31；十 32~34。

<sup>9</sup> 請參閱：路九 30。

<sup>10</sup>請參閱：路九 35。

宗徒是否接受這樣的默西亞呢？看來如此。至少在最後晚餐席上，苦難當前，耶穌指出宗徒都要跌倒四散，馬爾谷記載說：「伯鐸對他說：『即便眾人都要跌倒，我卻不然。』……伯鐸更加激烈地說：『即便我同你一起死，我也決不會不認你。』眾人都這樣說了」（谷十四 29~31）。可見宗徒此時已經接受耶穌受苦的上主僕人的身分。這也能說他們對耶穌的信仰，又增長了重要的內涵。

### 3. 耶路撒冷的事

耶穌苦難與被釘十字架而死，宗徒大多四散，伯鐸甚至三次否認屬於耶穌團體。但四散的宗徒在耶穌死後，雖然恐懼不安，卻仍聚集在一起<sup>11</sup>。這又指些什麼？或者，是表示他們對耶穌的信仰，並非完全消失。

無論如何，若望福音廿章中，清楚地指出他們對耶穌的信仰的完成<sup>12</sup>：復活的基督主動顯現與宗徒和好（19）；派遣他們（21）；賦予聖神爲了傳報福音（22）。宗徒團體對耶穌的信仰經驗，可由多默宗徒宣認「我主！我天主！」的告白中，顯出它的完成。

濃縮地說，宗徒的信仰經驗的完成是回應和接受逾越奧蹟與聖神降臨奧蹟；其內容是「你是默西亞，永生天主之子」（瑪十六 16）。聖經學家今日承認瑪竇福音作者的編輯，提早讓伯鐸表達出了宗徒對耶穌信仰的基礎經驗。從此，傳自宗徒的教會繼承了同一信仰<sup>13</sup>。這在伯鐸與保祿的宣講中頻頻可見；這也是入門聖事紀念的奧蹟，以及教會今日對基督共同的宣認。由此，也可再次肯定基督宗教的特質。

---

<sup>11</sup>請參閱：若廿 19。

<sup>12</sup>請參閱：若廿 19-25；26-29。

<sup>13</sup>請參閱：希十三 8。

在此必須加上相當重要的補充，否則即忽略了救恩史的背景：原來，耶穌是在以色列傳統中出現的，他來是為完成全部經書，同時更新一切的<sup>14</sup>。宗徒的基礎信仰經驗是萬有總歸於基督元首<sup>15</sup>。

## 二、基礎信仰經驗與《天主教教理》

本屆神學研習會的主題是「耶穌基督：《天主教教理》的核心奧蹟」。這本《天主教教理》共有四大部分：信仰的宣認、基督奧蹟的慶典、在基督內的生活、基督徒的祈禱。顧名思義，已經可以看出四大部分，僅是把教會對基督的信仰經驗，分向四方面的放射或表達。四方面即是道理、禮儀、生活準則與祈禱。

如果簡略回顧宗徒時代的教會，便可在其中發現這四方面的雛形。宗徒大事錄對新興教會生活的描寫，包括了「宗徒訓誨」、「團聚擘餅」、「一切所有皆歸公用……」、「讚頌天主」，誠是四方面的雛形<sup>16</sup>。所以基督宗教的教理，包括《天主教教理》在內，都以對基督的基礎信仰經驗為核心。核心不僅是來源，同時也該支配放射出來的各個部分，同時在其中流露出核心的特質。否則教理將與信仰經驗脫節，甚至演變得面目全非，不再反映基督的面貌。

其實，《天主教教理》四大部分的標題，除了第一部分外，都明顯地指出了基督奧蹟的特質。

第一部分稱為「信仰的宣認」，是以「宗徒信經」作為架構。標題中的「信仰」，對象不是別的，就是耶穌基督的啓示，

<sup>14</sup>請參閱：路廿四 27；格後五 17。

<sup>15</sup>請參閱：弗一 10。

<sup>16</sup>請參閱：宗二 42~47。

甚至可說耶穌基督作為天主末世的啓示。宗徒是在耶穌基督身上相信天主是父；父在聖神內，派遣聖子因童貞瑪利亞而成爲人。天主聖三奧蹟是基督的啓示。至於「宗徒信經」，僅是按照天主三位的次序，同時根據創造與救援的救恩史進展，陸續表達出由於基督的啓示而信仰的真理。

爲此，第一部分「信仰的宣認」也是出自基督奧蹟的核心，而且十二端信經，全都是說基督的特質。即便關於創造，已在宣認「我信全能的天主父，天地萬物的創造者。」這裡稱天主爲「父」首先因爲他是耶穌基督的「阿爸！父啊！」此後其他每端信經都該在基督的啓示中解說。毋須在此多加發揮。

總之，《天主教教理》是由基督奧蹟的核心發射而出，而且都應明顯或隱含地與他相連。

### 三、教理對信仰經驗的功能

所有教理，具體而論《天主教教理》，都在以文字表達出教會的基礎信仰經驗。這爲教會團體性是必須的，雖然不免因此產生使生活經驗概念化、固定化，甚至制度化的困擾。爲此，每個時代需要合適的教理講授與學習。

「教理」一詞的希臘字根含有「回應」的意義，因此教理講授與學習期待信仰的回應，即是體驗與天主聖三同在，腳踏實地跟隨背十字架死亡與復活的基督，因而充滿信、望、愛的喜樂與平安，參與逾越奧蹟。但此體驗爲每個信徒個人或團體，都得落實在具體的時空，以及基督教友生活的各個方面。

因此，這裡尚可更加完整地討論教理講授與學習闡明信仰經驗的功能。大體而論，可由說明、發現與團結三層來簡述。

#### 1. 說明功能：

信仰經驗並非純是情感，它含有真理性的內容。比如：當

保祿說：「聖神的效果卻是：仁愛、喜樂、平安、忍耐、良善、溫和、忠信、柔和、節制.....」（迦五 22~23）。他不能不立刻指出：這是那些「已把肉身釘在十字架上了」的「屬於耶穌基督的人」（迦五 24）的經驗，是來自聖神的信仰經驗，是耶穌基督的恩典。保祿已在此「說明」信仰基督的經驗了。

教理第一層的功能，即在說明信徒的神聖經驗，指出信仰具有認知的內容。教理講授與學習應當展示出基督信徒生命的全貌。《天主教教理》四部分的講授與學習，大體在於說明保祿所說的：「我生活已不是我生活，而是基督在我內生活」（迦二 20）教友的生命是多面的，這反映在四部分教理上面。

## 2. 發現功能：

教理講授與學習的第二層功能，在於啓發完整的信仰生活。教會繼承了宗徒的基礎經驗，這經驗有著非常豐富的內容，觸及信徒的個人與團體、身與心與靈、歷史與末世等等。

舉例而論，完整的基督信仰，應當包括個人與基督來往，在教會團體中接受基督為主，甚至「耶穌基督昨天、今天、直到永遠」，而且與天地萬物共屬基督，因為他是「在萬有之上獨佔首位」（哥一 18）。這在教理講授與學習中，應該逐漸發現，使人對基督的信仰經驗更為完整。

## 3. 團結功能：

這是顯而易見的層次，梵二以後之所以編著《天主教教理》，誠是表示大公會議以後的實際需要。梵二革新是不爭的事實。在「新五旬節」的風吹醒與推動整個教會二十年之後，1985年召開的「特殊（非常）世界主教會議」，感覺需要編寫一部《天主教教理》，作為凝聚教會信仰經驗的參考；這即是這裡所說的團結功能。當然，另一問題是各地教會今天怎樣根據《天主教教理》以及自己的背景，編寫適當的教理。這已經

不是這次研習會的「本地化」議題了。

總之，教理出自信仰經驗；教理講授與學習對於信徒的團體生活，也應具有這層面所指的功能。

## 結論

這篇好似本屆神學研習會的引言，本身的思考過程連結得足夠清楚，對於隨後的演講也有一種期待。但它僅是個人對研習會主題的一個詮釋而已。

# 耶穌基督在天主聖三的奧蹟中

賴效忠<sup>1</sup>

本文根據新編《天主教教理》的精神、以聖經為基礎，詳細述說耶穌基督作為天主聖三奧蹟的啓示者而言，在他的宣講中、在他的生命事件中，雖然沒有為天主三位一體提供了系統理論，卻真實地體現出三位彼此間的關係來。

## 前言

有關天主一體三位奧蹟的啓示，是天主耶穌基督降生成人所能帶給世界的最大恩典。如果沒有他親自的啓示，我們是不可能想像得出，唯一的天主竟然有三個位格。

在舊約中，天主的自我顯示，常是單數的，絕少以三位的形態同時顯示給他所特選的子民。在天主的上智內，這三位一體的啓示，是特別保留在救恩史的末世性中。在天主第二位聖子耶穌基督的生命過程裡，他之所以願意自我顯示其一體三位的奧秘，是為與人相遇，分享他聖三愛的生命，而不只是一個知識性的啓迪。

## 一、耶穌基督是天主聖三奧蹟的啓示者

### 1. 是一切神學的基礎

天主聖言降生成人的耶穌基督，所完成的獨一而完美的救

---

<sup>1</sup> 本文作者：賴效忠神父，台南教區司鐸，羅馬傳信大學信理神學博士。現於澎湖馬公從事牧靈福傳工作，並任教於台灣總修院及輔大神學院。

世工程，是一切神學探討的首要基礎及起點。

「天主在古時，曾多次並以多種方式，藉著先知對我們的祖先說過話；但在這末期內，他藉著自己的兒子對我們說了話。天主立了他為萬有的承繼者，並藉著他造成了宇宙。」（希一 1~2）

天主在救贖工程中的自我顯示，成為天主之所以是天主的一個本質性的幅度<sup>2</sup>。因此，不論是基督論、教會論、聖事論、末世論及聖三論，都無不建基於降生奧蹟上。也正因此，只有耶穌基督才能將天主真正的面貌啓示出來，也只有他才夠資格將天主聖三的內在奧秘顯示於人。因為只有天主子，當然顯而易見地，也就是天主他自己，才能揭示天主的奧秘。「只有他能在聖神內引導我們歸向聖父的愛，使我們分享天主聖三的生命」<sup>3</sup>。

其實，對於天主的探討，除了嘗試以類比的方式去認識他的無限以外，更應該在「一體到三位」、「三位到一體」兩種思考模式之間，彼此切換<sup>4</sup>。這種切換，也為神學提供了更大的思考空間<sup>5</sup>。

## 2. 是信仰的基礎

在新編《天主教教理》中，對天主聖三的宣信，絕不是一個非理性的幻想，或是由理智空想出來的，而是在基督耶穌內對天主認知的必然結果。它是整個基督徒信仰的基礎與縮影。

<sup>2</sup> Catherine Mowry LaCugna, *God for Us*, (N.Y.: Harper Collins, 1991), p.220.

<sup>3</sup> 《天主教教理》426。

<sup>4</sup> 參閱：Tommaso Federicci, *Testi Trinitari del Nuovo Testamento*, (Roma, 1994), pp.342~345.

<sup>5</sup> 此處所提的「一體到三位」，可以被解析為對唯一天主的形上探討；「三位到一體」，則可被解析為天主的救世工程。

透過耶穌基督所臨在的救恩史，我們才得以認識天主原來是一體三位的<sup>6</sup>。換句話說，天主三位一體的本質，是藉著聖神，在耶穌基督內自我啓示出來的，也就是天主聖三的內在本質，是在他外在工程中啓示出來的<sup>7</sup>。

耶穌基督的啓示是絕對可信的，因為，在他整個的生命中，天主聖父、天主聖子和天主聖神都實際地參與著，也就是，在耶穌基督內有著天主聖三奧秘的共融性。這在其他任何宗教信仰中，是找不到的，尤其是藉著天主降生成人的奧蹟所透露出來的天主內在的聖三奧秘<sup>8</sup>。

因此，要對天主聖三的真理有所認知，理應溯源至耶穌基督歷史性的生命事蹟，也由於對他生命的不斷體驗，對天主聖三的認知，也就不斷加深，也就會對人類救恩性的歷史加深其幅度。整個人類的歷史，才能有其意義及價值。

## 二、在耶穌基督宣講中的聖三

在聖經中，耶穌基督雖然是天主聖三奧蹟的唯一啓示者，但卻並未為聖三奧蹟，立下一套學術性的系統理論，只留下了天主「是唯一的天主，卻有三位，而不是一位」的真理。

---

<sup>6</sup> Walter Kasper, *Jesus the Christ*, (tr. by V. Green, N.Y.: Paulist, 1977), p.172.

<sup>7</sup> 參閱：C. M. LaCugna, 前引書，pp.209~213.

<sup>8</sup> Basil Studer, *Trinity and Incarnation*, (tr. by M. Westerhoff, Edinburgh: T&T Clark, 1993), p.3。

其他宗教、哲學、文化中，或許也有這種「三一」(Triune)的觀念，但多僅限於宇宙形上原理的探討，而非救恩性的。例如，有人嘗試以中國的「太極、理、氣」為基礎，在中國哲學文化中探討天主性的「三一」觀念。在宇宙形上的範疇中，似乎可以找到許多共通點，但在救恩性的範疇中，卻很貧乏。參看：John S. C. Lai, *The Trinity and Chinese Culture*, Rome, 1997.

## 1. 以關係為定位點

如果我們只從耶穌基督有關聖父、聖神的談話內容為出發點，我們將很難找到聖父、聖神是三位中的一位的證明依據。耶穌不談父的「位格」，而談他與父的「關係」<sup>9</sup>。的確，在耶穌與聖父的親密關係中，所顯示出天主聖父的位格性，是舊約中所從未述及的。耶穌對聖父的慣常稱呼是「阿爸！」這種自我意識到的第二「子位」，確定了另外第一位的「父位」。也正是因為這種「父子」間明確的定位，引導著他走向他生命中的最大奧蹟：苦難、死亡與復活。

在這位納匝肋耶穌的言談與實踐中，他所自我顯示的不是一位單純的人，或是一位偉大的先知，或是一位高明的師傅，或是一位會顯奇蹟的術士；他自我啓示出他是「天主子」。他與這位口中常稱為「父」的天主的關係，是絕對唯一而獨有的。「耶穌自稱為『天主的獨生子』（若三 16），並用這稱號肯定他先前存在的永恆性」<sup>10</sup>。他以「人子」、「上主的僕人」及「天主子」的身分，臨在人中間。

## 2. 對聖父身分的啓示

對於父的身分的啓示，按邏輯推理，當然是來自耶穌的子位。我們不可能找到離開子性，獨立存在的父性的自我啓示。這種雙對性的顯示，由瑪十一 15~27 可得到證明：

「就在那時候，耶穌發言說：父啊！天地的主宰！我稱謝你，因為你將這些事瞞住了智慧和明達的人，而啓示給小孩子。是的，父啊！你原來喜歡這樣。我父將一切交給了

<sup>9</sup> 參閱：《天主教教理》255：「由於天主三位間並沒有分割同一的天主性，三位的實際區別只在於彼此之間的關係：在三位的相關名字中，父是相對子而言，子是相對父而言，聖神是相對父和子而言。」

<sup>10</sup> 《天主教教理》444。

我；除了父外，沒有人認識子；除了子和子所願意啓示的人外，也沒有人認識父。」

耶穌基督天主聖子與天主聖父的關係，也可以從耶穌公開宣講的使命中看出。他關心窮人、照顧病人、原諒罪人，按福音的說法，這些舉止，都是為承行父的旨意，也就是實踐父的愛的救恩許諾。

另外，從耶穌的奇蹟和他所宣講的內容，都是為彰顯天主父的全能與仁慈。在人們對耶穌「先知」<sup>11</sup>、「默西亞」<sup>12</sup>及「天主子」<sup>13</sup>的宣認中，可得到證明。

### 3. 對聖神身分的啓示

除了天主聖父外，耶穌也談到天主第三位聖神，同時也與聖父、聖子做了清楚的區別，在福音中有很豐富的這方面資料。他所指出的聖神，不只是在天主內單純的一股介入救恩史的能力，且是一個真實的位格性存有。而這個存有是有其個別性，他在天主聖三的內在生命中，所顯示的是共融而有區別的。

耶穌基督所介紹出的天主聖神，是一個「辯護者」<sup>14</sup>、「判官」<sup>15</sup>、「護慰者」<sup>16</sup>、「宗徒們的助佑者」<sup>17</sup>、以及「救贖工程的繼續者」<sup>18</sup>。基本上，聖神的位格，是在聖子與聖父的關係中所顯露出來的<sup>19</sup>，這點可由下述若望福音所記耶穌的話中

---

<sup>11</sup>見：路七 16。

<sup>12</sup>見：瑪十一 2~6。

<sup>13</sup>見：瑪十四 33。

<sup>14</sup>見：路十二 11~12。

<sup>15</sup>見：瑪十二 31~32。

<sup>16</sup>見：若十四 16~17、25~26，十六 12~15。

<sup>17</sup>見：路十二 11~12。

<sup>18</sup>見：若十四 16~17、25~26，十六 12~15。

<sup>19</sup>Jürgen Moltmann, *History and Triune God*, (tr. By J. Bowden, München: Christian Kaiser Verlag, 1991), p.33.

顯示出來：

「我本來還有許多事要告訴你們，然而你們現在不能擔負。當那一位真理之神來時，他要把你們引入一切真理，因為他不憑自己講論，只把他所聽到的講出來，並把未來的事傳告你們。他要光榮我，因為他要把由我所領受的，傳告給你們。凡父所有的一切，都是我的；為此我說：他要由我領受而傳告給你們。」（若十六 12~15）

即使是當耶穌的門徒在受到迫害時，因有天主聖神的助佑，也不會覺得懼怕與驚恐：

「當人押送你們到會堂，到長官及有權柄的人面前時，你們不要思慮怎樣申辯，或說什麼話，因為在那個時刻，聖神必要教給你們應說的話。」（路十二 11~12）

耶穌也爲了保護天主聖神位格的尊嚴與神聖，斥以得罪聖神的罪是最大的：

「爲此，我告訴你們：一切罪過和褻瀆，人都可得赦免；但是褻瀆聖神的罪，必不得赦免；凡出言干犯人子的，可得赦免；但出言干犯聖神的，在今世及來世，都不得赦免。」（瑪十二 31~32）

耶穌在所有的這些章節中，都清楚地指出，天主聖神與聖父、聖子具有不同的位格和神性。

#### 4. 一體三位的啓示

另外，耶穌也常同時提到天主的三位，以突顯他們彼此間的區別。例如，在向門徒們賦予向普天下傳福音的使命時，耶穌說：「你們要去使萬民成爲門徒，因父及子及聖神之名給他們授洗……」<sup>20</sup>。在「因父及子及聖神之名」的說法上，耶穌用

---

<sup>20</sup>瑪廿八 19。

了一個平等式的連接詞：「及」。這不但說明了三者之間的不同，也突顯了三者之間形上的秩序<sup>21</sup>，以及平等的一體性<sup>22</sup>。

雖然耶穌對天主一體三位並未下過任何定義或建立理論體系，他只是提出了他們的身分與事實，但卻呈現了他們完整的面貌：父就是父，子就是子，聖神就是聖神。三者都是三位一體的成員，分享著同一的愛的完美生命。

### 三、在耶穌基督生命事件中的聖三

首先，我們願意提出的是，整個耶穌基督的救贖工程，都是由天主三位所共同完成的。我們的救贖是天主聖父的傑作，也是天主聖子的傑作，也是天主聖神的傑作。耶穌基督對我們的救贖，是以天主子的身分，按照聖父的旨意，在聖神的推動下所完成的。聖經作者為我們提供了一些資訊。

#### 1. 降生奧蹟

在耶穌基督降生奧蹟事件<sup>23</sup>中，毫無疑問地，天主聖父佔著一個主導的地位：

「到了第六個月，天使加俾額爾奉天主差遣，往加里肋亞一座名叫納匝肋的城去，到一位童貞女那裡，她已與達味家族中一個名叫若瑟的男子訂了婚，童貞女的名字叫瑪利亞。」（路—26~27）

但是聖父卻是藉著聖神而運作的：

---

<sup>21</sup>這種形上的秩序，只就本質性的關係而言；並不意味著他們之間有著從屬的先後、大小上的區別。請參閱：William J. Hill, *The Three-Personed God*, (Washington D. C.: The Catholic University of America, 1988), pp.278~282.

<sup>22</sup>參閱：Battista Mondin, *La Trinità mistero d'amore*, (Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1993), p.79.

<sup>23</sup>見：路—26~38。

「天使答覆她說：聖神要臨於妳，至高者的能力要庇廕妳，因此，那要誕生的聖者，將稱為天主的兒子。」（路一 35）

不過是誰降生成人？不是聖父，也不是聖神，而是聖子：

「看，妳將懷孕生子，並要給他起名叫耶穌。他將是偉大的，並被稱為至高者的兒子。」（路一 31~32b）

在這個事件中，那位「主及賦予生命者」的聖神，新編《天主教教理》中形容：

「被派遣是為聖化童貞瑪利亞的母胎並使她具有生育天主的能力、懷孕聖父的永生之子，而聖子在牠胎中取得人性。<sup>24</sup>」

實際上，在往後的耶穌基督的生命裡，聖神的使命常聯合及配合聖子的使命<sup>25</sup>。

降生成人的天主子，就是二性一位的耶穌基督，他對於在聖父及聖神彼此的關係與認識上，是親密與直接的<sup>26</sup>。因此，在耶穌的人性表達上，具有如是形上的聖三特質：

「基督的人性隸屬於攝取它的天主子的屬神位格。他在這人性內所是和所做的一切，都來自聖三中的一位。因此，天主子把他在聖三內的位格存在方式，傳授給他的人性。故此，在其靈魂內一如在其肉身上，基督都以人的方式表達聖三的屬神舉止。<sup>27</sup>」

<sup>24</sup> 《天主教教理》485。

<sup>25</sup> 請參閱：《天主教教理》485，727。

<sup>26</sup> 《天主教教理》473。

<sup>27</sup> 《天主教教理》470。

## 2. 約旦河受洗

在耶穌受洗的事件<sup>28</sup>中，也顯露出天主三位的同時臨在。在這決定性的事件裡，天主三位，聖父、聖子、聖神都介入了其中：

「他剛從水裏上來，就看見天裂開了，聖神有如鴿子降在他上面；又有聲音從天上說：『你是我的愛子，我因你而喜悅。』」（谷一 10~11）

在這個耶穌基督生命裡的關鍵時刻以後，耶穌基督的歷史，就似乎成爲了一部天主聖三的歷史，也就是說，在聖神的灌注下，天主聖三開始了一個新的創造。

按照宗十 38，有關耶穌受洗事件的說法是天主「以聖神和德能傳了納匝肋人耶穌」。這是說，聖神以無比的方式臨在在他身上，天主的神在耶穌身上找到了他的 *Shekinah*（帳幕、寓所）。這樣的寓居，是爲開展其父所交付的默西亞的使命。這個使命，將爲人類帶來正義、仁慈、憐憫與對天主的認知。因此，耶穌基督不只是降生成人的天主，更是一位充滿聖神的人。

至於從天上有聲音說：「你是我的愛子」，這無關於耶穌的性別，而是在強調耶穌基督與天父之間的親密關係，這種關係的宣佈，是在聖神之內所完成的<sup>29</sup>。

## 3. 逾越奧蹟

雖然耶穌基督恥辱的苦難與死亡是多麼令人難以理解，但實際上，那是聖父、聖子、聖神的光榮事件，好像天主自己需要透過耶穌基督的死亡，來彰顯他三位一體的奧秘。

耶穌基督願意將他整個的生命奉獻給天父，做爲大眾的贖

<sup>28</sup> 見：谷一 10~11；瑪三 13~17；路三 21~22。

<sup>29</sup> J. Moltmann，前引書，pp.33~34。

罪祭。耶穌在十字架上，為全世界的罪所作的贖罪祭，是他與聖父及聖神共融之愛的最高表現。事實上，耶穌基督為了愛天父和愛天父所愛的全人類，他在聖神內自由地接受了他的苦難和死亡<sup>30</sup>。

在耶穌的苦難、死亡，尤其是在十字架上，落實了天主聖三內在本體性的愛。聖父在耶穌被釘在十字架上時，表現了他將他的聖子交付出來的利他性的愛，因為他是為了我們的救援而死在十字架上的。聖子的愛，顯示在他毫無條件地接受了出於父的利他性的愛所安排的一切，因此，他是在承行父的旨意時，救贖了我們。此中，也看出聖神的臨在，因為在這個父子相互給予的過程中，聖神安慰了他們彼此。因此可說，聖父、聖子、聖神，一體三位的天主，共同參與了耶穌十字架上的苦難事件。

新約中也強調，耶穌基督在他對父的服從中，突顯了他的「子位」<sup>31</sup>：

「派遣我來者與我在一起，他沒有留下我獨自一個，因為我常作他所喜悅的事。」（若八 29）

十字架被視為耶穌基督向天父，子性愛與服從的最高表現：

「他稍微前行，就俯首至地祈禱說：我父！若是可能，就讓這杯離開我吧！但不要照我，而要照你所願意的。」（瑪廿 39）

服從，是耶穌基督神聖「子位」在歷史中最重要形象，

<sup>30</sup>請參閱：《天主教教理》614：「這祭獻同時是降生成人的天主子的奉獻，他自願地為了愛情，藉著聖神奉獻自己的生命予聖父，為賠補我們的抗命行為。」

<sup>31</sup>參考：John J. O'Donnell, *The Mystery of the Triune God*, (London: Sheed & Ward, 1992), p.64；同時也在此處評比了 J. Moltmann 的觀點。

也是他「子位」的本質<sup>32</sup>：「我的食物就是承行派遣我者的旨意，完成他的工程」（若四 34）。

耶穌在十字架上大聲呼號說：「我的天主！我的天主！你為什麼捨棄了我？」<sup>33</sup>表面上看起來，在這個「捨棄」中透露出在父子間，有某種程度的分裂。其實，這是一體三位中的子位所具有的子性（對父的永恆性服從），導演了這一幕。這種深藏在三位一體天主心靈的折磨，造成了在救恩史中，父子之間，關係上的「頓號」，而這種情況，又是在展示父子各自位格性的本質時，所無法避免的，但這絕不是決裂或分離，相反地，這是一體三位之間永恆形上的共融模式<sup>34</sup>。這種情形，一方面強烈指出了父子之間位格性的區別<sup>35</sup>；另一方面也顯示出聖神在父子之間，強大的共融性功能。這種天主一體三位形上的區別與共融性，解析了在十字架上被遺棄的困惑<sup>36</sup>。

耶穌基督的復活，不只是教會信仰的基礎，也是教會初傳的重點。整個有關天主三位一體的啓示，藉它、在它內完成<sup>37</sup>。

在逾越奧蹟中，同樣的聖父接納了納匝肋的耶穌；也認出了謙卑的聖子，以為首的姿態奉獻了他整個所救贖的奧體；及以大能使納匝肋人耶穌復活的聖神。在這個復活的歷史事件裡，天主以三個不同的主體同時顯出。

「此事是藉著聖父的能力而完成的，他『復活了』（宗二 24）他的兒子基督，這樣，他完美地將其人性及其肉身融入在聖三中。……聖保祿強調藉聖神的工程而顯示的

<sup>32</sup> W. Kasper, 前引書, p.166。

<sup>33</sup> 瑪廿七 46；谷十五 34。

<sup>34</sup> 參考：John J. O'Donnell, 前引書, p.65。

<sup>35</sup> 不是區分或區離、區隔！

<sup>36</sup> 參考：B. Mondin, 前引書, pp.85~86。

<sup>37</sup> 參考：T. Federicci, 前引書, pp.24~25。

天主的德能，聖神復活了耶穌已死的人性，叫它進入上主光榮的境界。<sup>38</sup>」

在他們三位合一地驅動下，完成了使納匝肋人由死者中復活的末世性舉動，天父將生命賜給了聖子，並藉著他賜給了世人，聖子在聖神內接受了這個生命，也將這個生命通傳給了每一個血肉之人，藉著聖神，在聖父、聖子內，整個世界的歷史被整合起來。

## 結論

耶穌基督是天主一體三位面貌的啓示者，但他不只是宣示了這個奧蹟，神聖的天主聖三也實際地共融在他內。因此，在耶穌基督生命的每一時刻，都有著天主聖三的臨在。在他身上反映出天主聖三，聖父、聖子、聖神的完整面貌。所以，認識天主聖三最好的方式，就是共融在降生成人的耶穌基督內。

整個救恩工程是天主聖三共同的行動，是天主每一位按照本身的特性所完全的共同的工作。其最終目的是，召叫所有受造物都能進入聖三的圓滿一體中<sup>39</sup>。

主說：「誰愛我，必遵守我的話，我父也必愛他，我們要到他那裏去，並要在他那裏作我們的住所。」（若十四 23）

---

<sup>38</sup>《天主教教理》648。

<sup>39</sup>請參閱《天主教教理》259：「天主整個的救恩工程，是共同又是個別的工程，使人一方面認識天主三位的特性，另一方面又認識他們的共同的本性。」

# 耶穌基督與聖神及教會

王敬弘<sup>1</sup>

本文首先從〈宗徒大事錄〉中描述的教會誕生、發展以及梵二後的聖事禮儀觀中，指出耶穌基督和聖神對教會的影響，是同時同步而不可分的；而後，由聖神神恩的角度說明「教友職務」的意義及重要性。

## 前言

在我第一次看到這個題目時，我不大明瞭它的意思，因為不清楚知道「與」和「及」的關係。後來，我讀了這次研習會的主辦人給每一位演講者的〈理念說明〉，我才知道在這個題目之下，我要講的是：「耶穌和聖神對今日教會的影響」。

按新出版的《天主教教理》的教導，教會是：「天主子民、基督身體和聖神宮殿」（781~810）<sup>2</sup>。基督被父所派遣，降世完成救世使命；在基督光榮升天後，與父一起派遣聖神；「基督和聖神的使命是在基督的奧體和聖神的宮殿—教會內完成」（737）。按研習會主辦人給我題目字面的意思來看，它可說幾乎涵蓋了現代教會神學大部份的內容。如果我們用研習會所給的一小時對這個主題作廣泛而全面性的討論，一定會失之膚淺。所以，我決定把注意力放在一兩個對「今日教會有影響」的課題上，作一些比較有限探討，也許會有更實際的幫助。以

<sup>1</sup> 本文作者：王敬弘神父，耶穌會士，本神學院神學博士，現在本神學院任教信理神學、大公主義及宗教交談等課程。

<sup>2</sup> 本文中，在括弧內之阿拉伯數字，是指《天主教教理》中之號數。

下就是我要探討的兩個課題：

一、耶穌基督和聖神對教會的影響，是同時同步而不可分的。

二、從基督身體和聖神德能，來看教會內的教友職務。

### 一、耶穌基督和聖神對教會的影響：同時同步、不可分

自特利騰大公會議以來，天主教神學中的教會論可說有很嚴重的「基督為中心說」（Christocentrism）的偏向<sup>3</sup>；也就是說，教會論的重心，太過於放在「教會是基督身體」的主題上，因而輕忽了「教會與天父」及「教會與聖神」的關係。不但如此，連對基督身體的討論，也太過於將注意力集中在教會的聖統制上，因而疏忽、甚至貶抑了教友在教會中的地位。

這種偏向一直到梵蒂岡第二次大公會議，才得到某一程度的糾正。梵二的《教會憲章》仍有一些「基督為中心說」的色彩；但是，它已經對教會是「天主（父）的子民」和「聖神的宮殿」予以相當的關注。在《天主教教理》中，對教會和天主三位個別的關係，已比《教會憲章》的解說更為平衡。這是我們感到欣慰的。

由於教會論的影響，再加上神恩復興運動在 1967 年進入教會中，這卅多年來，聖經學家和神學家們對聖神和教會的關係作了不少的研究。因此，在《天主教教理》中，很清楚地肯定：「基督和聖神的使命是在基督的奧體和聖神的宮殿—教會內完成。」我願意特別強調的是：「耶穌基督和聖神對教會的影響，是同時同步、而不可分的」。現在，我想從兩點來討論這個主題：一是從〈宗徒大事錄〉來看教會的誕生和發展，一

<sup>3</sup> 關於「基督為中心說」，可參看：〈基督為中心說〉，《神學辭典》（台北：光啓，1996），437 號。

是從教會的聖事禮儀看她對基督和聖神的意識。

### 從〈宗徒大事錄〉，看教會的誕生和發展

按聖經學家們的研究，〈宗徒大事錄〉中所記載的五旬節聖神降臨，正是教會的生日。在五旬節以前，宗徒們（和其他信耶穌基督的人），雖然已經聽了耶穌的道理，看到耶穌生前所行的事蹟，也見證了耶穌的死亡和復活；但是，他們所能作的，只是自己關起門來祈禱，不敢對外宣揚福音。所以，他們只能算是一群信仰耶穌基督的群眾，並沒有真正的組織和對外的行動。

可是，當聖神降臨後，情形馬上轉變。信眾在宗徒們的領導之下，打開門窗，向外宣揚福音，而且效果豐碩。正如耶穌所說的：「……但當聖神降臨於你們身上時，你們將充滿聖神的德能，要在耶路撒冷及全猶太和撒瑪黎雅，並直到地極，為我作證人」（宗一8）。在聖神降臨以後，信眾所組成的團體，不只是一個充滿聖神的團體，她就是教會—基督的身體。在〈宗徒大事錄〉以後的篇章中，記載了宗徒們如何在聖神領導下，藉聖神的德能，以宣講和奇蹟異事，傳揚天主的國，使教會—基督的身體不斷地發展和成長<sup>4</sup>。因此，我們可以很清楚地肯定：教會在她的本質上，同時是基督的身體和聖神的創造，兩者是不可分離的。

既然教會的本質就是基督的身體和聖神的創造，那麼今日的教會也仍然是如此。現在的教會不斷地向非信友傳揚耶穌基督的福音，這是她外在有形可見的行動。但從神學上看來，使教會的宣講能打動人心、並使慕道者能產生對耶穌基督信仰

<sup>4</sup> 關於在〈宗徒大事錄〉中，聖神如何使教會發展和成長，可參看：王敬弘，〈宗徒大事錄中的聖神〉，《神學論集》47期（1981春），13~29頁。

的，卻是聖神的化工<sup>5</sup>。當慕道者願意加入教會時，他是經由「水和聖神的重生」進入教會，成為基督身體的一個肢體。所以，耶穌基督和聖神對教會的影響是同時同步而不可分的。現在，讓我們進入第二點。

### 從教會的聖事禮儀，看教會對基督和聖神的意識

梵二的《禮儀憲章》及梵二以後的聖事禮儀，都很注重聖神在聖事中所有的地位和重要性。由於聖事是基督藉著教會所施行，賜人救恩不可錯誤而有效的行動，因此，聖神與每一件聖事都有密切的關係。這一點也在梵二以後的聖事禮儀中清楚地表達出來。

在聖洗禮儀中，主禮者多次為領受洗禮的人祈求聖神的降臨和助佑；然後，再「因父及子及聖神之名」給慕道者授洗。在領洗以後的釋義禮中，主禮者向剛領洗的信友說：「全能的天主，我們的主耶穌基督之父，已從罪惡中解救了你，並由水及聖神重生了你……」<sup>6</sup>；堅振聖事就是使人領受聖神，所以，不必多加解釋。

在每次彌撒中，司鐸要祝聖麵餅和葡萄酒前，都要祈求天主說：「求你派遣聖神，祝聖這些禮品，使成為耶穌基督的聖體、聖血」。因為，天主子降生成人時，也是因聖神降孕，而與他的人性結合。

在聖秩聖事中，主禮者為領受聖秩者覆手，求天主派遣聖

<sup>5</sup> 從神恩復興運動的經驗和神學來看，使教會的宣講產生實效的，是聖神所賜智慧語言的神恩。在第一次聖神降臨時，伯多祿的宣講使三千人皈依基督，就是智慧語言神恩所產生的效果。可參看：王敬弘，〈格前十二 1~11 的詮釋〉，《神學論集》111 期（1997 春），48~49 頁。

<sup>6</sup> 以上禮儀，可參看：主教團禮儀委員會編譯，〈成人入教禮儀簡式〉，《袖珍聖事禮典》（台北：天主教教務協進會出版社，1980），29~41。

神到他身上，祝聖他為執事、司鐸和主教。因為耶穌自己也是由於聖神的傅油，而成為默西亞（受傅者）<sup>7</sup>。

在婚配禮儀中，施行聖事者是結婚的男女雙方；但是，主禮者代表教會，多次祈求天主聖三降福新婚夫婦，並「因父及子及聖神之名」肯定和祝聖他們的婚姻盟約。

在和好聖事中，司鐸在赦罪時，作如下的宣告：「天上的慈父，因祂聖子的死亡和復活，使世界與祂和好，又恩賜聖神赦免罪過，願祂藉著教會的服務，寬恕你，賜給你平安。現在我因父及子及聖神之名，赦免你的罪過。」

在病人傅油的禮儀中，司鐸在傅油時，唸：「藉此神聖的傅油，並賴天主的無限仁慈，願天主以聖神的恩寵助佑你。」領受者答：「阿們。」司鐸再唸：「赦免你的罪，並減輕你的病苦。」

從七件聖事的禮儀中，教會很清楚地意識到，是基督和聖神同時同步地行動，把救恩帶給領受聖事的人。同時，教會也肯定聖事的「事效性」（*ex opere operato*），因為它們的有效性，與聖事施行者和領受者的聖德無關；只要他們願意按教會的規定施行聖事，它們就是有效的。可是，在一次領受聖事中，聖事的領受者到底得到如何的恩寵，則要看他的信心和領受聖事所作的準備了；這就是所謂聖事的「人效性」（*ex opere operantis*）。聖事領受者的信心和所作的準備，與他和聖神的合作有密切的關連。所以，我們再次地肯定：「基督和聖神的使命，是在基督的奧體和聖神的宮殿—教會內完成」。

### 對今日的司鐸和信友所有的挑戰

如果我們對以上兩點的反省，所得到的結論是正確的，那

<sup>7</sup> 可參看：對觀福音中所有耶穌受洗的章節（瑪三 13~17；谷一 9~11；路三 21~22）及耶穌對自己默西亞身分的宣告（路四 16~21）。

麼，我們不禁要問：在今日教會中的司鐸和信友，是否意識到基督和聖神在教會內同時同步地行動？今日，在一般的信仰生活或在聖事禮儀中，大半的基督徒仍延續教會過去的長久傳統，對耶穌基督的意識比較明確而清楚；但是，對聖神的意識和經驗，卻比較偏向於模糊不清。如果我們願意按信仰的真理來生活，我們必須懇切因耶穌的名祈求天父，傾注聖神到教會中，到我們每個人的生命中，增加我們對聖神的意識和經驗。我相信這種努力必會結出豐碩的果實。

## 二、從基督身體和聖神德能看教會內的教友職務

在今日的教會中，常常有人說：「教友的時代來臨了！」的確，教友在今日教會中所擔任的職務，種類繁多，範圍也廣。可是，我現在所關心的問題是，如何建立一個教友職務的神學？有人可能認為它是多此一舉，因為事實上已有許多教友在教會內擔任各種職務，而且，也好像情況還不錯，何必去管抽象的理論呢？這個話聽起來似乎有理，但是深究起來，卻是站不住腳的。

教會是一個信仰天主的團體，所以，天主所啓示的真理常是教會生活各方面的指導原則。如果我們沒有真正教友職務的神學，各地的教會可以隨意發展，一定會有亂象發生。其實，我已經聽到有些司鐸在抱怨：「教友們這個也作，那個也作，而且比我作得更好；教友遇到困難都去找某某人，不來找我。那我這個神父要作什麼？」我也看到有些本堂司鐸，與教友傳教協進會的成員，在權力的運用上起了衝突，往往導致教會分黨分派，給教內和教外的人帶來惡表，產生很不好的影響。

也許有另一些人會說：「我們已經有教友職務的神學：每一個人在領洗時，已經分享了耶穌基督的君王、祭司和先知的職務。這就是教友在教會內擔任職務的神學基礎。」這當然是

教友職務神學的基礎之一；不過，它只是太一般性的原則，也只從教友藉入門聖事與基督所建立的關係為出發點，似乎不能解決很多問題。如果按我們在第一部分所提到的真理－基督和聖神在教會內同時同步地行動－來看，它有偏向「基督為中心說」教會論的傾向。

現在，請先讓我從「教會是基督的身體」為出發點談起。「教會是基督的身體」這端道理，實在是聖保祿對教會論的偉大貢獻。一千多年來，它是教會自我認識的最重要的圖像，也是近數百年來教會論的中心主題。最近，我有機會多次閱讀和反省，保祿在致格林多前書十二章，以及其他書信有關「教會是基督的身體」的章節，似乎有一些新的領悟，願意在此與各位分享和討論。

有一次，我在閱讀格前十二時，忽然想到保祿是在格前十二中，第一次提出「教會是基督的身體」這項道理，也是篇幅最長的一次。（這實在不是什麼偉大的發現，因為它是一項顯而易見的事實。）在以後的書信中，保祿只用了很少的章節再次討論這項道理，並且有些新的增添，其中最重要的是：「基督是教會的頭」<sup>8</sup>。同時，我也發現以前我閱讀格前十二時，太受教會數百年來傳統「基督為中心說」的影響，把格前十二12~27當作獨立而完整的章節去了解，很少把它與原有的上下

<sup>8</sup> 保祿在下列書信的章節中，說到「教會是基督的身體」的道理：格前十二12~27（AD 55~56）；羅十二3~8（AD 57）；哥一18，24；二18~19；三15~16（AD 58~60）；弗一20~23；四1~16（AD 58~60）。括號中的阿拉伯數字是指該書信最可能的寫作年代。其中有些爭議：羅最早寫於公元55年冬，最晚寫於公元58年初；弗如非保祿所寫，則寫於公元80~95年間。無論如何，在這四封談到「教會是基督的身體」的書信中，格前最早寫成是無庸置疑的。

此外，保祿在格前十16~17中提到基督的身體，但是，保祿並沒有明說「教會是基督的身體」，但可說是這道理的前導。

文去解釋它。當我把格前十二 12~27 放在它的上下文去閱讀時，就有了新的發現。且聽我慢慢道來。

格前十二 12~27 的上下文是十二 1~11 和 28~31，都是論及聖神神恩與教會的關係。在格前十二 1，保祿寫道：「弟兄們，至論神恩的事，我切願你們明瞭。」保祿用以下的十二至十四章，來回答格林多教友所提出有關聖神神恩的問題。保祿在格前十二 2~11 中講到神恩的來源和不同的種類<sup>9</sup>。然後，在沒有任何解釋、準備和中斷的行文中，保祿在十二 12 中寫道：「就如身體只是一個，卻有許多肢體；身體所有的肢體雖多，仍是一個身體：基督也是這樣。」他又在 27 中給這端道理下了一個結論：「你們便是基督的身體，各自都是肢體。」在 28 中，他接著寫道：「天主在教會中所設立的：第一是宗徒，第二是先知，第三是教師，其次是行異能的……。」他開列一連串神恩（職務？）的名單。

如果我們從格前十二 1~31 整體的結構來看，保祿第一次提出「教會是基督的身體」這項道理，是夾在兩段對聖神神恩的經文之間，而保祿用這整段話來回答格林多的教友提出有關神恩的問題。所以，我們可以說，保祿是用「教會是基督身體」這項道理，來解釋教會中領受不同神恩的教友彼此之間的關係。所以，「教會是基督的身體」這項道理，不應被單獨分離出來去瞭解，而應在與聖神神恩的關係中去解釋。否則的話，有犯斷章取義的危險。實際上，在保祿書信中，只有哥羅森書沒有把教會與聖神神恩相提並論，只談「教會是基督的身體」而已<sup>10</sup>。

<sup>9</sup> 關於格前十二 1~11 內容及詮釋，請見：《神學論集》111 期（1997 春），43~56 頁。

<sup>10</sup> 在哥一 18，14 兩節中，主要是因強調基督是萬物的首生者，所以他是教會的頭。在哥二 18~19 中，保祿是說明身體的各肢體必須與基

所以，從保祿書信的整體內容來看，「教會是基督的身體」與聖神神恩是密不可分的。如果我們要了解領受不同神恩的人彼此的關係，一定要從教會是基督的身體，而教友彼此互為肢體的道理中去解釋。同樣地，如果我們要深刻了解「教會是基督的身體」這項道理，必須因為聖神賜給每個人的神恩各有不同，才能彼此互為肢體，共同建樹教會。否則的話，大家都只有一種同樣的能力，不能形成有不同肢體的身體。

保祿在格前十二 12~27 講完了「教會是基督的身體」的道理之後，立刻在 28 節列了一個長的名單：

「天主在教會中所設立的：第一是宗徒，第二是先知，第三是教師，其次是行異能的，再次是有治病神恩的、救助人的、治理人的、說各種語言的。」

實際上，這是當時教會中職務的名單。可是，除了宗徒、先知和教師三個職務是以名詞表達出來，其他的五個名詞既不是名詞，也不是動詞，而是動名詞，意指作某種行為的人。

首先，在這張名單中，我想保祿無意列舉在教會中所有不同的職務，或所有不同的神恩；他只是舉出一些職務的名單作為說明的例子。其次，除了宗徒以外，其他的職務似乎都不是聖統制的職務。所以，我們也許可以把它們歸類為「教友職務」吧。而這些職務顯然與十二 8~10 所列舉的神恩有關。

按以上的詮釋，保祿在格前十二 1~31 中，不但以文字，而且以結構，來說明聖神所賜的神恩是基督身體各個肢體不同功能的來源，也是構成教會內各種職務的內在因素。

這只是在我準備這次演講前不久，剛得到的一個新靈感；而且它正與這次演講的主題有密切的關係，所以我就提出來與

---

督—教會的頭—有連繫，才能有生命。在哥三 15~16 中，保祿是強調所有教友都蒙召到一個身體內，所以要彼此相愛。

大家分享。因為對這個問題思考的時間不長，所以，對許多細節和關連的問題，我還沒有作全面及更深入的反省。如果有人有興趣的話，希望能一同探討，而能對今日的教會有所貢獻。這樣也達到了我們舉辦神學研習會的目的。

引

奧  
這  
完  
論

之  
宗  
色  
一  
來  
學  
儒

多細  
有人  
獻。

# 耶穌基督與未來

谷寒松<sup>1</sup>

本文指出基督信仰談未來，其實就是神學上所說的「末世論」，中心主題是「希望（望德）」。作者首先提示神學研究上的兩種思想典範：傳統的「實體形上學」以及近代神學常用的「關係形上學」；而後以「關係形上學」為主，說出當代末世論的主要論點。

## 引言：

本屆神學研習會的主題是「耶穌基督：天主教教理的核心奧蹟」，所有講題都環繞這個中心一步一步地發揮，逐漸進到這豐富奧蹟的深處，願意把新約聖經所啓示給我們的寶藏，較完整地呈現出來。本講題的重點在研究天主教教理中的末世論：**耶穌基督與未來。**

未來，自從有人類存在以來，就是人們所關懷的基本問題之一。每一個人、每一個文化族群、每一個意識型態、每一個宗教傳承，都有他們自己對未來的看法。詳細發揮這些形形色色的各種**未來觀**，不是本講可以作到的，雖然這樣作確實會是一個很有意思的工作，比如：在民間宗教及其禮儀所表達對未來的想法；在一神論、一元論、唯物論等哲學派別，如何在哲學思考上探討未來；在各大世界性宗教如佛教、印度教、道教、儒教、伊斯蘭教、猶太教以及基督宗教等傳承，又是如何討論

---

<sup>1</sup> 本文作者：谷寒松神父，耶穌會士，羅馬宗座聖經學院聖經學碩士，頤我略大學神學博士，輔大神學院信理學教授。

未來的。

在這公元 2000 年即將來臨之際，一些基要派的宗教團體引出一些**默示性的預言**（apocalyptic prophecies），譬如主張世界末日將於某一時刻發生。其實，未來是不可知的、也是不可掌控的，但人們對不確定的未來，希望多少能夠有所掌握，因而興起某些缺乏批判、非理性的預期，以致促使了一些有名的學者成了算命者（fortune teller）。

本講在透過《天主教教理》，來探討基督宗教的未來觀，也就是在基督奧蹟的光照下所看到的未來。按照神學術語來說，就是探討末世論（Eschatology）：以舊約和新約的啓示為基礎，批判性和系統性地討論人類的未來，包括個人與社會的未來觀。

探討《天主教教理》中有關**耶穌基督與未來時**，應參考的主要資料在「卷一、第二部份：基督徒信仰的宣認—信經」中的下列條目<sup>2</sup>：

**第四條**（595~630）：耶穌基督在比拉多執政時蒙難，被釘在十字架上，受死而被安葬。

**第五條**（631~637）：耶穌基督下降陰府，第三日從死者中復活。

**第六條**（659~667）：耶穌升了天，坐在全能者天主父的右邊。

**第七條**（668~680）：耶穌要從天降來，審判生者死者。

**第十一條**（988~1019）：我信肉身的復活。

**第十二條**（1020~1060）：我信永恆的生命。

此外，主要資料也包括在「卷三、第一部份、第一章、第

<sup>2</sup> 首先表明信經「條號」，其次括號中為《天主教教理》中的「段號」，最後是該信經條目的「條文」。

七條、二：超性的德行」中的**希望**（**望德**）條目（1817~1821；1843）之中<sup>3</sup>。

其實，在《天主教教理》其他各處，亦有一些零零星星關於未來的說法不時地出現，雖然不是主要的論述，但本講也會偶而引用。

本講也會參考以各種語言出版的《天主教教理》的註解書，最有名的就是下列的英文版：

Michael J. Walsh, ed., *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical press, 1994.

本講還參考了《神學辭典》<sup>4</sup>的下列條目：

87 未來；	210 希望；	90 末世論；	154 死亡；
659 審判；	202 私審判；	78 公審判；	618 煉獄；
139 地獄；	121 永生；	52 天堂。	

此外，我們還參考了下列文件和書籍：

教義部，〈「關於末世論的某些問題」一封信〉，《鐸聲》190期（1979年5月17日），34~36頁。

黃鳳梧，《人類的未來》，台中：光啓，1977初版。

項退結，《邁向未來的哲學思考》，台北：現代學苑月刊社，1972出版。

本演講將分兩段進行，首先根據以上資料，把《天主教教理》中有關**耶穌基督與未來**的主要觀點加以說明；其次，介紹教會歷史中曾用過的兩個思想典範（paradigm）給末世論所做

<sup>3</sup> 在《天主教教理》中文版第432~433，436頁。

<sup>4</sup> 輔仁神學著作編譯會編譯，台北：光啓，1996初版。所列數字為本辭典「條號」，中文為「條目」。

的神學反省，提供教理講授者，在只用《天主教教理》材料感到仍不足夠時，可有的補充。

## 壹：《天主教教理》論耶穌基督及未來

### 一、入門前應有的考量

在基督宗教傳統神學論述的系統中，把未來的幅度置於歷史最終處。主要的理由是以邏輯來講：神學－教理的基石一是在發揮救恩歷史的整體過程，救恩歷史有其過去、現在，及未來。毫無疑問，信經－基督救恩信仰本身的簡短格式－表達了天主聖三在歷史當中的自我通傳，肯定了救恩的未來、救恩的圓滿，與救恩的高峯。

未來觀的主要課題就是希望（望德）。信者個人及信友團體所希望的事件與事實都建基於未來，雖然這希望現在已經隱然地實現了，不過目前仍尚未圓滿。因此，信經結論性的話語，是在表達希望。

信經在結構上，根據天主聖三的奧秘分為三大部份；其中第二部份宣信耶穌基督的奧秘，第三部份談到聖神。聖神開啓並帶來了圓滿的實現，幫助我們重生在復活的主耶穌基督內，活出不可朽壞的生命。

基督信仰的末世論，建基於確信耶穌從死者中復活是真實的，這對所有信他的人來說是「福音」。我們稱復活的耶穌是「救主」「救贖者」，確認他是讓我們從最威脅的危險，包括我們的有限、罪惡、死亡中，釋放出來。換句話說，表達了希望，這希望是天父藉著聖神給予耶穌的生命，在耶穌摧毀了人類死亡的勢力之後，他的生命也將在我們死亡時分享給我們。

信徒看天主的救恩性恩賜，不只是「最後的」、末世狀態下、超越今生和人類歷史的圓滿實現的許諾；而且，還更是在在

教會現在生命中「已經」實現了的一切。天主在耶穌及聖神內的臨在，是奧秘的臨在，超越了朽敗的生命和最終極的真理，是無條件且絕不動搖的愛。最終的救恩已經藉著復活的基督具體地在人類當中實現。

基督徒在表達末世性希望的特質時，在現在與未來的一股張力中，有一個吊詭。一方面，「我們希望那未看見的」（羅八25），及「那眼所未見、耳所未聞、人心所未想到的」（格前二9）；然而另一方面，我們的希望亦建基在經驗上，也就是當我們活在希望中所經驗到的生命改變，因著聖神的德能，及對復活主基督的信仰，得以在基督內經驗到新的自由。

我們對此末世性未來的信念，不能單靠普通經驗領域來敘述；表達基督徒的希望必須用類比的方法，換言之，我們應了解到基督徒表達希望的方法是以圖像和未知的隱喻來表達的。無疑地，因著這個理由，天主教會的官方訓導有關未來救恩性的細節，總是明顯地保持緘默<sup>5</sup>。

## 二、《天主教教理》有關耶穌基督與未來的教義

《天主教教理》深深地肯定耶穌基督的唯一性。他是人子也是天主子，這就是基督宗教與其未來觀存在的理由。與佛教、馬克思主義、伊斯蘭教、猶太教等的未來觀比較，基督宗教未來觀的特點便是以基督、踰越奧蹟之主為中心。

基督宗教的未來觀亦宣稱身體的重要性，其終極的基礎是建立在復活之主耶穌基督身上。誠如戴都良有名的一句神學格言：「肉身是救援的關鍵」<sup>6</sup>，充份表現出基督徒對肉體的肯定，

<sup>5</sup> Brian E. Daley, "Eschatology", in *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. (Michael J. Walsh, ed.) Collegeville, Minnesota: The Liturgical press, 1994), pp.205-207.

<sup>6</sup> 見：《天主教教理》1015。

及對整個物質世界的肯定，包括存在於人類中的性別。

同時，《天主教教理》所用的主要語言，還是肉身及靈魂二元論<sup>7</sup>，而且在時空的架構下，把「末日」放在很長一段時間之末端<sup>8</sup>。然而，在《天主教教理》1002中，也曾嘗試越過傳統肉身復活的未來觀點，而強調藉著洗禮，我們已經在耶穌基督內成了得救的人，所以復活現在已經實現在我們生命中了。

關於審判的主題，《天主教教理》重述傳統教理的說法，以時間把審判分成兩階段：先是個人的私審判；而後是整體的（末日）公審判。並沒有更進一步地採用最近幾十年來對於末世課題豐富的神學討論。

總之，上述的說法再次提醒我們：《天主教教理》不是一本神學教科書，而是一本教理書，關於基督宗教信仰上的各主要論題，從聖經、傳承和教會訓導之中，收集了非常豐富的材料。各地方教會應該在自己的社會、文化、教會環境中，繼續反省這些論題，寫出為當地有用的本位化教理書。

## 貳：有關耶穌基督與未來的今日神學反省

### 一、實體形上學與關係形上學的比較

今天講到神學反省，必須注意各類的神學思想典範（paradigms），關於人學方面的神學論點，至少可有兩種不同的思想典範：傳統的「實體形上學」（metaphysics of substance）以及近代神學常用的「關係形上學」（metaphysics of relation）。

#### 1. 實體形上學的描述

這是比較靜態的實有觀：世上存在著的一切實有都是獨立

---

<sup>7</sup> 《天主教教理》1016~1017。

<sup>8</sup> 《天主教教理》1001~1004。

的「實體」( substance )。換言之，世界是由一個個「單獨的東西」( single entities )或「不變的單體」( subsisting units )所組成的。這是亞里斯多德( BC 384~322 )所提出，而後經聖多瑪斯( AD 1225~1274 )應用到基督信仰的解釋上，進而發揚光大的一種思想典範。

這個思想典範會以下列方式描述人的現象：人是獨立的主體，人便是「實體」。

人是實體，因為人的「存有」是一個自立體，人是「自立的存有」。「存有」必須是自立體，才能夠是實體，因為一切屬於實體的，都附在實體上，這個實體若不是自立體，而附在另一實體上，這個實體便成為附加體，而不是自立體了。人的「存有」是心靈和身體合成的「存有」，具有人所以為人的特性。而人的一切特性都附在「存有」上。

「實體」的拉丁文：substantia，意思是「站在下面」，就是站在一切特性的下面。人這個主體非常複雜，包含的成分非常的多。人有身體，身體有各種器官、有顏色、有高度、有重量。人又有心靈，心靈有理智、有意志、有感情、有天生才質、有天生脾氣。同時，人又有許多關係，這一切都是人所有的，都屬於人。身體和心靈為人實體的兩部份，其它一切，都屬於身體或心靈，稱為附體。按亞里斯多德的傳統，附體分為九類：數量( quantity )、品質( quality )、關係( relation )、地方(或空間place )、時間( time )、狀態( state, position )、擁有( to have )、做( to do )、被動( to receive passively )。附體屬於實體，附加在實體上，都不能自立。

綜合而言，所謂「實體形上學」，乃在探究「是什麼」，所問的是：人、生命、精神、神.....是什麼？認為「存有」( 實有 )有四個「超級特性」：單一、真、善、美。因為存有是具體的個體，是一個整體( 單一 )；是可認知的、自我啓示的、

有光明的（真）；是可追求的、是給予的、有愛的（善）；是可欣賞的、有內在吸引力的、是型式的光輝（美）。

「存有物」按多瑪斯的看法，抽象地說，是「存有」加「本質」，本質包括型（精神靈魂）與質（如物質、有機生命的肉身）；具體地說，則是「實體」加「附體」，共十個範疇。

把人放在這個實體形上學之中來敘述，有優點也有弱點，我們給予的評價如下：

優點：比較清楚，容易了解。某方面便於解釋信仰中的奧蹟，如基督的兩性一位、超性與本性、死亡是靈肉分離、三聖事（聖洗、堅振、聖事）所留神印、恩寵等。是牛頓（Isaac Newton 1642~1727）、笛卡兒等人機械論宇宙觀的基礎。

弱點：比較靜態，屬橫切面的看法，不易表達到世上較動態的一面，如生命愛的臨在過程、天主與受造物的實質關係。把「關係」列為九個附體範疇之一，好像是說「關係」所佔比重不同；視「個體」為最後單位的思想也需要別的觀念來補充。實則整個物質宇宙是一連續整體，如此的思想，比較容易配合今日原子科學的新發現：「物」最終非單位（最小實體），可能以「波」形存在，也比較容易描述從十四世紀以來日益重視的作用思想（萬物相互作用而形成關係網的基本事實）。換句話說，實體形上學比較不容易描寫整個物質宇宙的整體性。總而言之，實體形上學的出發點是哲學性的，乃基於人的理智思考，以哲理為基礎，而非以天主啓示為準繩，亦非由天主啓示而來的。

## 2. 關係形上學的興起

因為「實體形上學」有著上述的弱點，許多神學家越來越

走向  
學的  
一角

久停  
發展  
思想  
學家

面對  
命一  
的實  
本的

3. 關

一切

(in  
都是  
此寓  
一起

近兩  
家都

9 計  
27

走向較為動態的「關係形上學」。這絕不是否認傳統實體形上學的貢獻和價值，而是因為思想典範的轉變，神學家嘗試從另一角度補充解釋人奧秘。

由前述實體形上學的評價可見，人尋求理解事實，無法久久停留在某一個思想典範中，如古典音樂，是種音樂典範，當發展到高峰的時刻，勢必日趨僵化，而有新典範的開創。教會思想家吸收實體論哲學，經數百年的思考，漸呈枯竭，教外思想家一旦有新的發現，勢必轉面相迎。梵二大公會議即是教會面對新時代所作的自我反省，從中，教會重新肯定了自己的使命—入世。因此，神學思想界所面對的轉變就是：除了採靜態的實體形上學為思想結構外，還要運用動態的關係形上學為基本的思想範疇，如此才能走向更完整的神學架構。

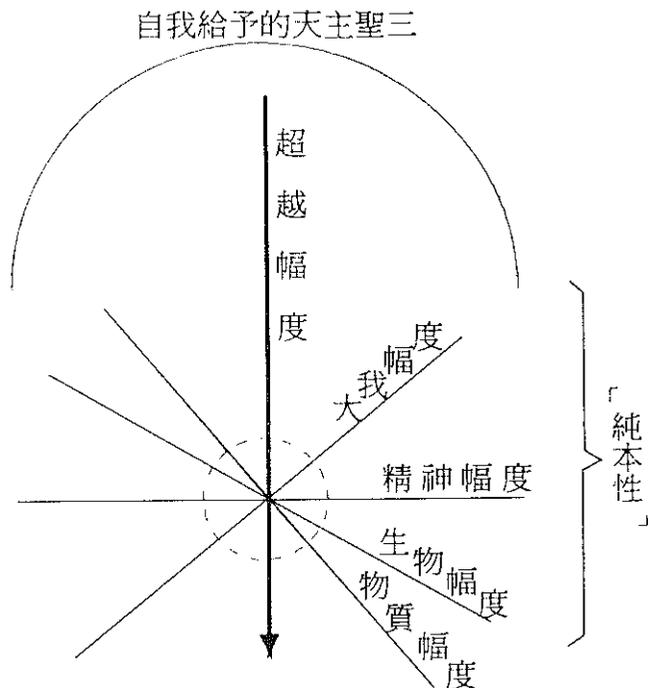
### 3. 關係形上學的意義說明：

「關係形上學」對世上實有的看法較為動態：世上存在的一切實有不再是那麼獨立了，反而彼此間都「相互有著關係」（interrelatedness），且是「相互聯繫在一起的」（solidarity），都是「相互交通共融」（communion），也都「相互滲透、彼此寓居在一起」（mutual interpenetration），並且都是「整合在一起的」（integration）。

至此，關係形上學日益發展，而實體形上學日益衰退。最近兩世紀以來，關係形上學愈來愈重要，幾乎所有重要的神學家都視之為基本觀點<sup>9</sup>。我們可以用下列兩模式來說明：

<sup>9</sup> 請參閱：谷寒松，《神學中的人學》（台北：光啓，1996年三版），277~280頁。

### 模式（一）



具體的，五個幅度關係的人

本模式不從人性出發，而從天主愛的奧蹟開始，表達的更為徹底；且又以基督為中保，含有基督幅度。為盡可能地解說清楚，我們嘗試以三個彼此有形上關係的形上觀念：存有、人性、位格，一步一步嘗試說明：

#### 1. 超性：

- a) 從「存有」來說，所謂「超性」就是基本有建設性關係，這關係包含二面：無限的一面，即三位一體天主

的自我給予，天主是父、子、聖神，有區別的關係，他向有限受造的自我給予也有區別；另外還有有限受造的一面，即是人有限的存有，趨向三位一體之天主的關係。

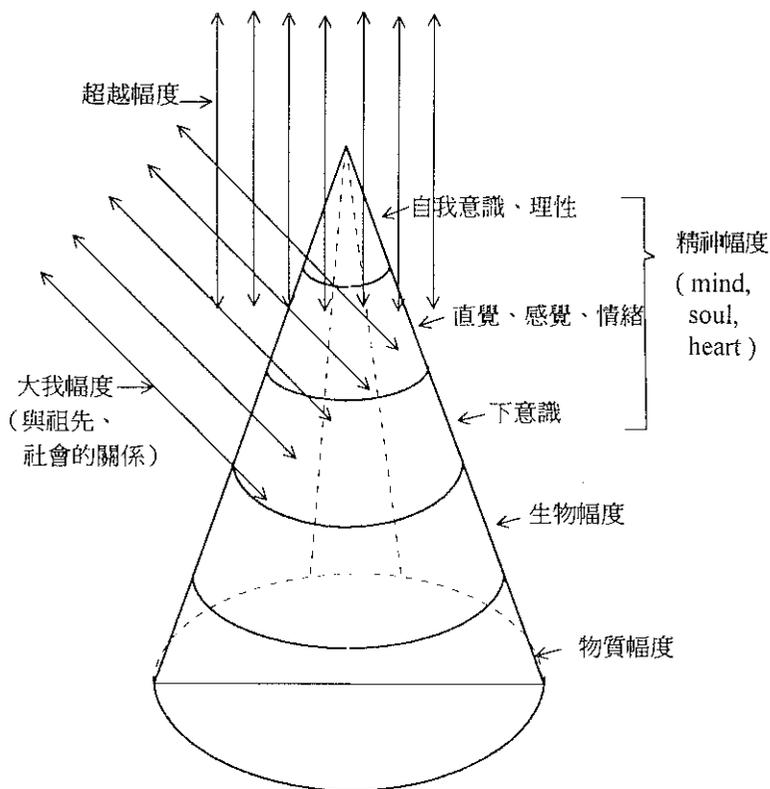
- b) 從「人性」來說，按我們系統的解釋，人性乃包含物質幅度、生物幅度、精神幅度、大我幅度、超越幅度等五個互相滲透的幅度的關係。超越幅度在信仰了解中，即三位一體天主的臨在，是人和三位一體天主的關係。所以，從人性來看，「超性」指的就是天主在超越幅度上與人的關係，是天主滲透一切的臨在。超越幅度的「超越」表示無限到有限、有限到無限的動態來往，特別指出二者互動的關係。從這個角度來看，「超性」「本性」就不再分為二個不同的領域了。
- c) 從「位格」來說，「超性」乃是有意識的、自由的、有名的、明顯的、顯現的、被接受的三位一體的天主。

在此動態的解說中，顯然用不著「超性」的說法。如果用不著「超性」，原則上也用不著「純本性」，但是我們願意在此模式中指出「純本性」的範圍。

## 2. 純本性

- a) 從「存有」來說，「純本性」乃是由靜態、哲學角度描述的語彙，是一個原則上具可以獨立的可能性，但事實上，在具體的天主愛之計畫中，卻非獨立存在，意即：在人體驗、認識的救恩史中，「純本性」並非與恩寵對立的自主存有物。
- b) 從「人性」來說，「純本性」指四個幅度的關係，理論上天主可以創造這樣的人：只生活在四個幅度中，不包含天主在恩寵中的自我給予；但事實不然，在具體的天主啟示中，我們找不到這樣「純本性」。
- c) 從「位格」來說，「純本性」係立於自我給予之天主對面的一個、有自由意識、卻尚無天主之自我給予之恩寵的人。

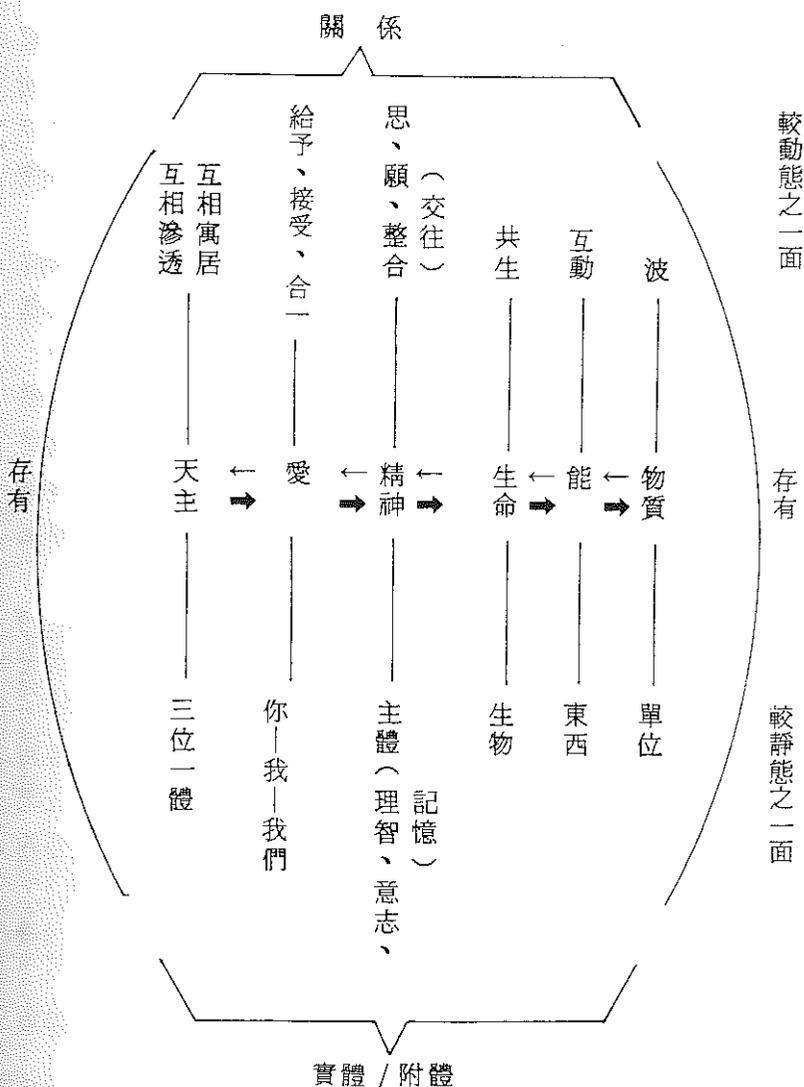
### 模式 (二)



人有五個幅度：一是與物質世界有關的「物質幅度」；二是生物性機體生命的「生物幅度」；三是包括自我意識、理性、直覺、感覺、情緒、下意識的「精神幅度」；四是與同時代及古往歷代的人類有關的「大我幅度」；五是與絕對奧蹟有關的「超越幅度」。這五個幅度互相滲透，交織為一。

#### 4. 綜合性的比較：

實體形上學和關係形上學的比較，可見下表：



上圖的說明

1. 「存有」是：在一起；交往互通；在內；自我給予；自我

超越；在自我給予中擁有自己；在爲自己中超越自己；完全表達自己；完全回歸自己。

2. 受造「存有物」是：完全和徹底的依靠；站在天主面「前」；朝向天主；被天主召喚；在世間；與世人同在；在己內的表達；在答覆中成爲自己的過程；在旅途中。
3. 上圖的說明：本體形上學與關係形上學是互相補充的神哲學思想。中央箭頭有二個方向，粗者表示由天主出發的思想，也就是說，由天主三位一體的奧蹟才能了解愛、精神、生命、能、物質，它也指天主創造救援計畫中的意向次序和目的次序（order of intention）。天主願意與萬物有愛的圓滿共融，所以願有達其目標的精神界、生命界、物質界。各界又有內在的目的次序：精神界需要生命界的支持；生命界需要物質界的支持。

反之，細箭頭表示由物質到天主的實現次序（order of realization）。就是說，在實現過程中，必先有富於極大潛能的開始，然後由之發展出物質界、生命界、精神界。人，包括物質、能、生命、精神、愛。在整個人的動態與靜態中，可清晰看出位格豐富的涵意。人的理性內在五因素：經驗、了解、判斷、決定、行動，也有靜態與動態的兩面。靜態指五因素先驗的次序；動態指藉著思想（思），人將萬物和天主接納於己內，藉著愛（願），人由己內發出往萬物和天主而去。

陰、陽、生命的兩個原理，靜態原理與動態原理，乃是互相寓居、互相滲透的。

## 二、從實體形上學來描述耶穌基督與未來

《天主教教理》的讀者很容易就會發現，《天主教教理》基本上是在實體形上學的架構下寫成的。其中對未來之論點，

是以傳統、靜態的模式來說明，所以講的是死亡、私審判、煉獄、地獄、耶穌基督光榮的來臨、（末日）公審判、永生、天堂。此處所提的每一個情境都是獨立的、彼此間並沒有絕對的關聯。

在這樣架構下，想要在人類及整體宇宙對未來的探討上，找到耶穌基督在末世情境中的重要性之整體意義或中心角色，實在不容易。

上述實體形上學的模式，若再加上靈肉二元論的思想，也就是無論東、西方，民間信仰和普通老百姓對死亡的想法，可以說，死亡就是肉身和靈魂的分離。而這，就是傳統論耶穌基督及未來之末世論的綱要。

### 三、從關係形上學來解釋

當代有些神學家在反省神學時，使用相當多的關係形上學典範，這是可理解的。然而，這些神學家看到這本新編《天主教教理》所寫末世論的部份，會相當不悅，因為對他們來說，寫這本新編《天主教教理》的末世論部份的作者，似乎對廿世紀神學界所作的努力，一無所知。

關係形上學打開了一個新紀元，也就是給耶穌基督及未來這論題一個動態、整體性的觀點。上述關於末世的各種情境，不再只是探討未來的一個個獨立的個體，而是耶穌基督既動態又獨一之奧秘的不同面向，這個奧秘就是當耶穌再來時，會將全人類及整個宇宙帶入圓滿、整合、完美和諧的新天新地中。

以下是以關係形上學應用在人類末世上的若干例子，在應用時，必須把基本的聖三論、基督論、聖神論等幅度，也就是基督徒存在性的各基本理念，放在心上。

在一般人的想像中，死亡就是靈肉的分離。結果是在死亡後有私審判，並在末世靈魂與肉身再結合時有公審判。把審判

一分爲二，這樣的思想也帶來一些不容易解答的問題，譬如純靈魂的存在，地獄的真諦，及亡者與旅途中的我們的關係等。

**死亡：**是離開此時空的生命狀況，是一種個人的轉變，是相互滲透的五個幅度的轉變，有物質與生物幅度，在時間中功能的轉變，使生前隱含的超越幅度完全出現，在這樣的思想中，不再強調肉身靈魂的分離。

**煉獄：**不是別的，乃是人經死亡的轉變，面對生活的天主，尙未整合的錯綜複雜關係，是進化的、整合的經驗，是有希望的走向圓滿。

**私審判：**是人在審判中面對復活的主，是人與三位一體之天主的關係決定性的出現，是人在當中恍然大悟自己生活的全部真相。

**公審判：**公審判與私審判並非無關的兩件事。公審判是個綜合的名稱，表示每個人死亡時的私審判，並非只有審判個人一事發生，因爲個人與他人各方面的關係，個人審判與其他人審判是分不開的。換句話說，公審判是每個人的死亡中不斷發生，直到最後一人死亡才完成的事。

**地獄：**主要是人自己創造，即反生存至深內涵的境況。人最深的真相乃是接受與答覆天主之愛的關係。如果人徹底的反對此一關係，自己造成內在的極端矛盾，其矛盾之苦就是地獄。

**永罰：**按基督教誨及教會傳統，地獄之罰是永恆的，但是希望天主聖三的愛，勝過人的自由，不讓任何人走到極端。如果有人徹底反對天主的愛，他就是創造自己的地獄。在這種神學思想中，對地獄永罰有兩種主張：較緩和的主張，認爲這種永罰是有存在之

可能的，如果有人完全違反自己的本性，他就永遠存在這樣的痛苦中。這樣的主張不是太殘忍了嗎？較嚴格的主張，認為人的整個存有，是和生活天主的關係。如果有人極端抗拒這種關係，他就是忤逆他的存有，結果他就毀滅自己，也是一種永恆的罰。但是我們要問：天主真的願意一個受造物毀滅自己嗎？今日的神學家，在這兩種主張中，繼續研討。

**天堂：**全福的新天新地新人類的境界：以基督為中心，在聖神內的真善美聖的共融。

### **結語：**

基督徒對耶穌基督與未來的基本態度：希望。

# 基督奧蹟的慶祝

趙一舟<sup>1</sup>

本文根據梵二《禮儀憲章》及新編《天主教教理》的精神，詳細解釋了聖事禮儀的完整意義。聖事禮儀是慶祝，是基督奧蹟的慶祝，也是基督徒奧蹟的慶祝。

## 前言

此講題是《天主教教理》卷二的標題。卷一所講的是信理，也可說是天主的救恩史，其中心是基督，是基督的奧蹟。

本講分四個主要部分：（1）奧蹟的意義；（2）基督的奧蹟與基督徒的奧蹟；（3）慶祝的意義：一般的意義，在禮儀中的意義；（4）基督奧蹟的慶祝：在禮儀年度中，在聖事中，在其他禮儀慶典中。

## 一、奧蹟的意義

### 1. 一般的意義

「奧蹟」一詞，源自希臘文 *mysterion*（拉丁文音譯為 *mysterium*），中文亦譯做「奧秘」或「奧理」；三種譯法，基本上具有相同的意義，但每個譯名各有特別的涵義<sup>2</sup>，此名詞會

---

<sup>1</sup> 本文作者：趙一舟神父，巴黎天主教大學研究教理牧靈及禮儀學，現任台灣區中國主教團禮儀委員會秘書，負責梵二禮儀革新以來新禮書的編譯及出版工作，編著有《天主教的信仰》《我們的彌撒》《我們的聖事》《我們的慶節》《家庭禮儀》《家庭敬禮》等。

<sup>2</sup> 請參閱：《神學辭典》600。

經是近代禮儀運動中許多神學家熱烈討論的問題，也是禮儀經文中常遇到的名詞。此字在希臘文化中用途極為廣泛。它指神秘宗教（mystery religions）、秘儀（mystery cults）等。

## 2. 聖經中的意義

在舊約聖經中與此詞相等的是希伯來文 *sod*，阿拉美文 *raz*，意指「秘密的事」，天主秘密計畫的啓示。如：「的確，吾主上主若不先把自己的計畫（奧秘）啓示給自己的先知，就什麼也不做」<sup>3</sup>。這秘密的計畫是天主對人類的救援計畫，逐漸在人類歷史中實踐的計畫。天主透過先知和其他不同的方式逐步啓示出來。人不能預知這些計畫，只有天主是「奧秘啓示者」<sup>4</sup>。

在新約聖經中，對觀福音採用此詞時，也意指人只有藉天主的啓示纔能知道的事，如：「因為天國的奧秘是給你們知道，而不是給他們知道」<sup>5</sup>，所謂天國的奧秘乃指天國的來臨，也就是天主救世計畫的實施。這原是「由創世以來的隱密的事」<sup>6</sup>，而由耶穌啓示出來。

聖保祿書信中採用此名詞的次數最多。其主要的意義也是指人力不能了解，只有藉天主的啓示才能知曉的事。如聖保祿用不同說法，講述「奧秘」的各方面：譬如「天主的奧秘」<sup>7</sup>、「福音的奧秘」<sup>8</sup>、「信德的奧秘」<sup>9</sup>。

這奧秘總括天主從創世以來，直到世界末日，對人類的救

<sup>3</sup> 亞三 7。

<sup>4</sup> 達二 22、28、47。

<sup>5</sup> 瑪十三 11；谷四 11。

<sup>6</sup> 瑪十三 35

<sup>7</sup> 格前二 1。

<sup>8</sup> 弗六 19。

<sup>9</sup> 弟前三 9。

贖計畫與實施。這計畫早已準備好<sup>10</sup>，但隱藏在天主內<sup>11</sup>，為許多人是隱蔽的<sup>12</sup>，卻經由基督啓示給天主所揀選的人<sup>13</sup>。聖保祿稱天主的奧秘就是基督<sup>14</sup>，因為在基督身上，天主的救世計畫得以顯示並實現<sup>15</sup>，因此他也宣稱，他所宣講、所傳揚的就是基督的奧秘（奧蹟）<sup>16</sup>。

## 二、基督的奧蹟

### 1. 主要意義

教會將天主啓示的主要事蹟（天主的奧秘）總括在「宗徒信經」中，它表達天主聖三的救世計畫，是降生成人的基督予以完成，新編《天主教教理》稱，這就是基督的奧蹟，這奧蹟依照一個計畫，在歷史中啓示和實現（1066）<sup>17</sup>。具體地講，耶穌一生的言行都稱為基督的奧蹟（1115）。教會在禮儀中、在禮儀年度中所紀念、所慶祝的就是基督的「全部奧蹟，從降孕、誕生，直到升天、聖神降臨，以至期待光榮的希望，和主的再來」<sup>18</sup>。實際上，教會的每一個慶節都與耶穌一生的事蹟有關。

### 2. 核心奧蹟

在耶穌一生中最重要的事件，就是他的死亡與復活，教會

---

<sup>10</sup> 格前二 7。

<sup>11</sup> 弗三 9。

<sup>12</sup> 格前二 8；羅十六 25；哥一 26。

<sup>13</sup> 格前二 7。

<sup>14</sup> 哥二 2。

<sup>15</sup> 參閱：哥一 15、23。

<sup>16</sup> 哥四 3；弗三 4。

<sup>17</sup> 本文括號中所列數目，均為《天主教教理》號數，內文中直接引用，不再重覆列出書名，以下亦同。

<sup>18</sup> 梵二《禮儀憲章》102。

稱之為「逾越奧蹟」。天主的救世工程，是基督以其「苦難、從死者中復活、光榮升天」予以完成的（1067），稱之為「逾越」奧蹟，是由於耶穌在猶太人的逾越節被釘死，而後復活，並藉此給予逾越節一層新的意義：使我們藉耶穌的死與復活，擺脫罪惡的奴役和死亡，而獲得自由和新生<sup>19</sup>，猶如以色列人靠天主的大能，藉羔羊的血，脫離了被奴役之地埃及，越過紅海，而獲得自由，並能進入福地，成為天主特選的子民。

耶穌死亡與復活的奧蹟，是聖保祿在其宣道生活中所一再強調的。教會用兩句話說出這奧蹟的重要性：基督「以聖死摧毀了我們的死亡，並以復活恢復了我們的生命」<sup>20</sup>。

### 3. 基督徒的奧蹟

基督徒的稱謂在於他與基督相似，是基督的追隨者，聽從他的教導，效法他的生活。要成為基督徒，首先要參與他的奧蹟，而與他結合為一。

首先藉著洗禮參與基督的逾越奧蹟，與基督同死、同葬、同復活，分享他的職務；藉堅振、聖體等聖事，更密切地與基督結合、共融。基督徒的奧蹟也在於把基督的奧蹟活出來，度一個新生活，肖似基督的生活，並期待著分享他的榮耀<sup>21</sup>。

新編教理所說的「基督的奧蹟」，簡單地說，是天主從永遠定的「慈愛的計畫」，首先在舊約時代，透過各種方式啓示給人，時期一滿，派遣他的愛子降生成人予以完成。他藉他的一生言行，尤其藉他的死而復活及光榮的升天，實現這個計畫。他實現此計畫的種種言行、事蹟就是「基督的奧蹟」，是教會所宣報、在禮儀中所慶祝的基督救贖世人的偉大事件。教會也

<sup>19</sup> 請參閱：羅六 3~11；哥二 12。

<sup>20</sup> 節自「復活節頌謝詞」。

<sup>21</sup> 請參閱：羅六 3~11；八 17。

藉禮儀的舉行，分享基督逾越奧蹟的果實。

### 三、慶祝的意義

「慶祝」一詞，譯自拉丁文的 *celebrare*、*celebratio*，亦可譯做「舉行」、「慶典」、「盛典」、「群眾集會」.....等。英文為 *to celebrate*、*celebration*，其字根是 *celeber*，指人數眾多、眾人同慶、眾人皆知.....等意義<sup>22</sup>。

#### 1. 一般的意義

在我們一生中常會遇到某些慶典，即為了某項重大的事件或重要的機會而舉行某種儀式，以資慶祝。這裡所說的「舉行」和「慶祝」兩個動詞，拉丁語系的語言皆用一個字來表達，即 *celebrare*，即英文的 *to celebrate*，其名詞為 *celebratio*、*celebration*；依照辭典所指出的意義有：人煙稠密、眾多、眾人同慶、群眾聚合、多人擁擠、群聚一地、共同慶祝、同往慶祝、慶典.....等意義。

#### 舉行慶典的主要條件

根據此詞彙的涵義，分析出舉行慶典所必須有的條件：

- (1) 必須有多數的人，換言之，必須是一個團體性的行動；
- (2) 必須有值得慶祝的人物、事件、或日子；
- (3) 必須有隆重的儀式、或活動。

#### 舉行慶典的意義

由經驗得知，在人生中經常遇到不同的慶典；舉行慶典終究對人生有什麼意義呢？

- (1) **追求人生的要義**：人生不只是每日工作，省吃儉用，積蓄財富；人不是工作的奴隸，也不應是金錢的奴隸。工

<sup>22</sup> 請參閱拉丁字典中，此字及與此字有關的名詞的意義。

作與金錢是爲了生活，但人生不只是爲了活著，而是要活得自由、活得幸福。工作有時候要停止，表示人的自由；金錢要花費，爲能快樂的生活。這是人的需求、人的願望。人有時舉行慶典，就是要滿足其需求和願望。我國人注重過年過節就是這個意思。

- (2) **追求與他人分享與共融**：人不會單獨舉行慶典，有可慶祝的喜事，總會願意跟他人分享快樂，共同慶祝。如此也加深彼此間的情誼，這也是人類一體性和社會性的表現，人的幸福在於彼此共融。
- (3) **渴求永恆**：人生歡樂時的聚會，總覺得短暫，常希望繼續下去，這暗示人類對永恆的追求。短暫的幸福、快樂並不能滿足人的渴望。因此向人祝壽時，常說：萬壽無疆，壽比南山等類似的話。

## 2. 禮儀慶典（舉行禮儀）的意義

### 舊約時代

聖經記載，以色列人在一年當中有許多慶節，而舉行慶祝的禮儀慶典。這些慶節通常都與救恩史有關。最主要的慶典有二：一是安息日，二是逾越節的禮儀慶典。前者主要在慶祝天主的創造工程，後者則是爲了慶祝天主拯救他們脫離埃及的奴役而獲得自由的事件。這些節日的慶典均具有以下特點：

- (1) **團體性的慶祝**：在家庭中，在會堂中，在聖殿中。
- (2) **紀念性的慶祝**：紀念天主在救恩史中所完成的大事（mirabilia），對天主表示感恩。
- (3) **以具體的儀式慶祝**：會堂的禮儀以讀經、釋經、唱聖詠爲主；聖殿則以祭祀爲主。

### 新約時代

- (1) 耶穌參與以色列傳統的會堂及聖殿的慶典。在最後晚餐

時訂立了新約祭祀的慶典。其目的是要宗徒們及後世的基督徒紀念並延續他的救世工程。

- (2) 宗徒們最初也參與以色列的慶典，但遵照基督的遺教也開始新的慶典模式。於是「分餅禮」（日後的彌撒）成爲基督徒生活的中心：「他們專心聽取宗徒的教誨，時常團聚、擘餅、祈禱」<sup>23</sup>。

### 在教會的禮儀中

教會遵照基督的遺言，並按照宗徒們及教會的傳承，在一年之中，舉行多種慶典，包括彌撒、聖事、聖儀等。其主要意義如下：

- (1) 表達教會的本質：禮儀慶典基本上是團體性的，信友的聚會表現出教會的本質。
- (2) 慶祝基督的臨在：每次舉行慶典，都有耶穌的臨在<sup>24</sup>。
- (3) 紀念並實現基督的逾越奧蹟：慶祝的主要內容是基督的奧蹟，尤其是逾越奧蹟。
- (4) 追求共融：藉著基督敬拜天主，並與天主聖三以及所有基督徒共融。
- (5) 期待永生：在禮儀經文中常有希望「與諸聖共享永生」、「加入諸聖的行列」……等類似的句子<sup>25</sup>。
- (6) 可見的儀式：象徵和記號，禮儀慶典是由標記和象徵交織而成，也包括言語和行動（1145~1162）。

<sup>23</sup> 宗二 42。

<sup>24</sup> 請參閱：瑪十八 20；《禮儀憲章》7。

<sup>25</sup> 請參閱各式「彌撒經文」。

## 四、基督奧蹟的慶祝

### 1. 在禮儀年中

教會以一整年的週期來慶祝基督的全部奧蹟，「從降孕、誕生，直到升天、聖神降臨，已至期待光榮的希望，及主的再來」<sup>26</sup>。

(1) 逾越節：逾越奧蹟的慶祝。逾越節（復活節）是教會最大的節日，因此，教會「每年一次，以最隆重的逾越典禮，紀念主的復活，併同時紀念他的榮福苦難」<sup>27</sup>。教會以三天的時間慶祝此核心奧蹟，稱為逾越節三日慶典。

(2) 主日：是教會最原始的慶節，所謂「主日」意指主的日子，主從死者中復活的日子。聖經稱這一天是「一週的第一天」<sup>28</sup>，紀念天主創造天地的第一天，而耶穌的復活又開始了新的創造；教父（如 St. Justin、St. Augustin.....）又稱之為「第八天」，表示主日是永生的標記，藉著紀念耶穌的復活，已經把握了永生的希望，因此我們慶祝他的復活，直到他再度來臨的時候。

第八天的開始象徵另一個世界的開始：耶穌復活了，他將升天，進入永生。因此，「教會.....在每第八日，就是恰當地被稱為主的日子，或主日，慶祝逾越奧蹟。在這一天，基督信徒都應該聚會，聽取天主的聖言，參與感恩祭，藉以紀念主耶穌的苦難、復活及受享光榮」<sup>29</sup>。

(3) 主的慶節：教會在一年週期內，規定一些日子（慶節）慶祝主基督的救世大業，揭示他的全部奧蹟，從他的降

<sup>26</sup> 見：《禮儀憲章》102。

<sup>27</sup> 見：同上。

<sup>28</sup> 見：瑪廿八1；谷十六9.....。

<sup>29</sup> 見：《禮儀憲章》106；《天主教教理》1167。

孕、誕生，直到他升天、聖神降臨，並且直到他光榮再來的時日<sup>30</sup>。原則上，禮儀年度中每一個慶節所紀念、所慶祝的，應該是基督生平中的主要事蹟，也就是他的奧蹟。這奧蹟在歷史—救恩史—的過程中顯示出來，此歷史的高峰就是耶穌的逾越事件。

- (4) **聖人的慶節**：教會敬禮聖人、聖女，尤其聖母瑪利亞，首先是因為他／她們在世上曾參與了基督的苦難，並在天上與基督一樣獲得榮耀。教會在他們身上宣揚基督的逾越奧蹟；也藉此提供給教友生活的榜樣，並求他們為我們世人代禱<sup>31</sup>。
- (5) **禮儀季節**：逾越節三日慶典慶祝基督的核心奧蹟，它好比是一個光源，以它的光輝充滿整個年度（1168），也就是說，全年每一部分都與基督的逾越奧蹟有關。實際上，教會透過每一個禮儀季節（將臨期、聖誕期、四旬期、復活期等）所紀念、所慶祝的，就是耶穌所完成的整個救恩史，其高峰就是基督死後第三天復活的大事，稱之為逾越奧蹟，這奧蹟也可以比做一顆種子，在歷史過程中，逐漸發芽長大成樹，有樹枝、樹葉，伸展到全年中：不同的季節、慶節、禮儀日等都源自逾越節。教會如此在全年中紀念、並慶祝基督救贖奧蹟，是要給信友敞開主的德能與功勞的財富，並以某種方式，使基督的奧蹟時常活現臨在，以便信友能親身接觸到此奧蹟，而充滿救恩<sup>32</sup>。

<sup>30</sup>請參閱：《禮儀憲章》102。

<sup>31</sup>請參閱：《禮儀憲章》104；《天主教教理》1172~1173。

<sup>32</sup>請參閱：《禮儀憲章》102。

## 2. 在聖事中

所有聖事都是一種慶典，慶祝我們藉聖事與主基督相遇（1153）。在彌撒聖祭中，基督臨在於司鐸之身，更臨在於聖體形象之內。他又以其德能臨在於每件聖事內，因而無論是誰付洗，實在是基督親自付洗<sup>33</sup>。

- (1) **入門聖事**（包括聖洗、堅振、聖體）：自古以來，教會認為舉行洗禮最合適的時間就是逾越節，因為我人藉入門聖事參與基督的逾越奧蹟：在聖洗池中，與耶穌同葬，從洗池出來，則與基督一齊復活，成為新受造物<sup>34</sup>。我們藉堅振與基督更密切地結合，成為他堅強的肢體（1303、1316）；藉聖體聖事而能完全與基督合而為一，與他一起向天主獻祭、謝恩。這說明聖事與基督的密切關係。實際上在感恩祭中所慶祝的，不僅是基督的逾越奧蹟，而是他的全部奧蹟，即由基督的生活、死亡和復活所完成的救世工程（基督的奧蹟），這救世工程透過禮儀行動得以臨現於此時此地，並得以延續到主再來的那一天（364、1404、1409）。
- (2) **告解（和好）聖事**：是有罪的人回應耶穌的召喚，他，一如以往，仍舊召喚罪人皈依和懺悔（1428~1430）。人的罪得到寬恕，而能跟天主和好，是由於基督的逾越奧蹟，赦罪經這樣說：「天上的慈父因他聖子的死亡和復活，使世界與他和好，又恩賜聖神赦免罪過……」（1449）。得到罪赦、重新回到天主的懷抱是值得慶祝的大事<sup>35</sup>，因此新編教理稱「辦告解」為「懺悔聖事慶典的舉行」，

<sup>33</sup>請參閱：《禮儀憲章》7；《天主教教理》1088。

<sup>34</sup>格後五 17、迦六 15。

<sup>35</sup>請參閱：路十五 23。

把此聖事視作一種慶典（1480~1483）。

- (3) **聖秩聖事**：藉這聖事，一些特選的人參與基督的司祭職，並能代表基督，以基督的身分為教會服務（1546、1548），使基督的奧蹟，救世工程得以延續在人間。
- (4) **婚姻聖事**：使男女的結合成為基督與教會夫妻之愛的標記，是基督與教會締結盟約的聖事（1617）。基督藉婚姻聖事與基督徒夫婦相遇，同他們在一起，賦給他們力量，使他們在愛情及家庭生活的喜悅中，在今世就預嚐羔羊的喜宴（1642）。
- (5) **病人傅油**：基督非常憐愛所有受苦的人、生病的人，甚至與他們認同<sup>36</sup>。基督透過此聖事，繼續關懷、醫治病人（1503~1504）。這聖事的舉行在於慶祝主耶穌對病人的關心、與受苦者的認同；同時，鼓勵患病者將自己的痛苦與基督的苦難相結合，期待著得享永生<sup>37</sup>。

### 3. 在其他禮儀慶典中

- (1) **時辰頌禱禮**（Liturgia horarum 時辰禮儀）：基督奧蹟的慶祝，不僅在彌撒及聖事中，而且也在舉行「時辰禮儀」時（per celebrationem Liturgiae Horarum）。此頌禱禮儀是新娘對新郎的傾訴心聲，也是基督偕同他的奧體，向天父的祈禱；在此頌禱中，基督自己藉他的教會，繼續執行他的司祭職務（1174~1175）。
- (2) **聖儀**（Sacramentalia）：是模仿聖事而設立的一些神聖標記。這些標記是透過教會的祈禱而產生效果。這效果也是源自基督的逾越奧蹟（1670），在某種程度上，聖儀是聖事的延伸，並引導民衆走向禮儀（1675）。

<sup>36</sup> 請參閱：瑪廿五 36。

<sup>37</sup> 羅八 17；哥一 24；弟後二 11。

- (3) **喪禮**：基督徒的最後逾越。殯葬禮儀並非聖事，它是教會的禮儀慶典，為表示出基督徒死亡的逾越特色，是對亡者逾越性出谷（Paschal exodus）的慶祝式：慶祝基督徒已完成領洗後在基督內的逾越旅程，而出離此塵世，進入另一境界一天鄉，在那裡將與基督相遇，與諸聖在基督內團聚一起，參與天國的宴席，分享逾越的圓滿福樂（1684、1685、1690.....）。這是基督徒慶祝基督奧蹟的最終目的。

#### 4. 在舉行禮儀的場所

許多聖堂的建築採十字架形，象徵基督的身體；祭台也象徵基督；舉行彌撒時，祭台間（上）應置放十字架.....，都說明與基督奧蹟的關係。

### 結語

以上所述，希望有助於對禮儀慶典的了解，最後願以本卷首頁的插圖<sup>38</sup>作為總結。這幅插圖原是第四世紀初羅馬一地下墓穴的壁畫，描述耶穌治癒一位患血漏婦女的事蹟<sup>39</sup>。它也可用來闡明今天的主題，尤其是聖事慶典（卷二的主要內容）的意義。插圖的前一頁有簡短的說明。

#### 1. 聖經的描述有幾點應注意的：

- (1) **婦人患血漏**，醫生束手無策，意指不治之症。象徵有罪的人類。
- 聽了關於耶穌的傳說，來到人群中：心中燃起希望。
  - 從後面摸了耶穌的衣裳，心想這樣必會得到病癒：信

<sup>38</sup> 請見：《天主教教理》，260頁。

<sup>39</sup> 谷五 25-34。

德的行動。

(2) 耶穌覺得有能力從自己身上出去：治病的力量源自基督。

- 耶穌回過頭來，要看那婦人；對病人的關心。
- 耶穌問：誰摸了我的衣裳：表示願意與婦人交談。

(3) 婦人戰戰兢兢，跪伏在耶穌面前：表示謙虛認罪。

- 把實情告訴了耶穌：坦白。

(4) 耶穌說：你的信德救了你：得聖寵的條件。

此敘述也預示禮儀的舉行或聖事慶典的主要意義：聖事禮儀是人與主基督的互動行為，人透過禮儀行動（摸耶穌的衣裳）獲得聖寵（來自耶穌的力量），而與耶穌建立了相識與交往的關係。與耶穌交往也要求一些基本的條件，尤其是信德。

## 2. 插圖的啓示

插圖將以上文字的敘述藉圖像來表達，它具有對聖事慶典象徵的意義，大家首先可默默注視圖中耶穌和患病婦女的姿態和神情，可能個人有更多的發現。

- (1) 耶穌：圖中的重要角色，是站著的（復活的）基督，他的衣裳角被病婦捉著，基督眼睛注視著那位婦女（表示對人類的關懷），伸出手（施予的姿勢），在說：「你的信德救了你，起來罷！」基督是一切聖寵的泉源，他的話具有生命力、創造力、治癒疾病的能力。
- (2) 患病的婦女：跪伏在耶穌腳前，眼睛不敢直視耶穌（罪惡感），她代表受原罪創傷的人類，為得到治癒，自己無能為力，只有求助於耶穌基督。
- (3) 教會的聖事：

- 聖事延續基督拯救世人所行的事蹟（基督的奧蹟）——基督在世時所完成的工程（1115）。
- 聖事是從始終活著的基督、並賦予生命的身體上「湧

流出來的力量」( 1116 )，為治癒人類罪惡的創傷。

- 聖事是與耶穌相遇<sup>40</sup>。
- 聖事是人與耶穌交談。
- 聖事是透過禮儀(好比耶穌的衣裳)與耶穌接觸，從耶穌獲得生命力。
- 聖事使人分享耶穌的能力、天主性生命。
- 聖事是耶穌垂愛世人的表現。

禮儀中，特別聖事禮儀中，所慶祝的，簡言之，就是耶穌基督，他本身就是奧蹟，是天主的全部計畫的顯示與實施。這奧蹟，實際上是天主深愛世人的奧蹟。耶穌在世時的所作所為(即耶穌基督的奧蹟)，無不是為了愛人。天主是愛，在基督身上，我們看到，也體驗到他的愛。「天主這樣愛了世界，竟然賜下了他的獨生子耶穌基督，使凡信他的人，不至喪亡，反而得到永生」<sup>41</sup>。如此偉大的愛的奧蹟，不應該時時刻刻，以隆重的禮儀慶祝嗎？

---

<sup>40</sup> cf. *Meeting Christ in the Sacraments*, by Colman E. O'Neill O.P., Cork, 1964.

<sup>41</sup> 若三 16。

# 耶穌基督於彌撒中的臨在

胡國楨<sup>1</sup>

本文首先比較特利騰「聖體聖事」及梵二「感恩聖事」，提出二者對「基督臨在」討論重點的異同所在；而後根據新編《天主教教理》以及梵二後的《彌撒經書總論》，詳述彌撒過程中基督動態性的四大臨在。

## 前言

本屆神學研習會主要目標在介紹梵二後新編的《天主教教理》的特色，趙一舟神父與本人被分配到的任務是「卷二：基督奧蹟的慶祝」。前一講，趙神父在釋題，他很有耐心地一步一步、循序漸進地分析了「奧蹟」「基督奧蹟」「基督徒的奧蹟」「慶祝」「基督奧蹟的慶祝」各概念的意義，並說明現今教會如何以聖事禮儀慶典來實踐這「基督的奧蹟、同時也是基督徒的奧蹟」的「慶祝」。

本講則要更進一步地以彌撒禮儀為例，來說明這本新編《天主教教理》講解教會聖事禮儀時，與以往所用特利騰後所編《要理問答》的不同特色所在。為求論點清晰、不致過分分散，而找不到頭緒起見，我們把焦點只放在「耶穌基督於彌撒中的臨在」這個主題上；別的主題，比如「天主聖神在彌撒中的功能角色」，就另外再找機會發揮了。

---

<sup>1</sup> 本文作者：胡國楨神父，耶穌會士，輔大神學院神學碩士，現執教於輔大神學院及宗教系所，並任本刊執行主編。

## 一、特利騰「聖體聖事」及梵二的「感恩聖事」

翻開新編《天主教教理》「卷二、第二部分、第一章、第三節」，讀者一定很搶眼地意識到所用的標題是「感恩（聖體）聖事」。編譯者之所以如此處理，是希望能讓讀者意識到：以中文為主的天主教會以往慣稱的「聖體聖事」，其實是一個不很理想的翻譯，以後應慢慢改稱「感恩聖事」，最好在這本新編《天主教教理》再版時，大家都已能習慣，而把括號內的「聖體」兩字除去，直接稱「感恩聖事」就好了。

這個現象是說明梵二後彌撒觀特色的好媒介。

### 特利騰聖體聖事的基督臨在觀

三百多年前的中國天主教教友，是以特利騰的聖事觀翻譯出「聖體聖事」這個詞彙，充分表達出當時聖事神學的傾向：較看重「餅酒物質性變化」的效果。

按當時的神學而言，「聖事」是個有「型式」（form）、有「質料」（mater）的「東西」（being）；「聖體」因而也被視為一個「東西」，其定義如下<sup>2</sup>：

聖體是一件聖事，在這聖事中，基督在麵餅與葡萄酒的外形下，帶著他的體與血，真正地臨在，為了以非流血的方式，自獻於天父，並且把自己賜給信友，作他們靈魂的食糧。

「聖體聖事」這個「東西」是如何形成的呢？按照當時說法是<sup>3</sup>：只要正確的施行者（司鐸），按教會的意向，以正確的質料（手持餅、酒）及正確的型式（口中念建立聖體語句「這是我的體」及「這是我的血」），體變（transubstantiatio）便

<sup>2</sup> 請見：奧脫著，王維賢譯，《天主教信理神學》（台中：光啓，1969），下冊 588 頁。

<sup>3</sup> 參見：同上，620 頁。

告完成，「聖體聖事」這個「東西」就有效地形成了。換句話說：只要如此做，「餅、酒」就真正地「變成」可以作為靈魂食糧的「基督體血」了。

按當時的彌撒觀，這個「變」是彌撒的核心程序，這是教會的工作，似乎與聖神無關<sup>4</sup>；司鐸以教會的名義、按教會的意向、使基督臨在在餅酒形內。教友來「望彌撒」，就是來看司鐸做下述事情：在正確的質料（餅、酒）之中，加上正確的型式（「這是我的體」及「這是我的血」兩句話），使之變成基督體血的「聖體聖事」，而後親自領受了這聖體聖事（吃聖體、喝聖血）；這幾個行動的全部過程就是「基督的祭獻」，也是「教會的祭獻」。

當時還有一個觀念：天主教的教友在主日及大瞻禮，有義務要「望全彌撒」。何謂全彌撒？就是司鐸「預備餅酒、將之變成耶穌聖體聖血、並領了這聖體聖血、念誦完領聖體後經」的全部過程；換句話說，教友只要「看到」上述「變」的核心程序及全部的相關程序，就是望了「全彌撒」，滿全了義務。之前的讀經、講道等程序似乎是可有可無的。

在特利騰所描寫的彌撒中，耶穌基督臨在與否，似乎跟來「望彌撒」的教友無關，只要「做彌撒的是司鐸」、「準備的麵餅與葡萄酒妥當」、「司鐸的兩句話說得正確」，耶穌基督就真正、有效地臨在於餅酒形中了。

## 梵二後感恩聖事的基督臨在觀

新編《天主教教理》給了這個聖事十多個名字<sup>5</sup>，其中並沒

<sup>4</sup> 見：當時的彌撒感恩經中的 *epiclesis*（即今天〈感恩經第一式〉）：「天主，我們懇求你，聖化並接受禮品（餅酒），使成為……我們的主耶穌基督的聖體聖血」。

<sup>5</sup> 《天主教教理》1328~1332。

有靜  
主的  
聖體  
是實  
有密  
神祕  
因他

的

二

蹟  
的  
節

有靜態物質化的「聖體」一詞，幾乎全是動態式的：感恩禮、主的晚餐、羔羊婚宴、擘餅、感恩聚會、神聖祭獻、共融（領聖體）……。因此，基督的臨在不只被說成「於餅酒形中」，而是貫穿在整個聖事禮儀的動態過程裡，與參與的每一位教友都有密切的關係。

梵二後，教宗保祿六世在 1969 年，根據《禮儀憲章》精神頒佈了《彌撒經書總論》，其間強調「彌撒中，基督臨在於因他的名而聚集在一起的天主子民當中」：

「在主的聖筵—彌撒中，天主子民共聚一堂，由司祭主禮，代表基督，舉行『紀念吾主』的感恩聖祭。因此，基督許諾『哪裡有兩、三個人，因我的名聚在一起，我就在他們中間』（瑪十八 20），特別是指這聖教會的地方聚會所說的。<sup>6</sup>」

接著，在同一條文中，更明確地指出彌撒中基督具體臨在的過程：

「在彌撒聖祭中，十字架的祭獻得以垂之永久，基督實在親臨於：(一)因他的名而聚會的團體內；(二)施行聖事者身上；(三)他的聖言內；(四)更是『實體地』和『繼續不斷地』親臨於麵酒形內。<sup>7</sup>」

## 二、基督（徒）奧蹟的慶祝

從最初起，基督徒團體就只有一個慶節：慶祝基督的奧蹟，也就是耶穌基督的受難、死亡、復活，並遣發聖神來到他的門徒團體中的踰越奧蹟。所以，我們以每年一次盛大的復活節慶典來慶祝基督的奧蹟。而其實，我們每週一次的主日感恩

<sup>6</sup>《彌撒經書總論》第 70 條。

<sup>7</sup>同上。

聖事禮儀，亦是慶祝基督踰越奧蹟的簡式慶典。甚至於我們每日的祈禱都是在慶祝基督的踰越奧蹟。

在我們的慶祝中，無論是每年一次、每週一次、還是每日一次，基督都真實地臨在我們當中。以下我們便以《彌撒經書總論》第7條所列四點，來說明基督如何在彌撒中親臨於我們當中：

### （一）基督親臨於因他的名而聚會的團體內

基督徒作為耶穌基督的傳人，便是在活基督的生命。不是只在教會團體聚會或聖事禮儀中才活基督的生命，而是在日常生活中，一切的言行舉止，都無不以耶穌基督為楷模與中心，讓基督的精神充滿我們的全人與生活。這就是「基督徒的奧蹟」，基督就臨在他的生命當中。

當每一位有基督臨在他生命當中的基督徒，主日來參與感恩聚會時，就把臨在他身上的基督帶來了。所以，基督最先是臨在每一位個別的基督徒身上的。因此，舉行彌撒的第一個該做的，應該是先把來參與的基督徒，具體形成一個真實的團體，讓基督的臨在真真實實地凝聚在這會眾的團體之中。

可是，有些堂區在主日彌撒開始的時候，只有小貓兩三隻，進堂式時會眾的團體幾乎還不存在，而後教友們才三三兩兩地姍姍來遲。這個情況，實在無法想像基督在彌撒開始時已經臨在在一個會眾團體中了。會眾團體既不在，彌撒只徒留形式罷了。

有些堂區在彌撒前做早課祈禱，有些堂區練唱聖歌，一方面可以等待教友的到來，另一方面也可凝聚在場教友的心神，使團體具體實現。這雖然不是最好的方法，但彌撒開始前讓會眾團體就已存在，是我們應該努力的目標，理想的進堂詠也可達成這個目的。

（二）  
團體  
原先  
而然  
中基  
禮（

到主  
位格

止、  
悟到  
子民  
經」  
導者  
介紹  
說幾

（三）  
督的

及「  
眾人

8

9

10

## (二) 基督親臨於施行聖事者（主禮）身上

感恩的會眾團體既已形成，就成了一個「集體位格」。從團體當中出來帶領大家的主禮者，就是這集體位格具體實現。原先凝聚在團體當中的基督，在主禮出來領導會眾時，就自然而然地、同時也臨在他一團體的集體位格一身上。因此，彌撒中基督的親臨，第二個該強調的，便是要臨在於領導會眾的主禮（施行聖事者）身上。

彌撒開始，主禮者在進堂詠的歌聲中，從團體中走出來，到主禮座上就位，象徵凝聚在會眾團體中的基督，現在以集體位格的方式臨在主禮的身上了。

主禮是整個彌撒中，基督親臨的主要象徵，一切言行、舉止、態度，都應在祈禱的氣氛中，接受聖神的指引，使信友體悟到「基督的親臨」<sup>8</sup>。主禮代表基督，主持聚會，以全體神聖子民、和所有在場者的名義，以「感恩經」「集禱經」「獻禮經」「領主後經」等，向天主父祈禱<sup>9</sup>。主禮也是彌撒進程的主導者：彌撒開始時，向教友簡短介紹本日彌撒要義；在讀經前，介紹讀經；在頌謝詞前，簡短說明感恩經；在彌撒禮成前，再說幾句勸語，以結束全部禮儀<sup>10</sup>。

## (三) 基督親臨於所宣報的聖言內

在主禮主導下，「聖道禮」開始：禮儀的服務人員宣報基督的聖言。此時，復活的基督就親臨在所宣報的聖言內。

宣報聖言，首先是宣讀聖經，包括「先知的著作」（舊約）及「宗徒的回憶錄」（宗徒書信和福音）；接著是講道，勸勉眾入接受聖言，並切實當作天主的話來領受，且付諸實行；隨

<sup>8</sup> 同上，第 60 條。

<sup>9</sup> 同上，第 10 條。

<sup>10</sup> 同上，第 11 條。

後是信友禱詞，為全人類代禱<sup>11</sup>。

首先，基督是親臨在聖言宣報員身上。所以，讀經者、講道者、帶領信友禱詞者，此時都是禮儀的中心人物，都應和主禮一樣，在祈禱的氣氛中，接受聖神的指引而好好的準備，使會眾在自己所表達的話語中，接收到基督聖言的訊息，分享到基督親臨的踰越生命。

#### （四）基督親臨於麵酒形內

接著，主禮帶領會眾進入「聖祭禮」。這時，信友把象徵自己已活出基督（徒）奧蹟的生命獻禮—餅酒，交給主禮放在祭桌上，主禮代表教會以呼求聖神禱詞（epiclesis）「祈求聖父派遣聖神降臨於餅酒之上，使成為耶穌基督的聖體聖血，並使那些分享感恩祭宴的人成為一心一體」<sup>12</sup>；並以紀念禱詞（anamnesis）「紀念耶穌基督的苦難、復活和光榮地再來；將聖子為使我們與天主和好的祭獻，呈獻給天主聖父」<sup>13</sup>。如此，整個彌撒禮儀的「最高峰，基督臨現於感恩聖事的餅酒形下」<sup>14</sup>，便具體真實的實現了。

而後，主禮帶領會眾求恩（intercessions），「教會表示感恩祭是天上人間的整個教會一起舉行的，包括生者、死者；並與教會的牧者，即教宗、教區主教和他的司祭團及執事、以及普世主教和他們的教會，團結合一」<sup>15</sup>。

這團結合一，也隨著後來的共融禮（領聖體禮）中表達無遺。大家一起以天主經（耶穌生活的總綱、基督徒祈禱的模式）

---

<sup>11</sup> 《天主教教理》1349。

<sup>12</sup> 同上，1353。

<sup>13</sup> 同上，1354。

<sup>14</sup> 同上，1373。

<sup>15</sup> 同上，1354。

祈禱，並在擘餅後領受「天上食糧」及「救恩之杯」，即真實臨在餅酒形內的復活基督生命。這是彌撒中基督臨在的又一高潮。

當然，感恩聖事禮儀中基督的臨在，並不因「彌撒禮成」就結束。團體的服務員，或是聖職、或是平信徒，還應受委託，把聖體送去給這主日無法來參禮的信友<sup>16</sup>，可能是病患的、坐牢的.....。並使基督在信友身上的臨在，帶入日常生活之中，成為信友生活的泉源，成為下一主日彌撒開始時「基督親臨於因他名而聚會的團體內」的基礎。

## 結 論

梵二後的感恩聖事觀，雖然和特利騰時代的聖體聖事觀一樣，都把彌撒中基督臨在的高峰置於「基督親臨於麵酒形內」。但，今天教會更重視天主教民**會眾團體**及**聖神德能**，在整個禮儀過程中的臨在和功效。所以，今日舉行彌撒不能只像以前一樣以「起碼主義」的態度，只求「有效」就好；更應顧慮基督在會眾、在主禮、在聖言中的臨在，這也是聖神德能的運作。

<sup>16</sup>請參閱：同上，1345。

# 在基督內的倫理生活

詹德隆<sup>1</sup>

本文作者根據《天主教教理》「耶穌是道路、生命與真理」為出發點，來談基督徒「在基督內的倫理生活」；尤其重視「人的尊嚴」「靈修生活」及「效法基督」，並強調應「默觀耶穌的苦難，而遠離罪惡」。

## 一、引言

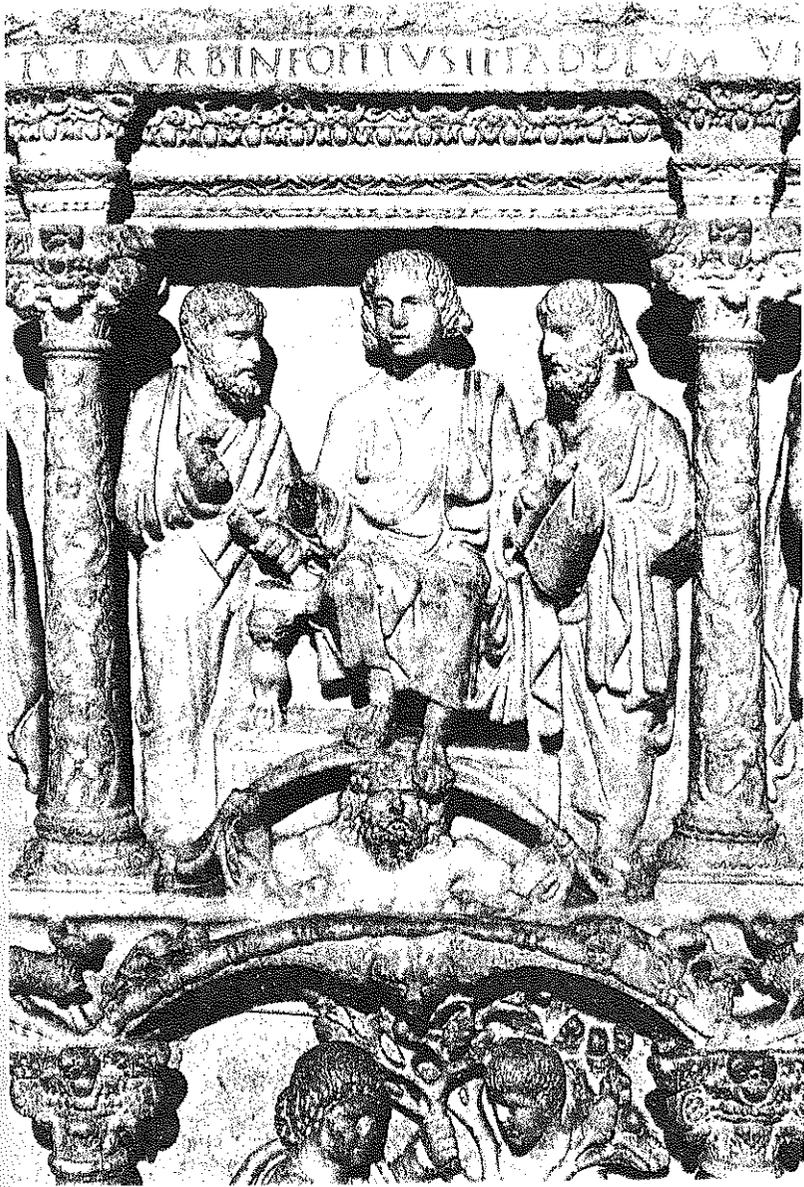
### 1. 從《天主教教理》第三卷的標題談起

我在神學院教的是倫理神學，也教了很多年，最初的名稱是基本倫理，所以很早就開始注意耶穌基督在我們倫理生活中的影響是怎樣的。梵二大公會議特別邀請教授神學的老師們回到聖經的精神，並回到聖經的原文來重新整理倫理神學。而我們這個教理已經是梵二之後二十多年了，應該已經吸收了梵二的這個精神要求，我們接下來便來看看這教理吸收的如何。

首先，我們從第三篇的教理名稱談起，就是「在基督內的生活」，如果細想這個名稱的意義，就會知道在基督內的生活所指的便是倫理生活。也就是說，一個圓滿的基督徒生活，可以在具體的、實際的種種生活裡面表現出來，也可以說，耶穌基督是我們倫理生活最好的模範，在耶穌的身上，我們可以看到一個基督徒要怎樣來生活。

---

<sup>1</sup> 本文作者：詹德隆神父，耶穌會士，羅馬額我略大學心理學及倫理神學碩士，美國太平洋宗教學院牧職博士，現為輔仁大學副校長，同時在神學教授倫理神學。



名稱  
舌中  
門回  
而我  
究二  
。的  
生活  
，可  
耶穌  
以看

里  
訂

## 2. 教理書第三卷的插圖<sup>2</sup>的意義

這是一個公元 359 年的雕刻像，中間是復活的耶穌。他看起來很年輕，比站在兩邊的伯多祿和保祿還年輕，但原則上他應該比較老。爲什麼他那麼年輕呢？因爲這表示他是復活的，充滿了生命力。他在石雕上做什麼呢？—耶穌把法律書（右邊的書卷比較清楚看到，左邊的已經不見了），即新約，交給這兩位宗徒，意即表示我們基督徒是經過宗徒，從而學習耶穌基督如何生活、如何做人。

## 3. [ 1691 ]

我們在這裡引用聖大良教宗（公元 461 年）的一句話，因爲這句話給我們一個基本的訊息，也就是倫理生活的基本態度和精神：

「基督徒！你該認清你的尊嚴，你現在分享天主的性體；不要自暴自棄，再回到你舊時的罪惡生活中去。你要記住：誰是你的首領？你是誰的肢體？你要記得，你已從黑暗的勢力下被救出，轉入天主的光明，天主的王國中了。」

聖大良教宗的這句話，首先是肯定人的尊嚴，我們天主教最基本的，就是從這樣基本的、積極的生活開始。我們人的尊嚴來自於天主的性體，如同聖大良說「你是誰的肢體？」所以，我們分享了天主的性體，而我們既已屬於天主，就應該有能力避免墮落的生活。

## 4. 綜合以上三點

從第三卷的插圖到聖大良的話，我們可以說，我們做人跟

---

<sup>2</sup> 請參上頁的插圖。

耶穌基督有很深的關係，但是，我們必須要有所體會，需要有內在的體驗，才能讓耶穌基督的生命、奧蹟來影響我們的生活。這點我們以後會逐漸看到。如果我們能夠瞭解信仰的事實，並加以認同，覺得這教理很好，很喜歡，也願意接受，就能夠過真正的倫理生活。

## 二、從信仰、經過聖事，到倫理

我們看了第三卷的標題，也看了第三軸的插圖，還談到本卷第一號〔1691〕教宗大良一世的那句話，這些都是瞭解新要理所談之倫理生活的總綱。現在，我們進入本卷的導言部分〔1692~1698〕。

〔1692〕：本號其實在重複教理第一卷的訊息：信經肯定我們屬於基督；以及教理第二卷的訊息：聖事把信仰的事實有效地賦給我們，幫助我們吸收教理，因此，我們才有能力活出來，過一個相稱的倫理生活。

〔1693〕：我們每一位都被邀請學習耶穌基督。他常常在生活裡設法悅樂天父。在他的異像裡面，常常意識到天父，希望讓他高興讓他喜樂，願成為如同父一樣的成全。耶穌對我們也有同樣的要求，因此我們自己也願意努力如同耶穌一樣，成為一個成全的人。在這一小段一小段的教理中，我們可以注意到，最近二、三十年在倫理學界裡強調的主題，如果要教授倫理神學，我們可以選擇這個教理〔1693〕作為倫理神學的主題，即我們願意跟耶穌一起悅樂天父。

〔1694〕：洗禮已使我們與基督成為一體，剛才我們說過，這是信經和禮儀的部分。我們離開了罪惡，領受了耶穌的生命，因此，現在我們跟隨耶穌基督做他的門徒。當代有些倫理學家把整個倫理神學以跟隨耶穌基督作為倫理神學的中心，所以，我為什麼這麼努力的做人，是因為我願意跟隨耶穌基督，

做他的門徒。另一個更好的說法是，我們在自己身上培養耶穌的心情，這是更深的一種跟隨，更爲內在化，就是認識他的想法、他的言語、他的行動，這很明顯需要祈禱生活與禮儀生活、默觀生活才有可能產生，效法耶穌的榜樣，譬如彼此洗腳。耶穌也要求我們這樣做。所以這一條也可以當作倫理生活的基本主題。

[ 1695 ]：注意耶穌的聖神。這裡說「耶穌的神臨在我們身上，協助我們效法耶穌」，所以在我們的祈禱生活、靈修生活中，我們可以特別注意耶穌聖神在我們身上的臨在，努力地讓它引導我們，這可以說是聖神在倫理生活中的角色。但聖神與倫理生活的關係這部分，不是我們今天要發揮的主題，可留待明年（聖神年）聖神研習會中再研究。

[ 1698 ]：耶穌是道路、生命與真理（若十四 6）。這條教理可以作爲整個倫理生活的主流：耶穌是道路、是生命、是真理。要成功地過倫理生活，必須在信仰與靈修生活中瞻仰他，他才能成爲我的道路、我的生命、我的真理。如果我們愛他如同他愛我們一樣（這是我們跟耶穌之間的感情，愛的關係），如果我們能這樣彼此付出全部的感情，我們才能好好地過我們的倫理生活。

在教會生活裡面，爲了耶穌基督而過一種奉獻的獨身生活的人，特別願意顯示出這一點。所以獨身的奉獻，也就是我們與耶穌之間愛的關係，有助於我們日常的倫理生活。我們如何愛耶穌基督，也以同樣的態度去關心別人。

### 三、倫理篇的結構與性質

天主教教理的倫理篇有兩個部分，第一部分爲「基本倫理」，這是我演講的重點；第二部分在分析「天主十誡」，這是下一講鍾安住神父要發揮的重點。

我現在就開始講第一部分。這部分分三章：第一章「人的尊嚴」，主要在講個人倫理生活的基礎。但雖是講個人倫理，也包含許多新的思想與說法，例如，一開始就強調人的尊嚴，這是現代人比較注意的，也比較喜歡聽的，說法比較積極。我們講個人倫理生活的時候，必須提到人在這世界上是很寶貴的，所以個人倫理生活的出發點不是人犯罪，而是人是天主的肖像。罪過不是不講，但我們保留到第八節再談。

第二章「人類的團體」，在教會的倫理教導中，這部分講的是團體的倫理，內容比較新。

第三章「法律與恩寵」，主要在講天主的救恩，材料跟信理神學、系統神學有關，內容比較傳統，據我觀察，這部分沒有太新鮮的說法。

再者，在「教會的倫理篇」中，雖然這篇也叫做在基督內的生活，但並沒有把一切內容清清楚楚地與基督連在一起，也沒有刻意這樣做。比如說，第三卷「在基督內的生活」的第一部分（也是整卷的一半），它的標題也叫做在聖神內生活！可見聖神也與倫理生活有密切的關係！或者，再舉一例，在肯定人的尊嚴時，教理所用的聖經基礎為創世紀第一章：人是天主的肖像（不是耶穌基督的肖像），可見倫理生活與天主，特別是天主父，也有密切的關係。因此，天主教教理並不是一本有系統的神學書籍，我們不需要在這部分的教理，對耶穌基督與倫理生活的關係做很嚴謹的推論。教理只提出一些重點，大部分來自聖經或教會信仰歷史，供給大家體會和思考。

## 四、天主的肖像（人）與基督

### 1. 人的尊嚴

有關「人是天主的肖像」這一主題，涵蓋了〔1701~1705〕。但整個觀念的重點在〔1701〕中強調出來了。

這部分我喜歡多講一點。它說，人的尊嚴（整個倫理生活的重點）來自於天主（父）的肖像，但是爲了瞭解我們人的尊嚴，我們需要耶穌基督，他幫助我們領悟我們召喚的崇高，他幫助我們領悟我們人的尊嚴。在耶穌基督身上，天主的肖像恢復了原始的美麗。人犯了罪以後，我們還可以在耶穌基督身上看出人原始的、沒有犯罪的原貌，所以，如果想知道亞當是怎樣的，看耶穌就會知道（看耶穌比看亞當還好）。所以在瞻仰耶穌的時候，我們最能看出人類最原始的面貌——天主的肖像。所以，耶穌基督是我們人類的圓滿，我們人類變得比亞當更爲高貴，也就是說，因爲天主做了人，人已成爲更高貴的天主肖像，我們比以前更接近天主的神性，我們還分享了耶穌的人性。

從以上〔1701〕中分析出的重點，我們了解到：每一個人都有尊嚴，每一個人都值得受到尊重，他享有基本的權利。實際上，有不少倫理學家已經把人的尊嚴視爲倫理學的基本原則，特別在哲學界裡，哲學家在作哲學反省的時候，往往把人的尊嚴作爲倫理學的基礎。在任何情況下，誰都不能否定別人的尊嚴，也就是說，我在任何時候都必須尊重別人，尊重天主所賦予他的基本權利。這個原則也可以作爲我們基督徒與非基督徒進行倫理交談的共同基礎。這在我們現在的社會比較認真作倫理思考的人，都蠻願意接受這點；對我們基督徒來講，我們也很願意接受人的尊嚴爲倫理學的基礎，因爲我們本來就認爲人是很高貴的，人是天主的肖像。所以我們也可以一起建立倫理學的系統。比方說，現在的世界性運動，現在的宗教家所發起的全球倫理，像佛教、回教、基督宗教等，都認爲我們的宗教有一個核心的價值觀，就是建基在人的尊嚴上。如果我們能一起推動這個理念，就能一起創造和平。

肯定人的尊嚴也包括肯定自己的尊嚴：我是寶貴的，我的生命是有價值的，不管我有沒有其他的情緒，我都是有用的。

所以我們要自愛，要注意自己的健康，而既然我是有價值的、有用的，我就值得把自己奉獻給別人。這是基本倫理的第一條。

## 2. 靈修生活、默觀的體會：

既然我們人是天主的肖像，當我們與人交往、接觸時，我們離天主不遠。我們能在與人的來往中、互動中，去體會天主的臨在。這就是靈修生活在做默觀時的體會。

猶如〔1702〕所說：不只我個人是天主的肖像，人類（社會）團體也是天主的肖像，這點特別反映在天主三位一體的共融中。當一個人深入團體生活時，他更能夠體會耶穌基督與天父、與聖神的關係。這是非常奇妙的。天主本身既是共融，那麼人類這個團體更是反映著天主三位之間愛的關係。

最後，〔1709〕肯定：耶穌把我們帶進了天主聖三內做天主的子女，他也協助我們效法他，做一個正直的人，學習更完整的愛，到達聖德。

以上是教理第一章第一條的分析說明。

## 五、追求幸福，效法耶穌

第一章第二條包含〔1716~1729〕。

在〔1717〕中，耶穌基督把所謂的真福分享給蒙召的人。追求幸福是很多西方哲學家，特別是倫理哲學家很強調的東西，是非常傳統的思想，教理也接受這個思想，不過，它把它更新了。每一個人從小追求快樂幸福，而教理所說：耶穌基督把所謂的真福分享給蒙召的人，所以我們所追求的真福，是耶穌要給我們的。

按照教理，真福八端把基督徒倫理生活的標準描寫出來。所以真福八端就是基督徒的倫理生活。不但如此，真福八端刻劃出耶穌基督的面貌：耶穌基督就是真福八端所描寫的那個人，正因為他是這樣一個人，所以我們基督徒也要學習他的樣

子。

神貧的人(即耶穌)，因為他是神貧的，所以他是有福的；溫良的、哀慟的、饑渴慕義的、憐憫人的、心裡潔淨的、締造和平的(不是享受和平，而是締造和平的)、為義而受迫害的，這些都是耶穌基督在他的言語裡面、在他的生平裡面、在他的遭遇裡面。我們看不到，但是我們可以看出耶穌的苦難，我們知道哀慟的人、為義而受迫害的人，也有他的復活：就要看見天主！從這一點，我們可以知道這個教理非常清楚也願意把耶穌基督當作我們倫理生活的中心。這是很美的說法。基督徒培養真福八端的幾種德行，像溫良的...等等，就是效法了耶穌，也會獲得幸福。

## 六、愛德：效法耶穌

[ 1730~1748 ] 中談論「人的自由」，即剛才說的真福八端，共有八節，但都沒有提到耶穌。在分析人行為的道德性時，也就是探討人的行為是怎樣時，譬如幫助一個窮人要看我的動機，我的行為本身，我是不是自由地去作，這是分析人的行為，沒有提到耶穌基督。

後來有一節講情欲的道德性(就是情感、情緒)在倫理生活的重要性，這點蠻新的，傳統的教理較少談到此點。這裡說情緒對我們倫理生活貢獻很大，不過這裡仍舊沒有提到耶穌。後來也講到道德良心，分析所謂的良心時，也沒有談到耶穌，這些都沒有直接談到耶穌基督。我算了有 17 頁都沒有談到耶穌基督，雖然總標題為「在基督內生活」。最後談德性論時，像義人的德性，以及超性三德，也沒有提到耶穌，一直到「愛德」時才提到耶穌。

所以，在教理中有很長一段沒有直接談到耶穌基督，這可說是一種自然的倫理學，如果在大學裡面、中學裡面教授人生

哲學的時候拿出這部分來講，也許偶爾有提到天主，但是沒有特別明顯地強調耶穌基督，別人看不出來我們的宗教背景，這是我留給大家思考的問題。因為我們人本來只是分析我們該作的，在中國文化裡，一點都不奇怪，至少有些主流，很容易把倫理生活跟宗教生活分的相當清楚，就是對於一個好人該怎樣生活，大家都有相當高的共識，而且不必提到任何的宗教觀念。我們的教理有一點這種氣氛。但是在講到愛德的時候，我們不得不回到耶穌基督。

[ 1823 ]，談論愛德是耶穌所給我們的新誠命。修愛德，就是學習耶穌自己的愛、用他的方式去愛別人。而且耶穌願意把他愛的能力賜給我們。這是說我們基督徒跟其他非基督徒在德行方面，在培養種種美德方面，特別是談到愛德方面，我們要回到耶穌基督。

[ 1825 ]，來自耶穌基督的核心，愛德導致我們愛仇人、接近最疏遠的人、社會的邊緣人，愛兒童、愛窮人，如同耶穌愛我們一樣。這教理要我們重新來瞻仰耶穌基督。我們的理性並非無法接受這個，反倒是我們的基本情緒反應恐怕不太容易，但是我們如果瞻仰耶穌基督，我們會願意跟他一起去關心。

## 七、默觀耶穌的苦難、遠離罪惡

第一部分在講個人倫理生活，其最後一條 [ 1846~1876 ] 是在講「罪過」。論及罪的時候，這個教理又回到耶穌基督。按照教理的說法，罪有三個特點：罪惡違反理性，我犯罪是我自願不理性；犯罪也違反真理，所以是一個假的表現，是一個脫離真實生命的表現；犯罪也違反正直良心（我內在的判斷），叫我不犯罪可是我還是犯罪，這違反內在良心的判斷，這是有關罪的較廣的定義。

一個按照正直理性生活的人，會遠離罪惡，犯罪的心態即

教理所說的與耶穌的心態是完全相反對立的，因自傲、自大而高舉自己，罪過與救主耶穌的順命完成救恩完全背道而馳，因為耶穌聽從天父的聲音，他一直跟這天父、看著天父，所以他一定不會犯罪。

因此，當我們面臨犯罪的誘惑時，更應是回到耶穌基督瞻仰他的時刻。當我們默想耶穌的苦難史，使我們清楚看到罪過可怕的殺傷力，可以看到人犯罪的後果是多麼嚴重，也能體會耶穌寬恕罪人的愛德，而這是人在理性上不能自然顯現出來的。默觀耶穌苦難的基督徒，會更痛恨罪惡，也會更關懷罪人。所以在講罪的時候，這教理相當清楚的又提到耶穌基督。

## 八、結論

我只是講了第三卷的三分之一，也就是第一章「人的尊嚴」。其實按頁數來說是超過三分之一了。

此外，還有第二章講人的團體，這章講的很多，但是幾乎沒有提到耶穌基督。這裡所講的是我們天主教所認同並且到處推廣的社會倫理與公義，對社會團體的責任感，這是我們天主教的社會倫理，可是卻幾乎沒有直接談到耶穌基督。我不是批評教理，教理說得很好，只是梵二大公會議所要求的，這點還沒有完全做到。我們好像還停留在思考耶穌跟我們的社會正義、社會倫理。基本上，我們直覺認為如果耶穌跟我們一起生活在這個社會上，一定也很強調這一點。

我說沒有提到耶穌，但並不是完全沒有提到，它在〔1932〕與〔1933〕就有提到。〔1932〕：「你最小的兄弟受苦的時候，你要去接近他」；〔1933〕：「你要用寬恕去找回、去建造一個和平正義的社會」。這是耶穌的做法，要愛仇人，跟前面講的倫理生活，所謂的愛德、寬恕，讓我們很自然地想到基督。不過，整個部分並沒有把耶穌在概念上與倫理放

在一起。

第三章講的是天主的救恩、法律和恩寵。開始時我們的思想較為傳統，它研究的是我們自由的行為跟天主的恩寵配合。我們不是說天主給我們力量去做倫理的行為，可是我們說，我們是自由的答覆，而我們在答覆天主的時候有功勞，有功績，這觀念跟基督教有不同。

第三章提到耶穌基督的篇幅也很少，唯一稍微提到耶穌的是在〔1965〕及後面幾號，講所謂的自然道德律，這是我們世界上所有的人所能瞭解的做人的基本原則，不管我們的宗教或文化背景。之後講的舊約的道德原則，後面才講新約的道德原則，不過仍然沒有特別注意耶穌基督這個人，而偏重於新約裡面的道德思想。

以上是我對於這個主題所做的初步交代。簡單的說，我們的教理很願意把我們基督徒的倫理生活看成在基督內過的生活，在四卷裡面這是唯一清楚強調耶穌基督地位的部分。所以，耶穌基督在我們的生命裡面、倫理生活裡面顯示出來，而這個比道理還要重要。此外，教理也做了一些努力，把傳統的天主教的倫理思想，跟耶穌基督的角色、地位做一個整合。不過，這個努力還沒有完全成功。而教理在前面的部分，也提出很多幫助我們，至少在靈修生活、祈禱生活、禮儀生活跟日常的人際關係做連結。本來我們還可以強調天主聖神的角色，這部分我保留到下一次再講。今天我就講到這裡。謝謝。

#### 書目：

Friday, Robert M. "The Formation of Conscience According to the Catechism," in Berard L. Marthaler (Ed.) *Introducing the Catechism of Catholic church*. New York: Paulist Press, 1994. pp.99~111.

Duroux, Benoît. "La Vita in Cristo. Una Catechisi della Grazia," in Raffaello Martinelli (Ed.) *Il Catechismo del Vaticano II*. Milano: Edizioni Paoline, 1993. pp.73~86.

# 新盟約的誠命

鍾安住<sup>1</sup>

本文作者首先談到盟約的意義，並分別敘述舊約和新約的關係，而後他說明基督以自己的血所建立新約的特質，特別強調新盟約的誠命在乎神，不在乎文字。

## 前言

這次神學研習會的第三部份要探討的是，跟隨主耶穌基督的我們，如何把基督信仰奧蹟生活出來。前面詹德隆神父已詮釋了如何以基督徒的良心，來面對今日的社會。現在我從另外一個角度：基督新盟約的誠命，來研討如何表現我們的信仰生活。

## 一、盟約、西乃盟約與基督的新盟約

在談論基督的新盟約之前，我們必須先回顧一下天主藉梅瑟在西乃山上與他的子民所訂立的西乃盟約；在探討西乃盟約之前，有必要先瞭解一下盟約的意義。

### 1. 盟約的意義

盟約就是：人與人，或人與神之間的結合，所定的誓約。按我國舊禮，在立盟約之時，用牲畜的血塗在嘴邊，稍微吸著，表示誠意信守叫做「歃血為盟」。所塗的血有等級之分：天子

---

<sup>1</sup> 本文作者：鍾安住神父，台南教區司鐸，羅馬宗座拉特朗大學亞豐索研究院倫理神學博士。現為台南碧岳牧靈中心主任，德光女中校牧，並任教於台灣總修院及輔大神學院。

用牛血、馬血；諸侯用豬血、狗血；大夫以下用雞血<sup>2</sup>。依照古禮，在立約之時，大都把奉獻的牲畜劈開兩半，象徵立約的雙方都有守約的義務，若是日後有一方失約，則應該如這作為犧牲的牲畜一樣，受到刀劈之刑。所以盟約就是經過一種儀式的簽訂，使立約的雙方都受到一種道義上的束縛，有義務來遵守所訂立的約。由這約所產生的效果，也可說立約的目的，就是和平幸福<sup>3</sup>。

在聖經上明文提及天主與人立約，最早出現在天主與諾厄立約「看我現在與你們和你們未來的後裔立約……」（創九 9），不過，這只是廣義的約，只是一種許諾，即天主誓許「凡有血肉的，以後決不再受洪水煙滅，再沒有洪水來毀滅大地」（創九 11）。

狹義的，天主與人訂立盟約的儀式是始於亞巴郎，天主要他先離開自己的家鄉，往天主給他指定的地方（創十二），在立約時，天主命亞巴郎準備一隻三歲的母牛，一隻三歲的母山羊，一隻三歲的公綿羊。亞巴郎把這些牲畜從中剖開，將一半與另一半相對排列，「當日落天黑的時候，有冒煙的火爐和燃著的火炬，由那些肉塊間經過」（創十五 17），那一天上主與亞巴郎立約說：「我要賜給你後裔的這土地，是從埃及河直到幼發拉底河……」（創十五 18），除了土地以外，天主也要使亞巴郎成爲一大民族，成爲一福源，「地上萬民都要因你獲得祝福」（創十二 3），更重要的是，天主給亞巴郎更改名字，他將成爲萬民之父，由他的後代要出生一位君王，天主要作亞巴郎、依撒格、雅各伯以及他們後裔的天主，他們要敬拜他爲唯一的真天主，聽他的話，服從他的旨意。天主要此約的標記

<sup>2</sup> 參閱：《國語活用辭典》，五南圖書出版公司，1987，1002頁。

<sup>3</sup> 參閱：《聖經辭典》，思高聖經學會，1975，901-902頁。

是「所有的男子都應受割損」（創十七 10），藉此禮以色列子民有遵守法律的義務。

## 2. 西乃盟約的要點

在西乃山上，天主以隆重且非常莊嚴的儀式與以色列子民訂立西乃盟約，此約乃是天主實踐了與亞巴郎所立的盟約：「我是上主……是為將這地賜給你作為產業」（創十五 7）。在立約時，天主向以色列民頒佈了十誡（出廿 1~20），梅瑟亦遵照了天主一切的旨意：

「在山下立了一座祭壇，又按以色列十二支派立了十二根石柱，又派了以色列子民的一些青年人去奉獻全燔祭……梅瑟取了一半血，盛在盆中，取了另一半血，灑在祭壇上，然後拿過約書來，念給百姓聽。以後百姓回答說『凡上主所吩咐的話，我們必聽從奉行』。梅瑟遂拿血來灑在百姓身上說：『看，這是盟約的血，是上主本著這一切話同你們訂立的約』。」（出廿四 4~8）

後來大家一起吃和平祭宴。經過這盟約，天主成了以色列子民的天主，以色列子民成了天主特殊的產業。後來以色列子民能佔領客納罕預許之地，並且逐漸強大，這都是上主本著這盟約施以的特別降福與護佑。

但是，以民也常遭到敵人的攻擊或壓迫，這大多是由於他們對這盟約不忠所致：

「這是因為以色列子民犯罪，得罪了領他們離開埃及王法郎之手的上主，而去敬拜了別的神……因此，上主對以色列大發憤怒，將他們從自己面前趕走。」（列下十七 7~8）

所以，西乃盟約是一雙邊盟約，在儀式中將牛犢的血，一半灑在祭台，一半灑在百姓身上，天主與人雙方都有絕對守約

的義務。本來天主沒有必要以立約來約束、委屈自己，但因天主有無限的慈愛，完全自由地願受人約束，以協助人得享救恩，所以他同時要求人對他的話及誠命服從、盡忠。

### 3. 基督新盟約是逐漸啓示給人的

「新約藏於舊約裡，舊約顯露於新約中」<sup>4</sup>，天主與亞巴郎所立的約，或西乃盟約，都不是天主與人立約的最終目的，它們只是為默西亞時代基督與人立的新約鋪路。從原祖父母背命受罰時，天主已預告人類，將有救主來救贖人類「我要把仇恨放在你和女人，你的後裔和她的後裔之間，她的後裔要踏碎你的頭顱……」（創三 15）。

在更改亞巴郎的名字，與他立約時，天主說：「因為我已立定你為萬民之父，使你極其繁衍，成為一大民族，君王要由你而出」（創十七 5~6）。

訂立西乃盟約之後，上主對梅瑟說：「我要由他們的兄弟中，給他們興起一位像你一樣的先知，我要將我的話放在他口中，他要向他們講述我所吩咐他的一切」（申十八 18）。

後來，天主藉納堂先知告訴達味說：「你的家室和王權，在我面前永遠存在，你的王位也永遠堅定不移」（撒下七 16）。這是指達味的後裔，救主默西亞。他的王權永遠常存。

在先知書中逐漸把天主將與人訂立新盟約的思想啓示出來「看，時日將到，我必要與以色列家和猶大家訂立新約……我要將我的法律放在他們的肺腑裡，寫在他們的心頭上，我要作他們的天主，他們要作我的人民」（耶卅一 31~33）。厄則克耳先知書中，啓示我們藉著新約，天主要賜給他的子民新的心，新的精神「我還要賜給你們一顆新心，在你們五內放上一

---

<sup>4</sup> 《啓示憲章》 16。

種新的精神……」（則卅六 26~28），在上主僕人的詩歌裡，啓示了救主基督將作人民的盟約、萬民的光明<sup>5</sup>，新編《天主教教理》64 號道出了以上的事實：

「天主透過先知們培養自己的子民去渴望救恩，期待那賦予眾人及刻在人內心的新而永久的盟約。先知們宣布天主子民的徹底救贖，宣布它的一切不忠行為將被洗淨，並宣布一個將包括所有國家的救恩。上主的窮人和卑微者尤其懷有此種希望。聖賢的婦女們如撒辣、黎貝加、辣黑耳、米黎盎、德波辣、亞納、友弟德和艾斯德，都對以色列的得救保持了熱切的希望。在這方面最輝煌的形象是瑪利亞。」

## 二、新盟約的特質

在若翰誕生後第八天，人們要給這孩子行割損禮，他的父親匝加利亞充滿了聖神，遂預言說：「他向我們的祖先廣施仁慈，他常念及他的神聖盟約」（路一 72）。這個由主耶穌訂立的盟約是新的盟約，他不同於舊約以動物的血建立的約，而是以基督的血所建立的新而永久的盟約；此約不論是祭品、司祭、中人、效果都遠超過舊約。更重要的是此新盟約能潔淨人的良心，消除人的罪過。

### 1. 基督以他的血建立新約

在舊約裡，「血」為生命的原素或寓所，即一切生物的生命寓於血內<sup>6</sup>。由於一切生命都繫於血，所以在舊約的祭祀中，特別是贖罪祭，都要把所獻的祭品，如牛、羊等把牠們的血灑在祭壇的四周，其用意就是人因犯罪獲罪於天，此人本來該死

<sup>5</sup> 參閱：依四十二 6~8。

<sup>6</sup> 參考：肋十七 14；申十二 23。

的，但因天主的仁慈，特准以宰殺牛、羊，以牛羊的血，牠們的生命代人血，獻於天主，以獲得罪過的赦免。

從前梅瑟在西乃山上向百姓灑血說「看，這是盟約的血……」（出廿四 8），耶穌來了以後，在最後晚餐時，向宗徒們說「這杯是我為你們流出的血而立的新約」（路廿二 20）。這兩個儀式，舊約與新約前後互相呼應。雖然兩約都是以血訂立的，但舊約是以牛羊牲畜的血，新約是以耶穌自己的血，其價值是舊約所無法比擬的「你們不是用能朽壞的金銀等物……被贖出來的，而是用寶血，即無玷無瑕的羔羊基督的寶血」（伯前— 18~19）。

## 2. 新約遠超過西乃盟約

西乃盟約是以動物的血，牛的血所訂立的盟約，而新約是以主耶穌基督，天主聖父的獨生子所傾流的血所訂立的盟約，當然其價值、實效遠超過舊約。又從訂立盟約的中人來看，舊約的梅瑟自然不能與新約的耶穌相比，耶穌基督是聖父的愛子，是天主的第二位聖子，他具有天主性和人性，能真正了解天父的旨意，更能做好盟約中間人的角色。

舊約，西乃盟約的計劃最主要的是預作安排，也就是準備或是預告，它以種種的預像或預示救主基督王國的來臨<sup>7</sup>，因為是預像，所以有時會顯得模糊不清，或是不完美，但這也可以看出天主的教育法，慢慢的在新約中彰明清楚，並取得其完整的意義。

「在新約中，天主聖言以卓越的姿態出現，並顯示它的能力。這些經書傳給我們天主啓示的明確真理，它們的主要對象是耶穌基督、降生成人的天主子、他的事業、他

---

<sup>7</sup> 參閱：《啓示憲章》15。

的教訓、他的苦難和光榮以及他的教會如何在聖神的推動下開展」<sup>8</sup>。

### 3. 新約能潔淨人的良心，消除人的罪過

新約的祭品耶穌基督，把自己毫無瑕疵的奉獻於天主，因著聖父的愛子無限價值的祭獻，為人類求得了救恩。在建立聖體聖事時，主耶穌說：「因為這是我的血，新約的血，為大眾傾流，以赦免罪過」（瑪廿六 28）。

新約的效果能潔淨人的良心，消除人的罪過；而舊約藉著公山羊和牛犢的血，以及母牛的灰燼，灑在那些受玷污的人身上，具可淨化他們得到肉身的潔淨，就是只發生法律的效果<sup>9</sup>。但是罪過仍存留不赦，一直到新約藉耶穌所流的血，才能洗淨人的罪過。

新盟約的特徵，就是天主忘記人們的罪過，在致希伯來人書裡上主說：

「這是我在那些時日後，與以色列家訂立的盟約，我要將我的法律放在他們的心中，寫在他們的明悟中……因為我要寬恕他們的過犯，不再記憶他們的罪惡」（希十一 10~12）。

## 三、新盟約的誠命在乎神，不在乎文字

舊約的法律著重外表，是根據寫下的文字，按出廿四 1~8 立約的描述，梅瑟把約書念給以色列子民聽，讓他們都同意遵行。而基督所立的新約是根據賜人生命之神的能力，他能改變人的內心，變化人的本性。

舊約文字寫成的法律容易讓人產生一種判官與罪犯的感

---

<sup>8</sup> 新編《天主教教理》124。

<sup>9</sup> 參閱：希九 13~14。

覺，人常想到自己的言行要在上主的審判台前受審，如此消滅了人的靈性生命。新約是基督所建立的天主與人之間的愛的關係，基督清楚的告訴世人，天主與人的關係是一種父子的關係，它不是把法律硬加在人身上，而是內在化的，寫在人的心上，上主給人新誠命的同時，他也賜給人力量，好能遵守此愛的誠命<sup>10</sup>。

### 1. 法律與福音的關係

按宗徒大事錄的記載，因著宗徒們的祈禱，使得撒瑪黎雅教會領受了聖神，接受天主的聖道（宗八 14~17）。在科爾乃略家中，伯多祿正在講道時，聖神就降在所有聽道的人身上，信徒們都很驚訝，聖神的恩惠也傾注在外邦人身上（宗十 44~45）。

人與天主和好並不是因為行法律，而是由於天主的恩惠，因著人們信德的緣故。聖祖亞巴郎之所以偉大，天主喜愛他，特別召選他，並不是因為他遵行了法律，而是他相信，並遵從天主的指示，因而中悅了天主，得到了天主特別的祝福「我要祝福那祝福你的人……地上萬民都要因你獲得祝福」（創十二 3）。具有信德的人，聽信福音者才是亞巴郎的子孫，行割損禮，死守梅瑟法律並不能使人成義，領受聖神，有信德的行為才是天主喜歡的。

但是法律在天主的計劃中有其特別的地位，它能告訴人，罪是什麼，怎樣的行為算是犯罪。

法律能讓人看出自己的軟弱，知道自己不能做什麼，因而懇求上主的憐憫，把自己投入基督慈愛的懷抱中。由於法律讓人認識自己的不是，故能促使人承認拯救人的良方是天主的恩

<sup>10</sup> 參閱：Vito magno, “Riscoprire i dieci comandamenti”, *I Dieci Comandamenti oggi*, Rogate, Roma, 1995, p.p.11~17.

惠，它把人帶到基督那裡，「法律就成了我們的啓蒙師，領我們歸向基督」（迦三 24），好使我們由於信仰而得救。

## 2. 新約使人獲得自由，成爲天主的子女

「你們蒙召選是爲得到自由」（迦五 13）。但這裡的自由並不像現在的新新人類所講的「只要我喜歡，有什麼不可以？」新約使人獲得自由，他同時要求人兩種責任：一是向天主負責，我們的行動要符合我們從天主領受的恩惠，「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子，使凡信他的不至喪亡，反而獲得永生」（若三 16），我們不能玷污天主爲我們付出生命的代價的人生。另一是向人負責，我們是自由的，不過我們的自由應發揮基督的精神，愛他人如同愛自己一樣。每個人要想到他的鄰人，好像想到自己一樣，基督徒的自由並不是放縱，爲所欲爲，新約天主的子民乃是因著天主的恩惠，得到不去犯罪的自由。

有了上面的理解，我們就更容易體會聖保祿宗徒的話：

「今後爲那些在基督耶穌內的人，已無罪可定，因爲在基督耶穌內賜與生命之神的法律，已使我獲得自由，脫離了罪惡與死亡的法律。」（羅八 1~2）

主耶穌所建立的新約，爲基督徒開闢了一條生命的道路，使人不再受血肉之體的支配，而是受聖神的指引而導入生命與平安。

聖保祿清楚的告訴我們：「凡受天主聖神引導的，都是天主的子女」（羅八 14）。聖神自己爲我們作見證，我們已因著受洗過繼到天主的家中作他的後嗣了。本來我們是在罪惡本性的控制下，但因爲我們的歸依，天主以他的憐憫，把我們作爲他的承繼人，據爲他所有。因此舊的生命不能再統轄我們，天主對我們有絕對的權柄，我們在天主前開始新的生活，如此我

們就和天主子耶穌基督同為後嗣、同為繼承人。耶穌受苦，我們也要受苦，基督進入生命與榮耀裡，我們也要分享他的榮耀。

### 3. 新約是內在化的，寫在人心上的

耶肋米亞先知曾預言：

「看，時日將到，我必要與以色列家和猶大家訂立新約，.....我要將我的法律放在他們的肺腑裡，寫在他們的心頭上，我要作他們的天主，他們要作我人民。」（耶卅一 31~33）

主耶穌基督所立的新約，是內在的，屬於恩寵的，不再是外在的條文。在五旬節日天主的神降臨，實現了此預言，並且不斷地在教會內分施生命和恩寵。人在得救之前是罪過控制著人；新約時代是聖神居住在領過洗的人身上，聖神成為人行動的原則，內在的領導個別人的倫理生活<sup>11</sup>。

猶太人強調要遵守外在的法律，藉著割損禮及遵守禮節來圖人稱讚，聖保祿強調：「割損或不割損都算不得什麼，要緊的是新受造的人」（迦六 15），也就是內在的法律，更重要的是受天主聖神的領導而生活，穿上基督，在基督內生活。

然而，那些外教人，未經領洗沒有領受聖神，也沒有機會認識梅瑟法律，按聖保祿宗徒的指示：「沒有法律的外邦人，順著本性去行法律上的事，.....但自己對自己就是法律.....法律的精華已刻在他們的心上，他們的良心也為此作證」（羅二 14~15）。人本著天性做合乎法律（自然道德律）的事，就會發現「天主蒸民，有物有則」，天主已把他的法律寫在人們的心上了。

---

<sup>11</sup>參閱：房志榮，〈由聖保祿看基督徒的倫理生活〉，《神學論集》72，台北：光啓，1987，268頁。

#### 4. 基督新盟約就是愛的誡命

新盟約的訂立者耶穌基督不但頒佈了愛的誡命，他自己也率先給人們立表樣實現愛的誡命。他愛天父，完全照天父的命令去行事，並且「他貶抑自己聽命至死」（斐二 8）；對所接觸的人，他動了憐憫的心，「他巡行各處，施恩行善」（宗十 38），在十字架上的自我犧牲，主耶穌已把愛天主、愛人的行爲，表達到頂點。新約的精神就是愛的精神，天主聖父藉聖子基督傾注在我們心中的聖神，要我們去愛主愛人。

這兩條誡命在新約裡是分不開的，「應以全心、全意、全力愛他，並愛近人如自己，遠超過一切全燔祭和犧牲」（谷十二 33）。在此愛近人的誡命，已包括外邦人、仇人、罪人，對他人富有同情心，不隨意批評人，「凡你們願人給你們做的，你們也應該照樣給人做」<sup>12</sup>。

主耶穌的新誡命，他要我們彼此相愛，如同他愛了我們一樣，這意境真高，已超過了本性的愛，屬於超性的愛，必須藉著天主聖神的幫助，才能實現，這種愛是存在基督內，藉著他同他去光榮天主及愛世人。基督徒的倫理與基督是分不開的，基督倫理並不是靠自己的力量就能完成的，而是須要天主的恩寵，具有效法和跟隨基督的恩賜。基督邀請教友跟隨他，特別接受彼此相愛的新誡命<sup>13</sup>。基督本人因著聖神將成爲我們行事的、生活的和內心的規範<sup>14</sup>。

---

<sup>12</sup> 參閱：Marcello Morgante, *Presentazione del Catechismo della Chiesa Cattolica*, Rogate, Roma, 1994, pp162-163.

<sup>13</sup> 參閱：Dionigi T., *Viaggio nel Nuovo Catechismo*, Piemme, 1993, pp.38-39。

<sup>14</sup> 參閱：新編《天主教教理》2074。

## 結論

自從我們領洗皈依基督之後，常會有一個問題出現在我們的腦海裡，那就是：我應如何把基督信仰生活出來？也許我們中有一大部份人是從小就領洗了，但是當我們在成長中，開始意識到我是基督徒時，也同樣提出這個問題：我該如何把基督信仰生活出來？

其實，這個問題在一千多年前已經有一位少年人在耶穌面前提出來問了，主耶穌的回答是：「如果你願意進入生命，就該遵守誠命」（瑪十九 19）。基督強調守誠命的重要，他先舉出十誡中的某幾誡：不可殺人，不可姦淫，不可偷盜……然後以積極的命令「應愛你的近人，如愛你自己」作總結，那少年人的反應是：這一切我都遵守了，還想更進一步的追尋。耶穌於是給了第二個答覆：變賣你所有的一切，然後來跟隨我。

新編《天主教教理》在 2053 號裡提出了非常明確的說明：

「這第二個答覆並沒有廢除第一個。跟隨耶穌基督包括遵守誠命。法律並沒有被廢除，而是邀請人們在他們的師傅身上，發現他就是法律的圓滿實現。三部對觀福音，都把耶穌召叫富貴少年跟隨他，做個順命和謹守誠命的門徒，與貧窮、貞潔的召叫連在一起。福音勸諭與誠命是不可分的。」

誠命是天主與其子民所締結盟約的一部份，也就是百姓對上主所吩咐的話，做了承諾，表示願奉行。守誠命在盟約之內取得了圓滿的意義。人的道德行為是要在盟約之內，並且藉著盟約，才能取得其全部意義。

為我們基督徒，基督自己就是盟約，「我是上主，因仁義召叫了你……立你作人民的盟約，萬民的光明」（依四十二 6）。這就是我們喜樂的緣由，聖若望宗徒說：「原來我們是同父和

他的子耶穌基督相通的，我們給你們寫這些事，是為叫我們的喜樂得以圓滿」（若壹一 3~4）。新編《天主教教理》一再地表達這個觀念<sup>15</sup>。天主因著人們守誡命，實踐盟約的承諾，他因之賜福於其百姓<sup>16</sup>。

在新約中，主耶穌提出十誡來，但是他強調要讓聖神的德能在十誡的文字中運作，也就是不能死守誡命，而是要超過經師和法利塞人的義德，也要超過外邦人（只愛或只問候自己的弟兄）的義德。「你們一向聽過給古人說：不可殺人……，我卻對你們說：凡向自己弟兄發怒的，就要受裁判」（瑪五 21~22）。耶穌把十誡的全部要求，它的精神完全發揮出來了<sup>17</sup>。

其實耶穌自己就是活生生的法律的滿全：

「因為他以完全奉獻自己滿全了法律的真正意義：他自己成了每一個人的活的法律，邀請每一個人追隨他，藉聖神賜給恩寵，把他自己的生命和愛與人分享」<sup>18</sup>。

---

<sup>15</sup>參閱：B. Haring, *More Than Law Precept: Commandments 1 to 3*. Michael J. Walsh, *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*, Geoffrey Chapman, London, 1994, p.358.

<sup>16</sup>參閱：新編《天主教教理》2061。

<sup>17</sup>參閱：新編《天主教教理》2054。

<sup>18</sup>參閱：若望保祿二世，《真理的光輝》通諭 15。

# 天主經：基督徒祈禱的模式

李純娟<sup>1</sup>

本文在理論上指出天主經乃耶穌基督「聖三經驗」的文字化、語言化，基督徒藉誦唸「我們的天父……」可證入耶穌基督的聖三經驗；在具體實踐上，還以「調身、調息、調心」的步驟，指出本位化靈修祈禱的方法。

## 前言

張春申神父為本次神學研習會開宗明義指出基督的宗教並不是建立在很多道理或經書上，而是在門徒的「信仰經驗」上，即經驗昨日、今日，以至永遠的耶穌基督。那麼門徒們的信仰經驗又來自何處呢？當然是得自於師傅耶穌基督的聖三經驗。天主經是主的禱文，是耶穌基督教導弟子如何向天父祈禱的內涵，所以根本上這經文載著的是耶穌基督的經驗。因此天主經成了基督徒祈禱的模式。

今天要說「天主經：基督徒祈禱的模式」，必須從耶穌基督的經驗說起。所以本文將從以下幾點來討論：一、耶穌基督的經驗；二、天主經中的聖三經驗；三、本位化的祈禱；四、天主經聖三模式祈禱的本位化；五、靜觀天主經悟聖三。

## 一、耶穌基督的經驗：聖三經驗

經驗是一種第一手的直接認知，不經過理性的界定、分

---

<sup>1</sup> 本文作者：李純娟，聖功修女會修女。

析、評判或過濾。俗語說「如人飲水冷暖自知」，這樣的認知不同於理性上的知，例如一個人知道很多有關電腦和操作的知識並不等於他會操作電腦。同樣，我們也可以有很多關於天主、耶穌基督、聖三的知識，但並不等於就因此有天主的經驗。

在信仰與靈修生活中，我們會有知、行難以合一的困擾。問題就在此，我們往往誤以為「知道了」（knowing）就等於「是」（being）。真正經驗性的認知是內在化、有整合力的、活得出來、作得到的。換言之，就是可以體證、能證實的，即知行合一。用士林哲學認識論的語言說，就是「求知即要成爲所知」（to know is to become）。

耶穌基督的經驗就是這樣的第一手的直接認知，也就是對天父、聖神有著切身的經驗：

那時，耶穌因聖神而歡欣說：「父啊！天地的主宰，我稱謝你，因爲你將這事...，父啊！你原來喜歡這樣做。我父將一切都交給我，除了父，沒有一個認識子是誰；除了子及子所願啓示的人外，也沒有一個認識父是誰的。」（路十 21~22）

耶穌在約旦河受洗時，在他身上所發生的事，他有了第一手直接突破現實的經驗與發現。發現自己的本來面目和真正的身分：天主鍾愛之子<sup>2</sup>。這經驗是如此震撼與豐富，因著自身內在的神力（聖神）的催迫，他進入了曠野<sup>3</sup>。約旦河受洗以及受洗後進入曠野的事件，生動地描述出耶穌內在的聖三經驗。聖父、聖神在聖子耶穌的生命中彰顯無遺，三者間呈現一體的共融，密不可分。耶穌的一舉一動來自聖神的催迫與推動，所作所爲則爲承行父的旨意，顯揚父的名，在人世間落實父的德能

<sup>2</sup> 請參閱：瑪三 16~17；谷一 9~11；路三 21~22。

<sup>3</sup> 請參閱：瑪四 1；谷一 12；路四 1。

（天國來臨）。

## 二、天主經中的聖三經驗：聖三型模式的祈禱

前面已說過「天主經」這經文是主耶穌基督教導弟子的禱文，是他團體、他圈子內的人向天父祈禱的內容。因為是耶穌傳授的，自然他傳的是他自己的經驗。他的經驗是「父、子、神」聖三一體的經驗，所以聖三經驗成了主的禱文的主旋律，也就是說「聖三型」的：聖三經驗成了基督徒祈禱基本的內涵。

耶穌在自己的文化與宗教背景中，對生命萬有真元的經驗是一位「父親」、「天父」；是一種父子關係的體驗：

凡受天主聖神引導的，都是天主的子女。其實你們所領的聖神……，使你們作義子。因此我們呼號「阿爸，父啊！」（羅八 15）

為證實你們確實是天主的子女，天主派遣了自己與子的聖神到我們心內喊說：「阿爸，父啊！」（迦四 6）

至於你們，你們已不屬於肉性，而是屬於聖神，只要天主的聖神住在你們內。誰若沒有基督的聖神，誰就不屬於基督。（羅八 9）

從以上三段經文很清楚看出耶穌在經驗父之際，聖神同時臨在的事實。聖父、聖神與聖子既同時在，而我們又是天主的子女，耶穌基督的奧體，聖三奧體也自然在我們內，在我們身上。經書（尤其新約）上這麼寫，信理神學也這麼講，但如果我們自己對這項來自天主的恩賜沒有切身的經驗，那麼經書上記載的，信理神學所教導的，都毫無意義，甚至耶穌基督的道成人身也成了荒謬的。

## 三、本位化的祈禱：調身、調息、調心

為使基督的祈禱，即天主經的聖三經驗，能生動地在我們

的心靈與生活中發生，我願在此提供一個本位化祈禱的途徑。

東方宗教（印度教、佛教、道教）的祈禱有個特色，就是祈禱是整個的人的事，不為頭腦與情緒所獨佔或操縱。所謂整個的人的事就是身體、氣息與心靈都得參與，都得調理。既然人有身體、氣息、心神，祈禱時也得就近，就便從調身、調息、調心開始，然後進入靜、淨之中，在靜、淨之中保持醒覺，並在醒覺中進入渾然忘我的悟境。

### 調身

祈禱的人的身體，每個部位從頭到腳，從外至內都要放鬆。不論盤腿，端坐在椅子上，平躺床上都要放鬆自在。雙眼可輕輕閉起，或稍微睜開自然注視下前方三至四尺之處。輕輕微笑讓面部肌肉放鬆。臉龐上的微笑自然導致內在的放鬆，所以臉上有微笑心也會笑。肩膀、手臂都放鬆，背部自然正直即含胸拔背。使自己的身體感覺到安頓自在。這就是調身。然後就進入調息。

### 調息

當身體安頓了之後，此時祈禱的人唯一必須要作的事就是呼吸，吸氣—呼氣—吸氣—呼氣……，別無他事。「調」息的意思是，此時將整個人的「注意力」放在呼吸上，清清楚楚不含糊地感覺每一個從鼻孔進去的氣和出來的氣（千萬不要用口吸氣，嘴巴稍微放鬆，舌頭自然安息在上顎）。

注意力（attention）是調息時一把絕對必要的鑰匙。只要你捉住這把鑰匙便能開啓進入靜、淨、醒、覺、悟的每一道門。因為注意力的所在就是心的所在；心的所在就是人的所在。在靜、淨之中，當你的注意力不離氣息時，你就會證入生命的妙堂。

## 調心

心，在這裡指的是所有在我們的意識中，來來去去的意識流（stream of consciousness）。它可以出自回憶，是不存在此時此刻的過去事蹟；也可以是來自想像、幻想編織成的未來憧憬，以及所附帶的思念（分辨、評斷、爭議等）和情緒（喜怒、哀樂）。

在修靜的時候，多彩多姿的意識流會更顯活躍。那麼調心，也是一樣要用「注意力」這把鑰匙，對來來去去的意念不加以抗拒，來了不招待，要走也不送別，僅僅是單單純純的「覺到為止」。意思是說思緒浮顯時不去造句、作文章或編故事，就讓事情，狀況怎麼樣就怎麼樣。調息作得好，心也就自然調了。調心可以說一種清淨意念，化繁雜為單純的一種功夫，並能吸引人進入渾然忘我與造物者遊之悟境。

這整個調身、調息、調心的修持中，有一重要的特質必須在這裡點出。身、息、心三者是一體不可分的，因此調身、調息、調心也只是一回事。身調好，息自然容易順暢平穩，加以調理則能深沉；息調好，心自然清淨不雜，自我意識退色，在渾然忘我中神靈自顯。

## 四、天主經聖三模式祈禱的本位化

經過前面第一、第二、第三部分的說明，就能順理成章地進入第四部分天主經聖三模式祈禱的本位化。用本位化的途徑來進入天主經聖三奧秘的經驗。祈禱開始首先要有一明確純淨的意願（intention），即我要進入聖三經驗。

### 調身：基督的身體

「坐在這裡的這個身體就是耶穌基督的身體」，祈禱的人必須如此相信。這是有根有據的信仰課題，與我們的生、死息

息相關。

就如身體只是一個……，基督也是這樣。因為我們眾人……都因一個聖神受了洗，成爲一個身體，又都爲一個聖神所滋潤。（格前十二 12~13）

祈禱的人將身體安頓好（如前面第三部分所述）之後，此時想像力可以進來工作，想像「坐在這兒的這個身體，就是耶穌基督的身體」，並感覺一分神聖感，保持停留在這神聖感中。

### 調息

人的氣息本來就是源自於上主的生命，「上主天主用地上的灰土形成了人，在他鼻孔內吹了一口生氣，人就成了一個有靈的生物」（創二 7）。人的氣息來自於上主天主，這個氣息就是聖神之氣，猶如保祿所說：「聖神卻親自以無言的歎息代我們轉求……」（羅八 26）。

調息（如前面第三部分所述）時，感覺這個基督的身體充滿聖神之息，聖神在這個神聖的宮殿進進出出。如此而已！

### 調心

調心，當息調好，心也就自然調了，心是潔淨無私（我）的。調心使自我意識褪色，當祈禱的人「空掉」有關自己的念頭和附帶的情緒時，心靈就呈現出一片潔淨空靈，就是這等潔淨的人要看見天主（父）。「心靈潔淨人是有福的，因為他們要看見天主」（瑪五 8），「那些真正朝拜的人，將以心神以真理去朝拜他」（若四 23）。這就是一種「忘我」的神人合一經驗，此時正是聖子耶穌基督顯現的時刻。「基督顯現的時候，我們便要與他相似：因為我們要看見他的本體究竟怎樣」（若壹三 2）。就在這樣調身、調息、調心中，祈禱的人證入聖三經驗，體驗信仰的喜悅，獲取來自切身經驗的生命力。

## 五、靜觀天主經悟聖三

前面已說明了天主經的主旋律是耶穌基督的經驗。

「經（文）」事實上是經驗的文字化、語言化，是載道之器。唸經持咒也就成了許多宗教信仰具體修行途徑之一。基督徒也如此，祈禱的人（即基督的身體）藉著唸（心、口都可）經進入靜、淨，在靜、淨之中保持醒、覺。

所謂醒、覺即是一種向神聖、向聖神開啓的心靈狀態。向聖神開啓的心靈迎向靈性自覺的境界，在靈性自覺中證入體驗天父無垠、無邊的圓滿與幸福。這整個過程叫「靜觀祈禱」。

因時間關係，現在就一起來靜觀天主經的前半部：磬聲三下，隨著磬聲將自己安頓下來。首先調身、調息（如前所述），然後進入調心。

### 我們的天父.....

用氣息（吸呼）覺、看。「我們」是誰？.....（我們）在那裡？.....我們就是坐在這兒的這個基督的身體.....有我、有你、有他.....我、你、他都在.....都是基督奧體。

然後，在吸—呼—吸—呼.....中，沒有我、沒有你、沒有他.....只有聖神.....神聖的氣息.....我們的天父就在此。

### 願你的名受顯揚.....

你的「名」.....就是這個吸著氣、呼著氣的臉龐.....和端坐的身體.....端正、安祥、微笑.....好神聖！.....你的名正在受顯揚.....好一群天父的子女！

### 願你的國來臨.....

這個身體.....這群人的身體.....這個空間.....這段時間  
(此時此刻).....充滿了神聖的生命力、父的德能.....天國  
就在這祥和共融與生命的交流之中臨現。

### 願你的旨意承行.....

身體保持放鬆,意念清淨.....沒有過去.....沒有未來.....  
沒有焦慮.....沒有煩躁.....沒有抗拒.....乘著聖神之氣與天  
父共遊.....此時天主的旨意暢行無阻。

### 結語

經過這樣的練習,我們知道唸天主經時,用靜觀的方式較容易進入經驗的層次,經文的後半也可用同樣的方法靜觀。如此的靜觀祈禱天主經,日久天長自然能享有耶穌基督的聖三經驗。唯有如此才能嚐到信仰的幸福,有了幸福的體驗,人生更顯豐富珍貴,日常所作所為,點點滴滴成了神聖的生活,就能在不美滿的現世生活中,享有天國臨在的平安、喜悅。這樣有福了才能傳福。

# 天主經：耶穌生活的總綱

黃懷秋<sup>1</sup>

本文先對照比較天主經分別出現在瑪竇及路加福音中的兩個版本，找到耶穌以天主經祈禱的中心目的在祈求天國；而後指出「天國」，就是「基督生活的狀態」、「基督尋求的境界」、「基督實現的目標」。總之，「天主經，就是耶穌生活的總綱」。

## 導言

（1）有人說：「天主經是全部福音的綱要」（戴都良），甚至說：「即使你讀遍聖經所有的經文，你都不會找到天主經所沒有的東西」（奧斯定）<sup>2</sup>。

天主經，更正確、更普世、也更合一的名稱，也許應該是主禱文（the Lord's prayer），因為它是基督徒傳統中唯一由主基督親自傳授的一篇「經文」。不過，要正確認識主禱文的精髓，必須補充的是：基督所傳授的也許不僅是舊約、或猶太傳統許許多多禱告公式（fixed prayer formula）以外的又一則，好供基督徒也能「依樣葫蘆」一番而已。它所傳達的更是新盟約時代的**新祈禱精神**；其中蘊含著與天父的新關係（父啊！），

<sup>1</sup> 本文作者：黃懷秋，廣東南海人，1950年生，香港中文大學中國文學系畢業，比利時魯汶大學神學博士，專研聖經（新約）。現任輔仁大學宗教系副教授，輔大神學院教授。作品散見天主教各大報章雜誌，已出版書籍包括《聖詠心得》、《基督論再詮》、《教父》、《十字架下的新人》等。

<sup>2</sup> 《天主教教理》，2761註1，2762註1。

對救恩的新體認（爾國臨格），對生命全新的肯定與渴求（求你……），而這些都因為基督的緣故成為真實。主禱文是站在新盟約當中，以禱告的方式表達基督徒的新生命與新信仰。

換句話說，主禱文是新生命的表達。基督徒位於由基督所帶來的新盟約生命中，用祈禱文表達出來即是天主經，或曰主禱文。因為祈禱是生命的表達，而不僅是唸誦的公式。

（2）如果天主經所述說的是基督徒的新生命，這生命也是基督的生命。可以說，天主經所傳達的其實是耶穌自己，是他自己的生命精神，是他的生活方式。耶穌把自己的生活通傳在禱告中，並且教導門徒也以這種精神向天主禱告，把生命與禱告連成一氣，也讓禱告帶動生活。如此，**不僅基督徒的禱告延續基督的禱告，基督徒的生活也延續基督的生活。**

（3）本文的目的，就是要從天主經探索基督生活的總綱領。全文分兩部分：首先是研究天主經。我們從瑪竇和路加福音的兩個版本出發，探問天主經的中心。第一部分的結論，將帶領我們進入第二部分，窮究基督生活的總綱。

基督的生活，就是天主經所傳達的生命精神的具體表現。基督也渴望，基督徒不僅唸誦天主經的經文，還把天主經所呈現的生命精神具體化，也就是，把天主經精神注入生活中，讓二者合而為一，也讓生活顯出天主經的精神。

## 一、天主經

天主經，最美麗的禱文，因為那是耶穌親口傳授的。這一點，人人都知道；比較不被注意的是：光在新約時代（距離耶穌親口傳授五十年左右的光景），就已發展出兩個不太一樣的

版本來（瑪六 9~12，路十一 2~4）<sup>3</sup>。可見最早的基督徒是如何自由地看待耶穌的話，與猶太經師傳統一字不易的傳授方法又有多大的不同，伯朗（R. Brown）說：耶穌所傳授的，其實是一種新時代的祈禱精神，而不是一套供人背誦的祈禱公式<sup>4</sup>。

## 1. 兩個版本

瑪竇和路加都把天主經放在祈禱的上下文裡，又都各自以天主經為中心編輯成一個小小的「祈禱集」。

### 上下文

瑪竇的祈禱集包括「不要在人前祈禱」（六 5~6）、「不要多言」（六 7~8）、「天主經」（六 9~13）、以及跟隨著天主經「寬免我債」而來的「論寬恕」（六 14~15）四個項目。這個小小的祈禱集，又位於整個「論施捨、祈禱、禁食」的小集中，後者再與其他傳統構成瑪竇的「山中聖訓」（瑪五~七）。

路加的祈禱集則包括「天主經」（十一 2~4）、「向朋友借餅的比喻」（十一 5~8）及「求，必要給你們」（十一 9~13）。再者，路加的集子可能更上接「瑪利亞和瑪爾大」的故事（路十 38~42）。如是，路加顯然是以這個祈禱集來解釋瑪利亞所選擇的「更好的一分」（十 42）。

從以上的上下文分析，可見路加祈禱集的中心思想在於勸導人多多祈禱，而瑪竇則在說明基督徒祈禱的真精神。

<sup>3</sup> 還有第三個版本，出現在初期教會的《十二宗徒訓誨錄》（*Didache*）。*Didache* 的寫作時間難於確定，最樂觀的估計，可能早至公元 50~70 年。*Didache* 的天主經接近瑪竇版本，只在天主經後增加了今天彌撒一直沿用的光榮頌：「天下萬國，普世權威，一切榮耀，永歸於你。」本文不討論 *Didache* 的天主經。

<sup>4</sup> R. E. Brown, "the Pater Noster as an Eschatological Prayer," in *New Testament Essays*. (Milwaukee: 1965), pp. 217~253, p.223.

## 對照

除了上下文不同之外，瑪竇的天主經更顯然地比路加的長了許多。下面先把兩個版本的天主經抄出來，再說明它們的差異<sup>5</sup>。

瑪六 9~12		路十一 2~4	
(0)	我們在天之父，	父啊，	(0)
(1~1)	願你的名被尊為聖，=====	願你的名被尊為聖，	(1~1)
(1~2)	願你的國來臨，=====	願你的國來臨。	(1~2)
(1~3)	願你的旨意承行在地如同在天。		(1~3)
(2~1)	我們的日用糧，求你今天賜給我們，	我們的日用糧，求你日復一日不斷地天天賜給我們，	(2~1)
(2~2)	寬免我們的債，如同我們已寬免我們的債務人，	寬免我們的罪，因為我們也繼續寬免每一個欠我們債的人，	(2~2)
(2~3)	不要讓我們陷於誘惑，=====	不要讓我們陷於誘惑。	(2~3)
(2~4)	但救我們免於「惡」。		(2~4)

上面的表格清楚顯出，瑪竇的天主經包括一個呼號（0），七個祈求，即三個「你」的祈求，四個「我們」的祈求。而路加的天主經，除了呼號比較短之外，還少了最後一個「你」的祈求（1~3），和最後一個「我們」的祈求（2~4）。結果則是：路加的天主經只有一個短的呼號，五個祈求。

在路加與瑪竇共有的五個祈求中，第一個，和第二個「你」的祈求（1~1，1~2），以及第三個「我們」的祈求（2~3）是完全一樣的。「願你的名被尊為聖」、「願你的國來臨」、

<sup>5</sup> 下面二段聖經基本上摘自思高版，而與思高聖經稍異。修改部分在下文將會作進一步解釋。黑圓體為突顯瑪竇和路加天主經的相異之處。三則全等的禱告項目則以直線連結。

「不要讓我們陷於誘惑」—它們可能上溯耶穌的話，其餘兩個，有關日用糧（2~1），罪過的寬免（2~2），瑪竇和路加的版本稍有不同。

### 瑪竇的特色

清楚的是：要發現瑪竇和路加天主經的特色，這兩句在版本上稍有不同的經文，正是關鍵所在。

首先，是所謂「日用」糧<sup>6</sup>，瑪竇很清楚地標明所祈求的是「今天」的恩賜。所用的動詞是強調「終極地一次」的 aorist 時態<sup>7</sup>，我們甚至可以意譯為：給一次，而且只給一次就夠了。從這觀點看，所謂「日用」糧的意思，並不是今日的食糧，或世間的食糧，而是明日的食糧，將來的食糧，亦即天國的終極糧食。伯朗說：

「我們同意，基督徒團體以貧窮為特質；但是我們相信，在這需要上，基督徒所渴求的，不是此世的糧食，而是天主的終極干預，及那將會在天上筵席提供的食糧。」<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> 多位學者指出，關鍵在於「日用」糧（「日用」，形容詞），它可以指必須的糧食、今天的糧食、甚至明天的糧食，全視乎 *epiousios* 這個字，它到底是 *epi*（with）+ *ousia*（substance, being），還是 *epi+ousa*（to be 的現在分詞），還是 *epi+ioussa*（to come 的現在分詞）。參閱：J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke X-XXIV*, Anchor Bible, (Garden City: Doubleday, 1985), p.905; J. Lambrecht, *The Sermon on the Mount*, Good News Studies 14, (Wilmington: Glazier, 1985), p.139.

<sup>7</sup> Aorist 時態是希臘文的特色。M. Zerwick 解釋：“As a simple realization without reference to continuation or repetition, but simply **globally**,” cf. M. Zerwick, *Biblical Greek*, (ET: J. Smith), (Rome, 1963), p.242.

<sup>8</sup> R. Brown, “Pater Noster”, p.241: “We may agree that the Christian community was marked with poverty; but we believe that in this need the Christians yearned, not for the bread of this world, but for God’s final intervention and for that bread which would be given at the heavenly table.”

換句話說，瑪竇所祈求的，是天國（的糧食），而且祈求「今天」就終極地賜與我們。伯朗跟著說：

「祈求『今天』就給我們，表明這些受迫害的、貧窮的基督徒末日渴求的殷切。<sup>9</sup>」

循著以上的詮釋法，我們可以同樣把瑪竇「寬免我債」的祈求，理解為末日的祈求。瑪竇用的仍是「終極地一次」的 aorist 時態，基督徒祈求的是終極的、總結一生的、出現在天主審判台前的寬免。雖然沒有聲明「今天」，這祈求的急迫性仍然表露無遺；期待基督馬上再來並且進行終極審判的基督徒，祈求完全的寬免。瑪竇用的「債」字含有閃族語言的背景，在亞拉美語中這個字有宗教的含義，所指的卻可能不唯是「罪」，而是在特定的關係中應盡而未盡的責任。

因而，在「寬免我債」的祈求中，瑪竇的基督徒預想性地站在天主審判的寶座前，祈求父親憐愛而終極性地寬恕他們的冒犯，而他們也向那些未對他們盡好兄弟式的關愛的同伴，延伸同樣的終極寬恕。

瑪竇的天主經有強烈末世的傾向。雖然我們只看過他的兩項祈求，但我們已經說過，這兩項祈求是理解瑪竇的關鍵。看來積極期待基督再來，是瑪竇團體在唸誦天主經時的心情，這跟二十世紀的基督徒有點落差。他們所祈求的不是今天在世的糧食，不是為養活我們短暫世間生命的必需品，而是末世的天國糧食，天上的瑪納，在天上與默西亞共享的盛宴。正如聖經多次以筵席象徵天國，這裡的「日用糧」也是一樣；同樣，債的寬免也是指末日終極的寬恕，可以想見的是：獲得末日終極

---

<sup>9</sup> R. Brown, "Pater Noster", p. 241: "the request for it 'today' expresses the urgency of the eschatological yearning of the persecuted and impoverished Christians".

寬恕的人，才可以享受天國的盛宴。

因而，瑪竇團體祈求的是：這末世性的天國救恩快快（今天）到來！

### 路加的特色

看過瑪竇的詮釋，再回頭看路加，讀者們將會驚覺二者的差異。只有路加的天主經才有真正的「日用糧」的懇求<sup>10</sup>（按照這個字一般被理解的意義而言）。「求你日復一日不斷地賜給我們」是我們的意譯，目的是為突顯出路加所用的現在時態（present）的力量－希臘文的現在時態有重複或連續動作的意涵，再加上「天天」，而不是「今天」，路加的門徒（以貧窮為特色）所祈禱的是天主日日照顧他們的需要。正如基督曾經教導他的門徒不要為吃什麼憂慮（路十二 22），也曾派遣他們赤手空拳地出去（路九 1），現在他也教導他們在祈禱中依靠天主，因為天主照顧。

循著以上的思考途徑前進，路加第二個「我們」的祈求也同樣是「在歷史中的祈求」。路加的門徒懇求天主寬免他們「多項的罪」（複數），因為他們也「繼續寬恕」（現在時態）欠債的人。

路加團體對天主經的詮釋與瑪竇迥異。在瑪竇福音，這是一種末日的祈禱，路加的祈禱「在時間內」<sup>11</sup>，祈求在歷史中天主的照顧和寬免，日復一日地，在旅途的教會中，而不是一次的、終極性的救恩。很多人都知道，路加福音顯然有「非末

<sup>10</sup>路加的糧食是否單指物質的糧食，還是也有精神糧食的含義？精神的詮釋法似乎自教父已經開始（奧力振），近代亦有學者支持。cf. J. Carmignac, *Recherches sur le "Notre Père"*, Paris, 1969; J. A. Fitzmyer, *the Gospel according to Luke*, p.900.

<sup>11</sup>C. H. Talbert, *Reading Luke. A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel*, (NY: Crossroad, 1982), pp.129~130.

日」的傾向，這和「再來的延遲」有關。隨著基督再來的緊張和急迫性漸漸消逝，末日的祈禱不再是教會祈禱的主軸，路加的天主經不特別強調對馬上救恩的期待，反而，今日的教會生活成了期待中救恩出現的舞台。「今天」是天主救恩的今天，而不是如同瑪竇那樣，急切期待的今天。

我們主張，瑪竇和路加這兩項祈求是理解整個瑪竇和路加天主經的關鍵。瑪竇不僅在這兩項祈求中祈禱末日天國的快來，路加也不僅祈求這兩種今日的救恩，整個瑪竇天主經都是一則末日的祈求，而路加則祈求救恩在今日教會中臨現。

也許，路加團體的祈求比較接近今日基督徒在唸誦天主經時的想法，而瑪竇卻顯然接近耶穌基督當天的教導。

今日的聖經學家相當一致地認為：瑪竇和路加的天主經都是「教會的天主經」，換言之，都與基督原來的教導有一點差距，又都反映著早期基督徒禮儀的影響。

基督原來的天主經，既不完全是路加的版本，又不全等於瑪竇的版本，甚至不是它們的共有來源（Q）。不過，很有可能地，它在形式和數量上比較接近路加（短式的呼號、五項祈求），而在細節和用詞上比較接近瑪竇（末日的祈禱）。以上是今日許多聖經學家的看法<sup>12</sup>。

在數量上，路加簡單的呼號（Abba，父啊）和只有五項祈求的短式看來，應該比較古老，我們很難想像忠實的基督徒

<sup>12</sup>這種所謂「末日詮釋法」是今日聖經學上的主流，似乎在聖經學者 J. Jeremias（英譯本）及 R. E. Brown 的努力下變得普及化。仍有學者「不完全同意」末日詮釋，如 A. Vogtle，J. Lambrecht 等；但只能說「不完全」同意——不能否認的是天主經「基本上」是末日祈求。兩篇最有分量、最古典、最常為後學引用的研究是 J. Jeremias, *The Lord's Prayer*, (ET: J. Reumann), (Philadelphia, 1964), reprinted in J. Jeremias, *The Prayers of Jesus*, (London: SCM, 1967), pp.82~107, R. E. Brown, "Pater Noster". (參註 3)

會裁減耶穌的話，況且，對於祈禱，人（不僅外邦人而已）有繁瑣的傾向，深怕求少了，不怕求得太多。然而在用字上，瑪竇卻顯然比較古老，瑪竇通篇都用 aorist 時態，可見在「日用糧」這個關鍵祈求上，是路加把 aorist 改寫成現在式。另外，在下一個「寬免我債」的祈求上（2~2），瑪竇上下兩句都用「債」字，路加則把第一個「債」字改為較希臘化的「罪」，不過路加（在下一句）所保留的另一個「債」字卻露出了破綻。另外，他也把「如同」改為「因為」，如此乃避免了有向天主討價還價的聯想。

以下我嘗試分別以希臘文、英文、中文寫下這個較古老的版本。再一次說：它和歷史耶穌以亞拉美語口述的原來講法可能還有一個距離，不過，容許我們很有希望地相信，這一點距離大概不致影響我們對基督原意的了解。

πάτερ	Father.	父啊；
ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου	Hallowed be thy name,	願你的名被尊為聖，
ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου	Thy kingdom come,	願你的國來臨。
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον	Give us this day our future bread,	我們將來的糧食，求你今天賜給我們，
καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν	And forgive us our debts, as we have forgiven our debtors.	寬免我們的債，如同我們已經寬免我們的債務人，
καὶ μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν	And lead us not into temptation.	不要讓我們陷於誘惑。

確定耶穌所教導的經文的範圍與用字，只達成我們整體工作的第一步，接著的另一步就是要仔細看看耶穌所教導的祈禱內容－他到底願意他的門徒祈求些什麼？

## 2. 耶穌基督的天主經—天國的祈求

答案已經在標題上。當耶穌教導門徒以天主經的精神祈禱的時候，他其實是請求他們與他一起祈求天國的終極到來。我們知道，耶穌三年的傳教生活以天國為目標，就是為讓天國實現在人間；當然，為一個虔誠的猶太人來說（而耶穌正是一個虔誠的猶太人），天國的實現不是人的工作，甚至不是默西亞的工作，因為只有天主才是天國唯一的施行者。耶穌固然願意經由他達成實現天國的理想，他甚至相信在他身上，天國已經部分得到實現，但是若論它的終極完成，卻端賴天主的旨意。可以說，耶穌為他自己的天國目標祈求，也請求門徒和他一起祈求，求天主讓他的國早日來到。

有一次，耶穌教導門徒不要為生命憂慮（瑪六 25~34），他讓門徒仰觀飛鳥，俯看百合，最後他說：「這一切都是外邦人所尋求的，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它的義德，這一切自會加給你們」。這一段經文，正是天主經的最佳詮釋。

我想分三個論題來說明：

### 兩個「你」的請求都是天主的請求

「願你的名被尊為聖」、「願你的國來臨」—這兩個祈求，求的原來是同一件事情：天國。只有當天國終極地到來的時候，天主的名才會被尊為聖（受光榮），因為光榮他名字的是他自己。

在希臘文法上，有兩件事非常重要。首先是一再提及的 aorist 時態，在希臘文中指出一次終極的動作（once and for all，德文很可愛，叫做 Einmaligkeit）。其次，是被動語態，聖經希臘文常常以被動語態暗示天主的工作（而不直指天主的名字）。不說「天主做了什麼」，卻說：「什麼被做了」！不

說「天主光榮自己的名」，卻說「天主的名被光榮」。

天主經祈求天主完成他名字的最後的光榮工作，就是完完全全地顯揚他自己，而所謂光榮他的名，就是讓他的國終極地到來。

瑪竇所增加的第三則「你」的祈求「願你的旨意承行在地，如同在天」可說是瑪竇用他的語言重覆同樣的祈求：天國的完成。有人發現這句經文的用詞非常地「瑪竇化」；它出現在瑪竇的山園祈禱（瑪廿六 42），而且是瑪竇補充馬爾谷空白的地方（谷十四 39）。原來瑪竇和馬爾谷一樣，記載耶穌三次離開熟睡的門徒，出去祈禱，不過，他也補充馬爾谷的空白，他這樣記下耶穌的第二次祈禱：「我父！如果這杯不能離去，非要我喝不可，就成就你的意願吧！」最後這一句「願你的意願成就」，與天主經的祈禱「願你的旨意承行」，在希臘文字字相同。這裡祈求的：「天主（你）的意願」，就是他救贖世人的意願（亦即天國）。耶穌祈禱天主經由他，就是經由他的生命與死亡，來完成他拯救世人的意願。在瑪竇福音，這次可說是耶穌自己（沒有門徒和他一起）唸誦他的天主經。也許，耶穌一生已經唸誦了無數次；而更重要的，他不僅咀唇唸誦，還用身體來完成他的祈禱。

瑪竇天主經祈禱天主的旨意被承行（被動）。而這項祈求也和上兩句一樣，所求的不僅是人—局部地—承行天主的旨意（即遵行他的命令），而是天主完成他自己的救恩計劃。救恩的終極完成端賴天主。

三項祈求並不是求三件事<sup>13</sup>。為基督徒來說，重要的只有

<sup>13</sup> R. E. Brown, "Pater Noster", p. 238: "The first three petitions are really expressing only different aspects of the same basic thought, namely, the eschatological glory of God. Petition 1 on the name emphasizes more the internal aspect of this glory; Petition 2 on the kingdom emphasizes more

一件事。耶穌已經爲我們求取了，他還教導我們要和他一起祈求——願天主終極地執行他終極的救恩計劃。

### 三個「我們」的祈求也是天國的祈求

在文法上，天主經前半部（「你」的祈求）和後半部（「我們」的祈求）的差異是顯然的。不僅所有的「你」都成了「我們」；動詞也由第三身單數（願「它」——你的名，你的國……）轉變爲第二身單數直接祈求式（求你……），只是時態上仍保留 aorist，即終極的「只此一次」。

因著這個轉變，我們很容易以爲天主經也和十誡的兩塊石版一樣，先是祈求（或命令）一些天主的東西，再祈求（或命令）我們的東西；或者，用另一種說法講，先祈求在天的（精神的）福分，再祈求在地的（物質的）、或每日的需要。它把我們從天上帶到人間，注視我們今天的生活——或說，旅途中的教會。

對於天主經，有兩種詮釋法一直都爭論不休，即所謂「末日詮釋法」與「非末日詮釋法」：到底通篇天主經都是末日（天國）的祈求呢？還是只有前二（三）則（你）的祈禱才祈求天國的到來，後三（四）則（我們）的祈禱——或至少其中一部分——則祈求今天的、日常生活的、或至少末日前的，即我們在世間生活的必需恩寵？

我們的答案已經寫在標題上。

選擇末日詮釋法，一方面固然是經文上的原因：通篇 aorist 時態、路加的改寫（把「今天」改爲「天天」），另一方面也是整體的考量；既然天主經前二則（「你」）祈求其實只求問一件事，很有可能，後半部三則（我們）祈禱也和前半部一樣

---

the external aspect; and Petition 3 on the coming about of God's will on earth as in heaven emphasizes the universality of the divine glory.”

有著相同的方向。因為最後一則「別讓我們陷於誘惑」顯然是指最後的誘惑——這才是基督徒最須逃過的，而不是日常生活的誘惑；又因為「寬免我債」最好也是指最後的寬恕，這樣，我們可以肯定，天主經後三則祈求也和上二則一樣，是天國的祈求。不同的是，前二則你的祈求從天主出發，祈求天主仁慈早賜天國，後三則我們的祈求從基督徒考量，祈禱基督徒可以配得天主恩賜的救恩（天國）。

瑪竇所補充的第四則祈求證實了我們的看法。它和上一則祈求（2~3）之間有著平行的關係，顯然地瑪竇用它來解釋上一項祈求。「救我們免於『惡』」是「不要讓我們陷於誘惑」的另一種講法，前者從正面（救）後者從反面（不讓）述說同一項請求。近代許多聖經學者都同意：「惡」（Evil）該是「惡者」（the Evil One）的意思——即撒但。它在最後階段的誘惑的得勝，是這項祈求的重點，只有當天主的國真正地建立起來的時候，天主成爲萬有的萬有，撒但的王權才算全部崩落。天主經祈求的，正是這一個時刻。

其實，耶穌教導的是祈禱的精神，而不是點數一項二項祈求的「東西」，就像列舉一張可以無限延長的清單一樣。他說，重要的只有一件事（路十42），就是常常求問天主的旨意，而不是我們的旨意。所以他教導門徒祈禱不要嘮嘮叨叨（瑪六7），「你們先該尋求天主的國和它的義德」（瑪六33）。我們看過天主的國，和他的旨意是同義詞，指的是他的救恩計劃。我們可以說：天主的國在耶穌身上實現，天主的旨意在他身上完成。而這首先是天主的工作，是天主在耶穌身上，也藉著他，完成自己的救恩工程。只有這件事才是我們祈禱的對象。這就是天主經所教導的祈禱精神。

在這段的最後，我想引錄陶本特（C. H. Talbert）的一段話作結：

「因為祈禱的人是那些已經站在天國中的門徒，因而說『爾國臨格』即是要求最後的完成。如此，兩個開首的祈求請求天主促成新時代的來臨。……而所謂新時代的來臨意即：天主的名字受尊崇、他的統治被接納、門徒參與默西亞盛宴、他們的罪終極地得以擦掉。最後一個我們的祈求關係到末日誘惑的概念，後者是魔鬼的工作。在介於天主和「惡者」之間、開始天國的最後對抗中，門徒祈求得到保護：別讓我們陷於誘惑，更別讓我們陷於這誘惑的根源（筆者按：即「惡者」撒但）……

歷史耶穌教導他的門徒祈求時代立刻轉變，也祈求保護他們參與新時代的保護。換言之，只有一件事，只有一片心，基本上，門徒必須祈禱的只有一件事：終極的理想、天國、新時代的到來<sup>14</sup>」。

### 路加的非末日詮釋

以上從瑪竇福音的天主經出發，探討歷史耶穌的教導。歷

<sup>14</sup> C. H. Talbert, *Reading Luke*, p.128~129: "Since it is disciples who already stand within the kingdom who are praying, to say 'thy kingdom come' would be to ask for the final consumation. The two initial petitions, then, ask God to intervene to bring the New Age to pass..... the coming of the New Age would mean that God's name would be revered and his rule accepted; that disciples would participate in the messianic banquet and their sin be ultimately blotted out". The last "us-petition" is concerned with the idea of eschatological temptation which is the work of the devil. In the final encounter between God and the Evil One which ushers in God's kingdom, the disciples ask to be sheltered: preserve us from temptation and its source.

The historical Jesus taught his disciples to pray for the immediate shift of the ages and for the protection that would guarantee their participation in the New Age. It assumes a single-mindedness that is jarring. The disciples are to pray for one thing essentially: the realisation of the ultimate ideal, kingdom, the New Age.

史耶穌教導門徒祈求「最重要的一件事」，瑪竇位於末日急切的期待中，了悟耶穌教導的精神。但在路加，卻明顯地有著「非末日」的傾向，這點在上文已經略為提起。路加位於「再來延遲」（the delay of the parousia）的情境中，與我們今日的情況最為相合。路加的詮釋當可對今日的教會有所提示。

路加的天主經，情境更加寬敞。末日固然不予排除掉，視野卻更有包容性，包容著每一個參與祈禱的基督徒（賜與「我們」.....）。可以說，為末日（天國）祈禱，就是為基督徒祈禱，祈禱每一個基督徒，都有足夠的裝備（糧食、罪的寬赦.....），打贏這一場生死攸關的好仗。「天主國的喜訊傳揚開來，人人都應奮勉進入」（路十六 16），「天國是以猛力奪取的，猛力奪取的人，就攫取了它」（瑪十一 12）。天國固然是天主的旨意，它卻只給予追尋的人。

可以說，瑪竇的天主經祈求天主的旨意，路加則注意在天主的旨意下，人的責任和行動，所以它特別祈求天主在人的「天國行動」中給予保護與加持。

換言之，路加的注意力從末日移向生活的團體努力奔赴末日的過程。糧食—精神的、物質的，罪過的寬恕，生活中的各種誘惑的保護都變得不可或缺。值得一提的是，部分古老的抄本把「願你的國來臨」一句寫為「願你的聖神臨於我們並聖化我們」<sup>15</sup>。在最早基督徒的聖神經驗中，他們也預嚐了天國的福分。抄本的異文顯示，至少有部分後來的基督徒在誦唸路加的天主經時，以祈求聖神降臨代替祈求天國。一方面聖神就是今天的天國，另一方面，聖神的臨在帶領基督徒奔赴天國終極

<sup>15</sup>大楷本 700，馬西翁（Marcion），尼沙的額我略（Gregory-Nyssa）等少數抄本，把這句寫成 ελθέτω τὸ πνεῦμα σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς。

的完成。

路加的天主經給我們的啓示也許在於：如何在不離開天國的大前提下注視今天的生活。今天，是奔赴天國的今天。而基督徒在努力奔赴天國的過程中，祈求天主，仰望他，因為他照顧。這是路加的天國祈禱，與瑪竇的天國祈求迥異，但都符合基督教導的祈禱精神：「先尋求天主的國和它的義德」。時代可以變換，但因為基督教導的是祈禱的精神，而不是因時而異的祈求清單，天主經可以是每一個時代的基督徒的祈求。不過更重要的是：像基督一樣，以生活顯出我們的祈求。如果我們祈禱天國，我們便該讓我們自己也成為天國出現的場所，像基督一樣。

## 二、耶穌生活的總綱

在上一段，我們研究了天主經。我們不僅看過耶穌的教導，也討論了瑪竇和路加的詮釋。現在，我們要從天主經轉向耶穌的生活。

在討論天主經的時候，我們至少達成了以下兩個結論：

1. 天主經是基督授與基督徒的禱告。
2. 藉天主經，基督徒祈禱天國的到來。

天主經，的確可以很恰當地稱做「天國的禱告」。因為：

1. 通篇天主經祈求的只有這一件事；
2. 祈禱天國的基督徒，本身正站在天國的恩寵中；
3. 他們還須努力奔赴天國的完成，就是經由自己讓所祈禱的成為真實。

這樣的基督徒，可以說，就是以自己的生活延續基督的生活，因為在他們以前，基督所做的也是這樣。

這樣說來，天主經所呈現的正是基督的生活。我們分三方面說：

1. 天國，基督生活的狀況
2. 天國，基督尋求的境界
3. 天國，基督實現的目標

不過，在闡明這三點之前，首先該澄清的，是天國這個容易引起誤解的意象。

## 1. 天國

耶穌一生的傳教事業，可以用「天國」兩字來含蓋。

首先，是天國的宣講。馬爾谷一開始，就以「摘要的方式」記下耶穌宣講的內容：「時期已滿，天國臨近了，你們悔改，信從福音吧！」（谷一 15）。所謂摘要的方式，就是說：雖然福音並不常常記下耶穌說話的內容（馬爾谷就更少了），但這並不妨礙我們對耶穌宣講整體性的把握。因為不管什麼時候什麼地方，只要他開口講話，所講的內容勢必與天國—悔改—福音有關。

如此說來，天國竟是整個耶穌訊息的中心點和參考點。

不僅宣講，就連他生活的每一項細節都與天國有關。福音記載耶穌親近群眾，涉水下鄉，驅魔治病，是「稅吏和娼妓的朋友」（瑪十一 19），試圖經由自己，把天國的恩寵帶給他們。耶穌一生都為天國服務，至死方休。福音最後記載耶穌在晚餐席上，預想著自己要來的死亡，有感而發：「我不再喝這葡萄汁了，直到我在天主的國裡喝新酒的那天」（谷十四 25）。

一頭一尾，天國總結了基督的公開生活。三年傳教，不外乎一件事：天國。

*ipsissima vox Jesu*<sup>16</sup>

可以相信，天國，或天主的國，是耶穌親口說過的話（*ipsissima vox Jesu*），用來表達、天主在這末世時代，經由他而落實人間的終極救恩。

耶穌在多種場合提起天國。天國的話語遍佈不同層面的福音傳統（馬爾谷、Q、瑪竇或路加的獨有資料）。耶穌不僅宣講天國（谷一 15）、在教訓門徒的時候提起天國（谷十 15）、在論述奇蹟時涉及天國（路十一 20）、在最後晚餐中聯想天國（谷十四 25）、還留下多篇天國的比喻。說天國是耶穌三年公開生活中用得最多的一個詞語，應該是可以接受的說法。

然而，這個在對觀福音非常普遍的詞彙，離開了對觀，卻只剩下非常零星的痕跡。若望福音只用過兩次（若三 3、5），保祿書信不到十次（羅十四 17；格前四 20，六 9~10；十五 50；迦五 21；哥四 11；得後一 5）<sup>17</sup>。在基督徒最早的初傳中，這個曾經一度佔據基督整個視野的天主的國，似乎再找不到自己的位置。其他觀念如「基督的死亡和復活」，以及稍後的「末日的再來」、「死者的復活」等，似乎代替了它成爲天主救恩的代名詞。但是不要以爲它已經隱退，它只是幻化成各種不同的面貌，在不同場所不同時候，進駐基督徒文學的舞台。

<sup>16</sup> *ipsissima vox Jesu* 的說法似乎首先出自耶肋米亞斯（J. Jeremias），他企圖尋回耶穌自己說過的話。耶肋米亞斯所訂下的原則，爲後來的聖經學者所奉守。耶氏的德文著述首先在 1954 年出版，英譯本可見 J. Jeremias, "Characteristics of the *ipsissima vox Jesu* (ET: J. Brown)," in *the Prayers of Jesus* (London: SCM, 1967), pp. 108~115。耶氏的研究雖然只討論「阿爸」和「阿門」兩句話，而沒有及於天國，他所用的原則（dissimilarity）其實是可以應用到天國的研究中。cf. N. Perrin, *Rediscovering the teaching of Jesus* (NY: Harper & Row, 1967), pp. 15~49.

<sup>17</sup> 有時候又變成基督的國，或基督和天主的國（如格前十五 24，弗五 5；哥一 13；弟後四 1，18；希一 8；伯後一 11；默十一 15）。

在若望福音，更常見的講法是生命（或永生）、在保祿書信，則是因著基督而得到的正義、生命、和救贖。看來，「天主的國」已經讓位給其他更大眾化、更能表達自己的同義詞了。

更值得注意的是，即使在對觀傳統中，天國偶爾也和另一個同義詞一起出現。瑪六 33 說人該尋求「天主的國和它的義德」；谷九 43~47 讓「進入生命」與「進入天國」相提並論；谷十 17，當富少年問該如何「承受永生」時，基督的回答竟是富人難以「進天主的國」（谷十 23）。看來，福音的作者在忠實地傳達基督的話語之餘，也趕忙用另一種更為讀者接受的同義詞來詮釋基督的話。而這種現象顯示，這個詞語已經不復當日的風光了。

天主的國這個詞彙不僅在後來的基督徒聖經文學中不成氣候，就連在新約以前的希伯來聖經中也一樣籍籍無聞。雖然在希伯來文中，「國」與「王」字同源<sup>18</sup>，也雖然在舊約中與天主國相應的概念如「以色列的君王」（依四四 6）、「雅各伯的君王」（依四一 21）甚至「宇宙的君王」（詠四七 2）等並不少見，但天主的國這個名詞本身卻始終不見經籍<sup>19</sup>。換句話說，天主的國概念雖是猶太的，名詞本身卻不繼承自猶太，又不是早期教會傳教的主軸，那末，它在對觀福音中綻發異彩的事實便只能歸屬於歷史——它的確在歷史中的這段短暫時候被

<sup>18</sup>在希伯來文，王（king, melek），與國（kingdom, malekûṭ）都源自動詞根 mālak（做王帝 to be king, to reign, to rule）。

<sup>19</sup>不在早期的舊約文學中。在編上廿八 5，只用過「雅威的國」（一次），此外在聖詠，偶有「你的國」、「他的國」等，就是沒有「天主的國」。一直到很後來（希臘時代）的猶太文學，如默示體裁的智十 10 才出現「天主的國」（一次），而更常見的則是在更後來的塔里木（Targum）文學中，「天主的國」、「天上的國」都有採用。猶太著名的 Kaddish 祈禱，也像天主經一樣祈求：「願他在你有生之年建立他的國」。

人非常密集地一再使用，而這個人還是非常熟知猶太精神的歷史耶穌。福音記下這個史實，然而卻擋不住滾滾東來的歷史洪流。不多久，尤其是當後來的基督徒充分體認到基督自己和他所宣講的終極救贖(天國)，原來竟有著不可分的關係的時候，天國就很容易被許多更能夠表達基督的救贖的詞彙所取代了。

不過，這卻顯示，天國不折不扣地是個 *ipsissima vox Jesu* 。

### 天主的國

如果天國是主耶穌親口的話(而以前沒有人用過)，我們便要看看當歷史的耶穌採用這種新的詞彙的時候，他所要表達的意思。

首先要確定歷史的耶穌是怎樣說的。因為我們今天所說的天國在聖經中共有兩種講法，一是天主的國( the kingdom of God )，一是天上的國( the kingdom of heaven )。前者用於馬爾谷和路加，後者則為瑪竇所獨有。今日的學者普遍認為：歷史上的耶穌只說過天主的國，至於天上的國，則是瑪竇(以猶太人特有的氣質)為保障天主的超越性而作的修改。

然而，天上的國卻很可惜地成了一般基督徒理解天國的主軸。我說「很可惜」，因為當天國被理解為天上國的時候，會產生兩種很致命的約減：一是地域化的約減，天國只在天上，不在人間；二是時間化的約減，天上的國自然是將來的，現在我們只生活在人間。這樣，天國很容易被神話化：好人死後「升」天國，惡人「下」地獄。

這樣，我們就致命地錯解了基督的天國意象。

除非我們把天國重新恢復為天主的國，並且把這個詞彙放回猶太的思想方式裡，我們無法正確理解基督所謂天國的意思。上面提過，在希伯來文中，「國」與「王」同一字根。我們中國人或許會說「民為貴、社稷次之，君為輕」，為猶太人而言，君王卻是國家的命脈。所以所謂天主的國，其實就是猶

太思想中並不陌生的天主為王的觀念<sup>20</sup>。當天主為王了，天主的國就出現。重要的是：天國不是一個地方，而是一種狀態——天主為王的狀態。

### 天主為王的狀態

上面一直強調的是：雖然猶太文學並沒有天主國的意象，天主為王的觀念卻比比皆是。因而，當耶穌面對群眾（都是猶太人）宣講天主國的時候，他不僅假定他們都能聯想到天主為王，他還期待藉此能把他們帶到天主為王的經驗，也就是：讓他們體會天主為王的狀態，換言之，讓天主的國出現在他們面前。

現代人很容易以為君王是一個靜態的觀念，國也是靜態的——只是一個地方，一個範圍。但在古代的希伯來，君王卻是動態的，國是他的統治，是他行動的彰顯<sup>21</sup>。君王（*melek*）的動詞根（*malak*）是做王帝（*to be king, to reign*）的意思。君王是要「做」的，聖經多次有天主「為」王的講法（詠九三1，九七1），也就是「王者的行爲」。為希伯來人看來，一個君王最需要做的，也許不是徵募稅收，接見外賓，而是同他的人民在一起，尤其是在他們有困難的時候。君王是照顧弱小的，同情孤兒和寡婦，在他們不幸的時候伸出援手，為受壓迫

<sup>20</sup>至於天主為王的觀念在猶太思想中的發展，請參閱：黃克鏞，〈耶穌宣講的天國〉，《神思》11期，11~26頁。本文不擬重複。

<sup>21</sup>cf. B. Kleppert, "King-Kingdom" in C. Brown (ed.) *The New International Dictionary of New Testament Theology* (Grand Rapids: Regency, 1976), II. pp.372~390, p. 376: "The noun *malekûṭ* is an early Hebrew abstract noun with the meaning kingdom, reign. The reference is to power rather than to locality."

的人主持正義<sup>22</sup>。特別在敵人大軍壓境的時候，帶領他們，衝鋒陷陣。君王是國家的軍事首領，他的任務就是保護他的人民，打國家的仗。一言以蔽之，所謂「王者的行爲」就是保護與照顧，謀求人民的福利，做百姓的父母。

舊約中，當猶太人歡呼天主爲王的時候，他們都不能忘情地一再提起天主在他們的歷史中爲他們所施予的種種救恩，特別是在他們最困難的時候(埃及爲奴)對他們頂峰的王者行爲。爲猶太來說，有兩件事最能總結天主的王者行動：一是創造，二是救贖(過紅海)；而二者，在舊約中，許多時都結合起來，成爲一個單一的天國圖像。在過紅海的經驗中，猶太人常會想起天主在太初時候分天水，斬巨龍；在述說天主創造的時候，他們又想起自己在兩旁分開的水牆下走過(詠一三五，一三六)。

這就是猶太人的天國，猶太人的黃金時代。可以說，猶太人有兩個天國，一個在最前，一個在最後。而在多首「王者聖詠」中〔或曰「登基聖詠」enthronement psalm(詠四七，九三，九六，九七，九八，九九)〕，他們一方面紀念先前的救恩，另一方面也祈求天主王者的保護，好能努力向未來的救恩邁進。天主爲王，是救恩的意思；天主的國，就是救恩的境界。認識到天主是他們的君王，以色列人也了悟到他們在這世上的生命是在天主的掌控之下，而自己則是他王國的子民，天主在歷史中爲他們所完成的種種事件讓他們相信，天主爲他們所做的救恩行動仍會繼續下去。

---

<sup>22</sup>天主的國是貧窮弱小的國，因之，耶穌宣講天國，就是「向貧窮人傳報喜訊」(路四 18)，他說：「你們貧窮的是有福的，因爲天主的國是你們的」(路六 20)。

## 天主國的象徵

最後還要補充一句：天主國不是概念，而是象徵。

概念是供人抽象把握的；人就像理解一個課題一樣理解它。就像在台灣的人沒有見過龍捲風可以理解龍捲風，沒有見過史前動物可以理解史前動物一樣。他們所把握的是它的概念。如果耶穌宣講天國的概念，他充其量只能讓人理解而已。

但耶穌卻不是這樣宣講天國。天國在他口中是一個象徵而不是一個概念。藉此宣講，他把他們帶到救恩經驗裡，使他們處身在如他們的先祖所親歷的「天主王道」中，重新經驗天主的愛和照顧，而這種愛和照顧因著耶穌而成爲真實。

皮爾凌（N. Perrin）這樣解釋：

「（天國的）象徵的作用在於激起神話（筆者按：所謂「神話」是指天主創造世界，而且繼續活躍於人間舞台，救贖他的子民的「王者神話」），而必然地神話是會產生效果的，因爲它詮釋以色列民在這世界中的歷史經驗。他們得以認識自己爲成功地逃離埃及、進駐客納罕、並在西乃山上爲他們的天主建立殿宇的人民。<sup>23</sup>」

換言之，天主國的象徵讓他們重新回溯「天主爲王」的神話，而神話所透露的生命意義讓他們再次處身於天主的王道經驗中，重新體會天主的愛和救恩。

再者，因爲耶穌所宣講的是天國的象徵，它可以按照每個人的經驗和背景引發許多不同的聯想。而這正是象徵的特色－

---

<sup>23</sup>N. Perrin, *Jesus and the Language of the Kingdom. Symbol and Metapher in New Testament Interpretation* ( Philadelphia: Fortress, 1976 ), p.22: "The Symbol functions by evoking the myth, and in turn the myth is effective because it interprets the historical experience of the Jewish people in the world. They know themselves as the people who had successfully escaped from Egypt, who had settled in Canaan, who had built a temple to their God on Mount Sinai."

它的意義是無窮無盡的。今日許多學生在學習和考試的過程中，在他們的考卷上只能填寫一個答案，因為他們所學習的只是概念，不是象徵。但是猶太人卻懂得利用象徵，就像猶太的默示文學可以用許多不同的象徵來表達同一個意象；現在，當耶穌面對群眾宣講天主的國的時候，他也希望藉著這個象徵讓聽眾體驗不同的救恩經驗。在每個人自己的過往和生命歷程中，獨特而自我地面對自己的紅海，自己的西乃山，自己的救援，自己的天主的國。

## 2. 天國，基督生活的狀態

天國，天主為王的救恩狀態。能夠進入這個救恩狀態，接受天主為王，接受他王道的管轄、保護，與帶領，就是作他王國的子民，也就處於天國的恩寵中。

不過，耶穌宣講天國，卻不是單單把他的聽眾帶進從前的救恩經驗裡，讓他們重新回溯他們先祖的救恩而已，他還把他們帶到新的救恩境界，新的人神關係中。這一種新的救恩狀態，因為耶穌的原故而成為可能。

如果天國是天主為王的狀態，它也是一種人神關係，一個完全處於恩寵狀態，為天主所充滿的人，與他的主、天主父之間密切而不可分的關係。聖經常常用父子來描述這一種關係。正如黃克鏞神父所說：在聖經中，「父道」和「王道」息息相關<sup>24</sup>；在天主王國裡的人就是他的子民，舊約以色列人因此得以稱作「天主之子」。在這裡，父子也是一種象徵，天主之子是完全屬於天主的人，當耶穌意識到自己為子，他即處身在天國的經驗中。

從這角度看，天國就是耶穌基督自己處身的狀態；耶穌就

---

<sup>24</sup>黃克鏞，前引文，16頁。

在天國中，他經驗到和天主父子般的親密關係。而所謂「天國的宣講」，也不是一些和他全無關係的宣講。相反，他不僅把自己的經驗透露在他的天國語言中，他也把自己和天父的關係以及因著這關係而產生的救恩狀態擺在他的聽眾面前，並且邀請他的聽眾和他一起分享他的天國經驗。如此，一種新的狀況乃出現了，這是一種新的天國境界，耶穌基督的天國境界。耶穌教導他的門徒祈禱：「父啊！」便是這一種新境界的祈禱；祈禱的人，耶穌的境界也成爲他們的境界。

這就是傅斯（ E. Fuchs ）所謂的「語言事件」（ language event ）<sup>25</sup>。皮爾凌（ N. Perrin ）這樣解釋：

「不是說耶穌創造新的概念，而是在（天國的）比喻中，耶穌對他自己情況的了解（筆者按：就是他身爲子的經驗，他的天國經驗）以一種很特別的方式『進入語言中』。在比喻中，耶穌道出他存在於這個世界的自我認知，以致這種存在的認知如今對他的聽眾來說已經是可能的了。<sup>26</sup>」

耶穌稱天主「阿爸」，這是一種獨特的天國經驗。耶肋米亞斯（ J. Jeremias ）的「阿爸」研究，現在普遍地爲學者所接受。他認爲「阿爸」的祈禱，從未出現在任何已知的猶太文獻中，這種個人稱呼（ personal address ）方法，不僅在猶太固定

<sup>25</sup>傅斯（ E. Fuchs ）是在天國比喻的上下文中討論語言事件的。有關傅斯語言事件的理論，請參閱拙著，〈耶穌比喻詮釋的歷史〉，《神學論集》88期，175~198頁，181~183頁。

<sup>26</sup>N. Perrin, "Jesus and the Language of the Kingdom," p. 110: "It is not that Jesus created new concepts, but rather that in the parables Jesus' understanding of his situation 'enters language' in a special way. In the parables Jesus verbalizes his understanding of his own existence in the world in such a way that that understanding of existence is now available as a possibility for the hearers."

的祈禱公式中不可能，就是在私人的自由禱告中也未曾有過。這是一種表達至親關係的稱呼（卻不限於小孩子），除了表明耶穌對父的親密關係外，也顯出他子般的全然順命服從<sup>27</sup>。這是一種從未有過的經驗，基督的阿爸經驗，他的天國經驗。

耶穌處身於天國經驗中。天國不在他外，而內在於他的生命裡。因而，當他宣講天國，他也並非宣講一些與他生命無關的情事，相反，他指向自己，他把自己的生命昭示於人。而天主經便是把他的生命用祈禱的方式揭示出來。他教導門徒像他一樣祈禱「阿爸，父呀！」也像他一樣祈求各種兒女般的禮物，（如寬免我的「債」），如此乃賦與他們分享他的生命經驗的特權<sup>28</sup>。從保祿書信（迦四6，羅八15），我們看到這也是早期教會的祈禱。保祿宗徒還解釋這樣的祈禱為基督徒的意義——「顯明你們確實是天主的子女」（迦四6）。只有「天主的子女」才能因著「天主之子」的原故大膽地呼號「阿爸」。如是，凡是以「阿爸」呼號天主的基督徒，其實已分享到基督的天國經驗。保祿還解釋說：人必須在聖神——基督的神——的推動下，才能呼喊「阿爸，父呀」。事實上，這種呼號、這種對生命的認知，是遠遠超過人的能力的，它不是人的「宗教本能」自然成長的結果，而是基督的啓示。因著基督，人才能體會到和天主親如父子般的天國關係的可能性——不僅可能，因著他，這個可能還成了真實。

<sup>27</sup>J. Jermias, "Abba", in *The Prayers of Jesus* (London: SCM, 1967).

<sup>28</sup>在早期教會，天主經（the Lord's prayer）和主的晚餐（the Lord's supper）一樣，是特別保留給基督徒的，即那些和基督有著生命相通的人的。今日的天主經好像很普遍，人人得而唸誦之，但在最初，它卻只是基督徒的祈禱。在彌撒唸誦天主經之前，我們也保留了這種隆重性：「我們既遵從救主的啓示，又承受他的教導，才敢說」。

### 3. 天國，基督尋求的境界

天國，一方面是基督存在的狀態，另一方面也是他不斷以生命來追尋的境界。也就是說，耶穌從不以爲天國已經是他生命中的「完成式」。如果天主在他面前顯示爲父，他便得以子的心情日夕追尋天父的旨意，直到十字架上他終於以生命寫下「爾旨承行」爲止。

天國的追尋，與他的生命共久長。

馬爾谷記下耶穌的天國意識在歷史中，第一次出現的時刻：

「他剛從水裡上來，就看見天裂開了，聖神有如鴿子降到他上面，又有聲音從天上說：『你是我的愛子，我因你而喜悅』」（谷一10~11）。

如果這是耶穌第一次聽到如此清晰而肯定的「子的呼喚」，這也是他初次體會到在這呼喚下的「父的旨意」<sup>29</sup>。聖經學者相信，「愛子的呼喚」實際上結合了上主的僕人及默西亞君王的訊息。不過，更重要的是，雖然父以極端明確的方式給他作了初次的宣示，這宣示仍處於一種含蓄的、尚待深化的境界。黃克鑣解釋耶穌自我意識（也就是天國意識）的增長，他這樣寫道：

「在耶穌的生命中……他必須不斷向天父開放，跟隨聖神的指引，逐漸認清及履行天父的計劃，實現他作天主子的身分及默西亞的使命」<sup>30</sup>。

認識天父的旨意，耶穌也得在祈禱中進行。聖經多次記載

<sup>29</sup>上面已經提過天主旨意和天國的關係，二者都與天主藉由基督所賜下的救恩計劃有關。弗一3~12說明這個計劃就是天主在創世以前所定的，藉著他愛子的血，所完成的救贖。用耶穌自己的詞彙講，就是天國。

<sup>30</sup>黃克鑣，〈「道成人身」的意義〉，《神思》7，1~17頁，12頁。

耶穌獨自祈禱（谷一 35；六 46；路三 21；五 16；六 12；九 18，28），耶肋米亞斯（J. Jeremias）認為，耶穌每回禱告，都是「阿爸」的祈求<sup>31</sup>，也就是說，每回禱告，他都深探「阿爸」的旨意，尋求天國的秘密；直到他嗅到死亡的氣息。他這才曉得，原來父的天國計劃，是要他以生命來完成的。在山園內，馬爾谷記下他最有名的祈禱，這是他尋求天主旨意的最高境界：「阿爸，父啊！一切為你都可能，請給我免去這杯吧！但是，不要照我所願意的，而要照你所願意的」（谷十四 36）。瑪竇詮釋：「我父！如果這杯不能離去，非要我喝不可，就成就你的意願吧！」（瑪廿六 42）我們在解釋天主經的時候曾經討論過這句話。耶穌追尋天父的旨意，追尋天主的國，直到革責瑪尼，直到十字架上。

天國永遠在前面，因為天主永遠走在人的前面，為我們如此，為耶穌亦然。它就像一枝標杆一樣，在人面前，指示人奔赴最後的完成。

許多人都注意到，在耶穌口中，天國常有一種已經和尚未的緊張。他告訴人：「天主國就在你們中間」（路十七 21），又說：「天主的國將帶著威能降來」（谷九 1）。為基督徒來說，因著耶穌的來臨和宣講，他們其實已經站在天主最終極的救恩時代中；看到耶穌，就見著天國。不過，天國卻仍待完成。

<sup>31</sup>J. Jeremias, "Abba," in *The Prayers of Jesus*, p. 55. 聖經記載耶穌呼喚天主為父（阿爸）的祈禱共十五次（平行文除外），分佈於各福音層面—馬爾谷：谷十四 36；Q：瑪六 9；十一 25、26；路加獨有：路廿三 34、46；瑪竇獨有：瑪廿六 42；若望：若十一 41；十二 27；十七 1、5、11、21、24、25。雖然只有三句屬於早期的傳統：路加的天主經，喜悅的歡呼（瑪十一 25、26），及馬爾谷的山園祈禱，耶肋米亞斯認為不可小覷其他經文的價值。事實上，福音記載耶穌不呼喚阿爸的祈禱只有一次：即馬爾谷的十架上祈禱（谷十五 34），但這是耶穌引用聖詠祈求（詠廿二）。

聖經用多種圖像來說明這最終的實現：基督的再來、肉身的救贖、天主在萬有中成爲萬有……這些卻尚在期待中。

天國的已經和尙未是重要的。因爲它已經來到，我們才有力量奔赴它的最後完成；另一方面，因爲它尙待實現，生命才顯得豐盈充沛，而歷史也成爲奔赴天國的歷史。

爲耶穌來說，他一方面處在天國的狀態中，與父一刻不離的密切關係讓他體會自己生命與使命的喜悅；另一方面，天父不斷在前面呼喚著的事實，也讓他無法停留在已有的恩寵狀態中。一直到他在十字架上喊說：「完成了！」（若十九 30）他的天國才算完成。他才真地以生命完成約但河上的晴空萬里的呼喊：「你是我的愛子！」因爲在天主先於創造的救世計劃中（弗一 3~12），子一早便是十字架上的兒子了；而如今，這個計劃，終於在歷史中完成。

#### 4. 天國，基督實現的目標

約但河洗禮之後，耶穌了悟天主的旨意；而天國也成了他使命之所在。當天上聲音告訴他：「你是我的愛子」，他馬上了然於胸：既是子，父的天國計劃，便得由他來完成。

路加福音在耶穌公開生活之前安排了納匝肋的會堂崇拜，會中耶穌摘要地說明自己的使命，在於「向貧窮人傳報喜訊，向俘虜宣告釋放，向盲者宣告復明，使受壓迫者獲得自由，宣佈上主恩慈之年」（路四 18~19）。路加的這一段話（相信出自路加編輯之手），回溯性地描述了耶穌的天國工作。所謂貧窮人、俘虜、盲者、受壓迫者，象徵所有在肉體和精神上受盡痛苦的人，他們是基督傳講天國的首要對象。在耶穌的理解中，天國首先是給予社會上極待救援的窮人。

按照福音記述的耶穌行蹤，他的確在三年的傳教生涯中，長時間地與廣大的社會邊緣人士接觸。稅吏與罪人和他同桌而

食，娼妓和罪婦成了他的好朋友。他不怕生病的罪人，就是遭天譴的痲瘋病患，他也不予迴避。這些在社會上人人責難，甚至以天主的名義鞭笞殆盡的罪人，卻成了耶穌的朋友。他告訴他們：天主是他們的王、是他們的父、是他們的依靠、是他們的保護。天主的國向著他們開啓，只要他們願意，重新開始，他們也可以分享他的天國經驗，進入他的恩寵境界；他的天主就是他們的天主，他的父，就是他們的父。

閱讀對觀福音，耶穌親近罪人的故事屢見不鮮，甚至到達讓猶太「義人」無法忍受的地步。他們竊竊私議：「這人如果是個先知……」。耶穌的天國觀，與當時猶太法律學者的，實在很是不同。

在討論舊約王者的觀念時，我們曾經說過：在舊約，「王」特別是庇護弱小者。不是說富人不需要天主憐憫，而是無力保護自己的窮人，特別是君王垂愛的對象。因為他們既然無力保護自己，便只好仰仗天主的照顧，不把希望放在自己身上，自然能伸出雙手接受天主的救援，而天主的救援也就能夠十分自由而毫無阻擋地流瀉到他們身上。相反，富有的人，他們可以為自己建造倉庫，為自己積蓄財帛，他們往往忘了，救贖原來是天主白白的恩賜。

這裡，我們看到耶穌宣講天國（相對於猶太宗教而言）一個最大的特色－耶穌的天國首先是天主對罪人（罪人也就是窮人）無功的憐憫，而人只需伸手接受天主的憐憫就夠了。這是猶太人最難接受的地方，他們碰到在耶穌天國的絆腳石上。為猶太人來說，假如有天國，那應是為義人的，就像那個和稅吏一起祈禱的正義的法利塞人一樣（路十八 9~14）才能跨進天國的門檻。他們謹手慎足地守好天國的法律，唯恐惹上一絲塵埃。誰知道，因著他們的正義，反使他們忘卻了天主的正義（羅十 3），而天主的正義卻是王者的正義，是庇護弱小的正義，

是寬恕和救贖的正義<sup>32</sup>，就是：他要以無限的仁愛安慰一切受盡創傷的人民。當然，他也希望，能夠成爲他兒女的天國人民，也像他一樣，對衆生（尤其是衆生中的殘弱者）抱持著父般的仁愛。

因而，面對意得志滿的法利塞人，耶穌卻說：「稅吏和娼妓要在他們以先進入天國」（瑪廿一 31）。如果罪人得進入天國，那末天國的標準一定不是人的標準（人的正義），而是天主的標準（天主的正義）了。因而天主稱罪人爲義，不是因爲他們行爲正直，而是因爲自己的旨意，因爲他是給予救恩的天主，只要他們悔悟，低頭承認自己的罪過，像兒女一樣接受天主超越的救恩。

在猶太後期法律主義猖獗的背景下，耶穌的天國訊息很可理解。他召喚所有真心順服於天主旨意的人，接受這救恩的新時代。天主慈父一般的仁愛正願意透過他賜給一切接受的人，包括罪人、窮人、病人、以及一般而言被排除在猶太宗教以外的婦女。任何聽從天主呼叫的男女，都可以接受治療（心靈的及肉體的），修補和天主之間已呈破裂的盟約關係，進入恩寵的新境界。

爲實現天主和人之間新的盟約關係，耶穌周行加里肋亞，宣講悔改的福音，敦促人接受天主爲王，進入阿爸的恩寵境界。他多次以比喻宣講天國的恩寵性，又以奇蹟指出它真實的臨在。比喻不僅解釋天國的實現；經由比喻的宣講，比喻中的恩寵境界（被父接納的蕩子、被打而無端獲救的路人、無功而接受獎賞的葡萄園工等等）真實地出現在聽衆面前。奇蹟的發生

---

<sup>32</sup>在舊約，天主正義的第一層意義也許不是賞善罰惡，公正嚴明，而是天主的救恩意願，他的王者行爲。在聖詠及先知書，正義多次是救贖的同義詞，參：依四六 13；六三 1，詠卅六 6-7。

也是一樣，它突如其來，標誌著天國的真實。天主的國不僅「理論上」可能實現，還真實地就在我們周圍，在這個名叫耶穌的人行經之處，天主的仁慈正等待著迎接每一個願意以子般的順從貼服期待他的靈魂。

## 總結

天國是耶穌生活的總綱領。他不僅宣講天國、努力實現天國，他還生活天國、追尋天國。最後，他也祈禱天國，並且把天國的祈禱（天主經）授與他的門徒。不過，他所傳授的，又何止天國的祈禱而已，他更教導他們要和他一樣身體力行地成爲天國出現的場所，就是致力讓天國經由自己實現人間。

可以說，天國，已經和這一位卓越的天國宣講者融合爲一了，因而我們在談到天國的時候，實際上就是述說耶穌自己。他就是天國的化身。

在這次研討會中，有些朋友問我，可不可以把天國用另一種更中國化的名字詮釋出來，諸如「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」的大同世界？

必須注意的是，天國有很多不同的幅度。

從天主的幅度看，天國是天主的救贖意願。本文基本上從基督的幅度看，所以它談基督生活的狀態，談他追尋的境界，談他實現的目標。若要用一句話連結這三個面貌，天國就是他的阿爸經驗了。除此之外，天國還可以有許多其他的幅度，諸如教會的幅度、人間的幅度等。也許，從人間幅度看，它略略可以與大同世界的博愛精神相比較吧！

對於天國，必須避免的是對它作出致命的約減。十八世紀，歐洲的自由主義者曾經做過一次，今天的基督徒，可要小心別再重蹈覆轍了。

## 如何向現代中國人詮釋耶穌基督？

田默迪<sup>1</sup>

本文作者以一位西方傳教士的身分，描述他自己的信仰發展的背景，並以自己與現代中國青年學生的交往經驗，指出向他們介紹耶穌基督的可行做法。

### 前言

面對今天我所要講的題目，如果說我現在就可以回答這個問題，那實在是荒謬的。其實，我們這幾天所作的努力，都是爲了想要多了解耶穌基督是誰。

我們不只是想要多認識歷史上的那個「人」，而且我們也希望能體會在我們自己生活中的耶穌基督；更進一步說，我們願不只是停留在自己的體驗上，而是希望能把基督的生命與他人分享。在面對這樣的目標時，我自己很清楚，我還在路途上。我一直希望自己能更了解：耶穌基督是誰？他帶給我們的是什麼？他的生活在今日世界裡發揮著怎樣的影響力？我們怎樣才能攫取到生活中的基督？

---

<sup>1</sup> 本文作者：田默迪神父，奧地利人，1941年生，聖言會士。1968年來台，目前擔任輔仁大學校牧。其學術研究方向，主要在東西方文化之交流與交談，尤其注意基督福音進入中國文化之可行途徑。主要著作：《嚴復天演論的翻譯之研究與檢討》（輔仁大學哲學碩士論文）；《東西方之間：吳經熊之早期法律哲學思想》（維也納大學哲學博士論文）。

## 一、我與中國人

我自己，可以說，什麼都「不是」。我不是一個神學家，也不是一個哲學家；雖然我研究過哲學，但我並不把自己看作一個哲學家。

我的工作大部份都在學校裡，但每次有人問我：「你在學校作什麼？」我常常覺得很不容易向人說明。如果他們問：「你教什麼課？」我回答說：「聖經與生活。」他們多半會說：「哦！你在神學院！」我又回答說：「不，我在理學院。」聽起來，我好像不在任何一個專業領域內工作；事實上，我確實在許多相關的領域中摸索。

我是歐洲人，我在西方文化中成長。在成長的路上，我個人對西方文化發展的反省，在我的生命中佔有很重要的位置。我在求學的時候，特別是開始唸哲學、以及後來唸神學的時候，我面對著信仰，內心經歷著很深的掙扎。因為我一方面很深地體會，我的生活中最重要的是基督，但同時卻又很深地經驗著，自己正面對著那麼複雜的時代。

當時，面對著各種思想潮流的衝擊，想要將自己的體驗作全面的整合並肯定信仰所包含的絕對性，對我而言，實在很不容易，甚至有一種很怕失去信仰的感覺。那時，這種恐懼感在我的生活中，引起很大的內在張力。要說明這個內在的張力，先要大概說明西方文化的發展過程。

如果我們面對歐洲的歷史，特別是最近幾百年，我們會發現社會上反對教會的力量越來越大，而教會對外則越來越抱持著一種防禦的態度來回應挑戰，對內則越來越使用她的結構性權威。這種情勢的高峰，要算是十九世紀末期的梵一大公會議。這是一個可以了解的過程，但這種方式其實不能解決根本的問題。

在教會內，「好教友」也許還有可能聽從教會所說的話，但是許多已經與教會有距離的人呢？他們就不願聽從，甚至無法領會。因此，我感到我們必須想辦法從一般人的立場出發和這些人交談；換句話說，我們要在人性的基礎上，特別是在人的經驗基礎上與別人談基督、談福音。在我快要升神父的時候，我面臨著「我敢不敢走這條路」的挑戰，當時我有一些很深的領悟，稍後，我將與各位分享。

我在二十九年前來到台灣時，內心清楚知道，我將要往前走一段很長的學習之路；同時，我有一個很深的希望，我希望我對基督的認識與領悟，對台灣、對中國是重要的。來到台灣之後，很幸運地，我有機會在輔仁大學研究中國哲學，於是，我漸漸認識中國的傳統文化；無論是儒家、道家或佛教的思想，都有機會進入，雖然在佛教方面接觸得比較少。

對我來說，當時很重要的一門課是「中國近代思想史」。在這門課上，我聽到最近一百多年來，中國知識份子怎樣掙扎，怎樣尋找一條可以適應新時代的道路。二十世紀初，不少知識份子認為需要加緊吸收西方文化，但主要是科學與民主思想——雖然後來許多人所走的路線是社會主義或馬克思主義。當時大部份知識份子認為，我們最不需要的是宗教。他們似乎與一些當時的西方學者一樣，認為宗教的時代已經過去了。

我在取得哲學碩士學位以後，開始在輔大工作。五、六年間，一面教「人生哲學」，一面帶醒新社的服務團。當時，有很多機會接觸學生，和他們一起生活，一起辦活動。因此，我在心中常常會問：這些學生，這些年輕的知識份子，有什麼人生觀？他們是以怎樣的思想或理念去生活和服務？我也從另一個方向問：我的信仰提供給我什麼他們所沒有的？我想要提供並與他們分享的，到底是什麼？

在這些反省的過程中，我遇到了吳經熊先生。他對我的影

響很深；更恰當地說，他在我追尋的方向上，成爲一個很大的鼓勵。他所體驗的和我所體驗的，在很多方面非常相像；雖然他是從中國文化出發，然後深入西方文化，而我是「倒過來」的。他也經歷過很深的掙扎，而在最後清楚地以基督作爲生命的中心，在生活中很徹底地表達一種天主教的、大公的精神，並在其中「安身」，也就是說，他的心靈在天主教信仰內找到安置之處。而我自己關於基督信仰對中國文化的重要性，也越來越有體驗，體驗越來越深。

## 二、今日的時代特徵

現在我們回到題目：如何向現代中國人詮釋耶穌基督？換句話說，這題目要我們探討：「面對著我們的社會與時代，我們該怎樣傳達耶穌基督的訊息？」

此處所指的社會，是中國、或中國人的社會；但「我們的時代」，卻牽涉到今日世界全人類。今天，世界已經變得很小，不少現象成爲普遍的現象。

有人說，當代的特徵之一是價值觀混亂；我不知道這是不是最中肯的說法。我覺得傳統的價值體系，基本上仍然存在，但已經「軟化」了；社會上大部份人，仍然肯定傳統價值並設法按照這些價值去生活，但同時卻又遇到一些新的、可能很極端對立的想法。我們這個時代最大的痛苦可能是，一切思想和價值觀都被相對化，許多極端的看法同時存在，沒有任何想法不被攻擊。

今年暑假，我在奧國碰到一個完全料想不到的經驗：一位朋友在一個普通的書店裡看到一本漫畫書。該書內容看起來很幽默，但其實是用具有「硫酸效果」的方式來介紹、並鼓勵讀者做各種與人類普遍價值觀、更是與基督信仰的價值觀有衝突的行爲。這本書一開始就以圖片和文字，鼓勵各種亂七八糟的

性行爲，接著告訴讀者怎樣在表面上去望彌撒、領聖體，暗地裡卻把聖體帶回家，並且用各種方式加以侮辱並褻瀆；接著又鼓勵讀者多多欺負殘障者和老人家；最後，則用同樣不分輕重、善惡的口吻談「死亡」。在這樣一本書中，一切價值觀都已被破壞無遺，沒有任何價值被保護。我實在想不到竟然會有人寫出這樣一本書！在反省這事的時候，我的腦子裡出現一句話：「這是精神上的愛滋病！」

上面談了很多我個人在過來的路上所遇到的問題與經驗，並提到一些今日世界瓦解性的現象。不過，這些並不能代表全部；事實上，在今天的社會裡，仍然可以發現不少積極的現象。例如，我在暑假的時候，遇到另外一位朋友，她是一個非常活潑、獨立而又很能靜默的一個人。她表示，這個時代仍有希望。她認識許多人，他們都非常踏實地生活，而基督正是他們深入生活的中心。事實上，在教會內，從下到上，都可以找到這種人。或者，如果我們回過頭來看台灣的情形，首先呈現在眼前的一些印象，恐怕是天主教缺乏活力；教友人數在最近二、三十年來，沒有增加，反而減少；很多神職人員覺得向外傳福音很困難，大家好像對基督信仰或對教會很冷漠。

其實，事實不見得是這樣。今天，有許多人不只是在自己的傳統中尋找生活深層問題的答案，而且對各種思想保持相當開放的態度；不少人對天主教的印象並不壞，甚至有人對它有相當的期待。

### 三、向現代中國青年學生介紹基督

去年，我設計了一個問卷，用來調查我在輔大的學生對於耶穌基督的看法與態度，其中一個命題是：「我與耶穌基督沒有什麼關係。」結果在五個學生中，至少有二個回答「不同意」或「很不同意」。如果說：「我不想多認識他。」則有 70%~80%

表示不同意；如果說「我對他有一點好奇。」則有 85% 以上表示贊成。而令我感到很安慰的是，在所提到的各種不同的原因中，有接近 90% 同意：「因為看見他對一些信徒的影響很深、很好。」另一個命題是：「他相當吸引我。」也有至少二分之一答覆「同意」；不過，卻也有五分之二學生對於「我有一點怕多接觸他」這個命題，表示同意。如果說：「我認為耶穌基督對廿一世紀的人類仍然會有很大的啓發力。」則有 80% 的人同意；而對於下面的命題：「我認為在耶穌基督身上可以發現一些最核心的生命真理。」則有一半以上同意，三分之一表示不知道。如果說：「我認為透過耶穌基督應該可以最深邃地認識宇宙背後的神。」則有三分之一以上的學生表示「不知道」，但也有接近三分之一回答「同意」。看這份問卷的結果，就不能說今天的青年知識份子對信仰問題或對基督信仰沒有興趣；問題恐怕是在我們如何把耶穌基督介紹給他們。

在我教的聖經課上，我要求學生寫一篇學期報告。有些學生選修這門課的動機不強，參與感也不深，學期報告也寫的相當馬虎。但也有不少學生寫報告寫得很認真，他們大多數不是教友，但碰觸基督時，卻可能比從小聽過教理的教友，更能體驗耶穌基督的一些感動人或給人挑戰的特點。我打算過些時候，出版一本這類的學生報告選集，我覺得這是非常值得跟別人分享的資料。

講這麼多有關個人走過來的路與現在所作的努力，到底我比較深的體驗是什麼？

### 「救恩史式的敘述法」不適合

先從反面來講，我常常問的是：如果以教會傳統的表達方式向中國人傳播基督福音，真的能碰觸到他們的心嗎？此處所謂「教會傳統的表達方式」，所指的是什麼呢？或許可以稱它

爲「救恩史式的敘述法」，亦即：從創世紀開始談人怎樣犯了罪（原罪論），接著談以色列人如何期待默西亞的來臨，最後說天主派遣救世主基督來到世上，相信他的人，就可獲得罪過的赦免並進入永生。

我認爲，台灣的青年學生大多聽過這些基本內容，但卻沒有被它感動，而宣傳者如果只是一直強調「信耶穌得永生」這一類的話，甚至會引起相當強烈的反感。前面提到的問卷調查結果也顯示出，50%學生感覺，有些信徒的言行太過積極，以致有嚇退別人的後果。

然而，真正的問題恐怕是出自中國沒有救恩史觀念的傳統背景。當我們以教會傳統的方式講救恩史，從原祖的犯罪講到耶穌在十字架上爲我們死而帶來新的生命，大部份人感覺不出這個救恩史和他有什麼關係。他們也許模糊地體驗「裡面有些什麼」，但卻抓不到「是什麼」。在中國歷史上，從來沒有以「拯救、救贖、救恩」這類觀念，來表達「天人關係」的基本改變（改善）。雖然荀子提出「人性本惡」之說，但這並沒有引起中國人對一個「救世主」的期待。

除了這個困難之外，另外一個困難是，當學生聽到具體救恩史的敘述，即聖經舊約和新約的一些故事和言語，常有人覺得以色列的神很自大，也覺得故事中神話的色彩太濃厚，或覺得其中所蘊涵的道理太「玄」。因此，我們需要很費時費力地解釋以色列民族的背景，學生才可能比較容易碰觸到聖經的生命力。

此外，一般而言，受過教育的人都知道，地球上的生命是從最簡單的逐漸進化到複雜的，而人類的文化也是沿著類似的路線在發展；因而如果把創世紀的敘述懂得太具體，而把人類的開始解釋爲一個很高的精神境界，恐怕許多人無法將聖經裡的訊息跟他們的知識連接在一起。

然而，另一方面，當我問學生：他們不容易接受基督信仰，是不是因為這個信仰的價值觀與中國傳統的價值觀不符合？則他們幾乎都回答「不是」，甚至很多人很驚訝地發現，這兩種基本價值觀其實非常接近。最感動他們的是，他們發現福音中很有「愛」的精神而耶穌很看重「人」。

### 尋找恰當的方式

如果注意上面提到的兩點，即：救恩史的敘述法帶來許多困難，但聖經與中國傳統其實有許多共同的價值觀，那麼我們該怎樣向現代中國人表達耶穌基督所帶來的訊息呢？換句話說，對現代中國人而言，在聖經裡，尤其是在耶穌的生活裡，到底有什麼革新生命、提昇生命的力量呢？

或者，從另一個角度來問，教會所講的「救恩」，在我們生活中哪裡出現？在哪裡可以看到它？假如我們只是強調耶穌在兩千年前救了我們、基督在十字架上給了我們救恩、天主因為耶穌的犧牲而寬恕了人、人與天主之間不再有隔閡等等這些觀念；但卻沒有表達這個救恩在歷史上、在人的生活中所帶來的影響，那麼如何讓人體會「救恩」呢？尼采曾經說過的一句話，很值得我們反省，他說：如果耶穌真是人類的救主，那麼基督徒就該更能顯示出被救的、自由自在的樣子才是。

我很肯定：耶穌要帶來的，不只是天主與我們的和好，而且是要讓我們體會到我們有新的生命。他要給我們他的平安、他的喜悅、他的生命力。我並且肯定：耶穌不是只在十字架上給我們這個新的生命，而是透過他整個的生活，包括他的宣講與他的行動。也就是說：耶穌把這個新生命生活出來了；天主的國就在耶穌的生活裡。所謂「救恩」，就是耶穌的生活。

那麼，耶穌在他的生活中所做的是什麼呢？一定是要給我們更豐富的生命，要將他的平安給我們。那麼獲得這種更豐富

的生命，或者說獲得耶穌的平安，其中的關鍵在哪裡呢？我個人越來越體會其中的關鍵之一是：耶穌怎麼看人，耶穌怎麼待人。要了解耶穌怎樣看人待人，就要了解耶穌對天父的體驗。耶穌多麼深地體會天父的愛！天父是造物主，整個宇宙都在他的手裡，他多麼關心這個世界，尤其關心「人」；所以，耶穌也把每一個人視為天主的子女。在耶穌心中，天主就像慈父等待浪子那樣等待人，他希望人能回來，能認識並分享他的愛。耶穌自己所生活出來的就是這種愛。他和衆人一起生活，關心所有的人；他那麼深地參與人的生活，那麼看重每一個人，而且是無條件的。

### 耶穌基督提昇人的尊嚴

前天，我們談到人的尊嚴，我們聽到，根據新的教理本，人的尊嚴的觀念，其基礎是「天主按照自己的肖像創造了人」（創世紀第一章），而有一個人完全生活出天主肖像的內涵，那人就是耶穌基督。

我們可以說：耶穌的生活提昇了人的尊嚴，而且給它奠定了實在的基礎。此處，重點是在「每一個人」都有尊嚴。一般而言，有能力的人、外貌美麗的人、或擁有權勢的人等等，都會獲得大家的看重；但是弱小的、殘障的、貧窮的人等等，卻常遭受輕視。然而，耶穌對待人，是看重每一個人。他不只看重弱小的、殘障的、貧窮的人，甚至一些最「亂」的、最「不是」的人在他的眼中也有尊嚴，而且他愛他們。只有在耶穌身上，我們能真正體會「人的尊嚴有無限的價值」。

耶穌並不是只講一套道理，很重要的是，他真正把他所說的道理生活出來了！在耶穌身上，我們能體會天國的力量，因為他把它生活出來了。我們看到他對小孩子、對婦女、對罪人、對任何人，都真心關懷，甚至對攻擊他的人，他也以愛對待。

雖然有時候他所講的話聽起來很嚴厲，但卻總不會使我們感覺到拒絕任何人；法利賽人或撒杜賽人邀請他吃飯，他就和他們在一起吃。耶穌的愛真的像太陽一樣，照耀善人也照耀惡人；而且不只是「照耀」，更是「關懷」，沒有一個人是他不願關心的。

在西方文化裡，透過神學傳統，出現一個能代表人的尊嚴的觀念，那就是「位格（person）」，而我覺得很重要的，形成這個觀念的生活基礎是耶穌的生活。此處，我要再次提出前面已說過的一點，即：耶穌對人並不只是「平面地」看待，而是在每一個人的生命中，看見天父以及他對人的愛。他希望每一個人都能體會到自己是天父的子女。他不只是說：「你們對最小弟兄所做的，就是對我做。」他並且說：「這些最微小的人，他們的天使在天上，常見我在天之父的面。」由此，我們可以體會，他肯定每一個人都與天父有直接的關係。而當我們彼此以「天主的子女」相互看待時，自然就會彼此開放和接納，如此，天主的國便能實現。耶穌自己是對人最徹底地開放和接納的一位，所以最後他說：「你們應該彼此相愛，如同我愛了你們一樣。」

此處還有一點很值得注意：耶穌並不給人加上不必要的壓力；他肯定每一個人的獨特性。我們每一個人從天主手中領受的「塔冷通」不一樣，要求自己完全活出耶穌的樣子，是不合理的，也是不可能的；但是我們應在自己的範圍中努力，在自己的人格上努力；不要忘記，窮寡婦所奉獻出的兩文錢，事實上是奉獻最多的；也就是說，我們要努力活出耶穌所說的豐富的生命，但不是要求自己立刻成為耶穌。

我覺得耶穌所帶來的訊息最重要的部份，就是他怎樣看人、怎樣待人。近幾十年來，南美洲的神學家，也設法從生活中去看，到底耶穌所帶來的是什麼。他們感覺到耶穌解放人，

給人自由，所以他們的論點稱為「解放神學」，其中當然包含人的尊嚴。他們願意在這個基礎上，建立一個新的團體，把這個精神生活出來，而不只是說出一套道理而已。

## 十字架的意義

現在，我想談一談另一個關鍵：十字架。我在前面提到，當我快要升神父時，有一個很深的領悟，這個領悟與十字架很有關係。傳統上，我們說耶穌在十字架上救了我們；或說，他爲了我們的罪而犧牲了自己的生命。但是當時，我先想到的並不是救贖或耶穌所付出的代價等這些觀念，而是注意導致耶穌死亡的因素。

耶穌與天主有很深的關係，他對天父有很深的體驗，他也以此看人待人；然而，他對人的看法，他待人的做法，他對法律規則的一些詮釋，卻常常和當時權威階級的做法和看法發生衝突。由於他的生活言行有很深的一致性，因而產生很大的影響力，所以那些做法和觀念跟他不同的人，覺得他是危險的，覺得他的力量太大，覺得如果不能相信他，就該消滅他。於是，耶穌更進一步地面對了痛苦、侮辱與死亡。

耶穌如此接近天主，他對天主完全開放，願意無條件地、絕對地實行天主的旨意，他與至高的天主如此合一。同時，他和普通人在一起生活，他說他來不是來受人服事，而是來服事人，而且他也確實這樣做。他的整個生活是一種捨棄、一種自由。他沒有任何財物，連一塊放在頭下休息的石頭也不視爲己有。但當許多人紛紛離開他時，他問那些最接近他的人說：「你們也要走嗎？」如果他們真的離開了他，這時，他還有「父」以及他自己的生命。但他又再「下去」，一直到被釘在十字架上。

一般人都希望自己的生活「往上升」，而避免「向下降」；

都希望追求富貴、吉祥，而逃避痛苦、傷害。雖然道家的老子說過<sup>2</sup>：「聖人云，受國之垢是謂社稷主，受國不祥是謂天下王。正言若反。」但他也同時說：「天下莫不知，莫能行。」然而，耶穌所走的路卻正是「往下走去」的路，他不斷地「下去」、「下去」、「下去」，一直到最低處：十字架上的死亡。

我一直感覺到耶穌不只是一個「殉道者」，他不只是為某個真理或價值而投注自己的生命，他是直接向痛苦、侮辱和死亡走去。我體會：這是第一次有一個人接受世界的全貌，而完全實現了天主之國的理想。耶穌以這樣的生活態度和生命事實，走完了老子認為沒有人能做到的生命之路。

面對被釘在十字架上的耶穌，我們能體會：人能面對生活的全貌，而仍能體會愛的力量比一切消極的力量更大，肯定的生命力比一切否定力更大。天主是生命的、是活的、是愛，如果我們以他的眼光看人、以他的態度生活，那麼即使是在十字架上，仍能保持心靈的平安。耶穌被釘在十字架上時，曾以聖詠第廿二篇的開頭呼喊「父」：「我的天主！我的天主！你為什麼捨棄了我？」但如果我們把這篇聖詠全部唸完，就會發現這篇聖詠的最後部份是讚美天主。耶穌引用其中一段，實際上是代表整篇聖詠。

教會向世人宣講：耶穌在十字架上救了我們，他給我們帶來「救恩」。如果有人問：什麼是「救恩」？我覺得：耶穌的十字架就是救恩。有許多人面對耶穌的十字架而得到力量與安慰，雖然他可能不知道怎樣表達。

我曾有一位老師，是中國人，自稱為無神論者，但有一次，他在與我們分享時說，他觀察過不同的宗教，覺得最有力量的是基督信仰，因為它能把十字架，那麼可怕的一個東西，變成

---

<sup>2</sup>《道德經》，七十八章。

爲那麼積極、那麼有內涵。

其實，十字架並不是結局。很重要，耶穌「走完」他的路，天主接受他，使他復活，他的生命力量於是更大。逾越奧蹟的內涵就是這樣：人能下去到最低處，能面對一切負面、痛苦、罪惡、生命最可怕的事實，因爲這一切的背後有更大的生命力。耶穌給我們開了一個「門」，邀請我們跟隨他「進去」。我們越進入，他的生命便越出現在我們的生命中。這是逾越奧蹟的力量。

## 結論

詮釋耶穌基督，並不是宣講一套教理，也不是解釋什麼論說，而是生活真實的生命。昨天我們的研習主題是耶穌所講的天國以及逾越奧蹟，這兩者其實有很深的關係。因爲天國的最佳實踐，就是在耶穌的生活裡，我們無法把生命的領域再擴大。耶穌最接近天父，卻進入生命的最低處；從最高處到最低處，這是愛的領域。這愛的領域，能容納一切的痛苦、黑暗、罪惡；在這領域內，一切的存在都能找到意義。我們看耶穌的生命，看他的逾越奧蹟，那就是最豐富的天主的國和力量。如果我們和不認識基督的人談耶穌怎麼看人怎麼待人，任何人都會希望能碰觸到他，希望能碰觸到這樣的愛；如果我們更進一步談到逾越奧蹟，相信許多人能更深入地體會到這愛的力量是多麼大！當然，在和別人交談以前，首先我們自己應該先去體會耶穌基督的生命力，學習以他的眼光看人待人，同時，面對並接受自己的十字架。