

神學論集

于斌



121

# 輔仁大學神學論集

第121號 1999年秋 總目錄見50, 100期索引

輔大神學院第26屆神學研習會

## 基督信仰中的天父

1999年元月25日(週一)至29日(週五)中午

彰化市靜山靈修中心

### 目 錄

編者的話：天父年談「天父學」..... 編輯室 318

#### 專題演講

主題入門說明..... 谷寒松 321

#### 聖經

保祿和天主的父性..... 黃懷秋 325

對觀福音中的天主聖父..... 穆宏志 351

《若望福音》中的「父」..... 穆宏志 375

舊約聖經「天主爲父」的神觀..... 陳德光 403

## 信理

- 上主、天主、聖神..... 房志榮 418  
牧靈中的天主：我們的大父母..... 谷寒松 429

## 倫理

- 「阿爸、父啊」：痛苦與服從..... 艾立勤 441

- EDITORIAL..... 編輯室 452

## 下期預告

### 聖禮

- 朝拜父：禮儀的根..... 胡國楨  
父是宇宙人類的歸宿及目標..... 錢玲珠

### 牧靈

- 教理講授中的天父..... 章薇

### 宗教交談

- 福傳談天父  
與台灣宗教文化中天父觀的對話..... 莊慶信

## 編者的話：天父年談「天父學」

教宗若望保祿二世於 1994 年發佈《第三個千年將臨之際》宗座文告<sup>1</sup>，呼籲把公元二千年之前的三年，奉獻給天主聖三。今年，我們走過了 1997 的「基督年」、1998 的「聖神年」，終於來到了 1999 這個第三個千禧年前夕的「聖父年」。

輔大神學院為響應教宗的呼籲，近幾年來，無論是教學、研究、出版、活動，都集中在這些目標上；也正因為如此，長期以來被忽視的有關聖神及天父兩方面的神學論題，方得一一喚醒大家的重視。從這三年來我們所舉辦的神學研習會，分別以聖三為反省要點而設計<sup>2</sup>，便足以印證教宗這項呼籲的特色及重要性；當然，也藉此機會讓以中文為主的神學讀者，正視了這些重要的課題。

除了研習會之外，神學院師生在出版方面，亦有一些專書與論文特別關注在這些被忽略了許久的論題上。包括《神恩與教會》<sup>3</sup>、《聖神的廣寬高深》<sup>4</sup>、《可親的天主：清初基督徒論帝談天》<sup>5</sup>、《親愛的天父》<sup>6</sup>等，皆針對了聖神、神恩與天父的論題，作了深度的探討。此外，《神學論集》除配合上述

---

<sup>1</sup> 本文告之中譯本由天主教（台灣區）中國主教團編譯，1995 年 4 月出版。

<sup>2</sup> 第廿四屆（1997 年 9 月）主題為「耶穌基督：《天主教教理》的核心」；第廿五屆（1998 年 2 月）「基督信仰中的天主聖神」；第廿六屆（1999 年 1 月）「基督信仰中的天父」。

<sup>3</sup> 王敬弘著，輔大神學叢書 45A，光啓 1998 年出版。

<sup>4</sup> 張春申著，光啓 1998 年出版。

<sup>5</sup> 鐘鳴旦著，輔大神學叢書 46，光啓 1998 年出版。

<sup>6</sup> 張春申著，見證月刊雜誌社 1999 出版。

各屆神學研習會出版的專輯外，亦在 116 期推出「1998 聖神年論聖神」的專題。至於談論天父的文章，本期便是神學研習會主題「基督信仰中的天父」的專集。其他相關論文，還有張春申神父的〈詮釋天主聖父年〉<sup>7</sup>、〈初談天父學〉<sup>8</sup>及張德福執事的〈靜默：整合的共融生活〉<sup>9</sup>等。

為準備聖父年，並迎接第三個千禧年的來臨，不只輔大神學院及教會內的團體，甚至一些坊間的機構組織等，都以各樣活動來慶祝、紀念與迎接千禧年的來到。上智出版社為「1999 聖父年」特選了荷蘭畫家林布蘭的「浪子回頭」油畫，配上教宗親撰的〈聖父年禱詞〉作為單張發行，別具意義，本刊特於本期聖父年的專輯中插入此單張，一方面可提供讀者靈修與祈禱之用，另一方面，此畫作對於詮釋「天父年」具有相當的重要性，本期谷寒松神父的〈牧靈中的天主：我們的大父母〉一文，特邀蔡愛美修女就一位女性神學家的經驗來分享天父的慈母面貌，蔡修女便以此畫作來詮釋天父的特質，同時是慈父也是慈母。請讀者配合此畫作參閱該文。

回顧西方中世紀以來，直到梵二大公會議之前的天主教神學，深受亞里斯多德靜態存有哲學的學術思潮影響，重視以其哲學方法來說明每一「存有」( being )的存在、本質、屬性……等，並靜態地解析其組成結構及各單元間的關係；討論天主聖三時，也是如此。我們翻開當時的任何一本神學教科書<sup>10</sup>，都可以發現編著者首先會以相當長的篇幅說明「惟一天主的存在、本質、屬性」，其次，就不厭其煩地解析「聖三間的內在

<sup>7</sup> 《神學論集》117、118 期（1998）591~604 頁。

<sup>8</sup> 《神學論集》120 期（1999）211~220 頁。

<sup>9</sup> 《神學論集》117、118 期（1998）605~614 頁。

<sup>10</sup> 本文以 L. Ott 著，王維賢譯，《天主教信理神學》（台中：光啓，1967）為例。

關係」：「父、子、聖神間的生發關係」、「天主的位格」、「天主三位的特徵與表記」、「天主三位間的交流」、「天主三位對外活動的一致性」.....等。而後，才分論「創造者天主」、「救世者天主」、「聖化者天主」、「完成者天主」。

這樣一部神學課本，除了在有關「救世者天主」章節的前半段中，以靜態存有哲學的方法解析「救主自身」時，說明「基督（聖子）的人性與天主性，以及兩者的契合」之外，並沒有提出對「天父」及「聖神」作直接、正式論述的相關課題。總之，當時的神學幾乎完全以「基督學」（Christology）為主。「聖神學」（Pneumatology）開始被注意，已是廿世紀中葉、神恩復興運動在教會內推廣開來以後的事了。

至於「天父學」，至今可說還在萌芽的階段，不只專題討論天父的書很少，張春申神父寫〈初談天父學〉時，在輔大神學院圖書館中只找到三本<sup>11</sup>；而且，我們發現在西方神學詞彙中，竟然沒有「天父學」一詞，*Patrology* 所稱的是「教父學」，為研討早期教會作家作品的課題所專用。輔大神學院幾位老師討論後，認為「天父學」會繼「聖神學」之後，為下一世紀神學界所重視，值得為它造一新字，於是試著以希臘文字根變化的常規，用 *Pateriology* 來稱「天父學」。是否恰當，可等時間來驗證了！

其實，本屆神學研習會「基督信仰中的天父」，整體來說，也就是「天父學」的縮影。誠如谷寒松神父在入門說明裡所說，基督信仰中的天主觀是以新約聖經為準則，而黃懷秋老師也指出：「新約的基督徒已經不可能再回到舊約時代，或是如同一個舊約時代的猶太人一樣，離開基督而認識天主了」<sup>12</sup>。

<sup>11</sup> 請見：《神學論集》120期（1999）211頁。

<sup>12</sup> 錄自：黃懷秋，〈保祿和天主的父性〉。見：本期326頁。

因此，本屆神學研習會最先設計的出發點，便是新約，並按作品寫成的年代，先由黃懷秋老師介紹保祿如何在基督的十字架及復活中體會天主的父性。而後，由穆宏志神父先就對觀福音之耶穌口中的「阿爸，父啊！」作分析；然後，穆神父再進一步指出在《若望福音》中「天主是父」的基本形象。如此，把新約完整的天父觀呈現出來了。

沒錯，「天主是父」確實是新約作者們所表達出來的新穎概念，但難道舊約就完全沒有「天主為父」的神觀嗎？其實不盡然。所以在完整陳述了新約「天父」的神觀之後，接下來，陳德光老師依據當代聖經研究的成果，由第三依撒意亞的「你，上主，是我們的父親」（依六三 16）開始，說明以色列人在「無偶像的一神信仰」中，如何發展出「天主為父（母）的圖像」，並點出其與新約「天父」觀點的關聯性。

新約「天主為父」的神觀，非但不與舊約思想的發展脫節，還與日後教會所宣信的「天主聖三」信理相連貫。房志榮神父以「上主、天主、聖神（*Kyrios, Ho Theos, Pneuma*）」為題，指出「父本身就是個關係詞，不能沒有子，而父子的相識相愛就是聖神」，將「天主聖三」的奧蹟和旅程，作了信理與靈修上的整合。

有了聖經與信理神學的整體概念之後，接下來的專題，分別從倫理、聖事禮儀、靈修、牧靈及宗教交談等各層面，提供大家對天父較整體性的認識。遺憾的是，在靈修方面，本來延請王敬弘神父以「靜觀中所體驗的天父」為題作演講，這是本屆研習會中唯一安排用「否定神學」（*apophatic theology*），亦即以「無言」的方式來認識天主父的機會。可惜王神父在研習會之前幾天即蒙主恩召。我們雖然難過失去聆聽王神父分享的機會，但與會團體當日改以泰澤祈禱來親身體驗天父，更是以具體行動實現所要講的理論。

其餘的各講，谷寒松神父的〈牧靈中的天主：我們的大父母〉一文，雖以牧靈角度出現，但在其立論觀點上，提出了很強的信理神學基礎，所以編者在給文章分類時，將之編入信理神學類中。谷神父首先指出天主是超越性別的，聖三之愛是奧蹟，之所以用性別（父、母）來描述天主，是用類比的方法來講解天主的奧蹟，要表達的是天主同時具有父性之愛與母性之愛的特徵。其實這就是信理神學所要表達的：天主是個慈父（母）。谷神父並特邀女性神學家蔡愛美修女，以荷蘭畫家林布蘭的「浪子回頭」及樂生療養院的聖父年標誌，來傳達天主大父母的訊息和意義，充分顯露了天主的「慈父」面貌（父性之愛與母性之愛同時存在）。

艾立勤神父的〈阿爸，父啊！痛苦與服從〉一文，亦是由信理出發，並特別關注於倫理神學的角度，說明天父不但是「慈父」，而且還是「嚴父」。人們面對天主之所以會有痛苦，乃是「嚴父」在邀請我們完成其「子性」，亦即實現我們身為子女的要求。耶穌因為按照真理，謙虛而完全服從地活出天主願意他「所是」的樣子，而完成了他的「子性」，也是人類最完美的典範。艾神父以倫理神學教師的身分，提醒現代基督徒：我們不只體驗天父的慈愛，一定也會體驗到嚴父有所要求的這一面。天父要人們成長，我們必須要發展信賴、冒險和服從的能力。雖然可能會經歷很多的痛苦，但最後卻能體驗到更多，亦即擁有聖神的力量和永生。

本屆神學研習會共有十一篇專題演講，本期只收錄其中聖經四篇及有關信理神學三篇文章。艾神父雖由信理神學出發，但他所關心的卻是基督徒的倫理問題，所以我們把艾神父的文章仍歸類在倫理神學類之中。其他四篇文章，分屬聖事禮儀、教理講授、宗教交談，由於篇幅的關係，我們順延至下期刊出，敬請期待。

# 聖父年禱詞

為二千年大禧年前一年的準備

若望保祿二世

我們的天父、上主，您應受讚美，  
我們身處困境時，您大發慈悲，  
屈尊降貴，來拯救人類，  
您派遣了聖子耶穌，生於童貞女，  
把他賜與我們，作我們的救主和朋友，  
並作我們的弟兄和救贖主。

慈善的天父，為這大禧年的恩惠，  
我們感謝您，讚美您；  
請使這一年成為我們蒙恩的時期，  
成為眾人回歸父家的一年，  
您滿懷愛心，  
在等待著失散的兒女歸來，  
您以寬恕的雙臂將他們擁抱，  
給他們換穿慶節的華服，  
歡迎他們參與盛宴。

父啊！我們讚美您，永遠讚美您！  
慈悲無量的天父，  
在這聖年中，  
願我們對您的愛和對人的愛日益增長，  
願基督徒盡力促進正義與和平；  
向貧窮人宣報福音；  
願我們的慈母教會發揮愛的力量，  
特別照顧弱小、和被忽視的人群。

父啊！我們讚美您，永遠讚美您！

正義的天父，  
願這大禧年為所有大公教會信友  
成為一個合適的時期：  
使他們再發現活出您聖言的欣喜，  
和服從您旨意的快樂；  
願他們在一起分餅時，  
體驗到兄弟姊妹之間共融的美好，  
並且以聖詩和默感的歌曲讚美您。

父啊！我們讚美您，永遠讚美您！  
富於慈悲的天父，  
願這聖年成為一個開啓的時期，  
在所有信仰基督者之間，  
並且與其他宗教的信徒，  
開啓彼此的對話和會晤；  
請顯示您無限的愛心，  
慷慨施恩，憐憫眾人。

父啊！我們讚美您，永遠讚美您！  
全能的天主父啊，  
您是我們最終的歸宿，  
當我們啓程走向您時，  
願您所有的兒女體驗到  
有至聖童貞瑪利亞作溫柔的伴侶，  
她是極純潔之愛的圖像，  
您揀選了她作基督之母和教會之母。

父啊！我們讚美您，永遠讚美您！  
生命之天父，  
您是一切存有的永恆根源，  
最高的美善，永恆的光明，  
願尊榮和光耀，讚美和感謝歸於您，  
及您的聖子和聖神，  
世世代代，永無窮盡。阿們。

父啊！我們讚美您，永遠讚美您！

# 基督信仰中的天父

## 主題入門說明

谷 寒 松

### 一、天父年的基本意義

#### 1. 教宗若望保祿二世的指導

教宗若望保祿二世在 1994 年 11 月 10 日的宗座牧函中，建議以三個題目－耶穌基督、聖神、天主聖父－來準備迎接「耶穌誕生 2000 千禧年」。

1997 年是「基督年」，因此第廿四屆神學研習會（1997 年 9 月 1 日至 5 日），以「耶穌基督：《天主教教理》的核心奧蹟」為主題。

1998 年是「聖神年」，因此第廿五屆神學研習會（1998 年 2 月 9 日至 13 日），以「基督信仰中的天主聖神」為主題。

1999 年是「天主聖父年」，教宗若望保祿二世提出了以下的主題及中心思想：「耶穌基督的天主：全人類的父親」作為紀念及尋找方向的一年。

教宗也提出了其他的中心思想，如：我們的生命是回歸父的家鄉，因此更強調悔改、和好（「和好 2000」）、補贖、愛、關心邊緣人、文化及宗教之間的交談、國際間的豁免國債。

他也指出，現代文明中很多人生活在沒有神及心靈虛無、貧窮的境界中，還特別強調家庭倫理、尊重婦女，並以聖母瑪利亞為愛的生活之模範。

## 2. 主教團禮儀委員會主任委員王愈榮主教的說明

1999 年是聖父年，是準備千禧年的最後一年。教宗要我們擴大視野，以天父的觀點來看事物。人生本是通往父家的「盛大朝聖之旅」；走向天父，消極方面包括真心「悔改」，教宗要我們重視並實行「懺悔聖事」，在領此聖事時，我們體驗到天父的慈愛恩寵，獲得心靈真實的平安。積極方面是要「行善」，特別修練愛德。耶穌降來，是為「向貧窮人宣講福音」。天父的慈愛經由我們的手照耀到窮人和被遺棄的弱小者身上<sup>1</sup>。

## 3. 2000 千禧年主席安哲樂 ( Geraldo M. Angelo ) 主教的話<sup>2</sup>

面臨準備公元兩千年到來的最後一年，該是幫助我們更去了解耶穌在聖神內，為光榮聖父，所完成的奧秘。如聖保祿總括言之：「時期一滿，天主就派遣了自己的兒子來，生於女人，生於法律之下，為把在法律之下的人贖出來，使我們獲得義子的地位。為證實你們確實是天主的子女，天主派遣了自己兒子的聖神，到我們心內喊說：阿爸，父啊！所以你已不再是奴隸，而是兒子了；如果是兒子，賴天主的恩寵，也成了繼承人」（迦四 4~7）。

為了重新發覺作為天主兒女應有的心態，重新感受到基督徒的生活是奔向父家的旅程，以懺悔聖事走上真正皈依的旅途，把天賦的愛德付諸行動，向天父呈獻「童貞」的讚美詩和謝主曲（Magnificat）的祝福，都是教宗若望保祿為 1999 年所提示的一些重點。

---

<sup>1</sup> 錄自：王愈榮主教，〈善度聖父年〉《阿爸，父啊！—聖父年禮儀手冊》，6 頁。

<sup>2</sup> 錄自：安哲樂，〈前言〉，前引書，1 頁。

## 二、本研習會思想內容的綜合

天父、聖神和耶穌基督是分不開的三位一體的奧蹟，即雖然我們分別討論聖神、耶穌基督及天父，但應常常注意三位（父、子、聖神）的一體性。同時，我們應盡量從救恩歷史中，也包括我們具體信仰生活中的天父出發，尋找祂更豐富的面目。因此，本研習會從聖經出發到倫理、禮儀、靈修、牧靈及本位化各個層面，提供大家對天父較整體性的認識。

救恩歷史中和信仰生活中的天父，都以聖經，特別是新約作為準則。保祿宗徒在他的書信中，與我們分享他對天主父性的豐富感受（黃懷秋）。信仰團體認為耶穌口中的「阿爸，父啊」是一個基礎性的經驗（穆宏志）。初期教會經過長久的信仰體驗，益加感受到天主內在的生命，因此我們在《若望福音》中，聽到耶穌屢次以「我父」顯示出這種內在生命奧秘的關係（穆宏志）。新約的啓示和舊約的啓示是分不開的，事實上，在舊約中，天父的面目已經開始出現，如：「你，上主，是我們的父親（依六三 16）」（陳德光）。

為綜合舊約、新約的天主聖三面目，有必要特別說明「上主、天主、聖神（Kyrios, Ho Theos, Pneuma）」（房志榮）。

不可懷疑地，天父和基督徒的倫理道德生活，有密切的關係，我們從「阿爸，父啊」反省到「痛苦與服從」等倫理道德的問題（艾立勤）。

教會信仰團體在禮儀中，聆聽天主的話並朝拜父，就是一切禮儀的核心（胡國楨）。同時，信仰團體藉著禮儀走向「父，宇宙人類的歸宿及目標」（錢玲珠）。

教會團體和個人在祈禱及靈修生活中，在聖神內藉著耶穌，以多種方式和天父相遇。因此研習會中亦安排了「靜觀中所體驗的天父」（王敬弘）。

教會在牧靈工作中，藉著教理講授，努力培養對天父積極及豐富的認識（韋薇），同時也越來越注意到天主本身是超越性別的，因此本研習會也特別注意到女性對天主的特殊感受（谷寒松、蔡愛美）。

最後，要發揮基督徒們在實行傳播福音的使命時，有機會接觸其他的宗教及文化，並在其中發現天父的記號，因此大公安談的課題，更是不可或缺（莊慶信）。

### 三、分享

1. 我們已經度過了基督年、聖神年，是否給你一些新的感受？現在，已經踏上了天父年，你有什麼期待？
2. 在你的生活中，你對天父有什麼特別的經驗？

# 保祿和天主的父性

黃懷秋<sup>1</sup>

「新約有神，但是沒有神觀？」這個為當代新約神學家所提出的怪現象，本文作者根據保祿的「十字架經驗與福音」，娓娓道出新約是有神觀的，而且指出新約神觀絕非僅是全然承襲舊約的神觀。新約的本色信仰是耶穌基督，因為十字架啓示天父的慈愛，復活啓示天父的能力，而二者的綜合——正義——就是耶穌基督。所有信徒皆因耶穌基督——天主父的仁愛、能力與正義的化身——成爲天父的兒女。

## 前 言

聖經學者達爾（N. A. Dahl）在其新著《耶穌基督》一書中，以「新約神學中被忽略的因素」爲題，點出一個存在已久卻一直未被重視的事實<sup>2</sup>。這事實就是：有關天主的教義已在新約神學中淡出。這是當代新約神學（New Testament theology：廣義地指新約中的基本思想）的一個怪現象：在它裡面居然沒有「神」學（theo-logy：狹義的有關神的理論）。

---

<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，專研新約聖經。現任輔仁大學宗教學系副教授，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> D. A. Dahl, "The Neglected Factor in New Testament theology", in *Jesus the Christ: The Historical Origins of Christological Doctrine* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), pp. 153~163.

超過一個世代，新約神學家們不僅在他們的「新約神學」中很少直接地提起天主，就連林林總總的新約專論（基督論、教會論、末世論等等），也獨缺「神」論。為某些學者來說，新約神學就是人學（布特曼<sup>3</sup>）；為另一些而言，新約神學則幾乎完全是基督學（庫爾曼<sup>4</sup>）。

如果要追問個中原因，長久以來神學幾乎演變成一種對天主形上學式的討論是一個主因。新約學者討厭這種神學，布特曼存在主義的神學就是最有名的反動。其次，新約本身並無對天主直接而主題式的陳述，它所缺少的正是那些在舊約中常見的「神的故事」。關於天主，似乎已經無需再說什麼了，舊約的神觀（正義的天主、仁愛的天主、創造的天主、唯一的天主等等），幾乎被全盤接收；因而，每次提起天主都好像只是為了證明或支持某些關於耶穌、教會、救恩等的聲明。換言之，新約作者都是在某一個主題之下談論天主，無疑地，天主永遠在幕後，然而「只」在幕後而已！一般人的看法是，新約有神，但是沒有神觀。

然而，新約真的沒有它的本色神觀嗎？我是說，新約除了全盤接受舊約對天主的看法之外，真的毫無貢獻嗎？我想，答案是否定的。如果新約的本色信仰是耶穌基督，那末對耶穌基督的信仰一定無可避免地影響，甚至組成它獨特的天主論。我是說，新約的基督徒已經不可能再回到舊約時代，或是如同一個舊約時代的猶太人一樣，離開基督而認識天主了。畢竟新約的天主是耶穌基督所啓示的天主，而耶穌基督的啓示又不能離開他自己單獨為人述說。換句話說，耶穌自己和他與天主父的

---

<sup>3</sup> R. Bultmann, *Theology of the New Testament I* (ET by K. Grobel) (New York: Scribner's, 1951), p. 191.

<sup>4</sup> O. Cullmann, *The Christology of the New Testament* (ET by S.C. Guthrie and C.A.M. Hall) (Philadelphia: Westminster, 1963), pp. 2-3.

關係，必定進到他所啓示的天主之內。如是，新約基督徒的天主已經不僅是舊約的天主，而是耶穌基督的天主了：他的天主是我們的天主，他的父是我們的父。

在我看來，新約神觀和舊約神觀最顯著的不同處，即在於天主的父性。當然我的意思不是說「天主父」的概念為舊約所無，但舊約天主的父性和新約耶穌基督所啓示的父性，卻有著相當大的差異。具體來說，舊約天主的父性以盟約為出發點，新約基督徒與天主父子的關係則是因為耶穌基督，我們甚至可以說，在新約神學中，耶穌事件（尤其是他的死亡、復活）已經成了天主父性的最佳說明，正如十字架宣佈他無止無盡的仁愛，復活也啓示他令人驚異的創造性能力。其實，為一個古老的民族來說，父的意義通常不出上面兩點，即仁愛（憐憫）和能力（威權）；或者我們可以加上第三點，即正義；而所謂正義，則又是仁愛和能力的綜合與外在表徵。

本文以〈保祿和天主的父性〉為題，企圖以保祿神學為例，探尋新約基督徒對天主父性非直接（而是經由耶穌基督）的體會。我們將按照十字架—仁愛，復活—能力，再到兩者的綜合—正義的順序，闡釋耶穌基督所啓示的天主父性。不過在此之前，我想先介紹保祿的天主父兩種不同但相似的稱呼，即「我們的天主父」及「主耶穌基督的天主和父」。

## 一、基督的父—基督徒的父

### （一）天主我們的父

保祿的天主，他稱做「天主父」，多次加上「我們的」，有時也單獨地稱「父」<sup>5</sup>。在書信中，這種稱呼尤其常見於書信

<sup>5</sup> 保祿書信中（含保祿傳統的書信），以「父」來指謂天主的超過 50 次，接近一半採用雙名號「天主父」（25 次），並至少有 14 次加

開首的致候辭（如羅一 7；格前一 3；格後一 2），或書信結束的祝福詞（弗六 23），再不然就是在書信的光榮頌中（迦一 4；格後十一 31）；換言之，「天主父」的用法最常見於祈禱或禮儀氣氛濃厚的經文中。名為祝福，其實是祈禱。再由於最早時候，書信都在禮儀中宣讀，書信的禮儀背景也助長了天主父的禮儀用法。無論如何，基督徒最早是在禮儀中呼號「天主父」的<sup>6</sup>，而禮儀的呼號也表白了基督徒的信仰；或者，用另一種說法講，經由禮儀，基督徒的信仰慢慢結晶出來。

特別屬於基督徒的，是「我們的天主父……我們的主基督」這樣的講法。在保祿書信中，這種講法慢慢發展成公式化的禮儀用語，即「願恩寵與平安從我們的父天主和我們的主耶穌基督賜與你們」（羅一 7；格前一 3；格後一 2）。毫無例外的是，父天主一定與主基督相連。天主是父，基督是主。相對於猶太宗教的基督徒信仰於焉形成。猶太人在禱告中稱呼天主為「主」為「父」，基督徒的祈禱卻把父和主分別開來。這已經不是猶太式的一神論了，在猶太的一神論上還加添了基督的色彩，保祿親口承認這一種發展自猶太一神論的基督信仰：「為我們只有一個天主，就是聖父……，也只有一個主，就是耶穌基督……」（格前八 6）。

## （二）耶穌基督的父

基督徒的本色信仰「天主父，主基督」的另一種說法是：

---

上「我們的」：「我們的天主父」或「天主，我們的父」。

<sup>6</sup> 不要忘記最早基督徒「阿爸」呼號的禮儀背景。羅八 15 及迦四 6 提及聖神在我們內心幫助我們呼喊耶穌山園的呼號。有學者以為這裡指的是天主經的祈禱。無論如何，如同羅八 26 聖神以無可言喻的歎息，代我們轉求一樣，不一定是指方言祈禱（如格前的語言之恩），卻顯然有團體祈禱的背景。基督徒在團體祈禱中，因聖神的助佑，體會到自己是天主的子女，而情不自禁，呼號「阿爸，父啊！」

「耶穌基督的父」。同樣出現在書信的開首，而且緊接著「我們的天主父」之後。保祿多次補充說，這一位天主父，所以是我們的父，乃因為他是耶穌基督的父（格後一3；弗一3；哥一3）。這是基督徒放膽稱呼天主為父的基礎：和猶太人不同的是，受洗歸於基督的基督徒是因著耶穌的關係得以分享他的子性，成為天主的子女。不僅如此，他們還意識到自己就是天主的子女。「父」的祈禱證實了這種意識，因而呼號天主為「我們的主基督的父」的時候，基督徒清楚表達了他們新天主子民的意識。

### （三）大馬士革的啓示

事實上，天主是耶穌基督之父，此乃保祿在大馬士革所得啓示的主要內容。在《迦拉達書》，他用另一種方法講：「從母胎中選拔我，以恩寵召叫我的天主，卻決意將他的聖子啓示給我，叫我在異民中傳揚他」（迦一15~16）。可以說，法利塞人保祿，因著這「天主子」和「天主父」的啓示，已經不能再做一個單純的猶太人了，因為他的信仰已經不是一個單純的猶太人的信仰，而是個基督徒的信仰。在大馬士革的經驗中，他體會到他的天主就是耶穌基督的父。這是整個保祿神學（包括狹義的 theol-ogy 與廣義的 theology）的出發點。

既然天主是「天主父」，耶穌是「天主子」，「天主父」的一切自然得經由「天主子」來說明。本文開始的時候曾說過新約缺乏非常清晰的天主論，以至於竟然有人認為，新約的天主論就是基督論，我們現在可以看到個中原因了。為保祿而言，他所說的每一句關於基督的話，都是關於天主的話，而除非透過基督，我們無法述說天主。這是他在大馬士革所得到的啓示：他的天主就是耶穌基督的父。保祿雖然沒有非常清晰的三位一體的理論，但是在他的天主論中，父子儼然成了一個雖然可以

分開，但卻不能分離的整體。天主子啓示天主父，前者是後者的最佳說明<sup>7</sup>。

下面要闡釋保祿神學的天主父性。我們說過，新約天主父的最佳說明就是耶穌基督。其實，爲一個古老的民族（如猶太人）來說，父的意義通常不出「威權、能力」與「慈悲、憐憫」，而上述二者的結合與表現則是「正義」。說天主是父，意即說他是大有能力的、滿有慈悲的，以及正義地對待他的子民。因而下面的討論也離不開這三點，只是，我們加上一句：耶穌基督，天主父性的最佳說明。

## 二、十字架啓示天父的慈愛

### （一）大馬士革的經驗是十字架的經驗

《宗徒大事錄》第九章描述了保祿在大馬士革的經驗：

「當他前行，快要臨近大馬士革的時候，忽然從天上有一道光，環射到他身上。他便跌倒在地，聽見有聲音向他說：『掃祿！掃祿！你爲什麼迫害我？』他答說：『主，你是誰？』主說：『我就是你所迫害的耶穌。』」（宗九 3~5）

按照路加的描寫，保祿在大馬士革的經驗，就是十字架的經驗，他見到被釘十字架的基督復活了。費茲瑪雅（J. A. Fitzmyer）在《熱羅尼莫聖經詮釋》中，提到保祿的歸化，說保祿與「復活的主」邂逅，而這讓保祿採取了新的生活方式，使法利塞的掃祿成爲基督徒，且是主的器皿<sup>8</sup>。「復活的主」自

<sup>7</sup> 有一句非常古老的Q經文，可能是「子啓示父」的歷史基礎。在瑪十一 25（路十 22）：「我父將一切交给了我，除了父外，沒有人認識子，除了子和子和願意啓示的人外，也沒有人認識父。」

<sup>8</sup> J. A. Fitzmyer, "A Life of Paul" in (ed. R.E. Brown) *The Jerome Biblical Commentary* (Englewood Cliffs: Prentice hall), pp. 215~222, esp. p. 218.

然是十字架的復活。耶穌回答他「你是誰」的問題，說「我是你所迫害的（納匝肋的）耶穌」。迫害也意含十字架之死。其實，沒有復活不預設十字架，也沒有十字架不是十字架的復活。

保祿自己的見證則是十字架的、被迫害的耶穌顯現給他，並且「奪得」了他（斐三 12），粉碎了這個法利塞人對在法律下被詛咒的十字架的看法（迦三 13）。從此，十字架被懂成天主的救贖行動。格後四 6 更提到在保祿歸化時，他看到（十字架上被釘的）基督面容上所閃耀的光輝，是這種在十字架的脆弱中投射出來的光輝，讓這個一向以強者自居的保祿甘心「被奪」，從此，只好以這面容上的光輝去光照別人。

## （二）從十字架的經驗到十字架的福音

格前一 18，稱保祿的福音為十字架之言（the Word of the Cross）。思高翻譯「十字架的道理」。保祿說，他決定了，在格林多人中，除了被釘十字架的基督以外，什麼都不知道（格前二 2~3）。十字架是他要傳講的唯一。因為只有十字架，不是十字架的工人，才是救贖的根源。十字架是天主救贖的行動，而十字架的工人，保祿也好，阿頗羅也罷，都只是僕役而已。

《格林多書信》中的十字架神學，地位相等於《羅馬書》的因信成義<sup>9</sup>。人都知道，保祿的福音是因信成義的福音，相較之下，十字架的福音較少為人提起。其實十字架訴說天主父的慈愛，而正義在一般人的看法中，卻只是最起碼的愛而已！最後，天主的正義和愛都是耶穌基督（格前一 30）。

在《格林多前書》，十字架一方面是軟弱無能，另一方面

<sup>9</sup> 奇怪的是，十字架神學和因信成義（因信稱義）都為基督新教路德會所倡導。參閱：C.B. Cousar, *A Theology of the Cross: The Death of Jesus in the Pauline Letters* (Minneapolis: Fortress Press, 1990)，裡面提及的神學家們。

又是大有能力的。而這，就是十字架神學的精髓。在《格林多後書》，保祿說他到處播揚的「基督芬芳」（二 14），在得救的人中既是芬芳，在喪亡的人中復是芬芳，只是爲前者，是由生入生的芬芳，爲後者，是由死入死的芬芳。十字架叫人生，也叫人死，這是它的能力。而這能力，也相當於十字架的宗徒保祿的能力，因爲這是他的福音的能力。

### （三）十字架與天主的愛

然而十字架訴說的，主要不是天主的能力，而是他的愛，比死亡還要有能力的愛。《羅馬書》問：誰能使我與基督的愛，即天主的愛相隔絕？答案是連死亡都不能夠。因爲十字架已經超越了死亡（羅八 35）。

#### 1. 愛子的死

奇怪的是，保祿提起天主子的地方不多，只有十七處<sup>10</sup>，獨特的是：耶穌基督之爲天主子及其十字架之死的關聯。

「愛子之死」是保祿神學的精華。保祿從未注意耶穌死亡的歷史因緣<sup>11</sup>。格前二 8 說：「今世有權勢的人中沒有一個認識她（天主的智慧），因爲如果他們認識了，不至於將光榮的主釘在十字架上」。十字架之死是天主的智慧，有權勢的人原文係「有權勢者」，即掌握宇宙權能之鬼神<sup>12</sup>。十字架是從創世之初已經訂好的救世計劃<sup>13</sup>（格前二 7；弗一 4），愛子之

<sup>10</sup> 參閱：J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Edinburgh: T & T Clark, 1998), pp.224~225, n.89。

<sup>11</sup> 唯一例外是得前二 15，這是一段有疑問的經文，疑問之處即在本段可能爲後人補加。

<sup>12</sup> 參閱：H. Schlier, *Principalities and Powers in the New Testament* (N.Y.: Herder, 1961).

<sup>13</sup> 請參閱：黃懷秋，《十字架下的新人》（台北：光啓，1997），48~51 頁，及 103~110 頁。

死，不是人爲因素使然，這是一個宇宙的事件（斐二 6~11）<sup>14</sup>，在最後的分析下居然審判這世紀的智慧。

而這正是天主的智慧、天主的計劃。「天主沒有憐惜自己的兒子」（羅八 32），「竟然爲愛我們，當我們還是罪人的時候，就爲我們釘死了」（羅五 8），死亡不是出自耶穌的主動，它最後的根據是天主父的愛。迦一 4 說：「這基督按照天主我們父的旨意，爲我們的罪惡捨棄了自己，爲救我們脫離此邪惡的世代」。這段經文一方面肯定耶穌主動的救援意願，但最後還是歸因於天主的旨意。

耶穌不是一個孤獨的英雄，獨個兒背負人間罪過，強迫天主的手改變人類的命運。十字架之死是耶穌對天主的聽命（斐二 8），而所謂聽命，這裡所意含的是出命者與聽命者的統一。換言之，十字架是耶穌的行動，也是天主的行動，父子在行動中合而爲一。這是新約的「作用基督論」（functional christology）。耶穌無私的表現，完全符合天主的旨意，不相反，也不在天主旨意之外。

保祿以天主來詮釋十字架的事件。這是天主的行動，也是基督的行動，是「天主不憐惜自己的兒子，且爲我們眾人把他交出」（羅八 32）。十字架是天主的行動，在這行動中表現出對罪人的愛。

## 2. 十字架顯示出天主父子愛的結合

「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下他的獨生子」（若三 21）。在《若望福音》中，最能見證天主愛的「賜下」指的固

---

<sup>14</sup> 參閱：T. Wong, *From Humiliation to Exaltation, A study of Phil 2, 6~11* (A Dissertation presented in partial fulfillment of the requirement for the Doctorate in Sacred Theology)。筆者的博士論文，輔大神學院圖書館藏書，尚未出版。

然是基督的降生，在保祿書信裡，愛所連結的卻首先是十字架之死。羅八 3 說：「天主派遣自己的兒子，帶著罪惡肉身的形狀……定了罪惡的罪案」。在這一經節中，「派遣」因為是「帶著罪惡肉身的形狀」，聖經學家多同意這裡說的是降生<sup>15</sup>，然而正如費茲瑪雅（J. A. Fitzmyer）所補充的，所謂降生，必須從整個救贖性的降生事件來理解，尤其是這件事件的高峰：十字架和復活<sup>16</sup>。至少我們必須同意，這裡的重心是從降生到降生的結果：「他派遣了自己的兒子，帶著罪惡肉身的形狀，當作贖罪祭，在這肉身上定了罪惡的罪案」（羅八 3）。

十字架所以是一件救恩性事件，因為這是父子愛的結合所完成的死亡之獻祭。天主派遣的是「自己的兒子」，兒子完成的是「天父的旨意」，而父子一同對「不虔敬的罪人」傾注自己的愛情（羅五 5~6），並在這傾注中合而為一。因此，死亡的力量被摧毀，死亡的刺被除去，不僅死亡，就連它的刺、罪過的權勢法律，也一併解除了武裝<sup>17</sup>（格前十五 56），而這勝利，終極來說是「愛的勝利」，不僅是天主的愛（羅五 8），也不僅是基督的愛（格後五 14），而是二者愛的結合，是天主的「愛子」因著對父的順命，甘願完成的犧牲。那是一種愛的獻禮，沒有人能估量到它的力量有多大，足以摧毀死亡：最後的敵人。這是耶穌基督因著父的旨意所獲得的勝利。

### 3. 從愛的順命到愛的救恩

十字架是救恩性事件的意思是說：在這裡，是猶太式一神

<sup>15</sup> 參閱：C. K. Barrecl, *The Epistle to the Romano*；及黃懷秋，〈降生〉《神學辭典》，第 332 條，432~435 頁。

<sup>16</sup> J. A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 33) (N.Y.: Doubleday, 1993), p.485.

<sup>17</sup> 格前的順序是：死亡—罪過—法律，在這裡，我們倒過來理解：摧毀了法律，就摧毀了罪過，也摧毀了死亡。

論的結束<sup>18</sup>，不是法律，是十字架，扭轉了法律的咒罵（迦三 13）。十字架是天主對罪人的「不」以肯定的「是」來回答（格後一 19~20）。十字架，從罪人的角度，是一個「被造成罪」的天主子（格後五 21），以絕對的聽命來答覆天主對人間的處置。這是耶穌十字架之死的救恩性意義：它是一個完全對「父」聽命的「子」之死<sup>19</sup>，他的死所面對的誘惑，和我們每一個人所面對的誘惑一樣，卻戰勝了誘惑。

這是保祿的亞當基督論。作為最後亞當的基督（格前十五 45，又見格前十五 22，羅五 15），與人類（亞當）完全一樣，只是沒有罪過（希四 15），卻獻上最完全的犧牲，從此扭轉了全人類的命運，在他以後的眾人，都得作聽命的兒子，如同他一樣（格後三 18）。

由於兒子的聽命服從，天主忿怒的「不」變成了肯定的「是」，從此以「是」回答天下眾生，這是天主的正義。我們在最後一節再講。這裡只說天人的關係，從此得到「修和」（羅五 1）。今年開始有人說「修和 2000」，而這意即人類與天主的敵對關係已經修和達 2000 年了。人的罪被完全的聽命扭轉了二千年，父把子置諸死地，變成了父對世間罪過的審判。這個人（最後亞當）代替眾人以自己的死對天主作出「是」的回應，因而在他復活後，天主的「是」可以對他所代表的眾人說出。這也是亞當基督論的義蘊。

以下我們談到耶穌的復活。

<sup>18</sup> 參閱：J. Moltmann, *The Crucified God* (London: SCM, 1974), p.215。

<sup>19</sup> 耶穌山園祈禱是這種神學解說最佳的歷史基礎：「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）。

### 三、復活啓示天主父的能力

假如十字架啓示天主的愛，那麼，復活啓示的就是天主的能力。聖經習慣把復活的能力歸給聖神，聖神說的應是天主的能力<sup>20</sup>，這能力讓耶穌復活，將來也讓我們復活（羅八 11）。

#### （一）復活和十字架的關係

我們提問復活和十字架的關係。保祿毫無疑問的說，他只知道被釘的耶穌基督（格前二 2），不過「被釘」難道不意含復活了嗎？二者同屬同一天主的救贖行動。迦三 1、格前二 2 的被釘基督，就是他在大馬士革路上見過的「復活的主」。只是在復活後，他仍是被釘的一位。這是保祿十字架神學的精髓：十字架與復活結成一個整體，如此十字架才得以轉變成天主的能力。可是在俗人看來，又盡是愚痴與無能（格前一 18）。而保祿自己，又何嘗不是十字架之僕、十字架的化身：既是易碎的瓦器，內中卻又藏著寶貝（能力），身上帶著耶穌的死狀，為使耶穌的生活彰顯出來（格後四 7-10）<sup>21</sup>。

十字架與復活不可分割，韋克勤（U. Wilckens）這樣說：「十字架要求有復活這回事，因為在基督的復活中，以下三項問題都獲得了圓滿的解答：被釘者愛的能力，這份愛的力量對被愛者所產生的救贖效用，以及愛者的救贖意願」<sup>22</sup>。

十字架與復活雖是一體，卻可以分開討論，正如格前一 18 討論十字架，格前十五討論復活。保祿給我們立的榜樣到今天

<sup>20</sup> 參閱：黃懷秋，〈耶穌身上的聖神運作〉《神學論集》117、118 期（1998 秋、冬），340~368 頁。

<sup>21</sup> 參閱：黃懷秋，〈宗徒的軟弱：格林多後書研究〉《神學論集》93 期（1992 秋），321~341 頁。

<sup>22</sup> U. Wilckens, *Resurrection: Biblical Testimony to the Resurrection* (ET: A. M. Stewart) (Atlanta: John Knox Press, 1978), pp.26-27.

仍然有效。

## （二）從天主復活基督的能力到復活的基督身上的能力

保祿切身地經驗到天主的能力。在他寫《羅馬書》的時候，他有感而發：「自從創世以來，天主那不可見的美善，即他永遠的大能和神的本性，都可憑他所做的萬物，辨認洞察出來」（羅一 20）。萬物顯示天主的美善、大能和神性，而天主創世的能力又與他末世的能力相對照。

早期基督徒繼承舊約的傳統，認為天主將在末日復活死人，且豐沛地賜下聖神，恩澤蒼生（宗二 14~21）。為保祿來說，天主末世的創生能力早已顯示在基督身上，以及蒙受了「聖神初果」（羅八 23）的新受造物身上。事實上，**基督從死者中復活這件事，就是天主末世能力的鐵證。**

### 1. 天主使基督復活了

上文說，保祿不僅宣講十字架的福音（格前一 18），他也宣講復活的福音（格前十五 1~4），其實，保祿宣講的是天主使基督從死者中復活過來了<sup>23</sup>。保祿多次把基督的復活歸因天主，就是歸因天主的聖神。可以說，基督復活，一方面宣佈

<sup>23</sup> 天主使基督復活是基督徒自始至終的聲明。一般來說，新約描述基督的復活，共有兩種接近公式化的講法：第一種以天主為句子的主詞，用主動語態的「復活」，並以耶穌為受格，即天主使基督復活；第二種以耶穌為主詞，用被動語態的「復活」，即基督被復活；這種被動法普通稱做神的被動（theological passive），即以被動語態表達天主的工作。當然例外還是有的，如文中所列舉的得前四 14「基督復活了」便是。這裡的動詞外觀上是被動，含義卻是主動，這是希臘文法中特有的「中間語態」（middle voice）。肯能（L. Coenen）這樣解釋：「這種用法上的改變旨在表明，雖然復活的力量經常來自天主，它也屬於聖子所有，因為父子原是一體。」Cf. L. Coenen - C. Brown, "Resurrection", in C. Brown (ed.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, 3 vols. (Grand Rapids: Regency, 1978-1986), III, pp.259-309, esp. p. 281.

天主的能力，另一方面宣佈末世的到來。保祿書信中多次以公式化的方式表示：

「如果你們口裡承認耶穌是主，心裡相信天主使他從死者中復活起來了，你便可獲得救恩。」（羅十 9）

「我們若是信耶穌死了，也復活了，同樣也必信天主要領那些死於耶穌內的人同他一起來<sup>24</sup>。」（得前四 14）

「天主既使主復活了，他也要以自己的能力使我們復活。」（格前六 14）

「那使基督從死者中復活的，也必要藉那住在你們內的聖神，使你們有死的身體復活。」（羅八 11）

復活、能力、末世，是這些經文的核心。第一則（羅十 9）把復活的信仰與末世救恩連起來，相信基督復活是得到這終極救恩的先決條件；第二則（得前四 14）解釋救恩就是與基督一起，當然條件是要死於基督內，與基督同死，才能與基督同活；第三則（格前六 14）再進一步解釋與基督同在的意思，就是我們的復活，並且引出能力的題旨；最後，第四則（羅八 11）正式告訴我們，天主使基督復活的能力就是他的神（他的能力），新約稱這神為聖神，聖神居住在基督徒心中，在末日的時候使他們復活。

## 2. 復活基督的能力

復活的基督是大能的基督。在《羅馬書》一開首，保祿便引錄了一首早期基督徒的信仰傳統，說明復活基督身上的大

<sup>24</sup>天主會領那些死於耶穌的人與他在一起（即與基督永遠同在），中文翻譯有點困難，原文也一樣困難。原文沒有「來一去」的意思，只說天主會帶領那些死於耶穌內的人「與他一起」，「與他」可以是與基督，也可以是與天主一起。鑑於與基督同在是得前四 13～五 11 的中心思想，在整段落中出現了三次（四 17，五 10），我們選擇這樣的懂法。

能：「他按肉身，是生於達味的後裔，按至聖的神性，由於他從死者中復活，被立為具有大能的天主之子」（羅一 3~4）。在這裡，復活的基督與歷史的耶穌相對，有人說這是很早的基督論<sup>25</sup>。

但是，即便保祿自己，也不乏這種大能和軟弱的對比。上面說過，宗徒自己便是大能和軟弱的綜合，因為他身上背負的是基督的十字架（格後四 7~12）。不過，假如十字架是吊詭的，復活卻不吊詭：它必是光榮的、有能力的、克勝死亡的。其實，人世間的一切吊詭，只因還未完全到達復活的境界而已。因而，已經從死者中復活的基督必定是大有能力的，因為復活為他是「已經」，為我們卻是「尚未」。保祿這樣說：「基督對你們並不是軟弱的，相反，他在你們中是有能力的，他雖然由於軟弱而被釘在十字架上，卻由於天主的德能仍然活著」（格後十三 3~4）。

基督復活，由於天主的能力，也顯出天主的能力。**復活的基督，身上有著天主的能力，他就是天主能力的可見形式。**這種能力，經由基督，也擴展到基督徒身上，基督徒不僅分嚐基督的苦難（格後一 5~6），也分享他復活的能力（斐三 10），這一種能力幫助他們忍受超過他們所能負荷的苦難。

這就是保祿把復活的基督（最後的亞當）稱做「賜與生命的神」或「使人生活的神」（格前十五 45）<sup>26</sup>的原因。他甚至

<sup>25</sup> 羅一 3~4 曾經引起許多爭論。有人以為這是一句先於保祿的信仰公式，而保祿卻在其中加入了一些自己的評論，如此乃緩和了隱含在其中、非常早期而尚未成型的「嗣子基督論」。羅一 3~4 的基督論，可與宗二 36 的基督論相比較。學者相信，這種基督論可以追溯到四十年代。

<sup>26</sup> A life-giving spirit 或 a life-making spirit，意義差不多，理解卻不容易。保祿說基督復活的「身體」是「神」（a spirit），並且以為這「身體」—「屬神的身體」（spiritual body，格前十五 44）—是基督徒

說：「主就是神」（格後三 17）。神，說的無疑是天主的能力（格前二 4）。是這能力讓基督復活，而復活的基督又成了這能力的化身。保祿似乎沒有把天主的神、基督的神和復活的基督很清楚地分別開來。他說，聖神住在基督徒心裡（羅八 11），基督（復活的力量）就住在他們心裡。聖神，是復活的基督與基督徒之間的連繫，他聖化他們（格前六 11），帶領他們，讓他們預嚐復活的滋味<sup>27</sup>，最後，還讓他們真的從死者中復活（羅八 11）。

而這神，就是基督的神，是復活基督身上的能力。

### （三）基督復活的救恩性效果

基督的復活既是能力，這能力自然是救恩性的。保祿說明他以福音為榮的原因：「因為福音正是天主的能力，為使一切有信仰的人獲得救恩」（羅一 16）。其實，復活的救恩性很早就被基督徒理解到，倒是痛苦的救恩性違反人性的共同渴求，因而早期基督徒神學家的確是費了不少勁，才把它的救贖含義條理出來。

#### 1. 基督：復活的初果

為說明復活的救恩性，保祿發明了「死者的初果」這一種講法（格前十五 20）<sup>28</sup>：從復活的次序看，基督是初果。初果

復活的「身體」的標準模式（斐三 21），這就是基督徒所期待的「肉身的救贖」（羅八 23）。復活後，我們也要如同基督一樣，得到「屬神的身體」。所謂「屬神的身體」，我把它懂成一個完全為聖神所掌控的生命，人到末日才能完全達致。而基督在今天就已達到這境界，並且不斷地把他的神傾注給我們。因而他是「給予生命的神」。

<sup>27</sup> 格後一 22、五 5 稱聖神為「抵押」，他是我們復活的保證與預嚐。

<sup>28</sup> 「初果」一詞，除了格前十五 20 之外，還用在羅八 23：基督徒是蒙受「聖神初果的人」；羅十一 16：猶太人是「初熟的麥麵」；羅十六 5：亞細亞教會是皈依的「初果」。除了格前十五 20 外，其他「初果」都不是基督。

的講法無疑來自猶太人獻初熟的果子，為祈求全部收成的習俗。換言之，基督是獻上的「初果」，他的復活是「死者」復活的保證和先聲，它指出未完成而可期待的全部，終有一天也會如同那已實現的初果一般。因而基督的復活「只」是初果，不是全部，而是全部的保證。如是，兩種復活（基督的復活和衆人的復活）乃成為同一個復活過程的兩段時期。到末日，「屬於基督的人」（格前十五 23）將要復活，「進入生命」（若五 29）<sup>29</sup>。

因而基督的復活和死亡一樣，同是救恩性的。基督的死亡促成天父對世上的罪人作出「是」的回應，而基督的復活則讓我們遙看這「是」的完成。終有一天，基督的生命境界也會成為一切在他內的人的生命境界。只是，要得生命，衆人必先死亡（格前十五 36）。如果我們一天天死亡，我們的生命也一天天更新（格後四 16），一天天地更接近最後的完成。

## 2. 其他相關經文

我想先列舉一些相關的經文，之後再稍加申述：

「如果你口裡承認耶穌是主，心裡相信天主使他從死者中復活起來了，你便可獲得救恩。」（羅十 9）

「你們怎樣離開偶像歸依了天主，為事奉永生的真天主，並期待他的聖子自天降下，就是他使之從死者中復活，為救我們脫免那要來的震怒的耶穌。」（得前一 9-10）

「他替眾人死，是為使活著的人不再為自己生活，而是為替他們死而復活的那一位生活。」（格後五 15）

「誰能定他們的罪呢？是那已死，或更好說已復活，現今在天主右邊，代我們轉求的耶穌基督嗎？」（羅八 34）

<sup>29</sup>《若望福音》默想兩種復活：一種復活進入生命，另一種復活導致受審判（若五 29）。保祿卻似乎只有基督徒的復活。

「這耶穌曾為我們的罪過被交付，又為使我們成義而復活。」（羅四 25）

「我只願認識基督和他復活的德能，參與他的苦難，相似他的死，我希望也得到由死者中的復活。」（斐三 10~11）

「我們等待主耶穌基督我們的救主從那裡降來，他必按他能使一切屈服於自己的大能，改變我們卑賤的身體，相似他光榮的身體。」（斐三 20~21）

以上這些經文各從不同的層面說明復活的救恩性果效。其中第一則（羅十 9）在上面已經提起過：心裡相信復活就可得到救恩。為保祿來說，救恩，通常是指末世性的、終極的救恩。得前一 9~10 用法庭的圖像，描寫在末日時我們在天主台前的審判模樣，那時已復活的耶穌將以一個辯護律師的姿態出現，為罪人求情。當然，復活的耶穌，現今已經在天主的右邊，不斷地為我們轉求了（羅八 34）。

不過，有基督為我們轉求的基督徒，如今仍得在世上生活。只是，身為基督徒的我們，在經驗到基督復活的能力後（斐三 10），過的應該是一個跟往日不一樣的生活了。具體來說，基督徒不再為自己生活，卻是為復活的基督而生活（格後五 15），正如保祿說：生活的已不是我自己，而是「基督在我內生活」（迦二 20）。如果基督在我內生活，我的生活必定相似他的死（斐三 10），這是一種成義的基督徒生活（羅四 25），因為成義是一種從死亡開始、邁向復活的過程，到那一天，當我們的救主基督從天降下，把我們卑賤的身體改變，那就是我們的復活時刻（斐三 20~21）。那時，我們的身體也將如同他的身體一樣，是光榮的、屬神的身體。

## 四、耶穌基督：天主的正義

上面說過，在一個古老的文化中，父的意象通常綜合了能力與慈愛。在希伯來人的一神信仰中，雅威，雖是宇宙的主宰，卻是猶太人的父，在他們身上展現了父般的威能，與慈母一樣的恩愛。因此，他正義地審判他的子民。正義是愛和能力的指標：沒有正義，愛顯得濫情，而能力，也淪為暴力了。當然，以上只是人的問題，天主的愛和能力，自然是符合正義的；他的愛，是正義的愛，他的能力，也是正義的能力<sup>30</sup>。

基督徒神學繼承舊約的傳統，從不否認天主的能力和愛，只是，它們都在基督耶穌身上得到最佳的說明。上面兩個段落已經分別就十字架和復活說明天主的愛和能力如何在基督身上得到最高的展現。現在，我們要進入正義的討論。「天主的正義」，在《羅馬書》稱做保祿的福音，它又與上一句「天主的能力」平行（羅一 16~17）。可以說，天主的正義，就是他稱（成）義罪人的能力。

### （一）只有一個福音

當保祿寫信給迦拉達人的時候，迦拉達教會正飽受「另一個福音」的困擾（迦一 6~9）。迦拉達基督徒正在「基督的福音」與「別的福音」中間兩相掙扎。保祿卻聲言，除了「基督的福音」之外，再沒有別的福音。在《格林多前書》，情況似乎較為樂觀，沒有人宣傳另一個基督（格後十一 4），但保祿還是感覺到，有需要在劇烈的黨派鬥爭中，提出唯一福音的根據，他問：「基督被分裂了嗎？難道保祿被釘在十字架上嗎？」（格前一 13）

保祿的意思是：唯一福音，乃因為唯一基督、唯一救贖、

<sup>30</sup> 正因如此，思高聖經通常把天主的能力翻譯為「德能」。

唯一十字架。因而，保祿在《格林多前書》一開始，就堅持唯一的十字架福音。稍後，在格前十五章，他又在基督徒傳統的基礎下，提出復活的福音（格前十五 1~2），但是為保祿來說，這不是另一個福音，而是同一基督福音的不同表現而已。我們已經說過，十字架和復活，雖可分開而論，卻是一個整體。其實，為看不起苦難、也輕視將來和肉身的格林多人，十字架和復活的救恩正是他們必須信守的福音。

到保祿寫信給羅馬人的時候，他這樣介紹他的福音<sup>31</sup>：

「我絕不以福音為恥，因為福音正是天主的能力，為使一切有信仰的人獲得救恩，先使猶太人，後使希臘人，因為福音啓示了天主的正義，這正義是源於信德，又歸於信德……。」（羅一 16~17）

這次，保祿說的是「天主正義的福音」。再一次說，這也不是另一個福音，而是同一個福音的深層呈現。它又可以縮寫為「天主的福音」（羅一 1），就內容而言，是「論及他的兒子」（羅一 3）的「基督的福音」（羅十五 19）。「天主正義的」福音，是它的另一個名字，「天主」說的是福音的終極來源<sup>32</sup>，「正義」是天主的本質，也是他的行動，更是這福音的

<sup>31</sup> 在羅一 16~17，「天主的能力」與「天主的正義」是平行的。二者都是保祿福音的內容。原文只說「天主的正義」，「天主所施行的正義」是思高的意譯，思高的理解可能是對的，但是卻限制了天主正義的內容，筆者因而在下列引文中作了部分修正。

<sup>32</sup> 「天主的」福音與「基督的」福音中的所有格（genitive）應該不是說明所有物的 possessive genitive。學者有時在 subjective genitive 與 objective genitive，甚至 genitive of origin 中間搖擺。看來，「基督的福音」應該是「關於基督」的福音（objective genitive）。「天主的福音」，卻多半不僅是「關於天主」的福音，還是「來自天主」的福音（genitive of origin），更是「天主自己傳講」的福音（subjective genitive）。保祿只是天主「委託」的宣講員而已（得前二 4），真正的傳講者是天主，是他的「神能」（得前一 5、格前二 4）。

內容，因為它所述說的正是天主的正義，就是他正義地稱（成）義他的子民的事實。

天主的正義本是舊約的概念，保祿，做為一個基督徒神學家，自然地加上了基督的幅度。他說：「天主的正義在法律以外顯示出來」（羅三 21），法律不再是顯示天主正義的地方。反之，正義要在耶穌基督身上顯示出來，就是在以死亡、復活為中心的基督事件中顯示出來。

因而，天主正義的福音說的是天主在基督耶穌的死亡和復活身上，為所有有信仰的人所完成的救贖的福音。在下面，我們將再分段細說。

## （二）天主的正義

### 1. 天主正義的福音

在《羅馬書》，保祿把他的福音稱為「天主正義的福音」。上面引錄的兩節經文（一 16~17）提綱挈領地介紹了它，然後，三 21~31 再詳細闡述它的內容：

「<sup>21</sup>如今，天主的正義在法律之外顯示出來；法律和先知也為此作證，<sup>22</sup>就是天主的正義，因對耶穌基督的信德，毫無區別地，賜給了凡信仰的人，<sup>23</sup>因為所有的人都犯了罪，都失掉了天主的光榮，<sup>24</sup>所以眾人都因天主白白施給的恩寵，在耶穌基督內蒙救贖，成為義人。<sup>25</sup>這耶穌即天主公開安定，使他以自己的血，為信仰他的人作贖罪祭的，如此，天主顯示了自己的正義，因為以前他因寬容放過了人的罪，<sup>26</sup>為的是在今時顯示自己的正義，叫人知道他是正義的，是使信仰耶穌的人成義的天主...」（羅三 21~26）。

短短六節經文，以「正義」為字根的詞語，總共出現了七次。其中，名詞「正義」出現四次，且都與天主相連，是「天

主的正義」( 21、22 ) 或「他自己的正義」( 25、26 ) ；形容詞「正義的」出現一次，也是形容天主( 26 ) ；動詞「成(稱)義」則出現兩次，說的卻是天主的工作( 24、26 ) 。

天主正義的福音是構成《羅馬書》的主要題旨。這該是沒有疑問的，有問題的只是所謂「天主的正義」的正確含義。

費茲瑪雅( J. A. Fitzmyer ) 在其《羅馬書詮釋》中，非常詳盡地綜合了自古至今對於「天主正義」的各種詮釋：

- (1) 天主自己的正義：正義是天主的屬性，他的所有，他的行動<sup>33</sup>。所謂「天主的正義」，就是說天主是正義的( 羅三 26 ) 。
- (2) 正義是天主給人的禮物：罪人在他眼前成了正義的( 格後五 21 )<sup>34</sup>。這樣說來，天主的正義就是他成義工程的後果。
- (3) 天主按照人的善工而予以賞報的正義行為，稱為「分配正義」。
- (4) 天主正義地懲罰罪人，惡有惡報，是為「懲罰正義」<sup>35</sup>。

以上(3)、(4)兩點，都只是中世紀以後才發展出來的詮釋法，可以說與保祿建基天主恩寵、不看人的行為的成義神學

---

<sup>33</sup> 天主的正義，不是個靜態的概念，而是動態的，是他能力的顯現。以上可說是本世紀在詮釋上的新潮流，對整合基督新教和羅馬天主教長久以來的分歧思想很有幫助。天主教的費茲瑪雅( Fitzmyer ) 和基督教的楷西曼( Käsemann ) 都接受天主正義的動態意義。

<sup>34</sup> 路德後期接受了這種詮釋，它可說代表了基督新教的傳統懂法。

<sup>35</sup> J. A. Fitzmyer, *Romans*, pp.257~263. 討論還牽涉到「天主的正義」，在《羅馬書》中是否只有一個含義，還是它的含義可以隨上下文而有所差異。費茲瑪雅的答案很乾脆：在《羅馬書》中，「天主的正義」毫無例外地只能有天主自己的正義這一種懂法。他所持的理由是：天主的正義，既與天主的忿怒、天主的能力平行，也就應該比照其他辭彙，被理解為天主的屬性。

完全無關。反之，(1)、(2) 兩點，不僅有聖經的根據，也符合保祿因信成（稱）義的內容。它們並不衝突，綜合起來，正好說明保祿正義神學的兩面性：正義，來自天主，因著信仰白白地賜給一切因著基督與天主建立正確（義）關係的天主子民<sup>36</sup>。

下面再分兩方面述說：天主的義，人的義。

## 2. 天主自己的正義

「天主的正義」是一個繼承自舊約的概念。《聖詠》、《箴言》及先知書，都一再歌頌天主的正義，也呼求天主的正義早點來到。

一般來說，天主的正義常給人一種審判或法庭的感覺，即天主「以正義審判」（如詠九 9、九六 13、九八 2）。然而，正如西巴斯（H. Seebass）所說的，舊約從不把正義與定罪劃上等號<sup>37</sup>，反之，天主的正義常常是指他記起自己的盟約，忠誠地對待他的盟約子民。換言之，正義是天主之為天主的正義行為，即符合他與他的子民的「正當」關係的行為。如此，正義又幾乎是救贖的同義詞。這樣的例子不勝枚舉，下列只引一句聖詠為例，請注意在這句聖詠中，正義、忠誠、救贖、仁愛一併提起，它們可以視作同義詞：

「我從沒有將你的**正義**隱蔽在心間，  
對你的**忠厚**和**救援**時時各處宣揚，  
對於你的**慈愛**和**忠義**，

<sup>36</sup> 費茲瑪雅雖然不同意這種詮釋法，卻沒有提出反對的理由，只說它看來 questionable（p. 105）。但是他還是引述了 D. Moo, P. Althaus 及 H. Lietzmann 等幾位神學家的意見，作為這種詮釋法的代表（p. 263）。這一種詮釋法，也可以說是當代的懂法。

<sup>37</sup> H. Seebass – C. Brown, “Righteousness, Justification”, in C. Brown (ed.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, 3 vols (Grand Rapids: Regency, 1978~1986), III, pp. 352~377, p. 355.

在盛會中我沒有隱蔽。

上主，求你對我不要撤回你的憐憫，

願你的慈愛和忠誠對我時加保存。」(詠四十 11~12)

保祿秉承舊約，在他的書信中，正義常常是指天主的正義。和舊約不同的是，保祿強調基督的恩澤，天主的正義顯示在基督身上(羅三 22)。經由基督的死亡和復活，天主對罪惡滿盈的人類施展他救贖和寬恕的正義，因著他們對基督的信德，宣佈他們無罪。這是他的正義審判，藉此，天主施展他的能力，就是他成義罪人的能力。

天主正義審判的前提就是：人無正義可言。這便是我們馬上就要進入的討論範圍。

### 3. 人的正義

我們很容易以為猶太思想非常強調藉著守法，人可以在天主前獲得正義。但事實上，在充軍以前，舊約聖經幾乎絕口不提人在天主前的正義。人只能在面對同儕時表現正義，但在天主面前，人無正義可言(詠十五；廿四 3~5)。充軍可說是猶太思想上的一個轉捩點，由於法律愈來愈受重視，守法也被視作一件很簡單的事，一些虔誠的個人，像聖詠的作者，便很容易想到自己的正義(詠七 9；十七 1~5；十八 22~24；廿六 1~6)。然而，即便如此，詩人們還是常常提醒自己，人的正義，在天主眼中只屬烏有(詠一四三 1)<sup>38</sup>。

保祿的真正對頭可能是與他同時代的辣彼文學。西巴斯(H. Seebass)的研究顯示，在辣彼文學中，正義完全等同於遵守法律，尤其是那些為當代人不再產生意義的禮儀法，藉此訓練人聽命，好在天主前得到賞報。話雖如此，辣彼們還是和保祿一樣堅持：沒有義人，連一個都沒有(羅三 10)。人若離

<sup>38</sup> 同上註， pp. 355~356。

開了天主的恩寵，正義便是個不可能的妄想<sup>39</sup>。

保祿深深相信，人沒有自己的正義。在《羅馬書》和《斐理伯書》中，他兩次把人的正義和天主的正義對立起來。他為他的同胞祈禱，因為「他們不認識由天主而來的正義，企圖建立自己的正義，而不順從天主的正義」（羅十3）。猶太人追求法律，但這不是天主的正義，只是人的正義而已。這個猶太人，有可能就是從前的保祿，雖然這個「我」已被拋棄，如今，他只願結合基督，「非藉我因守法律獲得的正義，而是藉由於信仰基督獲得的正義，即出於天主而本於信德的正義」（斐三9）。

只有這種正義，你稱它天主的正義也好，人的正義也罷，總之，它「出於天主」，又「本於信德」，「藉著基督」而獲致。可以說，在保祿思想中，天主的正義，已經為基督事件所限定，以致於基督也就成了天主正義的化身，以及天主正義出現的場所了。

#### 4. 耶穌基督：天主的正義

總結上文，我們可以說：正義，在保祿書信中，有兩種面貌：（1）一種是天主的正義；（2）另一種是人的正義。

後者（2）又可以分開兩種形態：（2.1）一種是人自己的正義，即藉守法律而獲致的正義；（2.2）另一種則是天主恩賜與人的正義，藉著信仰，因著耶穌而獲得。

前者（2.1）又稱做「法律的功行」（works of the law）；後者（2.2）則是「因信稱（成）義」的正義。

前者（2.1）無義可言，反是「法律的咒詛」（迦三13）；後者（2.2），從人的立場講，也沒有正義，但是從天主的立場講，則是天主因著人的信德白白地恩賜給所有人的天主的正

<sup>39</sup> 同上註， pp. 358-359。

義。

這樣，兩種正義，乃合而為一，而合一的關鍵在於基督。所以保祿又說：

「〔天主〕使那不認識罪的，替我們成了罪，好叫我們在他內成為『天主的正義』。」（格後五 21）

「這耶穌曾為我們的過犯被交付，又為了『我們的正義』而復活。」<sup>40</sup>（羅四 25）

保祿以耶穌事件來界定「天主的正義」。上面引錄的兩則經文，第一則（格後五 21）提及「替我們成了罪」，所指的首先當是耶穌的十字架之死，第二則則明明地把「使我們成義」歸給復活。復活與死亡，是基督事件的高峰，也是天主正義顯示的首要時刻。在這裡，天主的愛、能力和正義合而為一。

保祿雖沒有「基督的正義」這種講法，卻在格前一 30 說天主使基督「成了我們的正義」。格前的說法，較羅四 25：「基督為了我們的正義而復活」又更進一步——我們的正義，不僅是基督復活的原因，基督更成了「我們的正義」，正如他成為「天主的正義」一樣（格後五 21）。說到底，只有一種正義，就是在基督身上，天主所完成的正義行為，他宣判罪人無罪，並且把自己的正義賜贈給他們。為保祿來說，基督的確是天主施恩的場所，是他自我顯現的地方。因而，離開了基督，沒有人能認識天父：他身為父的愛、能力和正義。若望說：耶穌是道路、真理、生命，看來，保祿也是同意這句話的。

---

<sup>40</sup> 原文作「我們的正義」，思高聖經以「使我們成義」詮釋之。

# 對觀福音中的天主聖父

穆宏志<sup>1</sup>

本文作者指出：「稱天主為父親」並非耶穌時代猶太人的習慣，而是對觀福音作者們所表達出來的新穎概念，並沒有一般生育上的父親的意思，作者特別向讀者分析了新約「天父」的各種意義，以說明天人間「父子關係」的真實內涵。

## 前言：聖父是耶穌的基本啓示

要談論「聖父」—聖三中的第一位—並不是一件容易的事，雖然我們不知不覺中早已習慣這個稱呼，但對於這個稱號的內容，所知卻相當有限。當我們談到「聖父」時，自然而然會聯想到祂的「神性」而非具體的「一位」。

的確，父是萬物、聖子及聖神的根源，一切也都回歸於祂。這樣一來，我們還能談些什麼呢？其實不然，大部分的基督徒很自然地會將天主等同為聖父，而比較不是聖子或聖神，這項真理卻是啓示中最新穎的事實。

### 1. 新穎的概念

「將『神性』指稱為聖父」是否屬於耶穌啓示範圍中新穎而特別的一面，這是可以討論的。的確，在以色列地區附近的

---

<sup>1</sup> 本文作者：穆宏志神父，耶穌會士，1943年生於西班牙。羅馬宗座聖經學院聖經學碩士、輔大神學院神學博士。現任教於輔大神學院及輔大宗教學系碩士班，教授新約聖經、聖經希臘文、拉丁文等。中文作品散見《神學論集》等，並著有《宗徒書信主題介紹》《若望著作導論》。本文乃根據作者的講稿，由陳芳怡小姐編寫、整理而成，特此致謝。

文化中，確實有「將神當作父親」的事實，比如埃及法郎是神的兒子，他並且分享神的某些特權。舊約中不乏這樣的概念，雖然不是很多，但足以為我們引用說明<sup>2</sup>。

這樣的概念在基督徒文件中之所以新穎，一方面是因為這個名稱常常被使用，甚至在某些經文中含意深遠；另一方面則是因為它被廣泛地使用。因此，我們實有必要詳細研究這個字的用法，以便對於這個隱喻的內容有一個整體的觀點。

## 2. 隱喻性的概念

在文學領域中，當我們將一個熟悉的事物應用在一個鮮為人所理解的事物上時，我們稱之為「隱喻」。也許神學家們比較喜歡說這是「類比」。此處我們只分享一個很普遍的經驗，就是關於「父親」的經驗（最起碼我們每個人都有父親，有些人甚至自己就是父親）。

當耶穌用「父親」這個字來指涉天主時，聽眾們曉得這指的是一個具體的人，一種他們所擁有的關係。因此，它的新奇就在於「父親」一詞竟然也能應用在天主身上。

## 3. 人間而非天上的隱喻

然而，這樣的啓示卻使我們有一個出乎意料的理解：天主並不是因為我們對祂的稱呼，才成為我們的父親，祂本來就是一個父親。更何況在人間之所以有父親，是因為天主是父親，因為「上天下地的一切家族都是由他而得名」（弗三 14~15）。

在人間之所以會有「父親」這個稱呼，是因為在天上先有

<sup>2</sup> Carmine di Sante, *El Padre Nuestro*, Ediciones del Secretariado Trinitario, Salamanca, 1998, pp.12~13 中指出：「對於原始宗教，特別是非農業社會的宗教而言，將神視為父親是一種普遍共有的現象。這比較不是因為他意味著造生大地、滋養萬物（這層意義特別為「母親」所象徵的意義表達出來），反而是因為他所擁有的權威與規範意義。」有趣的是，對觀福音也有類似的觀點，對於父，它甚至完全沒有提到關於「給予生命」的這層意義。

天主為父親，這是一種比方，用來指稱我們在天主身上所發生的一項關係。因此，稱呼天主為父親並不是一種隱喻，反而稱呼人間的父親為父親才是一種隱喻。

#### 4. 過程與方法

筆者試由三方面來發揮這一點。首先，天主被啓示為父親；其次，耶穌以不同的方式來使用這個頭銜；最後，他在祈禱時使用「父親」這個字，顯示出他和天主的關係，同時也說明了祂是一位我們熟悉的人，並顯示了這個人與我們的關係。

本文的第壹部分將會介紹「天主是父」的啓示包含了四層面。不過，對觀福音並非神學論著，而是一種敘述，因此在本文的第貳部分，我們將重點放在經文的背景，以便逐一探討關於各部福音的特性、多次暗示到「聖父」的經文背景，以及各部福音中關於聖父而獨自擁有的經文。這些經文給我們描繪了天父的樣貌，因此在第參部分，我們可以比較綜合性地看看有關耶穌所稱的這位父親，究竟是怎麼樣的一位。

#### 5. 初步的統計

「父親」這個字在對觀福音中，共出現 137 次，其中的 65 次（幾乎一半）指的是天主聖父，72 次指其他的父親，包括每一個人的父親、某些出現在福音中之人物的父親，以及其他被冠以「父親」之名的前輩人物。這個數字資料顯示出「父親」這個概念對耶穌的聽眾所引起的效果，以及對許多傳遞這項傳統的團體所產生的影響。我們所談的並不是一種偶然性的說法，反而是一種為人普遍使用的說法。

### 壹、天主被啓示為「父」

#### 一、耶穌如同面對一位父親地向天主祈求

##### 1. 天主被啓示為「父」的出發點

耶穌不只談論天父，更重要的是他向天父說話。正因為如

此，我們能夠瞭解並相信他在別處所說的關於天父的話。因此，我們將耶穌「向」天父說話（祈求），視為天主被啓示為「父」的出發點。

困難的是，我們絕少參與耶穌的祈禱，福音中只有兩處經文是比較實際的：其一，在門徒面前充滿喜樂的時刻<sup>3</sup>；其二，是在苦難時刻。有關苦難的時刻，瑪竇及馬爾谷只提到「山園祈禱」，路加卻加了兩處在十字架上的祈禱。另外，在《若望福音》中，我們也可以找到許多例子來證明：耶穌總是稱天主為「父」，唯一例外的是他在十字架上所說的最後一句話<sup>4</sup>，雖然如此，仍可視之為向父的祈禱，因為他引用聖詠做為祈禱的內容。

## 2. 事實的重要性

耶肋米亞斯（J. Jeremias）<sup>5</sup>指出許多證據來堅持這個事實的重要性，他認為所有關於耶穌的傳統都提到這個事實：比如馬爾谷、瑪竇和路加共有的傳統、瑪竇自己的材料、路加自己的材料等等，以及後來我們所要談的若望，皆有耶穌稱天主為父的這個事實。

然而，更重要的是，我們現在所談的是一個絕對新穎的概念，因為耶氏認為在耶穌時代的巴勒斯坦環境中，根本找不到稱天主為父的話語。不過，當我們來到公元一千年末葉的南義大利地區，找到一個相似於猶太的環境，以當時希伯來環境方式祈禱，會加上一句「我在天上的父親」。

<sup>3</sup> 有時這被稱為「若望式的表白」，瑪十一 25 f = 路十 21。

<sup>4</sup> 「我的天主，我的天主！你為什麼捨棄了我？」（瑪廿七 46 = 谷十五 34）

<sup>5</sup> Joachim Jeremias, *Neutestamentliche Theologie. I: Die Verkündigung Jesu*. 我摘自西班牙文譯本：*Teologia del Nuevo Testamento, Vol. I*, Salamanca: Ediciones Sigueme, 1974, pp.80 ff。

當這些傳統被譯為希臘文時，這種格式歷經多種轉變，此種現象正說明了阿拉美語 Abba 早已存在的事實。早在基督來臨之前，Abba 一字在阿拉美語中就已經不再只是幼童學習成人語彙的過程中常常出現的依呀之語了，反而漸漸地被徒弟們用來稱呼他們的「老師」，或者被奴隸們用來稱呼自己的「主人」。

因此，以 Abba 一字來指稱神性就顯得有些不當與粗俗，也因此耶穌的事蹟中，他使用 Abba 一字就顯得更為特別。耶肋米亞斯說：

「在耶穌的祈禱中，『阿爸』祈求格式最新穎獨特的特徵，說明了耶穌與天主的關係中相同的本質性。耶穌向天主說話，就像一個孩子向他的父親說話一樣，充滿了信任與安全感，同時不乏恭敬與謙遜之情。」

顯然地，這個字已在成人的語彙中被廣為使用，而且耶穌也視它為一個神聖的字彙，因此他曾建議說：「你們不要稱在地上的任何人為『父』」。這並不是說耶穌否認親屬關係，而是藉由他的經驗，這個字能表達出一個特別的意義，以至於是不能為人所濫用的。耶穌之所以有權力將天主啓示為「父親」，正是因為天主曾經像父親般地同他交談。

## 二、耶穌談論天父就像談論自己的父親一樣

顯然地，由於這樣的一種祈求格式，一種特殊的經驗存在於耶穌與天主之間，因此，福音中「我父」（my father, father of mine）一詞出現達 23 次之多，其中有一段經文同時連接了這兩種用法，即瑪廿六中耶穌在革責瑪尼的祈禱。

耶穌平常向天主說話並不使用「父啊」一詞，像在別處或者其他對觀福音關於山園祈禱的記載一樣；在《瑪竇福音》中他說的是「我父」。這一所有格的用法顯出了一種限定性質，

雖然有點重覆多餘，卻也因此強調了這個經驗的深度。

### 1. 我父

當耶穌提到天主時，他習以為常地稱祂為「我父」，特別是在《瑪竇福音》中，這樣的用法一共出現 16 次。由上下文看來，這種說法並不是為了區別（是我的而非你們的父親），而是一種肯定。耶穌當然能說出他想要的、他所做的以及他將要做的；他能啓示父，為父的救贖工程作準備，因為祂是他的父親。路加使用一次「我父」的說法，以便和耶穌在地上的那位父親作區別，因此，重點並不在於「表示所有」的形容詞，而是在於主詞—父親，如此一來，耶穌和天主之間的關係就更加凸顯（二 49），以至於後來能說，耶穌所有的一切都是父所給的（十 22），甚至肯定連聖神的遣發都是「父的應許」。

### 2. 天上的父

對觀福音中，瑪竇所增添的材料裡常常指出耶穌的父親是天上的父，或者是在天上的父親。耶穌所談的是天主，而唯有祂才是那在天上擁有御座者。這個註腳不僅僅是為了指出所講的是哪一個父親，不只是為了能清晰地表達，而是為了表達更深的含意：透過耶穌與他的父親，天上與人間彼此有了連貫。也許與此直接相關的，就是關於基督學的課題（在耶穌身上我們發現到，除了一切可見的之外，還有那更大的），但它同時是神學性的，因為這已深入天主的奧秘之中。

### 3. 人子的父

儘管如此，對觀福音仍未顯露關於聖三奧蹟的知識（除了瑪廿八 19 之外）；此外，為了更完整瞭解耶穌所言「我父」的意義，有兩處經文是值得注意的：瑪十六 27；谷八 28。

這兩段經文都提到「人子的父」，且都在一個審判的背景下，相當適合將「人子」（源自《達尼爾先知書》的概念）一詞的獨特意義表達出來。由於這個頭銜在基督論的發展中佔有

相當的重要性，因此，我們在此不得不加以提出。天主以耶穌一人子之父的姿態顯現出來，透過「父親」這個指稱詞，誰是人子就顯得更清楚，同時我們也可以明白耶穌必須以此自我認同到什麼程度。

### 三、耶穌對「天父」的闡明

#### 1. 從「我的父」到「父」

耶穌不只稱天主為父，或者將他認同為自己的父親，他也絕對性地談論天父：父認識、啓示子，祂是那唯一認識末日，分配國度者。有時候，福音作者只在出現「我的」（事實上是「他（人子）的」）這樣的所有格時，才使用「父」這個詞，這樣一方面是為了身分的認同，即我們持續談論的：耶穌的父親—天主；同時也顯示這樣的指稱詞已經成爲一種共識，以至於不需要特別加以區別，我們幾乎可以說，它已經變成天主的同義詞了。

如此，我們說明了耶穌的啓示改變了論及天主的形式，不過危險的是，我們常忘記我們正在談論的是「一位」（person），而不知不覺地導向談論祂的性體（nature）。

#### 2. 關鍵格式

也就是說，「父」一詞使用的絕對性，使得新約中以「因父及子及聖神之名」（瑪廿八 19）所表達的聖三奧蹟格式，成爲新約中最明顯的聖三表達格式。在這個格式中，父並不具有限定性質，相反的，祂出現在一項基本關係中，在與子和聖神的關係中使祂成了父親。一旦耶穌的經驗開始被視爲一種祈禱時，它就客觀地成了奧蹟的格式了。

#### 3. 祈求

另一種將「父」視爲絕對意義的用法也相當值得重視，就是路加天主經的用法。耶穌教導門徒們在祈禱時，僅僅將天主

視爲一個父親，而這正是今天我們祈禱習慣的開端。

## 四、耶穌將自己與天父的關係擴及所有的人

### 1. 從「耶穌的父親」到「所有人的父親」

在《瑪竇福音》中，我們所讀到的「我們的父」正是我們慣常使用的說法。耶穌教導我們向天主祈禱有如向我們的父親祈求一般，就像他自己也向天主祈禱有如向自己的父祈求一樣。在此，我們必須注意複數的用法。上述兩個「我們的父親」的用法中，皆不具個人化色彩：他們或是一般性地在祈禱時將天主視爲父親，或是更進一步地將祂視爲我們大家的父親。

### 2. 應用於眾人身上

一旦我們承認天主是每一個人的父親時，每個人都會經驗到與祂獨特的父子關係。因此在團體生活中首重的是「我們的父親」：寬恕我們的過犯如同我們寬恕別人一樣（谷十一 25）。另一方面，在個人生活中重視的卻是那個在暗中察看你的父親（瑪六 4, 6, 18），此種絕對性的關係。顯然地，耶穌的父也被啓示爲我們的父，是祂賞賜給人做爲一個人的價值。

## 貳、「父」在福音中的敘述

四部福音是一種敘述的體裁，福音作者常在各種不同的情況中使用「父親」一詞來指稱天主。研究這些不同的情況，有助於我們思考是否新的術語會改變我們對於有關天主的觀念，以及它將要如何改變。

### 一、福音作者的獨特性

#### 1. 佈局與安排

我們首先看到的特徵是三部福音各自相異的佈局。在《瑪竇福音》中，有 44 次不同的「父親」格式來指稱天主；馬爾谷只有 4 次；路加也不過 17 次。也就是說，雖然在三部福音中都

有「父親」這種格式，但是我們無法肯定它在對觀福音中具有同樣的重要性。

## 2. 福音中使用「父親」一詞彼此間的相關性

另一項發現統合了這點看法。瑪竇和路加使用「父親」一詞各有 63 和 56 次之多，相當接近；然而就其相關於天主的部分而言，其比例卻正好相反：在《瑪竇福音》中「天父」有 44 次，「其他的父親」有 19 次；在《路加福音》，「天父」出現 17 次，「其他的父親」出現 39 次。

對瑪竇而言，天主不只是父親，祂更是那個最值得述說的父親；因此，面對天上的父，其他的父親就顯得黯然失色了。在《路加福音》中，各種不同的「父親」佔了三分之二，而天上的父卻只有三分之一的分量。這樣的比例看來相當平衡，因為就像我們說過的，路加所敘述的人間事蹟中，經常充滿了父親的角色；而關於啓示天上之父的部分，三分之一的比例算是滿多的。

反而馬爾谷就顯得相當稀少，18 次中只有 4 次，還不到五分之一。在前面我們所提關於父親的四個種類中（祈求、耶穌的父親、父親、門徒們的父親），馬爾谷各有一次用於天主，這種分配方式很好，只是次數少了一點。

## 3. 統計不代表一切

事實上，關於馬爾谷和路加，我們有兩點應該注意的。馬爾谷雖對「父親」著墨不多，但他卻是唯一保留阿拉美語「阿爸，父啊」說法的福音作者（全部新約總共出現三次）。這種說法是希臘文 *πατερ* 的基礎，在上述馬爾谷的經文中，這兩個字已經一起使用了，這現象表示馬爾谷保留一個很古老的傳統。

至於路加，在第十五章（蕩子的比喻）中，他用了 12 次的父親，那麼，我們能確定耶穌在這個比喻中所說的是一個人

間的父親而不是天上的父嗎？不一定。因此，假如我們將這 12 次的父當作天父，那麼在《路加福音》中，「天上的父」所佔的分量就會多一點（29/56 次，「其他的父」27/56 次），如此一來，在《路加福音》中，「天上的父」和「人間的父」所佔的比例就不相上下了。

## 二、福音經文中至少被兩位作者所使用的「父親」概念

另一個我們必須注意的因素就是整部福音的結構安排。我們已經說過馬爾谷很少使用「父」這個字，而下列的幾段經文，是在福音中至少有兩位作者使用過「父」一字的經文，現在讓我們來看看。

### 1. 山中（平地）聖訓

我們發現「父」一字在瑪竇的「山中聖訓」中出現多次，在路加相關的言論中也多次出現，雖然這些言論並不在「平地聖訓」的背景中。馬爾谷有一段關於寬恕罪人的平行經文，安排在榮進耶路撒冷以及詛咒無花果樹的事件之後，這段經文是獨立的，是在關於祈禱的訓誨中。在《瑪竇福音》中，這段訓誨自然是緊接著「我們的天父」的祈禱之後，因為在那樣的祈禱中，我們已經和天父對我們的寬恕有了聯繫，同樣地也承諾了我們對別人的寬恕。

在這段完整的言論中，瑪竇用了十七次，平均每章至少出現五次，也就是說，瑪竇依靠耶穌以天主為父的經驗，以及對這個經驗所延伸而來的啓示，作為他給予訓誡的泉源。事實上，瑪竇所說耶穌的權威，包括改變梅瑟法律等，都意味著他意識到自己擁有超越的權威，甚至大於整個民族，以及耶穌自己對梅瑟所承認的權威。以色列人對梅瑟的看法，可以下列一段經文表達出來：

「以後在以色列中，再沒有興起一位像梅瑟一樣的先

知，與上主面對面地來往；至於上主派他在埃及地……所行的一切神蹟和奇蹟……也沒有人能與他相比。」（申卅四 10~12）

在山中聖訓後（第八、九章），瑪竇立刻顯示耶穌如何也在行奇蹟方面超越梅瑟，雖然先前他顯示了在訓誨方面的超越性。如此一來，上述《申命紀》所載有關梅瑟的價值便已消逝了，耶穌的地位被提升至先知之上，這樣的地位在其他地方就以「子」的方式來表達。也就是當最後一次提到「父」時（七 21），在關於「承行我父的旨意」這一段言論中，再度確認了父與子的合一。耶穌認識天父的旨意，因此他能教訓人，甚至與梅瑟的訓誨相反。

然而，不只是耶穌的自我意識，更是他給人所啓示關於天主的父性，充滿了訓誨的意味：山中聖訓中所提到的父親大部分是用「你們的父」（11次）或「你的父」（5次）；門徒們透過耶穌的啓示認識了天主的父性，因此他們的行為應當相稱於教導給他們的心神，就是兒子的神。父的本質—你那在暗中觀看的父—是一種動機，爲了使人有宗教行為：祈禱、施捨和禁食。至於共同的父親—你們在天上的父—指的是一種人際之間互動的慣例。

此外，仍須一提的是，「天主」並不只是一個我們要效法的榜樣，祂是有效而真實的。祂無限美善，將好東西賞賜給向祂祈求的人；祂並且是全能的，能成就一切，只要抬頭看看天空中展翅的飛鳥或是低頭瞥見田間野花的美麗，人就能完全信服於祂；祂是謹慎細心的，對於一切的細節、小小的麻雀，甚至人的頭髮一點也不馬虎。

## 2. 關於「作證」的語句

事實上，上述最後一句話乃源自另一段經文的背景。飛鳥是屬於山中聖訓的段落；而麻雀和頭髮卻是屬於作證的語句。

三部福音都有「作證」的語句，雖然出現的地方各不相同。瑪竇是出現在關於使命的言論中，在一段描述關於行爲舉止的困難，以及面對這世代必須作證的段落中；路加和馬爾谷則出現在首次預言苦難後的訓誨言論中。無論如何，這些經文的背景都是處在面對反對勢力、很難公開保有對耶穌忠誠的氛圍中，而所有的福音作者都一致同意，將審判的結果訴諸於面對困難時的作證。

這些經文中所強調「天主父」的頭銜，使人想到即使這是對耶穌的作證，這個作證也能和相信耶穌是天主子—天主父性的啓示者—這樣的信仰相關聯。如果否認或取消第一個證明（耶穌是天主子），那麼將不會有第二個證明的結果（天主是衆人的父親）。

然而，瑪竇先前的延伸—將同樣的作證和天父的行動相連結—是獨有的，因為是同一位父親賜人言語以答覆公議會的審問，因而免除了面對危險時的憂慮。爲了使內容更加豐富，接下來的經文（關於麻雀和頭髮的言論）使這個許諾更加完整。

### 3. 若望式的表白

「父啊！天地的主宰，我稱謝你，因爲你將這些事瞞住了智慧及明達的人，而啓示給了小孩子。是的，父啊！你原來喜歡這樣做。」（路十 21）

這個相似於瑪竇和路加的經文片斷，使我們想起經文的共同來源，它相當具有特殊性。耶穌說話的聲調、所說的內容、甚至文法結構以及語句的修詞，都使人想起這更像是若望自己的語言。專家們因此常說這是「若望式的表白」。

儘管路加努力地將它和派遣七十門徒回來的事件以及耶穌的反應連結，這段言論仍嫌鬆散，缺乏自然。但在瑪竇中，它出現在耶穌對城市的責罵之後，因爲他們看見耶穌的奇蹟卻仍不悔改；有了這樣的一個事蹟在先（責罵城市），自然不會

引起一個無限的喜樂。此外，兩者之後接續的經文也都沒什麼聯貫，只呈現一種爭論的氛圍：在瑪竇中，是和法利塞人的爭論，因為門徒們在安息日掐麥穗吃；在路加中，則是和法學士爭論誰是他的鄰人。

正因為結構鬆散，反而顯出它的重要性。短短二、三節中就有五次提到天父，其密度之高是對觀福音其他部分所不及的。整個氣氛是一種和天主親密來往、體驗到祂是父親的祈禱。此外，路加還加上「因聖神歡欣」一句表達出喜樂的氛圍，並使得氣氛充滿強烈的聖三氣息。在上下文中，這一突然的開始，更加凸顯耶穌與父內在的交談。

然而由於編輯的因素，造成讀者不清楚這是向天主的祈禱或是對門徒們的啓示。天主父並不需要人們記得祂將一切交給了子，也不需要人們認識這一切，可是這一切卻形成了啓示的一部分。我認為重要的是，這兩個層面已經緊密地彼此連結。耶穌喜歡經驗到天主為父，也體驗到父透過他完成工作的喜樂，因為他所做的一切都是天主的工作。他感到必須向他的門徒們傳遞這等的喜樂以及這喜樂的來源：他向他們說，只要子被啓示了，他們也將認識父，而這正是在這些字裡所說的一切。

我們也來看看延續這段言論的敘述，即使兩福音作者在某種程度上有所區別。兩者都提到門徒們享有特權的情況，在《路加福音》中，他們能看見和聽到龐大群眾所想要卻無法得到的一切（剛才說過他們能獲得是因為父賞賜給小孩子），這論及耶穌一生的生活和職責。門徒們的幸福是由於他們認識父、認識天主為父以及耶穌為子，而這一切都是透過耶穌所啓示的。

瑪竇卻不如此。它同樣也有喜樂的動機，然而重點卻是放在耶穌身上。耶穌是從父而來之啓示的對象，因而能完全認識天父。耶穌也被認出是個良善心謙、使背負重擔者安息的人。這是一個特權，是更具體、更人間而實際的喜樂。

#### 4. 關於末世的經文

路加在這方面沒說什麼，不太是因為路加對末世沒什麼興趣，而是因為他極不願意暴露耶穌軟弱的一面。事實上，瑪竇和馬爾谷都強調：除了父以外沒有人知道末世來臨的時刻，即使是天使或子也不知道。但身為門徒之一的路加相當難以接受「主」在這方面的限度，因此並不是耶穌沒有能力知道，而是路加不想碰觸這個問題。

在瑪竇和馬爾谷的敘述中，卻有這樣的一句話（谷十三 32，瑪廿四 36）。我覺得不需要討論子的未知，因為就他為「人」的身分而言，他並不知道；另一方面，也許關於末世的時刻並不屬於祂啓示的內容，因此我認為現在並不適合解釋，何況我們現在的重點是放在「父」身上。

顯然的是，肯定了子對末世的未知，也讓整個萬有的結局隱藏在萬有的開始中：只有父是一切的根源，也只有祂知道世界的終結。因此，父對於世界的終結所懷有獨特而唯一的地位，使我們認出了祂的特性。

至於末世，瑪竇則提供我們另一段經文以加強這個概念。在公審判時，萬有的結局和開始藉著父彼此相連：「我父所祝福的，你們來吧！承受自創世以來，給你們預備了的國度吧！」（廿五 34）我認為這句經文更堅固了剛才我所解釋的，關於父在末世言論中的地位。

#### 5. 關於逾越奧蹟的舉行

現在我們進到最後一部分，三部福音的作者在這方面的敘述大多彼此吻合。一來到耶穌交付自己的時刻，父的形像就成了我們瞭解這一切的基礎，因此每一位福音作者都以自己的特色來描寫這一幕。

如同前面我們所講的，在山園祈禱的敘述中，三部福音的作者都描寫了向父祈求的這一部分，尤其馬爾谷的「阿爸」禱

告，似乎是耶穌最原始的祈禱。山園祈禱的時刻相當重要，因為它指出了更強烈的對比。當人面對痛苦的目標而深覺軟弱時，是最需要祈禱的時刻。然而累積不少與天主父合一的經驗之後，這個祈禱漸漸有些固定的形式，它所引起的張力就在它所蘊藏的豐富意義：神性的經驗並不減低人性的軟弱，人性的軟弱也不毀壞合一的事實，而如此的合一，乃允許人稱天主為父，並處在這樣的氛圍中。

瑪竇是唯一兩次重覆這種祈禱的作者（其他的福音都暗示到這一件事），而且第二次的祈禱更增加了表達「所有格」的形容詞：「我的」父，如此一來強調了剛才所說的「合一」，並凸顯耶穌向父祈求的戲劇性。至少藉著他的禱詞一喝下這杯一的描寫，整個敘述已經預備了「在我父的國度」這一幕，但在馬爾谷和路加的敘述中卻被改變為「在天主的國度」。不過，路加在最後晚餐的敘述中，也提前表達這一點：正如「我父將祂的國託付給我」（廿二 29），耶穌也將他的國託付給門徒們。

在路加的敘述中，耶穌稱天主為父，有兩處相當特別的經文的時刻，就是當耶穌被釘在十字架上時所說的第一句和最後一句話：「父啊，寬赦他們罷！因為他們不知道他們作的是什麼」及「父啊！我把我的靈魂交托在你手中」。這兩句話相當顯著，甚至取代了瑪竇和馬爾谷的說法：「我的天主，我的天主，你為什麼捨棄了我？」（這是耶穌唯一一次呼喊天主，而不稱祂為父的例子<sup>6</sup>）。如此，路加不僅獲得一種聯繫的效果，也突顯出在最重要的時刻裡，耶穌的基本經驗如何浮現，特別是在他的最後一句話中，當他結束了自己身為啓示者的身分，結束了世俗肉身生命的時刻時。

逾越奧蹟最後的時刻－復活－也在與父的關係中顯現。在

---

<sup>6</sup> 而是引用聖詠的句子，請見：詠廿二 2。

《瑪竇福音》中，這樣的記號表現在施洗的命令中：「因父及子及聖神之名給他們授洗」。在《路加福音》中，則出現在不久之後他們所將領受的、出自天主的恩許中。有趣的是，這兩次在逾越奧蹟背景下稱天主為父的敘述中，都清楚地指出「聖三」的幅度：瑪竇是施洗格式的表達；路加則是父的恩許，我們別忘了這恩許指的就是聖神。

在研究對觀福音幾段共有的敘述之後，我們對天父的圖像有了概括的認識。接下來我們將探討每位福音作者在敘述方面所獨有的特點。

### 三、福音作者個別獨有的特點

#### 1. 路加

在《路加福音》中，有兩段值得提出來研究的經文，他們對於整部福音，甚至對於路加的神學都相當重要。

##### 甲、童年時期

首先是所謂的「童年福音」，亦即在聖殿的場景—按照十二年來的習慣參加逾越慶典，這是整個事件發展完成的部分。當時耶穌的母親指責他沒有通知父母就擅自留在耶路撒冷。特別的是，在瑪利亞開口說話之前，整幕的主角是瑪利亞及若瑟的身影（始終沈默）。我認為最主要的原因，就在於福音作者所安排的對比性：瑪利亞所說的「你的父親」及耶穌所說的「我的父親」。那個被選為至高者之子的人，稱呼至高者為父親，並宣稱自己在祂的家中，如此，便清晰地與在地上的父親互為對照。

##### 乙、關於「施捨」的語句

路加另有一段零散的語句，是他相當喜歡的一個主題，也和他神學中的一個主題相關，就是割捨一切與照顧窮人。為了鼓勵門徒們確實實踐，耶穌向他們保證：

「小小羊群不要害怕！因為你們的天父願意你們這樣做。」（廿二 32）

因此，做一個門徒之所以能夠割捨，是因為他擁有一個更大的保證，那就是父的決定。這個決定是出自祂的意願，充滿喜悅而非迫於無奈，它能滿足那些慷慨施捨的人，也能滿足領受祂國度的人。

## 2. 瑪竇

在談論許多零散的語句之前，讓我們先看看另一個系列：就是在耶穌的言論中穿插著許多零散的話語。

### 甲、瑪竇中關於「教會」的言論

理所當然的，在針對團體所說的言論裡，父的名字不斷出現，共有四次之多。首先，因為這是團體的基礎；其次，在山中聖訓中「父」時時出現，成為個人決定的動機，而個人的決定就成了建立團體的基礎。

關於團體的言論，天上的父親保證地上的小小羊群能獲得照顧。天上的父親聆聽地上的人們同心合意地祈求。父親在天上寬恕了那些在地上寬恕別人的人。這一連串的人際關係是基於對共同的父親所有的共同體驗。

### 乙、《瑪竇福音》中零散的語句

在《瑪竇福音》中，有將近七段零散的語句包含了「父」這個字，是瑪竇所獨有的。其中有一些經文，按它的內容在對觀福音中有平行經文，但是並沒有提到「父」。第一個是關於耶穌尋找他的家人的經文。耶穌說那些實行了他「在天之父」的旨意的人，才是他「新家庭」中的成員。馬爾谷和路加的平行經文中，說的卻是「天主」的旨意。

另一個例子是載伯德的兩個兒子的祈求，路加卻完全省略了這一段。瑪竇說關於座位的事不是耶穌所能決定的，而是父決定的。馬爾谷按神學上的考量，用了一個被動詞以避免指出

主詞，但卻仍可以知道是天主預備了天上的座位，然而這裡的天主並不含有父親的意味。

另有一些片段是另兩個對觀福音所沒有的。其中兩個是伯多祿的信仰宣認：父是這個信仰的啓示者；耶穌（人子）將在他父的光榮中來臨，而且按照每人的行爲予以賞報。

另外兩個有一點奇怪：這是完全以比喻表達的言論；一結束對莠子比喻的解釋之後，瑪竇增加了一句：「那時，義人要在他們父的國度裡發光如同太陽」（十三 43），然後接著寶貝和珍珠的比喻，以及撒網的比喻。一談到末世時，耶穌就談論義人的父——他們的父親，而不說「我的父」，這顯得來有些奇怪。其實這是指末世性的合一，是耶穌和那些在最後的莊稼中被揀選者之間的合一（《若望默示錄》中的末世主題）。

另一個零散的句子中也暗示到這種合一：在討論清潔和不清潔的問題之後，門徒們提醒耶穌法利塞人驚愕嘩然，而耶穌卻回答說：「任何植物，凡不是我天父所種植的，必要連根拔除」（十五 13），只有會生長的樹，父才會在耶穌的顯現中賞賜果實。

最後是一開始我們就提到的：耶穌禁止人稱呼在地上的任何人爲父親，因爲父親只有一個，即在天上的父親。

### 3. 這類概念對每部福音的貢獻

#### 甲、《馬爾谷福音》的核心

我們發現到在馬爾谷中「父」出現的次數不多，奇怪的是，每一次都出現在福音的第二部分，就是在伯多祿的信仰宣認之後。如此，「天主爲父」的啓示就被蒐集在「默西亞是受苦僕人」的啓示中。因此，這些經文或多或少都和以下這些題目有關，便不足爲奇了：在困境中的作證；在末日時的寬恕；子對於末日結局的未知；及尤其是在山園祈禱時。是的，父就臨在於人子的苦路中。

## 乙、《瑪竇福音》中的教誨與教會觀

瑪竇企圖將許多耶穌的語句集中在各種言論中，通常被分為五類（其實馬爾谷已經暗示了這些，可是他卻只有比喻和末世的言論，而這兩者在瑪竇中都有；另一方面，馬爾谷關於使命的簡短訓誨，瑪竇卻將之發揮成爲一段言論）。另外兩個言論是瑪竇自己的作品：山中聖訓以及對團體的訓誨，而就是在這兩個言論中，瑪竇常常用到「父」這個字。山中聖訓之所以特別重要，並不只是因爲「父」常常出現，成爲一切訓誨的基礎，而是由於堅持天主是衆人之父，是每一個人的父親，因此如果有這麼強烈的倫理要求，那是因爲這一切都允許和父建立關係。

我們已經談論過關於團體的言論，但是此處我仍想指出，這段言論和另一段也曾提到「父」的語句有所關聯，就是關於伯多祿明認耶穌是天主子的話語。耶穌確證伯多祿所宣信的不是出於人的理智，而是由父直接而來的啓示。在這樣的情況下，耶穌用了「教會」這個字，另一次是出現在關於團體的言論中，而且也有幾次提到父。

如此，「天主是耶穌和衆人之父」，這樣的事實就形成瑪竇訓誨的核心，也是耶穌所建立之團體的核心：她的起源（啓示）和她的實現（雙方的關係）。

## 丙、《路加福音》的結構

對父的體驗，在《路加福音》中扮演著相當重要的角色。在敵人的另一部作品中，我找了許多證據，確定這部福音的結構可以分爲三部分：關於預報—通常稱爲童年福音；關於使命的實現，也就是從耶穌受洗直到死亡；最後是高峰，就是耶穌復活的那一天。這樣的結構出自不同性質的覺察，而且絕對能獲得支持，因爲在每一階段的高峰都提到父。

預報階段就像一個和舊約聯繫的環扣，是以耶穌在聖殿的

事蹟作為結束，其中的高峰就是少年耶穌所說的第一個字：「你們不知道我必須在我父親那裡嗎？」之後，他就下到納匝肋度過了將近三十年的生活。耶穌在臨死前所講的最後一句話就是向父的祈禱：「父啊！我把我的靈魂交託在你手中」。

此後耶穌復活，當他訓誨門徒們之後，他提醒他們不要離開這城，直到領受了「父的恩許」。按照福音作者，這是耶穌在世上所說的最後的話語。說完了這句話，耶穌領導門徒們前往伯達尼，然後就被提升天了。

按照耶穌誕生前天使所預報的，耶穌是至高者的兒子，因此在他生命中每一個高峰時段，天主都會以父親的形像顯現。

## 參、對觀福音中「天主父」的特徵

鑑於我們一再強調耶穌如何啓示超性之父的本質，我們可能會期望祂的主要特點就是給予生命，然而，這卻不是重點。重要的不是天主「做」一個父親，而是祂永恆存在的關係：天主「是」父。

### 一、父「是」

#### 1. 耶穌基督的父

在福音中，這個頭銜除了表明祂是父親、祂之於耶穌是個父親之外，並沒有多說些什麼，看起來似乎沒有什麼好說的，或者也許更好說，這已經說得夠多了。爲了避免錯誤，有時也會加上「在天上的父」或是類似的話語。就這樣而已。因此，福音並沒有多加解釋（這是神學家的工作），只有肯定天主是父，而這是啓示。天主是耶穌的父親，耶穌的父親是天主。需要反省的是，這二個明確的肯定是否相等？

#### 2. 眾人的父親

正如我們所看到的，耶穌將天主的父性擴及所有的人。耶

耶穌的父親，這在天上的同一個天主，祂是你的父親、你們的父親，以及所有義人的父親。福音並不告訴我們天主何時成爲我們的父親，也不說明祂如何成爲我們的父親，福音要強調的是「一項關係」而非父性的來源。而且，這項關係是從耶穌擴及到我們，但是我們和耶穌分享天主父性的方式不同。事實上，祂不是我們的父親，耶穌唯一說「我們的父親」，是在主禱文裡：「你們應當這樣祈禱：『我們在天上的父……』」。

所以，我們還在門徒的層面，不過這卻是一種相當高的層面，因爲我們能稱天主爲父。也許在其他的宗教也有這樣的現象，不過不是相當普遍。只有耶穌的啓示能使我們認識天主是我們每一個人的父親。祂是一個作風如父的父親，祂不只是讓人稱祂爲父或喜歡人如此稱呼祂，祂真的有父親的風範（我們馬上可以看到）。但在此之前，讓我們先看看「天主是父」的幾個特徵。

### 3. 天主父的特徵

祂是成全的，因爲祂是天主（瑪五 48）。這個肯定按上下文所表達的，對有些人而言可能是一種憂愁，因爲他們以爲那是一種不可能達成的理想，在我們實際的生活上並不需要如此。相反的，如果我們堅持祂的完美性，我們會看見祂爲我們開啓無限的可能性，因爲祂是我們的父親，是完美無缺的。祂的完美對我們而言不是一種負擔，反而是一條道路。

祂是仁慈的，正如我們在舊約中所認識的，仁慈是上主幾個主要的特徵之一。祂的仁慈也是一個典範，使我們蒙生信心而非恐懼，因爲祂的仁慈主要是給了祂的孩子們。

父認識並且知道末世，而這是子所未知的。祂知道，因爲祂是全能的天主，但這卻不增加我們對天主的瞭解；祂對子的認識，以及對我們日常所需的瞭解反而顯得更重要，而這一切，全包含在天主的行動中。

## 二、父「行動」

### 1. 對祂的子

由於祂首先是子的父，因此，我們得先瞭解一下父的行動與子之間的關係。首先，父認識子（而祂也為子所認識）。「認識」源自舊約，它不是一種概念上的認識，而是含有親密的意味。父認識子且為子所認識，意思是說，在他們之間有一種完全而彼此的交付，除了神學家們所說的父子關係之外，甚至達到了完全相同的程度。

如此一來，父將一切交給了子。父子間的分不單只停留在認識層面，更是包含了一切，父繼續不斷地自我給予，因為祂是父。因此，一旦子面對最艱難的時刻，自然而然會在祈禱中冒出「父」的圖像，以便表達自己的需要及內在的接受。就因為祂是父，因此耶穌應該要求祂改變標準，即眼前所見即將來到的命運，但他卻在十二歲時就將天父視為一切的標準。然而，也因為祂是父，耶穌在他生命最終的一刻，也能將自己託付於祂的雙手中。

### 2. 對眾人

#### 我們的天父

#### - 具有權威的父

首先我們要說的是，對觀福音所反映的，比較是天父權威的面貌，而非父是生命之源的一面。山中聖訓明顯地勸勉人應有基督徒的行為，同時也是「父」一詞出現最多的章節：我們之所以應該如此做，是因為天主是我們的父親，而祂也真是如此。這種效法天主的行為，使我們日趨成熟並且成為祂的孩子。甚至我們也可以說，當我們面對困境時，仍能保有對天主絕對忠誠的稱呼，是因為我們從祂的行動中獲得支持與力量。

同樣地，在山中聖訓中，也重覆著「天父在暗中察看」的

主題。這不是一種監視，使人沒有自由，而是一種關心，對兒子的工作感到歡悅，因此也強調了賞報的事實。這就是天主與我們一同工作的模式，使我們意識到自己的責任，同時也發現自己的重要性。天主觀看我們的行動，並針對我們的行為予以賞報，因此，當我們以「我們的天父」做為祈禱之始時，我們自然會以「願你的旨意奉行在人間，如同在天上」做為第一部分的結尾。對我們而言，天父的旨意於是成為我們的天國。

另外，我想要強調的是，福音幾乎從不曾暗示到天主對於壞行為有蓄意的監視，但不幸的是，在很多基督徒的眼中，「監察者天主」這個圖像竟超越了「恩賜者天主父」這個事實。

### - 細心關注的父

我們千萬不能忘記「天主關注人」這一個面貌。

在我們說出自己的需要以前，祂已經完全知曉，最能證明的，就是祂餵養飛鳥與看顧百合花。飛鳥與百合花都不祈求（或者有一種人類所不知而只有天父知道的神秘語言？）而你們的天父尚且看顧。福音在談到食糧時明顯地提到父，而在談論花時卻沒有提到。「餵養」意味著供給食物，比較是屬於父親的職責；而供給衣服，則可能比較表達母親的關懷。

天父的關心甚至在最微小的地方都能見到，祂細數每一個人的頭髮，甚至連一根頭髮掉到地上也得經過祂的許可。瑪竇將此特點予以擴張成為一個原則：天父將好東西賞賜給向祂祈求的人。

現在，讓我們談談關於農作物的例子。天父栽種，而也只有祂栽種的才會繁殖成長。這段經文的背景所說的，與對耶穌的信仰相關，甚至提前談到《若望福音》中一個相當重要的主題。這個圖像使我們見到天父的照顧是超過一切物質性的東西。我們現在正準備進入下一個部分。

## - 在天上

天父也在工作，特別是在心靈層面上工作。無論如何，我們的父在天上。祂不可能不忙著從事一切與我們享受天上福樂有關的事，因為祂自己就在天上。

因此，在我們的關係中，祂以憐憫之心行動，而祂的憐憫之心表現在兩方面。首先祂向我們啓示子。這一點就觸及天父所行動的不同領域，我們前面曾經提過。在這裡，「子」不是父行動的終點，而是相關者。在子之外的人才不是父工作的對象，而子和父之間只有認識沒有啓示。天父把子啓示給我們，如此，子的啓示才是可能的。

實際上，在福音中表達啓示的這兩面是在兩個連續的句子中出現（瑪十一 25），二者不能區分，因為都屬於同一真理的一部分。如果一定要以兩句話來表達，那是出於我們的限度。因為天父是父，並且認識子，另一方面，子認識父，因此，祂的啓示不能表達一個與自己內在相反的事實—父子之間的相互關係。這個啓示就是救援的開始，因為它使我們靠近天主自己的奧秘中。

但是在我們的現實生活中，這樣的啓示是不夠的，還需要有寬恕。天父的寬恕在許多的福音圖像中是相當清楚的一個特徵，並且以慈父的比喻（常常被稱為「蕩子的比喻」）美妙地表達出來。願意寬恕人的天父寬恕了我們，祂也願意寬恕我們，祂應允我們寬恕，並使我們因而更肖似祂。

最後，天父也決定賜予天國。這是祂工作的完成，也是祂以父的身分與我們同在，達到最完滿的時刻。但是，爲了不讓我們以太過物質的方法瞭解這個圓滿性，祂於是用另一種方式表達：賜予聖神。如此，不只爲了使我們更靠近，更是使我們完全地進入祂的生命中，而這，就是我們在天主經後半部分中所祈求的。

# 《若望福音》中的「父」

穆宏志<sup>1</sup>

本文作者在上文後，繼續分析指出：《若望福音》中，「天主是父」的基本形像是指「行派遣的父」，耶穌則是那位「全權的奉使者」。「派遣者」與「奉使者」間的關係，要從「臨在」的觀點來瞭解，若望更深一層把這個互相的臨在詮釋為「父子」之間的關係：子為完成父的工程而來的。此外，作者也把若望「稱天主為世人之父」的用法深入介紹了出來。

## 壹、「父」這個字的使用方式及分佈情形

### 一、使用方式

#### 1. 經常使用

若望經常使用「父」這個字，總共出現 136 次，其中 120 次是指天主。我們也常看到瑪竇使用這個字，且有一半以上是指天主。然而，《若望福音》的篇幅雖明顯比《瑪竇福音》來得短，但他的使用「父」的頻率卻較瑪竇多得多。

事實上，若望使用「父」來指稱天主的次數比三部對觀福音加起來還要多。無庸置疑，這是一個重要的指標，告訴我們「父」這個字對於若望的重要性，以及他在主題上的安排和某些觀點，應是受到這個字的影響而安排其主題和情況。

#### 2. 一些傾向

其實不是每個情況都可使用「父」這個字眼。例如在奇蹟

---

<sup>1</sup> 本文乃根據作者的講稿，由吳碧蘭女士編寫、整理而成，特此致謝。

和受難的部分，即使提到，也沒有重覆這麼多次。具體而言，若望在描寫奇蹟時，只用了一次「父」，在拉匝祿的復活；受難也只用了一次「父」，就是在伯鐸抗拒被捕的那一段。這表示，這樣結果是因為選材的關係造成的。

我並不是說，若望爲了要經常稱天主爲父，所以刻意選擇了某些主題，但的確他選擇的主題提供這樣的機會。但不只是因爲取材，更是描寫這些主題的方式所造成。例如，《若望福音》中使用「父」最多的主題之一是與猶太人，尤其是與法利塞人的爭辯。瑪竇也有很長的一章描寫和法利塞人的辯論，但瑪竇在這麼長的篇幅中，卻只有一次提到天主是父。若望的取材和敘述方式，因而構成了他的特色。

## 二、分佈情形

爲了瞭解若望使用「父」背後的思想，我們接下來要探討這個字在《若望福音》中的分佈情形。分三個角度來看：在哪些地方使用？誰使用它？有什麼關係？

### 1. 從經文的先後順序來看

#### 甲、整體而言

在所謂的「神蹟之書」（從開始到第十二章）中，「父」共出現了 63 次；最後晚餐的告別言論中，有 52 次；從耶穌被捕受難到福音結束，有 5 次。後兩段合成的部分，亦稱做「光榮之書」或「時刻之書」。

值得注意的是，「光榮之書」的篇幅（293 節）只有「神蹟之書」（587 節）的一半，但「父」的出現次數，二者卻差不多：57 比 63，明顯的不平衡。

#### 乙、在「神蹟之書」

我們再注意看「神蹟之書」的內容，《若望福音》前四章總共只用了七次「父」，包括序言中的兩次，以及和撒瑪黎雅

婦人談有關朝拜之事的兩節中出現了三次。第七和第九兩章，完全沒用到「父」；十一章只用了一次；十二章還有五次（三次在受難的預報，兩次在結束的言論）。

第九章沒有用到是很正常的，因為在這章裡，耶穌只在開始的時候行了一下奇蹟，到了最後再來結論總評。第十一章也是同樣的道理，十一章基本上是講述奇蹟，雖然其中有很多和耶穌的對談。

可是，第七章沒有提到「父」就很奇怪了，這一章中有很多關於耶穌的辯論。而有不少的資料顯示，若望使用「父」，大多集中於辯論的時候。如：第五章（14次）、第六章（11次）、第八章（12次）、第十章（13次）。

這是一個指標：講述耶穌的作為時，必須提到「父」來解釋這些作為；歸根結底，提出「父」來，是為了解釋耶穌的「身分」問題。

### 丙、在「光榮之書」

在耶穌的告別言論中，若望使用「父」更是密集，而且很特別，值得注意。

在第十三章冗長的敘述中，只有兩次提到「父」，且是在最前面作者的引言中。雖然從21節開始都是對話；而31節起到第十七章末，除稍有間斷，都是耶穌的演說。但無論如何，這和第十四章用得次數最多（23次），是截然不同的。

接下來就很少用了。受難的部分只用了一次，復活的部分用了四次，其中有三次是在同一節。廿一章連一次都沒有用。這些數據和前面的觀察相符。

### 丁、就說話者來看

就說話者來看，差別便很大了。在120次稱天主為「父」的經文中，有113次是出自耶穌之口。其餘的7次，有5次是作者本人在關鍵時刻中說的：兩次在整部福音的序言（一14，

18)；兩次在「光榮之書」的開頭(十三 1,3)；一次在猶太人正式開始迫害耶穌之時，作為對此迫害的評論(五 18)。另外 2 次中，留給猶太人說的，幾乎不到一次，他們在爭辯的時候稱天主是他們的父(八 41)；還有一次是斐理伯在最後晚餐中，加入談話時說的。

這裡稱天主為「父」的人是耶穌。其他的看來都是因為辯論之故才用到「父」，或是跟著耶穌說的。

#### 戊、就身分與關係來看

從身分與關係來看，差別更大：只有兩次稱天主為其他人的父。一次是猶太人說只有天主是他們唯一的父。一次是在復活後顯現給瑪利亞瑪達肋納，稱天主為宗徒們的父。其他的時候，幾乎是專門用來指「耶穌的父」，或單獨使用「父」而不和其他人物連用。

從關係方面來看，對觀福音中，尤其是瑪竇，經常講的是「你的父」、「你們的父」；而若望講的，幾乎全部是「耶穌的父」。因此，《若望福音》中「父」的形像就更明顯了：說「父」的是耶穌，而且指的是「耶穌的父」。

以上這些說明並不意味我們在對觀福音看到的現象無法在《若望福音》裡找到。天主是「人類的父」，這樣的形像在若望不是沒有，但若想要捕捉這樣的形像，我們必須超越「父」這個字。

## 貳、基本形像

### 一、引言<sup>2</sup>

如前所述，說「父」的人是耶穌，因此，我們必須從耶穌本人如何看待他與「父」的關係，來瞭解他用此字的含意。首先看一些經文，這些經文多少說明或描寫了他的身分，以及這層我們意想不到的合一關係的奧秘。

為叫眾人尊敬子如同尊敬父；不尊敬子的，就是不尊敬派遣他來的父。（五 23）

你們不認識我，也不認識我的父；若是你們認識了我，也就認識我的父了。（八 19）

凡接待我所派遣的，就是接待我；接待我的，就是接待那派遣我來的。（十三 20）

信我的，不是信我，而是信那派遣我來的；看見我的，也就是看見那派遣我來的。（十二 44~45）

你們若認識我，也就必然認識我父。（十四 9）

恨我的，也恨我的父。（十五 23）

這些經文講耶穌在人方面的行動，同時也是天主的行動。也有些著名的經文講到這個身分，但是比較抽象、廣泛，我們後來再看。

剛才列舉的經文都是以耶穌為基準說的：看見耶穌、認識耶穌、接納耶穌或仇恨耶穌。所有對「父」的認知都是以「名叫耶穌的那個人」為標準（九 11），因此，要瞭解耶穌和「父」的關係是什麼，就一定要知道耶穌是誰。有兩個主要形像遍佈在整部《若望福音》之中，能夠幫助我們獲得初步的瞭解：「奉

---

<sup>2</sup> 請參閱 Josep-Oriol Tuñí y Xavier Alegre, *Escritos jánicos y cartas católicas*, Introducción al estudio de la Biblia 6, Estella (Navarra), España: Editorial Verbo Divino, 1995.

使者」和「子」，或者，從我們關切的角度來講，就是「行派遣的父」和「子的父」。

## 二、行派遣的父：全權的奉使者

耶穌來到世間，從天降來，因為他受到「父」的派遣。人們如果細察他的使命的內容，和法律上「全權」的奉使者是什麼意思，就能瞭解他的目的是什麼。而且如果承認是「父」派遣了耶穌，就能認識「父」。

最重要的是要肯定「派遣」，這是基督論一切觀點的基礎。耶穌有四十次談論他的使命，以使命來解釋他所說的話、所做的事、所講的道理、所活的生命，以及在人類之中所有的臨在。所以我們必須要看這個使命的內容。

### 1. 「全權的奉使者」形像的功能

「在猶太人的法律，雖然派遣使者的人對於奉使者具有極高的權威，但派遣者和奉使者是一體的。奉使者必須極度忠實服從地完成使命，因為他具有同樣的權利，並應受到同樣的尊敬。完成使命之後，奉使者必須回到派遣他的人，向他報告所完成的事。<sup>3</sup>」

從上面這段文字似乎可以看出《若望福音》的架構，因此「全權奉使者」的形像對於瞭解「父」是極端重要的，從認識「子」來認識「父」。在舊約中我們經常看到一些「信使」的格式，有些從人的層面說，有些則從天主的層面說（在先知中間非常頻繁）。

後來，猶太人的文獻把這個概念加上了一個法律的結構，相當幫助我們瞭解耶穌說這些話的內涵。而這個「派遣」的概念在周圍其他文化中也有，因此，對於瞭解耶穌和「父」的關

---

<sup>3</sup> Tuñi, 前引書, p.106。

係，是再適當也不過的了。

## 2. 「全權的奉使者」形像的應用

「父」的全權使者耶穌和「父」是一體的（十 30 ；十七 21 ；十 38 ；十四 10, 20 ），因此我們能從他在人間的傳油看到他派遣他者給他的傳油。所以看到耶穌的人就是看到「父」（十四 9 ；十二 45 ），誰不尊敬耶穌就是不尊敬「父」（五 23 ）。

把《若望福音》和對觀福音中一句耶穌的話加以比較，會很有意思。我們習慣聽到的是「沒有徒弟勝過師傅的」（路六 40 ），瑪竇還補充「也沒有僕人勝過他主人的」（十 24 ）。若望也有這句話，把僕人和主人對比，而且他還加上另一種對比：「也沒有奉使的大過派遣他的」（十三 16 ），從「奉使者」的觀點來看，「父比我大」（十四 28 ）這句話就容易瞭解了。總而言之，若望特別關心「奉使者」的主題。

若望也是透過這個稜鏡來看耶穌的行事。耶穌奉「父」的命令（十二 49 ；十四 31 ；十五 10 ）。他所作的事都是爲了服從那派遣他者。他的食物是「承行派遣他者的旨意」（四 34 ；參：五 30 及六 38~40 ）。派遣他者把審判的全權交給他（五 22~23 ），把一切交在他的手中（三 35 ；十三 3 ）。

第十三到十七章都具有「必須返回」的色彩，這是這幾章的主軸。因爲耶穌完成了「父」委託給他的工作（十七 4 ；十九 30 ）。若望以「全權奉使者」的角色深入而謹慎地表達出耶穌和「父」的親密關係。現在我們來看他如何描寫耶穌的使命。

若望福音用兩個動詞來描寫耶穌的使命：πέμπω（打發）和 αποστέλλω（派遣），雖然好像彼此互通，但還是有所不同。

αποστέλλω（派遣）不是若望特有的動詞，新約和對觀福音用得比較多。若望指的是耶穌的mission的可見部分，有 18

次(總共 28 次之中)指的是這一方面。「天主沒有派遣子到世界上來審判世界，而是為叫世界藉著他而獲救」(三 17；參：三 34)。

πέμπω (打發)倒是若望所特有的(32 次，而對觀福音各自都不到 10 次)，其中 25 次是以「簡單過去分詞」的形式出現，講的是耶穌，指「派遣」的行動，還指出了一個具體的時間，ο πεμψας με Πατηρ(「派遣我來的父」)幾乎快成了「父」的名號。強調「派遣」的行動，但比較是從耶穌的內在經驗來表達他的使命。

若望還用一種格式：「因我父的名而來」(五 43；十 25)，來講耶穌的使命(奉使者的格式)，指認耶穌為全權的奉使者。這個形像說明了耶穌和「父」的關係。

### 3. 「全權奉使者」形像的限度

但是「全權奉使者」的形像仍不足以表達耶穌與「父」的關係，「派遣我來者與我在一起，他沒有留下我獨自一個」(八 29)、「我不是獨自一個，而是有我，還有派遣我來的(父)」(八 16)、「……其實我並不是獨自一個，因為有父與我同在」(十六 32)，這類的句子超越了奉使者的形像。耶穌徹底體驗到，在一切他所做及所說之事上，派遣他的那位始終臨在和參與。

這些句子取消了我們一般假設的派遣者和奉使者之間應有的距離。所以，這不是其他奉使者的情況，派遣耶穌的那位始終臨在於耶穌身上。這樣，一般「奉使者」的形像就不能解釋耶穌所體驗到的事情了，因為耶穌不是要來做一些什麼具體的事情；他本人就是「來臨」，來拯救我們的那個人。耶穌就是他自己的使命，所以，我們必須從使命轉到他本人，以便進一步瞭解派遣他的那一位。

### 三、子的父

「奉使者」的關係要從「臨在」的觀點來瞭解，若望更深一層把這個互相的臨在詮釋為「父—子」之間的關係。這是若望最深的企圖，要讓我們瞭解耶穌與派遣他的那一位之間彼此合一的奧秘。

若望用了三個不同的詞語：「獨生子」、「天主子」和「子」。「獨生子」很少用，一 18 所寫的「獨生子（者）」在有些手抄本中沒有。在三 18 的「獨生子」好像等於「天主子」，三 16 的「獨生子」好像等於「子」。因此我們不認為需要把它和另兩個詞語分開來看。

#### 1. 天主子

這個稱號和「子」最為等同，因為對觀福音所認知的基督也是這個形像。那位受洗、變容、伯多祿的宣信中（瑪竇承認這樣的宣信是來自天主的恩賜）所指的就是天主本身。另一方面，馬爾谷中百夫長的告白（谷十五 39）是該福音的高峰。魔鬼也知道耶穌的秘密，所以也說出來了。這是延續舊約中「默西亞」稱號的傳統，「君王—默西亞」的神學，表達上主揀選達味君王的緣由（詠二 7；撒下七 14）。後來的猶太主義把它應用到滿全法律的智者（參：智二 18）。

《若望福音》有這層含意，但是著重在默西亞的意義（一 49，參：一 34；十一 27；廿 31）。但是他的內容比較深：他和耶穌的「子」的名號連結起來：五 25；十 36；十一 4；十九 7。在這些經文中，「天主子」和耶穌自稱的「子」，這兩個稱號是相連的。

#### 2. 「子」

單獨用「子」的情況和剛才說的情況非常不同。「子」在新約並不常見，只在對觀福音中出現過三次：瑪十一 27//路十

22；谷十三 32//瑪廿四 36；瑪廿八 19。在保祿書信中也不常見的：羅一 3；迦四 4；格前十五 28。不過在《希伯來書》中倒是出現了五次：一 3, 8；三 6；五 8；七 28，算是相當多，值得注意。

而若望 120 次稱天主為「父」（118 次指的是「耶穌的父」）之中，有 112 次出自耶穌之口，而 25 次具體地說出「我父」，除此之外，還有 20 次講到「子」。「子」是若望寫作中心思想的一部分。

「子」的稱號和「人子」有關聯，表現在一些比較重要的地方：有「人子」的先存（三 13；六 62），也有「子」的先存（十七 24, 4）。同樣，受光榮的有「人子」（十三 31），也有「子」（十七 1）。「人子」表達了啓示者人的幅度，因此，「子」的形像也屬於這個幅度：不是諾斯派所說的，「子」來到這世界卻和耶穌這個人物毫無關係。

另一方面，「子」的形像是從默示的傳統來的，這類傳統根深蒂固地把「天使—先知—奉使者—子」的觀念應用在耶穌身上，這點能夠幫助我們閱讀對觀福音。若望補充的是「子」和天主的必要關係。於是他建立了「奉使者」的兩個特徵：

- (1) 依賴「父」：他來自「父」，並應回到「父」那裡去。這個往返的動向顯示出他不是出自他自己，正因為如此，所以他是「子」。他也不是自己的終點，他自然要回到「父」那裡去。一旦他達成了任務（他的職務就是彰顯「父」救恩性的愛），就必須回到「父」那裡。不透過耶穌，就絕對無法瞭解「父」，因為他是他唯一的使者，而且，他之所以是唯一的使者，是因為他是唯一的子。
- (2) 不透過「父」也無法瞭解「子」。所以有一些看起來很負面的說詞：他不能靠自己做什麼、他沒有自己的意志、

沒有自己的事業.....等等，這些話其實告訴了我們他和天主之間親密的合一關係，告訴我們為什麼我們能夠在他身上看到「父」。這些句子是他來臨的決定性理由。這些看起來這麼消極的字句，指出了耶穌是「天主父」的「子」，而且沒能夠有人同他一樣，和天主有這樣的關係。

以上這些澄清和深入的功夫，皆未掩蓋耶穌來到世間、又回歸於「父」的動機：人類的救恩。若望所使用了一些形像，因為他認為這些形像最能表達出耶穌的生命與死亡所蘊含的救恩奧秘。而這也使我們得以認識「耶穌的父」，這位派遣他的「父」。

最後，就和「奉使者」的形像一樣，「子」的形像也不足以表達耶穌和「父」的關係。耶穌不只是「天主子」而已，他本身就是天主（廿 28，參：一 1, 18，視所選經文而定）。耶穌的父子關係表達出他本身就是天主，而未引起猶太人的驚異，否則他們無法接受有人自稱為上主（YHWH）。形像能夠用來表達（或者至少能夠接近）那些不可言喻的概念。

耶穌自我宣稱「我是」，就要放在這樣的背景下來瞭解，八 24, 28, 58；九 9；十三 19；十八 5, 6 都是單獨使用「我是」，而沒有附加其他的修飾語。第八章 28 節：

耶穌遂說：「當你們高舉了人子以後，你們便要知道我就是那一位。我由我自己不能作什麼；我所講論的，都是依照父所教訓我的。」

這段經文結合了「人子」、「子」、「耶穌是天主」這三項要素，最能夠既尊敬又忠實地接近耶穌這個獨特的人物，說明了那位派遣耶穌的「父」繼續不斷地臨在於他身上。而且，他與「父」之間越是合一，「父」就越深入地臨在他內。

## 參、因爲與「子」有關而成爲「父」

本文主要目的是要講「父」，但似乎到此爲止都還沒講到「父」，只講到了祂與耶穌的關係。不過，講這些是必要的，因爲唯獨透過耶穌，我們才能認識「父」。我們從對觀福音得知，除了「子」以外沒有人認識「父」。因此，認識「子」，尤其是認識他與「父」的關係，是很必要的。那麼，耶穌還有沒有說一些關於「父」的事情？

### 一、耶穌的父

耶穌的「父」當然就是天主。我們剛才講的都是這些，而且若望都是透過耶穌之口明講的：

他（人子）是天主聖父所印證的（六 27）；

永生就是：認識你，唯一的真天主，和你所派遣來的耶穌基督（十七 3）；

我升到我的父和你們的父那裡去（廿 17）。

若望的手法很細膩。當耶穌稱天主爲「父」的時候，那些和他對話的人都以「天主」來稱他的父，有一段經文特別明顯：

我如果光榮我自己，我的光榮算不了什麼；那光榮我的，是我的父，就是你們所稱的「我們的天主」（八 54）。

在此，福音作者指出了猶太人反對他的原因：他「稱天主是自己的父，使自己與天主平等。」（五 18）

現在我們要進行比較詳細的分析，以瞭解這個透過耶穌才能洞悉的奧秘。

#### 1. 不可見的天主是耶穌的父

《若望福音》比較常用「父」來指天主（120次），不常用「天主」這個詞（75次），這個情形在新約之中非常獨特。「父」大部分是耶穌自己說的，他說「父」（76次）、「我父」（25次），或以呼格對「父」說話。

耶穌用「父」（「我父」）來指稱派遣他的那位（有 25 段經文）、始終與他同在的那位（八 18, 29），或與他結合的那位（十 30）。

所以，就如我們剛才看到，尊敬耶穌就是尊敬「父」，認識「子」就是認識「父」，看見「子」就是看見「父」.....等等。請注意，他不是說「誰看見我就能看見父」，好像「父」站在耶穌後面、是另外一個，好像耶穌是一面鏡子、或一片透明的玻璃一樣。在這些經文中，和耶穌講話的人，他們是以「耶穌的父」來稱天主：

他們便問他說：「你的父在哪裡？」耶穌答覆說：「你們不認識我，也不認識我的父；若是你們認識了我，也就認識我的父了。」（八 19）

一旦我們認識了耶穌這個事實，我們就能夠對天主有所認識。因此若要認識天主，不須經由別的途徑，不須認識另外一位。下面還有一段文字也是這樣說的，用的是否定句：

他們回答他說：「我們不是由淫亂生的，我們只有一個父親：就是天主。」耶穌回答說：「假如天主是你們的父親，你們必愛我，因為我是由天主出發而來」（八 41~42）

所以，如果不如同稍前八 54 耶穌告訴他們的那樣愛耶穌，就不可能愛天主。最後，我們以耶穌對斐理伯說的一段決定性的話作為結論：

斐理伯對他說：「主！把父顯示給我們，我們就心滿意足了。」耶穌回答說：「斐理伯！這麼長久的時候，我和你們在一起，而你們還不認識我嗎？誰看見了我，就是看見了父；你怎麼說：把父顯示給我們呢？.....」（十四 8~10）

## 2. 天主是耶穌的來源和歸宿

θεός（天主）這個字特別用來指耶穌救恩行動的來源。

《若望福音》很少把它用在直接說天主的時候。大多用來說明從上而來、從天降來的恩典或頭銜：天主的食糧（六 32）、天主的工程（六 28, 29）、天主的話（十 35）、天主的光榮（十一 4, 40）、天主的恩賜（四 10）。或是用來稱呼默西亞：天主的羔羊（一 29, 36）、天主子（一 34, 49）、天主的聖者（六 69）、天主的獨生子（三 18）。有時候也說到「天主的天使」（一 51）、天主的國（三 3, 5）、「天主的子女」<sup>4</sup>（十一 51，參：一 12）。這些情況都是和別的字組合起來用的。而我們現在要看 θεός 這個字直接用來說天主的時候。

耶穌有時候爲了順應對談者的習慣而用 θεός 來稱天主：

天主是神，朝拜他的人，應當以心神以真理去朝拜他。（四 24）

時候必到，凡殺害你們的，還以爲是盡恭敬天主的義務。（十六 2）

或者引述舊約的經文，或者和「父」平行使用（六 27；十七 3；廿 17）。

其他的地方則是說他所言、所行、他的光榮和教導都是從天主來的（八 40, 47；九 3；廿二 2, 20；七 17）。或是說他自己來自天主（三 17, 34；六 46；八 42；廿六 7）。這些經文顯示，先採取主動的是天主（父），所以在這樣的背景下耶穌才說「父比我大」（十四 28），意即整個救恩的行動都是從天主來的，祂在耶穌身上向我們顯示祂是父。所以，θεός（天主）和 Πατήρ（父）有相同的意思。對讀者而言，θεός 可能比較熟悉，因爲「天主是 Πατήρ」在他們聽來是非常新奇的。

最後，還有一些經文稱天主爲 θεός。是若望自己（16 次）或耶穌的對話者說到天主時用的：尼苛德摩（三 2，兩次），

<sup>4</sup> 用 τέκνα，複數，因此指的是全體人類。

猶太人（八 41；九 24, 29, 31），瑪爾大（十一 22）。這些說話者談到耶穌是從天主來的（衆說紛紛），猶太人（九 16）、瞎子（九 33）和門徒們都曾用「天主」這兩個字。

對於猶太人或猶太基督徒的讀者，如何措辭是很重要的，若望不太可能跟他們說「我和天主（Yahveh）是一體」。用語的差別是一種教導的工具。對於那些自認為認識天主的人，若望傳達給他們一個訊息：那位猶太人稱為天主的，就是那位派遣耶穌的，就是「父」，也是信徒之父。從今以後，只有承認「父」才能真正認識天主。因為祂是耶穌的「父」，所以祂是耶穌所有行事、說話的來源，是整個耶穌之所是、所言、所行的來源。耶穌是我們認識天主的入口，這個入口是人類意想不到、不可思議的。因為耶穌雖然離我們而去，但他必要再來（十四 23）。至於其他的入口，則可能流於按照自己的慾望和需要來編造一個天主。

若望引導猶太人瞭解到，透過耶穌這個歷史人物與天主結合，而他是根據他的信仰理解的動力寫的。

### 3. 父與獨生子<sup>5</sup>

現在我們要研究《若望福音》「序言」中的兩段文字，這兩段文字蘊含很豐富的教理，同時用了「獨生子」和「父」兩個稱號。第一段文字是：

聖言成了血肉，寄居在我們中間；我們見了（瞻仰）他的光榮，正如父獨生者的光榮滿溢恩寵和真理。（一 14）這是第一次出現「父」這個字，所以也是第一次把「天主」和「父」視為一致，如同我們先前看到的。在這段文字之前若

<sup>5</sup> 以下的闡述和下一單元，我們多半參考 Vincenç-Maria Capdevila I Montaner 的文章“El Padre en el cuarto evangelio”，由 Nereo Sites 刊載於 *Dios es Padre*, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca, 1991。

望先肯定了一些事情：先有「言」、「言」對於「父」的關係，以及「言」的天主性。我們剛剛看過，若望以耶穌的天主性一成了血肉的聖言—作為福音的主題，並用來確定他的關係。很有意思，他先說他與天主的關係，他由天主而受光榮，之後才加上修飾，說他是滿溢恩寵和真理的。因為他是「子」所以他充滿這些特質。這句話深具救恩性的意義。

第二段經文在稍後：

從來沒有人見過天主，只有那在父懷裡的獨生者，身為天主的，他給我們詳述了。（一 18）

這些都是後來要發揮的道理的前奏：耶穌基督（17）、成了血肉的聖言（14）、把這位從來沒有人見過的「父」（18a）啓示給我們（18c）。

他強調天主的超越性，正如後來耶穌說的：「這不是說有人看見過父，只有那從天主來的，纔看見過父」（六 46）。天主之所以透過耶穌來啓示，是因為他與天主之間的關係。正如他是「朝向天主」的「言」<sup>6</sup>，現在他仍要以血肉之軀回歸父的懷抱。所以在他身上能夠看到天主。

### 三、相互的內在性

「相互的內在性」對於指出耶穌與「父」之間的親密度是相當重要的。有一段內容，是辯論的高峰，從第八章到第十章：

假使我不作我父的工作，你們就不必信我；但若是我作了，你們縱然不肯信我，至少要信這些工作，如此你們必定認出父在我內，我在父內。（十 37~38）

這種互相的臨在就是信仰的內涵，表現在耶穌的行事上，

<sup>6</sup> 若一 1 中，思高本中譯時，把聖言與天主的關係說成是靜態的：「聖言與天主同在」。但我比較願意保留其原文中本有的動態意思，最好譯為：「聖言朝向天主」。

而且這種臨在是一種彼此的深知與親密，「父認識我，我也認識父」（十 15）。這種臨在要按句子本身的意義來瞭解：「父與我（原）是一體」（十 30），以及我們之前看過的「我是天主子」。

最後晚餐的幾段話中，耶穌與斐理伯的對話，賦予這相互臨在的關係一個很深的意義，看到耶穌就是看到父。第十七章 21 節，我們看到的大司祭為門徒祈禱，這段內容的意義的基礎也是耶穌與「父」之間的親密關係。

#### 四、父與子和行動的關係

剛才我們說到，耶穌所行的事蹟是一個機會讓人相信他在父內，父在他內。現在我們要透過「子的工作就是父的工作」，來看這一層關係。主要的經文是在五 19~30，耶穌在貝特匝達水池邊治癒了癱子，後來和猶太人有一場爭辯。首先把 19~20 節和 30 節並列對照，顯示其中前後呼應的地方：

	19~20 節	30 節
否定句	子不能由自己作什麼	我由我自己什麼也不能作
肯定句	（因為）凡父所作的，子也照樣作	父怎樣告訴我，我就怎樣審判，所以我的審判是正義的
解釋	因為父愛子，凡自己所作的都指示給他	因為我不尋求我的旨意，而只尋求那派遣我來者的旨意

否定句和肯定句都有平行的地方。加上解釋，這兩段文字的意思就完整了。我們再仔細看下去。

##### 1. 子不能由自己作什麼，他看見父作什麼，纔能作什麼。

如同我們前面看到的，這就是身為奉使者的結果。耶穌的使命就是承行派遣他者的旨意（四 34；五 30；六 38~40），

作他所喜悅的事（八 29），「父」的命令（「命令」有時是單數的，有時是複數的）（十 18；十二 49~50；十五 10b）。派遣他的那位「父」的工作、事業。耶穌忠實地回應「父」的主動：不尋求他自己的旨意，而尋求派遣他者的旨意（五 30；六 38），並稱此旨意為他的食糧（四 34），始終作悅樂派遣他者的事（八 29），遵行他父的命令（十 17~18；十二 49~50；十五 10），謹守他的話（八 55；參：54），實踐「父」的工程（四 34；五 36；九 4；十 25, 32, 37~38；十七 4）。「父」命令「子」去完成一些工程。服從祂是一件光榮的事情—父的命令就是永恆的生命（十二 5）。所以，可以說「父」把工程託付給「子」去完成。

## 2. 凡父所作的，子也照樣作

有幾段經文都凸顯了耶穌的行動與「父」的作為之間的一致性：

我父到現在一直工作，我也應該工作。（五 17）

就如父喚起死者，使他們復生，照樣子也使他所願意的人復生。（五 21）

即使我判斷，我的判斷，仍是真實的，因為我不是獨自一個，而是有我，還有派遣我來的父。（八 16）

今有我為我自己作證，也有派遣我的父，為我作證。（八 18）

.....誰也不能從我手中把他們（我的羊）奪去.....誰也不能從我父手裡將他們奪去。（十 28~29）

最後這個例子，一致性的極致便是「一體」，這也是在工作上一致的終極根源，在其他經文也有。而這種一體性，也是耶穌的使命內蘊含的那洋溢愛情的、完美的謙恭的根源。

但是，執行那些工程的是耶穌，這好像又有點矛盾，但若我們看到十七 4 所寫的，就能明白了：

「我在地上，已光榮了你，完成了你所委託我所做的工作。」還有「父所託付我要我完成的工程……」（五 36）。意思就是說，「父」並不代替「子」工作，而是使他具備能力實行那些工程。

### 3. 父愛子，子愛父

父對子的愛與自我給予

《若望福音》有七次寫到「父」愛「子」：三 35；十 17；十五 9~10；十七 23, 24, 26，都是用 ἀγαπᾶν（愛）這個字，而五 20 用的則是 φιλεῖν（愛）。我們就從五 20 和三 35 來看：

五 20a	三 35
父愛子	父愛子
凡自己所作的都指示給他	並把一且交在他手中

這兩個案例中，父所愛的「子」，就是降生成人的「子」，也就是那位起初就已存在的「子」。若望講到降生成人的「子」時，都會在他身上投射那在時間之前早已存在的關係。五 20a 中的「指示」和三 35 的「交」，都表達出父對子的「給予」（並延伸到後面的幾節）。所以，耶穌所做的工程，都是「父」的愛的恩賜。這恩賜是為了使命，恩賜「子」成為默西亞、成為到世上的奉使者。還有一些經文也是關於「父」給「子」的恩賜：

- 聖神（三 34），以及耶穌受洗那段（一 32, 33）
- 他使子自己有生命（思高本譯為「成為生命之源」）（五 26），還有我們以下要看的，「子」把這個生命通傳給他信他的人。
- 教訓。「子」不憑自己說話（七 17；十四 10），而說「父」所傳授給他的話（十七 8），「父」的話（十四 24），由

「父」聽來的話(八 26~27)，在「父」那裡所看見的(八 38)，「父」所教訓的(八 28)。

- 我們在這個部分所看過的工程。
- 光榮。耶穌顯現出來的光榮「正如父獨生者的光榮」(一 14)，這個光榮是「父」給他的(八 50, 54；十七 22, 24)，他再把這個光榮給了門徒。他在神蹟中彰顯出這個光榮(二 11；十一 4)，特別是在十字架上，通往「父」的逾越奧蹟。
- 苦杯(十八 11)。

還有，因他默西亞身分的尊貴，「父」賜給了他：

- 審判的權柄(五 22, 27)。但是要注意，耶穌只根據派遣他者所告訴他的來審判(五 30)，他不是獨自一個人判斷，而是他和「父」一起審判(八 16)。
  - 門徒(六 37, 39；十 29；十七 2, 6, 9, 24；十八 9)。
- 但是「父」給「子」最大的恩賜，是在時間之前早就給他了(五 26)，這點在一些經文中表達得很清楚，如：

父啊！你所賜給我的人，我願我在那裡，他們也同我在一起，使他們享見你所賜給我的光榮，因為你在創世之前，就愛了我。(十七 24)

父啊！現在，在你面前光榮我吧！賜給我在这个世界上未有以前，我在你前所有的光榮吧！(十七 5)

「子」對「父」的愛與服從

只有一段經文明白寫著耶穌愛「父」：

我不再同你們多談了，因為世界的首領就要來到；他在我身上一無所能，但為叫世界知道我愛父，並且父怎樣命令我，我就照樣去行；起來，我們從這裡走吧！(十四 30~31)

最後這句耶穌面對受難時所說的話，在瑪竇及馬爾谷中也

有。若望把他在面對自己馬上要遭遇的苦難時，在山園中向「父」所作的祈禱中，提前表達出來：

現在我心神煩亂，我可說什麼呢？我說：父啊！救我脫離這時辰吧？但正是爲此，我才到了這時辰。父啊！光榮你的名吧！（十二 27~28a）

耶穌因爲愛「父」，爲了光榮「父」，所以所以接受了苦難，這是孝愛的至高行動。但他整個的生命都是如此：因爲愛，因爲對「父」的熱忱，他驅逐攤販和錢莊的人，潔淨聖殿（二 16）；因爲愛，他向「父」獻上應有的尊敬（八 49）；因爲愛，他尋求那派遣他者的旨意（五 30），而且圓滿地實現（τελειοῦν 完成，直到最後）他父的工程（四 34；五 36；十七 4；十九 28b），直到一切事都完成了（τελεῖν）（十九 28a, 30）。

若望所描寫的「父」與「子」之間的愛的對話，滿溢於人類之間，天主在耶穌內召喚衆人成爲祂的義子。

## 肆、與人類有關的「父」

### 一、只有一段經文明文寫著

我們說過，只有兩次天主被稱爲耶穌以外之人的父。但其中一次是描寫耶穌與猶太人的辯論（八 41~42），他們和耶穌爭辯「父」的問題，自稱是天主的子女，耶穌立刻駁斥他們，這段敘述我們之前討論過。除此之外，只有一段經文明文稱呼天主爲耶穌以外之人的父：

你到我的弟兄那裡去，告訴他們：我升到我的父和你們的父那裡去，升到我的天主和你們的天主那裡去。（二十 17）

因爲這是唯一的一段經文，所以值得我們探討一下。傳統

的詮釋一向強調，把「我的父」和「你們的父」分開講，表示彼此是有差異的。天主和耶穌的父子關係，與天主和門徒之間的父子的關係，是不一樣的，所以不能放在一起講：「我們的父」。奧思定說：「我的，是按本性；你們的，是按恩寵。」也就是我們常說的，耶穌是親生子，而門徒們是義子。

但是還有一個幅度要考慮，從別的角度看很清楚，但從傳統的詮釋來看就晦暗不明了。「我的父」和「你們的父」之間的連接詞，是「聯繫連接詞」不是「分離連接詞」。意即，首先應該強調的是這句話所表達出來的「聯結」，而不是分開講「我的」和「你們的」所顯示出的區別。重點是，耶穌的天主和我們的天主，耶穌的父和我們的父，是「同一位」。

這句話出自復活的耶穌之口。因著這項救贖工程，門徒們開始以天主為父。而這是他在去世之前向門徒肯定，卻向猶太人鄭重否定的。耶穌受到光榮，回到父那裡去之後，開啓了新的階段，耶穌將要藉著聖神，明白地對門徒述說天主和他們的關係：

我用比喻對你們講了這一切；但時候來到，我不再用比喻對你們說話，而要明明地向你們傳報有關父的一切。

（十六 25）

明明講述「我父」的事，於是「我父」也是「我們的父」。

## 二、用其他的方式表達同樣的主題，使我們更加瞭解

剛才我們看到，若望福音只有一次具體表達「父」與子女們—人類—的關係。但是這個主題很常見，只是他用了別的方式來表達。主要的語句都和「天主的子女」、「從天主誕生」、「永生」這三個主題有關。我們一個個來看。

### 1. 「天主的子女（們）」（— 12；十一— 52）

我們剛剛看過耶穌明講的「你們的父」，和「天主的子女」

互相呼應。在子女身分上，若望用不同的措辭來區別耶穌和人類之間的差異，和我們前面看過的父親身分一樣：指稱耶穌時，「子」用的是一個名詞 υἱός，單數；而指稱人類時，則用了另外一個字 τέκνα，而且是複數。若望所有的著作中這兩個用法劃分得非常鮮明，但新約其他作品就沒有那麼鮮明。

《若望福音》兩次講到「天主的子女（們）」，都是作者個人的省思。第一次是在「序言」：

但是，凡接受他的，他給他們，即給那些信他名字的人權能，好成為天主的子女。（一 12）

「序言」中用「成為」這個動詞來表達從「不是」到「是」的過程，第 3 節「萬物的受造」，以及第 6 節「洗者若翰的出現」，都屬於這個情況。或者用來說明從一個處境轉換到另一個處境，像第 14 節的「聖言成了血肉」。這比較像是一 12 的情況：用來說明從「屬肉的」（三 6a）、「罪的（死的）」（五 24）、「罪惡的奴隸」的困境，過渡到「屬神的」（三 6b）、「自由的子女」（八 36）「永生的共享人」（五 24）的境界；其後的一 13，則在解釋如何到達「天主子女」的境界：「由天主而生」。

第二次是在拉匝祿復活之後，對於蓋法在公議會的審判所說的話，作者若望所作的評論：

「你們什麼都不懂，也不想想：叫一個人替百姓死，以免全民族滅亡：這為你們多麼有利。」這話不是由他自己說出的，只因他是那年的大司祭，纔預言了耶穌將為民族而死；不但為猶太民族，而且也是為使那四散的天主的兒女都聚集歸一。（十一 49b~52）

這段文字講到兩個時間：「現在」這些將要成為天主的子女的人分散於世界各處，「將來」他們要聚集在一起。是耶穌的死亡使他們從現在的狀態轉變到將來的狀態，我們不要忘了

他是「子」，這事現在由蓋法的口中宣報出來了。《若望福音》撰寫之時，這個預言正在實現中，雖然還未達到圓滿的境界。

## 2. 從天主生的（一 13；三 5-6）

這是我們的主題表達出來的第二件事情。第一次是在「序言」，我們剛才評論的那句話後面：

他們不是由血氣，也不是由肉慾，也不是由男慾，而是由天主生的。（一 13）

好像沒有必要重覆前面的句子，可能把它視為前面內容的註釋比較好。不過，當成註釋的話就更能夠說明「從天主生的」。再度強調「從天主生的」和「從本性生的」兩者之間的對比。我們從自然的繁衍獲得人類的生命，從天主生的獲而得天主的生命。伯得利（Ignace de la Potterie S.J.）的話很有意義，他說人只要在領洗中生於天主，經由實行德行，就能成為天主的兒女。他說這話的時候，用動詞的簡單過去式來指領洗的時候，相當於動詞完成式，意思是指基督徒生命的成熟圓滿。這樣的區別不是絕對的，無論如何都不會改變「從天主生的」的意義。

耶穌與尼苛德摩的對話中也說到「從天主而生」。那裡用了三次「由聖神而生」，還有「重生」/「由上而生」：

我實實在在告訴你：人除非由上而生（重生），不能見到天主的國。……我實實在在告訴你，人除非由水和聖神而生，不能進天主的國：由肉生的屬於肉，由神生的屬於神。你不要因我對你說了應該要重生而感到驚奇。風隨意向那裡吹，你聽到風的響聲，卻不知到風從那裡來，往那裡去：凡由聖神而生的就是這樣。（三 3, 5-8）

這裡也是把兩者對比：「由人生的」（屬於肉）而「成為人」（肉），「由聖神生的」而成為「屬神的」（聖神）。作者運用希臘文中，「聖神」與「風」二字的同形異義，來解釋這個奧秘。這個由聖神而來的生命就是天主子女的生命。

### 3. 永生 (十四 6)

現在讓我們看第三個格式。若望都是用  $\zeta\eta$  這個字根表達他對生命的概念： $\zeta\omega\eta$ ， $\zeta\eta\nu$ ，意思是天主的生命。序言中說「在他（言）內有生命，這生命是人的光」（一 4）。講自然的生命時用的是  $\psi\upsilon\chi\eta$ ，如耶穌講的為羊捨棄生命（十 15），捨掉生命再取回生命（十 18）等等。但是講「永生」時，形容詞不添加任何意思，只是用來解釋名詞而已。這就是人類因為天主的恩寵得以分享的生命。天主，「父」是自有生命者（五 26a），是「那生活的」（六 57a）。而且還是生命之源。他先給「子」永恆的生命，給他暫時的使命（五 26b；六 57b），再透過他把這生命和使命傳給人類（三 14~16；六 32~33）。

耶穌藉著降生成人把天主的光帶到世界上來：「那普照每人的真光，正在進入這世界」（一 9）。耶穌自己也說：「我是世界的光，跟隨我的，絕不在黑暗中行走，必有生命的光。」（八 12）在救恩上，「光」和「生命」是兩個密切聯繫的概念。「生命的光」（*luz de la vida*）可視為二字同義（*hendíadis*）或視為解釋性所有格（*genitivo epexegetico*）：「光，這個光本身也就是生命」（*luz que es vida*）。耶穌啓示我們他是人類的光，也就是告訴我們他是生命。有兩段文字他明白地肯定：

我是道路、真理、生命。（十四 6）

我就是復活，就是生命。（十一 25）

整個《若望福音》都在講耶穌帶給世界的生命。從前面我們評論過的「序言」，一直到「結語」若望說「為叫你們信耶穌，並使你們信的人，賴他的名獲得生命」（廿 31）。換成其他的經文來說就是：

那信從子的，便有永生。（三 36）

我們見了（瞻仰）他的光榮，正如父獨生者的光榮，滿溢恩寵和真理……從他的滿盈中，我們都領受了恩寵，

而且恩寵上加恩寵。(一 14, 16)

凡信他的人，在他內得永生。(三 15)

信他的人，他便賜給他權能，好能成爲天主的子女。

這類平行使用的句子，都在說明「有永恆的生命」就是「成爲天主的子女」。

#### 4. 「父」對於人類的愛

天主是「父」，祂愛人類。祂的愛表現在兩方面：直接的，把祂自己給予人類，間接的，把祂唯一的子給予人類。耶穌對於人類的愛和給予則是服從「父」。

天主對人類的愛和給予

天主對人類的愛和給予的高峰是把「子」給了我們，使我們獲得永恆的生命：

天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子，使凡信他的人不致喪亡，反而獲得永生，因爲天主沒有派遣子到世界上來審判世界，而是爲叫世界藉著他而獲救。(三 16~17)

是我父現今賜給你們從天上來的真正的食糧，因爲天主的食糧，是那由天降下，並賜給世界生命的。(六 32~33)

「父」不僅把「子」給了我們，還藉著他把信仰賜給了我們：

凡不是派遣我的父所吸引的人，誰也不能到我這裡來，而我在末日要叫他復活。(六 44, 65)

「父」對人類的愛是延伸他對「子」的愛：

父啊！……我在他們內，你在我內，使他們完全合而爲一，爲叫世界知道是你派遣了我，並且你愛了他們，如愛了我一樣。(十七 21, 23)

只有像最後這句與耶穌合而爲一，我們才是天主的子女。

葡萄樹與枝條的隱喻清楚地說明了這點。耶穌與「父」的合一  
是我們與耶穌合一的典範：

願眾人都合而為一！父啊！願他們在我們內合而為  
一，就如你在我內，我在你內。（十七 21）

到那一天，你們便知道我在我父內，你們在我內，我  
也在你們內。（十四 20）

耶穌的愛和給予

「父」把「子」賜給了我們，作我們的救主（三 16~17），  
和永生的中介（十七 1~2）。而「子」把「父」託付給他的救  
援恩賜給了我們：

你所授給我的話，我都傳給了他們。（十七 8）

我將你賜給我的光榮，賜給了他們。（十七 22）

所有「贈予」的精神都是「愛」，所以耶穌說「正如父愛  
了我，同樣我也愛了你們」（十五 9）。這句話的前半部不只  
是用來當作典範，而且是促成後半部的「因」：耶穌是以「父  
愛他」的典範來愛我們。

現在，愛的表現的極致，耶穌對人類最大的贈予，就是把  
他自己的「人的生命」（*ψυχή*）給予人類，為了使我們分享  
他的「天主的生命」（*ζωή*）。受難和死亡不僅是服從「父」，  
更是反映「父」的愛：

人若為自己的朋友捨掉性命，再沒有比這更大的愛情  
了。你們就是我的朋友……（十五 24~14a）

我是善牧，我認識我的羊，我的羊也認識我，正如父  
認識我，我也認識父一樣；我並且為羊捨掉我的性命。（十  
14~15）

耶穌死亡與復活的效果是，門徒們成了天主的子女。從復  
活那天起，他稱他們為「弟兄」，並告訴他們：他的父就是他  
們的父。天主的旨意使耶穌成為「天主生命的唯一泉源」，並

且唯有經過他，才能到父那裡去：

因為這是我父的旨意：凡看見子，並信從子的，必獲得永生；並且在末日，我要使他復活。（六 40）

除非經過我，誰也不能到父那裡去。（十四 6b）

### 三、經由聖神而成爲天主的子女

耶穌是天主子女的生命的中介，因為他是聖神（使人生活的神）的中介（六 63）。洗者若翰作證耶穌是由聖神施洗的。耶穌自己也曾對撒瑪利亞婦人許諾「活水」，活水就是聖神的象徵。慶祝帳棚節的時候，耶穌更以這句有名的話來強調：

誰若渴，到我這裡來喝吧！凡信從我的，就如經上說的：從他心中要流出活水的江河。（七 37）

這句話之後還說，耶穌受到光榮以後，才會賜下聖神。其實，耶穌復活那天就把聖神賜給了門徒（他剛剛稱他們爲弟兄），就是他向他們作了一個重新創造新生命的姿勢（廿 22）的時候。若望在耶穌死的時候就看到了這個恩賜，他用「交付了神」來講耶穌死了。瞻仰著他被刺透的肋膀，這位被高舉的耶穌的肋膀，產生了天主藉著聖神所賦予的永恆生命。

聖神推動天主子女的生命，祂是耶穌的恩賜。耶穌從父那裡派遣聖神（十五 26a）。但祂同時也是「父」的恩賜—發於父（十五 26b），祂因耶穌之名派遣聖神（十四 26），我們因耶穌之名祈求，而得到應允的（十四 16）。聖神是「父」和「子」的恩賜。

# 舊約聖經「天主為父」的神觀

陳德光<sup>1</sup>

本文作者依據當代聖經研究的成果，說明以色列人在「無偶像的一神信仰」中，如何發展出其「天主為父（母）的圖像」，並點出其與新約「天父」觀點的關聯性。

「你，上主，是我們的父親。」

（依六三16）

## 一、引言

### （一）基督信仰中的天父

耶穌基督教門徒祈禱時（天主經），稱天主為「父」；耶穌本人在山園祈禱中暱稱天主為「阿爸！父啊！」；保祿書信也有兩次以「阿爸！父啊！」作禱詞<sup>2</sup>。阿爸（Abba）是阿拉美語。

阿拉美語是充軍後猶太人的日常生活用語。舊約晚期的經文也有用阿拉美語寫成的部分<sup>3</sup>。為了解基督宗教的天父觀，從舊約聖經「天主為父」神觀入手是一個重要的關鍵。

<sup>1</sup> 本文作者：陳德光，輔仁大學神學院畢業，比利時魯汶大學神學博士，現任教於輔大神學院及宗教學系，並任宗教學系主任。

<sup>2</sup> 請參閱：瑪六9；路十一2；谷十四36；迦四6；羅八15。

<sup>3</sup> 傅和德，《舊約的背景》，香港：公教真理學會，296~297頁。

## (二) 舊約中，與「天主爲父」相關的經文<sup>4</sup>

舊約聖經雖然禁止給神明製造偶像，甚至連雅威的像也在禁止之列（出廿 4）。

但是，由於希伯來文的文法沒有中性的講法，因此必須從陰陽二性中選擇其一用於雅威神。一般來說，舊約中是以陽性語詞來稱呼雅威。

其中直接以「父親」（希伯來文 *ab*；希臘文 *pater*）一詞提及「天主父親」的，總共就有廿多處<sup>5</sup>；另外，與「天主爲父」相關的語詞出現更多，依猶太人聖經的三分法並列出來檢視：「法律書」中有十多處<sup>6</sup>；「先知書」中有廿多處<sup>7</sup>；「聖卷」中也有廿多處<sup>8</sup>。

---

<sup>4</sup> W. Marchel, "Dieu comme père dans l'Ancien Testament", 在 *Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens* (Analecta Biblica 19A), Rome: Biblical Institute Press, 1971, pp.23-62 ; H. Ringgren, "God as Father", 在 G. J. Botterweck and H. Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol I, Michigan: Grand Rapids, 1974 (德文版 1970), pp.16-19.

<sup>5</sup> 請見：申卅二 6；撒下七 14；編上十七 13；廿二 10；廿八 6；詠六八 6；八九 27；耶三 4, 19；卅一 9；依六 3 15, 16；六四 7；拉一 6；二 10；多十三 4；德廿三 1, 4；五一 10；智十四 3.....等等。

<sup>6</sup> 請見：創一 26；出四 22-23；申一 31；八 5；十四 1；卅二 5-6, 10-11, 18-19.....等等。

<sup>7</sup> 請見：撒下七 14；依一 2；卅 1, 9；四三 5-7；四五 9-11；四九 15；六三 15 ~ 六四 11；耶三 4, 19-22；卅一 9, 20；歐十一 1, 8-11；拉一 6；二 10.....等等。

<sup>8</sup> 請見：詠二 7；廿六 10；六八 6；八九 21-27；一〇三 13；箴三 12；多十三 4；德廿三 1, 4；五一 14；智二 13-20；十四 3.....等等。

### (三) 閃族文化背景中「尊神為父」的用法

#### 1. 所拜的神

古代蘇米-亞卡特人 ( Sumero-akkadien ) 稱他們所拜的神 Sin，為神明與人類的「父親與化育者」。按 P. Miquel 等學者的意見，係指人與最高神 Sin 之間有生理義的化育關係<sup>9</sup>。

此外，按以色列人的講法，位於死海以東的摩阿布人所拜的神革摩士 ( Kemosh )，不能保護他的子女摩阿布人 ( 戶廿一 29 )，這種表達方式間接指出：摩阿布人把他們所拜的神尊稱為父親。

#### 2. 祖先神

創十七 5 記載亞巴辣罕 ( Abraham ) 原來的名字叫亞巴郎 ( Ab-ram，父親-偉大)；戶十六 1 稱呼雅各伯的兒子勒烏本之子叫阿彼蘭 ( Abi-ram，我父親-偉大)；撒上九 1 稱撒烏耳的祖父叫阿彼耳 ( Abi-el，我父-神明)。前兩處經文說明古代閃族人的名字中，有以偉大稱呼自己的父親或祖先的習慣，第三處經文似乎有意思把「祖先神化」。

在舊約信仰中，把祖先神化等於拜偶像，是很不可思議的事。另一個可能了解的方向，是把「神祖先化」，以擬人的方式把神表達出來，容後再述。

#### 3. 盟友關係

列下十六 7 記述阿蘭和以色列聯軍攻打猶大之經過 ( Syro-Ephramite war，734 B.C.)，其間阿哈次曾派遣使者向其盟友亞述王提革拉特丕肋色三世 ( Tiglath-Pileser III ) 求援，

<sup>9</sup> W. Marchel，前引書，p.30：“O Père, générateur des dieux et des hommes”；P. Miquel 把 Marchel 的意見解讀成「生理義的父親」，請參閱：P. Miquel, *Le père* (Bibliothèque de Spiritualité 16), Paris: Beauchesne, 1998, p.8: “le geniteur biologique”。

自稱（通常是弱勢的一方）為僕人與兒子。這種用法與舊約聖經中上主與猶大國王的關係十分相似，上主與達味王既是盟約的關係，又是父子的關係（撒下七 14；詠二 7；一一〇 3）。

綜合來說，閃族文化中有把所拜的神和把盟友尊稱為父的習慣，此外還有祖先神的觀念。在閃族文化中，父子關係包含孝敬（出廿 12）與順從（德三 1~18）兩面。孝敬（kabad）這字在希伯來語中含有敬重（重量）、顯榮的意思，舊約中屢次提到天主的「光榮」就是用 kabod 這個字。

## 二、舊約「稱天主為父」的經文分析

### （一）天主是以色列選民團體的父親

#### 1. 特徵

##### • 創造的父親

創一 26（祭司典，450 B.C.）記述天主照自己的肖像造了人，如果對照創五 1~3，發現亞當與他的兒子之間亦有肖像的關係。乍看之下，肖像關係似乎如同創五，指生理義的父子關係，但是若按上下文脈絡，以創一 27 經文來了解：「天主於是按自己的肖像造了人，就是按天主的肖像造了他們：有男的，有女的」<sup>10</sup>，天主的形像包含（而且超越）男女兩性，人類的團體（用兩性來表徵）是天主的肖像。人應當如同神（父親）一樣，認為萬物本身都是美好的（創一 31），維持受造界井然的秩序：「治理大地，管理海中的魚，天空的飛鳥，各種在地上爬行的生物」（創一 28）。

<sup>10</sup> 思高聖經翻譯「一男一女」，欠妥，原文為 zakar u-neqebah。房志榮教授與我們的翻譯相近，請參閱：房志榮，《舊約導讀》（上），台北：光啓，1995，31 頁：「按天主的肖像造了他：造了男人和女人」。

M. Eliade 等學者指出：不少神話是以「陰陽合體」（Androgyny）方式來表示神的自足與完美<sup>11</sup>。我們認為聖經並未提及雅威是陰陽合體，或者需要配偶以創生人類。

### • 特選的父親

出四 22~23（雅威典，950 B.C.）記載梅瑟對埃及王法郎說：「上主這樣說：以色列是我的長子。我命你，讓我的長子去崇拜我。你若拒絕放他們走，我必要殺你的長子」。這處經文反映聖經中特選的思想。特選的了解與一般日常用法分別很大。蒙主特選與自身條件毫無關係，因為特選並非自身人為的條件（申七 7）。特選與自大、自傲或民族主義毫無關係，是無條件的愛與眷顧的體會，更表達一種感恩，謙遜與責任（創十二 3）。

### • 傷心的父親

梅瑟歌的經文中有一段：

「愚昧無知的人民，你們就這樣報答上主嗎？他不是生育你、創造你、使你生存的大父嗎？.....當至高者為民族分配產業時.....以色列成為他特有的產業。」（申卅二 6~14，主前第九至第六世紀）

後續的經文提到以色列人敬禮邪神，辜恩負義（申卅二 16）。

第八世紀南國的先知依撒意亞譴責人民倫理敗壞，蔑視神聖的天主（依一 4, 17），其中也提到天主是個傷心的父親：

「我把孩子撫養長大，他們竟背叛了我！牛認識自己的主人，驢也認識自己主人的槽，以色列卻不知情，我的

<sup>11</sup> 相關資料可參考：M. Eliade, "The Myth of Divine Androgyny", 在 M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, New York: Sheed and Ward, 1958, pp.420~425；W. Marchel, 前引書, p.30~32。

百姓卻一點不懂。」（依一 2~3）

同時期北國的先知歐瑟亞，也表達同樣傷心之父親的感情：

「當以色列尚在童年時，我就愛了他；從在埃及時，我就召叫他為我的兒子。可是我越呼喚他們，他們越遠離我，去給巴耳獻祭。」（歐十一 1~3）

一百年前，厄里亞先知以一比四百五十，打敗巴耳神先知的事蹟，並沒能改變以色列人對巴耳的迷信（列上十八）。

#### · 慈祥的父親

耶肋米亞先知（626~586 B.C.）曾親眼目睹耶路撒冷聖殿被巴比倫人焚燬擄掠的浩劫，自己吃盡苦頭客死埃及，是充軍後猶太人最懷念的先知（厄上一 1；德四八 9）。這一位先知悲天憫人地預言充軍後的情況，連早已四散流亡的北國以色列人也都要歸來：

「他們含淚前行，我卻撫慰引導，領他們踏上不會跌倒的坦途，來到溪流旁，因為我是以色列的慈父，厄弗辣因是我的長子」（耶卅一 9）。

#### · 主宰之父或嚴父

《第二依撒意亞先知書》於充軍末期，傳達了主宰之父或嚴父的思想：

「禍哉，那與自己的製造者爭辯的！瓦器豈能與搏泥者爭辯？...禍哉！那向父親說：你為甚麼生子？或向母親說：你為什麼生育的人！」（依四五 9~10）

下面的經文接著說：「以色列的聖者」有人不可思議的救恩計劃（依四五 11）；言出必行（依四六 10）。

#### · 嚴父兼慈父

充軍後，《第三依撒意亞先知書》中有一篇對嚴父與慈父

悔過求助的禱詞，十分感人（依六三 7 ~ 六四 11）<sup>12</sup>，其中可分成下列部分：

- |               |                      |
|---------------|----------------------|
| 依六三 7~9       | 回憶天主過去在歷史中的助佑        |
| 依六三 10 ~ 六四 6 | 人的不忠招致天主的處罰（充軍使人民知錯） |
| 依六四 7~11      | 認罪懇求慈父救助             |

經文中「父親」出現三次，三的數目有象徵極比級的意思：

「因為你是我們的父親；亞巴郎雖不認識我們，以色列雖不記得我們，你上主卻是我們的父親，『我們自古以來的救主』就是你的名。」（依六三 16）

「.....如今，上主啊！你是我們的父親；我們只是泥土，你是我們的陶工，我們都是你手中的作品。上主啊！不要嚴加忿怒，不要時常記念我們的罪惡，求你垂顧！我們都是你的子民。」（依六四 7~9）

充軍之後（538~515 B.C.）重建聖殿之前，猶太人有一段非常沮喪的時間<sup>13</sup>，自覺無臉面對人性的父親與祖先，唯有仰賴兼具嚴父與慈父的天主父親，相信天父不像人間的父親，斷絕父子的關係。

<sup>12</sup> W. Marchel，前引書，pp.60~61。

<sup>13</sup> M. Gilbert 教授認為《第三依撒意亞》寫成於 537~520 B.C.，即在充軍回國與重建第二聖殿之間，因為《第三依撒意亞》中有不少經文只提聖山，不提聖殿（依五六 7；五七 13；六五 11, 25；六六 20），我們認為《第三依撒意亞》的部分經文，可能正如 Gilbert 所說的，寫成於 537~520 B.C.。請參閱：M. Gilbert, "Le sacré dans l'ancien Testament", 在 J Ries et alii, *l'expression du sacré dans les grandes religions, I, proche-Orient ancien et traditions bibliques*, coll. Homo Religiosus, I, Louvain-la-Neuve, 1978, pp. 205~289，尤其 pp.247~249。傅和德教授對《第三依撒意亞》寫成的時代有不同的看法（500~400 B.C.），請參：傅和德，前引書，393 頁。

## 2. 團體意義的「天主爲父」觀的特徵與演變

充軍前的經文強調天主是一個創造、特選與眷顧的父親，要求以色列子民的感謝與忠誠，卻因子民的背叛，而傷心迫盡。

充軍末期與充軍後的經文，除了強調天主是創造與主宰的父親之外，《第三依撒意亞》特別提到天主是一個隨時接納悔改知返之子女的慈父。

### (二) 天主是以色列國王的父親

#### 1. 特徵

##### • 國王個人的父親

主前第十世紀的一些聖詠，表達天主是國王個人父親的想法，例如：「上主對我說：你是我的兒子，我今日生了你」（詠二七）；「在曉明之前，好似甘露，我即已生了你」（詠一一〇三），其中不乏慈父與嚴父的思想。

納堂先知給達味王以及他家室後代的神諭中提到：

「我要作他的父親，他要作我的兒子；若是他犯了罪，我必用人用的鞭，世人用的棍，來懲戒他；但我絕不會由他收回我的恩情……」（撒下七 14）。

主前第三世紀寫成的《多俾亞傳》，記載天主不僅是一位領導人類歷史的神，也是一位關心義人的慈父，對小人物如托彼特與辣古耳的家庭，藉著天使辣法耳加以眷顧。義人托彼特（多一 3）在眼睛復明，闔家團聚後，表達自己的歡樂寫了一篇讚主詞，歌頌救助義人的父親，說道：

「以色列子民！你們當在外邦人的面前頌揚他，因為他使你們流徙到他們之中，是為叫你們在那裡顯揚他的偉大。你們應在眾生之前歌頌他，因為只有他是我們的上主，只有他是我們的天主，只有他是我們的父親，只有他永遠是天主。」（多十三 3~4）

因此，「該讚美公義的上主」（多十三7），「義人的子孫」應該歡樂（多十三15）。

主前190年，老賢士耶穌在耶路撒冷完成了希伯來文的《德訓篇》，其後耶穌的孫子息辣爲逃避安提約古四世的迫害，移居埃及亞歷山大里亞城，並於主前120年左右把書翻譯成希臘文，書中帶有濃厚的個人色彩的天父觀：

「上主，天父，我生命的主宰！不要讓我順從任性的口舌，不要許我因口舌而跌倒……。上主天父我生命的天主，不要把我丟棄如他們所想要的。」（德廿三1-4）

在《德訓篇》末章也說：

「上主，你是我的父，我呼求了你；求你在我危險之日，不要離棄我；在驕傲人得勢之時，不要使我孤立無援。」（德五一14）

主前第一世紀於亞歷山大里亞成書的《智慧篇》，作者是僑居埃及的猶太人，可能見到猶太人當時信仰生活的方式遭受周圍文化所排擠，有感而發：

「因爲，如果義人是天主的兒子，天主定要幫助他，拯救他脫離敵人的手」（智二18）；

「但最後，父啊！還是你的照顧在駕駛，因爲原是你海洋中劃出了一條路線，在波浪中開闢了一條安全的路徑。」（智十四3）

## 2. 個人義的「天主爲父」觀的特徵與演變

除了一些與「天主是以色列選民團體的父親」共通的特徵（慈父與嚴父）外；個人性的天父在早期經文多用於國王身上，充軍之後的經文才把「天主爲父」應用到個人身上，特別指在困苦考驗當中，義人堅定的信仰彰顯天父的偉大。

### 三、舊約「稱天主爲父」的起源與理解

#### (一) 過時的假說與真正的起源：盟約

##### 1. 過時的假說

廿世紀初，英國人類學者 W. R. Smith 主張，古閃族（含古希伯來人）相信天人之間有圖騰關係，直到先知時代才把圖騰與生理關係轉化爲精神意義的關係。德國聖經學者 B. Stade，也認爲古閃族人「天主爲父」的觀念，起源於一種把祖先神化的信仰。這兩種說法與血親團體的看法有關，古閃族人在游牧階段，曾相信自己的祖先與神有血親（不可拆散）的關係，因此得到神必然的庇佑。

Marchel 認爲這種假說，尤其針對古希伯來的看法，是過時的想法<sup>14</sup>；我們重覆一點，就是舊約聖經，連先知書之前的經書在內，都沒有直接提過雅威神有其他神明作配偶以創生人類的講法。所以，從舊約本身不易看出其「天主爲父」觀，係受到鄰近地區文化的影響，曾經帶有生理的意義<sup>15</sup>。

##### 2. 真正的起源：盟約關係<sup>16</sup>

舊約聖經充軍之後的創造神學，含有天主是全人類的造物主與父親的思想（祭司典：創一 26），這一點與世界上某些文化或宗教傳統可能可以互相會通。在神學思想上，創造的天主亦可作其他天人關係的基礎。

---

<sup>14</sup> W. Marchel，前引書，pp.44~48（尤 p.45）。

<sup>15</sup> 我們的意見與 M. S. Smith 相左，請參閱：M. S. Smith, "God male and female in the Old Testament: Yahweh and His Ashera", 在 *Theological Studies* 48 (1987), pp.333~340。在這裡，我們也不進入討論閃族文化中，天人之間的圖騰關係就是生理義父親關係的問題。

<sup>16</sup> W. Marchel，前引書，pp.50~52；F. X. Durrwell, "Le Dieu Père d'Israel", 在 F. X. Durrwell, *Le Père: en son Mystère*, Paris: Cerf, 1987, pp.35~53.

但是，論及舊約聖經中「天主為父」的特色或本義，應從天主對以色列子民的特選和與以色列人締結盟約的經文去了解，其中大部分係屬於充軍前的經文，例如：

「你們是上主你們天主的兒女。你們不應為死者割傷自己，不應將頭頂剃光，因為你是屬於上主你的天主的聖潔人民，上主由地上的萬民中，特選了你做他自己的人民。」（申十四 1~2）

其他相關的經文有：出四 22~23（雅威典）；歐十一 1；耶卅一 1~9（尤其卅一 9）等。

## （二）在唯一真神信仰下對「天主為父」的理解

### 1. 「天主為父」與父性的愛

舊約聖經中「天主為父」是指天主帶有如同父親般的感情，天主不只是一個工匠式的天主，更是一個父親般充滿慈愛的天主<sup>17</sup>；舊約「天主為父」象徵義的表達方式，可作下列三點說明：

- (1) 上文（創造的父親）已提過，舊約並未有雅威需要配偶以創生人類的講法。耐人尋味的是，如果說雅威有配偶，那就是以色列子民自己（歐二 4）。
- (2) 舊約中，多處經文講到天主與人的父子關係，不以人的出生之時為開始：例如：詠二 7（國王登基時）；歐十一 1~3（以色列子民在埃及時）。
- (3) 舊約中與「天主為父」相關的經文，常帶有「如同」的講法，例如：「在曠野裏，你也看出，上主你的天主在你所走的長途中，攜帶你們如同人攜帶自己的兒子一樣」（申一 31）；「上主你的天主管教你，如人管教自

<sup>17</sup> P. Miquel，前引書，p.42。

己的兒子一樣」(申八 5)；「上主譴責他所愛的，有如父親譴責他的愛子」(箴三 12)。

綜合前文的意見，「天父爲父」基本上是特選與盟約關係的一種象徵說明，尤其表達出天主與人之間有父子般不可拆散的關係。

就其內容，以團體義來說，有創造、特選、傷心、主宰與慈祥之父等特徵；以個人義來說，則有嚴父、慈父與義人之父等特徵。一方面要求人服從，爲自己的行爲負責(嚴父)，另一方面又接納人悔過知返(慈父)。

因此，「天主爲父」應從神的擬人(父親)化，或類比去了解( *paternisation du divin* )，而非把人(父親)神化( *divinisation du pere* )，亦即讓個人對父親的經驗與印象與「天主爲父」劃上等號<sup>18</sup>。

## 2. 「天主爲父」與母性的愛<sup>19</sup>

舊約聖經中也有少數經文描寫天主帶有母親般的感情。例如，用母胎( *Rahamin* , *rehem* 字的複數，表示極比級)表達天主對人的慈愛；另一個常用的字 *hesed* (仁愛)因爲有時也用於人對神的感情(歐四 1)，所以 *Rahamin* 是神對人的慈愛的專用語。

---

<sup>18</sup> A. Vergote, *Psychologie religieuse*, Bruxelles: Dessart, 1966, p.296: "On peut parler de la paternisation du divin, plutot que de la divinisation du pere"; H-E.Mertens, "A Plea for a Narrative Theology", 在 *Fundamental Theology*, part one, Leuven: Acco, p.65.

<sup>19</sup> E. Charpentier, *Pour lire L'ancien testament*, Paris: Cerf, 1992, p.49 ; O. Keel, "Yahweh as mother goddess", 在 *Theological Digest* 36: 3 (Fall, 1989), pp.233~236 ; M. I. Gruber, "The Motherhood of God in Second Isaiah", 在 *Revue Biblique* 90 (1983), pp.351~359 ; J. W. Miller, "Depatriarchalizing God in Biblical Interpretation: A Critique", 在 *Catholic Biblical Quarterly* 48 (1986), pp.609~616.

母胎是人類最早生命所寄之地，孕育出人的生命，因此亦象徵人跟神之間有一種內在的、不可拆散的關係。其他例子，見「厄弗辣因！我怎能捨棄你？……我的心已轉變，我的五內（rahama'）已感動」（歐十一 8）。

### 3. 唯一真神與「天主為父」

舊約以色列人的信仰特徵是信奉唯一真神。按西班牙聖經學者 Felix Garcia Lopez 的看法<sup>20</sup>，上主的唯一性（申六 4），應針對神的完整性而言，就是神雖然以不同的方式顯現，但仍是一個完整的神。不同的顯像不會導致多神信仰。西乃山十誡中的第一條，連給雅威造像也在禁止之列（出廿 4），這一點應與神的至聖無偶有關（申四 12, 15~20；蘇廿四 19~20）。換言之，上主亦同樣超越各種擬人的象徵講法：父性或母性；天主不像人會後悔（撒十五 29），會記仇（歐十一 9）；天主不像會忘掉乳嬰的母親（依四九 15）；更不像會捨棄子女的父母（詠廿七 10；依六三 16）。

### （三）舊約「天主為父」與新約的「天父」

雖然舊約沒有直接提到天主聖三，但是舊約強調神的唯一性與整體性（申六 4），正好就是聖三思想發展的基礎<sup>21</sup>。「天主為父」也間接為新約天主子的思想鋪路；可見的聖言、在父懷裡的天主子，把不可見的天父給顯示出來（若一 18）。

此外，耶穌所講蕩子回頭的比喻（路十五 11~32），正是舊約天主慈父圖像（依六三 7~六四 11 等處）的再現；耶穌本

<sup>20</sup> F. G. Lopez, "Deut., VI et la tradition~redaction du Deutéronome", 在 *Revue Biblique*, 1978, pp.161~200; "Deut., VI et la tradition~redaction du Deutéronome" (fin), 在 *Revue Biblique*, 1979, pp.59~91 (尤其 pp.72~76).

<sup>21</sup> S. Légasse, "Trinité I. Ecriture sainte", 在 *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome XV, Paris: Beauchesne, 1991, cols.1288~1303 (尤其 col.1288).

人也繼承了舊約義人與天父的關係(多一 13; 智二 18 等處)。天父必定會救助義人,而義人在極大的考驗中,其堅定的信仰,正好顯示出天父與義人之間有不可拆散的愛。

當耶穌身懸十字架上時,祭司長與經師的話正反映了舊約救助義人的天父觀:「他信賴天主,天主如喜歡他,如今就該救他,因為他說過我是天主子」(瑪廿七 43)。最後,耶穌一生顯揚與光榮天父的精神(若十七:大祭司的祈禱),也藉著主禱文(天主經)的「三願及四祈求」,在基督徒傳統中繼承了下來。

## 結 論

舊約以恩寵與信仰,特選與盟約為思想中心。至聖無偶像的天主可以有不同的圖像,以自然物為例,有:水(詠六三 2)、氣(詠一四〇 30)、雲柱(詠七八 14)、磐石(詠九四 22)、光明(詠一一九 105)等;以位格為例,有:牧羊人(詠廿三)、丈夫(歌二)、情人(歌二 16)、母親和父親等。

每一種圖像都各有特色,例如:表達恩寵與信仰的自由與平等,以情人圖像最佳;表達恩寵(恩愛)的不可拆散,以父母子女的圖像最貼切。而父親又兼具嚴父與慈父兩面,子女的責任則是信賴與孝順。

舊約「天主為父」的圖像對部分中國人來說,還會特別激發出一種圖像的震撼力。曾子在《禮記·祭義篇》中說道:「孝有三:大孝尊親,其次弗辱,其下能養」<sup>22</sup>。最高等級的孝道是使父母得到天下人的尊敬,其次的孝是不為父母帶來羞辱,最下等的孝道只是能奉養父母而已。其中「大孝尊親」的想法與聖經中「顯揚天父」的精神,帶有幾分神似。

<sup>22</sup> 賴炎元等注譯,《新譯孝經讀本》,台北:三民,1996,202頁。

最後，對生活在今天的人來說，「父親」可能又代表一種思鄉的情緒或鄉愁（nostalgie）。誠然，對童年或在成長過程中，有過不愉快的父子關係或經驗的人來說，會有類似「上帝已死」或「父親已死」的想法<sup>23</sup>，無法了解與接受聖經中天主為父的圖像。但是一味的排斥與埋葬自己的過去並不幫助人成長。

聖經提供一張正面的、理想的父親圖像，這在一個父親形象被嚴重歪曲的時代更顯重要，很多人終於找到了一個可以效法與認同的榜樣。而在天父之前，眾人都是小孩，都是被天父接納與寬恕的小孩，更會幫助人互相接納，一起同聲高唱天主不可思議的父愛。

---

<sup>23</sup> P. Miquel, "La mort du Dieu et la Mort du Père", 前引書, pp.56~58。

# 上主、天主、聖神

## Kyrios, Ho Theos, Pneuma

房志榮<sup>1</sup>

本文作者由「漢語文化」出發，首論「三一」的妙用，及在受造界中留下的無數痕跡；進而論及天主聖三的信理神學奧蹟；最後，作者結合了中國文化與日常生活於聖三的奧蹟旅程中，增進我們靈修生活的深度，活出天人交往的典範。

### 前 言

本屆神研會共有十二講，其中十一講都以天主父為題，只有本講論及天主聖三。也許這突出一個事實：天主聖三固然是奧蹟，天主本身也是個奧蹟。人在談論天主時，常須保持這一意識：我們是在談論一個奧蹟<sup>2</sup>。大概在每一篇談到父的演講裡，都要碰觸另外二位，因為父本身就是個關係詞，不能沒有子，而父子的相識、相愛，就是聖神。以上可作為在此談天主聖三的信理神學的理由（本講第二部分）。

基於文化上的理由，我們「用漢語」談論我們所信的、啓示自己的天主。首先翻看《辭海》中的一和三；再分析一下《易

---

<sup>1</sup> 本文作者：房志榮神父，羅馬宗座聖經學院聖經學博士，前耶穌會中華省會長，在本神學院任教聖經課程數十年，並曾擔任院長職務多年，文字作品很多，涉及面很廣。

<sup>2</sup> 參閱：拙文，〈天主先稱我們為子女，再教我們稱祂為父〉《教友生活周刊》，1998年12月6日，4頁。

經》裡的三才：天、地、人；最後談到今天有人所說的人類演化史的三波，並略提聖三在受造界中留下的無數痕跡（本講第一部分）。

在本講的第三部分裡，我們要看救恩史中的聖三旅程及若望給聖三奧蹟所作的綜合，而從中國文化觀賞天主的三一妙身，並活出父、子、聖神彼此參與受造界的關係。

## 一、「三」字的妙用

數字在任何文化和語言裡都佔著重要的地位，因為可以用來列出清單，整理思想。在談論天主時，我們用兩個數字：「三」位「一」體的天主。翻翻《辭海》，我發現「一」字條佔了21頁（每頁四欄），「三」字條則佔了40頁（每頁四欄），其中有些代表文化特質的條款，如「三管」、「三寶」等。三一兩個數字合用，起於唐朝景教碑：三一妙身、三一分身、三一淨風（或涼風、元風），用來描寫慈父、明子、淨風王<sup>3</sup>。

《易經·繫辭下》第十章說：「易之為書也，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而兩之，故六，六者，非它也，三才之道也」。天地人三才成三爻之卦☰。「兼三才而兩之」是說天有晝夜，地有水陸，人有男女，所以卦爻亦必兩兩成列，合兩個☰爻之卦而為一個六爻之卦☰。兼兩爻而為一位，五與上為天位，三與四為人位，初與二為地位，是謂三才之道，人居其中<sup>4</sup>。

由最老的書《易經》來到一本新書：《地的神學：基督信

<sup>3</sup> 參閱：郭俊豪，《唐景教的翻譯事業：一個脈絡的觀點》（英文），輔大翻譯研究所碩士論文，1997年，41-50頁。

<sup>4</sup> 謝大荒，《易經語解》，民國66年重版，54頁。

仰中的生態神學》，翻閱本書〈天地人三部曲的結語〉<sup>5</sup>，我們見到中國古文化可提升到基督信仰的層次，而由三才跳到三一的天主；因為天地人的確是由天主那裡來，並要回到天主那裡去的。

人類的演化，可由該〈結語〉的後面一大段視為三波進行：第一波與大自然緊密相連，人類從事狩獵與農耕；第二波是現代人類發展科技、經濟，同時破壞了大自然；第三波是廿世紀末的覺醒，人類不但彼此相關，也與大自然休戚與共，經濟發展須兼顧正義，人間和平可經由交談達成，而交談的模範是三一的天主<sup>6</sup>。這樣，天地人三部曲能引人走向寓居於新天新地的三一上帝，而完成了文化與信仰的整合。在到達新天新地以前，我們在現有的天地間，特別是人身上，會發現許多聖三的痕跡，引領我們不忘本，卻要歸根。

除了《天主論·上帝觀》一書所說的以外<sup>7</sup>，受造界一而三，三而一的現象隨處可見，時時可見。時間是一個，但分過去、現在、未來；空間是一個，但分長、寬、高；物質世界是一個，但有氣體、液體、固體；由物質走向有生命的則有礦物、植物、動物；動物的高峰則有集礦、植、動於一身的人，人還超越物質，躍入靈性界，而以人的三種官能漸漸接近天主聖三的生活：記憶像「父」，是永恆的，能把過去及未來集中在一個現在；理智像「子」，可以了解，可以表達一切，能把父的無限富裕揭發出來；意志像「聖神」，是一股愛的力量，基於父子的無限相識發出無涯無止的熱愛，推動天主的創造，樂於與人相處。

---

<sup>5</sup> 廖湧祥、谷寒松合著，《基督信仰中的生態神學》（台北：光啓，1994），417-418頁。

<sup>6</sup> 參閱：《宗教交談七題》（英文）*FABC Papers*, No. 48, 1987。

<sup>7</sup> 參閱：谷寒松、趙松喬合著，《天主論·上帝觀》（台北：光啓，1990），92-93頁。

三種官能的相似聖三，不僅是一個現象的描寫，還是人該努力的目標：一個人若常記起天主，不斷增加對天主及其計劃的認識和了解，而發出仰慕熱愛之情，他一定會越來越接近天主聖三的生活方式，這可從以下兩部分多領會一些。

## 二、名稱和事實之間的張力

由上面所說聖三在受造界所留下的許多痕跡來說，天主的確是一個事實，但另一方面也不能否認，天主仍然是一個奧蹟。一個信天主的人活到中年，再根據信仰回顧一下，會覺得他的一生是個奧蹟，而這奧蹟的根，是天主本身的奧蹟，人要識破一點自身的奧蹟，不得不到天主的奧蹟裡去尋根，於是不得不談天主的奧蹟。

怎麼談呢？一般的答案是用類比法，就是把天主與受造界對比著來說：凡是好的，如真善美，都肯定地歸給天主（肯定法），但任何缺陷或限度都否定掉，不把這些缺陷和限度歸給天主（否定法），最後還得加上一句，天主仍然超過我們關於祂所說的一切，因為祂完全是另一種（有別於任何受造物）的存有（卓絕肯定法）<sup>8</sup>。

這樣超越的天主，我們怎樣給祂命名或如何稱呼祂呢？這個問題不必有答案，因為事實上我們用很多名字來稱呼天主，但這個問題給我們一個警惕，在稱天主是這是那時，心中切記，天主既不是這也不是那，而是遠遠超過這個和那個，就是常記得我們是在用類比法稱呼天主，講論天主。這很像佛家禪宗的說法：見山是山，見山不是山，見山又是山。

現在進到本演講的主題：聖經啓示給我們三個天主的主要稱呼：「上主、天主、聖神」，代表著天主的三位。每一稱呼

---

<sup>8</sup> 參閱：同上，81~85頁。

在啓示過程中的變化，是非常有趣的。這些變化就是天主跟人之間關係的演變，在信仰團體中的演變，在個人信仰生活中的演變。同時帶給我們對天主多方面、多層次的認識，及這些認識的加深。最後領我們到一切的根源和萬有的歸宿——天主父那裡，就是今年天父年的總目標。

《出谷紀》是天主特殊啓示的開始，而首先啓示出來的就是這個特選民族所崇奉的真神，有一個特殊的名字 YHWH（由動詞「存在」、「臨在」而來）。我們雖然直讀「雅威」，希伯來人卻忌諱直讀真神之名，而將那四個字母讀成 Adonai，直至今日還如此<sup>9</sup>。以後希伯來文聖經譯成希臘文時，雅威譯為 Kyrios，拉丁文譯為 Dominus，代表西方文字的英文譯為 the Lord，思高譯為上主，基督教聖經譯為主。「上主—天主」或「主—上帝」成了以後所有讚頌詩歌的對稱句子。這雙重稱呼又把我們帶到很老的創世敘述裡：「在上主天主創造天地時……」（創二 4b）。

在上主被選民稱為父親之前，先有上主稱選民為祂的長子（出四 22）、為自己的兒子（申八 5）、為自己的兒女（詠一〇三 13），這都是一些古老的傳統。像我國古代稱皇帝為天子，以色列建國後的第三任國王（達味的後裔），也被稱為天之子：「我要作他的父親，他要作我的兒子」（撒下七 14）。申命派神學家將這一父子關係推廣，由國王推演到整個天主子民身上：「你們是上主你們天主的兒女」（申十四 1）。

早期的先知（公元前第八世紀）依撒意亞在許多豐富的天人關係敘述中，一開始宣講就把選民說成上主的孩子：

「諸天，請聽！大地，請側耳！因為上主有話說：『我把孩子撫養長大，他們竟背叛了我！』（依一 2）

<sup>9</sup> 參閱：同上，139~141 頁。

同一時代的歐瑟亞，更把上主對待子民的父親心腸，推到了埃及僑居及出離埃及的時期：

「當以色列尚在童年時，我就愛了他；從在埃及時，我就召叫他為我的兒子.....是我教厄弗辣因邁步，雙臂抱著他們.....，是我用仁慈的繩索，愛情的帶子牽著他們，我對他們有如高舉嬰兒到自己面頰的慈親，俯身餵養他們.....。」（歐十一 1~9）

但人的知恩心反不如禽獸，他們對上主的父愛不知情、不領情：

「牛認識自己的主人，驢知道主人餵牠們的槽，以色列卻毫不知情，我的百姓卻一點不懂。」（依一 3，現代中文譯本）

以色列人因而招致放逐亞述（721 B.C.）和巴比倫（597，587 B.C.）的大災難。直至充軍五十年後回國，這時他們才體驗到天主父親一般的慈愛，而用一首十分感人的禱詞向天主祈禱，其中三次直稱天主說：「你是我們的父親」（依六三 16、六四 7）<sup>10</sup>。

這篇回顧以往（六三 7~14）、向天父哀禱（六三 15~六四 3）、承認自己的罪（六四 4~6），再以罪債深重的子女名義向天父哀求（六四 7~11）的聖詠，把天人之間的父子關係在救恩史中的曲折路途，深刻而具體有力地刻劃出來。這首哀禱聖詠，約可放在歸國後廿年之間（538~520 B.C.），其時，放逐的痛苦已過了半個多世紀；另一方面，聖殿尚未重建，耶路撒冷的居民尚未擺脫由巴比倫回國後的挫折感和敗興失望的

<sup>10</sup> 思高聖經把依六三 7~六四 11 標為「民衆的禱詞」。法文的大公譯本（TOB）稱此禱詞為一首聖詠，而給予標題「父親的仁慈及子女的悲慘」註釋（續）。

氣氛<sup>11</sup>。

再過三百年，約於公元前 200 年成書的《多俾亞傳》<sup>12</sup>，以一篇多俾亞的老父托彼特的〈讚主詞〉來結束整個故事的許多奇遇。這些奇遇可與救恩史中的其他奇聞異事媲美（如出十五 1~18；民五 2~31；友十六 1~17 所歌唱的）。這首托彼特的讚主詞裡有一節經句，很恰當地可作為舊約對天主稱呼的一個撮要：「你們該在眾生之前歌頌他，因只有他是我們的上主，只有他是我們的天主，只有他是我們的父親，只有他永遠是天主」（多十三 4）。

「上主」的這一稱呼（Kyrios）由舊約的雅威轉到新約的耶穌基督，是為一首初期教會的詩歌（斐二 6~11）所肯定，並為保祿所運用的。

「為此，天主極其舉揚他，賜給了他一個名字，超越其他所有的名字，致使上天、地上和地下的一切，一聽到耶穌的名字，無不屈膝叩拜；一切唇舌無不明認耶穌基督是主……。」（斐二 9~10）

這首詩歌第九節所說天主給了耶穌一個名字，這名字就是雅威（Kyrios）。這名字舊約用於以色列的天主，今後用於基督徒所崇奉的耶穌。事實上，在保祿書信以後寫成的福音，尤其是《路加福音》，已把在世的耶穌稱為主了<sup>13</sup>。至於聖神，在耶穌一生中不斷與之同行，也在教會生活裡一直替耶穌推動著新約天主子民的生活。下面我們即將就此略加探討。

<sup>11</sup> 參閱：TOB 依六三 7 註 C。

<sup>12</sup> 參閱：TOB，《多俾亞傳》「引言」，1953 頁。

<sup>13</sup> 參閱：《天主論—上帝觀》，215~216 頁的清單。

### 三、對聖三的探討和領悟

在救恩史裡，天主聖三的確有過一段啓示的旅程，由隱含到明顯。同樣的，一些用詞在旅程中逐漸改變其意義，直到新約在耶穌身上，經過保祿、路加、若望的敘述和解釋越來越清晰。今天我們雖然還是用類比的方法來談論三位一體的天主，但已能更有意識地接近這最偉大的奧蹟，並且用較清楚的詞句來表達三位中每一位的特徵及與我們的關係。這次為準備第三個千禧年，教宗若望保祿二世所規劃的耶穌年（1997）、聖神年（1998）和天父年（1999），是一個很有意義的安排。

說到聖三的旅程，舊約用許多不同的方式把天主與人接觸交往的真實性一步步地啓示出來。除了早期的一些擬人化說法（如創二~四；十二；十五等）外，最早是用「上主的使者」來與人交往，這使者其實就是天主自己。天主是看不見的，如何跟有形體的人打交道。說上主的使者用人的形像和人的聲音現形、說話，就較容易接受。先說使者，後說就是上主自己，可見於哈加爾和雅各伯遇到上主的經驗中看出（創十六 9, 13；卅一 11, 13）。以後在出埃及時，也是上主派使者領導以色列子民（出十四 19；廿三 20；卅二 24；戶廿 16）。

福地定位後，上主是用氣、用神來啓發民長：上主的神降在敖特尼耳身上（民三 10）；上主的神充滿了基德紅（六 34）；上主的神降於依弗大身上（十一 39）；上主的神開始感動三松（十三 25；參閱十四 6, 19；十五 14）。先知們中，厄則克耳是靠神力站起來（則二 2；三 24），並憑著臨於他的上主之神說先知話（十一 5），這樣他跳過在他以前的大先知（如依、耶），而與民長紀及厄里亞和厄里叟早期的先知傳統接上了線。至於上主僕人、未來的默西亞，上主的神將傾注於他，住在他內（依十一 1~5；四二 1~9）。

下一個上主與人交往的方式是祂的言語。最早，上主的言語指西乃山經過梅瑟向以色列民衆頒佈的盟約條文（出廿四 3, 4, 8），其核心是十誡（出廿 1~17），就是盟約的十句話（出卅四 28）。以後一代代的先知都在傳上主的話。依五 9：上主在耳邊說話；廿一 2：神視顯示給先知；廿一 10：由萬軍的上主所聽到的；耶一 9：上主把祂的話放在先知口中；上主卻沒有給假先知說過話（耶十四 14；廿三 21, 32）。較晚的神學反省才肯定天主是用十句話創造了天地萬物（創一）。

最後，也是較晚期的天主與人交往方式是上主的智慧，與人自古就尋找的生活知識、工藝發展及倫理規範結合，形成托拉及先知後的第三部分舊約文集著作。亦即人憑著自己的才智來與由上而下啓示給人的天上智慧相遇，其結晶在較早的《箴言》及《約伯傳》，以及較晚的《息辣書》<sup>14</sup>及《智慧篇》裡匯集起來，其特徵是把智慧位格化，為新約裡與天主聖言同化作預備<sup>15</sup>。

這段天主聖三在救恩史裡的旅程真是美妙絕倫。上主與選民交往的四種方式，一直延伸到新約的大門口，還在繼續運用。不過，同樣的字句，已有意義上的變化，或提升、或加深、或超越、或引伸到無限。把舊約與新約之間的辯證關係發揮到極致，這一切，都是因為「天主把自己的獨生子打發到世界上來」（若壹四 9；參閱若三 16）。

上主的使者在福音書裡繼續運用：在夢中給若瑟啓示（瑪一~二），在顯現中給瑪利亞報喜，並給牧羊人傳喜訊（路一

<sup>14</sup> 古時猶太所稱的《息辣書》或《息辣箴言》，希臘譯本稱為《息辣智慧篇》或《息辣之子耶穌的智慧篇》，拉丁通行本稱為《教會經典》（*Ecclesiasticus*），我國教會以《德訓篇》為名。

<sup>15</sup> 參閱：《天主論—上帝觀》，195~197 頁。

～二)。至於聖神，成了耶穌的德能（路四 14），上主的神臨於耶穌身上（路四 18），「天主把聖神無限量地賜給了他」（若三 34）。創世及盟約的十句話，及以後先知們所傳的話，原來是天主聖言；而聖言成了血肉，搭起帳棚在我們中間住下，我們見了他的光榮，即父獨生子的光榮，滿溢恩寵和真理（若一 14）。

最後，智慧在保祿書信中有時歸給基督，說在基督內蘊藏著智慧和知識的一切寶藏（哥二 3），這樣，把舊約的智慧主題（如箴二 3~6）用在耶穌身上，說智慧與知識相連，像是一個隱秘的寶藏。有時把天主的智慧歸給聖神，天主藉著聖神將它啓示給我們，「因為聖神洞察一切，連天主的深奧事理他也洞悉」（格前二 10）。這樣，在新約裡，上主的使者代表著上主—天主父，成了血肉的聖言是天主子，上主的神是聖神，位格化了的智慧是聖子，也是聖神，尤其是在耶穌復活、升天後，聖神就是基督的神，但仍然是父的神。

聖神不同於父，也不同於基督。天主父藉基督和聖神在世間活動，猶如人的兩隻手，或鳥的左右翅膀。基督藉著聖神而行動，但不能說聖神藉基督來行動（參閱：羅十五 18）。基督是新生命（斐一 21；迦二 20；哥三 4），聖神是此生命的「活力」（弗三 16~19）<sup>16</sup>。保祿的確把天主聖三的奧蹟活出來了，所以他才成了萬民的使徒。

當然，保祿只宣揚了聖三的奧蹟，真正帶來天主觀的革命的，還是耶穌基督自己，這方面，谷寒松神父在他的《天主論》一書裡說的不少，也很恰當<sup>17</sup>。也可參閱該書的 245 頁的圖 18；229 頁的圖 16：舊約與路加所描述的天主聖三在救恩史裡的路

---

<sup>16</sup>同上，224 頁。

<sup>17</sup>同上，246~250 頁。

線或旅程；230 頁的圖 17：若望給聖三奧蹟所作的綜合；374 頁的圖 37：由一到五的天主觀。

## 結 語

三而一，一而三，我們生活在三一的奧蹟之中。因為是奧蹟，我們不完全明瞭；但也正因為是奧蹟，我們隱約中可以體驗到。三一的生活是十分豐富，而有無限發展空間的。教會安排的《每日誦禱》（日課經），自古以來就把一天分為三個時辰：清晨、黃昏和夜晚。也安排了三個人物，因聖神默感唱出的讚美詩（清晨）、感恩歌（黃昏）及睡前曲（夜晚），來讚美、感謝、祈求天主。這三個人是若翰洗者的父親匝迦利亞、耶穌的母親瑪利亞，及耶路撒冷的一位老人西默盎。

匝加利亞、瑪利亞、西默盎三人都是新舊約交界的人物，代表著三種身分非常不同的生活境況；一般的婚姻生活、獨身守貞的奉獻生活，及兩者皆可的不明身分老人（西默盎頗像創十四的默基瑟德：參閱希七 3 給予的解釋）。他們的詩、歌、曲的共同特點是：因聖神默感或充滿聖神而唱出；其次，是仍用舊約的稱呼來述說所歌唱的對象：

「上主，以色列的天主。」

「我的靈魂頌揚上主，我的心神歡躍於天主，我的救主。」

「主啊，讓你的僕人平安去吧！」

但詩歌的內容講述的都是新約的事：救主耶穌如旭日般升起，上主垂顧了祂卑微的使女，我親眼看見了你的救援。

我們一天三次唱這三首美麗的歌，口誦心維上主天主的造生、拯救和聖化之恩，一定會日益加深體驗天主聖三的崇高奧蹟，而以之為日常生活中與人交往的模範。

# 牧靈中的天主

## 我們的大父母

谷寒松、蔡愛美<sup>1</sup>

本文由牧靈觀點出發，以類比方式指出天主是我們的大父母，並特邀女性神學家蔡愛美修女，以兩個藝術品所傳達的訊息和意義作牧靈反省。

### 引言

本屆神學研習會從聖經出發，到倫理、禮儀及靈修等各層面來談論天父。這一場演講，則特別從牧靈的角度來發揮天主的面目。本講題採用了楊廷筠<sup>2</sup>的一句名言：「天主是我們的大父母」；而這也是若望保祿一世（John Paul I）於1978年9月10日在羅馬廣場向信眾宣講時，所提出相當具震撼性的一句話：「我們知道……天主是父親與母親」。

爲此，有關天主、上帝的母親面，我們顯然碰觸到了基督宗教神學近幾年來的熱門話題，因而本演講特別請了一位女性神學家（蔡愛美修女），爲我們分享她的經驗。

---

<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，額我略大學神學博士，輔大神學院信理學教授。

蔡愛美，聖母無玷修女會（MIC）會長，菲律賓華僑，至加拿大修讀神學，現於美國的宗座聖母學院（Dayton, Ohio）攻讀碩士學位，論文乃研究萬金天主（聖母）堂與信仰本地化的課題，現並與谷寒松神父於神學院合作開課。

本文乃根據作者的演講，由楊素娥小姐編寫、整理而成，特此致謝。

<sup>2</sup> 楊廷筠（1557~1627）與利瑪竇神父同時期的中國信徒、學者。

本演講分爲三個進程：首先，天主本身是超越性別的，是三位一體之愛的奧蹟。然而，類比性的說法也應用在人類的性別（父、母）中，因而本講第二部分便以類比的方法來描述天主的奧蹟。最後，我們以兩個藝術品所傳達的訊息和意義，來做牧靈上的反省。

## 一、天主是超越性別的、聖三之愛的奧蹟

在以色列的信仰中，雅威上主絕對是超越性別的（transsexual）。從創造宇宙過程的描述中<sup>3</sup>，絕無古神話中因男女結合而生下萬物的說法，而這，也是十誡中之第二誡：不允製造天主的塑像（出廿4）的原因。

神（ruah）、智慧（sophia）、天主的臨在（shekinah）在希伯來文中都是陰性的詞彙。

天主是神聖的，「因為是我上主領你們由埃及地上來，為作你們的天主：你們應是聖的，因為我是聖的」（肋十一45；並請參肋十九2~4；依六3）。這是天主各種屬性中，最具代表性的一個：祂的神聖是超越性別的；而且因著天主愛的奧蹟，我們也成為聖的，應超越性別的有限。

天主也是唯一的。以色列人經過放逐異鄉，接觸到巴比倫帝國及近東古老民族的泛神和多神信仰，使得厄則克耳等先知，尤其是第二依撒意亞的信仰呼籲，對絕對而唯一的天主觀，更加肯定與成熟。

「我是上主，再沒有另一位；是我造了光明，造了黑暗；造了幸福，降了災禍；是我上主造了這一切。」（依四五6~7）

因而天主的唯一性，完全否定了古代及一般民間宗教中的

---

<sup>3</sup> 參：創一1~24。

男女多神信仰的存在。因為雅威是唯一的，不受限制於性別。

天主更是超越一切的。以色列人發覺近東周圍的神祇，都只屬於某一地區，或屬於宇宙自然現象（如日、月……）的有限之神，但他們體驗到天主是創造這一切的神，創造者天主不屬於宇宙內受限制的萬物，更無法為人世間所完全包容和限定。祂的存在是超越性的；超越時間的有限，祂是永恆的；也超越空間的有限，祂是無限的。所以，我們不能用人間有限的性別來約束祂。

## 二、以性別（父、母）類比來描述天主的奧蹟

談論天主必定取材自人的生活經驗，所以必須使用有限的語言來表達天主的無限。故此，我們也應用人類的性別—父、母—來描述天主的奧蹟。

例如我們形容「玉山很高」，高達海拔 3952 公尺，但類比性的說法，我們也形容某某人的靈修境界很高。這是人類以有限的語言來表達無限境界的奧妙，因而本講第二部分，首先介紹類比的方法，進而發揮到天主的慈愛和屬性，尤其是祂的父性之愛和母性之愛。

### （一）類比的方法

類比，包含了正、反、合三個步驟：首先，我們肯定天主是萬物的創造者；進而，我們否定了天主具有如受造物般的缺陷和有限；最後，我們卓絕的肯定：天主是無限與超越的。用此類比方法作基礎，我們便能進一步來描述天主的慈愛和奧蹟。

### （二）天主的父性之愛與母性之愛

天主的仁慈、慈悲、憐憫關心和恩待人，可以用父性之愛和母性之愛來形容。在教宗若望保祿二世於 1980 年 11 月 30

日所發佈的《富於仁慈的天主》<sup>4</sup>通諭中，詳細發揮了這兩方面的思想。

## 1. 父性之愛

在父性之愛方面，「盟約的愛」(Hesed)最能充分表達天主對以民永恆不變、具有創造力量的愛。舊約聖經用 Hesed 來形容天主的愛時，總是與祂和以民所訂的盟約有關，強調對自己的忠誠和愛的態度負責，這態度具有陽剛的特性。所以，盟約的愛要求忠於承諾，它以誠作基礎，包含了「恩寵」與「法律」的雙重內涵。

天主便是以盟約的精神，不斷向以民(和我們)通傳祂永遠不變的愛；而祂也是以此精神，不斷等待和要求以民(和我們)的回歸，也使得以民(和我們)可以持續地懷有希望和信心，去獲得天主所許諾的愛。而這種愛的結果，便是寬恕和復義。

## 2. 母性之愛 (rehem)

母性之愛方面，在舊約的詞彙裡，常用 RAHAMIM 來形容天主的慈愛，這個字按其字根 rehem (即「母親的子宮」)，表示一種與母親的特殊關係和愛。這種愛包含了良善、細心、忍耐等等特質，完全是一種恩賜，不求回報。

「婦女豈能忘掉自己的乳嬰？初為人母的豈能忘掉親生的兒子？縱然她們能忘掉，我也不能忘掉你啊！」(依四九 15)

母親的愛，可以說是內心一種不得不然的強烈傾向。天主以這種忠誠而不能打倒的愛，表現了祂的母性的神秘力量。我們幾乎可以在舊約種種情境中，發現天主的這種母性之愛。它表現在危險之中，尤其從敵人手裡解救出來的救恩；也表現在

---

<sup>4</sup> 中國主教團秘書處出版，1981，第三章 4 號，註 52。

祂對個人及整個以色列民族所犯之罪的寬赦；最後，它表現在決心履行其諾言和希望，不論人對天主是否忠實，正如祂說「我要從心裡疼愛他們」（歐十四 5）。

### （三）天主是尋求喪亡者的神<sup>5</sup>

類比性的說法也可應用在新約耶穌口中的各比喻中。我們從福音中的各種比喻中，如：亡羊的比喻（路十五 4~7）；失錢的比喻（路十五 8~10）；浪子的比喻（路十五 11~32）.....，在在可見天主是一位尋求喪亡者、充滿無限慈愛的神。

從耶穌口中表達出來的天主，與當時法利塞人法律主義的天主截然不同。耶穌啓示出天主的真面目，在祂心目中，不分法利塞人、撒瑪利亞人和外邦人，也不分義人和罪人，祂總是完全接納他們、包容他們，更甚地，祂總是站在窮人中間，向喪亡的人、困苦的人、犯過罪的人.....顯示無限的慈愛。

在山中聖訓（瑪六 25~33）論及天主對人的照顧時說：「不要為你們的生命憂慮吃什麼或喝什麼.....，你們的天父原曉得你們需要這一切」（瑪六 25, 32），顯示天主父因著主動的支持和愛，使人心靈中最深的渴望和需求——即耶穌所宣揚之天地人合一的天國境界——得以圓滿實現。

### （四）從太極圖來反省

類比的方法既然包含了正、反、合三方面，我們也以中國文化中的太極圖來看天主父的面貌。但，有不同的神學家以該類比性說法指向不同的對象，我們分述下列二種：

#### 1. 天父 / 子 / 聖神：陽 / 陰 / 合

我們可以類比地說：

「太極的整體就是無始無終、永遠現在的唯一天主。」

<sup>5</sup> 參閱：《富於仁慈的天主》第四章 5~6 號。

陽，象徵父愛的給予者，代表陽剛之愛，但在陽剛中也抱陰柔，即在愛的給予中接受；陰，象徵子愛的接受者，代表陰柔之愛，然在陰柔中也含陽剛，即在愛的接受中有給予。

因為愛與被愛、給予與接受原是一個奧秘的兩面，是一個互動的生命，沒有陽也就沒有陰，沒有陰也就沒有陽。陰陽是相生相成的，父子的關係也是相生相成的。

陰陽相交合一的動力，就是天主第三位聖神的象徵，是愛的奧蹟合一的面目。在陰陽互動過程中化生萬物，……表示陰陽為一切生生的本源，是萬有生命的兩個原理。<sup>6</sup>」

陰陽原是形上的圖像，象徵一個動態的生命，涵蓋兩股獨特而又不可分的力量。這兩者是平衡、並重的。初期教會和聖經一直採用父子關係的圖像來描述天主的奧蹟：愛的生命之交流、共融、合一；如果今日有人感到親密的母子（母女）關係的圖像，更能幫助他體驗天主愛的奧蹟，我們同樣也不反對。因為天主的奧蹟是如此豐盈，超乎一切人間的圖像。

## 2. 天父 / 子 / 聖神：道 / 陽 / 陰

這個類比方式乃黃克鑣神父所發揮，本講在此不多作發揮。請讀者參考：黃克鑣，〈三一神學與老子的有無〉一文（北大宗教學系，1998年11月）。

### （五）從家庭的共融來說明

從家庭中的成員來比喻天主聖三之關係的類比性說法，在歷史上出現了幾位神學家，例如：額我略（Gregory of Nazianzus，約329~390）將天父比喻為亞當；天主子比喻為厄

---

<sup>6</sup> 谷寒松、趙松喬，《天主論、上帝觀》（台北：光啓，1992再版），358頁。

娃；聖神比喻為舍特。又如：篤丟斯（Methodius，約300）及厄弗瑞（Ephraem of Syria，約300~373），將天父比喻為亞當；聖神比喻為厄娃；天主子比喻為舍特。

早期的士林哲學家跟隨額我略的說法，運用家庭的共融來說明天主聖三愛的結合。然而，可惜的是，奧斯定（Augustine，354~430）繼承柏拉圖的思想，強調應用理性的內在動力，因為擔心信徒會不知不覺地走上民間多神信仰中的男神、女神通婚的現象，甚至用男女神的通婚現象來為自己的淫亂作辯護，所以反對用這樣的類比方式來比喻天主聖三。

而多瑪斯（Thomas Aquinas，1225~1274）亦跟著奧斯定的思想，強調天主是不動的動者，在天主內不可能有陰性的，完全是陽性的，所以也拒絕將性別的討論帶入天主聖三的議題中，並且否定聖神在聖母瑪利亞受孕時的角色，認定只有單純的「父生子」，完全把性別攔在一旁。從此，對天主聖三的性別類比，只有在神秘主義當中可見，神學界不再作發揮。

### **結論：今日神學強調陽中有陰、陰中有陽的互動關係**

今日神學並不太具體地將天父、子、聖神歸納到父親、母親、子女的角色上，而較注意陽中有陰、陰中有陽互動的關係，來表達愛的奧蹟中的張力，有給予的愛、有接受的愛、有合一的愛。

## **三、以兩種藝術品來做牧靈反省**

探討「牧靈中的天主：我們的大父母」，不應忽略從一個女性的觀點來作回應，所以本講這一部分，特請蔡愛美修女來就她的經驗和反省作牧靈方面的分享。

### **（一）女性神學的出發點**

從一個女性神學家的觀點來作牧靈反省，其出發點乃是經

驗性的、著重過程、具有創意，而非理論。因為除非我們經驗到，並且經過反省過程，進而體驗到它對我們的意義為何（此經驗與意義，即體會到天主的慈愛與救恩），願意改變我們原來的生活方式，活出天主的精神來，否則它對我們是毫無意義的。

下列我們選取的這兩種藝術品，即是以經驗出發，在生命歷程上有不同層次的體驗和改變，而有創意地將之表達出來。茲說明如下：

## （二）「浪子回頭」的油畫<sup>7</sup>

荷蘭畫家林布蘭（ Rembrandt Harmenszoon van Rijn ， 1606~1669 ）在晚年時留下了幾幅膾炙人口的畫作，其中最發人深思，也最能貼切我們今天這個主題的，便是這幅「浪子回頭」的油畫。

### 1. 半盲老父傳達天父的慈愛

林布蘭以人性的筆觸，描繪了天上生動的情境。畫作中留著鬍鬚的半盲老父，即是畫家傳達天主不可抗拒之愛的力量。我們可以明白何以林布蘭未按經文一成不變地作畫。路加比喻浪子的高峰在十五 20：「他離得還遠的時候，他父親就看見了他……跑上前去……熱情地親吻他」。當林布蘭逐漸邁入暮年，經歷了家庭與事業的諸多考驗，他漸漸體驗到父親獨具的心思，是以內心的眼睛，而非肉身的眼睛來辨認他的兒子。林布蘭非常善用光線明暗，他特將光線聚集在慈父臉上，使沈靜的

---

<sup>7</sup> 為準備迎接聖父年，不少教會團體以各樣活動來紀念與慶祝，上智出版社為「1999 聖父年」特選了荷蘭畫家林布蘭的「浪子回頭」油畫，配上教宗親撰的〈聖父年禱詞〉作為單張發行，別具意義，本刊特於本期聖父年的專輯中給讀者提供此單張，請讀者閱讀本文時參照該圖。

父親身上表現出內心愛的火燄，是那麼真切，那麼不可抗拒。

## 2. 陽剛與陰柔的雙手象徵共同擁抱我們的大父母

觸摸歸家兒子肩膀的那雙手，就是父親內心眼睛的工具，幾近失明的父親看得又廣又遠：他的目光是永恆的目光，了解人類迷失的目光，是以父親最大的渴望便是帶他的子女回家。

兩隻手的相異，令人豁然體認到：父親不只是大家長，同時也身為母親。他同時以陽剛的左手、陰柔的右手觸摸著兒子－他緊握、她愛撫；他堅定、她安慰－天父的陽剛、陰柔；父性、母性，全然彰顯。

那隻愛撫、陰柔的右手與兒子受傷的光腳相對；而強壯、陽剛的左手則與穿破了的涼鞋相對。可見母親的手維護著兒子的脆弱，表明她對兒子的滿心不忍與慈愛；而父親的手則給予力量和信念，鼓勵兒子繼續走人生的路。

## 3. 紅色外袍象徵天父擁抱子女在懷中

還有那紅色的外袍，它的暖色與拱門狀，遮住父親彎著腰的身體，象徵一處安適之所，請那些疲憊的旅人得安歇。仿如耶穌論及天主母性慈愛時所說的：「耶路撒冷，……我多少次願意聚集你的子女，有如母雞把自己的幼雛聚集在翅膀底下……」（瑪廿三 37~38）。

母雞將牠的小雞安置在她翅膀下，天父也擁抱祂的子女在懷中，安然無虞。此畫所見到的天父如同母親，在在訴說天主是我們的大父母，祂的慈愛滿懷憂傷、渴望，以及無盡的等待。

### (三) 樂生療養院的聖父年標誌



#### 1. 兩隻手的意義

此標誌〔見上圖〕乃 1999（聖父）年設計予樂生療養院的聖誕禮物。畫中兩隻手均無男女性別之分，大手象徵天主聖父，有接納、包容、慈愛的涵意；小手則象徵我們。兩隻手彼此向對方開放，卻不握滿，而保留了空間，顯示這愛與關懷是由心發出的。

而畫的上方題字：萬有真原—象徵陽性的，是創造的根源；永恆的愛—象徵陰性的，是包容與源源不絕的慈愛。

#### 2. 心的象徵

心的象徵，長久以來即具多元而廣泛的意涵。每個人內在都有一顆心，它不僅位於身體的中央，更是我們生命的原動力。

因此，在設計聖父年的標誌時，我們特以心作為整個標誌的輪廓，不僅是為了表達天主父親般的「創造」與「生」（依四十四 9~11）的含意；更能充分表達天主母親般的「支持」、「關懷」與「包容」（依四十九 16）。

同時，這顆象徵「天父的心」，它時時與我們同行，指導著我們（歐十一 33）；無論我們如何，天主總是以寬恕、歡迎、接受（路十五 11~32）的心，時時與我們同在。

最後，總歸一句，這心象徵「天主是愛」（若壹四 8, 16），而且是永不止息的愛。

#### （四）牧靈服務

本講的目的乃為提出牧靈服務的新觀點，即效法我們的大父母－牧靈中的天主，以平衡的觀點和方式活出天主的慈愛來。

##### 1. 女性帶來一種新的作風

前面提到女性神學家的觀點，其出發點乃是經驗性的、著重過程、具有創意。是以女性所帶來的新作風是強調將正義、慈悲與自由整合在一起（參閱：亞洲主教會議中「關懷婦女」的議題）。換言之，牧靈服務必須以具體的行動，落實天主父性的愛與母性的愛在生活中。

##### 2. 心與手並用

在第二幅藝術品（即聖父年的標誌圖像）中，我們已經解釋過手與心的象徵意義。這裡我們要特別指出它在牧靈服務中的意義，同時，心與手並用，也帶來靈修與聖事生活等各層面的改變。

女性神學非常注重在經驗當中去體驗它對我們的意義為何，因為當我們體認到這層意義，將會產生悔改、革新及轉化的動力，進而改變了我們的生命。

女性神學也非常注重關係，包含人與人、人與自然、人與天主的關係。我們彼此有關係，這就是手與心並用的第二層意義：共融。就像兩隻手是不分男女性別、不分文化、種族與宗教的一樣。因此，在基督徒團體中彼此休戚相關，需要互相包容、接納，建立良性的互動。

在靈修與輔導方面，我們亦應注重心、靈、神及身體各方面的整體性。不能只有片面照顧或強調其中的某部分，用感情與心靈去聆聽人的故事（經驗）。同時，我們的觸角也應擴及更大的服務範圍，不只婦女需要關心，還有窮人、原住民、外勞、兒童等等有需要的人。

在禮儀及聖事生活方面，則應建立更人性化的表達方式，使用新的象徵，作較溫暖有人情味的慶祝。

## 結 論

聖父年，需要我們不斷地悔改，必須更積極地致力於手與心的和好、兩性之間的合作，並以真誠的愛對待人與自然，因為我們同為天主的創造者及天國的建立者。

# 阿爸，父啊！

## 痛苦與服從

艾立勤<sup>1</sup>

本文由天主「既是慈父，又是嚴父」出發，說明痛苦的由來，就是「嚴父」邀請人完成其「子性」，亦即實現其身為子女的要求。耶穌因為按照真理謙虛、而完全服從地活出天主願意他「所是」的樣子，這就是完成了最完美的「子性」。身為現代基督徒，我們不只體驗天父的慈愛，一定也會體驗到嚴父有所要求的一面。天父要人們成長，一定要發展信賴、冒險和服從的能力。雖然可能會經歷很多的痛苦，但最後卻能體驗到更多——即聖神的力量和永生。

### 前言：慈父？嚴父？

做為天主教的信友，我們對天父常有兩種似乎相反的體驗，一種是「慈父」的體驗，如同聖經中「浪子回頭」故事中的父親那樣。慈父的面貌比較容易為人所接受。不過我們也體驗到另一種面貌，那就是「嚴父」，例如：要執行命令，要犧牲自己對待別人，有時候甚至要受苦。這兩種面貌很不容易整合，大概只有天主可以做到，在人世間，我們可以用父親和母親這兩種角色做為代表。

---

<sup>1</sup> 本文作者：艾立勤神父，耶穌會士，輔大神學院神學系畢業，義大利羅馬額我略大學倫理神學博士，現為輔大神學院院長，教授倫理神學課程。本文乃根據作者的演講，由許惠芳女士編寫、整理而成，特此致謝。

我用兩個故事做爲說明。先是一個愛和寬恕的天父：浪子的父親。最近有一位耶穌會士從日本來，他是一位神學院的院長，叫做「山井」。從他們對高中生所做的一項調查中發現，現在的日本高中生認爲他們不需要朋友（目前台灣還沒有這種現象）。這樣的結果讓人感到很詫異，怎麼會有人認爲他不需要朋友！尤其是在青少年到青年階段，應該是同輩友誼最重要的時期。原來，是因爲在這些青年的房間中有許多的漫畫、電腦、電視、錄影機、電動玩具等等，他們很滿意這種狀況，很高興他們的父母這樣滿足了他們的需要。正因爲如此，他們根本沒有交朋友的動機，因爲交朋友多少需要有點超越自己，這會帶來某些痛苦，所以他們寧可待在自己的房內。在這種情形下，做父母的該怎麼辦呢？繼續提供需要，扮演慈父的角色嗎？大概不是，而是要開始要求他。

第二個故事是關於嚴格要求的天父，也是我認識的一對朋友。他們在經濟上本來不寬裕，後來事業成功了，家境改善了。他們對子女的要求非常嚴格，希望孩子能進入史丹佛大學讀書。這個大學的入學要求很高，學生必須同時具備許多優秀的條件：成績好、體育好、有社團經驗、有許多朋友、是一些團體的義工等等。學校在申請入學的資料中會注意這些記錄，所以他們很辛苦，也有些人是爲了這些記錄才投入這些活動的。他們看起來非常成功，因爲這些人具備了這些條件以後，都順利進入史丹佛大學就讀。但是後來，差不多都產生心理上的困擾，他們自己也承認。他們所經驗到的都是「嚴父」的層面，體驗不到真正的愛，成長後在個性上都有某些缺憾。

這兩個例子讓我們反省，身爲父母、子女、師長、培育者等等，要如何平衡嚴父與慈父這兩個角色。我們自己在神修生活中，也多少經驗過天主的「嚴父」與「慈父」這兩種面貌。有時候我們得罪了天主，但是可能我們不願意承認，一直拖延，

直到自己不得不承認，而在天主面前認罪時，自己感受到天父仍是愛我們的，這時可能會有很深的神慰，經驗到天主的慈愛，是很深刻的體驗，大家或許都經驗過。但有時候我們也會感受到天主的要求，我們必須執行祂的命令，需要背上十字架，需要犧牲。許多會士所從事的工作並不是他們自己選擇的，可能他們所住的會院也不是自己選擇的，不過，他們仍要去做，因為要服從，要犧牲。很多父母可能有時並不想照顧孩子，因為自己很累，但是孩子生病，半夜不舒服，就不得不起身照顧孩子的需要，這也是一種犧牲。即使是單身者，他們沒有長上的命令要執行，也沒有年幼的子女要照顧，但是他們也有為他人犧牲的時候，為學生、為同事犧牲等等。

## 一、聖文德論天主聖三內的「父性」與「子性」

嚴父與慈父這兩種面貌很難整合在一起理解，我們可以從聖文德對天主聖三的解釋來了解其意義。在解釋之前，我必須先聲明，在天主內沒有時間的差別，但是為了方便理解，我要借用時間的先後關係來做解釋。

天主第一位的來源是祂自己，第二位是由第一位而來。然而，天主父子的關係如何呢？聖文德說，天主第二位不單只是從第一位（來源）來的，並且也是為了第一位（目的）而來的。如果能接受是為了第一位而來的，那祂就開始變成「子」。為了第一位做什麼呢？聖文德認為第二位有一個使命和身分：祂要做第一位的肖像。聖言要給第一位一個自我啓示，但是先要問祂願不願意？祂願不願意將自己的生命、力量、愛、存在都定位在「為了成為第一位的肖像」，這是「子性」的邀請。猶如一面鏡子，鏡子的身分和使命就在於讓我看到我自己，如果鏡子不願意，它就不成其為鏡子，而是別的東西。所以，現在要問的是：第二位願不願意讓「父」看見自己。這是一個類比。

「子性」的邀請，就是祂願不願意做「子」。

「子性」的一個特色是真理，第二位必須體驗到自己並不是來源。我的生命是從另一位來的，我的所有都是從第一位而來的，我們的關係是父子，祂是給我生命的那一位，我是接受者。我「應該成爲」( should be )祂所願意我「所是」( to be )的樣子。這就是按照真理，成爲應該「是」的樣子。

在天主聖三內，聖子的謙遜就是承認真理，願意按照真理生活。承認自己並不是來源。照我所使用的類比來說，「子性」還包括信賴和冒險，子性既然是肖像，要將父所給的生命和力量還給（反映）父，子既然不是來源，就要靠父供給生命和力量，一旦還回（反映）父，祂自己就沒有了，此時需要相當的信賴，因爲冒著風險。祂必須信賴天父一定會源源不斷地給予生命。承認生命並不是在自己的手裡，不在我的控制之下。

除了謙遜、信賴之外，子性還包括服從，也就是按照父的旨意去做，父要我做什麼，我就去做，按照父的旨意生活。子對父以愛還愛，父和子之間愛的交流產生了更多更多的愛，那就是聖神，所以我們說父生子，聖父和聖子共發而生聖神。

請各位想想，如果第二位拒絕承認真理，認爲自己有無限的生命，把自己當做來源，保留住一切，生活不是爲了父，而是爲了自己，一切都是我的。這樣一來，我就可以不需要按照第一位的旨意去做。父所有給予子的，子保留，不再以愛還愛，可以成就一切，就是不成爲「子」，沒有子性。這樣就變成驕傲，不在真理內生活。拒絕承認父是來源，自己可以掌握一切，這樣就不需要冒風險，因爲不必信賴，不必服從。有些人不願意走聖召的路，因爲不知道自己未來會如何，沒有信賴感，寧願自己決定，只做眼前有把握的事。我無法想像如果第二位不願意做「子」，世界會如何？感謝讚美天主！聖子謙遜、信賴，願意冒險，也願意服從，而且以愛還愛，生活在真理中。

在教會的歷史中，教父常常鼓勵在困難中的信友說，我們是生活在三位一體的生命中，無論現在、過去或將來，都是美好的，這是最基本的真理，雖然現在暫時有困難，但是要記得天主第二位已經成爲天主子了，在聖三的共融中有完全的愛，信友屬於這個愛的團體，沒有任何痛苦可以讓我們離開。

我們由以上所談的「子性」中學習了許多，這些和「父性」又有甚麼關係呢？按照聖文德的看法，他認爲「父性」中也有謙遜，也就是說，祂生了子，祂也等待子的回應。如果父所生的子是一位具有自由意志、會愛的主體，那麼父就不會勉強子做答覆，所以父要等待。有些人常問說：天主爲什麼讓某些人做出某些事等等。這就是天父對我們的尊重，因爲祂謙遜、祂按照真理生活，祂不會爲了一己的方便而私下改變做法。聖文德認爲，這是父所冒的風險。愛屬於聖三的本性，雖然子是自由的，但從另一方面來說，祂也一定會愛，因爲愛是祂的本性，愛會領導祂的自由意志。人也是自由的，天父也對人類冒著一個風險，因爲人可以自由做決定。

另外，如果天父要求我們服從，要我們信賴祂，那麼祂必是可靠的，這也是父性。如果祂要我們服從，那表示祂有執行計劃的能力，祂有無限的智慧、無限的力量、無限的生命、無限的愛。如果祂不是這樣的，祂不會要求我們服從祂。祂的計劃爲我們是最好的，因此祂要求我們服從。在父的計劃中，祂必定知道我們可以勝任某些事，才會委派我們完成一些工作，這些工作不會超出我們的能力。

記得我父親曾對我說了三件和我未來有關的事。他說他希望我能去申請就讀史丹佛大學。當時我認爲自己並沒有那麼好的條件，但是我申請了，也得到許可，進入史丹佛大學就讀。第二件是我父親說：如果有機會，要我讀博士。其實我在高中的時候很不喜歡讀書，但是我父親認識我的個性，認爲我會適

合。果真如此，我讀博士的時候非常愉快，我可以整天坐著做研究而不覺心煩。第三件是父親說：如果耶穌會要求你做管理工作，不要拒絕他們。我的意思是，父母對子女的能力有所認識，如果你的子女在音樂上很有天份，但是他卻一直想成為運動家，那你也許有責任輔導他，因為音樂的能力需要從很早就開始培育，不然會錯過時機。籃球名星麥可喬登很喜歡棒球，可是他的棒球技巧很普通，但是在籃球上卻可以成為世界一流的名星。這和天賦能力有關係。我不是說父母的計劃一定是對的，但卻可以相信天主的計劃一定是對的。

## 二、失敗之子：天使與亞當的罪

我們談過了天主第二位成功地表現了「子性」，現在要看失敗的例子，那就是撒旦和亞當。

父、子、聖神三位之間有位際關係。撒旦的原名（Lucifer）意思是「帶光者」，他的本性很美、很有力量，是一位非常非常聰明的天使。亞當並不是那麼聰明，不過，也很美。天主父要他們像子一樣，都成為天父的肖像，能為他人啟示天主。其實我們的使命都差不多，都是要向他人啟示天父，有人展現天主的善良、有人展現天主的智慧、有人表現聰明、有人表現愛、有人展現真理、力量等等。這些都是天父給我們人的使命，其目的是為了天主，也就是為了別人，可以說首先是為了天主，其次是為了別人。

祂給帶光者和亞當這樣的邀請，問他們願不願意成為「子」，這是一種位際關係的邀請。但是這兩位拒絕了，他們自己要成為中心，自己成為神，這是撒旦和亞當的誘惑，將自己比做神。他們不承認自己不是來源，而是受造的，不承認這個真理，因此變成了驕傲。撒旦驕傲，人也驕傲。

除了不承認真理，不願意表現子性以外，第三個就是不願

意冒險，想要保留現在已經擁有的，這也是很多人的經驗。維持現狀就好了，請天主不要再叫我改變，因此不服從，減少了天主原來要給的愛，要給的力量。這可以說是謙遜、信賴與服從的失敗。

不願意承認真理，不願意信賴與服從的結果，就引起所有的痛苦，包括死亡，包括惡。惡是什麼，惡是一種「缺乏」，所以我說不服從是減少了天主原來要給的愛。本來應該有的，現在沒有了。由於撒旦和亞當沒有做他們應該做的，以致我們減少了非常非常多原來應有的，這就是原罪，原罪不是積極的有什麼不好的事在我們內，而是一種「善的缺乏」。我們缺乏很多，因了缺乏所以我們會死亡。痛苦就是體驗到這種缺乏，有人肚子餓，因為沒有東西吃；有人孤獨，因為沒朋友；有人愁苦，因為從小就沒有良好的人際關係；有人生病，因為身體缺乏健康；這些都是缺乏。罪的後果毀滅了位格性的共融。

我們要問，如果情況是如此，為什麼天父允許痛苦與苦難存在？我們通常從倫理的角度提出兩個原因：首先，因為天父的力量無限大，祂會從惡中產生更大的善。祂會接受暫時的痛苦和死亡。不過我認為第二個解釋更合適，那是因為父有謙遜，祂會讓祂所創造的，按照他們的真理繼續存在。我們是以一個家庭團體的樣子被創造的，當中的成員如果有某些缺乏，而其他的成員不願意補足他，那就會永遠缺乏。

例如一個孩子的父母對他不好，這就成爲一個永遠的事實，如果沒有旁人給他類似的愛，他可能一輩子缺乏愛。人類是一個團體，需要互相補足。我們所能做的最大的一種拒絕，就是拒絕天主，這也可以說是一種絕大的羞辱，我們這麼渺小的人，竟然可以拒絕造物主！這好比一位國家元首請你吃飯，而你回答他說：「對不起，我很忙。」我們就類似如此，常常拒絕天主，而只有天主那麼謙虛，祂一直接受。天主幾次向梅

瑟表示要毀滅人類，因為猶太人的表現幾乎不可稱爲是特選的民族，天主本應毀滅整個族群。但是天主沒有那麼做，而是讓他們繼續存在，那麼就一定會有痛苦，因為原罪會使他們經過那些痛苦。

教會的教父常常提醒在痛苦中的基督徒：所有的人都有他的痛苦，不要以爲只有你在受苦。所以，抱怨不要那麼多。

### 三、恢復共融的開始：亞巴郎

天人之間關係的恢復，最好的例子是亞巴郎與天父的故事。天主首先以慈父的態度向亞巴郎提出一個邀請，問亞巴郎是否願意做「子」，這是一種位際關係的邀請。

天主看亞巴郎夫妻年事已高，於是給他們一個許諾，將賜給他們一個兒子，但要求亞巴郎信賴祂。天主以這個事件來培養亞巴郎的「子性」。後來亞巴郎生了一個兒子，到了時候，天主要亞巴郎將兒子當作全燔祭的牲品，這是亞巴郎做「確定性抉擇」的時刻。這時，他要不要做子，要不要按照真理行事，真理就是：我所有的，包括我的兒子，都是由天主而來的。天主是生命的主，也是死亡的主，如果祂要我的兒子，我會給天主。亞巴郎的謙虛是他可以接受，他自己並不開始一個新的計劃，並不認爲自己要由兒子開始繁衍子孫等等。

他信賴天主，因此他能夠冒險。雖然他那麼老，自己的太太也老了，他還能有信心地犧牲自己的兒子，看看最後天主還能不能執行祂的許諾。亞巴郎服從了天主，因了他的服從，我們收到更多，整個救恩的歷史由亞巴郎開始，以後有梅瑟、先知們，而後有耶穌基督，耶穌是亞巴郎的後代。

### 四、耶穌：人子成爲人類的完美典範

我們從天主聖子耶穌基督身上，可以看到一個完美的模

範。有一次，在耶穌行了一個奇蹟之後，伯多祿說：主，請離開我，因為我是一個罪人。耶穌說，不要怕，平安！伯多祿立刻體驗到平安，但是耶穌並不讓伯多祿滿足於平安中，祂給伯多祿一個要求，要他捨棄一切跟隨祂。

瑪利亞瑪達肋納的故事也是如此，她先體驗到耶穌的慈愛，而後才體驗到使命：要為耶穌的復活作證。耶穌不只啓示慈父的一面，也啓示了嚴父的那一面。

我們在耶穌的山園祈禱中看得很清楚。祂要面對一個很大的抉擇，首先是祂要面對真理，也就是所有的一切都是從父而來的。其次是謙虛的承認，除非天父協助，否則我什麼都不能。如果天父認為十字架為我是最好的方法，雖然我不了解，我仍按照十字架的方式去做。基督徒也是如此。按照真理，我們都是從天父而來的，如果天父給我們十字架，我們要相信這是最好的計劃。我們要信賴天父，雖然我們很多情況都不懂，然而我們仍願冒險，因為我們信賴天父。

教父們特別強調信賴和忍耐。有一本書曾提出十二種痛苦的好處，我現在提出其中幾點：痛苦可以幫助你改善德性，幫助你離開最大的敵人，例如金錢、舒適、吃喝無度等等，這些都是你的敵人，痛苦會讓你離開這些。痛苦還會讓你自我認識，讓你的心為天主開放。痛苦讓你肯定你是天父所愛的，因為天主給祂所愛的人痛苦。也許你不相信，不過確實如此。耶穌因了服從而背負十字架，成為人類完美的典範。耶穌有了天父更多的愛：死而復活，聖神降臨。因為耶穌經過十字架，祂復活了，我們因著祂而復活，祂也給我們聖神。

如果祂沒有接受邀請，也沒有服從，這一切就不會出現。我們也一樣，如果我們拒絕十字架，不服從，許多天主本來要做的，做不到，減少了祂本來要給我們的，因此我們自己要受苦，別人也要受苦。

## 五、關於現代基督徒生活的一些反省

身為現代的基督徒，我們要如何體驗「阿爸」是一位愛和寬恕的天父。我們一定要強調天父是慈愛的，現代人尤其要有這個體會，一方面因為現代人犯了很多的罪，可能是不知不覺的，也可能不是明知故犯，但這些罪會影響我們的良心、我們的身體、我們和天主的關係等等。我們很可能怕天主，所以應該要讓現代人知道，天父是慈愛的。

另外，我特別要提的是，天主教內有一些絕對禁止的規範，全世界只有天主教一直禁止以下三項：不可殺無辜者；不可在婚姻外有任何性關係；不可以把夫婦的性愛和生育分開。現在我不多做解釋，第一個是和墮胎、安樂死有關；第二個和外遇、婚前性行為、同性戀性行為有關；第三個和人工避孕、複製人有關。

天主教一直強調這三點。教宗說這是真理，是天父的真理。現代人認為這是很嚴格的要求，幾乎是不正義的要求，好像教會如果提出這樣的要求，就不慈愛似的，許多教友也這麼認為。曾經有教友說我不慈愛，說我「不懂人」。很多人認為教會很嚴，教會就是法律，只會要求人而已。但這是教宗給我們的一個真理，我們能不能謙虛的接受這是真理，能不能信賴天父，冒險的接受？

我舉一個例子。有一位女士，她和她的男朋友認識已經兩年，男方一直給她壓力，希望能發生性關係，她很愛這個男朋友。但因為她不答應，他們的關係變得越來越不好。女方會怕，如果我不給，他是不是要離開我？是不是以後我無法和他結婚？以後會不會沒有對象交往？這些都有可能，在現代的社會有可能，我想在二十年、三十年以前不可能，可是在現代有可能。她要不要冒這個險？要不要服從真理？

另一個例子是還沒有結婚卻懷孕了，她的父母要她墮胎，給她很大的壓力。她自己開始認為如果不墮胎，她就沒辦法繼續讀書，可能以後也沒辦法結婚，因為對方會知道自己有孩子。怎麼辦？要不要信賴天父？要不要信賴教宗？服從？或者我不要冒這個險，於是減少了一個生命。

還有許多其他的例子，但在這裡無法詳談。如果服從，可能就是一個十字架，但是我們相信這為整個世界，為整個教會的將來會更好，可能在我身上看不到，因為可能我一輩子也沒有結婚，可能我會有很多別的損失，不過我相信如果這真是天父的要求，到最後會是對的。

## 結 論

本文的主題是「阿爸、父啊」：痛苦與服從。我們所體驗到的痛苦從一個立場來說，是一個「子性」，或是身為子女的要求。雖然可能你現在並沒有明顯的痛苦事件，但在生命中總是會遇到信賴和冒險的問題。雖然現在可能你什麼都不缺，有如被父母照顧得很好的高中學生，不過，有一天你會體驗到嚴父的要求。因為祂要你發展，祂不要你留在生命的低迴處。

因為原罪，這個世界就是會有痛苦，不論是不是基督徒都會體驗這個事實。要參與耶穌基督的十字架的經驗，天父要人們成長。如果我們不只是從父接受生命的兒女，不只體驗天父的慈愛，我們也會以愛還愛，那麼，我們一定會體驗到嚴父的一面，我們必要面對天父的要求。如果我們的生命也是為了天父，我們一定要謙虛，要按真理生活，一定要發展信賴和冒險的能力，要發展服從。如果這些可以做到，變成祂真正的子女，雖然我可能會經歷很多的痛苦，到最後，我會體驗到「更多」，當然最明顯的「更多」就是永生。但在現世，我們就會體驗到更多的力量，那是復活的力量，聖神的力量。