

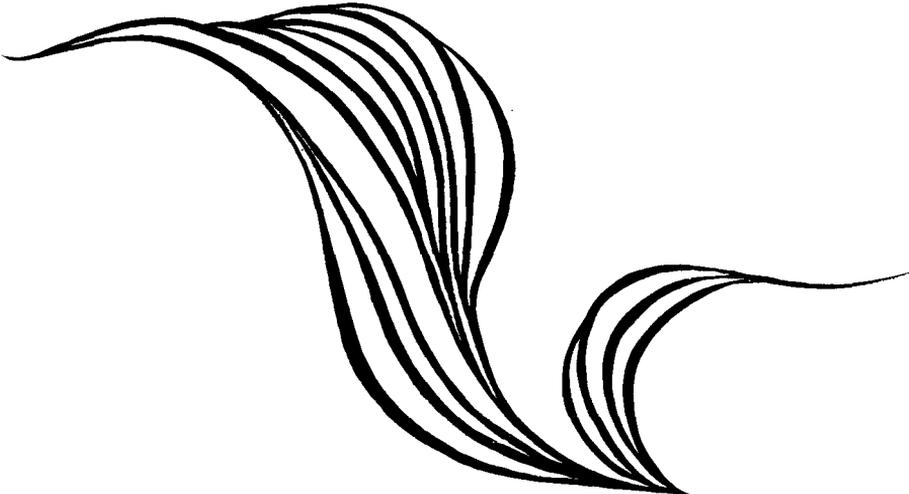


神思

主題：

道成肉身

7



神思

主題：
中國化靈修

S P I R I T

A Review for Theology and Spirituality

Issue No. 7 — November, 1990

神思 第七期

一九九零年十一月

神思編輯委員會：嘉理陵神父，吳智勳神父，周國祥神父，
黃鳳儀修女，勞伯壠神父，鄭寶蓮女士，
韓大輝神父。

封面：梁仙靈女士

插圖：陳鴻基神父

排版：陳有海神父

「神思」釋義：劉彥和《文心雕龍》神思篇云：「形在江海之上，心存魏闕之下，神思之謂也。文之思也，其神遠矣。」

原意是指寫作時超越時間和空間的靈感，我們引申為來自聖神的靈感和神學思想。

下期主題預告：痛苦與希望

目 錄

前言	編 者	
「道成人身」的意義	黃克鏞	1
「他空虛自己，取了奴僕的形體」 (斐 2:7)	黃懷秋	18
降生成人的基督論之來源	張春申	24
降生與信仰成長	韓大輝	29
從聖三奧蹟出發看降生的含義	劉賽眉	38
「基督在你們中， 作了你們得光榮的希望」(哥 1:27)	嘉理陵	45
道尋知音	編 者	60

作者簡介

黃克鏢：慈幼會會士，分別在羅馬慈幼會大學及香港聖神修院神哲學院教授信理神學。

黃懷秋：香港第一位女教友取得比利時魯汶大學神學博士銜，現於輔仁大學神學院教授信理神學及聖經神學。

張春申：耶穌會中華省會長，多年來在輔仁大學神學院任教信理神學，為中國天主教神學家中著作最多的一位。

劉賽眉：寶血會修女，在香港聖神修院神哲學院教授信理神學。

韓大輝：慈幼會會士，在香港聖神修院神哲學院分別教授信理神學及宇宙論。

嘉理陵：耶穌會會士，分別在香港聖神修院神哲學院及聖經學院教授聖經神學。

前言

「聖言成了血肉，寄居在我們中間」(若 1:14)。若望福音這句石破天驚的說話，奠定了基督徒信仰的基礎。不過，這個重要的啓示，並不容易把握。我們特別邀請了六位港台的信理神學教授，從不同的角度，闡釋「道成肉身」這個重要課題，希望能幫助大家過一個有意義的將臨期與聖誕節。

黃克鑣神父「道成人身的意義」一文，反省「人」、「道」、「成」三個觀念的意義。道成人身的基督啓示了父的奧秘，同時也展示着人的真正面目。人是按照子的肖像受造，並被召「在子內作子女」。默想道成人身的奧蹟，不但能加深對主的認識，更能使我們深深地愛祂、追隨祂。

黃懷秋女士就斐理伯書的名句：「他空虛自己，取了奴僕的形體」(2:7)出發，認為這是基督毫不留戀其先存的尊位，甘願下降接受限制的自我犧牲行爲；其空虛自己與貶抑自己是不能分的，是一個動程的兩個時刻。

張春申神父的文章追尋基督降生論的意義與其來源，指出在基督論中，若望的降生論並非唯一的；基督論的多元性是可能的，每種都是不同時代中對基督信仰的表達，不過降生論啓示了天主救贖人類最密切的方式。

韓大輝神父「降生與信仰成長」一文，闡述降生成人的天主聖言，就是人信仰成長的內容和動力；降生奧蹟裏就透露了人的本質、終向、成長和自我實現的途徑。

劉賽眉修女「從聖三奧蹟出發看降生的含義」的文章，嘗試

從天主聖三的「一中多，多中一」出發，並借用象徵神學，解釋道成肉身的意義。

嘉理陵神父一文就希望的角度，看基督在我們中間的意義。基督徒的希望不是感性的或心理的願望，而是耶穌基督本人，這正是福音與書信中傳遞的訊息。作者邀請讀者通過祈禱，藉着教會，去找尋我們的希望——耶穌基督。

本期「道尋知音」再與讀者見面，裏面所收集的聖經片段，完全集中在耶穌基督身上。希望透過聖經，大家能經驗到成了血肉的聖言，真的寄居在我們中間。

FOREWORD

The Word became flesh and lived among us (Jn. 1:14). This earth-shattering saying from John's Gospel provides the foundation of our faith as Christians. However, despite the importance of this revealed truth, it is not easy to grasp. So it is that we specially invited six dogmatic theologians from Hong Kong and Taiwan to interpret this statement, **The Word became flesh**, for us from different points of view. It is our hope that this will be of help in living a meaningful Advent and Christmas.

Fr. Joseph Wong's article, **The meaning of 'the Word became flesh'**, reflects on the three terms, **flesh, the Word** and **became**. Christ as Word made flesh both revealed the Father and, at the same time, the true face of man. Man is made in the image of the Son, and all are called to be sons and daughters in the Son. In meditating on the mystery of the incarnation, we are enabled not only to deepen our knowledge of the Lord, but, more importantly, to deepen our love and following of him.

Teresa Wong takes the verse of Philipians, **He emptied himself, taking the form of a servant**, (Phil. 2:7) as her starting point. She holds that Christ's self-sacrifice consists in his not clinging to his glorious state but rather willingly coming down and accepting human limitation. His self-emptying and self-humiliation cannot be separated; they are two moments of the one movement.

Fr. Aloysius Chang's article examines the meaning of the doctrine of the incarnation and its origin. It is pointed out that Johanine incarnational Christology is not the only possible version of Christology; a pluralist Christology is also possible. Each version is the Christological expression of its epoch. Incarnational Christology is, though, the most succinct expression revealing how God saves mankind.

Fr. Savio Han's, **The incarnation and the growth of faith**, shows how the Word of God becoming man is the content and motive-force for man's growth in faith. In the mystery of the incarnation, it becomes apparent what is man's nature, his final end, his growth in faith and the path to its practical implementation.

Sr. Goretti Lau's article, **The incarnation seen from the mystery of the Trinity**, takes the trinitarian doctrine of many in one and one in many as its point of departure and goes on to employ symbolic theology to explain the meaning of the incarnation.

Fr. Seán Ó Cearbhalláin's contribution, **Christ amongst you, your hope of glory**, underlines that Christian hope is not an emotional feeling or a psychological desire, but is Christ himself. This is the message handed on and proclaimed by the Gospels and Apostolic Letters. The writer invites his readers, in prayer and through the Church, to go and seek our hope--Jesus Christ.

This issue's feature gathers for the reader Scriptural texts that speak of Jesus. We hope that, through the Scriptures, all may experience that the Word made flesh truly lives among us.

「道成人身」的意義

黃克鏞

前 言

「如果你口裏承認耶穌為主，心裏相信天主使他從死者中復活起來了，你便可獲得救恩。」（羅 10:9）基督死而復活的奧蹟是新約宗徒宣講的主要內容，也是基督徒信仰的核心對象。在宣講的過程中，使徒們逐漸加入了耶穌的生平事蹟，馬爾谷以耶穌受洗和祂的傳教生活作為福音的開端；瑪竇和路加更敘述耶穌的童年事蹟，以祂的誕生作為福音的開始；末了，若望記載新約的最後啓示，指明基督是永生的聖言，並闡述聖言降生成人的奧蹟。

由此看來，降生奧蹟不是宗徒們宣講基督的起點，卻是新約基督論的結論。但由於降生奧蹟清晰地說明基督的真正身份，因此傳統的基督論都以這奧蹟作為反省的開端；這種方法可稱為「從上而下」的基督論。基督的天主性本該是探討基督是誰的結論，現在反而成了基督論的出發點；因此今日不少神學家認為，應採取「從下而上」的方法，即以耶穌的生平事蹟作為研究的開始，在復活奧蹟的光照下反省祂的身份與奧秘，這樣更符合新約宣講的過程^①。

本文題目為「道成人身的意義」^②，是對於降生奧蹟的反省，可視作基督論的結語。但這反省也不一定純屬「從上而下」的方法；假如在研究降生奧蹟時，特別關注人的問題，那麼這反省可說兼有「從下而上」的成份。這在一九五八年，當代神學家卡·

拉內(Karl Rahner)曾發表「降生奧蹟的神學意義」一文，對於「聖言」、「成」、「人」這三個觀念作了深入的反省^③。轉眼已是三十多載，其間梵二給今日天主教神學帶來了重大的刷新；但拉內的文章讀起來依然引人深省，極富啓發性。作者願步其後塵，對「道」、「成」、「人」這三個觀念再作一反省；如拉內一般，本人也以「人」為反省的開始。

(一) 人

「道成人身」，若望福音序言給我們說明了聖言降生成人的奧蹟；我們本可依次默想道、成、人這三個字，但若望序言告訴我們：「太初有道，道與天主同在，道就是天主。」(若1:1)這從永恆與天主同在，且本身就是天主的道實在太深奧了；我們還是從人開始作反省比較容易，原因是人更接近我們，人便是我們自己。但當我們開始反省人之為物的時候，剛才一時的興奮又頓告消失了。人究竟是甚麼？原來人也是一個不易了解的奧秘。梵二《教會在現代世界牧職憲章》指稱：「除非在天主聖言降生成人的奧蹟內，人的奧蹟是無從解釋的」(牧職22)；這憲章的目標正是為了在「基督的光照之下，……闡述人的奧蹟」(牧職10)。那麼，我們是面對着一個惡性循環，為了認識聖言降生的奧蹟，我們須了解人是甚麼；但從另一方面看，只有在降生奧蹟的光照下，我們才可以真正了解人的奧秘。其實這並非惡性循環，卻基於人與基督互相映照的道理。我們暫且從人開始作反省，盼望在看了有關降生奧蹟的三個觀念之後，對於人之為物能有一個更圓滿的認識。

人是甚麼？初看起來答案似乎是明顯的，俗稱「人為萬物之靈」，或依照傳統哲學的定義，人是「有理性的動物」；但正是這「靈」或「有理性」一詞超出了我們的理解，指明人的超越性；嚴格地說，人是不可規範，無可下定義的。假如我們看聖經的啓示，那麼人便是「天主的肖像」；但這也解答不了我們的疑難，

因為我們須了解天主是誰了。與其給人下一個定義，我們不妨試圖描述人的基本特性。人的第一個特點可說是「尚未完成的」；人性不是一個一成不變的靜態觀念；人之為物是在不斷演進的過程中，成長與超越便是人性的基本要素^④。梵二《教會牧職憲章》也指出，在人性內存在着某種「來自天主的種籽」（牧職3），人具有無窮的願望和走向更高級生活的使命（牧職10, 19, 22）。

教父依肋內在解釋人是天主的肖像時，便有這種動態的看法。他把創世紀中的「肖像」（image）與「模樣」（likeness）兩個名詞分別作解。天主說：「讓我們照我們的肖像，按我們的模樣造人」（創1:26）；但事實上天主只「照自己的肖像造了人」（創1:27）。按依肋內的解釋，「肖像」是人對天主的基本參與，是與生俱來的，因此是靜態觀念；但「模樣」卻是動態觀念，表示不斷的同化於天主；是天主藉聖神賞給人的恩賜，是人在生命中應以開放的態度，不斷從天主接受的。「模樣」表示人對天主無止境的參與，是可以不斷增長的^⑤。換言之，人應不斷從「肖像」趨向「模樣」，趨向依照天主計劃的「真人」或「完人」。

人既是尚未完成的，那麼「超越」便是人的最大特點；人為萬物之靈正因他對真、善、美無止境的開放。在人的一切認識與愛的精神行動中，人常趨向一個更大的境界。在人的無窮欲望以及對全福的追求中，人的超越性最為顯著。人對於真理、美善、生命與愛具有無止境的渴望，人一生中不斷地與無可壓抑地追求圓滿的幸福。拉內認為無止境的超越是對於人最適當的描述，他稱人為有限者對無限的無止境開放^⑥。人的本性在於不斷超越自我，超越一切有限的事物，趨向無限與絕對的圓滿境界。

人在心靈的深處覺察到無窮的欲望，以及對圓滿的需求，這種需求和欲望也同時使人意識到自己的有限和欠缺，因而便產生內心的矛盾：人是有限對於無限的渴望，是欠缺對於圓滿的需求。面對此種矛盾狀況，有些人便對人生的意義感到絕望，認為人的基本願望是無法滿全的，人注定了要追求一個不可實現的理想。可是，假如我們相信人生是有意義的話，那麼便該承認人的滿全

不在於人的本身，有限的人不能滿足自己對無限的渴求，尚待完成的人性也無法帶給自己真正的圓滿。事實上，人的「自我超越」(self-transcendence)與天主給人的「自我通傳」(self-communication)是相對的觀念，沒有天主給人的「自我通傳」，人的「自我超越」便成了從空虛到空虛，從不圓滿到不圓滿的超越，始終無法滿足人心的需求。

既然人的自我超越有賴於天主的自我通傳，那麼，天主與人的關係並非彼此對立，互相競爭的；反之，天主是人真正的滿全。認為天主與人互相對立的錯誤觀念，不但是近代無神論的主要根由，也是對了解降生奧蹟的一大障礙。依照加采東的信理，基督只有一個位格，卻兼有天主性與人性兩個性體；問題是怎樣把兩個完整的性體結合在一起，使真正成爲一個位格，而毫不減損天主性或人性。面對這難題，歷史上曾提出不同的解決辦法，或是犧牲天主性的完整(亞略異端)，或是犧牲人性的完整(亞波林異端)，或是無法使兩者真正成爲一個位格(聶斯多異端)。錯誤的原因是大家都以人性爲已完成的，跟天主性互相抗衡，彼此間有此升彼降的相互關係，因而天主性與人性的結合便產生困難重重了。

假如同意人性是尚未完成的，人是向着無限的無止境開放，那麼，天主性與人性的結合便不該構成真正的問題；原來人的自我超越是基於天主的自我通傳的，爲達到人性的圓滿，成爲真正的人，人必須參與天主的性體與生命。人越向天主開放，把自己交付給祂，讓祂充滿自己的生命，人便越成爲真正的人；由此可見「人化」(hominization)與「天主化」(divinization)是同一事實的兩面。啓示告訴我們，在人類歷史中，人的自我超越與天主的自我通傳在基督身上達到最高的境界。在祂身上，人對天主的開放達於極點；而天主的自我通傳也能隨心所欲、毫無阻礙地使人圓滿的天主化，而同時成爲真正的人；爲此，拉內稱降生奧蹟是人性潛能的最高實現^⑦。《教會牧職憲章》亦重覆指稱基督爲「完人」(牧職 22, 38, 41, 45)，並解釋說：「就因爲祂曾取了

人性，而並未消滅人性，故我們所有人性，亦被提昇至崇高地位。」（牧職 22）

既然降生與蹟是人的圓滿實現，那麼，天主的創造與降生與蹟是基本上連在一起的。天主按着自己的肖像造了亞當，在他心中放下對自己無止境的開放與趨向。然而第一個亞當只是天主肖像的副本；基督是新亞當，是無形天主的肖像（哥 1:15），在祂身上，人對天主的無止境開放終於得到圓滿實現。因此，第一個亞當是未來亞當的預像，是指向新亞當的。中古時代會對天主降生成人的目標產生爭論，多瑪斯學派認為降生的目的，主要是爲了賠補人類的罪過；但思高學派卻主張，降生的目的首要不是爲了贖罪；即使亞當沒有犯罪，聖子還是要降生，目的是爲了把人類和整個受造界帶到圓滿的境界。因此，在創世之始基督已在天父的計劃中，作爲人類和世界的完成者。

（二）道

新約有關「道成人身」的啓示來自若望福音序言，聖經學者同意若望的「聖言」或「道」主要受了猶太智慧文學傳統的影響^⑧。依照舊約和新約間的猶太思想，智慧是天主德能的位格化，在創造之始便已存在，參與了天主創造的工程；智慧也在人類歷史中，尤其在以色列民中，負有啓示與教誨的任務。在智慧文學中，智慧也稱爲天主的聖言，兩者可以互相混稱。

若望的道承受了這猶太思想傳統；日後早期教父，爲了把基督的訊息帶到希臘文化的領域，他們談「道」（Logos）時也採納了希臘哲學思想。按照希臘思想，「道」的主要意義是「理」，是存在於一切事物中的「理」，作爲神的絕對超越性與有形世界之間的中介。因此希臘教父的道以啓示爲基本意義；道是無形天父的肖像的顯示，父是絕對的隱晦與靜默，是無名的，是不可探測的無底深淵；子或「道」是父之像，父之顯。道生於父永恆的

沉默；道藉着創世、透過人的理智，以及舊約的先知，最後透過降生的奧蹟啓示不可見的父⁹。

這希臘教父的「道」與中國老子的「道」令人頗有同趣之感。但老子的道可說是包括了父與子，隱與顯的兩面。《道德經》第一章指明「道」是不可言說及無名的¹⁰，這「道」近乎教父們對「父」的看法。但老子的道不但指隱晦，他以「無」及「有」解釋「道」：「無，名天地之始；有，名萬物之母。」¹¹「無」指幽隱而未形的「道」，是一切存在的根源；但「無」和「有」並不是根本對立的，這「無」蘊涵着無限之「有」。「有」也是指稱「道」的，是表明「道」向下落實時介乎無形質與有形質之間的一種狀態，在這活動過程中「道」產生天地萬物；這「有」與希臘教父的「道」有相似的地方。「有」與「無」的關係也可從《道德經》第四十章看到「天下萬物生於『有』，『有』生於『無』。」這並不是說在老子《道德經》裏我們已找到有關天主聖三的啓示，我們尚須澄清「道」的位格問題，和老子對造化的了解。但正如早期教父借用了希臘哲學思想的「道」來解釋「聖言」，我們也可以老子的「道」作為交談的題材。

讓我們回到若望序言的道，這道源自猶太思想，但也不無希臘思想的影響，因為在耶穌時代，新舊約間的猶太傳統已受了希臘文化思想的影響¹²。若望創新地把「道」與「子」兩個觀念合併（若 1:14,18）；說明道是永恆的，參與了創世的工程；負有光照人類，即帶來啓示的任務。序言的高潮宣示「道成人身」的降生奧蹟，並指出降生成人之道的主要任務是啓示父。若望權威學者卜泰里（I. de la Potterie），認為若望福音中的「真理」是指基督帶來的圓滿啓示¹³；序言中「恩寵和真理」（若 1:14,17）應解作「真理的恩寵」，即啓示的恩賜，這讀法在文法上是沒有問題的。在序言最後一節若望跟隨猶太傳統，聲稱天主是不可見的，只有那在父懷裏的獨生子，給我們帶來了圓滿的啓示（若 1:18）。

道成人身給我們啓示了父，這啓示最重要的內容是「天主是愛」（若一 4:8,16）。這愛就如天主本身，是永恆、隱秘、沉默的，

這愛藉着天主的道在創造及救恩史中逐步揭露，最後在降生與蹟中圓滿顯示出來；我們可以說在基督身上，天父不可見的愛「成了血肉，寄居在我們中間。」基督的整個臨在，祂的言論與行動，不斷地顯示及通傳天父的愛。這愛的基本特點是憐憫與自我交付；耶穌如同善牧，親自找尋亡羊(瑪 18:12-14)；祂不顧猶太人分隔的法律，親近罪人，和他們同桌進食(谷 2:15-17)，被稱為罪人的朋友(路 15:1-2)。耶穌同情貧窮疾苦者，到處治病驅魔，給貧窮人宣報天國的喜訊。凡是弱小，受壓迫和被排斥的人都是祂所愛的特殊對象。透過耶穌，天主的父道顯示在人間，父的憐憫進入了受苦者身上，這便是天國在基督身上臨現的意義；從此，天主的真正名稱是「耶穌基督之父」。

道成人身所啓示的愛的另一特點是自我交付，耶穌在最後晚餐會對門徒說：「人若為自己的朋友捨掉性命，再沒有比這更大的愛情了。」(若 15:13)基督便是為了愛我們而捨棄了自己的性命(弗 5:2; 迦 2:20)。保祿宗徒驚異地說：「為義人死是罕有的事，……但是，基督在我們還是罪人的時候，就為我們死了，這証明了天主怎樣愛我們。」(羅 5:7-8)不錯，基督的死表明了祂對我們的愛，但同時也顯示了天父的愛。在十字架上，不但基督為我們交付了自己，其實，首先是天父為我們交付了祂的兒子。教父奧力振在默想亞巴郎祭子的事蹟時，不禁產生以下的感慨：在摩黎雅山上天主憐恤了亞巴郎的獨子(創 22:12)，日後在加爾瓦略山上，天父卻「沒有憐惜自己的兒子，反而為我們眾人把他交出了。」(羅 8:32)^①當若望書信啓示「天主是愛」時，立刻指明基督便是天主愛我們的確証：「天主對我們的愛在這事上正顯示出來：就是天主把自己的獨生子，打發到世界上來，……為我們做贖罪祭。」(若一 4:9-10; 參若 3:16)由此可見，基督是天父對世人愛的流露與標記。

道成人身給我們揭示了「天主是愛」，愛的特點是把自己給予所愛者；因此道不但是天主的「自我啓示」，也是祂「自我給予」的中介。天主不但藉着道顯示自己是愛，也透過道把這愛通

傳給人；道可說是天主對外的表達與通傳。在反省人是甚麼時，我們說人的最大特點是自我超越，天主在人心中種下了歸向於祂的趨勢；現在默想道成人身的奧蹟時，我們發現原來在天主本身也同樣蘊藏着對人的傾向；天主是愛，愛催使祂把自己通傳給人，與人結合。當人的自我開放與天主的自我通傳，兩相會合而達於巔峰時，這便是道成人身的降生奧蹟。

《教會牧職憲章》說明基督完成了雙重的啓示任務：「新的亞當：基督，在揭示聖父及其聖愛的奧蹟時，亦替人類展示了人之爲物和人的崇高使命。」(牧職 22)原因是若望的「道」也是「子」，當道成人身啓示父時，祂便啓示了自己作子的身份，這子的肖像正是人受造的模型。因此，基督以作子的身份啓示父，同時也啓示了人的真面目。

若望序言開始便說：「太初有道，道與天主同在，……。」卜泰里認爲「與天主同在」是靜態的語句，不能表達原文"proston Theon"動態的含義；原文應譯作道「面向着天主」¹⁶。這表明父子間永恆的關係，子生於父，從父接受了一切，因而滿懷愛心不斷的歸向父；在父子之間進行着永恆的愛的交流與對話，聖神便是父子間愛的聯繫。若望序言繼續宣告道成人身的降生奧蹟，然後在最後一節說明「那在父懷裏的獨生者」，給我們啓示了那不可見的父。照卜氏的意見，「在父懷裏」也是靜態的描述，原文"eis ton kolpon tou Patros"有動態的意義，應譯作「向着父懷」；意指降生成人的基督，在現世生活中以不斷歸向天父的表現，給我們啓示了父。這樣，若望序言的首末兩節前後呼應，表明父子間在永恆中愛的對話，藉降生奧蹟進入了世界與歷史中，透過耶穌一生與父的密切關係，具體地顯示出來；耶穌的生平可視爲父子間永恆的對話在歷史中的延續；這歷史中父子間的對話也是在聖神內進行的。因此，若望福音的主要內容便是這序言主題的引申，即描述耶穌與天父間那種密切的交往。

若望福音所介紹的基督與父是息息相關的，祂深深體會到自己是由父而來，又要回到父那裏去(若 13:3)；子由父派遣到世界

上來，須履行父的旨意，完成父委託的任務（若 4:34; 6:38; 10:36-38）。子的一言一行皆以父為準則與歸依（若 5:19; 8:28）；因此子圓滿地反映了父：「誰看見了我就是看見了父。」（若 14:9）不但若望福音，即使對觀福音也充份揭示耶穌與天父的獨特關係。祂祈禱時親切地稱天主為「阿爸」（Abba）（谷 14:36）¹⁰；祂聲稱父子間有着獨一無二的互相了解與溝通（瑪 11:25-27; 路 10:21-22）；爲了遵行父的旨意，子甘願捨生取義（瑪 26:39, 53-54）；耶穌一生對天父表現了完全的信賴與交付。保祿宗徒也簡要地以「聽命至死」描寫基督的生平（斐 2:8）；希伯來書卻以聖詠的言詞指稱基督一進入世界便說：「看，我已來到！……我來爲承行你的旨意。」（希 10:7）

爲了在上世繼續父子間永恆中的對話，耶穌必須參與道作子的意識。事實上，降生最深刻的意義便是因聖神的工程，以道作子的意識塑造耶穌人性的意識，使祂體會到與父獨一無二的密切關係，以便生活及揭示這關係。有關耶穌自我意識的問題是了解基督奧蹟的核心課題，對這奧蹟的問題拉內有特殊貢獻，本文第三部份會簡略介紹其要點¹¹。

基督啓示父的目的不僅爲了使人認識父的奧秘，更是爲了使人參與祂和父的密切關係。因此若望序言不但說「我們看見了他的光榮」，也告訴我們「從他的滿盈中，我們都領受了恩寵」（若 1:14,16）。序言也說：「凡接受他的，他給他們，即給那些信他名字的人權能，好成爲天主的子女。」（若 1:12）因此，道成人身啓示父，其目的是邀請人參與基督作子的身份，「在子內作子女」（filii in Filio）¹²。假如耶穌的在世生活是永恆中父子間對話的引申，那麼，作基督徒的基本意義便是在歷史中，以開放的態度，並在聖神的啓發下，延續基督與天父的對話（羅 8:15-16）。

基督在揭示父的奧秘時，也展示了人的真正面目及崇高使命。創世紀說明人是按照天主的肖像造成的，及至道成人身後，我們才知道原來人便是按着子的肖像塑造的，人的使命在於與子的肖像相似（哥 1:15; 羅 8:29）。這子的肖像究竟指的是甚麼？假如道

從永恆便「向着天主」，降生成人的道也不斷「向着父懷」，那麼，「向着天主」或「向着父懷」便是子的肖像。道成人身的奧蹟終於給我們開放了人之爲物的謎，顯示了人的真面目。人向着無限的開放原來便是對於父的趨向；人帶着子的肖像，這肖像是基本地指向父的；因此人不能停留在本身，必須不斷超越自我，歸向父懷。

子的肖像與弟兄的關係是不可或缺的，人被召與子的肖像相似，好使基督在衆多弟兄中作長子（羅 8:29）。在基督內我們既成爲同一天父的兒女我們便彼此是兄弟姊妹。若望告訴我們「天主是愛」時，他所得的結論是：「既然天主這樣愛了我們，我們也應該彼此相愛」（若一 4:11）；原因是「那不愛自己所看見的弟兄的，就不能愛自己所看不見的天主」（若一 4:20）。由此可知，看得見的弟兄是回歸那看不見的天父的必經之路。基督一生不斷回歸天父，其回歸歷程也是透過向弟兄的開放才完成的。基督藉着向弟兄宣講與服務，而完成天父託付的使命；祂生平最重要的踰越奧蹟，也是藉着爲弟兄交付自己而完成。新約作者以「爲了我們」（pro nobis）一詞形容基督的生平，祂爲了我們而降生，也爲了我們而交付了自己。在基督奧蹟的光照之下，我們終於看到人崇高的使命，原來人的意義便在於偕同基督，在聖神的指引下，藉着向弟兄的開放，不斷回歸天父。

（三）成

「道成人身」是若望序言的驚人語，身爲天主的道竟降生成人；現在讓我們看看這「成」字的意義。「成」即變成之意，天主可以有變化嗎？近日神學對於天主可變與不可變的問題起了不少的爭論¹⁰。從一方面看，天主是永恆無限、完美無缺的，因此不能有所變化；但從另一方面看，聖經上給我們講述的天主是一個進入人類歷史的天主，有喜怒哀樂之情，懂得同情與憐憫的；祂因人的忘恩與背叛而惱怒，又因見人受苦與懺悔而垂憐。天主

雖是歷史的主宰，但在救恩史中天主與人之間進行着真正的交談，天主視人所採的態度與遭遇的境況，而有所反應及改變；但在這些變化中天主的救恩計劃，祂的慈愛與忠誠，卻是始終如一，永恆不變的。

我們大概可以說，天主的變與不變是具有正反兩面的觀念 (dialectical concept)²⁰。假如說天主能變，那麼該承認祂是照天主的方式而變化；祂的變不是出於「必需」，也不是由不圓滿達到圓滿的演化。天主的變是出於愛的自由決策，這變化的模式不是演進，卻是滿溢，是無窮的生命向外流溢，是無限的愛向外擴散的通傳。

無論如何，若望肯定地說道「成了」人身，這說明永恆的道真正的降生成人。基督不像神話故事中的天仙下凡，借着人形出現於世，待完成了救援的工程後又把人的外衣脫下，回復原來的狀況。歷史上這種有關基督的錯誤思想稱為「幻像說」(docetism)；若望在他的著作中已針對了這種早期教會的異端。今天大概很少基督徒會有這種想法，可是不少的基督徒仍未能認真地了解道成人身的意義，在他們心目中，降生成人的道跟未降生前永恆的道沒有甚麼分別。原來道成人身的道理不但要求我們相信，基督是真天主、真人；這「成」字也告訴我們永恆的道真正進入了人類的歷史，完全地參與了人的一切際遇。前面說降生的奧蹟是把永恆中父子間的對話，帶到歷史中延續；意思是說道成人身後，子須以新的方式與父進行交談，應在歷史中以人的處境與父交往，這處境包括局限、變化、隱晦、探索、考驗、學習與成長等人的實際經驗。

拉內和不少神學家強調，必須把基督作子身份的兩個幅度分別清楚²¹，在形上的層面 (ontological level)，耶穌進入世界的第一刻便是降生成人的天主子；但在存在的層面 (existential level)，耶穌作子的身份不是在降生的一刻便機械式地完成的；祂應在一生中不斷以向父的自由回應，去生活及實現祂作子的身份。耶穌的生平不應視作扮演的一齣戲劇，這劇的結局在降生的一刻早以

全部完成了。反之，正如每個人都是尚未完成的，必須在歷史中按照天主的計劃，以自由的回應去實現自己；同樣，耶穌也須在祂一生的歷史中，隨從聖神的引導實現作天主子的身份；祂的生平是一個真正人的歷史。路加福音告訴我們，童年耶穌在各方面逐漸成長(路2:40,52)；希伯來書更明言耶穌「在各方面與我們相似，受過試探的，只是沒有罪過」(希4:15)；又說：「他雖然是天主子，卻由所受的苦難，學習了服從，且在達到完成之後，為一切服從他的人，成了永遠救恩的根源」(希5:8-9)。由此可見，耶穌也像我們一般，必須逐漸「成長」，也須「受試探」、「受苦」、「學習」和漸漸「達到完成」的境界。

為了明白耶穌的生平是一個真正的歷史，對於祂自我意識的看法是關鍵性的問題。前文曾說道成人身的核心意義，在於藉聖神的德能，道以作子的意識塑造耶穌人性的意識，以便降生成人的道，能在世界上繼續與天父永恆的對話；這裏須加上說，耶穌人性的意識雖然受了道的塑造和光照，仍然是人有限的意識，因此也須依照人性的一般規律，有着不同的層面和逐漸發展的過程。拉內把人的意識主要分為含隱與明顯的兩個不同層面²⁹。按他的解釋，耶穌以人性而論，基本上意識到自己是天主子；但這基本的意識在開始時是在一種含蓄、未經反省的狀態，即耶穌意識到自己與天主之間有着一種不可言喻的親密關係；隨着年歲的增長，透過與四周事物的接觸，以及在古經和聖神的光照之下，這基本意識逐漸發展及明朗化，耶穌遂以父子的關係詮解這意識；耶穌對於自己默世亞使命的意識也依循這種發展的過程。因此在耶穌的生命中，祂真的遇到懸疑、探索、考驗、學習、確定等等的經驗；祂必須不斷向天父開放，跟隨聖神的指引，逐漸認清及履行天父的計劃，實現祂作天主子的身份及默世亞的使命。為了這緣故，不少聖經學者和神學家都同意，耶穌在生時真正實踐了對天父的「信德」³⁰；正如希伯來書鼓勵基督徒在各種考驗中以「雙目常注視着信德的創始者和完成者耶穌」(希12:2)。

道成人身是一個動態的事實，這事實由聖母懷孕時開始，在

耶穌一生的歷史中延續，直至祂死而復活的奧蹟才完成。若望說道成「人身」時，希臘文用的是 "sarx"，指人的「肉軀」，即表示人的意思。若望用「肉軀」代表人，其用意是強調人的脆弱處境，格外指明人是必會死亡的；那麼道成人身這句話已包括了耶穌死亡的事實。若望書信宣告「天主是愛」時所給的憑証是，天主把自己的獨生子遣發到世界上來，爲了我們作贖罪祭（若一 4:9-10）；可見降生奧蹟與踰越奧蹟是緊密地連在一起的。保祿在羅馬書也明白地說：天主「派遣了自己的兒子，帶着罪惡肉身的形狀，當作贖罪祭」（羅 8:3）；這「罪惡肉身的形狀」格外指由於罪惡被判罰該死的人性；基督雖然無罪，卻接受了有死的肉軀，以便替人類作贖罪祭。

上文說按思高學派的意見，即使人類沒有犯罪，道仍是要降生成人，目的是把人類和整個受造界帶到圓滿的境界。但在人類犯了罪的實際情況裏，降生奧蹟便有了新的意義，道成人身是爲了把自己奉獻作贖罪祭；這不但是天父派聖子到世界上來的用意，基督本人也甘願實行這父的決策。希伯來書不但說明基督了解自己的身體是爲了獻祭之用，也指出基督甘願完成父的旨意（希 10:5-7）。同樣，斐理伯書也告訴我們基督不但空虛自己，取了奴僕的形體，更貶抑自己，聽命至死，且死在十字架上（斐 2:7-8）。十字架的犧牲與舉揚可說是降生奧蹟的最後結局，這結局是基督自願承受的。

由於道成人身是爲了獻作贖罪祭，那麼降生奧蹟與踰越奧蹟，可視作同一基督奧蹟的不同兩面。我們可以說，在因聖神降生成人的第一刻，基督便開始了祂的踰越與回歸的歷程。祂一生不斷超越自我，以完全的開放及交付回歸父懷；直至在十字架上基督因聖神完成了最後的踰越（希 9:14），即越過死亡，藉着復活回到天父永恆的生命裏。在踰越的過程中基督表現了絕對的自由；這種由愛與犧牲賺取的自由成了一股無形的力量，戰勝了這世界上自私與邪惡的勢力，釋放各種精神與物質的束縛，破除人與人之間的仇恨與紛爭；使人能建立正義與共融的社會，使這世界成爲

天國臨現的開端。

結語

我們從若望福音序言默想了「道成人身」的奧蹟，依次反省了「人」、「道」、「成」三個觀念的意義。正如梵二《教會牧職憲章》所說的，除非在降生奧蹟內，人的奧蹟是無從解釋的。那位道成人身的耶穌基督，以祂作子的生活方式啓示了父的奧秘，同時也展示了人的真正面目；原來人是按照子的肖像受造，並被召「在子內作子女」的。基督作子的肖像表現於祂「歸向父懷」的基本態度；祂一生不斷超越自我，透過向弟兄的開放，在聖神的引領下回歸天父。

基督回歸天父的行程也該成為基督徒的人生歷程；我們默想道成人身的奧蹟，目的是為了加深對主的認識，這認識假如不使我們的生活起變化，那麼對我們便沒有多大的好處；反過來說，一種對主耶穌深切的認識，也不可能不加深我們對主的愛及追隨祂的決心。這可見於聖依納爵在《神操》第二週所提示的祈禱：求賜對降生成人的主一種「內心的認識」(interior knowledge)，以便能更深地愛慕及跟隨祂(神操 104)。在這聖依納爵誕生五百週年紀念，讓我們祈求聖神加深我們對主耶穌「內心的認識」。

註釋

- ① 有關「從上而下」及「從下而上」的研究基督論不同的方法，參 J.A. Fitzmyer, *Scripture and Christology. A Statement of the Biblical Commission with a Commentary*. New York. Paulist 1986, pp. 17-19.

- ② 這期「神思」主題是「道成肉身」，本文題目卻是「道成人身的意義」；取自若望福音序言，思高譯本作「聖言成了血肉」（若 1:14）。希臘文 "sarx" 解作「肉」，這裏指人的「身體」，也表示「人」的意思，格外指出人的脆弱和有死的狀況。本文以「道成人身」命題，也是爲了對人的奧蹟作反省。
- ③ K. Rahner, "On the Theology of the Incarnation", in *Theological Investigations*, vol. 4, London, DLT 1966, pp. 105-120. 原文是德文，在一九五八年發表。
- ④ 參 J. Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, London, SCM 1966, pp. 211-214; G. Greshake, *Geschenkte Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre*, Freiburg, Herder 1977, pp. 15-23.
- ⑤ 參 A. Orbe, *Antropología de San Ireneo*, Madrid, Editorial Católica 1969, pp. 118-148. 除依肋內和奧力振外，其他教父通常不分別「肖像」(image)和「模樣」(likeness)的神學意義。
- ⑥ 參 K. Rahner, *op. cit.*, pp. 108-109.
- ⑦ 參 *Ibid.*, p.110. 當然這潛能是被動性的(potentia oboedientialis)，須賴天主的主動決策才能圓滿實現。
- ⑧ 參 W.G. Kümmel, *Theology of the New Testament*, London, SCM 1974, pp. 280-281; J.D.G. Dunn, *Christology in the Making. An Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*, London, SCM 1980, pp. 215-230. 作者認爲新約只有在若望福音才清楚地啓示基督的先存性；這種看法未免忽視了新約其他有關的經文，尤其保祿書信和希伯來書有關基督先存性的章節。
- ⑨ 參 J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, San Francisco, Harper & Row 1978, pp. 95-101.

- ⑩「道可道，非常『道』；名可名，非常『名』。」參陳鼓應註釋，《老子今註今譯及評介》，商務1981年，47頁。
- ⑪參同上，47-51頁，陳鼓應指出前人多循王弼，以「無名」「有名」作解；王安石首先主張應以「無」「有」為讀。
- ⑫希臘文化的影響可從舊約七十賢士譯本(LXX)及亞歷山大城Philo的著作看到。
- ⑬參 I. de la Potterie, *La vérité dans Saint Jean*, t. I, Rome, Biblical Institute Press 1977, pp. 46-55; 117-211.
- ⑭參 Origen, *In Gen. Hom.*, 8, 8: PG 12, 208; 從聖三幅度反省十字架神學的近代作者，參 J. Moltmann, *The Crucified God*, London SCM 1974, pp. 235-249.
- ⑮參 I. de la Potterie, *op. cit.*, pp. 228-241.
- ⑯參 J. Jeremias, *New Testament Theology*, London, SCM 1971, pp. 61-68; 作者認為在祈禱中以"Abba"稱呼天主是耶穌創新的做法，表現出祂對於與父獨特關係的意識。也參 E. Schillebeeckx, *Jesus. An Experiment in Christology*, London, Collins 1979, pp. 256-269; 652-669; 作者以耶穌的"Abba"經驗作為基督論的基礎。
- ⑰參 K. Rahner, "Dogmatic Reflections on the Knowledge and Self-Consciousness of Christ", in *Theological Investigations*, vol. 5, London, DLT 1966, pp. 193-215; 黃克鑣，「卡·拉內論基督的意識」，《神學年刊》7(1983), 3-20頁。
- ⑱參 E. Mersch, *Theology of the Mystical Body*, St. Louis, B. Herder 1951, pp. 325-373.
- ⑲參 W. Maas, *Unveränderlichkeit Gottes*, Munich, Schöningh 1974, pp. 171-189; J. Galot, "La réalité de la souffrance de Dieu", in *Nouvelle Revue Théologique* 101(1979), pp. 224-245; W.

McWilliams, "Divine Suffering in Contemporary Theology", in *Scottish Journal of Theology* 33(1980), pp. 35-54; J.H.P. Wong, *Logos-Symbol in the Christology of Karl Rahner*, Rome, Libreria Ateneo Salesiano 1984, pp. 248-255.

⑩ 參 K. Rahner, "On the Theology of the Incarnation", in *Theological Investigations*, vol. 4, p. 114, footnote 3: God "though unchangeable 'in himself', can become something 'in another'."

⑪ 參 K. Rahner, *The Trinity*, London, Burns & Oates 1970, pp. 61-63; W. Kasper, *Jesus the Christ*, New York, Paulist 1976, pp. 164-166; Y. Congar, *The Word and the Spirit*, London, G. Chapman 1986, pp. 91-93.

⑫ 見上⑩。

⑬ 參 J. Greehey et M. Vellanickal, "Le caractère unique et singulier de Jésus comme Fils de Dieu", in Commission Biblique Pontificale, *Bible et Christologie*, Paris, Cerf 1984, pp. 184-186(此文不載於 J.A. Fitzmyer 的英文譯本，見①)； G. O'Collins, 《基督論再詮》，黃懷秋譯，光啓 1989 年，267-270 頁。

「他空虛自己，取了奴僕的形體」

(斐 2:7)

黃懷秋

在眾多保祿書信中，斐理伯書算不上代表性的作品。要透視保祿神學的義蘊、早期教會的特質、或基督徒的倫理生活，斐理伯書都無法與羅馬書、格林多書等大書信一較高下；它只是一封很平淡的、很簡單的、很偶然的「隨筆」而已。作者妮妮地向他的好朋友敘述他身陷囹圄的經過，殷殷地盼望他們會生活得更好，站得更穩，時常效法自己，像自己一樣把目標緊緊地繫於未來；絕不以現在所擁有的，所達成的自誇。

然而就在這封最平淡無華，或者說最不神學的閒話式書函中，竟然鑲嵌着一首千古傳誦的絕妙好辭(2:5-11)。很少人不被這首美麗的基督誦所吸引，它在神學上的高超，文學上的雅緻，很快成了基督徒禮儀上的寵兒；兩千年來，在基督徒的崇拜與歌詠中，一直佔據着一個十分重要的角色。

以基督一生的旅程為脈絡，詩歌從最高處(天主形體)出發，經歷了兩個下降的動程：空虛、貶抑，然後再從最深渺的極限揚昇。從極高處來，經極高處去。只是這來去之間，背負着義無反悔的激情。

本文的中心，就是要探討這下降動程中的第一個時刻：他空虛自己，取了奴僕的形體。

「空虛自己」，在希臘文句法上是剛剛顛倒過來的——自己，他空虛了！不是別的，他空虛的是他自己！這種句法有加強語氣的效果。如果基督在他下降的第一時刻的確把他自己掏空了，這行動完全出自他的自願，而不是任何外在的壓力。他甘心情願地犧牲自己，為的是取得奴僕的形體。

然而，他掏空了甚麼呢？文法上似乎要求我們自己去補充這省略的部分。如果我們可以掏空口袋裏的金錢，基督在他自我犧牲的過程中，到底掏空了他的甚麼呢？是他的天主性嗎？是他的光榮嗎？還是，空虛自己只是一個表達的方式，一種象徵性的說法？換言之，經文本本身根本無需我們去補充甚麼，空虛自己，只是說，他極度的自我犧牲而已？

文法上的含糊其辭，充分表達在詮釋的多樣化中。自古以來，耗費在這短短的兩個希臘文單字上的是幾許釋經學家們的心思和墨蹟，人人都希望找尋到最適當的詮釋方法。我們可以歸納出四大類：

- 一．自我空虛是指基督降生前（先存的基督）絕對聽命服從的態度。聽命是這首詩唯一的課題，先存的基督既擁有天主的形體，仍然甘心聽命於父，是它虛己的表現。
- 二．自我空虛是指基督的降生。先存的主基督接受人類的各種限制，分享所有人類的共同命運，取了奴僕的形體，這是他完全犧牲的兩個下降動程中的第一時刻。
- 三．自我空虛是指在世耶穌的生活態度。他本來是主，卻甘心為僕（參若 13:3）。所以這裏所說的不是基督的降生，而是降生基督的生活態度：卑微、痛苦、以及凡人皆有的有死之軀。他不要作政治上的領袖，他堅拒默西亞的尊榮，他越來越覺察到父給予他的使命不是光榮的君王，而是依撒意亞先知所預言的受苦之僕。他甘心情願地接受上主賜與他的使命，他空虛自己。

四．自我空虛是指基督的死亡。在死亡的剎那，基督空虛自己的過程達到了頂點。他自我捨棄的，不僅是外在的或內在的尊榮，而是他的生命。正如依撒意亞所說：「他傾瀉自己的靈魂，至於死亡」(53:12)。

表面看來，四種解釋都言之成理。單看空虛自己一語，我們的確可以把這空虛——自我犧牲的態度貼合到基督一生的任何時刻。事實上，基督整個生命的特質就是空虛自己，成全別人。然而這裏要探討的，不是基督一般性的生活態度，我們要問的是：具體而言，在這首詩歌裏，虛己是指甚麼情況下的自我犧牲？

要回答有關這首詩歌的問題，我們當然須往詩歌裏找；並且，我們必須從整首詩歌的脈絡中找尋虛己的正確釋義。把這時刻放回整首詩歌的動程中，而不把它獨立於整個上下文的脈絡之外，這是我們作詮釋工作的首要原則。

深入地看，這是一首充滿動感的詩歌。它包含一個下降和一個上升的動程，兩個動程互相對衡，充盈着運動的均衡之美。詩歌的起點和終點是一樣的：天主形體(2:6)與超越一切的至高名號(2:9-10)遙遙相對。而在這兩個極高之處的中間，卻是最淵深的死域(2:9)。如此，詩歌動蕩出一串弧形的節奏。它描寫一段從最高走向最低又從最低返抵至高境界的歷程。難怪有神學家看過之後稱它為「旅程之詩」了。

然而，在這均衡的一上一下的動蕩中，詩人卻穿插了一點不均衡的特質。因為如果上升的動程是單一的(詩歌的下半部只包含一個主動詞：舉揚)，下降的動程卻包含着兩個相連續的時刻。這從第六到第九節的兩個主動詞可以看出來：空虛，貶抑。藉此，作者表達了一個絕對的、毫無保留的、義無反悔的自我犧牲的兩個相連時刻，兩個可以分開卻不可以分離的時刻。可以說，第二個時刻不僅連續着第一個時刻的動程，它兼且更以極度的衝力，把第一個時刻的自我犧牲推展到極致。基督貶抑自己(2:8)正是他空虛自己(2:7)的連續和盡頭。

再深入分析這首詩歌的兩個下降時刻，我們更會發覺詩人巧妙的安排。為幫助我們了解「空虛」和「貶抑」的真諦，作者不僅在「空虛」和「貶抑」的描述之後，再加一片語，補充「空虛」和「貶抑」的內容；他還在帶出「空虛」和「貶抑」兩個主動詞之前，首先聲明伴隨着這兩個主動詞的存在情況。

關於空虛自己，作者首先點出虛己產生的存在情況：

「他具有天主的形體，而不以與主同等的地位是僭奪得來的。」（翻譯與思高本稍異）

明顯地這裏指的是先存基督的至聖本質，他不僅具有天主的形體，與主同等的地位還屬於他的本然（不是僭奪的）。在這背景下的先存基督卻毫不戀棧他本有的地位，一足踏進了人間的境界，他空虛自己，作者深怕讀者誤會，還諄諄地加上一句補充：「取了奴僕的形體」。

這樣，詩歌下降動程中的第一時刻便包含了四行詩節：

- | | | |
|---------------------|----|----|
| 1. 「他具有天主的形體 | —— | 背景 |
| 2. 而不以與主同等的地位是僭奪得來的 | —— | 背景 |
| 3. 卻使自己空虛 | —— | 行動 |
| 4. 取了奴僕的形體」 | —— | 補充 |

第二時刻與第一時刻相呼應，也以四行詩節刻劃了行動的背景，行動本身，和它的補充：

- | | | |
|-------------------|----|----|
| 1. 「與人相似 | —— | 背景 |
| 2. 形狀也一見如人 | —— | 背景 |
| 3. 他貶抑自己 | —— | 行動 |
| 4. 聽命至死（且死在十字架上）」 | —— | 補充 |

如果第一時刻的產生背景是基督先存的尊高，第二時刻的背景則是他在世的情況——人的特質：他和我們每個人一樣，擁有着人的形貌、氣度和特質。如此，基督空虛自己和貶抑自己的背景便清晰地展現在我們眼前了，虛己行動的背景是基督的先存。而所謂虛己，就是說，他取了奴僕的形體：他取了肉軀，降生渡和我們一樣的生活。另一方面，貶抑自己的內容也呼之欲出了，那是指他聽命至死，且死在十字架上的最謙下的行為。

顯然，這兩個行動是不能隔離開來的，那是一個連續不斷的動程的兩個時刻。後者是前者的延續和深化。然而，它們雖然不能分開，卻也不能混為一談。準此，虛己絕不可以詮釋為基督的死亡，否則我們勢必剝奪了他第二個下降時刻的全部內容。

同樣，虛己也不可以詮釋為基督降生前或降生後完全唯父命是賴的依恃行動。詩歌的上下文告訴我們這一個虛己行動的出發點（先存的尊高），和後果（與先存的尊高相對衡的另一極端：人的限制）。而虛己正是接連這出發點和後果的中間行為。它不能再有別的內容，它所代表的正是降生事蹟本身。

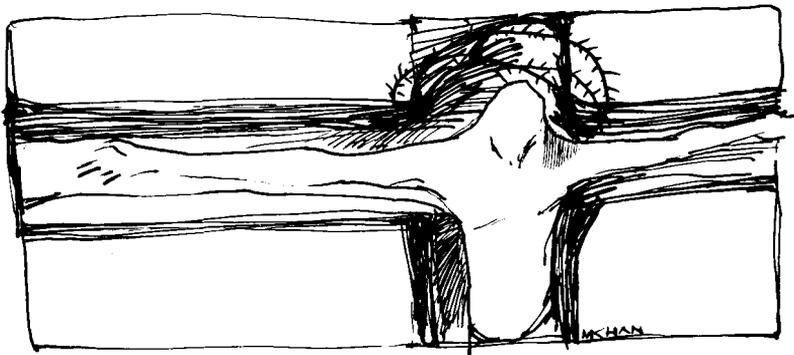
從上面四種可能的詮釋法中，我們根據詩歌的律動，上下文的暗示選擇了我們以為最恰當的解釋。基督空虛自己是指他毫不戀棧於他先存的尊威地位，甘心接受人類的限制這種自我犧牲的行為。老實說，這不是甚麼新的見解，絕大部分教父的著述以至現代主要的釋經學家大都主張這樣的解說。我們的結論一點都不創新，相反，它幾乎是最合乎傳統的看法。

在結束這篇短文之前，或許我們可以再加一點小小的補充。在文章一開始，我們曾經問：基督到底掏空了他的甚麼東西？人可以傾瀉水壺裏的水，口袋裏的金錢，但是基督到底傾倒了些甚麼？這個問題不是無的放矢。因為十九世紀有一種稱為「虛己主義」（Kenoticism）的降生理論，它所持的論調不但荒謬，還聲稱有聖經（即本詩）的根據。「虛己主義」堅持：天主之子若要進入人類歷史，其必須條件便是真實地改變他的天主屬性。換言之，

他必須掏空他的天主性，然後才能真真實實地吸取人性，作個真人。要達成這樣的解釋，虛己主義通常把「天主形體」(2:6)看成基督空虛自己的內涵，他所空虛的是他的天主形體(「形體」*moroē*被扣上形上學或存有論的色彩)。這樣，虛己主義就為本段經文加上它沒有也不該有的含義了。

虛己主義不但在經文解釋上站不住腳，在系統神學的觀點上也不堪一擊。因為它漠視了(1)天主的不變性、(2)聖子的超越性、(3)聖父與聖子的密切關係、(4)聖經中的基督圖象、(5)傳統教會對基督真天主真人的解釋。因此，我們絕不奇怪當這種理論在十九世紀曇花一現之後，就沒有再得到追隨者的支持了。

其實，我們實在無須強聖經之所難，無須急急地為它填充它所省略的部分。雖然從字面上，我們可以問：基督掏空了甚麼？但假若我們把虛己一詞看作一種象徵化的說法，這問題就顯得有點多餘了。基督空虛自己不是以他所掏空的東西來界定。假若我們尊重經文的話，我們當會發現詩人的另一種思想路向，他解釋虛己，不以基督掏空了甚麼，而以他接受了甚麼來設想。這在正常狀態下的確有點矛盾：空虛竟然等於接受！但是假若我們想到所空虛自己的是先存的基督，而他所接受的則是人的限制，我們的疑慮當可釋然了吧！



降生成人的基督論之來源

張春中

對降生成人(Incarnation)，非但慣於信口雌黃的假學者視之為神話，而學術界也有類似的呼聲：如海克(J. Hick)編輯的《降生成人之神的神話》(1977)，彙集了一次集會的討論；顧耳德(M. Goulder)編輯的《降生成人與神話：續辯》(1979)。研討降生論(降生成人的基督論)之來源，誠有其必要。但本文僅是約略指出問題，點到為止：

- (一) 新約基督論
- (二) 降生論的意義
- (三) 有關若望降生論的來源
- (四) 一個基督、多個基督論

(一) 新約基督論

在復活的光輝中，耶穌基督的一生，他的言行成了初期教會的對象。保祿說：「只有一個主、一個信德。」(弗 4:5)但新約卻蘊含了教會對同一主基督，逐漸發展的不同表達方式。每種表達方式便是一種基督論。信仰的對象只是一個，但教會卻由於生活環境的變遷，信徒的文化背景之差異，以及面對的處境之實況，

對應性地表達出了自己信仰中的基督。最早的猶太教會更是以期待基督末日來臨來表達對基督的信仰。在復活經驗中，他們相信天主的末世救恩已藉耶穌的生命賜與人類，於是他們期待天主將在光榮來臨的基督身上完成救恩。此一基督論強調的是基督末日來臨完成天主救恩的作用。

稍後，由於末日延遲，教會一則由於禮儀中經驗復活基督的臨在，一則由於到處宣講基督的福音，它的注意力更是在於天主復活耶穌、提升他坐在自己右邊，同時也經由他宰制萬有。此一基督論強調的已非末日來臨的基督，而更是天主藉着基督時時宰制萬有的作用。二種基督論出於對基督的同一信仰經驗，但表達方式卻不全相同。

至於降生基督論是在若望福音中完全形成的。它究竟以甚麼方式來表達同一信德呢？

(二) 降生論的意義

降生假定一個「天上」的存有，具有自主與位格，成為「人間」的一員。所以降生的「天上」存有，不是柏拉圖概念世界中的理想或標準。後一方式所指之「降生成人」，僅是肯定此人的十全十美而已，並無存有自「天上」真實降下成人。自「天上」降生的存有，也非一般所謂「神格化」；尊稱凱撒為神，並非神自「天上」降下成為凱撒。

降生論所表達的對基督之信仰，其方式是耶穌基督是天主「聖言成了血肉，寄居在我們中間」（若 1:18），「在起初已有聖言，聖言與天主同在」（若 1:1）。

(三) 有關若望降生論的來源

普通而論，降生論清楚地形成是在若望福音之中。大家知道第四福音成書已在公元第一世紀末。我們按步分二點介紹：(1) 古代宗教的影響；(2) 若望降生論之形成。

(1) 古代宗教的影響

往往人們以為神道降生在古代近東宗教中該是相當流行的。其實不然，公元前，神明「先存」而「降生」成人的資料，幾乎絕無僅有的稀少。現列舉數種貌似實非的古代近東宗教資料如下：

1. 自地下升入天上：猶太聖經中已有這類記錄，但上升的都是人非神。比如：哈諾客(創 5:23)，厄里亞(列下 2:11)。
2. 神如人一般顯現出來：此與降生成人無關。
3. 人被視為神明：宗徒大事錄中巴爾納伯與保祿的遭遇(14:12-13)可反映出公元前的迷信。
4. 神的後裔：希臘神話中極多，但此與舊約天主觀相違。
5. 冒充為神：此是一種協定言語，描寫人之罪惡(達 11:36; 得後 2:3-12)。
6. 最後，羅莫樂斯(Romulus)自神而來，凱撒奧古斯都乃阿波羅來到世上。但當時是否如此嚴格地相信呢？至少羅馬學者賽爾蘇(Celsus)，為相反猶太教與基督宗教，曾嘲笑說：「神和神的兒子，從未來過！將來也不來此！」

為此，在基督宗教建立之前的階段中，古代近東極少的證據，更不用說好的證據，嚴肅地論及神或神的兒子自天上降下成人與救人。有的則都是民間迷信。

但另一方面，人們發現公元前第二世紀末與第一世紀初，各地突然論及不同的「神聖救贖者」，他們顯示於世之前，都早已

「先存」於天上。

1. 猶太作者指出人子的「先存」。但在達尼爾先知書中人子尚非降生。後來自「先存」的人子資料演變出了猶太主義視為異端的善惡二元以及諾斯主義的救贖神話。
2. 猶太文學認為厄里亞、哈諾客、梅瑟、厄斯德拉、巴路克都將自天而降。
3. 猶太思想對原祖亞當與「先存」的智慧之反省，成為「原人」神話，「原人」是「先存」於人類的。「原人」也是救贖性的。
4. 早在公元前第二世紀初，猶太主義的天使學中的天使次序，無形中將天主與受造物之距離拉近。

出自各地的「先存」的「神聖救贖者」的思潮，誠是對傳統救贖概念的挑戰，逐漸地在尋找更有意義、更為直接的救贖形式。此挑戰大體上一方面出於智慧書中的「先存智慧」，另一方面也是公元前發生在猶太人中的事故經由信仰探討之結果。

公元前第一、二世紀突然出現的「先存救贖者」的各種資料，該是若望降生論的準備。其實那些資料繼續地在公元後的猶太主義中發展，極可能影響第四福音對於基督之信仰的表達。

(2) 基督降生論的形成

為了正確指出若望降生論的形成，我們必須謹慎地逐步說明，不使誤解。基本上，第四福音作者一如對觀福音作者，對於復活的基督具有同一信仰經驗：在他生命中，天主末世性救恩的臨在。

若望在初期教會傳統中，認識「天主子——基督論」，此處所說「天主子」該是與默世亞很接近，是天主所打發來的。

初期教會傳統中，早有「智慧——基督論」，相信耶穌基督反映出天主的智慧。(參閱瑪 11:28-30,11:19)

若望在希臘文化背景中，應用「聖言——基督論」，聖言與智慧相連，此是舊約傳統。(參閱張春申《耶穌的名號》，八、第四福音中的聖言，頁 107-117)

在上述「先存救贖者」的思潮中，若望結合了「天主子——基督論」與「聖言基督論」，於是形成了第四福音的「降生論」：「在起初已有聖言，聖言與天主同在」，「於是聖言成了血肉，寄居在我們中間」。

若望基督論中同時也將對天主在基督生命中的自我通傳，以「二位一體」的天主表達出來。「聖言就是天主」(若 1:1)、「我與父原是一體」(若 10:30)。

(四) 一個基督、多個基督論

若望的降生論在教會的最初幾個大公會議中，尤其在加采東大公會議(451年)中欽定為信理，幾乎成了唯一的基督論。由於此信理言語的希臘化色彩很濃，予人有形上學之感。其實若望福音更是在基督的行動中彰顯天主子的榮耀。(若 1:14)

梵二大公會議以後，神學界根據前幾世紀聖經學家對四福音研究的成果，逐漸推出新約基督論的多元性；降生論已經不再獨佔信理神學的領域。其實，每種基督論僅是在時代中對基督之信仰的表達；當然新約基督論獨具聖神靈感的功能，常是後代基督論的標準。不過其多元性仍舊不可忽視。

最後我們可以答覆問題的方式來結束本文。降生論是神話嗎？如同耶穌基督不是神話，對他的信仰不是神話，降生論也不是神話。降生論所要表達的，乃是天主臨在人間之不可思議的方式；也是救贖人類之最為密切的方式。

降生與信仰成長

韓大輝

在香港出現過不少的問題：貪污、難民、暴動、股災等，但都未能難倒這條活力十足的「小龍」，可是當移民潮一湧現時，整個社會都要成爲問題，因爲這意味着信心的動搖，人們再不能假裝看不見去與留的迫切性，遲遲不作決定。可是，決定之前總得要問句：「我可以相信甚麼？」作爲信徒的，在信心問題上並非是先天免疫的，不過，他的信心須建基於他的信仰之上。

聖言降生成人的奧蹟是天主對人、又是人對天主最偉大的發言，它在人自身認識的過程裡成爲一個藍圖，昭示了人的本質、終向、成長和自我實現的途徑，照明一切屬人、屬神的事實。本文想從這個偉大的奧蹟看信仰的成長。

（一）天上的人話

中國字十分傳神，將人和言字加在一起便成了一個「信」字。信者，從也、不疑也。信由心生，是一種生活態度，令人能彼此依賴而成長、逐步建立人類的歷史文化。在信任之前，人須靠一些形之於外的媒介作思想的交流，言語就是泛指一切應用這些媒介的能力，包括了說寫或非說寫的方式，人因而才有彼此信任和成長的基礎。人的抱負很大，總想衝破一切局限，甚至使成長的弧線外延至死亡之後，爲描述這份追求，就出現了種種人間的神

話。可是，從救恩史的角度去看，天主為達成人的心願，卻傳出了「天上的人話」，願意藉着人間的語言與人溝通，讓人分享祂的福澤，出自天主的說話是有着無邊的力量，和言出必行的：

譬如雨和雪從天降下，不再返回原處，只有灌溉田地，使之生長萌芽，……同樣，從我口中發出的言語，不能空空地回到我這裡來；反之它必實行我的旨意，完成我派遣的使命。（依 55:10-11）

另一方面，天主的話是按照祂計劃的節奏而逐步實現：

天主在古時，曾多次並以多種方式，藉着先知對我們的祖先說過話；但在這末期內，他藉着自己的兒子對我們說了話。（希 1:1）

「聖言成人」的奧蹟將人溝通的能力提昇到另一更高境界，信任不只是限於人彼此的聯繫，而構成天人合一的基礎，換言之，藉着「成人的聖言」，人對天主的信仰才有具體的內容和成長的途徑。

初期的教父對這點已有很豐富的描寫，簡單來說：天主造人時，是按着自己的肖像用泥土塑造了第一個人，又從他鼻孔中注入自己的氣息。這個肖像 (Image) 是永恆的智慧或理性 (Reason)，也就是天主聖子，而天主的氣息是指天主聖神。人若順應祂的領導必會變成天主的模樣 (Likeness)——就是參與天主的生命。第一個人亞當由於逆命達不到這個地步，但另一個新人由於順命卻達到這個目的。新人的出現亦稱為新的創造，這次天主創造新人時，不再用那毫無靈性的泥土，卻採用了那受祝福的泥土——就是童貞女的母胎——充滿恩寵、秀氣、生命。祂不只是按着自己的肖像造人，而是要聖子親自下凡，祂要將那看不見的天主彰顯出來。為了使這事成就，聖神就「蔭庇」了這受祝福的泥土，使那降生的，成為真真實實的人，並非是「假扮人」的神，他的存在終於使人達至神的生命。不過，他並不獨善其身，而要擴散這股生命力量到其他的人身上。他所採用的方式卻是出人意表，他

就像一粒麥子，跌下地裡進入那死氣沈沈的人性氛圍中，體驗了人間最慘酷的死亡經驗，但在復活時，卻給了人類新的生命。誠如保祿所說（格前 15:36-49）：

你所播的種子，若不先死了，決不得生出來 (36)

播種的是可朽壞的，復活起來的是不可朽壞的 (42)

播種的是屬生靈的身體，復活起來的是屬神的身體 (44)

第一個人亞當成了生靈，最後的亞當成了使人生活的神 (45)

第一個人出於地，屬於土，第二個人出於天 (47)

我們怎樣帶了那屬於土的肖像，也要怎樣帶着那屬於天上的肖像 (49)

從教父的傳統裡，我們可看到降生的聖言就是人信仰成長的內容和動力。

（二）動人的容貌

這個具體的內容不是出於一套從書桌上構思出來的理論，卻是基於一個有血有肉的真人事蹟，而這事蹟是記載在世代相傳的聖經中：

有一個人沿着加利肋亞湖岸，走到人群當中，在他們竭息的時候，以生動的言詞，簡單的比喻，觸動了他們的心弦；在他們作活的時候，呼召他們做漁人的漁夫；在他們絕望的時候，治療他們；在他們饑餓的時候，餵飽他們；在他們口渴的時候，請他們來喝；在他們勞苦和負重擔的時候，給與他們休息之處；在他們無所適從的時候，他不怕冒犯其他的人，與罪人、稅吏、妓女同桌；在他們年幼無知的時候，手抱他們，祝福他們，因為天國是屬於他們的。他的作為又是那麼有力、令人仰慕不已，但他來竟是為服侍眾人。不過，當他在人群中最風光的時候，卻招人嫉妒，最後竟被自己人出賣，甚至像一個江湖大盜一般，眾目睽

睽下，任由外邦人拉去釘死在十字架上。這一切他都預先知道，他說一粒麥子如果不落在地裡死了，仍是一粒，如果死了，才結出許多籽粒來。

他的死亡並非是一個了結，因為他的門徒又再見到他，並且得到指示，繼續傳揚他的福音。藉着門徒的宣講，我們可感受到，他說的話總是那麼動聽，做的事總是那麼令人折服，他本人就是那麼親切，令人難以抗拒，但若真正地去接近他，就發覺很難了解他，在他之內，有一種深不可測的奧秘，投身進去，就像向一個黑洞跳躍，令人躊躇，但他卻仍不斷鼓勵人：凡信從我的必得永生，從他心內要流出活水的江河。凡信他的人，是指那些歸向他的人，接受他召叫的人。那位生活的天主在耶穌基督內，在他的言語、行爲、整個人性的存在之內，以一個動人的容貌出現和呼召我們，使我們得到永生，就是：認識唯一的真天主和祂所派遣來的。

天主是藉着降生的聖子讓人認識祂。如果某人叫我，他會以臉孔朝着我，在注視我的同時，他也把自己的容貌、他的「自我」呈現給我。從另一角度看，當他注視着我、呼喚着我時，我就是他眼中的「你」。當我意識到這個情況時，生命會冒起一個變化。聖若望對這種經驗有一個很好的描寫：當瑪利亞瑪達肋納在一週的第一天清晨來到主被埋的墓穴時，發現主的遺體不見了，悲憤之餘在墓外痛哭，耶穌來了並向她說：「女人，你哭甚麼？你找誰？」她以為是園丁，就說：「先生，若你把他搬走了，請告訴我，你把他放在那裡，我去取回他來。」耶穌給她說：「瑪利亞」，她便轉身用希伯來語對他說：「辣步尼！」就是說：「師傅」。

一聲呼喚「瑪利亞」和另一聲回應「辣步尼」，令一個新的容貌印在另一個的心頭上，同時在她身上開始了一個新生命——一個耶穌曾經說過的「重生」。首先，一個極嶄新的意念，衝破了她舊日的看法，她來，本是為尋找一個死了的身體，但呈現在她眼前的竟是活生生的主，因而，她可欣喜若狂地對人說：「我見了主！」這就是信仰。

不過，信仰並不停留在於一個「意念」有了新的迫切性而已，而是使一種關係更爲緊密。是那位顯現者說：「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。」這位「我的天父」，並不是一種籠統的說法，不能與許多民族想像的父神或穹蒼的始祖混爲一談。他是永遠聖子的天父，祂是由子的降生才顯現給我們；也經由子，我們才可到祂那裡。基督是天父的子，他的榮耀來自父，又歸於父，他的全副生命都獻身在實行父的旨意。現在這位兒子要成爲衆人的弟兄，因爲他的父要成爲衆人的父，我們之所以能在子內成爲天父的子女，是因着聖神的德能。祂是父和子密切結合而共發的愛情，這份愛情亦因着子與我們密切的關係而恩賜我們。祂是引領我們進入真理的聖神，觸動我們承認「耶穌爲主」，向天父說：「阿爸，父呀！」

(三) 信仰的旅程

通往神的途徑似乎沒有一條是完全相同的，祂似乎不想「度身定製」現成的行貨，祂給與人聰明和自由，點發了人投向生命的意志和力量，讓人踏上應走的路，順應個人不同的特性創出自己的歷史。

時至今日，仍有很多人面對生命的疑團時，但卻能在聖若望的見證中找到了個眉目。他也是個尋找生命之路的過來人。一次，有一個人對他說：「來，看看吧！」。他親眼看見過，親手摸過，那人竟是生命的聖言，因着這個刻骨銘心的經驗，他就爲整個人類歷史下了一個不可或缺的注腳：

聖言成了血肉，寄居在我們中間。(若 1:14a)

他就是天主的獨生子，來到了世界，經歷了人最深層的考驗：苦難和死亡，卻又因着父賜予的聖神復活起來，因而他在人類歷

史中將人的超越的境界推到極點，成為所有人的典範。聖保祿甚至將耶穌基督看為整個宇宙萬有的核心：「一切……都是在他內受造的：一切都是藉着他，並且是爲了他而受造的。」（哥 1:16）

其實，縱使他没有降生，作為造物之神的聖言，亦始終是萬有的主宰和核心，充盈天地，護理整個宇宙。不過神自創造人類的時候早已交給人類治理大地的使命，所以人受邀直接參與自身的歷史，同時，神亦賜予他們「逆命」或「順命」的自由。人既是從天主而來，在天主內生活，也只有善用自由，以順命的精神投向祂，才能得到圓滿的生命。

的確，在天主創造的當初，人可憑着祂所創造的萬物辨認洞察天主那看不見的美善。萬物就成了天主形之於外，與人溝通的場地，人本來可順其自然相信、接受天主。可是罪惡摧殘了人的本性，大大削弱了人原有的洞悉力，很多時人只停留在世界的表面，而不能了悟內裡屬神的美善。天主要改變這局面，在衆多的可能性中，祂揀選了聖言成人的方法。在聖若望的眼中，這份自由在人墮落後仍然保留着，就是在於選擇接受或拒絕天主的愛，聖子的降生就是讓人面對耶穌基督作出一個具體的選擇：

天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子，使凡信他的人不至喪亡，反而獲得永生。天主沒有派遣子到世界上來審判世界，而是為叫世界藉着他而獲救。（若 3:16-17）

當然這個選擇仍然可以錯，邪惡與死亡仍可在人類歷史上耀武揚威，可是降生成人的天主子卻以他的順命扭轉乾坤。所以若望在描寫聖言降生時說：

我們見了他的光榮，正如父獨生者的光榮，滿溢恩寵和真理。（若 1:14b）

值得注意的是，若望是以希臘文的「恩寵和真理」去翻譯希伯來文的「慈愛與公義」，這都是古經描寫上主雅威的兩大特性。

換言之，聖言降生正肯定了天主的慈愛與公義必會戰勝一切邪惡和死亡。

這個勝利在今世，更好說在納匝肋人耶穌身上便已開始，他面對殘酷的死亡時說：「阿爸，父啊！……照你所願意的。」（谷 14:36）他代表了所有的人，作了一個信仰的回應向天父說了「爾旨承行」，因此，他成為「信德的創始者和完成者」（希 12:2）。但由於這個「爾旨承行」是根植在聖父和聖子的永遠關係上，終於有一個真正的人能向天主說真正的话，同時其他的人，不論過去、現在和將來的，都該在降生的聖子之內作出同樣真實的信仰回應。雖然每人有不同的處境，但都意味着信仰不單是一段個人要走的路，也是整個人類的生活旅程。

另一方面，若望將聖言的降生和「勝利已開始」的意念，用一個很美妙的形像撮合起來：

聖言成了血肉，寄居在我們中間（原文：在我們中間搭起帳棚）。（若 1:14）

在教會內對這句話有很多發人深省的了悟，近代的神學家在參詳歷代的著作時，特別標榜降生的聖言為天主慈愛的「基元聖事」，意即：耶穌基督是天主親臨人間最偉大的標記，其他的標記或聖事是因為主基督的緣故才有負載天恩和導人歸主的能力。事實上，因着聖言的降生，吾人每日的境遇都可成為神人交往的機緣。

可是，人始終是以信仰來接受這個深不可測的奧蹟，故此為能更懂得聆聽天主的發言而順命行事，吾人必須注意信仰的培育。培育是一項人際彼此相互影響的活動，可以促進人在社團內得到身心的發展和成熟，其運作是有賴價值的共識、生活意義和模式的取向。當然，這些活動通常是一班人在不同的層次下（社會、家庭、教育機構等）運作，一起邁向着一個大目標，但彼此是有關連的，而其過程是漸進的。這個大目標當然是包括人自我的實現，和一些人類共同的理想，踏上這個旅程的人中，有些是較為

先起步、而又主動與其他的人分享其經驗的，我們稱之為培育者，其他可相對地稱為受培育者。從這角度看，最偉大的培育者當然是耶穌基督了。其他從事信仰培育工作的都以他為典範。

福音告訴我們這個「善師」如何培育了自己的門徒。其中最精采的一段就是耶穌在厄瑪烏路上與兩位門徒的對話(路24:13-35)。讓我們列出幾點作為信仰培育的借鏡：

□主動接觸

耶穌主動來接觸他們，對於他們的「失落」表示了關心，接受他們當下「無信」的處境。他們「失落」是因為失去了一位原可拯救以色列的默西亞，他們「無信」並非是因為否認天主，而是責難天主連一個無辜的義人也保不住，他們離開耶路撒冷是表示實在受不了而要「退票」。

□悉心陪同

耶穌一直在路上陪伴他們，不但聆聽他們，而且也以天主的聖言光照他們，很有耐心地從梅瑟及眾先知開始，把全部經書論及默西亞的話都給他們解釋了，使他們不把復活當作「神話」看待，卻將之視為天主對人一番暖在心頭的話。到了最後又以「擘餅」的神聖標記，使他們的眼睛能看到復活的主。

□擴展教會

耶穌就在他們面前隱沒了，他們就彼此分享了在路上與他同行時那種心靈的熾熱。結果他們改變了行程並立時折回耶路撒冷，遇見那十一位門徒及同他們一起的人。這班人本來也是死氣沈沈面臨瓦解的危機，現他們正因基督的復活而再次成爲一個充滿生氣的團體。這兩位門徒回來了，路加這一筆正刻劃了耶路撒冷教會擴展的情況。

□宣告福音

耶穌所復興的團體並不是一個關閉的團體，只容身耶穌舊日的相好聚首一堂，他要他們從耶路撒冷開始，因他的名向萬邦宣講悔改，以得罪之赦。當然這個宣講是意味着耶穌的神妙臨在，使教會傳福音、行聖事和服務人群時是他——降生的聖言主動地接觸和陪同每個踏上信仰之旅的人，不論那人意識與否，他都設法攜同眾人邁向成全。

(四) 小 結

說話能助人彼此信任，信任使人團結起來、使自己創造未來。這個自創的行動是在時空中流轉、發展，繼而形成人類歷史的經驗與文化，是多元同時又是歸一的，因為人與人之間有很多相異相同的地方。歷代哲人不斷去摸索那能夠將歷史事件串成一起的脈絡，從而引發出很多的學說、意識型態、甚至含有宗教或反宗教意味的神話。昨天所流行的種種想法已不能立足，當前又有新的正在冒起，週而復始，不知何去何從，但令人擺脫不了的，就是那神話背後的問題：「究竟生命何價？」

然而，天上的人話引發了一個答案：聖子降生成人，將天主不可見的形像彰顯在一個動人的容貌上，人要作出一個信仰的抉擇，接受或拒絕他。相信他的就能得到永生，在聖子內，順從聖神，成為天父的子女。就是這樣降生的奧蹟已納入歷史的軌跡成為生命的終向，耶穌仍要與教會一起直到世代的終結，成為眾人的「道路、真理和生命」。

今日信心受到打擊的大有人在，有些甚至還要「退票」而一走了之，本文無意解答個別和具體的問題，只是作了一些反省：為了要重燃和滋長信心，教會不論採取何種活動或服務的形式，須標榜聖言降生的力量，那裡有耶穌攜同我們走人生之路並激發我們的信心，在社會裡逐漸建立天國。

從聖三奧蹟出發看降生的含義

劉賽眉

引言

綜觀整個以色列民的歷史，無可否認，今日基督徒的信仰與這個民族之間存在着某種深厚的關係。從舊約的啓示中，我們得知，天主在亞巴郎身上成立了一個民族，這個民族從鄰近多神崇拜的諸民族中脫穎而出，成爲一神信仰的民族，篤信一個至上神——雅威。他們深信雅威不僅是拯救他們脫離埃及法郎王苛政統治的救主，而且是創造宇宙萬物的主宰。這個至上神是獨一無二的，但祂的「一」並未使祂變爲貧乏和單調，因爲在祂的「一」中有「多」的存在，而這「多」的概念不可與多神的「多」同日而喻。在新約的啓示中，我們較爲清楚地看到，這「多」常與「一」相連，常常是「一中之多」以及「多中之一」，而這「多」則指「三」而言。新約的基督徒相信他們的至上神是「三位一體」的存在。

剖析聖經的記載，我們得到的結論是：聖經中的確給我們啓示了天主身上的「一」和「三」。天主是一個，這個天主被稱爲父和創造者，祂在耶穌基督的人性上向人類揭示了自己，並把聖神賜給世界。然而，這個聖經中的思想，直到第三世紀時才得到整合，聖依肋內和弟鐸良兩位教父的貢獻不少。今日所謂的「內在聖三論」(Immanent Trinity)和「救贖工程中的聖三論」(Economic Trinity)之分別，就是由他們開始。「內在聖三論」是論及

聖三的內在結構；而「救恩中的聖三論」則從創造和救贖的層面去闡釋父、子、神的角色與功能。聖依肋內和弟鐸良等早期教父雖未完全忽略「內在聖三論」，但他們大部份從創造及救贖的角度去解釋三位一體的道理。事實上，直到君士坦丁公會議（三八一年）三位一體的教義才開始真正地得到整合，而本文就是在聖三奧蹟的光照及背景中去看第二位聖子降生的問題。

（一）聖言降生

若望福音第一章用了「言」來稱第二位聖子。這「言」明顯是「先存」的和含有超越的特性。若望福音的作者相信這言就是天主（若 1:1），祂與父原是一體（若 10:30）。這先存的言介入歷史之中，成為了「血肉之言」，與人同居共處。若望的「聖言降生論」多少曾受到希臘文化之影響，這降生的聖言在人類歷史中反映着天主的智慧。

若望福音成書於公元第一世紀末期，它對「言」的看法亦影響了早期教父的思想。早期教父一方面受到舊約一神信仰的影響，另一方面亦承接了若望福音「先存聖言」的概念，故在論及天主身上的「一」和「三」時，十分注意第一位（父）與第二位（子）之間的區別和「從屬」關係。在第一世紀末至第二世紀期間，第二位（子）與第三位（神）之間的關係，並未很清楚地加以區分和闡釋。譬如：儒斯定認為天主父是唯一和超越的，而子則是父的「思想」和「言」，從屬於父。這「言」有兩種存在的方式，即是「先存」（或「內在」）的言，以及在時空中「表達出來」的言（降生的言）。先存的言是無形和超越的，內在於父，尚未表達的。當描寫到這聖言時，儒斯定用了「光」的比喻來形容，認為聖言是「出自光明的光明」，與父有相同的性體。

至於聖依肋內，他亦認為天主是萬物之父，從永恆在祂內便存在着「言」和「智慧」。在創造和救贖的工程上，這「言」和

「智慧」分別表現為「子」和「神」。在論到「言」和「智慧」時，聖依肋內與儒斯定不同，前者視智慧為聖神，而後者則把子與智慧等同——子是智慧和言。聖依肋內在解釋「降生奧蹟」時，他十分注意父的唯一和獨特性以及「言」的先存性。他認為父唯獨藉着「言」（第二位）來啓示自己，本來是內在於父及先存的「言」（子），在降生奧蹟中第一次在自己的「肖像」和「模樣」（人）中有形的並圓滿地揭示自己。（依肋內認為「肖像」與「模樣」不同。）

從早期教父的思想中，我們知道天主的「三位」並非完全平等。由於要維護一神信仰，早期教父很強調天主的唯一性。在這個獨一無二的神身上從永遠便存在着「言」和「智慧」，在創造和救贖的工程上，這「言」和「智慧」成為了「降生的子」和「聖神」。無可否認，早期教父雖然肯定天主身上三位之區別，但對第二位（子）和第三位（神）的關係和位格並不是如此清晰。

至論降生成人的「言」，對於祂的性質和存在曾在歷史上引起許多爭論。從聖經啓示的角度觀之，這位降生成人的「言」同時是「真天主」和「真人」。如何去解釋耶穌基督身上這兩種身份（天主和人）的「真實」和「同時並存」？加采東公會議所用的神學語言是：基督只有一個天主的位格，但卻同時有兩個性體，即天主性和人性，這兩性結合在一個位格上。對於「兩性結合在一位上」這個信仰，歷史上曾出現不同的解釋，例如：嗣子論、幻象論、亞略異端、奈斯多略異端、一性論、……等。這些學說或者為維護耶穌基督身上的天主性而犧牲了祂人性的真實和完整，或者是為維護祂身上的人性而犧牲了祂天主性的完整。的確，為能平衡地綜合耶穌基督身上的天主性和人性，而又能同時看出這端教義對我們人性發展的意義，並非易事。現在，我們嘗試借助卡·拉內對降生奧蹟的解釋，尋找出「真天主真人」對今日基督徒的信仰含義。

(二) 聖言降生的神學含義

在耶穌基督身上，我們也仿如聖三奧蹟一般看到了「一與多」的現象和事實。在聖三奧蹟上，一個天主包含了三位；現在，在降生的奧蹟上，一位耶穌基督有兩個截然不同的性體結合在祂身上。根據加采東公會議，在耶穌基督身上的兩個性體，彼此「不混淆、不分開」。

卡·拉內認為，若要妥當地處理耶穌基督身上的「多」（兩性），必需從「一」出發。卡·拉內亦應用了「言」的概念，認為聖言創造了一個與自己有別、獨立完整而又與自己合一的人性，這人性是真正真正聖言的人性，是真實的人性。或許，從象徵神學的角度，我們會比較容易了解這「真天主真人」的奧蹟。

從聖事神學的角度來看，我們說耶穌可稱之為天父的「聖事」，是「象徵」和「標記」，表達和啓示父。象徵有多種，但當我們在此談到耶穌是天父的象徵時，我們所指的是「真實的象徵」。甚麼是真實的象徵？所謂真實的象徵，它必須包含下列的條件：（1）象徵與所象徵的事實之間的關係是內在和不可分的；（2）象徵與所象徵的事實二者有區別但卻結合為一；（3）當所象徵的事實要自我表達和出現時，它創造了象徵（和標記）來表達和通傳自己，因此，象徵是來自所象徵的；（4）象徵是表達所象徵的；（5）「所象徵的」是無形的，它在「象徵」中揭示和給予自己，而「象徵」亦在揭示和通傳「所象徵的」的過程中達到自我圓滿實現和完成。

降生成人的耶穌基督是天主父的「聖事」。聖事是真實的象徵。每一個聖事的象徵都與其所要象徵和所要表達的事實不能分開。象徵與所象徵的事實之間的關係是內在的。例如：聖體聖事是真實的象徵，因為耶穌基督整個的臨在與白麵餅和葡萄酒不能分開。當耶穌基督要自我通傳和自我給予的時候，祂便「創造」了聖體聖事的標記來表達和通傳自己。而白麵餅和葡萄酒亦在表達和通傳光榮復活的主的時候成為了基督的「體」和「血」，成

爲了真實的象徵，與所象徵的不能分開，結合爲一體。象徵與所象徵的雖然結合爲一，但二者有別，互不混淆，象徵仍是象徵，所象徵的仍然是所象徵的。

論到耶穌基督是真天主真人的時候，我們亦可以說，歷史中的耶穌（或者說耶穌基督的人性）是天主父的「真實象徵」。在耶穌基督身上真人和真天主二者是結合爲一、不可分開、亦互不混淆。但在耶穌基督身上所結合爲一的天主性和人性二者有區別：天主性是天主性，人性是人性。

耶穌基督的人性是天主的真實象徵，因爲當（真）天主（所象徵的）要自我表達和自我給予的時候，祂「創造」了耶穌基督的「人性」來啓示和通傳自己。耶穌基督的人性（象徵）是來自天主（所象徵的）。天主（所象徵的）是無形的，祂在耶穌的人性（象徵）中揭示和給予自己，而耶穌的人性（象徵）亦在揭示和通傳天主（所象徵的）的過程中達到自我圓滿實現——這個人性成爲真實的象徵，完全反映着天主，是天主真正的「肖像」和「模樣」，是天主的「印記」。

從此，我們可以說，耶穌的人性是我們所有人性的典範。其實，耶穌是天主所「創造」的第一個人，是真真實實的人，這個真人亦是真天主。當耶穌的人性開始存在的那一刻，它便指向天主，反映着天主的面貌，流露着天主身上的真善美聖。我們的人性基本上是分享了耶穌基督的人性，亦在基督內受造，所以，我們的人性亦內在地指向天主。只有當我們的人性不斷地反映天主，發揮它的真善美聖時，我們的人性才能達致圓滿和成全，成爲天主真正的「肖像」和「模樣」。天主創造我們的人性時，目的亦是爲叫我們與祂結合，接納祂的自我贈予。

(三) 降生奧蹟與教會

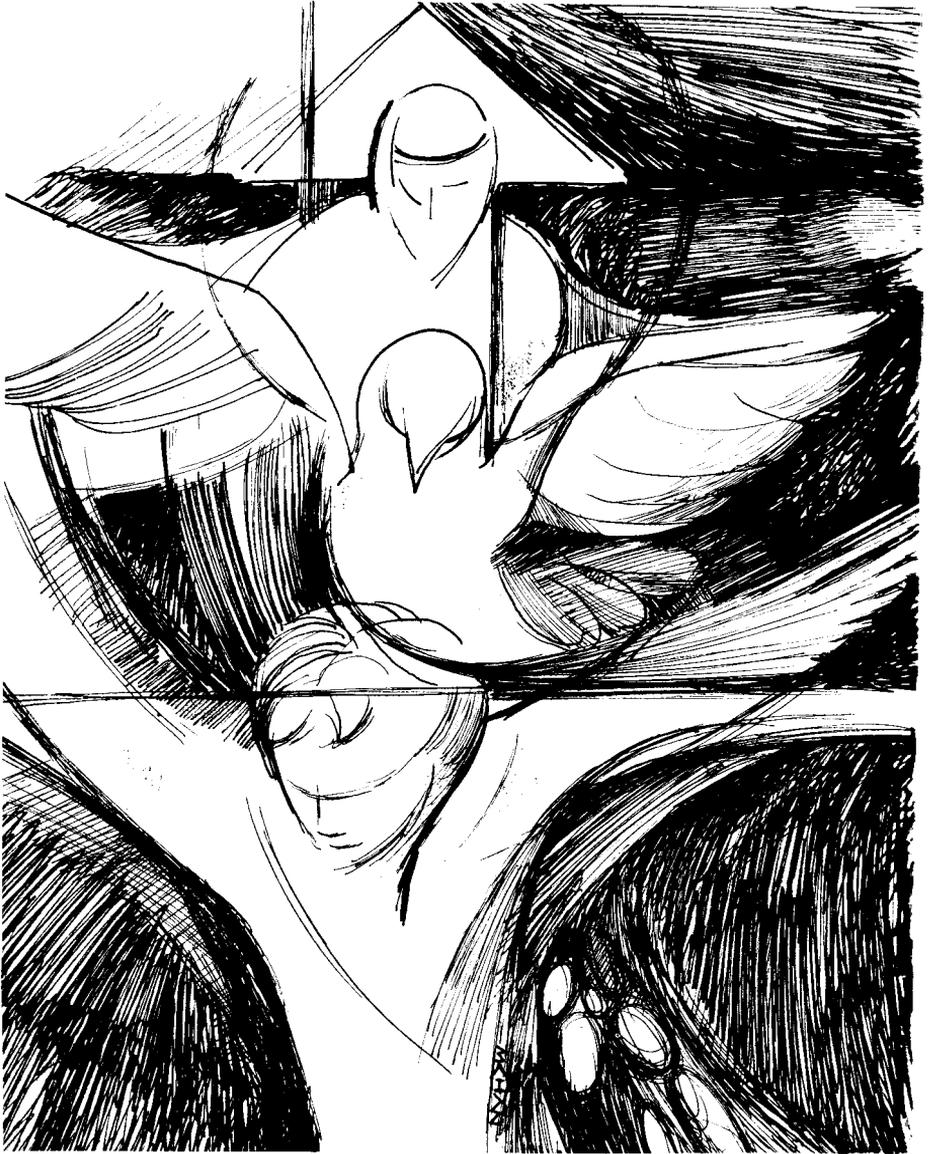
耶穌基督身上「人性」的使命，並未因祂光榮復活和離世升天而結束，啓示和通傳天主的使命要在祂所建立的「奧體」（教會）身上去延續、去完成。教會亦仿如聖三和耶穌基督一樣，是一個「一中多、多中一」的奧蹟。教會是一個「身體」，但這身體有許多不同的肢體，這些肢體結合爲一，但這種結合並不損毀或吞沒肢體的特性。

今日在神學上說，耶穌是天父的「聖事」，而教會則是光榮復活基督的「聖事」。傳統上亦說，教會是耶穌基督在世（或降生）的延長。教會是一件「聖事」，是真實的象徵，她表達和揭示耶穌基督，是耶穌基督的「象徵」。當光榮復活的耶穌基督要自我表達和自我贈予時，祂便「創造」了教會這個「象徵」來通傳自己，所以，教會（象徵）是來自耶穌基督（所象徵的），教會與耶穌基督二者不同，但卻結合爲一，互不混淆，亦不分開。教會（象徵）在通傳和揭示光榮復活的耶穌基督（所象徵的）的過程中達到自我完成和自我實現。由此，教會成爲了真實的象徵，流露着耶穌基督，是祂真真實實的「奧體」、是祂真真實實在世的延續。

誰是教會？每一位基督徒都是奧體中的肢體，而教會就是反映在每一個肢體身上。或許，我們可以說，每一個肢體都是奧體的「象徵」。整個奧體（教會）象徵和表達着光榮復活的主，而奧體中的每一個肢體則「象徵」和表達着整個奧體。奧體與肢體二者不同，但卻結合爲一，不混淆，不分開。當每一個肢體都成爲奧體的真實象徵時，肢體才是真正的肢體，它在揭示奧體及整個奧體所象徵的復活主的過程中達致自我實現和成全。因此，基督徒的成全是同時在奧體內、在耶穌基督內、和在天父內。

結語

本文嘗試從天主聖三的「一中多、多中一」出發，並借助「象徵神學」去解釋降生與蹟的含義。本文純粹是一種嘗試，希望達到拋磚引玉之效。



「基督在你們中， 作了你們得光榮的希望」(哥 1:27)

嘉理陵

(一) 引言

從一開始，基督徒就已經明白，回應天主愛的邀請包括三個層面：接納天主所做過的一切，這就是信德；在此時此刻和天主神交密往，這就是愛德；期待着不斷在將來臨在我們中間的天主，這就是望德。

(二) 神學反省

(1) 天主的忠信

舊約聖經所描寫的天主是忠信的天主。這是舊約聖經最突出的一點，也是最重要的一個主題。天主對自己、對他滿有創意的慷慨與他滿懷忍耐的期望及其一切許諾持守不渝，永遠忠信。天主的忠信是那麼徹底和堅定，以致有時被認為好像不負責任；天主對那些背信棄約、抗拒頑固的以色列子民所表現的耐心，所給予的關懷，似乎到了不合情理的地步；但是，誰能測量天主愛人的密度，誰能猜度天主寬恕的涵量？如用俗人的標準來衡量，能夠說，天主待人的態度真是愚不可及。然而，就是這絕對的忠信，構成了我們信、望、愛三德的泉源和基礎。

天主的忠信並不是外加上去的什麼東西，好似衣服那樣，可以隨心所欲的穿上或脫去；天主是愛（若一 4:8,16）；真實的愛只能是忠信的。因此，天主既然是愛，忠信就在他的本性內。天主認識自己，天主也相信自己；這認識、這相信便是永生的聖言。聖言成了血肉（若 1:14），就是耶穌基督。人是依照天主的肖像而受造的，即是依照天主忠信的肖像而造成的，因而自然地嚮往信實，具有信的本能。

(2) 天主的許諾

「許諾」這個詞與愛有關，與希望也有關。耐心地，天主期待毀約背叛的以色列子民回心轉意，期待走失的亡羊迷途知返，期待離家的浪子回歸父家。依撒意亞先知所傳達的天主諾言，太美妙了：

你不要害怕！因為我救贖了你；我以你的名字召叫了你，
你是我的。（依 43:1）

不要害怕！因為我同你在一起。（依 43:5）

耶穌降臨人間，不是爲了廢棄法律和先知，而是爲了把它們實現，並使它們十全十美。耶穌以永生聖言的身份，執行了這一任務；他既是永生的聖言，必然表達聖父藉著法律宣告的真理和祝福，也必然發揚先知銘刻在以色列子民心中的良知。

天主所許下的諾言，在耶穌身上圓滿實現了。耶穌是厄瑪奴耳，意思是：天主與我們同在。（瑪 1:23）。天主許下了一連串的諾言；耶穌並不是一個新的許諾，而是那一連串諾言的終點；耶穌承擔了這些諾言，加以一一實現。這是說，在耶穌身上，舊約的許諾成爲事實；更好說，舊約的許諾，其實就是耶穌本人：耶穌的來臨，就是諾言的實現。同一個訊息，能夠用不同的詞句和形像來表達。在舊約中，有關天主的許諾，我們可以找到許多不同的說法和各式各樣的描寫；然而這些不同的說法和描寫所指證的諾言只有一個核心，那就是從永遠決定了的：耶穌是天主的許

諾。

天主是光(詠 27:1; 若一 1:5)。天主創造天地，首先創造的，就是光。天主說：「有光！」就有了光(創 1:3)。然而，這句話不只是一個創造的命令，更是一個永恆的許諾；光亮的出現，天主的計劃只有部份實現；一直要到永生的聖言，光的化身，成為血肉，居我人間，「有光！」的工程才算大功告成(若 1:9)。耶穌是燭照萬邦的真光(依 42:6; 49:6; 路 2:32; 若 8:12)；這光又是生命的泉源(詠 36:9; 若 1:4-5)。

(3) 耶穌這個多姿多采的恩典

洗者若翰是依撒意亞先知所預言的「曠野裏呼號者的聲音」(若 1:23)，而耶穌是聖言，是成了血肉的聖言(若 1:1, 14)。呼聲是振盪耳膜的音響；必須先有言語，才後發出呼聲；呼聲含有言語，音響才有意義。洗者若翰是偉大的先知，天主的聖者；然而沒有了耶穌，他的生命就沒有意義。聖師奧斯定也特別指出了這一點：若翰是呼聲，而耶穌是聖言。

耶穌曾指出，洗者若翰好比是一盞點著而發亮的燈(若 5:35)；燈是照明的工具，但是耶穌自己就是光。人都熱愛生命，喜歡光明，追求生命的意義；這些希望在耶穌內都可以實現，因為他是降生成人的聖言，居在我們中間；在他內，我們可以抵達賦予生命的真光，那就是天主的光榮。

有位著名的聖經學家寫下了這麼一句：「耶穌本身就是他所賜給我們的各種恩典。」這確是饒有意義的妙語。他所賜的恩典和他本身，是二而一，一而二，彼此不可能分割的。因為耶穌是天主的聖言，他給我們圓滿地傳達了天主的奧理(希 1:3; 若 10:15, 14:9-10)。耶穌以十字架的不合情理的道理(格前 1:18)，來給我們啓示了愛的真相和生命的意義。因此，只有他能夠說：「我是真理」(若 14:6)。耶穌給我開闢歸向聖父的唯一道路(若 6:44; 14:6)，因此，他可以說：「我是道路」(若 14:6)。以色列子民在

曠野裏，吃自天而降的瑪納，喝石中湧出的泉水（出 16；申 8:3；若 6:31-51），然而，耶穌卻賜給我們瑪納和石泉所預示的神糧和活水，就是把自己的聖身聖血作為我們永生的食糧和光榮復活的保證（若 6:35），因此，他能夠宣佈說：「我是復活和生命」。（若 11:25）他本身是生命的食糧和救恩之杯。

(4) 福音與希望

福音是我們獲救的喜訊，就是天主忠信和愛的訊息：「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子。」（若 3:16）耶穌是天主關懷我們的化身，也必然是天主忠信的有形標記；因此耶穌是希望的火炬，照世的真光（若 8:12）。在耶穌內，實現了聖詠的預告：「上主是我的光明，我的救援，我還畏懼何人？」（詠 27:1）若望說：「在愛內沒有恐懼，圓滿的愛把恐懼驅逐於外」（若一 4:18）；人間的愛是如此，天主的愛更是如此；這亦是新的希望：當我們無所懼的時候，我們的心中便充滿著無限的希望和信賴的自由。

雖然我們在福音中找不到「望德」這個名詞，但是福音基本上是「希望」的訊息。譬如：若望福音用了很多很長的篇幅講論「信」和「愛」，但只有在一處，提到了「希望」，在那裏，耶穌指責猶太人錯誤地寄望於梅瑟（若 5:45）。耶穌於復活那天傍晚顯現給厄瑪烏兩個門徒的故事之中，路加福音則有一段悲哀的描寫，就是：他們對耶穌所懷的希望是不正確的，導致走入了迷途，需要耶穌去把他們領回（路 24:21）。

如果我們想在福音中發掘「希望」的道理，我們就不可以執著「希望」這個字眼，而應掌握它的內容和事實，因為「希望」可以用許多不同的觀念來表達，譬如：「許諾」就是一個適當的觀念。在晚餐中耶穌給宗徒作了許多重要的許諾，這些許諾保證他們有個真實的未來，一個不會動搖的希望。天主是「絕對的未來」，耶穌本身就是我們抵達天主的唯一的保證（若 14:6）。耶穌自己是我們的希望。

(5) 書信與希望

福音不直接講論希望，新約中的書信，正巧相反，尤其是聖保祿的書信，以很大的篇幅，並用了「希望」這個名詞，作廣泛和深入的探討。保祿致哥羅森教會的書信可能是新約中發揮望德最淋漓盡致的部份。保祿說，基督在我們中間，他本人就是我們得光榮的希望（哥 1:27）。耶穌不但是希望的訊號，甚至不止是希望的理由；他更是希望的基礎和遠景，希望的動機和活力，希望的意義、回憶和造型，希望的結構和經緯，希望的目標以及實現。

上面的那些描寫是很重要的，為認清耶穌在我們生命中的地位，也為瞭解基督徒希望的真正意義。基督徒的希望從來不是純粹的感性情緒，或心理層次的願望。基督徒的希望是很具體的，就是耶穌基督本人。

信德堅決的告訴我們：天主是有位格的，並非只是一種大自然的力量；這是舊約所啓示的，也是新約透過基督的奧蹟所指證的。人不屬於純粹動物世界，純粹動物世界為自然所局限，但人是在自然之上。人透過經驗的進展，並非純粹受自然規律所支配，更受一更高的實在所影響；這就是歷史，因為歷史就是意義的開展，這個實在給予希望一個自然的基礎。人經驗中最深的意義莫過於天主意義的體現：即聖言成了血肉（若 1:14）。由於我們擁有耶穌基督，天主之子，我們就擁有了生命（若一 5:12）；這生命意義深長，這意義常是耶穌自己。生命若充滿此意義，則生命不可能是荒謬的，它一定充滿希望。正如耶穌是天父愛的體現，他也是我們希望的體現。

以耶穌作為我們的希望的奧蹟來說，聖言降生為人，是第一個，也是最基本的一個表現。不論從那一方面來看，這降生奧蹟給我們肯定了一個重要的事實：我們並非在一時間進展的格局中，此時間會突然因死亡的來臨而終結。耶穌在世的每一個行動，每一件事蹟，給我們保證了，循著人類的歷史，尤其是循著在基督內屬靈和聖事的歷史，我們會進入永生的榮光。這將是一個旅程

的高潮。耶穌是在人世間照耀的天主之光（見詠 89:15）。他已被天主立定，作為「人民的盟約，萬民的光明」（依 42:6）。以前，我們在黑暗中摸索行走（依 9:2；瑪 4:16）；現在，我們擁有耶穌基督，他是我們得光榮的希望。

（三）從道理、祈禱到懷有

（1）懷有和希望

聖若望的作品直接講到希望的章節只有一處，就是若望一書第三章第三節，他說：「凡對他懷著這希望的……」（若一 3：3）。若望用了「懷著希望」這個說法，因為希望是一個恩賜，而它的對象正是耶穌自己。他用了同樣的說法，談論天主的生命：「那有子的，就有生命。」（若一 5:12）在若望的神學裏，「懷有」是一個強調的主題；只須瀏覽一下他的福音和他的書信，就可以發現他經常使用「給」、「有」那些簡單的字眼；當我們談到「希望」的信理時，我們應注意「懷有」這個詞的意義，它不單指思想層次裏的懷有，更指現實生活中的擁有。因此，我們在這裏給「懷有」作一筆註釋。

在聆聽道理和接受道理之間，在贈賜神恩和接受神恩之間，祈禱常是少不了的橋樑。就以耶穌是我們的希望來說罷，如要把這道理納入我們的心靈，一般的途徑是通過思考的默禱。我們也可以想像其他可能的途徑。但是，實際上，我們一提到耶穌是我們的希望，勢必或多或少要牽涉到基督十字架的奧蹟。近代靈修學家，耶穌會士威廉·約翰斯頓神父（Fr. William Johnston, S.J.）用「禪」的說法指出，十字架是基督徒的大「公案」。在這斷垣殘壁中，在窮途末路時，基督徒的希望便冒升起來，展開出來。

(2) 聖週星期五的「譴責」

聖週星期五，在紀念耶穌苦難的禮儀中，朝拜十字聖架的時候，會眾詠唱一支歌曲，歌詞尖銳辛酸，曲調如泣如怨：可以稱之為天主的怨訴或「譴責」。聆聽曲調的旋律，反省歌詞的意義，天主如何慷慨地恩待世人，世人如何無情地回報天主，一幕一幕的歷歷在目；前者的寬宏大量，後者的忘恩負義，成了強烈的對比。「譴責」的內容，雖然都是舊約時代的事蹟，但是我們不難承認，「譴責」的對象，不只是舊約時代的以色列子民，也包括新約時代的我們。我們確實獲得了舊約時代所象徵的恩賜，就是耶穌基督，我們的救主。在耶穌基督內，天主的無限慈愛繼續顯示於人間。今日，聖父對昔日的預許非但沒有半點悔意，更藉著聖子聖神，無限無量地佈施他的鴻恩。

現在，我們把這「譴責」作為一個祈禱的模式，請讀者同我們做一次實習。這是使用想像的祈禱：用心靈的聽覺聆聽耶穌向我們申述他的怨訴，對我們道出他的「譴責」；我們相應地追憶他的救世工程，回想他的種種恩情。

爲了你，我來到了人間。
爲了你，我頭上戴了茨冠。
爲了你，我被釘在十字架上。
爲了你，我從死者中復活。
爲了你，我升到我父那裏。

以上各點總合了降生和逾越的奧蹟，相當明確具體，默想起來不會太難。請繼續下去：

爲了你，我臥在馬槽中。
爲了你，我生後第八日受割損。
爲了你，我取名叫「耶穌」。
爲了你，我逃亡到埃及。
爲了你，我隱居納匝肋。
爲了你，我在約但河裏受洗。

爲了你，我在曠野中受魔鬼的引誘。

爲了你，我離別納匝肋家鄉。

爲了你，我變水爲酒。

爲了你，我行了增餅的奇蹟。

爲了你，我使盲者看見，使啞吧說話，使聾子聽到，使癩病人潔淨。

爲了你，我復活雅依祿的女兒。

可以根據福音的記述，歷數每一個事件，每一個行爲，每一個恩惠，每一個愛的記號，每一個希望的訊息。接著：

爲了你，我忍受饑餓。

爲了你，我忍受口渴。

耶穌爲了我，也爲了你，在曠野中忍受饑餓，在十字架上忍受口渴。然而這身體的饑餓和口渴是另一種靈性的饑餓和口渴的象徵：

我渴望了你。

我懷念了你。

耶穌能夠很適當地借用天主對耶肋米亞先知所說的話：

我愛你，我永遠愛你；因此我給你保留了我的仁慈。

(耶 31:3)

天主的忠信再次在忠信的耶穌身上具體地顯示出來：「他貶抑自己，聽命至死，且死在十字架上。」(斐 2:8) 耶穌的忠信是組成我們希望的結構與經緯。

在上面所列舉的各點中，有的是相當明顯，不難了解而易於接受的；有的則需要下一番思考和反省的功夫，需要作較長時間的默想、靜觀和祈禱，才能夠認同所表達的真理，並體驗所具有的偉大力量，就是解救、提昇、啓發的力量。就以「變水爲酒」的奧蹟爲例，請作一次嘗試：在愛的氣氛中，留意聽耶穌對著你

說：「我爲了你，變水爲酒。」再靜靜地思考反省，這句話對你能夠有什麼意義，尤其請注意「我爲了你」那一點。

請效法聖母把這些話存在心中，反覆思考。你終於會發現，耶穌一生中的每一個事件，是一連串持續不斷的施與；這是永恆之愛的施與，而施與的對象就是你。耶穌堅貞不移的愛臨於你，在你內產生不能剝奪的平安，這就是基督徒確實懷有希望的正統經驗了。

（四）教會作爲信德在希望中之試驗

（1）懷舊抑希望？

「耶穌是你的希望」，你明白了嗎？你接受了嗎？你生活了嗎？這裏有一個試驗，請依照下列的指點鑑定耶穌是你的希望。

1. 請仔細閱讀宗徒大事錄 2 章 42-47 節。這是聖史路加對初期基督徒團體的描寫。
2. 在閱讀時請留意你自己的反應。
3. 請把你自己的反應和當時基督徒的心態彼此比較。當時基督徒的心態可參見宗徒大事錄有關的章節，或伯多祿前書。

今把宗徒大事錄 2:42-47 抄錄於下：

- 他們專心聽取宗徒的訓誨，時常團聚，擘餅，祈禱。
- 因為宗徒顯了許多奇蹟異事，每人都懷著敬畏之情。
- 凡信了的人，常齊集一處，一切所有皆歸公用。
- 他們把產業和財物變賣，按照每人的需要分配。
- 每天成群結隊地前往聖殿，也挨戶擘餅，懷著歡樂和誠實的心一起進食。
- 他們常讚頌天主，也獲得了全民眾的愛戴。
- 上主天天使那些得救的人加入會眾。

在這一段文字裏，路加似乎在描寫一個美妙的，幾乎是理想化了的初期基督徒團體。這個描寫使我們對這樣的一個黃金時代懷念不已，甚至對那些如此美好的日子產生幾分妒意。

但是，如果我們在閱讀新約書信的時候稍加留意，我們可以發現，宗徒大事錄、伯多祿書信以及保祿、雅各伯、若望和猶達等書信所談及的教會，與今日我們所見到的教會，並沒有多大的分別：幼稚無知，驚惶失措，分群結黨，意見分歧，迷茫困惑，甚至，或許有人敢說，誤入歧途。

那末，上面那幅動人的畫面是不是一個謊言？或者是不是路加把事實歪曲，有意自欺欺人？不是！不是！路加只是把他觀察到的筆之於書；不過他用了信德的眼光觀察了這個初期的基督徒團體，因而在其中發現了大量的愛德和美善，深切的情誼和關懷。這個團體固然有罪人也有裂痕，但是，由於堅信光榮復活的基督臨在他們中間，充滿著無限的希望。

路加的筆觸實在是基督徒希望的反映；這希望正是伯多祿前書的序言所歌頌的：「願我們的主耶穌基督的天主和父受讚美！他因自己的大仁慈，藉耶穌基督由死者中的復活，重生了我們，為獲得那充滿生命的希望。」（伯前 1：3）路加根本無意遮蔽團體的缺點和隱瞞事實的真相，也不想故作浪漫的描寫，以引起懷舊的情緒；如果要問，路加在什麼意境下，寫下了那一筆，正確的回答應該是：基督徒的希望。

面對著路加筆下的基督徒團體，要是我們的回應是縷縷不絕的懷舊之情，便誤會了作者的本意。有位聖經學者強調說：在整部新約聖經裏，根本沒有懷舊這回事；即使是耶穌在世的歲月，也不是什麼黃金時代。耶穌在人間度過的三十餘年，是天主進入人類歷史的過程，為給人類開啓一個充滿希望的前程，就是確立了天主自身乃是人類絕對的未來。假使只有耶穌在世的歲月才是黃金時代的話，耶穌便不是基督；也不是今時今日，光榮復活，臨在我們中間，作為我們希望的基督了。

(2) 黃金時代、烏托邦、天國

幫助我們面對未來最適當的行動，一定不是愜懷已往的「黃金時代」，或嚮往什麼烏托邦的美夢；更不是堅持什麼不變的現在，或保衛什麼「維持現狀的烏托邦」，正如近代希望神學的學者，如：于爾根莫爾德曼，穆西爾(Jurgen Moltmann, R. Mussil)等所指出的。

今日，耶穌並不自加利肋亞海邊，邀請我們回到遠古時代某一處美妙的「聖地」；也不呼籲我們築起堅固的門閘，以確保多年來所珍視的可貴遺產，不被變幻莫測的明日洪流所沖走。耶穌基督從復活的光榮中所發出的號召是：「到鄰近的村鎮去罷！」(谷 1:38)，「你們要去使萬民成為門徒」(瑪 28:19)，是因為「我們在此沒有常存的城邑，而是尋求那將來的城邑。」(希 13:14)耶穌並沒有許下世間的烏托邦或什麼黃金時代，卻許下了十字架，天主的神國，以及他自己，作為萬古常新的希望。

此外，我們更應該提防一種誘惑，就是企圖預測未來。計算默示錄中數字，預測天地終窮的日子，這是極為無聊的好奇，不但浪費寶貴的光陰，更會產生不良的後果。成熟的基督徒知道，那個實現暫時性未來的希望尚未存在，唯一的絕對的未來已經存在了，就是天主自己和祂的愛。

如果我們認同，時空內的未來都是暫時性的，都是一塊塊的踏腳石，導向天主——我們絕對的未來，祂是我們的復活和永生，那末，我們就不難明白，迎接未來最好的準備，及體會到希望之義最好的方法，就是藉著反省和祈禱，掌握耶穌在我們奔向未來途中所具有的意義：他就是我們得光榮的希望！

這裏，我們嘗試明辨純粹人性的希望和神性的希望。純粹人性的希望所針對的問號是：「究竟是，或者不是？」所以人性的希望充滿不穩定的因素。神性的希望所針對的問號是：「要在什麼時候發生？」所以神性的希望是肯定的期待，只是發生的時間還沒有肯定。耶穌以人性來說，並不知道未來，就是他並不知道

世界什麼時候來到它的末日，天主的神國什麼時候圓滿地實現。不過耶穌的安全感是不可思議的，他的希望是無法形容的；這安全感，這希望乃來自不可動搖的信心；未來的情況無論怎樣，天主的神國總會來臨。決沒有一個人天主賜給他預知未來的特恩——實在說，能夠預知未來，究竟是一個祝福抑是一副重擔，很難下定斷。但是，身為基督徒，我們領受了一份可貴的祝福，就是藉著信德，得以分享耶穌那份不可動搖的信心和希望。

(五) 結 論

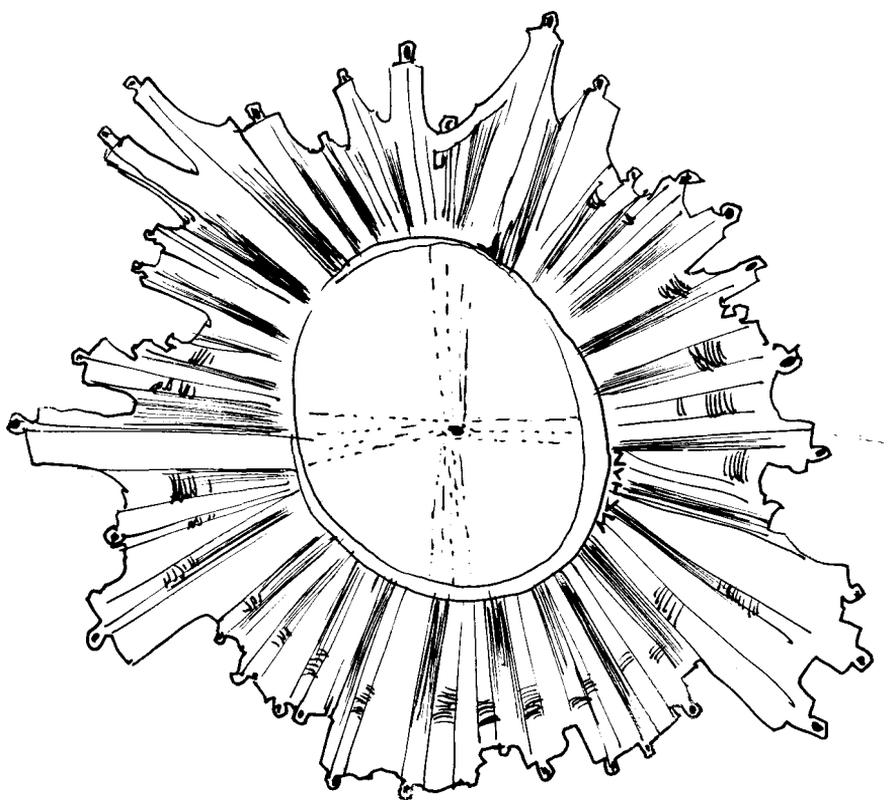
當前途茫茫，一片灰暗的時候，絕望的情緒不禁會自我們心靈的底層冒起；然而，身為基督徒不應那麼「憂傷，像其他沒有望德的人一樣。」(得前 4:13)在這樣的情況下，我們的望德應該使我們與眾不同；所謂不同，就是我們的自由。

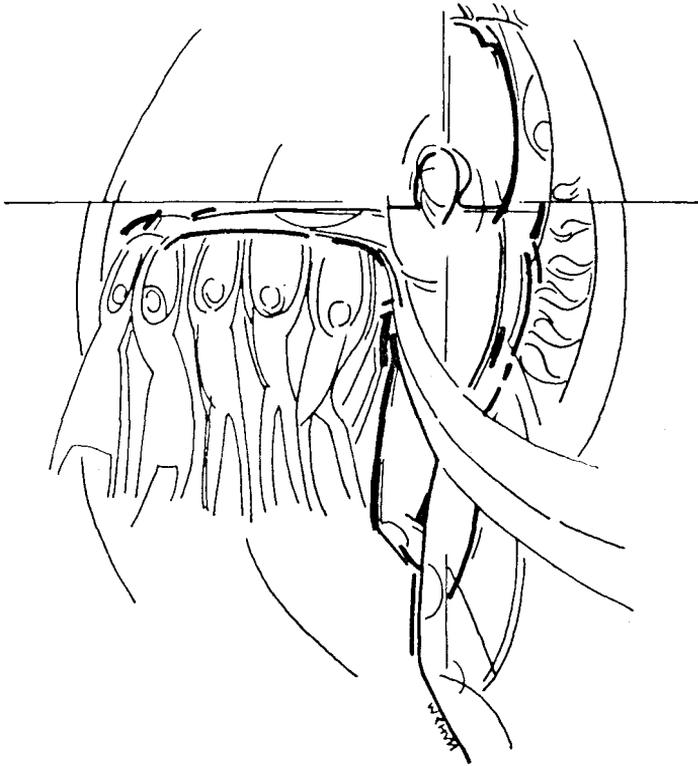
聖奧斯定告訴我們，人生的真理不必向外界去探求，它就在我們之內，只需深入自我，就可找到它。對基督奧蹟的真理也是如此：這是說，如要體驗基督臨在我們中間，作為我們得光榮的希望，我們就應進入信仰團體之內，溶合在它的生命之中；這信仰團體就是教會，基督的奧體；在那裏，我們可以找到希望的真理。

初期的信仰團體，如初生的嬰孩那麼弱小，像無知的兒童那樣幼稚，在重重的壓力下艱苦地掙扎；宗徒大事錄在記述它成長歷史的時候，並不著眼於那些顯而見的弱點，卻在信德的透視下，突出了內在的活力，並描寫了，這股活力怎樣在這群信徒的心靈中，在這個初生的團體內，漸漸積聚起來，成為一個不能動搖的，堅不可破的核心；這股活力，這個核心就是：受難而死，復活升天的耶穌基督。

在這個世紀中，人們的希望受到很多的衝擊；生活在這個時代裏，我們要效法路加、伯多祿，以及其他的新約作者，用信德

的眼光，在希望的透視下，去觀察我們生活在其中的團體，去發現交織在日常生活中的福音理想。熙熙攘攘的芸芸衆生，有的爲了建設天主的神國而風塵僕僕，有的爲了消除邪惡和痛苦而奮勇作戰；他們領洗時穿上的白袍，可能因此而弄到破爛髒亂。然而在他們的步伐中顯示著堅決的意志，在他們面孔上流露著無偽的忠誠，在他們的眼神中閃爍著希望和信心：因爲基督臨在他們中間，他就是得光榮的希望。





道尋知音

—— 閱讀聖經，默想聖經 ——

不少聖經的章節是互相呼應的。把這些章節放在一起閱讀，有助於我們默想聖經、體味聖經。這樣閱讀聖經，聖經自身將使我們更深入地了解聖經。

道尋知音

在基督內賜給我們的恩寵

願我們的主耶穌基督的天主和父受讚美！他在天上，在基督內，以各種屬神的祝福，祝福了我們，因為他於創世以前，在基督內已揀選了我們，為使我們在他面前，成為聖潔無瑕疵的；又由於愛，按照自己旨意的決定，預定了我們藉着耶穌基督獲得義子的名分，而歸於他，為頌揚他恩寵的光榮，這恩寵是他在自己的愛子內賜給我們的。(弗 1:3-6)

一切美好的贈與，一切完善的恩賜，都是從上，從光明之父降下來的，在他內沒有變化或轉動的陰影。(雅 1:17)

父啊！你所賜給我的人，我願我在那裏，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。(若 17:24)

請看父賜給我們何等的愛情，使我們得稱為天主的子女，而且我們也真是如此。(若一 3:1)

我時時為你們，對天主在基督耶穌內所賜與你們的恩寵，而感謝我的天主，因為藉着他，你們在一切事上，在一切言論和知識上，都成了富有的；並且我為基督所作的証言，在你們中是這樣的堅定，以致你們已不缺少任何恩寵，只待我們的主耶穌基督的出現；天主必要堅固你們到底，使你們在我們的主耶穌基督的日子里，無瑕可指。天主是忠信的，因為你們原是由他所召，為同他的聖子，我們的主耶穌基督，合而為一。(格前 1:4-9)

因為他所預選的人，也預定他們與自己的兒子的肖像相同，好使他在衆多弟兄中作長子。天主不但召叫了他所預定的人，而且也使他所召叫的人成義，並使成義的人，分享他的光榮。(羅 8:29-30)

因為是他由黑暗的權勢下救出了我們，並將我們移置在他愛子的國內。(哥 1:13)

我們就是全憑天主豐厚的恩寵，在他的愛子內，藉他愛子的血，獲得了救贖，罪過的赦免。的確，天主豐厚地把這恩寵傾注在我們身上，賜與我們各種智慧和明達。(弗 1:7-8)

藉着他使萬有，無論是地上的，是天上的，都與自己重歸於好，因着他十字架的血立定了和平。(哥 1:20)

我們懇求天主使你們對他的旨意有充分的認識，充滿各種屬神的智慧和見識，好使你們的行動相稱於主，事事叫他喜悅，在一切善功上結出果實，在認識天主上獲得進展。(哥 1:9-10)

我們也是在基督內得作天主的產業，因為我們是由那位按照自己旨意的計劃施行萬事者，早預定了的，為使我們這些首先在默世亞內懷着希望的人，頌揚他的光榮。(弗 1:11-12)

因為你是屬於上主你天主的聖民，上主你的天主由地面上所有的民族中，揀選了你作自己特屬的人民。(申 7:6)

我從起初就預言了末後的事，早就宣佈了未來的事；我如今說：「我的計劃必要成功，我的旨意都要實現。」(依 46:10)

亞巴郎在絕望中仍懷着希望而相信了，因此便成了萬民之父，正如向他所預許的：「你的後裔也要這麼多。」他雖然快一百歲，明知自己的身體已經衰弱，撒辣的胎也已絕孕；但他的信心卻沒有衰弱，對於天主的恩許總沒有因不信而猶疑，反而信心堅固，歸光榮於天主，且滿心相信天主所應許的，必予完成。天主就以此算為他的正義。「算為他的正義」這句話，不是單為他個人寫

的，而且也是爲了我們這些將來得算爲正義的人，即我們這些相信天主使我們的主耶穌，由死者中復活的人寫的；這耶穌曾爲了我們的過犯被交付，又爲了使我們成義而復活。(羅 4:18-25)

在基督內你們一聽到了真理的話，即你們得救的福音，便信從了，且在他內受了恩許聖神的印証，爲使天主所置爲嗣業的子民，蒙受完全的救贖，爲頌揚他的光榮。(弗 1:13-14)

因爲我們聽說：你們在基督耶穌內的信德，和你們對衆聖徒所有的愛德：這是爲了那在天上給你們所存留的希望，對這希望你們由福音真理的宣講中早已聽過了。這福音一傳到你們那裏，就如在全世界上，不斷結果，不斷發展；在你們那裏，自從你們聽到了福音，並在真理內認識了天主的恩寵那天以來，也是一樣。(哥 1:4-6)

耶穌與他們一起進食時，吩咐他們不要離開耶路撒冷，但要等候父的恩許，即你們聽我所說過的：「若翰固然以水施了洗，但不多幾天以後，你們要因聖神受洗。」(宗 1:4-5)

他在我們身上蓋了印，並在我們心裏賜下聖神作爲抵押。(格後 1:22)

主就是那神：主的神在那裏，那裏就有自由。(格後 3:17)

爲使我們的主耶穌基督的天主，即那光榮的父，把智慧和啓示的神恩，賜與你們，好使你們認識他；並光照你們心靈的眼目，爲叫你們認清他的寵召有甚麼希望。(弗 1:17-18)

我們也知道天主子來了，賜給了我們理智，叫我們認識那真實者；我們確實是在那真實者內，即在他的子耶穌基督內，他即是真實的天主和永遠的生命。(若一 5:20)

天主慈愛力量的証明

然而富於慈悲的天主，因着他愛我們的大愛，竟在我們因過犯死了的時候，使我們同基督一起生活——可見你們得救，是由於恩寵——且使我們同他一起復活，在基督耶穌內使我們和他一同坐在天上，為將自己無限豐富的恩寵，即他在基督耶穌內，對我們所懷有的慈惠，顯示給未來的世代。(弗 2:4-7)

天主對我們的愛在這事上已顯出來：就是天主把自己的獨生子，打發到世界上來，好使我們藉着他得到生命。愛就在於此：不是我們愛了天主，而是他愛了我們，且打發自己的兒子，為我們做贖罪祭。(若一 4:9-10)

請衆感謝上主，因他寬仁，因為他的仁慈永遠常存。他懷念了我們遭難的人，因為他的仁慈永遠常存。他救拔我們脫離了仇人，因為他的仁慈永遠常存。(詠 136:1,23-24)

他便起身到他父親那裏去了。他離的還遠的時候，他父親就看見了他，動了憐憫的心，跑上前去，撲到他的脖子上，熱情地親吻他。兒子向他說：父親我得罪了天，也得罪了你，我不配再稱作你的兒子了！父親卻吩咐自己的僕人說：你們快拿出上等的袍子來給他穿上，把戒指戴在他手上，給他腳上穿上鞋，再把那隻肥牛犢牽來宰了，我們應吃喝歡宴，因為我這個兒子是死而復生，失而復得了；他們就歡宴起來。(路 15:20-24)

你們既因聖洗與他一同埋葬了，也就因聖洗，藉着信德，即信使他由死者中復活的天主的能力，與他一同復活了。(哥 2:12)

再者，如果那使耶穌從死者中復活者的聖神住在你們內，那麼，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 8:11)

啊，天主的富饒、上智和知識，是多麼高深！他的決斷是多麼不可測量！他的道路是多麼不可探察！有誰曾知道上主的心意？

或者，有誰曾當過他的顧問？或者，有誰曾先施恩於他，而望他還報呢？因為萬物都出於他，依賴他，而歸於他。願光榮歸於他至於永世！阿們。(羅 11:33-36)

所以你們應該記得，你們從前生來本是外邦人，被那些稱為受割損的人——割損本是人手在肉身上所行的——稱為未受割損的人；記得那時你們沒有默西亞，與以色列社團隔絕，對恩許的盟約是局外人，在這世界上沒有希望，沒有天主。但是現今在基督耶穌內，你們從前遠離天主的人，藉着基督的血，成為親近的了。因為基督是我們的和平，他使雙方合而為一；他以自己的肉身，拆毀了中間阻隔的牆壁，就是雙方的仇恨，並廢除了由規條命令所組成的法律，為把雙方在自己身上造成一個新人，而成就和平。他以十字架誅滅了仇恨，也以十字架使雙方合成一體，與天主和好。(弗 2:11-16)

連你們從前也與天主隔絕，並因邪惡的行為在心意上與他為敵；可是現今天主卻以他血肉的身體，藉着死亡使你們與自己和好了，把你們呈獻在他跟前，成為聖潔，無瑕和無可指摘的。(哥 1:21-22)

隨後，我看見了一個新天新地，因為先前的天與先前的地已不見了，海也沒有了。我看見那新耶路撒冷聖城，從天上由天主那裏降下，就如一位裝飾好迎接自己丈夫的新娘。我聽見由寶座那裏有一巨大聲音說：「這就是天主與人同在的帳幕，他要同他們住在一起；他們要作他的人民，他親自要『與他們同在，』作他們的天主；他要拭去他們眼上的一切淚痕；以後再也沒有死亡，再也沒有悲傷，沒有哀號，沒有苦楚，因為先前的都已過去了。」(默 21:1-4)

所以誰若在基督內，他就是一個新受造物，舊的已成過去，看，都成了新的。這一切都是出於天主，他曾藉基督使我們與他自己和好，並將這和好的職務賜給了我們：這就是說：天主在基督內使世界與自己和好。(格後 5:17-19)

締造和平的人是有福的，因為他們要稱為天主的子女。(瑪5:9)

所以你們已不再是外方人或旅客，而是聖徒的同胞，是天主的家人；已被建築在宗徒和先知的基礎上，而基督耶穌自己卻是這建築物的角石，靠着他，整個建築物結構緊湊，逐漸擴大，在主內成爲一座聖殿；並且靠着他，你們也一同被建築，因着聖神，成爲天主的住所。(弗 2:19-22)

但基督卻是兒子，管理自己的家；他的家就是我們，只要我們保存由望德所生的依恃和榮耀，堅定不移，直到最後。(希 3:6)

我感謝你，因為你應允了我，你也將你的救恩賜給了我。匠人棄而不用的廢石，反而成了屋角的基石；那是上主的所作所爲，在我們眼中神妙莫測。(詠 118:21-23)

假使我遲遲不到，你可以知道在天主的家中應當如何行動；這家就是永生天主的教會，真理的柱石和基礎。(弟前 3:15)

你們既然接受了基督耶穌爲主，就該在他內行動生活，在他內生根修建，堅定於你們所學得的信德，滿懷感恩之情。(哥 2:6-7)

人們說我是誰？(谷 8:27)

我就是生命的食糧。(若 6:35)

我所要賜給的食糧，就是我的肉，是爲世界的生命而賜給的。(若 6:51)

我是世界的光。(若 8:12)

當我在世界上的時候，我是世界的光。(若 9:5)

我是羊的門。(若 10:7)

我就是門。(若 10:9)

我是善牧。(若 10:11)

我就是復活，就是生命。(若 11:25)

我是道路、真理、生命。(若 14:6)

我是真葡萄樹。(若 15:1)

我是葡萄樹。(若 15:5)

(1) 我就是生命的食糧 (若 6:35)

我是從天上降下的生活的食糧 (若 6:51)

我很憐憫這批群眾，因為他們同我在一起已經三天，也沒有甚麼可吃的了。(谷 8:2)

在這荒野裏，人從那裏能得餅，使這些人吃飽呢？(谷 8:4)

我要從天上給你們降下食物。(出 16:4)

耶穌就拿起餅，祝謝後，分給坐下的人。(若 6:11)

眾人吃了，也都飽了。(谷 6:42)

他們正吃的時候，耶穌拿起餅來，祝福了，擘開，遞給他們說：「你們拿去吃罷！這是我的身體。」(谷 14:22)

並不是梅瑟賜給了你們那從天上來的食糧，而是我父親現今賜給你們從天上來的真正的食糧，因為天主的食糧，是那由天降下，並賜給世界生命的。(若 6:32-33)

我就是生命的食糧；到我這裏來的，永不會饑餓；信從我的，總不會渴。(若 6:35)

我們所擘開的餅，豈不是共結合於基督的身體嗎？(格前 10:16)

(2) 我是世界的光 (若 8:12)

天主說：「有光！」就有了光。(創 1:3)

天主是光，在他內沒有一點黑暗。(若一 1:5)

上主是我的光明，我的救援，我還畏懼何人？(詠 27:1)

我必提攜你，保護你，立你作人民的盟約，萬民的光明。
(依 42:6)

我更要使你作萬民的光明，使我的救恩達於地極。(依 49:6)

因為我親眼看見了你的救援，即你在萬民之前早準備好的：
為作啓示異邦的光明，你百姓以色列的榮耀。(路 2:30-32)

他是天主光榮的反映，是天主本體的眞像。(希 1:3)

(3) 我是羊的門 (若 10:7)；我就是門 (若 10:9)

你們要從窄門進去，因為寬門和大路導入喪亡；但有許多的人從那裏進去。那導入生命的門是多麼窄，路是多麼狹！找到它的人的確不多。(瑪 7:13-14)

誰若經過我進來，必得安全。(若 10:9)

誰若聽見我的聲音而給我開門，我要進到他那裏，同他坐席，他也要同我一起坐席。(默 3:20)

(4) 我是善牧 (若 10:11)

上主是我的牧者。(詠 23:1)

以色列的牧養者，懇求你留心細聽。(詠 80:1)

吾主上主帶着威能來到，他的手臂獲得了勝利；他的勝利品與他同在，他獲得的酬勞在他面前。他必如牧人，牧放自己的羊群，以自己的手臂集合小羊。(依 40:10-11)

那昔日驅散以色列的，再要聚集他們，看守他們像牧童看守自己的羊群。(耶 31:10)

我要親自去尋找我的羊，我要親自照顧我的羊。(則 34:11)

我要為他們興起一個牧人。(則 34:23)

將只有一個羊群，一個牧人。(若 10:16)

(5) 我就是復活，就是生命 (若 11:25)

信從我的，即使死了，仍要活着；凡活着而信從我的人，必永遠不死。(若 11:25-26)

青年人，我對你說：起來罷！(路 7:14)

我的小女兒快要死了，請你來，給她覆手，叫她得救回生。(谷 5:23)

他拿起小女孩的手，對他說：「塔里塔，古木！」意思是：「女孩子，我命你起來！」那女孩子就立刻起來行走。(谷 5:41-42)

縱使我們外在的人日漸損壞，但我們內在的人卻日日更新。(格後 4:16)

如果那使耶穌從死者中復活者的聖神住在你們內，那麼，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 8:11)

我來，卻是為叫他們獲得生命，且獲得更豐富的生命。(若 10:10)

(6) 我是道路、真理、生命(若 14:6)

看，我將生命的路和死亡的路，擺在你們面前。(耶 21:8)

你看，我今天將生命與幸福，死亡與災禍，都擺在你面前，如果你遵行我今天吩咐你的，上主你天主的誠命：愛慕上主你的天主，履行他的道路，謹守他的誠命、法令和規定，你必能生活繁榮。(申 30:15-16)

你要選擇生命，為叫你和你的後裔得以生存。(申 30:19)

天主，求你檢察我，洞知我的心曲；天主，求你考驗我，明悉我的思慮。求你察看我，我是否走入歧途，求你引導我邁上永生的道路。(詠 139:23-24)

這証據就是天主將永遠的生命賜給了我們，而這生命是在自己的子內。那有子的，就有生命。(若一 5:11-12)

(7) 我是真葡萄樹(若 15:1)

我是葡萄樹。(若 15:5)

以色列原是一株茂盛結實繁多的葡萄樹。(歐 10:1)

田間的野獸，你們不要害怕，因為原野的牧場又已發青，樹木已在結實，無花果樹和葡萄樹必再供給出產。(岳 2:22)

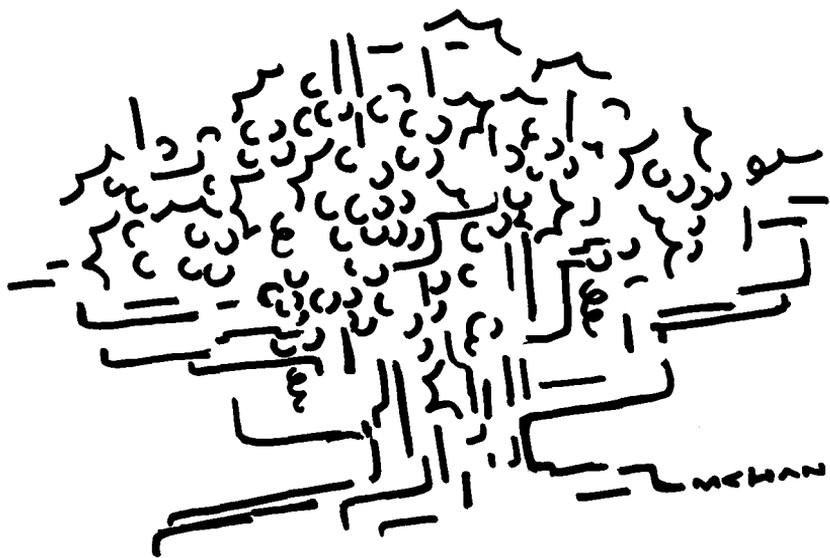
因為我要散播和平；葡萄樹必結果實，土地必有出產，蒼天必降甘露；我必要使這百姓的遺民獲得這一切。(匝 8:12)

萬軍的天主，求你領我們回去，求你從高天之上垂視而憐恤！
求你常看顧這葡萄樹，和你右手種植的園圃，保護你所培養的小樹。(詠 80:15-16)

我是真葡萄樹，我父是園丁。(若 15:1)

我是葡萄樹，你們是枝條；那住在我內，我也住在他內的，
他就結許多的果實。(若 15:5)

我父受光榮，即在於你們多結果實。(若 15:8)



CONTENTS

Foreword	
The Meaning of "The Word Became Flesh" <i>Joseph Wong, S.D.B.</i>	1
"He emptied himself, taking the form of a servant" (Phil. 2:7) <i>Teresa Wong</i>	18
The Origin of Christology of the Incarnation <i>Aloysius B. Chang, S.J.</i>	24
The Incarnation and the Growth of Faith <i>Savio Han, S.D.B.</i>	29
The Incarnation seen from the Mystery of the Trinity <i>Goretti Lau, S.P.B.</i>	38
"Christ amongst you, your hope of glory" (Col. 1:27) <i>Seán Ó Cearbhalláin, S.I.</i>	45
Feature: Listening to the Word <i>Editorial Board</i>	60

編輯：神思編輯委員會

發行人：嘉理陵

發行者：思維出版社

香港薄扶林道93號D座

Xavier Publishing Association,

Block D, 93 Pokfulam Road, Hong Kong

訂購：可直接寄劃線支票「思維出版社」或
「Xavier Publishing Association」收

零售：港幣15元

港澳全年四期：港幣60元

海外訂價：

亞洲 全年美金15元（平郵）

全年美金20元（空郵）

歐美 全年美金18元（平郵）

全年美金24元（空郵）

如用港幣支票為海外親友訂閱，訂費如下：

亞洲 全年港幣100元（平郵）

全年港幣130元（空郵）

歐美 全年港幣110元（平郵）

全年港幣150元（空郵）

臺灣讀者可向光啓出版社訂閱。訂費如下：

全年四期 新台幣360元（平郵）

全年四期 新台幣500元（空郵）

印刷者：琛盛印刷有限公司

香港船街寶志樓十五號三樓B座

