

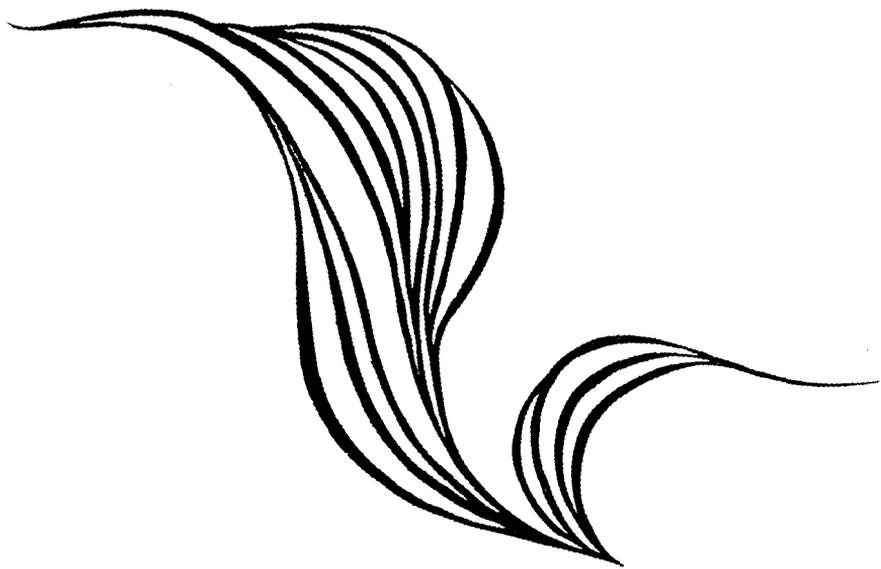


神思

主題：

天國

11



神思

主題：

天國

S P I R I T

A Review for Theology and Spirituality

Issue No. 11 — November, 1991

神思 第十一期

一九九一年十一月

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，
我們引中為來自聖神的靈感和神學思想。

下期主題預告：聖體聖事

目錄

| | | |
|--------------------------|-----|----|
| 前言 | 編者 | |
| 天國是誰的？從山中聖訓談天國 | 高夏芳 | 1 |
| 耶穌宣講的天國 | 黃克鏞 | 11 |
| 奉遣傳道二千年：從教會的歷史 談傳道的使命 | 蘇國怡 | 27 |
| 「哀慟」真的是福嗎？ | 徐珊珊 | 39 |
| 神操中的王國 | 梁宗溢 | 48 |
| 耶穌比喻中的天國 | 斐林豐 | 53 |
| 道尋知音 | 編者 | 74 |

作者簡介

高夏芳：母佑會修女，分別於羅馬母佑會神學院及香港聖神修院神哲學院教授教父學。

黃克鏞：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。

蘇國怡：慈幼會會士，於香港聖神修院神哲學院教授教會歷史。

徐珊珊：香港女教友，就讀於香港聖神修院神哲學院夜間部。

梁宗溢：耶穌會會士，於香港長洲思維靜院負責退省工作。

斐林豐：慈幼會會士，分別於香港天主教聖經學院及聖神修院神哲學院教授聖經。

前言

「時期已滿，天主的國臨近了，你們悔改，信從福音罷！」（谷 1:15）馬爾谷福音記載耶穌出來傳道，一開口就提到天國。此後，天國便成為耶穌宣講的中心。可是，天國的意義太豐富了，基督徒往往有摸不着邊際的感覺；故此，我們邀請專人從不同的角度，探討天國的意義。

高夏芳修女帶領讀者從「進天國」的角度，反省山中聖訓中的天國。山中聖訓是天主由上而下提拔人進入天國的宣言。天國並非一個靜態的目標，而是一個無止境的過程，要求人不斷向「更」的至善境界提昇。耶穌基督本人正是天國圓滿的實現，天主使他成為貫通萬有，天人合一的王者。

黃克鏞神父「耶穌宣講的天國」一文，指導讀者從聖三的幅度去了解天國的性質。天國是天主的治權，是天主對窮人和罪人的憐憫；這憐憫在聖子耶穌身上具體地展示了，不過這已來臨的天國要在末日才圓滿實現。在這期間，聖神的德能使基督的神國根植人心，使人在世上協助建設這個神國。

天國的福音是需要人宣講的，這個使命就落在基督徒身上。蘇國怡神父從教會歷史的角度，簡述二千年來，傳道使命的發展過程，並從中吸取應有的教訓。

徐珊珊女士的文章從問題開始：真福八端中的「哀慟」真的是福嗎？她從聖經中找尋哀慟的真義，由個人失意哀傷的感受，進展到把國家民族的苦難感同身受，再提昇至跟隨基督，放眼世界，為全人類的罪惡、不幸而承擔。在這種哀慟中，一定包含着上主的安慰和天國的喜樂。

梁宗溢神父憑他豐富的指導避靜經驗，從依納爵神操中「現世君王募兵比喻」及「兩旗默想」，探索基督徒如何伴隨基督，參與建立上主的王國。

斐林豐神父一文特別從耶穌的比喻中去看天主的國。比喻是嘗試用人的經驗去表達天主的奧跡。新約中的比喻使我們領悟天國雖有未來的幅度，但因着耶穌的來臨實際上已開始了。比喻還幫助我們認識耶穌，因為它們反映耶穌自我意識的最深處。讀者可從該文中感受耶穌比喻的力量。

在道尋知音中，我們匯集了很多有關天國的聖經章節，希望讀者直接從天主聖言中體味天國的意義。

FOREWORD

"The time has come, the Kingdom of God is near. Repent and believe the Gospel!" (Mk 1:15). As Mark records the beginning of Jesus' ministry, he has Jesus speak immediately of the Kingdom of God. Thereafter, the Kingdom forms the core of Jesus' teaching. But the doctrine of the Kingdom of God is so rich that for Christians it necessarily has always been somewhat elusive. Hence, for this issue we have invited contributors to discuss the meaning of the "Kingdom of God" from different aspects.

Sr. Maria Ko F.M.A. discusses the Sermon on the Mount as the "Entry to the Kingdom". This Sermon is God's proclamation from above drawing us up into the Kingdom. The Kingdom is not a static objective: it is rather a journey within an unlimited horizon. It demands that we ceaselessly rise towards the supremely good realm of the "more". Jesus Christ in his own person is the fullest realization of the Kingdom of God, for the Father has made him the meaning of all creation, the kingly point of union between the divine and the human.

The Trinitarian perspective of an understanding of the Kingdom engages the attention of Fr. Joseph Wong S.D.B. in his essay **The Kingdom which Jesus Preached**. The Kingdom is God's rule, the Father's mercy manifested to the poor and the sinners. This mercy is concretely manifested in Jesus the Divine Son, but the Kingdom thus present must attain a perfect accomplishment at the end of time. Within history, the power of the Holy Spirit grounds the Kingdom of Christ in our hearts, allowing us to cooperate in building it from within the world.

The Gospel of the Kingdom of Heaven must be preached by human voices, and this mission falls to the lot of the Christian. From the perspective of Church history, Fr. Carlo Socol S.D.B. briefly describes the two thousand year long development of that mission. From

this history the author draws some home truths.

One of the Eight Beatitudes proclaims "Blessed are those who mourn ..." **But can mourning be a Blessing?** Ms Tsui Shan Shan begins from this question, examining the biblical meaning of mourning. Moving from the individual experience of meaninglessness and pain to the corporate experience of national tragedy, she shows how the following of Christ for the sake of the world issues in a solidarity with sinful and unhappy humanity. Such mourning is certainly replete with God's consolation and the joy of the Kingdom.

An experienced retreat director, Fr. Thomas Leung S.J. draws upon the Spiritual Exercises of St Ignatius for his reflections. From the Meditation on the Kingdom of Christ (Sp.Ex. 91-98) and the Meditation on Two Standards (Sp.Ex. 136-147) he suggests how the Christian may accompany Christ in building the Kingdom of God.

In our last article, we return with Fr. Lanfranco Fedrigotti S.D.B. to Scripture. He examines the doctrine of the Kingdom revealed in the parables of Jesus. Parables make use of human experience to express the mystery of God. The New Testament parables help us to understand that, while the Kingdom of God still awaits completion, it has already begun because of Jesus. The parables also help us to understand Jesus better because they reflect the depths of his self-knowledge.

Our Feature, Listening to the Word, assembles many passages of Scripture which speak of the Kingdom of God. It is our hope that this direct contact with the word of God will help our readers to taste the truth of the Kingdom of Heaven.

天國是誰的？從山中聖訓談天國

高夏芳

一部六、七十年代全球暢影的耶穌巨片Jesus Christ Superstar以一首發人深省的猶達斯獨唱作開場白。猶達斯誠意地盼望耶穌能臨崖勒馬，明哲保身。他不識時勢地標榜自己的天主子身份及讓群眾狂熱地稱為猶太君王會令他惹禍上身，不如腳踏實地，甘心度平凡生活，宣講天國的美好，導人向善，沉實地做過溫良和平的宣道者。

這歌詞儘管是戲劇性的堆砌，卻表達出一個不錯的觀念：促成耶穌被當代猶太人抗拒並判死的不是他的天國宣講本身，而是他自認與這天國的獨特關係。猶太人深信身為亞巴郎後裔，便是得享天國福樂的基本保證，但耶穌卻推翻這虛假的安全感，啓示天國的真正意義，讓他們明白天國有天主自設的要求，而他自己則是進入天國的不二門徑。

耶穌的山中聖訓(瑪5-7)把這天國的新信念表達得特別清楚。山中聖訓是瑪竇筆下耶穌五篇訓言的第一篇①，也是內容最濃縮，文章架構安排得最精細，詞語選用最講究的一篇②。訓言授於山上，這更強調其內容的重要。山是天人相遇的地方，是舊約中天主將自己的意願啓示給人的優越場所。瑪竇記載的耶穌最後訓言，秉承天下大權，派遣門徒去使萬民成為門徒(28:16-20)，是在山上宣示的；顯聖容，與梅瑟及厄利亞在門徒前展示光榮(17:1)也是在上。意義更深的是談到山，令人聯想起舊約的西乃山。瑪

賽雖不刻意，但卻明顯地透露了他的基本神學構思：耶穌是新的梅瑟，他的山中聖訓是取替並完成舊法律的新盟約法律。

山中聖訓全篇以天國為主題，略觀其脈絡便可知。

- 5:3-12：真福八端——天國的真福
- 5:13-16：鹽與光——天國真福在世界上的反影
- 5:17-48：耶穌與法律——天國的新法律
- 6:1-18：在主前行義——天國的義德
- 6:19-34：超脫世物——天國的優先價值
- 7:1-12：慈善與信賴——進天國者的胸襟
- 7:13-27：辨別真假好壞——努力進天國的認真

「天國」一詞出現在山中聖訓的首(5:3,10)、尾(7:21)及中間三個關鍵部份(5:19-21; 6:10; 6:33)，使全篇訓言前呼後應，貫徹始終。這些章節的內容不着重於描寫天國是怎樣的，卻更重於指出怎樣才能進天國。

神貧的人是有福的，因為天國是他們的。(5:3)

為義而受迫害的人是有福的，因為天國是他們的。(5:10)

除非你們的義德超過經師和法利塞人的義德，你們決進不了天國。(5:20)

願你的國來臨，願你的旨意奉行在人間，如同在天上。(6:10)

你們先尋求天國和它的義德，這一切自會加給你們。(6:33)

不是凡向我說「主啊！主啊！」的人就能進天國，而是那承行我在天之父旨意的人，才能進天國。(7:21)

本文僅以此「進天國」的角度，對山中聖訓作數點綜合性反省。

(一) 天主至上

面對山中聖訓，一般基督徒都會有一種矛盾的感受，一方面深知它是基督宣講的精髓，但同時又覺得其內容高超，難明瞭，更難實踐。為甚麼貧窮、哀慟、受迫害的人會被稱為有福？基督徒真的要無條件、無極限、超乎常理常情地以善報惡？怎可能不為生活所需而憂慮？當然，若以由下而上，由人到天主的方向去讀這篇訓言，把它當作凡人勉力攀登天國的奮鬥及苦練規條，山中聖訓的確如馬丁路德所說，是一個不可履行的倫理要求，它的目標在於揭發人類的軟弱無能，令人甘心認輸；或如另一說法，把它視為一個末世性的警告^③，只為非常時期，或為一小撮特選者而設的生活理想。不過，山中聖訓還可有另一讀法：由上而下，由天主到人，它是天主提拔人進入天國的宣言，是他自己指點途徑。只這樣這訓言才是名乎其實的「福音」——救恩喜訊。

山中聖訓的首段是真福八端：天主將天國的福樂賜給那些神貧、哀慟、溫良、饑渴慕義、憐憫人、心裏潔淨、締造和平、為義而受迫害的人。他們不是八種不同類型的善人，而是進天國的真福者不同角度的描繪。第一到第八端都以「因為天國是他們的」作結，使全段首尾相應，渾為一體。其他的允諾：受安慰、承土地、得飽飫、受憐憫、看見天主、被稱為天主子女，都是「得天國」的演繹。

若仔細分析真福八端，不難察覺這些真福者持有一基本態度：尊天主為至上，唯主是依。他們虛懷若谷，溫良慈善，純潔簡樸，專心事主，光明磊落，向上主全然開放，在主內找到自己生命的重心、意義，把自己的空虛貧乏投入上主的慈愛富裕，就如耶穌多次談及的「成為小孩子」：「我實在告訴你們：你們若不變成如同小孩子一樣，你們決不能進天國。誰若自謙自卑，如同這一個小孩，這人就是天國中最大的。」(瑪 18:3; 參谷 10:15; 瑪 11:25)也只有小孩赤子之心才能悟識天國的奧秘，體會其中的「福」(參路 11:21)。內在的和諧、合一，自然會流露於外，在

待人處事上這些真福者肖似天主，懷有憐憫人之心，能先天下之憂而憂，巴不得救恩能早日普及全世界，同時也積極熱衷於締造和平，並勇毅堅貞，不怕痛苦迫害，甚至不惜捨生取義。上主喜歡這種人，稱他們為有福，正如他在古經中清楚地透露的：「我要垂顧的是誰呢？是貧苦者、懺悔者，和敬畏我言語的人」（依 66:2）；「我喜歡仁愛勝過祭獻」（歐 6:6）；「誰能登上上主的聖山？誰能居留在他的聖殿？是那手潔心清，不慕虛幻的人……上主必祝福他們。」（詠 24:5）為上主所中悅，已是身處天國中。

這些真福者以天主為自己生命的中心，自然不會趨炎附勢、高傲自私、或貪戀世物，只努力讓自己全然被天主陶化，沉浸在他的氛氳中，以天主的旨意為自己的歸宿，這就是山中聖訓結尾所指出的「那承行我在天之父旨意的人，才能進天國」（7:21）。在天主經中耶穌也表達了這個思想，天國的來臨就等於天主的旨意承行於地如同在天。奧利振為此句作了個美妙的詮釋：「承行天主聖意，能使地化為天」④。事實上天主的王國不限於時、空、地域。何處他被尊為至上，何處他的旨意喜樂地、全心地被接受及實行，那裏他便為王，那裏他的王國便臨現，那裏便是天堂。基督徒的生命可視作一個不斷化地為天的過程，讓天主在自己之內及在世界為王，讓天國在自己之內及在世界擴展，直至「天主成為萬物之中的萬有」（格前 15:28）。

（二）止於至善

正因天國不是一個靜態的目標，真福不是可以安然擁有，泰然坐享的，進天國也不是一個一了百了的一次過行動，而是一個無止境的過程，要求不斷踰越，不斷皈依，不斷提昇。耶穌在山中聖訓的呼籲：「你們應當是成全的，如同你們的天父是成全的一樣」（5:48），正勸勉人展翼高飛。人的成全標準在天主，他是依照天主的肖像造成的，故不應自己為自己製定框框，界定極限。天國的來臨邀請人皈依（瑪 4:17；谷 1:15），天國的降入人間催使

人突破自我的疆界、束縛。細看山中聖訓，自會體會到它充溢着一股動力，推迫人望着天主，順着他的意願，賴着他的指引在不同層面上努力躍進。天國雖是恩賜，但同時也是要「以猛力奪取」的(瑪 11:12)。進天國似乎與一個「更」字交上了密切關係。

(1) 更高超的義德

「我告訴你們，除非你們的義德超過經師和法利塞人的義德，你們決進不了天國。」(5:20)經師和法利塞人的行為以法律為標準。耶穌不廢除法律，卻使它達至圓滿(5:19)；他的門徒不輕看法律，卻要超越它。法律只指出倫理生活的合格底線，進天國者卻不甘於遵守最低限度，不甘於問心無愧，無錯無漏，而要邁向更高超的境界。耶穌舉的六個例子：「你們一向聽過給古人說……我卻對你們說……」(5:21-48)，明顯地將屈就於最低限度——法律，與止於至善——天國的義德列成強烈的對比。這些例子一個比一個更一針見血，最後兩個邀請人跨越「以眼還眼，以牙還牙」的心態進而以善報惡，把愛的範疇由愛近人擴展到愛仇人，亦即是說愛是無限度，無疆界的。止於至善等於盡情盡性地去愛，「法律和先知即在於此」(7:12)，而天主自己就是這無限的愛的典範。

(2) 更內在的行善動機

「你們應當小心，不要在人前行你們的仁義……但要叫你在暗中之父看見，你的父在暗中看見，必要報答你。」(6:1-18)施捨、祈禱、禁食本是猶太人的典型善行，耶穌要他的門徒不滯留在行善的本身，因為善行也可以變成誇耀自大的手段，與天國真福的精神相反。止於至善的義德催使人將外在行為內在化，不在人前，而在那「暗地裏看見」的天父前行義，不從別處，只從他那裏期待賞報。

(3) 更專一徹底

「沒有人能事奉兩個主人……」(6:24)，「你們的財寶在那裏你們的心也在那裏」(6:21)。心有所屬，不事二主，將自己的整個存在取向直投於天父，是邁向成全，進入天國的要訣。為能保存這事主的「全心、全靈、全意、全力」應不惜犧牲其餘價值。「若你的右眼使你跌倒，剜出它來，從你身上扔掉，因為喪失你一個肢體，比你全身投入地獄裏，為你更好。」(5:29)

(4) 更光明正大

「你們的光也當在人前照耀，好使他們看見你們的善行，光榮你們在天之父。」(5:16)人愈沉浸於主內，愈能達到忘我及透明的地步，將自己化為天國的標記，令人看見他而光榮天主。鹽、光的比喻表達了基督徒這種坦蕩蕩、光明正大的態度。引人向善是止於至善的自然效果。正如鹽應是鹹的，光應是放在燈台上照耀人的，同樣進天國者不能不以自己的行為操守吸引人，導人入天國。

(5) 更喜樂灑脫

「不要為你們的生命憂慮吃甚麼或喝甚麼，也不要為你們的身體憂慮穿甚麼……你們先該尋求天主的國和它的義德，這一切自會加給你們。」(6:25-33)履行主旨，讓自己被天主陶化的人能更深切地認識他，發掘他慈父的細心眷顧，別無顧慮地全心依恃他，以天國為生命的優先價值，甘心喜樂地變賣一切，以獲得這無價之寶(13:45f)，體會到生活在主內便是身在福中。

(6) 更圓融默契

「你們祈禱時不要嘮嘮叨叨，……因為你們的父，在你們求他以前，已知道你們需要甚麼。」(6:7-8)「你們縱然不善，尚且知道把好的東西給你們的兒女，何況你們在天之父，豈不更將好

的賜與求他的人？」(7:11)承行主旨能使人日漸與主心思相契，體會他的慈父心腸，悟察他的意願，與他交往時達到無言勝有言的境界。

(7) 更認真恆毅

「不是凡向我說『主啊！主啊！』的人就能進入天國，而是那承行我在天之父旨意的人，才能進天國。」(7:21)進天國，成為真福者，不只是意識、情感的問題，而要求積極的，非到至善不止的行動，貫徹始終的全力以赴，不可疏懶怠慢，輕率應事，有始無終。耶穌用了一連串的比喻來說服他的聽眾：不結果的樹要被砍倒投入火中(7:19)，作惡的人不可妄想靠主的名而得救(7:23)，建在沙土上的屋必要倒塌，且倒得很慘(7:27)。

(三) 耶穌基督，參通天、地、人之道

談到天國——天主的國，令人聯想到中國「王」字的結構。「三而連其中者謂之王。三畫者，天、地、與人也，而連其中者，通其道也。取天地與人之中以為貫而參通之，非王者孰能當是。」^⑤天主的王國在基督的身上臨現，基督實在可稱為參通天、地、人的王者。世界萬物皆藉他而造成並在他內得到圓滿(哥1:15-20)，他是元始和終結(默21:6)，與父及聖神永生永王。天主的福樂藉着他賜給世人，而世人的邁向至善，與主融合，也非經他不可。

在山中聖訓中耶穌不但宣講天國，也宣講自己是天國的實現。他介紹了進天國者的特性，也同時描繪了他自己的情操、氣質。在給人指點道路中，他讓人領會到他自己就是道路(若14:6)。

事實上，在真福八端得進天國者的寫照中處處浮現出基督自己的面貌。他是真正的神貧者，不但物質上貧窮，無枕首之地(瑪8:20)，更顯著的是精神上的謙卑貧窮，全然向上主開放，唯主是依，唯主旨是從。他是哀慟者，曾為人間痛苦而悲傷，曾對

耶路撒冷哭泣，痛心世人的錯過救恩機會（瑪 23:37）。他是良善心謙者，他的軀也是柔和的，他的擔子輕鬆的（瑪 11:29f）。他饑渴慕義，以承行父的旨意，完成他的工程為糧食（若 4:34）。他也是天主憐憫人的最高、最深表示。他的十字架之死，便是他憐愛人至極的見證。他心裏潔淨，常與父合一不離。他締造和平，賜與和平，使天人相合，人類彼此修好。他為義而受迫害，甚至受辱受死。他最圓滿地履行了天主的旨意，與父深深默契。天國就藉着他彰顯於世，天主使他成為貫通萬有，天人合一的王者。自他降世以來，進天國就等於跟隨他，活真福精神就等於活他的精神、情懷、氣質、理想、抱負。

山中聖訓有一處能在透露基督面目中生畫龍點睛之效的就是天主經（6:9-13）。學者們一致認其為山中聖訓的核心^⑥，教父們也稱之為「福音的精華」^⑦。這經文不單是整篇訓言的巔峰及濃縮，也是進入耶穌心靈、生命的難得門路；正如進入一個人的祈禱中，就等於踏入其心靈最深、最真、最隱秘、最珍貴的層面一樣。天主經不單是耶穌教給門徒的經文，也是他自己向父的祈禱，他與父密切關係的表達。他願意他的門徒及跟隨者也參與這關係，與他一起呼天主為父，分享他的天主子身份，也可說分享他的天國。事實上每一次基督徒以耶穌的經文向父祈禱，便更緊密地與基督結合，更深切地被捲入他與父的關係，更進一步踏入天國。天主經中的「願你的國來臨」也一次比一次更現實，更真確，天主的旨意亦隨而更圓滿地被踐行，他的名更受顯揚，天主子女依賴慈父的情懷愈發真切，肖似天父慈悲寬厚的意願更熱烈，棄惡從善的決心也更堅定，這一切都有賴基督。

（四）結語

誰進天國？怎樣進天國？這些問題本身並不獨特，也不新鮮。沒有一個宗教不追尋一片樂土，沒有一個認真生活的人不想進入一個超乎物質的更高境界。在舊約的啓示中天主已從不同的歷史

際遇，藉不同的代言人給人類指示方向，但自天主自己親臨世界，降生成人以來，這些問題的答案就全凝聚在耶穌基督身上。誰進天國？基督的跟從者。怎樣進天國？擁有基督的精神、情懷、心思氣概。在山中聖訓中耶穌自己從不同角度介紹了他的精神，表明跟隨他的人要有穩定的生命核心，要不斷皈依，止於至善，使這核心能整合整個人生。皈依的途程有其消極淨化的一面，也有其積極進取的一面，有關於個人內修，也有涉及群居處世。進入天國雖不容易，有如進窄門走狹路，但卻洋溢着喜樂，因為不止天國本身是福，進天國的過程也是福，進天國者就是真福者。耶穌說：「我對你們講論了這些事，為使我的喜樂存在你們內，使你們的喜樂圓滿無缺。」（若 15:11）願所有讀山中聖訓者，都能體會到他的心意。

註釋

- ① 其他四篇是：傳教訓言（瑪 10），天國的比喻（瑪 13），基督徒團體（瑪 18），末世訓言（瑪 23-25）。
- ② 有關山中聖訓的專題研究琳瑯滿目，以下一書作者搜集了自 1900-1983 年的學術性研究，並將之分類，稍作批判。U. Berner, *Die Bergpredigt. Rezeption und Auslegung in 20. Jahrhundert*. Vandenhoeck Ruprecht, Goettingen, 1985。
- ③ 支持這說法的最有力代表是 A. Schweitzer 及 J. Weiss。
- ④ 奧利振《論祈禱》：26, 6。
- ⑤ 董仲舒《春秋繁露》：王道通三。
- ⑥ 在研究山中聖訓的結構中，不少學者認為天主經有如整篇聖訓的軸心，其他部份圍繞着它旋轉。也有學者（如 G. Giavini, G. Bornkamm）察覺到山中聖訓的下半部發揮了天主經的最後三個請求：求賜日用糧—— 6:19-34，不憂慮吃甚麼、喝甚麼；求

寬恕—— 7:1-12，不判斷人，慈善信賴；求免陷誘惑，脫免凶惡—— 7:13-27，辨別真假好壞。

⑦ 戴都良《論祈禱》：1，同樣西彼連《論主的禱文》：9。



耶穌宣講的天國

黃克鏞

前言

天國，或天主的國，是耶穌傳教講道的中心課題，按照馬爾谷福音的記載，耶穌一開始傳教便宣講天主的福音說：「時期已滿，天主的國臨近了，你們悔改，信從福音罷！」（谷 1:15）瑪竇也敘述耶穌以類似的說話開始傳道（瑪 4:17）。在路加福音中，耶穌卻引用了依 61:1-2 作為初次講道的題材（路 4:16-21），耶穌以依撒意亞先知的預言作為自己傳道生活的綱領。在路加同一章結束時，耶穌聲明自己也須向別的城市傳報天國的喜訊，因為他被派遣，正是為了這事（路 4:43）。可見依撒意亞的經文正表達了耶穌宣講天國的內容。

也許有人會提出疑難說，耶穌宣講天國，初期教會卻宣講耶穌基督，這是否曲解了耶穌的原意？這一點必須加以解釋，耶穌的確以天國為宣道的主題，但透過祂的宣講和行動，天國便在祂身上臨現了；在祂的傳教生活中，耶穌也間接地透露了這事實。日後門徒在復活的光照下，看到天國和基督的密切關係，因此便開始宣講耶穌基督。其實，耶穌的宣講與日後門徒的證道有着基本上的連貫性，前者可說是一種含蓄或間接的基督論，宗徒的宣講可視作明顯或直接的基督論^①。今日神學家大都以含蓄的基督論作為研究的開端；在探討耶穌宣講的天國喜訊時，我們不但可以認識祂宣道的主要內容，同時也會對耶穌是誰的問題有所了解。

學者們都同意天國是耶穌宣講的中心課題，但他們對天國的解釋卻意見紛紜。爲了知道天國的基本意義，便該從耶穌講道的內容和祂全部傳教生活中去探索。但這天國的題材也不是耶穌本人的創作，原來在舊約已有長遠的歷史背景；因此，爲了明瞭耶穌宣講的天國，我們必須從舊約對天國的期待開始討論。在介紹了舊約和耶穌本人對天國的看法後，本文還要討論基督徒對天國應有的態度。

(一) 舊約對天國的觀念

(1) 天主的治權在救恩史中展示

假如天國是福音的主題，這圖象在舊約並不多用；但它所包含的內容在舊約卻佔着重要的地位。當舊約稱天主爲君王或論及祂的王國時，通常有動態的意義，重點在於天主的「治權」，而不在於祂統轄的領域或人民。天主的治權格外表現於祂對以色列民的救恩行動和照顧中，也包括以民對祂旨意的服從。由於救恩史中的經驗，以色列便稱天主爲牧者(詠 23)，救主(依 44:6)和父親(耶 3:19)。在出谷紀記載過紅海後的凱旋歌中，梅瑟和以民稱天主爲戰士(出 15:3)，並歡呼「上主爲王，萬世無疆」(出 15:18)。基於上主解救的行動，以色列成了祂特殊的產業及祂王國的子民；而作子民的基本條件便是聽從上主的聲音，遵守祂的盟約(出 19:4-6)。

這種對於天主在歷史中救恩行動的經驗，使以色列意識到上主不但是歷史的主宰，也是世界的創造者和掌管者；那些稱天主爲普世君王的聖詠便表明了這信念(詠 93:96:97:98:99)。詠 136 更把上述兩個主題連在一起，一面讚頌上主爲宇宙的主宰和君王，同時也稱謝祂在歷史中對以色列施行的救恩。同樣，詠 47 也表達了稱上主爲王的雙重理由。以色列也漸漸把天主的王權擴展到其

他民族身上，上主既是普世的君王，當然也是天下萬民的君王。

(2) 默西亞王國的期待

隨着以色列王國的成立，君王這稱呼便得到更具體的意義。在建立王國的過程中，可以看到反君王制度的趨勢；當以色列的長老們請求撒慕爾給他們設立君王時，上主對他說：「他們不是拋棄你，而是拋棄我作他們的君王。」（撒下 8:7）撒慕爾於是警告人民那要統治他們的君王所享有的權利（撒下 8:10-18）；但在人民的堅持下撒慕爾遂照上主的吩咐，給他們立了撒烏爾為王。可是上主並沒有放棄祂對於以色列的治權，因為君王是由上主指定的，並且要藉加冕禮成為「天主之子」（詠 2:7），以上主的名義治理人民。

日後納堂先知對達味所作的神諭，可說是天主對以色列王國的正式認可（撒下 7:11-16）。上主許下要建立達味的家室，要鞏固他後裔的王權，直到永遠。這神諭也載於詠 89，成了日後對默世亞王國期待的起源。這期待由歷代先知保存下來，依撒意亞先知（7:14;9:1-6;11:1-9）預告，從達味的後裔中將有一位要登上他的御座，將充滿上主的神，以正義和公平治理人民，給以色列帶來太平盛世。米該亞先知（5:1-6）更指出這位未來的君王將誕生於白冷，出自達味的本城。

這種對於現世默世亞王國的期待，雖經過充軍的經驗仍然保存下來；在充軍後的猶太主義仍期待達味王朝的復興，盼望從達味後裔中興起一位默西亞君王，以軍事武力戰勝外敵，從外族的統治下解救以色列，建立永久的王國。這期望格外可見於舊約瑪加伯書。

但在充軍後的時期，也同時產生了另一種對默世亞王國的期待；由於在歷史中一再失敗的經驗，部份猶太人便對歷史中的王國失去信心，轉而產生對末世王國的期待。這種期待格外可見於達尼爾先知書和古經以外的一些猶太典籍。這末世的王國將由天

主自己興起，是一個永不滅亡的王國(達 2:44)；達 7:9-28 以神視和解釋的方式敘述這王國興起的過程，先由至高者施行審判，消滅反叛者的王國，剝奪他的王權，然後把王權轉交給天主的聖民；這聖民是以一位相似人子者為首及代表的^②，他乘雲而來，被引到永生者前，「他便賜給似人子者統治權、尊榮和國度，各民族，各邦國及各異語人民都要侍奉他；……他的國度永不滅亡。」(達 7:14)可見這王國帶來歷史的終結，是一個歷史以外的永恆國度。

(二) 耶穌所宣講天國的特點

(1) 現在與末世的張力

耶穌時代的猶太思想保存了舊約對默世亞王國這兩種不同的期待，即現世政治性的王國，及末世超歷史的王國；但以對現世王國的期待為主流。這種對政治性王國的期待不但可見於極端的熱誠黨，也代表了一般人民和耶穌的門徒的普遍期望(參若 6:14: 谷 10:37: 路 24:21)；甚至在耶穌復活後升天前，門徒還在問祂是否此時要給以色列復興國家(宗 1:6)。可是在耶穌時代，也有部份的人期待一個在末世出現於歷史以外的王國，如谷木蘭(Qumran)的修道團體，他們一面期待末世新天地的王國，一面也感到這末世的王國已提前在他們的團體中出現(1QH6:24ff: 8:5ff)。

有關天國來臨的時間問題，可說是對耶穌宣講的天國引起最多爭論的一點；學者衛斯(J. Weiss)和史懷哲(A. Schweizer)強調，耶穌宣講的天國根本上具有末世的性質^③；但由於這末世的天國，藉着耶穌的來臨和傳教工作已開始在世界上臨現，因此陶德(C. H. Dodd)又提出所謂「已實現的末世論」(realized eschatology)^④。我們可以說，耶穌所宣講的天國具有「現在與未來」(already and not yet)的張力。

耶穌一開始祂的傳教工作便宣告說：「時期已滿，天主的國臨近了。」(谷 1:15)假如說「時期已滿」，那麼這「臨近」一詞事實上便有「已來到」的意思；因此祂勸人悔改，信從福音，即接受這天國來臨的喜訊。稍後在傳教活動中，祂直接聲明天國已「來到」了：「如果我是仰賴天主的手指驅魔，那麼天主的國已來到你們中間了。」(路 11:20; 瑪 12:28)同樣，當有些法利塞人問祂天國何時要來時，耶穌回答他們說，天主國的來臨並非是顯然可見的；然後加上說：「天主的國就在你們中間」(路 17:21)。意思是說，雖然你們並不覺察，其實天國已來到你們中間了。

但耶穌宣講的天國也是指向未來的，在天主經裏祂教導門徒祈求說：「願你的國來臨」(瑪 6:10)，可見天國尚在來臨中，我們要藉祈禱促使天國早日來臨。在每本對觀福音中，我們都可以找到有關末世的言論(谷 13; 瑪 24; 路 21)，預告末世要發生的天災人禍，假先知和假默世亞的出現，天上萬象的動搖，然後人子光榮地乘雲降來，隨着便是末世天國的臨現(參路 21:31)；這天國是必須經過審判才能進入的(瑪 25:34)。在耶穌本人的心目中，這末世的天國是即將來臨的：「站在這裏的人中，就有幾個在未嘗到死味以前，必要看見天主的國帶着威能降來。」(谷 9:1; 參 13:30)可是耶穌也聲明那日子和那時刻，除了父以外，誰也不知道，連子也不知道(谷 13:32)；那日子將在我們意想不到的時刻來臨，所以我們該時常警醒和準備(路 21:34-36)。

我們可以說，天國表示天主的治權，是一個動態的觀念，這治權藉基督的來臨和宣講已基本地建立起來，然後在歷史中繼續彰顯，直至末日基督重臨時，在新天新地裏才圓滿實現。天國這種漸漸發展的情形，也可以從耶穌所設的天國比喻中看到；祂以撒種、成長、收割等圖象顯示天國那種現在與末世的張力(瑪 13:24-30,36-43)^⑤。

(2) 對貧窮和罪人的憐憫

依照古代中東民族的思想，王者的正義主要不在於秉公審訊，施行責罰；卻在於謀求人民的福利，特別是庇護貧窮弱小者。天國表示天主的治權，這治權與祂的「父道」息息相關；耶穌教導門徒誦念的天主經便是這樣開始的：「父啊！……願你的國來臨」（路 11:2）。這父的國是仁愛的國，格外表現於對貧苦和罪人的憐憫與寬恕。雖然舊約和猶太思想也知道天主是仁慈和樂於寬恕的，但舊約的一般精神是黑白分明，善惡對立的；天主救助善人，判罰惡人；貧窮和疾病往往被視為天主對罪人的懲罰，而義人是必須和罪人隔離的。

耶穌宣講天國的創新和獨特的地方，便是祂明言自己被派遣向貧窮人傳報喜訊（路 4:18；依 61:1-3），這喜訊的內容便是天國（路 4:43；谷 1:14-15），而傳報的對象便是貧窮人。耶穌不但在開始傳教時作這聲明，在傳教中也重新指出貧窮人是祂傳教活動的特殊對象（路 7:22；瑪 11:5）。究竟祂所說的貧窮人指的是甚麼人？這貧窮人便是舊約所稱的上主的窮苦卑微人（anawim），這名稱所指的人可從耶穌引用的依 61:1-3 看到：「吾主上主的神臨到我身上，因為上主給我傳了油，派遣我向貧苦的人（anawim）傳報喜訊，治療破碎了的心靈，向俘虜宣告自由，釋放獄中的囚徒，……安慰一切憂苦的人，給熙雍悲哀的人一項冠冕來代替灰塵，喜樂的油以代替喪服，頌讚以代替沮喪的心神。」（參路 4:18-19）可見貧窮人包括一切貧窮、受苦、悲哀和在任何方面受困迫的人。貧窮人也包括患病的人：瞎子、癩子、癩病人、聾子……等，像這樣的貧窮人將要獲得福音的喜訊（路 7:22；參依 29:18-19）。

這些貧窮人身受貧乏和痛苦的折磨，又被人輕視，被社會排斥，可說是處於絕望的境況，但在絕望中他們卻轉向天主，一心仰望祂的救助，這便是先知們所稱的上主的窮苦卑微人（索 2:3；3:12）。他們在困厄中一心仰賴天主的態度，使他們成為天國的特殊候選人：「你們貧窮的是有福的，因為天主的國是你們的」（路 6:20）；或如瑪竇所載：「神貧的人是有福的，因為天國是他

們的」(瑪 5:3)。路加着重他們貧窮、受困苦的實際處境，瑪竇卻格外指出貧苦人對天主的信賴。其實舊約所稱上主的窮苦卑微的，正包括了這實際貧窮的處境和信賴天主的心態。

耶穌說自己被派遣向貧窮人傳報喜訊，同時也聲明祂不是來召義人，而是召罪人(谷 2:17)，可見罪人跟貧窮人一般，是祂被派遣傳福音的主要對象。耶穌不但說天國是屬於貧窮人的，也明言稅吏和娼妓要在那些以義人自居的法利塞人以先進入天國(瑪 21:31)；可見耶穌把罪人也歸入貧窮人的行列。假如貧窮人包括一切在肉體或精神上受困苦的人，那麼罪人，尤其稅吏和娼妓等公開的罪人，一面受到內心的指責，一面遭受眾人的輕視和排斥，當然應列於貧窮人的範圍內。耶穌在傳教活動中格外關注罪人，這也可以由法利塞人對祂的指控中看到，他們控告耶穌交接罪人(路 15:2)，是「稅吏和罪人的朋友」(瑪 11:19)。

貧窮人和罪人是耶穌宣講天國的對象，而天國的本色便是天主對這些人的憐憫，這憐憫不僅指空泛的情愫，卻是以救助和釋放等實際行動表現出來的；天父的憐憫格外以治療和寬恕表現出來。因此，耶穌不但以言語，更以行動宣講天國，祂所行的治病、驅魔等奇蹟正是天國喜訊的內涵，當「瞎子看見，癱子行走，癩病人得了潔淨，聾子聽見，死人復活」時，貧窮受困苦的人便實在地得到了天國的喜訊(瑪 11:5)。在耶穌所行的奇蹟中，驅魔的奇蹟格外顯出天主的治權戰勝邪惡的勢力，把受壓迫的人從魔鬼的控制下解救出來。

天父的寬恕是耶穌向罪人傳報的喜訊，雖然對觀福音只有兩次記載耶穌說明人的罪被赦免(谷 2:1-12; 路 7:36-50)，但有關天主寬恕的主題可說經常在祂的宣講中出現。祂講了免債的比喻(瑪 18:22-35; 路 7:41-42)；在亡羊和失錢的兩個比喻中講述牧人和婦人苦心尋找迷失的羊和失去的錢，及指出他們找到後那番喜樂(路 15:3-10)；在蕩子回頭的比喻中描述年老的父親如何慈愛地迎接回家的蕩子，爲了兒子「死而復生，失而復得」而充滿喜樂(路 15:11-32)。除了宣講外，最重要的是耶穌以實際的行動向罪

人表示天父的慈愛與寬恕，這點留在下節介紹。

耶穌在宣佈貧窮人要獲得喜訊時隨即加上說：「凡不因我絆倒的，是有福的」（路 7:23）；事實上，耶穌對窮苦人的關懷，尤其祂對罪人的接待，成了當時猶太人的絆腳石。耶穌時代的猶太思想把人與天主的關係建立在倫理行為上，那些不遵守法律的人便該被天主和眾人遺棄。耶穌卻宣講天主垂顧窮苦卑微人及接納罪人，他們竟比所謂的義人更接近天主；這種道理無異是動搖了當時的宗教基礎，引起法利塞人激烈的抗議。因此，耶穌必須辯護祂所宣講的喜訊，祂特別提出以下三個理由^⑥：一．罪人就像是有病的人，「不是健康的人需要醫生，而是有病的人」（谷 2:17）；而且罪人較義人對天主更知恩，他們的罪債獲赦，如釋重負，對天主產生莫大的感激（路 7:36-50）。二．那些自稱義人的原來比罪人離天主更遠，他們自以為是，輕視別人，因自己所行的善功而自滿（路 18:9-14）；他們口中自稱服從天主，事實上卻不然（瑪 21:28-31）；他們對病弱的弟兄沒有愛心（路 15:25-32）；他們根本不知道甚麼是天主的寬恕（路 7:47）。三．最大的理由是基於天主的本性，祂是寬宏大量的（瑪 20:1-15）；祂樂於俯允受窘迫者的禱告（路 18:1-8）；祂使那求祂垂憐的稅吏成為義人（路 18:9-14）；祂熱情地擁抱回家的蕩子（路 15:19-21）。原來耶穌奉天父派遣宣講天國，祂所宣講的喜訊正顯示了天父的特性；藉着祂的宣講，天父的憐憫具體地臨到貧窮人和罪人身上。

(3) 在基督身上實現

以上的反省已把我們帶到天國的另一特點，即天國在基督身上的實現；天國是藉着耶穌的來臨，透過祂的宣講和行動，具體地臨現的；這特色和以上介紹天國的兩個特點有密切的關係。天國具有現在和末世之間的張力，這是因為天國在基督身上已經開始，但要等到基督重臨時才圓滿實現；天國表示天父對貧窮和罪人的憐憫，這憐憫是藉着基督的宣講才顯示出來的。因此，天國在基督身上臨現的特性實際上包括了天國其他兩個特點。

耶穌受了聖神的傅油，被派遣向貧窮人傳報喜訊，向俘虜宣告釋放，向盲者宣告復明，……（路 4:18-19）；這裏所說的「傳報」和「宣告」並不表示僅以普通的說話去講解，卻表示以天主那種富有創造力的言語去「傳報」和「宣告」，即是使所傳報的喜訊和所宣告的釋放成爲事實，使受壓迫的人真正獲得自由，給人帶來上主恩慈的喜年；因此，耶穌在宣佈祂的傳教綱領後加上說：「你們剛才聽過的這段聖經，今天應驗了」（路 4:21）。天國不但是人聆聽的訊息，也有可見的徵象：「見你們所見之事的眼睛，是有福的……」（路 10:23-24）；天國的徵象便是耶穌因聖神的德能所行的治病驅魔等奇蹟，就如祂自己指證說：「如果我仗賴天主的神驅魔，那麼，天主的國已來到你們中間了。」（瑪 12:28）耶穌所行的奇蹟便是天國藉着祂具體地臨現的標記。

天國除了給病苦者帶來治療外，也給罪人帶來寬恕；上文說耶穌以多種比喻說明天父對罪人的慈愛和寬恕，原來耶穌不但講了比喻，也把這些比喻實踐出來；祂所設的亡羊、失錢、蕩子回頭等比喻正描述了祂傳教時尋覓、接待和寬恕罪人的作風。在宴席的比喻中，由於首先被邀請的人都推辭赴宴，主人便派僕人到大街小巷，把那些貧窮、殘廢、瞎眼、癩腿的都請來赴宴（路 13:21；參瑪 22:10）。宴席是天國的圖象（路 13:15），與人共同進食表示彼此接納與共融；耶穌不理分隔的法律，進入罪人和稅吏家中，和他們一同吃飯（谷 2:15；路 15:2），被指控爲「貪吃嗜酒的人，稅吏和罪人的朋友」（瑪 11:19）。耶穌這種接待罪人的行徑，使宴席的比喻成了一個生活的比喻，顯示出天主寬恕罪人，把他們接納到天國的宴席中。

遠離罪人是當時最嚴重的宗教規條，耶穌卻交接罪人，與他們爲友，這的確成了法利塞人的絆腳石；耶穌更指稱稅吏和娼妓要在他們以先進入天國，這可大大地激怒了他們，致使他們決意要殺害祂。耶穌也明白祂那種向貧窮人和罪人宣講天國的方式，會爲自己導致生命的危險，也預知自己將在耶路撒冷遭遇先知的命運（路 13:31-33）；但祂不顧一切，要忠於天父委託祂宣講天國

的使命，毅然地決意要向着耶路撒冷城前進（路 9:51）。終於耶穌在聖城被捕，遭受各種凌辱，在兩個罪犯之間被釘在十字架上，受到眾人的譏笑和唾棄，甚至感到被父也拋棄了。耶穌垂死時引用詠 22 呼喊說：「我的天主，我的天主，你為甚麼捨棄了我？」（詠 22:2）

十字架上展示着耶穌的罪狀牌：「納匝肋人耶穌，猶太人的君王」；其實我們也可以把這名稱改為：「普世的君王」，藉着十字架基督戰勝了魔鬼的勢力，成了普世的君王，正如祂所說的：「……現在這世界的元首就要被趕出去；至於我，當我從地上被舉起來時，便要吸引眾人來歸向我。」（若 12:31-32）在十字架上基督不但作了窮苦卑微人的君王，祂本人也成了典型的上主的窮苦卑微人。希伯來書說：基督「由所受的苦難，學習了服從」（希 5:8），這「服從」一詞在希臘文是 "hypakouē"，在舊約七十賢士譯本中，屢次用來翻譯猶太文「貧窮」（anawah）一詞^⑦。為此，希伯來書的經文也可以譯作：藉着苦難，基督成了上主的窮苦卑微人。在救恩史的高潮，默世亞神國的君王竟以上主窮苦卑微人的角色出現。

在基督身上，透過祂的宣講和奇蹟，接待罪人的行徑，和十字架上的犧牲，天國真實的臨現了；祂以「上主僕人」的角色向窮苦卑微人傳報和實現了天國的喜訊^⑧。假如說耶穌在世時宣講的是天國，而日後門徒卻宣講耶穌基督，他們這種做法是正確的，因為天國已在基督身上成了事實。耶穌傳教時曾間接地把自己比作天國和默世亞時代的臨現（路 4:18-21; 7:20-22; 10:23-24; 11:20），可說是一種含蓄的基督論；耶穌復活後，門徒明白了這含義，於是直接地宣講耶穌基督，這可稱為明顯的基督論；兩者間有着基本上的連貫性。

(三) 基督徒對天國應有的態度

(1) 貧窮人獲喜訊：接受天國

耶穌說，當祂被舉起來時，要吸引眾人歸向祂；究竟那些人會被這位釘在十字架的君王所吸引，進入祂的國呢？保祿宗徒指出：十字架的訊息為猶太人是絆腳石，為外邦人是愚妄，但為那些蒙召的人，基督卻是天主的德能和智慧（參格前 1:23-24）。被釘的基督繼續以上主僕人的姿態向貧窮人傳報天國的喜訊，蒙召的人若願意接受這訊息，便須「悔改，信從福音」（谷 1:15）；這裏「悔改」格外表示要成為貧窮人，因為天國是屬於他們的（路 6:20；瑪 5:3）；瑪竇福音稱「神貧的人」是有福的，與路加的重點雖有不同，但基本上的意義是相同的。照謝靈（A. Gelin）的解釋，在舊約先知書和聖詠中，「貧窮」一詞包括了物質的貧乏，內心的謙遜和對主的信賴這三個特點^⑨。貧窮人是有福的，因為天國是屬於他們的；耶肋米亞斯（J. Jeremias）指出這經文在阿蘭語有有限的意思，即天國只屬於他們，而不屬於其他人^⑩；「貧窮人獲喜訊」這經文也該照這意思解釋。因此，誰若願意接受天國，便必須悔改，成為上主的窮苦卑微人。

耶穌所講的法利塞人和稅吏祈禱的比喻，能教我們明白貧窮人的基本態度。祂向一些「自充為義人，而輕視他人的人」設了這個比喻（路 18:9-14），結論是稅吏成了正義的，那個法利塞人卻不然。耶穌格外針對法利塞人的一點，是他們以為正義與救恩是個人努力的結果，因所行的善功而產生自滿的安全感，不感到需要天主的救助。稅吏自知是罪人，以謙虛和依恃的心求主垂憐，這才是貧窮人的態度。耶穌也說：「誰若不像小孩子一樣接受天主的國，決不能進去」（谷 10:15）；天國是天主白白的恩賜，不是靠我們的努力可以賺取的，必須以小孩的純樸去「接受」這恩賜。

依照東方教會的靈修傳統，聖神被視為天國的主要內涵；在

誦念天主經時往往把「願你的國來臨」一句，代以「請把你的聖神賜給我們」。聖神的確是天國的精華，昔日基督藉聖神的傅油傳報了天國喜訊，現在是聖神使基督的國能超越時空，普及人類和世界；也是聖神使這國內在化，在人心植基。基督徒的生活便是一種順從聖神引導的生活（羅 8:14）；有些人以為靈修生活在於一己的努力，他們苦苦經營也沒有甚麼進展；其實聖神才是我們靈修生活的導師和推動者，基督徒的基本態度是向聖神開放和回應；對天國來說，接受與回應勝於主動的策劃。

在這一點，老子主張虛靜無為的思想對我們頗有啟發性：「致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命」（《道德經》16章）。因為「道」是虛靜的，老子勸人也要致虛守靜，留意「道」在天地間的運作，觀察萬物順任自然而能歸根復命。又說：「上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。上德無為而無以為；下德無為而有以為」（《道德經》38章）。上德是指對於「道」的本體的直覺，不加入人為的因素^⑩；上德的人順任「道」的自然運作，而無心作為；但由於與「道」配合，便能像「道」一般「無為而無不為」了（《道德經》37章）。假如我們將這「道」套用在聖神身上，那麼老子的思想對基督徒也很有意義。基督徒也須致虛守靜，留意聖神在世界上和在我們身上的運作，靜聽祂在我們心中發出的「微風細語」，順從祂的引領，讓祂在我們內自由地工作；避免掘苗助長，妨礙聖神的行動；這才是「像小孩子一樣接受天主的國」。

(2) 向貧窮人傳報喜訊：建設天國

基督徒的生活是動中帶靜，靜中帶動的。天國的主要特色是天主對貧窮人和罪人的憐憫，基督徒接受了天國的喜訊，體驗了天父的慈愛，便該培養悲天憫人的胸襟，把天父的仁愛通傳給其他兄弟姊妹，尤其傳給貧窮弱小的人。聖神以各種神恩領導教會，祂一面引領我們進入內心的靜，一面又催使我們投身於傳報天國喜訊的工作。祂不但推動神職人員和修道人，也促使所有基督徒

合力建設和廣揚天國。

教宗在去年十二月發表有關傳教的通諭 (Redemptoris Missio) ⑩，說明宣講天國與宣講基督的事蹟是不可或缺的，兩者相輔相成，應該同時進行 (RM16)。宣講天國喜訊也包括以實際行動建設基督的神國；祂所宣講的天國包括了全面性的救恩，祂被派遣向貧窮人傳報喜訊，向俘虜宣告釋放，向盲者宣告復明，使受壓迫者獲得自由…… (路 4:18-19)。今天教會從事傳福音的工作時，也應注重一切有助於人的全面發展，及從各種壓迫下給人帶來釋放的行動，這些行動在南半球大部份地方格外顯得有急切的需要 (RM58)。教宗在「百年」通諭 (Centesimus Annus) 中⑪，也重申教會對窮人的優先選擇 (百年 10)，教會在傳統上和本質上愛護窮人，但這並不表示教會排斥或歧視其他階層；通諭也指出貧窮的各種形式：除經濟上的貧窮外，尚有文化上、精神上的貧窮，這些都構成教會所特別關心和愛護的貧窮人 (百年 57)。

基督宣講的天國具有末世的性質，但這末世的國已藉着基督開始在世界上臨現。梵二「教會在現代世界牧職憲章」訓示，期待新天地的希望，不僅不應削弱，而且應該增進基督徒建設此世的心火，因為一個美好的社會已能給人提供來日新天地的預感與雛型；現世的進步固然與基督神國有別，但頗有利於這神國的廣揚 (牧職 39)。按照舊約末世思想，現世的默世亞王國與末世的王國，兩者間沒有清晰的分界線⑫；我們也可以說，一個健全的家和社會便是末日天國的先聲與寫照；「百年」通諭聲明，爲了使人所不可或缺的靈性與現世活動能正常發展，必須先訂定一套正確的國家理論 (百年 44)；通諭指稱教會支持民主和自由的體制，強調這種體制應以真理和正義爲基礎；又謂國家既有一定的責任與權力，但不應演變成極權統治 (百年 46,47,48)。

前面看過，老子主張自然無爲的思想對基督接受天國的態度頗有啓發性，原來這思想對治國之道也很有意義。老子說：「民之難治，以其上之有爲，是以難治」 (《道德經》75章)。所謂「有爲」，是指強作妄爲，與「無爲」適好相反：「我無爲而民

自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。」（《道德經》57章）「好靜」、「無事」、「無欲」都是「無為」的解釋；如果執政者能做到「無為」，讓人民自我化育與發展，那麼，人民自然富足，社會也自然安穩繁榮。「無為」不是指無所事事的消極態度，而是指不妄為；治國者「為無為，則無不治」（《道德經》3章）；若以「無為」的態度去為政，就沒有不上軌道的。

但天國的最大特點是天父的憐憫與仁愛，沒有這份憐憫，誰也不會真正關心和扶助窮苦人；沒有這仁愛，任何體制都不能建立和平、共融的社會。經驗告訴我們，假如人心不徹底改變，以仁愛取代自私和爭權的心理，那麼，社會制度的更改，往往便是由一種極權制度轉到另一種壓迫性的制度，並不能帶來一個正義、和平與自由的社會^⑬。但憐憫與仁愛是聖神的恩賜，當人心充滿聖神的仁愛時，便是天國來臨人間的好日子。

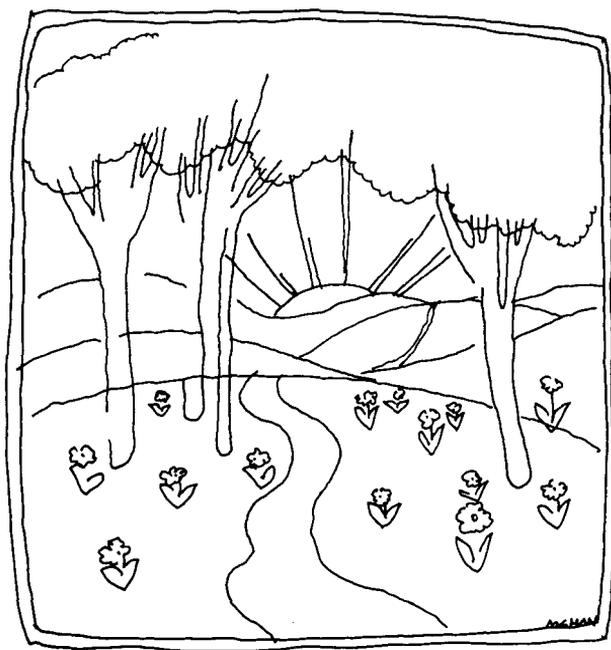
結語

本文介紹耶穌所宣講天國的性質，也提出基督徒對天國應持的態度；在反省的過程中我們可以看到天國具有聖三的幅度。天國便是天主的治權，格外表示祂的「父道」，即天父對窮苦和罪人的憐憫；這憐憫在基督身上展示出來，透過祂向貧窮人的宣講，天父的慈愛具體地賜給貧窮和有罪的人；我們可以說天國在基督身上開始臨現了；但這已來臨的天國要等到末日，才在新天新地中圓滿實現。在這期間，是聖神的德能使基督的神國植基人心，普及萬民，在世界上廣揚基督那正義、仁愛、和平、自由的神國。聖神既是拓展基督神國的主角，在誦念天主經「願你的國來臨」一句時，讓我們在心中加上：「請把你的聖神賜給我們！」讓我們以貧窮人的心態領受聖神，並把聖神的仁愛通傳給四周的貧窮人。

註釋

- ① 參 W. Kasper, *Jesus the Christ*, London, Burns & Oates 1976, pp. 100-104; G. O'Collins, *Interpreting Jesus*, London, Chapman 1983, p. 69; 中譯：《基督論再註》，黃懷秋譯，台北，光啓 1989，94 頁；J. Moltmann, *The Way of Jesus Christ. Christology in Messianic Dimensions*, London, SCM 1990, pp. 140-141.
- ② 參 J. Jeremias, *New Testament Theology*, London, SCM 1971, p. 274; G.R. Beasley-Murray, *Jesus and the Kingdom of God*, Grand Rapids, Eerdmans 1986, pp. 33-34; 也參 J.J. Collins, "Old Testament Apocalypticism and Eschatology", in R.E. Brown et al. (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, Prentice Hall 1990, p. 303.
- ③ J. Weiss, *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*, Philadelphia, Fortress 1971 (德文原著在 1892 年出版); A. Schweitzer, *The Mystery of the Kingdom of God. The Secret of Jesus' Messiahship and Passion*, London, 1925 (德文原著在 1901 年出版).
- ④ 參 C.H. Dodd, *The Parables of the Kingdom*, Glasgow, Fount Paperbacks 1961, pp. 40-41。
- ⑤ 參 G.R. Beasley-Murray, *Jesus and the Kingdom of God*, pp. 198-200。
- ⑥ 參 J. Jeremias, *New Testament Theology*, pp. 119-120。
- ⑦ 參 A. Gelin, *The Poor of Jahweh*, Collegeville, Liturgical Press 1963, p. 8。
- ⑧ 依撒意亞先知書有關上主受苦僕人的詩歌(依 53)是上主窮苦卑微人的特殊描繪；參 A. Gelin, *The Poor of Jahweh*, pp. 78-82。
- ⑨ 參同上，p. 12。
- ⑩ 參 J. Jeremias, *New Testament Theology*, pp. 116-117。
- ⑪ 參羅光，《中國哲學思想史：先秦篇》，學生書局 1982，215-217 頁。

- ⑫ John Paul II, *Redemptoris Missio*, Encyclical Letter on the Permanent Validity of the Church's Missionary Mandate, 7 December 1990.
- ⑬ John Paul II, *Centesimus Annus*, Encyclical Letter on the Hundredth Anniversary of *Rerum Novarum*, 1 May 1991 ; 中文版：「百年」通諭，為紀念「新事物」一百周年，香港，「示」編輯委員會 1991；附載「名詞索引」及「閱讀指南」。
- ⑭ 參 D.A. Lane, "Eschatology", in J.A. Komonchak et al. (eds.), *The New Dictionary of Theology*, Wilmington, M. Glazier 1987, pp. 330-331。
- ⑮ 參 G. Greshake, *Geschenkte Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre*, Freiburg, Herder 1977, p. 109。



奉遣傳道二千年

從教會的歷史談傳道的使命

蘇國怡

「使命」這一個今日屢被運用的名詞，是從拉丁語 "Missio" (英語作 "Mission") 一詞翻譯過來的。"Missio/Mission" 這詞，拉丁語和英語的寫法雖然保持不變，但是，在天主教內即使取其最嚴格的宗教意義，也有多種不同的內容；因此在用中文來表達的時候，需要依照上下文來切定其意義，而採用不同的用詞。這詞涉及許多層次。它包括派遣或差遣的行動，如：基督派遣宗徒 (若 20:21)、教會派遣傳教士；它也可指交託給使者的任務，以及在執行任務時有關的人、地、事、物。爲了適當地表達這些不同的觀念，就出現了許多中文名詞，如：派 / 差遣、傳教 / 道、使命、傳教區、傳道所、傳道事業、傳教團體等等。

要談詞義的變遷，即：詞的範疇的逐漸精確、詞的含義逐漸明朗、新的意義逐漸形成、舊的意義逐漸消失，就不能不講語義學。"Missio" 一詞的來源是天主的派遣 ("Missio Divina/Divine Mission")，它同時指單一的意念 / 行動和包羅萬象的整體。這樣的一個名詞，在近代神學家和傳教學者之間，引起熱烈的討論，就不足爲奇了。

它同時包括主動和受動的兩層意義：它是一個領受的使命、在執行中的使命、以及承先繼後的使命。以此意義談論教會，可

以說，教會被派遣，為執行派給她的使命。她被派遣執行什麼使命呢？我們可以在大體上指出這使命屬於那一類，或者也可以用這使命的具體對象，以及它的特殊目標，來進一步的加以切定；在這意義下，我們可以借用馬森(J. Masson)的說法，教會受派遣要達成的目標，是「在世人中擴展發揚，超越自身和目前的界限」。這擴揚無非是人、團體、世界整體性的再生，而這人、團體、世界，就是教會受派遣和執行使命的對象。一般的講法是：教會的使命，以類而言，是拯救衆靈；以更具體的目標而言，則是宣講福音；更詳細地描寫，是給人授洗，使衆人成為門徒，建立推廣教會，使她在某一個地區生存立足，並得以持續不斷地發展下去。

由是，教會的使命是「教會所有、教會所傳、教會為宗」的使命。它的完成就是在某一個地區，一個教會團體的產生。「使命」與「教會」終歸於一。

神學家討論教會的「使命」雖然是近代的事，但是教會使命的意識、發展和成長，卻與教會的歷史同樣久遠。因為這與教會所面臨的挑戰，所適逢的時機，無不息息相關。這些機遇有的來自教會的內部，有的來自周圍的環境。譬如：足供調遣的傳教人員，可以運用的神形資源，良好有利的政治因素，與日俱增的空間伸展，日新月異的科技進步等等，這一切環境和因素，一方面有利於教會的使命，一方面也給教會的使命染上時代的特色。人類的舞台，同是世俗歷史和宗教歷史進展的場所。

有關教會對自身的使命，在意識和執行方面，探討其演進的時候，每一個時代的社會、經濟、宗教因素和環境，不能不加以注意，因為教會是在其中存在、活動和成長的。二千年是一個漫長的歷史過程，因此，我們必須局限於幾個更為突出的年代，掌握較為重要的因素，提綱挈領地指出若干具體的步驟：這些步驟是教會為了能夠忠實地執行她所膺受的使命，傳佈天國福音給更多的民族，更廣大的人群而採用的。

(一) 宗徒宣道期 (30 年－100 年)

公元 30 年左右的一個五旬節日，教會開始執行她的使命。那天，伯多祿等十二位宗徒充滿了聖神，向在耶路撒冷過節的猶太人群發言證道；在場的聽眾之中，信而受洗的，共有三千餘名。在一開始，很明顯的，宣講的對象是猶太的子民；然而，初期教會中各信者團體之間的磨擦，從僑居外地的希臘化猶太人中首批執事的挑選，尤其是斯德望執事的殉道，促使教會醒覺到天國福音的宣講不應該局限在耶路撒冷，於是就把信者的團體推廣至安提約基雅 (Antioch)，再由安提約基雅，繼續伸展到羅馬帝國東陲的各大城市。教會隨著聖神的導誘和啓發，並在內部因素和外在環境的衝擊之下，於存在的初期，對自己使命的悟解，早就開始逐漸萌芽和成長。

對教會的使命在觀念、方法、擴展方面進一步的發展，保祿扮演著重要的角色。猶太子民既然拒絕接受福音，保祿就轉向外族異民。以他的文化和教育背景，保祿顯然要比伯多祿、雅各伯更為接近他們。隨著保祿的足跡，福音深入今日稱之為歐洲的地區，並落根於帝國的心臟——羅馬。保祿受命為基督的使徒，為宣揚天國福音，不遺餘力，偕同傳教的同伴，風塵僕僕，穿梭於城市之間；他的傳教旅程大大得力於四通八達的陸路海道，以及羅馬帝國所創造的政治穩定和文化環境。

城鎮是保祿傳教的首要目標，因為它們是地方政治的核心。由是，傳教工作的第一個成果就是「地方教會」的形成；它是一個有組織的信者團體，設有監督和長老作為團體的領導；它一反猶太的會堂的習俗，也給婦女提供了積極的角色，因為傳揚福音是屬於全體信徒的工作。入邦問俗、果敢宣道、地方組織，便是當時教會執行傳教使命的方法和特色。

(二) 宗徒期後擴展期、帝國迫害期 (100年－311年)

在這一期內，福音遠及帝國的邊陲：蘇格蘭、波斯灣、埃塞俄比亞、亞美尼亞……當時的帝國社會發展到極至，到處是雅緻優美的建築，流行著世界大同的思潮。貨物、思想的交流暢通無阻，而戰士、軍人的調遣頻繁不息。哲士、商賈、軍隊也就成了文化交流的媒介。在這背景之下，我們就不用奇怪，在宣道時，為何開始以「大師」的形像介紹基督，並把福音指為一種「生活方式」，即「人生哲學」；而每一個基督的信徒應該做福音的證人和天國的使徒，亦被視為理所當然、無庸置疑的事實。

但是，羅馬帝國也有黑暗的一面：殘忍和暴力。基督宗教屢次遭受取締，只因為不容於帝國的好惡。教會四面楚歌，迭受無情的攻擊。信徒於是出版「護教書籍」，作為辯護；可惜，教會學者的努力，始終不能化解遭受迫害的厄運。普遍的敵意和殘酷的迫害，使傳道的工作再不能公然進行，而成批的皈依也從此不復可見。教會的活動於是轉入郊區的村鎮，在那裡，基督徒可以不那麼拋頭露面，而村鎮居民的思想心態也較為容忍開放，因此對傳道工作更為有利；不用說，傳道只能在個別接觸的場合下進行。當時，雖然形勢不利，困難重重，但是信徒們的嘉言懿行，殉道者的英豪行爲，具有強大的感染力量。

(三) 君士坦丁時代 (311年－476年)

公元311年教會始得帝國的默認，313年又獲得法定的地位，到380年，更贏得了國家宗教的名銜。自第5世紀以後，整個帝國被稱為信基督的國家。在這期間，教會享有極大的自由和有利的環境，得以遣派傳教士，展開公然的傳教活動，踏上遠程的傳教旅途。對社會各階層，也加緊宣道的工作，而作為教導宣道用

的手冊亦加以修訂和改善。

教會使命的幅度日益膨漲，藉著偉大傳教士們神火炎炎的傳教活動，終能越過了信者團體經已廣佈的區域：傳教士的足跡跨過了地中海盆地（地理的界限），超出了城市和村鎮（社會的界限），進入窮鄉關壤稀有人跡的地方，如，圖爾（Tours）的聖馬爾定（Saint Martin）就是其中的皎皎者。這時開始了一連串福音本地化的過程，例如：採納外教習用的名稱，沿襲當地文化的傳統。

構成「君士坦丁時代轉捩點」的政教合一，是最受到議論的歷史事件。有些史家在其中見到，教會原是一個貧窮的、神恩性的信者團體，自此一變而為有財勢的、有組織的龐大社團……然而，「政教合一」是一件無可避免的事實，因為這是古代唯一知曉的群體結構標準和社會組織模式。此外，發展不已、信眾日增的教會自身，也要求進而成為一個有嚴密組織的社團，這是早在君士坦丁時代之前，就已開始了的步伐。在欽定為國教之後，教會更以其有利的地位，對國家社會的結構和立法，所產生的積極影響，在深度及廣度方面，都是空前的。

但是，從另一方面說，教會確實失去了銳利的鋒芒：作為基督信徒不再是必須付出重大代價的英豪抉擇，反而成了尋求名成利就的入門之道。於是一大批、一大批的皈依，又再次出現；而大批的皈依，必然地損減了信仰的熱誠。在這樣的情況之下，就不用再想看到，「殉道者教會」期待末世來臨的那種企望了。

（四）西方的蠻族（476年起）

所謂「蠻族」，是指那些尚未接受希臘——羅馬文明的日爾曼民族。其中有些部族，自第三世紀，即在入侵羅馬帝國之前，就有傳教士（大多屬亞略派教會），在他們中進行教化的工作。後來，當他們被更為優越的羅馬文明所收受時，他們放棄了亞略派教會而改信天主教，如：勃艮第人（Burgundians），維西哥特人

(Visigoths)，倫巴德人(Lombards)，等等；另一些部族，則放棄了原來信奉的異教而信奉天主教，如：法蘭克人(Franks)，盎格魯撒克遜人(Anglo-Saxons)，等等。

教宗、帝王和主教是傳道工作的推動者，他們採取主動，並策劃遠程的傳道隊伍。傳教士實際上都是教宗、帝王和主教的使者；他們多是超群出眾的人物，如：帕特里克(Patrick)，玻尼法(Boniface)，奧思定·坎特伯雷(Augustine of Canterbury)，濟利祿和默多狄(Cyril and Methodius)，等等；他們受到當地統治者的保護，而統治者又主宰著屬下人民的信仰，因此他們享有傳道的各種便利。這些異邦，實際上是一些有結構的部族，而宗教是整個結構的組成部份；這結構是由帝王，或以權威，或以武力強行制定的；譬如，查理大帝在武力的威脅下，要求企圖抗拒的撒克遜人，接受天主教的信仰，作為他們同意併入新建大帝國的條件和標記。

這裡，產生了兩個問題，就是：強迫皈依的問題，和集體皈依的問題。「異邦」的皈依是真正的皈依呢，或者只是強制的屈從？事實的真相顯示，有時候，征服者選擇了被征服者的信仰，克洛維人(Clovis)和法蘭克人(Franks)便是典型的例子：在這個例子中，顯然沒有帝國強制的成份。至於在撒克遜人的例子中，史家即可以指出，這些被征服的異邦人民，並不是整個民族被要求選擇接受天主教的信仰，而是每一個人被要求在領洗和死亡之間作一抉擇，那又怎麼講呢？或許可以這樣講：在那個時代裡，信仰被認為是一個邦國的特色，公然認同一種信仰，政治的意義超越個人的意義；換句話說：他所認同的信仰，更是「群體」的信仰，而非「個人」的信仰。這樣，征服者在要求被征服者認同天主教信仰的時候，也具有同樣的意義。斯拉夫民族的皈依就是一個很好的反證：整個斯拉夫民族皈依了基督，領受了天主教的洗禮，因而使當時的天主教帝王失去了一個征服該民族的主要動機。

與前期的教會比較，集體皈依的現象尤為突出；但是我們不

宜過份強調，好似集體皈依是這期教會的一個特色。其實，在教會的歷史中，經常有某一種形式的集體皈依；五旬節那天，三千人信而受洗，不是集體皈依嗎？集體皈依所強調的，更是聖事的功效，並非心靈的蛻化和生活的轉變。因此，在集體皈依、領受洗禮之後，教義的傳授、信仰生活的陶育等有關事宜，尚須繼續努力。然而明智的適應，例如：教宗額我略一世囑咐奧思定·坎特伯雷要盡量沿用異邦的習俗，使福音的精神滲透日常的生活；久而久之，整個民族，潛移默化，成為基督的信徒；這也是名符其實的集體皈依：愛爾蘭 (Ireland)、布列塔尼 (Brittany)、西班牙 (Spain) 便是現成的例子。

(五) 中世紀後期非西方的世界

在中世紀，西方稱之為基督教世界。那時，作為中流砥柱的基督宗教，面臨著回教徒的威脅，終於爆發了連年的戰爭；這是宗教對抗宗教、社會對抗社會、國家對抗國家的抗爭；如西班牙的爭奪戰，連連失利的十字軍東征，都是這一類的戰事。不過軍事上的失敗，導致信徒，如方濟各·亞西西 (Francis Assisi)、雷蒙·勒爾 (Ramon Lull)、羅杰·培根 (Roger Bacon) 者流，再次反省教會的使命，又促使那些新興的行乞修會 (道明會、方濟會)，創始遠方的傳教事業，從事歸化撒拉遜人、韃靼人、印度人、非洲人的工作。這些托鉢行乞的會士，自動組成「周遊宣道」的團體，冒險犯難，四出傳揚基督的福音，他們的足跡幾乎遍及亞洲的每個地區。那時候的列任教宗，較前期的更為稱職，亦都認同遠方傳道的熱誠，深明教會使命的意義，因而積極地推動傳教活動，使基督的教會伸展到西方基督教世界以外的疆域。在教會的內部，使命的意識更為高漲，傳道的活動更有組織，而宣揚福音也逐漸成為專門的事業。

就在這時，即在第 13 世紀和第 14 世紀之間，隨著若望·皮安卡爾皮諾 (John of Pian Carpino)、威廉·魯布勒格 (William of

Rubroek)、若望·蒙泰高爾味諾(John of Montecorvino)的足跡，天主教首次傳到中國。蒙泰高爾味諾在今日的北京(Kambalic)受到盛大的歡迎；他在那裡建造了一座聖堂，又設立了一間類似培育聖職人員的學校(採用拉丁語!)，施行了數以千計的洗禮，有三位主教作他的助手，他自己則膺受了總主教的名銜。可惜，當1370年明代崛起，推翻蒙古皇朝之後，蒙泰高爾味諾手創的功業，全部蕩然無存。

政治的動蕩劇變，基督教世界上下對外方天地的一無所知，加上對傳道使命的欠缺熱誠，歸化遠地民族的許多嘗試，註定了要終歸失敗。

(六) 新發現與保教權時代 (1461年—1789年)

當歐人取得了大西洋的控制權，終於突破了伊斯蘭教徒的屏障，向東方的世界，長驅直入。先是西班牙推向中、南美洲，葡萄牙入據巴西；隨後，英國、法國進佔北美；葡萄牙更繞過了非洲南端，經印度抵達亞洲。這是一個篤信佛教、儒教、神道教、萬物有靈等教的廣大地區。新的發現大大地擴展了已知世界的幅員，突然之間，教會傳道使命的園地，幾乎增加了六倍之多。於是，在世界的層面上，基督教會面對著新的難題，就是不同的宗教信仰和相異的文化傳統。在當時看起來，傳道的使命似已超越了宗座的能力。那時的歐洲，教宗和皇帝已經沒有了領導整個歐洲的實權。因此，今日評論，把教會傳道的使命，寄託在一個超級天主教君王的庇蔭之下，是耶？非耶？這純粹是一個學者間的話題；以當時的情況來說，或許根本沒有選擇的餘地。

以後的列任教宗為班、葡兩國，把新天地分為兩半；給他們劃定了權力區的範圍，又授給了應有的權利和義務。兩方的國君得在權力區範圍以內，開闢(其實是征服)傳教的地域；他們享有統治和經商的特權，同時承擔傳道和歸化的義務。這便是衆所

週知的「保教權」。這一種教會的傳教使命與國家掛鉤的制度，自有一定的利，然而，不可否認的，產生了更大的弊；其中最大的莫過於傳教事業與國家的盛衰同生共滅。爲了消滅與日俱增的弊端，更爲了促進傳道工作的功效，教會乃借助「宗座傳信部」的功能(1622年)，取代了保教權的部份運作。通過傳信部，不同國籍的傳教士直接遣往傳教的地區。因此，這兩個不同的傳教士隊伍，即保教權屬下的傳教士、傳信部派遣的傳教士，兩方之間經常發生人事的磨擦，誠是傳教史上的一大不幸。

不過，在當時，不論是傳信部，或者是保教權，兩者的運作都稱不得圓滿。因此，對傳教使命本身來說，誰派遣了傳教士，並不重要；重要的，倒是傳教士本人所懷有的意識形態，所採用的傳教方法。舉個例子來說，當時新興的耶穌會派遣了不少傳教士，前往世界各地傳教；其中有一批，成功地進入中國的心臟，把基督的福音傳入民間；他們多是保教權下的使徒。然而他們必須面對來自多方的聲討和指責，爲自己「本地化」的傳道方式力作辯護；而這些聲討和指責，有的來自經由保教權調遣的行乞會士，有的卻來自傳信部直接派遣的同會弟兄。大部份耶穌會會士多強調人文的層面，並對當地的文化採取開放的態度；而方濟會和道明會會士，則熱衷於中世紀歐洲的傳統；至於傳信部直接遣派的傳教士，又由於不同的神學立場，而無可避免地針鋒相對：那時羅馬正捲入了「聖寵與自由」神學爭論的漩渦。

我們都知道「禮儀之爭」有什麼收場。造成這結果的因素很多：除了傳道方法的相左，神學立場的不同，函件傳遞的遲延之外，中國皇帝的態度也不容遺忘；對那些有利於朝廷國家的飽學之士，他自然樂於待以貴賓之禮，但是對那些在窮鄉關壤日益衆多的善男信女，他們嚮往賜予心靈自由的天地主宰，甚於威嚴專制的帝王國君，他勢必不會報以友善之色。

那麼，這是使命的失敗嗎？「挫折」或許一個適當的字眼。在那時候，傳教工作遭遇挫折，可以說到處可見：尤其在日本，非洲和南美；歐洲日漸普遍的「背離信仰」，導致天主教的傳教

事業深陷危機，在法國大革命年代最為嚴重。然而，教會卻自有史以來第一次登上了世界的舞台。就中國的傳教事業而言，最大的收穫，莫過於本著無限的善意、極大的決心、完全的獻身，在廣大無垠的中國境內，孜孜不倦地工作，堪作為「流芳萬世的傳教典範」（剛恆毅樞機）。

（七）近代的殖民世界（1814年—1945年）

19世紀開始，傳教事業的景像，一片淒涼。然而在世紀的初季，卻邁出了新的一步。列任教宗（首推教宗額我略十六世），在復興傳教工作方面，擔任著決定性的角色。各大修會，以及許許多多新興的修會更提供了豐富的傳教人手。以傳教為宗旨的女修會亦紛紛出現，修女第一次肩負起多方面的傳教重任。藉著適合一般信徒的讀物（如：美麗動人的傳教士故事，啓發傳教意識的傳教區通訊，宗座傳信部出版的傳教年鑑），誘導傳教意識的覺醒深入教會的草根階層。至於在俗信徒，也透過各種組織善會，如：傳信會、聖嬰會，籌集物資，支持傳教區的物質需要。這種群策群力，上下一心的傳教運動，是從來不曾有過的。整個歐洲燃起了傳教的熱誠：在家，復新基督的生活；在外，傳揚基督的福音。

傳教活動有著濃厚的歐洲色彩，這是很明顯的事實。它是一個單向的過程：歐洲的傳教士，自本土出發，前往遠方的傳教地區，挾帶著本國偉大的成就，抱懷著高人一等的心理，在宣揚基督福音的同時，也傳播故鄉的文明習俗。殖民主義與帝國主義在時間上相去並不太遠。在非殖民地的國家（中國就是其中之一），這些歐洲色彩（如：教育、科技）固然有其引人入勝之處，然而也足以使當地人士產生疑慮：這些外人是否是政治入侵的先驅？因此，西來的傳教士遭受迫害，或者因為他是天主教的傳教士，或者因為他是西來的歐洲人，或者兩者兼而有之；在過去，在今日無不如此。

指責 19 世紀的西方傳教士和殖民主義狼狽為奸，到了無藥可救的地步，這與歷史的事實不符。有一些錯綜複雜的糾纏，那是不可抹殺的：傳教士畢竟也是時代的子女，有無法完全擺脫的時空背景。但有一點是不能否認的，傳教士在西方一般人心目中的形像，與一般傳教士本人的意識形態，有著相當的距離。當代流傳的文字，一般都把傳教士描寫成爲赴湯蹈火，爲了天國福音，不惜犧牲性命的英雄豪傑；而傳教士本人一般多有意或無意地顯示出自己是一個高高在上的恩主，不但在宗教方面，也在文明、教育、醫藥、科技方面。他們自信抱著世間最美好的動機，毫不吝嗇地從故鄉傾入所有的家珍，然而對所在地的傳統和遺產，卻茫然無知，更不必說珍視和採納了。雖然如此，傳教事業節節推進，尤其是在諄厚樸實的窮鄉關壤；當地居民的社會地位因而大大地提高，他們的生活環境獲得了充分的改善。

19 世紀傳教士們的最大失錯，可能就是未有成功地建立「地方教會」。那時，外來的傳教士人手充足，培育本地的聖職人員卻踟躕不前，而宗座的文件大多沒有及時喚起傳教士的醒覺。此外，國家和民族主義的意識不斷高漲，而且趨於極端，導致歐洲的基督教國家（累及不同國籍的傳教士），彼此磨擦，互相傾軋。於是，教會開始感到，傳教事業如果和國家掛鉤，必然地流弊叢生。面對這些致命的流弊，有些如雷鳴遠（V. Lebbe）等先知先覺的教士，受到良知的啓發，登高一呼，勇敢地創導改革。教宗本篤十五世，更於 1919 年發表「夫至大」（Maximum Illud）通諭；下令實施新的傳教政策，就是：培育本地的聖職人員，建立地方的教會聖統。

（八）傳教使命在今日（1945 年以後）

昨天是今天的根和起點，教會的傳教使命也莫不如此。第二屆梵蒂岡大公會議曾深入地檢討了教會的使命，整個世界也經歷

了重大的蛻變，如：殖民主義已成爲歷史的陳跡，人口集衆的都市取代了星散稀落的村鎮，大量生產的機械工業取代了小型零星的人工操作，教會對自己的使命於是也有了進一步的醒覺，開始形成了今日的意識形態。在過去，傳教使命看來更似教會生活中的附屬品，在今日，再次發現了它原來就是教會生活整體的一部份。在俗信徒的主動參與，第三世界的經濟危機，教會本地化的切實推行，文明多元化的積極認同，這一類新的因素都是今日傳教士必須面對的挑戰。時至今日，傳教使命必然是一個「向外方人傳道」的使命，因此，正如桑戈爾(L.S. Senghor)所說的：交流、分享，也就是「給與受的際遇」，是傳播天國福音的正常通道和必經途徑，那是越來越明顯的事實。此外，面對著嚴重的信仰危機、價值觀念的根本改變、富裕地區日益普遍的俗化趨向、新興地方教會自我醒覺中愈來愈強烈的教會意識，一個全球性的、大公性的目標已經在望了。但是，我們正在通過人類歷史的邊緣，進入今日教會生活的場合；在這裡，藉著教會歷年積聚的經驗，再加上神學的反省，應該能夠給教會的傳教使命，發掘萬古常新的意義，提供熊熊不熄的熱誠。

歷史是出色的導師，它給我們衆多的教訓和清晰的觀念。這裡就有一個重要的教訓和觀念：不論教會使命的理想是如何的高超和純正，實施的場合卻是一個有罪的世界。福音和人性並肩而行，循著軍人、奴隸、出征者、殖民者、探險家、商賈、遊客同樣的途徑。因此，在教會成長的過程中，挾帶著許多人性的因素，就不足爲奇。只要在我們的心中廣揚天國的神火常燃不熄，傳教活動的動機真誠無僞，即使在方法和行動上少不了許多人性方面的弱點和缺憾，歷史將會大量包容、慷慨原諒的。

「哀慟」真的是福嗎？

徐珊珊

(一) 引言

真福八端(瑪 5:1-12)被教會視為尋找天主的國和追求真正幸福的八條綱目，也是皈依天主和革新生活的主要途徑。(見「富於仁慈的天主」通諭)而真福八端中，提出了超脫世俗的神貧精神，更倡導和平、正義、溫良、潔淨、憐憫。不僅是耶穌時代，巴勒斯坦人適用的生活金科玉律；對於今時今日的人類社會，物質文明壟斷人心的時代，更是不能缺少的學習課題，不容忽視的生活方向，因為我們正像聖保祿宗徒在弟茂德後書 3:1-4 所警告的話般生活：「在末日，困難的時期必要來臨。因為那時人只愛自己、愛錢、矜誇、驕傲、謾罵、不孝順父母、忘恩、負義、不虔敬、無慈愛、善誹謗、無節制、無仁心、不樂善、背信、鹵莽、自大、愛快樂勝過愛天主；他們雖有虔敬的外貌，卻背棄了虔敬的實質……」文中的每一字句，都是我們今日的生活寫照。只有實踐真福八端，才能重歸正確的途徑。

然而在八條綱目中，最令人懷疑的是第二端，到底「哀慟」怎會是福呢？因為一般人都有追尋快樂、趨吉避凶的通性，不願意嚐「哀慟」的滋味，或一切因失意、天災人禍、國破家亡而產生的痛苦感受。這樣看來「哀慟」又怎可被視為「真福」呢？反觀其他七端真福，對己對人都有直接間接的益處，是現實的、近距離的、可理解的，況且在中國傳統文化中，「神貧」尚可以和

「氣節」、「安貧樂道」、「不爲五斗米折腰」、「兩袖清風」等褒詞意思相近，而「溫良」、「潔淨」、「憐憫人」、「饑渴慕義」、「締造和平」與中國的四維八德的生活規範不謀而合，「爲義而受迫害」更等同於「殺身成仁」、「捨生取義」的精神，一向被推崇備至。雖然瑪竇和路加所傳的福音都提到「哀慟」和「現今哭泣」的人「要得安慰」和「將要歡笑」，但是和其他七福相比，「哀慟」卻是現實的、真切的要承受的痛苦感覺，而所得的福是未來的、是遙不可及的。爲甚麼耶穌會把「哀慟」列爲僅次於「神貧」的第二端真福呢？我們一般人，都以追求生活享受、官能刺激、「歡樂今宵」作爲人生目標，逃避困難、險阻，更何況是「哀慟」的感受呢？要把「哀慟」重新納入天國的門徑，有必要從舊約和新約的記載中，細意找出天主給我們的啓示，以明白「哀慟」之所以是福的原因。

(二) 何謂「哀慟」？

從中文譯文理解，《詞源》「哀：悲傷也、憂也、憐也；慟：大哭也，哀傷過度也。」可知有「哀慟」這種感受的人，必定是面對一些不順遂的事。使人聯想到喪失家園、生活困迫的華東災民；一生積蓄化爲烏有的國際商業信貸銀行小存戶；生命和財產都蒙受損失的菲律賓火山區居民。根據《禮記》「祭統」對「福」的解釋是「福者備也，備者百順之名，無所不順者之謂備」。可見從中國人的傳統看來，「哀慟」不但不是「福」，簡直是「禍」的後果，和福音所傳，是截然不同的。

「哀慟的人」原文作 *penthountes*，出自動詞 *pentheo*，意謂悲傷、憂愁、哀悼、哭泣，用的是此字的分詞，以分詞作名詞用，指正在或常在悲傷的人，故依原文意義來說，並非指人一時的感覺，而是指人的一種生活常態。這是《聖經雙月刊》第二卷第二期李士漁神父的分析，由此可知耶穌說的「哀慟」和我們日常生活中因際遇的不如意而產生的悲哀、傷感是有分別的。而在聖經

中有關「哀慟」一詞的意義，到底經過怎樣的演變呢？

(三) 舊約中有關「哀慟」的事蹟

在舊約中「哀慟」的近義詞有「憂愁」、「痛哭」、「眼淚直流」、「哭泣」、「哀傷」、「哀禱」、「哀號」等等：

1. 創世紀 37:34 「雅各伯爲自己的兒子悲哀了多日……，他的父親竟這樣哀悼他。」可見人類的哀慟都免不了是爲親人的生離死別，哀痛失其所愛正是人性的自然流露。這記載標誌着人類「哀慟」這一種感情，是由親情所衍生，是由近人開始的。
2. 出谷紀 33:4 「百姓一聽這凶信，都表示悲痛，不再穿戴裝飾品。」由於以民在西乃山拜金牛，後來知道上主對梅瑟說不再與他們同行。可見他們的悲痛是因爲被天主離棄，被天主離棄實是由於自己犯的罪，所以有時悲痛是罪的苦果。
3. 若蘇厄書 7:6 「若蘇厄撕破自己的衣服，和以色列人的長老，在上主的約櫃前俯伏在地上，一直到晚上各在頭上撒上灰土。」這一節是哀慟的具體行爲表現，表示由於亞干犯了罪，違背了上主盟約的規定，取了應毀滅之物。而經文上說是以色列人犯了罪，這是古代社會或團體對每一成員的行爲負責任的表現，若蘇厄和長老的哀慟，是爲別人的過錯而感同身受。
4. 瑪加伯書上 12:52 「……他們都哀悼約納堂和跟從他的人，同時也非常恐懼，全以色列也都表示哀痛。」這一節有關以色列人哀慟的記載，顯示出是爲了民族的戰敗和傷亡。

綜合以上的記述，哀慟的原因，大抵是爲了痛失親人、傷亡戰敗、犯罪後果等等，這和現代人感到痛苦的情況大同小異而已，到底如何昇華至耶穌所宣講的真福呢？先知給了我們甚麼啓示呢？

(四) 先知們的哀慟

1. 耶肋米亞在 4:19; 8:18; 9:1 顯示出他為人民的戰爭、饑饉和不幸表示「痛苦欲絕」、「感感憂傷」、「心已憔悴」、「為群山號咷痛哭，為原野高唱哀歌」，他以他的痛哭作為對百姓驕傲的警告 (14:17)，在 14:17 更為人民的大受摧殘眼淚直流。
2. 厄則克耳 24:15-24，他並未因妻子之死而哀傷，卻為了以色列人的心硬，罪惡而消沉，而傷嘆。
3. 達尼爾書 10:2 「達尼爾獲得可怕的啓示，因而憂悶了三個星期」，達尼爾之所以憂悶的那個啓示，就是一場大戰，是有關選民在默西亞時代來臨之前所要遭遇的大難。
4. 歐瑟亞 7:14 「他們……並沒有真心呼求我，只是在祭壇旁悲嘆；為了五穀和新酒，仍自割己身，仍背叛我。」先知指出不要為失去的恩惠而哭，應為遠去了的天主而哭。
5. 岳厄爾 2:12 「至少現在——上主的斷語——你們應全心歸向我，禁食、哭泣、悲哀，應撕裂的，是你們的心，而不是你們的衣服。」先知寫出的是敦促以色列民化形式上的哀慟為真心的悔改，歸向上主。

先知們都可稱得上是「哀慟的人」，他們撇開了個人際遇的成敗得失，而遇見民族的問題所在，給予提點和判斷。他們的哀慟是情辭懇切的，特別是為以民遠離上主而悲哀，有一種范仲淹所說的：「不以物喜，不以己悲」、「先天下之憂而憂」的襟懷。

(五) 新約中有關「哀慟」的記載

以色列人自猶大國滅亡之後，直到基督的時代，可以說過的是奴隸的生活，精神和物質方面，不斷受着各種痛苦和壓迫。耶穌時代的一般百姓，稱為 anawim，意指在社會上無地位，受壓抑被排斥的階層。他們所感受的痛苦，不是為了他們自己的罪過，

而是受到世界上的惡勢力壓迫。耶穌的福音，正以這樣的人為對象，故此「哀慟」也有了更深的意義。

新約中「哀慟」一詞共用過十一次，多表示心靈上痛苦、悲哀和憂傷。

1. 瑪 9:15 「伴郎喜能當新郎與他們在一起時悲哀」，指出了悲哀也需切合時間、場合和身份特點。並預言門徒將來哀悼的是自己的苦難。
2. 谷 3:5 「耶穌含怒環視他們，見他們的心硬而悲傷」，耶穌正是一個哀悼的人，令他最痛心的，是法利塞人的心硬。
3. 路 19:41 記載了耶穌哀哭耶路撒冷沒有認識被眷顧的時期。他在臨近的時候，望見京城，便哀哭它。
4. 若 11:1-44 記載，耶穌第二次流淚是知道拉匝祿的死訊，看見瑪爾大和瑪利亞為兄弟的喪亡而傷心，他也不禁心神感傷，難過起來，更在拉匝祿的墓旁下淚。
5. 耶穌山園祈禱時，瑪 26:37 「我的心靈憂悶得要死」，谷 14:34 「我的心靈悲傷得要死」，兩位聖史，都具體描繪了基督的哀痛之情，他所哀慟的是門徒的不能保持醒寤。
6. 希伯來書 5:7 「當他還在血肉之身時，以大聲哀號和眼淚，向那能救他脫離死亡的天主，獻上了祈禱和懇求」，這明顯指出耶穌在山園祈禱時，痛哭流淚的情形。

從以上章節，我們可以看到耶穌本身就是一個「哀慟的人」，他為朋友之死而哀慟，證實他也是有靈魂有肉身的人，自然也有喜怒哀樂愛惡欲的感覺。他哭耶路撒冷，是為了這城辜負了天主的恩寵，更預見聖城在不久的將來，將徹底被破壞。耶穌山園祈禱時的「哀慟」，把這份情操提升到更高的層次。他不是害怕面對死亡，因為他早以多次預言過自己必須上耶路撒冷受苦難，他還說過：「我要為羊捨掉我的性命，誰也不能奪去我的性命，而是我甘心情願捨掉它。」（若 10:18）耶穌的痛哭，也不是因為他認為自己的失敗，前途沒有了希望。因為他早以多次預言過自己死後，第三日必要復活，而再三告訴門徒說：「一粒麥子如果不

落在地裏死了，仍只是一粒；但如果死了，才結出許多子粒來。」(若 12:24)耶穌的哀慟，是爲了人類的罪過而不知悔改，拒絕接納他以死亡所作的贖價，甚至依然在盲目中不知醒寤。耶穌的哀慟已完全表現出忘我、捨己的精神，也是愛父愛人的具體表現。

其他有關「哀悼的人」在新約中有以下的記述：

1. 谷 16:10「瑪利亞瑪達肋納去報告那些一向同耶穌在一起的人，那時他們正在哀號哭涕」，表示門徒因耶穌之死而極度悲痛。「哀號」和「哭泣」兩詞連用，寫出了門徒對耶穌之死，不僅心靈上悲痛，而且也表現於行動上。
2. 格林多前書 5:2「你們竟還傲慢自大！你們豈不更該悲哀，把行這事的人從你們中除去嗎？」寫出了聖保祿內心的悲哀和憤怒，他的悲憤是因格林多教友的罪行。
3. 默示錄 18:15,19「販賣這些貨物，而由她發財的人，因害怕她受的痛苦，遠遠站着，流淚哀傷。」「他們在自己的頭上撒灰，流淚哀傷……」，若望預言那些反基督的帝國被上主消滅了後，因羅馬發財的商人和水手，看見羅馬毀滅的慘狀，都同聲哀悼。

門徒的哀慟，和舊約中因受天災人禍，而感受的悲哀、痛苦、憂悶、難受，特指對親友的亡故而感受的哀慟有着轉變，他們都受到師傅的感召，有着對國家、世界、人類的承擔精神。

(六) 從「哀慟」到「安慰」

「哀慟」的因素從聖經的記載一一找出之後，再要探索的，就是哀慟的得福之道。不是痛苦、悲傷本身是福，因這並非人的所願。從聖經上我們可以看到憂愁與希望是相連的：

1. 厄則克耳先知書 18:32，表達了心靈的破碎並不扼殺希望，哀慟有助於呼號不願罪人死亡而願他生活的救主。
2. 耶肋米亞先知書 31:13「因爲我將使他們的悲哀變爲喜樂，

使他們在自己的憂苦中獲得安慰歡樂。」先知由唱哀歌一變而為傳播安慰。告訴以民，在放逐中有一天憂愁將全然絕跡，讓以色列人懷有極大的希望。

3. 依撒意亞先知書 40:1，先知代表天主說：「你們安慰安慰我的百姓吧！」以民所要得到的「安慰」，即是默西亞帶來的救恩。
4. 依撒意亞先知書 61:1-3，傳報了以下的喜訊，默西亞要「治療破碎的心靈，向俘虜宣告自由，釋放獄中的囚徒，…安慰憂苦的人，給熙雍悲哀的人一項冠冕來代替灰塵，喜樂的油以代替喪服，頌讚以代替沮喪的心神。」

先知闡明了哀慟的至大安慰，是來自默西亞我們的救主耶穌的降臨，他更以言以行來安慰人類。

1. 路 2:25 記述當默西亞降生的時候，「正義虔誠」的以色列人，如西默盎，「期待着以色列的安慰」。
2. 耶穌在納匝肋會堂講道時，引用了依 40:1 和依 61:1-3 兩段預言，說明自己正是這預言的應驗，（路 4:18-21; 瑪 11:2-6），後來向若翰的門徒也重申同樣的預言，即是默西亞給以色列人帶來救恩。
3. 耶穌宣講天國的福音，他的對象是一般的貧苦大眾，他說：「凡勞苦和負重擔的，你們都到我跟前來，我要使你們安息。」（瑪 11:28）
4. 真福八端許下哭泣的是有福的；在最後晚餐後，耶穌說：「我實實在在告訴你們：你們要痛哭、哀號，世界卻要歡樂；你們將要憂愁，但你們的憂愁卻要變為喜樂。」（若 16:20）寫出了門徒起初會因他的離去而愁苦，但世界最終卻因他的救恩而喜樂。
5. 若 16:22，耶穌也提出憂苦在喜樂中完成，這喜樂也無人能奪去。
6. 若 17:13，耶穌為門徒祈禱時這樣說：「但如今我到你那裏去，我在世上講這話，是為叫他們的心充滿我的喜樂。」可見耶穌正是門徒的安慰。

7. 耶穌的復活，更是門徒哀痛中的最大福樂。若 20:20 「門徒見了主，便喜歡起來。」
8. 在耶穌的生平中，他關心被迫害者，他所召叫的門徒，也都是卑微的人，對一切為疾病災殃所困擾的群眾，大動慈心，治好他們，以最實際的方法安慰他們。這樣的記載，充滿四部福音，不能一一盡錄，可見耶穌本身是一個帶福者，也是福樂的泉源。
9. 耶穌的門徒，如聖保祿也是一個哀慟的人，他為人類的不知長進而悲憤，看來像是憂苦的，事實上常懷喜樂，格後 6:10 「像是憂苦的，卻常常喜樂，像是貧困的，卻使許多人富足，像是一無所有的，卻無所不有。」
10. 若望在默示錄 7:17,21:4，指出經過大災難的人，將品嚐着天上的喜樂，因為天主要從他們的眼上拭去一切淚痕，以後再也沒有死亡，再也沒有悲傷，沒有哀號，沒有苦楚。這就是新天新地的境界了。

由此可見，舊約時代，上主是以色列民最大的安慰，而耶穌基督則是門徒、跟隨者和初期教會安慰的來源。

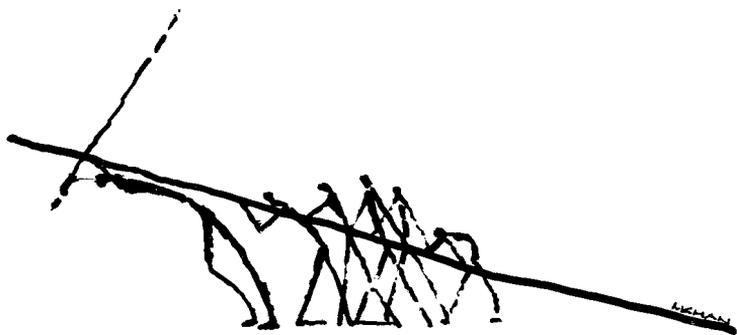
(七) 結語

從聖經中有關「哀慟」的記載，可見其對象是由個人際遇的層面，漸漸提升至社會國家的層面，甚至全人類全世界的層面。馬丁路德把「哀慟」的希臘文譯為德文的 leidtragen，中文的意思是「擔憂者」，着重點在於承擔憂患。耶穌在福音中所有記錄下來的歎息、流淚、心神感傷都是為他人的，他以言語和行動替「哀慟」作了最深刻的闡釋，充份體現「先天下之憂而憂」的精神。作為一個基督的跟隨者，也該把自己從個人得失的心態中釋放出來，敏覺到他人的痛苦和困難，更不必儘是希冀世界上稱為有福的事物。不逃避憂患，不以麻醉的方法擺脫憂患。從耶穌身上，我們看見他主動走向那些苦難的人；一方面幫助他們，另一

方面也為他們歎息，歎息時往往舉目向天。這一行動，代表了耶穌對天父的祈求。這告訴我們，基督徒承擔精神的力量泉源，是對上主的依靠，是上主給我們的安慰。

基督傳授給我們的福音，不僅是一種理想，而是一種實際的生活態度。他把真福八端實踐於前，我們若能繼承於後，便自然能夠分享天國的福樂。個人的成長往往好像一個民族的進化發展，我們要像聖經中，以色列民在舊約中有關「哀慟」的記載，由個人的失意、天災、人禍所感受的悲哀，進展而像先知們把國家民族的苦難感同身受，再提升至跟隨基督，放眼世界，為全人類整體的罪惡、不幸而承擔，「足踏塵世路，肩擔萬古愁。」也學習去追尋上主的安慰，被釘在十字架上基督的安慰，新天新地的安慰。這樣一來，心境自然豁達，擔子也是輕鬆的了，這不正是「真福」的所在嗎？又怎會為自己區區的苦楚而困擾不已呢？也許這正是為承擔他人的苦難一種不可或缺的歷練呢！

事實上，每次人類的苦難，都有積極的一面，通常使人摒除私念，同舟共濟，使人性優美不住發揮，不斷提升。再以第一端真福作基礎：雖然物質上貧乏，但在貧困中向上主開放，與上主相偕。在哀慟之中，包含着來自上主的安慰和喜樂，我們基督徒，便有充沛的力量，去實踐其他六端真福了。



神操中的王國

梁宗溢

誰想整頓料理自己的靈魂，驅除偏情，覓得天主的聖意，從而調整自己的生活，救得個人靈魂，他所應用的各種方法可用神操二字來概括之。(神操凡例一)

在進行神操時，信友透過自我意識的覺醒，對自己生命意義更深的探尋，及對自身罪性的體認，更有能力去確認和鞏固對基督的投信，更徹底地盛載着伴隨基督所帶來的後果與挑戰。本文試從「現世君王的募兵比喻」(神操 91 至 98 號)和「兩旗默想」(136 至 147 號)去探討信友伴隨着基督，參與建立上主的國度。

心靈的準備

信友在神操第一週的操練中，經驗到自己是屬於天主，生命也真反映出天主的和諧及優美，如此之確認產生對上主由衷的接納、欣賞和讚嘆，進而積極地參與上主的創世工程。但罪惡破壞了內心的自由，不過，在天主對人的愛的啓導下，信友認清了自己罪惡的可怖，在羞愧之餘，人心得到重整，但這份重整是需要一個淨化的過程，要對善、惡作出不斷的選擇，對生命的方向——基督徹底的認同和追隨。所以第二週的「現世君王的募兵比喻」和「兩旗默想」皆準備信友更認識基督降世的目的，更偕同祂經過痛苦、死亡實現新天地的創造，而此時信友的內心態度，如 91

號所提及：「這裏應求吾主，賞賜聖寵，使我對祂的招募勿裝聾作啞，卻要敏捷勤奮地奉行祂的至聖旨意。」這是一份向主坦然的、基本內在心態，是一端願意辨別甚麼是上主的邀請的禱告。

確定身份

「我是誰？」相信這是人在人生過程中不斷發問及探索的問題。但人在迷失生活目標或扭曲的自我價值觀的情況裏，往往把自己的所「有」——金錢、權力、才能、榮譽和角色，等同自己的價值。「地面上事事物物皆為人而造，為助他獲得他受造的目的——讚頌、尊敬、事奉天主。」(23號)因此人生方向的本末倒置，也使到身份迷糊不清了。現在基督的召請——祂招募全世界的人並個別地向每人邀請(95號)——使信友意識到自己成為基督的愛流向的對象，獨特地被基督所接觸，邀請自己生命的方向切合祂自己生命的方向和目標，「我的志願是征服全球，克服眾敵，由此可進入我父的榮耀」(95號)，如此，信友的生命存在有了另一層的意義，基督願意進入我的生命。

親密的能力

一位對自己的身份清晰和確定的人，相信也有能力和別人建立關係。「如果我們欣羨現世君王的招募，今見永生之王，基督我等主的召請更該如何仰慕呢？」(95號)仰慕是願意親密的表示，與人親密是能夠把自己的生命融合於對方的生命而不是佔有或控制對方。現世君王的募兵比喻，基督就是邀請信友(並非要求)和祂一起：「吃喝穿著，與我盡同，日間操勞，夜間警惕。」(93號)藉着共同的生活形態，跟每人有更親密的來往。當然共同的生活方式或做着同樣的事並不表示具有親密的能力，所以基督的召喚必要觸及信友的感情及意志，去認同生活方式背後的價值

和關注人命運的心意，使信友自己在衡量、辨別的過程中，慢慢產生愛主愛人的情懷，如此，基督愛的心意才真實的成為信友的心意，基督的生活方針才轉變成信友的生活方針。

上主國度的價值觀

在神操第一週的祈禱經驗中，信友從世界及個人罪惡的歷史裏，一方面感受罪的醜惡，另一方面體會上主對人的愛意，於是願意拒絕罪惡，皈依上主。「兩旗」的默想，基督邀請信友進入更細緻、複雜的內心世界鬥爭中，也擺出上主王國和惡神王國的對立分野——貧窮對財富、侮辱輕視對世俗尊榮、謙遜對驕傲。此時信友所面對的不是自身軟弱的問題，而是自己選擇能力的問題。選擇由於慣性的自我追尋，以及維護自己所陷入的罪惡運作，抑是空虛自己，經歷痛苦死亡而獲得生命自由的基督化生活。選擇的背後當然反映出兩個不同的價值觀，一個是承認人之為受造物，有着限制、貧乏和經歷傷痛，跟天主、他人和世界有着相依關連；另一個則堅信自己一切足夠，以身外物掩藏自己的貧乏，支撐身份，逃避人之為人的孤獨和生命的不穩定狀態。

聽聽基督我等主遣發祂的眾僕俾眾朋友時所說的話，怎樣囑咐他們去協助所有的人，首先引人酷愛神貧——甚或實貧，如果至尊天主肯挑選的話；第二，引人貪想侮辱及蔑視，用這兩件事使人激發謙德。(146號)

在上主的國度裏，人承認沒有甚麼可引以為傲的，也不用隱藏着人之為人的空無，接納人最後不是完全可操縱生命和前程，在基督的愛內確認身份之後也毋須用世物去為自己製造假像。價值觀的不同也許會招引敵意的嘲弄、刺傷、攻擊，因為別人看來為他們是威脅，但當信友不斷意識到自己的不足，願意真摯勇敢地在主面前，雙手空空的讓主充盈，接受自己的生命是主的恩賜，這樣，世物的價值變得相對，而自身的價值也非決定於

別人的認同及擁戴，如此的生命才真能發揮出活力。

上主國度的擴展

愛的關係本身並非關閉，而是開放、向外性和具有創新力的。基督把人從相反人性美善的敵人的權勢中釋放出來，實現反映上主榮耀的普世和平、正義的國度：祂的邀請內容說明基督與人的親密，並非只局限於兩人之間——只是基督與我，亦具有擴展出來的廣闊性，「將自己的聖道播散給一切身分及境遇中的人。」(145號)有親密的能力表示也有愛的力量，基督志願的動力是來自愛及關懷。在基督的眼中，人類每個人都是重要的，祂著緊於每個生命的完整和成全。由此看來，上主的國度的拓展是基督整個自己生命的伸延和流溢，這份伸延也成為一份邀請，「可想這位普世的主人怎樣挑選許許多多的人作祂的宗徒弟子，遣發他們分往普世。」(145號)信友接受了被派遣，共分基督的使命，分享祂的對人的情懷，接受邀請也是在祂內任祂帶引，去學習如祂一樣，「飽受辱慢輕侮，盡嚐一切實貧神貧的況味。」(98號)

上主的國度的實現

「這樣好在凱旋之日與我共存共榮。」(93號)「好能在同甘共苦之後，來日齊享天福。」(95號)信友回應基督的邀請，實在也相信上主的能力，使和平、正義和愛的國度得以實現，基督的敵方，定為基督的宗徒、弟子、眾僕婢、眾朋友所克勝。一方面看來，信友是與基督一起，去對抗不是屬於基督的世界，去協助沒有皈依上主的世人，最後「致使上天、地下和地下一切，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，以光榮天主聖父。」(斐 2:10-11)另一方面看，有意願及能力與基督同勞苦，表示信友已經歷一個轉化的過程，兩旗的默觀

其實也反映出信友個人的內心狀態，基督的陣營及罪魁的陣營，可以客觀地、對立地存在於信友本身之外，但同時也存留在信友主體之內，正邪皆巧妙地在信友的心內展開鬥爭，罪惡誘惑的聲音及基督的呼喚皆同時在心靈中產生迴響。信友經過明辨及選擇的過程，在識透惡魁的奸詐之後而能加工防衛，更願意認清那位名實相符的最高元首所指明的真生命，並效法祂，引領自己酷愛神貧、貪想侮辱及蔑視，激發謙德，這樣，上主的王國已開始在信友身上展現了。

結語

一個新的創造在基督身上正在完成，一個以上主為中心的世界，一個仁愛、聖善、平等、正義的國度快將展示，永生君王按每人的特性，召叫我們分享及參與其中，基督徒的聖召於是成為一個具使命感、事奉性的聖召。神操中王國的默觀本身就是一份體驗，引發信友更進一步，開放心懷，投進基督的全然實現上主的愛的生活當中。



比喻裡的天國

斐林豐

「我們以什麼比擬天主的國呢？」(谷 4:30)這句話顯示了耶穌在用心思，尋找適當的言詞來描寫天國。天主的國，萬古常新，談論它，不扭曲它的面貌，可真不容易！但是耶穌找到了適當的言詞，這些言詞，就是比喻。

耶穌所講的比喻，雖然只有十一個直接談論「天國」，但是所有的比喻，都可稱之為「天國的比喻」。因為，每一個比喻，實際上，都是描寫天國的某個層面。而且天主的國正是耶穌宣講的核心：「時期已滿，天主的國臨近了，你們悔改，信從福音罷！」(谷 1:15)天國來臨了，以懺悔和信心，敞開胸懷，迎接他的來臨：這便是比喻的主題，也是唯一的主題。①

「天主的國已來到了。」只要對耶穌的比喻稍有認識，就不得不承認，天國並非正在姍姍而來(即使已迫在眉睫)，而是它就在此時此地：它不是一件將來的東西，而是現在的事實。是的，它有著將來的幅度，不過它首先是此時此地的現實：因為，所謂天國也哉，無非是耶穌的臨在，厄瑪奴耳，天主與我們同在。

如果我仗賴天主的手指驅魔，那麼，天主的國已來到你們中間了。(路 11:20)

看，天主的國就在你們中間。(路 17:21)

耶穌基督，是的，整個耶穌基督，就是天主的國。

耶穌對天國的反省，基本上，就是對自己的反省。耶穌用比喻講論天國，實際上，就是揭示他自己。耶穌的自我意識，原是深不可測的奧秘，天國的比喻就是扇扇窗戶，透露了奧秘的一角。表面看來，人們誤以為比喻是最簡單不過的故事，但是實在而論，它的神學含義，深之又深，令人驚訝結舌。新約最偉大的神學家，不是保祿，也不是若望，而是耶穌自己。他講的比喻，滿是不具神學形式的神學思想。保祿、若望兩位宗徒談論聖寵、義子、信德、望德、愛德、成義、以及救贖等等神學的思想，都是他們反省比喻的成果。他們只是企圖把比喻的內容用神學的觀念表達出來。兩個債戶的比喻(路 7:41-43)就是聖寵的比喻。蕩子的比喻(路 15:11-32)就是義子的比喻。善心的撒瑪黎雅人的比喻(路 10:29-37)就是愛德的比喻。十個童女的比喻(瑪 25:1-13)就是望德的比喻。不忠管家的比喻(路 16:1-8)就是信德的比喻。法利塞人和稅吏的比喻(路 18:9-14)就是成義的比喻。壯士的比喻(谷 3:27)就是救贖的比喻。其他的比喻莫不如此。

觀念化的神學也嘗試表達天國的奧秘，但是絕不能完全取代那些小故事的生動神學。比喻的神學具有強大的活力，因為它們通過人的經驗，接觸天國的奧秘，又用這些神秘化了的經驗，作為天主與人交往的象徵。因此，耶穌的比喻既以人性的經驗作為根據，又是揭示神聖奧秘的豐富象徵。這些小故事，一出耶穌的口，無異是光的爆炸，直轟人的理性；它們也好似強力的火箭，指向人的意志，要求自由的回應。在人類的語言裡，用了那麼少的字句，作出那麼多，又那麼大的要求，是從來不曾有過的。然而，我們不用奇怪：因為說出這些字句的，就是既是至高者，又成了我們中一員的那一位。他在高天，又居人間；他是永恆，又生活在時間之內；他是天主，也是真人。耶穌的比喻美妙絕倫，超越古往今來。在以往，從未有人講得到；在將來，也沒有人講得出。

四大分類

耶穌的比喻，每一個都講論天國的某一個層面；根據所涉及的層面，比喻可區分為四類：

第一類比喻講論天國切入人類的歷史。耶穌的來臨，他的訊息，對他同時代的人們，對今日認真面對耶穌的我們，是一個有力的衝擊：

這是怎麼一回事？這是新的教訓。(谷 1:27)

怎麼這人這樣說話呢？他說了褻瀆的話；除了天主一個外，誰能赦罪呢？(谷 2:7)

我們從未見過這樣的事！(谷 2:12)

這人到底是誰？連風和海也聽從他！(谷 4:40)

從來沒有一個人如此講話，像這人講話一樣。(若 7:46)

一定的，耶穌很清楚知道，我們接觸天國的時候，不是沒有困難的。不過，最大的困難，並非來自他那偉大超凡的作為，恰巧相反，倒由於他那卑微自下的態度。天主的國怎麼能夠由一個納匝肋的木匠來實現呢？

從納匝肋還能出什麼好事嗎？(若 1:46)

這人不就是那個木匠嗎？他不是瑪利亞的兒子，雅各伯、若瑟、猶達、西滿的兄弟嗎？他的姊妹不是也都在我們這裡嗎？(谷 6:3)

難道你比我們的父親亞巴郎還大嗎？他死了，先知們也死了。你把你自已當作什麼人呢？(若 8:53)

你就是要來的那一位，或是我們還要等候另一位？(瑪 11:3)

如果你是天主子，從十字架上下來罷！(瑪 27:40)

耶穌講這一類比喻的用意，是爲了開啓我們心目，使我們能夠在上主僕人卑微的形像下，接納天國的來臨。

第二類比喻講論天國一個特殊標記：慈悲。有關這些比喻的背景，路加聖史講得最好：

眾稅吏及罪人們都來接近耶穌，為聽他講道。法利塞人及經師們竊竊私議說：「這個人交接罪人，又同他們吃飯。」耶穌遂對他們設了這個比喻……(路 15:1-3)

我們自充為義人的天性使我們難於接受這個事實：天主與我們同在，實際上就是，天主與我們罪人同在。這第二類的比喻是為治療我們的心盲，使能一窺天主的慈悲是如何的浩大和美妙：

當耶穌在屋裡坐席時，有許多稅吏和罪人也來同耶穌和他的門徒一起坐席。法利塞人看見，就對他的門徒說：「你們的老師為什麼同稅吏和罪人一起進食呢？」耶穌聽見了，就說：「不是健康的人需要醫生，而是有病的人。你們去研究一下：『我喜歡仁愛勝過祭獻』是什麼意思；我不是來召義人，而是來召罪人。」(瑪 9:10-13)

第三類比喻講論我們對天國的回應。耶穌講這些比喻為教訓我們，接受天國就是度新的生活。有時，是人們先提出問題，要求耶穌解釋什麼是新的生活：

有一個法學士起來，試探耶穌說：「師傅，我應當做什麼，纔能獲得永生？……畢竟誰是我的近人？」(路 10:25,29)

但是，一般而論，是耶穌本人自動說明什麼是天國的新生活：

耶穌注意到被邀請的人，如何爭選首席，便對他們講了一個比喻……(路 14:7)

愛財的法利塞人，聽了這一切話，便嗤笑耶穌。耶穌向他們說：「……有一個富家人，……」(路 16:14,19)

耶穌給他們設了一個比喻，論及人應當時常祈禱，不要灰心。(路 18:1)

耶穌也向幾個自充為義人，而輕視他人的人，設了這個

比喻……(路 18:9)

第四類比喻講論天國的圓滿實現。耶穌講這些比喻為充實我們的希望，使我們以喜悅的心情，期望救恩圓滿的日子，等待他的第二次來臨。其中不少比喻，一方面否定了他的再來已迫在眉睫，一方面卻強調了突然而至的特色，因此，要求人們必須提高警覺，妥作準備。這些比喻又觸及個人得救和集體性得救的兩個幅度。至於講述這些比喻的背景，聖史都作了清楚的交待：

眾人聽這話的時候，耶穌因為已臨近耶路撒冷，而且他們都以為天主的國快要出現，遂設了一個比喻說……
(路 19:11)

其中有些比喻，是用將來的時態開始的：

那時，天國好比十個童女……(瑪 25:1)

天國又如一個要遠行的人……(瑪 25:14)

當人子在自己的光榮中，與眾天使一同降來，那時，他要坐在光榮的寶座上。(瑪 25:31)

這四類比喻合成一個整體，對天國提供了全面性的描寫，使我們對天國有一個完整的認識：天國的現在和將來、它的外觀和內涵，都有明確和深入的刻劃。綜合起來的結論是對新生活的透視，這新生活就是天主與我們同在。反省耶穌的比喻，回應比喻的邀請，驅使我們踏上除舊更新的大道，成為天國的真實子民。

箭鏃—比喻的批判

每一個比喻猶如一枝箭矢，直射人的心靈，激發它，驅使它開向天主的神國。箭幹是故事的結構，一般是很簡單的。箭鏃—切入目標的頂點，是故事的倫理批判，每一個比喻只有一個。我稱之為「倫理批判」，因為它準對人的意志，要求自由的回應。大多數的比喻並不直接提出明確的倫理批判。因此，每一個聽者

或讀者必須加以反省，才能找它出來。倫理批判是比喻的核心。每一個比喻都有一個，而且只有一個。

上述最後一點，需要加以說明。講述同一個比喻，可能不止一次。首先，耶穌自己設了比喻。其次，十二宗徒再三講述。以後，在福音成書之前，初期的信者團體必定講而又講。耶穌初設比喻的時候，每個比喻必有一個獨特的倫理批判。十二宗徒再次講述同一比喻的時候，由於不同的聽眾、不同的背景，宗徒有意表達的倫理批判，可能不盡相同。只須稍微變動故事的結構，或者強調故事的某一個因素，不同的倫理批判，就可以表達出來。

試舉個例子加以說明。在父親和兩子（俗稱蕩子回頭）的比喻裡，所表達的倫理批判究竟是什麼，就要看強調的因素是在父、長子、或幼子。這三個因素，每一個都可以強調；不論強調那一個因素，都有意義，都沒有越出比喻的範圍。不過，我們也可以提出：耶穌自己所強調的是那一個因素？聖史的記述是否強調了不同的因素？假使尚有別的聖史記述這個比喻，是否會各自強調不同的因素？這些問題都是合理的，而問題中提出的情況也都是可能的。嘗試解答這些問題，能使這些啓示天國的比喻，發射出更強烈、更耀眼的光芒。

我願意把「天國的比喻」如數瀏覽一遍，並簡單地指出每一個比喻所表達的倫理批判。可能含有多個倫理批判的比喻，將作適當的說明，以保持原有的富裕。集中於比喻的倫理批判，可以直達比喻的核心，接觸基本的訊息，一睹天國的本色。不過，由於時空的限制，不得不僅在主要的比喻上下功夫，略過的比喻，放在註釋裡以供備考。

第一類比喻：天國切入人類歷史的比喻

首先要檢討的是種子 / 撒種者 / 田地（俗稱為撒種）的比喻。這裡我們必須分別採用這三個名詞，因為這個比喻同時為三位聖

史所記錄，而三者之間有著相當的差異，可以說有三種版本。它們都有相同的三個因素：種子，撒種者，田地。值得注意的是，每一位聖史所強調的因素各各不同。以整部福音作背景，來觀察這三種記錄，我們很能夠追溯到它們的來源，就是何者導自耶穌自己，何者出自十二宗徒，何者來自初期的信者團體。

循此途徑，我們可作出以下的探斷：

耶穌本人的比喻批判：強調的因素是種子，由此：聆聽「話」的人，不要爲了福音而遭遇的阻難而氣餒。要信賴「話」的力量，它能結出意想不到的豐富果實。這是馬爾谷福音的記錄。

十二宗徒的比喻批判：強調的因素是播種者，由此：宣講「話」的人，不要因了宣講福音所遇到的困難而氣餒。繼續宣講！要信賴「話」的力量，它能結出意想不到的豐富果實。這是瑪竇福音的記錄。

初期信者團體的比喻批判：強調的因素是田地，由此：聽「話」的人，必須小心不要放置接受福音的阻擋，因爲只有妥作準備的心田，才能結出豐富的果實。這是路加福音的記錄。

既然這是第一個我們檢討的比喻，容我在此附加說明：

第一個比喻批判假定有這樣的一個場合作背景：耶穌四出宣講天國的福音。在聽衆間，他遇到日益高漲的敵意。他的同鄉多抱著不睬不理的態度。已經接受了福音的民衆，於是面臨著冷淡下去的危險，受到失去信心的威脅。他們開始覺得耶穌畢竟也不是什麼了不起的人物；要不然，爲什麼那麼多社會名流都不信他呢？爲了激勵這些善良的百姓，爲了保護他們的信仰不受威脅，耶穌給他們講了種子的比喻。

第二個比喻批判假定有這樣的一個場合作背景：是瑪竇聖史提出了這一個場合，只有他取用了撒種者的比喻這個名稱。情況是這樣的：耶穌升天之後，宗徒繼續耶穌宣講福音；不須多久，他們就體驗到重重的困難。宣道者屢受挫折，面臨著失去熱誠、

放棄傳道使命的誘惑。爲了這一個新的需要，強調的因素便轉移到撒種者身上。意思是說：這許多表面的挫折，若與撒在好田裡的種子所結出的果實相比，算不了什麼。這樣，種子的比喻就成了撒種者的比喻。

第三個比喻批判假定有這樣的一個場合作背景：是路加聖史指出了這一個場合。情況是這樣的：信者團體初期的熱誠漸漸落下去。天國的福音好似成了耳邊風，聽而不入。「話」的聆聽者應該從昏睡冷漠中醒覺過來。於是強調的因素轉移到田地。聽者必須準備一塊良好的心田，使聽到的「話」結出豐富的果實，依照路加聖史的說法，那就是：「以善良和誠實的心傾聽，並把這話保存起來，才能以堅忍結出果實。」這樣，種子和撒種者的比喻就成了田地的比喻。

仔細閱讀馬爾谷、瑪竇、路加三位聖史筆下的種子 / 撒種者 / 田地的比喻，就可以發現這三個不同的場合，對三部福音的特色，是十分確切的註釋。這三個版本所顯示的天國面貌，都是非常徹底而具體的：

- 耶穌啓口宣講福音，天主的國就臨在人間；
- 福音是具有強大活力的「話」，那多產的活力是難以置信的；
- 天主保證多產的「話」足以克服各種阻難；
- 人間的力量，不論如何強大，都不足阻礙「話」的滋長；
- 「話」的傳播，天主要求宣道者的合作；
- 耶穌是第一位宣道者：他宣講福音，也是福音的化身；
- 耶穌召選宗徒，爲繼續他的宣道使命；
- 天國藉福音的「話」臨在人間，它要求人作出自由的回應；
- 人若愚蠢地醉心其他的事物，「話」的活力就要落空；
- 人若誠意地領受這「話」，必將美妙地脫胎換骨；
- 「話」的果實即是人的「存在」，它的特色是忠貞和剛毅。

現在，我們繼續瀏覽其他的比喻。我們將以比喻的批判來指出比喻的含義。

種子自長的比喻(谷 4:26-29)：天國好比一粒種子，有自然生長、成熟的活力。在撒種之後、收穫之前，撒種者看起來好似無所事事！耶穌宣講福音的活動，一無軍事、政治積極行動的色彩，同時代的人因而大為見怪。耶穌因此解釋，這表面的清靜無為，其實就是信賴天國內在活力的表示。看來，耶穌講述這個比喻是爲了答覆這個問題：「你就是要來的那一位，或是我們還要等候另一位？」(瑪 11:3; 路 7:19)人們提出這樣的問題，是因爲他們覺得耶穌所宣講的福音，不推動壯觀的社會改革。在當代猶太人的心目中，天國的力量是巨大的，一如保祿在羅馬書中所說：「天國是天主的德能，爲使一切有信仰的人獲得救恩，先使猶太人，後使希臘人。」(羅 1:16)

芥子的比喻(谷 4:30-32; 瑪 13:31-32; 路 13:18-19)：天國在開始的時候是很小很小的，在社會、政治方面微不足道。但是切勿小看它。事實上，這小小的一點自有其擴大的威力，大到足以懷抱整個的人類。西蒙·魏爾(Simone Weil)說得好：「什麼是超性的事物？首要的觀念是：它無限小，同時又無限大。」後來，耶穌還要說：「天主國的來臨，並非是顯然可見的……因爲天主的國就在你們中間。」(路 17:20-21)

酵母的比喻(瑪 13:31-33; 路 13:18-21)：天主的國是一股隱藏的活力，它的運作雖不引人注目，然而它的功能足以使整個人類潛移默化。不過，請注意，這一股隱而不顯的力量，並不免除艱苦的戰鬥。因而必須時時奮勉有加，力求革新；同時抱著樂觀的胸襟，深信整個人類，藉著福音的潛力，終必獲得徹底的改善。在路加筆下，這個比喻很可能是爲了答覆：「主，得救的人果然不多嗎？」(路 13:23)這個問題，因此，他強調了普遍獲救的功效。

寶貝的比喻(瑪 13:44)：天國的價值高貴無比。有人找到了它，不勝欣喜。因爲心中充滿了喜樂，他甘願犧牲一切，爲得到天國。耶穌用這個比喻說明了，他的宗徒捨棄了所有的一切，跟隨他，看似愚蠢，其實是大智。同時，耶穌也邀請聽衆都來體嘗

這無比的喜樂。

珍珠的比喻(瑪 13:45)：天國有如一顆獨一無二的珍珠。有人發現了它，欣喜若狂。因此，就不用奇怪，他已準備放棄一切，爲了擁有它。同樣，天國的珍貴，無與倫比，爲了能夠進入，值得拋棄一切。這比喻和寶貝的比喻成雙成對。但是前者的重點在找到天國的喜樂，而後者則在取此捨彼的行爲，就是說：這是一次徹底的取捨，也是一次明智的選擇。

莠子和麥子的比喻(瑪 13:24-30)：在這個比喻裡，強調的因素可以在中部，也可以在末部；不同的強調鉤出不同的訊息。耶穌強調的很可能是比喻的中部，就是家主的指示：「讓莠子和麥子一起長到收割的時候好了。」這樣，比喻的批判是：天國賜給所有的人，不分彼此，善人惡人，一視同仁。天國不是一個隔離份子(如法利塞人)組成的集團。善人惡人當然不能黑白不分，然而現世還不是隔離的時候；他們的分隔是在將來，最後審判的日子。今世爲罪人是懺悔自新的時候，爲善人是耐心等待的日子。換句話說：人間的天國並不要求國民個個完美無缺，但要求每個人悔改革新。

瑪竇福音所載莠子比喻的解釋(瑪 13:36-43)強調了比喻的末部，於是，比喻的批判是：天國不分彼此地惠及善人和惡人，不可誤解爲善惡相混、黑白不分。善惡絕對有分別，遲早有一天，就是在末日，善人惡人將予以決定性的隔離。因此，天國的子民要爲善避惡，應把末日的審判時時置於目前。這訊息很可能是爲了配合初期信者團體的生活情況。

撒網的比喻(瑪 13:47-50)：這裡，再次提及天國是賜給衆人的救恩，善人惡人，無一例外。耶穌懷抱所有的人，不分彼此。現在是懺悔的時候。最後的審判將在世界的末日。耶穌耐心地講解這個比喻很可能是對準某些議論，例如：「你們的老師爲什麼同稅吏和罪人一起進食呢？」(瑪 9:11)

撒網的比喻與上述的莠子比喻相輔相成。這裡，強調的因素

顯然反映了初期信者團體對末世的期待，這正是撒網比喻的註釋(瑪 13:49-50)。在上面，莠子比喻傳達的訊息，也繪出了，世界末日最後審判時，天國圓滿實現的遠景。

在結束檢討首類比喻之前，我們尚須提出幾個極為重要的比喻。它們都是屬於此一類的比喻，不過均集中於耶穌的逾越奧蹟，又視逾越的奧蹟為天國進入人類歷史的切合點。這些比喻都是為了幫助我們接受十字架的愚蠢。對觀福音記錄了兩個，若望福音也記錄了兩個：

惡園戶的比喻(谷 12:1-9; 瑪 21:33-41; 路 20:9-16)：以色列的領袖殺害「愛子」的時候，天主的國決定性地切入了人類的歷史。天主對以色列暴行的反應，不是撤消救恩，而是加以推展，把整个人類納入他的葡萄園內。打發他的「愛子」，是最後一次冒險，為給以色列最後一個悔改的機會。不幸，以色列沒有善用良機，拒絕悔改，因而受到了歷史的懲罰。以色列執迷不悟，整个人類卻承繼了主的葡萄園。

棄石的比喻(谷 12:10-11; 瑪 21:42-43; 路 20:17-18)：天主的國好似一塊屋角的基石，匠人拋棄(殺害)了它(愛子)，天主卻以偉大事蹟光榮了它。死而復活的基督是基石，在這基礎上，新的人類結出了天主期待的果實。誰拒絕以基督為基石，不在這基石上建築，註定了一事無成。瑪竇強調積極救恩的層面，而路加強調消極受罰的層面。這兩層意義，在西默盎的預言中早已有了暗示：「看，這孩子已被立定，為使以色列中許多人跌倒和復起，並成為反對的記號。」(路 2:34)

麥子的比喻(若 12:24)：人子的受死，就是人子受到光榮的開始，也就是天國切入人類歷史的起點。他的死亡是新人類的誕生。人子死了，不再孤獨一人。許多兄弟姊妹和他一起再生。從此，在天國裡就有一條新的生命定律，就是生命產自死亡。「現在就是這世界應受審判的時候，現在這世界的元首就要被趕出去；至於我，當我從地上被舉起來時，便要吸引眾人來歸向我。」

(若 12:31-32)

產婦的比喻(若 16:21)：天主的國切入人類的歷史好似一個婦人生下她的孩子。新生嬰孩帶來的喜樂，抹掉了產前的憂愁和產時的苦楚。因著耶穌的死亡，人類生於天主的神國。於是人類的哀號和痛哭，轉變為歡呼和喜樂。②

第二類比喻：慈悲—天國標誌的比喻

天主的國是天主慈愛注入有罪的人類。這是白白賞賜的聖愛，純粹的恩賜，意外的慷慨，不能想像的仁慈和寬厚。耶穌講了多個比喻，為天主那排山倒海的寬宏大量辯護，為福音所不斷強調的慈悲良善解惑！人的理性不容易相信，天主的慈悲良善能到這樣的地步。在第 15 章開頭，路加聖史給我們點出了耶穌講比喻的場合和背景：

眾稅吏及罪人們都來接近耶穌，為聽他講道。法利塞人及經師們竊竊私議說：「這個人交接罪人，又同他們吃飯。」耶穌遂對他們設了這個比喻……(路 15:1-3)

亡羊的比喻(路 15:4-7; 瑪 18:10-14)：天主的國好比一家人家。家中如有物件遺失，全家老小莫不個個關心。一旦失而復得，無不皆大歡喜，和幾經辛苦，終於找回失物者一同歡樂。如果有人不但不與大家同樂，反而諸多怨言，何其不合情理！罪人是天主大家庭失落的子女，耶穌冒險犯難，歷盡艱辛，把罪人領回父家，天主的子民豈不應該額手相慶，與四出尋找的耶穌同歡同樂？

依照瑪竇福音的記述，這比喻的倫理批判，不是失而復得的喜樂，而是家人找回失物的責任。天國的牧人四出尋找亡羊，必須懷著不達目的誓不罷休的決心，積極尋找，直到找到了，領回父家為止：「使這些小子中的一個喪亡，決不是你們在天之父的意願。」(瑪 18:14)

路加的記述，無疑地，保留了耶穌原有的強調，而瑪竇的記錄則反映了初期信者團體強調的重點。路加福音所載失錢的比喻（路 15:8-14）與亡羊的比喻，意義完全相同，在此從略。

一人有兩子的比喻——俗稱蕩子的比喻（路 15:11-32）：天主的國好似一家人家，天主是父親，人類是他的兩個兒子。人類必須學習怎樣作相稱的兒子。他們應該向父親學習：怎樣施愛而不求還報，如何因愛而犧牲自己。在學習之前，他們各有偏差：或者離家出走，拋棄自己的父親，不願作父親的兒子；或者雖然身在父家，卻懷著奴隸的心態，不像是父親的兒子。後者的偏差比前者的更加危險。法利塞人自充為義人，就犯了這種偏差。在他們的心目中，既無父親，也沒有兄弟。父親愛長子，也愛幼兒，慷慨大量，不究既往。這種毫不自私，浩如汪洋的大愛，應該能夠幫助他們驚醒覺悟，痛改前非，做個父親的真正兒子，並因胞弟的返回父家而歡欣踴躍。

這是耶穌講述時所強調的倫理批判。初期的信者團體轉移了強調的因素，把重點放在離家出走的幼兒身上，因而突出了父親的慈愛。這種講法沒有什麼不妥。畢竟我們都有偏差，或者如長子，或者如幼兒。這比喻邀請所有的人，投入天主的神國，瞻仰十字架上謙卑自下的耶穌，為天父無限無量的慈愛所同化，終能成為天父的真正子女。

兩個債戶的比喻（路 7:41-43）：在天國裡，天主寬恕我們在前，我們還愛天主在後。由此，我們的愛產自天主的寬恕。在信德的光照下，我們認清自己是罪人，並接受天主的寬恕。我們愛天主基本上是感激天主寬恕的大恩。耶穌帶給我們天主的寬恕。因此，愛耶穌，向他表示我們的感激，理所當然。因此，即使是一個名譽掃地的公開罪人，只要對天主、對耶穌有了明顯的感激和還愛的訊號，這表示他的罪過已經蒙受了赦免，信者團理應接納他，歡迎他返回父家，並因他的獲赦而額手相慶。那裡人愛的越多，他所獲得的赦免之恩也越大。

宴席的比喻(路 14:15-24; 瑪 22:2-10)：天主的國好比一次盛大的宴會，是不容被賓客的托故推辭所浪費的。受邀的賓客既然不識抬舉，宴會的主人、天主便屈尊就卑，藉此湧流了無盡無量的慈愛：所有人間卑微的人物，都一概邀請入席；主人又囑咐匹出邀請的僕人，必須施加壓力，因為這些可憐蟲難以相信他們的耳朵，會聽到如此意外的佳音。他們終於懷著不勝驚訝的心情赴宴，於是廣寬的大廳，座無虛席。

當然，這個比喻也有不大愉快的一面：那些故意拒絕赴宴的貴賓，如果他們日後的生活窮困潦倒，饑寒交迫，只能怪他們自己一時糊塗，做錯了抉擇，竟然爲了田地、牲畜、或妻子的懷抱而放棄了天國。

惡僕的比喻(瑪 18:23-35)：天主的國是大慈大悲的領域：誰受盡了別人的慈悲和憐憫，卻以鐵石的心腸對待他人，怎能容他有立錐之地？天主待人慈悲，從不計較還報；然而天主並不昏庸善欺，他要求得到憐憫的人，結出相稱的果實：「難道你不該憐憫你的同伴，如同我憐憫了你一樣嗎？」③

第三類比喻：世人回應天國的比喻

天國的子民理應肖似天主：「雅威，雅威是慈悲寬仁的天主，緩於發怒，富於慈愛忠誠，對萬代的人保持仁愛，寬赦過犯、罪行和罪過……。」(出 34:6-7)既然天主是如此，他的子民自然也應該是如此。

僱工的比喻(瑪 19:30-20:16)：天國的子民必須認清一點，就是在公義和慈悲的天主台前，他們都一律平等。在主的葡萄園裡工作時數較長的工人，不應期待比稍後受僱的工人領取更多的工酬。畢竟倒是那些較遲受僱的工人，對僱主表示了更大的信任，因為他們同意受僱，卻不要求事前議定工酬。這一種毫無條件的

信賴，就是所謂的童心；唯有心若孩童的人，才能進入天國（參照谷 10:15）。

二子的比喻（瑪 21:28-32）：在天國的子民中，有的原先忤逆不道，反抗慈父的旨意；但後來終於清醒過來，痛改前非，執行了違抗過的命令，成了孝順的子女。那些自命為天國堂堂子民之輩，只知唯唯諾諾，卻無實際行動；但願他們目睹了罪人的痛心懺悔，知所羞愧。他們應當學習悔過自新的表樣，作為天國實事求是的子民。如果一味自以為是，執迷不悟，天國裡那有他們的席位：

我實在告訴你們：稅吏和娼妓要在你們以先進入天國，因為若翰來到你們這裡履行正義，你們仍不相信他，稅吏和娼妓倒相信了；至於你們，見了後，仍不悔悟去相信他。（瑪 21:31-32）

法利塞人和稅吏祈禱的比喻（路 18:9-14）：取得天國公民權的條件不是自以為是的義德，亦非自命不凡的自信，而是坦誠地承認自己不過是個罪人，謙虛地信賴天主樂於憐憫寬恕。

建築房屋的比喻（瑪 7:24-27；路 6:47-48）：保障天國公民權的法寶不是動聽的辭令，而是美好的行動：「不是凡向我說：『主啊！主啊！』的人，就能進天國；而是那承行我在天之父旨意的人，纔能進天國。」（瑪 7:21）只有切切實實奉行天主旨意的人，纔是天國的堅貞份子。即使泰山壓頂，亦不能令他屈服。

造塔和交戰的比喻（路 14:28-32）：作為天國的子民不應「手扶著犁而往後看」（路 9:62）。他應該未雨綢繆，不致半途而廢。因此，在啓程踏上作為天國子民的征途之前，他必須運籌帷幄，備足糧草，以免陷入尷尬的局面，惹人嗤笑：「這個人開始建造，而不能完工。」你知道作為天國子民的要求嗎？下面就是了：

如果誰來就我，而不惱恨自己的父親、母親、妻子、兒女、兄弟、姊妹，甚至自己的性命，不能做我的門徒。

不論誰，若不肯著自己的十字架，在我後面走，不能做我的門徒。……同樣，你們中不論是誰，如不捨他的一切所有，不能做我的門徒。」(路 14:26-27,33)

半夜借餅的比喻(路 11:5-8)：天國的子民祈禱懇切，恆心不輟；又滿懷希望，深信天國的君王是慈愛的大父，樂意把聖神賜給祈求他的人們(參照路 11:9-13)。

判官和寡婦的比喻(路 18:1-8)：天國的子民知道應該「時常祈禱，絕不灰心。」(路 18:1)天主遲遲伸張正義屢次是恆心祈禱的考驗。天國的選民為人奴隸，受盡欺壓，向天主呼號求救；天主卻不立刻伸出援手，為他們向壓迫者倒瀉忿怒。天國的子民也知道，現世是懺悔改過的時期；天主對罪人手下留情，是給予他們回心轉意的機會。

主人和僕人的比喻(路 17:7-10)：天國的子民知道為神國效勞是他的光榮，為君王執行任務是他的職責。當他完成交託的使命之後，便說：「我們是無用的僕人，我們不過做了我們應做的事。」(路 17:10) ④

第四類比喻：天國圓滿實現的比喻

盜賊的比喻(瑪 24:41-44; 路 12:39-40)：人子再次來臨，那是一定的；但是來臨的時日，我們一無所知；因此，我們應該時時警惕，善作準備，因為他隨時都可能來臨。要效法家主的小心謹慎；他為了維護財富的安全，時時醒寤。當然，如果他事先知道盜賊來臨的時刻，他一定有所準備；但是，一個負責的家主，即使不知道，也必會提高警覺，作好準備。

兩類僕人的比喻(瑪 24:45-51; 路 12:42-46)：聖保祿致格林多教會的信徒說：「說到管理人，另外要求於他的，就是要他表示忠信。」(格前 4:2)尤其在路加聖史的筆下，天主的國形同一個

管家，主人委派他管理自己的家，要求他殷勤忠信；而管家必須對承受的委托，作出相稱的表現：「給誰的多，向誰要的也多；交托誰的多，向誰索取的也格外多。」(路 12:48)人子來臨的日子將是論功行賞的日子。遙望這個日子，應該可以促使我們盡忠職守，殷勤行事。在那一日，忠信的僕人將獲得完滿的救恩。

等候主人的比喻(路 12:35-38)：束上腰、點著燈，守候主人回來的僕人，要受到主僕易位的待遇。主人自己要降尊就卑伺候他們，形同僕人侍候主人：「我實在告訴你們：主人要束上腰，請他們坐席，自己前來伺候他們。」(路 12:37)天國的圓滿實現再次顯示了耶穌是上主的僕人！

糊塗富人的比喻(路 12:16-21)：論功行賞的日子，對每一個人來說，就是他死亡的時辰：「糊塗人哪！今夜就要索回你的靈魂，你所備置的，將歸誰呢？」(路 12:20)人子的來臨應提醒我們：我們不是財富的主人，只是天主財富的管家：「我們衆人都應出現在基督的審判台前，為使各人藉他肉身所行的，或善或惡，領取相當的報應。」(格後 5:10)

「塔冷通」和「米納」的比喻(瑪 25:14-30; 路 19:11-27)：這兩個比喻，成雙成對，意義相同；前者在瑪竇福音，後者在路加福音。天主的國好似交給信徒的資本。信徒利用領受的資本賺取贏利，即是為天國的圓滿實現作出貢獻。天國是每個信徒受自天主的恩賜；這是白白領受的恩賜，但應作為積極行動的有力資源。有的信徒一事無成，因為他們對天國持有的見解，犯了嚴重的錯誤：他們視天主形同嚴厲的法官，一味吹毛求疵，凡事尖酸刻薄；因而，他們的一舉一動，無不誠惶誠恐，如臨深淵，如履薄冰；他們奉公守法，卻死執著法律文字的條文。這正是法利塞人對雅威的觀念。如果有人對天主的觀念真是如此的話，那麼，人子來臨的日子，他所面對的，將正是一個這樣的法官；他既然不知慷慨大量為何物，也沒白白分施的心腸，這個法官將要嚴厲地向他追討一筆巨細無漏的賬目。其實，寬宏大量的恩主，才是天主的原來面貌。只有這種正確的認同，才能使我們擺脫索求安全的焦

慮，懷著孺子的信賴，按照天主聖意的指引，坦然地勇往直前。我們理應把天主寬宏的心腸，作為我們自己的心腸；這樣，我們積極進取的勇氣，將與天主的慷慨大量同存共長，生生不息。懷抱天主的旨意，無異是一筆龐大的投資！

瑪竇和路加都強調了相同的一點，就是：在現在和人子第二次來臨之間，利用天主交託的資本，賺取贏利，是天國子民的職責；而這段時間是「漫長」的（瑪 24:19）。所謂賺取贏利是指：忠實地和天主共同工作，有效地推展天主的神國。

綿羊和山羊的比喻（瑪 25:32-33）：天主交在我們手中的資本便是「以愛德行事的信德」（迦 5:6）。這生活的信德就是「最高的法律，正如經書所說：『你應當愛你的近人如你自己』……若有人說自己有信德，卻沒有行為，有什麼益處？難道這信德能救他嗎？假設有弟兄或姐妹赤身露體，且缺少日用糧，即使你們中有人給他們說：『你們平安去罷！穿得暖暖的，吃得飽飽的！』卻不給他們身體所必需的，有什麼益處呢？信德也是這樣：若沒有行為，自身便是死的。」（雅 2:8,14-17）若望也說：「孩子們，我們愛，不可只用言語，也不可只用口舌，而要用行動。」（若一 3:18）

因此，我們不用奇怪，「當人子在自己的光榮中，與衆天使一同降來時，他要坐在光榮的寶座上」（瑪 25:31），那時，他要說：「我實在告訴你們：凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做的，就是對我做的……我實在告訴你們：凡你們沒有給這些最小兄弟中的一個所做的，便是沒有給我做。」（瑪 25:40,45）

這裡，耶穌以這幅圖畫，描寫了天國圓滿實現的情況，這是為了給我們由聖神點燃的信、望、愛，提供食糧和營養。

十個童女的比喻（瑪 25:1-13）：天國的子民應有相當的機警和明智，足以估計人子的來臨或有遲延的可能，並在事前妥作準備，以應付始所未料的局面。糊塗童女的失錯不在打盹瞌睡——明智的童女也同樣的打盹瞌睡，而在沒有帶備額外的燈油。這是

由於她們懶惰偷安，不願費心勞神，作一番周詳的準備，而落得這樣的收場。天國的子民必須保持枕戈待命的狀態、作好整裝出發的準備；恆心便是點燃清醒警覺的燈油。黑夜一旦來臨，就無從添置燈油，需在白天準備妥當。

恆心到底的賞報就是得以參與羔羊的婚宴：「『新郎來了，你們出來迎接罷！』……新郎到了；那準備好了的，就同他進去，共赴婚宴。」(瑪 25:6,10) ⑤

十個童女的比喻，和馬爾谷福音的第一個比喻，遙遙相對，首尾呼應；自耶穌啓口用比喻講述天國的奧秘開始，直到這裡又回到起點，正好整整一周：「伴郎豈能在新郎還與他們在一起的時候禁食？他們與新郎在一起的時候，決不能禁食。但日子將要來到：當新郎從他們中被劫去時，在那一天他們就要禁食了。」(谷 2:19-20)

「愛子」和淨配(即人類)的婚宴包含了天國的整個奧秘：新郎來了；新郎被劫去；新郎再次來臨。對我們來說，在基本上，天國是耶穌臨在我們中間，包括三個階段：首先，是耶穌第一次臨在我們中間、天主與我們同在：這是有形可覺的臨在；其次，是耶穌第一次來臨和第二次來臨之間的臨在我們中間、天主與我們同在：這是無形超感的臨在；最後，是耶穌第二次臨在我們中間、天主與我們同在：這是決定性的臨在，這時，人類的歷史跨入天主的永恆。

很奇怪，講論第一階段天國的婚宴比喻，雖然描寫了婚宴的場面，卻始終沒有提到新郎。為什麼？因為在那個階段中，新郎的淨配，首先指以色列；不幸，以色列拒絕接受作淨配的邀請；比喻中不提新郎，原來隱藏著這樣一個悲劇性的背景。但是，以色列的不信，卻為天主用作為邀請外邦人的機會：於是默西亞時代的新郎，又找到了新的淨配。至於以色列，又怎樣呢？她是否會頑抗到底，永遠拒絕作新郎的淨配？對此，保祿回答說：「絕對不是！而是藉著他們的過犯，使救恩臨到外邦人，為刺激他們

發憤。如果因他們的過犯，世界得以致富，因他們的墮落，外邦人得以致富；他們全體歸正，更將怎樣呢？」（羅 11:11-12）

最後，我們視線來到天國圓滿實現的景像，那就是默示錄所描繪的最後的婚宴。（默 21:9-22:20）

註釋

① 開頭 11 個比喻，標明為「天國的比喻」，分別可見於：瑪 13:24,31,33,44,45,47； 18:23； 20:1； 22:2； 25:1； 谷 4:26,30； 路 13:18,20； 14:15-16； 19:11-12。

② 屬於這一類的另一些比喻：

街童的比喻（瑪 11:16-19）；

自相紛爭的比喻（瑪 12:22-32； 谷 3:24-26； 路 11:17-18）；

捆綁壯士的比喻（瑪 12:29； 谷 3:27； 路 8:21-22）；

伴郎和新郎的比喻（瑪 9:15； 谷 2:19-20； 路 5:34-35）；

新衣新酒的比喻（瑪 2:16-17； 谷 2:21-22； 路 5:36-39）；

新郎和新郎朋友的比喻（若 3:29）；

比喻性的行動（若 13:4-5）。

③ 屬於此類的另一些比喻：

不結實的無花果樹（路 13:6-9； 見瑪 21:18-19； 谷 11:12-24）；

醫生的比喻（谷 2:17）。

④ 屬於此類的另一些比喻：

台燈的比喻（瑪 5:15； 谷 4:21-23； 路 8:16； 11:33）；

升斗度量的比喻（瑪 7:2； 谷 4:24-25； 路 6:38）；

惡魔重來的比喻（12:43-45； 路 11:24-26）；

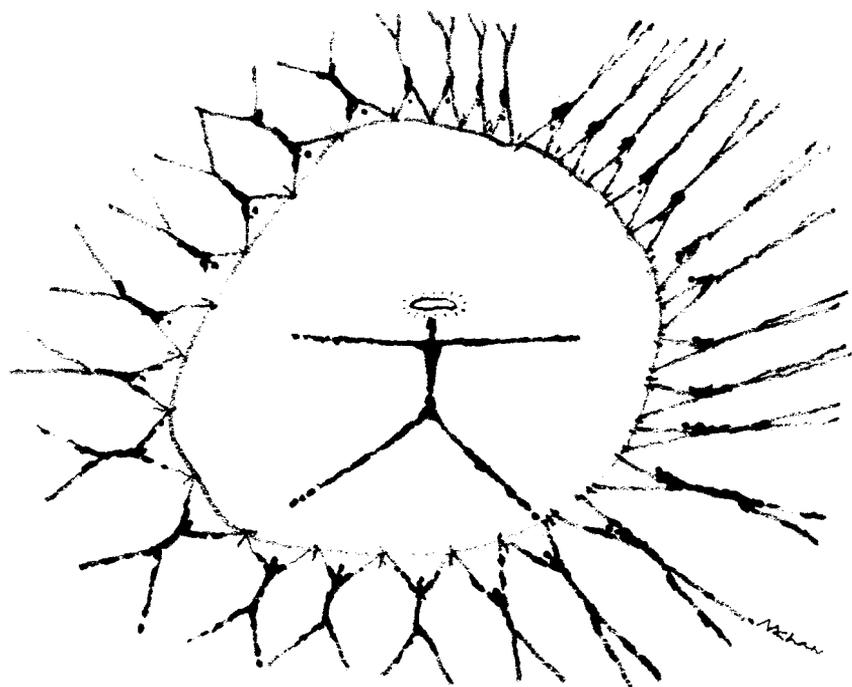
婚筵席位的比喻（14:7-11）；

不忠信的管家的比喻（路 16:1-8）；

慈善的撒瑪黎雅人的比喻（路 10:29-37）；

富翁與拉匝祿的比喻(路 16:19-31)。

⑤見瑪 24:48-49; 7:22-23; 路 13:25-27。



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。

天國

有關天國的宣講

- 那時，洗者若翰出現在猶太曠野宣講，說：
「你們悔改罷！因為天國臨近了。」 瑪 3:1-2
- 耶穌開始宣講說：
「你們悔改罷！因為天國臨近了。」 瑪 4:17
- 耶穌走遍了全加里肋亞，在他們的會堂內施教，
宣講天國的福音，治好民間各種疾病，各種災殃。 瑪 4:23
- 我也必須向別的城市傳報天主國的喜訊，
因為我被派遣，正是為了這事。 路 4:43
- 耶穌走遍各城各村講道，宣傳天主國的喜訊，
同他在一起的有那十二門徒。 路 8:1
- 我實實在在告訴你：人除非由上而生，
不能見到天主的國。 若 3:3
- 我實實在在告訴你：人除非由水和聖神而生，
不能見到天主的國。 若 3:5
- 神貧的人是有福的，因為天國是他們的。 瑪 5:3
- 為義而受迫害的人是有福的，因為天國是他們的。 瑪 5:10
- 那些有錢財的人，進入天主的國是多麼難啊！
駱駝穿過針孔，比富有的人進入天主的國還容易。 路 18:24-25
- 我實在告訴你們：人為了天主的國捨棄了房屋、
或妻子、或兄弟、或父母、或子女，
沒有不在今世獲得多倍，而在來世獲得永生的。 路 18:29-30
- 任憑死人去埋葬自己的死人罷！
至於你，你要去宣揚天主的國。 路 9:60

有些閻人，是爲了天國而自閻的。

能領悟的，就領悟罷！

瑪 19:12

耶穌召集了那十二人來，賜給他們制伏一切魔鬼，
並治療疾病的能力和權柄，
派遣他們去宣講天主的國，
並治好病人。

路 9:1-2

當他們信服了那傳報天主的國，
和耶穌基督名字的斐理伯時，
男女就都受了洗。

宗 8:12

保祿在自己賃的房子裏，住了整整兩年；
凡來見他的，他都接待。他宣講天主的國，
教授主耶穌基督的事，都非常自由，沒有人禁止。

宗 28:30-31

(二) 天國中最大的

就在那時刻，門徒來到耶穌跟前說：

「在天國裏究竟誰是最大的？」

耶穌就叫一個小孩來，使他站在他們中間，說：

「我實在告訴你們：你們若不變成如同小孩一樣，
你們決不能進天國。

所以誰若自謙自卑如同這一個小孩，

這人就是天國中最大的。」

瑪 18:1-3

誰若不像小孩子一樣接受天主的國，決不能進去。

路 18:17

你們讓小孩子來罷！不要阻止他們到我跟前來，
因爲天國正是屬於這樣的人。

瑪 19:14

(三) 天國的比喻

我們以甚麼比擬天主的國呢？

或用甚麼比喻來形容它呢？

谷 4:30

天主國的奧義祇賞給了你們，但對那些外人，
一切都用比喻。 谷 4:11

法利塞人問耶穌天主的國何時要來；耶穌回答說：
天主國的來臨，並非是顯然可見的；人也不能說：
看呀，在這裏；或：在那裏。

因為天主的國就在你們中間。」 路 17:20-21

幾時你們望見亞巴郎、依撒格、雅各伯及衆先知
在天主的國裏，你們卻被棄在外，
那裏要有哀號和切齒。

將有從東從西，從北從南而來的人，
在天主的國裏坐席。

看罷！有最後的將成爲最先的，
也有最先的將成爲最後的。 路 13:28-30

天國好像一個人，在自己田裏撒了好種子。 瑪 13:24

天國好像一粒芥子，人把它撒在自己的田裏。 瑪 13:31

天國好像酵母，女人取來藏在三斗麵裏，
直到全部發了酵。 瑪 13:33

天國好像是藏在地裏的寶貝；
人找到了，就把它藏起來，
高興地去賣掉它所有的一切，買了那塊地。 瑪 13:44

天國又好像一個尋找完美珍珠的商人；
他一找到一顆寶貴的珍珠，就去，
賣掉他所有的一切，買了它。 瑪 13:45

天國又好像撒在海裏的網，網羅各種的魚。 瑪 13:47

天國好比一個君王，要同他的僕人算賬。 瑪 18:23

天國好像一個家主，
清晨出去爲自己的葡萄園僱工人。 瑪 20:1

天國好比十個童女，拿着自己的燈，
出去迎接新郎。 瑪 25:1

天主的國好比一個人把種子撒在地裏，
他黑夜白天，或睡或起，那種子發芽生長，
至於怎樣，他卻不知道。 谷 4:26-27
凡成爲天國門徒的經師，就好像一個家主，
從他的寶庫裏，提出新的和舊的東西。 瑪 13:52
天國的福音必先在全世界宣講，給萬民作證；
然後結局纔會來到。 瑪 24:14
願你的國來臨。 瑪 6:10

更 正

《神思》第十期(一九九一年八月)第八十一頁第三段陳滿鴻神父「禮儀的祈禱」一文，在「最通行的處理方法是在向天主祈禱中，」後，加上「提及聖人聖女的名字，比方，八月十五日聖母升天節」。同頁最後一行「譯文採自感恩三」應作「譯文採自感恩祭典三」。
第八十七頁「道尋知音」的英文爲衍文，該刪掉。

CONTENTS

Foreword

| | |
|--|----|
| To Whom does the Kingdom of God belong? The Kingdom of God from the Sermon on the Mount <i>Maria Ko F.M.A.</i> | 1 |
| The Kingdom which Jesus preached <i>Joseph Wong S.D.B.</i> | 11 |
| Two thousand years of Mission and Evangelization: The Church's Mission from the perspective of Church History <i>Carlo Socol S.D.B.</i> | 27 |
| But can Mourning be a Blessing? <i>Ms Tsui Shan Shan</i> | 39 |
| The Kingdom of Christ in the Spiritual Exercises of St Ignatius <i>Thomas Leung S.J.</i> | 48 |
| The Kingdom of God in the Parables of Jesus <i>Lanfranco Fedrigotti S.D.B.</i> | 53 |
| Feature: Listening to the Word <i>Editorial Board</i> | 74 |

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

