



神思

主題：

認識耶穌基督

31



神思

主題：

認識耶穌基督

31

SPIRIT

A Review for Theology and Spirituality

Issue No. 31 — NOVEMBER, 1996.

神思 第三十一期

一九九六年十一月

神思編輯委員會： 嘉理陵神父，吳智勳神父，韓大輝神父，
蔡惠民神父，黃國華神父，黃鳳儀修女，
蘇貝蒂女士。

封面： 梁仙靈女士

插圖： 陳鴻基神父

「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：人的性愛

目 錄

前言	編者	
對觀福音的基督畫圖	黃懷秋	1
被基督奪得 (斐 3:12) ——談保祿的基督經驗	高夏芳	15
深化對耶穌基督的認識 ——教父之路	凌蕙彤	24
從若 1:35-51 探討跟隨基督的過程	何穎儀	29
十字架：世界的定點	溫嘉麗	55
石君度《神操內的基督學》之評介	呂煥卿	69
從聖地朝聖中認識耶穌	酈士量	89
方濟靈修	吳岳清著 何文康譯	106

作者簡介

- 黃懷秋**：香港教友，台灣輔仁大學宗教系副教授，教授信理神學及聖經神學。
- 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聖經及教父學，著有《新約聖經入門》。
- 凌蕙彤**：嘉諾撒修會修女，於香港聖神修院神哲學院教授教父靈修學。
- 何穎儀**：香港教友，香港大學工程系畢業，現為香港聖神修院神哲學院宗教學部學員。
- 溫嘉麗**：聖母無原罪傳教女修會修女，畢業於香港聖神修院神哲學院神學部，現正接受修會培育。
- 呂煥卿**：沙爾德聖保祿女修會修女，畢業於香港聖神修院神哲學院神學部，現正修該院的神學碩士課程及從事牧靈工作。
- 鄭士量**：香港教友，香港天主教聖經學院學員，基督生活團團員，任職醫生。
- 吳岳清**：方濟會會士，曾於香港天主教聖經學院教授聖經，現從事研究及牧靈工作。

譯者簡介

- 何文康**：香港教友，香港中文大學社會科學學院碩士研究生。

前言

若望福音有一名句：「永生就是：認識你，唯一的真天主，和你所派遣來的耶穌基督。」(若 17:3) 耶穌自己也對門徒明言：「你們若認識我，也就必然認識我父。」(若 14:7) 二千年來，基督徒努力跟隨這個教訓去生活。本期《神思》就以「認識耶穌基督」為主題，從聖經、教父及基督徒的言行去認識主耶穌基督。

黃懷秋女士的文章精簡地把三本對觀福音對耶穌所刻劃的圖像介紹給讀者：馬爾谷福音透露出痛苦的基督、隱密的基督畫像，瑪竇福音描繪訓導的基督、聽命的基督畫像，而路加福音則展示仁愛的基督、在路途中的基督畫像。三部各有特色。讀者可從這篇文章中認識基督的不同面貌。

聖保祿從一個基督徒的迫害者，轉變為基督真道的傳道者及殉道者，完全因為在大馬士革路上，上主介入他的生命。高夏芳修女一文就宗徒大事錄及保祿書信的記載，詳述保祿的基督經驗，如何「被基督奪得」。

凌蕙彤修女的文章明言聖經啓示了耶穌是基督、天主的獨生子，是主。但要明瞭這些名號的含義並不簡單。教父在闡釋對耶穌基督的信仰上貢獻極大，他們使教會有一完整正統的教義，使信徒深化對耶穌基督的認識。

何穎儀小姐一文分析若 1:35-51 首批門徒跟隨基督的過程，綜合出他們的共通點，即：既定目標，神作主動、疑慮困惑、辨明真主、進入生命、向人宣講。作者據此歷程探討現代人跟隨基督時所遇到的障礙，並提出一些牧民反省。

溫嘉麗修女就宋泉盛牧師《耶穌，被釘十字架的人民》一書中所提出的十字架神學與傳統神學作一比較。傳統神學是由上而下的向導，較抽象、較理論性，要用信仰的眼光來領會；宋牧師的十字架神學則由下而上，從鄰人的痛苦及受不公義對待而觸摸到十字架。兩者各有所長，可互補不足。

呂煥卿修女的文章對南美解放神學家石君度的名著《神操內的基督學》作一評介。石氏稱依納爵《神操》內有考驗的基督學及計劃的基督學。天主有「計劃」的向人啓示耶穌救贖的意義，而耶穌服從天父的旨意，祂的復活成功地完成那項「考驗」。做神操的人也要認識天主的計劃，而以事奉的行動完成那考驗。

鄭士量先生的文章很特別。作者從聖地朝聖的重要地方，帶出耶穌的一生：預報降生、聖誕、宣講、奇蹟、顯聖容、受難、死亡、復活。這不是事實的描述，而是心路歷程的反思。他不斷以問題問自己及問讀者，挑戰人繼續未完成的生命的朝聖。

吳岳清神父一文顯示方濟靈修是以耶穌的福音為基礎，耶穌的人性就是學習回應天主愛情的最佳榜樣，特別是祂的微末及貧窮，效法基督的果實就是喜樂與簡樸，偕同萬物向天主感恩。

CONTENTS

FOREWORD

Editorial Board

The Portrait of Jesus in the Synoptic Gospels.	1
<i>Ms. Teresa Wong</i>	
"Seized by Christ" [Phil 3:12]	15
— Paul's Experience of Christ	
<i>Sr. Maria Ko F.M.A.</i>	
Deepening Our Knowledge of Christ	24
— The Way of the Fathers	
<i>Sr. Esther Ling F.D.C.C.</i>	
The Following of Christ according to Jn 1:35-51.	29
<i>Ms. Winnie Ho</i>	
The Cross: The Focal Point of the World.	55
<i>Sr. Catherine Wan M.I.C.</i>	
Segundo's "Christology of the Ignatian Exercises"	69
— A Critical Introduction.	
<i>Sr. Ophelia Lui S.P.C.</i>	
Knowing Christ in a Pilgrimage to the Holy Land.	89
<i>Dr. Joannes Kwong</i>	
Franciscan Spirituality.	106
<i>Fr. Lionel Goh O.F.M.</i>	
<i>Translated by Mr. Peter Ho</i>	

FOREWORD

The Gospel according to St John contains the statement: "Eternal life is knowing you, the one true God, and Jesus Christ, whom you have sent" [Jn 17:3]. Jesus himself had already assured his disciples: "If you know me, you know my Father" [Jn 14:7]. For two thousand years, Christians have striven to live according to this teaching. This issue of *SHENSI/SPIRIT* takes *Knowing Jesus Christ* as its topic, discussing it from the perspectives of Scripture, the Church Fathers, and the Christian Life.

Ms. Teresa Wong offers readers a clear and simple presentation of the portrait of Jesus given in the three Synoptic Gospels. The Gospel according to St Mark presents us with the suffering Christ, the hidden Christ. St Matthew portrays the teaching Christ, the obedient Christ. St Luke depicts for us the loving Christ, the journeying Christ. Each Gospel has its own special focus, and Ms. Wong's article enables the reader to recognize different portraits of Christ.

St Paul was converted from being a persecutor of Christians, and became a preacher of the truth of Christ and a martyr. In Paul's Damascus' experience, the Lord entered entirely into his life. From the Acts of the Apostles and the Pauline Letters, Sr. Maria Ko describes Paul's experience of Christ, his being "seized by Christ".

While Scripture reveals Jesus as the Christ, the Only Son of God, the Lord, Sr. Esther Ling's article shows that it is no easy matter to grasp the connotations of these various titles. The Fathers of the Church have made an enormous contribution to the elucidation of our faith in Jesus Christ, presenting the Church with an integrated and congruent doctrine through which the Christian can attain to a deeper knowledge of Jesus.

Ms. Winnie Ho analyzes the process by which the first disciples followed Jesus, as this is depicted in Jn 1:35-51. She presents the common elements in the different stories, namely: clarity of objective, divine initiative, reflection on difficulties, discernment of the true Lord, entry into life, proclamation to others. On the basis of this process, the author discusses the obstacles which modern people encounter in following Christ and offers some pastoral reflections.

Sr Catherine Wan compares the theology of the Cross proposed in C.S. Song's *Jesus, the Crucified People* with traditional theology. Traditional theology is descensional, comparatively more abstract and theoretical, using the light of faith to further understanding. C.S. Song's theology of the Cross is ascensional, feeling and confronting the cross in the suffering and injustice experienced by one's neighbour. Both theologies have their strong points and can make good each other's deficiencies.

Sr. Ophelia Lui offers a critical introduction to *The Christology of the Spiritual Exercises*, by the well known Latin American liberation theologian, Juan Luis Segundo S.J. Segundo applies the names *Test-Christology* and *Project-Christology* to the

Christology found in the *Spiritual Exercises* of St Ignatius. God followed a "plan" in revealing to us the meaning of Jesus' redemptive work. Jesus was obedient to the Father's will, and his resurrection was the successful completion of that "test". The person who does the spiritual exercises must also come to recognize God's "plan" and complete this test through service.

The article by Dr. Joannes Kwong is a special one. From the important places visited in a pilgrimage to the Holy Land, the author presents the life of Jesus: The Annunciation of the Incarnation, The Nativity, Preaching, Miracles, Transfiguration, Passion, Death and Resurrection. The article does not give a factual description: it is rather a reflection on a spiritual journey. The author continually questions himself and questions the reader, challenging one to continue on the as yet uncompleted pilgrimage of life.

According to Fr. Lionel Goh, the foundation of Franciscan spirituality is the Gospel of Christ. The humanity of Jesus, especially his lowliness and poverty, is the best model through which to learn to respond to the love of God. The fruit of the imitation of Jesus is joy and simplicity, and union with all creation in offering thanks to God.

對觀福音的基督畫圖

黃懷秋

當 W.Wrede 在 1901 年發表他的名作《默西亞秘密》之後¹，當時沉醉於歷史追尋的人們²才驀然驚覺，原來那一本在他們心目中最古老、最能幫助他們無誤地回歸納匝肋的歷史耶穌的馬爾谷福音，竟然只是一本以信仰為本位的「神學作品」而已！一時之間天昏地暗，人們彷彿從興高彩烈的天國世界掉進了死蔭的幽谷，所謂「歷史耶穌」原來竟是一個永遠無法得知的夢想而已！

整個二十世紀，從第一次追尋到第二次追尋³，在許多神學家，尤其是以 E. Käsemann 為首的「後布特曼」學者的努力下，人們終於從《默西亞秘密》所帶出的無望與陰霾中走出來了。儘管包括最早的馬爾谷在內的四部福音，僅是經過復活洗禮的基督信徒對他們心目中的主基督所作的信仰見證，而不是一些中立無偏、不加上任何信仰色彩的「純」歷史紀錄，或者，用這些學者的言語，是 Kerygma，而不是 History，誰敢說歷史耶穌不正隱藏也正顯露在這些信徒們「對他」所作的見證中呢？

這裡不談歷史和信仰的爭辯，我要說的是：三本對觀福音的確精心彩繪出三幅完全不同的基督畫圖，不容許作任何天真的歷史重整。

¹ W.Wrede, *The Messianic Secret* (ET. by J.C.G. Creig), Cambridge/London: James Clarke, 1971.

² 十九世紀是歷史追尋的時代，學者們企圖用客觀的歷史方法，尋回在福音中喪失了面容的歷史耶穌。當時曾經滿懷希望地相信，從最早的福音馬爾谷，當可尋回這一位真正在歷史中生活過的木匠。

³ 所謂第二次追尋與第一次迥然而異，學者不僅不排斥信仰，反而相信，歷史即在信仰中， Cf. J.M. Robinson, *The New Quest of the Historical Jesus*, London: SCM, 1959.

I. 馬爾谷福音 ——痛苦的基督、隱密的基督

談馬爾谷福音的基督畫像，不能不先談談它的結構。

跟隨著 E. Schweizer 的分析⁴，我把馬爾谷福音分作三大段落外加一個序言，下面先以表列出馬爾谷的三段結構，再嘗試從這結構檢視它的基督論內涵。

序：1:1-13

天主的奧秘和世人的盲目：1:14 - 8:26

耶穌的權威和法利塞人的盲目：1:14 - 3:6

奇蹟比喻和家人的盲目：3:7 - 6:6

外邦傳教和門徒的盲目：6:7 - 8:26

奧秘的啓示和作門徒的條件：8:27 - 10:52

第一次預言受難和背十字架的邀請：8:27 - 9:29

第二次預言受難和門徒的守則：9:30 - 10:31

第三次預言受難和瞎子（門徒的象徵）的跟隨：
10:32-52

苦難和復活的敘述：11:1 - 16:8

從上面簡單的分析，可以看出苦難在馬爾谷福音中的位置。馬爾谷福音不僅有三分之一是苦難敘述，另外三分之一屬苦難預言，事實上，他福音中的基督從沒有離開過苦難的

⁴ E. Schweizer, *Jesus* (ET. by D.E. Green), London: SCM, 1971, pp.128-132. *Jesus* 一書的三段結構和這位作者在其《馬爾谷詮釋》中所作的分析稍有不同。 Cf. E. Schweizer, *The Good News According to Mark*, London: SPCK, 1978. 本文的三段分析基本上是根據 Schweizer 但稍加變化而成。

視野。死亡的陰影在三章 6 節(第一段第一循環的結束語)，當他治好一個枯手人的時候，早已「提前地」籠罩著他；甚至，有人認為，在約但河清寒徹骨的溪水中，天上聲音(谷 1:11)所曉諭的，正是痛苦的雅威僕人(依 42:1)的命運。

這一切都顯示出：馬爾谷福音旨在描述一位痛苦的默西亞。而這一種默西亞觀念，在基督宗教以前的猶太教，幾乎是不可想像的。

許多人都知道，默西亞在猶太宗教的思想中，常常都不是只有單一形象的：君王，先知，司祭，他們都是默西亞。與基督宗教差不多同時的谷木蘭團體便同時期待兩位默西亞的出現，兼且，司祭默西亞比君王默西亞更為優先。但是在比較「正統」的猶太信仰中，君王默西亞卻是一枝獨秀的。雖然如此，人們對這一位君王還是有許多幻想的：牧人(則 34:23)，謙遜和平的君主(匝 9:9)，然而，更多時是：堅強的勇士，正義的執行者(依 11:1)⁵。

在這樣的默西亞信念中，我委實懷疑，猶太人能否容得下「痛苦默西亞」的觀念。固然，依撒意亞先知保留了四首痛苦僕人的詩歌(依 42:1-9, 49:1-9, 50:4-11, 52:13-53:12)，然而問題是：猶太人到底有沒有認真地把這兩個圖像(痛苦，君王)聯想在一起？它的普遍性又如何？事實上，如果不是耶穌基督一生的光照，我相信，即使在基督徒當中，痛苦和默西亞還是風馬牛不相及的兩回事。

然而，就在基督復活後不久，基督徒已經慢慢開始考慮基督苦難的因由，並且企圖釐清他苦難的含義了。依撒意亞筆下受苦的雅威僕人給予他們很大的助力。從宗徒大事錄，我們看見：很早的基督徒團體，便開始以上主僕人的圖像來理解基督(宗 8:30-35)，以「僕人」的名號稱呼他(宗 4:27,30)。基督徒不僅不迴避基督的苦難，苦難還是他們

⁵ O. Cullmann, *The Christology of the New Testament*, (ET. by S.C. Guthrie) London: SCM, 1959.pp.113-116.

基督觀想中的主要課題。

因而，當馬爾谷著手繪畫他痛苦基督的畫像的時候，他已經有著豐富的基督徒傳承了。然而馬爾谷還是在整個苦難基督論的思索中有著很大的貢獻。他以苦難來解釋所謂「默西亞」的意義，如果問馬爾谷：「你們的主為什麼會受苦？」他會回答：「不為什麼，只因為他是默西亞！」默西亞不是偶一不慎，走錯了路，才掉進苦難的死胡同，反之，苦難從一開始就是構成他默西亞身份的主要因素。

在馬爾谷福音最中央的中間部分，作者（即編者）安排了三次苦難的預言，每次預言之後，基督都會邀請他的門徒跟隨他的榜樣，背十字架，作僕人，服侍而不受服侍（8:34-38, 9:33-35, 10:35-45）。聖經神學家普遍認為：雖然預言的內涵或許可以追溯到歷史的基督，然而我們今天在馬爾谷福音中所看到三次完整而清晰的「苦難組曲」卻出自馬爾谷的手筆⁶；是馬爾谷彩繪設計的走在苦難教會前面（谷 10:32）的苦難基督。馬爾谷福音以基督苦難來解釋基督徒的苦難：如果基督是苦難的基督，基督徒便幾乎無可選擇地勢必成為苦難的基督徒。為苦難的馬爾谷教會而言，這無疑是一帖清潤滋補的安神解毒劑。

但是馬爾谷飛躍的神學筆觸還不止於此。除了精心設計出三次預言受難之外，馬爾谷還把第一次預言連於默西亞的宣信（谷 8:27-30）。當伯多祿代表眾宗徒說：「你是默西亞」之後，馬爾谷的基督立刻開始他苦難的預言。這樣做，馬爾谷便成功地以苦難來詮釋基督的默西亞身份。當伯多祿高呼默西亞的時候，他可能還站在舊約的期待上，希望基督成為光榮的默西亞君王；但是馬爾谷教會內的基督徒卻不一樣，因為馬爾谷告訴他們：苦難與基督不可分割。基督徒只有苦難的基督，未經十字架的洗禮而直接登上他光榮的寶座的默西亞君王，為馬爾谷團體來說，只是個虛假幻象而已！

⁶ G. O'Collins 著，黃懷秋譯，《基督論再詮》台北，光啓，頁 119 - 120。

因爲苦難不是外加，而是內在地構成基督身份的不可排除的因素。

這樣，馬爾谷不僅設計了一位苦難的基督，他還把苦難注入整個基督的概念中。從此，「基督」這概念就意含了苦難——沒有不經痛苦的光榮，沒有不釘十字架的復活。從一開始，他就走向加爾瓦略山，在擱下他的頭顱之前，他還不曾「完成」。天主極端地要求他的聖子，因而在這極端的一刻，也賜下他極端的能力：第一位基督徒在十字架下終於誕生了；這一個橫互於天地之間的「基督之謎」終於打開。那一位百夫長，在目睹基督的完成式之後，終於作出了完整的基督徒宣信：「這人真是天主子！」（谷 15:39）

想到在十字架下才有第一次完整的基督徒宣信，我們可以知道：他的默西亞身份該有何等樣的隱密性。事實上，自《默西亞秘密》在 1901 年發表以來，W.Wrede 幾乎說服了所有研究馬爾谷的學人。學者不得不承認，馬爾谷有意設計一位隱密的基督，他不許魔鬼透露他的身份（谷 1:25,33），顯奇跡後又要求別人不可張揚（谷 1:43-44），有時甚至在不可能的情況（谷 5:38-43）。爲襯托這一位隱密的基督，馬爾谷強調人的盲目，就連他的門徒也愚昧得出奇（谷 8:14-21），但基督又常給予秘傳式的教導（谷 4:10, 7:17），就連比喻也說成阻止人聽懂的利器（谷 4:11）。凡此種種，在在顯示：這些都只能歸屬於馬爾谷的設計。馬爾谷有計劃的，甚至不顧一切的把他的基督刻劃成一個隱密的人士。在釘死在十字架之前，沒有人知道他，他的確可以稱爲「天主的奧秘」。

仔細閱讀馬爾谷福音，我們的確很難否認，他的基督身上真地獨有一層難以解釋的，爲其他福音的基督圖像所缺少的隱密性。這一種隱密性如果是馬爾谷所添加，一定不會無緣無故，反之，這裡面應該包含著馬爾谷很重要的基督論。我不以爲 Wrede 原來的解釋還可以再吸引人心，他以爲：馬爾谷把兩種截然不同的傳統——默西亞傳統和非默西亞

傳統——揉合在一起⁷。馬爾谷假如創造了這一種基督論，應該有更合理的，不僅是無意識地併合傳統的原因。有人從馬爾谷的奇蹟論出發，認為是馬爾谷不信任奇蹟的表示，因而基督拒絕奇蹟的展覽主義。但是默西亞秘密這一主題卻跨越了奇蹟，而進入了比喻和其他教導的範圍，看來不能單從奇蹟這一方面來解釋它。

不管馬爾谷創作隱密基督的用意何在，它的確是一個很可供我們反省自思的好題材。我曾嘗試問自己：當基督來到我面前的時候，不是經常都帶著一種無可辨識的隱密性嗎？猶太人曾經以為他應該是光榮的君王，誰知道他卻以十字架的受苦者的姿態出現；希臘人又或許盼望他是身負異稟的奇蹟者，基督卻拒絕他們的奇蹟請求。可以說，他打擊每一個人心中已然的默西亞觀念，他是一個不容許任何人以公式化的答案來理解的基督，他甚至超越一切教義的定斷（假如這教義也變成一種公式的話）。在他跟前，人人都變得愚昧無知，而他卻願意以自己選擇的方式與人相會。當你以為自己已經掌握到他（像從前的猶太人那樣），他卻談笑自若地在你的掌中溜走。他永遠是一個隱密的基督，你無法預知他下一次出現的形象。你說：這一位隱密的基督，不是經常都出現在我們的左右嗎？

無論如何，馬爾谷痛苦而隱密的基督圖像，對後來的基督論有著很大的影響，很多人甚至把它視為理所當然的基本模式。不過，既然說是彩繪基督，必須記得，還有許許多多其他的可能性，馬爾谷只是提供了其中的一種，而瑪竇的，又是另一種。

⁷ Wrede 想解決基督徒信仰的起源問題。他以為不僅基督沒有自稱為默西亞，就連基督徒也沒有在他生前呼號他為默西亞，在基督生前的傳統全是「非默西亞傳統」。直到基督復活後才有「默西亞傳統」的產生。馬爾谷知道兩種傳統，把它們揉合起來乃創造了奇異的默西亞秘密。

II. 瑪竇福音

——訓導的基督，聽命的基督

把瑪竇福音和馬爾谷福音相較，馬上可以看出它們之間的不同。

首先，在瑪竇福音，基督的隱密性減少了。不必等到十字架下，門徒早就知道，他們所跟隨的那位「真是天主子」（瑪 14:33）。

如果說，馬爾谷的基督故事發生在人間舞台，瑪竇的，便得在復活後的基督教會；故事中的基督，不是巴勒斯坦路上既是人又是天主，讓人眼花瞭亂，無以辨識的隱密天主子，他是教會中信徒所朝拜的、清晰而確定的「主」。「主」，是瑪竇門徒對基督的普遍稱呼（瑪 8:2,6,8,25; 9:28）他們不像馬爾谷的門徒那樣只管他作「辣彼」或「老師」（谷 4:38, 8:5, 9:17, 10:20）。事實上，瑪竇的門徒都是他教會中的基督信徒，他們相信基督，認識基督，也朝拜基督。福音中很多故事都加上了禮儀性的描寫，它發生的場合應該是教會中的禮儀崇拜。這一位基督的臉上彰顯著威儀，門徒前來，到他跟前，跪下，朝拜他，呼求他：「主……」（瑪 8:2, 25, 14:32, 15:25, 28:17）。

瑪竇福音把基督故事發生的場合移師到教會，此舉顯示教會在這一福音中的重要性。我們常常聽說瑪竇最關心教會，他最關心教會的生活、紀律、和規章。由於瑪竇所代表的教會是一個訓導的教會；和所有猶太人的團體一樣，這一個教會十分看重訓導和規程，它必須清楚而明確地把基督徒生活上的各種「應該」和「不應該」告訴它的教友，它必須告訴他們：什麼是身為基督信徒不可或缺的守則，作為一個基督信徒，他們該當如何行止進退，又當如何保守自己和其他人（法利塞人）的分別。就像一個母親一樣，瑪竇嘮嘮叨

叨地對它的兒女耳提面命，生怕他們在這個急激的淘淘浪濤中逐水而去。

而這一個訓導的教會所傳述的基督，自然是一位訓導的基督。和馬爾谷的基督不一樣的，這一位基督滔滔雄辯，他的教導就是教會的訓導。瑪竇給我們立了一個好榜樣。事實上，當教會要知道如何潔身自處的時候，它唯一的方法就是注目基督，聆聽他的教導，他是教會訓導唯一的來源。

馬爾谷只知道基督教訓人，也知道他的教訓富有權威（谷 1:21-22），卻甚少提及他教訓的內容。瑪竇從基督的言論源流（Q）得知很多馬爾谷未有機會聽過的教誨。他把這些教誨組織成五大言論⁸，加插於主要從馬爾谷繼承過來的基督行事的中間：5-7 章，山中聖訓；10 章，派遣訓言；13 章，天國比喻；18 章，團體；24-25 章，末日言論。這些教誨，一方面是基督的教導，另一方面也是教會團體的訓導。在歷史耶穌的層面，是人的耶穌面對追隨他的門徒和群眾解說有關天國，有關他自己，有關人與天主的關係的言論；而在瑪竇教會的層面，則是他們的訓導主對敬拜他、接受他為他們生命中的救主的團體信眾解釋身為基督徒的守則，其中字字珠璣，都針對他們教會的現況而發。在瑪竇的團體看來，這些都不是發生在幾十年前，在一些與他們全然無干的巴肋斯坦人身上的舊事，反之，是他們的訓導主基督給予他們當下的教誨。

瑪竇關心教會，他的訓導主基督也關心教會的安危。他曾許諾與教會同在，直到今世的終結（瑪 28:20），而臨在的時刻則是當他們因他的名字在一起的時候（瑪 18:20）。他以訓導主的身份到來，給他們述說基督信徒的大憲章（瑪 5-7），瑪竇的山中聖訓包羅萬象，一切基督徒應該遵行的守則盡在其中。但是訓導的主基督的教誨卻不止於此。他還

⁸ 很多人都相信瑪竇希望把基督描寫成新梅瑟，和舊梅瑟一樣，這一位新梅瑟頒佈法律。五大言論就是基督徒的法律，它們相當於舊約的梅瑟五書。

要告訴他的門徒末日審判時該說的話（瑪 10:16-33），也要告訴他們教會這塊他親手耕作的園田中的種種禾苗的未來（瑪 13），有投在火窟裡的，有放進倉庫中，重要的是，他們必須好好等候（瑪 25），以寬恕規勸的心互相對待（瑪 18）。

如果瑪竇的基督只從外面加給教會各種應該和不應該的訓導，他還算不上一位最上等的訓導師，所以在瑪竇筆下，他的基督不只立法，他還守法。他躬親遵行法律上的一點一撇，給教會立了遵守法律的最佳模式。他曾說：「天地要過去，法律決不會過去！」又說：「你們不要以為我來是廢除法律或先知，我來不是為廢除，而是為成全。」（瑪 5:17-18）在一個猶太團體內，默西亞和法律，當然不可分離，重要的是，和默西亞相連的基督團體也必須守法，而且，比法利塞人更懂得法律的精髓（瑪 5:20）。

法律，為瑪竇來說，雖為梅瑟所訂立，卻是天主的話；他不會像保祿那樣視法律為罪惡進攻人類（羅 7:11）的場所，而是天主啓示他的旨意的地方。在一段與法利塞人爭論飯前的清潔禮儀的經文中，瑪竇把馬爾谷的「梅瑟說」（谷 7:10）改寫為「天主說」（瑪 15:4）。為瑪竇來說，該孝敬父母是天主的命令，而不僅是梅瑟的立法。它自然比「人的傳授」（瑪 15:3）更接近天主的聖意。法利塞人罔顧法律的真義，他們的法律已淪於形式化（瑪 5:21-48），不然，便是光說不做（瑪 23:2），只聞樓梯響，不見人下來。基督可不是這樣，他不在乎死守法律的條文，卻透過條文，觸摸法律中所傳達的天主的深意，並且矢志以自己的心意配合天主的心意。當然，瑪竇的基督徒，也應該和他們的基督一樣。

所以瑪竇的基督是守法的基督，而守法，是聽（天主）命的同義詞。在基督受洗的故事中，瑪竇刻意解釋基督受罪人的洗禮的原因——是為「完成全義」（3:15）。而所謂完成「全」義，就是完全聽命於上主，以己意翕合主意的意思。瑪竇的基督徒從一開始（誕生）就是神子，這點和馬爾谷不

同，因而神子聽命，受罪人的洗禮。瑪竇把基督公開生活的第一件事描述為聽命的行動，因而聽命也成了他傳教生活中一切行為處事的原則。

瑪竇不止一次公開宣佈基督是聽命的上主僕人(瑪 8:17, 12:18-20)，在四本福音中，瑪竇是唯一的一位以作者的身份稱基督為僕人的。而所謂僕人，馬爾谷注意他的痛苦，瑪竇則刻重他的聽命。因而基督醫治疾病，「擔荷人的病苦」是聽命於他的天主的外在表徵。瑪竇不以光榮和能力而以聽命來解釋基督的奇蹟，這點也和馬爾谷十分不同。

瑪竇的基督不僅在洗禮的時候聽命，在顯奇蹟的時候聽命，就連他進入耶路撒冷他被釘死的地方，他一樣聽命地以謙遜的態度來完成。瑪竇採用匝加利亞先知的預言(匝 9:9, 瑪 21:5)，突顯基督的溫和謙遜。事實上，他的基督正是說「我是良善心謙的」的基督(瑪 11:29)。在瑪竇福音，謙遜、良善，為一開始即是天主子的基督而言，就已經相等於聽命了。除了聽從父命之外，基督謙卑自下，釘死架上，沒有其他原因。馬爾谷的受苦基督，在瑪竇福音，乃就成了聽命的受苦基督；在馬爾谷穿透宇宙的救贖事件上，瑪竇加上了倫理的幅度。

III. 路加福音 ——仁愛的基督，在路途中的基督

瑪竇的基督莊嚴威儀，他是教會禮儀崇拜中的救援主，是教會生活紀律上的訓導主；相較之下，路加的基督和藹可親多了，他彷彿已從肅穆的祭台上走下來接近群眾，和他們一起走路，一塊兒聊天。路加從門徒的近距離處觀察耶穌，基督是他們的師傅，是他們的主，是和他們談天說地的好朋友(路 10:38-39)，最重要的，是陪伴他們一起在路上前行，體會他們路程上的艱難與無奈的好基督。

路加的基督對門徒十分仁慈，也非常可親，不像馬爾谷那麼嚴格，處處指責他們的愚昧（谷 8:14-21 的片段為路加所無）。路加以同情、寬恕的態度對待門徒，省略了基督被捕後門徒的逃散（路 22:53，比對谷 14:50）。路加可能暗示他們並沒有逃跑，也可能意謂即使他們一時害怕走遠了，可還是基督的門徒。對於伯多祿，路加不忍心再苛責他，因而把他三次不認主一事挪到公議會定罪之前（路 22:54）。如是，伯多祿的背主，只是門徒一時的跌倒，與公議會的判決無關，因而也不是真正的背叛。

路加的耶穌對門徒的仁慈，只是整個仁愛基督面貌的側影而已。事實上，路加的耶穌最有愛心，他最愛罪人、窮人、病人、外邦人和女人，這些在社會上被人遺棄的人在他身上得到很大的安慰。匝凱是個罪人（路 19:1-10），但是「救恩今天要臨到這一家」（路 19:9），罪人悔改之後，勝於不悔改的義人（路 15，三個罪人悔改的故事，尤其 15:7），整本福音最有名的祈禱，就是一個悔改罪人的祈禱（路 18:13）。路加打從心裡疼憐他們，因為他的基督也疼憐他們，連在十字架上也為他們祈禱（路 23:34,43）。自然，路加團體中的基督徒也曾經是罪人，在福音中，他們處處看到自己的故事。

其實，路加福音最大的特色，就是他的福音從一開始即刻意把基督打扮成一個窮苦人的基督，他所宣佈的是窮苦人的喜訊（路 4:18）。這是一部最富社會感的福音，他就像一個社工人員，在貧民窟裡高喊：「你們貧窮的人是有福的……」（路 6:20）。路加的貧窮人，不同於瑪竇的神貧人（瑪 5:3）⁹，瑪竇處處有倫理的幅度，這為一個猶太團體而言是可以理解的。路加卻不一樣，他所宣講的「福」音，不由於人的努力，而因著天主治權（天國，天主的治權：The

⁹ 學者相信，路加的真福可能比瑪竇更接近歷史耶穌的宣講，因為路加貧窮人的真福其實就是天國宣講的另一個版本，相反瑪竇卻顯然有倫理化的傾向。

kingship of God) 的到來¹⁰。這是一種從天而降的救恩，是因為天主統治的時刻來到，他要親自為王，照顧社會上亟待照顧的貧民。所以貧窮的人是有福的，不是天主報答他們的努力，而是天主主動地參與他們的歷史，改變他們的命運。因而基督，以天主之名，宣佈貧窮人的福音

基督不止口講貧窮人的福音，他也親自接觸貧窮人，而所謂貧窮人，在路加福音包含一切遭社會拋棄遺忘的人士，尤其是病人，罪人，和女人。他們都是接受福音的貧窮人。耶穌曾用比喻說，要「把那些貧窮的，殘廢的，瞎眼的，癱腿的」都領到他的跟前坐席（路 14:21）。我很相信，這裡路加是暗示他教會的成員，早期基督徒，都是貧窮的團體（格前 1:26）。路加跟著說主人還叫僕人第三次出去，「到大道上，籬笆邊，勉強人進來」（路 14:23），路加的這幾句話，都是瑪竇的平行故事中所沒有的（瑪 22:2-14）。在路加福音，這第三次邀請的對象可能是指外邦人¹¹，畢竟，路加是一個外邦人的團體；從路加福音撒瑪利亞人的故事（路 10:25-37），可以知道，他的基督對外邦人多麼寬大。

女人也是基督的門徒。在路加福音，有幾個女人從加里肋亞一直追隨到耶路撒冷（路 8:1-3），足堪稱作基督的「同路人」。說到「路」，路加別有一種「路的神學」，他的基督是路途中的基督，經常在路途中與人相遇，給予教訓。

研究路加福音的人，對於路加這條長路真是又好奇又迷惑。路加獨有一條長長的，從 9:51 開始，到 19:29 才到達，佔據著全書三分之一強的篇幅，而在空間上則連接起加里肋亞和耶路撒冷的路途。自從 H.Conzelmann 在 1954 年發表第一本有關路加神學的書籍以來，學者們普遍都相信這條路上隱藏著路加亟欲表達的神學。Conzelmann 自己的答案是：這是一條通往死亡之城的長路，它在基督腳下筆直地展開，

¹⁰ 動態的天國觀念，請參閱黃克鏞，「耶穌宣講的天國」，《神思》，11，頁 11-26。

¹¹ 齊墨曼，《耶穌基督。史實與宣道》，台北，光啓，1973，頁 75-83。

象徵著走在它上面的那人面對痛苦的堅持和執著，也訴說著他所承受的痛苦之必然¹²。

不管如何，路加的基督的確是一個「走路的人」，路是他親近人，尋找人，接受人的邀請，也回答人的詢問的地方。路加的門徒就是在這條路上與基督同行的。如果門徒意思就是「跟隨者」，那末，在路加福音他們就有更多的時候跟隨基督，作他的同路人，學習他的「走路方式」了。的確，路加福音特別的教導都是在這條路上提供的。門徒和基督一起走在這條路上，他們一定有更多機會學習到如何容忍、如何慈善、如何接納罪人、和如何醒寤祈禱了。所以從門徒的觀點，這也是他們學習跟隨基督成為基督徒的地方。

路加不獨描寫基督的道路，他也描寫基督徒的道路，馬爾谷「你們該背著十字架跟隨我」的話，在路加福音成為真實。背十字架的基勒乃人西滿不也有一條苦路直通哥耳哥達嗎（路 23:26）？在路加福音，他正是門徒的象徵。再看宗徒大事錄，保祿通往羅馬的苦路不也有基督苦路的影兒¹³？所以路不僅是基督的，也是基督徒的，因著這條路，基督徒與基督得以相連在一起。基督徒瞻看著和他們並著肩一起前進的基督，學習他的走路精神。路加的基督徒，也正是這樣一路走過來的。

路加的路訴說著基督的可親與和善，也加強了他的親和性與可模仿性。它彷彿把基督從馬爾谷隱隱約約的神祕空間拉到真實的人間，血肉地與我們同行；也好像把他從瑪竇薰香裊裊的祭台上，或古板枯燥的訓導台上帶到我們身邊，親

¹² H. Conzelmann, *The Theology of St. Luke* (E T. by G. Buswell), London, Faber and Faber, 1960, p. 61: "The 'journey' begins after the fact of suffering has been disclosed, but not yet understood. Now the destination is fixed as the place of suffering required doctrinally.... In other words, Jesus' awareness that he must suffer is expressed in terms of the journey."

¹³ cf C. H. Talbert, *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts*, M T: Scholars Press, 1974.

身地體察一下在這匆匆人海中與各種不同的價值潮流逆向而上的基督徒背上的十字架。而他，永遠是這樣憐惜而深情地看著我們——跌倒，又爬起來！



被基督奪得（斐 3:12）

——談保祿的基督經驗

高夏芳

約在公元五十八年，保祿被捕，並被解送到凱撒勒雅，在羅馬總督前受審。一位猶太律師嚴詞指控他說：「我們查出這人實在是危險人物，他鼓勵天下的一切猶太人作亂，又是納匝肋教派的魁首。」（宗 24:5）這控詞不但透露保祿如何被自己的同胞恨之入骨，視之為反宗背祖的叛徒；也指出當代公眾輿論對他的一般評估：他是「納匝肋教派的魁首」，他的「危險性」遠超過伯多祿及其他耶穌的正宗弟子。

在教會內保祿的知名度也甚高。他開始傳教時耶路撒冷團體的弟兄們對他還略有猜疑顧忌（參閱宗 9:26），但很快大家都被他的為人及他的傳教熱忱所感動。無論在耶路撒冷或在他建立的各教會團體，他都備受敬佩及愛戴（參閱宗 20:17-28; 21:15-22），被尊為英勇的傳教士，思想精密及神修深厚的導師（參閱伯後 3:15）。路加在宗徒大事錄中視他為教會初期的兩大主角之一。宗 9 章，13-14 章，16-28 章全以敘述保祿事蹟為內容。

到底這位後起之秀，憑什麼能在初期教會中成為內外推崇的關鍵人物？他與耶穌素未謀面，不如其他宗徒一般，被耶穌親自召喚，與他共同生活三載，親身經歷他的生平言行，受他耳提面命，悉心教導；與他「同飲共食」（參閱宗 10:41），同甘共苦，為他的苦難，死亡，復活作証。耶穌升天後，聖神降臨，為教會奠基，那時保祿還未皈依，不能親沾此恩。他既不屬於教會誕生時的核心團體，也沒有甚麼權威，職位，及令人驚奇的特別神恩。出外傳教時他不依賴什麼推薦以抬高自己的身價及可信性（參閱格後 3:1）；相反，他毫不隱瞞在他過往歷史中的一大黑點：他曾極力反對基督並設法消除基督徒。從仇恨至擁護，從基督徒的迫害者

以至被視為「納匝肋教派的魁首」，從反抗真道至衛道，傳道，證道及殉道；其中轉變實在曲折異常，耐人尋味，引人深入探討。

衆所周知，保祿的皈依不是深思熟慮，默觀冥想的結果；不像佛祖在菩提樹下悟道，而是出於上主的離奇介入，在他前往大馬士革逮捕基督徒的途中使他的生命突然起了一個一百八十度的轉變。

1. 天將降大任於斯人

有關這個扭轉保祿整個生命取向的經驗，在新約書本中有不同形式的描述。路加十分重視這事蹟，在宗徒大事錄中用了相當長的篇幅，把它報道三次之多：一次以第三者身份旁述事情的發生（宗 9:3-9），兩次出自保祿之口，是他自己在猶太人前（宗 22:6-21），及在阿格黎帕王前自辯時（宗 26:12-18）描述他的經歷。

除此之外，保祿自己，在他的書信中也三番四次提及這刻骨銘心的經驗（迦 1:12-16；格前 15:3-11；格前 9:1；格後 4:6；斐 3:7-14）。兩種資料的敘述方式，用意及目的都略有不同，路加的旁述描繪性極強，將事件的境況及發生過程報導得有聲有色，且應用了舊約中天主召叫聖祖或先知並授以重任的敘述模式。耶穌兩次隆重地呼喚掃祿的名字，掃祿驚惶失措地發問：「主！你是誰？」耶穌的自我介紹並表明他的旨意：這一切與舊約中天主在荊棘叢中召喚梅瑟（出 3:2-10），命令雅各伯返回祖家（創 31:11-13）及指示他遷移埃及（創 46:2-3）各片段在形式上有很多相似的地方。路加想令讀者讚歎上主計劃的奇妙莫測，祂在保祿身上顯示祂的大能，使他成為初期教會的一大台柱。「這個人是我所揀選的器皿，為把我的名字帶到外邦人，國王和以色列子民前，因為我要指示他，為我的名字他該受多麼大的苦。」（宗 9:15-16）這番出自上主之口的說話為保祿以後的豐功偉績

作了最好的註腳，路加提前指出保祿將作的一切都是天主的安排及指引。讀者讀到這裏已有「天將降大任於斯人」的感覺，期待欣賞這項天人之作。

保祿自己的敘述比較含蓄精簡，他不滯留於外表的描繪，不費筆墨去刻畫情節，也不詳細報導他當時的感受及心理演變，卻直搗核心，顯露這事的深層意義。他修書給格林多，迦拉達，斐理伯各團體時，大馬士革的經驗已過去了十多二十年，時間沖淡對外表情節的記憶，卻淨化及加強內在的深切體會和了解。十數年以基督為生活中心使這皈依的經驗在他心中顯得更濃、更銳、更精。他談這經驗時並非志在介紹自己，也不只是與弟兄們分享內心感受，主要是彰顯天主的德能。天主的救恩浩瀚無際，我們渺小的受造物不能以有限領會無限，但祂在每一個受造物身上所作的都顯露出祂的一貫作風，都是這救恩計劃的縮型。透過個人的信仰經驗去認識天主，可收窺一角以睹全貌的效果。保祿把自己的經驗視為天主救恩計劃的一範例，故能灑脫，謙虛地談及自己。在他的敘述中主動者是天主，他只是被動者，受惠者。且看他如何敘述。

2. 最後也顯現了給我

在格林多前書，保祿談及基督的復活時，說：「基督照經上記載的，為我們的罪死了，被埋葬了，且照經上記載的，第三日復活了，並且顯現給刻法，以後顯現給那十二位；此後，又一同顯現給五百多弟兄-----。隨後，顯現給雅各伯，以後，顯現給眾宗徒，最後，也顯現了給我這個像流產兒的人。」(格前 15:3-8) 讀者或許會好奇地發問：基督如何顯現給他？這問題為保祿非屬首要，他在這裏強調的主要有三點：

a) 他的經驗是天主平白的恩賜，而不是靠自力賺取的，他承認「原是宗徒中最小的一個，本不配稱為宗徒」(格前

15:9)，基督顯現給他，使他受寵若驚。

b) 這個經驗在於與復活的基督相遇，並體會這相遇的效果。他在羅馬書中更詳細地解釋這效果：「基督怎樣藉著父的光榮，從死者中復活了，我們也怎樣在新生活中度生」(羅 6:4)，與復活的基督相遇等於「脫去舊人，穿上新人」，「死於罪惡，活於天主」(羅 6:5-11)。雖然在保祿的同儕中有很多有幸曾在基督在世時見過他，與他接觸過，但保祿認為與血肉的基督相遇不如與復活的基督相遇更能感化及改變人的整個生命。「縱使我們曾按人的看法認識過基督，但如今不再這樣認識他了。所以，誰若在基督內，他就是一個新受造物。」(格後 5:16)

c) 復活的基督在不同時間，不同情境下顯示給他的門徒，有個別性的，也有團體性的與基督相遇。無論在何時何地，甚麼環境，重要的是每一位基督徒都能如保祿一樣肯定地說：「他也顯現了給我」，他進入了我的生命。

3. 他從母胎中已選拔我

透過與復活基督的相遇，保祿回想自己的一生，頓覺原來他一生的每一際遇，全是天主冥冥中的安排，沒有一件事是偶然的，更沒有一件事如亂珠滾盆，無方向，無意義；相反，在他生命中發生的一切，無論如何瑣碎，如何細小，都經過天主悉心的安排，都是天主在他身上的計劃中的環節，都有其不可取代的位置，不可輕視的意義。

保祿在致迦拉達人書中寫道：「你們一定聽說過，我從前尚在猶太教中的行動：我怎樣激烈地迫害過天主的教會，竭力想把她消滅；我在猶太教中比我本族許多同年的人更為急進，對我祖先的傳授更富於熱忱。但是，從母胎中已選拔我，以恩寵召叫我的天主，決意將他的聖子啓示給我，叫我

在異民中傳揚他。」(迦 1:13-16)這裏也有三點值得特別注意。

a) 天主介入保祿的生命，徹底地改變了他。主動者是天主，祂「選拔」、「召叫」、「啓示」：這些動詞很容易使人聯想到舊約先知的被召(參閱依 6; 耶 1; 厄 2:1-3:11)。天主的召喚不可預測，使被召者在驚喜之餘要急速作回應。在這些動詞前保祿還加上一些描寫，略作探討及發揮：「從母胎中選拔」，「以恩寵召叫」，「決意將他的聖子啓示」。天主在他身上所作的一切都是出於祂的恩寵及慈愛；而這恩寵在他存在的開始便伴隨著他。

b) 天主的慈愛深深滲入保祿之內，祂的愛普施衆生，遍及宇宙，但也是個人性的，保祿領略到天主在他身上所作的一切都是專心爲他設計的，他可以大膽肯定地說：天主選拔了我... 召叫我，... 將祂的聖子啓示給我...。

c) 天主的「選拔」、「召叫」、「啓示」是爲了把保祿捲入祂的救恩工程，讓祂和自己合作，從他存在的開始便在他身上寄以厚望，爲他編織計劃及理想。天主給他一個使命：「叫他在異民中傳揚他」。經選拔、召叫、啓示至派遣：這是天主在保祿身上的計劃，也是保祿的存在意義。

4. 今是作非

保祿愛以「舊人」、「新人」(羅 6:4-11, 弗 4:24)，「舊酵母」、「新麵團」(格前 5:6-8)來描寫基督徒皈依基督後的轉變。「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。」(格後 5:17)

這並不是空泛的比喻或抽象的理論，而是保祿的肺腑之言，他自己經歷過這棄舊迎新的轉變，不是他自力更新的結果，而是天主的化工。「因天主的恩寵，我成爲今日的我；

天主賜給我的恩寵沒有落空。」(格前 15:10)天人相遇時，走第一步的常是天主，舊約先知們對此十分肯定，耶肋米亞這樣呼求天主：「你使我歸來，我必歸來，因為你是上主，我的天主。」(耶 31:18)哀歌的作者也有同樣的祈求：「上主，求你叫我們歸向你，我們必定回心轉意。」(哀 4:21)

在宗徒大事錄保祿皈依的記載中，路加雖然只作外表情節的報導，而不深入描寫保祿的心境，但也很清楚地讓讀者領會這點：當保祿被強光環射，跌倒後，再從地上起來時，已變成了另一個人。他本威風傲慢，胸有成竹地進入大馬士革，現在卻成了瞎子，完全失去方向，要人們「牽著他的手，領他進城。」(宗 9:8)起初，他「口吐恐嚇之言和凶殺之氣」(宗 9:1)，使人畏懼，現在卻要受助於人，被人憐憫。他往大馬士革的目的，是為搜查所有基督徒，「不拘男女，都綁起來，解送到耶路撒冷」(宗 9:2)，從今以後，他的使命變成踏足天涯，向非基督徒宣講救恩，把他們從罪惡中解救，使基督的救恩能從耶路撒冷傳播到地極(參閱宗 1:8)。這個「作了許多壞事」(宗 9:13)的人原是天主「揀選的器皿」(宗 9:15)，他不再「捆綁一切呼號主名的人」(宗 9:14)，卻要「把主的名字帶到外邦人，國王和以色列子民前」；他不再迫害基督徒，相反，他自己要為主「受很大的苦」(宗 9:16)。

保祿自己也談及這轉變，尤其在他生命晚期，當他身陷桎梏，被關在監獄中，被鎖鏈捆綁，回想自己的一生際遇時，他深受感動，打開心扉，向斐理伯團體的弟兄們透露心聲。在皈依基督前他是一個不折不扣，絕對忠於法律的猶太人。「我生後第八天受了割損，出於以色列民族，屬於本雅明支派，是由希伯來人所生的希伯來人；就法律說，我是法利塞人；就熱忱說，我曾迫害過教會；就法律的正義說，我是無瑕可指的。」(斐 3:5-6)

與主相遇後他的生命就有一個新的取向，使他轉移了他

存在的重心，重整他的價值觀，扭轉了他的做人態度及處世方針。「凡以前對我有益的事，我如今爲了基督，都看作是損失。不但如此，而且我將一切都看作損失，因爲我只以認識我主基督耶穌爲至寶；爲了他，我自願損失一切，拿一切當廢物，爲賺得基督，並結合於他。」(斐 3:7-8) 就如耶穌在寶貝和珍珠的比喻中所描寫的：天國好像藏在地裡的寶貝或一顆完美的珍珠，人找到了，就立即變賣他所有的一切，去買那塊地或那顆珍珠。(瑪 13:44-46) 爲保祿基督就是這無價的寶貝，這完美的珍珠。

不但人生目標有所改變，就連抵達目標的方法也和以前不同。以往的保祿，就如一般傳統的猶太人一樣，以爲藉遵守法律，便可獲得救恩；換句話說，救恩是藉個人的善行賺取得來的。現在的保祿卻有不同的想法。他談到損失一切，賺取基督時，刻意指出：「並非藉我因守法律獲得的正義，而是藉由於信仰基督獲得的正義，即出於天主而本於信德的正義。」(斐 3:9) 救恩是天主平白的恩賜，非來自法律，也不廢除法律，而是超越法律(參閱瑪 5:17)。法律維繫主僕式的起碼關係，救恩使人達到天主子女的自由(參閱迦 4:21-31)。法律指出的是最低的限度，而基督的救恩卻把人引入最高的，無限量的境界，導人止於至善；所以保祿繼續寫道：「這並不是說：我已經達到目標，或已成爲成全的人，我只顧向前跑，看看是否我也能奪得，因爲基督耶穌已奪得了我。弟兄們！我並不以爲我已經奪得，我只顧一件事：即忘盡我背後的，只向在我前面的奔馳，爲達到目標，爲爭取天主在基督耶穌內召我向上爭奪的獎品。所以，我們凡是成熟的人，都應懷有這種心情。」(斐 3:12-15)

「被基督所奪得」——這是保祿用來描寫他的基督經驗的一個很貼切的圖像。這經驗滲透整個生命，不可以理論或邏輯推敲性的言詞來表達，只可喻意，只可讓心有靈犀的讀者去匯通，去被觸動。耶肋米亞先知也有過同樣的感受，不知如何將這深入肺腑的經驗化爲言語，他說：「上主，你引

誘了我，我讓我自己受了你的引誘。你確實比我強，你戰勝了。」(耶 20:7)

5. 基督的福音——我的福音

這個「被基督奪得」的經驗慢慢地使保祿溶他於基督，與基督冥合，「懷有基督所懷有的心情」(斐 2:5)，「有基督的思想」(格前 2:16)。這就是耶穌在福音中所說的：「我住在你們內，你們住在我內。」(斐 15:5) 天人相遇的經驗漸漸發展為天人互相滲透，主客兩體由分立到生命交流，氣息互通。

達到這階段，保祿能說：「我生活，已非我生活，而是基督在我內生活」(迦 2:20)，「在我看來，生活原是基督」(斐 1:21)，「我只願認識基督和他復活的德能，參與他的苦難，相似他的死亡，我希望也能得到由死者中的復活。」(斐 3:10) 這些說話，貌似平淡，但內有乾坤，表達了天人合一的最高境界。藉著與基督同生、同死、同復活(參閱羅 6:3-4)，天主與人能「互為內在」(參閱若 15:5)，互通生命。救恩遠遠的超越庸俗死板的遵守法律，它指向與天主契合的美妙境界。「是天主在你們內工作，使你們願意並使你們力行，為成就他的善意。」(斐 2:13)

生命的互通自然導至使命的互通。保祿的基督經驗並不使他遠離塵世與社會，人群隔絕；相反，更使他深入參與基督降生救世的使命，成為他在歷史及世界上的延續，履行他離世升天前留給門徒們的命令：「你們要為我作証，在耶路撒冷，全猶太和撒瑪黎雅，並直到地極」(宗 1:8)；「你們要去，使萬民成為門徒。」(瑪 28:19)

保祿皈依基督後，立即以傳福音為己任。在書信中，他自稱為「基督耶穌的僕人，蒙召作宗徒，被選拔為傳天主的

福音。」(羅 1:1) 他與基督的福音全然認同，所以能很自然地稱「基督的福音」為「我的福音」(參閱羅 2:16; 格後 4:3; 迦 1:7-8)，因為兩者之間已無分彼此。為他，及為每一位基督徒，傳福音不是一個特權，也不需向誰申請批准，而是一個必然的義務，受一股內在力量所推使。「我若傳福音，原沒有甚麼可誇耀的，因為這是我不得已的事；我若不傳福音，我就有禍了」(格前 9:16)，「是基督的愛催迫著我們……我們是代基督作大使，好像是天主藉著我們來勸勉世人。」(格後 5:14, 20)

路加在宗徒大事錄中記載保祿馬不停蹄，不辭勞苦地三次由巴肋斯坦出發，將福音傳至小亞細亞，馬其頓及希臘各大城市，到處建立朝氣蓬勃的團體；最後，他還雄心萬丈，想遠赴羅馬帝國的首都，而由那裡繼續前進，直達歐洲的最西極——西班牙(參閱羅 15:28)。在這傳教生涯中他歷盡艱辛，他自己也隱約地透露他受過的苦：勞碌，監禁，受拷打，冒死亡的危險，「被猶太人鞭打了五次，每次四十下少一下；受杖擊三次；被石擊一次；遭翻船三次；在深海裡度過了一日一夜；又多次行路，遭遇江河的危險，盜賊的危險，由同族來的危險，由外邦人來的危險，城中的危險，曠野裡的危險，海洋上的危險，假弟兄中的危險；勞碌辛苦，屢不得眠；忍飢受渴，屢不得食；忍受寒冷，赤身裸體；除了其餘的事，還有我每日的繁務，對眾教會的掛慮。」(格後 11:24-28) 若有人問保祿：何苦要這樣？到底他為誰辛苦為誰勞？他一定會毫不猶疑地回答：「我所行的一切，都是為了福音，為能與人共沾福音的恩許。」(格前 9:23)

深化對耶穌基督的認識

——教父之路

凌蕙彤

(一) 引言

教父是古代教會偉大的聖賢，亦是德學出眾的信徒。他們的靈修深度，聖善的生活，神學的修養及信仰的透視，對歷代教會有深遠的影響及偉大的貢獻。他們的著作全是建基於聖經啓示之上；他們的神學反省，勾劃出正統信仰之輪廓。因此他們不獨成爲教義之源頭，更是信仰生活之見證人。

「天主是愛」(若一 4:8)；這天主在人類歷史中最顯著的行動是爲了愛世人而降生人間。「聖言成了血肉，寄居在我們中間。」(若 1:14) 初期教會的教父深深體驗到救恩的奧跡，領會到耶穌是他們的救主，是成了血肉的「聖言」。但爲了加深明瞭這「聖言」的奧理，並且要維護這正統的信仰，他們在神學反省方面下了不少工夫，因此深化了對耶穌基督的認識，並明確地闡釋教會對耶穌基督的信仰。他們在這方面的貢獻，以尼西亞信經及加采東大公會議的宣認尤爲重要。

(二) 「你們說我是誰呢？」

耶穌在往斐理伯的凱撒勒雅附近的路上，問祂的門徒說：「你們說我是誰呢？」伯多祿回答說：「你是默西亞。」(谷 8:29) 這個問題在表面上似乎不難解答，從聖經所記載天主奧跡的啓示中，很容易可以與伯多祿一同宣認耶穌是「默西亞」，並且可以說祂是「基督」，「天主的獨生子」及「主」。但假如答案是要包括這些名號的含意，那就並非如此簡單。的

確，基督論的研究直到今天都是要真真正正認識耶穌是誰，進一步瞭解這降生成人的「聖言」。最早期的教父著作，特別是安提約基亞的依納爵（St. Ignatius of Antioch），聖猶思定（St. Justin Martyr），及聖依勒內（St. Irenaeus）等都論及耶穌的天主性，極力矯正諾斯底主義（Gnosticism）及幻象論（Docetism）等異端思想。此後，經過二百多年的神學反省及探討，直到尼西亞大公會議（325A.D.），有關耶穌是真天主的信仰才得到整合，成為教會信條。

（三）耶穌是真天主

「……我信唯一的主，耶穌基督，天主的獨生子，祂在萬世之前，由聖父所生。祂是出自天主的天主，出自光明的光明，出自真天主的真天主。祂是聖父所生，而非聖父所造，與聖父同性同體，萬物是藉著祂而造成的。……」

尼西亞信經（亦即是我們在主日彌撒中誦念的信經）用了以上的文字來宣認耶穌的天主性。經文指出的「主」，「基督」，「天主的獨生子」等名號，正如上文提及，全是出自聖經，而其他部份內容則是教父的神學闡釋。

耶穌既然是「主」，祂的地位和權能就應該和以色列的天主無異；耶穌既然是「基督」，祂就是掌管萬物的天主在世界的代表；耶穌既然是「子」，祂就是生於父，而並非父之受造物。我們的天主既然是父又是永恆的主，祂怎會有些時候不是父呢？祂絕不可能在「聖言」未成血肉之前不是父；因此，「子」必然如父一樣是永恆的——是在「萬世之前」所生。從人的角度去推論，「生在萬世之前」實在不可思議；但在神學術語的層面而言，「萬世之前」是指「永恆」而已。尼西亞的教父借用神學的術語來描寫耶穌的由來，目的不外是澄清「子」和「父」的關係，強調「子」的天主性；他們沒有嘗試（亦沒有可能）闡明「子」如何「在萬世之前由聖父所生」。

同樣尼西亞大公會議借用希臘語 homoousion 一詞來表達

聖子和聖父是「同性同體」，說明「父」與「子」的「性質」全是一樣，絕對沒有任何分別。由此可見，到了第四世紀初，聖經中的「主」，「基督」，「子」，「言」等，已需要有註釋，以免被異端學說歪曲其含意，尤其是要預防亞略異端的不正確思想。尼西亞大公會議最突出的教父是亞力山大里亞的亞大納修 (Athanasius)。他認為 homoousion 並不是抽象的神學概念，而實在是具體的真理。借用這詞是非常恰當的，因為救恩是恢復天人互通及契合 (communion) 的關係，除了天主本身之外，誰能成就這奧跡呢？所以，人類的得救，有賴獨一無二的天主真真正正降生成人，任何不是天主本身的人物都不能解救我們。愛世人的天主是會親身完成救世的奧跡。因此，教會所信的救主耶穌必然是與父「同性同體」的真天主。

總括而言，尼西亞信經定立了有關耶穌基督是真天主的信理，明確地宣認祂的天主性，同時亦肯定了人類的救恩是由祂而來的。尼西亞大公會議並沒有突破性的決定，只是將最基本的教義發展，為「基督論」勾劃出正統範圍及奠定了穩固的基礎；在靈修方面亦為信徒闡明路向，以免亞略異端混淆他們對耶穌是救恩之源的信賴。

(四) 耶穌是真天主又是真人

聖言降生成人的奧跡實在十分奇妙，有關此奧跡的異端學說早在公元二世紀及三世紀已醞釀。尼西亞大公會議的「同性同體」的信理定立後，即時引起了有關「聖言」人性與天主性並存的問題及爭議，所以，第四世紀教父的首要任務，是繼續反省及維護兩個完整性體結合在一起的信仰。

亞歷山大理派極力維護天主聖言位格與人性密切結合，忽略了說明基督完整的天主性及完整的人性並存。這派最激烈的亞波林 (Apollinarius) 更認為人性的靈魂 (human soul) 在聖言位格中沒有存在的必要。因為根據亞波林的人論，人是「靈魂與肉身的結合」，在「又是天主又是人」的耶穌基督內，「聖

言」是指引和智慧的根源，亦是賦予生機的根源。因此「聖言」就做了人的靈魂所作的一切，替代了耶穌基督裏面人性的靈魂。如此看來，依照亞氏的理論，耶穌的人性就不是完整和真實了。安提約基派則特別關注耶穌基督的天主性及人性的完整，但未能說明兩者真正成爲一位格。亞歷山大理派和安提約基派的解釋都不能充份表達聖言位格與人格結合的道理。正確的解釋決不能犧牲任何一方面的完整，同時亦須要說明兩個性體真正成爲一位格。

兩學派熱烈的探討及辯論演變得相當複雜，直到加采東大公會議(451 A.D.)才告一段落。加采東宣示聖言位格與人性結合的信理：「同一個子——我們的主耶穌，具有完全的天主性，具有完全的人性，是真天主而又是真人.....。」換言之，加采東並用了亞歷山大理派及安提約基派的思想，利用了前者的「一位格」及後者的「兩性體」，說明基督只有一個位格，但有兩個性體；天主性及人性結合在一個位格上。

(五) 結語

(1) 教父試圖將教會對基督的信仰以簡明的定義表達出來，使信徒不致被異端誤導。除了這目的外，天主聖言位格與人性結合的信理引起了一千多年的神學探討，推動了神學家去研究如何解釋這位格與性體的結合。尼西亞信經及加采東的宣言更爲神學探討定下了原則及標準，不論教義的解釋如何發展，不論神學家怎樣深入探討這個「聖言」，活動範圍必要在正統信條之內。

(2) 「救恩」和我們的信仰有分割不開的關係。我們相信「救恩」使人能夠和天主一起，回復天人互通契合的關係。但人只可以在有「人性」又有「天主性」的耶穌基督內與天主契合；同時，天主也在這耶穌基督內與人互通。所以「一位格兩性體」，完全的天主性及完全的人性結合在一個位格中的信理，不獨是正統教義，更是教會救恩奧理的特徵，對信徒靈修

生活非常重要。

(3) 教父對教會的忠信及對護教的熱忱實在是今日信徒的好典範。他們在昔日教會團體的信仰範圍內反省及探討，務求加深對耶穌的認識，鞏固自己的靈修生活，並為信仰作証。結果，他們的探討成為教義之源頭。他們的貢獻有否加深我們對基督的認識呢？會否加強我們的靈修生活呢？加深了認識又能否使我們的信仰有轉化，使我們和耶穌的關係更密切呢？更具體而言，主日感恩祭誦念的信經會不會給我們一些新的啓示呢？如果每當我們誦念時，我們能體會到昔日教父所體會到的，信經和信條便不再是一些定義，而是活生生賜與生命的真理，同時也是信徒表達信仰的見証。

從若 1:35-51

探討跟隨基督的過程

何穎儀

(1) 前言

基督降生成人，是為叫人「獲得生命，且獲得更豐富的生命。」(若 10:10) 每一位基督徒，就是跟隨基督的人。跟隨基督並不是消極的，而是積極的「彼此相愛，如同我(耶穌)愛了你們」(若 14:34)，以及慷慨地將福音與別人分享，引領別人跟隨基督，正如基督在升天前對十一位門徒所訓示的：「你們要去使萬民成為門徒，因父及子及聖神之名給他們授洗，教訓他們遵守我所吩咐你們的一切。」(瑪 28:19-20)

在跟隨基督的過程中，障礙是必然有的。基督當年曾降生成人，在猶大和加里肋亞一帶施行奇蹟和向群眾講道，換來的只是少數的跟隨者，以及大部份人的排斥和嫉妒，最後被判刑死在十字架上。二千年後的今天，面對著時代的各種挑戰，要現代人跟隨一個當年在以色列被釘十字架的死囚，豈不是比當年與耶穌一起生活的門徒難上千倍？

要克服這些障礙，最佳方法就是了解整個過程，從而更了解自己跟隨基督的歷程，和每一個障礙的因由；並能更進一步，幫助別人消除這些障礙，跟隨基督。

要了解跟隨基督的過程，最好就是從基督的首批跟隨者著手，因為他們是他的第一批見證人，對跟隨基督這回事最清楚不過。本文選取了若 1:35-51，因為若望福音對首批門徒跟隨基督的過程有詳盡和富有神學反省的紀錄。

故此，本文便以「從若 1:35-51 探討跟隨基督的過程」為題，希望能達至上述目的。

本文會首先對整部福音的基本資料作一簡介，然後更進一步，對將要研究的片段——若 1:35-51——的基本內容，其在整部福音中的位置及內在結構作一了解，並且逐節釋經。在掌握了基本的資料後，便就片段中門徒跟隨基督的過程作一分析和綜合；並以此為基礎，探討現代人跟隨基督的障礙，好能尋求方法破除障礙，不但幫助自己繼續跟隨基督，更希望能協助他人跟隨基督。

（ 2 ） 若望福音主題和生活實況簡介

本文將要研究的片段位於若望福音之首，從微觀看，也可以粗略認識整部福音的主題和生活實況(Sitz im Leben)。

若望福音屬福音體裁，是一份信仰作品，目的主要為宣告在基督內的救恩。作者在書末寫道：「耶穌在門徒前還行了許多其他的神蹟，沒有記在這部書上。這些所記錄的，是為叫你們信耶穌是默西亞，天主子；並使你們信的人，賴他的名獲得生命。」(20:30-31)¹。而 1:51 可說是全書主題的濃縮。耶穌就是駁通天國與地上洪溝之真正階梯，天國的光榮在他內降臨到地上，透過他成為可見的；也透過與他的接觸，在地上被束縛的人得以被提昇到天國²。

另一方面，見證也是若望福音的中心主題；耶穌的故事是以審判為背景：傳召証人、作見證、見證被他的對頭不斷

¹ A. George, *Jesus Our Life*, Notre Dame, Indiana: Fides Publishers Inc., 1965, 9-10.

² R. V. G. Tasker, *John* (Tyndale New Testament Commentaries), Leicester: Inter-Varsity Press, 1988, 54.

的審問和拒絕，到他接受最後的審判³。事實上，這部福音本身就是一個宗徒的見證，它兩次用了一個見證人的權威(19:35; 21:24)；兩處均引用「耶穌所愛的那個門徒」，他曾在苦難和復活的許多場面出現(13:23-30; 19:26-27; 20:2-10; 21:7, 20-23)⁴；他也可能就是本文將要研究的片段中之無名氏⁵。

若 1:19-51 就是為耶穌作見證的一個例子，是從他已完成的使命之角度寫成的。若翰的見證是從基督已完成的犧牲以及復活的光照下作出的，同樣，門徒的宣信也是透過人子被提昇到啓示的圓滿。耶穌的命運就是被世界排斥和唾罵，同樣，當時的教會好像也有被當權者反對的類似經驗。納塔乃耳的事件，環繞著猶太思想的領域，反映出片段可能是基督徒的辯護，因為當時的基督徒團體正與猶太反對者形成對立⁶。本文將要研究的片段就是在這些事件的光照下寫成的⁷。

其實，本文將要研究的片段還在其他方面反映這部福音的生活實況。片段記載了一連串耶穌的名號，可能就是當時的基督徒團體收集起來用以榮耀基督的名號，這些名號表達他們在耶穌內找到的賜與和許諾。⁸作者以一個在三天內令人訝異的名號彙集來描寫門徒對耶穌的理解，與在馬爾谷福音所見的——沒有耶穌的跟隨者在他死前宣認他是天主子——形成一個強烈對比⁹。

³ G. R. Beasley-Murray, *John* (Word Biblical Commentary, Vol. 36), Waco, Texas: Word Books Publisher, 1987, 28-29.

⁴ George, *Jesus Our Life*, 14-15.

⁵ Beasley-Murray, *John*, 26.

⁶ C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1972, 311-312.

⁷ Beasley-Murray, *John*, 28.

⁸ E. Haenchen, *John 1*, Philadelphia: Fortress Press, 1984, 168.

⁹ R. E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, New York: Paulist Press, 1979, 26.

另一方面，片段中耶穌以問若翰的兩位門徒生命中最基本的問題作為開始。「你們找甚麼？」——在耶穌時代的巴勒斯坦問這個問題，意義是非常重大的，究竟他們要尋找的是法律的細節（像法利塞人和經師）、地位和權力（像撒杜塞人）、粉碎羅馬權力的政治領袖和軍事統帥（像奮銳黨）、天主和祂的旨意，還是只是困惑的罪人在尋找生命路上之光以及由天主而來的寬恕¹⁰？

片段記載了安德肋宣認耶穌為默西亞和西滿的改名。根據馬爾谷福音，對默西亞的信德是較遲才產生的（谷 8:27-30）；而根據瑪竇福音，伯多祿的改名是後來於凱撒勒雅發生的（瑪 16:18）¹¹。

（ 3 ） 若 1:35-51 簡介

對若 1:35-51 的初步認識，可從其基本內容，所包括的人物與主題，以及它在經卷中的位置和它的內在結構入手。

3.1 基本內容和背景

片段敘述了首五位門徒跟隨耶穌的經過，依次為安德肋和一位無名氏、伯多祿、斐理伯、納塔乃耳，但與瑪竇和馬爾谷福音所記載的人物和次序有出入，瑪和谷都記載了伯多祿、安德肋、雅各伯和若望，以及前者獨有的瑪竇和後者獨有的肋未。

Eusebius 保存的和時常引用的一篇文章，是由 Papias of Hierapolis 寫的，Papias 是代表小亞細亞教會（包括厄弗所教會）的，而厄弗所教會可能為第四部福音誕生之地。Papias 在文中列出了主的門徒，以安德肋為首，暗示了安德肋在厄弗所享有一定的地位。

¹⁰ W. Barclay, *The Gospel of John*, Vol. 1 (The Daily Study Bible Series), revised ed., Edinburgh: The Saint Andrew Press, 1982, 86.

¹¹ George, *Jesus Our Life*, 26-27

此外，斐理伯的名字也不在對觀福音的十二宗徒之首五位內。Eusebius 引述，在厄弗所主教 Polycrates 列出死在該省的聖徒名單中，斐理伯位於榜首，可見斐在小亞細亞教會擁有崇高的地位¹²。

若望與對觀福音門徒名單的不同，正與 Eusebius 的資料互相吻合；我們也可以推測在有關耶穌的首批門徒上，若望福音採用了獨立於對觀的傳統¹³。46-51 節便可能來自一個若望之前的傳統，本來可能在 49 節完結。50 節耶穌的反問和許諾可能是作者的修改。51 節以一幅難忘的圖畫宣佈了唯一一件重要的事，也可能是作者加上去的¹⁴。

從 1:38, 41, 42 對辣彼、默西亞及刻法的註釋，可知片段的對象是希臘讀者¹⁵，並且是小亞細亞教會(特別是厄弗所)的信徒。

見証的主題籠罩著整個片段，好像就是在法庭裏為一些對某案件有影響的事實作証；或廣義來說，就是代表証明所作的控訴是真實的¹⁶。片段中見証人的隊伍和名號的屯堆為一世紀末的若望團體之基督信仰作了一個撮要¹⁷；片段記載若翰稱耶穌為天主的羔羊，若翰的兩個門徒稱耶穌為辣彼，安德肋稱耶穌為默西亞，斐理伯稱耶穌為法律所記載和先知們所預報的，納塔乃耳稱耶穌為辣彼、天主子和以色列的君

¹² C. H: Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976, 303-305. Dodd 認為雖然瑪竇和馬爾谷都記載了五位門徒跟隨耶穌，但兩者的門徒名單卻不盡相同。故此，他並不認為瑪竇與肋未是同一個人。

¹³ Ibid., 305.

¹⁴ E. Haenchen, *John 1*, Philadelphia: Fortress Press, 1984, 167-168. Haenchen 認為若望福音是將最古老的口述傳統首次記錄下來，故在它內，極可能有在對觀福音中找不到的神學反省。

¹⁵ Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, 306.

¹⁶ Beasley-Murray, *John*, 28-29.

¹⁷ P. F. Ellis, *The Genius of John*, Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1984, 32.

王，最後耶穌稱自己爲人子。

但是，片段是屬於第一章的，這時耶穌尚未開始他的傳道工作；以上的名號，卻放在剛認識耶穌的門徒口中，是不合理的。

其實，解釋可分兩方面：若望的個人目的及當時的歷史處理手法。首先，從這些門徒稱呼耶穌的方式，顯示他們代表當時的信仰團體¹⁸，而這些名號就是團體用以光榮耶穌的¹⁹。若望並非要描述耶穌啓示他的奧蹟之過程，而是希望將奧蹟立刻圓滿地展示出來。他要描繪的真理是耶穌本身和當時教會在啓示完結時對他的理解。另外，當時的歷史學家們都習慣將講詞放在他們的英雄口中。同樣，若望寫了耶穌的講詞，以求解釋教會在復活事件及聖神的光照下所理解的福音²⁰。

雖然如此，若望並非胡亂地將這些名號放在一起的。這堆名號明顯是一種手法，表達門徒對耶穌的認識是逐漸增加的，由辣彼，到默西亞，到天主子和以色列的君王，最後是人子²¹——初期基督徒傳統中耶穌的自稱²²。

還有，片段記載了首批門徒的聚集和沒有猶太代表團來找耶穌的事實，暗示了一個替代主題(Replacement Theme)，耶穌已從官方的猶太教轉過來，集中於自己的一套教導²³。

¹⁸ Haenchen, *John 1*, 158.

¹⁹ *Ibid.*, 168.

²⁰ George, *Jesus Our Life*, 13-14.

²¹ R. E. Brown, *The Gospel of St. John, The Johannine Epistles* (New Testament Reading Guide 13), 2nd ed., Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1965, 21.

²² Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, 293.

²³ Ellis, *The Genius of John*, Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1984, 38-39.

3.2 在經卷中的位置

若望福音全書分爲兩大部份，第二至十二章稱爲神蹟集 (The Book of Signs)，十三至二十章稱爲苦難集 (The Book of the Passion)，而第一章爲序言 (Proem)，廿一章爲附錄 (Appendix)²⁴。全書並非同一時間寫成的，某些片段可能是分開寫成的 (3:31-36; 6; 8:31-36; 12:44-50; 15-16)，而最後編輯可能是由若望的門徒完成的 (21:24)²⁵。

第一章可分爲兩部份，1-18 節爲引言，19-51 節爲見証。而 19-51 節是從引言的純神學宣言到耶穌的傳道敘述之間的一道橋樑²⁶，並闡釋了 7-8 節：19-28 節闡釋了「他(若翰)不是那光」(v.8a)，描寫猶太人的消極反應；29-34 節闡釋了「祇是爲給那光作證」(v.8b)，19-34 節可總括爲若翰的見証；35-51 節闡釋了「爲使衆人藉他而信」(v.7c)，可稱爲首批門徒的召叫，描寫門徒的積極反應，也就是本文研究的片段²⁷。

下文第二至四章是在耶穌內的新秩序之啓示。第二章變水爲酒和潔淨聖殿就是展示這新秩序的兩個神蹟，第三章向尼苛德摩的講道回應了前者，第四章向撒瑪黎雅婦人的講道回應了後者²⁸。2:1 的「第三天」，連繫了第一和第二章；而 1:51 的許諾就在變水爲酒的神蹟中首次應驗，爲第一和第二章之間提供了一個良好的過渡²⁹。

35-51 節的上文是若翰的見証，19-28 節是若翰在耶路撒冷公議會所派遣來的司祭和肋未人以及法利塞人前，明言自己並非默西亞，而 29-34 節則是在自己的門徒和聽衆前，

²⁴Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, 289.

²⁵George, *Jesus Our Life*, 15.

²⁶Beasley-Murray, *John*, 18-19.

²⁷R. Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, Oxford: Basil Blackwell, 1971, 84.

²⁸Beasley-Murray, *John*, xci-xcii.

²⁹R. Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, Vol. 1, West Germany: Herder & Herder, 1968, 307.

聲明基督是天主子，是除免世罪天主的羔羊³⁰。下文 2:1-11 是耶穌在他的門徒和母親，以及新郎、他的僕役和司席前變水為酒，也就是耶穌所行的第一個神蹟(2:11)。而 35-51 節本身則是首幾位門徒，包括若翰的兩位門徒(其中一位是安德肋)、西滿伯多祿、斐理伯和納塔乃耳，跟隨耶穌的經過，主題和人物明顯地與上下文不同，故此可以作一獨立研究的片段。

另外，35 節和 2:1 分別提到「第二天」和「第三天」，明顯地是指新的一天。從時間的明顯分野，我們可以更加肯定 35-51 節的獨立性。事實上，1:19-2:11 是作者刻意編排的首七天，而片段就是這七天中的第三至五天；他更以跟創世紀同樣的話「在起初」，開始了他的福音。由於他喜歡用象徵性手法，可能是希望點出救恩工程與創造工程是以同樣的方式開始的³¹。

3.3 內在結構

片段可按時間和人物分為三小段：35-39 節是片段中的第一天，記載若翰的兩位門徒跟隨耶穌的經過，指出團體的興起及若翰和他的門徒與耶穌的關係；那兩個門徒正代表著團體，這裏發生了從若翰到耶穌的真正過渡，就是「他(耶穌)應該興盛，我(若翰)卻應該衰微。」(3:30)³² 40-42 節是第二天，記載西滿跟隨耶穌的經過。43-51 節是第三天，記載斐理伯和納塔乃耳跟隨耶穌的經過。

P. F. Ellis 認為 19-51 節是一個同心圓式結構(chiastic structure)，分為 19-39 節(a)，40-41 節(b)，42 節(c)，43-45 節(b')，46-51 節(a')。中心部份 42 節集中在西滿伯多祿及對他的職務之預言，他將成為磐石、基督

³⁰ 思高聖經學會，《聖經》，香港：思高聖經學會，1968，1641 頁。

³¹ George, *Jesus Our Life*, 23.

³² Haenchen, *John 1*, 160.

的代表；在 21 章裏，他將會被耶穌指派為耶穌的羊群之牧人代表(21:16-19)³³。

(4) 釋經

爲了進一步了解片段的內容，大概需要逐節經文闡釋。

4.1 35-39 節——若翰的兩個門徒跟隨耶穌

35 節：「第二天」開始了新的一幕。「兩個...」原文的意思是「其中兩個...」(“two out of...”)，從結構看來，其他門徒並不在場³⁴。

36 節：作者在 36 節裏用了「走過」一詞，而不用 29 節的「向他走來」，可能是由於他不喜歡語法的重複。同樣，36 節的「看見」與 29 節的「見」並非不同的意思，也可能只是作者喜歡表達多元化³⁵。

片段中用了一連串類似「看」的字眼：36, 38, 39, 42, 46, 47, 48, 50, 51 節。這種對「人自己去看」之強調，明確地指出基督徒必須親自去看³⁶。

若翰曾在 29 節宣告了耶穌爲天主的羔羊，如今再次作出同樣的宣告。「天主的羔羊」是一個啓示性圖像，代表由神委任的天主子民之領袖³⁷。它有以下四個意思，其中首三個是 J. J. Huckle 的意見³⁸，而最末一個則是 W. Barclay

³³ Ellis, *The Genius of John*, 30-32.

³⁴ Haenchen, *John 1*, 158.

³⁵ *Ibid.*, 158.

³⁶ *Ibid.*, 166.

³⁷ Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, 293.

³⁸ J. J. Huckle - P. Visokay, *The Gospel according to St. John*, Vol. 1 (New Testament for Spiritual Reading), New York: Crossroad, 1981, 14-15.

的意見³⁹：

1. 在第二依撒意亞中，有一個被界定為雅威僕人的神祕圖像（依 42:1-4; 49:1-6; 50:4-9; 52:13-53）。這僕人圖像承擔了「眾人的罪」，他的生命和苦難被理解為一個贖罪的祭獻，「他受虐待，仍然謙遜忍受，總不開口，如同被牽去待宰的羔羊；又像母羊在剪毛的人前不出聲」（依 53:7）；這段經文在宗 8:32，被初期團體直接應用到耶穌身上。片段也可能將耶穌界定為雅威的受苦僕人。

2. 耶穌被界定為慶祝從埃及出谷的猶太逾越晚餐中被宰殺的巴斯卦羔羊。在耶穌犧牲的死亡光照下，基督徒重新解釋新的逾越節；透過這死亡，世界的罪得以消除。在保祿書信中，這新的解釋已經存在，「我們的逾越節羔羊基督，已被祭殺作了犧牲。」（格前 5:7）

3. 天主的羔羊背後的另一個圖像，就是猶太啓示期待中之勝利征服的羔羊，它以消滅世界的邪惡來帶走罪惡。這個圖像也出現在默示錄中（默 7:17; 17:14）。

4. 若翰是司祭的兒子，他對聖殿的儀式和祭獻瞭如指掌。每早和每晚聖殿裏都會為眾人的罪奉獻一隻羔羊（出 29:38-42），但耶穌卻是唯一能夠從罪惡中釋放人的祭獻。

37 節：那兩個門徒聽了，並明白了和服從了若翰的命令，跟隨了耶穌。「跟隨」（37, 38, 40, 43 節）一字的重複，是要說明門徒之道（discipleship，參考 8:12; 10:4f, 27; 12:26; 13:36f; 21:19f, 22）。有人認為，用「跟隨」來形容門徒之道是從辣彼傳統借過來的⁴⁰。而門徒就是固守耶穌之話的人，因為耶穌曾說：「你們如果固守我的話，就確是我的門徒，也會認識真理。」（8:31-32）

另一方面，跟隨耶穌引申到門徒之道的重要性，它是一

³⁹ Barclay, *The Gospel of John*, Vol. 1, 81.

⁴⁰ Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 99.

個依照耶穌的方式去生活的召叫，跟隨者必須準備重新訂定生活的中心和放棄舊有的保障。跟隨耶穌必然引致他的十字架奧蹟在我們的生命中出現，正如他說：「誰若願意跟隨我，該棄絕自己，天天背著自己的十字架跟隨我。」（路 9:23）⁴¹

此外，作者以「天主的羔羊」的名號，說明了若翰的門徒和耶穌的門徒之分別，就在於耶穌是若翰永遠不能做到的——人類的拯救者⁴²。

38 節：耶穌轉身，看見他們跟著，便問他們找甚麼，這一切都是具體兼日常化的。Buchsel 認為，唯有假設作者將所愛的那個門徒隱藏在安德肋的無名氏同伴背後，這個故事才能講得合乎情理，因為只有他自己才不會放過這個機會，報導這些簡單但為他來說有無可比擬之重要性的事件⁴³。

R. Bultmann 認為「你們找什麼？」是向任何一位來到耶穌面前的人所提出的第一個問題，是他必須清楚的第一件事⁴⁴。R. V. G. Tasker 提出，耶穌不問那兩位門徒在找誰，卻問他們在找甚麼，好像假設他們像其他人一般，在追尋一件東西，好能滿足他們的需要、實現他們的夢想和實踐他們的希望⁴⁵。而 Huckle 認為這個問題就在人的渴望和需要的最深處迴響著⁴⁶。

門徒稱耶穌為「辣彼」，表示他們認為他是一位值得尊重的人⁴⁷，也是一位老師，從他身上，門徒會得悉他的問題和他們所尋找的答案⁴⁸。

「你住在那裏？」表達了分享耶穌的教導和生命的渴

⁴¹Huckle - Visokay, *The Gospel according to St. John*, Vol. 1, 18-19.

⁴²Tasker, *John*, 51.

⁴³Haenchen, *John 1*, 158-159.

⁴⁴Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 100.

⁴⁵Tasker, *John*, 51-52.

⁴⁶Huckle - Visokay, *The Gospel according to St. John*, Vol. 1, 19.

⁴⁷Haenchen, *John 1*, 159.

⁴⁸Huckle - Visokay, *The Gospel according to St. John*, Vol. 1, 19.

望。門徒要知道耶穌住在那裏，是因為在他的家，他們將會得到安居，正如 14:2 所提及，「在我父的家裏，有許多住處⁴⁹。」

39 節：耶穌向門徒說：「你們來看看罷！」他以一個普通的句子作了一個有禮的邀請，這個邀請有著召叫的迴響⁵⁰；也是邀請門徒來，從他身上獲得對於天主的想法和計劃之明悟⁵¹。

「住下」令人聯想到門徒和師傅某程度上融為一體（參閱 15 章）⁵²。耶穌在世旅時可能有一個或多個臨時的居所，但沒有一個能稱為屬於他的；另一方面，他縱使在地上時，仍然繼續住在天國，與父維持一個不間斷的合一⁵³。

「第十時辰」即下午四時⁵⁴，Bultmann 認為這是滿全的時刻⁵⁵，亦可能由於它為門徒的重要性，故此被紀錄下來⁵⁶。

4.2 40-42 節——西滿跟隨耶穌

40 節：兩位門徒的其中一位為安德肋，至於另一位是誰仍是個謎⁵⁷。

41 節：「先」的原文有以下的三個讀法⁵⁸：

1. *protos* 為一比較詞，全句解作「安德肋在另一位門徒之前找到了自己的弟弟」。

⁴⁹ Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 100.

⁵⁰ Haenchen, *John 1*, 159.

⁵¹ Tasker, *John*, 52.

⁵² Huckle - Visokay, *The Gospel according to St. John*, Vol. 1, 19.

⁵³ Tasker, *John*, 52.

⁵⁴ Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 100.

⁵⁵ Beasley-Murray, *John*, 26.

⁵⁶ Ellis, *The Genius of John*, 35.

⁵⁷ Beasley-Murray, *John*, 26.

⁵⁸ Tasker, *John*, 58. 第三個讀法只在被譯成一個古拉丁版本的數份手抄本中及在古敘利亞版本中找到。

2. proton 証實了為最佳的讀法。它為一形容詞，全句解作「安德肋首先找到了自己的弟弟，然後再找其他人」；或為一副詞，全句解作「安德肋所作的第一件事就是去找自己的弟弟」，後者可能是最符合這個片段的解釋。

3. proi 解作一早，即第二天的大清早。

這裏的「我們」，和 45 節的一樣，代表正在形成過程中的團體⁵⁹。「默西亞」是天主的受傅者⁶⁰。

42 節：片段首先以「西滿伯多祿」介紹安德肋的弟弟（40 節），接著用他的原名「西滿」（41 節），最後報告他怎樣被改名為「刻法」（42 節）；「刻法」是石頭的意思。

改名是進入一種新的生活方式之象徵⁶¹，以及在救恩史中角色和命運的轉變（創 17:5；32:28）⁶²；耶穌為西滿改名，意即叫他進入一種新的生活方式。從對觀福音（瑪 16:18，谷 3:16），可知改名這事可能是發生在較後期的，而這裏可能只是對一個早於若望的傳統之反省⁶³。

4.3 43-51 節——斐理伯和納塔乃耳跟隨耶穌

43 節：「第二天」與 35 節一樣，開始了新的一幕。斐理伯是若望福音中唯一由耶穌直接召叫成為門徒的⁶⁴；耶穌以一句簡單的說話，「你跟隨我罷！」令斐理伯成為他的門徒⁶⁵。

為甚麼耶穌要去加里肋亞的意向在此道出，箇中原因可能是要為 2:2 作準備⁶⁶。

⁵⁹ Haenchen, *John 1*, 164.

⁶⁰ Huckle - Visokay, *The Gospel according to St. John*, Vol. 1, 19.

⁶¹ B. Vawter, *The Four Gospels: An Introduction*, Vol. 1, Garden City, New York: Image Books, 1969, 120.

⁶² Ellis, *The Genius of John*, 35.

⁶³ Haenchen, *John 1*, 165.

⁶⁴ *Ibid.*, 165.

⁶⁵ Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 103.

⁶⁶ Haenchen, *John 1*, 165.

片段的文學統一性(literary unity)是不容置疑的；但是，v.43b 提到耶穌的名字，v.43a 卻用了代名詞，故此唯獨 43 節可能是編輯的加插⁶⁷。

44 節：貝特賽達位於約旦河口的東面，但根據谷 1:29，西滿和安德肋的家應在葛法翁，位於約旦河流入加里肋亞湖的地方以西數公里，這種分別可能是由於若望福音跟隨一個非馬爾谷傳統⁶⁸。

45 節：斐理伯向納塔乃耳宣告耶穌為「梅瑟在法律上所記載和先知們所預報的」；法律和先知並用，是指全部舊約⁶⁹。

對觀福音對納塔乃耳一無所知，而根據 21:2，他是來自加里肋亞加納的⁷⁰。

46 節：納塔乃耳對默西亞來自納匝肋之建議的不屑是可以理解的，因為納匝肋是完全不重要，在舊約、塔耳慕得(Talmud)、米德辣市(Midrash)或其他同期的經外作品裏均沒有提及。耶穌的住處在納匝肋打破了對降生成人的傳統理解，故此斐理伯只能回答：「你來看一看罷！」耶穌才是這「破例」的答案⁷¹。

納塔乃耳對納匝肋的偏見可能由於它是在加里肋亞境內，而加里肋亞只有出產宗教狂熱和假基督的⁷²。另一方面，亦可能由於納塔乃耳自己是來自加里肋亞的另一鎮加納，而當時鎮與鎮之間的嫉妒和鄉與鄉之間的對抗已是臭名遠播的⁷³。

⁶⁷ Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, Vol. 1, 307 & 313.

⁶⁸ Haenchen, *John 1*, 165.

⁶⁹ Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 103.

⁷⁰ Haenchen, *John 1*, 165.

⁷¹ Beasley-Murray, *John*, 27.

⁷² Tasker, *John*, 53.

⁷³ Barclay, *The Gospel of John*, 92.

47 節：耶穌的回應顯示所有人的心都是對他開放的；「確是一個以色列人，在他內毫無詭詐」有別於猶太人，而猶太人就是指他的敵人和門徒(20:19, 26)⁷⁴。

48 節：「你從那裏認識我呢？」旨在引出耶穌的答案和展示他擁有超自然的知識，就如一位聖者⁷⁵。

在無花果樹下坐和默想是猶太人的習慣，他們對平安的理解就是當一個人沒有受騷擾，坐在他自己的無花果樹下(列上 4:25，米 4:4)⁷⁶。

49 節：「辣彼」是對耶穌在地上的稱呼，而「天主子」和「以色列的君王」都是宣佈耶穌的超然地位和對選民的重要性⁷⁷。「天主子」更是擁有由天主而來的智慧⁷⁸。耶穌也並非只是以色列的君王，而他的王權也與其他的不同⁷⁹。

納塔乃耳是毫無詭詐的人之代表；他宣認耶穌為以色列的君王，正好反映他就是基督國度的指定對象⁸⁰。

50 節：在 20:29 耶穌對多默的懷疑之回應「因為你看見了我，纔相信嗎？」跟這裏的「因為...你就信了嗎？」提出了類似的問題，就是甚麼是真正的、救恩的信仰之基礎或源頭呢⁸¹？(2:23-25; 4:42; 4:48; 6:28-30; 9:40-41; 12:37-43)

到此為止，耶穌只展示了他是一位聖者；這時，他許諾納將要看見更大的事⁸²。「要看見」並非關係到耶穌死後的

⁷⁴ Haenchen, *John 1*, 166.

⁷⁵ *Ibid.*, 166.

⁷⁶ Barclay, *The Gospel of John*, 93.

⁷⁷ Haenchen, *John 1*, 166.

⁷⁸ Beasley-Murray, *John*, 27.

⁷⁹ Tasker, *John*, 54

⁸⁰ Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, 311.

⁸¹ Ellis, *The Genius of John*, 37.

⁸² Haenchen, *John 1*, 166.

未來，而是人子為天國所作的一連串行動⁸³；也就是說，這許諾將會透過神蹟，由在加納變水為酒開始，到最大的神蹟——十字架和復活，以及透過耶穌的啓示講道，予以完成⁸⁴。51 節：「又向他說」似乎是與納塔乃耳的對話之延續，但在若望福音別處，「我實實在在告訴你們」是用以引進耶穌向兩個人或以上講的較長之講詞⁸⁵。「實實在在」是 *αμην* (Amen) 的翻譯，耶穌經常以此引進重要的句子，暗示句子背後的神性權威⁸⁶。「你們要看見天開，天主的天使在人子身上，上去下來」暗示雅各伯在貝特耳的神視(創 28:12)。「看見」一詞說明神蹟的目的，是向那些有眼(信德)看的人，啓示耶穌與父的合一，這合一就是耶穌的光榮之內容和原因。「天開」是象徵性的語言，代表天主正在啓示。

「人子」的圖像似乎是源於猶太啓示期待中神祕光榮之救主(達 7:13)；在若望福音中，人子是天主的真以色列之代表，經常與將來的的光榮連在一起的。早期基督徒傳統，保留了人子作耶穌的自稱，代表著他的尊嚴、使命和命運。「在人子身上」代表耶穌(像貝特耳〔創 28:12〕——天主的家)是天主圓滿啓示的「地方」，光榮就臨在他身上。

天使的上去下來維持著天國和地上的永恆合一，也代表著耶穌與父的合一和不間斷的互相聯繫。用語十分富有神祕性和象徵性^{87 88 89}。

⁸³ Beasley-Murray, *John*, 28.

⁸⁴ Ellis, *The Genius of John*, 37-38.

⁸⁵ Haenchen, *John 1*, 166.

⁸⁶ Huckle - Visokay, *The Gospel according to St. John*, Vol. 1, 21.

⁸⁷ *Ibid.*, 21.

⁸⁸ Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, 293-294.

⁸⁹ Ellis, *The Genius of John*, 38.

(5) 分析及綜合片段中門徒 跟隨基督的過程

從上可見，幾位門徒跟隨基督的經過有很多共通點，可以圖表作一分析，並以文字作出綜合。

門徒	若翰的兩個門徒	西滿	斐理伯	納塔乃耳
既定目標	天主的羔羊	默西亞	—	法律上所記載和先知們所預報的
神作主動 (Divine Initiative)	耶穌主動轉過身來，問他們找甚麼，更邀請他們到他的住處看看。	耶穌注視著他，稱呼他為若望的兒子西滿，更預言他會被稱為「刻法」。	耶穌主動邀請斐理伯跟隨他。	耶穌看見納塔乃耳向自己走來，便主動打開話匣子，說出納塔乃耳的性格。
疑慮困惑	他們雖不認識耶穌，卻願意去了解他。於是問他住在那裏，並接受他的邀請，去了他的住處看，更在那裏住下。	—	—	納塔乃耳起初不接納經上預許的那一位為納匝肋人，但他願意聽斐理伯的話，去看一看耶穌。
辨明真主	他們在那一天就在耶穌	—	斐理伯向納塔乃耳說找	耶穌的奇蹟力量，使納

	那裏住下了，說明了在他身上，他們找到若翰宣告的確定和辨認出他為默西亞。		到了法律所記載和先知們所預報的，說明了他已意識到耶穌為真主。	塔乃耳宣認耶穌為天主子和以色列的君王。耶穌更許諾使門徒在他內看見父，真正認識天主。
進入新生命	—	耶穌為他改名，是邀請他進入新的生活方式。	—	—
向別人宣講	弟弟西滿	—	納塔乃耳	—

從上表的分析，可以發覺門徒跟隨基督的過程，包括以下幾個步驟：門徒首先有一既定的尋找目標，天主在適當的時刻便對他們作出主動的邀請；他們起初是疑慮困惑的，經過與耶穌接觸，他們逐漸了解到他為真主；此時，門徒進入新的生活方式，成為耶穌的門徒，並向別人宣告他的身份。

5.1 既定目標

若翰向他的兩位門徒宣告耶穌為天主的羔羊，他們聽見這話，便明白必須離開師傅而跟隨耶穌⁹⁰。從他們對耶穌的興趣，可以發現他們的屬靈取向、對審判的期待、對救恩的尋找及對一切的棄絕。他們早已準備好⁹¹，並以天主的羔羊為尋找的目標。另外，安德肋向西滿說找到了默西亞，斐理伯向納塔乃耳說找到了法律所記載和先知們所預報的一位

⁹⁰ Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 99.

⁹¹ George, *Jesus Our Life*, 28.

——預許的那一位⁹²，分別暗示了默西亞為西滿(和安德肋)以及預許的那一位為納塔乃耳(和斐理伯)一直尋找的目標。可見門徒在跟隨耶穌之前，均有一既定目標；當他們遇到耶穌時，便意識到他就是那個目標，並跟隨他。

5.2 神作主動(Divine Initiative)

片段處處強調神作主動的一方：若翰的兩位門徒可能由於害羞，不敢直接接近耶穌，只是恭敬地在遠處跟著。接著，耶穌轉身，並主動詢問他們找甚麼，更邀請他們到他的住處看看。這是一個神作主動的象徵，天主通常是行第一步的⁹³。當西滿來到耶穌跟前，耶穌便注視著他，稱呼他為若望的兒子西滿，更預言他終有一日會被稱為「刻法」。在耶穌與西滿的會面中，作者以耶穌作主體，西滿作客體，並且只有耶穌一人講話，說明耶穌是主動的一方。耶穌遇到了斐理伯，便主動邀請斐理伯跟隨他，而斐理伯也是片段提及的五個人中，唯一被「召叫」的一個⁹⁴。當耶穌看見納塔乃耳向自己走來，也是主動的打開話匣子，說出納塔乃耳的性格。

5.3 疑慮困惑

兩位門徒與耶穌首次見面，對他毫不認識，只知道他為天主的羔羊。他們問他住在那裏，表達了他們對分享他的教導和生命的渴望⁹⁵；接著，他們去了耶穌的住處看，並且在那裏住下了。他們起初是不明白這一位尋找的目標的，但他們願意去進一步了解他。

起初，納塔乃耳對來自納匝肋的耶穌抱有懷疑，但他願意聽斐理伯的話，去看一看耶穌。耶穌與納塔乃耳首次會面，便能說出納塔乃耳「確是一個以色列人，在他內毫無詭

⁹² Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 103

⁹³ Barclay, *The Gospel of John*, Vol. 1, 86.

⁹⁴ Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, 303.

⁹⁵ Huckle - Visokay, *The Gospel according to St. John*, 19.

詐。」(47 節)他知道他所遇到的人之性格。他更向納塔乃耳說：「當你還在無花果樹下時，我就看見了你」(48 節)，證明了他奇蹟性的知識⁹⁶。納塔乃耳起初不接納經上預許的那一位為納匝肋人，但他願意去看個究竟。可見門徒在跟隨耶穌的過程中，都曾有一段疑慮困惑的時間，並非一朝一夕可以了解他的。

5.4 辨明真主

兩位門徒去了，看了耶穌住的地方，並且那一天就在他那裏住下了。為他們來說，跟隨是信德的第一步，引致他們「留下」與耶穌一起，不但是那天(39 節)，而且是與他在永遠的團契中⁹⁷，使他們找到若翰宣告的確定和辨認出他為默西亞⁹⁸。再者，從斐理伯向納塔乃耳宣告耶穌為法律所記載和先知們所預報的，可見他已意識到耶穌為真主。

另一方面，耶穌知曉納塔乃耳的性格和行為，這些有關他的奇蹟力量之證明充滿納塔乃耳，使納宣認耶穌為天主子和以色列的君王。但是基於奇蹟的信仰只有一個相對價值，就是邁向真正信仰的踏腳石。當悟到真正信仰時，便會「看見比這更大的事」(50 節)，就是「天主的天使在人子身上，上去下來。」(51 節)這裏，耶穌向門徒們許諾了神視，這神視使他們在他內看見父(14:9f)⁹⁹，真正認識天主。納塔乃耳的事蹟表現了被召者良心內漸進的恩寵：起初的懷疑、光照、對主的歡迎¹⁰⁰。經過與耶穌的親密接觸，門徒最後都能辨認出他為真主。

⁹⁶ Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 104.

⁹⁷ Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, Vol. 1, 308.

⁹⁸ Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 100.

⁹⁹ *Ibid.*, 104-6

¹⁰⁰ George, *Jesus Our Life*, 27.

5.5 進入新生命

耶穌為西滿改名，就是邀請他進入一種新的生活方式之象徵，正如默示錄所載，「我還要把我天主的名號，...，即新耶路撒冷的名號，以及我的新名號，寫在他身上。」(默 3:12)¹⁰¹ 改名更象徵著在救恩史中角色或命運的轉變(創 17:5; 32:28)¹⁰²。這種新的生活方式，就是整個片段的主題——跟隨耶穌。「跟隨」的希臘文是 *ακολουθεω*，在 37, 38, 40, 43 節的重複，是要闡明門徒之道¹⁰³。故此，跟隨耶穌，就是成為他的門徒，進入新的生活方式。

5.6 向別人宣講

安德肋跟隨了耶穌後，便向弟弟西滿宣告耶穌為默西亞——基督，並領他到耶穌跟前。斐理伯跟隨了耶穌後，遇到納塔乃耳，就向他宣告耶穌為法律所記載和先知們所預報的。當納塔乃耳不相信斐理伯的話時，斐理伯不但沒有放棄，更邀請納塔乃耳去看一看耶穌。可見跟隨耶穌就是不斷引領別人跟隨他。

(6) 反省:從門徒跟隨基督的過程探討現代人跟隨基督的障礙

上述跟隨基督過程之分析和綜合，可能有助於探討現代人跟隨基督的障礙。

6.1 既定目標

昔日門徒均有一既定的尋找目標，就是天主的羔羊、法律所記載和先知們所預報的默西亞；現代人(猶太人除外，

¹⁰¹ Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 102.

¹⁰² Ellis, *The Genius of John*, 35.

¹⁰³ Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 99.

他們現在還在等待默西亞)卻大相逕若。由於個人主義和物質主義抬頭，現代人大多追尋個人權力和物質；也由於科技發達，使一般人誤以為科技可以掌握一切；加上傳統倫理道德觀念崩潰，使人缺乏了追尋真理和生命意義的興趣；完全談不上有甚麼既定的追尋目標。

故此，對於作為「道路、真理、生命」(14:6)的基督，現代人大多毫無興趣。而且，跟隨耶穌必然引致他的十字架奧蹟在我們的生命中出現，正如他說：「誰若願意跟隨我，該棄絕自己，天天背著自己的十字架跟隨我。」(路 9:23)¹⁰⁴更遑論「把你一切所有的都變賣了，施捨給窮人，你必有寶藏在天上，然後來跟隨我！」(路 18:22)這些為現代人來說，實在是難於接受。

6.2 神作主動(Divine Initiative)

昔日門徒雖然已有既定的尋找目標，但耶穌若沒有作出主動，相信他們也不能認識他，更不會跟隨他。正如耶穌說，「不是你們揀選了我，而是我揀選了你們，並派你們去結果實，去結常存的果實。」(15:16)現代人同樣需要耶穌作出主動，才能認識他。

有人會問：「如果基督不揀選我，我豈不是永遠不會認識他，沒有得救的機會？」我們要注意，這種假設有問題的，因為耶穌曾說，「凡他(父)交給我的，叫我連一個也不失掉，而且在末日還要使他復活」(6:39)，「我還有別的羊，還不屬於這一棧，我也該把他們引來，...，將只有一個羊群，一個牧人。」(10:16)可見，基督主動的邀請所有人跟隨他，一個也沒有放棄。

6.3 疑慮困惑

由於昔日門徒願意去進一步體會，故此，疑慮困惑都被

¹⁰⁴ Huckle - Visokay, *The Gospel according to St. John*, Vol. 1, 19.

耶穌一一解開。耶穌展示了自己就是啓示者，因為他認識與他相遇的人，他認識屬於他的(10:14)¹⁰⁵。

二千年後的今天，現代人對耶穌的疑慮困惑，就要靠聖神解開了；因為耶穌告訴我們，「當那一位真理之神來時，他要把你們引入一切真理。」(16:13)

現代人一般的教育水平偏高，講求實際和效率，凡事也多從理性和物質的角度去衡量；故此，縱使對跟隨基督感興趣，也往往會產生一大堆似是而非的問題，並認為非解決所有問題，絕不能接受基督。但實際上，跟隨基督並非跟隨某學說或某思想，不能單從理性和物質的角度去衡量，更要從靈性的層面去體會。必須開放自己，正如昔日門徒願意去進一步體會，才能接受聖神的帶領，認識基督。

故此，從宣講的角度而言，說服一個人有關基督之超越地位的唯一方法，就是讓他面對基督；並非爭拗性和哲學性的宣講和教導贏得人類，而是十字架事蹟的展示¹⁰⁶。

6.4 辨明真主

昔日門徒雖然意識到耶穌為默西亞、法律所記載和先知們所預報的...，但實際上他們並不完全明白這些名號的含意。耶穌被捕時，「門徒都撇下他逃跑了。」(谷 14:50)他升天時，「有人還心中疑惑。」(瑪 28:17)直到聖神降臨，門徒充滿聖神(宗 2:4)，才真正認識基督。

現代人領受的洗禮，就是聖神的洗禮。有些人會認為相信基督就已足夠，洗禮只是繁文縟節，受洗與否並沒有分別。事實卻不然，因為洗禮使我們充滿聖神；藉著聖神降臨，我們才能真正認識基督，明認祂是主，正如聖保祿說：「除非受聖神感動，也沒有一個能說：『耶穌是主』的。」(格前 12:3)

¹⁰⁵ Bultmann, *The Gospel of John - A Commentary*, 107.

¹⁰⁶ Barclay, *The Gospel of John*, 92.

6.5 進入新生命

昔日門徒跟隨耶穌，進入新的生活方式，成為他的門徒。現代人受洗，就是「藉著洗禮已歸於死亡與他(基督)同葬了，為的是基督怎樣藉著父的光榮，從死者中復活了，我們也怎樣在新生活中度生。」(羅 6:4)不但是進入新的生活方式，更是進入新的生命，死於舊我，活於新我。

可是，有些基督徒，由於洗禮前的準備不足，或洗禮後受到種種誘惑而再次軟弱起來，教會本身也未能關注到每一成員的信仰培育，結果他們便回復以往的生活，浪費了天主的恩寵，使基督白白的犧牲了。

6.6 向別人宣講

昔日門徒跟隨了耶穌後，便將默西亞的訊息傳給親友及其他人。今日，身為基督徒，我們有否繼續昔日門徒的工作，「使萬民成為門徒，因父及子及聖神之名給他們授洗，教訓他們遵守我(耶穌)所吩咐你們的一切。」(瑪 28:19-20)還是像看見空墳的婦女，得知耶穌復活後，「甚麼也沒有給人說，因為她們害怕。」(谷 16:8)

現代人對真理和生命意義冷漠，要向他們傳揚福音，實在談何容易。然而，信友作為基督的肢體，是地上唯一有責任和權利邀請其他人跟隨他的一群人。可是，大部份信友都將這責任推到神職人員身上，並不意識到自己肩負著同樣的使命，甚至自己的信仰也危在旦夕。加上教會傳統上一向忽視培育信友，以準備他們肩負傳信的使命。這些因素都只會使教會停滯不前，令耶穌的十字架百上加斤。

牧民方向

從以上反省，可得出以下一些牧民方向。

1、面對人生

雖然表面上現代人大多都缺乏追尋真理和生命意義的

興趣，但我們仍然可以肯定，大部份人都會贊成「善有善報，惡有惡報」以及認同良心的重要性，否則，我們的世界可能比現在更差一千倍。這說明了人的本質仍然是善的，只是被種種誘惑蒙蔽了。故此，要邀請別人跟隨基督，必須首先提醒他們均擁有人性尊嚴，並非像動物一般，行屍走肉、吃喝玩樂，而實在有靈性的層次。當他們了解到這一點時，就會積極的去追尋真理和生命的意義，最後必能找到基督、跟隨基督，因為他就是「道路、真理、生命」(14:6)。

2、信友培育

各人跟隨基督的過程並非獨立的，而是一個整體過程的不同部份，這個整體過程就是救恩史。連繫這些部份的，就是向別人宣講，使整個過程像連鎖反應的不斷前進。故此，向別人宣講成了整個過程中重要的一環，也是我們面對別人時，唯一可以掌握的步驟，因為其他步驟是掌握在天主或別人的手中的。

在我們邀請他人投向基督前，我們自己必須認識他，首先與他相遇¹⁰⁷。可是，教會一向為神職主導，信友無論在福傳或屬靈方面的培育一直不受到重視；加上隨著農業社會的衰微與及工業和商業社會的興起，信友間的關係便從以前家庭式、鄉村式的密切轉變成今日都市式的疏離。信友參與感恩祭，雖然表面上好像初期教會一樣，「聽取宗徒的訓誨，時常團聚，擘餅，祈禱」(宗 2:42)，但實際上卻沒有初期教會「懷著歡樂和誠實的心一起進食」(宗 2:46)的那份共融。在這樣的氛圍下，信友與基督相遇已非易事，更遑論邀請其他人跟隨基督了。

唯一解決這問題的方法，就是設定長遠的信友培育計劃，培養屬靈領袖，主動聯絡新舊信友，設立以家庭、年齡、職業、興趣等為基礎的信仰小組，在慕道期開始強調積極的信友生活；神職人員應將行政工作下放到有專業知識的信友

¹⁰⁷ Barclay, *The Gospel of John*, 93.

身上，以集中於牧民工作，正如初期教會，宗徒選出執事操管飲食，好能使自己專務祈禱、為真道服役。(宗 6:2-4)這樣教會才能做到初期教會的共融，培養出高質素的信友，而他們也自然能以言以行邀請別人跟隨基督了。

(7) 結語

耶穌曾說：「我是道路、真理、生命，除非經過我，誰也不能到父那裏去。」(14:6)故此，耶穌是我們與父修和的唯一橋樑，他來到地上作善牧，為羊群捨棄自己的性命(10:11)，被釘死在十字架上。在人與天主修和的過程中，他雖貴為天主，卻已主動踏出了第一步，餘下的就是我們是否願意跟隨他。若我們願意，必定能夠獲得生命，因為耶穌曾說：「我是世界的光；跟隨我的，決不在黑暗中行走，必有生命的光。」(8:12)

跟隨基督是一個過程，首先我們渴求真理，基督便會以不同的方式主動向我們啓示，經過一段疑慮困惑的階段，最後便能認出他是天主，並且決志善渡新生，與及宣講他的福音。

然而，跟隨基督並非想像中那般容易，是必須付出代價的；這代價就是背著自己的十字架(路 9:23)，捨棄一切(路 18:22)，成為他的門徒(路 14:25-33)。另一方面，在跟隨基督的過程中，障礙也是必然的；就如撒種的比喻裏，有些種子落在路旁，有些落在石頭地裏，有些落在荊棘中，只有一部份落在好地裏結果(瑪 13:1-9)。最重要的就是好好裝備自己，以及協助教會，使之成為一個共融的團體，並以言以行引領別人跟隨基督，好能促使他的救世工程圓滿地實現，達至「一個羊群，一個牧人」(若 10:16)的境界。

十字架：世界的定點

溫嘉麗

1. 導言

物理學家亞基米德說：「若我能在地球上找到一定點，我可將整個地球挑起。」¹而基督徒在瞻仰耶穌基督的十字架時要說：「基督的十字架是挑起、提升整個世界的定點。」²

「十字架」是天主救恩計劃的高峰，是耶穌降生救贖工程的完成。高舉在加爾瓦略山上的十字架，昭示著兩個生命的事實：天主的愛和人的罪性。罪使人困在絕境之中不能自拔，而天主卻以無限的愛把人從罪惡中救拔出來，再獲新生命。

宋泉盛牧師在《耶穌，被釘十字架的人民》中，以非常具體的生活現實——亞洲人民的苦況——來反省十字架的救贖意義。宋牧師提出今天生活在亞洲的人民正如何在人權、自由、民主的問題上作出努力的奮鬥。以及他們在不同的社會和政治處境中對生命的終極意義的頑強追尋³。在序言中宋牧師說：「我們必須專注『肉身』，從『肉身』中聽到『道』，並且看到『道』就在『肉身』之中。」並且說：「唯有將十字架關聯到人對生命意義的尋求，對抗專制政權、追求自由和人性尊嚴；我們才能重新找到十字架的真實

¹ 高夏芳「十字架——永恆的絆腳石」《神思》第8期 18頁

² 同上

³ 宋泉盛著/莊雅棠譯，《耶穌，被釘十字架的人民》信福出版社 113、180、219頁

意義，以及它所隱含的象徵意義。」⁴因此，宋牧師在反省亞洲人民所遭遇的苦難，與耶穌的苦難死亡時，便對傳統神學提出質疑，並開展了新的且富有冒險性的神學反省⁵。

本文集中探討，對耶穌十字架的苦難和死亡的神學解釋：宋牧師的神學見解和傳統神學的看法，二者能否有交匯點？彼此可以相容嗎？為我們今天做神學的反省又有何啓迪？

由於探討範圍的限制，本文將不會對《耶穌，被釘十字架的人民》，作整體的綜合報告。

全文主要分為兩大部份：

(一)介紹宋牧師在書中的神學反省要點，主要是在耶穌苦難死亡的問題上，特別是與今日亞洲人民的關係。

(二)嘗試以傳統神學的向度作基礎，了解耶穌十字架事件的必然性、普世性和獨特性。

(三)反省和總結。

2. 宋泉盛牧師的十字架神學

2.1 傳統神學的不合理

《耶穌，被釘十字架的人民》，主要討論兩個問題：(1) 質疑傳統神學的一些思想。(2) 「道」與「肉身」的關係。而後者則如同導言中所介紹，是宋牧師的神學主題——從「『肉身』中聽到『道』」⁶。宋牧師是從亞洲人民的苦難中聽到「道」。並且從「肉身」開始反省十字架的意義時，發

⁴ 宋泉盛著/莊雅棠譯，《耶穌，被釘十字架的人民》 信福出版社 113 頁

⁵ 同上 序言

⁶ 同上 序言

現傳統對十字架的神學的反省，實在是有違耶穌所宣講的天父的悲憫本性。傳統西方神學把十字架解釋為：上帝策劃的救贖行動；耶穌是上帝付給撒旦的贖價⁷。宋牧師對此種十字架的神學有另一種見解。

2.1.1 邪惡中不能生出善果⁸

宋牧師認為十字架是件傷天害理的事，為天主而言是「醜聞」，是人類罪性力量的發揮。它足以摧毀整個人，把人與人之間的關係撕裂。更把人與美善的神相隔。十字架這邪惡的殺人工具，把無罪的耶穌釘死，這實在是人類對創造主的一種愚弄。十字架不可能成為救贖的工具，邪惡只會產生惡果，不可能生出善果來！物質的惡（十字架的死亡）又怎可為倫理的惡（罪）提供救贖的效果⁹？

2.1.2 拒絕相信報應的上帝¹⁰

耶穌在路加福音的蕩子回頭故事中，形容父是仁慈悲憫的，是一個主動地寬恕的人。而天父對世人的愛是主動的、無條件的、不計回報的。如果耶穌的十字架苦刑真是上帝所策劃，要求人為過失而接受報應，還要自己的兒子代罪受死，這實在自相矛盾，不能成立！

⁷ 宋泉盛著/莊雅棠譯，《耶穌，被釘十字架的人民》信福出版社 譯者序

⁸ 同上 38, 145-176 頁

⁹ Gerald O'Collins 著/黃懷秋譯 《基督學再詮》光啓出版 1989 年 203 頁

¹⁰ 宋泉盛著/莊雅棠譯，《耶穌，被釘十字架的人民》信福出版社 1992 年 63-103 頁

2.1.3 上帝不需要與撒旦交易¹¹

傳統神學說耶穌是上帝付給撒旦的「贖價」。這樣是把上帝說成爲非常害怕人類犯罪的上帝，甚至要自己的兒子作交易，好阻止撒旦的魔性力量不再統馭人類。此種「交易」式的說法，純粹來自人類的邏輯思維：是施與受、賞與罰、善與惡的邏輯定律而已。創造天地的上主何需與撒旦交易？

2.1.4 最後的呼喊是挑戰

耶穌在十字架上喊叫說：「我的上帝，我的上帝，你爲何離棄了我？」並不是一種恐慌的呼喊，懷疑上帝捨棄了他。亦並不是傳統的說法，上帝特意地讓耶穌受此苦，爲救贖人類。真正的原因是耶穌在生命的末刻，以人的身份仍要向傳統的、制度化的上帝作出頑強的掙扎¹²。

2.1.5 阿爸悲痛沉默不語

耶穌的阿爸/父在耶穌最痛苦的時刻沉默不語，並不是在等待耶穌單獨完成這早已計劃好的救世偉業，父的沉默只因看見人的殘酷而嚇呆了，悲哀使父說不出話來。然而陷於極度痛苦中的耶穌，卻深深意識到天主父就在他的生命之中，父的悲憫就是一個母胎，生命要在那裡創造、被滋養、被賦予的力量¹³。

以上是宋牧師對西方神學的一些不同見解，他要爲耶穌的天主父申辯，要爲無罪的耶穌取回公道。他稱這類傳統神學的反省是粗糙的¹⁴！

¹¹ 宋泉盛著/莊雅棠譯，《耶穌，被釘十字架的人民》信福出版社 1992 年 90 頁

¹² 同上 111-118 頁

¹³ 同上 210 頁

¹⁴ 同上 36 頁

2.2 「蓮花世界」的「肉身」與「道」

「蓮花世界」這個標題，是宋牧師以象徵的方式，來表達在不是以基督為主的世界中，了解基督信仰所做的神學努力¹⁵。

「肉身」，此處是指亞洲人民。

「道」，是指若望聖史所要指出的降生成人的天主聖言。他是指納匝肋人耶穌，傳道宣講於加里肋亞湖邊。最後背著十字架一瘸一拐的走上加爾瓦略山的那一位。

2.2.1 「爲」許多人(huper pollon)

宋牧師指出希臘文 huper pollon，是了解「肉身」與「道」相互關係的一個關鍵字眼。在最後晚餐時，耶穌拿起餅來叫門徒拿去吃，因為這是我的身體。（可 14:22，太 26:27，路 22:19）晚餐後，耶穌又拿起杯來說：「『你們都喝吧；這是我的血，是印證上帝跟人立約的血，爲許多人(huper pollon)流的。』」（可 14:23，太 26:28）¹⁶

「爲」許多人(huper pollon)有以下三個意思：

（1）解「爲」。耶穌的身體「爲」許多人打破，他的血是爲許多人而流的。有耶穌跟人相對立的味道，從高位降下之意。「不是」在人民中間的一位。

（2）解「代表」。此處「爲」的意思，是比（1）推前一步。是指耶穌從開始就是人民當中的一份子。

（3）解「站在某人的身邊」(to be on someone's side)。這個意思比「代表」還強。是意味著「跟」某人同伴，幫助

¹⁵ 宋泉盛著/莊雅棠譯，《耶穌，被釘十字架的人民》信福出版社 1992年 序言

¹⁶ 同上 360 頁

並支持某人，跟他們為伴，跟他們團結一致¹⁷。

宋牧師相信耶穌與人民之間都懷著以上三種的心態。但到了最後在十字架上他被舉起，立於兩個兇犯之間，這無論是象徵或是實在的，耶穌是選擇「跟」苦難的人民站在一起，且和他們一起死去，即是第（3）個解釋¹⁸。

由此可知，耶穌的十字架是「跟」許多人，特別是「跟」苦難中的亞洲人民一起；一同受苦，一同掙扎。

在飽受苦難的亞洲人民中，耶穌的十字架超越時空地，活生生地在人群中聳立著。並且跟受苦的人民一樣，在充滿衝突、失望和痛苦的世界中，述說生存、信仰、掙扎和盼望的真理。在慈愛和寬恕的耶穌身上，人民獲得彼此相愛的力量。在受苦的耶穌身上，亦看到了人民的痛苦。

「道成肉身」不是抽象的神學概念，而是一個有血有肉的人，在生活的具體境況中彰顯上帝。這些被釘十字架的人民，雖然與耶穌的時代相隔二千年，但他們卻可以與受苦的耶穌連在一起。因為耶穌的犧牲，祂的身體和血是「為」許多人而交付的。祂永遠與人民作伴，尤其「跟」苦難中的人民為伴。同樣，在受苦的亞洲人民身上，這「道」——耶穌——仍然與世界的罪惡與不義抗爭到底，從不止息，永不氣餒¹⁹。

2.3 小結

以上是宋牧師面對傳統神學：上帝、十字架、贖價的申訴。上帝是一個悲憫的天主父。十字架並不是上帝刻意策劃的，面對這傷天害理的十字架事件，上帝悲哀說不出話來。歸根結底，上帝並不是人的邏輯定律可以解釋的。因此，報

¹⁷ 宋泉盛著/莊雅棠譯，《耶穌，被釘十字架的人民》信福出版社，1992年 361-362 頁

¹⁸ 同上 362 頁

¹⁹ 同上 180 頁

應的上帝，要與撒旦交易，把無辜的耶穌作贖價的神學觀點是矛盾，不能接受的。

然而，十字架和耶穌苦難死亡的意義，在於今天能夠在受苦的人民中認出耶穌，而耶穌在人民中間，與他們一同分受苦難。面對亞洲世界的處境，反省十字架的意義時，宋牧師提出「道」與「肉身」的問題，而做亞洲神學反省的「秘訣」是在於學習如何一氣呵成，一步一步逼近「肉身」，達到「肉身」的高峰，以說出道的要秘²⁰。

3.耶穌的十字架是人類的救援²¹

3.1 耶穌要在十字架上死

要解釋耶穌十字架的「果」，即耶穌的死亡意義，首先要問其「因」，即耶穌為什麼要死？這有助於理解西方傳統神學對十字架的反省。耶穌必須被釘死在十字架上的理由是：

3.1.1 罪冒犯天主

天主本來是絕對的美善，祂是光榮的本身。祂創造人類，是完全的超越，人無論做什麼都不能增減天主的光榮。但正如若望聖史說：「天主是愛。」（若一 4:8）天主無條件的愛人類，卻被人所拒絕。罪使人遠離天主。天主之所以被冒犯，是因為愛是雙方面的，父雖然深愛人，但人卻拒絕接受祂！

²⁰ 宋泉盛著/莊雅棠譯，《耶穌，被釘十字架的人民》信福出版社 1992年 序言

²¹ 參考蔡惠民，基督論課堂上的筆記

3.1.2 耶穌的苦難是賠補(Reparation)

人是受造物，本身是有限的。人犯了罪，無法自救，因此如要把人從罪惡的絕境中拯救出來，必須依靠「他力」，即有一位與人有關，而又超越人類的來作出相稱的賠補。而耶穌是「真天主真人」²²，就是最相稱的「賠補」。

3.2 十字架是天主父所策劃

3.2.1 天父深愛世人

在整個救世的計劃中，天主父是策劃者。這個計劃的開始及結束只有一個因由：天主愛人的迫切。天主不願人從此墮落，永無翻身的機會。因此祂主動地，並且「自由」地派遣聖子來到人間，救贖人類。「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 4:10)。天父的意思並不是以十字架為目的，選擇如此可怖的刑具，要求子(耶穌)接受十字架。其實「賠補」為天主是不需要的。天主愛人是白白的、無條件的。不過，為人對自己的所作所為，確又有必要，世界始終有「公義」，人不應、亦不能逃避自己的責任。

3.2.2 耶穌的服從

「他貶抑自己，聽命至死，且死在十字架上。」(斐 2:8) 耶穌的死是因為聽父命，他致死不渝地承行天父的旨意——救贖世人。耶穌的「服從」是出自對父的愛的回應。雖然耶穌不是刻意選擇十字架，但他為要完成天父的救世計劃，他不得不踏上加爾瓦略山的苦路。耶穌的「服從」是以愛來積極地回應父。

²² 信經

4. 耶穌苦難死亡的救贖意義

4.1 耶穌救贖的基礎

4.1.1 真天主真人

耶穌就是「降生成人」的天主聖言。(若 1:14a) 在初世紀的大公會議²³中，尤其在 451 年的加采東大公會議中，若望聖史的降生論更被欽定為信理²⁴。耶穌是天父的唯一聖子，被父派遣作人的救主，除了罪過，度著和我們一樣的生活²⁵。

4.1.2 無罪的人

「聖父，你愛世人如此之深，時期一滿，你就派遣你唯一聖子，作我們的救主：祂因聖神降孕，由童貞瑪利亞誕生，除了罪過，度著和我們一樣的生活。」²⁶聖子降生人間，成爲人中的一員，但未有沾染人的罪污。

4.2 救贖的效果

4.2.1 耶穌的「取代」(Substitution)

耶穌既是「真天主真人」，又是一個完全無罪的人。使人與天主間的「修和」有了基礎。因此他一方面能夠超越地

²³ 劉賽眉《從聖三奧蹟出發看降生的含義》《神思》第 7 期，思維出版社，1990 40 頁 文中說：「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，這結合在一個位格上。」

²⁴ 張春申「降生成人的基督論之來源」《神思》第 7 期，思維出版社，1990 28 頁

²⁵ 感恩經第四式

²⁶ 同上

拯救人類，另一方面他又能以作為人類其中的一員，接受人的限制，承擔人的痛苦。耶穌作為「天主子」能救贖人於罪惡的困境之中。耶穌作為「人」，他使破壞了的人性得以恢復，帶人踏上「回歸」之路。

4.2.2 普世性的意義

耶穌的死成為普世救恩的根源，是從「降生」的奧蹟中了解。耶穌基督天主子，降生人間成為人類大眾的一員，有著人類的「普遍人性」。即一方面耶穌進入人間，接受人性的限制。另一方面耶穌作為天主子，他的工作便有著救贖性。特別是耶穌的一生所宣講的「天國」，是為一切的人。

耶穌更把自己等同「天國」的工程，為了天國的臨現，他一步一步的被推上十字架。因此，耶穌的死與「天國」是相連的。「天國」是為普世的人，而耶穌的死是為普世的人。到耶穌升天，五旬節聖神降臨——教會誕生，教會在聖神的引導下繼續天主的救世工程。

此外，耶穌有別於歷史上的偉人，他的救恩是超越人類歷史的限制。他的死和救贖有其「獨特性」的。

4.2.3 人要參與救贖

耶穌所承受的苦難和死亡，不單只是一件發生在二千年前的歷史事件。事實上，耶穌要為人作一個「榜樣」，他要告訴人即使生命滿是艱難苦辛，人仍要鼓起勇氣，背著自己的十字架跟隨他。耶穌以自己作了救贖基礎，然而人要獲得救援，則必須自己走上「回歸」的旅途。天主的救恩計劃也要人的參與，人不再作罪惡的奴隸。

5.反省

5.1 方法論互相補足

傳統神學是由上而下的神學向導，而宋牧師的神學卻是由下而上的神學反省。前者是較抽象的，而後者則是從具體的人和境況中反省基督的救援。由上而下的向導是比較強調理性的分析，重理論性，抽象難於捉摸。人要謙遜地以「信仰」的眼光來領會。而宋牧師所提出的神學反省，卻補充了這方面的不足。今日，人眼見鄰人在受苦、受著欺壓、受著不公義的對待時，我們同時看見十字架，那麼信仰不再是抽象的，而是有血有肉的。不再是遙遠的，因為非常接近，以至人可以觸摸到。但太強調耶穌在歷史上的事蹟，並以之作爲今天生活的指標，便很容易忽略「啓示」的重要性。所以，此兩種的神學方法，若能彼此互相協調，是互相補足，彼此豐富的。

5.2 十字架的愚妄

耶穌曾這樣說過：「人若爲自己的朋友捨掉性命，再沒有比這更大的愛情了。」(若 15:13)的確，耶穌在十字架上親自印証了這個愛情的事實。而且是一個驚人的「愚妄」行動！一個無罪的人替衆人死了！在神學的邏輯分析上確實是矛盾的，而宋牧師對傳統神學所提出的質疑，不只是對長久認爲既肯定又安全的神學辯解提出挑戰，而是激發今日生活在二十世紀末的基督徒，更深的反省和默想十字架的奧蹟。現代的神學工作者要不停地問：「十字架的神學爲當代的人有何意義？這愚妄的道理，這仁愛與和平的鐘聲，怎樣在耶穌的天主父所創造的大地上敲起？」愚妄中發揮最高的智慧，若不是從天而來的啓示，人啊！你哪能明白？

5.3 踏上新旅程

歷史是動態的。人類在歷史的洪流中不停的向前邁進。

神學在人類歷史中也是動態和富有生命力的。過去的多個世紀中，神學家們努力地反省，在他們所處身的歷史中做神學，為信仰尋求明瞭。

然而，二十世紀的神學工作者，不能只停留在過去的神學成果，卻要在自身的世代中創造神學。亞洲的宗教是多元的。近世紀無論在經濟、意識形態，或在政治上都朝向革新的方向走。而基督宗教信仰在亞洲仍未能生根植基（菲律賓除外），在亞洲文化的本質上未能產生影響。

基督徒的神學應是「降生」的神學。基督徒要在自己的本土文化中深入反省，與自己的人民走在一起，做出有血有肉的神學來。這樣，十字架的奧蹟在亞洲的神學應如何發展呢？對貧苦的第三世界人民，尤其對亞洲人民有何意義？面對十字架的恐怖和不公義，仍能看到天父的慈愛嗎？這些一連串的問題正有待解答。神學工作者不應再遲疑，要以開放的態度和勇於冒險的心，踏上亞洲基督神學的新旅程²⁷！

6. 總結

以上討論有關基督學的救援論，發現無論是傳統的，或是宋泉盛牧師的神學。雖然彼此的出發點有所不同，但是二者卻有同一的交匯點——耶穌的十字架。宋牧師認為蓮花世界的人民能聽到「道」，是因為他們在他們的生命軌跡中，能夠與那個為他們交付了自己的主耶穌基督相遇。耶穌「跟」人民在一起。耶穌是人民，人民就是耶穌²⁸。傳統神學的基礎是來自教會的初傳，是宗徒們對基督復活事件的經驗的傳承。經過中世紀理性形上的神學詮釋，較抽象難明。然而，傳統神學所強調的啓示性，是極之重要的。在人類歷

²⁷ 宋泉盛，「亞洲基督教神學的方法芻議」《上帝在亞洲人民之中》郭佩蘭編 基督教文藝出版社 13-32 頁

²⁸ 宋泉盛著/莊雅棠譯，《耶穌，被釘十字架的人民》信福出版社 1992 年 299 頁

史中自我流露的天主是整個基督信仰的靈魂。

事實上，面對耶穌的十字架苦難，和天主的仁慈時，教宗若望保祿二世在《富於慈悲的天主》通諭中說：「信被釘的聖子，即相信世界有愛，相信這愛比任何個人的、任何人類的，或世上的邪惡更有力量。相信這樣的愛就是相信仁慈。因為仁慈乃是愛不可或缺的一面，它可以說是愛的別名，它同時是表示愛的特殊態度，使人能面對世界上邪惡的真相²⁹。」教宗的話內中含蘊著基督宗教信仰非常獨特的真理，亦同時揭示了十字架的奧秘。天主對人無私的「愛」可以把人類從罪惡的困境中逆轉過來。天父的慈愛，和耶穌對父愛的服從，使十字架這可怖的刑具，成為人類永遠得救的標記。

最後，不管人能明白多少十字架的奧蹟，天父的仁慈，祂對人的愛是使十字架在人類歷史中聳立的原因。由於耶穌基督的死亡與復活，十字架不再是刑具，高舉的十字架成為人類的希望，和生命勇力的泉源。

當你瞻仰耶穌的十字聖架時，你會否聽到有聲音對你說：「我若分擔你的痛苦，你會更容易跟隨我。我給你我的力量，並為你舖平了道路，使你的步履更輕盈、更快捷³⁰。」

²⁹ 參 Gerald O'Collins 著/黃懷秋譯，《基督論再詮》，光啓出版社 1989年 207 頁

³⁰ 高夏芳 「十字架——永恆的絆腳石」《神思》 第 8 期 20 頁

參考書目

1. 宋泉盛著/莊雅棠譯，《耶穌，被釘十字架的人民》 信福出版社 台北 1992
2. Gerald O'Collins 著/黃懷秋譯，《基督論再詮》 光啓出版社 台北 1989
3. 高夏芳，「十字架——永恆的絆腳石」《神思》第 8 期 思維出版社 香港 1991
4. 劉賽眉，「從聖三奧蹟出發看降生的含義」《神思》第 7 期 思維出版社 香港 1990
5. 張春申，「降生成人的基督論之來源」《神思》第 7 期 思維出版社 香港 1990
6. 蔡惠民 基督論授課筆記 1994
7. 宋泉盛，「亞洲基督教神學的方法芻議」《上帝在亞洲人民之中》 郭佩蘭編 基督教文藝出版社 香港 1993

石君度著《神操內的基督學》 之評介

呂煥卿

石君度的簡史

石君度(Segundo, Juan Luis)神父，耶穌會會士，原籍南美烏拉圭，在魯汶修讀神學及法國巴黎大學考獲保祿書信的博士學位。

石君度是近代著名的第三世界神學家，在他的一系列之作品 *Jesus of Nazareth Yesterday and Today* 內。他運用自己的神學名詞與方法去談論傳統之神學，特別是論及歷史中的耶穌之問題。石君度常用神學和釋經的假設去分析，他強調在探討基督學時，最好從歷史中的耶穌開始探求新貌，去回應當代的問題，亦可說要明白復活基督的深長意義，不能只從歷史中的耶穌著手，也要從人自己的歷史開始，且要察看時代的徵兆。

石君度有以上的思路，皆因其做神學方法所影響，他走的路線是解放神學。這類神學強調基督的歷史喜訊是與人的歷史邁進，在歷史過程中，天主的慈愛漸漸顯明，即「人類的救恩」——人與天主共融，及人與人彼此間共融，不是任何意識形態，而是包容所有人的實況，改變它，引領它，直至在基督內圓滿的地步¹，救恩史不能離開人的歷史，它是人歷史的核心，救恩史：基督解放的行動²。信仰並非是某

¹ 參閱 Juan Luis Segundo, *The Liberation of Theology*, Maryknoll: Orbis.1976.pp.36-37

² Ibid.p.168.

程度意識形態或某種人生觀，而是天主是愛的描述³。

石君度：《神操內的基督學》一書的探討

《神操內的基督學》是石君度神父的一系列基督學著作之一。在眾多的基督學中，石神父只選寫此——依納爵《神操》中的基督學。

對於這項研究，石神父是要延續《對觀福音內歷史中的耶穌》(The Historical Jesus of the Synoptics)，其中論點強調信仰與意識形態之關係。石神父指出這不是研究歷史的書籍，不過每一個在歷史中發生的問題都會引領人更走入深層，追尋「真」。因而他揀選了這個獨特的基督學，因為它落實地降生於每一個基督徒的生命及靈命上，以《神操》作為一個獨特的例子去創新基督學範疇。

(一) 探求宗教經驗及神學的張力關係

在《神操內的基督學》一書中，石君度簡明地指出靈修是甚麼，信仰如何影響生活。教會歷史告訴我們有不同的靈修觀、每個靈修觀依循個人信念及文化落實生活出基督的學問，成為一種生命的指標。這個「不同」受個人經驗因素影響，以及其文化背景等（比方：他的歷史背景，他的神學概念等）。所以出現了如：方濟靈修、嘉爾默羅靈修、依納爵靈修，以至第三世界神學的靈修（或解放神學的靈修）等。

當石君度研究《神操》內的基督學時，他發覺其內存有二種矛盾及張力。石君度用了自己的神學上的特別名詞：「考驗的基督學」(Test-Christology)及「計劃的基督學」(Project-Christology)。這兩個學說指出了依納爵本人生命上的二層經歷，第一個是依納爵自己在茫萊撒(Manresa)的經

³ Ibid. pp. 97-124.

驗，茫萊撒，為依納爵是一所信仰的學校⁴，第二個是自依納爵在巴黎修讀神學的後果，受中世紀士林神、哲學的影響；十六世紀時的基督徒靈修多鍾情於十字架上的耶穌，走「由上而下」的基督學路線，而耶穌之名是帶有護教成份。

今日，我們要研究《神操》是否仍然有其存在價值。首先，我們要明瞭其張力的因由，與依納爵文化背景有很大的關係，「由上而下」的基督學影響著整部《神操》，著重講論天主的心路（即淨煉、照明及合一之路），而有時忽略與歷史中的耶穌之關係；當時的教會為了應付政治之關係，扮演著舊約先知角式，如梅瑟等，以基督之名來護教，「人學」上受中世紀希臘哲學意識影響，及根源於律法上。一般的中世紀宗教意識，「自由」仍未達成熟，因而趨向「考驗」之信仰生活。這個「由上而下」的基督學給予人一個指標，為了要達至「自由」的圓滿，人要學習十字架上耶穌的表樣。這個意識影響著依納爵《神操》的核心思想，服務天主是基督降生的計劃因原。

石君度覺得這種「由上而下」的基督學，在語言文體上有一種錯誤的導向。歷史中的耶穌不是向我們啓示天主是誰，而是天主向我們啓示耶穌隱藏的意義及歷史，救贖之十字架就成了最終的目的。這是天主的計劃，耶穌的復活是祂成功地完成了那項「考驗」(Test)——「服從天父的旨意」。這是《神操》內描述的耶穌的第三種謙遜。《神操》之所以有此種觀念，石君度認為是在依納爵時代仍沒有「由下而上」的基督學出現。而另類的基督學意識存在《神操》中的，石君度指出它是創新的，（比較依納爵時代的神學觀念），石君度採用他自創的名詞——「計劃的基督學」(Project-Christology)，他覺得這類的基督學才可以面對時代的需要。

⁴ Auto #30 (Testament) 1983. 依納爵在茫萊撒開始一種貧苦嚴肅的生活，被心窄病困擾折磨；在加當拿(Cardoner)河邊，天主拯救了他於心魔的攻擊，由天主的啓示學會了許多超乎自然能力的事情。

（二）一個落實地與歷史相遇的基督學

《神操》這本古老的神修書籍，為現代人是否仍然有貢獻呢？

石君度肯定地指出它是與歷史邁進的，它蘊藏著一個能與相遇的基督學。

《神操》之出現，皆因依納爵本人當時的職責：「耶穌會」的創始人，立法者及該新宗教團體的長上。他要面對時代潮流的內外衝擊。因此，他探索一條修會信仰靈修的出路，總結他本人的靈修經驗，將師承的文化、神學遺產，修成一條人與天主相逢的路。這個創於 1553 年的耶穌會靈修，是否有變呢？或許有人會答：「一定不變！」但是，石君度認為不可能，應該有變更！他以《神操》內文的「標記」(Signs) 作鑑定。

「事奉」(Serve)

「事奉」一詞，內含動力，每次人要奉行主旨時，一定有所改進。事奉是為完滿法律，為了能完全地效法耶穌的苦難，人要作出更多行動回應。

「更多」(Magis or More)

「更多」一詞是《神操》內一個非常主要的詞彙，它在《神操》中不斷出現。在這個學習「更多」的過程中，我們會看到人由一種內修的經歷走進時代歷史的光景。

「不偏不倚」(Indifference)

「不偏不倚」是《神操》的支柱，不斷出現。「不偏不倚」意會著人能夠恒常地、及彈性地對天主的計劃作出變更，對歷史及環境的變更有大的觸覺性；比方：耶穌會會士的第四個聖願——服從教宗。

在《神操》中的 179 號，指出一位「不偏不倚」的人是

那樣的。「保持中立，不為任何偏情所蒙蔽；.....發覺某一事更能光榮讚頌我主天主，.....才向那事傾斜。」

所以《神操》要求人尋求時代徵兆，度一種落實的靈修生活，不可倚靠奇蹟；整個《神操》是操練祛除神話成份的過程(Demythologization)。

石君度著《神操內的基督學》評析

首先，在作評介之前，容許我說一句，依納爵雖然並不是甚麼偉大的神學家；無可諱言，他的《神操》一書，給後人指出靈修之道，同時也不忘提供神學的看法，他的神學並不帶有思辨的色彩，但內含超遠洞見。

《神操內的基督學》是石君度的一系列闡釋基督信仰之一。石氏屬辯證神學派(Dialectical Theology)，綜觀其思想背景，受第三世界解放神學所感染。他用了「破」與「立」的辯證方法去分析，肯定了《神操》有助修練「破」與「立」之功夫。透過「破」去激性生命之道，解除一切桎梏；透過「立」去體認出真我，讓天人合一。更可說，石氏已採取了「後批判神學」的方法，如杜勒斯神父在其著作：《神學的工藝：由象徵到系統》所指的⁵，願以一種平衡及充滿動感的詮釋學(Hermeneutics)，去建樹神學，服務教會。

石君度深切瞭解到，欲探求《神操》中是否有「基督學」之立論，必須採取返歸源法；所以他以「加采東」信理為開端基礎，這是作者的洞見。此外，他的整套神學仍不過不失，以聖經及教義為基礎的特色；他的神學發展，特別注重神學的「客觀性」與「歷史性」。

在《神操內的基督學》一書裡，值得注意的是其立論，似乎與正統神學站在同一立場，（傳統的推理論法，源自希臘

⁵ Dulles, Avery, *The Craft of Theology: From Symbol to System*, New York: Crossroad, 1992.

的柏拉圖及他的弟子亞理斯多德，成了二千餘年來，西方哲學與神學思想上的立論標準）。特別是他的二項假設：「考驗的基督學」(Test-Christology) 或稱「真空的基督學」(Vacuum-Christology) 及「計劃的基督學」(Project-Christology)。該書的論點有「破」與「立」，讓我們依照上述的次序，給與該書一些反省、分析：

(一) 一個「考驗的基督學」

石君度用了正反合的神學方法，去闡釋《神操》的第一週的基督學的問題；外表看來，《神操》的第一週類似「基督學」的真空，而作者用了不少論証証實「基督學」是存在的。第一週內只講造物主、天主與受造物之關係，因為當時的神學背景相信人只有經驗「考驗」，而這「考驗」是視乎人的「事奉」程度，「事奉」的準則就是如何將「法律」——「基督」——生活出來。因而，作者將「真空的基督學」變為「考驗的基督學」立論。

筆者同意該書作者的立論假設。不過，我喜歡將該「考驗的基督學」，處理為一個「冒險的神學」(A Theology of Risk)。因為一個基督徒的生活是內含信、望、愛的，而信、望、愛也為人開啓了一種關係的奧秘，這「奧秘」指向一個「冒險」。

「如果我們說我們沒有罪過，就是欺騙自己，真理也不在我們內。」(若一 1:8)

若望一書內所用的正反合路線，指的不是靜止的存在，是一種「破」與「立」的皈依，向無窮無盡開放，「成人」(becoming)的過程是生命等待綻放，願意成為光明之子。

「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。世界所以不認識我們，是因為不認識父。可愛的諸位，現在我們是天主的子女，但是我們將來如何，還沒有顯明；可是我們知道：一顯明了，我們必要相似他，因為我們要看見他實在怎樣。所

以，凡對他懷著這希望的，必聖潔自己，就如那一位是聖潔（若望是指耶穌）的一樣。」（若一 3:1-3）

這個「成人」(becoming) 有一種「已經」(already) 及「還沒有」的張力。

「考驗的基督學」在此種情況出現在依納爵《神操》的第一週，是依氏的洞察(Insight)及貢獻，使之發展成爲日後之「超越之神學」方法(Transcendental Method)，代表者有卡拉納(Karl Rahner)，主張（一）人對無限之開放，（二）天主賦予恩寵、（三）降生的奧秘。在我們分析「考驗的基督學」之時，就讓我們由根開始。

《神操》的第一週形成的背景，是由於依納爵自己在茫萊撒的經驗及當時的文化背景。

依納爵面對著「文藝復興及人文主義」時代，（歐洲十四至十六世界），封建貴族崩潰，換來的是另一類的富有貴族階級興起。這年代，人的權力深信是來至天主。士林學派回歸文學與藝術，特別是傳統的希臘及羅馬流派。崇尚人文或人本(Humanitas)，尊嚴(Dignitas)，及熱誠(Pietas)。如當時流行的劇作家，泰倫斯(Terence)曾在其劇本寫道：「我是一個人類；我不視其他別於人類爲物。」(Homo sum; humani nil a me alienum puto)。在文藝復興時期，人之爲人是慶典的原因，「全人」(fully human)是生活的目的。包士瑪(William J. Bouwsma)在這股巨大潮流作出以下回應：

「經院學派的首要課程所關心的是使之產生及系統化、客觀的、不改變的自然哲學真理（即科學），形上學及教義神學等。與十四世紀時人文學(Studia Humanitatis)不同，著重人的個體，有思想、價值及感覺上的改變，是人與社會交往產生之火花。」⁶

⁶ Bouwsma, W.J., *The Spirituality of Renaissance Humanism*, in J. Raitt, ed., *Christian Spirituality II: High Middle Ages and Reformation*, New York: Crossroad. 1987. pp.236-251 at 236.

以上的數語提示了依納爵曾在《神操》所採取的觀點；《神操》所關注的是個體的人——即單對單的個別靈修輔導。「有思想、價值及感覺上的改變」——可在操練者的內在變動(inner movements)、神慰 consolation、神枯(desolation)、省察(examen)、覆禱(review of prayer)內找到的。

依納爵與人文主義派同樣不相信意志默觀的高峰不會止於人的表達上。兩者都鼓勵人積極參與社會及歷史生活，目的是成爲一位「全人」(fully human)，及與天主結合。人不需要向外尋求天主，或看低人性。神學性言之，依納爵的基督學是「由上而下」的基督學；雖然依納爵從不直接引用聖經，但是，《神操》的內容著重默觀福音的耶穌，特別是人性的一面，因源於文藝復興年代的學者認爲，人的世界是度向天主的，而基督信仰傳統一般相信基督的人性是幫助人歸向天主的唯一途徑，而依納爵更相信人是天主活動的樂土，成爲救恩行動的特選工具。

《神操》以基本原則（操 23）爲開端，雖然並沒有詳細描述，運用上也用聖經的觀念，以天主創世爲其開宗明義第一章，「人的受造目的」：

「人之受造乃爲讚頌、尊敬、事奉我等主天主，由此妥救自己的靈魂。地面上其他的事事物物皆爲人而造，爲助他獲得他受造的目的。從此可見，人用世物，或多或少，全看它們是否襄助他，或阻礙他得到他的目的，這是取捨的極則。因此，我們對一切受造物，在任何未曾禁止，而讓我們自由選擇的事上，必須保持中立的態度；其結果是，依我們本身而言，並不重視健康甚於疾病，重視財富甚於貧困，重視尊榮甚於屈辱，重視長壽甚於短命，其他一切，亦莫不如此。總之，我們所願欲、所挑選的僅是更能引我們達到受造目的的事物。」（操 23）

驟眼看來，基本原則（操 23）似乎沒有基督學存在的意味，就算是「愛」的意識也沒有出現，因而出現了石君度

之所謂「真空的基督學」。原因是由於依納爵在范萊撒的神視經驗，「基本原則」(操 23)不算是哲學論題，希、拉納(Hugo Rahner)更認為是智力的命題(Intellectual propositions)。「基本原則」披露一高層次的神學範疇——「君王的召叫」——一個特別的聖召。依納爵有意無意地引出另一個聖經的論題——「盟約」，召叫至盟約過程中有「選」的自由去：(Election)

- (一) 救贖自己的靈魂；
- (二) 過一個「不偏不倚」(Indifference)的生活；
- (三) 愛十字架的耶穌。

「基督學」的因素是存在的。正如聖保祿在格前第三章十一節說：「因為除了已奠立了的根基，即耶穌基督外，任何人不能再奠立別的根基。」

「基本原則」是在信仰光景下寫成的，而所有操練者都是一位有一定信仰的尋找天主的人。而造物主與受造物之關係，正如石君度所分析是依納爵時代的神、哲學思路所影響；所以，人的義務是讚頌天主並追隨天主的途徑，而受造的最終目標指向著天主的圓滿——耶穌基督。

至於論及「沒有愛」的意識，可從「讚頌、尊敬」找到。因為這裡提示一種人際關係，「讚頌」是一種親密的表達，「尊敬」一詞雖有一距離，但內藏舉心向上的愛念。

《神操》第一週可說是「由上而下的」「考驗的基督學」。它被稱為「煉路」，路上常常遇上的是「罪惡」問題。為依納爵來說，「罪惡」是有「歷史」性：

- (一)「歷史」的罪。(Historical Sin) (操 45-54)
- (二)「心理」的罪。(Psychology of Sin) (操 55-64)
- (三)「末世」的罪。(Eschatology of Sin) (操 65-71)

基本上，每一個「罪」是屬「基督學」之事件，源自「原

罪」。(參操 47)

依納爵要默想「魔鬼」的罪(操 50-52)時,採取了跟隨經院神學派的思路,如奧斯定(Augustine, *De Genesi ad litteram*, X1,14,18(PL,34,436))及多瑪斯(S.Th.I, q.63,a,2et3),這因為依氏自己在巴黎讀神學的影響——一位方濟會士(Master Petrus de Cornibus)⁷。

亞當和厄娃的罪惡,依納爵引用了聖多瑪斯之解釋(S.Th. II. II., q.2 7c)(MI, I, 12, p.668),來闡述「貪慾」的觀念,其思路與特倫多大公會議的相似,也與日後拉納神父的不謀而合。

「貪慾」是指犯罪後的人性,並非徹底敗壞,只是受傷,在他身上有「貪慾」存在,這「貪慾」被喻為導火線,人易於犯罪;教會是至聖的,但同時是罪人的團體,罪人與義人同時存在於教會內,該「聖」不是來自成員的聖德,而是來自耶穌基督,這是聖言降生成人的因由。

自奧斯定(Augustine)以來,教會強調人常是罪人,人易失足犯罪,不斷求寬恕,悔改皈依,回歸天主。這個觀念也帶引出日後拉納神父的神學思想脈絡——人有不斷向上的精神(Transcendental Spirit)。

從《神操》第一週的創造之描述,我們可以發覺依納爵的世界觀是十分古老的,他保持古經時代的超自然主義的三層結構:即神及天使住在地球之上,人類住在地球,而惡神(魔鬼)則住在地球下(地獄)。話雖如此,依氏盡力在其《神操》內做祛除神話的功夫(Demythologization),尋求「非神話化」的解釋工作,即:尋求神話裡面所蘊含的信仰訊息(Kerygma)。這個把聖經的超自然部份視為「神話」,而又要把它們「非神話化」的計劃,並非由布特曼(Bultmann)始創,歷史告訴我們,早在公元四世紀的奧斯定已經從事這項

⁷ When he was in Paris, he came very specially under the Scotist influence of famous master Petrus de Cornibus — a Franciscan.

研究工作。

因此，《神操》的第六十節，有兩個西班牙字，一個是 Admiracion，另一個是 Afecto。一般學者認為，Admiracion 不是指讚賞，而是指驚訝。而 Afecto 是指一般的感情狀態。依氏認為有罪的操練者，當明認自己儘管有罪，而造物主反而對他寬容，就會內心產生驚訝，這是依納爵的洞見。他以當時流行的「人文解釋學」方法處理，從新設身處地去體會說話者的思路和處境，使「說話」永恒存在的一面被人體驗出來。人文的歷史要使整個生命「躍入」字裡行間，用知、情、意去體會文字背後的真諦，重建歷史，賦予歷史生命。

《神操》第廿三節內提一行關鍵名詞——「不偏不倚」(Indifference)，石君度所分析的也不錯。這是人將來審判時態度及準則，但我覺得他說來帶有消極成份：綜觀「不偏不倚」是《神操》內的一重要思路脈絡，依納爵所指的是積極活潑的。就讓我們分析這個名詞的內涵：

要探討這個名詞「不偏不倚」的真諦，我們要留意依納爵在「基本原則」(操 23)中所用的「是否」字眼。「是否」(Tantum Quantum [Latin]或英文 “In so far as”)為依氏看來是積極的態度，「不偏不倚」意指一個不是冷冰冰的態度，不是我不關心，處身事外，而是帶有積極、投身、關注的態度。

「基本原則」所指的「拯救自己的靈魂」，是人積極尋求自己的滿全。正如拉納指出，人之能體味自己生命的意義，是由於他在空虛中經驗天主的豐盈。拉納在其著作闡釋「不偏不倚」的意義⁸：

「『不偏不倚』不是指人與眾不同的自我表現，而是它要求人以正確的態度處理之。就算是在靜默中，也要以積極態度回應。《神操》中所選的『不偏不倚』中立態度是動感的，人以自己的『責任』回應處事，與世物保持距離是為不要把自己禁錮在小圈子內。」

⁸ Raher, Karl, *Spiritual Exercises*, New York: Herder and Herder, 1965.

「不偏不倚」的態度，大膽地，我認為與保祿的思路一樣：「為一切人成為一切」。「不偏不倚」是有彈性的，不是「我要揀選這事或那事」。

以下的故事可加以解釋：

話說耶穌會會士方濟各沙勿略(Francis Xavier)第一次往日本福傳，有一日他進入皇宮朝見君王，他被輕藐嘲笑，皆因他穿了一套破舊的衣裳；因此，第二次再進皇宮時，他穿上大使般的錦衣華服，不是自我褒揚，而是要光榮天主。

「基本原則」帶出了人犯罪後，承受了天主的恩寵，以不偏不倚的抉擇態度，選取跟隨恩寵之源——耶穌基督，事奉天主。這兒看出耶穌是在第二位置，相信是因為依納爵用「由上而下」的基督學路向所影響。

從「第一週」開始，依納爵給《神操》賦予一種「行動」(Praxis)定位路向——即：「事奉」(Serve)。

「我為基督做了甚麼？

我為基督在做甚麼？

我為基督應做甚麼？」(操 53)

依納爵的神學中心思想是講論一種基督學；他從人的歷史（歷史中的耶穌），再論及如何跟隨、事奉基督。依氏一定不明白今日人所爭論的，「歷史中的耶穌及信仰中的基督」等問題，但是，深信他完全接受這個「人而天主」的耶穌基督。無可否認依納爵所默想的是耶穌的真實生活，他忠於「原則」——即集中在福音上，他沒有選擇默想斐 2:6-11 之類的作品，依氏更加沒有選用任何教義上的名詞如耶穌的名號，他只稱祂為「基督我等主」。

基督是所有誠命的根源，「事奉」是衡量的標準，基督就成為門徒尋找天主的路徑（操 1）。

依納爵在《神操》中「事奉」的意識是「行動」(Praxis)，他開創了「解放神學」之先河。

（二）動感的「計劃的基督學」

「計劃的基督學」是石君度在著作中的第二個假設，他認為《神操》的第二週至第四週是天主的計劃，人的一生是回應一項召喚，人被天主感召跟隨基督事奉天主——我等造物主。

筆者同意該書作者的假設批評，更欣賞石君度的洞見，在該假設中提供了二個基督學的路向、即：「由上而下」和「由下而上」的基督學。

《神操》的第一週基於一個深度的皈依，人向無窮盡開放，投身事奉天主。相信是依納爵針對當時歷史有感而發的，「文藝復興」的「人文主義」主張人投身社會的服務價值，而從教父及經院神學中看出歌頌默觀隱修路向，行動回應成爲次要，將默觀及行動分爲二路⁹。

不過，要強調一點是，《神操》中「事奉」之意不只是行動，依納爵所指的是「事奉」的奧秘，根源於與天主的關係。因爲天主，我們的救主「他願意所有的人得救，並得以認識真理。」（弟前 2:4）

因而，「選」（election）之論題得以在第二週發展。這個「選」來自依納爵自己的神視經驗（La Storta 1537）。

「某日、在進入羅馬之前數里處他進了一座聖堂祈禱，他的心靈起了變化……他好像看見主、耶穌基督肩上背著一個沉重的十字架，靠近永恒聖父；父向他說：『我兒，我願你拿他當作你的僕人。』耶穌便將依納爵和祂的十字架緊抱在身邊，向他說：『是，我願你作我的僕人。』」¹⁰

這樣，就展開了「事奉」的召喚。《神操》九十一節指

⁹ Coreth, E., *Contemplation in Action*, Theology Digest 3 (1955). pp. 37-45 at 37-39.

¹⁰ 自傳 #96

出二個基本的思想，第一個是現世君王的召叫，及永恒君王的召喚。而《神操》九十五節是使命的意識，而第九十八節更含有聖經上主雅威僕人的形像。

耶穌的使命，綜合了召叫成爲門徒的檔案，或可借用今日神學的新詮釋——是行動的詮釋學(a hermeneutics of Praxis)¹¹。耶穌賜予一個召喚，人自由地走向入室之門(Discipleship)，以愛的情操回應事奉。

以「行動」回應就要在「二旗」中選擇(Two Standards)，選擇現世君王或永恒君王之際一定會有矛盾衝擊，否則該門徒之意只是一種意識型態。(操 142,146) 依納爵在此洞見問題之存在，就是：天主是否一位權力之天主或是一位愛的天主？而第三種謙遜(操 165-168)就是答案。

第三種謙遜導出人心底深處的渴求：「更多」(More 或 Magis)。

「更多」(Magis)

「更多」一詞，依氏取向近多瑪斯的解釋：「愛得深，意願也更深；這意願幫助領受者準備及開放更大地去承擔接納那位切願者¹²。」

這個意願是聖神將它植根於人心內，是聖神的意願，是信仰恩寵之一部份。「愛得更深，切願也更深」(Maior, Maius, Magis)是時時處處在《神操》內找到的。(操 20)

在個「更多」、「更深」是帶有忠心信守(loyal)之義，特別指向十字架上的耶穌：我爲基督將會做甚麼？

¹¹ Sobrino, Jon : *Christology at the Crossroads* (A Latin American approach) (Trans.) John Drury. (New York: Orbis Books, Maryknoll, NY10545, 1978) p.405

¹² S.T., I, Q12. "The greater the love the greater the desire. And desire in some sort prepares and opens the one who desires to receive the one who is desired."

這樣就打開了第二週「基督學」之們！

「效法」(Imitation) 基督，向天主無窮盡的愛開放，是更大的恩寵——基督，效法祂由降生至死在十字架上，爲了獲得天主的光榮。

由《神操》第廿三節及第一百六十七節的「更多」一詞的互相呼應、一起回答《神操》五十三節內的問題：「我將會爲基督做甚麼？」可以肯定第一週是爲第二週作準備。在第二週和第三週中，具體地指明「十字架的神學」，耶穌佔著一個中心的位置；發展成日後德日進的主張：萬事以基督爲中心，及解放神學也走此路線。

第三週的基督學非常明顯，要操練者「選」擇，以三種人默想（操 199），祈禱中陪同「缺」(Broken)的基督（操 203）。基督的「缺」¹³ 相等於保祿在斐 2:7 自我空虛之意，也即（操 53）內所指的「基督學」所謂的「自我空虛」(Kenosis)。依氏採用奧斯定所稱的「殘缺的基督」(Christus Deformis)：

「在十字架上，釘著殘缺的基督；祂的缺是我們的美麗。我們所跟隨的是基督被釘之路。我們不以基督的缺爲恥¹⁴。」

《神操》有一很顯著的聖經學，從第一週至最後一週，處處將基督和祂的奧跡放在中心位置。基督奧跡的目的是「聖父的榮耀」。

第四週引領人踏上「計劃的基督學」的終結及起步。這計劃要求人以默觀去獲取愛情，使生命愈顯主榮(For the greater glory of God)。

「愈顯主榮」一詞有「人學」(Anthropological)的意味。

¹³ MI. I. 12 p.678. H. Rahner, *Ignatius, Geistliche Briefe*, p.335; *The Spirituality of St. Ignatius Loyola*, p. 60, 103.

¹⁴ Sermo 27, 6. PL, 38, 181B

含有讓天主成爲天主之意，天主是不可以被人操縱的。否則
是神學上的誘惑，天主是萬物之主。依氏曾在他信中導出聲
明¹⁵。

因此，我認爲人要默觀的是：我們是誰？正如聖詠作者
指示：

「世人算甚麼，你竟對他懷念不忘？
人子算甚麼，你竟對他眷顧周詳？」（詠 8:5）

面對如此的造物主，天主，我們才能大方地交出自由。
依納爵的「人學」是一種「神學性的人學」是出自聖神的自
由：

「主、請收納我的全部自由、我的記憶、我的理智、和
我的整個意志。凡我所有或所佔有的，都是你所賞賜
的，我願完全奉還給你，任憑你隨意安排，只將你的聖
愛和聖寵賞賜給我，我便心滿意足別無所求了。」（操
234）

與基督相逢，依納爵經驗一種忠信，他稱之爲「自由」，
忠信於基督是一個自由動力跨越一切不能與真理成長之
物；忠信於基督就是忠信於基督的新娘——教會。

「效法」和「忠信」於基督，帶動著一項承諾——產生
出一種「使命神學」(A Theology of Mission)。「使命神學」
指向教會——一個充滿「喜悅」及「希望」的團體。這種喜
悅不是烏托邦式的喜悅(Utopian joy)，是顯明復活基督的勝
利，就如產婦生產時痛的喜悅（若 16:20）。在這個教會團
體內應有一種祥和平安，就如神秘學家朱莉安所描述的：

「一切將會是美的，所有事物將會是完美的。¹⁶」

¹⁵ M1, I, 3, p.510. Cf. Kaas-Knauer, p.134, n.52. Nadal: M. Nad. IV, p.863.

¹⁶ “All shall be well, and all manner of thing shall be well,” Julian of Norwich.

《神操》內的教會論闡釋了一種神秘性的鬥爭，信仰不是神話，正如厄弗所書第六章十二節與《神操》所討論的一樣：

「因為，我們戰鬥不是對抗血和肉，而是對抗率領者，對抗掌權者，對抗這黑暗世界的霸主。」(弗 6:12)

《神操》中現世君王召喚，及神辨凡例中有明顯的教會學存在。

「教會」一詞不是常常出現在《神操》中，大約只有十五次，而帶有「教會」含義的只有四次(操 18.42,229)。但是所有有關「選」(election)、「事奉」(service)、及「鬥爭」(struggle)等詞彙都是在教會範圍內的。

「選」(Election)

「選」的範疇上，依納爵給予第二個準則框架：(一)每一個被選主體應是「不偏不倚」或美好的；(二)每一個被選主體應效忠保衛(militate)至聖母親——聖統教會。

這種「聖教戰士」(militare Deo)一直流傳於古老靈修生活中。militen 一詞原意「保衛」(to fight)。所以，《神操》第一百七十七節指出：

「在聖教會的範圍內.....從事事主救人的工作。」

「保衛」是一個召叫投身與鬥爭、衝激對峙，更加肯定了「與教會感受一致的規則，.....使我們以聖教戰士的資格，對於一切懷有正確的觀念。」(操 352)

君王的召叫

若果，我們只以「天主子民」、先驅、僕人、或聖統等代名詞去了解《神操》中的教會，就會做成誤解。《神操》作者看「教會」，是與基督共融的團體。綜觀《神操》內涵，可以看出依納爵是由其「基督學」源出教會學(Ecclesiology)。

《神操》第三百五十二節中的教會——「聖教戰士」，這名詞出自西班牙文 Iglesia 或 Yglesia，Yglesia 一詞指「戰士」(Militante)。依納爵選該詞與他的背景歷史有關。

遠自十二世紀時，教會已稱為「凱旋教會」(Ecclesia Triumphans)。依氏之「戰士」一詞有很重的安博(Ambrose)及奧斯定(Augustine)的味道：「耶路撒冷來自天上，我們以信德保衛她¹⁷。」

流傳數世紀，隱修生活被形容為基督的戰士，教會由「凱旋教會」改為「戰士教會」(Ecclesia Militans)。

當時，西方國家只有西班牙仍然保留「十字軍」(Crusade)。因此騎士、戰士等名詞被用於《神操》內。

教會常處於鬥爭中，「選」是她的常規。今日，教會仍然勸勉操練者，結合基督與人性惡勢力抗衡——經濟、政治、生命等。正如現今的教宗若望保祿二世在其《生命的福音》文件中指出，今日是「死亡文化」(a culture of death)年代。所以，教會要忠於自己的文化，要成為「戰士」；假如「選」之中，操練者能「不偏不倚」，就會全情投身入教會的危機中，結合基督，保衛教會——這是教會的使命。

《神操》的「教會」概念，除了「戰士」外，也被稱為新娘及母親（操 352,353），「新娘」的概念源於聖經（弗 5:32），及奧斯定傳統的叫法。在公元 1102 年，安瑟莫(Anselm)稱教會為配偶(Spouse) 及母親，這些稱呼不是指某種神聖的結合，而是政治自由解放的背景。當時安瑟莫正在與英國皇室對立鬥爭。但是，至依納爵自己本人，他之採用這系列詞彙，不是出於政治，而是出於宗教常用之意識。

為依納爵，「教會」常存有二種神聖原素：（一）聖言降生

¹⁷ Congar, Yves. "Eglise et cité de dieu chez quelques auteurs cisterciens a l'époque des croisades." in *Etudes d'ecclésiologie médiévale*. London: Variorua Reprints 1983. Q. 190 n.82

在教會團體內；（二）聖神居住的場所。結合基督、事奉教會，以神聖及親密的愛在聖神內生活；這是《神操》最終的目的。

這種在聖神內生活，是動態的，會引領人以最大的愛情，在行動中默觀(contemplation in action)，在生命上產生無言的喜悅，我喜歡稱之為「喜悅的神學」(a theology of joy)。

「喜悅的神學」，不是情感問題，是立場。生命是愛的追尋；在創造的世界，天主在起初混沌中創造了一個和諧幸福的世界；人，因自己的貪慾犯罪，將混沌、不和諧、痛苦及死亡帶回這個世界。而救贖工程再將最初的和諧帶回地球。天主願將救贖的「頭」(Anakephaleiosis)(弗 1:10)——即基督，聖言降生成人；通過基督，天主願意將人引向自己。「創造」並不是靜止的（只有開始），而是有一種末世性的幅度——不斷向未來逼進。基督就成了過程的開始、中心和終結；因而跟隨基督的人應徹底入世，因為他對世界上各種事物滿懷熱誠、喜悅、及希望。因為他深信自己是被愛的(loved)、能夠愛的(lovable)、及可愛的(loving)。

結語

石君度在《神操內的基督學》的二路假設，他以後現代批判的神學方法作為出發點，是有所貢獻的。以一個正統思路，又加上其解放神學的模式去詮釋《神操內的基督學》，手法頗為活潑；從以上探討過程，可以看出，近代神學家不斷努力，用適合現代的方法，向現代人解釋古老信仰，引出信仰道理與人生的親切關係。

從探討中可以索求《神操》對現代人的貢獻。值得注意的數點於下：

（一）依納爵時代，形成《神操》中的基督學是「由上而下」的基督學。講論歷史的耶穌，以實事論事方式指出如何成為「門徒」，以「效法、跟隨、事奉」耶穌為原則。

（二）《神操》內的天主概念，是一個比較爭議性問題；

可從依氏的神、哲學背景清楚了解，是哲學上的存有問題，不是來自聖經詮釋。

神操主張人是不斷追尋天主的，人不可以控制天主，或為祂塑造任何形像。「行動中的默觀」是要恒久及留有空間，直至我們「為一切人成為一切」。(格前 15:28)

卡、拉納(Karl Rahner)，已故的德國耶穌會神學家坦然承認，他的神學發展之思路是源於他在《神操》的信仰經驗，《神操》內含豐富的神學資源。比方：拉納的「由上而下基督學」之論題是聖言降生的學派(Incarnational Approach)，及其「由下而上的基督的論點」是超越的人學之學派(Transcendental-Anthropological Approach)。拉納吸取《神操》內涵運用二大傳統，成了自己獨特一派的基督學——聖言、徵象的基督學(Logos-Symbol Christology)。拉納主張人有不斷向上的潛能(Transcendental a priori possibility)，他的出發點是救恩的歷史事件，及基督徒對神存在的經驗；他將神學與人學混合昇華。因而他發展一套所謂：「尋找的基督學」(Searching Christology)¹⁸。

¹⁸ Wong, Joseph, H.P. *Logos-Symbol in the Christology of Karl Rahner*. Roma: Libreria Ateneo Salesiano, 1984. p.139.

從聖地朝聖中認識耶穌

鄭士量

這次朝聖旅程由一九九五年七月廿九日至八月十六日。透過聖地——耶穌曾生活過的地方，我們嘗試去接觸歷史中的耶穌基督，從而使「福音」活現出來，放開一切「偏見」去找出耶穌是誰，使更了解我是誰？雖然，這次朝聖已經結束，但我們生命中的朝聖仍要繼續，直至我們奔到主前的那一天為止。現在選擇了其中一些印象比較深刻的地方分享，祈求上主使每一個看這文章的人，打開自己的五官去感受這片耶穌曾踏足的土地。

聖母領報大殿

這是我們在以色列的第一站，在這裏救恩史展開新一頁。這所聖堂位於納匝肋，聖堂內有一個山洞，相信是聖母的娘家，即她聽到天使報喜的地方，更重要的是她在這裏說出爾旨承行。由於瑪利亞的完全自由決定，歷史進入了高峰；透過聖神，基督進入人間。那句「主，願照你的話成就於我吧！」實是對天主最圓滿的回應，將自己完全交付於天主。「聽了天主的話而實行的才是我的母親和我的兄弟」和「主，願照你的話成就於我吧！」真是一個最好對照。透過聽命，瑪利亞不單成為耶穌肉身上的母親，她更成為耶穌靈性上的真親屬。雖然在不同時間，不過就在這同一空間裏，我和領報的聖母相遇。也就是在這裏，聖言降生成人這奧跡發生！在這天主為我成為人，雖然在聖經中不知看過多少遍，感覺永沒有這次來得震撼。是我朝聖旅程高峰經驗的地方。在生活中，我有沒有看到天主的旨意，對那旨意又以甚麼來回應？我的出現也是父母的「是」，而我的存在是一個奧跡？

白冷聖誕大殿

當我們一進入白冷聖誕大殿時，這裏好像旅遊熱點，很多導遊在講解這地方的故事，我體驗不到祈禱的氣氛，遊人正在爭先恐後地要進入耶穌出生的「位置」，而這所在地——白冷之星——更有人投下金錢。我不禁會問「為甚麼耶穌誕生的地方會變成這樣？」的確，如果你想找「平安夜」的白冷，這裏將會使你很失望或不滿。其實二千年前已是這樣，耶穌就是在這個滿是混亂與罪惡的地方出生，這就是實況，不要被後期的童話所影響，讓耶穌做回耶穌。當知雖然路加福音輕輕一句帶出了戶口登記，也靜悄悄地帶過這是第一次進行的。不過為猶太人來說，這戶口登記不單提醒他們身為亡國奴，而且這事更是侮辱天主的舉動（戶口登記是天主的事，參看戶籍紀及編上 21 章）。若瑟和瑪利亞當時的心情是可以想像的，而且那麼多人要回到本鄉，當時的情況是可以想像的。再想一想，聖若瑟和懷了孕的聖母更要風塵僕僕地經過由耶里哥到耶路撒冷的山路。就是在這紛亂的時間和地點耶穌天主子誕生了。面對這個使我所有「聖誕童話」幻滅的白冷，我登時對聖依納爵《神操》第一零二條：「天主聖三環視地面，見全人類陷於各種的罪，便決定把自己完全地給予所有的人」有了新的體會。要記得，聖地的每一寸地方之所以神聖就是由於耶穌生活於其中。同樣我是聖潔的子民，不是由於我沒有罪過，而是由於天主與我的關係。我心靈上的白冷在那裏，打開自己，讓耶穌在那裏出生，祝聖那地方。

納匝肋

這是耶穌成長的地方。路加福音很簡單介紹了耶穌在納匝肋歸於若瑟和瑪利亞的日子，聖教會常常叫我們效法聖家，不過其實要效法他們甚麼？聖家就是耶穌成長的地方。聖家是一個很獨特的家庭，若瑟不是耶穌的真父親，嚴格來

說瑪利亞和若瑟不是真夫婦，瑪利亞是童貞女產子，耶穌是天主子。這樣一個組合怎能成為我們的模範？他們也和我們一樣有誤會的時候，我想也有爭吵的日子，不過就在這些局限中，他們在智慧（靈魂）和身量（肉身）上，並在天主和人前的恩愛上，漸漸成長。當然，聖家也是基督臨在的地方。的確，我們所要效法的就蘊含在這兩句話裏。當我見到耶穌的童年，便回想到自己的童年；見到聖家，回想自己的家；想想以往的喜怒哀樂，一切的歡笑，一切未治好的創傷，讓天主和聖家的愛慢慢滲透入我的這段歷史當中，祝聖這段時候！

葛法翁

位於加里肋亞湖邊，當耶穌傳教時，伯多祿住在那裏。耶穌曾多次在此行神跡。耶穌主動地召叫四個漁夫作祂的門徒。在他們的生活當中，他們與主相遇，他們離開了他們的家人、工作及一切跟隨基督。他們未必明白甚麼是漁人的漁夫。他們對耶穌必定有一些期望，不過耶穌可能和他們心中的師父有很大的差別。耶穌對我的召喚也是在平凡生活當中，而不是在甚麼特殊時刻，不過祂的介入使那一刻變成特別和神聖的。我又有沒有像伯多祿等人放棄一切跟隨耶穌？耶穌也在這裏召叫了瑪竇——稅吏和漁夫一同被召；耶穌揀選了兩個敵對的陣形。教會也是這樣，有很多意見相左的人受召為同一個團體，他們成為同一團體，不是由於相同的性格、意識形態，而是由於大家都受召於同一的耶穌基督。在我的生活中有很多的團體，很多時我希望所有的成員都是自己挑選的，自己所喜歡的，不過在現實中卻不是這樣，所以很多人不開心，我能否跳出這框子，接受耶穌為我所揀選的團體？這個「本來」為基督生活團辦的朝聖團，我們很想自己的團員能參加，不過由於反應差而要公開邀請其他人。的確，耶穌為我們預備了另一班人到聖地來，在這旅程中發覺祂帶走了我們很好的一份，但又給我帶來更好的！

耶穌治好伯多祿的岳母爲我們來看沒有甚麼特別。其實婦女只能睡於內室，所以耶穌(一位陌生男人)卻進入內室去見伯多祿的岳母。男女授受不親，而耶穌握住她的手，扶她起來。婦女不能出來見客，耶穌拉她出來。的確，耶穌爲了愛人的原故，打破傳統，將伯多祿的岳母釋放出來。我有沒有讓耶穌進入我的「內室」(最隱藏的傷口)，讓耶穌治療它，把我釋放出來？

加納

(1)相信很多人知道加納有一間婚宴堂，不過原來近在咫尺另有一間巴爾多祿茂堂以記念巴爾多祿茂曾居於此(若 21:2)。雖然它們相當接近，不過遊人對它們有很大的分別：那邊廂客似雲來，這裏卻門堪羅雀，彷彿它(他)已被人遺忘了。巴爾多祿茂或稱納塔乃耳在聖經裏只有很少的記載，不過其重要性不要被忽視。耶穌稱讚他確是一個以色列人(若 1:45-51)。他的出現正好爲以色列重新定位，展現出天主心目中的選民形象。

舊約的以色列(雅各伯, 創 25-35 章) 新約的以色列(納塔乃耳)

- (a) 欺詐：他騙了長子的名份及祝福， 在他內無欺詐，若 1:47
創 25:29-34 及創 27 章
- (b) 爭寵：主動地，用盡人的方式想去得 「被動地」接受耶穌的揀選
到被揀選
有時失敗→出生時，創 25:22, 25-26 沒有爭風呷醋
有時成功→長子祝福，創 27:1-29 沒有用人的方法
- (c) 與神搏鬥：以色列這名字的意譯， 完全臣服於耶穌，若 1:49
創 32:23-33

的確，他們的命運很不同，雅各伯只能在睡夢中見到天梯和見到天主的使者在天梯上去下來，而耶穌卻許諾給納塔乃耳，他會親眼見到天開，天主的天使在人子身上上去下來

(若 1:51)。在加里肋亞湖(若 21:1-14)，耶穌對納塔乃耳的許諾實現了，他在場見證著耶穌復活後的顯現。如果耶穌見到我會否說我確實是「以色列」人？在我身上，舊約的以色列的成份較多，還是新約的以色列的成份較多？

(2)加納婚宴堂——聖母是主人家的朋友所以耶穌和門徒才有機會參加婚宴。聖母注意到人的需要，而反映給耶穌。耶穌的答覆使人疑惑，不過聖母的反應正好給我們一個典範，她不單對耶穌充滿信心，而且更教我們怎樣回應天主（祂無論吩咐你作甚麼(聽天主的話)，你就作甚麼(而實行)）。由於那僕人的聽命，耶穌行了第一個神跡。耶穌大部份的神跡都不是用來「答覆」人的要求或解決人的困難，而是用來彰顯天主的光榮，表達天國的臨現。而天國的「臨現」正要求人的合作——信德和回應。當我向天主祈求而只得到負面的答覆時，我會不會依然依賴天主？當祂要求我作某些「白癡」的事時，我們能否如聖母所教的（祂無論吩咐你作甚麼，你就作甚麼）去做？

加里肋亞海

在這次旅程中，我們有一天是乘船遊覽加里肋亞海。在這海中央經驗耶穌曾多次來回的加里肋亞海。為猶太人，海往往和邪惡連在一起，風和浪是動盪的，如社會一樣紛亂。耶穌平息了風浪，門徒開始問這人是誰，風浪也聽從祂。為我們，船代表教會，在海和浪中航。我們不必害怕，因為耶穌和我們同船。有耶穌同行，我是否還害怕風浪？

耶穌步行海面使人想起創世紀的開始——天主的神在水面上運行。的確耶穌的到來就是新的創造。當耶穌步行海面時，門徒很害怕，他們還未明耶穌是誰，他們以為祂是妖怪。耶穌用了一句：「我是，不要怕。」來安慰他們，其實這句話是天主在舊約中常用來安慰以民的。

另一次耶穌又預備到對岸去，外邦人的地方。因為他們

沒有預備足夠的食物，他們又不能吃外邦人的食物，所以門徒很擔心。當耶穌講到法利塞人的酵母，他們便以為耶穌在講食物的問題。於是耶穌很憤怒，對他們心眼的遲鈍很失望。耶穌提醒門徒，祂在猶太人的地方，又在外邦人的地方行了同一的增餅神跡，現在再不應有猶太人和外邦人之分。餅只有一個，就是耶穌(參考格前 10:16-17)。馬爾谷福音對人很「悲觀」，門徒到耶穌死時還是不明白。我是否心眼遲鈍以致見不到耶穌的作為？我有沒有「我們」和「你們」之分呢？

斐理伯的凱撒勒雅

這城是由大黑落德建立然後由他的兒子斐理伯改名而獻給凱撒奧古斯都的，所以是外邦人的城市，在耶穌時代相當繁盛。在一個山洞中供奉著希臘‘Pan’神，香火相當鼎盛。這裏有一個水泉，是約旦河的三個源頭之一，雖然是盛暑，那些水依然是冰涼清澈。伯多祿就在這裏明認耶穌為默西亞。凱撒、神廟及約旦河的源頭，正好作為這段經文的背景，耶穌問祂的門徒他們要怎樣的一個「神」——(1)能征善戰、版圖遼闊的凱撒奧古斯都，(2)人獸混合的外邦神祇‘Pan’，(3)好像「支配著生命」的水源，還是(4)耶穌。首先耶穌很離身地問人們說人子是誰，門徒所答覆的是洗者若翰、厄里亞和先知中的一位。然後耶穌問你們說我是誰，一個相當埋身和富挑戰性的問題。伯多祿講出了耶穌的身份，他答對又答錯了。的確耶穌是默西亞，但祂不是伯多祿心中所想的默西亞。馬爾谷福音對門徒很負面地描述，伯多祿的宣認後，耶穌沒有任何嘉許，反而在下一段經文公開指責他不明白祂是誰。我有沒有面對祂的挑戰，能否回答耶穌的這個問題？我的答案是甚麼？我是誰？在耶穌眼中的我又是誰？

耶穌三次向祂的門徒預言祂的苦難、死亡和復活，祂清楚地點出默西亞的使命，但祂的門徒還是不明白。第一次伯多祿阻止祂，第二次門徒不明白又害怕問，而且他們更互爭

最大，第三次耶穌的表白卻引來載伯德的兩個兒子的請求。耶穌再教訓他們作為門徒之道（1）在天國中最大的要作眾人之僕，（2）祂的門徒要飲祂的爵、要受祂所受的洗。伯多祿尚未明白和接受受苦的默西亞形象，他未能讓耶穌做回耶穌，而只要其理想中的基督。我又怎樣？馬爾谷清楚地講明作為耶穌的門徒跟隨耶穌，就必須捨棄自己，背著十字架跟隨耶穌。我有沒有作為耶穌的門徒的特質？我有沒有背負自己的十字架？

大博爾山

耶穌顯聖容的地方。六天後的「六」，是否意味著這次顯聖容的光榮是「有所欠缺的」？耶穌真正受完整的光榮是和祂的受苦、死亡和復活結成一體的。有些人說：梅瑟代表法律、厄里亞代表先知，他們兩人概括了整部舊約，而他們所談論的正是有關耶穌的受苦、死亡和復活。另一個說法是：梅瑟在申命紀十九章所講的末世性的先知就是耶穌，而在瑪拉基亞先知書第三章所講的厄里亞必先來，然後默西亞的來臨也在這裏實現。伯多祿所能把握的就是耶穌的榮耀，他希望將這一刻留住，不過這不是耶穌的想法，天父為耶穌作証後，一切回復如常。每個人都渴求信仰的高峰經驗，當得到時，就希望能將它永遠留住。這篇經文正好告訴我，我不可以停在山上而必須回到山下，過「平淡」的生活。不過無論在山上或山下，耶穌還是與我同行的（雖然我可能想和山上的耶穌在一起多些）。有了高峰經驗後，對耶穌將會有新的領悟，對生活也應有體會，可能滿心充滿熱火，不過要保持這份熱火是最重要的。經過出谷後，在曠野四十年之中，以民面對困難或平淡的生活，他們離開了天主，我又怎樣呢？

耶里哥

耶里哥是其中一個最古老的城市，在馬爾谷福音這裏，耶穌第二次治好瞎子。這兩個耶穌使瞎子復明的故事之間，有伯多祿明認耶穌為默西亞、耶穌三次預言祂的受苦、死亡和復活、及耶穌顯聖容等事件。兩個瞎子看見了，耶穌更希望祂的門徒能夠在這些事中「看見」祂是誰。可惜祂的門徒依然「未看見」！瞎子講出了耶穌的另一個身份——達味之子，這稱號使人聯想到天主對達味的後裔的承諾。瞎子的信德使他心靈上「看見」耶穌是誰，所以肉體上他也能看見。我能否看見耶穌的真面貌，知到祂是誰，還是我依然心眼盲目？

貝特法革

貝特法革是耶穌榮進耶路撒冷的出發點，方濟會在這裏有間聖堂。猶太人相信當默西亞來臨時會由此進入耶路撒冷。耶穌進城的方式，使人想起匝加利亞先知所預言的默西亞將以和平之王的身份騎著驢駒進入耶路撒冷（匝 9:9-10）。在耶穌身上謙遜和王這兩個看似矛盾的身份出現，而在十字架上更將之推至最高峰。耶穌進入耶路撒冷後，到聖殿去。為猶太人，聖殿是上主的住處（耶穌也是天主，所以也是祂的居所），周圍察看了一切——就如家主回家看一看自己所擁有的一切。「時間已晚」另一譯法是「時間太遲」，耶路撒冷的「命運」已無法改變，於是耶穌離開聖殿往東去了（正如則 8:6 天主離開了聖殿）。耶穌回到「自己」的地方，祂有何感受？門徒的感受呢？我的感受又如何？和平的君王為我有何意義？面對默西亞的「矛盾」，我有甚麼反應？

橄欖山之主哭耶京堂

為了記念耶穌在橄欖山半山痛哭耶路撒冷而建成，祭台

後面的牆壁是玻璃窗，可以看見聖城。祭台前有用花石砌成的圖案——一隻母雞保護著小雞，在旁用拉丁文寫著：「耶路撒冷，耶路撒冷！我多少次願意聚集你的子女，如母雞聚集自己的雛雞，在牠羽翼下，可是你們偏不願意。」（路13:34）——這就是耶穌哭泣的原因。在這裏我們能看到耶路撒冷的全景。面對著聖殿的輝煌建築，門徒覺得歎為觀止。當他們還在欣賞這聖殿時，耶穌為耶路撒冷而哭泣，祂更預言聖殿被毀，的確耶路撒冷在70AD被羅馬人徹底毀滅。在聖經中，耶穌只哭泣過兩次，一次為祂所愛的拉匝祿，而這次是為耶路撒冷，我可以想到祂對耶路撒冷和聖殿的熱忱。耶穌在這裏預言很多假的默西亞和假的先知的出現而叫門徒小心。7-20節還講了門徒要受逼迫，而猶太也如聖殿一樣劫數難逃。不絕的災難過後，就是人子光榮再來的時刻。耶穌這一番好像恐嚇的言詞，其用意是希望人聽了，能夠警惕自己而知所悔改，在這篇的結尾再一次提醒醒悟的重要性。天主在過去可以離開聖殿，不被局限於那裏，現在我又有沒有將祂局限於某地方呢？耶穌對聖地和聖殿有一份深厚的感情，我對這塊土地有沒有這份感覺？我對香港、我自己的國家、民族又怎樣？我有沒有分辨真假先知及真假默西亞的能力？我是否如耶穌所說時常警醒？

晚餐廳堂

晚餐廳原本的位置本來有間聖堂，不過後來被回教徒佔了，現在這聖堂是在最接近原址的地方所建的聖堂。在晚餐廳中曾經舉行最後晚餐、建立聖體聖事，而且耶穌的復活顯現及聖神降臨也是在此。在這地方，教會紀念慈母教會的誕生，而我們在這裏領受同一的聖體和同一的聖神，彷彿我們和二千年前的慈母教會合而為一。這裏開始耶穌的受難史，在馬爾谷福音最後晚餐發生於無酵節的第一天，即宰殺逾越節羔羊那天。在這最後晚餐中門徒的表現就差強人意！先是沒有人願意為其他人洗腳，（依照猶太人的傳統應由僕役為

人洗腳然後才就座，參照路 7，特別是 44 節和創 18:3），最後要耶穌為眾人洗腳，然後耶穌講出為主這樣做你們也要這樣做（若 13:1-17）。我願意為人「洗腳」嗎？跟著是耶穌預言自己被其中一個門徒出賣，耶穌遞給猶達斯一片餅，其實這一舉動是愛的表現，耶穌希望在這最後關頭用愛去使他悔改，可惜猶達斯作出了決定，拒絕了耶穌這愛的最後呼喚。面對耶穌愛的行動時，我會否如猶達斯一樣拒絕耶穌？接著在這裏耶穌建立聖體聖血，這愛的聖事要經過耶穌的受苦、死亡和復活而「圓滿」，「我給你們一項新命令：你們該彼此相愛，如我愛了你們一樣。人若為自己的朋友捨掉性命，再沒有比這更大的愛情。」祂以祂的身體滋養我們靈性的生活，祂以祂的聖血為我們建立新約。在參與感恩祭，特別是領受聖體聖事時，我有沒有感受耶穌的大愛？我有沒有愛其他人如耶穌愛我一樣？在這裏路加又再打門徒一巴，路加跟著記載門徒爭論誰最大。的確到這時他們尚未明白耶穌是誰，他們自己是誰，直到五十多天後，正如耶穌所預言的，聖神降臨時他們才明白。在這同一的地方，當他們充滿聖神時，他們找到了答案，於是門徒出去，到天下萬國去傳福音。耶穌跟著預言門徒會四散，伯多祿不相信耶穌的預言，誓言到死也跟著耶穌。不過耶穌清楚表達出在雞鳴兩次前，他會三次不認主。面對基督的苦難時，我會不會像門徒一樣四散呢？

革責瑪尼山園

在耶穌山園祈禱的地方現在建有一間聖堂。我們早上參觀完聖堂後，有幸在晚上有一小時的時間在那裏祈禱。

最後晚餐後，耶穌帶同門徒到革責瑪尼山園，安頓了八個門徒後，祂挑選了伯多祿、雅各伯和若望前行，然後叮囑他們和祂一起醒悟祈禱。面對誘惑或困難時，祈禱是否我的第一選擇？作為一個人，耶穌在面對將要發生的事感到驚懼恐怖，祂也清楚對門徒說祂心靈悲傷得要死。的確祂取了人

性時，也取了我們的局限，所以正如希伯來書所講，耶穌是一個懂得和同情人性弱點的大司祭。我能否體會耶穌是能同情世人的大司祭？耶穌教門徒應怎樣做，而且處處也顯出祂對人性軟弱的諒解。可惜在黑暗和疲累之中，門徒睡著了！耶穌來回三次也改變不了這個事實。我能否時時醒悟祈禱？在鼓勵門徒的同時，耶穌自己也要祈禱。這祈禱正是天主經的最好的表達——「阿爸！父啊！....不要照我所願意的，而要照你所願意的。」我的祈禱會否像基督所教的一樣呢？三次祈禱之後，負責者猶達斯出現，他帶同群眾來捉拿耶穌。耶穌用了親善的動作去感化他，現在他也用親善的動作（口親）來出賣耶穌。在耶穌被出賣時，我扮演著那個角色？我會否是那用親善的動作來出賣耶穌的人？伯多祿見這情況拔劍削去一人的耳朵。跟著正如耶穌所預言的，門徒四散逃走。我是否那嘗試用暴力去改變現況的那人？還是，那些逃跑者？

雞鳴堂

相傳這裏便是伯多祿三次否認主後隱身痛哭的地方。司祭和長老嘗試捏造假證據來控告耶穌，但都不能成立。到這裏馬爾谷福音進入高潮——耶穌是誰的揭盅，在此耶穌親自告訴我們祂是誰。耶穌講了祂是誰，我信嗎？耶穌被判死罪的原因就是祂承認自己是默西亞，天主子（天主）。在耶穌受審的同一時間，伯多祿背主。在若望福音更將耶穌叫公議會去問那些聽過祂說話的人的證供時，穿插於這過程之中（的確，作為宗徒之長，又由一開始便跟隨耶穌的伯多祿是耶穌的最好證人），若望有意的編排使伯多祿為耶穌「作了證」。一直以來伯多祿以為他認識自己，不過當面對這事時，他逃跑了！的確耶穌告訴伯多祿他的實況，他卻還是不明白和不接受自己，是隻雞〔猶太人的早禱，公雞識分白天和黑夜、（光明和黑暗）〕提醒伯多祿他是誰！到這裏，門徒捨耶穌而去。馬爾谷對門徒很悲觀，伯多祿在這裏跌倒了，我又

如何？當天主告訴我「我是誰」時，我能否接受？

安東尼堡

安東尼堡是羅馬人駐軍的地方，建於聖殿側，那堡壘能監視聖殿所發生的一切，而派兵進駐聖殿，緊握猶太人的咽喉也相當容易。比拉多在猶大的辦公室相信也在此。現在在北面的原址是屬於方濟會的，在相信是耶穌被判刑的地方鞭笞小堂、茨冠小堂、及「看！這個人」大殿。由於猶太人沒有權處死犯人，所以他們要將耶穌送到比拉多那裏。在這裏耶穌向著當時的當權者承認自己的身份——猶太人的君王！（在若望福音，比拉多三次講出耶穌是猶太人的君王。）當猶太人背棄耶穌時，他們更背叛了天主，因為為他們只有天主而沒有其他的君王，但他們卻說除凱撒以外他們沒有君王！

巴辣巴可能是匕首黨徒，他們主張用暴力去使默西亞時代來臨，可能就在這種「行動」中他被羅馬人捉了。群眾面對一個抉擇：默西亞的王國是由一位「和平之王」所帶來，還是由一位能看到實質工作的主義而來。群眾選擇離棄耶穌，至此猶太當權者、群眾甚至耶穌的門徒都離開了祂，而只剩下一些婦女。比拉多為了討好群眾，作出了違反正義的判決。接著聖經記述耶穌被戲弄，祂被鞭打，他們更朝拜祂。雖然兵士只是戲弄耶穌，但卻講出了事實——耶穌就是猶太人的君王。我在這審判過程扮演那個角色——承認耶穌為默西亞的比拉多？用盡所有方法（包括否認天主）去處死耶穌的那些人？要作出抉擇的群眾？為了自己的前途而作出違反正義的判決的比拉多？如果我是那些群眾，我又怎樣選擇？我會以甚麼作我判斷的準則？在聖經中只有很少有關巴辣巴的報導，他原本應受死刑，但由於耶穌的原故，他倖免於難。他有甚麼反應？他對耶穌怎樣想？他會不會找機會向耶穌道謝，還是覺得這是應得的？其實我就是巴辣巴，由於原罪我已進入了死亡，耶穌的出現使我重獲生命。我有甚

麼反應？我對耶穌怎樣想？我會不會找機會向祂道謝，還是覺得這是應得的？我會否對耶穌失望或甚至於離棄祂呢？

聖墓大殿

加爾瓦略山

加爾瓦略山在耶穌時代是在城門外，後來耶路撒冷城擴建，它便位於城內。其實加爾瓦略山只是一個凸起的小丘，約十多公尺高，形狀如骷髏骨頭，所以猶太人稱它為哥爾哥達。這裏本來是一個石礦場，但當挖掘到此時，石質不適合建築之用，於是便留下這小丘。這正應驗了聖經所講的——匠人棄而不用的廢石竟成了屋角的基石。由於耶穌幾經折磨和鞭打後身體疲弱不堪，所以羅馬人要一個路過的人（西滿）背耶穌的十字架。然後他們把耶穌帶到加爾瓦略山，把祂釘在十字架上。在十字架上祂的罪狀牌——猶太人的君王。（在若望福音，比拉多第三次宣認耶穌是猶太人的君王就在此，而本來搖風擺柳的比拉多在這一點上清楚說出：我寫了就寫了。的確，他「知道」甚麼是真理！）和其他的死囚一樣，祂的一切被羅馬人分了，參看詠 22:19。也和其他死囚一樣，耶穌不是單獨處死，而是和其他罪犯一起。我們記得在梅瑟法律中詛咒過被懸者（見申 21:23），而耶穌的死亡帶走了天主的咒罵。我們也記得舊約的第一位君王也是被懸者（見撒 31:10）。如果我是西滿，我會有甚麼反應？我會不會詛咒耶穌？在現在受苦的耶穌不斷在我面前出現（耶穌曾說過如果我為一個小兄弟所做的就是對祂做的），我能否認出祂來？我會不會埋怨我所經歷的事？我能否如比拉多一樣明確地向人表達耶穌就是君王？我如果在此，我會怎樣回應？十字架為我是祝福還是詛咒？抑或只是衆多飾物的其中一件？

在加爾瓦略山的「被釘祭台」就是耶穌被釘十字架而死的地方，那在那裏有一個凹位就是十字架插過的地方。由正

午十二點開始，遍地昏暗→罪惡的時間。到耶穌臨終之時，祂大聲呼號說：「我的天主，我的天主，你為甚麼捨棄了我？」這裏可以有兩個解釋——(1)馬爾谷福音一貫都很悲觀，所有人離開耶穌後，只得耶穌孤伶伶一人面對祂自己的死亡，十字架下沒有一人（婦女只是在遠處觀望）。到祂死時，祂人性一面感到天主捨棄了祂。(2)這句其實是聖詠廿二篇的第一句，一方面可以看成耶穌死前用聖詠去向天主祈禱。這篇聖詠的主題正是默西亞的苦難與後果。聖詠的結尾是整個大地歸順於上主。所有的門徒捨耶穌而去，沒有一人跟著耶穌到十字架下，那時的人這樣，今天我又如何？耶穌在「絕望」時，仍然向天父祈禱，我又怎樣？耶穌死時大叫一聲，而就在同一時間聖所的帳幔從上到下分裂為二。這事有兩個解釋——(1)耶穌的死相等於聖殿的被毀。(2)聖所的帳幔是用來分開聖所及至聖所的，至聖所是天主居住的地方，天人有無限距離。耶穌的死打破這分隔天主和人的障礙，天主和人可直接溝通。百夫長代表人去講出耶穌是誰，耶穌的死也使人認出祂就是天主子。的確耶穌的死不是灰飛湮滅，而是指引人認出祂是誰的方法。馬爾谷福音是最悲觀的福音，跟耶穌最近的是一班婦女，但她們也只是在遠處觀望！耶穌死時我在那裏？我願意跟隨耶穌到十字架下嗎？耶穌的死有沒有為我打開天人溝通的橋樑？百夫長在耶穌死時認出耶穌是誰，我又怎樣？我相信天主的愛能比死更大嗎？

聖墓

耶穌死後被埋葬在一個新的墓穴裏。我們在裏面默觀這奧蹟時，心如火熱。聖墓：一個充滿矛盾的地方，只有死人才會在墓中，不過為基督徒，因為耶穌確實死了又復活了，所以聖墓成為基督徒慶祝的地方，墓穴成了希望的泉源！面對聖墓，我想些甚麼？空的墓穴為我有甚麼價值？面對耶穌的死亡，我有甚麼體會？安葬耶穌時是預備日，在日落之前要完成一切好去守安息日。在教會傳統，聖瞻禮七(Holy

Saturday)是一個很特殊的日子，是一個完全沒有事發生的沉默時刻。聖經沒有提及門徒做甚麼，那天是安息日，門徒不能做任何事，所以他們有很多時間去想、去思考。在這沒有了師父的日子門徒是怎樣過的呢？他們會想些甚麼呢？他們回憶已往的日子時會想些甚麼？他們後悔嗎？這日子為他們面對復活的基督又有甚麼關係？面對親友的死亡，我有甚麼體會？面對自己的死亡，我又有甚麼體會？聖周瞻禮七為我有沒有意義？如果我是門徒，我會怎樣過這一天？在我的生活中有沒有這經驗？在沒有天主和耶穌的日子我是怎樣過的？聖經好像沒有給我們任何答案！安息日一過即一周的第一天（新創造的開始），在那一天，最勇敢，最有「愛」的就是那些遠處觀望耶穌的婦女。她們是第一班從天使口中聽到耶穌復活這喜訊的人，這是一個很大的榮幸。她們有一個使命，就是將耶穌復活的訊息傳給祂的門徒和伯多祿，又通知他們，耶穌會在他們之前到加里肋亞去，正如耶穌以前說過一樣。一如馬爾谷一貫的悲觀寫法，那班還跟著耶穌的婦女出來後，她們也逃跑了——因為顫慄和驚慌攔住了她們。這就是馬爾谷福音的結局！婦女走了，我怎樣？如果福音就是這樣結束，所有人都離開了，基督的宗教就此完結，不過我們肯定這結局有如富少年的故事一樣是一個「未完的故事」，這福音留待在我心內去決定它怎樣完結——我來到這神性的地方，就是福音未完的見證。如果我說出「我信」、「爾旨承行」→這福音將會透過我去傳開去！我願意為這耶穌的福音作一個怎樣的結局？

厄瑪烏

距離耶路撒冷約十一公里有一個稱為厄瑪烏的地方，為紀念耶穌復活顯現的事蹟，這裏建有一所聖堂，在這聖堂左角有一個小堂，相傳這位置就是克羅帕的家。在路加的筆下，耶路撒冷是信仰的核心，他以耶路撒冷開始，也以耶路撒冷作福音的結束。兩個門徒失望地離開救恩的中心，而到

一個叫厄瑪烏的地方，驟眼看來生命是有目的，但卻不是！他們好像明白那幾天發生的事（他們取笑一個「陌生人」，唯獨你不知這幾天發生的事！）其實他們才不了解！他們雖然從婦女和門徒中聽到天使的話，但卻選擇了離開耶路撒冷。於是那個「陌生人」即耶穌，就由梅瑟和衆先知（即猶太人的聖經）開始解釋祂自己的一生是怎樣滿全舊約，在聽到這些話時，他們的心火熱。這也使他們不再害怕而願意履行法律所要求的規條（接待旅客）。他們的確不單聽天主的話而且實行了。不過單靠聖經未能使他們認出耶穌來！他們要在聖事中，特別是擘餅之中，才認出耶穌。雖然他們去到厄瑪烏時，天色已黑，他們立刻回耶路撒冷——信仰的中心。（因為黑暗中行走的百姓已見到一道皓光。）當他們回到信者的團體時，他們宣講復活的耶穌。從路加的記載在那團體中可見到基督的臨在（因為凡兩三人因祂的名而聚在一起，祂也會同在。）我是否那兩個門徒？我在那一個階段？我能否從耶穌各種臨在的方式中與祂相遇？復活的基督有沒有在我身上產生作用？我是聆聽者？守法者？同食者？宣講者？我害怕在「黑暗」中行走嗎？在我的團體中，我能否看到基督的臨在？

伯多祿元首堂

這裏位於加里肋亞海邊，復活後的耶穌在這裏顯現給祂的門徒。祭台建於一塊巖石上，相傳耶穌就是在這石上一邊烤魚，一邊等門徒上岸。這是若望福音的附錄，是一個很重要的顯現。基督復活後，門徒回到加里肋亞，他們開始的地方，他們做回原本的工作，所有的事好像從頭開始，不過有一個很大的分別——他們有了基督復活這經驗，就在他們的日常生活中，基督再次出現。的確，高峰經驗過後，我們要回到「加里肋亞」，在我們日常生活當中去與祂相遇。去打魚的有七個人，七是圓滿的數字。這次顯現有兩部份：(a) 捕魚（傳教）。(b) 牧養羊群（牧民）。兩者先後有序，先

是傳教，後是牧養。教會時常用船代表自己，一夜的辛勞，如果沒有耶穌也是徒然！當耶穌叫他們向另一邊下網時，他們網到一百五十三條大魚。（一百五十三是猶太人相信魚類的數目）雖然那麼多魚，網也沒有破。就在這時若望認出了耶穌，的確最愛耶穌的人最易認出耶穌來。不過他留待伯多祿——教會地上的元首去作出反應。曾經在炭火側否認耶穌的伯多祿，再次在炭火側去面對自己與耶穌的關係，耶穌三次問他，他愛耶穌嗎？伯多祿三次表示自己對耶穌的愛！三次之多，耶穌叫伯多祿牧養祂的羊群。選擇伯多祿的原因在於他愛耶穌多於其他世物。在最後晚餐時，伯多祿曾問耶穌往那裏去，耶穌對他說現在未是時候跟著來。在這次顯現，耶穌叫伯多祿跟隨我吧！在福音開始時有「捕魚」和「來跟隨我」，在結尾也一樣！

朝聖是生活中的高峰經驗，但這經驗不能持久的，只有回到「加里肋亞」——在日常生活當中而再能與主相遇，這才是那高峰經驗的目的。我願意回到心靈的加里肋亞嗎？我會否如大博爾山的伯多祿一樣希望將那時段留住？還是能將這經驗帶回我的日常生活？愛耶穌的人對耶穌最敏銳，我愛耶穌嗎？這次朝聖已經結束，生命的朝聖還會繼續嗎？

方濟靈修

吳岳清著

何文康譯

方濟回應天主大愛的程度遠遠超過他以言語所能解釋。這個「貧窮及沒有學識」的人卻以歌詠及舞蹈，或痛悔的眼淚來表達自己。方濟留下的親筆著述很少，但他的靈修遺產卻被不同世代的人所生活及經歷著；方濟的靈修不適合分析及系統化以供研究，更何談一套層次分明的方濟靈修指引！所以即使是今天的方濟會士也有困難為方濟靈修下定義！它不能被固有的定義所限制，因為它是在被生活及分享的情形下才能被認識的。

聖方濟本人的靈修（即他對天主大愛的回應）是獨特的，與今天被生活出來的方濟靈修是有分別的。前者是後者的啓迪，而非統駕者！話雖如此，在以往七百多年的體驗中，方濟靈修可說具有以下幾樣特色：

方濟靈修是堅實地以福音為基礎

當方濟被迫地為他的兄弟們寫會規時，他這樣寫道：「小兄弟的生活規則，在於遵守吾主耶穌基督的至聖福音....」有福音已經足夠——其他所有規則只是它的註腳而已。在福音的記載中，耶穌基督的生活及死亡就是回應天主愛情的最卓絕楷模。因此方濟不願意他的兄弟以他自己取代了耶穌成為被崇拜的對象。當方濟臨終時，他勸勉他的兄弟：「主已給我啓示了我當生活的方式，願他也指示給你們當走的道路。」

耶穌基督的人性

因為方濟是以福音為中心（即有關基督生平的記載），他視基督的人性為我們學習怎樣徹底地回應天主愛情的最佳榜樣。在十二世紀的教會中，這是一個嶄新的思想。方濟沒法以言辭來表達他對福音中謙遜及受苦的人性基督的愛，卻以活演聖誕的情景（以至設計出首個聖誕馬槽），往巴肋斯坦聖地朝聖及保存與耶穌生平有關的地點——今天巴肋斯坦的方濟會士仍繼續這使命——以及其他很多類似的表示來表達。以後的方濟會士秉持著這份精神，發展宣揚苦路善功，三鐘經等敬禮；每種敬禮都是以天主子的某一方面作為對象；祂就是那位空虛自己，取了人形，並為了我們的得救而死的天主子。方濟勉力效法耶穌在福音中所載的方式來回應天主的愛，甚至最後他自己也領了被釘的基督的五傷。可見，這份榮冕是主對方濟在靈修旅程上所採取的方式的確認。

微末及貧窮

天主子的降孕與蹟是一個邁向微末及貧窮的過程。方濟及其兄弟渴望遵循這條道路，因為這就是耶穌所選的回應天主的愛途徑。微末及貧窮除了包含著物質方面的意義外——方濟正是在這點上被人所紀念——最重要的更是靈性的含意。以貧窮為例，今天的方濟會士並不只與人分享食物或地方，也該與有需要的人分享他們的時間及才幹。成為微小及貧窮的會士並不足夠，也當與窮人及弱小者在一起，正如天主子成為人並生活在我們當中。

喜樂及簡樸

微末及貧窮的果實是「真實及圓滿的喜樂」。方濟的喜樂是具傳染性的；正因這種喜樂這位亞西西的窮人最被世人

所追憶。方濟型的喜樂來自擺脫對世物的依戀，而不是佔有它們。它是一份自由，令人免於由佔據或保存事物而來的焦慮及痛苦；這自由使人只尋求天主。作為簡樸的生活目標，它與世界所追求的完全相反。在方濟的時代它是同樣地為人所嘲笑。在純樸中，方濟喜樂地歌唱及起舞；方濟不是輕浮的，卻在他的一無所有中體驗到自己已擁有天主作為萬有。

既然天主子降生成為受造物當中的一位，萬物便聯合一起，在喜樂中向造物主表達感恩之心。作為貧窮的小兄弟，方濟與其同伴並不以自身為萬物的主宰自居。相反地，方濟只以自己為受造物中的一位兄弟。在受造物前他這樣地謙遜，甚至飛鳥也停下來聆聽他講道。「太陽歌」(The Song of Brother Sun)綜合了方濟對萬物的手足之情。每個受造物的獨特性都受到他的珍視及欣賞。作為受造物當中一份子，方濟會士尊重其他受造物如同手足，並依據天主的計劃虛心地治理大地。這是對生命幼稚的看法嗎？也許是的，但這份「幼稚」是來自一份對在福音所載基於天主愛護萬物而願熱切回應祂的渴望。方濟被宣認為環境的主保聖人。

以上幾點只是方濟靈修的幾個特點。正如前面所述，方濟活出一個獨特的生活方式。他的兄弟及姊妹在他回應天主愛情當中找到靈感，而並非機械地「抄襲」他的方式。這靈感因著每人不同的能力及形式來回應天主而開花結果；它雖以各種形態表現出來，卻仍可在上文所提及的特徵中找到一致性。在方濟主義裡，人看不見森林，卻看見一起長大的個別的樹。「主已給我啓示了我當生活的方式，願他也指示給你們當走的道路。」

《神思》

一部天主教靈修和 大眾神學的季刊

七年來的主題

- | | |
|---------------------|-----------------------|
| 第一期： 基督徒的培育 | 第十七期： 創造與治理大地 |
| 第二期： 基督徒團體 | 第十八期： 教會職務 |
| 第三期： 中國化靈修 | 第十九期： 末世 |
| 第四期： 跟隨基督 | 第二十期： 神修指導 |
| 第五期： 基督徒婚姻 | 第廿一期： 《天主教教理》簡介 |
| 第六期： 聖依納爵神操 | 第廿二期： 基督徒家庭 |
| 第七期： 道成肉身 | 第廿三期： 《真理的光輝》 |
| 第八期： 痛苦與希望 | 第廿四期： 婦女在教會
及社會的地位 |
| 第九期： 基督徒與社會參與 | 第廿五期： 四福音 |
| 第十期： 祈禱 | 第廿六期： 青年牧民 |
| 第十一期： 天國 | 第廿七期： 宗教交談 |
| 第十二期： 聖體聖事 | 第廿八期： 福傳 |
| 第十三期： 聖母瑪利亞 | 第廿九期： 宗教與文化 |
| 第十四期： 戰爭與和平 | 第三十期： 教會內的聖召 |
| 第十五期： 神恩 | 第卅一期： 認識耶穌基督 |
| 第十六期： 修和與病人
傅油聖事 | |

零售：港幣 30 元 港澳訂購全年四期：港幣 120 元

購買處：公教進行社、九龍華仁書院聖依納爵小堂、堅道教理中心、公教教研中心、思維靜院、聖保祿孝女會、靈風書社、卓越書樓、基道書樓。

訂講處：香港薄扶林道 93 號 D 座思維出版社
(支票抬頭「思維出版社」)

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

零售：30 元

港澳全年四期：120 元

海外訂價：

亞洲 全年美金 25 元 (平郵)

全年美金 32 元 (空郵)

歐美 全年美金 28 元 (平郵)

全年美金 36 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 160 元 (平郵)

全年港幣 200 元 (空郵)

歐美 全年港幣 170 元 (平郵)

全年港幣 240 元 (空郵)

台灣讀者可向光啓出版社訂閱，訂費如下：

全年四期 新台幣 540 元 (平郵)

全年四期 新台幣 660 元 (空郵)

印刷者：琛盛印刷有限公司

香港船街寶志樓 15 號三樓 B 座

