

教宗本篤十六世通諭

在希望中得救

SPE SALVI

論基督徒的希望



天主教台灣地區主教團秘書處 出版

©Copyright 2007-Libreria Editrice Vaticana

教宗本篤十六世通諭

在希望中得救

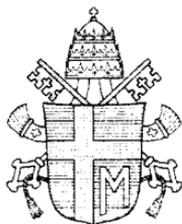
SPE SALVI

論基督徒的希望



天主教台灣地區主教團秘書處 出版

©Copyright 2007-Libreria Editrice Vaticana



ENCYCLICAL LETTER
SPE SALVI
OF THE SUPREME PONTIFF
BENEDICT XVI
TO THE BISHOPS
PRIESTS AND DEACONS
MEN AND WOMEN RELIGIOUS
AND ALL THE LAY FAITHFUL
ON CHRISTIAN HOPE

© Copyright 2007 - Libreria Editrice Vaticana

目 錄

| | |
|-------------------------------------|----|
| 前 言 [1] | 01 |
| 信仰就是希望 [2-3]..... | 02 |
| 新約及初期教會中基於信仰的希望觀念 [4-9] | 07 |
| 永生——什麼是永生？ [10-12] | 19 |
| 基督徒的希望是個人主義麼？ [13-15] | 25 |
| 基督徒信仰 ——「希望」在現時代的改變 [16-23]..... | 29 |
| 基督徒希望的真諦 [24-31] | 39 |
| 學習和實行希望的「場合」 | |
| 一、祈禱是希望的學校 [32-34] | 51 |
| 二、行動和受苦是學習希望的場合 [35-40] | 55 |
| 三、審判是學習和實行希望的場合 [41-48] | 64 |
| 瑪利亞，希望之星 [49-50]..... | 77 |

前 言

1. 聖保祿對羅馬人說「我們的得救在於希望」（羅八 24），這句話也是對我們說的。根據基督的信仰，「救贖」——得救——不僅是一項已知事實。救贖給了我們，意味著我們獲得了希望，可靠的希望，由於希望我們可以面對現在：即使現在是艱難的，假如它導向一個目標，是可以度過和接受的，假如是相當遠大的目標，就值得每天去努力。那麼問題來了：什麼樣的希望可以合理由聲稱，因為根據希望，因為希望存在，所以我們得救？這有多大的確定性？

信仰就是希望

2. 在我們注意這些適時的問題之前，我們應該多聽一點聖經對希望的作證。事實上「希望」是聖經信仰的關鍵字，聖經多處「信仰」和「希望」兩個字似乎是交替運用的。因此希伯來書中把「完備的信德」(十 22)和「堅持所明認的望德」(十 23)連在一起。同樣地，當伯鐸前書勸導基督徒要常常準備好回答他們希望的理由(Logos)(參三 15)時，「希望」和「信仰」是相同的。我們看到初期基督徒對自己的瞭解，如何由於領受了可靠希望的恩典而得以發展，當我們把基督徒的生活與有信仰之前的生活相比較，或是與信仰其他宗教的相比較。保祿提醒厄弗所人，在他們與基督相遇之前，他們是「在世界上沒有希望，沒有天主的」(弗二 12)。當然保祿知道他們有過神明，知道他們有過宗教，可是他們的神明證明是有問題的，從他們矛盾的神話中引發不出希望。雖有他們的神，實際上他們

是「無神的」，因此他們處於黑暗世界，面對黯淡將來。In nihil ab nihilo quam cito recidimus（我們如何迅速地從虛無回歸虛無）¹：當時墓誌銘的常用語。從這句話我們可以看出聖保祿所指的並非是不確定的用語。以此相同的心情，他對得撒洛尼人說：你們不應該「像沒有希望的人一樣憂傷」（得前四 13）。在此我們看到基督徒的特殊標記，他們有將來：並非他們知道那等待他們的細節，可是大約知道他們的生命並不以空虛結束。唯有當未來是確定而實在的，才能善度今生。因此我們現在可以說：基督宗教不僅是「喜訊」——傳播目前不知的內容。以我們的語言可說：基督的訊息不單是「資訊的」(informative)，而是「可實行的」(performative)。這是說：福音不純粹是傳授可以知的事物，而是使事物可以發生，而且是改變生命的。時間和未來的黑暗的門，被打開了。一個有希望的人，活得不一樣；有希望的人得到了新生命的禮物。

¹ Corpus Inscriptionum Latinarum VI, no. 26003.

3. 現在有另一問題：此希望主要是什麼，希望是「救贖」嗎？在上面引述的致厄弗所人書中的一句話可作答覆：厄弗所人在與基督相遇前，他們沒有希望，因為他們「在世上沒有天主」。要認識天主——真天主——是接受希望。我們常依基督徒對天主的觀念生活，並且依此而成長的人，幾乎我們不再注意我們擁有希望，這個從真實與天主相遇所產生的希望。我們這時代的一位聖人的榜樣，能多少幫助我們了解，什麼是第一次與這個天主實在的相遇。我想到教宗若望保祿二世所宣聖的非洲人若瑟芬·巴吉達（J. Bakhita）。她約於一八六九年——她自己也不知道確切的日子——生於蘇丹達爾富。九歲時，她被販奴者綁架，被打流血，並五次被蘇丹販奴者出賣。後來她為一個將軍的母親和妻子為奴，她每天被鞭打出血，為此她一生帶著一四四個疤痕。最後在一八八二年，她被一個義大利商人賣給義大利領事加里斯篤·雷雅尼（C. Legnani），他以前進的回教 Mahdists 派信徒身分返回義大利。巴吉達在經歷過可怕的「主人」後，現在她認識了完全不同的「主人」，用威尼斯的話稱為

「paron」，用於稱生活的天主，耶穌基督的天主。直到那時候，她只認識那些輕視她和虐待她的主人，或最多把她當成有用的奴隸的主人。現在她聽到了，在那些主人之上有另一位主人，所有主的主，而這個主是良善的，祂就是「善」。她才知道這個主也認識她，是祂創造了她，祂愛她。她也被愛，被那至高的「主」所愛，在祂前所有其他的主人不過是卑下的僕人而已。她是被認識的，被愛的，受期待的。再者，這位主人自己接受了祂的命運，被鞭笞而祂現在「在天父的右邊」等待著她。現在她有了「希望」，不僅是希望找到不太殘酷的主人，而是偉大的希望：「我確定被愛，無論發生什麼事，我是被此大愛所期待。為此我的生命是好的」。由於認識此希望，她被「救贖了」，不再是奴隸，而是天主的自由的子。她了解了保祿對厄弗所人所提的，他們先前沒有希望，在世上沒有天主，因為沒有天主就沒有希望。因此，當她要被送回蘇丹時，她拒絕，她不願意再離開這位「主人」。一八九〇年一月九日，她從威尼斯宗主教手中領了洗，領受堅振和領聖體。一八九六年十二月八日，在威勞那

(Verona) 於嘉諾撒修女會發了願，除了在修會更衣所和傳達室工作外，她走遍義大利推行傳教工作。由於她與耶穌基督的天主相遇後所得到的釋放，她覺得她應該將之傳給別人，愈多人愈好。她內心所產生的希望「救贖了」她，她不能只佔為己有，這個希望必須給許多人，給每個人。

新約及初期教會中 基於信仰的希望觀念

4. 我們曾提過這樣的問題：我們與在基督內顯示祂面容並為我們打開心門的天主的相遇，不但是「資訊的」，而是「可實行的」，就是說，祂能改變我們的生活，使我們知道藉所表達的希望而得救嗎？在設法回答此問題前，讓我們再次回到初期教會。不難發現非洲為奴的女孩巴吉達的經驗，也是基督宗教初生時代許多人經驗，他們被打並被判為奴。基督宗教並未如悲慘命運的斯巴達人，帶來社會革命的訊息，他們的鬥爭引起很多的流血。耶穌不是斯巴達人，祂沒有像巴拉巴或巴爾高巴（Bar-Kochba）置身於政治解放的爭端。耶穌死在十字架上，帶來完全不同的事物：與一切主的上主相遇，與生活天主的相遇，就是與比做奴隸而痛苦更強的希望相遇，這個希望改變人生，從內部改變世界。這種新穎可以用聖保祿給費肋孟書中的話看得更清楚。這是一封私人的信件，保祿是在監獄中寫的，託逃亡之奴敖乃

息摩帶給他的主人費肋孟的。保祿打發此奴回到他主人身邊，不是命令他而是求他：「我為我兒求你……他是我在鎖鏈中所生……我現在把他給你打發回去，他是我的心肝……也許他暫時離開了你，是為叫你永遠收下他，不再當一個奴隸，而是一個可愛的弟兄……」（費 10-16）。那些依國民身分本來是主人和奴隸的，現在他們是教會的成員，成了兄弟和姊妹——這是基督徒彼此間的稱呼。由於聖洗，他們再生了，他們暢飲同一聖神，一起領受主的聖體。雖然外在的架構沒有改變，它卻從內部改變了社會。當希伯來人書說基督徒在今世沒有永久的家鄉，而追尋未來的家鄉（參希十一 13-16；斐三 20），卻不表示他們只為將來而活：今世的社會為基督徒來說是流亡，他們屬於一個新的社會，此新社會是他們共同旅途的目標，它提早在此旅途中顯示。

5. 我們應該加上另外一點。格林多前書告訴我們許多初期的基督徒屬於較低的社會階層，正是因為如此他們對新希望的經驗開放，猶如我們在巴吉達的例子中看到。不過，從一開始也有在貴

族及文化界的人歸化，因為他們也生活在「世上沒有希望，沒有天主」中。神話失去了它的可信度，羅馬國教僵化成嚴格遵行的單純的儀式，但當時不過是「政治性宗教」，哲理的理性主義使「神」界於不實在的領域。神性是以不同方式在宇宙的能量中顯示，可是為他們來說，是一個可以禱告但卻不存在的神。保祿相當精確地說明了當時宗教的主要問題，當他把「依據基督」的生活與照「世俗的原理」的生活相比時（哥二 8）。對這一點，聖國瑞·納祥的文章是有啓發性的。他說當賢士們由異星引導，朝拜了新王基督，星象學就結束了，因為星星現在是依基督指定的軌跡運行²。這一景象，事實上推翻了當時的世界觀，而此觀點今日以另一種不同方式再次流行。這不是宇宙的主要精神，物質的定律最後統治世界和人類，而是有位格的天主統治星星，即宇宙；不是物質定律和進化最後決定，而是理性、意志和愛——一個有位格的神。假如我們認識這個神，而祂也認識我們，那麼真正地，物質元素

² 參 Dogmatic Poems, V, 53-64: PG 37, 428-429.

的不變能量，不再決定一切；我們不是宇宙的和其定律的奴隸，而是自由的。古時，誠實探索的思想家知道這一點。天國不是空洞的。生命不是定律的單純產物和物質的偶發事件，而是在每樣事物的內在，同時超越每件事物，有一種有位格的意願，有聖神在耶穌內曾啓示自己為愛³。

6. 初期教會時代的石棺以形象表達這一概念，在死亡的背景下，面對有關生命意義成了不可避免的問題。在古代的石棺上，基督的面目是以兩種圖像表達的：哲學士和牧人。哲學在當時不是一項困難的學術，像今天那樣。哲學士是那會教授主要藝術的人：成為真正的人的藝術——生與死的藝術。多年來發現許多自以為是哲學士和生命老師的人，不過是靠一張嘴賺錢的江湖郎中，對實在的生活一無所知。此外，真正知道如何指示生命之道的哲學士，是大家想追求的。第三世紀末，在羅馬的一個小孩的石棺，在敘述拉匝祿復活之事上，我們第一次看到基督以真正哲學士

³ 參「天主教教理」1817-1821.

表達的圖像出現，一手持福音書，另一手拿著哲學家旅行的棍棒。用祂的棍棒征服了死亡；福音帶來了奔走的哲學家所未能尋到的真理。在這幅長久成為石棺藝術的普遍圖像上，我們清楚看到，受過教育的和純樸民眾在基督內所找到的：祂告訴我們人真正是什麼，祂是我們大家所追尋的生命。祂也指給我們死後的道路；只有能這樣做的人，才是真正的生命的老師。在牧人圖像上也可看到同樣的情景。一如在哲學家的繪圖上，經由牧人的圖像，初期教會也能與羅馬藝術已有的模式融為一體。牧人一般是平靜純樸生活的夢想，在複雜的大都市內的人們對此感到某種嚮往。現在牧人的圖像有了新的意境，給予更深的意義：「上主是我的牧人，我什麼也不缺……即使我要走過陰森的幽谷，我也不怕凶險，因為有祢與我同在……」（詠廿三〔22〕1,4）。真正的牧人是那認識經過死亡幽谷道路的人；是那即使在最終孤獨中也與我同行的人，在那時刻沒有人能陪伴我，領我走過；祂自己曾走過這道路，祂曾下降死亡之國，祂征服了死亡，現今祂再陪伴我們，並給我們保證，和祂一起我們能找到走過

去的路。發現有「一位」即使在死時祂陪伴我，由於祂的「牧杖和牧棒，使我欣慰舒暢」（參詠廿三〔22〕4），這就是信友生活中，興起的新「希望」。

7. 我們應該再次回到新約。在希伯來人書第十一章，我們找到信仰的一種定義，它把此德行與希望連在一起。從宗教改革起，釋經家曾對此句子的關鍵字起過爭論，不過今日趨向共同解釋之道，似乎再次開啓。目前我對此關鍵字不作翻譯。聖經經句是這樣寫的：「信德是所希望之事的本質（*hypostasis*），是未見之事的保證」。為教父及中古時代神學家來說，希臘文 *hypostasis*，在拉丁文就是本質 *substantia*。在初期教會所出的拉丁譯文是這樣的：Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium——信德是所希望之事的「本質」，未見事物的保證。聖多瑪斯⁴ 應用他哲學傳統的術語，這樣解釋：信德是一個習性 *habitus*，就是心靈的堅定性情，

⁴ 「神學大全」II-II, q.4, a.1.

藉此永生在我們內生根，而理性被導向接受看不見的。「本質」的觀念已有所修正，就是經由信德，「本質」的「胚芽」，即所希望的事物已在我們內——就是整個的、真實的生命。就是因為事物本身已臨在，未來之事物的臨在，也產生確定性：這在外表世界看不見的「事物」（尚未「出現」的）應該要來，可是因為事實上，它是剛開始而又是動態的，我們在內心帶著它，目前已感到它的存在。對並不特別喜歡「希伯來人書」的馬丁路德來說，在他對信仰觀點的背景，「本質」的觀念毫無意義。為此，他對 *hypostasis / substance* 不是依客觀意義來了解（即一個在我們內有的實體），而是主觀意義，即心態的表達，因此他也必須將「保證」（*argumentum*）懂成主觀的態度。在廿世紀這種解釋成了流行的——至少在德國，在天主教的釋經上也是如此。為此德文的新約大公譯本，由主教們批准的，此經文譯為：信德是：堅持（定）人所希望的，確信看不見的（*Glaube aber ist: feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von dem, was man nicht sieht*）。這本身是不正確的，不是原文的意思，希臘文的用語

(elenchos) 沒有「信念」的主觀意思，而是客觀意思「保證」。因此近代基督教的釋經有了不同的解釋：「無疑地這種基督教典型的解說是站不住的」⁵。信仰不只是個人把握了完全不在的事物：它給我們一些東西。它現今給予我們某種我們在期待的東西，而這個目前的實體，為我們構成尚未見到的事物的「保證」。信仰把將來的成爲現在的，因此它不再只是「尚未」。未來存在的事實改變現在；現在觸動了未來的事實，未來的事流入現在的，而現在的流入了未來的。

8. 假如我們看希伯來人書第十章三十四節，這種解釋更得到堅定並與日常生活有關，它與充滿希望的信仰定義的字彙和內涵相連，並爲它開路。這裏書信的作者對那些受過迫害經驗的信友說話，他對他們說：「你們同情了監禁的人，又欣然忍受了你們的財物被搶掠，因爲你們知道：你們已獲有更高貴且常存的產業」。Hyparchonta 指財物，在現世生活中，它是維生的方法，是基

⁵ H. Köster 「新約神學辭典」VIII (一九七二年) 586 頁。

礎，生活的「本質」，我們靠它而活。這一「本質」、生活的平常安全的資源，在受迫害時從基督徒手中被搶走了。他們堅毅忍受，因為他們視物質的本質不值錢。他們可以放棄，因為他們找到了為生存更好的「基礎」——常存的，無人能奪走的。我們不應該忽視這兩種「本質」的關連，維生方法或物質基礎，和作為「基礎」的信仰之言所能持久的「基礎」之間的關係。信仰給予生命新的基礎，一種我們可以依據的新根基，一種使經常的根基相對化的基礎，使物質收入可靠性相對化的基礎。面對這種經常的生活基礎，產生了新的自由。經常生活基礎只能提供維生，雖然這不是要否認它正常的意義。這個給我們的新的自由，新「本質」的覺醒，不僅在殉道中被啓示，殉道者抵抗意識型態和政權的專橫勢力，由於他們的死亡，他們革新世界。此外，在許多奉獻的偉大行為中也可看到，從古代隱修士到聖方濟亞西西，以及現代加入修會和各種運動的人，他們為愛基督放棄了一切，帶給人們信仰和基督的愛，並幫助那些身心受苦的人。這樣看來，新的「本質」證明是道地的「本質」，從這些受基督

感召的人的希望，為那些生活在黑暗和沒有希望中的人，產生了希望。這樣證明的確擁有新的生命，而「本質」為他們帶來了生命。為瞻仰這些人物的我們，他們的作為和生活方式，事實上就是未來之事，基督的許諾的「保證」，不單是我們期待的事實，而是實在的臨在：祂的確是「哲學家」和「牧人」，指示我們什麼是生命，在何處可以找到生命。

9. 為了更深刻了解對這兩種本質的反省——即 *hypostasis* 及 *hyparchonta*, 本質與財富——以及用這兩句話表達生命的兩種研究，我們應該繼續簡短地觀察，希伯來人書第十章中有關這兩句話的討論，即我所指的 *hypomone*（十 36）及 *hypostole*（十 39）。*Hypomone* 習慣譯為「忍耐」——恒心、堅定。知道如何等待，耐心忍受考驗，這是信友能「接受那應許的」（十 36）所必須的。在古代猶太教的宗教背景中，這句話是用來清楚表達期待上主，這是以色列的特點，由於他們堅信天主，在此違背天主的世界上，主的盟約的確定性。因此，這句話指出活的希望，基於確切希望

的生命。在新約中，這種對天主的期待，與天主站在一邊，有了新的意義：在基督內，天主啓示了祂自己。祂已傳達給我們未來事物的「本質」，因而對天主的期待有了新的確定性。這是從已有的現世的思考，對未來事物的期待。是以基督的臨在向前看，與是現在的基督，到使祂的奧體完美而到祂最後的來臨。另外 *hypostole* 一字是指退縮不敢公開坦然說真理，由於可能有危險。恐懼走向「喪亡」（希十 39）而隱沒。相反，弟茂德後書第一章第七節卻以美麗的方式描寫了基督徒的基本態度，他說：「天主所賜給我們的，並非怯懦之神，而是大能、愛德和慎重之神」。

永生——什麼是永生？

10. 我們談了新約和初期教會的信仰和希望；我們清楚知道我們不單談過去，整個反省也是有關一般的生活和死亡，因此是有關我們此時和此地。爲此現在我們應該清楚地問：基督徒的信仰是否也是爲我們今日是改變生活和支持生活的希望？它爲我們是「可行的」(performative)，是以新方法塑造我們的生命的，或只是「資訊」(information)，暫時被我們擱置一邊，目前它被更現代的資訊所取代呢？在尋找答覆時，我願開始用在洗禮中，信友收納嬰孩加入教友團體，在基督內重生的傳統對話來說明。首先司鐸問父母爲孩子取什麼名字，然後問：「你們向教會求什麼？」回答：「信德」。「信德能給你們什麼？」「永生」。根據這對話，父母爲他們的孩子尋找信仰的通路，與信友們的共融，因爲他們在信仰中看到「永生」的鑰匙。今日和以前一樣，這就是什麼是受洗，成爲基督徒，不僅是團體內的社交活動，不單是歡迎加入教會。父母們對受洗者

期望更多，他們期待信仰，包括能給他們孩子永生的教會的有形本身和她的聖事。信仰是希望的本質。這樣會有另一個問題：我們真的願意永遠生活嗎？現代很多人可能拒絕信仰，只是因為他們感到永生的遠景不怎麼吸引人。他們所要的絕對不是永生，而是現世生活，為現世生活來說，相信永生反倒是一種障礙。繼續無盡止的生活，似乎像是詛咒而不是禮物。不可否認的，人都希望將死亡延後，越久越好。可是常生而沒有結束，坦白說，只會單調無趣，最後無法忍受。這正是教會一位教父聖安博所指出的，他在他弟弟沙弟樂 (Satyrus) 的葬禮中講道時說：「死亡本不是自然的一部分，而是成了本性的一部分。天主並沒有在起初規定死亡，祂定死亡當作補救。人性生命，由於罪惡……開始經驗到在不斷工作和無法忍受的痛苦中，可憐的負擔。這些惡必須有一個限度，死亡必須重建生命所失去的。沒有聖寵的助佑，不死不是祝福反而是負擔」⁶。更早時聖安博說過：「死亡不是悲傷的原因，因為它

⁶ De excessu fratris sui Satyri, II, 47: CSEL 73, 274.

是人類得救的緣由」⁷。

11. 無論聖安博的這幾句話具體是指的是什麼，事實上取消死亡或是無限期地延後，會將地球和人類置於不可能的情況下，即使對個人也毫無益處。明明我們的心態有點矛盾，突顯了我們人內在的矛盾。一方面，我們不想死，尤其愛我們的人不願我們死。另一方面，我們既不願無限期地繼續生活，地球也沒有依此而受造。那麼我們究竟要什麼？我們的模稜兩可的心態，引起更深的問題：事實上「生命」是什麼？「永恆」真正意思是什麼？有時我們看似忽然開朗：是的，這就是真的「生命」的意義——生命應該這樣。此外，我們日常語言中所說的「生命」，根本不是真正的「生命」。聖奧思定在他給 Proba 談到祈禱時，（Proba 是一位羅馬富有的寡婦和三個總督的母親）他說：最後，我們只願一件事——「有福的生命」，即單純的生命，單純的「幸福」。總之，我們在祈禱中所求的就是這個。我們的旅途沒有

⁷ 同上, II, 46: CSEL 73, 273.

別的目標，只有這個。不過聖奧思定也說：更仔細看，我們不知道我們最終想要什麼，我們實在喜愛什麼。我們根本不知道這個現實，即使當我們想我們可以把握且可以觸摸到的時刻，我們捉摸不住。「我們不知道我們該求什麼」他說，他引證聖保祿致羅馬人書（八 26）。我們所知道的一切，不是這個。雖然我們不知道，不過我們知道這個事實應該存在的。他寫道：「因此，在我們內，有某種已學到的無知（*docta ignorantia*），可以這麼說」。我們不知道我們實在喜歡什麼，不知道這個「真實的生命」，不過我們知道應該有一種我們不知的東西，吸引我們趨向他⁸。

12. 我想聖奧思定以這種非常具體而永久有效的方式，描述人的主要情況，一種對大家引發矛盾和希望的情況。大致上我們要生命，真正的生命，甚至不受死亡損傷的生命。同時我們又不知道被引導走向什麼事物。我們無法停止爭取它，而我們知道我們所能夠經驗或完成的，卻不是我

⁸ 參 Ep. 130 Ad Probam 14, 25-15, 28: CSEL 44, 68-73.

們所渴望的。此未知「事物」，是驅使我們的真「希望」，同時因為是未知，它是一切絕望和一切努力的緣由，無論它是積極的或是毀滅性的，對世界來說是真實的及為人類來說也真實的。

「永生」一詞是想給這個知道的「未知」一個名字。無疑地這是一個製造混淆的不適當的名詞。

「永恆」使我想起某種不終止的觀念，而這個使我們恐懼。「生命」叫我們想起我們所知、所愛和不願失去的生命，即使時常帶來更多困苦而不滿足，因此一方面我們嚮往，另一方面又不想要。想想我們自己走出了監禁我們的時間，多少感受到永恆不是日曆上日子的不斷連續，而更像是一種滿足的至高時刻，在此時刻整體（Totality）擁抱我們而我們擁抱整體——是我們只能企圖的。就像沉沒於無窮愛的大海，那時刻，時間——以前及以後——已不再存在。我們只能企圖領悟這種時刻是生命的圓滿，沉浸在存有的無垠中，在此我們只是深深地陶醉。這就是耶穌如何在聖若望福音中所表達的：「我要再見到你們，那時你們心裏要喜樂，並且你們的喜樂誰也不能從你們奪去」（十六 22）。假如我們要了解基督

徒希望的對象，必須思考這幾句話，了解是我們的信仰、我們與基督在一起，引領我們期望⁹。

⁹ 參「天主教教理」1025 號。

基督徒的希望是個人主義嗎？

13. 在歷史的過程中，基督徒嘗試過能代表的圖像，表達這個「知卻不知」，他們曾展示「天堂」的圖像，此圖像並沒有消除循著未知只能消極地知道的。這一切代表希望的嘗試，幾世紀來，曾給予許多人活於信仰的誘因，同時放棄他們生活中的物質財富。致希伯來人書的作者，在第十一章中，提出了那些活於希望者的歷史和他們的人生，從亞伯爾到作者當時的歷史。這類希望在現代曾受到不斷的苛刻的批評，以為是純個人主義而被排斥，是把世界推向窮困，在個人化的永恆救恩中避難。恩利·魯巴克（Henri de Lubac）在他《天主教、信理的社會面》一書的導言中，收集了此觀點的某些特別點，值得引述的一點是：「我可能找到喜樂嗎？不……只有我的喜樂，這是非常地不同……耶穌的喜樂可以是個人的。可以屬於一個人，而他得救了。他處於平安中……現在及常常，可是他是孤獨的。此喜樂的孤立並沒有擾亂他。相反，他是被選的人！在他的幸福

中，他手上拿著一朵玫瑰花而過了戰場」¹⁰。

14. 對於這點，魯巴克引證教父神學，證明得救一直被視為「社會性」的事實。的確希伯來人書談及「城」(參十一 10, 16; 十二 22; 十三 14)，就是社區的得救。與此觀點相符的，教父們對罪的了解是人類合一的破壞，是支離和分裂。語言混亂的地點巴貝爾塔，分離的地方，被視為罪惡本來的表達。因此，「救贖」以重建合一而呈現，在救贖中我們再次團結，在全球信友團體中實現。我們不必注意所有顯示希望的社會性經句。我們集中在聖奧思定致 Proba 的書信，他多多少少說明了我們所追求的「知所未知」。他以簡單的「幸福生活」作出發點。然後他引用聖詠一四四 (143) 首第十五節：「認上主為天主的民族，真是有福。」他接著說：「為了列入此民族中，獲得與天主一起的永恒生命，『這訓令的目的就是愛，即由純潔的心、光明磊落的良心和真誠的

¹⁰ 若望喬諾 (Jean Giono)，《真的富裕》(一九三六年)，序言，一九九二年巴黎版 18-20 頁；為恩利·魯巴克引證在《天主教、信理的社會面》，巴黎，一九八三年 VII 頁。

信仰所發出的愛』(弟前一 5)」¹¹。這個我們一而再想達到的真實生命，是與一個「民族」親密相連，為每一個人只有在此「我們」之中才能獲得此生命。這假定我們從我們的「我」遠離，因為只有對普世開放，我們的目光才看到喜樂的源泉，愛的本身——天主。

15. 當此「幸福生命」以團體導向的看法，確實指向超越目前的世界時，但是還得依照歷史的背景，以及能有或無法有的潛力，以不同的方法建設這個世界。在聖奧思定時代，新興民族的入侵，威脅了世界的凝聚力，從此世上有了某種法律的保證，並生活在法治的社會，同時，加強此和平群體的基礎，為了能在變化的世界上存活。現在我們從中古時代任意選擇的事件來看，它可以從多方面說明我們所說的。一般都認為隱修院是逃避世界的場所，是對世界推卸責任尋求私人得救的地方。明谷的伯爾納(Bernard of Clairvaux)他曾啓發許多青年人進入他改革過的修會會院，他對此有完全不同的看法。依他看，隱修士

¹¹ Ep. 130 Ad Proban 13, 24: CSEL 44, 67.

為整個教會和世界履行任務。他應用許多圖片說明隱修士對整個教會和人類有的責任，他以 pseudo-Rufinus（偽魯菲諾）的話談隱修士：「人類靠少數一些人而生活，不是由於他們的話，世界可能毀滅了……」¹²。他說，默觀者（contemplantes）成了勞工(laborantes)。基督信仰承襲猶太教，視工作是高貴的，這種思想已在奧思定及本篤的隱修會會規中表達出來。伯爾納重又採取此觀念。湧入隱修院的貴族子弟，必須做手工。伯爾納明白聲稱，即使是隱修院也無法重建地堂，不過他表示隱修院是實際而屬靈的「耕地」的地方，應該準備新的地堂。一大塊森林地形成了肥沃的地，在此過程中，驕傲的樹倒下了，在心靈中可能長出的雜草被拔除了，於是土地已經準備好，使那為肉體和靈魂的食糧可以繁殖¹³。以目前的歷史看，我們豈不是又看到，心靈雜草叢生的地方，積極的世界秩序是不能昌盛的嗎？

¹² Sententiae III, 118: CCL 6/2, 215.

¹³ Sententiae III, 71: CCL 6/2, 107-108.

基督徒信仰——

「希望」在現時代的改變

16. 以為耶穌的訊息是狹窄的個人主義的，並且只是對一個人的這一觀念是如何發展出來的？我們怎麼會把「人靈的得救」解釋為逃避責任，怎麼我們會想基督的計畫是自私的追求得救而抗拒救別人的觀念呢？爲了對此點找到答案，我們必須看一看現時代的基礎。這在方濟培根（Francis Bacon）的思想中，顯得特別清楚。由於美洲的新發現和新的科技成就使發展成爲可能，一個新的時代出現了，這是無法否認的。可是什麼是這個新時代的基礎呢？這是實驗和方法的新的相互關係，使人能達到以符合自然法律來詮釋大自然，最後達到「藝術勝過自然」（*victoria cursus artis super naturam*）¹⁴。依培根的看法，新穎在於科學與實用之間的新關係。這也給了神學的運用：科學與實用之間的新關係，可以是指管理造物之事

¹⁴ *Novum Organum* I, 117.

——天主給了人而因原罪而失落的——得以重建¹⁵。

17. 任何仔細閱讀並反省這些說明的人，會承認採取了煩惱的一步：直到那個時候，人被逐出地堂所失落的，期待因信耶穌基督而復得，於此產生了「救贖」。現在這個「救贖」，即恢復失落的「地堂」，不再從信仰而期待，而是從科學及實用之間新發現的關係而復得。這並非只是否認了信仰，而是置於另一層面——純粹私人的和另一種世俗事務——同時它成了為世界說是不切實際的。這種按計畫進行的看法，決定了現時代的軌跡，同時形成今日信仰的危機，它主要是基督徒希望的危機。因此，在培根來說，希望也有了新的形式。現在稱之為「進步中的信仰」。為培根來說，很清楚目前氾濫的發現和發明，不過是一個開始；經由科學和實用的相互作用，全新的發現將隨之而來，全新的世界，人的王國將浮現

¹⁵ Novum Organum I, 129.

¹⁶。他甚至提出可預見的發明的遠見，包括飛機和潛艇。當進步的意識型態更有發展時，喜見人類潛能可見的進步，依然繼續確認「進步中的信仰」。

18. 同時，兩種範疇成了進步觀念的核心：理性和自由。進步主要是與理性日益強盛的統治相連，而此理性明顯地被視為善的力量，以及行善的力量。進步是克服一切形式的依存，進步趨向完美的自由。同樣，自由被看作一種諾言，因自由，人愈來愈成為自己。在自由與理性的觀念中，有政治性的一面。理性的領域本來是人類一旦達到完全的自由時，所期待的新條件。這種理性和自由領域的政治條件，乍看之下闡釋得有點毛病。理性和自由好似本身，及根據它們內在的善，保證有一個新而完美的人類團體。「理性」和「自由」兩個關鍵觀念，被默認為與信仰和教會的桎梏有衝突，或是與時代的政治結構不合。這兩種觀念含有巨大爆炸性的革命潛力。

¹⁶ 參 New Atlantis.

19. 我們必須簡短地看看希望在這兩個主要階段中的政治認知，因為它們對基督徒希望的進展，爲了正確的了解和持續，都很重要。首先是法國大革命——它想建立理性和自由的法則，作爲政治現實。開始時，歐洲啓蒙運動對這些事件著迷，可是後續發展後，引發了對理性及自由的再反省。在康德（I. Kant）表達有關所發生的事的兩篇文章中，可以找到對在接受法國事件的兩個階段的良好例證。在一七八二年，康德寫了「善勝惡勢力及天主的國在世的建立」。在此文中，他說：「教會信仰的逐步轉移爲至高的純宗教信仰，就是天主國的來臨」¹⁷。他也說革命能加速這種自教會信仰成爲理性的信仰。耶穌所宣報的「天主的國」在此有了新的定義，並有了新模式的臨在；可以說有了新的「迫切的期待」：是當「教會的信仰」消失，而由「宗教信仰」即由單純的理性信仰替代時，「天主的國」來臨了。於一七九五年，在他「一切事物的結束」文章中，出現了改變了的圖像。康德以爲可能在一切事物

¹⁷ In Werke IV, ed.W.Weischedel (1956), p.777.

自然結束時，會有另一種不自然的，荒謬的結局。他如此寫道：「假如基督宗教有一天不再值得愛時……那麼人類思想中的一般的想法，可能對它抗拒和對立。反基督會開始他的統治，雖是短暫的（基於恐懼和私利的統治），然後，由於基督宗教，雖然注定為世界宗教，可能事實上不被看好如此，很可能導致一切事物的荒謬的結局」¹⁸。

20. 十九世紀很快把持著它進步中的信仰，作為人類希望的新形式，並繼續將理性與自由看作在希望的路途中，要跟隨的引星。不過，科技發展和與之有關的工業化的快速進步，很快產生全新的社會情況：出現了勞工，所謂的「勞動無產階級」，他們的可怕的生活條件，恩格斯在一八四五年作了嚇人的描寫。為他的讀者來說，結論是很清楚的：不能這樣下去，必須改變。而這種改變，會動搖並顛覆整個資產階級的架構。在一七

¹⁸ I. Kant, *Das Ende aller Dinge*, in *Werke VI*, ed. W. Weischedel (1964), p.190.

八九年的資產革命後，發生了新的無產階級革命：進步不能單是以小而直線的步伐繼續。必須有一種革命性的踴進。馬克思採取了口號，並運用他鋒利的語言及智能，發動這大而新的走向救恩史的決定性的一步，走向康德描述為「天主國」的一步。一旦排除了生後的真理，就成了建立現世和目前的真理。對天堂的批判變為對現世的批判，神學的批判成了政治的批判。走向更好，真正美好世界的進步，不再只是來自科學，而是來自政治——來自科學思維的政治，它認定歷史和社會的架構，指出導向革命及包括一切改變的途徑。馬克思以極精確，雖以片面傾向，描繪當時的情況，並以非常具分析的技巧，他說明了引向革命的途徑，不僅是理論性的：經由一八四八年因共產宣言而成立的共產黨，他使之運作。由於他分析的精細和他徹底改革方法的明白指示，他的許諾曾是並還是叫人著迷的無盡來源。真正的革命，在俄羅斯以極端的方法隨之而來。

21. 雖然因革命的勝利，馬克思的基本錯誤也顯明了。他正確地指出了如何推翻現有秩序，但沒

有說推翻後如何進行。他單是推定，由於佔有統治階級，生產工具的社會化，新的耶路撒冷就會出現。於是一切矛盾都會解決，人和世界最後都各歸其所。一切均能依正途進行，因為每件事物屬每個人，而大家都願意彼此有最好的。在達成革命時，列寧發現老師的著作，沒有指出如何進行。的確，馬克思說了無產階級獨裁的中間階段是必要的，它屆時自動成爲多餘的。此「中間階段」我們都清楚知道，我們也知道它如何發展的，沒有引進完美的世界，卻留下了一連串可怕的破壞。馬克思不但沒有研擬出新世界是如何組成的——本來是不必要的。他對此事的緘默，是從他所選的路線合理地引申出來。他的錯誤很深。他忘了人常是人。他忘了人，忘了人的自由。他忘了這個自由也常是行惡的自由。他以爲一旦經濟被導正了，一切自然會導正。他真正的錯是唯物主義：人，事實上，不只是經濟條件的產品，不可能只從外在製造一種有助於經濟環境來救贖他。

22. 再次我們面對這問題：我們要希望什麼？在

與基督宗教對話時，現代（modernity）的自我批判和它的希望觀念是必要的。在這對話中，基督徒，在他們的認知和經驗的背景下，也應該重新學習他們的希望究竟是什麼，他們可以提供給世界的是什麼，什麼是他們無法提供的。在現時代的自我批判下，也該有現代基督宗教的自我批判，那就是要不斷地從它的根子著手，更新他們的自我了解。對此主題，我們所能嘗試的是一些簡短的評論。首先我們應該問自己：「進步」實在是何意義，它承諾什麼，它又不承諾什麼？在十九世紀，進步中的信仰已受到批判。在廿世紀，阿道諾（Theodor W. Adorno）把進步中的信仰的問題相當澈底地予以陳述：他說進步，正確地看，是從投石器到原子彈的進步。當然這種進步觀點應該不要被藏匿。換句話說：顯然進步是模稜兩可的。無疑地，它帶來善的新可能性，可是也開啓惡的驚人的可能性——先前不存在的可能性。我們都見證過在錯誤的手下，進步能成爲並確實成了可怕的惡的進步。假如科技進步不配合人的道德的教育，在人內在成長中進行（參弗三 16；格後四 16），那根本不算進步，而是對

人和世界的威脅。

23. 就「理性」和「自由」兩個大主題來說，我們在此僅能稍微提及與之相關的論點。的確，理性是天主給人的偉大禮物，而理性對不理性的克服，也是基督徒生活的目標。可是何時理性真正勝出呢？何時它脫離了天主呢？是否行動後面的理性，以及行動的能力都是理性嗎？假如進步，爲了成爲進步，需要人類方面的道德成長，而行動後面的理性和行動的能力，迫切需要藉理性對信仰得救力量的開放，與善和惡之間的辨別而整合。唯有如此，理性才真正成爲人性的。只有當它能使意志沿正直的途徑時，才能是人性的，而這只有它能超越自身時才可能。否則由於人有形的能力和心中缺乏判斷之間的不平衡，反而爲他和造物成了一種威脅。對自由來說，我們應該記得，人的自由常要求不同自由的滙集。除非因共同的內在標準所決定，這種滙集是無法達成的，因爲這是我們自由的基礎和目標。簡言之：人需要天主，否則他將沒有希望。由於現時代的發展，我開始所引證的聖保祿的話

（弗二 12），證明是非常實在而真實的。因此，無疑地，一個沒有天主所達成的「天主的國」——一個單是人的國——必然最後一切都以「邪惡結果」而結束，一如康德所描寫的：我們見過它，我們一次又一次地看到它。無疑地，只有當天主親自來到我們中間並與我們講話，而不僅是臨於我們思想中，天主才真正著手處理人類的事務。因此理性需要信仰，假如它完全要成為理性之所以為理性：理性和信仰彼此需要，為能完成它們的真正本質和使命。

基督徒希望的真諦

24. 讓我們再問一次：我們希望什麼？什麼是我們不希望的？首先，我們應該知道增長的進步只有在物質層面是可解的。在我們對物質的結構越來越認識，並根據愈來愈前進的發明，我們更清楚看出對大自然更大操控的不斷進步。而在倫理意識領域及道德的決策方面，無法有相同的累積，理由很簡單，因為人的自由常是新的，而且他必須經常重新做決定。這些決定絕對無法由別人預先為我們做，假如是如此，我們就不再是自由的了。在基本的決定上，自由必須假定每個人和每個世代都是新的開始。新的世代自然可以建立在先人的知識和經驗上，他們可以汲取整個人類的道德富藏。可是他們也可排斥它，因為它不可能像物質的發明那麼顯而易見。人類的道德富藏不像我們所用的工具隨手可得，它的出現是對自由的訴求，也是為自由的一種可能性。因此，它是指：

(1) 人類事務的正確狀態和世上道德的幸福，無法單是經由架構而得保證，無論它們是如何美好。這類架構不僅重要而且必要，不過它們不能也不應該讓人的自由邊緣化。即使最好的架構，唯有當團體為信念所激發時，才能促使人民自由地接納社會秩序。自由要求信念，信念本身無法存在，而常應該由團體重新去爭取。

(2) 由於人常是自由的，他的自由往往是脆弱的，善的王國永遠無法正式的在世上建立。任何人保證更好世界必將永續存在，是做了虛假的承諾。他是忽略了人的自由。自由應不斷為「善」而被克服。自由贊同善，決不由於善的本身而發生。假如有些架構義無反顧的保證會有一個堅定的——善的——世界的狀態，人的自由會被否定，那麼它們根本就不是什麼好的架構。

25. 這就是說每個世代，都有責任重新投入艱難的探索，處理人類事務的正確方法，這個工作永不會簡單完成。同時，每個世代也應該對建立令人信服的自由和善的架構而有所貢獻，它可以幫助後世代的人，作為善用自由的指南，如此常在

人的限度內，他們對將來提供某種保證。換言之：好的結構有幫助，不過單靠它們是不夠的。人絕不可能單靠外在的而得救。培根以及那些追隨他所啓發的現代知識潮流，他們相信人可以靠科學而得救是錯誤的。這種期待是對科學的過份要求，這種希望是騙人的。科學使世界和人類更人性是有極大的貢獻的。不過它也能毀滅人類和世界，除非它受外在力量所駕馭。此外，我們也該知道，現代基督宗教面對科學在逐步架構世界的成功上，對個人和他的得救的關懷已受極大的限制。這樣做限制了他希望的遠景，並不夠認同他工作的偉大，即使他對人的培育和對弱勢及受苦者的照護上，繼續完成偉大的事。

26. 不是科學救了人，人是被愛所救。這運用到現代世界上也合宜。當一個人在他一生中經歷到大愛，這是「救贖」的時刻，對他的生命給予新的意義。但是很快他會發現，給予他的愛本身並不能解決他生活的問題。愛是脆弱的。它被死亡所毀滅。人需要無條件的愛。他需要確定性地使他可以說：「無論是死亡，是生活，是天使，

是掌權者，是現存的，或是將來的事物，是有權能者，是崇高或深遠的勢力，或是其他受造之物，都不能使我們與天主的愛相隔絕，就是與我們的主基督耶穌之內的愛相隔絕」（羅八 38-39）。假如這種絕對的愛、絕對確定存在，那麼人是「被救贖了」，無論他在特殊的環境中發生什麼。這是所謂的：耶穌基督「救了」我們。經由祂，天主為我們是確實的，祂不是世界遙遠的「第一因」，因為祂的唯一子成了人，對祂每個人可以說：「我生活在對天主子的信仰內，祂愛了我，且為我捨棄了自己」（迦二 20）。

27. 因此，任何不認識天主的人，即使他可能懷有各種希望，最後沒有希望，沒有支持整個生命的大希望（參弗二 12）。即使有一切挫折，人堅持的偉大而真實的希望，只能是天主，祂愛了我們並愛我們「到底」直到一切「完成了」（參若十三 1 及十九 30）。凡為愛所感動的人，開始察覺「生命」實在是什麼。他開始察覺聖洗禮中所說希望一字的意義：從信仰我期待「永生」——真正的生命，它是完整而不受危害，完全圓滿的

單純生命。耶穌曾說祂來是使我們獲得生命並獲得更豐富的生命（參若十 10），祂曾為我們說明「生命」的意義：「永生就是：認識祢，唯一的真天主，和祢所派遣來的耶穌基督」（若十七 3）。生命的真正意思不是什麼我們自身內或出自我們的事物，它是一種關係（relationship）。生命的全部是與那生命之源的關係。假如我們與那不會死亡的，是生命和愛的本身建立關係，那麼我們有生命。於是我們「活著」。

28. 不過現在有一個問題：是否這樣我們又跌入個人化的了解救恩，只希望我自己，那不是真正的希望，因為它忘記及忽視別人呢？的確沒有！我們與天主的關係是建立在與耶穌的共融上，我們無法單獨達成，或是靠我們自己的力量。與耶穌的關係，無論如何，是一種與一個犧牲自己為大眾做贖價的關係（參弟前二 6）。由於與耶穌基督共融，引領我們進入祂「為大眾」的路；使祂的路成為我們的路。祂要求我們為他人而活，但只有經由與祂共融，才能真正為他人，為大家

而活。對此，我願引證偉大的希臘教父，精修馬西模(Maximus the Confessor + 662)的話，他開始勸我們應以認識和愛天主為優先，不過他立刻提出實際做法：「凡愛天主的人不可緊抓著金錢，而應以天主的方式給予，依照正義的準則而為」¹⁹。愛天主引人參與天主對人的正義和慷慨。愛天主要求內心對一切所有和財物的自由：愛天主是在對別人的責任上啓示出來²⁰。這種愛天主和對別人負責的關連，在聖奧思定令人印象深刻的一生可以看出來。在他皈依基督後，他決定和有同樣思想的幾個朋友，度一種完全獻身於天主聖言及永生事宜的生活。他的願望是實踐以基督宗教闡明的，表達在偉大希臘哲學傳統中的默觀生活的理想，如此選擇那「更好的一份」(參路十 42)。不過一切都不如預期。當他在伊堡(Hippo)港都參與主日禮儀時，他被主教叫出去，被迫領受聖秩在該城市執行司鐸職務。他在回憶此時刻

¹⁹ Chapter on charity, Centuria 1, ch.1: PG90, 965.

²⁰ 參同上 PG90, 962-966.

時，在他的《懺悔錄》中寫說：「我為我的罪過和可憐所嚇，我在心中決定並設想逃往曠野，可是祢阻止了我，給了我力量，我說：『基督替眾人死，是為使活著的人不再為自己生活，而是為替他們死而復活了的那位生活』（參格後五 15）」²¹。基督替眾人死。為祂而活是指讓自己被祂吸引去為別人而生活。

29. 為奧思定來說，這是意謂一種完全新的生活。他曾用以下的話描述他的生活：「不穩的要糾正，懦弱的要受鼓勵，弱者要受支持；福音的反對者需要受駁斥，福音的奸詐敵人要被防守。不學無術的要受教導，偷懶的要奮起，好辯的要受制止，高傲的要叫他們歸於適當位置，失望的使他們站起來，那些爭吵的使他們和好，有需要的得到幫助，受壓迫的得解放，好人受鼓舞，壞

²¹ Conf. X43, 70: CSEL 33, 279.

人被容忍，應該愛所有的人」²²。「福音叫我害怕」²³——產生這種健康的懼怕，避免我們只爲自己生活，迫使我們把我們共有的希望傳遞出去。面對羅馬帝國所面臨的嚴重困難——也嚴重危脅到羅馬的非洲，這個非洲在奧思定生命結束時也毀滅了——這是他著手所做的：傳達希望，他自信仰所有的希望，這與他內向的性格完全相反，使他能決定性地並盡他一切力量，參與建立該城市的工作。在《懺悔錄》的同一章裡，他指出他「爲大眾」投身的真正理由，他說基督「爲我們轉求，否則我必失望。我的弱點很多也嚴重，的確多而嚴重，可是祢的藥更多。我們可能被告知祢的聖言與人的結合尙遠，我們可能對自己失望，假如祢的聖言沒有成肉身而居住我們中間」²⁴。談到他希望的力量，奧思定爲一般人民和他

²² Sermo 340, 3: PL 38, 1484; cf. F. Van der Meer, *Augustine the Bishop*, London and New York 1961, p.268.

²³ Sermo 339, 4: PL 38, 1481.

²⁴ Conf. X 43, 69: CSEL 33, 279.

的城市，完全奉獻自己，放棄他屬靈的身分，他為簡樸的人，以簡單的方式宣講和做事。

30. 綜合以上的反省。日復一日，人經驗到大大小小的希望，生命不同時段有不同的希望。有時這些希望之一，完全令人滿意而不需其他希望。青年人可以有偉大而滿足的愛的希望，職場上某種地位的希望，或是決定他們一生的一些成就。不過當這些希望完成時，顯然的實際上它們不是全部。人確實需要一種未來的希望。只有無窮的為他才滿足，一種他永遠無法達到的希望。如此我們現時代發展了創造一個完美世界的希望，由於科學知識和有科學根據的政治，看來似乎可以達成。這樣聖經對天主國的希望，被人之國的希望所替代，一種可以成為真正的「天主的國」的美好世界的希望。這似乎是人最後所需要的偉大而實在的希望。它一時成了可以激發人的一切力量。這偉大的目標似乎值得完全投入。不過，這期間，顯然這種希望不斷地在降低。顯然這為未

來的一代可能是一種希望，但不是爲我。無論如何「爲了大眾」可能是偉大希望的一部分——因爲我沒有別人，或是與人對立，我無法快樂，不過真正說與我本人無關的希望，不是真實的希望。很清楚這種希望違反自由，因爲人的事，在每個世代，要視有關的人的自由抉擇而定。假如此自由，由於某些條件或架構而被剝奪，最後世界不會好，因爲沒有自由的世界，無論如何不能是個好世界。因此，當我們應該常努力使世界進步時，明日的好世界無法是我們希望的適當而足夠的內涵。爲此常會提問說：什麼時候世界才「好」？什麼使它好？我們用什麼標準評斷它的好？導向此「好」的途徑是什麼？

31. 我們再說一次：我們日復一日生活，需要大大小小的希望。但是沒有超越一切的大希望是不夠的。這個大希望非天主莫屬，祂包含整個實體，祂能給我們靠自己無法獲取的事物。事實上以恩惠給予我們的，正是希望的一部分。天主是

希望的根本：不是任何神，而是有人的面容而愛我們每個人和全人類愛到底的天主。祂的王國不是幻想的未來、在來日永遠無法抵達的地方；祂的王國是在祂被愛而祂的愛及於我們的地方。只有祂的愛，使我們能日復一日清醒地再接再勵，在這個本身不完美的世界，不停地為希望所激勵。祂的愛同時是我們茫然意識到的，而在我們內心深處卻期待存在的「真正」生命的保證。現在在最後的部分，我們要仔細展開此思維，當我們集中注意某些「場合」時，在這些場合，我們可以實際學習希望和它的修行。

學習和實行希望的「場合」

一、祈禱是希望的學校

32. 爲學習希望的第一手主要場合是祈禱。當無人再聆聽我時，天主還是聆聽我。當我無法再與任何人談話，或是與人通話時，我常可與天主談話。在超越人的能力的需要或期待上，當不再有人可以幫助我時，天主能幫助我²⁵。當我陷入完全的孤獨時……假如我祈禱，我絕不會完全孤獨。已故阮文順樞機 (Cardinal Nguyen Van Thuan)，他在牢中十三年，九年在完全單獨的監獄中，他留給了我們一本寶貴的小冊子：「希望的證人」(Prayers of Hope)。十三年的牢獄，在一個似乎毫無希望的環境中，可以聆聽天主和與天主說話，爲他是希望漸增的力量，使他在被釋放後，成了全世界人民的希望的見證，即使在孤獨的夜晚，這種偉大的希望也不會衰微。

²⁵ 參「天主教教理」2657號。

33. 聖奧思定在他對「若望一書」的釋經中，他非常美妙地描寫了祈禱與希望之間的親密關係。他界定祈禱是願望的操練。人之受造是爲了那偉大、爲了天主本身，他被造是爲了充滿天主。可是他的心爲他命定的偉大太小了。它必須被伸張。「經由延緩『祂的恩寵』，天主加強我們的願望；經由願望，祂擴大我們的心靈，並藉擴張我們的心，祂增強『接受祂』的能量」。奧思定引用聖保祿談到自己只顧向在前面的奔馳（參斐三 13）。於是他應用一幅非常美的像，描寫此擴張及準備人心的進程。「假定天主要以蜂蜜（象徵天主的溫良慈善）充滿你，而你卻滿是酸醋，你要把蜂蜜放那裏？」那容器——你的心，先應該擴大並洗清，勿沾醋及它的味道。這要求努力工作，而這是辛苦的，可是只有這樣我們才成爲適於我們所注定的²⁶。即使奧思定只是直接談及我們追求天主的能力，不過很清楚的是，經由我們排除酸醋和酸味所做的努力，不單我們可自由尋求天主，也成了對別人開放的人。唯有由於成

²⁶ Cf. In 1 Ioannis 4, 6: PL 35, 2008f.

爲天主的子女，我們才能與我們共同的天父同在。祈禱並非自外於歷史，和縮回我們自己私下幸福的一角。當我們正確祈禱時，我們經過內心淨化的過程，使我們對天主開放，也對其他人開放。在祈禱中我們應該學習什麼是我們真正可以向天主祈求的，什麼是適合於天主的。我們應該學習不能反對別人而祈求。要學習我們不能爲目前所期望的膚淺和安逸的事物而祈求，即那貧乏和不合宜的希望，引我們離開天主的祈禱。我們應學習淨化我們的願望和希望。應該脫離隱藏的欺騙我們自己的謊言。天主看穿這些謊言，當我們來到天主面前時，我們也被迫承認這些謊言。

「但是誰能發覺自己的一切過犯？求祢洗淨我未覺察的罪愆」聖詠作者祈禱說(詠十九 12[18:13])。未能覺察我的罪愆，幻想自己無辜，並不能爲自己脫罪，也無法救自己，由於我良知的麻木，我無法覺察我心內罪惡的本質，我是有罪的。假如天主不存在，可能我要在這些謊言中找庇護，因爲沒有人可以寬恕我，沒有一個是真正的標準。可是我與天主的相遇，提醒我的良知，以致不再自我辯護，不再只是反省我自己和那些

塑造我思想的現代人，而是能聆聽那「善」的本身。

34. 爲使祈禱發展這種淨化的能力，祈禱必須一方面是完全個人的，自己內心與天主、生活的天主相遇。另外，必須不斷被教會和聖人們的偉大祈禱、禮儀的祈禱所引導和光照，在這些祈禱中，主一而再地教我們如何正確地祈禱。阮文順樞機在他退省的書中，告訴我們他一生中，在長期無法祈禱期間，他會堅持用教會的祈禱文：如天主經、聖母經及禮儀的祈禱²⁷。祈禱應該常常混合公開的及個人的祈禱。這是如何我們可以對天主說話，以及天主如何向我們說話。如此我們經歷淨化，我們向天主開放並且準備爲我們的同胞們服務。我們能有大的希望，爲別人成爲希望的使者。希望依基督徒的意思，常常也是爲別人的希望。它是積極的希望，因希望我們奮鬥防備事物朝向「邪惡的結局」。它是積極的希望的另一意義是，我們使世界向天主開放。唯有如此，它才是真正的人性的希望。

²⁷ Testimony of Hope, Boston 2000, PP. 121ff.

二、行動和受苦是學習希望的場合

35. 人的所有認真和正直的行為是一種在行動中的希望。首先意思是說，我們藉此努力去落實大大小小的希望，去完成那為我們未來的旅程是重要的這個或那個任務，或是去建設一個更光明和更人性的世界，好為將來打開門戶。除非我們受到偉大希望的光照，這希望不會被小規模的失敗或歷史重要事件的受挫而毀滅，否則在我們日復一日為求生活和建設未來世界的努力當中，或是使我們疲乏或是變成狂熱。假如我們無法希望，比在任何固定時刻實際可達到的更多，或是比政治或經濟當局所許的更多，我們的生活很快就沒有希望。重要的是知道我常可以繼續希望，即使在我的生命中，或是我生活的歷史階段中，似乎沒有什麼可希望的。只有當我自己的生命和一般的歷史，因「愛」的不滅力量給予的極大希望所堅定，即使有許多失敗，並給予他們意義和重要性，只有這類希望才能予人行動和持之以恆的勇氣。的確我們無法靠自己的努力而建立天主的國，我們所建立的往往是人的國，有著我們人性

的一切限度。天主的國是一種恩寵，正是由於這點，它是偉大而美的，是我們希望的回應。用典型的話來表達，我們不能藉我們所做的而「贏得」天堂。天堂常是超越我們的功績，有如被愛也決非什麼「贏得的」，常是一種恩惠。不過，即使我們完全意識到天堂遠超過我們因功而應得的，我們的品行在天主前並非是無所謂的，因此為歷史的展開不是無關的。我們可打開我們自己 and 世界，讓天主進入：我們能為真理、愛和善的一切開啓心門。這就是聖人們所做過的，那些「天主的同工們」對世界的救恩有過貢獻（參格前三 9；得前三 2）。我們可以使生命和世界，脫離毀壞現在和未來的毒素和汙染。我們能挖掘造物界的資源，使它們不被污染，這樣我們可以正確應用萬物，它們是依照它們內在的要求和最終的目標，以恩惠給予我們的。這樣即使表面上我們一事無成，或是面對不可抗拒的敵對力量似乎無能為力，還是有意義。因此一方面，我們的行動為我們和他人產生希望，同時是基於天主許諾的大希望，給予我們勇氣，在順境和逆境中引領我們的行動。

36. 有如行動，痛苦是我們人存在的一部分。痛苦的梗莖一部分是來自我們的限度，一部分是由於眾多的罪，這些罪是有史以來累積的，以及今日繼續不斷成長的。的確我們應該盡我們所能減少痛苦：盡可能避免無辜者的痛苦，緩和痛苦，幫助克服精神的痛苦。這些都是正義和愛的義務，是包括在基督徒生活的基本要求和每個真正人性生活之內的。在克服肉體的痛苦上做了極大的進步，不過無辜者和精神的痛苦，在近幾十年來反而增加。確實我們應該盡一切努力克服痛苦，但是要將它一起從世上消失，不是我們的力量所能及。因為很簡單，我們無法甩掉我們的限度，我們沒有人能消除惡勢力，而罪，我們清楚看到，一直是痛苦的來源。只有天主可以做到，只有天主自己做成人進入歷史，並在歷史中受苦才能做到。我們知道這個天主存在，而「除免世罪」(若一 29) 的力量臨在世界中。經由相信此能力的存在，對世界的治愈的希望已出現在世界。但只是希望，還沒有完成，希望給我們勇氣處在善的一邊，即使在似乎沒有希望的環境下，就歷史外在過程來說，罪的勢力將繼續是一種可怕的臨在。

37. 再回到我們的主題。我們可以設法制止痛苦、與痛苦搏鬥，但是我們無法消滅痛苦。當我們試圖避免痛苦，以排除可能傷害的事物，或是我們想吝惜自己，不努力追求真理、愛和善，漸漸陷入空洞的生活，可能幾乎沒有痛苦，可是無意義和自暴自棄的黯淡感覺會更大。不是以規避或逃避痛苦，我們得治愈，而是由於我們接受它的能量，經由它而成熟，藉與基督結合而找到意義，祂以無盡的愛而受苦。在此背景下，我願引証一段一位越南的殉道者保祿樂寶庭（Le-Bao-Tinh + 1857）所寫的書信，它指出經由出自信仰的希望使痛苦得以改變。他說：「我，保祿，爲了耶穌聖名而帶著鎖鏈，願意向你們報告我每天所受的審判，使你們爲愛天主而受激勵，與我一起讚美祂，因爲祂的慈愛永遠常存（詠一三六〔135〕）。這裡的監牢是永恆地獄真正的圖像，各種殘酷的刑具：腳鐐、鐵鏈、手銬，加上仇恨、報復、毀謗、粗話、爭吵、惡行、咒罵、詛咒，以及苦悶和悲傷。可是那曾從烈火中解救三少年的天主，常與我同在；祂從這些苦難中解救我，使它們變爲甜美的，因爲祂的仁慈永遠常

存。在這些通常使人害怕的折磨中，靠天主的恩寵，我充滿喜樂和安慰，因為我不孤單，基督與我同在……我如何承受此光景，每天我看到皇帝、官吏以及他們侍從褻瀆祢的聖名。主啊，祢是坐在革魯賓和色辣芬之上者？（參詠八十 1〔79：2〕）。祢看，教外人把祢的十字架踐踏在腳下！祢的光榮在那裏？當我看到這一切，我因對祢的熱愛，情願粉身碎骨，以死為祢的愛作證。主啊，顯示祢的大能，來救我，支持我，在我的軟弱中顯示祢的大能，在萬邦中受光榮。親愛的弟兄們，在你們聽這些事時，你們要在喜樂中不斷感謝天主，一切的善由祂而來；與我一起讚頌上主，因為祂的慈愛永遠常存。我寫這些給你們，為使你們的信仰和我的結合一起。在此風暴中，我拋錨在天主的座前，此錨是我心中的活希望」²⁸。這是一封來自「地獄」中的書信。它暴露了集中營的一切恐怖，在那裏暴君們加予受害者的酷刑，加上對受害者的暴力，都成了迫害者殘暴的工具。這真是來自「地獄」的信，可是

²⁸ 「每日頌禱」十一月廿四日誦讀二。

也啓示聖詠經文的真理：「我到天上，祢已在那裏，我潛入陰府，祢也在那裏。我若說：願黑暗把我籠罩，願我四周的光明變爲黑夜；但黑夜爲祢並非朦朧，黑夜與白晝同樣光明，黑暗與光明爲祢完全相同」（詠一三九〔138〕8-12；以及詠二三〔22〕4）。基督曾下降「陰府」並在那邊與被拋棄的人同在，改變他們的黑暗爲光明。痛苦和刑罰仍是可怕的而且幾乎無法忍受。可是希望之星已經升起，心的支柱停靠天主座前。惡不僅在人內鬆綁，光明也已勝出：痛苦，雖仍是痛苦，卻成了讚揚的歌頌。

38. 人性的真正評估，主要是由痛苦和受苦者間的關係而定。這爲個人和社會來說都是真的。一個無法接受受苦成員的社會，無法藉「同情」分擔他們的痛苦，並默默予以支持，是一個殘酷而不人道的社會。除非個人能接受受苦的人並支持他們的艱苦，否則社會將無法這樣做。此外，除非個人能夠找到受苦的意義，一種淨化的途徑，成熟的成長，希望的旅途，否則他無法接受別人的痛苦。的確，接受受苦的「一方」，表示我擔

負起他的痛苦，使之成爲我的痛苦。由於成了分擔的痛苦，與另一方同在，此痛苦爲愛的光明所滲透。拉丁文「安慰」一字 *con-solatio* 表達得非常好，在別人的孤獨中「與他」同在。況且，爲了善、真理和正義，能接受痛苦，是人性的主要標準，因爲假如我自己的福祉和安全，比真理和正義更重要，那麼更強者的力量佔優勢，暴力和虛僞成了至高無上。真理和正義應該超越我的舒適和身體的安寧，否則我的生活本身成了謊言。最後，即使對愛的答覆是痛苦的來源，因爲愛常要求放棄自「我」，允許自己被修剪和受傷害。愛沒有痛苦和自我放棄是無法存在的，否則它成了純粹的自私而不再是愛了。

39. 爲與別人和其他的人一起受苦，爲了真理和正義受苦，爲愛受苦以及爲成爲一個真正愛的人，這些是人類的因素，放棄它們將毀滅人自己。那麼問題又有了：我們有能力做到嗎？別人是那麼重要，值得我爲他受苦、因此而成長嗎？真理是那麼有價值，值得我爲它而受苦嗎？愛的許諾是如此大值得我奉獻自己嗎？在人類

的歷史中，基督宗教信仰有過特殊的功勞，帶給人心中一種新而深刻的力量，接受為人性有關鍵性的這些痛苦。基督信仰指出真理、正義和愛，不單是理想，而是非常重要的實體。它顯示給我們，真理和愛的本身天主，願意為我們並與我們一起受苦。明谷的伯爾納(Bernard of Clairvaux)創造了一句美妙的表達：天主是不能受苦的，但祂能「與人」一起受苦 (*Impassibilis est Deus, sed non incompaasibilis*)²⁹。對天主來說人是那麼尊貴，以致祂做成人，為了以完全真實的方式——以血肉——，與人一起受苦，在耶穌受難的記載中是這樣啓示我們的。因此，在一切人類的痛苦中，我們由那位經歷並與我們一起忍受痛苦者相陪伴，因此「安慰」在一切痛苦中，天主憐憫的愛的安慰臨在，而希望之星升起。的確，在我們許多不同的痛苦和考驗中，我們也常需要大大小小的希望，如一種親切的訪視，內心和外在傷害的治愈，有效解決危機等。在我們輕輕的考驗中，這類的希望可能是足夠的。但是在真正大的考驗

²⁹ *Sermones in Cant.*, Sermo26, 5: PL 183, 906.

中，我應該決定把真理放在自己的福祉、生涯和財富前時，我需要確定我們在談及的真正的、偉大的希望。爲此我們也需要見證——殉道者——，他們完全奉獻了自己，日復一日指示我們道路。當我們選擇善而不是舒適，即使在每天的小事上，我們需要他們，知道是如此可使生活更充實。我們再說一次：爲了真理而受苦的能力，是衡量人類的標準。不過，此受苦的能力，在於我們內心所有和所建立的希望的型態和程度而定。聖人們能夠依基督所做的辦法，走人生的道路，因爲他們滿載著偉大的希望。

40. 這裏我想加上另外一則短的說明，對日常生活有點關係。有一種熱心神工，很早就非常普及，目前可能少用，它包括把日常的不斷刺激我們的小困難「奉獻」，給它們一種意義。當然，曾有過一些誇張和不健康的應用此神工，但是我們必須自問，其中可能有一些主要而有幫助的東西。奉獻一些東西有何意義？那些做此事的人，深信它們可以把這些小困擾摻入基督的大「憐憫」中，使它們多少成爲人類非常需要的憐憫寶

庫的一部分。這樣，即使是日常生活的小麻煩，能有其意義並對善和人類愛的實踐有所貢獻。可能我們要思考是否明智重振這種神工。

三、審判是學習和實行希望的場合

41. 在教會偉大的「信經」中段的結論中，就是敘述基督的奧蹟，從祂的生自父和現世生自童貞瑪利亞，經由祂的十字架和復活到再次來臨，我們有這樣一句話：「祂將光榮地來臨審判生者死者」。很早的時代，審判的前景影響過基督徒的日常生活，作為安排他們現世生活的準則，和他們良知的召喚，同時是對天主正義的希望。信仰基督絕不單是向後看或是向上看，也常是向前看，看主多次宣告的正義的時刻。這一種向前看，為基督宗教在現時代是重要的。在佈置基督徒神聖的建築時，為了想使信仰基督的歷史性的和宇宙性的寬度有形可見，常在東面把基督畫成一位君王——希望的象徵，而在西牆常畫最後審判，為我們生命負責的象徵，這一幕隨著信友出

堂從事他們的日常工作。由於最後審判的圖像的發展，愈來愈凸顯它險惡和嚇人的一面，當然這為藝術家來說更有魅力，而不是希望的光輝，它往往被恐怖所掩蓋。

42. 在現時代，最後審判的觀念消失在幕後了，基督徒信仰被個人化了，且主要導向信徒自身靈魂的得救，而對世界歷史的反省，為進步的觀念所支配。期待最後審判的基本內容並未消失，而是以完全不同的形式所代替。十九和廿世紀的無神主義，其原始和目標本是一種道德主義——對世界和世界歷史不公的抗議。一個為這種不公、無辜者受苦、權力的無恥所標示的世界，不可能是好天主的工程。一個對這樣的世界有責任的天主，不可能是公道的天主，更不是一個好天主。是爲了道德，這個天主要受到鬭爭。既然沒有天主來創造正義，似乎只有人自己負責建立正義。假如在面對這個世界的痛苦，抗議天主是可以了解的，那要求人類可以且應該做實際上天主沒有做的，或能做的，都是放肆而本身是錯誤的。不是偶然的，這種思想導致了極大的殘酷和正義的

侵犯；此外，它是根據此要求的本身的虛假。一個要製造自己的正義的世界，是一個沒有希望的世界。沒有人也沒有任何事物，數世紀來能回答痛苦的問題。沒有人或事物可以保證，權力的無恥——無論它是根據什麼意識型態所騙取的，會停止統治世界。這就是為何法蘭克福學派的大思想家如郝克海梅（Max Horkheimer）及阿道諾（Theodor W. Adorno），他們對無神主義和有神論同樣地批評。郝克海梅根本排除能找到一個世界性的代替天主的可能性，同時他也否認一個善而公道的天主的肖像。對舊約極端禁止圖像，他談及渴望那無法達到的「完全是另一位」——對世界歷史的渴求。阿道諾也堅決支持這種對圖像的完全排斥，自然是指排斥任何慈愛天主的「圖像」。另外，他也不斷地強調這種「消極的」辯證並宣稱正義，真正的正義，要求世界「不單目前的痛苦要消除，而且那不能改變的過去也要消失」³⁰。這是說無論如何，以積極的、為他說

³⁰ Negative Dialektik (1966), Third part, III, 11, in Gesammelte Schriften VI, Frankfurt am Main 1973, p.395.

是不適當的象徵來表達，沒有亡者的復活是不能有正義的。這意味著「肉身的復活與理想主義，和絕對神的領域完全是不相干的」³¹。

43. 同樣地，基督徒可以、也應該不斷學習，十誡第一誡中所有對圖像的嚴格禁止（參出廿4）。消極神學的真理由第四屆拉特朗大公會議所強調，它明文聲明造物主和受造之間無論如何相似，他們之間的不同點常是更大³²。不過，為信徒來說，排斥圖像不能做得過分，最後如郝克海梅和阿道諾般對有神論和無神論都說「不」。天主給了祂自己一個「肖像」：在降生成人的基督身上。在被釘的祂身上，否認天主的假象非常徹底。天主以受苦者的肖像，啓示祂真正的面貌，祂分擔人被天主遺棄的條件，親自取了人形。這個無辜的受苦者，掙得了希望的確定：有一個天主，天主能以我們無法想到的方法製造正義，而我們靠信仰能開始把握它。是的，的確有肉身的

³¹ 同上, Second Part, p.207.

³² DS 806.

復活³³。的確有正義³⁴。有「解開」過去的痛苦，使事情歸正的補救。爲此，相信最後審判是首要的希望，需要希望，在最近幾個世紀的動亂中更是明顯。我深信正義的問題是主要的論證，無論如何是對永生的信仰最強有力的論證。對今生無法達到正義，以及對我們期待的永久的愛，這種完全個人的需求，確實爲相信人之受造爲了永生，是重要的一個動機；可是歷史的正義不可能是結局，需要基督的再來，以及新的生命，令人完全信服。

44. 以正義之名反抗天主是沒有用的。一個沒有天主的世界，是一個沒有希望的世界（參弗二 12）。只有天主能造正義。而信仰給我們證實祂是這樣做。最後審判的圖像，主要不是恐怖的像，而是希望的像，爲我們來說，它是希望的最佳圖像。它也是叫人恐懼的像嗎？我會說：是喚起責任的像，是聖怡樂（Hilary）所說、我們的一

³³ 參「天主教教理」988 - 1004 號。

³⁴ 參「天主教教理」1040 號。

切怕懼都含著愛的恐懼³⁵。天主是正義，祂造正義。這是我們的安慰，我們的希望。在祂的正義中也有恩寵。藉由注視被釘和復活的基督，我們可以知道。正義與恩寵二者，應該以它們正確的內在關係來看。恩寵並不取消正義。不會把錯的變為正確的。它不是清理一切的海綿，使人在世所做的一切，都有了一樣的價值。比如，杜斯妥也夫斯基有理由對他的小說《卡拉馬助夫兄弟們》（*The Brothers Karamazov*）中所描述的天國和恩寵表示反對。作惡的人最後沒有在永生的宴席中，坐在沒有區別的受害者身旁，好像什麼也沒有發生過。這裏我想引證柏拉圖的一段話，它表達公道審判的前兆，為基督徒來說，在多方面是真實而有益的。雖然用多種神話的圖像，他以不含糊的方法表達真理，他說最後，人靈將赤裸裸地站在法官面前。在歷史中所發生的不再重要，只有他們實在怎樣才有關係：「往往當他（法官）要面對的是國王，或其他君主或統治者，他發現在那人靈內沒有什麼健全的東西，他發現受到各

³⁵ Cf. *Tractatus super Psalmos*, Ps 127, 1-3: CSEL 22, 628-630.

種偽證及罪行所折磨和傷痕累累，被謊言和虛榮所扭曲和彎曲，因為真理在他的一生中沒有份。權勢、奢華、驕傲及荒淫，使他完全變形和醜陋，當法官審察後，直接送他到牢獄中，在那裏他將領受相稱的懲罰。有時，法官的眼睛看到不同的人靈，他以純潔和真理而生活過，他驚訝而送他到真福者的小島上」³⁶。在拉匝祿和富人的比喻中（參路十六 19-31），耶穌藉一個被奢侈和自大所摧毀的人的圖像，勸告我們，此人在他和窮人之間，製造了一種不能穿透的深溝，此鴻溝使人陷于物質的享樂中，忘記別人，不能愛，成了燃燒和無法消除的口渴。我們必須注意，在這個比喻內，耶穌不是指最後審判後的最終命運，而是採取初期猶太教中的一個概念，就是死亡與復活之間的中間狀況，是最後判決還未宣判的狀況。

45. 這個中間狀況的猶太思想，包括說這些人靈不僅是在一種暫時的看守下，而是如富翁比喻所指，已經受罰或是經歷一種臨時的幸福。另外一

³⁶ Gorgias 525a - 526c.

個意思是，這種狀況可能包含淨化和治愈，使人靈成熟與天主共融合一。初期教會採用了這些觀念，在西方教會，這些思想逐漸發展成煉獄的教義。我們不需要在此審查此發展的複雜的歷史途徑，只須問它的真正意義。因死亡，我們一生的選擇成了決定性的，我們的一生呈現法官面前。我們整個一生的某些情況下，我們的選擇可以有不同形式。有人完全毀壞了他們對真理和願愛人的願望，有人一生仇恨並在自身壓抑了一切的愛。這是可怕的思想，可是這種想法的令人驚慌的一面，能在我們自己歷史中可以看到。這樣的人已無藥可救，善的毀壞是無法挽回的，這就是我們「地獄」³⁷一字的意義。另一方面，也有人完全純潔，完全為天主所滲透，完全對他們的近人開放，他們與天主的共融，給予他們整個存有一種方向，他們走向天主的旅程，只有帶給他們已有的圓滿³⁸。

³⁷ 參「天主教教理」1033-1037 號。

³⁸ 參「天主教教理」1023-1029 號。

46. 不過從經驗上我們知道，二者在人生中都不是很正常的。因為大部分人——可以假設——他們內心深處都有對真理、愛和天主的開放。在生命的具體選擇上，常包羅對惡的新妥協，許多醜行掩蓋了純淨，可是對純淨的渴望還是存在，且不斷地從一切基礎出現，並留在人靈中。當這樣的個人出現在法官之前時，發生什麼？是否他們一生累積的一切不潔會突然沒有關係麼？會發生什麼其他的事？聖保祿在他的格林多前書中，給我們一種觀念，天主的判斷根據每個人的特殊環境，有不同的衝擊。他用圖像來設法表達不可見的，為我們不可能將這些圖像形成觀念，因為我們無法看到死後的世界，也沒有任何這方面的經驗。保祿開始說基督徒生活是建立在共同的基礎——基督之上。此基礎永垂不朽。假如我們確立在此基礎上，並將我們的生活建立其上，我們知道它不會自我們奪去，即使在死亡中。然後保祿繼續說：「人可用金、銀、寶石、木、草、禾稈，在這根基上建築，但各人的工程將來總必顯露出來，因為主的日子要把它揭露出來，原來主的日子要在火中出現，這火要試驗各人的工程怎樣。

誰在那根基上所建築的工程，若存留得住，他必要獲得賞報；但誰的工程若被焚毀了，他就要受到損失，他自己固然可得救，可是仍像從火中經過的一樣」（格前三 12-15）。在此經句中，明顯的是我們的得救可有不同的形式，有的所建的可能被燒，爲了得救我們本人要經過「火」，爲了完全開放接受天主，並能在永恆婚宴上入席。

47. 有些現代神學家的看法是，那燃燒並救人的火是耶穌自己，祂是法官和救主。與祂相遇是審判的定案。在祂的注視下，一切虛假將消失。與祂的相遇，燃燒我們，改變並釋放我們，使我們真正成爲我們自己。我們一生中所建立的一切，可以證實只是草芥、虛張聲勢而瓦解。不過在此類相遇的痛苦中，當我們生命中的不潔和病痛顯示我們時，我們就有救了。祂的注視，祂的心的觸摸，經由「如火般」的無可否認的痛苦改變，而治愈我們。但這是一種有福的痛苦，祂愛的神聖能力，如火般地灼燒我們，使我們能完全成爲我們，如此完全成爲天主的。這樣正義與恩寵之間的關係，也就清楚了：我們生活的方式不是非

物質的，可是我們的污染並不永遠沾污我們，假如我們無論如何繼續接近基督，接近真理和愛。的確，它藉基督的苦難已被焚毀。在審判的時刻，我們經驗到並汲取到，祂的愛對世上和對我們本身是一切罪惡的不可抗拒的力量。愛的痛苦成了我們的救恩和喜樂。很清楚的是我們無法照世界上依年代計算，這種燃燒改變的「時期」。此相遇的改變「時刻」避開現世的時間推算，它是心的時刻，是在基督奧體內與天主共融的「通道」時刻³⁹。天主的審判是希望，因為它是正義也是恩寵。假如它只是恩寵，會使世上的一切都無關緊要，天主對正義的問題欠我們一個答覆，這是我們對歷史和天主要問的重大問題。假如它只是正義，最後只能給我們帶來恐懼。天主在基督內降生成人，與審判和恩寵如此緊緊相連，致使正義堅定建立：我們要「懷著恐懼戰慄」（斐二 12）成就我們的得救。然而恩寵使我們希望，以信心與「法官」會面，我們知道祂是我們的「護慰者」或 *parakletos*（參若壹二 1）。

³⁹ 參「天主教教理」1030 - 1032 號。

48. 另外一點該提出，因為為實踐基督徒的希望很重要。早期猶太思想包括人可以用祈禱幫助在中間狀態中的亡者的觀念(參閱加下十二 38-45; 公元前一世紀)。相同的做法已由基督徒所採用，在東方及西方教會中也普遍。東方不承認往生後人靈的淨化和贖罪的痛苦，不過他們承認在中間狀態下，不同層次的真福和痛苦。已亡者的靈魂能夠經由感恩祭、祈禱和施捨而接受「安慰和神怡」。愛能達到生後的信仰，相信彼此給予和接受的可能，我們彼此的愛在死後繼續，這是幾世紀來基督宗教主要的信念，今日它還是安慰的源泉。誰會不感到需要對他們的已亡的親人，表達愛意、感激或甚至於尋求寬恕呢？那麼有另一個問題：假如「煉獄」不過是在與主、法官和救主的會面中，藉火的淨化，那麼第三者如何可以干預，即使他或她與他是非常親的？當我們問這樣的問題，我們要記得沒有一個人是孤立的，完全屬於自己。我們的一生都與別人休戚相關，經由無數的互動而連在一起。沒有人孤立而生活。沒有人是獨自犯罪。沒有人是獨自得救。別人的生活不斷影響我的生活，我所想的、講的，

做的和完成的。同樣，我的生活也影響別人的生活，無論是好是壞。爲此我爲別人的祈禱，對那個人不是不相干的，外在的，即使在死後亦然。在「存在」的彼此相連上，我對別人的感恩，爲他的祈禱，在他的淨化上能扮演某種角色。爲此不必將現世的時刻轉換爲天主的時刻，在人靈的共融相通上，現世的時刻是被淘汰的。感動別人的心永不會太遲，也不會徒然。如此我們澄清了基督徒希望觀念的重要因素。我們的希望也常是別人的希望，這樣爲我才是真正的希望⁴⁰。身爲基督徒，我們不該只問：我怎樣救我自己？而也該問：讓別人得救我能做什麼，使希望之星也能爲他們升起？然後我要爲我自己的得救盡力而爲。

⁴⁰ 參「天主教教理」1032號。

瑪利亞，希望之星

49. 用第八或第九世紀編的一首歌，已有一千年了，教會敬崇天主之母瑪利亞為「海星」(Ave Maris Stella)。人生是一個旅途。走向此目的地，我們如何找到路？人生猶如在歷史的大海中旅行，時有黑暗和駭浪，在旅途中我們觀望指示路的星星。我們生命中的真正星星，是那些善渡一生的人。他們是希望之光。當然，耶穌基督是真正的光，在歷史的陰影上升起的太陽。但為了到達耶穌那邊，我們也需要那些因祂的光而光耀的人，如此在我們的路上帶領我們。誰比瑪利亞更可以作我們的希望之星呢？由於她答應了天主的要求，使我們的世界為了天主而開啓，她成了結約之櫃，在她內天主取了肉身，成了我們中的一位，在我們中間搭了帳幕（參若一 14）。

50. 因此我們向她呼求：聖瑪利亞，妳屬於以色列的謙卑而偉大的人，他們猶如西默盎「期待著

以色列的安慰」(路二 25)，像亞納一樣希望「耶路撒冷的得救」(路二 38)。妳的一生完全沉浸在以色列的聖經中，聖經中談及希望、對亞巴郎和他的子孫所做的許諾(參路一 55)。這樣我們能重視在上主的天使顯現於妳，並告訴妳將誕生以色列的希望和世界所等待的那位時，妳的神聖的怕懼。經由妳和妳的回應，世世代代的希望成了事實，進入世界和它的歷史。面對此偉大的任務，妳低下頭給予同意說：「看，上主的婢女，願照你的話成就於我吧」(路一 38)。當妳高興地急忙穿越猶大山區去看妳表姐依撒伯爾時，妳成了未來教會的圖像，它懷著世界的希望穿越歷史的山脈。妳以妳的「謝主曲」(Magnificat)——以世世代代將聽到的言語及歌曲——宣報喜樂，但是妳也同時知道先知們對上主的僕人、在今世要受苦的黑暗言詞。在伯利恆馬棚中聖子誕生放出光芒，光耀中的天使們帶給牧人們喜訊，然而同時地，天主在這世界的謙卑也可觸摸到。老人西默盎對妳說有利劍將刺透妳的心靈(參路二 35)，妳的聖子在世將成為反對的記號。當耶穌開始祂公開的牧職時，妳必須站在旁邊，使一

個新的家族成長，這個家族是祂的使命要建立的，它是由那些聽祂的話而遵行的人所組成的（參路十一 27 等）。雖然耶穌開始牧職時顯露了喜樂，在納匝肋的會堂裏，妳已經經驗到有關「反對的記號」的真理（參路四 28 等）。如此妳看到了敵對的勢力成長，以及耶穌周圍築起的抗拒，直到十字架的時刻，當時妳必須看著世界的救主、達味的後裔、天主之子死時像是失敗，在罪犯中間受到嘲笑。然後妳聽到耶穌的話說：「女人，看，妳的兒子！」（若十九 26）。從十字架上妳接受了新的使命。從十字架上妳以新的方式成了母親：所有信妳的子耶穌和願意跟隨祂的人的母親。痛苦的劍穿透了妳的心。希望死了嗎？世界結果沒有光明，生命沒有目標了嗎？此刻，在內心深處，妳大約再次聽到天使報喜時，對妳的恐懼所說的話：「瑪利亞，妳不要怕！」（路一 30）。多少次，主、妳的子對祂的門徒們說同樣的話：不要怕！在哥耳哥達的晚上，在妳心中，妳又聽到了同樣的話。在祂被出賣的時刻，祂曾對門徒們說：「你們放心，我已戰勝了世界」（若十六 33）。「你們心裏不要煩亂，也不

要膽怯」(若十四 27)。「瑪利亞，不要怕！」在納匝肋當時，天使也對妳說：「祂的王國沒有終結」(路一 33)。在它開始前可能結束麼？不，在十字架下，靠耶穌自己的話的力量，妳成了信友們的母親。在此信仰中，即使在聖週六的黑暗中，產生了希望的確定，妳以妳的方式走向復活的清晨。復活的喜樂感動了妳的心，使妳以新的方式與門徒們合在一起，經由信仰他們蒙召形成耶穌的家族。如此妳在信者團體中間，他們在耶穌升天後的幾天，同聲祈求聖神的恩惠(參宗一 14)，並在五旬節領受了此恩惠。耶穌的「王國」與人們所想像的不同。它在當時開創，而這「王國」沒有終結。妳一直留在門徒們中間，猶如他們的母親，希望之母。聖瑪利亞，天主之母，我等之母，教我們相信、希望、與妳一起愛。指示我們祂王國的道路！海星，光照我們並引領我們行走！

教宗本篤十六世

發自羅馬聖伯鐸大殿，主曆二〇〇七年
(在職第三年)十一月三十日聖安德宗徒慶日

教宗本篤十六世通諭
「在希望中得救」(*SPE SALVI*)

版權所有-請勿翻印

譯 者：王愈榮 主教
出版者：天主教會台灣地區主教團
地 址：104 台北市林森北路 85 巷 3 號
E-mail：bishconf@catholic.org.tw
電 話：(02) 2537-1776
傳 真：(02) 2523-1062
劃 撥：19710794
戶 名：財團法人天主教會台灣地區主教團
承印者：至潔有限公司 電話：(02) 2302-6442
工本費：新臺幣 100 元
登記證：行政院新聞局 版台業字第 0863 號
主曆二〇〇八年五月初版
97/5/1000 98/5/1000

