

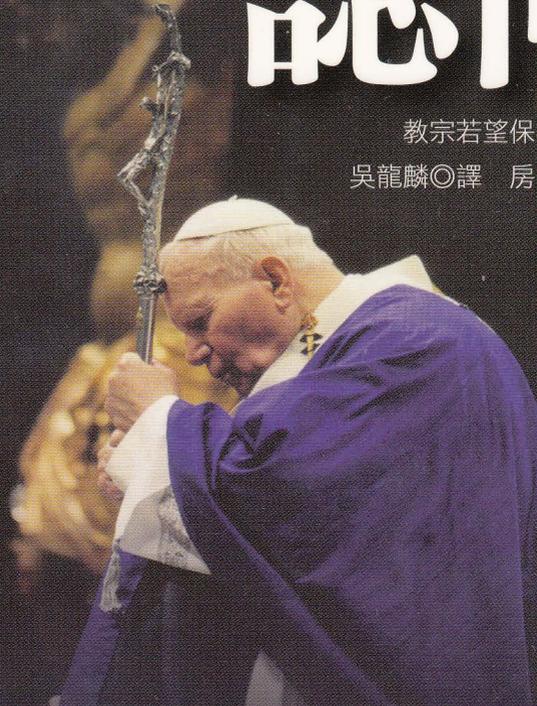
教宗若望保祿二世談

回憶 與 認同

Memory and Identity

教宗若望保祿二世◎著

吳龍麟◎譯 房志榮◎校訂



這世界瀰漫著黑暗勢力，
邪惡當道，善人受苦，誰能給邪惡設下限制？
唯獨天主的慈悲，能戰勝邪惡，
唯有天主，能從罪惡引出善來。

教宗若望保祿二世生前最後一部著作



教宗若望保祿二世談

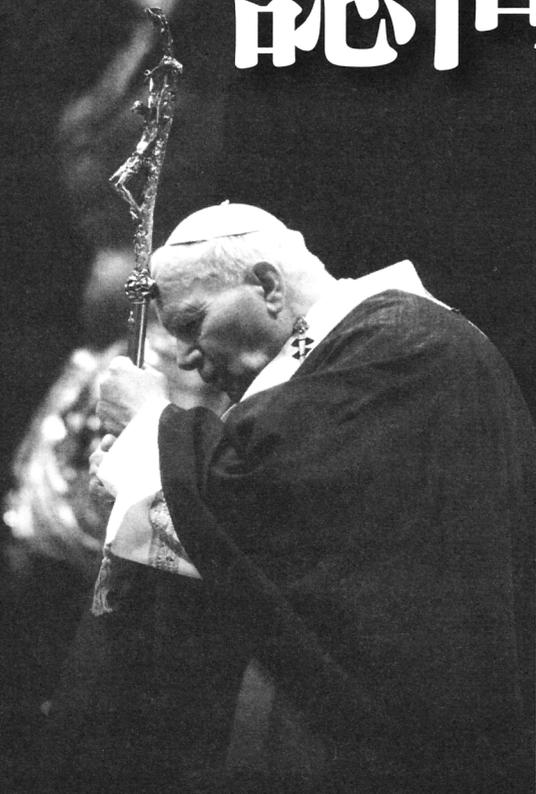
回憶與
Memory and Identity
認同

橫跨數千年的會談

教宗若望保祿二世談

回憶與 認同

Memory and Identity



教宗若望保祿二世◎著
吳龍麟◎譯 房志榮◎校訂

Memory and Identity

©2005 Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano

©2005 RCS Libri S.p.A., Milano

*Edizione ampliata con introduzione di
Joseph Card. Ratzinger, ora Benedetto X VI*

Prima edizione : marzo 2006

*Chinese translated by Christophe Wu
Chinese Copyright ©2007, Wisdom Press
Taipei, Taiwan*

教宗若望保祿二世談
回憶與認同
Memory and Identity

目 錄

拉辛格樞機主教（現任教宗本篤十六世）導讀	007
房志榮神父 中譯序	017
義大利RCS出版社 編輯部	021
上智文化事業 編輯部	024
第一部 給邪惡設限	025
第一章 惡的奧蹟：善惡共存	026
第二章 惡的意識形態	029
第三章 「惡」在歐洲歷史中受到的限制	040
第四章 救贖是天主給惡的限制	044
第五章 救贖的奧蹟	050
第六章 救贖是天主的勝利，也是人的任務	054
第二部 自由與責任	059
第七章 如何正確運用自由	060
第八章 自由是為了愛	067
第九章 近代歷史的教訓	073
第十章 仁慈的奧蹟	080
第三部 我對「祖國」的一些想法	087
第十一章 祖國的概念	088
第十二章 愛國主義	096

第十三章 民族的概念	100
第十四章 歷史	105
第十五章 國家與文化	111
第四部 我對「歐洲」的一些想法	123
第十六章 歐洲祖國	124
第十七章 中歐與東歐的福音傳播	136
第十八章 啟蒙運動的積極面	144
第十九章 教會的使命	153
第二十章 教會與政府的關係	158
第二十一章 從其他洲來看歐洲	161
第五部 民主制度：機會與潛在的危險	165
第二十二章 當代民主制度	166
第二十三章 重返歐洲？	175
第二十四章 教會慈母般的記憶	186
第二十五章 歐洲歷史的縱向面	193
尾 聲	199
第二十六章 有人使那顆子彈轉了彎	200
註釋	213
引用文件對照表	219
引用聖經簡字表	222

拉辛格樞機主教（現任教宗本篤十六世）導讀

本書提供了教宗若望保祿二世生命中一些重要經驗的省思，使我們得以一窺他的內心世界。

教宗首先提出的爭議性問題就是「惡的存在」。波蘭歷經多年戰火，受到納粹的統治，因而對惡有著極深刻的體驗。祖國慘遭迫害與蹂躪，是教宗的切身之痛：大學被迫關閉，教授被拘捕，就學無望，在化學工廠做苦工的同時暗地研讀神哲學，經常有生命不保的危險。

波蘭重獲自由後不久，在極短的時間內，又掀起另一場迫害。獨裁的共產黨企圖畫一思想，用盡各種手段欺壓教會，使教會陷入困境。

這樣的遭遇，必定令人心生疑竇：為什麼會有惡勢力？惡從哪裡來？我們如何克勝邪惡？若望保祿二世在信仰與基督徒的哲學傳統中得到初步的解答，再透過信仰的經驗，將二者融入他的生命，繼續深入探討。傳統信仰的話語將客觀的回答轉為具體的答覆，因為他親身經歷了。「究竟，惡從哪裡來？」這是非常人性的問題，也是我們每個人都會有的疑問。信仰告訴我們：「惡來自於原罪」。這個謎樣的回答

充滿神祕感，但也有可見的經驗肯定這個觀點：確實有個威脅我們生命、甚至威脅宇宙的負面勢力存在。當然，最後的答案仍然是個奧祕，不過卻給了我們一個對抗惡的想法：惡不是與生俱來的，也不是人的本性；相反地，惡來自於人的自由抉擇。從一個初始的意願（編按：亞當與厄娃違背主命，犯下原罪），惡便玷污了人類歷史，將整個歷史捲入其中，也玷污了所有人的意志。因此，有必要開導人的意志，或者更好說，啟發人的理智，好能光照並引導意志。強化意志是首要之需，意志才能擇善抗惡。

由此顯示出第一個基本結論：惡有其明確來源，惡並未涵蓋一切。這一點有必要參考創造論與基督宗教的哲學傳統：相信造物主天主是萬有的創造者，意味著人是善的，因為人是美善的天主所創造的。因此可說，人的本質是善的。所以惡並不屬於人，它「不是」人的本性。為基督宗教傳統而言，惡只是善的缺乏，如同寄生物從宿主吸取營養，假若善不存在，惡既無法生存也不能有所作為。我們可以看到，惡不僅是善的缺乏，且具有一股強大力量。但是惡卻有其限度。惡並非是無限的，惡有時間與本體上的限度。

若望保祿二世明確強調這項真理。上個世紀的兩個專制政體（共產主義和納粹主義）在時間上的限制，只不過是惡勢力有終極限制的結果。惡的限度最終是天主的大能，由此

再次肯定人性本善。凡相信造物主的人，必不會有終極恐懼。

信德激發人信賴天主，也賜給人勇氣。若望保祿二世在書中多次強調另一個結論：惡也可以成為善的媒介，在抵抗惡時，善的力量會增強。我們可以從本書的結尾，即教宗描述被刺殺的事件中，見到天主能從惡中引出善的有力表達。由教宗對這件事的記述，我們可以看出，他的信仰非常有深度；信仰已經是他生命的真實經驗。書是這麼寫的：「天主的救贖持續進行著。哪兒有惡的孳生，哪裡就有善的希望成長。在我們這個時代，惡利用邪惡體制的活動無限地擴展，造成大規模的暴力欺壓。這是個龐大的惡勢力……然而在此同時，天主的恩寵也豐富滿盈地顯露出來。沒有一種惡，天主不能由其中造出更大的善。也沒有一個苦難，天主不能轉化為通往祂的道路。」（210-211頁）。對造物主的信心及被信仰光照的思想之本體論，在此成為存在哲學，並由本體論成為我們對生命的詮釋。不過在若望保祿二世的反省中，這還不是基督徒思想的全部。

這個創造的本體論並不停留在純理論的哲學領域中，而是進入到時間與生活的範圍裡。但是，這個理論還未涉及歷史的範疇。信仰告訴我們，善存在於人內，並在人心中運作。但是，善怎麼進入人類歷史？它如何進入被污染的意

志？問題是，這意志幾乎已經成為人的第二個面向，如巴斯噶 (Blaise Pascal) 所說的：「人的第二個天性」。究竟善如何進入歷史呢？為若望保祿二世而言，這問題根本的答覆自然是來自對基督的信仰；不過我們也從他的思想，看到教會的信仰如何成為心靈與生命的答覆。關鍵點是：瞭解天主美善的力量如何進到歷史中，化為歷史的一部分，並成為看不見的酵母，滲透到惡的最深處，徹底地轉化惡。

第一部分的回答很明顯，天主子降生成人時，善決定性地進到人類歷史中。天主自己——絕對的美善，進入歷史的「長流」。創造者成為受造者，這個存在的事實，在耶穌的生活中，成為歷史的行動。在這些被驕傲、自私污染的意志之中，耶穌基督的無玷意志，進到了世界。天主子降生成人的謙遜，完全相反於人的驕傲，這驕傲幾乎已成為人的第二個天性。若望保祿二世引用聖奧斯定 (St. Augustine) 的話，來對照二者的不同：「愛自己如此之多，以致於輕視天主；愛天主如此之多，以致於輕視自己」 (amor sui usque ad contemptum Dei, amor Dei usque ad contemptum sui)。這嶄新的意志是徹底的愛 (參若十三1)，主基督這樣說。耶穌的意志猶如完全契合天主聖意的酵母，也就是契合愛與真理，在逾越奧蹟——祂的死亡與復活——達到高峰。

教宗特別就這一點與梵二*〈論教會在現代世界牧職憲章〉連結。書中有兩段話表明了他的想法。第一段話是：「當我們瀏覽〈論教會在現代世界牧職憲章〉時，便會注意到，十字架、復活、逾越奧蹟這些關鍵字一直重複出現。這幾個詞要表明的，就是救贖」（48頁）。第二段話是「基督的復活指出，唯有天主透過救贖奧蹟，將無限美善導入人類歷史，才能完全答覆人類對存在真理的詢問」（52頁）。我認為上述二段話能讓我們理解，為何「救恩」是教宗若望保祿二世所有思想的關鍵字。他將第一道通諭取名為「人類救主」，是深具意義的。他談及這道通諭時說：「《人類救主》通諭中所談論到的事，都是我從波蘭帶過來的」（30頁）。這道通諭甚至可以說是教宗的神學與人學觀點的「大綱」。從中可以看出教宗對神學、天主論、基督論和人學的看法。《人類救主》通諭說：「人是教會的道路」，教宗接受當代人學的大轉折，但是基督論應作為關鍵，因為基督是人的模範，是善的勝利歷史的創造者，是世界進步及所需改革的帶領人。在基督身上，天主與人合而為一，這樣產生真正的人文主義，這才真是人學的大轉折。

*「梵二」是第二屆梵蒂岡大公會議（Second Vatican Council，1962-1965年）的簡稱，它是教會第廿一屆大公會議，也是截至目前為止最後一次大公會議。這場會議發表了十六項文獻：四道憲章、九項法令、三個宣言，簡稱「梵二文獻」。

然而，信仰的救恩要融入人的生命，仍然欠缺一步。教宗若望保祿二世在傅天娜修女（St. Faustina Kowalska）身上找到了欠缺的這一步，就是「天主的仁慈」。這位修女是克拉科夫人（Kraków），於千禧年被冊封聖品。「天主的仁慈」是她神祕經驗的核心。為教宗而言，「救恩」一詞的具體詮釋，就是「天主的仁慈」。教宗說：「基督似乎願意向世人顯示，惡有一界限，這界限便是天主的仁慈」（85頁）。在這個上下文裡，他又說：「天主時時都可以從罪惡中引出善來」。為若望保祿二世而言，「救恩」和「天主的仁慈」這二個概念形成唯一的真理，因此《富於仁慈的天主》和《人類救主》這兩道通諭應當合起來閱讀。教宗對此說：「《富於仁慈的天主》通諭內的反省也是如此，這篇通諭是我在波蘭，特別是在克拉科夫牧靈經驗的成果」（30頁）。教宗在他被刺殺的事件中，找到了救恩概念的具體詮釋。在靈修方面，他接受並轉化謀殺事件給他帶來的生理與心理上的影響。於是，這個醜陋的暴力事件，在他內轉化為靈魂翕合天主旨意的新步伐。仇恨為愛克勝，並創造出愛的新面向。這一點我們可以在書中具有啟發性的一頁中讀到：

「基督為我們所有的人受苦，祂給痛苦帶來一個新的意義，並把痛苦帶入新的面向、新的層次：那就是『愛』……基督在十字架上的苦難，為痛苦帶來完全嶄新的意義，基督

的苦難從內將它徹底轉化。人類的歷史原本是一部罪惡史，基督的苦難進到人類的歷史，將人類的苦難導向無罪的痛苦，單純地只為愛而接受痛苦。這一痛苦，開啟了希望之門……基督的苦難以愛的烈焰焚盡了惡，並且從罪惡中帶出各樣美善。人類所承受的一切苦難、痛苦及軟弱，都蘊含著救援的許諾，這是喜悅的許諾：『我在為你們受苦，反覺高興』，聖保祿這樣寫道（哥一24）。在一切由惡造成的痛苦中，仍存有救恩的許諾。同理，今日分裂世界的社會與政治至大之惡；戰爭之惡、壓迫個人與民族之惡；社會不正義之惡、踐踏人性尊嚴之惡、歧視種族與宗教之惡；暴力之惡、恐怖主義之惡、軍備競賽之惡，在這些惡事裡，天主救恩的許諾長存不移。這些惡之所以存在世上，是要再次喚醒我們的愛，也就是把自己當作一份禮物獻出，並以慷慨無私的精神，服務所有受痛苦打擊的人。」（211-212頁）。

在若望保祿二世的這些話裡，救恩的道理變成活生生的，能將惡轉變為善；在這裡，惡真實地成為善的工具。這個理論既不淡化惡的本質，也不把惡簡化為人內在衝突的必然因素。

最後一點，本書不能不提到聖母瑪利亞。她在若望保祿二世的靈修生活中，具有重要地位。教宗用令人意想不到的觀點來介紹瑪利亞，稱她是「記憶的保存者」。天主之母因

此被稱為教會自我認同的保證人，因為每一個集體性的認同都要求擁有共同的回憶。這個具有文化性、宗教倫理性及歷史性的回憶，確保某些建設及界定團體的價值。現在我們再來看聖母瑪利亞。事實上，《路加福音》所記述的瑪利亞，是一位擅長保存的人，可以說她「消化」了耶穌的話語、事蹟和童年回憶（參閱路二19,51）。在福音中，瑪利亞的回憶是教會記憶的根源，與我們的救恩事件密切相關。自教父以來，瑪利亞就被視為慈母教會的預像與代表，另一些人在共同的信仰基礎上對此有個別的回憶。教宗將記憶的概念與聖傳（Tradition）連結起來，是非常正確的，而這個聖傳就是教會的記憶，為此才能說聖經是從「聖傳」這塊沃土（humus）中發展，我們在這個背景下才能瞭解聖經。若望保祿二世說：「教會保存了人類歷史的初始記憶，即受造的記憶、蒙召喚的記憶、被舉揚和墮落的記憶」（191頁）。當我們再回到這段引文便會明白，為教宗而言，教會的使命就是保存這初始的記憶。這記憶是人類共有的，不單屬於教會。

我認為廿四章是國家與愛國主義這幾章（十一至十五章）正確詮釋的關鍵點。為教宗來說，祖國與國家的基本價值在於它們是一個回憶的空間。世世代代的回憶、痛苦與失敗的回憶、成功的回憶、在歷史某些境遇中受苦的回憶，還

有賦予生命重要價值的回憶——這些回憶形成團體，並向團體的每個成員指出生命的道路。沒有回憶，就沒有根，團體和個人也就無法生存。回憶給我們根基，我們的生命才有「意義」。一個全然抽象、只奠基在合理可見並可操控的文明，是無法生存的，因為生命的基本原則被剝奪了。價值是超過理智所能立即領悟的，所以有很多價值不被認同而流失掉，人因此被操控。若我們不認識過去，不但會失去未來，現世的一切也都是空虛。國家猶如回憶的收藏庫，為人是不可或缺的。從對瑪利亞的反省中，若望保祿二世特別強調，母親負有保存回憶的使命：「記憶更是女性的特點。家庭史、族譜、民族史及教會史，都可以證明這一點。」（190頁）

教宗以「記憶」這個概念作為出發點，指出祖國與國家在人學與哲學意義上的內涵。他特別以「母國」來強化二者的分別。教宗始終記得，國家的概念不是單義的，它能有多元不同的詮釋。同理，每一個國家的回憶也應當向其他國家的回憶開放，它們的遇合，應當有助於回憶的持續淨化與成熟，同時也更深地扎根於人類共同回憶的各個回憶，而這共同的回憶妥善地被保存在教會的記憶中。回憶彼此的淨化與共融，將成為人類和好與和平的力量。於是，我們再回到這個反省的開端：這個基本的回憶保存在教會中，包含著造物

拉辛格樞機主教（現任教宗本篤十六世）導讀

主所造的一切皆美好的回憶。緊跟著這美好的回憶，還有另一個回憶，它告訴我們：惡不是天主創造的，它是從被驕傲與自私所污染的意志累積而來的。最後，教會的回憶告訴我們，造物主讓自己成為受造物，並在歷史的「長流」中注入新的美善力量。天主的美善在歷史長流中全新的臨在，具體呈現於天主的仁慈，祂將暴戾轉化為愛，給惡制訂最終界限，並開啟希望的大門。此一回憶必須融入並結合所有人類團體及個人的回憶，唯有如此，我們才能尋獲和平，真正的救恩才會到來。

本篇序言出自拉辛格樞機主教（現任教宗本篤十六世），寫於2005年二月廿二日。

輔大神學院教授

房志榮神父 中譯序

這不是一本大書，只有224頁，七萬字左右。本人讀這書的經驗是，第一次校稿時，字斟句酌，投入不少時間，但樂此不倦，甚至欲罷不能，因為書的內容太吸引人了。之後，經過上智文化事業編輯部再加以校對琢磨數月，付梓前又轉入本人手中。這次本想略微翻閱即可，豈知展卷讀開，又是欲罷不能，理由還是一樣，書的內容太精彩了。何況現在中文順暢得多，一字一句讀下去是一種享受，何樂而不為。讀完全書，自覺大有收穫，前任偉大的教宗若望保祿二世的身影，在書中處處可見，形影相隨，加上他那清晰的思維、豐富的經驗和有利的表達，僅以文學的觀點來看，也是一部少見的佳作。

讀者想進入本書堂奧，也許可從尾聲（200-212頁）開始，即本書第廿六章〈有人使那顆子彈轉了彎〉。這一故事實在非常感人。沒有很多偵探小說的情節，因為刺殺教宗的兇手在與教宗的長談中，只驚奇刺殺對象為何沒有死，不曾

揭露任何細節。但教宗自己卻透露許多當事人的祕密：受傷、暈絕、瀕死、治癒、重回伯多祿廣場等。尤其他把本書的主題「善與惡」放在基督的苦難裡，加以神學的詮釋，讓人走出惡的大黑洞。「當天主子自由地交付自己，受盡磨難死於十字架上時，祂已經扛起所有罪過的惡……人類的歷史原本是一部罪惡史，基督的苦難進到人類的歷史，將人類的苦難導向無罪的痛苦，單純地只為愛而接受痛苦……基督的苦難以愛的烈焰焚盡了惡，並且從罪惡中帶出各樣美善」（211頁）。

為中國教會和國家，本書有很多啟發，無論是歷史文化方面，或倫理道德方面。例如說「天主的聖善和人性之善給惡劃下界線」（43頁）這句話反映了孟子的性善論。但是另一句「人非但不向善，反而向惡」（45頁）又代表了荀子的論調，這是怎麼回事呢？看完全書不難找到解答。關於文化與經濟的同等重要，下面的幾段話可謂令人驚心動魄：「若是經濟與文化不平衡，無論馬克思極權主義或西方自由主義的統治模式都沒有差別」（118頁）。「啟蒙運動所提倡的人權，其實是扎根在人性之中，因為人是依照天主的肖像受造的，《創世紀》早就宣告人權的基礎。基督也一再提到這一點：『安息日是為人定的，並不是人為了安息日』（谷二27），類似這樣的話還有很多。基督藉由這些話，權威地維

護人無上的尊嚴，並清楚地指出，人權的基礎是來自天主」（145頁）。此外有關政教分離的解釋（158頁）、恣意妄為的資本主義（163頁）、人立的法律該有其限度（172頁）等等，都有精闢的見解。

要想進一步把握本書的經緯，及其與作者生命的密切關連，當初信理部部長拉辛格樞機，即現任教宗本篤十六世那時寫的導讀，是很有用的幫手。這二位教宗多年的合作及每天的見面，使拉辛格成了若望保祿二世的最佳詮釋人。果然這一導讀由惡的大問題著手，慢慢說出本書所尋求的解答：人的自由、理性、意志及天主創造的世界和人類等，把神學、基督論和人學都揉合在一起。

下面一段話頗有代表性：「教宗接受當代人學上的大轉折（以人為中心），但他認為需以基督為關鍵，因為基督是人的模範，是善的勝利歷史的原創者，是世界進步及所需改革的帶領人。在基督身上，天主與人合而為一，這樣產生真正的人文主義，這才真是人學的大轉折。」

書名《回憶與認同》也能譯為《記憶與身分》。前譯是動態的，較易懂；後譯是靜態的，較深刻。在讀完全書後，《記憶與身分》的譯法增加了魅力，這只需一讀184頁有關「記憶」的解釋，或188頁的話：「教會是由瑪利亞的記憶汲取自己的記憶（傳承）」等等，就不難體會出來。190頁說記



房志榮神父 中譯序



憶是女性的特點也是很真實的，拉辛格導讀末尾對此也有精彩的發揮。

義大利RCS出版社 編輯部

二十世紀見證了許多歷史事件，這些事件不但對國家的政治與社會情況造成重大的改變，同時也大大影響了每個人民的命運。第二次世界大戰（1939-1945年）於六十年前結束，在這場戰爭裡，整個世界都被捲入死亡及毀滅的慘劇中。之後，我們目睹了共黨政權在中歐與東歐國家日益擴大，以及馬克思主義在歐洲、非洲、拉丁美洲和亞洲不斷地擴張。此外，廿一世紀甫開序幕，世界各地就受到恐怖主義威脅的籠罩而悲痛欲絕，紐約世貿大樓的坍塌就是最顯著的例子。我們怎麼能夠對這些事件中「邪惡奧祕」（*mysterium iniquitatis*）的存在與活動視若無睹呢？

儘管如此，在惡存在的地方，善並未消失。鐵幕後建立的獨裁政權，遏止不了受壓迫的人民對自由的渴望。在波蘭，儘管執政當局堅決反對，工會運動依然成立了，這就是眾所皆知的「波蘭團結工會」（*Solidarność*）。這個號召馬上就在各地獲得迴響。到了1989年，柏林圍牆倒塌了，這是歷史性的一年，接著，稱霸歐洲數十年的共產獨裁政權，接二連三迅速垮台。二十世紀也是一些國家脫離殖民統治、獲

得獨立的世紀。於是，新國家誕生了，儘管有限制與壓力，但是現在它們終於享有決定自己命運的權利。第二次世界大戰之後，也成立了各種國際性組織，這些組織的任務是謀求人類的和平與安定、更公平地分配可用資源、維護個人權益，並且瞭解各個社會團體的合理期待。最後，勢必會提到歐盟的誕生及其發展。

教會內也有顯著的改變，不僅為現在帶來重大的革新與成長，更為天主子民的將來帶來希望。教會的發展與轉變中，最重要的應該是梵蒂岡第二屆大公會議的召開及其展開的一些變革：革新禮儀、成立新的牧靈組織、重燃起傳教熱忱、致力於大公主義與宗教交談。上述這些變革，只是最主要的幾項而已。我們怎能低估慶祝兩千年大禧年所帶來的教會性與靈性的益處呢？

教宗若望保祿二世是這些發展的重要見證人。他親身經歷了祖國波蘭種種英勇悲壯的事蹟，他常心繫祖國。在過去數十年裡，他扮演著領導者的角色：先是神父，然後是主教，最後是教宗。他是歐洲、甚至是全世界許多歷史事件的主角。在本書中，他記下了他個人的經驗與反省，而這些都是在各種惡的壓制下，在他心中醞釀成熟的省思；雖然惡壓迫著他，他卻始終堅信善終將克勝邪惡。教宗以一連串「橫跨數千年的會談」做深入的反省，並以過去的歷史為鑑，

反省當今世界發生的事件。他在過去歷史中尋找今日發生之事的根源，為了幫助與他同時代的人——不論是個人或民族——透過「記憶」，更清楚地意識到自己的「身分」。

若望保祿二世在寫這本書時，回到他於1993年在「岡道爾夫堡」（Castel Gandolfo）會談的主題。兩位波蘭哲學家，同時也是維也納「人類科學研究院」的創辦人——狄石訥（Józef Tischner）和米卡勒斯基（Krzysztof Michalski）教授，一起向教宗提議，以歷史及哲學的觀點，來批判分析摧殘二十世紀的納粹黨與共產黨這兩個獨裁政權。當時的對話被錄音下來，而後謄寫成文字。不過，教宗重拾對話中的提問時，認為有必要擴大討論的觀點。所以他以上述的對話為出發點，希望更進一步，在更遼闊的背景下來反省，於是書就這樣誕生了。本書特別討論了幾個關鍵主題，關係到第三個千年開始的整個人類的命運。

本書維持對話的文學形式，是為使讀者更體會到，這不是學術性的會談，而是無拘束的交談；儘管這交談是以嚴謹的態度來探討提問，期盼能找到合宜的解答，但是我們不想做過於詳盡的分析。書中的提問都是編輯者採用的形式。提出這些問題，是為抓住讀者的注意力，使讀者能清楚地瞭解教宗的思路。希望閱讀本書的讀者，都能夠找到解答，至少能澄清心中的某些疑惑。

上智文化事業 編輯部

《教宗若望保祿二世談回憶與認同》的初稿先是以訪談錄音的方式記錄下來，再謄寫為文字（波蘭文），經過編輯後，波蘭文與義大利文二個版本同步發行。至今已經譯為26種語言，總發行量超過五十萬本。中文版乃是由法文直譯，再請房志榮神父根據法文版本和義大利文版本予以修正。

在校對過程中，我們發現法文譯本和義文版極為貼近，而英文版卻與義文版有些出入。故此，我們以義文版作為整體校對的基準。為了台灣讀者的益處，某些詞彙我們除了譯出中文之外，還附上拉丁文、波蘭文和英文三種語言。教宗若望保祿二世引用教會傳統神學、哲學的專有名詞，或是梵二文獻、通諭等時，是直接引用拉丁文說出，所以我們保留拉丁文，不做更動。牽涉到波蘭的知名人物或史地名稱時，我們保留波蘭原文。至於論及教會聖人或是其他國家地名、人名，則附上英文，以方便有興趣的讀者上網查閱。

希望我們這樣謹慎的處理，能讓每位讀者在閱讀時，更能深入教宗若望保祿二世的思想，同時也看到那引導我們每個人的生命歷史、與我們同行的天主。

Part 1

給邪惡設限

Chapter 1

惡的奧蹟：善惡共存

德國的「納粹主義」和蘇維埃聯邦的「現實社會主義」，這兩個強大的極權政體都垮台了。整個二十世紀受到它們的壓制，犯下的罪行擢髮難數。現在，反省這兩個主義前因後果的時刻到了，尤其要反省的是，那些透過它們進入歷史的意識形態。聖父，這股重大惡行的「爆發」，究竟有什麼意義？



二十世紀可說是個「舞台」，有著特定的歷史及意識形態上演，導致重大惡行「爆發」；但是，這個舞台也是惡行挫敗之處。單單只看歐洲近代史上的惡行，這公平嗎？不會有失偏頗？歐洲的現代史，

尤其是西歐，受到啟蒙運動的影響，已經有許多建設性的成果。根據聖多瑪斯（St. Thomas Aquinas）和聖奧斯定的看法，惡永遠都是某些善的缺乏，這些善本來應該出現在特定的存在中；惡是善的缺乏，善絕不會消失殆盡。惡如何在善的土壤中發芽成長，是個奧祕。此外，還有一項奧祕：儘管惡存在著，還是有些善未受到惡的摧毀而繼續成長，甚至善與惡在同一塊土地上成長。我們立即聯想到福音中麥子及莠子的比喻（參瑪十三24-30）。當僕人詢問主人：「那麼，你要我們拔除莠子嗎？」主人的回答饒富深意：「不，免得你們收集莠子時，連麥子也拔了出來。讓兩樣一起長到收割的時候好了。在收割時，我要對收割的工人說：你們先收莠子，把莠子綁成捆，丟出去燒掉，至於麥子，把它收入我的倉庫裡。」在此處，收割時節指的就是歷史的終末時刻，也就是末世。

這個福音的比喻是理解整個人類歷史的關鍵。「麥子」長在「莠子」旁，而「莠子」也長在「麥子」旁，在不同的世代中，有著不同的意義。人類的歷史，是善惡共存的舞台，意思是：即使惡存在於善的四周，善在緊鄰著惡的情



PART ONE
給邪惡設限



況下，還是堅忍不懈地成長；換句話說，善與惡同時存在於「人性」這塊土壤上。儘管有原罪，人性卻沒有泯滅，也沒有完全敗壞。人性依然保存著善的本質和能力，這一點從歷史各個世代遞嬗而出的事蹟中，即可看出。

Chapter 2

惡的意識形態

那麼，惡的意識形態是怎麼產生的？納粹主義與共產主義的根源有哪些？它們又如何被瓦解？



你提出的這些問題，在哲學和神學方面，都具有深厚的意涵。我們需要在歐洲的層面重新架構「惡的哲學」，但不唯獨歐洲。重構這個哲學脈絡，可以帶領我們超越意識形態狹隘的框架，而更深入信德的領域。我們必須探究天主和祂創世的奧蹟，特別是人的奧蹟。在我以伯多祿繼承人的身分服侍教會的頭幾年，我就在《人類救主》、《富於仁慈的天主》和《主及賦予生命者——聖神》這幾道通諭中，講論這些奧蹟。這三道通諭像是一套

三聯畫，反映出天主三位一體奧蹟的事實。《人類救主》通諭所論及的觀點，都是我從波蘭帶過來的。《富於仁慈的天主》通諭的反省也是如此，這篇通諭是我在波蘭，特別是在克拉科夫牧靈經驗的成果，此處是安葬聖女傅天娜的地方。她蒙基督揀選，受到特殊光照，成為「天主是仁慈的」這端真理的代言人。這項真理帶給傅天娜修女極為豐富的神祕經驗。她是一位樸實無華的修女，沒有受過高等教育；儘管如此，凡是讀過她心靈日記的人，都訝異其中蘊含的神祕經驗的深度。

我在這裡提到傅天娜修女，是因為她接受的啟示是以「天主仁慈」這項奧蹟為核心，而這些啟示，是在第二次世界大戰爆發前發生的，正好是納粹主義與共產主義這兩個邪惡意識形態誕生及發展的年代。傅天娜修女於是成為宣揚天主訊息的使者，這訊息是：唯有「天主是仁慈的」這端真理能抵制這兩個邪說，這也是「慈悲基督」的真理。為了這個緣故，當我被選為教宗時，我迫切感到需要將我在祖國波蘭獲得的經驗傳出去，這些經驗是普世教會的寶藏。

而我所寫的《主及賦予生命者——聖神》這篇講述天主

聖神的通諭，是在羅馬構思醞釀的，所以較遲發表。它的內容主要是默想《若望福音》中耶穌於最後晚餐所講的話。基督在世的最後幾個小時，才更完整地論及天主聖神的啟示。祂在最末的談話中，有一項饒富深意的肯定與我們的問題有關。祂說：「聖神要指證世界關於罪惡……所犯的錯誤」（若十六8）。我深入這句話的意涵，而被領到《創世紀》的前編，也就是「原罪」事件。聖奧斯定以超凡的洞見，用這句名言清楚道出罪的本質：「愛自己如此之多，以致於輕視天主」（*amor sui usque ad contemptum Dei*）¹。正是這份「自我之愛」推動我們的元祖父母做出第一次的抗命，使得罪傳衍到整個人類歷史。《創世紀》的記載正好佐證了這一點：「你們將如同天主一樣，知道善惡」（創三5），也就是說，將由你們自己決定，什麼是善，什麼是惡。

如果我們要找出一個可以和罪的起因相抗衡的解決之道，那麼就必然是這句對應的話：「愛天主如此之多，以致於輕視自己」（*amor Dei usque ad contemptum sui*）。我們走這條路，才能碰觸到人類得救的奧蹟，天主聖神也會引導我們進入這救恩的奧蹟中，使我們得以深入十字架奧蹟

(mysterium crucis) 的核心，並俯視罪惡的深淵。因為人類既是罪惡的肇禍者，也是受害者，從人類歷史的起源就可以看出這一點。「聖神要指證世界關於罪惡……所犯的錯誤」這句話要說明的正是此一事實。天主聖神「指證」的目的，並不是要譴責這個世界或定它的罪。當教會藉著天主聖神恩寵的助佑，清楚指出何為錯誤、何為罪惡，其唯一的目的是要告訴我們：戰勝罪惡是可能的。「愛天主如此之多，以致於輕視自己」所要表達的就是這個觀點，而這同時也是天主的仁慈成果。在耶穌基督身上，天主俯身親近人，向人伸出援手，幫助他站起來，使他重獲力量，重回正軌。只靠人自己的力量，是無法再站起來的，需要天主聖神的幫助才做得到。如果人拒絕天主聖神的幫助，他便犯下了基督所稱的「褻瀆聖神的罪」，基督說這個罪是不得赦免的（參瑪十二31）。為什麼它不得赦免？因為這種行為，摒棄了對寬恕的渴望。人把天主的愛與仁慈推到一旁，因為他自以為是神，認為自己有能力自滿自足。

我方才很快地提到三篇通諭，就我看來，它們對整個梵二大公會議的教導做了適當的評論，也分析了我們當前歷史

的複雜局勢。

長久以來我堅信著，惡的意識形態深植於歐洲哲學思想的歷史中。我要在此列舉一些與歐洲歷史相關的事蹟，特別是和歐洲主要文明的歷史有關的事蹟。當《主及賦予生命者——聖神》這篇通諭發表時，西方世界的某些圈子有非常負面的回應，而且反應十分激烈。這種反應從何而來？它與兩百多年前歐洲的啟蒙運動有相同的起源，尤其是法國的啟蒙運動，但是我們也不可忽略英國、德國、西班牙和義大利的啟蒙運動。波蘭的啟蒙運動則採取了一條完全不同、屬於自己的路徑。相反地，俄國的文化似乎沒有經歷過啟蒙運動的震盪。在俄國，基督宗教傳統所面臨的危機，是由其他管道而來。俄國的危機在二十世紀初爆發，挾帶極端暴力的馬克思主義革命，其無神論的思想比啟蒙運動更徹底。

為了進一步說明這個現象，我們必須上溯歷史至啟蒙時期之前，尤其是回到由笛卡兒促成的哲學思想革命，他所提倡的「我思故我在」（*cogito, ergo sum*），給哲學的思辨方式帶來極大的震撼。在笛卡兒之前的哲學，*cogito*或者更好說*cognosco*（我認識），隸屬於「存在」（*esse*）之下，所

以「存在」是最重要的。但對笛卡兒而言，他卻認為esse是次要的，cogito才是首要的。如此一來，不僅僅哲學思考的方向大逆轉，同時，也與傳統哲學一刀兩斷，徹底揚棄了聖多瑪斯的esse哲學。以往都以 esse 的觀點，來詮釋並說明萬事萬物。天主是完全自有自存的存在（*Ens subsistens*），祂是所有「非自存者」（*ens non subsistens*）與「因分享而存在者」（*ens participatum*）不可或缺的支柱。換句話說，祂是所有受造物的基礎，這自然也包含了人類。笛卡兒的「我思故我在」與這個脈絡的思想決裂。從那一刻起，「思考的存在」（*ens cogitans*）便成為首要的。從笛卡兒以後，哲學變成一門純粹思考的學問：所有存在之物（*esse*）——無論是受造界，或是造物主天主——都變成思考（*cogito*）範疇的一部分，可以被人類意識所涵蓋。哲學開始把「存在」當成人類意識的產物，而不是將它視為獨立於意識之外，不由意識而來的。

行筆至此，我要對波蘭哲學的傳統稍予著墨，特別論述共產黨執政以來的演變。在波蘭大學裡，凡是不符合馬克思主義的哲學思想，都遭到強烈鎮壓，而最簡單又徹底的

方法，就是將這些思想的代表人物全清除掉。最出名的事件，便是將實在哲學派的代表人物趕出學堂。這些哲學家中有些是著名的實在現象學（realist philosophy）的代表，例如羅曼·英高爾登（Roman Ingarden），還有利沃夫—華沙學派（Lviv-Warsaw）的伊希朵拉·丹布斯卡（Izydora Dąmbska）。但要清算鬥爭多瑪斯學派的學者，就沒有那麼簡單了，因為他們在盧布令（Lublin）的天主教大學、華沙和克拉科夫的神學院，以及各教區的大修院教書。然而，在第二波迫害的攻勢下，他們也被共黨政權毫不留情地驅趕走了。有聲望的大學教授也遭到共黨的懷疑監視，因為他們批判辯證唯物主義。在諸多大學教授中，我特別記得達陡·高達彬斯基（Tadeusz Kotarbiński）、瑪莉亞·歐索斯卡（Maria Ossowska）和達陡·傑佐斯基（Tadeusz Czeżowski）。有些課程，像是理則學（邏輯）或是科學方法論，自然是不能從大學的課程表中剔除的。不過，大學教授中的「異議分子」卻處處受制，共產黨以各種手段打壓他們對學生的影響力。

馬克思主義分子奪取政權之後，在波蘭產生相似西歐啟

蒙運動後的結果。當時，辯論的主題之一是：「多瑪斯實在主義的衰微」，言下之意就是拋棄基督宗教的文化傳統，不再視它為哲學思考的泉源。追根究柢，便是質疑人追尋天主、人和天主相遇的可能性。如果我們用「我思故我在」這種邏輯思考，天主就會被貶為人類意識的產物，祂不再被視為人類存在的根本。因此，祂也就不是自有的存在本身；祂也不再是造物主，不能使事物存在，更不能是降生奧蹟、救贖奧蹟及恩寵的自我給予者。啟示的天主不再是哲人智者的天主。剩下的，只是一個神的概念，變成人類思想自由發揮的主題。

為此緣故，「論惡哲學」的基礎隨之坍塌瓦解。實在地說，「惡」只有在與「善」對立，尤其與至善的天主對立時才存在。《創世紀》討論的正是這個惡。只有由這個角度來看，我們才能夠理解人的原罪和本罪。然而，這個「惡」已被十字架上的基督救贖了。更確切地說，因著基督的救世工程，人蒙救贖並得以分享天主的生命。在啟蒙運動思想家的想法中，天主進入歷史拯救人類的偉大事蹟，全都消失殆盡。留下的只有人：人是自身歷史和文明的創造者，自行決

定什麼是好、什麼是壞，自行存在，行動自主——好像天主不存在一樣（etsi Deus non daretur）。

如果人可以不需天主而自行斷定何者為善、何者為惡，那麼他也可以下令消滅一整個族群。德國納粹第三帝國的某些人士曾經下達類似的決定，他們由民主政治的管道取得權力，以實現民族主義意識形態的邪惡計畫，而這種意識形態的肇因是種族優越的概念。蘇維埃聯邦，以及受制於馬克思主義國家的共產黨，也曾下令消滅其他種族。就是在這個脈絡下，他們犯下了慘絕人寰的罪行：屠殺猶太人，受害的還有其他族群，譬如吉普塞人和烏克蘭農民的種族大屠殺，以及俄羅斯、白俄羅斯和越過烏拉山脈的東正教與天主教神職人員的屠殺。同樣的迫害，也發生在反對政府的人身上。例如1939年九月戰役的退役軍人、第二次世界大戰後波蘭境內的國民軍，以及所有不同意馬克思或納粹意識形態的知識分子代表。慣用的手段是直接殺掉他們，但是有時則是滅除他們的精神：採用極端手段，不讓他們有基本的人權。

既然我們提到了這些事，就不能不談另一個更令人痛心的問題，這個問題於現在，比其他任何時代更為迫切。建基

於「惡的意識形態」的政權垮台之後，上述的消滅手段在那些曾受荼毒的國家中，已經不復存在。然而，以合法的方式殺掉已經受孕而尚未出生的人，這種惡行依然存在。一次又一次，經由民主政體選出的國會下令殺掉胎兒，並冠以追求社會、甚或人類整體進步的美名。其他嚴重違犯天主法律的罪行還有很多，我現在可以想到的，舉例來說，歐洲議會向政府施壓，迫使法律承認同性戀者的婚姻及其組成的家庭，由此也衍生出領養兒童的權利問題。我們該自問：是否在此又有另一種「惡的意識形態」在底下作祟？這個惡也許更為狡猾陰險，企圖利用人權來毀滅人及家庭。

為什麼會發生這些事呢？這些後啟蒙時期的意識形態的根源為何？追根究柢，答案很簡單：會發生這一切，是因為人拒絕天主，不承認天主是造物主，也一併否認天主是決定善惡的最終根源。這些意識形態不但矢口否認，還用更徹底的方式，否定人之所以為人的事實，也就是說，它們否認「人性」存在的事實，而用一個自由形成、隨情況任意改變的「思想的產物」來取代。我認為，若針對這個問題來做更細膩地反省，是可以帶領我們超越笛卡兒在哲學思考上所造

成的決裂。如果我們要以理性的方式來討論善惡的問題，我們就該回到聖多瑪斯的思想，也就是說，要回到以「存在」為主體的哲學。舉例來說，我們能用現象學的研究方法檢視道德經驗、宗教經驗，甚或人類存在的經驗，從而汲取有意義的部分，充實我們的知識。然而，我們切莫忘記，上述這些分析都含有預先肯定人的「存在」這個事實，也就是說，人是「受造的存在」，這同時也肯定了還有「絕對的存在」——就是天主。如果我們的出發點不是這些「真實的」前提，我們最後會落在虛幻中打轉。

Chapter 3

「惡」在歐洲歷史中 受到的限制

我們有時會覺得，惡無所不能、完全統馭了這世界。聖父，就您看來，是否有一條惡無法跨越的界線？



我曾親身經歷過「惡的意識形態」。這是一件無法從我記憶中抹滅的事。首先是納粹主義，那幾個年頭，恐怖駭人的事時時可見。不過那時，納粹主義的許多層面還隱而未現，摧殘歐洲的「惡」的真面目，尚未被所有人看清；甚至我們當中的某些人曾處在漩渦中心，看不清楚納粹的真相。當時我們身陷在惡勢力的巨大

爆發中，日後才漸漸地理解到它的嚴重性。事實上，始作俑者竭盡所能要掩飾他們的惡行，不使世人看見。第二次世界大戰期間，納粹分子及日後東歐共產主義分子，都試圖掩蓋公眾對他們所做所為的輿論。有很長一段時間，西方國家不願意相信猶太人遭大屠殺的事實。事過境遷後，這件事才曝光。甚至在波蘭，也沒人知曉納粹對波蘭人所施予的酷刑，更不知道蘇維埃共產黨在卡亨（Katyń）對波蘭軍隊所做的事。同樣地，納粹強押猶太人進入集中營的悲慘事件，在當時僅一部分為人所知。

在戰爭結束以後，我心裡想，天主允許納粹主義存在十二年，十二年過後，這個政體就垮台了。由此可以看出，天主上智的照顧為這個瘋狂的事設下限制。說實在話，這不僅僅是一件瘋狂的行為，它更是「禽獸不如的野蠻行為」，正如彌卡斯基教授（Konstanty Michalski）所言一般²。不過天主上智的安排只允許這個獸行肆虐十二年。如果共產主義存活的時間較久，且繼續發展擴張，我心想，這一切應該有其意義。

在1945年第二次世界大戰結束時，共產主義顯得相當穩

固，也十分危險，遠比1920年時更危險。那時我們確信，共產黨會攻陷波蘭，推向西歐各國，進而征服整個世界。然而事情沒有全都發生。「維斯杜拉河（Vistula）的奇蹟」——畢蘇斯基（Piłsudski）戰勝赤軍，澆滅了蘇維埃的氣焰。然而，在二次世界大戰戰勝納粹主義之後，共產黨更為強大，他們更加膽大妄為，準備要進一步征服世界，至少征服歐洲。一開始，他們照1945年二月雅爾達會議上的協議，區分勢力範圍來瓜分歐洲大陸。共產黨只在表面上遵守協議，實際上卻違背協議內容，進行意識形態的侵略及做統戰，範圍不只在歐洲，更擴及世界各地。我當時很快就看清，共產主義的統治會比納粹主義持續更久。為時多久？這很難估計。那時我的想法是：像這樣的邪惡，就某方面來說，可能對世界或人類都是必須的。其實，在生活的某些具體情況下，邪惡多多少少是有用的，因為惡給善造就了機會。歌德（Johann Wolfgang von Goethe）不正是這麼形容魔鬼嗎？「這股力量中有一部分，總是想要行惡，卻也往往成就了善。」³ 保祿宗徒也為此提出了警告：「你不可為惡所勝，反應以善勝惡」（羅十二21）。我們可以這樣說，在惡的激



發下，會生出更大的善。

若我細想這點，並指出歐洲歷史中給惡的限制，我必須說，這道界限是由「善」——天主的聖善和人性之善——所劃下的，這兩個善在同一的歷史中顯示出來，不僅是上世紀的歷史，更是數千年來的歷史。無論如何，我們親身經歷過的惡行，是無法輕易忘記的。我們所能做的，只有寬恕。究竟什麼是寬恕？難道「寬恕」的意義不是向「善」求助，因為善比任何一項惡都來得強大？終究來說，善只有在天主內才能找到它的根源，只有天主才是至高的善。邪惡為天主的聖善所限制，這善透過耶穌基督已經進到人類的歷史，尤其是歐洲的歷史。因此，我們不能把基督與人類的歷史分開，這是我第一次返回波蘭朝聖，在華沙的勝利廣場上所說的話。我當時肯定地說：「將基督從我祖國的歷史中抽離，是不可能的事。」可以把基督與任何國家的歷史分開嗎？把基督從歐洲的歷史抽離，有可能嗎？唯有在基督內，所有的民族、國家和人類才能「跨越希望的門檻」！



Chapter 4

救贖是天主給惡的限制

剛才我們談到「給惡的限制」，我們怎麼更確切瞭解這個限制？它的本質是什麼？



當我提到「給惡的限制」時，首先想到的是歷史層面的限制，也就是橫行二十世紀的極權主義之惡，因天主上智的看顧而受到限制，先是國家社會主義，後是馬克思共產主義。在這個觀點下，我們必須進到神學的反省。我們不是要在此進行「歷史神學」的討論。我們要做的，比較像是探究，以神學反省來做更深入的探查，直至掘出惡的根源，進而發現，基督的救恩能克勝邪惡。

唯有天主能給惡定下絕對的界限。的確，天主在本質上是至高的正義，只有祂洞悉客觀情況，能以完美無缺的正義來賞善罰惡。我們現在所講的道德之惡，就是「罪」。在人類歷史的開端，地上樂園（伊甸園）便已經出現審判罰惡的天主。《創世紀》清晰地描繪出元祖父母犯罪後所受的懲罰（參創三14-19），這個處罰在人類歷史中延續下去。原罪其實是代代相傳的罪，它指出了人天生就有犯罪的傾向。這種傾向根植於人性，人非但不向善，反而向惡。在人性中，還有一種天生道德上的軟弱，這個軟弱與人的脆弱——心理和肉體的脆弱——形影不離。除了軟弱之外，還伴隨許許多多的痛苦和折磨，聖經從一開始便告訴我們，這些痛苦是犯罪所招致的懲處。

我們可以說，從人類歷史的起始，創世的天主已給惡加上了限制。梵二文獻〈論教會在現代世界牧職憲章〉就此議題論述了不少。我在此引述梵二對人類現況所做的說明。不過，我只針對「罪」和「人犯罪的傾向」這二個主題：

人正視內心，便發現自己是向惡的，沉淪在許多痛苦中。這一切不可能出自美善的造物主。人既多次拒絕承認天

PART ONE
給邪惡設限

主為其根源，便破壞了指向最後宗旨的正當秩序，並連帶破壞對自己、對人、對萬物的全部秩序。於是人發現自己是分裂的。整個人生，無論是私生活或團體生活，都形成善與惡、光明與黑暗間的戰鬥，而且是戲劇性的戰鬥。此外，人也發現自己沒有能力克勝罪惡的攻擊，因而感到自己為鐵鍊所束縛。但天主親自來解放人，並賜給人力量，革新人的內心，將拘押人類於罪惡奴役之下的「此世的元首」（若十二31），驅逐出去。此外，罪惡貶抑人性尊嚴，阻止人圓滿發展自身。在上述啟示光照下，人的崇高使命及其所體驗的深刻的不幸，找到了最後的原因。⁴

所以，討論「給惡的限制」，不能不考量上述的話。天主親自來拯救我們，將我們自罪惡中解放出來。天主的來臨稱為「降臨」，我們每年都在聖誕節前的幾個星期，歡欣地慶祝救主耶穌的「降臨」。如果我們不論及天主救贖的奧蹟，就無法瞭解天主給各類邪惡所定的限制。

天主救贖的奧蹟，不正好答覆了人類歷史中的各樣邪惡嗎？這個奧蹟也會是我們這個時代惡行的解答嗎？集中營與毒氣室的惡行、刑警兇殘辦案的惡行，還有戰爭及爭權奪利的政

治惡行——這些邪惡，似乎是有計劃地要消除十字架——看起來，惡比所有的善更為強大。但是，我們若能以更透澈的眼光，來看因信仰而遭極權主義迫害的民族與國家的歷史，我們會發現，在苦難與折磨中，基督十字架的勝利光輝更為閃耀；在悲慘哀慟中，基督十字架的臨在更是感人。而那些受到計劃性的邪惡行為所壓迫的人，基督和十字架是他們僅有的心靈自衛之源，也是他們得勝的保證。國柏神父（Maximilian Kolbe）在奧斯維茲（Auschwitz）集中營的犧牲，不就是戰勝邪惡的標記嗎？伊笛絲·史坦（Edith Stein）的例子不也是一樣？這位胡塞爾學派的偉大思想家，被丟入別克瑙（Birkenau）集中營的焚化爐內，她分擔了許許多多猶太子女的命運。除了上述二位我們經常提到的人之外，在這段痛苦的歷史中，也有很多人身繫囹圄，然而因著這二位聖者對死而復活的基督所做的偉大見證，在同儕獄友中特別醒目。

基督救贖的奧蹟深深地是我們生命中扎根。現代的世界為科技文化所掌控，但基督救贖的奧蹟對這文化一樣有效能。如梵二所提醒我們的：

倘有人問：如何始克戰勝這不幸，則基督信徒答曰：人類一切活動由於驕矜自大及過度自私，而無時不處於危殆中，故應以基督的苦架及復活，淨化之，玉成之。凡為基督所救贖而在聖神內成為新人者，便可能並應當愛好天主所造的萬物。萬物來自天主，應視為天主的手工，而予以尊重。人感激慈善的天主，並以神貧精神使用萬物，才真的成為世界的主人。這樣的人似乎一無所有，卻占有一切。⁵

可以這麼說，整篇的〈論教會在現代世界牧職憲章〉，都在探究世界的定義，我們從文獻一開始便可見：

因此，教會正視著世界及整個人類大家庭，並正視著這大家庭生活於其間的種種。世界是人類歷史的舞臺，世界常有人類奮鬥、失敗和勝利的戳記。在信友看來，世界乃由天主聖愛所造化，所保存；雖不幸為罪惡所奴役，卻為戰勝惡魔的基督，以其苦架及復活所救贖，目的在使它依照天主的計畫，獲致改造而臻於完善。⁶

當我們瀏覽這一篇章時，便會注意到「十字架」、「復活」、「逾越奧蹟」這些關鍵字一直重複出現。這幾個詞要表明的，就是救贖。世界是被天主贖回的。這個主題被中



世紀的士林哲學家拿來討論「救贖後的本性狀態」(status naturae redemptae)。雖然大公會沒有直接使用「救贖」這個字眼，但是卻在多處用另一種說法來表達。在大公會議的語言中，救贖是在逾越奧蹟內，它的高峰便是復活。梵二選用這種方法表達，是否有它的特殊理由？當我更進一步瞭解東方教會的神學後，我才明白，梵二看法的背後有重要的大公精神。東方偉大教父的獨特靈修表達在對基督復活的肯定上。假如救贖是天主給惡的限制，那麼救贖只為一個原因：在天主的救恩內，惡徹底被善擊敗，恨為愛所征服，死亡被復活克服。



Chapter 5

救贖的奧蹟

從剛才的反省中，顯示出有需要更完整地說明救贖的本質。對置身在善惡交戰的人類來說，救贖究竟是什麼？



有時，我們會用天平的圖像來表達這場善惡爭戰。關於這個象徵，我們可以這麼說，因著天主子在十字架上的犧牲，天主給天平上「善」的這一邊加上了無限的贖價，使得最終善的這方永遠得勝。「救贖者」這個詞的波蘭文Odkupiciel是來自動詞odkupić，意思是「贖回」。同樣地，拉丁文redemptor的字根與動詞redimere（買回）有關。字源的分析，可以讓我們更明瞭天主救贖奧蹟的事實。

「罪的赦免」和「人的成義」這二個概念與「救贖」有密切關係。這兩個詞是福音的專用語。基督赦免人的罪過時，強調人子有赦罪的權柄。當有人連床帶人把癱子帶到基督跟前時，祂先說「孩子！你的罪赦了」（谷二5）。然後又說：「起來，拿著你的床回家去吧！」（谷二11）。基督以這種含蓄的方式證明，人的罪與身體的癱瘓相較，是更大的惡。基督復活之後，第一次顯現給聚在晚餐廳的宗徒時，祂給他們顯露帶有釘痕的雙手和被刺穿的肋旁，然後對他們吹了一口氣，說：「你們領受聖神吧！你們赦免誰的罪，就給誰赦免；你們存留誰的，就給誰存留」（若二十22-23）。基督以這方式啟示了：原本只屬於天主的赦罪權柄，現已賜給了教會。同時，祂也再次肯定，罪是這世間最大的惡，人應從罪惡的網綁中得到釋放。基督也顯示給我們，藉著祂的苦難與死亡，祂已經把赦罪的權柄託付給教會了。

保祿以「成義」的概念，更深入地表達出同樣的真理。在他的書信中——尤其是致羅馬人書及致迦拉達人書——「因信成義」這個教義，引來了爭端。保祿雖然是在法利塞人的學校受教，和他們一樣熟讀舊約的經書，但是他否認法

律能使人成義。保祿強調，即使人遵守了繁多的規矩，仍不能單單藉由法律所規範的行為達到成義，然而，遵守法律為法利塞人來說卻是十分重要的。罪人成義是基於對基督的信仰（參迦二15-21）。每一次，罪人憑藉著他對耶穌救贖的信德，痛悔自己的罪、悔改、回到如父親般的天主懷中，這就是被釘在十字架上的基督使罪人成義的結果。因此，從某個角度來看，「因信成義」這個概念更深地表達出救贖奧蹟的內涵。要在天主面前成義，光憑人自己的努力是不夠的，必須依靠天主的恩寵才能達成，而這恩寵是來自基督的犧牲。只有基督在十字架上的自我犧牲，才能使人在天主面前成義。

基督的復活指出，唯有天主透過救贖奧蹟，將無限美善導入人類歷史，才能完全答覆人類對存在真理的詢問。因此，逾越奧蹟便成為人類生活在受造界的絕對標準。在逾越奧蹟中，不僅向我們彰顯了末世的真理，也彰顯出福音的圓滿。這奧蹟耀眼的光輝，照耀了全體人類，也光照整個受造界。基督藉著祂的復活，使受造的萬物「成義」，尤其是使人成義；意思是說，基督顯露了善的「正確準則」，這是天

主在人類歷史一開始就定立的。這個準則不僅是天主在創造之初所預定，而後被人的罪破壞，它還是一個極為豐富的準則，在其中，天主原初的計畫更能實現出來（參創三 14-15）。在基督內，人蒙召度新生活，一個在天主聖子內的天主子女的生活，這便完美地表達出天主的光榮：「天主的光榮，就是活著的人」（*Gloria Dei vivens homo*）⁷。

Chapter 6

救贖是天主的勝利， 也是人的任務

救贖、罪的赦免和成義，這些都是天主對世人的愛與仁慈的展現。「救贖的奧蹟」與「人的自由」有什麼關係？在天主救贖奧蹟的光照下，人該如何選擇他應走的路，才能完全實現真正的自由？



在救贖的奧蹟中，基督克勝了惡，祂把這個勝利賜給人，並不是要人據為私有，而是要交給人一項任務。人擔起這一任務，才走上內修生活的路程，就是有意識地自我操練的路途，而這一靈修操練是以基

督為導師。福音正是召叫人來走這條路。「跟隨我吧！」基督的召喚迴盪在福音各處，這邀請是對許多不同的人發出的。蒙受基督的召叫成為門徒的，不僅僅是那些加里肋亞湖畔的漁夫（參瑪四19，谷一17，若一43），還有位富少年，三部對觀福音都曾提到他（參瑪十九16-22，谷十17-22，路十八18-23）。耶穌與這位富有少年的對話，是關鍵性的聖經章節，需要從不同的角度再三咀嚼，一如我在《真理的光輝》通諭中所做的一樣。⁸

「跟隨我吧！」是個邀約，邀請我們啟程上路，路途中將有救贖奧蹟的內在動力帶領我們。一些內修生活與神祕經驗的相關著作，給我們指出這條路：願意跟隨基督的人必須經歷三個階段，這三個階段有時也被稱為三條路，傳統上稱為「煉路」、「明路」與「合路」。其實，這並不是三條不同的路，而是同一條道路的三段，在這條路上，基督召喚所有的人，猶如祂當年邀請那位富少年一般。

當這名少年問：「師傅，我該行什麼善，為得永生？」基督回答他說：「如果你願意進入生命，就該遵守誡命。」（參瑪十九16-17及相對應的福音）。那名少年繼續問：「什

麼誠命？」，基督只簡單地提醒他十誡中的重要誠命，特別是「第二塊石版」上記載的誠命，也就是和近人關係的誠命。不過我們知道，在基督的教導中，所有的誠命都綜合在「愛天主在萬有之上及愛人如己」這一條誠命上，祂對一名質疑祂的經師清楚地說過這話（參瑪廿二34-40，谷十二28-31）。若要正確地理解這句話，它的意思是說：遵守誠命形同煉路，因為煉路的意義在於戰勝罪惡，戰勝不同形式的道德之惡，引領人漸漸達到內在的淨化。

在此同時，煉路也使人發覺價值。我們因此可以說，煉路自然而然地導向明路。的確，當一個人越在靈修上操練自己，價值便越照耀他的生命，光明會更耀眼燦爛地照亮他整個生命的視野。所以，與遵守誠命（首要的意義是淨化）平行的是德行的滋長。舉個例子來說，當人遵守「不可殺人」的誠命時，他便會從不同層面發現生命的價值，並且學會越來越尊重生命。當人遵守「不可姦淫」的誠命時，他便會力行貞潔的德行，就是說，他會越來越體會到，肉體是天主恩賜的美妙贈禮，也會發現男性及女性獨特的美。正是這個來自天主的自然之美，成為照亮他行為舉止的光明。當人遵守

「不可作假見證」的誡命時，他便學到說真理的德行。他不僅不說任何謊言與虛偽的話，還更進一步在內心中培養出一種指引他所有言行的「真理本能」（instinct for truth）。當人這樣活在真理中，便會得到一份猶如出自本性的坦誠。

如此，在內修生活上，明路自煉路逐漸顯出。一個人若是持續不懈地追隨耶穌導師，隨著時間的進展，他會感受到內心與罪惡爭戰的重擔漸漸減輕了，而他也越來越能享見天主的神聖光輝充滿著整個受造界。上述所言極為重要，因為這讓人脫離內在不斷犯罪的險境——人在世上，多多少少都會犯罪——如此，人在世上的行動便越來越自由，不論是面對同性或是異性，都同樣保有這份自由和單純。內在的光明照亮了他的行為，也向他顯出受造界的一切美善都是出自天主的手。循此漸進，煉路與明路導向合路。這也是內修進程的最後階段，在這個階段，靈魂經驗到和天主的特殊結合，也就是透過默觀天主，經驗來自天主那越來越深刻強烈的愛，進而達到天人合一。在這個階段，人預嚐到超越死亡與墳墓的永生。基督是靈修生活無與倫比的導師，祂與所有受教於祂的人，都教導我們：此生已經是與天主結合道路的開

始。

梵二的〈教會憲章〉說：「基督服從至死，因而被天父舉揚（參斐二8-9），並進入祂王國的光榮。天主使萬物都屈服於基督，將來基督還要將自己與一切受造物都屈服於天父，好叫天主成為萬物中的萬有（參格前五27-28）。」⁹我們可以看出，梵二以十分寬廣的眼光描述參與基督王國的使命有什麼意義。但是梵二的教導也幫助我們理解，如何能在此生達至天人合一。如果基督指出的王國之路，最終通往的境界是「天主將成為萬有中的萬有」，那麼，想要在此塵世與天主結合，也必須在相同原則的基礎上才能達成。人在萬物中發現天主，也在所有事物中，透過萬物和天主來往。對人而言，受造物不再如同過去於煉路之時，是引誘他遠離天主的危險之物。受造的萬物，尤其是人，不但重獲天主賜給他們、隱藏在他們內的真光，甚至可以這樣說，天主「變得易於親近」，如同祂向人啟示的：祂是父親、救主和新郎。

Part 2

自由與責任

Chapter 7

如何正確運用自由

奴役人至極的極權政體垮台後，自由的前景在那些受過壓迫的老百姓前開展了，就是說，他們可以自行決定與自己相關之事。許多人就這個問題表達他們的看法。其實最根本的問題是：該如何善用自由決定的能力，以免將來又回到邪惡的極權體制和意識形態。不是嗎？



極權政體垮台後，如果說社會因此感到自由，有一個基本的問題也會跟著浮現出來，就是該怎麼運用自由。這個問題所涵蓋的層面不僅是個人的，也是群體的。所以問題的解答多少該是有系統的。如果說我是個自由人，便是說，我可以善用、也可以濫用我的自由。

若我善用自由，我便可以做個更好的人，而我所行的善，對於我周遭的人會產生正面的影響。相反地，若我濫用自由，後果便是惡會在我及四周的人身上生根並擴散開來。我們今日生活的情況有個危險，就是在運用自由上，要求撇開倫理層面，不再考慮道德的善與惡。這種自由的概念，得到大眾輿論很大的支持，轉移了人對倫理責任的注意。今日訴諸的只有自由。大家會說：將我們從所有的約束和限制中釋放出來，才是最重要的。如此一來，我們便憑靠自己的判斷行事；事實上，我們的判斷往往是反覆無常的。很明顯地，這種自由主義只配稱作原始的自由主義，無論如何，它具有破壞的潛力。

我們要適時地提出，歐洲的傳統（尤其是啟蒙運動時期）一向都承認，自由需要有個標準來管理。然而，他們定的標準不是「本身善」（*bonum honestum*），而是以實用或享樂為標準。我們在此看到歐洲思想傳統的重要因素，現在要進一步地來探討。

在人類的行動中，不同的精神能力傾向於形成綜合。在這個綜合中，領導的角色是由人的意志來擔當。基於此，主

體便給他的行動印上自己的理性。人的行為是自由的，因此自由的行為牽連主體的責任。人想要某件好事，並選擇去做這件好事：接下來，他便要為他自己的選擇負起責任。

這個以善為觀點的背景（形上學和人學的觀點），要求我們做倫理性質的分辨，就是要清楚分辨「本身善」（*bonum honestum*）、「用途善」（*bonum utile*）和「愉悅善」（*bonum delectabile*）。這三種善與人的行為有密切關係。人在行動時選擇某一種善，他所選擇的善便成為他行動的目標。如果主體選擇了「本身善」，他最終的目的就要符合該行動對象的本質，所以是個正直的目的。反過來說，如果選擇的是「用途善」，它的目的就是從中取得主體的利益。人類行為的道德問題至此還是開放的：只有當取得利益的行為是好的，而且所運用的方法也是好的，主體所追求的目標才能稱為是好的。正是這個問題造成了亞里斯多德及聖多瑪斯的倫理學傳統與現代功利主義分道揚鑣。

功利主義完全排除了善的首要及基礎的層面，也就是排除了「本身善」。功利主義的人學與由此衍生的倫理觀，都肯定人基本上是尋求自己或是所屬團體的利益。最終來說，

個人或團體的利益是人類行為的目標。至於「愉悅善」，自然也在亞里斯多德及聖多瑪斯傳統的討論之列。這兩位偉大的思想家在做倫理反省時，全然地意識到，實踐「本身善」必然伴隨著內在的喜悅，那是一份由善而生的喜悅。然而，功利主義卻不這樣認為，反而把善及喜悅的層面置於次要地位，遜於追求利益及享樂。在這個新安排下，聖多瑪斯「愉悅善」的思想被解放出來，而變成它本身就是一個值得追尋的善與目的。從功利主義的角度來看，人首先尋求的是享樂，而非正直（*honestum*）的生活。當然，有些功利主義者，像邊沁（*Jeremy Bentham*）或穆勒（*John Stuart Mill*），都會強調他們所追求的並非只有感官的歡愉，精神的快樂也予以考量。他們還說，也必須考慮所謂的「快樂的計量」（*calculation of pleasure*）。依照他們的想法，這種計量正好構成了功利主義倫理的規範：謀求最多數人的最大幸福，無論是個人行為或是與他人合作，都要符合這個原則。

康德（*Immanuel Kant*）的哲學並不認同這種功利主義的倫理。這位科尼斯堡（*Königsberg*）的哲學家明確地指

出，在分析人類行為上，把享樂放在最重要的位置，是非常危險的，並且會威脅到道德的本質。康德對現實的眼光是先驗的，他因此對「享樂」和「利益」這兩件事產生質疑。不過，他並沒有回到「本身善」的傳統。相反地，他把整個人類的道德觀都建立在具體認知能力的先驗模式上，其特色在於它是絕對命令（categorical imperative）。康德認為，「絕對命令」可如此表達：「你只該依據這個格言去行事，那就是你所做的，同時也能成為一個普遍的法則。」¹⁰

還有第二種形式的「絕對命令」。在此形式中，人所處的位置是道德秩序中屬於他的位置。它的格式是：「在處理屬於人類的事上，你應該如此做，不論是就你自己，或是就任何一個人，要永遠把人視為目的，而不能當作工具看待。」¹¹在這第二種形式中，目的和工具一再出現在康德的倫理思想中，但它們是次要的，不是首要的範疇。首要的範疇變成了位格（理性的主體）。在某種意義上，康德奠下了現代倫理的位格主義（personalist）的原則。從倫理學反省的發展來看，這是非常重要的一個階段。新多瑪斯主義學者也重拾位格主義的原則，他們所根據的是聖多瑪斯思想的

「本身善」、「用途善」和「愉悅善」。

由以上的綜合說明可以清楚看出，善用自由的問題與人對善、惡的反省有相當密切的關係。這個問題之所以吸引人去探討，不只在於它實際具體的觀點，也在於理論。如果說倫理學是一門探討道德善與惡的哲學，那麼它便應該從人的特質——自由意志中找出評量的基本準則。人可以行善，也可以作惡，因為人的意志是自由的，也容易犯錯。人在做抉擇時，永遠是依據某項準則來做決定，這項準則可以是客觀的善，或者相反地，是功利主義者眼中的利益。康德藉由「絕對命令」的倫理，正確地指出，人類的道德選擇是義務性的；但在同時，康德卻也脫離了真正構成道德選擇的客觀原則，他強調的是人主觀的義務，卻忽略了道德的基礎，也就是「本身善」。至於「愉悅善」，依據盎格魯·撒克遜（Anglo-Saxon）派的功利主義者的理解，康德是完全將之排除在道德的框架之外。

至目前為止，我們對善惡理論所做的分析與探討都屬於倫理哲學。我花了好幾年的功夫，在波蘭盧布令的天主教大學研究這些問題。我把我在這個主題上所做的反省集

結成書，先是《愛與責任》（*Love and Responsibility*），接著是《人的位格與行為》（*The Action Person*），最後是《天主創造了男人與女人》（*Original Unity of Man and Woman*），這本書摘錄了我每星期三的教理講授內容。之後，我繼續研讀這方面的書籍，也在盧布令大學的神學院做倫理研究。我確信，當代若干思想家都很看重這個問題。謝勒（Max Scheler）和其他的現象學學者、沙特（Jean-Paul Sartre）、列維納斯（Emmanuel Levinas）、呂格爾（Paul Ricœur），還有俄國哲學家索羅維耶夫（Vladimir Solovëv），至於杜斯妥也夫斯基（Fëdor Michajlovič Dostoevskij）就更不用說了。由人學的事實所做的分析，顯示出人類對救贖的渴望，也肯定人確實需要救主來施予拯救。

Chapter 8

自由是為了愛

近代歷史有許多鮮明的例子，告訴我們濫用自由所造成的悲劇。有待積極釐清的是：自由究竟是什麼？還有，自由究竟有何用處？



我們在此所要討論的問題，不僅為我們過往的歷史很重要，在今日，尤其是1989年波蘭成功脫離共黨統治後，更是重要。自由是什麼？答案在亞里斯多德那兒已見分曉。對亞里斯多德而言，自由是意志的一項特質，經由真理而得以實現。人被賦予自由，如同他必須完成的任務。沒有真理，就沒有自由。自由屬於倫理的範疇。亞里斯多德在他的著作《尼哥瑪克倫理書》（*Nicomachean Ethics*）中，對此有特別的教導，該書的內

容主要奠基在理性的真理上。這個自然倫理觀被聖多瑪斯採用，納入在他的《神學大全》（*Summa Theologiae*）中。如此一來，《尼哥瑪克倫理書》便成為倫理學史上永垂不朽的一部作品，不過現今已穿上了多瑪斯思想的基督徒倫理觀。

聖多瑪斯鉅細靡遺地採納了亞里斯多德的美德系統。人的自由所該實行的善，就是「本身善」。特別是明智、正義、勇敢與節制這四樞德。智德有引導的功用，義德規範社會秩序，節德與勇德則調節與平衡人的內在秩序，也就是說，節德與勇德界定善與人性中憤情（*vis irascibilis*）與慾情（*vis concupiscibilis*）的關係。因此，在《尼哥瑪克倫理書》中，純粹的人學清晰可見。

樞德體系還包括其他從屬四樞德的德行。可以說，這個樞德體系相當周延，是人的自由在真理內自我實現的憑依。它不是抽象或是先驗的體系。亞里斯多德以道德主體的經驗作為出發點。聖多瑪斯也是由道德經驗出發，但他也同時尋求天主聖言的光照。當中最主要的就是「愛天主」及「愛近人」的誠命。在這誠命中，人的自由找到它最完美的實現。自由的目的是為了愛；因著愛，自由能夠達到偉大的境界。

基督明確地說過，要為弟兄、為眾人「捨命」。在基督宗教的歷史中，一直有基督徒以不同的方式為他們的近人「捨命」，他們這樣做，是為了跟隨基督立下的榜樣。我們在殉道者身上最能看到這一點，殉道者的見證一直都伴隨著基督宗教的歷史，從宗徒時期直至我們的時代。二十世紀是最多基督徒殉道的世紀，無論是天主教會或是其他教派、其他教會團體皆然。

我們再談亞里斯多德，有一點需要補充：除了《尼哥瑪克倫理書》以外，亞里斯多德還留下一部社會倫理的著作，後人稱為《政治學》（*Politis*）。在這部作品中，亞里斯多德不在政治策略上多作討論，反而是著重於為倫理原則下定義，這些原則是一切符合正義的政治體系所應當持有的基礎。與亞里斯多德《政治學》有特別關連的是天主教的社會訓導。教會訓導在近代更顯出其重要性，這是因為勞工問題越來越受到重視的緣故。教宗良十三世（Leo XIII）在1891年發布《新事》這道極重要的通諭之後，於二十世紀還頒布其他訓導文件，這些訓導對逐漸浮現的社會問題，具有不可或缺的重要性。教宗碧岳十一世（Pius XI）的《四十年》通

論，即是選在《新事》通諭頒布滿四十週年時，直接提出勞工問題。教宗若望廿三世（John XXIII）的《慈母與導師》通諭，提到了眾多的農民，並對社會正義有深入的探討；在《和平於世》通諭，他為正義和平與新國際秩序擬定了綱要，並更進一步研究教宗碧岳十二世（Pius XII）在某些重要演講中所聲明的原則。教宗保祿六世（Paul VI）在《將要來臨的第八十週年》牧函中，再次探討工業化的問題，同時在《民族的進展》通諭裡，他更縝密地分析往正確方向發展該具備的特徵。這些都成為日後參與梵二大公會議的教長們所反省的問題，特別是〈論教會在現代世界牧職憲章〉。這個憲章以人的普遍願望作為出發點，逐一分析它的多重面向，尤其詳細探討婚姻和家庭，深思文化的問題，並提出國家或國際間的經濟、政治及社會等複雜問題。我在《社會事務關懷》及《一百週年》這兩篇通諭中，也重述同樣的問題。不過在此之前，我已經針對人類的工作寫了《論人的工作》通諭。這篇通諭原本是為紀念《新事》通諭九十週年而寫，不過因我遇刺而延後付梓。

我們可以說，這些教會訓導文件的基礎，都著重在「人

的自由」這個主題上。自由是天主賜給人的禮物，它是恩寵，也是任務。人在自由中蒙召去接受，並實現善的真理。無論是個人或是家庭生活、經濟或政治現實、國家或國際間，都要選擇並實現真正的善，這樣人便在真理內實現他的自由。唯有如此，人才能夠免於歷史發生過的偏差，避免重蹈覆轍。文藝復興時期的馬基亞維利學說*（Machiavellismo）就是個偏差的主張；此外還有社會功利主義不同形式的偏差，從階級功利主義（馬克思主義）到民族功利主義（納粹主義、法西斯主義）。這兩個體系在歐洲瓦解後，自由主義所引發的問題衝擊著歐洲社會，特別是前蘇維埃封建體制下的社會。這個問題在《一百週年》通諭中已有多方面的討論，而在《真理的光輝》通諭中，也由另一角度予以評論。事實上，這些爭論和疑義在十九世紀末，教宗良十三世都已經討論過了，有關自由的議題，他寫了好幾道通諭。

藉著人類思想史中對這個主題的幾條基本路線所做的分

* 馬基亞維利（Machiavelli Niccolò di Bernardo，1469-1527年）是義大利政治哲學家，主張為達到政治目標，應以有效率的手段為首，倫理道德為副，並認為政治生活與基督信仰及教會是兩個不同領域。

PART TWO
自由與責任

析，可見「人的自由」這議題有多麼重要。自由的程度取決於它如何實踐有關善的真理。唯有如此，自由本身才是善的。如果切斷自由和真理的關係，反讓真理成為自由的附屬品，就會設下前提，造成道德敗壞的後果，其傷害往往是難以估計的。在這種情況下，濫用自由所引發的反應，便是採用某種極權體制。極權體制也是自由墮落的一種形式，我們在二十世紀已經親嚐苦果，未來仍可能再度面臨。

Chapter 9

近代歷史的教訓

聖父教宗啊，您見證了波蘭和前東歐共產國家那段艱辛漫長的歲月（1939-1989年）。您認為您的祖國所經歷的一切，給我們帶來什麼樣的教訓，特別是波蘭的教會在那段歲月的經驗，可以教導我們些什麼？



五十年來對抗極權政府，實在有著天主特別的眷顧：我們可以看到，全波蘭百姓為反抗奴役有採取自衛的必要性。這裡所說的自衛，並非全然負面。整個社會所抵抗的，不僅是納粹主義，將它視為企圖瓦解波蘭的體制；也不僅是反對共產主義，認清它是來自東方，強加諸我們與迫害我們的體制。波蘭在反抗迫害的

同時，也在追求積極崇高的理想。我要說的是，波蘭並非只是純粹排斥敵對的政權。這些年來，波蘭也重新發掘並肯定一些基本價值；這些價值是波蘭人民生活的依歸，他們願意忠於這些價值。我所說的這五十年是指為時較短的德國占領期，和長達四十多年的共產黨統治期，即波蘭人民共和國時期。

這個過程是全然有意識的，或只是某種程度的本能？在某些例子上所顯露的，也許是本能的特質。波蘭人民的反抗直截了當地表達出，他們不得不反抗並不是靠理論做出的抉擇，而是憑直覺或本能。然而這一切也刺激波蘭人更深入去反省宗教與國家的價值，這些價值是他們反抗的動機，所達到的程度在波蘭歷史上是前所未見的。

我願意在此分享一段我在羅馬求學時，和公學裡一位來自比利時法蘭德斯（Flemish）同學的對話。這位年輕神父與當時的卡迪謹神父（Fr. Joseph Cardijn，後來成為樞機主教）發起的運動有關。這個運動稱為JOC，就是「基督青年勞工」（Jeunesse Ouvrière Chrétienne）的簡稱。我們當時談論的主題是：第二次世界大戰後，歐洲的新情勢。我的同

學大概是這樣說的：「上主竟然允許共產主義那樣的邪惡來蹂躪你們……為什麼祂許可這種事發生？」他的回答饒富深意，我擷取其中一段話，他說：「我們西方得以免於這場災禍，或許是因為我們沒有能力承受這樣的考驗。但是，你們卻禁得起。」我覺得他的回答很有意義。這位法蘭德斯年輕神父的話，深深鐫刻在我的記憶中。他的話是先知話，在我的腦海裡迴盪不已，而我也越來越明瞭，他的判斷實在是一針見血。

自然，我們不該把問題過度簡化，把歐洲簡略劃分為東西兩半。西歐的國家有更為悠久的基督信仰傳統：基督宗教文化在西歐達到了顛峰，為數可觀的聖人豐厚了教會的羽翼。在西歐滿是令人驚歎的藝術作品，有華麗雄偉的羅馬式及哥德式主教座堂、巴洛克時期的大殿、喬托（Giotto）和真福安基利柯修士（Beato Angelico）的繪畫，以及十五六世紀難以勝數的藝術品、米開朗基羅的雕塑、伯多祿大殿的圓頂及西斯汀教堂。許多神學大全也是出自西歐的傑作，其中以聖多瑪斯這一部最突出。西歐這塊土地上孕育基督信仰靈修的優越傳統：日爾曼國家的密契靈修著作、義大利謝納

PART TWO
自由與責任

的加大利納（St. Catherine of Siena）、西班牙的大德蘭（St. Teresa of Avila）和聖十字若望（St. John of the Cross）的靈修作品。隱修會也是在西歐誕生的，最早的是本篤隱修會，聖本篤（St. Benedict）可說是歐洲之父及教育者。之後有方濟會和道明會這類的行乞修會，直到天主教改革時出現的修會團體，以及此後幾個世紀陸續出現的團體。這許多修會過去曾經為教會做許多善事，現在依然如此。輝煌的傳教士行誼也是由西歐汲取資源，而今日，西歐出現許多出色又充滿活力的使徒活動，他們的見證給今日的世界帶來豐碩的成果。由此看來，我們可以說，基督永遠是建造和重建西歐基督信仰的「基石」。

不過在此同時，我們也不能忽略，反對基督的浪潮仍一再出現。這種文化顯示出的記號，與以基督為「基石」的文化大不相同：它若不是明顯的無神論，就是實證主義或不可知論，它們恣意妄想、妄行，好像天主不存在一般。這種態度，在所謂的科學思想上，更好說科學家的思想上，可輕易看出。從文學著作，尤其是大眾傳播媒體，也可以觀察到這一點。生活在一個好像天主不存在的氛圍中，意味著要脫離

善惡的座標來生活，換句話說，就是要脫離以天主為源頭的價值體系。人認為應該由自己來決定何者為善、何者為惡。這個論調被冠以不同的形式，並在不同的領域中，被廣泛宣傳。

雖然，西歐仍繼續證明福音的影響力；但另一方面，反福音的浪潮也同樣高漲。後者不但搗毀人類道德的基礎，也將家庭倫理破壞殆盡，助長放縱的倫理觀：離婚、無拘束的愛情、墮胎、避孕、反對生命——不論是生命的初始或是末刻，以及企圖操控生命。這整個反基督的計畫有龐大的金錢支援作後盾，這種現象不只發生在某些零星國家，更席捲全球，甚至運用龐大雄厚的金融力量，把此等價值觀強加於發展中的國家。針對這樣的情況，我們可以合理地質疑，這難道不是另一種狡猾隱藏在民主外衣下的極權主義。

我的法蘭德斯同學當時可能已經意識到這些，所以他才說：「或許我們西歐，沒有能力承擔這樣的考驗。」他還說：「但是，你們卻禁得起。」有意思的是，我成為教宗之後，又從一位頗受尊崇的歐洲政治家口中，聽到同樣的想法。這位政治家對我說：「如果蘇維埃的共產主義來到西

歐，我們將無法自保……沒有任何力量可以凝聚我們，讓我們動員起來保護自己……」。我們都知道，共黨政府最終垮台的原因在於共產體制造成社會經濟嚴重的匱乏。不過這並不表示它的意識形態或哲學被排拒。西歐有些地方，仍然將共產主義的式微看作一項損失，而且還有人為它的消失感到可惜不捨。

那麼，究竟在被「惡的意識形態」統治的那些年，以及反抗這些意識形態的抗爭中，我們能學到些什麼？我認為，學會追本溯源才是最重要的。唯有如此，由法西斯主義或共產主義所造成的惡，在某些方面才會賦予我們益處，也才能夠引領我們走向善。無疑地，這就是信仰基督之道。如同保祿所寫的：「你不可為惡所勝，反應以善勝惡」（羅十二21）。從這觀點來看，如果我們不流於膚淺，不屈服於啟蒙運動的大肆宣傳，我們能從波蘭的經驗得到顯著的成果。其實，波蘭人民早在十八世紀就開始對抗啟蒙運動，反抗的成果是：十九世紀的波蘭再得著力量，並在第一次及第二次世界大戰後，重獲國家的獨立自主。波蘭民族的特性，在其後與共產主義的抗爭中展露無疑，直到1989年的勝利凱旋。而

現在該做的，就是不要讓所有的犧牲白費了。

1991年於盧布令召開中歐與東歐神學家大會，與會學者試圖綜合教會對抗共產極權主義的經驗及見證。東歐及中歐所發展的神學，與西方神學極不相同。它比狹義神學還要寬廣，它是生命的見證，見證將自己交託在天主手中的意義為何，見證什麼是「效法基督」，像耶穌一樣將自己交付在天主的手中。祂高懸在十字架上時說：「父啊，我把我的靈魂交託在祢手中」（路廿三46）。深入天主奧蹟，學習祂以交付的方式救贖世界，這才是「效法基督」。當我去波蘭「光明山」（Jasna Góra，也就是琴斯特霍瓦聖母聖地）朝聖時，恰好是世界青年日，我得以和與會者見面，並由他們得知大會討論的內容簡潔而深奧，十分震撼人心。

談到這些問題時，我們遇上極大的困難。這些問題差異大又複雜，經常進到難以言喻的領域。儘管如此，在這一件事上天主的作為仍依稀可見，祂的行動透過人的中介顯示出來：顯示在人的善行中，但也在人的錯誤中，天主有能力從人的錯誤中引導出更大的善。整個二十世紀都有天主特殊干預的記號，祂是「仁慈的父」（dives in misericordia，參弗二4）。

Chapter 10

仁慈的奧蹟

聖父教宗，您可否稍微停一下，為我們解釋「愛」與「仁慈」的奧蹟？這兩個天主的屬性對我們意義重大，值得深入探討，不是嗎？



聖詠Miserere（天主求祢憐憫）是教會取自舊約的一篇絕美禱詞。這首聖詠的來源和背景有著清楚的記載。它來自於一個罪人——達味王的懇求。達味謀奪部屬軍人烏黎雅的妻子，姦淫了她後，為了遮掩自己的罪行，竟用計使這個女人的合法丈夫死在戰場上。《撒慕爾紀下》記載了納堂先知指摘達味，控告他在天主面前犯下滔天大罪：「這人就是你！」（撒下十二17）當時達味王受到啟示，以Miserere這篇懺悔禱詞，抒發他內心的情

感。在教會禮儀中，這首聖詠比其他聖詠更常見：

*Miserere mei, Deus,
secundum misericordiam tuam;
et secundum multitudinem miserationum
tuarum
dele iniquitatem meam.
Amplius lava me ab iniquitate mea,
et a peccato meo munda me.
Quoniam iniquitatem meam ego cognosco,
et peccatum meum contra me est semper.
Tibi, tibi soli peccavi
et malum coram te feci,
ut iustus inveniaris in sententia tua
et aequus in iudicio tuo...*

平緩流暢的拉丁文，有著一份特別的美，這份美也緩緩流露在思緒、感受及內心的動向。我們都知道，這首聖詠的原文並非拉丁文，不過和白話文相較之下，我們更慣聽拉丁

PART TWO
自由與責任

譯本，儘管現代譯文的詞句，尤其是韻律，也有著它動人之處：

天主，求祢按照祢的仁慈憐憫我，
依祢豐厚的慈愛，消滅我的罪惡。
求祢把我的過犯洗盡，
求祢把我的罪惡除淨，
因為我認清了我的過犯，
我的罪惡常在我的眼前。
我得罪了祢，唯獨得罪了祢，
因為我作了祢視為惡的事；
因此，在祢的判決上，顯出祢的公義，
在祢的斷案上，顯出祢的正直。
是的，我自出世便染上了罪惡，
我的母親在罪惡中懷孕了我。
祢既然喜愛那出自內心的誠實，
求在我心的深處教我認識智慧。
求祢以牛膝草灑我，使我皎潔，

求祢洗滌我，使我比雪還要白。
求祢賜我聽見快慰和喜樂，
使祢粉碎的骨骸重新歡躍。
求祢掩面別看我的罪過，
求祢除掉我的一切罪惡。
天主，求祢給我再造一顆純潔的心，
求祢使我心重獲堅固的精神。
求祢不要從祢的面前把我拋棄，
不要從我身上將祢的聖神收回。
求祢使我重獲祢救恩的喜樂，
求祢以慷慨的精神來扶持我。
我要給惡人教導祢的道路，
罪人們都要回頭，向祢奔赴。
天主，我的救主，求祢免我血債，
我的舌頭必要歌頌祢的慈愛。
我主，求祢開啟我的口唇，
我要親口宣揚祢的光榮。

(詠五一3-17)

這些話語不需要任何註釋，它們本身已經道出一切，說出「人在道德上是軟弱的」這項真理。達味王在天主面前控訴自己的過犯，因為他知道罪相反造物主的美善。但同時，他也深知天主是仁慈的，祂的慈愛無窮無盡：天主時時都願意寬恕人，並使罪人再度成為義人。

天父的無限仁慈從何而來？達味是舊約的人物，他只認識唯一的天主。對於我們，生活在新盟約中的人，我們可以從達味的懺悔禱詞Miserere認出基督的臨在，祂是天主子，天主父把眾人的罪歸在無罪的基督身上，使我們得以分享天主的正義（參格後五21）。基督承擔了所有人的罪（參依五三12），不但賠補因罪而受損的正義，也平衡了天父的正義和仁慈。傅天娜修女的經驗是很有意義的，她看到的天主子是充滿仁慈的天主，而她所默觀的，不只是十字架上的耶穌，更是光榮復活的基督。傅天娜修女把天主慈悲的神祕經驗與逾越奧蹟相連，因為在此奧蹟中，基督顯示出祂戰勝罪惡和死亡的容貌（參若廿19-23）。

我之所以在此提到傅天娜修女，以及她所推廣的「慈悲耶穌」敬禮，是因為她和我們是同時代的人。她生於二十世

紀初，在第二次世界大戰前逝世。數年之久，天主向她顯示祂的仁慈奧蹟，也就是她寫在「靈修日記」裡的那些事。傅天娜修女在「靈修日記」所記載的話，對第二次世界大戰的倖存者而言，就像一部特別描述天主仁慈的福音，一部從二十世紀的觀點所寫的福音。和她同時代的人都瞭解這個訊息。他們之所以瞭解，是因為目睹了第二次世界大戰無數的惡行，以及極權政體的暴虐無道。基督似乎願意向世人顯示：人所行的惡事及殘害人的惡，有一界限，這界限便是天主的仁慈。當然，在天主的仁慈內也有正義，可是在世界的歷史與人類的歷史中，正義並非是天主救恩計畫的最後一句話。天主時時都可以從惡引出善來，天主願意所有的人都得救，並得以認識真理（參弟前二4），這個真理便是：「天主是愛」（參若壹四8）。基督死而復活，一如祂顯現給傅天娜修女的情景，便是這真理的最高啟示。

在此，我要再回到先前提到的波蘭教會對抗共產主義的經驗。我認為這些經驗的價值是普世性的。傅天娜修女及她為慈悲救主奧蹟所做的見證，也同樣具有普世性的價值。我們知道，傅天娜修女的靈修遺產，在當時為對抗不人道體制

PART TWO
自由與責任

的惡行是十分重要的。「天主是慈悲的」這個訊息，不僅為波蘭人民，對普世教會來說也非常重要。教會將傅天娜修女列為真福品，而後又列為聖人，就是要強調這一點。好似基督願意透過傅天娜修女，告訴我們：「惡絕不會獲得最終勝利！」逾越奧蹟向我們證實：善最終必定獲勝，生命會克服死亡，愛終將制勝仇恨。

Part 3

我對「祖國」的 一些想法

祖國、民族、國家

Chapter 11

祖國的概念

二十世紀在經歷「惡的爆發」及兩次世界大戰之後，不論是各大洲，或是國家、社會，都越來越傾向互相依存。歐洲（不可小覷的一大塊）試圖結成聯盟，不單是經濟，同時也是政治上的聯盟。然而，歐洲共同體下的各個組織，在某些問題上互有衝突；這些問題所涵蓋的範圍，比一般經濟和政治層面來得更廣。對波蘭而言，鄰近諸國極權政體的相繼垮台，使得波蘭有機會再度成為獨立國，重新向西方世界敞開門戶。現在，我們當前的需要是：定義波蘭和歐洲，以及波蘭和世界的關係。前不久才討論過加入歐盟的利與弊，爭論的焦點尤其放在是否會喪失本土文化及國家主權這二點上。波蘭加入一個龐大的團體，這一點使我們不得不對後繼影響加以探討，也就是說，一旦加入歐盟，會對波蘭民族長久以來極為重視的愛國主義，造成什麼樣的影響？數個世

紀以來，很多波蘭人都深受愛國主義的激勵，展露出為捍衛祖國自由，不惜捐軀的決意。事實也證明了，不少的波蘭百姓因此犧牲了性命。聖父教宗，依您的見解，「祖國」、「民族」、「國家」這三個概念的意義為何？它們彼此之間又有什麼關連呢？



拉丁文 *patria*（祖國）一詞與 *pater*（父親）有關。就某種意義來說，祖國與祖產（*patrimony*）是等同的，都是我們從祖先接受的遺產。在這樣的脈絡下，我們常用的「母國」這個說法，也是很有意義的。我們由個人經驗得知，精神遺產的傳承是透過母親完成的。祖國因此可說是遺產，是先人留給後代的遺產，包括土地和領土。但更重要的是，祖國這個概念包含某一特定民族的文化所孕育的價值觀及精神內涵。1980年六月二日，我在聯合國教育科學文化組織發表的演說中，講的正是這一點。我特別指出，儘管波蘭的領土遭到剝奪，儘管

國家受到打擊而四分五裂，波蘭人民依然保存了他們的精神遺產，沒有遺棄從祖先傳承下來的文化。這份對祖國的認同感反而超乎尋常地蓬勃發展。

從某一程度來看，十九世紀可說是波蘭文化的顛峰。在波蘭的歷史中，從來沒有一個時代出現過密茨凱維奇（Adam Mickiewicz）、斯沃瓦茨基（Juliusz Słowacki）、克拉辛斯基（Zygmunt Krasiński）和諾爾維德（Cyprian Norwid）這類天賦異稟的作家。波蘭的音樂也從未達到如此超拔卓越的境界，這可以由蕭邦（Fryderyk Chopin）、莫尼烏希克（Stanisław Moniuszko）及其他作曲家的作品中看出。因著這些傑出的作家及音樂家，十九世紀的藝術資產十分富裕，造福了後世。同樣的情況也反映在繪畫及雕刻視覺藝術上：十九世紀是馬泰伊科（Jan Matejko）和亞瑟·葛羅特傑（Artur Grottger）的世紀。接著，於十九世紀和二十世紀之交，出現了韋斯皮揚斯基（Stanisław Wyspiański），他在各個領域上展現出獨特的天賦，還有雅捷克·瑪拉圖斯基（Jacek Malczewski）和其他藝術家。在此，我們不能不提到波蘭的戲劇。十九世紀是開創戲劇的世紀。在這股

戲劇風潮之初，便出現偉大的博古斯瓦夫斯基（Wojciech Bogusławski），他的藝術教導廣為其他藝術家所採納並予以發揚，特別是在波蘭南部的克拉科夫及當時還是波蘭領土的利沃夫，那時是戲劇發展的黃金年代，資產階級的戲劇與平民戲劇同時發展。我們不能不指出十九世紀這個非凡的時期，文化的成熟使得波蘭人民為爭取國家獨立而奮鬥。波蘭一度由歐洲及世界的地圖消失，1918年起，波蘭又重新出現在地圖上，從此不再消失。即使東西方在1939年到1945年間颯起仇恨的風暴，也不能毀滅波蘭的存在。

由此可以看出，「祖國」的概念含有精神（文化）與物質（領土）這二個關係密切的層面。若某一國家的領土被武力強占了，這塊土地會向「國魂」懇求，甚至吶喊。國魂因而甦醒，重新得著生命力，為國土奮戰，直至侵略者歸還土地及其應有的權利。諾爾維德簡要地說出他對創作的省思：「美，使創作更為愉悅；創作，則是為了重生。」¹²

既然我們已經分析了祖國的概念，我們可藉機看看福音是怎麼說的。的確，「父親」一詞，在基督的口中極為重要。「父親」是祂最常用的一個稱謂：「我父將一切交給了

我」（參瑪十一27；路十22），「因為父愛子，凡自己所做的都指示給祂；並且還要把比這些更大的工程指示給祂」（參若五20-21）。基督的教導已經包含祖國及文化的神學觀點。基督，天父的獨生子，祂來到我們中間，向世人顯露祂帶來的祖產、特殊的嗣業。保祿在致迦拉達人書中說到這一點：「時期一滿，天主就派遣了自己的兒子來，生於女人……我們獲得義子的地位……所以你已不再是奴隸，而是兒子了；如果是兒子，賴天主的恩寵，也成了承繼人。」（迦四4-7）

基督說：「我出自父，來到了世界上」（若十六28）。基督降生在這個世上，有賴於一位女性——祂的母親。實在地說，永生之父的嗣業是經由瑪利亞的心，因此基督承繼的遺產便含有祂母親女性特質的富饒。基督宗教的普世性，就是這份祖產，母親對祖產有非常重要的貢獻。為此教會被稱為母親——慈母教會（mater Ecclesia）。當我們用這一說法時，就是隱喻天主的祖產；也因著基督的來臨，我們得以分享這份產業。

所以，福音賦予祖國新的意義。「祖國」原本的意思是

指：我們從世上的父母所繼承的土地。然而，我們從基督那裡接受的嗣業，卻給人間祖國與文化的遺產指出永恆的天鄉。基督說：「我出自父，來到了世界上；我又離開世界，往父那裡去」（若十六28）。基督離世往父那裡去，為人的歷史帶來嶄新的國度。我們也會用「天鄉」或「永恆的國度」這樣的說法，這些都是表達基督降臨到世上、離開世界，最後回到天父那裡——祂在人類與民族的歷史中所完成的一切。

基督離開這個世界，為祖國的概念開啟了末世與永恆的面向，卻又絲毫沒有除去它的現世面。我們從波蘭歷史的經驗中得知，永恆國度的思想使人樂於服務地上的祖國，並甘願接受各樣犧牲——常是英豪的犧牲。在歷史的長流中，尤其是過去幾個世紀，被教會提升至祭台上的光榮聖人，以動人的方式呈現出這個事實。

祖國如同祖業，都是由天主而來，然而就某方面來說，也是由世界來的。基督來到世界為宣示創造者天主永恆的法律，但同時也促成了一個全新的文化。「文化」（culture）的意思是「耕種」（cultivation）。基督以祂的訓導、祂的

生活、祂的死亡及復活，再次開墾了天父創造的世界。如保祿所言，人類成了「天主的莊田」（參格前三9）。如此一來，便給天主的產業穿上「基督文化」的形式。這文化不僅存在於信仰基督的社會和國家，它同時也可以說存在於整个人類的文化中。在某些程度上，基督文化改造了所有的文化。

至目前為止，祖國這個主題，幫助我們更深入瞭解波蘭文化中所謂基督信仰之根的意義，或者更擴大來說，歐洲文化是奠基於對基督的信仰。當我們用「基督信仰之根」這個詞時，自然而然地會想到文化的歷史根源，那是有原因的，因為文化有歷史的特性。探究這些根源的同時，也需檢視我們的歷史，包括政治史在內。皮亞斯特王朝（Piast）¹³的前幾位君王，在歐洲一塊特定的土地上立國，致力鞏固波蘭精神；這目標一直有個特定的精神方針——信仰做為後盾。從公元966年波蘭國王梅什科一世（Mieszko I）及他的臣民接受洗禮這個事件，便可看出端倪。波蘭國王接受基督信仰，是他的妻子波西米亞公主黛波拉（Dubravka）居中促成的。這件事對維斯杜拉河畔的斯拉夫民族（波蘭）文化走向所造

成的影響，是眾所皆知的。而其他的斯拉夫民族，是透過俄羅斯（Rus）¹⁴得知基督信仰的訊息；俄羅斯接受基督信仰，則是君士坦丁堡的傳教士向他們宣講福音的成果。他們的文化方向是截然不同的。至今斯拉夫各族之間仍有區別，劃分國家與文化的精神疆界。

Chapter 12

愛國主義

上述對祖國的反省衍生另一個問題。經過這番深入的探討，我們如何理解愛國主義？



先前我們討論了祖國的概念及其淵源，還有它與我們這世代的關係。現在，我要更深入解釋愛國主義的倫理價值。如果我們問，愛國主義在天主十誡中占有什麼地位，答案是無庸置疑的：愛國主義屬於第四誡，也就是要孝敬父母這一誡。事實上，拉丁文pietas這詞有許多含意，卻特別著重在「應當尊親」這一點。我們理當尊敬父母，因為父母代表著造物主天主。父母賦予我們生命，參與天主創造的奧蹟，因而配得我們將給造物主天主的

尊崇，回報給他們。愛國主義包含了這種內在態度，因為祖國對每一個人而言，猶如母親。精神上的嗣業是通過父母傳給我們的，它在我們心中奠立了合乎孝道（*pietas*）的責任。

愛國主義指的是熱愛祖國的一切，包括祖國的歷史、傳統、語言及天然地理。對祖國的這份愛，自然也會擴及到對本土藝術、文學和各類傑出創作的喜愛。一旦發生危險，威脅到祖國的存亡，就是這份愛受到考驗的時刻。波蘭的歷史告訴我們，為保衛國家或爭取國家利益，波蘭人民常常自願付出極大的犧牲。只需看看，在前線保衛祖國而捐軀的波蘭士兵墳墓，散在世界各地的戰場，便可證明我所言不假。不過我相信，這是歐洲及每個國家都有的經驗。

祖國是所有國民共有的利益，也是一份極大的責任。無論是古代史或近代史，都充分證明了波蘭人的勇氣及英雄氣概：一旦需要保護祖國更高的利益時，即以過人的勇氣承擔保衛國家的責任。無可諱言，我們觀察到，這份愛與奉獻的精神在某些時期有減弱的趨勢，人民不願意為國家的價值和理想而犧牲。愛國情操遭受破壞的原因，是受到波蘭傳統的個人主義及追求私利的影響。

祖國是龐大複雜的實體，這個實體最初是由部落傳統開始，而後形成各類社會組織，在歷史中不斷演變、發展，其最終目的是為祖國的益處。不過，我們可以自問，人類社會生活的發展是否已經達到它的最終目標。二十世紀不是見證了邁向跨國結構及國際主義這股熱潮嗎？這股風潮不正顯示出，一些小國為了存活而被較大的政治體系併吞？這些都是相關問題。看來，祖國、民族和家庭一樣，都是無可取代的存在。天主教的社會訓導對此稱為「自然的」社會，指出無論家庭或是民族，都與人性有著特殊的連結，因為人性有其社會性的一面。家庭是形成社會必經的基本途徑，這一點是無庸置疑的。同樣的道理也適用於對民族的解釋上。每個社會的文化與歷史認同得以保存並得到滋養，是出自對民族的概念。當然，我們應該避免把民族不可取代的功能淪落為民族主義。這方面，二十世紀有不少鮮明的例子及其悲慘後果。我們該做些什麼，才能脫離這個危險呢？我認為正確的方法是愛國主義。民族主義的特色是只承認並追求自己民族的利益，而不顧其他民族的權利。相反地，愛國主義除了熱愛祖國，也承認其他民族有追求自己利益的同等權利。換句

教宗若望保祿二世談

回憶與認同

Memory and Identity

話說，愛國主義是有規範的，它是導向社會互愛之路。

Chapter 13

民族的概念

愛國主義是熱愛民族與祖國的情操，應該避免淪為民族主義。要正確詮釋愛國主義，端視於我們如何表達民族的概念。因此，我們該如何在愛國精神下瞭解民族這個理想的實體？



當我們謹慎檢視祖國和民族這兩個名詞時，會發現二者有很緊密的關係。事實上，波蘭文——但也不僅是波蘭文——na-ród（民族）一詞源自ród（生育、繁殖）；而祖國（ojczyzna）一詞的字源則是來自父親（ojciec）。父親，是那與母親一起把生命給予一個新存在的人。這個新生代是在「祖國」的基礎下，透過父母與祖業連結。因此，不論祖業或祖國，從世代傳承的觀點來

看，都和生育有密切的關係。不過「民族」一詞，從字源來看，也與誕生有關。

我們理解的民族是一個團體，扎根在一塊特定的領土上，因其特有的文化而有別於其他團體。天主教的社會訓導認為，家庭與民族都是自然社會，不是簡單約定俗成的結果。因此在人類歷史中，二者都是無可取代的。舉例來說，國家不能替代民族，雖然後者的本質自然朝向建構政權，就像每一個歐洲民族和波蘭的歷史所顯示的。波蘭作者韋斯皮揚斯基在他的作品《解放》（*Wyzwolenie*）中寫道，「民族必須像國家一樣存在……」¹⁵。我們更不能將民族和所謂的民主社會劃上等號，它們雖然互有關連，卻是兩個不同的領域。民主社會比較接近國家，而非民族。無論如何，民族是國家誕生之地。民主體制的問題，在某一意義下，是更進一步的問題，它屬於國家內政的範圍。

在對民族這個主題做過初步的介紹後，現在我們可以參考聖經的看法。聖經中有民族神學的一些基本要素，尤其是以色列。聖經舊約告訴我們這個民族的族譜，他們蒙上主揀選，成為祂的子民。以色列民族的「族譜」，通常是指血脈

相傳，但是我們若從靈性的層面來看，或許更為合適。在此，我們馬上想到亞巴郎（亞伯拉罕）。不僅以色列人，連基督徒——在精神層面上（參羅四11-12）——甚至穆斯林都視他為先祖。亞巴郎的歷史與他蒙天主召叫的歷史，以及他極特殊的父親身分，還有依撒格誕生的歷史，這一切都顯示了，一個民族是經由世代傳承，並透過家庭和家族，才逐漸形成的。

故事的開始，是一個生育事件。亞巴郎的妻子撒拉高齡生子。亞巴郎有了自己的親骨肉後，這個家庭慢慢形成一個家族。《創世紀》記載了這個家族發展的過程：從亞巴郎、依撒格，直至雅各伯。族長歷史之首的雅各伯有十二個兒子，由十二個兒子衍生出十二個支派，這十二個支派日後組成了以色列民族。

由天主在歷史中所行的事蹟，可以確認天主揀選了這個民族。第一個例子，是以色列在梅瑟（摩西）的帶領下出離埃及，得到自由。從梅瑟這偉大的立法者時代起，可以說以色列民族已經誕生了，雖然剛開始只不過是由幾個家庭和他們的後代子孫組成。然而以色列的歷史不限於此，這歷史有

它屬靈的一面。天主揀選了這個民族，是為了藉由他們、並在他們身上，將祂自己顯示給世人。亞巴郎是這一啟示的起點，並在梅瑟的使命上達到高峰。天主與梅瑟「面對面」談話，透過梅瑟，天主引領以色列人的靈性生活。與此信仰同等重要的，是十誡，就是寫在石版上的道德律。梅瑟在西乃山領受了這石版。

以色列的使命稱為「默西亞」（彌賽亞），因為救世主必須由這個民族出生。「時期一滿，天主就派遣自己的兒子」（迦四4），因著聖神的化工，在一位以色列女兒——納匝肋的瑪利亞胎中，取得人性。降生的奧蹟是教會的根基，是民族的神學。藉著降生成人的奧蹟，與天主父同性同體的聖子——天主父的永恆聖言，開啟了另一層次的「生育」。那是「由聖神」而生。祂的果實便是我們這些超性的子女、天主的嗣子。聖史若望說，我們不是「由血肉」而生：「既不是由血氣，也不是由肉慾，也不是由男慾，而是由天主生的」（若一13）。凡是「由天主」而生的，都成為「神聖民族」的成員，這個看法十分正確，羅吉克神父（Ignacy Różycki）也非常喜愛這個觀點。「天主子民」這一說法，

於梵二後越來越普遍。毫無疑問地，梵二〈教會憲章〉所提到的「天主子民」，是指那些因著救主的恩寵「生於天主的人」，這位救主是為了全人類的得救降生成人、死而復活的天主子。

以色列是唯一被聖經大量記載其歷史的民族。這個民族的歷史是天主啟示的一部分：在這歷史中，天主將祂自己啟示給人類。天主以不同的方式和人談話後，「時期一滿」祂自己變成了人。降生的奧蹟也是以色列歷史的一部分，然而同時它帶領我們進入新以色列的歷史，也就是新盟約子民的歷史。「所有的人都被邀請加入天主的新民族……所以，在世界的一切民族中，天主的民族只有一個。這個王國的性質不是人世的，而是天上的，其公民則由各民族而來。」¹⁶換句話說，這意味著，每個民族的歷史都蒙召進到天主的救恩史內。事實上，基督來到世上，是為把天主的救恩帶給所有的人。教會是建立在新約之上的「天主子民」、是新以色列，她展現了普世性：在教會內，所有民族都有同等的公民權。

Chapter 14

歷史

「每個民族的歷史都蒙召進到救恩的歷史」，從這句話，我們可以發覺「民族」與「祖國」概念的新面向，也就是救恩史這個層面。聖父教宗，您能否更明確地描述波蘭的救恩史？這個層面的重要性是毋庸置疑的。



廣義來看，可以說，整個的宇宙都受時間支配，因此有它的歷史。從特定的角度來看，凡有生命的，都有自己的歷史。然而，我們不能將屬於人、民族，以至全人類的歷史層面，賦予其他受造物或任何一種動物。人的歷史性在於人有能力將歷史客體化。人不會受歷史事件的牽制，行為舉止也不會因為某個人或歸屬某個

團體而受限。相反地，人有能力反省自己的歷史，因為人能將個人的歷史客體化，能描述互相關聯及錯綜複雜的環節。不只是家庭如此，社會如此，民族更是如此。

民族和個人一樣，有著歷史的記憶。因此我們可以理解，為何民族要以書寫的方式穩固地保留記得的事。如此，歷史便成為史書。人屬於那個團體，就寫那個團體的歷史。人有時也寫自己的歷史，不過一般來說，撰寫民族的歷史更為重要。客觀而詳實地記載民族的歷史，是文化的要素，這要素決定一個民族在歷史中的自我認同。「歷史能違背良知嗎？」幾年前，我在〈當我憶起祖國〉這首詩中，自問這個問題，而這問題是我在反省「民族」與「愛國主義」時產生的。我試著從那首詩找出答案，或許值得在此摘錄一些片段：

自由是場無休止的征戰，不僅是擁有！

自由是個恩賜，須經過奮戰才能保有。

恩賜與奮鬥

記載在我們內心的扉頁，卻又昭然若揭。

你要以你整個存在作為換取自由的代價。



因此，當你徹底付出自己，
它會一次次讓你再擁有自己，
它，就叫做自由。

以此代價，我們進入歷史，觸及各個世代。
有的世代付的代價不足，有的世代付出太多，
該如何界定？

而我們呢，我們屬於那一邊？

.....

歷史在良心的奮鬥上鋪上一層層事件。
層層交織勝利與失敗的顫動。
歷史非但不予以遮掩，反而使它們愈發顯明。

.....

當人民無可奈何地接受戰敗，
當他忘記，被召叫是要警醒，
直到屬於他的時刻來到。
他是軟弱無力的。

歷史像是一個巨大的日晷，
每一個時刻都會依序到來。



這便是歷史的禮儀。

上主的話和祂百姓的話是守夜禮，

日復一日，我們聆聽這些話語。

每一個時刻都成為不斷皈依的聖詠：

我們來參與世界的感恩祭。

我這樣結束這首詩：

大地啊！你永遠都是我們時間的一部分。

學習懷著新希望，

我們經過時間，走向一片新天地。

久遠的大地啊，我們舉揚你，

你是世世代代之愛結出的碩果，

這份愛，戰勝了仇恨。

因著每一個人的歷史，所有民族的歷史都蓋上了特殊的末世印記。梵二大公會議在其教導中，特別在〈教會憲章〉及〈論教會在現代世界牧職憲章〉裡，就這個主題說了不

少。末世，是在福音的光照下解讀歷史，給歷史一個無庸置疑的重要性。末世是指人的生命有個意義，各民族的歷史也有其意義。當然，最後該面對天主審判的是個人而非民族，可是，在對個人的審判上，民族多多少少也受到審判。

民族也有末世論嗎？民族只有歷史的意義，而天主對人的召叫卻是指向末世的，不過，這召叫反映在民族的歷史內。在上述引用的那首詩中，我也願意表達這一點，這多少回應了梵二的教導。

人民把自己的歷史記錄在各式文件中。這些文件建構了民族的文化。語言是主要工具，有了語言，人便能表達關於這世界和他自身的真理，並將他在各個知識領域的研究成果與他人分享。人與人之間這樣的溝通交流，有助於彼此更深入認識真理，因而對各自的認同有更深的瞭解，也更為團結。

在論過這些想法後，現在我可以更仔細地解釋祖國的概念了。我在聯合國教育科學文化組織發表演說時，提到了我的祖國經驗；某些國家的代表對此特別有共鳴，因為他們的社會正歷經祖國形成的階段，對國家的認同也還在成形當

中。我們波蘭在第十至十一世紀之間，已經跨過這個階段。慶祝波蘭「領洗」一千年的紀念活動，正是要我們記得這段時期。事實上，當我們提到波蘭接受基督信仰時，我們所想到的，不只是波蘭史上首位接受洗禮的國王，而是從這個事件看出，它對波蘭民族的誕生，以及波蘭民族認同自己基督徒身分，所具有的決定性影響。從這個觀點看來，波蘭接受洗禮之日，是個轉捩點：波蘭民族自史前時期進到歷史之中。史前歷史所記載的，只是各個斯拉夫部落的存在，還不算是一個民族。

就人種學的觀點而言，奠立波蘭民族基礎最重要的事件，是兩大族群的融合：北方的波蘭人及南方的維斯杜拉人（Vistulans）。但是他們並非當時僅有的種族。其他組成波蘭民族的種族，還有西萊西亞人（Silesian），波美拉尼亞人（Pomeranian），以及馬佐維亞人（Mazovian）。波蘭接受洗禮之後，這幾族才漸漸融合為一個波蘭民族。

Chapter 15

國家與文化

聖父教宗，您講到民族的文化認同及歷史認同時，面對的是一個複雜的主題。有些問題自動浮現，例如：怎麼理解文化？文化的起源及意義是什麼？如何更正確地界定文化在國家歷史中所扮演的角色？



要追尋歷史的源頭，該從《創世紀》裡找，這一點，有信仰的人都知道。同樣地，考察文化的起源，也該追溯到《創世紀》。所有的探詢都包含在這句簡短的話：「上主天主用地上的灰土形成了人；在他鼻孔內吹了一口生氣，人就成了一個有靈性的生物。」（創二7）造物主的這個決定，有著特別的意義。天主在創造其他

生物時，僅僅說：「要有」，但是在造人時，卻極為獨特，天主進到自己的內心，彷彿天主聖三之間彼此商議，然後決定：「讓我們照我們的肖像，按我們的模樣造人。」（創一26）聖經作者接著說：「天主於是照自己的肖像造了人，就是照天主的肖像造了人，造了一男一女。天主祝福他們說：你們要生育繁殖，充滿大地，治理大地」（創一27-28）。天主創世的第六天，聖經這樣記載：「天主看了祂造的一切，認為樣樣都很好」（創一31）。一般而言，聖經學者把上述《創世紀》第一章的這些話歸於「司祭典」。

《創世紀》第二章則是「雅威典」編輯的作品，在此用更寬廣、更描述性，也更心理學的方式，描繪人受造的經過。首先，我們見到人孤獨的一面。在宇宙萬物中，人因天主的意願而存在。亞當給他四周的動植物起了合宜的名稱，但是當他一一檢視所有的生物之後，他注意到，沒有一個是和他相似的。亞當有種遺世獨立的孤單。為了彌補這種孤獨感，天主決定創造女人。根據聖經記載，天主使亞當睡著，在他沉睡時，天主便從他的肋旁取出一根肋骨，造了女人厄娃。當亞當醒來時，十分驚奇地看著這個和他相似的新受造

物，表露出興奮之情，「這才真是我骨中之骨，肉中之肉」（創二23）。就這樣，在世上，男人身旁有個女人。接著是一段大家熟悉的話：「為此，人應該離開自己的父母，依附自己的妻子，二人成為一體」（創二24）。這句話開啟了二人生活的前景，也賦予責任：男女的身體結合，而有了為人父母的神祕經驗。

《創世紀》繼續敘述，天主所造的兩個人——男人和女人，雖然赤身露體，並不害羞。但是當他們順從蛇的引誘時，便破壞了原本純真、和諧的狀態。這蛇是惡神的象徵，牠鼓動亞當和厄娃違背天主明確的禁令，說服他們從知善惡樹上摘下果子。蛇用諂媚的話向他們說：「你們絕不會死！因為天主知道，你們那天吃了這果子，你們的眼就會開了，將如同天主一樣知道善惡」（創三4-5）。當二人——男人和女人，都聽從了惡神的建議摘下果子，他們立刻覺察到自己赤身露體，並對自己的身體感到羞恥。他們喪失了原始的純真。《創世紀》第三章生動地說明，原罪的後果不僅殃及男人和女人，也殃及他們彼此的關係。儘管如此，天主卻預報日後將出現一位女性，她所生的孩子要踏碎蛇的頭顱；這樣

預報了救世主的來臨，以及祂救世的工程（參創三15）。

別忘了人類原初狀態的簡略素描，因為我們立刻要再回到《創世紀》第一章的記載。這一章說，天主按照祂的肖像和模樣造了人，又祝福他們說：「你們要生育繁殖，充滿大地，治理大地，管理海中的魚……」（創一28）。這幾句話是人類文化最早也最完整的定義。治理大地和管理大地的意思，是要我們去發現並確證做人的真理，以及男女同等的人性。天主將世界託付給我們管理，這是一份禮物，也是一項責任。就是說，天主指派給人一份明確的使命，這使命是實現關於人自身的真理，和世界的真理。（編按：「實現關於人自身的真理」是指瞭解生命來自何處、在世該做什麼，以及死後往哪裡去）。人該接受關於自身真理的領導，好能按真理塑造世界、正確地運用世物，好能實現其目標而不濫用。換句話說，關於世界和人自身的雙重真理，是人參與大自然造化的基礎。

正如《創世紀》所指出的，人對世界的使命在歷史中逐步發展。而現代發展之快超乎尋常，這一切始於機器的發明。有了機器之後，人不單轉變大自然所提供的原始材質，

也改造製品。至此，人的工作已經進到工業生產，然而，基本準則維持不變：人應該忠於有關他自身的真理，也要正確地運用物資，無論是天然的原始材質，或是加工成品。

從《創世紀》的起始章節，我們便發現文化的要素，領會文化原初的基本意義。從這裡，我們能一步步向前，到達現代的工業文明真理。從初始階段至今，文明都和我們對世界真理的認知，以及對科學發展的認知，連繫在一起，永遠不變。這是認知層面。我們應該在此處停下腳步，深入分析《創世紀》前三章。因為這幾章是人類文化的起源，我們要從中汲取真理。事實上，人類文化不僅與人對外在世界的認識有關，更取決於人對自身的認識；而對自身真理的認識，包括了二種性別：「天主造了一男一女」（創一27）。《創世紀》第一章指出天主要人類生育的命令：「你們要生育繁殖，充滿大地，治理大地」（創一28）。至此，天主創造工程臻於圓滿。《創世紀》第二章及第三章提供了進一步的資料，幫助我們更明瞭天主的計畫。這二章提到亞當的孤獨，天主創造與亞當相似的女人，男人第一次見到女人時的驚歎，將女人視為自己的骨肉，以及婚姻的聖召，最後還有因

原罪而失落原始純真的故事。這些構成了一個完整的圖像，指出基於「認識」的「愛」在文化中的重要性。這個「愛」是新生命的泉源，在此之前，更是化身於創造藝術作品的驚奇。

從起初，「美」的因素在人的文化中便已根深蒂固。彷彿由天主的眼中反映出宇宙大地之美，因此「天主看自己創造的一切，認為樣樣都很好」（創一31）。「非常好」這句話特別是用來形容第一對男女的出現，他們是按照天主的肖像與模樣造成的。純真、赤裸是他們在原罪之前的特徵。這都是文化的基礎，並在許多藝術作品中呈現出來，無論是繪畫、雕塑、建築、音樂作品，或是創作文學。

每個國家的生命表達在自己文化的作品裡。舉例來說，我們波蘭人在Bogurodzica（天主之母）這首歌裡，找到對自己文化的認同，它是波蘭最古老的詩歌，曲調也同樣古老，可上溯好幾個世紀。1979年我去格涅茲諾（Gniezno）朝聖，那是我第一次以教宗身分回波蘭，我對聚集在列克（Lech）山丘上的年輕人談到這一點。Bogurodzica這首歌特別是屬於波蘭文化的格涅茲諾傳統。它是波蘭的主保聖人

——聖亞德爾伯特（St. Adalbert）的傳統。數世紀以來，人們將這首歌歸到他的作品集。後來Bogurodzica成了波蘭的國歌；這首歌也於葛林塢（Grunwald）帶領波蘭及立陶宛的軍隊對抗條頓騎士團（Ordine Teutonico）¹⁷。同一時期，還有一項與敬禮聖史丹尼斯（St. Stanislaus）有關的克拉科夫傳統，也是用拉丁文的讚美詩〈母親波蘭，歡欣喜悅吧！〉（Gaude, Mater Polonia）來表達；這首歌直至今日還是沿用拉丁文詠唱，而Bogurodzica這首歌，則是以古波蘭文詠唱。這兩個傳統水乳交融。長久以來，拉丁文和波蘭文同是波蘭文化的語言，這是眾所皆知的。許多波蘭詩歌是用拉丁文撰寫的，像是雅尼齊（Janicius）的詩、莫傑夫斯基（Andrzej Frycz Modrzewski）及歐茲考斯基（Orzechowski）的作品，他們是政治和倫理界的佼佼者。哥白尼（Nicolaus Copernicus）的著作《論天體運行》（*De revolutionibus orbium caelestium*）也是用拉丁文寫成的。與此平行的，是從萊哲（Mikołaj Rej）到科哈諾夫斯基（Jan Kochanowski）時期的波蘭文學發展，尤其是後者，使波蘭文學在歐洲占有一席之地。科哈諾夫斯基的〈達味詩篇〉

(*Psalterz Dawidów*) 今天仍流傳著，他為了早逝的愛女所寫的〈哀歌〉(*Treny*) 被譽為抒情詩歌登峰造極之作。《告別希臘使節》(*Odprawa posłów greckich*) 呈現古典戲劇的模式，是一部壯麗的劇作。

以上所說，使我想起我在聯合國教育科學文化組織發表的「文化在國家生命中扮演的角色」這篇演說。演說內容不是理論性的，而是見證文化。見證人以他的親身經歷做簡短的見證，描述文化在他的國家歷史中所扮演的角色，以及對其他國家歷史的重要性。例如，在非洲的一些新興國家中，文化扮演了什麼樣的角色。我們必須自問，人類這份共有的財富——所有文化的財產，如何與時俱增，又如何達到經濟和文化之間的平衡，不為了金錢利益而摧毀這份對人更重要的財產。若是經濟與文化不平衡，無論是馬克思極權主義的統治模式，或是西方自由主義的統治模式，都沒有差別。我在演說中發表這段話：

文化使人活出真正合乎人性的生活……文化是人「存有」和「存在」的一種特殊的形式……文化是個工具，使人不僅活得更像人，還更……民族其實是眾多的人組成的大團

體，經由不同的管道，尤其是透過文化，將這些人緊緊結合在一起。民族是「透過」文化而存在，也是「為了」文化而存在。所以，文化是個偉大的教育家，使人在團體中「更加提升」。民族的歷史遠超過個人及家庭的歷史……我是波蘭之子，我的國家幾次歷經重大的考驗：鄰國要置我們於死地，可是我們倖免於難，保住了自己的文化特色。波蘭民族保全了自己的身分，儘管有外力侵略、企圖分割國土，波蘭還是維護了國家的主權，然而這一切不是靠武力或槍械，而是只靠文化。這文化在必要時，比所有的武力更為有力。我在這裡所說的國家權利絕非「民族主義」，而是以其文化與未來為基礎。國家權利反映出一個恆常穩定的要素，就是人的經驗，以及人發展出的人文觀。社會的基本主權顯示在國家的文化上。同時，因了這一主權，人才是至尊無上的。¹⁸

我在這場演說中論及「文化在國家生命中扮演的角色」，其實是向波蘭民族精神致意。那時我對文化所持有的信念，已有寬廣的普世觀。1980年六月二日，在我就職教宗的第二年，我已經訪問過南美、非洲和亞洲。在這些旅程中，我對自己祖國的歷史經驗及對民族價值的瞭解，使我

與他人會面時，一點都不感到陌生。相反地，因著祖國的經驗，使我更容易與各大洲的人民和國家接觸。

我在聯合國教育科學文化組織的演說中，肯定國家的認同有賴文化，這看法尤其得到第三世界代表的贊同，而西歐國家的某些代表則持保留的態度——就我看來如此。或許我們可以問為什麼。在我剛任教宗的幾次旅行中，有一次是去赤道上的國家薩伊。薩伊是個廣袤千里的國家，由眾多家族和部落構成，當地語言多達二百五十種，主要的語言則有四種。這麼多元的文化，如何形成一個國家？幾乎每個非洲國家都有類似的情況。也許在國家意識形成方面，這些非洲國家所處的階段，大概是波蘭歷史中國王梅什科一世或是包列斯拉夫（Boleslaw the Brave）的時代。波蘭的前幾任國王也面對過類似的任務。我在聯合國教育科學文化組織所闡述的主題「國家的認同有賴文化」，答覆了所有新興國家賴以生存的基本需要，它們都在尋找自己的出路，以鞏固自己的主權。

今日西歐國家所處的階段，我們可以稱為「後認同」（post-identity）時期。我認為，「後認同」是第二次世界

大戰造成的後果，因為當時歐洲的背景是嚮往彼此的合一，因而形成了「歐洲聯盟公民」（European citizens）這種心態。當然「舊大陸」（歐洲）朝合一目標推進的原因有很多，但毫無疑問地，原因之一是人們在界定自我身分時，已經逐漸超越封閉、排他的國家框架。是的，按常規來說，西歐國家並不認為他們這麼做是冒喪失國家身分的危險。當法國加入歐盟時，他們並不擔心就此不再是法國人了。同樣的情況也可以在義大利人、西班牙人等身上得到印證。波蘭人也不怕懼，儘管他們對國家認同的歷史比其他國家要來得複雜。

從歷史的角度來看，波蘭精神的發展十分有趣。可能沒有任何一個歐洲國家經歷過類似的情況。一開始是不同族群的大融合：波蘭人、維斯杜拉人，以及其他的種族都融合一起。為民族統一奠下基礎的，就是皮亞斯特王朝的波蘭精神，也可稱為「純粹」的波蘭精神。之後，有五個世紀之久，是賈捷隆（Jagello）時期的波蘭精神¹⁹。這個時期的精神使波蘭採「共和」體制，囊括許多民族、文化和宗教。每一個波蘭人都意識到宗教與民族的多元。我個人是來自小波

蘭高地（Małopolska）——與克拉科夫相連的古老維斯杜拉人地區。小波蘭高地，甚至克拉科夫，與立陶宛的維爾紐斯（Vilnius）、烏克蘭的利沃夫及東歐的關係，遠比其他地方來得密切。猶太人在波蘭的種族構成中，占有重要地位。我還記得，我在瓦多維采（Wadowice）念小學時，班上的同學至少有三分之一是猶太人。在念中學時，他們的人數少了一點。我和幾位猶太同學有著十分親密的友誼，最讓我感動的是他們對波蘭的愛國情操。因此，波蘭民族的精神，事實上是多樣且多元的，並不狹隘封閉。可惜今日看來，波蘭精神中「賈捷隆」的層面，在我們這個時代已不再是顯明的特徵了。

Part 4

我對「歐洲」的 一些想法

波蘭、歐洲、教會

Chapter 16

歐洲祖國

聖父教宗，在反省「祖國、民族、自由和文化」這些基本概念後，現在我們回到「歐洲」這個主題上，進一步探討歐洲與教會的關係，以及波蘭在地幅廣大的歐洲所扮演的角色。聖父教宗，您對歐洲有什麼看法？您如何評估歐洲過去和現在的情況，以及第三個千年的展望？為了整個人類的未來，歐洲該扛起哪些責任？



波蘭人在深入反省「祖國」時，不能避開歐洲不談，也一定會提到教會對歐洲及波蘭的發展所造成的影響。這二件事顯然不同，但是彼此間卻有著深遠的影響，這是無庸置疑的。因此，我們在討論時，無

可避免地會涉及到「祖國、歐洲、教會和世界」這些要素。

波蘭地處歐洲大陸，其領土有清楚的邊界。波蘭與拉丁傳統的基督宗教接觸，是透過鄰近的波西米亞。今天我們談到波蘭信仰基督的起始，就得回到歐洲基督宗教的源頭。在《宗徒大事錄》中我們讀到，保祿在小亞細亞宣講福音時，突然受到神祕的感召，要他穿過歐亞兩洲的界限（參宗十六9）。那一刻起，開啟了歐洲的福傳。宗徒們，尤其是保祿及伯多祿，將福音帶往希臘和羅馬。數個世紀後，初期宗徒們的耕耘開花結果了，福音循著不同的路徑進入歐洲大陸——義大利半島、今日的法國和德國、伊比利半島、不列顛群島及北歐斯堪地那維亞。值得注意的是，傳教士的出發地不是羅馬就是愛爾蘭。而東方的基督信仰是由君士坦丁堡向外擴散，不僅在拜占庭時期如此，後來的斯拉夫時期也是如此。對於斯拉夫民族而言，聖啟祿與聖默道（St. Cyril & St. Methodius）這對兄弟對福音的傳播是極為重要的；他們從君士坦丁堡出發，開始向外傳揚福音，然而同時，他們也與羅馬保持聯繫。事實上，在這個時期，東方和西方的基督信友之間並沒有分裂。

為什麼在討論歐洲時，我們要先從福音的傳播開始？答案很簡單，因為福音的傳播塑造了歐洲，也促成了歐洲各國的文明與文化的誕生。基督信仰促進歐洲各民族的形成，因為基督信仰向各族撒下文化的種籽，使它們各有不同的特色，卻又因扎根在福音中的共同祖產而彼此連結。如此一來，不同民族的多元文化，卻得以在整個歐洲共享的價值平台上發展。第一個千年是如此，儘管後來發生紛爭和分裂，但就某一方面來說，第二個千年也是如此：歐洲繼續保留這奠基於同一價值的多元民族文化。

我們說，福音的傳播給歐洲的形成奠下基礎，但是我們無意低估古文明的影響。教會在施行福傳工作時，已經吸收先前的文化遺產，並將它換上新面貌。教會最主要繼承了雅典與羅馬的文化遺產。之後，當教會在歐洲逐漸擴展，與其他民族相遇時，也同樣吸取了它們的文化。教會向歐洲福傳的過程，促進了某種程度的文化合一：在西歐，是拉丁文化的合一；在東歐，是拜占庭文化的合一。教會採用某些準則，我們今天稱之為本地化。這些準則對不同地方文化或是民族文化的發展都頗有貢獻。因此，教會先是宣告聖本篤為

歐洲的主保，接著又宣布聖啟祿與聖默道也是歐洲的主保，就是要指出數世紀以來福音本地化的巨大進展；同時也提醒世人，在歐洲這片大陸上，教會應該用「兩片肺葉」來呼吸。當然這是個比喻，不過是個極有說服力的比喻。正如同一個健康的身體需要兩片肺葉才得以正常呼吸，同樣地，就靈性層面來說，教會是個生命體，所以也需要東西方這兩個傳統，好能更充分地汲取天主啟示的豐富寶藏。

基督信仰在歐洲形成的過程極為漫長，涵蓋了整個的第一個千年，也占了第二個千年的一部分。我們可以說，在這過程中，不僅歐洲基督信仰的特色得以鞏固，歐洲的精神也因此成形。我們這個時代比古代或中世紀，更容易看出本地化的成果。因為那時候的人，對世界的認識比起今天少得多。由歐洲向東方放眼望去，神祕的亞洲有它自己古老的文化，也有比基督信仰更為古老的宗教。浩瀚的美洲大陸，直到十五世紀末完全不為人知，澳洲大陸更是無人知曉，因為它被發現的時間更晚。至於非洲大陸，古代和中世紀的歐洲人只知道北非，也就是地中海一帶的非洲。因此「歐洲觀」的概念是稍後才出現的，因為那時地球陸地才被詳盡勘查。

而在這之前的幾個世紀，人的思考範疇離不開帝國的概念：先是埃及帝國，而後是中東一些帝國的崛起及改朝換代，接著是亞歷山大帝國，最後則是羅馬帝國。

當我們讀《宗徒大事錄》時，我們該仔細思考一個事件，這事件對歐洲的福傳及歐洲精神的歷史十分重要。我要引用的是保祿抵達雅典的阿勒約帕哥後，在當地一段精彩的演講：

「眾位雅典人，我看你們在各方面都更敬畏神明，因為我行經各處，細看你們所敬之物，也見到一座祭壇，上面寫著『給未識之神』。現在，我就將你們所敬拜而不認識的這位，傳告給你們。創造宇宙及其中萬物的天主，既是天地的主宰，就不住人手所建的殿宇，也不受人手的侍候，好像需要什麼似的，而是祂將生命、呼吸和一切賞給了眾人。祂由一個人造了全人類，使他們住在全地面上，給他們立定了年限，和他們所居處的疆界；如果他們尋求天主，或者可以摸索而找到祂；其實，祂離我們每人並不遠，因為我們生活、行動、存在，都在祂內，正如你們的某些詩人說的：『原來我們也是祂的子孫。』我們既是天主的子孫，就不該想：神

就像由人的藝術及思想所製的金銀石刻的東西一樣。天主對那愚昧無知的時代，原不深究；如今卻傳諭各處的人都要悔改，因為祂已定了一個日期，要由祂所立定的人，按正義審判天下，祂為給眾人一個可信的憑據，就叫這人從死者中復活了。」（宗十七22-31）

我們讀到這段話時會瞭解到，保祿在阿勒約帕哥演說之前，已經下過功夫準備，他對希臘的哲學思想及詩歌相當熟悉。他以「未識之神」作為演講的開場白，因為他看到雅典人向這位「未識之神」奉獻了一座祭壇。接著，他又闡述這位神有那些永恆的特質——純精神體、智慧、全能、正義、無所不在。保祿先以自然神學準備他的聽眾，使他們能夠聆聽天主降生奧蹟的宣講，如此他才能談論天主的啟示如何在耶穌這個人身上完成，就是被釘在十字架上、死而復活的基督。原本雅典人似乎樂於接納他的道理，然而在死人復活這一點上，他們轉而拒絕接受保祿的宣講。我們繼續往下讀：「他們一聽見死人復活，有的譏笑，有的卻說：關於這事，我們後來再聽你吧！」（宗十七32）即使阿勒約帕哥的聽

眾中，有少數人贊同保祿，也相信他傳揚的福音，但是保祿在阿勒約帕哥的宣講，終究還是以失敗收場。根據教會的傳統，狄奧尼修（Dionysius the Areopagite）是當時接受了保祿宣講的會眾之一。

為什麼我要引述保祿在阿勒約帕哥的整篇演講呢？因為就某種程度而言，基督信仰得以傳入歐洲，是由於保祿的宣講。第一個千年，福傳工作蓬勃發展，福音幾乎傳遍歐洲各國。而在中世紀，基督信仰已經是普世性的宗教：信仰單純、深固、堅定，建造了羅馬式和哥德式的主教座堂，並著有絕妙的《神學大全》。歐洲的福傳工作在那時看來不僅是完成了，就各方面來說，甚至已經達到成熟的境界：除了哲學與神學思想方面的成熟，聖藝、教堂建築及社會關懷（藝術協會、互助會、醫院等等），也已臻至成熟階段。然而自1054年起，成熟的歐洲卻遭到重創，這個重大的打擊就是「東方教會的分裂」。在聖教會這個獨一的生命體上，兩片肺葉不再合力運作，我們甚至可以說，兩片肺葉各自組成獨立的生命體。這個分裂的事實，在第二個千年的開始，給歐洲的靈性生命烙下傷痕。

到了現代史的開端，又產生新裂痕，甚至可說是決裂。不過這一次是在西方教會。馬丁路德的強硬立場導致宗教改革。其他的改革分子，例如喀爾文（Calvin）及慈運理（Zwingli）等也起而效尤。接著，英國教會也脫離伯鐸宗座（教宗）的管轄。從宗教的角度來看，西歐在整個中世紀是一塊完整合一的大陸；然而在現代史的開端，西歐卻經歷了最嚴重的分裂。其後幾個世紀，這些分裂越發惡化，由此衍生出蘊含政治意味的後果，其原則就是「統治者的信仰就是人民的信仰」（*cuius regio eius religio*）。君王信奉什麼宗教，他所治理的國家就信奉什麼宗教。由這個原則產生的後果中，我們不得不悲痛地提到「宗教戰爭」。

上述這些史實都是歐洲歷史的一部分，重壓在歐洲的精神上，也影響了我們對未來的前景，似乎預報日後將至的分裂和前所未有的苦難。然而，在此要強調的是歐洲人對耶穌基督的信仰，相信祂被釘在十字架上，死而復活。在宗教改革時代，這份信仰仍是所有基督徒的共同根基。若論及與教會和羅馬的關係，歐洲人彼此間是分裂的，然而他們並未拒絕基督復活的真理，與聆聽保祿宣講的阿勒約帕哥群眾不一

樣，至少在一開始是如此。不過很不幸地，隨著時間過去，歐洲人也和那些人一樣，拒絕接受基督信仰的真理。

在十七世紀末跨入十八世紀初，也就是啟蒙時期，歐洲的思潮中竄出否認基督的思想，尤其是否認祂死而復活的逾越奧蹟。首先是法國的啟蒙運動，接著是德、英的啟蒙運動。儘管啟蒙運動有不同形式的表達，卻都一致反對受福音薰陶的歐洲。啟蒙運動的代表人物，在某種意義上，可以說和阿勒約帕哥的聽眾同屬一類。他們中大多數的人並不否認有個「未識之神」的存在，祂是超越的精神體，「我們生活、行動、存在，都在祂內」（宗十七28）。然而，最激進、最極端的「啟蒙運動分子」，在阿勒約帕哥的演說過去一千五百多年後，同樣地拒絕基督的真理，否認祂是降生成人的天主子，否認祂生於童貞女，否認祂給人宣講福音，否認祂為了所有人的罪，犧牲自己的性命。歐洲啟蒙運動要擺脫這位人而天主、死而復活的基督，甚至為了將基督排除於歐洲的歷史之外，無所不用其極。直至今日，仍有許多思想家與政客冥頑不靈地這樣做。

後現代主義思潮的代表人物，常用批判的角度來評估啟

蒙運動帶來的益處及其不切實際的幻想。不過有的時候，他們的批判太過，因為連啟蒙運動所認同的價值——人文主義、信賴理性、進步，也一概否認。在這方面，我們不得不提及某些啟蒙運動思想家對基督信仰的挑釁態度。「文化悲劇」至今仍持續上演著，因為上述的「人文主義、信賴理性、進步」這些理念被認為與基督信仰相對立，其實它們是根植於基督信仰的傳統。

在我們更進一步分析歐洲精神之前，我想引用新約另一處——耶穌向門徒說葡萄樹和葡萄枝的比喻。耶穌說：「我是葡萄樹，你們是枝條」（若十五5），然後祂發揮這個比喻的深義，描繪出降生及救贖的神學。耶穌是葡萄樹的樹幹，祂的父是葡萄園的主人，我們是枝條。耶穌在祂受難前夕，向祂的十二門徒說了這個比喻：人就像葡萄樹的枝條。法國哲學家巴斯噶的說法相當接近這個圖像，他形容人就像一根「會思考的蘆葦」²⁰。不過，耶穌所說的這個隱喻，其最深也最根本的含義是：該如何修剪及培育葡萄樹。天主關心祂創造的人，祂像葡萄園的主人一樣，細心栽培葡萄。天主培育葡萄樹有其獨特的方法。祂把人性移植到「樹幹」上，而

這樹幹便是祂獨生子的神性。永生並與父同性同體的天主子降生成人，便是為了這個目的。

為什麼天主要「栽培」葡萄樹呢？把人性的葡萄枝條移植到天主降生成人的葡萄樹上，有可能嗎？來自天主啟示的答案是清楚的：從一開始，人便是按照天主的形象與肖像而受造（參創一27），因此自初始，人性中就隱藏著天主性。所以人性可以受此特殊方式的栽培。反過來說，在天主拯救世人的計畫中，只有當人願意被移植到基督天主性的生命上時，人才能夠全然實現他存在的意義。如果人拒絕接受這一嫁接，等於讓自己墮入不完整的人性之中。

我們對歐洲的思考與反省進行到這個階段，為什麼我還要說「葡萄樹與葡萄枝」這個比喻呢？或許是因為這個比喻最適合解釋歐洲啟蒙運動所造成的禍害。人拒絕基督，將祂的作為排拒在人類歷史及文化之外，是歐洲思潮的一大轉折。這種學說將人從能賦予人性圓滿的真葡萄樹上割除。可以說，啟蒙運動以一種全新的特質及前所未見的方式（至少在歷史上從未達到過這個規模），開創走向惡的毀滅途徑。

根據聖多瑪斯的定義，惡是善的缺乏，而這善本該存在

於某個特定的存在上。我們應該在人身上找到善，善就是分享天主性及天主的生命，因為人是按照天主的形象與肖像受造的，基督也藉著祂降生及救贖的奧蹟，為人賺得這項無比的特恩。若從人身上拿掉這個特恩，以福音的話來講，等於把葡萄枝從葡萄樹上砍下。後果是，人性的樹枝得不到發展，無法達到「葡萄園的主人」——造物主為人所設想及計劃的圓滿生命。

Chapter 17

中歐與東歐的福音傳播

聖父教宗，您先前提過，中歐和東歐的福音傳播有其獨特的歷史；也就是說，福音的傳播一定影響了各民族的文化面貌。



拜占庭帝國接受基督信仰的根源，確實值得我們特別注意。斯拉夫民族的使徒——聖啟祿與聖默道，可說是最具代表性的人物。他們是希臘人，來自得撒洛尼城。他們向斯拉夫民族宣揚福音，最先去的地方是今日的保加利亞。初到異國，學習當地語言是當務之需，聖啟祿和聖默道以一些書寫符號來代表當地語言的不同聲調，因而造出有史以來第一套斯拉夫語系的字母。日後，便以他們的名字為這套字母命名，稱為啟祿字母

(Cyrillic)。這套字母系統經過一些變革，至今仍為東方的斯拉夫國家所沿用；至於西方的斯拉夫民族則是採用拉丁字母的書寫方式。一開始，拉丁文被視為受過教育、具有文化素養階級的人所使用的語言，而後逐漸成為他們自己的文學語言。

聖啟祿與聖默道接受了大摩拉維亞 (Duke of Great Moravia) 國王的邀請，在他的領土宣講福音，也就是第九世紀時這個王朝所統轄的區域。聖啟祿和聖默道大概也去了喀爾巴阡山脈 (Carpathians) 之外的維斯杜拉人地區。可以確定的是，他們曾在這些地方宣講福音：潘諾尼亞 (Pannonia)，就是今天的匈牙利、克羅埃西亞和波士尼亞赫塞哥維納境內；以及狄奧菲拉克圖斯 (Ochrida，又稱奧克里達)，也就是今天的馬其頓。他們每離開一個地方，便會在當地留下他們的門徒，好繼續當地的福傳工作。這一對兄弟對斯拉夫民族接受基督信仰有很大的影響，其影響力甚至遠達黑海北岸地區。斯拉夫民族皈依基督宗教，其實也有賴於公元988年聖弗拉基米爾的受洗，因此斯拉夫世界的福傳工作遍及整個基輔羅斯，並在此後，逐步推展到今日的北

俄羅斯，直到烏拉山脈。十三世紀，蒙古人入侵，摧毀了基輔羅斯的俄羅斯地區，斯拉夫世界的福音宣講工作，遭到前所未有的打擊與磨難。儘管如此，北方新興的宗教與政治中心，特別是莫斯科，不單保護了他們斯拉夫——拜占庭式的基督信仰傳統，還成功地將基督信仰帶往歐洲的其他地區，直到烏拉山脈；甚至越過烏拉山脈，將基督的福音帶到西伯利亞及北亞。這些事蹟都是歐洲歷史的一部分，多少反映出歐洲精神的特質。如果說，宗教改革前的時期，是受到「統治者的信仰就是人民的信仰」這個原則的壓力，而導致了宗教戰爭，但是在此同時，許多不同教派的基督徒也意識到一件事實：因宗教之名興起的戰爭，和福音的精神是背道而馳的。他們逐漸肯定信仰自由的原則，也肯定每個人都有權利選擇自己的宗教信仰及歸屬的教會。此外，日子久了，不同的基督宗教派別，尤其是福音派，開始尋求共識與合作，這就是日後大公主義運動（ecumenical movement）的開端。天主教教會方面，梵二大公會議是個決定性的歷史事件。在大會期間，天主教教會向所有不與天主教合一的教會及聚會所，表明自己的立場和態度，同時也全力投入大公運動。這

對日後所有基督徒的共融與合一非常重要。尤其在整個二十世紀，基督徒覺察到一定要尋求合一，因為基督在祂受難的前夕，已經為這合一祈禱：「願眾人都合而為一！父啊！願他們在我們內合而為一，就如祢在我內，我在祢內，為叫世界相信是祢派遣了我」（若十七21）。至於東正教的宗主教們，也積極參與大公交談，我們可以期待，在不久的將來，不同派別的基督徒能完全合一。羅馬宗座也決意要竭盡所能，透過對話與東正教、西方各個基督教派和聚會所，齊心走向合一之路。

正如同《宗徒大事錄》所記載，歐洲是從耶路撒冷借道小亞細亞接受了基督信仰。基督福音傳播的路線一開始是由耶路撒冷出發，福傳的路徑要帶領基督的宗徒們「直到地極」（宗一8）。不過在宗徒時代，對外傳福音的中心，就已經轉移到歐洲了。最重要的中心點是羅馬，因為伯多祿和保祿在羅馬為主殉道；其次是君士坦丁堡（拜占庭）。於是，福音傳播有二個主要的中心，就是羅馬與君士坦丁堡。從這二座城，教會派遣使徒，遵循基督的命令：「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」（瑪

廿八19)。福傳的成果在今日的歐洲仍然顯明可見，這些成果反應在對不同民族的文化適應上。如果說，那些從羅馬來的傳教士實施福音本地化，因而造就拉丁文化的基督宗教，那麼，從拜占庭來的傳教士，便促進了拜占庭文化的基督宗教：先有希臘式的，而後有斯拉夫式、聖啟祿式、聖默道式。這兩個主要的途徑，開展了歐洲向外傳播福音的工作。

慢慢地，幾個世紀過去後，福音的傳播已經越過歐洲的疆界，那是史上的光榮，然而，殖民的問題卻給光榮的歐洲籠罩上一層陰影。以現代的專有名詞來講，「殖民」這個詞是從發現美洲大陸之後才有的。美洲是歐洲的第一大「殖民地」：南美及中美屬於西班牙及葡萄牙的殖民地；北美則是屬於法國及英國的殖民地。殖民是個過渡的現象。發現美洲大陸數世紀之後，無論是南美或北美，都形成了新的社會及新的後殖民政府。這些新政府成為歐洲的真實合作者。

發現美洲大陸五百週年的紀念活動，使我們再次反省一個重要的問題：北美和南美社會的發展，與原住民人權的關係。嚴格說來，這個問題和整個殖民的歷史有關，連非洲大陸的殖民也包括其中。這個問題來自於一個基本的事實：殖

民一定都是將「新東西」引進，並且移植到古老的樹幹上。從某個角度來看，殖民有助於當地原住民的進步發展，可是在此同時，殖民也使得原住民失去自己的土地，甚至連精神遺產也被剝奪。這類的問題在北美和南美嚴重到什麼程度呢？在歷史所發生的各個事件中，我們如何做出合乎道德的評估？詢問這些問題是合理的，我們有責任去尋找合宜的答案。我們該承認過去殖民政府所犯的錯，並且應該盡其所能來賠補他們造成的損失。

無論如何，殖民問題是歐洲歷史的一部分，也是歐洲精神的一部分。相較於其他大陸，歐洲並不大，然而歐洲卻是一塊高度發展的大陸，或許可以這麼說，天主以祂的上智託付給歐洲一項責任，要歐洲與不同地區、不同國家、不同民族及不同的人，做廣泛的利益交換。我們不能忘記，教會向外傳播福音，是以歐洲為出發點。歐洲自耶路撒冷領受了基督救贖的福音以來，無論是羅馬帝國的歐洲，或是拜占庭帝國的歐洲，已然成為向全世界傳揚福音的重心；儘管經歷各樣的危機，歐洲今天依然是傳播福音的中心。但這個情況可能會有所改變，也許有朝一日，歐洲教會需要其他洲教會的

協助。如果這事真的發生，我們可以將它當作「還債」，因為在宣講福音上，這些洲都「虧欠」歐洲。

我們在討論歐洲時，一定要知道，歐洲的現代史與兩場大革命是分不開的。一場是十八世紀末的法國大革命，另一場是二十世紀初的俄國大革命。這兩場大革命都是對抗封建制度：法國是「啟蒙專制」（Enlightened absolutism），俄國則是沙皇的「一人獨大專制」（samodierzawie）。法國大革命使得眾多無辜的生命遭到殺害，最終為拿破崙帶來權勢。拿破崙憑靠他軍事上的天賦，在十九世紀的頭十年統治歐洲，自封為法蘭西人民的皇帝。在拿破崙失勢垮台後，維也納會議使歐洲回復啟蒙專制制度，尤其是在那些分割波蘭國土的國家。十九世紀末和二十世紀初的情況確定了這個政治勢力的劃分，也見證了歐洲新興國家的誕生及其主權的鞏固，例如義大利。

二十世紀的第二個十年，歐洲的情況惡化，導致第一次世界大戰的爆發：這是一場血淋淋的武裝衝突，交戰的兩方是不同國家的「大同盟」：一邊是法國、大不列顛、俄羅斯，而後義大利也加入；另一邊則是德意志和奧匈帝國的結

盟；可是對某些國家而言，這場戰爭卻使他們重獲自由。1918年第一次世界大戰結束後，歐洲的版圖又出現了一些國家，而在這之前，這些國家都因為入侵者的強權，而無法享有自由。因此，1918年便成了歷史上的重要年代，波蘭、立陶宛、拉脫維亞、愛沙尼亞這幾個國家重獲獨立。同一時期，他們南邊的捷克共和國也誕生了，而有些中歐國家則是加入了南斯拉夫聯邦。儘管大家都明白烏克蘭和白俄羅斯的人民多麼盼望能早日獨立，但是那時這二個國家還無法獨立。歐洲國家勢力的重新劃分，意味著新的政治情況，不過它維持的時間僅僅二十年。

Chapter 18

啟蒙運動的積極面

訪談一開始我們就提到，第一次世界大戰期間所爆發的惡，在第二次世界大戰以更加駭人的形式出現。聖父教宗，您說檢視今日的歐洲時，目光不可侷限在惡上，不能只看啟蒙運動和法國大革命的遺毒和破壞，因為單看負面，目光過於狹隘。所以，該如何以寬廣的視野，來認識歐洲近代史的積極面？



歐洲的啟蒙運動並非只帶來法國大革命的血腥殘暴，它也結出許多善果，例如自由、平等、博愛等觀念，這些都是福音中根深蒂固的價值。雖然說，啟蒙運動在提倡這些觀念時完全不談福音，可是這些觀

念本身就已經顯明出它們的根源為何。所以，法國的啟蒙運動為人權鋪路，讓我們對人權有更深的瞭解。儘管法國大革命在很多方面侵犯了人權，可是，正式承認人權是從那時開始的，啟蒙運動時期對人權的推動和落實，遠超過以往的封建傳統。在此也應該指出，啟蒙運動所提倡的人權，其實是扎根在人性之中，因為人是依照天主的肖像受造的，《創世紀》早就宣告人權的基礎。基督也一再提到這一點：「安息日是為人立的，並不是人為了安息日」（谷二27），類似這樣的話還有很多。基督藉由這些話，權威地維護人無上的尊嚴，並清楚指出，人權的基礎是來自天主。

至於國家權利的觀念，也和啟蒙運動的傳統有密切的關係，甚至和法國大革命有關。在十八世紀這個具有歷史意義的時期，國家的生存權、自身文化的擁有權及政治主權，不論對歐洲或是歐洲以外的國家，都非常重要。國家的權利為波蘭尤其要緊，儘管波蘭創立「五三憲法」²¹來捍衛國家主權，最終還是被其他國家瓜分而亡國。我們也可以看到，國家權利對當時的美利堅合眾國生存的重要性。法國大革命（1789年七月十四日）、波蘭頒布憲法（1791年五月三日）

及美利堅合眾國的獨立宣言（1776年七月四日），這三個事件發生的時間如此接近，有很深的涵義。而南美的一些國家，經過漫長的封建時期後，也有同樣的經歷。他們慢慢有新的國家意識，日漸渴望脫離西班牙和葡萄牙的統治。

因此，自由、平等、博愛這些需求該被維護，很多人為爭取人權而血灑斷頭台。這些需求照亮了民族與國家的歷史——至少為歐洲及美洲國家——同時也為歷史寫下嶄新的一頁。至於博愛的觀念，原本就來自福音，法國大革命時代用新方法來強調，使博愛的精神更穩固地建立在歐洲及世界的歷史上。博愛是一種親近的關係，不僅使人互相往來，也使不同的國家彼此聯繫。世界的歷史應該由人民的博愛精神來管理，而不應受制於政治遊戲，或是受那些只顧自己而不顧人民與國家權利的霸權君王所掌控。

自由、平等與博愛的觀念，在十九世紀初適逢其時，因為那幾年社會有很大的轉變。工業革命之初，資本主義用盡各種手段破壞自由、平等及博愛的精神，並且根據市場法，允許壓榨勞工。啟蒙運動對自由的概念，促成馬克思寫下《共產黨宣言》（*Communist Manifesto*）。但是在某些方

面，社會正義準則的形成不見得與《共產黨宣言》有關。社會正義的基礎是在福音中。我們該省思啟蒙運動所帶來的改變，屢次讓我們更深入去發現蘊藏於福音中的真理。教會的社會訓導也指出這一點，從教宗良十三世的《新事》通諭，到二十世紀的幾道通諭，直至《一百週年》通諭都這樣強調。

從梵二文獻可以發現，基督信仰與啟蒙運動之間的關係有令人振奮的綜合。雖然文獻中沒有直接討論這部分，但是若我們在當代文化的背景下，深入分析這些文獻，就可看出，梵二對此提出許多珍貴的指示。在解釋要理上，梵二刻意避免護教式的路線，寧可採用本地化的路線。本地化是基督信仰自宗徒時代以來就有的特色。基督徒遵循梵二的提示，便能與世界做建設性的交談，而不致和現代世界脫節。在廿一世紀的初始，基督徒也可以效法福音中那位善心的撒瑪黎雅人，俯身為受傷的人服務，盡力照料患者的傷口。及時助人比爭論、控訴重要得多。例如某些人譴責啟蒙運動，認為二十世紀的大災難都是啟蒙運動引起的。然而，福音的首要精神在於伸出友誼之手幫助近人。

「其實，除非在天主聖言降生成人的奧蹟中，人的奧蹟是無從解釋的。」²² 梵二以這句話說明了會議全部訓導的人學基礎。基督不只給人指出內修生活的途徑，祂自己就是「道路」，只有走這條路，才能抵達目的。基督之所以是「道路」，因為祂是降生的天主聖言，也是真正的人。我們還可以在梵二文獻讀到這段話：「第一個人——亞當，是未來的亞當——主耶穌基督的預像。新的亞當——基督，在揭示聖父及其聖愛的奧蹟時，也完整地讓人認清自己，並且指出人的崇高使命。」²³ 只有基督藉著祂的人性，才能徹底揭示人的奧蹟。的確，探究這奧蹟的唯一方法，必須以人是天主創造、是依照天主的肖像所造這個事實作為出發點。只根據可見世界的受造物，人不能完全明瞭自己存在的意義。人要找到瞭解自己的關鍵，必須注視天主的原型（divine Prototype），也就是降生成人的天主聖言，天主父的永生之子。因此，要瞭解人存在的核心本質，便要轉向最初，也最重要的源頭——天主聖三。聖經用「形像與肖像」這個固定用詞綜合上述的思想，這說法在《創世紀》裡早就有了（參創一26-27）。所以，為了深入解釋人的本質，我們必須溯源

而上，回歸起點。

梵二的〈論教會在現代世界牧職憲章〉繼續發揮這個基本思想：「基督是『無形天主的肖像』（哥一15），是一個完人，祂恢復所有在亞當子孫的身上，因為原罪而受損的天主肖像。由於祂取了人性，並未消滅人性，所以我們的人性，被提升至崇高的地位。」²⁴這一尊嚴極為重要，基督宗教甚至將它視為人的本質。基督信仰下的人學，處處可見其對人性尊嚴的重視，而且不僅在於理論，也在於具體實踐；不僅在倫理的教導，甚至在政治性的文件中也可見。根據梵二的訓導，人所獨有的尊嚴，其基礎不在於因為是人，而是在於耶穌基督真正成了人這個事實上。我們繼續讀到：「因為天主聖子降生成人，在某種程度上，同每個人結合在一起。祂曾以人的雙手工作，以人的理智思考，以人的意志行動，也用人的心去愛。祂生於童貞瑪利亞，真實地成為我們中的一員，除了犯罪以外，和我們完全相似。」²⁵這些話的背後，有教會在第一個千年為教理所做的努力，目的是為正確地表達天主降生成人的奧蹟。我們可以看到，幾乎每一屆大公會議皆以不同的角度，不斷地談到這個信德的奧蹟，因

為這是基督信仰的基礎。梵二大公會議的教導，是奠基在初期教會對基督神聖人性的反省，從這個豐富的寶藏取出一項重要的結論，作為基督信仰的人學基礎。這便是梵二創新的特色。

天主聖言降生成人的奧蹟，有助於我們瞭解人的奧蹟，以及人的歷史面向。基督是「新亞當」，這是保祿宗徒給格林多教會的教導（格前十五45）。這位新亞當是人類的救主，救贖了第一個亞當，就是歷史中所有背負、承繼原罪重擔的人。〈論教會在現代世界牧職憲章〉中還有這麼一段話：

「無罪的羔羊，甘願為我們傾流了自己的血，為我們賺得了生命。在祂內，天主使我們與祂和好，也與他人和好，並將我們由罪惡及魔鬼的奴役中解救出來，使我們每人可以與聖保祿宗徒一同說：『天主聖子愛了我，且為我捨棄了自己』（迦二20）。基督為我們受苦，不僅是給我們樹立榜樣，讓我們追隨祂的芳表，而且還開創了一條新道路，使我們在這路上行走時，生命與死亡，皆被祝聖，並獲得新的意義……基督徒迫切需要，並有義務與罪惡奮力作戰，雖死不

辭。一旦參與逾越奧蹟，效法基督的死亡，便為望德所加強，並迎向復活。」²⁶

我們常說梵二引進了一個新觀念，就是德國神學家拉內（Karl Rahner）所稱的「人學大轉折」（anthropological revolution）。這個洞見有其意義，但不該使我們忘記，這個「大轉折」深具基督論的特色。所以，梵二的人學是奠基於基督論，扎根在神學基礎上。若留意先前我引述〈論教會在現代世界牧職憲章〉的那幾段話，不難看出，那些話構成這個轉折的核心，這是教會對人學的解釋。我以這項教導為基礎，在《人類救主》這道通諭說：「人是教會的道路」²⁷。

梵二〈論教會在現代世界牧職憲章〉以堅定的態度強調，人的奧蹟是奠基於天主聖言降生成人這項奧蹟上。這個詮釋「不僅對信仰基督的人有益，對所有善意人士也有益，天主的恩寵以無形的方式在這些人心中工作。基督為所有的人受死，而人最終的召叫只有一個，就是天主的召叫，因此我們該相信，天主聖神提供給所有人參與逾越奧蹟的可能性，而其方式只有天主知道。」²⁸

梵二的人學是極有活力的，它從人蒙召的觀點及人存在

的意義來講論人。透過基督的啟示，再次向基督徒提出人的奧蹟。「藉著基督，並在基督內，痛苦和死亡之謎得到光照；福音之外，痛苦和死亡一直壓迫著我們。基督已經復活，祂以其聖死摧毀了死亡，賜給我們生命，使我們能在聖子內，成為天主的子女，並且在聖神內呼喊：阿爸，父啊。」²⁹ 當我們對基督信仰核心的奧蹟有這樣的瞭解時，便是以最直接的方式，來回應當代思潮的挑戰，後者常有存在主義的傾向。當代思潮主要是質問人存在的意義，特別是痛苦和死亡的意義。在這些觀點上，福音是最偉大的先知，預言人的一切。脫離了福音，人徒有可悲的問題，而無充分的解答。能為人的提問提供正確解答的，唯有基督——人類的救主。

Chapter 19

教會的使命

聖父教宗，1978年十月您離開了飽受戰爭和共產主義蹂躪的故鄉波蘭，來到了羅馬，接受伯多祿繼承人的使命。您在波蘭的經驗使您更接近梵二後的教會新型態：對於平信徒和世界的問題，教會比以前更開放。聖父，教會在今日的世界，最重要的任務是什麼？聖職人員應該有什麼樣的態度呢？



今日有大量的工作需要教會來完成，尤其需要平信徒來從事使徒工作，梵二大公會議也談到這一點。強烈的使命感一定要有。無論是歐洲或是其他洲，教會應該意識到，不論何時何處，教會都蒙召去宣揚

福音（*in statu missionis*）。傳福音是教會的本質，因此在任何地方，甚至在有悠久基督信仰傳統的國家，教會也不能不去做福傳工作。教宗保祿六世任教宗的十五年之中，在主教會的協助下，更進一步地推動福傳的意識，這個意識是梵二所喚醒的。舉例來說，《在新世界中傳福音》這篇勸諭，就是他的肺腑之言。我接任宗座職務的頭幾個星期，便繼續朝這個方向前進。我當教宗後的第一道通諭《人類救主》，足資為證。

傳福音的使命來自基督，教會該為主做工永不厭倦。要謙遜、果敢，像基督和祂的宗徒一般。如果教會多方遭受反對、指控，例如強迫人信天主教，或濫用教權掌控社會生活，教會也不應該灰心，尤其不該因此停止宣揚福音。保祿早就明白這一點，他寫信給他的弟子說：「你務要宣講真道，不論順境逆境，總要堅持不變；以百般的忍耐和各樣的教訓去反駁，去斥責，去勸勉」（弟後四2）。保祿還用另一些話強烈地表明：「我若不傳福音，我就有禍了」（格前九16）。這內在的命令從哪裡來？答案十分明顯，它來自一個信念：除了基督以外，天下人間，沒有賜下別的名字，使我

們賴以得救（參宗四12）。

「我們要基督，不要教會！」現代的人這樣抗議。除去爭議的部分外，這個立場看來對基督頗為接納，不似啟蒙運動那般排斥基督。其實，這接納只是表面的。如果真的接受基督，是不能將基督與教會分開的，因為教會是基督的奧體。一如不能把基督和降生奧蹟分離，同樣地，也不能把基督和教會分開。天主子降生成人取了人性，祂願意把降生的奧蹟延續到人的團體——祂親手建立的教會中，並以自己永久的臨在予以保證：「看！我同你們天天在一起，直到今世的終結」（瑪廿八20）。當然，就人的組織而言，教會需要不斷淨化、革新，這是梵二勇敢坦白承認的³⁰。既然教會是基督的奧體，它便是基督臨於世界和行動的一般處所。

可以說，這些思想都直接或間接地表達出，教會慶祝基督誕生二千年及第三個千年開端活動的路線。我在《第三個千年將臨之際》和《新的千年開始之際》這兩篇宗座文告，向普世教會，也向所有善心人士強調，這個大禧年關係到全體人類，更帶來前所未有的影響。基督屬於整個人類的歷史，並賦予歷史形態。祂以特有的方式，帶給人類歷史生

命，一如福音所說的酵母。從永遠，天主便計劃要在基督內神化人和世界。這個轉化也在我們這個時代逐步實現。

梵二〈教會憲章〉所勾勒出的教會圖像，在某些點上需要加以補充。教宗若望廿三世睿智地看到這一部分。在他去世前幾週，他決定梵二大公會議該準備一份專門的文件來討論教會與現代世界的關係。這份工作後來結出相當豐碩的成果。〈論教會在現代世界牧職憲章〉給教會開啟了一扇窗，使教會接受「世界」這詞所涵蓋的一切意義。我們都知道，在聖經中，「世界」這詞有正負兩面意義。譬如說，當我們提到「世界的精神」時（參格前二12），所指的是這世界上一切使人遠離天主的事物；今天我們統用「世俗化」這詞來表達，這是負面意義。但在聖經中，「世界」也有正面的意義：世界是天主所造，是造物主天主賜給人的資產，祂賦予人任務，把世界託付給人，要人以明智和負責的行動，使世界達到受造的目的。世界是人類歷史的舞台，留下了人類努力、失敗及勝利的記號。世界雖然被人的罪污染，卻為死而復活的基督所救贖，而且世界仍等待著，希望也藉由人的努力，可以達到完滿³¹。我們可將聖依肋內的這句名言：Gloria

Dei mundus secundum amorem Dei ab homine excultus 做這
樣的意譯：「天主的光榮，就是世界經由人的工作，憑靠天
主的愛，臻至完美。」

Chapter 20

教會與政府的關係

教會宣講福音的任務，常是在某個具體的社會，以及某一特定的國土上達成的。可敬的教宗，在具體情況下，您如何看待教會與政府的關係？



我們看〈論教會在現代世界牧職憲章〉：「在各
自的領域內，政府與教會是各自獨立的機構。二
者雖各有其不同名義，都是為完成個人及社會的
聖召而服務。若二者能考量到地方和時機的情況，彼此之間
有良好的合作關係，便能更有效地造福人群。人並非囿於暫
世生命者，人雖然活在歷史內，卻擁有永生的聖召。」³² 梵
二所認為的教會和政府「分離」概念，與極權主義政體所認
為的「分離」，二者有天壤之別。對許多國家而言，尤其是

被共產黨統治過的國家，梵二的見解令他們感到訝異，而且就某種意義上來說，對他們是一種挑戰。很明顯地，極權政府對梵二的看法不能拒絕，可是他們也明瞭，梵二的觀點和他們主張政教分離的看法是相互衝突的。依他們的看法，這個世界完全屬於政府，教會固然有自己的範圍，卻只不過是在此世的「彼岸」，不應干涉政治。梵二則認為，教會「置身」在這個世界，並不脫離世界，因此駁斥極權政府的詮釋。世界對教會來說，是項任務，也是個挑戰。這適用於所有的基督徒，更適合天主教徒。梵二果斷地指出平信徒的使命，就是主動參與社會生活。馬克思主義卻認為社會生活是政府和政黨的專屬領域。

上述要點值得提出，因為今日有些政黨，雖然是屬民主體制，卻越來越傾向以共產黨政府的觀點來詮釋政教分離的原則。自然而然地，今日的社會都有保護自己的方法，只需有意願執行就可以了。但是令人擔心的，就是這一點。信仰基督的公民似乎滿被動的，讓人有種印象：好像以往的基督徒對他們信仰上的權利比較關心，也比較主動，因此他們用民主方法來維護這些權利。今天，這些反應都沉寂下來，甚

至停止了，部分原因也許是我們沒有足夠的政治菁英。

二十世紀有很多舉措要人不再相信基督、拒絕基督。這個世紀末，正好是二千年的末期，雖然這些毀滅的力量已經削弱，卻仍留下滿目瘡痍的慘狀。我指的是良心被蹂躪，所造成個人、家庭及社會倫理的大斷傷。從事牧靈工作的人，時時關心人的靈性生活，他們比任何人更清楚這個事實。我和他們交談時，經常聽到令人震驚的事。不幸地，跨越二千年門檻的歐洲，竟是個殘破不堪的大陸，所有的政治綱要都以經濟發展為重，這種政治非但治療不了歐洲的創傷，反而會使原有的傷口惡化。在此，有項艱鉅的工程亟待教會去完成。在當今世界收割福音的莊稼，的確是一件大事。我們所需做的，是向上主祈求——並且不斷懇求——請祂派遣工人來收割這片待收的莊稼。

Chapter 21

從其他洲來看歐洲

聖父教宗，從歐洲與其他洲的關係來看歐洲本身，或許能學到不少東西。您全程參與梵二大公會議，並做過無數次的海外牧民探訪，接觸過全世界的重要人物。您對這些會面有什麼觀感？



我想先談談我以主教身分參與梵二大公會議的經驗，以及與羅馬教廷各部門的合作經驗。參與主教會議對我尤其重要，這些會議讓我更瞭解歐洲與其他國家的關係，尤其是和歐洲以外教會的關係。以大公會議的教導來看這些關係，特別是由「教會的共融」（*communio ecclesiarum*）的角度來看，這份共融顯示在利益和服務上的交流，使彼此更為富裕。歐洲的天主教會，特

別是西歐，數個世紀以來，便和改革宗的基督徒共存；在東歐，東正教徒占多數。歐洲之外，有最多天主教徒的是拉丁美洲。在北美，天主教徒占多數。澳洲和大洋洲的情況也差不多是這樣。菲律賓幾乎都是天主教徒。在亞洲，天主教徒很少。非洲則是傳教區，教會的福傳工作在那裡有顯著的進展。歐洲以外的教會，絕大多數都是靠歐洲派遣傳教士才有今天的發展。如今，這些歐洲以外的教會都有對自己的認同及明顯的特色。從歷史來看，無論南美和北美的教會，或是非洲與亞洲的教會，都被視為歐洲的「延伸」，事實上，現今這些教會對舊大陸（歐洲）而言，是一種靈性的平衡力；舊大陸「去基督化」（dechristianization）的風潮使得這個情形越發明顯。

二十世紀出現了三個世界相互競爭的局面。「三個世界」這個說法及其意義是眾所皆知的：共產主義統治東歐期間，我們稱呼在「鐵幕」的國家為第二世界（「集產主義」的世界），它與第一世界（西方國家的資本主義）是對立的。而其他不在這種分法下的國家，則統稱為第三世界，尤其是指發展中的國家。

在這樣分裂的世界中，教會很快就意識到，宣講福音的方法必須因地制宜。在社會正義的相關問題上，教會並不認為它是福傳的次要層面。教會在資本世界（第一世界）的牧靈工作上，繼續推動社會正義，絕不向啟蒙運動的陳舊傳統——「去基督化」讓步。而在與第二世界（共產主義）的關係上，教會則體認到，維護人權和國權是當務之急。這不僅與波蘭有關，也與鄰近國家有關。至於教會在第三世界的國家中，除了向人民傳福音之外，還指出社會貧富不均的問題。現今這種貧富不均的現象不限於社會某些族群，全球各地都有這種情形。南北貧富差距越來越大：原本富有的北方國家更富有，而貧窮的南方國家在殖民結束以後，依然受剝削，越來越窮。南方的貧窮情形非但沒有得到改善，反而更加嚴重。我們必須承認，這種情況是由不受限制的資本主義造成的。這種恣意妄為的資本主義使得富者愈富，而窮人卻被迫在惡劣的環境下生活。

上述對歐洲和對世界的看法，是我在梵二大公會議期間及會後，與各大洲的主教們開會所得到的觀點。自1978年十月十六日，我被選上繼承伯多祿職務那天起，不論是在羅

馬，或是到世界各地的教會做牧靈探訪，我不但肯定、深入這個觀點，也以此來實行我的宣講職務，在這大半已經受福音浸潤的世界，繼續宣傳福音。這些年，我尤其關注教會與現代世界的交談。〈論教會在現代世界牧職憲章〉中談到「世界」，可是我們知道，「世界」這個詞有不同的含義。在大公會議進行期間，我曾以克拉科夫教區總主教的身分發言，提醒與會的教長們注意這個問題。

Part 5

**民主制度：
機會與潛在的危險**

Chapter 22

當代民主制度

法國大革命在世界各處散播「自由、平等、博愛」這個口號，以此作為現代民主制度的綱領。聖父教宗，您對現今西方國家的民主制度有何評估？



到目前為止，我們所做的反省讓我們看到一個問題，就是民主的問題。這問題對歐洲文明深具意義，它所包含的不僅是政治體制，也是思想態度和習慣。民主制度源自希臘文化傳統，雖然古希臘時期的民主制度和現代的意義並不相同。我們都知道，傳統上把政治制度分為三種可能的形式：君主制、貴族制及民主制。每一種制度對權力主體來源，都有它自己的解答。君主

制的權力主體是個人性的，他可以是國王、皇帝，或是無上權威的王儲。貴族制的權力主體是某個社會族群，他們有權是因特殊的功勳頭銜，如沙場上的功績、家族血統，或是財富。但民主制卻不同，整個社會才是權力的主體。「民主」（democracy）這字是由「人民」（希臘文demos）演變而來。當然，全民直接管理是不可能的，所以民主政府是透過民意代表來運作，而民意代表是經選舉而出的。

以上三種權力的形式在歷史的演進中都被採用過，今天依然存在，但是今日比較偏向民主制度，因為它更符合理性及社會性，特別是社會正義的要求。其實，我們不得不承認，既然社會是人所組成的，而人又是社會性的存在體，那麼應該賦予每個人權力，即便是非直接行使的權力。

我們觀察波蘭歷史便可注意到，這三種政體漸進地由一種轉到另一種，而且三者之間慢慢地相互滲透。如果說，皮亞斯特王朝主要是君主制，那麼從賈捷隆時代起，君主體制越來越有憲法精神；當賈捷隆王朝滅亡時，政府雖然還維持君主體系，卻也倚重於寡頭體制，也就是由貴族階級所組成的政權。儘管如此，卻因為貴族過於龐大，所以需要民主選

舉，從他們之中選出代表人物。這樣就發展出貴族式的民主體制。如此一來，君主立憲制和貴族民主制在波蘭共存了數個世紀。雖然在初期，這種政體構成波蘭—立陶宛—魯塞尼亞政府的力量，但是隨著時間和社會環境的變遷，這個制度的不平衡和弱點越來越明顯，最後導致波蘭喪失獨立。

在波蘭恢復自由之時，波蘭共和政府便組成了民主政體，有一位總統及分上議院和眾議院的國會。1989年，波蘭人民共和國政府垮台後，第三共和政府似乎又回到第二次世界大戰前的體制。至於那一段波蘭人民共和時期，雖稱「屬於全民的民主」，實際上權力是在共產黨手中（政黨寡頭），而共產黨的第一書記，同時也是國家政治的頭號負責人。

回顧不同體制的政府歷史，我們可以更清楚知道，一個民主政體該具備的倫理與社會價值。在君主制或寡頭制（譬如波蘭的貴族民主制），社會的某一群人（通常是最大的一群人）被迫接受被動和從屬的角色，因為權力只集中在一小撮人手裡，這種狀況不該發生在民主政體中。但是當我們看到民主政治中的某些情況，難免會問：「真的沒發生過

嗎？」無論如何，天主教的社會倫理基本上是支持民主體制的，因為我先前已經解釋過，民主制度更符合理性與社會性。不過，應當確切聲明，教會並不是將民主體制奉為「圭臬」。其實，每一種可能的解決之道，無論是君主制、貴族制，或是民主制，都可以在某個特定的條件下，促成權力基本目標的實現，也就是實現公眾利益。但是，每一個解決方案都有其不可或缺的先決條件，那便是對基本倫理準則的尊重。亞里斯多德說過，政治不是別的，就是社會倫理。這意味著，一個政府制度若實施公民道德，必不會腐化。之前提到過的幾種制度都有不同形式的腐敗，由希臘的傳統可見一斑。君主制的腐敗被稱為暴政，而民主制度的病症，波利比奧斯（Polybius）為此發明了ochlocracy這字，意思是由民眾來掌管。

二十世紀意識形態衰退後，特別是在共產主義垮台之後，各個國家都把希望寄託在民主制度上。正因為如此，我們更該反省：民主制度應該是怎樣的。我們經常聽到有人不斷重複這個口號：有民主制度，才会有真正的法治國家。在這個制度下，社會生活由法律所規範，而這些法律規範是由

行使立法權的國會所制定。國會議事集會時，討論修定公民在不同領域的社會生活規範。當然，生活的每個領域都需要合宜的立法規範，來確保社會穩固發展。法治國家以這種方法達到所有民主制度的目標：形成一個自由公民的社會，合力追求公共利益。

儘管如此，再次回顧以色列的歷史，對我們大有助益。我說過，亞巴郎是相信天主許諾的人，他以信心接受天主的話，因而成為眾民族之父。從這個角度來看，以色列民族的後裔及基督徒都尊稱他為「亞伯拉罕」——意即「萬民之父」，是極有意義的，連穆斯林也稱他為父。不過真正來說，以色列國之所以成為有組織的社會，其基礎並不在於亞巴郎，而是梅瑟。梅瑟帶領他的同胞離開埃及，在沙漠漫長的旅途中，他按照聖經所賦予「國家」的意義，建立了一個法治的國家。值得強調的是，以色列是天主的選民，是一個神治的社會，而梅瑟不僅是神恩領袖，還是個先知。他的使命就是以天主之名，為百姓的生活設立法律與宗教的基礎。西乃山上發生的事件，是梅瑟使命的關鍵點。在天主頒賜給梅瑟的法律上，天主與以色列人民訂立盟約。這法律就是十

誡——天主的十句話。沒有這十條行為準則，就沒有團體、國家，甚至國際團體。梅瑟在西乃山上領受了刻在兩塊石版上的誡命，這誡命也同樣刻在我們心中。保祿宗徒在寫給羅馬人的書信中這樣教導：「法律的精華已刻在他們的心上，他們的良心也為此作證」（羅二15）。十誡的神聖律法，對不接受天主啟示的人，也同樣具有約束力，因為十誡是自然律：不可殺人，不可犯姦淫，不可偷竊，不可作假見證，孝敬父母……在西乃山上頒布的法則，句句都在維護人類生命及共同生活中基本的善。如果挑戰這些基本律法，人類就無法共同生活，甚至連倫理生活也會受到威脅。捧著刻有十誡的石版、從西乃山上走下來的梅瑟，並不是法律的作者，更好說，他是天主律法的服務者和發言人。梅瑟後來以十誡為基礎，發展出一套更詳細的行為法則——梅瑟五書，流傳給以色列的子子孫孫。

耶穌基督重申十誡是基督徒的倫理基礎，綜合這十條誡命，可歸納為「愛天主」與「愛近人」這二條。祂在福音中講到「近人」這個詞時，包含甚廣。天主召喚基督徒去實踐的愛德，涵蓋所有的人，敵人也包括在內。我在撰寫〈愛與

責任）這篇評論時體悟到，福音中最大的誡命（彼此相愛的誡命）對人而言是一條利己的規範。正因為人是位格的存有，除非我愛對方，否則無法履行我對他人應盡的本分。我們該為天主盡的最大本分就是「愛」；同樣地，這也是我們對他人最基本的義務，因為人是按天主的肖像而受造。

不論舊約或新約，都認可天主的道德律；不論何種政體，尤其是在民主體制中，這道德律是人類法律的基礎，不容侵犯。人所制定的法律，不論是藉由國會，或是任何立法機構，都不能違背自然道德律，總之，就是不能與天主永恆的律法相違背。聖多瑪斯給法律做了很好的定義：「法律乃是理性的規範，由管理團體者頒布，其目的是為共同的益處」（*Lex est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet promulgata*）³³。法律既是「理智的規範」，它便是以存在的真理——天主的真理、人的真理及所有受造物的真理為依據。這真理就是自然律的基礎。立法者所能做的，就是頒布這法律。天主的法律就是這樣在西乃山上為人所知，而各種不同的立法也是這樣在議會中推廣開來。

我們在此碰到一個極為重要的基本問題，也就是二十世紀歐洲歷史的問題。一個正規選出的國會，竟然在1930年代贊同希特勒取得德國政權；接下來第三帝國政府將全權（授權法案，Ermächtigungsgesetz）交給希特勒，為他的政策鋪路，使他得以侵略歐洲、設置集中營，以及執行剷除猶太人的「終結計畫」（final solution），消滅數以百萬計的以色列人。這幾個事件發生的年代離我們還不太遠，我們只要認真想想，就可明白，由人所制定的法律有明確的限制，不得逾越。這限制是自然律所定下的，因為天主藉著自然律來保衛人的基本善。希特勒黨羽的罪行在德國紐倫堡（Nuremberg）受審，這些主事者皆受到人類正義的審判和處罰。雖然神聖立法者——天主的至高審判永世長存，然而有不少的案例，卻沒有得到該有的公道。正義與仁慈如何在天主內相逢，以及如何審判人與全人類的歷史，這是深不可測的奧祕。

正如我先前提過，在新世紀之初，新千年的開始之際，我們該從這個觀點來反省今日民主國會所通過的決議案。最明顯的例子就是墮胎合法化。當國會授權允許人民終止懷

孕、殺掉胎兒，這個議會就是濫殺無辜者，尤其是對完全沒有能力保護自己的人，犯下極為嚴重的暴行。凡是通過並頒布這種法律的國會，他們應該知道，他們越權違犯了天主的法律及自然律。

Chapter 23

重返歐洲？

波蘭與新歐洲的關係是個極為現實的問題。我們或許會問：「有那些傳統將波蘭與現代西歐相連？」「波蘭最近加入歐盟的一些組織，會有新的問題產生嗎？」可敬的聖父教宗，您如何看待波蘭在歐洲的地位和角色？



共產主義垮台後，波蘭內部出現許多聲音，認為波蘭需要重返歐洲。這個提議的背後必定有它充分的動機和理由。毫無疑問地，出自東方的極權統治，將歐洲一分為二。「鐵幕」這一詞，生動地描繪了這個情況。可是若用其他觀點來看，「重返歐洲」這個說法並不完全正確，我們由波蘭最近的歷史便可看出端倪。儘管波

蘭在政治層面上與歐洲大陸有所區隔，但是波蘭人在這段期間，毫不吝惜地為新歐洲的建設出力。我們怎能忘掉1939年波蘭人民對抗納粹入侵的英勇戰役，還有1944年的起義，當時整個華沙市起身反抗占領軍的恐怖統治。接著，另一個重要的發展便是波蘭團結工會的成立，促使東歐極權主義崩塌瓦解，不僅波蘭如此，連鄰近的國家也是如此。因此我們難以接受波蘭「應該重返歐洲」這種不明確的論點。因為波蘭原本就屬於歐洲，而且也積極地參與了歐洲的形成。我在許多場合都談到這一點，是為抗議「重返歐洲」這個誤導大眾的論點，這對波蘭和波蘭人民有失公平。

這個抗議敦促我重新回顧波蘭歷史，以找出波蘭對所謂「歐洲精神」的形成有那些貢獻。波蘭的貢獻可以上溯至幾世紀前「波蘭民族受洗」時期，特別是在公元一千年的格涅茲諾大會。波蘭自鄰近的波西米亞接受了基督信仰，自此，皮亞斯特王朝的前幾位國王，都致力於在轄區內建立政體；雖然那時的體制在歷史上有其缺失，但是日後證明，波蘭民族不僅禁得起考驗，還成為抵抗外武的碉堡。

我們波蘭人不但參與歐洲的形成，對歐陸歷史的發展也

有所建樹。我們挺身護衛歐洲，免受外強欺侮。只消想想歷史上的一些例子，譬如列格尼卡（Legnica）之役（1241年），在這場戰役中，波蘭阻止了蒙古人入侵歐洲³⁴。還有條頓騎士團又該怎麼說呢？它還在康士坦斯大公會議（1414-1418年）引起迴響³⁵。但是波蘭帶給歐洲的，不僅是軍事上的戰果，在文化層面，波蘭對歐洲的形成更有獨特的貢獻。薩拉曼卡（Salamanca）學派的卓越成就廣受讚揚，特別是西班牙道明會士勝利者方濟（Francisco de Vitoria，1492-1546年）對國際法的研究更是眾所皆知。沒錯，可是不要忘了，在此之前，波蘭人保祿·渥德高繼克（Paweł Włodkowic，1370-1435年）早已提出相同的理論，作為所有民族和平共存的準則。「改變人，不靠刀劍但憑勸說」（Plus ratio quam vis），這是賈捷隆大學的校訓。這所波蘭大學對歐洲文化的推廣，貢獻良多。許多傑出的學者都是出自賈捷隆大學，譬如克拉科夫的瑪竇（Mateusz of Kraków，1330-1410年）及哥白尼（1473-1543年）。有件重要的史實值得一提：西歐因宗教改革而陷於宗教戰爭時，西歐各國竟以「統治者的信仰就是人民的信仰」這個錯誤的原則，來撲

滅戰火。對此，波蘭賈捷隆王朝的最後一位國王西格蒙德（Sigismund Augustus）鄭重地宣布：「我不是你們良心的國王。」事實上，在波蘭非但未發生過宗教戰爭，反而走向調解與合一之路。在政治上，波蘭與立陶宛結盟；於宗教生活上，十六世紀末締結的布雷斯特聯盟（Union of Brest），結合了天主教會與東儀天主教會（編按：採用東方禮儀的天主教會）。儘管西歐對這些事知道得很少，卻不能不感謝波蘭對歐洲基督宗教精神的貢獻。為此，十六世紀有「波蘭的黃金世紀」的美譽。

然而在十七世紀，尤其是十七世紀末，卻出現了一些危機的徵兆，不論是政治領域——內政和外交——或是在宗教領域皆然。從這個角度來看，1655年保衛著名的波蘭之后聖母朝聖地 Jasna Góra（光明山）的勝戰³⁶，不僅是歷史上一項奇蹟，更可以說這是對未來的一項警告，提醒人當心西方來的危險——「統治者的信仰就是人民的信仰」這項強勢原則，也要留意東方來的危險——獨裁沙皇的權勢越來越強。當我們以這些歷史故事為鑑時，或許可以說，如果波蘭人做了什麼愧對歐洲及歐洲精神的事，那便是遺失了十五六

世紀的珍貴遺產。

十八世紀是一個極度墮落的世紀。波蘭人任憑賈捷隆王朝史蒂芬·巴托里（Stephen Báthory）及索別斯基三世（John Sobieski III）二位國王的遺產遭受損毀。我們不該忘記，十七世紀末期，索別斯基三世曾於維也納一役（1683年），將歐洲自土耳其人的手中拯救出來，使得歐洲很長一段時間擺脫土耳其的威脅。就某方面來說，維也納之役重演了十三世紀的列格尼卡戰役。而波蘭人在十八世紀的罪過是未能善加保存這項遺產。最後一位遺產護衛者，是維也納之役的統帥。我們都知道波蘭被薩克森（Saxon）統治是由於外國施壓所致，尤其是俄國，因為俄國不僅要瓦解波蘭共和國，還要將所有代表波蘭共和國的價值消除殆盡。整個十八世紀，波蘭人都沒能制止國家解體的過程，也無能自衛，免受「自由選舉制」（*liberum veto*）³⁷的影響。貴族階級沒有還給第三等級（*third estate*）合法權利，也沒有釋放大批的農奴，不讓他們成為對國家共同負責的公民。這些確切的過失都是貴族社會造成的，而其中絕大部分是貴族和政府高官，不幸地，教會內的顯要人士也包括在內。

在反省波蘭對歐洲的貢獻時，應該特別細想十八世紀的歷史。這麼做，一方面承認我們的過犯和疏失是多麼嚴重，但另一方面，也讓我們意識到十八世紀是改革的開端。這不由得令我們想起國家教育委員會的成立、武裝反抗入侵者的計畫，尤其是「四年國會」的大工程³⁸。不過，過犯與疏失的重擔卻壓垮了波蘭。儘管波蘭政府垮台，但是其精神遺產卻成為後來重獲獨立與建設歐洲的根源。這新的一章要等到十九世紀的政治體制及「神聖同盟」（Holy Alliance）徹底失敗後，才得以展開。

波蘭在1918年復國，得以再度積極參與歐洲建設。若干重要的政治人物及傑出的經濟學者，使波蘭在極短的時間內就有顯著的成果。老實說，在西方國家，尤其是英國，當時是以懷疑的眼光來看待波蘭。但是波蘭卻年復一年，成功地證明了自己是戰後歐洲的可靠夥伴，而且是個英勇的夥伴，這一點從1939年可清楚看出：正當西方民主國家還在幻想與希特勒談判能獲得何等好處時，波蘭就已經決定勢必一戰，儘管在軍事武力和技術上，波蘭都明顯的居下風，但是波蘭執政當局評斷，這是捍衛歐洲未來與歐洲精神的唯一途徑。

1978年十月十六日晚上，我站在聖伯多祿大殿的陽台向羅馬群眾，以及聚集在廣場上等待教宗選舉結果的朝聖團致上問候。我說我來自「一個遙遠的國家」。從地理位置來看，波蘭並不遠，不到兩個小時的飛行航程就可以抵達。我用「遠方」這個詞，所暗喻的就是當時還存在的「鐵幕」。雖然波蘭位於歐陸的中心，我實際上是來自歐洲的心臟，但是來自鐵幕另一邊的教宗，的確給人從遠方而來的感覺。

在鐵幕分隔歐洲的那些年，中歐幾乎被遺忘了。歐洲被機械化地一分為二，一邊是東，一邊是西。德國的首都柏林是最具象徵性的城市，一半屬於東德，另一半屬於西德。其實這種分法完全是人為的，只為政治和軍事的目的，築砌了雙方的邊界，卻忽視人民的歷史。波蘭人並不接受自己被界定為東歐民族，更何況在「鐵幕」時期，波蘭的疆界不斷地向西移。我猜想，對捷克人、斯洛伐克人、匈牙利人，甚至是立陶宛人、拉脫維亞人、愛沙尼亞人，也同樣認為這樣的分法是難以接受的。

從這個角度來看，波蘭的克拉科夫出了一位教宗，有非常深遠的象徵意義。這不僅是某個人蒙天主召喚，其歸屬的

整個教會也一同蒙召，甚至連他的民族也間接地被召喚。我認為，維辛斯基樞機（Cardinal Stefan Wyszyński）格外看到這個層面，並且道出了我被選為教宗的意義。我個人越來越確信，之所以會選出一位波蘭籍的教宗，是因為首席樞機主教維辛斯基、波蘭教會與所有主教們，在過去飽受限制、壓迫和迫害的艱苦歲月，還是盡力保持信仰和團結。

基督派遣祂的門徒到世界各地傳揚福音時，對他們說：「你們要為我作證」（宗一8）。所有基督徒也都蒙召成為基督的見證人，去為基督作證。教會的牧者更應當是基督的見證人。一位波蘭的樞機主教被選為羅馬教宗時，選舉教宗會議所做的選擇是有相當嚴重性的：像是要求這位樞機所屬的教會作見證，之所以如此要求，是為了整個普世教會的益處。無論如何，這個選擇對歐洲和整個世界，都有著特殊的意義。因為選義大利籍的樞機擔任伯多祿的職務，是幾近五百年的傳統，現在改由一位波蘭人來擔任教宗，實在是個大轉變。這便證明了，選舉教宗會議是遵循梵二大公會議的指示，尋找並注意「時代的徵兆」，並在這些徵兆的光照下分辨，而後做出決定。

在此脈絡下我們可以思考，今日的中歐與東歐能為歐洲的合一帶來什麼貢獻。我在許多不同場合都提過這一點。我認為，這些地區的國家能做的最有意義的貢獻，便是維護對自己的認同。中歐與東歐各國，儘管在共產主義的專制下被迫改變，卻依然維護對自身的認同，甚至更加團結。對這些國家來說，這場保衛國家認同的爭戰，其實是一場生死殊鬥。今日歐洲的兩個區塊——東歐與西歐的關係變得更親密。這個現象極具正面意義，但並不是沒有危險。在我看來，東歐所冒的主要危險，就是對自己的認同很薄弱。在對抗馬克思極權主義以求自保的那段期間，中歐與東歐在精神上的發展已趨於成熟；因著這種精神的成熟，所以較看重人生的某些基本價值，不像西歐將之棄若敝屣。譬如說，相信天主才是人性尊嚴與人權最有力的保證，這個信念在東歐依然活躍。那麼危機在哪裡呢？他們的危機在於盲目依從西方潮流的負面文化。對中歐與東歐而言，這種趨勢似乎是某種「文化提升」，現今歐洲把這現象視為最嚴重的挑戰。從這個角度來看，我認為一場精神層面的大對抗正在進行；在這個新千年之始，歐洲嶄新的面貌正逐漸成形，究竟會變成何

等模樣，就端看這場爭戰的結果了。

1994年，岡道爾夫堡舉辦了一場專題研討會，主題是歐洲社會的自我認同（Identity in Change）。討論的焦點著重在二十世紀發生的事件所引起的改變，在現代文明的氛圍裡，如何影響人瞭解歐洲的認同及對自己民族的認同。研討會一開始，先由法國哲學家呂格爾發言，他提到「記憶」與「遺忘」雖然相互矛盾，但在人類與社會的歷史中，卻是兩股重要的力量。記憶是人認同自己身分的能力，不論是個人或群體層面皆是如此。透過這個能力，才能在人的內心形成自我認同的直覺。我在研討會中聽到許多饒富趣味的言論，有個論點最讓我感動：基督深知記憶的法則，祂在祂生命的關鍵時刻提到「紀念」。祂在最後晚餐建立聖體聖事時，說：「你們要這樣做，來紀念我」（路廿二19）。紀念會喚起回憶。所以教會可說是基督「活著的記憶」，憶起基督的奧蹟，祂的苦難、死亡與復活，以及祂的聖體聖血。而這個「紀念」是經由感恩祭（彌撒）完成的。因此，當基督徒舉行感恩祭時，就是「紀念」他們的導師——耶穌基督，並不斷發現自己的身分。感恩祭強調了最深奧，同時也最普世

性的事理：也就是強調人的神化，以及在基督內的新創造。感恩祭表達這世界被救贖。人的救贖及神化的紀念，是如此的深邃卻又具普世性；而這紀念同時也是個人和團體記憶之各個面向的根源，讓人更深入地認識自己的根源，並瞭解人性的終向；還讓人認識塑造他個人歷史的團體——家庭、民族、國家。最後，也由於這樣的紀念，人才得以明白語言與文化的歷史，一切真善美的歷史。

Chapter 24

教會慈母般的記憶

近數十年來，世界各地發生了許多巨變，很多人說教會需要適應新文化的實況。此外，也出現教會認同這個迫切問題。聖父教宗，您如何定義教會認同的各個面向？



為回答這個問題，可以從問題的另一面來思考。

聖史路加在敘述耶穌的童年時，說：「祂的母親把這一切默存在心中」（路二51）。這段話提到了瑪利亞憶起天主子降生成人及其相關事件。瑪利亞在心中默存了天使向她報喜這個奧蹟的記憶，因為在那一刻，她懷孕了降生的天主聖言（參若一14）。她也保存了她懷胎九月，天主聖言隱藏在她腹中的記憶。接著，是主耶穌誕生時

的情形。瑪利亞還記得耶穌是怎樣生在伯利恆：耶穌在馬槽裡出世，因為客棧裡沒有他們的地方（參路二7）。但是祂的誕生卻籠罩著超凡的氣氛：鄰近露宿的牧羊人趕來向這個嬰兒致敬（參路二15-17）；東方的賢士也來到伯利恆（參瑪二1-12）；而後，瑪利亞和聖若瑟為保護天主子免遭黑落德的毒手，連夜逃往埃及（參瑪二13-15）。這些事無一遺漏地都保留在瑪利亞的記憶中，而我們也有充分的理由推論，瑪利亞將這些事轉述給與她較親近的路加，也告訴了若望宗徒，因為耶穌在臨終時把自己的母親託付給若望。

的確，若望用一句話總結了耶穌童年的所有事蹟：「於是，聖言成了血肉，寄居在我們中間」（若一14），他把這句話框在絕妙玄奧的福音序言裡。只有若望描述了耶穌在祂母親的懇求下，行了第一個奇蹟（參若二1-11）。也只有若望為我們敘述了耶穌在受極大痛苦時，將母親託付給他所說的那番話（參若十九26-27）。這種經歷，瑪利亞必然銘刻於心，留下不可磨滅的記憶。「祂的母親把這一切默存在心中」（路二51）。

為認識基督，瑪利亞的記憶是極為重要且無與倫比的根

源。瑪利亞不僅是降生奧蹟的見證人，她還有意識地與天主合作，亦步亦趨地跟隨逐漸顯示自己身分的天主子，因為她一直看著祂長大。這些事件都記載在福音中。耶穌十二歲時，就讓瑪利亞隱約看見祂由天父所接受的特殊使命（參路二49）。日後，耶穌離開納匝肋，祂的母親依然與祂保持著某種程度的聯繫，我們可以從加里肋亞的加納婚宴（參若二1-11）及福音其他地方（參谷三31-35；瑪十二46-50；路八19-21）看到這一點。瑪利亞尤其要見證耶穌受難奧蹟，與祂在加爾瓦略山完成救贖工程（參若十九25-27）。儘管聖經中沒有提及，但是我們可以想像，復活的耶穌是首先向祂的母親顯現的。無論如何，耶穌升天時瑪利亞在場，她也同宗徒們一起在晚餐廳等待天主聖神的降臨，並在五旬節那天見證了教會的誕生。

瑪利亞慈母般的記憶，對教會神性與人性的認同格外重要。我們可以說，天主的新子民（教會）是從瑪利亞的記憶汲取自己的記憶：在感恩聖祭中，信友們再次經驗基督的奧蹟與教導，這些也是由祂的母親傳給我們的。此外，教會的記憶也是慈母的記憶，因為教會是母親，一位有好記性的母

親。教會保存了相當多瑪利亞所記得的事。

教會記憶的增長與教會的成長是同時的，而教會的成長尤其有賴使徒的見證及殉道者的苦難。這個記憶從《宗徒大事錄》開始，便一點一滴地在歷史中顯示出來，可是，它並非完全等同歷史。教會的記憶是獨特的，以專有名詞來說，我們稱之為教會的「傳統」（Tradition）。這個詞彙所指的是傳遞記憶的動態功能。其實，「傳統」不就是教會將保存在她記憶中的基督的奧蹟與教導流傳（拉丁文tradere）下去嗎？天主聖神不斷地扶助教會擔起這項職務。耶穌給門徒臨別贈言時提到聖神，祂說：「祂必要教訓你們一切，也要使你們想起，我對你們所說的一切」（若十四26）。因此，教會舉行感恩祭，就是「紀念」主耶穌基督，並在聖神的扶助下舉行這項奧蹟，聖神日復一日地指引並喚醒教會的記憶。教會的基本認同，世世代代都是出自天主聖神的行動，祂的化工非凡絕妙又深不可測，至今已延續二千年。

基督賜給自己的教會這個基本認同的記憶，比人造成的任何分裂更強而有力。第三個千年開始之際，儘管基督徒之間依然分裂，但是他們都意識到，教會最深的本質是合一，

不是分裂。他們所以意識到這一點，最重要的原因是基督建立聖體聖事時所說的：「你們要這樣做，來紀念我」（路廿二19）。這句話的意義非常明確：教會不容許分裂。

這個合一的記憶，伴隨教會經過歷史長流，穿越每個世代，而瑪利亞的記憶尤其是教會記憶的典範，因為她是女性。由此可以看出，記憶更是女性的特點。家庭史、族譜、民族史及教會史，都可以證明這一點。許多因素可以解釋教會對聖母瑪利亞的敬禮，以及何以世界各地有不計其數的聖殿是奉獻給聖母瑪利亞的。梵二大公會議如是說：瑪利亞「因其信德、愛德，及與基督完美結合的理由，是教會的典型。實際上，教會也有理由被稱為慈母與貞女，可是在教會的奧蹟內，榮福童貞瑪利亞，已經提前以卓越特殊的方式提供做母親同時又為童貞的表率。」³⁹瑪利亞率先前行，因為她是最忠實的記憶，或者更好說，因為她的記憶更忠實地反映出天主的奧蹟，這個奧蹟在她內傳給了教會，又藉著教會，傳給全人類。

不僅是基督的奧蹟。在基督內，人的奧祕從一開始就已顯露。除了《創世紀》的前三章，聖經他處大概找不到如此

簡單又完整的人類起源的相關記載。這三章不僅描述人的受造是有男有女（參創一27），也清晰地呈現出人在宇宙中的特殊使命。上述的故事簡短又清晰，使我們能瞥見人原始狀態的真相，那是一種純潔、幸福的狀態，但是我們也看到與美善完全不同的情景，就是罪及犯罪的後果，中世紀士林神學稱之為「墮落的本性狀態」（*status naturae lapsae*）。我們也從這故事得知天主為救贖人類所採取的立即行動（參創三15）。

教會保存了人類歷史的初始記憶：受造的記憶、蒙召喚的記憶、被舉揚和墮落的記憶。在這個基本框架下，記錄了人類全部的歷史，同時也是救恩史。教會是母親，她像瑪利亞一樣，在心中默存著她孩子的歷史，把孩子所有的問題都當成自己的問題。

在這二千年大禧年，此一真理依然清晰地迴響著。教會紀念耶穌基督誕生的同時，也是慶祝人的起源，歡慶人出現在宇宙中、受到天主的舉揚，也慶祝人的聖召。梵二〈論教會在現代世界牧職憲章〉確切地說，人的奧蹟只有在基督內才得以完全揭示：「誠然，除非在天主聖言降生成人的奧蹟

內，人的奧蹟是無從解釋的。第一個人——亞當，是未來亞當，主耶穌基督的預像。新的亞當——基督，在揭示聖父及其聖愛的奧蹟時，亦替人類展示了人之為人和人的崇高使命。」⁴⁰ 保祿因而說：「第一個亞當成了生靈，最後的亞當——基督，成了使人生活的神。但屬神的不是在先，而是屬生靈的，然後才是屬神的。第一個人出於地，屬於土，第二個人出於天。那屬於土的怎樣，凡屬於土的也怎樣；那屬於天上的怎樣，凡屬於天上的也怎樣。我們怎樣帶了那屬於土的肖像，也要怎樣帶那屬於天上的肖像。」（格前十五 45-49）

這便是大禧年的主要意義。二千年的來臨是非常重要的大事，不僅為基督徒如此，對整個人類大家庭也是。人對存在目的的疑問從未停過，唯有在耶穌基督內，才有圓滿的解答。可以說，二千年大禧年不但是慶祝基督的誕生，也慶祝人找到生命意義的答案。這和記憶的層面是分不開的。瑪利亞的記憶和教會的記憶，在橫跨千年之際，又再一次幫助人重新發現自己特有的身分。

Chapter 25

歐洲歷史的縱向面

終於要提到人及人的命運這個關鍵問題。歷史的最深意義，我們該如何去理解？只在時間與空間的範圍內來詮釋歷史，這樣的解釋充分嗎？



很明顯地，人的歷史是在空間與時間之中發展，不過這是由橫向來看，然而人的歷史還有縱向的一面。其實，並非只有人在寫歷史，天主也一同參與。這一面向，可稱為超驗面，但啟蒙主義分子卻堅決排斥。相反地，教會則不斷地回到這一面向，梵二大公會議便是明證。

天主如何寫人的歷史呢？我們從聖經中獲得答案：從《創世紀》第一章開始，直到《默示錄》最後一頁為止。從

人類歷史之始，天主便自我啟示：祂是許諾的天主、是亞巴郎的天主。保祿宗徒論到亞巴郎這位萬民之父時，說：「他在絕望中仍懷著希望，而相信了」（羅四18）。亞巴郎毫不懷疑地相信，天主許給他將成為一個大民族之父的諾言。這個許諾看似不可能實現，因為亞巴郎當時已經年老，而他的妻子撒辣也年紀一大把了。從人的角度來看，期盼有後代，似乎是不可能的（參創十八11-14）。儘管如此，孩子還是誕生了。天主對亞巴郎的許諾實現了（參創廿一1-7）。亞巴郎高齡所生的孩子叫依撒格，由他繁衍亞巴郎的後裔，他們日漸壯大，最後成為一個民族——以色列。天主揀選這民族，向他們許諾，默西亞要由他們中出生。整個以色列的歷史，便是天主實現許諾的漫長等待。

這個許諾有個明確的目標：天主「祝福」亞巴郎和他的後裔。天主與亞巴郎的對話是由這幾句話開始：「我要使你成為一個大民族，我必祝福你，使你成名，成為一個福源……地上萬民都要因你獲得祝福」（創十二2-3）。要瞭解在此許諾中天主救恩的重要意義，必須回溯《創世紀》的前幾章，尤其是第三章，這一章記載天主與原罪劇中人物

(*dramatis personae*) 的對話。祂先質問男人，而後詢問女人為什麼違反禁令。男人歸咎於他的妻子，女人再把責任推到誘惑者魔鬼身上（參創三11-13）。事實上，正是這個誘惑者慫恿男人與女人違抗天主的命令（參創三1-5）。不過，值得我們注意的是，天主咒罵蛇的那番話，已經顯露將來要實現的救恩計畫。天主詛咒誘惑人類始祖犯罪的惡神，但在祂的譴責中，已同時含有默西亞的第一次預許。天主對蛇說：「我要把仇恨放在你和女人，你的後裔和她的後裔之間。她的後裔要踏碎你的頭顱，你要傷害他的腳跟」（創三15）。這是一個簡潔扼要的計畫，然而涵蓋了一切。天主的救恩許諾已包含在這段話裡，在這段故事中，整個人類的歷史隱約可見，直到《默示錄》：原始福音所預報的那位婦人，在《默示錄》中出現，她身披太陽、頭戴十二顆星的榮冠，古蛇伺機在旁，虎視眈眈，想要吞下她的孩子。（參默十二1-6）

善與惡、罪與恩寵之間的爭戰，將延續到世代的終結，就是人類始祖流傳下來的罪，與耶穌基督——瑪利亞之子帶來的救恩之間的爭鬥。天主許給亞巴郎，並由以色列繼承的

這份許諾，在耶穌基督身上實現了。基督的來臨，開始了最後的時期，即末世的實現。天主信守了祂對亞巴郎的許諾，並透過梅瑟和以色列訂立盟約，最後在祂的兒子基督身上，向全人類開展一幕前景——人走完塵世的旅程後，還有永恆的生命。人蒙召得獲天主義子的尊位，這是非比尋常的命運。人以信德接受這份召叫，並努力建設天主的國，人類歷史的終點站就在天國。

這讓我想起幾年前寫的詩節，內容是在講人和耶穌基督的關係。只有在降生成人的天主聖言中，人類歷史才有圓滿的意義。我寫道：

降生成人的天主，我呼求祢，尋覓祢，
唯有在祢內，人的歷史才有其身軀。
我起身走向祢，我不說「來吧」，
我只說：請祢與我同在！

在曾經出現人煙，
卻杳無蹤跡的地方，
請祢與我同在。

在心靈和靈魂，渴望、痛苦及意志
被情感所吞噬，因良知而赧顏之處，
請祢與我同在。
願祢在那真實而不可見的事物上，成為永恆的地震儀。

噢，降生成人的天主，
在祢內，人的卑微與尊貴兼容並蓄；
於祢內，再沒有重擔與黑暗，
唯有 愛。

噢，降生成人的天主，
在祢內，人人都可以找到他最深的意圖
與其行為的根由：
生與死的明鏡，映照著川流不息的人群。

噢，降生成人的天主，
我默觀歷史的長流，

（歷史——思想的匯聚與心的死亡）。
與每顆心、每個思想相遇，
這一切總是引我到祢那裡。
我在全部歷史中，尋覓著祢的身影。
探尋祢的奧秘。⁴¹

這便是關鍵問題的解答：歷史最深刻的意義，是超越歷史本身，唯有在基督——降生成人的天主身上，才能找到完滿的解釋。基督徒的希望超越時間的限制。天主的國嫁接到人類歷史中，並在其中發展，然而天國的目標是將來的生命。人被召叫越過死亡的界線，甚至超越世代的嬗遞，航向永恆的港口，在天主聖三共融內，進到光榮的基督旁。「義人充滿著永生的希望。」（智三4）

尾聲

最後這段會談是在教宗的避暑地「岡道爾夫堡」的小餐廳中進行的。教宗的秘書基維齊主教（Mgr. Stanisław Dziwisz）也在場。

Chapter 26

有人使那顆子彈轉了彎

1981年5月13日那天，事情究竟是怎樣發生的？這樁暗殺行動及隨後發生的事，難道沒有顯示出為人所遺忘的教宗職的真理？可敬的聖父教宗，這事是否能使我們領悟到與您個人使命有關的特別訊息？您曾親自到監獄探望暗殺您的兇手，也與他面談。如今事隔多年，您對當時那幾天有什麼看法？這件事在您生命中具有什麼意義？



教宗：一切都是天主的恩寵。在這件事上我受到的考驗可與維辛斯基樞機被囚禁時相比。不過，波蘭教會的首席主教維辛斯基受苦長達三年多，而我的痛苦只不過是短短幾個月而已。阿里·阿格卡（Ali

Agca，刺殺教宗的兇手）的槍法精準，正中目標射到了我。只不過，似乎有人讓那顆子彈轉彎，偏移了方向……

基維齊主教：阿格卡開槍就是要教宗死。那一槍本來是會致教宗於死地的。子彈穿過教宗的身體，傷到他的腹部、右手肘，還有左手食指，然後掉落在我和教宗之間。我當時還聽到另外兩聲槍響，有兩位靠近我們的人也受了傷。

我問教宗：「傷到哪裡？」他回答我說：「肚子。」我問他：「痛嗎？」他說：「痛。」

當時沒有任何醫生在場。情況緊急，沒有時間猶豫，我們立刻將教宗抬上救護車，火速開往傑梅利（Gemelli）醫院。一路上，教宗都在低聲祈禱。救護車還沒有抵達醫院，他已經昏迷了。

一些因素便能定生死。以時間為例，若趕赴醫院時多耽擱幾分鐘，或途中遇上塞車，就為時已晚。這一切都有天主的手在庇護著，種種跡象都指向這一點。

教宗：是的，我記得他們把我載到醫院。有一段時間我

尾聲

的意識還算清楚。我覺得我可以活下去。傷口很痛，這令我感到恐慌，但是我懷著一份奇特的信賴。

我對基維齊主教說，我已原諒了暗殺我的人。之後醫院裡發生的事，我都不記得了。

基維齊主教：一到了醫院，教宗馬上就被推進手術室。情況非常嚴重。教宗失血過多，血壓急速下降，醫護人員幾乎測不到他的心跳。醫生建議我為教宗行病人傅油。我也立刻做了。

教宗：事實上，那時我已經到達了彼岸。

基維齊主教：醫生進行緊急輸血。

教宗：後來的一些後遺症，以及復元的時間拉長，都是那次輸血造成的後果。

基維齊主教：第一次輸血產生排斥。不過我們在醫院裡

找到願意捐血給教宗的醫生。第二次的輸血就很順利。醫療團隊在為教宗動手術時，認為他可能會熬不過去。他們完全不顧教宗被子彈打傷的手指，就當時來看，這是可以理解的。「如果他活下來，我們再來處理手指的傷口」，醫生這樣跟我說。事實上，教宗手指的傷口後來自動癒合了，一點都不需要特別的治療。

手術後，教宗被轉到恢復室。醫生很擔心會有感染的問題，在這種情況下，受感染很可能會致命。教宗的某些器官已經受損，所以這個手術非常棘手。結果，所有傷口都完全癒合，也沒有任何併發症，我們都知道，動了那麼複雜的手術，是很容易出現併發症的。

教宗：在羅馬，教宗生命垂危；在波蘭，全國哀悼……在克拉科夫，大學生還舉行了一場「白色遊行」⁴²。後來我回去波蘭時，向大家說：「我是為白色遊行來向你們道謝的。」我也去法蒂瑪向聖母瑪利亞致謝。

噢，我的天主！這真是個難熬的經歷。我到了第二天中午時分才甦醒過來。然後我對基維齊主教說：「昨天我沒有

尾聲

誦念夜禱日課經。」

基維齊主教：可敬的聖父，其實您是問我：「我念過夜禱日課了嗎？」您以為那時還是前一天。

教宗：基維齊主教記得的那些事，我當時完全不知道。沒有人告訴我情況到底有多嚴重。而且，有一段時間我失去了意識。

醒過來時，我的精神狀況不算差。至少剛醒來時還不錯。

基維齊主教：接下來的三天，情況就很糟了。教宗受了很多苦。全身上下插滿管子，到處都有切口。儘管如此，他康復得很快。六月初，教宗就回到他的寓所。狀況好到甚至不需遵守飲食限制。

教宗：由此可見，我的身體還滿強健的。

基維齊主教：可是之後教宗的身體受到某種病毒的入侵，這可能是第一次輸血不當或是身體虛弱造成的。當時醫生給他施打大量的抗生素，以免受感染，不過卻使教宗身體的免疫力減弱。所以教宗才又生病，而得再次入院治療。

教宗受到妥善的照顧，健康狀況改善了不少，醫生便決定進行另一項手術，以修補遇刺當天外科手術未完成的部分。教宗選擇八月五日雪地聖母的紀念日那天開刀，也就是羅馬聖母大殿的奉獻日。

教宗又熬過了第二階段的治療。八月十三日，教宗遇刺三個月後，醫生發布公報，宣布療程結束，病人可以安心出院返家。

遇刺後五個月，教宗回到聖伯多祿廣場，再度會見信徒。他沒有表露出絲毫的恐懼，也沒有緊張焦慮，雖然醫生已事先警告他，可能會有上述狀況發生。教宗那時說：「我又再次蒙獲至聖童貞瑪利亞及諸位主保聖人的大恩。我不會忘記，我在聖伯多祿廣場上被刺殺當天，正巧是五月十三日。六十多年前的同一天，基督之母在葡萄牙的法蒂瑪，初次向三個小牧童顯現。那天發生在我身上的一切，我感到有

尾聲

母親格外的保護及關懷。她比那顆致命的子彈更有力。」

教宗：1983年的聖誕期，我去探訪被囚的兇手。我們談了很久。阿里·阿格卡，正如大家所知道，是個職業殺手。也就是說，刺殺行動不是他主導的，而是另有旁人策劃指使。在整個談話過程中，我很清楚地看到，阿格卡百思不得其解，何以刺殺行動沒有成功。他已經做好萬全的準備，所有該做的事都做了，連最小的細節都不放過。可是，預定好的犧牲者卻逃過一劫。怎麼可能有這種事發生？

有趣的是，這份不安卻帶領他探詢信仰的問題。他要知道這件事和法蒂瑪的祕密有什麼關連。這是他最感興趣、也最想知道的事。

或許，因著他不停地詢問，顯示他已領會極為重要的事實。很可能，阿格卡直覺到，在他的力量之上還有一更高的勢力，遠超過他開槍殺人的力量。所以他開始去尋找這個更高的權能。我希望他已經找到了。

基維齊主教：我認為教宗能奇蹟似地活過來，並恢復健

康，是上天給的恩賜。從人的角度來看，刺殺事件依然是個謎。長期囚禁刺殺的兇手，並沒有解開謎團。我親眼見到教宗去拜訪坐監的阿格卡。在遇刺後第一次公開談話前，教宗就已經公開表示原諒他了，然而我並沒有聽到這名囚犯說：「請你原諒我。」他唯一感興趣的，就是法蒂瑪的祕密。教宗曾數次接見兇手的母親及家人，他也時常向監獄的牧靈人員問起阿格卡的近況。

就天主的層面來看，這整個戲劇般的經過是個奧祕，雖然對教宗的健康造成傷害，讓他的體力變差，卻沒有影響教宗執行牧靈工作的效力。

我認為在這種情況下，引用這句名言是一點也不為過的：「殉道者的鮮血，乃是基督徒的種子」（*Sanguis martyrum semen christianorum*）⁴³。或許我們需要這鮮血灑在聖伯多祿廣場上——初期教會基督徒殉道之處。

這鮮血所結出的第一個果實，毫無疑問地，便是整個教會團結起來，一起為教宗的性命祈禱。發生刺殺案的當天晚上，來自各地晉見教宗的朝聖者，和人數不斷增加的羅馬群眾，一起在聖伯多祿廣場徹夜祈禱。接下來幾天，世界各地

尾聲

的主教座堂及聖堂，都為教宗獻彌撒，都一起為教宗祈禱。事後教宗對這件事發表感言：「當我想到你們為我所做的一切，我怎能不感動，怎能不由衷感激大家。我要為所有在五月十三日齊聚為我祈禱的人，以及在那段時間不斷為我祈禱的人……感謝主基督與天主聖神，因為藉著五月十三日下午五時十七分發生在聖伯多祿廣場上的事件，感動了這麼多人的心而一起祈禱。每當我憶及這麼多人為共同的意向祈禱，我就會想起《宗徒大事錄》記載伯多祿被囚禁時的一句話：『教會懇切為他向天主祈禱』（宗十二5）⁴⁴」。

教宗：我常常清楚地意識到，我所說的和所做的一切，都是為完成我的聖召、我的使命和我的職務，有些不盡然是出於我自己。身為聖伯多祿繼承人，我深知我所做的，並非只是我個人的行動。

以共產體制為例。我先前已經說過，經濟政策的缺失促成共產黨政府的垮台。但若只將其失敗歸於經濟因素，這個看法太過天真，也過於簡化。另一方面，我也明白，如果我們相信是教宗隻手推翻了共產主義，那也是荒唐可笑的。

我認為答案就在福音中。當第一批門徒受派遣去傳揚福音，回到他們的導師身邊時，說：「主！因著祢的名號，連惡魔都屈服於我們」（路十17）。基督回答他們說：「但是，你們不要因為魔鬼屈服於你們的這件事而喜歡，你們應當喜歡的，乃是因為你們的名字，已經登記在天上了」（路十20）。在另一個場合祂又說：「你們要說：我們是無用的僕人，我們不過做了我們應做的事」（路十七10）。

無用的僕人……由我周遭所發生的一切，我越來越意識到「我不過是個無用的僕人」，這樣的想法讓我安心自在。

我們再回到暗殺事件。我認為這件事是二十世紀末蠻橫的意識形態在搗亂。屠殺百姓的行為，法西斯主義、納粹主義，以及共產主義都做過。類似動機的屠殺，也在義大利這裡發生：「赤軍旅」（Red Brigades，恐怖組織）殺害了無辜又善良正直的人。

我重讀數年前我接受採訪時的對話，發現到「殺戮年代」（anni di piombo）的暴力表達方式，已經大幅減少了。然而這幾年，大家所習稱的「恐怖網絡」（terror networks），卻蔓延到世界各地，對數以百萬計的無辜生

尾聲

命，構成了持續性的威脅。紐約雙子星大樓的坍塌（2001年九月十一日），馬德里阿多查（Atocha）車站的爆炸（2004年三月十一日），以及最近在俄羅斯北奧希夏共和國比斯蘭（Beslan）的校園大屠殺（2004年九月一至三日）。這些新近發生的暴力事件，究竟要把我們帶往何處呢？

先是納粹政權的垮台，接著是蘇維埃聯盟的瓦解，證明了極權主義倡導大規模使用暴力是荒謬的。我們是要從歷史的悲劇學到教訓，或是任憑內心的激情再受到暴力的煽動？

基督徒都知道，哪裡有邪惡的存在，哪裡就有善及天主的恩寵。保祿寫道：「但是天主的恩寵，絕不是過犯所能比的。因為如果因一人的過犯，大眾都死了；那麼，天主的恩寵，和那因耶穌基督一人的恩寵所施與的恩惠，更要豐富地洋溢到大眾身上」（羅五15）。這段話在今日依然適用。天主的救贖持續進行著。哪兒有惡的孳生，哪裡就有善的希望在成長。在我們這個時代，惡利用邪惡體制的活動無限地擴展，造成大規模的暴力與屠殺。我在這裡所談的，不是指個人思想或行為上的惡。二十世紀的惡，並不是所謂「家庭性」小規模的惡行，而是個龐大規模的惡勢力。這個惡利用

政府機構來作惡，是一種結構性的惡。

然而在此同時，天主的恩寵也豐富滿盈地顯露出來。沒有一種惡，天主不能由其中造出更大的善。也沒有一個苦難，天主不能轉化為通往祂的道路。當天主子自由地交付自己，受盡磨難死於十字架上時，祂已經扛起所有罪過的惡。死在十字架上的天主所受的苦難，不是眾多苦難中的一種，也不是其他人可以與之相較的痛苦，那是無法比較衡量的痛苦。基督為我們所有的人受苦，祂給痛苦帶來一個新的意義，並把痛苦導入新的面向、新的層次：那就是「愛」。沒錯，痛苦隨著原罪進入人類的歷史。罪這根「刺」（參格前十五55-56）使我們痛苦，也帶來致命的傷害。可是，基督在十字架上的苦難，為痛苦帶來完全嶄新的意義，基督的苦難從內將它徹底轉化。人類的歷史原本是一部罪惡史，基督的苦難進到人類的歷史，將人類的苦難導向無罪的痛苦，單純地只為愛而接受痛苦。這一痛苦，開啟了希望之門：希望被解放，並將撕裂人性的那根「刺」永遠拔除。基督的苦難以愛的烈焰焚盡了惡，並且從罪惡中帶出各樣美善。

人類所承受的一切苦難、痛苦及軟弱，都蘊含著救援的

尾聲

許諾，這是喜悅的許諾：「我在為你們受苦，反覺高興」，保祿這樣寫道（哥一24）。就是說，所有因惡造成的痛苦有其價值；在一切由惡造成的痛苦中，仍存有救恩的許諾。同理，在今日的社會與政治，製造分裂及擾亂社會的巨大惡行：戰爭之惡、壓迫個人與民族之惡；社會不正義之惡、踐踏人性尊嚴之惡、歧視種族與宗教之惡；暴力之惡、恐怖主義之惡、軍備競賽之惡……在這些惡事裡，天主救恩的許諾長存不移。這些惡之所以存在世上，是要再次喚醒我們的愛。也就是把自己當作一份禮物獻出，並以慷慨無私的精神，服務所有受痛苦打擊的人。

基督的聖心是一切愛的泉源，而世界未來的希望就在這愛中。基督是世界的救主：「因祂受了創傷，我們便得了痊癒」（依五三5）。

註釋

註1：奧斯定，《天主之城》，卷十四，廿八章：「愛自己如此之多，以致於輕視天主。」

註2：Konstanty Michalski, *Miedzy heroizmem a bestialstwem*, Czestochowa, 1984.

註3：歌德，《浮士德》，第一幕的第三景：在書房。

註4：梵二〈論教會在現代世界牧職憲章〉，13號。

註5：同上，37號。

註6：同上，2號。

註7：聖依肋內（St. Irenaeus），《駁斥異端》，卷四，廿章，7節：「天主的光榮，就是活著的人。」

註8：參閱《真理的光輝》，6-27號。

註9：梵二〈教會憲章〉，36號。

註10：Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in *Werke*, Bd. IV, (Darmstadt, 1956), p.51.

註11：同上，61頁。

註12：Promethidion. Rzecz w dwóch dialogach z epilogiem, in Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie*, iii: *Poematy*, (Warszawa, 1971), p.440.

註13：皮亞斯特王朝（AD 960-1379年）是波蘭的第一個王朝，不過直到十七世紀，才正式定名。

註14：基輔羅斯（Kievan Rus）始於第九世紀末，它是由幾個斯拉夫公國聚集而成，並以基輔的大公為首。漸漸地，基輔羅斯向外拓展領土，由南方的基輔延伸到北方的諾夫哥羅德（Novgorod）。文獻記載，從第十世紀初期開始，基輔羅斯已和拜占庭帝國有貿易上的往來。之後，雙方在文化上的交流也更密切頻繁，因此，基督宗教才得以最先踏上基輔的領土，宣揚基督信仰。公元988年，聖弗拉基米爾（St. Vladimir）領受洗禮，讓基督宗教徹底地在基輔傳揚開來，基輔也因此成為基督福音廣傳斯拉夫世界的中心。

註15：Stanisław Wyspiański, *Wyzwolenie*, in *Dzieła zebrane*, v, (Kraków, 1959), p.98.

註16：梵二〈教會憲章〉，13號。

註17：1190年，條頓騎士團第三次十字軍東征，亞克城（Acre）遭包圍時，由德意志民族的商旅與朝聖者所組成，原名為聖母醫院條頓騎士團。1198年轉變為軍事修會，所有的成員都是貴族，誓發神貧、貞節與服從三願。十三世紀時，騎士團的活動中心移往東歐，不僅在匈牙利對抗蒙古人入侵時

(1211-1225年)大獲全勝，在歐洲東北部對抗斯拉夫異教徒時也戰功彪炳。之後騎士團組成了修道與軍事兼具的普魯士政權，領土分別以波羅的海、奧得河、涅瓦河為界。條頓騎士團向東擴展疆土的企圖未能實現，1240年遭亞歷山大·涅夫斯基(Aleksandr Nevskij)所率領的軍隊擊潰。1410年，騎士團大部分的軍隊在葛林塢之役，被波蘭與立陶宛組成的聯軍大舉殲滅，條頓騎士團因這關鍵性的打擊，開始式微。

註18：本篇講稿收錄在：Nn. 6, 7, 14, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III/1, (Città del Vaticano, 1980), pp.1639-1640, 1647-1648。

註19：賈捷隆王朝不僅統治波蘭(1386-1572年)，有段時期還統治過立陶宛、匈牙利，以及波西米亞。王朝的名稱來自立陶宛的大公爵，拉迪斯勞斯·賈捷隆(Ladislao Jagellone, 1350-1434年)之名，他和波蘭的女王艾薇潔(Edwige)結為連理。這樁聯姻不僅有助於立陶宛皈依基督信仰，並促成立陶宛與波蘭的合一。

註20：參閱巴斯噶著，《沉思錄》(*Pensées*)。

註21：1791年五月三日，波蘭「四年國會」(Diet of Four Years)頒布了一部憲法，稱為《五三憲法》，這是全歐洲第一部成文憲法。

註22：梵二〈論教會在現代世界牧職憲章〉，22號。

註23：同上。

註24：同上。

註25：同上。

註26：同上。

註27：《人類救主》通諭，14號。

註28：梵二〈論教會在現代世界牧職憲章〉，22號。

註29：同上。

註30：參閱梵二〈教會憲章〉，8號；〈論教會在現代世界牧職憲章〉，43號；〈大公主義法令〉，6號。

註31：梵二〈論教會在現代世界牧職憲章〉，2號。

註32：同上，76號。

註33：《神學大全》，第一冊，第二卷，問題第90號，第四條。

註34：為求勝利得付出沉重的代價，列格尼卡城完全遭蒙古人摧毀，然而蒙古人卻隨即決定撤退。

註35：此處所指的是約翰·法勒肯伯格（Johannes Falkenburg）所著的*Satira*。作者在這本小冊子中為條頓騎士團辯護，但字

裡行間卻對波蘭國王多所詆毀。這本著作後來因為涉嫌異端言論而遭到大公會譴責。

註36：Jasna Góra（光明山），拉丁文為Clarus Mons，被視為「波蘭民族的聖山」，因為在戰爭和遭異族占領的黑暗時期，波蘭人總是藉由敬禮聖山上的黑面聖母像（Black Madonna）而重獲契機。早在十五世紀起，Jasna Góra已經是全波蘭最多人前往的朝聖地。瑞典占領波蘭時期（1655年），波蘭歷史上稱為「洪禍」，聖山上的隱修院成了固若金湯的堡壘，成功地阻擋了敵人的侵略。波蘭民族將這個事件視為一項承諾，儘管在歷史中飽嚙顛沛流離，但終究會獲得勝利。（參閱若望保祿二世著，*Rise, Let Us Be on Our Way*, New York, 2004, pp. 51-53.）

註37：波蘭的國會，也就是眾議院的每一位議員在立法會期中，都有權利反對任何一條法律，或是刪除已通過的法案。根據傳統律法，波蘭貴族也享有同等的政治權力，而所有國會訂定的法案必須全數無異議才能通過。第一次動用自由選舉制是在1652年，往後數年，自由選舉制使用的次數越來越頻繁，直至癱瘓了波蘭的政治體系。經過不斷地努力，終於在1791年制定的《五三憲法》中刪除了自由選舉制。

註38：參閱註21。

註39：梵二〈教會憲章〉，63號。

註40：梵二〈論教會在現代世界牧職憲章〉，22號。

註41：若望保祿二世，《1966年復活守夜禮》（*Veglia pasquale 1966*），in *Opere letterarie*, cit., p.136.

註42：教宗遇刺後的星期天，在克拉科夫舉辦了一場遊行：成千上萬的學生與市民走上街頭，他們身穿白衣，象徵反對黑暗的邪惡與暴力。遊行的隊伍從布沃尼亞（Błonia）廣場出發，默默地穿過Trzech Wieszców大道、Karmelicka街、Szewska街，直到市集廣場（Rynek）。正午時分，由克拉科夫的總主教方濟各·瑪沙斯基（Franciszek Macharski）樞機在廣場上舉行彌撒。

註43：「殉道者的鮮血，乃是基督徒的種子」是戴爾都良（Tertulien）的名言。

註44：1981年十月七日，教宗若望保祿二世在聖伯多祿廣場的公開演講（Catechesi nell'Udienza generale）5: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, IV/2, (Città del Vaticano, 1981), p.368.

引用文件對照表

通 論

1. 良十三世，〈新事〉（*Rerum Novarum*），1891。
2. 碧岳十一世，〈四十年〉（*Quadragesimo anno*），1931。
3. 若望廿三世，〈慈母與導師〉（*Mater et Magistra*），1961。
4. 若望廿三世，〈和平於世〉（*Pacem in Terris*），1963。
5. 保祿六世，〈民族的進展〉（*Populorum Progressio*），1967。
6. 若望保祿二世，〈人類救主〉（*Redemptor Hominis*），1979。
7. 若望保祿二世，〈富於仁慈的天主〉（*Dives in Misericordia*），1980。
8. 若望保祿二世，〈論人的工作〉（*Laborem Exercens*），1981。
9. 若望保祿二世，〈主及賦予生命者——聖神〉（*Dominum et Vivificantem*），1986。

引用文件對照表

10. 若望保祿二世，〈《社會事務關懷》（*Sollicitudo Rei Socialis*）〉，1987。
11. 若望保祿二世，〈《一百週年》（*Centesimus Annus*）〉，1991。
12. 若望保祿二世，〈《真理的光輝》（*Veritatis Splendor*）〉，1993。

牧 函

1. 保祿六世，〈《將要來臨的第八十週年》（*Octogesima Adveniens*）〉，1971。

勸 諭

1. 保祿六世，〈《在新世界中傳福音》（*Evangelii Nuntiandi*）〉，1975。

宗座文告

1. 若望保祿二世，〈《第三個千年將臨之際》（*Tertio Millennio Adveniente*）〉，1994。
2. 若望保祿二世，〈《新的千年開始之際》（*Novo Millennio Ineunte*）〉，2001。

梵蒂岡第二屆大公會議文獻

1. 〈教會憲章〉（*Lumen Gentium*），1964。
2. 〈論教會在現代世界牧職憲章〉（*Gaudium et Spes*），1965。

引用聖經簡字表

舊約

天主教			基督教		
創世紀	紀	創	創世記	記	創
出谷	紀	出	出埃及記	記	出
肋未	紀	肋	肋未記	記	肋
申命	紀	申	申命記	記	申
若蘇	紀	蘇	約蘇	紀	書
若蘇	書	蘇	約蘇	紀	書
民長	紀	民	士師記	記	士
盧德	傳	盧	士路	得	得
撒爾	紀	撒	撒母	耳	撒
撒爾	紀	撒	撒母	耳	撒
列王	紀	列	列王	紀	列
列王	紀	列	列王	紀	列
編年	紀	編	列歷	代	編
編年	紀	編	列歷	代	編
厄斯	德	厄	厄斯	德	厄
厄斯	德	厄	厄斯	德	厄
多俾	傳	多	多俾	傳	多
友弟	德	友	友弟	德	友
艾斯	德	艾	艾斯	德	艾
瑪加	伯	瑪	瑪加	伯	瑪
瑪加	伯	瑪	瑪加	伯	瑪
約伯	傳	約	約伯	傳	約
聖詠	集	聖	約詠	集	聖
箴言	道	箴	約箴	言	箴
訓道	篇	訓	約訓	道	訓
雅歌	篇	雅	約雅	歌	雅
智慧	篇	智	約智	德	智
德訓	篇	德	約德	訓	德
依撒	意	依	以賽	亞	依
耶肋	米	耶	以賽	亞	耶
哀路	克	哀	耶利	米	哀
巴則	耳	巴	耶利	米	哀
厄尼	爾	厄	以結	西	厄
達瑟	亞	達	以結	西	厄
歐亞	爾	歐	以何	阿	歐
岳亞	斯	岳	約珥	阿	岳
亞毛	底	亞	約阿	俄	亞
約北	底	約	約阿	俄	亞
納該	亞	納	約拿	迦	納
米該	亞	米	約拿	迦	納
納鴻	谷	納	那鴻	巴	納
哈巴	尼	哈	那鴻	巴	納
索福	尼	索	哈西	番	索
哈蓋	亞	哈	哈西	番	索
匝利	亞	匝	哈該	亞	匝
瑪基	亞	瑪	瑪基	亞	瑪

引用聖經簡字表

新約

天主教		基督教	
瑪竇福音	瑪	馬太福音	太
馬爾谷福音	谷	馬可福音	可
路加福音	路	路加福音	路
若望福音	若	約翰福音	約
宗徒大事錄	宗	使徒行傳	徒
羅馬書	羅	羅馬書	羅
格林多前書	格前	哥林多前書	林前
格林多後書	格後	哥林多後書	林後
迦拉達書	迦	加拉太書	加
厄弗所書	弗	以弗所書	弗
斐理伯書	斐	腓立比書	腓
哥羅森書	哥	歌羅西書	西
得撒洛尼前書	得前	帖撒羅尼迦前書	帖前
得撒洛尼後書	得後	帖撒羅尼迦後書	帖後
弟茂德前書	弟前	提摩太前書	提前
弟茂德後書	弟後	提摩太後書	提後
弟鐸書	鐸	提多書	多
費肋孟書	費	腓利門書	門
希伯來書	希	希伯來書	來
雅各伯書	雅	雅各書	雅
伯多祿前書	伯前	彼得前書	彼前
伯多祿後書	伯後	彼得後書	彼後
若望一書	若一	約翰一書	約壹
若望二書	若二	約翰二書	約貳
若望三書	若三	約翰三書	約參
猶達書	猶	猶大書	猶
默示錄	默	啓示錄	啓

教宗若望保祿二世談回憶與認同 /
若望保祿二世著；吳龍麟譯。 - 初版, --台北市：上
智文化, 2007 [民96] 面：公分。 -
譯自：Memory and identity : conversations at the
dawn of a millennium
ISBN 978-986-7873-57-6 (平裝)

1. 若望保祿二世 (John Paul II, Pope, 1920-2005)-
訪談錄 2. 天主教 - 靈修
249.4 96008137

靈修 F0022

教宗若望保祿二世談 回憶與認同

作 者 教宗若望保祿二世
譯 者 吳龍麟
校 訂 房志榮

准 印 者 洪山川總主教
發 行 者 鄧秀霞
出 版 財團法人聖保祿孝女會附設上智文化事業
100台北市忠孝西路一段21號
電話：(02)2901-7342 傳真：(02)2902-7212
讀者服務e-mail：wisdompress@pauline.org.tw

服 務 處 聖保祿孝女會
242台北縣新莊市三泰路66號
台北書局 郵撥：上智文化事業 19399740
100台北市忠孝西路一段21號
電話：(02) 2371-0447 傳真：(02) 2371-7863
訂購服務e-mail：stpaul@pauline.org.tw
台中書局 郵撥：財團法人聖保祿孝女會 21999096
400台中市光復路136號
電話 / 傳真：(04) 2220-4729
高雄書局 郵撥：高雄聖保祿文物中心 42006873
802高雄市五福三路149-1號 電話 / 傳真：(07) 261-2860
香港書局 聖保祿書局 e-mail：stpaulhk@netvigator.com
電話：(852) 9127-9624 傳真：(852) 2601-6910
澳門書局 聖保祿書局 e-mail：Paulinas@macau.ctm .net
澳門主教巷11號 電話：(853) 2832-3957

印 刷 永望文化事業有限公司
台北市師大路170號3樓之3 電話：02-23680350
版面構成 集雲堂美術設計有限公司 電話：02-87320348

總 經 銷 寶騰發賣股份有限公司
台北縣中和市中正路880號14樓
電話：02-8227-5988 傳真：02-8227-5989

2007年6月初版 2009年8月二刷
定價 / 260元
版權所有 · 翻印必究

教宗若望保祿二世談

回憶與認同

Memory and Identity

善與惡是人亟欲瞭解卻又難解的謎。痛苦是人亟欲逃避卻又必經的歷練。耶穌基督為所有人受苦，以十字架的苦難徹底轉化我們的痛苦，從中帶出愛與希望。

樞機主教 **單國璽**

教宗若望保祿二世把「善與惡」放在基督的苦難裡，加以神學的詮釋，讓人走出惡的大黑洞。他那清晰的思維，豐富的經驗，和有力的表達，僅以文學的觀點來看，也是一部少見的佳作。

輔大神學院教授 **房志榮**

處在是非善惡晦暗不明的我們，如何慎思明辨？深受功利取向戕害的台灣社會，拿什麼教育下一代？教宗的信念不僅為讀者提供正確的價值觀，教宗的智慧更為這些疑惑提出絕妙的解答。

輔仁大學校長 **黎建球**

我們害怕遇上不幸的事情，也很容易怨天尤人，教宗若望保祿二世的信念，打開我們狹窄的視野，使我們能以另一種眼光來看待痛苦——每一件事情的發生不會是毫無意義的，因為天主能轉化惡事，從中造就出愛與美善。

暨南大學資訊工程系教授 **李家同**

靈修系列

F0022

NT\$ 260



ISBN 978-986-7873-57-6



9 789867 873576

00260

上智文化事業

Printed in Taiwan