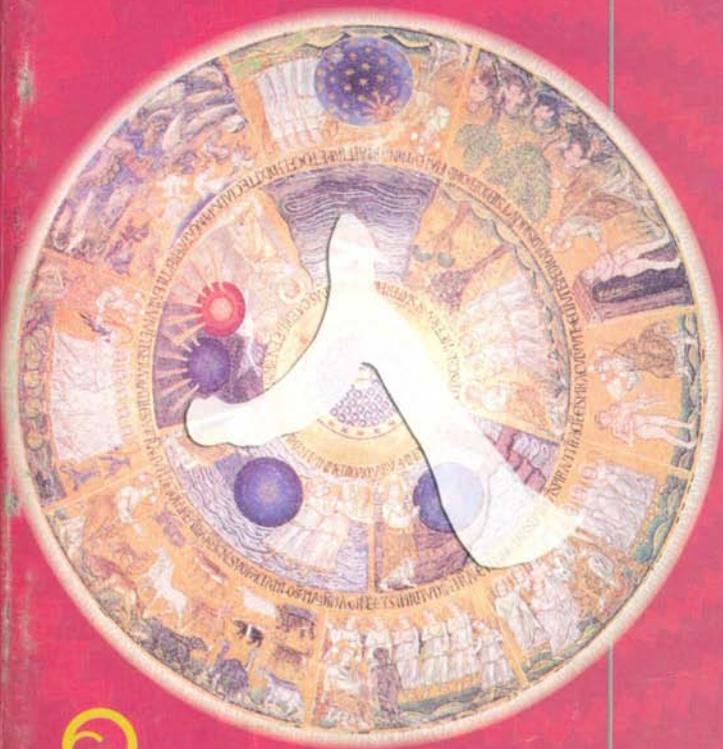


神学中的人学

天地人合一

谷寒松 著



路加所传的福音

宗徒大事录

武

宣扬福音至天涯地角

甲 耶路撒冷
多福福音
(伯多禄、雅各、
巴多禄雅)

十一 ~ 廿三

乙 保禄的宣教
(三次旅程、至刺武、
至以弗所、至罗马、
至西西里、至狄雅)

廿六 ~ 廿八章



耶稣基督



聖神

堂

左巴勒斯坦宣扬福音



福音 青年史、
的福音

主耶稣的福音

主耶稣的福音

主耶稣的福音

主耶稣的福音

主耶稣的福音

一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百

一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百

一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百

甲 主耶稣的福音
主耶稣的福音
(至神降臨)

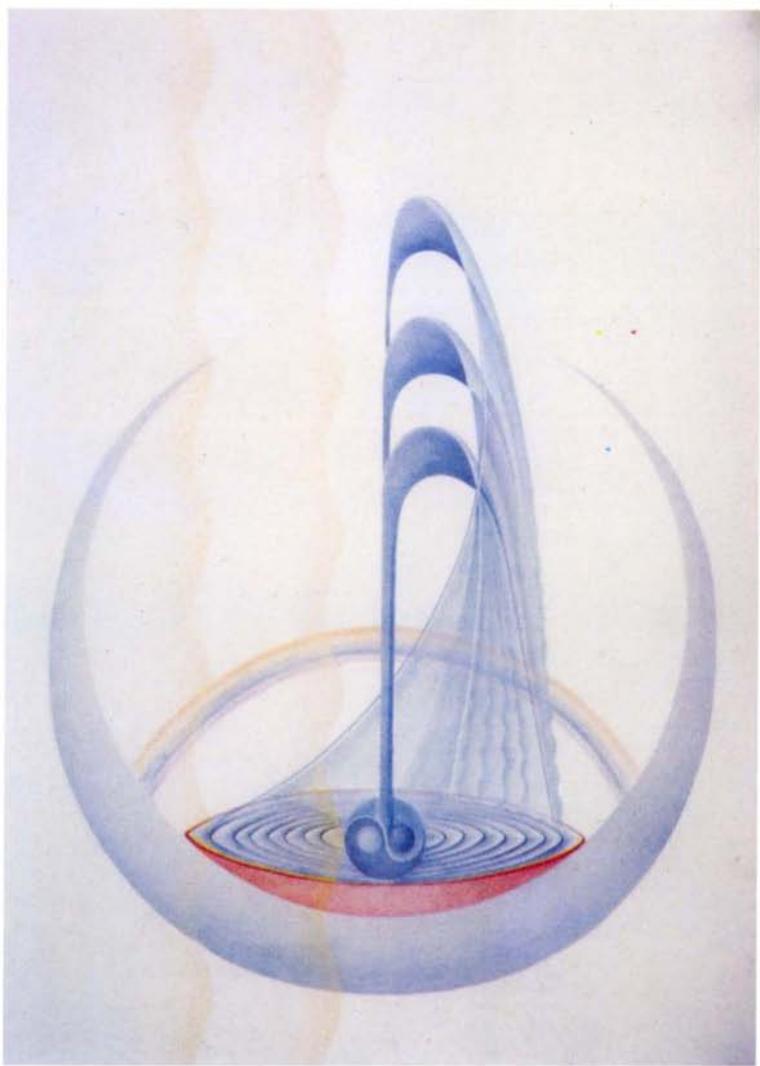
乙 主耶稣的福音
主耶稣的福音
宣教

丙 主耶稣的福音
主耶稣的福音
宣教

圣史路加所传的福音
(参见正文第174页)



默观图：竹的横切面
(参见正文第292页)



默观图
(参见正文第293页)

天地人合一

神学中的人学

谷寒松 著

Theological Anthropology
Heaven-Earth-Human
—Human—

天主教上海教区光启社
2003年12月

天主教上海教区主教 金鲁贤 准
Cum Approbatione Ecclesiastica

天地人合一
神学中的人学

谷寒松 著

天主教上海教区光启社出版、发行

2003年12月第1版 第1次印刷

印数 3000册

上海重庆南路270号

邮政编码 200025

天主教上海教区印刷部承印

上海市闵行区七宝镇南街76号乙

· 版权所有 · 请勿翻印 ·

目 录

出版前言	1
序	3
导言	4
圣经新旧约各卷名称及其简称对照表	5
第一篇 绪论	
第一章 神学的地位与方法	3
第一节 神学的地位	3
第二节 原则：方法的整合	5
(一)传统的态度	5
(二)近代的变化	5
(三)现代神学家一般的看法	7
(四)新的因素	7
(五)理论与实践的关系	11
(六)结论	13
第三节 实用：方法的运用	13
研究反省题	15
第二章 “神学的人学”是什么?	19
第一节 “神学的人学”史	19
(一)圣经时代	19
(二)教父时代	20
(三)中古时代	20
(四)近代	21
第二节 今日较有代表性的“神学的人学”	21

一、从天人来分·····	21
(一)重天派·····	21
(二)重人派·····	22
二、从出发点来分·····	22
(一)从“创造者天主”出发·····	22
(二)从“人为主体”出发·····	23
(三)从“人文科学”出发·····	24
第三节 “神学的人学”应有的特色与内涵·····	25
(一)特色·····	25
(二)内涵·····	26
研究反省题·····	27
第三章 今日世界中的“神学的人学”·····	31
第一节 今日思想潮流中的“神学的人学”·····	31
一、科学方面·····	31
(一)自然科学·····	32
(二)人文科学·····	33
(三)社会科学·····	34
二、哲学方面·····	35
(一)一般哲人·····	35
(二)罗光·····	36
三、宗教方面·····	37
第二节 今日世界大问题中的“神学的人学”·····	39
(一)东西方的对峙·····	39
(二)南北半球的不和·····	39
(三)人权·····	39
(四)环境·····	40
(五)宗教交谈·····	40
(六)未来·····	40
研究反省题·····	41

第二篇 人,你从何处来?

第一章 人类的出现	47
第一节 人类出现的过程	47
一、科学家的假设	47
(一)宇宙口历	47
(二)人的起源	50
(三)进化的奥秘	52
(四)跳跃的进化观	52
二、哲学家的假设	54
(一)西方哲学	54
(二)中国哲学	55
三、圣经的叙述	56
(一)雅威典	56
(二)司祭本	57
(三)其它传统	58
(四)新约的信念	59
四、教父的看法	60
五、教会的训导	63
六、创造主义的论点	65
(一)来源	65
(二)主张	66
(三)反响	69
(四)批判	70
七、神学反省	71
(一)偶然说	71
(二)二分论	72
(三)整体观	73
第二节 人类出现的状况	75

一、原祖·····	75
(一)圣经的看法·····	76
(二)教会的训导·····	76
(三)学者的研究·····	78
二、地堂·····	79
(一)圣经的看法·····	80
(二)教会的训导·····	81
(三)学者的描绘·····	82
第三节 “生命”究竟是什么? ·····	83
一、中国哲学的观念·····	83
(一)一般哲人·····	83
(二)方东美·····	84
二、西方哲学的观念·····	86
(一)一般哲学·····	86
(二)士林哲学·····	87
三、生命的我见·····	87
研究反省题·····	89
第二章 个人的到来·····	99
第一节 胚胎学的知识·····	99
第二节 圣经、教父与教会思想·····	100
一、圣经的看法·····	100
(一)旧约·····	100
(二)新约·····	101
二、教父的观点·····	102
三、教会的思想·····	104
(一)个人灵魂源自何处·····	104
(二)个人灵魂何时来到·····	107
第三节 神学反省·····	109
(一)个人到来的两种原因·····	109

(二)两种原因的共同行动	109
(三)个人到来过程中的三层次	110
(四)今日问题	111
研究反省题	114

第三篇 人,你是谁?

第一章 人是“你—我”、是“我们”、是“万物之灵”	119
第一节 入门反省	119
(一)今日人文科学家的看法	119
(二)中国传统思想中的主张	120
(三)亚洲人的体验	121
第二节 人是“你—我”的关系	122
(一)基本事实	122
(二)圣经的表达	123
(三)教会的态度	124
第三节 人就是“我们”	125
(一)基本事实	125
(二)圣经的看法	126
(三)教会团体的历史与训导	127
第四节 人是万物之灵	128
一、人是劳动者	129
(一)圣经的看法	129
(二)教会的态度与训导	131
二、人是“人的世界”之创造者	132
(一)人创造文明与文化	132
(二)人与大自然的关系	133
(三)今日四种不同的环境神学	134
研究反省题	135

007	第二章 人是“一位”(位格)	141
017	第一节 概念的澄清	141
	(一)“我”与“自我”	142
	(二)人格	142
	(三)心	143
	(四)位格	144
	第二节 圣经的看法	144
	(一)位格	144
	(二)心	145
	第三节 位格概念的历史	146
	(一)古代哲学的分析	146
	(二)希腊教父的思考	146
	(三)日后思想的发展	147
	(四)综合	151
	(五)位格化与集体位格	152
	研究反省题	153
	第三章 人是天主的肖像	157
	第一节 圣经的信念	157
	(一)人是天主的肖像	158
	(二)基督是天主的肖像	159
	(三)人是基督的肖像	159
	第二节 神学史上的不同诠释	162
	(一)由天主而论	162
	(二)由人而论	162
	第三节 教会训导	163
	(一)梵二的教导	163
	(二)教宗的信念	164
	第四节 神学反省	165
	(一)以基督为中心的人学	165

(二)由人是天主、基督的肖像看罪的真谛·····	166
(三)人权·····	166
研究反省题·····	167
第四章 人是历史过程中的存有物·····	169
第一节 历史过程中的人类·····	169
(一)概念的澄清·····	169
(二)人类历史的描绘·····	170
(三)圣经的看法·····	172
(四)西方思想家的历史观·····	175
(五)教会训导·····	177
第二节 历史过程中的个人·····	179
研究反省题·····	180

第四篇 人,你是什么?

第一章 人性内在的结构·····	185
第一节 一体模式·····	185
一、哲学性的一元模式·····	185
二、圣经中的一体模式·····	186
(一)旧约·····	186
(二)新约·····	188
第二节 二分模式·····	189
一、民间的二分观·····	189
二、中国哲学的二分论·····	190
三、西方哲学的二分论·····	190
(一)物化二分论·····	191
(二)整合二分论·····	191
四、教会训导·····	192
第三节 三层模式·····	194
第四节 多元模式·····	195

研究反省题	197
第二章 人的性别	201
第一节 入门反省	201
(一) 阴阳	201
(二) 今日对性别、性行为观念的改变	201
第二节 圣经的看法	202
一、旧约	202
(一) 历史书	202
(二) 先知书	203
(三) 智慧传统	204
二、新约	205
第三节 教会训导	207
第四节 神学反省	208
第五节 具体结论	210
研究反省题	211
第三章 人的超性	215
第一节 为何要讲超性?	215
(一) “超性”概念的流弊	216
(二) “超性”包含的内容	217
(三) “超性”概念的限度	217
第二节 圣经的看法	217
第三节 教会思想中的超性观	219
第四节 四个模式的解说	222
一、士林神学的传统说明(模式一)	223
(一) 思想背景	223
(二) 内容	223
(三) 评价	224
二、新士林神学的新探讨(模式二)	224
(一) 思想背景	224

(二)内容	225
(三)评价	225
三、拉内的解释(模式三)	226
(一)思想背景	226
(二)内容	227
(三)评价	228
四、我们的看法(模式四)	229
(一)思想背景	229
(二)内容	229
(三)评价	230
研究反省题	232

第五篇 系统神学的说明及应用

第一章 思想典范的转变	239
第一节 神学史上思想典范的转变	239
第二节 新发现与新思潮	242
一、自然科学方面	242
(一)相对论	242
(二)量子力学	243
(三)基因学	244
(四)其它	244
二、人文科学方面	245
(一)心理学	245
(二)社会学	245
(三)我们的经验	246
(四)第三波	246
三、哲学方面	247
(一)西方哲学	247
(二)东方哲学	248

四、神学方面·····	249
(一)耶稣的生活·····	249
(二)三位一体的天主·····	249
第三节 从“实体形上学”到“关系形上学”·····	251
一、实体形上学·····	251
(一)内容·····	251
(二)评价·····	253
二、关系形上学·····	254
(一)转变·····	254
(二)神学家的言论·····	255
(三)综合·····	256
研究反省题·····	258
第二章 系统的解释·····	263
第一节 人是关系·····	263
一、五个幅度的关系·····	264
二、彼此的渗透·····	265
(一)身体·····	265
(二)象征·····	266
(三)时弊·····	268
三、接受与给予的节奏·····	268
(一)接受·····	269
(二)给予·····	270
四、关系的中心·····	271
(一)关系中心的描述·····	272
(二)人、耶稣与天主位格的比较·····	273
(三)自由·····	274
第二节 人是结构·····	274
一、五个幅度关系的结构·····	276
(一)物质面·····	276

(二)生物面	276
(三)精神面	276
(四)大我面	276
(五)超越面	277
二、辅助原则	277
(一)由上而下	277
(二)由下而上	279
三、价值体系	280
四、俗化	281
(一)俗化过程	281
(二)俗化思想	283
(三)俗化主义	284
第三节 人是过程	284
一、真相	284
(一)存有	284
(二)时间	285
(三)历史	288
二、认识	290
第四节 综合	291
研究反省题	293
第三章 应用	299
第一节 神学的应用	299
(一)天主	299
(二)基督论	300
(三)原罪论	300
(四)超性论	301
(五)恩宠论	301
(六)教会论	302
(七)圣事论	302

(八)末世论	303
第二节 生活应用	304
一、基础	304
二、分类	305
(一)权利	305
(二)义务	305
三、现况	306
第三节 灵修应用	306
(一)关系	306
(二)结构	307
(三)过程	307

图表目录

〔图一〕神学的地位与特色·····	4
〔表二〕神学方法传统的态度·····	5
〔图三〕神学方法现代神学家一般的看法·····	8
〔图四〕郎尼根意识动态四因素·····	9
〔图五〕较整合的神学方法·····	10
〔图六〕理论与实践的关系·····	12
〔图七〕科学家的人类起源论·····	51
〔图八〕德日进进化观·····	53
〔图九〕司祭本的天主创世解·····	58
〔表十〕天主教与创造主义者进化观的立场·····	69
〔图十一〕方东美宇宙建筑图·····	85
〔图十二〕个人灵魂来到之时间·····	108
〔图十三〕人类与个人到来综合图·····	113
〔图十四〕《论人的工作》通谕中人、工作、资本之价值体系·····	132
〔图十五〕影响环境因素图·····	134
〔表十六〕人精神主体名称比较表·····	141
〔表十七〕人位格五因素·····	152
〔图十八〕人类历史·····	171
〔图十九〕路加的救恩历史观(见首页彩图一)	
〔图二十〕保禄的末世历史观(见首页彩图二)	
〔图廿一〕各信仰阶段呈现的力量或德能·····	181
〔图廿二〕亚里斯多德形质论的整合二分论·····	191
〔图廿三〕多玛斯解释的形质整合二分论·····	192

〔表廿四〕人性二分论·····	194
〔表廿五〕人性三层模式比较表·····	195
〔图廿六〕人性多面模式图·····	196
〔图廿七〕士林神学对超性的传统说明·····	224
〔图廿八〕新士林神学对超性的新探讨·····	226
〔图廿九〕拉内对超性的解释·····	228
〔图卅〕我们对超性的看法·····	230
〔图卅一〕教会与神学史上思想典范的转变·····	240
〔图卅二〕中国传统思想中的“人”·····	250
〔表卅三〕“存有者”分析表·····	252
〔图卅四〕论人的实体形上学与关系形上学综合图表·····	257
〔表卅五〕人、耶稣与天主位格的比较·····	272
〔图卅六〕基督徒价值体系·····	282
〔表卅七〕时空整体表·····	286
〔图卅八〕关系、结构、过程三范畴综合图·····	291
〔图卅九〕默观图(见书首彩图三)	
〔图四十〕默观图(见书首彩图四)	

天地人三部曲总论

(代出版前言)

“天、地、人”是中国传统世界观中的三个主要元素。此种世界观表示天界通过人类的媒介，而与地界相互交流、来往。而“天”可以用“阳”表示，地可以用“阴”代表；人类不只处于二界之中，并参与了阴阳二界所形成的动态宇宙生命。

就基督宗教的观点而言，天乃是三位一体的天主；地是自然环境及其中所有的被造物。人类是天主照着自己的肖像所创造的，他们必须靠着大地所提供的资源来生存。当我们思考人类生存中不可缺少的三要素（即提供温暖的能源，水和食物以及空气）时，就必然产生下列天、地、人之间互相交流的认识：太阳能有如“阳”，代表三位一体的天主奥迹中的“父”（这是我们在《天主论·上帝观》一书的第五篇中所作的讨论）。水和食物都来自大地，所以有如“阴”代表耶稣基督，天父之子，人子和大地之子，因祂将自己完全给予人类，所以成为人类生命的粮食和灵性上的滋养。而空气和呼吸有如“气”，代表充满一切的圣神之力量。因此，宇宙和人类都紧密地连结在天主圣三的神秘中。

在本丛书的第一部《神学中的人学》中，我们尝试从神学的角度来了解人类。人类是从大地而来的（这是本丛书第三部的主题），而人类的出现是经由天主圣三的爱和创造性的大能（这是本丛书第二部的内容）在长期的演化过程中所促成的——包括数百万年之间的突变、演化和适应过程。在第三部《地的神学：基督信仰中的生态神学》中，我们探讨人类与整个自然

环境的多元关系,这是现代人极其关心的迫切问题。

当我们运用所谓“典范的改变”(Thomas S. Kuhn 所提出的)和(波)(Alvin Toffler 所倡导的)的概念来看人类的演化时,我们便可以把人类在不同阶段中的演化过程描述为一种动态的过程:在所谓“第一波”的阶段中,人类活在时间的周期中,与大自然紧密连结在一起。在这个阶段中,人类以狩猎和农耕为主要活动。现代人类处于“第二波”的阶段中。此阶段,人类发展了自然科学、工艺技术、经济活动和直线时间(linear time)的观念,并对大地和自然环境带来某种程度的破坏。同时,现代世界逐渐出现了“第三波”的迹象:地球上的人类渐渐意识到全人类之间的相互关系;也渐渐兴起一种人类与整个宇宙生命不可分的整体观念;渐渐强调人类与自然生界之间更自然和友爱的关系;重视诸宗教之间的对话关系;经济发展也超越了过去不断追求无限增长的观念,而达到一种更合乎正义、更能维护大自然的原则(亦即所谓“可持续的发展”[sustainable development]的原则),为的是保护大地的自然环境——人类共同的家。

如果编纂天、地、人三部曲的神学努力能够对人类梦想的实现——即对三位一体的天主所寓居的新天新地的理想的实现——有所贡献,那么,这些努力就不算枉然了!

序

“凡成了天国门徒的经师，就好比一个家主从自己的宝库中取出新的和旧的东西”(玛 13:52)。这话，正说出了一个神学教育者，一面在奉教会之命述说信仰团体历来所阐发的信仰思想，一面要面对今日明日的的生活实况尝试提出新的信仰解说。这样的工作也反应地方教会成长的两面：一面是与过去的教会吻合不悖，一面则在新的多元境遇中不断寻求新的表达方式。本书的思想是笔者二十年来研读、执教累积所成，尚未完备；但因学生需要，教会多方鼓励，刊印成书；不足之处，还须教会内弟兄姐妹不吝时加指正。

在此，特别感谢多年来同学们耐心听讲，质疑问难，并在生活中实际运用。感谢姜其兰小姐有始有终，耐心细心，协助作者编写校对；景耀山神父不辞辛劳审阅，提供宝贵的修正意见；也感谢赵松乔先生作最后的修订整合。光启出版社的积极合作予以出版，也于此一并致十二万分的谢意。

最后祝读者藉真天主真人的耶稣基督更认识人的奥秘，而“获得生命，且获得更丰富的生命”(若 10:10)。

谷寒松，于台北，1988 年秋

导 言

“神学的人学”为今日神学中的一门课程。神学基本上在论天地人合一的奥迹，论人时几乎碰到神学的全部论题；但这并不是说我们要以人为中心地把神学简化为人学，而是要把人的奥秘从整个信仰的宇宙中描绘出来。

过去神学以天主为中心拟定课程，并无所谓“神学的人学”，只因近代思潮与中国本位思想都重视“人”，故而渐有“神学的人学”的形成。有关恩宠、原罪、信望爱之论题因传统神学仍划为独立的三个学科，并有专书出版，本书仅作配合性的说明。

书中我们尽量说明思想背景及学术理论的原则，如基本的信仰立场、思想模式、思想典型的转变，以及理论与实践的关系（第一篇第一章、第三章、第五篇第一章）。另外，我们生活在中国，特别按中国人问话的方式，先问你从哪里来，先寻根（第二篇）；再问你是谁（第三篇）；然后才问你是怎么样的人（第四篇）。在这三大问题的背景下，我们提出新的尝试，以关系、结构与过程三个范围系统解释人的奥秘（第五篇第二章），并把此系统解释应用在神学其它课程上（第五篇第三章），以证明其合理可信。

圣经新旧约各卷名称及其简称对照表

旧约

天主教名称	简称	新教名称	简称
创世纪(共 50 章)	创	创世记	创
出谷纪(40)	出	出埃及记	出
肋未纪(27)	肋	利未记	利
户籍纪(36)	户	民数记	民
申命纪(34)	申	申命记	申
若苏厄书(24)	苏	约书亚记	书
民长纪(21)	民	士师记	士
卢德传(4)	卢	路得记	得
撒慕尔纪上(31)	撒上	撒母耳记上	撒上
撒慕尔纪下(24)	撒下	撒母耳记下	撒下
列王纪上(22)	列上	列王记上	王上
列王纪下(25)	列下	列王记下	王下
编年纪上(29)	编上	历代志上	代上
编年纪下(36)	编下	历代志下	代下
厄斯德拉上(10)	厄上	以斯拉记	拉
厄斯德拉下(13)	厄下	尼希米记	尼
("厄斯德拉"亦称"乃赫米雅")			
多俾亚传(14)	多	X X	X
友弟德传(16)	友	X X	X
艾斯德尔(10)	艾	以斯帖记	斯
玛加伯上(16)	加上	X X	X
玛加伯下(15)	加下	X X	X

天主教名称	简称	新教名称	简称
约伯传(42)	约	约伯记	伯
圣咏集(150)	咏	诗篇	诗
箴言(31)	箴	箴言	箴
训导篇(12)	训	传道书	传
雅歌(8)	歌	雅歌	歌
智慧篇(19)	智	X X	X
德训篇(51)	德	X X	X
依撒意亚(66)	依	以赛亚书	赛
耶肋米亚(52)	耶	耶利米书	耶
耶肋米亚哀歌(5)	哀	耶利米哀歌	哀
巴路克(6)	巴	X X	X
厄则克耳(48)	则	以西结书	结
达尼尔(14)	达	但以理书	但
欧瑟亚(14)	欧	何西阿书	何
岳厄尔(4)	岳	约珥书	珥
亚毛斯(9)	亚	阿摩司书	摩
亚北底亚(1)	北	俄巴底亚书	俄
约纳(4)	纳	约拿书	拿
米该亚(7)	米	弥迦书	弥
纳鸿(3)	鸿	那鸿	鸿
哈巴谷(3)	哈	哈巴谷书	哈
索福尼亚(3)	索	西番雅书	番
哈盖(2)	盖	哈该书	该
匝加利亚(14)	匝	撒迦利亚书	亚
玛拉基亚(3)	拉	玛拉基书	玛

新约

天主教名称	简称	新教名称	简称
玛窦福音(28)	玛	马太福音	太
马尔谷福音(16)	谷	马可福音	可
路加福音(24)	路	路加福音	路
若望福音(21)	若	约翰福音	约
宗徒大事录(28)	宗	使徒行传	徒
罗马书(16)	罗	罗马书	罗
格林多前书(16)	格前	哥林多前书	林前
格林多后书(13)	格后	哥林多后书	林后
迦拉达书(6)	迦	加拉太书	加
厄弗所书(6)	弗	以弗所书	弗
斐理伯书(4)	斐	腓立比书	腓
哥罗森书(4)	哥	歌罗西书	西
得撒洛尼前书(5)	得前	帖撒罗尼迦前书	贴前
得撒洛尼后书(3)	得后	帖撒罗尼迦后书	贴后
弟茂德前书(6)	弟前	提摩太前书	提前
弟茂德后书(4)	弟后	提摩太后书	提后
弟铎书(3)	铎	提多书	多
费肋孟书(1)	费	腓利门书	门
希伯来书(13)	希	希伯来书	来
雅各伯书(5)	雅	雅各书	雅
伯多禄前书(5)	伯前	彼得前书	彼前
伯多禄后书(3)	伯后	彼得后书	彼后

天主教名称	简称	新教名称	简称
若望一书(5)	若一	约翰一书	约一
若望二书(1)	若二	约翰二书	约二
若望三书(1)	若三	约翰三书	约三
犹达书(1)	犹	犹大书	犹
若望默示录(22)	默	启示录	启

第一篇

绪 论

梵蒂冈第二届大公会议以前,在神学课程里并没有“神学的人学”,何以今日出现?难道过去的人不予论究?当然不是。梵二前的神学,只是不曾把“人”当作主题全面予以探讨,而分别在天主的创造论与提升论中论人的受造、人的提升与成义、人的本性与超性,在原罪论中论人犯罪的由来及其后果,在救恩论中论人对真福的渴求……换言之,有关“人”的内涵,在过去的神学课程中并非没有,只是分散不显而已。那么,何以梵二以后特别集中讨论“神学的人学”?原因可从三方面来看:

(1) 西方大约由十六世纪文艺复兴、启蒙运动倡导自由、平等、民主,崇尚人的理性起,“人”的重要性日益升高。十九、廿世纪盛行的存在主义发掘个人的存在深度,社会主义以现世为念,无神论否认人以上的存在而以人为宇宙的中心,……更使“人”成了现代人注意的焦点。

(2) 教会过去大体以天主为中心,重出世的生活,思想变化不大;梵二大公会议产生了划时代的思想跃进,决定重新进入世界,谋求与世人携手共同迈向圆满的明天。由是,和世界思潮相遇之顷,灵思勃发,对“人”的反省于焉大增。

(3) 中国数千年来受儒、道、佛三家深远的影响,重视人性内在的价值及超凡入圣步向生命圆满的途径,致使“人”本位的人文思想成为中华文化的特色。今日在政治、经济迅速的变革下,个人有了更多自我发展的机会,“人”的重要性因而大为提高¹。

因上述诸种因素,激增的人观材料,既有集为一学的必要,也有专题讨论人各面问题以表达教会立场之需。

在此绪论中,我们将研讨一些“神学的人学”之入门问题。在进入人学以前,我们先看看神学在学术中究居何种地位?研究论述的方法当注意什么?然后说明神学的人学究竟是什么?其发展历史、代表性例证以及其应有的特色与内涵;最后再略事浏览神学的人学在今日世界中遭遇哪些思潮?遇到何种重大问题?

第一章 神学的地位与方法

各种宗教皆有其神学。虽然有些国家尚未列入大学的课程中,但从整体来看,不能否认神学也是一种学术。学术的范围很广,神学在其中居于何种地位?有什么特色?在本章第一节,我们将予以简述。

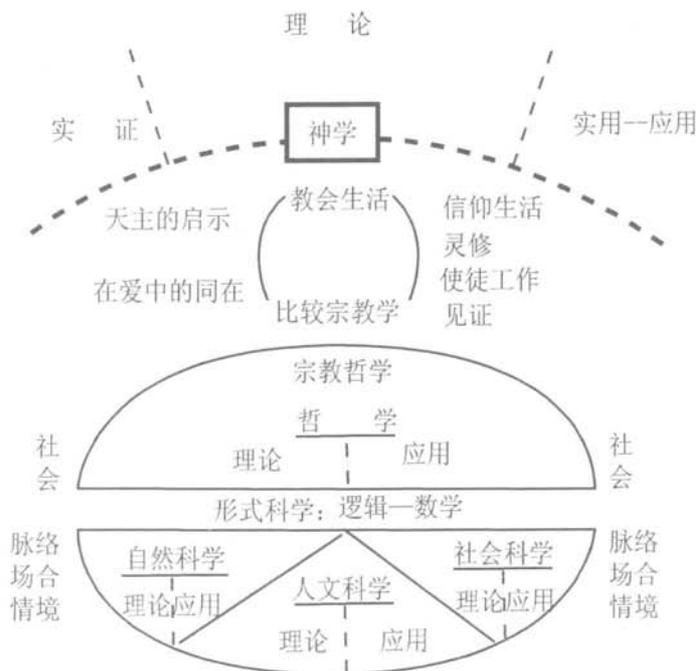
近百年来自然科学被视为典范,把理论与实际生活分为两个不同的领域,康德复以其纯理性批判分之为二;今世思想学术乃至神学界则日益有人疑惑,是否应当指出二者相互补充的张力?于是在方法上日趋注意理论与实际生活的关系。为免神学蛰居象牙塔中,神学的方法也成为我们迫切关注的问题。方法之学甚广,在此无法详述,仅就要点及值得注意的思想原则略事说明,以便读者将神学与具体生活拉近。后面两节我们即从原则与实用两个方面论说。

第一节 神学的地位

“神学”在学术界中的地位与特色可参看图 1。一般学问,可分自然科学、人文科学及社会科学,研究可见于世界的种种现象,且都有理论及应用两部分。在一般学问及哲学之间,有形式科学,即所谓的逻辑或数学,以数与量及思想为讨论对象。然而我们都生活在社会的脉络、场合或境况中,综合地研讨人生的意义,就称之为哲学。哲学亦有理论与应用两部分。教会

团体却是耶稣所建立的信仰团体，靠天主的启示和信仰来生活，有其灵修生活方式、使徒工作及见证。在此团体中，有一个范围是学术性的信仰反省和研究，就是“神学”。“神学”可分成三部分：实证、理论、应用。教会是靠启示而生活的团体，所以应将启示加以证实；信仰要有较系统的说明，所以有信理神学等理论；理论必须落实在生活中，所以又有应用的部分。

(图一)



第二节 原则：方法的整合

此处，我们要概述传统的态度，今日神学方法的概况，以及理论与实践的关系。

(一)传统的态度

一如我国先哲在修齐治平的实践前，先讲求格物致知，西方传统也认为人先是“知者”，而后才是“行者”，即理论先于实践。这种看法应用在神学中，便是先完成神学理论，然后再与其它科学接触。中古世纪，神学在人类思想上曾扮演过极重要的角色。日后，因自然科学与理性主义抬头，使其影响力大大减低。这原也并非不是正视自然科学与人类理性价值的契机，无奈当时自然科学与理性主义提出的各种见解，无法为教会完全接纳，以致形成神学与科学的隔离。如表所示 1：

(表二)

神学			一般科学		
实 证 神 学	系 统 神 学	实 用 神 学	自 然 科 学	人 文 科 学	社 会 科 学

生活的应用

(二)近代的变化

然而人类思想不断演变，在神学方法上自然也有了新的变化，如：

(1) 从教派神学到合一神学：基督宗教(Christianity)自十六世纪分裂以来，基督新教神学倾向于重视圣经、个人、入世，天主教神学则承袭士林神学以基督训导权定断的信理为重，维护圣统，称教会为“圆满社会”、“救恩的堡垒”。本世纪(二十世纪)以降，合一运动兴起，逐渐发展出以圣经为基础的“合一神学”²。同时，基督徒也意识到与其它宗教交谈合作的重要，有日益踏上沟通合作之途的趋势。毫无疑问，不仅基督宗教间的“合一神学”将带来神学方法的新问题与解答，基督徒与非基督徒的沟通也必然带来神学方法上的改变。如佛教禅定、顿悟的修持与内境，在神学方法上影响到注意体验的重要；伊斯兰教信仰与社会生活不可分的关系，影响到神学注意宗教生活与家庭生活、社会生活、政治生活之不可分；非洲民间宗教着重在团体共融中体验生命的活力，也影响到神学方法注意团体中的体验。

(2) 从欧洲神学到普世神学：这方面可由教会史来看。教会发展史可分四大阶段：由耶路撒冷到巴勒斯坦，由巴勒斯坦到希腊罗马文化世界，由希腊罗马文化世界到中北欧，由中北欧到普世。大体上说，传统神学是在欧洲思想界中发展出来的，神学的方法带有欧洲文化的特色；今教会既已发展到普世，其它思想文化的特点势必也会影响到神学的方法³。

(3) 从“单形”(uniform)神学到“多形”(multiform)神学：欧洲传统士林神学是较学术性的、思考性的、静态的单形神学，今日许多其它文化则要求比较生活性的、实践性的、动态的、本位化的(inculturated)、场合化的(contextualized)、时间性的神学。如梵二以来特别强调救恩的奥秘(mystery of salvation)，拉丁美洲则大谈解放的奥秘(mystery of liberation)，亚洲教会可能发展贫穷生活、宗教体验中的启示奥秘(mystery of revelation)，非洲基督徒则可能展现降生的奥秘(mystery of incarnation)⁴。

(4) 从农业社会神学到工业社会神学到资讯社会神学：农业社会(或称第一波)的宇宙观是圆周性的、静态的,随着天地循环,人们生活周而复始、守旧而平静,注重大自然生命,有阴阳观念,比较喜欢演绎法(deductive)的思考。工业社会(或称第二波)较重直线性的、动态的发展,讲求历史过程、进化、分析,意识到尚未完成的一面,比较喜欢归纳法(inductive)的思考。这些都影响到神学的方法。今资讯社会(或称第三波)展现出多元(pluralistic)的人生观与生活方式,自然也使神学进入多元的时代。然而,在方法上必须注意到两个问题:信仰的统一与多元性神学间彼此的交谈。即保持基督信仰的正确内涵,同时在各种不同形态的神学间推动彼此的融通。

(三)现代神学家一般的看法

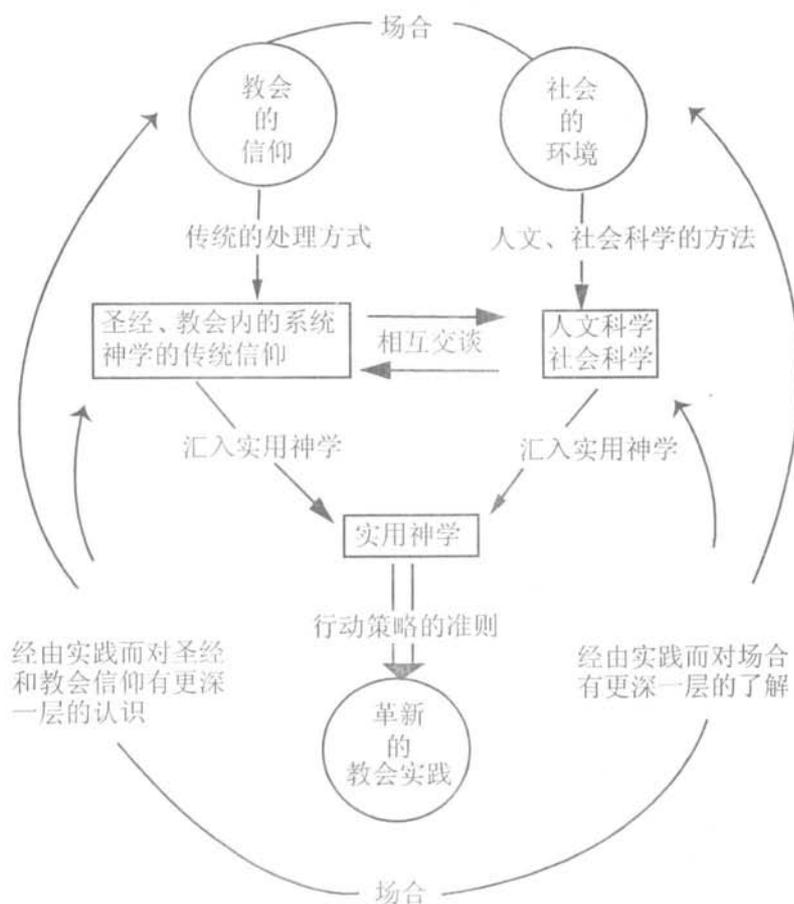
神学方法虽经上述种种的变化,有些神学家却不受影响仍保持传统的观点与态度,但也有日趋增多的神学家,对人文科学及社会科学(如社会学、心理学、政治学……)兴味日浓,甚至注意到实践的问题。今将日渐交流的情况以图3表示⁵。

(四)新的因素

为寻得更整合的神学方法,我们尚需方法学上的新资料。加拿大天主教神哲学家郎尼根(Bernard J. Lonergan 1904~1984)研究人的意识、思想、理性动力⁶,清楚地指出人内在富于动态的构成因素有四:经验(experience)、了解(understanding)、判断(judgment)、决定(decision)。这些因素皆在一循环中,有先后不可颠倒的关系,人在其螺旋形运作中成长⁷。郎尼根在他第二本重要著作《神学方法》⁸中,把所分析的意识动力(dynamism of consciousness)应用到神学方法上,提出八项特殊作用。前四项乃按一般意识动力(不论有无信仰)顺时钟排出,即:

- (1) 资料研究(research): 集中经验。

〔图三〕



(2) 资料解释(interpretation): 尝试了解。

(3) 历史(history): 事实判断。

(4) 辩证(dialectics): 辨别决定。

后四项则按照圣经罗 5:5 所说:“天主的爱藉着所赐予我们的圣神已倾注在我们心中了”的信仰经验,逆时针列出,即:

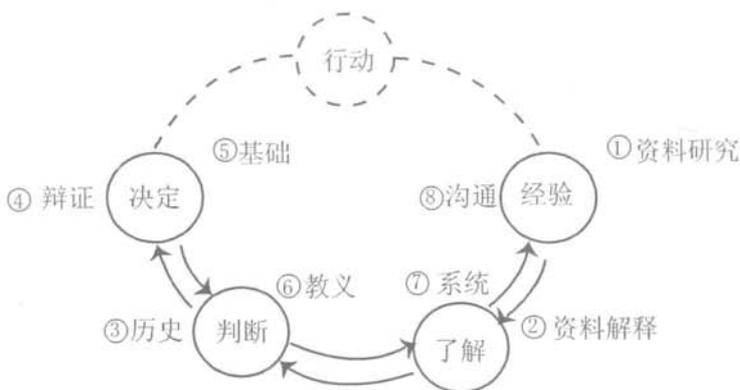
(5) 基础(foundations): 说明宗教信仰的语言范畴。

(6) 教义(doctrine): 表达事实和价值判断而出现的定断信理、信经、教会训导与传承。

(7) 系统(systematics): 经推论铺陈,对信理系统化的学术性了解⁹。

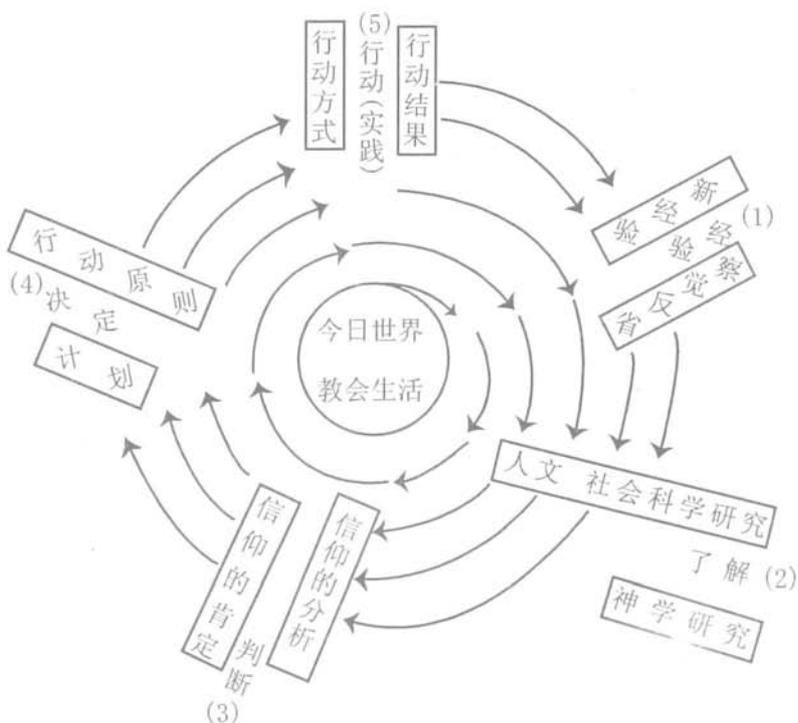
(8) 沟通(communications): 神学与实际社会、国家、世界的交流。如图所示¹⁰:

〔图四〕



因郎尼根未特别发挥“行动”的一面,仍停留在学术层面上,神学家不一定都接受他这种相当抽象的理论体系,然其所指出的意识动力的基本因素却是永恒的贡献。图五乃是根据他的理论所拟较为整合且受欢迎的 theology 方法。与上述现代神学家一般的看法(图三)相较,可能更表达出神学方法中理论(了解、判断)与实践(决定、行动、经验)内在的密切关系。因此

〔图五〕



密切关系，学术性神学不应与实际世界、社会环境、社会生活脱离隔绝，至为明显。

图五令人想到，过去神学方法由理论出发，“”到基督化生活的实践中，不容易使神学思想有效地表现在基督徒的生活上。除了少数伟大神学家圣人将理论与实践拉得较近外，大多神学家的理论离实际皆较远。今日，有些神学家极力主张当由默祷及践行体验生活的天主为起点，然后再反省、理解行动中的教会之奥迹与福音；他们又声称愿与穷人一起默想、聆听、实践天主的话语，因为生活的天主特别眷顾穷人。这是此类神学在方法方面的特点¹¹。

综合而论，神学并非只有一种方法，神学家应当学习在神

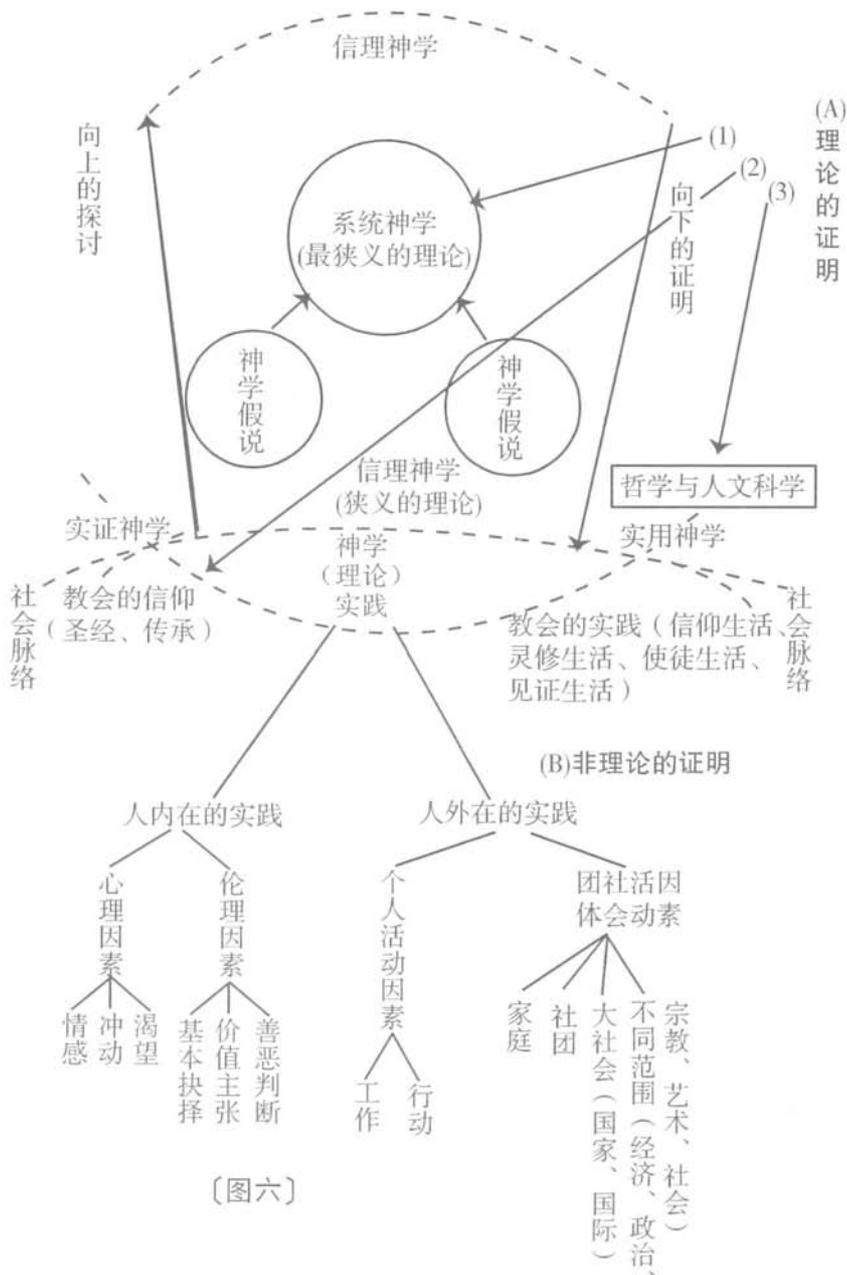
学方法上彼此尊重、沟通、了解。未来各种形态的神学,不论从理论走向实践,或由实践走向理论,都应当包含上述五因素,而理论与实践则是必须涵盖的两个基本层面。下面我们要再进一步详细研讨理论与实践的关系。

(五)理论与实践的关系

在此我们将先叙述实践(praxis)包含的因素,然后再讲解理论的完成,最后以综合图来表达。为便于理解,读者不妨图文并茂(见图六)。

实践可分为人内在的实践与外在的实践两大领域。人内在的实践包括心理与伦理两类因素。心理范围甚广,这里指影响神学研究眼光与态度的情绪、情感、性向、行动、欲念、热忱及渴望等。所谓伦理是指生活的基本抉择、价值主张、是非判断,……影响神学工作的因素,有客观、平静、开放、合作、责任感、热爱真理……的学术伦理及对价值观、人生观、宗教观之选择与定夺等外于学术的伦理。外在的实践包括个人活动与团体社会活动两类因素。个人活动指个人的行动、工作和参与教会与社会的程度,团体社会活动则包含家庭、社团、国内外大社会、文化与文明各层面的活动,对神学理论之具体或抽象,及其是否能为当代教会服务皆有必然的影响。

广义地说,神学是理论,属学术无疑。但以研究角度来分,有实证神学、信理神学与实用神学。信理神学是狭义理论,是根据实证演绎归纳而成的系统理论。分信理历史与系统神学两部分。最狭义的理论当指系统神学,因其特性与作用是在研究教会信理,求以当代观念找出一个系统性和全面性的了解。为达此目的,可由向上的探讨及向下的证明两路进行。所谓向上的探讨,是神学家为回答具体生活世界所发出的问题,借反省信仰奥迹及其与他种学问的关联,将自己的领悟以创作性概念拟成神学的假说(hypothesis),然后如登山者在云雾中寻路



[图六]

般渐次构筑出圆融的系统理论。向下证明,是再回头鉴定自己的系统理论是否有逻辑的连贯性?是否与教会信仰相合不悖?是否与其它学问之理论互相关联?这是理论的证明。通过教会的实践:信仰生活、灵修生活、使徒工作、见证生活,鉴定其是否与现实脱节,则是非理论的证明。

鉴于上述,神学中理论与实践的关系至为密切,已不待言,特以图六综合表示¹²。

(六) 结 论

在神学方法研讨中,我们发现完整而富于活力的神学是不能与实际生活的世界脱节的,而我们的神学理论却多半使人感到与一般生活遥远,其中的症结究竟何在?如何才能促成一部合乎正确神学方法的神学出现?我们认为还需要其它几个因素来配合。

第三节 实用：方法的运用

首先,神学反省不应该看成是专业神学家和神学教授的特有工作;神学反省的基本工作者,实际上并不只是某一个人或专家,而是活跃于特殊环境内的基督徒团体,是基督徒团体在自己的信仰经验中产生信仰的反省,而由团体中有特殊训练、富有批判意识、有若老师或先知的成员,更清晰地表达出来经验本身的意义。

再者,面对日趋繁复的世界,个人无法了解所有的问题,必须由社会学家、哲学家、心理学家、文学家、艺术家、历史学家、经验学家、政治学家、人类学家等等多种专业知识的人,按每人能力共同参与神学反省,甚至要联合信仰实践者、使徒工作者、乃至其他宗教信仰徒在更深的默祷气氛中一起体验相互沟通,彼

此修正,使这项以教会名义,为人类全体所作的使徒性服务,成为一项科际乃至与实践完全整合的团队工作(teamwork)。

第三,今日神学教育仍以理论为主,是否有助于神学生融入具体生活,使其产生整体性的基督见证?若不能达此目的,谁来负责?是否神学教育的工作者与其它培育、领导的人要有所沟通?那只靠个人兴趣研读神学,而无团体支持者,又当如何?另外神学院过去一直有其固定的研讨内容,如启示论、基督论、教会论……若关心实践,是否应当面对教会实践中所遇到的实际重大问题来反省信仰的传统内容?凡此种种,如果都能顾到,大家所渴望的地方化的神学就能诞生了!

第四,如何培养神学研究者运用这样的方法走向理论与实践的整合,也是值得关注的事。这里我们依据意识动态的五因素(经验、了解、判断、决定、行动),提出反省的问题。按经验,我们可以肯定地说,若能有恒地不断追问五个内在相贯的问题,必可培养出神学思考的能力,不论个人反省,或小组共同反省。

(1) 经验方面:他(老师、作者、演讲人)所说的和我的生活有什么关系?作为一个基督徒,一个奉献者,我的经验如何?与他说的有什么关系?他所说的与什么样的人有关?与地方教会之情况有什么关系?

(2) 了解方面:他说的究竟是什么?我是否真正了解他的意思?为什么不明白?困难何在?为什么他说那样的话?别人说些什么?按我现在的了解,教会怎么说?圣经怎样说?我的文化是如何影响我了解他所说的?如何面对我了解的限度?

(3) 判断方面:他的道理对不对?和我原先相信的哪一方面不同?他讲的是不是只是部分真理?太偏吗?还是太简单?他为何那样判断?他的文化如何影响他的立场?我的看法如何?我的主张是什么?我的文化如何影响我的立场?我如何证明我的立场正确?其他思想家怎么说?教会、圣经的说法又

如何？

(4) 决定方面：我应该做什么？我能够做什么？我想要做什么？我的团体、教会应该做什么？能够做什么？想要做什么？普世教会应该做什么？能够做什么？想要做什么？

(5) 行动方面：在这个问题上我正在做什么？我所做的与社会有什么关系？对社会有什么影响？我是否成了地上的盐、世上的光？我现在的目标是什么？我应该可以达到什么样的理想？是否当有所革新？我的团体、地方教会、普世教会正在做什么？对社会有什么影响？是否当有所革新？这是经验的反省，自然又回到(1)的问题上，如此反复循环……

综合本章我们可以下列三个要点结束：

- 要从理论为主的神学走向今日与实践整合的神学。
- 神学并无绝对方法，而属多元，但必须包含经验、了解、判断、决定、行动五个因素。
- 培养上列五因素的内在连贯，是走向今日整体性及本位化神学的途径。

研究反省题

1. 传统神学方法的优缺点何在？
2. 为何始终有人对传统方法不满？你认为主要原因是什么？
3. 你认为神学跟哪种学问最有关系？
4. 人意识动态的五种因素，对神学方法有什么意义？与神学方法有什么关系？
5. 人人渴望理论与实践合一，如何可将二者拉近？
6. 究竟理论重要？还是实践重要？
7. 完成系统神学有何特殊的步骤？
8. 神学家与教会训导理想的关系是如何的？

9. 神学本位化的方法在中国有什么特点? 在中国目前的文化形态中,本位化的方法应当注意些什么?
10. 若神学日益本位化,各种不同文化中的神学,方法各异,如何沟通? 应当注意什么以便于沟通?

注 解

- 1 台湾地区神学问题小组编,《台湾经济发展与生活品质——反省与实践》,研究报告(IV)总结,(台南,1983),18~21。
- 2 此处为狭义,只包括一切基督徒以圣经为信仰准则沟通融合而有的神学。广义的“合一神学”还指基督徒与非基督宗教信仰徒交谈而产生的思想。
- 3 参阅 Walbert Bühlmann, *The Coming of the Third Church* (New York: Orbis Books, 1978)。
- 4 参阅房志荣,“‘第三世界的神学’初学迈步”,《神学论集》30,(1976,12),563~582;谷寒松,“两次神学会议的报告”,《神学论集》40,(1979,9),203~229;张春申,“中国教会的本位神学”,《神学论集》42,(1980,1),405~456。
- 5 参阅:同注1,20页。
- 6 Bernard J. Lonergan, *Insight—A Study of Human Understanding*, (New York:Philosophical Library, 1964)。参阅关永中,“郎尼根《洞察》释义,导论:作者其人其书”,《哲学与文化》178,(1989,3),43~54。后文载于该刊以下各期。
- 7 糊涂就是人意识动力内在、先验的五因素秩序颠倒。如初有经验,尚无足够的了解,即行判断,甚至于行动;或没有经验即作判断……人人皆有类似的可悲可笑故事,无庸赘述。
- 8 Bernard J. Lonergan, *Method in Theology*, (London: Darton, Longman & Todd, 1971)。
- 9 系统神学因以信理为本,故有信理神学之名,但未表达出系统之意。严格说,信理神学应分信理历史(history of dogma),与系统神学(systematic theology)。
- 10 参阅谷寒松,“论信理神学的理论与实践——神学方法论的难题与可能的答复”,《神学论集》26,(1976,1),497~498;郎尼根私淑弟子 Matthew L. Lamb 详述今日基督宗教神学中有关理

论与实践之关系的思潮有五：③理论为主型：主张宗教与理论内在地相关，但二者与实践却只有外在的关联。④实践为主型：认为宗教与实践内在地相关，而理论多多少少属外在。⑤信爱为主型：坚持真正的基督宗教与理论、实践仅外在地相关，是两回事。⑥批评的理论关联型：强调在基督宗教与种种理论、实际间有内在的关联，但以理论为媒介。⑦批判的实践关联型：寻求基督宗教与理论、实践间以实践性媒介相连贯。可见问题的复杂与多元。见 Matthew L. Lamb, "The Theory—Praxis Relationship in Contemporary Christian Theologies", *The Catholic Theological Society of America, Proceedings of the Thirty—First Annual Convention, Washington D. C., June 9~12, 1976, Volume 31*.

- 11 如主张解放神学的神学家，或第三世界的神学家。参阅：注4。
- 12 谷寒松，“论信理神学的理论与实践——神学方法论的难题与可能的答复”，《神学论集》26，(1976,1)，485~517。

第二章 “神学的人学”是什么？

不论人们意识到与否，不同思想与处境的人各有不同的人观，基督徒也不例外。“神学的人学”是什么？就是世界诸多人观中基督宗教的人观。要了解基督宗教的人观，我们要从历史的发展看起，然后观察今日有何代表性的神学的人学，以及神学的人学应有何种特色与内含。这就是本章以三节来分别讨论的内容。

第一节 “神学的人学”史

信理史上各种有关：原祖的被造、灵魂的精神性及个别性与不朽性、灵肉关系等等的主张，我们在此不特殊阐述，仅由圣经时代、教父时代、中古时代、近代循迹指出这些零散的人学知识，如何逐渐形成了独立的一门学问¹。

(一) 圣经时代

圣经中的人观：人，是天主的肖像，是与天主有交往的受造物，是在盟约中生存的子民，是受造物中的受造物，是救恩史上天主的合作者，是迈向未来圆满而尚在旅途中的奋斗者。这还不是我们要讨论的“神学的人学”。因为，第一，圣经无意在一个有意识的原则基础上，把所有关于人的说法明确、有系统地整理出来；第二，圣经所用的叙述法，只有以日常生活的具体

事物表达信仰,并非学术性的语言。

(二)教父时代

教义神学进步到首度尝试系统化²,并且更清晰地寻找整合的原则,如人是天主的肖像、宇宙与人类的历史乃神化史(history of divinization)、宇宙精神化等的观念。然而,始终潜在的危险仍在,如:把人与天主的区别与合一,简化为精神与物质的对立与合一(故而人性的一部分自始站在天主一边,如希腊哲学),或罪人与慈悲天主的对立与合一(如奥斯定的神学),或人类起源与终结的对立与合一,认为人类历史只不过是回复原始的理想,而不是自由的天主不断创新的历程。

(三)中古时代

至于中古时代,虽有种种系统化的神学丛书,人学的诸多成分却仍散在迥异的论文中,并未跨向人学独立的决定性进步。在那些论著里,各种受造物简单地逐一列出(天使、物质世界、人类)。这种“客观的”看法,无法完全公正地说出人的特性。另外,缺乏救恩史上的宽广反省,“信仰分析”与“成义过程”尚未发展出来,也是当时没有独立人学的明证。那时,还没有任何基本人性经验,诸如悲痛、喜乐、死亡等的神学分析,个人仍只是普遍概念之人的“具体表现”而已;世界则是天主已然造成的舞台,人在其中走向得救,而非与救恩史有关,天主要借人之努力以抵于成的情境。

但却已有趋向真正人学的记号,如个人救恩史的问题以更个人化的词汇提出:公审判前的荣福直观,无圣事亦可能获救的“愿领圣事”,良心的不可侵犯,原罪与本罪在性质与后果上的重要区别,无罪状态中精神受造物的恩宠超性与末世超性。他们日益认清哲学在神学中、国家在教会中、文化在宗教中的相对独立性,这是未来系统人学迈向独立的信号。

(四)近 代

在文艺复兴、启蒙运动思潮的冲击下,神学家开始分析信仰,“信仰分析”成为一个备受关注的课题。他们更广地论及基督徒的得救,更尖锐地区分本性与超性。世界、文化、国家不再属圣职人员直接管理,而由教友独立负责。个人如何体验到天主的慈爱,受到极端的重视³,又发展出一种以人为分辨天主旨意之主体的人学⁴。然而有关人的教导仍分散在各种论述之中,整体的系统人学尚未明显地建构起来。

第二节 今日较有代表性的“神学的人学”

一、从天人来分

(一)重天派

极言上帝的伟大、全能,而低估人的能力(人性因犯罪而受伤),认为人由自身无能达到天主,人凭自己理智无从认识上帝,故而否认自然神学(natural theology)。基督新教神学家如巴特(Karl Barth, 1886~1968)、布鲁内(Emil Brunner, 1889~1966)、布特曼(Rudolf Bultmann, 1884~1976)、摩特曼(Jürgen Moltmann, 1926-)、田立克(Paul Tillich, 1886~1965)等等皆倾向此说。

评价:

- 优点: 强调上帝之绝对性与超越性,将人完全归入上帝的奥迹内,是神学的人学不可或缺的一面。
- 弱点: 因基督新教独靠信德、独靠恩典、独靠圣经的基本信念,对人的才能(如认识上帝存在的理智能力)、自由以

及其它宗教的价值不够肯定。

(二)重人派

是天主教神学家的一般趋向。因为相信人性本善,故而肯定人的能力,由人出发论究人性内各种走向天主的潜能。如德日进(Pierre Teilhard de Chardin, 1881~1955)主张人的“生命”将不断演化,终抵末世的圆满(Ω);马雷夏(Joseph Maréchal, 1878~1944)认为人的“理智”趋向无限的存有;布隆德(Maurice Blondel, 1861~1949)与法国新神学(Nouvelle Théologie)派的鲁巴克(Henri de Lubac, 1897~1990)讲论人的“意志”追求全善全美;马赛尔(Gabriel Marcel, 1889~1973)描述人以“爱”走向无限。这些思想家虽功在哲学,严格而论并非神学家,但其思想仍相当清楚地表现出天主教人学的一般趋势。以下我们仅就整体而言,作一扼要的评价。

评价:

——优点:肯定天主创造的人原有的一切美善;努力迈向本性与超性合一的整体人性观。

——弱点:不够重视天主的绝对重要性;欲摆脱超性本性的二分论,至难承认天主在基督、圣神内自我通传的恩惠性⁵。

由天人来分的神学的人学,有偏重天主或偏重人的倾向,难以中庸,可以理解;事实上,神学家已无一不在谋求中道,设法把天人两面按其特色整合起来。如何说明天主的恩宠(自我给予)完成人性,怎样解说天主是人内在的奥秘,同时肯定人的独立自由,我们将在第四篇第三章论人的超性时详细阐发。

二、从出发点来分

(一)从“创造者天主”出发

(1)传统士林神学的人学:传统士林神学根据圣经创世

纪,由天主六天的创世工程,谈到有关人的天性、人向超自然提升、人如何沦落的启示信理。主张单偶论,由始祖之起源,论及人性的组成、个人灵魂的来源、人性的几种境界,以及始祖的超自然禀赋与罪疚等⁶。

评价:

——优点: 条理分明,易于理解,方便向教友解释;又从神出发谈人,有神学的幅度。

——弱点: 指出人静态的一面,不见动态;仿佛月上观物,人与具体的社会环境关系不够密切。

(2) 摩特曼的人学: 德国基督新教神学家摩特曼在其多种神学著述中论及人,如近作《创造中的上帝》一书⁷论到: 实际生活于社会环境中的人,是上帝的肖像,是不分灵肉的整体之人,与大自然有密切关系,始终在演变中,走向未来的安息(The Sabbath: The Feast of Creation)。

评价:

——优点: 注意到上帝永恒的创造,今日人类的环境,指出人的动态,关怀社会问题;又从上帝谈起,是有上帝幅度的人学。

——弱点: 在创新中有时思想含糊,缺乏清晰的哲学系统,某些神秘感不见学术性表达;因基督新教的传统,有上述“重天”的倾向;又不应用类比(analogy),以致有限之人与无限上帝间的区别交待不清,难以描述上帝如何在参与人的工作中永远是上帝。

(二)从“人为主体”出发

(1) 拉内人学: 德国天主教哲学家拉内认为,人认识自己及四周乃因超验地与无限存有有关。他在晚年所著《基督信仰的基础》一书⁸中说,人,是上主之言的谛听者,常在绝对奥迹的临在中,又总受罪恶的彻底威胁,是天主无条件自我给予并为

之解罪的对象。可说是超验方法(transcendental method)中的人学。

评价:

——优点: 天主与人两面都顾到;特别由人之主体看出人有能力聆听天主的圣言,可经内在之光走向天主的存在,富于动态;以超验方法描述,人人皆在绝对奥秘的临在中,是永恒妙语之谛听者,有助于跟非基督宗教交谈。

——弱点: 不够注意当前人类社会环境的问题;不断强调人的主体性,论人又比论天主为多,三位一体的思想不易配合。其以人为中心的神学是否失去以神为中心的神学性?

(2) 贝虚人学: 负责“合一教理”⁹主编的贝虚(Otto Hermann Pesch),著《因恩宠而自由》¹⁰,有关神学的人学之出发点、方法,以及圣经内(信仰中)的人学与人类生活中实际问题的关联,皆有所论。主要内容包含如下: 今日人学的概况;有力又无能为力的人,或反抗天主的人;天主接受的人,或罪人的成义;自我负责的人,或因信成义;被爱的人,或上帝的恩典与人的自由;被肯定的人,或得救的确定性与恩宠的体验;新的人,或相信上帝与伦理生活;尚未完成的人,或恩宠与未来。可见其人学。

评价:

——优点: 由具体生活的人谈起,论人事又有神的因素,不偏不倚;作者对神学方法敏感锐察,有其贡献,如不赞成拉内由形上主体阐论人学,认为完整的人学当顾及人的各面。

——弱点: 思想拘限于中欧(teutonic captivity);今日世局所提不多;可能有天主教徒认为作者已倾向路德思想及其教会的信仰传统,不够注意天主三位一体与人的关系。

(三)从“人文科学”出发

德国神学家潘南伯(Wolfhart Pannenberg, 1928-)著

《人学——神学角度下的人学》¹¹，论到：人在自然界中有其特殊地位；人是上帝的肖像，有无限发展的可能；人是社会性存有物；人虽日日改变，却觉幼长皆我、始终为一，这自我来自何处？是什么？包含些什么？又论：人内在的整合与罪，人的主体与社会，人世文化的基础，人的制度等等。作者切实体验到人活在文化中，是文化的创造者。他在其它著作里，由人类历史的整体性推论历史之为整体的理由，乃因超越的无限奥迹；同样，由人种种构成与形成的因素，如自我、良心、语言、成长过程、尚未完成的经历等等，也推论到人在其中趋向无限的奥秘，否则，人内在的矛盾、对立将是不可解释的荒谬。

评价：

——作者钻研人文科学的书籍，能越出德文思想界的有限范围，由现代人文科学思想，重新反省人自我的构成与形成过程，是提醒神学家多接触人文科学、建立科际交谈(interdisciplinary dialogue)的良好例证。严格地说，所著《人学——神学角度下的人学》并非真正的神学书，只因作者是神学家，由神学角度论人而已，可说是人文科学与神学间的一本桥梁书，作者在序中自称系基本神学的人学。其它著作则大体描述路德思想传统中的神学的人学。

第三节 “神学的人学”应有的特色与内含

(一)特色

(1)出发点：神学的人学没有绝对的、唯一的出发点，各因神学家生活于何种具体环境，有何文化背景，处在哪类信仰传统中而有不同。如生活在剥削压榨的经济环境下，必由人生苦痛的情境出发；若生活在形上哲学浓厚的环境内，自然从形上

存有的结构出发；或生活在常提人是罪人的信仰团体里，难免从人生存于罪中出发。然而不论由何处说起，都当是一部较为完整的神学的人学。

(2) 对立性：人生活中有许多对立的经验与构成因素，如阴阳、善恶、精神与物质、个人与团体，……神学的人学不能忽视，必须面对此一事实。举例来说，回顾既往，神学的人学多属男性神学，好似神学家皆以男人的眼看此世，以男人的耳听圣言，以男人的特性活出人的潜能；今天日益觉悟是否只用了一只眼看，一只耳听，一种方法生活，而未注意到也以女性的眼看，以女性的耳听，以女性的特点生活？未来比较完整的神学，势必应当包含阴阳两面的特质。按今心理学的发现，知道西方人较为阳刚，属父原型，东方人（尤其受中国文化影响的广大地区）则较阴柔，属母原型。中国的人学显然应当多借自己性情深处母原型的种种象征来发挥。

(3) 时间性：神学家都已肯定人的历史性，历史对人形成的影响，许多神学家也注意到现代的状况，当前环境对人的左右力量；但少有神学家同样关怀人的未来，人日后可能的发展趋向。一般人认为天主教人学离现实太远，是否因为过于形上而且不够关注人类明日的生存？

(二)内 含

(1) 来源：神学的人学内含，来自四个方面：一是圣经、传承、教会训导的信仰泉源；二是其它宗教；三是近代发展中的人文科学；四是人类具体的生活经验。若自人的经验出发，不当停留在人的经验分析上，而当继续研究人文科学、其它宗教及圣经思想。对其它宗教有关人的领悟，基督宗教的神学家尚须加强吸取，不断开放心胸，学习生活的上帝在其它宗教中已经播下的种子。谁能说不该由佛教学习慈悲、解脱、明心见性等内在平衡？谁又能继续忽视老子道德经对道、对德、对生命

等的透视?

(2) 论题: 神学的人学是信理神学中的一门, 是信理神学内主要论题之一; 要讨论神学的人学, 就也该当讨论神学的人学与其它论题的关系, 如人与天主, 人与基督, 人与宇宙及自然环境, 人与教会, 人与人, 人与罪, 人与救恩, 人与末世。这些论题可如本书, 以三个基本问题来予以综合: “人, 你由何处来?” (人的宇宙性与历史性), “人, 你是谁?” (人的主体性与社会性, 人是天主与基督的肖像, 人是创造者), “人, 你是什么?” (人的内在结构, 人的性别, 人的本性与超性)。

研究反省

1. 传统神学原无“神学的人学”, 何以近数十年来渐次出现?
2. 每种神学的人学都有优劣, 你由信仰体验、个人气质来说, 比较倾向哪一种?
3. 较为完整的神学的人学, 应当包含哪些因素?
4. 梵二牧职宪章 4~39 号的内容给你留下什么印象? 12 号和 22 号比较, 缺点何在? 13 号在回避什么问题? 一般中国人(教外人)最难懂的是哪几号? 是内容方面? 或说法方面? 哪一号他们最赞成? 为什么? 哪一号他们不太喜欢, 或难以接受? 为什么?
5. 教宗若望保禄二世的《人类救主》、《富于仁慈的天主》、《论人的工作》、《社会事务关怀》四篇通谕在神学的人学方面有什么贡献? 每篇各有什么人观? 除此四篇的观点外, 论完整的人学尚须补充什么?
6. 看奥脱著《天主教信理神学》(上册)158~182 页, 有何灵感? 对其人观有何评价?
7. 传统人学系单身男性之神学, 有人主张应当欢迎女性及

已婚人士加入神学行列,你认为如何?

8. 请详细分析一部电影,或一本小说的人观。一般娱乐界,或电视节目中流露出何种人观?
9. 成为新闻焦点的人物,如诺贝尔奖得主、太空人、杰出青年……受大众瞩目,启示了何等样的人观?
10. 请以今日社会几种主要记号(如人物、发生之事、追求之价值、某种共识……)描述社会普遍存在的人观。

注 解

- 1 参阅 Karl Rahner 等编, *Sacramentum Mundi—An Encyclopedia of Theology* (London: Burns & Oates, 1968), Man (anthropology)。
- 2 戴尔都良(Tertullian)的《论人灵》(*De Anima*)发其轍。
- 3 如马丁·路德(Martin Luther, 1483~1546)、依纳爵(Ignatius of Loyola, 1491~1556)、方济各·撒肋爵(Francis de Sales, 1557~1622)。
- 4 如依纳爵的《神操》。
- 5 教宗庇护十二世在《人类》通谕中指责此等思想说:“有些人攻击超性地位的恩宠性,因为他妄想天主不能创造一种理智之‘物’,而不安置‘他’呼召‘他’去享受面见天主的真福”(DS 3891)。
- 6 参阅奥脱著,王维贤译《天主教信理神学(上)》,(台中:光启出版社,1967),158~182。
- 7 Jürgen Moltmann, *God in Creation—An Ecological Doctrine of Creation*, (London: SCM Press, 1985)。
- 8 Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith—An Introduction to the Idea of Christianity*, (New York: Seabury Press, 1978)。
- 9 乃天主教与基督新教四百多年分裂以来,首度合著颇有价值之要理书。香港公教真理学会译,合一教理,卷一至卷五,(香港:公教真理学会,1978~1982):*The Common Catechism—A Christian Book of Faith*, (Freiburg i. Br.: Herder, 1973)。
- 10 Otto Hermann Pesch, *Frei sein aus Gnade—Theologische Anthropologie*, (Freiburg—Basel—Wien: Herder, 1983)。
- 11 Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie—Anthropologie in Theologischer Perspektive*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983)。

第三章 今日世界中的 “神学的人学”

今天,讲“神学的人学”,不能只在自己的象牙塔中,不管他人的所感所思。如人日益留心生态环境,警觉人的生死祸福与大自然密切相关;论“人”,亦当注意四周人群生存的切实体悟,以免谈玄说空,无裨群伦。

那么,当今世人都从哪一方面看人?特别阐述人哪一面的意义?政治、经济、科技的发展,乃至种种天灾人祸,对人产生了何种影响?是否对我们认识人为何物给了些许新的启示?除了圣经,其它宗教又如何论人?在我们解说天主所创造的“人”时,世间种种观点不能不慎予思辨理解,以增广我们洞察“人”之奥秘的视野。

第一节 今日思想潮流中的“神学的人学”

我们试由科学、哲学、宗教三个方面探讨。

一、科学方面

科学可分自然科学、人文科学、社会科学三大类。依此,我们各举有代表性的科学家一二,略述各方面的新发展。

(一) 自然科学

(1) 空间观：波兰天文学家哥白尼(Nicolas Copernicus, 1473~1543)发表以太阳为中心的行星理论,主张太阳恒静不动,地球与其它行星绕之而行;意大利天文学家伽利略(Galileo, 1564~1642)又制成天文望远镜观察天象,证实哥白尼的学说;打破了传统以地球为中心,日月绕之而行的观念。教会当时虽因圣经字面的叙述,固持传统的信念;然而,在事实证明下,日后也与世人一同醒悟：“人”,并非处身宇宙的中心;“人”,不过是浩瀚宇宙中无数星球中一颗小小星球上的生物而已。这是空间观念改变了教会对人的看法。

(2) 时间观：教会传统认为宇宙发展至今不过六千年左右,近代科学研究却打开了新的宇宙时间观。以今日科学家最新的估计,宇宙年岁已约达一百五十亿年。美国天文学家撒冈(Carl Sagan)以一年为框架制成“宇宙日历”,惊见人类竟在年底,即12月31日晚10时半,方珊珊而来²。可见人类在宇宙整体的发展中,不过刚刚开始而已,人的潜能尚未完全发挥出来,我们对人的认识还十分有限。另外,当今日益发达的未来学,不断预测未来的可能发展,虽然由于社会变动渐趋快速,无法确知数百、数千乃至数万年后人与宇宙的状况,但已使人对时间的意识,不仅因考古学传达的知识向后拉长,也因对未来的认识与重视而向前绵远地延伸³。

(3) 生命观：英国生物学家达尔文(Charles Robert Darwin, 1809~1882)著《种源论》,以充分的研究及相当的证据,说明一切生物都是在“物竞天择、适者生存”的法则下进化(evolution⁴)而来,指出各种生命乃是在进化过程中出现。半生居留中国对北京人的发现有所贡献的法籍神父德日进,吸收进化思想,提出生命演化的力量有三：散发(divergence,或称切线力、分化力、向外化力)、收敛(convergence,或称半径力、向心

力、向内化力)、浮现(emergence,或称向上化力)。他认为是这三种力量使宇宙物质化、生命化而达到“人”的出现。于是,教会由创世纪字面而来的生命起源观因此而逐渐有了新的修正。

(4) 整体观: 自然科学着重分析(analysis)。眼、耳、心、脑……分门别类,研究愈细,人对自己的认识愈趋破碎。“但见树木,不见树林”的缺憾,使今日许多自然科学家日益体会到自然科学的限度,而由其它途径重新探讨人的整体性⁵。此等重视整体之人的新态度,影响所及,使教会中许多神学家也对人有更整体的看法。希望如此的整体观,有助于改善现代科技日益机械化、电脑化的冷漠气氛,使得人类社会更富有人情及希望,走向更像“人”的未来。

(二)人文科学

(1) 心理学: 心理分析鼻祖弗洛伊德(Sigmund Freud, 1856~1939)为解释人在社会文化传统中养成的种种复杂行为,提出“下意识”(或潜意识)的概念,又将人心理分为本我(I)、自我(ego)、超我(superego)三层,使人对神秘莫测的内在,有了多层次的看法。他由梦探讨人潜意识的活动,认为梦是意念、欲望伪装后的表露,也影响到教会对圣经中梦的意义与动机有了新的解说。行为学派心理学家施金纳(Burrhus Frederic Skinner, 1904~1990)以绝对之机械决定论(mechanical determinism),说明人的行为都是由环境所决定所控制,认为“自我”与“内在的人”只是环境所增强的结果;良心、超我不过是社会制裁、文化规范的形式;主张为人类全体的幸福,应当作文化设计,促进人类有计划的进化。此一思潮风行全美,使许多人因而漠视人的奥迹性,只重视外在的实证机械行为⁶。

(2) 语言学: 传统认为语言是人与人沟通的工具,现代科学家则进一步发觉语言之为自我降生、自我表达、自我实现

的特质。语言,实在是人启示自己并接受别人启示的媒介,是人之为人或不可离的生存要件。没有语言,就无法真正做一个“人”。在神学上说,起初即与天主同在的“言语”降生为人,天主在“言语”中自我启示,“祂临在于自己的言语内”⁷。而人要完全成为天主的人,与天主同在,也必须在有声无声的“言语”内(祈祷、默观)自我呈现。

(3) 历史学:近数百年来,种种学术思想、运动、发展、刺激的结果,使人日渐注意到历史的幅度,注意到社会或个人的种种状况皆有其形成的历史背景;欲知实情,必须察看整个发展的过程,而不能只看某单一的现象。教会在这样的思潮下,开始留心教会历史、信理历史、圣经形成的历史等等,以期由历史中了解教会信仰的内涵;同样,在灵修辅导上,为了正确理解人的现况,也特别注意到去了解他的童年生活与成长背景。

(三) 社会科学

(1) 历史经济政治学:提倡无神论、唯物论的马克思(Karl Marx, 1818~1883),在工业革命的初期,因工厂兴起、劳资对立,鉴于大多数工人在资本家的剥削下,沦为生产的工具,丧失自尊、自主与自由,人与人间失去了真实的关系,而提出经济为人生存主要因素的理论,批评“宗教是鸦片”,是人利用来安慰受苦百姓而维持其剥削制度的手段,认为社会必因经济竞争产生阶级,带来阶级斗争。他呼吁无产阶级起来推翻资产阶级,建立无产阶级共产的圆满社会。他的思想刺激了教会,在神学上不再腾云驾雾只讲精神,而注意到人物质、经济、政治的层面。

(2) 社会学:其学说被视为经典的名社会学家韦伯(Max Weber 1864~1920)广泛而客观地观察、理解人的行为,提出许多与马克思迥异的观念。他认为,整个社会决不可能为某一因素(不论是政治的、经济的、宗教的)所片面决定,社会生活是

许多价值互相冲击的多元体，人类应该有一种“选择”的可能，而“作决定”乃成为现代人的特有性格。此一洞见也使人看出个体与整体相得益彰的密切关系，仿佛地毯，其中一线既表现出自身独特之美，也与其它线条共同合成整体之美，且因整体之美益增其个别的韵味与风姿。

二、哲学方面

科学家是由形下的现象界看人，哲学家则由人形上的一面立论。近代哲人倍出，思潮多端，有关唯物论、唯心论、无神论、存在主义、乃至中国新儒家哲学思想等特有的人观，无法一一叙述，仅以综合之论代表一般哲人的看法。至于罗光的观点，虽不能代表当今中国哲学界的思想，但因对无限超越的奥迹有其开放的态度，特别予以介绍。

(一)一般哲人

一般哲人认为，人是“有”，不是“无”；不但是“有”，还是“物”，是形体物，占有空间、时间；不但是形体物，还是“生物”，与植物一样有生命，有保存自己、传播自己的能力；不但是生物，还是有自动能力的生物，与动物一样有情有感有觉。不仅如此，人对自己、对大自然界还有认知的能力，有抽象观念、共相观念；有因感官而得的知识，有因理智而来的知识；在文化的表现上，有科学、哲学、艺术等等的成就，这是任何其它动物所没有的。

人理智追求真理，意志追求道德；前者是知，后者是行；而且理智求知全部的真，意志求行全部的善。动物是看见可见之物，才有认知，有喜怒之情，有欲求之愿；人则因有自我反省，自我意识，可认知无形之理，可因无形之善而动情而愿欲而抉择。无形之知必赖无形官能，无形官能必赖无形主体，此即人迥异

于动物,而哲人所称的“灵魂”。

人渴望幸福,可见可触的幸福不能满足,还要追寻无穷无尽的幸福完善,在天地之外又不离天地的无限至善⁸。这是人有别于万物而为“万物之灵”之处。

某西方哲人说:“人是有思想的芦苇。”的确,人,语其小,不过天地之一粟,语其大,则天地不能容也。

(二)罗 光

罗光(1911—2004)在其所著《生命哲学》中说,人从受孕的一刻即存在,开始了人的“存有”。随心灵生活的发展,逐渐塑成自我的意识,意识到自己的存在,自己生命的相续不可分割;意识到自我主体不变,却又见我经常在变;意识到自己为人的特性,自己特有的性格;意识到自己在人际间应有的位置,自己的欠缺;意识到自我存有和万有相连的生命,以及可在永恒的生命里无限地继续完成自我。

人的存有是一件事实。凡“存有”所该有的,必全部都有;既是真的、完全的,就必也是美的善的。人的生命是宇宙万物中最高级的“存有”,是心灵的生命,精神的生命,却又和肉体生命结合成一个自立的整体,一个位格。

人的生命不是孤独的生命,生理生命需饮食,感觉生命需形色,精神生命需知识、情感的对象;若没有宇宙万物,人就是虚无;甚至死后也不是孤独的存在,而是走出形色宇宙,进入一个精神宇宙。追根究底,人之能开始存有,能继续存在,实在是绝对自有的生命,透过父母及宇宙万物,给了人生命,又支持人在家庭、社会、国家、自然界四个生命旋律圈内生长发育。

人的心灵生命是仿照造物主的神性而成的,具有无限的“能”(即“才”),在追求物质、心灵生活的满足中,增进文明社会之建设。人的心灵生命有自由,可以运用宇宙资源,发扬生命,可以运用自己的才能创新、发明,可以超越物质追求更高的心

灵生命,可以与万有互相认识、互相授予、互相融合,洋溢和谐之美。正是孟子所说:“可欲之谓善,有诸己之谓信,充实之谓美,充实而有光辉之谓大”(尽心下)。

人精神生命的活动在目的和本质上,原都属于超宇宙的神性生活,且与绝对真善美的造物主相接;无奈人心倾向感官享受,常不中节而悖离造物主在生命中铭刻的基本生命律则,破坏人制定以维系人间和谐、促成共同发展的规律,而远离造物主,陷生命于无能与焦虑⁹。造物主为赐给人牵制情欲的力量,给人“理想的完成之我”的形象,乃遣第二位降生,提升人精神生命与祂神性生命相结合,使人不仅肖似祂,更因其神性精神生命的神化,在本体上超越,而与造物主同性同体¹⁰。

三、宗教方面

哲学家原则上是以人的理智观察、分析人为何物;宗教家则基于信仰,自觉面对无限奥迹有被召唤的特殊经验,他们创立宗教,在各自的传统中逐渐发展出特殊的人观。在此,我们不想详细叙述各个宗教的人观,仅综合比较东方与西方几种主要宗教人观的差异¹¹。

东方宗教

(印度教、佛教、道教、儒教、日本神道教)

(1)较属阴性,即今心理学所谓母原型(mother-archetype)。人的宗教生活显得阴柔(如以“水”象征,喜“柔弱”,讲“无”“虚”“空”“礼让”)。

西方宗教

(犹太教、基督宗教、伊斯兰教)

较属阳性,即今心理学所谓父原型(father-archetype)。人的宗教生活显得阳刚(如以“火”象征,喜“肯定”“投入”“制造”,重视“法律”“制度”)。

- (2)人与神不讲位际关系,而重视融合、一体。
- (3)人是宇宙整体生命的一部分。不强调人的位格、主体性(致使个人的重要性次于家庭、社会,民主制度不发达)。
- (4)人与大自然关系密切,注意到宇宙与人生的循环性,以及人与宇宙的一体性。
- (5)在循环的整体生命中关注“善”胜于关注“真”,因此对宗教信条不太注重,富于包容性(而有“宗教都一样”“宗教都教人行善”的说法)。

人明显地生活在神位际性的启示中,意识到无限与有限的区别。

强调人受神召唤。人是主体、是一位。

重视自由主体之人创造历史的一面(所以发展出救恩史的观念。因不太重视与大自然的关系,故而发生工业破坏大自然的现象)。

高举启示及自由负责的主体,故而崇尚真理及定断的信条,有排他的态度(而有“教会之外无救恩”的传统名言)。

由上列比较可归纳如下:

- 人在整体宇宙中,也是神的对象。
- 人可顺应宇宙运行,也能创造人类的历史。
- 人可自“大我”(家庭、民族、人类)一面看,亦可由“小我”一面看。

第二节 今日世界大问题中的“神学的人学”

上一节我们特别由今日思潮看过今日的人观；环顾四周，在一些对立、矛盾的实际生活里尚有各种不同的人观存在，不能不予以留意，并从中多方学习。本节我们试由东西方的对峙、南北半球的不和、人权、环境、宗教交谈、未来六个方面的问题略加分析。

(一)东西方的对峙

以国家经济为主的东方国家，与以自由经济为主的西方国家，两种世界有两种人观。东方国家视大我重于小我，社会重于个人；西方国家以小我先于大我，个人先于社会。两种迥异的观念造成了对人观不同的看法。究竟何种人观较为正确？中庸之道何在？¹²

(二)南北半球的不和

“南半球”代表大多热带地区的发展中国家(developing countries)，也称第三世界(Third World)；“北半球”代表已开发国家(developed countries)，也称第一世界。在南北对立的历史中，也可以发现不同人观的存在：北半球的人好似主人，南半球的人好似奴隶；主人理所当然地利用奴隶，“剥削”奴隶世界的原料、人力。神学的人学若与此类重大问题无关，又有何益？

(三)人 权

第二次世界大战使不少国家民族遭到战火之苦，痛苦的经验使人体出会出：人权被忽略或侵犯，是何等残酷。基于此，初

期联合国的会员国于1948年通过了“世界人权宣言”，订出在生命、婚姻、财产、思想、发表、结社、迁徙、工作、休息、政治、教育、文化、宗教等方面人人皆有的基本人权三十条；又于十八年后再次通过有关公民、政治、经济、社会与文化方面的人权条约两篇。然而，就整个联合国组织来看，仍有许多国家缺乏执行人权的意志，愿意尊重人权的国家也逐渐减少¹³。如此，我们要问：人权的最深基础究竟何在？

(四) 环境

现代人类感于近百年来科技发展带来的环境污染、生态破坏，全世界上愈来愈多的人，主动地对和平正义及保护生态环境，表示关怀。许多思想家问：人与大自然的关系究竟应当如何？传统基督宗教思想认为人可以无条件利用大自然的原料，是正确的吗？圣经所说：天主按祂的肖像造了人，要人管理大地（创1:27~28），应该如何解释？在上帝的计划中人与环境的关系到底如何？换句话说，“人为万物之灵”是什么意思？

(五) 宗教交谈

由上述四个方面可略窥人类面临的诸多问题，宗教团体本当协同负责人士共同解决，但世界大宗教却各自为政，基督宗教中亦教派分立，或彼此漠不关心，或相互轻蔑诋毁。所幸各宗教、教派间的交谈、联合也在各地不断进行。那么，神学的人学面对宗教界又能提出什么作为进一步合一的基础呢？

(六) 未来

名未来学家托佛勒(A. Toffler)在分析过去农业社会现象(第一波)及现代工业社会的状况(第二波)之后，极力描绘那已然开始而尚未全面来到的第三波光明远景，那是个资讯爆炸(information explosion)的时代，是电脑、基因工程(genetic

engineering)、星战的时代¹⁴。面对第三波的种种问题,神学的人学又要问:人与机器有何异同¹⁵?人与其所制产品究竟当有何种关系?人究竟是什么?

研究反省

1. 近代思想家,如哥白尼、达尔文、弗洛伊德、马克思、韦伯,都有惊世创见,对今日人观有何影响?
2. 为何德日进神父的人观与宇宙观受到现代人的欢迎?
3. 一般哲人如何看人?
4. 在东西宗教的比较中,你的人观属于哪一类?
5. 今日世界发展经济不计代价,在此经济主义浪潮下,你可发觉到什么特殊人观?
6. 在当今的中国,有什么样的人观?
7. 为什么第一世界的国家仍在剥削第三世界?其中可有什么人观?
8. 第二世界的人观特色何在?
9. 联合国人权宣言何以至今仍有许多地方难以实现?
10. 世人日益重视环境保护,何以自然生态对人重要?
11. 所谓“第三波”世界,涵盖何种人观?
12. 多元的人观中,有何共同因素供人互通交流?
13. 现代的人类,在日益电脑化、机械化的社会中,产生相当的怕惧之情,我们应该如何设法从根本上取得化解?

注 解

- 1 参阅台湾地区神学问题研究小组编,《台湾经济发展与生活品质—反省与实践》,研究报告(IV)总结,(台南,1983);Yang Guo-Shu(杨国枢),“Chinese Personality and its Change”, *The Psychology of the Chinese People* (Ed. Michael Harris Bond), (Hong Kong: Oxford Univ. Press, 1986), 106~170。
- 2 参阅第二篇第一章第一节详表。
- 3 参阅托佛勒撰,黄明坚译,《第三波》,(台北:经济日报社,1981);Alvin Toffler, *The Third Wave*, (New York: W. Morrow, 1980)。
- 4 参阅第三篇第四章第一节内,概念的澄清。
- 5 参阅 Fritjof Capra, *The Tao of Physics*, (1975);id, *The Turning Point*, (1983)。作者乃所谓“新时代”(new age)的领导思想家,他喜爱老庄书,受中国阴阳思想的影响。物质中有更高的层面,把阴阳合一的生命整体观,带到科学所研究物质性、生物性之人的结构中。
- 6 参阅项退结,“施金纳与莫诺的人观及道德观”,《宗教与文化》,56(1978, 10) 41~64。
- 7 梵二礼仪宪章第7号。
- 8 参阅温保禄讲述,李秀华笔录,《教恩论入门》(台北:光启出版社,1985) 41~71。
- 9 参阅 Karl Rahner, *Hearers of the Word*, (New York: Herder and Herder, 1969)。
- 10 罗光《生命哲学》(台北:学生书局,1985)。
- 11 参阅 Robert C. Monk and others, *Exploring Religious Meaning*, (New Jersey: Prentice-Hall, 1973), 371~374, esp. 374; R. C. Monk 将宗教分为两类,进行比较,未免过于简略,

难以提供周全的解释,我们予以引用,聊备参考。另参考 Franz König-Hans Waldenfels, *Lexikon der Religionen*, (Freiburg: Herder, 1987)。

- 12 参阅梵二牧职宪章引言;教宗若望廿三世《和平于世》通谕(1963, 4, 11);教宗保禄六世《教会的途径》通谕(1964, 8, 6);教宗若望保禄二世和平文告:《真理是和平的力量》(1980),《为和平服务,向自由敬礼》(1981),《和平是天主赏赐我们的礼物》(1982),《今日的需要是和平的承诺》(1983),《和平自人心诞生》(1984),《和平与青年同行》(1985),《和平只有一个,不是东西南北》(1986);美国天主教主教团牧函《和平的挑战——天主的许诺与我们的答复》(1983);美国卫理公会主教团牧函《保护万物——核能危机与正义中的和平》;美国天主教主教团宣言及牧函“Economic Justice for All”: *Catholic Social Teaching and the U. S. Economy, Origins*, Vol. 16, No. 24, November 27, 1986;若望保禄二世《社会事务的关切》通谕(1987, 12, 30)。
- 13 詹德隆《基本伦理神学》(台北:光启出版社,1986), 212~220。
- 14 同注3。
- 15 J. F. Kavanaugh, *Following Christ in a Consumer Society: The Spirituality of Cultural Resistance*, (N. Y. : Orbis Books, 1981)。

第二篇

人，你从何处来？

我们读到神学的人学应有的内含时(第一篇第二章第三节),曾提出可以三个基本问题来综合所有关乎神学的人学之论题,那就是下面三篇准备详述的内容。首先我们要讨论的是:人的来源与出现。在自然科学与人文科学的急剧发展下,人类来源的问题被提及。有个流传甚广的说法:人是由猿猴演变而来,似乎解决了一些人的问题;但也有人认为人系宇宙变化中偶然出现的生物,或以人为物质宇宙的产品。究竟人类是如何出现的?再者,由于生殖科技(如试管婴儿)的蓬勃发展,有关个人的来源也是现代的热门话题。所以本篇要分别研讨整体人类及个别之人的出现,并作综合的反省。

第一章 人类的出现

研究人类的出现(hominisation),我们不能不参阅科学界的发现、哲学界的说法,检讨教会由圣经及传承而来的观念,并分辨当今神学思想界各种学说的短长。本章我们即试由这几个方面探讨人类出现的过程与状况,以及人类生命的现象。

第一节 人类出现的过程

一、科学家的假设

人类究竟何时出现?科学家通常以两种方法来研究。一是由古生物学、比较解剖学、形态学、生理学、遗传学¹等生物学的不同部门间接推测人类起始的年代;一是利用放射衰变的原理直接由化石测年²。借着科学家的研究,我们先看看人类在整个宇宙发展中大体出现于何时?

(一)宇宙日历

在美国康乃尔大学(Cornell University)教天文学的撒冈(Carl Sagan)把宇宙发展至今150亿年的全部时光缩为一年,编成宇宙日历,于是,地球历史每十亿年即相当于宇宙年的24天,地球绕日每旋转475周(等于475年)即相当于宇宙年的

一秒。撒冈把宇宙年分为三个部分:第一部分为十二月前,即一月一日至十一月三十日;第二部分为十二月一日至三十一日;第三部分,乃十二月三十一日夜晚八点至午夜,以及新年元旦头一秒。其间所发生的重大事件详列于后,人类在宇宙中出现的时间即大致可见。

* 第一阶段:十二月前 *

- 1月1日:大爆炸(big bang)³,宇宙创生(约150亿年前)。
- 5月1日:银河星群之始。
- 9月9日:太阳系之始。
- 9月14日:月球最古之岩石形成。
- 9月25日:地球生命之始。
- 10月2日:地球最古之岩石形成。
- 10月9日:上古化石期(譬如细菌与蓝绿海藻)。
- 11月15日:首批有核细胞开始滋生。

* 第二阶段:十二月 *

- 12月1日:氧气层开始发展(地球)。
- 12月5日:火星上火山、海峡大规模形成。
- 12月16日:首批蠕虫(约7亿年前)。
- 12月17日:前寒武纪⁴结束,古生代与寒武纪开始。无脊椎动物繁衍。
- 12月18日:海洋浮游生物初生。
- 12月19日:鱼类始生,脊椎动物始有。
- 12月20日:志留纪。首批脉管植物,植物开始陆地繁殖。
- 12月21日:泥盆纪开始。第一群昆虫,动物开始陆地繁殖。
- 12月22日:第一群两栖类,带翅昆虫始生。
- 12月23日:石灰纪。树木始有,爬虫初生。
- 12月24日:二叠纪。第一群恐龙(约2亿2千5百万年前)。
- 12月25日:古生代结束,中生代开始。首批珊瑚。
- 12月26日:三叠纪。第一群哺乳动物(6千5百万年前)。

12月27日：侏罗纪。第一群鸟。

12月28日：白垩纪。花始生，恐龙渐趋绝种。

12月29日：中生代结束，新生代与第三纪开始。鲸类初生，灵长类初现。

12月30日：首批猿人，大哺乳动物繁生。

12月31日：第四纪(更新世与全新世)。

* 第三阶段：十二月三十一日夜晚及新年元旦凌晨*

22:30：第一群人。

23:00：广泛使用石器。

23:46：蓝田人及北京人取火熟食(蓝田人约60万年，北京人约50万年)⁵。

23:56：晚近冰河纪之始。

23:58：水手定居澳洲。

23:59：大量洞穴壁画。

23:59:20：发明农业(第一波)。

23:59:35：新石器时代文明，都市初兴。

23:59:50：苏美与埃及之最初王朝，天文学兴起。

23:59:51：发明字母。

23:59:52：巴比伦汉谟拉比法典(Hammurabic legal code)，埃及中王朝，中国夏代，以色列历史之开端⁶。

23:59:53：青铜冶金术，美锡尼文化(Mycenaean culture)，甲骨文。

23:59:54：冶铁术，亚述帝国兴起，以色列王国(达味王)，周朝孔子，希腊柏拉图与亚里斯多德。

23:59:55：中国秦朝。

23:59:56：耶稣基督诞生。

23:59:57：印度算术发明零与十进小数，罗马衰亡，伊斯兰教徒战胜，唐朝。

23 : 59 : 58 : 玛雅人文明,蒙古入侵宋朝,十字军,中世纪,圣多玛斯。

23 : 59 : 59 : 欧洲文艺复兴,远航发现新大陆,现代,自然科学之发展,科技,工业化,都市化,机械化(第二波)。

新年元旦第一秒:科技普遍发展,电脑、资讯、全球文化浮升,太空行星初探,地球外之情报寻索(第三波)⁷。

(二)人的起源

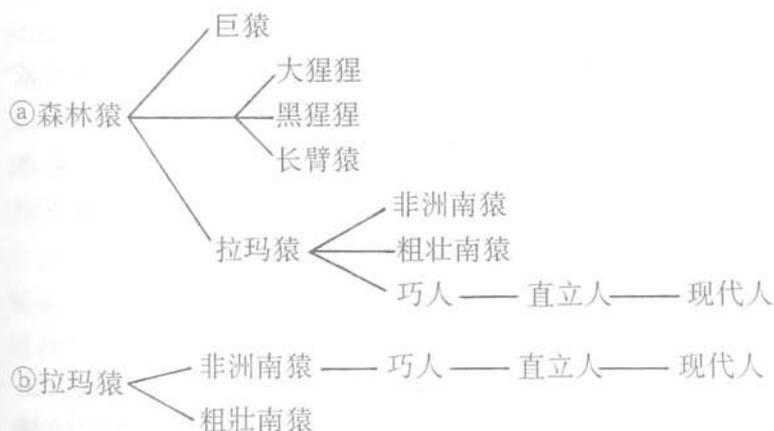
如果我们把镜头拉近,集中焦点看人类之起始,又是如何的呢?二十多年前,大多数专家用出土猿人介绍人类的原始,试举两种说法供读者参考:

(1) 从非洲南猿(Australopithecus)与巧人(Homo habilis)(约200万~80万年前),经爪哇人(Java man)、蓝田人(Lantien man)与北京人(Peking man)所代表的直立原人(Pithecanthropus,或直立人Homo erectus)(约80万~30万年前),史坦汉人(Steinheim man)、古南方猿人(Fontechevade)、司温司康人(Swanscombe man)所代表的前莫斯特文化(Pre-Mousterian culture)(约30万~10万年前,巴勒斯坦(Palestine)卡莫尔山(Mt. Carmel)与欧洲其它地区出土猿人所代表的早期莫斯特文化(Early Mousterian culture)(约10万~5万年前),一直到晚期莫斯特文化(Late Mousterian culture)与尼安德特人(Neanderthal man)及克鲁玛依人(Cro-Magnon man)所代表的现代人(Modern man),我们惊奇地发现人体代代变形的完整证据。今日没有人类学家真正怀疑人类至少是一百万年前在代代相传(进化)的自然过程中浮现出来的⁸。

(2) 人类的家谱可以追溯到一种称作森林猿(Dryo-Pithecus)的灵长类动物,他是一种真正的猿。年代可以早在2000万

年以前。后来在 1400 万年以前左右,森林猿分成了三支。一支演化成了现在的大猩猩(Gorilla),黑猩猩(Chimpanzee)和长臂猿(Orangutan)的祖先,这些大猿是我们现存最近的“表亲”。第二支演变成了巨猿(Gigantopithecus),在他最后绝灭以前,在亚洲的山谷中遨游了好几百万年。第三支变成了大多数人类学家所认为的人类远祖、拉玛猿(Ramapithecus)。虽然科学家还没有发现关键性的 800 万年到 500 万年以前这段时间的化石,人类学家相信,在这段时期结束前的某一个时候,人科动物这一支分成了非洲南猿类(Australopithecus)与粗壮南猿类(Australopithecus robustus)。有的人类学家认为在这同时也分出了第三类,但有人认为这一类是后来从非洲南猿演化出来的。以图示之如下:

〔图七〕



第二类看法,因十年后各种化石的发现,许多该主张的科学家也逐渐作了根本的修正⁹。

(三)进化的奥秘

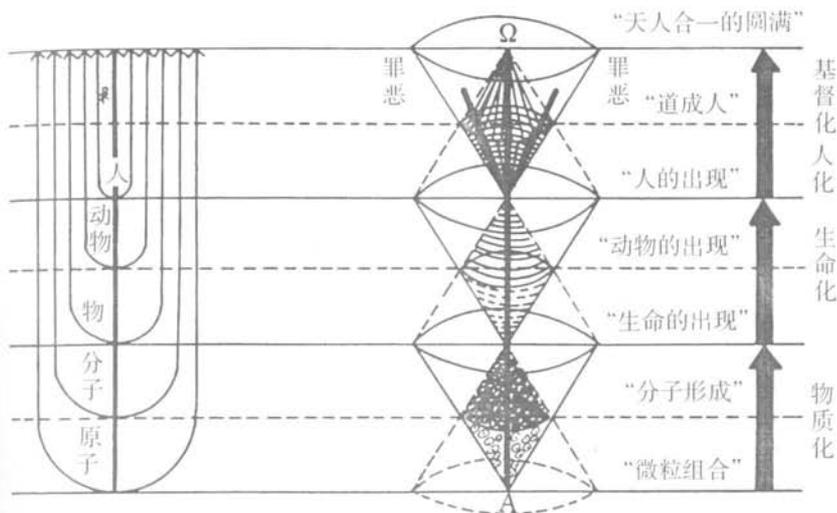
上述假设都接受达尔文的进化论以化石证明人类由猿进化而来,然而如何解释此一进化的现象?有些学者(或称之为达尔文主义者)由今日遗传学发现的“基因”(gene)说明突变(mutation)的可能:

由今科学研究得知,较高等的生物是由无数特殊细胞组成的。每个细胞具有错综复杂的特定蛋白质分子。每个蛋白质分子是由大约二十种不同的氨基酸组合而成的特殊有机物,而每种氨基酸是由氢、氧、氮和碳四种元素所组成(有两种氨基酸还各含一个硫原子)。在每种已知的生物体中,这些复杂的系统全基于DNA(deoxyribo nucleic acid,去氧核糖核酸)分子而再生,并组合起来。DNA是由六种较简单的分子所组成,包括成分为四种氮基,以及固定这些氮基的一个去氧核糖分子和一个磷酸分子。氮基的排列决定了DNA的信号。DNA分子不仅具有细胞所需的合成特定蛋白质分子所要之资讯(information),而且具有复制其本身所需的讯息。繁殖与遗传即直接依赖这种奇妙的分子。这种遗传物质的单位称为“基因”,每人约有15万个。基因有其动向、结构与体系,若DNA复制时发生意外,而产生基因突变的现象,在后代结构形成过程中,由遗传密码传递了不同的资讯,享有所谓的“突变”了¹⁰。

(四)跳跃的进化观

著有《人的现象》、《神的氛围》、《爱的弧线》等书的法籍天主教神父德日进,是考古学家、人类学家,也是基督信仰世界的神秘家。他融合科学、哲学与神学,把宇宙进化分为物质化、生命化及人化的三大阶段,视每一个新阶段为一次大跃进;而物质化的阶段中分子的形成,是跃向生命化的准备期。他认为,宇宙的演化是整体性的“内在动力”推着万物经超越自身的方

(图八)



演化中有静的因素

演化中有动的因素

向前进,任何物质皆非无生气之死物,其实质内早已含有一种“先天生命”与“意识的种粒”,使物质发出生命,生命发出心智;而其终向则皆是集中地奔向天主——宇宙万物的核心,最高的意识,最高的精神实有。而基督是天主也是人,是天人合一的圆满,祂降生成人,人类跟随祂的基督化,就可说是跃向天人合一之圆满的准备。耶稣会慕尼黑哲学院宇宙论与生物学教授暨神秘家的哈斯神父(Adolf Haas)在《进化与圣经》一书¹¹中将德日进神父的思想作成图八。

德日进于1955年4月10日复活节逝世,前三天(圣周四)最后一次在他日记中以希腊文写出保禄的话“天主是万物中的万有”(格前15:28),然后综合其一生之思想说道:“我的信条有二:宇宙是有中心的,进化的,是向上往前的进化,此其一。耶稣基督是宇宙的中心,此其二”¹²。

德日进的思想与诺贝尔奖得主艾克里斯(John Eccles)的

看法十分相合。艾氏评论进化假设说:

我们找不到否认的证据,我们承认有许多许多迹象,支持达尔文及其后学者发展出来的普遍原则,并说明动、植物界构造上的变化多端。¹³

他又说:

与达尔文合作发现物竞天择原理的华莱士(Alfred Wallace)再三强调:生物进化纯物质性的解释,不能说明人的精神性,精神的起源我们只能在不可见的精神世界寻找原因。¹⁴

总而言之,今日科学的证据使人类乃由进化而来的假设日益可信。但,假设尚非事实,在宇宙进化的巨浪中尚有一些“失落的连环”(missing links),以致无法确切知道人究竟何时、在何处、何种具体环境中出现。然而,造成进化的原因,除了外在因素,如气候、食物、地形等,还有内在因素,如基因突变。虽然有些科学家主张偶然说,多数学者却认为宇宙进化是有目标的。

二、哲学家的假设

(一)西方哲学:

在西方哲人中,有主张宇宙无始无终,自本自根,永恒存在的。有认为神从永恒就创造了宇宙;或上帝在时间中创造万物的。

不论宇宙如何而来,所谓宇宙,在古代哲学家的眼中,乃是形体实物的总积。其生成:

(1)“原子论”者主张:系不可分的无量原子,彼此相钩连着,由一种不断的降落,被拖进空间,它们结集在一起,并形成很多变化,自然界万物皆由之出生,世界的一切变动与历史变动,也由之而来。而根据必要性定律,生生灭灭的灵魂与群神,

也都是这些原子的变化,不过更坚强而已。

(2) 持“力说”者认为:宇宙的形体物是由简单的物构成,这些简单的物就是吸引或拒绝的力量,这些力量的集合与空间不同的支配,就是各种不同的形体物,力量其实并不占空间,却让我们有空间的印象。

(3) 主“形质合一说”者解释:宇宙物体是由第一物质与自立体形成;在实际上有分配物质之自立体形式,可使面对形式来说为纯潜能的第一物质实现,并决定其自立体与专类界;自然物体可能获得新形式,也可能与其它形式夹杂为一,故而可能形成新物质。人是从中产生的第三物体。

(4) 士林哲学认为宇宙有纯然或纯粹行动(pure act),支持一切宇宙中的变化;以纯然动力为一切变化的根源,而否认宇宙的进化靠宇宙自身的内在力量。

(5) 黑格尔(Georg Friedrich Wilhelm Hegel, 1770~1831)主张万物是绝对精神的自我表达,绝对精神在自我表达中走向更圆满的自我。

(二)中国哲学:

中国传统哲人都认为宇宙来自有位格的“天”,或无位格的“道”,天与道都是独立永在,无根源的根源。至于宇宙之生成,老子说:“道生一,一生二,二生三,三生万物”(第42章)。易经说:“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦”(系辞上传)。学者解说不一,大体可说,构成万物之元素或使之变动不停的两种动力——阴阳,是宇宙进展的第二阶段,从此,由简而繁,由少而多,终成万物备的大宇宙。后有学者又认为:“太极动,而生阳,动极而静,静而生阴,静极复动。一动一静,互为其根。分阴分阳,两仪生焉。”(周濂溪太极图说)董仲舒认为:由阴阳而有金、木、水、火、土五行,由阴阳五行构成万物。有些哲学家则认为气是物的构成之本,“太虚无形,气之本

体“感而生,聚而有象”(张载正蒙太和篇),认为气,机械地,不得不地聚而为万物。人即“气之聚也”¹⁵。

三、圣经的叙述

按现代圣经学的研究,一般认为旧约史书大约来自几个主要传统,如雅威典(J),司祭本(P),厄罗亨典(E),申命纪(D)。我们先看看雅威典与司祭本作者的看法¹⁶,再综合研究圣经其它诸书的观念。

(一)雅威典(创 2:7,21~23)

以色列祖先的历史包括亚巴郎、依撒格、雅各伯的不同传统。后来有些先民在埃及做奴隶,因梅瑟的领导得到解放走向自由,他们经过漫长的沙漠生活,争取到了巴勒斯坦定居,逐渐形成一个民族,一个国家。然而达味能完成王国的建立实为意外的成就。试想,四周大国林立(如埃及、亚述、巴比伦、大马士革、祚巴、哈玛特),如何可能产生一个新的国家?当时思想家在安定的环境中反省,突破性地觉悟,而归功于天主自创世到达味以来一脉相承的救恩计划。

在以色列四周,则仍盛行着各种神话,如埃及视其神Chnum为制陶工人,美索不达米亚地区在亚述及巴比伦有乐园的神话故事,叙述人为天上诸神之奴仆,侍候神明饮食等;还有与其它文化中相仿的重男轻女观念,严重到女人为奴为物、无用则卖的地步……当时思想家是在这样的背景下思索有关人到来的基本问题,如:人从何处来?男女性别如何产生?他们用一般人的言语,表达了他们的领悟与信念:

○他们相信整个人类都是天主创造的,但因为尚未想到天主由无中造人,故以拟人法描绘了天主的塑造工作。由此天主创造的信念,他们相信人是善的,而且是盟约中雅威的交往对

象,此由创 3:8~13 天主与亚当的对话可见。

○人由泥土塑成,表示人是生存基本上需要大自然,人与大自然有相互依存的关系,若破坏大自然,就等于破坏自己当前与未来的生命。又显示人是软弱的,必归于尘土。泥塑之说可能有埃及神话的影响。

○天主看人单独不好而为人造相称的“助手”,一个可面对面的伙伴,表示性别来自天主,天主愿意创造圆满的人类。作者以男人为主,称女人为“助手”,表示男女功能不同,应该互相合作¹⁷。

(二)司祭本(创 1:26~28)

司祭本是在巴比伦流放时编写,时间在雅威典之后,历史背景不同。当时巴比伦有神话说:宇宙的发生系大神玛杜克(Marduk)战胜混沌龙,把他斩成两半而分天地的结果¹⁸。而在巴比伦普鲁士等地又盛行着宇宙(形上)二元论,认为宇宙来自两个绝对独立的原理,即善与恶。在希腊等地则有泛神论、唯物论、流出说等¹⁹一元论的宇宙观。究竟何者为是?圣经作者的回答是:宇宙乃由天主所创造。他们特别创作了一个其它语言中也不曾见的字眼“bara”,在创 1:27 中三次运用以表达:是人所不能唯天主能的“创造”。他们描绘的天主创世工程是有目标,步步向上的,可以下图表示:

〔图九〕



有关人的到来,作者:

○在创一强调万物乃由天主所创造的长篇创造诗(或隆重宣言,是创 1:1 一语的具体描绘)中,清楚表示人是受造物,而非由泛神自然或必然流出,亦非由善恶二原理产生²⁰。

○他说天主“照自己的肖像造了人:造了男人和女人”,一方面表示人性的美善相似天主,另一方面也显示男女性别都由天主而来,是人的两面。在天主的创造中,男即男,女即女,也暗示男女平等。

(三)其它传统

圣经其它诸书仍继续发挥雅威典与司祭本的基本思想,不断重复宣扬天主创造的基本信念,如依 43:15 以上主之口自称造主;咏第 104、33 篇热烈赞颂上主的创化。以下语句显然都是创世纪的反响:

因天主的一句话,诸天造成;因上主的一口气,万象生成。
(咏 33:6)

天主造了人,原是不死不灭的,使他成为自己本性的肖像。
(智 2:23)

天地间形形色色的万物都是天主从无中造成的，人类也是如此造成的。(加下 7:28)²¹

玛 19:4~5；谷 10:6~9 两段有关婚姻的平行文字更是直接引自创世记第一章：

你们没有念过：那创造者自起初就造了他们，有男有女；且说：“为此，人要离开父亲和母亲，依附自己的妻子，两人成为一体”的话吗？²²

由宗 17:24~26 也可看到保禄对旧约“人乃天主创造”之思想的肯定：

创造宇宙及其中万物的天主……祂将生命、呼吸和一切赏给了众人。祂由一个人造了全人类……²³

(四)新约的信念

新约除了肯定人由天主所创造外，又具体提出乃藉基督所造成。由新约编写的历史看，显然受到旧约智慧传统的影响。智慧书描写智慧主动参与创造行动，如箴 8:27~30；智 7:21，9：9；新约作者也把基督置于万物之前，视为人的根源。如：

为我们只有一个天主，就是圣父，万物都出于祂，而我们也归于祂；也只有一个主，就是耶稣基督，万物藉祂而有，我们也藉祂而有。

(格前 8:6)

在天上和地下的一切，可见的与不可见的，或是上座者，或是宰制者，或是率领者，或是掌权者，都是在祂内受造的；一切都是藉着祂，并且是为了祂而受造的。

(哥 1:16)²⁴

天主立了祂为万有的承继者，并藉着祂造成了宇宙。

(希 1:2)

万物是藉着祂而造成的，凡受造的，没有一样不是由祂而造成的。

(若 1:3)

总之，旧约提出雅威上主是创造者，新约又加上了天主创

造的基督幅度。这即是圣经对人之到来的基本、综合答复。可见圣经的作者不谈进化问题,而探及进化的根源及所持的宗教信仰信念。

四、教父的看法

早期教会希腊与拉丁教父,依据圣经,也表达了他们有关宇宙与人之由来的信仰反省。列举如下²⁵:

○教宗圣克莱孟(Clemens Romanus 92~101)致格林多人前书中说:“主用庄严的一言,建立——创造——万物”(教父14)。

○赫马斯(Hermas 140/55)《牧者》(Pastor)一书说:“有一个天主,祂创造了万物……祂是从无中造生万物而使万物从无中生有”(教父85)。

○《致刁臬督书》(作者不详)中有言:“祂确实就是万物的统治者、创造者、不可见的天主……祂却打发那万物借以造成的,海洋所借以有界限的万有的作者,万有的造主,来到人间服务”(教父98)。

○阿里斯提得斯(Aristides,约117~187)的护教书:“我所说的天主……祂创造万物而予以保存”(教父110)。

○塔提安(Tatianus,第二世纪)在攻斥希腊人的讲词中说:“太初时即有天主,我们知道,物尔朋——言(verbum)(的开始),就是(祂的)德能;因为万有之主,在创造万有之前,祂独自存在;祂就是万有;祂是一切有形与无形的‘能’,万有赖着合理的可能性。都在天主内出于天主,出于天主内的‘物尔朋’”(教父153)。又说:“祂(物尔朋),曾按不死的肖像,造了人类,使人像不死不灭的天主,分享天主的德能,而也可以不死”(教父156)。

○阿特纳哥拉斯(Athenagoras,二世纪下叶)辩护基督信徒

的使命道：“天主藉祂的物尔朋——言，创造万物，……父子既是一体，万物便由祂——物尔朋，藉祂而造成的”（教父 164）。论死人的复活说：“天主并不白白地造人，……而是为了受造的人类本身的生命，本身的常存……是为在祂自己的工程中，发显祂的圣善与明智”（教父 168）。

○安提约基亚的圣德奥斐洛(Theophilus Antioch, 约二世纪末)向奥刀利证道：“祂为了显扬自己，便愿意且造了人，叫他(筹备)经理这个世界……祂藉物尔朋，处理自己的工程，并藉物尔朋，创造了万物”（教父 179）。

○圣依雷内(Irenaeus, 约 140~202)驳斥异教人书说：“祂由自己、自由地创造万有……无论有形无形，也不论有知无知，或上天下地都是由祂(父)藉自己的圣言造成的……祂本身就是技师，本身就是造主”（教父 205）。“永远与天主同在者，唯有天主的圣言，天主的智慧，天主的子，与天主的神；天主就藉祂们，而且就在祂们中，甘心情愿地、自由自在地，创造了万物，并与祂们交谈说：‘让我们照我们的肖像，按我们的模样造人’”（教父 235）。

○贤士戴尔都良(Tertullianus, 约 160~222/3)驳斥厄莫杰异端书中有道：“天主是第一原因，因为一切都在祂以后才存在……一切都是祂从无中创造出来的(绝不用任何物质)”（教父 325）。论肉身之复活：“天主造人与造‘物’的理由，大不相同……宜乎天主造物，使用‘言’的能力(一如使用婢女)，一命而成；可是天主造人，一如人之主人亲自造作”（教父 360）。“几时，你说古经上的‘黄土’，那时你就该想到基督——祂是未来的人；祂也是黄土，也有肉身——有言语，也就是当时在场的‘土’呀！因为当时，父对子，曾这样表白心意说：‘让我们照我们的肖像，按我们的模样造人’。是的，天主造了人，一定的，天主所造的人，是照了天主的肖像，那就是照了基督的肖像造了人”（教父 361）。

○圣西波吕都斯(Hippolytus,二~三世纪)驳斥诺斯底异端书:“天主几时愿意,祂愿意怎样,都由天主自己的‘言’,及时在她前,表达出来,天主就藉自己的言,创造了万有。……所以天主按自己的旨意,造了一切……天主之‘言’,就是天主创造万物的向导、参谋与技工……天主一发言,那没有的世界,便成了实有的世界”(教父 391)。“除非藉天主之言,万物决不能受造,也无法存在。……天主所愿意造生的,不是‘天主’,也不是天使,却是人……”(教父 398)。

○奥力振(Origenes, 185/6~254/5)论统治者:“万物的造主,天主……祂既然太初时,按祂自己的意愿,创造了万物,创造了有理性的性体,那末,祂除了祂自己,除了祂自己的善良外,便没有其它创造万物的理由了”(教父 462)。

○诺瓦济(Novatianus, +257)圣三论:“天主性体,名为‘言’者,万物是藉祂而造成的;而且凡受造的,没有一样,不是由祂而造成的,那由父所生的子——言,便按天主父的旨意,造成万物”(教父 608)。

○圣梅笃丢斯(Methodius, 约+311)论自由意志:“人生来就有艺术天才,竟使艺术在人类中油然而生,并不出自其它东西。……我们怎么能不平心静气地承认:万物的性质,万物的实体,都由天主从无中——不用材料——所成呢?”(教父 615)

○圣金口若望(John. Chrysostomus, 344~407)讲创世纪“你已看到:天主只发一言,万物就得以形成了吗?可是我们要看看后来天主造人时,祂说什么,圣经说:‘上主天主用地上的灰土,形成了人’。看!圣经为迁就我们的软弱无能,怎样运用浅近的字眼,一面来告诉我们天主造物的方式,一面却用人制物的方式,来说明天主手制的作品”(教父 1149)。

○圣盎博罗修(Ambrosius, 约 333~397)的《地堂论》:

“亚当是由黄土塑成；厄娃却不然，她则系由亚当的肋骨塑成；这不是没有原因的，此乃天主要我们明白：男人与女人肉躯，具有同一性体，亦导源于同一人类。为此天主造男人与女人，不是由于两个原始物质，也不造两个男人，或两个女人，而是先造男人，后由男人身上，再造一女人。只因天主愿所造的男女，具有同一性体，而由一个受造的原始——男人——再造其他的女人，而其具有不同之性器”（教父 1278）。

○圣奥斯定(Augustinus, 354~430)书信集：“我们借此恩典(受造的恩惠)，得以从无中而开始存在；而且天主造我们，不像无生命的尸体，也不像有生命而没有知觉的树木，也不像有生命有知觉而没有理智的禽兽；相反，天主造我们，成为一个人，使我们生长、感觉，还具有理智，能了解事理”（教父 1443）。“女人的性体，虽出自先受造的男人性体，但也是为天主所造”（教父 1702）。

○圣若望·达玛苏(Joannes Damascenus, 754)论东方正统信仰：“天主不仅从‘乌有’中创造万有，产生万有……而且天主还用看得见的(指肉身)和看不见的(指灵魂)，嘘气吹成了人”（教父 2349）。

五、教会的训导

继教父之后，历代教会训导可说是漫长历史中教会面对世俗挑战所做的信仰反省与确切表达。列举其要²⁶：

○圣奥斯定，信经讲解：“我们相信天主全能之父，万物的创造者”（DS 21）。

○325年为惩斥亚略异端而召开的尼西亚第一届大公会议，所定尼西亚信经中有云：“我们相信一个天主，全能之父，一切有形与无形之物的创造者。（我们）又信一个我们

的主——耶稣基督,天主之子,由父所生的独生子,……无论在天上或地上的万物,都是藉着祂而造成的……”(DS 125)

○381年君士坦丁堡第一届大公会议,所拟君士坦丁堡信经道:“我信一个天主,全能的父,天地万物,无论有形无形,都是祂所创造的。又(信)一个主耶稣基督……万物藉着祂而造成的”(DS 150)。

○400年多雷铎第一届会议所拟多雷铎信经:“我们相信一个真天主,父及子及圣神,一切有形及无形之物的创造者,天上地上的一切,都藉祂而造成的”(DS 188)。

○圣良一世教宗(440~461年)致亚斯多主教多利氏书,驳斥黎西略人邪说有云:“天主是万有的创造者,而祂所造的无一不是善的”(DS 286)。

○1215年拉特朗第四届大公会议信理定断:“我们坚决相信并坦白承认:只有一个真天主,全能的,无限伟大的而无可变更的,无法予以彻悟的,全能而无可言喻的,父及子及圣神……一切有形与无形的,以及神体与形体的创造者,祂以自己的完全德能,同时在时间的开始时,从无中创造了神体与形体,即天使与世物;且到后来,造了人类,具有灵魂与肉体,好像集神体形体之大成”(DS 800)。

○1869~1870年梵蒂冈第一届大公会议阐明公教会的信理:“这唯一真天主,以自己的善良及其全能的德能,按(自己)最自由的旨意,从时间的开始,就从‘乌有’中,创造了有形与无形的受造物,那就是天使与世界,且于最后,还创造了由精神体与肉体所组成的人类,好像是集灵肉之大成!”(DS 3002)法典中又道:“谁若说,有限之物,不管是形体是神体,或至少神体,是由天主的性体流露出来的,或万物都因自我显示或自我发展而成为天主的本质,或天主是‘全有’或‘无限有’,那就是那因自我决定而造成(组成)

各种不同种、不同类与不同个性的万物，则应予绝罚”(DS 3024)。“谁若不相信(不信仰)，世界与在世界的一切，以及精神与物质的一切之物，是由天主从无中造生，或说天主，在意志方面，被迫而不是自由的，而是被迫去创造(万物)，也是被迫去爱慕自己，或否认世界之被造，是为天主的光荣，则应予绝罚”(DS 3025)。²⁷

○1950年，教宗庇护十二世在《人类》通谕中承认相对进化论与天主教信仰可以配合，他说：“教会的训导层，并不禁止‘进化论’的学说，即对人肉身的来源，从现已存在的生物原始，着手研究。至于人的灵魂，则公教信理，命令我们要坚信：它(灵魂)是由天主直接创造”(DS 3896)。

六、创造主义的论点

在教会逐渐接受进化论之时，今天在比较基要主义(fundamentalism)²⁸的教派中创造主义(creationism)却又出现了。所谓创造主义，就是基于对圣经的敬重，坚信圣经有关天主创世之字面叙述为真理的态度。何以在今科学昌明的时代有此背道而驰的思想？他们的论点如何？教会有什么反应？其谬误何在？我们将依次介绍。

(一)来源：

创造主义之所以兴起，大约有五方面的原因：

(1) 由于释经学的发达，学者每因圣经经文与个人假设不合而归于后人所加，至使经义莫衷一是，信仰漫无准则；对圣经深心恭敬、崇拜顶礼的热诚信徒无法接受，于是回到圣经，坚守传统信念。

(2) 今日是思想变化快速的年代，要接受变化必须思想有很大的弹性。过去生活在思想的安全模式中，今受多元的挑

战,有人无法应付,深感不安,故而握住圣经字面的意义,寻求可稳立的安全感。

(3) 当今排除宗教的俗化主义盛行,科技文明又驱人陷入沙漠、水泥般的干冷世界,厌倦的人自感不如亲聆上帝的话语,享受鲜活的生命,体验宗教的热忱。

(4) 世上又弥漫着实用唯物论,普遍重视物质、金钱,过着经济单一幅度的单调生活,热爱信仰、崇奉圣经的人难免感到窒息而逃回圣经的世外桃源中。

(5) 再就是相对主义,尤其是伦理的相对主义出现,任何思想皆好,各说各话,善恶无客观标准,世界失去达到和平的基础。无法忍受、不能分辨的人自然要回归绝对准则、稳固不摇的基础——圣经。

(二) 主 张

基督新教创造主义者自称“创造论”,称天主教接受进化论者为“进化主义”(evolutionism)。实际上,天主教所接受的是“神导进化论”(theory of theistic evolution),相信天主开始即有一完整的创世计划,日后才一步步实现出来。真正主张不需要神,一切出于自然进化的“进化主义”,天主教并不赞成。创造主义者,则不但排斥“进化主义”,也不接受“神导进化论”。他们说:

根据圣经,万物都是上帝在六日之内特别创造的。……“新正教”和“不信派”作家中有一风行已久已成陈调的说法:“上帝在圣经中无疑启示了祂创造的事实,至于创造的方法则留给了科学家们去捉摸。”这说法不外是迂回曲折地接受了进化论,以期科学家们也能容许上帝是管辖进化之主的信仰。神导进化论的形式很多,所采用的名词也各不相同,包括有目的的“循标进化”(orthogenesis, or goal-directed evolution),循一定之规律的“循

规进化”(nomogenesis)、“突现进化”(emergent evolution)、“创造进化”(creative evolution)等。这些概念没有一种为现代“进化论”界的领导者所接纳,基督徒对进化的说法比较可以接受的,是所谓的“圣经进化论”(theory of Biblical evolution),那是说雅威利用进化论所形容的方法,来完成祂在创世纪中所提到的创造目标。然而,称有分量的释经法都会排斥这种说法。……很多人信上帝,但却不信圣经完全是上帝的话语。因此,圣经的教导虽与进化学说互不相符,但对他们来说,实在无关痛痒,因为他们对圣经的接纳也只是很笼统疏浅的,对他们而言,圣经只不过是一本具有很深宗教见地和道德价值的书,与科学和历史是拉不上关系的。……纵使撇开圣经来说,神导进化论也有很多矛盾。神导进化论假定那位以这种过程来创造万物的上帝有很多矛盾。神导进化论假定那位以这种过程来创造万物的上帝是有位格的、永恒的、无所不能、无所不知、有恩惠、慈爱和目标的上帝。大多数神导进化论者(“泛神进化论”pantheistic evolution 不算)也许会同意这个上帝观念,而这也正是圣经中所启示的上帝。然若上帝果真如是,则祂以进化方式创造万物似乎是绝不相宜的事,其理由为:

① 进化论与上帝的无所不能不一致。祂既是全能的,当可在刹那间创造宇宙,而不须把时间延至千万年代。

② 进化论与上帝的性格不一致。如果是有上帝形像的人是进化过程的最终目的,上帝当然不会等到地质时间的末了才造人。因为上帝和石头、海水,甚至恐龙都不能建立团契和沟通。

③ 进化论与上帝的无所不知不一致。根据进化地质学者从化石记录的解释,进化历史充满了灭种、不适应环境、进化死巷等等计划不周的证据。事实上,进化论的本

质,正是毫无计划的突变,而非有系统的演进。

④进化论与上帝爱的本性不一致。进化论被认为是史实,主要的证据是化石,而化石所描绘出的是一个残暴的世界:充满风暴、动乱、疾病、饥馑、生存竞争和暴毙。导致进化的原因,被认为是由于繁衍过多,而引起不适者及弱者遭到淘汰。慈爱的上帝对其创造物之关切,应远胜于此。

⑤进化论与上帝有目的的心意不一致。如果上帝的目标是创造和拯救人类(神导进化论者应该也如此相信),则祂虚耗亿万年代在作毫无目的之迂回进化之后才达成祂的目标,这实在不可思议。举例来说,恐龙在兽国里称霸三亿年之后而终至灭迹,此事实与祂的目的怎么扯上关系?

⑥进化论与上帝的恩典不一致。进化论主张物质世界里靠竞争而生存,这与人本主义所提倡之“靠个人的努力才能得救”的属灵学说完全吻合。基督徒对上帝恩典的看法——祂甘愿为卑微不配的世人舍身,使人单凭着信,便可得着生命和救恩——与进化论在基本概念上是截然不同的。²⁹

此外,还有一种融合创造论与进化论的“渐进创造论”(progressive creation),认为:

生命的发展,一如进化论者所想像的,经过长久的“地质时间”,而在不同的阶段中,上帝插手创造了那些进化程序无法完成的新物体。……人形动物从他们来历不明的猿形始祖经过——长系列的演进,然后——在紧要关头——上帝插手,以祂特殊的创造力把永恒不灭的灵魂加在此形动物的一类之中。渐进创造论在细节方面,其赞同者之间可有相当的差异,在进化过程中所加插的创造次数,随个人的喜好而异。然而他们却接受进化论中地质时代

的基本架构,且视渐进创造为亿万年以上的过程,而非六日之工而已。创造主义者难以接受,他们说:它暗示着上帝的创造一开始便未筹划周密,因而在整个进化过程中,还须经常插手纠正,再加些创造能,使它足以维持一段时间,俟有需要时,祂再助以一臂。³⁰

基督新教主张渐近创造论的人士认为天主教内开放的信徒也抱持同样的立场。实则天主教接受的是“神导进化论”或如少数学者主张“渐进创造论”。创造主义者纵使列举了“神导进化论”的诸多谬误,与“渐进创造论”两相比较,亦感“神导进化论”与上帝的性格不合之处较少,比“渐进创造论”合理,因为上帝在起初创造时所采用的方法,之后也一直维持。

虽然天主教会内可能也有人难以接受今日释经学而抱创造主义,但大体来说,天主教与创造主义者对上述论说的立场可以下表示之:

〔表十〕

	进化主义	神导进化论	渐进创造论
天主教	×	√	× [∨]
创造主义者	×	× [∨]	×

(三)反 响:

1981年10月3日天主教教宗若望保禄二世在教廷科学院(Pontifical Academy of Sciences)的演讲中,曾表达与“创造主义”不同的立场³¹。又用伽利略一封信中的话说:“圣经不是要说天空(heaven)是如何受造的,而要说明人如何可达到天堂(Heaven)。”³²

1982年联合(统一)长老教会(United Presbyterian

Church)发表一篇声明说:创造主义的释经学基本是无法接受的。问题不在于上帝创造的信仰与自然科学的研究成果相互冲突,而是如何解释圣经的问题³³。

1982年圣公会(Episcopal Church)也有类似的声明³⁴。

(四)批 判:

○创造主义倡导最力的不是神学家,而是基要主义基督徒的科学家,他们认为圣经记述乃集事实、数据而成,以其科学家心态研究上帝每天具体创造的物件,完全不顾圣经的文学幅度,及其在信仰团体中的形成过程。

○创造主义者怀疑,若按释经学的分析,圣经记述有些属史实,有些系神话,标准究竟何在?如果某些圣经记载是历史,为什么不全看作历史,包括创第1~11章?实际上现代释经学以各种批判法了解圣经的不同类型,从而探讨写作的历史背景,定断其历史性,正是释经学的进步,已成今人普遍接受的常识,问题只在创造主义者是否接受而已。

○创造主义者认为圣经每一字句都是上帝直接启示的,殊不知在编写圣经的工作中,乃是“天主拣选了人,运用他们的才智及能力,天主在他们内,并借他们工作,使他们像真正的著作家,以文字只传授天主所愿意的一切。……释经者必须寻找圣经作者在固定的环境中,按他们的时代与他们的文化背景,用当时通用的文学类型,企图表白出来的意思”(启示宪章11~12号)。

○由于上述的错误,创造主义者认定信仰与科学间没有整合的可能,主张把信仰与其它理智知识分开。梵蒂冈第一届大公会议《天主之子》宪章中下列的一段话可说是对此一观点的最有力批判:

信德与理智之间,不仅永远不能有所抵触,反而相辅相成,因为正直的理智,显示信理——信德——的基础,

并以理智之光的光照,来美化那属神事理的知识;而信德——信理,则救护理智,脱离错误,并以多方面的认识,来栽培理智。为此,教会决不妨碍人类的技术以及各种学科的研究!……教会承认这些知识,是来自全知之上主——天主,假设人合理地研究这种知识,则它们在天主的恩宠助佑之下,会引人归向天主。(DS 3019)

○创造主义者忽略了人的自由与历史性;不接受天地人合作中的类比观念;不了解人为自我启示之天主的交谈对象,可与天主一起创造人类的历史,在历史中逐渐形成圣经³⁵。

七、神学反省

看过科学家、哲学家、圣经作者、教父、历代教会训导,乃至目前创造主义者有关人类出现的观点以后;我们要问:究竟如何了解人类的出现?我们愿提出偶然说、二分论、整体观三类看法加以讨论。

(一)偶然说

这种学说认定自然过程没有外界超越的设计与导演,宇宙是自给自足的,并且物质是凭机遇来达成自动进化的。我们试由科学、哲学、宗教三方面给予评价:

(1) 在科学方面,现在我们都知道细胞本身远比以前我们所想的复杂得多,它含有数千个有特殊功用的酶(enzyme),而每一个酶本身就是一部复杂的机器,每一个酶的产生又是由一个基因——一般DNA——所控制。因此,基因中所含的情报,其复杂的程度,也一定与它控制的酶一样。中等大小的蛋白质分子约含二十个氨基酸,控制这个蛋白质的DNA基因链大约有一千个核苷酸(nucleotide)。因为DNA基因链中只有四种氮基,所以含一千个核苷酸就有 4^{1000} 种不同的组合方式。利用一点代

数上的对数观念,我们可知 $4^{1000} = 10^{600}$, 十的六百次方就是在一的后面加上六百个零,这数目之大完全无法想像。由此看来,不论宇宙有多大或时间有多长,像 DNA 分子这么复杂的系统是不可能借机遇而自然发生的。从严格科学分析的立场来看,偶然设定的假说,不能满足人类寻根的渴望³⁶。

(2) 哲学上的偶然说,是对整个宇宙、人类来源的解答之一。虽然只是少数人的主张,但有存在的余地。因为宇宙的奥秘,由人理智来看,并无绝对的、大家都当接受的看法,每人最后仍当自行抉择自己的立场。若有人在具体生活中、文化背景上选择了哲学的偶然说,我们应有这样的态度:

○在思考平面上了解偶然说的论点。

○尊重对方的立场,并在尊重中继续交谈。(交谈中可能会发现自己过于肯定。如:认为宇宙出于天主的创造,乃理所当然,由哲学上说,无从确切证明。)

(3) 在信仰的平面上,我们肯定地说:生命来自一位伟大的造物主,祂是万物的最深根源,偶然说与基督的启示是背道而驰的。

(二)二分论

传统神学认为:人类的肉身是由物质及生物层逐渐演化而来的,当此演化达到沸点,天主把精神的灵魂注入肉身,而成为人。换句话说,宇宙的受造物(相对的第二因)制造人的肉身,创造者天主(绝对的第一因)却创造精神的灵魂³⁷。

这样的说法是比较静态的人观,教会训导用这样的思想模式,清楚表达自己的思想。但是从神学研究来看,不少的神学家,正不断地努力寻找更整体性的看法³⁸。

(三) 整体观

不少神学家尝试以新的观点解释整体人类出现的由来。例如：

(1) 拉内说：“绝对第一因”借着“参与”是整个人类出现的原因；“相对第二因”借着“自我超越”(self-transcendence)也是整个人类出现的原因。换句话说，在天主的参与中，动物超越自己进入精神界，即是人类的出现³⁹。

(2) 佛力克(Maurizio Flick)与奥兹纪(Zoltano Alsze-gy)把“绝对第一因”的“参与”或临在，更详细地分为三种：普通参与(concursus ordinarius)、进化参与(concursus evolutivus)、创造参与(concursus creativus)。所谓“普通参与”，就是创造万物的天主与受造物同在，保存并管理万物。所谓“进化参与”，是说创造者天主不但保存并管理万物，而且使受造物本来有的制造能力及行动，超越自己来制造“新”的现象，更具体地说，就是从物质到生物的“跃进”里的参与。所谓“创造参与”，则是创造的天主在人类与个人出现中的参与，也就是从动物到人的“超越”中的参与⁴⁰。他们说，这三种参与，从天主创造者方面看是一致的、唯一的；但，从我们人一面看，就是不同深度的参与了。换言之，天主无限，人却有限，说天主以不同深度参与，乃是人以类比思想，有限言语说的。因为人有不同深度的参与经验，如教育工作中，友爱过程中，艺术创造中，乃至每次避静中，感受都有深浅的不同。教会信理也常主张人内在有不同的因素⁴¹，甚至强调灵魂和肉身有本质上的区别⁴²，故而设想天主的参与也该有点区别。总之，他们认为，人类是在天主创造的参与中，由动物超越而来。

(3) 摩特曼把天主的创造分为从无而有的原始创造(creatio originalis 即 original creation)、永续创造(creatio continua, 即 continuous creation)及新天新地的末世创造

(creatio nova, 即 new creation)三种。他说:

假如我们发现原始创造与末世创造之间的永续创造,我们将察觉到天主不间断的创造行为乃是保存(preserving)与创新(innovation)的行动。天主保存的行动显出希望,祂的创新行动显出忠实。但在其深处,每个保存行动就是创新的行动,每个创新的行动也是保存的行动。天主的历史行动故而朝向末世:以提前(anticipating)完成与备置完成途径,来保存原初受造的万物;天主的历史行动有宇宙幅度:将整个宇宙带入新的状况。

如果我们试想世界史与世上每一个受造物的生命史中“天主伴随”(天主的普通参与及特殊参与)的性质,我们可以想想那一连串关系:天主“在”受造物的行动中行动,“借”受造物的行动而行动;天主“与”受造物的行动一起行动,“由”受造物的行动来行动,受造的存有物“由”天赋的潜能来行动,而进入天主的氛围;天主的耐性使受造存有物的行动成为可能;天主世上的临在是受造存有物发展其自由的空间。我们不要认为天主的伴随行动只是来自大自然之外的干预,及壮观的自然律行为。事实上,任何这样的期盼,都会歪曲我们对天主伴随行动的理解。

藉着祂的圣神,天主亲临于祂创造的万物中。宇宙是圣神的效果织成,并因圣神的效果而成长。藉着祂的圣神,天主也临于物质结构中;祂创造的万物既没有无精神的物质,也没有无物质的精神,而只有“无型的”物质。但,决定生命与物质系统的各种不同讯息,必须名之为“精神”。“精神”以受造方式来到人类的意识中。在这个意识之上,整个宇宙必须描写成与天主一致,与人一致;因为“精神”藉天主圣神而实现,并且存在于天主圣神内,“精神”也在天主圣神的能与力中前进、发展。⁴³

(4) 柯寒山(Hans Kessler)也谈到天主的行动,他解释道:

“行动”是有意愿做某事，或在世上推动改变、避免某些事的意思。行动的意愿是一切行动因素的整合力量。动物没有意愿，所以动物没有“行动”。天主是自由的主体，所以有“行动”；祂无限，所以行动性质不同于人之有限行动。他认为，天主的行动有创造行动、保存行动、救援行动及末世行动⁴⁴。创造行动是没有媒介的，自虚无中直接创造；保存行动是有媒介的，在宇宙内借受造物而有，是无所不在，支持宇宙的行动；救援行动是借自由的人接受启示、信仰天主而有特殊行动，是在旧约中、基督身上、教会内整个救恩史上的行动；末世行动则是无媒介、彻底的、创新的、基督复活的、叫人由死亡中复活的行动。

经过神学家不断的阐释，天主参与宇宙的进化，应可综合为六：

- 原始创造 · 普通参与 · 进化参与
- 创造参与 · 救援参与 · 末世参与

这是人在有限的思想中，说明无限天主如何使祂创造的宇宙，因其参与，由物质到生物，由动物到人，并引导继续迈向完成的过程⁴⁵。

第二节 人类出现的状况

本节我们继人类如何出现之后，再进一步讨论刚出现的人类究竟有多少？生活状态如何？我们按教会传统的用语分原祖与地堂两个部分研究⁴⁶。

一、原 祖

近代有关人类始祖有四种重要学说：

- 单偶论(monogenism, 或名“人类一元论”、“单元论”、

“一元发生说”):认为人类原祖是一对夫妇。

○多偶论(polygenism,或名“人类多元论”、“多元论”、“多元发生说”):认为人类原祖是一群人。

○单支论(monophyletism,或名“人类一族论”、“一系论”):认为人类是由一种族系(branch)的动物演化而来的。

○多支论(polyphyletism,或名“人类多族论”、“多系论”):认为人类是由多种族系的动物演化而来的⁴⁷。

圣经、教会及学者又都作何种主张?

(一)圣经的看法

圣经有数处提到人类原祖,最重要的是创 1:27:

天主于是照自己的肖像造了人……造了男人女人。⁴⁸

圣经其他作者应用创世纪把人类起源解释为“一”,保禄与宗徒大事录甚至以人类源于一对夫妇。然而,实际上,圣经的作者根本不曾想到现代“单偶论”或“多偶论”的问题,他们也不太注意人类原祖究竟几人,只不过在讲论世界的起源、罪恶的开始(创第 1~2 章),描述智慧的伟大(智 10:1~2),传告自己认识的神(宗 17:24~26),彰显基督的恩赐(罗 5:12~21),说明男女性别的信仰意义(格前 11:8~9),论究妇德(弟前 2:13),讲论耶稣基督(希 2:11)时提及而已。现代的释经学家大多认为应把人类原祖的基本信仰与单偶论的思想框架分开;换句话说,圣经作者相信人类有一个起始,所用单偶论的说法不过是思想的框架而已。

(二)教会的训导

(1) 十九世纪以前,教会内并没有人想到“单偶论”或“多偶论”,大家都按圣经字面的意义讲述人类的原祖。特利腾大公会议(1545~1563 年)好像还把原罪和“单偶论”不可分地连在一起,如:

谁若不承认原祖亚当,在地堂内违犯天主命令……谁若说,亚当的抗命(通敌渎职)只害了他自己,而没有害及他的子孙……谁若说这个亚当的罪……

(DS 1511~1513)

事实上,特利腾大公会议的宣言是个“为使动摇者得以坚强”(DS 1510)的反异说文件,旨在摒弃当时有关贪欲本质、原罪本质、原罪内在性、原罪流传、婴孩洗礼的不正确看法;至于人类原祖,除了依循传统的说法并未提出新解,因为对当时的人来说根本不成问题,他们同样也没有想到现代人所谓的单偶论与多偶论⁴⁹。

(2) 梵蒂冈第一届大公会议(1869~1870年)原计划把“单偶论”定断为信理:

谁若否认人类是从一个原祖亚当而来的,则应予以绝罚。⁵⁰

不料,因意大利发生革命,革命军进入罗马,大公会议内外日益骚动不安,待奥匈帝国皇帝召回其主教代表,大会于焉解散。定断信理之计划随之流产。

(3) 到1900~1945年间,莱纳滋(H. Lennerz)指出,还有18位神学家认为“单偶论”是天主教会信仰的道理⁵¹。

(4) 1950年教宗庇护十二世在《人类》通谕中强调“单偶论”说:

信友不能抱有这种主张:……在亚当之后,在这地球上,还有真的,不从人类所共有的原祖亚当出生的人类存在,或是说,亚当是指一群原祖父母的集团。因为这种说法,总是无法显示:它如何与启示泉源的真理,以及教会训导层对原罪所讲的道理相配合,盖原罪出自原祖亚当一人所犯的罪,而由生育,遗传到众人身上……(DS 3897)

显然,教宗把血统关系当做通传原罪的主要方式。

(5) 1968年教宗保禄六世宣布的《天主子民的信经》中仍照传统的想法来表达原罪与原祖的关系:

我们信众人都因亚当而犯了罪;就是,众人所共有的人性,因他所犯的原罪,遭到承担原罪后果的境地。因此我们与特利腾大公会议确认,原罪是和人性一起,“由传生不是由仿效”传下来的。⁵²

(6) 1986年10月7日教宗若望保禄二世在向群众演说的道理中,又重复了保禄六世的观点。当今日科学已几乎完全肯定“多偶论”及“人类一族论”,神学家也可以用来解释原罪的时候,为什么天主教会训导层还难以接受?理由无非有二:圣经的说法及原罪的信理。

(三)学者的研究:

自从1950年教宗颁布《人类》通谕以来,有些自然科学家及神学家,在“多偶论”及“人类一族论”的基础上,做了一些新的研究:

(1)“原祖群体犯罪”假设:按进化论的说法,人类的开始,与其它物种源始同样,都是多数的。此一假设认为:那些原祖在同一时间同一地点一起犯了罪。

评价:过于抽象、静态,不够重视神学上有关人类起源的说法:人是在不同地点、在漫长时间中逐步演化而成;而且,犯罪乃出于个人的自由意志,群体不太可能一同犯罪,因为必然有人持不同或相反的意见。

(2)“群体位格”假设:他们用圣经的话“因一人的过犯,众人都被定了罪……因一人的悖逆,大众都成了罪人。”(罗5:18~19)说,人类的合一性建立在人类的唯一“起源”上,人类是一个“群体位格”(corporate personality),第一个人(或一个小团体)达到真实的自由意识时,就自由的犯罪了,他们是整个人类的代表,替整个人类犯了罪。

评价:“群体位格”中的“位格”只是类比的用法⁵³,此一假设用“群体位格”的概念,使学说含糊不明,罪的行为与其影响

人的后果不同,没有分清;另外,在生活的天主面前,一个人不可能替别人犯罪,人人要在天主面前自我负责,不像政治上总统可代表全国人民。

(3)“较整体性的末世进化”假设:人类的统一不必只建立在人类唯一的起源上,也要建立在人类唯一的目标上,就是末世圆满的境界上(格前 15:28:万物屈服于子,子屈服于父;默第 21~22 章:新天新地、新耶路撒冷、永远的福乐)。换言之,“亚当”是“人类”,因此不必把“亚当之罪”太时间、空间化,整个人类历史也是“亚当之罪”的过程。这过程却有目标,就是末世的圆满(全福)。

评价:这个假设不但注意到未来,增添了末世幅度,又接受了今日原罪论的主要思想⁵⁴。

然而,进化思想仍是科学的假设,从神学的立场我们只能说:多偶论、单支论与教会思想,尤其原罪论之间,并没有实在的矛盾,希望教会思想继续与科学家共同研究尚未明晰的论点。

二、地 堂

教会传统所说的“地堂”,即圣经中的“伊甸园”。“伊甸”乃希伯来文 edem 的译音。阿卡语(Akkadian)说 edinu,苏美(Summarian)语则称 edin。Eden,原意“草原”(无树的大平原),其中有个园子,也逐渐称为“伊甸”;另外,eden 也有乐观、愉快、喜悦的意思;两者结合,“伊甸园”就成了人类原祖幸福美满的生活处所或境界(创 2:8、10、15,3:10、23、24,4:16;则 28:12~14,31:9、16、18,36:35;岳 2:3;德 40:18~28;依 51:3)。另一互用而同义的字 paradise,是希腊文,大概来自古波斯 pairi-deaza 一字,指篱笆、围墙,或有篱笆的乐园⁵⁵。

刚出现的人类过着“伊甸园”式的生活吗?圣经究竟有什

么含意?教会训导、今日学者的意见呢?

(一)圣经的看法:

圣经诸书中可看到有“原始地堂”与“末世地堂”两种:

(1) 原始地堂(创第2~3章;则28:12~14):如基督用比喻讲天国之道,旧约作者也用百姓的日常用语表达他们的信仰。他们所说的“伊甸园”,不是狭义的历史叙述或地理说明,而是天主美好化工的象征,表示:天主的计划是美善的,天主愿意人类住在一个理想、圆满的境界中。他们又借着两个人出离伊甸园的故事要人明白:诱惑、罪、人内心的扰乱、痛苦的死亡,都不是来自天主,而是人违背天主命令的行为和此行为的后果;但,天主的慈爱远胜受造物的罪恶,人类永远会有希望。至于原祖是否赋有特殊知识、肉身不死、没有痛苦、没有贪欲四种“人性以外的特恩”(preternatural gifts)⁵⁶,圣经作者并未提及。

(2) 末世地堂:旧约中有些先知在神视里看到未来的圆满境界,也每每称之为“伊甸”“乐园”。如:

上主必要怜悯熙雍……使她的荒野成伊甸,使她的沙漠变为上主的乐园……(依51:3)

新约中,“乐园”则指人类历史过程的光荣结束,如:

耶稣给他(右盗)说:“今天你就要与我一同在乐园里。”
(路23:43)

我知道有一个在基督内的人……他被提到乐园里去。
(格后12:2~4)

胜利的,我要把天主乐园中生命树的果实,赐给他吃。
(默2:7)

由此末世地堂的说法更能看出,圣经无意表示原始人类过的是一个理想、圆满的生活。

(二)教会的训导

教会起初六百年间,有两个不包括任何定断信理的地区性会议之文件及“索引”,针对白拉奇与半白拉奇主义⁵⁷,论及人类出现时的状况。当时神学家与训导层没有现代进化论的观念,乃根据圣经文字推测而发言,那些言论影响了教会千余年的思想。

(1) 418年迦太基(Carthage)会议有道:

不拘谁,若说原祖亚当成为有死的人,不管他犯罪或不犯罪,在肉体方面,他总是免不了一死;这就是说,他(灵魂)之所以出离肉身,不是由于罪恶的报应,而是由于自然规律所致,那么,这样的人应予以绝罚。(DS 222)

(2) 435~442年写于罗马而托名教宗天士的“索引”(Indiculus)中说:

众人都因亚当的叛逆,丧失了本性为善的可能性与纯洁性(natural innocense)。(DS 239)

(3) 529年亚劳西加(Arausicanum=Orange)第二次会议有云:

如果谁说,不是全部的人——即按肉身与灵魂——因亚当的抗命犯罪而受到变坏,……或说:他(亚当)的罪罚,只使肉身死亡……应予绝罚。(DS 371~372)

(4) 1546年特利腾大公会议在《论原罪的法令》中,未出新意,又继续引伸说:

谁若不承认原祖亚当,当在地堂内违犯天主命令的时候,立即失落他所被造于此的圣德与义德地位,而因这样的叛逆恶行,便遭受到天主的忿怒愤懑,并亦因此而遭受那由天主早已警告过他的死亡,且亦因此死亡,他就成为那“握有死亡的权势者——魔鬼”(希 2:14)的俘虏,而整个亚当,即因此叛逆恶行,按肉身与灵魂而言,都变成处于

更坏的境地。这样的人,应予绝罚。(DS 1911)

(5) 1968年教宗保禄六世宣布的《天主子民的信经》中据之说道:

……不再是我们始祖先前所处的境地:他们曾享有圣德和义德,而且不知罪恶和死亡。所以堕落后的人性,也就失去了先前备有的恩宠,本性的能力也受到损伤,并受死亡的统治。⁵⁸

(6) 教会的礼仪祈祷也用了圣经的说法,在感恩经第四式中描写救恩史有这样的话:“……人虽违背了祢的命令,失去了祢的恩宠,祢并没有弃置不顾,任其丧亡……”⁵⁹。

(三)学者的描绘:

今天神学家一方面日益了解圣经的讯息,一方面也日渐开放地接受科学家有关人类出现情况的叙述,如说:

人类,这一体的人类,生而成群,开始即果实、肉类并食,可能生活面十分狭窄;然这一体的人类已在生理、结构、心理各方面以简单的形式开始,并且无疑已在一百万年以上的时间内渐进地十分缓慢地达到了今日的实际状况。⁶⁰ 但是,创造主义者却又回到圣经字面,认为:

人在被造之初,即发育全备,已具有高度智慧与能力,上帝虽然没有备妥城市以及各种科技之设备,但却早已托付给他们责任与能力以使用大地,利用天然资源,以配合上帝创造之目的。

历代以来,人在科技上的进步,仿佛代表了一种进化过程,其实它却是进化的反证。因为这种进步显示出人异于禽兽的一种本能,亦即探求知识,发展技能,并将所获传授下代。所以人类的文明与进步并不代表进化,而代表人有传授知识的特殊功能。⁶¹

他们的论点,由前述可知,是难为多数人所接受的。

综合上述,因近代科学的刺激,教会对人类出现的状况已不再按圣经字面来叙述,而逐渐有了新的看法:

- 人类的开始极可能是一群人,由一种族系的动物演化而来。
- “亚当”是“人类”,不必是一人;人类也不必由一人繁衍。
- 人类初现,身心简单,经漫长时期的演化方达今日状况。“伊甸园”代表天主完美的计划,也代表天主许给人类的未来圆满境界。

第三节 “生命”究竟是什么?

宇宙从物质到生物是生命的出现。“生命”是什么?尤其人的生命究竟是什么?我们分三部分讨论:一、中国哲学;二、西方哲学;三、生命的我见⁶²。

一、中国哲学的观念

中国传统哲学,与长于分析,每成体系的西方哲学不同,没有系统的生命论;一些有关生命的言语,严格来说,也并非“生命”的定义;然从哲人对生命行动的描述中,仍可间接嗅出生命的涵意。今综合几点基本观念作为中国一般性的生命观。现代哲人方东美思想自成体系,我们则特别予以介绍⁶³。

(一)一般哲人

中国哲人在易经影响下,视宇宙为一变易的宇宙。宇宙的变易为“生生”,“生生”就是创生生命。阴阳是变易的两种动力,阴阳两种动力变动不停,宇宙乃有各种物体。阴阳在每种物体内,仍变动不止。每种物体为一个生命。生命,即是说具有内在的动,内在的动因阴阳两动力而成。阴阳两动力的变易

是以“互辅互成”为原则,阳不否定阴,阴不否定阳;阴盛则阳衰,阳盛则阴衰。生生的第二个原则是“中庸”,中庸是阴阳各在所应有的份上,变易都恰得其时恰合其位。生生变易的另一原则为“互相联系,天然和谐”。生命不能孤独存在,整个宇宙联系在一起,互相沟通;彼此间的联系又天然具有次序,造成宇宙全体的和谐。

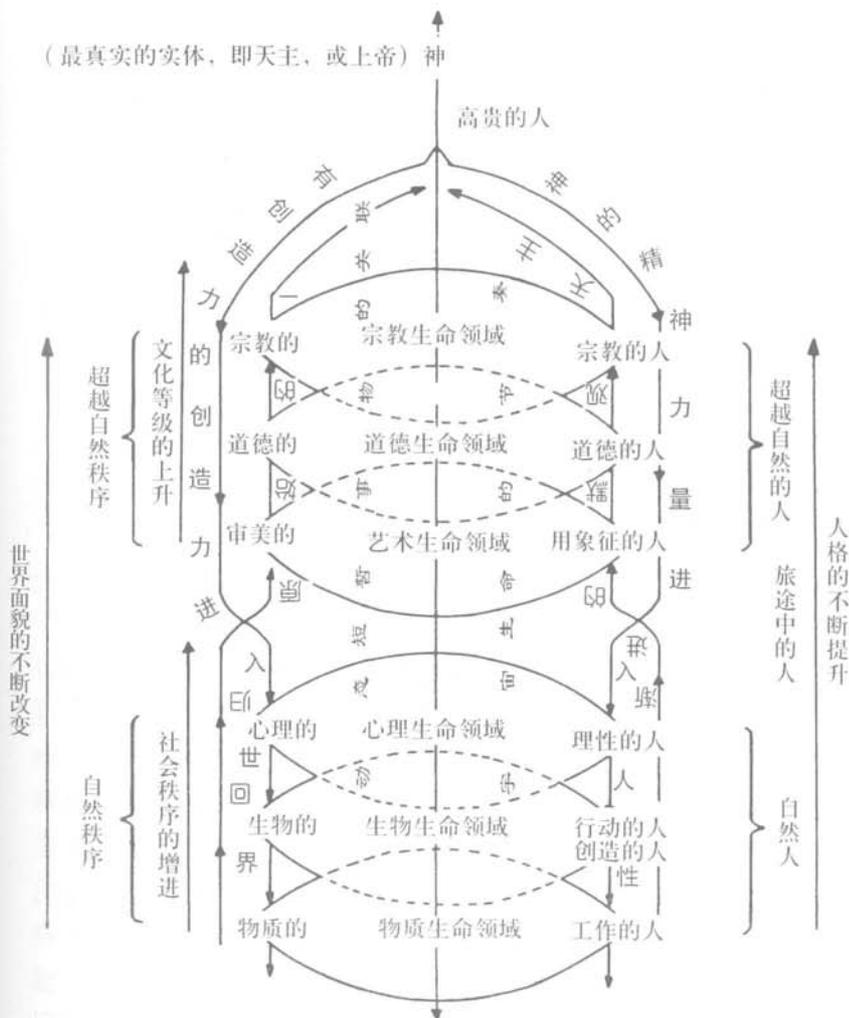
他们认为,宇宙万物之动有等级,由矿物之生命到人之生命,拾级而上,人的生命才是完全的生命。所谓“人得理之全,物乃理之偏”,理为生命之理。物的生命常是一部分,人的生命之理才是全部。人的生命最高点在心灵,即“心思之官”的大体。人有心思方能创新,发展人性的生命。生命是活动,是发展,这种发展倾向于无限,不能范围在宇宙以内,中国儒释道都讲生命的超越,都认为生命是善的⁶⁴。

(二)方东美

方东美以宝塔型的宇宙建筑图(图 11),把生命分为六个领域:物质的、生物的、心理的、审美的、道德的、宗教的。认为,以生命动力开辟物质生命领域的,是“工作的人”(homo faber);把生命存在领域从物质境界提升到生物境界,若行动不正,很可能使生命走向危亡,是“行动的人”(homo dionysiacus);如表现创造才能,把生命指向更高的意义境界,就是“创造的人”(homo creator);以理性为指导形成各式各样的系统知识,使自己不盲目创造,而把生命安排在真理世界上,是“理性的人”(homo sapiens)。然而把工作的人、创造的人、理性的人结合起来,有健康的躯体、饱满的生命、丰富的知识,也不过是个“自然人”(homo naturalis),生命的价值并未充分发扬,以自然人的一切智能才性建立的世界,也不过是个价值贫乏的形下自然世界。若走向形上界,能运用种种符号,创造种种语言,象征美的境界,是“用象征的人”(homo symbolicus);再进

〔图十一〕

隐藏的神(即神性,或至高上帝,或最奥秘的奥迹)



一步在艺术价值上加道德精神,而具有优美品格的,是“道德的人”(homo honestatis);当生命到达尽善尽美的神圣境界,整个生命可以包容全世界,统摄全世界,支配全世界时,就是“宗教的人”(homo religiosus),如此集中生命,才能成就的“圣人”或“贤人”或“觉者”,即到达塔顶的“高贵的人”(homo nobilis)。宇宙的真相是无止境的,在人能到达的理想境界之外,还有“神”(divinity):“最真实的实体”(the really real reality),乃至不可接近、不可言宣的“隐藏的神”(deus absconditus):“最奥秘的奥迹”(the mysteriously mysterious mystery)。整个宇宙,一方面是这藏在宇宙微妙高境的神,将其无穷的生命力量向下贯注,使自然界的一切超升到神圣领域具有神圣的价值;另一方面,人要日复一日地默观此神,回归那原始的一,使自身生命、世界面貌不断提升、改变,达到生命的圆满境地⁶⁵。

二、西方哲学的观念

(一)一般哲学

生命系指内在活动(actio immanens),与引起事物改变的及物活动(actio transiens)不同。在自然界中,生命表现于植物的萌芽、生长、开花、结果,表现于动物的长大、繁殖和自动;在个别生物以上,生命也表现于数百万年期中的进化过程,发展出生物的无数种类。透过我们自己的体验,生命也表现于有意识的观察、思想、感觉、需求等。无论透过对外观察或内在体验,生命都显得在不息地变化,并从内部作多彩多姿的发展,和无生命物体尤其是机械之僵硬与单调适成尖锐的对比。植物的内在活动还只限于吸收养料和传种接代等机能,其变化可能性极受限制,其力量在枯萎、死去时消失。感觉生命虽已具有初醒的意识,本质地超过植物生命,但也受到类似的限制。一切植物性与感觉性的生命都和物质的器官紧

紧连在一起,其活动始终限于时空范围以内,与人的精神生活相比,不仅个别生物,即使与人内外文化生活的多彩多姿相比,不仅个别生物,即整个大自然全体的生命也无法望其项背。人的精神生活是种“自动的”内在活动,使既有存有发生变动而自趋完美。只有必然存有的生命永远新鲜永远自足不发生变化。人的生命常常需要进步,正表示系属于生命的外在泉源,并非纯粹内在⁶⁶。

(二)士林哲学

生命是什么?士林哲学的传统定义是:“生命是存有之能自我活动的能力。”这能力所表现的活动叫做自我活动或内在活动。生物所有的活动,如营养、生长、繁殖、感觉、理解等,的确都是些自我或内在活动。然而,科学的研究显示,内在活动并非生物所专有,士林哲学家于是对生命的定义作了些修正:“生命是使存有自然地具有自我完成的内在活动的那样东西。”换言之,生命不仅是存有之自我活动能力,更是自我完成的内在活动能力。从生物的成长与合作现象中很容易看出,在每一个生物内有一个设计与内在目的,生物内所有的理化因素与理化过程都按着设计与目标进行。这位设计者与领导者,士林哲学称之为“生命原素”或“魂”。生命原素是形上的,非物质的,在同一的生物内只有一个,在限定并领导生物内所有物质因素与理化过程,与物质因素是生物的两个相辅相成的组成因素,彼此互为形式因与质料因的关系,整个生命因而成为一个完整的实体⁶⁷。

三、生命的我见

生命,其实并没有最佳的定义,直觉中,我们发现似有三项基本的生命特质:

(1) 与其他个体密切相连,有吸引、排拒、交往、共融的能力。

(2) 是一个有内在结构、体系的整体,是一个生物。

(3) 在努力自我超越达到更高形式的自我实现与自我再造。

由于上述三种特质都触及到我们本身的经验,并具体在生活中显示出来,所以我们称之为“生命”⁶⁸。

基督新教神学家田立克在其所著《系统神学》第三册中论及生命的问题,他也说,生命是多种“幅度”(他不用“层面”,因较静态,彼此无关)的合一,基本上,是存有物潜能的实现。他提出了生命实现其潜能的三种功能:

(1) 自我整合:生命有个中心,是“自我整合”的原则,能将肉体、精神、伦理等各面因素组合为一致的整体。

(2) 自我创造:生命愿意成长,能自我发出、自我改变、自我创造。

(3) 自我超越:生命因追求绝对,故而不断自我超越,回归生命的根源⁶⁹。

彼得(Albrecht Peters)也有类似的看法,他说:生命以三个步骤自我实现:(1)自始为一,(2)由内发生,(3)回归自我⁷⁰。

今日许多人以生活品质衡量人生。以我们的看法,衡量的标准有三:

(1) 各种组成因素的平衡(proportion)。

(2) 生活整合(living whole)的程度。

(3) 对变迁环境及内外在挑战的调适能力(flexibility and adaptation)⁷¹。

研究反省题

1. 为何教会过去对进化思想抱持怀疑的态度?
2. 进化思想与进化主义究竟有什么区别?
3. 教会过去把单偶论与原罪的流传合而为一,今日有何新的神学思想?
4. 如何把人类的发展与圣经创世纪第1~3章所描写的地堂配合起来?
5. 由人类进化的过程看,人犯罪被赶出地堂,是什么意思?
6. 为何神学家论到多种天主的参与?
7. 你如何描述生命的奥秘? 人的生命究竟为何?
8. 今日科学家用五个步骤描写物质到生命的演进过程: ①气(大气中的特殊气体,为生命的原始资料),②合成(如氢、氧、氮、碳四种基本原素合成氨基酸与氮基),③贯连(如氨基酸、氮基与糖连为核糖核酸链,又组成基本蛋白质),④个体化(连成之物逐渐独立出化学体系),⑤生殖(自我再造)。对此,作为人、作为基督徒,你有什么感想?
9. 高品质的人生是什么样的生活?

注 解

- 1 古生物学(paleontology),亦名化石学,研究古生物构造、分布、系统等。比较解剖学(comparative anatomy),研究比较各动物间的组织、器官以及系统之异同。形态学(morphology),一名形体学,研究动植物各部形状及其构成。生理学(physiology),研究生物之器官机能与生活现象。遗传学(genetics),研究借着基因从祖先遗传下来的特性。
- 2 放射性元素有衰变(decay,或名蜕变 disintegration)的特性,和长短不等的半衰期(half-life)。在一定时间内,放射性元素会因衰变生成非放射性元素。由物质中放射性元素及衰变产物之含量,与其半衰期,可计算物质之年龄。
- 3 天文学家对宇宙来源有各种假设,如“大爆炸论”,“恒态论”。多数主张“大爆炸论”。因可解释何以宇宙仍在继续扩展。
- 4 以下各种名目的“纪”“代”“世”皆地质学上所分时期的名称。“代”中分“纪”,“纪”中分“世”。
- 5 今人登月球、创电脑……感到伟大,但现代发明皆以前人种种发明为基础。原始人使用石器、火、车轮、知取种农耕……表示人类才智自初即有,后人并未增加,今古仅生活方式不同而已。今日看电视演唱必比古人听鸟鸣更进步高雅?
- 6 以下可参阅思高圣经附四年表。
- 7 十七世纪莱特福(Lightfoot)计算创 1:24~28 中第六天创造之年月日,认为人系出现于公元前 4004 年 10 月 23 日上午九时,将 300 年前此一结论,与今日思想比较,至少可承认人类在 300 年中已有所改变,换言之,按撒冈宇宙日历的时间来看,人类最后一秒钟还不算懒惰!
- 8 参见 Raymond J. Nogar, “The Wisdom of Evolution”, *Theology Digest*, Vol. 13, No. 4, (1965, 冬)273~274。今日的人类考古学家不断地寻找世界上第一对夫妇的真相,目前正

- 在热烈的讨论中。可参考世界新闻周刊 1988, 1, 11, 38~44 页。
- 9 见李光周译《人类的起源与进化》，科学月刊(1978, 1)66~72；意译自“Puzzling Out Man's Ascent”，Time, (1977, 11, 7), 44~51。
 - 10 参阅亨利·莫瑞士(Henry M. Morris)主编，韩伟等译《科学创造论》(Scientific Creationism, 1974(台北：中华基督翻译中心, 1981))。
 - 11 H. Haag, A. Haas, J. Hürzeler, Evolution und Bibel, 3. Auflage (Luzern und München: Rex-Verlag, 1963)；图见其中 Haas 著“Der Entwicklungsgedanke und das christliche Welt-und Menschenbild”一文, 57~102。
 - 12 Claude Cuénot, *Lexique Teilhard de Chardin*, (Paris: Editions du Seuil, 1963); *Teilhard de Chardin—A Biographical Study*, (London: Burns & Oates, 1965), 676。
 - 13 John Eccles & Daniel N. Robinson, *The Wonder of Being Human—Our Brain and Our Mind*, (New York: Free Press, 1984), 66。
 - 14 同上 18~19；并请参阅另外两本讨论“意识浮现”(The Emergence of Consciousness)的书：D. S. Bendall (Ed.), *Evolution: From Molecules to Man*, (Cambridge: Union Press, 1983)；J. Mayard Smith (Ed.), *Evolution*, (London: Mcmillan, 1982)。
 - 15 警雷，“中外哲人对宇宙的构成与生成的思想(上)”，《哲学与文化》96, (1982, 5), 10~15, 29；同上，(下)，《哲学与文化》97, (1982, 6), 40~43；萧师毅，“阴阳为宇宙存在的典型”，《哲学与文化》139, (1985, 12), 19~25。
 - 16 参阅房志荣《创世纪研究》(台中：光启出版社, 1972)。
 - 17 参阅 Marie de Merode 著，王敬弘译“‘一个与他相称的助手’：创 2:18~24”，《神学论集》43, (1980, 春), 19~21。

- 18 参阅董芳苑,“从创世纪一、二章的创造记述正视神、人、世界的关系”,《神学论集》38,(1978,冬),465~468。
- 19 泛神论(panteism):认为只有唯一的实体或大自然,即一个由其自身而存在的绝对永恒、无限,非位格的存有。流出说(emanationism):主张个人灵魂是从天主的本体中流出来的学说。唯物论(materialism):认为整个实在界毫无例外地可归结于物质以及完全从属物质条件的力量。
- 20 作者表达了一个基本事实:人类最后并非绝对自主,人不是“主”,而必须依靠其根源而存在,历史上却显示人类很容易忘却此一事实,忘记其创造者,以致误入歧途,日益不安、恐惧、混乱,因为丧失了来自根源的生命准则。
- 21 加下 7:28“天主从无中造成”之“无”,是希腊人的概念,显然作者是以色列晚期人物,已受希腊思想的影响。
- 22 耶稣有意打破习俗,回到古老的信念,引人由具体规范回到基本原则。
- 23 宗 17:26“祂由一个人造了全人类”,“由一个人”原文(Ex-henos”,是“由一个”,不一定是一个人,也可能是一个亚当(非一个人)、一个血统、一个民族、一个国家,或一个原理。
- 24 哥 1:5~20 是首隆重宣言式的圣诗,描写基督宇宙性的伟大。第一部分讲基督的创造,第二部分讲基督的复活,相互补充。
- 25 见 M. J. Rouet de Journel 著,施安堂译,《希腊拉丁教父神学选集》,(台北,1972)。以下“教父”即此书简称,其后数字即书中号码。
- 26 见 Henricus Denzinger, Adolfus Schönmetzer S. I., Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum; 邓辛疾、萧默治集,《信理伦理大成》,施安堂译,《天主教会训导文献选集》,第二版,(台北,1981)。以下 DS 即此书简称,期后数字即书中号码。
- 27 由于当时教会的释经学尚未开放,特别是进化思想多半是“绝

- 对进化论”(进化主义),否定天主的创造,认为大自然可推动自己的进化,使教会难以接受。直到二十世纪的前几十年,在神哲学思考的过程中,学者逐渐分清了两件始终混为一谈的事:生物学、考古学研究出来的生物进化本身的过程,及此生物进化过程的唯物论解释;就是达尔文进化论的真谛,与他人反宗教的唯物论进化主义之解释,并不相同。参阅: Z. Alszeghy, “Development in the Doctrinal Formulations of the Church Concerning the Theory of Evolution”, *Concilium* 3, (1967, 6), 14~17。
- 28 狭义指二十世纪美国基督新教反对一切采用历史批判法研究圣经的运动。重新强调圣经所载各种事物的字面解释为基督信仰与伦理的基础。广义则指圣经解释方面的保守主义。
- 29 同注 10, 210~213 页。
- 30 同上。
- 31 教宗所说乃依随梵二启示宪章 11~13 号。
- 32 参阅 R. N. Frye (Ed.), *Is God a Creationist?—The Religion Case against Creation—Science*, (New York, 1983), 7~8, 153~154。
- 33 同上, 6~7。
- 34 同上, 4, 7。
- 35 以上可参阅之书甚多,基本上梵二启示宪章读过即可持有稳定的立场。
- 36 同注 10, 64 页。
- 37 1968 年教宗保禄六世发表的《人生通谕》(*Humanae Vitae*)有言: 不许以人工方法节育。当时研究此一问题的国际委员会大多数委员并不赞成。教宗所以仍出此语,即因他认为: ①夫妇同房,应为生育。②在天主计划中,当精卵结合,天主即创造灵魂。传说教宗若望保禄二世似乎也认为: 夫妇同房时,天主愿意创造人的灵魂,如果夫妇用人工方法避免受精,等于夫妇阻

挡天主创造灵魂的意愿,因此也禁止人工节育。

- 38 人究竟是怎样的?到本书第五篇第二章我们将有更整体性的说明。
- 39 参阅 Karl Rahner 等编,“Evolution”,*Sacramentum Mundi* II, (London: Burns & Oates, 1968), 283~297。
- 40 参阅 Maurizio Flick, Zoltano Alszeghy, *Fondamenti di una Anthropologia Teologica*, (Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 1970), 126~128。
- 41 参阅 DS 250, 272, 800, 900, 3002。
- 42 参阅 DS 190, 360, 1440, 3022, 3896。
- 43 J. Moltmann, *God in Creation—An Ecological Doctrine of Creation*, (London: SMC Press, 1985), 209~212。
- 44 参阅 Hans Kessler, *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten—Die Auferstehung Jesu Christi*, (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1985), 284~298。
- 45 笔者自 1977 至 1982 年,曾作过有关末世问题的调查研究,其中有关“人生”问题有七,至少 181 人回答,包括有代表性的社会一般人士。对第五题:“你如何了解人的起源?”作答情况如下:

答 案	百分比	选答人数
①天地自然孕育化生	36%	72 人
②轮回而来	7.65%	15 人
③神所创造	12.24%	24 人
④进化而来	35.71%	70 人
⑤偶然来到	5.61%	11 人

①与④所云由大自然之生命节奏而来,选答人数最多,正是中国传统及现代一般人的态度。②、③、⑤赞同者少,可见佛教轮

- 回、基督信仰的创造观与偶然主义不太合乎一般中国人的想法,在中国讲创造必须重视宇宙中的能力。
- 46 请参考温保禄讲述,李秀华笔录《原罪新论》(台北:光启出版社,1986)。
- 47 参阅 Karl Rahner (Ed.), "Monogenism", *Sacramentum Mundi* III, (London: Burns & Oates, 1969), 105~107。
- 48 思高圣经说:"造了一男一女",仿佛主张单偶论,实则不然,那只是圣经用了"单偶论"来翻译。原文只说"造了男人和女人"。
- 49 同注 46, 73~103 页。
- 50 见 *Colleccio Lacensis*, VII, 555~556。原文为:"Si quis universum genus humanum ab uno protoparente ADAM ortum esse negaverit, anathema sit。"
- 51 参阅 *Gregorianum* 29, (1948), 417~434。
- 52 见中国台湾主教团教友委员会编《天主教的信仰》(1970), 附录二, 256。这个信经,是教会一般传统道理的综合,教宗以教会牧长身份,表白普世教会整体信仰的内涵。因为他不是以最高的训导权发布,所以不包括任何新的定断的信理。
- 53 参阅第三篇第三章第三节末"群体位格"的解释。
- 54 今日许多神学家(见注 49),在科学进化的思想背景上,更进一步研究原罪传递的方式。他们指出,特利腾大公会议是以自然传生来说明原罪的影响与事实。神学家们接受教会基本的道理,进而发挥原罪是第一个人内在的恶性状况,是一种良心思想的污染和恶性的气氛。也有用人与人之间的关系,来说明恶性气氛的传递。
- 55 参阅房志荣《创世纪研究》(台中:光启出版社,1972), 90~101; 房志荣"伊甸园在哪里?"《神学论集》13, (1972, 秋), 331~342; 奥脱著,王维贤译《天主教信理神学(上)》(台中:光启出版社, 1967), 176~181。
- 56 参阅奥脱著,王维贤译,《天主教信理神学(上)》(台中:光启出

版社,1967),176~181:主张特殊知识是神学一般的意见,肉身不死是信理,没有痛苦是一般意见,没有贪欲是近乎信理的意见。今日的神学家,并不像奥脱把四种特恩的神学正确性,提得那么高。

- 57 白拉奇主义(pelagianism):认为恩宠就是人基于自由意志,过着无罪而圣善的生活,终而获享永福的一种自然能力。人乃是以自己的能力扭转其犯罪的意志而得到诸罪的赦免。半白拉奇主义(semi-pelagianism):承认人得救需内在的超性恩宠,但认为得救的初次愿望是由人的自然能力而来,并能借自己的努力争取到得救的初次恩宠。以上见奥脱著,王维贤译《天主教信理神学(下)》(台中:光启出版社,1967),363~364。
- 58 见中国台湾主教团教义委员会编《天主教的信仰》(1970),附录二,256。
- 59 以上在教会的文件与祈祷中,肯定一项基本的事实,就是人的罪恶行为,确实戕害人的生命,损坏人的尊严,更违反天主原本美好的计划。教会的文件,乃按当时历史知识,和比较拟人化的思想,来表达那种基本的事实。人类的原始情况,赖神学家和科学家们继续探索。
- 60 R. Lavocat, "Réflexions d'un Paléontologiste sur état originel de humanité et le pêchè originel", NRT 89, (1967), 587。
- 61 同注10,181页。
- 62 关于生命,希腊文有三个字,圣经中每用,可以看出生命的内涵:(1) bios,指生理、生物的一面(路8:14,43,15:12,30,21:4)。英文 biology, bionomy, biography, biogenic 等皆由之而来。(2) psyché,指精神的一面(若10:11,15,17:24)。英文 psychology, psychopathy, psychopathology……皆由之而来。(3) zoë,笼统地指生命(若10:10,28;宗3:15;哥3:5)。英文 zoology, zoonomy, zoopathology……皆由之而来。

- 63 参阅项退结,“对唐君毅及熊十力的生命观之探讨及浅见”,《哲学与文化》63,(1978,8),303~307;项退结,“中国传统哲学中的生命观——并试对生命概念作进一步澄清”,《哲学与文化》66,(1978,11),530~536;67,(1979,12),598~603;68,(1980,1),31~38;69,(1980,2),110~115;项退结《人之哲学》(台北:中央文物供应社,1982),第四章:“新的生命概念之尝试”,45~77。
- 64 参阅罗光《生命哲学》(台北:学生书局,1985),9~12。
- 65 参阅方东美,“中国哲学对未来世界的影响”,《现代学苑》120(或哲学与文化革新号第一期),(1974,3),2~19。
- 66 参阅布鲁格编著,项退结编译《西洋哲学辞典》(台北:国立编译馆,先知出版社,1976),236~237。
- 67 参阅袁廷栋,“士林哲学的生命论”,《哲学与文化》143,(1986,4),218~229。
- 68 参阅 Adolf Haas,“The Living: Mirror of itself—An Attempt of a Definition of Life in Terms of Philosophical Cosmology”,*Scholastik* 36,(1961),161~191。
- 69 Paul Tillich, *Systematic Theology* III, (Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1963), 42。
- 70 Albrecht Peters, *Der Mensch, Handbuch Systematischer Theologie*, Band 8, (Gütersloh: Gerd Mohn, 1979), 111。
- 71 参阅谷寒松,“究竟什么是生活品质?”《神学论集》47,(1981,春),131~158;台湾地区神学问题研究小组编《台湾经济发展与生活品质——反省与实践,研究报告》(IV)总结,(台南,1983)。

第二章 个人的到来

个人的到来是今日十分热门的问题,意见繁多,神学上势必也要探讨。本章我们先综合叙述生物学的基本常识,再看圣经、教父、教会训导权有关个人到来究竟说了什么?是从什么角度说的?然后再做一个神学反省。

第一节 胚胎学的知识

生物学上有关个人的开始,普遍有了这样的认识:

卵在输卵管受精,接合孢子(zygote)在管中即行间接分裂;大约三天以后会有八至十六个细胞的桑椹(morula)逐渐进入子宫,到了第九或第十天胚囊在子宫内着床稳固,而成为一个单位。这单位不能再受基本的改变,他的生长计划已定好了,他是一位简单、生活的有机体。这单位化的过程是由胚囊与母亲的交流、联系而产生¹。

在受精的第三个星期,这三层细胞的胚囊仍未分化。而胚胎首先纵长成胚条,在胚条的末端,三层细胞造成一个原始结节。这结节将来要变成头部。到第四个星期,心脏开始搏动,每分钟60次;胎儿的体重比原来的卵子重约一万倍,一个月后重约2公克,身长4~8毫米。

第五个星期四肢开始发芽,四肢长得十分迅速,到第六个星期,手脚即初具形态。大脑在第五星期也发育极快,同时头部出

现日后将成口、鼻、耳、目的皱折。第七个星期可见手指和脚趾,胎儿也有了一张清晰的脸孔,含有眼睛、耳朵、鼻子、舌尖和齿龈。又有骨细胞代替软骨来支持胎儿的身躯。而且开始制造红血球。到第二个月末,胚胎已经具备了器官及大部分外形,长约四公分,神经和肌肉系统发展得可使手和身体稍稍能动。

从第三个月起,胎儿已可移动手臂,开闭嘴巴。到第三个月末体重可达45公克,身长约九公分。

到第四个月,胎儿充满整个子宫,月末可重达150公克,长约16公分。

到第五个月,医生可用听珍器听胎儿的心音;用日光灯照射,胎儿紧闭的眼也有怕惧的反应。月末可重达300公克,长约25公分。

第六个月开始,胎动变得明显有力;母亲喜恶、吸烟饮酒等都会有所影响。月末可重达600公克,身长30公分。但六又四分之一个月大的早产儿极少能活,至少七个月才有生存的可能。七个月可重达半公斤,八个月则超过两公斤,身长也已接近生产时之大小了。

到妊娠末期(第九个月末),子宫开始痉挛,胎儿不能适应缩小的空间,胎盘也不再能供应胎儿的所需,分娩的时刻就到了。

第二节 圣经、教父与教会思想

一、圣经的看法

(一)旧约

以色列的宗教领袖在具体的历史中积极肯定天主是宇宙万物的创造者。创2:7说:

上主天主用地上的灰土形成了人，在他鼻孔内吹了一口气，人就成了一个有灵的生物。

咏 33:6, 104:29~30; 加下 7:22~23 也表达了同样的信仰。约 10:8~12, 27:3, 33:6; 训 11:5, 甚至提到类似的创造方法。

他们还相信，创造者雅威使每一个人形成，祂从起初就叫每一个人的名字，就是说，雅威认识每一个人。如：

祢造成了我的五脏六腑，祢在我母胎中缔结了我。……我何时在暗中构形，我何时在母胎造成，我的骨骸祢全知情；我尚在母胎，祢已亲眼看见，世人的岁月尚未到以前，都已全部记录于册表，都已全由祢预先定好。（咏 139:13, 15~16）

诸岛屿，请听我！远方的人民，请静听！上主由母腹中就召叫了我，自母胎中就给我起了名字。（依 49:1）

上主对我说：“我还没有在母腹中形成你以前，我就认识了你。”（耶 1:4~5）

祂既创造了众人的心灵，当然知晓人的一切言行。

（咏 33:15）

在这样的信仰中，个人的尊严与价值很高；当福音传到希腊文化地区。和希腊民主思想结合在一起时，就成为基督宗教思想中的基本信念。

（二）新 约

新约更强调旧约的信念，如路加福音论及若翰洗者说：

他在上主面前将是伟大的……而且，他还在母胎中就要充满圣神。（路 1:15）

表示他在母胎中就被天主所重视所召选。关于耶稣基督，则特别描写祂非经人类正常的孕育过程，而完全出于圣神，出于至高者的能力，是天主所生的儿子（路 1:35）。保禄也说：

从母胎中已选拔我，以恩宠召叫我的天主，决意将祂的圣子启示给我，叫我在异民中传扬祂。（迦 1:15~16）

总之,圣经作者未研究今日的生物学,没有胚胎学上的详细说明;也不谈日后神哲学家所论“个人精神灵魂何时有的”问题,只说:从母胎中开始,天主创造了整个的人。

二、教父的观点

教父们因受希腊二元论的影响,特别强调人的灵魂是天主创造的,例如:

- 圣德奥斐洛(Theophilus Antiochenus)向奥刀利证道:“天主的‘能’力,就在于祂能从无中,随意创造万物,其实,除了天主外,谁能给人灵魂?……”(教父 178)
- 圣依雷内驳斥异教人书:“灵魂、神体,以及其它的一切的一切……都是受造的”(教父 207)。“天主曾用地上的土造人,……从无中生有,把一个有血肉有筋骨,五官毕俱的身体,变成一个具有理智有灵魂的人……按祂自己的旨意,造了人……”(教父 250)
- 安瑟伯(Eusebius Caesariensis, 约 265~340)福音的证理:“天主,独一无二的善良者,诸善之始亦是诸善之源,愿意造很多的东西,来分享祂的宝库,于是祂创造了有灵性的受造之物,那就是无形的纯神,有理智的,有属神之能者,天使与总领天使;除此之外,祂还创造了人灵,赋给她对善恶,不受拘束,自由选择的性能”(教父 667)。
- 圣师亚大纳修(Athanasius, 295~373)反外邦人(外教人)的讲词:“人的灵魂,是按天主的肖像,天主的模样所造成;这是天主,在古经上,亲口说过的,祂说:‘我们按我们的肖像,我们的模样造人’”(教父 746)。
- 圣赛瑟利(Caesarius Nazianzenus, +368~369)对话集:“人生器官,天主则予以灵魂”(教父 805)。
- 宗徒训海录:“人原为‘乌有’;后为天主由各种物质造人,

但人的灵魂,却由天主从无中造成。……天主起初是从无中造了人体,而且在人体上又造了许多器官……天主原由男人的精子,在女人的胎中,形成了人体,并从无中,给它造了一个灵魂,让它生活起来”(教父 1232)。

- 圣热罗尼莫(Hieronymus, 约 342~419)驳斥耶城若望书中云:“原祖父母所生的加音与亚伯尔的灵魂,从何而来呢?以后世世代代人的灵魂,又从何处出生呢?难道人类像禽兽一样,肉身生肉身,灵魂生灵魂吗?……难道不一定吗?天主一命就成。祂既永远是造物主,祂就天天创造灵魂”(教父 1385)。
- 圣奥斯定诠释创世纪的字句说:“当时天主在人的面上,嘘一口气,祂就赋予人一个灵魂;于此可知,人灵是出自天主;但这不是出自天主的本体——性体,因为天主是无形的纯神,这也不是由天主所生,也不是从天主的本体所发出,而是由天主所造;而且天主是从无中造生人灵,而又不是用某种物体来改成人灵”(教父 1700)。补注集中又道:“只是原祖一人的灵魂,是这样造成的呢?还是相仿的,每一人的灵魂,都是这样受造的?对于这个问题,我在过去并不知道,到如今,我还是不知道”(教父 1965)。
- 戴陶铎(Theodoretus, 约 386~458),在《顾全希腊人的情感》中说:“为天主‘从无生有’或‘用物生物’,无不易如反掌;而且天主不仅过去如此,即至今日,差不多时时刻刻,祂还是如此;因为天主在今日,还是用生物——(精卵)来形出(新的)生物;可是,人的灵魂——不像其它的无灵之物,却由天主从无中造成”(教父 2164)。
- 教宗圣良一世(Leo I, the Great, 440~461)书信集:“人的灵魂,在没有与她的肉体结合之前,并不存在,也不在其他物体内;迨造物主天主,造了人灵,也造了她的肉体后,她便开始存在她的体内”(教父 2181)。

- 秦纳流(Gennadius,第五世纪)教义书:“人的灵魂,并不从开始,便已在其他的神体中生存,而且,所有人灵,也不是一起受造的,……也不是和她的肉身,同由男女性交而来的……我们主张:只有人的肉身,是由男女性交而受孕;至于人灵,则独由万有之造主所创造”(教父 2224)。

三、教会的思想

教会在二元论的背景下讨论肉身与灵魂两部分的来源,特别讨论两个问题:个人灵魂,即理性、精神幅度,源自何处?何时来到?分述如下²:

(一)个人灵魂源自何处

(1) 主张:个人灵魂发生的方式,历来众说纷纭,在此提出五种学说。

- ① 先存说(pre-existentism),或灵魂之轮回说(migration of the soul):主张灵魂在与身体结合之前,已经存在(“ready-made soul”)。奥力振(Origenes)认为灵魂于永世之初即已存在,因道德缺陷而受惩罚,被困于身体内,并在人世流浪。
- ② 流出说(emanationism):主张个人灵魂是由天主本性中流出来的。主张善恶二元论的诺斯底派(gnosticism)与摩尼派(manicheism),以精神来自善源,肉体来自恶源;泛神论(pantheism)认为人与无限乃是一体,无限整体必然流出个别灵魂;皆属此说。
- ③ 生殖说(generationism):主张人的灵魂与人的身体一样,都源于父母的生殖行为(“second-hand soul”)。戴尔都良提倡一种较为粗俗的生殖说(material traducianism³),以父母灵魂的一部分随身体的胚种(精卵)遗传给子女。一

种较为高雅的生殖说(spiritual traducianism),为奥斯定所赞许,以灵魂来自父母的精神胚种。夫洛夏每(Jakob Frohschammer, 1821~1893)说灵魂出于父母的创造力量。罗斯迷尼(Antonio Rosmini, 1797~1855)则说父母生出感官的灵魂,再由感官灵魂逐步发展成精神灵魂。

- ① 唯物论的进化说(materialistic evolutionism): 唯物论否认灵魂肉体有本质的区别,认为灵肉同属基本的物质元素。辩证唯物论主张,生命与意识的来到,只是唯一物质宇宙进化过程的两个品质的改变(qualitative changes)而已。科学主义者,主张个人的出现是进化过程意识化。
- ② 造化说(creationism): 主张每一个灵魂都是天主自虚无中创造的("custom-made soul")。直接造化说(direct creationism)认为系出于天主直接的创造行动。开放的或间接的造化说(indirect—mediate creationism)则认为天主给予潜能,当条件具备,灵魂方出现。

今日因科学家不断研究,发展出许多前所未有的新技术,如“试管受孕”、“试管婴儿”、“胚胎移植”、“精子的买卖与储藏”,以及构想中的“胚胎冰藏”、向他人“租胎”、向动物“借胎”、“人造子宫”、“群落式的复制婴儿(cloning)”、“人畜混种”、“遗传因子操纵”等,仿佛人能制造新的人种,人能决定人的精神、理性、灵魂,至少可改变人的精神、灵魂状态,使这个问题更形复杂。

(2) 教会训导: 对于上述各种说法,教会的态度究竟如何?

- ① 在“信经”中,教会不断宣报天主创造一切的信仰,教会主张个人灵魂来自天主的创造,自不待言。
- ② 教会排斥先存说、流出说、生殖说及唯物论思想,由下列言论可证:
- 君士坦丁堡会议(535年): “如果说……人的灵魂,先前是理智,是神圣德能,故她从一开始便因瞻仰(天主)而感到满足;迨其变坏了,便断绝了天主之爱……灵魂就因受罚

而被遣入肉体,……应予绝罚”(DS 403)。

- 白拉加(Brage)第一届会议(561年):“谁若说人灵生前在天上寓居时犯罪,而后因此而被弃下土,入于人的肉体……应予以绝罚”(DS 456)。
 - 拉脱朗第五届大公会议第八期会议(1513年):“对所有主张‘……全人类只有一个灵魂……’的人们,一律予以惩罚和斥责”(DS 1440)。
 - 教宗良九世致安提约基亚宗主教伯多禄书(1053年):“我相信,我宣讲:灵魂不是天主的一部分”(DS 685)。
 - 梵蒂冈第一届大公会议法典有云:“谁若说,有限之物,不管是神体,或至少神体,是从天主的性体,流露出来的,……应予绝罚”(DS 3024)。
 - 教宗亚纳大修二世致高卢各地主教公函(498年):“〔有些异教人说〕,正如人体是由父母的‘物质’传授下来的,同样,人灵也是由父母的精神体那里传下来的……其实,那自始造人的(天主),今天并没有停止工作……”(DS 360)
“也许有人自以为理直气壮地说:人灵即染着罪污,理当说是由父母传授;但他们应该明智地予以分辨:因为罪是缺陷,故实际上,父母并没有传授什么……”(DS 361)
 - 教宗本笃十二世致亚美尼人小册列举亚美尼人的错误:“子女们的灵魂,由他们父亲的灵魂所传生……”(DS 1007)
 - 教宗良十三世时,圣职部所列罗斯迷尼著作中之错误有:“人灵由生殖而繁殖,而受孕……”(DS 3220)
 - 梵蒂冈第一届大公会议(1869年)法典有云:“谁若不以为耻,肯定除物质以外,一无所有,则应予以绝罚”(DS 3022)。
- 而在《天主之子》宪章中重申教会信念:“唯一真天主……从乌有中创造了有形与无形的受造物……还创造了由精

神体与肉体所组成的人类”(DS 3002)。

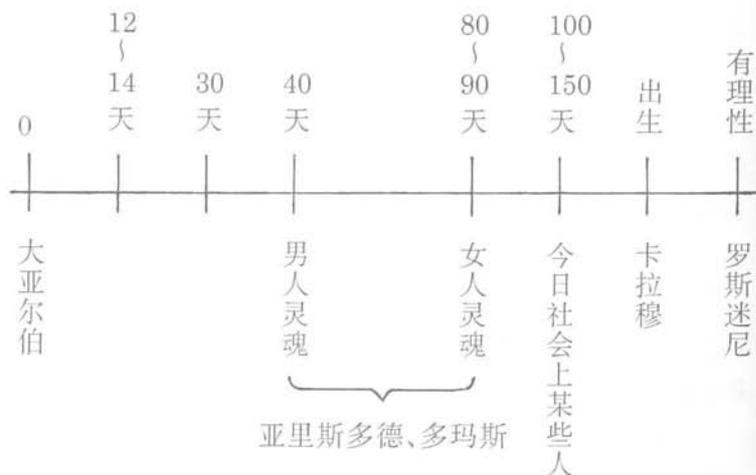
- ◎造化说,教会自始主张,在圣多玛斯时代则成为教会内的确定意见(但非定断信理!),一般来说是“直接造化说”,如:
- 教宗亚纳大修二世致高卢各地主教公函(498年)论灵魂的来源说:“盖天主‘叫那不存在的,成为存在的’”(DS 360)。
 - 教宗良九世致安提约基亚宗主教伯多禄书(1053年)有云:“我相信,我宣讲:灵魂……是(由天主)从无中所造的”(DS 685)。
 - 教宗亚历山大七世《顾虑全教会》简诏(1661年)论圣母始孕无玷有言:“……她的灵魂,在她受造注入肉身的一刹那……”(DS 2015)
 - 教宗庇护十二世在《人类》通谕中更明显地说:“……至于人的灵魂,则公教信仰,命令我们要坚信,她(灵魂)是由天主直接所造的”(DS 3896)。教宗庇护十二世的“直接造化说”不是必须信仰的道理,而是教会内强调人性有肉身与灵魂两部分的一种表达方式。
 - 但是,教宗保禄六世在《天主子民的信经》中说:“我们信唯一的天主,父、子及圣神……创造了我们每个人的精神和不死的灵魂。”他不用“直接”一词表示。
 - 然而,1987年教廷信理部所发表《有关尊重生命降始及生殖尊严的指示——对当代若干问题的答复》之训令中,又谈到天主直接创造个人的精神灵魂(绪论5号),且有二分论人观的趋向(虽多处强调人的整体性),令人感到当局似乎不太重视神学上这个十分重要的问题。而且认为天主在夫妇的行为中直接行动创造灵魂,又好像天主与夫妇是两种平行的行动⁴。

(二)个人灵魂何时来到

- (1) 主张:个人灵魂何时来到,也就是人的生命何时开始,

自古至今,见仁见智。有认为受孕即人生命之始的,如大亚伯(Albert the Great,约1200~1280);有以着床胚胎不能分时(约12~14天),或大脑皮质构造形成时(约一个月)开始人的生命的;有认为受孕40天后男人灵魂来到,80~90天后女人灵魂到来的,如亚里斯多德(Aristotle,384~322 B. C.)、圣多玛斯(Thomas Aquinas,约1225~1274);今日社会上某些人认为四个月左右(100~150天)尚非真正的人;也有主张精神灵魂在出生时才有的,如十七世纪的卡拉穆(J. Caramuel);甚至有人主张在第一个理性行动的时候才有灵魂,如十九世纪的罗斯迷尼(A. Rosmini)。可以下图示之:

〔图十二〕



(2) 教会训导: 教会大体上相信在精卵结合的刹那就是人生命的开始,但不正面回答“精神灵魂何时有的”问题,而让神学家去研究,只斥责上述最后两种学说:

- 圣职部(1679年)下令惩戒的“宽纵”命题第35条:“所有的胎儿出生了,那时他就开始有灵魂了……”(DS 2135)
- 圣职部(1887)的“死后”裁夺20~21条:“从不成全的等

级,即从感觉的等级,进而至于成全的等级,即进而到有理智的等级。当它成为觉官可见时,那从前只用触觉,只有自己的结合而感觉的‘原始’——(觉官),如今就兼具理智,被升格到最高贵的地位,变了本性,而成为有理智者,自立者,不死(不灭)者——(灵魂)”(DS 3220~3221)。

第三节 神学反省

由前述各种言论中,可以看出个人的来源无非有二:天主与父母,如何说明两个来源协同不悖?又,在灵魂到来的论辩中,如何说明人的整体性?如何面对今日的特殊问题?本节将一一反省。

(一)个人到来的两种原因

第一章论人类的起源及述及绝对的第一因(创造者天主圣三)与相对的第二因(父母及其他的受造物),各按自身本质创造万物,绝对第一因的创造行动以普通参与、进化参与、创造参考、救援参与、末世参与的方式参与相对第二因的制造。若在个人的到来上,只说父母制造人的身体,天主却直接创造个人的灵魂,则把绝对的第一因拉低,成为相对第二因的连续了,何况这样的想法,也不足以保护个人的整体性。

(二)两种原因的共同行动

- 拉内说:“可能我们可以把天主创造灵魂看成是存有物借本质的(自我)超越(essential self—transcendence)演变成新的存有物,因为本质的超越事实上已包含天主创造灵魂的主要意义。灵魂有特殊的、唯一的来源,与宇宙中其它存有物的来源不同,因为灵魂的自我超越乃是走向绝

对、唯一、精神的个别存有物,即人。”⁵

- 德日进说:“精神不再与物质两分,也不再与之对立,而在天主的吸引下,以合成与集中的方式,努力地由物质中浮现。”⁶

灵魂的自我超越,或精神由物质中浮现,所以可能,乃因天主的参与⁷。基督信仰中的天主父、子、圣神三位一体的天主,在一个爱的行动中表现的普通、进化、创造、救援、末世五种不同的参与,是宇宙进化、人类发展、个人成长的动力⁸。

(三)个人到来过程中的三层次

(1) 胚胎学、生物学、医学的现象(形下)层次:在这层次上,专家纷纷指出“人”生命到来的形下记号,如图 12 所述,以“受精”,或以“着床”,或以头部(大脑皮质构造形成)的发展为辨别人生命(历史上有人讨论的是精神灵魂)到来的标准。何者正确?无人能下最后的断语,总括一句,由胚胎学、生物学、医学的现象层次上,不能确定地说,究竟从什么时候开始才是真正的人。要回答这个基本问题,还要从更深的形上哲学层次上去看。

(2) 哲学(形上)层次:在此一层次上,士林哲学、现代的存在人类学、存在哲学、现象哲学都强调个人的整体性⁹,都突破了那种“灵魂”与“肉身”二分的一般想法;所以在个人到来的过程中,不能说最初只有肉身方面的因素。

维也诺(Vienne 法国小城)大公会议(1311~1312)定断:理性的灵魂本然与本质地是人体的形式(form)¹⁰,但不提出理性的灵魂从什么时候起作肉体的形式,而保护了个人的整体性。当时的神哲学,大体上说,已接受了所谓的直接造化说。

直接(静态)造化说认为理性的灵魂是在一定的时刻受造的。在这样的思想里,当然可以主张理性(精神)的灵魂(等于真正人生命的开始)是在受孕以后才有的。

在同样的思想下,人们继续想到死亡:死亡就是精神与肉

体分离。今日神学家中,有的不十分赞成如此二分的解释,所以渐渐发挥“动态的造化说”。

(3) 宗教层次:我们认为,整个人从受孕一直到死亡、复活,是一个过程,精神灵魂的幅度(潜能)从受孕起就在人的过程内。我们一方面不能说,受精卵已经是三个月的胎儿,三个月的胎儿已经是可活的胎儿,刚出生的婴儿已经是青年,青年已经是壮年;另一方面我们也不能把这些阶段分开当成本质上不同的阶段,因为这些阶段合成一条生命线,是一个过程,是一个“变化”或“变动”。就在这整体性的过程中,个人的精神幅度渐渐地浮现出来¹¹。

当精卵结合,整个基因结构就已具备,仿佛成人的蓝图已在,人日后的生活即是此一天主临在的蓝图一步一步的实现;祂的参与和受造物一个行动一个行动的参与不同,祂是绝对的渗透,真善美的临在,超过个别行动;所以人的生命从始到终是神圣不可侵犯的。

(四)今日问题

在社会多元的思想中,教会训导权继续肯定人生命的尊严及神圣性,不断地维持夫妇自然爱的来往关系。如此诚挚的训导,对人类的未来发展,必定产生重大的影响与贡献。我们在这里,仅从信理神学的立场,提出两点:

1、节育与堕胎

本质上节育与堕胎不同。事实上节育是避免人生命的开始;堕胎却是停止一个人受孕起展开的唯一动态生命过程。人没有权利停止别人的唯一生命过程,除了特殊情况,如战争中为保护自己生命而杀人,为公益以公权力处人以死刑。节育与堕胎基本上是不相同的,教会文件有时却把二者拉得很近。是否因此会使原想节育,不愿堕胎的教友,因为不赞成教会对节

育的训导¹²,也随之不赞成堕胎的禁令? 信理神学家们希望能将两者分得更清晰才好。

2、特殊问题

④ 制造新生命: 今日问题日益复杂,如丈夫精子不佳,用他人精子,若妻子也取她人之卵,又由她人怀胎,孩子的父母是谁? 优生学上有改变基因结构的科技,各地的研究试验又不断增加……伦理神学已讨论甚多,许多杂志不断披露。在此,我们愿以信理神学的立场呼吁: 应尽量保护受精卵的生命,因为那是人的生命¹³;不当以受精卵为试验品,随意破坏¹⁴;制造新生命不可与夫妻之爱分离,新生命有权在爱中继续生长!

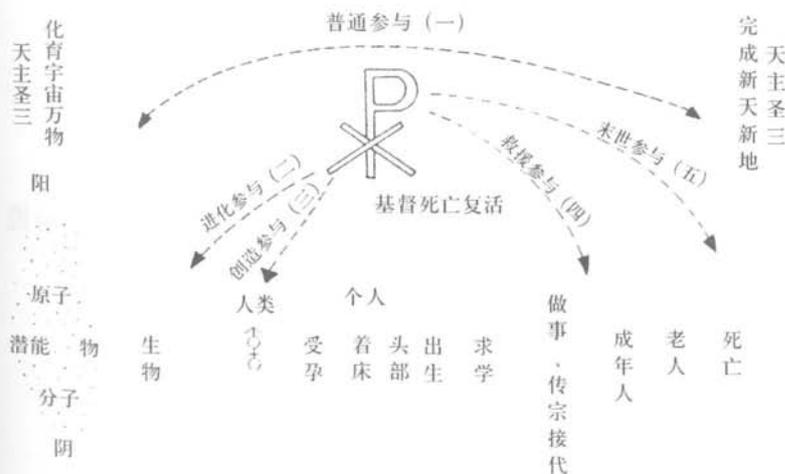
⑤ 受精卵: 受精卵是完成之人的潜能(potentiality),是人生过程的开始,它是人,有人的尊严;但因尚未成为实现的人,尚未生活在自我意识及自由中,即尚无机会自由接受天主之爱并自由答复其召唤,也就是尚无机会在具体生活中做天主的肖像;如果即此死去,我们可以肯定地说,它不会化为乌有,因为在从天主之爱而来的宇宙中,没有生命会消灭成“无”;而且我们也可以肯定地说,此有完整基因结构的胚胎已属于天主的新天新地,因为新天新地中以新的方式保存所有生命。但是这并不是说人在过程中的区别不再存在,如受精卵与成年人有所不同,天主不会补足按自然律可发展而缺如的部分。受精卵一如成年人也属于天主爱中的人类,何况它还是母亲的一部分。至于如何存在? 人无可宣言,因连成年人复活的具体状况亦难以描述。保禄在格前 15:35~49 虽然提及,也十分有限,因为无人经验过复活,只是设法推想而已。

⑥ 多胞胎: 一卵双胞胎、三胞、四胞胎……开始一个,何时成为两个、三个、四个……? 生物学说头 11 天胚胎尚未决定是

一或二或三或四等。因尚未决定,有人认为尚无人的位格,还不是人。面对此一事实,信理神学要说,人的生命过程是在内在的整体中,日益集中,直到自我意识出现;尚未决定的胚胎是潜能,还笼统含有在一个生命内;后来为何分胎?是否胚胎中诸因素交织而分为二为三为四?不得而知,可能永远无法知道。据研究,最多 12 天即可决定。那么再问:是否一卵双胞胎受精时即已经是二人?由人的整体来看,受精时即有潜能成为二人,天主无限绝对的爱也临在于此过程中;天主既愿有此过程,亦愿其潜能发展成所要的状况,为此我们不应想胚胎,因在 12 天后天主才会创造一个或两个……灵魂,这些日子前还不是人,因而“堕胎也不算杀人”了。这样的论调,我们无法接受。

有关人类与个人到来的种种,我们全部谈过之后,我们愿以一个综合性的简图(图 13)作本篇的总结。

〔图十三〕



说明: 因天主圣三绝对现在、伟大、无限爱的临在,无须常常重新行动。在起初祂创造一个多元的、非常丰富的潜能,在天主绝对的万能的临在中,这个多元的潜能不停地发挥自己的内涵,渐渐地形成物质、有机生物、人类、新天新地。三位一体的天主参与人类及个人的发展成长方式有五(以“→”记号表示): 在天主的普通、进化、创造的参与中,有精神幅度的人类从无机物质、有机生命中渐次浮现;天主子耶稣基督在救恩史中的救援参与、末世参与,则领导人走向最后的圆满。请参考前面第二篇第一章第一节七(三)“参与”的整体观。

研究反省题

1. 有关个人的到来圣经究竟肯定什么?
2. 为何在西方思想史中把人的到来弄成二分论?
3. 在一般中国思想中,有关个人来源有何重要的思想范畴?
4. 直接造化说与间接造化说有何分别?
5. 你对“人的精神灵魂何时”有什么看法?
6. 我们按什么原则肯定人生命过程的开始?
7. 节育与堕胎有何区别? 本质的? 或程度上的?
8. 有关今日的热门问题,如试管婴儿等,你由神学立场提出什么原则?

注 解

- 1 请注意：生命本身的三个特质：关系与分化、单位化、提升与复生。参阅第一章第三节，三、新的观念。
- 2 奥脱著，王维贤译《天主教信理神学》（台中：光启出版社，1967），169~173。
- 3 D. J. Billy, "Traducianism as a Theological Model in the Problem of Ensoulment", *The Irish Theological Quarterly* 55, (1989, 1.), 18~38。
- 4 圣部训令乃面对当今迫切的具体问题，答复有关尊重生命肇始及生殖尊严的问题，并非全面系统式的论述。虽然其中存有有人认为是相当保守的神学观念，训令一直强调的基本原则却值得赞扬：人自细胞结合之初即为人整体生命之开始，如第一章说“从卵子受孕的时候起，新生命就开始了……是一个新的成长中的人类生命……是一个人，一个具体早已确定了个体人。……从受孕成人的时候开始，就应受到尊重，被当作一个人……”
- 5 Karl Rahner, *Hominisation—The Evolutionary Origin of Man as a Theological Problem*, *Quaest. Disp.* 13, (London: Herder, 1965), 100。
- 6 Pierre Teilhard de Chardin, *The Future of Man*, (London: Collins, 1964), 93; 并请参阅本篇第一章图八。
- 7 参阅第二篇第一章第一节神学反省，及第三篇第四章第一节图十八。
- 8 1987年2月22日教廷信理部所发表《有关尊重生命肇始及生殖尊严的指示——对当代若干问题的答复》之训令中，把夫妇行为与天主创造似置于同等的平面，故而结论为夫妇每次房事是爱的行动，是天主创造灵魂的唯一时刻，以之反对节育。今日有的卓越神学家强调天主是绝对第一因，绝对无限的天主借

有限的受造物而创造。父母不只是给予肉体,而是给予整个人。

- 9 士林神哲学中,圣多玛斯的形质论真谛,是以形质论强调人的整体性,请看本书第四篇第一章第二节。
- 10 乃针对奥理味(Petrus Johannis Olivi, +1298)否认理性的灵魂是人体形式之谬论而发(DS 902)。
- 11 请看第五篇第二章的系统解释,用关系、结构、过程三个基本范畴说明人的意义。
- 12 研究此一问题的两委员会解散后,第三委员会多数委员表示:不赞成教宗保禄六世的说法。
- 13 有取以治病的。如先生肝癌,生命垂危,于是取胚胎中的两个细胞,使成新的胚胎。11、12天之后,再取其中的“肝芽”置于先生肝内,先生即可痊愈。胚胎则任其死亡。参阅 R. A. McCormick, *The Critical Calling: Reflections on Moral Dilemmas since Vatican II*, (Washington, D. C. : Georgetown University Press, 1989)。在 268~271 页上,作者提出两个原则:①人之生命的神圣性,②不同生命体系的连贯性。
- 14 事实统计 90% 受精卵在试管中死去。有人反驳说:受精卵有 70% 为自然流产,有多少差别?又如何解释?无论如何,人有尊严,不允许别人任意当作试验品。

第三篇

人,你是谁?

人类既已出现,这出现是何许人呢?答案多所不同。按基督信仰的观察,可以四个方面来回答;一是你我、我们、万物之灵,即人生活在各种关系中的一面;二是人位格的一面;三是位格深处,人是天主肖像的一面;四是人为创造历史之自由主体、历史过程中之存有物的一面。这就是本篇分四章讨论的内容。

第一章 人是“你—我”、是“我们”、是“万物之灵”

论到人与周遭的关系，中国人必感十分入心。因为中国没有位格观念，而特别讲求人伦，始终生存在一个关系网内。更确切地说，“家庭”在中国是个思想原型(archetype)，社会关系之用语每以家庭关系之用辞表达，如称主教为大家长、大哥；青年人称修女为阿姨；小孩称老神父为爷爷；路遇长者则呼伯伯……此一可贵的基本观念当予保存，并融入基督信仰内。但另一方面，我们发现今日中国，个人的重要性正日趋升高，个人在成长中追求一己的目标，不尽然顾念家庭各方面的关系。身为今日的中国人，究当何去何从？但愿在我们的神学解释中，能找到一个有创造性且富于张力的平衡解答。

第一节 入门反省

(一) 今日人文科学家的看法

(1) 美国心理学家罗杰斯(K. Rogers)说：

我们从临床的经验里获得这样一个富有革命性的观念：人性最内的核心，人格的最深层，其“动物性”的基础，是天生积极的、根本社会性的、向前的、理性的、实际的……¹

(2) 瑞士儿童心理学权威比亚偕(J. Piaget, 1896~1987)描述孩童渐次知觉事实的状况,有下述结论:

孩童知觉事实的起点不是知觉个别物,对个别物孩童会渐渐加上其它因素,如生命、感觉、意愿等等,其起点勿宁是与环境的原始(基本)互动。在这环境里,所有其它各方面都以散漫、无别的方式呈现着。

(3) 基督新教神学家潘南伯(W. Pannenberg)描绘孩童成长过程中,“我”(I)与“自我”(self)的发生说:

孩童的自我认同如何出现?要促进自我认同,需与“实际”已有某种方式的熟悉,孩童想要去认同。小婴孩对他的自我尚无清晰的熟稔感,对他的身体同样也不那么感到熟悉。其起点勿宁在与母亲及环境的共生关系中。是在这共生的气氛里,孩童逐渐开始区分自我、我与环境。²

(4) 犹太哲学家布柏(Martin Buber, 1878~1965)在他许多著作中简述“你—我”(I-Thou)及“我—它”两种关系的不同,他说:

超越的奥迹临在于“你—我”的关系中,使“你—我”渐渐地形成。

由这些叙述中,我们可以看出,人之所以成为人,与他人与环境乃至与超越存在有着密切不可分的关系,人是关系的,尤其是“你—我”关系的存有物。

(二)中国传统思想中的主张

(1) 中国自从周朝崇尚道德奠定了重视伦常的民族风格以来,“君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友”五伦即成为生活的常轨;换句话说,在中国人的心目中,把各种不同的相互关系调整到最和谐圆满的境况时,人才是个真正的人³。

(2) 儒家以人为“万物之秀”,在天地人三才中,人代表万物。王船山说:

天地之生，以人为始，故其吊灵而聚美，首物以克家，明聪睿哲，流动以入物之藏而显天地之妙用，人实任之。人者，天地之心也，故曰：复见其天地之心乎。圣人者，亦人也，反本自立而体天地之生，则全乎人矣。

(周易卦传，卷二复卦、12)

朱熹以人得全部的生命之理，凡宇宙的万物所有的生命特点，人都具有，而且还超过万物所有的以上，能“与天地合其德”(易经干卦文言)。他说：

人心是仁，因为天地以生物为心，人得天地之心以为心。⁴ 总之，仁民爱物，协助天地生生，是做人的根本，人与天地万物的关系若受到损伤，人的生命也受到损害⁵。

(3) 老子道德经第 25 章有云：

人法地，地法天，天法道，道法自然。

显出人生存于天地间、周流不息的宇宙内；人在大自然中，反映宇宙的面目，所以人是万物之灵⁶。

(4) 佛家讲缘起，认为一切无不是因缘而生，因缘而成，因缘而灭。宇宙人生好比一张互相交织、互相关涉的大网。我之能成为我，乃是父母生育，家庭、学校、社会教育，社会群体互助合作供应衣食住行所需的结果。人实在是与人休戚相关、相濡以沫的“我们”⁷。

(5) 总之，中国传统重视宇宙的一体性。认为宇宙价值虽源于天，却反映在人心性内；只要反求诸己，即能通达天道，参与天地之化育，成为一成全的人。由此可见，中国传统的思想是把人看成一种“关系的存有物”。

(三) 亚洲人的体验

亚洲人在儒、释、道三家思想的影响下，崇尚“无我”，注重“一体”；不论人与人之间、人与宇宙万物间、人与超越根源间，都强调合一，人越无我，境界越高。但若学道不成则易流于依

赖,缺乏西方重视的独立性,这种心态由寻求落叶归根的归属情怀表现出来。在这样的思想背景下,人要肯定自我的存在,自然把自己推向“大我”里去,隶属于“大我”,在隶属的关系中,寻求自己存在的价值和意义。

西方哲学家笛卡尔(René Descartes, 1596~1650)曾说:“我思故我在”(cogito ergo sum, 即 I think therefore I am.)。笛氏把重点放在能自我反省的主体上;亚洲人对我所以为人的体验,就可说是“我属于故我在”(I belong therefore I am.)了。大体而言,一般亚洲文化,将团体性的人情列为优先;个人主体良心的责任,排行较后;问“你是谁?”(Who are you?)等于问“你是谁的?”(Whose who are you?)不答自己的想法、作为……而说家庭、籍贯、团体……的原因。

第二节 人是“你—我”的关系

(一)基本事实

(1) 人在“你—我”关系中成长: 人在被爱的经验中,才能认识自己,肯定自己的尊严与价值;在被爱中学习答复,才能逐渐发展自己、完成自己。这是做人的基本事实。反过来说,若自幼缺乏健全的爱关怀,往往产生许多心理的困扰,如怀疑、惧怕……这已成为多数人的经验与常识。

(2) 语言是“你—我”关系中的媒介: 人实现“你—我”的关系,必须在具体时空中借记号来交往;只有天主圣三的奥迹内不需要记号,因为天主无时空的限制,三位完全相互寓居。语言,不论是有声、无声、唇舌、肢体……的语言,都是彼此自我启示、相互沟通、建立基本关系的记号。所谓“君子以文会友,以友辅仁”,也暗示出语言的媒介性。

(3) “你—我”关系中的认识是最深、最丰富、最圆满、最基本的认识,有种超越自然科学分析的知识,即以心体心而有的认识。人生许多事只能意会而不可言传,只有进入“你—我”关系的深处才能领略,因为在“你—我”的关系中才有最真切的以心体心。巴斯噶(Blaise Pascal, 1623~1662)道:“心中有些秘密的理由是理智不认识的”。女性比较重视你我的关系,认识往往较为直觉,每使男人惊讶。如玛利亚玛达肋纳因爱认出耶稣的复活,并兴奋地传报此一喜讯,门徒却仍以理性怀疑其可能性。

(二)圣经的表达

(1) 创 1:27 有道:“照天主的肖像造了人:造了男人女人。”可见“你—我”、“我们”是天主的肖像。创 2:18 则说,天主认为“人单独不好”,所以造了女人,建立了婚姻(创 2:24)。这是人最亲密的夫妻“你—我”关系⁸。

(2) 在亚巴郎献依撒格的叙述里,看到亚巴郎为服从天主,不惜把盼望又盼望老迈方获恩许的独子献作全燔祭,途中稚子信赖体贴,老父情深难言的动人景象(创 22:7~8)。这是父子的“你—我”关系。(由亚巴郎的表现看出,人与天主的关系超越父子的关系,这是中国人不易接受的一点。)

(3) 若瑟虽遭兄长陷害,但因祸得福,位居法郎之下统治全埃及。见父兄幼弟面临饥荒,不计前嫌,巧妙济助,并迎接老父兄弟前往埃及过丰足的生活(创 37:2~36,39:1~46:7)。这里有兄弟的“你—我”关系。

(4) 历史书作者说“约纳堂的心与达味的心很相契”,二人结为盟友,约纳堂爱达味“如爱自己一样”,“约纳堂脱下自己穿的外氅,连军装、带刀剑,甚至弓和腰带”都给了初出茅庐的达味(撒上 18:1~4,23:18)。这是朋友的“你—我”关系。

(5) 达味手下统领军队的约阿布,攻打辣巴,占据水城,怕

人以他的名作城名,有辱君王,立刻遣使请达味调军围攻(撒下 12:26~29);又看透达味怀念被放逐的儿子阿贝沙隆,设计恳请达味下令召回,达味识破,当下照准(撒下 14:1~23)。这是君臣的“你—我”关系。

(6) 若望宗徒也记述了耶稣在友谊中生活,如与玛尔大、玛利亚姊妹和她们的兄弟拉匝禄(若 11:3~5, 20~44);与门徒(若 15:15:“我称你们为朋友……”);特别是与若望自己(若 13:23~25, 19:26~27, 21:7, 20)的一份深厚友情。

(7) 耶稣给了所有跟随祂的人一条新的命令:“你们该彼此相爱”(若 13:34~35)。保禄并加意阐述其超越性、永存性及表现于生活中的各种面貌(格前第 13 章)。这是人与人“你—我”关系当有的基本内涵。

(8) 保禄与弟茂德有深厚的关系,他特别把他带在身边(宗 16:1~3);称他是信德上的儿子(弟前 1:2, 18;弟后 1:2);称他为兄弟,一同坚固各教会弟兄的信德(得前 3:2;格后 1:1;哥 1:1;斐 1:1);称他为助手,替他问候(罗 16:21);晚年更致书殷切盼他速往,直说“你要赶快在冬天以前来到”(弟后 4:9, 21),益见二心相系之紧密⁹。

(三)教会的态度

(1) 历来教会对友谊十分肯定,像亚西西的方济各(Francis, 1181~1226)与佳兰(又译克拉拉, Clara)、依纳爵与沙勿略(Francis Xavier)、大德兰(Teresa of Avila, 1515~1582)与十字若望(John of the Cross, 1542~1591)等等的深厚友谊,备受称道;但也强调要小心,不可有封闭的友谊(particular friendship),尤其在修会中,教会总不许特殊、个别的私情滋生。

(2) 婚姻生活中夫妻相亲相爱,教会过去虽然鼓励、嘉许,但给人的印象却是:最好不结婚而度奉献的独身生活。

(3) 父慈子孝、兄友弟恭、忠君爱国也是教会高举的、富有

价值的人伦关系,但因人性易于封闭,教会特别强调超越亲情与民族情感,以天下为一家精神。

第三节 人就是“我们”

圆满的“你我”关系就是你我合一的“我们”;人即是“你-我”的关系,也就是“我们”。本节仍由基本事实、圣经观点、教会训导看人这社会性的一面。

(一)基本事实

“我们”指出人是社会性的存有物,人不只是个“小我”,还是个“大我”,因为我们与处身的家庭、团体、国家、世界相互影响,密不可分。

(1) 家庭: 不论小家庭或大家庭,我与父母亲人构成的是基本“大我”。这个“我们”是社会的基本细胞¹⁰。

(2) 社团(society, club)及团体(community): 一般来说,“社团”以事为中心;“团体”以人为中心;但也有同时重人与事的团体。家庭不能满足人的更大需求,团体就成为我们投身、认同的第二个“大我”。

(3) 国家: 由于种族、文化等等的差异,血脉互通、协同共济的国家、民族,自然成为我们念念相系的第三个“大我”。成熟的爱国,绝非封闭的民族主义或国家主义,这个“大我”还要继续扩大。

(4) 国际: 今日世界因交通的迅捷、大众传播的快速,国家与国家已连成一个相互依存的地球村。我们不能再以国家、民族为中心,而要建立一个与世界并肩共存的新国度。中国古圣先贤“四海一家”、“以天下为己任”的胸襟,就是一个充尽的“大我”所洋溢的美。

(二)圣经的看法

(1) 以家庭或宗族为中心的思想: 亚巴郎蒙召, 天主先是要他“离开你的故乡、你的家族和父家, 往我指给你的地方去”(创 12:1)。然后又赐给他一个亲生的儿子做他的继承人……(创 15:4) 亚巴郎把信仰传给嫡子依撒格, 依撒格再传给买得长子名份的雅各伯。那时, 雅威是他们家族的神, 家族就是他们的“我们”。

(2) 以民族为中心的思想: 由雅各伯十二个儿子流传下来的以色列十二个宗族, 在西乃山下, 逐渐形成了一个民族。在梅瑟的领导下, 这个新的“我们”成了天主盟约的对象, 盟约成为以色列人的“我们”与天主交往的有效象征, 而割损则成为加入这盟约团体的法定记号。

(3) 礼仪中的团体意识: 因上述盟约思想, 在以色列人的宗教经验里, 团体每居首要地位。像每年逾越节, 必往耶京圣殿朝拜天主, 每周安息日, 必往会堂聚会; 每天则必在家中举行家庭祈祷。“我们”就在礼仪中, 在团体内。

(4) 以色列与整体人类的关系: 以色列人面对自己的民族及全体人类, 始终有“封闭”及“开放”两种态度。封闭的态度是: “我们”局限在自己的民族中, 自称是天主的特殊选民(出 19:4~6; 申 7:7~8); 于是“上主的仆人”用“以色列”来象征(依 49:3), 为了民族的安全、福祉, 旅居国外也必聚居一处, 绝不与其它民族杂处。开放的态度是: 把雅威视为人类的救主, 如依 49:6 说:

我更要使你作万民的光明, 使我的救恩达于地极。

“我们”包括整个人类。第二依撒意亚的安慰书, 由第 40 到 55 章, 全部都表现着这种向外开放的精神¹¹。

(5) 耶稣的实际乌托邦“天国”: 在耶稣的生活与宣讲中, 又可看到祂的理想: 天国, 包含整个人类, 虽然祂同时肯定自

己犹太人的身份。祂的主要目的是要打破犹太人狭小的“我们”，以最大的“我”欢迎所有人类同建天国。祂要门徒去宣传福音“使万民成为门徒”(玛 28:19)，祂说祂认识的天父也是所有人的天父(若 8:54~55)，人人都是兄弟姐妹(玛 25:40)。

(6) 初期教会的团体生活：教会初期一直在耶路撒冷，“时常团聚、擘饼、祈祷……”(宗 2:42~47, 4:23~35, 5:12~14)，“我们”就是这样一个共融的信仰团体。但在这样的信仰团体中有生活的天主，即天父所派遣的耶稣基督，复活的主，借圣神的光照与推动，使初期教会逐渐明白自己的使命：把基督救恩带给万民。初期教会，尤其保禄，因迫害等记号，突破地渐行渐远(宗 8:4~28:31)，终使“我们”成了与人类有关的大团体。

(7) 基督徒的合一 是普世人类统一的力量：耶稣受难前，曾为信徒祈祷，求父使他们完全合而为一(若 17:20~23)。按祂的理想，基督徒应是人类统一的力量。祂藉着圣神，分赐给人不同的神恩，建立基督的奥体(格前 12:1~13)，我们可以肯定普世人类必将成为一个“我们”。

(三) 教会团体的历史与训导

(1) 团体感恩礼的重要性：教会头三个世纪的特点是，使罗马世界逐渐成为基督徒社会。力量特别来自基督徒的团体生活，就是借团体中新的伦理道德标准、新生活方式的吸引与支持，而这新气象、新生活则是在团体感恩礼中表现出来的。

(2) 修会团体生活的形成：另有一种对立的现象，是独居隐修，但这是特殊圣召，不能代表信仰团体的生活。实际上，独居隐修的生活方式也逐渐消逝，代之而起的修会团体生活(圣本笃创始)。团体能培养有力的个人，支持个人的生活，这是修会团体兴起的原因。

(3) 近代教宗有关“社会问题”的通谕：如良十三世《新事》通谕(1891, 5, 15)、庇护十一世《四十周年》通谕(1931, 5, 15)、

若望廿三世《慈母与导师》通谕(1961,5,15)、保禄六世《论民族发展》通谕(1967,3,26)、若望保禄二世《论人的工作》通谕(1981,9,14)之中,不断阐述教会有关人与社会相关问题的思想,所谈各类具体的社会问题,都假定着一个基本事实:人不单是个人,也是“我们”,是与他人同在共生的存有物。

(4) 梵二牧职宪章对人与社会的关系,提出了三个原则,那就是:

① 以个人为中心的原则: 宪章 25 号说:

一切社会的本原、主体及宗旨是人,而且应当是人。

换言之,社会不论如何组织,不能牺牲个人¹²。

② 个人与社会一致的原则: 宪章 25 号接着说:

而人则本质上便绝对需要社会生活。……

人格的玉成和社会的改进,是互相倚属的。

表示二者同等重要,偏一不可¹³。

③ 扶助的原则: 宪章 84 号说:

为了适宜求取,并有效地获致整个人类的公益,应当设立各式国际团体,以应付人类各种急需。

在某些方面,只有大社会才有力量,必要时社会有义务推动个人的福利与自我的实现¹⁴。

第四节 人是万物之灵

人是关系中的存有物,由家庭、团体、国家、国际的人际关系扩大到整个宇宙,人与天地万物亦有密切的关系。人一方面赖之而生存,一方面有其特殊地位及使命。中国传统每道顺天应人,表示人与万物相感互通,万物皆在人生命中映现。所以我们说“人是万物之灵”。在这主题中,我们要提出两个思想来讨论:人是劳动者、人是“人的世界”之创造者¹⁵。

一、人是劳动者

今日世界虽已由工业时代的第二波进入了资讯时代的第三波,却仍有75%的人务农,22%的人从事与工业有关的工作,仅2~3%的人操持电脑、资讯等。于是社会上普遍产生了一种观念,认为农人不如工人,工人不如电脑从业员。实际上,只是生产工具不同,劳动方式有异而已,人的尊严并无差别;走在尖端的人不过是知识多些,工作方法快些,并非比工人、农人聪明;心灵之光、心智潜能在人与人之间并没有什么差距。下面我们要由圣经、教会思想看看劳动的意义。

(一)圣经的看法

(1) 人的使命:创世纪有两处提到人的使命:

上主天主将人安置在伊甸的乐园内,叫他耕种,看守乐园。(2:15)

天主祝福他们说:你们要生育繁殖,充满大地,管理海中的鱼、天空的飞鸟、各种在地上爬行的生物。

(1:27~28)

咏 104:23 说:“各去劳动,直到黄昏”。出 20:9~11 则写出以色列人突破性的规定:

天天应该劳作,做你一切的事,但第七天是为恭敬上主你的天主当守的安息日。……

强调人当适时停止付出劳力,因为人需休息、放松、恢复元气。而恢复元气的最深源泉就是恭敬天主,所以安息日当恭敬天主。创 2:2~3 说:

到第七天天主造物的工程已完成,就在第七天休息,停止了所作的一切工程。天主祝福了第七天,定为圣日,因为这一天,天主停止了祂所行的一切创造工作。

天主祝福了第七天,表示第七天天主仍继续降福,生物仍继续滋生繁殖。第七天既受到圣化,人在第七天就不当劳作。停止工作,即表示该日有特殊神圣的意义。天主在第七天停止了一切创造工作,人也停止劳作,似与生物继续繁殖对立,实则人在自由意识中跟随天主,表示人劳作当有一个限度、节制:需要多少就劳作多少,而非盲目不停地制造;因为劳作是为人,而非人为劳作。成品为人,而非人为成品;人所作非最终目的价值,而为工具价值,人不是工具;人不当无限剥削别人与自己的劳力,无限度地制造是完全反人性、反天主的。谷 2:27 说:

安息日是为人立的,并不是人为了安息日。

人不但要决定自己需要多少物品,也要决定需要多少休息¹⁶。

(2) 工作的消极面:创 3:17~19 表达出人软弱时对工作的体验:“日日劳苦才能得到吃食”,“必须汗流满面,方有饭吃”。认为工作本身是劳苦的。智 13:10~19 中可看到人能做不同的工作,却把工作的成品当成神,这些都是远离天主而产生的错误的劳动态度。

(3) 耶稣是劳动者:耶稣离家传教前曾是木匠(谷 6:3),“假如我们在祂的言语中找不到工作的特别命令,……基督自己的生活就是最好的宣讲:祂属于‘工人界’,祂尊敬人的工作……祂以爱来看人的工作和各种不同的工作,在每一种形态的工作上,祂看到人相似造物主及父的天主特殊面目。”¹⁷

(4) 保禄也是劳动者:保禄在得前 2:9、得后 3:8、格前 4:12 三处强调自己黑夜白日辛苦勤劳地操作,免得加重任何人的负担,他“以劳力为生而自夸(他很可能是制帐幕的),也因为工作,他能成为一个自谋生活的宗徒。”¹⁸

(5) 末世圆满境界中的工作:默示录描绘新天新地说:“再没有死亡,再没有悲伤,没有哀号,没有苦楚,因为先前的都已过去了”(21:4)。在那“已更新了”(21:5)、“已完成了”(21:6)的时刻,天主说:

我要把生命的水白白地赐给口渴的人喝，胜利者必要承受这些福份，我要作他的天主，他要作我的儿子。(21:7)

那时，人在时空中的工作、使命已不存在，所有的工作只是面对天主、朝拜天主、乐享天主。依撒意亚先知也提到天主要创造迥异其前的未来境界(依 65:17)，说人们将“建筑房舍，自居其中，种植葡萄，自食其果。”“选民要享用她自己的劳作，他们不再徒然勤劳……”(依 65:21~23)

(二)教会的态度与训导

(1) 教会的态度：教会基本上跟着圣经，宣扬人的尊严，肯定劳动的价值；承认工作有建设性的一面，也有痛苦的一面；就如基督一直在劳动，人也当是个劳动者。

- ① 所以教会一直鼓励教友勤奋工作，西方甚至在教会的推动下发展出科技文明；在传教地区则做了一些基层工作；但有时也帮助殖民国家利用、剥削殖民地区的百姓。
- ② 因教会强调个人灵魂的得救与死后的永生，无形中减低了日常工作的价值；教友不易看出平日工作与末世圆满的直接关系，以致对工作的内在价值没有足够的肯定，忘记了工作本来是天主创造的延长。
- ③ 教会在唯物主义思想的挑战下，重新做了一些反省，反映在上述几位教宗的社会通谕中。然而，除了职工青年运动之类为工作而发起的运动之外，教会在具体生活中，并未顺应工业社会工人生活的事实，而始终维持农业社会的形式(如一村一堂口)，致使工人走出教会，不再以教会为家。

(2) 教会训导¹⁹：教宗若望保禄二世系工人家庭出身，对工人有较深的了解与关怀。他以过去诸位教宗的思想为基础，特别发表了《论人的工作》之通谕，值得注意的思想有下列二点：

- “工作价值的主要基础是人自己，他是工作的主体。这就引申出伦理上的一个非常重要的结论：果真人生来就得

工作,并且被召做工,可是工作是‘为人’,不是人‘为工作’”(6号)。

换句话说,人是主体,工作是附属体。

其中有此一价值体系:人第一,“工作”其次,“资本”为末。图示如右。资本与工作虽然

重要,人却是工作与金钱的主宰,资本与工作皆为人而存在。

- 工作与基督十字架、复活的关系:“现在人工作所必须付出的汗水和辛劳,使基督徒和每一个被召追随基督的人,能亲切地分担基督降世所做的工作。这种救恩的工作是靠受苦和死在十字架上而完成。与为我们而被钉死的基督结合一起而忍受劳苦,人为了人类的得救而与天主子合作。因为他每天背十字架做他所该做的工作,显示他是基督的真正门徒。”“在工作中,因为从基督的复活而得的光照,我们常能寻得新生命和新幸福的一线希望,就好像是‘新天地’的宣报,在这新天地内,人和世界正是因工作的辛劳而彼此分享”(27号)。

〔图十四〕



二、人是“人的世界”之创造者

(一)人创造文明与文化

人因其动态意识(经验、了解、判断、决定、行动)不断建设自己的居所、环境,由是而产生人类的文明,即衣食住行、经济、政治与社会制度,以及包含思想、艺术、道德、宗教的种种文化²⁰。

梵二牧职宪章论及人是文化的创造者,说:

在各社团及国家内,意识到自身是文化创造者的男女人士,日形增多。在全世界,独立自主及责任感非常发达,这对人类精神及道德的成熟,关系至巨。如果我们将团结世界,并将在真理及正义内建设较好世界的责任置诸目前,这点必更为明显。于是我们便见到新的人文主义的诞生,而这主义的内容便是:人的意义即在于对其弟兄及历史所负的责任感。(55号)

(二)人与大自然的关系

因为人的劳动、工作、创造都离不开环境,而且也日益意识到环境的重要性,在此我们要特别讨论一下人与大自然的关系²¹。

(1) 教会传统根据圣经“你们要……治理大地,管理……”(创 1:28)的说法,主张人既要保护大自然,也可以利用大自然;认为大自然与人共生,同时也是供人使用之物。

(2) 亚洲人着眼人生存于宇宙大生命体中,重视人与宇宙的和谐、一体性。

(3) 西方在理性分析、工业及科学技术的发展下,把人视为控制大自然的主体,大自然成为待人征服的客体,所以产生工业革命,只顾利用大自然原料加速生产,不管原料与人生活的关系,以及原料无限制取用的后果。

(4) 工业化、都市化、自然资源与能源的消耗、土地运用的改变、国内外贸易、人的成长流动、食物的需求与生产、科技与经济的发展等等,都会影响大自然的环境,如图十五所示²²。

(5) 今日环境因上述因素已遭污染,加上核能武器激烈的竞争、核能更广泛的使用²³,使人日益恐惧环境将受严重破坏,甚至到人不堪居住的地步,故而推动环保的呼声不断升高。

〔图十五〕



(三)今日四种不同的环境神学

(1) 圣事性(一体性)环境神学: 认为人与宇宙、万物及至高神乃一整体,宇宙有如圣事,是至高的记号,大自然是奥妙的有机体,人借大自然方能得救,有“大自然外无救恩”之说。这种环境神学有泛神论的趋向,人与大自然与神似乎没有区别,抹杀了神在大自然中的无限性与神圣性,以及人在大自然中的特殊地位,有些东方基督徒热衷此一思想。德日进神父神学亦属之。

(2) 基督救恩性环境神学: 把万物皆神的思想净化(即非

神话化 demythologization),以耶稣对大自然的看法为标准,认为大自然乃天父所创造,美丽可赞,是助人走向天父的工具,人可接受亦可拒绝。这种神学助人与大自然有正确的关系,但只注意基督,未免狭窄,忽略了上述的一体思想。

(3) 以末世、圣神为中心的环境神学:根据罗 8:18~30 特别强调圣神与末世,阐述大自然系人在痛苦中的伙伴,将与人一同走向圣神内的圆满境界。这种神学着重末世创造,不够注意历史上的发展;极言圣神使一切精神化,不太注意人偕同天主在大自然中的奋斗;而且圣神是谁?所述不够清晰。

(4) 以创造为主的环境神学:认为天主创造大自然界;人在大自然中,一方面是大自然的作品,另一方面也是大自然的创造者;大自然是人的对象、人的伙伴,人是大自然的发言者,协助大自然与天主对话者;人与大自然乃是相感互应,一体共融,共同走向末世的圆满。此一神学既以天主的创造为出发点,又注意到人类自然科学的研究、贡献,有整合性的反省,比任何环境神学都完整;今人多将大自然视为工具、原料,不管未来,此一神学有助于人的革新,启发人与大自然建立新的关系²⁴。

研究反省题

1. 中国思想与西方思想在“你-我”、“我们”方面有何异同?
2. 你对中国传统五伦有什么看法?
3. 为何中国人强调“Whose who are you?”(你是谁?)
4. 今日中国社会个人的重要性日益提高(民主化、现代化),与传统思想如何配合?与基督信仰有什么关系?
5. 个人、团体、社会,何者重要?家庭、国家、国际,何者重要?

6. 你对士农工商的传统观念有何看法? 请由基督信仰的立场评之。
7. 近代史上教会始终不够重视工人,为什么?
8. 在教宗若望保禄二世《论人的工作》通谕中,你认为最重要的三个思想是什么?
9. 今日人类日益重视环境,有何神学的理由?
10. 今日人类有能力建立一个让每个人生活都富足的制度,但为什么人类却有困难更快速地建立一个合乎人性尊严的世界的新制度? 我们个人、团体与国家该如何具体参与这项建立的工程?

注 解

- 1 K. Rogers, *On Becoming a Person*, (Boston: Houghton Mifflin Co., 1961), 91.
- 2 W. Pannenberg, *Anthropologie*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983), 218~219; 他用了 G. H. Mead, E. H. Erikson, S. Shoemaker, E. Tugendhat, J. P. Sartre, D. Henrich 等等学者的意见:“我”与“自我”,参阅本篇第三章。
- 3 今日因社会形态的改变,有人提出应当再加:第六伦:人与社会与陌生人的关系,即群己关系;第七伦:人与大自然的关系;第八伦:人与神的关系,即某种信仰。
- 4 参阅项退结,“‘一体之仁’的含意及对基督徒的意义”,《哲学与文化》171, (1988, 8), 14~20。
- 5 参阅罗光《生命哲学》(台北:学生书局,1985),131~132。
- 6 西方肯定超越的神,人向无限瞻望,好似透过“窗”;东方不说有限无限,而说人与宇宙一体,反映宇宙如“镜”。镜表达出神的内在性,与窗的超越性适可相互补充。
- 7 参阅释慧森编著《初级佛学课本》(台北:能仁文化中心,1980),14,18~20。
- 8 男女关系是人关系中最基本最重要的一面,特别放在第四篇第二章“人的性别”处讨论。
- 9 释经学分析保禄牧函年代仍在讨论中,此处不管编年问题,只由圣经看二人之情谊。
- 10 参阅梵二牧职宪章,第二部分第一章“维护婚姻与家庭尊严”(47~52号);教宗若望保禄二世《家庭团体》劝谕(1981,11,22)。
- 11 除了有关以色列历史的书,请特别参阅:
Donald Senior, C. P., Carroll Stuhlmüller, C. P., *The Biblical Foundations for Mission*, (Maryknoll, New York:

- Orbis Books, 1983), 83~109, 340~341。
- 12 以教会来看,没有什么可以代替个人直接立于生活的天主面前,这是教会生活不可代替的一面,也是路德特别强调的一点。
 - 13 把这原则应用在教会团体中,可以“共融”(communio)来表达。
 - 14 以教会来说,我们也承认教会是社会上有制度的团体。以此来看,教会亦当有辅助原则。
 - 15 参阅梵二牧职宪章,第二部分“若干比较迫切的问题”,尤其是第三章“社会经济生活”,第四章“政治团体的生活”,第五章“维护和平及推动国际团体”(63~90号)。
 - 16 参阅张春中,“‘休闲’的神学”,《神学论集》35,(1978,春),77~93。
 - 17 见教宗若望保禄二世《论人的工作》通谕 26号:“基督—工作的人”,73~74。
 - 18 同上,74~75。
 - 19 看上述通谕及梵二牧职宪章 3、25、67、68号。
 - 20 “文化”的定义几乎随每位学者而有差异。此处仅指狭义。
 - 21 参阅 Lester R. Brown, *State of the World 1987—A World Watch Institute Report on Progress Toward a Sustainable Society*, (N. Y. & London: W. W. Norton & Company, 1987)。在“天地人”三部曲的第三部《地的神学》一书中将详细说明。
 - 22 见亚洲基督教协会新闻(CCA News 1986, 1, 15)影响环境因素图。
 - 23 如核能发电厂引起整个人类的辩论,怀疑是否能长久控制其效果。专家说,核能发电厂的问题,皆出于人的错误,不是科技与机器本身的问题。但贮存的废料却不知百年后将有何等恶果。这是特别意识到环境的重要性的人们激烈反对兴建核能发电厂的原因。参阅 Christopher Flavin, “Reassessing Nuclear Power”, *State of the World 1987—A World Watch*

Institute Report on Progress Toward a Sustainable Society, (N. Y. & London: W. W. Norton & Company, 1987), 57~80。

- 24 参阅: M. Löhner, Chr, Schütz, D. Wiederkehr (Ed.), *Mysterium Salutis—Ergänzungsband, Arbeitshilfen und Weiterführungen*, (Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger Verlag, 1981), 325~332; 德国主教团牧函, “大自然的将来即人类的未来—有关环境能源的声明(1980、9、25), 其中论及: ③人类目前新的严重情况, ④天主创造世界的福音, ⑤保护环境与能源的方法; Jürgen Moltmann, *God in Creation*, (London: SCM Press, 1985); 国内对环保问题也日趋敏感, 报章杂志所论甚多, 请自行查阅。另外也可参考德国路德教会与德国天主教主教团共同声明: “对大自然负责”, Cologne, 1985。The World Commission on Environment and Development (“Brundtland Report”), *Our common Future* (Oxford & N. Y.: Oxford University Press, 1987)。

第二章 人是“一位”(位格)

本章我们除了澄清一些概念,还要提出圣经作者的看法,并描述“位格”概念的历史及其丰富的内涵。

第一节 概念的澄清

有关人精神主体,在中英文里都有许多不同的名称,指点不同的面貌,先列表比较如下,再分别予以解说。

[表十六]

英 文	中 文	相 关 语 汇
I, ego	我	本我(id)、超我(superego)、 主体
self	自 我	自身、自己、我自己、自大、自卑、 自尊、自觉、自我意识
person	位 格	一位、位际、位格化
personality	人 格	性格、个性
heart	心	心主、心术、中心、真宰、真君 ¹ 、 灵台

(一)“我”与“自我”

(1) 我与自我的区别:“我”是指人的最后主体,那自由决定、负责的主体;“自我”则包括主体思想、情感、自由意志等等的各种因素,是由多种因素一面看的“我”。

(2) 佛教中的“自我”:在多元的佛教思想中,释迦牟尼认为,根本没有永存不变的“我”,“自我”只不过是色、受、想、行、识五蕴集合而成。他认为“自我”,像浮在水面上的波浪一样,永远处在变动的状态中,无时无刻不在进展,因此,不同时刻绝不可能是同一个自我。按照大乘佛教的说法,“自我”有不同层次的存在。当我们在生活中谈到“你”“我”时,这是一种通常的自我。这通常的自我只是虚幻的,并非实际存在。但是从一个较深的层次来说,的确有“真我”的存在。“真我”也就是“大我”。大乘佛教认为,每一个人的“大我”都是一样的,而且与“佛性”相同。可是在佛教的理论中,根本没有永存不朽的自我,所以那些相信灵魂实际存在的人,一直被传统的佛教视为异教徒。虽然如此,实际上大部分的佛教徒确信,在轮回的时候,有类似不朽的灵魂,从一个存有物移转到另一个存有物。从再生的信念,以及西天极乐生活两方面来看,大乘佛教的自我比小乘的自我的确更具有实在性²。

(二)人 格

(1) 心理学的描述:心理学上“人格”一词,源于古典拉丁文中的 *persona*,原意是“面具”,代表古希腊戏剧中所扮演的角色,引申为个人各种内外属性的总合,本身不含任何道德的色彩。有关人格的界说,现代心理学家的看法可说是林林总总,不尽相同,若欲摆脱研究者研究兴趣的限制,又不失人格所属的特性,就必须采取综合性的界定:人格是个体与其环境交互作用的过程中所形成的一种独特身心组织(*organization*),

而此一变动缓慢的组织使个体于适应环境时,在需要、动机、兴趣、态度、价值观念、气质、性向、外形及生理等方面各有不同于其他个体之处”³。

(2) 哲学的描述:人格代表每一个人。每一个人是具有个性的人。个性是人性潜能的实现,人格便是人性潜能实现的整体。换句话说,所谓人格,第一,指人具有的个性。个性不是普通所说的特性,而是每个单体人所具有的个别性,即实体所有的因素。第二,指一个人心灵生活的成就,即一个人追求真善美所达到的层次。层次越高,人格越高;若缺乏做人的基本道德,便被人责为“没有人格”,如孟子说,没有恻隐、羞恶、辞让、是非之心,就不是人。按一般哲学的看法,人格包括“有”、“本体”、“单体”,也就是指一个自立、有个性、按理智追求真善美的人。中国哲学中的人格,指一个发扬心灵之仁,参赞天地化育的人⁴。

(三)心

任何文化里,“心”都是一个基本观念。其含意可由心理、哲学、宗教三个层面来看。

(1) 心理层面:心是感觉、情绪、冲动、趋向等等内在因素的集合点、出发点。如“分心”是集中点丧失,“有心人”是全部生命都集中在某一点上,“三心二意”是散落在好几个点上。这是形下的描述。

(2) 哲学层面:心,代表一个人最深的焦点,是人整个存有与整体宇宙、无限奥迹各种关系的形上会聚处。所以,中国唐代薛氏有“水清则见毫毛,心清则见天命”之语,圣经有“心里洁净的人是有福的,因为他们要看见天主”的话(玛 5:8)。中国古代哲人对心的用法不甚一致,大体指自我的主宰,荀子以心为认知、考虑、选择、命令等领导的力量。

(3) 宗教层面:心是人或天主或整个宇宙的中心(heart of

the world)。在宗教的平面上,由天主的自我启示可见,救恩史上天主行动最深最美善的力量即其绝对自由的爱,此一绝对自由的爱就是天主奥迹的中心(若一 4:8:“天主是爱”)。降生成人的天主子,纳匝肋人耶稣,同样也有推动一切的最深力量,那就是祂的爱(若 13:1:“祂既然爱了世上属于自己的人,就爱他们到底”)。可以说,耶稣的心也是爱,而这爱,“借着所赐与我们的圣神,已倾注在我们心中了”(罗 5:5)⁵。

(四)位 格

中国人虽不讲“位格”,并非没有提到位格所包含的内容。在西方,“位格”是论人的重要概念。初期教会用以表达人答复天主启示之经验,是重要的思想范畴之一。因材料甚多,我们专节讨论。

第二节 圣经的看法

(一)位 格

圣经作者虽不用“位格”概念述说有关人的道理,但在许许多多的叙述里有自立体,有行动主体,有关系,明显表达出一个“位格”的事实。譬如:

(1) 召唤: 出 3:4 记载上主见梅瑟走向焚而不毁的荆棘观看,便叫他,他立刻回答,显出其中有召唤者及被召唤者。伯多禄宗徒蒙召(若 1:38、42),保禄归化(宗 9:4~5),也都因经验到召唤者与被召唤者间的位际知遇。所谓“盟约”,双方之间订立合同,就指出那是人与天主两位之间的事。

(2) 派遣: 耶稣复活显现给门徒说:“你们要去使万民成为门徒,因父及子及圣神之名给他们授洗,教训他们遵守我所

吩咐你们的一切”(玛 28:18~20),可看出派遣者与被派遣者双方面的位格存在。

(3) 悔改: 荡子比喻里,小儿子真诚的悔罪,与慈父的怜爱、欢乐(路 15:11~32),清晰可见忏悔者与宽恕者的两位⁶。

(4) 我是: 梅瑟问天主的名字,天主说:“我是同在者”(出 3:13~14)⁷;耶稣讲道时每说:“我是善牧”(若 10:14),“我是道路、真理、生命”(若 14:6),“我是世界的光”(若 8:12);“我”,分明表达出主体位格的含意。

(二)心

- 圣经作者视“心”为人的内部,除了情感,还包括记忆、思想、计划和决定。如咏 33:11:“上主的计划却永恒不变,祂心中的谋略万世常存。”
- 认为“心”,是人有意识的聪敏和自由意志的来源,是人作抉择的地方,是天主奥秘行为的处所,是人与天主相遇的所在。在天主子耶稣基督的“心”中,天人合一具体实现。
- 耶肋米亚先知论到未来的新盟约说,上主要将祂的法律放在以民的肺腑里,写在他们的心头上(耶 31:33),厄则克耳先知则说,上主要“赐给你们一颗新心,在你们五内放上一颗新的精神……”(则 36:26),此一事实,可说在耶稣建立的新约中应验了。因为信从耶稣,“从他的心中要流出活水的江河”(若 7:38);在耶稣基督内,会经验到天主光照人灵的眼目(弗 1:18)。

第三节 位格概念的历史

(一)古代哲学的分析

位格,希腊文为 *prosopon*,拉丁文为 *persona*,原意是“面容”、“面具”、“角色”。在对话中、戏剧中,描写不同关系的行动。圣经七十贤士译本中,以此字称天主的面容,可能影响到古代教会说天主内有三个面容。

按某些古代哲学家的分析,具体的存有物可分三个不可分的层次,即:

(1) 非定性的基体(希腊文为 *hypokeimenon*,意即放在下面之物)。

(2) 在这基体上有个固定而且普遍的属性(*quality*)。

(3) 在这普遍性的存有物上又有个别的属性(希腊文为 *idiomata*)。

存有物有上述三个层次,所以是一个有个性的“个体”⁸。

有的教父运用这种思想方式来解释天主三位,他们说:天主内,基本上有天主的奥迹本身(即上述基体),然后有天主性(即上述普遍属性);最后有父、子、神的个别特性(即上述个别属性)。这种解释反映当时的解释,还在普遍属性与个别属性上,是一种在性体(*ousia, physis, nature*)平面上的解释,尚无“主体”或“位格”的概念。

(二)希腊教父的思考

后来,希腊大教父,如纳齐盎的额我略(*Gregory of Nazianz, 329~390*)、尼沙的额我略(*Gregory of Nyssa, 约 335~394*)和巴西略(*Basil, 约 330~379*),因天主论与基督论

的问题,不断澄清上述的基本概念,把个别属性建立在所谓的 hypostasis (比上述 hypokeimenon 抽象,意即站在下面者)上,应用在天主的奥迹中,因父、子、神都有个别属性,在救恩史上都有主体(hypostasis)般的救恩表现,所以说有三位,又有共同、普遍的天主性。

因教父们的努力,加采东(Chalcedon)大公会议(451年)才把“位格”与“性体”清楚分开,并以“位格”观念说:

同一基督主——独生子,具有两个性体,彼此不相混地、不变更地、不分离地、分不开地结合着,且这两个性体,在无损于各自不同的本性,不同的特性的情况下,合成一位(prosopon)、一个位格(hypostasis)。(DS 302)

(三)日后思想的发展

(1) 在罗马文化中,法学家暨神学家的戴尔都良,把 *persona* 当成法律及权利的主体。

(2) 奥斯定论天主内在的奥迹,特别反省到父、子、神间的关系,把拉丁文 *persona* 角色的关系性特别发挥了出来。可能他是历史上第一位把“位格”视为“关系”的人。

(3) 波哀丢斯(Boethius,约480~524)说:位格是“理性的个别本体”,即“有理智的单体”(*persona est rationalis naturae individua substantia*,⁹)。因为他寻思位格究竟有什么样的本性?发现位格本身要求一种精神性。显然,他的探讨不集中在“个体”及“自立体”上。

(4) 拜占庭的雷翁丢斯(Leontius of Byzanz,543)说:位格乃“因己而是”或“因己而存”¹⁰。表示不是附属体,而是主体。

(5) 拉斯底古(The Deacon Rusticus,第六世纪)表示:位格“留于己内”¹¹。从他开始,位格的个别性不再认为来自外在原因,而肯定出于自己。位格既出于自己,天主第二位固可接纳一有限人性,存立己内,不受影响。

(6) 马克西摩精修(Maximus the Confessor, 580~662)在基督论的争论中,特别强调位格是主体。

(7) 君士坦丁堡第三届大公会议(681年)宣称:

同一基督——天主的独生子,是在两个不相混的、不变更的、不分离的、分不开的性体内;祂从来不因两个性体的结合而有损于两个性体的不同性,反而在更保全了两性的特质情况下,两个性体,合成一个位;这不是两个性体,分为或裂为两个位,而是合成同一天主的独生子——天主的圣言、主耶稣基督。(DS 555)

其中“一位更保全了两性特质”的话,说出拉斯底古及马克西摩二人辩证性的原则:二性质不同之物结合在一起,并不泯除二物之区别,反而更保全两性的特质。此辩证原则已假定:有一位格,为二不同之物交流的独立中心。

(8) 维克多的理查(Richard of St. Victor, +1173)说:位格是“理性的不可交融的存在”(persona est naturae intellectualis incommunicabilis existentia,¹²)。请注意:existentia 等于 eksistentia 即 to “out-stand” into something。这就是关系(relation)。他表达出位格有两面,是不可混淆的,又是向外伸出的;位格包含着关系。他强调了人与根源的关系。

(9) 多玛斯延伸波哀丢斯的概念说:位格是“在理性内有区别的个别自立体”(persona est in natura intellectuali distinctum subsistens,¹³)。他的位格观念有三个特色:是理性的完整本体、自立的、有别于其他的。他首度用了“自立体”一词。

(10) 童斯·史各都(又译:思高,John Duns Scotus, 1266~1308)继续发挥 Victor 位格中关系的一面。认为人位格最深的意义是他与天主的关系,以及与未来目标的关系¹⁴。

士林神哲学随着多玛斯与史各都,多明我会与方济会一直在为位格是“自立体”或是“关系”而争论不休,也影响到教会内

长久流传着这两种传统。

(11) 笛卡儿有名言：“我思故我在”(cogito ergo sum)，认为我之所以知道有我，因为我“想”。如此看来，位格乃是理性的主体。

(12) 洛克(John Locke, 1632~1704)与康德(Immanuel Kant, 1724~1804)以自我意识说明“位格”，认为位格是有自我意识的自由主体¹⁵。

(13) 休谟(David Hume, 1711~1776)认为“自我不过是一堆心象而已，彼此不可思议地急速续承，并流动不息。”¹⁶这就是所谓的位格“一捆论”，与佛家看法类似。近代的“行为主义”(behaviorism)与今日的“新行为主义”(neobehaviorism)，后者如施金纳(B. F. Skinner)，也认为没有永恒的“自我”。

(14) 齐克果(Sören Kierkegaard, 1813~1855)强调近代的“主体思想”，他说：

当我站在天主面前，我无条件地是个个体，绝对永远孤独。基督徒友谊也无所助益，我孤单地面对天主。我必须相信，必须决定，必须聆听、抉择天主的圣言，教会、司铎、圣经都不能替我负责。¹⁷

(15) 拉内(Karl Rahner, 1904~1984)以位格为主体(而非关系)，他说：

位格，是在意识中，及与整个实体并其无限根源的自由关系中，拥有自己的主体。¹⁸

(16) 今日主张“位际思想”(personalism)的学者则强调位格的关系性，如马丁·布柏(Martin Buber, 1878~1965)、罗森次威格(Franz Rosenzweig, 1886~1929)、艾伯纳(Ferdinand Ebner, 1882~1931)、卡斯波(Bernhard Casper)、杜尼森(Michael Theunissen)等名家，所论甚多，不特别引述，他如：

——穆汉(Heribert Mühlen)说：没有一个“我”，是没有个“你”的。

- 卡斯帕尔(Walter Kasper)与拉辛格(Josef Ratzinger)认为关系面是本体论范围中未予足够强调的因素。
- 史勒拜克斯(Edward Schillebeeckx)以为位格需含位际性与主体性,他认为关系的一面是根本的、重要的因素。
- 加洛(Jean Galot)相信:“我”的意识基于面对、遇到“你”,因此,他认为,关系是位格概念中的首要因素¹⁹。
- 摩特曼(Jürgen Moltmann)说:个性与社会性是同一事实的两面,因此,他认为,主体与关系的因素是位格概念互补的两面。
- 黄克镛(Joseph H. P. Wong)对位格如此界定:“位格是理性界中关系性的自立体”,“位格是有意识的关系性自立体”,他认为,这个定义既可调和古典与现代的定义,而且可同时应用在圣三论与基督论的教理中²⁰。

(17) 梵二牧职宪章虽未列出狭义的位格定义,但提到位格所包含的主要因素,如说:

(人)决定自己的命运,这样便是回转到其内心的深处。人承认在自身内有一个精神的、不死不灭的灵魂。(14号)

人即参与天主理性的光明,为了自己的拥有理智,而认定自己超出万物之上。(15号)

在良心深处,人发现法律的存在。……人性的尊严就在于服从这法律。……良心是人最秘密的核心和圣所,在这圣所内,人独自与天主会晤。(16号)

人唯有运用自由,始能向善。……真的自由是人为天主肖像的杰出标志,天主曾“赐给人自决的能力”。……人性尊严要求人以有意识的自由抉择而行事。(17号)

人们对位格(人格)尊严、对位格高于一切、对人所有神圣不可侵犯的普遍权利和义务,其意识亦越加活泼。(26号)

《信仰自由宣言》则更明显地说：

现代的人们日益意识到位格的尊严。(1号)

(18) 教宗若望保禄二世认为,位格是行动中的主体。他在《人类救主》通谕(1979,3,4)中说：

人不能放弃他自己,或属于他的在可见世界的地位,他不能成为万物的奴隶、经济制度的奴隶、生产的奴隶、他自己产品的奴隶。(16号)

在《富于仁慈的天主》通谕中论人类不安的来源道：

(唯物主义的社会)视物质较人为优先,……除了意识到生命所受的威胁外,人们还逐渐意识到另一种对于基本的人性更具毁灭性的威胁,即与人的尊严及追求真理与自由的权利息息相关的那种威胁。(11号)

在《论人的工作》通谕里所说的,可能是他表达其位格观念最清楚的地方了：

人要治理大地并且统治它,因为人既是“天主的肖像”,他是位格,就是他能以有计划的和理智的方式来行动的主体,能为自己作决定并且有自我实现的倾向。身为位格,人因此是工作的主体。身为位格,他工作,实行属于工作程序的不同行为,撇开行为的客观内涵,这些行为应该有助于实行人的本性,完成人之所以为人的使命。(6号)

(四)综合

由上可见,每位思想家皆按其思想体系强调位格不同层面的因素。按照我们的看法,人的位格包含五个主要因素;有的较为静态,如自立体、统一性、个性;有的较为动态,如关系、行动主体;两者相辅相成。换句话说,位格愈发挥他的动态关系面,他愈能肯定自立体的独特性。为分明起见,以下表示之²¹。

〔表十七〕

关系的中心	内 在 面	静	自立体	sub-sistence
			统一(性)(整体性)	in-sistence (unity, totality)
		态	个体(性)(独一性)	solo-sistence (individuality, uniqueness)
	超互 越通 面面	动	关系(性)(位际性)	con-sistence (relationship)
			行动主体(性)	ek-sistence (center of action)

(注意: sub- 在下; in- 在内; solo- 个别; con- 同在; ek- 向外; -sistence 即“体”之意)

(五)位格化与集体位格

“位格化”及“集体位格”(corporate person, or personality)都是类比的说法。

——如圣经上说：“就如罪恶借着一人进入了世界，死亡借着罪恶也进入了世界”(罗 5:12)。“我爱慕智慧，自幼就寻求她，设法娶她做我的配偶”(智 8:2)。其中“罪恶”、“死亡”、“智慧”有如一一位，是种位格化的说法。

——法律上每以一个人代表一个团体或一个国家，又有财团法人，皆视集体恍若一位。

——又有血统上以一人代表全体的，如“亚当”(Adam)代表整个人类。以“以色列”(雅各伯)代表整个以色列民族。

——一个有共同理想、团结一致的团体，说“一心一德”，也仿佛一个人一般。

——宗教方面，如以色列民族为天主盟约的对象，教会为基督的奥体，犹如一位天主钟爱的新娘。

研究反省题

1. 为何中国思想家没有发挥“位格”概念？他们用什么话来表达“位格”的事实？
2. 以基督信仰看，佛教的自我观念哪一方面尚须研究澄清？
3. “小我”、“大我”指什么？哪个比较重要？
4. 你对耶稣圣心敬礼有何了解？
5. 基督信仰中的“位格”概念为中国带来什么新的思想？
6. 中国传统思想无位格观念，是否本位化要把位格观念抛弃？
7. 在今日社会上何时看到、听到位格观念？

注 解

- 1 沈清松,“庄子的人观”《哲学与文化》157,(1987. 6), 13~23。
- 2 甘易逢编著,明镜译《浅谈佛学——天主教徒的观点》(台中: 光启出版社,1983),35~37,48~55。
- 3 刘英茂主编《普通心理学》(台北: 大洋出版社,1980 三版), 302~304。
- 4 罗光《生命哲学》(台北: 学生书局,1985),132~133。
- 5 严格而论,敬礼耶稣圣心时,不是敬拜耶稣身上的心脏,而是敬拜此心脏所象征的耶稣本身,敬拜爱人到底的天主子。
- 6 参阅教宗若望保禄二世《富于仁慈的天主》通谕里浪子回头的比喻,19~26。
- 7 思高圣经译“我是自有者”,按今日释经学较恰当的译法是“我是同在者”。
- 8 就是这“个体”,几世纪后,被人称为“位格”。注意,在这种哲学思想下,“性体”与“位格”二词尚未分清,因此有当时形上学的先天肯定: 有完整的“性体”,就应有完整的“位格”。致使发生了有关耶稣基督奥迹的错误理论。如奈斯多利派(nestorianism, 即景教),认为耶稣基督既有天主性体及人的性体,必有天主位格及人的位格,而主张二性二位。
- 9 即 Person is an individual substance of rational nature. 见 *Liber de persona et duabus naturis*, III, (PL. 64, 1343)。
- 10 即 Person is “to be for one-self”. (PG. 86, 1286A), or “to exist for one-self”. (PG. 86, 1277C~D)。
- 11 即 Person is “to remain in one-self”. (PL. 67, 1239B)。
- 12 即 Person is an incommunicable existence of intellectual nature. (PL. 196, 945~947C)。
- 13 即 Person is a distinct substance in intellectual nature. (S. Th. I, q.29, a. 1~4; cf. In Sent., d. 25, q.1, a. 2, c.

Quaest., disp. de potentia, q. 9, a. 4)。

- 14 参阅 H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person*, (Münster, Aschendorff, 1963), 37~42。
- 15 参阅 John Locke, *Essay concerning Human Understanding*, WwII, (Aalen, 1963), 55。
- 16 参阅 David Hume, *A Treatise on Human Nature*, (1739), 146~252。
- 17 见 Emil Brunner, *Man in Revolt*, (Philadelphia, 1947), 285。
- 18 Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, *Theological Dictionary*, (Freiburg: Herder KG, 1965), 351。就因他的位格定义,在三位一体的奥迹中,他难以应用位格概念。他强调天主内只有一个本质,只能有一个绝对自我意识、自我临在;所以只有一个主体,不可能有三个主体——三位。为避免变成三个天主,他建议不用“位格”,而用“自立形式”(德文 Subsistenzweise, 英文 manner of subsistence)。
- 19 Jean Galot, *Who is Christ—A Theology of the Incarnation*, (Rome: Gregorian Univ. Press, 1980), 295~296, 302。
- 20 见 Joseph H. P. Wong (黄克鏞), *Logos—Symbol in the Christology of Karl Rahner*, (Rome: Libreria Ateneo Salesiano, 1984), 216; 并参阅武金正、谷寒松,“‘拉内基督论中的圣言—象征’一书简介”,《神学论集》65, (1985, 秋), 471~477。
- 21 参阅本书第五篇第二章的系统解释,特别是第一节中的第四点、关系的中心。

第三章 人是天主的肖像

基督徒团体何以发展出位格的观念？最深的原因，可能因为基督徒相信：人是天主的肖像。

公元前两千年左右有位埃及王曾对他的儿子说：“人是天主的肖像，是由天主的肢体而来的。”圣经作者不论是否受了此一古老传统的影响，在其著作中多处言及：“人是天主的肖像”，则是有目共睹。

本章我们即由圣经出发，然后提出信仰史上不同的解释，以及近数十年来的教会训导¹，最后再作一个神学反省。

第一节 圣经的信念

在研究圣经的信念以前，我们要先就圣经的用字探讨一下“肖像”的含意。

圣经中有两个字(希伯来文)互用：

selem: 即希腊文 eikon, 拉丁文 imago, 英文 image, picture, painting, ……如：撒上 6:5: 制造……“像”，则 23:14: 绘画……“人像”，户 33:52: “铸像”，列下 11:18: “神像”，亚 5:26: “偶像”，创 5:3 与 5:1 的“肖像”。

demut: 即希腊文 homoiosis, 拉丁文 similitudo, 英文 similarity, copy, imitation, reduplication, resemblance, representation, inner affinity, appearance, shape…

如:列下 16:10:“图案模型”,则 23:15 与创 5:3:“模样”,依 13:4:“好像”,咏 58:5:“有如……又像”,则 1:10:外表的“形象”,则 1:28:上主的光荣显现时的“奇象”,达 10:16:有个“像”人子的手;创 1:26:天主的“模样”。

可见二字无大分别,可以通用,大体在指二物间的相似、相同²。圣经中以此二字表达出三个主要思想:人是天主的肖像、基督是天主的肖像、人是基督的肖像。

(一)人是天主的肖像

创世纪有道:

天主说:“让我们照我们的肖像,按我们的模样造人,叫他管理海中的鱼、天空的飞鸟、牲畜、各种野兽,在地上爬行的各种爬虫。”……天主于是照自己的肖像造了人,就是照天主的肖像造了人;造了男人和女人。(1:26~27)

叙述洪水前亚当之后裔时,又提到此一基本信念(创 5:1~2);在洪水后有关人类复兴的反省中再次提醒:“人是照天主的肖像造的”(创 9:6)。智慧篇作者论及死亡之谜时说:

天主造了人,原是不死不灭的,使他成为自己本性的肖像。(2:23)

德 17:1~12 解说天主造的人,除了重申创世纪的基本信仰:上主“依照自己的肖像”造了人之外,更进一步说道:

赐给他们理智、唇舌、眼目、耳朵和能思想的心,使他们充满知识与理解力,使他们能分别善恶。(德 17:5~6)

雅各伯告诫信友:不该诅咒“那照天主的肖像而受造的人”(雅 3:9~10)。保禄在当时重男轻女的背景下,主张女人祈祷或说先知话时要蒙首帕,男人不必,“因为他是天主的肖像和光荣”(格前 11:7)。

(二) 基督是天主的肖像

基督徒信仰的特色是：把天主的面貌置于人类历史中，视纳匝肋人耶稣，死而复活的基督为主。换句话说，由基督徒看来，耶稣基督乃是人类历史中的天主肖像。保禄就如此说过：

看见基督——天主的肖像——光荣福音的光明……为使我们以那在基督的面貌上，所闪耀的天主的知识，来光照别人。(格后 4:4,6)

他应用智 7:26 的说法叙述基督的品位，十分强调父子的关系：

祂是不可见的天主(父)的肖像。(哥 1:15)

祂是天主(父)光荣的反映，是天主本体的真像。

(希 1:3)

若望宗徒则说：

我们见了祂的光荣，正如父独生者的光荣，满溢恩宠和真理。(若 1:14)

在旧约中，天主的光荣即祂的显像(demut)，那么门徒看到的就是：基督是天父的显像。伯多禄也说：

我们亲眼见过祂的威荣，祂实在由天主接受了尊敬和光荣……(伯后 1:16~17)

(三) 人是基督的肖像

保禄论到复活后的身体，比较现在与未来的状况，提出两个词汇：属生灵的身体(希伯来文 nephesh, 希腊文 sōma psychikon)，属神的身体(希伯来文 ruah, 希腊文 sōma pneumatikon)。他说：

属神的不是在先，而是属生灵的，然后才是属神的。

(格前 15:46)

我们怎样带了那属于土(生灵)的肖像，也要怎样带那属于天上(神)的肖像。(格前 15:49)

所谓属神就是保禄在斐 3:10~11 所谓的:

认识基督和祂复活的德能,参与祂的苦难,相似祂的死,……也得到由死者中的复活。

他又说:

凡是领了洗归于基督的,就是穿上了基督。(迦 3:27)
我生活已不是我生活,而是基督在我内生活。

(迦 2:20)

意思是完全转变成基督的肖像。保禄说:“这新人即是照创造他者的肖像而更新,为获得知识的。”在这一点上,已没有人种的分别,“而只有是一切并在一切内的基督”(哥 3:10~11),因为天主的计划是:

预定他们与自己的儿子的肖像相同,好使祂在众多弟兄中作长子。(罗 8:29)

总而言之,在保禄信仰的传统里,把“人是天主的肖像”清晰而具体化为以基督为中心的信念:“人是基督的肖像”。

综合上述,人是天主的肖像。“人是天主的肖像”,在圣经作者笔下的含意可归纳为四:

(1) 人是天主创造行动的高峰³。

(2) 人是创造者天主真实的交谈对象:天主主动与人建立了交往的关系,人是祂的反应回响。人能与天主交谈,是其它受造物所没有的光荣特点,也显示人与天主亲如父子的关系(创 3:9~13)。人的价值、尊严之最深来源即是人能与无限美善的天主作你我的交往。这样的思想,按圣经的说法就是:人反映天主的光荣。如:

以后在以色列中,再没有兴起一位像梅瑟一样的先知,与上主面对面地来往。(申 34:10)

梅瑟与天主面对面交谈时,出谷纪描写说,“他的脸皮发光”(34:29、35)。玛 17:2 描述耶稣显容时也说“祂的面貌发光有如太阳”,那是复活上主的预像,因为祂面对着天父的圆满。旧约时

代，梅瑟因百姓怕接近他（出 34:29），“用首帕蒙上自己的脸”（出 34:33~35），保禄说，转向基督，那使人不了解天主、心灵不自由的“帕子”就会除掉（格后 3:15~17），他说：

我们众人以揭开的脸面反映主的光荣的，渐渐地光荣上加光荣，都变成了与主同样的肖像。（格后 3:18）

到圆满的境界，格前 13:12 说：“要面对面的观看”，若一 3:2 说：“我们必要相似祂（天父），因为我们要看见祂实在是怎样的。”默 23:3 则道：

天主和羔羊的宝座必在其中，祂的众仆要钦崇祂，瞻望祂的面貌，……他们不需要灯光，也不需要日光，因为上主天主要光照他们。

因为人子的“面容有如发光正烈的太阳”（默 1:16）。这是交谈的高峰。

③ (3) 人在天地万物中代表天主，是天主的合作者⁴：智 9:1~3 说：“祂……以祂的智慧造了人，使他统治祂所造的万物，吩咐他以圣德和正义，管理世界，以正直的心施行权力。”由创 1:27~28 可见，人之所以受托治理大地，管理万物，因为人是天主的肖像。咏 8:4~9 赞叹天主给予人的尊荣：“……令他统治祂手的造化，将一切放在他的脚下……”又反映出创世纪的思想。

④ (4) 人比其它受造物贵重：由上述富于建设性的基本信念，自然导出人比其它受造物贵重的意识。耶稣曾指出天父对动植物的照顾，勉人勿爱衣食，说：“你们不比它们更贵重吗？”（玛 6:25~30；路 12:24~28）保禄指着梅瑟法律说：“难道天主所关心的是牛吗？岂不是完全为我们说的吗？”（格前 9:9~10），这话表达出人的重要。在格前 3:22~23 中，他对信徒更进一步说：

一切都是你们的，你们却是基督的，而基督是天主的。

圣经作者以整体观论人，言及“人是天主的肖像”时，当注意：
——人的一切皆肖似天主，不仅一方面肖似，如精神。

- 男女两性合起来是天主的肖像⁵。
- 是个人、是男女、也是整个人类是天主的肖像。
- 天主的肖像是面对面与天主同在之人的圆满境界。

最后,我们再把圣经思想的要点略举于下:

- 人是天主创造行动的高峰。
- 人是创造者天主真实的交谈对象。
- 人在天地万物中代表天主。
- 人的奥秘只能在基督的奥秘中解释。
- 人比其它受造物贵重。

第二节 神学史上的不同诠释

圣经中丰富的信仰涵意,后世思想家纷纷以其不同的文化、思想背景予以注解。列举如下:

(一)由天主而论

(1) 依雷内说:“活生生的人是天主的光荣”;他又说:人是天主圣言降生为人之基督的肖像。

(2) 纳齐盎的额我略(Gregory of Nazianz)以核心家庭(亚当、厄娃、舍特)作为天主的肖像。家庭是社会的基本单位,是人的团体,有如一个血肉,三个人一家恰似天主之三位一体⁶。

(3) 奥斯定反对额我略之说⁷,强调天主的一体,圣三乃一个天主,人是天主唯一存有的肖像,他认为只单体之人能做天主的肖像,而且只男人是天主的肖像(格前 11:7)。此说令人疑惑:女人若不是天主的肖像,其尊严何在?

(二)由人而论

(1) 较静态的看法:教会内甚受希腊二元论影响的一种想

法,认为人的精神灵魂是天主的肖像。奥斯定吸收了柏拉图的思想,他说,天主的肖像印在精神灵魂上,如印章一般。一如天主管理世界,精神灵魂管理肉身,精神灵魂高于肉身至为明显。精神灵魂是天地的媒介,不可见与可见者之媒介。因为天主是精神体,所以只精神之灵魂是天主的肖像。圣多玛斯追随奥斯定的思想⁸,进一步说,人内在可分精神、知识、爱,此即天主三位一体之肖像⁹。把人的精神归于父,知识归于子,爱归于圣神。他又分析,人的精神有发言者、言语,以及由二者发出的爱;言语由精神而来,爱由精神及言语而来,一如天主内,子由父而来,圣神由父及子而来。

然而,我们要问,如果肉身不是天主的肖像,如何能成“圣神的宫殿”(格前 6:15“身体是基督的肢体”,19“身体是圣神的宫殿”)?显然他们的思想不够整全,与上述圣经作者的思想背道而驰:非整体之人,非男女之合,非人类全体。

另一种想法是以整体之人为天主的肖像。如依雷内、戴尔都良、追随亚里斯多德的多玛斯,以及后期之加尔文(John Calvin, 1509~1564, 早期亦随奥斯定)。加尔文认为人是天主的肖像,有受造及被救的两种身份;因第一种身份被人破坏,经基督救赎,才得以重建更圆满的天主肖像。

(2) 较动态的看法:今日神学家按圣经的观点,着重整个人与天主的交往,教会也接受了此一解说。

第三节 教会训导

(一) 梵二的教导

据研究,教会似乎忽略了数百年,直至梵二方指出圣经有关“人是天主肖像”的思想。牧职宪章道:

圣经告诉我们:人是“依照天主肖像”而受造的;人能认识并热爱其造物主;天主规定人是大地及万有的主人,目的是使人统治并使用万物而光荣天主。(12号)

论及自由的卓越时,又提出说:

真的自由是人为天主肖像的杰出标志。(17号)

描述人之奥秘时说基督是人的高峰,用哥1:15之语道:

祂号称为“无形天主的肖像”,是一个完人,祂将使因原罪所损坏的相似天主的肖像,给亚当子孙恢复起来。

(22号)

然后肯定地说:

唯有依自己的肖像造生人并救人于罪恶的天主,能解答人类最深的问题。(41号)

在教会传教工作法令中,论爱德的表现有言:

人类借爱天主爱人之德,将有助于获得救援,基督的奥迹也开始放光,按照天主的肖像而受造的人,在基督内变成新人,天主的圣爱在基督内也显示出来。(12号)

(二)教宗的信念

梵二后,诸教宗继续发扬梵二思想,若望保禄二世对人的基本信念是其思想体系中的中心观念,在许多文件及演讲中,他相继指出人的尊严、自由以及人权的根源是:“人是天主的肖像”。

《人类救主》通谕重述牧职宪章的话说:

祂号称为无形天主的肖像,是一个完人,祂将使因原罪所损坏的相似天主的肖像,给亚当子孙,恢复起来。(8号)

论救赎奥迹的天主性幅度时又重述圣经的话(9号)。13号则说:

基督借着此(救赎的)奥迹永远与每一个人结合在一起,把救赎奥迹交给教会,教会保持人本有的天主肖像。

《论人的工作》通谕讲人是工作的主体,说:

人要治理大地并且统治它,因为人既是“天主的肖

像”……(6号)

《家庭团体》劝谕(1981,11,22)论人——是天主的肖像时说:

天主依照祂自己的肖像造了人:“借着爱”而使人存在,同时“为了爱”而召叫人。

人完整地实现爱的圣召的两种方式:婚姻和守贞或独身。两者都是人最深刻的真理的实行,是人“依天主的肖像被造”的实现。(11号)

论生命的传授时说:

天主因依祂的肖像造生男人和女人,而完成祂手的工程:祂召叫他们经由自由而负责地传授生命,特别分享祂造物主及父的爱和德能:“天主祝福他们说,你们要生育繁殖,充满大地,治理大地。”(28号)

教廷信理部在《有关尊重生命肇始及生殖尊严的指示——对当代若干问题的答复》序言中有道:

天主照自己的肖像造了人……托付他们治理大地……基本的科学研究和应用,是人类治理大地的具体表现。(2号)

从受孕的一刻开始,每一个人的生命都应受到绝对的尊重,因为人类是世界上唯一依据天主肖像而受造的生物。(5号)

第四节 神学反省

(一)以基督为中心的人学

(1)人是天主的肖像,宗教人士大体都能接受,因这是一切相信天主存在之宗教信仰者共同的信念,前述埃及法郎之语,即是一例。基督徒人学最独特的一面就是基督一天父的肖像。

有关基督的奥迹在基督论与救恩论中有详尽的论述,此处仅综合扼要指出,以基督为中心的人学:人是基督的肖像,每一个人是在基督内、藉着基督、为基督而受造的。

(2) 基督是真人、是新人、是人类的高峰,因为于永恒的现在,基督面对天父,与父为一,父在祂内,祂在父内。换句话说,在基督身上,人看到达于圆满的最深渴望得以成全。

(3) 唯其如此,基督故而可作人类的救主,也就是人与天父间的桥梁、中保¹⁰。面对基督,靠着基督,人,祂的肖像,能接受自己最痛苦的“有限”、“罪恶”、“死亡”,因为基督“无限”、“无罪”、“死而复活”。

(4) 在圆满中,人藉复活的主面对面与天父在一起,这是祂做救主、中保圆满的实现。

(二)由人是天主、基督的肖像看罪的真谛

人因为是天主、基督的肖像,所以真正的自由能创造自己的历史过程,能对自己负责¹¹。以基督信仰的立场说,人若自由地违背良心,违背有启示光照的良心,就转离天主,面向他方;如有一人彻底悖逆与天主交往的关系,就是制造最痛苦、最反自身存有的状况,这就是他的地狱;因为有限的人不能消弭来自无限天主的爱之关系,换句话说,人最深存有的本身是天主的肖像,人无法抹杀此一事实¹²。

(三)人 权

第二次世界大战的苦痛,使联合国发表《世界人权宣言》,教宗庇护十二不甚支持,因为法国革命以来,讲人权即反教会,人权宣言又未提天主。梵二以后,教会方日益重视,积极讨论,如梵二牧职宪章说:

教会根据委任于她的福音,宣布人的权利,并承认和重视现代各地为推动人权所做的运动。(41号)

教宗若望保禄二世所论尤多,在《人类救主》通谕中,他说:

尊重人权“是社会和国际的和平的基础”(17号)¹³。

人权的最深基础实际上就是:人为天主、基督的肖像。相信在基督内,赖基督可展现天主面容;基督肖像的基督徒,应不可推诿地努力推动尊重人权、积极为人权而奋斗。

研究反省题

1. 天人交往可以多种概念、图像表达,如盟约、肖像、友谊、和谐、一体……你认为哪些图像或思想范畴较合乎现代中国人的思想?
2. 中国人强调一般社会、家庭的伦理道德,但也不忽略个人主体良知,为何良知的责任是重要的?你认为人是天主的肖像与良知、伦理有什么关系?
3. 请比较中国传统思想与基督信仰中罪的观念,最大的区别何在?
4. 如果每一个人,不论男女老少健全残障,都是天主的肖像,何以社会上有上司、属下之别?试加评论。
5. 基督宗教既然早已提出人是天主肖像的思想,认为在天主面前人人平等,何以迟迟方有民主观念、态度的发展?男女至今方日趋平等?
6. 什么是“自由”真正的意义?
7. 由神学立场如何说明人权的基础?

注 解

- 1 参阅 Jürgen Moltmann, *God in Creation.—An Ecological Doctrine of Creation*, (London: SCM Press, 1985), 第九章,

及其所列多种参考书。

- 2 今日学者(释经学家、信理神学家)对二字间的关系与区别说法并不一致。第一届大公会议(即325年尼西亚大公会议),论耶稣与天父同等,驳斥亚略异端,所用 homo-ousia(本质相似)一字,字首 homo 有二义:①一个,②相同,原表示耶稣与天父为“一”,“同一性体”,亚略派解为“相似”,故被称为 homoiousians(简称 Homousians,即本质相似论者)。有关 homoousia 较详尽的说明,请参阅天主教论。
- 3 参阅第二篇第一章第一节,人类出现的过程,三、圣经的叙述,由图九可见。
- 4 参阅第三篇第一章第四节,人是万物之灵。
- 5 参阅第四篇第二章,人的性别。
- 6 Greg. Naz. Or. 31, 11. Cf. also: A. J. Mason (Ed.), *The Five Theological Orations of Gregory of Nazianzus*, (Cambridge, 1899), 158f.
- 7 Augustine, *De Trin.* XII, C. 5 and 6.
- 8 Thomas Aquinas, *S. Th.* I, 2.93, art. 5.
- 9 同上, art. 7: “Man was made in God’s image in that we are, and know that we are, and love that being and knowing.”
- 10 参阅温保禄讲述,李秀华笔录,《教思论入门》(台北:光启出版社,1985)。
- 11 参阅本篇第四章,人是历史过程中的存有物。
- 12 这思想论证极为丰富,我们将在第五篇第三章,应用在末世论人的终结,譬如地狱的问题上。
- 13 参阅詹德隆《基本伦理神学》(台北:光启出版社,1986),第十四章基本人权,212~233。

第四章 人是历史过程中的 存有物

有关人是谁,尚有重要的一面:人是创造历史的主体,是尚未完成的人,此即本章所要讨论的内容。我们分历史过程中的人类与历史过程中的个人两面来说:

第一节 历史过程中的人类

一般历史常识,可阅读其它书籍¹,在此,我们除了要澄清一些概念,作个历史过程的整体描绘外,就是再看圣经、西方思想家以及教会对历史过程中的人类所抱持的观感。

(一)概念的澄清

○进化(evolution):通常指人以外的万物顺自然定律而有的演变²。反之,则为“退化”。

○进步(progress, improvement):是人靠自由抉择努力迈向目标而有的更佳改变。反之,则为“退步”。大自然、动植物无所谓“进步”或“退步”。

○发展(development):是有结构变化的进步,有内在于制度之定律的演变。反之,则为“萎缩”。说教会有“进步”,是教会向一目标迈前了一步;说教会“发展”则指教会结构、管

理……各方面都有所扩展。

○成长(growth): 包含进步与发展两方面的意义。可用于不同领域中。在人方面,特别指有机生命(个人或团体)发挥本有潜能的变化。反之,则为“衰退”。

○历史(history): 是进化与退化、进步与退步、发展与萎缩、成长与衰退的全部,包括宇宙所有的变化,特别指人的进步与退步、发展与萎缩、成长与衰退。“救恩史”即指生活的天主主动参与人类全部生活的历史。

○过程(process): “历史”哲学化、形上化,即“过程”,是现代思想中包括前五因素较动态的思想范畴。应用在三位一体的奥迹上,我们往往类比地由天主的参与人类历史来看天主在过程中,实则天主与人不同,因为天主内没有进化、进步、发展、成长³。

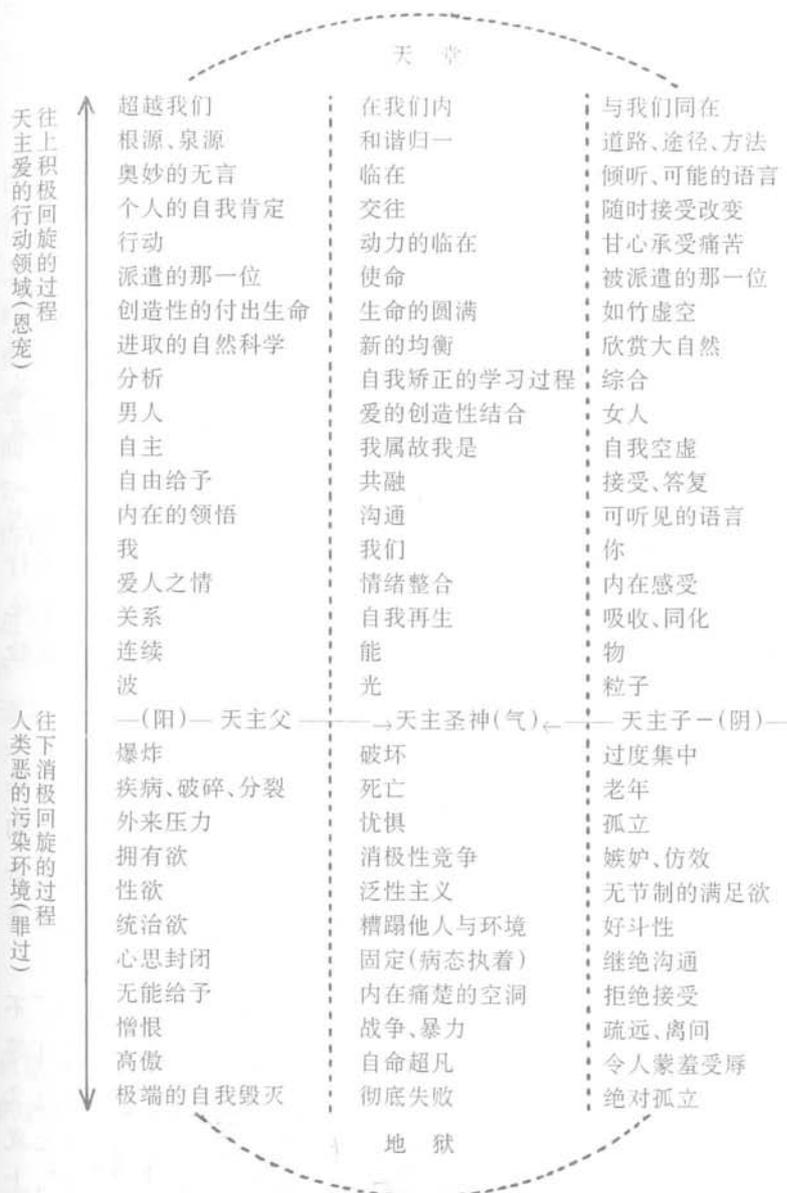
(二)人类历史的描绘

在信仰的眼光下,人类的历史可综合在图十八之中。

图中箭头所指往上、往下是彼此渗透的两种力量,以螺旋方式进展的过程。往上旋转的最高峰是圆满的境界,即所谓的“天堂”;往下旋转的终结点,即所谓的“地狱”。(在基督信仰中,个人生命只有一个过程,在佛教信仰内,个人生命则在宇宙大生命中按因果律不断轮回。)轮回的方向是由左到右到中央。……三位一体的天主,父是主动给予者,属阳;子是被动接受者,属阴;父子共发的圣神,即天地之一气。向上回旋是历史过程,临在的是“我来,是为叫他们获得生命”(若 10:10)的天主,向下回旋的历史过程,临在的是“救援者”、“审判者”的天主。

在此巨大的人类历史过程中,以基督信仰看,天主自己在行动,圣经即天主在人类史上行动的回音。

〔图十八〕



(三)圣经的看法

(1) 雅威典作者的历史观: 圣经的重点不在于描写历史上发生的事件,而在记述天主与以色列人的交往,显扬历史事件中的天主。在圣经作者,尤其是雅威典作者的笔下,我们因之可清晰看出历史有三大要素: 雅威的许诺、人的行为,及应验。今由申命纪传统的经文中举三例为证:

④梅瑟临终前,曾召若苏厄前去,当着全以色列人的面对他说:

你要勇敢坚决,因为你应领这人民,进入上主向他们祖先誓许要赐予他们的土地,你应将那地分给他们作为基业。上主必亲自领导你,与你同在,决不抛弃你,也决不离开你;你不要害怕,也不要胆怯。(申 31:7~8)

这是上主的许诺。若苏厄不负所托,设计征讨,果然一步步占领了约旦河东西两岸许多土地(苏第 1~12 章)。这是人实行所嘱的行为。当若苏厄把占领的土地“按照以色列支派分给他们作产业”,“上主向以色列家应许赐福的话”于是“全部应验了”(苏第 13~21 章)。

⑤若苏厄去世前,曾有遗训道:

……你们要一心一意地承认,上主你们的天主应许赐福给你们的话,没有一句落空……如果你们违犯上主你们的天主与你们订立的盟约,去事奉敬拜其他的神,上主必向你们大发忿怒,使你们迅速从祂所赐予你们的福地上消灭。(苏 23:14~16)

这是上主的诺言。当若苏厄一代的人相继去世,另一代人“不认识上主”,也不知道上主为以色列所行的事迹,就事奉巴耳等外邦人的神,即使上主立民长相救,他们仍不听从改正(民 2:6~19)。这是人不遵守盟约的行为。“因此上主对以色列大发忿怒”,使他们亡于外邦为奴,“当以色列子民向上主呼吁”,上

主就给他们兴起一位救星，战胜敌人，再获承平(民 3:8~11)。这又是上主的话应验的明证。

◎纳堂先知曾向达味传达上主的许诺：

你的家室和王权，在我面前永远存在，你的王位也永远坚定不移。(撒下 7:16)

由历史上看，一方面达味和他的儿子撒罗满全心信赖上主，履行祂的道路，而建立了以色列国及前所未有的盛世，应验了上主的预许(列上第 8 章)，一方面因撒罗满晚年起，“以色列子民犯罪，得罪了领他们离开埃及地，摆脱埃及王法郎之手的上主，他们的天主，而去敬拜了别的神，随从了上主由以色列子民面前所驱逐的异民的习俗，和以色列列王所规定的律例。……”而导致南北分裂，北国以色列被亚述灭亡俘虏的命运(列下 17:7~23)。不过，纳堂传报的许诺实在是暗示着未来的默西亚，许诺的应验还要由另一个幅度来看。

② 先知的默西亚历史观：因以色列人民的要求，上主透过撒慕尔民长为他们建立了潜藏着危机的君王制度(撒上第 8~12 章)。在日后漫长的王国时代中，以色列人民因诸多苦难逐渐把未来的希望寄托在要来的默西亚身上，而此共识实在是先知不断传报上主之言的结果：

依撒意亚先知书：“有一个婴孩为我们诞生了，有一个儿子赐给了我们；祂肩上担负着王权，祂的名字要称为神奇的谋士、强有力的天主、永远之父、和平之王。祂的王权是伟大的，达味的御座和祂王国的平安是无限的，祂将以正义与公平对王国加以巩固与保持，从今时直到永远，万军上主的热诚必要完成这事。”(依 9:5~6)

依撒意亚先知甚至更生动地描绘：这位“叶瑟的根子”的精神，他的救援以及他王国的祥和美景(依 11:1~11)。厄则克耳先知说：

我要为他们兴起一个牧人，那即是我的仆人达味，他要牧放他们，作他们的牧人。我上主作他们的天主，我要

仆人达味在他们中作领袖:这是我上主说的。

(则 34:23~24)

米该亚先知道:

厄弗辣大白冷!你在犹大郡邑中虽是最小的,但是,将由你为我出生一位统治以色列的人,祂的来历源于亘古,远自永远的时代……(米 5:1~3)

匝加利亚先知高呼:

熙雍女子,你应尽量喜乐!耶路撒冷女子,你应该欢呼!看,你的君王到你这里来,祂是正义的、胜利的、谦逊的,骑在驴上,骑在驴驹上。祂要由厄弗辣因铲除战争,从耶路撒冷除掉战马,作战的弓箭也要被消除;祂要向万民宣布和平,祂的权柄由这海到那海,从大河直达地板。

(匝 9:9~10)

这些预言,以基督信仰来看,无非指耶稣基督(如玛 21:4 即明言);表示以色列,乃至整个人类的历史有其目标,是天主自己要来,要进入人类历史予以领导,而此要来的默西亚即将成为历史的中心。此意,路加圣史明显表达了出来。

(3) 路加圣史的救恩历史观:路加圣史著有路加福音及宗徒大事录,其中,作者刻意呈现出一个观念:耶稣基督⁴死亡复活之地——耶路撒冷,是救恩历史的中心。换句话说,耶稣基督在其死亡复活中,显出是人类历史的中心,历史过程中的人类是有一个中心的。路加两本著作的全部记述,明显地以救恩史的中心地耶路撒冷被衔接起来:那祖先可远溯亚当、天主的耶稣,祂一生的活动是走向耶路撒冷受难并受举扬的历程;祂的宗徒则由耶京出发把福音宣扬到全巴勒斯坦、希腊罗马,期望直至天涯海角。以图示之,可略表如图十九。(见书首彩图一)

(4) 保禄宗徒的末世历史观:路加的救恩史是相贯为一的,保禄则分为基督前与基督后。在保禄的思想中,基督前的历史是黑暗的,基督降生以后历史方有希望;因为藉着耶稣基

督,个人能有内在的改变,人类也会不断地改变,一直到耶稣基督第二次来临,“天主成为万物之中的万有”(格前 15:28)。保禄在耶稣基督十字架的死亡上,特别看到人类历史过程并非一直在进展,人类历史包含着死亡与失败。从消极一面看,十字架,是人恶性、罪行的后果,是人不愿接受天主爱的分享,要绝对自主,以致得罪天主、他人、自己的具体记号。然而,如果有限的人类接受无限天主的慈爱,在思想上、伦理上、生理上、剥除自己有限的障蔽而“死亡”,必能享受到与天主同在的喜悦,体验到完满的幸福。保禄的福音,即以天父在耶稣基督的死亡中,用其无限爱的力量使之复活,做人类历史过程中最深的推动力与光明。在复活的主身上,基督徒因而十分肯定地说,人类历史呈螺旋状向上回转的过程是有其积极目标的,恶势力不过暂时存在而已。总而言之,在历史过程中的人类,是以经过死亡而得复活的耶稣基督为核心,故而充满了希望(参阅:迦 4:4;斐 2:5~11;哥 1:15~20)。在此亦以简图表示保禄的福音(见图二十)(见书首彩图二)。

❖ (5) 默示录作者的信念:默示录充满旧约犹太的传统思想。作者生活在初期教会受迫害的经验中,以其大量神视描写:基督是历史的主,恶势力虽一时破坏人生,扰乱人类,终有一日会被基督消灭,而见新天新地的来到。历史过程中的人类,是在恶势力的困扰下为生存而奋斗的人类。作者似乎历史观薄弱,视现世历史与新天新地无因果关系,新天新地并非人类努力的结果,而是天主已然备妥,将在人类历史终结的时刻降下,现今尘世的人类不过分享天上所行的礼仪而已。

(四)西方思想家的历史观

❖ (1) 奥斯定:他打破了古代始终循环,永远重复的圆周性宇宙观。认为基督是人类历史不可重复的中心,由此中心而推出历史有其始有其终,是天主由创造到最后审判不断向前推进

的救恩过程:在他的思想中,天主有如音乐家,所创乐曲有两个主调:一是天主之城,即因恩宠而被召选的人;一是地上之城,即靠私欲偏情而生活的人。这是两个相互渗透、不可划分的领域。在历史上,可代表天主之城的以色列、教会;可代表地上之城的则是亚述、巴比伦、罗马。他又把历史过程按天主的六天创造与人的成长历程分为几个阶段,认为天主按自然律来管理,引导历史走向目标——永远的安息日、人与历史末世性的圆满,仿佛历史的目标不在历史内而在历史外。

评价:奥斯定的历史观宽广辽阔,涵盖整个历史过程,动人心弦。但完全肯定历史的主动动力即创造历史的主体是天主,甚至于把人的自由降低,尤其到他晚年,益趋倾向预定论,仿佛人类不再自由地真实地与天主共同创造自己的历史。

(2) 黑格尔:他的历史观广义地说属神学思想。他认为整个历史过程是绝对精神自我实行的表达。不论个人精神或民族精神,都是这唯一精神达到自我圆满所包含的因素。

评价:在其动态的描写中,自由的人好像是绝对精神的附属体,似乎人不真自由,而只是大精神体的必然因素;再者,他的历史观缺少未来幅度,仿佛绝对精神现在已达到圆满。

(3) 马克思:他把物质、经济的生活视为整个历史的基础。因为资本主义的经济制度使人日益丧失人性生活,直至无产阶级受剥削的地步,他说,一如天主仆人的贬抑、举扬(基督的死亡、复活),被贬抑、被剥削的贫穷工人革命,就会有个新的无产阶级之人类产生,这被解放与救赎的新人类要进入时间内的“永恒”安息中,即历史内的新天新地中,共产主义的理想境界中;革命前的历史是真正历史的准备阶段,从革命开始才是真正的历史。

评价:黑格尔的历史观止于现在,马克思则非常强调未来。但他把有自我意识、自由的人归入物质、经济的基本层面上,也就是说,推动历史的主要力量好像不是有自我意识、能对

自己负责的人,而是物质、经济、生产的情况;人的精神、自我意识、自由、负责,对他来说,只是基本的物质、经济层面之投影(ideological superstructure)。

以上三位思想家有两个共同点:

○都以犹太基督宗教为最深的思想泉源。

○都把入以外的力量(或天主,或绝对精神,或物质、经济、生产情况)当历史的主要推动力,不够积极、平衡地把自由的人当作创造历史的主体。

(五)教会训导

(1) 教会的演变: 纵观教会史,可发现教会头几个世纪是世界的光、地上的盐,十分投入人类历史地改变罗马帝国的社会及精神生活。第四世纪教会逐渐建立其圣统制,一直到中古时代,造成一个教会管理所有的神化化(sacralized)社会。那时,自然科学也正在起步,教会因种种因素没有分辨出新的思想潮流的重要性,经文艺复兴、启蒙运动、工业革命,新思潮如火如荼地扩展,教会始终退避一旁,仿佛置身俗化世界之外。本世纪以来,因百余思想家不断阐述历史思想、存在思想、进化思想的结果⁵,梵蒂冈第二届大公会议作了基本的抉择:尽可能入世,生活在俗化的世界内,接受历史当中生存的人类,参与历史,主动做历史的推动力,教会方逐渐由比较静态的“救恩堡垒”转而比较富有历史意识。

(2) 在梵二文献中,我们可以清晰看到教会与人类关系密切的表达。如教会宪章说:

教会只有在天上的光荣中,才能完美,那就是万物复兴的时候,也就是和人类紧相连接,又借人类以达其终向的普世万物,将和人类一起,在基督内达到圆满境界的时候。(48号)

牧职宪章则道:

教会历史执行其使命的作风,是一面检讨时代局势,一面在福音神光下,替人类解释真理,并以适合各时代的方式,解答人们永久的疑问,即现世及来世的意义,和今生与来世间的关系。(4号)

教会深信人类整个历史的锁钥、中心及宗旨,便是基督天主及导师。教会亦肯定,在一切演变之下,潜在着许多不变的事物,而这些事物的最后基石则是基督,祂昨日和今日全一样,直到永远仍然如此。(10号)

(3) 教宗若望保禄二世在其《人类救主》通谕中说:

“耶稣基督是教会的主要道路……也是到每一个人去的道路”,因为“天主子降生成人,在某种程度内,同人人结合在一起”,教会愿意“使每一个人能找到基督,使基督能与每一个人同走生命的道路”。(13号)

因此,

人是教会在完成她使命的旅途中应该走的第一条路:

人是教会第一条主要的路。(14号)

换句话说,教会历史与人类历史是不可分的一个历史的两面,教会是人类历史过程中,一小部分因基督信仰而形成的可见宗教团体,因其使命为见证(witness)、服务(service)及促进人类合一(promotion of unity),而被视为特殊救恩史。教宗若望保禄二世在其《富于仁慈的天主》通谕中又说,人类,尤其今日的人类,恐惧感日益普遍,原因很多,主要似因人类已“视物质较人优先”,人类所制造的成品逐渐开始控制了人,除非人类接受无限天主慈爱的引领,似乎无法维持正确的价值观。他在《论人的工作》通谕里也有类似的思想,认为只有天主能给人内在的力量按理智安排人类的生活,使人类历史日益走向理想的境界。

第二节 历史过程中的个人

人内在成长的一般心理学常识,诸如“人格发展”(personality development)、“自我实践”(self-actualization)、“自我实现”(self-realization)、“自我圆满”(self-fulfilment)之类词汇所包括的内涵⁶,在此不详细描述。成人皆经验到由母胎、家庭逐渐建立个人思想与社会关系的历程,人是创造自己历史的主体。本节,我们只愿在此一基础上,探察个人信仰中的历史过程(stages of faith)。

人从出生到成年,每个阶段都呈现出不同的信仰力量:两岁以前的幼儿期,还是浑沌一片无所区别的信仰,表现出来的是相互依存、信任、概念意像出现前的基本存在状况;三岁到六岁前后的幼年期,是直觉的、心象描述的信仰,想像开始,超自然奥秘与终极状况的形象形成;六岁到十岁前后的儿童期,是神话的、故事即事实的信仰,信仰故事形成;十一岁到十六岁前后的青年期,是综合的、传统的信仰,开始认同,个人信仰形成;十六岁到二十岁前后的青年期,是个人的,反省的信仰,反省原有观念而产生新的思想结构,圣召之梦形成;二十岁以后的成年期,则是相连、统一的信仰,表现出来的是似非而是,有深度,为世界对上下两代负责。

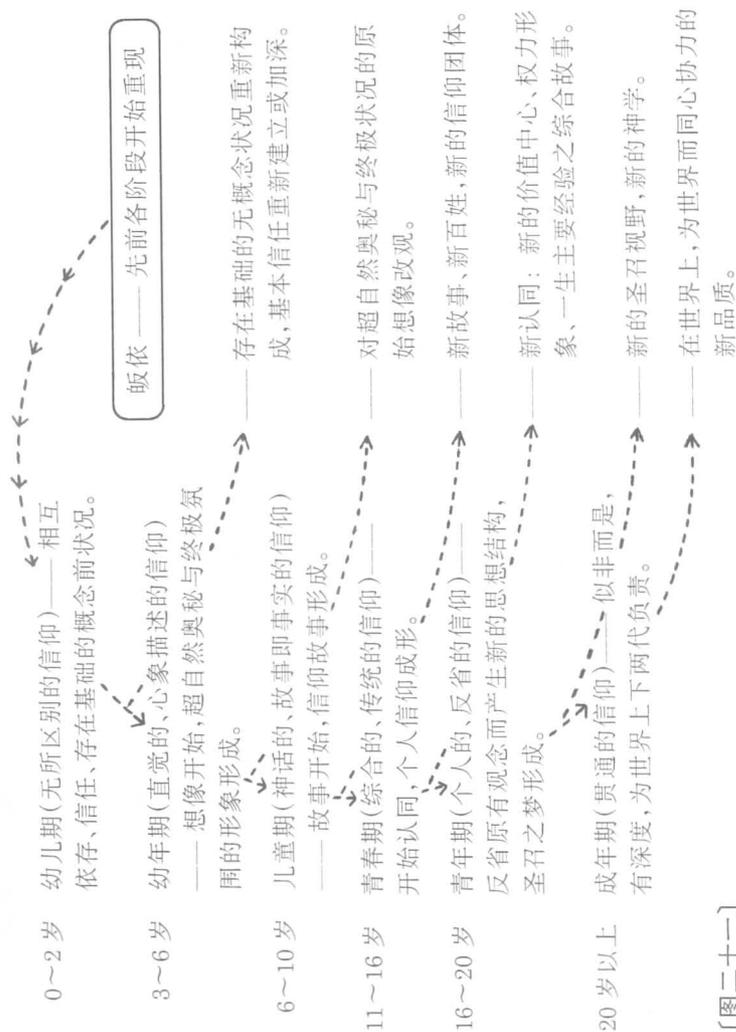
人于信仰上的皈依,在人不断的成长中会使先前各阶段重现并更新、深化:幼儿期那种存在基础的无概念状况重新构成,基本信任重新建立或加深;幼年期对超自然奥秘及终极状况的原始想像改观;儿童期的故事经反省形成新的故事、新的百姓、新的信仰团体;青年期的信仰深化则出现一些新的认同:新的价值中心、权力形象、及一生主要经验之综合故事(master story);青年期的梦想与省思,则转换形成新的神学;成年期的

统一个性与责任感则更新成为在世界上、为世界而同心协力的新品质。这更新深化的信仰力量乃是与人自然成长的信仰力量交错而呈螺旋状不断往上整合的。见图二十一⁷。

研究反省题

1. 严格而论,动物为何没有历史?
2. 中国历史观与西方历史观有何异同?
3. 人类史与救恩史,以你的看法有何关系?
4. 个人历史与人类历史有什么关系?
5. 信徒的生命史与教会团体的历史有什么关系?
6. 你是否能把自己的信仰史分成若干阶段?

各信仰阶段呈现的力量或德能



〔图二十一〕

注 解

- 1 如 *The Times Atlas of World History*, (London, 1979):“示”编辑委员会编,基督,(香港:“示”编辑委员会,1981),书中有关圣经、信仰历史的图表、资料十分丰富,可惜编者对今日中国地方教会某方面的问题描述不够客观。
- 2 可参阅第一篇第三章第一节及有关进化问题的叙述。
- 3 请参阅第五篇第二章第三节。
- 4 耶稣基督以✠之符号表示。乃取希腊文 XPISTOS(即拉丁文 CHRISTOS)头二字母 X+P 而成。X 即英文字母的 Ch, P 即英文字母的 R。
- 5 除上述思想家的言论外,也请参考第五篇第一章。
- 6 中国传统从另一角度讲人的成长过程,那就是“大学之道”：“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”八者螺旋状的发展历程。文化大学创办人张其成所说“中国文化的四个原理”：①从吾心到宇宙，②从吾家到人类，③从吾民到上帝，④从吾愿到大同；也可以看成个人成长发展的过程。
- 7 见 James W. Fowler, *Stages of Faith—the Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, (N. Y. : Harper & Row, 1981), 290; 若欲详阅六阶段, 请参阅 Jim Fowler & Samkeen, Ed. by Jerome Berryman, *Life Maps—Conversation on the Journey of Faith*, (Minneapolis: Winston Press, 1978), 96~99。

第四篇

人，你是什么？

“当我仰观祢手指的穹苍，和祢在天上布置的星辰月亮，世人算什么，祢竟对他怀念不忘？人子算什么，祢竟对他眷顾周详？”（咏 8:4~5）

人，果然并非如所见之渺小，而蕴藏着无尽的奥秘，上篇我们虽已努力描述，还有几个大的问题：人性内在的结构、人的性别、人的超性，尚未细究，本篇要再逐一研讨。

第一章 人性内在的结构

历史上有关人性的论辩甚多,中西哲学及人文科学中的种种学说,在此不多赘述,仅以神学上的四种模式:整体性的一体模式,“二分论”的二分模式,三个层面的三层模式,多幅度的多元模式,来说明人性的内涵。

第一节 一体模式

人类思想史上,有两种较为一体模式的人性论,今分由哲学与信仰两面来讨论。

一、哲学性的一元模式

(1) 唯物论:认为整个实在界毫无例外地皆可归之于物质,完全从属于物质条件的力量。在人性上说即是:人的内在完全由物质构成,人只是种种物质因素的结聚而已,故而人死即是物质结构解散消亡¹。

(2) 唯心论:与唯物论相对。认为最后的实有是精神,一切存有物均因其观念而形成,皆由其精神而产生,任何存有物必须以最后实有为根源方能成为可认识之物。此一思想,着眼于形成与可认识的问题,对人性内在结构往往不多讨论²。

二、圣经中的一体模式

(一)旧约

旧约中有四字,分别代表四个概念:

(1) *bāsār* (在红尘中的人): 共用 273 次,104 次指动物,显然包含有人与动物的共同特色。在旧约作者的了解中,此字不指人的一部分(肉身),而指人的整体;即整个人是肉身。人与宇宙万物密切相关,在此关联中,人可能受宇宙内恶性力量的影响,同时也每感自身的限度;在此软弱、有限的经验中,他知道身体不是他人性的全部,因此有时又说他“有”身体。

(2) *nefesh* (*nephes*)(有生气的人,有性命的人): 共用 755 次,七十贤士希腊译本约 600 次把此字译为 *psychē*(即 *soul*)。今日圣经学肯定地说,希腊思想的 *psychē* 与旧约的 *nefesh* 有明显的区别。如创 2:7“灵的生物”(nefesh)³,不是说人“有”一部分为灵魂,而是说人“是”灵的生物。*nefesh* 意指人是有思想的、有欲望的、有各种需求的人,是生命的本身,与 *bāsār* 不能分,不是能独立存在的能力。若圣经说 *nefesh* 离开或回来,是说整个人在死亡中或复生中。*nefesh* 在天主手中,唯天主能使之复生。*bāsār* 软弱、有罪、不忠于天主,赖天主赋予生命而存在,天主不给 *nefesh* 生命,*bāsār* 也不存在。*bāsār* 是创造的对象,但与天主有点对立。

(3) *lēb* (有自我的人,有中心的人): 希伯来文圣经共用 598 次,另一相关的字 *lēhāb* 则用 252 次;阿拉美文圣经甚至于二字共用 858 次(在达尼尔书中又用 8 次)。814 次完全用在人性方面,其它则用在天主、动物、太阳、海、天空、树等等上。*lēb* 表示人是有感情的、有情绪的、有脾气的人,尤指有理智、有分辨能力,是寻求了解、求知的人,是反省的、决定的、计划的人,是有自由意志的人,是自我意识的中心。旧约的基本用法

是：人中心有内在的光明，是能注意聆听、想了解天主的人。因为心(lēb)聆听上主，所以玛 22:37 说：“应全心全灵全意爱上主”。

(4) ruah(属神的人，有精神的人)：共用 359 次，113 次指风，136 次论天主之事，129 次才提到人、动物、假神，可说 ruah 是论人与神之事的一个字。在人内就是“气”。与 nefesh 在某方面类似，是人内在的生命力，是天主创造生命的力量；和 lēb 完全不同，是 Yahweh 的力量在人身上的启用，是天主与人来往，天主向人通传，人倾向无限奥迹，使天人发生关系的一面。

综合而言，旧约圣经的作者对人性组成的观念有下列几个特点：

- 皆自某一面看整体之人，对人有整体性的想法。
- 不分析人性的形上构造与组织，某方面难以了解死亡，不易解释死亡，因为人在死亡中绝对不可分；又当时虽肯定雅威是生命的主宰，但只是活人的天主，尚无清晰的复活观念，所以无法解决死亡之谜。
- 七十贤士译本把 nefesh 译成希腊文的 psychē(精神的灵魂)，乃受希腊二元论的影响(我们在这里不讨论七十贤士译本默感程度的问题，只指出一种不同的思想而已)，如：

智慧不进入存心不良的灵魂里，也不住在一个屈服于罪恶的身体内。(智 1:4)

我原是个性善的孩子，获得了个善良的灵魂；或更好说，因为我善良，我进入了一个无玷的身体内。

(智 8:19~20)

这必腐朽的肉身，重压着灵魂；这属于土的寓所，迫使精神多虑。(智 9:15)

不是我给了你们灵魂与生命，也不是我构成了你们每一个人的身体……(加下 7:22~23)

(二)新约

新约作者原则上追随旧约的看法:

(1) 福音:

- 谷 8:35 所说要丧失的“性命”,希伯来文原为 *nefesh*,意即:勿把现世生命当成最高价值,最高价值是基督的福音,若为基督为福音把整个活人放在其次,才能永远活着。36 节所说赔上的“灵魂”也是 *nefesh*;破坏了自己的生命,自己有生的存有(*living being*),纵使赚得全世界,又有何用?
- 谷 14:23:“这是我的身体。”所用希伯来文为 *bāsār*,希腊文即 *sōma*,意思是:这是我,是宇宙、时空中的、物质的、有机的我,软弱(但无罪)的我。谁靠信仰领基督的身体,就是领整个基督,领降生为人、与人无别(除罪外)的基督。
- 玛 16:17:“不是肉和血言启示了你,而是我在天之父。”肉(*sarx*),指血肉的人,在宇宙内有限的人;血,希伯来人认为是 *nefesh* 的所在。耶稣表示认出祂是默西亚,不是靠一般知识,不是由一个人类中的有限的、灵的生物所能认识的。
- 若 19:30:“交付了灵魂。”⁴ 基督把整个与父不能分的祂交付了出来;把属于父的生活过程置于天父手中,直到最后给予出来。按今圣经学看,很可能若望要说基督借其死亡交付圣神,由父而来的圣神(参阅 7:39,16:5~7)。*ruah* 在圣三奥迹内,即父子爱的关系。基督彻底的自我奉献(死),才使人能分享父子爱的关系。基督,由有限的人看,与天父有限的关系是有限的 *pneuma*;然而,此一有限关系的来源却是无限的 *pneuma*,是天主奥迹中,父与子无限、绝对的爱之关系,是父藉子而发的圣神。

(2) 保禄著作:保禄著作中有六个字:*sōma*, *sarx*, *psychē*, *pneuma*, *kardia*, *nous*。原则上与圣经传统思想相同,表示由不同角度看整个人,而非人的某一部分。但有时又似有

二分或三分的意味⁵，在每处要看上下文方知，而学者意见又不完全一致，无法一一胪列，仅综合比较六字含意如下：

- ③sōma (body): 一般指整个人，是统一的、复杂的、有机生命，甚至是一个人体验到或做一件事的主体，有时也与 sarx 相同。
- ④sarx (flesh): 即旧约 bāšār，是软弱、倾向于罪的人。bāšār 有不知罪的一面，纯指时空中的有机生物。保禄则特别用以指在天主前无法得救、不能悦乐天主、完全与 ruah 对立，在反天主的恶势力之下的人。
- ⑤psychē (soul): 完全是旧约的 nefesh，有生命力、有自我意识、有理智、有意志力的人。综合而言即“生命”。是有自我意识、有理智、有意志力的生命。是在世界上、社会上的人，是“自然”的人，属世的人。保禄有时以之与 spirit 对立，与“属神的人”比较。
- ⑥pneuma (spirit): 即旧约的 ruah。是属神的人，趋向神的人，属于圣神的人。
- ⑦kardia (heart): 即旧约的 lēb。是有感情、有情绪，能感动的人，是有欲望的人，心理的人。
- ⑧nous (mind): 是理智、认识、判断的主体，是了解、计划、决定的人。是人内在之光，是良知，能认识善恶，认识天主法律，叫人按自然律、按天主法律生活⁶。

第二节 二分模式

一、民间的二分观

笔者 1977 至 1982 年所作的有关末世问题的问卷调查中，

关于人生,有几个问题可看出一般人对人性结构二分的看法:

——除肉身外,是否人内另有生命、灵魂、精神、灵感、意识等?

①是: 90.3%, ②否: 9.7%

——若人有精神、灵魂、意识,那是什么?

①纯精神体: 65.3%, ②含有物质因素的精神体: 14.8%

——死亡是灵魂(精神、意识)与肉体的分离?

①是: 82.5%, ②否: 17.5%

——你认为死亡系灵肉分离的理由为何?

①只有灵魂有永存价值: 41.7%, ②死亡是解脱物质世界的枷锁: 7%, ③只有灵魂能与绝对奥迹(宇宙大我, 神明)结合: 25.3%, ④其它: 12.4%

二、中国哲学的二分论

在中国哲学里没有物质和精神体的名词,只有“物”和“神”的名词,“物”用于一切的实体,“神”则用于神灵。神灵无声无息、无形无色,应该说是精神体。

按中国人的思想,精神和物质都是实体,实体是气所成,物质的气浊,精神的气清。

人由身躯和心灵所结成。身躯是物质,心灵是精神。身躯和心灵结成一个人,人只有一个“性”,只有一个“在”。人的“性”是一,“在”也是一。但是身躯是身躯,心灵是心灵,即物质是物质,精神是精神,两种不相混。所以,人是“心物合一”的,而不是“心物为一”⁷。

三、西方哲学的二分论

西方哲学的二分论可分两种,一较物化,一较整合。

(一)物化二分论

(1) 古希腊文学家如荷马(Homer)、庞德(Pindar)、俄斐乌鸟神秘教的诗人(Orphic Singers),都认为肉身(sōma)是精神灵魂的坟墓(sēma)。某些希腊哲学派别,以人灵魂原居太一内,因堕入人体,而试图逃回。此等哲学思想视灵魂善、肉身恶,灵魂被肉身所囚禁,彼此交战不休。

(2) 柏拉图提倡观念论,认为肉身是理性、精神的囚狱或累赘与羁绊。说肉身好比一只船,精神有如船长。影响所及,西方思想史上常有这种相似“二分论”的人性观出现。有人把身体当作灵魂的衣服,或是外套,或是一幢住宅。在这样的思想模式中,很自然地说,精神的自我拥有身体。

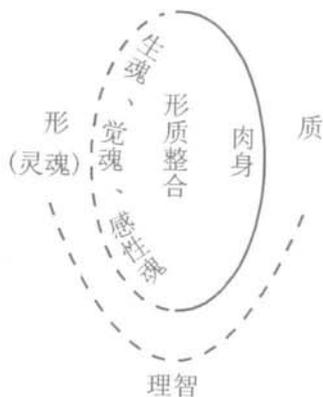
(3) 笛卡尔把人肉身简化,归为机械性的延伸物(res extensa);与之无内在关系,但相平行的是有思想的思考物(res cogitans),人如此而二分。

(4) 巴特(K. Barth)持柏拉图精神灵魂之有限说,视灵魂为肉身之屋主;灵魂管理,肉身服务;灵魂领导,肉身跟随;灵魂高尚,肉身低贱;灵魂控制,肉身受制。灵魂与肉身合成有秩序的整体⁸。

〔图二十二〕

(二)整合二分论

(1) 亚里斯多德所创形式质料论(hylomorphism,认为原始物质是万物的根源,与各种形式相结合便产生各种物体。)解释人性:灵魂是肉身的形式。认为人死时,主动理智不死,能独立存在,因主动理智由外而来,非出于生殖,



和肉身没有本质的关系。但形质整合体似又在死亡中消失,此其矛盾处。

(2) 多玛斯在启示光照下,把亚氏形质论更深刻地解释如下:

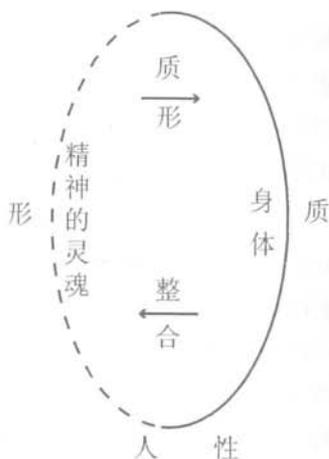
——精神的灵魂是身体的唯一形式,身体是精神灵魂的材质,精神灵魂的自我表达就是身体,身体就是精神灵魂在生物界的象征。人是一,整体内有形质两种体验。

(图二十三)

——精神的灵魂与身体是两个本来不独立存在的非自立形上原理。

——人死时形上整合体不应分开,灵肉分离即是不完整的人。多玛斯虽按其深刻的形质论提出了人的永恒整体性,然因传统思想的影响,他始终在比较物化二分论的背景上说,死时灵肉分离,分开是不美满,

但能分开,分开后的灵魂处于不理想的状态中,因为他本质上渴求身体,所以复活时灵魂与光荣的身体结合。其后教会士林神学则一直追随多玛斯的这种思想。



四、教会训导

教会训导可说大体反应着上述思想,例如:

(1) 君士坦丁堡地区会议(543年)反对“灵魂受罚而被遣入肉体”的灵魂先存论(DS 403)。

(2) 白拉加第一届地区会议(Braga in Portugal 561)驳斥

摩尼教(manichaeism)和柏利契连派(priscillianism):

谁若相信人的灵魂或天使,出自天主的性体,一如马尼该与里西里所胡说的,则应予以绝罚。(DS 455)

谁若说人灵,先前在天上寓居时犯罪,而后因此而被弃下土,入于人的肉体,一如里西里所说的,则应予以绝罚。(DS 456)

又说:谁若相信灵魂与肉身的结合,由于星宿的巧合;人灵或人身肢体的结构依照十二星宿;人体的塑成出于魔鬼的幻想,在母胎中成孕是魔鬼的化身,应予绝罚。(DS 459、460、462)

(3) 教宗良九世 1053 年宣布:“灵魂不是天主的一部分”(DS 685);教宗若望二十二世 1329 年唾弃厄加杜(Ekhardus)相类的说法,“在灵魂上有些是不受造的,且是不能受造的……这就是理智”(DS 977)。这些都表达出二分论的思想。

(4) 拉脱朗第四届大公会议(1215年)论公教会的信理说:

……一个万有之原:……祂以自己的完全德能……造了人类,具有灵魂与肉体,好像集神体形体之大成。

(DS 800)

虽“具有灵魂与肉体”一语,原文无,为译者所加,“集神体形体之大成”也有二分论意味。

(5) 维也诺大公会议(1312年)斥责奥理味(Petrus Johannis Olivi+1298)谬论宣称:

祂曾从时间里,在贞母胎中,取了我们人性的部分,即取了人类的可以受苦的肉身,以及具有悟性或理性的灵魂,使之真正由于自己并本质地与肉身本身结合而形成真人。

(DS 900)

不拘谁,若胆敢肯定,或辩护坚信那有理性或悟性的灵魂本身,本质地不是人体的“形式”,那么,这样的人,应被视为异端派人。(DS 902)

(6) 梵一大公会议所颁《天主之子》宪章,重复拉脱朗第四届

大公会议的信理:

这唯一真天主……于最后,还创造了由精神体与肉体所组成的人类,好像是集灵肉之大成。(DS 3002)

(7) 梵二大公会议牧职宪章说:

人是由肉体、灵魂所组成的一个单位,人承认在自身内,有一个精神的、不死不灭的灵魂。(14号)

人性的二分论,除了上述,还有数种形式,综合如下⁹:

〔表二十四〕

精神	物质
灵魂或精神的灵魂	肉身
思考物	延伸物
形	质
理性、精神	肉身
阳	阴
心	物
意志	工具
自我意识的主体	外在的客体

第三节 三层模式

东西方有些神秘家及灵修导师认为,人性可分三层:精神、灵魂与肉身。

保禄书信中也可看到三层的说法,如得前 5:23 把精神、灵魂和肉身¹⁰三者并列;其它如希 4:12~13 说天主的话能“直穿入灵魂(psychē)和神魂(pneuma)”,格前 7:34:“一心使身(sōma)心(pneuma)圣洁”,则各提到二者。

中国儒、释、道三家都有意无意把之分为三层。最深层，儒、释称之为“性”，道家名之为“神”、“灵”或“元气”。“心”是各家普遍使用的一个字，是人求知、思考、分辨、决定、发情的所在，是人的中心主宰。试列表比较如下：

〔表二十五〕

一 般	保 禄	中 国
精神 spirit	pneuma	性、神、灵、元气
灵魂 soul mind	psychē	心
肉身 body	sōma	身

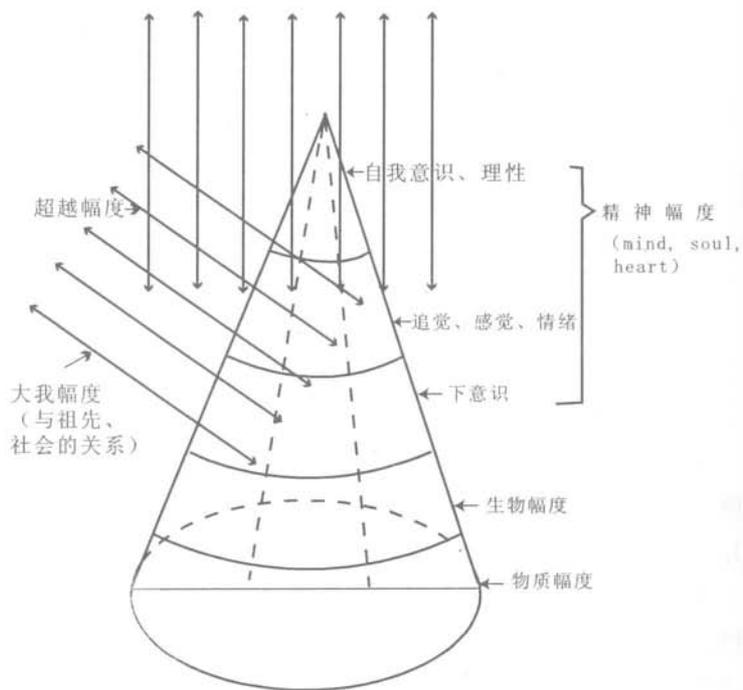
第四节 多元模式

如再细察，可发现“人”实在可由不同的角度分出许多不同的幅度，详情请看第五篇试作的系统说明，在此仅以图略示（图二十六）。

人有五个幅度：一是与物质世界有关的“物质幅度”；二是生物性机体生命的“生物幅度”；三是包括自我意识、理性、直觉、感觉、情绪、下意识的“精神幅度”；四是与同时代及古往历代人类有关的“大我幅度”；五是与绝对奥迹有关的“超越幅度”。这五个幅度相互渗透，交织为一。

以上我们描述一体模式、二分模式、三层模式和多元模式，指出有关人内在结构的丰富思想，为帮助读者尽量地超越太物化——灵魂肉身——的两分法的人观。

[图二十六]



研究反省题

1. 你认为“你是你的身体”或“你有你的身体”？
2. 教会传统“当救你自己的灵魂”一说，你有何评价？
3. “灵魂不灭”由二分论看是什么意思？由一体观看是什么意思？
4. 按你所了解的人性论，死亡中发生的是什么事？
5. 中国人性论中所谓身、心、神与希伯来 *bāsār, nefesh, ruah*，有何异同？
6. 在体验中，你内在有机物质生命如何影响(限制、支持)你的理性、精神行动？
7. 为什么在人类历史中，常有人主张精神重于物质，甚至有设法解脱肉体束缚的想法？
8. 试比较基督信仰中的肉身复活与佛教中的解脱。
9. 亚里斯多德与多玛斯的形质论究竟要说些什么？
10. 今日有不少西方思想家，接受了东方的轮回观念。这样的轮回观念，基本上假定了什么样的人观？

注 解

- 1 参阅布鲁格编著,项退结编译《西洋哲学辞典》(台北:国立编译馆,先知出版社,1976),251、202~204。
- 2 中国传统中阳明心学属之;佛学受印度思想影响,某方面亦趋向于此。
- 3 创 2:7 思高圣经译“有灵的生物”不甚恰当。当译为“灵的生物”。
- 4 “灵魂”乃思高圣经误译,原文 *pneuma*, 即 *ruah* 当译为“精神”。
- 5 二分者如格前 5:3:“至于我,身体(*sōma*)虽不在你们那里,但心神(*pneuma*)却与你们同在。”7:34:“一心使身(*sōma*)心(*pneuma*)圣洁。”三分者如得前 5:23:“将你们整个的神魂(*pneuma*)、灵魂(*psychē*)和肉身(*sōma*)……”参阅 R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy (Ed.), *The New Jerome Biblical Commentary*, (London: Prentice Hall, 1990), 80: J. A. Fitzmyer, *Pauline Theology*, 1382~1416, *Paul's Anthropology*, 1402~1412。
- 6 以上圣经观念请参阅: Albert Gelin, *The Concept of Man in the Bible*, (London: Geoffrey Chapman, 1968); Claude Tresmontant, *A Study of Hebrew Thought*, (N. Y.: Desclee Company, 1960), 83~114; Hans Walter Wolff, *Anthropology of the Old Testament*, (London: SCM Press & Philadelphia: Fortress Press, 1974), esp. Part one: The Being of Man, 5~79, 书中 256~270 页指出参考书。也可参阅 *The New Jerome Biblical Commentary*, 同上,77: J. L. McKenzie, *Aspects of Old Testament Thought*, 1284~1315。
- 7 参阅罗光《生命哲学》(台北:学生书局,1985),120~124。
- 8 Karl Barth, *Church Dogmatics*, III/2 § 46:“Man as Soul and Body”, 332。

- 9 笔者的看法在第五篇中详述。
- 10 得前 5:23“神魂、灵魂和肉身”，“神魂”当为“精神”。

第二章 人的性别

人,实际上是男人与女人,而没有不具性别的“人”,换句话说,性别是人性的重要因素。然而,在人类发展史上,两性的关系却始终有些暗礁存在。为此,我们特别分入门反省、圣经看法、教会训导、神学反省、具体结论五个部分专章讨论。

第一节 入门反省

有关男女两性生理、心理、家庭责任、社会关系异同的常识,在此不赘述;而仅由阴阳,由现代人对性别、性行为观念的改变反省性别意义。

(一) 阴 阳

礼记礼运篇有道:“仁者天地之德,阴阳之交,鬼神一会。”易经有所谓“一阴一阳之谓道。”阴阳是宇宙间相对相生的两股生生动力。阳代表主动、给予;阴代表被动、接受。阳中有阴,阴中有阳。整个宇宙有无数的阴阳关系,及其交合而产生的生命体。人在男女关系中,最真实、具体的体验就是阴阳——一个生命奥迹中的两种生命力¹。

(二) 今日对性别、性行为观念的改变

在基督信仰史上,头几个世纪受当时哲学及宗教活动的影

响,对身体性能持消极的看法,影响到当时及日后教会的思想家;直至今日方有所突破而发展整体性积极的思想。

人因发育期的日见提前,又有办法控制月经周期,人工节育也可改变性行为的结果。社会上日益有人提倡解放性行为,在性行为方面给人完全的自由。于是传统有关性行为的规律渐渐失去约束力,性伦理观念也渐趋模糊不清。

人不像动物在生理本能(自然律)的约束下,由于上述种种因素,现代人已生活在随时可实现性能的气氛中。

由人类文化历史来看,不同时代,不同民族,处理性能的方式往往不同,而且以不同方式解释性能的意义与价值。如:性行为(sexuality)可使人类继续繁衍;可满足人类生理本能的性欲;可缔造家庭、姻亲,予人社会安全感;能发展人的自我意识,促进爱中的责任感、自我牺牲以及更高的自我实现。在更高的平面上,性行为是绝对、无保留之爱的表现与象征,是爱最具体的语言。

综合言之,性与性别无疑是人类生活的基础,其意义、价值与整个人的生存有关,故而可以推论,性与性别必有宗教方面的意义²。

第二节 圣经的看法

一、旧约

(一)历史书

(1) 雅威绝对超越性别(transsexual): 天主是绝对的超越,没有性别,创造宇宙的描述中绝无古神话男神神明结合而生万物的说法(创 2:4),所以不允制造天主的塑像(出 20:4)³。

(2) 创 2:23: “……这才是我的亲骨肉,她应称为‘女人’,因为是由男人取出的。”闪族人表达存有物非常相似,或有某方面的关系(如血统),每说“生”或“骨肉”(如创 29:14;民 9:2;撒下 5:1);又希伯来文男人叫 ish,女人叫 ishad(类似英文 man, woman);都表示男女间的吸引力超过任何其它关系,所以“应离开自己的父母……二人成为一体”(创 2:24)。其中所含的神学意义是⁴:

○人由孤独走向共融,走向爱的交往。性别是天主赐给人类的最深结合的礼物。

○骨肉中的骨肉,表示男女本质上平等,女人的地位、身份、尊严与男人相等。性别显出某方面不同,但不表示有差等。男女分等级是人犯罪的恶果,雅威典暗示,乃人离开天主的结果⁵。

○创 1:27~28 说:“照天主的肖像造了人,造了男人女人。”性别既由天主而来,所以是善的。又男女都是人,都是天主的肖像,男女性别中的人也是天主的肖像,而且是天主创造人类的合作者,二人要共同管理世界,对受造物负责。

(二)先知书

对男女性别,先知有其进一步的理解,认为两性的结合乃象征雅威与以色列的盟约关系。如欧瑟亚先知与耶肋米亚先知书有道:

上主对欧瑟亚说:“你去娶一个娼妇为妻,让她生淫乱的子女,因为此地淫乱放荡,背离了上主。”(欧 1:2)

上主对我说:“你再去爱那个另有新欢的淫妇,就如我还是爱慕以色列子民一样。”(欧 3:1)

上主这样说:“我忆起你年轻时的热情,你订婚时的恋爱……以色列成了上主的圣民……”(耶 2:2~3)

你的奸淫,你春情的嘶鸣,你猥亵的淫乱,你在高丘上

和田野间可耻的行为,我都看见了。祸哉,耶路撒冷!你不肯自洁,要到何时?(耶 13:27)

厄则克耳先知也有相仿的表达,第 16 章说上主对以色列如何自幼照顾,纳为妻子,加以装饰,以民却不忠,上主因而要打击她,迫令她停止行淫;第 23 章再用两个行淫的女人比喻撒玛利亚与耶路撒冷,说要鼓动她们厌弃的情人来处罚她们。依撒意亚先知也把上主比为忠爱不弃以色列的夫君(54:4~6),安慰鼓励以色列说要“把你装扮得有如新娘”(49:18)。他说:

你不再被称为“遭遗弃的”,你的地域也不再被称为“荒凉的”;因为你要被称为“我可爱的”,你的地域要被称为“已婚的”,因为上主喜爱你,你的地域将要婚嫁,就如青年怎样娶处女,你的建造者也要怎样娶你,新郎怎样喜爱新娘,你的天主也要怎样喜爱你。(依 62:4~5)

(三)智慧传统

圣咏亦不乏以男女恋情、赞叹天人之爱的字句,如:

女儿!请听,请看,也请侧耳细听;忘却你的民族和你父的家庭!因为君王恋慕你的美艳雅丽,祂是你主,你应向祂伏首至地!……(咏 45:11~15)

雅歌,有如中国诗经国风,在文学批判上,疑系单纯的情歌,因为只咏赞身体之美,不讲天主,不提生育,以致有人考究作者为谁?写作动机何在?然而,由历史、先知的传统背景看,明显可说,乃是以男女爱情抒写以色列与天主爱的盟约。

箴言也有类似先知传统的说法:

智慧将救你脱离淫妇,脱离甘言蜜语的娼妓。她离弃了少年时的良友,忘记了她的天主的盟约。(箴 2:16~17)

二、新 约

(1) 耶稣以婚姻或婚宴指出,天主的国就是天主父藉着耶稣基督与人同在。如若 2:1~11 加纳婚宴上行奇迹;玛 22:1~14 与 25:1~13 分别以国王为儿子办婚宴、十童女迎接新郎来比喻天国。若 3:29 说:“有新娘的是新郎,新郎的朋友,侍立静听”……若翰洗者自称为新郎的朋友,称耶稣为新郎。耶稣答复有关禁食的问题时,也自称新郎(玛 9:14~15,谷 2:18~20)。

(2) 耶稣甚少提及男女之事,因祂主要在宣讲天国来临的宗教性大理想,男女区别只是暂时的,不是重要、独立的大论题,家庭也不顶重要,只有在圣神内,在爱中度过新生活,才是重点。但也因此祂与人往来有所突破,比当代社会的实际状况自由,没有法律主义的压力。祂主张男女在婚姻生活中平等,有同等的权利与责任。祂固然没有直接改变当时重男轻女的社会制度,连祂的信仰团体也按当时的社会观念组成,但却不能否认,祂对女性的态度是后来基督徒团体逐渐改变社会风气、社会制度的间接动力。在期待天国的来临中,显然男女不分高下、不分等级、不相控制,因为在天国里,“不再分犹太人或希腊人,奴隶或自由人,男人或女人,因为众人在基督耶稣内已成了一个”(迦 3:28)。

(3) 保禄每以男女、婚姻比喻基督与信徒团体盟约性的合一,或以基督与信徒团体说明夫妻当有的态度。如:

201 我已把你们许配给一个丈夫,把你们当作贞洁的童女
202 献给了基督。……(格后 11:2~3)

203 你们作妻子的应当服从自己的丈夫,如同服从主一
204 样,因为丈夫是妻子的头,如同基督是教会的头,祂又是这
205 身体的救主。(弗 5:22~23)

作妻子的应该服从丈夫,如在主内所当行的。作丈夫的,应当爱妻子,不要苦待她们。(哥 3:18~19)

(4) 保禄在他的信仰团体中,也遇到男女问题,他把女性列为次等,成为日后女权运动、女性神学发展的绊脚石。实际上,保禄的处境与基督不同,不像基督只巡行宣讲,保禄还要建立信仰团体,要面对有家的男女教友,如可一面顾家一面传教的问题,他不得不使用适应的解决办法。他勉人守贞,不是轻视男女爱情,而是把宣扬福音视为首要使命、至高价值。一如基督不能立刻改变社会制度,保禄也不能,在希腊、罗马、犹太人不能接受女性参与宣扬福音,视基督宗教有如妇女宗教的情况下,他只好把妇女再赶回厨房,强调女性的品德,如弟前 2:15 说:“她若持守信德、爱德、圣德和庄重,借着生育,必能获救。”

(5) 圣经视男人是天主(雅威)或基督的象征,女人是受造界、以色列、个别信者、基督徒团体的象征。男女之先后轻重,并非在人性尊严上,也不在人性本质上,而在象征的平面上。然而久经流传普及于社会的家长主义、重男轻女观念深深影响到圣保禄与其他新约作者,以致视女性隶属于丈夫,如格前 11:1~16 要女人祈祷时蒙头,因为“男人的头是基督,女人的头是男人”;格前 14:34~35 说在集会中按法律,“她们不准发言,只该服从”,“因为在集会中发言,为女人不是体面事”。弟前 2:8~15 强调女人“要以善行装饰自己”,“要在沉静中受教,事事服从”,“不准许女人施教,也不准许她管辖男人”。

(6) 论到死亡复活,耶稣对撒杜塞人说:“因为复活的时候,也不娶也不嫁,好像在天上的天使一样”(玛 22:30)。把这句话与格前 15:35~53 描述复活后身体之状况连在一起看,可以说,性别的作用是暂时的,不是末世的;在圆满的境界里,天主是男女的中心,不再靠两性相吸使人结合,也不再生育,因为到那境界,圆满的创造行为已经结束⁶。耶稣基督与信徒生活

团体的合一，在羔羊与其新娘，即新耶路撒冷的婚配中达其末世的圆满(默 19:7~9, 21:9~27)。

第三节 教会训导

(1) 梵二大公会议教会宪章说：

基督化的夫妇与父母，……以忠实的爱情，在全部生命过程中，靠着圣宠的助佑……向众人提供永不衰退的慷慨笃爱的模范……而成为慈母教会繁殖力的证人与合作者，他们象征着并且分有基督钟爱教会净配并为之舍命的爱情。(41号)⁷

(2) 梵二牧职宪章有道：

这兼有人和天主的成份的夫妻之爱，导引夫妻，以自由意志并以为事实所证明的温情，互相授受其自身，并渗透二人的整个生活，且因其慷慨豪爽的行动而更为完成和增进。……这以互相忠实所标明的爱，尤其为圣事所祝圣的爱，使二人心灵肉体，在顺境和逆境中，忠贞不贰，全无奸淫和离异的危机。人必须承认，男女二人在充分相爱中，拥有人格的平等。(49号)⁸

(3) 教宗若望保禄二世《家庭团体》劝谕中有云：

天主是爱，而在祂内过着一种位际相爱共融的奥迹。依祂自己的肖像造了人类并继续使之生存时，天主在男人和女人的人性里铭刻了爱和共融的圣召，也赋予他们能力和责任。因此，爱是每一个人的基本的和天赋的圣召。⁹……男人和女人借着夫妇本有的行为而彼此互相给予的“性”，不纯粹是生理的事，而关系到人格的最内心的存在。真正合乎人性的性行为，是当它是男人和女人彼此相许至死不变的爱的一部分时。假如不是整个人的自我奉献的标

记和果实,整个肉体的奉献就是种欺骗;整个人的自我奉献也包括时间的幅度:假如一个有所保留,或是对将来可能作其它的决定,由于这一事实,他或她就没有完全的奉献。(11号)¹⁰

第四节 神学反省

基于圣经与教会的训诲,对性别的意义,我们再配合现代的知识、观念作一个新的神学反省¹¹。

我是身体,是时空中有自我意识的整体;若无身体,我就不能在时空的世界上生存。我是身体,是说在此物质有机生命的时空世界中与别人生活在一起,因此,人能借身体与人相亲相爱,以身体象征最深的自我。象征与记号,指出不可见的奥秘之内在事实,而象征比记号所指尤深,不但触及思想,且向整个人,向心灵发言。性别,故有象征意义。阿南德(Subhash Anand)认为:

(1) 性别是圣事象征(sacramental symbol): 圣事象征,是以虽神秘却真实的方式,使所象征的事实呈现给人。一如圣体圣事包含整个的耶稣,同样,我们是我们的身体,但又不只是身体,身体是自我的圣事象征。所以摸到我的手,就是摸到“我”,而非摸到我的一部分。所有身体的交往必先有接触,接触是身体交往的基础,初生婴孩,因母亲抚触而感知母亲,垂死之人或许已经看不见听不着,却仍能感到亲人的抚爱。接触是最有力的表达。如果性是接触最强烈的经验,那么,性就是身体经验、表达、交往最有力的形式。

(2) 两性相辅相成: 我们经验中的世界是个阴阳相对相辅相成的世界;日与夜、冷与热、雄与雌……也因此人体验到实存世界的有限,没有一个存有物是完整的,常需其它存有物来补

充,帮助它超越其限度。人的两性也有这种不完整的经验,需要异性来补充,需要异性来支持、协助。

(3) 两性结合是死亡的先声:人不可避免必须直接步向死亡。现世的生活就是不断地体验死亡。天地永远在变动,人无法抓住自己的生命,使之静止;换言之,在时空的变动中,人不断体验到死亡。而性行为高潮的快感刹那即逝,无法永恒,正是人十分痛苦的死亡经验。因此,真正的性结合要求死亡——彻底降服完全交出;唯有在它对死亡的降服中,在它对死亡示爱时,性才变得富有意义。

(4) 性结合预尝永生:与异性的交往中,人不断经验变动、死亡,也不断因之创造新生命。然而生命在宇宙大生命中点滴流逝,使人无不欲生而恶死,拒绝以死亡为终结,渴望借下一代继续绵延。换言之,人渴望以性结合超越死亡,因为性结合予人超时空的体验,直超拔(ec-stasy,即 out-standing,可译为“超脱时空”)到无限的奥迹中,使人预尝永生。

(5) 两性的位际关系:人需要一个“你”,而不是“它”。当一个人经验渐深,他将了悟他存在的另一极是个“你”,是个“人”,是个对他自身秘密有同等权利的人。此一了悟显示对方是奥秘,两性无法探入彼此,只能相互尊重、降服,彼此启示自身。自我启示是种冒险,彼此会受伤,因为对方可能接受也可能拒绝我的启示,接受乃是一种恩惠。人应向对方自我启示,而不能把对方视为工具,操纵对方,强迫对方启示自己。双方在同意中彼此最深的自我启示,才是两位最奥秘的共融、合一。

(6) 由两性看三位一体的天主:在类比基础上,我们试由有限的两性反省无限的奥迹。无疑,人的性别与天主的奥迹有关;但天主绝对没有性别;那么,我们可以进一步肯定说:在无限的天主奥迹内,有阳刚、自我给予的爱——天主父;有阴柔、自我接受、答复的爱——天主子(死亡);有和气、结合的爱——天主圣神。可见,人性别最深的意义,是天主奥迹在有限

世界临在的象征。换句话说,性别也是天主的肖像。圣经作者没有用中国阴阳的思想解说天主本身的奥秘,而把人的两性关系当作无限天主与有限受造物关系的象征,就是把两性交往视为雅威与以色列、基督与教会与人类关系的象征。婚姻圣事即此一奥迹的圣事性象征。

第五节 具体结论

(1) 赖蕊修女(Sr. Maria Riley)曾有下面一段美妙的话:

我们不仅为权利、机会均等而战,我们还极度热切地渴望:我们女性的经验,在教会内,在世界上,能流入人类的重大问题中。这需要有平等与互助合作的基础。在权力中心、在决策之中缺乏女性,我们深知,即是人类大家庭只用一只眼看,只用一只耳听,只用一条腿走路,只用一只手工作。在教会与世界的重要议程中不让女性参与,是以令人担忧的方式滞限人类的潜能。当我们注目今日人类面对的重大问题,如人类存续、人性尊严、创造更人性化的明日世界时,不能不忧虑焦心。但愿那一天迅速来到:我们张开第二只眼,以双耳倾听,以双腿舞蹈,以双手拍掌(无人能以一只手拍掌啊!)。这难道不是男人与女人共同的最深解放吗?

(2) 在政治制度上看,现有制度几乎都是男性制度,强调攻击、竞争、效果,处处以男性为主;如果女性也逐渐参与国际政治事务,也以女性特色:关怀、照顾、服务、扶持生命、以家庭为中心,来规划人类的政治生活,是否更能造福人类?

(3) 亚洲主教团协会曾声明:

女人,不论她属于哪个民族、阶层、部落、宗教,她是个完整的人,是按天主的肖像与模样受造的,天主也召叫她

负起管理受造世界的责任(创 1:27)。可悲的是天主此一肖像与模样,已被降格、践踏,在各种不同的方式下受人支配,因此,女人向主发出了祈求释放的呼号,我们已自女人本身听到了此一痛切的呼号,她们已经明白说出她们对尊严、自由的最深渴望。她们提醒我们:玛利亚是天主之母,是她,一位女性,单独与耶稣合作,天父的国度方得来临。所以,认识女性,世界人口的半数,恢复她们的尊严,允许她们在世界上、在教会里扮演她们正确的角色,不仅是人类的需要,也是福音的命令。¹²

由此,我们要说,整个教会应当反省,如何把基督的命令、耶稣对人不分轩轻的态度实现于今日;不是妇女要在教会内努力寻求自身的地位,而是整个教会应当努力按福音的指导革新对性别的思想与作风;女性神学本来不应该只由女性来发挥,而是整个教会要积极努力地去发展。

(4) 有关性与婚姻生活,在牧灵上我们提出几个原则:

- 有关性、家庭生活的演变当抱持开放的态度,设法予以了解,因为与传统的观念、作法不同,不尽然恶劣。
- 按圣经教导、教会传承,我们要肯定贞洁与婚姻不可拆散、无条件的爱等等的理想,不无故向社会低头让步。
- 但要发挥牧者无限的慈心,不倦地支持在软弱中奋斗的人。
- 婚前当有妥善的准备:了解爱的真谛、基本抉择、永恒的奉献、家庭计划、子女的教育等等。

研究反省题

1. 为何在许多文化中都发生重男轻女的现象?
2. 如何说明耶稣一面强调男女平等,又一面不改社会制度?
3. 耶稣为何独身?

4. 一般而言,教会在历史上为何把领导职务都交给男人?
5. 梵二有关性别的主要教训为何?
6. 《家庭团体》劝谕如何说明性别的神学意义?
7. 婚姻生活与独身生活有什么关系? 如何互相补充?
8. 异性独身者间的友谊有何意义? 有何原则?
9. 若教会重新检讨男女间的关系,对教会的组织、领导制度会有什么影响?
10. 性开放当有何界限?
11. 为何这么多夫妇离婚?
12. 如果有一天,人类能制造没有性别的人,对人类社会会有何后果? 对社会生活与教会信仰提出何种挑战?

注 解

- 1 参阅易经研究有关的著作及论文。
- 2 在柏拉图、斯多亚(Stoa)、奥斯定等等思想家影响下,逐渐产生一种严格的性伦理传统,对性别之事实压抑一旁,不予重视,甚至有消极、鄙视的态度。致使人们对性反而感到神秘,对性的问题也兴致勃勃。另一方面则把独身当成第一等生活方式,引起人们对独身的过度重视,教会训导权也特别严格、敏感。
- 3 《天主论》中将详细发挥。
- 4 参阅第二篇第一章中,圣经作者的叙述,有关性别的来源。
- 5 因男女体力不同,在靠劳力生活的古代,体力非常重要,这也是形成重男轻女观念很重要的理由。在日益不靠男人体力,而以机器替代劳力的现代社会,女性已不受体能限制,男女平等日益明显。如男女可读同样的书、拿同样的学位;可同样参与竞选、在同样的生产线上工作……有人说教会仍重男轻女,问:为什么圣职人员都是男性?为女性大开其门,让她们也参与教会的一切工作,包括管理教会,不论地方教会或普世教会,是否已是时候?
- 6 在末世圆满中,是否还有男女两性的特殊表现?教宗若望保禄二世在每周三对群众的讲道中曾说,没有理由否认与现世相同,但无从知之,无法确切描绘。
- 7 又见教宗庇护十一世《圣洁婚姻》通谕(1930, 12, 31):宗座公报二十二卷,548;参阅圣金口若望 In Ephes. Hom. 20, 希腊教父集六十二卷,136等栏。
- 8 参阅 DS 3707。
- 9 参阅梵二牧职宪章 12号。
- 10 这里不特别发挥婚姻的圣事幅度,那是七件圣事之一,属圣事的幅度。
- 11 参阅 Subhash Anand, "Human Sexuality—Some Theolog-

ical Reflections", *Vidyajyoti* 47, (1983, 2~3), 77~85。

- 12 Final Statement, Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC), Fourth Plenary Assembly, September 16~25, 1986, Tokyo, Japan。

第三章 人的超性

在这里我们碰到一个如何解释天地人合一的大问题，恩宠论是从天主的自我给予来解答，而我们是人的内在结构的角度来研讨。在传统神学里，超性的问题属于天主提升论，为什么要讨论天主提升或人的超性？在此我们要先回答这个问题，然后再看看圣经作者是否有这样的表达方式？教会思想史上又如何发挥本性超性的思想范畴？最后以四个模式的说明来交待今日神哲学的研讨。

第一节 为何要讲超性？

德国慕尼黑 1984 年 6、7 月曾就德国南部经济工业领导层作问卷调查（受访者 46% 是天主教徒，29% 基督新教徒，23% 不属任何教会，2% 属其它宗教），发现教友一面相信有天主，承认天主是基督徒的生活准则，但在家庭、职业的日常生活中，信仰却无大影响。显然，有个信仰的基本问题出现：天人的关系究当如何？在以下的统计中看到有种隔阂¹：

——在企业界，你觉得基督信仰的原则与职务上的决定能配合吗？或属两个世界？（有令人趋向标准答案的危险）

① 态度配合：69.1%；② 属两个世界：28.7%；③ 未答：2.2%。

——工作中，你有良心上的矛盾吗？

①有时有: 41.9%;②无: 52.3%。

——职务上难以抉择时,信仰是否帮助了你?

① 无论何时: 8.9%;② 大都时候: 17.4%;③ 有时: 23.4%;④ 没有: 35.5%;⑤ 完全不信: 14.9%。

——综合而言,你的宗教信仰与日常生活中的事件有多少关联?

①许多: 38.1%;②很少: 48.3%;③根本无关: 12.8%;④未答: 0.8%。

为什么会有这样的现象?

(一)“超性”概念的流弊

在教会文件、教理灵修著作中,每见“超性”、“本性”两个概念,令人感到有上层下层或本层超层之分。于是在一般的观念里,本性代表着家庭、职业、社交等的属世生活,超性则指上教堂、领圣事、祈祷、信仰等宗教方面的生活。总之,在传统较为静态的说法里,用“超性”、“本性”描述天人的往来,在此往来中,人所有的称为“本性”,超越本性的则属“超性”。教友受此两层观念的影响,其教会生活明显有分裂的现象。具体而言,即周一至周六忙碌“本性”的事,周日有空才留心“超性”之事;离开教堂,仿佛就由“超性”层面落入“本性”层面,信仰不足以影响生活中的大小抉择。此一心态,是否足够整合? 圣职人员往往也按其职务特别负起“超性”层面的事,留给教友一个印象是: 不够入世,不注意具体生活,仿佛生活在上层,在空中楼阁中,修会会士的团体生活与社会生活隔离,更令人感到是另一族类。从上述几种人的生活来看,“超性”的说法是否恰当? 问题究竟何在? 内容上有毛病? 还是想像、说法上有问题? 教会思想家长久以来既以此一概念表达天人来往的奥迹,问题就不该在内容上,而在表达上了。

(二)“超性”包含的内容

- 天人的亲密来往是天主白白给予的恩赐，是恩宠。
- 天主有绝对的自由，祂给与与祂往来的恩宠，非出于必然，非出于压力。
- 天人的亲密来往属于人的内在生活，并不依靠外在事物，也不停留在外面。

神学家一直在讨论，如何以最恰当的概念表达上述三个因素？“超性”一词是否可综合表述？

(三)“超性”概念的限度

- 若说天主自由给予的恩宠是“超性”，就仿佛天主的恩宠是在人本性上，由外、由上所加添之物。如此是否有外在主义的危险？
- 静态形上学的概念“性”，能否圆满表达动态的天人交往？
- “超性”是希腊罗马文化中用的概念，对其它文化，如东方的中国、印度来说，是否也最恰当？
- 教会一直在培养子民，希望日益成为积极的、有创造力的、有责任感的、有活力的、有朝气的真实基督徒，本性超性的基本概念，能否发展出教友的入世灵修？反过来说，为发展更整合的入世灵修，是否有其它基本范畴可表达教会的共同信念：天主绝对自由、白白给予，是人最内在的推动力？

第二节 圣经的看法

(1) 圣经作者喜欢使用整体性的、位际性的、具体的、动态的语言，很少用哲学性语汇，都不用“超性”一词。

(2) 圣经作者每用“盟约”、“精神”(ruah)、“父子关系”等等表达天人的来往,即用戏剧性、故事性的词汇表示静态概念“超性”中的含义。

(3) 圣经作者十分强调救恩史上天主走向人是主动的,完全自由的,是白白赐予的恩惠。

(4) 保禄与若望用“旧人”与“新人”表示天人间的对立。旧人是黑暗中、罪恶中、死亡中、没有基督的、没有希望的、反对天主的人,好像在人身上加了一些消极因素;新人则是光明的、圣善的、有新生命的、有基督的、有希望的、做天主子女的人,好像在人身上加了一些积极因素。

(5) 初期教会末期逐渐接受了希腊文化较哲学性的说法,最明显的例子可能是伯后 1:4:

为使你们借着这些恩许,在逃脱世界上所有败坏的贪欲之后,能成为有分于天主性体的人。

明显分出上下,写出此世与天主世界的不同。

(6) 默示录作者用“天主子民”、“天主帐棚在人间”描写天人圆满的来往,也不用“本性”、“超性”之词;但非常清楚表示新天新地系由天主而来,是绝对自由之爱的给予,天主是万有中的万有(格前 15:28)。如:

我看见了一个新天新地,……我看见耶路撒冷圣城,从天上由天主那里降下,就如一位装饰好迎接自己丈夫的新娘。我听见由宝座那里有一巨大声音说:“这就是天主与人同在的帐幕,祂同他们住在一起;他们要作祂的人民,祂亲自要‘与他们同在’,作他们的天主……”(默 21:1~5)

祂的众仆要钦崇祂,瞻望祂的容貌……他们不需要灯光,也不需要日光,因为上主天主要光照他们。

(默 22:3~5)

天主的光、生命、爱内在地充满整个人²。

第三节 教会思想中的超性观

(1) 在希腊文化背景下,教会思想家一步步运用当时的思想范畴恰切表达信仰的内涵,所以“本质”、“本性”、“本体”“位格”等概念逐渐成为教会的思想工具。

(2) 初期教会东方思想家如克雷孟(Clemens of Alexandria),亚大纳修(Athanasius),济利禄(Cyril of Alexandria)及奥力振等,每道:天主性高于人性,人分享天主性,人因而被神化。说出了恩宠的内在性。

(3) 基督论中有两性之说³。加采东大公会议隆重宣布基督两性结合的奥迹如下:

同一基督主——独生子,具有两个性体,彼此不相混地、不变更地、不分离地、分不开地结合着。(DS 302)

(4) 奥斯定反对白拉奇(Pelagius,约354~418)赖自由意志,自力走向救恩的思想,强调天主恩宠的必要。迦太基(Carthage)地方会议以奥斯定教理驳斥白拉奇的谬说(DS 225~227)。日后有关本性与超性的辩论,因而集中在“恩宠”与“自由意志”的关系上。奥斯定解释“自然”(人性),乃一些“基本因素”(如肉身、灵魂)加上“人性以外的赋予”(指地堂全知、无苦、不死、无欲之恩)。

(5) 依西道(Isidoros of Pelusium,约360~431)首用希腊字“hyperphyes”(超性的),以后被译为拉丁字“supernaturalis”。

(6) 多玛斯一方面用圣经与教父的说法,一方面又应用亚里斯多德的人性论来解释“超性”的意思。他认为:①本性,即本质加理智、记忆、意志三种德能;②超性,即恩宠加信望爱三种超德;③本性按着自己的理性,渴求并趋向圆满的境界,就是

荣福直观;但本性并不能满足此一渴求与趋向,而要完全靠天主自由的爱来满足;然而即使此一渴望不得满足,人的生活仍有意义。如此多玛斯整合超性的三个特色:恩宠性、内在性和自由化。

(7) 卡耶大努(Cajetan, 1469~1534)可能误会多玛斯的思想,他提到“纯自然”(纯粹本性)(pure nature),借之,士林神学的超性概念几乎定型!

(8) 十六世纪士林神学日益用静态思想解释圣经与教父的想法,以致于日趋强调“超性”的外在性。面对这样的思潮,巴依乌斯(Baius, Michel De Bay, 1513~1589)力主超性的内在性(DS 1901~1980),他说:天使与原始人类的功绩都不能正确地被称为恩宠(DS 1901)。善天使与第一人,若以本来的状况恒心到底,直到终结,他们的荣福,是功劳而非恩宠(DS 1903)。

人性之受到提拔、且升华到分享神性的领域,为(尚未失足的)完整原祖的景况而言,是应该的;因此这该被称为本性的而不是超性的(领域)。(DS 1921)

他们的主张是愚蠢的,因为他们说:人自始,就因一种超性的、平白的恩赐,被提拔到超越自己本性的境界,好使人以信望爱三德,超性地事奉天主。(DS 1922)

虽然史学的研究仍在研讨庇护五世弃绝巴氏著作中七十九项主张,所给予的“惩罚”属何性质,但也明显可说,教会训导权乃以其普通权威弃绝,为保护士林神学本性超性传统思想中的恩宠性。

(9) 杨森(Jansenius, 1585~1638)极言天主的恩宠性,他说:

有些天主的诫命,为愿意、奋勉(守诫命)的义人们,按他们现有的力量,是不可能(予以遵守)的;他们也缺少那(使他们可能遵守诫命)的恩宠。(DS 2001)

教会训导权为保护人的本性,教宗乌尔朋八世(Urban VIII)予以弃绝(1642年),依诺森十世(Innocens X)攻斥尤甚(1653年)。

从此,教会一直在士林传统本性超性的范畴中。

(10) 梵一大公会议论启示,仍用“本性”与“超性”、“自然”与“超自然”的字眼,如“超性途径”(DS 3004)、“抵超自然的目的地”(DS 3005)、“这超自然的启示……包含在圣经的记载里”(DS 3006)、“是超性的德能”(DS 3008);论信仰与理智的关系,有道:“人不拘采用哪些本性知识的类比”(DS 3016)⁴。法典中说:“人理智的本性之光”(DS 3026)、“超本性的知识与优良”(DS 3028)、“本性对天主及伦理的知识”(DS 3032)、“从本性的原理中”(DS 3041)。显然,梵一面对当代的挑战,自然运用士林神学本性超性的思想范畴,保护其所涵盖的信仰内容。

(11) 本世纪,特别是法国神哲学,重新研究“超性”与“本性”的问题,极力阐发整体性思想,强调人具体存在于救恩史上,人“内在必然”地趋向荣福直观的最后目标。那些作者不太赞成“纯自然”的概念,而且说天主不能创造不趋向荣福直观而有精神灵魂的人。面对此一“新神学”(Nouvelle Théologie),教宗庇护十二世以传统士林神学的言语驳斥:“有些人攻击超性地位的恩宠性,因为他妄想天主不能创造一种理智之‘物’,而不安置‘他’,呼召‘他’去享受面见天主的真福。”(DS 3891)⁵

(12) 梵二大公会议就很少提及“本性”、“超性”,而走出那流传甚久的思想范畴了;文献多半采用圣经言语,动态地、牧灵性地向今人讲话。然而,启示宪章5、6号提到梵一论理智与启示的关系时,背景上还存有梵一某方面的思想。教会宪章第一章有云:

永生之父,按照祂智慧与慈善内的自愿而深奥的计划,创造了宇宙,决定提拔人类分享天主的生命。(2号)

言外显然已经假定先有未受“提拔”的,这也是传统思想的痕迹。

(13) 教宗保禄六世在《天主子民的信经》中以传统语言描述原罪说:“堕落后的人性……失去了先前备有的恩宠,本性的能力也受到损伤”,论及婴孩洗礼时说:“他们生来就缺乏超性的恩宠……受洗使他们……获得天主性的生命。”

(14) 若望保禄二世完全追随梵二以动态、牧灵的话表达,然而,在《人类救主》通谕中,描述救赎奥迹时仍说:“在基督内并藉着基督,人完全意识到自己的尊严、提升……”(11号)《家庭团体》劝谕论及婚姻首要和直接的效果,也说:“……不是超性恩宠……”(13号);说到人整体使命,也道:“不仅是自然的和世上的使命,也要看他的超性和永生的使命。”(32号,乃引用保禄六世《人类生命》通谕7号之语);49号又说:“基督徒家庭是教会超性繁殖力的成果和标记。”

总之,教会文献中往往有两种语言:一属静态“本性”、“超性”的说法,一属动态来自圣经的说法。原则上则避免进入神学家有关本性超性的详细研讨辩论中。

第四节 四个模式的解说

以下的四个模式都要说明教会一直肯定的三个特质:超性的恩惠性,超性的自由性,超性的内在性。在以下的四个模式中,作者们常运用两个层面:一是较抽象的人性纯本性,形上的层面,二是具体在历史上存在的平面。

一、士林神学的传统说明(模式一)

(一)思想背景

存有本质哲学,对人、宇宙、天主着重形体、本质、存有、秩序,是比较静态的思想典范(paradigm)。教会在此类似横切面的思想背景下自称是“救恩的堡垒”,是“完美的社会”,一切都有其固定职位。

(二)内 容

(1)“本性”(天性、自然):士林神学传统认为是指任何存有物本有的特征和成分⁶。

士林哲学则说:③是生命体生来就有或成长时出现的特征。④指任何存有物从其起源即已具有的本质特性⁷。

若自某一因素如何属于本性的角度,还可以继续描述“本性”:

- 要素的:本性的基本因素;无此因素,即非此本性。如理性、身体、性别……
- 连续的:本性的成果,如学问、友谊、意义、工作、生育子女……
- 需求的:本性所需求的事物,如食粮、饮料、被爱、受教、休息、反省、表达、精神寄托……

(2)“超性”(超自然):在上述本性的解说下,超性就是超越自然的存在、力量与要求的事物⁸。可分:

- 本质的超自然(超性):内在本质超越受造物之天性者。如恩宠、三超德、荣福直观。
- 方式的超自然(超性):本质原属自然的一种效果,但发生方式超越了受造物的自然力量。如各种奇迹。
- 绝对的超自然(超性):包括超越受造物天性的神圣秩序中

之事物。如三位一体的天主。

- 相对的超自然(超性): 包括受造秩序中的事物,对某一受造物为超自然,对其他受造物则非。如按传统的说法,灌注知识对人是超自然的,对天使却是自然的;说话对人是本性,对猴子是超性;厄里亚不经自然之死,“乘火车升天”是超自然。

由以上的分析,可视超性在人性外,二者各自独立,不知如何而有其接触,如图二十七所示⁹。

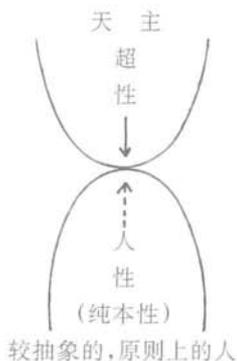
(三)评价

——优点: ④如此分析,清楚易懂,易于说明。⑤明显保护了超性的恩赐性,天主的自由。

——弱点: ④在这种解释下,天主三位对受造物的行动不具整体性,好像是两种前后不同的行动: 先

创造,后救赎。⑥是希腊理智主义影响下的解释。出发点在问:“是什么?”导致一种较狭窄而“物化”的看法。⑦超性如在本性之上,自外而来,有“外在主义”的倾向。⑧超性有如附属品。⑨不易培养积极、入世、整体性的灵修。因此有些思想家自然走向第二个模式。

〔图二十七〕



二、新士林神学的新探讨(模式二)

(一)思想背景

二十世纪发展出一些有关生命进化的新的思想典范,如柏格森(Henri Bergson, 1851~1941)主张的生之冲力(élan vital)¹⁰,布隆德(Maurice Blondel, 1861~1949)阐述的行动

哲学¹¹，德日进根据布隆德学说发挥的进化观，以及人之主体哲学、超验思想¹²。教会则大谈救恩史，圣经学讲作者每由救恩经验思及天主的创造行动；同时日益发现在动态世界中，教会并非成全的社会，而明显具有旅途中有限人类各方面的短长；教会思想家也日渐关注人心的渴望¹³。

(二)内 容

这个学派的神学家，像亚法罗(Juan Alfaro)¹⁴与鲁巴克(H. de Lubac)¹⁵等等，由救恩史中自我给予的天主出发，认为具体的人事实上已存在于天主爱的计划中。所以按人的具体存在来说，他必然“趋向”超性的圆满，因为超性的圆满是天主爱的计划的目标。但事实上他并非必然“走向”超性的圆满，因为只有天主能够实现，只有天主能满足人本性内在的自然渴望(natural desire)。这自然渴望也就是传统士林神哲学所说的服从潜能(obediential potency)，是受造物所具有的一种与超自然交会，或接受超过其天主性限度之上帝化工的天性能力。换言之，人的自然动力，由天主的超性恩宠，事实上能藉基督而达到荣福直观。是恩宠接触到人本性的最深处，是人最深处受到吸引、召唤。如果天主愿意把自己的奥迹通传给人，在人心内就应当有某种准备，就是先要有某种假定的人性、位格、自我，否则无法接受¹⁶。如图二十八所示。

(三)评 价

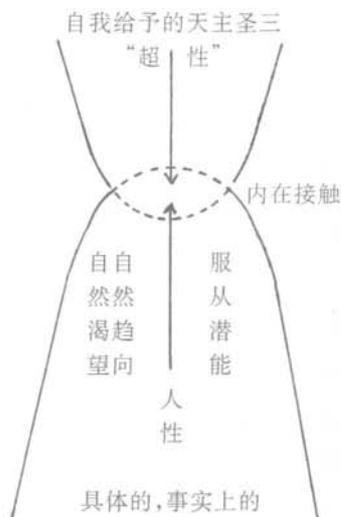
——优点：②把传统思想带入近代思潮中，进一步发展了士林神哲学的思想。③由具体救恩史，天主之计划，也就是根据圣经与教父的一般思想来反省。④描写受造内在的张力，一面趋向无限，一面依靠自己的力量无法达到目标。⑤既保存了超性的恩惠性，又发掘了超性的内在性，使超性不再是附属品。⑥强调以基督为中心的超性。⑦是比

较整体、积极、入世之灵修的基础。

——弱点: ②应用上虽已进步,使救恩得以内在化,但在严格的学术立场看,他们仍用了传统士林神学的模式: 本性与超性; 如此一来,若天主不给人超性恩宠,本性内的超性倾向岂非成空? 他们答辩: 由天主来看,天主不必然给人超性恩宠; 不给人时,人虽然没有超性恩

宠达到荣福直观,仍可借本性动力获致自然的幸福(natural beatitude)。由此结论,也显见他们的学术思想乃追随多玛斯抱持传统本性超性的观念,属缓和的内在主义(moderate intrinsicism)。

〔图二十八〕



三、拉内的解释(模式三)

(一)思想背景

教会训导权认为模式二某方面过于极端,好像否认纯本性,不够肯定超性的恩宠性。拉内面对此一困结¹⁷,试由另一角度努力说明超性的内在性。他有早期海德格尔(Martin Heidegger, 1889~1976)存在分析的思想,同时处身超验方法(transcendental method)的思潮中,又有多玛斯士林神哲学的薰陶,因而把传统思想带入今日神学思想界内。

(二)内 容

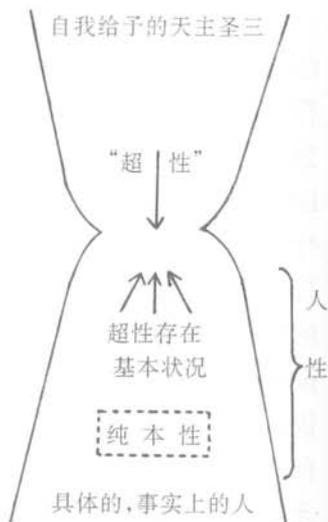
三位一体的天主自我给予的对象,是具体生存在救恩史中的人。这人包括两个形上因素:纯本性(pure nature)与超性存在基本状况。纯本性未尝独立存在,在拉内心中,只是个思想性的工具概念,用以讲解超性问题。存在的基本状况(existentiale)是海德格尔所用的思想范畴,意指人存在,不论想什么、做什么、发展什么,常面对死亡的基本存在特色。按此,拉内想到,人既不论想什么、做什么、发展什么,常生活在天主的恩宠、计划内,可以说,人本来即有超性存在基本状况(supernatural existentiale)。超性存在基本状况,如模式二所说,必有基督的幅度,是基督的超性存在基本状况。因此,不论何人,认识或不认识基督,只要是人,就生存在基督的救恩中,无论在何处,人人都与基督有关。拉内称不认识基督的人为“无名基督徒”(anonymous Christian)¹⁸。天主无限,人则有限,有限的人接受无限的爱,是天主自我给予所产生的能力,所以天主的自我给予,是人接受其自我给予的可能条件。人本性,就有超越性;人既生存在超性救恩史中,他的超越性就有超性幅度(supernatural transcendentality)。人既有此超性的超越性,在主体的具体经验中,就能实在(某方面却又模糊不清地)体验到天主自我给予的奥秘。不论人有什么样的体验,当然也看那自由主体如何答复天主的召唤。在具体自我给予的天主之召唤中,实在说,三位一体的天主乃绝对、直接临在于每个人的生活中。所以要领人认识救恩史中的天主,基督启示的天主,就要从他具体的经验出发,使他愈来愈深地了解,并清晰体验到生活经验中所包含、临在的绝对奥秘。如图二十九所示¹⁹。

(三) 评价

——优点: ③拉内以此解说, 避开了模式二教会训导权无法接受的极端说法。⑤面对现代思潮, 有所适应。⑥由超性存在基本状况推出无名基督徒, 有助于基督徒以更积极开放的态度, 接近非基督徒与不信神的人。换句话说, 他指出了人类彼此接纳、相互沟通、走向合一的基础与途径。⑦清楚表示, 由三位一体的天主来看, 整个人类乃以基督为中心。⑧可建立一个入世并整合性的灵修。

——弱点: ④如模式二, 虽从救恩史中天主的爱出发, 但以严格的学术立场看, 拉内仍从人的自由主体说起。⑤超性存在基本状况, 也未能彻底解释恩宠的内在与恩赐性。“超”性究竟为何? 人仍然分为两层²⁰。⑥超性存在基本状况, 用法上含意不完全一致, 有的著作中似指人接受天主自我给予的准备恩宠, 有的又像是天主自我给予的恩宠。在拉内辩证性的解释中, 以之为天主自我给予的恩宠时, 颇能表达“超性”的内在于性, 显然为了保护超性的恩赐性, 他才有时用作人接受天主自我给予的准备恩宠。

〔图二十九〕



四、我们的看法(模式四)

(一)思想背景

近代不论自然科学、人文科学、哲学、神学各方面皆有新发现与新思潮,如量子力学、第三波、心理学经验、关系形上学,……加上中国传统思想,都成为影响我们神学思考的背景²¹。

(二)内 容

不从人性出发,而如模式二、三,由天主爱的奥迹开始,但更彻底,又以基督为中保,使含基督幅度。为尽可能解说清楚,我们尝试以三个彼此有形上关系的形上观念:存有、人性、位格,一步步阐释²²。

1、超 性:

- ①从“存有”来说,所谓“超性”,就是基本有建设性的关系。这个关系包含两面:无限的一面,即三位一体之天主的自我给予,天主是父、子、圣神有区别的关系,祂向有限受造的自我给予也有区别;有限受造的一面,即是人有限的存有,趋向三位一体之天主的关系。
- ②从“人性”来说,按我们系统的解释,人性乃包含物质幅度、生物幅度、精神幅度、大我幅度、超越幅度五个相互渗透的幅度的关系。超越幅度,在信仰的了解中,即三位一体天主的临在,是人和三位一体天主的关系。所以,从人性来看,“超性”,指的就是天主在超越幅度上与人的关系,是天主渗透一切的临在。超越幅度的“超越”表示无限到有限,有限到无限的动态来往,特别指出二者互动的关系。从这个角度来看,“超性”“本性”就不再分为两个不同的领域了。
- ③从“位格”²³来说,“超性”乃是有意识的、自由的、有名的、明

显的、显现的、被接受的三位一体的天主。

在此动态的解说中,显然用不着“超性”的说法。如果用不着“超性”,原则上也用不着“纯本性”,但是我们愿意在此模式中,指出“纯本性”的范围。

2、纯本性:

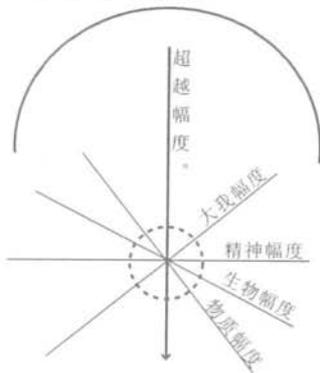
- ①从“存有”来说,“纯本性”乃是由静态、哲学角度描述的语汇,是一个原则上能够独立的形上可能性,但事实上在具体的天主爱之计划中,却非独立存在,意即:在人体验、认识的救恩史中,“纯本性”并非与恩宠对立的自主存有物。
- ②从“人性”来说,“纯本性”指四个幅度的关系。理论上,天主可以创造这样的人:只生活在四个幅度中,不包含天主在恩宠中的自我给予;但事实不然,在具体的天主启示中,我们找不到这样的“纯本性”。
- ③从“位格”来说,“纯本性”系立于自我给予之天主对面的一个,有自由意识,却尚无天主自我给予之恩宠的人。如图三十所示。

(三)评价

- ①此一模式与第五篇第二章系统的解释相互一致。
- ②与圣经、教会训导所肯定的彼此相贯。因由天主爱的自我给予出发,从人存有、人性、位格三方面阐释,肯定了“超性”的恩赐性及天主给予的自由。
- ③天主自我给予的内在性,在此一解说中至为明显;天主

〔图三十〕

自我给予的天主圣三



具体的,五个幅度关系的人

的自我给予不再是附属品，
而是人存有、人性、位格最深的奥秘。

- ④此一模式明白说出，人是被召唤者、接受者、答复者。
- ⑤人的世界实际上充满天主的临在，端看如何培养信仰的眼光。此一模式有助于建立积极、入世、整合的灵修。
- ⑥可作与其它宗教交谈的基础。因为基督徒在自由意识中体验到天主爱的奥迹，从而产生传福音的基本使命感；又因深知在存有、人性上人人无异，同样在天主的奥迹内，而能在传播喜讯时完全尊重无基督信仰的人。
- ⑦有助于教会本位化。因为此一理论肯定天主临在于每一个人、每个社会的生活中。天主既临在于中国，一个中国的信仰团体势必会尽量以本位的种种因素，宣称三位一体之天主的临在奥迹。

最后，我们把本章思想的要点列述如下：

- 本性超性之分，并非圣经作者的思想，而系较静态的本体论与本质分析哲学影响的结果。教会虽长久以来把人分此两层，但也一直认为超性预设并完成本性(*grace supposes and perfects nature*)²⁴。
- 在今日思想典范的转变中(*shift of paradigm*)，我们用新近的词汇(关系、动态的存有、人性、位格)来表达教会所肯定的信仰。在此动态思想典范中，不必用静态的“超性”一词，而用动态、无限、包括天人关系的“超越”(transcendent)一语表达。
- 在具体的信仰生活中，静态、动态的说法都要用，所以我们不反对“超性”一语，仅指出其所属的思想典范。

研究反省题:

1. 在教会一般的说法里,“超性”代表什么?
2. 圣经作者如何表达“超性”所代表的内容?
3. 教会史上为何创造“本性”“超性”的概念?
4. “超性预设并完成本性”是什么意思?
5. 教宗庇护十二世为何禁止“新神学”有关“超性”所作的解释?
6. 拉内所谓的“超性存在基本状况”,其贡献与未能解答的问题何在?
7. 若不用“超性”,如何说明教会有关“超性”的主要信理?
8. 如何更整体性地解释“本性与超性”?
9. 由“本性超性”较整体性的解释来看,自然律与基督之律有什么关系?
10. “本性超性”较为整体的解释与你的灵修有什么关联?
11. 超性本性是有关天人问题的表达方式之一,天人关系在中国思想中如何述说?

注 解

- 1 见 Franz—Xaver Kaufmann, Walter Kerber, Paul M. Zulehner, *Ethos und Religion bei Führungskräften*, Band 3, *Fragen einer neuen Weltkultur*, (München: Peter Kindt Verlag, 1986); 参阅台湾地区神学问题研究小组, *台湾经济发展与生活品质, 研究报告IV, 总结* (台南: 1983), 作者本是推动此一研究的负责人。
- 2 参阅 Claus Westermann, *Creation*, (Philadelphia: Fortress Press, 1974), esp. *Creation and Redemption*, 113~123。
- 3 参阅张春申, “教会历史中的基督论”, 《神学论集》66, (1986, 冬), 535~548; 67, (1986, 春), 57~76; 70, (1987, 冬), 441~455; 71, (1987, 春), 79~94。
- 4 虽梵一未提, 可假定所论人的理智与超性信仰能力的关系与基督身上人性与天主性的关系类似。
- 5 结果, 法国神学家, 如 H. De Lubac 被禁执教; 但约 30 年后, 被若望保禄二世擢为枢机。
- 6 参阅 Karl Rahner 等编, “Nature”, *Sacramentum Mundi—An Encyclopedia of Theology*, IV, (London: Burns & Oates, 1969), 171~176。
- 7 见布鲁格编著, 项退结编译《西洋哲学辞典》(台北: 国立编译馆, 先知出版社, 1976), 278。
- 8 奥脱著, 王维贤译《天主教信理神学》上册, (台中: 光启出版社, 1967), 173~174。
- 9 同上, 173~176, 181~182。
- 10 同注 7, 239。
- 11 同上, 65~67, 尤 67。
- 12 同上, 428。
- 13 参阅温保禄讲述, 李秀华笔录《教恩论入门》(台北: 光启出版

社,1985)。

- 14 同注6, 171~181, esp. *Nature and Grace*, 176~181。
- 15 Henri De Lubac, "Petite Catéchèse sur la Nature et Grace", *Communio* (Ed. Française) II, 4 (1977, 7), 11~23; id, *The Mystery of the Supernatural*, (London: Geoffrey Chapman, 1967)。
- 16 有些神学家如马奇(J. P. Mackey)、詹森(G. M. A. Jansen)、史勒拜克斯(E. Schillebeeckx),以位际思想说明人如何走向救恩的目标,认为在天人交往过程中,三位一体的天主日益成为发展中之人的中心与推动力。可归入模式二,但因强调过程、交谈,亦可归入模式四。这种学说不分本性与超性,而以“超性”为渐次发展而来的位际关系现象,十分动态,是其优点;缺乏严格的神学分析,则为其弱点。请参阅 J. P. Mackey, *Life and Grace*, (London, 1966), Chapter I, Grace 25~63; G. M. A. Jansen, *An Existential Approach to Theology*, (Milwaukee: The Bruce Publishing Comp., 1966), Chapter I, Our Encounter with God, 14~17; Kurt Koch, *Der Gott der Geschichte: Theologie der Geschichte bei Wolfhart Pannenberg als Paradigma einer Philosophischen Theologie in Okumenischer Perspektive*, (Mainz: Matthias—Grünewald-Verlag, 1988), esp. 321。
- 17 见前述 DS 3891 庇护十二世之语。
- 18 anonymous 原意系:自知为谁,别人不知。拉内颠倒来说:自己不知,基督徒知。因此有些学者不满。
- 19 Karl Rahner, "Concerning the Relationship between Nature and Grace" *Theological Investigations* I, (London: Darton, Longman & Todd, 1961), 297~318; id, "Nature and Grace", *Theol. Invest.* IV, (1966), 165~188; id., *Foundations of Christian Faith—An Introduction to the*

- Idea of Christianity*, (New York: The Seabury Press, 1978), esp. The Offer of Self—Communication as “Supernatural Existential”, 126~133。
- 20 Bert Van der Heijden, *Karl Rahner—Darstellung und Kritik seiner Grundpositionen*, (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1973), Gnade, Natur und übernatürliches Existential, 20~41。
- 21 详见第五篇第一章第二节,新发现与新思潮;并请参阅 Eulalio R. Baltazar, *Teilhard and the Supernatural*, (Baltimore: Helicon Press, 1966); Leslie Dewart, *The Future of Belief—Theism in a World Come of Age*, (New York: Herder and Herder, 1967), The Supernatural Character of God, 206~212。
- 22 以下内容,亦请参阅第五篇第二章,系统的解释。
- 23 参阅第三篇第二章第三节,位格意义的综合。
- 24 教宗若望保禄二世提倡所谓的“爱的文明”(civilization of love),希望以天主所赐的爱渗透完成人类的生活,即是中古时代恩宠提升人性的静态说法之动态表达。

第五篇

系统神学的说明
及应用

有关人的来源及种种特性,经过多方面讨论过后,就到了我们系统的神学的人学之说明了。我们分三章:先研究思想典范的转变,再由关系、结构、过程三方面系统阐释神学的人学,然后纳入应用,以证验此一系统人学确实有其价值。

第一章 思想典范的转变

所谓“思想典范”(paradigm),就是某团体所共同接受的理念、价值观、行动方式及思想体系。有些学者有时使用“thought pattern”(思想模式),意义相同。什么是思想典范的转变(shift of paradigm)?如现代中国人每道二十世纪的中国与唐代的中国大不相同,根源何在?因为人们的价值观、行动方式、思想体系有所不同。这就是思想典范有了转变。在此我们特别强调思想典范的转变,并不是否定转变前的各种思想体系。事实上转变前后的思想体系,仍然继续并存共立,成为更整体更多元的思想洪流。

神学史上有过什么样的思想典范之转变吗?演变成当今的思想典范是否基于某种因素?这一章我们就要介绍神学史上曾经有过的思想典范的转变,提出促成近代神学思想典范转变的新发现与新思潮,并论述近代影响我们系统神学的一个典范的转变:从实体形上学到关系形上学。

第一节 神学史上思想典范的转变

汉斯·昆(Hans Küng)运用孔恩(Thomas S. Kuhn)的思想¹。曾作一神学史上思想典范转变的历程表,引录于此(见图三十一)²。

其中有六个重要思想典范的转变,左边为各思想典范盛行的时代及当时的重要事件,右边为各思想典范的代表人物。今将各思想典范的内涵略述如下:

(1) 初传、默示的思想典范:有犹太宗教背景,有基督生活的影响(不易体会),又有耶稣第二次来临迫近的气息,对基督与圣神的体验甚浓;还有新约作者按旧约传统反省,而对新经验的解说。

(2) 救恩史、希腊化的思想典范:基督信仰团体进入希腊、罗马文化中,故有希腊拉丁教父反省基督奥迹与希腊罗马文化的关系。是天主奥迹在人类历史中的出现,促使教会逐渐发展其整体制度与法律。

(3) 士林神哲学、罗马天主教的思想典范:整个社会生活在圣统制的教会中,生活在一个固定的欧洲社会里,成为“神化”的社会。亚里斯多德思想由阿拉伯哲学家传入欧洲,使欧洲大学制度兴起;多玛斯等思想家因之发展出本体论神学,较为静态的本体、本质、存有分析神哲学,着重存有物之自立体与宇宙万物之体系的一面。

(4) 基督新教的思想典范:对中古神哲学发生怀疑,重视个人直接与生活之上帝接触的个人宗教体验,强调信仰生活独靠圣经不靠传承与教会训导,独靠信心不靠圣事,独靠恩宠不靠善工。

(5) 以人为本的思想典范:经过科学发展(作用思想盛行)、理性主义、启蒙运动、文艺复兴,整个欧洲的思想逐渐变成以人为中心,使人在认识方面,在存在的奋斗方面,在自由创造个人的历史方面,在民主、自由、平等与社会团体方面,都益发肯定一己的主体性。

(6) 多元化的思想典范:基督信仰接触世界思想日深;世界思想日趋多元,神学的思想典范也因而日趋多元。在这个思想典范里,各传统各思想典范的因素俱在(如图二十九左列虚

框所示),或相互排斥,或相互会通,或彼此并存;有的神学以实体、本质分析为主,有的以人的主体为重,有的以社会具体状况为主,有的以天主的精神、爱与美为重(有其内在荣耀,及不可抗拒的吸引力)。

第二节 新发现与新思潮

神学史上经数度思想典范的转变,近代何以出现多元化的思想典范?这就要看近代各个不同的学术领域所有的新发现新思潮了。为清晰起见,我们分自然科学、人文科学、哲学、神学四方面专节叙述。

一、自然科学方面

(一)相对论

相对论(theory of relativity)是爱因斯坦(A. Einstein, 1879~1955)所提有关运动现象的数学物理理论。1905年他把力学中相对运动的相对论扩展为特殊相对论。其中有两个基本原理:世界上的事实过程,实无法分辨绝对静止与均速直线运动两种现象;彼此作等速直线相对运动的所有系统中,光的速度都是一样,根据这两个原理,爱氏肯定空间与时间的相对性,就是说,空间与时间的长短,与观察测量者相对于被观察测量的物体之运动状态有关。譬如在运动中的观察者所测量到,相对为静止的物体,其长度显得更短,时间显得更长。1916年爱氏再把特殊相对论扩充为一般相对论,表示绝无可能分辨出任何的绝对运动状态。

相对论并不是说哲学意义的空间与时间是相对的,而只是说空间与时间量度的相对性。而且,相对论也并未断言所有运

动必然是相对的,只说我人仅能观察到相对运动。当然相对的运动以绝对的运动为先决条件。自相对论得到最重要的哲学论点是:人对大自然的认识往往隐含许多未曾陈述清楚的预设,人对自然界的认识理论应揭破这些预设³。

(二)量子力学

有关分子、原子及基本粒子的物理学,称为量子物理学或量子力学(quantum mechanics)。1900年浦郎克(Max Planck, 1858~1947)发表量子论,假设电磁辐射的能量是以一连串微小的粒子形成射出,并不是连续的波动形式。这些颗粒状的能量称为量子(quantum),又称光子(photon)。1900至1925年间早期量子力学中,物理学已知的各种定律以外,还应加一些量子条件;自然哲学往往认为这些条件是由于原子和分子所蕴含的“整体性因素”的作用。然而,1926年以后,大家都知道量子条件不过是基本粒子、原子及分子中普遍存在的“双重性”之特别情形而已;依照观察时不同的实验装置,会产生不同的观察结果,这些小粒子的结构,以某种方式去观察,可以说是在最小空间中范围一定的粒子,用另一方式观察,又可说是广泛展布的波。

更仔细分析,这种情况,导致下述的结论,即在量子力学所研究的微粒结构中,常有许多量度,其结果根本无法准确预测。例如放射性原子分裂的精确时间就无法预测。基本粒子的“双重性”似乎显示,这些粒子原是非空间性、非时间性结构的物质,因此无论用粒子或波的时空形态均无法确切描述⁴。

今日科学家甚至又精细地发现原子及基本粒子的复杂结构。他们提到有六种轻子(leptons)与反轻子(anti-lepton),都是原子核外有阴阳结构的量子;而原子核内的中子(neutron)、质子(proton)、介子(meson)、重子(hadron, baryon),又都是由更基本的粒子:夸克(quark)及反夸克(anti-quark)

组成,其间亦皆有阴阳互动的关系。

物理学是科技的基础,其发现往往影响人生的各面。上述相对论与量子力学,当人乍闻之顷,不能不幡然醒悟:人对神秘宇宙时空万有认识的相对、有限!

(三)基因学

前面已提到一些生物学上的基因问题。无疑地,生命有共同的基本结构,因为 DNA 的基本原料为一切生物都没有分别。所以人会感到与动植物有关,能相互感应,有相属感、共融感。

(四)其它

有的科学家⁵发现世物乃是彼此相牵互连的。传统物理学讲部分影响整体,现代物理学讲整体影响部分。因为举目所见即是宇宙整体,在整体中没有矛盾,只有相互补充;整个物质宇宙是一连续的整体(continuum, field)。学者在论及时,指出有四种力量,即:重力(gravity)、电磁(electromagnetism)、核衰变(nuclear decay)、束合原子核(binding atomic nucleus),彼此渗透,常动不休。物质在显微镜下不再是无生命、被动的,而是无限原子、分子在不歇止地动。今日天文学说星星在动,大宇宙也在动,离我们愈远,动的速度似乎愈大。

传统以为物有不可解散的物质本体,今知并无所谓的物理性本体。爱因斯坦说:能力即光速。他的定律 $E=mc^2$ (E 为能力, m 为重量, C 为光速),显示 m 不是物的实体支持的,而是一种能,是任何物体所受的地心引力。可见,物质没有实体,物体没有可分单位的基本物质原料,物,不过是一束能(a bundle of energy),只有能的形式改变,量却不变不灭。最小物质(subatomic)不是长宽高三度之物体,而是四度的动态结构。由空间来看,好似有重量之物,由时间来看,则宛若能的过程。

从量子力学可知,动态结构不是分开的物“体”,而是无定性的、连贯为一不可分的整体。我们所认识的物质与能,不过是同一时空中同一事实的两种不同表现而已。

这些已成常识的物理学观念,对神学实有莫大的启发与挑战。事实上早有思想家,在今日神学的氛围中,不从“最小单位”去寻找宇宙的整体,反而从“最大单位”去描绘万物存有的连贯性,譬如中国的太极。……⁶

二、人文科学方面

(一)心理学

比亚偕(J. Piaget)、罗杰斯(Karl Rogers)等心理学家指出,人自始即显示与环境有共生的关系⁷。人非独立自存,而与他人环连为一个人类之整体。

(二)社会学

韦伯(M. Weber)、胡塞尔(Edmund Husserl, 1859~1938)等等学者一面强调主体(个体),一面也指出此主体的社会性。在韦伯的社会学与胡塞尔的现象学里,我们可以找到一个折衷个体主义与整体主义的方法。

胡塞尔提出主体性(subjectivity)与共同主体性(inter-subjectivity)两个概念。他说,实际在生活并产生意义的是主体;不过主体在生活并产生意义的时候,实际上是与别人共同存在的(Mitsein)。但是共同的存在并不是实体,因为社会虽由共同主体支持,但真正创造意义、活出意义的则是主体,而在创造、生活出意义的时候,主体会与共同主体相关联。因此只有每一个人真正创造意义,才能集结成一个团体,一个有意义、有真正文化的团体。

韦伯认为社会学在研究社会的行动,社会行动是有意义、

有动机的行为。只有个人才是意义的持有者、生活者。个人虽是意义的主体,在社会行动中却一定会考虑到别人的行动,而不是像两辆脚踏车在路上突然相撞一般。一个社会行动之所以会有意义,不但是因为我有意义,而且是因为我也考虑到别人的意义。所有的社会关系,无论是政党、社会、国家,都是社会行动的可能性(possibilities of action)⁸。

(三)我们的经验

可能我们都经验到:人最有福、最快乐、最有意义的生活,不在个别本体内,而在融洽的关系中。譬如,若问:

(1) 最大的福气是什么? 每个人的回答不同,或宴客,或结婚,或与好友聊天,或欣赏高级音乐,或陶醉于大自然之美,或参与宗教大典……但有一个共同点,即是与他人同乐,与宇宙共融,绝非孤寂自锁。

(2) 最快乐的时候我做什么? 正常的人是与他人分享,告诉别人自己的快乐,以某种方式庆祝;不可能关闭在孤独寂寞中。在遭遇巨大的苦痛,体验不到人的意义时,方会逃避与人的共融。

(3) 最有意义的事与行动是什么? 一般认为,付出一切、完全为别人而存在,最有意义,生活最为充实。反之,自私、自闭、被遗弃、拒绝、不被爱的人,常找不到生活的意义。

(四)第三波

人类经过漫长的农业时代(第一波)、快速发展的工业时代(第二波),已迈向多元的资讯时代(第三波)。日益频繁的沟通交往,已使人类一步步走向德日进预见的人类未来的境界:精神领域(noosphere),在那个境界里,人的关系性将更明显地表现出来。

综合上述可见,在物质世界里,最后无法肯定“物”究竟是

什么？到有机生命及人的平面上，物质世界中粒子与波的现象再度出现，即一方面人是个体，另一方面也与四周有机生命环连相关。人愈与四周之人沟通，愈是个体；反之，愈是成熟的个体，愈自由地愿与四周之人建立爱的关系。

三、哲学方面

(一)西方哲学

西方哲学界，因为一直强调个人的主体性，本世纪发展出一种位际哲学(personalistic philosophy, personalism)，特别指出人的关系性，如布柏(M. Buber)、罗森伟(F. Rosenzweig)、艾伯纳(F. Ebner)、蓝军梅(B. Langenmeier)、杜尼森(M. Theunissen)、卡斯波(B. Casper)等，认为人的位格只能与别人的位格一起存在(interpersonality)，人的主体只能与别人的主体一起生存(intersubjectivity)。

二十世纪英美重要思想家怀德海(Alfred North Whitehead, 1861~1947)，在其首要形上学著作《历程与实在》⁹中建议：要了解实在界，切勿以“物”或“个别体”为主，而要以“过程”为主分析。在五官影响下，透过五官，我们虽首先发现个别体，但反省实在界最深的事实，却不再看见个别体，而看到相互影响，连贯的关系网。任何一个细小过程都非单独进行，而与其它过程互在彼此中地环连着。此即过程、关系、环境的思想模式。不再有大自然与历史、精神与物质等的二分论。怀德海把他的思想应用在天主与世界的关系上，也说相互寓居，自始同在；他却忽略创造。有些神学家发挥他的思想，用在大宗教间的交谈上，说：一切宗教有关，因为都是最深奥迹临在人类中的表现¹⁰。

过程思想，更详细地说，可由存有、认识、方法三方面解释¹¹。存有方面，指出基本范畴不再是静态的本体，而是因内在动力

而变化的事实;不再是自立体,而是共融中的存在;不再以横切面所见之物为主,而以自始至终演变的历史过程为主。认识方面,因存有本身在过程之中,真理亦有其过程性;换句话说,认识一个存有物,必须同时认识其过去、现在、未来,完整的认识(真理),只在圆满的境界中方能实现。方法方面,思想既在变化的过程中,故不再只注意思想的内容,同时也注意思想的方向;或说,不再光观察眼前之事物,也以象征表达超过目前幅度的过去与未来;因为实在界一直在演变,思想方法就要有弹性(flexibility)、辩证性(dialectics)及逆证性(paradox)。

(二)东方哲学

以下思想在东方虽然不新,但对西方而言,不啻一种与近代西方新思潮不谋而合的新发现。

东方思想家不把“物”当本体,而视为一个行动,一个事件(event)。佛学里“东西”称为 samskara,就是行动或发生之事¹²。

日本禅学大师铃木大拙说:顿悟时,人方知人原不是隔离的单体;不单是我个人顿悟,整个宇宙,每粒微尘也都分享我的顿悟;如动手指,万物亦动,且发出亮丽的光芒。整个世界是一个因果关系网。

中国特别重视宇宙的变动,如易经讲“易”,视“阴”“阳”为宇宙变动的两个基本动力,甚少关注万物的实体¹³。李约瑟(J. Needham)说:“西方哲学在实体中找事实,东方哲学在关系中求真相。”¹⁴

中国传统思想以人为本,视人居天地之中,与天地同大,与天地为一体,所以天人合一是做人的最终目标。天,古代或名上帝,后世逐渐俗化为哲学性的原理原则、生命力量,或称道称德,或称太极称易,或以之为理为气,为阴为阳。再由此演化为种种民间宗教。面对至高之天,古圣先贤讲敬天、畏天、顺天。所谓天命之谓性,人性本善,人为道德存有物,只要发挥天性之

仁,就能成为顶天立地,与天地一体的人。所以中国文化讲求做人,少问人是谁?人是什么?主张:明心见性;尽心、知性以知天;主张:格物、致知、正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下以内圣外王;或主张:人法地,地法天,天法道,道法自然地归根。民间则但求福免灾,以现世为中心,谋求安居乐业、传宗接代。如图三十二。

四、神学方面

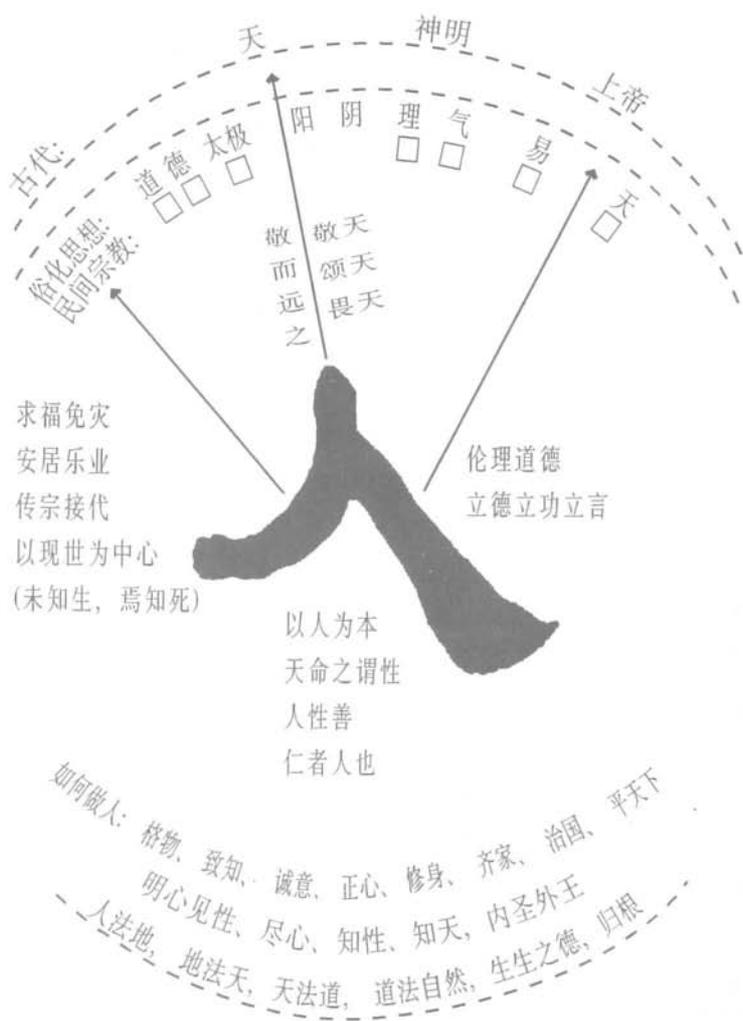
(一)耶稣的生活

基督徒以耶稣为生活的典范。其最大特色是有两种关系:①与天父的关系,②与他人的关系¹⁵。福音中的耶稣是完全为别人生活的人(a man for others),祂用行动表示,又出之以言语,给人一条新命令:“你们要彼此相爱”(若 13:34)。基督徒团体里,谁是“圣人”?就是相信基督的人。谁最相似基督?就是有特殊之爱的人。所以列品首先要问:是否有英豪之爱(heroic love)。这是说:人生至深真谛,并非为己积财、立名,也非追求学问、享受,而在给予;在共融,在爱的关系中生存。

(二)三位一体的天主

由绝对奥迹来看,按今日释经学,也说天主是爱,天主三位就是个关系,是三个有区别的对立关系¹⁶。当今神学家,如巴特(K. Barth)、拉辛格(Joseph Ratzinger)、卡斯帕尔(W. Kasper)、巴尔大撒(Hans Urs von Balthasar)及摩特曼(J. Moltmann)等等,均说天主三位是爱中的三个关系。

〔图三十二〕



第三节 从“实体形上学”到“关系形上学”

上一节所述不同领域中的新发现,显示今日思想已经起了很大的转变。其中从实体形上学到关系形上学,则直接影响到我们人学的系统解说。究竟什么是实体形上学?如何转变为关系形上学?关系形上学又是什么?二者间可有关联?在此,我们将一一探讨。但再提醒读者,二者是相互补充的思想体系。

一、实体形上学

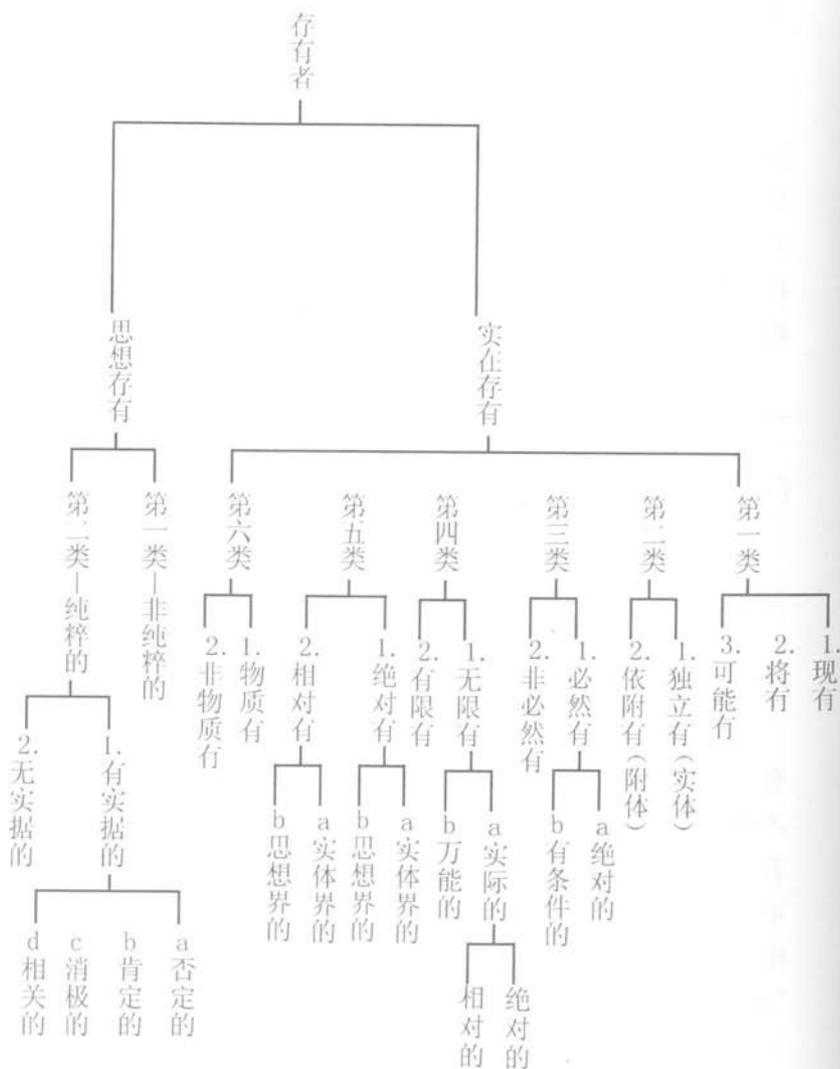
(一)内 容

(1) 实体形上学在探讨根本“存有”,有学者分析列出如表三十三¹⁷。

(2) 另有学者把上述第二类“独立有”与“依附有”,就是“本体”与“附体”作下列分析:

人是独立主体,人便是“实体”。人是实体,因为人的“存有”是一个自立体,人是“自立的存有”。“存有”必须是自立体,才能够是实体,因为一切属于实体的都附在实体上,这个实体若不是自立体,而附在另一实体上,这个实体便成为附加体而不是实体了。人的“存有”是心灵和身体合成的“存有”,具有人所以为人的特性。人的一切内外特性都附在“存有”上。因此,“实体”拉丁文称为 *substantia*,意思是“站在下面”,就是站在一切特性的下面。人这个主体非常复杂,包含的成分非常多。人有身体,身体有各种器官、有颜色、有高度、有重量。人又有心灵,心灵有理智、有意志、有感情、有天生才质、有天生脾气。同时,人又有许多关系。这一切都是人所有的,都属于人。身

〔表三十三〕



体和心灵为人实体的两部分,其它一切,都归属于身体或心灵,称为附体。按亚里斯多德的传统,附体分为九类:数量(quantity)、品质(quality)、关系(relation)、地方(或空间 place)、时间(time)、状态(state, position)、拥有(to have)、做(to do)、被动(to receive passively)。附体属于实体,附加在实体上,却不能自立¹⁸。

(3) 综合而言,所谓“实体形上学”,乃在探究“是什么”,问:人、生命、精神、神……是什么?认为“存有”(实有)有四个“超级特性”:单一、真、善、美。因为存有是具体的个体,是一个整体(单一);是可认知的、自我启示的、有光明的(真);是可追求的、是给予的、有爱的(善);是可欣赏的、有内在吸引力的、是形式的光辉(美)。而“存有物”,按多玛斯的看法,抽象地说,是“存有”加“本质”,本质包括形(精神灵魂)与质(如物质、有机生命的肉身);具体地说,则是“实体”加“附体”,共十个范畴。

(二) 评价

- 优点: 比较清楚,容易了解。从某方面来说,便于解释信仰中的奥迹,如基督的两性一位、超性与本性、死亡是灵肉分离、三圣事(圣洗、坚振、圣秩)所留神印、恩宠等等。是牛顿(Isaac Newton, 1642~1727)、笛卡儿等人机械论宇宙观的基础。
- 弱点: 比较静态,属横切面的看法,不易表达世上较动态的一面,如生命、爱的临在、过程、天主与受造物的实质关系。把“关系”列为九个附体范畴之一,好像是说“关系”所占的比重不同;视“个体”为最后单位的思想需要别的观念来补充。实则整个物质宇宙是一连续整体,如此的思想,比较容易配合今日原子科学的新发现:“物”最终非单位(最小实体),可能以“波”形存在,也比较容易描述从十四世纪以来日益重视的作用思想(万物相互作用而形成关系

网的基本事实)。换句话说,实体形上学比较不容易描写整个物质宇宙的整体性。总而言之,实体形上学的出发点是哲学性的,乃基于人的理智思考,以哲理为基础,而非以天主启示为准绳,非由天主启示而来。

二、关系形上学

因上述的弱点,许多神学家越来越走向较为动态的“关系形上学”。这绝不是否认传统实体形上学的需要和价值,而是因为思想典范的转变,神学家尝试从另一个角度补充解释人的奥秘。

(一) 转变

由前述实体形上学的评价可见,人寻求理解事实,无法久久停留在某一个思想典范中,一如古典音乐,是种音乐典范,当发展到高峰的时刻,势必日趋僵化,而有新典范的开创。教会思想家吸收实体论哲学,经数百年的思考,渐呈枯竭,教外思想家一旦有新的发现,势必转面相迎。梵二大公会议即是教会面对新时代作的自我反省,从中,教会重新肯定了自己的使命——入世。那么,神学思想界所面对的转变就是,除了采用静态的实体形上学为思想结构外,还要运用动态的关系形上学为基本的思想范畴,如此才能走向更整体的神学架构。

(1) 在物质平面上,物理学领人看到宇宙不可测的作用关系网。在可见的物质世界里,放眼望去,可看到许许多多的个别体,但自小而观之,却非真能见到该物的实体。

(2) 在生物的平面上,若问生命是什么¹⁹? 可描述生命的现象,有吸收、有交往,以及物质的种种因素,如分子、原子、核子……都因生命而成为一个整体,基因含有整体生命的资讯……但若再问,生命如何维持生物的特性? 一个相互作用的

关系网又显现出来。

(3) 在人的平面上,可发现无量数的物质及有机生命因素更深地合为一体。由某一方面看,人是一个自立体²⁰,但若问自立体是什么?从关系形上学角度来看,自立体是多种关系的交点,是接受与给予的中心。

(4) 在绝对奥迹的平面上,问天主的存有是什么?圣经上曾说,是精神、是光、是真理、是生命、是爱……若再问:精神、光、真理、生命、爱……又是什么?从本体形上学的角度来答复:天主是有精神、光、真理、生命而自立的三位。从关系形上学来看:天主是爱的给予(父)、接受与答复(子)、合一(圣神),所以天主的存有,就是三个动态爱的关系。

(二)神学家的言论

(1) 巴尔大撒(H. Urs von balthasar)说:“在被‘你’爱的经验中,存有之光升起,存有与爱是同行并在的(being and love are coextensive)。真正的神学思想乃由一个基本事实开其端:天主在爱中走向人,在爱中展现美的荣耀;自我给予的爱,以其内在之美为自己作证,吸引人来归。”²¹

(2) 拉辛格(J. Ratzinger)提出圣奥斯定的名言:“天主内没有附体,只有实体及关系。”²²他说,这是基督徒世界观转变的起始,“实体形上学”之独尊瓦解,而发现“关系”与“实体”同样,是基本的存有状态²³。论到位格,他说,实体论只讲,天主是一个,表达不出基督徒与天主有交谈、有关系的信仰经验。在亚里斯多德的思想中,“关系”是附体,基督徒却因天主自我启示的经验,认出交谈、关系与实体的同等差。

(3) 卡斯帕尔(W. Kasper)道:“当我们把天主决定一切之事实,说成是位格的,我们也同时把整个存有说成是位格的。这是了解存有的革命性转变。至高的事实不是实体而是关系。对亚里斯多德来说,关系是实体的附体,他甚至视之为最弱的

附体。但当天主启示祂自己是盟约的天主,是与人交谈的天主时,天主的名字就意味着:祂是为我们,与我们在一起的存有。如此,关系实优先于实体。因为天主自由的转向世界,转向我们,是宇宙内一切实体的基础。存有的意义,因此发现,不是存在于己内的实体,而是自我给予的爱。”²⁴

(4) 艾柏林(Gerhard Ebeling)表示:上帝的存有是面对着对象的(Gegenübersein),是关系中的存有。在描述人的意义时,他说,人是面对上帝、世界、自己的存有物。换句话说,人的存有有三个特色:Ⓐ是在一起的,Ⓑ是言语中的,是聆听、表达的,Ⓒ是有责任的,有使命的,要实现其与万物共生的本质²⁵。

(5) 巴特(K. Barth)说道:和我们同在的上帝,是基督喜讯的中心,是走向我们的上帝;这样的上帝不是状况(state),而是正发生的奥秘(event)。论上帝之事,一方面要视为主体,同时也要讲到关系²⁶。

(6) 潘南伯(Wolfhart Pannenberg)主张:“存有”本身是关系性的概念²⁷。

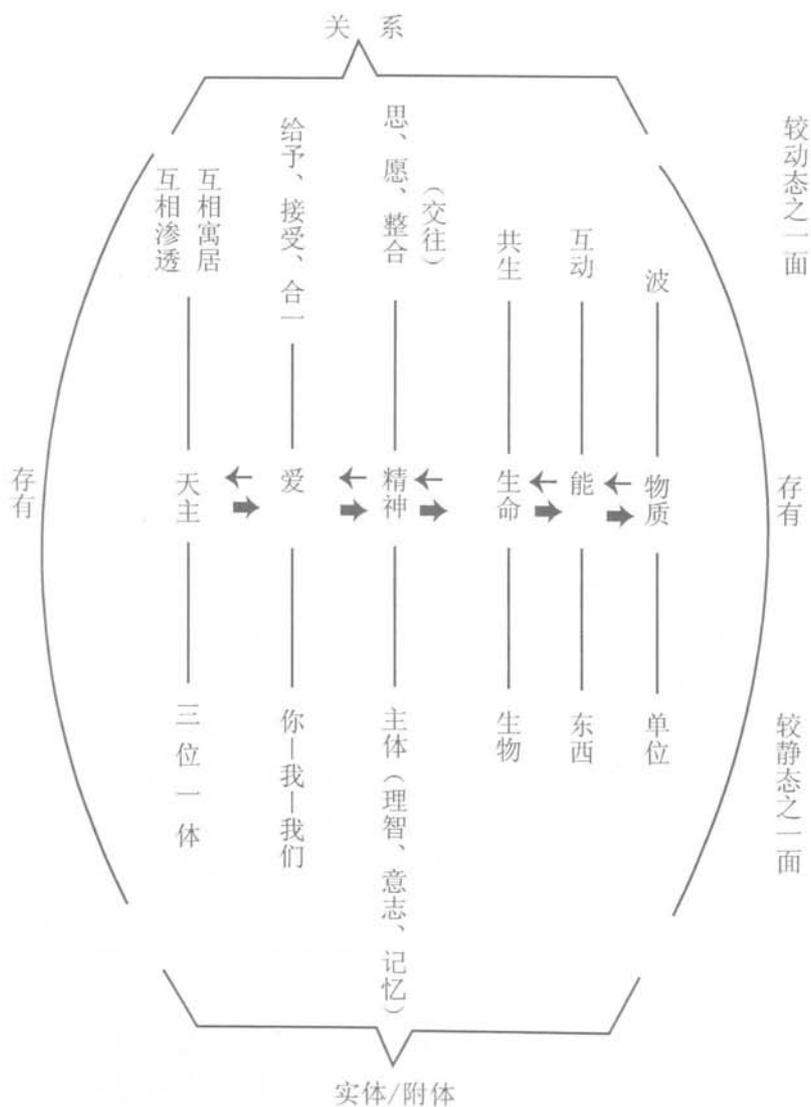
(三)综合

(1) “存有”是:在一起,交往互通,在内,自我给予,自我超越,在自我给予中拥有自己,在为自己中超越自己,完全表达自己,完全回归自己。

(2) 受造“存有物”是:完全而彻底地依靠,站在天主面“前”,朝向天主,被天主召唤,在世间,与世人同在,在己内的表达,在答复中,在成为自己的过程中,在旅途中。

(3) 综合图(见图三十四)与说明:本体形上学与关系形上学是互相补充的神哲学思想。中央箭头有两个方向,粗者表示由天主出发的思想,是说,由天主三位一体的奥迹才能了解爱、精神、生命、能、物质,也指天主创造救援计划中的意向次序或称目的次序(order of intention)。天主愿与万物有爱的圆满

〔图三十四〕



共融,所以愿有达其目标的精神界、生命界、物质界。各界又有内在的目的次序:精神界需要生命界的支持,生命界需要物质界的支持。反之,细箭头表示由物质到天主的实现次序(order of realization)。就是说,在实现过程中,必先有富于极大潜能的开始,然后由之发展出物质界、生命界、精神界。

人包括物质、能、生命、精神、爱。在整个人的静态与动态中,可清晰看出位格丰富的含意。人的理性内在五因素:经验、了解、判断、决定、行动,也有静态与动态的两面。静态指五因素先验的秩序;动态指借着思想(思),人将万物、天主接纳于己内,借着爱(愿),人由己内发出往万物、天主而去。

阴、阳,生命的两个原理,静态原理与动态原理,乃是相互寓居、相互渗透的。

研究反省题

1. 为何我们提出思想典范的转变?
2. 中国思想传统强调正统与权威,今日的中国却已在思想的转变中,你如何面对此一事实?
3. 教会过去大体生活在单一的思想典范(士林神哲学)内,今日教会却已处身多元的思想中,你(一个读神学的人)如何以开放的态度建立自己的神学思想?
4. 为何今日读神学要注意自然科学、人文科学、社会科学等?
5. 有较静态的实体论,有较动态的关系论,应当二择其一?或二者皆取?为什么?
6. “关系”在实体论中属“附体”范畴,在关系论中却是事实的中心范畴,若走向更整体性的思想,你认为最需要改变的是什么?

注 解

- 1 参阅 Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, (Chicago: University of Chicago Press, 1970)。
- 2 Hans Küng, (Ed.) J. B. Bauer, "Theology on the Way to a New Paradigm", *Entwürfe der Theologie*, (Graz: Verlag Styria, 1985), 181~207, esp, 207。
- 3 参阅布鲁格编著, 项退结编译《西洋哲学辞典》(台北: 国立编译馆, 先知出版社, 1976), 352。若要更详细的材料, 请参阅英文科学杂志: *Scientific American*。
- 4 同上, 342~343。
- 5 如 Fritjof Capra, *The Tao of Physics*, (1975); Rupert A. Sheldrake, *The Presence of the Past*, 1988。
- 6 Ching Yao Shan (景耀山), *Unity of Opposites—A Chinese Interpretation of Newman*, (Manila Cardinal Bea Institute, 1987), 特别参阅 188~202。
- 7 参阅第三篇第一章第一节, 入门的反省。
- 8 参阅沈清松著《为现代文化把脉》(台北: 光启出版社, 1985), 292~294。
- 9 Alfred North Whitehead, *Process and Reality—An Essay in Cosmology*, (修订本由 David Ray Griffin and Donald W. Sherborne 出版, N. Y.: Free Press, 1978)。
- 10 如 John B. Cobb jr, *The Structure of Christian Existence*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1967); Charles Birch—John B. Cobb jr, *The Liberation of Life: From the Cell to the Community*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); John B. Cobb jr., *Process Theology as Political Theology*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1982)。

- 11 Eulalio R. Baltazar, *Teilhard and the Supernatural*, (Baltimore: Helicon Press, 1966), Part Two: The Philosophy of Process, 77~209。
- 12 铃木大拙之语。见 Daisetz Taitaro Suzuki, (Ed.) Edward Conze, *On Indian Mahayana Buddhism*, (N. Y. : Harper & Row, 1968), 55。
- 13 中国武术、功夫、太极拳等等都靠一祖先的基本智慧：人与整体宇宙的力量有关。有人能把此一力量表达达到令人惊讶的地步，如：腾空、以手擘石……
- 14 见 J. Needham, *Science and Civilization in China*, Vol, 2, (London: Cambridge University Press, 1956), 478。
- 15 参阅基督论。
- 16 参阅天主论。
- 17 曾仰如，“‘存有者’的类比概念之探微(下)”《哲学与文化》147, (1986, 8), 46~57, 尤其 46~47。
- 18 参阅罗光《生命哲学》(台北：学生书局, 1985), 111~115。
- 19 参阅第二篇第一章第三节，生命究竟是什么？
- 20 参阅第三篇第三章，人是“一位”(位格)。
- 21 Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit—Eine Theologische Aesthetik*, III/1, (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1965), 943~983; id., “Der Zugang zur Wirklichkeit Gottes”, *Mysterium Salutis*, II, (Einsiedeln: Benziger Verlag, 1967), 15~45; id., *Love Alone: The Way of Revelation*, (London: Burns & Oates, 1968)。
- 22 Enarrationes in Psalmos, in PL 36, 845。
- 23 Joseph Ratzinger, *Introduction to Christianity*, (N. Y.: Herder & Herder, 1968), 130~132。
- 24 Walter Kasper, *The God of Jesus Christ*, (N. Y. : Cross-road, 1984), 156; Gisbert Greshake, *Erlöst in einer un-*

- erlösten Welt* ? (Mainz: Matthias—Grünwald—Verlag, 1987), 29~54; Gisbert Greshake—Jacob Kremer, *Resurrectio Mortuorum* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1986), 257~270; Otto Hermann Pesch, Gott—die Freiheit des Menschen, in : Wilhelm Breuning (Ed.), *Seele* (Quaestiones Disputatae 106, Freiburg: Herder), 192~224。
- 25 Gerhard Ebeling, *Dogmatik des Christlichen Glaubens, Dogmatic Theology*, I, (Tübingen: Mohr, 1979), 215, 222~230, 232, 345~355。
- 26 K. Barth, *Church Dogmatics*, I ~IV, (Edinburgh: T. & T. Clark, 1936, 1962)。
- 27 W. Pannenberg, "Problems of a Trinitarian Doctrine of God", *Dialog* 26, (1987), 250~257, esp. 254~256。

第二章 系统的解释

近代神哲学既在各种新发现与新思潮的刺激下，开出了关系形上学的新领域，我们就据之以关系、结构、过程三个基本思想范畴作我们神学的人学之系统解说。

第一节 人是关系

一般而言，我们解说人的奥秘，所用的语汇多半有物化(reification)的倾向，如“层面”“层次”“范围”“领域”等。为避免此一流弊，我们特别用“幅度”(dimension)一词。“幅度”有助人了解唯一存有的多元性事实。

人是物质幅度的关系、生物幅度的关系、精神幅度的关系、大我幅度的关系、超越幅度的关系¹。我们把人区分为五个幅度的关系，并不是说在未有人前，五个幅度的关系就能独立存在，人是由这先存的五幅度关系之某一部分凝聚而成；我们要说的是：超越、绝对的关系(三位一体的天主所建立的爱的关系)临在，使一最深的潜能，借内在的连贯性渐渐展现出来。换句话说，不同的幅度的关系，并非一个幅度由外加在另一个幅度上，而是因最深的唯一根源，自始即彼此互属相含的各幅度关系，从内在的根源中渐次流出。更确切地说，因无限、超越关系的临在²，物质幅度发出新的组织，即是生物幅度；由生物幅度发出全面性的自我意识，到统一的自我完成，即是精神幅度；

精神幅度再因内在根源扩大到与整个人类生者死者相关,即是大我幅度;而与最深之内在根源的关系,即是超越幅度,以基督信仰来说,就是生活的天主,父、子、圣神,三位一体的天主,以其无限之爱与人建立的唯一无二的关系³。

以下分别说明五个幅度的关系:

一、五个幅度的关系

(1) 超越幅度的关系: 这个关系,从天主来看,是无限天主自己的临在;从人来看,是无限临在的有限回应。这个关系,是天主三位与人所建立的一个爱的关系,但在一个爱的关系内,有父、子、圣神的特色:父是无根源的根源,是关系的根源与目标;子由父而生,受父派遣、回归于父,故而所有的人都是子内的子,有限地分享父子的关系,因为“一切都是藉祂,并且是为了祂而受造的。……万有都赖祂存在……祂在万有之上独占首位”(哥 1:16~18)。祂是关系的降生;圣神是绝对爱之奥迹的合一,父子爱的合一,有如天地之一气,使万物成为和谐的整体⁴,祂是关系之完成,使人经验到最深的一体⁵。

(2) 大我幅度的关系: 在东方文化宗教传统中,有种根深蒂固的心态:我属于故我在。是说,在人的经验里,并非先有个体,而是先有家族,先有人类,所以东方人有重视祖先、家族的普遍情怀。个人即是家族的一份子,自然愿对传衍生命的祖先感恩、敬拜、追怀。此一宝贵的传统,以基督信仰来看,就是大我幅度的关系,是人与一切经死亡而复活的人,尤其经死亡而复活的基督其人的关系。“大我”不只是先亡者,也包括现存者。大我幅度的关系,乃是人与整个人类生者死者全部的关系。论语有道:“四海之内皆兄弟也”,人与每一个人有关,不能说与谁无关,对此,在今资讯爆炸的时代,体验当益加真切。

(3) 精神幅度的关系: 即人自我意识在世界、人群中所体

验到的心理、理性、良心幅度的往来,在经验、了解、判断、决定诸幅度上的关系,审美、创造、追求理想、伦理道德止于至善、成圣成贤之幅度上的交往⁶。

(4) 生物幅度的关系:人生活在有机生命的宇宙中,由生物来看,人也是大自然的产品。在一般经验里,进入大自然有舒适感、归根感,疲倦时想投入大自然的怀抱,就是基于此生物幅度的关系。工业化有忽略此一幅度关系的倾向,今人日感其害,日益重视环境的保育,即因发现人与环境的关系乃自身生物的幅度。

(5) 物质幅度的关系:是最具体又是人最不认识的幅度。是人生活的基础,所以不少人认为是最重要的幅度。但也有人以其深度人生观视为有工具价值而无目的价值,以二分论强调精神幅度的重要,视物质幅度为恶,有碍精神幅度的发展,而求取解脱。真正的基督信仰,是把物质幅度积极、肯定地整合在人的奥秘中,复活的耶稣可作最后最深的明证,因为在祂内,物质幅度达到圆满的地步。

二、彼此的渗透

上述五个幅度的关系,我们说过,有其内在的来源,在人身互互相渗透、影响,并彼此消长。下面我们要特别从身体、象征、时弊三方面说明。

(一) 身体

前面(第四篇第一章)论及人的内在结构时,已经讲到圣经作者对身体的看法。现在我们用较系统的话来表达身体的意义。身体是整个人的一个面;人不是先有精神自我,再加上一个身体,人就是他的身体。人的身体就是人与整个物质世界、有机生命世界在时空中的具体关系。因为人不但是物质、有机

生命的幅度,也是精神、大我与超越的幅度,所以整个人比身体幅度大。只有从这方面看,可以说人“有”身体。这是人两方面的体验,在我们看来是指出人内在不同的幅度。身体是人在时空中与人来往的媒介,也是接受别人影响的媒介。身体是存有的展现场所,在身体上可以看到整个的人,他的历史,他的性情、苦乐与优缺点。人五个幅度的关系彼此既相渗透,天文地理与生态变化会直接影响人精神、大我、超越幅度的生活;超越、大我、精神幅度的看法、态度,也会在生物、物质幅度的关系上表现出来。如追求真善美,言行举止必优雅动人;培养仁心爱德,面容必慈祥生辉;若作恶、行私、骄傲,则身体必透出可厌的气味。

耶稣的身体是天主子与整个人类及生物界、物质界的关系。祂除了罪外,与人过着同样的生活。在经死亡而复活的基督身上,可看到祂身体奥秘的两面:一是祂在圣体圣事中与我们同在,一是结合有关的人类成为一个基督奥体。若望福音记述耶稣的话说:祂愿做我们的食粮饮料,天主教信仰肯定地说,就是复活的主,愿以圣体圣事与我们同在,不断滋养我们的生命。从物质世界来看,饼酒是由生物而来的物质,代表物质、生物两个幅度,成为复活的主与人同在的媒介,领圣体即是饼酒的物质、生物幅度与天主第二位的超越幅度在人内彼此渗透。广义地说,与基督有关的人就是祂的身体,因为复活的主是身体,与整个宇宙、人类有密不可分的关系。总而言之,基督身体有三个面貌:一是历史中的耶稣,二是圣体圣血,三是所有与基督有关的人。

(二)象 征

各具特色的五个幅度必然相互沟通、影响、交融、同化,换句话说,每一个幅度必有参与其它幅度的行动。如物质幅度的气候影响精神幅度的心理、思想;生物幅度的疾病影响超越幅

度的天人交往。因为五个幅度要彼此来往、通传，成为一个整体，任何一个幅度都有把自己所含的意义表达在另一个幅度上的需要，这就是象征的来源⁷。象征是临在的表现，是一个幅度不可见不可闻不可触的事实或奥秘在另一个幅度上的呈露。如人不可见不可闻不可触的爱情，借所持礼物或诗歌或行动流露出来，所持礼物、诗歌、行动就是象征。如此看来，人的身体（物质幅度、生物幅度）亦可视为精神（精神幅度、大我幅度、超越幅度）的具体表达，时空中的象征。

在众多象征中，语言扮演了极为重要的角色。语言不但是简单的沟通工具，更是人的自我启示，是整个人在整个人类中的临在。那么，人学习语言，不但是学沟通工具，更是逐渐把自己带入语言启示的领域中，诞生在一个新的文化环境社会里（大我幅度）。各种艺术作品也都是象征，是作者心灵的表达。有语言、艺术，才有宗教礼仪的象征。宗教团体是许多个体结合而成，只要是人的团体，就必有相互通传、交往的象征，因为人需要通传、交往的象征。

在基督信仰的团体中，最隆重的象征是圣事。圣事又包括言语、行动与器物三种象征。言语在解释行动、器物的意义。如洗礼，有倒水和所说的话，话在解释动作及水的意义；如告解，告明在表达忏悔，神父代表基督念赦罪经，在宣布天主的慈爱；如圣秩圣事，行动是主教覆手，念隆重的集祷经文说明覆手的意义。七件圣事都是象征，是以各不相同的行动表达教会的奥迹。梵二教会宪章上说：

教会是“一个在父及子及圣神的统一下，集合起来的民族”。（4号）

教会是与天主亲密结合，以及全人类彼此团结的记号和工具。（1号）

所以今日神学界称教会为“基本圣事”。若再深一步探寻，会发现教会也是一个不可见的奥秘之象征，是天主父藉复活的主在

圣神的共融中救恩性临在的表达。此一表达是有限的,不能包含所象征的一切奥迹,而仅指向天主圣三圆满的临在——天国的理想。到最深之处,即是天父的肖像,天父在时空中的象征——耶稣基督,今日神学上称之为“原始圣事”(primordial sacrament)。

(三)时 弊

环顾四周,世界各地、社会各界都有孤立主义(isolating attitude)的现象。如医生治病,往往看症状,不关心全人;不少学者研究某一学科,只关注人的某一方面,如心理、伦理、灵修,而不注意整体之人;政府决定国家大事,多听取政治、经济学家的意见;教育制度则有按国家工商发展的需要设定,而忽略人生活更重要层面的趋势……由基督信仰的立场来看,人是五个幅度的关系,不能只见其一而忽视其它,无论研究人生的哪个领域,或在哪一方面建设人的世界,都当眼观人的整体。我们认为在人整体之中,超越幅度的关系最为重要,是使人生活平衡,使人心理健康,使社会安定、和谐最深的来源。

三、接受与给予的节奏

以神学的了解,人五个幅度的关系并非静态的五层,而是一个动态的节奏(dynamic rhythm),是说五个幅度的关系乃会集到一个中心点(contraction),同时也由中心向外发展(expansion)。中国传统文化里所说的阴阳节奏,有接受的阴,给予的阳,在阴中有阳,阳中有阴;阴阳是生命中同时并在、生生不息的两面,而不是一先一后或一上一下分离的两层。所谓弹性(flexibility),即是阴阳,接受与给予恰到好处的配合。下面我们为叙述的便利,先讲接受,再谈给予。

(一)接受

今日社会,竞相追逐成就、成功、效率、效果、发展、发财、发扬光大,面对此一风气,我们不惜遭人落伍之议,愿发些许反潮流之话语。

(1) 虚心: 中国文人雅士每喜绘竹,以竹比君子之高风亮节。试看,竹不仅因中空虚心,劲风屈而不折,生长直上英挺,不旁生枝节,而且默默献出一己,供人生活之所需: 竹筍、竹筷、竹椅、竹桌、竹床、种种竹制手工艺品,乃至小桥、屋椽、扁担……无不有竹。道德经特别推崇“虚”的境界,有道:“柔之胜刚,弱之胜强,天下莫不知,而莫之能行”(78章)。“上善若水。水善利万物而不争,处众人之所恶,故几于道”(8章)。“大成若缺,其用不弊。大盈若冲,其用不穷。大直若屈,大巧若拙,大辩若讷”(45章)。由基督的奥迹,可见此“虚心”的至深意义:

祂虽具有天主的形体,并没有以自己与天主同等,为应当把持不舍的,却使自己空虚,取了奴仆的形体,与人相似,形状也一见如人;祂贬抑自己,听命至死,且死在十字架上。(斐 2:6~8)

……因为我几时软弱,正是我有能力的时候。

(格后 12:7~10)

基督因空虚自己,才能与人完全相同,完全度人的生活,领人走向生命的圆满。

(2) 修养: 真正的虚心,是修养的基本原则。所谓“存在比行动更重要”(to be is more important than to do)。虚心,就是肯定人最高的价值,不在于做什么、做多少、是否成功、有何成就,而在于接受事实。此一事实即是: 人由天主而来,人到心性的深处,并非去做自己,而是接受自己。据统计研究,人之感到做人不易,根本在于不愿、不能接受真实的自己。若人

不愿做我自己,而一心想做别人,做人的基础即不稳固;一旦不稳,必盲目求取,图谋补救,邪道偏方于焉产生。

(3) 痛苦: 在人五个幅度的关系中,很可能某一幅度感到不足,或受自然环境的侵害,或因社会群体的损伤,而诸苦加身。痛苦各幅度皆有,如物质幅度的贫穷之苦,生物幅度的病苦、死亡之苦,精神幅度的怨憎恨、爱别离、失学、失业,大我幅度的战争、种族歧视、政治迫害,超越幅度上的被天主舍弃之苦。对人来说,种种痛苦是“危机”。“危”者,人可能因此失去自我的信心、生活的意义,与人的关系破裂,甚至成为反社会的恐怖分子、反天主的叛徒。所谓“机”,正指出痛苦也是成长的机会。因为痛苦的棒喝,每使人重新寻回自己,发奋图强,进而超越一己,明了如何分担他人类似之苦,体验到人间温暖的关怀;而基督徒可能更深地觉悟基督逾越奥迹之含意,学会面对自己的死亡,等待光辉的复活,更了解圣经所说:

默西亚不是必须受这些苦难,才进入祂的光荣吗?

(路 24:26)

在痛苦中,人才能不再追求有限的目标,有机会完全面对生活的天主。

(二)给 予

经验里我们可以发现,接受本身包含着某种答复,此一答复已把自己之所是与所有给予对方;具体而言,即是保护大自然、爱惜生命、关心别人、为人类付出、向天主奉献。但我们得承认,人有限,我们的给予也有限,无法在每一幅度上同样给予,所以教会内,分工合作以实现唯一爱的给予,有人在教育上,有人在慈善工作上,有人在制度革新上,有人则特别表达一切属于天主(隐修者)。给予虽然有限,却不能偏。无论哪一方面给,要注意人的整体。父母给孩子钱,若不给爱,即是偏;若偏,无论给多少钱,孩子永觉不足,因缺少爱。孩子基本上不满

足,是社会问题的根源⁸。

论到接受与给予的阴阳节奏,自然引起我们比较东西方特色的兴趣。有人说,东方较属阴性,西方较属阳性。如中国多以接受、吸收、消化的态度影响四邻异族的文化;西方则多用侵略、进攻、给予的方法改变异地的文明。东方人一般先聆听,西方人一般先说话。东方主静坐、尚虚空;西方重默想、交谈、表达⁹。在东方人最深的体验里,天主是包容一切的奥秘临在,是万物的根源与归属;在西方人的基督信仰内,天主一方面是:圣经所启示有父爱、母爱,对人说话、召唤,有所行动而不可接近的奥迹,“我们生活、行动、存在,都在祂内”(宗 17:28);一方面是经希腊、拉丁、日尔曼民族传到普世,是以西方思想方式、思想体系表达的至高存在,是比较阳性,比较法律化、排斥其它宗教、好惩罚、不接受异端、以刀剑宣扬福音的凯旋天主(十字军)。后者,在教会史上不可否认,当然也不能代表西方天主观的全部。东方教会有时也有类似的观念,实出于人类的软弱。以上东西方大体而言的差异,但愿相互补充,而不互相排斥。

四、关系的中心

人五个幅度的关系是动态地接受给予的整体。在接受和给予的节奏中有一个中心,可称之为心,或主体、自我、位格,有人也称为精神灵魂¹⁰。在此中心内,每一个人都是独一无二的,有不可侵犯的尊严,因为人是天主圣三在无限爱的计划中视为交往的对象¹¹。换言之,人之为天主肖像处,即人五个幅度关系的集合点。这是人接受、集中与给予、发出的焦点,也可说是人自我意识的所在。然而,这个中心究竟是什么?人、耶稣与天主三位的中心有何异同?由此中心如何解释人的自由?

(一)关系中心的描述

有人用下列三个概念描述此一中心。

(1) 位格的内在面(intra-personal dimension): 每人有最深的集合点,是在所谓“收敛心神”时须特别意识到的心,是往深处寻找最神圣的中心点,是人在天主面前负责的最深、最独特之自我意识主体,是所谓“内在化过程”(process of interiorization)的焦点。

(2) 位格的互通面(inter-personal dimension): 整个人类是中心与中心的交往,交往中人互为借镜。人之所以为人,因人人是同等的中心,有同样的尊严,有相等的人权¹²。

(3) 位格的超越面(trans-personal dimension): 人的中心趋向无限。因为人不能满足于物质、生物、精神、大我的四个有限幅度,也不能满足于有限的别人,只能在无限奥迹的来往中得到满足。

(二)人、耶稣与天主位格的比较

接下来我们从三个角度(人、耶稣、天主)来看位格的意义,希望有助于了解人位格的特色:

〔表三十五〕

人	耶稣	天主
自立体	自立体	自立体
关系	关系	关系
行动主体	行动主体	行动主体
统一性	为别人的	相互寓居的
个体	超越性	三位一体

由上列比较,我们可以看出类比中的异同点。下面我们再分别讨论有限之人的位格、耶稣基督的位格及天主三位的不同。

(1) 人: 人在“统一性”(in-sistence)及“个体”(solo-sistence)方面特别表现出其为有限受造物。其位格内在面是立于己内的主体,是单独的整体。

(2) 耶稣: 耶稣与人的不同在于: 祂是“完全为人的”,生活在无所保留的共融中。祂曾说:“我是生命的食粮”(若 6:48),“我所要赐给的食粮,就是我的肉,是为世界的生命而赐给的”(若 6:51);最后晚餐时,祂拿起饼来说:“这是我的身体,为你们而舍弃的”,又拿起杯来说:“这杯是用我为你们流出的血而立的新约”(路 22:19~20)。正是若望宗徒的话:“祂既然爱了世上属于自己的人,就爱他们到底”(若 13:1)。以信仰的眼光看,耶稣基督之能为别人存在(pro-sistence),乃因其最深处,完全与天父同住;祂自我启示道:“我与父原是一体”(若 10:30)。由此,教会经过数百年的热烈辩论¹³,一致肯定,耶稣基督没有两个位格,祂是一位;祂的一位不像受造的人拘于自己有限的范围内(solo-sistence)。换言之,耶稣基督在有限的平面是一位,但这一“位”本质上是向无限开放的,祂不但趋向无限,而且是无限的存有。祂“超越性”(trans-sistence)的至深含意乃在:祂也是天主平面上的一位,祂是天主第二位。综合而言,耶稣基督在有限平面上的“位”,本质上是天主的第二位在有限的受造界中的具体表达与临在。

(3) 天主三位: 从人的位格反省到基督的位格,我们可以类比地推论,模糊地勾勒天主奥迹的三位。按圣经的启示,天主是无限绝对爱的奥迹,是爱的给予(父),是爱的接受与答复(子)、是爱的合一(圣神);是绝对爱的奥迹彼此渗透、互相寓居(peri-sistence)的三个关系;是有实在区别,却又并立并存、不可分离的三位(tri-sistence)。

(三)自由

论人关系的中心,还有一面——自由,是当今社会上的热门问题,在此一并略述。

按哲学的分析,自由可分外在自由与内在自由,或消极自由与积极自由,免受压迫的自由(freedom from)与主动投身的自由(freedom for),或行动自由与不行动的自由(freedom of movement),选此择彼的自由(freedom of choice)¹⁴。

神学中的人学往自由奥秘的深处探索,由天主出于爱之计划的救恩史看,则认为人的自由是:在五个幅度的接受中,人能有意识地、自行负责地答复天主的召唤,即人自己能够决定如何实现自己的潜能。

在人的奥秘中,人的自由不是纯精神幅度的能力。有时思想家、神学家把人的自由过分精神化、绝对化、主体化,事实上,人的自由是受物质幅度、生物幅度、社会环境、天主影响的能力。

人的自由也有不同的集中程度(levels of concentration),如三层环圈,内圈是人基本抉择的能力,是人奉献一己的中心点;中圈是由教育、训练、自己不断决定而逐渐养成的习惯及生活态度;外圈则是具体生活中决定种种小事的能力。

所谓罪,其深处即人自由地违反良知,虽知所当为,却自愿不为。然而如何把人自由犯罪的事实,和天主无限的爱,特别是在地狱的问题上配合,这是急须重加讨论的问题¹⁵。

第二节 人是结构

在关系形上学内,我们认为,“结构”(structure)也是其中的重要范畴。纵观西方思想史,我们会发现结构范畴出现的轨

迹。此一范畴,思想家究竟如何逐渐建立起来?我们先略加说明⁴²。

中古时代当本体形上学达巅峰之际,有种背道而驰的思想潮流——唯名论渐次兴起,对本体、本质、真理、因果律、价值等原有基本观念,思想家如欧坎(William Ockham, 1300以前至1350左右)、奥特古的尼古拉(Nicolas of Autrecourt, 约1340),开始一一提出质疑。在此风潮下,严格的自然科学家特别注意宇宙中万物相互的作用(function),不再把“本体”视为物的单位,而创出新的作用范畴,声言宇宙万物并非自立,而彼此倾向渗透;于整体中并无固定处所,而在同生之历程中相依。与易经变动中的相连贯、佛家诸法缘起的思想不谋而合。形上学思想家古撒努斯(Nicolaus Cusanus, 1401~1461),面对宇宙之整体,指出宇宙乃对立的相合(coincentia oppositorum)。他是第一位倡导作用思想的哲学家,十分强调存有物的关系,主张关系不是本体的附体,而是存有的本质。把天人视为大的生活之整体。在神秘方面,其前辈艾克哈特大师(Meister Eckhart, 1260~1327),尤其阐扬天人一体之经验,甚至到令人觉有泛神的意味。其后,科学家如哥白尼、开普勒(Johannes Kepler, 1571~1630)、伽利略,及哲学家如布鲁诺(Giordano Bruno, 1548~1600)、笛卡儿,把作用思想逐渐发展为机械论(mechanism),就整体来说,是宇宙的体系(system),就关系、过程来看,即是结构了。

结构是动态的两个范畴:关系与过程中较静态的因素。包括秩序(order)、次序(sequence)、组织与制度。

在此,我们将有意识地立足上述思想史中,系统阐发神学之人学的第二个范畴。先略述人五个幅度关系的结构,再说明辅助原则、价值体系及俗化思想。

一、五个幅度关系的结构

(一)物质面

自小而观之,人物质的一面,即非粒子亦非波,难以确定人基本结构如何,仅知原子本身的奥妙结构及原子结合为分子的多种结构形态;由大而观之,与人一体的大宇宙有井然有序的发展及不可测的星界……

(二)生物面

人有机生命的一面更多彩多姿,由基因、细胞、器官、肢体到整体之人,其结构之复杂奥妙令人惊叹不置。有人运用遗传工程(genetic engineering)的研究,了解、改变人的基因结构,以改善人自然生命的素质,虽然也有人滥用以设计人种满足其控制人的野心。

(三)精神面

人精神的内在结构有经验、了解、判断、决定的意识动态结构、语言结构及价值结构。结构是逻辑的连贯,不可倒置的次序。人愈成熟,愈知如何依内在结构行动。若不成熟,不时悖逆内在的基本结构,就是“糊涂”、“胡思乱想”、“胡作非为”了。

(四)大我面

指人类大团体自由建立的各种组织制度,由横的一面看,是家庭、社会、政治、经济、教育、宗教的各类组织、制度,由纵的一面看,则是与先亡者所成的族系、家谱¹⁷。今日期盼建立一个新的政经社会体制(a new world order)的人日益增多。

(五)超越面

人是有限与无限结合的结构。天主教神哲学传统中,以属性与比例两种类比¹⁸说明此一结构:三位一体的天主与人的关系有一内在的结构;无限奥迹的内在结构不但影响与我们的关系,而且也同时“是”与我们关系的内在结构;换句话说,父是爱的给予的关系(父生子),子是爱的接受与答复的关系(子由父而来,归于父),圣神是爱的合一的关系(圣神由父藉子而发,或由父及子共发),我们分享天主爱的奥迹时,即生活在此一结构中。个人与信仰团体乃生活在与天主的关系中、救恩史的过程中,有秩序(如在圣神内藉子向父祈祷)、有制度¹⁹。

二、辅助原则

人既有大我幅度的关系,小我与大我之关系结构有赖辅助原则来维系。

辅助原则(或扶助、补助原则 principle of subsidiarity),是个体与社会的平衡原则之一。由人性尊严来说,个人与社会的价值应属同等,必要时,社会有义务谋求个人的福利、推动个人自我实现,个人也有义务支持社会的成长发展;两者应相互辅助。然而实际上,个人与社会往往两相对立,不易达到理想的平衡关系。试看人类历史上,有的社会偏重个人,如民主国家、资本主义社会;有的社会偏重集体,如社会主义国家;并未充分发挥辅助的原则。究竟什么是辅助原则?今由两方面来说明:

(一)由上而下

辅助原则是上层对下层工作人员的管理原则:尊重各人的职份,不加干涉,仅必要时予以协助。因为较高的结构绝不

阻碍低结构的行为。以下由经济生活、社会生活、政治生活、文化生活、宗教生活五方面讨论。

(1) 经济生活：按个人与社会平等的原则，工人应受公道的待遇，不能被视为生产的工具，因为“人是整个社经生活的创造者、中心与宗旨”(牧职宪章 63 号)，“增产的基本宗旨，不应只是增产，亦不应只是利润及权力，而应是为服务”(同上 64 号)。教宗若望保禄二世《论人的工作》通谕述及经济制度的基本原则：

工作价值的主要基础是人自己，他是工作的主体。这就引申出伦理上的一个非常重要的结论：果真人生来就是工作，并且被召做工，可是工作是“为人”，不是人为“工作”。(6 号)

辅助原则要求经济制度让工人参与全部的生产行动(包括福利、管理、财产)，在可能范围内，提供合乎人性尊严的最佳工作条件；在企业中要求三项平衡：资源(自然、人、技术)、生产(资本、劳工、管理)、分配(消费、交换、储蓄)。总之，各种经济结构最终目的都应当为辅助个人。人类日益互通相连，资讯时代尤然，人已普遍渴望有世界性经济制度的出现，以便为今日明日的人类提供辅助原则所要求的理想，保护每个国家的经济特色，维持公道而无所剥削的制度。

(2) 社会生活：社会结构建基于家庭，家庭是社会的细胞。家庭提供个人成长决定性的氛围，社会有责任特别辅助个人建立健全的家庭，在食衣住行育乐各方面补充家庭的不足。中国传统社会有五伦，今加社会责任的第六伦，家庭即占三伦，可见家庭在社会上的重要性。今社会日趋复杂，伦常难持，社会当为夫妇提供进修的机会，为忙于事业的父母照顾被忽略的子女。一个健全的社会，父母对子女无保留的爱是不可替代的因素，因为人是五个幅度的关系，若缺乏被爱的经验，就无法学会做人。

(3) 政治生活：政治是“可能的艺术”(the art of the possible)，在谋求诸多因素的协调。政治制度有两种来源：基本上来自创造宇宙的天主，具体上则来自自由的人。人是天主的肖像，所以有能力、有责任，制度性地、有序地管理社会、经济、文化生活，维系社会的安全。政府应当保护、支持、提供社会性的经济、文化、宗教生活²⁰。人类日渐成为一体，故也日益需要世界性的政治组织；今联合国虽未发挥预期的功效，但也算是个开始。世界因为没有高效率的世界性政治制度，所以战争无法控制。

(4) 文化生活：教育制度给每人机会分享国家与人类的文化生活，为每一个人提供追求学问、欣赏艺术、发挥潜能的机会。

(5) 宗教生活：宗教团体的组织与制度，应当辅助个人度更圆满的宗教生活，团体管理人应当鼓励、支持个人按一己神恩发展其宗教生活；具体地说，就是教会领导阶层应当尊重、支持、鼓励、保护地方性的教会生活。按辅助的原则，中央领导权不做地方教会领导者所能做的事，因为上主除了特殊目的外，决不干涉大自然中原有的法则，只在需要时方给予协助。

(二)由下而上

较低的结构往往支持较高的结构。这是死亡产生生命的奥妙原理，譬如人吃苹果，苹果消失，转为人的生命。物质当放弃其不定性，而成为生命的因素。植物支持动物，动物支持人类。在人类的生活中，我们再分经济、社会、政治、文化、宗教五个方面看辅助的原则。

(1) 经济生活：经济、社会、政治生活应支持文化、宗教生活。一个人在经济生活中有责任贡献社会，这是社会辅助个人、为个人服务的另一面；个人也有义务工作，以所得财产造福众人，而不只为自己。

(2) 社会生活：家庭有责任为社会给子女以人格全面的正常培育；也有责任向四围家庭开放，而不只在家庭、亲戚中往返，因为相邻家庭休戚相关，每个家庭都彼此开放，社会才能安定、健康。此即中庸所说，“修身、齐家”之后当“治国、平天下”的道理。

(3) 政治生活：个人有责任关怀政治，由不同层面参与政治，按自己能力辅助大我。如果某种政治结构违背人的良心，不敷国民的需要，而且政府已明显失去国民的信任，该政治结构即无存在的必要，国民有责任，也有权利以非暴力(non violent)方式建立更适当的政治制度。

(4) 文化生活：个人有责任按自己的能力培养学识、发展潜能，以便在能力范围内支持社会团体。若有艺术天赋，则应从事艺术创作，以充实社会生活。

(5) 宗教生活：个人有不可替代的责任，把个人的经验、理想、爱心带到团体内，否则，团体中不可能有什么宗教结构，因为团体是由个人集合而成。由教会来看，个人活泼积极地贡献于教会，教会才可能成为有活力的制度。

三、价值体系

价值体系(或称价值结构、价值体制)的建立，对人类具体生活深具影响力。随着人类主体宇宙观及其生活哲学的不同，价值体系也杂然纷陈。有人视金钱为万能，置金钱于其价值体系的顶层，有人把娱乐、生活的舒适，或艺术创作、求知，或个人品性之陶冶、道德意识，或科技工业的提升、政治权力，或与超越之奥秘有关的宗教信仰等等放在首位。由于这些价值体系的不同，人类生活才呈现各种不同的面貌。

现代许多国家，为了推动经济、科技、工业的发展，把人放在经济、科技、工业之下，作为工具；教育重点也放在推动经济、

科技、工业发展的自然应用科学上,忽略更重要的伦理与宗教生活;知识学问只为近程目标,而非为最终目的,不在于助人成为更成全、更有爱心、更能向无限奥迹开放的人。在中国传统中,伦理道德深受重视,圣人是最崇高完美的人;虽然实际上许多人只按“士农工商”的观念倾慕学者、注重升学。在基督信仰内,爱的价值也无比尊高,最有爱心的人被视为最肖似无限的奥迹;虽然信仰团体中也有不少人把其它价值置于“爱心”之上,如守规矩、争权位,为减少麻烦、避免牺牲吃苦而息事宁人维持表面的和谐。总之,不论中国传统或基督信仰,都肯定有爱心的人才是真人,才是健全社会的基础;没有这样的人,即使警察连城,也不能保证人人能安居乐业。

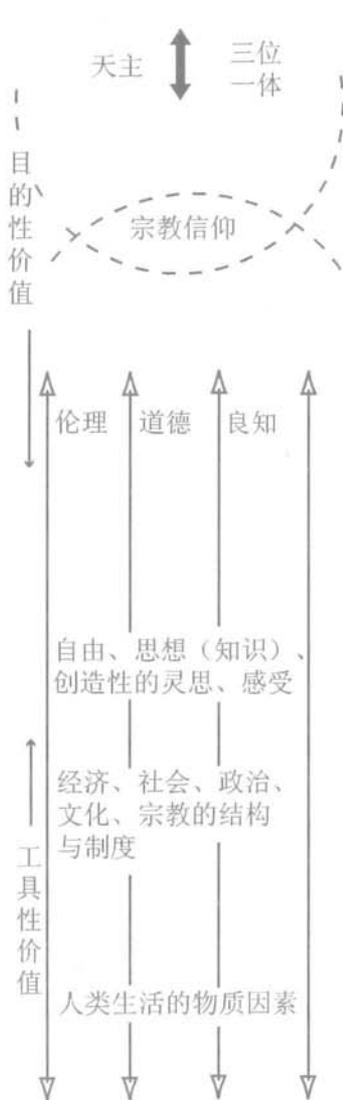
基督徒价值体系的基本架构及其本末次序,可以图三十六表示。图中所列各种生活因素原是在天主的临在中相融的全体,为排出较清晰的次序方分为数层(亦可参看前图二十九)。

四、俗 化

(一)俗化过程

俗化过程(process of secularization),顾名思义,已假定某个时代社会上的宗教制度控制着政治、文化、社会生活。如中国商朝,事事诉诸上帝,由甲骨文可见;到周朝孔孟等思想家才逐渐开出人本位的政治观与人生观。在以色列历史上,早期宗教管理一切自不待言,到王国时代,制度虽有相对独立性,却仍在宗教管理之下。初期教会本为纯宗教信仰团体,只求做世上的光、地上的盐、人中的酵母;不料第四世纪起,基督信仰成为罗马帝国国教,而开始了一段神化过程(process of sacralization),直到中古时期,教会领导政治、经济、文化、社会的种种生活,国王亦由教宗加冕。另一方面,第四世纪起,不论科学、哲学、政治,各界都有思想家不断向神化的社会制度提

〔图三十六〕



← 向人类自我启示, 却仍然存留于三位一体的绝对奥秘内。祂按自己的肖像创造人, 也愿众人都度圆满的生活。

人类与超越又内隐的绝对奥秘, 所有的一种经验性关系, 透过生活的基形表达出来。

← 中国成圣成贤, 内圣外王之人生观的焦点; 基督信仰中有爱心的人, 即为别人而生活的人, 为最成全的人。

← 人类理性活动的范围, 与自我意识, 内在感受的领域。

← 结构与制度之出现乃基于人类管理有形事物的需求, 故而结构与制度应为人, 而非人为结构与制度。

出挑战：政治、法律方面，如马基亚维利(Machiavelli, 1467~1527)主张政治先于道德、宗教；科学方面，如伽利略以其独立科学思想，研究出地球绕日而行。教会训导层尚未备妥接受此类思想之际，人们已在文艺复兴、启蒙运动的热潮中，纷纷独立自主，全然肯定人的理想为判断事物的准则(即理性主义)。社会生活的诸多领域也因而逐一由神化教会的管理下走出，各自建立相当独立的结构与生活。

(二) 俗化思想

俗化思想(secularity)是俗化过程中发展出来的成熟态度。即在个人与社会生活中，在辅助原则下，承认一些范围的独立性。如经济、政治、社会、家庭各有其范围，有其内在的原理原则与方法，科学研究、哲学思考有其内在逻辑，人有宗教的自由；同时也承认，每种范围都是人生的一面，是相对而非绝对的，换句话说，就是承认每种范围相互有关，而且与宗教都有关系。譬如，一个有基督信仰的核子物理科学家，若有成熟的俗化思想，一方面了解核子物理是相当独立的范围，而不受宗教原则干预地自由研究其内在逻辑，一方面也在伦理道德、良心、宗教的提醒下，明白核子物理的研究与人类的安全有关，必须不断分辨要把研究推向何方对人类才真有益。又如，一个基督徒政治家若有成熟的俗化思想，必在两方面反复思想：尽量把握住政治的内在原则及多元因素，同时按信仰做一个真人并建立合乎人性尊严的社会制度；教会团体的领袖，没有资格直接干涉其政策，但却要以福音精神不断支持他的工作，促其日益基督化。再如，教友夫妇若有成熟的俗化思想，一方面在夫妻生活的领域中负责安排自己的家庭、生育计划，一方面接受信仰团体的训导，以福音精神肯定一些基本价值：夫妻爱的交往有人的尊严而不以对方为工具，男女平等，教育子女而不以子女为工具、为私产。

(三) 俗化主义

不论道德、学问、思想、政治、经济、家庭生活等,若完全排斥其与宗教的关系,使之全然独立、绝对化,就是俗化主义(secularism)。与上述既尊重各种范围之相对独立性,又保存其相关之整体性的俗化思想相较,俗化主义显然不甚合理。

第三节 人是过程

过程,是人之奥秘的第三面。关系、结构与过程是一个动态之人平行且分不开的三面。今日思想界,有人特别强调结构(即结构主义),有人以过程为中心(即过程主义),有人以关系、作用为主(即作用主义),我们则认为三个范畴互补相成,不可偏废。

前面(第三篇第二章)我们已由人类整体及个人两面论过人的历史过程,上一章又由西方思想史述及“过程”新思想的出现,本节我们可就“真相”与“认识”两个方面来说明此一思想的范畴。

一、真相

(一) 存有

传统士林神哲学自实体与附体看万物的真相(reality),此即常人在生活中实际经验到的个别体及其变化。变化包括行动(即从潜能到实现),及前后的连贯。连贯的过程,在大自然来说,是进化;在人类来说,即为历史。

中古时代有些思想家,如大亚伯(Albert, the Great 1200~1280),亚维克(Wilhelm von Alnwick 1270~1333),

日益注意到变化不仅为主体之外在因素(实体的附体),更是主体的内在实相,所谓“流动形式”(fluxus formae),指出使物成为该物者乃是变动的。一直到今日科学界每论“作用”,逐渐形成一种新的思想模式,重视万物相互关联的作用。借着此一思想的启发,我们在这动态的系统神学中要说:万物的真相,乃是有结构的多幅度关系,是集中与发散的一连串演变²¹。

一连串演变的主动动力就是“爱”,包括给予、接受。爱的推动力使人与他人乃至整个宇宙融合为一。换句话说,人的过程与他人与宇宙整体不可分。这个爱的推动力最深地说,即是天主无限爱的奥迹。由过程的角度说,人就是由生到死到复活的一连串变化。所以,严格而论,人不但“有”历史,而且更“是”历史。

(二)时 间

时间是存有物演变所涵盖的幅度,按照前面所叙述的关系范畴,存有物具有多种层面和幅度。从物质、植物、动物、人,一直到神。所以时间在不同存有物演变的过程中,均有它独特的性质。诸如物质变化的时间,和人在病痛时所感受的时间,截然不同。但事实告诉我们,时间也有相互渗透、彼此消长的功能。举例来说,信仰团体,在他的礼仪年度当中,一方面生活在救恩的时间内,同时也依靠大自然四季的定时循环。人的灵修生活亦复如此,他也会受到人体生理运作时间的影响。

其次我们发现,所谓的时间,愈靠近生命精神,尤其是爱,愈是集合的,凝聚的。换句话说,时间愈在物质平面,愈是缺少中心主力;愈到精神层面,愈有整体崭新的面貌呈现。因为存有物的集合程度(degree of concentration)愈高,他愈能超越物质平面上的直线分散。也惟有在爱的行动中,存有物方能真正明显地超越时间的先后领域,走进永恒的现在。在表三十七中顺便列出空间,因为它和时间有密不可分的关联,但是论述

的重点,仍是时间。表内列有存有物幅度、时间及空间三项,每项均从下向上发挥开展。

时间是一种存在的持续;无存在亦即无所谓持续。不变之存有的持续称为永恒,可变之存有的持续则为时间。也有人只称物质事物的持续方式为时间,而称精神事物的持续方式为永恒。时间的持续,以时间性事物的变化为先决条件,它的方向始终是由过去走向未来,是无法逆转的。这一个固定的方向,更因原由与效果的关系而坚定不移。一般而言,人们对时间的认识,多停留在先后可测量的阶段。但是事实上时间的意义内涵极为丰富,我们将时间分为四类来说明。

(1) 物性时间:这就是我们日常生活最常有的时间观,也是物质变化中前后的秩序过程。换句话说,每一事物及每一事件均有其本身固有的具体持续,我们称它为物性时间。这类时间是可以测量的。譬如隋朝薛道衡的诗:“入春才七日,离家已二年,人归落雁后,思发在花前。”清楚地刻划出入春、离家、人归、雁归、花发、思发诸变化时间的先后。

(2) 想像时间:康德(I. Kant, 1724~1804)特别发现时空的先验性,指出时空是人思想的先验形式(apriori form)。换句话说,就是人在任何的经验开始之前,已经具有容纳持续演变和长宽高体积的两种先验观念。当我默想天主时,无限伟大,昔在永在的观念,自然会呈现在我们的脑海中;想到祂的工作,也往往想像先有创造,以后有支持及不同的参与,最后才完成,把祂的永恒放在无限的时间直线上;又亡灵在炼狱中,教会传统思想说有的停留五十天,有的停留三年……这类的观念都可说是想像的时间。

(3) 心理时间:完全以感觉为根本。又分三种:首先是感受时间,依据心理情况估量时间的长短;其次是需求时间,是世俗一般人,在追求金钱、权力、名誉、娱乐时所需要的持续历程;最后是成长时间,也是人在逐渐实现潜能,所需要的奋斗经过。

每一个人都有属于他自己的独特时间,有的人很充实觉得时间很短,有的人很空闲觉得时间很长。在心理时间方面,中国有许多的成语和诗句,诸如:“一日不见如隔三秋”、“良宵苦短”、“夜长梦多”……都能做心理时间最好的诠释。

(4) 宗教时间:完全以体验神的存有为基础,包括神话、救恩和末世三类。第一类神话时间:这是人类宗教信仰生活中相当普遍的一面,侧重描写万物之初,神的行动,同时进而说明神如何在万物演变的过程中,定期性或偶发式的出现参与。第二类救恩时刻:是人在历史综观中,体验到神的行动,肯定祂爱的救赎,当然也畏惧祂的威怒与惩罚。第三类末世时间:在这个时期里,又分两种境界,复活期与全福期。复活期,万物整合在复活的耶稣基督内,祂亲临在万物中;当然我们不能否认,此时万物尚未完全达到分享祂复活光荣的最神圣境界。全福期,一切变化,几乎已经完全不存在,所有美好幸福的因素,总合汇集在天主绝对爱的奥迹内;那就是天主圣三,爱的奥迹,完全超越一切时空的最佳时空。我们只能类比地说,祂是永远的现在,绝对的临在。

(三)历史

(1) 普遍史(广义的救恩史):我们曾比较过进化、进步、发展与历史的区别²²。进化指大自然的演变,发展乃生物与人的变化,进步是发展中一小步,历史则包含进化与退化、进步与退步;发展与萎缩等等的全部。

人类的历史常是人相互渗透、影响的五幅度关系的错综演变,所以严格而论,并无纯粹的政治史、经济史、文化史、科学史……另一方面,历史又同时是个人、家族、民族、人类不同规模却相互有关的演变。

历史的推动力是无限爱的天主圣三,同时也是自由的人;若没有自由的人和生活的天主,就不能谈历史。由最深处看,

人所以读历史,因为人不但“有”历史,而且人根本“是”历史,是实在的过程(process of reality)。

人受各种因素的限制、约束,受种种罪过的诱惑,故虽自由,却有限度,而且包含犯罪的可能;所以人的历史包括退化、退步、萎缩、堕落等现象。人五个幅度的关系结构,如个人价值体系、理性内在结构、政治与经济结构、教育与宗教制度等,是影响人类历史的另一个因素。

由基本的人来看,没有与天主无关的人,所以没有与天主无关的历史;因为人本身是五幅度关系的变化,所以人类的历史与生活的天主必然有关。换句话说,人类历史乃是天人交往的过程,是人走向圆满境界的过程,故也可称为广义的救恩史。

(2) 救恩史(狭义的救恩史):按系统神学来说,普遍史是与救恩史相同又不同的事实。所谓救恩史,就是旧约、新约所指出的历史过程。生活的天主“曾多次并以多种方式,借着先知对我们的祖先说过话,但在这末期内,祂藉着自己的儿子对我们说了话”(希 1:1~2)。就是说,上帝以其不可测的爱,用特殊、显明的方式,参与了以色列与教会的历史²³,其意义,是在向整个人类宣布人类历史的真相,是在人类中因其爱的力量为一切人服务,推动人在各方面团结合一。以故,人类历史就是广义及狭义救恩史的全部过程。

基督的死亡与复活,是人类历史过程中一个奥妙的节奏,因为在基督的逾越奥迹中,才能看出人类历史并非直线的发展过程,而是多方面变化的、似非而是的、辩证的、玄妙的历程。如承认软弱可体验到新的力量(格后 12:10:“我几时软弱,正是我有能力的时候”);殉道者的血成为信友信仰的种子;教会越效法被钉十字架、自我空虚的基督,越有复活主宣扬福音、吸引众人来归的能力;富人越牺牲自己的所有,越能推动人类走向美丽的明日……总而言之,“默西亚不是必须受这些苦难,才进入祂的光荣吗?”(路 24:26)

人类历史必然走向基督描绘的天国,若望描述的新天地,天人来往的最高境界,因为

祂要拭去他们眼上的一切泪痕,以后再也没有死亡,再也没有悲伤,没有哀号,没有苦楚,因为先前的都已过去了。(默 21:4)

目前的历史过程,一方面因天主的自我通传已到了末世时期,另一方面,因人类罪恶的普遍存在,而尚未完成。

二、认识

人的思想一直在努力分辨、判断宇宙、人生的真相,此一事即人不断地寻求真理。真相既在人寻求的过程中呈现,人的认识也有过程的一面。所以在此,我们不能再问那个自古常问的老问题:何谓真理?

所谓真理,深而言之,乃是真相的自我启示;即隐藏的实相揭开帐幕(a-lētheia,²⁴)。自有限之人欲知真相来看,真理乃是真相在人身生活中的回音;狭义地说,真理即是真相在人理智中的概念(了解并说出)。

人的认识(knowledge),以静态角度看,是认识的主体与被认识的客体之概念关系;以动态角度看,则是在共融中,在彼此聆听中,在实践中与真相相遇。

由此观之,人追求知识,不当闭门造车或限于某种范围,而当由个人研究走向集体研究、科际研究,而且彻底把理性研究与实践性社会生活整合起来。学校把青年由社会生活中抽出灌输不同的知识,国家决策只靠经济学者,神学家仅伏案思索而不与人沟通往来……这些做法是否恰当?

真相既有横切面与纵切面,由纵切面看,人的认识是相对的(relative)、是暂时的、是象征的,因为真相尚未完全启示出来²⁵。如伦理神学,在肯定伦理规范中同时也知道仍在寻求,因

为伦理生活是一种旅程,人对伦理道德的认识与实践是一个过程²⁶。人的认识渴望认识未来,今日思想界虽已发展出未来学,但不能否认人类深处仍在渴求真相的完整启示。在基督信仰中,真相的完整启示即是末世的圆满、新天新地。

在全福的境界中,真相与认识达到最高的整合。在天主身上,则不分真相与认识,完全是一个绝对的、光明的、纯粹的、爱的奥迹。

第四节 综合

关系、结构、过程三个范畴乃是人不可分的三面实相。第一章第三节已述明实体论形上学与关系形上学两种主要思想典型,在此再配合三个范畴将其综合在下面的简图中,以便此一系统之神学中的人学更清晰地呈现在读者面前。

〔图三十八〕

(共生、交往、临在)〔精神、爱的神哲学〕



关系范畴是纯粹无限实现、精神、爱的神哲学,强调共生、交往、临在、位际关系;但不愿完全追随柏拉图或某种佛学崇尚的精神:以精神为实相,求取物质的解脱;也不赞成黑格尔的精神辩证:以历史为绝对精神体本身的演化过程。关系范畴要表示的是沟通、共融、爱的氛围。

结构范畴与传统实体论结合,分析存有物的形上结构、宇宙体系,为静态实体神哲学。关系界的五个幅度也是结构。在此,我们一方面赞成近代的结构主义(structuralism),提醒思想家注意存有物结构的一面,另一方面,我们主张不能也不应把整个思想只归入结构范畴。

过程范畴是主体神哲学。是自由主体在唯一无二的主体自由中逐渐把自己实现出来的一面,代表人的历史、倾向死亡、走向永生。同样,我们主张不能把一切只归入过程范畴,以免忽略人的结构,或爱中的共融。

由上述三个范畴可见,人的生活同时显露许多不可分的面,有与人交往融通的一面,有内在过去、现在、未来的一面……时代与时代、文化与文化,往往因着重面不同而呈现不同的面貌。如中国传统思想倾向关系面,不太作结构分析,故而乐道个体在大生命中的顺应及一体的往复循环,直到近代在西方影响下,方有自由主体的思想(民主)与结构观念(科学分析)。又如教会,在中古时期非常重视结构范畴,直到近代,才逐渐接受关系与过程的思想成为多元文化。

上面我们已努力用理性说明了人的奥秘,我们承认任何思想体系都不足以表达人的奥迹,所以我们尝试再提供两帧默观图,一较静态,一较动态,让读者自由欣赏体会²⁷。

图三十九(见书首彩图三)为竹的横切面。竹在中国是高风亮节的象征,富有深度灵修的内涵。最外面的黄圈表示天主的奥迹,包容一切,临在于一切内。蓝图之中是人的世界,圆形象征“人是天主的肖像”。竹中空心,内有黄圈,表示人自我空虚时,将充满天主的临在。橘黄色核心是圣子居中。莲花是东方神圣丰富的象征。莲花瓣代表人类生活的各面:物质、社会、政治、思想、心理、艺术、伦理、宗教八个范围;花瓣有两层,下层代表人类生活的八面,上层表示天主投入各面而临在;红色代表圣神,临在的明显度愈高,颜色愈深;花瓣由下到上渐

深,即由物质面到宗教面天主之临在逐渐明显;花瓣都深入黄圈,表示人的每个幅度都与超越幅度交织为一。

图四十(见书首彩图四),外圈表示宇宙:天主救恩计划的范围。有宽窄,显出救恩计划的灵活美妙;下端厚,予人稳重之感;顶上有缺口,表示开放。其中,彩虹指出人五个幅度的关系,建立在天主的计划中。喷水池红底代表圣神,临在于人生命中,支持生命的向外喷射;池中波纹代表人具体生活的各面。合为一体的阴阳是两种生命推动力,靠圣神之力而上喷。把中国思想中的阴阳放在天主救恩计划内,表示天主的奥迹从起初即在中国人的思想中。水本为生命的象征,中央上喷的泉柱,表达出生命的动态,生命强劲的活力;其柔和落下似“人”字,也代表人子——耶稣基督,在人生命内推动人走向圆满;落下来又喷上去,表示生命的循环不息,生命的多彩多姿。

研究反省题

1. 在系统解释中,我们故意用“幅度”,而不用“层面”“领域”“范围”等等,为什么?
2. 五个幅度互相渗透是什么意思?靠什么力量?
3. 有人说人是灵肉的结合,我们说人是五个幅度的关系,这两种说法有什么区别?
4. 如何说明象征的来源与作用?如何整体说明一切的象征?
5. 为何我们说做人或灵修生活的基础是接受自己?
6. 第三篇第二章所论“位格”与本篇所论“关系的中心”,对你有何启示?或有何接受的困难?
7. 人是自由的,但自由有限!因此就不得不问,我们如何将在有限的自由中所犯的罪,和永罚整合?
8. 在你的生活中,你认为哪种结构最重要?

9. 如果信仰团体(教会)真正实行辅助原则,你认为你自己应当作何改变? 教会又当作何改变?
10. 基督徒的价值体系与今日我们社会上一般人的价值体系有何不同?
11. 有人认为接受俗化思想就太“俗化”,你认为呢?
12. 俗化主义与神化,有什么不同? 在历史上有何关联?
13. 古人不讲“过程”,今人为何提出“过程”?
14. 普遍史与救恩史有什么关系? 二者与本性超性有什么关联?
15. 如何解释真理的静态面与动态面?
16. 过去教会定断了不少的信理,今日教会却不太愿意定断信理,你如何解释此一态度的转变?
17. 在过程范畴的背景上,如何解释未来学的意义及其在教会中所扮演的角色?
18. 在关系范畴的思想中,生活的一切彼此有关,神学生与神学院如何使神学理论与信仰生活互相配合?
19. 图三十九、图四十给你什么感想?

注 解

- 1 参阅第四篇第三章第四节,人的超性横切面。
- 2 即参与。请参阅第二篇第一章第一节,人类出现之过程末尾。
- 3 参阅第二篇第二章第三节,个人到来的神学反省。
- 4 参阅张春中,“天主圣神与耶稣基督”,《神学论集》48,(1981,夏),254~258,“中国思想中的‘气论’与基督信仰中的‘圣神论’”。
- 5 即印度 Advaitic experience。在印度丰富的传统思想中,有一种传统很强调对整个宇宙真相的一体不二的体验,就是所谓的 advaitic experience; advaitic 包含两部分,a 和 dua, a 是非,dua 是二(和拉丁文一样)。体验的重点是在一体不二,但同时并不完全否认,在宇宙的真相中有一些区别的事实。
- 6 分门别类即成种种人文科学。
- 7 参阅房志荣,“中国语文的象征与礼仪”,《神学论集》68、69 合订本,(1986,7),243~269; Mircea Eliade, *Images and Symbols*, (London: Harrell Press, 1952); Paul Ricoeur, *The Rule of Metaphor* (Ohio: Ohio University Press, 1978); Raymond Panikkar, *Myth, Faith and Hermeneutics* (London: University of Notre Dame, 1980)。
- 8 所谓不良少年,自己固有责任,但有时勿宁说,因有不良父母、不良成人,所以有不良少年。
- 9 可能因此,圣神同祷会活泼的一面中国人难以接受。不是说圣神运动在中国没有地位,而是尚未找到合乎现代中国人的方式。
- 10 参阅第三篇第三章,人是“一位”(位格)。
- 11 哲学史上辩论人的个体性(individuation)由何而来,解说甚多,可参阅:曾仰如,“个体性的基本因素(原理)之研究”,《哲学与文化》159,(1987,8),36~64,在神学史上,则肯定地认为

人的个体性最后来自天主圣三无限爱的奥迹。

- 12 参阅本篇第三章第二节内,人权。
- 13 参阅基督论的历史。
- 14 参阅布鲁格编著,项退结编译,《西洋哲学辞典》(台北:国立编译馆,先知出版社,1976),166~167。
- 15 见第五篇第三章第一节,神学应用中有关地狱之解说。
- 16 Heinrich Rombach, *Substanz, System, Struktur—Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophische Hintergrund der modernen Wissenschaft*, (Freiburg: Karl Alber, I 1965, II 1966)。
- 17 中国至今保持这种族系意识,辈份分明;在比较重视个人自由主体的文化里,就不敏感于此了。
- 18 同注 14,37。
- 19 按传统看法,制度是金字塔型的圣统制;以梵二以来强调天主子民、共融的教会思想看,制度不一定指上下各阶层,而特别指在爱的共融中互助的不同神恩。
- 20 在人类宗教史上,有许多政教关系的模式,不能说哪一种是唯一、最佳的方式,当看许多因素,但是无论用何种模式,应当保持个人的尊严与社会的安定和谐。
- 21 良·杜弗(X. Léon—Dufour)曾以下述比喻说明过程中的一致性:“不管细胞作何惊人的变化与流动,人的基因结构保持着人有机生命的完整与延续。其中,支撑此长久一致的,乃是带密码的大分子一种甚小却十分复杂的图案。我们或许可以如此作比:一种不可见的因素,我们的基因结构,面对物质的快速流动,保持着我们的一致性,这已相当奥秘;然而,更大的奥秘是,天主借着自己的行动使有死的人复活,使其生前与死后保持着存在的连续性。”参阅: Xavier Léon—Dufour, *Resurrection and the Message of Easter*, (N. Y. :Holt, Rinehart & Winston),321, footnote 42。

- 22 见第三篇第四章第一节。
- 23 参阅第二篇第一章第一节末,天主的参与。
- 24 基督说“我是真理”,即把不可见的天主面目启示出来,祂是天主的启示者。
- 25 即中古时代古撒努斯(Nicolaus Cusanus)所说“博学的无知”(docta ignorantia)。
- 26 此即逐步论(law of gradualness, gradualism)。参阅詹德隆,“面对具体伦理规范:相称论和逐步论”,《神学论集》72,(1987,夏),335~341。
- 27 两图乃张澄德、伯美娟两位(瑞士)艺术家与笔者一同研讨设计,由张澄德修女绘图,作者修正而成。

第三章 应用

应用,也是一种证明。如果系统的解释可用到其它的论题上,就证明此一系统解说有其可信性。

本章共分三节:神学的应用、生活的应用、灵修的应用。

第一节 神学的应用

(一)天主论

天主是一个爱之奥迹的三位,人既是天主的肖像,可以肯定三个基本的人生原则:

- 爱是生命的动力及最后的根源与目标(父的面目)。
- 人生是信任、接受、给予的节奏(子的面目)。
- 人渴望最高的和谐与共融(圣神的面目)¹。

人生基本如此,神学中的人学就应发挥人父、子、圣神的三个面目。

人面对三位一体的天主,并非直接与之往来,像没有媒介一般²;人生命过程里概念、象征、万物是必然的媒介;靠这些媒介,人因超越幅度天主的临在,渗透其它每一个幅度,某方面可以说人是在天主面前与天主直接往来,另一方面,人在生活中则常有媒介的因素(mediation, medium)³。

所谓类比,就是:认为生活的天主在人的时间内,而肯定描述其事迹;同时又承认祂是超越的无限,因而否定其中有限、

不完美的因素；最后再进一步更正确地说明天主的奥迹。

(二) 基督论

我们按关系、结构、过程三个思想范畴分别一触基督的临在、其自我意识及成长的问题。

(1) 基督的多元临在：因各种不同的关系，有临在于物质及有机生命之宇宙中的基督(cosmic Christ)，有临在于教会象征行动里的基督(sacramental Christ)，有藉圣神在人心深处临在推动的基督(hidden Christ)，有在已亡而复活的人中临在的基督(eschatological Christ)，有永远临在于天父内的基督(divine Christ)。

(2) 基督的自我意识：结构范畴有助于指出基督自我意识不同的幅度，如祂对自己整体之人的觉知(awareness)，祂对万物与常人无异的知识，祂对自己身份的意识。按辅助原则，基督属于天主的无限性，不抹杀属于人的有限性。

(3) 基督的成长：一如常人成长过程中天主的幅度日益出现，基督也在生活里日益深入意识到自己天主第二位的性格；我们虽然不知道基督何时在有限的自我内直接意识到天主第二位的身份，但可以承认这是言语不能表达的绝对奥迹，是无限天主与有限之人往来不可名状的奥秘。

(三) 原罪论

什么是罪？真正的罪行是什么？可用上述三个范畴来加以说明：

(1) 关系方面：罪是拒绝接受、拒绝给予。

(2) 结构方面：罪是漠视、破坏各类结构与秩序，是价值体系中某方面的颠倒。教宗若望保禄二世在《社会事务关怀》通谕 35~40 号中，特别阐述了今日世界之罪的结构(structures of sin)。

(3) 过程方面：罪是不愿改变，不愿重新开始，不愿革新，不愿修正，不愿进修。

这三方面的罪行，在人类的关系、结构、过程中制造的不良后果，即是“原罪”。可见原罪并不是“罪”的行为，而是诞生在关系、结构、过程中的人类，成长期间必然受到的内在污染；名之为“罪”，只是类比的说法，并不很恰当⁴。

(四)超性论

第四篇第三章论人的超性时，已在第四节第四个模式中阐明，此不赘述。我们系统的解释既配合了当今世界的思潮，同时也阐述了教会在信仰史上以静态概念——“超性”所欲表达的真相。

(五)恩宠论

天主父、子、圣神临在人的生活中，是一个临在的三个面目。

非受造恩宠(uncreated grace)是天主主动与人建立的神圣关系；在有限之人的一面看，人是天主所建立之关系的有限回音，此即受造恩宠。换言之，天人来往的奥迹，乃无限天主建立的关系，人是此独一无二之关系中有限的一面。

纵观历史，人类曾以不同语词表达其对恩宠的体验，如和谐、生命、意义、自由、希望……⁵

天主建立与人活生生的关系时，赏赐有限之人接受一切的能力，即是信仰；赐人在过程中不断努力自我实现的力量，即是希望；赐人发散(给予)的能力，即是爱德。因基督徒以特殊方式意识到天主三位的临在，所以，信、望、爱是有意识地、自由地与三位一体的天主共同生活、一起工作，有意识地、自由地分享三位一体之天主在救恩史中爱的生命。

(六)教会论

前一章有关“过程”的系统解释里,论及普遍史与救恩史,曾提出一个新的思想典型⁶。新的看法不太强调教会是天主教在世上实现救恩的地方,而说她是天主教世行动的表达;不太强调是天主教在基督内具体救恩行动的延续,而说她是世界投奔天主的见证。由此,教会意识到自己有参与基督和圣神建立天国,并为别人而存在的使命,即为居于我们内并在我们中间的圣三奥迹作证、以爱德为一切人服务、推动全人类和好、共融。也因此,教会意识到“交谈”的重要,而开始与人“分享”自己信仰和献身的经验,与所有不同宗教信仰的人共同探寻圣神在人类中间的工作,借以去除偏见,增进彼此的了解,而共同促进、维护人与内修的价值,迈向三位一体之天主召叫所有人类的境界。

人类既有阴阳,男女就应互补⁷,教会内亦然。若强调爱中的共融关系,就要一步步做好教会职务的均衡分配:不论男或女、独身或结婚,教会要承认天主给人的神恩,让人担任相称的职务。

至于政教分合的问题,按辅助原则,政教各有直接负责的领域。历史上或分或合有不同程度的合作,曾出现许多不同的模式。无论如何,政教应当互助共存。教会基于自身的使命,应作国家的良心,不控制国家,而提升国家各个层面的生活品质,促进全国互助团结。在某种情况下,教会当为某些基本原则牺牲一己,而非为自身安全遮蔽真理。

玛利亚,教会的象征,人的典范,特别表现出服从的精神。服从就是接受,并在接受中勇敢付出一切。

(七)圣事论

人因不同幅度的彼此渗透,一生明显可见象征的作用。教

会生活因天主的特殊救援,更可处处看到象征的存在。基督是原始圣事,教会是基本圣事,教会又有七种特殊圣事。圣事就是天主救援行动的象征。圣洗圣事象征天主接纳信者进入信仰团体;坚振圣事象征信者分享教会的使命;圣体圣事象征教会是藉着基督、在圣神内、与天父往来、共融的团体;告解圣事象征天主促成人生过程中的不断革新;病人傅油圣事象征生活的天主参与信徒生活中的软弱;婚姻圣事象征基督与教会、天主与人类的结合;圣秩圣事象征教会内有由基督而来的职务。

(八)末世论

在一般人的想像中,死亡就是灵肉的分离。结果是在死亡中有私审判,在末世灵魂与肉身再结合才有公审判。把审判一分为二,这样的思想也带来一些不容易解答的问题,譬如纯灵魂的存在,地狱的真谛,和亡者与旅途中的我们的关系等。⁸

(1) 死亡:是离开此时空的生命状况,是一种整个人的转变,是相互渗透的五个幅度的转变,是物质与生物幅度在时间中功能的转变,是生前隐含的超越幅度完全出现,在这样的思想中,不再强调肉身灵魂的分离。

(2) 炼狱:不是别的,乃是人经死亡的转变,面对生活的天主,尚未整合的错综关系,是净化的、整合的经验,是有希望地走向圆满。

(3) 私审判:是人在死亡中面对复活的主,是人与三位一体之天主的关系决定性出现,是人在其中恍然大悟自己生活的全部真相。

(4) 公审判:公审判与私审判并非无关的两件事。公审判是个综合的名称,表示在每人死亡中的私审判,并非只有个人审判一事在发生,而因个人与他人各方面的关系,个人审判与其他人的审判分不开。换句话说,公审判是在每人的死亡中不断发生,直到最后一人死亡才完成的事。

(5) 地狱：主要是人自己创造，极反生存至深内涵的境况。人最深的真相乃是接受与答复天主之爱的关系。若人自由地彻底反对此一关系，自己造成内在的极端矛盾，其矛盾之苦就是地狱⁹。

(6) 永罚：按基督训诲及教会传统，地狱之罚是永恒的，但是希望天主圣三的爱，胜过人的自由，不让任何人走到极端。如果有人彻底反对天主的爱，他就是创造自己的地狱。在这种神学思想中，对地狱永罚有两种主张：①较缓和的主张，认为这种永罚是有实在之可能的，如果有人完全违反自己的本性，他就永远存在这样的痛苦中。这样的主张不是太残忍了吗？②较严格的主张，认为人的整个存有，是和生活的天主的关系。如果有人极端抗拒这种关系，他就悖逆祂的存有，结果他就毁灭了自己，这也是一种永恒的罚。但是我们要问：天主真的愿意一个受造物毁灭自己吗？今日的神学家，在这两种主张中，继续研讨。

第二节 生活应用

生活中之应用甚广，在此，我们仅论今日甚受关注的人权问题。人既群居生活，人人有相同的权利(human rights)，别人的权利就成为我的义务，可见权利与义务是人类群体生活中不可分的两面¹⁰。我们试由权利义务的基础、种类及世人实际关注的状况看我们系统神学的应用。

一、基础

权利与义务的基础是人奥迹的本身：人是天主的肖像。天主是爱的给予(父)、是爱的接受(子)，人按生命的定律也必

须要有爱的给予、爱的接受。所以人有权利得其所需,也有义务给其所有。

二、分 类

(一)权 力

人权是指人为保护、促进人的尊严不可缺少的要件。人拥有,才能维持人的尊严;人不可缺少,所以人有权利获得。

基本人权包括:生存、安全、受社会保障、被人尊重、自由发言、自由研究、自由从事艺术活动、得足够资讯、受教育、自由婚嫁、自由信仰宗教、自由选择职业、工作与得公道待遇、私有财产经济独立、自由迁徙择居之权。

人权也可分:积极权利(满足基本需要之权,如投票、受法律保护)、消极权利(如不被随意逮捕、未受审不坐监、不受饥、失业之权”。或分:基本权利(如生存、受教育、居住之权)、工具性权利。若望保禄二世在三十四届联合国大会(1979,10,2)演讲中分:物质权利(在物质分配上不受不公平待遇之权,如饮食、工作、医疗、受教育……)、精神权利(在精神上不受不公平待遇之权,如追求真理、信仰宗教、享有国籍等)。

(二)义 务

原则上与权利可有相同的分法,若按人五个幅度的关系来分,则有:

(1) 物质幅度的义务:关心别人的物质需要,是人有权接受大社会物质照顾的另一面。

(2) 生物幅度的义务:人有权使用所有生物,也有义务保护别人所需的生态环境。

(3) 精神幅度的义务:支持社会制度、促进别人精神生活、说真话、按良心生活、做诚实的人。因为别人有权听到真理、有

权信任别人、有权受到社会的保障。

(4) 大我幅度的义务：人有建立健全家庭的义务，因为人有权利在健康的家庭中成长；人有保护生命的义务，因为不论胎儿或垂死老人，人人都有生存的权利；人有祭祖的义务，因为人有权利归宗、满足大我幅度之需求；人有义务纪念祖先，因为祖先有权继续分享我们的生活。

(5) 超越幅度的义务：人有义务朝拜、赞颂、感谢赏赐一切的神，因为人有宗教信仰的权利。

三、现 况

今日世界常听有人争取人权，甚少听到有人谈论义务，不无理由。按我们系统的解释，人是基本的接受，在接受中才有能力给予。今天人类，尤其贫穷国家的人民，连基本需要也未得充分的满足，自然每闻穷人基本权利的呼声。然而，我们不能忘记，在客观论述中，应当肯定权利，不过人健康生命的一面，必须同时言及义务，因为人是接受与给予的节奏，人有权利接受，也有义务给予。人类应当在努力提升每人的生活之际，同时促使人人注意对他人当有的义务。不论争取权利或善尽义务，我们都要有此基本的态度：应爱人而用物，而不应爱物而用人。

第三节 灵修应用

(一)关 系

(1) 人五个幅度的关系要求均衡、有弹性、整合为的三个特质。健康的灵修生活故而应当注意各方面的需要，包括足够

的衣食住行之物质需求,身体健康、生态环境、思想、文化生活、伦理道德典范等的需要,以达整体的平衡。

(2) 阴(接受)、阳(给予)两种生命的力量必须调和。天主教(阳)、子(阴)、圣神(合)是灵修生活的泉源。男人阳中当有阴的因素,女人阴中当有阳的因素,灵修生活方能和谐。

(二)结 构

(1) 教会大团体中、传承中有制度、有结构,任何制度结构若有碍个人灵修生活的成长,都应改变。

(2) 教会团体有义务辅助个人,个人有义务支持团体。辅助原则的实现有赖灵修生活培育的聆听态度。

(3) 按理智内在的秩序,即按经验、了解、判断、决定、行动的顺序而生活的表现,就是基本的内修。

(4) 有的灵修比较入世,强调政治、社会等的幅度;有的灵修较为出世,强调超越的幅度。这是一个结构中互补的两种灵修。

(5) 神贫、贞洁、服从三愿,是教会制度、结构中靠天主神恩而有的特殊生活方式,是以天主为中心、以基督为中心、以服务他人中心、以末世为中心的生活方式,为了表达这四方面的重要性,特别作三方面的牺牲:神贫是牺牲自由管理财产的权利,贞洁是牺牲建立家庭的权利,服从是牺牲自由决定个人大事的权利。三愿生活也有入世与出世两种,即有使徒修会与默观修会。

(三)过 程

(1) 参与基督死而复活的逾越奥迹,是灵修过程中最奥秘的节奏,由软弱中体验到力量,一如主由死亡中复活。有个人的逾越经验,如感性、思想、良心方面的逾越,直到决定性的逾越:死亡而复活;有团体的逾越经验,如中国,因社会基本观

念、生活习俗的改变,由过去的中国成为今日的中国;有人类的逾越经验,如由第一波到第二波到第三波,由各国分立到人类互助,由宗教排斥到宗教交谈。

(2) 灵修生活当注意过去、现在、未来终始相续的整体性实相。过去指以礼仪、默想纪念生活的天主在救恩史中所做的种种,现在指体验生活的天主与我们同在,未来指期待天主要完成一切。

(3) 按保禄的描述(罗 7:14~8:11),生命中有两种呈螺旋状背道而驰的力量:往上的是圣神的力量,往下的私欲罪恶的力量。基督徒的灵修生活是一种奋斗的过程,靠天主圣三主动的爱之临在,减少往下的力量,增加往上的力量,直到至善而后已。在此奋斗中,基督徒要承认:他不完全了解自己的自由(自由是奥秘),对未来的所知也不过是些原则而已,即是知道天国要来临,将有新天新地,却不明白具体会发生什么事。所以,基督徒是在无望中抱着希望,直到生活的天主做万物中的万有。

注 解

- 1 在此背景下,冲突只是暂时的,不可能是人最深的推动力。
- 2 圆满境界——荣福直观中方有可能面对面直接往来。
- 3 若比较天主教与基督新教的思想典范,可以说,基督新教因马丁·路德的体验,非常强调人直接与上帝来往(独靠信心、独靠圣经、独靠恩典),不愿接受任何媒介(如圣事、传承与教会训导、善工);天主教则常保存媒介与直接面对天主的两面,即是有媒介的直接往来。
- 4 三位一体的天主在生命中,比前人罪行的不良后果有力,此即福音。参阅温保禄讲述,李秀华笔录《原罪新论》(台北:光启出版社,1982初版,1986再版)。
- 5 辅仁大学神学著作编译会编,《英汉信理神学辞汇》P. 107~111,乃以物化思想描述各类恩宠。
- 6 参阅谷寒松,“台湾地方教会使命的再反省”,《神学论集》57,(1983,秋),478~485,教会传教使命观的两种模型。
- 7 参阅第四篇第二章,人的性别。
- 8 这些问题属于末世论,在此仅提出一些基本的神学原则。
- 9 传统所谓“失苦”即内在矛盾,“觉苦”即此矛盾在物质与有机生命幅度上的反应。
- 10 参阅詹德隆,“基本人权”,《神学论集》65,(1985,秋),411~434;Giorgio Filibeck (Selector), *Human Rights: Collection of Documents of the Magisterium of the Catholic Church*, (Paris—Rome: International Federation of Catholic Universities, 1989); International Federation of Catholic Universities, *Human Rights: National and International Documents*, (Brussels: Bruylant, 1989)。

作者簡介

谷寒松神父，奥地利籍耶稣会士，罗马宗座圣经学院圣经硕士，额我略大学神学博士。现任辅仁大学神学院信理神学教授及研究所所长、神学著作编译会主任、中国（台湾）麻风服务协会理事长、中国台湾生态关怀者协会理事、天主教新事社会服务中心主任委员。神学著作丰富，散见于教会内外各大书报期刊等。



Heaven-Earth-Man MAN

内容提要

人是中國思想最關切的主題，也是天主關注的對象。本書在基督信仰中描繪人的奧秘，期望借神學思想的詮釋，帶領讀者進入奧秘的深處。全書就：人，你從何處來？你是誰？你是什么？三個問題，以關係、結構、過程三個基本範疇作系統的闡釋。

本書為“天地人”三部曲中的第一部，與《天主論·上帝觀》、《基督信仰中的生態神學》為一系列著作。

封面介紹

底紋的螺旋表示：人乃天地生生不息的運動向無限奧迹深處探尋開展的受造物。圓圖描繪創世紀的故事，存於威尼斯聖馬爾谷大教堂穹頂，十三世紀作品。