



## The Holy See

---

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

2. 在我們注意這些適時的問題之前，我們應該多聽一點聖經對希望的作證。事實上「希望」是聖經信仰的關鍵字，聖經多處「信仰」和「希望」兩個字似乎是交替運用的。因此希伯來書中把「完備的信德」（十22）和「堅持所明認的望德」（十23）連在一起。同樣地，當伯鐸前書勸導基督徒要常常準備好回答他們希望的理由（Logos）（參三15）時，「希望」和「信仰」是相同的。我們看到初期基督徒對自己的瞭解，如何由於領受了可靠希望的恩典而得以發展，當我們把基督徒的生活與有信仰之前的生活相比較，或是與信仰其他宗教的相比較。保祿提醒厄弗所人，在他們與基督相遇之前，他們是「在世界上沒有希望，沒有天主的」（弗二12）。當然保祿知道他們有過神明，知道他們有過宗教，可是他們的神明證明是有問題的，從他們矛盾的神話中引發不出希望。雖有他們的神，實際上他們是「無神的」，因此他們處於黑暗世界，面對黯淡將來。In nihil ab nihilo quam cito recidimus（我們如何迅速地從虛無回歸虛無）<sup>[1]</sup>：當時墓誌銘的常用語。從這句話我們可以看出聖保祿所指的並非是不確定的用語。以此相同的心情，他對得撒洛尼人說：你們不應該「像沒有希望的人一樣憂傷」（得前四13）。在此我們看到基督徒的特殊標記，他們有將來：並非他們知道那等待他們的細節，可是大約知道他們的生命並不以空虛結束。唯有當未來是確定而實在的，才能善度今生。因此我們現在可以說：基督宗教不僅是「喜訊」——傳播目前不知的內容。以我們的語言可說：基督的訊息不單是「資訊的」（informative），而是「可實行的」（performative）。這是說：福音不純粹是傳授可以知的事物，而是使事物可以發生，而且是改變生命的。時間和未來的黑暗

的門，被打開了。一個有希望的人，活得不一樣；有希望的人得到了新生命的禮物。

3. 現在有另一問題：此希望主要是什麼，希望是「救贖」嗎？在上面引述的致厄弗所人書中的一句話可作答覆：厄弗所人在與基督相遇前，他們沒有希望，因為他們「在世上沒有天主」。要認識天主——真天主——是接受希望。我們常依基督徒對天主的觀念生活，並且依此而成長的人，幾乎我們不再注意我們擁有希望，這個從真實與天主相遇所產生的希望。我們這時代的一位聖人的榜樣，能多少幫助我們了解，什麼是第一次與這個天主實在的相遇。我想到教宗若望保祿二世所宣聖的非洲人若瑟芬·巴吉達（J.Bakhita）。她約於一八六九年——她自己也不知道確切的日子——生於蘇丹達爾富。九歲時，她被販奴者綁架，被打流血，並五次被蘇丹販奴者出賣。後來她為一個將軍的母親和妻子為奴，她每天被鞭打出血，為此她一生帶著一四四個疤痕。最後在一八八二年，她被一個義大利商人賣給義大利領事加里斯篤·雷雅尼（C. Legnani），他以前進的回教Mahdists 派信徒身分返回義大利。巴吉達在經歷過可怕的「主人」後，現在她認識了完全不同的「主人」，用威尼斯的話稱為「paron」，用於稱生活的天主，耶穌基督的天主。直到那時候，她只認識那些輕視她和虐待她的主人，或最多把她當成有用的奴隸的主人。現在她聽到了，在那些主人之上有另一位主人，所有主的主，而這個主是良善的，祂就是「善」。她才知道這個主也認識她，是祂創造了她，祂愛她。她也被愛，被那至高的「主」所愛，在祂前所有其他的主人不過是卑下的僕人而已。她是被認識的，被愛的，受期待的。再者，這位主人自己接受了祂的命運，被鞭笞而祂現在「在天父的右邊」等待著她。現在她有了「希望」，不僅是希望找到不太殘酷的主人，而是偉大的希望：「我確定被愛，無論發生什麼事，我是被此大愛所期待。為此我的生命是好的」。由於認識此希望，她被「救贖了」，不再是奴隸，而是天主的自由的子。她了解了保祿對厄弗所人所提的，他們先前沒有希望，在世上沒有天主，因為沒有天主就沒有希望。因此，當她要被送回蘇丹時，她拒絕，她不願意再離開這位「主人」。一八九〇年一月九日，她從威尼斯宗主教手中領了洗，領受堅振和領聖體。一八九六年十二月八日，在威勞那(Verona) 於嘉諾撒修女會發了願，除了在修會更衣所和傳達室工作外，她走遍義大利推行傳教工作。由於她與耶穌基督的天主相遇後所得到的釋放，她覺得她應該將之傳給別人，愈多人愈好。她內心所產生的希望「救贖了」她，她不能只佔為己有，這個希望必須給許多人，給每個人。

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

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

5. 我們應該加上另外一點。格林多前書告訴我們許多初期的基督徒屬於較低的社會階層，正是因為如此他們對新希望的經驗開放，猶如我們在巴吉達的例子中看到。不過，從一開始也有在貴族及文化界的人歸化，因為他們也生活在「世上沒有希望，沒有天主」中。神話失去了它的可信度，羅馬國教僵化成嚴格遵行的單純的儀式，但當時不過是「政治性宗教」，哲理的理性主義使「神」界於不實在的領域。神性是以不同方式在宇宙的能量中顯示，可是為他們來說，是一個可以禱告但卻不存在的神。保祿相當精確地說明了當時宗教的主要問題，當他把「依據基督」的生活與照「世俗的原理」的生活相比時（哥二8）。對這一點，聖國瑞·納祥的文章是有啟發性的。他說當賢士們由異星引導，朝拜了新王基督，星象學就結束了，因為星星現在是依基督指定的軌跡運行[2]。這一景象，事實上推翻了當時的世界觀，而此觀點今日以另一種不同方式再次流行。這不是宇宙的主要精神，物質的定律最後統治世界和人類，而是有位格的天主統治星星，即宇宙；不是物質定律和進化最後決定，而是理性、意志和愛——一個有位格的神。假如我們認識這個神，而祂也認識我們，那麼真正地，物質元素的不變能量，不再決定一切；我們不是宇宙的和其定律的奴隸，而是自由的。古時，誠實探索的思想家知道這一點。天國不是空洞的。生命不是定律的單純產物和物質的偶發事件，而是在每樣事物的內在，同時超越每件事物，有一種有位格的意願，有聖神在耶穌內曾啟示自己為愛[3]。

6. 初期教會時代的石棺以形象表達這一概念，在死亡的背景下，面對有關生命意義成了不可避免的問題。在古代的石棺上，基督的面目是以兩種圖像表達的：哲學家 and 牧人。哲學在當時不是一項困難的學術，像今天那樣。哲學家是那會教授主要藝術的人：成為真正的人的藝術——生與死的藝術。多年來發現許多自以為是哲學家 and 生命老師的人，不過是靠一張嘴賺錢的江湖郎中，對實在的生活一無所知。此外，真正知道如何指示生命之道的哲學家，是大家想追求的。第三世紀末，在羅馬的一個小孩的石棺，在敘述拉匝祿復活之事上，我們第一次看到基督以真正哲學家表達的圖像出現，一手持福音書，另一手拿著哲

學家旅行的棍棒。用祂的棍棒征服了死亡；福音帶來了奔走的哲學家所未能尋到的真理。在這幅長久成為石棺藝術的普遍圖像上，我們清楚看到，受過教育的和純樸民眾在基督內所找到的：祂告訴我們人真正是什麼，祂是我們大家所追尋的生命。祂也指給我們死後的道路；只有能這樣做的人

，才是真正的生命的老師。在牧人圖像上也可看到同樣的情景。一如在哲學士的繪圖上，經由牧人的圖像，初期教會也能與羅馬藝術已有的模式融為一體。牧人一般是平靜純樸生活的夢想，在複雜的大都市內的人們對此感到某種嚮往。現在牧人的圖像有了新的意境，給予更深的意義：「上主是我的牧人，我什麼也不缺……即使我要走過陰森的幽谷，我也不怕凶險，因為有祢與我同在……」（詠廿三〔22〕1,4）。真正的牧人是那認識經過死亡幽谷道路的人；是那即使在最終孤獨中也與我同行的人，在那時刻沒有人能陪伴我，領我走過：祂自己曾走過這道路，祂曾下降死亡之國，祂征服了死亡，現今祂再陪伴我們，並給我們保證，和祂一起我們能找到走過去的路。發現有「一位」即使在死時祂陪伴我，由於祂的「牧杖和牧棒，使我欣慰舒暢」（參詠廿三〔22〕4），這就是信友生活中，興起的新「希望」。

7. 我們應該再次回到新約。在希伯來人書第十一章，我們找到信仰的一種定義，它把此德行與希望連在一起。從宗教改革起，釋經家曾對此句子的關鍵字起過爭論，不過今日趨向共同解釋之道，似乎再次開啟。目前我對此關鍵字不作翻譯。聖經經句是這樣寫的：「信德是所希望之事的本質（*hypostasis*），是未見之事的保證」。為教父及中古時代神學家來說，希臘文*hypostasis*，在拉丁文就是本質*substantia*。在初期教會所出的拉丁譯文是這樣的：Est autem fides *sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*—信德是所希望之事的「本質」，未見事物的保證。聖多瑪斯<sup>[4]</sup>應用他哲學傳統的術語，這樣解釋：信德是一個習性*habitus*，就是心靈的堅定性情，藉此永生在我們內生根，而理性被導向接受看不見的。「本質」的觀念已有所修正，就是經由信德，「本質」的「胚芽」，即所希望的事物已在我們內—就是整個的、真實的生命。就是因為事物本身已臨在，未來之事物的臨在，也產生確定性：這在外表世界看不見的「事物」（尚未「出現」的）應該要來，可是因為事實上，它是剛開始而又是動態的，我們在內心帶著它，目前已感到它的存在。對並不特別喜歡「希伯來人書」的馬丁路德來說，在他對信仰觀點的背景，「本質」的觀念毫無意義。為此，他對*hypostasis / substance*不是依客觀意義來了解（即一個在我們內有的實

體），而是主觀意義，即心態的表達，因此他也必須將「保證」（*argumentum*）懂成主觀的態度。在廿世紀這種解釋成了流行的—至少在德國，在天主教的釋經上也是如此。為此德文的新約大公譯本，由主教們批准的，此經文譯為：信德是：堅持（定）人所希望的，確信看不見的（*Glaube aber ist: feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von dem, was man nicht sieht*）。這本身是不正確的，不是原文的意思，希臘文的用語（*elenchos*）沒有「信念」的主觀意思，而是客觀意思「保證」。因此近代基督教的釋經有了不同的解釋：「無疑地這種基督教典型的解說是站不住的」<sup>[5]</sup>。信仰不只是個人把握了完全不在的事物：它給我們一些東西。它現今給予我們某種我們在期待的東西，而這個目前的實體，為我們構成尚未見到的事物的「保證」。信仰把將來的成為現在的，因此它不再只是「尚未」。未來存在的事實改變現在；現在觸動了未來的事實，未來的事流入現在的，而現在的流入了未來的。

8. 假如我們看希伯來人書第十章三十四節，這種解釋更得到堅定並與日常生活有關，它與充滿希望

的信仰定義的字彙和內涵相連，並為它開路。這裏書信的作者對那些受過迫害經驗的信友說話，他對他們說：「你們同情了監禁的人，又欣然忍受了你們的財物被搶掠，因為你們知道：你們已獲有更高貴且常存的產業」。Hyparchonta指財物，在現世生活中，它是維生的方法，是基礎，生活的「本質」，我們靠它而活。這一「本質」、生活的平常安全的資源，在受迫害時從基督徒手中被搶走了。他們堅毅忍受，因為他們視物質的本質不值錢。他們可以放棄，因為他們找到了為生存更好的「基礎」——常存的，無人能奪走的。我們不應該忽視這兩種「本質」的關連，維生方法或物質基礎，和作為「基礎」的信仰之言所能持久的「基礎」之間的關係。信仰給予生命新的基礎，一種我們可以依據的新根基，一種使經常的根基相對化的基礎，使物質收入可靠性相對化的基礎。面對這種經常的生活基礎，產生了新的自由。經常生活基礎只能提供維生，雖然這不是要否認它正常的意義。這個給我們的新的自由，新「本質」的覺醒，不僅在殉道中被啟示，殉道者抵抗意識型態和政權的專橫勢力，由於他們的死亡，他們革新世界。此外，在許多奉獻的偉大行為中也可看到，從古代隱修士到聖方濟亞西西，以及現代加入修會和各種運動的人，他們為愛基督放棄了一切，帶給人們信仰和基督的愛，並幫助那些身心受苦的人。這樣看來，新的「本質」證明是道地的「本質」，從這些受基督感召的人的希望，為那些生活在黑暗和沒有希望中的人，產生了希望。這樣證明的確擁有新的生命，而「本質」為他們帶來了生命。為瞻仰這些人物的我們，他們的作為和生活方式，事實上就是未來之事，基督的許諾的「保證」，不單是我們期待的事實，而是實在的臨在：祂的確是「哲學家」和「牧人」，指示我們什麼是生命，在何處可以找到生命。

9. 為了更深刻了解對這兩種本質的反省——即hypostasis 及hyparchonta,本質與財富——以及用這兩句話表達生命的兩種研究，我們應該繼續簡短地觀察，希伯來人書第十章中有關這兩句話的討論，即我所指的hypomone (十36) 及hypostole

(十39)。Hypomone 習慣譯為「忍耐」——恒心、堅定。知道如何等待，耐心忍受考驗，這是信友能「接受那應許的」(十36)所必須的。在古代猶太教的宗教背景中，這句話是用來清楚表達期待上主，這是以色列的特點，由於他們堅信天主，在此違背天主的世界上，主的盟約的確定性。因此，這句話指出活的希望，基於確切希望的生命。在新約中，這種對天主的期待，與天主站在一邊，有了新的意義：在基督內，天主啟示了祂自己。祂已傳達給我們未來事物的「本質」，因而對天主的期待有了新的確定性。這是從已有的現世的思考，對未來事物的期待。是以基督的臨在向前看，與是現在的基督，到使祂的奧體完美而到祂最後的來臨。另外hypostole 一字是指退縮不敢公開坦率說真理，由於可能有危險。恐懼走向「喪亡」(希十39)而隱沒。相反，弟茂德後書第一章第七節卻以美麗的方式描寫了基督徒的基本態度，他說：「天主所賜給我們的，並非怯懦之神，而是大能、愛德和慎重之神」。

10. 我們談了新約和初期教會的信仰和希望；我們清楚知道我們不單談過去，整個反省也是有關一般的生活和死亡，因此是有關我們此時和此地。為此現在我們應該清楚地問：基督徒的信仰是否也

是為我們今日是改變生活和支持生活的希望？它為我們是「可行的」(performative)，是以新方法塑造我們的生命的，或只是「資訊」(information)，暫時被我們擱置一邊，目前它被更現代的資訊所取代呢？在尋找答覆時，我願開始用在洗禮中，信友收納嬰孩加入教友團體，在基督內重生的傳統對話來說明。首先司鐸問父母為孩子取什麼名字，然後問：「你們向教會求什麼？」回答：「信德」。「信德能給你們什麼？」「永生」。根據這對話，父母為他們的孩子尋找信仰的通路，與信友們的共融，因為他們在信仰中看到「永生」的鑰匙。今日和以前一樣，這就是什麼是受洗，成為基督徒，不僅是團體內的社交活動，不單是歡迎加入教會。父母們對受洗者期望更多，他們期待信仰，包括能給他們孩子永生的教會的有形本身和她的聖事。信仰是希望的本質。這樣會有另一個問題：我們真的願意永遠生活嗎？現代很多人可能拒絕信仰，只是因為他們感到永生的遠景不怎麼吸引人。他們所要的絕對不是永生，而是現世生活，為現世生活來說，相信永生反倒是一種障礙。繼續無盡止的生活，似乎像是詛咒而不是禮物。不可否認的，人都希望將死亡延後，越久越好。可是常生而沒有結束，坦白說，只會單調無趣，最後無法忍受。這正是教會一位教父聖安博所指出的，他在他弟弟沙弟樂 (Satyrus) 的葬禮中講道時說：「死亡本不是自然的一部分，而是成了本性的一部分。天主並沒有在起初規定死亡，祂定死亡當作補救。人性生命，由於罪惡……開始經驗到在不斷工作和無法忍受的痛苦中，可憐的負擔。這些惡必須有一個限度，死亡必須重建生命所失去的。沒有聖寵的助佑，不死不是祝福反而是負擔」[6]。更早時聖安博說過：「死亡不是悲傷的原因，因為它是人類得救的緣由」[7]。

11. 無論聖安博的這幾句話具體是指的是什麼，事實上取消死亡或是無限期地延後，會將地球和人類置於不可能的情況下，即使對個人也毫無益處。明明我們的心態有點矛盾，突顯了我們人內在的矛盾。一方面，我們不想死，尤其愛我們的人不願我們死。另一方面，我們既不願無限期地繼續生活，地球也沒有依此而受造。那麼我們究竟要什麼？我們的模稜兩可的心態，引起更深的問題：事實上「生命」是什麼？「永恒」真正意思是什麼？有時我們看似忽然開朗：是的，這就是真的「生命」的意義——生命應該這樣。此外，我們日常語言中所說的「生命」，根本不是真正的「生命」。聖奧思定在他給Proba談到祈禱時，(Proba是一位羅馬富有的寡婦和三個總督的母親)他說：最後，我們只願一件事——「有福的生命」，即單純的生命，單純的「幸福」。總之，我們在祈禱中所求的就是這個。我們的旅途沒有別的目標，只有這個。不過聖奧思定也說：更仔細看，我們不知道我們最終想要什麼，我們實在喜愛什麼。我們根本不知道這個現實，即使當我們想我們可以把握且可以觸摸到的時刻，我們捉摸不住。「我們不知道我們該求什麼」他說，他引證聖保祿致羅馬人書(八26)。我們所知道的一切，不是這個。雖然我們不知道，不過我們知道這個事實應該存在的。他寫道：「因此，在我們內，有某種已學到的無知 (docta ignorantia)，可以這麼說」。我們不知道我們實在喜歡什麼，不知道這個「真實的生命」，不過我們知道應該有一種我們不知的東西，吸引我們趨向他[8]。

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

的。此未知「事物」，是驅使我們的真「希望」，同時因為是未知，它是一切絕望和一切努力的緣由，無論它是積極的或是毀滅性的，對世界來說是真實的及為人類來說也真實的。「永生」一詞是想給這個知道的「未知」一個名字。無疑地這是一個製造混淆的不適當的名詞。「永恒」使我想起某種不終止的觀念，而這個使我們恐懼。「生命」叫我們想起我們所知、所愛和不願失去的生命，即使時常帶來更多困苦而不滿足，因此一方面我們嚮往，另一方面又不想要。想想我們自己走出了監禁我們的時間，多少感受到永恒不是日曆上日子的不斷連續，而更像是一種滿足的至高時刻，在此時刻整體（Totality）擁抱我們而我們擁抱整體——是我們只能企圖的。就像沉沒於無窮愛的大海，那時刻，時間——以前及以後——已不再存在。我們只能企圖領悟這種時刻是生命的圓滿，沉浸在存有的無垠中，在此我們只是深深地陶醉。這就是耶穌如何在聖若望福音中所表達的：「我要再見到你們，那時你們心裏要喜樂，並且你們的喜樂誰也不能從你們奪去」（十六22）。假如我們要了解基督徒希望的對象，必須思考這幾句話，了解是我們的信仰、我們與基督在一起，引領我們期望[9]。

13. 在歷史的過程中，基督徒嘗試過能代表的圖像，表達這個「知卻不知」，他們曾展示「天堂」的圖像，此圖像並沒有消除循著未知只能消極地知道的。這一切代表希望的嘗試，幾世紀來，曾給予許多人活於信仰的誘因，同時放棄他們生活中的物質財富。致希伯來人書的作者，在第十一章中，提出了那些活於希望者的歷史和他們的人生，從亞伯爾到作者當時的歷史。這類希望在現代曾受到不斷的苛刻的批評，以為是純個人主義而被排斥，是把世界推向窮困，在個人化的永恒救恩中避難。恩利·魯巴克（Henri de Lubac）在他《天主教、信理的社會面》一書的導言中，收集了此觀點的某些特別點，值得引述的一點是：「我可能找到喜樂嗎？不……只有我的喜樂，這是非常地不同……耶穌的喜樂可以是個人的。可以屬於一個人，而他得救了。他處於平安中……現在及常常，可是他是孤獨的。此喜樂的孤立並沒有擾亂他。相反，他是被選的人！在他的幸福中，他手上拿著一玫瑰花而過了戰場」[10]。

14. 對於這點，魯巴克引證教父神學，證明得救一直被視為「社會性」的事實。的確希伯來人書談及「城」（參十一10,16; 十二22; 十三14），就是社區的得救。與此觀點相符的，教父們對罪的了解是人類合一的破壞，是支離和分裂。語言混亂的地點巴貝爾塔，分離的地方，被視為罪惡本來的表達。因此，「救贖」以重建合一而呈現，在救贖中我們再次團結，在全球信友團體中實現。我們不必注意所有顯示希望的社會性經句。我們集中在聖奧思定致Proba的書信，他多多少少說明了我們所追求的「知所未知」。他以簡單的「幸福生活」作出發點。然後他引用聖詠一四四（143）首第十五節：「認上主為天主的民族，真是有福。」他接著說：「為了列入此民族中，獲得與天主一起的永恒生命，『這訓令的目的就是愛，即由純潔的心、光明磊落的良心和真誠的信仰所發出的愛』（弟前一5）」[11]。這個我們一而再想達到的真實生命，是與一個「民族」親密相連，為每一個人只有在此「我們」之中才能獲得此生命。這假定我們從我們的「我」遠離，因為只有對普世開放，我們的目光才看到喜樂的源泉，愛的本身——天主。

15. 當此「幸福生命」以團體導向的看法，確實指向超越目前的世界時，但是還得依照歷史的背景，以及能有或無法有的潛力，以不同的方法建設這個世界。在聖奧思定時代，新興民族的入侵，威脅了世界的凝聚力，從此世上有了某種法律的保證，並生活在法治的社會，同時，加強此和平群體的基礎，為了能在變化的世界上存活。現在我們從中古時代任意選擇的事件來看，它可以從多方面說明我們所說的。一般都認為隱修院是逃避世界的場所，是對世界推卸責任尋求私人得救的地方。明谷的伯爾納(Bernard of Clairvaux)他曾啟發許多青年人進入他改革過的修會會院，他對此有完全不同的看法。依他看，隱修士為整個教會和世界履行任務。他應用許多圖片說明隱修士對整個教會和人類有的責任，他以pseudo-Rufinus (偽魯菲諾)的話談隱修士：「人類靠少數一些人而生活，不是由於他們的話，世界可能毀滅了... ..」[12]。他說，默觀者 (contemplantes) 成了勞工 (laborantes)。基督信仰承襲猶太教，視工作是高貴的，這種思想已在奧思定及本篤的隱修會會規中表達出來。伯爾納重又採取此觀念。湧入隱修院的貴族子弟，必須做手工。伯爾納明白聲稱，即使是隱修院也無法重建地堂，不過他表示隱修院是實際而屬靈的「耕地」的地方，應該準備新的地堂。一大塊森林地形成了肥沃的地，在此過程中，驕傲的樹倒下了，在心靈中可能長出的雜草被拔除了，於是土地已經準備好，使那為肉體和靈魂的食糧可以繁殖[13]。以目前的歷史看，我們豈不是又看到，心靈雜草叢生的地方，積極的世界秩序是不能昌盛的嗎？

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

與實用之間的新關係。這也給了神學的運用：科學與實用之間的新關係，可以是指管理造物之事——天主給了人而因原罪而失落的——得以重建[15]。

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



前氾濫的發現和發明，不過是一個開始；經由科學和實用的相互作用，全新的發現將隨之而來，全新的世界，人的王國將浮現[16]。他甚至提出可預見的發明的遠見，包括飛機和潛艇。當進步的意識型態更有發展時，喜見人類潛能可見的進步，依然繼續確認「進步中的信仰」。

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

19. 我們必須簡短地看看希望在這兩個主要階段中的政治認知，因為它們對基督徒希望的進展，為了正確的了解和持續，都很重要。首先是法國大革命——它想建立理性和自由的法則，作為政治現實。開始時，歐洲啟蒙運動對這些事件著迷，可是後續發展後，引發了對理性及自由的再反省。在康德（I. Kant）表達有關所發生的事的兩篇文章中，可以找到對在接受法國事件的兩個階段的良好例證。在一七八二年，康德寫了「善勝惡勢力及天主的國在世的建立」。在此文中，他說：「教會信仰的逐步轉移為至高的純宗教信仰，就是天主國的來臨」[17]。他也說革命能加速這種自教會信仰成為理性的信仰。耶穌所宣報的「天主的國」在此有了新的定義，並有了新模式的臨在；可以說有了新的「迫切的期待」：是當「教會的信仰」消失，而由「宗教信仰」即由單純的理性信仰替代時，「天主的國」來臨了。於一七九五年，在他「一切事物的結束」文章中，出現了改變了的圖像。康德以為可能在一切事物自然結束時，會有另一種不自然的，荒謬的結局。他如此寫道：「假如基督宗教有一天不再值得愛時……那麼人類思想中的一般的想法，可能對它抗拒和對立。反基督會開始他的統治，雖是短暫的（基於恐懼和私利的統治），然後，由於基督宗教，雖然注定為世界宗教，可能事實上不被看好如此，很可能導致一切事物的荒謬的結

局」[18]。

20. 十九世紀很快把持著它進步中的信仰，作為人類希望的新形式，並繼續將理性與自由看作在希望的路途中，要跟隨的引星。不過，科技發展和與之有關的工業化的快速進步，很快產生完全新的社會情況：出現了勞工，所謂的「勞動無產階級」，他們的可怕的生活條件，恩格斯在一八四五年作了嚇人的描寫。為他的讀者來說，結論是很清楚的：不能這樣下去，必須改變。而這種改變，會動搖並顛覆整個資產階級的架構。在一七八九年的資產革命後，發生了新的無產階級革命：進步不能單是以小而直線的步伐繼續。必須有一種革命性的躡進。馬克思採取了口號，並運用他鋒利的語言及智能，發動這大而新的走向救恩史的決定性的一步，走向康德描述為「天主國」的一步。一旦

排除了生後的真理，就成了建立現世和目前的真理。對天堂的批判變為對現世的批判，神學的批判成了政治的批判。走向更好，真正美好世界的進步，不再只是來自科學，而是來自政治——來自科學思維的政治，它認定歷史和社會的架構，指出導向革命及包括一切改變的途徑。馬克思以極精確，雖以片面傾向，描繪當時的情況，並以非常具分析的技巧，他說明了引向革命的途徑，不僅是理論性的：經由一八四八年因共產宣言而成立的共產黨，他使之運作。由於他分析的精細和他徹底改革方法的明白指示，他的許諾曾是並還是叫人著迷的無盡來源。真正的革命，在俄羅斯以極端的方法隨之而來。

21. 雖然因革命的勝利，馬克思的基本錯誤也顯明了。他正確地指出了如何推翻現有秩序，但沒有說推翻後如何進行。他單是推定，由於佔有統治階級，生產工具的社會化，新的耶路撒冷就會出現。於是一切矛盾都會解決，人和世界最後都各歸其所。一切均能依正途進行，因為每件事物屬每個人，而大家都願意彼此有最好的。在達成革命時，列寧發現老師的著作，沒有指出如何進行。的確，馬克思說了無產階級獨裁的中間階段是必要的，它屆時自動成為多餘的。此「中間階段」我們都清楚知道，我們也知道它如何發展的，沒有引進完美的世界，卻留下了一連串可怕的破壞。馬克思不但沒有研擬出新世界是如何組成的——本來是不必要的。他對此事的緘默，是從他所選的路線合理地引申出來。他的錯誤很深。他忘了人常是人。他忘了人，忘了人的自由。他忘了這個自由也常是行惡的自由。他以為一旦經濟被導正了，一切自然會導正。他真正的錯是唯物主義：人，事實上，不只是經濟條件的產品，不可能只從外在製造一種有助於經濟環境來救贖他。

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

23. 就「理性」和「自由」兩個大主題來說，我們在此僅能稍微提及與之相關的論點。的確，理性是天主給人的偉大禮物，而理性對不理性的克服，也是基督徒生活的目標。可是何時理性真正勝出呢？何時它脫離了天主呢？是否行動後面的理性，以及行動的能力都是理性嗎？假如進步，為了成為進步，需要人類方面的道德成長，而行動後面的理性和行動的能力，迫切需要藉理性對信仰得救

力量的開放，與善和惡之間的辨別而整合。唯有如此，理性才真正成為人性的。只有當它能使意志沿正直的途徑時，才能是人性的，而這只有它能超越自身時才可能。否則由於人有形的能力和心中缺乏判斷之間的不平衡，反而為他和造物成了一種威脅。對自由來說，我們應該記得，人的自由常要求不同自由的滙集。除非因共同的內在標準所決定，這種滙集是無法達成的，因為這是我們自由的基礎和目標。簡言之：人需要天主，否則他將沒有希望。由於現時代的發展，我開始所引證的聖保祿的話（弗二12），證明是非常實在而真實的。因此，無疑地，一個沒有天主所達成的「天主的國」——一個單是人的國——必然最後一切都以「邪惡結果」而結束，一如康德所描寫的：我們見過它，我們一次又一次地看到它。無疑地，只有當天主親自來到我們中間並與我們講話，而不僅是臨於我們思想中，天主才真正著手處理人類的事務。因此理性需要信仰，假如它完全要成為理性之所以為理性：理性和信仰彼此需要，為能完成它們的真正本質和使命。

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

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

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

25. 這就是說每個世代，都有責任重新投入艱難的探索，處理人類事務的正確方法，這個工作永不會簡單完成。同時，每個世代也應該對建立令人信服的自由和善的架構而有所貢獻，它可以幫助後世代的人，作為善用自由的指南，如此常在人的限度內，他們對將來提供某種保證。換言之：好的結構有幫助，不過單靠它們是不夠的。人絕不可能單靠外在的而得救。培根以及那些追隨他所啟發的現代知識潮流，他們相信人可以靠科學而得救是錯誤的。這種期待是對科學的過份要求，這種希

望是騙人的。科學使世界和人類更人性是有極大的貢獻的。不過它也能毀滅人類和世界，除非它受外在力量所駕馭。此外，我們也該知道，現代基督宗教面對科學在逐步架構世界的成功上，對個人和他的得救的關懷已受極大的限制。這樣做限制了他希望的遠景，並不夠認同他工作的偉大，即使他對人的培育和對弱勢及受苦者的照護上，繼續完成偉大的事。

26. 不是科學救了人，人是被愛所救。這運用到現代世界上也合宜。當一個人在他一生中經歷到大愛，這是「救贖」的時刻，對他的生命給予新的意義。但是很快他會發現，給予他的愛本身並不能解決他生活的問題。愛是脆弱的。它可能被死亡所毀滅。人需要無條件的愛。他需要確定性地使他可以說：「無論是死亡，是生活，是天使，是掌權者，是現存的，或是將來的事物，是有權能者，是崇高或深遠的勢力，或是其他受造之物，都不能使我們與天主的愛相隔絕，就是與我們的主基督耶穌之內的愛相隔絕」（羅八38-39）。假如這種絕對的愛、絕對確定存在，那麼人是「被救贖了」，無論他在特殊的環境中發生什麼。這是所謂的：耶穌基督「救了」我們。經由祂，天主為我們是確實的，祂不是世界遙遠的「第一因」，因為祂的唯一子成了人，對祂每個人可以說：「我生活在對天主子的信仰內，祂愛了我，且為我捨棄了自己」（迦二20）。

27. 因此，任何不認識天主的人，即使他可能懷有各種希望，最後沒有希望，沒有支持整個生命的大希望（參弗二12）。即使有一切挫折，人堅持的偉大而真實的希望，只能是天主，祂愛了我們並愛我們「到底」直到一切「完成了」（參若十三1及十九30）。凡為愛所感動的人，開始察覺「生命」實在是什麼。他開始察覺聖洗禮中所說希望一字的意義：從信仰我期待「永生」——真正的生命，它是完整而不受危害，完全圓滿的單純生命。耶穌曾說祂來是使我們獲得生命並獲得更豐富的生命（參若十10），祂曾為我們說明「生命」的意義：「永生就是：認識祂，唯一的真天主，和祂所派遣來的耶穌基督」（若十七3）。生命的真正意思不是什麼我們自身內或出自我們的事物，它是一種關係（relationship）。生命的全部是與那生命之源的關係。假如我們與那不會死亡的，是生命和愛的本身建立關係，那麼我們有生命。於是我們「活著」。

28. 不過現在有一個問題：是否這樣我們又跌入個人化的了解救恩，只希望我自己，那不是真正的希望，因為它忘記及忽視別人呢？的確沒有！我們與天主的關係是建立在與耶穌的共融上，我們無法單獨達成，或是靠我們自己的力量。與耶穌的關係，無論如何，是一種與一個犧牲自己為大眾做贖價的關係（參弟前二6）。由於與耶穌基督共融，引領我們進入祂「為大眾」的路；使祂的路成為我們的路。祂要求我們為他人而活，但只有經由與祂共融，才能真正為他人，為大家而活。對此，我願引證偉大的希臘教父，精修馬西模(Maximus the Confessor + 662)的話，他開始勸我們應以認識和愛天主為優先，不過他立刻提出實際做法：「凡愛天主的人不可緊抓著金錢，而應以天主的方式給予，依照正義的準則而為」<sup>[19]</sup>。愛天主引人參與天主對人的正義和慷慨。愛天主要求內心對一切所有和財物的自由：愛天主是在對別人的責任上啟示出來<sup>[20]</sup>。這種愛天主和對別人負責的關連，在聖奧思定令人印象深刻的一生可以看出來。在他皈依基督後，他決定和有同樣思想的幾個朋友

，度一種完全獻身於天主聖言及永生事宜的生活。他的願望是實踐以基督宗教闡明的，表達在偉大希臘哲學傳統中的默觀生活的理想，如此選擇那「更好的一份」（參路十42）。不過一切都不如預期。當他在伊堡（Hippo）港都參與主日禮儀時，他被主教叫出去，被迫領受聖秩在該城市執行司鐸職務。他在回憶此時刻時，在他的《懺悔錄》中寫說：「我為我的罪過和可憐所嚇，我在心中決定並設想逃往曠野，可是祢阻止了我，給了我力量，我說：『基督替眾人死，是為使活著的人不再為自己生活，而是為替他們死而復活了的那位生活』（參格後五15）」[21]。基督替眾人死。為祂而活是指讓自己被祂吸引去為別人而生活。

29. 為奧思定來說，這是意謂一種完全新的生活。他曾用以下的話描述他的生活：「不穩的要糾正，懦弱的要受鼓勵，弱者要受支持；福音的反對者需要受駁斥，福音的奸詐敵人要被防守。不學無術的要受教導，偷懶的要奮起，好辯的要受制止，高傲的要叫他們歸於適當位置，失望的使他們站起來，那些爭吵的使他們和好，有需要的得到幫助，受壓迫的得解放，好人受鼓舞，壞人被容忍，應該愛所有的人」[22]。「福音叫我害怕」[23]——產生這種健康的懼怕，避免我們只為自己生活，迫使我們把我們共有的希望傳遞出去。面對羅馬帝國所面臨的嚴重困難——也嚴重危脅到羅馬的非洲，這個非洲在奧思定生命結束時也毀滅了——這是他著手所做的：傳達希望，他自信仰所有的希望，這與他內向的性格完全相反，使他能決定性地並盡他一切力量，參與建立該城市的工作。在《懺悔錄》的同一章裡，他指出他「為大眾」投身的真正理由，他說基督「為我們轉求，否則我必失望。我的弱點很多也嚴重，的確多而嚴重，可是祢的藥更多。我們可能被告知祢的聖言與人的結合尚遠，我們可能對自己失望，假如祢的聖言沒有成肉身而居住我們中間」[24]。談到他希望的力量，奧思定為一般人民和他的城市，完全奉獻自己，放棄他屬靈的身分，他為簡樸的人，以簡單的方式宣講和做事。

30. 綜合以上的反省。日復一日，人經驗到大大小小的希望，生命不同時段有不同的希望。有時這些希望之一，完全令人滿意而不需其他希望。青年人可以有偉大而滿足的愛的希望，職場上某種地位的希望，或是決定他們一生的一些成就。不過當這些希望完成時，顯然的實際上它們不是全部。人確實需要一種未來的希望。只有無窮的為他才滿足，一種他永遠無法達到的希望。如此我們現時代發展了創造一個完美世界的希望，由於科學知識和有科學根據的政治，看來似乎可以達成。這樣聖經對天主國的希望，被人之國的希望所替代，一種可以成為真正的「天主的國」的美好世界的希望。這似乎是人最後所需要的偉大而實在的希望。它一時成了可以激發人的一切力量。這偉大的目標似乎值得完全投入。不過，這期間，顯然這種希望不斷地在降低。顯然這為未來的一代可能是一種希望，但不是為我。無論如何「為了大眾」可能是偉大希望的一部分——因為我沒有別人，或是與人對立，我無法快樂，不過真正說與我本人無關的希望，不是真實的希望。很清楚這種希望違反自由，因為人的事，在每個世代，要視有關的人的自由抉擇而定。假如此自由，由於某些條件或架構而被剝奪，最後世界不會好，因為沒有自由的世界，無論如何不能是個好世界。因此，當我們應該常努力使世界進步時，明日的好世界無法是我們希望的適當而足夠的內涵。為此常會提問說：什麼時候世界才「好」？什麼使它好？我們用什麼標準評斷它的好？導向此「好」的途徑是什麼？

31. 我們再說一次：我們日復一日生活，需要大大小小的希望。但是沒有超越一切的大希望是不夠的。這個大希望非天主莫屬，祂包含整個實體，祂能給我們靠自己無法獲取的事物。事實上以恩惠給予我們的，正是希望的一部分。天主是希望的根本：不是任何神，而是有人的面容而愛我們每個人和全人類愛到底的天主。祂的王國不是幻想的未來、在來日永遠無法抵達的地方；祂的王國是在祂被愛而祂的愛及於我們的地方。只有祂的愛，使我們能日復一日清醒地再接再勵，在這個本身不完美的世界，不停地為希望所激勵。祂的愛同時是我們茫然意識到的，而在我們內心深處卻期待存在的「真正」生命的保證。現在在最後的部分，我們要仔細展開此思維，當我們集中注意某些「場合」時，在這些場合，我們可以實際學習希望和它的修行。

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

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

，不過很清楚的是，經由我們排除酸醋和酸味所做的努力，不單我們可自由尋求天主，也成了對別人開放的人。唯有由於成為天主的子女，我們才能與我們共同的天父同在。祈禱並非自外於歷史，和縮回我們自己私下幸福的一角。當我們正確祈禱時，我們經過內心淨化的過程，使我們對天主開放，也對其他人開放。在祈禱中我們應該學習什麼是我們真正可以向天主祈求的，什麼是適合於天主的。我們應該學習不能反對別人而祈求。要學習我們不能為目前所期望的膚淺和安逸的事物而祈求，即那貧乏和不合宜的希望，引我們離開天主的祈禱。我們應學習淨化我們的願望和希望。應該脫離隱藏的欺騙我們自己的謊言。天主看穿這些謊言，當我們來到天主面前時，我們也被迫承認這些謊言。「但是誰能發覺自己的一切過犯？求祢洗淨我未覺察的罪愆」聖詠作者祈禱說（詠十九 12〔18：13〕）。未能覺察我的罪愆，幻想自己無辜，並不能為自己脫罪，也無法救自己，由於我良知的麻木，我無法覺察我心內罪惡的本質，我是有罪的。假如天主不存在，可能我要在這些謊言中找庇護，因為沒有人可以寬恕我，沒有一個是真正的標準。可是我與天主的相遇，提醒我的良知，以致不再自我辯護，不再只是反省我自己和那些塑造我思想的現代人，而是能聆聽那「善」的本身。

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

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

是人的國，有著我們人性的一切限度。天主的國是一種恩寵，正是由於這點，它是偉大而美的，是我們希望的回應。用典型的話來表達，我們不能藉我們所做的而「贏得」天堂。天堂常是超越我們的功績，有如被愛也決非什麼「贏得的」，常是一種恩惠。不過，即使我們完全意識到天堂遠超過我們因功而應得的，我們的品行在天主前並非是無所謂的，因此為歷史的展開不是無關的。我們可打開我們自己和世界，讓天主進入：我們能為真理、愛和善的一切開啟心門。這就是聖人們所做過的，那些「天主的同工們」對世界的救恩有過貢獻（參格前三9；得前三2）。我們可以使生命和世界，脫離毀壞現在和未來的毒素和汙染。我們能挖掘造物界的資源，使它們不被污染，這樣我們可以正確應用萬物，它們是依照它們內在的要求和最終的目

標，以恩惠給予我們的。這樣即使表面上我們一事無成，或是面對不可抗拒的敵對力量似乎無能為力，還是有意義。因此一方面，我們的行動為我們和他人產生希望，同時是基於天主許諾的大希望，給予我們勇氣，在順境和逆境中引領我們的行動。

36. 有如行動，痛苦是我們人存在的一部分。痛苦的梗莖一部分是來自我們的限度，一部分是由於眾多的罪，這些罪是有史以來累積的，以及今日繼續不斷成長的。的確我們應該盡我們所能減少痛苦：盡可能避免無辜者的痛苦，緩和痛苦，幫助克服精神的痛苦。這些都是正義和愛的義務，是包括在基督徒生活的基本要求和每個真正人性生活之內的。在克服肉體的痛苦上做了極大的進步，不過無辜者和精神的痛苦，在近幾十年來反而增加。確實我們應該盡一切努力克服痛苦，但是要將它一起從世上消失，不是我們的力量所能及。因為很簡單，我們無法甩掉我們的限度，我們沒有人能消除惡勢力，而罪，我們清楚

看到，一直是痛苦的來源。只有天主可以做到，只有天主自己做成人進入歷史，並在歷史中受苦才能做到。我們知道這個天主存在，而「除免世罪」（若一29）的力量臨在世界中。經由相信此能力的存在，對世界的治愈的希望已出現在世界。但只是希望，還沒有完成，希望給我們勇氣處在善的一邊，即使在似乎沒有希望的環境下，就歷史外在過程來說，罪的勢力將繼續是一種可怕的臨在。

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



，因為我不孤單，基督與我同在……我如何承受此光景，每天我看到皇帝、官吏以及他們侍從褻瀆祢的聖名。主啊，祢是坐在革魯賓和色辣芬之上者？（參詠八十1〔79：2〕）。祢看，教外人把祢的十字架踐踏在腳下！祢的光榮在那裏？當我看到這一切，我因對祢的熱愛，情願粉身碎骨，以死為祢的愛作證。主啊，顯示祢的大能，來救我，支持我，在我的軟弱中顯示祢的大能，在萬邦中受光榮。親愛的弟兄們，在你們聽這些事時，你們要在喜樂中不斷感謝天主，一切的善由祂而來；與我一起讚頌上主，因為祂的慈愛永遠常存。我寫這些給你們，為使你們的信仰和我的結合一起。在此風暴中，我拋錨在天主的座前，此錨是我心中的活在希望中得救——論基督徒的希望希望」[28]。這是一封來自「地獄」中的書信。它暴露了集中營的一切恐怖，在那裏暴君們加予受害者的酷刑，加上對受害者的暴力，都成了迫害者殘暴的工具。這真是來自「地獄」的信，可是也啟示聖詠經文的真理：「我到天上，祢已在那裏，我潛入陰府，祢也在那裏。我若說：願黑暗把我籠罩，願我四周的光明變為黑夜；但黑夜為祢並非朦朧，黑夜與白晝同樣光明，黑暗與光明為祢完全相同」（詠一三九〔138〕8-12；以及詠

二三〔22〕4）。基督曾下降「陰府」並在那邊與被拋棄的人同在，改變他們的黑暗為光明。痛苦和刑罰仍是可怕的而且幾乎無法忍受。可是希望之星已經升起，心的支柱停靠天主座前。惡不僅在人內鬆綁，光明也已勝出：痛苦，雖仍是痛苦，卻成了讚揚的歌頌。

38. 人性的真正評估，主要是由痛苦和受苦者間的關係而定。這為個人和社會來說都是真的。一個無法接受受苦成員的社會，無法藉「同情」分擔他們的痛苦，並默默予以支持，是一個殘酷而不人道的社會。除非個人能接受受苦的人並支持他們的艱苦，否則社會將無法這樣做。此外，除非個人能夠找到受苦的意義，一種淨化的途徑，成熟的成長，希望的旅途，否則他無法接受別人的痛苦。的確，接受受苦的「一方」，表示我擔負起他的痛苦，使之成為我的痛苦。由於成了分擔的痛苦，與另一方同在，此痛苦為愛的光明所滲透。拉丁文「安慰」一字con-solatio表達得非常好，在別人的孤獨中「與他」同在。況且，為了善、真理和正義，能接受痛苦，是人性的主要標準，因為假如我自己的福祉和安全，比真理和正義更重要，那麼更強者的力量佔優勢，暴力和虛偽成了至高無上。真理和正義應該超越我的舒適和身體的安寧，否則我的生活本身成了謊言。最後，即使對愛的答覆是痛苦的來源，因為愛常要求放棄自「我」，允許自己被修剪和受傷害。愛沒有痛苦自我放棄是無法存在的，否則它成

了純粹的自私而不再是愛了。

39. 為與別人和其他的人一起受苦，為了真理和正義受苦，為愛受苦以及為成為一個真正愛的人，這些是人類的因素，放棄它們將毀滅人自己。那麼問題又有了：我們有能力做到嗎？別人是那麼重要，值得我為他受苦、因此而成長嗎？真理是那麼有價值，值得我為它而受苦嗎？愛的許諾是如此大值得我奉獻自己嗎？在人類的歷史中，基督宗教信仰有過特殊的功勞，帶給人心中一種新而深刻的力量，接受為人性有關鍵性的這些痛苦。基督信仰指出真理、正義和愛，不單是理想，而是非常重要的實體。它顯示給我們，真理和愛的本身天主，願意為我們並與我們一起受苦。明谷的

伯爾納(Bernard of Clairvaux)創造了一句美妙的表達：天主是不能受苦的，但祂能「與人」一起受苦 ( *Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis* ) [29]。對天主來說人是那麼尊貴，以致祂做成人，為了以完全真實的方式——以血肉——，與人一起受苦，在耶穌受難的記載中是這樣啟示我們的。因此，在一切人類的痛苦中，我們由那位經歷並與我們一起忍受痛苦者相陪伴，因此「安慰」在一切痛苦中，天主憐憫的愛的安慰臨在，而希望之星升起。的確，在我們許多不同的痛苦和考驗中，我們也常需要大大小小的希望，如一種親切的訪視，內心和外在傷害的治愈，有效解決危機等。在我們輕輕的考驗中，這類的希望可能是足夠的。但是在真正大的考驗中，我應該決定把真理放在自己的福祉、生涯和財富前時，我需要確定我們在談及的真正的、偉大的希望。為此我們也需要見證——殉道者——，他們完全奉獻了自己，日復一日指示我們道路。當我們選擇善而不是舒適，即使在每天的小事上，我們需要他們，知道是如此可使生活更充實。我們再說一次：為了真理而受苦的能力，是衡量人類的標準。不過，此受苦的能力，在於我們內心所有和所建立的希望的型態和程度而定。聖人們能夠依基督所做的辦法，走人生的道路，因為他們滿載著偉大的希望。

40. 這裏我想加上另外一則短的說明，對日常生活有點關係。有一種熱心神工，很早就非常普及，目前可能少用，它包括把日常的不斷刺激我們的小困難「奉獻」，給它們一種意義。當然，曾有過一些誇張和不健康的應用此神工，但是我們必須自問，其中可能有一些主要而有幫助的東西。奉獻一些東西有何意義？那些做此事的人，深信它們可以把這些小困擾摻入基督的大「憐憫」中，使它們多少成為人類非常需要的憐憫寶庫的一部分。這樣，即使是日常生活的小麻煩，能有其意義並對善和人類愛的實踐有所貢獻。可能我們要思考是否明智重振這種神工。

41. 在教會偉大的「信經」中段的結論中，就是敘述基督的奧蹟，從祂的生自父和現世生自童貞瑪利亞，經由祂的十字架和復活到再次來臨，我們有這樣一句話：「祂將光榮地來臨審判生者死者」。很早的時代，審判的前景影響過基督徒的日常生活，作為安排他們現世生活的準則，和他們良知的召喚，同時是對天主正義的希望。信仰基督絕不單是向後看或是向上看，也常是向前看，看主多次宣告的正義的時刻。這一種向前看，為基督宗教在現時代是重要的。在佈置基督徒神聖的建築時，為了想使信仰基督的歷史性的和宇宙性的寬度有形可見，常在東面把基督畫成一位君王——希望的象徵，而在西牆常畫最後審判，為我們生命負責的象徵，這一幕隨著信友出堂從事他們的日常工作。由於最後審判的圖像的發展，愈來愈凸顯它險惡和嚇人的一面，當然這為藝術家來說更有魅力，而不是希望的光輝，它往往被恐怖所掩蓋。

42. 在現時代，最後審判的觀念消失在幕後了，基督徒信仰被個人化了，且主要導向信徒自身靈魂

的得救，而對世界歷史的反省，為進步的觀念所支配。期待最後審判的基本內容並未消失，而是以完全不同的形式所代替。十九和廿世紀的無神主義，其原始和目標本是一種道德主義——對世界和世界歷史不公的抗議。一個為這種不公、無辜者受苦、權力的無恥所標示的世界，不可能是好天主的工程。一個對這樣的世界有責任的天主，不可能是公道的天主，更不是一個好天主。是為了道德，這個天主要受到鬭爭。既然沒有天主來創造正義，似乎只有人自己負責建立正義。假如在面對這個世界的痛苦，抗議天主是可以了

解的，那要求人類可以且應該做實際上天主沒有做的，或能做的，都是放肆而本身是錯誤的。不是偶然的，這種思想導致了極大的殘酷和正義的侵犯；此外，它是根據此要求的本身的虛假。一個要製造自己的正義的世界，是一個沒有希望的世界。沒有人也沒有任何事物，數世紀來能回答痛苦的問題。沒有人或事物可以保證，權力的無恥——無論它是根據什麼意識型態所騙取的，會停止統治世界。這就是為何法蘭克福學派的大思想家如郝克海梅 ( Max Horkheimer ) 及阿道諾 ( Theodor W. Adorno )，他們對無神主義和有神論同樣地批評。郝克海梅根本排除能找到一個世界性的代替天主的可能性，同時他也否認一個善而公道的天主的肖像。對舊約極端禁止圖像，他談及渴望那無法達到的「完全是另一位的」——對世界歷史的渴求。阿道諾也堅決支持這種對圖像的完全排斥，自然是指排斥任何慈愛天主的「圖像」。另外，他也不斷地強調這種「消極的」辯證並宣稱正義，真正的正義，要求世界「不單目前的痛苦要消除，而且那不能改變的過去也要消失」[30]。這是說無論如何，以積極的、為他說是不適當的象徵來表達，沒有亡者的復活是不能有正義的。這意味著「肉身的復活與理想主義，和絕對神的領域完全是不相干的」[31]。

43. 同樣地，基督徒可以、也應該不斷學習，十誡第一誡中所有對圖像的嚴格禁止 ( 參出廿4 )。消極神學的真理曾由第四屆拉特朗大公會議所強調，它明文聲明造物主和受造之間無論如何相似，他們之間的不同點常是更大[32]。不過，為信徒來說，排斥圖像不能做得過分，最後如郝克海梅和阿道諾般對有神論和無神論都說「不」。天主給了祂自己一個「肖像」：在降生成人的基督身上。在被釘的祂身上，否認天主的假象非常徹底。天主以受苦者的肖像，啟示祂真正的面貌，祂分擔人被天主遺棄的條件，親自取了人形。這個無辜的受苦者，掙得了希望的確定：有一個天主，天主能以我們無法想到的方法製造正義，而我們靠信仰能開始把握它。是的，的確有肉身的復活[33]。的確有正義[34]。有「解開」過去的痛苦，使事情歸正的補救。為此，相信最後審判是首要的希望，需要希望，在最近幾個世紀的動亂中更是明顯。我深信正義的問題是主要的論證，無論如何是對永生的信仰最強有力的論證。對今生無法達到正義，以及對我們期待的永久的愛，這種完全個人的需求，確實為相信人之受造為了永生，是重要的一個動機；可是歷史的正義不可能是結局，需要基督的再來，以及新的生命，令人完全信服。

44. 以正義之名反抗天主是沒有用的。一個沒有天主的世界，是一個沒有希望的世界 ( 參弗二 12 )。只有天主能造正義。而信仰給我們證實祂是這樣做。最後審判的圖像，主要不是恐怖的像，而是希望的像，為我們來說，它是希望的最佳圖像。它也是叫人恐懼的像嗎？我會說：是喚起責任的像，是聖怡樂 ( Hilary ) 所說、我們的一切怕懼都含著愛的恐懼[35]。天主是正義，祂造正義。

這是我們的安慰，我們的希望。在祂的正義中也有恩寵。藉由注視被釘和復活的基督，我們可以知道。正義與恩寵二者，應該以它們正確的內在關係來看。恩寵並不取消正義。不會把錯的變為正確的。它不是清理一切的海綿，使人在世所做的一切，都有了一樣的價值。比如，杜斯妥也夫斯基有理由對他的小說《卡拉馬助夫兄弟們》（The Brothers Karamazov）中所描述的天國和恩寵表示反對。作惡的人最後沒有在永生的宴席中，坐在沒有區別的受害者身旁，好像什麼也沒有發生過。這裏我想引證柏拉圖的一段話，它表達公道審判的前兆，為基督徒來說，在多方面是真實而有益的。雖然用多種神話的圖像，他以不含糊的方法表達真理，他說最後，人靈將赤裸裸地站在法官面前。在歷史中所發生的不再重要，只有他們實在怎樣才有關係：「往往當他（法官）要面對的是國王，或其他君主或統治者，他發現在那人靈內沒有什麼健全的東西，他發現受到各種偽證及罪行所折磨和傷痕累累，被謊言和虛榮所扭曲和彎曲，因為真理在他的一生中沒有份。權勢、奢華、驕傲及荒淫，使他完全變形和醜陋，當法官審察後，直接送他到牢獄中，在那裏他將領受相稱的懲罰。有時，法官的眼睛看到不同的人靈，他以純潔和真理而生活過，他驚訝而送他到真福者的小島上」[36]。在拉匝祿和富人的比喻中（參路十六19-31），耶穌藉一個被奢侈和自大所摧毀的人的圖像，勸告我們，此人在他和窮人之間，製造了一種不能穿透的深溝，此鴻溝使人陷于物質的享樂中，忘記別人，不能愛，成了燃燒和無法消除的口渴。我們必須注意，在這個比喻內，耶穌不是指最後審判後的最終命運，而是採取初期猶太教中的一個概念，就是死亡與復活之間的中間狀況，是最後判決還未宣判的狀況。

45. 這個中間狀況的猶太思想，包括說這些人靈不僅是在一種暫時的看守下，而是如富翁比喻所指，已經受罰或是經歷一種臨時的幸福。另外一個意思是，這種狀況可能包含淨化和治愈，使人靈成熟與天主共融合一。初期教會採用了這些觀念，在西方教會，這些思想逐漸發展成煉獄的教義。我們不需要在此審查此發展的複雜的歷史途徑，只須問它的真正意義。因死亡，我們一生的選擇成了決定性的，我們的一生呈現法官面前。我們整個一生的某些情況下，我們的選擇可以有不同形式。有人完全毀壞了他們對真理和願愛人的願望，有人一生仇恨並在自身壓抑了一切的愛。這是可怕的思想，可是這種想法的令人驚慌的一面，能在我們自己歷史中可以看到。這樣的人已無藥可救，善的毀壞是無法挽回的，這就是我們「地獄」[37]一字的意義。另一方面，也有人完全純潔，完全為天主所滲透，完全對他們的近人開放，他們與天主的共融，給予他們整個存有一種方向，他們走向天主的旅程，只有帶給他們已有的圓滿[38]。

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

使在死亡中。然後保祿繼續說：「人可用金、銀、寶石、木、草、禾稈，在這根基上建築，但各人的工程將來總必顯露出來，因為主的日子要把它揭露出來，原來主的日子要在火中出現，這火要試驗各人的工程怎樣。誰在那根基上所建築的工程，若存留得住，他必要獲得賞報；但誰的工程若被焚毀了，他就要受到損失，他自己固然可得救，可是仍像從火中經過的一樣」（格前三12-15）。在此經句中，明顯的是我們的得救可有不同的形式，有的所建的可能被燒，為了得救我們本人要經過「火」，為了完全開放接受天主，並能在永恆婚宴上入席。

47. 有些現代神學家的看法是，那燃燒並救人的火是耶穌自己，祂是法官和救主。與祂相遇是審判的定案。在祂的注視下，一切虛假將消失。與祂的相遇，燃燒我們，改變並釋放我們，使我們真正成為我們自己。我們一生中所建立的一切，可以證實只是草稈、虛張聲勢而瓦解。不過在此類相遇的痛苦中，當我們生命中的不潔和病痛顯示我們時，我們就有救了。祂的注視，祂的心的觸摸，經由「如火般」的無可否認的痛苦改變，而治愈我們。但這是一種有福的痛苦，祂愛的神聖能力，如火般地灼燒我們，使我們能完全成為我們，如此完全成為天主的。這樣正義與恩寵之間的關係，也就清楚了：我們生活的方式不是非物質的，可是我們的污染並不永遠沾污我們，假如我們無論如何繼續接近基督，接近真理和愛。的確，它藉基督的苦難已被焚毀。在審判的時刻，我們經驗到並汲取到，祂的愛對世上和對我們本身是一切罪惡的不可抗拒的力量。愛的痛苦成了我們的救恩和喜樂。很清楚的是我們無法照世界上依年代計算，這種燃燒改變的「時期」。此相遇的改變「時刻」避開現世的時間推算，它是心的時刻，是在基督奧體內與天主共融的「通道」時刻<sup>[39]</sup>。天主的審判是希望，因為它是正義也是恩寵。假如它只是恩寵，會使世上的一切都無關緊要，天主對正義的問題欠我們一個答覆，這是我們對歷史和天主要問的重大問題。假如它只是正義，最後只能給我們帶來恐懼。天主在基督內降生成人，與審判和恩寵如此緊緊相連，致使正義堅定建立：我們要「懷著恐懼戰慄」（斐二12）成就我們的得救。然而恩寵使我們希望，以信心與「法官」會面，我們知道祂是我們的「護慰者」或parakletos（參若壹二1）。

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

刻，在人靈的共融相通上，現世的時刻是被淘汰的。感動別人的心永不會太遲，也不會徒然。如此我們澄清了基督徒希望觀念的重要因素。我們的希望也常是別人的希望，這樣為我才是真正的希望 [40]。身為基督徒，我們不該只問：我怎樣救我自己？而也該問：讓別人得救我能做什麼，使希望之星也能為他們升起？然後我要為我自己的得救盡力而

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

50. 因此我們向她呼求：聖瑪利亞，妳屬於以色列的謙卑而偉大的人，他們猶如西默盎「期待著以色列的安慰」( 路二25 )，像亞納一樣希望「耶路撒冷的得救」( 路二38 )。妳的一生完全沉浸在以色列的聖經中，聖經中談及希望、對亞巴郎和他的子孫所做的許諾 ( 參路一55 )。這樣我們能重視在上主的天使顯現於妳，並告訴妳將誕生以色列的希望和世界所等待的那位時，妳的神聖的怕懼。經由妳和妳的回應，世世代代的希望成了事實，進入世界和它的歷史。面對此偉大的任務，妳低下頭給予同意說：「看，上主的婢女，願照你的話成就於我吧」( 路一38 )。當妳高興地急忙穿越猶大山區去看妳表姐依撒伯爾時，妳成了未來教會的圖像，它懷著世界的希望穿越歷史的山脈。妳以妳的「謝主曲」( Magnificat )——以世世代代將聽到的言語及歌曲——宣報喜樂，但是妳也同時知道先知們對上主的僕人、在今世要受苦的黑暗言詞。在伯利恆馬棚中聖子誕生放出光芒，光耀中的天使們帶給牧人們喜訊，然而同時地，天主在這世界的謙卑也可觸摸到。老人西默盎對妳說有利劍將刺透妳的心靈 ( 參路二35 )，妳的聖子在世將成為反對的記號。當耶穌開始祂公開的牧職時，妳必須站在旁邊，使一個新的家族成長，這個家族是祂的使命要建立的，它是由那些聽祂的話而遵行的人所組成的(參路十一27等)。雖然耶穌開始牧職時顯露了喜樂，在納匝肋的會堂裏，妳已經經驗到有關「反對的記號」的真理 ( 參路四28等 )。如此妳看到了敵對的勢力成長，以及耶穌周圍築起的抗拒，直到十字架的時刻，當時妳必須看著世界的救主、達味的後裔、天主之子死時像是失敗，在罪犯中間受到嘲笑。然後妳聽到耶穌的話說：「女人，看，妳的兒子！」( 若十九26 )。從十字架上妳接受了新的使命。從十字架上妳以新的方式成了母親：所有信妳的子耶穌和願意跟隨祂的人的母親。痛苦的劍穿透了妳的心。希望死了嗎？世界結果沒有光明，生命沒有目標了嗎？此刻，在內心深處，妳大約再次聽到天使報喜時，對妳的恐懼所說的話：「瑪利亞，妳不要怕！」( 路一30 )。多少次，主、妳的子對祂的門徒們說同樣的話：不要怕！在哥耳哥達的晚上，在妳心中，妳又聽到了同樣的話。在祂被出賣的時刻，祂會對門徒們說：「你們放心，我已戰勝了世界」( 若十六33 )。「你們心裏不要煩亂，也不要膽怯」( 若十四27 )。「瑪利亞，不要怕！」在納匝

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

教宗本篤十六世

發自羅馬聖伯鐸大殿，主曆二〇〇七年

（在職第三年）十一月三十日聖安德宗徒慶日

[1] Corpus Inscriptionum Latinarum VI, no. 26003.

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

[3] 參「天主教教理」1817-1821.

[4] 「神學大全」II-II, q.4, a.1.

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

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

[7] 同上, II, 46: CSEL 73, 273.

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

[9] 參「天主教教理」1025 號。

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

[11] Ep. 130 Ad Probam 13, 24: CSEL 44, 67.

[12] Sententiae III, 118: CCL 6/2, 215.

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

[14] Novum Organum I, 117.

[15] Novum Organum I, 129.

[16] 參New Atlantis.

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

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

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

[20] 參同上 PG90, 962-966.

[21] Conf.X43, 70: CSEL 33, 279.

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

[23] Sermo 339, 4: PL 38, 1481.

[24] Conf. X 43,69: CSEL 33,279.

[25] 參「天主教教理」2657 號。

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

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

[28] 「每日頌禱」十一月廿四日誦讀二。

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

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

[31] 同上, Second Part, p.207.

[32] DS 806.



[33]參「天主教教理」988-1004 號。

[34]參「天主教教理」1040 號。

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

[36] Gorgias 525a-526c.

[37]參「天主教教理」1033-1037 號。

[38]參「天主教教理」1023-1029 號。

[39]參「天主教教理」1030-1032 號。

[40]參「天主教教理」1032 號。