

国际神学委员会

# 共融与服事

按天主肖像受造的人\*

---

\* 前言：「按天主肖像受造的人」这个主题被提交给国际神学委员会研究。为准备进行这项研究，委员会成立了一个小组委员会，成员包括狄奈雅总主教（J. Augustine Di Noia, O.P.）、布鲁格斯总主教（Jean-Louis Brugès）、施鲁克蒙席（Anton Strkelj）、曼苏尔神父（Tanios Bou Mansour, O.L.M.）、嘉雪雅神父（Adolpe Gesché）、艾克总主教（Willem Jacobus Eijk）、施德罗神父（Fadel Sidarouss, S.J.）、高柳俊一神父（Shun'ichi Takayanagi, S.J.）。

该小组委员会就此主题举行多次会议，并在 2000 年至 2002 年于罗马举行的国际神学委员会全体大会上，作出有关讨论。经国际神学委员会书面表决后，文本获得通过，并提交信理部部长拉辛格枢机，最后获他批准刊发。

# 引言

1. 现代科学知识和技术能力的爆炸性发展既为人类带来极大利益，但也带来艰巨的挑战。我们认识的宇宙浩瀚无垠，历史久远，但由此看来，人类在宇宙的地位和重要性似乎无足轻重，亦非稳如泰山。技术发展大幅提升了我们控制和指挥自然力量的能力，但最终也为我们的环境乃至人类本身带来意想不到甚至可能是无法控制的影响。
2. 国际神学委员会就天主肖像 (*imago Dei*) 的教义作出以下的神学默想，以反思当人类面对此等挑战时，人存在于世的意义。与此同时，随着天主肖像的教义主题近年获重新探究，我们希望展示人类在宇宙中的正面角色。
3. 特别是自梵蒂冈第二届大公会议以来，天主肖像的教义在教会训导当局的教导并在神学研究中，越来越重要。以前，由于各种因素，天主肖像的神学被部分现代西方神学家和哲学家漠视。在哲学界，「肖像」 (*image*) 的概念一直是某些知识论猛烈批评的对象。这些知识论要不是看重「观念」 (*idea*) 的角色而摒除形相 (*image*) (此为理性主义)，就是认为经验才是验证真理的最终标准，而不考虑形相的角色 (此为经验主义)。此外，还有文化的因素，例如世俗人文主义的影响，以及近代媒体大量运用图像的情况。这些因素导致难以确认人性对神性事物的向往，以及形相的本体地位，但在所有论述天主肖像的神学中，以上两者都是基本的前提。在西方神学的领域，对这个主题的轻视也是某类圣经诠释所致。这类诠释强调禁止造像的诫命永远有效 (参阅：出二十 3~4)，或是断定天主肖像的主题在圣经出现是受到希腊文化的影响。
4. 直至梵二的前夕，神学家才开始重新探究这个主题的丰富内涵，以期了解和阐明基督信仰的奥秘。事实上，会议文件也表达和确认了二十世纪神学在这方面的重大发展。在梵二结束后，人们逐渐恢复对天主肖像这个主题的关注，因此国际神学委员会致力在本文件接下来的部分，重新肯定一个真理：人是按天主的肖像受造，为使人得以享有与圣父、圣子和圣神的位格共融，且在与圣三的共融之中，亦与其它人共融结合，并以天主的名承担管理受造界的责任，以此履行其职务。基于这个真理，宇宙对我们来说并非仅是浩瀚无垠而可能没有什么意义的，而是一个为位格共融而受造的空间。

5. 我们将会在接下来的数章尝试阐明：这些意味深长的真理并非已经毫不相干或无关重要。第一章会简单回顾天主肖像在圣经和圣传里的基础，然后我们会进而论述天主肖像神学的两个重要主题：第二章论述天主肖像是共融的基础，包括人与天主圣三的共融，以及人与人之间的共融；第三章论述天主肖像是人得以参与天主对有形受造界的治理的基础。这些反思汇集了基督信仰人类学的主要思想，以及伦理学和伦理神学中某些得到天主肖像神学所启迪的学说。我们深明我们在此尝试探讨的问题涵盖甚广，但是我们作出这些反思是为提醒自己和读者天主肖像神学极有说服力，从而重申有关宇宙和人类生命的意义的神圣真理。

# 第一章

## 按天主肖像受造的人

6. 正如圣经、圣传和教会训导所见证的，人是按天主肖像受造的真理是基督信仰启示的核心。教会多位教父和伟大的神学家都明认这个真理，并阐述其广阔的含义。如我们稍后所述的，尽管这个真理曾受到部分有地位的现代思想家所质疑，但今日的神学家和圣经学者都与教会训导当局一致行动，重新探究并重新肯定天主肖像的教义。

### 1. 圣经与圣传中的「天主肖像」

7. 除了极少数例外的情况，大多数当代释经学者都肯定天主肖像的主题在圣经启示中的核心地位（参阅：创一 26~27；五 1~3；九 6），将之视为圣经对人性的理解，以及新旧约圣经所有人类学思想的关键。圣经认为天主肖像几乎就是人的定义：为了解人的奥秘，不能脱离天主的奥秘。

8. 人是按天主肖像受造的概念来自旧约。这概念在某程度上反映了古代近东的思想：君王是天主在世的形像。然而，圣经对此的解读有所不同，因为圣经将天主肖像的概念扩展至涵盖所有人。圣经与近东思想还有另一相异之处：圣经认为人的要务并非朝拜神明，而是耕种土地（参阅：创二 15）。圣经可说是更加直接将敬神与耕种连系起来，并认为人类一周六日的活动是为了迎接安息日，祝福和圣化的日子。

9. 圣经的观点融合了两个主题。首先，整个人都是按天主的肖像受造。这个观点摒除某类解读：天主肖像仅存在于人性的某部分（如正直或理智），或存在于人的某些特质或功能（如性特质或对大地的统治权）。圣经既避免一元论和二元论，也提出一种人观，而根据这种人观，人的精神面向必须联同人的身体、社会和历史面向一起解读。

10. 其次，创世纪的创世叙述强调：人并非被天主创造为孤立的个体：「天主于是照自己的肖像造了人，就是照天主的肖像造了人：造了一男一女」（创一 27）。天主使最早受造的人彼此相连，成为异性的伙伴。圣经指出：人生活在与其它人、与天主、

与世界和与自己的关系之中。根据这个概念，人不是孤立的个体，而是一个位格：在本质上是一种在关系中的存有。天主肖像的本体关系性绝非表示一种只是纯粹的实存论（actualism），而否认这肖像的本体永存状况；反之，人的关系性构成他本体上的结构，而且是人行使自由和履行责任的基础。

11. 根据新约，旧约所指的受造肖像必须在基督肖像（*imago Christi*）内圆满实现。新约在发展这个主题时，呈现了两个特别的元素：天主肖像的基督论和圣三论特色，以及在塑成基督肖像的过程中，圣事的媒介角色。

12. 天主的完美肖像正是基督（格后四 4；哥一 15；希一 3），因此人必须肖似祂（罗八 29），并借着圣神的德能，成为圣父的义子（罗八 23）。的确，如要「成为」天主的肖像，人必须以圣子的肖像为楷模，积极投入个人的转化（哥三 10），而基督已借着祂在历史中的行动，从降生成人至光荣复活，展现祂的身分。根据圣子最初勾划的模型，在每一个人身上，天主的肖像都是由个人的历史旅程构成，从受造开始，经过悔罪归依，以至获得救恩，并让这救恩圆满实现。正如基督借着祂的苦难与复活彰显祂对罪恶与死亡的王权，每一个人也要借着基督，并在圣神内，获得其王权——不仅是对大地和动物界的权柄（如旧约所确认的），而主要是对罪恶与死亡的权柄。

13. 根据新约，这种转化为基督肖像的过程是通过圣事成就的，首先是基督的教导（格后三 18~四 6）和圣洗（格前十二 12）产生的效果。促成人与基督共融的，是对基督的信德和圣洗；借着圣洗，我们在基督内死于旧人（迦三 26~28），穿上新人（迦三 27；罗十三 14）。这个彻底转化的过程是按照基督苦难、死亡和复活的模型进行，而在这个过程中，和好圣事、圣体圣事和其它圣事都能坚强我们，并加强我们的力量。我们是按天主的肖像受造，并借着圣神在圣事内的德能，在基督的肖像内迈向成全，获得圣父慈爱的拥抱。

14. 在教父所阐述的基督信仰人类学以及后期的神学中，圣经有关天主肖像的观点一直举足轻重，直至现代开始后，情况才有所改变。为显示这个主题的核心地位，我们可回顾早期基督徒如何尝试在道成肉身的奥秘启迪下，解读圣经所述为天主造像的禁令（参阅：出二十 2~3；申廿七 15）。事实上，道成肉身的奥秘显示：人有可能体现降生成人的天主的人性和历史现实。在公元七至八世纪，教会发生反圣像之争。当时有人为捍卫那些呈现降生成人的圣言和救恩事件的宗教艺术，而基于对二性一位的结

合的深入认识提出理据。根据二性一位的结合的信理，绝不能将这「肖像」内的天主性与人性分割。

15. 教父和中世纪神学在某些方面偏离圣经的人类学，而在另一些方面则进一步阐述这人类学。举例说，大部分教会传统的代表人物没有完全依从圣经的观点，没有将整个人看作天主的肖像。圣依勒内对肖像与模样所作的区分为这段圣经叙述带来重大发展。他认为「肖像」是指本体上的分受（*methexis*），而「模样」（*mimêsis*）则是指道德上的转化（《驳异端》V, 6, 1; V, 8, 1; V, 16, 2）。根据戴都良的论述，天主照祂的肖像创造人，并将自己的气息吹送了给人，使人具有祂的模样。虽然天主的肖像永远不会被毁灭，但人可能会因犯罪而失去天主的模样（《论圣洗》5, 6. 7）。圣奥斯定并无采纳这种区分，而是阐述一个更富有位格主义、心理学和存在主义特色的天主肖像。他认为在人的身上的天主肖像具有圣三结构，反映人的灵魂的三重结构（精神、自我意识和爱）或三个心理面向（记忆、智力和意志）。奥斯定认为：在人的身上的天主肖像引导人借着呼求、认识和爱，走向天主。（《忏悔录》I, 1, 1）

16. 多玛斯·阿奎纳指出：天主肖像具有历史性，因为这肖像经历三个阶段：创造（本性）之肖像（*imago creationis [naturae]*）、再造（恩宠）之肖像（*imago recreationis [gratiae]*）、模样（荣福）之肖像（*imago similitudinis [gloriae]*）（《神学大全》，第一集，第 93 题，第 4 节）。阿奎纳认为：天主肖像是分受天主生命的基础。天主的肖像主要是借着理智的沉思体现（《神学大全》，第一集，第 93 题，第 4 及 7 节）。这想法有别于圣文德提出的观点。圣文德认为这肖像主要是在人实践的信仰行动中，藉其意志体现（《隆巴哲学命题注疏》II d.16 a.2 q.3）。艾克哈（Meister Eckhart）依循这个密契观点，但更为大胆，倾向将天主肖像精神化，将之置于灵魂的顶峰，与身体分离。（*Quint. I, 5, 5-7; V, 6.9s*）

17. 有关宗教改革的争议显示，天主肖像神学对新教和天主教的神学家依然极为重要。改革者指责天主教徒将天主肖像缩减为「本性之肖像」（*imago naturae*）；后者呈现静态的人性观，并鼓励罪人来到天主面前。天主教徒则指责改革者否认天主肖像的本体现实，将其缩减为纯粹的关系。此外，改革者坚持认为天主肖像已被罪恶所败坏，而天主教神学家则视罪为天主肖像在人身上的一种创伤。

## 2. 对「天主肖像」神学的现代批判

18. 直到现代来临之前，天主肖像神学在神学的人类学中一直占据核心地位。这教义正是具有这样的力量和魅力，以至在整个基督信仰思想史上，一直能够抵挡那些零散的批评（例如在反圣像之争面对的批评）。这些批评认为当中的拟人论（anthropomorphism）会助长偶像崇拜。然而，进入现代后，天主肖像神学面对更严厉、更有系统的批评。

19. 现代科学提出的宇宙观取代了宇宙是按天主肖像受造的传统观念，从而动摇了支持天主肖像神学的概念框架的重要元素。经验主义者认为这神学是一个与经验矛盾的主题，而理性主义者则认为这神学含糊不清。然而，破坏天主肖像神学的最重要因素是某种人观。这种人观将人看作自主和自我构成的主体，与天主没有任何关系。随着这样的发展，天主肖像的概念再不可能获得支持。此后不久，圣经的人类学便被推翻，这可见于费尔巴哈（Ludwig Feuerbach）、马克思（Karl Marx）和弗洛伊德（Sigmund Freud）以不同形式论述的思想：人不是按天主的肖像受造，天主只不过是人投射出来的图像。最后，如要宣称人是自我构成的，那么无神论是必要的前提。

20. 最初，二十世纪西方神学的氛围并不有利于天主肖像的主题。考虑到我们上文描述的十九世纪的发展，某类辩证神学可能无可避免地认为这个主题表现了人的傲慢，因为这是将人与天主比较或将两者看作平等。存在主义神学强调人与天主相遇的事件，对天主肖像的教义所隐含的概念提出质疑；这概念就是人与天主可建立稳定或恒久的关系。俗化神学否定这世界有一个可将人与天主连系起来的客观参照。某些形式的否定神学提出天主是「没有属性的天主」（实际上是非位格的天主），这样的天主无法成为人按其肖像受造的模型。政治神学以正统实践（orthopraxis）为焦点，而漠视天主肖像的主题。最后，神学家和世俗思想的代表人物也提出其它批评，指责天主肖像神学鼓吹忽视自然环境和动物福利的态度。

## 3. 梵二和今日神学的「天主肖像」

21. 尽管面对这些不利的思潮，但在整个二十世纪中叶，人们逐渐恢复对天主肖像神学的关注。经过对圣经、教父和重要士林神学家的深入研究，人们重新意识到天主肖

像的主题涵盖范围甚广，而且相当重要。甚至在梵二举行之前，许多基督信仰的神学家已在重新探究这个主题。其后，会议为天主肖像神学注入新的动力；其中，《论教会在现代世界牧职宪章》的教导尤其重要。

22. 《论教会在现代世界牧职宪章》（《牧职宪章》）借着诉诸天主肖像的主题，确认创世纪一 26 和圣咏八 6（《牧职宪章》12）所教导的人的尊严。据会议的观点，天主肖像在于人对天主的基本向往，那是人性尊严和人不可剥夺的权利的基础。每一个人都是天主的肖像，所以谁也不得被迫屈从这个世界的任何体制或目的。人在宇宙中的权柄、人在社会生活的能力，以及人对天主的认识和爱，全都是源于人是按天主肖像受造的事实。

23. 会议的教导是以这肖像的基督论特色为基础：基督是不可见的天主肖像（哥一 15）（《牧职宪章》10）。圣子作为完美的人，使亚当的子女重拾曾因原祖父母的罪而受损的天主模样（《牧职宪章》22）。按其肖像创造人的天主启示了圣子，而正是这位圣子为人解答有关生死意义的问题（《牧职宪章》41）。此外，会议强调肖像的圣三结构：借着肖似基督（罗八 29）和圣神的恩赐（罗八 23），一个有能力履行新诫命的新人受造了（《牧职宪章》22）。诸圣已按基督的肖像获得圆满的转化（参阅：格后三 18）；天主在他们身上，彰显祂的临在和恩宠，作为天国的标记（《牧职宪章》24）。会议基于天主肖像的教义教导说：人以天主为楷模，以其活动反映天主的创造力（《牧职宪章》34），且其活动应导向正义和共融，以建立一个大家庭，让所有人都成为弟兄姊妹。（《牧职宪章》24）

24. 梵二所展现对天主肖像神学的重新关注也可见于当代神学。当代神学在不同领域都有所发展。首先，神学家努力阐明天主肖像神学如何照明人类学与基督学之间的连系。他们既没有否定天主借着道成肉身的奥迹赐给人类的独特恩宠，也愿意肯定人乃按天主肖像受造的奥迹的内在价值。基督为人类带来的可能性并不表示要压抑人乃受造物的现实，而是道出人应按圣子的完美肖像转化和实现自我。此外，随着对基督学与人类学之间的连系的重新认识，对天主肖像的动态特质也有更深入的了解。人原是按天主的肖像受造；神学家既没有否定这恩赐，也愿意承认一个真理：从人类历史和人类文化的演变看来，这个天主肖像实质上可被看作仍在受造之中。不仅如此，天主肖像神学也借着阐明人怎样在其自身内分沾了神律，而确认人类学与伦理神学之间进一步的连系。这种自然律导引世人以行动追寻善。最后，天主肖像因而具有目的论和

末世论的向度，将人定义为「旅途中的人」(*homo viator*)，期待基督来临(*parousia*)，以及天主对宇宙的计划的圆满实现，因为这计划是在各人生命中的恩宠历史，以及在全人类的历史中实现的。

## 第二章

# 天主肖像：位格的共融

25. 共融与服事是编织成天主肖像教义的两大主线。本章会论述第一条主线，可综述如下：三位一体的天主已揭示祂的计划，就是要与那些按祂的肖像受造的人分享圣三生命的共融。其实，人按天主的肖像受造，正是为了这种圣三的共融。正是由于人与三位一体的天主基本上是相似的，所以这受造的存有才有可能与非受造的天主圣三共融结合。人是按天主的肖像受造，在本质上兼具肉身与精神，而且男女彼此相依，向往与天主共融，也追求人与人的共融。人遭受罪的伤害并需要救恩，被预定要藉圣神的德能肖似基督——圣父完美的肖像。

### 1. 身体与灵魂

26. 按天主肖像受造的人蒙召享有共融和服事实体宇宙。由位格共融和负责任的服事所衍生的活动关乎人的精神能力，亦即智力和情感能力，但并不摒除身体。人是有形的存有，与其它生物活在同一世界。天主教的天主肖像神学隐含一个意味深长的真理：物质世界营造人类彼此委身的环境。

27. 这个真理并不总是获得应有的重视。当代神学正在致力克服二元人类学的影响。二元人类学将天主肖像完全置于人性的精神面向。基督信仰的神学过去先后受到柏拉图和笛卡儿的二元人类学的若干影响，倾向认为在人身上的天主肖像是指人性最独特的特质，亦即理智或精神。其后学者重新探究圣经人类学和多玛斯的观点，对抵挡这种思潮作出重大贡献。

28. 肉身性是位格身分的本质部分。这观点虽然没有成为明文探讨的主题，但在对基督信仰的启示所作的见证中，这是基本的概念。圣经人类学摒除了心物二元论，认为人是一个整体。在旧约圣经中，有几个用作描述人的基本希伯来文用词：「*nəfəš*」表示一个具体和有生命的人(创九 4; 肋廿四 17~18; 箴八 35);但这不是说人拥有「*nəfəš*」,

而是说人就是「*nèfèš*」（创二 7；肋十七 10）。「*Basar*」是指动物和人类的肉，有时也指整个身体（肋四 11；廿六 29）。同样，这不是说人拥有「*basar*」，而是说人就是「*basar*」。新约的用词「*sarx*」（肉）既表示人有形的肉身性（格后十二 7），也表示整个位格（罗八 6）。另一个希腊文用词「*soma*」（身体）是指整个人，强调其外表。这也不是说人拥有他的身体，而是说他就是他的身体。圣经人类学清晰地以人的整体性为前提，而且认为肉身性是位格身分的本质。

29. 基督信仰的核心信理将身体看作人的位格的内在组成部分，因此身体也是按天主的肖像受造。基督信仰的创世教义完全摒除二元的形上学或宇宙观，因为这教义教导说：宇宙万物无论是精神还是物质，都是天主创造的，因此都是源自圆满的善。在道成肉身的教义中，身体也被视为位格的内在组成部分。若望福音指出：「圣言成了血肉（*sarx*）」，以驳斥幻身论（*docetism*），强调耶稣具有真实的血肉之躯，而非只有一个有如幻影的身体。此外，耶稣是通过祂的身体所作的每个行动救赎我们。祂为我们献出身体和倾流宝血，为我们的得救而将祂整个人赐给我们。基督的救赎工程是在教会、祂的奥体内完成，并在圣事中成为有形可见的。虽然圣事的效果是精神性的，但圣事是借着可感知的物质标记产生效果，而且我们只能以身体来领受这些标记。这显示不仅人的心灵获得救赎，而且人的身体也获得救赎。身体成为圣神的宫殿。最后，对于肉身末世复活的教义来说，身体作为人的本质部分是这教义的必要元素，让我们得以明白人在永恒之中是完整地存在，兼具肉身与精神。

30. 启示教导我们：身体与灵魂是一个整体。为坚持这教导，教会训导当局将人的灵魂定义为「实体型式」（*forma substantialis*）（参阅：维也纳大公会议和五届拉特朗大公会议）。在这方面，教会训导当局是基于多玛斯的人类学。多玛斯借鉴亚里士多德的哲学，将身体与灵魂看作个人的物质与精神始元（*principles*）。我们可见，这样的解说与最新的科学发现并不矛盾。现代物理学的研究显示：物质最基本的粒子只具有位能（*potential*），没有组织（*organization*）的倾向。然而，在宇宙中可发现组织严密的有生命和无生命实体，而且从宇宙的组织程度，可推断某种「信息」的存在。从这样的推论可见，亚里士多德的实体型式概念与现代科学有关「信息」的主张之间，具有某程度的模拟关系。例如我们可以说：染色体的 DNA 包含必要的信息，让物质可以根据某一物种或个体的典型模式来组织自身。模拟地说，实体型式为原质提供所需的信息，以根据特定方式组织起来。这模拟必须审慎处理，因为没有可能将精神方面和形上学的概念与物质方面和生物学的数据直接作出比较。

31. 这些圣经、教义和哲学上的观点一致地肯定：人的肉身性也是天主的肖像。如果按天主肖像受造的靈魂塑造物质以构成人的身体，那么整个人都是天主肖像的载体，其精神与肉身都是天主的肖像。若充分考虑到天主肖像的基督论含义，这个结论会获得进一步的巩固。「诚然，除非在天主圣言降生成人的奥迹内，人的奥迹是无从解释的。（……）基督（……）借着揭示圣父及其圣爱的奥迹，亦向人展现人之所是，并显明人的至高召叫」（《牧职宪章》22）。人借着在精神和身体上与降生成人和光荣复活的圣言结合，特别是在圣体圣事之中结合，而抵达其终向：肉身复活，整个人连同肉身与灵魂分沾永恒的光荣，投入天上诸圣共享的圣三共融。

## 2. 男与女

32. 教宗若望保禄二世在《家庭团体》劝谕中确认说：「人作为具有肉身的精神体，也就是作为一个在身体内体现自己的灵魂，以及一个由不死的精神体所塑成的身体，蒙召以其统合完整的自我去爱。爱涵盖人的身体，而身体受造是为分沾精神性的爱」（《家庭团体》11）。按天主肖像受造的人蒙召投入爱与共融。这召叫以特殊的方式，借着夫妻有生育能力的交合实现，因此对于按天主肖像受造人的构造来说，男女之别是其本质元素。

33. 「天主于是照自己的肖像造了人，就是照天主的肖像造了人：造了一男一女」（创一 27；参阅：创五 1~2）。因此，圣经认为天主肖像从起初就藉两性之别体现出来。可以说，人的现实境况是藉两性的差异和多元呈现，故此人只能以男性或女性的身分存在。因此，这绝非人格附带的或次要的一面，而是位格身分的基本元素。我们每个人在世界上都有各自的生活方式，我们以各自不同的方式观看、思考、感受，并与其他人建立彼此交流的关系，而其它人也是由其性别身分来定义。《天主教教理》指出：「在肉身与灵魂合一之下，人在各方面都受到性的影响。性特别牵涉到感情、相爱和生育的能力，也更广泛地关系到与别人建立共融的连系的能力」（《天主教教理》2332）。某一性别承担的角色可能会随时间和地域而改变，但人的性别身分并非由文化或社会建构，而是天主肖像存在的具体方式。

34. 道成肉身加强了这种具体性。圣言完全摄取了人的境况，摄取了一个性别。祂降生成人有两个意义：成为人类团体的一员，并成为男人。我们每一个人与基督的关系都是以两种方式界定的：既取决于个人的性别身分，也取决于基督的性别身分。

35. 此外，道成肉身与复活亦将天主肖像原有的性别身分伸展至永恒。这位已坐在圣父右边的复活之主依然是个男人。我们还注意到已获圣化和光荣、连同肉身蒙召升天的天主之母依然是个女人。圣保禄在迦拉达书三 28 宣告：在基督内，所有差异都消失了，男女之别也不存在了。保禄的意思是任何人性的差异都不能妨碍我们分受基督的奥秘。教会不接受尼沙的额我略和某些教父提出的论点。他们认为复活将消除这种性别差异。男女的性别差异虽然确是以身体特征展现，但事实上超越了身体本身，而触及位格真正的奥秘。

36. 男性在本性上较女性优越的概念毫无圣经基础。尽管两性有别，但在本质上彼此平等。如教宗若望保禄二世在《家庭团体》劝谕中写道：「首先必须声明：女人在尊严和责任方面，与男人是平等的。这种平等以卓绝的方式，在婚姻与家庭中实现；男与女从中彼此奉献自我，也为子女奉献自我。（……）天主创造了人，造了『一男一女』，赋予男人和女人同等的位格尊严，并赐给他们人类特有和不可剥夺的权利与责任」（《家庭团体》22）。男人和女人同样是按天主的肖像受造。两者都是具有理智和意志的位格，有能力借着行使自由来决定怎样生活。可是，每一个人都是以其性别身分特有的方式行事，因此基督信仰传统会论述两性的互惠和互补。尽管这些用词近年备受争议，但有助肯定男人和女人彼此需要，以实现圆满的生命。

37. 当然，罪恶严重损害了男女之间的原初友谊。主耶稣借着在加纳婚宴上施行奇迹（若二 1 及其后），表明祂是降来恢复男女在受造之初天主所计划的和谐关系。

38. 天主的肖像必须以这样的面貌在人性中呈现，而且可借着特殊的方式，在人与人之间的结合中体现。由于这种结合的目的在于圆满体现天主的爱，因此基督信仰的传统一直肯定童贞与独身的价值。这样的生活既有助于人与人之间建立贞洁的友谊，同时也是一个标记，预示在末世时所有受造之爱都在圣三的非受造之爱内圆满实现。正是为此，梵二将人蒙召在大地彼此建立的共融比作天主位格之间的共融。（参阅：《牧职宪章》24）

39. 人与人之间的结合确实可以通过多种方式实现，但今日的天主教神学申明：婚姻是人与人之间彼此共融的崇高方式，也是圣三生命一个卓越的模拟。当一男一女以完全开放和奉献自我的态度在身体与精神上结合为一，他们就形成一个全新的天主肖像。他们结为一体不仅只为满足生理上的需要，也是为响应造物主的旨意：让他们分享按天主肖像受造的福乐。天主教传统认为婚姻是卓越的成圣之道。「天主是爱，在祂内有一种相爱共融的奥迹。祂依照自己的肖像造了人类男女（……），在其内铭刻了爱与共融的召叫，也赋予他们相称的能力和 responsibility」（《天主教教理》2331）。梵二也强调婚姻的深远意义：「基督徒夫妇以婚姻圣事的效力，显明和参与这个奥迹：基督与教会之间的结合和孕育生命的爱（参阅：弗五 32）；他们互相帮助，好能在婚姻生活中成圣，并教育他们的子女。」（《教会宪章》11；参阅：《牧职宪章》48）

### 3. 位格与团体

40. 按天主肖像受造的位格是有血有肉的存有，他们作为男性或女性身分将他们导向一种特别的彼此共融。如教宗若望保禄二世教导说：身体的配偶意义是在爱和人与人的亲密关系中实现，从而反映至圣圣三的共融，而圣三已藉创世与救赎工程，倾流其互爱。这个真理是基督信仰人类学的核心。人是按天主肖像受造，是有能力认识和爱的位格，包括个人和位格之间的认识和爱。正是由于在这些位格存有身上的天主肖像，他们是需要生活在关系和社会中的存有，并生活在一个由人组成的大家庭之中，而教会已同时实现和预示这个人类大家庭的团结合一。

41. 我们所指的位格既关乎个体不可化约的身分和心性（interiority），亦关乎个体与他人的基本关系，而这关系是人类团体的基础。这种位格身分也是一种对其他位格的渴求，而且从基督信仰的角度，这身分本质上是建基于圣三位格。天主不是孤立的存有，而是三位格的共融。圣三只有唯一的天主性体，但各有不同的身分：圣父的身分在于其父性，亦即祂与圣子和圣神的关系；圣子的身分在于祂与圣父和圣神的关系；圣神的身分在于祂与圣父和圣子的关系。基督信仰的启示促成位格概念的表述，并赋予这概念神圣、基督论和圣三论的意义。实际上，这样的位格在宇宙之中并不孤独，而总是与其它位格建立关系，并蒙召与他人组成团体。

42. 由此可见，存有的位格也是社会性的位格。人是身处家庭、信仰、公民、专业和其它类型的群体的位格，而这些群体共同构成他所生活的社会。人只有在这些群体中，

实现其位格构造中本质性的社会元素，才能体现真正的人性。基督信仰的文明既肯定人类生命的基本社会特性，但也明认位格的绝对价值，以及个人权利和文化多元的重要性。在受造界中，个人与社会生活的需求之间总是呈现某种张力。在圣三内，天主位格分享同一的天主性生命，彼此共融结合，和谐一致。

43. 每一个人都是按天主的肖像受造，整个人类团体亦然。亚当是原初团结的标记。在这原初团结中，人类是按天主圣三的肖像受造。人类按照天主的旨意，在历史的起伏浮沉之中不断发展，迈向完全的共融。这共融也是天主的旨意，但有待圆满实现。因此，人类团结合一的境况已经存在，但尚未达成。虽然我们都具有受造的人性，并宣认信奉那居于我们当中的三位一体的天主，但我们仍然因罪恶而分裂，期待基督凯旋再来，为受造物带来最终的救赎，恢复和重建天主所愿的合一（参阅：罗八 18~19）。人类大家庭的这种团结合一有待在末世实现。教会是救恩的圣事，也是天国的圣事：教会是至公的，汇聚了各种族和各文化的人；教会是至一的，是合一的前哨，体现天主所愿的人类团体的合一；教会是至圣的，既获圣神的德能圣化，也通过圣事圣化所有人；教会是宗徒传下来的，继续履行基督为人类拣选的使命，亦即逐步实现天主所期盼的人类合一，并圆满实现创造与救赎。

## 4. 罪与救恩

44. 人类是按照天主的肖像受造，以分享圣三生命的共融，因此人类的构造使他们成为可自由地拥抱这种共融的位格。自由是天主的恩赐，使人得以选择三位一体的天主赐给他们的共融，视之为至善。可是，拥有自由的人也可能错误地行使自由。人类可以拒绝接受分沾天主生命的至善，转而享受短暂的善，甚至是想象出来的善。罪正是这样错误地行使自由，拒绝来自天主的共融邀请。

45. 从天主肖像的教义来看，这肖像按其本体结构而论，在本质上是对话性或关系性的，但罪恶使天主与人的关系破裂，从而使天主肖像受损。我们可从天主肖像受罪恶所损害的那些面向，而认识罪恶的面向。这种与天主的基本疏离也扰乱人与人之间的关系（参阅：若壹三 17），而且确实导致身体与精神、知识与意志、理智与情感之间的割裂（罗七 14~15）。罪恶也影响人的肉身生活，带来痛苦、疾病和死亡。此外，正如天主肖像有其历史面向，罪恶亦然。圣经的证词（参阅：罗五 12 及其后）向我们展示了罪恶的历史：罪恶是在人类历史之初，人类拒绝来自天主的共融邀请所致。

最后，罪恶也影响天主肖像的社会面向。我们可见有些意识形态和体制是罪恶的客观体现，妨碍人类实现天主的肖像。

46. 天主教和新教的释经学者目前一致认为，天主肖像不会被罪恶完全摧毁，因为这肖像厘定了人性的整个结构。天主教传统一直坚持认为：虽然天主肖像可能受损或扭曲，但不会被罪恶摧毁。天主肖像的对话性或关系性结构不会丢失，但在罪恶支配下，这肖像不再全力追求在基督内圆满实现。此外，尽管这肖像的自体结构在其历史发展中受到罪恶影响，但在罪恶行为的现实中，这结构依然保留下来。在这方面，多位教父曾就玄识论和摩尼派的论点提出反驳：自由定义了人之为人的意义，而且是天主肖像自体结构的基础；即使行使自由的处境在某程度上受罪恶的遗害所影响，自由也不能被遏制。最后，虽然有人认为天主肖像已被罪恶彻底败坏，但天主教传统不认同这观点，而坚持认为要是恩宠与救赎无法改变现存的人性现实（即使是有罪的现实），那么这样的恩宠与救赎便是虚幻的。

47. 从天主肖像神学的角度，救恩意味着让基督——圣父的完美肖像——恢复天主肖像的本来面目。基督以祂的苦难、死亡和复活为我们获得救恩，让我们借着参与祂的逾越奥迹而肖似祂，从而使天主肖像重拾正确的方向，走向圣三生命的荣福共融。从这个角度来看，救恩正是要转化和圆满实现人类的位格生命：借着道成肉身的恩宠和圣神的寓居，将本是按天主肖像受造的位格生命再次导向天主，真正地分受天主位格的生命。天主教传统在这方面恰当地谈到位格的实现。位格因罪恶而缺乏爱德，要是脱离天主藉耶稣基督彰显的绝对和仁慈的爱，便无法实现自我。随着基督和圣神为位格带来救恩和转化，宇宙万物也同样获得转化，得以分享天主的光荣。（罗八 21）

48. 神学传统认为受罪恶影响的人总是需要救恩，但同时在本性上渴望看见天主——人拥有与天主交往的能力（*capax Dei*）。人作为天主的肖像，对天主怀有动态的渴慕。这种渴慕虽然没有被罪恶破坏，但要是没有天主的救赎恩宠，就无法体现。救主天主垂顾自己的肖像；这个肖像迷失了方向，但仍然有能力领受天主的救赎行动。这些传统表述既确认人对天主的渴慕是坚不可摧的，也确认救恩的必要。按天主肖像受造的人依其本性追求天主的爱，但只有天主的恩宠才能使人自由地和有效地拥抱这爱。从这个角度来看，恩宠不仅是罪的良药，也使人的自由产生质变；是基督带来这样的转变，使自由获得自由，得以追求至善的天主。

49. 本罪的现实显明天主肖像并非坚定不移地向天主开放，而可以自我封闭。救恩意味着藉十字架摆脱追求虚荣的态度。基督以其苦难、死亡和复活完成的逾越奥迹使每一个人都有可能死于罪恶，从而进入基督的生命。十字架并非表示人的毁灭，而是通往新生命的途径。

50. 按天主肖像受造的人从基督的恩宠获得救恩的实效。这位基督是新亚当，也是新人类的元首，借着为罪人受死和祂的复活，为人类建立全新的救恩境况（参阅：格前十五 47~49；格后五 2；罗五 6 及其后）。如此，人成为新的受造物（格后五 17），能够享有全新的自由生命，亦即「获得解救」和「自由寻求」的生命。

51. 人已获得解救，脱免罪恶、法律、痛苦和死亡。首先，即使人依然要依赖圣神的德能持续不断地与罪恶战斗（参阅：弗六 10~20），但救恩已将人从罪恶中解救出来，使人与天主和好。此外，救恩并非使人免受法律约束，而是将人从各种反对圣神（格后三 6）和妨碍爱的实现（罗十三 10）的法律主义中解救出来。救恩也将人从痛苦与死亡中解救出来，让痛苦与死亡获得新的意义：人藉以参与圣子的苦难、死亡和复活，从而获得救恩。此外，根据基督信仰，「获得解救」的意思是可「自由寻求」。脱免罪恶是指可在基督和圣神内自由地寻求天主；脱免法律是指可自由地寻求真正的爱；脱免死亡是指可自由地寻求天主内的新生命。耶稣基督是圣父的完美肖像，是祂恢复在人身上的天主肖像，使人得以享有这种「寻求的自由」。

## 5. 「天主肖像」与「基督肖像」

52. 「诚然，除非在天主圣言降生成人的奥迹内，人的奥迹是无从解释的。第一个人——亚当——是将要降临的主基督的预像。基督——最后的亚当——借着揭示圣父及其圣爱的奥迹，亦向人展现人之所是，并显明人的至高召叫。故此，难怪上述所有真理都以基督为源头和极致的体现」（《牧职宪章》22）。这段摘自梵二《论教会在现代世界牧职宪章》的名言很适合作为天主肖像神学主要内容的总结。确实，正是耶稣基督向人揭示人的全貌：人性的本来面目、最终实现和目前实况。

53. 我们应在基督内寻求人的起源：「一切都是藉着祂，并且是为了祂而受造的」（哥一 16）。「圣言【就是】生命（……）和那普照每人的真光，正在进入这世界」（若一 3~4, 9）。人确是从虚无受造（*ex nihilo*），但也可以说人是从基督的圆满生命受

造 (*ex plenitudine*)；祂同时是人的创造者、中保和终向。圣父预定我们成为祂的子女，「也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」(罗八 29)。因此，只有在基督肖像 (*imago Christi*) 内，按天主肖像受造的意义才得以圆满揭示。在基督身上，我们看见祂对圣父完全的顺从，那是我们的生命应有的特色；我们看见祂以服事的态度接纳他人，那是我们对待基督内的弟兄姊妹应有的态度；我们看见基督——圣父的肖像——向我们展示怎样以慈悲和爱对待他人。

54. 我们应在基督内寻求人的起源，亦要在祂内寻求人的终局。人类向往天国，以此为其终极的未来和人生的圆满实现。由于「一切都是借着祂，并且是为了祂而受造的」(哥一 16)，所以人在基督身上找到其方向和终向。天主的旨意是让基督体现人的圆满面貌，这必定是在末世实现。在死者复活时，圣神将依据基督完成人的最终建构，但是人在今天已在这个尘世里，在时间和历史之中，分受基督这种末世的模样。借着基督降生成人、肉身复活和圣神降临，末世已经来临；这些事件开展了末世，将之引进人间，并有待最后的实现。圣神在所有心怀善念的人心里，并在社会和宇宙之中，奥秘地行事，以转化人类，让他们神化。此外，圣神也通过圣事行事，特别是圣体圣事。圣体圣事让人预尝天上的盛宴，亦即圣父、圣子和圣神的圆满共融。

55. 在人类的起源与其终极的未来之间，是人类目前的存在状况，其圆满意义同样只能在基督内寻求。我们已经看到：基督借着降生成人、死亡和复活，恢复在人身上的天主肖像应有的面貌。「天主乐意(……)借着祂使万有，无论是地上的，是天上的，都与自己重归于好，因着祂十字架的血立定了和平」(哥一 19~20)。人在其罪恶生活中获得赦免，并借着圣神的恩宠，体认到他是借着基督得救和成义。人类日益肖似基督，并与圣神合作，让圣神特别通过圣事，按基督的肖像塑造他们。如此，每一天的生活意义就是致力日益圆满地肖似基督，并为实现基督在世上最后的胜利，而尝试投入生命来奋战。

## 第三章

# 天主肖像：有形受造界的管家

56. 天主肖像神学的首要主题是分受天主的共融生命。如我们所见，人是按照天主肖像受造的，与其它有形生物一起活在这个世界，但因其理智、爱和自由而与别不同，并按其本性向往位格之间的共融。这种共融最重要的例子就是男人与女人可孕育生命的结合；这结合反映圣三之爱带有创造力的共融。罪恶使天主肖像有所缺陷，并对位格个人生活和位格之间的关系带来不可避免的负面影响，但基督的苦难、死亡和复活已克服这缺陷。人借着参与逾越奥迹获得救赎之恩，从而得以按基督肖像为模型，让天主肖像获得重构。

57. 在本章中，我们将探讨天主肖像神学两大重要主题中的第二个主题。人是按天主的肖像受造，以分受圣三之爱的共融，因而按照天主的计划，在宇宙中享有独特的地位：他们享有参与治理有形受造界的特恩。造物主赐给人这种特恩，允许那按祂肖像受造的受造物参与祂的工作，参与祂爱与救赎的计划，甚至分受祂在宇宙的至高权柄。由于人作为统治者的地位实际上是参与天主对受造界的治理，因此我们在此称之为一种服事。

58. 根据《论教会在现代世界牧职宪章》所说：「人按天主的肖像受造后，天主命令他们统治大地（……），并以正义和圣德管理世界，从而让人类和宇宙万有重归于天主，明认祂是万物的创造者，目的是借着使万有臣服于人，让天主的圣名在普世受光荣。」（《牧职宪章》34）人拥有统治权或权柄的这个概念在基督信仰神学中有重要地位。天主像福音比喻所述的主人一样，指派人作祂的管家（参阅：路十九 12）。唯有人是天主特意为其本身而创造的受造物，是有形受造界的冠冕，占据独特的地位。（创一 26、二 20；咏八 6~7；智九 2~3）

59. 基督信仰的神学以家事和王权的图像描述这种特殊地位。神学借用与王权有关的图像，指出人蒙召治理世界，对整个有形受造界行使统治权，有如君王一样。可是，正如耶稣提醒门徒时所说的，王权的内涵是服事：基督是借着甘愿受苦并成为祭品，

才成为宇宙的君王，以十字架为祂的王座。基督信仰的神学也借用家事的图像，向我们展示人类是家里的管家，天主已将万物交给他照管（参阅：玛廿四 45）。人可以运用其才智调配有形受造界的资源，并通过科学、技术和艺术，对有形受造界行使他所分受的至高权柄。

60. 人发现有一法律的存在，它高于人自身，但也在其良心深处；传统称之为「自然律」。这法律来自天主，而人意识到自然律的存在是因为他分受了神律。这法律向人指出宇宙的真正起源和自身（《真理的光辉》20）。这种自然律促使理性的受造物在行使对宇宙的权柄时，寻求真理和善。人是按照天主肖像受造的，仅是凭天主赋予他的特恩，才能够对有形受造界行使祂的王权。人仿效天主的统治，但无法取而代之。圣经告诫我们提防这种篡夺天主角色的罪。人在统治有形受造界时，要是漠视至高的神律，将是严重的道德过失。他们是以管家的身分，代替主人行事（参阅：玛廿五 14 及其后）。主人赋予他们必要的自由，使托付给他们的恩赐结出果实，并让他们行事时发挥无畏的创造力。

61. 管家必须交代其管治情况，作为主人的天主将判断其行为，而判断标准是管家采用的手法是否道德和有效。科学和技术本身都不是目的。技术上可能做到的事不一定合理或道德。科学与技术必须服务天主对整个受造界和所有受造物的计划。这计划使宇宙和人类的各种事业获得意义。人对受造世界的管理正是一种服事；这服事既分受也从属于天主的治权。为在受造世界履行服事，人类获取有关宇宙的科学知识，负责任地对待自然世界（包括动物和环境），并维护自身的生物完整性。

## 1. 科学与知识管理

62. 在每个时代和几乎在所有社会中，人类文化的其中一个特色就是致力认识宇宙。从基督信仰的角度，这种努力正是人类按天主计划履行服事的一个例子。基督徒并不拥护遭受质疑的兼容论（concordism），却有责任将现代有关宇宙的科学知识置于创世神学的框架内。对于这个不断演化的宇宙，现代科学已尝试重构其历史，而人类在这历史中的地位只有在信仰光照下，才能呈现其完整的现实：这是三位一体的天主对其受造物——作为位格的人——行事的历史。

63. 根据公认的科学学说，在 150 亿年前，宇宙发生了一次爆炸，称为「大爆炸」。自此以后，宇宙不断膨胀和冷却。其后，形成原子的必要条件出现了，星系和恒星接着凝聚而成。约在 100 亿年后，行星也形成了。在我们的太阳系和地球（约在 45 亿年前形成），已经形成有利于生命出现的条件。对于最早的微生物怎样出现，科学家众说纷纭，但大部分科学家都同意最早生物约在 35 至 40 亿年前栖息于这个行星上。由于已证明地球所有生物在基因上彼此相连，因此几乎可以确定所有生物都源自这最早生物。物理和生物科学领域的许多研究都取得一致的结果，促使人们日益诉诸某种进化论来解释地球生命的发展和多样化，但对于进化的进程和机制依然意见不一。当然，人类起源的历史是复杂的，并有待修正，但是体质人类学和分子生物学都认为人类物种的起源可追溯至约 15 万年前，来自非洲具有共同祖源基因的类人种群。无论采用哪种解释，人类起源的决定性因素是大脑体积不断增长，最终形成智人（*homo sapiens*）。随着人类大脑的发展，进化的本质和速度已被永久改变：由于引进了意识、意向性、自由和创造力等独特的人性要素，生物进化呈现为社会和文化的进化。

64. 教宗若望保禄二世在多年前说：「新知识使我们不再认为进化论纯粹是假设。值得注意的是：基于各类学科一系列的发现，这个理论逐渐引起研究人员的注意」（《致宗座科学院有关进化论的文告》，1996 年）。教宗的讯息符合二十世纪关于进化论的教宗训导（特别是庇护十二世的《人类通谕》），承认有「不同的进化论」存在，而这些理论是基于「唯物主义、化约主义和唯灵主义」，因而与天主教信仰不符。因此，教宗若望保禄二世的讯息不能被解读为他认同所有进化论，包括新达尔文主义衍生的进化论，因为后者明确否认天主的眷顾可对宇宙的生命发展发挥真正的影响。教宗若望保禄二世的讯息主要是论述「关乎人观」的进化论，但特别对有关人类起源的唯物主义理论作出批判，并坚持哲学和神学对于正确认识人的「本体跳跃」的重要性，因为「本体跳跃」无法完全从科学角度作出说明。因此，教会对进化的关注特别集中于「人观」。教会认为人是按天主的肖像受造，「不得成为纯粹的手段或工具而从属于物种或社会」。作为按天主肖像受造的位格，人类能够与其它位格和三位一体的天主建立共融关系，在受造宇宙履行天主的王权和服事。从这些表述可见：当有关进化和宇宙起源的理论触及天主从虚无创世和人是按其肖像受造的教义时，便特别受到神学的关注。

65. 我们已明白人是按照天主的肖像受造，目的是使他们分沾天主的性体（参阅：伯后一 3~4），从而分受圣三的共融生命和天主对有形受造界的统治权。天主创世行动

的核心是祂渴望让受造的人成为天主的义子，在基督内分受天主圣三非受造位格的共融。不仅如此，人类的共同祖源和本性上的一致性也是他们在救赎恩宠内结合为一的基础；人类得以在新亚当的带领下，在教会的共融内彼此结合为一，并与非受造的圣父、圣子和圣神结合为一。本性生命的恩赐是恩宠生命的恩赐的基础。因此，若核心真理关系到一个自由行动的位格，就不可能说创世是迫不得已的事，而分析到最后，要是将造物主说成是某种力量、某种能量或某种非位格性的因，都是不正确的。从虚无创世是某个超越的和具有位格性的动因的行动；祂自由地、有意地采取行动，旨在达成祂涵盖万有的行事目的。在天主教传统中，有关人类起源的教义阐明了一个启示的真理：天主和人性具有基本的关系性或位格性。创世的教义摒除泛神论和流出说（emanationism），这可被理解为捍卫这启示真理的一种方式。每一个人的灵魂都是天主直接和特意创造的；这教义不仅是为反驳物质与精神在本体上并不相连的观点，而且还为另一个观点奠定基础：每一个人从其存在之始，已经与天主紧密相连。

66. 因此，从虚无创世的教义以卓越的方式，确认创世行动真正具有位格特性，而且受造界从属于具位格性的受造物。这受造物是按天主肖像受造，不是在回应某种非位格性的因、力量或能量，而是在回应具位格性的造物主。天主肖像的教义与从虚无创世的教义告诉我们：现存的宇宙是一件完全位格性的事件进行的场景；这事件就是三位一体的造物主从虚无中创造人，然后以爱呼召他。《论教会在现代世界牧职宪章》的话亦表达了这深远的意义：「在这大地上，唯有人是天主为人的本身而创造的受造物」（《牧职宪章》24）。人按天主的肖像受造，在实体宇宙中担任负责任的管家。人类获得天主眷顾的指引，并体察到有形受造界的神圣特质，因而重塑本性秩序，成为宇宙进化过程的动因。神学家以知识管理者的身分履行服事，有责任基于基督信仰有关受造宇宙的教导处理现代科学知识。

67. 关于从虚无创世，神学家可能会注意到：大爆炸与从虚无创世的教义没有矛盾，因为我们可以说，宇宙有其绝对起源的假设在科学上并非不可接受。由于大爆炸理论实际上并未排除物质可能有其前身阶段，因此应注意这个理论似乎只是间接支持从虚无创世的教义，而我们只能藉信德才能认识这教义。

68. 对于有利生命出现的条件的演变，天主教传统认为：天主作为普世万物的超越因，不仅是存在的因，也是众因之因。天主的行动并不取代受造因的活动，而是确保受造因按本性运作，但也要达成祂预定的目的。天主自由地创造和保存宇宙，愿意建立本

性秩序，也愿意启动和支持一切能以其活动协助发展这本性秩序的次因。借着本性因的活动，天主使那些有利生物出现和存在、繁殖和变异的条件得以形成。至于从这些发展中，凭经验可观察到多大程度的规划性或意向性，在科学上一直有争议，但这些发展确实有利于生命的出现和发展。天主教神学家认为这样的推论支持了天主创世和天主眷顾万有的信仰。在出于天主眷顾的创世计划中，三位一体的天主不仅愿意在宇宙中为人类建立其立足点，也愿意最终在其圣三的生命中，为他们预留位置。此外，人类是真实的因，即使只是次因，但其行动也有助于转化和重塑宇宙。

69. 目前关于进化机制的科学辩论有时似乎是对天主作为因的作用有所误解，因此有需要作出神学批注。许多新达尔文主义的科学家及其批评者的结论是：若进化完全是一个偶然的（contingent）唯物过程，并由物竞天择和随机的基因变异推动，那么天主眷顾作为因的作用就没有地位了。另一方面，越来越多对新达尔文主义有所质疑的科学家提出万有出于计划的证据（例如复杂的生物结构）。他们认为无法以纯粹偶然的过程来解释，且新达尔文主义者也忽略或误解了这些证据。这场激辩的症结关乎所作的科学观察和归纳，在于现有数据是支持万有出于计划或偶然：这是一个无法以神学解决的争议。然而，必须注意天主教怎样理解天主作为因的作用。天主教信仰认为：受造秩序真正的偶然性与天主眷顾的安排并不矛盾。天主作为因的作用与受造物作为因的作用不仅在程度上有所不同，而且在本质上有天渊之别。因此，即使是真正偶然的本性过程所致的结果，也同样属于天主眷顾受造物的计划。圣多玛斯·阿奎那认为：「天主眷顾的效果不是让某些事情以某种方式发生，而是让事情可以偶然地或必然地发生。因此，如果天主眷顾，预定某些事情没有差错和必然地发生，那么这事情就会没有差错和必然地发生；如果天主眷顾，预定某些事情偶然地发生，那么这事情就会偶然地发生」（《神学大全》，第一集，第22题，第4节，释疑1）。从天主教的角度，新达尔文主义者以随机的基因变异和物竞天择来证明进化是一个完全任意的过程，但其实他们的主张超出科学所能证明的范围。天主作为因的作用可以在一个既有偶然性且受推进的过程中运作。任何偶然的进化机制之所以是偶然的，是因为天主使之成为偶然的。任意的进化过程——因而不属于天主眷顾范围的过程——根本不可能存在，因为「天主是首要的动因，祂作为因的作用扩及一切存有，不仅及于物种的始元，而且也及于个体的始元（……）。万物只要存在，就必然是受到天主的眷顾。」（《神学大全》，第一集，第22题，第2节）

70. 对于人类灵魂由天主直接创造，天主教神学断言：虽然受造因依循本性运作，但天主的特殊行动产生的效果可超越这些受造因的能力。这是借助天主作为因的作用来填补因果作用真正的缺口，而不解答仍然无法解释的问题，但这并不表示要利用天主的工作来填补科学知识的「缺口」（因此有所谓「补缺的天主」）。世界的构造可以说是对天主不间断的行动开放，因为天主的行动直接促成世界某些事件。天主教神学指出：最早的人类（个人或族群）的出现是一件不能完全以自然原因说明的事件，并可恰当地被认为是天主的介入。天主通过那从宇宙历史开始就起作用的因果连锁关系间接作出行动，为教宗若望保禄二世所述的「本体的跳跃」作好准备。这跳跃正是「过渡至精神层面的时刻」。科学能够研究这些因果连锁关系，而神学的角色就是基于三位一体的天主的伟大计划，解读这个关于人类灵魂受造的叙述：人是从虚无之中并按天主的肖像和模样受造，并代表天主和按照祂的计划发挥创造力，对实体宇宙履行服事和行使祂的王权。

## 2. 对受造世界的责任

71. 在过去一百五十年，科学技术的发展日新月异，为大地所有生物带来全新局面。虽然有多方面的改善，如物质更丰富、生活水平提高，健康状况改善和寿命延长等，但也要面对空气和水质污染、有毒工业废物的问题、脆弱的栖息地被开发甚至破坏等。在这样的处境中，人类逐渐更强烈地意识到他们与其它生物之间的基本连系。现在，大自然被看作一个生物圈，所有生物形成一个复杂而组织精密的生命网络。此外，现在公认的事实是自然资源有限，而且对于人类不断开发自然资源所造成的破坏，大自然也难以自行修复。

72. 很不幸，近代这种对生态环境的关注导致有人指责基督信仰须为环境危机承担部分责任，这正是因为基督信仰强调人的地位，认为按天主肖像受造的人是有形受造界的统治者。有些评论者甚至指出：天主教传统缺乏资源建立健全的生态伦理，因为人被认为在本质上较自然世界的其它受造物优越。如要建立这样的伦理观，则有必要借助亚洲宗教和传统宗教。

73. 然而，这种批评是对基督信仰的创世神学和天主肖像神学的严重误解所致。在谈到「生态归依」的必要性时，教宗若望保禄二世说：「人的权柄不是绝对的，而是公务性的（……），人肩负这使命，但不是作为绝对和毋庸置疑的主人，而是作为天国

的理事者」(讲词, 2001年1月17日)。误解这教导可能导致有些人鲁莽地对待自然环境, 但是基督信仰关于创世和天主肖像的教义从来没有鼓吹无节制地开发和耗尽自然资源。教宗若望保禄二世的言论反映了教会训导当局对生态危机的关注与日俱增, 这方面的关注是建基于近代教宗的社会训导通谕。从这教导的角度来看, 生态危机是人类和社会的问题, 关系到人权受侵犯和自然资源的不平等分配。教宗若望保禄二世在《百年》通谕总结这方面的社会训导传统, 写道:「同样令人担忧的, 是伴随消费主义出现并与之密切相关的生态问题。人渴望拥有与享受, 而非追求生活和成长。在欲望驱使下, 人以过分和纷乱的方式消耗大地的资源和自己的生命。对自然环境无情的破坏是源自一个人类学方面的谬误。不幸地, 这谬误在今日甚为普遍。人藉其工作发现自己有能力改变世界, 甚至在某方面来说, 有能力创造世界, 但人忘记这总是基于天主的原初恩赐而实现的。」(《百年》37)

74. 基督信仰的创世神学对解决生态危机作出直接的贡献。这神学肯定了一个基本真理: 有形受造界本身就是天主的恩赐, 即「原初的恩赐」, 形成位格共融的「空间」。我们其实可以说: 真正符合基督信仰的生态神学正是创世神学的实践。我们观察到「生态」一词结合了两个希腊文单词, 分别是 *oikos* (家) 和 *logos* (言): 人类生存的实体环境可被理解为人类生活的某种「居所」。鉴于圣三的内在生命是共融的生命, 天主的创世行动正是无条件地创造分享这种共融的伙伴。就此而言, 可以说天主的共融已在受造宇宙找到「居所」。因此, 我们可以说宇宙是位格共融的场所。

75. 基督论和末世论可以一起更深入阐明这个真理。天主降生人间, 摄取祂亲自创造的肉身性; 天主子的位格藉此与人性结合, 使天主性与人性结为一体。在道成肉身的奥迹中, 三位一体的天主借着因圣神的德能由童贞女诞生的独生子, 得以与人类建立亲密的位格共融。天主出于慈爱, 愿意举扬受造的位格, 让他们以对话的方式, 分受祂的生命, 因此天主可以说必须将自己降低至受造物的水平。有些神学家称天主这样的屈尊就卑为一种「人化」, 藉此慷慨施恩, 使我们得以神化。天主不仅以行动显示自己, 在宇宙中彰显祂的光荣, 而且摄取了肉身性。从这个基督论的角度, 天主的「人化」是一种连结的行动, 不仅与受造的位格连结起来, 亦与整个受造宇宙及其历史终向连结起来。不仅如此, 从末世论的角度, 基督的第二次降临可以看作是天主亲临已臻完美的宇宙, 圆满实现原初的创世计划。

76. 天主肖像神学绝不鼓吹以毫不节制和以人类为中心的态度开发自然环境，而是确认人的重要角色，指出人怎样有分促成天主永远临在于已臻完美的宇宙。根据天主的计划，人类是管家，促成这种万有所期待的转化。不只人类蒙召分受天主的生命，整个有形受造界亦然。「我们知道，直到如今，一切受造之物都一同叹息，同受产痛；不但是万物，就是连我们这已蒙受圣神初果的，也在自己心中叹息，等待着义子期望的实现，即我们肉身的救赎」（罗八 22~23）。因此，从基督信仰的角度，我们对自然环境——「我们生活的居所」——负有的道德责任，是基于对有形受造界及我们在其中的地位的深入神学认识。

77. 教宗若望保禄二世在《生命的福音》的重要段落中提到这个责任。他写道：「当人受召叫，耕种和看守世上的乐园（参阅：创二 15）时，人就有了一项特殊责任，要对他生活的环境负责，就是对天主所造为人的尊严及生命服务的万物负责。（……）有关生态的问题——从保护不同种类的动物和各种形式的生命的自然『生活地』，到真正的『人类生态』——都可以在这段圣经中找到明确而有力的伦理指导，以尊重此一大善——生命，即所有生命（……）。对于自然界，我们不仅要服从生物法则，也要服从道德律，那是不得任意冒犯的。」（《生命的福音》42）

78. 归根结底，我们必须明白神学无法为环境危机提供技术性的解决方案。然而，如我们所见，神学可以帮助我们以天主的目光看待我们的自然环境，将之看作位格共融的空间；在这空间中，按天主肖像受造的人类必须寻求彼此的共融，并致力使有形的宇宙臻于完美。

79. 这种责任涵盖动物界。动物是天主的受造物；圣经说天主也眷顾牠们（参阅：玛六 26）。人类应以感恩的态度对待牠们，为牠们的存在感谢天主，甚至为各种受造物心怀感恩。动物以其存在颂扬和光荣天主：「天空所有飞鸟，请赞美上主，歌颂称扬他，直到永远！野兽家畜，请赞美上主，歌颂称扬他，直到永远」（达三 80~81）。此外，人必须建立或恢复整个受造界的和谐，其中也包括人与动物的和谐关系。当基督在光荣中重临时，祂会将万物「总归」于末世和终极的和谐时刻。

80. 尽管如此，人类与动物有本体上的分别，因为只有人是按天主的肖像受造，而且天主已赋予人治理动物界的权柄（创一 26~28；创二 19~20）。《天主教教理》遵循基督信仰关于如何正义地运用动物的传统指出：「天主把动物托给了按照自己的肖像

而受造的人来管理。因此人使用动物为食物并制成衣服，是合理的，可以驯服牠们，使能在人的工作及休闲上有所帮助」（《天主教教理》2417）。这一段也提及合理地将动物用于医学和科学实验，并指出：「使动物无故地受罪，或糟蹋牠们的生命，是不合乎人性尊严的」（《天主教教理》2418）。因此，无论以何种方式使用动物，都必须时刻遵循已经阐明的原则：人对动物界的权柄在本质上是一种管家职分，而且人类必须向天主交代他的工作，因为天主才是受造界真正的主。

### 3. 对人类生物完整性的责任

81. 现代技术以及生物化学和分子生物学的最新发展，继续为当代医学带来新的诊断和治疗方法。可是，这些技术不仅带来更有效的新疗法，也能够改造人。这些技术可用可行，因此人们更迫切地探求：人对改造自身的行动应怎样设限。如要在生物伦理学领域履行负责任的管家职分，必须对可能影响人类生物完整性的各种技术作出深入的伦理反思。

82. 要是人有权任意处置自己的身体，这意味着人可以将身体当作达到他所选目的之手段：这就是说，他可以替换某些部分，改造或除掉某些部分。换句话说，人可以决定身体的目的或目的价值。处置某物的权利只适用于仅具有工具价值的事物，而不适用于本身就是善的事物，即本身就是目的之事物。按天主肖像受造的人正是属于后者。问题在于这个推论是否也适用于人类生命可识别的不同层面，亦即生理与身体层面、情感层面和精神层面；在生物伦理学中，这个问题尤其重要。

83. 临床实践的公认事实是：为了保存生命，可以有限度地处置身体和若干精神机能，例如截肢或摘除器官。这类介入是保持完整和整全的原则（也称为治疗原则）所允许的。这原则是指：人在发展、保护和保存他所有的身体和精神功能时，应注意以下各项：1）除非为提升整个人的功能，否则绝不得牺牲较次等的功能，而且即使要这样牺牲，也要致力补偿所牺牲的功能；2）除非为挽救生命而有此必要，否则绝不得牺牲属于人性本质的基本机能。

84. 组成身体整体的各个器官和肢体都是不可缺少的部分，完全并入身体之中和从属于身体。可是，不能仅是为了较高的价值而牺牲较低的价值：所有这些价值共同构成一个不可分割的整体，而且互相依存。身体是人固有的组成部分，本身就是一种善，

因此只有为了保存生命才能牺牲基本的人性机能。毕竟，生命是涵盖整个人的基本善。要是没有生命这基本善，本质上较生命卓越的价值——例如自由——便不复存在。人的肉身性也是按天主肖像受造的，因此人没有权利任意处置自身的生物特性。天主本身和按祂肖像受造的存有并非可供人肆意妄为的对象。

85. 为应用完整和整全的原则，必须满足以下条件：1) 所作的介入必须针对受影响或直接威胁生命的身体部分；2) 没有其它挽救生命的方法；3) 所作介入的成功机会必须相称于所须承担的风险和后遗症；4) 必须征得患者的同意。基于双重效果原则，所作介入产生的负面影响是可接受的。

86. 有人在解读这种价值等次时，试图将牺牲次等功能看作合理的事，认为这样可保护较高层次的价值；例如是牺牲生育能力，以维护心理健康或与他人建立更良好的关系。这样牺牲生殖机能是为保存位格的一些元素；可是，这些元素对于作为一个运作的整体的位格，可能是本质性的，但对于作为一个生活整体的位格，则并非本质性的。事实上，位格作为一个运作的整体，要是他的心理健康所面对的威胁并非迫在眉睫，并且可用其它方法解决，那么若要他失去生殖机能，他就是受到侵犯。此外，如此解读的整全原则认为，可牺牲身体的部分以维护社会利益。根据这种推论，若是为了国家的好处，基于优生原因进行绝育是可接受的事。

87. 人的生命是夫妻之爱的结果，即男人和女人之间的互相、完全、终生和专一的奉献。夫妻之爱反映了圣三位格之间的爱的交付，而圣三之爱是藉创世工程结出果实。夫妻之爱也反映了基督对教会的交付，而这交付是藉人的重生结出果实。人所作的彻底交付既关乎他的精神，也关乎他的身体，是夫妇房事不可分割的双重意义的基础。夫妇房事既是夫妻之爱在身体层面真实的体现，也在女性的可孕期藉生儿育女达至圆满。（《人类的生命》12；《家庭团体》32）

88. 阻孕或绝育使男女之间在性亲密关系中的彼此交付沦为不完整的。此外，要是所使用的技术不能协助夫妇房事达到其目标，而是替代了房事，从而通过第三方的介入来受孕，那么这样生育的孩子就不是出自真实体现父母彼此交付的夫妇房事。

89. 复制人是借着胚胎分裂或核移植产生基因上相同的个体。在这情况下，孩子不是来自性行为，无论如何也不能被视为是彼此相爱的结果。复制人侵犯位格的身分；要

是过程涉及从一个人制造大量的人，则情况更是严重。如我们所述，人类团体也必须被视为三位一体的天主的肖像。天主三位格即使具有同一的性体，也显示彼此的差异，故人类团体应以多元的方式，表达天主三位格独特的身分和彼此的关系。

90. 为治疗目的对生殖细胞系进行的基因工程本身是不能接受的，因为我们不难想象这类介入须面对不成比例的风险，尤其是初期实验阶段的风险，例如失去大量胚胎和不良影响等，而且必须运用生殖技术。一个可能的替代方法是对产生男人精子的干细胞进行基因治疗，使男人可以在房事中以自己的精子交合，孕育健康的后代。

91. 有一类基因工程倾向提升某些指定特质。有人可能尝试提出人是天主的「共同创造者」的观念，而将这类管理人类进化的介入合理化。可是，这意味着人有权任意处置其生物特性。制造相似人类的生物来改变人类的基因身分是完全不道德的。运用基因改造技术来制造超人或在本质上拥有全新精神机能的生物，是不可能的事。这是因为人类身体的质料是由人的精神生命始元所形成，但这始元并非人手所造，也无法受到基因工程所改造。每一个人的独特性部分是由其生物基因特征构成，并借着教育和成长发展。这独特性是每一个人固有的，不能被利用来提升其中某些特征。人只有借着更圆满地体现在他身上的天主肖像，与基督结合，并效法基督，才能真正提升自己。无论如何，这类改造其实是侵犯了未来的人的自由，因为他们对那些以重大而不可逆转的方式厘定其特征和身体结构的决定，根本没有机会表达意见。旨在缓解先天性疾病（如唐氏综合症）的基因疗法必定会影响患者的外观和智力，但是这样的改造助人更充分体现其真正身分，而不再受到有缺陷的基因妨碍。

92. 治疗性的介入是为恢复身体、心理和精神功能，并以位格为本，完全尊重人在不同层面的目的。药物具有治疗作用，而为人及其身体服务的药物会将两者本身看作目的，并尊重两者内的天主肖像。根据比例原则，当预期的正面结果与可能对患者造成的伤害之间比例合理，目的为延长寿命的非常规疗法则必须使用。要是欠缺这种比例，即使会缩短病人的寿命，也可以中止治疗。在舒缓治疗中，使用镇痛剂后致死是一种间接效果；如所用剂量只是为抑制疼痛而非结束生命，则像所有的药物副作用一样，可基于双重效果原则视为合理。

93. 处理死亡其实是处理生命最极端的方法。在辅助自杀、直接施行安乐死和直接堕胎的情况下，不管所涉的个人情况有多悲惨和复杂，都是为自行决定的目的牺牲了生命。胚胎的利用也属于这类行为，包括胚胎实验和胚胎着床前的诊断。

94. 作为按天主肖像受造的生物，我们的本体状况对我们处置自身的能力施加了一定的限制。我们获赋予的权柄并非无限的：我们在受造世界行使若干分受的权柄，最后我们必须向宇宙之主交代我们所行的服事。人是按天主的肖像受造，但人不是天主。

# 总结

95. 从这些反思可见，天主肖像的主题能够有系统地阐明基督信仰的许多真理。这个主题有助我们阐述关系性——甚至位格性——的人观。这种与天主的关系定义了人类，也是人类与其它受造物的关系的基础。尽管如此，如我们所见，只有在基督光照下，才能充分阐明人的奥秘，因为基督是圣父完美的肖像，并借着圣神引领人投入三位一体的天主的奥秘。正是在这种爱的共融中，每一个存有——天主所拥抱的每一个存有——的奥秘才体现其圆满的意义。将人看作天主肖像的人观既伟大又谦卑，也导引人类与受造世界的关系，而且对直接影响人类生命和环境的技术和科学发展，是评估其合理性的基础。在这些领域，正如人蒙召实践他们从天主分受的创造力，他们也必须承认自己是受造物，从天主领受管理实体宇宙的宝贵责任。

（台湾地区主教团 恭译）