

在他，只有一個「是」

聖經中基督的彩石鑲嵌畫像

黃克鏞¹

本文作者應編者邀約，為主耶穌誕生 2000 年大慶而作的「基督畫像」素描之一。作者以《格林多後書》一章 18~20 節為骨幹，描述基督的真確圖像，便是對天父的旨意作唯一的答覆，也就是一個「是」。藉著這個「是」，天主在盟約中的一切恩許，便成了「是」。身為廿一世紀基督徒的我們，也應學習基督，不斷以祈禱與行動，向天父回答那唯一的「是」。

前 言

東方教會對基督的畫像（icon）有特殊的敬禮。對東正信徒來說，畫像近乎聖事，代表基督本人的臨現；是分施恩寵的媒介，也當接受相稱的敬禮。因此，東正教藝術家要繪畫基督像時，事前必先以長時間作讀經、祈禱、齋戒的準備，可能經歷數月的工夫；他們期望先在自己心中形成要繪畫的基督像，然後才在祈禱、默想的氣氛中動筆繪畫。

¹ 本文作者：黃克鏞神父，本篤會會士，美國加州 New Camaldoli Hermitage 隱修士。為倫敦大學文學士及神學碩士，羅馬額我略大學神學博士，論文專門研究拉內基督論（*Logos-Symbol in the Christology of Karl Rahner*, Rome: LAS, 1984）。嘗在羅馬慈幼會大學及香港聖神修院任教信理神學，現為舊金山大學利瑪竇中西文化歷史研究所研究員。在神學及靈修方面著作甚豐，散見於國內外各期刊中，包括《神學論集》以及輔大神學院主編《神學辭典》所載〈耶穌基督〉、〈基督論〉等文章。

筆者不是畫家，但也願意做效東正信徒虔敬的心態，以文字描繪一幅聖經中的基督畫像。這幅畫取材於我特別喜愛的一些聖經章節，格外以保祿致《格林多後書》的一段經文為主幹，再加上舊約和新約的一些其他經文，作為反思和描繪的題材。為此，這幅畫更適宜稱為聖經中基督的彩石鑲嵌畫像。

以下是把這幅彩石畫連貫和鑲嵌起來的經文：

「天主是忠實的！我們對你們所說的話，並不是『是』而又『非』的，因為藉著我們，即藉我和息耳瓦諾同弟茂德，在你們中所宣講的天主子耶穌基督並不是『是』而又『非』的，在他只有一個『是』，因為天主的一切恩許，在他內都成了『是』，為此也藉著他，我們纔答應『阿們』，使光榮藉我們歸於天主」（格後一 18~20）。

保祿寫這段經文的目的，本來是為了解釋自己改變傳教行程的原因；但在有意無意中，卻給整個基督奧蹟作了精簡的綜合描述²；這描述也包括了基督徒的靈修生活。筆者感到耶穌生平的核心要素，便是祂對父所作無條件的「是」；因為這「是」，天父的一切恩許便能在祂內成為「是」；同時，藉著祂，信徒也可以滿懷信心地向父回答「阿們」。為此，基督奧蹟一面是天主對世界說的「是」，同時也是耶穌本人向父回應的「是」；正是祂向父作的「是」，使天主對世界的恩許成了事實。

像過往一般，當一個新世紀來臨之際，不少基督徒容易受到偏差的末世思想影響，對末世將會出現的天災人禍感到驚惶。這幅保祿的基督畫像能穩定人心，給人保證天主是忠信的，是救恩的天主，祂的一切恩許在基督身上都成了「是」；人類歷史也成了救恩史，因此，這新的世紀便是救恩史的延續。

² 另外一個例子是斐二 5~11；保祿在給予信友有關基督徒生活的勸勉中，留下對於基督奧蹟極重要的經文。

這幅基督畫像很能與廿一世紀的時代特色配合，現代人推崇理論與實踐的一致，尋求信仰與生活的合一；因此，公元 2000 年的基督畫像不但該當作爲崇敬的對象，也該提供信友生活的典範。本文描繪的畫像指示基督對天父的回應，是信徒向父回應的典型及原動力；爲此是一幅把信仰與靈修配合的畫像。

其次，梵二以來，教會強調聖經對禮儀、靈修，及神學的要性，這幅基於聖經的基督畫像也提示信友們，聖經才是認識基督的重要途徑。

此外，廿一世紀也是宗教交談，及神學和靈修本位化的時代，我們的畫像標榜基督對天父的旨意無條件的順從，正好與孔子的「知天命」及老子的「觀道」、「應道」互相映照。爲此本文描繪的畫像，可以稱爲公元 2000 年的基督畫像。

以歷史看來，天主的恩許是在基督來臨之前宣示的，因此，在採用保祿這段經文作本文反思的主要內容時，我把經文的次序作了一些更改，以下便是這幅基督彩石鑲嵌畫像的架構：

- 一、「天主的一切恩許，在他內都成了『是』」；
- 二、「在他只有一個『是』」；
- 三、「爲此也藉著他，我們才答應『阿們』」。

一、「天主的一切恩許在他內都成了『是』」

聖言成了血肉

按照希伯來和古代近東文化傳統，言語不但表達一種含義，也具有內在的能力，使所包含的意義成爲事實。尤其當說話是在隆重莊嚴的場合發出的，如盟約、婚姻、許諾、祝福等場合，這些話語不但帶來個人的責任，也具有一種力量，使言語表達的內容實現。爲了這緣故，當依撒格發覺自己把長子的

祝福錯給了雅各伯時，他也無法收回，只好把另外一個不是屬於長子的祝福賜給厄撒烏。

《創世紀》記載，天主以說話造成天地，這表示上主的話具有創造的能力；祂的說話便是事實，兩者間沒有什麼分別。不但創造時，即使在歷史中，天主的話也繼續發揮它的活力，使預告的事情得以發生。舊約以「慈愛與真誠」視為天主最基本的屬性³，「真誠」也可譯作「忠誠」，指忠於自己的諾言，亦有「絕對可靠」的意思。天主藉依撒意亞先知告訴我們，祂言出必行，理由是祂的話本身具有完成任務的能力，譬如：

「雨和雪從天降下，不再返回原處，只有灌溉田地，使之生長萌芽，……同樣，從我口中發出的言語，不能空地回到我這裡來；它必實行我的旨意，完成我派遣它的使命」（依五十五 10~11）。

救恩史可視作天主的許諾在時間中逐步實現的過程；天主以說話作許諾，祂的話就如聖事一般，蘊涵著一股力量，使許諾的內容在歷史中實現。在救恩史的高峰，天主的聖言在基督身上成了血肉。藉著降生奧蹟，天主把祂的聖言，即許諾的來源和實踐許諾的動力，毫無保留地賜給了世界，和人類立下不可解除的契約。透過聖言的降生，天主一切恩許的話，在基督身上都成了事實。為此，《若望福音》序言中，形容降生的聖言「滿溢恩寵和真理」，按照聖經學者布朗（R. Brown）的解釋，「恩寵和真理」正好反映舊約用以描述天主的「慈愛與真誠」⁴；表示降生成人的基督，圓滿地顯示了天主的這基本特性。

³ 「慈愛」（hesed）與「真誠」（emet）在舊約多次一起出現，表示天主對於自己與以色列所訂盟約的忠誠；這盟約本身便是天主慈愛的表現。

⁴ Raymond Brown, *The Gospel according to John (I-XII)*, The Anchor Bible, vol. 29 (Garden City, NY: Doubleday, 1966), p. 14.

婚姻盟約

聖言降生成人，是天人合一的最高境界，可以比作天主與人類締結的盟約，這盟約歷經先知們加以宣示。由於以色列民背棄了西乃山的盟約，耶肋米亞先知預告，天主將與新的以色列訂立新的盟約。先知把舊與新的盟約都比作婚姻的契約：

「雖然我是他們的夫君，他們已自行破壞了我的盟約——上主的斷語——我願在那些時日後，與以色列家訂立的盟約就是：……我要作他們的天主，他們要作我的人民」（耶卅一 32~33）。

這正是舉行婚禮時採用的誓詞。在《歐瑟亞先知書》裡，天主更直接表明，自己要與以色列訂立永久的婚約：

「為此，看，我要誘導她，領她到曠野和她談心。……我要永遠聘娶你，……以忠實聘娶你，使你認識我是上主」（歐二 16~22）。

天主以婚姻的盟約比擬祂和以色列的親密關係，舊約的《雅歌》便是專門描述這種愛的關係的。《雅歌》的新娘充滿喜悅地說：「我的愛人屬於我，我屬於我的愛人」（歌二 6）⁵；能與心愛的人彼此歸屬，彼此擁有，那自然是別無他求了。為此，天主許給以色列的婚姻諾言，可說涵蓋了祂的一切許諾。這婚約在降生奧蹟中圓滿實現，在基督身上，天主性與人性結合成了一位，這種天人合一的實現，正是天主與人締結的神婚。

按照希臘教父們對降生奧蹟的了解，透過聖言所取的人性，我們每一個人也以奧秘的方式，與基督結合，參與這婚約⁶。

⁵ 筆者本人所屬修會（The Camaldolese Congregation of the Order of St. Benedict）的標誌上所載的格言，便是來自《雅歌》這經文：“Ego vobis, vos mihi”（「我屬於你們，你們也屬於我」）。

⁶ 梵二引用了這希臘教父有關降生奧蹟的神學思想；參閱：《教會在現代世界牧職憲章》，22 節。

因此，在福音中，耶穌屢次把自己比作新郎的臨現（谷二 19；瑪廿二 2；廿四 1~13）；而保祿更明白地把基督與教會的關係，比作丈夫與妻子的關係（弗五 25、32）；《默示錄》也描述羔羊與新娘舉行婚禮的盛況（默十九 4~10）。從舊約先知們預告的婚姻盟約來看，天主的許諾的確在基督內成了「是」。

血的盟約

天主與人類所立的永久盟約，以降生奧蹟開始，但須以耶穌的死亡來完成；這死亡便是降生奧蹟的圓滿發展。新約以不同的圖像詮釋基督的死，「贖罪祭」是主要的解釋，說明耶穌以十字架的祭獻，補贖了人類的罪，使世界與天主和好⁷。《希伯來書》便是以基督的祭獻作闡述的主題，但作者對耶穌的死亡也發揮與這祭獻連帶的解釋，即「遺囑」和「盟約」。

《希伯來書》指出，天主在過去曾藉先知們說話，但在這末期內，卻藉自己的兒子對我們說話（希一 1~2）。耶穌給世界帶來天主最後的、決定性的啓示；這最後的啓示可以比作替天主立下「遺囑」，把天國的救恩賜給我們作永久的產業。爲此，《希伯來書》認定耶穌的死亡有其必要，因爲只有祂的死亡才能使這遺囑生效：「凡是遺囑，必須提供立遺囑者的死亡，因爲有了死亡，遺囑才能生效」（希九 16~17）。

《希伯來書》也從盟約的觀點詮釋耶穌的死亡。按照猶太傳統，盟約必須以血訂立。昔日西乃山盟約便是由梅瑟以牛羊的血，灑在約書和民衆身上來訂立的。但這盟約已被廢除，由基督的新約取代。這新約不是以牛羊的血，而是以基督本人的血來締結的（希九 11~15）。爲此，在最後晚餐建立聖體時，

⁷ 保祿也說明是天主主動地使世界與自己和好：「天主在基督內，使世界與自己和好」（格後五 19）。

耶穌拿起盛了葡萄酒的杯說：「這杯是我給你們流出的血而立的新約」（路廿二 20）。

盟約是由雙方訂立的，耶穌的死亡一面是祂代表人類作的奉獻，但同時也是天父的交付。教父奧力振詮釋《創世紀》亞巴郎祭獻依撒格一幕時，看到天主憐惜了亞巴郎的兒子，但日後卻沒有憐惜自己的兒子⁸；奧力振深受感動地引述《羅馬書》說：

「他既然沒有憐惜自己的兒子，反而為我們眾人把他交出了，豈不也把一切與他一同賜給我們嗎？」（羅八 32）

耶穌的死亡使我們確信天主是施行救恩的天主，但這死亡不是最後的結局，天主的救恩須待基督的復活才明確顯示出來。復活首先是天父的行動，表示天父接納基督的祭獻，及確認祂以血所訂立的盟約。為此，新約聖經中較早的傳統，在論及耶穌復活時，是說天主使祂從死者中復活的（宗二 32；羅十 9；格前十五 15）。藉著基督的復活，天主的一切恩許在祂身上都成了「是」。

二、「在他內只有一個『是』」

基督的回應

保祿在《厄弗所書》以「奧秘」（mysterion）一詞綜合了全部救恩史及基督的奧蹟（弗一 9~10）。這「奧秘」包括隱藏的一面，即天父永恆的救恩計劃；也有彰顯的一面，即這計劃藉著基督事蹟在歷史中的實現。為此，保祿稱這「奧秘」為「天主的奧秘」（哥二 2）或「基督的奧秘」（弗三 4；哥四 3）。天主的救恩計劃和一切恩許，在基督內都成了「是」，但並不表示這一切是機械式地自動發生的。天主的救恩計劃在

⁸ Origen, *In Gen. Hom.*, 8. 8: PG 12, 208.

基督身上實現了，這是因為「天主子耶穌基督，並不是『是』而又『非』的，在他只有一個『是』。」基督一面是天主給予世界的「是」，使祂的恩許成為事實；但基督也是回應天父的無條件的「是」。這兩者是同一個「是」，因為正是祂向父作的「是」，使天主對世界的恩許成為「是」；這表示天主許諾的實現有賴基督自由的回應。為此，《希伯來書》作者引用《聖詠》四十篇描述基督的生平：「天主！我來為承行您的旨意」（希十7）。

為了回應父，履行祂的旨意，基督首先是一個聆聽者。就如依撒意亞先知引述「上主僕人」的話說⁹：

「吾主上主賜給了我一個受教的口舌，……他每天清晨喚醒我，喚醒我的耳朵，叫我如同學子一樣靜聽」（依五〇4）。

這「上主僕人」必須以「學子」的心態聆聽天主的旨意，然後實踐這旨意。為此《希伯來書》告訴我們，基督本人也須經歷學習的經驗：「他雖然是天主子，卻由所受的苦難，學習了服從」（希五8）。

受洗時的啓示

耶穌開始傳教生活時，前往約旦河接受若翰的洗禮；在那裡發生了意義重大的事件。受洗後，耶穌看見天開了，聖神有如鴿子降在祂上面，又有聲音從天上說：「你是我的愛子，我因你而喜悅」（谷一11；路三22）。這從天上來的聲音與舊約聖經有關，第一句引用《聖詠》第二篇，說明耶穌是天父的兒子；「愛子」的稱呼表示耶穌是天父獨特的兒子¹⁰。第二句

⁹ 《依撒意亞先知書》後集中，有四首詠「上主僕人」的詩歌，即四二1~9；四九1~9a；五十4~11；五二13~五三12。

¹⁰ 依據一些《路加福音》古老手抄本，那來自天上的聲音引述了《聖

來自依撒意亞先知有關「上主僕人」的第一首詩歌，暗示耶穌便是先知預告的「上主僕人」¹¹。那從天上來的聲音的第一句是有關耶穌的身分，第二句格外顯示祂的使命。馬爾谷和路加記載這聲音時用了第二人稱，表示這兩句話是向耶穌本人說的，是天父給祂的隆重啓示。

說這從天上來的聲音是給予耶穌本人的啓示，這是否表示在受洗以前，耶穌根本不了解自己的身分和使命，領洗後才豁然開朗？有關基督的自我意識的問題，即祂是否知道自己的身分和使命的問題，對於了解基督是誰有關鍵性的意義，也是很很簡單的難題。

拉內（K. Rahner）對這問題有獨到的見解，他的基本理論是依據了聖多瑪斯的一個哲學原則，即「存有」（being）與「認知」（knowing）的一致性，亦即「存有」包含了對自己本身的「認知」¹²。基於這原則，降生奧蹟可從兩方面去了

詠》二7全句經文：「你是我的兒子，我今日生了你。」這並不表示路加認為耶穌在受洗時才成為天主的兒子；在有關基督誕生的敘述裡，路加已稱祂為天主的兒子（一35），日後，這句經文也應用於耶穌復活（宗十三33）。可見「我今日生了你」的「今日」，指一恆常的事實，這事實格外在耶穌生平重要的時刻展示出來；但這並不否認每次也加添一些新的因素。

¹¹ 這第二句來自依四二1：「請看我扶持的僕人，我心靈喜悅的所選者。」參閱：Raymond Brown and others, eds., *The New Jerome Biblical Commentary* (London: Chapman, 1989), p.599.

¹² 對於拉內有關基督的意識和知識的反省，參閱：Karl Rahner, "Dogmatic Reflections on the Knowledge and Self-Consciousness of Christ", in Idem, *Theological Investigations*, vol. 5, (New York: Seabury Press, 1966), pp.193~215, at p.205；黃克鏞，〈卡·拉內論基督的意識〉《神學年刊》7(1983), 3~20頁。拉內有關這問題的扼要介紹，可見於〈耶穌基督〉，輔仁神學著作編譯會編，《神學辭典》（台北：光啓，1996），391頁。聖經學者布朗對拉內從信理神學角度得到的結果表示贊同，參閱：Raymond Brown, "How Much Did

解，從「存有」的層面看，降生便是聖言成了血肉，在白冷誕生；從「認知」的層面看，降生奧蹟是指耶穌對自己身分的了解，或祂的「自我意識」。爲此拉內主張，耶穌有關自己身分的意識，是降生奧蹟所包含的必然因素。

但這不是說，耶穌一出生便知道自己是誰。拉內把人的意識分爲隱含與明顯兩個層面，認爲基督也像常人一般，在開始懂事以後，祂的自我意識漸漸由隱含的層面，透過學習和反思，達致明顯的層面¹³。在開始時，祂感到自己與天主有一種獨特的密切關係，然後藉著祈禱和聖經的指引，以及透過與外界的接觸，才漸漸以「父」的稱呼解釋這獨特的關係¹⁴。

童年的耶穌大概已開始以父子的關係了解自己的身分，路加記載耶穌在十二歲那年，隨同父母往耶路撒冷過節時，透露了自己與天父的獨特關係。至於耶穌對自己使命的了解，也有漸漸發展的過程。在開始傳教生活時，耶穌很可能尚未明確知道，自己該以什麼角色去完成祂的使命。不少聖經學者主張，受洗時的啓示對耶穌本人有重大的意義；那從天上來的聲音一面肯定了祂作兒子的身分，一面以「上主僕人」的角色啓示祂作默西亞的使命¹⁵。

Jesus Know-- a Survey of the Biblical Evidence", *Catholic Biblical Quarterly* 29 (1967), pp.343 f.

¹³ K. Rahner, "Dogmatic Reflections on the Knowledge and Self-Consciousness of Christ", pp.210~212；拉內認爲在這種意義下，基督的自我意識有真正的發展過程。

¹⁴ 布朗認爲福音的敘述告訴我們，耶穌常意識到自己與父的「獨特關係」(unique relationship)，但布朗也提示這種基本意識與它的明確表達是有分別的。他對於福音中有關耶穌作天主子的各種表達有詳細的討論；參閱：Raymond Brown, *An Introduction to New Testament Christology* (New York: Paulist Press, 1994), pp.72, 82~89。

¹⁵ 參閱：C. H. Dodd, *The Founder of Christianity* (New York:

曠野中聆聽與抉擇

耶穌受洗時，聖神臨現在祂身上，並把祂帶領到曠野受試探，目的是要讓耶穌停留在曠野的寂靜中，繼續聆聽那從天上來的聲音，並作出回應。按照聖經傳統，曠野是受考驗的地方，也是與天主會晤和聆聽的地方：「看！我要誘導她，領她到曠野和她談心」（歐二 16）。

那從天上來的聲音特別指出，耶穌要以「上主僕人」的方式履行默西亞的使命；這僕人的角色包括了先知的任務和受苦的際遇。在猶太傳統裡，這僕人的形象一直沒有和默西亞的角色連在一起。在耶穌的時代，對默西亞的普通了解和期待，是屬於一種凱旋式的默西亞，即期待一位出自達味的後裔，以武力擺脫羅馬人的統治，及復興達味王國的默西亞。「上主僕人」的形象與這種期待背道而馳，這僕人要以謙卑的方式，向貧窮人宣講天國的喜訊，並以苦難的途徑完成所受的使命。

按照聖經學者的解釋，耶穌在曠野受到的三個試探，主要是有關祂作默西亞的使命。試探者引誘祂迎合大眾的期望，作凱旋式、顯赫的默西亞；但在聖神的引領下，基督悉心聽從父的聲音，決意選擇以「上主僕人」的姿態，履行祂作默西亞的使命¹⁶。在對抗魔鬼的試探時，耶穌引用聖經話語應對，這是很意思的，這表示在曠野的寂靜中，耶穌不斷聆聽和默想天主的聖言，以聖言作指引祂步伐的明燈。

《希伯來書》指證：

Macmillan, 1970), p.105 ; Joachim Jeremias, *New Testament Theology* (London: SCM, 1971), p.55.

¹⁶ 參閱：Joseph Neuner, *Walking with Him: A Biblical Guide through Thirty Days of Spiritual Exercises* (Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 1985), pp.6~8 ; 作者指出耶穌在曠野裡作了有關自己使命的重大抉擇。

「我們所有的，不是一位不能同情我們弱點的大司祭，而是一位在各方面與我們相似，受過試探的，只是沒有罪過。」（希四 15）

耶穌受試探，其實不僅限於曠野的四十天；曠野的考驗可視作祂傳教生活的縮影。在三年傳教生活中，祂不斷受到來自民衆或門徒的試探，唆使祂滿全大眾的期望，放棄作「上主僕人」的途徑，而作光榮的默西亞。但耶穌始終保持當初在曠野所作的抉擇，一心遵循父所指示的道路。

以祈禱和行動回應父

受洗時的啓示和退隱曠野的經驗，給耶穌的傳教生活定下了明確的路向；但由於試探繼續發生，曠野的經驗也須經常維持。爲此，我們看到耶穌表露了對曠野的偏愛，福音多次記載，耶穌獨自退到曠野祈禱。經過一天的宣講和治病的辛勞後，祂退到荒野僻靜的地方，單獨祈禱直至深夜；清晨又起來，獨自到山上祈禱；有的時候徹夜不睡地祈禱；連日間宣講時，也找些時間到僻靜的地方，在那裡獨自祈禱。在經過了一段忙碌的日子後，祂會避開群衆，帶領門徒到荒野的地方去稍作休息和靜養。曠野對耶穌有一種特殊的吸引力，怪不得有聖經學者指出，曠野是耶穌傳教生活的精神背景¹⁷。

在這些寂靜獨處的時刻，耶穌是在實踐依撒意亞先知有關「上主僕人」的描述：每天「如同學子一樣靜聽」（依五〇 4）。耶穌每天重複靜聽受洗時從天上來的說話：「你是我的愛子，我因你而喜悅」。祂不但聆聽，也在祈禱中不斷加深當日在曠野所作的回應。可惜福音沒有記載，耶穌在獨自祈禱時說些什麼。但有一天，當祂結束祈禱時，門徒上前請祂教他們祈禱，

¹⁷ 參閱：Ulrich Mauser, *Christ in the Wilderness* (Naperville IL., 1963)；作者認爲《馬爾谷福音》便是圍繞著曠野這圖像寫成的。

祂遂傳授了那篇寶貴的「主禱文」：「父啊，願您的名被尊為聖，願您的國來臨」（路十一 2）。這禱文的內容明顯地與耶穌宣講天國的使命有關，可見祂在祈禱時也念念不忘父授給祂的使命。

耶穌在祈禱時表露祂對父的回應，最明顯的時刻便是受難前在山園作的祈禱。《馬爾谷福音》告訴我們，那時耶穌開始驚懼恐怖，心靈憂傷得要死。祂本能地向父祈求：如果可能，使這時辰離祂而去，「阿爸！父啊！一切為你都可能：請給我免去這杯罷！」但祂立刻加上說：「但是，不要照我所願意的，而要照你所願意的」（谷十四 36）¹⁸。這山園祈禱意義重大，可說綜合了耶穌在傳教生活時，在祈禱中向父所作的一切回應及交付。《希伯來書》對於耶穌自我交付的祈禱也有動人的描述：

「當他還在血肉之身時，以大聲哀號和眼淚，向那能救他脫離死亡的天主，獻上了祈禱和懇求，就因他的虔敬而獲得了俯允。他雖然是天主子，卻由所受的苦難，學習了服從。」（希五 7~8）

耶穌一面以祈禱向天父回應，一面也以行動回應；忠實履行父交給祂的使命。開始傳教時，祂聲明自己是被天主派遣向貧窮人傳報喜訊（路四 18）；為此，祂周遊各地，以言以行宣講天國，便是為了實踐父賦予祂的使命（路四 43）。在傳教中，祂說明「先知不宜死在耶路撒冷之外」（路十三 33），也知道自己要在那裡接受先知的命運；就是為了完成父委託的使命，

¹⁸ 「阿爸」（Abba）是阿蘭語，耶穌的母語，是小孩對父親的親切稱呼。耶穌創新地首先以這名稱向父祈禱，顯示祂意識到自己與父獨特的密切關係。參閱：J. Jeremias, *New Testament Theology*, pp.61~68; James D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit* (London: SCM, 1975), pp.22~24。

「他遂決意面朝耶路撒冷走去」（路九 51）。

受難前與門徒吃最後晚餐時，「耶穌知道他離此世歸父的時辰已到，……知道自己是從天主來的，又要往天主那裡去」（若十三 1~3）。祂以依依不捨的心情向門徒道別；但在席間耶穌毅然決然地說：

「我不同你們多談了，因為世界的首領就要來到，他在我身上一無所能，但為叫世界知道我愛父，並且父怎樣命令我，我就照樣去行；起來；我們從這裡走吧！」（若十四 30~31）。

話語間表露了捨生取義，視死如歸的氣概。

耶穌被釘在十字架上，飽受肉體和精神的痛苦和打擊，不自禁地向天主哀號：「我的天主，我的天主！你為什麼捨棄了我？」（瑪廿七 46）¹⁹雖在這極度的憂苦中，耶穌仍以委順的態度向父作出最後的交付：「父啊！我把我的靈魂交托在你的手中」（路廿三 46）。斷氣前，祂可以心安理得地說：「完成了」（若十九 30）；父交給祂的使命全部完成了。的確，死在十字架的耶穌基督，「並不是『是』而又『非』的，在他只有一個『是』。」為了這「是」，「他貶抑自己，聽命至死，且死在十字架上」（斐二 8）。

《希伯來書》這樣描述耶穌在十字架上的祭獻：「他藉著永生的神，已把自己毫無瑕疵的奉獻於天主」（希九 14）。在耶穌開始傳教生活時，聖神引領祂聆聽和回應天父的聲音；當耶穌在十字架上垂死時，也是這同一的聖神引領祂向父作完全的奉獻。

¹⁹ 這經文是《聖詠》廿二篇的開端，聖史記載耶穌在十字架上說了這句話，意思是說祂在十字架上垂死時在誦念這首聖詠。這聖詠以哀怨開始，繼而表達對天主的依賴和求助，並以讚頌結束。雖然如此，聖詠開場白的哀呼，也確實表達了耶穌當時內心極度的沈痛。

「知天命」

綜觀基督的一生，其最顯著的特點是向天父不斷的聆聽與回應，忠誠地履行父委託給祂的使命。假如要把耶穌和孔子相比，我認為這種深刻的使命感，是他們二人格外相似的地方²⁰。在一段扼要地敘述自己人生歷程的話語裡，孔子有「五十而知天命」（《論語·為政》）的名言²¹；對這句話的解釋曾引起不少的爭論。羅光總主教認為孔子說的「天命」有兩種：「一種是上天所授一個人的使命；一種是普通貧富壽夭的命」²²。「五十而知天命」，格外指洞悉上天所賦予的使命。

孔子對於天賦使命的意識也可以在另外一句話看到²³：「天生德於予，桓魋其如予何！（《論語·子罕》）」這裡的「德」是指孔子異於其他人的一種獨特性質，這「德」是爲了履行上天賦予的特殊使命而賜的；孔子的看法與古代「天命有德」的傳統相符²⁴。不但孔子本人自覺有天賦的使命，當時的人對他也有同樣的了解，例如儀封人告訴孔子的弟子：「天下無道也久矣，天將以夫子爲木鐸」（《論語·八佾》）。

孔子所說的「知天命」也包括順應天命的意思，這種上天賦予的使命感催使孔子培養「學而不厭，誨人不倦」（《論語·

²⁰ 有關孔子富使命感的特點，參閱：韋政通，《孔子》（台北：東大，1996），122~123頁。

²¹ 「吾十有五而志於學，三十而立；四十而不惑；五十而知天命；六十而耳順；七十而從心所欲不踰矩」（《論語·為政》）。

²² 羅光，《儒家生命哲學》（台北：學生書局，1995），323頁。

²³ 這是當孔子離開曹國，到了宋國，正與弟子們習禮於大樹之下，不知何故，宋國的司馬桓魋，竟企圖殺害孔子，弟子們勸他趕快逃走；孔子的回答充分表現了強烈的使命感和大無畏的精神；見《史記·孔子世家》。

²⁴ 參閱：傅佩榮，《儒家哲學新論》（台北：業強，1993），131頁。

述而》)的精神，及達到「發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至」(《論語·述而》)的境界。由於孔子對於自己的使命滿懷信心，他甚至被人稱為「知其不可而為之者」(《論語·憲問》)。

耶穌的生平也可以歸結於「知天命」這句話，祂一面悉心體會天父的旨意及賦予祂的使命，一面以絕對委順的態度回應和實踐這使命。為了完成父委託的使命，耶穌可說是鞠躬盡瘁，死而後已；充份表現了儒家「內聖外王」的理想。

三、「也藉著他我們才答應『阿們』」

「全能的天主聖父，一切崇敬和榮耀，藉著基督，偕同基督，在基督內，並聯合聖神，都歸於您，直到永遠。阿們。」

這是彌撒聖祭中感恩經的結束，是所有禮儀祈禱中最隆重的「聖三頌」，信友回答的「阿們」，自然也是最隆重的「阿們」；這「阿們」是「藉著基督」答應的。當保祿在《格林多後書》說「也藉著他我們才答應『阿們』」時，他大概是指上述或類似的禮儀中的回答。假如前兩句經文：「在他只有一個『是』」及「天主的一切恩許，在他內都成了『是』」，把基督奧蹟和天父的救恩計劃緊密地連結在一起，保祿的第三句經文卻把我們引入基督和聖三的奧蹟裡。

在子內作子女

保祿說明我們是在基督內受造的(哥一 16)，也是在基督內被揀選及獲得義子的名分(弗一 4~6)；天主的計劃是要我們與祂兒子的肖像相同，使祂在眾多子女中作長子(羅八 29)。在《迦拉達書》保祿指出，天主派遣祂的兒子到世界上來，是為了使我們獲得義子的地位；成為天主子女的明證便是

領受祂兒子的聖神：

「但時期一滿，天主就派遣了自己的兒子來，生於女人，生於法律之下，為把在法律之下的人贖出來，使我們獲得義子的地位。為證實你們確實是天主的子女，天主派遣了自己兒子的聖神，到我們心內喊說：『阿爸，父啊！』」（迦四 4~6）

作基督徒的核心意義，便是在基督內作天主的子女，參與基督與父那份密切的關係。如同耶穌在世時，是聖神引領祂向天父回應，基督徒也須領受聖神。這聖神是「義子之神」，祂親自和我們的心神一同作證，讓我們知道和體驗自己是天主的子女，並啟發我們以耶穌本人向父的親切稱呼，祈求「阿爸，父啊！」（羅八 15~16）這表示聖神引領我們分享耶穌與父的密切關係。

《若望福音》記載，耶穌和撒瑪黎雅婦人談論活水及真正的朝拜。祂指出在默西亞來臨的時刻，「那些真正朝拜的人，將在神和真理內朝拜父」（若四 23）²⁵。這句經文曾引起不少的爭論，按教父們的詮釋，這是一句具有聖三含義的經文：這裡的「神」不是指人的心神，而是指天主聖神；「真理」也不是指人的真誠，卻是指基督本人²⁶。近日不少學者也重新提出

²⁵ 這句譯文與思高版本不同，思高譯本把原文“en pneumati kai aletheia”譯作「以心神以真理」朝拜父，是有問題的（見下文）；但譯本的注釋②卻與經文意義接近：「...說明在默西亞時代，應『以心神以真理』朝拜父，即是說：在默西亞時代，人人都要賴聖神的恩寵，成為天主的子女（三 5~6），以子女孺慕孝愛之真情，朝拜天父（羅八 15, 16, 26）。」

²⁶ 教父如亞大納修、巴西略、安博等，已對這經文給予有關聖三的解釋；參閱：Athanasius, *Ad Serap.*, I, 33: PG 26. 545；Basil, *On the Holy Spirit*, 26, 64: NPNF VIII, 40；Ambrose, *On the Holy Spirit*, III, 11, 73, 85: NPNF X, 145, 147。一位中世紀本篤會修院院長魯柏特

這經文的聖三意義²⁷。這經文的意思是說，真正的朝拜者必須在基督內成為父的子女，並藉著聖神的啓發，參與耶穌作兒子的心態，和祂一起朝拜父，親切地呼喊：「阿爸，父啊！」

在解釋這段聖經時，布朗認為耶穌和撒瑪黎雅婦人的談話是前後呼應的；耶穌許下要賜給的活水，便是真正朝拜的水，這活水格外指天主聖神²⁸。為此，教父安提約的依納爵說，聖神有如泉水，在我們心中不斷潺潺流動，默默地邀請我們和基督一起，回到天父那裡去²⁹。真正的祈禱是聆聽聖神以無可言喻的歎息在我們內的禱告（羅八 26）。

向天父給予的名字回應

我們向天父的朝拜格外藉禮儀崇拜和個人祈禱表現出來，但也不該僅限於參與禮儀和祈禱的時刻。真正的朝拜者應在全部生活中，隨時隨地向父獻上內心的感恩、讚頌和祈求；彌撒中結束感恩經時回答的『阿們』，該是信徒在日常生活中，不斷向天父回應的綜合表達。

論及在基督內只有一個「是」時，我們看到耶穌格外向天父在祂受洗時給予的啓示作回應。那從天上來的聲音說明耶穌

（Rupert of Deutz）給予「在真理內朝拜父」一個很好的註釋：「『在真理內朝拜父』究竟有什麼意義？無非是說住在祂的子內，呼喊父」（*In Evan. S. Ioan.*；PL 169, 363）。

²⁷ 參閱：Brown, *The Gospel according to John*, pp.180~181；Ignace de la Potterie, *La vérité dans Saint Jean*, Vol. II, *Le croyant et la vérité* (Rome: Biblical Institute Press, 1917), p.676。有關這句經文的解釋，也見於敝作，〈活水—聖神的圖像〉《神思》36（1998年2月），42~47頁。

²⁸ Brown, *The Gospel according to John*, pp.176~178, 180~181；也參閱：de la Potterie, *La vérité dans Saint Jean*, Vol. II, pp.682~696。

²⁹ Ignatius of Antioch, *Rom.*, 7, 2：PG 5, 694；參閱：Abhishiktananda, *Prayer* (Delhi: ISPCK, 1967), p.8。

的身份和使命，顯示了祂特殊的名字——「兒子」和「僕人」；耶穌的傳教生活及苦難聖死，便是向這雙重名字回應的具體表現。其實，天主也給了我們每人一個特殊的名字（personal name），這名字表示祂對我們的召喚和賦予我們的使命，也反映祂給予我們每人的不同神恩，使能相稱地履行祂的使命。由於基督徒是在基督內蒙召的，信徒的特殊名字應該是參與了耶穌本人的某一特點，或從某一角度反映祂的容貌。

如果我們願意實現天父在我們身上所懷的計劃，便必須聽清楚自己的名字，然後作出回應。一般來說，我們的名字可以在某些聖經章節裡找到，這些經文通常是與耶穌本人有關的；當我們讀到或聽到這些經文時，內心會產生深刻的共鳴。這些聖經章節因人而異，有些人在唸到有關耶穌的仁慈、憐憫和寬恕的經文時，會大為感動；有些人格外欣賞耶穌宣講天國，及替人治病驅魔的熱忱；有些人看到耶穌退隱曠野，獨自祈禱，而心神嚮往；有些人喜歡靜觀耶穌與父的密切關係；另有些人卻羨慕耶穌與門徒之間深厚的友誼。透過我們每個人最喜愛，和最能觸動心弦的聖經章節，我們往往可以聽到天主給予的特殊名字。

這名字代表天主賦予我們每人的使命，也是我們的「真我」；這名字與基督奧蹟有關，因為它反映了基督的面貌。天主的召喚便是要我們對自己的名字回答『阿們』；這也是孔子所說的「知天命」。

「滌除玄鑒」

我們以《格林多後書》的經文作為反思的主要題材，這段經文集中於一個「是」字；因此，「聆聽」與「回應」便成了討論時的主要詞彙。但筆者有意提供一幅聖經中基督的彩石鑲嵌畫像，我們也可以試試從「觀看」的角度來欣賞這畫像，基

督既是我們回應天父的典型，我們必須仔細觀看祂的畫像。首先要從聖經觀看，這也是本文採取的主要途徑；聖經好比一面鏡子，反映出基督的面貌。但我們也可以從另外一面鏡子，即自己的心靈觀看，因為基督的容貌也呈現在潔淨的心靈。而且這兩面鏡子是互相關連的；必須有潔淨的心靈，才能看到聖經中基督的面貌。

老子說「滌除玄鑿，能無疵乎？」（《道德經》十章）³⁰。按照高亨的注釋，「玄」是形而上的意思，「鑿」是鏡子；內心的光明有如形而上的鏡子，能照察事物³¹。莊子亦以心譬鏡：「聖人之心，靜乎天地之鑑，萬物之鏡也」（《天道篇》）³²。老子所謂「滌除」，是指洗垢和去塵，即擺脫欲望和雜念的困擾，保持內心的明淨自由，達到清心寡欲的境界。一旦心靈清澈明淨，便可以「觀道」及「應道」了。

耶穌在山中聖訓提出真福八端，其中一端是：「心裡潔淨的人是有福的，因為他們要看見天主」（瑪五 8）。這節經文並未把心靈比作鏡子，但可說是一種隱喻。受了這經文的啟發，聖奧思定多次談及必須淨化「心靈的眼目」，使能觀看天主³³。聖額我略尼撒在注釋真福八端時，便明白地把人的心靈比作鏡子，並說：當這鏡子潔淨時，靈魂本身的美便會呈現出來，同

³⁰ 參閱：陳鼓應，《老子今註今譯及評介》（台北：商務，1997），82頁；通行本作：滌除玄「覽」，陳鼓應據帛書乙本及高亨之說改作「鑿」。高亨指出，「覽」應讀為「鑑」，「覽」「鑿」古通用（同上，84頁）。

³¹ 高亨，《老子正詁》（台北：新文豐，1993），24頁。

³² 佛教禪宗也以心比作鏡，北宗六祖神秀和尚有這首證道偈子：「身是菩提樹，心如明鏡台，朝朝勤拂拭，莫使惹塵埃。」見：吳經熊著，吳怡譯，《禪學的黃金時代》（台北：商務，1969），26頁。

³³ Augustine, *Serm.*, 88, 5.

時也反映天主的容貌³⁴。

保祿在《格林多後書》也用了鏡子的圖像，並談及心靈和聖經的關係；他說猶太人在讀聖經時，就像有帕子蒙蓋在他們的心上，使他們無法在聖經裡看到基督的臨在；但當人轉向主時，帕子就會除掉。我們便是以揭開的臉面，即以不被帕子蒙蔽的心靈，看見主的光榮如同反映在鏡子裡一般³⁵。保祿指出這種觀看會產生同化的作用，使我們漸漸變成與主同樣的肖像，光榮上加光榮（格後三 14~18）。那在我們心中呈現的主的肖像與每人的專有名字有關；因為那在我們內呈現的，格外是天主願意我們從一個特殊角度反映的基督面貌。

為了對基督的「是」表示認同，及藉著祂向天父答應「阿們」，我們必須對基督本人有深刻的認識，為此，我們該勤於觀看基督的畫像，要以淨化的心靈從聖經觀看。教父們把聖經的意義分為兩種：「文字意義」（literal sense）和「精神意義」（spiritual sense）³⁶。「精神意義」的精華格外在於發現某段經文有關基督的意義，即體認基督在聖經各部份的臨在³⁷。要

³⁴ Gregory of Nyssa, *The Lord's Prayer, The Beatitudes*, Ancient Christian Writers, no. 18 (New York: Newman Press, 1954), p.149. 參閱：黃克鏞，〈早期希臘教父神秘思想《神學論集》116（1998夏），282~283頁。

³⁵ 格後三 18 的希臘原文“katoptrizomenoi”一詞，有觀看及反映鏡中的雙重意思。

³⁶ 嘉先（John Cassian）依從奧力振，把聖經的意義主要分為「文字意義」及「精神意義」兩種，但再把「精神意義」分為三種（即：tropology, allegory, anagogy），便有聖經的四重意義；參閱：Conf., 14, 8, 1, in *John Cassian: The Conferences*, Ancient Christian Writers, no. 57 (New York: Paulist Press, 1997), pp.509 f.

³⁷ 奧力振也稱這種與基督有關的意義為「主的意義」（The Lord's meaning）；參閱：On First Principles, 4, 2, 3, in *Origen* (New York: Paulist Press, 1979), p.181。《路加福音》記載，復活的基督已指出

觀看聖經中的基督畫像，只停留在聖經的「文字意義」是不夠的，必須通過字面的意義，進入精神意義的領域，達到有關基督本人的意義。這不是個人讀書或研究的結果，而是聖神的恩賜。本篤會靈修傳統的「聖經誦讀」（lectio divina），便是要每天以祈禱的心態閱讀和聆聽聖言，盼望藉此獲得聖神的光照，領悟聖經的「精神意義」。爲了在聖經中默觀基督的容貌，「心靈潔淨」（purity of heart）是必需的條件³⁸；真福八端的「心淨者乃真福」，與這種透過聖經的默觀格外貼合，因爲基督的畫像會藉著聖經的說話，反映在他們心靈的鏡子裡。

結 語

這幅聖經中的基督彩石鑲嵌畫像，是以保祿書信的一段經文作基本架構，並以聖經其他部份作描繪的題材，鑲嵌而成的。這畫像顯示出基督一面是向父無條件的「是」，一面也是父給予世界決定性的「是」；這兩者是同一個「是」，正是因著基督本人的「是」，才使天主對這世界的一切恩許都成了「是」。面對這畫像，作基督徒的真正意義便是藉著基督，在聖神內，向父回答「阿們」。我們回應的「阿們」，首先是對基督的「是」作答的，即認同和參與祂的「是」，和祂一同向父回應；若非藉著基督，我們也不能向父說「阿們」。爲此，本文描寫的基督畫像，既是信友敬禮的對象，也是默觀和模倣的典型；顯示信仰與實踐的一致性。

聖經有關祂的意義；在與前往厄瑪烏的門徒同行時，耶穌從梅瑟及衆先知開始，把全部經書論及祂的話，都給他們解釋了；門徒的反應是感到心熱如焚（路廿四 27~32）。

³⁸ 在《訓話集》第一篇裡，嘉先提出「心靈潔淨」作爲隱修生活的近目標，這「心靈潔淨」包括內心的和諧與寧靜，也可譯作「清心寡欲」；參閱：John Cassian: *The Conferences*, pp.39~75。

爲紀念公元 2000 年而作的這幅基督畫像，不同的作者對此畫像可有不同的看法。我認爲除上述特色外，這幅畫像格外該有以下兩個特點。首先該是一幅從聖經取材的畫像，熱羅尼莫聖師曾說：「原來不認識聖經，即不認識基督」³⁹。過去，天主教對聖經甚是忽略，梵二帶來轉變，把這教會擁有的信仰和神學的泉源，以及祈禱和禮儀的寶藏，不但公開給信友們享用，更推薦爲靈修生活必需的滋養和主要工具。但可惜梵二以來，信友閱讀聖經的實踐尙未普及，這是 2000 年教會人士必須多加努力的一點。

其次，2000 年也是宗教交談，及神學和靈修本位化的新時代，2000 年的基督畫像也須向這些趨勢開放。透過宗教交談，我們一面可以彼此學習，一面也可以加深對自己信仰的了解；本位化更是使基督信仰在東方紮根不可缺少的條件。但正如東方教會所繪畫不同的基督像，常保持相同的基本輪廓，這幅用作宗教交談及本位化的基督畫像，也須保持一些恆常的基本因素，即保存聖經的要旨和精神；否則便不能稱爲基督畫像了。《希伯來書》指稱：「耶穌基督昨天、今天、直到永遠，常是一樣」（希十三 8）；對信徒來說，聖經描繪的基督畫像是萬古常新的。

³⁹ Jerome, *Comm. in Is.*, Prol: PL 24, 17；見：《天主的啓示憲章》，25 節。