

教牧諮商中的基督徒人觀（上）

胡淑琴¹

本文作者首先區分、定義牧靈諮商與靈修輔導等概念的不同；進而以聖經及神學人學的觀點作整合。如此，啓示的人觀能幫助我們以僕人的心態服事有需要的人，在面對心理學多元理論和技巧時，亦能「純樸如鴿、機警如蛇」，注意到人這奧秘之不同層次的平衡與整合，引導人活出天主肖像的圓滿光華。

前 言

本文將英文的“pastoral”、“counseling”，以中文的「教牧」或「牧靈」、「諮商」或「輔導」來表達。「牧靈」（pastoral）的本意是「牧者引領羊群至草場和水源」，「為叫他們獲得生命，且獲得更豐富的生命」（若十10）。廣義的牧靈關懷（pastoral care）包含在「愛主愛人」屬於積極的倫理規範，可說是每位成熟基督徒的責任。至於「牧靈諮商」，則需要某些培育和訓練，為能應用心理學的諮商輔導理論和方法，來幫助人成長，並追

本文作者：胡淑琴，耶穌孝女會修女。輔大神學院神學碩士、輔大宗教學系博士，專研拉內神學。現任教於輔大神學院，教授神學概論、哲學與神學相關問題等課程。

求基督徒生活的成全²。

牧靈輔導的關鍵，在於諮商者對信仰啓示與心理學的關係所採取的立場，及其基督信仰的人觀預設。由於不同的基督徒諮商者各有其神學傳統與面對心理學的觀點，本文僅試從天主教的立場，依據梵蒂岡第二屆大公會議的教導，提出信仰啓示與跨學科合作及交談的正當性；並在聖經啓示、神學反省和訓導文件——以《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》和《天主教教理》³為主——的光照下，提出描述性的信仰人觀，肯定：人是「肉體—靈魂—精神的整體」，是依照天主肖像的受造物，生活在罪與恩寵的歷史辯證過程中。期望這種理解可以成為牧靈諮商者的一種參考，在辨別和應用心理學的諮商理論和助人技巧時，意識到人的不同向度與整合不同層次的重要性。

一、信仰啓示與跨學科合作及交談的正當性

德籍神學家卡爾·拉內（Karl Rahner, 1904~1984）認為：「梵蒂岡第二屆大公會議（1962~1965）是教會官方首次正式地嘗試，把『自己是世界性的教會』的事實努力實現出來」⁴。這次會議

² 參：朱蒙泉著，《生命的流溢》（台中：光啓，1980），3~8頁。

³ 以下梵二文獻之《論教會在現代牧職憲章》簡稱為《現代》；《天主教教理》（台北：天主教協進會，1996）簡稱為《教理》，尤其是355~421號。本文中譯部分，將斟酌英文版本稍做調整。天主教不只珍視聖經的啓示真理，也看重啓示在歷史中的傳遞。參：朱修德，《基督啓示的傳遞》（台北：光啓文化，2000），316~321頁。

⁴ 卡爾·拉內著，胡國楨譯，〈梵二神學意義的基本詮釋〉，收錄

猶如天主教會之新的五旬節，完成了「向內」以《教會憲章》重新呈現教會完整的面貌，揭開了教會面對新時代的序幕。「向外」則以《論教會在現代牧職憲章》積極走入世界，渴望從牧靈的角度與現代人溝通交談，並實際分擔「我們這時代的人們，尤其貧困者和遭受折磨者，所有喜樂與期望、愁苦與焦慮，亦是基督信徒的喜樂與期望、愁苦和焦慮」（現代 1）。後者是與牧靈輔導的關係最為密切的官方文件，然而這憲章的表達方式既沒有「永遠有效的信理教導」，也沒有「法律規條」的特質，而是一種「牧靈性的教導」，其重要精神之一是對整個受造世界和人類在歷史中的活動與發展，持積極正向的肯定，並承認現世事物應有的獨立性（現代 33-36, 59）。

心理學是廿世紀發展迅速的人文科學，教會肯定其價值，並鼓勵牧者加以學習和應用（現代 62），尤其肯定心理學在培育方面所可能提供的貢獻（司鐸之培養法令：11、19），也是教友從事傳教服事的重要培訓（教友傳教法令：32）。然而，俗世的科學與文化亦有其限度，梵二大公會議雖贊同並鼓勵信仰啓示與俗世科學之跨學科的交談與合作的正當性，也需要相當程度的警醒與辨別：

「整個天主子民，尤其所有牧人及神學家，應當依靠聖神的助佑，去傾聽、分析並詮解我們這時代的各種論調，而借助天主聖言的光明，加以評價，以期人們能更徹底地

領略，更深入地了解，更適宜地陳述啓示真理。」（現代 44）

關於信仰與俗世科學及文化的交談，並沒有現成的途徑，拉內建議宜注意到梵二大公會議所說之「真理的層次」（hierarchy of truths）⁵，即應返回基督信仰最終極、最根本的信息上⁶。這個建議，似乎也可以應用在牧靈諮商的領域，關鍵之一即是回到基督信仰對人觀的預設，可作為我們辨別多元心理學派理論和技巧的參考點。

二、基督信仰人觀的描述

當我們反省「人是什麼」時，《現代牧職憲章》雖未系統闡述基督信仰的人觀，然而其第一部分發揮教會對人、對世界、對人與近人關係的教導，其「整個言論全部集中於人」（現代 3），可說是基督徒人觀的撮要。憲章提出對人的基本肯定：「人是世上唯一的受造物，是天主爲了人本身所要的」（現代 24）。依據西文版可譯爲：「是天主爲了人本身而愛了他」，而且「除非在天主聖言降生成人的奧蹟內，人的奧蹟是無從解釋的」（現

⁵ 「真理的層次」包含：「真理」指表達某些事實的適當話語；「層次」指把各種表達真理的話語組織並整合的系統。梵二大公會議意識到知識論和解釋學、聖經和歷史研究的重要性時，正式採用了「真理的層次」這詞彙：「在比較教義時，應該記住公教教義內存有一個真理的層次，即所謂等級，因為這些真理與基督信仰的基礎有其不同的關連」（大公主義法令 11）。參：輔仁神學著作編譯會，《神學辭典》（台北：光啓文化，1996），336 號。

⁶ 同註 4，108 頁。

代 22)。人是天主出於愛而創造的「奧秘」，這奧秘的答覆是在降生成人的納匝肋人耶穌基督身上；在祂內，我們領悟「人」的奧秘，發現人的召喚和存在的意義。這肯定為牧靈諮商提供了信仰人觀的基本前提。

接下來，我們試從聖經啓示、神學和教會文件來描述信仰人觀的基本肯定：（一）人是「肉體—靈魂—精神的整體」；（二）人是依照天主肖像的受造物；（三）人生活在罪與恩寵的歷史辯證過程中⁷。

（一）人是「肉體—靈魂—精神的整體」⁸

古以色列人的世界，是單一的生活經驗世界，其素樸的智慧著重對整體的瞭解，不像希臘哲學著重理智分析和邏輯概念的推演。由於萬有都來自天主的創造，希伯來人觀並沒有希臘靈肉二元的對立想法，其重要特點是整體性：人是「肉體」（flesh）、「靈魂」（soul）和「精神」（spirit）的整體，猶如三種不同向度的呈現。以下試從聖經詞彙⁹和教會訓導文獻來簡要

⁷ 關於人之受造、天主肖像、罪與恩寵的主題，西方歷史有極為豐富的多元理解，本文無法詳細處理詮釋，僅試圖從學者已有的研究中提出綜合的觀點，期能更豐富牧靈輔導者對聖經人學的理解。

⁸ 這部分資料參：Dom Wulstan Mork, *The Biblical Meaning of Man* (Milwaukee: The Bruce Publishing Co., 1967)；翟兆平主編，《聖經人論精選》（香港：真理書房，2008）。

⁹ 關於 basar (flesh)、nephesh (soul)、ruah (spirit) 有不同的中譯：「身、心、靈」、「身體、靈魂、神魂」、「體、魂、靈」等。在本文中，統一譯為「肉體」（flesh）或「身體」（body）、

說明。

1. 聖經詞彙

A. 人是肉體 (basar, soma, flesh)

《舊約》中的“basar”，原指可以切割燒煮的「肉」，可通用在人或動物身上，後來轉為指實際可見的整個人。一個清楚的例子便是：「上主天主遂使人熟睡，當他睡著了，就取出了他的一根肋骨，再用肉補滿原處」（創二 21）。當亞當看到厄娃時，說：「這才真是我的親骨肉」（二 23），其中的「肉」指厄娃整個人¹⁰。由於所有的人都有共同的血肉 (kol basar)¹¹，這個字也包含人與萬有、人與人休戚與共的向度。由於肉體的脆弱和有限，天主是血肉之人的真正主宰；鑒於人在歷史中犯罪的事實，「血肉」也被用來表達罪的幅度（參：創六 12）。

《新約》的 soma 或 sarx，基本上承繼《舊約》的思想。因此，人不只是「擁有」肉體，人就是肉體。肉體是人有形可見的整體表達，並非希臘二元思想中與靈魂分開的物質部分或獨立的實體。

B. 人是靈魂 (nephesh, anima, soul)

“nephesh”原指喉嚨或脖子¹²，後來轉為指向呼吸、氣息，

「靈魂」(soul)、「精神」(spirit)。

¹⁰「親骨肉」的用法亦可見創三七 27。

¹¹例如厄下五 5：「我們的肉體與我們同胞的肉體一樣...」。

¹²聖經詞彙在中譯時，常依上下文而有不同的譯文，不容易辨認，有時譯為「咽喉」（哈二 5），有時譯為「靈魂」、「性命」等。

是生命的明顯標記，在《新約》的涵義與《舊約》類似。“nephesh”是賦予肉體生命、使肉體活起來的生命原則，凡會呼吸的，都是活的生物，包括人和動物。例如「天主造了大魚和水中各種孳生蠕動的生物……」（創一 20），祂在人的鼻孔內吹了一口生氣，「人就成了一個有靈的生物」（創二 7）。這個字也用在天主身上——「永生的天主」（Living God），祂是一切生命的根源，是活生生的天主。

“nephesh”在《舊約》中常指整個人，與今日所謂的「自我」相近，含有一種內在性，表達整個人生命的活力，是其人格特徵與動力之所在。厄里叟曾三次提到「我指著永生的天主和你的性命起誓」（列下二 2、4、6），「你的性命」（nephesh）指厄里亞整個人。聖詠作者多次用「我的靈魂」作為「我」的代名詞¹³。“nephesh”亦用來表達人的情緒、感覺、情愛、欲望、理智、意志等¹⁴。

事實上，以色列人常把肉體（basar）與靈魂（nephesh）當成同義詞聯用¹⁵，兩者都指整個人，肉體猶如「可見的靈魂 nephesh」。當肉體飢餓時，靈魂也感到疲憊（依廿九 8，戶十 6）。肉體與靈魂被視為同義詞而指向整個人的看法，與心理學在今日強調身心聯繫頗為契合。

¹³ 參：詠一〇三 1，一〇四 1。

¹⁴ 表達“as your nephesh desires”：申十二 20，十四 26，撒上一二 16，撒下三 21，依廿六 8。

¹⁵ 參：約十四 22；詠十六 9~10，六三 2，八四 3~4 等。

C：人是精神 (ruah, pneuma, spirit)

“ruah”這字在聖經中有複雜的演變過程。起初意指「風」¹⁶，呼吸或生命力，與 nephesh 類似。後來這字逐漸用在與天主有關的超越領域，表達天主為達其目的而彰顯的大能，例如「上主之神」或「雅威之神」的德能在大自然中運行，使萬有復甦更新；或降臨在某些特定的人物身上，為暫時或較長期地執行天主所派遣的使命¹⁷。

“ruah”是天主賞給人的特殊恩惠，由於天主在人的鼻孔中吹了一口氣 (ruah)，人才成為有靈的生物 (nephesh；參：創二 7)。人的靈魂內有天主的氣息或精神 (ruah)，表達人與天主有特殊的聯繫，也是人是天主肖像的關鍵。“ruah”使人得以日復一日存在，使肉體與靈魂得以穩定運作，也是促使人向天主開放、追求聖化的神聖動力。

《新約》中，耶穌基督與天主之神的關係更密不可分：祂

¹⁶ 耶穌曾用風來比擬天主聖神：「風隨意向那裏吹，你聽到風的響聲，卻不知道風從那裏來，往那裏去；凡由聖神而生的就是這樣」（若三 8）。

¹⁷ 《舊約》某些民長或先知的使命是暫時性的，如《民長紀》六 15、35；十一 29、32；十四 6；十五 14 等。先知中的亞摩斯也是清楚的例子。至於天主之神較長期與人同在，例如：撒慕爾、依撒意亞、耶肋米亞等。《岳厄爾先知書》中提到上主的斷語：「我要將我的神傾注在一切有血肉的人身上」（岳三 1~2）。古以色列人認為，生病的人乃失去天主的 ruah，復元時則再次充滿上主的精神。人晚上睡覺時也沒有 ruah，早晨雅威遣發其精神時，人遂領受新的活力。

因聖神降孕、聖神常與祂同在，也引導祂逐步承行天父旨意、實踐整個救贖工程，並使祂從死者中復活。復活的耶穌基督向門徒們噓氣，使門徒們不僅有能力延續祂的救世工程，且內心在聖神的推動下與祂一起呼喊天主為「阿爸，父啊！」（羅八15，迦四6）整個人類亦在同一天主內彼此成為弟兄姊妹。

2. 教會的教導

由於人觀曾長期受到希臘二元思想的影響，教會的訓導文件既注意到傳統的延續，同時也向當代的聖經與神學研究開放。《現代牧職憲章》第3號聲明其「言論全部集中於人，集中於整個人，即人的身體和靈魂、心情與良知、理知和意志」，強調人是一個整體：

「人是由肉體、靈魂所組成的一個單位。以身體而論，將物質世界匯集於一身。於是，物質世界便藉人而抵達其極峰，並藉人而高唱頌揚造物主的聖歌。故此，人不應輕視其肉體生命，而應承認其肉體的美善而重視之；因為肉體是天主所造，末日又將復活。」（現代14）

《天主教教理》肯定人是「靈魂和身體合而為一」，雖採用士林神哲學的形質說，「形」的意義幾乎等同於“nephesh”，是使肉體活起來的生命原則：

「靈魂（soul）為身體的『形』（forma），這表示基於靈魂（spiritual soul），由物質組成的肉體，成為一個活生生的人的身體。在人身上，精神（spirit）和物質並非兩個本性連接在一起，而是兩者結合而成獨一的本性。」（教理365）

詞彙中的「靈魂」(soul)、「精神性的靈魂」(spiritual soul)、「精神」(spirit)乃同義詞，已隱含地指出靈魂與精神兩種向度，在 367 號更清楚說明：

「有時人會把靈魂與精神 (spirit) 加以區別，如聖保祿這樣祝禱說：『將你們整個精神、靈魂和肉身，在我們的主來臨時，保持得無瑕可指』(得前五 23)。教會教導我們，這樣的區別並不構成靈魂的二元性。『精神』(spirit) 是指當人被創造時，已被賦予超性的終向，又指人的靈魂 (soul) 能被天主無條件地提升到與祂共融的境界。」(教理 367)

小 結

對於人的結構，聖經與教會訓導都肯定人的整體性和多層次性。人是「肉體—靈魂—精神的整體」，教會訓導雖提出人是「肉體—靈魂的合一」，靈魂則包含了生命的原則和向神開放的精神向度。「肉體」表達人有形可見、脆弱而會死亡、與其他受造萬有休戚與共的向度，本身來自天主的創造而反映天主的光榮。靈魂來自天主的嘔氣，是使整個血肉的人活起來的生命原則，人的整個自我—包括理智、意志、情感、記憶等能力—都成為主動的。基督信仰還肯定人還有精神向度，這向度並不與肉體或靈魂對立，既不否認肉體的美好或軟弱，也不輕忽靈魂向度的生命展現，而是從超性的秩序將人導入天主的方向。如果人的精神 (spirit) 向天主聖神 (Spirit) 開放，整個人—包括肉體與靈魂，都可以被提升到與神共融的境界。這種可能

性並非虛無飄渺，而是被銘刻在人受造的結構內，因為人是依天主的肖像和模樣受造的。

（二）人是依照天主的肖像受造¹⁸

1. 人是天主的受造物

創造是基督信仰的基本信念，天主是整個宇宙的唯一來源，世界是出於天主自由地從虛無中出於愛的創造（智十一 25-27）。世界的受造本質是美好的，因為「天主看了祂造的一切，認為樣樣都很好」（創一 31）。人是天主出於自由之愛的創造，且是受造萬有的高峰，人的存在是為了承受天主的降福。人雖然受限於時空和死亡的限定，創造的信仰帶給人很深的盼望，和生命最基本的意義及安全感，肯定自己的存在不是出於偶然或沒有目的，生命中所有的安排是為了本身的好處。然而，人不只是一般的受造，而是依照天主的肖像受造。

2. 人是天主的肖像

「天主說：『讓我們照我們的肖像，按我們的模樣造人，叫他管理海中的魚、天空的飛鳥、牲畜、各種野獸、

¹⁸ 這部分資料主要參：José Ignacio González, *Proyecto de Hermano. Visión creyente del Hombre* (Santander: Editorial Sal Terrae, 1987)；Juan L. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios: Antropología Teológica Fundamental* (Santander: Editorial Sal Terrae, 1988)；朱修德 (Jose R. de Diego s.j.) 未出版的神學人學講義：*El Ser Humano ante Dios*.

在地上爬行的各種爬蟲。』天主於是照自己的肖像造了人，就是照天主的肖像造了人：造了一男一女。」(創-26-27)

聖經僅提出這肯定，卻未加以系統說明，給後來的神哲學留下很大的詮釋空間。對天主肖像的理解，與教牧諮商有密切的關係。以下試從聖經神學和教會訓導文件，提出幾種詮釋的可能性。經文限定在《創世紀》第一、二章，及《新約》與肖像有關的概念。

A：聖經的教導

《創世紀》第一、二章

「肖像」(Selem, image)與「模樣」(Demut, likeness)兩者同義或不同義，及如何理解其意涵，學者們有很多不同的看法¹⁹。依據傅和德(Hubert Vogt)的經文研究，《創世紀》一1~二4a是西元前450年的南猶大祭司神學家團體的著作。創一26的兩個介詞〔B^e「照」(我們的肖像)和K^e「按」(我們的模樣)]在巴比倫流亡之前(598 BC)有不同的含意〔B^e形容外在的，K^e形容內在的〕，在流亡巴比倫之後(539 BC)，祭司團體對兩個介詞的用法一樣，不分內在與外在。「肖像」(Tselem)指雕刻

¹⁹ 筆者視兩者為同義詞，《現代》22號也視兩者為同義詞，但也有學者選擇兩者不同義。參：林瑜琳，《從上帝的形像與樣式之詮釋探討人論與教牧輔導之運用》(衛理神學研究院，博士論文，2008)，137、142頁。她傾向視兩者有別，上帝的形像為典範，上帝的樣式是具有活力之動態過程。從教牧觀點，上帝的肖像為神的能力權柄，上帝的樣式指向越來越像似基督(神化)之神性，兩者微妙的關係可提供今日成聖神學、成長神學之骨架。

出來的像，「模樣」(Demut)指對人之性格的描述。在流亡之前，二字的用法有別，肖像指外在的，模樣指內在的，在流亡巴比倫之後則二字通用²⁰。馮德(Gerhard von Rad)認為「肖像」是形塑、鑄造或複製，與原版相近，「模樣」是比較模糊的外表、相似或類比。由於閃族文學常重疊使用意義相近的詞彙來加強語氣，兩者應是同義詞，且以「肖像」為主²¹。

「肖像」的意義之一是「管理」。傅和德比較天主對魚和飛鳥(22節)和對人的祝福(28節)：「你們要孳生繁殖，充滿海洋；飛鳥也要在地上繁殖」和「你們要生育繁殖，充滿大地，治理大地，管理海中的魚、天空的飛鳥、各種在地上爬行的生物」。人和動物從肉體層面都要生育繁殖，人特別的地方在於多了治理和管理的職務²²。馮德比較中東和埃及文化，指出公

²⁰ 參：傅和德(Hubert Vogt)，《舊約詮釋》(北京：宗教文化，2002)，25~26頁。他也提出希臘教父依雷內(Irenaeus, 約140~202)持兩者不同義的看法，認為以民流亡之前，「肖像」指自然本性的外表、人的外在肖似天主；「模樣」指人的內在，基於恩寵而超越自然本性，人的靈魂像似天主。傅和德認為，祭司神學家團體在其所屬的時代，不會用柏拉圖的靈肉二元思想來分析人，不會視人為肉身與靈魂結合的動物。

²¹ 馮德指出，創一 27 重覆了兩次「肖像」，卻未出現「模樣」這個字。創九 6 也僅提「肖像」這個字。參：Gerhard Von Rad, *Genesis, A Commentary*, trans. by John H. Marks (London: SCM Press, 1966), pp. 56~59.

²² 傅和德指出，人有「管理」的職務，但不完全認同人可以代表天主，為祭司神學家團體以天主為中心的天主觀而言，這看法不合宜。參：《舊約詮釋》，25~26頁。

元前 16 世紀的埃及法老王已被視為神的肖像，代表神在世界上行使管理統治的權柄。從功能來理解天主肖像的內涵，也可以從聖經其他章節獲得肯定²³。

若從「肖像」這字本身來思考，「肖像」包含著某種相互性。當天主按照祂的肖像造人時，在天主與人之間產生了一種「祢—我」的位際關係。為人而言，天主成了人所無法逃避的「祢」；為天主而言，受造萬有中唯有人是可與祂面對面的「你」²⁴，意即後來神哲學的「位格」(person)概念。傅和德從經文本提出印證：當天主「祝福」(barach)魚和鳥的經文中，沒有使用介詞「對」、「向」、「給」(希伯來文為 L)，祝福人時則用了這介詞，表達天主與人之間是一種溝通對話的位際關係。從祭司神學家所處的脈絡來看，他們非常看重禮儀，在禮儀中天主向人講話，人也答覆天主，這個介詞很重要。此外，「祝福」的希伯來文是雙向的：不僅天主祝福、保護、愛護人，人也祝福天主，中文譯為「讚美」或「朝拜」天主，並承認祂

²³ 參：創一 26, 28, 九 1-7, 詠八等。隸屬於天主權下的人並非萬有的「擁有者」或「主宰」，面對地球生態受到人類嚴重破壞的今日，將人高舉在其他受造萬有之上的觀點，雖易引起誤會，卻仍是事實。因為唯有人心的覺醒、悔改與皈依，意識到自己的責任，尋求改變生活方式和對待萬有的態度，才能維護地球為人類永續的家園。

²⁴ 關於經中的複數主詞「我們」，有的學者認為經文暗示「三位一體」的信仰真理，然而傅和德與馮德都不傾向這種解釋，認為是《舊約》常有的「天庭」(heavenly court)概念，有天使或其他次級的神。在此不進入這討論。

的主權²⁵。人面對天主的祝福時，可選擇答覆或拒絕，「位格」成爲人類最重要的特色。

此外，男女兩性同時是天主的肖像，創一 27 清楚地肯定這點。然而，歷史對於男性優於女性的詮釋則採自《創世紀》第二章，崔菲莉 (Phyllis Tribe) 從經文研究提出新的詮釋²⁶。當天主以灰土造「人」(adam) 時，並沒有性別的區別，僅表達塵土的人乃受造的血肉之軀。這個字是集合名詞，從不用複數，可直譯爲「人」或「人類」(mankind)。天主觀察到第一個塵土受造的人孤獨，需要「同伴」(ezer)。這個字常被譯爲「幫助者」、「助手」或「下屬」；若從希伯來聖經來看，其本意並非次等或隸屬，而是優越的，常用來描寫天主幫助以色列子民的關係上。可見天主期待的，是給這塵土受造物一個對等的、相稱的、或較爲優越的同伴。當天主從塵土受造的人身上取走「某物」²⁷而創造「女人」('ssa) 時，性別首次被帶入文本中，女人與男

²⁵ 參：《舊約詮釋》，23~24 頁。《聖詠》多處譯爲「讚美」，例如：「我要一生一世讚美祢」(詠六三 5)。

²⁶ 參：崔菲莉 (Phyllis Tribe) 著，朱麗娟譯，《駭人經文的救贖挑戰：從文學批判和女性主義探討聖經敘述文》(台北：台灣神學院，2007)；亦參同一作者的文章：〈性別的創世紀〉，收錄於《宗教文化與性別倫理：國際學術會議論文集》(台北：法界，2008)，13~20 頁。

²⁷ 崔菲莉指出，傳統上稱這「某物」爲「肋骨」，但在希伯來文中，其意義較廣泛，可指建築物的側息、一座塔台或防禦之城。在創二 21，指未經加工的素材，它本身並不是人。天主以還未加工的素材來「形成」一個女人。這動詞也可譯爲「建造」，指天主花相當的勞力及持久才有的結果。參：崔菲莉，前引書，16 頁。

人同時來到，雙方沒有優劣之分，兩種性別平行共處，彼此是「骨中之骨、肉中之肉」。

《新約》中的「肖像」概念

《新約》理想的人觀典範是耶穌基督，祂是「不可見的天主的肖像」（哥一15）。從創造的秩序而言，「一切都藉著祂，並且是為了祂而受造」（哥一16），在救恩的秩序中，「祂是教會的頭，是死者中的首生者」（哥一18），而且天主「預定我們與祂兒子的肖像相同」（羅八29）。基督乃是天主肖像的肖像，人不僅可以在基督身上瞻仰天主的面容，也可以在祂內看見自己受造的原因與目的。

為基督徒而言，以耶穌基督為核心的天主肖像概念，不再是靜態和抽象的受造本質，而是具體在納匝肋人耶穌身上彰顯的一種動態性的、普世性的召喚。基督不再是歷史中與自己不相干的「祂」，而是與自身存在密切有關的「祂」。人存在的意義即是活出肖似基督的「基督化」（Christification）過程，《新約》有不同方式來表達。對觀福音多處邀請我們「聽從、跟隨」祂；聖保祿邀請基督徒要「捨棄舊人、穿上基督」（迦三27、弗四24、哥三10）。若望著作以「大寫」的言語來表達基督是世界的「光」（Light）、「真理」（Truth）、「生命」（Life）等。《新約》中可能是最晚寫成的《伯多祿前書》《伯多祿後書》，以抽象的「性體」（nature）指出基督徒蒙召「成為有分於天主性體的人」（伯前一4）。

小 結

聖經從「關係」的角度來看待人這個奧秘。依天主肖像受造的人隸屬於天主權下，是唯一能自由與天主溝通交談、可以接納或拒絕天主的「位格」；人與他人的關係則是平等的，男性和女性都是天主的肖像；面對受造萬有，天主肖像的尊嚴使人猶如天主的「管家」或「合作者」，代表天主來照顧、管理、治理大地和一切生靈。「天主肖像」在《舊約》中的模糊面貌，經由降生聖言耶穌基督而彰顯出來，「天主肖像」轉變為「效法」、「跟隨」或「肖似基督」的召喚，活出肖似基督的生命，即活出天主肖像的光榮。

B：教會的教導

「天主肖像」指整個人

教會傳統對「天主肖像」的系統詮釋曾受到希臘哲學的影響，有兩種主要的理解：1) 天主肖像表達在人有形可見的肉體上，唯有昂首直立的人得以展現天主肖像的尊嚴；2) 天主肖像表達在人的精神天賦上，唯有人具有理性、認知、分辨、判斷的能力，且唯獨具有理性的人有不死不滅的靈魂²⁸。上述兩種

²⁸ 參：Juan L. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios*, p. 45。傅和德在《舊約詮釋》(26頁)也提到：1) 亞歷山大的斐羅(Philo, 約13 BC~50 AD)認為肖像與模樣相似，指人類的智力和靈魂的不滅性；2) TH. NÖLDKE (挪勒得克, 1836~1930)認為肖像與模樣都指人的身體，因為人可以直立著行走。他認為這兩種看法皆不可取，因為司祭神學家團體在當時不會從希臘二元人觀來體解人。

看法雖受到靈肉二元人觀的影響，馮德仍肯定其價值，只是不宜將兩者截然區分，因為整個人—包括肉體、靈魂與精神—是天主的肖像²⁹。《現代牧職憲章》也肯定：人是依照天主肖像而受造（現代 12，34，52，68 等）。由於過去對肉體的貶抑，《天主教教理》363 號特別肯定：

「人的身體 (human body) 分享『天主肖像』的尊嚴：它是人性的身體，正因為是一個屬神的靈魂 (spiritual soul) 使它活起來，而且是整個的人要在基督的身體內，成為聖神的宮殿。」

「天主肖像」是「位格尊嚴」的基礎³⁰

在天主教的神哲學傳統中，「位格」指具有理性的個別自立體，也是整個存在及其活動與關係的最後主體³¹。《現代牧

²⁹ Gerhard Von Rad, 前引書, pp. 56~57。

³⁰ 《現代》第一部分第一章的篇名“THE DIGNITY OF THE HUMAN PERSON”，中譯為「人格尊嚴」，然而這譯文易與心理學常用的「人格理論」混淆，本文採較哲學性的表達，譯為「位格」(person)。關於「位格」、「尊嚴」(dignity)或「自由」(freedom)等詞彙，在今日有非常多元的意涵，甚至引起爭議。教會訓導是從信仰啓示和教會傳統的角度來理解。

³¹ “person”位格一詞源自希臘文的「prosōpon」、拉丁文的「persona」，即假面具、舞台、角色、人格、身分、個性等。在一般的對話、戲劇中，用來描寫一個演員的特殊角色、身分、地位與性格。古代教會思想家，依據希臘、羅馬文化思想來發揮，藉以闡明耶穌基督之天主性與人性結合的奧蹟，及天主聖三之父、子、聖神三位一體的奧蹟。在士林神哲學的思想中，多瑪斯認為位格是「在理性內有區別的個別自立體」(subsistence)。近代較動態的神

職憲章》的第一部分從天人關係之「召喚與答覆」³²來表達人之為「天主肖像」的「位格尊嚴」，包括人以天主為中心並邁向與天主共融的召喚（第一章），人與他人之間平等互愛和建立手足共融的召喚（第二章），及人在世界內以正義及聖德來治理一切並歸光榮於天主的召喚（第三章）。以下僅提出幾段重要的引文：

- 人的「位格尊嚴」在於以天主為中心，並答覆天主的召喚：所有的人都蒙召趨向一個宗旨，就是天主（現代 24）。天主曾經召叫並仍在召叫人們，以其整個人皈依祂，與祂共融於一個永不腐朽的天主的生命中（現代 18）。人性尊嚴正奠基於天主，並靠天主來玉成。……人的召喚是以天主義子的資格，同天主親密結合，而分享天主的幸福的（現代 18）。人性所以尊嚴，其最大理由便是因為人的召喚是同天主結合。自出世之初，人便受到同天主交談的邀請。如果不是天主以聖愛造生並保存他，人便不存在（現代 19）。由於人按照天主的肖像而存在，每個人都有位格的尊

哲學思想特別發揮位格的整體性 (totality)、行動的主體性 (center of action) 及關係性 (relationship)，即整個存在及其活動與關係的最後主體，為整個人的尊嚴之基礎。參：輔仁神學著作編譯會編譯，《神學詞語彙編》（台北：光啓文化，2005），791 頁。

³² “call” 這字多次中譯為「使命」，不太容易辨認。我們可從英文原文看出這個字在《現代》的重要性，例如第一部分的篇名即「教會與人類的召喚」，在接下來的第一章則出現 6 次，分別在 13、18（2 次）、19、21、22 號。

嚴……。他因恩寵而奉召與自己的造物主訂立盟約，向祂作出無人可替代的信仰和愛的回應（教理 357）。

- 「位格尊嚴」在於答覆與他人建立平等、友愛、共融的召喚：

天主並未曾只造了一個人；自初便造了「一男一女」（創一 27）。……人依其內在本性而言，便是社會性的（現代 12）。既然每人都擁有靈性，既皆為天主依自己的肖像而造生，既皆擁有同一本性及出自同一本原，既皆為基督所救贖，並擁有同一召叫和同一超性命運。則愈來愈須承認：基本上，人人一律平等（現代 29）。

- 人類活動的價值在於以正義及聖德來治理一切，並歸光榮於天主：

按天主肖像而受造的人，曾接受了征服大地及其所有的一切，並以正義及聖德治理一切的命令；目的是使人類承認天主是萬物的創造者，並將自身及萬物歸諸天主，俾使人類征服萬物後，天主的聖名見稱於普世（現代 34）。人類活動既源於人，亦應以人為其歸宿。……人之所是，遠超出人之所有。……人類活動的準繩是：應遵循天主聖意，使所有活動適應人類真正福利，並讓所有的人（個人和社會團體）得追尋並完成其召喚（現代 35）。

「天主肖像」邀請人善用理性、聆聽良心的呼聲、做出自由的抉擇

「位格」是「具有理性的個別自立體」，人不只是一般的「個別實體」(individual substance)，而是一個自由、理性的存有者。人不像其他動植物，其存在已被先天所規定。位格關係的建立是一個動態過程，需要人聆聽良心的呼聲、以理性求真、以自由意志做抉擇。人雖然有部分被命定，人爲其自身而言，常是一個挑戰、是一個開放的可能性。人需要在歷史過程中透過自由抉擇而逐漸實現自己³³。從這角度來看，「位格尊嚴」包含人與自己的關係：

「由於人按照天主的肖像而存在，每個人都有位格的尊嚴；他不只是一個物品，而是一個人。他能認識自己、擁有自己、自由地奉獻自己……。」(教理 357)

《現代牧職憲章》肯定人的理智尊嚴乃「參與天主性的光明」。人的理智雖然部分受到罪的蒙蔽，「仍能對可以理解的現實，獲得真正準確的知識，而不只限於事物的外在現象」(現代 15)。人的理性不僅能發現真理，還能返回諸己，回到內心深處，即良心的殿堂，傾聽良心的呼聲：

「人擁有天主在其心內銘刻的法律，而人性尊嚴就在於服從這法律……良心是人最秘密的核心和聖所。在這聖所內，人獨自與天主會晤，而天主的聲音響徹於良心至秘

³³ John H. Walgrave, *Person and Society: A Christian View* (Pittsburgh, Pa.: Duquesne Univ. 1965), pp. 97~101.

密的角落。良心神妙地將法律揭示與人，而這法律的滿全就在於愛主愛人。」（現代 17）

天主肖像的傑出標誌是人能善用真正的自由，這自由乃源自天主，也趨向天主。福音性的自由不是隨心所欲，不只是一個人能認識、接納或擁有自我，也不只是從牽絆或限定的人事物中解脫。真正的自由需要有具體選擇的方向與目標，指向某種意義與價值：

「天主曾『賦給人自決的能力』，目的在使人自動尋求天主，並因自由而皈依天主，而抵達幸福圓滿境界。人性尊嚴要求人以有意識的自由抉擇而行事，意即出於個人的衷心悅服而行事，而非出於內在的盲目衝動，或出於外在的脅迫而行事。人將自己由私慾的奴役中解放出來，並以自由選擇為善的方式，追求其宗旨，同時，又辛勤而有效地運用適宜的手段，這樣的人才算擁有人性尊嚴。」

（現代 17）

受到罪的影響，人的理性可能被蒙蔽、良心亦可能錯誤、自由抉擇的能力也受到損傷，需要轉向天主子基督。

「天主肖像」的末世性召喚——肖似耶穌基督

《現代牧職憲章》第 22 號肯定：「除非在天主聖言降生成人的奧蹟內，人的奧蹟是無從解釋的」。教會不只從溯源的角度闡明天主肖像的意義，也從末世性的救恩角度指出人終極的理想，因為「第一個人亞當，是未來亞當——主耶穌基督——的預像。新亞當基督在揭示聖父及其聖愛的奧蹟時，亦替人類展示

了人之為人和人的崇高召喚」(現代22)。

從創造秩序而言,「一切都是藉著祂,並且是爲了祂而受造的」(哥一16);從救恩次序來看,「祂是元始,是死者中的首生者」(哥一18)。基督是「不可見的天主的肖像」(哥一15),祂真實地降生成人,「在某程度內,同人人結合在一起」(現代22)。祂從死者中復活,使所有人得以分享永恆的生命:

「我們在走這路時,生命和死亡皆被祝聖,並獲得新的意義……基督爲所有的人受死,而事實上,人最後也只有唯一而神聖的聖召,我們必須說,聖神替所有的人提供參與逾越奧蹟的可能性……痛苦和死亡的啞謎,在基督福音以外,固然窒息我們,但藉著基督並在基督內,卻大放光明。基督以其聖死消滅了死亡,並以其復活賜給了我們生命,俾使我們在聖子內,成爲天主義子,並在聖神內呼號說:『阿爸,父呀』。」(現代22)

小 結

依照天主肖像受造的人—肉體、靈魂、精神,都展現「天主肖像」的尊嚴,人某程度已反映了天主自身,而人的奧秘在天主降生性的自我通傳—耶穌基督內,獲得了圓滿的理解。

人之爲天主肖像,不純然與人的受造性相連,而是邁向人性圓滿的一種召喚。人可以被理解爲“Dei Capax”³⁴,意指:人

³⁴ 《教理》第一部分第一章的章名:“Homo est Dei Capax”,中文譯爲:天主爲人是「可及」的,不太容易表達原文中的意涵。這概念可參聖奧思定的《天主聖三論》XIV, 8, 11.英譯網站:

有向著天主的能力，有認識和愛慕天主的可能性³⁵。無論是否是基督徒，都隱含或明顯地渴慕那創造自己的天主，並尋求耶穌基督的聖容。這種看法多少可從人們生活的事實得到印證。人心常有一莫名的焦慮，常在不滿足中追尋，「天主肖像」好像是天主爲了祂自己而在人受造的深度所埋下的傷口，讓我們想起聖奧思定的名言：「祢造了我們是爲了祢自己，我們的心若不能安歇在祢內，就得不到安寧」³⁶。

受造與天主肖像這兩種向度，既相連又有張力。面對天主肖像的召喚，人可以選擇是否願意：活出位格尊嚴、善用理性、聆聽良心的呼聲、做出自由的抉擇，尋求與天主的共融、建立與他人和諧友愛的關係，並投入世界內，發揮天賦才能和實踐作爲人的使命。事實上，這描述僅肯定人之爲天主肖像的大方向。如果我們接受這不安的感覺，認真探索並追尋，有可能聆聽到天主對自己最獨特的召喚，且能以個人獨特的方式來回應天主的邀請，讓基督的面貌彰顯在自己身上。然而，人也有可能壓抑這渴望，封閉於自己內，或試圖從物質名利、社會組織

http://www.terullian.org/fathers2/NPNF1-03/npnf1-03-20.htm#P1742_870342

³⁵ Luigi M. Rulla, Franco Imoda and Joyce Ridick, "Anthropology of the Christian Vocation: Conciliar and Postconciliar Aspects" in *Vatican II : Assessment and Perspectives, Twenty-Five Years After (1962~1987)* /ed. by Rene Latourelle (New York: Paulist Press, 1988), pp. 402~459, esp. p. 411.

³⁶ 聖奧思定著，應楓譯，《懺悔錄》（台中：光啓，1961），1頁，譯文稍做修正。

結構、知識或意識型態、藝術或宗教儀式，找到某種安全感和解脫，忽略或拒絕聆聽來自天主隱晦的呼聲。換言之，活出天主肖像的挑戰，是在充滿著罪與恩寵的歷史辯證過程中展開。

(三) 人生活在罪與恩寵的歷史辯證過程中

希伯來人觀的重要特徵之一，是個人與團體休戚與共的聯繫。一個希伯來人常意識到自己隸屬於一個經由犧牲的血而與上主建立盟約的民族，誠命是天主給這民族特別的祝福。每個人都有遵守誠命的義務，同時也參與這民族的集體位格，個人的命運與民族休戚與共³⁷。聖保祿以集合位格的概念提出：「就如在亞當內，眾人都死了；照樣在基督內，眾人都要復活」（格前十五 22）。基督信仰肯定：罪惡並非天主所造，人受造的起始與終向都在天主的恩寵內；然而在歷史中，人的確生活在「第一個亞當內」和「第二個亞當內」的辯證過程中。信仰的喜訊是：第一個亞當只是未來亞當的預像（羅五 14），「恩寵絕不是過犯所能比的」（羅五 15）。以下試從人學角度簡要探討罪與恩寵的辯證性。

本文下期預告

- 三、在亞當內的人—罪的製造者與受害者
- 四、在基督內的人—蒙受恩寵
- 五、牧靈輔導面對的挑戰
- 結語

³⁷ 同註 8，4~14 頁。