

教牧諮商中的基督徒人觀（下）

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。本文上期刊於《神學論集》166期（2010冬）569~593頁。

三、在亞當內的人——罪的製造者與受害者

以色列人民對於罪的認識，是從埃及受奴役的經驗認出自己是別人壓迫下的犧牲品。在出谷經驗中，他們逐漸認出個人的罪。王國在歷史中的興衰和民族的命運，使他們逐漸從團體的罪反省到個人的罪，再追問罪的根源，認為在人類之初，罪就破壞了人與天主、他人及大自然的關係，遂從信仰來肯定：由於第一個人亞當犯了罪，大家都是罪人。以民是從盟約的關係來理解罪的意涵，並以多種詞彙來表達罪的經驗，與今日的

本文作者：胡淑琴，耶穌孝女會修女。輔大神學院神學碩士、輔大宗教學系博士畢，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。

概念不同²。以下先澄清聖經中罪的用語，其次從歷史的角度來反省罪的一體性，然後指出罪的揭蔽與告白的重要性。

(一) 聖經中罪的用語³

聖經肯定罪的事實，並以四種用語來表達罪的經驗：

1. 污點、玷污 (defilement)

這種罪的特點是「模糊」。人主觀而整體地感到自己不潔、污穢、自我厭惡，卻又不清楚辨別的原則和污穢的起源。污點的罪常與淨化的用語聯用：例如火、水、禮儀中的滌罪或淨化等。聖經雖破除某些禁忌，仍保留潔與不潔的禁忌，常與女性分娩、經期、男女交媾、血、屍體有關。宗教生活的某些補贖、刻苦、犧牲等，部分原因也是從污點的感受而來。人面對莫名的罪惡感、迷信或禁忌，以污點來表達罪的經驗時，不易解釋罪的本質，容易封閉在不健康的罪惡感中，會感到焦慮、畏懼，逐漸與自己、他人及天主疏離，並偏離一般的倫理判斷，走向心窄或某些精神方面的疾病。人容易藉著重覆犯同樣的罪，來使自己麻痺，或以某種魔術性的方式或儀式來取代，以便逃離

² 關於「罪」的概念，中國文化中的「罪」著重於司法意涵，等於西方的「犯法」(crime)，意即先有法律、法典，或至少有倫理上的命令或誠律，情節重大者才有所謂的犯法或犯罪。參：鐘鳴旦，《罪、罪感與中國文化》《神學論集》97(1993秋)，335-362頁。

³ José Ignacio González, *Proyecto de Hermano, Visión creyente del Hombre*, pp. 224-236。

內在不安或罪惡感。耶穌曾努力破除迷信與禁忌，是造成祂與猶太人對立的原因之一。

2. 違法、犯法 (transgression)

違法指違背外在客觀的法律、規範或要求，碰觸到罪的本質，人的良心常因無法達到某些「應該」而感到內疚。由於法律指出罪之所在，人比較容易向外開放、請求接納和寬恕，而不封閉於向內淨化的努力。此外，由於自己與別人休戚與共，也比較容易承擔他人的過犯，並協助他人自罪中解放出來。危險在於導向他律，不易將法律的精神內在化，傾向法律主義而失去憐憫的心，也可能操縱法律來謀求利益。聖經中來自天主的法律是為了人的好處，違法是罪的經驗最重要的表達，例如：亞當的罪、以民在歷史中不斷經驗到未完全遵守上主法律的罪等。耶穌與猶太人領袖的衝突，常與安息日的法律有關，祂也曾為法利塞人的心硬而悲傷。聖保祿視法律為啟蒙師，為領人到基督（迦三 24）；法律能指出罪之所在，卻沒有賦與人不犯法的力量（羅三 20）。

3. 歧途 (deviation)

這種罪的經驗，常以希伯來文“hata”或希臘文“*hamartia*”來表達。“*hamartia*”在希臘文的原意指射箭未中的、未達成預定目標或結果，有迷失自我、偏離道路之意。在聖經傳統中，歧途意指偏離天主對人的旨意。人的挫敗不在於未實現自己的計畫，而是人各行其道，未答覆天主對自己的計畫、未追尋天主

對自己的召喚、未成就自己受造的目的。

4. 冒犯 (offence)

這種罪的經驗是建基在愛的盟約關係，有更深的宗教意涵。聖經中的天人關係常以父子、夫妻的關係來類比。冒犯天主不是因為自己不好、相反某條法律，或未答覆天主的召喚，而是因為天主以近似父母對子女的慈愛、新郎對新娘的忠誠來愛我們。人雖不可能直接冒犯崇高的造物主天主，卻能冒犯祂對人的愛。

當人由於罪本身的污點而受到損傷、當人違背誠命而傷害自己或他人、當人偏離天主的計劃而無法活出豐盛的生命時，天主能夠感到難過。此外，罪在聖經中的另一種表達是不信任。亞當與厄娃因懷疑天主而開始犯罪，彼此推諉也破壞了人際的和諧。聖史若望認為罪是不相信耶穌基督（若十六 9），聖保祿認為基督徒已沒有外在的法律，唯獨信從並遵守基督之律，「彼此協助背負重擔，這樣，你們就滿全了基督的法律」（迦六 2）。

（二）從歷史的事實反省罪的一體性

聖經肯定人在歷史中犯罪的事實，其逐漸累積交織，形成一種結構性的、世界性的罪的氛圍。世界並不是中立的，人生活在其中，不可能不受污染或影響。人既是罪的製造者，而罪的事實也使所有人成為罪的受害者，人不禁要追問罪的緣由。

本文無法詳細探討「原罪」⁴，一般引用《創世紀》第三章的古典經文，其理解的角度是：

「墮落的敘述(創三)採用了象徵的語言，但肯定是一宗原創性的事件，發生在人類歷史的肇始。啓示使我們確信，整個人類歷史都刻著我們原祖自由所犯的原始錯誤。」

(教理 390)

亞當所犯的「第一個罪」是：「人愛自己勝於天主，從而輕視了天主：他選擇了自己而反對天主」(教理 398)。罪的兩個原因：1) 由於有史之初，人便企圖在天主以外，達成其宗旨；2) 既認識天主而不把祂當天主來光榮，故其愚蠢的心靈反而為黑暗所蒙蔽，不事奉天主而事奉受造物(現代 13)。在此，文獻指出的是聖經中「歧途」和「冒犯」的罪。

由於所有人都有共同的血肉，雖然「原罪的傳遞是一個我們不能完全瞭解的奧秘」，整個人類在亞當內「有如一個人的

⁴「原罪」(original sin)概念始於聖奧思定(Augustine, 354~430)與白拉奇(Pelagius, ca. 354~418)有關恩寵和本性的論辯，主要依據創三、羅五 12~21，後來成為教會欽定的信理。神學上以「果性原罪」和「因性原罪」來理解。「果性原罪」(originated "original sin")指人一出生即處於惡性氛圍中，是人類從開始所犯之罪的惡性後果。「因性原罪」(originating "original sin")即人類初始的罪惡行為，使後人精神生活與社會環境受到惡性影響。教會訓導依循這路線來思考。參《神學辭典》：591「罪」，592「罪咎」，341「原罪」，99「本罪」，541「結構性的罪」，620「道德律」。亦參：溫保祿，《原罪新論》(台中：光啓，1982)及《原罪淺釋》(台北：光啓，1990)。

一個身體」，所有的人都被牽連在亞當的罪內：

「原罪是以類比的方式被稱為『罪』：它是『感染』而非『觸犯』的罪，是情況而非行動。」（教理 404）

換言之，人一出生就已生活在罪的氛圍中，罪感染到我們的人性，使人有向惡的傾向。然而，個人沒有理智與意志的參與和同意，並沒有「位格性的過失」（personal fault，教理 405），原罪只損傷人受造時的天主肖像（現代 22），卻未失去。人仍能依靠聖寵而運用自由，展開屬靈的戰鬥：

「人類整個歷史充斥著反黑暗勢力的鬥爭。依照基督的聖言，這鬥爭由世界肇建伊始，將延續至末日。人既生活在這鬥爭中，又想堅定於善，則必須作戰。同時，除非仰仗天主聖寵，努力奮鬥，則不可能保持自身，完整無失。」

（現代 37）

（三）罪的位格性、揭蔽與告白

對於罪的反省，倫理神學著重於探討人內在的自由和犯罪的條件，位格性的大罪指其對象是嚴重的事情，又是明知而故犯的罪（教理 1857）。這種判準幫助人至陷於心窄或整體性地歸咎自己，也不至於太缺乏罪的意識。從信仰的人觀來反省罪時，注意到：人是以怎樣的方式犯罪？罪在人身上造成怎樣的後果？面對罪的奧蹟，最可怕的是它不易被辨識。從亞當、厄娃、加音等太古史的人物，直到撒烏爾、達味、波阿次等歷史人物，看出人面對罪的基本態度常是有意識或無意識地遮掩、逃避、

自欺，甚至可能陷入極端的盲目中。

事實上，人自身的軟弱並不必然造成罪的後果，而是人具有開放的可能性又不能逃避做選擇。每一次選擇的後果不只影響他人，也會返回來影響做抉擇的主體，逐漸型塑自己成爲一個怎樣的人。原罪的信理肯定世界罪的氛圍、罪在歷史中傳遞、罪在人性內造成的損傷，人有可能在成長過程中成爲罪的受害者，也能夠被罪感染而爲「黑暗所蒙蔽」，人也可能戴上假面具而自欺欺人。無論罪是結構性的、歷史性的、他人或自己所造成，其後果都是關係的破壞，造成人與自己、與他人、與世界、與天主的分裂，無法活出天主肖像的尊嚴：

「現代世界所患的不平衡，是與植根於人心的基本不平衡緊相連接的……人類既爲眾多慾念所吸引，故必須經常有所選擇，有所放棄。甚至由於自身的柔弱無能及向惡成性，往往做出本心不願做的事，又往往不做本心所願做的事。於是，人在自身內，便感到分裂之苦，而社會上如此眾多與巨大的爭執，便造端於此。」（現代 10）

面對罪的束縛，其對治之道是揭蔽與告白。人須要某種外在的力量來幫助我們揭發隱藏的罪，猶如納堂對達味（撒下十二 7-12）、保祿對伯多祿（迦二 11-14），認出「罪」的事實、卸下罪的面具，才有可能和達味一起說：「我得罪了上主」（撒下十二 13），「我得罪了你，唯獨得罪了你，因爲我作了你認爲惡的事」。罪的告白恢復了人與天主之間的「我-你」的關係，儘管不完全消除罪本身所帶來的惡，其影響有可能「從父親直

到兒子，甚至三代四代的子孫」（出廿 5），然而天主的恩寵與仁慈卻綿延直到千代（出廿 6；申五 10，七 9）。這許諾在基督身上實現：「教會深信為人受死並復活的基督，曾藉其聖神提供人類以光明及神力，以幫忙人們滿全自身的崇高使命」（現代 10）。

四、在基督內的人—蒙受恩寵⁵

（一）在基督內恩寵加上恩寵

以色列人的天主，是在歷史中主動揀選、並與他們訂立盟約的救主，天主救恩的行動在聖言降生成人的耶穌基督身上達到高峰，基督信仰的核心喜訊是：「聖言成了血肉，寄居在我們中間」（若一 14）。那「為人受死並復活的基督」和我們有同樣的「血肉」（參：希二 14），「從祂的滿盈中，我們都領受了恩寵，而且恩寵上加恩寵」（若一 16）。罪使我們與血肉的亞當有了連繫，恩寵則使我們與同為血肉的基督聯結，有分於祂的生命。

「恩寵」（grace）這字譯自希臘文“charis”，其字源包含四層涵義：

⁵ 在天主教的神學系統中，恩寵論是獨立的一門學科，參：溫保祿，《天主恩寵的福音》（台北：光啓，1989）；《神學辭典》354 號「恩寵神學」、353 號「恩寵」。恩寵論也可以從人學進入，視為人學的重要向度。限於篇幅，本文將不進入「恩寵」與「本性」的論辯。

- 1) 上對下之超乎正義、法律的俯就與善意；
- 2) 白白贈與，包括天主的自我給予或天主以外的恩惠；
- 3) 佳美可愛的特質；
- 4) 受惠後的感謝。

這字綜合表達了天主對人的俯就與善意、白白將祂自己賜給人的美好恩惠，及人領受天主恩賜的感恩態度。事實上，人受造就是為了領受神豐盛佳美的賜福（創一 26, 28），人犯罪的事實並不能阻擋天主對人的愛，反而「罪惡在那裏越多，恩寵在那裏也越格外豐富」（羅五 20）。

然而，從罪的遮掩到罪的告白和領受寬恕，從罪的束縛到天主子女的自由，從參與「第一個亞當」轉向「第二個亞當」的生命，既需要天主主動自我給予的恩寵，也需要人自由的回應。歷史耶穌不斷召喚人要悔改、信從福音，因為天主的國近了⁶，天主父的仁慈寬恕即將進到世界上了。恩寵的啓示與完成，就是耶穌基督。因此，教會在復活宣報中，喜樂地說：「幸運的罪過啊！你竟然為人賺得了如此偉大的救主！」

「悔改」（Repentance）這個字的希伯來文“Shub”，意指從歧途回頭，「回心轉意、皈依天主」；希臘文譯為“metanoia”，

⁶ 耶穌宣講說：「你們悔改罷！因為天國臨近了！」（瑪四 17）「時期已滿，天主的國臨近了，你們悔改，信從福音罷！」（谷一 15）「我來不是召叫義人，而是召叫罪人悔改」（路五 32），並肯定「對於一個罪人悔改，在天上所有的歡樂，甚於對那九十九個無須悔改的義人」（路廿四 47）。基督門徒的使命是「從耶路撒冷開始，因祂的名向萬邦宣講悔改，以得罪之赦」（路廿四 27）。

引伸為一個人在思考、行動和存在之整體的轉變⁷。基督徒的皈依是轉向基督，因為天主父願意我們與祂聖子的肖像相同（羅八 28）。儘管人自由抉擇的能力因罪而受到損傷，皈依天主之所以可能，是由於死而復活的基督賜給我們天主的精神，即生命的氣息：「第一個人亞當成了有靈的生物，最後的亞當成了賜與生命的靈」（格前十五 15）⁸。聖保祿肯定：「天主的愛，藉著所賜與我們的聖神，已傾注在我們心中」（羅五 5）。那住在我們內的聖神，使我們分享基督「子的身分」（sonship），成為天主的子女，並從內心呼喊：「阿爸，父呀！」（羅八 14-15）。

天主子已使我們自由了，我們的確是自由的（若八 36），然而我們尚未享有天主子女的「光榮自由」，在這「已經—尚未」的過程與張力中，「聖神也扶助我們的軟弱……按照天主的旨意代聖徒轉求」（羅八 26-27），使我們不斷「想起基督」，逐步達到「基督圓滿年齡的程度」（弗四 13）。聖神使我們越「神化」（divinization）⁹，越接近天主，也就使人更成為人，更實現

⁷ 思高聖經學會編著，《聖經辭典》（香港：思高聖經學會，1975），1926 號「痛悔」，838-840 頁。

⁸ 思高聖經的譯文：經上記載說：「第一個人亞當成了生靈，最後的亞當成了使人生活的神。」American Bible: "So, too, it is written, "The first man, Adam, became a living being," the last Adam a life-giving spirit.

⁹ "Deification"（神化）：神學傳統的基本說法是：天主聖言降生為人，即神「人化」，為使人分享天主的生命，即人的「神化」。《辭語彙編》，262 頁。"divinization"（神聖化）：指天主聖言降生為人，為使人「成為」神，即分享天主聖三的內在生命。《辭

自己的本質，更真實答覆天主肖像的召喚，「成為有分於天主性體的人」（伯後一4）。

（二）聖神恩寵在人心的運作

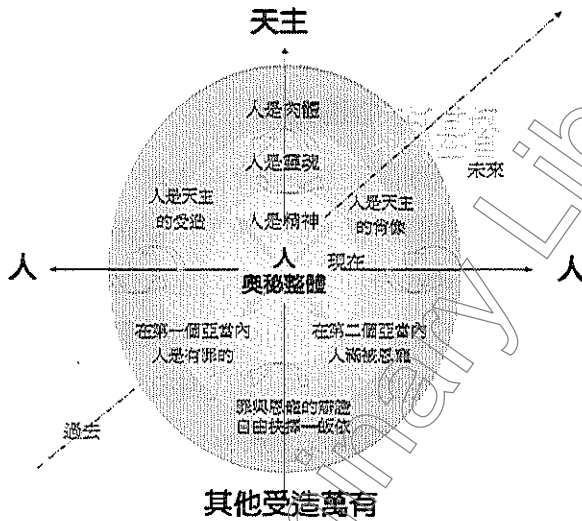
梵二大公會議深信天主聖神充滿大地，教會可以在人們的創意中，包括宗教的創意、追求真理與至善、追尋天主的努力中，發現「聖言的種子」¹⁰。教會在現代世界的牧靈服務，是在聖神的領導之下（現代 1, 3, 16），敏銳覺察聖神在人心的行動，天主聖寵以無形的方式在人們心中工作（現代 22, 38），人的理智也是天主恩寵的標誌（現代 34）。然而，「為罪所損害的自由，唯有靠天主的聖寵，才能充分而積極地指向天主」（現代 17）；人須仰仗天主聖寵，並恆心努力，才能面對社會的腐化並克服之（現代 25），以信德來瞻仰並感激天主的神聖計畫（現代 15），為基督所救贖而在聖神內成為新人（現代 37），即肖似「新人基督」（現代 22）。

小 結

下圖可以綜合表達基督信仰之描述性人觀：

語彙編》，295 頁。參：弗一 9，二 18；伯後一 4；《啓示》2 號。

¹⁰ 參：《教會法令》11、4、15 號；《牧職憲章》10、11 號。



人是「肉體—靈魂—精神的奧秘整體」，被安置在天主—他人—其他受造萬有的關係網中，立足於救恩的今日，承載著生命過去的經驗，並向未來的可能性開放。唯有在死而復活的基督內，我們得以認識人這個奧秘。人的本質是依照天主的肖像受造，被賦與位格尊嚴，活出聖子基督的肖像。天主肖像的召喚，給人的受造面帶來挑戰，人可以接受或拒絕，其具體的抉擇是在歷史過程中展開。人因「共同的血肉」而與「第一個亞當」相牽連，受到罪的損傷和黑暗的蒙蔽；同時也「在第二個亞當內」滿被聖神的恩寵。在罪與恩寵的辯證中，介於拒絕隨從聖神而生活在相反愛的分裂關係，及隨從聖神日益肖似基督而活出天主子女的光榮自由之間，人之自由選擇的能力有不

同的程度。

這描述性的人觀好似一幅指導性的地圖，為牧靈輔導者提供某種線索來辨別和面對某些挑戰，可作為本文開放式的結語。

五、牧靈輔導面對的挑戰

牧靈輔導在今日是一項重要的召叫，邀請諮商者以基督徒的情懷來整合諮商輔導的理論和技巧，為幫助人有效地面對並持久地解決生活中的具體困難，消極方面減少或除去活出天主肖像的阻礙，積極方面則引導人拓展內在的自由，活出天主對自己的召喚。以下僅就信仰啓示與心理學之間的溝通、人本身的複雜度，以及在信仰表達上的詞彙適應，提出開放性的省思。

（一）信仰啓示與心理學之人觀視域融合的可能性？

基督信仰與心理學的對話，基督教的牧靈諮商已發展出不同的模式¹¹。天主教自梵二大公會議之後，採取與不同科學對

¹¹ 許惠善，《聖經中有心理學嗎？—基督信仰與心理學的四種對話模式》（台北：校園書房，2007），包括：1）聖經輔導模式（A Biblical Counseling）：強調以聖經為中心的輔導，不需要心理學來補充。2）基督教心理學模式（A Christian Psychology View）：認同聖經為啓示的真理，強調以聖經和基督徒傳統來建構基督徒心理學，主張以罪的概念進行人格診斷，協助案主脫離罪，並與基督運合。3）會通的模式（An Integration View）：認為聖經啓示與心理學的科學發現並不衝突，會通方式會因諮商者的個人特質而發展出不同的模式。4）層面解釋模式（A Levels-of-Explanation View）：宗教信仰和科學研究各有不同層面、方法和探索的對象，宜各自表述和發展，嘗試以心理學來支持聖經的正

話會通的立場，而會通的模式會因諮商者之個人的培育背景、人格特質和喜好，呈現不同的模式。由於心理學已發展出多元的學派，各學派又有其哲學預設，有的預設甚至與信仰背道而馳，某程度之批判的敏感度是必要的¹²。舉例而言，傾向行為主義者可能忽略人的自由向度，人本主義的人觀可能輕忽罪的事實對人的影響，走心理分析路線者易把焦點集中在個人與過去的經驗而忽略了關係及未來的向度。

若從信仰啓示與心理學的關係，如果兩者要對話，也許可用呂格爾（Paul Ricoeur, 1913~2005）對哲學詮釋學與聖經詮釋學的關係來類比。他認為，就聖經經文之為「文本」而言，需要一般哲學詮釋學來提供詮釋的基本概念和運作原則，哲學詮釋學變成聖經詮釋學的一個工具；然而聖經本身是信仰之源，是以上主之名的信仰告白，拓展了存在的視域，故又不受哲學詮釋學的制約¹³。心理學和基督信仰啓示都試圖建構對人的理解，

確性，同時也檢視並更新對聖經的解釋。亦參：張宰金著，《教牧諮商：改變生命的助人模式》（台北：華神，2005），233~286頁。

¹² 參：Stanton L. Jones & Richard E. Butman, *Modern Psychotherapies: A Comprehensive Christian Appraisal* (Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1991)。作者在第一章特別提到不同心理學派之哲學預設的影響，30~35頁。這是值得深入的另一主題。

¹³ “Philosophical Hermeneutics and Biblical Hermeneutics” 收錄於 Paul Ricoeur, *From Text to Action, Essays in Hermeneutics. II*. Trans. by Kathleen Blamey and John B. Tompson (Evanston: Northwestern University Press, 1991), 89~101. 中文介紹可參：莊雅棠，〈呂格爾論哲學詮釋學與聖經詮釋學〉《神學與教會》卅五卷一期，

「人」本身可比擬為被詮釋的「文本」，心理學關於人的實證研究和理論，提供人觀之某向度的重要洞察和操作方法，然而「人」這個奧秘又不可能被心理學派所窮盡，信仰啓示拓展了人存在的視域，故又不受心理學的支配。兩者相互關聯又相輔相成，既不化約也不誇大。

由於人的需要非常多元，具體情況也有很多限定。牧靈諮商者可以在信仰的基礎上做批判性的選擇，以最合宜的方式來幫助人，不必受限於某種學派、理論或方法。換言之，在信仰的原則下採取開放的態度，心理學能幫助多少就用多少，而阻礙多少就去除多少。基督信仰與心理學會通之理論研究與實務結合，還有很長的路要走。

以羅馬額我略大學的心理學院為例。他們嘗試以哲學人學來會通神學與心理學，採用郎尼根（Bernard J. F. Lonergan, 1904~1984）之認知理論的四個步驟——經驗、理解、判斷、行動——與心理分析學派整合，注意到人的心理—生理、心理—社會、心理—精神的三種層次，藉由經驗要留心、理解要明智、判斷要合理、行動要負責之四層次的操作，人逐漸在理智、倫理和愛主愛人這三種向度邁向自我超越，現實我與理想我、下意識的我和意識中的我日益整合，價值觀也日趨一致，將人格成熟與基督徒之天主肖像的召喚整合在一起，人可以更好地向天主開放，活出更具一致性的基督徒生活¹⁴。這條迂迴之路經過

167~191 頁。

¹⁴ Tim Healy, Bartholomew Kiely, Guiseppe Versaldi, "Origins and

審慎的經驗、理解、判斷和選擇的過程，可以是啓示人觀與心理學人觀之視域融合的一種方式。

(二) 心理治療、牧靈輔導、靈修輔導的連續光譜與適宜界線

牧靈諮商的另一挑戰是問題的診斷和受輔者之範圍的限定。人自由的程度近似連續性的光譜：可以擺盪到極端不自由的失常狀態而需要心理治療，也可能在神聖境界而追求靈命的成長。牧靈諮商與靈修輔導兩者有重疊與差別，多瑪斯·格林指出兩者相似之處在於都以信仰為前提，差別在牧靈諮商以解決困難為中心，靈修輔導卻以人的成長為中心；牧靈諮商的關係會因困難解決而停止，靈命成長則是一生的過程¹⁵。一般而言，心理治療、牧靈輔導與靈修輔導宜有適當的界線，廣義的牧靈關懷與較狹義的牧靈諮商也宜稍作區別，有必要時也可以轉介。

另一方面，人是一個整體，肉體—靈魂—精神會相互影響，

Bases of a Study of the Human Person", in *Formation and the Person*, ed. by Alessandro Manenti, Stefano Guarinelli and Hans Zollner (Leuven-Paris-Dudley, MA: Peeters, 2007), pp. 7-30. 關於魯拉學派的基督徒人學觀，可參：L. M. Rulla, *Anthropology of the Christian Vocation, I: Interdisciplinary Bases* (Rome: Gregorian University Press, 1986)；L. M. Rulla, J. Ridick, F. Imoda, *Anthropology of the Christian Vocation, II: Existential Confirmation* (Rome: Gregorian University Press, 1989)

¹⁵ 多瑪斯·格林著，譚璧輝譯，《新郎的朋友》（台北：光啓文化，2007），39-42頁。

若嚴格分割心理與靈修，也不幫助人整合。以罪惡感為例，可能來自心理上模糊的自我否定與不滿，近似聖經中「污點」的感受，易自我封閉，天主慈父的形像變成嚴厲的法官。被輔者可能需要心靈醫治，或處理認知層次的錯誤，調整自己內在的天主圖像和感受等。罪惡感也可能出於福音性的罪的意識，肯定並體驗到天主父在基督內對自己的愛，在愛的關係中領悟自我的不健全，渴望藉由靈修輔導而更親近天主。罪與恩寵常處於辯證的情況，處於失常或困擾中的被輔者，其自由相當有限，治療的目標可能是解決心理衝突或重建適應社會的能力，卻可能向天主聖寵開放而與天主建立某程度的關係。對於全人尋求天主者，雖處於靈命成長的境界，仍可能受限於心理層次的盲點而需要對照和內在的醫治與釋放。面對人本身的複雜性，牧者需要某些精神病理學的常識，靈修向度的辨別也是重要的準備，覺察被輔者的需要和自己能提供的協助與限度。

(三) 信仰詞彙的適應

牧靈諮商所服務的對象，有可能不是基督徒，不僅沒有基督信仰的人觀，也不理解與啓示相關的詞彙。若對象是基督徒，也可能帶著某些刻板的信仰概念。在某些情況，如貿然提出「罪」的用語，或以「父親」的圖像來表達神，可能受輔者會有某些負面聯想，不幫助建立合作性的輔導諮商的關係。牧靈諮商者宜在聖神光照下，尋找對方所能理解的合宜詞彙，來表達信仰人觀中的重要價值。

事實上，基督信仰的人觀並不是單純、和諧、寧靜、安詳的圖像，而是具有複雜張力的整體，頗接近現實生活的經驗。只是「創造」、「天主肖像」、「罪」和「恩寵」等詞彙，帶有濃厚的信仰色彩，也許需做某些適應。例如：以「現實我」來表達人的受造面，著重自我肯定和接納；以「理想我」來表達天主肖像面，從人性尊嚴、意義與價值、自我超越、自由抉擇來交談；罪的向度可以從個人的生命經驗或社會現象來切入；恩寵向度則可以從愛與被愛的具體經驗來肯定等。

結 語

牧靈諮商是非常吸引人的服事，可以經驗到基督在人身上獨特的臨在，覺察到聖神給人帶來的鼓勵、安慰、治癒、和好、整全、光照與智慧，甚至皈依基督的恩賜。諮商者猶如「基督的大使」（格後五 20），消極方面不阻礙聖神的帶領，積極方面則與天主恩寵合作，敏感到聖神的風在吹，進而與聖神合作，引導人與自己、與他人、與天主相遇，邁向康復、整全的生命之旅。啓示的人觀幫助我們以僕人的心態服事，在面對心理學多元理論和技巧時能「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。誠如聖依雷內（Irenaeus, 約 140~202）的名言：「活生生的人是天主的光榮」（Homo vivens gloria Dei）。