

聖經與倫理生活

吳智勳¹

教會訓導推動神學必須返回聖經的根源。本文作者在此前提下，指出聖經是天主子民倫理生活的依據，但它亦須聖經解釋 (exegesis) 瞭解作者的原意，及聖經詮釋 (hermeneutics) 將作者的世界和今日所處的世界融和起來。此外，聖經整體的倫理觀，源於救恩史中天人關係的「啓示的事實」，人進而以倫理行為回應天主而載於聖經中，稱為「啓示的倫理」。基督徒依據聖經的啓示，影響其道德理性、道德意志、道德情操，能按基督的教誨，汲取所需的力量，回應天主恩寵，亦更能欣賞主賜生命的真、善、美。

前言

自 1893 年教宗良十三世《至眷顧的天主》(*Providentissimus Deus*) 通諭稱「聖經是神學的靈魂」，推動神學返回聖經的根源後，教會訓導當局不斷提醒信友善用聖經，如 1920 年本篤十五世《聖神護慰者》通諭 (*Spiritus Paraclitus*)、1943 年碧岳十二世《由聖神嘔氣》通諭 (*Divino Aflante Spiritu*)。這種回歸聖經的趨勢，更得到梵二大公會議的肯定，《司鐸之培養法令》(*Optatam Totius*) 指出聖經與倫理生活的關係：「應特別注意的是改進倫理

¹ 本文作者：吳智勳神父，耶穌會士。英國倫敦大學神學學士、羅馬額我略大學神學碩士、台灣輔仁聖博敏神學院神學博士。現於香港聖神修院神哲學院教授倫理神學。

神學，其科學的體系應受聖經更多的滋養，說明教友在基督內使命的崇高，以及他們在愛德內為世界的生命多結美果的責任」（16號）。梵二後，教宗的文獻往往以聖經為骨幹，如聖若望保祿二世 1993 年的《真理的光輝》通諭 (*Veritatis Splendor*)、1995 年的《生命的福音》通諭 (*Evangelium Vitae*)，不論大小標題都出自聖經。梵二後出版的倫理神學書籍，沒有不把聖經納入其方法論及結構裡，甚至連書名也來自聖經的啓示，如海霖的《在基督內的自由與忠信》²、龔多爾的《呼召與回應》³、格林西的《主耶穌的道路》⁴ 等。教會訓導當局也發出指引，教導人如何正確地使用聖經，如宗座聖經委員會 (Pontifical Biblical Commission) 1993 年頒布《在教會中解釋聖經》訓令 (*The Interpretation of the Bible in the Church*) 及 2008 年發表的《聖經與倫理：基督徒行為的聖經根源》 (*The Bible and Morality: Biblical Roots of Christian Conduct*) 等。

一、聖經中「啓示的事實」與「啓示的倫理」

聖經是天主子民倫理生活的依據，本是不爭的事實；遠在

² Bernard Häring, *Free and Faithful in Christ*, Vol. 1-3 (Middlegreen, Great Britain: St. Paul Publications, 1978~1981) .

³ Anselm Günthör, *Chiamata e Risposta: Una nuova teologia morale*, Vol. 1-3 (Cinisello Balsamo, Italia: Edizioni Pauline, 1987 Quinta edizione) .

⁴ Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus*, Vol. 1-3 (Chicago, USA: Franciscan Herald Press, 1983~1997) .

梅瑟時代，選民的倫理生活便離不開天主的十句話（出廿 2~17），及引申出來的聖潔法律（肋十七至廿六章）。他們牢記天主為他們所作偉大的事件，便甘心情願以聖潔生活去回應。他們的倫理生活是建築在對唯一天主的信仰上：「你們該表現為聖潔的，你們應是聖的，因為我是聖的」（肋十一 44）。儘管舊約法律的內容與同時代外邦民族的法律有相似的地方，以民的倫理生活是建基在他們對唯一天主的信仰上。

到了新約時代，在新約還未成書前，聖保祿仍勸勉人以舊約聖經成全人格：「你自幼便通曉了聖經，這聖經能使你憑著那在基督耶穌內的信德，獲得得救的智慧。凡受天主默感所寫的聖經，為教訓、為督責、為矯正，為教導人學正義，都是有益的，好使天主的人成全，適於行各種善工」（弟後三 15~17）。不過，耶穌基督的教訓與他立下的榜樣，已成為基督徒跟隨的標準：「若我為主子，為師傅的給你們洗腳，你們也該彼此洗腳；我給你們立了榜樣，叫你們也照我給你們所做的去做」（若十三 14~15）。

聖經記載的倫理很多，有些不能按字面的意思去理解，例如：「凡咒罵父親或母親的，應受死刑」（出廿一 17）、「他們的神像，你不可朝拜，也不可事奉，也不可作那些人所作的；反之，應徹底破壞那些神像，打碎他們的神柱」（出廿三 24）。假如按照聖經字面的意思去實行，今天會為社會、為世界帶來很大的動亂。所以，聖經記載的倫理是要通過嚴謹的釋經（*exegesis*）去把握作者的原意，再通過釋經學（*hermeneutics*），把作者的世界和我

們身處的世界融和起來，使我們對聖經倫理有新的體會。

此外，應用聖經個別倫理時，亦不能忽視聖經整體的倫理觀。聖子降生成人，主要不是來教導人怎樣過倫理生活；耶穌來，乃為宣講天國的福音，啓示天父的旨意：「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子，使凡信他的人不致喪亡，反而獲得永生」（若三 16）。耶穌啓示了天父慈愛的形象，也影響著基督徒倫理的整體取向：「你們應當慈悲，就像你們的父那樣慈悲」（路六 36），並自然地會有某種倫理判斷及倫理行爲。慈善撒瑪黎雅人的比喻除了帶出天父對罪人的憐憫外，亦對人有所要求：「你去，也照樣做罷！」（路十 37）

天主藉愛去創造萬物，人是天主創造的高峰，因為天主以自己的肖像創造人，人本身是尊貴的。天主更以恩寵賜給人，與人建立關係，聖經用了不同的形象去表達這關係：善牧與羊、新郎與新娘、朋友、父親與子女等。聖經提供了一個被救贖的新人形象與遠景。倫理神學家把天主爲人所作的事稱爲「啓示的事實」（revealed reality），而人以倫理行爲回應天主，並記載在聖經裡的，稱爲「啓示的倫理」（revealed morality）。當我們看聖經內個別的「啓示的倫理」時，不要忘記「啓示的事實」。

啓示的事實提供了整體的倫理觀，天主既如此愛了人，與人訂立盟約，把人放在創造的中心：「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、在地上爬行的各種爬蟲」（創一 26）。天主如此抬舉人，難怪聖詠的作者驚嘆：「世人算甚麼，你竟對他懷念不忘？人子

算甚麼，你竟對他眷顧周詳？竟使他稍微遜於天神，以尊貴光榮作他冠冕，令他統治你手的造化，將一切放在他的腳下；所有的羊和牛，與野外的走獸，天空的飛鳥和海裡的魚類，及種種游泳於海裡的水族」（詠八 5-9）。這個啓示的事實，肯定人比其他受造物尊貴。當人與事物發生價值衝突時，這個啓示的事實便提供了一個整體的倫理觀，一個人比事物優先的倫理標準，這是個基本準則。

耶穌所宣講的福音，是另一明顯的啓示的事實。耶穌的來臨，宣示救恩的圓滿，天主國的到來，人不能抱觀望的態度，必須以行動去回應天主的邀請。耶穌不但宣布天國的來臨，還給予人力量去回應。山中聖訓的啓示倫理須就此啓示的事實去了解；其倫理要求的基礎，主要不在行爲的合理性，而在於天主的恩寵。山中聖訓的啓示倫理，是一個經驗到天主恩寵的人的倫理；因為他經驗到基督的愛，救恩來到他身上，他才有力量去愛仇、不報復邪惡、過貞潔忠信的生活、時時處處堅持真理、不判斷別人等。聖保祿也有一張啓示倫理的清單，這是基於聖神降來、臨到自己身上的啓示事實：「聖神的效果卻是：仁愛、喜樂、平安、忍耐、良善、溫和、忠信、柔和、節制；關於這樣的事，並沒有法律禁止。凡屬於耶穌基督的人，已把肉身同邪情和私慾釘在十字架上了。如果我們因聖神生活，就應隨從聖神的引導而行事」（迦五 22-25）。

聖經整體的倫理觀源於救恩史中天人關係的啓示的事實，天主爲人做了甚麼。有了這個啓示的事實，我們才有聖經中啓

示的倫理，此乃人對天主恩寵的回應。聖經提供了啓示的事實，我們必須進入此事實中，聖經為我們才有意義，天主才成爲生活的天主。在這個啓示事實的氛圍下，啓示的倫理光照我們、挑戰我們、幫助我們分辨天主的旨意及回應天主的召叫。

二、啓示的天主與基督徒的倫理

聖經使我們接觸到一位神聖的、公義的、慈悲的、三位一體的天主。這種經驗與我們的倫理生活有甚麼關係？中國傳統喜把人分爲理性、意志、情感三方面去研究，這與聖多瑪斯所講有點不謀而合，他談論罪過時說：「人行爲的本源是理性及情，即被稱爲意志的理性之情及感覺之情。所以，人行爲中的罪過，有時是出於理性上的毛病，例如：因愚昧而犯罪；有時是出於情感上的毛病，例如：因情而犯罪；有時也由於意志的毛病而犯罪，即意志的不正當或錯亂」⁵。讓我們看看聖經的啓示對我們的理性、意志及情感帶來甚麼影響。

(一) 聖經的啓示影響道德理性

天主教歷來重視自然律倫理，根據聖多瑪斯的傳統，自然律反映天主的永恆律。它是人性裡面的一個天賦的道德秩序，人能在啓示之外，在各種人的關係中，用理性分辨出當守的道德責任來。可見有沒有信仰，人都可以用理性去發現自然道德律。這也是聖保祿認爲沒有啓示的外邦人亦能知道天主旨意的

⁵ 《神學大全》，I.II.78.1。

原因：「幾時，沒有法律的外邦人，順著本性去行法律上的事，他們雖然沒有法律，但自己對自己就是法律。如此證明了法律的精華已刻在他們的心上，他們的良心也為此作證」（羅二 14-15）。

話雖如此，我們也注意到理性是受到後天培育和環境的影響，以致有所偏差，甚至形成錯誤的理論及價值觀。今天，各式各樣的倫理觀和價值觀充斥著社會，令人的理性不知何去何從，甚至有人以「一切都是相對的」作結，不承認倫理中有絕對的可能。倫理學中便有錯誤的良心，即人在推理時，誤以善為惡或以惡為善；加上人的私慾偏情、無知、不良習慣、恐懼、情緒、罪惡的環境和結構等，都能擾亂或蒙蔽理性，不易分辨人性中的道德秩序。孔子提出「學」，即理性在知識及經驗上不斷增加，好能解決生活中種種「蔽」：「好仁不好學，其蔽也愚。好知不好學，其蔽也蕩。好信不好學，其蔽也賊。好直不好學，其蔽也絞。好勇不好學，其蔽也亂。好剛不好學，其蔽也狂」⁶。基督徒也與眾人一樣，須以「學」去增加理性分辨的能力；但學甚麼以及怎樣學，才能幫助理性判別是非，又不是一件容易的事。

聖經的啓示並沒有取代人的道德理性，只是光照它，使它更能發揮應有的功能。梵二引述梵一的話，說明了這一點：「關於那些原本為人類的理智所能通達的天主事理，而在人類現實

⁶ 《論語·陽貨》。

的狀況下，能夠容易地、確切地和無訛地被一切人所識，仍當歸功於天主的啓示」⁷。

耶穌並沒有宣講一套與人性相反的倫理；出自人性的倫理，其根源也是來自天主。聖多瑪斯認為天主的「永恆律」，就是「自然律」及「人爲法律」的根源。因此，耶穌聲明他並不是來廢除法律和先知：「你們不要以爲我來是廢除法律或先知，我來不是爲廢除，而是爲成全」（瑪五 17）。換句話說，耶穌不是來廢除出自人性的規律，而是來成全它們，並使那些暗淡的人爲法律，恢復它應有的光輝。

在山中聖訓中，耶穌用了六個對比，指出他怎樣成全舊約的法律，並以自己的權威，宣示他的標準。他的啓示正好使人的道德理性，從衆說紛紜的迷茫中，看清楚人性中的道德秩序應如何。這六個對比，雖然不是倫理的全部，但提供了一些實例，看到聖經啓示如何影響人的道德理性。

1. 「不可殺人」

這條誡命強調生命來自天主，沒有人可以有意殺害別人的生命。耶穌沒有討論這是指「謀殺」還是「誤殺」，或殺人有沒有例外的可能等問題。他要求人除去導致傷害別人的原因：「我卻對你們說：凡向自己弟兄發怒的，就要受裁判」（瑪五 22）。憤怒導致怨恨，怨恨產生報復，然後做出傷人的行爲，包括用說話傷人，辱罵人是「傻子」、「瘋子」。有恩寵的成全人，必須心

⁷ 《啓示憲章》6。

無怨恨，連用說話傷人都不作，更不要說殺害人的生命了。在今天不重視生命的文化裡，甚至用死亡去解決問題，助長死亡文化的流行，耶穌的啓示能喚醒人尊重生命的理性。

2. 「不可姦淫」

這是十誡中的一條。以色列人不敢觸犯，其中一個理由是罰得很嚴厲：「若人與一有夫之婦通姦，即與鄰友之妻通姦，奸夫奸婦應一律處死」（肋廿 10）。耶穌似乎不太同意用這種懲罰去對付犯姦淫的人，面對法利塞人提出按梅瑟法律要砸死犯姦淫婦人的要求時，他平靜地說：「你們中間誰沒有罪，先向她投石罷！」（若八 7）當所有控告的人都走光後，耶穌向那婦人說：「我也不定你的罪；去罷！從今以後，不要再犯罪了」（若八 11）。耶穌來臨，不是為審判，而是為拯救。

耶穌不用舊約的嚴厲懲罰，但也要求罪婦不要再犯。在山中聖訓中，耶穌同意人不應犯姦淫，但進一步要求人排除導致姦淫的誘因：「我卻對你們說：凡注視婦女，有意貪戀她的，他已在心裡姦淫了她」（瑪五 28）。人以身體犯姦淫，原因首先來自意淫，意淫出自眼目的誘惑，腦產生性的幻想，然後身體有動作。耶穌很懂人的心理，要求人忍痛離開誘惑的來源：先從眼（剷右眼），後及手（砍右手）。沒有眼淫、意淫、手淫，心裡自然潔淨，不會用身體去犯姦淫。能如此，天主自會寓居其中：「心裡潔淨的人是有福的，因為他們要看見天主」（瑪五 8）。在色情文化泛濫的時代，天主的聖言的確可以照亮被蒙蔽的理性。

3. 「誰若休妻，就該給她休書」

梅瑟的法律的確容許休妻：「如果一人娶了妻，佔有她之後，在她身上發現了甚麼難堪的事，便給她寫了休書，交在她手中，叫她離開他的家」（申廿四 1）。在當時，這是一種較為合理的做法，最少比亞巴郎順從妻子撒辣的要求，趕走婢女哈加爾和她的兒子時，只給她一些餅和一皮囊水人道多了（創廿一 14）。拿了休書的婦人可以再嫁人，使生活有著落。對於休妻的問題，耶穌宣告天主的意思：「我卻給你們說：除了姘居外，凡休自己的妻子的，便是叫她受姦污；並且誰若娶被休的婦人，就是犯姦淫」（瑪五 32）。這個休妻問題，《瑪竇福音》第十九章記載得更詳細：「梅瑟爲了你們心硬，纔准許你們休妻；但起初並不是這樣。如今我對你們說：無論誰休妻，除非因爲姘居，而另娶一個，他就是犯姦淫；凡娶被休的，也是犯姦淫」（瑪十九 8-9）。這裡不打算討論瑪竇所提出的例外問題，即「姘居」（*porneia*）究竟指甚麼？是指通姦、非法同居、抑或亂倫婚配呢？可能瑪竇爲了他的猶太讀者而加上這例外，好能緩和耶穌嚴厲的語氣。

《馬爾谷福音》（十 2-12）和《路加福音》（十六 18）談到同樣休妻的問題時，沒有提出任何例外。耶穌不想譴責梅瑟定了休妻法律，反而怪責以色列人心硬，才導致有休妻的事情發生。耶穌回到創造之初天主的意思，天主創造了男女，要他們離開自己的父母，開始一個新的關係，從依附父母轉爲依附妻子，兩人成爲一體：「這樣，他們不是兩個，而是一體了。爲此，凡

天主所結合的，人不可拆散」(瑪十九 6)。可見天主在人性內，放入了婚姻的專一性和不可拆散性的自然秩序。

連幾千年來中國多妻的文化傳統，最後也要在二十世紀承認一夫一妻的制度，是最平等、最合乎人性的做法。婚姻的不可拆散性也是人性的要求，是人心底的自然願望，我們不是常祝賀新人「永結同心」、「白頭偕老」嗎？《詩經》中不是有像基督徒婚姻盟約中的許諾嗎？「死生契闊，與子成說。執子之手，與子偕老」⁸。梅瑟的休妻法是爲了避免更不幸的事情發生而採取的權宜措施，但這不是天主的旨意，耶穌來就是要恢復天主放在人性中的秩序。在離婚越來越普遍的今天，耶穌的啓示幫助我們的道德理性在離婚的浪潮中，做正確的選擇。

4. 「不可發虛誓」

這大概基於十誡中：「不可妄呼上主你天主的名」(出廿 7)。人在發誓時，往往用了上主的名，呼求上主作證；故此舊約法律禁止人胡亂以天主的名發誓：「不要奉我的名妄發虛誓，而褻瀆了天主的名」(肋十九 12)。耶穌在山中聖訓中要求：「你們總不可發誓」(瑪五 34)。這句話引起不少釋經上的爭論，耶穌的意思是甚麼？有人在新約裡找到隨從「不可發誓」字面的要求：「我的弟兄們，最要緊的是不可起誓：不可指天起誓，不可指地起誓，不論甚麼誓都不可起；你們說話，是就說是，非就說非，免得你們招致審判」(雅五 12)。但也有沿用以色列人呼求天主作

⁸ 《詩經·擊鼓》。

證的傳統，因為連聖保祿也如此用過：「我指著我的性命呼號天主作證：我沒有到格林多去，是爲了顧惜你們」（格後一 23）；「我們從來沒有用過諂媚之辭，就如你們所知道的，也沒有託故貪婪，天主可以作證」（得前二 5）。

耶穌禁止發誓的話，是想帶出說話誠實的訊息：「你們的話該當是：是就說是，非就說非；其他多餘的，便是出於邪惡」（瑪五 37）。語言的力量和作用，來自它能表達真理，這是人性中道德秩序的要求；符合這秩序，語言自然產生力量，不須靠起誓去增加它的可信性。今天起誓或宣誓的習慣，自有它社會性的作用，並不抵觸耶穌返回說話的本質，耶穌只肯定這個天賦的秩序與人性的要求。今日功利主義流行，不惜以謊言作手段，但求達到既定目的。不講真話，爾虞我詐，最後會破壞人與人之間互信的秩序，受害的是人自己。金融風暴使整個國家經濟萎縮，銀行倒閉，無數家庭受害，就是因爲許多人撒謊，欺騙別人，最後害己害人，悲劇收場。教宗本篤十六世《在真理中實踐愛德》通諭（2009）獲得好評，就是因應時代講真話的需要。耶穌要人「是說是，非說非」，使人的理性從謊言世界中醒悟過來。

5. 「以眼還眼，以牙還牙」

這是出自梅瑟的法律：「若有損害，就應以命償命，以眼還眼，以牙還牙，以手還手，以腳還腳，以烙還烙，以傷還傷，以疤還疤」（出廿一 23~25）。這是梅瑟爲以色列判官所制定的賠償法，原意是賠償要有標準，免人作過份的報復。在古代野蠻時

期，一人被殺能導致屠殺對方一家或一族作報復。梅瑟的法律不失為有限度的賠償或報復。

面對這個頗為合理的賠償法，耶穌卻提出「不要抵抗惡人」（瑪五 29），他的意思是甚麼？有學者指出，耶穌並沒有縱容惡人，當差役無故打他耳光，他質問說：「我若說得不對，你指證那裡不對；若對，你為什麼打我？」（若十八 23）他不容忍當權者在聖殿內以不義的買賣欺騙朝聖者，故驅趕做買賣的商人，推翻錢莊的桌子，向他們說：「經上記載：『我的殿宇，應稱為祈禱之所。』你們竟把它做成了賊窩」（瑪廿一 13）。他以「七禍哉」痛斥經師和法利塞人為假善人、瞎眼的嚮導、毒蛇的種類（瑪廿三 13~36），毫不留情。可見他並非不抵抗惡人，只是不用暴力去報復。他跟著用三個例子，表示他非暴力的抵抗：

(1)「若有人掌擊你的右頰，你把另一面也轉給他」（瑪五 39）：

不少釋經家指出這樣用手打人，是蓄意侮辱人的行為，反擊只會使武力升級，也不會使侮辱人者醒悟。耶穌教人「把另一面也轉給他」，是比不抵抗更高層次的抵抗，甚至有機會使侮辱人者轉變過來。

(2)「那願與你爭訟，拿你的內衣的，你連外衣也讓給他」（瑪五 40）：

梅瑟的法律不容許人拿別人的外衣：「若是你拿了人的外氈作抵押，日落以前，應歸還他，因為這是他唯一的鋪蓋，是他蓋身的外氈；如果沒有它，他怎樣睡覺呢？」（出廿二 25~26）換句話說，擁有外衣是法律賦予人的權利，但人的權利往往跟別人的權利衝突，爭執便會發

生。要消弭衝突，耶穌教人不要過份執著自己的權利，惡化的危機便會化解。

- (3)「若有人強迫你走一千步，你就同他走兩千步」(瑪五 41)：例子來自羅馬統治者的強迫服務，基勒乃人西滿就被強迫背耶穌的十字架(瑪廿七 32)。人被強迫服務，一定做得不甘心，滿懷怨恨，雙方的仇恨只會加深。耶穌教人不要只想像自己能自由自在做自己喜歡的事，如果人能不斤斤計較有多少自由，卻著眼在愉快的服務，甚至超出要求，不但自己不會受仇恨籠罩，反而有內心的自由，還可能使強迫者驚訝，轉而有所收斂。雖然此舉有助長壓迫者氣焰的嫌疑，往往為爭取自由的人所詬病，但有誰發現耶穌說話的智慧？有誰因此獲得來自耶穌的自由？有誰給予人內心自由以及給和平一個機會？耶穌的話確實給人的道德理性很大的啟示。

6. 「你應愛你的近人，恨你的仇人」

其實只有第一句是出自梅瑟的法律：「不可復仇，對你本國人，不可心懷怨恨；但應愛人如己；我是上主」(肋十九 18)；第二句是出自後人的註釋，特別分出以色列人和非以色列人的區別，也做成不正確的心態：天主只祝福選民，其他人無此福份。因此愛的對象只及於本族人，對壓迫以色列的仇人必須加以仇視。這種愛恨分明的態度，可能對凝聚民族團結產生作用，但對化解仇恨卻沒甚麼幫助。今日巴勒斯坦人和以色列人之間的仇恨可證實這一點。

耶穌教人怎樣徹底消除人與人、種族與種族之間的仇恨：「你們當愛你們的仇人，當為迫害你們的人祈禱，好使你們成為你們在天之父的子女」（瑪五 44-45）。表面上，耶穌也用理性分析只愛近人的不足：「你們若只愛那愛你們的人，你們還有甚麼賞報呢？稅吏不是也這樣作嗎？你們若只問候你們的弟兄，你們作了甚麼特別的呢？外邦人不是也這樣作嗎？」（瑪五 46-47）理性同樣告訴人仇恨的害處與破壞力：「冤冤相報何時了？」有先知觸覺的弟子曾問孔子：「以德報怨，何如？」在戰事頻繁的時代，孔子認為不夠公道，回答說：「何以報德？以直報怨，以德報德」⁹。《禮記》也有類似的記載：「子曰：以德報德，則民有所勸；以怨報怨，則民有所懲。……以德報怨，則寬身之仁也；以怨報德，則刑戮之民也」¹⁰。本來理性能把握的高貴道德理念，但因環境的影響，人亦能理性地提出相反的言論。這時候，基督的話便能光照人的理性，成為人理性判斷的標準，使人以基督的眼光觀看事物。

聖保祿屢次提到基督徒應以基督的心意為自己的心意：「經上說：『誰知道上主的心意，去指教他呢？』可是我們有基督的心意」（格前二 16），「我們不是不知道他的心意」（格後二 11）。既然基督教人愛仇，並以自己的生命為愛仇作見證，基督徒必須改變從前愛恨分明的觀點，轉為七十個七次的寬恕。斯德望臨死前寬恕殺害他的人：「主，不要向他們算這罪債」（宗七 60），

⁹ 《論語·憲問》。

¹⁰ 《禮記·表記》。

聖保祿祝福迫害者：「迫害你們的，要祝福；只可祝福，不可詛咒」（羅十二 14），都是以基督的心意為標準的表現。

聖經記載耶穌的所作所為以及他所說過的話，當然可以成為基督徒理性判斷的標準；不過，聖經記載的話是有限，但耶穌的心意卻是無窮。意思是說，聖經沒有涉及所有可能的倫理問題，特別是現代试管婴儿問題、代孕母親問題、器官捐贈問題、核子武器問題等等，都是以前世代所無，基督徒是否無法從聖經中取得判斷的標準？聖經所提出的人學、人位格的尊嚴、人作為天主的肖像比其他事物尊貴等啓示的事實，都可幫助我們的理性作判斷。基督徒不是有樣學樣、模仿耶穌的行為而已，他們具備耶穌的聖神，明白耶穌的心意，能作耶穌未作過的判斷，能做耶穌未做過的事。聖保祿曾說：「如今我在為你們受苦，反覺高興，因為這樣我可在我的肉身上，為基督的身體——教會，補足基督的苦難所欠缺的」（哥一 24）。聖保祿是按基督的心意，做了一些基督沒有做過的事情。可見基督成為基督徒倫理判斷的標準，不在於靜態地重複，而在於動態地按基督的心意去生活。

（二）聖經的啓示影響道德意志

聖經的啓示不但影響基督徒理性判斷的標準，也形成獨特的基督徒信念。這些信念給予道德意志力量，使道德主體有能力實行道德理性判定的善行。例如：道德理性認識到淫亂之不道德，這種行為違反人性中的秩序，使人淪為像禽獸般滿足本

能的慾望；但這些行為給予人樂趣與興奮，使人欲罷不能，未能遵從道德理性的指示而行事。聖保祿就以啓示的事實而來的信念，給予道德意志動機力量，克服來自私慾偏情的淫亂。啓示的事實是：天主已使基督從死者中復活，也使我們與基督同死同復活，我們的身體因而起了變化，有了清晰的取向：「人的身體不是為淫亂，而是為主，……你們不知道你們的身體是基督的肢體嗎？我豈可拿基督的肢體作為娼妓的肢體？……難道你們不知道，你們的身體是聖神的宮殿，這聖神是你們由天主而得的，住在你們內，而你們已不屬於自己的了嗎？你們原是用高價買來的，所以務要用你們的身體光榮天主」(格前六 13、15、19-20)。

聖保祿的書信在提到倫理教訓之前，必先提到基本的啓示事實：基督的死亡與復活拯救人類，使人有了新身分與新生命；這個啓示的事實產生獨特的基督徒信念，從而影響人的道德意志，並賦予人力量去執行道德理性所指示的。在《羅馬書》中，保祿先指出人人都是罪人的事實，天主藉耶穌基督把恩寵白白賞賜給人，人藉信仰基督而成爲義人。因此，沒有人可以自誇，是自己努力守法而成爲義人。這個清晰的基督徒信念，使人產生持久的心態，即絕對信賴天主，把一切希望都放在天主手裡。亞巴郎便是「在絕望中仍懷著希望而相信了」(羅四 18)。不管情況如何惡劣，基督徒總以頑強的意志力，相信基督已戰勝一切：「在世界上你們要受苦難，然而你們放心，我已戰勝了世界」(若十六 33)。那些無法面對困難而絕望自殺的，就是缺少了信賴天

主而來的望德，忘記耶穌與保祿宗徒的教訓：「你們要信賴天主，也要信賴我」（若十四 1），「基督在你們中，作了你們得光榮的希望」（哥一 27）。慈母教會懷著憐憫心，不願判斷自殺者的良心，為他們說項：「嚴重的心理錯亂、憂慮，或者對考驗、痛苦、折磨的巨大恐懼，均能減輕自殺者的責任」¹¹。但倘若自殺來自絕望，是有違基督徒的基本信念。基督信仰影響基督徒的道德意志，使他常懷著希望而生活。

除了望德外，另一個出自聖經啓示的持久心態，就是在聖神內的自由。這份來自聖神的自由，以聖保祿講得最好：「今後為那些在基督耶穌內的人，已無罪可定，因為在基督耶穌內賜與生命之神的法律，已使我獲得自由，脫離了罪惡與死亡的法律」（羅八 1-2）。聖保祿以自己的經驗，描述基督的聖神使他從法律、罪惡、死亡中釋放出來。經驗告訴他，人根本沒有能力執行所有法律的要求：「我有心行善，但實際上卻不能行善……我願意為善的時候，總有邪惡依附著我……我這個人真不幸呀！誰能救我脫離這該死的肉身呢？」（羅七 18、21、24）

人人都有過類似的經驗，即道德意志未能按照道德理性的指導而行事，結果是帶來罪惡，難怪若望說：「如果我們說我們沒有罪過，就是欺騙自己，真理也不在我們內」（若壹— 8）。當耶穌向捉拿淫婦的群眾說：「你們中間誰沒有罪，先向她投石吧」（若八 7），結果群眾從老到幼，一個一個離開了，反映出人人都

¹¹ 《天主教教理》，2282 號。

是罪人的事實；甚至年紀越大，犯罪也越多。在這可憐的狀態下，聖保祿感謝天主藉耶穌基督所賜的聖神使他自由了。這並不是說人從此甚麼罪都不會犯，而是耶穌基督救贖的功勞遮蓋我們的罪過，使我們無罪可定：「法律因了肉性的軟弱所不能行的，天主卻行了：他派遣了自己的兒子，帶著罪惡肉身的形狀，當作贖罪祭，在這肉身上定了罪惡的罪案，為使法律所要求的正義，成全在我們今後不隨從肉性，而隨從聖神生活的人身上」（羅八3~4）。

基督的聖神不但使保祿從罪惡中釋放出來，也使他從死亡的恐懼及控制中釋放出來；因為基督從死者中復活，也使我們分享他的復活：「號筒一響，死人必要復活，成為不朽的」（格前十五52）。既有復活，保祿毫不害怕死亡，因為基督已戰勝死亡：「『在勝利中，死亡被吞滅了。』『死亡！你的勝利在那裡？死亡！你的刺在那裡？』死亡的刺就是罪過，罪過的權勢就是法律。感謝天主賜給了我們因我們的主耶穌基督所獲得的勝利」（格前十五55~56）。在聖神內的自由是一份恩賜，出自天主的美善與慈悲，使人毫無恐懼地生活在天主的平安內。

今日的世界動盪不安，連令人嚮往的西方社會已不再是人間樂土，吸毒、兇殺、自殺案件往往比貧窮落後國家還要多，使人對自己、對別人、對社會、對未來都沒有信心。聖經的啟示使人相信天主的慈悲和美善，基督已戰勝罪惡，堅強了人的道德意志，像聖保祿一樣，充滿信心與希望，無懼生活上的顛沛流離，保持內心的自由與平安：「然而，靠著那愛我們的主，

我們在這一切事上，大獲全勝，因為我們深信：無論是死亡，是生活，是天使，是掌權者，是現存的或將來的事物，是有權能者，是崇高或深遠的勢力，或其他任何受造之物，都不能使我們與天主的愛相隔絕」（羅八 37-39）。聖經的啓示能使我們的道德意志處於逍遙自在的境界中，不受「人在江湖」魔咒的束縛。

（三）聖經的啓示影響道德情操

人的理性、意志、情操是互相影響的。基督的教訓既成為基督徒的價值觀及理性判斷的標準，基督的聖神亦使基督徒徹底改變成為新人，充滿希望與自由，具備基督徒的意向，影響他的意志，那麼，在情操方面，基督徒怎能不追隨基督，讓他的聖神使自己成為充滿愛心的人？耶穌圓滿地啓示了天父慈悲的面容，也要求人如此：「你們應當慈悲，就像你們的父那樣慈悲」（路六 36）。人必須以愛的生活，顯示得救的事實。

聖保祿指出，基督徒的自由必須以愛德去配合：「你們蒙召選，是為得到自由；但要以這自由作為放縱肉慾的藉口，惟要以愛德彼此服事」（迦五 13）。聖保祿雖列出善行的清單，但更重視在聖神內新人的整體情操。換句話說，他重視新人是個隨從聖神行事有愛心的人，多於新人作了甚麼善行。從傳統德行的角度來看，在聖神內的新人是被天主的恩寵傾注，具備信、望、愛超性之德。這個新人在生活上，必須以本性修成的德行去與恩寵配合，超性的德行貫通修成的德行。沒有天主的超性

恩寵，也沒有修成的德行。超性的恩寵需要修成的德行去體現與落實，修成的德行也要超性恩寵去啟動與扶持。

新人的道德情操以愛德為首，不論是聖經啓示或教會傳統訓導都同意這一點。耶穌親自說明愛主愛人是最大的誡命：「你應全心，全靈，全意愛上主你的天主。」這是最大也是第一條誡命。第二條與此相似：你應當愛近人，如你自己。全部法律和先知，都繫於這兩條誡命」（瑪廿二 37-40）。耶穌頒布唯一的新誡命也是愛的命令，不過是以他的愛為標準：「我給你們一條新命令：你們該彼此相愛；如同我愛了你們，你們也該照樣彼此相愛」（若十三 34）。

教會訓導也隨著聖經的啓示，以愛為德行之首：「所有德行的操練都由愛德激發和啓迪，愛德是『全德的聯繫』（哥三 14）；愛德是諸德的模式；愛德連接諸德，安排它們的順序；愛德是基督信徒修德的泉源和終點」¹²。用今天基本抉擇的觀點來看，人若選擇了愛天主作為自己生命的終向，他在生活中必然以不同的善行表現這個選擇：「誰愛我，必遵守我的話」（若十四 23）。

愛的情操不但使人成為一個有愛心的人，它亦有指導行為的作用。《瑪竇福音》中「無情惡僕」的比喻（瑪十八 23-35），那僕人未能感受到主人寬免他一萬塔冷通的大愛，反而斤斤計較同伴一百德納的欠債，並按嚴格法律公義把同伴下在監裡，是無情的表現。耶穌要求人從天主對自己的憐憫取得力量，去憐

¹² 《天主教教理》，1827 號。

憫其他人。天主既然把慈悲放在公義之上，人也應照樣做，讓慈悲大於公義。

《路加福音》中「慈善撒瑪黎雅人」的比喻（路十30-37），最能顯示愛的指導力量。比喻中的司祭和肋未人可能趕往耶路撒冷聖殿服務，無暇料理傷者；也可能怕傷者死去，令碰過他的人成為不潔，不能進入聖殿。最後只是看了看，便理性地給自己理由置身事外，從傷者身旁走過。那位撒瑪黎雅人沒有理性地分析利害關係：究竟治好一個受傷的敵人，是否招致同族人的指責？是否增加自己的經濟負擔？是否把自己放在危險環境，使自己同樣成為強盜的獵物？反之，他看到一個受傷需要幫助的人，就「動了憐憫的心」；愛心推動他做了個好的決定，得到耶穌的稱讚。那法學士最初問「誰是我的近人？」猶太人的傳統只接受同族人是近人，耶穌講完比喻後反問他：「你以為這三個人中，誰是那遭遇強盜者的近人？」重點是由「我」轉移到「有需要者」身上，並打破只有「同族」才是近人的疆界，人要主動以愛心的行為成為「有需要者」的近人。那法學士表面好像答對了：「是憐憫他的那人」，但事實上仍未能放下仇恨的包袱，因為他還不屑稱呼那人為撒瑪黎雅人，難怪耶穌說：「你去，也照樣做罷！」暗示他放下理性諸多的考慮，以憐憫心去對待有需要的人，使自己成為別人的近人。

愛德情操使人的良心精細敏感，察覺別人的需要。聖保祿認為愛心有助分辨甚麼是更好的事，更符合基督的心意：「我所祈求的是：願你們的愛德日漸增長，滿渥真知識和各種識見，

使你們能辨別卓絕之事」(斐一9~10)。人自然應該行善，但在諸善當中，基督徒敏感的愛心，使他不以選「善」為足，更能分辨及選擇「更善」的事。

結語

基督徒信仰基督，接受他的聖神，成為天主的子女；這個身分不光是多了一個名稱，更帶來新的生命、新的行為。他的道德理性，完全按照基督所宣示的作理性判斷的標準；他的道德意志，從基督身上取得動機與力量，具備信賴與希望的心態，不管甚麼情況，都有一份來自聖神的自由去面對；他的道德情操對基督的心意有一份敏感性，與耶穌有感通，像《若望福音》裡「耶穌所愛的門徒」總比別人更快認出主的臨在：「是主」(若廿一7)。理性、意志、情操包括人的整體；受啓示影響的理性、意志、情操的確使基督徒有不同的價值觀、信念、心態、趨向等。聖經啓示下的新人，更能欣賞主賜生命的真、善、美。