

肉身的復活

蔡惠民

引言

從初期教會開始，「肉身的復活」這信念已放在宗徒信經當中，我們今天唸信經，也會唸到這句話，這道理可以說是我們信仰的核心價值之一。話雖如此，但是如何理解「肉身的復活」，為不少教友來說，卻是一種困擾，因為在生活的經驗中，我們知道死去的人，無論採哪一種埋葬的方式，肉身終歸也會化為塵土，不復存在。既然如此，所謂「肉身的復活」，究竟指的是什麼？

正由於「肉身的復活」難以理解，在耶穌時代，已經有部分的猶太人並不接受肉身復活，我們從新約中可以看到：

在那一天，否認復活的撒杜塞人，來到祂跟前，問祂說。
(瑪 22:23)

否認復活的撒杜塞人中，有幾個前來問耶穌說。（路 20:27）

在聖史的筆下，撒杜塞人之前，直接就冠以「否認復活」這名號，可見這成為撒杜塞人的信仰的一大特點。撒杜塞人因此與接受復活信仰的法利塞人不和，由此可見，即使在以色列人當中，復活也不是一種信仰的共識，仍然有人不表贊同。

除了撒杜塞人外，即使是初期教會的信眾，亦有人否認這信仰。保祿寫信給格林多的團體時，他就說：

我們既然傳報了基督已由死者中復活了，怎麼你們中間還有人說：死人復活是沒有的事呢？（格前 15:12）。

所以在格前 15 章中，保祿要用很多篇幅來解說復活一事，正側面反映了關於復活的信仰，為教友而言，並非理所當然地接受。他亦在弟茂得後書中，警告依默納的和非助托，因為：

他們離開了真理，說復活已是過去的事，顛覆了一些人的信仰。（弟後 2:17）

所以，即使在今天，我們若遇上對復活道理心存疑惑的教友，也不用太過吃驚，因為早在二千多年前，同樣的情況，已經出現過。不過，即使面對這些挑戰和質疑，新約教會的立場是肯定和清晰的，他們指出肉身復活這期望不是一個渺茫的希望，不是一個與現在無關的理想。這期望是建基於耶穌復活這事實，伯多祿在他的讚美詩中指出：

天主父藉著耶穌基督由死者中的復活，重生了我們，為獲得那充滿生命的希望。（伯前 1:3）

基督的復活

為何新約時期的宗徒，對於肉身的復活，信心滿滿呢？原因很簡單：他們都目睹復活後的耶穌基督。有關肉身復活這端道理的宣信，都是以耶穌，這位從死者中復活的首生者作基礎。因此，新約不單只是傳授了舊約死人復活的信仰，也指出了這信仰業已實現。不過，這期望的實現並不等如終結，反而是一個新紀

元的開始，一個死人復活的事實已進入人間，為這世界的將來提供了保證和希望。

所以，耶穌基督的復活，實質上帶來了兩層的意義。首先，透過耶穌基督的戰勝死亡，我們的復活得到了保證，因為死亡確實地為天主所克服了。第二個層次，是指耶穌的復活，同時代表了人的復活的初果，是一個真實的例子，證明了肉身確實可以復活。因此，新約教會經常將基督的復活與他們的肉身復活連在一起：

天主既使主復活了，他也要以自己的能力使我們復活。(格前 6:14)

因為我們知道那使主耶穌復活的，也要使我們與耶穌一起復活。(格後 4:14)

保祿為了回答這問題，在格前 15 章詳細說明有關的事實，但是出發點並不是天主的全能或是他對死亡的控制，雖然這個論點，本來已經足夠去使那些否認的人信服。不過，保祿宗徒從另一個角度出發，就是認為格林多人的否認，很不合理。

因為，如果基督已由死者中復活，他們為什麼會有「沒有肉身復活」這個想法？為保祿來說，一個人不可能一方面相信基督已復活，但另一方面卻懷疑死人的復活，因為基督的復活應該是死人復活這討論的結束，或是最後答案，我們不可能接受答案的同時，否定了答案本身，所以人接受了基督復活此一事實，對死人復活的懷疑亦應一掃而空。這兩者是互相緊扣的：

假如死人復活是沒有的事，基督也就沒有復活。(格前 15:13)

再者：

假如基督沒有復活，那麼，我們的宣講便是空的，你們的信仰也是空的。(格前 15：14)

如果基督實質沒有復活，保祿等人亦將變成假證人，或是他們曲解了耶穌的教訓。因為他們說耶穌復活，但其實耶穌並無復活。

最後，保祿宗徒從正面去答覆這個問題：

但是基督從死者中實在復活了，做了死者的初果。(格前 15：20)

基督本身是最先一個復活，但並不表示祂是與其他人隔離的，正好相反，所有跟隨祂的人都會同樣復活：

各人要依照自己的次序，首先是為初果的基督，然後是在基督再來時屬於基督的人。(格 15：23)

因此，為保祿來說，死人復活不單是耶穌復活的後果，這兩者其實有一層更深的關係，就是天主計劃裡的安排，一如耶穌從死者中復活，被立為具有大能的天主之子。耶穌的被視為天主子，亦不是死者中復活的後果：

按至聖的神性，由於他從死者中復活，被立為具有大能的天主之子(羅 1:4)

這裡所言的，正是我們開首時所說，有關耶穌基督復活的兩層意義。

肉身復活的疑問

不過，為今天的平信徒來說，一般也不是懷疑復活的可能，而是覺得肉身復活的不可解。格林多教會大概也有相同的疑惑，保祿嘗試給予信徒一個回答。所以他說當時有人提出：「死人將怎樣復活呢？他們將帶著怎麼樣的身體回來呢？」(格前 15:35) 對於這個問題，保祿的答覆基本上是來自他對復活後的主的肉身經驗：

糊塗人哪！你所播的種子，若不先死了，決不得生出來；並且你所播種的，並不是那將要生出的形體，而是一顆赤裸的籽粒，譬如一顆麥粒，或者別的種粒；但天主隨自己的心意給它一個形體，使每個種子各有各的本體。(格前 15:36-38)

這個答案，亦反映了保祿堅決地否認了當時猶太人流行的一種看法，就是認為復活後的肉身和現世的肉身是一模一樣的，因為在比喻中，正好指出今世的肉身如同種子，而復活的肉身卻是種子死去而變化出來的新形體。因此保祿說：

弟兄們，我告訴你們；肉和血不能承受天主的國，可朽壞的也不能承受不可朽壞的。(格前 15:50)

從保祿這個答覆，所有關於復活肉身的自然主義(naturalistic)或物理主義(physicalistic)的理解方式，都被否定。因為現世可朽壞的身體，不能承受不可朽壞的，所以今天的身體再復活，是不會發生的。保祿雖然否定這種現世肉身的觀點，就是表達了肉身的復活有別於屍體還魂(resuscitation)。換言之，在這裡所討論的肉身復活，是有別於福音中如拉匝祿的復生。

換言之，肉身復活並不是我們一般人所認知的「還魂」，那麼，究竟肉身復活是怎樣的一回事呢？似乎是很難令人理解，但保祿仍嘗試去解釋復活的肉身是怎樣的。在他的心目中，人的身

體不單是一個由靈魂肉身組成的身體，也是一個有基督幅度的身體，這基督幅度已在耶穌的復活中預示出來。換句話說，當保祿否定復活的肉身並不是一個現世的軀體時，他腦海的並不是一個精神性的身體，而是一個屬神的真實軀體。

那麼，我們又回到原先的問題：究竟復活後的肉身是怎樣的呢？新約是否有一個較清楚和正面的回答呢？或許有人會認為，保祿在〈格林多人後書〉的說法是較清楚的：

因為我們知道，如果我們這地上帳棚式的寓所拆毀了，我們必由天主獲得一所房舍，一所非人手所造，而永遠在天上的寓所。（格後 5：1）

按照字面上的意思，保祿是指我們的復活肉身已在天上準備好，或在復活的基督內準備好，等到該當復活那天，我們的靈魂就可以取來使用，成為復活的身體。

這種看法與〈厄弗所書〉亦有所雷同：

且使我們同他一起復活，在基督耶穌內使我們和他一同坐在天上。」（弗 2：6）

在這段經文中，耶穌的復活和升天是已經發生的事件，所以我們的復活，就是要在其後，而間接支持了我們的身體，在基督內或在天國中。

此外，支持這一看法的還有：

你們既與基督一同復活了，就該追求天上的事，在那裡有基督坐在天主的右邊，你們不該思念地上的事，因為你們已經死了，你們的生命已與基督一同藏在天主內了。（哥 3：1-3）

從這封書信看，信徒的真正生活、真正生命是藏在基督內。因此，他們的生活中心不在於他自己，而在於他自己以外。

以上這些章節，表面上似乎是保祿宗徒對復活肉身的正面解釋，不過，若我們以格前的 15 章做標準，復活肉身那種可觸摸但又完全超越的境況，這些章節只指出了可觸摸和理解的一面，同時，這些章節很強調復活肉身的基督化，但卻沒有指出基督復活的肉身和我們復活的肉身有甚麼關係。

所以，我們應該視保祿宗徒在格前 15 章提出的，只是底線，正如許多教會的訓導一樣；而其他的章節，儘其可說是一個解釋的嘗試，但絕不是最標準的答案。唯一肯定的是，復活的肉身，並不是一個精神化的肉身，而是一個以聖神為基礎的真實身體（pneumatic reality）。

肉身復活的神學發展

不過，由教父時期開始，希臘教父以柏拉圖的思想方式來解釋這信理時，希臘的二元論人學使這信理陷入了危險。希臘二元論的說法認為人死後，其靈魂不死，靈魂與肉身分離，在人未死前，靈魂需要與肉身結合起來顯示生命的存在，但死後的生命便不需要透過腐朽的肉身，而是透過靈魂繼續存在。教父在運用這些概念時，靈魂和肉身的關係仍未有一套較完善的解釋去反映聖經中的希伯來人學，因而造成一種錯覺，以為靈魂是高於肉身，因而種下了錯誤理解肉身復活的潛伏危險。

第一個嘗試用希臘哲學去解釋復活的肉身的是奧利振 (Origen)，他指出人是由質料 (Matter) 和形式 (Form) 所組成，質料在我們的身體中不斷轉變。因此我們無法找到它的真正本質，例如

一個人的外形是隨著他的年齡不斷增長，疾病，健康等因素而不斷地改變，孩童時的我以及成年的我在外形上肯定有所不同。不過，與此同時，人的內在亦有一些不變的因素，這些因素貫穿了人的生命，使人在變幻的過程中，仍確認到同一的人。

爲奧利振來說，復活的肉身不可能是那不斷轉變的因素，因此，復活的，只能是類似人的「性格」或人的「個性」的東西。換句話說，復活的肉身不會是過往肉身的保留，而是人之內那不變的因素，就好像一個「觀念」的肉身。雖然奧利振沒有說明復活具體是怎樣的一回事，但是他的說法，明顯把人分成物理上的身體與精神上的存在兩部分。這種說法，並不符合聖經中視人爲一個整體的觀點。

後來，奧利振的看法也受到士林哲學否定，但是相關的反省，仍然走不出希臘二元論的死胡同，要到聖多瑪斯才有一個新的發展。在多瑪斯的理論中，靈魂和肉身都是真實的存在，彼此都是以對方爲中心，兩者並不是一樣，但是他們合成一體，由此構成了一個個別的人。這種一而二，二而一的結構帶來兩點突破。

一、在這種人學中，靈魂永不可能留下肉身，並與肉身毫無關係。靈魂必須接納肉身，作爲自己實現和表達。如果靈魂的本質是肉身的形式，那麼，它與肉身的緊密關係是無可避免的。這種關係的解除，除非是靈魂的消失。從這種人學推論，肉身的復活就是人現世生活後的生命。這種看法，正好解釋了奧利振說法的不足。

二、構成人的身體物質元素能夠被稱爲肉身，主要是由於這些元素由靈魂所組合，以及作爲靈魂的表達。因此，質元素和肉體是有別的，而這種分別，就是奧利振所指的不變的「性

格」或「個性」，但是在他的時代，人學的觀念仍未有足夠的工具幫助他去準確表達這思想，而在多瑪斯的人學下，人的肉身並不是人的身體元素加起來的總和。人之身體之所以為肉身，並不是在於這些元素，而是在於它是靈魂的表達。一如沒有肉身的靈魂不是靈魂，同樣，沒有靈魂的肉身也不是肉身，靈魂因此是組成了肉身，肉身則是靈魂的自我實現和表達。

多瑪斯這種新人學理論的靈感是來自亞里士多德對物質和形式的理解，亞氏認為當物質不依附任何形式以前，只是一種純支配力(Potency)，是一種前物料(Prime Matter)，只是因著形式的原因，前物料(Prime Matter)才變成可見的物質(Physical Matter)。這裡說來複雜，但我們套入白色與馬的關係，就不難明白。

如果靈魂是肉身的唯一形式，那麼，因死亡而結束與形式關係的肉身，便是從一個可見的肉身，返回一個純支配力(Potency)的境況。不過，這種轉變可能並不是我們肉眼可以看見的，或發生在一個具體的時間上，意思是說，當一個人死去時，死亡的一刻不會因為靈魂這形式的離去而肉體立刻可見的物質(Physical Matter)轉變成不可見的純支配力(Pure Potency)，在真實經驗中，當一個人死去時，屍體仍得以保留，理由是當人死去的一刻，靈魂這個形式離去時，一個新的形式立刻代入。不過，那個身體再不是生前的肉身，因此，從多瑪斯的觀點來說，人生前的肉身和死後的屍體應該是無從辨認的，屍體跟生前的人該是毫不關係的。

多瑪斯這種人學的理論，肉身復活的問題上，很明顯提供了一個突破，使千多年來的兩難問題得以解決，不過，這理論亦有

它的漏洞，招致教會當局的否定，根據多瑪斯的看法，若果人生前的肉身和死後的屍體毫無關係的話，那麼，死在十字架上的耶穌只是一個屍體，與歷史中的耶穌應該毫無關係。再者，肉身的存在並不是取決於物質元素，而是人的靈魂，這靈魂並不是由父母所賦予的，那麼，人在受孕的時候，究竟真正的父母是誰？多瑪斯因著這些漏洞引發的問題，收回了他的理論。不過，就肉身復活這個課題，多瑪斯的看法，極具參考的價值。

此後，多瑪斯的理論在中世紀沉寂下來，至十九世紀和廿世紀才再有部份神學家將這理論重新研究，重新研究並不是重彈舊調，而是將多瑪斯當年所關注的兩難問題，在新的人學下重新嘗試表達一次，多瑪斯當年的成果並不是一個適合萬世萬代的準則。不過，他的中心思想卻是所有研究這問題的一個指標，這中心思想包括了一個靈魂和肉身一體的概念，這一體是基於靈魂不可離肉身而存在，肉身的基礎則在於依附的靈魂。

梵二以後的觀點

關於肉身復活的神學討論，到了當代的階段，就教會訓導方面，我們可以以梵二大公會議的文件，作為代表；至於神學家的意見，則可以拉內作為代表。

在教會訓導方面，主要是回到聖經的基礎上，確認肉身復活中的肉身，並不是精神與物質的分離，而是要以整體性來理解。

梵二大公會議由於對基督救恩的已經和未曾兩個幅度的瞭解，明白到教會在旅途中，在聖神內與基督一起走向天父的圓滿。因此，整個教會都處於一種末世的緊張中，而末世必須結合

基督論和救援論，才可正確瞭解人類在世的歷史意義與死亡末日的關係。

這關係指出了現世的生命價值是不能否定的：

人是由肉體，靈魂所組成的一個單位……人不應輕視其肉身生命，而應承認其肉身的美善而重視；因為肉身是天主所造，末日又將復活。（〈論教會在現代世界牧職憲章〉，第14節）

當全能仁慈的救主恢復人類因自己的罪過而失掉的救恩時，則肉身的死亡——人如未曾犯罪，便不致死亡——將被克服。天主曾經並仍在召叫人們以其整個的人性的歸依祂，與祂共融於一個永不朽的天主的生命中。（〈論教會在現代世界牧職憲章〉，第18節）

從以上兩點，可見當今教會對復活肉身的瞭解，是儘量彌補過去歷史由二元論思想所帶出的偏差，肯定人死後生命仍然繼續，復活的肉身，將會是靈和肉身不分的。在教會傳統中，往往把靈魂與肉身是可分開的，於是肉身屬於過渡性的，而我們尋求的是天上的家鄉，於是對於現世投以鄙棄的目光。但是梵二指出，天上的尋求不可以脫離現實的努力，這也是〈論教會在現代世界牧職憲章〉的重要核心思想之一。

除了梵二大公會議的文件外，信理部在教宗若望保祿二世的核准下，於一九七九年五月亦發表了有關末世論的文件，文件中他再次提醒「死人的復活」是指整個人，但至於人死後靈魂與肉身的關係，文件則仍接納人死後，人的生命以「靈魂」這個詞語來表達繼續存在這個事實：

教會肯定，在人死後，有一種精神元素還繼續存在，它俱有意識及意志，如此等於「人性自我」，雖暫失它的肉體，仍然存在。教會為指明這元素，採用「靈魂」一詞，這是聖經及傳統中所接受的詞彙。雖然她也曉得該詞在聖經中有多種意義，但是她仍認為，沒有有力的理由不採用它。此外，她也認為，採用該詞作為表達的工具，為支持教友們的信仰也是必要的。（〈關於末世論的某些問題〉）

故此，雖然教會訓導仍然採用「靈魂」來表達人死後的狀況，卻不再採取身體與精神分離的理解方式，而對於人死後靈魂與肉身的關係應該怎樣，似乎仍是開放給神學家討論。教宗在這個時候提出有關末世信理的文件，是由於受到當時一些新的人學觀點所衝擊和挑戰。這些新人學觀點質疑教會的信理例如：「人死後是否有任何東西存在」，「人死後，有甚麼東西還會繼續」，「人存在以前，是否甚麼都沒有」。從這些問題和挑戰，可見教會有需要找出較整體和全面的理論去解釋這方面的表示與不同見解的人作出交談。

近代的神學中，能夠對這問題能夠作出清楚和全面解釋，相信要首推拉內(Karl Rahner)，他的特色是一方面不違背傳統的訓導，另一方面又能給予一個適合現代人的解釋。

那麼，拉內如何解釋肉身復活的信理呢？拉內首先指出，人是整體的，所以他並沒有離開教會一貫的訓導。在教會傳統中，對死亡的描述是：死亡使人的靈魂和肉身分開，但拉內指出，傳統的訓導並沒有清楚說明這事件是如何發生和其中有甚麼變化，所以這種敘述是一種形上性質的神學描寫，是柏拉圖思想影響下的一種神學表達，給人一種錯覺以為人的死亡使靈魂和肉身分割。換言之，拉內是在點明人的一體性的同時，指出教會一貫的

說法，是一種對信仰真理反思的表達，而不等同真理本身。因為人既然不分靈魂與肉身，是一個整全的存有，那麼又如何因死亡而產生靈魂與肉身的分離呢？這種說法，實質只是在某種哲學思想的影響下，產生出來的看法，而不應視之為真理。

其實，在傳統士林神學的解釋中，靈魂是存在於物質中，靈魂對物質有一種超越的關係（Transcendental relationship），所謂超越的關係，就是指：即使死亡出現，這關係也不會消失。在死亡這一刻，靈魂和肉身的關係沒有分離，分別只在於人死後的不單只好像在世時與身體保持關係，而是超越了肉身的限制與整個宇宙萬物開始一份新關係。由聖經時代開始，由於人學上的限制，我們對於人的認識，往往以精神與肉體二元來表達。但是我們不妨想一想，這個所謂「肉身」，是指什麼？既然保祿已經告訴我們，復活的肉身與我們今世的肉身，並不相同，那麼，我們又如何繼續以今日的肉身來理解未來的肉身復活呢？

因此，拉內以新的人學來理解「肉身」的概念，而更強調肉身的位際性。我們今天理解一個人，往往是從不同的關係中理解的，因為沒有了關係，我們對一個人的認識，其實很少。你是誰？你是妻子的丈夫，是兒子的父親，也是父親的兒子。你是下屬的上司，也是上司的下屬。一個人的圓滿呈現，離不開這些關係，所以我們從位際的角度來理解人本身，是今天的新角度。

「肉身」此一概念，在我們今日的理解，就是一個人的外在表達，其中包括個體與其他個體的關係。如我內在是愛，我與其他人的交往中，也是愛。人之為人，與人的網絡有其極其密切的關係，而復活是我與其他人的關係，不會因肉身的消亡而毀滅，並且這個不圓滿的關係，也會在未來得以圓滿。

所以，再從宏觀的角度來看，肉身不僅是我個人的肉身，人類整體也是一個肉身。關係不會止於自身，而是雙方而建成的。為此，拉內指出人死亡這新關係是開放給宇宙萬物，整個人類和天使靈體。引用拉內的用語，靈魂在死後是進入全宇宙裡(All Cosmic)。換言之，人死後的靈魂，並不是與物質沒有關係的，只是進入了一個更超越的層次。

從以上的理論，我們可看到，拉內一方面是保存了傳統聖多瑪斯的思想，即人死後，靈魂和肉身分開（Summa Supplement Part MMM Q69, art.1）；但另一方面，他將這思想從形上的角度帶進宇宙論中，這樣他既保持了傳統的信理，又給這信理一個新的解釋和幅度，使人死後的生命指向基督的救恩，並與人現世的生活保持關係。這裡也讓我們對於聖人代禱及諸聖相通功的說法，多了一層理解。

拉內認為死亡的發生，使人的靈魂從已死亡的肉身解放出來，進入宇宙萬物並與天主結為一體。如果我們從純粹肉體的角度，這人已經與世界沒有關係，但是我們從位際的角度來看，亡者是一方面仍與世界保持關係，但另一方面亦與天主結合，而這結合天主的意思，就是人自我無限的開放，這完滿結合的動力是來自天主恩寵，就如進化一樣，萬物由物質性的結合走向精神性完美的結合，最後是與天主聖言完滿結合。

拉內這說法也是由耶穌基督的事件而來。耶穌死亡時，其實亦一樣與整個世界，宇宙和人類結合在一起，因此祂的死亡復活給人賜下新的生命，即他復活後的新生命，祂並永遠常在我們中間。所以人的死亡，除了與宇宙萬物和人類結合外，也直接與耶穌基督完滿地連結在一起。因此這種完滿結合使各人走在一起，最後人類成為大團圓。

爲拉內來說，死亡就好像是每個人離開了話劇世界裡所扮演的角色，但人死後仍然以精神體存在，可是人類在這世界的話劇還繼續演下去，而死亡以精神體存在的人成了話劇的台階，仍然與話劇世界有密切關係。因爲無論是在世的人或以精神體的人在天主內都是共融的，所以無論生者或死者都在話劇中與天主對話，而這話劇的對話高峰，已在耶穌身上發生了。

從以上的理論，我們一直以來有關肉身復活的種種問題，就可以有一個較圓滿的解答了。不過，正如拉內所言，過去的解說是一種神學的表達，今天我們這裡提出的，同樣是當代的神學表達，而我們按照今天所理解的人學，認爲這樣的理解更圓滿，卻不代表這個說法就是真理本身。如果你們重看單元中有關新約時代的解說，我們已經提出，保祿在格林多人前書 15 章的說法，可以視爲底線，而我們正正是在這個基礎中，嘗試讓這端信理，成爲當代人的信仰動力。