

引言

1. 「天主是愛，那存留在愛內的就存留在天主內，天主也存留在他內」（若壹四 16）。《若望壹書》的這幾句話特別清楚地表達出基督信仰的核心：即基督徒的天主之形象，及隨之而有的人之形象及其道路。此外，在同一章節中，若望也為我們提出基督徒生活的要旨：「我們認識了，且相信了天主對我們所懷的愛」。

我們相信了天主的愛：以這句話，基督徒可以表達他生命中的基本抉擇。成為基督徒，不是由於一項倫理選擇，或者一種崇高的理念，而是遇到一個事件、遇到另一位，一個能賦予生命嶄新的視野及決斷性方向的事件。《若望福音》用以下的話表達這個事件：「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子，使凡信祂的人獲得永生」（參閱三 16）。在承認愛的中心地位時，基督信仰延續了以色列信仰的核心，同時也賦予它新的深度和廣度。事實上，虔誠的以色列人每天都用《申命紀》中的話來祈禱，因為這是他們存在的核心：「以色列！你要聽著：上主我們的天主，是唯一的上主。你當全心、全靈、全力，愛上主你的天主」（六 4-5）。耶穌將愛天主的命令和《肋未紀》中所記載的愛近人的命令：「愛你的近人如愛你自己」（十九 18；參閱谷十二 29-31）合起來，成為一條唯一的誠命。既然是天主先愛了我們（參閱若壹四 1），那麼

現在愛已經不再是一條單純的「誠命」，而是回應天主來與我們相遇的這份愛。

在這個世界，有時會有人將天主的名字與報復、甚至與應復仇和施暴相提並論，這個訊息就很現實，且深具意義。為此緣故，我願意在我的第一部通諭中談論愛，天主慷慨地賜給我們的愛，也是我們必須與他人分享的愛。這正是本通諭所要談論的兩大部分，兩者密切關聯。第一部分是比較理論性的，因為我希望在我擔任教宗職務的開始，就清楚地說明有關愛的幾個基本要素，即天主奧秘地、無條件地賜予人類的愛，以及天主的「愛」與人性之愛中間本質上的關聯。第二部分較為具體，因為要論述教會如何實踐愛近人的誠命。議題的範圍很廣，但冗長的論述並非本通諭的目的。我希望強調某些要點，期能在世界上激發人們一股新的動力與承諾，以回應天主的愛。

第一部分

在創造及救恩史中愛的一體性

一個語義學上的問題

2. 天主對我們的愛是我們生命的根本，同時也引發出一個決定性的問題：天主是誰，我們又是誰。有關這個主題，我

們首先碰到一個語言上的難題。「愛」是今天最常用，也最被濫用的一個字，我們給了它許多南轅北轍的意義。儘管本通諭的主題集中在聖經和教會聖傳中對於愛的理解和實行上，但是我們不能不談這個字在不同的文化、以及現代語言中所具有的意義。

首先，我們注意到，「愛」這個字涵蓋的語意非常廣泛：我們說愛國家、愛自己的職業、愛工作、朋友之間的愛、親子之間的愛、家庭成員之間的愛，對近人的愛以及對天主的愛。然而在這眾多的含義中，特別突出的是男人和女人之間的愛，在這個愛中，身體和靈魂緊密結合、無法分離；而且為人隱約展現出一個似乎無可抗拒的幸福許諾，它猶如愛的完美典型，所有其他類型的愛與之相比似乎立即黯然失色。因此，我們必須問：所有這些不同形式的愛，基本上是不是只有一種，百變不離其宗，終究只是一個單獨的事實；或者相反地，我們只是用同一個字來指稱一些完全不同的事實呢？

「情愛」(Eros) 與「純愛」(Agape) 的區別與一體性

3. 男女之間的愛不源於思考，也不隨從意志，而是以某種方式，強有力來到人身上，古希臘人稱之為 *eros* (情愛)。讓我們首先指出，在舊約用希臘文寫成的幾部書中只兩次使用 *eros* 這個字，而新約則全然不用：希臘文的「愛」字有三，即 *eros* (情愛)、*philia* (友愛) 以及 *agape* (純愛)。新約

作者更喜歡用最後的這個字，而此字在當時的希臘語中是罕用字。至於 *philia* (友愛) 這個字，《若望福音》賦予更深刻的意義，用以表達耶穌和祂的門徒們之間的關係。刻意避開 *eros* (情愛) 這個字，而藉 *agape* (純愛) 來表達對愛的新觀點，清楚地指出基督信仰對愛的了解有了新穎而顯著的特點。由啓蒙運動所開啓的對基督信仰的批判，日趨極端，這項新穎的意涵全然被否定。根據尼采 (Friedrich Nietzsche) 的說法，基督信仰摧毀了 *eros* (情愛)，它雖然沒有因此而致死，卻逐漸惡化為不道德¹。這位德國哲學家如此表達了一個廣為流傳的認知：教會豈不是以她的誡命和禁令，將生命中最美好的事變成苦澀嗎？正當造物主賜予我們喜樂的禮物，使我們預嚐屬神的一種快樂時，教會卻響起了警笛，不是嗎？

4. 然而果真是這樣嗎？基督信仰真的摧毀了 *eros* (情愛) 嗎？讓我們看看在基督降生前的世界。希臘人——與其他文化相類似——首先視 *eros* (情愛) 為一種陶醉 (intoxication)，因著一種「神聖的瘋狂」 (divine madness)，壓倒了人的理智，使人衝破存在的有限性，使他在被神性的力量所傾覆的過程中，能夠經驗到最高的快樂。如此，天上地下所有其他的力量就顯得是次要的了。維爾吉 (Virgil) 在牧歌《*Bucolics*》中說：“*Omnia vincit amor*”——愛征服一切；他又加上一

¹ 參閱《善與惡的未來》(*Jenseits von Gut und Böse*) IV,168.

句：“*et nos cedamus amori*”——讓我們也屈服於愛吧²！在宗教上，這種態度表達在有關繁殖的敬禮中，其中之一即活躍在許多廟宇中的「神妓」(“sacred” prostitution)。Eros (情愛) 猶如神性的力量，猶如與神的共融，而予以慶祝。

舊約極力反對這種方式的宗教，認為它是反對唯一天主的信仰的強烈誘惑。它猶如宗教的敗壞，故加以攻擊。這並不是在拒絕 eros (情愛) 本身，而是向那具毀滅性的歪曲形式宣戰；因為這種對情愛所產生的虛假的神化，剝奪了情愛本有的尊嚴，將情愛非人性化。事實上，那些應該提供此種神性的陶醉的廟妓，並不被當作人看待，而只被用來作為產生「神聖瘋狂」的工具。她們不是女神，而是被剝削的人。所以，放縱和不加約束的情愛，並不是在狂喜 (ecstasy) 中升向神聖境界，而是人的墮落和荒唐。顯然地，如果為了讓人不僅得到刹那的快感，而是為了使人提早品嚐到其存在的高峰，及我們整個人所渴望的真福，情愛就需要紀律和淨化。

5. 從過去及當代對情愛觀念所作的快速而概括的分析中，很清楚地呈顯出兩個觀點。首先，在愛和神性之間存在著一定的關係：愛預示其無限、永恆性——它遠遠超越我們日常的存在，

並且是完全不同的一個現實。但同時也看出，達到這個目標的途徑不能單單屈從本能。淨化和走向成熟是必要的，而這

² X, 69.

些要經由克己的過程。它不是棄絕或摧毀 (poisoning)，而是予以治療，並恢復其真正的高尚價值。

首先，這是由於人本來就是由靈魂和肉身所組成的事實。當人的身體和靈魂密切合一，人才真正地成為他自己；當達到這樣的合一時，

才可以說是真正地克服了「情愛」的挑戰。如果人只渴望成為純精神體而拒絕肉體，視肉體純屬於動物的本性，那麼精神和肉體都將失去其尊嚴。反之，如果人拒絕精神，而重視身體和物質為唯一的現實，同樣地，他也將喪失其高尚性。享樂主義者加森蒂 (Gassendi) 以開玩笑的方式問候笛卡兒 (Descartes)：「喂，靈魂！」而笛卡兒則回答：「哦，肉體！」³然而，不只是精神、也不只是肉體在愛；而是人，是有位格的人，一個由身體與靈魂融合為一的受造物在愛，他是由身體和靈魂組成。只有當二者真正地結合為一時，人才成為一個完整的人。只有這樣的方式，愛——eros——才能成熟並達到它真正的偉大。

今天仍時常有人批評基督信仰在過去對身體的敵視；事實上，這類的傾向始終存在。可是今天標榜身體的方式則是騙人的。被降低為純粹的「性」的 eros (情愛) 已成為商品，是可以買賣的「物件」，更確切地說，人自己也成為商品。這絕不是人對其身體的「偉大的肯定」(great “yes”)，相反地，現在人認為身體和性是純屬他自己的物質部分，可以隨

³ 參閱笛卡爾 (R. Descartes), *Oeuvres*, ed. V. Cousin, vol. 12, Paris 1824, pp. 95ff.

意利用。此外他也不將身體視為人運用自由意志的領域，而視之為某種東西，人按照他自己的方式試圖將之變成取樂的、無害的物品。事實上，在此我們所面對的是一種對人性肉體的貶抑：身體已不再整合於我們全部存在的自由之中；也不再是我們整個存有的生動表達，而多少是被貶低到純生物性的領域。表面上對於身體的標榜，很快會變為對身體的憎惡。反之，基督信仰總是將人視為二元的統一體，是一個精神和物質相互滲透的實體，並且在其間，二者都經驗到嶄新的尊貴性。確實，情愛傾向於提升我們到「神魂超拔」(in ecstacy)，進入神的氛圍中，引領我們超越自己，但正是為了這個理由，它需要一條提升、捨棄、淨化及治癒的途徑。

6. 我們應該如何具體描述這條上升和淨化的道路呢？應該如何活出愛，好能將愛在人性及神性方面的許諾完全實踐出來？我們可以在舊約的《雅歌》中找到第一個重要指示，這是神秘學家都很熟悉的一部書。根據今天通行的詮釋，這部書中的詩歌原是一些情歌，可能是為了猶太人的一個婚禮慶典而寫的，以讚揚夫婦之愛。在這樣的情境中，人們發現這部書用兩個不同的希伯來字來表達「愛」，這是極富教育意義的。第一個字是 *dodim*，是複數，表達尚在摸索、尋找中的不確定的愛。之後，這個字由 *ahabà* 所取代。舊約的希臘文譯本，用一個發音相似的字 *agape* 來翻譯 *ahabà*。正如前面我們已經看過的，*agape* 這個字成為聖經中表達愛這個觀念的特有詞彙。與尚未確定、仍在尋找中的愛相對照，*agape*

這個字表達出一種愛的經驗，即真正發現另一位的存在，超越了先前一直佔上風的自私特性。如今，愛已成為關懷照顧別人。不再是自我的追求，不再沉溺於幸福的陶醉中，而是追尋心愛者的益處：它成為一種捨棄，並且準備好犧牲，甚至切願犧牲。

這些是愛向更高的境界及更深的淨化發展的一部分，如今，愛在尋找其確定性的特點，這具有雙重的意義：即「排他性」（只有這一個人），及「永久性」。愛包括了整個的存在的所有層面，也包括時間。它不可能是另一個樣子，因為愛的承諾在於得到確定性：愛尋求永恆。愛確實是「神魂超拔」，但不是一時的陶醉，它更是一個旅程，猶如一種持久性的「出谷」行程。從自我封閉、藉自我的給予而走向自我解放，因而邁向真實的自我發現，更進一步發現天主：「不論誰，若想保全自己的性命，必要喪失性命；凡喪失性命的，必要保存性命」（路十七 33），耶穌在福音中別的地方也說了同樣的話（參閱瑪十 39；十六 25；谷八 35；路九 24；若十二 25）。耶穌用這些話描繪祂自己的道路，就是經過十字架到達復活：這也是麥子的道路，麥粒落地而死，因而結出許多子粒來。在這些話語中，耶穌從自我犧牲的核心，及那在祂身上達至圓滿境界的愛為出發點，也描繪出愛的本質，以及人類生命自身的本質。

7. 我們對於愛的本質的反省，開始時是較為哲學性的，藉著其內在的邏輯，現在將我們引向聖經的信仰。我們一開始就問：「愛」的各種不同，有時甚至互相對立的意義，是否

「情愛」(Eros)與「純愛」(Agape)的區別與一體性 9
暗含著深層的一致性；或相反地，它們應該維持獨立，互不相屬？但在這同時，我們也問，聖經和教會傳承通傳給我們的愛的訊息，與一般人對愛的經驗是否有共同之處，或者是互相對立呢？關於這個問題，我們找到兩個基本的字，即 *eros* (情愛)，用來指稱「凡俗」(worldly)的愛；還有 *agape* (純愛)，用以表達以信仰為基礎並受信仰形塑的愛。人們也常把「上升」的愛(“ascending” love)與「下降」的愛(“descending” love)這兩個觀念對立起來。還有其他類似的分類，比如將之區分為佔有的愛和奉獻的愛(即拉丁文之 *amor concupiscentiae* [情慾之愛]，及 *amor benevolentiae* [仁心之愛])，還有人加上尋求自利的愛。

在哲學和神學論辯中，這些區分常被極端化，甚至將之對立起來：下降之愛、獻身性的愛，也就是 *agape* (純愛)，似乎是基督宗教的典型之愛；相反地，上升、佔有、本能的愛，亦即 *eros* (情愛)，則是非基督文化，特別是希臘文化的愛的特色。如果把這種對立極端化，那麼基督信仰的本質將與人類存在的重要基本關係脫節，而成為一個隔離的世界；它可能會讓人讚賞，但是卻完全脫離人類生命的複雜結構。事實上，*eros* (情愛)和 *agape* (純愛)——上升之愛和下降之愛——是永遠不能完全分開的。這兩種愛雖然分屬不同的層面，但越是在愛的唯一現實中達到彼此正確的結合，通常就越能實現愛的真正本質。即使情愛起初主要是屬於肉體的、上升的，但因受到對於幸福之強烈期盼的陶醉，當人

10 天主是愛
接近另一位時，就會漸漸走出自己，越來越尋求另一位的幸福，越來越關心所愛的人，並奉獻自我，願意為對方而「存在」。純愛的因素因而進入他內；若非如此，則 *eros* (情愛)將會貧乏，失去其自身的本質。另一方面，人也不能單單活在下降性的奉獻之愛中。人不能總是一味給予，他也必須接受。任何一個人如果願意付出愛，也必須同時接受愛猶如一份禮物。確實，正如吾主對我們說的，人能夠成為湧出活水江河的泉源(參閱若七 37-38)。但要成為這樣的泉源，人必須不斷地從最初的源頭中飲水，那就是耶穌基督，從祂被刺開的肋旁流出了天主的愛(參閱若十九 34)。

在雅格的梯子的敘述中，教父們看到了它以不同的方式、象徵性地表達出：在上升與下降的愛之間，即尋找天主的 *eros* (情愛)和轉送所收到的禮物的 *agape* (純愛)之間，有不可分割的關聯性。在這段聖經章節中，記述聖祖雅格在夢裡看到他用來枕頭的石頭上，有一個直達天際的梯子，天主的使者在這梯子上面上去下來(參閱創二八 12; 若一 51)。大聖國瑞教宗在他的《牧靈規則》中對於這神視的解釋特別令人感動。他說，善牧必須扎根於默觀中。只有這樣，他才有可能承擔別人的需要，並進而當作是自己的：「藉由慈悲心腸，能將他人之痛苦轉移到自己身上〔能對他人之痛苦感同身受〕」(*per pietatis viscera in se infirmitatem caeterorum transferat*)⁴。聖國瑞就在這情況中講論聖保祿，保祿曾被提

⁴ II, 5: SCh 381, 196.

升到高天，進入天主最深的奧蹟中，也因為如此，當他下來時，就有能力為一切人成為一切（參閱格後十二 2-4；格前九 22）。此外，聖國瑞也舉梅瑟為例，他一次又一次進入帳幕裡，與天主談話，為能從天主開始而後為百姓服務。「在（會幕）裡面，他沉醉於默觀中，而離開帳幕時，則負起受苦者的重擔」（*Intus in contemplationem rapitur, foris infirmantium negotiis urgetur*）⁵。

8. 這樣我們得到了前面兩個問題的第一個答案，雖然只是一般性的：基本上，「愛」是唯一的現實，但有不同的幅度；有時突顯這個幅度，有時則突顯另一個幅度。可是這兩個幅度若完全分開，結果就成為一幅諷刺的圖畫，或是一種減化式的愛。綜括而論，我們看到聖經信仰並不另闢一個對比的世界，或一個相反原始人性現象的世界，即愛的世界，而是接納整個的人，參與他對愛的追尋，使之得以淨化，同時為愛開啓新的境界。聖經信仰的這個新特徵主要在以下的這兩方面——天主的形象及人的形象——表達出來，這值得特別強調。

聖經信仰的新穎

9. 首先，聖經為我們呈現出一幅天主的新形象。在周遭的不同文化中，天主及諸神的形象終究不清楚，且互相矛盾。然而在聖經信仰的發展中，天主的形象卻越來越清楚、明確，它出現在以色列的基本祈禱（the *Shema*）中：「以色

⁵ 同上, p.198.

列，你要聽著，上主、我們的天主是唯一的天主」（申六 4）。只有一個天主，就是天地的創造者，祂是萬有的天主。在這陳述中，包括兩項意義深長的內涵：即所有其他的神祇並不是天主，我們生活於其間的世上的萬象萬物都來自天主，是祂所創造的。當然，創造的觀念在別處也可找到，可是只有在這裡才完全清楚地顯示，上主不是眾神中的一個，而是唯一的真神，祂是一切存有的根源。整個世界都來自於祂那具有創造能力的聖言（creative Word）。因此，祂所創造之物，都是祂所鍾愛的，因為是祂自己所願意的，自己所「完成的」（made）。現在，第二個重要的內涵也顯示出來了：天主愛世人。亞里斯多德（Aristotle）在希臘哲學的巔峰時期，藉著深思熟慮，想要領悟的神性大能，的確是每一個存有所渴望和愛慕的對象——而作為愛的對象，此神性推動這世界⁶，可是自己什麼也不缺，也不會去愛，只是愛的對象。相反地，以色列所信仰的唯一天主，則是以自己的身分去愛。猶有甚者，祂的愛是一種選擇性的愛，在所有民族中，祂揀選了以色列，並愛以色列，但是祂這樣作是為了拯救全人類。天主愛世人，祂的愛無疑地可稱為 *eros*（情愛），但同時也完全是 *agape*（純愛）⁷。

先知們，特別是歐瑟亞和厄則克耳，以大膽的情愛圖像

⁶ 參閱《形上學》（*Metaphysics*），XII, 7.

⁷ 參閱假名狄奧尼修（Ps-Dionysius the Areopagite），在其著作《天主的名號》（*The Divine Names* IV, 12-14: PG 3, 709-713）

中，稱呼天主為 *eros* 和 *agape*。

來描述天主對祂子民的這份熱愛。天主與以色列的關係是藉著訂婚和婚姻的隱喻來描述；為此，崇拜偶像是「不貞和賣淫」。如同我們前面已經看到的，這裡具體地是指生殖崇拜和他們對情愛的濫用，但同時也描述了以色列與他的天主之間忠貞的關係。天主與以色列之間所展開的愛的歷史，最深之處是在於祂給了以色列法律書（the *Torah*），藉此開啓以色列的眼目，使他們看到人的真實本質，及指示他們通往真正人文主義的路徑。這個歷史在於人對唯一天主保持忠貞，體驗到自己被天主所愛，在真理和正義中找到喜樂——在天主內的喜悅，成為他的根本幸福：「在天上除祢以外，為我還能是誰？在地上除祢以外，為我一無所喜——親近天主對我是多麼美好」（詠七三〔72〕25, 28）。

10. 我們說過，天主對人的 *eros*（情愛）同時也是完全的 *agape*（純愛）。不只因為它是完全無條件地、不以任何功績為前提；也是因為它會寬恕。尤其是歐瑟亞先知向我們顯示出，天主對世人的愛有著「純愛」的幅度，遠遠超過無償施與的層面。以色列犯了「姦淫」罪，破壞了盟約；天主應審判並棄絕她，然而正是在這裡顯示出天主是天主，不是人：「哦！厄弗辣因！我怎能捨棄你？哦！以色列！我怎能拋掉你？……我的心已轉變，我的五內已感動；我不再按我的盛怒行事，不再毀滅厄弗辣因，因為我是天主，而不是人，是在你們中間的聖者」（歐十一 8-9）。天主對祂的子民，對世人的熱愛，同時也是寬恕之愛。祂的愛是這樣強烈，甚

至使天主反對自己，祂的愛反對祂的正義。在這裡基督徒已經能隱約看到十字架奧蹟的預示了：天主這樣愛人，因而祂自己成為人，陪伴人直至死亡，以此方式調和了正義與愛。

在這種聖經觀點下，也應注意它的哲學層面、及其在宗教歷史層面上的重要性，就在以下這個事實：一方面，我們面對一個純粹形而上的天主的形象：祂是萬事萬物絕對和最初的根源；但是，這位一切事物的原始創造者——聖言（*Logos*），第一因——同時是一位具有全部真情實愛的愛人。*Eros*（情愛）因而變為最崇高的，但同時也得到如此的淨化，以致與 *agape*（純愛）合而為一。由此，我們可以明白，《雅歌》在被列入聖經綱目後，很快便被詮釋為描述天主與人、人與天主之間關係的愛情之歌。這樣，不論是在基督信仰或是在猶太文學中，《雅歌》都成為神秘知識與經驗的泉源，用以表達聖經信仰的本質：人的確能與天主結合，這是人最原始的想望。但是這種結合不是一位在另一位內消融，融化於屬神的無名汪洋中；而是一種能創造愛的結合，在這結合中——天主與人——均保持自己的所是，卻又完全成為一體，正如聖保祿所說：「那與主結合的，便是與祂成為一神」（格前六 17）。

11. 聖經信仰的第一個新穎特徵，如我們所見，就是關於天主的形象；第二個新特徵，基本上與此相連，即人的形象。在聖經關於創造的敘述中，說到第一個人亞當的孤獨，及天主決定要給他一個助手。而所有其他的受造物中，沒有一個可作為人所需要的助手，儘管是人給田野的動物和所有飛鳥

命名，使牠們成爲人生活中的一部分。因此，天主由人的肋骨形成了一個女人。現在亞當找到了他所需要的助手：「這才是我骨中的骨，肉中的肉！」（創二 23）在此可看到這段記述背後的某些思想，也在柏拉圖（Plato）所提到的神話中出現。根據這個神話，人最初是球形的，因爲人的本身是完整的，自足的。但由於人的驕傲，被宙斯（Zeus）懲罰而分爲兩半，從此人總在尋找他的另一半，走向另一半，好找回他的完整⁸。在聖經的記述中沒有說到懲罰，但顯然存在著這個觀念：即人自身的構造多少是不完整的，需要尋找另一位，在他身上找到能使自己成爲整體的那部分；也就是說，只有在與異性的共融中他才能成爲「完整的」。這樣，聖經敘述以一個關於亞當的預言作爲總結：「爲此，人應離開自己的父母，依附自己的妻子，兩人成爲一體」（創二 24）。

在這裡有兩個重要的觀點：*eros*（情愛）有似植根在人的本性中；亞當是追尋者，他「離開自己的父母」去尋找他的女人，只有兩者一起時，他們才足以代表人性的圓滿，「兩人成爲一體」。第二個觀點也同樣重要：從創造的立場看，*eros*（情愛）將人導向婚姻，導向一個唯一和確定性的結合；這樣，也只有這樣，人才能滿全他最深的意義。與唯一天主的形象相對應的，就是一夫一妻制的婚姻。建立在唯一性和確定性的愛情上的婚姻，成爲天主與祂的子民之間關係的畫

⁸ 柏拉圖《論壇》(Plato, *Symposium*)，XIV-XV, 189c-192d.

像（icon）；另一方面，天主愛人的方式也成爲人類相愛的標準。聖經裡這種情愛與婚姻之間的密切關係，在聖經以外的文學中實際上是找不到的。

耶穌基督，成了血肉的天主之愛

12. 雖然到現在爲止，我們主要是在談論舊約，然而，新、舊約的相互滲透，被視爲基督信仰的唯一聖經，已經非常明確。新約的實際新穎處不在於新的觀點，而在基督自身的形象，祂使許多觀念有血有肉：是一位前所未有的現實主義者。舊約聖經的特點並不只在抽象的觀念，而在於天主不可預測的、在某種意義下也是史無前例的行動。天主的這種行動現今在耶穌基督身上有了戲劇性的發展，即天主自己在耶穌基督身上，去尋找「亡羊」，尋找痛苦和迷失的人類。當耶穌在祂的比喻中說到善牧尋找迷失的羊、婦女尋找丟失的錢幣、父親跑上前去迎接及擁抱蕩子，這些不只是單純的話語，而是解釋祂自己的所是、以及祂的行事方式。祂死在十字架上完成了天主反對祂自己的最高表現，祂交付自己爲了提昇和拯救人：這就是愛的最徹底表達方式。轉眼注目若望所說的基督洞開的肋旁（參閱十九 37），我們能理解本通諭的出發點：「天主是愛」（若壹四 8）。我們可以在那裡默觀這項真理。我們也應該從那裡開始界定愛的意義。藉這樣的瞻仰，基督徒找到他生活以及愛人應遵循的道路。

13. 耶穌在最後晚餐中藉著建立聖體聖事，使這項祭獻行動得以延續不斷。祂藉由餅和酒把自己的身體和血作爲新瑪納（參閱若六 31-33），交付給祂的門徒們，而提前了祂的死

亡和復活。古時，人隱約意識到，人的真正食糧、能實在養活人的，終究是聖言（*Logos*）——永恆的智慧，現在這同一聖言，爲了我們真正地成了食糧，如同愛滋養我們。聖體聖事吸引我們進入耶穌自我祭獻的行動中。我們不只是靜態地領受降生成人的聖言，更是進入祂充滿活力的自我奉獻中。天主與以色列之間的婚約圖像，現在以一種令人意想不到的方式實現了：以前是站立在天主的面前，現在則藉著參與耶穌的祭獻，分享祂的聖體和聖血而能與天主結合爲一。聖事性的「奧妙」（*mysticism*）建立在天主屈尊就卑、走向我們；此「奧妙」在一個全然不同的層次運作，把我們提升到一個極高的境界，那是任何人性之神秘超拔所無從企及的。

14. 可是現在應該注意另一層面：聖事性的「奧妙」具有社會性的特點，因爲在聖事的共融中我與主合一，如同所有其他領受聖事的人一樣。如同聖保祿所說：「餅只是一個，我們雖多，只是一個身體，因爲我們眾人都共享這一個餅」（格前十 17）。與基督的結合，同時也是與基督把自己交付給他們的那些人結合。我不能獨自擁有基督；只有當我與所有已經屬於基督，或將屬於基督的人結合時，我才能屬於基督。領受聖體（共融）促使我出離自己而走向祂，因而也同時走向與所有基督徒的合一。我們形成「一個身體」，完全融入唯一的存在中。對天主的愛和對近人的愛現在真正地合在一起：降生成人的天主吸引我們眾人去接近祂。因此我們可以

了解，爲什麼 *agape*（純愛）也成爲聖體聖事的一個名稱：在聖體聖事中，天主的純愛以肉身的方式接近我們，爲能在我們內、並藉著我們而繼續行動。只有當我們將這個基督性與聖事性的原則銘記於心，才能正確地了解耶穌對於愛的教導。祂對法律和先知書中愛天主及愛人的雙重誡命所作的轉變，以及祂使全部的信仰生活以這項中心誡命爲基礎的事實，並不單純是倫理的層面，好似能獨立存在於對基督的信仰之外，與其在聖事中的重新實現無關。信德、敬禮和倫理互相交織，成爲單一事實，它在我們與天主的純愛相遇中具體化。在此，敬禮與倫理之間慣有的對立自然就消失了。在「敬禮」的本身、在聖體聖事的共融中，都包含著被愛以及因此而愛其他人的事實。領受聖體聖事而不具體實踐仁愛，在本質上是不完整的聖體聖事。相反地，關於愛的「誡命」——我們將在下面詳細闡述——它是可能的，是因爲它不只是一項要求而已，愛可以成爲「命令」，因爲已經先把愛給了我們。

15. 耶穌的一些重要的比喻也應該依據這個原則來理解。富翁（參閱路十六 19-31）在受苦的陰間請求警告他的弟兄們，不要像他一樣漠視需要幫助的窮人。耶穌以這個求助的呼聲提醒我們，要回歸正途。善心的撒瑪黎雅人比喻（參閱路十 25-37）能爲我們澄清特別重要的兩點。直到那時，「近人」（*neighbour*）的觀念主要是指本國的同胞，以及定居在以色列境內的外國人；換言之，近人是指與一個國家或一個民族相關聯的團體。現在，這個界限被撤銷了。任何一個需要我，

而我也能夠給予幫助的人，就是我的近人。「近人」的觀念被普遍化了，同時還是具體的。雖然它包含所有的人，但並不是被縮減成一個概括而抽象、無所要求的愛的說詞，而是要求我此時此地採取實際的行動。教會有責任要不斷地為其成員，就具體生活闡釋這層遠方與近處彼此之間的關係。最後，特別宜於在此提出「最後審判」這個重要比喻（參閱瑪二五 31-46），在其中，愛成為最終決定人的一生有無價值的標準。耶穌自己與那些需要幫助者：饑餓的人、口渴的人、異鄉人、衣不蔽體的人、病人以及獄中的受刑人認同。「凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做的，就是對我做的」（瑪二五 40）。愛天主和愛近人合而為一：在最卑微的人身上我們遇見耶穌，而在耶穌身上我們與天主相遇。

愛天主及愛近人

16. 在反省了愛的本質和其在聖經信仰中的意義之後，還留下兩個與我們的態度有關的問題：我們看不到天主，怎能愛祂呢？可以命令人去愛嗎？這些問題反映出對於愛的雙重誠命的兩項反駁。從來沒有人見到過天主，那麼我們如何能愛祂呢？此外，愛是不能命令的；愛終究是一種感覺，可有也可無，但是不能由意志來產生。聖經似乎肯定第一個質疑，當它聲稱：「假使有人說：『我愛天主』，但他卻惱恨自己的弟兄，便是撒謊的；因為那不愛自己所看見的弟兄的，就不能愛自己所看不見的天主」（若壹四 20）。但是這段聖經絕

不排除愛天主，好似愛天主是不可能的。相反地，在剛才引用的這封《若望壹書》中，其整個內容所明確要求的就是愛天主。它所強調的是愛天主與愛近人之間不可分割的關係。二者是如此緊密相連，以致如果人對近人封閉自我、甚或仇恨近人，仍宣稱自己愛天主，就成為一項謊言。對聖若望的這句話更好的解釋應該是：愛近人是一條導向與天主相遇的道路，對近人視而不見也會使我們在天主面前成為瞎子。

17. 誠然，沒有人看過天主自己的真相，可是天主為我們並不是全然不可見的，天主並不是完全不可接近的。前面引述過的《若望壹書》（參閱四 10）說，天主先愛了我們，天主的愛出現在我們中間，成為可見的，因為祂「把自己的獨生子打發到世界上來，好使我們藉著祂得到生命」（若壹四 9）。天主自己成為可見的：我們能在耶穌身上看到父（參閱若十四 9）。事實上，天主以很多方式成為可見的。在聖經為我們所敘述的愛的歷史中，祂來與我們相遇，祂希望獲得我們的心，一直到最後晚餐，直到祂的心在十字架上被刺透，直到祂復活後的多次顯現，直到祂藉許多偉大的作為，即通過宗徒們的行動，帶領新生的教會一路前行。此後，同樣地在教會歷史中，主從沒有離開過：祂總是藉著那些反映祂的臨在的人們，也藉著祂的聖言、在聖事內、特別在聖體聖事內重新與我們相遇。在教會的禮儀、祈禱中，在充滿活力的信友團體中，我們體驗天主的愛，我們感受祂的臨在，於是我們學習在每天的生活中與祂相遇。祂先愛了我們，祂仍繼續

這樣地先愛我們；因此我們也能以愛還愛。天主不會向我們要求一種不能由我們自身發出的情感。祂愛我們，祂使我們看到並經驗到祂的愛；因為天主「首先愛了我們」，所以我們心中也能湧出愛作為回應。

在這個相遇的逐漸發展過程中，清楚地顯示，愛不只是一種感覺。感覺時來時去，它可以是美妙無比的第一個火花，但不是愛的全部。前面我們談到透過淨化和成熟的過程，eros（情愛）可以達至圓滿，而成為字義上完整的愛。成熟的愛本身關涉到人全部的潛能，可以說是把整個人包含其中。與天主所彰顯出來的愛相遇時，我們可以在心中經驗到自己被愛，而興起喜樂的感覺。但是這相遇也要求我們運用自己的意志和理智。對生活的天主的認識是一條通向愛的道路，是我們的意志對天主旨意的「順服」（yes），是在愛的整體行動中，結合理智、意志和情感的順服。然而，這是一個不斷在進展中的過程：愛永遠不會「終結」，也不會完成；愛在生命的進程中改變並成熟，而正因為如此，它始終忠實於自己。渴望同樣的事物，拒絕同樣的事物（*Idem velle atque idem nolle*）⁹，這是古時人們所肯定的愛的真正內涵：與別人認同的人，這導向思想和意願的共同體。天主與人之間愛的歷史，就在於這個意志上的共融逐漸地在理智和感覺的共融中成長，這樣，我們的意願越來越符合天主的旨意：天主的旨意為我來說不再是一個外來的意志，即不是由外在

⁹ Sallust, *De conjuratione Catilinae*, XX, 4.

的誠命強加給我的，而是我自己的意願，因為我已經體驗到天主在我內比我自己更在我內¹⁰。於是，就更能對天主全心委順，而天主就成為我們的喜樂（參閱詠七三〔72〕23-28）。**18.** 這樣看來，耶穌在聖經上所宣講的有關對近人的愛是可能的，實在是因為我在天主內，與天主一同去愛那我不喜歡的、甚至我從不認識的人。這唯有透過與天主親密的相遇才能做到，這種相遇已經成為意志的共融，甚至觸動我的情感。於是我學習在看另一個人時，不只以我的眼睛和感覺去看，而是從耶穌基督的觀點去看。祂的朋友就是我的朋友。在人們的外表背後，我在他們身上感覺到他們內心渴望得到被愛與被關懷的標記。我給予他們這些，不只是透過為此目的而設置的組織機構，也許是由於一個政治性的需求而為之。如果我以基督的眼光去看，我可以給予他人遠比他外在所需要的更多；我可以給他所需要的愛的關懷。這裡顯示出愛天主與愛近人之間必然的互動關係，這一點是《若望壹書》所特別強調的。如果在我的生活中完全缺乏與天主的接觸，我永遠只能在別人身上看到那一個人而已，不會在他身上認出天主的肖像。反之，如果在我的生活中，完全疏於關懷別人，只願作一個「虔誠」的人，滿全我的「宗教責任」，那麼連我與天主之間的關係也會枯乾。這種關係僅僅是「正確」的，但是沒有愛。只有隨時準備好接待我的近人，向他表達關愛，能使我感覺與天主更為親近。只有為近人服務能使我

¹⁰ 參閱聖奧思定《懺悔錄》，III, 6, 11: CCL 27, 32.

張開眼睛看到天主為我所做的，看到祂如何以自己的方式愛我。聖人們——比如加爾各答的真福德蕾莎，他們藉著在聖體聖事中與主相會，而不斷地更新他們愛近人的能力。反過來說，這個與主的相會正是在他們為別人的服務中得以真正實現，並具有深度。愛天主與愛近人是不可分割的，它們構成一個唯一的誠命。可是二者皆以來自天主的愛來維持，是祂先愛了我們。這樣，它不再是一項外力強加給我們的無法實現的「誠命」，而是天主從內裡所賜給的一種愛的經驗，是一個從其本質來講，在以後必須與他人分享的愛。愛藉著愛而成長。愛是「神聖」（divine）的，因為它來自天主，並使我們與天主結合；藉著這個結合的過程，使我們轉化為一個「大我」，它超越我們之間的分歧，使我們成為一體，直至最後，天主將成為「萬物之中的萬有」（格前十五 28）。

第二部分

仁 愛 (CARITAS)

教會作為「愛的團體」實踐愛

教會的仁愛是聖三之愛的顯示

19. 「如果你看到了仁愛，你就看到了聖三」，聖思定（Augustine）這樣寫道¹¹。在前面的反省中，我們將目光集中在被刺透了的那一位身上（若十九 37；匝十二 10），我們認識了天父的救恩計畫，祂因著愛（參閱若三 16），派遣祂的獨生子到世界上，為拯救人類。如同福音作者所記述的，耶穌在十字架上死亡的時候「交付了自己的靈魂」（參閱若十九 30），這是祂在復活後賜予聖神的前奏（參閱若二十二 22）。如此實現了「活水泉源」的許諾，由於所傾注的聖神，活水自信者心中湧流而出（參閱若七 38-39）。事實上，聖神是一股內在的力量，使信者的心與基督的心密切結合，推動信者去愛他們的弟兄姊妹，如同基督愛了他們一樣，就像基督為祂的門徒們洗腳時（參閱若十三 1-13），特別在為所有人交付自己生命時那樣地愛（參閱若十三 1；十五 13）。

聖神也是轉化教會團體之內心的力量，使她能在世界上為天父的愛作證，而天父願意使人類在祂的愛子內形成一個大家庭。教會的所有作為都是為表達愛：她謀求人類的整體福利，設法藉聖言和聖事以傳播福音，這在歷史中的實踐通常是非常英勇的；教會在人類生活及活動的各個領域中，謀求並增進人的福利。所以愛就是教會為了不斷地關懷世人的痛苦和需要，也包括物質方面的需要，所提供的服務。我願意在本通諭的第二部分探討這個層面，即仁愛的服務。

¹¹ 論天主聖三 VIII, 8, 12: CCL 50, 287.

仁愛作為教會的任務

20. 以愛天主之愛為根基的對近人的愛，首先是每一位信徒的責任，但也是整個教會團體各個階層的责任：從地方團體到個別教會，直到整個普世教會。教會既是團體，也應該實踐愛。因此，愛需要有組織，好能為團體作有秩序的服務。從教會有史以來，對這項使命的意識就是其構成上的一個特點：「凡信了的人，常齊集一處，一切所有皆歸公用。他們把產業和財物變賣，按照每人的需要分配」（宗二 44-45）。在這幾句話裡，聖路加提出了教會的一個定義，她的構成要素，包括忠於「宗徒的訓誨」、「共融」（*koinonia*）、「擘餅」以及「祈禱」（參閱宗二 42）。「共融」的要素一開始時所指的意義並不明確，但是在前面所引用的幾節經文中具體呈現出來，就是「信徒們一切所有皆歸公用，在他們中沒有窮人和富人的區別」（亦請參閱宗四 32-37）。實際上，隨著教會的發展，這種財物共享共用的徹底作法不可能持續下去。可是它的核心部分卻保持著：在信友團體中有一種貧窮是不應該存在的，就是因拒絕任何人為過尊嚴的生活所需要的、所造成的貧窮。

21. 七個人被選立的這件事，使我們看到教會為實現這個基本原則，在艱苦探索過程中所走的決定性的一步，這就是執事職的開始（參閱宗六 5-6）。在初期的教會中，講希伯來語的信徒與講希臘語的信徒在有關供應寡婦的日常所需上

產生了分歧。宗徒們首先被賦予的主要職責是「祈禱」（聖體聖事與禮儀）及「為聖言服務」。他們感受到「為飲食服務」的職責過分繁重，於是決定自己負起主要的職責，對於其他在教會內也是必要的職責，則由所選定的一個七人的團體為之。可是這個團體也不是只作純粹機械式的分配工作：他們應該是「充滿聖神和智慧」的人（參閱宗六 1-6）。換言之，他們所應作的社會服務是絕對具體的，但毫無疑問，同時也是一種精神方面的服務；因此為他們來說，這是真正精神性的職責，在執行教會的一項主要職責，就是對近人妥善規劃的愛。藉著七人團體的形成，「執事職」（*diaconia*）——以團體的、有組織的方式所執行的仁愛職務，就成為教會基本結構的一部分。

22. 隨著時間的推移及教會的日益擴展，從事仁愛的工作已經確定是教會的主要活動之一，與舉行聖事及宣道工作並行。關懷孤兒和寡婦、坐監的人、病人以及有各種需要的窮人，這些一如施行聖事和宣講福音，同屬教會的本質。教會不能忽略仁愛的服務，正如教會不能忽略聖事和聖道一樣。幾件事例足以證明這一點。殉道者儒斯定（Justin Martyr, 約卒於 155 年）在描述基督徒主日的慶典時，也提到他們的仁愛行為，把此行動與聖體聖事相提並論。富裕的人按照自己的能力來奉獻，每人隨自己的意願給予；主教就用來幫助孤兒、寡婦、生病的，以及由於其他原因而有需要的人，例如

坐監的人和異鄉人¹²。偉大的基督徒作家戴爾都良（Tertullian，卒於 220 年之後）記述，基督徒對於各種有需要的人的關注令外邦人震驚¹³。安提約基的依納爵（Ignatius of Antioch，卒於 117 年）描述羅馬的教會有如「在仁愛之宴中（agape）作主席」¹⁴，從這個定義我們可以推測在某種意義下，他願表達教會具體的仁愛行動。

23. 在此，提出教會中有關仁愛服務最早的法定組織，可能有所幫助。第四世紀中葉，在埃及發展出一個機構名為「服務中心」（*diaconia*）：就是在每個隱修院裡負責所有救濟工作，即仁愛的服務。從這時起，直到第六世紀末，在埃及就發展成一種具有完全法律效力的社團，甚至政府當局也將一部分的穀物交給他們為民眾發放。在埃及，不僅每個隱修院，每個教區最後也有自己的服務中心，之後，這個組織在東方和西方都同樣地發展起來。大聖國瑞教宗（Gregory the Great，卒於 604 年）曾提到拿坡里（Naples）的服務中心；至於在羅馬，這些服務中心從第七和第八世紀就有記載；當然在此之前，基於《宗徒大事錄》所指出的基督徒生活原則，為窮人和有困難的人而從事的慈善事業，自然地從一開始就成為羅馬教會的一項重要工作。這一點在聖樂倫執事

¹² 參閱 *I Apologia*, 67: PG 6, 429.

¹³ 參閱《護教學》（*Apologeticum*），39, 7: PL 1, 468.

¹⁴ 《致羅馬人書》（*Ep. ad Rom.*），*Inscr.* PG 5, 801.

（Lawrence，卒於 258 年）身上找到生動的表達。聖安博（Ambrose，卒於 397 年）知道有關他殉道的感人描述，這描述為我們呈顯出一位聖者的根本而真實形象。由於他是在羅馬照顧窮人的負責人，當教宗及他的執事同伴被捕後，政府當局命令他在一段時間之內收集並交出教會的財物。樂倫將所有的財物分給了窮人，之後，把這些窮人帶到官方面前，因為他們是教會真正的寶藏¹⁵。不論這些細節其歷史可信度如何，樂倫始終留在教會的記憶中作為教會實踐仁愛的偉大典範。

24. 叛教者儒廉皇帝（Julian the Apostate，卒於 363 年）的事例能再次說明，教會在最初幾個世紀即認為有組織地實行仁愛是絕對必要的。儒廉在六歲時見證了皇宮的守衛謀殺其父親、兄弟以及其他親屬；後來不管對錯，他將此殘酷的行為歸罪於當時自稱是真正的基督徒的君士坦丁皇帝（Constantius）。所以在儒廉看來，基督信仰已經徹底失去威信。等他當了皇帝以後，決定恢復外邦宗教，即古羅馬的宗教，可是同時也加以改革，使之能成為真正支持帝國的動力。在這一點上，他由基督宗教得到很大的啟發。他建立了一種由一些類似大主教的教長和司祭組成的宗教階級制度。他們應該推動對於神以及對近人的愛。在他所寫的一封信¹⁶中說，基督信仰唯一使他感動的是教會的仁愛行動。這

¹⁵ 參閱聖安博《論聖職的職務》，II, 28, 140: PL 16, 141.

¹⁶ 參閱 *Ep.* 83: J. Bidez, *L'Empereur Julien. Oeuvres complètes*

在他的新宗教裡是決定性的一件事，即採行一項對等行動，以媲美教會的仁愛制度。他認為仁愛行動是這些「加里肋亞人」——當時這樣稱呼基督徒——受歡迎的原因，必須效法他們且超過他們。以這種方式，這位皇帝確認了仁愛是基督徒團體、亦即教會的一項決定性特徵。

25. 至此，我們要由所作的反省中提出兩個基本要素：

1) 教會的最深本質表達在她的三重職務中：宣講天主的聖言 (*kerygma-martyria*)，舉行聖事 (*leitourgia*) 以及實踐仁愛的服務 (*diakonia*)。

這三重職務相互關聯，不能分開。為教會來說，仁愛工作不是一種社會福利事業，可以交由其他人來做，而是屬於教會本質，是其本質不可或缺的表達¹⁷。

2) 教會是在世界上的天主的家庭。在這個家庭中不應該有任何人因缺乏維生所需而受苦。同時，仁愛——純愛 (*caritas - agape*) 也超越教會的界限。善心的撒瑪黎雅人的比喻仍舊是一個評斷的標準，它要求博愛，愛我們「偶然」遇到而需要幫助的人（參閱路十 31），不論他是誰。可是，在堅守泛愛眾人的誠命時，教會也有一項特別急迫的責任，正因為教會是一個家庭，所以她的任何一個成員都不應該因為匱乏而受苦。在這層意義上，《致迦拉達人書》中的教導

非常清楚：「我們一有機會，就應向眾人行善，尤其應向有同樣信德的家人」（六 10）。

正義與仁愛

26. 從十九世紀開始，人們對於教會的仁愛行為提出異議，隨後這反對思潮曾經特別因為馬克思主義的強調而發展。人們宣稱，窮人並不需要仁愛事業，而是正義。仁愛行為——施捨——事實上是富人藉此逃避施行正義的責任，以平撫自己的良心、保持他們的地位並剝奪窮人的權利。真正需要的不是藉各種慈善事業作施捨以維持現狀 (*status quo*)，而應建立一個正義的秩序，在其中，所有的人都能從世上的財物中取得他們自己的一份，因而就不再需要慈善事業了。應該承認在此論證中有一些真理，但也有許多錯誤。的確，一個國家的基本規範該是努力尋求正義，而一個正義的社會秩序的目標就是在遵照輔助原則 (*principle of subsidiarity*)，保證每個人能分享大眾的公有財富。這一直是基督信仰關於國家的教義及教會的社會論所強調的。從歷史的角度看，集體的正義秩序的問題，隨著十九世紀社會的工業化而開始進入一個新的階段。現代工業的興起導致舊社會結構的瓦解，雇工階級的成長徹底改變了社會的架構，現今資方和勞工的關係成為決定性的問題，這在以前是人所不知的。從那時起，生產工具和資本成為新權力的來源，集中在少數人的手裡，於是工人階級的權利被剝削，工人們不得不反抗。

儒廉皇帝作品《全集》，Paris 1960², v. 1, 2a, p. 145.

¹⁷ 參閱主教聖部，主教牧職指南：《宗徒的繼承人》（2004. 2. 22），n.194，梵蒂岡（2004），p. 213.

27. 應該承認，教會領導當局對於這問題的認知相當緩慢，就是社會的正義結構問題正以一種新的方式出現。在這方面有幾位先鋒，比如，其中的一位是曼因斯（Mainz）的主教科特肋（Ketteler, 卒於 1877 年）。為回應具體的需要，產生了許多社團機構、聯盟、協會，特別是十九世紀創立的新修會，它們致力消除貧窮、疾病以及促進教育的普及。1891 年，教宗訓導權介入這個問題，即教宗良十三世頒布了《新事》通諭。之後有 1931 年比約十一世的《四十年》通諭。1961 年真福若望二十三世公佈了《慈母與導師》通諭，而保祿六世則在《民族發展》通諭（1967）以及《八十年》宗座文告（1971）中，強烈指出當時急迫的社會問題，特別是拉丁美洲的問題。我的偉大前任若望保祿二世為我們留下三部社會通諭：《工作》通諭（1981），《社會事務關懷》通諭（1987）以及《百年》通諭（1991）。教會面對各種新環境和出現的新問題，逐漸發展出一套天主教會的社會教導；宗座正義與和平委員會以有組織、有系統的方式編寫，於 2004 年出版了《教會社會教導綱要》。馬克思主義曾提出世界革命及其準備行動，作為解決社會問題的靈丹妙藥：根據這種理論，藉著革命以及隨之而來的生產方式集體化，一切都應以不同的方式予以改善。這個夢想已經破滅了。在今天的複雜情況中，也因為經濟全球化的關係，教會的社會教導已經成為一項基本的指標，所提供的方針之有效性，甚至遠超過教會本

身的界限：面對繼續不斷的發展，應藉著交談，使所有深切關懷人類及世界的人士，對這些方針有所認知。

28. 為更確切地界定、促進正義與推行仁愛服務工作兩者之間的關係，應考慮兩個基本情況：

1) 謀求社會和國家的正義秩序是政治的主要職責。一個國家如果不是按照正義來治理，那只是一個強大的竊盜集團，正如思定（Augustine）所說：「離棄了正義的王國，除了成為強盜集團外，那是什麼呢？」（*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*）¹⁸ 基督信仰的基本原則就是將凱撒的歸於凱撒，天主的歸於天主（參閱瑪廿二 21）；也就是說，國家和教會應區分開來，或如同梵二大公會議所說：俗世領域的獨立性¹⁹。國家不應強制人民接受宗教，但應確保宗教自由，及各個宗教信徒之間的和平；教會作為基督信仰之社會性的表達，教會是以其信仰為基礎組成的團體，有其獨立性，國家應該予以尊重。這是兩個不同的範疇，但總是相互關聯的。

正義是一切政治的目標，所以也是其固有的準繩。政治不僅僅是一個確立公共秩序的機制：其根源與目的正是以正義為基礎，而正義本質上與倫理有關。因此，國家無可避免地要面對這個問題：就是如何在此時此地實現正義。但是這個問題預先假定了另一個更為徹底的問題：正義是什麼？這

¹⁸ 《天主之城》IV, 4: CCL 47, 102.

¹⁹ 參閱梵二《教會在現代世界牧職》憲章 36.

是一個有關實踐理性（*practical reason*）的問題，但為使理性能正確地運作，必須不斷地淨化，因為它永遠不能完全排除這個危險，即由於特殊利益和權力的誘惑而造成倫理上的盲目。

在此，政治與信仰相遇。毫無疑問，信仰的特殊本質就是與生活之天主的一種相遇，這種相遇為我們開啓超越理智本有範圍的新視野。但對理智本身來說，它同時是一個淨化的力量。以天主的觀點出發，信仰使理智擺脫盲點，因此能幫助理智越來越健全。信仰促使理智更能善盡其職，更能看清它本有的對象。這就是教會之社會教導的定位：它無意賦予教會凌駕於國家之上的權力。也更無企圖把那些屬於信仰本身的思想模式與行為規範，強加給那些沒有此一信仰的人士。僅希望有助於理智的淨化，並促使凡是正當的、合理的，在此時此地都能被承認，而付諸實行。

教會的社會教導之立論基礎是根據理性和自然律，也就是說，它所根據的都符合所有人的本性。教會知道她並沒有責任要求在政治生活中奉行此一教導，更確切地說，教會希望在政治領域中幫助良知的培育，促使人更領悟到正義的真正要求，而同時，也常準備好按此要求而付諸實行，即使這樣作可能與個人的利害關係相衝突。這意謂著建構社會和國家的正義秩序是每一個人應負的基本責任，而且每個世代應重新予以正視。這既是一項政治性的任務，便不能是教會直接擔負的責任。然而，由於它同時是人類的首要任務，教會

有責任提供自己獨特的貢獻，即藉著理智的淨化及倫理的培育，使世人能理解正義的要求，同時能在政治上具體實行。

教會不能、也不應該為建立一個儘可能最正義的社會，而挺身實行政治性的抗爭。教會不能、也不應該代替國家。但同時，對於奮力爭取正義也不能、不應該置身事外。她應該藉著提昇理性之道而置身其中，並且應該喚醒人們精神的力量，無此，正義不能發展，亦不能伸張，因為正義常要求犧牲。正義的社會不能由教會來實現，而應該由政治予以達成。然而，為促進正義，而致力開啓人的心志、倡導熱心公益事業，教會是責無旁貸的。

2) 愛——*caritas*——是必要的，即使在最正義的社會中亦然。沒有任何一個國家的正義秩序能排除仁愛服務的需要。誰試圖忽視愛，就是走向忽視人之為人的事實。總會有痛苦而需要得到安慰和幫助。總會有孤獨。總會有物質匱乏而需要給予援助的情形，對這一切，以愛近人的具體方式予以援助是必要的²⁰。一個國家企圖提供一切，包辦一切，最終僅會成爲一個官僚主義的機構，無法保證給予受苦的人——每一個人——最根本的需要：即充滿愛的個人關懷。我們不需要一個管制一切、控制一切的國家，而是根據補充（輔助）的原則，慷慨地承認、支持那發自於各種社會力量的主動創新，並以自發性的態度去接近那些有需要幫助的人。教會是

²⁰ 主教聖部：主教牧職指南，《宗徒的繼承人》（2004. 2. 22），梵蒂岡（2004），P. 217.

這些活躍的力量之一：她因基督之神所激發的愛而活力充沛。這份愛不只給予人物質方面的幫助，也包括靈魂的關懷和鼓勵，而這方面的幫助往往比物質的支援更為重要。那些聲言合理的結構可以取代仁愛工作的言論，其中隱藏著一種唯物論者對人的觀念：錯認為人「只靠餅生活」(瑪四 4; 參閱申八 3)，此一觀念是貶低人之身分，並且根本忽視人之所以為人的特性。

29. 這樣，在教會的生活中，我們更能精確地確定二者之間的關係，即一方面投身於建立國家和社會之正義秩序的工作，與另一方面從事有組織的仁愛事業之間的關係。我們已看到，建立正義的結構不是教會直接的責任，而屬於政治的範圍，亦即屬於自身負責之理智的範圍。在此，教會的任務是間接的，由於其貢獻在於淨化理智，重振道德的力量，缺少這些，既不能建立一個正義的結構，也不能持久運作。

建立社會的正義秩序本來是平信徒的直接責任。他們既是國家的公民，每個人都蒙召參與公眾生活。所以，他們不能放棄參與「經濟、社會、立法、行政及文化等各種形式的活動，期能有組織地、並透過制度促進公共福祉²¹。所以，平信徒的使命就是塑造正確的社會生活，尊重其合法的獨立性，並依據個別的能力、與其他公民合作而善盡自己的責任

²¹ 若望保祿二世：《平信徒》勸諭（1998. 12. 30），n.42: AAS 81 (1989), 472.

²²。儘管教會仁愛的特殊表達總不能與國家的措施相混淆，然而，這仍舊是真實的，就是必須以仁愛活化平信徒的整個生活，因而，也包括參與政治活動，當作是把「社會的仁愛」生活出來²³。

另一方面，教會的仁愛組織構成其 *opus proprium*（本有的事業），是其天賦的一項職責，在這事上，教會並不是從旁協助，而是作為直接的負責主體，行其份內之事。仁愛的實踐作為信友一項有組織的活動，教會從來不會予以免除，並且另一方面，每位個別的基督徒不需要近人之愛的情況也永不會出現，因為除正義之外，人永遠需要愛。

在當今的社會環境中，仁愛服務的多樣結構

30. 在嘗試描繪教會為人類服務之行動的特殊面貌之前，現在我願意思量當今世界為愛和正義奮鬥的整體情況。

1) 今天，大眾傳播工具將我們的地球變小了，快速地縮減不同人民與文化之間的距離。這種「生活在一起」（togetherness）的感覺，有時會產生誤解和衝突，但如今我們能更快速地知道人們的需要，因而激勵我們去分擔他人的處境和困難。儘管科技的發展突飛猛進，我們仍看到世界上每天因為各種物質和精神的貧窮所造成的許許多多的痛

²² 教廷信理部：有關信友參與政治活動某些問題之教義上的指示（2002. 11. 24），n.1. 羅馬觀察報，英文版，（2003. 1. 24），p. 5.

²³ 《天主教教理》1939.

苦。我們的時代要求以一種新的隨時待命（new readiness）的精神去救助需要幫助的近人。梵二大公會議很清楚地指出這一點：「溝通工具日趨便利迅速，人與人之間的距離幾乎消失，仁愛行動能夠，也應當涵蓋所有人及所有的需要」²⁴。

此外，我們看到全球化進程中具有挑戰性、同時也具有激勵作用的一面，即現今我們擁有無數的工具為有需要的兄弟姊妹提供人道幫助，特別是以一些現代化的方式來分送食物、衣服及供應住所與收容。對於近人的關懷超越了國家的界限，而向全世界擴展。梵二大公會議確切提出：「在我們這個時代所有的特徵中，特別值得提起的一點，是正在滋長中而且無法阻撓的一種各民族休戚相關的意識」²⁵。國家的許多組織和民間人道機構都為此一目標而採取行動，前者藉補助金及減免稅賦予以幫助，後者則提供重要的資源。這樣由民間社會所表達的相互關懷顯著地超過個人單獨所能做到的。

2) 這種情況，導致在國家和教會的組織之間產生並發展了多種形式的合作。教會的組織以其運作上的透明及其忠於為愛作見證的使命感，也為一般公立、民間的組織提供一種基督信仰的示範，這樣將有助於彼此的合作，也能使仁愛的服務更為有效²⁶。在這樣的情況下成立了很多以從事仁愛和

²⁴ 梵二《教友傳教法令》8。

²⁵ 同上，14。

²⁶ 主教聖部：主教牧職指南，《宗徒的繼承人》（2004. 2. 22），

慈善工作為目的之組織，致力以合於人道的方式解決今日所面對的各種社會和政治問題。我們時代的一個重要現象，就是各種志工團體的增長，它們擔負起各式各樣的服務工作²⁷。我願在此向所有以不同方式參與這類活動的人士，表達我特別的感謝和讚賞。這類活動的普及發展，為年輕人來說，如同一所生活的學校，教導他們如何關懷，隨時為人服務，不僅給別人物質上的幫助，更是自我的給予。因此，死亡的反文化（anti-culture of death），例如它在施用毒品上所表現的，就因一種無私的愛而受到遏阻，這種愛所顯示的，是一種願意為別人而「捨棄自己」（參閱路十七 33 及其他章節）的生命的文化。

在天主教會及其他教會和教會團體中，也同樣興起各種新形式的仁愛工作，而舊型的則獲得新的生機和活力。在這些新的形式中，經常能夠在福傳與仁愛工作之間建立起有效的聯繫。在此我願意明確地肯定，我的偉大前任若望保祿二世，在他的《社會事務關懷》通諭²⁸中所寫的，他說，天主教會隨時準備與其他的教會以及團體的仁愛組織合作，因為是同一個基本動機推動我們，我們的目標一致：即真正的人道主義者，承認人是按天主的肖像所造，願意幫助人度一種符合這項尊嚴的生活。他在《願眾人合而為一》通諭中再次

梵蒂岡（2004），pp.214-216.

²⁷ 參閱若望保祿二世：《平信徒》勸諭（1988. 12. 30），n. 41:

AAS 81. (1989), 470-472.

²⁸ 參閱 n. 32: AAS 80 (1988), p. 556.

強調，為建設一個更美好的世界，基督徒必須同聲同氣，群策群力，好使「每一個人的權利和需求得到尊重，特別要關注窮人、弱勢者和無助的人」²⁹。我願意在此表達我的喜樂，因為這項呼籲在整個世界上，透過許多創新之舉，得到廣大的回響。

教會仁愛工作的獨特形象

31. 為答覆人們各種需要的種種組織的增加，其最終原因是造物主已將愛近人的誠命銘刻於人的本性中。然而這也是基督信仰在世界上臨在的一個效果，基督信仰不斷激勵人們有效地實踐這項在歷史過程中經常變得非常晦暗的誠命。叛教者儒廉皇帝的異教改革只是這個事實最早的一個例子。從這層意義來講，基督信仰的力量廣佈於基督信仰本身的疆域之外。所以，重要的是，教會的仁愛工作應完全保持其卓越性，不能被削弱成另一種社會救濟組織。那麼，基督徒和教會仁愛的構成要素又是哪些呢？

1) 根據前面談到的善心的撒瑪黎雅人的比喻，首先，基督徒的仁愛是在一種特殊情況下，面對一個緊急需要時，所作的直接回應：給饑餓的人飯吃，給赤身露體的人衣服穿，照顧病人以便能夠恢復健康，探望坐監的人等等。教會的仁愛組織由「明愛會」(Caritas—教區、國家及國際的層面)開始，應盡最大的努力提供必要的資源，特別是能擔負這些

²⁹ No. 43: AAS 87 (1995), p. 946.

使命的人力資源。至於為受苦者的服務，首先必須具有專業技能：照顧人的應接受培育，為能在適切的時候，做恰當的事，且承擔起持續性的照顧。第一個基本要求是專業能力，但只靠這一點並不够。實際上，我們是與人接觸，人除了需要得到恰當的專業照顧之外，還有其他的需要。他們需要人情味，他們需要人們發自內心的照顧。教會慈善機構的工作人員必須具有特色，他們不只在有需要的時候才出現，而且要有奉獻的精神，真心誠意地關懷他人，使人們能經驗到自己人性的寶貴。所以，從事仁愛工作的人員，除了專業的訓練之外，還需要有「心靈的陶成」：指引他們在基督內與天主相遇，以激發人們的愛心，向他人敞開心靈。這樣，為他們來說，愛近人不應是一個外在強制的命令，而是出於他們信德的結果，此信德由於仁愛而積極行動(參閱迦五6)。

2) 基督徒的仁愛工作必須不受政黨和意識形態的影響。它不是以意識形態的方式來改變世界的工具，也不是為世俗的各種謀略效力，而是在此時此地實踐人們所常需要的愛。現代社會，特別自十九世紀開始，受到不同的發展哲學(philosophy of progress)思潮的主導控制，其中最為徹底的一種形式就是馬克思主義。馬克思主義戰略的一部分是關於導致貧窮的理論：它宣稱，一個獻身慈善工作的人，實際上就是為了不正義的體系效力，使它至少在某種程度上看來可以被接受。這樣就抑制了革命的潛力，也阻止人為改善世界而奮鬥。因此慈善工作受到質疑和攻擊，被視為維持現況的保守體系。事實上那是一種不合人性的哲學。生活在現在的人要為未來的幻景(moloch)而犧牲甚鉅，而這個未來能否確切實現，無論如何至少很令人懷疑。事實上，為建立一

個更合人性的世界是不能拒絕在此時此地按人性而行事。為有助於建構一個更好的世界，我們惟有從現在起，一有機會每個人都積極地行善，不受制於黨派的策略和計畫。基督徒的方案——善心的撒瑪黎雅人的方案及耶穌的方案——就是擁有「一顆靈敏的心」。這個心會察覺到哪裡需要愛，進而採取行動。顯然地，當教會以團體性的方式實行仁愛工作的時候，個人自發性的行動應該要有計畫、有遠見，也要與其他類似機構合作。

3) 此外，仁愛不應該成為今天所謂的宗教擴張主義的工具。愛是無償的，不能用來為達到其他的目的³⁰。可是這並不意謂著仁愛行為就應該將天主和基督放在一邊。仁愛常涉及整個的人。很多時候，造成痛苦的最深根源正是因為缺少天主的臨在。以教會之名實行仁愛工作者，絕不應該強迫別人接受教會的信仰。他們知道，純潔與不求回報的愛就是為天主所作的最佳見證，我們相信天主，祂推動我們去愛。基督徒知道什麼時候可以講論天主，什麼時候應該沉默，而只讓愛來講話。基督徒知道天主是愛（參閱若壹四 8），只有在實踐愛的時候，才能使天主臨在。回到前面的問題，基督徒也知道，輕視愛就是輕視天主和人，是企圖把天主放到旁邊。所以，對天主和對人的最佳護衛就在於愛。教會仁愛組織有責任加強其成員的這項意識，好能藉他們的行為、言語、靜默以及榜樣，為基督作可信的見證。

³⁰ 主教聖部，主教牧職指南（2004. 2. 22），n. 196，梵蒂岡（2004），p. 216.

教會仁愛工作的負責人

32. 最後，我們應該再次將注意力轉向曾經提到過的教會仁愛工作的負責人。由前面的反省中，我們清楚地看到教會中實行仁愛工作的各類組織，其真正的主體是教會自身，包括所有階層，從堂區開始，經個別教會，直至普世教會。為此緣故，我可敬的前任教宗保祿六世極適時地成立了宗座一心委員會（Pontifical Council *Cor Unum*）作為教廷的機構，為引導及整合普世教會所推動的仁愛組織和活動。此外，按照教會主教職務的結構，主教們作為宗徒們的繼承人，今天仍應該在個別教會中，對實踐《宗徒大事錄》中所指出的方案（參閱二 42-44）負首要的責任：教會作為天主的家庭，今天一如往昔，必須是彼此互助的地方，也是隨時準備為那些在教會之外有需要者服務的場所。在授予主教職的禮儀中，被祝聖之前，向主教職候選人提出幾個問題，表達出其職務的基本要項，並提示其未來職務上的責任。那時刻他明確地承諾要以主的名義接納並仁慈對待窮人，及所有需要安慰和幫助的人們³¹。《天主教法典》在有關主教職務的條款中，並沒有明確地將仁愛作為主教職的一個特殊範疇，而只是一般性地提出主教應該協調不同的使徒事工，並尊重其特殊性³²。然而，最近的《主教牧靈職務指南》更具體而深入地探討仁愛職責，以之為整個教會及主教在自己教區內的固有責

³¹ 參閱主教專用禮書：《主教晉秩禮儀》，43。

³² 參閱《教會法典》can. 394；《東方教會法典》can. 203.

任³³，並強調實行仁愛乃是教會本有的一項行爲，就如同聖言和聖事職務一樣，屬於教會原始使命的本質³⁴。

33. 對於在教會內具體從事仁愛事工的工作者，前面已經提到過他們當有的基本態度：不應該被那些改善世界的意識形態所導引，而應接受信仰的指示，即在愛中積極行動的信仰（參閱迦五 6）。因此，他們首先應該是被基督的愛所觸動的人，他們的心被基督的愛所佔有，因而產生對近人的愛。激勵他們行動的標準應該是聖保祿在《格林多後書》中所說的：「基督的愛催迫著我們」（五 14）。我們意識到，天主教在基督內，把自己給予我們，直至死亡，此意識應推動我們不再爲自己生活，而是要爲了祂、與祂一起爲別人而生活。誰愛基督，就會愛教會，並且願意教會越來越成爲那發自基督之愛的表達和工具。教會內所有仁愛組織的工作者需要與教會一起工作，因此也是與主教一起工作，爲使天主的愛能廣佈於世界。藉著參與教會的仁愛工作，他願意成爲天主與基督的見證，也正因爲如此，他願意無償地向一切人行善。

34. 對教會的大公性懷有的內在開放態度，必然會促使仁愛工作者，在工作中與爲各種需要服務的其他組織保持和諧，但是在作法上應該尊重基督要求門徒爲人服務時應有的特殊點。聖保祿在他的愛的頌歌中(參閱格前十三)教導我們，仁愛不只是一個行動：「我若把我所有的財產全施捨了，我若捨身投火被焚；但我若沒有愛，爲我毫無益處」(十三 3)。這首詩歌應成爲所有教會服務工作的大憲章（*Magna*

³³ 參閱 Nos. 193- 198: pp. 212-219.

³⁴ 同上, n. 194: pp. 213-214.

Carta)；它綜括了我在這部通諭中對於愛所作的全部反省。行動本身除非看得出它表達的是對人的愛，是與基督相遇而滋生的愛，那行動是不足爲道的。因此，親身深刻地分擔別人的需要和痛苦，就真正地是感同身受，而不致成爲使別人屈辱的嗟來之食。我不僅給予我有的某些東西，而應該給予我自己；我自己應該臨在於這個禮物中。

35. 這種正確的服務方式也能使人謙卑。服務者不會自以爲比接受服務的人優越，即使後者此刻可能處於非常悲慘的情況中。基督取了世界上最卑微的位置——十字架——正是藉此徹底的謙卑，祂拯救了我們，並不斷地幫助我們。那些能幫助別人的人將意識到，在服務中他們自己受到幫助。有能力幫助人，並不是自己的功勞或成就。這項工作是一項恩寵。我們越是爲他人而工作，我們越能了解，也身體力行基督所說的這句話：「我們是無用的僕人」（路十七 10）。事實上，我們行動的基礎不在於任何優越感或卓越的個人能力，而是天主恩賜我們能如此行事。有時候過多的需求以及自身的限度，會誘使我們灰心喪志。然而，正是這樣，能幫助我們意識到，我們終究只是天主手中的工具，此一認知使我們得到解脫，不致認爲我們自己應承擔起改善世界的責任。在真實的謙遜中，他會盡力去做，也謙遜地將其餘的交托給天主。是天主掌管世界，不是我們。我們只是盡我們的所能，用天主賜給我們的力量，把我們的服務奉獻給祂。可是，盡我們全部的力量，做我們能做的一切，是我們的使命，它能使耶穌基督的忠信僕人不斷地有所作爲：「基督的愛催迫著我們」（格後五 14）。

36. 意識到廣大無邊的需求時，一方面可以把我們推向這種意識形態，即企圖動手去做那看來掌管世界的天主所做不到的事情，去完全解決所有的問題。另一方面，它可能引人陷於無力感之誘惑中，以為無論怎麼做都無濟於事。在這種情況下，與基督活潑的接觸具有決定性的幫助，好能保持正確的道路，不致陷入驕傲中而輕視他人，事實上，那種驕傲不會建樹，只會毀滅；也不會陷於失望，失望阻碍人接受愛的指引，也會阻止人去服務。此時，為從基督不斷地重新汲取活力，祈禱是非常具體和迫切的方法。祈禱的人不是浪費時間，即使情況顯得非常急迫，看來好似只有採取行動一途。虔誠不削弱我們為消除近人的貧窮，甚至極大的災難所作的奮鬥。加爾各答的真福德蕾莎是一個明顯的例子，闡明奉獻給天主的祈禱時間，不僅不減低效率及為近人作的仁愛服務，反而是一個取之不盡的泉源。真福於 1996 年四旬期給她的平信徒工作夥伴的信中，這樣寫道：「我們在每天的生活中，需要與天主有這種親密的聯繫，我們怎麼能得到呢？藉著祈禱。」

37. 面對許多從事仁愛工作的基督徒的行動主義，及顯著的俗化現象，現在是再度肯定祈禱的重要性的時候。的確，祈禱的基督徒不會要求去改變天主的計畫，或者改正天主所預知的事。更正確地說，他是在尋求與耶穌基督的父相遇，祈求父藉著聖神的安慰，臨在他內，也臨在他的工作中。與天主之間的親密關係，順服祂的聖意，能阻止人免於貶低身價，阻止人被狂熱主義及恐怖主義所奴役。一種真正的宗教態度會阻止人對天主妄加判斷，非難天主容許災難存在，不

關懷祂的受造物。但若一個人以自己的利益為依據而與天主對抗，那麼在人的作為無能為力時，他又能夠依靠誰呢？

38. 的確，對於世上那些無法理解，及看來沒有道理的痛苦，約伯可以在天主面前悲嘆，所以，他在痛苦中說：「唯願我知道怎樣能尋到天主，能達到祂的寶座前！……唯願我知道祂答覆我的話，明瞭祂向我說什麼。祂豈能靠強力同我爭辯？……因此，為了祂，我很驚慌，一想起來就害怕。天主使我的心沮喪，全能者使我恐怖」（廿三 3, 5-6, 15-16）。我們常不了解天主束手不管的原因。可是，祂也不阻止我們如同耶穌在十字架上一樣呼喊說：「我的天主，我的天主，祢為何捨棄我？」（瑪廿七 46）我們應該在祂面前，在祈禱的對話中，繼續問這個問題：「聖潔而真實的主啊！祢不行審判要到幾時呢？」（默六 10）是聖思定對我們的痛苦作了信仰上的答覆：「如果你明白，那麼祂就不是天主了」（*Si comprehendis, non est Deus*）³⁵。我們的抗議並不意謂向天主挑戰，或是認為祂有錯誤、軟弱或是冷漠。對信徒來說，不可能認為天主是無能的，或是祂「也許睡著了」（參閱列上十八 27）。更好說，我們的呼號，如同在十字架上耶穌的口發出的呼號，是以絕對而深刻的方式，承認我們相信祂至高無上的能力。事實上，儘管基督徒對周圍世界充滿迷惑與不解，仍然相信「天主的善良和祂對人的慈愛」（鐸三 4）。基督徒雖如同其他人一樣，活在劇情錯綜複雜的歷史事件中，仍然堅信天主是我們的父親，祂愛我們，即使祂的沉默為我們來說仍無法理解。

³⁵ *Sermo* 52, 16: PL 38, 360.

39. 信德、望德與仁愛攜手並進。事實上望德是在忍耐的德行上扎根實踐，即使面對明顯的失敗仍繼續行善，並透過謙遜之德接受天主的奧蹟，甚至在黑暗中仍信賴祂。信德指示我們，天主把祂的聖子賜給我們，因此在我們內激發不可動搖的信念：真確肯定天主是愛！於是，我們的急躁和疑惑將被轉化為確切的希望，即世界在天主的掌握中，如同《默示錄》在世末之時透過其戲劇性之圖像所啓示的，儘管有各種黑暗，但最後，祂終會在光榮中得勝。信德使人意識到耶穌在十字架上被刺透的聖心所啓示的天主的愛，也使人萌生愛。愛是光明——其實是唯一的光明——不斷地照亮黑暗的世界，給予我們生活和行動所需要的勇氣。愛是可能的，我們可以付諸實行，因為我們是照天主的肖像而受造的。我願藉這部通諭誠懇邀請你們：把愛活出，好將天主的光明帶給世界。

結 論

40. 最後，讓我們敬重地審視那些以卓絕的方式實踐仁愛的聖人聖女。我們特別想到都爾的聖瑪爾定（卒於 397 年），他起先是一名軍人，之後成為隱修士及主教：他幾乎像是一幅聖相（icon），彰顯出個人仁愛的見證具有無可取代的寶貴價值。在阿棉城門，他把自己的大衣割成兩塊，一塊給了一個窮人，當天晚上，耶穌就穿著這件大衣在夢裏顯現給他，以肯定福音的話具有恆久的價值：「我赤身露體，你們給了我穿的……凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做

的，就是對我做的」（瑪廿五 36, 40）³⁶。在教會歷史中還有舉之不盡的仁愛見證！特別是從聖安當院長所開啓的整個隱修運動，呈現出為近人所作的可觀的仁愛服務。在與本身是愛的天主「面對面」相處的時候，隱修者感覺到在為天主服務之外，迫切需要把整個生命轉化為對近人服務的生活。這樣可以了解，為什麼在隱修院附近，設立了許多接待、收容和照顧有需要者的龐大機構。可以解釋何以在教會的整個歷史中，那些特別針對貧窮者的人性之提昇，與基督信仰培育的各種新舉措，一開始即由隱修會和托鉢修會負責承擔，隨後是由不同的男、女修會繼續。有些著名的聖人，如亞西西的方濟（Francis of Assisi）、羅耀拉的依納爵（Ignatius of Loyola）、若望由天主者（John of God）、雷利斯的加彌祿（Camillus of Lellis）、文生·德保（Vincent de Paul）、路易絲·瑪利雅克（Louise de Marillac）、若瑟·科特蘭（Giuseppe B. Cottolengo）、若望·鮑斯高（John Bosco）、路易·奧利雍（Luigi Orione）、加爾各答的德蕾莎（Teresa of Calcutta）——這些只是少數的幾個名字，他們依然是所有善心人士在社會仁愛工作上的卓越典範，聖人們是歷史中真正帶來光明的使者，他們是有信、望和愛的人。

41. 在聖人中，主的母親瑪利亞是最卓絕的一位，她是全德之鏡（mirror of all holiness）。在《路加福音》中我們看到她滿懷愛心地去服事她的表姐麗莎，與她一起住了「三個月左右」（一 56），為能在她懷孕末期照顧她。在這機會上她詠唱了「我的靈魂頌揚上主」（*Magnificat anima mea*

³⁶ 參閱 Sulpicius Severus, 《聖瑪爾定傳》3, 1-3: SCh.133, 256-258.

Dominum) (路一 46)，表達出她生命的整個綱領：她不以自己為中心，而是為那位在祈禱中和為近人服務時所遇到的天主保留空間，唯其如此，世界才會改善。瑪利亞是偉大的，因為她不願高舉自我，只希望顯揚天主的偉大。她很謙遜，只願作上主的婢女（參閱路一 38, 48）。她知道她對世界救恩的貢獻，不在於自己的作為，而只在完全順服天主的作為。她是充滿希望的女子：只因為她相信天主的許諾，並期待以色列的救恩，天使才能顯現給她，邀請她為這項許諾作決定性的服務。她是有信德的女子：麗莎向她說，「那信了的是有福的！」（路一 45）。**謝主曲**——可以說是她靈魂的肖像，完全由聖經的絲線織成，而絲線來自天主的話語。在此我們看到瑪利亞是多麼熟識天主的聖言，她很自然地進出聖言中。她用天主的聖言講話和思考；天主的話成為她的話，她的話語源自天主的話語。此外，也顯示她的思想如何與天主的思想契合，她所願意的就是天主所願意的。由於她深深地被天主的聖言所滲透，她才能成為降生成人的聖言的母親。總之，瑪利亞是充滿愛的女子。怎麼可能不是這樣呢？她身為一個信者，在信仰中想天主所想，願天主所願，她不能不成為一個有愛的女子。在她安靜的舉止中，我們可以感受到這一點，一如福音的耶穌童年史實中所記述的。我們在加納婚宴也看到了這點，她細心地注意到新婚夫婦的需要，並讓耶穌知道。我們也在她的謙遜中看到這點，在耶穌公開生活的階段中，她自我隱退，她知道她的聖子應建立一個新的家庭，身為母親的時刻只在伴隨十字架時才會到來，那將是耶穌真正的時辰（參閱若二 4; 十三 1）。當門徒

們逃散時，她卻佇立在十字架下（參閱若十九 25-27）；之後，在五旬節時，這些門徒要聚集在她的周圍，期待聖神的來臨（參閱宗一 14）。

42. 聖人們的生命不只限於他們在世上的一生，也包括死後在天主內的生活和作為。在聖人們身上，明確地顯示，接近天主的人不會遠離他人，反而真正地接近別人。我們在瑪利亞身上比在任何人身上都更清楚地看到這點。被釘十字架的主向祂的門徒若望——透過若望，向耶穌所有的門徒們——所說：「請看，你的母親」（若十九 27）這句話，在每一世代都重新實現。瑪利亞確實成為所有信者的母親。每個時代、每個地方的人，不分男女，在他們的需要和希望中、喜樂和痛苦中、孤獨和歡聚中，轉身投奔她慈母的親切關懷，及她童貞的純潔和美善。人們不斷地體驗到她美善的恩賜，體驗到自她內心深處湧流而出的無盡的愛。由世界各大洲及各種文化呈獻給她的感恩的見證，都表示承認這純潔的愛，它不圖己益，只求利人。同時，信友們的熱心敬禮也顯示出一種絕對可靠的直覺，這種愛是可能的，是因著與天主之間有最密切的結合，藉著這種結合，人完全地被天主所滲透——能使那些暢飲天主愛的泉源的人，本身也成為水泉，而「湧出活水的江河」（若七 38）。童貞聖母瑪利亞教導我們什麼是愛，何處能找到愛的源頭及其永遠常新的力量。我們將教會及其為愛服務的使命交托給瑪利亞：

天主之母，聖瑪利亞，
妳給世界帶來了真正的光明——
妳的兒子耶穌，天主之子。
妳將自己完全交付於天主的召喚，

因此成爲那由耶穌湧流出的美善的泉源。
請將耶穌顯示給我們，請引領我們到祂那裡。
請教導我們認識祂，並愛慕祂，
好使我們也能成爲有能力的人，
去真正的愛，
並在乾渴的世界中成爲活水的泉源。

2005年12月25日聖誕節
就任教宗職第一年
頒於羅馬，聖伯鐸大殿旁
本篤十六世

《天主是愛》研讀指南

小組/團體討論與反省重點

1. 討論本通諭所選出的聖經章節與教宗所提出的題目之關聯性。
2. 提出一些目前國際及本地社會與通諭有關之事件。
3. 本通諭如何幫助我們做具體計畫及行動？
4. 反省仁愛與正義的關係。這些是基督徒基本的承諾。我們基督徒如何去回應《天主是愛》此篇通諭。
5. 作為基督徒，在日常生活中如何積極地實踐愛的命令？

社會服務機構討論及反省重點

1. 反省我們的社會服務是否與此通諭之精神相符合？

2. 藉由本通諭所提示之「愛」的真諦及反省，檢討台灣教會的社會服務機構如何成爲身心靈全人服務之先知及見證人。如何避免教會機構淪入俗化？
3. 如何透過我們的社會服務機構，能更有效地在社會人群中作天主仁愛的見證？

討論及反省方法(步驟)

1. 選一段作為團體/小組/社會服務機構的反省重點。
2. 在這一段中，把認為重要的字句勾畫標示出來。
3. 在這一段中，你找到什麼重要的思想和主題？你最感動的是什麼？
4. 寫出台灣教會之仁愛工作或機構有待加強的地方，以符合本通諭的精義。
5. 選幾段與本地社會情況有關的聖經章節。
(參閱宗二~四)
6. 本通諭所列舉的聖經章節與我們本地的生活與福傳實況之關聯。
7. 閱讀本通諭後，我們教友團體可做哪些具體的計畫與行動。
8. 討論結束作祈禱、唱一首聖歌。

(明愛會提供)