

第一课：对天主的渴望

在人精神的深处，我们找到一种对幸福的思念。这种思念指向对一个家园、对一个最终国度的盼望。我们属于这个世界，但我们渴望永恒的事物，我们渴望天主。我们可以从这个世界以及人的本身出发，明确地认出这个天主是整个宇宙的根源与归宿，也是至高的美善。

2024年11月15日

1.对天主的渴望：人具有认识和爱慕天主的能力；渴望圆满的幸福和渴望天主。

一位19世纪俄国文学家写到：「一如鸟儿生来是为了飞翔，人生来是为了幸福」。所有人都寻找幸福，寻找属于自己的美善，并且依据他所认为能找到幸福最合理的方式来规划他的生活。享用那些使我们完善的、富饶的，属于人性的美好事物，会使我们幸福。但是，只要我们还活着，幸福就总含有一丝缺憾。不仅是因为有时候，在获得一些好东西后，我们对此习以为常（这在我们获得渴望的事物后很常发生），更是因为，根本来说，没有任何受造的事物能够满足人对幸福的渴望，此外，受造的事物总是来去如烟。

我们是人，是身体与灵体的结合体，是有位格的存有物。我们属灵的层面使我们能超越那些与我们相关的具体事物：人物、机构、物质财产、帮助我们成长的工具、等等。认识现实的不同层面并不消除或耗尽我们求知和询问的能力，我们总是能认识新的事物或者更深刻地理解它们。同样的事情也发生在爱的能力上：没有任何受造的事物能完全并且永远地满足我们：我们总是可以爱得更多，总是可以爱更好的事物。在某种意义上，我们感到彼此吸引：完成新的目标使我们幸福，我们也喜欢更正确地理解身边出现的问题和事实、与新的环境相遇并获取经验。我们在整个生活中努力完成这一切，而当我们没办法做到时，我们会感到沮丧。我们感受到对圆满的渴望。这一切都标志着某种伟大的事物，标志着在我们内有某个无限的事物，它超越一切组成我们生命的具体现实。

然而，这个世界将会消逝。我们自己也会消逝，和我们周遭的事物也一样会消逝。我们所爱的人、我们所获得的成就、我们所享受的事物、等等，没有什么是可以永远保留下来的。我们想要紧紧依靠它们，将它们永远留在我们身边，因为它们使我们生活变得更好，它们的恩赐和优点使我们快乐，使我们开心。然而，在我们良心深处，我们知道这一切都会消逝，它们不会永远陪伴着我们，虽然有时候它们会向我们承诺某种暂时的幸福。

「每件事物，在它的不同承诺中，都带着自己的享用期限。因为对世物来说，最可怕和最可耻的就是过期、失效，而为了遮掩这可耻的伤口以及欺骗无知的人，世物会穿上了华美多彩的外衣”[1]。一切尘世的东西都带有这种缺憾，而它对我们的影响是深刻的。如果我们细思其中道理，我们会被吓到，我们会渴望一切都不是这样的，希望有一个逃脱的道路可以满足我们对生命、对圆满的渴望。这是

对于救恩的渴望，这种渴望就在那里，在人心当中临在着。

因此，我们发现了两种不同的人性渴望。它们标示出人所具有的「对于超越性的渴求」。在对美善的多种超越性经验中，人开始渴望圆满（存在的圆满、真理的圆满、良善、美和爱的圆满）。在对于邪恶的诸多经验中，在对这些美善失去的经验中，人开始渴望救恩（生存、正直、公义、平安）。这些超越性的经验使人对于超越此世的现实产生一种渴望。因为「一如鸟儿生来为了飞翔，人生来是为了幸福」，然而经验指出，在这个世界上，幸福总不是圆满的，人生永远不会完全使人满足，全然的幸福总是超过我们努力所能获得的，永远在我们眼前，却永远抵达不到。因此，在人类灵魂的深处，始终有一个焦虑、一种不满足，一种对幸福的思念，这思念指向某种隐密的盼望：对一个家园、对一个稳定确立的故乡的盼望，在其中，对于永恒幸福、永久

爱情的梦想能得到圆满回应。我们是在尘世中的人，但我们渴望那永恒的东西。

这种渴望就其本身，并不是自然宗教性的基础，但它是对天主的一个「指标」。人在本性上是倾向宗教的，这是因为他对于世界的经验驱使他自然地去思考到某个作为一切现实之基础的存有物：这就是圣多玛斯在总结他对天主存在的著名五路证明中用以结尾的：「众人皆称此为天主」（参阅：《神学大全》，第1卷，第2题，第3节）。对天主的认识是可以透过普通常识去获得的，意即，所有人类对其个人的人生经验自发性地产生的哲学思考：在大自然的美丽与秩序面前的惊叹、对生命恩赐白白给予的惊讶、在感受到他人的爱时的那种喜乐……，这一切都使人思考其来源的「奥秘」。同时，人类灵性的不同维度，包括：自我反思的能力、在文化和科技上的进步、以及探究自身行为的伦理性都一再显示人与其他有肉体

的存有物是不同的，人超越整个物质性的宇宙，而他也指向一个超越性的、更高等的神体性的存有物，而祂是这一切人类特质的来源。

与费尔巴哈（Ludwig Feuerbach）的想法不一样，宗教现象并不是人类主观性和其对幸福之渴望的投射，而是来自他对现实本身的自发性反思。这就说明了为什么那种否定天主并将之排除在文化、社会及公民生活的做法，是相对地近代的现象，而局限于西方世界的某些地区。在时间长河中，对宗教和存在的大问题仍然屹立不摇，这驳斥了某种将宗教局限于人类历史「幼稚阶段」，因而必然在知识进步中消失的看法。

对于人自然地是倾向于宗教的看法，使得一些哲学家和神学家认为天主在创造人的时候，已经将他准备好，让他能接受其终极且决定性的召唤：在耶稣基督内与天主结合。例如：戴都良看到当时的异教徒很自然地说：

「天主是伟大的」或「天主是善的」，就认为人的灵魂以某种方式是指向基督徒的信仰的。在其护教书中，他写道：「Anima naturaliter christiana（我们所有人在本性上都有一个基督徒的灵魂）。」（17,6）圣多玛斯在谈论人的终极目标和人的灵魂的无限开放时，指出人类具有「看见天主的自然渴望」（《驳异大全》，第3卷，第57章，第4点）。然而，经验指出，这个渴望并不是我们可以靠自身力量去满全的，只有当天主自我启示，揭开自身的奥秘，当祂自己与人相遇并向人清楚地显示祂自己的时候，才有可能达到圆满。但这是超性启示的内容。

《天主教教理》第27点简明地总结了以上的这些想法：「对天主的渴求已铭刻在人的心中，因为人是由天主及为天主而受造；而天主也不断地吸引人，只有在天主内，人才能找到他不断寻找的真理和幸福”。

2.对天主的理性认识

人类的理智可以借着受造的世界来接近天主并认识祂的存在。这受世界包括两条途径：物质的受造物（宇宙论的途径）和人的位格（人学的途径）。

这些指向天主存在的「途径」并不完全是在数学或自然科学意义上的「证明」，而是哲学上的聚合性

（converging）论证，这种论证依据思考者不同程度的培育和反思能力，会有不同程度的说服力（参阅：《天主教教理》，第31点）。它们也不是在实验科学（物理学、生物学、等等）意义上的证明，因为天主不是我们经验知识的对象：我们不能像观察日落或沙尘暴那样地去观察天主去获得结论的。

宇宙论的途径从物质受造物开始。其中最出名的论证来自圣多玛斯·阿奎纳：这些就是那著名的「五路证明」。以综合和简单的方式去总结的

话，我们可以说：前两条途径是透过我们看到自然界中的因果关系的链接是不能无限地被推往到过去的：必须有一个源头，第一个推动者和第一个原因；第三条途径是从以下的观察开始：世界上的万物都可以存在或不存在，然而不可能所有的东西都是如此：一定有某个东西或某一位是必然地存在而不能不存在的，因为若非如此，任何事物都不会存在；第四条途径则是在于，我们所认识的世界上所有的事物都或多或少分享某些完美（例如：真、善、美），从而可以推断出应该存在着某个存有物，作为所有这些完美的源泉；最后一条，也就是第五条途径，观察到临在于这个世界现象中所呈现的秩序和目的，以及存在着规范一切的法律，因而推断出必然有一个规划一切的有理智的主宰才能解释这些法律，而这个有理智的主宰也是一切最终的目的因（参阅：《神学大全》，第1卷，第2题）。

除了对宇宙进行分析的途径外，也有其他从人学角度的途径；这种反思从人性，从人的位格开始。这些途径聚合在一起去探讨要比单个论证独立思考更有说服力。我们已经简短地讨论过它们。首先，人的思考能力、他的反思能力、和自由都指出人具有神体性的特质，而这特质看来并不可能来自宇宙间的任何物质的东西。如果一个能够满足人对幸福渴望的天主根本不存在的话，人的存在也没有实际上的意义。此外，我们也看到人性中有一种爱与团结的道德能力，使人打开自己向外开放，在自身内认识到自己被召唤去超越自我以及自私的利益。人会问自己：为什么人在这里；为什么人能够以不功利的方式去思考 and 分辨；为什么人能够辨认出有些事情与他的尊严相符而另一些则非如此；为什么当人行恶时会感受到罪恶感和羞耻，而相反地，当他以正义行事时，却能感到喜乐与平安；为什么在面对一个日落情景、漫天星辰、或一个伟大艺术作品的美丽时人能感到着迷。

这一切都不能够合理地归因于宇宙盲目的运转，归因于物质之间非人性的互动。这一切难道不是一个记号去指出某个无限美善、正义的存有者在我们内放置了一个痕迹去让我们探讨祂是谁和祂对我们有什么渴求呢？这第二个选择是更合逻辑和使人更满意的。当然，这些途径不是不可被挑战的，但它们对一个用纯朴目光去观看现实的人来说是一个带有亮光逻辑的说法。

《天主教教理》将这些途径总结为：
「人：借着对真理和美善的开放，藉着伦理道德的意识，藉着自由和良心的声音以及藉着对无限和幸福的渴望，人正自问天主是否存在。在这些情况中，他觉察到自己属神的记号。

『那存在于他内的永生的种子，是不可能贬为纯物质的』，人的灵魂除唯一的天主外，没有其他的根源。」

（33号，内文节录部份来自《论教会在现代世界牧职宪章》第18点）。

对于天主存在的各种哲学「证明」并不必然造成对祂的信仰；它们只能保证那份信仰是合乎理性的。说到底，它们其实对天主揭示得很少，并且往往需要依赖那些并不经常存在于大部份人的信念。例如：在今日的文化中，人们对于大自然运作有更加科学化的认识，这可能对某些宇宙论的途径提出挑战，他们认为虽然宇宙在其现象中展现某种秩序、美和目的性，它同时也有颇为可观的失序、混乱和悲剧事件，因为很多现象看起来是偶然发生的（随机的、混乱的），而且跟其他现象之间也没有协调，因此可以产生宇宙性的悲剧。同样地，一个人如果认为人类仅仅是一只动物，仅稍微比其他依照其必然本能冲动行事的动物进化得多一点，那么，他也不容易接受那些关于道德性或精神超越性的人学途径，因为他会认为精神生命（心灵、良知、灵魂）的中枢与大脑器官的物质性以及大脑的运作是同一回事。

对于这些反对意见，我们可以做以下基本的回应：失序与随机事件可以在一个具有最终目的性的宇宙中有一席之地（因此是在天主创造计划当中的）。爱因斯坦曾说过：大自然的规律「展现出一个如此超越整个人类理性和规划的智慧，与之相比，人的理性和规划是一个无比渺小的反映。」

[2] 同样地，我们也可以在理性以及人性的现象学当中，推断出人性位格的自我超越性、在选择中运作的自由意志（即便它依赖本性，并且在某种意义上受到本性的局限），以及将心灵简化为大脑的不可能性。因此，《天主教教理简编》说得有道理：「人凭理智的自然之光，能透过受造之物——世界和人，确实认识天主为万物的起源和终结，及至高无限的真善美」（第3点）。但为了获得这种确信，却需要了解现实的复杂层面，而这些层面又有很多可商榷的余地，这也就是为什么从理性的途径去认识天主的存在并不总是有说服力的。

3.人类与社会对超越性的现今态度

即便现在是全球化的时代，在世界不同地方，人们对天主和对宗教看法的态度仍颇为不同。一般而言，对大部分的人来说，对于超越的现实的态​​度仍然是生命中非常重要的一部分，即便其宗教和文化的表达方式可以是非常不同的。

在这个基本框架下，西方世界，特别欧洲，却是一个例外。许多一连串的历史与文化因素造成了一种对天主以及对西方世界历史上的主要宗教——基督宗教——的大幅度拒绝与冷漠态度。我们可以用宗教社会学家Peter Berger的话来总结这一点：在西方社会中，基督信仰已经失去了它的合理性结构，乃至，如果说在过去的世代，一个人只要随波逐流就会成为天主教教徒，在当今时代，则只要随波逐流就不会成为天主教教徒。甚之可以说，对天主的渴望已经在西方社会中消失了：「对社会一大部分领域来

说，祂已经不是被期盼、被渴望的那一位了，而是一个无关重要的现实，面对这个现实，人们甚至不应该浪费力气去谈论」[3]。

这种改变的原因有很多。一方面，近两个世纪以来科技的大幅进步给人类带来了生活上如此多的利益，但这也产生了一种唯物主义的心态，认为实验科学是理性知识的唯一有效方式。广传着一种对世界的观念：唯有能借着经验测试的事物，能看到和摸到的才是真实的。这种观念使得「理性的视野」大幅缩小，因为除了贬低非科学性的认知方式（例如：对他人给我们陈述的信任），它也使得人自私地仅仅寻找那些使这个世界变得更舒适和愉快的工具。然而，这个过程并不是必然的。对于受造世界那奥秘的美丽与伟大的思考，并不应导致对科学的偶像崇拜，相反地，它应使我们崇敬天主在其受世界所建立的奇观。今日，一如以往，许多科学家仍然在发

现蕴藏于宇宙中的完美和秩序时，向超越世界的现实作出开放。

与前者相关联的第二个层面，就是社会的世俗化，也就是说，许多在此之前被视为与宗教的观念、信仰、和机制相关联的事物，如今已经失去这层关联，仅仅被当作纯粹人性、社会、和公民的事物。这个层面与前者相连，因为科学的进步有助于认识许多自然现象的原因（例如：在健康、生命动态、和人文科学方面），这些原因在过去都直接与天主的旨意相关联的。例如：在古时，一场瘟疫可能会被视为因人类罪恶而引起的天主的惩罚，但现在则被视为是卫生、生活型态等的状况造成的后果，而我们可以对之细究并确认。就其本身而言，这种对现实更完善的认识是一件好事，并且也帮助我们净化自己对天主行事方式的理解，祂并不仅仅是自然现象的其中一个成因，而祂是在另一个层次的：祂回应我们人类最终的疑问：生命的意义、每个人最终的归

宿、喜乐与痛苦、等等。科学没有办法在这个层次上给予回答，因此当人们开始问这些更加深层次的问题时，就不难进入这个天主必不可缺的领域了。

在当今西方文化中，对天主的倾向变得弱化的另一个重要原因在于个人主义的态度，它深深地塑大众的思考模式。这种态度是自启蒙运动（18世纪）以来的文化所具有的解放过程的成果之一。这个过程也与先前提到的一样，具有正面的部分，因为，当人在宗教或其他的借口下被「管教」，因而被迫要在不是自明的道理约束下做出选择时，人性的尊严就受到打压；然而，这同时也推广了另一种思想，认为不依赖他人、不与他人相关联系是最好的事，因为人就不会受约束，可以为所欲为。谁有时没有听过这种说法（可能以不同的方式去表达）：最重要的是「做真的我」、「活出自己的生活」、和按照自己所喜欢的样子去生活？这种态度使人以功利至上

的态度处理与他人的关系，为求达到不会被束缚，或个人的自发性受到限制。他们只允许那些能带来满足感的关系。

从这个角度来看，与天主建立认真的关系是一件麻烦事，因为服从祂的诫命感觉上并不使人解放自己的自私自利，宗教只能提供平安、宁静和舒适，而不要求人有什么承诺。从这种个人主义的态度就形成了那种轻松的宗教型态，没有什么内容和制度，其特点在于强调主观感受以及情绪，并且随着个人的需要而可以轻易地改变。这种情况的证明之一是当今流行的那种非常「个性化」的东方灵修。

主宰西方社会的心态还有另一些特质是值得注意的。例如：对新潮和进步的崇拜、对与他人分享强烈情绪的渴望、由科技引导的工作、建立关系、休息、等等的模式。毫无疑问，所有这些都对人们怎样观察超越这个世界的现实和基督徒的天主的态度都有很大

的影响。在这一切过程中也有值得肯定的部分：西方社会享受了很长一段时间的和平与物质发展，人们对社会事务的参与程度变得更高，和使所有人都能参与这些有益的程序。在这其中有许多属于基督徒的元素在。然而，同样明显的是，现今时代有许多人想逃避「天主」这个话题，而当这个话题被提出时，许多人也常展现冷漠或拒绝的态度。

在这个逃避超越现实的社会面前，一个基督徒如果想要有效力地去传福音，首先要以自己的生活做见证。见证与话语：这两者都是必要的，但是见证具有优先性。在一开始的时候，我们说「鸟儿生来为了飞翔，人生来为了幸福」。幸福与爱是相连的，而基督徒藉着信德知道，没有爱比天主对我们的爱更加真实、更加纯洁。这个爱在基督的十字架上展现，在圣体圣事中传递给了我们。要告诉一个背向天主的社会，皈依天主是一件值得的事，唯一的方法就是基督徒在自己

的生活中展现这份爱与这份幸福的临在。

「不是所有的满足都带来一样的效果：有一些留下正面的痕迹，使得灵魂能够安宁，使之更加主动、更加慷慨。另外一些则在起初的光辉过去之后被揭露是虚假的，欺骗了人起初的期待，只留下苦涩、不满或空虚的感受[4]」。那些只相信可看见、可摸到的事物，或那些被功利人生观主宰的人，或那些不想产生任何羁绊的个人主义人生观的人，他们的幸福只是随来随去的，「今朝有酒今朝醉」，而且随时需要寻找更多，因为那种幸福本身并没有什么内容。时常，这种幸福并不使人变得更好。相反地，那些真心事奉耶稣的人的生活是不同的，其幸福也是不同的：更加深刻，更加持久，在他们自己以及他人身上都结出果实。

我们只需要重读那封著名的《致丢格那妥书 (Epistle to Diognetus) 》

(第5和6章)，关于基督徒在世界中的生活：「基督徒与其他的人们并没有区别，既没有居住地的区别，也没有语言和习惯的区别（……）。他们自然而然地住在希腊人的城邦里，也住在蛮族人那里，跟随本地居民的习惯，无论是衣着或是所有生活的风格。然而，他们却有种使人景仰的生活态度，而且所有人都认为这种态度是不可置信的。他们住在自己的本国内，但是却如同侨居之人；他们如同公民去参与所有的事务，但如同外国人去对待这些事务；所有的异邦之土对他们来说都是本国，但他们在本国却如同住在异邦。他们和众人一样去结婚生子，却不杀死自己的胎儿。他们共享一张餐桌，却不共享床第。

「他们住在肉身内，却不依据肉身生活。他们住在尘世中，但他们是天上的公民。他们服从立定的法律，而他们的道德生活会超越这些法律。他们爱所有的人，而所有人却迫害他们。人们在不认识他们的情况下判他们有

罪。他们被判处死刑，却因此而获得生命。他们很贫穷，却使很多人富有；他们缺乏一切，却在一切上充裕有余。他们忍受侮辱，这却为他们获得光荣。他们受人毁坏名声，但这却见证他们的正义。他们被咒诅，但他们却祝福他人；人们折辱他们，他们却以礼相待。他们行善，但他们却如同作恶者一样受罚；他们被判死刑，他们却快乐得像获得了生命。犹太人像对待异教人一般与他们作对，而异教人却迫害他们；然而，这些憎恶他们的人却说不出自己为什么与他们为敌。

「简而言之，基督徒跟这个世界的关系，就如灵魂跟身体的关系一样。」

基础阅读

《天主教教理》第27-49点。

教宗方济各，《愿你受赞颂》通谕，生态危机的人性根源。

本笃十六世，「信德年。对天主的渴望」，普通觐见，2012年11月7日。

本笃十六世，「信德年。导向认识天主的道路」，普通觐见，2012年11月14日。

推荐阅读：

J. Burgraff, Teología fundamental. Manual de iniciación, Rialp, Madrid 2007, cap. II.

A. López Quintás, Cuatro filósofos en busca de Dios, Rialp, Madrid 1989.

[1] J. L. Lorda, 《La señal de la Cruz (十字架的标志) 》, Rialp, Madrid 2011, pp. 65-66。

[2] 爱因斯坦, 《Mi visión del mundo (My Vision of the World, 我的世界观) 》, Barcelona 2013。

[3] 教宗本笃十六世, 普通觐见, 2012年11月7日。

[4] 同上。

Antonio Ducay

pdf | document generated
automatically from [https://opusdei.org/
zhs/article/Di-Yi-Ke-Dui-Tian-Zhu-De-
Ke-Wang/](https://opusdei.org/zhs/article/Di-Yi-Ke-Dui-Tian-Zhu-De-Ke-Wang/) (2026年3月16日)