

第八课题：耶稣基督，真天主又真人

耶稣基督取了人性，却没有一刻不是天主。祂是真天主和真人。

2019年3月5日

- 下载 《第八课题：耶稣基督，真天主又真人》 (pdf格式)

1. 圣言的降生成人

「时期一满，天主派遣了祂的独生子，生於女人」（迦4:4）。因此，天

主满全了亚当和厄娃被逐离乐园时，有关救世主的许诺：「我要将仇恨放在你和女人，你的後裔和她的後裔之间，他会踏碎你的头髓，你要伤害他的脚跟」（创3:15）。创世纪这一节有时被称为「原始福音」或最先的福音，乃因这是首次宣报这救援的喜讯。传统认为，「女人」一词直接指厄娃，但它的圆满意思是指玛利亚；女人的「後裔」则同时意指人类和基督。

由那时起，直至「圣言成了血肉，居住在我们中间」（若1:14）的时刻，天主都在准备人类迎接祂的独生子。天主为自己选择了以色列人，与他们订立盟约，逐步培育他们，介入他们的历史中，藉圣祖和先知向他们启示自己的计画，并为自己而圣化他们。这一切都是为基督所建立的、新而完美的盟约作准备和预象，同时也是为降生成人的圣言所带来的、圆满和决定性的启示作准备和预象。[1] 虽然天主为准备救主的来临，拣选了以色

列民族，却不代表祂捨弃其他民族，「外邦人」，因祂从没停止向「万民」为自己作證（参宗14:16-17）。天主的眷顾确保了外邦人对救恩的需要有某程度上的体认，也确保了大地四极都渴望天主的救赎。

降生的源起乃是天主对人类的爱。

「天主对我们的爱在这事上已显示出来：就是天主把自己的独生子，打发到世界上来，好使我们藉著祂得到生命」（若一4:9）。圣三的第二位在其子的至圣位格的合一内，分享了我们的人性。由於天主以此方式将自己给予我们，所以我们可以说，降生成人是天主对我们的爱最卓绝的标志。

因为亚当和厄娃在乐园堕落後，降生成人的目的就是拯救和赎罪，正如我们在信经中所宣认的：「祂为了人类和我们的得救，从天降人：祂因圣神，由童贞玛利亚取得肉躯，而成为人。」[2] 基督谈及自己时，提到人子来是为寻找和拯救迷途者（路

19:10；参玛18:11），「因为天主没有派遣子到世界上来审判世界，而是为叫世界藉著祂而获救」（若3:17）。

降生成人不但显示了天主对人类无限的爱、无限的仁慈、公义和力量，同时藉降生成人的圣言，显示了天主的上智拯救人类的道路，是最适合於人性的道路。

耶稣基督，降生的圣言，「并非一个神话，或一个抽象的概念；祂是历史中的一个人，活在特定的环境，并在此世度过其生命後死亡」，因此基督徒信仰要求对祂有一个历史的研究。

[3]

正如基督的存在是信德的教理，同样，祂真实地为我们而死，并在第三天复活（参 格前15:3-11）也是信德的教理。基督的存在是历史所确證的事实，特别是来自新约的分析，而新约的历史价值是无容置疑的。我们也有其它基督信仰以外、有关基督生活

的古代證明，不论是外教的或犹太人的。因此，我们不能接受那些建构出「历史中的耶稣」、而以之相反「信仰中的基督」的讲法；也不能接受另一种讲法，谓新约中提及基督的部分，大多是耶稣的门徒的信仰阐释，而非真实的历史，因为耶稣的历史为我们是隐藏的。这些看法，大多是源於不接受任何超性事物的严重偏见，它们解释不了当代历史研究已确證的事实，即早期基督信仰的見證人所提供之有关基督的描述，实在是基於那些发生过的事件的。

2. 耶稣基督，真天主真人

「降生成人是天主性和人性在圣言的唯一位格内奇妙结合的奥迹」（《天主教教理》483）。天主圣子降生成人，「并不是说耶稣基督一部分是天主，一部分是人；也不是天主性和人性的模糊混合产物。祂确实成了人，但仍是真正的天主。耶稣基督是真天主，又是真人」（《天主教教理》

464)。天主的永恒圣言、耶稣基督的天主性，已在论天主圣三的题五中谈及。本文主要集中於祂的人性。

教会在第一个世纪就已保卫和澄清这信仰的真理，以抵抗异端的否认或错误诠释。远自第一世纪，已有一些犹太裔的基督徒(Ebonites)，认为基督是一个纯粹的人，儘管祂充满圣德。第二世纪则有「嗣子论」，认为耶稣只是天主的义子，即耶稣只是人，但有天主的力量居於其内。按这些异端，天主只有一个位格。这种说法分别为教宗圣维多一世於公元190年，及268年的安提约大公会议、382年的君士坦丁堡第一次大公会议和罗马主教会议所摈弃。^[4] 否认圣言之天主性的亚略异端，也否认耶稣基督为天主。亚略於325年为尼西亚大公会议所摈弃。今天，教会再次提醒我们，耶稣基督是天主之子，由万世以前就已存在，祂在降生之时，在其唯一的神性位格内，取了人性。^[5]

另外，教会亦面对另一些错误，它们否定基督的人性。这些错误包括了否定基督的身体或灵魂的异端。前者之中，有不同形式的幻影论，其中含有唯识论及摩尼教的背景。它们中的一些跟随者，认为基督拥有一个天上的身体，或其身体只具外观，或祂只是突然出现在犹太，而没有出生或成长过的。圣若望已须对付这种错误：

「很多迷惑人的，来到了世界上，他们不承认耶稣基督是在肉身内降世的」（若二7；参若一4:1-1）。

亚略和劳狄刻雅的亚玻林否认基督拥有一个真正的人性灵魂。特别是后者，他对此错误的散播影响深远，甚至远及几个世纪以後的基督论争辩。亚玻林为保护基督的唯一性和无罪性，认为圣言已可满全人性灵魂的功能。可是，这讲法等同於否定基督的真正人性，正如所有人一样，基督的人性该是由身体和灵魂所组成的。

（参《天主教教理》471）。他为

382年的君士坦丁堡第一次大公会议和罗马主教会议所摈弃。[6]

3. 二性结合於一位

第五世纪初，在经历了上述的争论後，明显地需要对圣言一个位格内的两个本性—人性和天主性—的完整性，加以卫护。因此，基督内在的合一成了教父在基督论和救赎论的重心。新的讨论加深了在这问题上的认知。

首个主要的争论源自聂斯多略的某些说法。聂斯多略是君士坦丁堡的宗主教，他认为基督内有两个主体：天主性的主体和人性的主体，二者有某种的精神连繫，却并不实在地连合一起。这个基督论的错误，使他亦拒绝称圣母为天主之母，

「Theotókos」。按他的见解，玛利亚只是基督的母亲，而非天主的母亲。为反对这异端，亚历山大的圣济利禄和厄弗所大公会议在431年强调，「基督的人性除了附屬於天主子

的属神位格外，别无其他的主体，而这人性是祂在受孕时摄取而成为自己的。因此，厄弗所大公会议於431年宣认，玛利亚由於在自己胎中怀了成为人的天主子，故确实成了天主的母亲」（《天主教教理》466；《教会训导文献选集》250、252）。

若干年後，又有另一种名为「一性论」的异端出现。此异端既有亚玻林主义的成分，又误解了圣济利禄的教导和言语。主张者为欧迪奇，他是君士坦丁堡某隐修院院长。他肯定基督的唯一位格生活在一个本性内，故祂的人性为其天主性所吸收。此错误为教宗大良在其《弗味拉书》[7]、及451年的加采东大公会议所摈弃，此会议为基督论奠下基础，而前者则在拉丁神学中弥足珍贵。会议训示，

「我们一致教导人相信：同一圣子、我们的主耶稣基督，具有完全的天主性和完全的人性」。[8] 同时又说明，两个本性的结合是「毫不混淆，

毫不变更、毫不分割、毫不相离」。

[9]

553年君士坦丁堡第二次大公会议再次肯定和澄清了加采东的训导，对前次会议提供了可靠的诠释。是次会议不但重複地强调基督的合一，[10] 同时亦肯定基督的两性是在其主体内结合的。[11] 如此解决了圣济利禄教导中的、以「本性」论结合的不明确之处。君士坦丁堡第二次大公会议也阐明了圣济利禄那著名公式：「天主圣言的唯一降生本性」的真正意义[12]

（圣济利禄以为此字词源自圣亚大纳削，但其实是亚玻林主义的篡改）。

大公会议的教长们以当时的语言，订定了这些决议，是为了澄清那些具体的错误，而不是为了整体地解释基督的奥蹟。正如尼西亚大公会议用了「同性同体」一词，加采东大公会议则用了本性、位格、主体，等等。这些字词全按当时一般用字及神学用语的意义来理解。但不如某些人所谓，

福音的讯息成了希腊化。事实上，那些严格地显示自己为希腊化的人，正是那些提出异端的人，如亚略、聂斯多利，等等，他们尝试表达天主和基督的奥蹟时，未能看懂当时哲学用语的限制。

4. 基督的神圣人性

「在圣子降生的奥妙结合中『人性被摄取，但并不因此而消失』（《教会在现代世界牧职宪章22, 2》）」

（《天主教教理》470）。因此，教会护卫「基督人性的完整事实，它具有理智和意志的各项功能；教会同样一有机会就提醒我们，基督的人性隶属於摄取它的天主子的属神位格。祂在这人性内所是和所做的一切，都来自「圣三中的一位」。因此，天主子把祂在圣三内的位格存在方式，传授给祂的人性。故此，在其灵魂内一如在其肉身上，基督都以人的方式表达圣三的属神举止（参若14:9-10）」
（《天主教教理》470）。

基督人性的灵魂拥有真正的人性知识。天主教信理传统上亦教导，基督作为人，拥有获得的知识、灌输的知识，和只属天上真福的知识。基督获得的知识，本身不可能是无限的。

「为这缘故，天主子成了人後，能够『在智慧、年龄和恩宠上，渐渐地增长』（路2:52），而且也须询问一些在人生处境下靠经验才能获知的事情（参 谷6:38; 8:27; 若11:34）」

（《天主教教理》472）。在基督内住有整个天主圣神及其神恩（参 依11:1-3），祂也拥有灌输的知识，即不由理性努力所获致的知识，却是由天主直接灌输在人的理性中。因此，「天主子即使在祂的人性认知中，也显示出属神的洞悉力，透视人心中隐密的思想（参 谷2:8; 若2:25; 6:61）」（《天主教教理》473）。

基督也拥有那只属真福的知识。「由於基督的人性知识与天主性的智慧结合於降生圣言的位格中，基督完全明白祂要来启示的永恒计画。（参 谷8:31; 9:31; 10:33-34; 14:19-20,

26-30) 」 (《天主教教理》474) 。

综观而言，我们一定要声明：基督——就算以祂是一个人来说——是不容有错的：承认在祂内有错误，即承认圣言——在基督内的唯一位格——有错误。而有关无知本身，我们必须谨记，「祂在这领域说不知道的事，在别处却声明祂没有使命予以揭露。 (参宗1:7) 」 (《天主教教理》474) 。由此我们可知，在人性层面，基督确知自己乃圣言，及其救世使命。 [13] 另一方面，由於基督在世时已拥有对天主的荣福直观，天主教的神学一直否认在基督内存有信德。 [14]

由一性论推演出来的一能论 (monoenergetic) 和一志论异 (monothelitic) 端，宣称在基督内只有一个行动或一个意志。教会在681年的君士坦丁堡第三次大公会议中宣佈：「基督有两个意志和自然地有两个本性的运作，即天主性的和人性

的，两者并不对抗，却互相合作，务使降生的圣言，听从父命，以人性愿意接受祂跟天主圣父和圣神，为了我们的得救所决定的一切（参《教会训导文献选集》556-559）。基督的人性意志，『绝不抗拒或勉强追随，反倒甘心服从全能天主的意愿』（《教会训导文献选集》556）」（《天主教教理》475）。这是一个基本的问题，因为它实与基督自己的存有，及我们的得救有关。圣马西莫曾努力且出色地，以耶稣在山园祈祷中的记载，澄清此信理，显示了基督人性的意志与天父的意志是一致的（参玛26:39）。

双重本性的后果，就是在基督内出现双重行动：源自天主性的天主性行动，及源自人性的人性行动。另外，亦有一种行动是天主性与人性一起完成的，即人性行动成为天主性的工具；基督所行的神蹟就是如此。

在教父时代，有关基督论的一个最後重大的争议中，也澄清了圣言降生成人的事实：即圣像的争论。以壁画、人像画、浮雕等方式来代表基督，已是非常古老的习尚，甚至可回溯至第二世纪。第八世纪初，发生在君士坦丁堡的反圣像危机，是由君王的一封谕令开始的。数世纪以来，神学家对使用圣像一事争论不断，有人赞成，有人反对，但一直相安无事。反对者认为，天主的无限并不能关闭於或限制於一幅有限的画作中。可是，如圣若望达玛苏所言，降生成人本身就是限制了「不能受制」的圣言。「由於圣言成了血肉，取了真正的人性，基督的肉身就有了局限，因此基督人性的外貌可被描绘出来（参 迦3:1）」

（《天主教教理》476）。在787年的尼西亚第二之大公会议中，「教会承认以可敬而神圣的形象去表达基督是合法的」（《天主教教理》476）。实在，「基督肉身的个别特质，表达了天主子的至圣位格。祂自己造了自己肉身的特徵并愿为信友所尊崇，而

信友透过尊崇绘画在神圣画像中的基督身体，实是尊崇其所代表的位格。」[15]

基督的灵魂，就如其他人的灵魂一样，本质上并非天主性而是人性的。祂的灵魂藉圣化恩宠所完善。圣化恩宠「是一个常居的恩赐，一个稳定的、超性的倾向，使人灵本身臻於完美而能和天主共同生活，并以祂的爱而行事」（《天主教教理》2000）。正如加俾额尔天使在报喜时向圣母所言，基督是神圣的（参 路1:35）。基督的人性是完全神圣的，是所有人圣德的泉源和模范。藉降生成人，基督的人性与圣言的位格一起，被提昇至与天主性至高的合一中，所有受造物亦能被提昇至此。从基督人性的角度来看，人所能接受的最大礼物，就是二性一位的结合，我们习惯称此结合为合一之恩。而藉圣化恩宠，基督的灵魂经转化而被天主化，转化意指由灵魂的行动提升至天主密契生活的层面，使其超性的行动拥有了本身没有

的「同体性」。祂恩宠的圆满同时亦表示了灌输恩宠及天主圣神神恩的存在。

从基督的满盈中，我们都领受了恩宠，而且恩宠上加恩宠（若1:16）。这些恩宠和神恩之所以赋予基督，不独按祂作为圣子的尊威，而亦按其作为新亚当和教会元首的使命。因此，我们所说在基督内的「元首」之恩，并不与祂个人的恩宠分离，而强调祂对教会成员的圣化行动。因为教会是「基督的身体」（《天主教教理》805），「基督是她的头：教会藉著祂、在祂内、并为祂而生活，祂则偕同教会并在教会内生活」（《天主教教理》807）。

降生成人的圣言的心：「耶稣在祂的生活、痛苦和受难中，认识并爱了我们每一个人和所有的人，并为了我们每人奉献了自己：『天主子爱了我，且为我捨弃了自己』（迦2:20）。祂以人的心爱了我们众人」（《天主教

教理》478) 因此, 耶稣至圣之心是爱情的完美楷模, 祂藉此继续爱永恒的父, 及所有的人 (参 同上) 。

José Antonio Riestra

基本基本参考文献:

- 《天主教教理》422-483
- 本笃十六世, 若瑟拉辛格, 《纳匝肋人耶稣》

建议阅读文献:

- F. Ocáriz, L. F. Mateo Seco, and J. A. Riestra, *The Mystery of Jesus Christ: A Christology and Soteriology Textbook* , Dublin: Four Courts Press, 1994

注脚

[1] 参梵二《教会》宪章, 9

[2] 君士坦丁堡第一次大公会议,
《信经》, 《教会训导文献选集》
150; 参梵二《教会》宪章55

[3] 参M. Sharkey (ed),
International Theological
Commission, Texts and
Documents 1969-1985, San
Francisco: Ignatius Press, 1989

[4] 参《教会训导文献选集》151、
157-158

[5] 参Congregation for the
Doctrine of the Faith, Declaration
Mysterium Filii Dei, 21 February
1972, in AAS 64 (1972), 237-241

[6] 参《教会训导文献选集》151、
159

[7] 参《教会训导文献选集》290-295

[8] 参《教会训导文献选集》301;
《天主教教理》467

[9] 参《天主教教理》467

[10] 参《天主教教理》473

[11] 参《天主教教理》475

[12] 参《天主教教理》479

[13] 参International Theological Commission, 'The Consciousness of Christ Concerning Himself and His Mission' (1985), in Sharkey M. (ed), International Theological Commission, Texts and Documents 1969-1985. (San Francisco: Ignatius Press, 1989)

[14] 参Congregation for the Doctrine of the Faith, Notification, 26 November 2006, no. V

[15] 尼西亚第二次大公会议,《教会训导文献选集》601

pdf | document generated
automatically from [https://opusdei.org/
zhs/article/di-ba-ke-ti-ye-su-ji-du-
zhen-tian-zhu-you-zhen-ren/](https://opusdei.org/zhs/article/di-ba-ke-ti-ye-su-ji-du-zhen-tian-zhu-you-zhen-ren/) (2026年2
月1日)