# 第一課:對天主的渴 望

# 2024年11月15日

1.對天主的渴望:人具有認識和愛慕 天主的能力;渴望圓滿的幸福和渴望 天主。

一位19世紀俄國文學家寫到:「一如 鳥兒牛來是為了飛翔,人牛來是為了 幸福」。所有人都尋找幸福,尋找屬 於自己的美善,並且依據他所認為能 找到幸福最合理的方式來規劃他的牛 活。享用那些使我們完善的、富饒 的,屬於人性的美好事物,會使我們 幸福。但是,只要我們還活著,幸福 就總含有一絲缺憾。不僅是因為有時 候,在獲得一些好東西後,我們對此 習以為常(這在我們獲得渴望的事物 後很常發生),更是因為,根本來 說,沒有任何受造的事物能夠滿足人 對幸福的渴望,此外,受造的事物總 是來去如煙。

我們是人,是身體與靈體的結合體, 是有价格的存有物。我們屬靈的層面 使我們能超越那些與我們相關的具體 事物:人物、機構、物質財產、幫助 我們成長的工具、等等。認識現實的 不同層面並不消除或耗盡我們求知和 詢問的能力,我們總是能認識新的事 物或者更深刻地理解它們。同樣的事 情也發生在愛的能力上:沒有任何受 **造的事物能完全並目永遠地滿足我** 們:我們總是可以愛得更多,總是可 以愛更好的事物。在某種意義下,我 們感到被此吸引:完成新的目標使我 們幸福,我們也喜歡更正確地理解身 邊出現的問題和事實、與新的環境相 遇並獲取經驗。我們在整個生活中努 力完成這一切,而當我們沒辦法做到 時,我們會感到泪喪。我們感受到對 圓滿的渴望。這一切都標誌著某種偉 大的事物,標誌著在我們內有某個無 限的事物,它超越一切組成我們生命 的且體現實。

然而,狺倜世界將會消浙。我們自己 也會消逝,和我們周遭的事物也一樣 會消浙。我們所愛的人、我們所獲得 的成就、我們所享受的事物、等等, 沒有什麼是可以永遠保留下來的。我 們想要緊緊依靠它們,將它們永遠留 在我們身邊,因為它們使我們生活變 得更好,它們的恩賜和優點使我們快 樂, 使我們開心。然而, 在我們良心 深處,我們知道這一切都會消逝,它 們不會永遠陪伴著我們,雖然有時候 它們會向我們承諾某種暫時的幸福。 「每件事物,在它的不同承諾中,都 带著自己的享用期限。因為對世物來 說,最可怕和最可恥的就是過期、失 效,而為了遮掩這可恥的傷口以及欺 騙無知的人,世物會穿上了華美多彩 的外衣」[1]。一切塵世的東西都帶有 這種缺憾,而它對我們的影響是深刻 的。如果我們細思其中道理,我們會 被嚇到,我們會渴望一切都不是狺樣 的,希望有一個挑脫的道路可以滿全 我們對生命、對圓滿的渴望。這是對

於救恩的渴望,這種渴望就在那裏, 在人心當中臨在著。

因此,我們發現了兩種不同的人性渴 望。它們標示出人所具有的「對於超 越性的渴求」。在對美善的多種超越 性經驗中,人開始渴望圓滿(存在的 圓滿、真理的圓滿、良善、美和愛的 圓滿)。在對於邪惡的諸多經驗中, 在對這些美善失去的經驗中,人開始 渴望救恩 ( 生存、正直、公義、平 安)。這些超越性的經驗使人對於超 越此世的現實產牛一種渴望。因為 「一如鳥兒牛來為了飛翔,人生來是 為了幸福」,然而經驗指出,在這個 世界上,幸福總不是圓滿的,人生永 猿不會完全使人滿足, 全然的幸福總 是超過我們努力所能獲得的,永遠在 我們眼前,卻永遠抵達不到。因此, 在人類靈魂的深處,始終有一個焦 盧、一種不滿足,一種對幸福的思 念, 這思念指向某種隱密的盼望: 對 一個家園、對一個穩定確立的故鄉的 盼望,在其中,對於永恆幸福、永久

愛情的夢想能得到圓滿回應。我們是 在塵世中的人,但我們渴望那永恆的 東西。

這種渴望就其本身, 並不是自然宗教 性的基礎,但它是對天主的一個「指 標」。人在本件上是傾向宗教的,這 是因為他對於世界的經驗驅使他自然 地去思考到某個作為一切現實之基礎 的存有物、這就是聖多瑪斯在總結他 對天主存在的著名五路證明中用以結 尾的:「眾人皆稱此為天主」(參 閱:《神學大全》,第1卷,第2題, 第3節)。對天主的認識是可以诱過 普诵常識去獲得的,意即,所有人類 對其個人的人生經驗自發性地產生的 哲學思考:在大自然的美麗與秩序面 前的驚嘆、對生命恩賜白白給予的驚 訝、在感受到他人的愛時的那種喜 樂......,這一切都使人思考其來源的 「奧秘」。同時,人類靈性的不同維 度,包括:自我反思的能力、在文化 和科技上的進步、以及探究自身行為 的倫理性都一再顯示人與其他有肉體

的存有物是不同的,人超越整個物質性的宇宙,而他也指向一個超越性的、更高等的神體性的存有物,而祂是這一切人類特質的來源。

與費爾巴哈(Ludwig Feuerbach)的想法不一樣,宗教現象並不是人類主觀性和其對幸福之渴望的投射,而是來自他對現實本身的自發性反思。這就說明了為甚麼那種否定天生活的思之排除在文化、社會及公民生活的限立,是相對地近代的現象,而局限於西方世界的某些地區。在時間長河中,對宗教和存在的大問題仍然於於西方對宗教和存在的大問題仍然於如不搖,這駁斥了某種將宗教侷限於在知類歷史「幼稚階段」,因而必然在知識進步中消失的看法。

對於人自然地是傾向於宗教的看法, 使得一些哲學家和神學家認為天主在 創造人的時候,已經將他準備好,讓 他能接受其終極且決定性的召喚:在 耶穌基督內與天主結合。例如:戴都 良看到當時的異教徒很自然地說:

「天主是偉大的」或「天主是善 的 1 , 就認為人的靈魂以某種方式是 指向基督徒的信仰的。在其護教書 中,他寫道:「Anima naturalier christiana (我們所有人在本性上都有 一個基督徒的靈魂)。」(17,6)聖 多瑪斯在談論人的終極目標和人的靈 魂的無限開放時,指出人類具有「看 見天主的自然渴望」(《駁異大 全》,第3卷,第57章,第4點)。然 而,經驗指出,這個渴望並不是我們 可以靠自身力量去滿全的,只有當天 主自我啟示,揭開自身的奧秘,當祂 自己與人相遇並向人清楚地顯示祂自 己的時候,才有可能達到圓滿。但這 是超性啟示的內容。

《天主教教理》第27點簡明地總結了以上的這些想法:「對天主的渴求已銘刻在人的心中,因為人是由天主及為天主而受造;而天主也不斷地吸引人,只有在天主內,人才能找到他不斷尋找的真理和幸福」。

#### 2.對天主的理性認識

人類的理智可以藉著受造的世界來接 近天主並認識祂的存在。這受世界包 括兩條途徑:物質的受造物(宇宙論 的途徑)和人的位格(人學的途 徑)。

這些指向天主存在的「途徑」並不完全是在數學或自然科學意義上的「證明」,而是哲學上的聚合性(converging)論證,這種論證依據思考者不同程度的培育和反思能力(參閱:《天主教教理》,第31點)。它們也不是主教教理》,第31點)。它們也不是主數科學(物理學、生物學、不是實驗科學(物理學、生物學不是等)意義上的證明,因為天主不是我們經驗知識的對象:我們不能像觀察日落或沙塵暴那樣地去觀察天主去獲得結論的。

宇宙論的途徑從物質受造物開始。其中最出名的論證來自聖多瑪斯·阿奎納:這些就是那著名的「五路證明」。以綜合和簡單的方式去總結的

話,我們可以說:前兩條涂徑是誘過 我們看到自然界中的因果關係的連結 是不能無限地被推往到過去的:必須 有一個源頭,第一個推動者和第一個 原因;第三條途徑是從以下的觀察開 始:世界上的萬物都可以存在或不存 在,然而不可能所有的東西都是如 此:一定有某個東西或某一位是必然 地存在而不能不存在的,因為若非如 此,任何事物都不會存在;第四條途 徑則是在於,我們所認識的世界上所 有的事物都或多或少分享某些完美 (例如:真、善、美),從而可以推 斷出應該存在著某個存有物,作為所 有這些完美的源泉:最後一條,也就 是第五條途徑,觀察到臨在於這個世 界現象中所呈現的秩序和目的,以及 存在著規範一切的法律,因而推斷出 必然有一個規劃一切的有理智的主宰 才能解釋這些法律,而這個有理智的 主宰也是一切最終的目的因(參閱:

《神學大全》,第1卷,第2題)。

除了對宇宙進行分析的途徑外,也有 其他從人學角度的途徑;這種反思從 人性,從人的位格開始。這些途徑聚 合在一起去探討要比單個論證獨立思 考更有說服力。我們已經簡短地討論 過它們。首先,人的思考能力、他的 反思能力、和自由都指出人具有神體 性的特質,而這特質看來並不可能來 自宇宙間的任何物質的東西。如果— 個能夠滿足人對幸福渴望的天主根本 不存在的話,人的存在也沒有實際上 的意義。此外,我們也看到人性中有 一種愛與團結的道德能力,使人打開 自己向外開放,在自身內認識到自己 被召唤去超越自我以及自私的利益。 人會問自己:為什麼人在這裡;為什 麼人能夠以不功利的方式去思考和分 辨;為什麼人能夠辨認出有些事情與 他的尊嚴相符而另一些則非如此;為 什麼當人行惡時會感受到罪惡感和羞 恥,而相反地,當他以正義行事時, 卻能感到喜樂與平安:為什麼在面對 一個日落情景、漫天星辰、或一個偉 大藝術作品的美麗時人能感到著迷。

這一切都不能夠合理地歸因於宇宙盲目的運轉,歸因於物質之間非人性的互動。這一切難道不是一個記號去指出某個無限美善、正義的存有者在我們內放置了一個痕跡去讓我們探討。是誰和祂對我們有什麼渴求呢?這第二個選擇是更合邏輯和使人更滿意的。當然,這些途徑不是不可被挑戰的,但它們對一個用純樸目光去觀看的人來說是一個帶有亮光邏輯的說法。

《天主教教理》將這些途徑總結為: 「人:藉著對真理和美善的開放,藉 著倫理道德的意識,藉著自由和良 的聲音以及藉著對無限和幸福的渴 望,人正自問天主是否存在。在這些 情況中,他覺察到自己屬神的記號。 『那存在於他內的永生的種子,是可能貶為純物質的』,人的靈魂除 一的天主外,沒有其他的根源。」 (33號,內文節錄部份來自《論教會 在現代世界牧職憲章》第18點)。 對於天主存在的各種哲學「證明」並 不必然造成對祂的信仰;它們只能保 證那份信仰是合乎理性的。說到底, 它們其實對天主揭示得很少,並且往 往需要依賴那些並不經常存在於大部 份人的信念。例如:在今日的文化 中,人們對於大自然運作有更加科學 化的認識,這可能對某些宇宙論的途 徑提出挑戰,他們認為雖然宇宙在其 現象中展現某種秩序、美和目的性, 它同時也有頗為可觀的失序、混亂和 悲劇事件,因為很多現象看起來是偶 然發生的(隨機的、混亂的),而且 跟其他現象之間也沒有協調,因此可 以產牛宇宙性的悲劇。同樣地,一個 人如果認為人類僅僅是一隻動物,僅 稍微比其他依照其必然本能衝動行事 的動物進化得多一點,那麼,他也不 太容易接受那些關於道德性或精神詔 越性的人學途徑,因為他會認為精神 生命(心靈、良知、靈魂)的中樞與 大腦器官的物質性以及大腦的運作是 同一回事。

對於這些反對意見,我們可以做以下 基本的回應:失序與隨機事件可以在 一個具有最終目的性的宇宙中有一席 之位(因此是在天主創造計畫當中 的)。愛因斯坦曾說過:大自然的規 律「展現出一個如此超越整個人類理 性和規劃的智慧,與之相比,人的理 性和規劃是一個無比渺小的反映。 」 [2] 同樣地,我們也可以在理性以及人 性的現象學當中,推斷出人性价格的 自我超越性、在選擇中運作的自由意 志(即便它依賴本性,並且在某種意 義上受到本性的侷限),以及將心靈 簡化為大腦的不可能性。因此,《天 主教教理簡編》說得有道理:「人憑 理智的自然之光,能诱過受造之物 ——世界和人,確實認識天主為萬物 的起源和終結,及至高無限的真善 美」(第3點)。但為了獲得這種確 信,卻需要了解現實的複雜層面,而 這些層面又有很多可商確的餘地,這 也就是為什麼從理性的徐徑去認識天 主的存在並不總是有說服力的。

# 3.人類與社會對超越性的現今態度

即便現在是全球化的時代,在世界不同地方,人們對天主和對宗教看法的態度仍頗為不同。一般而言,對大部分的人來說,對於超越的現實的態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達方式可以是非常不同的。

在這個基本框架下,西方世界,特別 歐洲,卻是一個例外。許多一連串的 歷史與文化因素造成了一種對天主以 及對西方世界歷史上的主要宗教—— 基督宗教——的大幅度拒絕與冷漠態 度。我們可以用宗教社會學家Peter Berger的話來總結這一點:在西方社 會中,基督信仰已經失去了它的「合 理性結構」,乃至於,如果說在過去 的世代,一個人只要隨波逐流就會成 為天主教教徒,在當今時代,則只要 隨波逐流就不會成為天主教教徒。甚 之可以說,對天主的渴望已經在西方 社會中消失了:「對社會一大部分領

域來說, 祂已經不是被期盼、被渴望的那一位了, 而是一個無關重要的現實, 面對這個現實, 人們甚至不應該浪費力氣去談論」[3]。

這種改變的原因有很多。一方面,近 兩個世紀以來科技的大幅進步給人類 帶來了生活上如此多的利益,但這也 產牛了一種唯物主義的心態,認為實 驗科學是理性知識的唯一有效方式。 著經驗測試的事物,能看到和摸到的 才是真實的。這種觀念使得「理性的 視野」大幅縮小,因為除了貶低非科 學性的認知方式 (例如:對他人給我 們陳述的信任),它也使得人自私地 僅僅尋找那些使這個世界變得更舒適 和愉快的工具。然而,這個過程並不 是必然的。對於受造世界那奧秘的美 麗與偉大的思考, 並不應導致對科學 的偶像崇拜,相反地,它應使我們崇 敬天主在其受世界所建立的奇觀。今 日,一如以往,許多科學家仍然在發 現蘊藏於宇宙中的完美和秩序時,向 超越世界的現實作出開放。

與前者相關聯的第一個層面,就是社 會的世俗化,也就是說,許多在此之 前被視為與宗教的觀念、信仰、和機 制相關聯的事物,如今已經失去這層 關聯,僅僅被當作純粹人性、社會、 和公民的事物。這個層面與前者相 連,因為科學的進步有助於認識許多 自然現象的原因(例如:在健康、生 命動態、和人文科學方面),這些原 因在過去都直接與天主的旨意相關聯 系的。例如:在古時,一場瘟疫可能 會被視為因人類罪惡而引起的天主的 懲罰,但現在則被視為是衛生、生活 型態等的狀況造成的後果,而我們可 以對之細究並確認。就其本身而言, 這種對現實更完善的認識是一件好 事,並且也幫助我們淨化自己對天主 行事方式的理解,祂並不僅僅是自然 現象的其中一個成因,而祂是在另一 個層次的:祂回應我們人類最終的疑 問:牛命的意義、每個人最終的歸

宿、喜樂與痛苦、等等。科學沒有辦 法在這個層次上給予回答,因此當人 們開始問這些更加深層次的問題時, 就不難進入這個天主必不可缺的領域 了。

在當今西方文化中,對天主的傾向變 得弱化的另一個重要原因在於個人主 義的態度,它深深地塑大眾的思考模 式。這種態度是自啟蒙運動(18世 紀)以來的文化所具有的解放過程的 成果之一。這個過程也與先前提到的 一樣,具有正面的部分,因為,當人 在宗教或其他的藉口下被「管教」, 因而被迫要在不是自明的道理約束下 做出選擇時,人性的尊嚴就受到打 壓:然而,這同時也推廣了另一種思 想,認為不依賴他人、不與他人相關 聯系是最好的事,因為人就不會受約 束,可以為所欲為。誰有時沒有聽過 這種說法 (可能以不同的方式去表 逹):最重要的是「做真的我」、 「活出自己的生活」、和按照自己所 喜歡的樣子去生活?這種態度使人以 功利至上的態度處理與他人的關係, 為求達到不會被束縛,或個人的自發 性受到限制。他們只允許那些能帶來 滿足感的關係。

主宰西方社會的心態還有另一些特質 是值得注意的。例如:對新潮和進步 的崇拜、對與他人分享強烈情緒的渴 望、由科技引導的工作、建立關係、 休息、等等的模式。毫無疑問,所有 這些對人們怎樣觀察超越這個世界的 現實和基督徒的天主的態度都有很大 的影響。在這一切過程中也有值得肯定的部分:西方社會享受了很長一段時間的和平與物質發展,人們對社會事務的參與程度變得更高,和使所有人都能參與這些有益的程序。在這一時,同樣明顯的是,現今時代有許多屬於基督徒的元素在。然而,同樣明顯的是,現今時代有許多人想逃避「天主」這個話題,而當這個話題被提出時,許多人也常展現冷漠或拒絕的態度。

在狺個挑聯招越現實的計會面前,— 個基督徒如果想要有效力地去傳福 音,首先要以自己的生活做見證。見 證與話語:這兩者都是必要的,但是 見證具有優先性。在一開始的時候, 我們說「鳥兒牛來為了飛翔,人牛來 為了幸福」。幸福與愛是相連的,而 基督徒藉著信德知道,沒有愛比天主 對我們的愛更加直實、更加純潔。這 個愛在基督的十字架上展現,在聖體 聖事中傳遞給了我們。要告訴一個背 向天主的社會,皈依天主是一件值得 的事,唯一的方法就是基督徒在自己

的生活中展現這份愛與這份幸福的臨 在。

「不是所有的滿足都帶來一樣的效 果:有一些留下下面的痕跡,使得靈 魂能夠安寧,使之更加主動、更加慷 慨。另外一些則在起初的光輝過去之 後被揭露是虚假的,欺騙了人起初的 期待,只留下苦澀、不滿或空虛的感 受」[4]。那些只相信可看見、可摸到 的事物,或那些被功利人牛觀主宰的 人,或那些不想產生任何羈絆的個人 主義人生觀的人,他們的幸福只是隨 來隨去的,「今朝有酒今朝醉」,而 日隨時需要尋找更多,因為那種幸福 本身並沒有什麼內容。時常,這種幸 福並不使人變得更好。相反地,那些 真心事奉耶穌的人的牛活是不同的, 其幸福也是不同的:更加深刻,更加 持久,在他們自己以及他人身上都結 出果實。

我們只需要重讀那封著名的《致丟格那妥書(Epistle to Diognetus)》

(第5和6章),關於基督徒在世界中 的牛活:「基督徒與其他的人們並沒 有區別,既沒有居住地的區別,也沒 有語言和習慣的區別(.....)。他們 自然而然地住在希臘人的城邦裡,也 住在蠻族人那裡, 跟隨本地居民的習 慣,無論是衣著或是所有生活的風 格。然而,他們卻有種使人景仰的生 活態度,而目所有人都認為這種態度 是不可置信的。他們住在自己的本國 內,但是卻如同僑居之人;他們如同 公民去參與所有的事務,但如同外國 人去對待這些事務:所有的異邦之十 對他們來說都是本國,但他們在本國 卻如同住在異邦。他們和眾人一樣去 **結婚生子,卻不殺死自己的胎兒。他** 們共享一張餐桌,卻不共享床第。

「他們住在肉身內,卻不依據肉身生活。他們住在塵世中,但他們是天上的公民。他們服從立定的法律,而他們的道德生活會超越這些法律。他們愛所有的人,而所有人卻迫害他們。 人們在不認識他們的情況下判他們有 罪。他們被判處死刑,卻因此而獲得 生命。他們很貧窮,卻使很多人富 有;他們缺乏一切,卻在一切上充裕 有餘。他們忍受侮辱,這卻為他們獲 得光榮。他們受人毀壞名聲,但這卻 見證他們的正義。他們被咒詛,但他 們卻祝福他人:人們折辱他們,他們 卻以禮相待。他們行善,但他們卻如 同作惡者一樣受罰;他們被判死刑, 他們卻快樂得像獲得了牛命。猶太人 像對待異教人一般與他們作對,而異 教人卻迫害他們:然而,這些憎惡他 們的人卻說不出自己為什麼與他們為 敵。

「簡而言之,基督徒跟這個世界的關係,就如靈魂跟身體的關係一樣。」

# 基礎閱讀

《天主教教理》第27-49點。

教宗方濟各,《願你受讚頌》通諭, 「生態危機的人性根源」。

本篤十六世,「信德年。對天主的渴望」,普通覲見,2012年11月7日。

本篤十六世,「信德年。導向認識天主的道路」,普通覲見,2012年11月 14日。

# 推薦閱讀:

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(十字架的標誌)》、Rialp、 Madrid 2011、pp. 65-66。

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

[3] 教宗本篤十六世·普通覲見· 2012年11月7日。

[4] 同上。

# **Antonio Ducay**

pdf | document generated automatically from https://opusdei.org/zht/article/Di-Yi-Ke-Dui-Tian-Zhu-De-Ke-Wang/ (2025 年12月11日)