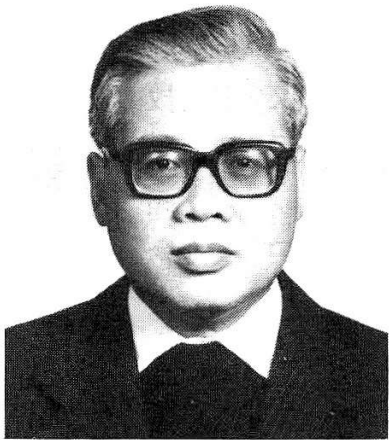


寫於讀「論羅馬天主教的『普世性救恩』神學觀念」後

區華勝



讀過任延黎先生在《世界宗教研究》一九九四年第三期的「論羅馬天主教的『普世性救恩』神學觀念」一文後，我有一份驚喜的感覺。所驚奇的是，見中國大陸竟有官方人士研究天主教的神學；所欣喜的是，見該文作者態度認真，報導翔實，無信口開河的論調，單是附註就有四十七個之多，且都取自聖經、梵二文獻及近代神學家的著作。此外，該文更有一特點，即附註出處純為意大利文，這對我們遠東區來說確屬罕見，可想作者曾留學意國，對羅馬教廷應有頗深認識。無論如何，我們衷心歡迎中國社會科學院世界宗教研究所屬下的基督教研究室有更多這類的文章刊出，一方面可以促進交談，從而破除成見，增加彼此的認識，更可以刺激多些天主教人士對神學問題的關注。誠然，沒有雙向的溝通、彼此的聆聽，神學會淪為武斷、獨裁，發放不出輝煌的光彩，更不會為外人接受。

任先生的文章分三點論述：（一）救恩神學的聖經依據及其歷史沿革；（二）梵二會議確立的『普世性救恩』觀念；（三）『普世性救恩』的現實作用及其困難。

該文一開首只用了二十一行來評論舊約，其中只有四個附註，且只限於《創世紀》及《出谷紀》（爲了名稱統一起見，我在本文全用《思高聖經》譯名）的極少部份，即前者的十七章及後者的十二至十三章的其中數節。單是用這麼少的篇幅來說明舊約以色列子民有狹隘的救恩觀念，誰都不會以爲然吧，這是任氏全文最脆弱的地方。猶如未滿歲就出生的嬰孩，終身受到體質衰弱的困擾，同樣，任氏對舊約的救恩觀念的不正確，自然會導致他後來對新約及教會救贖觀的短視。固然，誰也不會苛求任先生在這裡把舊約的救恩神學全盤寫出來，不過作者最少可以依篇幅的比例，用宏觀的幅度把舊約的救恩史或救贖觀作一粗略的介紹。

事實上，舊約以色列的救恩觀念是相當開放的，

並非如任先生所說的這麼狹隘。就以在以色列民族歷史中極具代表性的兩位人物——始祖亞巴郎及立法者梅瑟——來說，舊約開始敘述亞巴郎蒙召時劈頭就說：「我（天主）要使你成爲一個大民族，我必祝福你，使你成名，成爲一個福源。我要祝福那祝福你的人，咒罵那咒罵你的人；地上萬民都要因你獲得祝福。」（創12:2-3）又天主召梅瑟到西乃山，通知他要跟以色列子民結盟時說：「你們親自見了我怎樣對待埃及人，怎樣好似鷹將你們背在翅膀上，將你們帶出來歸屬我。現在你們若真聽我的話，遵守我的盟約，你們在萬民中將成爲我的特殊產業。的確，普世全屬於我，但你們爲我應成爲司祭的國家、聖潔的國民。你應將這些話訓示以色列子民。」（出19:4-6）以上兩段記載清楚地劃出，以民之爲選民是爲了其他民族。以民是全民皆祭司，即擔任上帝與異民之間的中介角色，把她對唯一真神雅威的信仰傳授給信仰多神的異民。（參閱區華勝著「『王家的祭司』或『祭司的王國』？」《神

學論集》74期，1987年，頁497-514。）由這種使命感所育成的「自我意識」和「非我意識」不可謂無緊張或甚至矛盾狀態出現，而這種狀態在整個以民的歷史過程中一直存在：開放的心態與封閉的心態同時並存，包容性（universalism）與排他性（particularism）一起共處。以色列的救恩史並不是依照黑格爾的「正、反、合」模式向前推進的。

由於部份人士個人性格的影響或隨著以民生活環境的轉變，有時一種傾向比另一種傾向較為明顯和突出。一般來說，在內患外憂交迫下，如在流亡及後流亡期間，以民的封閉心態及排外思想會特別重；爲了保存自我的身份，免被別人同化，她會強調遵守一些別於外人的法規和習俗，如割禮、潔禮、安息日等。但即使在此期間，對外開放的態度及普渡衆生的善念不是沒有。（見依56及後；61及後；66:18及後；索3:9-10；匝8:20及後。）編年紀、艾斯德、友弟德、厄斯德拉上及尼赫米的作者跟盧德傳、約納、多俾亞、第二依撒意亞及智慧文學的作

者，在氣質及判斷上完全不同。總之，我們要明白，無論那種態度，一經偏重，立刻會有不良的效果。過分狹窄的國家、民族觀念，會把以色列孤立起來，使她失去普渡衆生的功能；無限制的開放，會引來泥水混雜的洪流，一發不可收拾。（參閱區華勝著，「救恩史中猶太人及非猶太人間撲朔迷離的關係」，《神學論集》84期，1990年，頁171-201。）

從舊約的懷抱出來的初期教會，最初只限於向猶太人宣教。但不久以後，她已開始向非猶太人宣教。（宗10:1-30以後）不過，與此同時，教內有一股潮流，主張外教人得救必須先守梅瑟法律、行割禮及其他清規，（宗15；迦拉達書）使非猶太人先成猶太人才得成基督徒。這種使教會猶太化的勢力雖經耶路撒冷宗徒會議及保祿等人的抵抗仍未能根除（見羅14後；格前8:1-13；10:23及後），後來終於形成了一些脫離主流大教會的零星教派。由此可見鮑爾（C.F. Baer）根據黑格爾的歷史哲學演繹出來的「伯鐸主義↓保祿主義↓大公主義」模

式是不切實用的。但即使在開明的教會領導層中，對開放的寬度、時間、範圍等往往亦有不同的見解。（參閱區華勝著「巴爾納伯、保祿和伯鐸」《神學論集》89期，1991年，頁319-332。）

任先生在其文中聲稱舊約的救贖觀是排外的、是限於本族的，繼而相對地，他認定新約的救贖觀是容他的，外邦人也是天主救贖的對象。這種論調未免太簡單了。新舊約之間未必有如此尖銳的對立，我想任先生畢竟也會同意，因為在該文第二部分，他用梵二所引的聖經來說明普世性的救恩觀念，而所附的第十四至第十九註包括了新舊約。

事實上，使救恩觀念形成對立的並非新舊約，亦非以色列或教會開放與封閉的態度，而是個人接受與拒絕的問題。這一點在《羅馬人書》已發揮得淋漓盡緻：全人類（猶太人及非猶太人）都犯了罪，都沒有天主的光榮，都需要天主的救贖——普世性的救恩。（羅11）然而這救恩是要藉信德而接受的。誰都知道，在初期教會裡，沒有人比號稱「外邦人

宗徒」的保祿更開明和更開放的，不過在某些重大的倫理和信理的事項上，他是絕不容情、毫不客氣的；他不但把教外人，甚至也把教內人摒於救恩之門外。（格前5:1-5... 9-13... 6:9-10... 11-12... 格後6:14-18... 得後2:3-12... 鐸3:10-11... 若11-10-11；猶達書；默21:8,27... 22:15。）後世教律所用的「開逐處分」應是源自猶太教會和保祿的吧！

任先生文中指出，新約指舊約全部法律和十誡約減為兩條（即愛天主和愛人）作為得救的條件及要求；後來在該文第 頁更進一步說梵二把以上兩條誡命縮減為一條，即愛人如己，或「己之所欲，施於人」和「己所不欲，勿施於人」。作者順便提出他考察得出的結果：「誠命的數量決定了救贖的範圍。隨著必須遵守的救贖的數目的減少，救贖的內涵便減少了，它的外延便擴大了。」易言之，據作者之意，救贖越少，可能得救的人越多。就某程度來說，任先生所言是對的。不過似乎他有好些誤會，需要澄清的地方也不少。

首先我們要知道，舊約梅瑟法律可分為三類，一是祭禮性的，一是社會性的，一是倫理性的。前二者多載於肋未紀及戶籍紀中，而後者則相當於我們所稱的「天主十誡」（申20:1-17；34:28；申5:6-21）。爲了預防人民守法的疏忽，後來的經師們則別出心裁地在原有法律上加上各種額外的解釋，如人在自己房屋外加建護牆或籬笆一樣，就是所謂「經師的祖傳」。（見谷7:1及後；瑪23:1及後）祭禮和社會性的法律、經師的祖傳既與某特定時空的文
化有關，到了基督教興起後自然失去了作用。（迦3:10後；5:4）但倫理性的法律，即天主十誡，既出於人性（猶太人有時稱之爲「諾厄法律」，意謂是關係外教人或全人類的法律，比梅瑟法律還早），並未因基督教的來臨被廢除，反而是相得益彰。試觀十誡內容，只見前數誡是有關天主的，但大部份是有關人際的，故耶穌把法律的誡命總結爲「愛天主與愛人」（谷12:28-34及其平行文）。但當新約的其他地方談十誡時，則每每不直接談愛天主，而只

直接談愛人，且似乎還怕不夠具體，每每從反面提出一些侵犯別人的罪行如譏謗、敲詐、毒辣、奸淫、殺人、貪污等（谷7:2；路18:20；……）若望一書的作者直截了當地給我們說：「假使有人說：我愛天主，但他卻惱恨自己的弟兄，便是撒謊的；因爲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。」（4:20）

可見新約的愛並不是柏拉圖式或羅曼蒂克式的，也不是純人文主義（見若1:3:1-24；4:7-21）它可說就是宗教正宗的敬拜（雅1:27）。這樣崇高的要求、無私的犧牲，沒有天主的助佑是不可能的，若望一書的作者說要靠天主的聖神。（4:11-13）我們前面已說過，在新約的作者中有誰比保祿宗徒更開明、開放的呢？他在羅13:9-10就說了：「任何誡命都包含在這句話裡，就是『愛你的近人如你自己，』愛不加害於人，所以愛就是法律的滿全。」這句話，任先生在文中也引用過。不過保祿自己也深知，這條基本的誡命從來沒有人能守好：不認識梅瑟法律

的外教人和認識梅瑟法律的猶太人同樣各依其式的犯了罪，堪受天主的懲罰。由此保祿確信人不能靠自己的能力或「功德」成義，而要靠「信德」、靠信賴耶穌成義；救贖是天主白白賜給我們人的救恩，我們人無可自以為傲；福音給我們帶來的就是這種認識、這種超乎我們自己的能力：「我決不以福音為恥，因為福音正是天主的德能，為使一切有信仰的人獲得救恩，先使猶太人，後使希臘人。因為福音啓示了天主所施行的正義，這正義是源於信德，而又歸於信德。」（羅 1:16-17）以上是保祿神學的核心思想，散見於羅馬人書中。為了使人信仰基督為救主，保祿曾走遍了天下。假如他是個純哲學家，假如他承認各宗教皆大同小異、皆可救贖衆生，那又何必風塵僕僕，到處設立教會，到了最後捐軀殉教？那他又怎會為宣傳福音者唱出如此動聽的歌曲呢？「但是，人若不信他（基督），又怎能呼號他呢？沒有宣講者，又怎能聽到呢？若沒有奉派遣，人又怎能去宣講呢？正如聖經記載：『傳佈福音者

的腳是多麼美啊！』」（羅 10:14-15）

就如舊約的以色列，教會從開始就有了她本身的自我意識和使命感，使她自覺與「衆」（教）不同。她究竟不能徹底與「衆」（教）同流；妥協、溝通、學習、對話畢竟有個不能逾越的底線，否則她會成爲沒有光的燈、失了味的鹽（瑪 5:13後）。我想，基督教會的這個型格，別人要尊重她，就如她要尊重別人的型格一樣。

天主拯救人類的意願（普世性救恩觀念）是不可置疑的信理，而天主藉教會拯救人類的教會觀同樣也是不可置疑的信理，兩者之間的關係不無張力的存在，時而顧此失彼是難免的事。一般來說，在歷史的過程中，在兩種極端的情況下，或一帆風順、洋洋自得，或內憂外患、到處遭難時，教會是較易趨於自大、自我封閉及保守的。不過這種現實的困難至若干程度是可以被克服的，只要她不時反樸歸真，自作反省便可。教會可爲世上的酵母、爲未來的天國鋪路；她是天主救恩的工具，但不是救恩本

身；她永遠是小小的羊群（路12:23）；她是天主臨在的標記；她鞭長莫及的，天主能做到。這些都可說是代表梵二反省的思想，但並不是迫不得已的標新立異，因為這些思想原都蘊藏在聖經中，梵二的教會只不過學「一個家主從他的寶庫裡提出或新或舊的東西來」吧了（瑪13:52）。

梵二以前，有人評教會過於狹窄，謂「教會之外無救贖」；梵二以後，又有人評教會過於自我膨脹，把所有人都看成是「不具名的基督徒或天主教徒」。這不禁使人想起耶穌論批評若翰洗者的人的話：「我可把這一代的人比作什麼呢？他們相似什麼人呢？他們相似坐在街上的兒童，彼此呼喚說：我們給你們吹笛，你們卻不跳舞；我們唱哀歌，你們卻不悲哭。」（路7:31-32）首先我們得明白，這個名銜是對內用的，是教會設法對自己的教友解釋一個千古困擾著的謎：教外人（佛教徒、印度教徒、神道教徒、穆斯林等）如何得救的問題。她不強迫加於人，別人知或不知，接受或不接受，全無關係。

其次，我們須知道，對教會人士來說，「基督徒」是個光榮的稱號，用這稱號來稱呼教外兄弟，是對他們表示敬意，就如昔日依撒意亞先知尊稱巴比倫的居魯士王為「默西亞」（依51:11）一樣。中國古時，皇帝賜姓給功臣；又漢族人每稱中國人為「中華兒女」、「炎黃後裔」、「龍的傳人」，有誰提出抗議，說是強加於人？

前面我們說過，普世性救恩的觀念和天主藉教會救世的觀念是並存的，原則上應並行不悖，保持平衡；但實際上，由於我們人能力所限，時而有所偏差是難免的。從前教會偏於後者，著眼於自身的完整性和重要性；今日教會放眼天下，關心教外人得救的問題。梵二以後，羅馬天主教態度的改觀並非出於權宜的政策，而是對新舊約的聖經反躬自問的結果。誠然，正如任先生指出，「普世性救恩」觀念的落實有其種種的困難。不過像這些困難，從前已有過，而後來被克服了。我們深信，靠著聖神的引導，目前的困難也可漸漸被克服的。 □