

痛苦與救贖：從天主教信仰探討基督宗教中苦難的意義¹

阮曉桐

香港中文大學文化及宗教研究系

摘要 本文主要探討天主教傳統裡有關救贖痛苦的意義。不少基督宗教研究者嘗試從一個哲學或神學的角度，去探討這一個課題，但這一種研究取向常常落入抽象的學術討論，難以讓人把救贖痛苦跟真實的生活聯繫起來。另一種研究進路則純然建基在聖經裡的描述上，給人欠缺說服力的感覺。有鑒於過往學者在研究此議題上的局限，本文試圖提出一個以天主教聖人傳統為基礎的局內人研究方向，並輔以深度描述的方法，去探討救贖痛苦的內容、形態和意義。

一 導言

無論是在基督宗教的學術討論裡，抑或在信仰的層面上，有關人類痛苦及邪惡的根源等問題，一直跟全能神的議題糾纏在一起。其中的一個關鍵問題在於很難找到合理的解釋，去支持一個“全能美善”的神會容許如此多罪惡與痛苦出現在世界上。不少神學家與宗教研究學者會從哲學的角度，又或者用各種類比的方法去解釋痛苦的問題。但可惜的是，這些學者的討論大多落入抽象分析的層面，給人缺少了血肉層次的存在感受。

教宗若望保祿二世於一九八四年發表牧函《論得救恩的痛苦》(*Salvifici Doloris*)，² 嘗試從救贖性痛苦的角度去探討人類苦難的存在意義。本文旨在順應著這一個脈絡，去考察基督宗教對人



類痛苦問題的理解，討論的重點會集中在天主教信仰中有關救贖痛苦的意義。本文首先檢視基督宗教傳統裡一些有關人類苦難存在的論述，繼而考察天主教信仰中對救贖痛苦的相關討論。然後從局內人的角度 (insider perspective)，去揭示以往的學術研究對救贖痛苦的解釋的一些缺失。最後會試圖引介一個以天主教聖人傳統為基礎的局內人研究進路，並輔以深度描述的方法，去探討救贖痛苦的內容、形態和意義。

二 基督宗教與人類痛苦的存在問題

有關痛苦的議題經常會與邪惡的存在一起討論。我們可以把討論劃分為三個問題：邏輯問題 (logical problem)、實徵問題 (evidential problem) 及存在問題 (existential problem)。所謂邏輯問題 (logical problem) 是指在邏輯推理上，邪惡與全能神是不能同時存在世界上的。推理大致如此：若神是全能與愛的代表，理應不會讓罪惡進入世界，並使人類因罪惡而喪亡。同時，一個全能的神應該有能力創造任何類型的世界，而更重要的是，祂是可以創造一個沒有痛苦的完美世界。³ 至於實徵問題 (evidential problem)，就是指無論我們如何去辯解基督信仰的真確性，沒有人能否認在現實的世界裡，是因為邪惡或罪惡的存在而導致不少痛苦的出現。事實上，正正就是大量由邪惡所引致的苦難的存在此等真實證據，令人質疑全能神存在的可能性。⁴ 至於存在問題 (existential problem) 的意思，就是說當人生存在世上，或多或少也會從自己所經歷的痛苦中感受到邪惡的存在；⁵ 與此同時，他們也可能體驗到被神遺棄的感覺，也就是神並沒有如同他們所相信的一樣，在他們受苦時給予援手。⁶ 當中以“存在問題”對於基督徒的影響最大。在基督宗教的信仰裡，神的本質是全能美善的，所以罪惡不



是由神所創造，但正因如此，基督徒很多時也無法理解為何神會容許世界上出現這麼多的罪惡。

從上面簡單的討論，可以看到罪惡、痛苦與全能神相互的關係。這些論述引出了一個要點：基督宗教中全知全能的神與人類痛苦的存在，此二者之間難以解決的衝突。為釐清這些信仰上的問題，早期的基督教教父發展出不同的護教神學，試圖為罪惡與苦難的存在找出一個合理的解釋。

教父奧古斯丁 (Augustine of Hippo) 所提出的“自由意志辯護論”(The free will defense) 對神學中的神義論 (theodicy) 影響相當大。⁷ 奧古斯丁在討論到有關神與邪惡的關係，及人類痛苦的存在等問題時，都曾感到困惑。當中主要的問題在於：若人的世界是由一個全能美善的神所創造，這神不但是美善的代表而且是自存有就是完美的，那麼邪惡是從那裡而來的呢？⁸ 這也是說，若神是全知的，那麼祂在創造世界之時就應該預知罪惡為人類所帶來的痛苦，同時因為祂是全能的，祂亦有能力去創造一個沒有罪惡的世界又或者完美的人類，但現在的問題是人類正生活在一個充滿罪惡和苦難的世界裡。

奧古斯丁對此問題的解釋是，由於神給了人類自由意志，因此，人類需要為自己在自由意志下所作的行為承擔後果。這個後果就是公義的神必定會令犯罪的人受到一定的懲罰。奧古斯丁認為在某程度上，人類在世上所遭受的痛苦就是神所給予的其中一些懲罰。在《天主之城》(The City of God) 一書中，奧古斯丁對人類敗壞的本質有更多的討論。那裡指出，由於原祖所犯下的罪過，人類必定會在世上經歷某些苦難作為補償。⁹ 他認為神並沒有創造邪惡，邪惡只是那些遠離美善的神的物質，而這些物質的來源就是始於原祖背叛神，誤用自由意志所帶來的後果。¹⁰

另一位與奧古斯丁持不同意見的教父艾任紐 (Irenaeus) 則認為人的本質是敗壞的，而神就容許了美善和邪惡同時存在於世上，



目的是使人通過磨練，忍受痛苦而慢慢達致完美的德行，因此罪惡是由於人的不完美而出現的。¹¹

除了奧古斯丁和艾任紐的護教神學外，亦有人嘗試從耶穌基督的苦難出發，對人類的痛苦和邪惡的存在作出解釋。他們指出，神派遣自己的獨生子與人類一同承受痛苦，這表示痛苦不一定是神給予人的懲罰；反之，在另一個層面上，痛苦是可以修補原祖所犯下的過失，令人類獲得救贖。在舊約聖經的描述裡，神有著豐富的情感，經常介入人的日常生活裡，並且熱切地關注人類所面對的痛苦。¹² 而在新約中，神更降生成人與人一同生活，甚至為人的罪惡而受苦。從這一個角度觀之，又好像難以完全否定這位全能的神，會在沒有合理的原因下讓痛苦出現在世上。把人類痛苦的存在跟耶穌基督的苦難扣連在一起作解釋，對基督徒來說尚且可以，但對於教外人，這樣的論述便欠缺了說服力和客觀性。

儘管如此，這些神學和學術討論卻能讓人對痛苦這個議題有進一步的了解，也為下文論述救贖痛苦的問題提供了一個背景。

三 基督宗教中對“救贖痛苦”的不同理解

在大部分的基督宗教派別中，耶穌基督對人類的救贖工程都會被認為是神的恩賜 (gift) 和人類的任務 (task)。不同的基督教團體在這問題上的分歧，主要是源自其依重恩賜的因素，抑或是人類的任務。¹³ 所謂神的恩賜是指基督徒相信神為了救贖人類的靈魂，不惜派遣自己的兒子耶穌基督到世上來受苦，最終被釘死在十字架上，藉此獲得神對人的寬恕。對基督徒來說，這是神無條件給予人類的莫大恩賜，若單靠人本身的能力是永遠無法獲取的。至於人類的任務，則是指這項恩賜是需要人的配合才得以完



成，最起碼是要人去選擇接受這一份救恩。不同的基督教團體對於這些信條有不同的演譯，但無論是新教徒抑或是天主教徒，都認為耶穌基督的苦難是基督信仰的核心。由於有關耶穌基督苦難的某些解釋並不容易讓人理解，這部分地導致了基督新教與天主教對救贖痛苦的意義有著不同的詮釋。

對新教徒來說，耶穌對人類的救贖是一次性的。意思是，只要人相信基督並在教會內受洗，他便會得到神的救贖並在死後能享有永生。在這意義下，基督的救贖工程可說完全是神的恩賜，¹⁴ 他們強調這項恩賜是人類無法依靠自己的力量去獲取的。天主教徒則認為人受洗只是獲取救贖的第一步，跟著是要以一生的時間去實踐基督的教誨，那才會獲得救贖。除此之外，天主教徒更相信人類可以參與基督的救贖工程，即是人能夠以一己的力量去配合天主，以拯救世界上的人的靈魂，成為了基督在世上的“共同救贖者”(co-redemer)。¹⁵ 天主教在這些問題上的理解是部分地扣連著“煉獄”的概念而構成的。¹⁶ “煉獄”此概念意指每一個人在臨終前若未能完全潔淨其靈魂上的污點，亦即未能完全為自己在世上所犯的罪作出補償，那麼即使那人是信徒，都必須在死後於煉獄經歷煉淨，才可以到達天國。

這裡點出了本文的主旨。對天主教徒而言，“救贖痛苦”並非只局限於耶穌為人類補贖的痛苦，而是同時可應用在一般天主教徒的身上，只要他願意效法耶穌去受苦，亦即成為“共同救贖者”，一如耶穌般以自己的苦難去拯救世人的靈魂。下文會以若望保祿二世的牧函《論得救恩的痛苦》為起點對此問題開展討論。

若望保祿二世的牧函的重點是要闡述人類痛苦中的救贖性本質。該牧函指出，每一個人都可以成為基督苦難的分擔者 (sharers in the suffering of Christ)。¹⁷ 這裡所指的並不限於個人的救贖，而是當一個人願意分擔基督救世苦難的同時，其他人也能藉此獲得



救贖。若望保祿二世提出“苦難的福音”(Gospel of Suffering)的概念，即是從基督的救世苦難中，人類便能感受到痛苦的真正意義，而這亦是基督宗教中最深層次的一種苦難的表現。然而，若望保祿二世一如其他的基督徒和神學家般，理所當然地以耶穌的救贖痛苦為當信的真理，而他們對此痛苦的闡釋通常是局限在聖經裡耶穌受苦的描述上，較少從實際生活的角度去看待救贖痛苦的問題。這裡隱隱然引出了一個提問：是否離開了聖經的脈絡，救贖的痛苦便顯得不合理和不可被理解呢？

這是一個關鍵的問題。更廣闊一點地說，聖經裡有關痛苦的描述，若從現世生活的角度著眼是充滿了難於理解，甚至是不可理喻的情況。神學家也一直為這些“不合理”的情況困擾著。一個顯著的例子是舊約聖經裡的《約伯傳》。有不少學者認為《約伯傳》裡的記述是不合乎人性的，甚而會令人覺得神是那麼不合理和不近人情的。這裡不會處理《約伯傳》中的神是否不合理這一個問題，但會從《約伯傳》的討論裡帶出人類面對世上苦難時的無力感，以此作為下文有關救贖性苦難的討論的引子。

在舊約聖經裡，約伯被稱為一個“十全十美，生性正直，敬畏天主，遠離邪惡”的人。¹⁸ 為了試探他對神的忠信，神便容許魔鬼去摧毀約伯的家庭，並使他變得一無所有。之後，約伯更受到疾病的打擊，全身長滿毒瘡。他的妻子叫他為自己所承受的痛苦而去咒罵天主。雖然約伯受盡折磨，但在故事的結尾，他仍然選擇相信天主，結果是天主賞給遠遠超越他以往所擁有的一切。雖然故事的結局是約伯得到賞報，但人總免不了會問，神為何讓魔鬼去打擊一個如此有信德的人？難道就單單為了試探他嗎？托馬斯·阿奎那(Thomas Aquinas)認為《約伯傳》是為了讓人類進一步了解邪惡的本質，同時讓罪人學習從苦難中走向美善的神。¹⁹ 本文不擬進一步討論《約伯傳》的宗教含義，但從《約伯傳》可以看到在基督宗教的信仰中，人不一定是因著自己所犯的罪而受



苦，當中可能是有另一些意義的。有學者指出，《約伯傳》帶出了一種有別於過往的先知們對痛苦的理解，也就是約伯的苦難並不是來自神的懲罰。在其後的基督宗教的理解中，約伯一直被視為是基督的前驅。一如約伯般，耶穌基督的苦難並不是神所給予的懲罰。他們之間的分別是前者屬於一種試探性質，後者則有救贖人類的意義。²⁰

若望保祿二世強調，比起生命中短暫的痛苦，失去永恆的生命才是人類真正的悲哀。²¹ 基督徒相信耶穌的使命是將人類從永罰中拯救出來，而這一種救贖通過基督在十字架上的死亡成就了。他們認為神以自己的獨生子代替人類去贖罪的舉動，遠遠超越人類的償還能力，故此，耶穌基督的苦難歷程也經常被視為一種體驗人類痛苦的最高表現。除了經歷肉體上的痛苦外，在聖經的記述中，耶穌在十字架上更感受到被神遺棄的痛苦。由於耶穌完全知道自己將會經歷怎樣劇烈的痛苦，但同時他卻有一個與人類一樣能感受痛苦的身體，故此耶穌所感受的痛苦極致程度，基督徒認為在世上是無人能與之相比的。在舊約的先知書《依撒意亞》中的一些有關受苦僕人的描述，被認為是預告了耶穌的受苦的情形：²²

他沒有俊美，也沒有華麗，可使我們瞻仰；他沒有儀容，可使我們戀慕。他受盡了侮辱，被人遺棄；他真是個苦人，熟悉病苦；他好像一個人們掩面不顧的人；他受盡了侮辱，因而我們都以他不算什麼。然而他所背負的，是我們的疾苦；擔負的，是我們的疼痛；我們還以為他受了懲罰，為天主所擊傷，和受貶抑的人。可是他被刺透，是因了我們的悖逆；他被打傷，是因了我們的罪惡；因他受了懲罰，我們便得了安全；因他受了創傷，我們便得了痊癒。



聖經似乎並沒有給予一個為何罪惡會存在世界上的清晰答案，但基督徒普遍相信從基督的受難之中，人類就能找到一些面對痛苦的方法。引用若望保祿二世的說法：²³

由于基督救世工程的成果，人帶著永生的希望和聖德在世生活。雖然基督以十字架和復活對罪過和死亡所有勝利，並沒有廢除人生現世的痛苦，也沒有解除人類整個歷史存在幅度的痛苦，可是在這個幅度和一切痛苦中卻發出新的光明：得救的光明。

對於基督徒來說，無論他們對救恩苦難的理解程度如何，耶穌的受難和約伯的痛苦是一些值得學習的對象。但對於教外人來說，似乎在這些解釋中，仍然沒有對人類痛苦的意義作出更進一步的闡釋，甚至令人覺得耶穌既然是神的兒子，他的痛苦就不應與人類的痛苦相提並論。至於約伯的經歷，一般人都以之為一個虛構的故事。這裡引出一個理解上的問題：“救贖的痛苦”是否可以從現實的人性層面作出合理的解釋呢？合理的解釋不一定是指能夠提出使人接受救贖痛苦的說法，而更可能是指能否引起人的想像力，去真切理解此種痛苦存在的意義，使人不會覺得這是荒謬的說法。簡言之，這是說我們能否把救贖的痛苦扣連著人的真實的存在感受作深度式的描述，而不單單是指涉著聖經裡的耶穌。下文會環繞著這一個問題作討論。

四 從局內人角度看有關救贖痛苦的討論的局限性

艾利·杜勒斯樞機(Avery Cardinal Dulles)在“神的旨意與人類痛苦的奧秘”一文中，把人類對痛苦的回應分為七個層次。²⁴



在這七種回應中，第七種“在喜樂中接受痛苦”(suffer with joy)是被視為最高層次的一種，也被認為是天主教教會的聖人傳統裡的重要特徵。然而，這層次的回應卻經常被人誤解。若我們從保祿書信或一些聖人自傳的字面意思去理解這一層次的回應，那很容易給人的感覺是，這些基督徒在受苦時會得到快樂的感受。但若細心觀察，就會發現所謂“在喜樂中接受痛苦”，並不是指在受苦的過程中會感受到如一般人在日常裡的愉快經驗。必須留意的是，基督徒是在事後才記錄自己所經歷的痛苦，這時他們是處於一個較為平靜的時刻。

杜勒斯指出，這些聖人之所以能接受痛苦，並為此而感到喜樂的原因，是由於他們認為自己所承受的痛苦會令其他人得到天主的救恩，同時也使他們自己進一步接近天主。他們相信忍受現世的痛苦能使他們成為基督在世上的共同救贖者。²⁵ 因此在某程度上，這些基督徒是接受了自己所要承受的是一種有救贖性質的痛苦，相信自己在忍受痛苦之時能拯救他人的靈魂，而不是在受苦時有愉快的感覺。換言之，他們是在事後為著別人的得救而感到喜樂。亦在這意義下，“在喜樂中接受痛苦”是可以被理解為是救贖痛苦的一個面向。

然而，要真切了解這一種對於痛苦的回應不是一件容易的事。這裡牽涉在學術研究上應採用那一種研究方法，去達致對這種救贖性質的痛苦更深入的理解。在一般人的認知或生活經驗裡，無論事前或事後，人類是不可能為自己所承受的痛苦而產生欣悅的態度的。因此有不少學者認為那些早期的基督教殉道者，以及其後那些視苦難為神的恩賜的天主教聖人，是一些精神失常的患者。²⁶ 另一方面，有部分學者卻試圖捨棄基督聖徒是精神病患者的說法，從理性選擇論的角度去進行解釋。但這些解釋始終未能確切描述基督徒的行為，只是一種嘗試將人類行為納入一種預設理論框架的學術討論。也就是說，雖然這些學者試圖為基



基督徒的行為作出合理的解釋，甚或是辯護，但由於他們的出發點仍然只是要合符一種化約論式的學術理論框架，並不是從基督徒的理解角度，或者是因應著信仰者的宗教背景脈絡作出論述，故此這些學者所提供的解釋跟基督徒的真實行為和動機顯得有很大的偏差，甚至是與基督宗教的信仰基礎背道而馳，例如理性選擇論對早期基督教殉道者的行為賦予一個功利主義取向的動機。²⁷

理性選擇論的研究進路，一如涂爾幹 (Emile Durkheim) 的功能論 (functional explanation) 般，是屬於從局外人角度 (outsider perspective) 對宗教現象作出化約論式的解釋。不少宗教研究學者早已經指出這種化約論解釋在理解宗教現象的局限性。我們認為，要進一步了解上述所言的基督徒的行為，是需要採用一個更為深入，並且具有同情諒解的局內人角度 (insider perspective)。

克利福德·格爾茨 (Clifford Geertz) 認為科技理性的思維方式是難以確切地解釋人類和社會行為。人類所擁有的各種情感是很難用科學的數據去作準確的測量。實證論式的研究方法，例如涂爾幹 (Émile Durkheim) 的功能主義式的化約論，是試圖將宗教視為純然的社會現象，其解釋是建基於宗教對社會整合或存在的功能而進行。格爾茲認為，人類的文化體系是無法單純以科學方法去從事研究的，研究者是需要將研究對象的社會背景和宗教經驗納入研究範圍中，否則就難以對研究的問題獲得深入的理解。²⁸

格爾茲提出一個可名之為“深度描述”的方法 (thick description) 去研究不同的文化現象。²⁹ 深度描述的方法有別於功能主義和約化約論等的社會科學研究方式，是在於“深度描述”是按照不同種族的生活方式和背景去直接闡釋人類的宗教行為、宗教團體和信仰的意義。格爾茲指出，宗教與其他文化體系的不同之處，是在於一個宗教的信仰體系是通過個人或團體的宗教經驗而逐漸建立起來的。因此宗教經驗或宗教體系是難以直接以實證或簡化的方式去作出解釋。以宗教研究的角度來說，這是指研究者要從一個局內人角度出發才可以深入理解宗教或一些相關的現象。



我們不會在這裡進一步解釋深層描述的研究方法，因為其所牽涉的問題相當複雜，上述的簡單介紹只是要引出下文有關局內人角度的討論，在宗教研究裡的重要性和意義罷了。

我們認為過往不少學者，包括神學家都是採取了一個局外人角度 (outsider perspective) 去處理救贖痛苦的問題。這些學者或神學家所作的解釋，並未能夠清楚展現出救贖痛苦在現實人生裡的意義。相信痛苦為神的恩賜，或感到痛苦能帶給他們喜樂，在現實生活是那麼不可理解或甚至是不可理喻的事情。但在天主教的歷史裡卻又有那麼多被稱為聖徒的人，是如此去實踐此種“痛苦的生活”，這究竟是怎麼的一回事呢？我們是否可以把他們歸類為精神失常的病患者呢？下文的討論不是要為這些基督徒的行為作出宗教上的辯護，而是希望能夠勾劃出一個深層描述的研究角度，把問題擺放在相應的實際生活脈絡裡進行解釋。

不能否認的是，若望保祿二世是從一個局內人的角度，去解釋天主教信仰中救贖痛苦的意義。然而，另一方面，他的分析是純然建基於聖經的內容上，因此他所作的局內人的解釋，並未能夠喚起教外人的想像力。事實上，就算對教內的天主教徒來說，這些解釋也不過是重複教義裡的一些當信真理，很難由此聯繫到實際生活上的處境。或許這裡引出一個令人困惑的問題。倘若神學家、宗教研究學者，又或者如教宗般的神職人員都未能提出一個具解釋力的局內人角度，去處理救贖痛苦的問題，那麼，還有誰會有資格成為一個局內人，來對此問題作出適當的解釋呢？

上文指出，過往在基督宗教的痛苦意義的討論裡，研究者很多時把焦點放在哲學和神學的層面上，使得討論過於抽象，甚至成為了一些學術上的文字遊戲，不能夠觸發起讀者對那些殉道者和聖人受苦的生活的想像。至於在聖經裡的相關論述，例如保祿的書信，雖然對救贖痛苦的意義有頗詳細的解釋，但卻未能引起讀者，尤其是教外人的深切想像力，究其原因其描述的對象是



聖經裡的人物。這亦顯示出很多相關的討論，來來去去都只是把救贖痛苦扣上福音所描述的耶穌的苦難而作解釋。但其實在天主教的歷史裡一直有一個豐富的聖人傳統，其內的人都在實踐著救贖苦難的生活。這些龐大的經驗資料能夠讓學者進一步討論救贖痛苦的議題。換言之，聖人的真實生活和所受的苦楚，是確實存在的經驗資料去展現救贖痛苦的形態和實存的意義。可惜的是，一般的天主教神學家和學術界中人，很少會重視和利用這些資料作相關的研究。他們不處理這些資料的理由，大概是因為聖人的經歷是屬於“超自然”的範疇，難以從學術研究的角度作理性討論。但我們卻認為，正好是這一個豐富的聖人傳統，給相關的學術研究提供了有別於聖經裡的經驗資料，去深度描述救贖痛苦的內容和意義。下一節會順應著這裡的討論脈絡，提出一個探討救贖痛苦的局內人研究的方向。

五 一個研究路向：從天主教聖人傳統闡述救贖痛苦的意義

前面指出，在天主教信仰裡痛苦被視為神的恩賜，當人願意忍受自己的苦難並將痛苦奉獻給天主，便可藉此拯救他人的靈魂，成為基督在世上的共同救贖者。簡言之，這就是天主教傳統中所言的救贖痛苦的主旨。在天主教聖人的理解中，所有的基督徒都被鼓勵去背起自己的十字架，並追隨基督的腳步。所謂背起自己的十字架，對他們而言，就是去拒絕邪惡並勇於面對世上各種各樣的痛苦。

從上文所引《依撒意亞》一書有關受苦僕人的一段文字，以及新約聖經裡耶穌受難的描述，可以看到基督徒從舊約的先知書至新約的宗徒書信，慢慢發展出一套獨有的對痛苦意義的



理解。為進一步了解或深層次明白天主教傳統裡所提及的救贖性苦難，本文提出以天主教聖人的言行及生平作為其中一個研究的重要參考資料。通過了解他們的言行及生平的相關描述，可讓我們從一個基督宗教的局內人角度，亦即是痛苦參與者的看法去看待救贖痛苦的內容和意義，也由此顯示救贖痛苦是如何跟實際的生活扣連起來。

需要留意的是，我們在這裡提出以天主教聖人的資料作為研究的路向，主要是這些聖人乃天主教教會所承認的基督徒代表，故此他們的言行可算是聖經記載以外的一些有關天主教信仰實踐的重要根據。或許有人會質疑在這些資料當中，部分早期被冊封的聖徒只是一些口耳相傳的故事。但撇除這些存疑的聖徒記錄，天主教教會確實有一個相當豐富的聖人傳統，論述有關救贖性痛苦的議題，而大部分從十七世紀至今被冊封的聖人都有不少現存紀錄，證實他們曾真實存在於世界上並實踐基督的教導，顯示出救贖痛苦在他們信仰和生活上的意義。³⁰

天主教教會在選擇或冊封聖人的標準，是取決於那些基督徒能否真實地活出基督的教導，在德行上達致一個完美的地步。³¹ 當然，這裡所指的完美德行不單純是指個人的修德工作，更重要的是這些基督徒能否在生命裡“棄絕自我”，並效法基督為其他人的得救而受苦，這也是前文多次提及的成為基督救世的“共同救贖者”的意義所在。下文嘗試用一位近代天主教聖人做例子作一些簡單的描述，藉此點出此研究路向的一些輪廓。

里修小德蘭 (Therese of Lisieux) 在十九世紀末逝世。³² 小德蘭的生平曾被載於多處，由她個人的自傳以致有目睹她一生的家人、朋友和神師所寫的紀錄，而在相關的學術領域裡亦有對小德蘭的靈修歷程作出詳細的研究。小德蘭終其二十四年短短的一生裡都沒有作出什麼出色的事蹟。她沒有建立修會，也沒有到外方傳教，但卻因為她每日所作的個人修德行爲，被天主教教會所表



揚，並冊封為聖人。在小德蘭的自傳裡，我們可以看到她對痛苦及完美德行的一些看法：

我開始了解何謂完美的聖德，我覺得除非一個人準備忍受極大的痛苦，並永遠嚮往一些超性的事情，達到渾然忘我的境界，才能登賢關渡聖域……每個靈魂都可以或多或少地來應答吾主的召喚……而我在孩提時代，就曾大聲呼喊道：“我的天主啊，我要全部的，一半一半的絕成不了聖人，為你而受苦我並不怕，怕的是我完全屈服於自己的意志。接受我的心願吧，我要全部，凡你所願的，我都選取。”³³

這段簡短的文字道出了天主教聖人生活的兩大要素。第一個要素是效法耶穌去受苦以致英豪式的 (heroic) 地步。但這對於生活在世俗裡的人是如何可能做到的呢？這便是第二個要素的意義所在了，那是對超性事情的嚮往而至渾然忘我的境地。就我們所提出的研究路向來說，這一點尤其重要。近代社會的世俗化 (secularization) 發展方向，正是一個要擺脫“神聖” (sacred) 而融入“俗世” (profane) 的過程。而相應的研究由早期的社會學而至現今興起的宗教研究，都是要在不同程度上採用一個所謂“客觀” (objective) 的角度去解釋此一發展過程，亦即是他們要把原本宗教裡“神聖”性的“超性”原素去除掉，把它還原或化約為“俗世”的事務；這是用“俗世”的角度去解釋一切“神聖”或“超性”的事情。³⁴

這種化約論式的解釋只著重事件的因果關係，看不到事物的深層次的意義。這對如本文所欲探討的救贖苦難的議題來說，只會引出一些不相干或膚淺的理解。前文所提及的把聖徒行為解釋為精神病，或如理性選擇論般的自利行為，是清楚的寫照。我們



提出的局內人角度是要消弭這些缺點。就以小德蘭的個案為例，研究者可以把小德蘭所言的“超性”事務放在她的日常生活裡去理解，並由此作深度的描述，這會使得此研究課題呈現出另一番景象。

若回到對痛苦的理解上，我們看到的是，對小德蘭而言，即使是個人日常遇到的微少困難，若能把它奉獻給天主，這都會有助拯救其他人免於罪惡。小德蘭這種平淡的日常生活式的靈修途徑，給天主教徒展現出如何在日常生活中效法基督。在近代天主教的靈修學習議題上，小德蘭的影響非常大，很多天主教徒都以她為榜樣，學習她的神修方式，把日常生活裡遇到的困難和痛苦奉獻給天主。

小德蘭並沒有俗世社會所認同的豐功偉業。從教外人的角度看，她所作的事情是微不足道的，而這亦令人難以明白為何天主教教會將她冊封為聖人。我們在此要指出一點，正因為這些聖人的信仰生活令人難以明白，因此，他們的宗教經驗更能促使局外人嘗試去了解他們宗教裡的“神聖領域”，是如何使得他們會如此相信救贖痛苦的意義，並去作相應的生活實踐。他們的言行表現了天主教教會一些與現今社會背道而馳的德行觀念，以本文的主題為例，就是認為苦難是神的恩賜，甚至要忍受痛苦至英豪式的境地。

六 小結

現在讓我們對上文的論述作一個簡短的回顧。前文指出，基督徒或相關學者在論及救贖痛苦的問題時，多是以耶穌的苦難作解釋，這在若望保祿二世所作的相關討論清楚地反映出來。這也是說，當他們在解釋救贖痛苦此神聖事件時，並不是以人間具



體存在的事例作解釋，而多是引用另一個神聖的事件，即耶穌的受苦受難作闡述。因此，救贖痛苦這議題不能為教外人所容易理解。所謂容易理解是指教外人能夠用俗世的角度，如人際關係、成敗得失、生離死別等去明白這些痛苦的感受。其實，就算是基督徒也多是不能理解其之所以然，只是以之為一種教理。

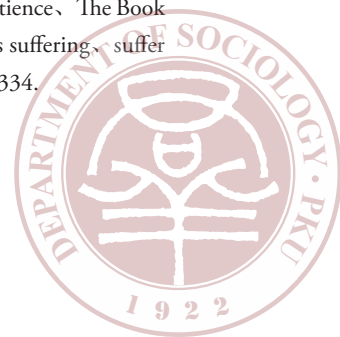
然而，另一方面，在天主教的傳統裡，一個長期為相關學者所忽視的聖人傳統，其實是有眾多歷史上真實存在的個案，顯示不少基督徒都在實踐耶穌的教誨，以忍受苦難終其一生，展現出救贖痛苦的狀態和屬性。本文所提供的研究方向並不是要說服人接受基督信仰裡對救贖痛苦的解釋，而是希望透過一個局內人的角度，去深入描繪此等天主教徒的具體經驗及苦楚，使人明白這些救贖性的苦難，並非只是存在於聖經的描述裡，同時也是呈現於天主教歷史中不少具體個人的生活上。

注釋

- 1 本文的一些論點蒙受賴品超教授所啟發，謹表致謝。
- 2 若望保祿二世，《論得救恩的痛苦》牧函，中國主教團秘書處譯（台北：天主教教務協進會出版社，1984）。
- 3 這裡借用了Chad Meister文章中的兩個假設。參見Chad Meister, "Philosophy of Religion," in *The Routledge Companion to the Study of Religion*, ed., John R. Hinnells (London; New York: Routledge, 2010), 121。
- 4 參看 Meister, "Philosophy of Religion," 121。
- 5 參看 "Theodicy: An Overview," <http://www3.dbu.edu/mitchell/theodicy.htm>, 瀏覽日期：27-9-2014。
- 6 有關這個問題的神學討論，詳見 Peter Van Iwagen, *The Problem of Evil: The Gifford Lectures Delivered in the University of St. Andrews in 2003* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 135–151。
- 7 神義論(Theodicy)乃神學和哲學的一個討論範疇，旨在解釋全能神、邪惡與人類苦難同時存在於世上所引起的矛盾問題，其討論主要集中在基督宗教的信仰體系。
- 8 James Walsh and P. G. Walsh, *Divine Providence and Human Suffering* (Delaware: M. Glazier, 1985), 26。



- 9 Walsh, *Divine Providence and Human Suffering*, 40.
- 10 Walsh, *Divine Providence and Human Suffering*, 30.
- 11 艾任紐對於邪惡的解釋及部分原文可參見 John Bower, *Problems of Suffering in Religions of the World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 84–86。
- 12 James L. Crenshaw, *Defending God: Biblical Responses to the Problem of Evil* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 16.
- 13 這裡借用了 Roger E. Olson 的分析。參看 Roger E. Olson, *The Mosaic of Christian Belief: Twenty Centuries of Unity and Diversity* (Leicester: Inter-Varsity Press, 2002), 265–286。
- 14 Olsen, *The Mosaic of Christian Belief*, 283.
- 15 有關共同救贖者的問題，參見《天主教教理》（香港：公教真理學會，2001），條文946–962。
- 16 有關天主教煉獄的概念，參見《天主教教理》，條文1030–1032。
- 17 這是牧函第五部分的討論題目，參見若望保祿二世，《論得救恩的痛苦》，29–40。若望保祿二世在這裡借用了保祿在《斐理伯書》的討論，參見《斐理伯書》3：10–11。
- 18 《約伯傳》1：1。
- 19 這裡有關托馬斯·阿奎那對《約伯傳》的評論是引用了 Eduardo J. Echeverria 的論述。參見 Eduardo J. Echeverria, “The Gospel of Redemptive Suffering: Reflection on John Paul II’s *Salvifici Doloris*,” in *Christian Faith and the Problem of Evil*, ed., Peter Van Inwagen (Mich.: W.B. Eerdmans, 2004), 120。
- 20 對於約伯作為基督的前驅的論述，可參見 Avery Cardinal Dulles, S.J., “Divine Providence and the Mystery of Human Suffering: Keynote Address, Providence College, May 30, 2006,” in *Divine Impassibility and the Mystery of Human Suffering*, ed. James F. Keating and Thomas Joseph White, O.P. (Mich.: William B. Eerdmans Pub. Co., 2009), 327。
- 21 若望保祿二世，《論得救恩的痛苦》，17。
- 22 《依撒意亞》53：2–5。
- 23 若望保祿二世，《論得救恩的痛苦》，19。
- 24 艾利·杜勒斯樞機把人類對痛苦的回應分為七個層次：rebellion against God、philosophical resignation、moralism、the school of patience、The Book of Job、belief in the reward in afterlife for enduring this life’s suffering、suffer with joy。參見 Avery Cardinal Dulles, “Divine Providence,” 334。
- 25 同上，334。



- 26 關於一些學者對殉道基督徒的討論，參見Rodney Stark, *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*, chap. 8: The Martyrs: Sacrifice as Rational Choice (N.J.: Princeton University Press, 1996), 163–190。
- 27 有關理性選擇論的解釋，詳見Stark, *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*。
- 28 Clifford Geertz的觀點可詳見其書, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Book, 1973)。
- 29 參考Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, chap. 1 Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture。
- 30 有關這些問題的詳細討論，可參閱Kenneth L. Woodward, *Making Saints* (New York: Simon & Schuster, 1996)及Donale Weinstein and Rudolph M. Bell, *Saints & Society* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982)。
- 31 有關聖人的德行標準，參看 Woodward, *Making Saints*, chap. 7 The Structure of Holiness: Proving Heroic Virtue。
- 32 里修小德蘭 (Therese of Lisieux) (1873–1897) 是一位法國加爾默羅會修女。她以其自傳而著名，並在1925年被冊封為聖人。
- 33 小德蘭，《聖女小德蘭回憶錄》，張秀亞譯（台北：光啟文化，1996），28。
- 34 有關這些問題的詳細討論，可參見Daniel L. Pals, *Eight Theories of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 2006)。

