

# 成聖之學與人的神聖化(*Theosis*)

■ 梁燕城

本刊總編輯

**摘要：**儒家自古就重視自省工夫，通過自省及存養心性的純善，與天道合一。使徒保羅指出，人在靈修的實踐上，也須有競技一樣的刻苦修為。例如，要有清楚定向和操練，要攻克己身，勝過肉身私欲，最終企及靈性的高峰，成為聖人。中華神學會通中國文化的內省和克己之道與基督教的屬靈操練，建構其自省之道：(1) 省察內在的罪，(2) 省察內在的光明，(3) 省察內在的自義。中華神學成聖之學的基礎是儒學和基督信仰共通的心性論，即人有上帝的形象，人有上帝的樣式，人有靈性。不同之處是基督信仰講人在時空中經過始祖犯罪，將人和上帝的感通關係隔絕了。而儒學是由哲學反省，也發現人的種種罪過和罪惡。這是哲學和神學的進路不同。中華神學認為人的神聖化是指，人的靈性經過神人「相融互攝」(*Perichoresis*)的過程，除去罪過，得以分享上帝的神性，而達至人的「神聖化」。中國哲學講天人合一，人的生命成為天命純善的流露，由此可成為聖人。中華神學的成聖之道在於：人人皆有上帝的兒子性；上帝的兒子性是指人和上帝所有原始的親情關係；上帝的兒子性即聖子基督在與人感通交融中，可使人走向神聖；聖子基督道成肉身、被釘死在十字架上、死而復活，除去上帝與人之間罪的隔絕狀態；在聖靈感動下，人回復赤子般的單純，成為上帝的兒女；由赤子之信建立與三一上帝的深度親情關係；最終實現相似聖子基督的兒子性。

**關鍵詞：**自省工夫；神人的相融互攝；人的神聖化；上帝的兒子性

## 古代射禮與自省正己之道

中國古聖之學，自始即重自省工夫，發展成後世所謂修養工夫，由實踐以驗證所主張的道理，本質上是一種實踐哲學。

自省工夫當根源於周代的禮樂文化，周代的禮制中，有所謂射禮，據說源自黃帝，是上古一種禮制。《通典》：「自黃帝有天下，建萬國，爰至夏商，及於周氏，雖更相吞滅，而不改舊規。周初諸侯，尚千八百國，所以崇三射之制。」<sup>1</sup>三射應是指大射、賓射、燕射，天子諸侯和大夫參與的射禮。此外還有民間的鄉射禮，「射於州序」，序是學校。這是地方官長為教民禮讓、敦化民俗，及薦舉賢士的禮。

射箭之禮，本是一種體能鍛鍊及競技，但中國自古視之為精神的修持，射箭出色的表現在人的精意志修為。《禮記》指出射箭者必須「內志正，外體直，……此可以觀德行矣。」<sup>2</sup>，即內心平和凝聚，身體姿勢平直合規，《孔子家語》引孔子說：「發而不失正鵠者，其唯賢者乎。」<sup>3</sup>由射箭可觀察一個人，知其是否具賢者的品質，因為由射禮可見一個人是否控制身心得宜，舉止是否平和得體，是否天賦優良而又有自我操練。

此外，射作為一種禮，其精神表現在文化、社會、政治交往關係中，帶來人與人的和諧，這都隱涵一種善的價值。《禮記》記載：「是故古者，天子以射選諸侯卿大夫士，射者男子之事，因而飾之以禮樂也。故事之盡禮樂而可數為以立德行者，莫若

射，故聖王務焉。」<sup>[4]</sup>鄭玄注：「選士者，先考德行，乃後決之於射。」<sup>[5]</sup>據《禮記》所言，周代選諸侯卿大夫士等，先考德行，以射箭之禮來觀察。

射禮的精神是在「自省正己」，《禮記》說：「射者，仁之道也。射求正諸己，己正而後發。發而不中，則不怨勝己者，求反諸己而已矣。」射箭之禮是「仁道」，這仁道就是「正諸己」及「求反諸己」的「自省」工夫，據經學家范寧注《穀梁傳集解》中說：「射以不爭為仁，揖讓為義。」<sup>[6]</sup>故射禮具有仁義之本質。

## 孔子內省之道

孔子生於春秋之時，《史記》記載：「孔子之時，周室衰微，禮樂壞，詩書廢。」<sup>[7]</sup>禮崩樂壞，孔子思考所關心的基源問題，是重建禮樂文化的政治秩序，故此孔子一生周遊列國，求重建禮樂文化，然而他一生的奔波並無所成，春秋亂局持續，周代政治和文化未能重建。孔子思想遂由文化意識及文化重建的要求，轉為一哲學的探索，就是要求為禮樂文化立一個新的基礎，立根在人如何自我完成之上，由此而轉出其最重要的哲學概念：仁。仁是指「愛人」<sup>[8]</sup>、「己所不欲，勿施於人。」<sup>[9]</sup>「己欲立而立人，己欲達而達人。」<sup>[10]</sup>「孝悌也者，其為仁之本歟。」<sup>[11]</sup>核心義理在仁愛、感通及親情。

「仁」是人內在的「仁愛和感通」品質，這品質的實現，需要通過反求諸己的自省修持，這就是中國內在修工夫的開始。

由於射禮可通過禮儀以培養內心，孔子繼承射禮的「正諸己」精神，將之放入六藝中，稱射禮為君子之爭，曰：「君子無所爭。必也射乎！揖讓而升，下而飲。其爭也君子。」<sup>[12]</sup>這是以禮來建立互相尊敬，敬人必先敬己，敬己須正己，由此而成自省的工夫，故《中庸》說：「射有似乎君子。失諸正鵠，反求諸其身。」<sup>[13]</sup>射箭要準確，須不斷自省己身以改善，這成為自省文化的開始。

「求反諸己」、「反求諸其身」均是一種自省工夫，是內心對自己身心的逆覺觀照，改進內在的動念，發而為對身體行為外在的恰當表現，帶來德行改進，這是中國修養工夫之始源，故孔子重自省工

夫，孔子的自省，可分為五階段理解：

1. 內自省：「見賢思齊焉，見不賢而內自省也。」<sup>[14]</sup>自省始於敬仰他人的賢德，檢討自己內在的心志，能否與賢人一樣。見他人不賢，內在自省，求使自己做到賢德，這是內心的反省，持續性的自我觀察。

2. 內自訟：「吾未見能見其過而內自訟者也。」<sup>[15]</sup>內在自省，須檢討自己的罪過，孔子稱內在檢討為「內自訟」，這是內在審察心中犯的過錯，使自己改過遷善，德行充實。

3. 觀過：「人之過也，各於其黨。觀過斯知仁矣。」<sup>[16]</sup>人的過錯會因同類（黨）的人相助而隱匿。故人要先擺脫群黨的隱匿過錯，獨立內在觀照，由反省去改過，即可揭示仁的價值。

4. 內省不疚：「內省不疚，夫何憂何懼？」<sup>[17]</sup>去除群黨影響後，人可不斷審察自己過錯，若做到內心無所悔吝，則對人生無所憂懼。

5. 克己復禮為仁：「克己復禮為仁，一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉？」<sup>[18]</sup>內省不疚，內心由過錯中釋放，可進一步克己，即克制自己的個人私慾，回復到人與人的感通，以合理之心對待他人，即可建立社會的合理關係（禮），人人能實現內外全德，達至天下歸仁。仁是孔子的核心價值。這種自省之目的，最終是天下歸仁。

這自省之學漸成儒家修養工夫的傳承，曾在回答孔子提問時說：「吾日三省吾身，為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」<sup>[19]</sup>曾子每日自省生活上的思想動念，將孔子的道德實踐工夫，從內心落實到具體生活，發展成儒家全方位的修養傳統。修養工夫之目的，是要實現仁的價值，終至天下歸仁。如前所言，「仁」是人內在的「仁愛和感通」品質，但如何論證這品質是人類普遍的價值，人人應實現的呢？這就須孟子來完成這理論的發展。

## 孟子建構人性仁愛本體論

孟子生於戰國時代，孟子描述這時代是「世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之」<sup>[20]</sup>其時霸術興盛，相對主義流行，不相信人類有普遍的價值。孟子之理想是「我亦欲正人

心，息邪說，距跛行，放淫辭。」<sup>[21]</sup>

其基源問題是：如何為孔子的仁義思想立根，以破相對主義。核心就是建立仁的理念於普遍人性之上，這是人的善性，以仁心為本。孟子以仁是惻隱之心，表現為對他人苦難的不忍，是一種人性仁愛的流露。他說：「所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。」<sup>[22]</sup>

孟子從人生活中不忍心的流露，如「乍見孺子將入於井」，通過終止外在原因的判斷，包括去除「內交於孺子之父母」、「譽於鄉黨朋友」、「惡其聲」等推測性動機，正視其根源是來自人內在的「惻隱之心」，以論證這是人特有的本性，是仁之端，再由之推論羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。無這四端乃「非人也」。孟子說：「仁者愛人，有禮者敬人。愛人者，人恆愛之；敬人者，人恆敬之。」<sup>[23]</sup>說明仁的「惻隱之心」亦即愛人的心，禮的辭讓之心，即敬人之心。四端以仁為本，亦即以「仁愛」為本。

孟子提出仁義禮智四端為人的本性，他指出：「仁、義、禮、智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。」<sup>[24]</sup>「君子所性，仁義禮智根於心。」<sup>[25]</sup>孟子也說明這普遍人性是人異於禽獸的本性：「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。」<sup>[26]</sup>這一點點的不同，就是善，人存養這不同的本質，就成為君子。

孟子建立人普遍的善性，就是人內在與聖人共同的本性，故他指出：「聖人與我同類者……心之所同然者，何也？謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。」<sup>[27]</sup>又「曹交問曰：人皆可以為堯舜，有諸？孟子曰：然。」<sup>[28]</sup>孟子肯定人心皆具有本然同體之善性，聖人正是實現這同一本性者，故任何人都和聖人同類，具有同一的本性、同一天理、同一正義。現實生活中的個人，能夠以堯舜等聖人為所追求的目標，可成為堯舜一樣的人。那麼聖人不

再是神話型的人物，而是每一人自己具有這成聖之本質，可以成聖人。

孟子在此建構人性仁愛的本體論（或存在論），以人存在的本體是美善的聖人性，保證人性仁愛是普遍的本體真理，破除戰國年代的相對主義，為民族文化提供共同的價值基礎。這儒家思想建造了中國文化的特性，認為人人具有最高完美人格的潛在本性，成為聖人是可能的，由此確立人人可成聖的理論。

人性仁愛本體論的落實，須要一個自我成聖的過程，將這聖人本性實現出來，必須建立修養的實踐工夫，自省及存養心性的純善，免得本性放失、枯亡、陷溺，喪失此價值之本源，才可達至成為聖人的理想。由此孟子開拓了成聖之學，成為歷代儒家的核心思想。

### 孟子論養浩然之氣

孟子的修養工夫，重在一個「養」字，人要養氣和養性，這是一種修養實踐的哲學。

孟子提出「養氣」的修養工夫，他說：「我知言，我善養吾浩然之氣。」浩然之氣的描述是「其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間。其為氣也，配義與道；無是，餒也。是集義所生者，非義襲而取之也。……必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。」<sup>[29]</sup>

所謂知言，是一種清明的視野，基於對本體真理的悟解，清楚分辨世間各言論思辯的來龍去脈，而無疑惑。朱熹注：「知言者，盡心知性，於凡天下之言，無不有以究極其理，而識其是非得失之所以然也。……蓋惟知言，則有以明夫道義，而於天下之事無所疑。」<sup>[30]</sup>即表示若已掌握心性之道，由此能明辯分析天下人用語言的是非得失。知言者，掌握道義，對天下事了於胸，不會因觀點分歧而有動搖。

如何了解「浩然之氣」呢？「氣」作為一哲學理念，一般與宇宙生成論相關，必須先了解孟子的人性仁愛本體論，如何與宇宙生成論接合。孟子的本體論本質上是天人同體，他說：「夫君子，所過者化，所存者神，上下與天地同流。」<sup>[31]</sup>君子指有德者，朱熹認為是「聖人之通稱」<sup>[32]</sup>，聖人身經之處



帶來多人的感化，其存留下的是「聖而不可知之」<sup>[33]</sup>的神妙價值，即至聖莫測的神性，聖人本身就是人性本體美善的流現。之所以說：「上下與天地同流」因孟子以人性和天地人同體，故這種聖人生命可上下與天地共同創化，參贊天地的化育。孟子的人性仁愛本體即是宇宙根源，這本體真理如何在宇宙論上能生成萬物呢？這宇宙生成關鍵思想，就是「氣」的理念。

孟子提出的「浩然之氣」，就是由人性本體論到宇宙生成的理論發展，孟子由人性四端揭示仁愛本體，再由這本體發展宇宙生成論，關鍵理念就是「浩然之氣」。由宇宙本體衍生浩瀚無盡、生息不已的生命力，這稱為氣，由元氣生成天地，孟子描述之為「浩然之氣」，朱熹解：「浩然，盛大流行之貌。」<sup>[34]</sup>指天地整體浩大的創發，「塞於天地之間」。漢何休在《公羊解詁》說：「元者，氣也，無形以起，有形以生，造起天地，天地之始也。」<sup>[35]</sup>說明氣是天地之始，宇宙根源，本是無形，生成有形萬物。元氣創生天地萬物及人性美善，是一切物質、生命及仁義的力量。孟子描述其至大至剛，塞於天地之間，可說是天地之正氣。

孟子提出要「善養吾浩然之氣。」因這氣是宇宙之生命力，且「配義與道」，是美善的生命力，這美善力在人心和萬物中之真實存在，是道義價值的根源，即天理（道）和正義（義）在宇宙和人心的力量。人要「善養」這宇宙性的正氣，須小心培育這本然之正氣，使其自然合理地生長。朱熹說：「失養故餒，惟孟子為善養之，以復其初也。」<sup>[36]</sup>人生若不養正氣，則會使其「餒」毀，《說文》解：「魚敗曰餒。」<sup>[37]</sup>即敗壞。人須善養這浩然之氣，使人不斷回復其始初之善，不忘初心，以這原初之善為生命的核心，這就是修養的工夫，則人生可沛然流露仁愛和美善。

孟子進而指出，這修養工夫「是集義所生者，非義襲而取之也。」要存養這正氣，是要心志集中，事事不斷地按義而活，孟子曾說：「仁，人心也；義，人路也。」<sup>[38]</sup>，又說：「仁，人之安宅也；義，人之正路也。」<sup>[39]</sup>義是貫徹仁的行動，故義不能離開仁，正義是行出仁愛的心，「集義」是使仁愛的心與正義的行動成為常態，就可生出正氣的生命，

這不是來自「襲義」，即靠偶然行善，或依從外在的道德法則而得。道德的美善，只能由本心自身而自然流出。

孟子再指出，修養工夫須隨順人性自在而發展，「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。」所謂「正」，焦循解「正之為止，即已止之止。……心勿忘則不止也。」<sup>[40]</sup>「必有事焉而勿正」，即事事行仁義而不停止。「心勿忘，勿助長」，是心中的自我調節，不忘記行仁義，也不過度外在地摧迫仁義，這是朱熹所謂「集義養氣之節度也」<sup>[41]</sup>。王陽明有一很到位的解釋：「『必有事焉』者，只是時時去『集義』。若時時去用『必有事』的工夫，而或有時間斷，此便是忘了，即須『勿忘』；時時去用『必有事』的工夫，而或有時欲速求效，此便是助了，即須『勿助』。其工夫全在『必有事焉』上用；『勿忘勿助』，只就其間提撕警覺而已。若是工夫原不間斷，即不須更說勿忘；原不欲速求效，即不須更說勿助。此其工夫何等明白簡易！何等灑脫自在！今卻不去『必有事』上用，而乃懸空守著一個『勿忘勿助』。」<sup>[42]</sup>這一切是養氣工夫，使美善之正氣，在生活上源源不息而流出。

朱熹說：「養氣，則有以配夫道義，而於天下之事無所懼；此其所以當大任而不動心也。」只要存養道義之氣，則心中無懼。無懼即可不動心。

傅佩榮教授對「不動心」有很淺白而到位的解釋：「所謂不動心，是說：不論處在何種情況，是得君行道、兼善天下，或是懷才不遇、有志難伸，自己的心情都不受影響。何以能夠如此？因為心中對於人生之『應該如何』有了定見，只要肯定自己走在道義的路上，就不會在乎世俗的成敗與得失。孟子說：『君子有終身之憂，無一朝之患。』（《孟子·離婁下》）所憂的是沒有成為像舜一樣的聖人，而毫不擔心一時的困擾。」<sup>[43]</sup>

## 孟子存心養性事天之學

善養浩然之氣，即能不動心，不動心是心無所懼，此亦孔子「內省不疚，夫何憂何懼？」<sup>[44]</sup>的境界，孟子說：「我四十不動心。」<sup>[45]</sup>亦同於孔子「四十而不惑」<sup>[46]</sup>的體悟。這是繼承孔子內省的修養工夫。

這修養也可使心性與天相通，此中孟子提到「存心養性事天」：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」<sup>[47]</sup>孟子提出盡心可知人本性，據孫奭疏，盡心是「人能盡極其心，以思行善」<sup>[48]</sup>至於心的定義，朱熹注是「心者，人之神明，所以具眾理而應萬事者也。」<sup>[49]</sup>心即人的靈性，可明悟心中的本性天理，及回應人生各事件。孟子所言的心性，他自己清楚定義是「君子所性，仁義禮智根於心。」<sup>[50]</sup>極盡實現心中的仁義禮智性，即可知人性之純善本體，而知這本體即是天的本體，趙岐所謂「知天道之貴善者也。」<sup>[51]</sup>

孟子在此說明心、性、天本為一體，天人是合一，宇宙和人性的仁愛是同體的。孟子跟著描述通過實踐工夫去彰顯這心性天本體，就是「存心養性事天」，朱子定義說：「存，謂操而不舍；養，謂順而不害。事，則奉承而不違也。」<sup>[52]</sup>「存養」即不停止地持守，隨順而不塞礙心性，養育仁愛泉源，「事天」是指事奉宇宙的仁愛真理，做法據朱熹講是「奉承而不違」，據趙岐講是「惟仁是與。行與天合」<sup>[53]</sup>，「不違」是不窒息，「行與天合」是主動行仁。這不是從宗教儀式等外在行為去「事天」，「事天」重在人自覺地按天道人性的價值而行，這必須要人內在「存心養性」的修養工夫，使人的一切生活行為，均在實現天賦的仁愛本體，與天道生息同一。

有了這種對終極宇宙人性的體悟，須「夭壽不貳，修身以俟之」，即不論短壽或長壽，都不改變所信守的宇宙人性天理，修養身心，以等待每個人的際遇，「修正其身，以待天命」能正面在各種命運際遇中實現價值。故說「所以立命也。」

孟子修養工夫是存心養性事天之學，其理論立基在聖人之學。孟子要為孔子的仁心立人性的根基，提出人具普遍的美善仁愛本性，即仁義禮智性，在人生顯為四善端，根於本體人性，這人性就是聖人性，這聖人性與天同體，即同於宇宙本體。宇宙生成天地人的生命是浩然之氣，人存養心性浩然之氣，是一切修養工夫之本。

由聖人之學的路向，人本身的自我成聖，即成為人生的理想目的。儒學的《大學》的八達德、

《中庸》的誠，到宋明理學的涵養用敬、存天理去人欲、致良知等，發展豐富的修養工夫反省。同時也影響了道家的成仙之學、內丹之學等，從修養以體證宇宙本體天理，成為中國文化的特性。

## 中華神學的成聖之學

### 保羅對競技的反省

從中華神學去思考周代射禮及孔子的內省思想，中國古文化重視禮，孔子及儒家對射禮的反省，是對競技運動的哲學及道德的思考，由射禮可使人自省，而反求諸己。身處希臘羅馬文化中的使徒保羅，他對當時流行的奧運會及各種競技，也作出靈修學的反省。

希臘羅馬最重要的競技就是奧運會，根據希臘多德(Herodotus)記載，波斯打算征伐希臘時，大將軍迪冠尼斯(Tigranes)聽聞希臘奧運會勝利者的獎品不是金錢，只不過是橄欖樹枝造的桂冠，十分驚訝，對說客孟多里奴斯(Mardonius)說：「天啊，孟多里奴斯，你游說我們攻打甚麼人，他們不是為了金錢，卻為光榮與成就而戰」<sup>[54]</sup>。這是在希臘以外的世界，化外人(波斯人)最早開始知道奧運會，不只是一場運動競技，卻是一種精神，一種追求光榮與成就的理想。這桂冠的光榮與成就，是在群體競技中的個人出色表現。

奧運會期間，散居各地的希臘人都回來參與運動，是古代世界的國際性大事。期間各國停戰(ekecheiria)，停戰的精神在於和平，而和平的意義不單在國際間建立超政治、文化衝突的合作，也是要求人在競賽中，可達致極致完美(arete)，是人身體的最高和諧狀態，與天地、與團隊、與自己身體的和諧。到羅馬時期，則是帝國內各地的人都可來參加，形成大帝國各區的和諧。

奧運會也是一神聖的祭禮，各地的人帶來其對天帝宙斯(Zeus)的獻祭，運動員則祈禱求有最佳表現。故此地理與歷史學家斯特拉波(Strabo)在其名著《地理學》中，稱之為「世界最偉大的運動會」，而其桂冠「被視為神聖的獎品」。<sup>[55]</sup>

與中國射禮相似的，希臘羅馬在競技中要贏得桂冠，不單是某運動員在國際競技中的突出表

現，更重要的是其達致希臘人所謂的「極致完美」(arete)理想。希臘人的極致完美，是指人在其限制和命運中，可以達致的最佳理想狀態。運動只是其中一種，另外也包括演說、修辭及理性思維等。

使徒保羅熟悉這種競技精神，在人靈性實踐上反省競技精神，認為人靈性修養與競技的操練相似：「豈不知在場上賽跑的都跑，但得獎賞的只有一人？你們也當這樣跑，好叫你們得著獎賞。凡較力爭勝的，諸事都有節制，他們不過是要得能壞的冠冕；我們卻是要得不能壞的冠冕。所以，我奔跑不像無定向的；我鬥拳不像打空氣的。我是攻克己身，叫身服我，恐怕我傳福音給別人，自己反被棄絕了。」<sup>[56]</sup>

保羅所提的「獎賞」，就是桂冠，是達至極致完美的象徵，這代表所追求的理想。賽跑中只有一個人得桂冠，所以每個參賽者都要全力以赴去爭取，這是競賽者的目標。「較力爭勝」的希臘原文是agonizomai，指竭盡身心之力，甚至經歷痛苦、困難和掙扎而仍堅持奮鬥。所謂「諸事都有節制」，是指在每一事上刻苦地自我修為，希臘羅馬的奧運競賽者，都須受十個月嚴格操練，他若獲勝，就可得一個桂冠，但保羅指出，這只是世上能朽壞的冠冕。

保羅由競技而思考，人在靈修的實踐上，也須有競技一樣的刻苦修為，此中有幾個靈修學反省重點：

#### 1. 尋求永恆世界的桂冠：

保羅指出，屬靈性的人要像競技者有內心操練，但與世俗競技不同，在追求之終極目的，是尋求永恆世界之「不能壞的冠冕」，這是靈性修養上的桂冠，內在感通於無限美善的上帝。

#### 2. 有清楚定向和操練：

競技中的賽跑或打拳，都清楚對準目標，賽跑須有定向，拳擊競賽若「打空氣」，是不夠充分的準備，靈性追求須操練內心，明確方向，以達到進入永恆價值世界，與上帝感通為目的。

#### 3. 攻克己身、克勝自己：

保羅強調「攻克己身」，「攻克」一字的希臘文hupópiázó，是指鬥拳時打中對手的眼下部，指通過自律而達目標。「叫身服我」，原文是使肉身

成為奴僕，指不受肉身因罪念而生的私欲所支配，徹底控制自我欲望的燥動，是一種克制自己的內省修養，類同孔子的「克己」。

#### 4. 靈性操練勝過肉身私欲：

保羅的克己，是以靈性操練勝過肉身私欲，這可和孟子討論大人和小人的區分來理解，孟子說：「從其大體為大人，從其小體為小人。……耳目之官不思，而蔽於物；物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其大者，則其小者不能奪也。此為大人而已矣。」<sup>[57]</sup>保羅論的「己身」，可類同孟子言的「小體」，是不會思想的感覺，被物質世界所蒙蔽。靈性類同「大體」，是天所賦與，分別是孟子的「天」是宇宙的仁愛創生本體，是哲學性的，保羅的是上帝，有仁愛與創造屬性，能主動啟示，與人溝通，是神學性的。

#### 5. 經得起考驗：

棄絕的希臘文是adokimos，即「經不起考驗」，表示運動會中落選的人。保羅指出，若信徒靈性上不能「攻克己身」，卻又去傳福音，結果經不起考驗，不僅被上帝遺棄，也被人所遺棄。故信徒必須有靈性修養，通過競技一樣的操練，克己內省，在靈性和道德上達至完美，才可感通上帝、關愛世人，得上帝所賜的不朽壞桂冠。

#### 6. 人生終結的靈性高峰：

保羅晚年總結自己一生說：「那美好的仗我已經打過了，當跑的路我已經跑盡了，所信的道我已經守住了。從此以後，有公義的冠冕為我存留，就是按著公義審判的主到了那日要賜給我的；不但賜給我，也賜給凡愛慕他顯現的人。」<sup>[58]</sup>保羅回憶一生是一場「美好的仗」，「仗」的希臘文是agōna，意思就是競賽，也指奮鬥，保羅仍是以競技賽來比喻人生。「當跑的路」，「路」字的希臘文是dromos，正是指賽跑，保羅指人生像賽跑競賽，他已成功跑完了。「所信的道我已經守住了」，「守住」一字希臘文是tetērēka，可指運動員遵守運動規則，保羅守住真道，就像運動員依從規律一樣。保羅用競技奮鬥，表達追求屬靈的圓滿境界。保羅人生是合乎天理的，就像競技運動員經過嚴格操練，最後得「公義的冠冕」，這正是不朽壞的桂



冠，為公義的人預備。

### 7. 人人皆可成為聖保羅：

這個冠冕不單為保羅存留，不止是偉大的使徒聖者保羅才達此境界，人人只要愛慕上帝，期待基督顯現的，都可得這公義冠冕。學效深度靈性追求的人，也會得同樣的信心和同樣的喜樂。這觀點類似孟子「人皆可以為堯舜」。在神學上，這是肯定人因信心而得救贖，恩典臨到潔淨一切的罪，因靈裡重生而得永恆生命，人內在靈性得釋放復位，回復與永恆上帝的感通，這是人內在本性的改變。人若展開靈性持續的操練修養，與上帝的生命相融互攝，至終能圓滿地以信心和上帝感通，在恩典中達至成聖。由此，神學上可確定，人人皆可成聖保羅，即人人可像保羅一樣，一生追求靈性深度和上帝的感通，得上帝所賜公義的冠冕。

## 中華神學的自省之道

作為人生的修養，中國文化由射禮到孔子，重視內省和克己。基督教的屬靈操練，約有三面：

### 1. 省察內在的罪：

在舊約大衛王深切反省：「誰能知道自己的錯失呢？願你赦免我隱而未現的過錯。求你攔阻僕人不犯任意妄為的罪，不容這罪轄制我，我便完全，免犯大罪。耶和華——我的磐石，我的救贖主啊，願我口中的言語、心裡的意念在你面前蒙悅納。」<sup>[59]</sup>

這是很深的靈性自我觀照，省察自己的錯失，甚至包括「隱而未現的過錯」，使人不被罪轄制，意念和言語都在上帝面前蒙悅納。

### 2. 省察內在的光明：

耶穌說「你眼睛就是身上的燈。你的眼睛若瞭亮，全身就光明；眼睛若昏花，全身就黑暗。所以，你要省察，恐怕你裡頭的光或者黑暗了。若是你全身光明，毫無黑暗，就必全然光明，如同燈的明光照亮。」<sup>[60]</sup>

所謂「眼睛就是身上的燈」，是指眼睛是人感官中唯一接受亮光的器官，眼睛若瞭亮，對亮光的反應正常，只要照明好，人全身可以發揮各種功能。但眼睛若昏花，光明便變成黑暗，無法看見亮光，人在黑暗中就無法發揮全身功能，在屬靈方面

也是如此，所以耶穌說：「你要省察」，心眼不能昏花，「昏花」的希臘文是 *ponēros*，原意是邪惡，即心靈不能轉向邪惡，使人生昏暗。心眼要瞭亮，使生命的路跑向光明，人生便流露光輝，耶穌提醒我們，要省察內心，走向光明，人生就如燃點的燈，照亮世界。

### 3. 省察內在的自義：

馬太記載耶穌說：「你們不要論斷人，免得你們被論斷。因為你們怎樣論斷人，也必怎樣被論斷；你們用什麼量器量給人，也必用什麼量器量給你們。為什麼看見你弟兄眼中有刺，卻不想自己眼中有梁木呢？你自己眼中有梁木，怎能對你弟兄說『容我去掉你眼中的刺』呢？你這假冒為善的人！先去掉自己眼中的梁木，然後才能看得清楚，去掉你弟兄眼中的刺。」<sup>[61]</sup>

這是對論斷他人的省察，針對人的自以為義，論斷希臘文 *krino*，指「定罪」，人常喜歡判他人有罪，耶穌叫人必須先省察自己的罪念，人只見他人眼中有小錯失（刺），而不知自己的大錯失（梁木），人須先明白人人都有罪，無人能代表善的標準，人要先自省己罪，不能假冒為善。

這是一種自省的倫理學，約翰記載文士和法利賽人帶著一個行淫時被拿的婦人來，問耶穌是否應該按摩西律法，用石頭打死她，耶穌卻說：「你們中間誰是沒有罪的，誰就可以先拿石頭打她。」結果群眾就從老到少，一個一個的都離開了，最後耶穌對婦人說：「我也不定你的罪。去吧，從此不要再犯罪了！」<sup>[62]</sup>耶穌在此再次揭示人對他人定罪的傲慢，叫人先省察自己的罪，不能自以為義。

儒學和基督信仰都有自省工夫，共通點是反省罪過，也反省內心的仁愛光明。孔子思考克己復禮，天下歸仁；耶穌叫人不要自義，謙卑以信心得天國恩典。

## 中華成聖神學

### 聖人之性及人性本體的描述

中國儒學從孔孟開始到宋明理學，其中一個哲學思想的重點是聖人之學，探討成聖如何可

能。關鍵在肯定人有聖人本性，這聖人本性是一種仁愛正義的本質，與宇宙真理的本體同體。中華神學如何從聖經和神學傳統講聖人之學呢？

聖人本性在中華神學，可有三點核心理念探討：

### 1. 人有上帝的形像：

「形像」的希伯來文 *tselem*，其中 *tset* 是指影子，是上帝形像的反映，按上帝之行動而動。可引申為複製品或模本 (*Replica*)，人是模倣上帝的本性而行動，人代表上帝的行動在地上。上帝的本體是三位一體的感通關係，上帝先說「我們」，而後說「照著他的形像造男造女」，男女就是人和人的關係，人按上帝形像被造的特性，是與他者相關的。先是人與上帝相關，到男與女相關，再到人與萬物相關。上帝的形像 (*tselem*)，就是「感通關係」。

人的形像與上帝有同一的行動，就是關係中的感應溝通，就是愛。此感通性使人超越自我中心，而關愛他人，有人性中的惻隱仁愛，及良知明覺感應。人與上帝分別在人是有有限、在時空中的、分開男和女的。人的本性像上帝，是關係性的存在。

### 2. 人有上帝的樣式：

「樣式」希伯來文是 *demuth*，指類似 (*Resembling*)、相像 (*Similitude*)，可引申為形態 (*Pattern*)、風貌 (*Figure*) 等，即人內在有相似上帝的性質，人性有類似上帝的形態和風貌。人的上帝樣式，指人內在有上帝相似的完美特性，是人「靈性的完美潛能」，在世上要表現得類似完美的上帝。人按上帝形像管理世界，是一過程，達至類似上帝的樣式之目的，在人生中表現出似上帝的形態和風貌。

人的特性，是具上帝感通關係的本體形像，經過靈性去實現其價值的過程，達到完美地建立天地人和諧，實現上帝在宇宙的計劃。

### 3. 人有靈性：

人的身體原是無生命的塵土，上帝吹給人的「生氣」，希伯來原文是 *neshamah*（靈魂或靈氣）和 *hayyim*（生命），指生命的靈氣，是上帝放在人身體中神聖的「靈」性，成為作用於身體上的與上帝相關的氣息，這使人有生命。

*Neshamah* 具有不同層次，最高層次是上帝

賦與人的「靈性」，「上帝的靈」(*ruach*) 是人靈魂 (*neshamah*) 的根源，而靈魂中的「靈性」可感通聖靈，這是神創造的心性中屬靈部份，這「靈性」是人能感通上帝的最高層次，是人性中的本體心性。此外，也有與動物共有的心思和生命，這是第二層次，可稱之為「心魂」，這是由 *neshamah* 所產生，使人成為有心魂 (*nephesh*) 的活人。另外還有動物相同的生物和身體因素，這第三層次可稱為「體魄」(*basar*)。

這是中華心性神學的三大理念，是上帝創造人時，人具有上帝賦與和祂相感通的本性，這是人成聖的可能根據。上帝吹生氣創造人的靈性，人是一靈性本體，可與上帝感通。這裡作為神學核心理念，是在神人的「靈性關係」(*Spiritual Relationship*) 上，中華神學視人的本性不是一實體，人是一關係性的存在本體 (*Relational Being*)，上帝與人有感應和溝通的關係，像馬丁布伯 (*Martin Buber*) 所言的「我—你」(*I and Thou*)<sup>[63]</sup> 關係。三位一體的上帝，本身是父、子、靈在一體中不離不雜又相融互攝的關係，是一感通的關係本體論，上帝以感通為本性，按其形像和樣式，創造了感通性的、以仁愛為本性的人。天地初創時，人心性可和上帝對話溝通，發展其形像和樣式，若與上帝建立深度的親情關係，就可成為神聖。

大衛說上帝賜人「榮耀尊貴為冠冕」<sup>[64]</sup>，冠冕是代表一個尊貴地位，即人本性被賦與類似上帝的榮耀尊貴性，成為人在宇宙中的地位。這就是人具有靈性的尊貴地位。

同時人具有三一上帝的「形像」，即有上帝的感通關係特質，人可與上帝、他人及萬物感通，而可調節、培育、管理萬物。在感通關係中，人性有仁愛、正義及良知明覺的感應價值，這是道德的根源。

人也具有上帝的「樣式」，是內在相似於上帝的完美性質，但因人在有限的時空中，故這性質在人是一可完善的潛能，須通過內聖外王的過程來實現，最高就是「脫離世上從情慾來的敗壞，就得與上帝的性情有分」<sup>[65]</sup> 和聖靈「相融互攝」(*perichoresis*)，內通上帝，關愛世人，滋潤萬物，而達成聖之境，即為天地立心，為生民立命，為往聖



繼絕學，為萬世開太平。

總結：中華神學認為，在宇宙初創時，人心性是反映三位一體的，人以靈性為本體，這本體來自聖靈吹的靈氣，具三特性：

1. 榮耀尊貴性
2. 感通仁愛性
3. 可完美性

從中國思路去建立中華神學，基督信仰這心性的一體三特性，奇特地與中國儒學的心性觀頗可相通，儒學《中庸》開宗明義說：「天命之謂性」<sup>[66]</sup>，人的本體是上天所賦予，是與天同體。同樣有三特性：

1. 《尚書》描述：「惟天地，萬物父母；惟人，萬物之靈」<sup>[67]</sup>，這是將天、地、人相關而論人，人具有萬物中特有的靈性，這是人在萬物中的尊貴地位。

2. 孔子說仁者是「愛人」，孟子講「惻隱之心」，均說明人性特質，是感通仁愛性。

3. 孟子講「聖人與我同類者」<sup>[68]</sup>，是人可成為聖人，即人有「可完美性」。

由上分析，中華神學與儒家哲學的心性論，共同肯定人的價值，而人具有圓滿美善的潛能，可以達至完美。

## 罪性的隔絕和陷溺

儒學和基督信仰的心性論是有共通的特質，不同之處是基督信仰講人在天地初創時的心性本體，在時空中經過始祖犯罪，將人和上帝的感通關係隔絕了，如以賽亞說：「你們的罪孽使你們與神隔絕，你們的罪惡使他掩面不聽你們。」<sup>[69]</sup>保羅說：「你們從前與神隔絕，因著惡行，心裡與他為敵。」<sup>[70]</sup>罪是一種隔絕，隔絕引致人神關係破裂的狀態，人性被虧損，如保羅所謂：「世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀。」<sup>[71]</sup>罪不是一個人性本體上的惡，卻是指美善本性的虧缺，因而美善潛能實現時被扭曲，心性原本無限地追求圓滿美善，但如射箭不中紅心，扭曲了方向，轉為追求世上有限的事物，而將有限事物無限化，視之如上帝一樣，因而創造了偶像，「將不能朽壞之神的榮耀變為偶像，仿佛必朽壞的人和飛禽、走獸、昆蟲的樣式。……

他們將神的真實變為虛謊，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物之主。」<sup>[72]</sup>

偶像將人心捆鎖在有限事物的追逐中，人心就失去了永恆無限的價值，罪那原始隔絕狀態就形成一個世界困局，人須通過上帝主動的啟示和救贖，突破了隔絕，回復神人感通，人得重新回到靈性，和天、地、人復通，由此可開始逐步與基督及聖靈相融互攝，追求最終實現人和上帝共融的神聖關係。

儒學是由哲學反省，通過修養以發現心性之本體，也發現人的種種罪過和罪惡，孟子解釋罪為人「陷溺其心」而形成，指人心失陷在物欲，或「桔亡」仁義之心，即窒息破壞了原本的善。儒學其解釋接近奧古斯丁(Augustine)用「善的虧損」(Privation of Goodness)解釋罪性，理論方向接近。不過儒學重點不在上帝和人關係的破裂，故也不講救贖，而重在存養仁義之修養。這是哲學和神學的進路不同。

## 中華神學探討人的神聖化 (Theosis or Deification)理論

### 何謂人的神聖化

在尼西亞會議建立正統神學理論的亞他那修(Athanasius或譯阿塔納修)，在其《論道成肉身》(De Incarnatione, 英譯On the Incarnation of the Word)中說：「祂道成肉身為人，為了使我們可以成為神。」<sup>[73]</sup>精簡地說明，道成肉身的真理，其圓滿成果是人分享到上帝的神聖存在性質，而使人達到像神一般的神聖。這是基督教信仰中，人可達的最高境界。在第二世紀的亞力山大派的革利免(Clement of Alexandria, 或譯克里門)是最早提出這觀點學者之一，他說：「當人有道住在其中，保有道的形式，就會像神，……當上帝意願，人就能成為神。……道自己是奧秘的彰顯，神在人中，人就是神。」<sup>[74]</sup>

東方教父的思路核心是「道成肉身」的理念，是超越的神聖世界和具體庸俗世界的打通。所謂神聖化的問題，是人在具體現實的世界，如何能達至上帝超越的神聖？關鍵在三位一體的聖子基

督，是宇宙的道（邏各斯），道成肉身就打通神人的世界，神成為人，人融通於道，即可成為神，即達至神聖化。

神聖化(*Theosis*)一詞，字根是*Theos*，原意即是「神」，*Theosis*指「化為神」，準確點是「化為像神一般神聖」，故我簡單點譯為「神聖化」，而避用「神化」一詞，免生混淆，以為*Theosis*指人變成上帝。英譯方面，有神學家用*dDeification*或*Divinization*，也具有這意思。

有關「神聖化」作為一神學思想，學者克倫登理(Daniel B. Clendenin)作了全面的界定：「這是一種轉化、融合、參與、分享、攙和、崇高、互通、質變、合併、同化、重合、吸收、共創等。神聖化必然包含人的存在和基督的交織融合(*intertwined*)，是一種神聖的湧流，或是達至相似上帝。」<sup>[75]</sup>這裡用了13個形容詞，去描寫神化是人與基督的交織融合，人能與上帝融合，而得提昇生命，達神聖化而相似上帝，是為神聖化。

人的神聖化，不能解讀為人變成上帝，因時空中有限的人，不可能變成無限和全能的上帝。而是指人性在被造時以上帝無限的靈氣為本體，雖因罪帶來了隔絕，但在救贖後，可與基督和聖靈感通，東方教父有些用「相融互攝」(*perichoresis*)的理念，來說明這種我中有你和你中有我的關係。這是指人的靈性經過神人「相融互攝」(*perichoresis*)的過程，除去罪過，得與上帝的本性有分，分享上帝的神性，而達至人的「神聖化」。

中國哲學講天人合一，人人可成聖人，也不是指時空中的人變成無限的上天，而是人性以天的仁愛為本體，人的生命成為天命純善的流露，由此可成為聖人。古聖人如堯、舜的生命，就是天命純善的流露，故有限的人，若其生命成為上天無限美善流通的存在，這就成為聖人。人的人性與天分享同一本體，任何人原則上有可能實現全面流露純善，故人與聖人同類，人人可成為聖人。

學者Goran Medved對這神聖化觀點特別作出澄清：「神聖化不是指人變成上帝，因這是不可能的，且從基督教傳統也知這是異端觀點。神聖化是意涵轉化，那是指我們更類似上帝的本質和性格。」<sup>[76]</sup>

## 神聖化的基礎在人具有至高上帝的兒子性（即兒女性）

人能神聖化之所以可能，在人性中有和上帝相關相通的本性，這在舊約《創世記》已清楚描述了，上帝創造人具有靈性、上帝的形像、上帝的樣式，這三點在本文及從前的論文已討論了。這三特性其實是一個本性，就是上帝的兒子性，《路加福音》追溯耶穌族譜到亞當，說：「亞當是神的兒子。」<sup>[77]</sup>亞當既是人的始祖，可見人被創造時，就具有上帝兒子的地位和本性。

上帝創造的人，是祂的兒女，這思想是以「關係」為核心，意思是上帝和人有原始的親情關係，這種關係得到完成，就是使人神聖化。我們可用神學上「相融互攝」(*perichoresis*)的理念，來理解這種親情關係的終極完成。用中國理念講，人的存在本體，是對上帝有孝悌之仁性。人的兒女性，就是和上帝的相似，即人性具有由上帝來的靈性、形像和樣式，而可在管理天地的過程，達至完成和上帝的相融互攝。

上帝父、子、靈是三個性情位格，三性情基於一永恆無限的性情本體，在永恆無限之一體中，父、子、靈相即相入，又不離不雜，彰顯上帝的本性是關係性與感通性。上帝本身是親情互愛的感通關係本體，上帝創造的兒子，亦是一感通關係的本體。

探討上帝的兒子理念，舊約《詩篇》中一段，曾引起很多注意，詩人亞薩曾如此說：「我（神）曾說：『你們是神，都是至高者的兒子。』」<sup>[78]</sup>在詩歌開始時，「神站在有權力者的會中，在諸神中行審判」，指出他們是最高神的兒子，但他們「審判不秉公義，徇惡人的情面」。這些至高者的兒子是指「天使」還是人呢？這裡上帝批判他們不公義，而且刑罰他們說：「你們都要死。」那就不能是靈界的天使，明確是人，是地上有權去執行公義的人，他們應代表上帝的形像，去行公義，故稱為「最高神的兒子」，但他們做不到上帝所給與的職份，故被審判。

到新約當法利賽人批判耶穌說僭妄的話時，耶穌引這段《詩篇》說：「你們的律法上豈不是寫

著『我曾說你們是神』嗎？經上的話是不能廢的；若那些承受神道的人尚且稱為神，父所分別為聖、又差到世間來的，他自稱是神的兒子，你們還向他說『你說僭妄的話』嗎？」<sup>[79]</sup>耶穌顯明是那些「承受上帝之道的人」稱為神，是至高者的兒子。這是上帝賦與的人性，是「上帝的兒子性」。路加說：「亞當是神的兒子。」<sup>[80]</sup>亞當既是人的始祖，被創造時，是「承受上帝之道的人」，具有上帝兒子的地位和本性。

由此可確定，經典上肯定人的本性，是具有上帝的兒子性，能「承受上帝之道的人」，就是上帝的兒子（或兒女）性，而因這本性，人是可神聖化的。

## 人兒女性復位的新生命

人類因陷溺在罪的狀態，蒙蔽了上帝的兒子性，如何使人回歸兒子地位呢？新約一開始就處理這開題，約翰說：「凡接待他（道）的，就是信他名的人，他就賜他們權柄，做神的兒女。這等人不是從血氣生的，不是從情慾生的，也不是從人意生的，乃是從神生的。」<sup>[81]</sup>道成肉身的基督，使人因信他的名而復位，從上帝而生出新生命，回到神的兒女地位，且有兒女的權柄。

保羅描述因著救贖而來人的復位，成為「上帝的後嗣」，說：「因為凡被神的靈引導的，都是神的兒子。你們所受的，不是奴僕的心，仍舊害怕；所受的，乃是兒子的心，因此我們呼叫：阿爸！父！聖靈與我們的心同證我們是神的兒女；既是兒女，便是後嗣，就是神的後嗣，和基督同作後嗣。如果我們和他一同受苦，也必和他一同得榮耀。」<sup>[82]</sup>保羅指出，神的兒子的條件是「被神的靈引導的」，這義理與耶穌所講「承受上帝之道的人」一致，這些人可稱為「神」。人若成為神的兒女，就和基督同作神的後嗣，與基督「相融互攝」，分享其神聖，並一同受苦和得榮耀。

耶穌指出上帝的兒女可被聖靈引導進入真理，且將來有更大使命：「只等真理的聖靈來了，他要引導你們明白（原文作：進入）一切的真理。」<sup>[83]</sup>「我實實在在地告訴你們，我所作的事，信我的人也要做，並且要做比這更大的事，因為我往父那裡去。」<sup>[84]</sup>這上帝兒女的群體做聖子基督的事，且

做得更大，可見這兒女性和基督的聖子性相似。

耶穌指出人是可以達到完全的：「你們要完全，像你們的天父完全一樣。」<sup>[85]</sup>「完全」的希臘文是 *téleios*，指圓滿、完美、價值、終極目的等，像天父的完全，是人生之目的，是可以進達像上帝一樣的圓滿價值，這是相似上帝的神聖。故人回復上帝兒女性後，須開展一神聖化的過程，以成為完全人為目的，像上帝的神聖。

但人和基督的兒子性有一區分。基督是三位一體中的聖子，在永恆中與聖父同體；亞當是上帝的兒子，是按上帝的形像和樣式創造的有靈活人；基督是「三一的聖子性」(Trinitarian Sonship)，人是「被創造的兒子性」(Created Sonship)，不等同基督，但有基督兒子性的形像和樣式，即具有神聖本質的。

聖子道成肉身到人間，與普通人類處在同一層次，但卻是無罪的，其完全的人性融攝人類一切的悲歡離合，承擔人一切的在苦難和罪惡，通過痛苦、死亡和復活，帶來人性從罪中扭曲生命的轉化。罪的隔絕被除去，神人回復感通，人的上帝兒女性復位，得與基督同為上帝的後嗣。由此人被造的兒女性重新運作，人性完全回歸其原本潛能，通過進入基督無限的生命，靈性追求達到人的神聖化，分享聖子的性情位格。

## 上帝兒女轉化成主的形狀

保羅描述這轉變說：「如果你們聽過他的道，領了他的教，學了他的真理，就要脫去你們從前行為上的舊人，這舊人是因私慾的迷惑漸漸變壞的；又要將你們的心志改換一新，並且穿上新人；這新人是照著神的形像造的，有真理的仁義和聖潔。」<sup>[86]</sup>保羅指出救贖使人得到新性情，像穿上新人，照著神的形像再造，有真理的仁義和聖潔。這新形像就是一種內在轉化，要「效法祂兒子的模樣」<sup>[87]</sup>，成為基督的樣式，分享上帝聖子的神聖更高的境界。更高的境界，是保羅所說：「我們眾人既然敞著臉得以看見主的榮光，好像從鏡子裡返照，就變成主的形狀，榮上加榮，如同從主的靈變成的。」<sup>[88]</sup>聖靈在人身上帶來更新變化，使我們敞著臉與基督會面，反映主的榮光。進入相融互攝的境界，



因而「變成主的形狀，榮上加榮」。

「變成主的形狀，榮上加榮」是指人見基督聖子真體的境界，故約翰說：「我們現在是神的兒女，將來如何，還未顯明；但我們知道，主若顯現，我們必要像他，因為必得見他的真體。凡向他有這指望的，就潔淨自己，像他潔淨一樣。」<sup>[89]</sup>「真體」希臘文 *kathōs estin*，是指祂自己之所是，即其存在本體，中文譯「真體」很正確。神的兒女的未來指望，是潔淨自己，將來在靈裡看見基督的真體，不但我們的臉是沒有遮掩的，祂的臉也是敞開的，這是與上帝面對面，因此我們終於能夠完完全全地像祂。這是神聖化過程之終目的。

最終境界是「與神的性情有分」，由此乃可知彼得所說：「他已將又寶貴又極大的應許賜給我們，叫我們既脫離世上從情慾來的敗壞，就得與神的性情有份。」<sup>[90]</sup>所謂「與神的性情有分」，是指人可以參與上帝的本性中。「性情」的希臘文是 *theias phusis*，*theias* 的字根是 *theós*，指上帝、至上神，今是形容詞，指神聖的、上帝本性及特質的彰顯。至於 *phusis*，字根是 *phuó*，指產生，引致、引申為內在本性。「有分」的希臘文字根是 *koinonós*，指互相感通、互相投身、內外均美善的關係 (*Kalos k'agathos*)，是兩方面深入的參與、契入、分享、分擔、及有情的團契<sup>[91]</sup>。這是上帝和人建立的深情相交，達到感通共融，神人「相融互攝」(*perichoresis*)。

## 成聖的過程

這分享基督的神聖性情，是一屬靈發展過程，人的上帝兒女性一步步親近上帝，分享基督的聖子性情，而達至融入基督，終得神聖化，這成聖過程，基督簡要地說清楚：「你從世上賜給我的人，我已將你的名顯明與他們。他們本是你的，你將他們賜給我，他們也遵守了你的道。如今他們知道，凡你所賜給我的，都是從你那裡來的；因為你所賜給我的道，我已經賜給他們，他們也領受了，又確實知道，我是從你出來的，並且信你差了我來。……求你用真理使他們成聖；你的道就是真理。你怎樣差我到世上，我也照樣差他們到世上。我為他們的緣故，自己分別為聖，叫他們也因真理成聖。」<sup>[92]</sup>

成聖的希臘文 *hagiason* 是動詞，字根 *hagios* 是形容詞，原意指分別，不同於任何事物，亦即是完全超越事物的性質。這詞與主禱文中「願你的名為聖」的「聖」字相同，是形容上帝的神聖，人成聖指像上帝的神聖，性質與一切事物不同，是純正而超越的。在創造時人的靈性，上帝兒子性，亦具這性質的潛能。救贖來臨時，耶穌說明使徒們本是天父的，即本是屬上帝的兒女，知道天父的名，遵守和領受天父的道，知道並相信天父差了聖子來，聖子在地上完成使命，分別為聖，也讓他們因真理成聖。

人與基督的融合，約翰記載耶穌的描述：「正如你父在我裡面，我在你裡面，使他們也在我們裡面」<sup>[93]</sup>，這是親情關係的「相融互攝」，我稱之為「互為內在的境界」。

上帝是完全超越，但道成肉身的基督通入人間與世界，與人融合，即可帶引入進入上帝的超越神聖性，而人能因此成聖。

## 中華神學的成聖之學

中華神學要處理這神聖境界如何可能，用中國思路推論如下：

1. 人人有上帝的兒子性（《約翰福音》10:34-36），有榮耀和尊貴性（《詩篇》8:5），這是人的神聖本性。用中國理念講，人的存在本體，是對上帝有孝悌之仁性。

2. 上帝兒子性是指人被創造時，和上帝有原始的親情關係（《路加福音》3:38）。人性對上帝有「孝悌之仁性」，是人與最高神聖者的親情關係。

3. 上帝兒子性在存在本體上，反映三位一體的聖子性情，聖子與聖父和聖靈同為一體，三者不離不雜，相融互攝 (*perichoresis*)。聖子基督與人感通交融，可在親情關係中提升人本性的實現，而走向神聖。

4. 這人類本性具體包括靈性、上帝的形像和上帝的樣式（《創世記》2:6-8、1:26-28）。即榮耀尊貴性、感通仁愛性及可完美性。

5. 因人類陷溺於罪的狀態，與上帝隔絕（《歌羅西書》1:21），虧缺了這本性反映的上帝榮耀（《羅馬書》3:23）。人與上帝的親情關係斷絕，人

的孝悌仁性不能實現，追求上帝的本性轉而創造了偶像（《羅馬書》1:23、25）。

6. 宇宙太初之道，即是聖子基督，道成肉身成為人，基督參與到人類當中（《約翰福音》1:14），基督有完全的神性和完全的人性，其神性和人性是不離不雜，相融互攝。基督建立天國在地上。其圓滿的人性與人深情相交。

7. 道與人類同甘共苦，基督在人間經歷人類之苦難，釘十字架承擔人的苦和罪，通過復活除去罪的隔絕狀態，人以信心接受恩典，不再做罪的奴僕，卻與基督同活（《羅馬書》6:6-10）人的本體因救贖而內在復活，得靈性重生（《約翰福音》1:12-13），人原有的上帝兒女性復位，這本性可被提昇，而和基督的圓滿人性融合（《羅馬書》6:4-5），開始產生和基督完全的人性相融互攝，同時又不離不雜，而基督完全的神性和人性亦是相融互攝，構成聖子的特別性情位格，而人從分享基督的人性而到追求相融互攝其聖子整體的性情位格。

8. 信心是人原始單純的抉擇，不是行為，我稱為「赤子之信心」，是在聖靈感動下，人回復赤子般的單純，開放生命接受這恩典，與上帝和好（《羅馬書》5:1-2），重建親情關係，成為上帝的兒女，（《約翰福音》1:12-13），回復原初孝悌之仁的赤子之心，亦即上帝的兒子性，且可提昇轉化，以相似於基督的完美聖子性為目的，達至分享基督的樣式（《約翰一書》3:2-3），並追求像天父的完全（《馬太福音》5:48），展開神聖化過程。

9. 人生成為一個靈性操練的過程，由赤子之信逐步建立與三一上帝的深度親情關係（《約翰一書》2:24，《啟示錄》3:21），最後與上帝的性情有分（《彼得後書》1:4）。

10. 最高境界的圓滿，是參與到上帝的性情，實現相似聖子基督的兒子性（兒女性）（《加拉太書》4:6-7），達至與基督完全感通共融，相融互攝（《約翰福音》，17:21），反映上帝的神聖性情（《哥林多後書》3:18），人至此即由稱義到成聖，因真理得到神聖化（《約翰福音》17:17、19）。

這中華神學的思路和東方教父思路是相通的，特別是以道成肉身為核心，基督的圓滿人性可與信徒融合。如守道者（或譯懺悔者）聖馬克西穆

(St. Maximus the Confessor)所言：「人盼望尋求將人性神聖化，其保證是來自上帝的道成肉身，因上帝成為人，使人與神可進入同一程度相關。……讓我們成為一完整的上帝形像，內在自我不執持任何屬世的事物，我們就可以和上帝調配一致，而成為神聖者，得從上帝接收像神一般的存在。由於祂很清楚地成為人，但沒有罪（《希伯來書》4:15），遂可將人性神聖化，但不須將人性變成上帝的神性，卻是因上帝自己要將人提昇，從而下臨成而為人那程度。」<sup>[94]</sup>

聖馬克西穆很小心地說明，人性的神聖化不是人變成上帝，卻是因基督道成肉身，具完全的人性和完全的神性，其救贖可使人與基督聯合，分享其圓滿的人性，人在基督裡可以逐步感通基督聖子的性情位格，達到神聖化，提昇致成聖之境界。

從中華神學看，東方教父的神聖化思想，重點在道成肉身的基督，聖子完美的人性能融合被救贖的人，將人提昇轉化。他們講人性常是人犯罪後的人性，罪中的人性是不能提昇的，他們較少重視人被創造的原初人性存在本體。

從中國哲學思想反省，人成聖是因其本體就是聖人性，中華神學吸納中國成聖之學，探討人神聖化的人性因素，即人原初被創造的存在本體，就是上帝兒子性，這是有上帝所創造的靈性、形像和樣式，是人可成為神聖的基礎，但因人犯罪，這些特性是被隔絕了，但未失去，仍是人的存在本體。創世記：「凡流人血的，他的血也必被人所流，因為神造人，是照自己的形像造的。」<sup>[95]</sup>說明人離開伊甸園後，仍是有上帝的形像。

人的上帝兒子性是人存在的尊嚴所在，但因罪性的隔絕，這存在本體失去和上帝的關係，不能實現其本性，經啟示和救贖重建神人關係，人的上帝兒子性復位，這人性具上帝樣式，是人靈性的完美潛能，人按上帝形像管理世界，是一過程，達至類似上帝的樣式之目的。又在神人感通中，可融合基督的人性，追求分享其聖子性，與上帝相似的樣式，重新開始其神聖化的歷程。

孟子說：「聖人與我同類者」<sup>[96]</sup>，意謂人人可成聖人。從中華神學的成聖之學看，人性原則上是和上帝有親情關係，這關係曾因罪而破碎，基督道

成肉身重建神人感通，基督應許使徒可成聖，人人由赤子之信進入和上帝相通之聖域，而可逐步分享上帝性情，走向成為神聖之目標。保羅達至成聖，得上帝公義之冠冕，且說這冠冕「不但賜給我，也賜給凡愛慕他顯現的人。」<sup>[7]</sup>這說明人人原則上都可得「公義之冠冕」，可見信徒與保羅是同類的，人人原則上可達保羅的神聖，人人可成聖保羅。

[1] 《通典·禮典》。

[2] (漢)鄭玄注，(唐)孔穎達疏：《禮記·射義》。

[3] 王肅：《孔子家語·觀鄉射》。

[4] 同注[2]。

[5] 同注[2]。

[6] 范寧注：《穀梁傳集解》卷十七。

[7] 《史記·孔子世家》卷四十。

[8] 《論語·顏淵》。

[9] 同上。

[10] 《論語·雍也》。

[11] 《論語·學而》。

[12] 《論語·八佾》。

[13] 《中庸·十四章》。

[14] 《論語·里仁》。

[15] 《論語·公治長》。

[16] 同注[14]。

[17] 同注[8]。

[18] 同注[8]。

[19] 同注[11]。

[20] 《孟子·滕文公》。

[21] 同上。

[22] 《孟子·公孫丑》。

[23] 《孟子·離婁》。

[24] 《孟子·告子》。

[25] 《孟子·盡心》。

[26] 同注[23]。

[27] 同注[24]。

[28] 同注[24]。

[29] 同注[22]。

[30] 朱熹：《四書章句集注·公孫丑》。

[31] 同注[25]。

[32] 朱熹：《四書章句集注·盡心》。

[33] 同上。

[34] 同注[30]。

[35] 何休注：《春秋公羊經傳解詁·隱公第一》。

[36] 同注[30]。

[37] 《說文解字·餒》。

[38] 同注[24]。

[39] 同注[23]。

[40] 焦循，〈孟子正義·公孫丑〉上2。

[41] 同注[30]，上2。

[42] 王陽明：《傳習錄》，186篇。

[43] 傅佩榮，〈孟子：想「不動心」先「養勇」，「浩然之氣」由心著手〉，載《解放日報》，2015年04月13日 <http://culture.people.com.cn/BIG5/n/2015/0413/c22219-26837251.html>

[44] 同注[8]。

[45] 同注[22]。

[46] 《論語·為政》。

[47] 同注[25]。

[48] (漢)趙岐注、(宋)孫奭疏：《孟子注疏·盡心》上1。

[49] 同注[32]。

[50] 同注[25]。

[51] 同注[48]。

[52] 同注[32]，上1。

[53] 同注[48]。

[54] Herodotus, *The Histories*, trans. Robin Waterfield (Oxford: Oxford University Press, 1998), 8.26.3.

[55] Strabo, *Geography*, trans. Horace L. Jones (London: Harvard University Press, 1927), 8.3.30.

[56] 《聖經·哥林多前書》，9:24-27。

[57] 同注[24]。

[58] 《聖經·提摩太後書》，4:7-8。

[59] 《聖經·詩篇》，19:12-14。

[60] 《聖經·路加福音》，11:34-36。

[61] 《聖經·馬太福音》，7:1-6。

[62] 《聖經·約翰福音》，8:11。

[63] 參考Martin Buber, *I and Thou*, Trans Walter Kaufmann. (New York: Charles Scribner's Sons 1970).

[64] 同注[59]，8:5。

[65] 《聖經·彼得後書》，1:4。

[66] 《禮記·中庸》，首章。

[67] 《尚書·周書·泰誓》。

[68] 同注[24]。

[69] 《聖經·以賽亞書》，59:2。

[70] 《聖經·歌羅西書》，1:21。

[71] 《聖經·羅馬書》，3:23。

[72] 同上，1:23、25。





- [73] Athanasius of Alexandria, *On the Incarnation of the Word*, Popular Patristics Series. 44. Translated by John Behr, (New York: St Vladimir's Seminary Press, 2011). sec. 54.3, p. 167.
- [74] Clement of Alexandria. Instructor 3:2.1., *Ante-Nicene Fathers*. Ed. Alexander Roberts. Vol. 2. (New York: C. Scribner's Sons), 1905. 271. Instructor一書希臘文是Protrepticus (勸喻希臘人)
- [75] Daniel B. Clendenin, "Partakers of Divinity: The Orthodox Doctrine of Theosis", *Journal of the Evangelical Theological Society* 37, no. 3 (September 1994): 365-379., 374。這13個詞是 transformation, union, participation, partaking, intermingling, elevation, interpenetration, transmutation, commingling, assimilation, reintegration, adoption, recreation.
- [76] Goran Medved, *Theosis (Deification) as a Biblical and Historical Doctrine*, KAIROS - Evangelical Journal of Theology / Vol. XIII No. 1 (2019), pp. 7-38 / <https://doi.org/10.32862/k.13.1.1>.
- [77] 同注[60]，3:38。
- [78] 《聖經·詩篇》，82:6。
- [79] 同注[62]，10:34-36。
- [80] 同注[60]，3:38。
- [81] 同注[62]，1:12-13。
- [82] 同注[71]，8:14-17。
- [83] 同注[62]，16:13。
- [84] 同注[62]，14:12。
- [85] 同注[61]，5:48。
- [86] 《聖經·以弗所書》，4:21-24。
- [87] 同注[71]，8:29。
- [88] 《聖經·哥林多後書》，3:18。
- [89] 《聖經·約翰一書》，3:2-3。
- [90] 同注[65]。
- [91] 參考New Testament Greek Lexicon - New American Standard, 2 Peter 1:4 [https://biblehub.com/lexicon/2\\_peter/1-4.htm](https://biblehub.com/lexicon/2_peter/1-4.htm).
- [92] 同注[62]，17:6-8、17-19。
- [93] 同注[62]，17:21。
- [94] Palmer, G. E. H.; Ware, Kallistos; Sherrard, Philip, *The Philokalia: The Complete Text*. 2. (London: Faber and Faber, 1982), 178.
- [95] 《聖經·創世記》，9:6。
- [96] 同注[25]。

[97] 同注[58]，4:7-8。

## Sanctification vs. Theosis of Man

Leung In-sing (Editor-in-Chief, Cultural China)

**Abstract:** Confucianism always prioritizes the drive for introspection. Pure goodness accruing to self-examination and mind cultivation engenders oneness with heavenly Tao. Apostle Paul confesses that spiritual devotion is akin to the rigorous exertions that intense competitive sports demand. He exemplifies requiring a clear goal to persist, suppressing oneself to overcome fleshly tendencies, striving relentlessly to reach spiritual peak of holy sainthood. Chinese theology acquaints well with Chinese culture's self-reflection and ego-suppression. Spiritual discipline may well build a self-reflective mode to self-examine (1) inner sins, (2) inner light, and (3) inner self-righteousness. Both Christians and Confucians share a common mind-theory Sanctification process in Chinese theology however, is grounded on man possessing a spirit, exhibiting God's image and God's likeness. Christians believe their primogenitors sinned against God, with resultant loss of His fellowship and rapport in time and space. While Confucians, having originated in philosophical reflection, also discover iniquities and unrighteousness in man. Nevertheless, theology and philosophy are two distinct approaches. For Chinese theology, Theosis proceeds from perichoresis of man's spirit with God's, with cleansing of sins and partaking God's nature. Chinese philosophy advocates the oneness of heaven and man; man can aspire for sagehood as his life is an intrinsic outflow of heaven's pure goodness. Man's sanctification in Chinese theology is rooted in man as a child of God, sharing together an original bond of intimacy. Relational divine sonship manifesting in Christ, the Holy Son of God, re-establishes rapport and communion with God, effectuating man's sanctification. By virtue of the Holy Son's incarnation, crucifixion, and resurrection, the gulf of sins that separates man from God is removed. By the works of the Holy Spirit, man's spirit is regenerated as a pure innocent babe, restored in position of God's child. When the newborn's faith builds upon the Trinitarian God's profound love, sonship in man ultimately attains the sonship quality of Christ the Holy Son.

**Key Words:** discipline of self-introspection, perichoresis of God and man, Theosis, God's sonship