

成聖之學與人的神聖化(Theosis)

梁燕城

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。」¹ 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。」² 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。」³ 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。」⁴ 鄭玄注：「選士者，先考德行，乃後決之於射。」⁵ 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。」⁶ 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。」

1 《通典·禮典》

2 《禮記·射義》

3 王肅，《孔子家語·觀鄉射》

4 《禮記·射義》

5 (漢)鄭玄注，(唐)孔穎達疏，《禮記正義·射義》

6 范寧注，《穀梁傳集解》卷十七

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」⁸、「己所不欲，勿施於人。」⁹、「己欲立而立人，己欲達而達人。」¹⁰「孝悌也者，其為仁之本歟。」¹¹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，這就是中國內在修養工夫的開始。

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。」¹²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。」¹³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。」¹⁴ 自省始於敬仰他人的賢德，檢討自己內在心志，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。」¹⁵ 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。」¹⁶ 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？」¹⁷ 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。

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·公冶長》

¹⁶ 《論語·里仁》

¹⁷ 《論語·顏淵》

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？」¹⁸ 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，曾子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？」¹⁹ 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」²⁰ 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。」²¹

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。」

²²

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。」²³ 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。

¹⁸ 同上

¹⁹ 《論語·學而》

²⁰ 《孟子·滕文公》

²¹ 同上

²² 《孟子·公孫丑》

²³ 《孟子·離婁》

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。」²⁴「君子所性，仁義禮智根於心。」²⁵ 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。」²⁶ 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？調理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。」²⁷ 又「曹交問曰：人皆可以為堯舜，有諸？孟子曰：然。」²⁸ 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、梏亡、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。」²⁹

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。」³⁰ 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

²⁴ 《孟子·告子》

²⁵ 《孟子·盡心》

²⁶ 《孟子·離婁》

²⁷ 《孟子·告子》

²⁸ 同上

²⁹ 《孟子·公孫丑》

³⁰ 朱熹，《四書章句集注·公孫丑》

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。」³¹ 君子指有德者，朱熹認為是「聖人之通稱」³²，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」³³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。」³⁴ 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。」³⁵ 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。」³⁶ 人生若不養正氣，則會使其「餒」毀，《說文》解：「魚敗曰餒。」³⁷ 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。」³⁸，又說：「仁，人之安宅也；義，人之正路也。」³⁹ 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。

³¹ 《孟子·盡心》

³² 朱熹，《四書章句集注·盡心》

³³ 同上

³⁴ 朱熹，《四書章句集注·公孫丑》

³⁵ 何休注，《春秋公羊經傳解詁·隱公第一》

³⁶ 朱熹，《四書章句集注·公孫丑》

³⁷ 《說文解字·餒》

³⁸ 《孟子·告子》

³⁹ 《孟子·離婁》

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。」⁴⁰「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」⁴¹。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』的功夫，而或有時間斷，此便是忘了，即須『勿忘』；時時去用『必有事』的功夫，而或有時欲速求效，此便是助了，即須『勿助』。其功夫全在『必有事焉』上用；『勿忘勿助』，只就其間提撕警覺而已。若是功夫原不間斷，即不須更說勿忘；原不欲速求效，即不須更說勿助。此其功夫何等明白簡易！何等灑脫自在！今卻不去『必有事』上用功，而乃懸空守着一個『勿忘勿助』。」⁴²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。」⁴³

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？」⁴⁴的境界，孟子說：「我四十不動心。」⁴⁵亦同於孔子「四十而不惑」⁴⁶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。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」⁴⁷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」⁴⁸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。」⁴⁹心即人的靈性，可明悟心中的本性天理，及回應人生各事件。

⁴⁰ 焦循，《孟子正義·公孫丑 上 2》

⁴¹ 朱熹，《四書章句集注·公孫丑 上 2》

⁴² 王陽明，《傳習錄》，166 篇

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

⁴⁴ 《論語·顏淵》

⁴⁵ 《孟子·公孫丑》

⁴⁶ 《論語·為政》

⁴⁷ 《孟子·盡心》

⁴⁸ (漢)趙岐注，(宋)孫奭疏，《孟子注疏·盡心 上 1》

⁴⁹ 朱熹，《四書章句集注·盡心》

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。」⁵⁰ 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。」⁵¹

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。孟子跟着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，謂操而不捨；養，謂順而不害。事，則奉承而不違也。」⁵²「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」⁵³，「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「殀壽不貳，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，以等待每個人的遭遇，「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力是浩然之氣，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，根據希羅多德 (Herodotus)記載，波斯打算

⁵⁰ 《孟子·盡心》

⁵¹ (漢)趙岐注、(宋)孫奭疏，《孟子注疏·盡心上 1》

⁵² 朱熹，《四書章句集注·盡心上 1》

⁵³ (漢)趙岐注、(宋)孫奭疏，《孟子注疏·盡心上 1》

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，你遊說我們攻打甚麼人，他們不是為了金錢，卻為光榮與成就而戰」⁵⁴。這是波斯人在希臘以外的世界，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」。⁵⁵

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。」

56

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

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

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」，是不够充分的準備，**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躁動，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。」⁵⁷ 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」，是天所賦予，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，而被上帝、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. 人生終結的靈性高峯：

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。」⁵⁸ 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」，

⁵⁷ 《孟子·告子》

⁵⁸ 《聖經·提摩太後書》4:7-8

「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。」

59

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。」⁶⁰

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

⁵⁹ 《聖經·詩篇》19:12-14

⁶⁰ 《聖經·路加福音》11:34-36

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。」⁶¹

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着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！」⁶²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 *tse* 是指影子，是上帝的反映，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

⁶¹ 《聖經·馬太福音》7:1-6

⁶² 《聖經·約翰福音》6:7

說「照着他的形像造男造女」，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限的、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。這裡作為神學的核心理念，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「我一祢」(*I and Thou*)⁶³ 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。

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

大衛說上帝賜人「榮耀尊貴為冠冕」⁶⁴，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」⁶⁵，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」⁶⁶，人的本體是上天所賦與，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」⁶⁷，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」⁶⁸，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。」⁶⁹ 又保羅

⁶⁴ 《聖經·詩篇》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 《孟子·告子》

⁶⁹ 《聖經·以賽亞書》59:2

說：「你們從前與神隔絕，因著惡行，心裡與他為敵。」⁷⁰ 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。」⁷¹ 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，彷彿必朽壞的人和飛禽、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，不敬奉那造物的主。」⁷²

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「梏亡」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。」⁷³ 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。」⁷⁴

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

⁷⁰ 《聖經·歌羅西書》1:21

⁷¹ 《聖經·羅馬書》3:23

⁷² 《聖經·羅馬書》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)

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 *deification* 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。」⁷⁵ 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。」⁷⁶

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。」⁷⁷ 亞當既是人的始祖，

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. p.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 《聖經·路加福音》3:38

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。』」⁷⁸ 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？」⁷⁹ 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。」⁸⁰ 亞當作為人的始祖，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問題，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。」⁸¹ 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。

⁷⁸ 《聖經·詩篇》82:6

⁷⁹ 《聖經·約翰福音》10:34-36

⁸⁰ 《聖經·路加福音》3:38

⁸¹ 《聖經·約翰福音》1:12-13

保羅描述人因着救贖而來人的復位，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。」⁸² 保羅指出，**神的兒女之條件是「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。」⁸³「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。」⁸⁴ 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。」⁸⁵「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，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，承担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。」⁸⁶ 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

⁸² 《聖經·羅馬書》8:14-17

⁸³ 《聖經·約翰福音》16:13

⁸⁴ 《聖經·約翰福音》14:12

⁸⁵ 《聖經·馬太福音》5:48

⁸⁶ 《聖經·以弗所書》4:21-24

理的仁義和聖潔。這新形象就是一種內在轉化，要「效法祂兒子的模樣」⁸⁷，成為基督的樣式，分享上帝聖子的神聖。

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。」⁸⁸ 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。」⁸⁹ 「真體」希臘文 *kathōs estin* 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。這是神聖化過程之最終目的。

最終境界是「與神的性情有份」，由此乃可如彼得所說：「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。」⁹⁰ 所謂「與神的性情有份」，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。⁹¹ 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。」⁹²

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

⁸⁷ 《聖經·羅馬書》8:29

⁸⁸ 《聖經·哥林多後書》3:18

⁸⁹ 《聖經·約翰一書》3:2-3

⁹⁰ 《聖經·彼得後書》1:4

⁹¹ 參考 *New Testament Greek Lexicon - New American Standard*, 2 Peter 1:4

https://biblehub.com/lexicon/2_peter/1-4.htm

⁹² 《聖經·約翰福音》17:6-8、17-19

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」⁹³，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，即可帶引人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，可在親情關係中提昇人本性的實現，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)，人性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

⁹³ 《聖經·約翰福音》17:21

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，人回复赤子般的單純，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，實現人的上帝兒女性（《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，從而下臨成為人的那個程度。」⁹⁴

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，其救贖可使人和基督聯合，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：「凡流入血的，他的血也必被人所流，因為神造人，是照自己的形像造的。」⁹⁵ 說明人離開伊甸園後，仍是有上帝的形像。

人的上帝兒子性是存在的尊嚴所在，但因罪性的隔絕，這存在本體失去和上帝

⁹⁴ G. E. H. Palmer, Kallistos Ware, Philip Sherrard, *The Philokalia: The Complete Text*. 2. (London: Faber and Faber, 1982) p. 178.

⁹⁵ 《聖經·創世記》9:6

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」⁹⁶，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。」⁹⁷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。

⁹⁶ 《孟子·盡心》

⁹⁷ 《聖經·提摩太後書》4:7-8