

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

受苦的上帝：阿奎那與近現代神學的衝突 [The Suffering God: The Conflict between Aquinas and Modern Theology (Abstract)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	FONG, Chun Ming
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-29 11:41:24
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165161

受苦的上帝：阿奎那與近現代神學的衝突

方鎮明

美國聖荷塞海外神學院系統神學教授

威斯敏斯特神學院哲學博士

中世紀神學家阿奎那（Thomas Aquinas）代表中世紀「學院派神學」的頂端，他跟隨初期教會教父（例如奧古斯丁[Augustine]）的見解，認為上帝的本性是「完全」獨立和「不能轉變」（immutable），並不受上帝本身以外的事情所影響。根據上帝的本性是「不能轉變」這形而上的原則，阿奎那認為《聖經》描述「上帝愛我們」及「上帝能夠受苦」只是相對於人的感受而言，事實上，上帝是沒有感受、也不能夠分享我們的痛苦和苦難，只有不「完全」的人才能夠感受愛和痛苦，並且被其他人和事物所影響。

另一方面，近現代神學根據上帝在歷史上的慈愛和憐憫行動（例如十字架事件）去理解上帝的本性，因而認為上帝對人的愛是滿有激情的，在這充滿苦難的世界，上帝願意與人一同受苦。直至今日，上帝能否受苦這問題繼續被廣泛地討論，並成為重要的神學主題。

本文主旨探索近現代神學如何詮釋三一上帝在十字架上的行動，藉此反駁中世紀神學家阿奎那認為上帝是沒有感受和不能受苦的。阿奎那教導人輕看現今世界的東西，認為死後的獎賞才是受難者最好的安慰，但是近現代神學認為只有透過一位能夠與人受苦的上帝才能夠安慰受難

者。透過這篇文章，我們嘗試指出漢語神學的進路應建基在上帝願意受苦這一理解上。

首先，我們解釋阿奎那對「上帝愛我們」的理解，這理解認為創造主上帝在本體上與人類截然不同，人類存在於能夠受苦及能夠被邪惡污染的層面之中，但是上帝是在完全神性的層面之中，因此，上帝的本性與人不同，上帝是沒有感情和不會受苦的。然後，我們指出現代人醒覺上帝的本性是能夠受苦的其中兩個原因，分別是近現代神學趨勢出現三大轉變及「十字架事件」對三一上帝受苦的奧秘的理解。基於這理解，現代人不認同阿奎那對「上帝愛我們」的理解。

一、阿奎那對「上帝能否受苦」的理解

1. 阿奎那：上帝與創造物的關係具有兩種特徵

阿奎那解釋上帝的本質只有「實在性」(actuality)而沒有「偶性」(accident)或「潛在性」(potentiality)，只是「完全」而不是有限的，只是主動而「不能被移動」的，只是「存在」而不在「轉變之中」(becoming)。簡言之，上帝是一個「簡單的存在」(simple being)，上帝的存在並不包括任何時間、空間、物質、部分、偶性及潛在性在內，上帝的存在形式只有「純行動」(pure act)而不是被動的，上帝的行動「只有一個原因，就是向受造物分享或交流上帝的完全，上帝的完全就是上帝的良善」。並且，上帝的行動「並不是為了任何益處，而是全然出於上帝的慷慨」。¹阿奎那認為透過肯定這樣一位只有「純行

1. Thomas Aquinas, 《神學大全》(*Summa Theologiae*; trans. English Dominican Province; New York: Benziger Brothers, 1947), I.44.4. Cf. I.9.1-2; David B. Burrell, 《阿奎那：上帝與行動》(*Aquinas: God and Action*; Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1979), 頁 37-39。

動」的上帝，我們才能夠找到一個穩健的基礎，支持一個不斷轉變的世界的存在。

基於上帝只有「純行動」的特徵，阿奎那指出當上帝進行創造後，上帝與創造物之間出現一種特別的關係，這關係有兩種特徵：第一，這關係並不是對稱及平等的。因為上帝與創造物並不屬於同一個存在性次序，上帝是完全在創造物秩序以外：上帝的存在是永恆和實在的，但是創造物的存在是有限和必須依靠上帝而得以存在的，如果這位上帝不存在，創造物就不會存在；但是沒有創造物的存在，上帝仍是存在。

第二，上帝與創造物的關係是「直接」而不是間接的。阿奎那解釋創造物與創造物（例如人與人）之間的關係是間接的，必須透過一些連接的行動而得以建立，這行動可以是彼此緊抱或彼此幫助，由於人與人之間的關係是間接的，當連接這關係的某些行動改變，人與人的關係也隨之改變，結果，他們的關係永遠都不能夠完滿地關聯起來。然而，創造主上帝與創造物的關係並不是這樣的，而是「直接」的，在這「直接」的關係之中，上帝不須任何媒介或行動把上帝與創造物關聯起來，上帝作為「純行動」（*pure act*）會「直接」行使於創造物身上，一切創造物的存在和繼續存在都是「直接」從上帝而來。阿奎那為了解釋這種「直接」的關係，形容上帝為是一個邏輯性名詞，創造物是這名詞必然引致的結果，又或許說，上帝是那「第一因由」（*First Cause*），上帝自己會親自使到所有代理人去引發他們所要做的，但卻又沒有減少或取消這些代理人所扮演的「第二因由」（*Secondary Causes*）的主動角色，而這角色必然包括出於他們自己的意願和行動，上帝這樣尊重他們的自主權是完全出於他豐盛的良善而推動的，阿奎那

說：「上帝引致我們的意志去行事，並沒有輕視我們的自由。」²按着以上上帝與創造物的「直接」關係，阿奎那認為上帝與創造物的關係是完全親密而沒有阻隔的，是永久而不會中斷的，是即時而不需要任何連接的行動。

有時候阿奎那會使用以下方式解釋上帝與創造物的「直接」關係，他形容上帝是存在本身（*ipsum esse*），上帝透過他的存在而使得自己與創造物關聯起來，並且，由於創造物確實關聯到上帝那裏，這關聯是根據創造物按着上帝作為存在本身而關聯到上帝那裏的，因此，上帝在實體中成為創造主，他的存在如今存在於創造物之內，「賜與他們存在、能力和活動」，³阿奎那說：「我們並不能說這些關係像實體般存在於上帝以外，……〔相對於我們的了解，〕上帝被指向創造物的關係並不可能是在上帝以外的實體。」⁴基於上帝與創造物的「直接」關係，阿奎那指出上帝只會影響創造物而不能夠被上帝以外的存在（*being*）所影響。並且，由於創造物的存在是「直接」透過上帝而產生的，創造物是在這因果或邏輯關係之中備受影響或被轉變的。

2. 阿奎那：上帝與創造物的關係具有兩種形式

以上阿奎那解釋上帝與創造物存在不對稱，但卻有「直接」的關係，根據這些特徵，阿奎那指出上帝與創造物的關係混雜了兩種不同的形式：第一種形式是「創造物對於上帝的關係」（*Creatures' relation to God*），這形式指相對於創造物而言，上帝與創造物的關係是真實的。第二種形

2. Thomas Aquinas, 《駁異大全》(*Summa Contra Gentiles (On the Truth of the Catholic Faith)*); trans. A. Pegis, V. J. Bourke & J. O'Neil; Garden City, NY: Hanover House, 1955-1957), III.89。

3. Aquinas, 《神學大全》, I.8.2. Cf. I.8.1; 引自Fergus Kerr, 《阿奎那以後：托馬斯主義的各種版本》(*After Aquinas: Versions of Thomism*; Oxford: Blackwell, 2002), 頁43。

4. Aquinas, 《駁異大全》, II.13.1, 3; 另參《神學大全》, I.8.1。

式是「上帝對於創造物的關係」(God's relation to creatures)，這形式指相對於上帝本身而言，上帝與創造物的關係並不是真實的，也不存在於上帝的「實在性」(existing actuality)之中，而是存在於理性或邏輯的關係之中，並且這理性的關係只能夠從創造物追溯到上帝那裏，但卻不能從上帝追溯到創造物，阿奎那說：「上帝對於創造物的關係並不是從他的本性流出來的，他並不是根據上帝本性中的必須性而產生創造物，而是透過上帝的理智和意志。基於這原因，我們並不能說創造物在上帝裏面有一種『真正的關係』。」⁵

阿奎那解釋上帝與創造物的兩種形式的關係時，把上帝形容為一條石造的圓柱，這條圓柱可以在我們的左邊、右邊或任何一個方向，我們與這條圓柱的關係總是相對於我們而言，而不是相對於圓柱本身或圓柱裏面而言。照樣，當《聖經》描述（例如）上帝是「救主」時，「救主」這名稱是從人的角度（即相對於「因果關係」而言）去表達上帝與人的關係，然而，在上帝裏面（即相對於上帝本身），上帝與人並沒有「真實的關係」，因為上帝在實質上是「在整個創造秩序以外」的，上帝的內在本質並不能與創造物存在任何真實的關係。根據以上創造主上帝與創造物的兩種形式的關係，阿奎那指出上帝被稱為創造主是相對於創造物被關聯到上帝那裏而言，他說：「由於上帝關聯到創造物是因為創造物關聯到上帝。由於這關係在創造物中是真實的，上帝是主並不僅是在意念上，也在實體上；上帝被稱為主是根據創造物受制於上帝而言的。」⁶

5. Aquinas, 《神學大全》, I.28.1.3; 引自Burrell, 《阿奎那》, 頁 86。

6. Aquinas, 《神學大全》, I.13.7, ad 5; 另參《駁異大全》, II.11.2。

3. 阿奎那對上帝的愛的理解

根據阿奎那對上帝與創造物的關係的理解，他怎樣解釋「上帝愛我們」？在回答這問題之先，我們必須理解阿奎那對「上帝的愛」的看法，阿奎那認為上帝的愛並不是靜止或無生命的，而是從上帝裏面向外流出的。上帝的愛是一種三一上帝中三位格彼此對流的愛，這愛不須依靠外在對象和處境而能夠完全滿足的，因此，上帝的愛本身是完全動態的，是完全處於行動之中（fully in act），是一種完全的自我付出和自我犧牲的愛，在這自我負出的愛之中，上帝完全是滿有激情的，但是這種愛的激情是屬於三位格的愛之內，是已經完全實現和完全包含在三位格之中，這完全和永恆的愛並不會增加、減少或處於變動之中，因為三一上帝中不會存在一些等待實現出來的潛在性的愛，對於完全的上帝來說，這是沒有可能的，上帝的愛是在三位格彼此相愛之中已經完全被實現了。並且，上帝的愛在三一上帝中以福杯滿溢的方式向外傾倒出去，流到創造物當中，讓他們感受到上帝的愛。阿奎那說：「上帝的愛並不容許留在上帝裏面而沒有結果子，亦即是沒有產生創造物；當上帝使萬物得以存在時，上帝的愛推動上帝根據最好的運作模式而運作。因為上帝的愛是從上帝的良善而出，……上帝的良善並不會留在上帝裏面，乃湧流進入其他。」⁷在這裏，阿奎那認為上帝的愛是與上帝的良善完全契合的。

4. 阿奎那對不同種類的上帝的愛的解釋

阿奎那繼續解釋，當上帝的愛流進世人當中，上帝的

7. Thomas Aquinas, 《托名狄奧尼修斯〈論上帝的名字〉注釋》(De Divinis Nominibus) IV, lect. 9；引自Michael J. Dodds, 《不變的上帝之愛：阿奎那對上帝不變性的教導的研究》(The Unchanging God of Love: A Study of the Teaching of St. Thomas Aquinas on Divine Immutability; Fribourg: Universitaires Fribourg Suisse, 1986), 頁 287。

愛會出現各種不同的層面（例如憐憫、喜樂、仁慈、悲痛，甚至憤怒），這些層面是已經包容在上帝的愛裏面，它們是從上帝的愛引伸出來的，代表上帝的愛以不同的方式向人表達出來，⁸這些不同的表達方式（例如上帝是憐憫）並不是指在上帝裏面的情緒狀態，而是指在上帝裏面的果效，並且，「這果效〔例如憐憫〕是從上帝意志的『情感』中出來的，這『情感』並不是一種激情，而是在上帝意志中的一種簡單的行動。」⁹在這裏，阿奎那強調上帝的愛的各種不同層面只是從果效上或上帝的意志上而言，但卻不是指情緒而言，阿奎那解釋上帝在本體上絕對不能夠跌進屬於創造物的情感層面，上帝是「完全另一位」（wholly Other），他的超越性使他不能夠存在於情緒的狀態中，只有在創造物層面的東西才能夠轉變和具有情緒的狀態，情緒的狀態只屬於創造物的有限秩序。

因此，當我們說上帝是憐憫的，這是指在果效上上帝正設法驅除受苦者的不幸，上帝這樣做（在果效而言）是出於上帝的憐憫，上帝的憐憫是由於上帝是善良的，而不是由於在上帝裏面正經驗情緒轉變的狀態。上帝的憐憫與上帝的良善同樣是不能轉變和不會失敗的，也不會牽涉任何的苦難，只會向我們說明上帝的愛能夠克服苦難。

另外，阿奎那解釋《聖經》記述上帝感到憤怒、傷心等人類情緒，並不是真的指上帝能夠存着情緒上的變化，而是要指出在上帝裏面的現實狀況是怎樣的。例如《聖經》說上帝因人的罪感到憤怒，這不是說由於人的罪奪取了上帝一些

8. 這觀點是魏南迪（Thomas G. Weinandy）根據阿奎那的觀點推展出來的，阿奎那本人並沒有提出。Thomas G. Weinandy, 《上帝受苦嗎？》（*Does God Suffer?*; Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2000），頁 165。

9. Thomas Aquinas, 《朗巴德〈箴言四書〉注釋》（*Scriptum super libros Sententiarum*），IV.46.2.1, qc.1；引自Michael J. Dodds, 《不變的上帝之愛》，頁 301-302。

東西，因而使得上帝感到憤怒，而是指上帝裏面的實況——由於人因罪傷害了自己或其他人，這傷害到達了上帝的面前，因此，上帝的愛推動上帝驅除那些引致傷害的邪惡原因，並且，上帝的愛使到上帝對受害者增加上帝的供應和照顧，「這受害者是上帝的供應和保護的對象」。¹⁰這就是上帝的憤怒所要表達出來在上帝裏面的現實狀況，這狀況是一種現實（果效）而不是一種情緒。

因此，當無辜者受苦時，上帝不須作出任何適應，以表達他那滿有憐憫的愛是怎樣的，因為上帝是已經完全處於行動之中，並不須作出改變。從這角度來說，上帝是一直存在於具有動力的愛之中，這愛是包含在三一上帝之內，由於這愛是已經完全，上帝並不須在行動上作出任何轉變而使這愛變得更完全，意思是說，上帝的愛是「不能轉變」的，也不會糾纏在人類不會完結的感受和情緒之中。

5. 阿奎那：上帝不能受苦

以上阿奎那根據上帝是「純行動」這形而上原則去理解上帝與創造物的關係，並且把上帝的愛說成是在上帝裏面的果效或意志，根據這理解，阿奎那認為上帝不會感到任何身體上的痛苦，也不會在內在情緒上經驗任何形式的轉變，進而言之，阿奎那認為上帝的內在（即本質上）是永遠不會感受痛苦的，也不會被邪惡和苦難所困住，苦難和邪惡只屬於創造物擁有的有限秩序，上帝本身並不屬於這秩序。阿奎那解釋，如果上帝能夠經驗或感染人類的痛苦，這便暗示上帝的良善和慈愛能夠被上帝以外的東西所影響，以致被減損，這結論將會逐漸推演至上帝是能夠被

10. Aquinas, 《神學大全》, I-II.47.1, ad 1. Cf. I.21.3; 《駁異大全》, I.91.16; I.89.8 and 9。

罪和邪惡絆住，這理解也將會否定上帝是完全在行動之中佔有完全的良善。¹¹

阿奎那認為雖然上帝不能夠受苦，但是由於上帝是良善和慈愛的，良善的上帝會以慈愛的行動驅除邪惡，並減輕受難者的痛苦，上帝這樣做完全為了受難者的好處和益處着想。

6. 阿奎那對「上帝愛我們」的理解

如果上帝不能受苦，上帝的愛也只是一種在上帝裏面的果效，阿奎那怎樣解釋「上帝愛我們」？阿奎那認為《聖經》說「上帝愛我們」並不是說「上帝是有感受」或「上帝會被人影響」，而是要讓人認識上帝對人的良好意願，就是上帝願意不斷供應人的需要，並願意與人相交。換言之，對阿奎那來說，「上帝愛我們」是指上帝與人之間只存在一種形式上或邏輯上的關係，這關係跟人與人之間相處的人際關係是不同的，阿奎那說：「神在創造秩序以外……雖然創造物與上帝是有聯繫的，但是這聯繫只是在意念上，〔而不是在實質上〕，上帝與創造物在上帝裏面是沒有關係的。」¹²事實上，由於上帝確實是無限的，上帝只會根據在上帝裏面那起始的「愛」而運作，這「愛」是無限和「沒有感情」的，無論我們對上帝的愛作出何種回應，上帝也不會被我們的愛所影響，縱使我們沒有以愛回應上帝的愛，「上帝愛我們」仍是恆久不變，值得人信賴。

11. Thomas G. Weinandy, 《上帝受苦嗎？》，頁 156、168。

12. 〈神學大全〉(Summa Theologiae)，載《阿奎那基本著作》(Basic Writings of Aquinas; New York, Random House, 1945)，卷一，頁 124；引自 Jon Tal Murphree, 《神聖的悖論：對無限上帝的有限觀察：對過程及開放神學的回應》(Divine Paradoxes: A Finite View of an Infinite God: A Response to Process and Openness Theologies; Camp Hill, PA.: Christian Publication, Inc., 1988)。

7. 「上帝愛我們」是出於上帝的意願而不是上帝的需要

以上阿奎那對「上帝愛我們」的理解建基於需要 (need) 和意願 (desire) 的分別，他指出上帝並沒有需要，只有意願，因為上帝在本質上是沒有缺乏的，是自我滿足的，他不需要愛人，也不需要與人建立關係，上帝以外的力量也不足以推動上帝去愛人。然而，上帝仍「願意」與人接觸，使人分享他的榮耀，基於這意願，上帝主動與人聯繫起來，上帝這樣做並不是要滿足他的需要而去愛我們，而是上帝「願意」幫助我們，滿足我們的需要。在這裏，上帝的意願和行動就好像一位滿有憐憫的財主，他在別人遇到大災難時捐款賑災，為的是要幫助災民，但是這財主與災民並不相識，財主對災民的幫助完全出於他的好意，並不牽涉個人的情感，也不是根據財主的個人需要。

神學家查諾克 (Stephen Charnock) 解釋上帝對人存着這意願稱為「愛的意願」，這意願並不包括人世間那種「愛的情緒」或「愛的感覺」，因為上帝是「沒有感情」的。換言之，當《聖經》描述「上帝愛以色列人」(《歷代志下》9:8)，這只代表上帝在救恩歷史中對以色列人的意願，根據這意願，上帝以實際行動引領他們出埃及，並進入上帝所預定的計劃之中；照樣，當《聖經》描述「上帝愛世人」(《約翰福音》3:16)，這並不是說上帝對人類存着某種愛的感覺或情緒，「上帝愛我們」僅僅代表上帝「願意」拯救罪人。¹³根據這觀點，查諾克認為當人閱讀《聖經》怎樣描述上帝對以色列人或世人的「愛的意願」和行動時，他們像昔日的以色列人那樣，被邀請去經驗上帝的慈愛和信實。然而，上帝本身是「沒有感覺」的，他「不能經驗

13. Stephen Charnock, 《上帝的實存和屬性》(*The Existence and Attributes of God*; Ann Arbor, MI: Cushing-Mallory, 1958), 頁 126。

愛的情緒」，「上帝愛我們」的意願也不會受到我們的回應和感覺所影響。

8. 上帝怎樣安慰受難者

阿奎那從上帝的「意願」這角度去理解「上帝愛我們」，這角度指出上帝是「沒有感情」的，他也不能與受苦者一起忍受苦難。根據這理解，阿奎那怎樣安慰在逆境中忍受苦難的信徒？阿奎那從目的論的角度去安慰受難的信徒，他認為信徒不應該主動追求苦難，因為苦難本身是不好的，但是當上帝容許苦難臨到他們時，不要以為驚奇，因為苦難可以是一種途徑，引領相信和愛上帝的人獲得上帝的祝福（《希伯來書》12:1），就是人能夠與上帝聯合，並得着永生及其他永恆的獎賞。

阿奎那這樣理解苦難是由於他認為人類的快樂絕對與世上的財富、健康和名譽無關，當以上的東西蒙受虧損，也不會影響人類的快樂；人類的快樂只包括在對上帝的沉思，以致與上帝聯合在一起。然而，由於人類受罪性的影響，他們的思想 and 感受傾向邪惡，結果，他們不會主動和活躍地沉思上帝，以致不能夠得着人類的快樂。上帝為了幫助人沉思上帝，便容讓和差派苦難臨到人，因此，當人面對的苦難是從上帝而來的（阿奎那並沒有叫人主動尋找苦難），他須存心忍耐，阿奎那解釋「因為一切痛苦是從上帝而來，也因為苦難是上帝安排給好人的，所以苦難肅清〔人類的〕罪惡，使行惡者變為謙卑，並刺激好人親近上帝的愛」。¹⁴阿奎那解釋《帖撒羅尼迦前書》時同樣指出苦難對愛上帝的人是有益處的：「正如水熄滅燃燒着的火，

14. Thomas Aquinas, 《阿奎那對使徒信經的講章》（*The Sermon-Conferences of St. Thomas Aquinas on the Apostles' Creed*; trans. Nicholas Ayo; Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1988），頁 40-43。

照樣，苦難熄滅『慾念』（concupiscence）的渴求，以致人類的意願不會跟隨這渴求。……所以，〔教會〕不會被苦難所破壞，反而被苦難所提升，首先，人的思想會被提升到上帝那裏，正如格列高利（Gregory）說：『那使我們跌倒的邪惡會推動我們到上帝那裏。』』¹⁵

在《約伯記》，約伯投訴上帝沒有聆聽受難者的禱告。阿奎那嘗試回應約伯的質詢時說：「受難者迫切祈求上帝除去他的苦難，但是上帝並沒有這樣做。因為上帝知道這些苦難幫助他朝向最終的救恩。基於這原因，雖然上帝真的聽到他的禱告，但他在折磨中卻以為上帝沒有聽到他的禱告。」¹⁶由於苦難對人有益處，阿奎那甚至相信愈是好人就愈可能經驗苦難，他使用勇猛善戰的軍人這寓意去解釋這要點，他說：

這是顯淺的道理，在軍中的將軍並不會把勇猛善戰的軍人收藏起來，乃會根據戰爭策略的需要，有時候甚至要求他們冒着更大的危險和盡上更大的努力。然而，當達至勝利後，將軍會把更大的榮耀賜給這些勇猛善戰的軍人。基於類似的原因去理解上帝供應人的方法，〔我們得知〕上帝並不會讓好人在今生免除更多的逆境和不須盡力，上帝寧願在終局時給他們更大的賞賜。¹⁷

15. Thomas Aquinas, 〈前言〉 (Prologue), 載《阿奎那對聖保羅〈帖撒羅尼迦前書〉和〈腓立比書〉的注釋》(Commentary on Saint Paul's First Letter to the Thessalonians and the Letter to the Philippians by St. Thomas Aquinas; trans. F. R. Larcher & Michael Duffy; Albany, NY: Magi Books, 1969), 頁3。

16. Thomas Aquinas, 《〈約伯記〉釋義》，九章15節至21節；引自Eleonore Stump, 《阿奎那》(Aquinas; New York: Routledge, 2003), 頁467。

17. Aquinas, 《〈約伯記〉釋義》，七章1節；引自Stump, 《阿奎那》，頁467。

基於認為人類的快樂不在乎世上任何的東西，乃在於與上帝聯合，阿奎那指出這是為甚麼約伯比一般人經驗更多的苦難，這不是由於約伯在道德上比一般人差劣，而是他比他們更為優秀，亦即是說，在對抗約伯自己的邪惡的戰爭中，約伯是一位優秀的軍人，上帝知道這事實，便容讓更多的苦難臨到約伯，以致他在地上生活結束後，能夠得着那更榮耀的冠冕。

阿奎那為了安慰在逆境中面對苦難的人，他不僅使用約伯這例子，更引用基督在十字架上忍受苦難的典範，去說明苦難是必須的途徑以引導人得着永恆的獎賞，阿奎那指出這死後生命的獎賞是上帝給受難者最好的屬靈安慰。然而，阿奎那承認只有那些愛主和注重將來賞獎的人才會得着安慰，如果人不認同這種世界觀，亦即是說，如果人不相信將來的獎賞是無價的，以及現今世界是沒有價值的，他的眼目便不會從現今的苦難中被引導到上帝那裏，這些人當然不會接納他對苦難的解釋，聖靈也不能夠使受難者得着屬靈的安慰，他們的心靈甚至會蒙受折磨。相反，如果人認同阿奎那的世界觀（這是中世紀的世界觀），並依靠聖靈的幫助，即使處於極大的困難和逆境之中，聖靈也會光照人的理智，賜給他們永恆的盼望，並確信上帝快要賜給他們的永恆獎賞，結果，他們在苦難中仍會得着快樂。

二、現代人對「上帝能否受苦」的理解

以上指出阿奎那認為上帝的本性是「簡單的存在」、完全及「不能轉變」的，並且根據這形而上的原則去理解上帝，結果，他認為上帝並不屬於創造物的秩序，也不能像創造物般具有感情，以致能夠與人一起受苦。換言之，上帝並不會被世上一切有限的事物所影響，情緒和痛苦也

不會發生在上帝身上，只有有限的人（創造物）才會被感情影響和能夠受苦。如果上帝不能夠受苦，上帝怎樣安慰世上的受難者？阿奎那從兩方面作出解釋：首先，阿奎那指出「上帝愛我們」並不是指上帝具有人類的情感，而是指上帝對人的良善「意願」，即上帝願意以行動去拯救人，幫助人克服苦難。由於上帝是「不能轉變」的，上帝對人的良善「意願」也是不變的。其次，阿奎那解釋人類的快樂並不是建基於世上任何東西，快樂的源頭乃在於對上帝的沉思，而苦難能夠幫助信徒沉思上帝。因此，上帝容讓信徒遇到苦難，在苦難中的信徒，必須認識苦難是要引導人得着上帝的永恆的獎賞，這獎賞是給受難者最大的屬靈安慰。

然而，從十九世紀末期開始，現代人質疑阿奎那的見解，並且認為不僅是聖子，就連父上帝同樣擁有感受和能夠受苦，同樣因為人的罪而憂傷。例如十九世紀著名的改革宗神學家霍奇（Charles Hodge）及沃菲爾德（Benjamin B. Warfield）都接納上帝是有感情的，霍奇解釋上帝作為一個具有「位格性」的上帝，必然具有真正的情緒。我們不應跟隨一些抽象的哲學推測，錯誤地認為上帝是沒有感情的，相反，應該相信《聖經》清楚見證上帝愛人、喜悅人和憐憫人。另外，我們的道德和宗教的本性使我們相信上帝是有感情的，否則，上帝不能明白和體驗我們在道德抉擇中所面對的壓力和困難。

二十世紀也有很多神學家認同上帝能夠受苦，例如巴特（Karl Barth）強調上帝的主權和超越性，但是他同樣認同上帝是有感受及參與在人類的苦難之中的，他解釋到：「這不是說上帝根據聖父的存在模式，並沒有參與耶穌基督的受苦，上帝像父親般受苦是一個奧秘，是他的兒子受

辱的基礎，是發生在歷史上的十字架的真理。」¹⁸巴特解釋上帝會受苦是由於上帝是主權的，因此，上帝可以自由地使用上帝的自由去選擇同時被世界所限制及不受限制。

巴特的觀點代表近現代神學在神義學上所採取的看法，這看法認為在現今苦難的世界之中，「上帝能夠受苦」可以給受難者安慰，讓他們肯定上帝確實臨在他們當中，並沒有在苦難中坐視不理。另一方面，如果上帝不能夠受苦和經驗愛，他便不能夠體驗人類的感受，根據現代的心理學，這樣一位上帝是沒有愛心的。面對這樣無情的上帝，人不能夠相信和愛戴他，現代人甚至認為「一位不能受苦的上帝比較任何人更為差勁」。¹⁹

基於這理解，現代人反對中世紀神學家認為上帝是一位沒有激情的上帝。為甚麼現代人傾向接納上帝是有感受和能夠受苦？學者認為這是由於現代人在第一次和第二次世界大戰中經歷極端的苦難，以及現代人傾向認為真正的「愛」必然牽涉感受，這背景使近現代神學家重新思索《聖經》如何理解上帝與苦難的關係，並提出以下理由說明上帝是能夠與人受苦的：一、近現代神學趨勢的三大轉變；二、「十字架事性」對三一上帝受苦的奧秘的理解。

1. 近現代神學趨勢的三大轉變

對上帝的「實體」的理解

神學趨勢的第一個轉變是指從十九世紀中期開始，近現代神學對上帝的「實體」(reality)的理解，傾向注重「個體人類的存在性」而輕看「整體人類的存在性」，他們也

18. Karl Barth, 《教會教義學》(Church Dogmatics; New York: Scribner, 1969), 卷四第二部, 頁 357。

19. Jürgen Moltmann, 《被釘十字架的上帝》(The Crucified God; Edinburgh: SCM, 1974), 頁 222。

傾向根據上帝在歷史上的拯救行動 (act) 多過根據抽象的形而上的原則去理解上帝的「實體」，神學家加爾文在解釋上帝的屬性時也傾向以這進路去理解上帝的「實體」，他說：「我們能夠認出上帝主要包括在活的經驗多過是無效和天馬行空的臆測。」²⁰

另外，近現代神學指出上帝對我們的拯救行動已經透過十字架的基督清楚地啟示出來，這行動向我們指出上帝的「實體」並不是一種不能沾染時間性的永恆 (timelessly eternity)，²¹也不是一種抽象和單一的形而上系統，相反，上帝在救恩歷史中的行動表明上帝的「實體」是一種時間性的永恆 (timely eternity)，巴特解釋說：「上帝能夠進入我們的時間，使他在時間之內受限制，但卻又不會停止成為永恆，而是能夠在時間裏成為『那永恆者』。」²²

這種對永恆的觀念是一種多元化的觀念。一方面，時間是上帝所創造的，上帝是在時間線以上，上帝的無限性超越所有時間的限制；另一方面，上帝是在時間線以內，這樣一位上帝雖然是「不能轉變」的，但卻能透過聖靈而

20. "This recognition of him consists more in living experience than in vain and high-glowed speculation." (John Calvin, 《基督教要義》[*Institutes of the Christian Religion*; Philadelphia: Westminster Press, 1960], 卷一, 第五章, 第9節。)

21. 這是阿奎那對永恆的看法，他把永恆看作是即時的全部及完全佔有所有的時間面，並且永恆是沒有開始和結束的，這種對永恆的定義只集中在論說上帝是無限的，不受時空的限制，是在時間線以上。阿奎那是這樣解釋永恆的：「永恆具有兩種特徵：第一，任何存在於永恆是沒有結束的，亦即是說，沒有開始和終結（由於這兩種都被看為是結束）；第二，永恆本身，存在於即時的完全之中，並沒有連續的。」(Aquinas, 《神學大全》，I.10.1. Cf. I.10.2.4。)

以上阿奎那對永恆的定義並沒有留意上帝可以牽涉在時間之內這層面。然而，東正教神學家洛斯基 (Vladimir Lossky) 指出初期教會教父 (例如愛任紐 [Irenaeus] 和卡帕多西亞 [Cappadocia] 三教父) 早在第四世紀便提出《聖經》的永恆觀與希臘柏拉圖的世界觀截然不同，他說：「教父清楚分辨這觀點，並警覺性地反對永恆是與時間相對的。……如果上帝住在永恆之中，這『活着的永恆』 (living eternity) 必須超越『會移動的時間和不會移動的永恆』這種相對的觀念。」參 Vladimir Lossky, 《東正教神學導論》(*Orthodox Theology: An Introduction*; Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1978), 頁 62。

22. Barth, 《教會教義學》，卷四第一部，頁 187-188。

同時參與在時間之內而又不受時間的限制。結果，上帝能夠在歷史中與人建立一種主體與主體之間的個人化關係（布伯[Martin Buber]），在這種關係之中，上帝能夠對創造物存着感受，甚至因着要照顧和安慰他們而與他們一起受苦！

近現代神學傾向根據上帝在歷史中的行動去理解上帝的「實體」可以透過莫爾特曼（Jürgen Moltmann）的言論清楚表明出來：

基督教信仰必須從上帝的兒子的受苦和死亡的事件去理解上帝的本性，這會使形而上思想有關存在次序及宗教感覺的價值觀出現基礎性的改變。……因此，基督教神學不能夠根據形而上或道德上對上帝的理解的前設去理解耶穌的死亡，如果這前設成立，耶穌的死亡便不能夠以神學名詞去理解。取而代之，基督教信仰必須選擇相反的路徑，並且根據基督死亡事件去理解上帝的良善。²³

這裏所指的「相反的路徑」是指不要從形而上的原則去理解上帝是否能夠受苦，乃要從上帝在歷史上的行動去理解。根據這「相反的路徑」，當《聖經》描述上帝為我們受苦時，這些經文並不能僅僅看為是一種「沒有感情」的比喻或擬人化，相反，而是要指出上帝確實能夠經驗人世間的愛，並且上帝能夠為我們受苦。簡言之，近現代神學思潮傾向以基督被上帝離棄這事件去理解上帝的本性，根據這理解，「上帝的本性」和「受苦」是相通的理念。

23. Moltmann, 《被釘十字架的上帝》，頁 215。

對「絕對快樂」的理解

另一個神學趨勢的轉變是關於對「絕對快樂」的理解，教父和中世紀神學家認為上帝是「絕對快樂」的。然而，現代人認為上帝的快樂並不是希臘哲學那種在世界以外或不參與世情的快樂，上帝的快樂的源頭是從三一上帝中三位格彼此相愛及互惠互存而產生出來的，這種愛是永恆的，它存在於上帝的內在之中，是已經自我滿足而不須依靠任何上帝以外的創造物，並且，上帝的永恆的愛以一種福杯滿溢的方式向外賜給創造物，讓他們得着上帝的恩典。在這裏，上帝是否「絕對快樂」並不取決於上帝是否有感受，因為縱使上帝是有感受和能夠受苦的，這也不會影響上帝的「實體」是「絕對快樂」的，上帝的永恆的愛能夠使上帝克服任何不好的感受和痛苦，讓上帝繼續保持「絕對快樂」。

換言之，上帝的「絕對快樂」的來源是三一上帝內在的永恆的愛的關係，這關係並不會因着上帝的創造而出現改變，上帝與創造物的關係可能使上帝感到擔憂，上帝為了修補這關係也可能使上帝與人一同受苦，但是上帝與創造物的「外在關係」並不會取消三一上帝內在的永恆的愛，三一上帝內在的永恆的愛足以勝過上帝在世上所遇到的苦難，²⁴使上帝不會因這些苦難的感受而改變上帝的本質。進而言之，「三一上帝內在的永恆的愛」與「上帝恩典性地把這愛向外伸展」並不是對立的，而是互相關聯的，只有罪和邪惡才會阻礙這關聯，但是「上帝能夠感受苦難」這見解卻不會影響這關聯，也不會使得「三一上帝內在的永

24. Marcel Sarot, 〈被感動的動者：上帝的不可能性〉 (A Moved Mover? The Impossibility of God), 載Gijsbert van den Brink & Marcel Sarot編, 《理解上帝的屬性》 (*Understanding the Attributes of God*; Frankfurt am Main: Peter Lang, 1999), 頁136、119-138。

恆的愛」存在任何虧損，以致三一上帝的本質也受影響。²⁵

以上指出三位格彼此之間的永恆的愛是上帝「絕對快樂」的源頭，這永恆的愛能夠使上帝的愛牽涉感受而又不會受制於任何感受。然而，近現代猶太拉比黑舍爾(Abraham Heschel)強調上帝的永恆的愛與人的愛仍是不一樣的，正如「上帝的激情」(God's pathos)與「人的激情」在本質上是不同的，這是由於上帝的本質、旨意和知識是永恆不變的，但是人是有限和善變的；並且上帝是個靈，上帝的感受和感情並不牽涉任何身體上的反應，但是人是具有身體，人的感受和感情(包括愛)是與身體不能分開和互相影響的，例如「情緒會啟動人身體上的不隨意和自動的神經系統，……憤怒的情緒會不自覺地提升心跳速度和血壓，減少血液流到內臟，增加腦部和肌肉的血液，影響內分泌及釋放荷爾蒙」，²⁶這些身體上的變化使人感到自己處於某種情緒之中。因此，我們不能夠把「上帝的激情」降低至人的層面，以致人誤會「上帝的激情」是某種形式的「人的激情」；我們也不應該以擬人法的方式把人的激情完全套用在上帝身上，以免人錯誤地把人的感覺投射到上帝那裏，這種錯誤經常出現在人類的神話學對上帝的理解中。黑舍爾解釋「上帝的激情」遠遠勝於「人的激情」，「上帝的激情」屬於上帝自己神性中或實體中的一種分類，它是在上帝的永能和神性之下操作，總是能夠在適切的時空中被體現或被實踐出來，《聖經》把這被體現出來的「上帝的激情」形容為滿有恩慈的恩典，不輕易發怒，

25. Colin E. Gunton, 《行動與存在：面向一種神聖屬性的神學》(*Act and Being: Towards a Theology of the Divine Attributes*; Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 頁 121。

26. Patrick Richmond, 〈對平諾克之上帝理解的一個傳統回應〉(A Traditional Response to Pinnock's Understanding of God), 載 Tony Gray & Christopher Sinkinson 編, 《重建神學：對平諾克神學的批判性評估》(*Reconstructing Theology: A Critical Assessment of the Theology of Clark Pinnock*; Carlisle, Eng.: Paternoster, 2000), 頁 103。

具有豐盛的慈愛和真理，對世上的窮人和被剝奪的人存着絕對無私和懇切的關懷，並以愛心待人直至萬代，以上這些上帝的特徵絕對不能夠歸算是屬於人的特徵，也不屬於人類感受中的一個層面。²⁷因此，我們只能說由於人具有上帝的形象，「人的激情」是參考「上帝的激情」而來，並且「上帝的激情」能夠對上帝與人的「個人化關係」提出真正的亮光。²⁸

一種特別種類的「不能轉變」

第三個神學趨勢的轉變是關於對上帝的「不能轉變」的理解，傳統的神學堅持神的實體「不能轉變」，是要指出神是無限和完全的，他不會因着創造物而經驗轉變（阿奎那），這觀念是要保證神是擁有主權和信實的，絕對能夠成就原初對世界所定立的計劃。另外，傳統的神學認為上帝的實體「不能轉變」與「沒有感受」是兩個相互依賴的命題，²⁹如果人高舉前者，那麼也必須接納後者。

然而，近現代神學家薩羅特（Marcel Sarot）反對以

27. Paul Helm, 〈上帝的感情的不可能性〉(The Impossibility of Divine Passibility), 載 Nigel M. de S. Cameron 編, 《上帝的權能與軟弱》(*The Power and Weakness of God*; Edinburgh: Rutherford House Books, 1990), 頁 125、119-140。

28. Abraham Heschel, 《先知》(*The Prophets*; New York: Harper & Row, 1962), 頁 271。

29. 阿奎那的見解建基於亞里士多德的哲學, 這種哲學認為「在上帝裏面」絕對沒有「意外性的特性」(accidental properties), 只有「本質上的特性」(substantial properties), 所謂「意外性的特性」是指一些上帝以外的特性或額外加給上帝的特性, 如果我們把這些特性丟掉, 仍然無損上帝的本質。由於上帝是完全的, 在上帝裏面只有「本質上的特性」, 而關係暗示依靠、不完全和受人影響, 但是上帝的本質不需要依靠人、是完全的和不能夠被人影響的, 因此, 關係屬於上帝的「意外性的特性」, 嚴格來說, 上帝與人之間並不存在真實的關係, 並且, 上帝是「沒有感受」的, 上帝與人之間只有「邏輯性關係」。

雖然阿奎那在討論上帝的本質時, 把關係看成是「意外性的特性」, 但是當他討論三一上帝教義時, 卻強調三位格之間存在關係, 阿奎那解釋由於三位格之間在地位和本質上是相同的, 因此, 三位格之間存在的「關係」是實在的, 並不能看為是「意外性的特性」, 但是上帝與人之間在地位和本質上有天淵之別, 因此, 上帝與人之間並不存在真實的關係。見 Henry Jansen, 《相關性與上帝的理念》(*Relationality and the Concept of God*; Amsterdam: Editions Rodopi B.V., 1995), 頁 36-37、57、61。

上看法，他在探索「上帝是否沒有感受」這問題上，提出「不能轉變」與「沒有感情」是兩個獨立的概念，並非不能分開，³⁰「不能轉變」這詞是指上帝的本性、旨意和知識是永恆不變的，並不是指上帝是「沒有感受」的。從這角度來說，上帝是「不能轉變」與「擁有感受」代表上帝的實體存着兩種不同的特徵，由於三一上帝中三個位格互滲互存的教義，我們可以肯定這些不同的特徵能夠在上帝裏合而為一。簡言之，上帝的實體並非只有「不能轉變」的特徵，「不能轉變」並不包括上帝是沒有感受的。

近現代天主教神學家巴爾塔薩（Hans Urs von Balthasar）認同薩羅特的見解，認為「不能轉變」並非指上帝沒有感受。他認為解釋縱使上帝「不能轉變」，上帝也可以具有人的感受，事實上是上帝無須亦不需改變也能夠受苦，因為這位永恆的上帝是一位三一上帝，三一上帝中三個位格是不同而又彼此聯繫的。這種特別的關係使得上帝能夠在這罪惡的世界中能夠受苦，而又沒有把上帝看為是受外界力量影響的，巴爾塔薩描述認為形容這是一種具特別意義的「不能轉變」，因他認為上帝的受苦並不會牽涉上帝從一種狀態轉變到另一種。³¹

2. 「十字架事件」對三一上帝受苦的奧秘的理解

以上我們討論近現代神學趨勢的轉變如何使人認為上帝是有感受和能夠與人受苦的，現在讓我們說明這趨勢使

30. Marcel Sarot, 〈聖父受難論、上帝受難論與上帝的受苦：一些歷史系統性的考慮〉（Patripassianism, Theopaschitism and the Suffering of God: Some Historical Systematic Considerations），載《宗教研究》（*Religious Studies*; 26[1990]），頁368。

31. H. U. von Balthasar, 《神學戲劇學（卷四）：終局》（*Theodramatik, IV: Endspiel*; Einsiedeln: Johannes Verlag, 1983）；Alister McGrath編，《布萊克威爾現代基督教思想百科全書》（*The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, Oxford: Blackwell, 1993），頁633-635。

近現代神學重新詮釋三一上帝在「十字架事件」中如何參與人類的苦難。「十字架事件」是上帝的行動，為的是要使我们與上帝和好，由於這事件帶來的重要果效，使徒保羅說：「〔他〕只知道耶穌基督並他釘十字架」（《哥林多前書》2:2），根據保羅這番話，我們知道「十字架事件」是「基督教神學的基礎和標準」，並且，宗教改革家馬丁路德指出十字架的啟示是認識上帝的唯一正確路徑，路德這觀點被稱為「以基督為中心」的神學，透過基督的受苦，路德認為上帝是滿有激情的，他的慈愛使他願意為人的緣故而與人一起受苦，這位上帝就是「三一上帝」。

以下讓我們探索三一上帝的三個位格（父、子及靈）各自以不同的形式參與人類的苦難，雖然形式不同，但是透過互滲互存的合一性聯合，三位格並沒有因着人類的苦難而被分開，相反，他們在十字架上接納人類的苦難成為上帝的苦難，藉此安慰受難者。³²並且，藉着三位格經驗的不同形式的苦難，我們得以認識三一上帝是一位「受苦的上帝」，這理解是三一上帝神學所特有的奧秘，這奧秘是透過三位格在十字架的行動而啟示出來的，並不是出於「擬人法」（anthropomorphism）想象出來的。

在謙卑中，聖子參與人類的苦難

聖子耶穌是以人的形象和人的有限存在模式，住在人的中間，執行上帝的旨意，親身體驗世人要面對的試煉與困難。耶穌在「十字架事件」所表現出來的是一位極其謙卑的人，他願意捨棄神性的尊嚴和能力，甘願為了罪人的緣故，順服上帝的難以了解的旨意（《馬可福音》14:36），耶穌這樣順服，並不是被動的，而是主動成就上帝的旨意，

32. Moltmann, 《被釘十字架的上帝》，頁 246；另參頁 65。

「將自己無瑕無疵獻給上帝」（《希伯來書》9:14），走上被釘十字架（即被上帝離棄）的恐怖旅程（《馬可福音》15:34），獨自面對辱罵、被拒絕、被遺棄、被咒詛、被釘死的痛苦，成為人絕不願意成為的樣式。

最後，耶穌在十字架上絕望地呼喊：「我的上帝！我的上帝！為甚麼離棄我？」（《馬可福音》15:34）神學家莫爾特曼認為耶穌在十字架上的絕望呼喊表明父上帝與耶穌正在衝突：「在十字架上上帝與上帝爭吵，上帝向上帝呼喊，上帝死在上帝裏面」，³³並且這呼喊是十字架事件的最高峰，耶穌在這呼喊聲中並沒有從父子的關係中稱呼上帝為「父」，乃稱呼上帝為「上帝」，在《新約聖經》中只有在這裏出現過，這表示耶穌在這呼喊中是與罪人相連，因而處於被上帝遺棄的苦難經驗之中，也經驗一個無辜受難者所忍受的無意義的苦難，此時此刻，對耶穌而言，「上帝是沉默的」，耶穌與上帝的關係是疏離和隔絕的，³⁴因此，他只從職分的角度稱呼上帝為「上帝」。莫爾特曼認為耶穌在絕望的呼喊中稱呼上帝為「上帝」正說明父上帝與耶穌是在苦難中被分隔了，這呼喊突出了耶穌因為愛人而甘願與上帝隔離和忍受苦難。

然而，我們認為根據三位格在永恆的愛中互滲互存的合一關係，耶穌在十字架上呼喊的真正意義，並不是說耶穌真的與父上帝不和，被上帝疏離，巴特認為把耶穌的呼喊看成是上帝與上帝之間發生衝突，這是褻瀆上帝的，完全輕視三一上帝的教義，也沒有看到上帝「在他裏面同時

33. Moltmann, 《被釘十字架的上帝》，頁 65。

34. 莫爾特曼甚至說這表明耶穌在這被上帝疏離的時刻懷疑自己是上帝的兒子的身份，這觀點完全疏忽父上帝與耶穌在永恆的愛之中的互滲互存的關係，這觀點使莫爾特曼的三一上帝觀傾向三神論。莫特曼著，曾念粵譯，《當代的基督》（台北：雅歌出版社，1998），頁 38。參Moltmann, 《被釘十字架的上帝》，頁 118。

是『一位』被人順服的，及『另一位』要順服人的」。³⁵事實上，耶穌的呼喊的真正意思是要表明耶穌是極其謙卑的——他願意犧牲自己的尊榮，主動順服上帝的旨意，徹底地與罪人認同，成為受苦的僕人，透過聖靈而經歷罪人被上帝疏離的經驗。³⁶進而言之，十字架事件的高峰並不是耶穌在十字架上的呼喊，而是耶穌在十字架上的最後一句話：「成了！」這話代表耶穌謙卑地順服父上帝的吩咐，耶穌與父上帝在十字架上並沒有真的彼此被隔絕和疏離，相反，他們為了同一個目標（為了拯救罪人）而願意彼此受苦。當我們以這角度去詮釋耶穌的呼喊，便能明白耶穌的呼喊所要表達的是耶穌的謙卑和順服，結果，耶穌甘願在十字架上經歷軟弱、受苦、敵意和懲罰，為的是要把苦難和死亡更新變化成拯救人類的恩典，這恩典是所有被迫忍受無意義的痛苦和苦難的人所共同盼望的，也是要賜給一切相信上帝的人。

耶穌在十字架上的謙卑使他欣然接受苦難，耶穌這樣的謙卑不僅出於他對上帝的順服，也是由於上帝對人的愛，這愛使耶穌願意參與人類的苦難。這位願意在謙卑中受苦的耶穌（這是福音書的解釋）與伊斯蘭教對苦難的看法截然不同，伊斯蘭教從一開始便不接受上帝會受苦，雖然伊斯蘭教所高舉的最偉大的先知穆罕默德也曾遇到對抗，以致必須忍受痛苦，但是穆罕默德最終並沒有屈服，也沒有被苦難所勝，而是從所有不榮耀的事件中重新崛起，打敗敵人，最終成為成功的先知和英明的政治領袖。根據穆罕默德的模式，《可蘭經》認為耶穌是伊斯蘭教的一位先知，並且反對所有歷史的證據而指出上帝並沒有容

35. Barth, 《教會教義學》，卷四第一部，頁 201；另參頁 185。

36. Gunton, 《行動與存在》，頁 74、130。

讓耶穌被釘死在十字架上，耶穌也沒有真的被殺，真上帝安拉在最後關鍵的時刻拯救和釋放了耶穌，並把他升到天上。在這裏，伊斯蘭教並沒有容許耶穌受難，這解釋表明伊斯蘭教對苦難的態度，認為苦難是失敗的經驗。³⁷

然而，基督教認為耶穌確實在十字架上經驗痛苦和苦難，並且耶穌這樣謙卑並沒有取消上帝的榮耀，相反，他讓我們認識上帝的榮耀並不是高高在上的，而是願意降臨人間。莫爾特曼解釋說：

一般而言，當我們被上帝的榮耀光照時，便會仰望那高於我們的，然而，在耶穌的事件中，我們需要向下望，這樣，我們才能夠在耶穌的謙卑中發現上帝的榮耀，在耶穌的貧窮中發現上帝的偉大，在耶穌自我犧牲中（即從他生於可憐的馬槽到死於各各他荒涼的十字架上）發現上帝的能力。³⁸

在激情中，父上帝參與人類的苦難

有些人誤以為只有聖子才能體驗我們的處境和感受，父上帝不能夠及不會參與在聖子的苦難之中。然而，事實卻不是這樣，父上帝的受苦是「他兒子謙卑受辱的基礎」（巴特），³⁹並且，透過三一上帝中父、子及靈的互滲互存的特徵，父上帝的超越和權威並沒有攔阻他對人的關懷，也不表示他不願意體察人的處境，相反，從父上帝願意差遣他的獨生兒子耶穌道成肉身來到世界（《約翰一書》4:8-9），「任憑」他在「十字架事件」中被羞辱和被死亡

37. Hans Küng等，〈基督教與世界宗教：與伊斯蘭教、印度教及佛教對話之路〉（*Christianity and the World Religions: Paths of Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism*; New York: Doubleday, 1986），頁94-95。

38. Jürgen Moltmann，〈沒有能力的權力〉（*The Power of the Powerless*; San Francisco: Harper & Row, 1983），頁24。

39. Barth，〈教會教義學〉，卷四第二部，頁357。

的權勢攻擊，及他甘願忍受喪子之痛（《加拉太書》2:20）的啟示，我們知道父上帝並不是一位獨裁專制的上帝，相反，基督教的父上帝是愛的來源，他是一位有「心」人（巴特），不僅同情那些受難者，也為了不要放棄人而甘願犧牲自己的兒子，讓自己和兒子參與人類的苦難，並且接納苦難成為他那永恆生命的一部分。⁴⁰

為甚麼父上帝吩咐兒子來到世上替代人類而被懲罰？我們看到慈愛的父上帝本有能力拯救耶穌，但是他並沒有這樣做。耶穌是在正午時刻在十字架上死亡的，這時刻本應是天青的，但是父上帝的大能把這時空變為黑暗，他的大能也把分隔聖所和至聖所的幔子從上到下裂開，如此大能的上帝為甚麼限制自己的大能，故意捨棄自己的兒子在十字架忍受死亡！為甚麼他願意讓耶穌在十架上以無助的呼喊，大聲慘叫：「我的上帝！我的上帝！為甚麼離棄我？」（《馬可福音》15:34）

當上帝聽到這呼喊，看到耶穌所忍受的苦難和死亡時，父上帝隨之深深感受與耶穌分離及喪子的悲痛。⁴¹父上帝的痛苦是因着他對人的激情的愛所推動的，並不是他必然要忍受的，受造物必然服在虛空之下，但是父上帝把自我倒空，甘願與人認同，在十字架上成為易受攻擊的，並忍受人類的痛苦。面對這位有能力拯救耶穌但卻把自己的能力隱藏的上帝，有誰還會說父上帝不能夠與我們同甘共苦呢！這位滿有激情的上帝，他不單棄絕了耶穌，也同時把自己棄絕了：「在兒子被捨棄裏，父親也遺棄了自己。在兒子的被捨棄中，父

40. Jürgen Moltmann, 《三一與上帝國》（*The Trinity and the Kingdom of God*; London: SCM Press, 1981），頁 119。

41. Richard Bauckham, 《莫爾特曼的神學》（*The Theology of Jürgen Moltmann*; Edinburgh: T. & T. Clark, 1995），頁 54。

親捨棄了自己，儘管方式不同。……但遺棄他，交出他的父親是在無限的愛的悲痛中蒙受兒子之死。」⁴²

究竟這位父上帝透過基督的死亡而受苦所表現出來的上帝的本性是怎樣的？神學家巴特非常看重在十字架上表現出來的「上帝的激情」，認為十字架事件說明上帝的本性是在演變之中（God's being is in becoming），上帝的本性正被毀滅所威脅，並且十字架事件使上帝成為受苦的上帝，巴特說：「大能者藉着軟弱和無能的樣式而存在、行動及說話，永恆者也藉着那受時間影響和能朽壞的樣式，……那永遠活着的如今已成為死亡的獵物。」⁴³

巴特強調十字架事件使我們知道上帝的本性在本體上是在演變之中，上帝的本性是一種「在演變之中的存在」（a being-in-a-becoming），它能夠與不存在（non-being）相遇，並因着暴露在不存在之中而成為受苦的存在。然而，由於上帝是主，上帝的存在具有特別的存在方式，就是上帝並不會停止成為上帝，上帝的內在也不會發生任何衝突，上帝的本性必然排除不存在或勝過不存在，雖然上帝願意犧牲，但卻絕不會把自己完全消滅，因為這不是上帝的意願，⁴⁴也因為上帝的本性能夠結合世上有限的而仍然保存上帝的無限，巴特解釋到：「上帝本身能夠成為世界的，使他自己成為世界的樣式（即奴僕的樣式）及世界的因由，但卻又沒有放棄他自己的樣式（即上帝的樣式）及他自己的榮耀；相反，上帝接納人的樣式和因由，讓它進入他裏面，成為最完全的契合，亦即接納與世界合而為一。」⁴⁵

42. 莫爾特曼著，阮焯譯，《被釘十字架的上帝》（香港：道風山基督教叢林，1994），頁322。

43. Barth, 《教會教義學》，卷四第一部，頁176。

44. 同上，卷二第二部，頁170；卷四第一部，頁185。

45. 同上，卷四第一部，頁187。

在這裏，巴特對上帝的本性的理解全然不同於阿奎那，阿奎那認為上帝的存在並不會在演變之中，因為演變或轉變暗示上帝的本性存在衝突和不完全，因此上帝的存在不可能是能夠受苦的。然而，巴特認為阿奎那的見解是不成立的，因為對上帝的本性的理解並不能與耶穌基督分開，只有透過耶穌的十字架，才能夠決定在上帝的本性中甚麼是可能和不可能的，由於我們在耶穌基督的十字架看到上帝能夠受苦，因此父上帝的本性是能夠受苦，巴特說：

我們必須從「上帝對自己及上帝對其本性（即神性本質）的」啟示，去學習上帝是誰及甚麼是神性，如果上帝已經在耶穌基督裏啟示上帝自己是怎樣做的（即上帝成為創造物、人及肉身），那麼，我們不要以為我們比上帝更有智慧，也不要說上帝這樣做是違反上帝的本質，……我們不要說這是與上帝的本性和矛盾的，乃要學習改正我們對上帝的本性的理解，乃要根據上帝所作的而重新組織我們對上帝的理解。我們可能相信上帝能夠和必須是絕對而絕不是相對的，……是主動而絕不是受苦的，……因此是神性而不牽涉人性的。……然而，透過實質上上帝在耶穌基督所成為和所作的事實，這些相信都是不成立、敗壞及異教的。⁴⁶

在愛的臨在中，聖靈參與人類的苦難

聖靈就是上帝的靈，他同時是父上帝的靈和聖子的靈。聖靈也是那位推動人的能力和代理人，當耶穌受洗後，聖靈「以鴿子的形式」降在耶穌身上，這形式象徵聖靈願意降臨世上，委身於聖子耶穌的使命之中，從上一直自我傾倒到世上最醜陋、最使人厭煩及最「不神聖」的「人類

46. 同上，卷四第一部，頁186。

處境」中。由於聖靈是耶穌的靈，當耶穌在傳道事工和「十字架事件」上受苦時，聖靈「在耶穌裏」確實跟隨耶穌進到離棄上帝或不信上帝的「人類處境」，聖靈這樣做的目的是要感動、鼓勵及幫助人重新得着盼望。

根據福音書的記載，耶穌透過聖靈的臨在，能夠醫治人、趕鬼及行許多的神蹟，以致耶穌變成一位很多人願意跟隨的「靈恩式的領袖」。然而，聖靈的臨在不僅使人具有靈恩式的能力，也是要使耶穌忍受各樣的苦難，因此，聖靈引導耶穌以血肉之軀，經歷世上各種的限制和苦難，最終更在「十字架事件」上被殺死。在這裏，我們看到聖靈臨在所彰顯的，並非不受限制的能力，而是慈愛的臨在。

聖靈的慈愛的臨在可以從「十字架事件」中表明出來，首先，聖靈的慈愛的臨在把父上帝和耶穌從十字架上彼此被遺棄的情景中聯合起來，我們可以說十字架的苦難把父與子「分隔」，但是聖靈臨在的愛使他們重新聯繫起來，一同勝過人世間的苦難和被遺棄的情境。⁴⁷換言之，透過聖靈的愛，父上帝與聖子彼此互相自我奉獻，把他們之間那深切的「分隔」拆去，使那本來要把父與子「分隔」的十字架，變成他們彼此最深奧的聯合的機遇；透過聖靈的工作，「十字架事件」本來是彼此受苦、彼此離棄和彼此矛盾的象徵，隨即變成一個能夠使父上帝和聖子彼此自我犧牲的機遇。

聖靈除了在十字架上把父和子聯合起來，也把上帝的拯救目的表達出來，聖靈保證耶穌在十字架受難所成就的救贖能夠最終歸到世人那裏，其中一個方法是把上帝的愛向罪人流露出去，透過聖靈分派出去的上帝的愛，人得以

47. Xi-Meng An, 〈受苦的上帝與無情的人：莫爾特曼的十架與人類學的神學〉(The Suffering God and Apathetic Human: Moltmann's Theology of the Cross and Anthropology)，載《〈聖經〉與神學期刊》(A Journal of Bible and Theology; 6[1996])，頁 127-128。

感受上帝的愛，並相信依靠上帝的救贖恩典。在這裏，世上沒有任何東西可以阻隔聖靈向人分派的上帝的愛（《羅馬書》8:38-39），正如世上沒有任何東西可以分隔聖子與父上帝的愛。透過聖靈實踐和推動上帝以愛去拯救罪人，我們知道「父愛我們如同愛耶穌一樣」（《約翰福音》17:23），這樣一位聖靈就是：「那有創造力的愛，他是從父上帝的痛苦和聖子的自我奉獻中而出來，歸到被遺棄的人那裏，為到他們的生命打開一道希望的門。」⁴⁸通過聖靈在人心底裏所作成的拯救工作，父上帝和聖子得以臨在受難者和被上帝遺棄的人中間，讓他們感受上帝對他們的愛，並且讓他們知道一切罪疚、痛苦和死亡都不能把人從上帝的愛裏面分隔出來。⁴⁹

面對這位積極參與拯救工作的聖靈，哲學家基爾克果（Søren Kierkegaard）這樣禱告：「我們像是泥土所做的一個容易被打碎花瓶，……當神聖的聖靈臨在我們心中時，你是住在無限低等的處境中——聖潔的聖靈是住在不清潔和髒污的東西之中；智慧的聖靈是住在愚昧之中；真理的聖靈是住在詭詐之中。」⁵⁰然而，聖靈並不計較人類有限的處境，他像耶穌般虛己，臨在我們心中，認同我們的苦難和軟弱。

以上我們看到「父、子及靈」如何透過「十字架事件」臨在和參與人所面對的苦難和困境之中，好叫我們認識上帝對我們的愛是滿有激情的，正如先知以賽亞說：「他誠然擔當我們的憂患，背負我們的痛苦；……因他受的刑罰，

48. Jürgen Moltmann, 〈「被釘十字架的上帝」：十字架的三一神學〉（The "Crucified God": A Trinitarian Theology of the Cross），載《詮釋》（*Interpretation*；26[1972]），頁294-295。

49. Moltmann, 《被釘十字架的上帝》，頁276-277。

50. 撮自Yves Congar, 《我相信聖靈》（*I Believe in the Holy Spirit*；New York: Seabury Press, 1983），第三冊，頁150。

我們得平安；因他受的鞭傷，我們得醫治」（《以賽亞書》53:4-5）。上帝願意「背負我們的痛苦」，這表明上帝愛我們，我們最欣賞的是上帝自我限制自己，他竟然因着愛我們而與創造物緊緊地相聯在一起，以致與我們一起受苦，經驗無意義的苦難和被上帝離棄的困境，上帝這樣謙卑地與人認同，乃要使三一上帝中三位格彼此分享的豐盛的愛，向外伸展到世界上沒有上帝的人及被上帝遺棄的人之中，藉此醫治及安慰他們，並幫助他們克服世界上的矛盾經驗。我們稱呼上帝對我們這種具有特別深度的愛為上帝的「憐憫的愛」，只有透過這種愛才能更有效安慰受難者。

關鍵詞：三一上帝 受苦 不能轉變 沒有感受
十字架事件

作者電郵地址：chunfong@yahoo.com

The Suffering God: the Conflict between Aquinas and Modern Theology

FONG Chun Ming

Ph.D., Westminster Theological Seminary

Professor of Systematic Theology

Oversea Theological Seminary

Abstract

Aquinas thinks that God is a “simple being” and immutable. According to this metaphysical principle, he holds that God’s being is impassible. He does not and is unable to suffer with humans. God keeps all his absolute happiness eternally. Moreover, The Scripture’s saying “God loves us,” is merely a figurative speech. It does not refer to God, like humans, having human feeling and capable of suffering, but refers to God’s willingness and his action to save and diminish sufferings and pains. Besides, when God allows his beloved believers suffer, his purpose is to purify humans’ evil desires and actions as well as to push them to contemplate God. It is through this goal that Aquinas consoles the afflicted believers.

In the nineteenth century, modern theologians prefers that a trustworthy God has to be passionate. He is involved in suffering and suffers with the afflicted. The awakening is due

to a modern theological trend. This trend tends to understand God's reality and absolute happiness in terms of God's historical saving action rather than abstract metaphysical principle. It is suggested that God's immutability and his passion can be separated.

According to this trend, God's action in the "Christ's event" is reinterpreted. In this action, the three persons of the Trinity God participate in human suffering in terms of their own distinctive and related methods. For example, the Son comes upon the afflicted in an extremely humble way; the Father with a passionate action; and the Spirit with the lovely impulse in their heart. "Christ's event" manifests that the three persons do not avoid sufferings, but are involved unselfishly in the sufferings of the afflicted. We are thus assured that the glory of God is below with us.

Keywords: Trinity; Suffering; Immutable; Impassible;
Christ's Event

