



# 貧者之父

## 2.從瑪竇福音詮釋及解釋天主經

Fr. Alberto Maggi 唐安德神父

## 貧者之父

### 2. 從瑪竇福音詮釋及解釋天主經

「我多次問為什麼天主沒有清楚地解釋某些高超和隱晦的要點，好使人更容易明白。我認為這篇經文正因為所有人而設，它必需使每一個人都能應用於個人特別的需要上，並能找到獲得安慰的題材，說服人好好的理解它」(聖女大德蘭)

瑪竇福音的天主經

(瑪 6:9-13)

意大利主教團的詮釋：

「因此你們應這樣祈禱：  
我們在天上的父親，  
願你們名被尊為聖；  
願你的國來臨，  
願你的旨意，  
在地上得以承行，如同在天上一樣。  
求你賜給我們每日的食糧，  
並寬恕我們的債項，  
如同我們寬恕欠我們債項的人，  
不要讓我們陷於誘惑，  
但救我們脫離邪惡。」

神學的詮釋：

我們的天父，  
願你這名字在地上被承認，如同在天上一樣，  
願你的國度擴展，  
願你的計劃得以實現，  
求你今天賜給我們生命的食糧。  
求你免去我們的債項，  
正如我們免除欠債人的債項，  
不要讓我們受到考驗，  
但從邪惡中解救我們。

## 神學導言

### 從真福八端至天主經

#### 為訂立新盟約而設的協議

在耶穌時代，猶太人所懷的希望導致人民期待默西亞的來臨，這人物被視為天主先前給梅瑟應許的「先知」(參見瑪 16:14；若 1:21；7:40)<sup>1</sup>。在傳統上，梅瑟一度被視為「先知」的典範，這位默西亞將以高姿態重演梅瑟的行動和他所行過的奇蹟<sup>2</sup>：「以後在以色列中，再沒有興起一位像梅瑟一樣的先知」(申 34:10)<sup>3</sup>。

監於這些期望，瑪竇建構他的福音時，以梅瑟的活動為模式，介紹耶穌的教導和工作，但每一次強調「號稱默西亞的耶穌」(瑪 1:16)<sup>4</sup>的優勝之處。

倘若梅瑟在西乃山上只是作天主與祂百姓之間訂立的盟約的中保，耶穌是「天主與我們同在」(瑪 1:23)，他親自頒報天父與自己子女所立的新約。

天主的僕人梅瑟<sup>5</sup>所訂立的約，建基於僕人與主人之間的關係之上。天主子耶穌<sup>6</sup>展開的卻是子女與他們天父的關係。梅瑟的盟約以十誡為基礎(出 20:1-17；申 5:6-22)。人與天主的新關係卻以真福八端為基礎(瑪 5:3-10；路 6:20-23)。

十誡(申 5:6-21)表示人願意接受天主與自己百姓訂下的盟約，梅瑟用「以色列，你要聽」(被稱為舍瑪《Shema》，來自希伯來文的第一個字[你要聽]，申 6:1-10)<sup>7</sup>，而瑪竇以天主經表示人接願意受真福八端(瑪 6:9-13)。聖史向那仍然在法律和梅瑟這位人物轄下的猶太信徒團體，建議用真福八端和天主經(瑪 6:9-13)取替十誡和「以色列，你要聽」：在真福八端耶穌提出他的計劃，而在天主經，是團體致力把它實踐。

在禮儀格式上，「以色列，你要聽」是由十句話組成，接下來的是三篇聖經，而最重要的是第一篇，第二及第三篇可以刪除或縮短：

申 6:4-9：	宣認信奉唯一的天主；
申 11:13-21	懲罰的原則；
戶 15:37-41	衣邊帶繸頭的命令。

<sup>1</sup> 「我要由他們的弟兄中，給他們興起一位像你一樣的先知，我要將我的話放在他口中，他要向他們講述我所吩咐他的一切」(申 18:18)

<sup>2</sup> 「最後一位救主[默西亞]就像第一位救贖者[梅瑟]一樣(Qoh. R. 1:28a)。在宗徒大事錄記載了「那個埃及人」自稱為默西亞，帶領四千亂黨到荒野去(參見宗 21:38；G. Flavio, G.G., 11:13,5)

<sup>3</sup> 參見戶 21:38；若 3:14；6:14,30-31,58；7:40,52；13:1；宗 3:22-23；7:20-44；希 3:1-11

<sup>4</sup> 瑪竇指出耶穌的行動為「基督所行的」(瑪 11:2；參見 16:20；23:10)

<sup>5</sup> 參見出 14:31；戶 12:7,8；申 34:5；希 3:5；默 15:5)

<sup>6</sup> 參見瑪 3:17；26:63-64；27；54；谷 1:1

<sup>7</sup> 福音唯一引用「你要聽」的一段，沒有一位聖史忠實地引用主要的核心(申 6:4-5)，而這一段正是猶太人生活十分重要的，相等於以色列民的「信經」(參見瑪 22:37；谷 12:29-30；路 10:27)

猶太人每天需兩次唸「以色列，你要聽」，這被視為宣認信仰最基本的責任<sup>8</sup>。透過這宣信，猶太人每天重申他們接納天主的王權，致力肩負十句話「誠命的軛」<sup>9</sup>及「天國的軛」<sup>10</sup>的責任，意識到就是違反了一條誠命，也足以拒統整個盟約。

在天主經內，信徒接受並致力實行真福八端，即耶穌的軛，「是柔和而輕鬆的」(瑪 11:30)，讓人把天國實現(參見瑪 5:3；6:10)。

《十二宗徒訓誨錄》是初期教會團體採用的第一本教理手冊，規定每天三次誦唸天主經，指出這經文隨時可以代替「以色列，你要聽」的用語。

然而天主經並非單是信徒最佳的經文，它更是神學的基礎，聖史按照真福八端的格式，同樣編排了天主經：天主——人類——團體——危險。

倘若十誡開宗明義地斷言肯定天主是唯一的主(申 5:6-7)，同樣，真福八端和天主經選擇以天主是唯一的主作開始，正如下列的對照經文所顯示的：

---

<sup>8</sup> 十誡被視為舍瑪的要素

<sup>9</sup> 在早上第二次的祝謝禱文加入了舍瑪：「我們的父，我們的君王...」參見. Ber., 2:2; Y4a.c.

<sup>10</sup> 「誰若背上軛..就是肩負起天國的軛」 *Sifv. Lev., XXV,37,109c*

真福八端  
決定度貧窮生活的人是  
有福的，因為他們的父  
親是天主

天主經  
我們的天父

十誡  
我是上主，你的天主，  
除我以外，你不可有別  
的神

在十誡第一面的石板上，圍繞着對天主的責任，列出了三條命令(申 5:6-15)，而在第二面的石板上列出了七條對近人有關的責任(申 5:6-21)：

我是上主，你的天主，我曾領你離開埃及地，那為奴之家，除我以外，你不可有別的神。你不可為自己雕刻偶像，或製造任何上天下地，或地下水中的所有各物的形像。你不可妄呼上主，你天主的名，因為上主決不放過妄呼他名的人。當照上主，你的天主吩咐的，遵守安息日，奉為聖日。

應照上主你的天主吩咐的，孝敬你的父母，好使你能享高壽，並在上主你的天主賜給你的土地內，獲享幸福。不可殺人。不可姦淫。不可偷盜。不可作假見證害你的近人。不可貪戀你近人的妻子；不可貪圖你近人的房屋、田地、僕婢、牛驢，以及屬於你近人的一切事物。

耶穌超越了神聖和俗世的分隔，對他來說，向天主所顯示絕對的愛是一種，而對近人的愛卻是另一種，他所進行的活動只有一種，為了人類的益處，他與天主一起，而身為天主所進行的活動，以命令的形式表達出來：

「我給你們一條新命令：你們該彼此相愛；如同我愛了你們，你們也該照樣彼此相愛」(若 13:34；15:17；參見瑪 28:19-20)。

瑪竇指出那些接納天主在人類身上計劃為己任的人所作的行動：

—在真福八端，透過人所受的痛苦的兩種情況(受迫害和產權被剝奪)，必須被那些「飢渴這正義的人」(瑪 5:6)所做的，連同天主的行動除掉；

—在天主經，第三個請求，即實現祂的旨意，概括了開頭的兩個請求，即有關承認天主為父以及祂的王權的擴展：

...受迫害的人  
是有福的...  
產權被剝奪的人  
是有福的...  
飢渴...的人  
是有福的

願你的名字在地上被承認...  
願你的國度擴展...  
願你的計劃實現

在有關人類的三端真福和天主經的三個請求之後，聖史同樣在這兩段經文指出團體的情況和需要(相等於十誡石板的第二面)。

在真福八端，締造和平的人的態度已概括了憐憫人的人和心裏潔淨的人兩者的態度；在天主經，不陷於誘惑的請求概括了日用糧和赦免債項的主題：



在十誡的結尾，天主肯定祂會忠於自己的盟約，將成為祂百姓將得到保護因而獲得幸福的保證：

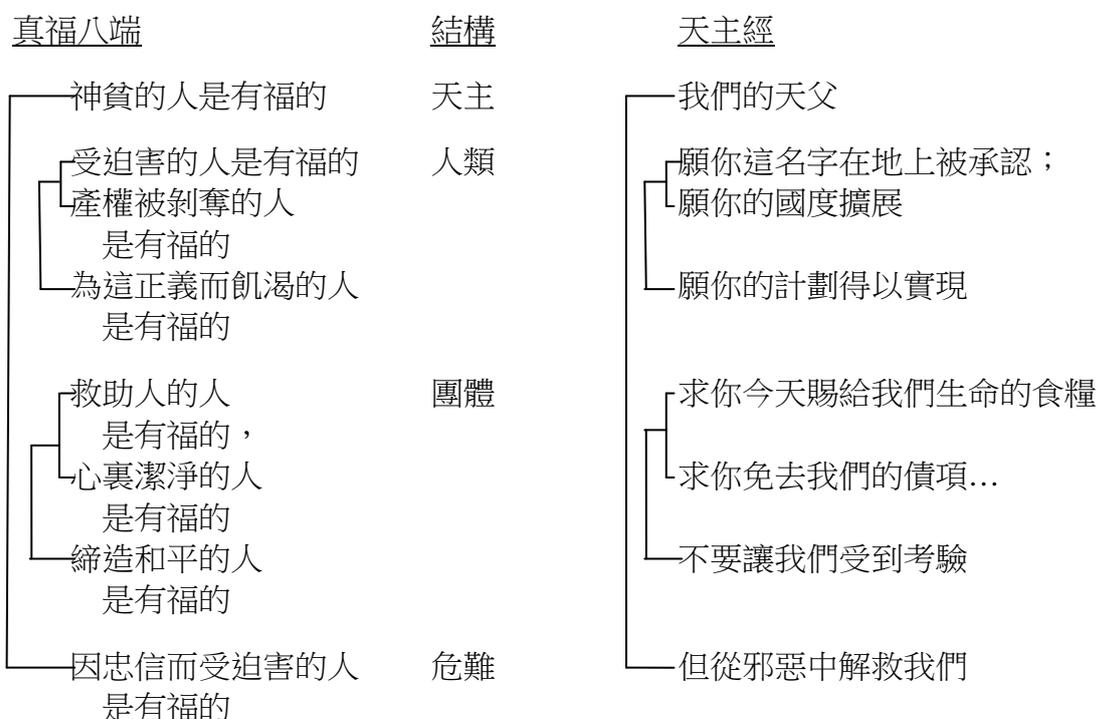
「惟願他們常存這樣的心思，敬畏我，遵守我的一切誡命，好使他們和他們的子孫永享幸福。所以你們應完全遵照上主你們的天主所吩咐你們的事...好使你們在你們要去佔債的地方，得以生存、興盛、長壽」(申 5:29,32-33)。

真福八端在結尾時保證就算是因忠於耶穌的訊息而受迫害，也少不了天父的保護：「你們歡喜踴躍罷...」(瑪 5:12)。同樣，天主經的結尾也是滿懷信心，請求天父從那些可侵害團體生活的一切解救我們：

因為忠信而受迫害的人是有福的

但從邪惡中解救我們

將以上列出的資料整合，我們可得出以下的結構：



教父們一致證實在初期教會，一直以來，天主經是與洗禮的禮儀連在一起的，慕道者只是從領洗的一刻開始才可唸主禱文。在十二宗徒訓誨錄，天主經是放在洗禮的教導(7:1-4) 和聖體聖事的教導(9:1-10:7)兩者之間，證明這篇經文是信徒生活這兩個重要時刻的橋樑。因此天主經是特別保留給那些開始基督徒生活的人，透過這經文負起度這種新生活方式的責任，也是徹底和獨特的「皈依」(參見瑪 3:2,8,11；4:17)。

新的盟約和新的生活方式需要新的經文，他們在天主經找到了「整部福音的扼要」，表達他們的理想：

「耶穌基督，我們的主，你賜給新約的門徒一種新格式的禱文」<sup>11</sup>。

## 天主經的版本

耶穌教導同一的經文是由三個版本傳留下來的，其中的兩個可在福音中找到：

- 路 11:2-4 (共有五項請求)
- 瑪 6:9-13 (共有七項請求)
- 十二宗徒訓誨錄(8:2)

天主經第三個版本的經文與瑪竇福音所記載的很接近，除了少許的分別，在某些詞語方面，如「天上」和「罪債」(用單數而不是眾數)，以及存在禮儀用來讚美天主的形式，為的是加強祈禱的效果；完結時用的是負面的表達，「但從邪惡中解救我們」，而不是祝謝的方式：

### 路 11:2-4

父啊！  
願你的名被尊為聖！  
願你的國來臨！

我們的日用糧，  
求你天天賜給我們！  
寬免我們的罪過，

因為我們自己也  
寬免  
所有虧負我們的人；

### 瑪 6:9-13

我們在天(眾數)的父，  
願你的名被尊為聖！  
願你的國來臨！  
願你的旨意承行於地，  
如在天上一樣！

我們的日用糧，  
求你今天賜給我們！  
寬免我們的罪債(眾數)，

如同我們也  
寬免  
得罪我們的人；

### 十二宗徒訓誨錄

我們在天(單數)的父  
願你的名被尊為聖！  
願你的國來臨！  
願你的旨意承行於地，  
如在天上一樣！

我們的日用糧，  
求你今天賜給我們！  
寬免我們的罪債(單數)，

如同我們也  
寬免  
得罪我們的人；

<sup>11</sup> “*Iesus Christus, Dominus noster novis discipulis novi testament novam orationis formam determinavit*” Tertulliano, *De Orat.*, I,1

不要讓我們陷入誘惑。 不要讓我們陷入誘惑， 不要讓我們陷入誘惑，  
但救我們免於凶惡。 但救我們免於凶惡， 但救我們免於凶惡，  
因為你的王國和榮耀， 因為你的王國和榮耀， 因為你的王國和榮耀，  
永歸於你。 永歸於你。 永歸於你。

瑪竇和路加福音經文的分別在於請求的項目(瑪竇七項、路加五項)，並且在同一項請求上內容的分別(瑪竇為罪債；路加為罪過)，這是因為第一和第二世紀的基督徒團體依賴的並不是耶穌教導的一字一句，而是由那「使一切更新」(默21:5)的聖神<sup>12</sup>所引發的。

考慮到福音一段現存文字的內容，可以是加入了信徒的需要和經驗而修改的，初期基督徒團體不限於記錄和忠實地將耶穌教導的原本格式流傳下來，而是加傷了自己個人的歷史和經驗，因而傳遞了不同版本的天主經。

天主經被視為新約聖經中較為複雜的五篇經文之一，天主經的經文充滿困難，甚至是不能克服的，不僅對現今的學者而言，就連最初的詮釋家，戴都良和西彼廉，以及曾為主禱文寫了第一個科學性的經文詮釋的奧利振。

時至今日，不同的學者之間仍開放地爭論那一篇才是原始的版本。一些學者傾向認為瑪竇的版本為正本，路加將它簡化；其他學者按以簡單者為本的原則(*lectio brevior*)，反而認為路加的是原如作者，他的版本被瑪竇加長，因為在一篇如此重要的經文加上詞語解釋，似乎比刪去某些元素較為容易。還有第三個推測，認為兩位聖史各自取材於不同的傳統。

以前曾一度廣泛認為耶穌自己所教導的天主經有兩個不同的版本，瑪竇收集的是較長的一篇，對像是群眾；而路加收集了為門徒而設較短的那一篇；這樣的說法在現今肯定經已式微。

天主經原本的語文也是多個世紀以來一直被爭論的問題，至今只發現一些新的可能性，但仍未能找到肯定的答案。大部分的學者傾向認為原本的語文是阿拉美語，其他則認為是希伯來文。事實上，將天主經倒譯為希伯來文或阿拉美語一方面可獲得理解經文的一些線索，但肯定不能取代希臘文的經文。雖然我們不排除天主經也可能是由阿拉美語(或希伯來文)的經文抽取得來的，至於瑪竇的版本，我們只可從流傳下來的希臘文版本作分析。

---

<sup>12</sup> 「我們已死於束縛我們的勢力，脫離了法律，如此，我們不應再拘泥於舊的條文」(羅 7:6)；「是他[天主]使我們能夠做新約得僕役：這約並不在於文字，而是在於神，因為文字叫人死，神卻叫人活」(格後 3:6)

## 結構

瑪竇福音天主經的結構是由七個請求所組成，內容有48個字(是12的倍數)，加上9個信條，分兩段組成，每一段有五小節，節奏和交錯法都清晰可見。

戴都良是第一位以一種兩分法的方式(3+3)指出天主經的結構：他的詮釋將有關承行天父的旨意(瑪 6:10b)看作第二個請求，而不是天主國的來臨(瑪 6:10a)，明顯是分析這段福音經文的另一種方式。

同樣，聖奧思定用二分法的結構，但他用的是 3+4 的格式：

「第一至第三個請求...是關乎永生...此後，我們祈求的一切，都是關乎現今生活的需要」。

西彼廉指出 6+1 的格式，因為他考慮到第七個請求作為其他請求的總結。唯一考慮三分結構(3+1=2)的一位就是西奧多·摩普綏提亞，他把天主經按《德行、需要、障礙》之分，正如他在《教理講道》指出：

「在頭三個請求，我們的主介定了德行。之後加上(第四個)了我們憂慮的限制」。

## 天主經的分析

### 你們應這樣祈禱

#### (瑪 6:9a)

耶穌在山上長篇的生活教導(瑪 5:1)，傳統上被稱為山中聖訓(瑪 5-7)，主要是為門徒而設的，也是耶穌對群眾所建議的(參見瑪 5:1-2；7:28)。

代名詞「你們」直接是指那些被邀請成為門徒，成為「漁人的漁夫」的人(瑪 4:19)，因此也就是那些放下一切(瑪 4:20,22)，甘願進入貧窮行到的人(參見瑪 5:3)。

聖史記載天主經時所用「這樣」一副詞，不是指「祈禱」的方式(怎樣祈禱)，而是指祈禱的內容(祈求什麼)。

祈禱的方式是先前的幾節經文的話題，相對於「假善人」以祈禱表現自己，「為顯示給人」(瑪 6:5)，耶穌要求他的門徒「在暗中」祈禱(瑪 6:6)。

我們從文學體裁很容易認出瑪竇福音的教導，一切都是相反「假善人」所做的(瑪 6:2b；5b；16b)，在天主經之前，加入了「在暗中祈禱」的勸諭(瑪 6:5-6)，打斷了有關猶太人在虔敬方面應遵守的三種基本善工(施捨、祈禱、禁食)一段的節奏。

倘若瑪竇似乎容忍(而不鼓勵)實行這些善工,偽經多瑪士福音瑪僅認為它們並沒有任何用處,更負面批評這些做法:

「如果你們禁食,便會產生罪惡;  
如果你們祈禱,便會受到審判;  
如果你們施捨,便會損害你們的心神」。

相對於「外邦人」嘮嘮叨叨的祈禱,「他們以為只要多言,便可獲得垂允」(瑪 6:7),他們企圖要天主服務自己的需要,在耶穌所教導的天主經把信徒置於天主在人類身上的計劃之內。

耶穌教導的不是一種祈禱的格式—不論這格式是何等的高尚,他邀請自己的門徒努力地生活,以另一種方式祈禱,不是以自我為中心,祈禱不是基於既得的利益,或使自己成聖,而是表達對他人的愛。它不是多一次的祈禱,而是另一種存在和生活的方式。

「假善人」的描述主要是提醒門徒團體,不要遵從法利塞人精神行事(參見瑪 7:5)。

祈禱不是為了作榜樣給人看,「在暗中」進行的祈禱(瑪 6:5-6)必須導致一種服務的態度。榜樣是表現自己的怎行,好讓他人仿效,帶有一種意識,認為自己比接受這榜樣的人優越。相反地,在服務中,人提供自己的能力,樂意供他人運用。榜樣是基於人與人之間的差異,服務卻締造平等。

在路加福音中,天主經背景卻完全不同,記載較為一致(參見路 11:1-2)。耶穌的教導是由於門徒請教耶穌給他們有別於其他人的祈禱:

「主,請教給我們祈禱,如同若翰教給他的門徒一樣」(路 11:1)。

門徒仍然紮根於一種傳統的宗教思想,令他們可以覺得自己有別於其他人。耶穌給他們建議的格式迫使他們放棄任何的區別和分隔,使他們擴闊視野。

宗教需要有一種祈禱,有別於另一些宗教的祈禱,與非信徒有所區別,但耶穌所提供的信仰要求的是一種生活方式,排除任何的區別或分隔:接受過信仰的公式就是天主經,它的內容是普世性的,是為所有願意為他人益處而生活的人而設的,不論他屬於任何宗教信仰。

## 我們的天父

(瑪 6:9b)

(字面譯本) 我們在天上的父

(神學譯本) 我們的天父

(牧靈譯本) 我們唯一的主，天父

### 6:9b 「我們的天父」

天主的名字

瑪竇特別着重用不同的方式來稱呼天主。

天主：在希臘文七十賢士譯本中，這是希伯來文《Elohim》的譯名，它帶有普世的意義，因為它所指的是創造世界的天主：

「在起初天主創造了天地」(創 1:1)。

這個名字先於以色列民族的誕生，當聖史瑪竇採用這個名字時，它帶有整個人類的意義，而不僅指以色列民族，除了特別用來表達：「以色列的天主」(瑪 15:31；參見 22:32,37)。

創造者：整部新約聖經僅用過一次(參見瑪 19:4)，瑪竇用這一詞語來指「天地的主宰」(創 14:19,22)。

上主：這名字是由聖經四個字母JHWH(《Yahvé》)翻譯過來的，特別是指以色列的天主。JHWH的讀音是由四個輔音字組成，因禁止直呼這名字而刻意被遺忘：《Yahvé》只是基於古代見證而假設的。當瑪竇引用舊約或用來指以色列的天主時，這一詞經常出現<sup>13</sup>。

天父：這樣稱呼天主僅限於在猶太文化之下的以色列(參見編上 29:10)，耶穌卻給予這稱呼一個普世性和沒有限制的幅度。耶穌用這名字並教導他的門徒這樣稱呼天主，後來成為基督團體一個獨特的用語<sup>14</sup>。耶穌給人指出那位創造整個人類的天主<sup>15</sup>，正是所有接受祂王國藍圖的人的天父<sup>16</sup>。

---

<sup>13</sup> 參見瑪 1:20,22,24； 2:13,15,19； 3:3； 4:7,10； 5:33； 11:25； 21:9,42； 22:37,[43],44； 23:39； 27:10； 28:2

<sup>14</sup> 瑪竇傾向用「天父」取代馬爾谷福音用的「天主」(參見瑪 12:50； 谷 3:35； 瑪 26:29； 谷 14:25； 參見瑪 10:20； 谷 13:11； ； 瑪 20:23； 谷 10:40； 瑪 26:42； 谷 14:39)

<sup>15</sup> 參見創 14:19,22； 加下 1:24； 7:23； 13:14； 詠 146:6； 德 24:8

<sup>16</sup> 耶穌向這些人講及「你們的天父」(參見瑪 5:16,45,48； 6:1,8,14,15,26,32； 7:11； 10:20,29； 18:14； 23:9)

天父不僅是特別一個國家的天主，而是所有民族的天主。因此不論在天主經或真福八端，都沒有任何國家民族性，令內容只局限於以色列的歷史(相對聖母讚主曲，匝加利亞的讚美歌和西默盎頌都含強烈的猶太民族色彩)<sup>17</sup>。

在早期基督徒的禮儀中，「天父」比 *Yahvé Adonai* (「雅威我的天主」) 較多用，甚至完全把它取代<sup>18</sup>。在《主日禱文》天主經的用法見證着它在基督宗教初期信徒怎樣慣常地懷着依恃的心呼求天主<sup>19</sup>，他們的父；不會像猶太教對天主，甚至在呼求祂的名字時所產生的恐懼，因而避免提天主的名字，甚至不會把它寫下來<sup>20</sup>。

### 天主從主人的概念及至耶穌的父親

呼求神明為《父親》是宗教歷史上最原始的現象(例如宙斯被詩人荷馬稱為《人類和眾神之父》)。天主父向人施展父親的權力和暴力，一如在古時一家之父的特徵，他對自己的子女有絕對的權力，甚至把他們除去，決定他們的婚事，或命令他們離婚。在猶太文化的世界，那些擁有羅馬公民等人都能行駛自己國家的權力。

基於家族是由父系衍生的，父親的權威是無可置疑的，在《家庭》一詞，即希伯來文的 “*Bet 'ab*” (《父家》參見戶 3:23,30,35; 25:14,15) 表現出來。亞歷山大里亞的斐洛(耶穌同時代的哲學家[公元前 20 年至公元後 50 年])認為父親對自己子女擔任主人和君主等角色是很正常的，子女僅被視為下屬或僕人，聖經也表達出這種心態：

「敬畏上主的人，奉事他的父母；  
猶如事奉主人」(德 3:7)。

在阿哈次臣服於亞述王提革拉特丕肋色爾時所說的話，「僕人」和「兒子」是同義詞(「我是你的僕人，你的兒子」(列下 16:7)；在瑪拉基亞書清楚表達兒子與父親、僕人與主人的關係：

「兒子應孝敬父親，僕人應敬畏天主。  
但如果我是父親，對我的孝敬在那裏？  
如果我是主人，對我的敬畏在那裏？」(拉 1:6)

<sup>17</sup> 「他曾回憶起自己的仁慈，扶助了他的僕人以色列，正如他向我們祖先所說過的恩許，施恩於亞巴郎和他的子孫，直到永遠」(路 1:54-55)；「上主以色列的天主應受讚美...」(路 1:68)；「...你百姓以色列的榮耀」(路 2:32)

<sup>18</sup> 參見伯前 1:17；瑪 6:6,9；26:39,42,53；谷 11:25；路 11:2；若 14:16；16:26；羅 1:7；格前 1:3；迦 1:1,3,5；弗 1:2；6:23；斐 1:2；哥 1:3

<sup>19</sup> 「我們對天主所懷的依恃之心就是：如果我們按他的旨意求什麼，他必俯聽我們」(若一 5:14)

<sup>20</sup> 「千萬也不要提上主的名字」(亞 6:10)

希伯來文沒有《雙親》(“*genitori*”)這個詞語，只有《父親》和《母親》(創 2:24; 28:7)，因為在閃族的文化，只有父親是孕育子女的那一位。希伯來文 *'ab* (父親)意即《孕育者》(參見箴 17:21; 23:24)。子女由父親的精子獲得生命，而母親就如一個保育箱，不過是負責滋養胎兒和隨後的分娩<sup>21</sup>。

父親不但在孕育時把生命傳給孩子，而是終身陪伴和支持他，男孩的名字強調他從屬父親：他永遠都被稱為某某人「的兒子」<sup>22</sup>。因為父親將生命傳給兒子，也將傳統、精神和人格傳達給他，因此，某某人「之子」也就是說他肖似他的父親，模仿創造者按自己的肖像和模樣塑造了人(參見創 1:26)。

天主父的概念並不是猶太宗教信仰原始和個別的經驗，而是由以色列鄰近國家，尤其是亞述人的宗教環境所引入的元素之一。猶太人吸收和改變了這概念，逐漸排除那些極端和單是生理的方面。

舊約的天父觀與異較希臘的宇宙觀的分別，在於刻意避免《雅威》父性在身體方面的觀念，即是天主不在於生產自己的兒女。

以色列民認定天主父性，是建基於他們實際的經驗，而不是在一些神話的信念上；天主在他們的歷史實際地拯救了他們。雅威被稱為天父不在於祂是天地的創造者，而是因為祂與以色列民建立了一種關係。祂的父性不在於衍生了生命，而是給祂的子民提供了他們所需要的一切<sup>23</sup>，如同父親對自己兒女的態度。<sup>24</sup>

因些，天主作為祂子民的父親只是眾多圖像<sup>25</sup>其中之一，用來形容雅威與以色列民的關係，但在以色列民的信仰並未佔最重要的位置。

在舊約聖經，《父親》一詞清楚地指雅威(類比除外)是罕見的<sup>26</sup>，在聖詠也是一樣，指出最好的禱詞不在於直接稱呼天主為「我的父親」。事實上，人們不但豫疑地將「父親」的稱呼用於雅威，就連「雅威的兒女」的稱呼也是一樣，在申命紀僅出現一次<sup>27</sup>，他們較喜歡選擇用「以色列的兒女」<sup>28</sup>。重要的

<sup>21</sup> 「禍哉！那向父親說：『你為什麼生子？』或向母親說：『你為什麼生育』等人！」(依 45:10; 參見箴 23:22)。參見歐 2:5; 耶穌 3:1; 詠 139:15; 約 1:21; 訓 5:14

<sup>22</sup> 「亞巴郎的兒子依撒格...」(創 25:19)

<sup>23</sup> 於詠 2:7, 「你是我的兒子，我今日生了你」的說法不是指天主使君王生了血脈，而是指祂正式收養了以色列民。參見撒下 7:14; 編上 17:13; 22:10; 28:6; 詠 89:27

<sup>24</sup> 於申 32:6 及依 63:16, 天主為父這態度、情感和行動表現於對自己百姓的照顧和保顧。雅威《如同》父親一樣，我們可以向祂祈求，《正如》向父親請求一樣：「就如父就怎樣憐愛自己的兒女們，上誰也怎樣憐愛敬畏自己的人們」(詠 103; 13; 參見約 31:18; 箴 3:12; 智 11:10)

<sup>25</sup> 正如潔配(參見依 54:5; 62:4,5; 詠 19:6), 牧者(參見詠 23:1; 80:2; 德 18:13; 耶 31:10; 則 34:12; 匝 11:9), 解放者(參見撒下 22:2; 詠 18:3)

<sup>26</sup> 參見申 32:6; 撒下 7:14; 編上 17:13; 22:10; 28:6; 詠 68:6; 89:27; 德 23:1,4; 依 63:16; 64:7; 耶 3:4,19; 拉 1:6; 2:10; 參見申 1:31; 9:5; 詠 103:13; 箴 3:13

<sup>27</sup> 「你們是上主你們天主的兒女」(申 14:1)。參見歐瑟亞先知所用的表達方式：「『你們是永生天主的子女』」歐 2:1)

是申 14:1 的稱呼絕對不是指雅威父與以色列兒女之間的感情，而是為了指出有關子民對他們的天主一道嚴厲的法令，就像以色列民是雅威的附屬品一樣(參見申 14:2-26:19)。

在猶太宗教，與天主的關係就像臣服於一位主人般的父親和君主般，正如德 23:1 的祈禱所表達的：

「上主，天父，我生命的主宰！」

於依撒意亞先知書，雅威父與以色列兒子的關係，是被動地徒屬於祂的神聖的旨意：

「上主啊！你是我的父親；我們只是泥土，你是我們的陶工，我們都是你手中的作品」(依 64:7；參見耶 18:6)

天主與以色列民的關係，傾向像當代文代一位嚴父對兒子那般，人民通常都活出這種父性，甚至經常是絕對的，就像當權人用極度外在的威嚴，偶以呈現一點點「母性」的溫柔<sup>29</sup>。

在耶穌時代兩個世紀前<sup>30</sup>，在集體或個體的層面，開始流行用父親來稱呼天主，偽經不同的書籍可印證這一點。

在《禧年書》<sup>31</sup>，天主宣稱自己為父親：

「我要作他們的父親，他們要作我的兒子。所有人將被稱為永生天主的子女」(禧 1:24-25；參見撒下 7:14；歐 2:1c)。

就算在這情況下天主的父性僅限於「雅各伯的子女」：「我是以色列我天主，雅各伯所有子女的父親」(禧 1:28)。

在*肋未遺囑*一書中，天主將以「父親的聲音，像亞巴郎和依撒格的一樣」，顯示自己(18:6)，而*猶大遺囑*卻講及「聖父的祝福」(24:2-3)。最後，在*亞當和厄娃的生活*一書中，天主被稱為「所有人的父親」(35:2-3)；在西卜林神諭提及向「眾神和所有人永生之父」祈求(3:278)，但在谷木蘭找到的文獻，稱天主為父親只在聖歌中找到一次，祂的父性只限於信眾子女，當中並不包括其他人。

當然耶穌不是第一位想到用子女的概念來形容個人與天主的關係，但他添加的內容基本上有所不同。耶穌的訊息新穎之處不在於教導人稱天主為父親，

---

<sup>28</sup> 創 45:21；46:5；50:25；參見戶 27:11；蘇 18:3；編上 22:1；27:1；詠 148:14；依 66:20

<sup>29</sup> 「疼愛自己兒子的，應時常鞭打他，好應因他的將來而喜悅...在保年輕時，要使他低首下心；趁他還小時，要叫他屈己服從...」(德 30:1,12)

<sup>30</sup> 「厄弗辣因豈不是我的寵兒，我鍾愛的嬌子？因為我幾時恐嚇他，反倒更顧念他；對他我五內感動，不得不大施愛憐」(耶 31:20；參見申 1:31；詠 103:13；依 49:14-15；歐 11:1,3-4,8-9；拉 3:17)

<sup>31</sup> 公元前 2 年的偽經

而是他給了我們一個真正新的幅度去看這位這父親的作為，這位父親不再被視為自己兒子的主人(參見拉 1:6)。耶穌除去了「父親」一詞的意義，他不是一般以權威統治家庭的父親，耶穌指出天主的父性卻在於不斷傳達自己的愛，為人服務，為的是將祂自己圓滿的生命傳給人類<sup>32</sup>。

以父子的層面看人與天主的關係，卻不會將天主從神聖的領域除去，而是將人也帶入了這領域，也完全改變了崇拜的性質(若 4:23-24; 羅 12:1)。天主住在聖殿，父親卻住在家中。天主需要司祭，父親卻需要兒女。司祭與神名溝通，必須遵守時間和神聖空間，但對子女而言，他們與父親無間地保持關係，不論在任何地方或時間。

在新約聖經，保祿的書信正表達人與天父的新關係，相對於《僕人服事》天主，人本着兒女對父親的態度與天主交往。前者強調人與天主的距離，後者卻把這距離消除。

### 阿爸！父啊！

眾福音書基本上以「天父」呼求天主，阿拉美語《*abbà*》一詞，按日常用語，是子女(不僅是小孩子)對父親慣常的稱呼。當我們把這一詞翻譯作「爸爸」或《阿爹》，我們流於使它變得庸俗。這一詞指出對父親獨有的敬愛，因此，用《愛父》或《親愛的父》更能表達它的意思。猶太人以《*Abbà*》向天主祈禱是罕見的，不論是由實際禮儀規定的，或是塔耳慕得隨意記載而傳流下來不同的實際案例。

聖史記載耶穌只用了一次《阿爸！父啊！》呼求天主，目的是強調耶穌與天父獨一無二的關係，這相等於《父啊！》的稱呼(參見瑪 11:26; 谷 13:32; 路 10:22)。

稱天主為《阿爸！父啊！》不指定是耶穌獨享的權力，也是所有信徒的遺產，因為這稱呼是由與天主《父》新的關係所得來的經驗而產生的。稱天主為《父》<sup>33</sup>意味着承認「萬物都出於他」(格前 8:6)，並致力肖似祂，與祂通力合作，無間地向人類傳達生命。

當瑪竇於第五章提及耶穌邀請他的門徒，透過一種能容納仇人的愛心，「成為你們在天之父的子女」時(參見瑪 5:45)，他已指出肖似天父的概念。這種愛帶領人經歷一個過程，便能日漸肖似天父，實現耶穌給門徒建議的目標：

---

<sup>32</sup> 「我來，卻是為叫他們獲得生命，且獲得更豐富的生命」(若 10:10)

<sup>33</sup> 「其實你們眾人都藉着對基督耶穌的信仰成了天主的子女」(迦 3:26; 參見若一 5:1)

「你們應當是成全的，如同你們的天父是成全的一樣」  
(瑪 5:48)<sup>34</sup>。

耶穌邀請我們的是天父的成全。通常這形容詞被翻譯為「完美」，意思是「完整」。在這上文下理，所涉及的是對所有人的愛。耶穌邀請人達致圓滿，不是一種抽象，遙不可及，玄奧的，像天主一樣完美，他所指的人的行為，以一種無限、全然的愛對待別人。

倘若亞毛斯先知按當時一般人的信念，認為雨水不會降在罪惡的土地上，他指出天主拒絕向不忠信的人民下雨，耶穌給我們顯示的天主，祂的愛卻不會因人的行為所限制，向所有人傳達祂我愛，就如雨和太陽所做的一樣，滋潤和產出生命。像天父一樣成全，意味着信徒隨時樂意去愛，他愛的行動範圍不會排除某些人。

我們可以呼求天主，稱他為父親，不是來自那位受地點、時間或禮儀慶典所限制的耶穌，只是在肖似和模仿祂的過程中，學習天主對人的做法，我們才堪稱天主為父。

瑪竇在真福八端中，指出那些造就我們與天主父這種新關係的生活狀況。選擇慷慨地分享自己的財富和生命的人(參見瑪 5:3)，讓天主圓滿地彰顯他的國度和父性，也讓信徒置於子女與父親的關係當中。「締造和平的人」(不 5:9)的作為，為了人們的益處，不僅被視為「天主的子女」，也保證獲得天父對祂子女的保護(參見智 2:18)。

### 「我們的」

在瑪竇福音的天主經，「我們的」這個形容詞為天主的行動劃出了一個範圍，並把祂的行動擴展。

「我們的」和「父親」兩個過這包含了三個事實(父親/兒女/兄弟)，每個組成部分之間都是相關各相輔相成的。

整篇山中聖訓是對眾人而不是向個別的人說的(參見瑪 5:1; 7:28-29)，耶穌邀請門徒與天父建立新的關係，這關係是在一個更大的團體之內，超越個人的層面。門徒之可以向天主談話，稱祂為父親，除非他先接受這位也是「我們

---

<sup>34</sup> 奧力振恰當地將「肖似」的概念表達出來：「他們所做的，所說的和所想的一切，都轉化為天主的獨生子聖言和他的肖像，複製出那位無形而不可見的天主，引領他們成為創造者的肖像，即那位使『太陽上升，光照惡人，也光照義人；降雨給義人，也給不義的人』，為的是使他們能複製出天上(聖言)的腳步，即天主自己的肖像。」

的」父親。唯有承認彼此都是弟兄姊妹，我們才可以成為天主的子女，只有活出子女的身分，我們才可以建立弟兄姊妹的關係<sup>35</sup>。

信徒與天主之間的關係，是建基於一種親密的個人關係之上<sup>36</sup>，但永遠不是一種個人主義，唯獨我們視近人為自己的弟兄，承認所有人都是同一位天主所愛的子女(參見若一 5:1-2)，這才可算是子女與父親的一份關係。「我們的」這個形容詞呼籲我們團結一致，除去顧慮，為的是使團體之內達致一心一德，同時也表達一個意願，在世界面前，信徒不會有分裂：

「願他們在我們內合而為一，就給你在我內，我在你內，  
為叫世界相信是你派遣了我」(若 17:21)。

在實踐既然同意稱天主為父親<sup>37</sup>，在祈求「我們的天父」時，信徒需致力在生活上顯示出天主作為的質素。事實上，天主子女與天主的關係不是靜態的，而是互動的，因此當我們稱呼天主為父親，我們的行為態度就應恆常致力表現出自己是子女，承認天主為我們的模範，愛向生命的泉源。

基督徒團體稱天主為「天父」，也是在這篇經文中唯一的稱號<sup>38</sup>。接納天主作唯一的天主父掩蓋任何一位人性上的父親，「消除一切人性方面的不平等和階級」。

除非每一個人都能有成為天主子女的機會，天主不能完全成為父親，因為天主不僅是整個人類的父親，也是每一個人的父親；所以他們都應能成為天主的子女。事實上天主不會創造子女，而是人們自由地決定是否願意成為天主的子女，接納耶穌為「天主的獨生子」，接納他作為自己發展的典範：

「凡接受他的，他給他們...權能，好成為天主的子女」  
(若 1:12)。

團體親身體驗天主的父性之後，也希望整個人類也能獲同樣的經驗於是成為隨後的請求，相互作用的行動，好叫「天主成為萬物之中的萬有」(格前 15:28)。

---

<sup>35</sup> 「你們眾人都是兄弟」(瑪 23:8-9)

<sup>36</sup> 「當你們祈禱時，要進入你們的內室，關上門，和你們在暗中之父祈禱；你的父在暗中看見，必要報答你」(瑪 6:6；參見若 10:3-4)

<sup>37</sup> 「好使人們看見你們的善行，光榮你們在天之父」(瑪 5:16)；「你們當愛你們的仇人...好使你們成為你們在天之父的子女」(瑪 5:45)；「所以你們應當是成全的，如同你們的天父是成全的一樣」(瑪 5:48)

<sup>38</sup> 在山中聖訓，「父親」一詞已出現過 17 次，而「天主」一詞卻只有 5 次

(那一位)「在天上的」<sup>39</sup>

辣彼神學將天主置於遙不可及的距離，把祂放在「七層天」上。根據塔耳慕得，天與天之間相距 500 年的路程，因此人們相信天主與人的距離「相等於 3,500 年的行程」。在格林多後書，保祿描述他與天主的經驗，肯定他最多只能到達「三層天」(格後 12:2)，相等於猶太宇宙觀的天堂。

在舊約聖經，天主除了住在「天上」，也處於「幽暗」裏<sup>40</sup>，在西乃山<sup>41</sup>和熙雍山上<sup>42</sup>，在祂的子民當中<sup>43</sup>，在耶路撒冷<sup>44</sup>和在聖殿裏<sup>45</sup>。

雅威不是一位單單住在「天上」的天主<sup>46</sup>，祂是「諸天」<sup>47</sup>的天主，祂所屬的地方(「天與天上的天...都屬於上主你的天主」，申 10:14)，也是一位不能被一處藏身的天主(「天和天上的天尚且容不下你」，列上 8:27)。

在猶太教所採用「我們在天的父」的表達方式，是用來分別地上和天上的父親，不論是以團體或個人的名義，從來未見於禮儀祈禱的請求。

天主經強調天主是「在天上的父」(本身已非常明顯)，不是指一位抽象、遙不可及、超然的天主，也不是為了讓聖史指出某個地方(天主的居所在天上)，而是神學的表達方式，意圖強調天主行動的質素。聖史邀請信徒分辨「在天上的父」和「在地上的父」之間行動的質素，向那位唯一的父親，「在天上的父」祈求(參見瑪 7:11; 23:9; 希 12:9)。

向「上天下地的一切家族都是由他而得名」(弗 3:15)的那一位祈求，意味着承認祂是至高者，唯一的天主。信賴這位父親淹蓋了對多位以色列父親的信賴：「我們有亞巴郎為父」<sup>48</sup>。

天主經以正面的方式宣認對天主父的信仰，在瑪 23:9 卻以負面的禁令表達出來：

<sup>39</sup> 於路 11:2 被省去。在新約聖經，除了在瑪竇福音，這詞語僅見於谷 11:25(參見瑪 5:16; 6:1,9; 7:11,21; 10:32,33; 12:50; 16; 17; 18:10,19)

<sup>40</sup> 「上主曾決定住在幽暗中」(列上 8:12; 參見編下 6:1; 出 16:10; 20:21)

<sup>41</sup> 參見申 33:2 民 5:5

<sup>42</sup> 參見詠 9:12; 68:17; 亞 1:2; 依 8:18; 岳 4:17

<sup>43</sup> 參見出 29:45,46; 戶 14:14; 35:34; 匝 2:14

<sup>44</sup> 「住在耶路撒冷的大君，願他由熙雍承受讚頌」(詠 135:21)

<sup>45</sup> 參見列上 8:27; 編下 22:18; 撒下 7:5; 加下 14:35

<sup>46</sup> 時常都是以眾數出現(創 1:1; 參見詠 2:4; 11:4; 103:9; 依 66:1)

<sup>47</sup> 參見創 24:3,7; 編下 36:23; 艾 1:2; 5:11,12; 6:9,10; 7:12; 7:23; 厄下 1:4,5; 2:4,20 等。於詠 113，威雅被置於「高」天之上，祂從諸天俯視下來：「誰能相似上主我們的天主？他坐在蒼天之上的最高處」(詠 113:5-6)

<sup>48</sup> 瑪 3:9b; 參見路 3:8; 若 8:39,53,56; 宗 7:2; 羅 4:12; 雅 2:21。雅威天父與亞巴郎的比較可在依撒意亞先知書找到：「因為你是我們的父親；亞巴郎雖不認識我們，以色列雖不記得我們，你上主卻是我們的父親，『我們自古以來的救主』」(依 63:16)。有一猶太傳統指出：「我們的父亞巴郎尚未誕生，聖者只統領上天(創 24:7)；一旦我們的父亞巴郎誕生，天主，統領上天下地(創 24:3)。在路加福音，向父祈求，而沒有指明的那一位是指亞巴郎(路 16:27; 參見 16:24-30)

「你們...不要在地上稱人為你們的父，因為你們的父只有一位，就是天上的父」。

「父親」是一個榮譽的稱呼，用來專稱值得尊敬的人<sup>49</sup>，特別用於法學士身上。

禁止門徒用一般能接納的稱譽，令我們明白到耶穌用「天上的父親」一詞中的「天上」，目的不在於把門徒隔離天父，而是邀請他們承認在天上的那一位是他們唯一的父親，唯獨祂可以傳達和領導他們的生命。

在馬爾谷福音，耶穌邀請人們為了福音的緣故，捨棄「房屋、或兄弟、或姊妹、或母親、或父親、或兒女、田地...」<sup>50</sup>，為的是要在今時就找得「百倍的房屋、兄弟、姊妹、母親、兒女、田地(谷 10:29-30)。在第二段的經文中，「父親」的形像被刪去：因為在信徒的團體中，「在天上的」是唯一的父親。

### 天上的「威能」

在「天上」或「地上」分別出天主和人類的能力：

「你們不要在天主前冒然開口，你們的心也不要急於發言應許，因為天主在天上，你在地下」(訓 5:1)<sup>51</sup>。

意欲住在天上等於希望達致天主的能力(參見約 20:6)，像天主一樣有權處置人的生死<sup>52</sup>。天主的出現使所有掌權者的野心都由粉碎，一如依撒意亞先知書所描述有關巴比倫王以及瑪加伯書形容有關安提約古的衰落：

「朝霞的兒子——晨星！你怎會從天墜下？傾覆萬邦者！你怎麼也被吹倒在地上？你心中曾說過：『我要直沖霄漢，高置我的御座在天主的星宿以上』」(依 14:12-13；參見 24:21)<sup>53</sup>。

「剛才自命不凡，叱咤風雲，想量山峰的人，如今卻躺在地上，被人用床抬起，這事叫人們知道是天主威能的顯示。剛才彷彿要觸摸天上星辰的人，現今這難忍的臭味，沒有一個人願抬他。當他自己也無法忍受自己的臭味時，就說：『服

<sup>49</sup> 在加下 14:37，辣齊斯被稱為「猶太人之父」，原是「極負盛名的人」。羅馬帝皇有權自稱為「國家之父」

<sup>50</sup> 馬爾谷福音並沒有列出在路加福音 18:29 的「妻子」

<sup>51</sup> 「天與天上的天，地和地上的一切，都屬於上主你的天主。因為上主你的天主是萬神之神，萬主之主，偉大、有力、可畏的天主，是不顧情面，不受賄賂...的天主」(申 10:14,17)

<sup>52</sup> 耶穌向他的門徒保證有天主的能力，不在於命令他人而是為他人服務(參見 13:1-14)

<sup>53</sup> 「你們應抬着自己所造的偶像，即你們的君王撒僱特和你們的星辰克汪」(亞 5:26；參見 達 8:10；則 28:1-10,12-19；32:18-32)

從天主是理所當然的，有死有壞的人，絕不可妄想與天主平衡！』(加下 9:8,10,12)。

同樣，龐培(公元前 47 年)被稱為「最偉大的」，撒羅滿聖詠卻諷刺他的死亡：

「他曾就：『我是地上向海上的君王』。他沒有承認唯獨天主是偉大的...是他統領諸天(撒羅滿聖詠 2:29-30)。

瑪竇福音把「天父」<sup>54</sup>，「人子」(參見瑪 24:30)和「眾天使」(參見瑪 18:10; 24:36; 28:2)都置於諸天上。奇怪的是「星辰」和「天上的萬象」也都住在天上，濫用這個專為天主而設的名號(參見瑪 24:29)。

希伯來文「威能」經常在七十賢士譯本被譯為「軍旅」<sup>55</sup>，用來指天使的軍隊，包含統治的意思。這些在地上和海中的軍旅(哈諾客 61:10; 參見 82:8; 厄四 6:3)，他們是人與天主的媒介，是宇宙間尚未臣服於天主的權能，它們掌管天與地之間的空間，為撒殫(巴羅雅耳)<sup>56</sup>服務：

「因為我們戰鬥不是對抗血和肉，而是對抗率領者，對抗掌權者，對抗這黑暗世界的霸主，對抗天界裏邪惡的鬼神」(弗 6:12)。

在哥羅森書稱這些能力為「上座者」、「宰制者」、「率領者」、「掌權者」，它們是與耶穌對敵的，但哥羅森人卻信賴它們，期望從它們得到拯救。

透過天主經的內呼求天父，宣認信仰，信徒團體承認唯一的王權在於那位有權住在諸天之上，獨一無二的天主。其他一切存在於諸天主的能力都被視為叛逆者，默西亞和他門徒所做的就是把它們消除。當「人子」來臨時，他的「威能」必把一切「諸天的能力」粉毀滅：

「那些時日的災難一過，立時太陽就要昏暗，月亮也不發光，星辰要從天上墜下，天上的萬象也要動搖。那時，人子的記號要出現天上；地上所有的種族，都要哀號，要看見人子帶着威能和大光榮，乘着天上的雲彩降來」(瑪 24:29-30)<sup>57</sup>；

「解除了率領者和掌權者的武裝，把他們公然示眾，仗賴十字架，帶着他們舉行凱旋的儀式」(哥 2:15)。

---

<sup>54</sup> 參見瑪 5:16,45; 6:1,9; 7:21; 10:32,33; 12:50; 16:17; 18:10,14

<sup>55</sup> 「天上的萬象必將解體，諸天要如卷軸般捲起，天上的星辰切將隕墜，有如葡萄葉的凋零，有如無花果的萎謝」(依 34:4; 參見岳 2:10; 3:4; 4:15; 編下 26:11; 詠 103:21; 148:2)

<sup>56</sup> 「空氣中權能的首領」(弗 2:2)

<sup>57</sup> 「天上的萬象也要動搖」(谷 13:25; 參見路 21:26; 10:18; 默 12:7-8)

在天主經宣認唯一天主的信仰內容，令我們想起格林多前書的主題，相對於那些偶像或存在於世界的偶像，只有「一個天主」(格前 8:4)；相對於「許多主」，只有「一個主，就是耶穌基督」(格前 8:6；參見 10:20)。選擇唯一至聖的天父抵消予許多聖父的說法。

從當代的背景去看，羅馬帝皇或其他君王要求人們承認他們是本身就是神，拒絕敬拜他們會招致死亡(參見默 13:15；達 3:1-6,15)，我們更容易理解對「在天上的父」(瑪 23:9)的信仰是徹底和清晰的。

只有那些接受了第一端真福面選擇貧窮的人(參見瑪 5:3)，才有權呼求「在天上的父」，他們只容許唯一的天主統治他們，而不會承認其他任何的權威。伯多祿和若望站在宗教上最高制度組織的公議會前，認定「聽天主的命應勝過聽人的命」(宗 5:29；4:19)<sup>58</sup>。

正如接受第一端真福是使其他的七端都能成立的條件，同樣，在天主經開始時呼求天父是其他請求的前提和條件。

甘願選擇貧窮的狀況意味着拒絕事奉「金錢」，即瑪竇所指與天主對立的勢力(瑪 6:24；參見詠 10:3)。拒絕敬拜那位操控人生命，使人屈服於其下的利益之神，使人能忠心地事奉唯一真正的天主，把天主經的請求與十誡開頭的肯定串連起來：

「我是上主，你的天主...  
你不可有別的神」(申 5:6-7)。

只有那些放棄為自己囤積財富的人，樂意與那些有需要的人分享自己一切的人，才能在請求天主時，堪稱他為「我們在天上的父」。

---

<sup>58</sup> 「這些人都背叛凱撒論令行事，說另有一位國王，就是耶穌」(宗 17:7；參見默 1:5；19:16)

## 願人們都承出你這名字 (瑪 6:9)

(字面譯本) 願你的名被尊為聖

(神學譯本) 願人們都認出你這名字

(牧靈譯本) 願所有人都認識你為天父

以下是天主經的頭三個請求，關乎天主與整個人類的關係：

- 願你的名被尊為聖；
- 願你的國來臨；
- 願人們承行你的旨意。

猶太人在會堂誦讀聖經和隨後的解釋以感恩經作結束，明顯地，天主經的格式與猶太人的感恩經相似，在比較之下，天主經的請求顯得嚴肅，而猶太人的祈禱相對地較冗長：

「願他偉大的名，在那按他的旨意而受造的世界上  
受頌揚及被尊為聖；

在你們的生命和你們的日子中，  
以及在整個以色列家的一生中，  
在短暫和即將到來的時間中，  
願他的國度來臨，[答] 亞孟。

願他偉大的名字受讚頌，  
直到永遠。

願他的聖名受讚美，受光榮，受頌揚，受舉揚，被稱為至尊，  
美妙，高尚和被讚頌，

願他被讚美；

他在世界所能說出的一切讚美，歌詠，頌揚和安慰之上...」

天主經的第一個請求是有關天主的名字。名字是人存在的一個組件，它使人得到身分和被認出<sup>59</sup>。名字顯示被點名的人的素質，在猶太人的文化中，它不只是個人的稱呼，而是說出他真正是誰，以致他的名字可以等同他的本性。在希伯來文耶穌這名字[Yeshuà = 「上主拯救」]使人明白瑪 1:21 用字的玩意：

「...你要給他起名叫耶穌[Yeshuà]

---

<sup>59</sup> 「那人問他說：『你叫什麼名字？』他答說：『雅各伯』。那人說：『你的名字以後不再叫雅各伯，應叫以色列[Israel=El(天主)表示他是強而有力的]為你與神[天主]與人搏鬥，佔了優勢」(創 32:28-29)

因為他要把自己的民族，  
由他們的罪惡中拯救出來[yoshuà]

### 雅威的名字

名字當然不是等同一個人，但人總不能沒有名字(參見約 30:8; 訓 6:10)。對於那位不但是人看不見<sup>60</sup>，更是禁止用任何塑像代表祂<sup>61</sup>的天主，名字的重要性更有它的價值。

名字被視為那位被指的人的「肖像」：起名或認識某人的名字意味着你可以駕馭和擁有他(參見創 2:19; 3:20)<sup>62</sup>。當我們所涉及的是天主的名字時，它是唯一的機會使人可以在實質上與天主結交<sup>63</sup>。為能恭奉天主，保證獲得祂的助佑，人必須認識祂的名字：稱呼天主的名字確保祂臨在，留心和積極的介入<sup>64</sup>，尊敬和尊重天主的「名字」等於尊敬和尊重天主本身<sup>65</sup>。

聖經中「上主的名」一詞是用來指雅威，甚至是代替祂本人<sup>66</sup>：

「以色列女人的兒子咒罵褻瀆了上主的名」(肋 24:11);

「我要稱謝上主的公道，歌頌至高上主的名號」(詠 7:18)<sup>67</sup>。

準確地知道天主的名字對於人與天主建立關係有基本的重要性。因此梅瑟請求天主向他顯示自己的名字：

「梅瑟對天主說：『當我到以色列子民那裏，向他們說：你們祖先的天主打發我到你們這裏來時，他們必要問我：他叫什麼名字？我要回答他們什麼呢？』天主向梅瑟說：『我是自有者』。又說：『你要這樣對以色列子民說：那《自有者》打及我到你們這裏來』」(出 3:13-14; 參見創 32:30)。

隨後將是雅威提出梅瑟的「名字」：

<sup>60</sup> 有關「不可見」的天主，參見哥 1:15; 弟前 1:17

<sup>61</sup> 參見出 20:4; 肋 19:4; 申 4:15-20; 5:8

<sup>62</sup> 聖經多處指出人或地名的普遍的起源。參見創 3:20; 4:1; 5:29; 11:9; 25:26; 25:30

<sup>63</sup> 參見蘇 23:7 禁止提起外邦人的神的名字：「你們...不可提起他們的神名」

<sup>64</sup> 參見智 14:21 詛咒給偶像神明加以天主的名字：「遭受不幸，或受暴君壓迫的人們，將『那不可道出的名字』，加給了木石」

<sup>65</sup> 參見出 20:7; 申 5:11; 德 23:9b

<sup>66</sup> 帶領子民出谷的天使已指出雅威的名字，保證天主親身臨在：「在他面前應謹慎，聽他的話，不可違背他，不然他決不赦免你們的過犯，默為在他身上有我的名號」(出 23:21)

<sup>67</sup> 參見詠 9:11; 18:50; 68:5; 74:18; 86:12; 92:2; 肋 18:21; 20:3; 21:6; 22:2,32; 24:15-16; 依 25:1; 26:8; 29:23; 56:6; 亞 2:7; 米 5:3; 拉 3:16

「你在我眼中得了寵，我提名選了你」(出 33:17)。

在焚燒荊棘叢的事件中，天主同時是「隱密的天主」和「救主」<sup>68</sup>，祂沒有透露自己的身分<sup>69</sup>，但祂的作為使人認出是祂。所描述的不是神哲學上無法顯示出「祂是誰」的一位天主，而是一位在人生活上「怎樣」與人溝通的天主。因此天主在回應的時候把名字和稱號連在一起，要求人「世世代代，直到永遠」記得祂是那位解放自己百姓的天主(出 3:8)。

天主沒有透露自己的名字，因為名字永遠有它的局限，封蔽性，因此只適用於那些有限的事物，但對於一位不斷以各種新的方式，圓滿地顯示自己是「父親」的天主，啟示自己是「那今在、昔在及將來永在」的天主(默 1:8)，卻絕不能給予一個名字。祂是那位向梅瑟保證「我必與你同在」(出 3:12)的天主，塔耳慕得這樣解釋：

「你去向以色列子民說：我一直在你們[在埃及]為奴的日子裏與你們同在，我也要在你們在帝國為奴的日子與你們同在」。

雅威不僅是供以色列民「祖先的天主」敬拜的天主，而是一位臨在他們民族中間的天主，祂的名字令人聯想起祂那有效的解放行動(參見出 6:6; 18:10; 申 7:8)，人們透過祂的行動認出祂，認出祂臨在於歷史中。

在新約聖經，「名字」一詞有時用作「個人」(參見宗 1:15; 默 3:4; 11:13)，但最典型的「名字」不再是指雅威，而是用來代替耶穌：

「他們喜塔歡歡地由公議會前出來，因為他們配為這名字受侮辱」(宗 5:41; 參見若三 7)。

### 「被尊為聖」

尊天主的「名字」為聖是天主自己所要求和實現的：

「人們...必稱頌我的名為聖，必稱頌雅各伯的聖者為聖，必敬畏以色列的天主」(依 29:23);

「我使我的大名顯聖」(則 36:23)。

<sup>68</sup> 「以色列的天主，救主！你真是隱密的天主」(依 45:15)

<sup>69</sup> 就像天使與雅各伯搏鬥時(「為什麼你要問我的名字？」創 32:30) 祂沒有顯示自己一樣，也沒有顯示給三松的父親(「你為什麼問我的名字？它是奧妙的」民 13:18)

在舊約天主被尊為聖等主題，經常與解放以色列民連在一起，而啟示祂的名字(參見出 3:14)就在宣報解放的行動之前出現(參見出 3:7-8)，祂顯示自己的名字為神聖的：

「當我把你們由異民中領出來，由你們所散居的各地聚集起來時，藉著你們，我在異民眼前顯為神聖。如此，你們該承認的是上主」(則 20:41,44; 參見編上 16:35; 詠 106:8)。

天主要求祂的百姓相應的行為(「你們應該是聖的，因為我，上主，你們的天主是聖的」肋 19:2)，好能在異民眼前認出祂的名是神聖的：

「我要使我的大名顯聖，即在異民中被褻瀆，即你們在他們中所褻瀆的聖名；當我們在你們身上，在他們眼前，顯為聖的時候，異民就要承認我是上主」(則 36:23; 參見 20:20; 肋 22:32; 依 29:23)。

幾時缺乏這種行為時，天主的聖名就受褻瀆，當某種態度與天主的旨意不相符，就被視為令天主的名受褻瀆：

「天主的名在異民中默你們而受予褻瀆」(羅 2:24; 參見依 52:5; 則 36:20-22; 弟前 6:1);

「你不可使你任何一個子女經火祭獻給摩肋客，亦不可褻瀆無天主的名」(肋 18:21; 參見 20:3)。

在七十賢士譯本，「成聖」一動詞是由希伯來文的一個詞根翻譯得來的，有「分隔」的意思：分開的目的是要強調一個特別的價值。

這個動詞因應成聖或分隔不同的對像，不論對像是人或天主，就有不同的意思，當祝聖這動詞的對像是司祭(肋 21:6-8)，子民(出 30:13)，日子(出 20:8)，物件(肋 16:19)，聖殿(到上 9:3)，成聖的舉動意味着將俗世領域的事物分隔，為的是要把它們帶到神聖的領域，這動詞就帶有「祝聖」的價值。

初期基督從明認他們是從罪惡的領域「以高價」<sup>70</sup>被分隔，融入天主的領域，他們毫不豫疑地自稱「聖徒」<sup>71</sup>，這稱呼不是因為有一小撮人實行非凡的德行，卻只反映出跟隨默西亞耶穌的日常經驗。選擇跟隨耶穌使他們「成聖」[分隔/祝聖]，永遠離開死亡的境況，進入生命的境況(參見若 5:24; 若一 3:14)<sup>72</sup>，

<sup>70</sup> 「你們原是用高價買來的，所以務要用你們的身體光榮天主」(格前 6:20; 7:23; 參見伯一 1:18; 希 9:12-14)

<sup>71</sup> 參見羅 1:7; 格前 1:2; 6:2; 格後 1:1; 弗 1:15,18; 斐 1:1; 哥 1:2; 希 13:24; 伯前 1:15。在舊約聖經已用「聖徒」來指天主子民(參見出 22:30; 戶 16:3; 申 33:3; 詠 16:3)

<sup>72</sup> 在得撒洛尼前書，我們找到人的「成聖」與「天主的旨意」連在一起：「天主的旨就是要你們成聖」(得前 4:3)

一次而永久地處於一個神聖的動態狀況中，在實踐愛德時得到滋養，那愛就像天父對人類的愛一樣<sup>73</sup>。

當動詞的對像是天主時<sup>74</sup>，「成聖」就帶有「承認」天主最超卓的本質的意思，舊約聖經以「聖者」作天主的代稱：

「聖！聖！聖！萬軍的上主！」(依 6:3)<sup>75</sup>。

「神聖」天主的作為從祝聖祂的子民可見，從這行動引導人們去承認天主神聖的本質<sup>76</sup>：

成聖：  
 ┌ 天主 = 「承認」<sup>77</sup>  
 └ 人 = 「祝聖 [分隔]」

聖史採用這一動詞是為了使這聖化的行動顯而易見。名字容易認出，因此可以為予某人起名，「願你的名被尊為聖」即請求天主使人們認識祂被稱呼的名字，天主不再被稱為雅威，而是門徒所認識和體驗的天父。在若 17:6，耶穌向天父祈禱的禱文，我們可找到類似天主經內的請求：

「我將你的名，已顯示給那些你由世界中所賜給我的人」<sup>78</sup>。

在天主經的請求，除了「尊重」、「讚美」天主的名，意思清晰，更祈求讓人都認識「天父」這一名字，當中所帶有的經驗，耶穌在山中聖訓早已描述過<sup>79</sup>，是一個嶄新而最佳、獨特的事實。倘若雅威一度是「你們當敬畏的，當恐懼的」(依 8:13)，在天父內卻是「沒有恐懼，反之，圓滿的愛把恐懼驅逐於外」(若一 4:18)。透過耶穌，天父的經驗使信徒承認祂唯一的真天主(參見若 14:8)。

耶穌教導他的門徒向天主祈求時稱祂為「父親」，就是邀請他們徹底改變自己的思想和態度。他開始時沒有採用傳統的宗教形象，然後才顯示天主為「父親」，反之，他要求門徒認出天主就是他們體驗的慈父(參見瑪 10:29-30)。但從另一方面，辨認出天主是父親不是將自己接受地上父親的愛所體驗到的投射到天主身上，而是因為不停地由天主所傳達的生命，使人認出祂就是典型的父親。

<sup>73</sup> 「他於創世以前，在基督內已揀選了我們，為使我們在他面前，成為聖潔無瑕疵的」(弗 1:4)

<sup>74</sup> 參見戶 20:12,27,14; 依 29:23

<sup>75</sup> 「沒有聖者，相似上主」(撒 2:2; 參見出 15:11; 依 40:25; 德 48:20; 歐 11:9)

<sup>76</sup> 「不要褻瀆我的聖名，叫我在以色列子民中常被尊為聖，我是使你們成聖的上主」(肋 22:32)

<sup>77</sup> 伯前 3:15(「你們但要在心內尊崇基督為主」，所用的是「成聖」，承認的意思)

<sup>78</sup> 參見「聖父啊！」(若 17:11; 又見 17:26)

<sup>79</sup> 參見瑪 5:16,45,48; 6:1,4,6,8,14,15,18,26,32; 7:11,21

有關尊天主的名為聖的請求，聖史所有的表達方式容譯人想起人和天主兩者的行動，天主的行動需要人的合作，才能成為有形可見的。因此，信徒團體不單只是去請求，更有責任致力使人類認出天主是「父親」，正如他們經已意識和體驗的一樣<sup>80</sup>：

「你們的光也當在人前照耀，好使他們看見你們的善行，光榮你們在天之父」(瑪 5:16)。

所謂的「善行」就是那些對人有益的活動，在真福八端經已列出(參見瑪 5:3-10)。聖史在此處採用「光榮」這動詞等同「成聖」：兩者使人類都能看見天主的光榮和神聖<sup>81</sup>。接納真福八端讓天主彰顯祂的父性，使人實際上初步認識天主是父親。承認這「聖名」是獨一無二的，排除任何神明的名字，與天主的王權有密切的關係，準備人們作出第二個請求，即「天國」的擴展：

「上主必作普世的君王；...只有唯一的上主，只有他唯一的聖名」(匝 14:9)。

## 願你的王權得以擴展 (瑪 6:10a)

(字面譯本) 願你的國來臨

(神學譯本) 願你的統治權擴展

(牧靈譯本) 願你的父性擴展

在天主經頭三個請求，佔中心位置和最要得就是有關王國的請求：

- 願你的名被尊為聖
- **願你的國來臨**
- 願你的旨意承行

把它放在中心位置的用意就是指出當「天國」彰顯時，天主的名「被尊為聖」，實行天主的聖意，以及承認天主為父便會一一實現。

<sup>80</sup> 天主的名被尊為聖在祂的父性得以擴展的程度

<sup>81</sup> 「父啊！光榮你的名罷！」(若 12:28a)

「天國」一詞表達出一個概念——除了例外——是指君王(統治權)<sup>82</sup>行駛他的統治時，他「王權」的動力，多於是擴展政治和地域所屬的「領土」這種靜態的概念。

雖然整個舊約旨在建立「天主的國」，這一詞在七十賢士譯本只於晚期的一本書<sup>83</sup>僅出現過一次，因為舊約所期盼的不在於「天主的國」，而是天主的來臨：

「你們的天主來了！吾主上主帶着威能來到」(依 40:9-10)<sup>84</sup>。

### 「來臨」/「擴展」

「來臨」一動詞用在主體天國上，在舊經聖經和猶太人古老文學並非完全未有所聞；在新約聖經僅在天主經出現。唯獨在依撒意亞第二部分，在哀訴天主的名字被褻瀆之後，提及天國的「喜訊」：

「那傳佈喜訊，宣佈和平，傳佈佳音，宣佈救恩，給熙雍說『你的天主為王了』！」(依 52:7)。

天主經的請求不是祈求天國的來臨，而是那些屬於這個現已存在的王國的人的祈禱，使它擴展，不斷成為歷史的一部分。因此，聖史所採用的動詞，形態上不單是指天國的開始，也包括了隨後每一次這樣的肯定。這天國由天父和耶穌的行動展開，它無需再來臨，而是需要成長和擴散，將由人們自己決定會否成為當中的一份子，但信徒們已屬於這天國：

「是他由黑暗的權勢下救出了我們，並將我們移置在他愛子的國內」(哥 1:13；參見默 1:6)。

從這方面看來，「願你的統治權擴展」較「願你的國來臨」的翻譯更能強調天主的王權。

於撒上 10:19，天主順應了民眾決定推翻祂為王，要求像其他民族一樣，請求由一位君統治他們，並告戒他們君王政制的後果，列出君王典型的權利，使所有屬民成為他的奴僕：

「那要統治你們的君王享有的權利是：他要徵用你們的兒子，去充當車夫馬夫，在他的車前奔走...令他們耕種他的田地，收割他的莊稼，替他製做作戰的武器和戰車的用具。要徵用你們的女兒為他配製香料，烹調食物...徵收你們的羊

<sup>82</sup> 在默示錄一書，「王國」與「王權」是類似的：「是指十個君王，他們還沒有領受王位，但必要同那獸一起得到權柄」(默 17:12)。「這位達尼爾，就這樣在達理阿和波斯人居魯士為王時，事事亨通」(達 6:29)；參見瑪 16:28；20:21；谷 10:37；14:25；路 22:30；23:42)

<sup>83</sup> 「智慧引導逃避長兄憤怒的義人，走上了正路；將天主的國指示給他，叫他明白神聖的事」(智 10:10)

<sup>84</sup> 參見詠 96:13；98:9；依 35:4；59:19-20；66:15,18；拉 3:1-2；匝 14:5

群十分之一；至於你們自己，還應作他們的奴隸」(撒上 8:11-13,17)。

天父卻不會駕御他的子女，反而為他們服務<sup>85</sup>。因此擴展祂的王國將不會透過不同民族反對耶路撒冷的運動，或以色列統治其他民族，正如一位愛國者在依撒意亞先知書第三部分<sup>86</sup>所描述的景象，相反，由以色列，門徒是「世界之光」(瑪 5:14,16)，以他們的「善行」(瑪 5:16)，本着服務的態度，走向「萬民」(瑪 28:19)。

擴展這神聖的統治權帶有普世性的幅度，它不只局限於「以色列王國」(宗 1:6)，脫離一切愛國的因素，它給那些願意成為「天父王國」<sup>87</sup>的人開放。

天主的「王權」與「父性」是那麼密切地連在一起，以致可以成為同義詞：天主在彰顯自己是父親時行駛祂的王權，祂像理想的君王一樣，照顧社會上的一切窮人和那些最弱少的人<sup>88</sup>，從而彰顯祂的父性。

在天國裏，互愛是常規的行為，人們在日常生活體驗到天主是父，寬恕和慷慨分施的表現使人看見天父「的名被尊為聖」。

洗者若翰宣講即將來臨和耶穌所展開的「天國」，不只是一個由天主介入，從天而降的歷史事實，那些決定加入天國的人必須「悔改」<sup>89</sup>，這也是加入的條件。

天國的來臨取決於「悔改」，這條件不單是在個人生活中一次而永久徹底的改變，它要求人以不斷的動力，容許人辨別「天主的旨意」，這就是隨後的請求的內容(參見 6:10b)<sup>90</sup>。

耶穌所要求的改變就是「變成如同小孩一樣」<sup>91</sup>。他並不是邀請人保持小孩子般的軟弱和依賴，相反，人該有所需的力量和成熟程度，才有能力自願選擇一種被視為最低級的社會狀況。在一個將孩子置於最底社會階級的文化中，耶穌要求他的門徒放棄野心，夢想成為最大的，為的是站在「最小的」<sup>92</sup>那一邊。

---

<sup>85</sup> 參見瑪 20:28；路 12:37；若 13:1-20

<sup>86</sup> 「萬民要奔赴你的光明，眾王要投奔你升起的光輝...海洋的形寶都要歸於你，萬民的財富都要歸你所有...外邦的子民要修解你的城垣，他們的君王要來事奉你...凡不肯事奉你的民族各國家，必要滅亡，這樣的民族必要完全滅絕」(依 60:3,5,10,12)

<sup>87</sup> 參見瑪 13:43；26:29

<sup>88</sup> 參見申 10:17-18；友 9:11；則 34；詠 12:6；35:10；68:6；76:10；146:9

<sup>89</sup> 「你們悔改罷！因為天國臨近了」(瑪 3:2；4:17)

<sup>90</sup> 「你們...應以更新的心思變化自己，為使你們能辨別什麼是天主的旨意，什麼是善事，什麼是悅樂天主的事，什麼是成全的事」(羅 12:2)

<sup>91</sup> 「你們若不變成如同小孩一樣，你們決不能進天國。所以，誰若自謙自卑如同這一個小孩，這人就是天國中最大的」(瑪 18:3-4；19:14)

<sup>92</sup> 參見瑪 20:20-28

這改變可見於人接受貧窮的狀況，正如在第一端真福所表達的(參見瑪 5:3) 才能使天國，那「藏在地裏的寶貝」<sup>93</sup>，成為現在的事實：「因為天國是他們的」(不 5:3b; 參見 12:28; 路 17:21b)，而富人卻無法得以進入<sup>94</sup>。

天國的擴展在於那些接受邀請的人的答覆，即在第一端真福所指的進入「窮人」的狀況。明知道天國的效果只會在置身在天父行為範圍內<sup>95</sup>的人身上彰顯出來，「神貧的人」(瑪 5:3a)在天主經請求天父將他們親身體驗的天國擴寬，及至每一個人，好叫「天主成為萬物之中的萬有」(格前 15:28)。因着這請求，團體透過那些務實傳遞生命的行動，重新為天國的益處而努力：

「你們在路上應宣講說：天國臨近了。病人，你們要治好；死人，你們要復活；癱病人，你們要潔淨；魔鬼，你們要驅逐；你們白白得來的，也要白白分施」(瑪 10:7-8)。

接受了第一端真福(參見瑪 5:3)，並忠於那使國能實現的最後一端(參見瑪 5:10)，這一請求所要求的就是重申忠於耶穌在山中聖訓所說的一切內容：

「你們先該尋求天主的國和他的義德」(瑪 6:33)。

聖史加入「義德」和「天主的國」明顯地使人記起第一和最後一端的真福(參見瑪 5:3,10)，他想指出天國的擴展有賴於實踐真福八端。

正如耶穌的門徒選擇天主是唯一的父即是排除承認任何其他管轄人的權力(參見 6:9b)，接受唯一的天國包括拒絕任何瑪屬於天父的其他統治方式，並承認祂是夢寐以求的理想君王(參見詠 72)：

「你們知道：外邦人有首長主宰他們，有大臣管轄他們。你們中卻不可這樣；誰若願意在你們中成為大的，就當作你們的僕役；誰若願意在你們中為首，就當作你們的奴僕。就如人子來不是受服事，而是服窮人，並交出自己的生命，為大眾作贖價」(瑪 20:25-28)。

天父的統治權，相對於其他的王權，使天國成為一個具競爭成分的威脅，受到其他王國的迫害。因此，在天主經的第二部分，信徒團體祈求天主保證在危難中仍會忠信地解救他們。

---

<sup>93</sup> 「天國好像是藏在地裏得寶貝；人找到了，就把它藏起來，高興地去賣掉他所有的一切，買了那塊地」(瑪 13:44)

<sup>94</sup> 參見瑪 19:23-24

<sup>95</sup> 在真福八端中，選擇進入貧窮狀況會引發迫害，這是因為忠於這決定的緣故(瑪 5:10a)。天國只會在他們身上運作(瑪 5:3b; 10b)。

## 願你的計劃得以實現 (瑪 6:10b)

(字面譯本) 願你的旨意承行

(神學譯本) 願你的計劃得以實現

(牧靈譯本) 願你救贖的工程得以實現

在路加福音的天主經並不存在這個請求，它是瑪竇福音獨有的兩個請求的第一個(參見瑪 6:13b)。聖史以這一請求將先前的兩個概括起來，並顯出兩者的意思：就是「願人們都認出你這名字」(瑪 6:9c) 以及「願你的國來臨」(瑪 6:10a)，都屬於天主「旨意」的一部分。

在聖經的思維，天主的旨意並不同所有發生過的事物本身，它可以在特定的情況中辨別出來，這些事物都帶有特別的意義，希臘文分別用「意志」來指功能，「意願」來指行動，即一切所「願意」發生的。

在天主經所請求承行的「旨意」不是指一位全能者天主「凡他喜歡得事，都可隨意執行」(訓 8:3)一般的意願，而是孤行祂救贖人類的計劃<sup>96</sup>。承行這旨意就是實際上使「天國」擴展，而天國就是天主經關乎人類的三個請求中最重要的一個。

正如第一個請求，尊天主的名為聖可以有兩方面的解釋(從人及天主方面的行為)，同樣，這一請求也可有以下的意思：

- a) 人接受天主的旨意「得以承行」<sup>97</sup>；
- b) 天父履行祂神聖的計劃「得以完成」。

<sup>96</sup> 在智慧書天主的權能化為憐憫：「無憐憫眾生，，默為你是無所不能的」(智 11:24；參見羅 11:32)。「天主的旨意就是人獲得救恩」額我略·尼撒，*De Or.Dom.* 4, PG44

<sup>97</sup> 「我們既不能說服他，也就靜默了，只說『願主的旨意成就罷』」(宗 21:14)

瑪竇所用的表達方式意，味着天主的旨意是由天父和祂的子女雙方面一起把它實現出來的。事實上，聖史並沒有採用「做」這個動詞，因為它只著重人的行動(即「願我們能執行/做你的旨意」<sup>98</sup>)，他用的卻是「承行」，「實現」，強調天主的行動，雖然也要求人的合作，但後者並不是必要條件<sup>99</sup>。他選擇用「實現/承行」代替「做」<sup>100</sup>，把兩方面結合起來：天父的旨意得以實現是因為天主的行動，以及人自願把它奉行。

藉著這一請求，信徒團體不是祈求有能力去做天主的旨意(即順從耶穌和他的訊息所意味和保證的，參見瑪 12:49-50)<sup>101</sup>，而是祈求天父的旨意及計劃在人類實現：「願你的旨意承行」。

聖史只在天主經的請求和革責瑪尼園的祈禱用了「實現」這一動詞<sup>102</sup>，把天主經的請求與瑪 26:42<sup>103</sup>苦難的主題緊密的串連：

(6:9b) 我們的天父	(26:42) 我父
(6:10b) 願你的旨意承行	要照你所意願的

對耶穌來說，忠於天父的「旨意」會帶來的後果就是「必被交付於罪人之手」(路 24:7; 谷 14:41)，聖史更將兩種「意願」公開作對比：天父對於生命的旨意，耶穌表達出他隨時樂意獻出自己的生命<sup>104</sup>，以及人對死亡的意欲，傾向把生命奪去：

「總督又向他們發言說：『這兩個人中，你們願意我給你們釋放那一個？』他們說：『巴辣巴。』比拉多對他們說：『那麼，對於那稱為默西亞的耶穌我該怎麼辦？』眾人答說：『該釘他在十字架上。』」(瑪 27:21-22)。

## 全能的天主？

<sup>98</sup> 在瑪竇福音「旨意」出現過 5 次，只是用在與「天父」的關係上(永遠都是指天主而言，除了在瑪 21:31 是指人的父親)，而且與「承行」連在一起，參見瑪 6:10; 7:21; 12:50; 18:14; 26:42

<sup>99</sup> 「承行你的旨意為我所愛」(詠 40:9; 參見 103:21; 143:10; 144:19; 加上 3:60)

<sup>100</sup> 承行天父的計劃「並不在乎人的願意，也不在乎人努力而是由於天主的仁慈」(羅 9:16)

<sup>101</sup> 「遂伸出他的手，指着自己的門徒說：『看！我的母親，我的兄弟！不拘誰遵行我在天之父的意旨，他就是我的兄弟、姊妹和母親』(瑪 12:49-50)

<sup>102</sup> 在七十賢士譯本，「實現」一動詞從來不是與「旨意」有關連

<sup>103</sup> 「我父！如果這杯不能離去，非要我喝不可，就成就你的意願罷！」(瑪 26:42)

<sup>104</sup> 「這基督按照天主我們父的旨意，為我們的罪惡捨棄了自己，為救我們脫離認邪惡的世代」(迦 1:4; 參見若 6:38-40)

全能者天主的概念在福音找不到，在新約其他地方也罕見<sup>105</sup>。這概念令人將世界上所發生一切好的事，特別是壞的事，與天主的旨意連在一起，將發生在人類的慘劇及對所引致的壞事的責任都加在天主身上。

「全能」一詞譯自希臘文*Pantokrator*（「所有人的君王」）。希伯來文聖經未曾用過這名字來稱呼天主，但出現於七十賢士譯本，隨後拉丁文譯本的「全能者」，嘗試將天主的兩個奇異的名字和特質放在一起：萬軍(*Sabaot*)常與上主(*Yahve*)結合<sup>106</sup>，山嶺的神(*Shaddai*)與天主(*El*)結合<sup>107</sup>。

將全能者的概念套用在天主身上，導致人相信在生命中所發生的一切都是上主的旨意，正如舊約聖經某些章節清楚指出，雅威天主是一切的主宰，祂「造了幸福，降了災禍」(依 45:7)，並認定「如城裏發生災禍，豈不是上主所為？」(亞 3:6)<sup>108</sup>

這種命中注定的想法在民間的俗語反映出來：「沒有一塊葉子掉下來可未經天主所願意的」，從過往偏面理解瑪 10:29 而被合理化：

「兩隻麻雀不是賣一個銅錢嗎？但若沒有你們天父得知，牠們中連一隻也不會掉在地上」。

把這句翻譯成「但若沒有你們天父的許可，牠們中連一隻也不會掉在地上」，認為除去一隻麻雀都屬天主任意的決定，改變了耶穌教導的本質，他認為需要對天父有絕對的信賴，因為祂「就連你們的頭髮，也都一一數過了」(瑪 10:30)。對於一位連受造世界上最小的元素(就如麻雀般，參見瑪 6:26；路 12:6)也不會錯過的天父，豈不會更關注那些「比麻雀還貴重」的人呢！(瑪 10:31)

因此，耶穌將天父的旨意擴展至所有人的身上，包括那些被視為不重要而被拒於天主的愛之外的人，即那些「最小的」，就是那些被社會和宗教邊緣化、不重要的人<sup>109</sup>：

「使這些小子中的一個喪亡，決不是你們在天之父的意願」(瑪 18:14)<sup>110</sup>。

<sup>105</sup> 這一詞只在保祿書信出現過一次，於一連串引用舊約聖經之後作結尾(格後 6:18)。唯一本用了這表達方式的書就是默示錄，「全能的天主」作為舊約餘下的遺蹟。

<sup>106</sup> 參見撒下 5:10；列上 19:10；編上 11:9；友 4:13；加下 3:30；耶 5:14

<sup>107</sup> 參見創 17:1；28:3；35:11；48:3；49:25。於約伯傳這一詞就出現過 31 次

<sup>108</sup> 「幸福、災禍、生死、貧富，都來自上主」(德 11:14；參見約 1:21；2:10)

<sup>109</sup> 這些人「履行了父親的意願」(瑪 21:31)，而不是那些被社會視為「大的」、「司祭長和民間的長老」，耶穌向後者指出：「稅吏和娼妓要在你們以先進入天國」(瑪 21:32)

<sup>110</sup> 瑪竇福音第 18 章指出屬於天國的條件，耶穌邀請他的門徒不要「輕視這些小子中的一個」(瑪 18:10)，他們被比喻作「迷失了」的羊(18:12)，參見依 53:6(LXX)，以及不要導致團體中最小的因那些自認為是「大的」作為而犯罪。在路加福音的羊之所以迷途，都是因那些被上主所救的人(參見蕩子的比喻，路 15:24,32；19:10)缺失的情況

天主的旨意是為人的好處著想而衍生出來的<sup>111</sup>，它不會遠離人，反而使人得到滋養<sup>112</sup>，讓人成長，導人達致完全的成熟(得以聖化)<sup>113</sup>，使他成為耶穌的直系的親屬：

「不拘誰遵行我在天之父的旨意，他就是我的兄弟、姊妹和母親」(瑪 12:50)。

人透過實踐像天主般的愛而成為天主的子女正是新約聖經所指天主旨意的目的：

「他於創世以前，在基督內已揀選了我們，為使我們在他面前，成為聖潔無瑕疵的；又由於愛，按照自己旨意的決定，預定了我們藉着耶穌基督獲得義子的名分，而歸於他」(弗 1:4-5)。

在新約聖經，人被邀請去與天父的創造活動合作(參見 8:19-23)，因此不存在把承行天主的旨意看作聽天尤命地接受生命中所發生的事，或歷盡艱辛一字不漏地遵守法律<sup>114</sup>。承行天主的旨意所得到的不是痛苦，而是快樂，以致成為感恩的來源：

「應常常喜樂，不斷祈禱，事事感謝：這就是天主在基督耶穌內對你們所有的旨意」(得前 5:16-18)

耶穌把接納天父的旨意作為食糧(參見若 4:34)。實行這旨意，把它成為生命中工程的一部分，可以釋放和滋潤個人生活的一切精力，使自己不斷邁向圓滿的生命。

正如我們需要接納天主，而不是去尋找祂(若 1:12)，我們無需尋找祂的旨意<sup>115</sup>，好像一種神聖的萬花筒般給我們指示在未來將有什麼選擇似的，而是在現今接納祂的旨意，在天主在人類身上的救恩計劃中工作，「等待天主子女的顯揚」。

向天主祈求祂的旨意，即祂為救贖人類的計劃得以實現，信徒團體意識到雖然天主的旨意在耶穌的一生中，特別在他的死亡，已圓滿地彰顯和實現(參見若 19:28)，但卻未完全達致完成(參見羅 8:19-23)。因此，信徒團體致力積極地

---

<sup>111</sup> 「他使我們知道，他旨意的奧秘，是全照他在愛子內所定的計劃」(弗 1:9)

<sup>112</sup> 「我的食物就是承行派遣我者的旨意，完成他的工程」(若 4:34)

<sup>113</sup> 「天主的旨意就是要你們成聖」(得前 4:3)；「我們就是因這旨意...得到了聖化」(希 10:10)

<sup>114</sup> 參見德訓篇以及約伯傳所表達聽天尤命的嚴重性：「自從人出離母胎那一天，直到埋葬，回到眾生之母的懷中那一天，天主為每人指定了一項重大的職務；在亞當的子孫身上，放下了一付重担」(德 40:1)；「上主賜的，上主收回」(約:20)

<sup>115</sup> 在福音中唯一一段有關尋找天主旨意的章節(若 5:30)，意思並不是指認識天主的旨意，而是把它付諸實行

與那位「時常在工作」的天父(若 5:17)合作，實行「天主所預備的各種善工，叫我們在這些善工中度日」。

舊約聖經認為要認識天主神聖的旨意，就有賴智慧的恩賜。同樣，天主經指出實現天父的旨意在於祂所賜的「日用糧」，就是在隨後的一個請求的內容。

除非天父賜與「智慧的日用糧」，我們使不能承行祂得旨音，因為智慧使人認識祂的旨意，並以生活配合天主這個計劃：

智 9:17:

你若不賜予智慧...，  
誰能知道你的旨意？

瑪 6:10b,11:

願你的旨意承行於地...  
我們的日用糧，求你今天賜給我們

## 承行於地，如同在天上一樣 (瑪 6:10c)

(字面譯本) 承行於地，如同在天上一樣

(神學譯本) 承行於地，如同在天上一樣

(牧靈譯本) 在整個受造世界

第 10c 一節接着頭三個請求，以同一時態的動詞表達出來，這一節有助將天父和人類相關的請求轉為「天父與團體」的請求。

聖史把這表達方式放在第一部分的結尾，在三個請求之間，與「我們在天之父」和對稱。第 10c 和 9b 兩節用「天」所形成的首尾呼應法，將天主經的前半部與後半部分開。

這一節的經文不僅是解釋 10b「願你的旨意承行於地」，也是與之前的兩個請求有關：因此「如在天上一樣」是與三個請求有關，而不單是指「願你的旨意承行於地」。

與其說是三個請求，其實是以不同的方式表達出同一個請求。因此，我們不將這些請求分開，而是把它們之間的關係緊密地連在一起，是非常重要的。若要了解第一段，最好還時將隨着第一個請求的那一句拆開：

我們在天之父，  
於地如在天上一樣

┌ 願你的名得以承認  
└ 願你的王權得以擴展

## —願你的計劃得以實現

瑪竇只在這句字用了「如」的結構，可以是指：

- a) 比較：「承行於地，如在天上一樣」。
- b) 協調：「在天上和地上」。

這樣的表達方式用了當代的宇宙觀，所涉及的是「地上的」，及「天上的」的萬有(哥 1:20)。當中所指的是「今世有權勢的人」(格前 2:8)，他們以為自己是居住在天上，與「空中權能的首領」共處(弗 2:2)，卻必定完全被默西亞所制服：

「致使上天、地上和地下的一切，一聽到耶穌的名字，  
無不屈膝叩拜」(斐 2:10)。

「承行於地，如在天上一樣」的請求與我們所宣認的信仰結合，就是我們在天主經開始時所呼求的天父(6:9b)，他是諸天唯一的君王。

祈求天父的旨意得以實現，這一請求將天與地結合，使人想起閃族文化的表達方式，通常是以兩個相反的詞語來表達事物的整體<sup>116</sup>。在這處用了「天」和「地」去表達整個受造世界<sup>117</sup>。與此同時，「於地」強調天主經普世的幅度，它不只局限於以色列，而是開放給所有的民族<sup>118</sup>。

在頭三個請求中，信徒團體祈求人類能認識天主為父(願祂的名被尊為聖)，接受祂的統治(願祂的國度得以擴展)，因此使祂的計劃得以實現(願祂的旨意承行)。

## 一事無成的人

在天主經的開頭，第三項的請求表達和概括先前的兩項，這三項在結構和主題方面令人想起真福八端，其中三端是關於天主應許介入人類受苦的慘況(參見瑪 5:4-6)，並且給予一個答覆：天主除去人類一切負面的情況，就在於祂王國的計劃得以實現，所有人都體驗祂的父性。

<sup>116</sup> 新約聖經方面參見「惡人與善人」；「義人與不義的人」(瑪 5:45)；「束縛與釋放」(瑪 16:19)；「在後與在先的」(瑪 19:30)；「『阿耳法』與『敖默加』」(默 1:8)。舊約聖經方面參見於聖詠 139 篇的相反詞語

<sup>117</sup> 耶穌稱呼天父為「父啊！天地的主宰」(瑪 11:25)；「上主！偉大、能力、榮耀、壯麗和威嚴都歸於你，因為上天下地所有的一切都是你的。」(編上 29:11；參見詠 135:6)；□ (瑪 28:18；參見瑪 5:18；路 10:21；創 2:1,4；14:19,22；24:3；出 20:4；31:17；申 30:19；31:28；蘇 2:11；耶 10:11；23:24)。參見 Patte D., *The Gospel according to Matthew* (Philadelphia: Fortress Press, 1987)102

<sup>118</sup> 參見瑪 12:18,21；24:14；25:32；宗 15:17；羅 1:5；11:25,26

天主經開頭的兩個請求，即有關天父的名和國度的請求，就在於承行祂的旨意，是聖史在他的福音中唯一一段把這三個元素結合在一起的經文，聖史於瑪 7:21-23 又再一次提及：

瑪 6:9b	我們	瑪 7:21b 我
在天之父		在天之父
瑪 6:9c	願你的名	瑪 7:22 因你的名字
被尊為聖		
瑪 6:10a	願你的國來臨	瑪 7:21a 天國
瑪 6:10b	願你的旨意承行	瑪 7:21b 我在
天之父的旨意		

瑪 7:21-23 能解釋並澄清天主經開頭三項的請求，在分析之下，使人更容易明白這些請求：

「不是凡向我說『主啊！主啊！』的人，就能進入天國；而是那些承行我在天之父旨意的人，纔能進天國。到那一天主有許多人要向我說：主啊！主啊！我們不是因你的名字說過預言，因你的名字驅過魔鬼，因你的名字行過許多奇跡嗎？那時，我必要向他們聲明說：我從來不認識你們；你們這些作惡的人，離開我罷」(瑪 7:21-23)。

聖史在這段經文的第一部分(21 節)，藉着耶穌對門徒所說的警告<sup>119</sup>，解釋清楚稱耶穌為「主」(正如許多正統的信徒一樣)並不足以使人屬於天國的團體，因為只有那些接納真福八端，實行天父旨意的人<sup>120</sup>，才與天國有聯繫。

在第二部分(22-23 節)，瑪竇指出許多門徒所做的工作，他們不僅沒有局限於表面上<sup>121</sup>跟隨耶穌(這是耶穌所拒絕的)，更以他們活動的實際成果作見證：

7:22：因你的名字    說過預言，  
 因你的名字    驅過魔鬼，  
 因你的名字    行過許多奇跡。

耶穌責斥這些「說過預言，驅過魔鬼，行過奇跡」的門徒為「作惡的人」。他們將被拒於天國之外，就像那些「糊塗的童女」，耶穌向他們用了辣彼拒絕門徒的方式，表達師傅與門徒之間絕對而無可補救的分隔<sup>122</sup>：

瑪 7:23：「我從來不認識你們」；

<sup>119</sup> 21-23 節只是對門徒說的

<sup>120</sup> 參見瑪 5:16； 13:20-22； 15:8； 路 6:46； 依 29:13； 出 36:23； 亞 5:22-24

<sup>121</sup> 「『主啊！主啊！』」(瑪 7:21)；「『這民族用嘴唇尊敬我，他們的心卻遠離我』」(瑪 15:8； 依 29:13)；「天主的國並不在於言辭，而是他們的能力」(格前 4:20； 參見雅 1:22)

<sup>122</sup> 參見「我不認識這個人」(瑪 26:72,74)

瑪 25:12: 「我不認識你們」。

門徒進行這些活動的模式是耶穌指責他們的原因。事實上，用來描述這些人所做的一切，不是用一貫的「因你的名」或類似的字句；他們所做的都是「借用」耶穌的名字。

瑪竇福音只在這處有這樣的用法，是在新約聖經絕無用過的，這特別的表達方式在七十賢士譯本僅有一次，就是在出谷紀，在一個情況下人們用了主的名字，不但無效和有害，更顯出梅瑟的少信德：

「自從我到法郎那裏，奉你的名講話以來，他更加折磨過百姓，而你也沒有拯救你的百姓」(出 5:23)。

「因某人的名字」<sup>123</sup>行動或說話等於透過呼求那名字或那人行事(參見谷 9:38)，並且代表那個被提名的人(參見若 5:43)，或表示他的臨在：

「無論誰因我的名字，收留一個這樣的小孩，就是收留我」(瑪 18:5；參見 24:5；谷 9:37,39；13:6)

於瑪 7:22，門徒沒有「按耶穌的名字」(即肖似耶穌的行為或身分)，而是「借用」(即利用耶穌的名字)。瑪竇首先三度提出這種借用耶穌名字的方式「因你的名字...」，強調這是反常的用法。

聖史用這種表達方式，顯出這些門徒的生活有別於他們所做的事情：並不是他們沒有「驅魔鬼、講預言和行奇跡」，然而，這些行動，並不是跟隨耶穌的後果(參見瑪 7:23)，與他個人成為一體<sup>124</sup>，這些都只不過是利用他的名字，就像一種自動的能力方程式(「因他的名字」)<sup>125</sup>所帶來的後果。

耶穌與這些假門徒的關係劃清界線後，責斥他們為「作惡的人」(瑪 7:23)。

在聖經，「罪惡」有不同的意思，但從來不會用來指神聖的行動，這一詞是指巫術的作為(參見戶 23:21,23；撒 15:23)<sup>126</sup>，以及不吉祥的力量，只會帶來無用的、虛假的和沒有效能的結果，以致可以將「作惡的人」翻譯為「一事無成的人」。

雖然這些門徒已制服魔鬼，天主卻不認識他們，因為天父只會承認那些與祂的行為相似的人為祂的子女(參見瑪 5:43-45；路 6:35-36)<sup>127</sup>。他們是聆聽或重

<sup>123</sup> 在瑪竇福音僅於 21:9，引用詠 118:26

<sup>124</sup> 「免得我給別人報捷，自己反而落選」(格前 9:27)

<sup>125</sup> 同樣在宗徒大事錄，雖然西滿術士已受了洗，他仍未領受聖神，卻獻出銀錢收買覆手賦給人聖神的「權柄」(參見宗 8:9-24)

<sup>126</sup> 在依 66:3，「無用的事」和「崇拜偶像」都放在一起：「焚香頂禮的，又祝福了偶像」。參見匝 10:2；依 1:13；41:29；亞 5:5；歐 4:14；詠 7:15、90:10；92:8；約 15:35

<sup>127</sup> 明顯與保祿在格前所寫的有關：「我若有先知之恩...我若沒有愛，我什麼也不算」(格前 13:2)

複耶穌教導的人，但不會將他的教導融入自己的生活中：他們聽和宣講，但他們向人宣講的說話在他們內卻沒有長出根來(參見瑪 13:5-6；雅 1:22-25)。

「作惡的人」的結局在兩所房屋的比喻清楚顯出(透過重複「凡...」這一字)，坍塌的原因是由於房屋是「建在沙土上」(參見瑪 7:24-27)：

瑪 7:21：

不是凡向我說：主啊！主啊的人，  
就能進天國...

瑪 7:26：

凡聽了我這些話  
而不實行的...

「作惡的人」就是那些「把自己的房屋建在沙土上」的人，瑪 3:41 指出他們要對團體的失敗負上責任：那像是好種子的原來卻是莠子(參見瑪 13:30)<sup>128</sup>。

在天主經開頭的三項請求，即願天父的名被尊為聖/被承認，祂的王權得以擴展，和祂的旨意得以承行，都是有賴天主與信徒一起作的行動。在這一節，瑪竇提醒信門徒謹防所宣講福音僅是基於天主的能力(只是利用耶穌的「名字」作為工具)而當中卻與自己的生活無關。這種行為被形容為「惡行」，是破壞團體基礎的威脅，使它在面臨考驗時容易受損(參見瑪 6:13a)。因此，聖史寫下為人類祈求的主題之後，接着的就是與團體有關的請求。

## 我們的日用糧 求你今天賜給我們

### (瑪 6:11)

(字面譯本) 我們的日用糧，求你今天賜給我們

(神學譯本) 求你今天賜給我們生命之糧

(牧靈譯本) 求你時常把耶穌賜給我們作為生命之糧

祈求食糧放在天主經，有關天主介入人類 (參見瑪 6:9c-10)和團體需要(參見瑪 6:12-13)那段的中心，是一種策略性的安排：

6:9b 我們在天之父		
6:9b 願你的名字被承認。	6:11 我們的日用糧，	6:12 寬免我們的罪債，猶如我們也寬免欠得罪我們的人。
6:10 願你的王權得以		

<sup>128</sup> 「人子要差遣他的天使，由他的國內，將一切使人跌倒的事，及作惡的人收集起來」(瑪 13:41)。天主經最後的一項請求使人想起七十賢士譯本詠 59:3：「從邪惡的事業中解救我們」

擴展, 6:10b 願你的計劃在地上實現, 如在天上一樣。	求你今天 賜給我們	6:13 不要讓我們陷於誘惑, 6:13b 但救我們免於凶惡。
----------------------------------	--------------	------------------------------------

第一段表現一連串的邏輯, 每一項請求(由同一結構以及重複用「你的」所組成)都是相輔相成的: 承認天父的名字(參見瑪 6:9c)可使天國得以擴展(參見瑪 6:10a), 並能實現天父在人類身上的計劃(參見瑪 6:10b)。祈求這特別的日用糧相對於一種能令門徒能與天主合作, 宣揚祂名字的食物, 為能使祂的王國擴展和祂的聖意得以承行。

第二段於瑪 6:12 把下一句, 祈求寬免我們的罪債, 以及把天主經其他的請求連接起來, 所用的是以第一身重複「我們」。我們可以肯定能隨時可得到(「求你賜給我們」)食糧, 這食糧精神上的意義包括和超越物質上的食物, 它有能力使團寬免罪債, 克服誘惑和免陷於凶惡。

### 食糧的比喻

在閃族人的文化中, 餅(即經文所用的「食糧」)是每餐最好和主要(經常只是唯一種)的食物, 它一般的意思是指食物。希伯來文「餅」的字根帶有「營養」, 「食用」的意義, 而它的名詞, 是指餅或其他種類的食物<sup>129</sup>。在東方世界, 餅在眾多的名稱中, 也稱作「維生」(*vita*), 因為它是滋養人們基本的營養<sup>130</sup>, 因而被視為天主賜給人最好的恩賜。

正因為餅是生命中的必需品, 缺乏餅等於要面對死亡的情況<sup>131</sup>, 餅於是比喻作天主聖言:

「看, 那些日子一來臨——吾主上主的斷語——我必使  
飢餓臨於此地, 不是對食物的飢餓, 也不是對水的飢渴, 而  
是對聽上主的話的飢渴」(亞 8:11)。

在依撒意亞先知書, 以民在充軍的日子中敬拜異民的神明, 祈求他們的情況, 可比作白白花錢買來「不能充食」、「不足果腹的東西」(依 55:2)<sup>132</sup>, 而

<sup>129</sup> 「撒羅滿每月所用的食品[字面:餅]: 細麵十『苛爾』, 粗麵六十『苛爾』; 肥牛十隻, 牧放的牛二十隻, 羊一百隻; 此外還有鹿、羚羊、鷹子和肥禽」(列上 5:2-3; 參見創 18:5-8; 28:20; 31:54; 37:25; 39:6; 41:54,55; 出 1:20; 18:12; 肋 3:11,16; 申 10:18b; 路 7:33; 弟後 3:12)。餅也是動物的食糧: 「將食物[字面:餅]賜給家畜(詠 147:9)

<sup>130</sup> 餅不是用來與其他食物一起吃的, 但這些食物是為吃餅而設的。參見創 25:34; 盧 2:14

<sup>131</sup> 參見創 47:15,19; 出 16:3; 戶 21:5; 依 51:4; 耶 38:9

<sup>132</sup> 參見耶肋米亞先知書責斥向「天后」獻祭餅(耶 44:16-19)

不去取得那白白得來和有效用的天主聖言(參見食 55:1,10-11); 於箴言一書, 天主的智慧把自己獻上作為食糧:

「你們來, 吃我的食糧」(箴 9:5; 參見訓 15:3)。

在上述的章節, 有關以天主聖言和智慧作為食糧, 像瑪納一樣<sup>133</sup>, 永遠都是天主的恩賜, 同時被視為人無法以自己能力得來的食物。

於瑪竇, 甚至在路加福音中, 祈求食糧無疑有特別的意思, 聖史希望透過一些文法上的技巧, 令人明白這道理:

一祈求食糧是唯一項在開始用補詞(「我們的日用糧...」)來強調意思, 而不是像其他的請求, 開始時用動詞(願...被尊為聖...願...來臨...願...旨意承行...);

一特意兩度用定冠詞來強調這餅(「這餅...這日用糧」)的形容詞。

這不是一般的餅, 而是這指定的餅(唯一的餅), 對於瑪竇福音接聽天主經的人已是耳熟能詳的。

在瑪竇福音, 「餅」一字出現過 21 次, 通常都是指食糧或食物<sup>134</sup>。於瑪 4:3-4(唯一在天主經之前的), 「天主口中所發的一切言語」的意思就是它比餅的食物質素還要高:

「經上記載:『人生活不只靠餅, 而也靠天主口中所發的一切言語』」(瑪 4:4)。

聖史用餅的圖像作比喻來指出默西亞為以色列帶來的救恩<sup>135</sup>, 但在法利塞人的酵母一事件中, 餅是用來指法利塞人和撒杜塞人的教導, 相對於耶穌的教導<sup>136</sup>。誨瑪 26:26, 餅本身成為愛和救恩的事實:

「耶穌拿起餅來, 祝福了, 擘開遞給門徒說:『你們拿去吃罷! 這是我的身體』」

## 「我們」

---

<sup>133</sup> 格前 10:3 提及天主在曠野滋養祂百姓的瑪納為「神糧」

<sup>134</sup> 「你的門徒為什麼...吃飯[字面:餅]時竟不洗手?」(瑪 15:2; 參見谷 3:20; 路 14:1; 若 13:18; 得後 2:8,12)

<sup>135</sup> 「耶穌回答說:『拿兒女的餅扔給小狗, 是不對的』(瑪 15:26)

<sup>136</sup> 「他們這纔明白耶穌不是說防備餅的酵母, 而是說防備法利塞人和撒杜塞人的教訓」(瑪 16:12)

這項請求加上形容詞本身是不必要的(少了也不會改變「[我們]的日用糧, 求你今天主賜給我們」的意思), 卻將餅與天父扯上關係:

「我們在天之父」

「我們的日用糧」

祈求賜我們日用糧(不論這餅的意思是什麼) 對信徒團體帶有集體的意義: 當日用糧同時也屬於大家的, 我們才可以稱天主為父時。自願選擇貧窮(參見瑪 5:3)容許我們分享物質上的餅; 我們一起擘餅和吃餅使我們能結合, 彰顯天主的國, 保證團體「共結合於基督的身體」:

「因為餅只是一個, 我們雖多, 只是一個身體, 因為我們眾人都共享這一個餅」(格前 10:16-17; 參見宗 2:42,46)

### 「日用」糧

來自路加、瑪竇福音和十二宗徒訓誨錄, 天主經不同的版本都有不同之處和異文, 但希臘文「日用」(*epiousios*)這個形容詞雖然罕見, 但在三個版本都完整地把它保留。

一個用於天主經請求的詞語, 而在聖經、傳統文學或其他文件卻不存在, 令人覺得這措詞非常重要, 以致任何一位聖史也不敢作出改動。在天主經最長的一項請求, 一段精確的經文中一直堅持用這個獨特的形容詞, 無疑是因為有它特別的意思, 超越餅物質上, 作為身體的食物的意思; 正如大部分的教父解釋, 它是用來指滋養精神的食糧。然而, 如何翻譯天主經的這個形容詞, 仍是一個沒有解決辦法的嚴重障礙, 只能作出猜測而已。

在聖經以外文獻研究 *epiousios* 也只提供令人失望的結果, 最可靠的見證仍是奧利振的說法, 他認為

「*epiousios* 一詞在希臘人或學者中找不到, 它不是當時語言所用的詞語, 似乎是聖史打造出來的新字」。

於第四世紀拉丁文通行本嘗試克服這個困難, 提出用兩種方法翻譯這個陌生的形容詞: 於瑪竇福音翻譯成「超物質體」(*supersubstantialem*), 以及於路 11:3 譯作「日用的」(*cotidianum*)。後者的讀音較容易(也較易明白), 於是就由路加福音轉載到瑪竇福音, 禮儀版本就是把路加福音的「日用」, 配合瑪竇福音的「求你今天主賜給我們」而形成的。

*Epiusios* 一詞不同的解釋主要是來自三個類別, 彼此之間並沒有矛盾, 反而是相輔相成的:

## 1) 「隨後一天主的」食糧

*Epiousios* 的第一個推測，由 *epi+ienai* 組成，帶有將來、未來、每日生活必須的等意思，「隨後一天」的意思於是由此而來的。這個解釋(用於科普特版本，並已由奧利振和聖安博證明)由聖熱羅尼莫親自表明：

「在希伯來文聖經，在「超物質體」之處我找到 “*maar*” 一詞，即「明天的」，因此意思是：「隨後一天的食糧」，即將來的食糧，求你今天賜給我們」。

按這個解釋，天主經的請求在於祈求天主賜給我們明天的食糧，正如過往在曠野的時候，祂在安息日前夕賜予雙倍份量的瑪納(參見出 16:5,29)，*epiousios* 即是希伯來文的明天翻譯成希臘文。事實上天主經與出谷紀的經文有相似之處：

<b>瑪 6:11</b>	<b>出 16:29a</b>
我們明天的食糧	兩天的食物
求你今天賜給我們	他給你們

在這個推測之下，食糧和明天兩者都超越了純粹物質和時序的意思。假如所指的只是餅或食物，這項請求不論它用今天或明天的方式表達<sup>137</sup>，也會與天主經隨後的建議有矛盾：呼籲耶穌的門徒放棄將來或現在有關食物的憂慮。當我們為天國而工作時，保證會得到食糧，「因為工作自當有他的食物」(瑪 10:10；參見路 10:7)：

「所以你們不要憂慮說：我們吃什麼，喝什麼，穿什麼？因為這一切都是外邦人所尋求的；你們的天父原曉得你們需要這一切。你們先該尋求天主的國和它的義德，這一切自會加給你們。所以你們不要為明天憂慮，因為明天有明天的憂慮...」(瑪 6:31-34；參見 16:5-12；路 12:22-31)。

## 2) 「超物質」的食糧

希臘與拉丁的教父們解釋 *epiousios* 時指出這一字是由 *epi* (之上)和 *ousia*(自然/物質)所組成，因而得出「超物質」的食糧，即精神方面的食物，而不是為身體而設的；奧利振將這食糧等同為天主聖言和天主的智慧，因此解作基的身體：

「為使我們的靈魂不會因缺乏食物而生病，並且我們不會因得不到天主聖言而飢餓至死，讓我們遵從我們救主的教導，請求天父賜予生活的食糧，就像物質的食糧一樣。真正天上的食糧就是那滋養真正人類，按天主的肖像而造成

<sup>137</sup> 參見瑪 16:5-12；谷 6:8；路 9:3

的人類的食糧，使那些吃這食糧而肖似造物主的人能得以升華。有什麼食物能比得上天主聖言，更能滋養人靈？有什麼能比為精神而設的天主智慧更為寶貴，使人可以領受它到自己心中？或者什麼可比得上相對於天然日用糧的真理？」

此外，奧利振認為類似和可以解釋 *epiousios* 的另一個字，就是在出谷紀可找到的 *periousios*，他指出兩者都來自同一個字根 *ousia*(物質、存在、獨特、特質)。

如果 *periousios* 是「指成為能與天主溝通，有天主特質的百姓」，*epiousios* 的意思就是

「轉化為我們物質的食糧...從天上降下的食糧(若 6:51)  
賜給人的精神和靈魂，將自己的力量傳給那些取用它來滋養  
自己的人：這就是物質的食糧，我們所祈求的內容」。

敘利亞的狄奧多勒認出這食糧是天主聖言：「天主聖言是我們心靈的食糧，正如沒有生命的食糧滋養我們的肉體，同樣從天而降的聖言滋養我們靈魂的本質」。

奧利振以後的希臘教父通常都把食糧解讀為聖言，而敘利亞和拉丁教父把食糧解作耶穌聖體(除了一些重要的例外)。

對於 *epiousios* 食糧還有其他精神方面的解釋，亞奎萊亞的克羅馬齊奧、聖安博，是聖熱羅尼莫，他跟隨奧利振所建議的路向，解釋這特別的食糧是指耶穌自己。

### 3) 「必須的」食糧

對於 *epiousios* 這形容詞第三個推測是來自它的格式，由 *epi* (在) 和 *einai* (存在)所組成，意思是指存在必須的或足夠的，因此是指「生活所需」，正如在箴這一書傳統智慧所指出的：

「貧乏或富裕勿賜與我，只供予我必需的食糧」(箴 30:8)。

從詞源學方面考慮過 *epiousios* 不同推測的意思，沒有一個能絕對勝過其他的意思，況且一個詞語的價值不一家質它字源上的意義等同，因此這詞語的意思只能取決於天主經的內容。

### 賜予的食糧

在天主經開頭的三項請求要求人的合作才會得到天主的垂允，然而這一切卻完全取決於天主。將由天主自己使祂的名被尊為聖(參見瑪 6:9c)，使祂的王權得以擴展(參見瑪 6:10a)，因而使祂在人類身上的計劃得以實現(參見瑪 6:10b)。同樣，隨後的三項請求獲賜食糧，只有天父才能赦免罪債(參見瑪 6:12a)，才能免我們陷於考驗，以及拯救信徒團體免於凶惡(參見瑪 6:13)。

雖然聖經的教導指出不是出於人的憂慮<sup>138</sup>，而是天主的慷慨滋養受造物，「給一切的生靈供食品」<sup>139</sup>，這並不排除人需要從工作的成果給自己提供食物：「你必須汗流滿面，才有飯吃」(創 3:19；參見 2:15；詠 104，14-15)。

滋養人的食糧不是從天主那裏而求得來的，也不是從天而降的，而是人的責任生產食糧，並慷慨地分給那些沒有食物的人<sup>140</sup>。

耶穌呼籲他的門徒不要為食物憂慮，當然不是叫他們不去謀生<sup>141</sup>而獲取食糧(參見瑪 6:31-34)。他邀請門徒

「觀看天空的飛鳥，牠們不播種，也不收穫，也不在糧倉裏屯積，你們的天父還是養活牠們」(瑪 6:26)。

我們不應把這句話解作模仿飛鳥，而是對生命採取一種平靜的心態：如果天父照顧那些被視為不重要，不會獲天父照顧的動物，祂更會照顧祂的子女一人類，他們會播種、收割、屯積(參見瑪 6:25-34；路 12:22-31)<sup>142</sup>。

我們需要祈求天父這食糧，事實上是因為只有天主才能把它賜予給我們，不是人自己能出產。這食糧，正如智慧一樣，主要是天主的事實，沒可能透過人的努力而獲得<sup>143</sup>，而是需要人祈求天主的恩賜：

「我曾祈求，天主就賜給了我聰明；我曾呼籲，智慧的神便臨於我身。求你賜給我侍立於你座旁的智慧...」(智 7:7；9:4)。

撒羅滿王求天主賜他智慧的經文(參見智 9)，隨後的是慶祝天主的拯救行動，特別顯出從埃及獲解放的事蹟(參見智 10:15-21；11-13)。這個敘述與天主經的

<sup>138</sup> 「你們極早起床盡是徒然，每日坐至深更圖謀打算，為了求食經過多少辛酸；唯獨天主賜所愛者安眠」(詠 127:2)

<sup>139</sup> 參見詠 136:25；104:27-28；145:15；147:8-9

<sup>140</sup> 參見依 58:7,10；則 18:7,16

<sup>141</sup> 飛鳥不在那些受天主祝福的動物之列。路加更指明是「烏鴉」(路 12:24)，被視為不潔的動物(參見申 11:15；申 14:14)

<sup>142</sup> 聖史除了列出主要是男性的活動，如播種、收割，也指出女性專做的活動，如田間的百合花不「紡織」(瑪 6:28)

<sup>143</sup> 參見出 7:25；約 11:6；15:8；28:12,20；32,9,13；箴 2:6；德 11:23；43:33

請求有類比之處，最後的一項所用的「解救」一動詞(參見瑪 6:13b)和「天主的國」這用語(參見瑪 6:10)，在全部舊約中只有一處用過：

「智慧卻從困難中拯救了崇拜她的人。智慧引導逃避長兄憤怒的義人，走上了正路；將天主的國指示給他，叫他明白神聖的事...智慧沒有離棄被賣的義人，反而救他免於罪惡...智慧拯救了聖潔的民族，使無瑕可指的種族，脫離壓迫他們的異民」(智 10:9,10,13,15)

### 食糧與瑪納

從*epiousios*不同的解釋，如「隨後一天的食糧」、「所需的食糧」，或「超物質的食糧」，可見得天主經中所祈求的食糧，不禁令人想起在曠野中天降的瑪納，正如出谷紀一書所敘述的(參見出 16)。在猶太人的傳統中，瑪納是天主在出谷時陪伴祂子民的恩賜，被視為最佳的食糧<sup>144</sup>：

「給他們降下瑪納使他們有飯吃，此外給他們賞賜了天上的食糧」(詠 78:24；參見申 8:16；若 6:31,49-50)。

猶太教認為天國的來臨將是重演以色列民過往歷史的事件，於是瑪納便成為奇蹟的記號和圖像，天主在默西亞來臨前將有奇蹟相隨。在息彼拉神諭「天上甘飴的食糧」瑪納將成為那些「承受生命」的人永遠的食物(fr. 3,47-49)；巴路克默示錄(巴路克 II)表達出默西亞來臨的希望，當默西亞開始顯示自己的時候，「天將重新降下珍貴的瑪納」(29:3-8)。

天主賜與祂的子民瑪納，試探他們的忠信<sup>145</sup>，可惜沒有成功，天主子民反而試探上主，懷疑祂的忠誠<sup>146</sup>，以致那產逃離埃及的人沒有一個能抵達福地，獲得自由<sup>147</sup>。

相對於瑪納，耶穌所賜與「從天上降下來的食糧」不會導致失敗。他的食糧，是他自己，是永生的恩賜，「誰吃了，就不死」(若 6:50)<sup>148</sup>：

<sup>144</sup> 舊約聖經通常稱食物為瑪納。在 26 次提及瑪納時，當中有 11 次所用的詞語是食物(參見出 16:15b；又見 16:4,8a,29a,22,32；戶 9:15；詠 105:40；智 16:20)。其他的次數瑪納也被形容為「天神次糧」(智 16:20)

<sup>145</sup> 「上主向梅瑟說：『看，我要從天上給你們降下食物，百姓要每天出去收斂當日所需要的，為試探他們是否遵行我的法律』」(出 16:4)

<sup>146</sup> 「並試探過上主說：『上主是否在我們中間？』」(出 17:7)

<sup>147</sup> 「你們的祖先在曠野中吃過『瑪納』，卻死了」(若 6:49；參見戶 14:22-32；蘇 4:4)

<sup>148</sup> 於若 6:35-58，起初「食糧」是指天主所賜與的智慧(參見若 6:35-51)，帶有耶穌在聖體聖事中所賜與的「身體」的意思(參見若 6:51b-58)

「我是從天上降下的生活的食糧；誰吃了這食糧，必要生活直到永遠」(若 6:51)<sup>149</sup>。

瑪竇福音天主經的請求，包含了傳統的觀念，瑪納將會是默西亞時代的食物，再根據若望福音神學的影響而作出修訂。這食物不是為身體而設，最後「排洩到廁所裏去」(瑪 15:17)，也不是在曠野因梅瑟而降下來的瑪納這樣短暫和沒有效用的食糧；這食糧是持久和有效能的，能滋養人的精神，被指為默西亞耶穌，真正天主的智慧<sup>150</sup>，能使祂子民的飢餓得到飽飫：

德 24:29

[智慧說]

凡食我的，

還要饑餓；

凡飲我的，

還要饑渴。

若 6:35

耶穌回答說：

我就是生命的食糧<sup>151</sup>；

到我這裏來的，永不會饑餓；

信從我的，

總不會渴<sup>152</sup>。

在瑪竇福音，祈求天主賜予這特別的食糧，與耶穌在葛法翁所應許優質的食糧有密切的關係，正如天主經與會堂聽眾所請求的十分相似：

瑪 6:11

我們的日用糧

求你今天賜給我們

若 6:34

你就把這樣的食糧

常常賜給我們罷

### 「求你今天賜給我們」

祈求「今天主」獲賜這食糧是沿於舊約和新約用了筵席的比喻，描述天主的國最終來臨的事實，（「將來能在天主的國裏吃飯的，纔是有福的」路 14:15；參見瑪 9:14-15）<sup>153</sup>。

對瑪竇而言，這筵席最終的事實「今天」在耶穌門徒的團體已預先到來。他的門徒，接受和實踐默西亞在真福八端<sup>154</sup>所表明的計劃(參見瑪 5:3-10)，讓

<sup>149</sup> 在此處和若 6:58 出現的「必要生活到永遠」這一句從未在聖經出現過，是「活到永遠」(創 3:22)的模子，就如「生命的食糧」(若 6:35-48)，在整部聖經僅有一次，很明顯就是「生命樹」(創 3:22)的模子

<sup>150</sup> 「我們所宣講的...基督卻是天主的德能向天主的智慧」(格前 1:24,30；參見依 11:2)。若望所指的「智慧」，永遠明顯地指耶穌，他形容默西亞就像智慧書一樣講述智慧，口中所說的都是智慧的言語(參見若 1:1-2,9-14,18,33；3:11,17,19,34；4:34；5:36-43；6:29；7:29,33；8:21,24,42；9:7,9；10:30,36；11:42；12:35,46；13:3；16:5；17:3,11,25；20:17)

<sup>151</sup> 於若望福音，「食糧」用作隱喻，參見 6:32-33,35,41,48-51,58

<sup>152</sup> 「誰若喝了我賜與他的水，他將永遠不渴；並且我賜給他的水，將在他內成為湧到永生的水泉」(若 4:13-14)

<sup>153</sup> 「我給你們說：將有許多人從東方和西方來，同亞巴郎、依撒格和雅各伯在天國裏一起坐席」(瑪 8:11；參見 22:2；箴 9:1-6；依 25:6；路 14:15；默 7:16；19:9,17)。

天國存在，並彰顯耶穌的臨在，他曾保證以「永生」智慧的話(若 6:68 參見 15:7；瑪 24:35)和「生命的食糧」(若 6:35)，永遠與他的門徒同在<sup>155</sup>。

猶太文化傳統指出「當梅瑟離世時，瑪納便會停上為以色列子孫降下」<sup>156</sup>，耶肋米亞先知把法律書與約櫃一起藏在一個秘密的地方(參見加下 2:4-8)。

人們相信在默西亞來臨的時日，瑪納將再次重現，正如厄里亞先知所記載的(參見 *Mek. Ex.* 16:33)。

耶穌是「天主與我們同在」，他就是這「隱藏的『瑪納』」(默 2:17；參見希 9:4)，那保留給天使的食糧(參見詠 78:25；智 16:20)，卻成了人們的養料，以致「誰吃這食糧，必要生活直到永遠」(若 6:58)。

## 寬免我們的罪債 如我們也豁免虧欠我們的人 (瑪 6:12)

(字面譯本) 寬免我們的罪債，猶如我們也寬免得罪我們的人。

(神學譯本) 赦免我們的債務，如同我們寬免虧欠我們的人。

(牧靈譯本) 赦免我們的罪債，猶如我們赦免虧欠我們的人。

### 「寬免/赦免」

聖史透過「寬免」一動詞，指出人與天主重新建立關係的行動。這一詞並非宗教方面的詞彙，而是源於非宗教範疇，來自法律和商業方面的語言。這詞語意味着「赦免」，「不追咎」責任。純粹脫離宗教文化的範疇，赦免的過程與人與人之關係尤關。將它放在天主與人之間的關係上，這一動詞就套上一個更廣闊的層面，罪過得以寬赦，這可透過獻上法律所規定的祭品(參見肋 4-5)。

瑪竇刻意避免採用新約聖經中不同帶有罪惡含意的詞語，卻選擇債務一詞，因為它超越違反法規或誡命的意思。

舊約聖經很少用債務一詞，在七十賢士譯本也只用了兩次，於申 24:10 意思是指「所欠的數目」，於加上 15:8，也出現「轄免」一動詞<sup>157</sup>。瑪竇與路加起初揀選的字(阿拉美語 *hōba*)，意思包括「債務」(字義)或「罪過」(喻意)。

<sup>154</sup> 「看！我同你們天天在一起，直到今世的終結」(瑪 28:20)

<sup>155</sup> 「的確，直到主再來，你們每次吃這餅，喝這杯，你們就是宣告主的死亡」(格前 11:26；參見路 22:30；瑪 19:28；默 3:20)

<sup>156</sup> 古代聖經(20:8)

「罪過」是屬於宗教性質的詞彙，令人聯想到違犯法律，「債務」屬於人與人之間關係的範疇，令人聯想到沒有履行某種責任(固意或無意)，影響信任或工作上的關係。在路加福音的天主經，所採用的是猶太文化的「債務」，而瑪竇就採用了帶有宗教性質的詞語，與希臘文的「罪過」相近(卻保留了路 11:4「虧欠我們的人」)。

債務和罪過兩者的意思可追溯於猶太宗教對天主的概念，祂版想像為一位吹毛求疵的會計，把世人每一個行為都準確地記錄在他的「賬簿」上<sup>158</sup>。疏忽宗教上的責任和每次違反法律都引致重大的債務。

赦免罪過和豁免債務的分別，在於前者所要求的條件，就是人必須對他所做的作出賠償，除非罪人遵守宗教上所規定的祭獻、守齋和祈禱，天主才會放棄懲罰罪人(參見戶 15:22-30)<sup>159</sup>。天父豁免人的罪債卻只是基於祂的仁慈，而不取決於人所做任何的事。

耶穌認為天父不僅寬恕人的罪債，更不加以追討。「寬免」意味着自願放棄懲罰人的缺失或過犯，而「赦免」即是不追咎人之前管理的不善，讓人有機會改過自新。如果「寬免」是由遵從某些既定做法而獲得的話，那麼「赦免」就是特賜的，更可說是受之有愧的。

這行動的結果就是人與天主重建完整的關係，這只有發自天主才可促成(參見若一 4:19; 羅 5:6; 索 3:17)。

### 債務與欠債者

我們要從瑪 18:21-35 比喻的教導去明白天主經的這項請求。這教導按照那些屬於天國的人的行為準則，君王隨時樂意完全赦免他僕人的債務，源於主人的憐憫，被形容為仁慈的行為<sup>160</sup>：

「那僕人的主人就動心把他釋放了，並且也赦免他的債」  
(瑪 18:27)。

天主赦免人的罪債，先於人寬免那些虧欠自己的人，正如在比喻中君王赦免僕人的債務先於僕人所做的(瑪 18:24; 參見路 7:41-42)。欠債的僕人不是因為

<sup>157</sup> 「凡你所欠王的債，以及你將來應給王繳納的，自今以後，永遠豁免」。參見加上 10:43

<sup>158</sup> 「上主的眼目...環視人類一切行徑，透視人心中和最隱密的幽處」(德 23:28;箴 15:3)

<sup>159</sup> 脫離文化的層面，在德訓篇中，寬恕取決於祈禱者的態度：「你要寬恕你近人的過錯；這樣，當你祈求時，你的罪惡也會得到赦免」(德 28:2)

<sup>160</sup> 「難道你不該憐憫你的同伴，如同我憐憫了你一樣嗎？」(瑪 18:33)

他答應歸還所欠巨額的債務而獲得赦免<sup>161</sup>，而是出於債主的慷慨(參見厄下 5:10)。

人要赦免他的同伴並不是天父赦免人的條件，而是祂赦免人的後果。自己的罪債慷慨地獲得赦免，令人有能力慷慨地寬免別人所虧欠他的債務，這樣做可使他的功德在天主面前獲得祝福(參見申 24:13)。

在新約聖經，「債務」一詞只見於天主經的請求，以及羅 4:4 所指的「工資」<sup>162</sup>。瑪竇選擇用這一詞，而不是他多次在福音中也採用的「罪過」<sup>163</sup>，結合赦免一動詞<sup>164</sup>，企圖在「債務」一詞上包含「罪過」的意思，但更超越這意思，因此「寬恕罪過」是源於宗教範疇，而「赦免債務」(參見瑪 6:14-15)卻屬人際關係的範疇。

我們大可以寬恕別人的過失，卻仍保留自己所擁有的，赦免債務卻要求我們連這本屬於我們的也都放棄。

這項請求透過所用的代名詞和屬有詞(我們/我們的)，指出在這方面準備就緒的慷慨不是對信徒個人的要求，更是團體的風格。

天主經的請求所要求信徒的(寬恕)行為不是來自他個人的德行，而是要求他們放棄應得的權利(參見申 15:3)，這就是團體實踐分享的成果，使天主在他子民身上的計劃成為事實：「在你們中間不會有窮人」(申 15:4)<sup>165</sup>。

只有那些回應耶穌的邀請去悔改的人(參見瑪 4:17)和那些接受第一端真福，自願選擇貧窮的人(參見瑪 5:3)，才能持有這種態度。

拒絕積蓄財富，並隨時樂意與人分享財物使人習以為常地實踐憐憫(參見瑪 5:7)，並能赦免別人的債務。在一個自願成為貧窮的團體，與別人分享自己擁有的財物成為常規<sup>166</sup>，也不可能同時只是一個債權人的團體。

## 立為法律

根據聖經的觀念，一切都是來自天主，祂是一切事物的創造者：由每個人的生命(參見多 8:6)，至以色列民族的生命(參見申 32:6；依 43:15)；由那些維持

---

<sup>161</sup> 「那僕人就俯伏在地叩拜他說：『主啊！容忍我罷！一切我都要還給你』(瑪 18:26)

<sup>162</sup> 「給工作的人工資，不算是恩惠，而是還債」

<sup>163</sup> 參見瑪 1:21；3:6；9:2,5,6；12:31；26:28

<sup>164</sup> 參見瑪 9:2,5,6；12:31；26:28

<sup>165</sup> 「宗徒們以大德能，作證主耶穌的復活，在眾人前大受愛戴。在他們中，沒有一個貧乏的人」(宗 4:33-34)

<sup>166</sup> 「求你的，就給他；願向你借貸的，你不要拒絕」(瑪 5:42)；「你們若借給那些帶希望償還的，為你們還算什麼功德？就是罪人也借給罪人，為能如數收回。你們給，也要給你們」(路 6:34,38a)

人生命的事物，如太陽(參見德 43:2-5)、雨水(參見申 11:14; 瑪 5:45)，至那些使人生存得更好的，如被形容為「原來是為使愉快」的酒(德 31:35)<sup>167</sup>。

人對天主的債務源於人絕不可能把他從天主所領受的一切歸還天主<sup>168</sup>。當然天主也不要求人將祂曾慷慨賜予人的一切歸還，只是希望他們能有這樣的意識，做人也能不求回報地施予，正如耶穌所教導的一樣：

「白白得來的，也要白白分施」(瑪 10:8)<sup>169</sup>。

從這與人同舟共濟的原則，衍生出有關恢復人民之間的平等狀況，特別是「安息年」(參見申 15:1-18)以及「喜年」(參見肋 25:10-55; 27:17-24)的法律，致力透過赦免債務，使「人各歸其祖業」(肋 25:13)。

當欠債人無法償還他的債務，便會淪為債主的奴隸(參見瑪 18:25)，如承領人死去，這責任便會落在他子女身上，在這樣的世界之下，這法律更為重要：

「有一個先信弟子的妻子，前來哀求厄里叟說：『你的僕人，我的丈夫死了，你知道你的僕人是一個敬畏上主的人；現在債主前來，要帶走我的兩個孩子，作他的奴隸』」(列下 4:1)<sup>170</sup>。

瑪竇選擇用「債務」一詞，叫人想起申 15:2(七十賢士譯本)所用的「作為債主」有關法律的規定，「第七年法則」的規定<sup>171</sup>：

「豁免的方式是這樣的：債主應把借與近人的一切，全部豁免，不應再向近人或兄弟追還，因為已為光榮上主宣佈了豁免」。

當然放棄收回自己所擁有的債權只適用於以色列子民之內，不延伸至外邦人：

「向外邦人可以追還，但你弟兄欠你的應一概豁免」(申 15:3; 參見肋 25:13-17)。

每七年赦免債務的法律是為社會上貧窮的人設想而頒佈的，隨即被駁回，因為人們恐怕不能取回自己所借出的財產。沒有人會赦免一個一無所有，或沒

<sup>167</sup> 「人缺少酒，他的生活還算什麼生活？」(德 31:33)

<sup>168</sup> 參見約 9:19; 設 130:3; 智 11:21; 德 18:4; 依 40:18

<sup>169</sup> 參見瑪 5:42。「你幾時設筵，要請貧窮的、殘廢的、瘸腿的、瞎眼的人。如此，你有福了，因為他們沒有可報答你的」(路 14:13-14)

<sup>170</sup> 「因為他沒有可還的，主人就下令，要他把自己和妻子兒女，以及他所有的一切，都變賣來還債」(瑪 18:25; 參見厄下 5:1-5; 出 21:2-7; 肋 25:39-40; 申 15:12-18; 依 50:1; 耶穌 34:8; 亞 2:6)

<sup>171</sup> 「每過七年，應施行豁免」(申 15:1; 參見肋 25; 厄下 10:32; 德 29:1-13; 依 61:2; 路 4:1)。

有保證他能還債的人<sup>172</sup>。因此天主刻意制定的法律，被耶穌時代有最高權威其中一位的辣彼希利爾(Rabbi Hillel，生於公元前第一世紀/公元10年卒)所修改：

「當我看見人們拒絕赦免別人的欠債，違反妥拉所寫下來的：『你應提防，不要心生惡念說：第七年的豁免年快到了！就冷眼對待無窮苦的兄弟，不借給他什麼。如果他呼求上主反對你，你應負罪』(申 15:9)。你因此在法庭立下聲明 *Prosbul*。這基本上是正式的宣言，聲明所借出的債務在第七年不會被豁免：『我某某人，在你們這地方的法官面前聲明，我將隨時可索回所有屬於我的款項』。法官或證人在下面簽署」(*Shebi'it* 10:3-4; *Sifr. Deut.*, 15:3, §113; *B.Git.*, 36b)

*Prosbul* 是一將證書，當中包含一個在法庭面前作出的聲明，授予債主權力，撇除法律所規定的豁免，就算是七年之後，隨時也可討回款項。

這制度從文化和神學的背景之下，可令人更容易明白在天主經的請求有什麼意義。聖史抽離並不接受立下聲明的這種制度(容許人逃避第七年的法律)，使人返回天主最初的計劃的原意，他公開反對人們蔑視天主原本的話<sup>173</sup>，卻把「先人的傳授」，那不過是「人的規律」，吹噓為天主的教導(瑪 15:9; 依 29:13)。

提及債務時，聖史重申休妻法律的立場，指出這是梅瑟是為了以色列子民的「心硬」而設的，耶穌並不接納這法律，並恢復原本純正婚姻的制度(參見瑪 19:3-10)。

### 猶如/由於

天主經只有一個請求是由條款所推動的，它是信徒行動唯一的指示：「猶如我們也寬免得罪我們的人」。

「猶如」作為副詞可能有以下的作用：

- 將天主作為的情況與人作為的情況作比較；
- 指出這寬免的**因由**；
- 人以天父寬免的**方式**作為人寬免的模範。

排除第一個推測，因為它把天主的作為看作有限和受人的行動所限制，餘下的兩個推測，兩者並不互相排斥，反而是相輔相成的：

因由：人不能把自己作為天父的模範，而是按照天主所教導的去行事：專免罪債(參見申 15:1-2)。於路 11:4 及十二宗徒訓誨錄，豁免一動詞所用的是現在

<sup>172</sup> 「許多人不肯出借，並非出於惡意，而是怕白白受騙」(德 29:10)

<sup>173</sup> 「你們就為了你們的傳授，廢棄了天主的話」(瑪 15:6)

時態，而瑪竇所用的表示我們的罪債在獲得天主寬免之前已被撤消，而且強調是一種恆常樂意效勞的態度。

信徒團體向天父所提出的，並不為了未來間中作出好的決志，而是一種在現時已能印立的事實。

方式：寬免的幅度是「猶如」天父的模範，而不是人的模範<sup>174</sup>。我們不能叫天主模仿人的作為，而是人應致力仿效天父，實踐像祂一樣的愛德，這愛德落實於寬免別人的債務(弗 4:32; 5:1-2)。

### 「欠債的人」

瑪竇所用的動詞，「成為欠債的人」是在人與人關係之上的範疇(正如在欠一萬塔冷通的比喻，參見瑪 18:28,30,34)<sup>175</sup>，欠債的人這一詞除了用在這一段外，僅出現於瑪 18:24：

「他開始算賬的時候，給他送來了一個欠他一萬塔冷通的」。

在新約聖經，「成為欠債的人」是用來指團體的成員在互愛上應有的責任。在路加福音，愛的服務被視為每人對近人應有的責任，而不是可選擇的一種美德：

「你們也是這樣，既做完吩咐你們的一切，仍然要說：  
我們是無用的僕人，我們不過做了我們能做的事」(路  
17:10)。

於若望福音同一個動詞是用來表達團體成員對他人一種必須履行的服務的態度，使他感到是「主人」，而不是一特許的恩惠。耶穌先為他的門徒洗腳時所表現的那份愛，使門徒有能力彼此服務，正如在天主經裏，天主先寬免我們的罪債，使信徒有這樣的能力：

#### 瑪 6:12

寬免我們的罪債  
猶如

#### 若 13:14

若我...給你們洗腳，  
你們

<sup>174</sup> 「就如主怎樣寬恕了你們，你們也要怎樣寬恕人」(露 3:13)；「如果我們祈求上主寬恕我們，我們也該寬恕別人」玻里加，斐理伯書 6:2

<sup>175</sup> 於瑪 23:16,18，所用的動詞不是指人與人之間的關係，而是指對「聖所」和「獻祭」所應履行的責任。於路加福音，除了在天主經內用這動詞(參見路 11:4)，用法也像瑪竇福音(參見路 7:41; 16:5,7; 17:10)。若望只用了這動詞兩次：第一次是耶穌呼籲人去服務，為能傳達生命(若 13:14)。另一次就是致耶穌於死地的猶太人領袖：「我們有法律，按法律他應該死，因為他自充為天主子」(若 19:7)。馬爾谷福音這一動詞並不存在。

我們也寬免  
得罪我們的人

也該  
彼此洗腳

彼此服務使團體更為富足，並確保那位到來「服事人」的主的臨在(瑪 20:28)，以自我為中心卻會使團體貧乏，加入一種具破壞性的分解過程，甚至把它毀滅。因此，豁免債務並施與寬恕必須立即進行。每每延遲將愛表現於慷慨的分享時，我們就累積對天父的罪債，那源於缺乏愛德以致使團體貧乏得罪債：

「除了彼此相愛外，你們不可再次欠人什麼」(羅 13:8)

於瑪 5:7，「憐憫人」那端真福沒有指出憐憫實際的行動，這行動不只限於經濟援助的範疇，也擴展至一切有助人擺脫困境的態度。同樣，寬免「債務」不只是與經濟方面有關，也擴展至精神方面，包括防礙人獲得圓滿生命的一切，正如奧利振所描述的：

「所以我們都是欠債者，我們有某些責任，不僅付出，也需要在仁愛內生活和履行特定的行動，而且我們彼此也該有這樣的心態... 任何人若不償還他欠下弟兄的債務，他們因自己沒有完成責任而成為欠債者」<sup>176</sup>。

## 不要讓我們陷於誘惑 (瑪 6:13a)

(字面譯本) 不要引導我們於誘惑  
(神學譯本) 不要讓我們陷於誘惑  
(牧靈譯本) 不要讓我們屈服於誘惑

在這項請求有一個詞語帶有雙重的解釋。聖史揀選的字可解作「試探」或「誘惑」，只有詞語的上文下理才可決定它的意思。

在舊約聖經，試探一動詞絕不指誘導人至罪惡(誘惑)，既不是來自天主，也不是來自與人敵對的力量<sup>177</sup>；在新約聖經，這動詞也包括「誘惑」的意思。

誘惑/試探作為動詞或由動詞所產生的名詞有以下的意思：

1) 正面的意思(試探)

<sup>176</sup> 奧利振, *Peri euches*, 28,1.2

<sup>177</sup> 參見創 22:1; 出 15:25; 16:4; 20:20; 申 8:2,16; 列上 10:1; 詠 26:2

(a) 當行動的主角是天主，受眾是祂的子民：

「我兒，你前去服事上主時，應預備你的心承受試探」(德 2:1)；

「看，我要從天上給你們降下食物，百姓要每天出去收斂當日所需要的，為試探他們是否遵守我的法律」(出 16:4；參見 20:20)<sup>178</sup>。

在友弟德傳(8:25-27)我們可找到初步的神學解釋，關於天主正面的試探，實在是我們感恩的泉源：

「為了這一切，我們要感謝上主，我們的天主，因為他考驗我們，像考驗我們的祖先一樣。請你們回憶他對亞巴郎所作的，又怎樣考驗了依撒格，看看雅各伯在敘利亞的美索不達米亞替他舅父放羊時，有了什麼遭遇。原來他鍛鍊他們，乃是為考驗他們的心；上主也這樣鞭責我們，並不是為懲罰，乃是為警戒與他親近的人」<sup>179</sup>。

(b) 當行動的主角是面對他人的人時<sup>180</sup>：

「如要交友，先要考驗，不要立刻信任他」(德 6:7)；

「爐火試煉陶人的陶器，言談試驗人的人格。在人未發言前，不要讚美他，因為人的好壞，從言談中纔可見到」(德 27:6,8；參見 13:11；37:27)<sup>181</sup>。

2) 負面的意思(誘惑)

直接的誘惑

(a) 當主動的子民是而受眾是天主，透過試探這動詞，行動就帶有「誘惑」的意思：

<sup>178</sup> 「你親眼見了上主你的天主為救你所用的大災難」(申 7:19)；「上主你們的天主有意試探你們，願意知道你們是否全心全靈真愛上主你們的天主」(申 13:4)；「那些驚人的折磨、神蹟和偉大的奇事，你們都親眼看見過」(申 29:2)；「他[亞巴郎]遵守了至高者的法律，又同他訂立了盟約。他在自己身上堅定了盟約，在受試探時，證明自己是忠誠的」(德 44:20)；「亞巴郎不是在受試探中顯示了忠信，才算他有義德嗎？」(加上 2:52；參見德 44:20)；「上主，你儘管對我試驗，對我查考，你儘管對我的五內和心臟探討」(詠 26:2；參見民 2:22；3:14；6:39；編下 32:31；多 12:13[S]；智 4:17)。

<sup>179</sup> 於詠 66:8-10 考驗是祝福的來源：「萬民，請你們讚美我們的天主，請傳揚他應受到的榮譽。他曾使我們的性命存活，沒有讓我們的腳步滑倒。天主，因為你曾考驗了我們，像鍊銀子一般，也鍊了我們」

<sup>180</sup> 試探/誘惑一動詞也指出個人所作出自我檢討的行動：「你們該考查考查自己，是否仍站在信德上」(格後 13:5)。若欠缺警別，誘惑的危機便會出現：「你們自己要小心，免得也陷入誘惑」(迦 6:1)

<sup>181</sup> 參見列上 10:1；編下 9:1；智 2:17；達 1:12,14；默 2:2

「你們不可試探上主你的天主」(申 6:16)。

有關對天主而言，最有代表性的個案就是宗徒大事錄的記載，伯多祿控訴阿納尼雅和撒斐辣「共謀試探主的神」(宗 5:9; 參見格前 10:9)<sup>182</sup>。

(b) 當主動的是一股負面的力量而受眾是人的情況下：

「你們切不要彼此虧負，除非兩相情願，暫時分房，為專務祈禱；但事後仍要歸到一處，免得撒殫因你們不能節制，而誘惑你們」(格前 7:5)；

「魔鬼要把你們中的一些人投在監裏，叫你們受試探；你們要遭受困難十天之久」(默 2:10)。

間接的誘惑

人們藉天主之名而強制規定遵行的法律被視為試探上主：

「現今你們為什麼試探天主，在門徒的頸項試，放上連我們祖先和我們自己都不能負荷的軛呢？」(宗 15:10)。

試探這動詞於瑪竇福音出現過六次(當中有四次是法利塞人有意刁難耶穌的情況)，所有六次這動詞都帶有誘惑負面的意思。

這些誘惑的共通點在於一位顯赫的默西亞，教人成功之道，按照猶太民族主義的憧憬，一位勝利的默西亞；試探一動詞每每應用於耶穌仇敵的作為(參見瑪 4:1; 谷 1:13; 路 4:2,13)，被稱為「試探者」的魔鬼(瑪 4:3)<sup>183</sup>，以及時常聯同撒杜塞人「試探耶穌」的法利塞人身上<sup>184</sup>(瑪 16:1; 參見谷 8:11; 路 11:16)。

### 「不要讓我們陷入誘惑」

在新約聖經，從雅各伯書所寫的內容，我們可排除天主是「試探者」任何的可能性：

「人受誘惑，不可說：『我為天主所誘惑』，因為天主不會為惡事所誘惑，他也不誘惑人。每個人受誘惑，都是為自己的私慾所勾引，所餌誘」(雅 1:13-14)。

<sup>182</sup> 同樣於若 8:6：「他們說這話，是要試探耶穌，好能控告他」

<sup>183</sup> 「試探者」的稱呼在新約聖經只出現於瑪 4:3 及得前，當困難與試探者的行動有密切的關係，並損害團體：「不叫任何人在這些困苦中受到動搖...為此，我既不能再等待，遂派他們去探悉你們的信德，怕那誘惑者誘惑了你們，而使我們的勞苦等於白費了」(得前 3:3,5)

<sup>184</sup> 參見瑪 19:3; 22:15,18,34-35; 谷 10:2; 12:13,28; 路 10:25; 20:20-21

「邪惡」是雅各伯書所描述的行動的起因和目標，明顯地所指的不是試探，而是誘惑。相反的，在天主經的請求，天父是行動的主體，而受眾是信徒，這項請求的意思就是不要讓我們陷於試探。

傳統的翻譯「不要讓我們陷於誘惑」所指的是「不要讓我們受誘惑」，是基於一個假設，希臘文動詞的結構依賴早期希伯來文(或阿拉美語)的經文。按一般希伯來文文法的規則，「做盡一切使某事不會發生」以及「不做任何致使某事發生的事」<sup>185</sup>兩者並沒有分別，當中句法的意思被解讀為「不要容許我們進入誘惑」，為的是除去神學上把天主看作試探者這個嚴重的障礙。

這種解釋帶來的限制就是必須翻查希伯來文語法規則，將用希臘文寫的用語翻釋，得出不同的意思，而不單是文法表面上顯出的意思。

誘惑雖然是耶穌和他的門徒生活上無可避免的一部分，縱然天主能力「拯救虔誠的人脫離磨難」(伯後 2:9)，天主的行動絕不是引人陷入誘惑的並不是，反而是使人擺脫誘惑，正如天主子民整個歷史上所見證的。聖史在天主經第六及第七項請求正是按舊約節包含的經驗而寫出來的：

**德 33:1**

**瑪 6:13**

「敬畏上主的，  
決不會遭遇凶惡；  
受誘惑時，  
上主切拯救他」<sup>186</sup>

「不要讓我們陷入誘惑，  
但救我們免於凶惡」

### 「不要讓我們陷入試探」

天主給人的試探，不論是個別的人或整體天主子民<sup>187</sup>，自聖祖亞爸郎開始(參見創 22:1-18; 希 11:7)，以及不斷在整個救恩歷史的時間內，為的不是要認識祂已知道的事<sup>188</sup>，而是有助祂子女的成長和成熟(參見伯前 1:6-7)。正如在若望福音耶穌試探他的門徒斐理伯一事可見：

<sup>185</sup> 參見肋 2:13; 申 2:34; 28:51; 蘇 10:28,30,37,39,40; 民 6:4; 撒下 14:36; 撒下 3:8; 列上 2:6; 15:29; 16:11; 列下 4:3; 10:14; 13:7; 盧 4:14; 約 11:14; 詠 37:32-33; 107:38; 119:132-134; 141:3-4; 訓 8:13; 德 33:20-21; 耶穌 40:9。參見 Carmignac J., “Fais que nous n’entrions pas dans la tentation” in RB72(1965)218-226

<sup>186</sup> 「你六次遭難，他次次拯救，到第七次，災難不會臨於你」(約 5:19; 參見箴 12:21)

<sup>187</sup> 參見出 15:25; 申 13:4; 民 2:22; 詠 26:2; 66:10; 箴 17:3

<sup>188</sup> 參見列上 8:39; 編下 6:30; 艾 4:17d; 約 23:10; 詠 44:22; 智 1:7; 9:11; 德 15:19

「耶穌舉目看見大批群眾來到他前，就對斐理伯說：『我們從那裏買餅給這些人吃呢？』他說這話，是為試探斐理伯；他自己原知道要作什麼」(若 6:5-6)<sup>189</sup>。

上主用來激勵他子民的忠信所給予的試探，都是正面的行動，使他們的信德茁壯並長大過來<sup>190</sup>。

耶穌自己

「親自經過試探受了苦，也必能扶助受試探的人」(希 2:18)<sup>191</sup>。

從這角度看來，經文上天主經中這項請求的解釋自然是「不要讓我們陷於試探」。

這翻譯無需在「陷入」一動詞的文法上費盡思量，找個合理的理由解釋天主作為的矛盾，一方面沒有使人陷入誘惑，同時又容許這事情發生。這樣的解釋，在字面上既是準確，也符合用希臘文動詞構成的意思：「使人進入/陷入...」。

### 瑪 26:41 的「誘惑」

團體所請求的意思不是要受保護而免除誘惑，而是不會長期身處於其中，在一個自己無法處理而最後可能「陷於誘惑」的情況當中，正如瑪 26:41 所說的。

假設團體所請求的是能在生活中免除誘惑，瑪竇聖史所用的詞語該是眾數，即請求天父「不要讓我們陷於眾多的誘惑」而不是「誘惑」，如路加所寫的：

「在我的困難[眾多誘惑]中，與我常常相偕的，就是你們」(路 22:28)。

---

<sup>189</sup> 這事件發生之前，耶穌潔淨聖殿，天父白白施予愛的這地方卻變為買賣的地方(若 2:16)。耶穌向斐理伯所提出的問題是要引導他明白天主白白施予的恩賜

<sup>190</sup> 「幾時你們落在各種試探裏，要認為是大喜樂，因為你們應知道，你們的信德受過考驗，纔能生出堅忍...忍受試探的人是有福的，因為他既經得起考驗，必能得到主向愛他的人，所預許我生命之冠」(雅 1:2-3,12)；「你們要歡躍，雖然如今你們暫時還該在各種試探中受苦，這是為使你們的信德，得以精煉，比經過火煉而仍易消失的黃金，更有價值，好在耶穌基督顯現時，堪受稱讚、光榮和尊敬」(伯前 1:6-7)；「我們必須經過許多困難，纔能進入天主的國」(宗 14:22)

<sup>191</sup> 「因為我們所有的，不是一位不能同情我們弱點的大司祭，而是一位在各方面與我們相似，受過試探的，只是沒有罪過」(希 4:15)

天主經請求的寫法，指出所涉及的是唯一的誘惑，特別使人害怕的就是它對團體本身來說，是一個真正的災難，正如以色列民在出谷時所經歷的：

「義人也嚐試過死亡的折磨，有許多人，在荒野裏，也遭受過災殃」(智 18:20)；「由埃及出來的眾百姓，所有能作戰的男子，出埃及後，都死在曠野的路上」(蘇 5:4)。

天主經這項請求，「誘惑」一詞前面並沒有加上定冠詞，可能所指的並非一個特定的誘惑，但在瑪竇福音中，當中所指明的「誘惑」(「醒寤祈禱罷！免陷於誘惑」，瑪 26:41)，並非任何一種的誘惑，而是耶穌在革責瑪尼，被捕在即(「他還在說話時」，瑪 26:47-56)，特定的誘惑，就是他的門徒會屈服的誘惑(「門徒都撇下他逃跑了」，瑪 26:56)，縱然他們多次聲稱會對他忠心，養雅鄭重聲明會隨時同他一起死(參見瑪 26:30-35)。

天主經邀請門徒祈禱(「你們應當這樣祈禱」，瑪 6:9a)與革責瑪尼的誘惑在主題上結合在一起(「醒寤祈禱罷」，瑪 26:41)，在同樣兩個情況之下，指出耶穌的目的是要完全徹底地拯救門徒脫離危難的境況<sup>192</sup>。

天主經的請求與革責瑪尼的描述，不同之處在於後者「誘惑」一詞是由動詞「陷入」(瑪 26:41)<sup>193</sup>，而不是「引導/置於」所帶出的。這樣的作法容許天主經不同請求的次序與革責瑪尼的告戒連貫起來。天主經的祈禱是直接向天主請求的，祂是那位可以保存祂的子女免陷於誘惑的天父，而革責瑪尼耶穌提醒門徒醒寤祈禱，目的不在於拯救門徒脫離外在的危難(當時耶穌被捕已是無可避免的事)<sup>194</sup>，而是傾向使門徒避免無可挽救的被誘惑所制服和屈服於其下：

「他不是說：『醒寤祈禱罷』，為的是不會受到誘惑，而是『免陷於誘惑』，即是說，不要讓誘惑主宰你們，克勝你們，而不在祂的安全網之內保護你們」。

瑪竇聖史透過文法上的結構，與「不能進入天國」(不 5:20)<sup>195</sup>及「進入生命」(瑪 18:8,9; 19:17)，將耶穌告戒門徒「不要掉進誘惑」[字面的意思是不受誘惑][瑪 26:41]寫成類比，這些生活的處境都需要個人積極的同意及參與。

正如人如果在生活的環境上沒有作出決定，就不能進入天國和生命，同樣，人如果先前沒有作出負面的選擇，就不會陷入誘惑，以致屈服於其下(參見雅 1:14; 谷 4:19)。

<sup>192</sup> 「他必救你脫離獵戶的繯綫，他必救你脫免害人的瘟疫」(詠 91:3; 參見德 519-12)

<sup>193</sup> 這動詞在七十賢士譯本是指自由地遵守盟約：「所有入盟的首長和全體人民都同意」(耶 34:10; 參見則 16:8)

<sup>194</sup> 參見瑪 26:31-34,39; 谷 14:27; 路 22:28

<sup>195</sup> 參見瑪 7:21; 18:3; 19:23; 23:13

天主經請求天主不要讓我們陷於誘惑，意思包括不屈服於誘惑：天主經的請求是指避免那使我們被誘惑制服的危險，正如在革責瑪尼發生在門徒身上的情況。格林多前書所寫的一句可清楚解釋什麼是停留在誘惑中：

「你們所受的試探，無非是普通人所能受的試探；天主是忠信的，他決不許你們受那超過你們能力的試探，天主如加給人試探，也必開一條出路，叫你們能夠承擔」（格前 10:13）。

倘若戰勝誘惑可被視為出路，那麼，失敗就是停留在誘惑當中<sup>196</sup>。

### 天主經「試探」一詞

天主經的請求不是來自一個由「堅強」的人所組成的團體<sup>197</sup>，而是由那些被派遣，「好像羊進入狼群中」（瑪 10:16）的人所組成，這團體親身體驗過自己的軟弱<sup>198</sup>，也體驗到自己沒有能力「醒寤一個時辰」（瑪 24:40），雖然耶穌請求他們「醒寤祈禱罷！免陷於誘惑」（瑪 26:41）。作為跟隨默西亞的人，信徒們意識到自己的過失（「門徒都撇下他逃跑了」，瑪 26:56b），現在祈求天主不要使他們陷於最大的誘惑，再度冒險，把門徒的信德和團體本身的存亡作賭注。

這使人害怕的誘惑，在默示錄用以下的字句宣報出來的，就是迫害：

「我也要在試探期中保存你，這時期將要臨於全世界，為試探世界上的居民」（默 3:10）。

基督徒團體祈求免陷於的試探，就是因信仰而遭受的迫害（參見瑪 5:10），正如路加福音撒種的比喻清楚說明的是「試探」，瑪竇和馬爾谷聖史卻以「艱難和迫害」取而代之：

「那些在石頭上的，是指那些人，他們聽的時候，高興地接受那些話，但這些人沒有根，暫時相信，一到試探的時候，就退避了」（路 8:13）。

在誘惑的時刻退避源於沒有以天主的聖言作根基。

---

<sup>196</sup> 弟前 6:9 描繪進入和停留在誘惑中的圖像：「至於那些想致富的人，卻陷於誘惑，墮入羅網和許多背理有害的慾望中，這慾望叫人沉溺於敗壞和滅亡中」

<sup>197</sup> 參見瑪 16:12-13；格前 1:26-31

<sup>198</sup> 「今夜你們都要為我的緣故跌倒，因為經上記載：『我要打擊牧人，羊群就要四散』」（瑪 26:31）

耶穌的訊息之所以因聽眾沒有根基而失敗<sup>199</sup>，令人想起建在沙土上的房屋，是由於沒有把聽過的天主聖言付諸實行：

「凡聽了我這些話而不實行的，就好像一個愚昧的人，把自己的房屋建在沙土上；雨淋水沖，風吹，襲擊那座房屋，它就坍塌了，且坍塌的很慘」(瑪 7:26-27)。

聖史瑪竇將天主聖言與付諸實行結合在一起的重要性，放在山中聖訓結尾的部分，使人明白在天主經中心，食糧和聖言的請求，對信徒來說是不可缺少的生命之糧<sup>200</sup>。

忠於耶穌和他的訊息保證人不會屈服於誘惑所帶來的困境，例如第一端真福所指的貧窮(參見瑪 5:3)；而忠信於這貧窮的選擇，由最後一端的真福所表達的(參見瑪 5:10)，保證人在重大的困難中也能獲天父的保護<sup>201</sup>，將貧窮和迫害所帶來負面的後果抵銷。

## 但救我們免於凶惡 (瑪 6:13b)

(字面譯本) 但救我們免於凶惡

(神學譯本) 但救我們免於凶惡

(牧靈譯本) 從權力的野心解救我們

瑪竇福音第七項請求，也是最後的一項(參見瑪 6:10b; 路 11:4)，在動詞的格式上有別於前一項(瑪 6:13a)。倘若這最後的一項請求是「不要讓我們陷於誘惑」(瑪 6:13a)的附錄，下一句的表達方式將會是「把我們從凶惡中解救」(而不是用指令式的「救我們」)。

將瑪 6:13 分成兩項請求較能顯出主題的發展：

一 向請求天父為的是不要向「誘惑」投降(6:13a)

<sup>199</sup> 根來自「種子/聖言」，而不是來自土壤/聽眾。這句的意思是：「聖言不會在他們身上長出根來」。於瑪 13:6,21，迫害是正面的元素，效果可比作太陽對植物的生命。植物只要長出根，才不會枯乾，否則太陽/迫害就是植物成長的因素。同樣於路 22:31，撒殫的行動，「像篩麥子一樣」篩耶穌的門徒都是正面的，因為它讓種子脫離糟粕(穀糠)。亞毛斯先知將同樣的行動歸作雅威所做的：「我必下令，要在萬民中如人用篩子篩以色列，不讓一粒落在地上」(亞 9:9)

<sup>200</sup> 耶穌邀請門徒醒寤祈禱「免陷於誘惑」是因為他體會到「心神固然切願，但肉體卻軟弱」(瑪 26:41)

<sup>201</sup> 在德訓篇可找到天主經類似的請求：「敬畏上主的，決不會遭凶惡；受誘惑時，上主必一再拯救他」(德 33:1；參見約 5:19)

一 使我們從「凶惡」中得到解救(6:13b)。

「但...」

「但...」這連接詞否有以下的意思：

a) 在第一句負面意思和第二句正面意思之間，「但」純粹帶有相反之意

「因為說話的不是你們」

**而是**

你們父的聖神在你們內說話」(瑪 10:20)<sup>202</sup>；

b) 有限度的相反意思：「雖然/然而」

「我的女兒剛才死了，

**可是**

請你來，把你的手放在她身上，她必會活」(瑪 9:18)<sup>203</sup>；

c) 強調式的肯定：「尤其/更」

「人生活不只靠餅，

**而**

也靠天主口中所發的一切言語」(瑪 4:4)<sup>204</sup>。

這項請求的上文下理排除相反和「尤其」強調式肯定的意思，因而顯示在天主經的請求一連串的邏輯，第七項請求表達和總結先前的兩項。在信徒的團體中，寬免債務的習慣保證人在誘惑中能堅持下去，並在「凶惡」中得到解救。

「解救我們」

在希臘文的世界「解救」是用來指人受到神明的保護和庇佑，而舊約聖經所用的與希臘文無異，唯一的分別是奧林帕斯眾神的行動是屬於雅威的。人身為這解救行動的對象得到保證，在天主行動能力之內，他將不會在拯救的範圍版除掉。當然取決於人以信德對天主的保護所作出回應，因為天主的特性是拯救者：

「沒有其他的神能像他這樣施拯救」(達 3:96 參見詠 21:5,9;  
32:18)。

---

<sup>202</sup> 參見瑪 5:15,17,39; 6:18; 7:21; 8:8; 9:12,13,17,24; 10:34; 11:8:19:6,11; 20:23,26; 22:30,32

<sup>203</sup> 參見瑪 13:21; 21:21; 24:6; 26:39

<sup>204</sup> 參見瑪 8:4; 參見 11:9; 15:11; 16:12,17; 17:12; 18:22; 20:28; 27:24

聖史瑪竇在天主經所寫的請求採用了一般罕用的動詞，「解救」有別於「拯救」，它所強調的意思，是從那些可導致死亡的一切中得到解救(參見路 1:74)，並應用於嚴重的危險。解救的主角永遠都是天主：

「上主，請你回來援助我，因了你的慈愛解救我」(詠 6:5)；

「上主，我的天主！我一心投奔你；求你助我逃脫一切追逐我的人」(詠 7:2；參見 22:9；59:3)。

在新約聖經中，採用「拯救」一詞超過 100 次，而「解救」只出現過 13 次<sup>205</sup>，約一半都是舊約所引用的<sup>206</sup>，在新約聖經中只用過 3 次(參見瑪 6:13b；27:43；路 1:74)。

正如聖史瑪竇只在天主經(參見瑪 6:13a)，以及在革責瑪尼的祈禱(參見瑪 26:41)採用了「誘惑」一詞，「解救」一詞在瑪竇福音中只出現過兩次：就是在天主經，以及耶穌在十字架上時宗教最高的領袖嘲笑他：

「他信賴天主，天主如喜歡他，如今就該救他」(瑪 27:43；參見詠 21:9；智 2:13,18-20)。

在請求中小心用詞顯出聖史將天主經的請求與耶穌被捕和聖死密切的關係結合在一起，暗指團體將要面對死亡危險的情況<sup>207</sup>。

### 「凶惡」抑或「不幸」？

聖史所用的希臘文詞語不能令人絕對肯定知道他是究竟是指「凶惡」抑或「災禍」，雖然在語法上意思較可能是指後者，而且熟識這語文得希臘教父時常都是選用「災禍」，然而拉丁文冠詞卻不存在，更因古拉丁文的翻譯(“*sed libera nos a malo*”)使許多拉丁語系教會的教父把它翻譯和解釋為「凶惡」。

假如聖史本來想表達的是「凶惡」一般的概念，他就會先加上「所有」的形容詞，這就有助把詞語解作「凶惡」，正如智慧篇(「是你救人脫免一切災禍」智 16:8)，十二宗徒訓誨錄，以及新約聖經不同章節<sup>208</sup>所採用的一樣。

<sup>205</sup> 參見羅 7:24；11:26；15:31；格後 1:10；哥 1:13；得前 1:10；得後 3:2；弟後 3:11；4:17,18；伯後 2:7,9

<sup>206</sup> 依撒意亞先知書中可找到一些在天主經開頭和結尾所採用的詞彙：如「我們的父親」；「拯救我們」(依 63:16)

<sup>207</sup> 於哥羅森書及弟茂得書，天主的拯救似乎是天主經內容的迴音，天父行動的效果與凶惡的效果成對比：「因為是他由黑暗的權勢下救出了我們，並將我們移置在他愛子的國內」(哥 1:13)；「我也從獅子口中被救了出來。主要救我脫離各種凶惡的事，也要使我安全地進入他天上的國」(弟後 4:17-18)

<sup>208</sup> 參見瑪 5:11；得前 5:22；弟後 4:18。在禮儀中天主經隨後的祈禱唸：「求你從一切災禍中，拯救我們」

在七十賢士譯本中，「凶惡」譯自希伯來文的一個詞語，一般是指人的作為中一切虛浮和魯莽的事所產生的凶惡和災禍<sup>209</sup>，時常都是用於人的行為。「災禍」在舊約聖經是與負面的力量和勢力有關，但這一詞從來都不是用來指「魔鬼」。

「惡神」相反上主的神，就如「上主的神離棄了撒烏耳，便有惡神從上主那裏來擾亂他」(撒下 16:14)，以及在詠 78:49 所指的「災禍」，是天主報復的使者；於多俾亞傳惡魔阿斯摩太被形容為「毀滅者」(多 3:8)。

在聖詠 140 篇，「災禍」和「解救」都是與情況和人的行為有關：

「上主，求你救拔我脫離凶惡的人，  
上主，求你保護我擺脫強暴的人」(詠 140:2)。

尤其在艾斯德爾傳，敵人哈曼想毀滅所有猶太人(艾 3:6,9)，他被指為最大的災禍：

「這仇人和死敵，就是這敗類哈曼」(艾 7:6)。

在舊約聖經，「解救」一動詞從來不是用於魔鬼，而是用於「人」<sup>210</sup>、「死亡」(格後 1:10)、「迫害」(弟後 3:11)、「獅子的口」(弟後 4:17)、「」(弟後 4:18)，以及「誘惑」(伯後 2:9)。

「災禍」在福音中也用來指撒殫(魔鬼)，正如撒種的比喻，以及在瑪竇福音中這比喻解釋內容的莠子<sup>211</sup>：

「那邪惡者就來」(瑪 13:19)；

「撒殫立時來」(谷 4:15)；

「隨後就有魔鬼來到」(路 8:12)。

「好種子，即是天國的子民，莠子即是邪惡的子民；那撒莠子的仇人，即是魔鬼」(瑪 13:38-39；參見若 17:15；得後 3:3)<sup>212</sup>。

<sup>209</sup> 「就去，另外帶了七個比他更惡的魔鬼來，進去，住在那裏」(瑪 12:45；參見路 7:21；弗 6:12)

<sup>210</sup> 參見羅 15:31；得後 4:2；伯後 2:7)

<sup>211</sup> 在新約聖經用「邪惡」代替「魔鬼」其他的章節：「其他多餘的，便是出於邪惡」(瑪 5:37)；「還要拿起信德作盾牌，使你們能以此撲滅惡者的一切火箭」(弗 6:16)

<sup>212</sup> 瑪竇描述「天國之子」與「邪惡之子」的對比與若一 3:10a「天主的子女」與「魔鬼的子女」吻合，「魔鬼的子女」是指「凡不行正義的」以及「不愛自己弟兄的」(若一 3:10b)，「像那屬於惡者和殺害自己兄弟的加音

」(若一 3:12)

在若望福音，一個與天主經重要的對句就是耶穌祈求天父保護他的門徒「脫免邪惡」(若 17:15b)<sup>213</sup>。

在巴爾納伯書(4:13)，信徒知道他們自己被選，並不等於他們可以降低警覺性，使自己不會陷於「邪惡之王」的勢力之下，因而被拒於天主的國之外。

有趣的是天主經的請求可在以下的經文找到：

— 一篇谷木蘭的聖詠：

「上主，求你寬恕我的罪過，  
從我的罪惡中潔淨我。  
賜的信德和知識的精神，  
我便不致於陷於敗壞中，  
不會被撒殫或不潔的邪魔所支配，  
受到折磨和傾向邪惡  
我的骨骸也不會被牠們佔據；

— 於肋未遺囑(2:3<sup>1</sup>):

「任何撒殫都沒有能力使我遠離你的道路」；

— 於 猶太人的感恩經文 *Trattato delle Benedizioni* (B. *Ber.*, 16b):

「辣彼在祈禱後這樣說：上主，我們祖先的天主，你從驕傲的人、邪惡的人，從凶險的情況中，從不良的慾念中，不良的朋友中，從邪惡的近人和破壞者撒殫中，從法庭困難的審判中，以及玩強的敵人中拯救了我們，願得以承行是你，以及你鍾愛之子的旨意，而不是我們的旨意」。

瑪竇用邪惡一詞，不論是出於撒殫或人的邪惡，共有五次，以單數形式，沒有加上特別的描述，將天主經的請求放在中央：

5:37: 「你們的話該當是：是就說是，非就說非；其他多餘的，便是出於邪惡」；

5:39: 「我卻對你們說：不要抵抗惡人」；

6:13: 「救我們免於凶惡」；

13:19: 「那惡者就來把撒在他心裏的奪去」；

13:38: 「莠子是邪惡的子民」。

---

<sup>213</sup> 「青年們，我給你們寫說：你們已得勝了那惡者...青年們，我給你們寫過：你們是強壯的，天主的話存留在你們內，你們也得勝了那惡者」(若一 2:13-14)；「我們知道：凡由天主生的，就不犯罪過；而且由天主生的那一位必保全他，那惡者不能侵犯他。我們知道我們屬於天主，而任世界卻屈服於惡者」(若一 5:18-19)

邪惡用來形容人的可見於瑪 12:35(「惡人從惡庫裏, 取出惡來」)。這一詞當用眾數時是指門徒/群眾(「你們縱然不善[邪惡]」瑪 7:11)或用來指法利塞人(參見瑪 12:34)。此外, 這形容詞也用在三個對比「善/不善」, 其中一次是在山中聖訓(參見瑪 5:45), 以及兩個有關天國的比喻上(參見瑪 13:49<sup>214</sup>; 22:10)。

對於天主經尤其重要的是有關天國的兩個比喻, 被稱為「惡僕」的是那沒有寬免他同伴欠債的僕人(參見瑪 18:32), 以及那對主人有錯誤印象的僕人, 認為他「是個刻薄的人, 在沒有下種的地方收割, 在沒有散布的地方聚斂」, 因而沒有善用主人慷慨地交托給他的塔冷通(參見瑪 25:24)。

從所檢視的經文可得出兩個詮釋的方向, 從而得出神學上的整合。

「拯救」一動詞的前置詞「從」在新約聖經所指的絕不是與「魔鬼」有關, 因此我們不能把它等同「凶惡」, 即屬於天上領域一種負面的精神勢力。

在新約聖經「凶惡」一詞, 除了應用於「魔鬼」外, 也用來指個別的人物。

因此, 信友團體祈求天主拯救他們免陷於「凶惡」的, 就是指那些妨礙默西亞耶穌計劃的情況或人物。

## 致命的危險

最後一項的請求不來自個別的人祈求得到保護, 而是來自一個存亡受到威脅的團體。

光榮默西亞的傳統觀念使耶穌至親的門徒聯想到他將獲得勝利, 因而燃起門徒的野心, 令他們期望能控制他人<sup>215</sup>, 並深信耶穌必定有所成就<sup>216</sup>。這個話題在瑪竇福音多次出現(參見瑪 18:1ss; 20:24-28), 可見於「載伯德二子母親的請求」:

「你叫我的這兩個兒子, 在你王國內, 一個坐在你的右邊, 一個坐在你的左邊」(瑪 20:21)。

兩位門徒對權勢的野心導致團體分裂, 使它的存在陷於危險的狀況:

「那十個聽了, 就惱怒他兩兄弟」(瑪 20:24)。

---

<sup>214</sup> 「善與不善」的對比不是指倫理上的判斷, 而是察覺到腐爛的魚和活與的情況有所不同

<sup>215</sup> 在路加福音門徒的野心在最後晚餐仍未停止: 「在他們中又起了爭論: 他們中數着誰最大」(路 22:24; 參見 9:46; 瑪 18:1; 20:25-27; 谷 10; 42-45; 9:33)

<sup>216</sup> 「他們聚集的時候, 就問耶穌說: 『主, 是此時要給以色列復興國家嗎? 』」(宗 1:6)

瑪竇所強調的是門徒之間「那十個」與「兩」兄弟的分裂，令人想起雅洛貝罕分裂隨後十二支派的分裂，忠於達味家族的只剩下兩個支派(參見列上 12: 編下 10)，導致以色列完全崩潰。

這些門徒「所體會的，不是天主的事，而是人的事」(瑪 16:23)，當他們堅持期望一位勝利的默西亞<sup>217</sup>，而拒絕接受失敗的默西亞，他們在團體之內就擔任了「撒殫」的功能，像伯多祿一樣，唯一被耶穌冠以「撒殫」稱號的門徒：

「撒殫，退到我後面去！你是我的絆腳石，因為你所體會的  
不是天主的事，而是人的事」(瑪 16:23)。

將這些指示與瑪竇的祈學觀放在一起看，天主經這項請求的內容，「凶惡」的存在使信友團體請求天父拯救他們，所指的是個別的人以及門徒圈子內外的情況，對於他們都構成誘惑，也就是「撒殫」在曠野對耶穌所作的誘惑<sup>218</sup>。

瑪竇指出團體之內的危險就是：

「假先知！他們來到你們跟前，外披羊毛，內裏卻是兇殘的豺狼」(瑪 7:15)。

厄則克耳先用來指摘百姓首長貪婪的也是「豺狼」的圖像：

「城中的首長像撕裂獵物的豺狼，傾流人血，殺害人命，  
以圖謀不義之財」(則 22:27)。

保祿在向厄弗節團體道別時對這種破壞的存在已感生畏：

「我知道在我離開之後，將有兇暴的豺狼進到你們中間，  
不惜羊群」(宗 20:29)。

在瑪竇福音，團體以外的這種危險，由法利塞人、撒杜塞人和黑落德黨人刻劃出來，他們都是耶穌唯一的「試探者」(參見瑪 16:1; 19:3; 22:18,35)。

這些情況來自同一的教導，一位成功和有權勢的默西亞(參見瑪 4:1-4)，被團體視為一種致命的危機，以致祈求天父拯救他們，當人忠於第一端真福所獲得的拯救(參見瑪 5:3)。

信友團體徹底拒絕「錢財」(參見瑪 6:24)和金錢可帶來的一切好處，使它能抵抗成功和權力的誘惑，肯定了它帶有服務的使命。

<sup>217</sup> 有關默西亞的聖詠 110 篇明顯地指出默西亞的行動：「他要懲罰萬民，堆疊他們的屍首，他在大地各處擊碎他們的頭顱」(詠 110:6; 參見 68:22; 依 41:25)

<sup>218</sup> 「四十」(日)(谷 1:13; 路 4:2; 瑪 4:2)作為代表性的數目的意思是指一段特定的日子(=時代)(參見民 3:11; 5:31)。聖史們用這個數字是用來指耶穌受試靜的整段時期。試探由曠野開始，直至由魔鬼定下的「時機」(路 4:13)，在革責瑪尼達到頂點

「天父」和「善」(瑪 19:17)<sup>219</sup>與「惡」，那位傳達生命和那位可摧毀生命者(參見瑪 10:28)之間的對比，定下祈禱的開頭和結尾，使禱文成了一個整體，與瑪 5:3-10 建立了密切的關係。

山中聖訓指出忠於貧窮的選擇是引發迫害的原因(參見瑪 5:3,10)，也是獲得天主保護的保證。天主經指出忠於天父將惹來憎惡<sup>220</sup>，但同時也確保從邪惡負面的行動獲得天主的拯救(參見瑪 6:9b, 13b)。

## 唯一的過犯與多項過犯

「因為你們若寬免別人的過犯，你們的天父也必寬免你們的；但你們若不寬免別人的，你們的父也不寬免你們的過犯」(瑪 6:14-15)。

天主經加上 14 至 15 節是因為瑪竇的描述中並未清楚地提及罪過的赦免。過附加的兩節使瑪竇的經文更接近路加的天主經，但分別只在於用詞上：路加所提及的是「罪過」<sup>221</sup>(屬於宗教範疇的詞語)，瑪竇福音最後的修訂卻選用了非宗教用語的「過失」。

「罪過」一詞指出人生中一種錯誤的方向，而且通常都是與人過往的生活尤關，無論如何都是在與主相遇之前的一種行為；而過犯卻是與現今的行為有關，指人際關係上個別的過犯。

耶穌所啟示的天主被稱為天父，這是因為他不斷傳達那使人得到生活的愛。人可能對天主所犯的過錯和罪過，天父卻不視之為冒犯<sup>222</sup>，更不是祂審判和定罪的原因<sup>223</sup>，而是人在成長中的一種限制<sup>224</sup>，而天主卻樂於幫助人除去這種限制。

天主是愛，祂「不動怒，不以不義為樂，卻凡事包容」(格前 13: 5,7)，祂不斷向人傳達的愛，是一種無條件，不因人們不能避免的過錯而改變的愛，祂卻完全和最終把過犯刪除：

<sup>219</sup> 參見谷 10:18；路 18:19；若 5:20；若 17:3

<sup>220</sup> 於若 5:18，猶太人領袖因耶穌稱「天主為父」(參見智 2:16)而嘗試殺害他

<sup>221</sup> 「寬免我們的罪過」(路 11:4)

<sup>222</sup> 參見巴 1:13；詠 50:6。「你若犯罪，為他有什麼害？你若作惡多端，又能加害他什麼？」(約 35:6)；「他們果真觸怒我嗎？——上主的斷語——豈不是觸犯自己，使自己滿面羞慚？」(耶 7:19)

<sup>223</sup> 「誰能控告天主所揀選的人呢？是使人成義的天主嗎？誰能定他們的罪？是那已死或更好說已復活，現今在天主右邊，代我們轉求的基督耶穌嗎？」(羅 8:33-34)

<sup>224</sup> 按梵二，罪惡「貶抑人性尊嚴，阻止人圓滿發展自身」(現代 13)

「你必將我們的一切罪過投入海底」  
(米 7:19; 參見詠 32:1; 103:12)

耶穌從不呼籲人們祈求天主的寬恕，因為他認為天父在傳達祂的愛時已寬恕了我們，不論我們是否堪當(參見瑪 5:44-48; 參見羅 5:6)<sup>225</sup>。耶穌所祈求的是人的過失和罪過不會成為停止表達愛的因由，正如人冒犯天主卻不能妨礙祂繼續傳達祂對我們的愛一樣。

寬免別人的罪債，如要像天父一樣，就必須在別人請求之前給與寬免<sup>226</sup>，才可避免負債者感到被羞辱。罪人與天父見面時並不是要人忍辱求饒地羅列出自己的過失，而是一個令人鼓舞的經驗，體會天主豐厚的慈愛(參見路 15; 歐 2)。同樣，專免罪債不應令負債者對他的情況感到不安，幫助他走出困境的人必須表達出傳達生命那種喜悅。這種態度使天父的愛產生實際的效能(瑪 18:23-25)。

隨時樂意寬免罪債，實際上表現對某種關係的忠信，有甚於別人對他所犯的過失，這使人肖似天父，並承認是祂的子女。反之，人若不寬恕他的弟兄，就等同關閉自己，使自己無法明白天父的愛。

---

<sup>225</sup> 「基督在我們還是罪人的時候，就為我們死了，這證明了天主怎樣愛我們。」(羅 5:8; 參見 11:28)

<sup>226</sup> 重複耶穌的教導，我們大可說：「你們若只寬恕那些請求你們寬恕等人，你們還有什麼賞報？那些非信徒不是也這樣作嗎？連非信徒也能寬恕那些請求他們的人。但你們，應如同你們的天父，當你們犯罪違反祂時，祂仍寬恕你們」(參見瑪 5:46-48)

## 表一

瑪竇福音	若望福音
6:9b 願你的名被尊為聖	我們在天主的父親 17:1 父啊 12:28 光榮你的名罷 17:6 我將你的名，已顯示...
6:10 者的旨意	願你的旨意承行 4:34 承行派遣我來
6:11 求你今天賜給我們	我們的日用糧， 6:34 把這樣的食糧 常常賜給我們罷
6:13 他們脫免邪惡	但救我們免於凶惡 17:15 求你保護

## 表二

瑪 6:2	瑪 6:5	瑪 6:16
所以，當 你們施捨時， 不可在你們 前面吹號， 如同假善人 在會堂及 街市上 所行的一樣， 為受人的稱讚。 我實在告訴你們， 他們已獲得了 他們的賞報。	當 你祈禱時， 不要 如同假善人一樣， 愛在會堂及 十字街頭立着 祈禱， 為顯示給人。 我實在告訴你們， 他們已獲得了 他們的賞報。	幾時 你們禁食， 不要 如同假善人一樣， 面帶愁容， 因為他們苦喪着臉， 是為叫人看出他們禁食來。 我實在告訴你們， 他們已獲得了 他們的賞報。