



教宗方济各牧职训导

宗座通谕及劝谕阅读指南

[意] 习安东 (Antonio Spadaro S.J.) 著

LA CIVILTÀ
CATTOLICA



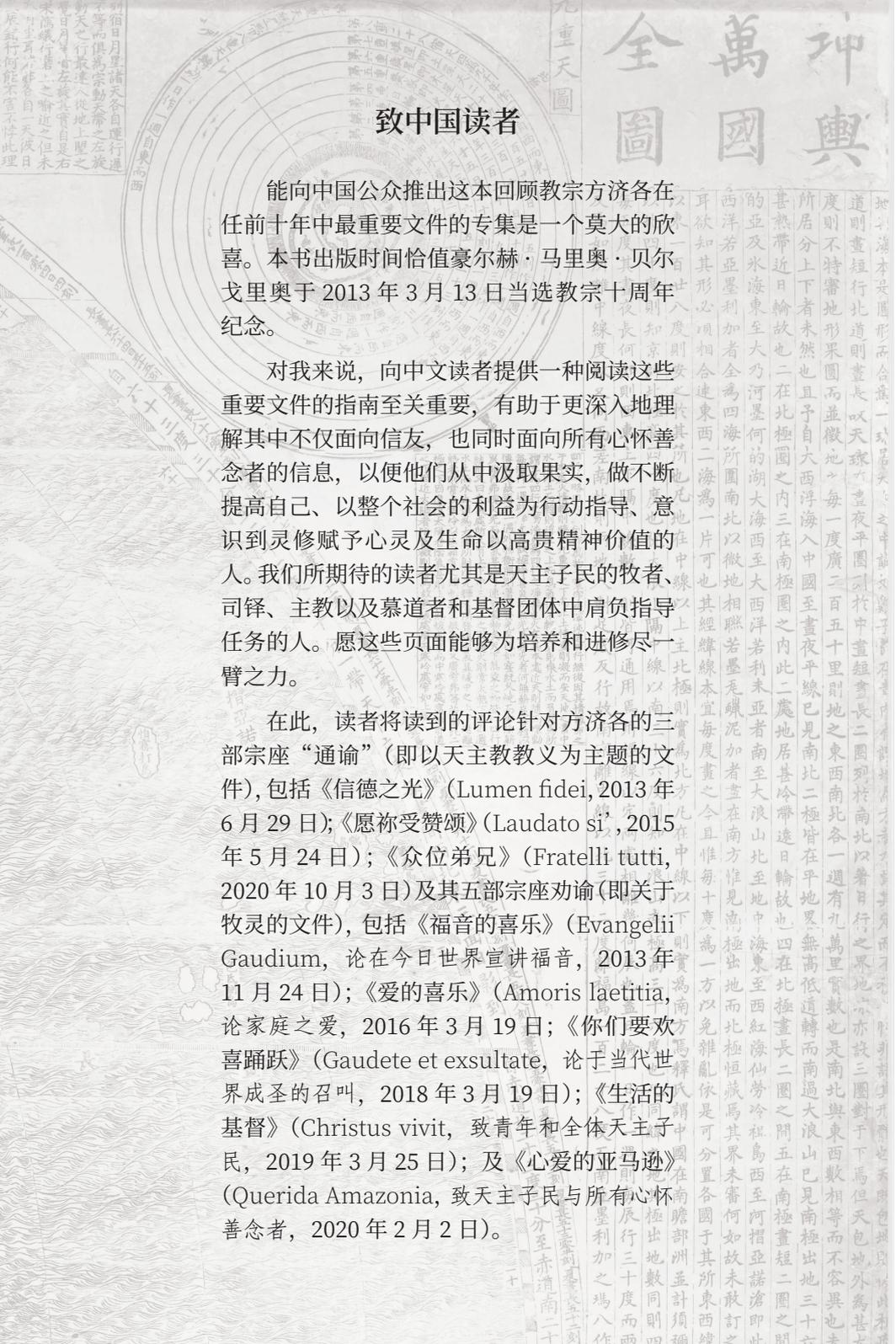
神輿萬國全圖

致中国读者

能向中国公众推出这本回顾教宗方济各在任前十年中最重要的文件的专集是一个莫大的欣喜。本书出版时间正值豪尔赫·马里奥·贝尔戈里奥于2013年3月13日当选教宗十周年纪念日。

对我来说，向中文读者提供一种阅读这些重要文件的指南至关重要，有助于更深入地理解其中不仅面向信友，也同时面向所有心怀善念者的信息，以便他们从中汲取果实，做不断提高自己、以整个社会的利益为行动指导、意识到灵修赋予心灵及生命以高贵精神价值的人。我们所期待的读者尤其是天主子民的牧者、司铎、主教以及慕道者和基督团体中肩负指导任务的人。愿这些页面能够为培养和进修尽一臂之力。

在此，读者将读到的评论针对方济各的三部宗座“通谕”（即以天主教教义为主题的文件），包括《信德之光》（*Lumen fidei*, 2013年6月29日）；《愿祢受赞颂》（*Laudato si'*, 2015年5月24日）；《众位弟兄》（*Fratelli tutti*, 2020年10月3日）及其五部宗座劝谕（即关于牧灵的文件），包括《福音的喜乐》（*Evangelii Gaudium*, 论在今日世界宣讲福音，2013年11月24日）；《爱的喜乐》（*Amoris laetitia*, 论家庭之爱，2016年3月19日）；《你们要欢喜踊跃》（*Gaudete et exsultate*, 论于当代世界成圣的召叫，2018年3月19日）；《生活的基督》（*Christus vivit*, 致青年和全体天主子民，2019年3月25日）；及《心爱的亚马逊》（*Querida Amazonia*, 致天主子民与所有心怀善念者，2020年2月2日）。



教宗方济各牧职训导
宗座通谕及劝谕阅读指南

IL MAGISTERO DI PAPA FRANCESCO
Una guida alla lettura delle sue Encicliche ed
Esortazioni apostoliche

[意] 习安东 (Antonio Spadaro S.J.) 著

LA CIVILTÀ
CATTOLICA



Copyright © 2023 La Civiltà Cattolica

La Civiltà Cattolica

Via di Porta Pinciana 1 – 00187 Roma, Italia

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione dei testi, anche parziale, con qualsiasi mezzo, compresa stampa, copia fotostatica, microfilm e memorizzazione elettronica, se non espressamente autorizzata per iscritto.

Progetto grafico e impaginazione a cura di YIN Renlong

www.laciviltacattolica.it

info@laciviltacattolica.it

Edizione in lingua cinese della Civiltà Cattolica:

www.gjwm.org

Edizione fuori commercio a diffusione gratuita



Copertina:

Fedrigoni Tintoretto Gesso Touch certificato FSC® da 300g

Interni (carta 100% fibre di riciclo):

Fedrigoni Freelife Cento White FSC® da 70g

序言

习安东 (Antonio Spadaro S.J.)

能向中国公众推出这本回顾教宗方济各在任前十年中最重要文件的专集是一个莫大的欣喜。本书出版时间恰值豪尔赫·马里奥·贝尔戈里奥于2013年3月13日当选教宗十周年纪念日。

对我来说，向中文读者提供一种阅读这些重要文件的指南至关重要，有助于更深入地理解其中不仅面向信友，也同时面向所有心怀善念者的信息，以便他们从中汲取果实，做不断提高自己、以整个社会的利益为行动指导、意识到灵修赋予心灵及生命以高贵精神价值的人。我们所期待的读者尤其是天主子民的牧者、司铎、主教以及慕道者和基督团体中肩负指导任务的人。愿这些页面能够为培养和进修尽一臂之力。

在此，读者将读到的评论针对方济各的三部宗座“通谕”（即以天主教教义为主题的文件），包括《信德之光》（*Lumen fidei*，2013年6月29日）；《愿祢受赞颂》（*Laudato si'*，2015年5月24日）；《众位弟兄》（*Fratelli tutti*，2020年10月3日）及其五部宗座劝谕（即关于牧灵的文件），包括《福音的喜悦》（*Evangelii Gaudium*，论在今日世界宣讲福音，2013年11月24日）；《爱的喜悦》（*Amoris laetitia*，论家庭之爱，2016年3月19日）；《你们要欢喜踊跃》（*Gaudete*

et exsultate, 论于当代世界成圣的召叫, 2018年3月19日);《生活的基督》(Christus vivit, 致青年和全体天主子民, 2019年3月25日);及《心爱的亚马逊》(Querida Amazonia, 致天主子民与所有心怀善念者, 2020年2月2日)。

我们在此提供的文本是《公教文明》期刊工作室的成果。除第一篇关于《信德之光》的文章出自马里奥·因佩拉托里(Mario Imperatori S.J.)神父笔下之外,其余所有文章均经本刊主编习安东(Antonio Spadaro S.J.)神父撰写。为此,所有文本均可在本刊中文版网站查看:<https://www.gjwm.org>,与网站相连的微信公众号ID代码为:[gjwm1850](https://www.gjwm.org)。

作为世界上最古老的出版社之一,成立于1850年的《公教文明》(La Civiltà Cattolica)决定在2020年4月创刊170周年纪念之际推出简体中文版。这不仅是因为如今中文在国际交流中的重要作用,更是借此机会向中文读者表示友好致意。

圣座国务卿伯多禄·帕罗林枢机为此致函本刊主编,对这一意于“撰写与中国人民宝贵传统友好往来新篇章”的新起点表示赞许。他指出,这与《公教文明》“构建与全人类对话桥梁”的“特殊召叫”桴鼓相应。枢机主教进而表示:“我谨以最衷心的热切期望,祝愿贵刊中文版能够成为一个坚实的工具,增进所有追求美与真理的人在文化和科学方面

同享互惠”。

本刊始终在与圣座和教宗保持协调关系的同时以耐心和尊重为指导进行基督信仰与当代文化间的对话。正是教宗方济各为我们的工作指定了典范，他就是那位毫无保留地热爱中国且为人熟知的耶稣会士利玛窦（Matteo Ricci, 1552-1610）。当年，三十岁的利玛窦从意大利马切拉塔来到中国，他所绘制的《坤舆万国全图》增进了中华文明与其他文明间的相互了解和联系。在当前存在各种分歧的世界中，这幅地图堪称一个对和平和睦和谐大地的美好描绘。为此，本刊亦期望以自己的方式充当一幅新时代的“万国全图”。

此外，利玛窦还于 1601 年撰写了一部关于友谊的专著《交友论》，不仅为明朝士大夫和文人了解西方伟大哲学家的思想提供了机会，也为耶稣会士及其他属于西方文化的人与中国杰出文人展开对话奠定了基础。通过耶稣会士的研究及热情，欧洲文化在东学西渐中汲取了伟大中国文化与智慧的许多精华。这也正是本刊作为一家耶稣会期刊之所以希望设立中文版本的原因。

教宗方济各不失良机地表达了他对中国的关爱：无论是中国人民，还是华夏悠久的文明及文化。愿本书能为更好地理解他的思想和训导尽微薄之力。

目录

I 序言

01 《信德之光》——从“自我”走向“我们”

17 《福音的喜乐》——教宗方济各首部宗座劝谕的灵感来源、 结构和意义

41 《愿祢受赞颂》——教宗方济各通谕阅读指南

65 《爱的喜乐》——世界主教会议后教宗方济各宗座劝谕的结 构及意义

93 《你们要欢喜踊跃》——教宗方济各宗座劝谕的根源、结构 和意义

117 青年人要“以双足飞翔”——教宗方济各宗座劝谕《生活的基督》解析

137 《心爱的亚马逊》——方济各宗座劝谕评论

157 《众位弟兄》通谕阅读指南

《信德之光》 ——从“自我”走向“我们”

事关重大

本文建议阅读教宗方济各于2013年6月29日签署的通谕《信德之光》，并藉此探索它与我们所处时代之特征所引起的争议之间可能存在的联系。为了能够理解当代，一些作家认为必须借助于后现代性或液体现代性等范畴。虽然我们对这些范畴的相对性有所认识，它们如今必须与我们目前正在经历的消费主义社会模式危机的影响较量，但我们仍然认为，本文在此提出的练习有助于更好地将通谕及其解释与当前形势结合在一起。

紧接着确认信德之光来自复活的基督，“永不坠落的晨星”，通谕阐释了一种普遍信念中所认为的“相信与探索互不相容”以及信仰使生命失去创新和冒险精神，并从而阻碍“我们作为自由的人类走向未来”。信德被启蒙主义认定为黑暗阴霾，被视为一种在盲目和主观情感驱使下的孤注一掷，最多只能浪漫地带来一种内心安慰，并在现代时期发展为对

理性的远离。然而，与此相悖的结果是，随着强大意识形态的塌陷，后现代人被遗弃于一片黑暗，充满对未知事物的恐惧，转瞬即逝的微光即可使他们沾沾自喜。然而，这样的光无法照亮通向更宽广富饶的前景道路，而这些前景是唯一能够滋养未来合理希望的甘露。

正是作为对这一时代之挑战回应，现代向后现代的转型实际上可以构成一个解读关键，提出了重新发现信德之光的必要。其原因正如教宗尖锐地指出，一旦信德之火熄灭，所有其他的光便随之黯淡。通过这一肯定可以在很大程度上隐约预感到，通谕所提出的关于信仰的论述并无意立足于一种纯粹宗教或虔诚的性质，而旨在更广泛地涉及人类命运本身。信德之光事实上并非唯一的光，但由于它的存在，其他的光，其中尤为突出的是理性和对未来的希望，不仅在个人层面上得到滋养，而且正如文告在最后一章所重申的，也在社会和公共层面上得到滋养。这些论点基于一种充分的认识，即：“教会从来没有把信德看作是理所当然的，但她知道信德是天主的恩赐，应予以滋养和巩固，让它继续指引我们的旅途”（第6条）。

信德与历史、未来和偶像崇拜

在第一章中，通过对亚巴郎和以色列出埃及的转述，信德立即与历史联系起来，这些历史在圣经文本的叙事形式中得到了出色表达。信德在《旧约》中被体现为一种与许诺相

联系的召唤，召叫人以个人和集体的方式走出自我，走向一个未知的未来，而这种未来的实现正是通过将自己托付给天主和祂的父爱：万物的本原和砥柱。此外，许诺所包含的对未来的开放性使对它的记忆成为一种矛盾的对未来的记忆，这证明基督信仰与展望未来之间存在着深刻的关联。因此，信德不是对过去的不得已，而正是因着对许诺的记忆而成为对未来的开放。它因此意味着一个等待的时期。由此，正是出于对这种等待时期的拒绝而产生了偶像崇拜。事实上，在偶像面前，“不会有被召叫放弃安稳生活的危险”（第13条）。这是因为“偶像的存在其实是一个借口，为使我们得以成为万物的中心，膜拜自己亲手所造的”。通过这些确认，通谕将尼采把对未来的封闭性归咎于信仰的论点归类为自恋者的“自我”偶像崇拜。此外，这种偶像崇拜还导致后现代人迷失于自身各种通常混乱不堪的欲望中，从而使历史被瓦解为一系列转瞬即逝的时刻，在支离破碎中变得无法理解。其结果是破坏了那种植根于以色列信仰的历史，使其在复杂的文化历史转变历程中成为强大现代意识形态的旗帜，于今遭受理性的否认和拒绝。那么，正因为信仰是对一个超越我们自身的真理的开放，所以能够在今天重新打开我们对未来的关注，并同时重修对历史做为时光流逝的理解。且不谈此范畴因“胜利的现代性”而遭受的较为具体的意识形态后果，或是后现代在其危机之后沉溺于时间的短暂、易逝。

天主的爱在基督内彰显，信德的圆满

信仰、历史和未来之间的紧密联系在纳匝肋的耶稣身上所体现的天主之爱中得以圆满。那么，如果基督的爱的可信性之最大凭证在于祂为人类而舍掉性命，这爱只有在祂复活的光照下才可以被理解；对此，通谕恰当地指出，这并非一个纯粹的灵性现实，完全位于历史之外；然而，如今偏向于这种认识的倾向并不罕见，有时甚至存在于神学界内。对复活的这种诠释实际上是不可能的，因为它所涉及的是曾经历死亡而复活的耶稣肉身，祂已进入永生。为此，基督徒决不否认天主在世界中的行动，而是承认天主具体而强大的爱，这爱在历史中发挥真正的作用，并决定其最终的命运。因此，“基督徒的信仰是信奉降生成人的圣言，以及祂的肉身复活，信奉那位如此靠近我们的天主，以至于进入人类历史”（第 18 条）并决定其最终命运，因而促使基督徒更热切地体验世上的旅程。这是通过生命中孝爱的恩赐来实现的，基督徒现在通过复活者的眼睛来看待现实，在这种目光中，受造的未来已然呈现于今天。因此，在信仰中，“信徒的自我意识更加强烈，因为他已活在另一位之内”（第 21 条），在祂的奥体中，信仰中的兄弟姐妹得以共融。由此，偶像崇拜使人沦为自己的囚徒，成为害怕迷失方向的奴隶，并因此而向未来保持封闭；在从死里复活的基督内，偶像崇拜被彻底摧毁，人因此而不再为自身担忧，他终于可以找到自己所需要的光照，自由地重新踏上旅程，走向一个正是因复活的耶稣而使其重新寄予期望的未来。

爱与真理

然而，一个立即出现的反驳是：谁能保证这一切无非是“一个美丽的神话，我们对幸福生活的渴望的投射”（第 24 条），虽然是一种美丽而高尚的情感，但同时因为受人类感情典型的脆弱性和不稳定性的摆布而显得虚幻？唯有与真理的联系，通谕回答说。然而，这种对超越自我的真理的追求与两个相互关联的主要障碍发生了冲突。首先，一种常见的联系存在于当前的许多后形而上学思想中，它们将这种真理与自己以狂热和极权形式强加于人的真理相提并论。自从强大的意识形态衰落之后，相对主义被这些思想视为保障公民共存的唯一合理社会选择，这在鲍曼（Bauman）所强调的液体现代版本中尤为突出。如今，顽强不屈的文化及宗教多元主义已成为公民共存的决定性标志。与此相关的还有现代中典型的真理和爱的分离，在这一使后者从中得益的分离中，爱沦为一种纯粹的短暂情感，成为一种越来越快节奏的狂热式消费对象。这解释了为何当今社会对情感赋予高度认可以及在诉诸理性中并不罕见的怀疑，尤其是当这种理性试图超越科学本身的限界时：尽管如此，科学似乎是唯一仍然享有广泛社会信誉的智性活动。

在这一点上，展示基督信仰所支撑的真理与爱之间的联系确实具有决定性，并且以其自身的方式明显地存在于多姿多彩的当代哲学全景中，从早期黑格尔的《神学著作》直到近期瓦蒂莫（Vattimo）的弱势思想。通谕强调，从基督教的角度来看，这是一个重要的环节，因为“信仰带来认知是由于信与爱相连，而爱本身带来启迪”（第 26 条）。这种

爱当然会牵动情感，“但这是为了向被爱者开放自己，从而走出自我中心，投向他人，建立持久的关系。爱的目的是与被爱者结合”（第 27 条）。因此，爱绝不是一个抽象的，而是关于人格的真理。另一方面，仅仅建立在情感上的爱，倘若脱离与这种理解中的真理的联系，“就无法解放我们孤立的自我，也不能救赎我们摆脱短暂时光”（同上），从而可能丧失其决定性的开放层面。相反，聪慧和开明的爱使心灵的眼睛“从关系的角度观看世界，这样的世界观成为共同的认知，使我们以另一位的目光看世界，这目光中是对一切事物的普遍认知”（同上）。这种走出自我的爱，能够将理性打开到一种不仅是关系性的认知，而且是与他人和在他人中的共情，从向耶稣这个具体的人开放开始，祂被看到和听到，正如《若望福音》中所强调的那样，祂的来到确认了真理和位格之间的区分，不仅具有神学意义，而且具有哲学意义。

正因为信德的这一维度，我们在此可以将其定性为个人性 - 关系性和基督徒欢聚性 - 走出自我性，信德意味着与理性对话，正因为它与爱的构成性联系，“信德不是强硬的态度，而是在尊重他人、求同存异中成长。信徒不应专横；相反，真理使信徒谦卑，因为他们知道与其是拥有真理，不如说是真理在拥抱和拥有我们。信德不会使我们执拗，反使我们感到安全，从而敢于踏上旅途。信德使我们成为见证人，与所有的人展开对话”（第 34 条）。从通谕建议的角度来看，真正具有决定性的问题不再是否定任何关于真理的论述，以逃避可能的极权主义和狂热式缺乏容忍的结果：而是要问自己，我们希望以怎样的真理为指引，其基本特征是什么。

这些内容清晰地出现于随后的论述，其中明显地涉及

到与科学的对话。教宗强调，正因为信德的人格特征，它与物质世界并不疏远，因为爱总是生存于肉体 and 灵魂之中。教宗补充说，正因为如此，信德也照亮物质世界，相信其秩序，并晓得这秩序呼召我们开辟一条更加和谐、明了的道路，使科学本身亦可从中受益。这并不是因为信德对科学方法及其合法的认识论自主性进行不切实际的干扰，而是因为信德“促使科学家时常对现实保持开放，探求其中取之不竭的丰富宝藏。信德能够唤醒批判意识，使科学研究不至满足于自身的表述，而是有助于它领会到大自然总是更加伟大”（同上）。

因此，真理，即使在其科学性阐述中，在这里也被赋予了无穷性的特征。帕里森（L. Pareyson）认为，这是诠释学中真理的基本特征之一，安色莫（Anselmo）将天主的存在归因于祂本身的那种永远更伟大（*semper maior*），两者均构成一种本真批判意识的基本动力。通过这种方式，教宗在此以几乎明确呼应柏拉图和亚里士多德的形式进一步着重指出，“信德使我们因受造的奥迹而称奇，拓宽理性的视野，从而更好地照亮向科学研究紧闭的世界”（同上）。在此，通过将解释学的无穷性、安色莫的永远更伟大和传统的惊奇感与科学真理及其批判意识紧密联系在一起，通谕似乎在暗示，启蒙文化以及经常与之相关的科学研究的真正敌人根本不是正确理解中的信仰，而是自恋式的自我偶像崇拜，致使科学本身在不知不觉中成为可能的受害者，正如极权主义时期所发生的那样。于是，一个对永远更伟大的天主完全开放的信仰成为科学研究的客观盟友，它反对意识形态的一切封闭形式，甚至反对宗教性质的封闭性，

就连基督徒本身也不能以为自己自然而然地拥有对这种封闭性的免疫力。正是出于这种道理，通谕谦卑地不断与如此理解的真理保持联系。

信仰的这种对话性并不是对时代精神的战术性让步，时代精神是真理的基督徒欢聚性 - 人格性维度的直接结果并以真理为基础；它不仅关系到科学，也关系到其他宗教的信徒，因为有宗教信仰的人总是在旅途中，必须做好让自己被引导的准备，走出自我，去寻找不断给人带来惊喜的天主。同样，它也关系到所有渴望信仰并为此而动身踏上旅程的人，他们在这样做的同时便已“在不知不觉中踏上了信仰的旅程”，并努力“以行动表现出天主是存在的”（第 37 条）。

在一个面向未来的关系网中相遇

第三章的主题是信仰的传承。这一论述从信仰是历史上发生的事件开始谈起；此外，人不是一个孤立的个体，而是一个总是生活在与他人关系中的人，以至于因此而确定知识本身的关系性：语言便很好地证明了这一点，它将人定义为一种符号动物，以至于“我们只有在分享更庞大的记忆时才能够认识自己”（第 38 条），而这种记忆是由我们之前的其他人建立起来的，这要归功于一个先于我们又超越我们的关系网。这个基本的人类学数据解释了为什么不可能单靠自己相信，以及为什么信德，与其在现代归纳版本中所发生的相反，并不是信徒的“我”和神圣的“祢”之间、自主的主体

和天主之间的孤立关系。就其本质而言，信德是向“我们”开放并因此总是在教会的共融中产生的，如同对话式信经所表明的那样。因此，“凡是接受信仰的人都会发现拘泥于自我的空间被拓宽，他们的生命随着新关系的萌生而更加丰富”（第 39 条）。

因此，信仰的传达并不是传递一种思想或教义。相反，它是与真天主相遇的动力，“是一道触动我们心灵深处的新光，涉及我们的思想、意志和情感，使我们开启与天主和他人在共融中的活跃关系”（第 40 条）。在这里，我们面对的是一种涵盖整个人，包括肉身和精神、内在性和关系的传达，正如基督信仰中基本圣事结构所证明的那样。这种信仰的基本圣事结构在圣体圣事中达到巅峰。正是在圣体圣事中，我们发现了上文所回顾的对未来的记忆，因为作为对基督复活奥迹的纪念，它在展示向未来开放和预示最终圆满的能力，同时赋予一种奇特的活力，使我们的肉身和灵魂偕同万物迈向天主内的圆满。

这说明，在信仰的表明中，整个生命进入与真天主完全共融的旅程。天主在圣三的共融中拥有转化的力量，能够拥抱人类历史，引导人进入共融。从这个角度看，十诫不再是“一套消极的戒律，而是一些具体的指示，引领人们走出自我参照的旷野和封闭的自我，与天主对话”（第 46 条）。在这种深刻的关系视角下，信仰的合一不再是对一个坚如磐石的真理进行外表的硬性规定，而是一个丰富多彩、生机勃勃的多元现实，致力于一个唯独由爱而生的关系才能带来的共同愿景。

信德，社会的希望之源

那么，正因为与历史相连，信德也是天主正为世人预备的城，涉及到正义、法律、和平等福祉。通谕的最后一章重申，事实上，信德并不会使我们脱离世界，也不会漠视我们这个时代的人所关注的事，而是为公共利益服务。信德之光不仅照亮教会，也不仅是为了建造来世的永恒之城；它帮助我们建设我们的社会，使其迈向充满希望的未来。这首先涉及到家庭，并从家庭开始而延伸到所有的社会关系。当今的社会关系正遭受着兄弟情谊的危机，在现代过程中，兄弟情谊试图在没有共同的父的基础上建立起来。然而，回到共同的父是必要的，应该充分认识到的是，如果看不到天主在死而复活的耶稣身上所体现的天父之爱，“就无法辨别是什么使人的生命如此珍贵和独一无二。世人丧失自己在宇宙中的位置，在大自然中随波逐流，放弃他应有的道德责任，或是自认为是绝对的裁判，具有操控周遭世界的无限权力”（第54条）。在此，通谕谴责了人在对人性的错误认识以及对自身的妄自尊大和不自量力；这种态度清晰地体现于不少现代和后现代思想表述中，倘若因陷入自我参照和自恋而成为自我偶像崇拜的受害者，现今的生物技术有可能危险地加剧这种状况。

此外，信仰所开启的关系概念引导我们将大自然视为托付给我们的居所，促使我们探索发展模式，这些模式不是将受造物视为可以肆意掠夺的纯粹物质资源，而是将其当作我

们所有人领受的恩赐。至于政治权力，恰恰是因为它植根于永远更伟大的天主，也因此而不再被认为是一种本身的功能以及对自身权力的维护，而是要服务于更大的公共利益。教宗因此重申，“当信仰式微时，生命的基础也可能被削弱”（第 55 条）。而且，在引用了艾略特（T. S. Eliot）的话后，他继续补充说，“假若从我们的城中除去对天主的信仰，那么人与人之间的信任将被削弱，我们只会因恐惧而团结起来，而我们的稳定生活也会受到危害”（同上）。然而，为了避免误解，让我们立即重申：在这里，天主不应该被理解为一个可以被任何人利用于政治操纵的对象，包括宗教人士在内；相反，这是一个关于那一位的问题，正如最好的基督教传统在与新柏拉图传统的批判性对话中所肯定的那样，“如果你明白，那么祂就不是天主了”（*si comprehendis non est Deus*，圣奥斯定）；其本质对我们来说是根本不可知的，以至于我们对祂的不存在比对祂的存在了解得更多（圣多玛斯），亦是出于这一原因，祂成为敬仰中惊喜的源泉而不是肯定的拥有。正是因为这种根本的不可得性，祂才能够成为可靠的保证，使政治能够做到反偶像崇拜，尊重每个按照祂的肖像和模样创造的男人和女人的超性和不可操纵的尊严。在我们看来，这正是我们可以世俗地理解上文提到的拉辛格的著名表述的背景，这一表述推翻了格劳秀斯（Grotius）的名言，确认我们在社会中的生活也必须表现出天主是存在的。只有以这种方式理解的天主才能成为有效的智慧宝库和对人类权力意志的管束。

通谕最后指出，信德既不能消除也不能从智力上解决个人和社会的痛苦之谜，但是将其照亮的“一盏明灯，在黑夜

中指引我们的脚步，这为我们的旅程已经足够了”，它“以陪伴的形式”（第 57 条）提供回应，孕育一个善和圣洁的历史，正如许多圣人所证明的那样，其中包括在这里被明确回顾的亚西西的方济各和加尔各答的德肋撒。他们提醒我们，“信仰为公共利益的服务，常是为希望的服务。这希望使我们展望未来，领悟到只有天主，只有来自复活耶稣的未来，才能为我们的社会带来稳固和持久的基础”（同上）。从这个角度来看，“偕同信德和爱德，望德激励我们迈向稳妥的未来。这未来有别于世间的偶像所带来的虚幻诱惑，而为我们的日常生活带来新的方向和力量”（同上）。

吸引信徒及非信徒兴趣的鼓励

通过以光照的概念来讨论信德，《信德之光》似乎也在暗指启蒙运动，以借此而进入我们所处的这个转型时代的困境，某些人将其解释为从现代到后现代的转型。从我们的分析中可以看出，信仰绝没有在这里被以反现代的形式展现；相反地，信仰似乎预测到了现代性的苦难，基督宗教本身即是其中的一个组成部分，并通过追本溯源来解决这些问题。首先是犹太根源，这后来在纳匝肋人耶稣的肉身复活中得到了充分体现；这一记忆不断向未来开放，因为在复活者身上，受造的未来已呈现于当下。因此，文本中对末世(eschaton)之事的极大关注，连同许多当代神学所提供的说明，对最初的尼采式反驳作出了一个真切的答案，因为这涉及基督信仰

的结构，同时也为教宗方济各近几个月来经常对年轻人重复的不要让自己的希望被盗取的呼吁提供了相应的基础。

通过在爱与真理之间所确立的密切联系这一贯穿全部通谕的支柱，在我们看来，《信德之光》几乎意于伴随现代向后现代的过渡涉水而过，从而对极权和缺乏容忍的随波逐流的理性作出回应。然而，它并未因此而陷入一种思想泥潭：迷失于转瞬即逝的瞬间，因拘泥于以虚无主义形式解构一切而使人无以自解，丧失一切对未来的稳妥希望。由此，在把握和谴责代理性的病症的同时，某些后现代思想有可能将病人引向死亡，而造成这种死亡的原因则是一个完全的诊断错误。对此，通谕清晰地突显了一点：疾病实际上并不是由理性本身，而是由它对偶像崇拜和自恋的自我奴役造成的。从这个角度看，《信德之光》可以成为吸引所有信徒及非信徒的鼓励，激发他们反思是否同意这个有趣的判断。

同样出于爱与真理之间的联系，真理所具有的明确和不可避免的维度不仅包括人格性，而且还有明确的关系性，而且这些关系具有深刻的共情性，扎根于我们的圣三，贯通于我们圣职人员中，且具有哲学维度，正如当初史坦茵（E. Stein）所提醒的。因此，我们可以毫不奇怪地肯定，事实上极大地滋养了目前的自恋式自我偶像崇拜危机的消费主义社会模式或许可能成为一个天赐的机遇，将与他人休戚与共、同理共情的关系重新放到社会生活的中心，特别是对于贫穷和被排斥的人。当然，这假定了一个走出“自我”、迈向“我们”的旅程，在这个旅程中，信徒们既不应该感到孤独，也不应该被那些不分享同一信仰的人视为孤独者：这是为了社会利益本身。对所有人不分彼此地提出的唯一条件是

“谦卑”，其拉丁语词源（humilis，来自 humus）召唤一种深深扎根于大地的思想，正如教宗一再提醒我们，这对基督信仰来说绝非不相关的事情。

《福音的喜乐》

——教宗方济各首部宗座劝谕的灵感来源、 结构和意义

对教宗方济各来说，一项绝对显而易见的事实是：教会蒙召去宣讲福音的喜乐，这与其天赋的传教使命相符。“喜乐”（gioia, alegría, gozo），堪称贝尔戈里奥最常用的词汇之一。这个词还常常与其他形容词相关联，比如，“新的”、“创造性的”、“属灵的”、“深刻的”、“内心的”、“巨大的”、“情不自禁的”、“永恒的”、“圆满的”、“末世性的”，等等¹。对于福音的喜乐主题，教宗方济各在他的神操课程中还给予专门的默想²。

《福音的喜乐》（*Evangelii gaudium*）作为教宗方济各的首部宗座劝谕，这也是非常理想的，因为与信德年开幕之际他写给布宜诺斯艾利斯教区的牧函相映成辉。在那封牧函中，开宗明义地，时任枢机的贝尔戈里奥就提及一个大门敞开的教会，“光明、友谊、喜乐、自由和信心的象征”。现今，值此信德年闭幕之际，教宗方济各致函普世教会并重申同一理念：一个不执迷于稳固边防，却致力于在相遇中传达

1. 参阅 J. M. BERGOGLIO, *In Lui solo la speranza. Esercizi spirituali ai vescovi spagnoli (15-22 gennaio 2006)*, Milano - Città del Vaticano, Jaca Book - Libreria Editrice Vaticana, 2013, 74 s, n. 2.

2. 同上, ID., *Aprite la mente al vostro cuore*, Milano, Rizzoli, 2013, 21-29.

福音喜乐的教会。在一次圣油弥撒中，教宗方济各曾如此定义“福音的喜乐”，“如芬芳四溢，如圣油沁人肺腑”³。总之，这喜乐就是“我们内心择善固执的标志”⁴，是“基督临在的标志”⁵。《信德之光》通谕（*Lumen fidei*, LF）也有类似的表述，福音的喜乐是“信德卓越的最明显标识”：基督徒的喜乐正是“信德的喜乐”（*fidei laetitia*, LF 第 47 和 53 号）。

以“喜乐”为主题的宗座劝谕之灵感来源

教宗方济各继承本笃十六世的意向，后者于 2012 年 10 月 11 日信德年开幕之际，曾在其宗座手谕《信德之门》（*Porta fidei*）中十次援引“喜乐”。教宗本笃十六世写道“今日亦然，为了再发现信仰的喜乐和传授信仰的热火，人们需要教会更令人信服地委身去致力于传播福音”，紧接着：“事实上，当信德像得到爱这种经验而生活出来，并以恩宠和喜乐的经验传播时，它便成长”（第 7 条）。

显然，促使本劝谕成书的一个诱因可追溯到以“基督信仰的新福传”为主题的世界主教会议（2012 年 10 月 7 日至 28 日），会议闭幕时，与会神长们向教宗递交了一份早先表决通过的 58 项条陈（*Propositiones*），这个“福音新传”的主题

3. 同上, *È l'amore che apre gli occhi*, ivi, 2013, 232.

4. 同上, *Aprite la mente al vostro cuore*, cit., 174.

5. 同上, *In Lui solo la speranza...*, cit., 75.

在《福音的喜乐》中被引用 30 次⁶。在这些建议中，神长们论述的内容包括：新福传的性质、背景、对今日世界的牧灵回应及福传使命的执行人。教宗方济各重拾、重申这些内容之余，也将之纳入到一个有序的新视野。此外，必须指出的是，“福音新传”的某些议题和内容，在 2013 年 9 月 19 日的访谈中，教宗方济各已有剧透，见《公教文明》以及耶稣会其他刊物⁷。最后，我们也注意到一些教宗偏爱的作品：圣奥斯定、圣多玛斯、柏拉图的《高尔吉亚篇》，还有依撒格 (Isacco della Stella)、肯皮斯 (Tommaso da Kempis)、耶稣会的法伯尔 (Pietro Favre)，以及现代的圣女小德兰 (Thérèse de Lisieux)、纽曼 (John Henry Newman)、贝纳诺斯 (Georges Bernanos)、瓜尔迪尼 (Romano Guardini)、德吕巴克 (Henri de Lubac)，等等。

当然，《福音的喜乐》这一标题马上让人联想到另两部为教宗方济各所喜爱的伟大宗座劝谕：《在主内喜乐》(Gaudete in Domino, GD) 及《在新世界中传福音》(Evangeli nuntiandi, EN)。这两部文献都由保禄六世签署、分别发布于 1975 年 5 月 9 日和 12 月 8 日，其中第二部属于 1974 年世界主教会议关于在现代世界福传的成果。教宗蒙蒂尼直言，“福传的喜乐是甜蜜和快慰的，但也需要含泪播种” (EN，

6. 被援引的建议如下：1、4、6、7、8、9、11、13、14、16、17、20、25、26、27、30、36、38、41、42、44、45、46、51、52、53、54、55、56、58。

7. 参阅 A. SPADARO, «Intervista a Papa Francesco», in *Civ. Catt.* 2013 III 449-477, 现已收于《PAPA FRANCESCO, *La mia porta è sempre aperta. Una conversazione con Antonio Spadaro*》一书中, Milano, Rizzoli, 2013.

80)。教宗方济各的呼吁恰好是：“我们不可让福传的喜乐被夺走！”(83)⁸。本劝谕的标题也让人想起教宗若望二十三世在梵蒂冈第二届大公会议开幕时的讲话《慈母教会欢欣喜乐》(Gaudet Mater Ecclesia)，对此，方济各教宗有两处重要的援引(41和84)。

初传(kerygma)本身便是一个喜乐的讯息；此外，保禄六世写道：“基督宣布的福音中心是天主的救援之恩，即从所有的东西中将人解救出来，但特别是从罪恶及恶魔手中解救出来，使人们得以认识天主及被天主认识，寻求天主及奉献给祂的喜乐”(EN, 9)。保禄六世还指出，“我们可以体验到喜乐，一种完全属灵的喜乐，这喜乐是圣神的果实：这喜乐就在于人灵拥有天主圣三时的一份深深满足和安息，经由信仰而来的认知和被天主的圣爱所爱的经验”(GD, III)⁹。

上述这些都是受自保禄六世的启发，除此以外，某些灵感源自2007年的《阿帕雷西达公函》(Documento di Aparecida)，这一点可以从贝尔格里奥文告的字里行间管窥一斑。对喜乐的呼吁，在那篇公函中反复出现了大约60次。在第五届拉丁美洲及加勒比海地区主教团大会的最终文告中，使徒的喜乐直接影响社会，社会生活及个体生活：正如同我们在《福音的喜乐》中所读到的。

《福音的喜乐》之于《在新世界中传福音》、《在主内喜乐》，以及阿帕雷西达会议之前的普埃布拉会议(1979)的关

8. 自此，我们在正文中引用《福音的喜乐》时，将略去其他细节，仅在括号中标注段落编号。

9. 参阅同上，*Aprite la mente al vostro cuore*, cit., 24.

联，早见于 2005 年 1 月于罗马举行的宗座拉丁美洲委员会全体会议上，时任枢机主教的贝尔戈里奥的发言。在这个讲话中，我们尤其发现某些基要性的观点，今天，以更深入和拓展性的方式被引述在教宗方济各的首部宗座劝谕中。这也说明了，我们现有的文献是豪尔赫·马里奥·贝尔戈里奥经过长时间深思熟虑的产物，他条理清晰的表达了自己的福传愿景和教会在今日世界之使命。鉴于该劝谕涉猎甚广，本文谨提供一个文本性的导览，以期日后有机会对某些章节予以更深入解读。

将天主子民的软弱导向福音的喜悦

该文告以保禄六世宣称的“福传的甜蜜和快慰”开篇：“传教使命是我们在主内的喜乐”¹⁰。由此引出下文，第一章展望的是作为“母亲和牧者”的教会使命¹¹，一个敞开大门和心扉的教会¹²。在这部劝谕中，教会有如“一位敞开心扉的母亲”。

以此为出发点，教宗在第二章阐明了当代世界的一些挑战，首当其冲地，是与腐败、排斥相关的挑战，以及蒙召宣传福音者所要面对的切实诱惑：尤其是悲观主义和精神的世

10. 同上，*In Lui solo la speranza...*, cit., 74.

11. PAPA FRANCESCO, *La mia porta è sempre aperta...*, cit., 59.

12. 贝尔戈里奥在翌年给西班牙主教们的神操练习课程中也谈到了这种喜乐。参阅同上，*In Lui solo la speranza...*, cit., 73-78.

俗化。

由此，教宗方济各直接转入福音的宣讲。在这一部分，即劝谕的第三章，主旨鲜明地指出了福传的绝对优先性：无论何时何地，向一切人宣讲基督的福音。较之于教会外在的裂痕，教宗方济各更关注福音初传中缺少的精诚团结。

劝谕的第四章集中讨论了福传的社会幅度。在这里，我们可以强烈感受到时为枢机主教的贝尔戈里奥的牧灵心得：始终关注贫困和边缘化问题。我们还可以感受到阿帕雷西达文件的回响，其中指出了福音喜乐在社会层面的陨落，这喜乐正是所有排斥和腐败的“解毒剂”。

第五章收集了更新福传动力的一些属灵意向：与基督位际性的相遇，活出天主子民的属灵意识，复活之主的神具有的奇妙化工，代祷的重要性。玛利亚被当作新福传之启明星，是上主对其子民的真正恩赐。对教宗方济各来说，玛利亚始终是基督徒喜乐之通传的参照，因为她固然对天使的领报感到惊诧、困惑和迷茫，却“并未对这个新颖产生丝毫的抵触”。在她身上，福音的惊喜与欢乐交融一起（yo desborde de alegría）¹³。

总体而言，该文告所传达的就是时为枢机主教的贝尔戈里奥曾表达过的同一信念：“我们必须将信众的软弱引向福音的喜乐，即，我们的力量之源”¹⁴。

13. 同上, Omelia nella parrocchia di Ntra. Sra. de la Rábida per la festa patronale, 12 ottobre 2012, in <http://parroquialarabida.blogspot.it/2013/09/25-anos-de-la-rabida-video-de-la-misa.html>

14. 同上, *È l'amore che apre gli occhi*, cit., 261.

何为福音的喜乐？

开宗明义地，劝谕的第一章揭晓《福音的喜乐》之真谛：“福音的喜源于耶稣，凡与祂相知相遇的人，其心灵和生命必充满这喜乐”（1）。这是教宗方济各最根本的信念：“导师耶稣的言语中除了喜乐和欢愉外，别无其他”¹⁵。

本劝谕中教宗方济各所指的喜乐为何物？这喜乐是复活基督之圣心流溢出的圣神的果实（参阅 2）。这与依纳爵·罗耀拉在其神操中所表达的思想有着异曲同工之妙：在有关复活的默想中，圣依纳爵给出的指导是，“祈求天主赏赐圣宠，使我对吾主这般的光荣和福乐，感到欢欣雀跃”（神操，221）。对贝尔戈里奥来说，喜乐就是依纳爵所说的“神慰”，是“能引人向往天上之事，专务救灵魂，使人安息于造物真主的一切内心欢乐情绪”（《神操》，316）。这正是“一个人敞开心扉，以纯朴的心接受耶稣基督显现的惯常心态”¹⁶。因此，基督徒不该有“奔丧般的样貌”（10）。相反，基督徒蒙召过一种“更高超的生活”（同上），好能参与天主性的生命¹⁷。

只有与主的相遇才能带来这种喜乐，而非基于一种伦理的抉择或执着于某种信念。教宗方济各重拾其前任在《天主是爱》（*Deus caritas est*, 第 1 号）的通谕中所提出的观点：“我永远不会厌倦重复本笃十六世的话，这番话把我们带到福音的核心：「成为基督徒，其起点不在于一项伦理抉择，或

15. 同上，第 318 页。

16. 同上，*Aprite la mente al vostro cuore*, cit., 124.

17. 参阅同上，第 123 页。

者一种崇高的理念，相反，这是与一个事件，与一个人的相遇，正是他给予生命一个全新的视野，与他相偕，生命才有决定性的走向。」”（7）。

其实，喜乐本身是富有扩散性和吸引力的。教宗方济各援引本笃十六世的话写道：基督信仰的传播并非诱人入教，而是靠“吸引力”（参阅 14）¹⁸。基督信仰在于创造一个分享喜乐的氛围，“指出美的境界，邀请人们出席令人向往的盛宴”（14），福音的核心是提供“意义、美和吸引力”（34）。此外，基于个人的灵修经验，教宗方济各深知，主召唤祂的门徒们，在“谦卑而美丽、可爱的地方”（《神操》，第 144 条），正如依纳爵·罗耀拉所写的那样。

革新教会福传的梦想

本劝谕所浓缩的正是教宗方济各在不同场合勾勒的教会愿景，比如，里约热内卢的讲话内容，曾刊载于《公教文明》的访谈中，另有不同场合的演讲和讲道。全教会都是福传性质的，不仅仅是牧者，而且，福音是针对大众和每个个体：福音必须临到所有人，因为“所有人都有领受福音的权利”（14）；“使人人都觉得被接纳、被爱，都可得到宽恕和鼓励，因而按着福音，善度新生”（114）。唯有如此，喜乐才是指向

18. 参阅本笃十六世，在阿帕雷西达圣殿举行的第五届拉丁美洲和加勒比地区主教团大会开幕弥撒上的讲演（2007 年 5 月 13 日）。

万民的：“福音的喜悦是针对万民的：没有人能被排除在外。一如天使给白冷的牧人们所宣报的那样「不要害怕！看，我给你们报告一个为全民族的大喜讯。」（路二 10）默示录也写道「永恒的福音要传报给住在地上的人，给各邦国、各支派、各异语和各民族。」（默十四 6）」（23）。

因此，教会不该失去与基层民众的直接相遇，也不该从上流甄选信众，教会必须保持“和家庭及基层百姓的生活相连”，断不该成为“由一小撮孤芳自赏的特选者所组成的团体”（28）。教宗曾多次并在不同的场合强调指出，教会的存在不是为了一小撮特选者，也不是为了那些“见树不见林”的灵修或文化精英群体¹⁹。不要忘记了，在里约热内卢世界青年日的讲话中，教宗给出的教会印象：一个撒玛黎雅人的教会、一个在路上的教会、一个在十字路口和边缘地带的教会，这完全不同于那被理解成为“只能容纳一小撮人的小教堂”的教会概念，正如教宗在科帕卡巴纳（Copacabana）的守夜礼上向年轻人所讲的那样。教宗还补充说：“耶稣对我们所怀的期望是，祂的教会是生机勃勃的，而且是如此博大，以致于足够容纳全人类，并成为所有人的家！”。所以，教会的印象就是一种“动态性的「走出去」”（20），因为教会受到天主圣言“释放和更新的大能”所催迫（24）。“教会必须接受圣言那不受羁绊的自由，而圣言发挥果效的方式，超越我们的筹算、也打破我们的思维模式”（22）。

教宗方济各的言辞披露了教会内部存在的辩证张力，一方面是基于制度，另一方面是基于圣神。对此，劝谕之后的

19. 参阅同上, *Dio nella città*, Cinisello Balsamo (Mi), San Paolo, 2013, 44.

部分给出了进一步探讨，教宗如此描述教会：“作为朝圣和福传的子民，她总是超越任何所需的体制”（111）。圣神和制度：二者总不会相互否认，但前者必须以准确、有效的方式赋予后者生命力，以抵御“教会的自闭”（27），正如若望保禄二世所指出的那样²⁰，因为故步自封（自我保全）始终是教会的一大诱惑。教宗方济各写道：“我不要教会只顾追求位居中枢、最后陷入无法摆脱成见和繁文缛节的罗网”（49）。

以福传为重的抉择，是教宗方济各真正的“梦想”（27），这股传教动力“足以转化一切，好使教会的习俗、风格、时期、行事历、语言和架构，都足以成为今日世界福传的渠道，而不只是为了教会的自我保全”（27）。这里包含了一个“进行分辨、净化和改革”的过程（30），从而使得“牧灵工作中「一向如此」的心安标准”失效（33）。其中的灵感源自梵蒂冈第二届大公会议，即，“基于对耶稣基督的忠信，把教会性的皈依视为不断自我革新的开放态度”（26）。

在一个尤为紧凑的段落，教宗方济各也将教宗职务纳入其中，这也是由于受到不同文献的启发：《教会宪章》（*Lumen gentium*）和另两部出自教宗若望保禄二世的文献，《愿他们合而为一》（*Ut unum sint*）和《祂的门徒》（*Apostolos suos*）。教宗方济各指出：“从蒙召伊始，一如对其他前任（教宗）的要求，我必须考虑到在本职位上的悔改。身为罗马主教，我有责对各种善意的建议保持开放，为帮助我更忠信于耶稣基督，顺从祂的旨意克尽职守，并忠于福传的当务之急。教宗若望保禄二世曾祈求援助，为寻得「行使教宗首席权的

20. 若望保禄二世，《教会在大洋洲》宗座劝谕（2001年11月22日），19。

权衡方式，在不以任何方式逃避其使命的本质前提下，对新的处境保持开放。」在这方面我们进展甚微。即便是教宗职位和普世教会的中央架构也得顺从牧灵悔改的召唤”（32）。

无强迫症的牧职：“教会不是边检”

在谈到牧灵福传的贡献时，教宗表达了自己的担忧“我们宣讲的信息较之以往面临更大的风险，即，被歪曲到残缺不全或缩约为次等观点”（34）。教宗补充道，“牧灵固然以传教为重，但风格并不执迷于灌输一大堆教义，不管连贯与否，只强求他人遵守。我们所采用的牧灵目标和传教风格是以为人为本，为能切实地接触到每个人，无一例外；为此，所传递的信息应贵精不贵多，集中在最美、最伟大、最有吸引力、同时又是最必要之处。这样的信息才会变得简洁，却不失其深度与真实，因此变得更为强劲，更具说服力”（35）²¹。

值得注意的是，宗座劝谕不同于其他通谕的特色就在于突出牧灵性质。正是牧灵关怀促使教宗方济各呼吁（教会）在态度和言语上作出调整，为的是人人都能感受到福音的新颖。不因为拘泥于恪守形式，却失去要旨；不能舍本逐末。

因此，圣事性的牧灵工作需要谨慎的同时，也需要大胆。援引圣安博和亚历山大里亚的圣济利禄，教宗写道：“每个人都可在某方面分享教会的生活；每个人都可参与团体，圣

21. 参阅 PAPA FRANCESCO, *La mia porta è sempre aperta...*, cit., 62.

事的门不可因任何原因而关闭。这为作「门」的圣洗圣事更是如此。圣体圣事，尽管它是圣事生活的圆满，但不是完美者的奖品，而是弱者的特效药和营养品。这些信念意味着牧灵上的后续工作，我们奉召来考虑此事，但必须胆大心细。多次我们行事就像恩宠的仲裁者，而不是催化者。但教会不是边检，而是天父的家，那里总有容人之处，不管他们肩负生活给予的多么沉重的轭”（47）。在这一点上，一如其他方面，劝谕只不过抛砖引玉，引出一个议题，却并不急于盖棺定论。其目的就是提出相关的问题以供参详。

当今世界的挑战

宗座劝谕第二章的议题是信德面临的挑战。2013年2月11日，当本笃十六世宣布辞去伯多禄牧职时，曾畅想一个“活力四射”的教会愿景，敢于面对世事的快速变迁带来的挑战（*in mundo nostri temporis rapidis mutationibus subiecto*），以及与信德生活息息相关的问题（*quaestionibus magni ponderis pro vita fidei*）。在这“历史转折点”和“划时代蜕变”之际（52），教宗方济各针对最主要的挑战给出了一个牧者的视野。借着引述保禄六世的通谕《祂的教会》（*Ecclesiam suam*，第19号），方济各表示“教宗的任务不在于对现代实况提供详尽完整的分析，但我会劝勉所有的团体都「提高警觉去研究时代的征兆。」”（51）。也就是说：这些挑战需要一份谨慎的灵性分辨，不仅为了“认识和解读善

神与恶神的行为，更甚于此，此处具决定性质的是，（为了）选择善神的行动而弃绝恶神的作为”（51）。

在这些段落中，我们认清了教会和世界的弊端，一如方济各在教宗任期的最初几个月所指出的：从竞争的枷锁、浪费的文化、冷漠的全球化、安逸的麻醉文化、消费主义；到原教旨主义、相对主义的冷漠、对宗教自由的打压、精神“沙漠化”、信德世代相传的中断、婚姻沦为单纯的情感满足；另外，精神的世俗化、功能主义、神职主义、对外表的迷恋、教会内部的争斗与分裂。

之后，教宗特别谈到城市文化的挑战（参阅 71-75）：尽管这些文化启发新的可能，但也带来了新的困难。阿帕雷西达文件曾专门就此议题进行了针对性反思（第 509-519 号），当年的贝尔戈里奥枢机本人也多次重拾这一主题²²。有趣的是，教宗始终抱持他一贯的积极态度。事实上，他指出，“我们需要用默观的眼光审视城市，即，一份信德的眼光，从而发现天主就住在祂的家，祂的街道，祂的广场”（71）。

这些挑战召唤的是一个勇敢的教会，而不是自甘堕落到“牧灵的懈怠”（82）或是“慢慢将基督徒转化成博物馆木乃伊的坟墓心理”（83）。教宗方济各惋惜地表示：“某些人只管炫耀礼仪、训导或教会的威望，却毫不关心天主的忠信子民如何真正得到福音的滋养，亦不关心时代的需要。如此一来，教会生命变成博物馆展览品或沦为少数被选者的产业”（95）。

22. 参阅同上，《*Dios nella città*》，Cinisello Balsamo (Mi), San Paolo, 2013。参阅 C. M. GALLI, *Dios vive en la ciudad. Hacia una nueva pastoral cityana a la luz de Aparecida*, Buenos Aires, Agape Libros, 2012。

教宗方济各展望一个务实的教会，而不是单单通过各种文件，甚至这部宗座劝谕来认识挑战，正像他亲口所说的那样。所以，这部劝谕是对所有基督徒团体的邀请，“借着了解那些与他们直接相关或近在咫尺的挑战开始，去完成和丰富这些愿景”（108）。

福传的母语

劝谕的第三章集中围绕福音的宣讲，这个主题实际上统领和贯穿整部文告。从一开始，主题鲜明，教会被定义为“天主救恩的圣事”（112），“作为朝圣旅途的子民和福传的执行者，教会总是超越任何单纯组织架构层面的必要表达”（111）。值得注意的是，后一种富含张力的对教会的定义也充盈在文本的字里行间，即，教会如同“子民”和“机构”，这也反映教宗方济各所偏爱的教会概念，正如他在接受《公教文明》采访时所吐露的心意，“在路上的天主的忠信子民”（参阅《教会宪章》，12）以及“慈母圣统教会”（参阅《神操》353）²³。

天主进入一种“基层的互动”，其主体是“在历史中前行的天主子民，有甘甜蜜苦”²⁴。因此，教宗方济各援用他在接受《公教文明》访谈时表达的主题，他曾说过“全体信友团聚时的宣信是不可错的，而且，这份不可错的信念（infallibilitas

23. PAPA FRANCESCO, *La mia porta è sempre aperta...*, cit., 32.

24. 同上，第54页。

in credendo) 是藉着全体旅途中的天主子民的超性信德而宣认”²⁵。

于是乎，劝谕中浮现了另一个耐人寻味的张力：文化的不同之于教会的至一。教宗写道：“这个天主的百姓循着道成肉身的轨道进入地上不同的民族中，而每个民族都有自己的文化”（115）；“文化的多元性并不威胁教会的至一性”（117）。这意味着，福传无意对那些特定的文化形态用强，毋庸说那些悠久和醇厚的文化。风险就在于将一种文化神圣化，陷入狂热多于福传的热情（参阅同上）。

该劝谕将福传描绘成一种对话形式，是“尊重与高雅的”交谈（128），既不是公平竞争（fair play），也不是刻意亲善（captatio benevolentiae）。福传首先意味着对接受福音宣讲的人负责，为的是人人都能表达自己，也分享“个人的喜乐、希望、对亲人的关心和很多内心的诉求”（同上）。只有在这个层面上，天主的圣言才对一个人的生活有意义。福音宣讲是一种谦善和见证性的分享，福传的成行得益于“那总是虚心受教，也深知福音信息是如此富饶、如此奥妙，以致于总是远超人之意想”（同上）。总之，福音宣讲必须传达的信息是：天主圣言确实向人的本真发言。这种以人为本的关切也因着福传中“母语”的形成而确证，福传的“母语”就是一种“传递勇气、生机、力量和上进的正能量”（139）。福传“母语”的表达并不借助抽象和概念性的意向，也不是冰冷的三段论逻辑，却是通过“传达上主为鼓励善行而采用的图像的美”（142）。众所周知，教宗方济各的讲话总是充满了温暖

25. 同上。

的语调和打动人心的图像。

本章一个重要的部分就是讲道，这对教宗方济各来说至关重要。在很早之前，他曾将讲道定义为“衡量一位牧者之于其信众亲密度和亲近能力的试金石，因为，凡讲道的人必须认识其团体的内心世界，好能找准天主的渴望生发和炙热之地”²⁶。教宗方济各将讲道人比作“一位圣言的默观者，也是其子民的默观者”（154）。讲道人在默想圣言的同时，也关注听道对象具体的生活处境、需要和渴望，对此，教宗写道：“无人提出的问题，便不应回答”（155）²⁷。

但福音也必须向整个文化界宣扬，特别是向专业、科学和学术领域，为的是缔造一个“信仰、理性和科学之间的相遇”（132）。神学的重要性由此可见一斑，这里的神学首先是“基本神学”，即，能够促成与其他科学和人类经验的对话。神学家必须具备一颗福传的心脏，否则他的神学难免堕为“桌面功夫”（133），仅限于学术训练或实验活动²⁸。就此，教宗方济各与其前任持有同样的信念，因为荣休教宗本笃十六世也提醒人预防“在神学争论中耗尽心神”²⁹。由此也可看出，大学，包括天主教学校的重要性，“坚持努力把教育工作和明确的福传两者相结合”，特别是在“那些处于怀有敌意和挑战的国家和城市中：这种环境促使我们以创意寻求更适当的福传

26. 同上，第 63 页。

27. 参阅同上 ID., *Scegliere la vita...*, cit., 76.

28. 参阅同上, *La mia porta è sempre aperta...*, cit., 123.

29. BENEDETTO XVI, *L'infanzia di Gesù*, Milano - Città del Vaticano, Rizzoli - Libreria Editrice Vaticana, 2012, 123.

方法” (134)³⁰。

信仰的宣认与社会担当

在劝谕的第四章，教宗详述了福传的社会维度。基督徒宣讲的核心包含一个避不开的社会议题：团体生活以及与他人关系。圣神“寻求渗入属人的每个境遇和所有的社会关系”，祂知道“如何解开人情世故的结，即便是最复杂和最难渗透的地方” (178)。因此，“真正的信仰—从来都不是舒适的或个人主义的—总会苦心积虑地谋求世界的革新、价值的传承，将最好的东西留给百年之后的世界” (183)。

教宗援引《教会社会训导汇编》，并极力推荐对该文献的使用和学习。他写道，劝谕实际上并非一个社会文件。他再次重申，“教宗或教会并没有独权专利去垄断对社会现实的诠释或对当代问题提出解决方案” (184)。所以，借着援引保禄六世的话，教宗方济各敦促基督教团体“应对所在地的情形加以客观的分析” (184)，而不是一切都向“中心”看齐。尽管如此，教宗仍然决定关注两大问题，据他看来，在这一历史性时刻，二者至关重要，因为它们“将决定人类的未来”：其一是对穷人的社会包容；其二是和平与社会对话。劝谕中有关这两个题目需要深入而单独的论述，本文

30. 当时的枢机主教贝尔戈里奥关于天主教学校及其挑战的详细讨论请参阅：J. M. BERGOGLIO, *Scegliere la vita. Proposte per tempi difficili*, Milano, Bompiani, 2013.

仅限于探讨那些构成贝尔戈里奥社会政治思想核心的几个要点。

针对第一个问题，早在2010年10月16日布宜诺斯艾利斯第13届社会牧灵日上，时任枢机主教的贝尔戈里奥已展开了全面的阐述。当时，他也已经指出了居民、公民和民众成员之间的区别。居民怀着“为了社会友谊而倾尽所有”的善意，因着参与政治生活而转变成公民³¹。然而，公民身份的圆满，只有在民众经验的基础上才得以被诠释：这个民众经验就是有着同一的共识，即超越不稳定和暂时的利益平衡，“对于一个没有强大道德力做支撑的社会，却以纯逻辑或以既得利益为代表的平衡所组建的圈内民主社会，未来是不可想象的”³²。因此，“成为公民就意味着蒙召做出抉择，参与角斗，去争取属于一个社会，属于一个民族的斗争”³³。

教宗方济各的四项基本原则

教宗在劝谕中重拾这些概念（参阅220-221），也进一步指出了构成他思想的四个支柱，一如他在布宜诺斯艾利斯时

31. 同上, *Noi come cittadini, noi come popolo. Verso un bicentenario in giustizia e solidarietà 2010-2016*, Milano – Città del Vaticano, Jaca Book – Libreria Editrice Vaticana, 2013, 47 s.

32. 2013年7月27日，教宗方济各在里约热内卢市立剧院对巴西政治领导的讲话。

33. J. M. BERGOGLIO, *Noi come cittadini, noi come popolo...*, cit., 69.

提出的³⁴：时间远超空间，合一胜于冲突，事实重于想法，整体大于部分。这四项原则，每一项都需要分别予以深入研究，“以指引社会共存的发展，建立一个以共享计划协调彼此差异的群众”（221）。在此，教宗方济各具体指的是什么？

教宗的第一项原则是指时间开启了需要相应时间的过程：更应该关注的是起始的进程，而不是费心于占据权力空间。这项内涵极为丰富的原则能够很好地说明教宗的革新态度。对此，麦子和莠子的比喻是一个生动的阐释（参阅 225）。

他的第二项原则是指公民必须正视冲突，勇于担当而不是明哲保身或被困其中：必须将冲突转化为连接新进程的必要环节，实事求是地直面冲突，即便在差异中也能预见共融。教宗将善良的撒玛黎雅人比作典范，尽管这个比喻未在该劝谕中出现。

通过第三项原则，教宗方济各指出，事实意味着“存在”，而想法是精心设计的结果，若将之强加于事实，可能总会面临让人陷入诡辩的风险，由此脱离现实，甚至导致极权主义。对教宗来说，事实总是比想法更重要。在政治领域，很多时候的风险是提出某些符合逻辑、清晰明了的建议，这些建议可能很诱人，但却与事实不符，所以很难得到人们的理解。道成肉身（若一 4:2）是这项原则的指导标准。

最后，第四项原则指出，必须不断开拓视野，好能总是发现更大的善。在这个意义上，人们既要放眼全球，以免陷入地方主义，同时又要关注本土发展进程，“脚踏实地地前行”

34. 参阅同上，第 70 页；同上，*La mia porta è sempre aperta...*, cit., 103.

(234)。教宗方济各的视野是一个“多面体”，而不是“球体”（所有的点都与中心等距离），换言之，多面是所有局部的联合，每一面都在统一中保持了各自部分的独特性。

基于以上四项原则，教宗重申：“在与国家和社会的对话中，教会并不谋求解决所有的特定问题。然而，与社会的不同力量一道，教会响应那些能够更好地回应人格尊严和公共福祉的倡议。在这样做的过程中，教会始终明确地提倡人之为人的基本价值，以传达可以转化成为政治行动的信念”（241）。

此外，这些原则反过来又为劝谕的文本提供了依据：大公合一的对话（244-246）、与犹太教的关系（247-249）、跨宗教间的对话（250-254）和宗教自由氛围中的社会对话（255-258）。

劝谕的最后一章强调了福传的灵性幅度以及重整默观精神的必要性：“唯有凭借个人体验和坚定的信仰，福传的热情才能持之以恒；认识耶稣与不认识耶稣绝不一样”，正如“努力以福音建造世界和单靠我们自己的理性绝不一样”（266）。

克服中心主义的福传型教会

教宗方济各多次强调了劝谕的局限性。他无意“提供一个专题论述”，而是“展示这些话题对今日教会在传教实务上的重大影响”（18）。尤其是，教宗明白文件本身也可能堕为

死的文字：“我觉察到：现在文件不再像以前那样可以激起人们阅读的兴趣了，它们很快就会被遗忘”（25）。

尽管如此，教宗仍强调指出，他在文告中想要表达的内容“具有计划性意义以及重要影响”。他继而表示，“我希望所有教会团体都全力以赴，沿着牧灵和福传的皈依之路前进，而不是满足于维持现状”（25）。当然，教宗向基督教团体发出的信息并非旨在简单的“执行”。事实上，他并不认为“教宗应代替地方主教去分辨教会以及世界上出现的问题”。为此，“若教宗代替地方主教去分辨他们区域内出现的问题，这绝非上策。在这个意义上，我意识到有必要去推行健康的「权责分配」”（16）。教宗的话语清晰明了，而且，其意向就反映在被明确援引的不同地方主教团的文件中。除了多次引用拉丁美洲及加勒比地区主教团常务会议的阿帕雷西达文件，劝谕中还援引了其他地方主教团的文件，非洲（62）、亚洲（62和110）、美国（64和220）、法国（66）、大洋洲（118）、巴西（191）、菲律宾（215）、刚果（230）和印度（250）。教宗鼓励基督徒团体“对所在地的情形加以客观的分析”（184）。

教宗方济各以明确的方式强调梵二的成果，他指出，“类似于古老的宗主教辖下的教会团体，现今的主教团同样「可以结出许多丰盛的果实，使主教们实际地体现其集体精神。」然而，这愿景尚未完全实现，因为主教团（会议）的章程还不够明确，以致于主教团能被视为具体职权的主体（执行人），包括在某些信理上的真正训导权。职权若过分中央化，不但于事无补，反而使教会生活和她传教使命的外展复杂起来”（32）。

因此，在某种程度上，教宗的反思旨在推动地方教会划向深处和付诸行动，教宗愿意一种在反省方面的缜密行动和在行动方面的助力，这并非向外求索，却始于我们的身份认同：使命“不只是我生命的一部分，或是我能摘下的一个饰物；这使命不是一个「额外的事物」或生命中的一个小片段。相反，我不能将传教使命从我的存在中连根拔起，除非我想毁灭自己。在这世上我就是传教使命；我是为此而在这世界上。我们应视自己被传教打上印章、甚至是贴上标签的，这传教带来光明、祝福、活力、提升、治愈和释放。在周围的人中，我们开始见到有热情的护士、有热情的教师、有热情的政治家等等，他们从心底里选择与他人、为他人而生存”（273）。另一方面，方式是相对的：毕竟，玛利亚“懂得用襁褓旧布和丰盛的爱，把马厩变成耶稣的家（286）。

呼吁和激励的口吻在一系列位居劝谕核心的段落中屡见不鲜，这些表达具有清晰明确的劝勉语气：“我们不可让自己的传教热情被夺走！”（80）；“我们不可让福传的喜乐被夺走！”（83）；“让我们不要被剥夺希望！”（86）；“让我们不要被剥夺团体！”（92）；“让我们不要被剥夺福音！”（97）我们不可让自己的望德被夺走！；“不可让手足之爱的理想从我们中被夺走！”（101）；“不可让传教活力从我们中被夺走！”（109）。

《愿祢受赞颂》 ——教宗方济各通谕阅读指南

“我们想给子孙后代和正在成长的孩子一个怎样的世界？”这是教宗方济各的通谕《愿祢受赞颂——论爱惜共同的家园》（Laudato si’ . Sulla cura della casa comune, 简称 LS）的核心问题。这既非一个意识形态问题，也无关“技术性”层面，却将生态问题置于人类（关切）的核心。教宗进一步阐述，“此问题不只与孤立的环境有关，因为不能从局部来看待问题。当我们问自己想给后世留下一个怎样的世界时，首要的考量就是世界整体的走向、意义和价值。若我们没有从心底里意识到问题的严重性，我不认为对生态的关注能带来重大成果”（LS 160）。直截了当地讲：本通谕并不完全从“生态”角度出发，因为它的内容并不限于外在现象—尽管也非常重要—例如气候变化。正如我们将看到的，《愿祢受赞颂》是一份真正的社会通谕。

文告的结构、议题、主线和全球视角

教宗以整体、全球和开阔的视野立意，呈现一幅受造的“共同家园”之意境，这是生命共同体的生存环境，而非单

纯供人取用的“对象”，这份匠心独运的构思胜过任何的局部、片面（视野）。在我们面前呈现的宇宙是一个充满“多种性和多样性”的乐园，其中万物息息相关，而且，由无形可见的关系纽带结合在一起，“同呼吸、同命运”（参 LS 16；86；89；92；138）。世界是一个关系网络。

因此，促使教宗撰写通谕的议题是有关生存的意义和我们在这片土地安身立命之方式：“我们生存于世的意义是什么？为什么我们在此世上？我们工作和奋斗的目标是什么？为何这片土地需要我们？”（LS 160）。从这个意义上，方济各汇集并重新抛出前几任教宗的提议，一个坚实的理由就是，教宗不仅可以，而且必须致力于保护生态。“自然环境正受到无理的损毁，归根结底，此事的根源在于人类学的错误；遗憾的是，这错误广泛蔓延在我们的时代。人一旦发现自身有改变世界的的能力，从某种意义上，以双手创造新世界的的能力，就会忘乎所以，忘记了这一切总是基于天主从起初赋予人的恩赐”，正如圣若望·保禄二世在1991年5月1日发布的通谕《百年》（*Centesimus annus*）所提到的。因此，问题不再是天主教徒是否应该从信仰的角度面对生态问题。真正的诉求应该是如何去做。这也是教宗方济各意在答复的问题。

“愿我主受赞美，因着我们的姐妹和大地母亲，她滋养、管理，并出产各种果实和色彩缤纷的花草”。这是亚西西圣方济各在《造物赞》（*Cantico delle creature*）中的祈祷。赞美诗的重音就是对全球视野的认可，并指明了需要保持的精神面貌。它提醒我们，地球“好比一位姊妹，我们和她共享命运；她好比一位张开双臂拥抱我们的美丽母亲”（LS

1)。我们本身亦出于“尘土”（参创2:7）。“我们的身体源出于大地的成分，大地的空气供我们呼吸，大地的水泉滋润我们，并让我们精神焕发”（LS 2）。圣方济各堪称整体生态学的基督徒见证，这整体的生态学维系人类之生存：“正如一个热恋中的人，每当圣方济各注视太阳、月亮和最微小的动物时，就会引吭歌咏，而且吸引万物同声咏赞”（LS 11）。

从赞美诗光耀的美景中，在该通谕这幅大画卷刚展开的时候，却听到大地母亲的呐喊，抗议我们给她造成的危害，她与穷人一道向我们的良心发问，并“激励我们敢于承认自己对受造界所犯的罪过”（LS 8）。教宗通过引用君士坦丁堡大公宗主教巴尔多禄茂的话来提醒我们，这些话也因此成为天主教会训导的组成部分：“为人类而言……破坏了天主创造工程中的生物多样性；人类破坏了地球的完整性，因着剥夺森林资源和破坏湿地导致气候改变；人类污染了地球上的水、土地、空气：这全是罪”（LS 8）。宗主教的批评固然严厉、激昂，但其出发点也视世界为“共融的圣事，借着它，我们得以在一个全球性的愿景下与天主和近人共享（生命）。我们谦卑地相信，神人相会之所，就是天主创造的无缝华服最不起眼的细节里，甚至每况愈下到地球最微末的一粒尘埃”（LS 9）。

《愿祢受赞颂》的思路围绕“整体生态”的概念展开，并且在文告开始（参LS 15）以一种阅读指南的“地图”形式予以概述。首先，教宗“简略检视目前生态危机的几个面向，目的是运用现代最出色的科研成果，使我们深入主题，并为之后将具体探讨的伦理和灵修文本奠定基础”（LS 15）。这是文告的第一章。

从这个视角出发，教宗“从犹太基督信仰传统汲取一些原则，使我们对环境保护的承诺，更加前后一致”，这将是第二章的内容。

然后，在第三章中，教宗方济各尝试“探索导致现今境况的源头，不只是研究问题的征状，更希望能深入问题的成因”。如此一来，也能“提出一个生态学，从不同层面整合人在这个世界所处的特殊位置以及与周遭现实的关系”。

基于这种思考，在第五章中，教宗进一步“为更广泛的交谈和行动提出建议，其中涉及我们个人，而且也包括国际政策”。

在此基础上，教宗方济各在第六章中提供了“一些取材自基督教灵修宝库并深具启发性的人类发展指南”，因为他“深信每个改变都需要动机和教育途径”。

最后，通谕以两段祈祷作结：第一个可与其他宗教的信徒共融祈祷，第二个针对基督信徒，并由此呼应文告开篇的默观祈祷精神。

文告的每一章各以其特定方式展开一个主题，但从整体的行文脉络上有着贯彻始终的基本主线，这使得本通谕有着很强的统一性。教宗本人对这些主题进行了总结和介绍：“穷人和地球的脆弱性两者之间的密切关系、世上万物彼此息息相关的信念、对来自科技的新范例和权力形式的批判、号召众人从其他途径寻求对经济和社会发展的认知、受造物各有其价值、生态学的人性意义、坦率和真诚讨论的必要性、国际和本地政策的重大责任、丢弃文化及度一种新生活方式的建议”（LS 16）。

如果说科学是聆听大地哀哭的优越工具，那么教宗方济各的方法论也坚定致力于广泛的对话。首先是团体幅度的对话。教宗参考了很多前任的训导以及梵蒂冈的其它文献（特别是圣座正义与和平委员会）。另外，就像在《福音的喜乐》(Evangelii gaudium) 所发生的一样，其中还引用了来自各大洲的众多主教会议的立场。但是，对话也适用于普世教会和跨宗教之间。正因如此，除了巴尔多禄茂宗主教，教宗的对话也包括法国伟大的新教思想家保罗·利科(Paul Ricoeur) (参 LS 85) 和伊斯兰神秘作家阿里·阿尔·卡瓦斯 (Ali al-Khawwas) (参 LS233)。最后，我们还注意到教宗参考耶稣会思想家德日进神父 (Pierre Teilhard de Chardin)，后者曾于 1962 年受到圣职办公室“警告”，但是，圣教宗若望·保禄二世和本笃十六世在次要性的训导文献中都引用过德日进神父的思想 (参 LS 83)。

第一章：我们共同的家园正经历什么？

通谕的第一章通过陈列环境领域的最新科研成果，以聆听受造界的呐喊。教宗认为需要“将世界承受的转为切身之痛，从而认识到每个人可能带来的贡献” (LS 19)。需要人亲眼见证并认出症结之所在。

污染及丢弃文化 (LS 20-22) “我们的家园——地球，似乎变得愈来愈像一个无垠的垃圾场” (LS 21)。在这番语重心长的言辞背后，我们管窥到的是“丢弃文化”，对此，我

们必须通过相应手段予以抵制，基于再利用和循环利用的生产模式，以及限制不可再生资源的使用。然而，“对置身于悲惨境遇的兄弟姐妹无动于衷，这证明了人已对同类失去了那份责任意识，殊不知，这份责任意识恰恰是每个文明社会的基石”（LS 25）。令人惋惜的是，“朝向这个方面的进展依然任重道远”（LS 22）。

气候变化是“一个严重影响环境、社会、经济、资源分配及政治的全球性问题，这也是人类当前面临的主要挑战之一”（LS 25）。如果说“气候是一项公共福祉，属于所有人，为了所有人”（LS 23），那么，受气候变化影响最大的则是最贫困的人。“不少拥有较多资源和经济或政治权力的人，似乎只着重掩盖问题或隐藏其症状”（LS 26）。

水的问题。教宗描述的情景是凄惨的：一方面，整个社群，特别是儿童，由于摄入非饮用水而生病和死亡，另一方面，工厂和城市的排污持续不断地造成含水层的污染。对于方济各来说，“取得安全、可饮用的水，这是基本、根本和普世人权，因为水是人赖以生存的媒介，为此，水（的保障）也成为人行使其它权利的先决条件”（LS 30）。剥夺穷人的用水意味着否认“根植于他们不可剥夺之尊严内的生存权利”（同上）。

宇宙中全球生物链的多样性正在消失。“因为所有受造物彼此息息相关，所以，每个物种的价值必须以爱和敬畏被体认，由于共同的‘被造’性质，我们彼此都需要对方”（LS 42）。教宗的这个表述展示了别样的宇宙面容，规避一个狭隘的人类中心说，却将目光聚焦在一个受造界内在相连、和谐的愿景。不同的物种不仅是可利用的“资源”，它

们本身具有价值，而且，不以服务人为中心。但是，“每年有数以千计的动植物消失，我们永远不会再见到这些物种，我们的子孙也没机会见到它们，因为它们一去不复返。它们绝大部分消失的原因与人类的活动有关。由于我们自身的因素，数以千计的物种无法再藉它们的存在归光荣于天主，也无法再将它们的信息传达给我们。我们没有权这样做”（LS 33）。跨国经济利益团体通常会阻碍对宇宙和谐的保护（参 LS 38）。

人类生活质量的恶化及社会的每况愈下。教宗担任布宜诺斯艾利斯总主教时所积累的城市经历一定极大地影响了他对大城市生活的认识，以及由于有毒废弃物排放而造成的都市生活质量的下降，当然也包括城市混乱、交通运输问题和视听方面的污染（参 LS 44）。我们所认识的发展模式直接影响着大多数人的生活质量，已经证明“过去两个世纪的进步未必带来整体发展”（LS 46）。“很多城市不过外强中干，徒有一副庞大的身躯过度浪费能源和水资源”（LS 44），从健康角度，不适宜居住，另外与大自然的接触也很有限，除了少数特权人物享有私人绿化带（参 LS 45）。

全球性的不公平现象。随着环境和社会的每况愈下，最大的受害者是地球上最弱小和边缘人士（参 LS 48）。这些弱势群体绝非“附带性受害者”（LS 49）。大地的哀号同样也是穷人的呐喊（同上）。解决方案不是降低出生率，而是抵制针对世界少数群体的“极端和选择性的消费主义”（LS 50）。由此浮现的当务之急是改变生活、生产及消费方式（参 LS 59）。

第二章：信仰的光照

“看到”生态危机的症状后，教宗愿意从信仰的角度进行思考和反省。因此，在通谕的第二章中，他重拾圣经的叙述，并提供一个来自犹太基督徒传统的宏观视野。他认为生态危机的复杂性牵涉到一个跨文化和跨学科的对话，也包括灵修和宗教因素。信仰提供的“高效动力就在于爱护大自然和照顾兄弟姊妹中最弱小者”（LS 64）。因此，对自然的责任是基督信仰的组成部分。

宇宙，是天主之爱的言说。在圣经中，“那创造寰宇的天主，也是同一位解放和拯救人的天主”（LS 73）。创世的叙述有助于我们反省人与其他受造物之间的关系，不仅如此，也帮助人认清蕴藏在每样受造物内的价值：“整个物质宇宙陈述天主的慈爱，和他对我们无止境的爱。土壤、水、山峦，都被天主爱抚过”（LS 84）。借用圣若望·保禄二世的话，“可以说：‘除了圣经本身所蕴含的启示外，白昼黑夜也彰显天主’”（LS 85）。天主取之不尽的财富在宇宙一体及互补的（受造）事实中得以表达，此二者也成为天主临在的场所，并邀请人钦崇天主。

世界和天主的相遇。对此，教宗并不泛泛而言。他明确指出，世界是我们与天主相遇的地方，祂在那里施展作为。教宗甚至根据依纳爵《神操》帮助我们将遇见天主的地方视为“地域默观之要素”：“人与天主的友谊史总发生在一个地域空间，这特定的地方也成为非常个性化的标记，而且，我们每个人将这些地点封存在记忆中，因为它提醒人天主曾如何爱了我们。从小在山里长大的人，或是自小游走在山溪、

嬉水之人，或在家门外的空地玩耍之人，若是故地重游，马上就勾起他们重拾自我的情怀”（LS 84）。

罪打破了受造物一体性的和谐。根据圣经的叙述，人的生存取决于三个紧密交织的基本关系：与天主的关系、与近人的关系，以及与大地的关系。“按圣经的记载，这三个生死攸关的关系已经从内而外地破裂。这破裂就是我们的罪”（LS 66）。

受造物是天主托付人照管的恩赐，而非宣示主权的战利品。教宗批评一种现象，“基督徒有时会错误地诠释圣经”（LS 67），如此一来，人被描述为绝对的主宰，世界的独裁统治者。今天，“我们必须极力排斥类似的思想，人既然是按天主的肖像受造的，并被赋予管理大地的权利，于是便自诩为其它受造物的绝对主宰”（LS 67）。“我们不是天主。人出于地，而大地被赐予人”，人类有责任“‘耕种及看守’世界的乐园（参创：2，15）”（同上）。

受造物不是侵占的对象，而且，受造物“只能被视为一份恩赐，源自向众生张开双手的父”（LS 76）。（受造物的提升）“从天主手中的化工转而被提升为‘天主充满爱意的慈悲。’”（LS 77）“宇宙的出现不是全能者的任意妄为、能力的炫耀或自我宣示。受造界属于爱的秩序”（LS 77）。在复活的基督内，受造界迈向天主的圆满（参 LS 83）。在这个普世万物的共融中，具有智慧及个性尊严的人代表的是“一项新颖，这无法用其它开放系统的演进予以诠释”（LS 81）。一方面人受命照顾受造物，这是他的责任，另一方面，人的自由也成为一项奥迹，既可以促进受造物的发展，也可能导致它的退化。

一切受造物共同迈向天主。“其它受造物的终极目的不是人。反之，受造物与我们一起，并通过我们迈向共同的目的地——天主”（LS 83）。这番话有着一个颠覆我们观念的逆转。宇宙不再被视为指向人或为人服务，相反，人置身于所有受造物构建的一总的关系网。实际上，世界上的所有事物都是紧密相连的。并且，人不仅具有自身独有的价值，还有着重大责任去“保护脆弱的大地”（LS 90）。从这个角度来看，对任何受造物的每一件虐待行为都是“‘不合乎人性尊严的’”（LS 92）。如果内心欠缺“人之为人的温柔、怜悯和关怀”（LS 91），那么对生态的承诺将是不完整的、意识化和精神分裂的。需要一份宇宙万物和谐共融的意识：“因着被天父创造的事实，宇宙的一切存有因着无形的纽带而形成一体，组成一个宇宙大家庭”，这促使“我们彼此要有神圣的、友爱的和谦卑的尊重”（LS 89）。

圣经所蕴含的这种社会（社群）价值观也是显而易见的：“地球本质上是一份公共遗产，其成果理应惠及所有人”，凡是拥有一部分财物的人都蒙召按照“社会抵押”的方式来取用财物，这一标准也适用于任何形式的私有财产（LS 93）。

整个受造物的命运都在基督奥迹中逾越。教宗以基督教启示的核心资讯结束了本章内容：“尘世的耶稣”带着“他与世界非常之具体和爱的关系”获得“复活和光荣，这位复活的基督以普世的统治权临于所有受造物”（LS 100）。祂“生活在与受造物圆满的和谐中”（LS 98）。所以，整个受造界的命运“都在基督的奥迹中逾越，这位基督从起初就已存在”（LS 99），而且，在今世的终结时，祂将把一切都交于父。“因此，这世界的受造物不再以单纯的自然属性示人，因

为复活的主奥迹性地包容万物，并将一切受造物导向圆满的结局”（LS 100）。令人感动的地方是，教宗方济各着重强调了天主的父性奥迹，这奥迹就体现在祂与受造物之间的关系中。耶稣本人也邀请人“去体会天主对一切受造物所怀的父性情愫”（LS 96）。因此，“天主无限的威能总不会令我们逃离祂父爱的温柔，因为在祂内的慈爱和力量相合”（LS 73）。

第三章：生态危机的根源

通谕第三章对现状进行了分析，其目的不只是收集症状—第一章已分门别类—，更通过与哲学和人文科学的对话，进一步探索更深层次的诱因。反思的两个核心首先是技术官僚范式的全球化与权力之间的关系（参 LS 102-114），然后是现代人类中心说的后果，例如实践的相对主义、就业危机以及生物创新带来的挑战（参 LS 115 - 136）。

科技与权力。教宗承认并赞赏科技进步对可持续发展的贡献，怀着感恩之心肯定了科技对生活条件带来的改善（参 LS 102-103）。教宗方济各说，科技可以制造改善人类生活质量的工具（家用器材、交通工具、桥梁、基建、公共场所等等），但是，科技“也可产生美，让人沉浸于物质的世界，并在美的领域实现‘飞跃’。谁可否认飞机或摩天大厦之美？”（LS 103）

教宗肯定了科技对生活带来的巨大影响。科技赋予“那些拥有知识的人，特别是有经济权势的人一份可怕的统治权

威，即，主宰全世界和整个人类”（LS 104）。以技术官僚为主宰的思想观念将所有真实的存在当作可无限操纵的对象。这是一种涉及生活各个方面的退化论。科技不是中性的，它做出“与人们想要的进步社会的生活类型相关的抉择”（LS 107）。官僚技术的范式也主导经济和政治；特别是，“经济假设每一项技术的进步都以利润为指标”（LS 109）。但是仅凭市场本身“不能保证人类整体的发展和社会的包容性”（同上）。仅仅依靠科技来解决所有问题意味着“隐藏了世界体系中真正的和最深层的问题”（LS 111），因为“科学和科技的进步并不等同于人类和历史的向前迈进”（LS 113）。为能恢复到价值层面需要一个“文化的革命”（LS 114）。至于人性层面，则需要“足够坚实的伦理、文化和灵修”（LS 105）。

现代人类中心论的后果。借着继续追寻造成危机的原因，教宗认识到现代社会过分的人类中心论（参 LS 116）：人类不再承认自己相对于世界所处的正确位置，却采取了以自我为参照的立场，完全以自我及其权利为中心。从而忘记了自己作为“负责任的管理者”的角色（同上）。离经叛道的人类中心论造成的症状是“只要不触及自己的切身利益，一切都变得无关紧要”（LS 122），其结果是环境退化和社会的恶化，“当文化本身是堕落的，客观真理及普世适用的原则不再被承认，法律只会被视为任意的强加和应避免的障碍”（LS 123）。对这种过度的人类中心论进行矫正是一个人类学问题，它将“人与人之间的关系价值”（LS 119）和对每一个生命的保护放在首要位置（参 LS 120）。

必须遏制丢弃文化的泛滥及其“用完即弃”的逻辑，这种逻辑为任何类型的人或环境的功利主义关系辩护。正是这

种丢弃的逻辑导致对儿童的剥削，对老人的抛弃，将他人沦为奴隶，高估市场自身调节力，进行人口贩卖，濒危动物皮革的贸易和“血钻石”的交易（LS 123）。许多黑社会犯罪集团，器官贩子和毒品走私者以及因为孩子的出生与自己的计划不相符而遗弃新生婴儿的父母都秉着同一逻辑（同上）。

在整体生态学中，每个人都必须有就业机会，因为工作“是人在世界上生命意义的一部分，是人性成长、发展和个体实现自我的途径”（LS 128）。教宗呼吁捍卫这个权益，因为工作可以避免丢弃文化。他补充说，为了使每个人都能真正地从经济自由中受益，“有时必须对那些拥有庞大资源和财力的人加以限制”（LS 129）。

当今世界的另一个关键问题是以试验为出发点的生物创新。其中主要的例证是转基因生物的问题。尽管“在某些地区，基因改造带来了经济增长，由此解决了某些问题，但仍然有一些重大隐患不能被最小化”（LS 134），首先就是“可耕地集中于少数人手中”（LS 134）。教宗方济各特别关注小型生产者和乡村农民工、生物多样性和生态网络系统。因此，“需要进行广泛的、负责任的科学和社会方面的讨论，以便能将一切有用的信息都纳入考虑范畴，也能就事论事”（LS 135）。

第四章：“整体生态学”的提议

通谕第四章包含提议的核心：生态学作为一个新的正义

范式，“既囊括人在这个世界占据的独特位置，又整合人与周遭现实的关系”（LS 15）。正如我们多次指出的，教宗方济各的愿景是全球性的、整体的：“大自然不应被视为与我们无关，或只是我们生活的装饰”（LS 139）。这是人类学问题，但不是人类中心论。教宗明辨环境问题与社会和人类问题之间的紧密联系，三者不应受到切割：“现今，对环境问题的分析，不能与对人、家庭，工作，城市背景的分析切割，也不能与个人如何自视自处的关系切割”（LS 141）；因此，“基本的问题，是考虑到大自然体系本身及其与社会体系的交互影响而寻求整体的解决方案。不存在两个分别开来的危机：环境和社会，而是一个同时包括两者的复合式危机：社会 - 环境”（LS 139）。

为此，教宗方济各提议考虑一个复合的环境、经济和社会生态学（LS 138-142）以及在公共福祉（LS 156-158）和代际正义原则（LS 159-162）之上的文化生态学（LS 143-146）和日常生活生态学（LS 147-155）。

环境、经济和社会生态学。教宗方济各提供的是一个宏观和统一的视野，其中所有都互为关联，在这个被还原的宇宙意象中，时间、空间、地球的物理、化学和生物成分形成了一个让人无限遐想的关系网：“在这个由彼此相通的开放系统组成的宇宙中，我们可辨识出无数的关系和互动模式”（LS 79）。

即便是研究也不能是碎片化的、分散的：知识必须进入一个更开阔的视野，能够考虑到“生态系统之间以及社会参照的各领域之间的交互作用”（LS 141），并且涉及制度层面，因为“一个制度健全的社会必定会影响到人类生活的质量和

环境”（LS 142）。

文化生态学。如果我们考虑到生态危机的复杂性及其成因，那么必须“求助于各民族的不同文化财富、艺术和诗词、内在生命和灵修”（LS 63）。生态学实际上“亦要求保护人类文化宝库”（LS 143），其多样性和更广博的含义。“有必要站在文化和人民的权利角度，以便了解一个社会群体的发展是如何以文化背景的历史进程为前提，而且，一个社会群体的发展也要求当地的社会人士从自身文化出发持续地扮演主角”（LS 144）。

日常生活的生态学。生态问题不仅关乎大系统，也是一个日常生活的问题。通谕中有专门保留的部分特别关注城市环境，教宗将出生和生活的课题与城市环境密切相关。在这个背景下，“巨型建筑物和公寓住宅区正好反映全球化科技的精神，其间不断涌进的新产品与极度的乏味混杂一起”（LS 113）。然而人类具有很大的适应力，并且向往美与和谐。教宗感叹和敬佩“个人和社群展现出的创造力和包容力，他们有能力推翻环境的限制，借着改善周遭不利的因素，学习在混乱及不稳定中求生”（LS 148）。教宗方济各还指出，有些地方“虽然建筑物的外墙破败不堪，但生活其中的人们仍怀着极大的自尊打理自己的居所，或是，因着左邻右舍的友善和情谊而生活惬意”（同上）。人情味、人性的温暖和社区意识可以使任何地方摆脱地狱的景象，转为一个适于人居的生活环境。但是，尽管如此，真正的发展必须以人类生活质量的整体改善为前提：公共区域、家居、交通等（参 LS 150-154）。

公共福祉原则和代际正义原则。二者是教宗提议的参

考指标。的确，整体生态学“与公共福祉的概念是密不可分的”（LS 156）。致力于公共福祉不仅意味着以“优先关爱最贫穷的人”（LS 158）为基础做出共识性的选择，同时也要考虑到子孙后代：“要有可持续的发展，就不可能排除代际之间的精诚团结”（LS 159）。

第五章：如何行动？对话的重要性

《愿祢受赞颂》第五章提出了有关行动的问题：我们能做些什么？我们必须做什么？仅仅停留在分析上是不够的，所提出的建议必须“涉及我们每个人和国际政策的对话和行动”（LS 15），从而“帮助人逃出正将我们卷入自我毁灭的漩涡”（LS 163）。意识形态的建议毫无用处。教宗十分清楚，“有些关乎环境议题的讨论是不容易达成共识的”（LS 188）。另外，“教会并不妄自菲薄地想要界定科学上的问题或取代政治，却邀请进行坦诚和透明的讨论，为的是公共福祉不会因特殊需求或意识形态而受损”（同上）。因此，对话是必不可少的，它是行动的柱石。但是这个对话包括哪些内容呢？该通谕至少列出了五个方面的讨论：国际政治环境的对话（LS 164-175）；为制定新的国家和地方政策进行对话（LS 176-181）；决策过程中的对话和透明度（LS 182-188）；政治和经济为人的成全而对话（LS 189-198）；宗教与科学的对话（LS 199-201）。在这些议题上，通谕既直言不讳，也不隐而不发。

关于国际政治环境的对话。教宗写道：“国际间的互相依赖迫使我们构想一个世界要有一共同计划”，提出的解决方案应确保“是全球性的，而非纯粹为保障少数国家的利益”（LS 164）。通谕不回避对最近的国际动态予以严厉批评：“最近几年来有关环境的世界峰会未能达到预期，因为欠缺政治决心，所以在全球性的环境问题上未能达成真正有意义和有效力的协议”（LS 166）。文告坚定地提出：“为什么我们今天要维持这样一种权力，在紧急和需要（权力介入）时，人们只会记得它无能为力？”（LS 57）。因此需要的是有效的全球管控形式和工具（参 LS 175）：“我们需要就所有所谓的全球公共福祉的治理机制达成共识”（LS 174）。

为制定新的国家和地方政策进行对话。教宗直接指出一个政治痛点：“为响应选举的效益，政府不敢轻易采取可能影响消费水平或使外来投资面临风险的措施，为避免引起公愤。短视的权力建设阻碍了将具远见的环境议题纳入政府的公共记事日程”（LS 178）。在地方层面，有必要推广对本土“更大的责任感、更强的团体意识、一项特殊的关怀能力和更慷慨的创造灵感”（LS 179）。因此，社会也“透过非政府组织和中介团体的协调，必须向政府施压，要求制订更严格的规章、程序和监管措施”（同上）。公民的参与是必不可少的。

决策过程中的对话和透明度。有必要鼓励发展公正和透明的决策程序，以“分辩”哪些政策和商业计划能够带来“真正有利于整体的发展”（LS 185）。特别是，有关环境影响的研究新项目“需要能自由交流意见及具透明度的政治协商过程。另一方面，若有利益输送或隐瞒计划中对环境（不

利)的实质影响的贪腐行为,通常会导致似是而非的协议书,从而逃避告知的义务和深入的研究讨论”(LS 182)。教宗写道,在任何商业倡议的讨论中,都必须提出明确的问题,以便能够识别它是否会带来真正的整体发展:“目的是什么?原因是什么?何地?何时?如何?负责人是谁?风险是什么?成本是什么?谁支付和如何支付?”(LS 185)

政治和经济为人的成全而对话。“环境是市场机制无法充分保护和促成的资产之一”(LS 190)。因此,必须发展“更重视伦理原则的新经济系统”,“并实施投机性金融活动的新规”(LS 189)。更深入地:必须“重新定义何谓‘进步’”(LS 194),将其与改善人们的真实生活质量联系起来。同时,“没有政治的经济并不具正当性”(LS 196),这需要采取一种新的整体发展形式。

宗教与科学的对话。从一开始就已经很清楚,科学本身不足以解释人类生命,并提供技术性的解决方案,而且,这些技术性的解决方案也只会是无效,如果“忘记使人和平共处、乐于牺牲及善待他人的这些伟大的生存动机”(LS 200)。在这个层面上,宗教便显示出其重要性,正如宗教之间和宗教与科学之间的对话都非常重要。教宗写道,应进行“跨宗教的交谈,以保护大自然、守护穷人,建立彼此尊重和兄弟手足的关系网”(LS 201),同时跨科学之间的对话亦有助于克服各学科的孤立。

教宗总结说,“生态危机的严重性要求我们大家关注公共福祉,在交谈之路上不断迈进,这需要具备忍耐、克苦和慷慨,永远谨记‘现实胜过想法。’”(同上)

第六章：生态教育与皈依

教宗方济各通谕的第六章也是最后一章的核心是“生态皈依”。文化危机的肇因总是从内里发作，为此，重塑习惯和行为并非易事。教育和培养仍然是主要挑战：“每一个改变都需要动机和一段受教的旅程”（LS 15），这也涉及“学校、家庭、媒体、教理讲授”（LS 213）。

教宗写道：“很多事情需要重新调整方向，但首先需要改变的就是人类。因为人缺乏对共同的起源、互相的归属及共创的未来意识。这项基本的认知能发展出崭新的信念、新的态度和生活方式。因此也带来巨大的文化、精神和教育层面的挑战，这条重生之路依然任重道远”（LS 202）。

因此，在本章中，教宗语重心长的话包含了：鼓励人全神贯注于新的生活方式的决心（LS 203-208），培育人和环境之间的联盟（LS 209-215）。在阐述了“生态皈依”的内涵之后（LS 216-221），他进一步论述了这种皈依带来的喜乐与平安（LS 222-227），以及公民与政治的爱心（LS 228-232）。由此展现出一份富饶和具有深刻启发性的神学反省：圣事标记与礼仪庆典的休憩（LS 233-237），圣三与受造物之间的关系（LS 238-240），最后以天地之元后玛利亚（LS 241-242）作结，引人默观“比太阳更光辉”的永恒生命（LS 243-246）。

全神贯注于新的生活方式。即使存在着实用的相对论和消费文化，“但并不意味着一切都是堕落的，人甚至能作出极致卑劣的事，当然，人也能超越自我，重新择善固执和重

生,这远超外力所能施加的任何社会和心理障碍”(LS 205)。另外,“若我们能克服个人主义,便能真正产生另一种不同的生活方式,也成为一项与社会相关的改变”(LS 208)。

培育人和环境之间的联盟。环境教育的途径可以影响日常行为方式及生活习惯,比如节约用水、垃圾分类、关掉多余的电灯等(参 LS 211)。“整体的生态学也是由日常生活中众多简单的小举动交织而成,在这些小事上我们粉碎暴力、剥削和自私的逻辑”(LS 230)。内在的心动促成外在的改变:“生态皈依给我们的改变注入更大的创意和热忱”(LS 220)。

生态皈依。通谕的标题明显反映了它对方济会精神的参照。教宗重申“基督教灵修的伟大富藏是两千年来个人及团体经验的结晶,对人类更新的努力,可作出珍贵的贡献”(LS 216)。基督信仰和灵修为培育关爱世界的心火提供强大的动力,而且,“若没有可启发人心的神秘动力,仅凭教义是无法成就大事的”(同上)。因此,“生态危机是一个号召,叫人有内心的深度悔改”(LS 217),它需要一个真正的生态皈依,生态皈依“意味着,放手让与耶稣基督相遇的所有成果都出现在人与周遭世界的关系中。活出人是天主教的保护者的使命,这是圣德生活重要的组成部分,它不是供人选择的项目,甚至不是基督徒经验的次要层面”(同上)。

这种皈依“对生活质量提出另一种新解,并且鼓励活出先知性和默观式的生活方式,为使人能尽情享受(生命)而不沉迷于消费的偏执”(LS 222)。另一方面,如果不能达到内心的平静,那么没有人能在快乐清醒中成熟:“人内心的平安与关注生态和公共福祉密切关联,因为,真正的生活(状

态)，可以从平衡的生活方式中管窥一斑，这种平衡的生活方式与引入进入生命深度的敬畏密不可分”（LS 225）。这种生活方式实际上是“由日常生活中众多简单的小举动交织而成，在这些小事上我们粉碎暴力、剥削和自私的逻辑”（LS 230）。

教宗呼吁“四海之内皆兄弟”（LS 228），这导致用“爱的文明”（LS 231）干预社会动态。即使是相互照顾的微小行为也具有文明和政治价值。有趣的是，教宗方济各引述里修圣女小德兰的例子，她“邀请我们在微不足道的小事上踏上爱的途径——不要错过一句良言、一个微笑，以及任何一个能撒播平安和友善的小举动。整体的生态学也是由日常生活中众多小举动交织而成”（LS 230）。此外，教宗还提及诺齐亚的圣本笃（LS 126）和圣嘉禄·富高神父（LS 125），然后自然还有亚西西的方济各。

圣事标记与礼仪庆典的休憩。我们不仅在内心与天主相遇，而且在圣事中与天主相遇。圣事以特有的方式展示了自然（本性）如何被天主提升。基督宗教并不排斥物体和肉体，而是圆满地物尽其值：“借着对天主的崇拜，我们获邀在不同境界中拥抱世界。水、油、火、色彩都被赋予了应有的象征力量，都纳入赞颂的行动中”（LS 235）。尤其感恩圣祭“是天主圣化受造物的最高峰”（LS 236）。通谕中最富有浓郁灵修色彩的篇幅正是关于感恩圣祭。字里行间的语调引入联想到德日进神父，以及他《在世界祭台上的弥撒》，教宗方济各写道：“在降生成人奥迹的高峰，上主选择了要借着薄片的物质来进入我们内心的最深处。并非从上而来的意向，而是由内而发，为的是我们能在自己的领地与祂邂逅。

一切的满全都已在感恩圣祭中达成；感恩圣祭是宇宙生命的中心，满溢着爱和永不止息生命的泉源。偕同临在于感恩圣祭中降生成人的圣子，整个宇宙都在赞颂天主”（LS 236）。他继续说：“感恩圣祭联结天与地，拥抱和贯穿一切受造物。出自天主创造之手的世界，会在欢跃的赞颂朝拜中回归天主”（同上）。这就是为什么“当我们关注生态环境时，感恩圣祭也是光照和动力之源，并导引我们成为受造界的管理者”（同上）。

比太阳更光辉。从圣体圣事开始，教宗方济各的话题逐渐引人向上，他的语调令人联想起但丁，并且也在文中对其进行了直接引用（参 LS 77）。面对圣三，教宗确认人可以在自己的生命里享有“那天主圣三的动力，即早已于受造时铭刻在他们内的动力。万物的互有关连，这邀请我们在全球性精诚团结的灵修精神上达至成熟，这灵修原是涌自天主圣三的奥秘”（LS 240）。

正是在受造界的母亲和元后，玛利亚，她光荣的身体中，“受造界的一部分，如今偕同复活的基督已达至圆满的美善”（LS 241）。在她身边，若瑟在福音中以义人和劳工的身份出现，充满了那些真正坚强者所具有的温柔。“他也能够教导我们如何关怀受造物；启发我们怀着慷慨和温柔的心为天主托付给我们的世界出力工作”（LS 242）。玛利亚和若瑟可以教导我们，激励我们保护天主赐给我们的这个世界。

在末世论的视野下，最终我们会与无限美善的天主面对面：“永生将是一份被分享出来的神妙，其中，每一个受到光照而焕然一新的受造物都将各归其位，并与最终获得释放的穷人分享所有”（LS 243）。

在自定义为“悲喜交集”的反省最后，教宗推出两篇祈祷经文。第一篇可供所有相信有一位全能的造物主天主的信仰人士分享。第二篇是使基督徒“知道如何承担耶稣基督藉福音向我们提出对受造界的承诺”（LS 246）。通谕以这样的形式结束：“上主，求祢以大能和真光触动我们，为使我们守护一切的生命，并为迎接祢正义、和平、仁爱与美丽国度的来临，准备更美好的未来。愿祢受赞颂！阿们”。

* * *

教宗方济各以通谕的形式，在其前任教宗们的呼吁基础上加入了自己的声音，就受造界 - 我们共同的家园这个问题提出问题和论述。我们相信，许多人因着接受信仰和事效性抉择层面的挑战，都会被教宗方济各这样的世界领袖深深鼓舞，因为他有勇气呼吁每个人走向一个更可持续的和更具包容性的未来。

新通谕发行的时机意义非凡。2015 年是具有决定性意义和内容丰富的一年：在亚的斯亚贝巴举行的第三届国际发展融资大会；联合国大会必须商定到 2030 年的一套新的可持续发展目标；巴黎气候变化会议将制定各国政府就减缓或至少减少全球变暖的计划和承诺。通谕表明，关注人类生态和环境是信仰层面非常重要的一个课题，因为在今天它是为构建社会生活和人类得救而存在。本通谕实际上也是教会社会训导的一部分。正因如此，时机已经成熟到了发布一个完全以生态为主题的教会社会训导的通谕。

《爱的喜乐》 ——世界主教会议后教宗方济各宗座劝谕的 结构及意义

正如整个人生，家庭是一个任重道远的旅程。然而，它拥有的内在力量 and 人性却无法估量：相互间的帮助，随着人的成长而增进的关系，生育及教育陪伴，分享快乐和困难。家庭是体验“爱的喜乐”的地方。尽管许多迹象正显示婚姻的危机，“人们依然热切渴望组织家庭，年轻人尤其如此；这鼓舞了教会”（AL 1；RS 2）¹。

牧者的首要任务必须是保护这种喜乐，增强家庭生活的吸引力。这是一种脆弱而复杂的体验，但也正因此而丰富多彩：它涉及的是人，而不是理念。此外，“没有一个家庭是完美的，也没有一个家庭从一开始就已经是完备的；家庭需要逐渐增进自身爱的能力”（AL 325）。

标题的含义

1. 我们在以下援引宗座劝谕《爱的喜乐 *Amoris laetitia*》时将使用简称 AL。此外，世界主教会议第三届非常会议的《总结报告》(Relatio Synodi) 简称为 RS；世界主教会议第十四届常务会议的《总结报告》(Relatio Finalis) 简称为 RF。

《爱的喜乐》是教宗方济各在2016年3月19日签署,4月8日世界主教会议后发布的宗座劝谕,这一标题除了揭晓该文件丰富而广泛的内容,还包括积极开放的倾向。标题中对喜乐的启示与前一部劝谕《福音的喜乐 *Evangelii gaudium*》(简称EG)相辅相成。那么,对于教宗方济各来说,何为“喜乐”(拉丁文 *gaudium, laetitia*)?“喜乐”一词(意文 *gioia*, 也可译为 *alegría, gozo...*)是教宗方济各最常用的词汇之一;经常用以修饰它的形容词有很多,诸如“新的”、“创造性的”、“灵修的”、“深刻的”、“亲密的”、“巨大的”、“不可抗拒的”、“永恒的”、“充分的”、“末世的”等等²。关于福音的喜乐,教宗方济各还特别在其神操操练中安排了相关的一些默想³。他深信不移的是:“福音的喜乐源于耶稣,凡与祂相知相遇的人,其心灵和生命必充满这喜乐”(EG 1)。

教宗方济各在此谈论的是怎样的一种喜乐?它是在圣神内的生命、那从复活主基督的圣心所涌流出来的生命(参见EG 2)⁴。这种喜乐的源泉是与天主的相遇,而不是伦理道德决定或坚守某种观念。教宗方济各与其前任在《天主是爱

2. 参阅J. M. BERGOGLIO, *In Lui solo la speranza. Esercizi spirituali ai vescovi spagnoli (15-22 gennaio 2006)*, Milano - Città del Vaticano, Jaca Book - Libr. Ed. Vaticana, 2013, 74 s, n. 2.

3. 同上, *Aprite la mente al vostro cuore*, Milano, Rizzoli, 2013, 21-29.

4. 这里与圣依纳爵·罗耀拉在其《神操》中所表达的请求相呼应当他默想复活时,他要我们祈求天主赏赐圣宠,使我对吾主这般的光荣和福乐,感到欢欣雀跃(第221条)。对教宗贝尔戈里奥来说,喜乐是依纳爵所说的“神慰”(第316条)。这是“那些心中真诚渴望接受耶稣基督显现的人的惯常状态”(同上,124)。

Deus Caritas est》通谕中所言如出一辙，他因此宣称：“我将不厌其烦地重复本笃十六世的话，这番话把我们带到福音的核心：「成为基督徒，其起点不在于一项伦理选择，或者一种崇高的理念，而是一个际遇，在人生中遇上一位赋予生命新境界的人，并由祂得到决定性的路向。」” (EG 7)。

特别是，本笃十六世在为“信德年”发表的宗座手谕《信德之门 Porta Fidei》中使用了“*amoris laetitia*”这一表述：“爱的喜乐 (*amoris laetitia*) 是对苦难悲剧的回应；是对我们的冒犯加以宽恕的力量；是生命战胜虚无的死亡；一切都在祂（耶稣基督）道成肉身的奥秘中得以实现，祂成为人，与我们分担人性弱点，又通过祂复活的力量来改变这种人性弱点”（第 13 条）。这段含蓄的引文使我们理解人性如何被复活主的力量所改变，而家庭生活是人性的一个组成部分。“爱的喜乐”在复活之主内得以圆满实现。

因此，在“参与”家庭生活显得更为复杂的时刻，这部劝谕首先是一个信德的信息。男人和女人正以不同于过去的方式和性别进行自我解释。教会传统所遵循的人类学及其表达形式是一个永不陨落的指南，是世代智慧和经验的结晶。然而，今天教会所面对的人似乎已无法一如既往地理解它们，或者认为它们不充足，或者感觉不到喜乐的动力。那么，我们应该怎样以正确的方式，也就是说遵照福音，来面对这些挑战呢？

世界主教会议之旅的成果

为此，教宗方济各开启了由两个会议组成的“世界主教会议进程”：一个非常会议和一个常务会议。非常会议的主题是福传背景下的家庭牧灵挑战（2014年10月5日至19日）⁵。实际上，这始于2013年11月的更广泛进程中的一个基本步骤，当时分发的一份“筹备文件”涵盖一份针对信友和地方教会的广泛问卷调查。这份文件具有很大的灵活性，它取代了初步纲要文件（Lineamenta），旨在使天主子民从基层参与宗教会议进程⁶。继非常会议之后，常务会议于2015年10月4日至25日举行，其主题是耶稣基督揭示家庭的奥秘和圣召⁷。

教宗要求神长们在发言时要坦诚，在聆听时要谦卑，要知道集体讨论的指导原则是教会、家庭的利益，最终的最高法则是人灵的得救（salus animarum）（参见《天主教法典》CIC 1752）。与此同时，始终不可质疑的是婚姻圣事的基本真理：不可拆散、统一、忠贞及生育，也就是对生命的开放。事实上，这两次世界主教会议直面现实，明确指出了其

5. 参阅 A. SPADARO, *La famiglia è il futuro. Tutti i documenti del Sinodo straordinario 2014*, Milano, Ancora, 2014. 另参阅同上, «Una Chiesa in cammino sinodale. Le sfide pastorali sulla famiglia», in *Civ. Catt.* 2014 IV 213-227.

6. 本刊已将这一参与的贡献收集出版于：同上, (ed.), *La famiglia, ospedale da campo. Dibattito biblico, teologico e pastorale sul matrimonio nei contributi degli scrittori de La Civiltà Cattolica*, Brescia, Queriniana, 2015.

7. 参阅同上 (ed.), *La famiglia oltre il miraggio. Tutti i documenti del Sinodo ordinario 2015*, Milano, Ancora, 2015. 另参阅同上, «Vocazione e missione della famiglia. Il XIV Sinodo Ordinario dei Vescovi», in *Civ. Catt.* 2015 IV 372-391.

中最具挑战性的方面。会议讨论的对象是人的具体生存，而不是关于家庭应有模式的抽象性讨论。

两次会议分别发布了《总结报告》(Relatio Synodi 和 Relatio Finalis)，其中与会神长以 2/3 的赞成票通过了第二份报告的全部内容。此外，教宗方济各也在他的宗座劝谕中对这份报告加以充分肯定，他不仅具体援引了其中的一些内容，而且也采用了它处理问题的整体结构及方式。此外，教宗文本中的参考文献还包括拉丁美洲和加勒比海地区、墨西哥、肯尼亚、澳大利亚、哥伦比亚、意大利、韩国、西班牙以及智利主教会议文件。可见，《爱的喜乐》植根于主教团的广泛反思，就此而言，它应被视为对家庭进行广泛的联合和教会性反思过程的成果，是共融的教会论的表现和有效见证。

当然，该劝谕还全面回顾了以往教宗领导教会的方针。一方面，方济各再三重申他本人希望通过与家庭相关的要理讲授传递信息，这些要理讲授始于 2014 年 12 月，并在两次会议期间持续进行，直到慈悲禧年前夕；另一方面，他也以大量篇幅介绍了圣若望保禄二世的重要理讲授，其中特别是主教会议期间被多次提及的有关“身体神学”(1980 年)和“身体语言”(1984 年)的重要理讲授。当然，与会主教们所传达的资讯中，许多实质性引用的来源是梵蒂冈第二届大公会议文献《论教会在现代世界》牧职宪章(Gaudium et spes, 第 47-52 号)、保禄六世的《人类的生命》(Humanae vitae)、圣若望保禄二世的《家庭团体》(Familiaris consortio)以及本笃十六世的《天主是爱》(Deus Caritas est)。

这些参考资料中也包括对马丁·路德·金、埃里希·弗洛

姆和迪特里希·邦霍夫（Dietrich Bonhoeffer）等重要人物的援引；另一个值得注意的援引是教宗通过回顾他非常喜爱的电影《芭贝特的盛宴》中的一段话对无偿付出和节庆的概念所作的解释；另一个富有深意的引文源自乌拉圭的意大利裔诗人马里奥·贝内代蒂（Mario Benedetti）的作品《我爱你》（Te quiero）。

一部关于爱而不是关于婚姻教义的劝谕

在继续进行反思之前，我们需要澄清这部劝谕的论题：正如副标题所明确指出，这部劝谕的主题是“论家庭之爱”，而不是关于婚姻和家庭的教义。这是阅读该文本的一个重要关键。虽然我们将在下面的分析中对这一点有所理解，但不妨在此开门见山地为读者加以提示。因此，即使“面对那些感到难以完全奉行天主法律的人，也必须让他们清晰地听到追随爱德之道的呼召”（AL 306）。就此，教宗以不同寻常的方式引用了圣经多处经文，这些经文的主题是掩盖罪孽的慈悲工作（参见 AL 306）。“爱德遮盖许多罪过”（伯前 4:8）；“厉行正义，补赎罪过，怜贫济困，以抵偿不义；如此你的福乐或许可得延长”（达 4:24）；“水可以消灭烈火，施舍可以补赎罪过”（德 3:33）。实际上，这里受到关注的真正、重要的内容是：爱。在此，劝谕鼓励那些生活在非正常情况中的人慈悲待人，选择爱的道路。即使一个人无法改变非正常的情况，他毕竟还可以选择这条救赎之路。

整部文件坚持通过牧灵工作确保爱的成长：“这是个持续不断的成长过程。婚姻作为一种特殊的爱，必须不断迈向成熟，而圣多玛斯·阿奎那有关爱德的论述也适用于婚姻：「爱德以其本身来说，对增长并没有什么限制，因为爱德是在分有那无限的爱德，亦即分有圣神。（……）再者，在爱德的主体方面，不能决定这种增长的限度，因为当爱德增长的时候，那接受进一步增长的能力，也随时相对地增长。」”（AL 134）。另一方面，这也意味着我们必须“避免在人际关系中，期望完美无缺、绝对纯正的意向、完全的贯彻始终，因为这些只可见于最终的天国”（AL 325）。

因此，“除非我们鼓励夫妇和家庭不断增长、巩固和深化他们的爱，否则我们无法提倡忠贞不渝和彼此交付的关系”（AL 89）。我们必须以增进爱的能力为指导，“借着牧灵工作稳固婚姻”（AL 307）。

一个多面建筑结构

该宗座劝谕分为九章和 300 多个段落，其覆盖面之广甚为可观：这也是世界主教会议前两年的共议反思之旅所取得的丰硕成果。因此，教宗本人不建议“只是匆忙略读劝谕内容”，而是要耐心地对个别部分逐一深入研究，或者“根据各种具体情况”灵活使用（AL 7）。

作为劝谕的前言，七个介绍性的段落明确表达了对该主题复杂性的充分认识以及进行深度研究的迫切性，并指出，

众神长在主教会议上的发言“犹如一块多棱面的宝石”（AL 4），必须妥善保存。在这个意义上，教宗写道：“并非所有关于教义、伦理、牧灵等问题的讨论，都需要教会训导权的介入，才能作出定论”（AL 3）。因此，对于某些问题，“每个国家或地区都可以按其文化，考虑其固有传统和地方需要，寻求更本位化的解决之道。其实，「文化实在是多样的，而且每一个通用的原则（……），必须融入当地的文化，才会被人遵行和运用。」”（同上）。事实证明，这种本位化原则的重要性，不仅涉及教会训导明确规定的教义问题，而且也包括处理和理解问题的方式——它们不应被“全球化”⁸。

教宗开宗明义地指出，最重要的是，我们需要走出改革心切与单纯应用抽象性原则相对立的泥潭。他写道：“在某些传媒或刊物，甚至在圣职人员当中，不断出现相关的争论。有些在未有充分的思考或理据之前，便鲁莽地提出要进行彻底改革；有些则试图应用笼统的原则解决所有问题，或基于某些神学主张作出不当的结论”（AL 2）。

在申明上述前言的基础上，教宗在第一章中以圣言为起点展开他的思索。“圣经记载了许多关于家庭和世代相传的事迹，还有爱情故事和家庭危机等”（AL 8）⁹，从这一点出发，思索可以使我们认识到家庭并不是一个抽象理想，而是

8. 教宗在第十四届常务主教会议的闭幕讲话中明确指出：“某一大陆主教认为符合情理的事情，在另一大陆的主教眼中可能不仅会显得怪异，甚至会像丑闻一样荒诞不经！同样，在某一社会中被视为侵犯权利的行为，在另一个社会中可能是天经地义、不可侵犯的；就像被某些人认可的良心自由对于另一些人来说只会造成混乱”。

9. 参阅 M. RASTOIN, «La famiglia e le sue contraddizioni. Un approccio biblico», in *Civ. Catt.* 2015 I 527-538.

“有如工艺制作”（AL 16），具有温柔的表达形式（参见 AL 28），即使由于罪恶，它从起初便面临男女之间爱的关系成为管辖的关系（参见 AL 19）。可见，“天主的圣言并非一连串抽象的理论；为所有经历困难和痛苦的家庭来说，天主的话在旅途上陪伴他们，并指出旅途的终站”（AL 22）。

紧跟圣经内容的启导，教宗在第二章中讨论了家庭的现状，以“脚踏实地”（AL 6）的态度面对不同挑战：从移民现象到意识形态对性别差异的否定；从关注残疾人到尊重老年人；从家庭的司法瓦解到妇女遭受的暴力。教宗坚持从实际出发，这也是该劝谕的一个特点。只有具体和现实的态度才能划清用以诠释现实的“理论”和“意识形态”之间的本质区别。

通过援引《家庭团体》，方济各明确指出：“聚焦于具体现实是较恰当的，因为「圣神的要求和呼召回荡在历史事件之中」，教会也藉这些事件的引导，「能更深刻地了解婚姻和家庭的无止境的奥秘。」”（AL 31）。因此，如果不聆听现实，就不可能理解当前的要求以及圣神的呼召。教宗指出，极端个人主义使当今的人丧失了慷慨献身的的能力（参见 AL 33）。对此，一个有趣的写照是：“有些人既恐惧孤独，也渴望安稳的空间和忠诚的关系，但同时害怕被关系所困，阻碍达成其个人目标”（AL 34）。现实主义的谦卑有助于避免“就婚姻提出的神学理想，有时候过于抽象，甚至是空言，远离现实家庭面对的真实处境和实际可能性”（AL 36）。理想主义使人忽略婚姻的本质，即“个人成长和自我实现的动态旅程”（AL 37）。我们也不应该认为家庭“只要着重教义”（同上）便可维持，而“忘记以怜悯之心亲近软弱的人，像是撒玛黎

雅妇人或犯奸淫的妇人”（AL 38）。

第三章的讨论主题是教会关于婚姻和家庭的教义以及其中的一些基本内容。这一章很重要，因为它以 30 个段落简要阐明了教会一贯接受的福音启示的家庭圣召，特别是关于不可拆散的问题。在此，教宗明确要求以福音宣讲的初传（kerygma）照亮整个婚姻和家庭的教义：“在各家庭当中，应时常回荡着最初宣讲的讯息，那是「最美、最伟大、最有吸引力、同时又是最必要」的”（AL 58）。这是因为“一切基督徒培育都首先在于深化宣讲”（同上）。因此，“我们有关婚姻与家庭的教导，必然是由爱和温柔的讯息启导和转化，而不是捍卫一些看似无情和刻板的教义。事实上，除非获圣父无穷的爱所光照，否则我们甚至无法完全认识基督信仰的家庭之奥秘；这爱在那位彻底交付自己，并存留在我们当中的基督身上启示出来”（AL 59）。由此，教宗继续道，“我现在要瞻仰这位仍然活着、临在于许多爱情故事中心的基督，并呼求圣神之火降临于世界所有的家庭”（同上）。事实上，这正是教宗方济各整部宗座劝谕搏动的核心。

在其广阔的视野中，劝谕反思的问题包括那些“不圆满的情况”。的确，我们将继续读到：“我们要辨别临在于其它文化中的『圣言的种子』（参阅：《教会传教工作法令 Ad gentes》11），这也适用于婚姻与家庭”（AL 77）。另外，这里的反思还包括“受伤的家庭”，对此，教宗广泛援引了主教会议的《总结报告》，他指出：“必须记得这个大原则：『牧人们应该知道，为了真理，他们必须对各种情况作出仔细的分辨』（《家庭团体》84）”（AL 79）。因此，一方面，我们必须明确传达教义；另一方面，必须同时避免因忽略不同情况

的复杂性而做出判断，我们要关注人们在有限的条件下如何生活和遭受痛苦。

第四章以格前 13:4-7 的赞美诗为起点论述了婚姻之爱。这一章是名副其实的对保禄文本及时、准确并富有启发性和诗意的诠释，堪称一个爱之论题的段句锦集，以极为具体的术语描述了人类之爱。人们将被这些诠释的心理内省能力所触动，因为它深入配偶间积极和消极的情感世界以及爱的情欲层面。

本章以独特的方式在一个广泛论述中自成一章，教宗充分意识到爱的日常性以及一切理想主义的敌人，他这样写道：“不应在两个有限的人身上，加上巨大重担，要他们完美重现基督与教会的结合，因为婚姻之为标记，包含「一个动态的过程，人逐步整合天主的恩赐而慢慢向前迈进。」”（AL 122）。此外，教宗坚信不疑的一个事实是：“夫妇之爱本质上朝向始终不渝的境界”（AL 123），恰恰是因为“婚姻中必然交叉着欢乐与辛劳、张力与憩息、困苦与释放、满足与渴求、烦恼与愉悦”（AL 126）。本章的结语是对“爱的转变”之反思，因为“现今人们的生命周期较长，因此发生一些过往不常见的情况：亲密与彼此相属的关系必须持续四、五十年，甚至六十年，因此最初的决定必须经常得到更新”（AL 163）。外貌的改变不会消减夫妇间的吸引力但会产生变化；性欲可能会随着时间的推移而转化为对亲密和共谋关系的渴望。“虽然无法保证时时刻刻都有这样的感受，但夫妇能够拟定共同参与和持之以恒的人生计划，并委身相爱，一起生活，时刻享受丰富的亲密关系，直到死亡将他们分离”（AL 163）。

借着赋予新生命和孕育爱情的主题，第五章用一种深刻的灵性和心理方式讲述了对新生命的欢迎、对怀孕以及父母之爱的期望以及广义的生育和家庭生活，包括近亲、远亲以至邻居。《爱的喜乐》关注的不是“孤立的”家庭，而是清楚地认识到在一个广泛关系网络中的家庭。婚姻圣事的神秘性本身具有深刻的社会性（参见 AL 186）。在这个社会幅度，教宗特别强调的具体角色涉及年轻人和长者的关系以及有助于培养与他人关系的手足之情。

在第六章中，教宗讨论了一些按照天主计划建立稳固和富有成果的家庭牧灵方法。然而，必须澄清的是，教宗更倾向于将更实际的家庭牧灵工作留给地方性创造力：“不同的团体应制定更切实可行和有效的建议，既要遵从教会的训导，也会顾及地方的需要和挑战”（AL 199）。鉴于此，他并不奢望提出一个家庭牧灵方案，而是仅限于“讨论一些主要的牧灵挑战”（同上）。教宗重申，家庭是福音传播的主体，而不仅仅是对象。他指出，“圣职人员在处理家庭目前所面对的复杂问题时，往往缺乏适当的培训”（AL 202）。因此，一方面，有必要提高对修生的心理情感培养，让家庭更多地参与神职培养（参见 AL 203）；另一方面，“已婚神职人员在东方教会悠久传统的经验，可作参考”（AL 202）。

教宗接着谈到如何引导订婚夫妇走上准备婚姻的道路，如何在婚姻生活的最初几年以及在一些复杂的情况和危机中陪伴他们，因为他知道“每个危机都隐藏着宝贵的一课，我们需要用心灵的耳朵去聆听其中的道理”（AL 232）。教宗对危机的一些肇因作了解读，其中包括情感发育迟缓，它使“有些人要到四十多岁时，才达至青少年应有的成熟”（AL

239)。随后谈论的情况是需要陪伴那些被遗弃、分居、离婚以及遭受丧亲打击的人。

第七章是关于儿童的教育：对他们的道德培育、惩罚的激励作用、有耐心的现实主义、性教育、信仰的传递以及更广义的、作为教育背景的家庭生活。此处，字里行间所流露的实用智慧趣味盎然，特别是对渐进性和“可以理解、接受和欣赏的进程”的关注（AL 271）。其中，在一个有教学意义的重要段落中，方济各明确指出，“偏执没有教育的作用，而孩子将要面对什么经历也是我们无法控制的”（AL 261）。因此，“「时间阔于空间」的原则亦适用于此。换句话说，展开过程比掌控空间更加重要。如果父母执着于要知道他们的子女身在何方，想控制子女所有的行动，那么他们只是在试图掌控空间而已。这样不是在教育他们，不会使他们坚强，也不是在准备他们面对挑战。最重要的是以丰富的爱，帮助子女展开学习的过程，培育他们成熟地运用自由，并培养真正的独立自主”（同上）。同样，我们可以把这一原则类比为慈母教会对她所有孩子的关注，她在信德中关心每一个子女的信仰教育。

第八章发出的邀请是以慈悲和牧灵分辨面对那些未能完全响应天主旨意的情况。作为处理脆弱、复杂及异常状况的根本，教宗使用的三个重要动词是陪伴、分辨、整合；随后，他讨论了牧灵关怀中必要的渐进性、分辨的重要性、牧灵分辨中减轻罪责的规范及情况；最后，教宗阐释了一种“牧灵慈悲的逻辑”。对此，方济各写道：“有时候，我们在牧灵工作上，感到难以体现天主无条件的爱。我们为慈悲设下许多条件，以致慈悲失去其具体和真正的意义，而这是淡

化福音的最糟糕行径”（AL 311，粗体为本刊所加）。

第八章是一个微妙的章节，需要我们在阅读过程中谨记“教会的任务像是战地医院”（AL 291）。在此，教宗总结了世界主教会议就广泛讨论的主题展开思考的成果。他重申了基督信仰的婚姻之内涵，并补充说，“某些形式的结合彻底违背这一理想，而另有一些形式则实现了部分的理想，或是以模拟的方式实现”（AL 292）。因此，“对于尚未符合或已不符合教会婚姻教导的情况，教会不会漠视其中具有建设性的因素”（同上）。我们将在下文深入探讨本章内容。

第九章的主题是婚姻家庭灵修，它“由无数真实具体的举动所构成”（AL 315）。劝谕明确指出，“那些深切渴望灵修生活的人，不应觉得家庭会使他们分心，妨碍他们在圣神内成长，而应视家庭为上主安排的道路，为引导他们抵达神秘契合的高峰”（AL 316）。“此外，欢乐的时刻、休息或节庆，甚至是性，都可以是分享更圆满的复活生命的经验”（AL 317）。之后的话题是复活光照下的祈祷，在挑战和对白首偕老的渴望中专一且自由的爱之灵修，对天主的忠信可藉此得到表达（参见 AL 318）以及“关怀、安慰和激励的灵修”。教宗指出：“整个家庭生活都是慈悲的「牧场」。每一个人应以关怀之情，在他人的生命中绘画和书写”（AL 322）。“以天主的目光默观我们所爱的人，并在他们身上看见基督，这是一种深度的灵修经验”（AL 323）。

最后，宗座劝谕呼吁：“家庭们，前进吧！继续前进！”（AL 325），并以《圣家祷词》作结。

我们通过对文本内容的快速浏览即可了解，宗座劝谕《爱的喜乐》的目的并不是强调家庭“理想”，而是凸显其丰

富多彩且错综复杂的现实。字里行间所呈现的是一种富于积极性的开放视野，但培养这种视野的不是抽象理念或对未来的瞩望，而是从实际出发的牧灵关怀。该文告充满了灵修洞察及实用智慧，是真正了解家庭和常期共同生活的人及其实际经验的成果。的确，经验和日常生活正是这部劝谕使用的语言。

分辨、深化、以怜悯之心亲近

综上所述，我们可以认识到劝谕的一些基本立场，它将自己置于与教会活的传统一脉相承的原则中，同时在某些段落中特别提出一种变革，比方，如何陪伴那些处于脆弱及异常情况中的人。实际上，教宗采纳了世界主教会议第十四届常务会议《总结报告》的内容，这是经众神长以 2/3 多数票通过并确认的。从这个意义上说，这部劝谕属于名副其实的共议成果，是得到普遍赞同的世界主教会议广泛讨论的结晶。

“分辨”是劝谕内容中的一个关键词，与其直接相关的是良心和历史性。教宗方济各多次重申一种需要避免，但事实上我们经常陷入的危险，那就是抽象化、理论化和理想主义。他写道：“我们就婚姻提出的神学理想，有时候过于抽象，甚至是空言，远离现实家庭面对的真实处境和实际可能性。这样将婚姻过度理想化，尤其是当我们未能唤起人们对天主恩宠的信赖时，将无法使婚姻更令人渴望和更具吸引

力，反而弄巧成拙”（AL 36）。

不仅如此，“长期以来，我们以为只要着重教义、生物伦理学、伦理学等议题，无需鼓励他们向恩宠开放，心想这样已为家庭提供充分的支持和巩固夫妇关系，使其婚姻生活充满意义”（AL 37）。某些人幻想仅仅通过坚持宣扬教义来保障和巩固人们的价值观，而不“给信徒的良心留下适当的空间，因为他们往往能够在其局限之中尽其所能地响应福音，又能在复杂的境况中作出个人分辨。我们是蒙召陶冶良心，而非替代良心！”（AL 37，粗体为本刊所加）。

教宗坚持一种“正面和包容别人的牧灵态度，以满足逐渐深入了解福音提出的要求”（AL 38）。“然而，我们往往摆出防御姿态，着重谴责堕落的世界，而在牧灵上浪费精力，并不积极指出寻找真正福乐的途径。许多人未能察觉到，教会有关婚姻与家庭的讯息清晰反映了耶稣的宣讲和态度。耶稣既提出高要求的理想，但也不忘以怜悯之心亲近软弱的人，像是撒玛黎雅妇人或犯奸淫的妇人”（同上）。因此，该宗座劝谕的关键词是：分辨、良心、深化、以怜悯之心亲近。

对于受伤的生命以及“异常”情况：我们需要 “分辨”

关于受伤者以及“异常”情况，该劝谕采纳了一个恰当的处方，也就是世界主教会议第十四届常务会议《总结报告》中所回顾的圣若望·保禄二世在《家庭团体》中提出的普遍

标准：“「仔细区分」”（FC 84）。事实上，“在那些曾真诚设法挽救他们第一次婚姻而不合理地遭到遗弃者，以及那些由于他们自己严重的错误而毁灭了教会合法婚姻者之间，有很大的区别”（FC 84）。方济各完全接受这一观点，世界主教会议第三届非常会议的《总结报告》也对其加以重申和确认：“牧者作出分辨时，必须「仔细区分」，妥当分辨各种状况。我们知道世上没有「简单的处方」”（AL 298）。

然而，也有人“为了儿女的养育而进入新的结合关系，他们有时在良心上主观地认为，先前已无法挽救的婚姻从来不曾有效（FC 84；AL 298）。教会申明，司铎有义务「根据教会的训导和主教的指引，在分辨的旅程上陪伴当事人」（AL 300）。这条道路需要以牧者、法官和医生的权威为参考的牧灵分辨，正如教宗方济各在手谕《温良与慈悲的耶稣》（*Mitis et misericors Iesus*）中所言：他们首先要善做“天主慈悲的管理员”。

该劝谕从世界主教会议文件中采纳了对个别案例进行分辨的途径，而不是像以往那样固守一体化原则。此外，它明确指出，不能否认在某些情况下，由于各种条件因素，“一个行为的归咎和责任，可因无知、疏忽、暴力、恐惧、习惯、激情以及其它心理或社会因素而减轻甚或免除”（AL 302；参见《天主教教理》1735）。教宗方济各写道：“为此，对客观情况的否定不等于对当事人的罪责作出判断。基于这种观念，我认为许多主教会议神长所支持的论述是恰当的：「在某些情况中，人们感到难以改变其行动。（……）牧灵分辨既要考虑个人的良心是否获得正确的培育，也要正视这些情况。同样的行为未必在所有情况中产生相同的后果。」”（AL

302)¹⁰。最终,通过听取众神长的意见,教宗意识到不能再对人进行抽象化的分门别类,以及为适应所有情况的普遍原则而实行一刀切的做法¹¹。

因此,教宗总结道,“当我们考虑到难以数计的各样具体情况,如前文所述,便可以理解到,实在难以期待主教会议或本劝谕会提供另一套具有教会法地位和适用于所有个案的共同原则。可以做到的,仅是再一次鼓励大家,应对个别情况以负责任的态度作出个人与牧灵分辨,承认「各人应承担责任的程度在各情况下有所不同」,而某一规范所产生的后果或影响未必总是相同”(AL 300,仿宋体为本刊所加)。

这与某种“情境伦理”或伦理上的个人主义毫无干系,因为它们将一切伦理标准交付给个人良心,闭门自守地奉其为个人决择的绝对仲裁。教宗指出,至关重要是“福音有关真理和爱德的要求,正如教会所提倡的”(AL 300),这些要求不能被任何必须采取行动的实际条件或环境所取代。方

10. 参阅《天主教教理》2352;信理部,《教会对安乐死的声明》(*Iura et bona*, 1980年5月5日)。圣若望·保禄二世在他对“基本抉择”所作的批评中指出:“无疑,某些情况从心理角度来看非常复杂不清,而且影响到对犯罪者主体的可归罪性”(宗座劝谕《论和好与忏悔》*Reconciliatio et Paenitentia*)。圣座法典条文解释委员,《关于离异和再婚者领受圣体圣事的声明》(2000年6月24日),第2条。

11. 就此,我们注意到,如果没有正确的理解,内在恶(*intrinsece malum*)会遏制对向来复杂的生活环境及状况的讨论。其实,人的任何一种行为都不简单,有一种危险是将对象、环境和意向之间的真实关联人为地“粘接在一起”,而不是像该劝谕所指出的,遵照正确做法从自由和向善的角度进行解读。事实上,我们不能将自由行为简化为物理行为,造成逻辑的清晰性压倒一切关于道德及不同情况的讨论。这将不可避免地湮没道德表述的丰富性。

济各指出，遇到这种情况时必须谨记的是：“对减轻罪责的条件和环境，教会具有相当深入的反思。因此，我们再不能说，所有身处所谓「异常」状况的人都是犯了大罪，失去圣化的恩宠。人性的限度不仅是由于当事人可能不认识法规所致。当事人可能相当了解有关的法规，但「难以了解其内在的价值」，或是他身处的环境不容许他以别的方式行事，并且作出决定后就不会继续犯错。如主教会议神长所说，「可能存在某些削弱决定能力的因素」（AL 301）。

因此，某一规范所产生的后果或影响未必总是相同的，“圣事的纪律亦是这样，因为分辨过程可认出没有严重过犯的个别情况”（AL 300, n.336）。“考虑到人的各种外在限制和减轻罪责的因素，在一个客观的罪恶处境之中，主体未必负有罪责，也不一定要承担全部的罪责，而且他们依然可以活在天主的恩宠内，依然有爱的能力，依然可在恩宠和爱德生活内成长，并为此接受教会的扶助”（AL 305）。劝谕明确指出，这种帮助“在某些情况中也包括圣事的帮助。因此「我想提醒司铎们，告解亭不应成为一个刑讯室，而是与天主慈悲相遇的空间。」”。此外，教宗还指出，“圣体圣事「不是完美者的奖品，而是弱者的特效药和营养品」”（AL 305, n.351）¹²。

12. 此前，教宗已在《福音的喜乐》第 47 条中就参与教会生活和“圣事的门”作出同样的说明。参阅 C. GIRAUDO, «L'Eucaristia: premio per i sani o medicina per i malati? Nuovi orizzonti di teologia a partire dalle anafore d'Oriente e d'Occidente», in *Civ. Catt.* 2015 III 480-493.

从《家庭团体》到《爱的喜乐》

回顾《家庭团体》，我们可以发现它在 35 年前设定的条件已经比以往更加开放，更关注人们的生活。关于根据民法离婚而又再婚的问题，圣若望·保禄二世在这部宗座劝谕（1981 年）中指出：“我恳切要求牧人和整个的信友团体帮助离婚的人，以殷切的爱心确保他们不要自视为脱离了教会，因为既然是领过洗的人，他们能够而且应该分享教会的生命”（FC 84）。关于领受圣体的问题，若望·保禄二世重申了以前的规范，然而，对于以民事方式离婚而再婚、在婚姻关系中共同抚养子女、分享日常生活的人，教宗赋予了领受圣体的可能，但必须符合一个（与规范相比属于另一个层次的）“条件”：那就是，需要“承诺度完全禁欲，即没有夫妻行为的生活”（同上）。

因此，在《家庭团体》中，其实，规范并不总是适用于所有的情况。上述情况实际上涉及到如何在具体案例中实施法律的衡平 / 公道（epieikeia），因为即便禁欲可以免除通奸罪，却无法消除圣体圣事与毁婚而再婚者之间的矛盾，即使再婚夫妇的生活仅限于情感性质和同居关系。

关于性生活，圣若望·保禄二世提出的要求是“承诺完全保持贞洁”¹³。本笃十六世在《爱德的圣事》（Sacramentum Caritatis, SC）中以不同的表述重新提出了这一概念：“教会鼓励这些信友承诺按照天主律法的要求，在生活中像朋友和兄弟姐妹般地相处”（SC 29）。“对承诺的鼓励”意味着一

13. 仿宋体字为本刊所加。

个旅程以及对良心的个人层面给予更充分的关注。教宗方济各继续沿着这条路线前行，他指出：“分辨是个动态过程”，“必须时常保持开放的态度，好能迎接新的成长阶段和作出新的决定，以最完美的方式实现婚姻的理想”（AL 303）。人们无法将异常情况转变为普通情况，但也有愈合和深化的路径，它们是使法律得到逐步实践的途径。毕竟，“自耶路撒冷公议会开始，教会一直采取耶稣之道：慈悲与融合之道。教会之道是不会将任何人永远判决”（AL 296）。

戒律、普通规则及实践理性

显而易见，圣若望·保禄二世对道德问题所面临的个人主义及主观主义增长给予了明确关注。他在其《真理的光辉》（*Veritatis splendor*, VS）中写道：“自然法是普遍有效的戒律，对任何人在任何时候和任何情况下都具有约束力：这实质上意味着对某种行为永久有效的（*semper et pro semper*）禁止，毫无例外”（VS 52）。

然而，对于圣多玛斯，我们必须区分“纯理论及道德各自的确定性和方法。就纯理论而言，无论是对于特殊情况还是普遍原则，真理都无任何例外；但在另一方面，实践理性，即道德，涉及的则是具有偶然性的现实。普遍性原理虽有普世有效性，但愈接近个别事件，就愈会发现种种例外。因此，多玛斯在《神学大全》中进一步指出，在特定情况下，由于

某些特殊原因，自然法可在例外情况下具有权宜性”¹⁴。

在《神学大全》有关正义的章节中，圣多玛斯沿用亚里士多德的概念谈到衡平 / 公道 (epieikeia)，并将其称为“法律正义中最主要的部分”。他解释说：“由于制定法律所针对的人类行为由个别、偶然、变化无穷的案例组成，所以始终难以建立一个完美无缺的法律规则。立法者在制定法律时已注意到这种情况。在某些情况下，遵守这些法规有悖于法律所期望的公平正义及共同利益”。在这种状况中，多玛斯表示，“善意味着忽略法律条文而服从正义和公共利益的要求”¹⁵。

考虑到公平 (equità) 在新约圣经中成为明显体现衡平 / 公道 (epieikeia) 的宽恕和宽大，教会应如何掌握这一方向的限度是需要教宗定夺的事宜。

为了更清楚地说明问题，让我们以安全套为例：无论在怎样的境况中使用之，它都被教会视为本质上邪恶的事物。然而，本笃十六世在其《世界之光》(La luce del mondo, 2010年)一书中写道：“在某些情况下，当其目的是为了减少传染病的风险时，使用安全套可以作为第一步，为一种不同的更人性化的性行为开辟道路。对于某些个别情况，如提供性服务的男妓，使用安全套可能是走向道德化的第一步，是责任感的开始，这可以使人重新认识到并非所有事情都是

14. A. SPADARO, «“Chiesa di puri” o “nassa composita”? Intervista a Jean-Miguel Garrigues», in *Civ. Catt.* 2015 II 498. Cfr G. COTTIER – CH. SCHÖNBORN – J.-M. GARRIGUES, *Verità e misericordia. Conversazioni con p. Antonio Spadaro*, Milano, Ancora, 2015.

15. 参阅同上，507页。

允许的，人不能容许自己为所欲为”¹⁶。

牧灵工作的渐进性及良心的中心地位

教宗写道“在了解具体限制所造成的影响后，我们可补充说，在某些未能客观体现我们对婚姻认知的情况中，应协助个人的良心更好地配合教会的实际运作”（AL 303）。这是宗座劝谕的一个巅峰，它在此宣称：“良心是人最秘密的核心和圣所。在这圣所内，人独自与天主会晤，而天主的声音响彻良心最秘密的角落”（GS 16；AL 222）。在对依照道德标准行事的评价中，良心具有根本和不可替代的地位。

教宗提出的分辨源自“福音有关真理和爱德的要求，一如教会所提倡的”（AL 300）。他指出，“我们理应鼓励人们藉牧者负责任和认真的分辨，让良心获得培育和指引，从而发展成成熟和明智的良心，并鼓励人们更信靠天主的恩宠”（AL 303），以避免落入“法律的等级之分”（AL 295；参考AL 300）。

然而，“这样的良心不仅能认出某一情况并未客观地符合福音的要求，也能真诚和诚实地分辨在此时此刻，应怎样慷慨地响应天主，且在心里相当确定在其限度所构成的具体

16. BENEDETTO XVI, *Luce del mondo. Il Papa, la Chiesa e i segni dei tempi. Una conversazione con Peter Seewald*, Milano, Mondadori, 2010, 170 s. 参阅 A. SPADARO, «“Chiesa di puri” o “nassa composita”?...», cit., 505 s.

复杂情况中，他们虽未能完全达到客观的理想，但这也是天主对他们要求的奉献”（AL 303）。

劝谕的这段话为正面、包容、完全“天主教”的牧灵关怀敞开了大门，使逐渐深入了解福音的要求成为可能（参见 AL 38）。也就是说，这里根本没有将自己的弱点作为界定善恶的标准（这将被称为“法律的等级之分”）。然而，它肯定了一种“渐进律”，即在认识、渴望和行善方面的渐进性：“努力实现基督信仰生活的圆满，并不意味着做抽象的更完美的事情，而是在实践中尽其所能”¹⁷。我们不能将这种渐进性与相对主义相混淆。必须对一个罪人行使自由行为保持“审慎”的开放态度，除非享有特殊恩宠，否则他不可能被一次性地道德化。对此，教宗援引了《福音的喜乐》第44条：“在伴同他们时，要有慈悲和耐性而不减损福传的理想，且要兼顾个人成长时可能出现事故，在不同的阶段中这些都会发生”，应心怀慈悲，“只有祂的慈悲才策励我们做到最好”（AL 308）。

劝谕《爱的喜乐》以现实主义的谦卑置身于教会的伟大传统之中，遵循罗马教会对罪人施以慈悲的古老习惯。罗马教会自公元2世纪便开启了对领洗后的罪予以赦免的制度，这在3世纪几乎导致由圣西彼廉（san Cipriano）领导的北非教会分裂，因为他们拒绝与教难期间叛教的信友（lapsi）

17. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Catechismo degli adulti*, 919.

修和，而这些人的数量实际上远远超过殉道者¹⁸。

在这一点上，方济各说他理解某些信徒，包括牧者中的“有些人倾向于采用更严格的牧灵方式，不容许任何含糊不清”（AL 308）。然而，教宗明确表示自己坚信——当然，他在此表达的不仅是一个单纯的个人观点——“我深信耶稣希望教会留意圣神在人的软弱中撒播的善：慈母教会应清晰讲授她客观的教导，「能做的好事绝不推辞，即使在这过程中，他会踩到街上的泥泞，令鞋子沾上土浆」（同上）。因此，这里明确的牧灵指示是：“牧者向信友讲解完整的福音理想和教会训导时，必须帮助信友以怜悯之情对待脆弱的人，避免加以迫害，或作出苛刻或草率的判断。福音也劝诫我们不要判断别人或将人定罪（参阅：玛 7:1；路 6:37）”（同上）。

植根于牧灵关怀的劝谕

在《福音的喜乐》中，教宗方济各写道，在两千年后的这个世界上，耶稣甚至在许多西方国家也再次成为陌生人，

18. 对于公元四 - 五世纪严格的多纳蒂斯派 (Donatisti)，如同其后的杨森派 (giansenisti) 罗马教会始终摈绝“纯洁的教会”，而支持复合网络形式 (*reticulum mixtum*)，也就是圣奥斯定在《驳斥多纳蒂斯派歌谣》(*Psalmus contra partem Donati*) 中谈到的正义者和罪人的“复合网络”。在概率论 (tuzioristi) 神学家看来，“要么全部，要么全部舍弃”的牧灵似乎更为可靠，因为它不可避免地引向一个“纯洁的教会”。但不幸的是，如果将形式上的完美视为纯粹的最终目的，就会造成许多虚伪和法利赛行为被隐瞒的风险。

为此，“我们要务实，不要假设我们的听众能了解那关乎我们言论的整个语境，或有能力把我们的宣讲和福音的核心联系起来。是福音的核心使我们的宣讲产生意义、具有美感和吸引力”（EG 34）。

因此，《爱的喜乐》的风格不仅与“更新”的需要相关，更与语言形式的彻底“转换”相连。其明确目标是确保福音的宣扬不流于理论，也不脱离人们的实际生活。福音必须是有意义的，并能惠及每个人。为了能够面向家庭谈论家庭事宜，问题不在于改变教义，而在于将普遍原则本位化，使其能够得到理解和实践。我们的语言必须鼓励和安慰每个鲜活家庭的每一步。

因此，教宗方济各以牧灵分辨作为阐述其论述的基础。

沿随其前任，教宗方济各经常要求牧者对我们的信众以及所有的人、家庭、个体所经历的不同情况进行分辨。这种分辨不仅适用于特殊或“异常”情况。教宗在劝谕的结尾提醒我们，要“避免对身处软弱处境的人作出苛刻的判断”，“我们全体都蒙召不断奋斗，追求那超越我们自身、超越人性限度的事物”（AL 325）。分辨是一个不断向天主圣言开放的过程，它可以启迪每个人具体的现实生活：这个过程引导我们顺从圣神，圣神鼓励我们每个人在具体情况下尽可能以爱行事，推动我们在成长中力求上进。依纳爵分辨的一个特点是坚持不仅要考虑客观真理，而且要考虑它是否以良好的、有目的的精神来表达。分辨是牧者与善牧者的对话，其目的始终是寻求羊群的救赎。这意味着牧者肩负辨明情况的义务（参见 FC 84 和 SC 29）。

因此，牧灵关怀决不应被诠释为与法律的对立。相反，

对真理的爱是法律和牧民关怀的基本交汇点；真理不是抽象的，它是每位信友人性和基督徒旅程的组成部分。牧灵也不仅仅是神学的偶然实践，这不是一个遵照教义进行牧灵工作的问题，而是不应剥夺牧灵在教义中本质及构成性的徽章。

世界主教会议中提出的期望是打破规范性和谴责性语言的局限，使用宗教会议积极开放的语言，参照教宗方济各的风格对号入座地省察自己的牧灵方式。在世界主教常务会议上，德国少数团体明确地在会议中表示：“我们的思维方式过于静态，缺乏传记性和历史性”¹⁹。语言不是单纯的外表，不是喃喃自语、自卖自夸，而是教会传道和牧灵的脉搏。因此，教宗在世界主教会议结束时的讲话中谈到要“传播基督宗教新事物的美：它有时会被古老晦涩的语言锈迹淹没”²⁰。

慈悲是体现生命真理的语言。在这篇关于家庭之爱的劝谕中，教宗方济各所关注的是，为教会的牧灵使命提出符合教义及当前形势的原则。教义的诠释必须以宣讲基督初传讯息（kerygma）为核心，并以人灵得救（salus animarum）的牧灵环境为依据。

19. A.SPADARO (ed.), *La famiglia oltre il miraggio...*, cit., 242.

20. 教宗方济各，《在世界主教会议第十四届常务会议闭幕式上的致辞》，2015年10月24日。

《你们要欢喜踊跃》 ——教宗方济各宗座劝谕的根源、结构和意义

教宗方济各在其当选五周年之际决定发布他的第三封宗座劝谕——《你们要欢喜踊跃》(Gaudete et exsultate, 简称GE)。正如在副标题中明确指出,本劝谕的主题是“在当代世界的成圣召叫”。教宗抛出的是一个“不加掩饰的”、根本性信息,指示最重要的事项,即,基督徒生活本身所具有的意义,借用圣依纳爵·罗耀拉的话,他对耶稣会士“**首先要设法将天主常放在眼前**”(curet primo Deum)¹的指示,也就是“在万事万物中寻找和发现天主”。不论对个人还是教会,这是每项改革的核心:以上主为中心。

贝尔格里奥枢机获选为教宗后选择了“方济各”这个名号,就是出于此意向。作为教会最高牧首,他秉承亚西西圣方济各的使命:在以天主为中心的灵性改革中“重建”教会。教宗指出:“上主要求我们献出所有,而祂赏给我们的是真实的生命——我们为之受造的福乐。祂要我们成圣,而不期望我们只安于庸碌平凡、言行不一的生活”(GE 1)。

本劝谕无意成为一个“有关圣德的专著,不会藉详列相关的定义或区分去深入论述这个重要主题,或对各种各样的

1. 也就是:“确保眼前永远有天主,天主高于一切”,见《耶稣会会宪》,第一条。

成圣方法作出分析”。教宗“谦卑的目标”是“让成圣的召叫再次回荡，并尽量因应当代环境来阐明这召叫，并说明其中的危机、挑战和机遇”（GE 2）。从这个意义上说，他希望“本文有助于整个教会致力宣扬成圣的渴望”（GE 177）。我们将会看到，教宗的这份心意在洞烛隐微中有其脉动。

《**你们要欢喜踊跃**》由五章组成。宗座劝谕开门见山向所有人发出“成圣的召叫”。然后清晰地指出了在成圣方面“潜伏的两个仇敌”：它们以精英、智力和唯意志论的形式将成圣溶解。为此，福音式的真福应被当作一项圣德的积极模版，这圣德就在于遵循“师傅光照”的道路，而不是模棱两可的宗教意识形态。之后，劝谕文本描述了“当代世界圣德的若干特点”：耐心和温良、幽默、勇胆和热情、团体生活和恒常的祈祷。劝谕最后一章以灵修生活为结语，专门论述“搏斗、警醒和分辨”。

该文告通俗易懂，不需要复杂的解释。然而，在本文简短的导读中，除了对宗座劝谕进行介绍之外，我们还试图向大家首先展示一些贝尔格里奥牧灵反省中底蕴深厚的灵感源泉：从耶稣会士到主教，再到现在的教宗。由此，我们还将尝试厘清方济各意在向今天教会所传达的中心主题及明确信息。为教宗而言，圣德是什么？在哪里见证被活出的圣德？以何种形式、在什么环境活出圣德？如何定义圣德？

“得救成圣的中间阶层”

自上任伊始，圣德一直是教宗方济各关注的核心。2013年8月，在当选五个月之后接受《**公教文明**》访谈时，教宗曾就此做出详细解释。其中一段非常重要的话，我们不妨在此重读“我在天主子民身上看到圣德，是日常生活的圣德”。他进一步解释道：“我在忍耐的天主子民身上看到圣德：将子女抚养成人的女人、为养家糊口出力工作的男人，在病人和年迈的神父身上，虽然他们有很多创伤，却仍面带微笑，因为他们服事了上主；还有埋头苦干的修女们，在隐秘中活出圣德。在我眼里，这是大众的圣德。我常把圣德与忍耐相联：忍耐不仅是 hypomoné（译注：新约希腊文，意为‘苦扛’），把生活的事件及境遇背在自己身上，也是日复一日向前走的恒心。这是圣依纳爵所说的战斗教会的圣德，也是我父母和使我获益良多的罗萨祖母的圣德。在我的《日课》里夹着罗萨祖母的遗嘱，我常拿出来阅读，我视它如一篇祈祷文。祖母是个身心受了很大苦楚的圣德之人，即便从道德层面，而且，她始终勇往直前”²。

从教宗的这段答复中我们可以感受到《你们要欢喜踊跃》的语调和内涵，其中的灵修氛围以及实践应用。在访谈的回答中，教宗也已经给出一个定义，他说，“马莱格提出一个‘成圣的中间阶层’，我们都可能属于这个阶层”。约瑟夫·马莱格（Joseph Malègue），是教宗心爱的法国作家，生

2. 习安东神父，《教宗方济各访谈》，载于《公教文明》2013年，第三期，页460。译文来源：梵蒂冈广播电台 http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2013/11/02/%E6%95%99%E5%AE%97%E6%96%B9%E6%B5%8E%E5%90%84%E6%8E%A5%E5%8F%97C2%AB%E5%85%AC%E6%95%99%E6%96%87%E6%98%8E%C2%BB%E6%9C%9F%E5%88%8A%E8%AE%BF%E8%B0%88%E5%85%A8%E6%96%87_/zh-1105767

于 1876 年，卒于 1940 年。在《你们要欢喜踊跃》中，教宗引用了这个作家的定义来形容一个“‘邻家’的圣德。实践圣德的人就在我们周遭生活中，他们都反映天主的临在”（GE 7）。马莱格在他的小说《Agostino Méridier》中写道：“人们向来以为只有圣徒的灵魂才是正确探寻宗教现象的合适土壤，他认为这个旧观念是不充分的，因为即使最卑微的灵魂也有其价值，也包括在成圣的中间阶层”³。

因此，必须在日常生活及近人身上寻找圣德，而不是在理想、抽象或超人的典型中。“教宗方济各曾在 2016 年 5 月 24 日圣玛尔大之家的弥撒讲道中提到‘成圣的道路很简单，就是不要回头，坚定不移地勇往直前’”⁴。在这里，我们可以清楚听到梵蒂冈第二届大公会议的回响，尤其是《教会》教义宪章，第五章谈到“普遍的成圣使命”⁵。

我们所指的既不是堕为“一切都干净漂亮、完美无缺的‘干洗店’式圣德”（2013 年 10 月 14 日，圣玛尔大之家弥撒讲道词），亦非一个“圣德的伪装”（2015 年 3 月 5 日）⁶。没必要追求一点错误也不犯的完美生活（参见 GE 22），而

3. J. MALÈGUE, *Agostino Méridier*, Milano - Roma, Corriere della Sera - La Civiltà Cattolica, 831 s.

4. FRANCESCO, *L'umiltà e lo stupore. Omelie da Santa Marta. Settembre 2015 - Giugno 2017*, Milano, Rizzoli, 2018, 230.

5. 在此，教宗方济各像以往一样，在主要的文告中以自己的表达方式强调某些主教会议所提出的共议精神。本文告也包括一些地区主教的声音，他们来自新西兰（GE 18）、西非（GE 33）、加拿大（GE 99）和印度（GE 156）

6. ID., *La verità è un incontro. Omelie da Santa Marta*, Milano, Rizzoli, 2014, 335; ID., *La felicità si impara ogni giorno. Omelie da Santa Marta. Marzo 2014 - Giugno 2015*, ivi, 2015, 371.

是成为“即使在不完美和跌倒中，依然继续前行，悦乐上主之人”（GE 3）。

教宗方济各在接受我们的采访时还谈到了辞去牧职的前任教宗的圣德，他说：“教宗本笃十六世作出了一个圣德、高尚和谦卑的举动”。圣德和谦卑、伟大是不可分割的，圣德既可体现在一位普通工人身上，也能反映在祖母或教宗身上：这就是同一的圣德。也许贝尔格里奥从马莱格的书中学到了这一点，后者曾这样写道：“因为在告解时，是耶稣在赦罪，因此，就圣德而言，亚尔斯本堂的灵魂和我的灵魂在那位永恒无限者前的距离是相等的”⁷。既没有不对称的存在，而且，普通人和被光荣提升到祭台之人，二者间没有任何灵魂上遥不可测的距离。

天主子民的圣德

教宗方济各明确指出，圣德不是孤立的结果：它活在天主子民鲜活的身体里。1982年，当年的贝尔格里奥神父在他发表的一篇文章中说：“我们都在一个神圣的奥体中为圣德而受生：那就是我们的慈母圣教会”⁸。不仅如此，贝尔格里奥还简明扼要地提出：圣德是“上主对其奥体的看顾”⁹。宗

7. J. MALÈGUE, *Agostino Meridier*, cit., 989.

8. J. M. BERGOGLIO, *Nel cuore di ogni padre*, Milano, Rizzoli, 2014, 210.

9. 同上, 211.

座劝谕中写道：“谁也不是孤立地得救，如同孤岛一般；反之，是天主吸引我们走向祂，借着人类社会错综复杂的人际关系：天主立意进入大众的生命脉搏，进入一个民族的生命脉搏”（GE 6）。

因此，既有“如此众多如云的证人，围绕着我们”，他们“鞭策我们不要停下脚步，鼓励我们不断朝着目标进发”（GE 3）。这些话使我们想起宗座劝谕《福音的喜乐》（*Evangelii gaudium*，简称 EG），其中，教宗曾提到一项“‘神妙之恩’，为的是众人都能同居共处，打成一片，彼此相遇，彼此相拥，相互扶持，携手成为这时代略显混沌浪潮的弄潮儿，这混沌也可以变成手足之情的真实经验、精诚团结的列车、神圣的朝圣之旅”（EG 87）。

这种基层民众的经验不只涉及到我们身边的人，而且，它扎根于活生生的传承，其中包括那些先我们而去的人。

教宗在这里展开的一个概念是直觉，对此，在 1987 年他撰写的第二部书籍《*Reflexiones sobre la vida apostólica*》（可译为《关于使徒生活的反思》）的序言中已有所表达。在本书中，他不吝笔墨地谈到了在希望中先我们而去的祖先们：“世代相传的男女老少，同我们一样的罪人”，他们“每个人都在各自的生命中经历了诸多苦难，努力承受这些挫折，而且能将希望的火炬传递下去；一直不停地交到我们手里。我们的使命是在充盈的生命中也将希望的火种继续传递给后代。历史浪潮中的大多数男、女都没有创下什么丰功伟绩：他们只是平凡地工作并安度一生，并且，因为承认自己是罪人，所以，他们满怀希望地领受了救恩”。他们传承下来的不仅是“教义”，首当其冲地，更是一份“见证”，就连完成

方式竟也“如此朴实无华，并以同样的淳朴对待日常生活中的每一件事物”¹⁰。

当年的贝尔格里奥神父再次引用了他喜爱的法国作家的话继续解释道：“我们不知道他们的名字，他们勾勒的就是清一色的天主子民的轮廓，具有日常圣德的信众：就像马莱格情有独钟的那个‘成圣的中间阶层’。虽然我们对他们一生漫长岁月里的各种琐事一无所知，但他们的生命却蓬勃绽放在我们的生活中：他们圣德的芬芳至今熏陶着我们”¹¹。三十年后的今天，我们在使徒劝谕《你们要欢喜踊跃》中看到同样的表达。这证明圣德的观念在贝尔格里奥心中有着根深蒂固的印迹。

个人的圣德会宣讲

因此，圣德不是对抽象和理想模式的模仿。最普通的圣德标准就是单纯的、亲和的、亲民的：一项“不起眼的圣德”¹²。方济各曾多次提到圣女小德兰(Teresa di Lisieux)，以她的成圣之道为例。在牧灵访问期间，教宗随身携带圣女的作品，并且，也将她的父母列入圣品。2016年10月1日，

10. ID., *Il desiderio allarga il cuore. Esercizi spirituali con il Papa*, Bologna, EMI, 2014, 22 s.

11. 同上。

12. FRANCESCO, *L'umiltà e lo stupore*, cit., 244 (Omelia del 9 giugno 2016).

在乔治亚的第比利斯弥撒讲道词中，教宗引用圣女小德兰在其自传里的话，透过这些文字，圣女“向我们展示了自己通向天主的‘神婴小路’，‘就像婴儿般充满信任，在父亲的怀抱中无忧无虑地安睡’，因为‘耶稣对我们没有过高的要求，只是要求信任和感恩’”。

但圣德与每个人息息相关：圣德就是在世上生活出各自的召叫和使命：“每位圣人都代表着一个使命”（GE 19）¹³。教宗在2015年1月16日在马尼拉圣母无原罪主教座堂的弥撒讲道中说过，这一点也是圣女小德兰教导我们的¹⁴。圣德本身就是一项使命，而不是抽象的理想。教宗方济各在《福音的喜乐》中用炽烈的话语写道：“在这世上我就是传教使命；我是为此而在这世界上。我们应视自己被传教打上印章、甚至是加上标签的，这传教带来光明、祝福、活力、提升、治愈和释放。在周围的人中，我们开始见到有情有义的护士、有情有义的教师、有情有义的政治家，一班情义之人，他们从心底里选择与他人、为他人而共活”（EG 273）。这些非常具体的榜样给人留下深刻的印象。不论是在讲话还是在写作中，贝尔格里奥都不会“泛泛而谈”：他需要指出具体的人物、例子，甚至列出名单。

1989年，当时的贝尔格里奥神父推荐了一本伊斯梅尔·基莱斯（Ismael Quiles）神父的书¹⁵，后者是他敬爱的一

13. 参见 D. FARES, «Io sono una missione». Verso il Sinodo dei giovani», in *Civ. Catt.* 2018 I 417-431.

14. “就像圣女小德兰，我们每个人都应在不同的召叫中以不同的方式成为教会的爱心”。

15. 参见 J. M. BERGOGLIO, *Non fatevi rubare la speranza*, Milano, Mondadori, 2013, 212 s.

位耶稣会士，也曾是他的教授。教宗方济各在《福音的喜乐》也提到此人¹⁶。贝尔格里奥介绍的那本书标题为《Il mio ideale di santità》¹⁷（可译为《我的圣德理想》）。继对圣德进行总体论述之后，基莱斯在论著的第二部分中对自己的理想予以集中阐述，那就是，上主要求每个人的成圣方式各不相同。因此，每个人需要分辨各自的道路，各自的成圣之道，发挥各自最好的一面——正如教宗方济各以含蓄的方式记录了同会兄弟的言传身教（参见 GE 11）。

这个涉及个人成圣的维度是《你们要欢喜踊跃》的支柱之一。教宗方济各对读者呼吁：“天主愿意你能认出所传达的话，即，耶稣的讯息，这是天主愿意藉你的生命向世界表达的心声”（GE 24）。

一个循序渐进的、整全的、不设限的圣德

正是基莱斯建议我们——如教宗方济各在《你们要欢喜踊跃》中所指出的——（在圣德上）循序渐进“天主并非希望每个人都要有相同的完美；祂更不奢求人灵立刻达到在圣德上所能企及的高度”¹⁸。所以，圣德伴随人整个的生命历程，而不是对人行动方面的所有细节进行偏执的分析。一切美德都

16. 教宗在此引用了 I. QUILES, *Filosofía de la educación personalista*, Buenos Aires, Depalma, 1981, 46-53.

17. 同, *Il mio ideale di santità*, Milano, Paoline, 1956.

18. 同上, 196.

不存在“账本”。德行源自整全的生命—即使一生中有时会出现光明与黑暗的交织，由此浮现出一个属人的奥迹，那个能在现今世界里反映耶稣基督的个体人（参见 GE 23），因此，这项奥迹的运作也在“你会犯错和遇上消极的时刻”（GE 24）。

另外，始终有必要充分考虑人的有限性、每个人渐进的道路，以及恩典在人生命中运作的伟大深奥。圣人并不是“超人”。“恩宠在历史中发挥作用，而且往往占据我们，逐步转化我们。因此，要是我们摒弃这个在历史中逐步发展的现实，那么即使我们口里颂扬恩宠，但实际上是拒绝并妨碍恩宠”（GE 50）。

的确，如圣若望保禄二世所言，圣德也生长“在天主教会外，在非常不同的环境下”，在那里“圣神也会兴起‘祂临在的记号，帮助基督的门徒’”（GE 9）¹⁹。

实际上，（成圣）最大的危险是“界定天主不在什么地方，因为天主以祂选择的方式，奥妙地临在于每一个人的生活中，而我们不能以假设的定论予以否定”（GE 42）。相反，“即使当某人的生活非常不幸，即使我们看到他的生活遭受陋习或瘾癖所支配，天主也在临在于他的生活中”（GE 42）。

因此，我们必须在每一个人的生命中寻求主的临在，避免“严厉管控别人的生活”（GE 43）。在这里，透过简短的篇幅—频繁出现在宗座劝谕《爱的喜乐》（*Amoris laetitia* 简称 AL，例如，AL 112; 177; 261; 265; 300; 302; 310）—教宗呼吁我们要避免持有管控别人生活的态度，那常常会导致带

19. 若望保禄二世，宗座文告，《新千年的开始》，条 . 56; 307.

有偏见的谴责。

这是教宗方济各灵修理念非常重要的一点，他遵循圣依纳爵·罗耀拉的训导，“在万物中寻找和发现天主”²⁰，而不是对圣神的运作及其在世上临在的方式加以圈限。其实，“与天主相遇的灵修体验是不可控的”²¹。

圣德的仇敌

在这个点上，教宗决定提醒人注意成圣的两个“仇敌”。教宗方济各再次重申新玄识论（亦译成新诺斯底主义 *neognosticism*）与新白拉奇论（*neo-pelagianism*）的危险。圣座信理部最近给天主教会主教的信函中（*Placuit Deo* 《依照天主的计划》）已强调了同样的危险，内容涉及某些基督救恩的观点²²。

诺斯底主义是基督宗教的意识形态和认识论的偏离而转变成为“抽象的百科全书”，它认为只有那些能够理解教义高深富藏之人才堪称真正的信徒（参见 GE 37）。教宗对

20. 参阅圣依纳爵·罗耀拉，神操，条.230-237；同，自传，99；耶稣会会宪，n. 288。

21. J. BERGOGLIO - A. SKORKA, *Il cielo e la terra. Il pensiero di Papa Francesco sulla famiglia, la fede e la missione della Chiesa nel XXI secolo*, Milano, Mondadori, 2013, 24.

22. 参阅圣座教义部，《依照天主的计划》（《Placuit Deo》），致全球天主教会主教信函，对某些有关基督救恩的观点作出澄清，22 febbraio 2018。

此态度非常严厉，并提到了一种“为自己的心理或理智所提出的毫无意义之观点服务”的宗教（GE 41），这些观点偏离福音的活力。

圣德与肉体有关。教宗在圣玛尔大之家的一次弥撒讲道中说过：“我们最大的圣德行动就表现在兄弟骨肉和耶稣基督的奥体中。……走出去给饥饿者分施面包、照顾老人、病残以及那些无法给我们任何回报的人：这就是‘不要以肉体为耻’的真谛之所在！”（2014年3月7日）。

因此，不能将对教义的理解视为“一个封闭的系统，缺少提出问题、质疑和求索的能力”，事实上，“我们民众的提问，他们的痛苦、争战、梦想、抗争、忧虑，这一切都有着不容忽视的诠释价值，若我们想严肃对待道成肉身的原则。他们的疑问有助我们反躬自问，他们的质疑挑战我们”（GE 44）²³。

圣德的另一个大敌是白拉齐论，这种完全强调个人努力的态度，仿佛圣德是意志而不是恩宠的结果。对贝尔格里奥而言，个人圣德首先是那位对我们怀有殷切期望之天主所完成的过程。圣德是“放手让主书写下我们的历史”（圣玛尔大之家弥撒讲道词，2013年12月17日），“对圣神的顺从”（2013年4月16日）²⁴。

教宗方济各指出了一些具体的（白拉齐论）表现，并一一枚举：“偏执法律，鼓吹社会和政治成就的魅力，炫耀

23. 阿根廷宗座天主教大学世界神学会议视频讯息（2015年9月1-3日）。

24. J. M. BERGOGLIO, *La verità è un incontro...*, cit., 423 e 78.

礼仪、教义或教会的威望，与实际的执行能力相关的虚荣心，对自救和自我实现能力的自恋”（GE 57）。

结果造成一个沉浸在规范和戒律中的强迫性的基督宗教，“失去其充满吸引力的简明和特色”（GE 58）。正如圣多玛斯·阿奎那的警示，“教会为福音添加的规条应适可而止，‘以免信友的负担太重’”（GE 59）²⁵，否则基督宗教将成为一种奴役。教宗方济各在《福音的喜乐》中业已对此有所阐述，当前语境下，几乎一字不差地援引相关文本。他在上述宗座劝谕的警告中指出“一个要考虑的标准，以评估教会的改革及宣讲，让教会可以接触到每个人”（EG 43）。

真福八端

那么如何成为一个好基督徒呢？“答案很简单：每一个人都必须按各自的方式，实践耶稣有关真福八端的教导”（GE 63）。对方济各而言，默观耶稣的生平奥迹，“正如圣依纳爵·罗耀拉所说，引导我们在每个抉择和行为举止上赋予这些奥迹血肉”（GE 20）。必须默观基督的生平，追寻祂的“成圣计划”，也即，*le Bea-titudini*，有福的（Bea）言行举止（*atitudini*）。这也是促使教宗将真福八端置于宗座劝谕中心章节的初衷之所在。“只有几句话，简单的几句话，但

25. 参见 TOMMASO D'AQUINO, s., *Summa Theologiae*, I-II, q. 107, a. 4.

对每个人都是实用的，因为基督宗教是一个实践的宗教：不是让我们去空想，而是去实践，去付诸行动”²⁶。

《你们要欢喜踊跃》对真福八端的福音文本逐字逐句地予以引述和解析²⁷。借此方式，教宗方济各指出一种纯粹的福音圣德，无需任何注释 (*sine glossa*) 或辩解。“主已经清楚表明：若是脱离这些要求，我们将无法明了或践行圣德” (GE 97)。如此一来，也回避了一种抽象的灵修，这种灵修或是将祈祷与行动分离，或者相反，将一切都拉回到世俗的层面。教宗借此机会重申了他称为“全球政治界”²⁸的移民问题，遗憾的是，“有些天主教徒”将之视为“次要问题，相对于‘严峻’的生物伦理议题” (GE 102)。由此可见，在一个围绕圣德为主题的宗座劝谕中，将移民问题置于首要地位并非偶然。

圣德的特点

在第四章中，教宗方济各揭示了圣德在当今世界的一些特点。总之，“我要强调的……是爱主爱人的五大表现。考虑到现今文化面对的某些危险和局限，我认为这些表现尤其

26. FRANCESCO, *La felicità si impara ogni giorno...*, cit., 126.

27. 对这个主题的深入讨论，请参阅 D. FARES – M. IRIGOY, *Il programma della felicità. Ripensare le beatitudini con Papa Francesco*, Milano, Ancora, 2016.

28. 方济各, 对《公教文明》杂志社团体的讲话, 2017年2月9日。

重要”(GE 111)。教宗意识到在这种文化中所表现的危险和局限，并一一列举：“紧张暴力的焦虑感，这使我们成为一盘散沙，削弱我们；愤世嫉俗、忧伤挂虑；耽于逸乐、消费主义和唯我思想所养成的怠惰；个人主义；以及各种盛行于当前宗教市场、不讲求与主相遇的假灵修”（GE 110）。

第一个特点是坚忍、耐心、温良。“我们必须克服和提防争强斗胜和自我中心的倾向，不要让它们扎根”（GE 114）。谦逊也是通过承受日常生活中的各种羞辱形成的，这也是圣人的特质，因为圣人心里“首先享有基督的平安，并摆脱因自视过高所产生的争胜之心”（GE 121）²⁹。

第二个特点是喜乐和幽默感。事实上，圣德“并不意味着压抑、悲伤、酸楚、忧郁的精神，或是消沉疏懒毫无生气”（GE 122）。相反，“消极情绪并非圣德的标记”（GE 126）。因此，“圣人都能生活得喜乐和幽默。圣人满怀希望，并以正能量照亮别人，同时不会脱离现实。”（GE 122）。上主“希望我们积极、感恩、不要太复杂”（GE 127）。

第三个特点是勇敢与热忱。承认我们的脆弱性不应使我们缺乏勇气。圣德战胜恐惧、权衡，以及寻求避难所的需要。教宗方济各列举了一些避难所的名字：“个人主义、唯灵论、自闭、依赖症、体系情怀、因循守旧、教条主义、恋旧、悲观、以规条为护盾”（GE 134）。圣人并非官僚及公务人员，而是一个热情奔放的人，不会生活得“死气沉沉、麻木平庸”（GE 138）。圣人之所以令我们惊叹讶异，是因为他知道“天

29. 方济各承认这些激进和批评的态度甚至也存在于某些自称“天主教”的媒体，它们不仅容许，有时甚至会加剧诽谤中伤和不尊重他人名誉的行为，滋生愤怒与复仇欲望（参阅 GE 115）。

主总是日新又新，不断激励我们重新出发，更改驻地前往未知的领域，走向偏远和地极”（GE 135）。

第四个特点是团体的旅程。确实，有时教会“将整个团体成员列品，因为其成员英豪地活出了福音，或者，所有成员一道将自己的生命奉献给天主”（GE 141），甚至准备好一起英勇就义，例如阿尔及利亚·提比里（Tibhirine）的严规熙笃会士（参 GE 141）。对于教宗方济各而言，团体生活可以避免“消费型个人主义使我们孤立地寻求自己的福祉，最终远离他人”（GE 146）。

第五个特点是恒常祈祷。“圣人拥有祈祷的心灵，感到需要与天主相通。圣人无法忍受被这个自闭的世界所窒息，因而在不懈努力和自我奉献中对天主望眼欲穿，在赞颂之中走出自我，并借着瞻仰上主而扩阔自己的有限”（GE 147），而不是限制基督面容的大能（参 GE 151）。

但教宗更具体地指出：“我不相信在圣德中会没有祈祷，尽管也不必是冗长或感情强烈”（同上）。相反，他提醒人要避免“唯灵论的偏见”，这会误导人们“认为祈祷应是全然默观天主，毫无分心，仿佛弟兄姊妹的名字和面容也成为我们应避免的障碍”（GE 154）。他进一步指出：“因此，成圣并非借所谓的神魂超拔博人眼球”（GE 96）。相反，恰恰是代祷和求恩的祈祷才讨天主喜悦，因为它们与我们的现实生活息息相关。

在这个意义上，方济各是圣依纳爵的门徒，因为他含蓄地引用圣人来施行教导：“我们蒙召在行动中也生活出默观的精神”（GE 26）。这实际上是圣依纳爵的思想，根据第一批同会兄弟中纳达尔（Jerónimo Nadal）神父的著名公式“simul

in actione contemplativus”，即“同步地在行动中默观”。因此，诸如“要么选择天主，要么选择世界”，或者，“要么选择天主，要么什么都不选”，类似的二选一的做法都是错误的。天主在世上施展作为，正是天主的作为将一切工作导向圆满，为的是世界可以完全在天主内。祈祷就是借着分辨主旨给我们的道路而走向成全。

斗争和分辨的圣德

“基督信仰生活是一场永续的搏斗。我们需要力量和勇气来对抗魔鬼的诱惑和宣讲福音。这是一场美妙的搏斗，因为每当上主在我们生命中获胜，我们就能欢庆佳节”（GE 158）。宗座劝谕《让你们欢喜踊跃》最后一章开篇的这番话很好地概括了整章内容。

因此，教宗没有将这场争战简化为针对“使我们变得愚钝庸碌”的世俗心态的斗争，也没有将之简化为一项对抗个人的软弱和堕落倾向的斗争。方济各指出，每个人都有自己的弱点：怠惰、纵欲、贪欲、嫉妒等等。基督徒的争战也是“一场与魔鬼、邪恶之王的长期搏斗”（GE 159），因此，它不仅只是“某种神话、代表、象征、形像或意念”（GE 161）。

成圣之道要求我们“把灯点着”，因为那些没有严重违背天主律法的人，如果“容忍自己安于昏昧懒散的状态”（GE 164），就堕为腐败，这“比一个罪人的跌倒更严重，因为涉及到一个耽于安逸和自我满足的盲点，最终一切仿佛都是合

法的” (GE 165)。

分辨的恩赐有助于灵修战斗，因为使人明白“事物是来自圣神，还是来自世俗精神或魔鬼” (GE 166)。此处，教宗方济各跟随他的神师 Miguel Ángel Fiorito 神父的教导，后者曾于 1985 年写了一部有关圣依纳爵的分辨规则（题为《Discernimient y luchae spiritual》，可译为《分辨与灵修争斗》）的“评论”，贝尔格里奥为本书作序³⁰。其中我们读到，除了其他要点，灵修争战就是借着运用自我省视的方法，“在我们的人性轨迹中看到天主的印记”。

这一部分是宗座劝谕生命的脉动。对贝尔格里奥而言，圣德生活不是单纯地等于充满美德的生活，也就是说，并非对一总的美德的追求（积累）。圣德的真谛就在于，因为知道领会圣神的行动和祂的运行，并追随不渝。

在充满持续存在的“换台”的生活环境中，“要是欠缺分辨的智慧，我们很容易便成为任由当下潮流摆布的木偶” (GE 167)。如果不以分辨为生活的指导，我们不妨如此说，人甚至会堕入灵性换台的生活方式。

这种恩赐很重要，因为它使我们“有能力识别天主和祂恩宠的时间，以免错过上主的感召，也不使得祂希望我们成长的邀请落空” (GE 169)。教宗再次强调需要在每天的小事

30. 参阅 M. A. FIORITO, *Discernimiento y lucha espiritual. Comentario de las Reglas de discernir de la Primera Semana de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Bilbao, Mensajero, 2010 (or. 1985). 参阅 J. L. NARVAJA, «Miguel Angel Fiorito. Una riflessione sulla religiosità popolare nell'ambiente di Jorge Mario Bergoglio», in 公教文明 2018 II 18-29.

中进行练习，“甚至在看起来无关紧要的事情上，因为崇高伟大乃体现于简单日常的事物”。他说，这是“旨在寻求伟大、至善和至美，不应设限，与此同时，专注于小事和每天的责任”（同上）。教宗方济各在这里回想起圣依纳爵的一句座右铭：“不为浩瀚所限，惟可容於渺小，此乃神性”（*Non coerkeri a maximo, conteneritamen a minimo divinum est*）³¹。

分辨不是有教养、有学识和开明人士所具有的智慧。教宗在牧灵访问期间已经对缅甸的耶稣会士说过，借着阐明他所认为的耶稣会圣召的分辨标准“候选人懂得分辨吗？他愿意学习分辨吗？如果他懂得分辨，也能辨识出哪些来自天主，哪些来自恶神，那么这足以让他更进一步。即使他并不聪颖过人，多门考试不及格……，这都没有问题，只要他有灵性的辨别能力”³²。分辨是一项神恩：“不要求特殊的能力，也非保留给最聪明人和饱学之士。天父乐于向谦卑的人彰显自己。（参阅：玛十一 25）”（GE 170）。

教宗方济各用一段（主题）特别相关的段落结束了对分辨的反省，这似乎也总结了整部劝谕行文至此的意向所在：“当我们在天主前审视我们的人生旅途时，没有什么可以被

31. 当时的贝尔格里奥神父任耶稣会阿根廷省会长，他专门著书强调对这个座右铭进行反省：参阅 J. M. BERGOGLIO, «Guidare nelle cose grandi e in quelle piccole», in Id., *Nel cuore di ogni padre*, cit., 91-102. 他另外还写道：“圣依纳爵不是以功能主义的世界观而是从灵修生活的视角考量“渺小”还是“伟大”（……）将超性认识的存在误以为其他维度的问题是日常的诱惑只有分辨的智慧才能拯救我们”（第 94 页）。

32. J. M. BERGOGLIO, «Essere nei crocevia della storia. Conversazioni con i gesuiti del Myanmar e del Bangladesh», in *Civ. Catt.* 2017 IV 525.

排除在外。在生活的各方面，我们都可以继续成长，向天主奉献更多，即使在我们体验到最大困难的时刻。然而，我们必须祈求圣神解救我们，并驱逐恐惧，这恐惧妨碍圣神进入我们生活的某些方面。那位求祈一切的，也献出所有，圣神进入我们内不是为使我们支离破碎或软弱无力，而是让我们获得圆满的生命。由此可见，分辨不是自负的自我分析、唯我主义的反省，而是真正地走出自我从而走向天主；圣神助佑我们生活出蒙召领受的使命，为了造福我们的弟兄姊妹”（GE 175）。

欢乐与圣德

在结束对《**你们要欢喜踊跃**》的解读之际，让我们将注意力转向这篇宗座劝谕的标题。开宗明义地，劝谕借着所引述的福音宣报的单纯喜乐之主题奏响教宗方济各对圣德的呼吁：“你们欢喜踊跃罢！”（玛 5:12）。对福音喜乐的邀请已经回荡在教宗方济各的首篇宗座劝谕，《**福音的喜乐**》，同一主题也出现在通谕《**愿祢受赞颂**》和《**爱的喜乐**》中，这两部文献都是对赞颂和喜乐的呼吁。

教宗方济各讲的是怎样的喜乐？对于贝尔格里奥来说，喜乐是圣依纳爵所写的“神慰”——“凡是能引人向往天上之事，事务救灵魂，使人安息于造物真主的，都是神慰”（《神操》，第 316 条）。当年的贝尔格里奥神父写道，这就是“那些以妥当和单纯的心神接受耶稣基督显现之人的生命光

景”³³。基督徒不能有“奔丧般的样貌”（EG 10）。通常，“喜乐”（alegría, gozo）是贝尔格里奥最常用的词汇之一³⁴。在他的《神操》课程中，还专门将他的一些默想奉献给福音的喜乐³⁵。

《你们要欢喜踊跃》，同样的标题也立刻使人想起 1975 年 5 月 9 日由圣保禄六世教宗发布的《在主内喜乐》（Gaudete in Domino，简称 GD）。“教宗蒙蒂尼写道，我们可以体会真正属灵的喜乐，那是圣神的果实：真正属灵的喜乐是人的灵魂在拥有天主圣三的境况中所获得的休憩和内在深深的满足，这种喜乐得以被辨识出来，是通过信德和被天主圣爱所爱的经验。鉴于此，这种属灵的喜乐也代表了基督徒的一切美德。如同撒播在生命田地的最高真理的种子，谦卑的人性喜乐得以改变”（GD III）³⁶。

圣若望二十三世在梵蒂冈第二届大公会议开幕式上的讲话《慈母教会欢欣喜乐》（Gaudet Mater Ecclesia）亦是如此。另外，我们还需要补充 2007 年的《阿帕雷西达公函》（Documento di Aparecida），同样的喜乐氛围也在贝尔格里奥的文告中被“嗅到”³⁷。对喜乐的呼声在那篇公函中出现了大

33. 同，*Aprite la mente al vostro cuore*, Milano, Rizzoli, 2013, 124.

34. 参阅同，*In Lui solo la speranza. Esercizi spirituali ai vescovi spagnoli (15-22 gennaio 2006)*, Milano - Città del Vaticano, Jaca Book - Libr. Ed. Vaticana, 2013, 74 s, n. 2.

35. 参阅同，*Aprite la mente al vostro cuore*, cit., 21-29.

36. 参阅同上，24.

37. 关于教会的这一活动，请参阅 D. FARES, «10 anni da Aparecida. Alle fonti del pontificato di Francesco», in *Civ. Catt.* 2017 II 338-352.

约60次。在第五届拉丁美洲及加勒比海地区主教团大会的最终文告中，门徒的喜乐勾勒了灵修生活及其成圣的张力：“这不是一种自私的幸福感，而是一种信仰带来的安全感，令人心情舒畅，帮助我们去宣布天主之爱的好消息”（第29条）。再有：“虽然生命有限，但我们能在片刻的喜乐中与主相遇，这会从我们心底生出由衷的感恩”（第356条）。

《你们要欢喜踊跃》与教宗方济各其他的宗座训导文献息息相关，一如贝尔格里奥在阿根廷发布的牧函，这些都让我们明白：该劝谕是教宗长期以来深思熟虑之结果，而且，他以条理清晰的方式所阐述的成圣愿景与教会在当代世界的使命交织一起。从整体上，该文告传达的信念与时为枢机主教的贝尔格里奥所表达的思想极为相似：“我们必须将天主子民的脆弱导向福音的喜乐，即，我们力量的源泉”³⁸。

最后，宗座劝谕《你们要欢喜踊跃》结束之际，教宗方济各将他的目光转向了圣母玛利亚。早在八十年代初，贝尔格里奥曾在“无玷、纯洁和童贞玛利亚的面容中”畅谈教会的圣德，永远没有忘记“在她怀中团聚的是罪人之母厄娃的后裔”³⁹。圣母玛利亚“是诸圣之后，最受赞颂者，她也是给我们展示成圣之道，并与我们同行的那一位”，从母亲的角

38. J. M. BERGOGLIO, *È l'amore che apre gli occhi*, Milano, Rizzoli, 2013, 261.

39. 同, *Nel cuore di ogni padre*, cit., 210.

色方面，她“有时亲手抱起我们，毫不判断我们。与她交谈可安慰我们、释放我们、圣化我们”（GE 176）。

青年人要“以双足飞翔” ——教宗方济各宗座劝谕《生活的基督》解析

¡El vive y te quiere vivo! 基督活着，并愿你充满活力！这是教宗方济各最新宗座劝谕《生活的基督》的开端词，它签署于2019年3月25日。这份以拉丁文 *Christus vivit* 为名的劝谕包含了贝尔格里奥的良苦用心。其中，“生命”、“（充满）活力”、“生活”反复出现280次，与这几个高频率概念一样，“青年”也是该劝谕的另一关键词。一份被圆满活出的生命：这是方济各围绕青年人所展开的话题最核心的一个支点。行文脉络呈现出一个顿挫有节的韵律，每个字都洋溢着活力，似乎想要振奋，而且，一语双关地“劝勉”（“劝谕”也取“劝勉” *esortare* 的同字根单词）青年人过一种圆满的生命。

年轻不常有：年青人却常有

在一本名为《天主是青年》¹ 的记者采访中，方济各已

1. 教宗方济各, *Dio è giovane. Una conversazione con Thomas Leonicini*, 米兰, Piemme, 2018年。

明确指出：“年轻并不存在。一谈到年轻，我们通常会下意识地联想到神话中的青春（永驻）。因此，我宁愿认为年轻并不存在，取而代之的，却是青年人”²。年轻人不应被归为一个单独的“类别”。

当然，我们也可以和圣保禄六世一样说，青春年华“不应被视为桀骜不羁的年龄，易入歧途、无法克胜危机、消极悲观、破坏性的自私自利的年龄；相反，年轻是一份恩宠，是一种福气”³。这是保留给所有人的恩宠和祝福，因为我们每个人都是或者曾年轻过。因此，青年人的话题，实际上，意味着谈论人本身。不考虑任何其他因素，教会重视一切向生命开放的人所怀的充实感和幸福的本能。

《生活的基督》属于应运而生的链条之一环。当然，本通谕可以作为独立文本阅读，但读者必须清楚地知道，教宗经过了繁复和丰富的编辑，这个过程也涉及数百名青年人（参与）。这关系到2018年10月3日至28日在罗马召开的第十五届世界主教会议，其主题为《青年、信德与圣召分辨》，会议也颁布最终文件⁴。谈论年轻人就意味着谈论盟约许诺。每个青年人或多或少都有先知性。所以，此次主教会议的召开也是为了收集和诠释这份先知之恩。《生活的基督》属于这项诠释工作的一部分。宗座劝谕共包括九章。让我们试着根据相关主题在文本呈现的格调来把握方济各的核心思想。

2. 同上，15。

3. 圣保禄六世，《苏尔普·里齐奥（Nunzio Sulprizio）荣列真福典礼致词》，1963年12月1日。

4. *Una Chiesa che frequenta il futuro. Tutti i documenti del Sinodo ordinario 2018. «I giovani, la fede e il discernimento vocazionale»*, Milano, Ancora, 2018.

“¡Él vive y te quiere vivo! 基督活着, 并愿你充满活力!”

开篇第一章是对《旧约》和《新约》中青年人物特写式的素描。人们可以根据自己口味阅读这些人物印像, 因为教宗无意高谈阔论, 而是以极其综合的方式捕捉一个肖像、一个姿势、一个行为...这些有用的速写构建了人物的典型印象。这些人物肖像所浮现的是一位天主, 祂在梦境中启示青年(若瑟), 并在被忽视的人群中物色出祂的特选之子(达味)。于是, 出现了一批率真的年轻人, 有人不愿粉饰现实(基德红); 有人虽缺乏信心却敢于挺身而出(撒慕尔); 有人在责任面前感到“迷惘”但知道如何明智地行动(撒罗满), 或者, 有人知道唤醒本民族同胞的良知(耶肋米亚); 有人在不幸中却能成为慷慨献身的典范(卢德); 还有人是无名之辈, 那位最终成为阿兰王军长纳阿曼之妻的侍女, 以其聪颖救了她的“主人”。

同样的素描手法也见于新约, 所给出的人物形象都是有志在生活中做出彻底改变和学习的青年人。因为—教宗写道—“一位青年不应灰心丧志。他们的特点是梦想伟大的事、寻找广阔的视野、敢于追求更远的目标、想投入世界、能够接受挑战, 并竭尽全力, 建设更美好的事物”(第15条)。

另外一个例子是那个“放弃了自己青春”的少年(18)。这个表达是非常沉重的, 指的是一位力求“更进一步”而接近耶稣的年轻人, 可惜, 他之后郁闷地走了。从这个意义上, 放弃青春, 即, 过一种漫无目的、浑浑噩噩的生活, “浮游

于生命的表层”（19）。

在第二章中，这个“青春”的概念获得了血肉和形象。借此，我们不仅对年轻人的印象有了直观，更甚于此，这个概念印象反映耶稣的面容，正是在这个面容中教宗识别出青春。当然，就连基督的面容也呈现出某些人物特征，所以，在刻画基督时无法将一个特定的印象排除在外。

耶稣透过一个关系型的年轻人显示自己。我们不妨一睹方济各描绘的耶稣尊荣：“耶稣在附近，在人群当中，正在与同侪朋友谈天，或在听大人讲故事，分享行旅队伍的喜与忧。路加以希腊文‘synodia’描述这个行旅队伍，这正显示圣家属于一个‘旅途中的团体’。因着父母的信任，耶稣得以自由行动，学习与其它人同行”（29）。

这里浮现的是一个特定的“行旅队伍”场景，教宗毫不犹豫地将其与“主教会议”关联起来，即，催生本劝谕的教会事件。共议的教会就是懂得如何保持青春活力的教会，一个懂得如何融入世界，并为之产生关系的教会，而不是退缩到精英圈子和孤岛的教会。一个行旅队伍意味着：这里展示的不仅是教会的形象，更是她在世界上有序的生活方式，“以防所推行的项目使青年与家庭和世界隔离，或使他们成为免受外来污染的受保护少数群体。反之，我们推行的项目应可坚强他们、予以陪伴，并鼓励他们与人相遇、慷慨投入服事和履行使命”（30）。

不安感是教会成圣与使命的关键

这就是教会被召的方式（参阅 34-42）：摆脱僵化和停滞，能为正义而战，保持谦卑。方济各深知，太多青年人并不认为教会对他们的生活有意义。相反，有时他们觉得教会令人厌烦，甚至使人恼怒（参阅 40）。如果教会采取防卫态势、不再聆听，那么她将成为一座“博物馆”（41）。如此，问题也就来了：教会应如何开怀接纳青年人的梦想？

教宗没有流于抽象，却提供了另外的印象画，即，12 位青年圣人的袖珍肖像，他们堪称圣经人物像的自然延伸：从公元三世纪的圣巴斯弟盎（San Sebastiano）一直到 1990 年去世的真福白嘉勒（Chiara Badano）。守护着年轻人的梦想和渴望，教会才能明白自己的身份与职责、使命息息相关。

在玛利亚身上，教宗完全找到了教会的原型。但有趣的是，教宗将玛利亚定义为“不安的那位”（46）。毕竟，这种不安恰是教会成圣与使命的关键。

宗座劝谕的第三章着重阅读当今青年的现状，实际上也是关于不安的主题。这个阅读绝不是详尽无遗的，却广泛参考了世界主教会议的最终文件。正如方济各在《生活的基督》开篇时表示的：“如此，我的说话是传达世界各地无数信众向主教会议提出的意见。即使是那些未接受信仰并想表达其想法的青年，也提出了一些问题，而这些问题激发我提出新的问题”（4）。

因此，教宗的话是一语双关的，承载的心声和“充电”——几乎能量满满地——对像不仅是信徒，也包括非信徒。教宗是怀着神圣的敬意这样做的。其实，他也如此写道：“因此，每

一个青年人的心灵必须被视为‘神圣的土壤’，承载着神性生命的种子。在天主面前，我们必须‘脱掉鞋子’，才能接近和更深入领悟祂的奥秘”（67）。

方济各的宗座劝谕验证了一种方法，此方法强效出现在主教会议活跃的进程中：在解释或做出选择之前，必须先用心聆听，认清事实真相。我们必须“不安地”面对现实。如果不与青年人并肩同行于尘世的道路，聆听就成为不可能的。主教会议期间，汇聚一堂的教会牧人们已清楚地意识到，如果不与青年人结伴而行，教会保存的福音信息就无法得到传播，更甚于此，教会也认识到，在天主子民的行旅序列中，年轻人也可能行走在众人前面。在主教会议期间，全程伴随反省的画像就是厄玛乌的门徒，对此，方济各在宗座劝谕中也反复谈及（参阅 156、236、292、296）。文告的第三章贯穿全篇地对这种方法予以肯定。

聆听的第一个结果证明，异见太大就不能将之混为一谈。多种声音是必不可少的：因为不可能将每一种草分门别类地各自成捆。文章开始我们已经表示，不能笼统地谈论“青年人”。只要去聆听，并循此而行，那么，就会百花齐放百家争鸣。

身处危机四伏之世界的青年

不过，尽管存在各种差异，教宗毫不犹豫在一段落中提到了标题的内容，“身处危机四伏之世界的青年”。这危机是

由暴力、迫害、侵犯、成瘾以及各种排除异己的行为造成。其中，首当其冲尤为严重的问题是“麻醉”：也就是对思想和灵魂的殖民化习以为常，失去敏感性，满足于对外表的追求，对一切受鄙视、贫穷、丑陋、被唾弃的事物置若罔闻。

解药是存在的：以含泪的双眼体察现实。看，方济各提出的问题“我懂得哭吗？当我看到饥饿的孩子、在街上吸毒的孩子、无家可归的孩子、被遗弃的孩子、受侵犯的孩子，被社会当作奴隶的孩子，我懂得哭吗？还是我只在哗众取宠地哭，藉此获取其它好处？”（76）。

教宗承认青年人内在的“渴望、创伤和寻觅”，而且，也忆及主教会议已经确立的三个重要主题（参阅最终文件 21-31 和宗座劝谕 86-102）。教宗接受这三个主题本来的面貌，并广泛引用神长们的谈论。这三个主题是：数字化环境、移民和各种形式的侵犯造成的悲剧。

数字化环境不仅是一种通讯工具，它更是一个广泛数字化的文化背景。方济各很清楚地指出数字化“可供人们藉以参与社会和政治活动，积极履行公民责任”（87）。从这个意义上讲，它触及我们社会中一个非常热门的话题：数字化环境既是一个问题，又是一个需要接受的挑战。我们不能假装网络不存在，而且，必须注意，共识也可以在数字化环境中达成。不适感首先在那里表达。我们应如何在不陷入蛊惑人心的捷径情况下，以民主参与的形式生活在网络时代？

移民被认为是我们“这个时代的范式”。这个现象也被描述成痛苦和侵犯的肇因，以及仇外情绪。今天，教会蒙召去承担先知的角色。这当然是另一个热门话题。

各种形式的侵犯造成的悲剧。侵犯的形式包括权力、经济、良心和性方面。方济各评论说：“对于热爱耶稣基督和祂的教会的青年来说，这片阴霾也是一个挑战，因为当他们能够发挥自身的能力促成更新、要求言行一致的见证、重拾梦想和想出新主意，他们可以为治愈这创伤作出重大贡献”（100）。

捍卫女性权利以及男女之间必要的“互惠关系”（42；81）是贯穿宗座劝谕的另一个论题。教宗在第 42 条中表示“充满活力的教会能够关心那些争取正义和平等的妇女，正视她们的合理诉求。教会能够回顾历史，承认长久以来表现的男性专权、支配、各种形式的奴役、侵犯和男性主导作风所衍生的暴力。如此，她能够将争取女权视为己任，而且尽管她不能完全认同部分女权主义组织提出的观点，也会坚定地作出努力，促进男女之间的互惠关系”。

值得注意的是从“互补性”到“互惠性”的过渡段落。互补性显得更加静态，而且，分别赋予女性和男性两种不同角色。它在一个角色扮演的过程中以某种方式具体化了关系，这些角色并没有抓住一对男女夫妇的具体生活。因此，基督宗教的启示质疑柏拉图式的人性观念，这种观念认为差异好像注定会因爱的结合而消失，因着爱，通过融合，完整的人从中应运而生。最后，教宗还谈到缺乏女性领袖的问题，也就是他在第 245 条中提到的，“教会内缺乏女性典范”。

“重大宣告”

第四章是宗座劝谕的核心内容。它致力于“给所有青年的重大宣告”，其中“关乎三个伟大的真理，那是我们全体都要再三细听的真理”（111）。

首先是“天主爱你”。这个消息简朴至极，是基督所宣告的关键所在。“不管你以前有没有听过这话，也没有关系。我想提醒你：天主爱你。无论人生中遇到什么事，绝不要对此有所怀疑。不管在任何情况下，天主都以无穷无尽的爱来爱你”（112）。最重要的是，天主不是一个硬盘。祂的记忆是“一颗温柔怜悯的心”（115）。基督教义若没有这项真理，那么，一切都将倾覆到支离破碎。方济各一项非常振奋人心的牧灵工作就是纠正那个虚假的、污名化、沉重的天主形象。我们观念中的天主与那位真正的“生命恋人”之天主相距甚远。

方济各在《生活的基督》第四章中宣告的第二个“伟大真理”是“以祂彻底交付自我的力量，继续拯救我们”。真理成为行动的呼吁：“你要瞻仰祂的十字架，紧抱祂，让你获救”（119）。这份上达十字架的爱情超越我们所有的软弱和矛盾。不仅如此：基督“借着我们的矛盾、软弱和狭隘”与我们一起撰写爱的故事（120）。没有任何事物，没有任何人被排除在十字架之外。

第三个伟大的真理是：“耶稣基督活着！”， ¡Él vive! 这并非一个过时的老生常谈。贝尔格里奥对我们的要求是：“你要瞻仰欢乐的耶稣，满溢喜乐的耶稣。你要与这位凯旋胜利的良朋一起欢跃。他们杀死这位圣者、这位义人、这位无罪者，但祂胜利了。邪恶最终没有得胜。即使在你的生命中，邪恶也不会取得最后的胜利，因为这位爱你的朋友愿意在你

内得胜。你的救主一直活着”（126）。这些话语中表达的凯旋和令人生畏的欣喜，仿佛都是复活喜乐的直接果实。这是皈依，而“不是做一个伦理的决定、或者一个伟大的观点”（129）。

以上所述是信仰的三个伟大真理：“天主爱你、基督是你的救主、他活着”（130）。

“以双足飞翔”

在宗座劝谕的第五章中，教宗提出的问题是：当年轻人的生活道路被福音之光照亮时，将会有怎样的改变？这段旅程的要素是什么？

方济各进而提出一系列的反思，就像列举《神操》的要点。与学术论文不同，他的话语一定是滋养读者的文本，为给读者提供灵修和生活思考的指导。

梦想和抉择。青春是追寻梦想的时期。贝尔格里奥着重指出的是，与主的相遇会使得青年人在人格上成长，在梦想上成熟，否则将流于镜花水月。最关键的是，信德激发年轻人的责任担当。不安感是成长的动力，它可以打开人的心扉并使我们保持心灵的开放（参 138），但这种情况不可能一成不变：它鞭策我们不断做出抉择。寻找人生道路的少男少女在方济各眼里是想要“以双足飞翔”的人。这种表达栩栩如生，已经足够了。然而，教宗觉得还有必要进一步解释：

同成年人一样，青年人也是用两只脚走路，但不同的是，成年人双足并行，而青年人则总有一只踏在前方，时刻准备好要出发一样。因此，谈论青年人意味着谈论盟约许诺，这些恩许开辟出选择的道路，也就是真正被活出的生命之路。年轻人相当的“自以为是”，以致会自欺欺人，但他们有足够的资本来治愈由此可能造成的失望（参见第 139 页），并继续前进。

渴望生活和体验。因此，虽然青年人走向未来的道路没有衡定性，但他们有必要的青春活力来抵消生命历程中的失望。如果有的话，那么，青年人需要面对的问题可能是焦虑（142），一旦发现自己的努力不能立竿见影，这份焦虑就成为最大的敌人，于是，他们便陷入恐惧和不安，并因此一蹶不振。教宗设身处地将自己置于青年人所生活的张力环境。他也看到了其中的风险，这些张力可能带来不满情绪或不负责任的纵情恣欲。教宗的信息是一个明确的助力，要人认识到天主圣言邀请我们不仅要为明天作好准备，更要活在当下（参 147）。

友谊。友谊是青年人生命的重要组成部分。教宗写道，上主借着朋友帮助我们成长。在困难时刻忠诚地支持我们的朋友也彰显了上主的眷爱、祂的安慰和祂慈爱的临在。借着与朋友相处，我们学会开放，走出我们的孤立，与人分享我们的生活（参阅 151）。最可贵的是，当青年人与基督的关系不是停留于外表的理智依附，而是建立亲密的友谊关系。

成长与憧憬。成长和成熟过程中，青年人应始终保持热情，这样才不会因为安稳舒适而失去心火。要敞开胸襟，尽享生活魅力。此处，教宗开诚布公地引述自己的亲身经历：

“当我开始负起教宗的职务时，上主扩阔了我的视野，更新了我的青春活力”（160）。这句话堪称对教宗生活恰如其分的“洞见”。这种打开并拓宽视野的成熟转为启发身边人的先知性语言（162）。

手足情谊。教宗写道，成熟表现在对他人的开阔胸襟，是一种真正的、名副其实的“神魂超拔”，这是对深厚手足情谊的认可。为了见证手足之情，教宗引用了卢旺达主教同门相煎的反例。

担当。在这个层面，教宗鼓励青年人以团契形式面对使命，即使以小团体的形式。教宗提及的担当是有关“社会和政治领域的爱德”、“积极履行公民本分”、“社会的团结”，以多种形式切实投入新社会的建设。在贝尔格利奥的语言中经常会有另一种对社会担当的卓越诠释：“社会友谊”，这个概念远比“凝聚力”更具浓郁的感情色彩，尽管后者也高雅。这种友谊是“团体活力”凝结而成的果实（172）。

使命。最后，贝尔格利奥明确指出，这使命没有界限和限制。福音是给所有人的，而不局限于更临近或更敏感的人。我们的任务是携手共进，以朝气、勇气和创造力共同改变世界。

向天生长，向地扎根

宗座劝谕的格调无疑地与改变世界的朝气相关联，从今

天做起（不只待到明天或来日方长）。另外，在第六章中，贝尔格里奥全篇都在强调根基的重要性。没有过去的未来渺如烟，脱离历史和传统的青年人面临诸多危险：纯粹的意识形态、传奇神话、受人操纵或留于肤浅。总之，“不论在过去或未来，世代撕裂都不会为世界带来任何好处”（191）。

教会好比一艘独木舟，一位旁听主教会议的萨摩亚群岛青年如是说，在这个独木舟的教会，长者借着观测星象保持航向，而青年人则与他们对话，奋力划桨。教宗回顾了他的讲话，并将它收录于宗座劝谕《生活的基督》中，邀请大家同舟共济，共同建设一个更美好的世界（参阅 201）。对方济各而言，那个年轻人仿佛一位先知，但也只有通过细心聆听前人在漫长生命旅途中怀揣的梦想才能真正地做出预言：这些梦想也是前辈丰富人生阅历的经验之谈。

主教会议中还穿插了一个很有意义的活动：教宗亲自出席了自已的新书《时间的智慧》介绍会，本书收录了老年人和青年人就代际关系提出的一些问题。另外，该书除了收集来自世界各地老年人的见证，还包括了教宗与他们的互动、评论或个人经验叙述。教宗在宗座劝谕中回顾了这段经历：“在《时间的智慧》⁵一书中，我以问题的形式表达一些想法‘我对长者（包括我在内）有什么期望？我期望我们担任记忆的守护者。我们这些祖父母应组成一个合唱团。我想象长者是永驻圣所的合唱团，在那里献上恳祷和赞颂，支持整个为生命服务和奋斗的团体’。‘少年人和童贞女，老年人与儿童侣，请你们赞美上主的名字’。（咏一 四八 12~13）。这是

5. PAPA FRANCESCO, *La saggezza del tempo. In dialogo con papa Francesco sulle grandi questioni della vita*, Venezia, Marsilio, 2018.

何等美妙！”（196）。

长者的梦想是由回忆、记忆编织而成，以及许多在漫长岁月中经历和积累的各种画面以及丰富的经验。方济各指出，若青年能够扎根于长者的梦想，那么，将可预见未来，并怀有开阔自己视野的格局。可是，如果长者没有梦想，青年也就无法看清前景了（参阅 193）。代际关系的破裂将成为历史的伤痕。

不要失去心火

第七章的主题全部集中在“青年牧灵关怀”，也就是，教会如何开展教育行动以陪伴青年人并提升他们的主人翁意识。教宗从青年人的实际经历出发，他们有时无法在传统机构中找到可解决其忧虑、需求、难题和创伤的答案（参 202）。因此，青年人要求一份更大的主人翁意识。

为此，仅将计划作为策略，或以“会议”作为行事样板远不够，我们需要其他因素的补充，教宗用到的词汇是：“创意”、“勇气”、“精明”和“才华”（参阅 203-204）。教宗指出青年牧灵关怀涉及两个主要的行事方向。这两条行动路线是：第一，研究和参与，为能吸引新青年经验上主；第二，成长，也就是帮助已经经验上主的青年在成熟的路上稳步向前。

教宗指出，牧灵关怀应避免青年人“失去心火”的可怕

危险（212）。这种情况断不该发生。“要是青（年）人在灰烬的世界长大，他们就难以保持心火，无法追求伟大的梦想和计划；要是他们在没有意义的荒漠长大，他们怎会愿意牺牲自己去撒种？”（216）。

如果青年人与基督相遇的经验被“说教”取代（214），他们也一定会失去心火：“许多青年厌倦了教义讲授和灵修培育活动，有时他们希望有机会更积极地帮助有需要的人”（225）。

贬为教义的福音是平淡无味、难以理解、遥不可及、与青年文化脱节的，可能只适合那些“与众不同”的青年精英，他们孤立漂泊，没有生命且贫瘠。要是发生这种情况，“我们也会拔走和窒碍许多正在克服其限度、奋力生长的幼芽”（232）。

教会不是“地下碉堡”

这一章非常重要是因为集中讨论牧灵教育机构问题。教宗非常直白而语气凝重地指出：“有些天主教学校实施的管理方法似乎只为自保。管理者惧怕变革，因而不愿承担没有安全系数的事情，并逃避任何变革可能导致的实际的或臆造的危險”。

方济各使用的图像也非常耀眼：“如要以生动的图像来比喻这个趋势，可以说学校已沦为防范‘外来’错误侵袭的

‘地下碉堡’了。这个图像鲜明地反映了许多青年离开某些教育机构后的经验：他们所受的教育与他们所处的世界之间存在着难以克服的落差”。

这里指出的问题不仅有关教学内容，更在于我们希望培养怎样的人才。“即使是他们所接受的信仰和伦理教导，也未能帮助他们在一个嘲讽他们的世界中，坚持这些价值。他们也未能学会怎样在这个节奏急速的社会中，持之以恒地祈祷和实践信仰”。但实际上，“教育人员最大的喜乐之一，就是看到学生成长为坚强、妥善整合自我、具领导才能和懂得施予的人”（221）。

探索和求问的道路有助于青年人性格的日趋成熟、做出明智的选择，能以完全的成熟坚定于信仰。不妨说，“地下碉堡”的模型与教宗曾提及的“战地医院”模型截然相反，它指示的是一个有助于治疗世界创伤的培育空间。方济各对基层主人翁意识的呼吁也非常强烈，旨在勇于担当的领导角色。

圣召和分辨

劝谕的最后两章是关于“圣召”和“分辨”。宗座劝谕《你们要欢喜踊跃》也对这两个主题进行了广泛讨论。这里，方济各是在世界主教会议的经验背景下予以重申。

《生活的基督》的第八章开宗明义地提出圣召的主题。

方济各指出：“在分辨某个圣召时，必须确定个人是否具备为社会提供这种服务的能力”（255）。为他人服务通常与两个根本问题密切相关：对新家庭和工作的培育。

家庭与不负责任、个人主义的生活观念直接冲突，这种人是隔离与孤独的囚徒。因此，方济各再三强调，尤为可贵的是“以专一和慷慨的方式，将自己完全交付给另一个人”（265）。

工作是圆满和充实人生的组成部分。方济各经常用“三个 T”予以说明：土地、家和工作（tierra, techo y trabajo）。对此，2016年11月5日，教宗在所谓的“人民运动”大会中的谈话也令人难忘。他写道：“虽然工作未必可帮助他们实现自己的梦想，但非常有助刚踏进成年期者培养其愿景，学会以真正个人和有满足感的方式为生活工作，并继续分辨天主的召叫”（268）。

出于这个原因，政治也应将工作当作一个重要议题。今天，我们研发节省劳动力的新方法远比雇佣工人的方法更快（参阅 271）。更糟糕的是，我们非常清楚，对降低成本的痴迷会加剧无数工作岗位被机器取代

。

“换台”与分辨

人生一旦被视为圣召（生活），那么就要求内心的宁静。我们需要摆脱常见的“换台”现象。在《你们要欢喜踊跃》

(Gaudete et exsultate, 简称 GE) 第 167 条中, 方济各已经提到了这种现象, 在此, 他重拾同一主题。确实, 今天“我们可以同时浏览多个屏幕, 并同时与多个不同的虚拟场景互动”。面对这种“同时处理多项事务”的生活方式, 我们需要分辨的智慧。不然, 对所有人来说, 风险将是“很容易成为流行趋势的奴隶”(279)。静默和镇定有助于分辨。方济各提出的一系列问题需要在宁静中反思: “除了我的外表和情感, 我了解自己吗? 我知道什么让我感到高兴和悲伤吗? 我有什么长处和弱点? 紧接下来是其它问题: 我怎样才能更有效地服事世界和教会, 对它们作出更大贡献? 我在世界上的角色是什么? 我能够为社会贡献什么? 还有其它非常实际的问题: 我是否具备提供这类服务的技能? 我可以学习和发展这些技能吗?” (285)。

对方济各而言, 分辨—应该记住—不是指有教养、有学识和开明人士所具有的智慧, 分辨是一项神恩。教宗在《你们要欢喜踊跃》(GE 170) 中写道: “分辨不要求特殊的能力, 也不只为明达或受良好教育的人而设。天父乐于向谦卑的人彰显自己(参阅: 玛 11 25)”。并且最重要的是, “分辨不是自负的自我分析、唯我主义的反省, 而是真正地走出自我, 走向天主的奥秘; 祂助佑我们履行祂赋予我们的使命, 造福我们的弟兄姊妹”(GE 175)。

在《生活的基督》中, 方济各着重探讨了如何帮助他人分辨人生的道路: 首先需要的是聆听。这种聆听应具备三种各不相同但相辅相成的感知力(参阅 292-294)。第一是以人为本, 用必要的时间和无条件的聆听关注对方; 第二是正确把握问题, 从中区分是诱惑还是恩宠在运作, 聆听的目的正

是为了认识善神，同时也辨别恶神的陷阱、谎言和诱惑；第三是越过表面的感受，深入聆听对方真心想要到哪里去，想成为怎样的人。

分辨是一个需要陪伴但同时以自由为前提的过程，不存在固定的配方。这是方济各给予今天的年轻人最伟大的训导：帮助他们认出，自己和世界的命运就掌握在他们手中；他们努力的方向就是，在信仰光照下的圣召和使命。

世界和教会需要的不仅是青年人的热情和责任感，还有他们的感悟力和信仰。青年人可以跑得更快。为此，宗座劝谕的尾声中，回荡着的是教宗的智慧和谦卑：“若你们先于我们抵达终点，请耐心等待我们”（299）。

《心爱的亚马逊》 ——方济各宗座劝谕评论

2019年10月6日至27日于罗马举行的世界主教会议泛亚马逊地区特别会议后，教宗方济各向天主子民以及所有心怀善意之人颁布了宗座劝谕《心爱的亚马逊》（Querida Amazonia）——“壮美、悲怆、神秘”是教宗对这个地区的形容¹。

一份引起“共鸣”有助于理解伯多禄牧职的文告

《心爱的亚马逊》的独特性在于：史无前例地，如此重要的牧职文件明显作为另一文件的伴随，即，题为《亚马逊：教会和整体生态的新旅程》的主教会议最终文件。教宗指出：“我希望藉本劝谕表达这次对话与辨识过程在我内心引起的共鸣。我不会在此进一步讨论总结文件已详细阐述的各种问题，也无意取代或重复这些论述。我只想结合亚马逊

1. 连同一篇更为详尽的评论，我们发表了该宗座劝谕：FRANCESCO, *Querida Amazonia. Con una guida alla lettura di Antonio Spadaro, Venezia, Marsilio, 2020*。此版本还附有《最后文件》。

地区的实际情况做一个简短的反思纲领，总结我在以往文件中提出的一些令人担忧的主要问题，以便引导大家更深入地理解主教会议充满和谐、创意和成果的整体进程”（2）。

方济各不对最终文件充分讨论过的问题作进一步发挥。他希望对该文件进行“正式介绍”（3），而不是“取代或重复它”（2）。事实上，该劝谕具有世界主教会议最终文件的分量，其中涵盖了与会神长们提出并投票表决通过的提议。《心爱的亚马逊》收录教宗方济各对主教会议完整进程的反思，享有伯多禄继任者的常规训导权。

因此，透过其宗座训谕，教宗方济各旨在表达主教会议议程在他内心引发的关于对话和分辨的共鸣，并以其权威的方式提供一个反思框架，为能帮助和指导对会议精神的接收，同时他建议读者“完整阅读”该会议的最终文件（3）。这是一段正在酝酿中的旅程，而非最终目的地。

不止于此，教宗在建议阅读最终文件的同时申明：“祈愿天主赐予教会全体因主教会议的工作而获益并正视挑战，祈愿亚马逊地区的牧者、度献身生活者和平信徒将会议取得的成果付诸于实践，也祈愿这次会议在一定程度上启发所有心怀善念的人”（4）。

当然，关于实践的课题，某些（会议）成果可能会相对简单（付诸实行），另一些则会更复杂、更缓慢，甚或需要更多的时间。教宗的呼吁旨在推动已进行中的事项，而非阻碍。他着重指出了一些时机已成熟的事项，对其他尚未成熟的部分留待圣神的时期，有时候人能预见到即刻发生的改变，有时候却不能够。

方济各和与会主教们日复一日地座谈，也聆听他们的每一句心声及表达方式，这使得一切都变得成熟。所以，涉及到的是一个聆听的牧职，它引导和分辨，超越任何媒体的压力或以少数服从多数的方式解决某些争议、提案。这正是伯多禄在教会中的角色。显然，方济各所扮演的角色也有助于反省教宗首席权和主教团之间的关系，对于后者在教会中的角色，也显得越来越必要。

宗座训谕中的默观和富有诗意的“圣言” (logos)

另一关键点是：劝谕有着一个特殊的默观倾向。在这份文告中，对默观和“美感”的呼吁先后出现了七次。方济各在一个章节中谈到“默观的预言”，并特别提出向原住民学习这种默观眼光，以避免将其单纯地视为一个需要分析的案例或一个需要花费精力的课题。

对“神秘”有着精准认知，可转化为尊重和爱的“纽带”，这正是默观的精华所在。亚马逊是能与之产生共融关系的大地“母亲”。如此一来，“若我们与森林共融，我们的呼声将自然而然地与林声融为一体，化为祈祷”。正如教宗援引华裔亚马逊诗人隋云（Katie WongLoo）的诗句所云：

“古桉树浓荫遮天

繁枝密叶 -
永恒；
树下人举头
仰天祈求光明 -
瑟瑟风声”（56）。

一目了然，默观的眼光如何化为诗歌。这部劝谕中穿插引用了许多诗句，因为诗歌包藏意蕴，并通过独特方式从经验汲取灵感，这一点在本劝谕尤为突出。教宗将诗意的默观视为必不可少的一部分，因此他在劝谕中引用了多达 16 位作家和诗人，其中大多数是受群众欢迎的亚马逊作者²。

从这个意义上讲，除历史和见证外，教宗还将富有诗意和象征的圣言 (logos) 作为训谕该文件的构成要素。现实、思想和富有诗意的视野似乎毫无违和感。实际上，某些事物（例如“生活质量”的概念）只有在“具有象征意义的符号世界中”（40）才能得到理解，这些象征符号具有关联的功能。此外，亚马逊地区“也是艺术、文学、音乐和文化的灵感之源”（35）。各种不同的艺术形式，尤其是诗歌，赋予它们创作灵感的不仅是生机勃勃的河川、丛林和生命体，还有文化多样性以及生态和社会方面的挑战。方济各的行动远比

2. Ana Varela, Jorge Vega Márquez, Alberto C. Araújo, Ramón Iribertegui, Yana Lucila Lema, Evaristo Eduardo de Miranda, Juan Carlos Galeano, Javier Yglesias, Euclides da Cunha, Amadeu Thiago de Mello, Vinicius de Moraes, Harald Sioli, Sui Yun, Pedro Casaldáliga, Mario Vargas Llosa, Pablo Neruda.

所能看得见的表象更有力。借诗人之口，他对亚马逊及其重大问题中存在的效率主义、技术官僚和消费主义提出批评。

随后，方济各以四个“梦想”而不是四项“主题”的方式陈述自己的论点。“梦想”将内在和热烈的情愫与有时非常棘手和复杂的问题结合在一起。

“社会梦想”：对真正的生态方法必不可少

方济各描绘的第一个梦想是有能力融和与提升所有居民的亚马逊，使他们都团结一心地致力于“美好生活”（8），而不是选择现代高效的“越来越好的生活”。

发自森林的吼声转而成为城市的呐喊。亚马逊正面临一个既威胁着亚马逊人，又威胁生态系统的生态灾难。方济各言论的核心是：“我们应认识到真正保护生态的方法必须是深入社会的，只有整合公义的课题，对环境议题的探讨才能听到大地和穷人的呐喊”（《愿祢受赞颂》，49）。面对自然环境的破坏，原住民通常心有余而力不足，这个生态环境曾一向保障他们得到滋养、治愈、生存，并保存那赋予他们身份和意义的文化。

发自森林的吼声转而成为城市的呐喊。事实上，经济利益已引发并导致原住民向大城市郊区的迁徙，朝向那些以严重不平等为特征的生活环境。在如此的背景下，这些人“非但未能从困境中找到真正的解脱，反而沦入更悲惨的奴役、

逼迫和贫困”。城市环境恰好成为了滋生仇外心理、性剥削和人口贩运的温床。“因此，亚马逊的呐喊不仅来自森林深处，也来自那里城市的大街小巷”（10）。

教宗惋惜地表示，亚马逊被形容为“有待驯化的浩瀚荒野”（12），成为外来利益任意分占的土地。原住民反被视为“入侵者”，他们更像是“需要摆脱的障碍，而不是与其他人一样拥有同等的尊严和应有的权利”（同上）。这种方式是明显的“殖民主义”。

迎接挑战的两种方式。关于如何面对社会挑战（及梦想），教宗提出了至少两种主要方式。首先，需要明确的是，原住民才是（亚马逊）真正的主人。仅仅对上述的殖民主义受害者进行“辩护”是不够的：必须将原住民视作“主人”，肯定他们的价值，即，“作为社会行动的主导”（40）。其二，需要团体和社会对话意识。毕竟，对于亚马逊地区来说，最大的一个挑战是成为社会对话的场所，尤其是不同原住民之间，为能谋得共融和共同奋斗的方式。不同人种和部落之间的对话往往分崩离析，这绝不该成为理所应当之事。

此外，虽然每个团体内部都存在一种强烈的团结意识，也渴望群策群力地进行工作、休息、人际关系，仪式和庆祝活动，但另一项事实是，这种意识与体制的步调并不一致。该地区（亚马逊）不同国家在体制层面上以一种不稳定和腐败的方式进行治理，于是，机构和执政代表失去了公信力，教宗谴责说，这完全抹黑了政治及社会组织。这方面仍存在很多要做的工作，对此，方济各给出了一个具体方案。

文化梦想：摧毁殖民主义逻辑

如果说社会梦想需要先知的声音，那么树立“文化梦想”的前提则是摧毁殖民主义逻辑。那些习惯于将人际关系“沉浸在自然环境中”（20）的人们，如今“竟被迫在城市的便道上和市郊残喘偷生，不仅时常生活于赤贫中，而且还会由于丧失以往支持他们的价值而感到内心的支离破碎。在这种境况中，他们往往因缺乏精神支柱和文化根基而失去自我认同和个人尊严，成为被社会遗弃的群体，从而使历代祖辈相传的智慧无法继续它的文化传承”（30）。

文化梦想要求我们呵护文化之根及其多样性。多个世纪以来，亚马逊人民通过神话、传说和故事，以口耳相传的方式传承他们的文化智慧来保护自己的根源。这也是为何教宗援引《生活的基督》（*Christus vivit*），写道：“‘我们应让长者滔滔不绝地讲述他们的故事’，让年轻人以此为源泉驻足畅饮”（34）。一些民族已经开始写作，为能传述自己的故事，而不至遗失，甚至也修复受损的记忆。我们的根源必须受到保护。

同时，也有解决多样性的方法，必须化旗帜或边界为桥梁。教宗无意“提倡完全封闭、脱离历史、故步自封和拒绝作出任何混合的「原住民主义」”（37）。森林与城市之间的对话必不可少，同样，尽管面临被文化侵略淹没的巨大风险，原住民和非原住民之间也必须展开对话。最重要的是加强“我们的共同责任感，守护使人类生活更美好的多样性”（同上）。

正如 2007 年拉丁美洲主教团第五届常务会议《阿帕雷西达文件》指出，可以在不同原住民部族之间发展“跨文化关系，在这种关系中，多样性并不意味着威胁，也不是使强权者的欺压成为合理的事；它意味着从不同文化视野出发，通过庆典活动、相互关系、重燃希望等形式进行对话”（38）。

这是一项艰巨任务的肇端，涉及到“人类群体及其生活方式和世界观”，他们“像土地一样各有不同，因为必须适应地理环境及其资源”（32）：渔村、狩猎村、耕种村庄或农耕冲积土地村庄。

生态梦想

在此基础上，方济各的第三个梦想随之展开，即，“生态化”。教宗对这个梦想的描述明显地与《愿祢受赞颂》相呼应，也与历届前任教宗的思想相辅相成，其中尤其是本笃十六世。荣休教宗曾指出：“除自然生态之外，还有一种我们可以称之为‘人类’的生态，而这种人类生态又具有一种对‘社会生态’的要求”（41）。

人与生态系统的共同关怀。在亚马逊的现状中，人与自然之间的关系是如此紧密，以至“日常生活总是与整个宇宙融而为一”。因此，人和生态系统的保护密不可分。对于亚马逊人民来说，“滥用大自然就是侵犯我们的祖先、我们的弟兄姊妹、受造界和造物主，是将未来抵押出去”（42）。对自然的破坏和对大地的过度开发会造成伤害。引用哥伦

比亚瓜维亚雷圣何塞 (San José del Guaviare), 格拉纳达 (Granada) 教区和比亚维森西奥 (Villavicencio) 总教区主教会议文件, 方济各类比地描述道: “大地有血, 她的血液已几将被榨干: 跨国公司已将我们大地母亲的血脉割断” (42)。广博的叙述和诗意的引证使得教宗能描述这个“水之梦”, 因为在亚马逊, “水是女王, 河川有如血脉, 各种形式的生命都有赖水而存在” (43)。

以可持续的方式治理土地。方济各要求人们不能抱持天真, 却要谨记“除了当地商人和政客的经济利益外, 那里还存在着庞大的全球性经济利益”。对大自然的侵犯会对人民生活带来直接影响: 从不可持续的巨型项目 (水力发电、森林特许经营、大规模砍伐森林、单一栽培、道路和水利基础设施、铁路、矿产和石油) 到采矿业和城市垃圾填埋造成的环境污染。

在世界主教会议上, 从未提出教会反对具有积极意义和包容性的现代化项目, 相反, 教会确实已充分认识到, 社会训导如今以保护地球为核心, 而且, 教会正与某些政治及经济利益集团产生分歧, 其背后势力是某些执政者和原住民首领的合谋勾结。

对方济各而言, 问题的解决途径不应围绕“将亚马逊地区国际化”。因为, 各国政府的责任越来越重大, 与此同时, “强势者永不满足于他们已赚得的利润, 而且随着科学技术的进步, 经济大国的资源也获得大幅提升” (52)。

鉴于此, 国际机构和公民社会组织在提高群众认识和主动采取行动方面具有重要的战略意义, “包括采取合法手段施加压力, 确保各国政府确实履行其保护国家环境及天然资

源这一应有和不可推卸的责任，而不是屈服于不明朗的本国或国际利益”（50）。以可持续的方式治理土地：这才是重心之所在。

一个“教会梦想”

教会蒙召与亚马逊人民同行，这个根深蒂固的思想引导教宗方济各详述和描绘了一个与教会生活相关的梦想。这一梦想有其历史背景：其实，在拉丁美洲，教会之梦曾在某些特权阶段形成和衰落，尤其是美德因主教会议（1968年）以及亚马逊地区的斯塔伦（1972年）、普埃布拉（1979年）、圣多明尼加（1992年）和阿帕雷西达（2007年）。这个旅程仍在继续，它旨在“建立一个展现亚马逊面貌的教会”。

这个落实和本地化的过程有许多重要因素：社会组织、政治磋商及规划。但也需要使基督伟大的救赎和福音宣讲越来越响亮。教宗谈及“宣讲福音的权利”，特别是初传（*kerygma*）的讯息。

“教会梦想”的关键是“本地化”。“本地化”被方济各重复强调多达二十次。教会在不断宣报初传的同时，也总应该“在她所处的环境，了解当地的人民、现实和历史，并与之对话，从而重塑自己的身分”（66）。只有一个融入的、本地化的传教教会才能催生具有地方特色的教会：具有亚马逊的面貌和心情，植根于当地人民的文化和传统，在对基督的共同信仰中团结一起，并通过各自不同的方式来生活、表

达和庆祝信仰。

基督信仰没有单一的文化形式。信仰与文化之间存在着一个辩证关系：一方面，圣神通过福音的转化力量使文化得到熏陶；另一方面，教会因所相遇的文化而得到丰富，因圣神已在其中撒播的种子而丰富。

聆听祖先的智慧。因此，对于方济各而言，福音在亚马逊地区的本地化意味着聆听祖先的智慧，让年长者发声，肯定原住民团体生活方式中的价值，在流逝的时光中重拾民间的口述历史。口述历史综合了见证和象征的力量。

教宗也承认，(亚马逊)地区已经领受了来自前哥伦布时期的文化财富。居住在泛亚马逊地区的原住民拥有一个仍然生机勃勃的神话遗产。原住民的灵修，以印第安人和森林、河流、土地、动物之间的自然及文化联系为特色，这是一个错综复杂的互惠关系网。这种态度让人生出感激之情，对大地的果实、人类生命的神圣性、家庭的价值、团结的意识和携手同工的责任感，以及对超越尘世生活之信仰。

在此，方济各引用了伯多禄·卡萨尔达里加（Pedro Casaldáliga）蒙席的诗句：

“我的身影随波漂浮，荡漾的朽木
无怨星辰升空
凝伫孩童，一双精炼的小手
夜空下，鼓浪弄波

吾心唯愿，
在我来到世界之前，
祢已对我夸夸明瞭。”

与耶稣基督、真天主和真人、解放者和救主的关系，“并不与这种特有的宇宙性世界观两相为敌”。事实上，基督是渗透万物的复活之主：“祂光荣而奥妙地临在于河川、树木、游鱼和风中。祂是统治万物的主，但依然带有圣伤”（74）。当然，也需要成熟我们和天主的关系，祂就临在宇宙当中，而且，透过一个“你”的位际关系了解我们并爱我们。

我们注意到，在这个反省中，教宗要求我们切勿将基层生活中自发产成的某些宗教形式定性为“迷信”或“异教”。必须予以分辩，因为，正如方济各在《福音的喜悦》中所写的那样，“民间的热心敬礼让我们看到：信仰被领受后，如何在文化中体现”（78）。因此，原住民的一个象征符号并不必然有着偶像崇拜的色彩。某些承载属灵意义的神话也有借鉴的可能，但不必武断地将之视为“异教邪说”（79）。

教宗提供了一个至关重要的牧灵分辨原则，在此，我们予以全文引述“对于那些不完美、存在偏差以至错误的宗教表现形式，一个真正的传教士应努力探索其中的合理诉求，并从本地化灵修出发寻求答案”（同上）。

正义与圣德。鉴于亚马逊地区的贫困以及众多居民遭受忽视的状况，对方济各而言，本地化还必须具有“强烈的社会性，并以坚决捍卫人权为特征，使基督的面容焕发光芒，‘祂对弱者和穷人怀有特别的慈爱’”（75）。正如方济各已在

《福音的喜乐》(178)中所指出的，福音传播与人类进步之间存在着密切联系。社会问题和灵修、默观和服务应整合一起。信仰既不是异化也不是个人主义。从另外的角度，一个缺乏超性和灵性努力的纯横向(现世)视野断不可取。相反，教宗关切的是一份“亚马逊的圣德”。这个表述令人耳目一新。不存在标准的、始终有效、各地通用的圣德。圣德也是本地化的，也就是说，圣德体现在当地人民的生活中(参见80)。

礼仪的本地化及圣事的施行人。对于礼仪，本地化有着特别重要的意义：在圣事中，神界和寰宇、恩宠和受造物融于一体。圣事是受造之圆满：自然被提升为恩宠的工具和场所。透过这个方式允许“我们可以在礼仪中纳入那些体现原住民与大自然之间紧密关系的元素，并鼓励以当地歌曲、舞蹈、仪式、动作和符号进行的表达方式”(82)。

由此引出了圣事之施行人的问题：教会的牧灵工作在亚马逊地区岌岌可危。这里幅员辽阔，文化相当多样，而且社会问题严重，孤立无援，这一切因素都给福传和基督徒团体的牧养工作带来困难。对此，方济各写道，我们不能漠不关心，必须给出针对性和勇敢的回应(参85)。

在这方面，教宗的劝谕重申了其中两个课题，无意删减在主教会议期间所有广泛的讨论，会议讨论的内容在最后文件中都有记录：“[...]许多亚马逊地区团体仍在为‘长期以来无法举行主日感恩祭’而叹息。与此同时，实际短缺的是能够真正理解亚马逊地区内部本土情感和文化的圣职人员”(86)。

方济各首先希望澄清的是司铎最“特别”之处，即不能

假手他人的事项：主持感恩祭和赦罪。这是他们特有的、主要的和不可委以他人的职务。借题发挥，教宗明确区分了司铎职和权力。作为团体的最高权威，（司铎）在圣统制中“并不等于凌驾其他人之上，相反，「完全是为基督肢体的神圣性而被祝圣」（87）。当我们说司铎代表“基督元首”时，主要表达了基督是恩宠的源头。这是司铎的伟大“权力”；只有他可以说：“这就是我的身体”，以及：“我赦免你的罪过”。

发展显著的平信徒教会文化。在亚马逊的特定环境中，尤其是在丛林深处和最偏远的地方，这一切意味着什么？这首先意味着必须给平信徒更大的自由空间。这也是劝谕的一个关键点，由此导致一项精准的抉择。牧灵问题不会因着司铎人数的增加而得到解决，而是要给平信徒留出一些空间，平信徒可以——如他们正扮演的角色——宣讲天主圣言，以领导的角色施行教导和组织团体，也可以施行某些圣事，给民间热心敬礼注入活力（参阅 89）。

基于即成的事实，并认识到传道员的基本角色，这些都激励此愿景（上述的平信徒教会文化）。尽管如此，“要是没有以感恩祭的庆典为根基和中心，则基督信仰团体决无法建立起来”（同上；参阅《司铎职务与生活》法令，第 6 条）³。这一呼吁仍旧是开放的，需要进行更深入的反思和教会的分辨，“当务之急是确保亚马逊人民不缺乏这新生命之粮和赦

3. 由此引起的对主教的三项呼吁是：“提倡为司铎圣召祈祷”；“鼓励那些有传教圣召的人选择到亚马逊地区更慷慨地服务”；以及“彻底修订司铎培育的结构和内容，包括初步和持续的培育，使司铎能够培养所需的态度和能力，好能与亚马逊文化展开对话”（90）。此外，世界主教会议还明确指出一个现象：缺乏培养原住民神职人员的神学院。

罪的圣事”（89）。

方济各随后的话语肯定了教会的广泛事工。教宗也提到了有关终身执事的事项，并认为在亚马逊地区应该有更多的终身执事。当然，修会人士和平信徒也蒙召为团体的发展而承担重要责任。不仅如此，教宗重申，正如《教会法典》（第517条）所述，主教也可以将管理堂区的牧灵工作委托给一位执事或一位没有领受司铎圣秩的人。

因此，他要求“通过平信徒的积极投入”，“发展一个真正具有平信徒特色的教会文化”（94）。从这个意义上，劝谕赞扬“基层团体”的旅程，但凡他们能将捍卫社会的权利与福音宣讲和灵修结合在一起。

因此，教宗鼓励加紧泛亚马逊教会网络（Repam，即 Redeclesial pan amazónica）和其他组织正在进行的合作项目，为能在亚马逊河流域南美国家的地方教会间建立一个联合牧灵的网络。最后，方济各提醒说，亚马逊地区内部流动性很强，人民不断迁徙，经常往来两地。这种现象需要牧灵的周密企划。对此，教宗建议对“流动性传教团队”予以考量（98）。

大公合一和跨宗教的维度。在劝谕中，教宗专门插入了一个论述大公合一与跨宗教的版块。教宗的要求是“必须寻求彼此交流的机会，并携手合作促进共同福祉和改善最贫困者的生活”（106）。实际上，那团结我们的因素也使得“我们得以立足于世界而不至被属于世俗的一切、灵性空虚、享乐的自我中心主义，以及消费和自我毁灭的个人主义所吞噬”（108）。另外，“我们团结起来是基于一个信念：并非所有事物都在今世终结，我们蒙召参与天上的盛宴；届时天

主将拭干我们所有眼泪，并收成我们为受苦者献出的所有辛劳”（109）。

在这方面，我们不该害怕失去自己的身份。“若我们相信圣神可以在不同人之中行事，我们应尽力让这种光芒来充实我们，同时以我们最核心的信念和自我身分来拥抱他们。这是因为自我身分越是根深蒂固、越是内涵丰富，我们越是能够以自身特有的贡献，使他人的生命更丰盛”（106）。这一非凡的大公主义原则适用于整个教会。

妇女的力量和天赋

方济各对亚马逊地区教会“梦想”的特别段落也涉及妇女的角色。实际上，主教会议与会者的发言明显表明，在亚马逊地区，有些团体数十年来没有司铎到访，却长期传承了信仰。这要归功于那些“坚强慷慨的妇女，她们无疑因受到圣神的召叫和推动而领洗、接受教理培育、教导如何祈祷，并担任传教士的角色”（99）。因此，这些妇女“可以担任教会职务和从事各类事工”，同时这类职务“必须长久稳定，并获得主教的公开认可和差遣。这也可让妇女在组织管理、重要决策和团体方向等方面，发挥实质有效的影响，同时继续在行事上展现女性的特质”（103）。玛利亚的形象仍然是妇女的榜样和启发，她们“以自己特有的方式展现圣母玛利亚温柔的力量，从而对教会作出贡献”（101）。劝谕的最后一章是献给“亚马逊之母”，文告以向圣母的祈祷结束。

超越冲突，扩大视野

劝谕非常重要的一节标题为“超越冲突，扩大视野”。这是启发文本的核心点。其出发点是，“在某些地方，牧灵工作者在面对问题时，往往会想到各种不同的解决方案，因而提出显然互相对立的教会架构模式”（104）。教宗没有明确提及某个或另外的问题，但影射的事实是，有些牧灵工作的实际情况要求逆向思维的解决方案。那么，一旦面对两个不同的方案，该怎么办？

教宗引用《福音的喜乐》给出答案，“发生这种情况时，为真正响应福传的挑战，可能正是要超越眼前的两个选择，寻找其它更好的方法，也许是从没有人想过的方案。我们应在较高的层次上解决冲突，使每一个群体与其它群体联合起来，构成一个全新的现实，同时忠于自我。我们应「在更高的层次上化解冲突，凡是对双方有效的和有用的，都须保留。」否则，冲突会困住我们，我们「会失去全景视野，被狭隘的目光局限于一种支离破碎的现实中」（同上）。

这种面对现实的辩证方式是方济各的行动标准和牧灵分辨的基本要素：不应为选择辩证中的一方而摒弃另一方，而是要找到更优的解决方案，以免丧失互相对立因素的朝气和力量。

教宗进一步指出：“这绝不是将问题相对化、逃避问题或听其自然”，相反，解决之道在于“满溢”（desbordar），也就是说，“要超越那使我们视野狭隘的对立，转而看到天主更伟大的恩赐”。只有这样，才有可能唤起“一个崭新和

更强大的创造力”，并“有如满溢的水泉，涌流出对立阻碍我们看到的答案”（105）。

教宗指出，基督信仰自始便处于这种活跃的动态。正是这一逻辑使基督信仰降孕（incarnarsi）在希腊罗马文化中。这是本地化的准则。方济各认为，今天的亚马逊地区仍处于类似情况中：这“挑战我们突破有限的观点和陷于片面的「务实」方案，以寻求范围更广、更勇敢行事的本地化过程”（同上）。

随着亚马逊世界主教会议的召开，教会也开始寻找先知预言，将重心从欧洲和大西洋地区转移，目光直指那片集巨大的政治、经济和生态矛盾为一身的土地。在这里，教会经验到的是一个明显与民族国家不一致的人民，不仅如此，这是一个多民族的团结体，而且，受到多种形式的暴力迫害和威胁。这是拥有丰富语言、文化、仪式和古老传统的族群。

为了起草《工作文件》（Instrumentum laboris），教会深入听取了来自不同城市和文化的主教、平信徒，以及来自教会不同部门的众多团体，还包括学术界和民间社会的意见。《最后文件》对会议讨论内容进行了评估，其中充满了大会所经历的分辨力。现在，宗座劝谕陪伴并指导人们对会议总结的理解，使它们能够充实、挑战和启发普世教会。

《众位弟兄》通谕阅读指南

教宗方济各在当选八年之际撰写了一道新通谕，该通谕汇集了他广泛的教会训导（参阅《众位弟兄》，5）¹。“兄弟情谊”（fratellanza）是方济各就任教宗伊始提出的第一个主题，时当他俯瞰聚集在圣伯多禄广场的广大民众。在那个场合，他将主教和民众的关系比作“兄弟之旅”，并表达了这一期望：“让我们始终为自己祈祷，也彼此祈祷。让我们为全世界祈祷，为能建立一份深厚的兄弟情谊”²。

《众位弟兄》（Fratelli tutti）这一标题直接引自圣方济各的《劝诫》（Ammonizioni）。这个标题所指示的兄弟情谊不仅触及人类，而且直指大地，其概念意涵与教宗另一道

1. 在下文中，当提及通谕时，括号内都将省略全称，仅注明条目编号。另参：Fratellanza, Roma, La Civiltà Cattolica, 2020, in www.laciviltacattolica.it/prodotto/fratellanza

2. FRANCESCO, *Primo saluto del Santo Padre*, 13 marzo 2013.

通谕《愿祢受赞颂》的主题完全相辅相成³。

社会层面的兄弟情谊和友谊

《众位弟兄》兼容社会层面的兄弟情谊和人际友爱。这也是该通谕的文本及含义的核心之所在。贯穿全文的现实主义情怀淡化了一切虚幻的浪漫主义，后者总是潜伏在兄弟情谊的言论背后。对于方济各，兄弟情谊不只流于一种情绪、情感或理念—无论多么崇高，而是一个现实，这就意味着走出去，行动（和自由）：“我要成为谁的兄弟？”。

这个角度所理解的兄弟情谊推翻当今盛行的末世逻辑；一种与世界抗争的逻辑，因为它认为世界是天主的对立面，即偶像，所以要尽快予以摧毁为能加速时日的终结。在这种末日深渊前，不再有兄弟：只有背教者或与时间赛跑的“殉道者”。我们不是好战者或背教者，而是四海之内皆兄弟。

兄弟情谊既不会浪费我们的时间，也不会蒙昧我们的

3. “兄弟们” (fratelli) 这一阳性称谓的使用引起了某些争议，似乎教宗有意排除女性。显然，由于通谕的标题是对圣方济各话语的直接引用，因此需要忠实于原文。这里不存在任何排他性。当然，应该指出的是，最近在法国，鉴于已宣布对《宪法》进行修订，男女平等高级理事会 (Hce) 提议将共和国国家格言中的 *fraternité* 替换为 *adelphité*，源自希腊语的术语，尽管也表示“兄弟情谊”，但却没有前者所具有的阳性概念特征。另有人为了避免新词的出现干脆提议使用 *solidarité* (休戚与共)。我们将在下文看到这种选择的缺陷，特别是，借助教宗方济各的思想。参阅 J. L. NARVAJA, «Libertà, uguaglianza, fraternità», in *Civ. Catt.* 2018 II 394-399.

视线和心智。相反，兄弟情谊占用时间，也对时间有要求。不管是争吵的时间还是和好的时间。兄弟情谊都“花费”(perde)时间。世界末日却将时间化为灰烬。兄弟情谊需要经历郁闷的时间(时期)。仇恨则是纯粹的亢奋；兄弟情谊就是允许平等中有不同。仇恨则是铲除异己。兄弟情谊保全政治、调解、相遇、公民社会之建设和关怀的时间。原教旨主义(Fondamentalismo)却将时间视为电子游戏消遣的资本。

基于以上原因，2019年2月4日，教宗方济各和阿兹哈尔大伊玛目艾哈迈德·塔伊布(Ahmed Al-Tayeb)于阿布扎比签署了一份关于兄弟情谊的历史性文件。两位领导人彼此都将对方视为兄弟，并谋求以同一的眼光携手审视今日世界。他们的启发是什么？挑战和阻止世界末日解决方案的唯一选择就是：兄弟情谊。

有必要重新发掘“兄弟情谊”这个词所具有的福音潜力，这个概念也出现在法国大革命的座右铭中，但由于后革命时期的秩序逐渐弃用了“兄弟情谊”，直到它最终从政治经济学词汇中销声匿迹。我们也用力度更弱的“休戚与共”(solidarietà)取代了“兄弟情谊”，尽管如此，“休戚与共”仍然在《众位弟兄》中出现了22次(相较于44次的“兄弟情谊”)。方济各在他的一封信函中写道：“‘休戚与共’是一个社会计划之原则，它可以使不平等的人享受平等，然而，‘兄弟情谊’则允许平等中有不同”⁴。

4. FRANCESCO, *Messaggio alla prof.ssa Margaret Archer, Presidente della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali*, 24 aprile 2017.

对兄弟情谊的共识改变格局，也打破常规，并成为具有政治意义的强烈讯息：四海之内皆兄弟，所以，我们大家都是具有平等权利和义务的公民，并在兄弟情谊的荫庇下，众人都享有正义。

兄弟情谊也是实践“人际友爱人际友爱”（amicizia sociale）的坚实基础。2015年，在哈瓦那的讲话中，教宗方济各忆及他对布宜诺斯艾利斯一个极贫困地区访问。当地的本堂神父向他介绍一组正参与某些基建工作的年轻人时，说道：“这位是建筑师，是犹太人；这位是共产主义者；这位是虔诚的天主教教友；这位是……”。教宗感慨说：“他们各不相同，但都在为公共福祉而携手工作”。方济各称这种精神为“人际友爱”，其内涵就是：为了公共福祉，懂得将权利和责任结合在一起，将多样性和根深蒂固的兄弟情谊的共识结合在一起。

没有疆界的兄弟情谊

开门见山地，《众位弟兄》呼吁一种开放的兄弟手足之情：这使得每个人都能感受到被认可，被尊重和被爱，这是超越社交距离，超越时空的，无论在世界上哪个地方出生或居住。对上主的忠贞与对兄弟的关爱总是成正比。这种对称正是通谕的一个基本准则：如果谁不爱自己的兄弟，就不能说他爱天主。“那不爱自己所看见的弟兄的，就不能爱自己

所看不见的天主”（若一 4:20）⁵

通谕一开篇就让亚西西的方济各脱颖而出，圣人不仅将兄弟情谊延伸到普罗大众——尤其是边缘人士、病患、低端人士和最弱势群体，而且，不问出身、国籍、肤色或宗教——更甚于此，也包括太阳，大海和清风（参阅 1-3）。这是全球性和普世性的眼界。同样地，这种精神也贯穿在教宗方济各通谕的字里行间。

本通谕颁布于突发的新冠流行病毒（Covid-19）期间，这绝非偶然。面对各个国家给出的五花八门的回应—教宗写道—其背后所暴露的问题是：在联合行动方面的无能，尽管我们还能以高度紧密的联系而骄傲。方济各写道：“但愿事过境迁之后，天底下再没有「其他人」，而只有一个「我们」（35）。

5. 这一主题贯穿于方济各的教宗任期，所以也包括其训导文献。在此，以例证的方式回顾一些简短的段落就足够了。方济各在他的宗座劝谕《爱的喜乐》中写道：“天主委派家庭使世界「成为一个大家庭」，为使众人都感到彼此是兄弟姊妹”（183）。在《你们要欢喜踊跃》中：“耶稣冲破重重的规条和法规，为我们打开一扇窗，使我们得以看到两个面容：圣父的面容和兄弟姊妹的面容。祂不是再给我们施加两个准则或规条，而是向我们展示两个面容，更正确地说，祂只向我们展示一个面容：众人所反映的天主的面容。这是因为天主的肖象临现在我们每一个兄弟姊妹身上，尤其是最微小、软弱、无助和有需要的兄弟姊妹”（61）。在《生活的基督》中：“你们要奔跑！「被我们所爱的基督的圣容所吸引。我们在圣体圣事中朝拜祂，并在受苦的弟兄姊妹的肉身上认出祂”（299）。这一主题也反复出现于通谕《愿祂受赞颂》中，例如“他[方济各]的追随者圣文德说：「既思索万物根源，心中更加满怀虔敬之情，称一切受造物，不论大小，为他的『兄弟』或『姊妹』”（11）。

个人与团体之间的分裂

方济各迈出的第一步是汇总一个关于当今世界发展趋势的现象学，这是一种不利于弘扬普世兄弟情谊的现象。贝尔戈里奥分析的出发点通常是——尽管也有例外——从圣依纳爵·罗耀拉的《神操》中学到的方法，那就是邀请我们以设想天主俯视世界为定像来祈祷⁶。

教宗通过观察世界得出的总体印象是，个体与人类大家庭之间似乎正产生一种实实在在的破裂（参见 30）。当今的世界正在失去历史意识，不仅未能从二十世纪的悲剧中吸取经验教训（参见 13），相反，似乎正在重蹈覆辙：冲突及民族主义，迷失的社会意识（参见 11），公共福祉似乎也堕为最不公共的利益。我们是这个全球化世界中的独行者，个人存在高于团体生活的维度（参见 12）。人们扮演着消费者和旁观者的角色，弱肉强食。

接下来，方济各以马赛克式的拼图展示了当代悲剧的全景。

第一个版块涉及政治。在这种悲剧性的环境中，诸如民主、自由、正义、团结的崇高概念正在失去其圆融的含义，结果就导致历史意识、批判性思想、为正义的抗争和团结之路的淡化（参见 14; 110）。对政治的判断尤为困难，因为今天的政治在某些情况下已经每况愈下：“以这种方式进行的政治不再是谋求全民和共同福祉发展的长期规划，而是以破

6. 参阅：依纳爵·罗耀拉，《神操》，第 103-106 号。

坏他人利益而攫取最有效资源的短暂营销手段”（15）。

第二个版块是丢弃文化。政治堕为一种营销，由此助长了全球范围内的浪费和丢弃的文化恶果（参见 19-20）。

接下来的版块是对人权的思考，尊重人权是一个国家社会和经济发展的先决条件（参见 22）。

第四个版块，在这个重要的段落讨论的是移民问题。如果非得将移民排除在权利范畴之外，那么，这是名副其实的仇外心理，所忘记的事实是：移民一定是自己求生命运的主人。对此，教宗坚决表示：“抱有这种思维方式的基督徒完全不容接受”（39）。

之后，第五个版块是现代传媒本身带来的风险。数字化通讯固然缩短了距离，但同时也催生各种自闭和缺乏包容的态度，这两样孕育的是被推上仇恨舞台的“剧目”。相反，我们需要的是“肢体动作、面部表情、沉默和身体语言，甚至是气味、双手的震颤、害羞、汗水，因为所有这些细节都在传达某些信息，而且是人际沟通的一部分”（42）。

然而，教宗并不止于对当代的现实和悲剧给予一个冷冰冰的描述，他的解读沉浸在信德和同甘共苦的精神中。教宗关注的话题固然是社会政治和文化层面，但从根本上却基于一个神学的视野。此处，所浮现的个人主义的每况愈下就是罪的结果。

擦肩而过的陌生人

尽管本通谕的字里行间对阴暗面赋予浓重的笔墨，但方济各旨在引发人心对希望之路的共鸣，这些途径所通传的就是对圆满生命的渴慕，对内心渴望的满足，以及追求崇高之事的精神（参见 54-55）。

在寻求光照的尝试中，而且，在指明行动路线之前，方济各以第二章的篇幅重温慈善的撒玛黎雅人的比喻。聆听天主圣言是至关重要的一条途径，为帮助我们以福音精神来审时度势，并从这些悲观中寻得解决之道。鉴于此，慈善的撒玛黎雅人成为社会和公民生活之典范（参见 66）。对路边伤者的接纳或排斥定性了所有经济、政治、社会和宗教层面做出的决策。其实，圣父的关注点没有停留在个人选择层面，而是将这两种不同决择进一步上升到国家政策的高度。但为了避免推卸责任感，通谕的落点终究返回到个人层面。

思索并缔造一个热情好客的世界：包容的愿景

教宗方济各要求我们迈出的第三步，不妨借用他本人的话称之为“超越”（al di là），即，需要走出自我。如果说第一章中描述的悲剧是消费之人的孤独，将自己故步自封于个人主义和看客心理的消极被动，那么，需要的就是找到一条出路。

第一个现实的因素是，如果没有具体的爱的面孔，任何

人都无法体验到生命的价值。这是人最本真存在的奥秘所在（参见 86）。爱缔造关系，也拓展人之存在。但是，这种“开放”本身并不堕为与一小群人的关系或家庭关系：若没有与他人建立更广泛的关系来丰盛我们，那么，人就不可能了解自己（参见 88-91）。

这种爱是对“超越”和“热情好客”的开放，是建立人际友爱和兄弟情谊的行动基础。人际友爱和兄弟情谊互不排斥，却包容。它们不受生理和伦理层面的制约，或者，正如教宗所言，不以种族、社会和文化为界（参见 95）。这种张力倾向于“普世的共融”（95），倾向于“兄弟姐妹间互相接纳、互相关照的共同体”（同上）。这虽是地理范畴内的开放，但更关乎人之为人的本质开放。

然而，在这一点上，教宗本人已经意识到产生误解的风险，源自那些以普世主义为幌子但实际上对自己的民众漠不关心的人。此外，专制和抽象的普世主义也潜藏巨大的风险，其目标是追求同质化、标准化和奴性化。真正的兄弟情谊以保护多元性为准则，这意味着拒绝同质化，并在其价值的释放中接纳和融合多样性。兄弟们之所以同居共处，因为求同存异：“我们不要以为所有人都要一模一样”⁷。

多边主义的重要性

7. 方济各，宗座劝谕《爱的喜乐》，第 139 条。

教宗呼吁我们不仅要在人际和国家层面，而且也要在国际关系上彻底地改变眼界：保障大地资源的全球共享。这种眼界改变格局，而且，“可以说，每个国家也都属于外方人，我们因而不应拒绝那些有需要的外地人使用本土资源”（124）。

随后，教宗预设了解读国际关系的另一种方式。他明确呼吁多边主义的重要性，并真正、针对性地谴责某些强国和大公司的双边方案：为了榨取最大利润，他们往往宁愿与其他弱小或贫穷的国家打交道（参见 153）。关键是要“在谋求共同命运之际领悟到自己对他人的脆弱所负有的责任”（115）。对脆弱者的担当正是本通谕的关键所在。

向全世界敞开心扉

方济各也谈到必须面对的挑战，为的是兄弟情谊不止于抽象概念，却能有血有肉。

首先是移民问题，这个主题的诠释需要围绕四个动词来展开：接纳、保护、促进和融入。实际上，这不是关于“从上而下地实施福利计划，而是借着这四个行动，共同踏上一个旅程”（129）。

对此，方济各提出了一系列非常精准的指示（参见 130），尤其是关注公民或公民身份（cittadinanza）主题，正如在阿布扎比签署的文件《为世界和平与共处的人类兄弟情谊》

中所表述的那样。提及“公民”就去掉了“少数派”的观念，后者含有部落主义和仇视情结，而且，从他人面孔上看到的是“敌人”的面具。较之于正在蔓延的世界末日政治神学，方济各的方法论有着颠覆性。

另外，教宗明确强调了一个事实，对于接纳者而言，来自不同生活和文化背景的移民不啻为一份礼物：这是介于人和文化的相遇，这种相遇构成了丰富和发展自身的机会。只要保证对方实现自我，那么，这一切都将指日可待。

本主题的指导原则始终如一：增进人们风雨同舟、生死与共的意识。任何“免疫”和孤立主义都属于自我丰盛之相遇的绊脚石。

民粹主义与自由主义

方济各在下一章讨论的主题是寻求真正造福于大众的治国良策（参见 154）。在这个版块，教宗直面民粹主义与自由主义所存在的问题，二者能够以蛊惑人心的方式利用弱者，即，“人民群众”。教宗也趁机马上澄清误解，他引用了在接受本刊采访时的一整段回答，时当他允准本刊出版他在担任布宜诺斯艾利斯总主教期间的作品集。鉴于其重大意义，我们将原文引用如下：

“「民众」既不属一个逻辑范畴，也不属一种神秘范畴，假如我们以为大众所作的一切都是好的，或者，将民众视为

天使。实则不然！这是一个属于神话的范畴（……）当你解释民众之为何物时，就诉诸于逻辑范畴，因为你必须自圆其说：它们（逻辑范畴）当然是需要的。可是，切勿用此方式来解读民众的归属感。「民众」一词还有更深层的意义，这是逻辑无法解释的。作为民众的一员，就是分享了一个共同身分，而这身分是由社会和文化的关系所构成。这不是自动完成的事项；相反地，这是迈向一个共同理想的（……）缓慢而困难的过程”（158）⁸。

因此，这个神话范畴可以表示一种与民相偕的领导力（leadership），与其文化活力相适应，也与民众渴望的公共福祉的社会大趋势相适应；要么，这个神话范畴也可能表示一种退化，一旦变成为选举成功而吸引共识的能力，并在意识形态方面利用民族文化谋取私利（参见 159）。

然而，也不需要渲染民众的神话性，仿佛它是一个浪漫的表达，并以此为由拒绝讨论与社会组织、科学和公民社会制度等相关的更具体、更制度性的议题。

爱德是连接神话和制度两个维度的桥梁，它寓示着一条包罗万象的历史改造之路：制度、法律、技术、经验、专业贡献、科研、行政程序等等。其实，爱近人是非常实际的。所以，为了解决问题，无论兄弟情谊的灵修还是更有效的组织结构都需要不断成长：两者相辅相成，缺一不可。这并不意味着幻想一个可以适用于每个人的经济配方：因为即使是

8. A. SPADARO, «Le orme di un pastore. Una conversazione con Papa Francesco», in J. M. BERGOGLIO/PAPA FRANCESCO, *Nei tuoi occhi è la mia parola. Omelie e discorsi di Buenos Aires 1999-2013*, Milano, Rizzoli, 2016, XVI.

最严谨的科学也可以提出不同的途径和解决方案(参见 164-165)。

群众运动和国际组织

关于这个版块，方济各既谈到了群众运动，也包括国际组织。它们似乎属于两个对立面，而且，架构也不同，但最终二者在道德方面趋向一致，因为，它们使得地方、个体和全球、其他人都物尽其值，而且，始终基于多边主义。

群众运动“将失业工人、临时工人和非正规工人，以及许多无法在现有架构内找到生存空间的人聚集在一起”(169)，这些运动有助于克服这样的一种态度，那就是“将社会政策视为处理穷人的政策，但从来不是与穷人同行、属于穷人的政策，更非将人民团结起来的行动”(同上)。

方济各也关注今天日趋衰弱的国际机构，特别是因为具有跨国特征的经济 - 金融较之于政治更具主导地位。联合国组织便是必须进行改革以避免失去其合法地位的国际组织之一，也是为了“使国际大家庭的概念真正具体化”(173)。联合国有促进法治的义务，因为正义是“实现普世兄弟情谊的先决条件”(同上)。

善政不应屈从于经济

为此，方济各对政治进行了广泛的论述。教宗曾多次对政治受制于经济的程度表示不满，而后者又受制于技术官僚的效率范式（paradigma efficientista della tecnocrazia）。与此相反，政治本应具有广阔视野，为的是经济融入一个旨在谋求公共福祉的政治、社会、文化和大众的规划（参见 177; 17）。

兄弟情谊和人际友爱不是虚幻的乌托邦理想，却要求决心，并有能力找到化可能为现实的途径，也可能会牵涉到社会科学。这是一种“崇高的爱德行为”（180）。爱不仅体现于一对一的关系中，而且也落实在社会、经济和政治关系中，通过努力在不同层面的社会生活中建立团体。这就是方济各所说的社会之爱（参见 186）。这种政治爱德的先决条件在于拥有成熟的社会意识，正有赖于此，“当人属于一个民族时，才成为圆满的人；同时，若不尊重每一个人的独特性，就无法形成真正的民族”（182）。简言之：大众和个人是两个紧密相联的概念。

社会之爱和政治爱德也以完全开放的态度面向所有人，并与所有人对话，甚至也包括政敌，其目的就是为了公共福祉，也为了能在某些议题上达成一致。无需害怕由差异造成的冲突，因为“划一会使人窒息，并导致文化的衰落”（191）。这种理想的生活是能够实现的，若政治家始终不忘自己也是一个普通人，他也蒙召在日常的人际关系中活出爱的模样（参见 193），若懂得如何生活，是的，此乃温柔之道。这种政治与温情之间的联系似乎前所未闻，但却真正有效，因为温柔是“是亲近别人和具体实在的爱”（194）。在

政治活动中，必须让最弱小的人触动我们内心的温柔，他们有“占据我们的心灵的「权利」”（同上）。

对话与相遇文化

方济各将通谕中所使用过的某些动词归纳为一个词：对话。正如文本所言：“在多元社会中，对话是超越短暂共识的最佳途径，使人们认清应享有永久性肯定和尊重的事物”（211）。

教宗再次表达了他独具一格的见解：人际友爱产生于差异中的不断相遇。教宗指出，现在是对话的时刻。例如，有赖于网络，每个人都在社交网络上交流信息，但对话与唇枪舌剑的意见交流常常被混为一谈，实际的情况却是以冒犯为主导的各说各话。另外，教宗敏锐地观察到，这种风气似乎也在政治环境中变得盛行，反过来，它直接反映的正是人们日常生活中的现象（参见 200-202）。

“真诚的社会对话的前提是能够尊重他人的观点，接受对方可能持有的信念或合法权益”（203）⁹。这是兄弟情谊的动力，毕竟，也是其本质特性，“有助于温和地对待不同观念，而不是任由因各持己见引起的冲突造成对兄弟情谊的严

9. 参阅：依纳爵·罗耀拉，《神操》，第 22 号。

重破坏”¹⁰。

需要特别注意的是，对话与相对主义毫不相干。正如方济各在通谕《愿祢受赞颂》中所言，如果不是从客观真理或稳固原则出发，而是为了满足个人愿望和眼前需要，法律只会被视为任性的强加或是应避免的障碍。始终需要探索最高价值（参见 206-210）。

相遇和对话因此而形成一种“相遇的文化”，这意味着民众愿意以热情投身于涉及所有人的事项；这本身虽然不是善，却是一种实现公共福祉的方式（参见 216-221）。

通向新相遇的行程：冲突与修和

由此，方济各呼吁为相遇打下坚实的根基，为迎来一个治愈创伤的过程。相遇不基于空洞的外交辞令、虚与委蛇的言谈、隐瞒真相和客套等等。只有实事求是，才能促进相互了解，找到惠及各方的交汇点（参见 225-226）。

教宗认为，真正的修和不是逃避冲突，而是在冲突中得以实现，通过透明、真诚和耐心的对话和谈判克服冲突（参见 244）。此外，宽恕并不表示要在腐败的统治者、罪犯或侵犯我们尊严的人面前放弃自己的权利，而是必须坚决捍卫

10. D. FARES, «La fratellanza umana. Il suo valore trascendentale e programmatico nell'itinerario di papa Francesco», in *Civ. Catt.* 2019 III 119.

自己的权利，维护自身尊严（参见 241）。

最重要的是，时刻谨记历史的前车之鉴：“今天，我们很容易陷入「开始人生新一页」的诱惑：说事过情迁已经多时，我们应该忘记，必须向前看。天啊，我们不能这样！没有记忆，人就无法前进”（249）。

战争与死刑

在这个版块，方济各分析了两种极端情况，它们可能成为紧急态势下的解决方案：战争与死刑。对此，教宗表达了极为明确的态度。

关于战争，他指出，不幸的是，战争不是过去的幽灵，而是一个持续不断的威胁。所以，必须澄清：“战争是对所有权利的一概否定，是对环境的重大冲击”（257）。

战争的课题还涉及到《天主教教理》的立场，其中，提到了透过军事力量进行合法自卫的可能性，前提是要证明存在一些严格的道德合法性的条件。然而，方济各也写道，对于这项权利，人们很容易就陷入到了过分宽泛的解读。实际上，今天，随着核武器、化学武器和生物武器的发展，“战争的破坏力已经达到不可控制的程度，影响到许多无辜平民”。对此，教宗的结论就是，“我们再也无法将战争视为解决方案，因为战争的风险很可能远高过其假设的利益。鉴于这一事实，今天很难依靠多个世纪前提出的理性标准来谈论可能

的「正义战争」。但愿永无战争！”（258）。

对核武器和一切形式的大规模毁灭性武器所造成的威胁，必须在互信基础上采取集体性和协调一致的对策。教宗再次建议：“就让我们将用于军备和其它军事开支的金钱成立世界基金，以期最终消除饥饿，并促进最贫穷国家的发展，使他们的人民不用诉诸暴力或欺骗性的解决方法，也无需离乡背井寻求更有尊严的生活”（262）。

关于死刑问题，方济各重拾了若望·保禄二世的思想。后者在其通谕《生命的福音》（56）中明确指出，死刑在道德上没有充分理据，而且，从刑罚制度来说也不再必要。方济各还提到了拉克坦提乌斯（Lattanzio）、尼各老一世和圣奥思定等，自教会初期的几个世纪以来，这些一贯反对死刑的作家。教宗明确指出，“死刑是不可接受的”（263），而且，教会坚定地致力于倡议在全球范围内废除死刑。这个审量的视野也延伸到无期徒刑，即“隐性的死刑”（268）。

为世界上兄弟情谊服务的各大宗教

通谕的最后部分有关宗教及其服务兄弟情谊的角色。鉴于宗教蕴含着悠久的历史经验和智慧，必须参与到诸如政治和科学的公共事务之讨论（参阅 275）。出于这个原因，教会不会将自己的使命限制在私人领域。“的确”，方济各更具体地指出，“宗教神长不应参与政党政治，因为这是平信徒的范畴，但他们也不能摒弃生活的政治面向”（276）。因

此，教会也承担一个公共角色，以促进普世兄弟情谊（参见同上）。

对基督徒而言，人类尊严和兄弟情谊的根源，特别地，在耶稣基督的福音内，无论对人类思想还是对牧灵事工，关系、相遇和与全人类的普世共融之根本重要性都源出于福音（参见 277）。教会“借着复活之主的力量，孕育一个新世界。在这个新世界中，我们都是弟兄姊妹；这里可以容纳每一个被社会摒弃的人；这里正义与和平璀璨闪耀”（278）。

对和平与兄弟情谊的呼吁

《众位弟兄》以教宗的呼吁和两段祈祷文作结，这些祈祷文主旨鲜明地诠释了本通谕的意义和对象。

实际上，这项呼吁就是对教宗与大伊玛目艾哈迈德·塔伊布在阿布扎比签署的文件的广泛引用，而且，涉及到的信念正是：“宗教绝不应引起战争、煽动仇恨的态度、挑发敌意和极端主义，也绝不应鼓励暴力和流血。这些悲惨的实象乃是偏离宗教教导所产生的结果，起因源于宗教被政治操控，以及某些宗教团体所做出的诸多诠释”（285）。

在文告提供的其他参考文献中，我们注意到教宗特意提到了真福富高（Charles de Foucauld）：“他的最终愿望是成为「普世的弟兄」。然而，正是由于他与弱小者站在一起，他才得以成为众人的弟兄”（287）。对于方济各来说，兄弟

情谊是天国恰如其分的领域，圣神能够在其中临在、居住和运行¹¹。

“……就这样，费城将为王——兄弟之城”

在通读了《众位弟兄》之后，尝试着将其中最基本的主题思想予以彰明较著，我想引用阿根廷作家莱奥波尔多·马雷夏尔(Leopoldo Marechal)为本文作结。教宗方济各曾在2013年接受本人采访时谈及这位他深爱的作家。

在他的知名作品《亚当·布宜诺斯艾利斯》(Adàn Buenosayres)中，马雷夏尔描述了“费城——兄弟之城”，该作品讲述的是诗人亚当(Adàn)在超验的布宜诺斯艾利斯的地理情景中经历的为期三天的象征性环游。尤其是从小说题为《黑暗的卡德彼费城之旅》(Viaje a la Oscura Ciudad de Cacodelphia)的第七章，我们可以识别出但丁的痕迹，因为是对《地狱篇》明显的滑稽模仿。

但是，让我们回到马雷夏尔笔下的费城，“一个个圆顶和钟楼被像孩童脸庞一样明亮的天空衬托着。宛如花中的玫瑰，雀鸟中的金翅雀，金属中的黄金，兄弟之城费城将位居世界大都市之首。平和快乐的人群将行走在大街小巷：盲人将重见光明，拒绝者将欣然接受，流放者将重踏故土，受诅

11. 参阅: D. FARES, «La fratellanza umana...», cit., 122.

咒者则终将得到救赎……”¹²。

宛如花中的玫瑰，“兄弟之城”将位居世界大都市之首，马雷夏尔曾这样写道。透过本通谕，方济各直指“天国”的来临，就像我们在天主经中所祈求的那样，天主经让我们发现众人都是兄弟姊妹，因为大家都是同一天父的子女。天国的含义是基督徒有能力将福音的喜讯毫无差别地通传给全人类，男人和女人，作为救恩和圆满的富藏。在这个语境下，也不妨说，兄弟情谊的福音。

12. L. MARECHAL, *Adán Buenosayres*, Firenze, Vallecchi, 2010, 342 s. 参阅: J. L. NARVAJA, «Libertà, uguaglianza, fraternità». Un'alternativa al neoliberalismo e al neostatalismo», in *Civ. Catt.* 2018 II 394-399.



习安东 (Antonio Spadaro S.J.), 1966 年生于意大利墨西拿, 是一位耶稣会会士, 神学家, 《公教文明》(La Civiltà Cattolica) 杂志社主编, 美国乔治城大学董事会成员, 亦为宗座精艺与万神殿大师学院院士。他曾主持了教宗方济各任期之始的首次采访。习安东随任教宗进行牧灵访问, 并参与了教宗召开的多次世界主教会议。

現地書無甚感度廣與臨之則亦虛界物費寸分里之法然取感志者志謂嘗詳為較數所數四履跡亦復有溫錄家非應記就即訪臨然如載士備公量不詳形跡之全輪現非令應法之步是以難也而百之內且然何以絕域不謂文以準地度如亞基于其圖全國者獨國歐邏巴原有鐘版極高經亦通為地周天經緯作三百六十度而地處之每一為二百五十里與唐書所稱三百五十七里八十步而差一佛而取里則古今遠近稍異其南北則微之極是其東西月衡會德律管千古未發之極所宜地是圖形蓋其經緯地各中而外下之說律天德亦宜地如離于中黃亦居度晝夜長短不同則元人則書二十七所亦已明載惟謂法作圓形而周圓俱有圭量始覺創開可駁要于六合之內論的可據何妨水對圖象之照照也蓋視目察實察此極所得度數原非隱晦難窮而人有所不及察者又何可輕議于方域曰古人候天自安南至長春約六千里而北極是十五度稍距知極星不直五人上平夫極星在人上是極星平有人島南極星其理可推也元人則竟難遠至于南北海一萬里內差已五七度而春于泥海船艙音道之下平聖南北一極之山而吳南極之高出地至三十六度古人測景曾有如是之入怙澆弊營類有道者所言定應不妄又其國多好遠遊而練之營精山亦海到處水測蹤遊華亥莫絕掃錄所撰彼國最為精備夫亦莫得無作明述高者聖人異書世不易傳向表無能盡譯此圖曰下諸公曾其翻刻而幅小不悉不佞為作於津六幅版日更書裝者醫士敢骨版所未有茲視舊而于古公朝曾垂諸國名高多屬焉意或全首異稱又或不欲傳其所經自有見不強強也別有南北半球之圖橫以極星所當為中而吳西上下為導附列左方其式亦所贊常素問已有其於所宮立于午而面于子而面于子而面于子自子豈北皆曰北而面于子而面于子而面于子而面于子中正取極星中天之義皆深以為敢善矣夫今觀此圖意與西海心同理同才敢不情然乎於地之博厚也而圖之福里納之看映入荒了如非其明畫復長短之故可以辨履其陝內因之條因以識山河之象備其地不亦地矣夫觀而使人衣襟未停生惜際胸之光景想云功于乎學動地事相與幅之大道天壤之聞此此圖能可謂其補乎哉

浙西李之

浙西李之

