

# 早期希臘教父神秘思想

黃克鏞<sup>1</sup>

本文作者首先在聖經新舊約作品中，探討神秘主義的基礎，而後介紹早期希臘教父，特別是奧力振和額我略尼撒的神秘思想，兩人表現在神秘思想上的特點，對了解日後基督宗教神秘主義的發展有指示性的價值。

## 前言：基督宗教的神秘主義

“Mysticism”一般譯作「神秘主義」或「密契主義」<sup>2</sup>。

神秘主義首先指個人的神秘經驗，也包括由這種經驗產生的生活方式，及關於這種經驗的文字表達。不同的學者給予「神秘主義」不同的解釋，不易找到一個圓滿的定義。在基督宗教範圍內，神秘主義可以解作：「對天主或上帝直接臨在的體驗」（experience of an immediate presence of God）<sup>3</sup>。這體驗是愛與認知的融合，其目的是為了導致「天人合一」或「與神同化」（divinization）的境界。

以往談論神秘主義時，往往過於著重神秘主義的特殊表現，如神視（vision）、神諭（locution）、神魂超拔（ecstasy，

<sup>1</sup> 本文作者：黃克鏞神父，美國加州 New Camaldoli Hermitage 本篤會士，舊金山大學利瑪竇中西文化歷史研究所研究員。

<sup>2</sup> “Mysticism”一詞來自希臘文形容詞“mystikos”，意即「隱秘的」。因此「神秘主義」較「密契主義」與希臘文原意更接近。

<sup>3</sup> 參閱：Bernard McGinn, *The Foundations of Mysticism*, vol. I of *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, New York: Crossroad, 1994, pp. xvii-xx；McGinn 建議以“consciousness”代替“experience”。

rapture) 等不尋常現象。今天一般同意這些特殊現象是可有可無的，並不構成神秘主義的主要部分。歷史上一些著名的神秘家，甚至還對這些特殊現象抱有懷疑的態度。事實上，在早期基督宗教歷史中，「神秘」一詞主要具有客觀的意義，即指基督本人在聖經和禮儀崇拜中「隱秘」或「神秘」的臨在；信徒主觀的神秘經驗是由這客觀事實引發的回應。自中世紀後期以來，才漸漸強調了神秘主義的主觀成分。如聖女大德蘭的著作，便對個人神秘經驗的不同階段作了深入的心理分析。

基督宗教有關神秘主義的另一個爭論，涉及神秘主義與一般基督徒信仰生活彼此間的關係；二者是否有本質上的區別，或只有等級上的差別。與這問題連在一起的便是神秘主義是否僅屬於少數基督徒的神恩，抑或是一種普遍的神恩，是所有信徒都可以達致的境界。

對於這些問題雖沒有一致的意見，但一般認為神秘經驗與基督徒信仰生活有基本上的聯貫性，神秘經驗是健全信仰生活的發展與果實，二者只有程度上的差別。神秘經驗可比作由同一信仰火炬發出的火焰，藉著信仰，信徒在祈禱、禮儀崇拜、及日常生活中體驗主的臨在，與主交往；透過神秘神恩，信徒便能更深刻地體驗主的「直接臨在」，就好像在暗室裡聽到或覺察到主臨在的氣息一般。

由於認為信仰與神秘經驗只有程度上的不同，今天教會內較普遍的意見是，神秘經驗不是只限於少數人的特恩，所有基督徒都被邀請在信仰生活上長進，漸漸進入神秘境界，享受神秘經驗的神恩；當然，神秘境界也有不同的等級。

有關以上的爭論，在教會早期希臘教父的著作中，已可找到清楚的指示。這些希臘教父的神秘思想，構成基督宗教神秘主義的形成階段，對了解日後神秘主義的發展有規範性意義。

本文將從第一至第四世紀的希臘教父，格外從奧力振

( Origen, c.185~254 ) 和額我略尼撒 ( Gregory of Nyssa, c.335~394 ) 的著作中，探討早期基督宗教神秘主義<sup>4</sup>。奧力振和額我略的著作，分別代表了「肯定神秘主義」( cataphatic mysticism ) 與「否定神秘主義」( apophatic mysticism ) 這兩個傳統<sup>5</sup>。但在介紹他們的思想之前，讓我們先看看神秘主義在聖經啓示中的基礎。

## 一、神秘主義的聖經基礎

「神秘主義」一詞不見於聖經，但其內容卻在舊約與新約聖經中清晰可見。舊約描述聖祖亞巴郎、依撒格、雅各伯，及以色列民領袖梅瑟、撒慕爾、達味等人的事蹟，他們與天主親密交往，就如與朋友面對面談話一樣。日後的先知們也表露了與天主交往的密切關係。這些可以說是古教聖賢與先知的神秘經驗。

聖經啓示的神秘經驗，在人而天主的耶穌基督身上達到最高境界。基督在世時深深意識到自己與天父之間，有著唯一無二的密切關係，他宣稱除了父外，沒有人認識子；除了子和子所願意啓示的人外，也沒有人認識父( 瑪十一 27 )。他甚至聲稱自己與父原是一體( 若十 30 )；他在父內，父也在他內( 若十四 11 )。基督的神秘經驗成了他生活與行事的原動力，他知

<sup>4</sup> 參閱：Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition, From Plato to Denys*, Oxford: Clarendon Press, 1981, pp. 52~74; 80~97; Jean Danielou, *From Glory to Glory*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1979, pp. 3~78.

<sup>5</sup> “Apophatic”在希臘文有「不可言說」的意思，與“cataphatic”相對。事實上，所有神秘經驗都具有某種程度的「不可言說」的特性，這兩種傳統的區別格外與神秘經驗的產生方式有關。「肯定神秘主義」指透過文字、概念、圖像等媒介獲致的神秘經驗；「否定神秘主義」一般指超概念與圖像的神秘經驗。

道自己由父而來，是爲了完成父委託給他的使命，然後又要回到父那裡去。他一生中對父懷著絕對的信賴和無條件的交付；表現了坦然無懼，視死如歸的超然態度。基督本身便是「天人合一」的圓滿實現。

耶穌的弟子們也達到了卓越的神秘境界，其中最顯著的，要算若望和保祿兩位宗徒。若望給我們寫了充滿神秘經驗的福音；保祿不但留下了深奧的神秘神學，他本人也領受了高超的神秘經驗。在往大馬士革路上，目睹在奇光中顯現的復活之主，日後他又作證自己曾被提升到天上，親身經歷了不可名言的神秘經驗。這些神秘經驗滲透了他在皈依主後的全部生活，致使他拿一切當廢物，只以認識耶穌基督爲至寶；爲了他，保祿甘願損失一切（斐三8）。基督是這樣深入地佔有了保祿的生命，以致他能說：「我生活已不是我生活，而是基督在我內生活」（迦二20）。

初期教父們用的「神秘」（*mystikos*）一詞，有人認爲是受了古代希臘「秘蹟宗教」（*mystery religions*）的影響，秘蹟宗教把入教儀式的「秘密」（*mystika*）揭示給「入門者」（*mystikoi*）。但正如神學家布葉（L. Bouyer）的研究指出，這些「秘密」只限於入門儀式的程序、經文或動作，並不包括教義或神秘經驗。教父們用的「神秘」一詞的真正來源，其實是新約聖經，特別是在保祿書信中屢次出現的「奧秘」（*mysterion*）一詞<sup>6</sup>。

羅馬書結語中，保祿宣稱：「這奧秘從永遠以來，就是秘而不宣的，現今卻彰顯了」（羅十六25~26）。厄弗所書中，保祿也給我們指出這奧秘的核心意義：天主賜予我們各種智慧

---

<sup>6</sup> 參閱 Louis Bouyer, *The Christian Mystery, From Pagan Myth to Christian Mysticism*, Petersham: St Bede's Publication, 1995, pp. 19~36.

和明達，「為使我們知道他旨意的奧秘，是全照他在愛子內所定的計劃」（弗一 9）。因此，保祿提出的「奧秘」有隱藏與彰顯的兩面：一面指天父從永恆對這世界所懷的救恩計劃，本來是「秘而不宣的」；另一面指這救恩計劃在基督身上，透過他的言語和行動，實現和表彰出來。天父的永恆計劃便是要所有的人，不論猶太人或外邦人，都藉著基督的事蹟獲得救恩。為此，保祿也稱這奧秘為「基督的奧秘」（弗三 4；哥一 26）。

## 二、早期希臘教父的神秘思想

### 1. 基督在聖經和禮儀崇拜中的「神秘臨在」

希臘文「神秘」一詞“*mystikos*”用作形容詞時，有「隱藏」或「隱秘」的意思。在早期希臘教父奧力振的著作中，「神秘」（*mystikos*）和「奧秘」（*mysterion*）二詞佔主要地位。他強調信徒理解聖經隱秘意義的重要性。在閱讀聖經時，信徒該首先設法明白某段聖經在文字上和歷史上的意義，這是不可缺少的基本功夫。但這種對聖經的理解還不夠，必須進一步探索隱藏在文字裡更深一層的意義，奧力振稱這為聖經的「屬神意義」（*spiritual sense*）或「神秘意義」（*mystical sense*）<sup>7</sup>。

「神秘意義」一面有「隱藏」的意思，一面也格外與保祿書信所稱的「奧秘」有關。這「神秘意義」展示聖經各部分與天主永恆的救恩計劃及其在基督身上實現的關係。具體來說，在閱讀舊約聖經時，須看到古教事蹟與未來基督事蹟之間的關聯，如在舊約出谷紀所載以色列民越過紅海，梅瑟在曠野中擊石出水，及天降瑪納等事蹟中，看到未來基督各種事蹟的預告。同樣，在閱讀新約聖經時，也須理解新約各部分與其中心信息

<sup>7</sup> 參閱：Origen, *On First Principles*, 4.2.6.

—基督奧蹟—的密切關係。這便是領悟聖經的「神秘意義」<sup>8</sup>。

在奧力振之前，亞歷山大的格肋孟（Clement of Alexandria）已用了「神秘」一詞表示對聖經隱秘意義的了解，即從基督奧蹟的角度理解聖經<sup>9</sup>。除了論及聖經外，一些教父也採用「神秘」一詞，描述基督透過基督徒團體舉行的禮儀崇拜和各種聖事（sacraments），真實而隱秘的臨現，他們格外指出基督在洗禮與聖餐中的臨現。為此，歐瑟比（Eusebius of Caesarea）稱基督徒的洗禮為「神秘的重生」（mystical regeneration）<sup>10</sup>。倪祿（St. Nilus）稱聖餐或感恩聖事為「神秘的餅」<sup>11</sup>。這裡「神秘」一詞便是指基督本人在禮儀聖事中真實而隱晦的臨在。

由此可見，第一至第四世紀的希臘教父著作中，「神秘」一詞主要具有客觀的意義，指基督在聖經或禮儀聖事中隱秘的臨在。這並不表示基督徒沒有主觀的神秘經驗，他們的主觀性神秘經驗是由於與客觀事實接觸而引起的一種回應。就以發現聖經的「神秘意義」來說，這不是靠個人的研究反思可以達致的，必須有賴於天主聖神的靈感啓發。讀者在發現某段經文的神秘意義時，就如同發現隱藏在這經文中主的臨在，親自現身說法，這是一種與主會晤的神秘經驗。領受這經驗的信徒，往往也會有像往厄瑪烏兩位門徒與耶穌同行的感覺：「當他在路上與我們談話，給我們講解聖經的時候，我們的心不是火熱的嗎？」（路廿四 32）

<sup>8</sup> 奧力振也稱「神秘意義」為「主的意義」，參閱：*On First Principles*, 4.2.3.

<sup>9</sup> 參閱：Clement of Alexandria, *Strom.* 5.6.37.

<sup>10</sup> Eusebius of Caesarea, *Contra Marcellum*, 1.1.

<sup>11</sup> St Nilus, *Epist.* 3.39.

## 2. 《雅歌》的「神秘釋義」

聖經各部分都有基督的「神秘」臨在，但教父們認為格外富於「神秘意義」的經書，卻是《雅歌》一書。《雅歌》或稱《歌中之歌》（*Song of Songs*），是舊約聖經之一，從文字上看是一首歌頌男女愛情的詩歌；但不論是猶太傳統或基督宗教傳統，都給予《雅歌》寓意的解釋。根據聖經的其他經文，《雅歌》被視為描寫天主與以色列民彼此間的愛與締結神婚的詩歌（歐二 21~22；依六二 5；耶廿一 2~9），或解作描述基督與其淨配教會之間的愛（弗五 25~32），及基督與個別靈魂的親切關係的詩歌<sup>12</sup>。

奧力振所著的《雅歌釋義》，一面給予他提倡的神秘釋經方法一個具體的例子，一面也揭示了他的神秘思想的主要內容。在《雅歌釋義》長篇的序言裡，奧力振把基督徒的靈修生活分為三個階段：道德修養（ethics），對自然界的默觀（physics），對天主的默觀（enoptics）。這三階段分別與舊約智慧文學的三本書配合：《箴言》，《訓道篇》，《雅歌》。這三本書中，以《雅歌》最為卓越，是介紹神秘生活最高階段的書本<sup>13</sup>。

第一階段，信徒須專注於內心的淨化及道德的修養；第二階段開始對這世界事物的默觀，即領悟世間事物的真相；受造物雖然反映了造物主的光榮，但它們本身卻是短暫易逝的。在這兩階段裡，信徒一面淨心修身，一面擺脫外界事物的牽制，便能坦然進入第三階段的神秘境界：默觀天主<sup>14</sup>。

奧力振格外關注信徒對聖經的領悟，為此，在論及第三階

<sup>12</sup>參閱：Louth, *The Origins*, p.55.

<sup>13</sup>Origen, *Commentary on the Song of Songs Prologue*, in *Ancient Christian Writers* 26( 簡稱 ACW 26 ), New York: Newman Press, 1956, pp. 39-41.

<sup>14</sup>Ibid. pp. 44-45.

段神秘境界時，主要內容是發現聖經的「屬神」或「神秘」意義。對奧力振來說，了解聖經是一種「宗教經驗」，或更好說是「神秘經驗」。他往往以具有神秘意義的詞語，如「光照」、「默啓」、「頓悟」等字語，描述信徒理解聖經隱秘意義的過程。聖經既是天主的聖言，奧力振認為那位降生成人的天主聖言－基督－便是使信徒領悟聖經的鑰匙<sup>15</sup>。

基督既是全部聖經的中心主旨，也是他親自啓發信徒領悟聖經中隱秘的意義。詮釋出谷紀「天主把梅瑟置放於石縫中，讓他看到自己的背影」一段經文時，奧力振說，這石縫便是基督，是他把天主啓示給人，並使人了解聖經的啓示<sup>16</sup>。

因此，奧力振的神秘思想是一種以天主聖言－基督－為中心的神秘思想，而這聖言主要在聖經中找到。信徒藉著聖經與基督的會晤，是一種「位際的會晤」( interpersonal encounter )，基督以朋友和導師的身分，親臨教導信徒，使他們領悟聖經的意義。奧力振認為這種信徒與基督的親密關係，正好比作《雅歌》所描述的男女之愛的關係，及表達《雅歌》文字裡蘊藏著的豐富神秘意義<sup>17</sup>。

在《雅歌釋義》序言中，奧力振引用保祿的思想，提出「外在的人」( outer man )與「內在的人」( inner man )的區別。「外在的人」屬肉性，具有純本性的愛，只能理解《雅歌》文字上的意義；「內在的人」是「屬神的」，具有「屬神的愛」，能領略《雅歌》的「屬神意義」。「內在的人」觀瞻聖言超卓絕倫的美，為聖言所吸引，深深地愛上，就如同受了聖言愛的箭矢所中傷，因愛成疾。這愛的創傷在受創者心中燃起對聖言

<sup>15</sup> 參閱：Louth, *The Origins*, p. 63.

<sup>16</sup> *Commentary on the Song of Songs* IV, 15; ACW 26, p. 250.

<sup>17</sup> *Commentary on the Song of Songs* Prologue, ACW 26, pp. 22, 47.



—基督—的愛火<sup>18</sup>。

《雅歌》中的新娘因愛受創，是因為愛人忽來忽去，以致她不斷地感受愛人臨在的喜悅，及離去的痛苦。奧力振透露，這也是他親身的經驗：「天主可以作證，我多次體驗到新郎向我走近，及清晰的臨在；但轉瞬間他忽然離去，我欲尋找也找不到他」<sup>19</sup>。這種愛人忽去忽來的經驗，原來表達了奧力振在閱讀聖經，尋求聖經中隱晦意義時的感受。

《雅歌》中的新娘有以下一句話：「聽，這是我愛人的聲音；看，他來了，跳過山崗，躍過丘陵」（雅二 8）。奧力振把這經文貼合在自己解經時的經驗，多次他面對艱深難解的經文，停滯不前。假如這時忽然從遠處聽到愛人（聖言）的聲音，發現他漸漸臨近，光照聖經難解的字句，使自己豁然領悟經文隱秘的意義，這時靈魂便歡躍地說：「看，他來了，跳過山崗，躍過丘陵」<sup>20</sup>。

神秘生活的第三階段稱為「默觀天主」的境界。按照奧力振的神秘思想，這瞻觀天主通常不是直接的，卻是通過對聖經中天主聖言的默觀而實現。默觀聖言便是默觀天主，且能給人帶來與天主同化的結果。依照柏拉圖哲學理論，透過默觀，默觀者能與默觀的對象合一和同化。因此，信徒在默觀聖言時便是與聖言結合，及與聖言同化，即「同化於天主」（divinization）<sup>21</sup>。這是奧力振和其他希臘教父提出的神秘主義的真正目標。

奧力振的神秘思想以閱讀聖經為主要內容，神秘經驗在於透過對聖經文字的反思，以及藉著聖言的光照，達至對聖經隱

<sup>18</sup> Ibid. pp. 28~30.

<sup>19</sup> *Homily on the Song of Songs* 1.7; ACW 26, p. 280.

<sup>20</sup> *Commentary on the Song of Songs* III, 11; ACW 26, pp. 209~210.

<sup>21</sup> 參閱：Louth, *The Origins*, pp. 73~74.

秘意義的了解。奧力振這種神秘思想既以領悟聖經為主題，可說是一種「肯定神秘主義」。這種神秘經驗也被稱為「理性化的神秘主義」。日後中世紀時，聖伯爾納多（ Bernard of Clairvaux ）也撰作《雅歌釋義》，把《雅歌》中男女之愛，更直接地比作靈魂與基督本人的密切關係，對降生成人的基督表露了深厚的愛。這樣，伯爾納多超越了奧力振重理性的神秘主義，創下了以與基督締結神婚為主題的神秘傳統（ spousal mysticism ）<sup>22</sup>。

### 3. 超越概念與圖像的神秘主義

奧力振的著作中已論及天主不可理解的特性，但有待額我略尼撒充分發揮天主不可理解的基本特性，成為「否定神學」（ apophatic theology ）的始祖<sup>23</sup>。這否定神學也把額我略領至神秘主義的核心：以超知識的途徑體驗天主，即藉著愛體驗天主的直接臨在。

額我略依從奧力振的理論，把基督徒靈修生活分為三階段。在他著的《梅瑟傳》和《雅歌釋義》中，以三種不同的象徵代表這三階段，即：光、雲與黑暗。這三個象徵是取自出谷紀有關梅瑟的記述：天主首先在荆棘的火焰中顯現給梅瑟；後來從雲中對他說話；最後梅瑟登上山巔，進入黑暗中與天主會晤<sup>24</sup>。

這裡我們不難發覺額我略與奧力振彼此間的差別。奧力振

---

<sup>22</sup>參閱： Bernard of Clairvaux, *On the Song of Songs*, vol. I-IV, Kalamazoo: Cistercian Publication, 1971~1980.

<sup>23</sup>「否定神學」也稱“negative way”，與它相對的是「肯定神學」：“cataphatic theology”或“affirmative way”。

<sup>24</sup>Gregory of Nyssa, *Commentary on the Song of Songs* 11; tr. By Casimir McCambley, Brookline: Hellenic College Press, 1987, p. 202. ( 以下簡稱 CMC ) .

的三個階段是由淨化功夫漸漸進入不同等級的默觀境界，可說是從黑暗進入不斷增加的光明中。額我略提出的三階段，卻是由光明進入不斷加深的黑暗境界，最後在黑暗中，以超越認知和默觀的方式與天主會晤。

有關靈修生活的第一、第二階段，奧力振和額我略雖然採用了不同的名稱或圖像來描述，但在內容上，兩人的意見還是很相近的。額我略的「光」相當於奧力振第一階段的「淨化」或皈依，人在放棄錯謬的思想和行徑，轉向天主的真理與正義時，是一種棄暗投明的經驗，因此以「光」來形容這階段。

其次，「雲」可以比作奧力振第二階段「對自然界的默觀」。在這雲層裡，信徒一面體驗一切受造物本身的虛幻，一面也覺察這些受造物反映了天主的光榮。為此額我略把梅瑟所聽到從天上發出的號角聲，解作「諸天宣佈天主的光榮」<sup>25</sup>。但額我略對天主的「本體」( essence ) 和「德能」( energy ) 作出區別，認為受造物顯示的是天主的「德能」，他的「本體」是深藏不露的。而且，受造物在顯示天主的德能時，也像雲霧一般，同時有蒙蔽的作用。

額我略有關神秘生活第三階段或最高境界的解釋，卻與奧力振截然不同。奧力振的第三階段是「默觀天主」，比第二階段對受造界的默觀更進一步，享有更大的光明。額我略的第三階段，卻是進入更深的黑暗中。在《雅歌釋義》中，他描述靈魂越過了上述兩個階段後，繼續往上攀登，離開了按照人的本性所能達至的境界，被引入天主知識的密室，在那裡被天主的黑暗四面包圍著。這時靈魂撇下一切感官或理智所能掌握的事物，包括概念與圖像；把這一切棄置於外後，在密室中唯一的

---

<sup>25</sup>Gregory of Nyssa, *Life of Moses II*, 168; in *Classics of Western Spirituality* ( 簡稱 CWS ), New York: Paulist Press, 1978, p. 96.

默觀對象，便是天主本身不可見和不可知的特性<sup>26</sup>。

在《梅瑟傳》裡，額我略記述梅瑟進入黑暗中，在那裡看見了天主。額我略接著解釋說：這是「不見之見」<sup>27</sup>。說梅瑟在黑暗中看見天主，是表示他發現天主超越人的理智，是人無法瞻觀或認識的。正如聖詠所說：天主「以黑暗作帷帳，以濃雲為屏障」（詠十八 12）。天主原是隱藏在黑暗中的<sup>28</sup>。

在這第三階段，靈魂必須撇下一切感官與理智可以把持的事物，放棄圖像與概念的媒介，在黑暗中直接體驗主的臨在。額我略提出在黑暗中體驗天主臨在的兩個基本途徑，一是透過「靈魂的鏡子」，一是藉著「靈性感官」（spiritual senses）。

在詮釋真福八端：「心裡潔淨的人是有福的，因為他們要看見天主」這一端時，額我略深感面對矛盾的困惑。一面有梅瑟和若望、保祿等先知和使徒作證，從來沒有人見過天主（出卅三 20；若一 18；弟前六 16）；另一面基督卻許下：「心靈潔淨的人將要看見天主」<sup>29</sup>。額我略的反思給予這難題以下的解答。

依他的解釋，「心靈潔淨的人將要看見天主」，這並不表示心靈的眼目經過淨化後，便能清晰地看見天主的儀容；而是說淨化的心靈反映天主的光榮和美<sup>30</sup>。天主本身的光榮是深藏不露的，但他按照自己的肖像創造了人，就如把自己的肖像印在人的心靈上。可惜的是，罪惡玷污了人的心靈，把天主的肖像蒙蔽。當人的心靈藉著恩寵獲得淨化後，天主的肖像便在心

---

<sup>26</sup>*Commentary on the Song of Songs* XI; CMC p.202.

<sup>27</sup>*Life of Moses* II, 163; CWS p.95.

<sup>28</sup>*Ibid.*

<sup>29</sup>Gregory of Nyssa, *The Lord's Prayer, The Beatitudes*, in *Ancient Christian Writers* 18, Westminster: Newman Press, 1954, p.143.

<sup>30</sup>*Ibid.* p.148.

靈的鏡子中呈現出來，使人因看到自己靈魂的美，而體會天主的美善<sup>31</sup>。這種對天主的認識，可比作相同性質事物之間的互相感應。與其說心淨者「看見」天主，更好說心淨者因著與天主同化及擁有天主而認識他。這種認識是一種超概念的直接體驗，可視作在黑暗中看見天主。

在解釋另外一種在黑暗中體驗天主臨在的方式時，額我略承受和發揮了奧力振有關「靈性感官」的道理<sup>32</sup>。如同我們的身體具有五官，天主也賦予靈魂「靈性感官」。透過「靈性感官」，經過淨化的靈魂可以在黑暗中感覺到主的臨在<sup>33</sup>。額我略提到的靈性感官，如靈性上的嗅覺、味覺、觸覺等，都與事物的臨在有關。這些靈性感官是透過與感覺的對象直接地接觸才發揮作用。因此額我略屢次提及聖言寓居在人靈魂的深處，他格外指出「心」，而不是理智，才是聖言特選的居所。藉著「靈性感官」人可以體驗聖言在自己心中的臨在；在「心」中，知識化成爲愛。

額我略提出的第三階段神秘境界，超越了一般默觀和認識的範疇，使人在更深的層面與天主會晤。在黑暗的密室中，靈魂不是藉清晰的、概念性的認識，而是透過愛的結合，直接體驗主的臨在。事實上，這愛的結合帶來更深層面的認識，是神秘經驗的核心要素。這種認識可以稱爲智慧。

「智慧」一詞的拉丁名詞“*sapientia*”來自動詞“*sapere*”，有「嘗味」的意思。智慧是由於對臨在的事物的嘗味和欣賞而產生的知識，是一種超理性的直接體驗，也是一種與愛融匯的認

<sup>31</sup>Ibid. p.149.

<sup>32</sup>有關奧力振「靈性感官」的靈修思想，參閱：Karl Rahner, “The ‘Spiritual Senses’ according to Origen,” in K. Rahner, *Theological Investigations* vol. 16, London: DLT, 1979, pp. 81~103.

<sup>33</sup>*Commentary on the Song of Songs XI*; CMC p.203.

識。因此，額我略的神秘思想把奧力振比較偏重理性的神秘思想帶前了一步。

天主既是無限的存有和無限的美善，靈魂對於與天主愛的結合，抱有無止境的渴求。因此，額我略的神秘思想包含著不斷向前邁進的動力（*epektasis*）<sup>34</sup>。他以梅瑟渴求看見天主為例，解釋這無止境的動力。天主答應梅瑟的要求，把他放在石縫中，讓他看到自己的背影。這樣，天主一面滿足梅瑟的願望，一面也在他心中掀起更大的願望<sup>35</sup>。

為此額我略指出，神秘生活是一個無盡的旅程，靈魂為天主愛的箭矢所中傷，不斷渴望更親近天主，達至與天主更深的愛的契合<sup>36</sup>。每當人得償所願時，便在心中產生更大的願望。這樣，靈魂對天主的焦渴是不斷獲得滿足，但同時又是永不滿足的。在神秘生活的歷程中，靈魂真正的滿足，在於不斷繼續尋覓，不斷往前邁進。

額我略的神秘思想強調天主不可知及不可言說的特性，開創了日後所稱的「否定神秘主義」。「否定神秘主義」與「肯定神秘主義」相對，是一種超概念與圖像的神秘主義。

一個多世紀後，狄奧尼修（*Dionysius*）<sup>37</sup>便繼承了額我略，把這「否定神秘主義」徹底發揮，帶至圓滿的境界。他所著精簡的《神秘神學》（*Mystical Theology*）一書，對中世紀

---

<sup>34</sup>“Epektasis” 出自保祿致斐理伯人書三 13：「我只願一件事：即忘盡我背後的，只向在我前面的奔馳。」有關額我略「不斷向前邁進」的神秘思想，參閱：Danielou, *From Glory to Glory*, pp. 56-71.

<sup>35</sup>*Life of Moses* II, 231-233; 239; CWS pp. 114-116.

<sup>36</sup>*Commentary on the Song of Songs* XII; CMC p.225.

<sup>37</sup>狄奧尼修（*Dionysius the Areopagite*）以往被當作保祿宗徒在雅典歸化的弟子（宗十七 34）。但根據上世紀以來學者的研究結果，狄奧尼修為偽名；真正的作者應該是第五或第六世紀敘利亞的隱修士。

神秘思想影響極大<sup>38</sup>。

《神秘神學》第一章便是討論「何謂天主的黑暗？」他指出天主寓居於「耀目的黑暗和隱晦的靜默中」。他邀請那些尋求神秘境界的讀者，放下一切可覺察或理解的東西，一切存在或不存在的事物；這樣，把理解擱置一邊後，應設法勉力上升，始能與那位超出存有和知識者結合<sup>39</sup>。在該書最後一章，狄奧尼修作結論：天主是不可知，不可名言的；超越了「有」與「無」，「肯定」與「否定」的範疇<sup>40</sup>。因此，狄奧尼修認為，神秘主義的高峰便是在無言的靜默與黑暗中，以超知識的途徑與天主結合<sup>41</sup>。

## 結論

本文介紹了早期希臘教父，特別是奧力振和額我略尼撒的神秘思想。他們表現在神秘思想上的特點，對了解日後基督宗教神秘主義的發展有指示性的價值。

在希臘教父的著作中，「神秘」一詞主要具有客觀意義，指基督本人在聖經文字裡的「神秘」或隱秘的臨在。信徒的神秘經驗格外來自閱讀聖經時與基督的會晤，接受他的光照，及領悟聖經中隱藏著的「屬神意義」。

後來，「神秘」一詞也應用於基督在禮儀和聖事中，尤其聖洗與感恩聖事中的隱秘臨在。信徒在參與禮儀崇拜時，體驗基督真實的臨在而產生神秘經驗。不論讀經或崇拜時，信徒的

<sup>38</sup>*The Mystical Theology, in Pseudo-Dionysius. The Complete Works, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist Press, 1987, pp. 133~141.*

<sup>39</sup>*Ibid.* p. 135.

<sup>40</sup>*Ibid.* p. 141.

<sup>41</sup>*Ibid.* p. 136.

主觀神秘經驗是由於與一種客觀事實接觸而引發的。因此，在研究基督宗教神秘主義時，不該過於偏重主觀成分，只限於對個人神秘經驗的剖析；卻要保持主觀與客觀因素的平衡。

希臘教父視洗禮為基督徒入門聖事。依從奧力振的主張，教父們通常把由洗禮開始的基督徒靈修生活分為三個階段，第三階段是「默觀天主」或「進入黑暗中」的深度神秘境界。這三階段的區分表示教父們同意：由洗禮開始的信仰生活與日後的神秘生活，有著基本的聯貫性，神秘生活便是基督徒信仰生活的圓滿發展。因此，神秘經驗不是少數基督徒的特恩，相反，每個信徒都須向主的恩寵開放心靈，讓天主聖神把自己漸漸引入神秘生活的境界。

希臘教父提供了「肯定神秘主義」和「否定神秘主義」兩個傳統。以奧力振為代表的神秘傳統以閱讀聖經和理解聖經的「屬神意義」，為神秘經驗的主要來源。也注重參與禮儀和領受聖事所產生的神秘經驗。這種透過經文和聖事象徵的媒介而達至的神秘經驗，可以稱為「肯定神秘主義」。另一方面，額我略尼撒和狄奧尼修等，卻強調天主不可知及不可名言的特性，提倡以「進入黑暗」為標記的超概念和圖像的「否定神秘主義」。

但我們必須注意，希臘教父提出的「否定神秘主義」，並非與「肯定神秘主義」根本對立或完全脫離的。例如額我略的神秘著作，便是以解釋聖經（《梅瑟傳》《雅歌釋義》等）為反思的主要題材。在他的反思中，也往往提到聖經和禮儀聖事對於信徒神秘經驗的密切關係。在「否定神秘主義」大師狄奧尼修的著作中，這兩種傳統的同時存在格外顯著。的確，《神秘神學》是狄奧尼修成名的代表作，但他另外三本較長的著作，卻強調如何透過瞻觀受造界的事物，和透過各種禮儀和聖事的象徵媒介，達至默觀天主的神秘經驗，代表了典型的「肯定神



秘主義」<sup>42</sup>。爲此，狄奧尼修的著作包含了兩種神秘傳統。

日後基督宗教歷史中發展的「否定神秘主義」也不能與「肯定神秘主義」完全脫離<sup>43</sup>。這是基於基督宗教的中心信仰—天主三位一體的道理。「父」是絕對隱晦的；「子」是「父」的彰顯。在降生奧蹟中，「子」更與血肉結下不解之緣，成了有形可見的。因此，「父」與「子」分別給「否定神秘主義」和「肯定神秘主義」奠下基礎。「聖神」既是「父」「子」的聯繫，他也引領信徒與「子」結合，通過「子」回歸「父」。聖神是基督徒對「父」與「子」神秘經驗的綜合。

---

<sup>42</sup> 狄奧尼修的另外三本著作是：*The Divine Names, The Celestial Hierarchy, The Ecclesiastical Hierarchy*。皆收集於 *Pseudo-Dionysius. The Complete Works*。

<sup>43</sup> 參閱：Harvey Egan, "Christian Apophatic and Kataphatic Mysticism," in *Theological Studies* 39 (1978), pp.399~426.