

希臘教父靈修思想

亞歷山大學派

黃克鏞¹

本文作者詳細介紹了第三世紀教父學發軔階段、亞歷山大學派對靈修思想的貢獻。首先，作者敘述該學派所受聖經之外的影響，有希臘哲學及希臘化了的猶太思想，前者包括柏拉圖哲學和斯多亞哲學，後者最重要的是希臘化了的猶太學者斐洛首創的「寓意釋經法」；而後，將該學派祖師克來孟及對該學派發展影響最大的奧力振的靈修思想盡情發揮。

前言

研究教父學的歷史家們，一般把教父學分為三個時期：發軔階段（最初三個世紀）、全盛階段（約 300~430 年）、沒落及結局階段（約 430~850 年）²。全盛期始於亞大納修（Athanasius）而止於奧思定（Augustine），包括多位偉大神學家和靈修作者；這時期最受神學界注意。但近日學者似乎更注重發軔期，理由是這時

本文作者：黃克鏞神父，本篤會士，意大利 Camaldoli 修院隱修士。為倫敦大學文學士及神學碩士，羅馬額我略大學神學博士，論文專門研究拉內基督論（*Logos-Symbol in the Christology of Karl Rahner*, Rome: LAS, 1984）。

² 參閱：甘蘭著，吳應楓譯，《教父學大綱》卷一，（台北：光啓，1975），12 頁。

期一面給接踵而來的全盛期奠下基礎，一面也是新約聖經啓示與日後基督宗教神學和靈修思想發展的橋樑，讓我們看到前後的連貫和發展的過程。

在這發軔期中，第三世紀尤為重要。在這以前的教父著述，主要是重複宗徒的訓導，或集中於護教及駁斥異端的辯論。自第三世紀以來，教父們開始對基督教義作比較有系統的反思和討論³；由於教父的神學與靈修是分不開的，因此，對基督徒的靈修生活也作了系統性的探討。這時期教父學的一個特點，是對當時普遍流行的希臘文化採開放態度，並嘗試用希臘哲學來闡釋基督教義及靈修思想。

這時期在基督宗教可以看到不同學派的興起，其中最負盛名的要算亞歷山大學派。位於埃及北部的亞歷山大城(Alexandria)為亞歷山大大帝於主前331年所建，當時此城成了東西文化的交流地。希臘哲學、猶太教、東方宗教在此互相競爭。希伯來原文舊約，就是在這城譯成希臘文《七十賢士譯本》(*Septuagint*)。猶太偉大學者斐洛(Philo)也是在此城用希臘哲學來重新詮釋猶太教，並創始「寓意釋經」法(allegorical interpretation)。新柏拉圖主義(Neo-Platonism)也是在此城於主曆第三世紀興起。

約在185年，亞歷山大城有一所教義學院(Catechetical School)，由一位名叫潘代諾(Pantaenus)的主持，他原先是斯多亞哲學家，後皈依基督宗教。在他以後相繼而起的著名學者，是克來孟(Clement of Alexandria)和奧力振(Origen)，他們的著述以詮釋聖經為主，採用斐洛提出的寓意釋經法。他們也嘗試把

³ 參閱：Johannes Quasten, *Patrology*, vol.II: *The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*, (Westminster, MO: Newman Press, 1953), pp. 1~2.

希臘哲學，尤其柏拉圖、斯多亞和新柏拉圖哲學的美好成分，與基督教義配合，產生一個綜合系統，稱為亞歷山大學派。日後該城著名神學家亞大納修及濟利祿（Cyril of Alexandria）都是這學派的主要代表人物；此外，三位著名的卡帕多細亞（Cappadocia）教父也深受奧力振的影響⁴；一些曠野教父，如艾瓦格略（Evagrius Ponticus），也把奧力振的思想帶到曠野隱修的傳統。可以說，第三世紀的亞歷山大學派是日後希臘教父神學和靈修思想的搖籃。

本文題目是「希臘教父靈修思想」，主要限於介紹「亞歷山大學派」。首先探討希臘哲學及希臘化猶太思想對這學派的影響，然後簡略介紹克來孟的靈修思想。由於奧力振代表這學派的鼎盛期，本文主要部分是介紹和討論他的靈修及神秘思想。

一、亞歷山大學派的興起

（一）來自聖經以外的影響

1. 希臘哲學

柏拉圖哲學

亞歷山大學派深受希臘哲學的影響，主要是柏拉圖哲學（Platonism）和斯多亞哲學（Stoicism）；日後普洛丁（Plotinus）的新柏拉圖主義（Neo-Platonism）影響尤大。柏拉圖把「知識」（noesis）與「意見」或「揣測」（doxa）作出區別，因此也區分兩個不同的世界，即「理念世界」和「現象世界」。「現象世界」包括一切有形可見的事物，是短暫和易於變化的；「理念世界」包

⁴ 卡帕多細亞的三位教父：巴西略（Basil）、額我略納齊盎（Gregory Nazianzen）、額我略尼撒（Gregory Nyssa）。

括一切有形事物的「理念」或「原型」(forms)，是不可見和永恆不變的。從「現象世界」只能獲得意見或揣測，只有「理念世界」才是真正知識的對象。人的靈魂本來屬於理念的精神世界，但由於墮落而被囚禁於肉軀，流徙於這「現象世界」。人通過身體的感官能與這世界的事物接觸，因而靈魂「記憶」起對事物的「理念」或「原型」的認識⁵；由於這種「記憶」，柏拉圖主張靈魂的「先存性」(pre-existence)及不死不滅的特性。

柏拉圖提出靈魂本是單純的神體，必須從肉體的囚禁獲得釋放；從影子或幻象的世界，返回陽光照射的真實世界⁶。柏拉圖稱這為靈魂提昇或回歸的歷程，這歷程須通過雙重的淨化完成：倫理淨化及理性淨化。倫理淨化在於修養道德；理性淨化在於格物致知，對於一切事物有正確的認識和評價，尤其知道「現象世界」的短暫與變幻，只有「理念世界」才是永恆不變的⁷。

斯多亞學派

「斯多亞」(Stoa)有迴廊之意；這學派祖師哲諾(zeno)經常在迴廊講學，因此得名。斯多亞學派基本上是一元唯物論，對教父的影響主要在倫理思想方面。這學派主張幸福是人生的目標，達到幸福的條件是生活行事必須符合人的本性。這學派

⁵ *Phaedo* 72E；參閱：Anthony Meredith, "Philosophical Roots," in *The Study of Spirituality*, edd. Cheslyn Jones et al., (Oxford: Oxford UP, 1986), p. 91.

⁶ *Republic* vii, 514A~516C；參閱：Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys*, (Oxford: Clarendon Press, 1981), pp. 3~4.

⁷ 參閱：Louth, *Origins of the Christian Mystical Tradition*, pp. 7~9.

格外提出 *apatheia*，作為道德修養的最高理想。*Apatheia* 可譯作「無欲」，但往往被誤解作「麻木不仁」；其實它的意義是指心如止水，超然於喜怒哀樂之上，不受任何情感或欲望的控制⁸。

新柏拉圖學派

對亞歷山大學派影響格外重大的，是由普洛丁發展成的新柏拉圖學說。普氏約於 205 年生於埃及，與亞歷山大學派宗師奧力振同時代。普洛丁鉅著《九章集》(*Enneads*)，死後由其弟子波菲利 (Porphyry) 整理面世。普氏的哲學思想可視作一個分等級的系統，這系統基於三個基本原理，或稱「神明」：「一」或「善」、「理性」(*nous*)、「靈魂」(*psyche*)。普洛丁把第一終極原理稱為「一」或「善」，「一」表示絕對單純、超越一切複合之上，是無限和無定型的；「善」是一切事物的根源。「理性」是第二原理，相當於理念的精神世界，屬直覺知識的領域。「靈魂」，或稱「世界靈魂」(*World Soul*)，是第三原理，能與身體結合，成為個別的靈魂，並構成感官的世界，屬思考和推理知識的領域⁹。

普洛丁的特殊貢獻是說明三原理彼此間的關係，這關係基於「流出」(*emanation*)及「回歸」(*epistrophe*)：由「一」或「善」流出理性，由理性流出靈魂，再由這沒有軀體的靈魂流出與身體結合的衆多靈魂。「回歸」的過程與「流出」相對應：與身體結合的靈魂回歸到沒有軀體的靈魂，然後靈魂返回理性，理性返歸於「一」或「善」。「流出」來自「一」的無限豐滿，

⁸ 參閱：Meredith, "Philosophical Roots," p. 92.

⁹ *Enneads* 6.9.3；參閱：Louth, *Origins of the Christian Mystical Tradition*, pp. 37~38.

自然地向外流溢；「回歸」卻是「善」吸引萬物返本歸源。從萬物看，回歸是渴望的歷程，這渴望由「默觀」培養及表達出來；可見「默觀」在普洛丁的思想體系佔首要地位¹⁰。

普洛丁主張人的靈魂來自「世界靈魂」，當個別的靈魂從「世界靈魂」流出並與肉體結合時，便成了具體的人；人居住在這物質世界，如同流徙「異鄉」（land of unlikeness），忘卻自己真正的「祖家」（fatherland）。人的靈魂成了自我中心，失落原本與神的肖似¹¹。因此，普洛丁指出靈魂回歸「祖家」的旅途也是淨化的歷程；如同柏拉圖所說的，這淨化過程包括倫理和理性的淨化，即修養道德以及對一切事物持有正確的認識和評價；尤其辨認物質世界和精神世界的區別，對這物質世界保持內心的超脫自由。這才能漸漸回復與神或「善」的肖似，終能返歸「祖家」，與「善」結合。

2. 希臘化猶太思想

亞歷山大城除了是希臘文化中心，也是當時猶太人主要僑居之地；因此，是猶太思想與希臘文化相遇和融合的熔爐。舊約的希臘文《七十賢士譯本》（*Septuagint*）便是在這裏完成的。有關猶太宗教思想與希臘文化的融匯貫通，斐洛（Philo）該是最有貢獻的人物。生於主前第一世紀末，卒於主曆第一世紀中葉；是與耶穌和保祿同時代的人。他屬於亞歷山大城富裕的猶太家庭，對希臘文化有高深造詣，同時是虔誠的猶太教徒。他的主要著述，是對《梅瑟五書》的注疏和詮釋，他採用的聖經是《七十賢士譯本》，大概對希伯來文沒有很多的認識。

¹⁰ 參閱：Louth, *Origins of the Christian Mystical Tradition*, pp. 38-40.

¹¹ 參閱：Ibid., pp. 42-43.

斐洛的哲學思想屬中期柏拉圖學派 (Middle Platonism)，這學派始於主前第一世紀，是由柏拉圖哲學攙入了一些斯多亞學派的思想，組合而成¹²。斐洛本人相信，古代希臘哲學家的智慧來自《梅瑟五書》，基本上與聖經的啓示配合；因此，他認為可以用希臘哲學思想和詞彙去詮釋《梅瑟五書》，使聖經的啓示更易受到當時的人了解和接受。在釋經時，他採用「寓意釋經」方法 (allegorical interpretation)；有學者稱他為「寓意釋經之父」。斐洛對希臘文化的積極態度，以及他的寓意釋經，對日後亞歷山大學派的基督宗教學者，尤其對克來孟和奧力振，透過他們也對額我略尼撒 (Gregory of Nyssa)，有深遠的影響¹³。

斐洛的神哲學反思，以天主為主題；柏拉圖哲學對天主也有高深的探討，但柏拉圖的天主還是一位抽象的「哲學家的神」；而斐洛的天主卻是「亞巴郎、依撒格和雅各伯的天主」，是有位格的神。但斐洛格外強調天主不可知及不可言說的特性，他把天主的「本質」(essence)和「德能」(powers)作了區分，認為天主的本質遠超出人的理智，是絕對不可知的；天主的德能，包括創造和掌管的能力，卻表現於祂的創造和歷史中的行動，是人可以認識的¹⁴。天主的德能也稱為祂的智慧或「聖言」(Logos)，是超越的天主與世界和人類交往的中介。

斐洛提出天主「本質」絕對不可知的特性，成為日後基督宗教「否定神學」(negative theology)的先聲¹⁵。由於這天主不可

¹² 參閱：John Dillon, *The Middle Platonists: A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220* (London: G. Duckworth, 1977).

¹³ 參閱：Meredith, "Philosophical Roots," p. 95.

¹⁴ 參閱：Louth, *Origins of the Christian Mystical Tradition*, pp. 19~22.

¹⁵ 「否定神學」也稱 negative way；與「肯定神學」或 affirmative way

知的特性，斐洛認為神秘主義的要旨在於藉著愛的渴望趨向天主，以超越知識的途徑，與不可知的天主結合；這樣，他給日後的「否定神秘主義」（apophatic mysticism）奠下基礎¹⁶。但斐洛也提出另一種神秘主義的形式，即是與天主聖言結合的途徑。這聖言是天主的智慧和德能的顯示，聖言格外在聖經的文字裏可以找到；因此，閱讀和默想聖經成了與聖言結合的神秘經驗，可稱為「肯定神秘主義」（kataphatic mysticism）。

斐洛靈修思想的另一貢獻，是整合了靈修生活的兩部分或二階段，即「實踐生活」（bios praktikos）與「默觀生活」（bios theoretikos）的配合¹⁷。「實踐生活」也稱為淨化過程，包括改毛病和修德行的實踐工夫；「默觀生活」指祈禱和研讀，這研讀特別指誦讀和默想聖經，對聖經作寓意解釋，斐洛視這種了解和詮釋聖經的方式，是一種默觀或神秘經驗。

（二）亞歷山大學派祖師——克來孟

1. 生平及著述

克來孟約於主曆 150 年生於雅典城，父母不是基督徒。克來孟深受希臘哲學及神秘宗教的薰陶，皈依基督宗教後列遊意大利南部、敘利亞及巴肋斯坦，目的是從著名基督宗教導師受教，加深對信仰的認識。曾於亞歷山大城教義學院受業於院長潘代諾；克來孟對這位老師極度敬佩。後來接任了他的職責，並在該教義學院任教多年。直到主曆 202 年塞維洛（Septimius

相對。

¹⁶ 額我略尼撒被稱為基督宗教「否定神秘主義之父」；後來狄奧尼修（Dionysius Areopagite）更帶來「否定神秘主義」的高峰。

¹⁷ 參閱：Meredith, "Philosophical Roots," p. 95.

Severus) 教難時，才迫於離開亞歷山大城，前往巴肋斯坦，在那裏居留至 215 年逝世。

克來孟雖然不是教義學院的創始人，但由於前人沒有留下著述，一般便以克來孟為亞歷山大學派的祖師。他的主要著述是以下三部曲：《勸勉希臘人》(*Protreptikos* 或 *Exhortation to the Greeks*)、《導師》(*Paidagogos* 或 *The Tutor*)、《雜錦》(*Stromata* 或 *The Carpets*)。

2. 靈修思想—真「知識」(gnosis)

克來孟寫作的目標之一，是針對諾斯底派異端(Gnosticism)。這異端包括衆多和複雜的派別；但概括而論，其主旨是一種天主教與世界之間的二元論：認為物質世界根本是惡的，人生的目標，是要從這肉軀和物質世界獲得解脫；解脫的途徑是通過「知識」(gnosis)，這知識是與生俱來的，但只有少數特選的人才擁有這知識。在克來孟的著述中，「知識」一詞頻頻出現，他的目的是要闡述真正知識的意義，一面駁斥異端者的錯謬思想，一面給信徒提供有關知識的正確觀念。事實上，這出自保祿書信的「知識」一詞，也是克來孟本人樂於談論的主題¹⁸。

克來孟聲明，知識不是與生俱來的，卻是基督的恩典，祂把這恩典賞賜給那些向這恩典開放的人¹⁹。克來孟也指出，知

¹⁸ 克來孟特別引述保祿在《厄弗所書》談論的對天主旨意奧秘的認識(弗一 9~10)；*Strom*, 7.3.13; in Alexander Roberts and James Donaldson, edd., *Ante-Nicene Fathers*, vol 2, (Peabody, MA: Hendrikson, 1995), p.526；以下簡稱 ANF II。

¹⁹ *Strom*. 5.4.1; ANF II, pp. 449~450.

識不是得救的必要條件，信仰 (pistis) 才是得救的鑰匙²⁰。在《雜錦》卷七，克來孟詳細講論知識與信仰、知識與愛彼此間的關係，指出基督徒生活是由信仰開始，通過知識，然後達到愛的目標²¹。信仰表示放棄錯謬的思想，接受基督教義，皈依基督，這是基督徒生活的起步。知識高於信仰之上，但必須建立在信仰的基礎上，是對於所信仰道理的考證，對信仰的內容進一步的理解和確認。

知識與愛的關係是比較複雜的，在前面引述的《雜錦》卷七的言論裏，克來孟清楚說明愛德位於知識之上，是基督徒生活指向的目標；正如天主把知識加給有信仰的人，祂也把愛賜給真正有知識者。但在別的地方，克來孟也表示知識與愛之間有相互的關係：知識在愛內得到滿全，而愛也藉著知識達到圓滿²²。有時克來孟也把知識與愛連在一起，視如等同，他說：「我們該以知識之愛去默觀天主」²³。

克來孟談論的「知識」包括多種意義，他列出「真智慧人」(gnostic) 的三個特徵：「真正的智慧人有以下三項特徵：其一是默觀；其二是履行誡律；其三是培育善人。能把這三點連合在自己身上，便是真智慧人」²⁴。

現在就讓我們從這三項真智慧人的特徵，去了解「知識」的主要意義。首先，真知識與一般從書本得來的學問不同；克來孟稱它為「默觀」(theoria 或 vision)，包括對信仰內容的鑽研

²⁰ Strom. 4.18.114; ANF II, p. 430.

²¹ Strom. 7.10.55~58; ANF II, pp. 538~540.

²² Strom. 6.9.78; ANF II, p. 497; Strom. 2.9.45; ANF II, pp. 357~358.

²³ Strom. 7.10.3; ANF II, p. 539.

²⁴ Strom. 2.10.46; ANF II, p. 358.

和印證，以及對奧秘的靜觀。克來孟也稱默觀為知識的目標與果實，真智慧人不是透過鏡子觀看（格前十二 13），而是以潔淨的心靈反映天主（瑪五 8）²⁵。克來孟特別指出默觀與聖經的關係，默觀表示對聖經屬神意義的領悟，體會聖經更深的意義²⁶。

真智慧人的另一特徵是「履行誠律」，這表示真知識不該只留在理論層面，必須與倫理實踐配合；經過淨化的歷程，達到 *apatheia* 或「無欲」的目標。克來孟從斯多亞學派的倫理教導取得這名詞，*apatheia* 往往被誤解為「冷酷無情」或「漠不關心」的意思，其實並不如此。斯多亞學說把「情感」（feelings）與「偏情」（passions）區分，*apatheia* 格外針對四種主要偏情，即忿怒、欲望、怕懼和逸樂，務求達到不動心的境界²⁷。

克來孟提出的 *apatheia* 便是指這種「內心的平和與寧靜」，而不是冷漠無情的意思。他認為 *apatheia* 與對人的愛心和服務是沒有抵觸的，因此他指出真智慧人的第三個特徵是「培育善人」，這表示對別人的關心和服務。克來孟對靈修思想的一個重要貢獻，是說明真智慧人追求的雙重目標，即是「默觀」（*theoria*）與「行動」（*praxis*）的配合；這「行動」格外指對近人的服務²⁸。

克來孟對基督宗教神秘思想也有重大貢獻，「神秘」

²⁵ *Strom.* 7.3.13; *ANF* II, p. 526.

²⁶ *Strom.* 4.4.15; *ANF* II, pp. 411~412.

²⁷ 參閱：Bernard McGinn, *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, vol. I: *The Foundations of Mysticism*, (New York: Crossroad, 1994), p. 105.

²⁸ *Strom.* 7.16.102; *ANF* II, pp. 553~554; 參閱：Bernard McGinn, *The Presence of God*, vol. I, p. 106.

(*mystikos*) 這形容詞在他的著作多次出現，或用來描述基督本人，或有關祂的教導，或有關聖經更深的意義等。除此以外，克來孟也多次論及「默觀」和「天主化」(*divinization*) 這些神秘主義的主題。他是把「天主化」(*theopoiein*) 這動詞引入基督宗教著作的第一人：「天主藉著祂的教導使人『天主化』」²⁹。克來孟所稱的「天主化」是說使人「與天主相似」(*homoiosis theou*) 或參與天主的神性³⁰。依從中期柏拉圖哲學思想，克來孟也強調天主本身不可知、不可言說的特性；但這位隱晦的天主父，卻透過祂的「子」或「聖言」顯示出來：「從來沒有人見過天主，只有那在父懷裏的獨生者，身為天主的，他給我們詳述了」(若一 18)。通過降生的聖言基督，我們可以窺視「天主無底的深淵」(*Divine Abyss*)³¹。

二、亞歷山大學派的鼎盛—奧力振

(一) 生平及著述

有關奧力振生平的資料，主要來自歐西比奧 (*Eusebius*) 的《教會歷史》。奧力振大概於主曆 185 年生於亞歷山大城一公教家庭，其父於 202 年塞維洛發動教難時殉道。不久奧力振被任命主持亞歷山大教義學院，任職廿多年，使該學院成為極負盛名的學府。後因與亞歷山大城主教意見不合，遂於 231 年辭退，移居巴勒斯坦的凱撒勒雅，直至 254 年逝世。

²⁹ *Prot.* 11.114; *ANF* II, p.206.

³⁰ *Strom.* 2.22.131; *ANF* II, p. 376; *Strom.* 5.10.63; *ANF* II, p. 459.

³¹ *Strom.* 5.11.71; *ANF* II, pp. 461~42; *Strom.* 5.12.81~82; *ANF* II, pp.463~464.

奧力振不論在亞歷山大城或在凱撒勒雅期間，都有重要和多量的著作，他的著作主要是有關聖經的詮釋或講道，他寫下的聖經詮釋差不多包括全部舊約諸書、新約的四福音（馬爾谷除外），及大部分的保祿書信。他也編寫了著名的古經《六合本》（*Hexapla*）；此外，還有《論首要原理》（*On First Principles*）及《反駁賽爾素》（*Contra Celsum*）等有關神學和護教的著作。

（二）靈修思想

奧力振繼斐洛及克來孟之後，將前人思想融匯貫通，並加以發展，構建了自成一家的神學系統，可說是集亞歷山大學派以希臘哲學詮釋基督教義之大成。他的哲學思想基本上屬柏拉圖學派和斯多亞學派，而傾向於當時新興的新柏拉圖學說。奧力振的神學觀點主要包含在《論首要原理》書中，而靈修思想格外見於《雅歌釋義》（*The Commentary on the Canticle of Canticles*）及《雅歌講道集》（*The Homilies on the Canticle of Canticles*）。奧氏的靈修觀與神學理論有密切的聯繫，尤其以他的人性論為基礎。

1. 人性論

在《論首要原理》卷二，奧力振扼要地描述人受造的原始狀況及人的墮落³²。人是按天主的肖像受造，這肖像的主要內涵是「理性」（*nous*）；在原始狀況中，人的理性不斷以愛默觀天主。但後來由於怠惰，開始對默觀天主感到厭倦，理性對天主的熱火也開始冷淡下來，這構成人的墮落。在墮落過程中，

³² *On First Principles* 2.8.3；石敏敏譯，《論首要原理》（香港：道風書社，2002），124~127頁。

理性成爲「靈魂」(psyche)³³，下降到這世界；同時天主也創造人的肉身來承載墮落的靈魂。靈魂除了保存理性外，由於與肉身結合，也具有一種「肉性」，驅使靈魂傾向肉體的情慾。在這墮落的處境中，人的理性與肉性彼此對立；人必須透過淨化的工夫，使肉性服屬於理性，從肉體的束縛獲得釋放和自由，漸漸回復墮落前的境況，即以不受束縛的理性默觀天主。

在這裏，奧力振提出「靈魂先存說」(pre-existence of souls)，這對基督教義來說，是一種新論調。因此，他聲明自己把這理論提供出來，作爲神學探討的意思，而不是要求讀者把它看作教條般接受³⁴。我們可以評論說，奧力振的「靈魂先存說」是受了柏拉圖哲學的影響³⁵；但奧氏所指出在人內那種「理性」與「肉性」的對立和鬥爭卻是正確的。保祿宗徒也論及「內在」、「屬靈性」的人及「外在」、「屬肉性」的人，彼此間的對立，人必須依賴天主的恩寵，通過淨化的過程達致內心的自由³⁶。

³³ 同上；《論首要原理》，126~127 頁。奧力振解釋 psyche (靈魂) 一詞是來自 psychesthai，即「變冷」之意。

³⁴ *On First Principles* 2.8.5；《論首要原理》，129 頁。有關靈魂起源的問題，當時教會尙未有明確的定論；經過幾個世紀後，奧力振的「靈魂先存說」終於在 553 年的君士坦丁堡第二屆大公會議被判罰。

³⁵ 大概受了柏拉圖有關靈魂被困的神話故事 (*Phaedrus* 245ff.) 的影響；參閱：Anthony Meredith, "The Early Fathers," in *The Study of Spirituality*, p. 118.

³⁶ 格後四 16 及羅七 22；參閱：Origen, *Commentary on the Canticle of Canticles = Ancient Christian Writers* no. 26, Prologue, trans. R. P. Lawson, (New York: Newman Press, 1956), p. 25；以下簡作 ACW。教會以原罪的道理解釋這種在人身上的對立。

按照奧力振的靈魂先存說，在墮落後，人的靈魂與肉身結合，進入這物質世界；這並不表示身體或物質世界本身是不好的；相反地，奧氏視身體對人有更正和教育的意義，使人透過與「肉性」的鬥爭，「理性」可以提升，重返默觀天主的境界。奧力振也修正柏拉圖有關擺脫肉身的思想，而維護肉身復活的道理。在人淨化的過程中也包括肉身的轉變，由「屬生靈的身體」轉化為「屬神的身體」（格前十五 44）；這轉化過程在受洗時開始，待末日肉身復活時完成。奧氏引用《格林多前書》有關播種的比喻（格前十五 42-45），說明復活的身體與現今的身體，彼此間保持基本的連貫性，同時也有徹底的改變³⁷。

2. 靈修生活三階段

奧力振給聖經的大部分書本撰了釋義，他的《雅歌釋義》及《雅歌講道集》對後世影響格外深，日後的教父聖師們很多都給這本經書作了詮釋。《雅歌》，或稱《歌中之歌》，從文字上看是一首歌頌男女愛情的詩歌；但不論猶太傳統或基督宗教傳統，都給予這詩歌寓意的解釋。《雅歌》被視為描寫天主與以色列民彼此間之愛及締結神婚的詩歌，或解作描述基督與其淨配教會之間的愛。奧力振以前，羅馬的希波理（Hippolytus）已撰有《雅歌釋義》；但奧力振的釋義不但闡釋基督與教會之愛，更強調基督與個別靈魂之間的親密關係；也討論基督徒靈修生活的幾個階段。

³⁷ 參閱：*Commentary on Matthew* 17, 30；也參閱：Henri Crouzel, *Origen*, (Edinburgh: T & T Clark, 1989), pp. 249~251.

從希臘哲學三部分取名

在《雅歌釋義》長篇的〈序言〉裏，奧力振引用當時希臘哲學研究的三部分：Ethics (倫理)、Physics (宇宙論) 及 Enoptics (本體論)，藉以解釋基督徒靈修生活的三階段：道德修養 (ethics)、對自然界的默觀 (physics)、對天主的默觀 (enoptics)³⁸。奧氏提出的靈修生活三階段，經狄奧尼修 (Dionysius Areopagite) 的發揮，成為日後基督宗教靈修傳統的「三路」，即煉路 (purgative way)、明路 (illuminative way)、合路 (unitive way)；這「三路」代表靈修生活發展和成長的過程³⁹。

奧力振以「道德修養」為靈修生活第一階段，在這階段，信徒必須致力於內心的淨化及道德的修養。奧力振引用保祿的思想，說明每個人可以分為「內在」和「外在」的人，外在的我隨從肉性，內在的我卻喜悅於天主的法律 (羅七 18~23)；信徒務須減弱外在，卻要讓內在的人不斷成長更新 (格後四 16)⁴⁰。

靈修生活第二階段可稱為「對自然界的默觀」，這種默觀可分兩方面，消極方面要了解這世界和一切事物的短暫與虛幻，擺脫內心對任何事物的牽掛⁴¹；但奧力振也指出這默觀積極的一面，認為世界的事物反映天主的光榮，我們該透過受造物認識造物主的偉大⁴²。因此，對世界的默觀表示必須格物致

³⁸ *Comm. Cant.*, Prol.; *ACW*, p. 40.

³⁹ 參閱：Dionysius Areopagite, *Ecclesiastical Hierarchy* 5.3 and 7; in *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*, trans. Colm Luibheid, (New York: Paulist, 1987), pp. 235~236, 238~239.

⁴⁰ *Comm. Cant.*, Prol.; *ACW*, p. 25.

⁴¹ 同上；*ACW*, pp. 43~44.

⁴² *Comm. Cant.*, III. 12; *ACW*, pp.218~219.

知，認識一切事物本身的意義和價值，對事物持有正確的態度和評價。

經過了內心的淨化及擺脫了對世界事物的掛慮，靈魂可以開始「默觀天主」了。關於這靈修生活第三階段奧力振寫道：「默觀天主 (enoptics) 的意思，是指超越一切看得見的事物，以理性 (nous) 默觀有關天主或天上的事物；因為這些事物超出肉體的視覺之上」⁴³。

默觀與聖經的「屬神意義」

奧力振指出靈修生活的三階段，分別與舊約智慧文學的三本書配合：《箴言》、《訓道篇》、《雅歌》；其中以《雅歌》最為卓越，是闡釋靈修生活最高境界「默觀天主」的經書⁴⁴。奧力振表示，《雅歌》蘊藏著豐富的「屬神意義」(spiritual sense)，不可單從字面解釋，必須通過文字了解隱藏著的「屬神意義」，亦即是透過對男女之愛的描述，看到基督與其淨配之間愛的關係⁴⁵。因此，信徒必須經過淨化的階段，才能以純潔和具有鑑別力的心目閱讀《雅歌》這本書；否則只能留在肉欲之愛的層面，無法上昇到精神之愛的領域，對讀者將是有害而無益⁴⁶。

奧力振可稱為古代基督宗教釋經學的祖師，他的特殊貢獻是提出和採用「寓意釋經」。在《論首要原理》卷四，奧力振

⁴³ *Comm. Cant.*, Prol.; *ACW*, p. 40.

⁴⁴ 同上；*ACW*, p. 41；《箴言》論及「道德修養」，《訓道篇》反映「對世界的默觀」；這兩本書分別與靈修生活第一、第二階段配合。

⁴⁵ 同上；*ACW*, p. 41.

⁴⁶ 同上；*ACW*, p. 22；奧力振也討論 eros 與 agape 的分別，見：同上；*ACW*, p. 29。

把聖經與人的結構相比，正如人具有軀體與靈魂，聖經也包含雙重的意義，即是「文字意義」(literal sense)和「屬神意義」(spiritual sense)⁴⁷。「文字意義」指經文有關歷史或敘述的意義，是讀者須首先理解的；「屬神意義」是隱藏在文字裏面的智慧或訓導，奧力振也稱它為「神秘意義」(mystical sense)；「神秘」(mystikos)的希臘文原是「隱藏」的意思⁴⁸。奧力振引用《格林多前書》，指出舊約事蹟往往是基督事蹟的「預像」(格前+11)，如《出谷紀》記載以色列人由梅瑟帶領渡過紅海，在曠野吃天降的瑪納，飲磐石流出的活水(格前+1~4)，這些事蹟都與基督有關；爲了表明這意義，保祿加上說：「那伴隨他們的神磐石便是基督」(格前+4)。聖經的「寓意」或「屬神意義」主要是指向基督的，因此，奧力振也稱之爲「主的意義」(meaning of the Lord)⁴⁹。

奧力振《雅歌釋義》是他所提出的「寓意釋經」的最佳示範。他不但強調閱讀《雅歌》時須尋求經文的屬神意義，更表示對聖經屬神意義的領悟，便是真正默觀的經驗；事實上，聖經的屬神意義是《雅歌釋義》的主題。《雅歌》以新娘向新郎傾吐的懇求作開場白：「願君以熱吻與我接吻！」(雅一2)奧力振給這句經文作以下解釋：「願他親自把他的話語從嘴巴傾

⁴⁷ *On First Principles* 2.8.5；參閱：*Origen: Selected Works*, trans. Rowan Greer, (New York: Paulist, 1979), p. 182；中文譯本卷四譯自拉丁文版本，與此不同。

⁴⁸ *On First Principles* 4.2.6；*Selected Works*, p. 184；奧力振引用以下經文：「我們所講的，乃是那隱藏的，天主奧秘的智慧」(格前二7)。

⁴⁹ *On First Principles* 4.2.3；*Selected Works*, p. 181：“sensus Domini.”

注到我的口裏」⁵⁰。新郎的「嘴巴」表示他擁有光照人靈的能力，能使新娘領略聖經中隱秘不明朗的字句。每當人讀經時對晦暗難解的內容獲得頓悟時，這便是來自新郎的熱吻。

新娘繼續說：「因為你的胸懷甜於美酒」（雅—2b）。奧力振引用最後晚餐愛徒斜依在耶穌懷裏的一幕解釋這經文說：「若望斜依在祂的胸懷裏，即緊靠著耶穌言論的內在意義（internis sensibus）」⁵¹。奧氏把新郎的「胸懷」比作耶穌言論的「內在意義」之來源；又把「美酒」解作法律和先知的言論。為此，「你的胸懷甜於美酒」這句話，表示新娘陶醉於基督言論的內在意義，遠勝於舊約法律和先知的教訓。

聖經屬神意義或內在意義這主題在《雅歌釋義》卷三再次出現，經文是新郎對新娘的回應：「我的愛卿，你多麼美麗，多麼美麗！你的雙眼有如鴿眼」（雅—15）。奧力振解釋說⁵²：

「新郎把新娘的眼睛比作鴿子，這是因為她現在了解聖經不限於文字意義，卻按照屬神意義的解釋；並領略聖經中蘊藏著的屬神奧秘（spiritual mysteries）。鴿子是聖神的象徵，能夠懂得聖經的屬神意義便是擁有鴿子的眼睛。」

透過新娘在《雅歌》開場白的兩句話，奧力振指出，新娘最深的渴望和格外賞識的，是新郎賜給她對聖經更深的了解，即是對聖經屬神意義的領悟；現在通過新郎的回應，表明他在新娘身上特別喜愛的，是她那雙像鴿子般的眼睛，意思是指她藉聖神的光照，對聖經的屬神和神秘意義的領會。由此可見，

⁵⁰ *Comm. Cant.*, I. 1; *ACW*, p. 60.

⁵¹ *Comm. Cant.*, I. 2; *ACW*, pp. 64~65；這裏雅—2b的譯文，與思高《聖經》譯文不同。

⁵² *Comm. Cant.*, III. 1; *ACW*, p. 170.

對聖經屬神意義的了解是《雅歌釋義》的中心主題；奧力振既以《雅歌》為闡釋靈修生活第三階段「默觀天主」的金書，這表示在奧力振的心目中，對聖經屬神意義的領會便是默觀天主的主要內涵。

3. 以基督之愛為中心的神秘思想

奧力振在他的著作裏，多次使用「奧秘」(mysterion)或「神秘」(mystikos)這兩個相關連的詞語；格外在他的《雅歌釋義》留下了極豐富的神秘思想；奧力振可以稱為基督宗教神秘主義之父。他所關心的，主要是對聖經的詮釋；他的神秘思想是以天主聖言為中心的，而這聖言格外是聖經中的聖言⁵³。因此，一般認為奧力振提供的是一種「理性化神秘主義」(intellectual mysticism)，主題是有關人的理智透過聖經與天主聖言相遇，加深對聖經的了解。對於這種看法，我們認為有兩點需要澄清：其一，奧力振理性化的神秘思想也強調愛的因素；其二，他所說的聖經中的天主聖言，不限於抽象的文字，卻是降生成人的耶穌基督；透過與聖經中聖言的接觸，事實上我們是與一位活生生的人物相遇。這才是奧力振提出的神秘經驗。

《雅歌釋義》的〈序言〉指稱作者撒羅滿，「透過新娘與新郎的圖像，把對神聖和天上事物之愛傾注到讀者心中，並指出人必須通過愛的途徑，才能達致與天主的結合」⁵⁴。在《雅歌釋義》及《講道集》裏，奧力振格外發揮了新娘「因愛成疾」(雅五8)，或「愛的創傷」(vulnus amoris)這主題⁵⁵。奧氏指出，

⁵³ 參閱：Louth, *Origins of the Christian Mystical Tradition*, p. 64.

⁵⁴ *Comm. Cant.*, Prol.; *ACW*, p. 41.

⁵⁵ 在雅歌釋義及雅歌講道集裏，奧力振論及這「愛的創傷」共三次

爲了表達這「愛」，《七十賢士譯本》用了 *agape*，而《拉丁通行本》卻用了 *amor*，即 *eros* 或「激情之愛」的意思。奧力振本人採用被「箭矢中傷」的圖像解釋新娘「因愛成疾」，意思是說新娘被「愛神」（*Cupid* 或 *Eros*）射出的箭矢所中傷；因此，新娘是被對新郎的「激情之愛」（*eros* 或 *passionate love*）所中傷的。奧力振認爲，*eros* 一詞應用於人靈對天主之愛時，一面表示被提昇的「靈性之愛」，一面也保持著熱切渴慕的特徵⁵⁶。

奧力振每次談論「因愛成疾」時，都提到這「愛的箭矢」，稱它爲「特選的箭矢」（*chosen arrow*），並引用《依撒意亞先知書》「上主僕人」詩歌：「使我像一支磨光的箭，將我隱藏在他的箭囊中」（依四九 2）。奧力振說這「愛的箭矢」便是「天主聖言」：「當靈魂看到天主聖言超卓絕倫的美，她深深地愛上這聖言，並受了聖言愛的箭矢所中傷」⁵⁷。但這天主聖言是指降生的聖言，是「上主的僕人」；在《雅歌講道集》裏，奧力振說這箭矢親自告訴我們，祂是「上主的僕人」（依四九 6）。奧力振繼續寫道：「那兩位前往厄瑪烏的門徒彼此說：『當他在路上給我們講解聖經的時候，我們的心不是火熱的嗎？』（路廿四 32）；這些人便是受了這箭矢的中傷」⁵⁸。這裏可以清楚看到，那中傷人靈的箭矢便是那位降生成人的道—耶穌基督。

之多：Prologue, Book III.8, *Homily* 2.8；奧力振「愛的創傷」的反思啓發了多位教父，如額我略尼撒、奧思定和大額我略（*Gregory the Great*）等，及日後加爾默羅的偉大神秘家聖女大德蘭（*Teresa of Avila*）和十字若望（*John of the Cross*）。

⁵⁶ 參閱：*Comm. Cant.*, Prol.; *ACW*, p. 29.

⁵⁷ 同上。

⁵⁸ *Hom. Cant.*, 2.8; *ACW*, p. 297.

《雅歌》的新娘「因愛成疾」也是因為愛人忽來忽去，致使她不停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歷：「天主可以作證，我多次體驗到新郎向我走近，及清晰地臨在；但轉瞬間祂忽然離去，我急欲尋找，也找不到祂」⁵⁹。這種愛人忽去忽來的經驗，原來表達了奧力振在閱讀聖經，尋找聖經中隱晦意義的感受。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的聲音，發現祂漸漸臨近，光照聖經難明的字句，使自己豁然開朗領悟經文的隱秘意義；這時，奧力振便在心中歡躍說：「聽，這是我愛人的聲音；看，他來了，跳過山崗，躍過丘陵」（雅二8）⁶⁰。

奧力振談論的神秘經驗，是指與基督親密會晤的經驗，但這會晤一般是透過聖經的渠道；領略聖經的屬神意義便等於發現基督隱藏在聖經文字裏的臨在。因此，屬神意義也稱為「主的意義」，或「神秘意義」；「神秘」一詞有「隱藏」的意思，能與隱藏在聖經中的主相遇便是一種真正的神秘經驗。讓我們再看一段奧力振談及人靈受了聖言中傷，「因愛成疾」的言論；這段話熱情洋溢，感人肺腑。這裏所說的天主聖言顯然不是指抽象的文字，卻是指向一位具體的人物⁶¹：

「假如有人曾在心中燃起對天主聖言真摯的愛；假如有人曾從這位先知稱為『特選箭矢』者接受了甘飴的創傷；假如有人曾被祂知識的愛矛所刺透，以致朝夕不竭地渴慕祂，除祂以外再不談論什麼，再不聽到什麼，再不思念什

⁵⁹ *Hom. Cant.*, I.7; *ACW*, p. 280.

⁶⁰ *Comm. Cant.*, III. 11; *ACW*, pp. 209-210.

⁶¹ *Comm. Cant.*, III. 8; *ACW*, p. 198；筆者自譯。

麼；除祂以外，再沒有什麼願望或期盼——假如找到這樣的靈魂，她可以認真地說：『我因愛成疾』。」

4. 「靈性感官」

「靈性感官」(spiritual sense) 這觀念在奧力振靈修著述中屢次提出，是他的靈修思想重要的一環；對日後基督宗教靈修也有重大影響⁶²。在《論首要原理》卷一，奧力振引述真福八端：「心裏潔淨的人是有福的，因為他們要看見天主」（瑪五 8）；他表示這話是指心淨者將以心靈的眼目看見天主。奧氏指出我們經常以感官的名稱描述靈魂的活動；把肉體五官的名稱應用到靈魂功能上。因此，人具有兩種不同性質的官能；即身體的感官及「靈性的感官」；「靈性感官」也稱為「神聖感官」(divine sense)；奧氏引用《箴言》，在那裏撒羅滿說：「你會找到神聖感官」（箴二 5）⁶³。相當於身體的五官，人也有靈性的視覺、聽覺、嗅覺、觸覺等，奧力振也從聖經引述一些有關「靈性感官」的經文⁶⁴。

在談論「靈性感官」時，奧力振幾乎每次都引述《希伯來書》有關成熟基督徒所說的話：「他們的官能因著練習獲得了

⁶² 參閱：Karl Rahner, "Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène," *Revue d'ascétique et de mystique* 13 (April 1932), 113-145; 英譯：“The Doctrine of the Five Spiritual Senses according to Origen,” in *Theological Investigations*, vol. 16, (London: DLT, 1979), pp. 81-103.

⁶³ *On First Principles* 4.2.3; 《論首要原理》，27~28 頁。拉丁文 *sensus* 或英文 *sense* 有「意義」和「感官」的意思；因此，“spiritual sense” 可以指聖經的「屬神意義」或人的「靈性感官」。

⁶⁴ *Comm. Cant.*, I. 4; *ACW*, pp. 80-82 及註 69。

熟練，能以分辨善惡」（希五 14）⁶⁵。可見奧氏心目中，「靈性感官」的主要功用是對有關天主的事理養成敏銳的感覺，有鑑別善惡的能力。其次，也表示神秘經驗的豐富性，可以透過多種感官去體驗⁶⁶。而基督本人亦以不同的特徵出現，祂是生命的活泉，也是天降神糧；是散播芬芳的香膏，也是使人陶醉的醇酒；是人靈的光明，也是甘飴的蜂蜜。對「靈性感官」敏銳的靈魂來說，基督便是上述這一切，可以滿足「靈性感官」的各種需求⁶⁷。

前面說過，奧力振認為靈魂是通過默觀或理性的認識與天主結合；因此，他所提出的神秘思想被稱為「理性化神秘主義」。但研究奧力振的專家西蒙納狄（Manlio Simonetti）指稱，我們必須進一步探討奧力振對「認識」一詞的了解；這「認識」不是指從外面的觀看，卻是按照柏拉圖思想，表示認識者對被認識對象的真正「參與」（participation）。這「參與」首先要求認識者與被認識事物之間，有基本的共通，按照「同類相識」（simile a simili）的原則，彼此相似是彼此認識的必要條件；因此，奧氏強調靈魂是按照天主的肖像受造，與天主有某種「親屬關係」（syngencia），可以認識天主⁶⁸。

「靈性感官」的理論正好與這「認識」的觀念配合，正如身體感官能感覺到有形體的事物，靈性感官與無形的事物相

⁶⁵ *Comm. Cant.*, I. 4; *ACW*, pp. 78-80; II. 9; *ACW*, p. 162.

⁶⁶ 參閱：Louth, *Origins of the Christian Mystical Tradition*, p. 69.

⁶⁷ *Comm. Cant.*, II. 9; *ACW*, p. 162.

⁶⁸ Manlio Simonetti, "Origene", in *La Mistica: fenomenologia e riflessione teologica*, vol. I, edd. E. Ancilli - M. Paparozzi, (Roma: Città Nuova Ed., 1984), p. 276.

似，可以感應或認識天上的事物。又如同身體的感官或直接，或透過光線、音波等媒介，與事物接觸，靈性感官也接觸到被認識的事物，使被認識的對象內在於認識者之內，使能透過「參與」的方式認識靈性事物。這種參與性的認識能產生「同化作用」，使認識者與被認識的對象同化。假如認識或默觀的對象是天主，那麼，這默觀便能使人「天主教化」；這便是默觀或認識天主的真正意義。

奧力振對「認識」的了解不但深受柏拉圖哲學的影響，也深深扎根於聖經傳統。按照這傳統，「認識」不限於理智的活動，卻表示人與人之間彼此溝通、共融，和最親密的關係；為了深入解釋認識的意義，奧力振引用《創世紀》：「亞當認識了自己的妻子厄娃」（創四 1）⁶⁹。新約作者繼承了這傳統，若望的著作格外顯示「認識」與「默觀」所包含的「參與性」及「同化作用」：「我們必要相似他，因為我們要看見他實在怎樣」（壹若三 2）。

結 論

亞歷山大學派被視為教父學發軔期的傑出成果，也是接著來的全盛期的前奏。本文介紹了這學派受到的希臘哲學及希臘化猶太思想的影響，並以克來孟和奧力振為代表討論這學派的靈修思想。在這結論裏，筆者願意對這學派，尤其對學派的大宗師奧力振，作扼要的評論。

亞歷山大學派的一大特點是向希臘文化採取開放態度，克來孟和奧力振都嘗試以希臘哲學思想詮釋基督教義。但他們思

⁶⁹ *Commentary on John 19, 4*；參閱：Simonetti, "Origene", p. 227.

想的主要來源是基督宗教，尤其是聖經的啓示。在將基督宗教與希臘哲學融合的過程中，往往也產生一些張力。柏拉圖哲學基本上把「精神」與「物質」劃分為兩個世界；靈魂與肉身的結合是墮落的後果，靈魂必須尋求從肉身得到解脫，返回精神世界。柏拉圖思想深刻影響了希臘教父一般持有的靈魂、肉身二元論的傾向，進而影響了奧力振的「靈魂先存說」。但奧力振也修正了柏拉圖擺脫肉身的思想，維護肉身復活的道理。他依從保祿的訓導提出肉身的轉化，由「屬生靈的身體」轉變為「屬神的身體」（格前十五 44）。奧力振傳授的「靈性感官」的道理，大概便是一種肉身精神化的解釋。從奧力振把聖經與希臘文化配合的過程中，可以看到這種整合之作是具有挑戰性的；必須以聖經啓示為主，才能避免偏差。

奧力振的靈修著作，尤其《雅歌釋義》，蘊藏著極豐富的神秘思想。如上文所示，他以了解聖經的「屬神意義」為默觀或神秘經驗的主要內涵，因而被視作「理性化的神秘主義」。但我們已充分指證，《雅歌釋義》提出的是一種「以基督之愛為中心的神秘思想」。的確，他以天主聖言為默觀的對象，但這聖言不限於聖經的文字，而是透過聖經，指向降生成人的聖言—耶穌基督。奧力振對「愛的箭矢」及靈魂「因愛成疾」的描述熱情流溢，給基督宗教神秘學留下最優美動人的文字。

克來孟和奧力振綜合基督宗教與希臘文化的努力，不但影響了日後希臘教父的神學和靈修思想，也給神學和靈修的本地化提供一個理想的楷模，克來孟和奧力振以柏拉圖、斯多亞哲學思想詮釋聖經，使基督宗教更容易被當時的人了解和接納；他們對本地化的努力給教會近兩千年的歷史作了重大的貢獻。今天教會已進入第三千年，並傳遍不同文化的地域；我們也該

步武兩位教父的後塵，嘗試把基督教義和靈修思想與中國哲學，尤其與儒家、道家和佛教思想融合，構成一套帶有東方色彩的基督徒靈修。

Holy Spirit Seminary Library