

教父靈修總論

基督徒靈修淵源

黃克鏞¹

本文追溯教父靈修思想，從受希臘哲學的影響，以至整合出基督徒生活的淨化與默觀兩階段。進而，由聖經、神學、靈修的共治一爐，闡述其「天主化」的意義。在具體實踐上，教父一方面以禮儀為本，將其神秘思想透過聖事表達出來；另一方面，也在社會倫理思想上，強調社會正義與慷慨施與的生活。最後，本文作者特以「殉道靈修」作為效法基督的最高表現，期勉基督徒效法教父，以全人參與基督的逾越奧蹟。

前 言

教父時代的界定，是以宗徒著述（新約聖經）的完結為開始，直至第七、八世紀而結束。在西方，一般以依西都（Isidore of Sevilla）的逝世（636年）視為教父時期的結束；在東方，卻以若望達瑪森（John Damascene）的逝世（750年）為完結。教父所留下的著述，對教會的神學和靈修有重要貢獻。被奉為教父，一般須有以下

¹ 本文作者：黃克鏞神父，本篤會士，義大利嘉默道（Camaldoli）修院隱修士；宗座神學院（Pontifical Academy of Theology）院士；羅馬額我略大學神學博士，論文專門研究拉內基督論。

四個特徵：道理的正統、生活的聖德、教會的承認，以及生活於教會早期的數個世紀裡²。

不論是希臘教父或拉丁教父，如奧思定等，他們的思想都受了希臘哲學頗深的影響，尤其柏拉圖和新柏拉圖哲學。由於這影響，教父們提出靈修生活二階段的理論：「修行」(praxis)與「默觀」(theoria)。「修行」包括心靈淨化的過程，「默觀」表示與默觀對象同化；因此，默觀不限於理智的活動，卻是指整個人的轉化。教父們以聖經啓示與希臘思想對話的努力，成了日後神學和靈修本地化的楷模。

教父的著作，以詮釋聖經為主，他們留下對於聖經具有權威性的解釋；並透過聖經的「文字意義」(literal sense)，深入領悟聖經的「屬神意義」(spiritual sense)³。透過對聖經的詮釋，教父也作了有關神學和靈修精深的反思。教父著述的一個重要特徵是融會貫通，表現了聖經、神學和靈修的融會整合。教父們對聖經作了較為系統化的反思。

教父的靈修思想也表現一種兩極之間的張力，即是出世與入世、超越與降生之間的張力⁴。教父靈修是以禮儀為本的，禮

² 參閱：Johannes Quasten, *Patrology*, vol. 1, *The Beginnings of Patristic Literature* (Utrecht-Antwerp: Spectrum Publishers, 1975), pp. 1~10; John A. McGuckin, "Patristics," in Idem, *The Westminster Handbook to Patristic Theology* (London: Westminster John Knox Press, 2004), pp. 252~253.

³ 本文下列第三點「教父的寓意釋經」將予詳述。

⁴ 參閱：Giordano Frosini, *Il pensiero sociale dei padri* (Brescia:

儀崇拜是教父靈修的核心要素。但同時教父也關心信徒對於社會的倫理責任，尤其關注社會正義，及對窮人的施與 (almsgiving) 和扶助。信徒可以在禮儀聖事中體驗基督的臨現，但也該在貧窮弱小的弟兄身上看到主的臨在。

教會歷史的最初三個世紀裡，在羅馬帝國屢次發生教難，無數基督徒爲了維護信仰，犧牲了性命，圓滿地參與基督死而復活的逾越奧蹟；殉道是基督徒靈修的一個卓越表現。第四世紀初，君士坦丁大帝 (Constantine the Great, 約 272~337) 發表《米蘭通諭》(313 年)，宣告終止對基督宗教的迫害⁵。接著，退到埃及曠野隱修的現象蓬勃興起，無數信徒願意以隱修生活的刻苦，代替殉道的犧牲；傳統上，「隱修生活」被稱爲「白色殉道」。殉道與隱修，遂成爲教父靈修的兩個顯著現象。

基督宗教靈修好比浩瀚的江河，教父靈修就像這河流深湛的淵源：它直接從聖經清澈的泉源湧出，也蘊含著後世歷代基督徒靈修的基本要素：各個時代的靈修都可以上溯到教父靈修的源流。按照梵蒂岡第二屆大公會議的提示，如果我們願意刷新當代的靈修，必須首先返本歸源，扎根於教父的靈修。本文將按照上述各項內容，簡要討論教父靈修的主要特點：一、希臘哲學的影響；靈修生活二階段；二、神學與靈修的整合；三、教父的「寓意釋經」；四、以禮儀爲本的靈修；教父的神秘思

Queriniana, 1996), pp. 30~31.

⁵ 參閱：John A. McGuckin, "Constantine the Great," in *Westminster Handbook to Patristic Theology*, pp.73~75.

想：五、教父的社會倫理思想：六、殉道靈修⁶。

一、希臘哲學的影響：靈修生活二階段

(一) 柏拉圖哲學

教父的神學及靈修思想，深受希臘哲學的影響，主要是柏拉圖哲學。柏拉圖的認識論可視作理解他的哲學思想的鑰匙，他把「知識」(episteme)與「意見」(doxa)作了區別。「知識」是確實和恆久不變的；「意見」屬於揣測，是不確定及有變化的。柏拉圖認為「知識」與「意見」的區別來自兩個不同的世界，我們接觸到的是「現象世界」，是短暫和不斷起變化的；但這「現象世界」形形色式的事物，都有相對的「觀念」或「原型」(form)，構成一個「觀念世界」，這「觀念世界」是真實和恆久不變的。只有「觀念世界」才是「知識」的對象，從「現象世界」只能產生「意見」。

柏拉圖主張人的靈魂本是單純的精神體，原屬於「觀念世界」，在那裡不斷默觀永恆不變的觀念。但日子久了，對默觀感到冷淡厭倦，靈魂因而受罰，下降到「現象世界」，並與肉身結合。柏拉圖提出靈魂「先存說」，身體是靈魂受罰才有的。

⁶有關隱修傳統，筆者已有兩篇專文討論，這裡不重複。參閱：拙作，〈東方隱修傳統：曠野靈修〉及〈西方隱修傳統：本篤會規與靈修〉，收錄黃克鏞、盧德主編，《基督教靈修學史》第一冊《聖經及教父時代靈修》(台北：光啓文化，2012)，164~207、240~284頁。

透過身體的五官，人可以與「現象世界」的事物接觸，這接觸使靈魂「記憶」起以往在「觀念世界」所看見的觀念，因而重新獲得知識⁷。

柏拉圖認為，人的任務在於了解這「現象世界」是流徙之地，肉身是靈魂的監牢，必須通過淨化的工夫擺脫肉身的囚禁，使靈魂能提升，回歸「觀念世界」。淨化的過程可分兩種：其一是倫理的淨化，即是對治偏情、修養德性；其二是理智的淨化，指通過格物致知、尋求知識。這雙重淨化過程，能使人從肉身的束縛得到解脫，並提升、回歸到「觀念世界」⁸。

（二）基督徒生活二階段：淨化與默觀

柏拉圖的認識論和人性論深刻地影響了教父的靈修思想，教父們把基督徒靈修生活分為兩個階段：「修行」（*praxis*）與「默觀」（*theoria*）。

1. 「修行」或「淨化」

「修行」也稱「淨化」階段，主要在於克服偏情及修德行。曠野教父艾瓦格略（*Evagrius Ponticus*，約345~400）對於治理偏情有獨特的貢獻。他依從柏拉圖哲學，把人的靈魂分為三部分：貪

⁷ *Meno* 98A; *Phaedo* 72E; 參閱：Anthony Meredith, "Philosophical Roots," in *The Study of Spirituality*, eds. Cheslyn Jones et al. (Oxford: Oxford University Press, 1986), p. 91.

⁸ *Republic* vii, 517B; 參閱：Meredith, "Philosophical Roots," p. 91; Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys* (Oxford: Clarendon Press, 1981), pp. 7~9.

欲 (concupiscible)、怒情 (irascible)、理智 (rational)。八種偏情分別屬於靈魂的三部分：貪饕、迷色、慳吝來自「貪欲」；煩悶、忿怒屬於「怒情」；怠惰、虛榮、驕傲出自「理智」的偏差⁹。人的基本貪欲包括對食物、性慾、財物無節制的貪求，當人的貪欲受到阻礙時，他的反應便是煩悶或忿怒；因此，貪欲和怒情是偏情的主要來源。理智的任務是要管制和指揮這些偏情，但理智本身也會發生偏差，即是怠惰、虛榮和驕傲¹⁰。

教父們對偏情有兩種不同的看法，有些認為偏情本身是惡的，應予以抑制和拔除。另有些教父卻視偏情本身是中性的，是天主賦予人的能力；對付偏情的方法不是壓抑或拔除，而是給予恰當的指引，並加以整合¹¹。這第二種意見與柏拉圖思想接近，柏拉圖把人的靈魂比作一輛馬車，貪欲與怒情好比拖動車子的馬匹，理智是駕馭者；馬匹把車子帶動，駕馭者該維持正確的方向¹²。當然，教父們也明白，在現實的處境下，人的

⁹ 艾瓦格略有關八種偏情的討論，參閱：Evagrius, *Praktikos* 6~39; in *The Praktikos and Chapters on Prayer*, tr. John E. Barmberger, CS4 (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1981), pp.16~26.

¹⁰ 「怠惰」是 *acedia* 的譯名；*acedia* 不易翻譯，它表示一種漫無目的、提不起勁的無聊狀態；也稱為「午間魔鬼」，因為曠野中午天氣炎熱，加上那時守齋已多時，因此是隱修士特別容易遇到的困難；艾瓦格略對 *acedia* 有生動有趣的描述。參閱：*Praktikos* 12 及 27~29; in *Praktikos and Chapters on Prayer*, pp.18~19, 23~24.

¹¹ 參閱：The *Philokalia*, vol. I, tr. & eds. G.E.H. Palmer et al. (London: Faber & Faber, 1979), p. 363.

¹² *Phaedrus* 25.246A~28.248E; 參閱：Bernard McGinn, *The Presence*

偏情受了原罪的損傷，傾向於惡；理智難於管治偏情，保持正確的方向。理智需要天主恩寵的指引與扶持，而受創的偏情也需要接受恩寵的治癒。

淨化的過程格外指向偏情的整合，艾瓦格略提出淨化要達到的目標是 *apatheia*，這名詞來自斯多亞哲學¹³，可譯作「無欲」(passionlessness) 或「不動心」，但容易被誤解作「麻木不仁」或「無動於衷」的消極意義。事實上，*apatheia* 是指透過淨化的工夫，達致內心的自由，可以真誠地愛主愛人；因此，*apatheia* 有積極的意義。這也可以從艾瓦格略的名著看到：「*apatheia* 產生仁愛 (agape)，而仁愛開啓默觀的門扉」¹⁴。

爲了避免 *apatheia* 可能引起的誤會，著名的隱修作者若望賈先 (John Cassian, 約 360~430) 不使用這名詞，卻以「心靈潔淨」(purity of heart) 作爲修行及淨化要達致的目標¹⁵。這是取自真福八端的聖經詞語：「心裏潔淨的人是有福的，因爲他們要看見天主」(瑪五 8)，這句子恰當地把靈修生活的兩階段——淨化與默觀——連貫起來。

of God: A History of Western Christian Mysticism, vol. I, *The Foundations of Mysticism* (New York: Crossroad, 1994), pp. 28~29.

¹³ 亞歷山大的克來孟 (Clement of Alexandria, 150~215) 把這詞應用於基督宗教靈修 (Strom.6.9)；參閱：McGinn, *The Foundations of Mysticism*, pp. 105~106.

¹⁴ Evagrius, "Introductory Letter to Anatolius," in *Praktikos and Chapters on Prayer*, p. 14；參閱：Philokalia, vol. I, pp. 358~359.

¹⁵ Conf. 1.4.3; 1.7.1~3；見任佩澤譯，《會談錄·隱院規章》(香港：明愛印刷訓練中心，1982)，37、39頁。

2. 默觀

靈修生活的第二階段是「默觀」。默觀是靈魂最高官能——理智（*nous*）——享有的認知方式，這種認識不是思考、推理的結果，而是一種直覺的觀看及領會。柏拉圖哲學有關認識的兩項基本原理，格外適用於默觀：其一是「同類相識」，兩者間必須有基本的共通或相似的地方，才能彼此認識。天主是絕對純淨的，因此，靈魂必須經過淨化，才能默觀及認識天主。其二，認識具有「參與」（*participation*）及「同化」（*assimilation*）的作用，使認識者參與被認識的對象，並與之同化¹⁶。因此，默觀不限於理性的行動，卻帶來整個人的轉化：默觀天主的結果是使人更相似天主，並與天主同化。

教父們一般把默觀分為兩個等級：透過世界默觀天主，及直接默觀天主。因此，基督徒靈修生活遂分為三個階段：淨化、對世界的默觀、默觀天主本身的奧秘。教父奧力振（*Origen*, 約 185~254）引用希臘哲學三門學科的名稱，說明靈修生活三階段：一、倫理（*Ethics*）——修行與淨化；二、宇宙論（*Physics*）——對世界的默觀；三、本體論（*Enoptics*）——直接默觀天主¹⁷。這靈修生活的三階段，日後經狄奧尼修（*Dionysius Areopagite*, 約 500）的反思，遂發展為靈修生活三路：煉路（*purgative way*）、明路

¹⁶ 參閱：Andrew Louth, *Origins of Christian Mystical Tradition*, pp.2~3.

¹⁷ *Comm. Cant.*, Prol.; in Origen, *The Song of Songs: Commentary and Homilies*, tr. R.P. Lawson (New York: Newman Press, 1956), p.40.

(illuminative way)、合路 (unitive way)¹⁸。

柏拉圖主張靈魂先存說，認為人的靈魂原來在「觀念世界」單獨存在，後來因受罰才與肉身結合，下降到「現象世界」；人必須透過淨化的工夫，擺脫肉身的囚禁，讓靈魂獲得釋放，回歸「觀念世界」。柏拉圖的人性論，或多或少影響了教父的靈修思想，但教父一般不接受柏拉圖的靈魂先存說，卻依從聖經的啓示，認為人的精神與肉身合成一個整體，是一起受造的。至於靈魂必須透過淨化，脫離肉身的束縛，從肉身獲得釋放的思想，與肉身復活的道理有抵觸。教父們相信，死人復活的道理並不表示撇下身體，卻是指整個的人——靈魂和肉身——一起進入永恆的生命。

教父們遵從保祿宗徒的訓導，承認死人復活表示肉身的徹底轉化：就如保祿在《格林多前書》以播種的比喻所作的解釋：「死人的復活也是這樣……播種的是屬生靈的身體，復活起來的是屬神的身體」。(格前十五 42~44)。依從這播種的比喻，奧力振表示，地上的身體與復活的身體之間，有連貫性及深刻的轉變¹⁹。保祿提出「屬神的身體」(soma pneumatikon)，「屬神」一詞是指向天主聖神的，「屬神的身體」是指充滿聖神、被聖

¹⁸ Dionysius Areopagite, *Ecclesiastical Hierarchy* 5.3 and 7; in *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*, tr. Colm Luibheid (New York: Paulist, 1987), pp. 235~236, 238~239.

¹⁹ *Comm. on Matthew* 17.30; 參閱：Henri Crouzel, *Origen* (Edinburgh: T.&T. Clark, 1989), pp. 249~251.

神改造，及讓聖神引領的身體。死人復活是指肉身的轉化，由「屬生靈的身體」成爲「屬神的身體」：「這可朽壞的，必須穿上不可朽壞的；這可死的，必須穿上不可死的」（格前十五 53）。

二、神學與靈修的整合

（一）「天主教化」

教父著述的一個特點是神學與靈修的整合，教父們把聖經、神學、靈修及牧靈的內容熔爲一爐，作整體的反思和論述。信理神學和靈修學的分割是日後中世紀才產生的。在教父時代，神學與靈修是融會貫通、沒有分界的。事實上，艾瓦格略對神學家作以下的界定：「神學家是一個懂得祈禱的人；假如你真的懂得祈禱，你便是一個神學家」²⁰。

教父靈修的一個主題是有關人的「天主教化」（divinization）：這主題來自人是按照天主的肖像受造的啓示。教父們對這天主的肖像，有動態的看法，認爲這肖像可以不斷增長、加深，使人更肖似天主，與天主同化，這便是「天主教化」的意義。奧力振和一些教父更從《創世紀》經文，指出「肖像」（image）與「模樣」（likeness）的區別。天主說「讓我們照我們的肖像，按我們的模樣造人」（創一 26），但聖經接著說：「天主於是照自己的肖像造了人」；「模樣」一詞沒有再提及。

由於這經文，奧力振認爲「肖像」和「模樣」是有分別的：

²⁰ *Chapters on Prayer* 60; in *Praktikos and Chapters on Prayer*, p. 65.

天主按照自己的肖像造了人，這肖像指人的基本特性：人的任務是使這肖像成長和發展，成為天主完美的「模樣」，與天主相似²¹。但因為人類犯了罪，在人身上的天主肖像受了損傷；因此，「天主化」也格外表示恢復天主的肖像。

（二）有關基督論的「救恩論證」

教父的特殊貢獻是將這「天主化」的靈修主題，與信理神學的主題連在一起討論。在教會早期的數個世紀，東方教會討論的神學主題是有關「聖三論」和「基督論」。尼西亞大公會議（325年）欽定聖言為聖父所生、與聖父「同性同體」（homoousios）的信理，給聖三神學奠下基礎。經過一個多世紀的辯論，加采東大公會議（451年）欽定基督具有完整的天主性，及完整的人性，是真天主又是真人；定下有關基督論最重要的信理。在整個討論的過程中，為了維護基督的天主性及人性，教父們常使用「救恩論證」（soteriological argument），以人的救恩問題作為反思和辯論的依據。

尼西亞大公會議期間，亞略（Arius, +336）否定基督的天主性，指稱聖言也是天主的受造物。偉大教父亞大納修（Athanasius, 295~373）便是以「救恩論證」，即以人的「天主化」的理論，維護基督的天主性。按亞大納修的解釋，「天主化」表示恢復

²¹ *First Principles* 3.6.1; *Comm. on Romans* 4.5; 參閱：John A. McGuckin, "Image of God," in *Westminster Handbook to Patristic Theology*, pp. 178~180.

在人身上，因著罪受了損傷的天主肖像。亞大納修指稱，必須天主降生成人，才能彌補在人身上受了破壞的天主肖像。他立下至理名言：「天主成爲人，是爲了使人成爲天主」²²。人是按照天主的肖像受造的，依據《智慧篇》的訓示，這肖像格外表示不死及不朽的特性：因著罪惡，死亡才進入了世界（智二 23~24）²³。亞大納修表示，藉著降生與蹟，聖言與人性結合，給人性帶來治癒，使人重獲不死的神恩，即肉身復活，進入永生的神恩。亞大納修加上說：聖言降生，不但使基督的人性獲得不死的神恩，透過基督，這神恩也通傳到我們衆人身上²⁴。

亞略的爭端，是關於基督的天主性，而亞波林（Apollinaris, +385）的爭論，卻是有關基督完整的人性；他否認基督具有人性的靈魂。亞波林在君士坦丁堡第一屆大公會議（381 年）受到判罰，會議中，卡帕多細亞的教父額我略納齊盎（Gregory of Nazianzus, 約 329~390）也是用了「救恩論證」，維護基督具有完整的人性，包括人性的靈魂。額我略的名言，成了教父們普遍採用的理論：「聖言沒有取納的，便不能獲得救援」²⁵。這表示因罪受了創傷的人性，透過與聖言結合，才能獲得治癒和救援，恢復原有的天主的肖像。這也表示，透過我們與基督共同的人性，降生

²² Athanasius, *De Incarnat.* 54; in *De Incarnatione*, tr. R.W. Thomson, CCL 258 (Louvain: 1965), p. 51.

²³ *De Incarnat.* 5, 7; in *De Incarnatione*, pp. 5, 7.

²⁴ *De Incarnat.* 9, 20; in *De Incarnatione*, pp. 9, 19~20.

²⁵ Gregory of Nazianzus, *Epist.* 101, 7; PG 37, 180.

奧蹟具有普及眾人的救恩意義，就如梵二引述希臘教父有關降生奧蹟的神學思想所說的²⁶：

「就因為祂曾取了人性，而並未消滅人性，故我們所
有人性，亦被提升至崇高地位。因為天主聖子降生成人，
在某種程度內，同人人結合在一起。」

由此可見，教父有關聖三神學，及基督論的反思，是與人的救恩及「天主教化」的靈修課題密切連在一起，表現了神學與靈修的整合。

三、教父的「寓意釋經」

教父的著作主要是對於聖經的詮釋，教父的釋經也有獨特的地方，格外喜歡使用「寓意釋經」(allegorical interpretation)方法。奧力振把聖經與人的結構對比：正如人具有軀體和靈魂，聖經的意義也包括兩個層面：「文字意義」(literal sense)和「屬神意義」(spiritual sense)，與人的軀體和靈魂相似²⁷。「文字意義」表示經文有關歷史或敘述的意義，是經文較明顯的意義。但教父提示，聖經還有蘊藏在文字裡的智慧和教訓，稱為「屬神意義」。教父又把「屬神意義」分為三種：「寓意解釋」(allegory)、「倫理意義」(tropology)、「末世向度」(anagogy)：與「文字

²⁶ GS 22, 2.

²⁷ *First Principles* 4.2.4 : in *Origen: An Exhortation to Martyrdom, Prayer and Selected Works*, tr. Rowan Greer (New York: Paulist, 1979), p. 182.

意義」一起，合成聖經的四重意義²⁸。

三種「屬神意義」中，以「寓意解釋」最為重要，「寓意解釋」是以已往發生的事情，影射後來的事蹟，尤其關於基督的事蹟。基督本人已用了這種解經方法，給兩位前往厄瑪烏的門徒講解聖經：「他於是從梅瑟及眾先知開始，把全部經書論及他的話，都給他們解釋了」（路廿四 27）。奧力振也引用《格林多前書》，表明保祿宗徒把《出谷紀》的事蹟，視作基督的「預像」：「我們的祖先都曾在雲柱下，都從海中走過……都吃過同樣的神糧，都飲過同樣的神飲：原來他們所飲的，是來自伴隨他們的神磐石：那磐石就是基督」（格前十 1-4）²⁹。保祿也稱基督為「逾越節的羔羊」（格前五 7）。

奧力振表示，「寓意釋經」主要是探討經文有關基督的意義，指出舊約經文在基督身上實現：因此，奧力振也把這意義稱為「主的意義」（the Lord's meaning）³⁰。另外兩種「屬神意義」，即「倫理意義」與「末世向度」，可視作「主的意義」的引申：「倫理意義」是從經文有關基督的意義，引出這意義對我們今天信仰生活的關係；「末世向度」亦與有關基督的意義有密切聯繫。正如舊約經文在基督身上實現，基督奧蹟也指向祂在末日的重臨，帶來天國的圓滿實現，顯示聖經的「末世向度」。

²⁸ 參閱：Henri de Lubac, *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*, vols. 1-2 (Edinburgh: T.&T. Clark, 1998).

²⁹ *First Principles* 4.2.6; in *Origen: Selected Works*, p. 184.

³⁰ *First Principles* 4.2.3; in *Origen: Selected Works*, p. 181.

聖經記載了天主對以色列民，以及對全人類的救恩史；全部救恩史是指向基督的，祂是救恩史的中心與高峰，是天主一切許諾的滿全（格後一 20）。因此，中世紀聖維多的優果（Hugh of St. Victor, 1096~1141）說：「全部聖經只是一本書，這本書便是基督；因為全部聖經都論及基督，並在基督身上得以完成」³¹。奧力振也稱聖經的「屬神意義」為「神秘意義」，「神秘」一詞的希臘文 *mystikos*，有「隱藏」的意思；透過「寓意解釋」，信徒發現有關基督的意義，就如同發現主在聖經裡隱藏著的臨在，是一種與主會晤的神秘經驗。「屬神意義」表示「那隱藏的、天主奧秘的智慧」（格前二 7）；因此，聖經的「屬神意義」也可以稱為「神秘意義」³²。

教父在談論聖經的「屬神意義」或採用「寓意釋經」的方法時，有時也有不適當的偏差，給人帶來牽強附會的感觉。但若只停留在聖經的「文字意義」上，而不探索「屬神意義」，那無疑是放棄埋在地裡的寶藏，損失重大。適當的態度是對聖經的「文字意義」及「屬神意義」保持平衡。首先尋求對「文字意義」的理解，然後在這基礎上反思經文的「屬神意義」。教宗大額我略（Gregory the Great, 590~604）在闡釋加納婚宴的奇蹟時，把聖經的「文字意義」比作水、「屬神意義」比作美酒：僕人必須先在石缸內灌滿了水，然後，耶穌才顯了變水為酒的

³¹ *De arca Noe mor.* 2.8; PL 176, 642C.

³² *Comm. in Jo.* 1.15; PG 14, 49B; *First Principles* 4.2.6; in *Origen: Selected Works*, p. 184.

奇蹟³³。

四、以禮儀為本的靈修：教父的神秘思想

教父靈修的一個顯著特點，是以禮儀為本。在討論靈修生活的階段時，教父以默觀為靈修生活的最高境界，這默觀包括對於默觀對象的參與及同化。為此，默觀天主，或默觀基督的意義，是與天主或與基督同化。教父指示默觀的主要方式，除了個人誦讀和默想聖經外，便是參與禮儀。教會藉著舉行禮儀紀念基督的奧蹟，使基督的奧蹟以聖事方式重現，讓今天的信徒也能參與這些奧蹟，領受恩寵，並與基督奧蹟同化。教父視禮儀為參與基督奧蹟的黃金時刻，而教父靈修便是以禮儀為本的。

（一）保祿書信的「奧秘」

教父的神秘思想（*mysticism*）也是以禮儀為主幹的。教父以「神秘」（*mystical*）一詞形容教會舉行的禮儀和聖事，稱聖洗聖事為「神秘水泉」、「神秘重生」³⁴；稱聖體聖事為「神秘聖餅」³⁵；稱祭台為「神秘餐桌」等³⁶。在研究初期教會舉行的禮

³³ *Hom. in Ez.* 1.6.7; in *Homilies on the Book of the Prophet Ezekiel*, tr. Theodosia Tomkinson (Etna, CA: Center for Traditionalist Orthodox Studies, 2008), pp. 98~99.

³⁴ Gregory of Nyssa, *Orat. Catech.* 35; PG 45, 92C; Eusebius, *Contra Marcellum*, 1.1; PG 24, 728C.

³⁵ Nilus, *Epist.* 3.39; PG 89, 405.

³⁶ Gregory of Nazianzus, *Orat.* 40.31; PG 36, 404A.

儀時，有些學者依從宗教歷史學家的理論，主張基督宗教的禮儀，是受了當時流行的秘蹟宗教（mystery religion）的影響。這些宗教對其入門儀式（initiation rites）保持高度秘密，只有領受了入門禮的教徒才知道這些入門儀式。教父神學家布葉（Louis Bouyer）作了深入研究，指證基督宗教的禮儀傳統，也喜愛使用「神秘」或「奧蹟」（mystery）等詞語，與秘蹟宗教有相似的地方；但教會禮儀傳統使用這些詞語的來源和含義，都有其獨特的地方，與秘蹟宗教有基本不同之處³⁷。

布葉認為教父們有關聖經和禮儀使用的「神秘」一詞，是來自保祿書信的「奧秘」（mysterion / mystery），最重要的是以下經文：

「為使我們知道，他旨意的奧秘，是全照他在愛子內所定的計畫：就是依照他的措施，當時期一滿，就使天上和地上的萬有，總歸於基督元首。」（弗一9-10）

可見保祿的「奧秘」包括隱藏與彰顯的兩面：隱藏的一面是天主永恆的救恩計畫，彰顯的一面是基督的事蹟，這事蹟使天主的救恩計畫在歷史中實現，並顯示出來。因此，保祿稱這「奧秘」為「隱藏在天主內的奧秘」（參：弗三9-11），也稱為「基督的奧秘」（參：弗三4）。

基督事蹟是這「奧秘」可見的一面，但在基督升天後，祂

³⁷ 參閱：Louis Bouyer, *The Christian Mystery: From Pagan Myth to Christian Mysticism* (Petersham, MI: St. Bede's Publications, 1990), pp. 1-4.

的事蹟也成爲不可見的：基督以新的方式，主要是透過禮儀和聖事，臨在於教會之內。正如教宗大良（Leo the Great, 440-461）所訓示的：「在基督身上可見的一切，現在已通傳到教會舉行的聖事裡」³⁸。事實上，拉丁文的 *mysterium*（奧秘）與 *sacramentum*（聖事）是同義詞，都可以用作希臘文 *mysterion* 的譯名³⁹。就如同「奧秘」一般，「聖事」也包含隱藏與彰顯的兩面：彰顯的一面是聖事的禮節、經文和材料等，而隱藏的一面卻是基督的奧蹟，及這奧蹟帶來的恩寵。奇妙的是，基督的奧蹟本來是「奧秘」彰顯的一面，現在卻成了「聖事」隱藏著的內涵。教會舉行禮儀和聖事以紀念「基督的奧蹟」，如同布葉指稱，這「奧蹟」（*mystery*）一詞便是來自保祿書信的「奧秘」（*mysterion*）⁴⁰。

（二）聖洗和聖體聖事與「基督奧蹟」

我們以聖洗和聖體聖事爲例，說明教父在闡釋聖事的含義時，主旨在於表明這些聖事與基督奧蹟的關連。受了《羅馬書》（六3-5）的啓發，耶路撒冷的濟利祿（Cyril of Jerusalem, +386）解釋聖洗禮儀，說明其意義是參與基督的死亡、埋葬及復活的奧蹟：慕道者走向聖洗池，是象徵把基督的遺體送往聖墓的遊行：

³⁸ *Sermo* 74.2; PL 54, 398; 參閱：Edward Schillebeeckx, *Christ the Sacrament of the Encounter with God* (London: Sheed & Ward, 1963), p. 45.

³⁹ 在聖經拉丁文通行本中，《厄弗所書》的 *mysterion* 一詞譯作 “*mysterium*” 或 “*sacramentum*”。

⁴⁰ 參閱：Louis Bouyer, *The Christian Mystery*, pp. 160-186.

三次浸洗禮，象徵基督留在墳墓三天之久；受洗者在洗禮後從水池上來，象徵基督從墳墓中復活出來。因此，濟利祿指稱，洗禮是「以象徵的方式」（en eikoni）效法基督的苦難，但「真實地」（en aletheia）參與祂的逾越奧蹟，蒙受祂的救恩⁴¹。

保祿宗徒解釋主的晚餐說：「的確，直到主再來，你們每次吃這餅，喝這杯，你們就是宣告主的死亡」（格前十一 26）。教父依從宗徒的訓導，視感恩祭為基督逾越奧蹟的「紀念」（anamnesis）。按照猶太傳統，禮儀中的「宣告」或「紀念」都有「重現」的意思，是歷史中的事蹟，透過禮儀重現，讓在場的人可以參與這些事蹟。安提約基學派的德奧陶（Theodore of Mopsuestia, 約 350-428）便是這樣解釋感恩祭，他表示感恩祭是今日的天上禮儀在世上的反映，使我們以信德的目光默觀面前舉行的紀念禮儀，能重新看到基督死亡、復活、升天的奧蹟，並領受這些奧蹟的恩寵⁴²。

按照教父的解釋，聖洗和聖體聖事的意義是為了紀念基督的奧蹟，尤其祂的逾越奧蹟。這基督的奧蹟便是來自保祿所說的「奧秘」（弗一 9），或「基督的奧秘」（弗三 4）。教父亦以「神秘」一詞形容聖事，如「神秘重生」、「神秘聖餅」等：

⁴¹ *Mystagogical Catechesis* 2.5; 參閱：Paul Meyendorff, "Liturgy and Spirituality, I. Eastern Liturgical Theology," in *Christian Spirituality, I. Origins to the Twelfth Century*, eds. Idem and Bernard McGinn (New York: Crossroad, 1992), p. 353.

⁴² *Catechetical Homily* 15.20; 參閱：Meyendorff, "Liturgy and Spirituality, I. Eastern Liturgical Theology", p. 358.

這「神秘」(mystikos)一詞有「隱藏」的意思。稱聖事是「神秘」的，這是因為基督奧蹟隱藏在聖事禮儀內，信徒透過參與禮儀，發現基督在禮儀中的臨現，並與基督會晤，這是真正的「神秘」經驗。如上文提及，教父也稱聖經的「屬神意義」為「神秘意義」：教父以「神秘」一詞形容聖經和聖事，這表示教父傳授的神秘思想是很具體的。對教父來說，神秘經驗是指與那位隱藏在聖經和聖事中的基督會晤，是一種以聖經和禮儀為本的神秘主義⁴³。

五、教父的社會倫理思想

如前文所示，柏拉圖哲學視我們生活其中的「現象世界」，是變化無常、虛幻易逝的；只有「觀念世界」才是真實和恆久的。教父同意這世界是易於消逝的，但也承認這世界和世上的事物有其真實的價值。基督徒對於世界和社會有倫理責任。教父的神學和靈修顯示一種兩極之間的張力：出世與入世、超越與降生的張力，而這種張力，是由愛主愛人的統一性獲得協調。

教父靈修注重個人淨化、祈禱、讀經、參與禮儀等靈修實踐，但同時也強調基督徒靈修的社會幅度，如正義、仁愛、團結、互助等主題。在教父學的黃金時代(350~400年)，這些課題格外顯著。那時期的知名教父，在東方教會有卡帕多細亞三位教父：巴西略(Basil the Great, 約330~379)、額我略納齊盎(Gregory

⁴³ 參閱：黃克鏞，〈早期希臘教父神秘思想〉《神學論集》116期(1998夏)，275~276頁。

of Nazianzus, 329~389)、額我略尼撒 (Gregory of Nyssa, 約 335~395)、及金口若望 (John Chrysostom, 約 344~407) 等：在西方教會有安博羅修 (Ambrose, 約 339~397)、熱羅尼莫 (Jerome, 約 347~420)、及出類拔萃的奧思定 (Augustine, 354~430) 等⁴⁴。

(一) 社會正義

舊約先知對以色列民的譴責，主要可以歸納於以下兩點：其一，人民敬拜外邦人的神，對天主不忠誠；其二，社會有權勢的人欺壓貧窮弱小者，違反社會正義。在教父時代，社會也呈現貧富懸殊，以及貧窮人受欺壓的現象。教父們，尤其身為主教的，都挺身而出，毅然捍衛窮人、維護社會正義。在這方面，米蘭的安博羅修主教最負盛名，他不但以身作則，把自己的祖業變賣，慷慨調濟窮人，也在講道和著述中，公開保護窮人、譴責社會不義。

《列王紀》上篇，敘述撒瑪黎雅王阿哈布爲了圖謀佔領鄰人納波特的葡萄園，依從妻子依則貝爾策劃，把納波特處死，然後侵佔其葡萄園；厄里亞先知對阿哈布嚴厲痛斥（列上廿二章）。在詮釋《列王紀》這事件時，安博羅修悲憤地說⁴⁵：

「像阿哈布的人，世上不僅只有他一個：不幸的是，

⁴⁴ 參閱：Giordano Frosini, *Il pensiero sociale dei padri*, p. 29; 這書特別介紹上述教父的社會倫理思想，也摘錄他們的著作。本文引述他們的言論時，皆由筆者自譯。

⁴⁵ *De Nabuthae* 1.1; PL 14, 765~767A.

阿哈布每天出生，在這世界上總不消逝。當一個消失了，別的阿哈布相繼而來，為數甚鉅，他們對貧窮弱小者加以欺榨搶掠。納波特也不是世上唯一被殺害的弱小者，每天都有眾多的納波特被剝削、被殺害。」

較早的教父戴都良 (Tertullian, 約 160~230) 已指出：企圖佔有別人的財物，固然是犯了貪婪之罪；但富人若吝惜自己的財物，拒絕贖濟貧窮人，這也是貪婪，違反社會正義。理由是那些被視為屬於我們的財物，其實不是屬於我們的；因為世界的一切事物，包括我們自己在內，都是屬於天主的⁴⁶。為此，安博羅修聲明，在施與時⁴⁷，「你不是把屬於自己的東西施捨給窮人，而是把原屬於他的東西歸還給他……因為這世界的一切，原是為了供所有人享用的，不是僅屬於富人的」。

教父們，尤其安博羅修及金口若望，對於個人擁有財產的權利有特殊的看法，他們固然承認私人財產的權利，但指出這權利不是絕對的，還有一個更基本的原則，即是整個大地的一切是為了供人人使用的；治理和享用大地是天主給予所有人的恩賜和責任（參：創二 28~29）。這是最基本的原理，私人財產的權利應以此原則為基礎及前提⁴⁸。

教父們宣認，天主才是這世界一切事物的唯一和真正的主宰，人只能以「管理人」(administrator) 的身分擁有私人財物。

⁴⁶ *Liber de patientia*; PL 1, 1260.

⁴⁷ *De Nabuthae* 12.53; PL 14, 783B.

⁴⁸ 參閱：Giordano Frosini, *Il pensiero sociale dei padri*, p. 48.

巴西略指出，管理人的任務是要忠信於主人的委託，不把託給他的財物視為已有，卻要盡心供應弟兄們的需要⁴⁹。金口若望詮釋《格林多前書》，把「天主奧秘管理人」這觀念應用於物質層面，說明管理人的責任是妥善管理主人交託的財物，不把主人的財物視為已有，反而承認自己擁有的一切，都是屬於主人的⁵⁰。

梵二《論教會在現代世界牧職憲章》，便是依從教父的社會倫理思想，說明擁有私人財富的權利，應與大地供人人使用的原則互相配合⁵¹。

「天主曾經欽定，大地及其所有是供人人使用的。所以一切受造之物應在正義及愛德原則下，公平地惠及人人。任何形式的所有權……常應注意天主欽定的這條法律。故此，當人使用其合法擁有的財富時，不應將財富單看成自己專有的，而應視作公有的，意即這些財富應能惠及他人。」

(二) 慷慨施與

「施與」或贖濟窮人，是教父講道的一個主要課題，可說每位教父都留下論及施與的勸勉或言論。其中最顯著的要算君士坦丁堡宗主教金口若望，不論是言論的頻繁、強勁和深度各

⁴⁹ *Homily on Luke 12.18*; PG 31, 264.

⁵⁰ *Homily on First Corinthians 10*; PG 61, 84.

⁵¹ GS 69, 1.

方面，都超越其他教父。「施與」一詞的希臘文是 *eleēō*，有「同情」或「憐憫」的意思：這詞漸漸指向實際行動，表示以財物扶助貧困的人。

金口若望引述《羅馬書》十二 8：「施與的，應該大方……行慈善的，應該和顏悅色」；表明施與應有的基本態度是「慷慨」和「喜樂」，這樣才可以給受患者帶來物質的幫助，和精神的慰藉⁵²。至於施與的數量，金口若望教導的準則是按照各人的情況，盡力而為。但他提示的標準是極崇高的，甚至邀請信徒把財產三分之一捐獻出來⁵³。他作了富有意義的解釋：我們所作的捐獻，事實上是對基督本人的捐獻，並且是爲了我們自己的好處。我們所施與的，將成爲我們積聚在天上的財富，讓我們永遠受用⁵⁴。

米蘭主教安博羅修也作了類似的反思，表示捐獻使施患者成爲基督的債主，因爲祂在有關公審判的言論中曾說：「凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做的，就是對我做的」（瑪廿五 40）⁵⁵。教宗大良在講道中也這樣稱讚賙濟窮人的施惠者：「你們是在有需要的人身上看見基督，祂如此迫切勸勉我們照顧窮

⁵² *Hom. in Rom.* 22.1~2; in *La teologia dei padri*, vol. 3, ed. Alfons Heilmann (Roma: Città Nuova, 1975), pp. 274~275.

⁵³ *Hom. in Matth.* 65; PG 58, 615; 金口若望表示，按照猶太法律規定，信徒應作十分一的獻捐，共三次之多，即是捐獻全部財產三分之一。

⁵⁴ *Hom. in Matth.* 45.2; PG 58, 473~474.

⁵⁵ *De Nabuthae* 14.59; PL 14, 786B.

人，甚至表明透過對貧窮人的服事，我們是送給祂衣服和食物，以及接待祂本人」⁵⁶。

在談論教父的神秘主義時，我們曾提及教父以「神秘」一詞，形容聖經和禮儀聖事；表示透過聖經和禮儀，信徒可以發現基督隱藏著的臨在，獲得與主會晤的神秘經驗。這「神秘」一詞也可以引申應用在窮人身上，透過對窮人的愛心和照顧，信徒也可以在他們身上體驗基督隱藏著的臨在，感受由服務帶來的神秘經驗。

六、殉道靈修

(一) 有關殉道的文獻

教會初期的三個世紀，直至君士坦丁大帝發表《米蘭通諭》（313年），在羅馬帝國曾多次發生教難；無數基督徒爲了維護信仰，犧牲了性命。殉道者透過忍受痛苦和死亡的經驗，圓滿地參與了基督死而復活的逾越奧蹟。因此，殉道是基督徒靈修的卓越表現，也是教父時代靈修的一個特徵⁵⁷。

有關殉道的文獻，主要可以分三類：第一類是《殉道審訊錄》（*The Acts of the Martyrs*），是官方審訊的記錄，包括長官的問話，殉道者的回答，及判決的內容，是有關殉道者最重要的歷

⁵⁶ *Serm.* 6; PL 54, 157~158.

⁵⁷ 參閱：Louis Bouyer, *History of Christian Spirituality, I. The Spirituality of the New Testament and the Fathers* (New York: Seabury Press, 1960), pp. 190~210.

史文獻⁵⁸。第二類是《蒙難史》(*Passiones*或*Martyria*)，是信徒所記載，殉道者蒙難的經過，包括殉道者生平的最後數天，及蒙難過程的敘述⁵⁹。第三類是教父有關殉道意義的解釋及勸勉，屬神學和靈修反思的著作⁶⁰。

(二) 殉道靈修要素

1. 與舊約殉道者的聯繫

爲了維護信仰，或忠於天主法律而犧牲的殉道者，在舊約時代也不乏其人：尤其《瑪加伯書》所載，在安提約古(Antiochus)迫害猶太教時殉難的烈士，他們給日後遇到迫害的基督徒帶來極大的鼓勵。

奧力振在所著《殉道訓誨》一書，長篇地引述他們的事蹟，作爲基督徒殉道的榜樣。其中特別受讚賞的，要算九十高齡的厄肋阿匝爾經師，他爲了拒絕吃祭肉，甘願接受死刑，給衆多的青年人留下慷慨犧牲的高尚榜樣⁶¹。還有極爲動人的事蹟，

⁵⁸ 以下是主要的《殉道密訊錄》：*Acts of St. Justin; Acts of St. Cyprian; Acts of the Scillitan Martyrs*；參閱：John A. McGuckin, "Acts of the Martyrs," in *Westminster Handbook to Patristic Theology*, p.1.

⁵⁹ 主要的《蒙難史》：*Martyrdom of Polycarp; The Passion of Perpetua and Felicity; The Letter of the Churches of Vienne and Lyons*.

⁶⁰ 屬第三類的重要著作：Origen, *Exhortation to Martyrdom*; Cyprian, *Exhortation to Martyrdom*; 安提約基的依納爵(Ignatius of Antioch)寫給不同教會的七封書信，談論殉道的意義，及他本人對殉道的態度。

⁶¹ *Exhortation to Martyrdom* 22; in Origen: *Selected Works*, p. 56.

是兄弟七人，偕同他們的母親一起壯烈殉道：母親目睹衆子受酷刑而死，最後還懇切叮囑幼子，務須效法兄長們的榜樣、忠於天主的法律；他們給後世留下永垂不朽的典範⁶²。這些殉道者都顯示了對死人復活的堅定信仰（參：加下七 9~11）。

2. 「效法基督」的最高表現

安提約基的依納爵（Ignatius of Antioch, 約+117）是初期教會最傑出的殉道者之一，他留下的書信熱情洋溢，充分表現以基督為中心的靈修思想：格外發揮「效法基督」的主題。「效法基督」的意義不限於倫理實踐，依納爵多次使用「賺得天主」或「賺得基督」的言詞，使人聯想到保祿在《斐理伯書》的言論，顯示願意與基督同化、合而為一的神秘思想⁶³。

正是為了「效法基督」的理想，依納爵表現對殉道懷有熱切的渴望。在被兵士押送羅馬受刑的途中，他給羅馬教會團體寫信，懇請他們不要出於好意，破壞了他殉道的期望。他公開聲明自己樂意為了天主的緣故，喪失性命；甘願被拋擲給野獸充飢，成為獻給天主的完美祭品⁶⁴。

依納爵視殉道為「效法基督」的最高表現：藉著聖洗聖事

⁶² *Exhortation to Martyrdom* 23~27; in *Origen: Selected Works*, pp. 56~59.

⁶³ 參閱：Rom. 4.1~2, 5.3; PG 5, 690AB, 690C~691B：「賺得天主」或「賺得基督」與保祿的言論相似：「我將一切都看作損失，因為我只以認識我主基督耶穌為至寶；為了他，我自願損失一切，拿一切當廢物，為賺得基督，為結合於他」（斐三 8~9）。

⁶⁴ 參閱：Rom. 4.1; PG 5, 690A.

和感恩祭，信徒以聖事的方式，參與基督死而復活的逾越奧蹟；透過日常生活的痛苦與考驗，信徒較具體地參與基督的苦難和聖死；但藉著殉道，信徒不但在精神上，藉著情感和願望參與基督的苦難，更在肉體上，實在地和圓滿地參與基督的苦難、聖死與復活的逾越奧蹟。依納爵這樣寫道⁶⁵：

「對我來說，在基督內死亡，勝過在普世為王。我尋求的，是那位為我們而死的；我渴慕的，是那位為我們而復活的；我重生的時刻已近。……請你們容許我效法我天主的苦難。」

依納爵表明自己一心尋求那位為了我們死而復活的基督，但願在祂內去世、在祂內重生。可見他所說的「效法我天主的苦難」，表示「實在地」參與基督的苦難、聖死與復活⁶⁶。

就如依納爵視殉道為「效法基督」的最高實現，奧力振卻以殉道為「跟隨基督」、作門徒的卓越表現。耶穌親自提出作門徒的條件：

「誰若願意跟隨我，該棄絕自己，背著自己的十字架，跟隨我，因為誰若願意救自己的性命，必要喪失性命；但誰若為我和福音的緣故，喪失自己的性命，必要救得性命。」
(卷八 34-35)

奧力振解釋，殉道便是為基督的緣故，喪失性命的最佳實

⁶⁵ Rom. 6.1~3; PG 5, 691B~694A.

⁶⁶ 依納爵表明自己願意接受死刑，被野獸吞食 (Rom. 4.1~2)。

踐：因此，殉道者必要救得性命，即是分享基督的生命，像保祿宗徒所說：「我生活已不是我生活，而是基督在我內生活」（迦二 20）⁶⁷。因此，殉道者的《蒙難史》一般顯示，基督提前在殉道者身上臨現，在他們內，並偕同他們一起經歷死亡、進入復活。《宗徒大事錄》所載斯德望的殉道，便是一個很好的例子，他在臨死時重複了耶穌在十字架上的兩句禱文：「主耶穌！接我的靈魂去罷！」（宗七 59）；「主，不要向他們算這罪債！」（宗七 60）⁶⁸。

3. 殉道與聖洗聖事

在《殉道訓誨》中，奧力振引述耶穌對雅各伯和若望兩個門徒的問話：「你們能飲我將要飲的爵嗎？」（瑪廿 22）按照聖經傳統，「爵杯」有命運之意；奧力振解釋說，這裡指耶穌本人的「殉道」，這也可以從山園祈禱的經文看出（谷十四 36；瑪廿六 39）。

奧力振接著討論耶穌所提問題的第二部分：「你們能受我受的洗嗎？」（谷十 38）他也引述了另一經文：「我有一種應受的洗禮，我是如何焦急，直到它得以完成！」（路十 50）。奧力振表示，這兩節經文中的「洗禮」，都是指「殉道的洗禮」（baptism of martyrdom）。耶穌接受這洗禮，是為使我們獲得罪過的赦免⁶⁹。

⁶⁷ Exhortation to Martyrdom 12; in Origen: *Selected Works*, p. 49.

⁶⁸ 斯德望的兩句禱文，回應了路加所載耶穌死前的祈禱：廿三 46 及 34。本來耶穌向父作的祈禱，現在斯德望轉為向耶穌的禱告。

⁶⁹ Exhortation to Martyrdom 28; in Origen: *Selected Works*, p. 60.

奧力振提示，除非通過洗禮，我們無法獲得罪赦；而且按照教會的規定，在領洗入教後，不能再次領洗，以獲罪赦；但天主給了我們「殉道的洗禮」，可以赦免領洗後所犯的一切罪過。「殉道的洗禮」不但能赦免殉道者本人的罪；正如耶穌所受的「洗禮」洗淨了人類的罪，殉道者的「洗禮」也能使衆多的人獲得淨化⁷⁰。

奧力振又引《默示錄》經文，指稱殉道者以他們的血受洗，洗淨了一切罪過，可以與他們的同殉道者一起，站立在天上的祭壇前（默六 9）⁷¹。按照教父的一般意見，殉道不但使已領洗的信徒獲得罪過的赦免；對於那些尚未受洗的慕道者，殉道可稱為「血的洗禮」（baptism of blood），能在他們身上產生聖洗聖事的效果。

4. 殉道與聖體聖事

「聖體聖事」和「殉道」是依納爵寫作的兩個主題，這兩個主題是彼此聯繫的：聖體和殉道都被視為獲得復活的保證及完美的祭獻。依納爵稱聖體聖事為「長生不死的良藥，使人恆久生活於耶穌基督之內」⁷²。這話回應了耶穌在生命之糧言論所說的：「誰吃我的肉，並喝我的血，必得永生，在末日，我且要叫他復活」（若六 54）。

⁷⁰ *Exhortation to Martyrdom* 30; in *Origen: Selected Works*, pp. 61~62.

⁷¹ *Exhortation to Martyrdom* 39; in *Origen: Selected Works*, p. 71.

⁷² *Eph.* 20.2; PG 5, 662A.

依納爵也說明殉道與復活的關係，他強調基督的復活，包括肉身復活的事實，雖然他也承認基督復活起來的身體，有了深刻的改變⁷³。《路加福音》刻意地描述，復活的基督是帶著身體顯現給門徒的（路廿四 38-43）。依納爵表示，門徒是因為看見了基督光榮的身體，便能輕視死亡，期望分享基督復活的光榮⁷⁴。殉道者視死如歸的精神，是來自對復活的期待。

感恩祭是完美的祭獻，如保祿宗徒訓示，「你們每次吃這餅，喝這杯，你們就是宣告主的死亡」（格前十一 26）。聖體聖事使信徒藉著聖事象徵的方式，參與基督死而復活的逾越奧蹟；而殉道卻是以親身經歷的方式，分享基督的苦難、聖死和復活。就可以說，殉道使聖體聖事所象徵或表達的內涵實現。因此，聖體不但是殉道者的神糧，殉道者本人更須與所領受的聖體同化，成爲一個生活的完美祭獻。這正是依納爵給予他殉道的解釋⁷⁵：

「我懇求你們不要對我懷有不合宜的善意，卻要容許我讓野獸吞食，使能獲得天主。我是屬於天主的麥穗，需要讓野獸的利牙磨成麵粉，好成爲基督的純潔麵餅。」

依納爵生前，常以麵餅和酒舉行聖祭；在殉道時，卻是以他本人的身體作祭品，偕同基督一起舉行聖祭，圓滿參與了基督的逾越奧蹟。

⁷³ *Smyrn.* 3.3, 4.2; PG 5, 710B, 710B~711A.

⁷⁴ *Smyrn.* 3.1~3; PG 5, 710AB.

⁷⁵ *Rom.* 4.1; PG 5, 690A.

結語

教父靈修深湛廣博，由聖經的泉源湧流而出，與啓示的智慧保持直接聯繫；同時又是日後教會靈修發展的淵源，蘊含著歷代基督徒靈修的基本要素。教會不同時代的靈修，正反映了教父靈修不同的特點。因此，教父靈修是歷久彌新、適用於每一個時代的。

去年（2012）10月，適逢梵蒂岡第二屆大公會議啓幕五十周年。大公會議被視為二十世紀教會更新的里程碑；教會呼籲信眾繼續促進梵二帶來的精神刷新。學者一般同意，梵二的成就格外有賴於大公會議前的幾項復興運動：聖經研究的復興、教父學的復興、禮儀革新等。由於教父神學與靈修，本身是以聖經和禮儀為主幹的；因此，教父學的復興，其實也包含了聖經和禮儀的復興運動。此外，梵二《教會在現代世界牧職憲章》也帶來教會社會倫理思想的革新；憲章的社會倫理訓導，是以教父的思想為依據的。可見，教父的神學與靈修，對梵二大公會議有舉足輕重的影響；假如我們願意促進梵二的精神革新，便必須結實地紮根於教父靈修。