

愛的尋覓

簡介聖伯納的《雅歌講道集》

韓大輝

「教使人博學，愛令人生智」《雅歌講道集》23, 14
Instructio doctos reddit, affectio sapientes (Sm 23, 14)

聖伯納 (St. Bernard of Clairvaux) ? 何許人也? 《雅歌講道集》
1 如何緣起? 怎樣寫法? 有何重點?

本文嘗試答覆這些問題，並藉此介紹這本基督徒古典。文中刻意引用原文²，附以中譯³，方便讀者欣賞。

當然，伯納寫書並非叫人欣賞他的文筆，那是用來吸引讀者暢飲靈泉，⁴ 在那裡他們找到心中的渴求，在這渴求上，洞悉自己的

1 S. Bernardi Abbatis Clarae-Vallensis, *Sermones in Cantica Canticorum*, in *Patrologia Latina* (=PL) 182, 785A-1197A, and in *Sources Chrétiennes* (=SC) 系列中的 5 冊。全書共有 86 篇道理，每篇再有段號。原著書名的中譯《雅歌講道集》取自黃淑珍的著作，看下文註 5。本文將書名簡稱為 Sm (即 sermo 道理)。例 Sm 23, 14 即第 23 篇道理，第 14 段。請看本文後附載的書目。

2 本文引用的版本參照 PL 及 SC，兩個版本的拉丁串字略有不同，如：charitas, jubilus (PL), caritas, iubilus (SC)，而 SC 則源自 SBO 版 (參看書目)。

3 中譯參照任達義及任感恩等人譯本三冊，書中未說明有多少位譯者，只提及任氏兩位神長的名字，肯定是多過一個人的手筆，可惜這中譯版本面世過於倉促，前後譯文不一致，校對未善，不少手民之誤。本文引用伯納的道理不是很多篇，但須重新由拉丁原文再譯。無論如何，這些神長在中譯本上所付出的一切，功不可沒。

4 Sm 16, 1: sed nec studium tam esse mihi ut exponam verba, quam ut imbuam corda.

卑微、天主的慈愛、聖言的下降、靈魂的提昇。這成爲一個靈性之旅，知心、知己、知主、知遇。

讀伯納的《雅歌講道集》的確令人欣悅，因爲書中迴響著優美的戀曲，愛中尋真我，智美互輝映，天人情相悅，言盡意無窮。⁵

1 顛倒衆生的伯納⁶

女人怕他，男人愛他，學者忌他，主教聽他，修士服他，教宗讓他，究竟他是怎樣的人？其實，伯納也這樣問：「我是誰？」於此問題，他勇於面對，也樂於分享。的確，「認識自己」是十二世紀思潮的特色，並爲歐洲歷史帶來燦爛的一頁。

人的價值取決於其內在意向，而非只是外在表現，兩者相互關連，誠於中，形於外。在伯納身上可看到，人愈認識自己，愈能塑造生命。他的努力留下寶貴的一課：渴求天主、樂天知命。

發亮的奇才

5 參閱黃淑珍著，《愛的跳躍—伯納雅歌講道集的再讀》台北，慈幼出版社，2000，pp. v-vii.，本人寫的序。十年前，黃淑珍跟本人寫碩士論文，後來出版成書。如今再回顧，以中文輯錄的資料、分析及反省來說，本書仍很重要。本文有些資料取自該書，但盡量減少內容重複的機會。

6 本人曾在《見證》302期，2000年以這標題，簡介過伯納的生平。這裡作了些修改再用。參閱黃淑珍，pp. 9-39。

7 See R.L.Benson – G.Constable – C.D. Lanham (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford: University Press, 1982; G.Constable, *The Reformation of the Twelfth Century*, Cambridge: University Press, 1996. C. Brooke, *The Age of the Cloister – The Story of Monastic Life in the Middle Ages*, New Jersey, Hidden Spring, 2003, especially, pp.166 – 186.

伯納約於 1090 年生 in 法國封丹地茸城 (Fontanes-les-Dijon)，父母皆是名門望族。伯納有兄長二人 (真福古爾、真福謝勒道)，弟弟三人 (最小的是真福尼華)，妹妹一人 (真福洪白玲)。

伯納在沙地隆 (Chatillon) 求學，學成後，文武雙全，周旋在纨绔子弟中，打獵、競技、比試文學。他天賦極高，寫作豐富。近代學者吉爾松 (Gilson) 認為，他精通「七藝」(seven liberal arts)⁸，而他的生花妙筆，擦亮了中古時代的拉丁文學。

清貧的理想

1107 年隨著母親的逝世，伯納便萌生修道意念，且為貧窮的熙篤 (Citeaux) 修院所吸引。此院由三位聖人：羅拔、亞爾伯克及斯德望赫定於 1098 年所創，志在恢復本篤會原有精神，以針對當時克盧尼 (Cluny) 修院俗化的風氣。

朋友捨不得伯納，也不了解他的選擇，更想不到，入修院的數週前，他還是猶疑未決，作出決定後，竟帶領三十多人，一起入熙篤會，其中包括他的兄弟、舅父和朋友。

在告別時，伯納的長兄古爾向幼弟尼華說：「如今你可繼承父業和大片土地了。」尼華回道：「甚麼！你們獲取天堂，卻留我在俗土，太不公平了。」1117 年，老父和尼華也入會，並從伯納手中接得會

8 古典人文學科的課程，又作博雅教育，今說「通識教育」。十二世紀，此課程包括基本科和專科，計有「三道」Trivium：即語法 grammar、修辭學 rhetoric 及辯證法 dialectics，「四道」Quadrivium 即算術 arithmetic、幾何 geometry、天文 astronomy 及音樂 music。

衣。

1112 年，熙篤修院已數年沒有初學修士，而伯納帶了那麼多人來，院長歡迎都來不及。伯納致力宏揚熙篤精神，三年後受派帶著十二位修士到王活谷，辛苦經營，人數很快增至十多倍，便將那地改稱明谷（Clairvaux 意即明亮山谷），因為那裡陽光普照、生氣蓬勃的地方。自此，明谷伯納揚名於世。

和平的部隊

在伯納的努力下，熙篤會有驚人的發展。他的言辭犀利，目光堅定，女人怕他，惟恐他帶走她們的兒子、丈夫、情人。他離世前，光是明谷修院的隱修士已接近九百名，他們外派到各地，共建立六十八個母院，這些母院又共開發了三百五十間子院。

數以千計的青年，受到伯納的影響而入熙篤會，其中有不少人曾經從軍，並組成一支龐大的和平部隊，駐紮在不同的修院，橫跨整個歐洲。試問當代有誰能像他那般有影響力？

伯納寫書鼓勵在聖地服役的騎士，應確保人們可在聖殿祈禱事主，並指出隱修士的使命，幫助教友默觀天主。隱修院就像靈性的堡壘，將隱修士訓練成靈性戰士，為和平和人性價值而戰。

對教會的影響

伯納也參與教會的政務。1130 年依諾森二世（Innocent II）當選教宗，但野心家安納克二世（Anaclete II）亦自稱教宗，各有權貴擁護，後者將前者趕出羅馬，令致教會分裂。為了恢復合一，伯納各處奔走，努力遊說，直到 1138 年安納克逝世，才平息了爭端。

後來，他的入室弟子同名為伯納 (Bernard of Paganelli) 在 1145 年當選為教宗，就是真福歐靜三世 (Eugenius III)，整個世紀以來，以這位教宗最為聖善。他寫信給熙篤會的兄弟，提到自己原是已死於世俗和被埋的人，又被放回塵世，本來是遠離群眾和擺脫掛慮的人，反而要為教會的船掌舵，在波濤洶湧的怒海中航行，當然極為不願云云。⁹

歷史記得這位聖善的教宗，其中理由是因為伯納為他撰寫《慎思》——論教宗的靈修及現世權力。伯納指出認識自己和默觀天主的重要。忙碌會令人忘掉靈性的需要，心中無神，目中無人，故此，須先修心、養性、培德，才會放下私益，按天主意思行事。權力切忌濫用，並須懂得下放，萬事以和為貴。時至今日，不少教會高層人士受益不淺。

神學的爭論

伯納不愛爭論，可是當時出現一種神學新思維，以亞培拉 (Peter Abelard) 為首，他們強調人的理性，這與傳統的寺院神學 (Monastic Theology) 不同。伯納遂寫信給教宗，言詞尖銳，力陳新思維企圖以理性來構思天主，而忽略以信德來渴求天主。其實，理性和信德並不矛盾，然而，要兩者融合一起，卻非人人做到；面對天主的奧蹟，與其咬著筆頭沉思，毋寧跪下膝頭祈禱，這是伯納所強調的。

9 See Eugenii Papae Epistola ad Capitulum Cisterciense: PL 182 477-478: Quia vero ex divinae dispositionis arbitrio in medio pelagi ad regendam navim Ecclesiae constituti, circum saevientium procellarum inundatione contundimur, ut non quod volumus, sed quod nolimus, faciamus.

十字軍的疑慮

1146 年教宗邀請伯納，協助發動第二次十字軍，以保護聖地的教友。然而，伯納最看重的是他的人生理想，這是屬靈的承擔、隱修者的抱負，要人轉向天主、棄絕罪惡的良機，而不是在打仗，即使是聖戰。伯納充滿信心，執筆預言十字軍的勝利，以至世界為他瘋狂。

可是，諸侯的自私和武士的分歧導至沉痛的失敗。伯納失信於人、蒙受羞辱。令他最難過的是這失敗也侮辱了天主。然而，他並沒有氣餒。

悽美的心路

伯納一生有很多掙扎。他講話，眾人鼓掌，便不能謙遜；他沉默，獨善其身，便不能服務。他宏揚教會的聖潔，卻捲入政治的漩渦。他主張人各有志，卻咽不下朋友屬下離開熙篤，回到俗化的克盧尼修院（Cluny）。他猛烈抨擊神學新思維，卻教人謙厚仁愛。他嚮往默觀，卻俗務纏身。他組織和平部隊，卻引起紛爭。

甚麼使他熬過去？是一段心路歷程，他為自己而進入自己，但在那裡卻找到天主。他為天主而愛天主，原來愛天主便要愛自己，愛自己便要接受自己。在尋找天主（*quaerere Deum*）的路上，他時而感到迷戀、甘飴，時而失落、苦澀，這是因為他深受天主之愛的感動，又自覺罪孽深重，所以心頭感得受刺，但在靈性上是非常健康和有益的，因為能增加人對天主的愛慕和依戀，他統稱為「刺痛」（*compunctio*）。他在聖經誦讀或靈閱（*lectio divina*）中，深感天主的大愛，在心中找到天主，再從天主那裡釋放自己。

儘管伯納多次強調恩寵和自由的神妙互動，但最傳神的莫過於《雅歌講道集》，他寫了十八年，以優美的言詞和意象，道出非一般筆墨所能形容的神契經驗。¹⁰

1153年伯納鞠躬盡瘁，於八月二十日逝於明谷，享年六十三，1174年被列為聖品，1830年被封為聖師，雅稱「流蜜聖師」(Doctor mellifluus)，又被教宗庇護十二稱為「最後而非亞於先前任何一位的教父」¹¹。

2. 聞雅歌起妙筆

要寫雅歌，必先聽雅歌，聞歌起筆。自教父時代，此歌一直被視天人「神婚」的頌歌。伯納固然得悉，但最重要的是，在他和聖言的相遇中，聽出這歌的妙韻。

在1135年的將臨期，伯納開始執筆，在1136年終起程往意大利前，已完成了24篇道理。¹² 這裡特別提出和他起筆有關的三件事。¹³

2.1 少年奇夢

第一件事發生在他童年的聖誕夜。弗利·奧塞雷 (Geoffrey of

10 See E. Gilson, *The Mystical Theology of Saint Bernard*, Transl. by A.H.C. Downes, New York, Sheed and Ward, 1940.

11 "Ultimus inter patres, sed primus certe non impar". See J. Leclercq, *The Love of Learning and the Desire for God. A study of Monastic Culture*, Fordham, University Press, 1977, p.137.

12 See SBO I, pp..xv-xvi.

13 See P. Verdeyen, *Introduction*, SC 414 pp.23-27.

Auxerre) 簡記如下。

為準備參與子夜彌撒，伯納在家中睡覺休息。他似乎看見童貞女分娩，那誕生的嬰孩是聖言。此時聖堂的鐘聲響了，伯納的母親前來喚他，帶他到聖堂裡去。日後，伯納提到這神視，就慣常說，那是主誕生的時刻，他看到的是奧蹟的標記，後來，主親自顯現給他，指出那是主的誕生。¹⁴

伯納認為，這神夢屬於基督第三種方式的來臨，(第一和第二分別是祂在白冷和世代終結的來臨)，意即基督今世在信友的靈魂中誕生(將臨講道)。然而，這個夢也宣示另一個奧蹟，那就是聖言和人靈的神婚。他的朋友，威廉·聖提里(William St-Thierry)有以下的描寫，場合有些不同，時值聖誕夜的守夜祈禱，按慣例孩童伯納和其他人在聖堂裡舉行夜課，期待子夜，他低下頭，昏昏欲睡：

那時孩童伯納看到嬰孩耶穌誕生，是耶穌增強他柔嫩的信德，並在他身上播下屬靈默觀奧蹟的種子。祂顯現時，猶如重新走出新房的新郎，現身在他眼前，彷彿是從童貞聖母懷中生育出來的聖言嬰孩，祂是人子中最俊美的，但已不再像孩子(minime iam pueriles)，卻將孩童聖伯納的感情(pueruli sancti affectus)，全部吸引過來。¹⁵

14 *Fragmenta Gaufridi de Vita et miraculis S. Bernardi*, 5 in *Analecta Bollandiana* 50 (1932) p.91, reported in SC414, p.24. 弗利·奧塞雷(Geoffrey of Auxerre) 是伯納的好朋友及工作伙伴，並為伯納寫行傳，後來成為明谷院牧。

15 William of St-Thierry, *Vita Prima de S. Bernardo*, 1, II, 4, in PL185, 229A. 威廉也是

把初生的聖言嬰孩看成初次從新房步出的新郎，這意味著聖言和伯納的神聖關係（*sacramentum*），亦即神婚¹⁶。這當然是威廉在後期對神夢的解釋，但不可忽略其重要性，因伯納本人在《雅歌講道集》中亦曾有多次暗示（*Sm* 1, 8; 39, 10）。

2.2 病友相通

另一件事也和威廉·聖提里有關的，就是他和伯納都病了，這兩位院牧同在明谷養身，便有機會相處和暢談，很自然地談到靈修，而且不約而同引用雅歌，兩位大師接觸這卷聖經，都不敢怠慢，更沒有忽視古代的解經泰斗，那就是奧利振，他也解釋雅歌，而在伯納的講道集中，多次泛起奧氏的墨影筆跡。

後來，威廉回想當時的情景：

伯納是何等親切，無私地向我披露心聲，分享他思想的精髓和感情的體驗。他不嫌我無知，不遺餘力地循循善誘，這一切除非是他親身經歷，否則無從談論。¹⁷

院牧，和伯納是好友，曾為伯納寫行實。他記載：Adfuit illico puero suo se revelans pueri Jesu sancta Nativitas, tenerae fidei suggerens incrementa, et divinae in eo inchoans mysteria contemplationis. Apparuit enim velut denuo procedens sponsus e thalamo suo. Apparuit ei quasi iterum ante oculos suos nascens ex utero matris Virginis verbum infans, speciosus forma prae filiis hominum, et pueruli sancti in se rapiens minime jam pueriles affectus.

16 在伯納往往將 *sacramentum* 詞解作神聖或奧秘的關係，亦指神婚（*conubium spirituale*），有關伯納的用語及寫作風格，看 C. Mohrmann, *La Langue et le Style de Saint Bernard*, in SBO II, pp. ix-xxxiii.

17 William of St-Thierry, *Vita Prima* XII 59, in PL185, 259C: In quo cum benigne et

伯納在病中反思天主的深情，好天主便打發博學多才、志同道合的病友來相伴，友誼為他們設下雅座，伯納向他披露了罕為人知的神契經驗，為表達那「凝望天主」(contemplation)的境界，搜索枯腸，卻發現雅歌所言的神婚和意境，最為貼切。想不到病使他們相聚，沒有相憐，卻有深交。

從這兩段事蹟，清楚地看到，伯納尚未執筆，就積蓄了很豐富的靈感。威廉是知音人。可是，他病癒離開了，又有何人？儘管伯納年幼得奇夢，日後有神契的經驗和寫作的天份，但若缺少知音，便沒有筆耕雅歌的動機，況且他也害怕，不合時機的分享，可能出現反效果。

2.3 盛情難卻

此外，還有第三件事，讓我們聽聽近代學者萊克里(J. Leclercq)的報導。¹⁸ 在 1135 年，伯納已 45 歲，適逢盛年，他的朋友都很想他留下美果，其中一位和他同名的伯納(Bernard)，是查爾特勒修道院(Chartreux de Portes)的修士。他寫了好幾封信給伯納，非常誠懇地邀請他寫下雅歌的反思。這些信已失傳，但明谷院牧的回信猶在，「你懇切敦促我做這事，但我一直婉拒。」伯納認為這個請求事關重大，要投放很多時間和心機，絕不可掉以輕心，「於不重要的事，你不會如此堅持，可是，你來信之多、深情之盛，正披露你堅定的

sine invidia exponeret mihi, et communicaret sententias intelligentiae et sensus experientiae suae, et multa docere niteretur inexpertum, quae non nisi experiendo discuntur, etsi intelligere non poteram adhuc quae apponebantur mihi.

18 J. Leclercq, *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, tome 3, Rome, 1969, pp.24-25.

意志；（我感到）你愈操心請求，我愈拿不定主意（相信我）（…）你對我真心誠意，我總不能把你的盛情一笑卻之吧！」在此信中，聖伯納五次提起他的憂戚和害怕，究竟怕甚麼？容後再說，但他終於讓步：「有幾篇道理我先盡快寄給你看（…）」¹⁹ 如伯納所應許，在隨後的一封信，他寄上他的道理，「如你所要求，和我所答應的，隨函寄上有關雅歌開場白的道理，請賜教，愈快愈好，要繼續？要停止？願君告之，我必隨從。」²⁰ 伯納毫不掩飾他等候的焦慮。

無論如何，聖伯納的回信，已為這著作命名為《雅歌講道集》，而著作的開端又道出他如何放下懼怕：「我相信，有朋友自遠方來訪，絕不嫌棄我們的，只要享受到第三種食糧。」（Sm 1, 3）

原來第一種食糧是從訓導篇認識世界的虛幻，第二種是從箴言學到品德的重要，第三種是至為甘香可口的美食，便是從雅歌領會天主的愛情。換言之，若未洗盡俗念（訓導篇的萬事皆虛），又未修身立德（箴言的嚴以持己），靈肉就未有充份準備，這樣擅自進入雅歌，就是冒失，為此，純潔的心靈是閱讀雅歌的先決條件（Sm 1, 2-3）。這裡顯示出上文伯納在信中披露的懼怕：值得嗎？人家說甚

19 *Epistola* 153, 1-2, in PL 182, 312B-313A: *Petis instanter, et ego constanter abnuo (...)* Minime quippe pro minimis sic instares. Nam voluntatem tuam et curam in hoc satis produnt crebrae epistolae tuae, et vehementior spiritus eas animans. Nimirum proinde quanto id curiosius velle te sentio, tanto, crede mihi, scrupulosius acquiesco. Cur hoc? Ne magna videlicet exspectanti, ridiculum producam murem. (...) Sermones paucos (...) tibi (...) quam citius mitto.

20 *Epistola* 154, 1, in PL 182, 313D: *Sermones super principia Cantorum, quos tu petiisti, et ego promiseram, transmitto tibi: quibus lectis peto, ut quam citius opportune poteris, tuo rescripto moneamur vel ad procedendum, vel ad supersedendum.*

麼？有反效果嗎？²¹

3. 筆落風雲起

在著作的開卷語中，伯納便提到雅歌中有美食，他把耶穌看作美食的主人，其他人包括伯納本人都是饑餓的乞丐，伸手向主人乞討。耶穌在厄瑪烏路上擘餅，門徒便認出祂。於是，伯納祈求祂說：「至仁慈者啊！請擘餅分給飢餓的人，若你不嫌棄，請用我雙手，但一切力量都是你的。」²² 伯納就是以乞求的心態下筆。可是，連他也意想不到，他筆頭一動，就掀起洛陽紙貴的風雲，大家爭相閱讀。

3.1 神契和寓意

開宗明義，伯納提到自己得蒙主幸，未執筆寫這些道理時，早已獲得神契的恩典（Sm 1, 11）。上文提及他年輕時的神視，他見到童貞聖母及聖嬰，這是屬感性的神契經驗，因為這關乎感官所能接觸得到的情況，但後期，伯納也提到屬理性的神契經驗，因為他所接觸的已非仗賴感官，而是靠心靈感應，但其扣人心弦之程度絕不

21 See *Epistola* 153, 2: Hoc vereor, et haec causa cunctationis imeae. Et quid mirum si vereor dare, quod edere verecundor? Invitus, fateor, praebere, quod me existimem non tam edere profuturum, quam prodere contemnendum. Quis sane dare velit, quod dedisse dedeceat, accepisse non prosit? Libens do, invitus perdo. 字裡行間已顯示伯納的怕懼。說白一點，第三種食糧包含今日所謂的「三級成份」，「兒童不宜」，伯納也要尊重心志尚未堅定的修士，始終用大量「男歡女愛」的言詞描寫天人之愛，為他們並不適合。所以他說，只有在德行的路上，達到「結婚的年齡」（Sm 1, 12）方宜作天上新郎的配偶。

22 Sm 1, 4: O piissime, frange esurientibus panem tuum, meis quidem, si dignaris, manibus, sed tuis viribus.

減低。

這裡有兩種幸福默觀的神魂超拔 (excessus)，一種是經理性的，另一種是經感性的，一種是在光明中，另一種在熱誠中，一種是在熾熱中，另一種是在虔敬中。後者的情意極為虔敬，心胸因愛而發熱，內裡注滿神聖的虔敬，甚至精神充滿熱情而激動。這一切感受在其他地方找不到，除非被帶到酒房之內。無論誰，只要在祈禱中得到恩賜，就會從心內昇起這大量的感受，都可真誠不欺地說：君王引我進入酒房。²³

伯納顯然對那感性的神魂超拔有強烈的感受。然而，他在第 74 篇論聖言到訪，就有很深切的描寫，明顯他不是說感官的經驗，而是靈性的。

既然祂（聖言）的途徑深不可測，你會問我從何獲悉祂的臨在呢？祂生命旺盛，精力充沛；祂一進到我內，便喚醒我昏睡的靈魂；祂觸動、軟化和刺痛我心，因為我曾心硬如石，心裡發病。祂便開始拔除和清理、建立和栽種，乾旱的加以灌溉，幽暗的加以照明，閉塞的加以開導，冰冷的加以熾熱，彎曲的加以修直，粗糙的加以磨滑，因此我

23 Sm 49, 4: Cum enim duo sint beatae contemplationis excessus, in intellectu unus, et alter in affectu; unus in lumine, alter in fervore; unus in agnitione, alter in devotione: pius sane affectus, et pectus amore calens, et sanctae devotionis infusio, etiam et vehemens spiritus repletus zelo, non plane aliunde, quam e cella vinaria reportantur: et cuicumque cum horum copia surgere ab oratione donatur, potest in veritate loqui, quia *introduxit me rex in cellam vinariam.*

的靈魂不其然說：「上主，我的五內讚美你的聖名」（詠 102:1）。聖言新郎到訪已有幾次，每次都是不留痕跡，不動聲色，無蹤無影。

並非因祂的一舉一動，我才察覺祂的臨現，因為祂的動靜不是我的感官所能探測到的，而是靠我心靈的觸動，如前文所述，於祂的臨現，我心領神會（intellexi）。

當毛病改掉、肉慾受控，我體驗祂的大能。在隱密的思慮中，我驚訝祂智慧的深厚。在行為的改善中，我意會祂的慈愛。在靈性的更新中，即在我這個新人上，我洞察祂優雅出眾的儀容。在默觀這一切事的同時，我對祂各方面的大德大能深感驚愕。²⁴

24 Sm 74,6: Quaeris igitur, cum ita sint omnino investigabiles viae ejus, unde adesse norim? Vivum et efficax est: moxque ut intus venit, expergefecit dormitantem animam meam; movit, et mollivit, et vulneravit cor meum, quoniam durum lapideumque erat, et male sanum. Coepit quoque evellere et destruere, aedificare et plantare, rigare arida, tenebrosa illuminare, clausa reserare, frigida inflammare, nec non et mittere prava in directa, et aspera in vias planas; ita ut benediceret anima mea Domino, et omnia quae intra me sunt nomini sancto ejus. Ita igitur intrans ad me aliquoties Verbum sponsus, nullis unquam introitum suum indicium innotescere fecit, non voce, non specie, non incessu. Nullis denique suis motibus compertum est mihi, nullis meis sensibus illapsum penetralibus meis: tantum ex motu cordis, sicut praefatus sum, intellexi praesentiam ejus; et ex fuga vitiorum, carnaliumque compressione affectuum adverti potentiam virtutis ejus; et ex discussione sive redargutione occulorum meorum admiratus sum profunditatem sapientiae ejus; et ex quantulacunque emendatione morum meorum expertus sum bonitatem mansuetudinis ejus; et ex renovatione ac reformatione spiritus mentis meae, id est interioris hominis mei, percepi utcumque speciem decoris ejus; et ex contuitu horum omnium simul expavi multitudinem magnitudinis ejus.

由於伯納在神契經驗中被捲入奧蹟當中，他發覺很難筆之於書，便採取古典的寓意法（allegorical method）來描述。其實，伯納從教父那裡已洞悉這種技巧，而這方法的神學基礎在於天主對人的「遷就」（condescendo），意謂祂下降到人能起步的層次，並在那處帶人上昇。當然，最偉大的下降是聖言成為血肉，讓人直接從祂那裡聽到天主。為此，那能起步的層次便成為一個跳板，²⁵由此而「跳上去」，但不要停在那裡，天主會利用自然之物或人間之事使人聯想祂，例如：雅歌中的芳香之油或新郎對新娘的垂青，都是人們能起步的層次，並能藉此跳到天主的愛內。這些聖經的寓意是天主賜予人的「有血有肉的形象」，為使人的血肉之軀能感受得到，但同時又有機會超越形象，觸及奧蹟。²⁶

如此說來，寓意法基本上擺脫不了「模稜兩可」的狀態，一方面說天主是新郎，另一面又要跳出這層次，說祂不完全是。這種形象語言顯得浮而不實，幸好人也有形上思維，可從存在角度，使語言變得實而不浮。籠統來說，前者屬希臘的傳統，後者是拉丁的。伯納並非任由希臘的寓意法「我行我素」，卻以拉丁的形上學來「相輔相成」，這樣，他結合了希臘和拉丁兩個傳統，在他筆下冒出新穎的神學，使所謂的類比論的應用變得更為成熟。這也歸功於伯納的拉丁造詣。²⁷

簡言之，人在神契經驗直接觸及天主，那是得天獨厚之恩，但

25 參看黃淑珍，pp. 3-6；跳板尋找法，pp. 54-56；伯納的寓意法。

26 See G.R. Evans, *The Language and Logic of the Bible. The Earlier Middle Ages*, Cambridge, University press, 1984, pp.1-4.

27 See E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, London: Sheed and Ward, 1955, p. 164.

也可通過天主的「遷就」(包括聖經中的寓意)間接地接觸祂。伯納不希望他的兄弟只停留在這個層次，而是想燃起他們的切願，祈求天主也賜他們神契經驗。

3.2 雅歌的魅力

為將伯納的神契經驗寫出來，他為何選擇雅歌²⁸？原因有二。首先，神契經驗是個人的，免不了主觀的成分，他需要從聖經裡找出智慧來辨識和確認他的經驗是來自天主。其次，在聖經中最能表達聖言自天來訪的經驗，非雅歌莫屬了。

他認為雅歌是萬中無一，其他的聖詠或詩篇，有帶人進階的作用。人生路上，每走一步，就唱一首，每唱一首，就進一步。可是，雅歌被稱為歌中之歌，因為較諸其他，它出類拔萃，無與倫比，並集結一切歌詠的美果，其所散發的甘飴和優雅，凌駕一切。

如斯之歌，只有聖神的傅油才教得出，只有親身的經歷才學得到
有此經歷者，可心領神會，無此經歷者，卻心燃切望，
與其探索理性的認知，毋寧追求深切的體驗，
此非喊破喉嚨的噪音，卻是湧自心頭的妙韻，
不是口舌的聲響，乃是怡樂的波動，

28 中世紀的隱修士普遍都愛讀雅歌(拉丁通行本 Vulgata)，有不少著作和雅歌有關。伯納認為雅歌有助默觀生活，默觀者就是想活透末世的期盼，將之化為不停的思念和祈禱，就如拿著燈的童女守候新郎出現一般，而雅歌中的新娘，正反映默觀者深層的心理狀態。雅歌不是直接為牧民用的，卻能豐富牧者的愛(charitas affectualis)而從事牧職(charitas actualis)。參看 J. Leclercq, *The Love of Learning and the Desire for God* pp.106-109; A.W. Astell, *The Song of Songs in the Middle Ages*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1990.

沒有聲和聲的共鳴，卻有心和心的相印，
 此歌外面聽不見，因為不是廣場的演唱，
 只有詠唱者和聆聽者才能聽到，那就是新郎新娘的互詠互聽，
 其實，這是婚姻的讚曲，
 讓人在靈性上感受到
 貞潔歡樂的擁抱，夫唱婦隨的和諧，兩情相悅的交融。²⁹

在書寫過程，伯納常走回自己的神契經驗，他的人生觀是離不開「聖言的到訪」(visita ab alto)。他感到天主特別的厚愛。人的出生來自愛，其終結要回歸愛。

這本傑作教人將愛導向天主，但由於人的傾向被扭曲而追求受造物，這須賴天主的恩寵予以反亂撥正，為在得到釋放後，可體驗那源頭的可貴。

3.3 講道三部曲

雅歌講道集共有 86 篇道理，每篇都是道理嗎？有些明顯是口講的道理，讀來瑯瑯上口，而且好像有具體的聽眾坐在前面，講道者明白他們的生活、工作、喜好或不滿，他們誦禱時，有些低聲喃喃，有打呵欠的，甚至有呼呼入睡的 (Sm7, 4)。此外，在第 54 篇道理

29 Sm 1, 11 :Istiusmodi canticum sola unctio docet, sola addiscit experientia. Experti recognoscant, inexperti inardescant desiderio, non tam cognoscendi, quam experiendi. Non est enim strepitus oris, sed júbilus cordis; non sonus labiorum, sed motus gaudiorum; voluntatum, non vocum consonantia. Non auditur foris, nec enim in publico personat: sola quae cantat audit, et cui cantatur, id est sponsa et sponsus. Est quippe nuptiale carmen, exprimens castos jucundosque complexus animorum, morum concordiam, affectuumque consentaneam ad alterutrum charitatem.

的開場白，伯納提到他所講的道理都會筆錄下來(*scripta sunt ut dicta sunt, et excepta stylo, sicut et sermones caeteri*)。可是，也有另一些用來默想的道理，篇幅頗長，理據細膩，思想高深，只宜個人細讀，不宜公讀出來。況且多次行文時，伯納將讀者視為單數而非多數(*Sm 65; 66, 2*)。當伯納回信給 Bernard of Portes 答應執筆寫道理時，寫道：

我請人重抄 (*transcribere*) 一些道理，是最近默讀 (*dictare*) 的，有關雅歌的開場白，我想盡快寄給你，並有意將之編好 (*edere*)，如果你仍持續鼓勵我的話，我便找時間，願基督王權早日降臨，勉力完成這項大工程。³⁰

這著作的每一篇，不論是個人閱讀或公共朗讀，都可視之為一個單元，其共同相連之處就是論及天人之愛。雖說這些都是道理詞，但有三點要注意。

首先，伯納無意落墨於雅歌的註釋，否則他不會稱這著作為講道詞 (*sermo*)，他是借用雅歌中的新郎和新娘，而按教會的傳統，表達天人之愛、基督和教會之愛。其二，伯納知道一般人誤以為這愛難於描寫，但伯納要更正這誤會，並想通過他個人的神契經驗和雅歌的意境，寫出天人之愛的真善美。其三，伯納自覺有聖言從天到訪的經驗，要他鼓勵志同道合的隱修士，和嚮慕天主的靈魂 (*anima sitiens Deum*)，會晤「新郎」，事實上，伯納選定他們為自己的讀者，

³⁰ *Epistola 153, 2: Sermones paucos in principio Canticorum Salomonis, recens dictatos, en facio transcribi: et tibi, cum necdum ediderim, quam citius mitto. In quo opere cum accepero tempus, Christo imperante curis, tentabo procedere: si tamen me inde confortes.*

並寫開場白：「弟兄們，你們不同於在俗的人，為此，同你們談論的事是別有新意的。」(Sm I, 1 開場白) 他的目標很簡單，讓人知道默觀的生活確能譜出天人的戀曲。

伯納寫這些道理，也有其特別技巧，容我分三點說明，一以救恩史作骨幹，二以同義詞作聯想，三以靈魂糧作陳述。

3.3.1 以救恩史為骨幹

從救恩史看就是通讀聖經，認定新舊約的連貫，並以基督為釋讀的鑰匙。例如：猶太人將雅歌中的新郎和新娘，解釋為天主與會堂（意即選民），然而基督徒的閱讀，將之解作為基督與教會。猶太人的會堂排斥外邦人（羅 3:29; 11:25）基督的教會卻接納全人類，聖安博（Ambrosius）在其雅歌詮釋也作同樣的解釋³¹，聖伯納也跟從了他。猶太的會堂被視為「按血肉的以色列」，基督的教會是「按神生的以色列」，前者雖有梅瑟的法律，但只按「文字」生活，而文字叫人死，後者擁有聖神，而聖神叫人活（Sm 14, 2）。「不是說他們（按血肉的以色列）沒有油（oleum），而是他們的油沒有外溢（offusum）。」（Sm 14, 8）外溢之油是聖神的傅油，須通過基督的大能，才可傅在身體上（Sm 14, 8）。

若將會堂看作閉塞的油瓶，相對是將教會看作把油外溢的容器，從而凸顯天主的計劃是將救恩通過基督——教會——聖神傳送給所有的人。教會固然優於會堂，但也連繫於會堂；新約固然重要，

31 See Ambrosius, *Commentarius in Cantica Canticorum*, in PL15, 1861-1862

但不能缺少舊約，這與奧思定的「新約隱於舊約，舊約顯於新約」³²不謀而合。

我們可舉一例，伯納用了雅歌 1:2 的話「你的令名香液四射」(*Oleum effusum nomen tuum*)，來說出耶穌之名就是芳香之油 (Sm 15)。首先，伯納從新舊約中羅列有關天主之名的章節，並予以解釋：祂是聖祖亞巴郎、依撒格和雅各伯的的天主 (出 3:6)，祂自稱「我是自有者」(出 3:14)，祂是上主 (出 20:2,5)，慈愛和公義屬於祂 (詠 61:12-13)，人將給他起名厄瑪奴耳 (依 7:14)，還有其他的名字 (依 9:6)，當然和天主的救恩有關，「在天下人間，沒有賜下別的名字 (耶穌)，使我們賴以得救。」(宗 4:12)，「致使上天、地上和地下的一切，一聽到耶穌的名字，無不屈膝叩拜」(斐 2:10)；這樣他把耶穌名字的豐富內容道出。

3.3.2 以同義詞作聯想

寓意法 (*allegorical method*) 是將聖經的字面意義轉移到精神意義。這裡伯納是非常自由和創新，但最重要的是承接教會傳統，將所有的陳述都集中在基督救恩工程上。例如：在「你的令名香液四射」(*oleum offusum nomen tuum*) 的片語中，他聚焦在 *offusum* 一詞上，中文可解作四射、傾注、外溢、傅抹等。然後，找出聖經與此詞有關的句子，並將這些句子的意義轉移到聖言新郎之上。例證如下：

³² Augustinus, *Quaestionum in Heptateuchum Lib.2, 73*, in PL 34, 623: In Vetere Novum lateat, in Novo Vetus pateat.

當時期一滿，祂（新郎）的名便傾注（*effusio*）人間，這是天主藉岳厄爾先知的預許，祂的神要傾注（*effundente*）在所有的人身上，由此聖言新郎「使自己空虛，取了奴僕的形體」（斐 2:7），那就是新郎把自己傾注（*effusus*），這自我虛空或傾注就是聖詠所言：我好像水一般傾注（*effusus*）（詠 21:15），圓滿的天主性傾注（*effusa*）並實實在在地寓居人間。所有我們帶著有死之軀的人，可從由圓滿得到生命，同時充滿活力的芳香，因而同聲說：你的令名香液四射（*offusum*）。（Sm 15, 2-4）

雖然伯納自由發揮，其實他沒有忘記另一個拉丁版的文本：*unguentum exinanitum nomen tuum*，這個版本乃源自前人奧利振（Origen）的雅歌註解，在第五世紀已有拉丁譯本，伯納讀了這個版本。在這拉丁版沒有用 *offusum*，而用了 *exinanitum*，此詞原先解作虛空、陶空、倒空，但由於此詞和油（*unguentum*）一起用，便可解作倒出、外溢，甚或傅抹。奧利振將之一語雙關，既說出耶穌的虛空，又符合油的外溢的字面意思。³³

33 See Origen, *Commentarium in Cantica Canticorum* 4, 1-5, in *Sources Chrétiennes* 375, Paris, 1991, pp.220-222. 其意是說：聖言你的名如芳香之油的外溢，少女們都隨著香氣跟追隨你（歌 1:2）。基督的追隨者不就是基督的馨香嗎（格後 2:25-26）？追隨者已被更新，不再是舊人，加諸他們靈魂上的不是綉紋和斑點，而是如少女一般的年青和貌美，而且日復一日，不斷更新，他們已穿上新人基督，這新人是按著天主本身造的。爲了這些如少女一般的靈魂，讓他們在生命上得以成長和進步，聖言本來具有天主形體的卻虛空了自己（*exinanivit se ille qui erat forma Dei*），使他的名變成外溢四射的油（*ut fieret unguentum exinanitum nomen eius*）。（注意這裡 *unguentum exinanitum* 同時有「虛空」的意思）。「少女」得到油的傅抹，固然戀慕聖言，不在話下，但竟能引起聖言的動心，真的出乎意料之外，於是她們便加強信德，盡力效法聖言。爲此，她們既從聖言得到甘飴和芳香，便學習以情以理，

爲此，第 15 篇道理提到聖言成人時的「虛空」，不過在第 19 篇伯納讓新娘這樣說：

你名字的四射外溢 (exinanitum 虛空) 並非徒勞無功，亦非一無是處。新郎啊！你名已傅抹在我的乳房，爲此那些少女非常戀慕你。為何？因爲你名的傅抹 (propter nomen effusum)，又因爲那乳房散發你名的香氣 (et propter ubera ex eo perfusa)³⁴。

由此，我們可看到伯納的聯想力，但又常倚重基督和聖經，不至流於過分的主觀看法。

3.3.3 以靈魂糧作陳述

靈修常活生生地牽動著伯納的生花妙筆，他之所以解釋耶穌名字和芳香之油的關係，最終是爲增強靈魂對耶穌的愛。這裡伯納說：

有關新郎的名字和油的相似之處是毫無疑惑，而聖神不會無故將兩者相比較，如果你提不出更好的意見，便讓我說明油的三個質素，就是照明、滋養和傅抹。油可以延續火焰、滋養身體、舒緩苦痛。油代表光明、食糧和藥物。其實，新郎的名字與油有異典同工之妙用。當傳揚此名，可

予以細味品嘗。當她們擁有這芳香，就能領悟聖言來臨的理由，明白祂的苦難和救贖的動機。這樣她們的人生路將會跑得輕鬆愉快，就如在賽場上那樣跑，好能得到獎賞（格前 9:24）。

³⁴ Sm 19, 1: Quasi dicat: Non frustra nec inaniter nomen tuum exinanitum est, o sponse, atque effusum in ubera mea; propterea enim adolescentulae dilexerunt te nimis. Propter quid? Propter nomen effusum, et propter ubera ex eo perfusa.

照亮；當思念此名，可滋養；當呼求此名，可減痛和潤滑。
我們可逐一說明。³⁵ (Sm 15,5)

你若寫些甚麼，除非我在那裡讀到耶穌，不然就會感覺無味。不論是研討或談話，除非響起耶穌之名，否則我會覺得枯燥。耶穌如口中之蜜，耳中妙音，心中怡樂。³⁶

這些都是在靈修上令人欣悅的激勵。有一首十二世紀聖詩，耶穌甘飴的回憶(*Jesus dulcis memoria*)，傳聞是伯納本人或其門徒所寫的。

由此看來，伯納對亞培拉 (Peter Abelard) 的神學，總保持距離，原因是此神學在閱讀聖經的態度上，過分推崇理性，以至聖經變成用來研讀的書本，而非用來祈禱和聆聽天主的話語。伯納絕非輕看理性，他本身就是情理並重的人，可是，若人要用理性高攀天主的奧蹟及其救恩的真理，必須先好好予以預備，使之更有韌力和彈性，方能容納那不可言喻的奧蹟。伯納明白默觀生活正有此效。有了默觀 (*contemplatio*)，才可講道 (*predicatio*)，面對奧蹟，先要融於情感，方能圓於理性。³⁷

35 Sm 15,5: Est procul dubio inter oleum et nomen sponsi similitudo; nec otiose Spiritus sanctus alterutrum comparavit. Ego autem dico in triplici quadam qualitate olei, quod lucet, pascit et ungit, si vos melius non habetis. Fovet ignem, nutrit carnem, lenit dolorem; lux, cibus, medicina. Vide idem nunc et de sponsi nomine. Lucet praedicatum, pascit recogitatum, invocatum lenit et ungit. Et percurramus singula.

36 Sm 15,6: Si scribas, non sapit mihi nisi legero ibi Jesum. Si disputes aut conferas, non sapit mihi, nisi sonuerit ibi Jesus. Jesus mel in ore, in aure melos, in corde jubilus.

37 隱修院的聖經誦讀 *lectio divina* 是默觀生活不可缺的元素。先以敬重的心態喃喃閱讀 *lectio*，直至記在心頭，便是如牛一般進行反芻 *ruminatio*，隨著心靈的開放而專

伯納並不輕看宣講 (predicatio) 的職份，這是愛德工作。在第 50 篇，他談到兩種愛德，和兩者的協調。其一是感情的愛德 (charitas affectualis)，其二是行動的愛德 (charitas actualis)。前者是賞報，那是在默觀中你可享受到天主的臨在，會晤聖言，是令人欣悅的，但這種欣悅不能持續，因為聖言會離去，遣發你去幫助人。後者是立功，讓你去幫助更需要的人 (qui indigent amplius)，並須作犧牲，但不是恆久的犧牲，因為那事情是會完結的。兩者有其客觀秩序，人家的需要是急待解決的，故此先要完成這行動的愛德，甚至你要放棄那感情愛德所帶來的默觀的欣悅，不去會晤聖言。雖然行動的愛德客觀上是優先的，但感情的愛德助長你的智慧，可將客觀的優先轉變成主觀的優先，因為感情願意讓真理帶領，甚至去不想去的地方。由於感情生的智慧使人甘於討好聖言智慧，即使行善時你感覺到犧牲，但也會體會到智慧為你生出的甘飴。為此，不要將兩種愛德相對立，反而使之相協調，愛會包含犧牲和甘飴的，不論客觀或主觀，愛德必須結合於行動和真理 (diligamus opere et veritate) (若一 3:18)。

伯納要帶出的靈魂糧食，幾乎唾手可拾，不單滋養感情的愛德，即激發對聖言的渴慕，也啓迪行動的愛德，儘管有犧牲，亦找到犧牲的甘飴。

4. 筆影弄新房

注默想 meditatio，祈禱的心態漸濃 oratio，在此心境中，對聖言到訪的渴求愈形高漲，有時會高度地意識聖言的臨在 (Sm 74, 6) 得到 contemplatio 甚或神魂超拔 excessus。這些經歷是從感情 affectus 開始，但常有理性伴隨。

伯納的道理常留給讀者一個「情感空間」，那就是「新房」，是新郎新娘親密相會的地方，充滿濃情厚意，令人渴求不已。有些讀者未有新房的體會，卻隱約知道那是心中所求，可是沒有新郎帶領，是無法進入新房的。在伯納的筆影下，這新房漸漸在讀者的心中浮現。

伯納起筆時，就表示自己追求親密的關係——新郎的「口中之吻」（雅歌 1:1 拉丁通行本），在結尾時，他只寫到雅歌 3:1「夜間我在床上，尋覓我心愛的」，寫了 18 年，從浪漫的追求到夜間的尋覓，有點像李清照那份「尋尋覓覓」感覺，但伯納是極為樂觀的，雖然他已年老，辦大事、闖天下的日子過了，但絕非「冷冷，清清，悽悽，慘慘，戚戚」的時日，這裡所言的「夜間、牀上、尋覓、心愛」，說明他早已儲備大量的靈感和智慧，讓筆者和讀者交流和揣摩。事實上，他死後，至少有三位兄弟為他續筆。可見這樣的智慧可有開始，但沒有終結。

行文至此，伯納自知日子不多，但無意草草收場，他只想說：「你不會尋覓，除非你被（聖言）找著；你不會愛，除非早已被愛」³⁸，更具體地說，他已被邀去過那被愛的地方。

在那裡舒適地徜徉著仰瞻天主，那並非判官、嚴師的地方，卻是新郎的地方，別的我不知道，但於我來說，這確是新郎的新房，有時我有幸被帶進去。真可惜，機會太罕有了，時限太短暫了！那裡我清楚意識到上主的慈愛臨於敬畏他

38 Sm 84, 5: Minime prorsus nisi prius quaesita quaereres, sicut nec diligeres nisi dilecta prius.

的人，從永遠到永遠（詠 102:17）。³⁹

伯納的講道集是寫不完的，他要寫到天上的永恆去，在如此深遠的體驗中，我們選擇三個骨幹思想，作蜻蜓點水式的介紹，就是：新郎和新娘，知己和知主，解脫和愛情。

4.1 新郎和新娘

這是重要的課題。在新約中，基督被認定新郎，教會是新娘。奧利振詮釋雅歌亦然，他認為新娘是就是基督的教會，不過也可以是人的靈魂，這是一個新意：

這本讚歌小書，即頌婚歌，看來是由撒羅滿執筆，以戲劇形式寫出。此歌是以新娘的角色，在婚嫁時，向新郎唱出，新郎是天主聖言（sermo Dei），歌詞充滿上天熾熱的愛情。那向聖言示愛的，或者是按祂肖像所造的靈魂，或者是教會。⁴⁰

伯納跟隨他，一方面按照傳統，但也從個人的神契經驗出發，

39 Sm 23, 15: Sed est locus, ubi vere quiescens et quietus cernitur Deus; locus omnino, non iudicis, non magistri, sed sponsi: et qui mihi quidem, nam de aliis nescio, plane cubiculum sit, si quando in illum contigerit introduci. Sed, heu! rara hora, et parva mora! Clare ibi agnoscitur misericordia Domini ab aeterno, et usque in aeternum super timentes eum.

40 Origen, *Commentarium in Cantica Canticorum* 4, 1-5, in *Sources Chrétiennes* 375, Paris, 1991, p.61: Epithalamium libellus hic, id est, nuptial Carmen, dramatis in modum mihi videtur a Solomone conscriptus, quem cecinit instar nubentis sponsae et erga sponsum suum, qui est Sermo Dei, caelesti amore flagrantis. Admavit enim eum sive anima quae ad imaginem eius facta est, sive ecclesia.

把新郎看成聖言，新娘不但看成教會也可以是人的靈魂（Sm 29, 9: *Ecclesia seu studiosa quaevis anima*），尤其那些誠心追求默觀生活的人，不論男女，只要在生活中不斷以祈禱尋求上主的面容，切望有生之年能蒙特恩可「凝視天主」。

這裡有三個理由，指出新娘解作個別靈魂的好處。

首先，雅歌的拉丁版本來就提到新娘的靈魂（Sm1, 6），以新郎和新娘的愛來描寫天主和人的關係，最為貼切，換言之，只要靈魂愛天主，就可成為祂的新娘，也就可要求接吻。⁴¹

雅歌一開頭就說：請他以口中之吻來吻我。誰說這話？新娘。她是何許人？是渴求天主的靈魂（*anima sitiens Deum*）…那要求接吻的，因為她愛，此愛凌駕一切天賦，特別此愛要返本歸源，到天主那裡。為表達聖言和靈魂的相親相愛（*ad invicem*），無法再找到更貼切和甘飴的稱號，除非是新郎和新娘，因為他倆的一切是共有的，沒有私產，永不分家，共享同一的產業、同一的家居、同一的飯桌、同一的床第，二人成為一體（創 2:24）。⁴²

41 See Sm 7,2: *Si ergo amare specialiter sponsis ac principaliter convenit, non immerito sponsae nomine censetur anima quae amat. Amat autem quae osculum petit.*

42 Sm 7, 2: *Osculetur, inquit, me osculo oris sui* (Cant. 1, 1). *Quis dicit? Sponsa. Quanam ipsa? Anima sitiens Deum. (...) quae vero osculum postulat, amat. Excellit in naturae donis affectio haec amoris, praesertim cum ad suum recurrit principium, quod est Deus. Nec sunt inventa aequae dulcia nomina, quibus Verbi, animaeque dulces ad invicem exprimerentur affectus, quemadmodum sponsus et sponsa: quippe quibus omnia communia sunt, nil proprium, nil a se divisum habentibus. Una utriusque haereditas, una domus, una mensa, unus torus, una etiam caro. Denique*

第二個理由源於教會和個別信友的關係。雖然伯納深知個別的信友並不熱心，而不熱心的穩修士，大有人在，但基於教會內彼此相通，也是耶穌所救贖，他們儘管平凡都可分享新娘的名份。

我們中無人如此自負，膽敢自詡為主的新娘，不過，教會不論是名是實卻當之無愧，由於我們就是教會，當我們所有成員一起圓滿地和整全地擁有這（新娘的）稱謂，那麼我們個別地也可分沾這稱謂而不產生矛盾。⁴³

第三個理由源於伯納的讀者或聽眾。他們和伯納過類似的穩修生活，同時也給伯納機會將自己個人修道心得和他們分享。

我並非忘恩負義，我愛他。我承認，我所領受的，雖遠超過我的功勞，但遠不及我的切願，我著重的是渴望，並非理智，當情愛湧現時，我就不再諸多顧忌了，羞愧雖強烈，但愛情更熱切。我不是不知，你是那喜愛正義而又尊貴的君王（詠 98:4）愛是急性的，等不了正義，不為忠言所制，不為羞愧所控，不為理智所抑，我請求、哀求、不停地求，請他以口中之吻來吻我。

多年來在他恩寵內，我悉心度純潔、樸實的生活，勤讀聖

propter hanc relinquet ille patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae; et erunt duo in carne una (Gen. II, 24)

⁴³ Sm12,11: Quod etsi nemo nostrum sibi arrogare praesumat, ut animam suam quis audeat sponsam Domini appellare; quoniam tamen de Ecclesia sumus, quae merito hoc nomine, et re nominis gloriatur; non immerito gloriae hujus participium usurpamus. Quod enim simul omnes plene integreque possidemus, hoc singuli sine contradictione participamus.

經，抵制惡習，不斷祈禱，警惕誘惑，在靈魂的澀苦中，反思我的歲月。與弟兄相處，我自覺任勞任怨，服從長上，不論進出，皆求准許。他人財物我不貪，自己的卻甘於分享，甚至奉獻自己。我要汗流滿面，才賺得一口糧，其他一切事都證明我是按常規絕非因樂趣而行事。⁴⁴

其實，很多兄弟向伯納談心時，亦披露他們靈魂的乾枯，這就更表明，修士們需要主的柔情，那麼，伯納便教他們，燃起靈魂的切願，大膽求主這麼不相稱的大恩「口中之吻」。

4.2 知己和知主

認識自己 (Sm 23,9) 固然人人追求，但伯納看到認識自己和認識天主有密切關係。認識天主的慈愛，可點燃希望；認識自己的不足，可培養謙遜。這裡所謂「謙遜的希望」，並非要寄望於小事，若將希望放在天主身上，那就不可能是小事，因為這關乎得到「新郎的口中之吻」；和天主結合，參與天主聖三的生命，在現世得到神契

44 Sm 9, 2: Non sum ingrata, sed amo. Accepi, fateor, meritis potiora, sed prorsus inferiora votis. Desiderio feror, non ratione. Ne, quaeso, causemini praesumptionem, ubi affectio urget. Pudor sane reclamat; sed superat amor. Nec ignoro, quod honor regis iudicium diligit (Psal. XCVIII, 4); sed praeceps amor nec iudicium praestolatur, nec consilio temperatur, nec pudore frenatur, nec rationi subjicitur. Rogo, supplico, flagito, osculetur me osculo oris sui. En gratia ipsius multis jam annis caste sobrieque vivere curo, lectioni insisto, resisto vitiis, orationi incumbo frequenter; vigilo contra tentationes, recogito annos meos in amaritudine animae meae. Sine querela me arbitror, quantum in me est, conversari inter fratres, superioribus potestatibus subdita sum, egrediens et regrediens ad imperium senioris. Aliena non cupio; mea potius et me pariter dedi. In sudore vultus mei comedo panem meum: caeterum quod in his omnibus est, totum constat de consuetudine, de dulcedine nihil.

經驗，甚至到神魂超拔的地步，為能得到如此鴻恩，就必須愈加謙遜自己。其實，愈認識天主的偉大，也愈認識自己的卑微，兩者互為因果。這樣，愈謙遜，愈有胸襟接納天主。

伯納不厭其煩，用不同的模式講同樣的事。「親吻」就是一個典型的模式。「願君以口中的吻來吻我」。伯納解釋，父是授吻者，子是領吻者，聖神是情深的吻。⁴⁵ 因此，只有聖子可以得到聖父以口的來「吻」祂，這是父和子最密切的關係。然而，熱衷的靈魂可要求基督以其口中的吻來吻自己，意即靈魂領受父對子的那份大愛——聖神。為此，雅歌中的新娘沒有說：「願君吻我」，而是「願君以口中的吻來吻我」。

這裡伯納筆峰一轉，將靈魂的祈求鎖定在成為血肉的聖言上，是祂要賜下「口中的吻」，意謂通過基督，進入天主的真善美。然而，接觸基督最好的方式，莫過於謙遜，於是伯納便有機會告誡自己的兄弟，要得祂的「口中的吻」，須先得到「足的親吻」，意謂痛悔和治療（Sm 3, 1-2），還有「手的親吻」，意謂信靠主的慈愛來培德養性（Sm 3, 3-4），然後才是「口中的吻」。

同樣的模式，伯納套用在「君王」的三間貯物房。一是香料房，二是香液房，三是美酒房。第一間存放香料，就如香料先要被舂爛、研細，同樣靈魂要自我謙抑。第二間存放芳香的油膏，這是令人喜樂的油，意謂培德養性，時常因主的愛而喜上心頭。第三間存放美酒，都是充滿愛的酒，意謂可陶醉在天主的愛中（Sm23, 6-9）。當

45 Sm 8,2: Nempé si recte Pater osculans, Filius osculatus accipitur, non erit ab re osculum Spiritum sanctum intelligi.

然，這個美酒房，又可以是新郎新娘幽會的密室（Sm 23, 9: *invenit secretum sibi cum sponso*）。

明顯地，伯納將通往天主的奧蹟和真理分為三個階段：悔罪、修德和默觀，而「謙遜」是最基本的德行必須滲入每個階段，在世的最高點就是達至神魂超拔的地步，既然可上昇，也可因驕縱而下降，為此，伯納在另一著作分辨十二種謙遜的等級，以防止靈魂再次掉入驕傲中。⁴⁶

當人和天主結合為一，便能心心相印、意志相連（Sm 71, 9-10）。為表達這「合一」，伯納在《論愛天主》中，談到愛的四個等級：因己愛己、因己愛主、因主愛主、因主愛己。在第四等級中，人愛得深時，會完全虛空自己，迎合天主，這裡出現一個難題，如果沒有自己，又如何說自己與天主合一呢？如果還有自己，又如何說完全虛空自己呢？可是，伯納通過神契經驗得到很好的洞悉，他說在第四等級，人愛不了自己，除非深愛天主，換言之，自己還在，但形式不同了。當靈魂在神魂超拔中，完全浸淫在「成為天主」的喜樂中，就有所體悟，於此，伯納有很精闢的描寫：

啊神聖和貞潔之愛！啊甘飴和芳香之情！啊純美和淨化的意願！…猶如一滴水點跌入大量的酒之中，看來自己已消失，卻沾上酒的味道和顏色；又如鐵燒到火紅熾熱的地步，便變成火一般，而失去原有的形狀；又如空氣充滿陽光，就變得如光一樣那般晶瑩剔透，好像毋須受到光照就能自成光一般；同樣，在聖者中，他們所有的感情在難以言喻

46 *See De gradibus humilitatis et superbiae*, 1124 《論靈魂和驕傲的等級》。

的方式中，須完全自我溶化，為能深深地融入天主的意願，與之一起流動。如果在人中還存留著屬於人的東西，天主如何能在一切成為一切？人的實體雖仍存留，但已在另一形式、權能和榮耀中存留。何時會如此發生？誰會看見？何人會達此佳境？我何時來，能把天主的儀容目睹？（詠 42:3）上主我的天主，我的心曾向你說：「我的面容細察你。上主，我在尋求你的儀容」（詠 27:8）。⁴⁷

人可完全沉沒在天主中，恩寵可令人的意志和天主的意志完全符合，但人的主體仍然存留，愛是使兩個或多個主體存留。意志融和，但主體仍存留。天主做人，使人能如此領受天主的愛。

在愛中天主按其肖像造了人，這肖像是指人的意志而言。人的意志能融和天主的意志，那就是愛。因著父子神之間內在的愛，天主自然地愛天主；因著人是天主肖像，人自然地愛自己和愛天主。可是罪過使人將愛自己和愛天主對立起來，對立是指人因愛自己（私

47 *De diligendo Deo* (論愛天主) cap. 10, 28, in PL 183, 991A-992A: O amor sanctus et castus! o dulcis et suavis affectio! o pura et defaecata intentio voluntatis! (...) Quomodo stilla aquae modica, multo infusa vino, deficere a se tota videtur, dum et saporem vini induit, et colorem; et quomodo ferrum ignitum et candens, igni simillimum fit, pristina propriaque forma exutum; et quomodo solis luce perfusus aer in eandem transformatur luminis claritatem, adeo ut non tam illuminatus, quam ipsum lumen esse videatur: sic omnem tunc in sanctis humanam affectionem quodam ineffabili modo necesse erit a semetipsa liquescere, atque in Dei penitus transfundi voluntatem. Alioquin quomodo omnia in omnibus erit Deus, si in homine de homine quidquam supererit? Manebit quidem substantia, sed in alia forma, alia gloria, aliaque potentia. Quando hoc erit? quis hoc videbit? quis possidebit? Quando veniam, et apparebo ante faciem Dei? (Psal. XLI, 3.) Domine Deus meus, tibi dixit cor meum, exquisivit te facies mea; faciem tuam, Domine, requiram (Psal. XXVI, 8).

慾)而排除天主,相反,要真愛天主必須謙遜地放下自己,其效果反而使自己得到天主所賜的至高幸福。這正是奧思定的傳統,罪就是「愛自己以至輕視天主」,為扭轉情況,人要「愛天主以至輕視自己」⁴⁸,聖言降生成人正是在天主的層面上「虛空自己」為救人,作為人祂成為奴隸死在十字架上,這是「謙抑自下」,祂的「全部交付」便成為吸引我們的愛和榜樣。為此,伯納非常著重接觸基督的人性,並常把祂的名放在口中、心中和筆墨中。

4.3 解脫和愛情

伯納明白罪過使人的私慾偏情 (concupiscentia) 高漲,即使人已皈依,但情慾仍牢牢地纏繞著不放。人必須依靠恩寵,不斷走向基督。伯納應用了奧思定的「愛善者必勝」的原則 (bona delectio victrix),只要對耶穌愛得深,愛得甘,就沒有事情比耶穌更為甘飴。

只要讓主耶穌成為你的摯愛充滿甜美和甘飴,即使遇上肉慾甘飴的誘惑,你便能以耶穌之飴抗肉慾之飴,棄絕邪惡,就如以釘拔釘一般。⁴⁹

這裡有兩個關鍵,一是甘飴之情 (affectio, affectus),二是降生聖言——耶穌。為何?人傾向犯罪,因為罪帶來肉慾的甘飴,伯納相信與其壓抑肉慾,倒不如給予肉慾更多、更大、更相稱的甘飴,

48 *De Civitate Dei* XIV, 28: amor sui usque ad contemptum Dei (...) amor Dei usque ad contemptum sui.

49 (譯按:西彥 *clavum clavo eicere/expellere* 以釘拔釘,類似成語,即以其人之道,還治其人之身。) *Sm* 20,4: Sit suavis et dulcis affectui tuo Dominus Jesus, contra male utique dulces vitae carnalis illecebras; et vincat dulcedo dulcedinem, quemadmodum clavum clavus expellit

爲此，我們要「追求」耶穌，祂作爲聖言，會在我們身上產生無比的吸引和甘飴。伯納在此給了一個很強的神學論據：人是按天主肖像而造生，而最真切和完美的肖像是降生的聖言，所以聖言和人有極深切的關係，「性相近必相吸」⁵⁰，人因罪而受蒙蔽，但通過痛悔、修德和不繼續擴張對耶穌的渴求，「願君以口中的吻來吻我」，那擁有天主肖像受造的特性遂得以復甦，便會受到與人「性相近」的聖言所吸引。

請注意，心裡的愛在某程度上是肉身的愛，因為人心肉做，極其傾慕基督的肉身，和一切祂在這肉身上所作或所命的事。心裡充滿愛，就會領悟與此有關的言論，而感到刺痛（*compungitur*）。沒有其他的事比較這事，聽起來更賞心，讀起來更熱切，回味起來更頻密，思念起來更甘飴。⁵¹

因著聖神對基督的愛使人愈趨圓滿，甚至使人心如此滿載甘飴，就可挽回一切肉情之愛，並能控制其引誘。⁵² 在人回歸的過程中，天主並不因人犯罪而予以鄙視，反而不斷召叫人回歸到祂那裡，只要擺脫罪過，人便會恢復完美的肖像，並能達至圓融（*Sm 83, 4*）。水有源，樹有根，人有本，回到源頭，就能有愛。

50 *Sm 82, 7*: *Et certe de ratione naturae, similis similem quaerit.*

51 *Sm 20, 6*: *Et nota amorem cordis quodam modo esse carnalem, quod magis erga carnem Christi, et quae in carne Christus gessit vel jussit, cor humanum afficiat. Hoc repletus amore, facile ad omnem de hujusmodi sermonem compungitur. Nihil audit libentius, nihil legit studiosius, nihil frequentius recolitur, nihil suavius meditatur.*

52 See *Sm 20, 7*: *Nam alias quidem nequaquam sine Spiritu sancto vel in carne diligitur Christus, etsi non in illa plenitudine. Cujus tamen mensura devotionis haec est, ut totum cor illa suavitas occupet, totum sibi ab amore universae carnis ac carnalis illecebrae vindicet.*

天主是愛（…）愛能自足、自悅、自立。愛自行立功，自行賞報。愛除了自身，不求因，不求果。愛的果實就是愛的享受。我愛，因為我愛，我愛，但求我愛。愛是何其偉大！只要能返本歸源，重新和源頭結合一起，那愛便源源不絕，永流不息。只有愛駕御靈魂一切的活動，不論是感覺或是情操，由此愛的推動，受造物，也可回應造物主，儘管此回應不以平等的卻以相近的方式回應。（…）

當天主愛，祂甚麼也不想，除了被愛，毫無疑問，祂之所以愛，不為別的只願能被愛，同時也深知那些愛祂的人，會因著愛而得到幸福。新郎的愛，或更好說新郎就是「愛」，只要求互愛與忠信。因此，那被愛者應該還愛。新娘既身為「愛」的新娘，怎能不愛呢？「愛」本身怎能不被愛呢？

因此，新娘該摒棄一切其他的感情，為能完全委身於唯一的愛；新娘只能以還愛的方式去回應這愛，因為即使她能完全投身在愛中，這對那源源不絕湧出激流的源頭來說，又算得了什麼呢？顯然，從愛者（新娘）和「愛」二者都流出愛，人靈與聖言，新娘與新郎，受造物與造物主，但二者在所流出的富裕就不相等，其相差就好比渴飲者之於水泉一般。

那麼又怎樣相愛呢？難道新娘的企盼就此完全泯滅嗎？還有她哀怨的渴求，戀愛的熱忱和無畏的信任都消失於無形嗎？難道只因為跑起來她比不上巨人嗎？或者根本她就比不上蜜糖的甘飴、羔羊的溫良、玉簪的明艷、太陽的光亮，總之她的愛就比不上本身是愛的愛，難道只因如此，一切就

化為烏有嗎？

絕不！受造物既然小於造物主，就愛得較少，然而若她轄出全部去愛，就全部而論，那就是無缺了。因此，如我曾說過，並非因為她不能愛得像新郎那樣深，便被愛得少，只要她有全然的愛，就已算成婚了，整全和完美的婚約在於兩方的同意，而不計較人的靈魂是先受聖言所愛，而且受愛得多很多，除非有人對此生疑。⁵³

53 Sm 84, 4-6 · 83,4: Deus Charitas est (...) Is per se sufficit, is per se placet, et propter se. Ipse meritum, ipse praemium est sibi. Amor praeter se non requirit causam, non fructum. Fructus ejus, usus ejus. Amo, quia amo; amo, ut amem. Magna res amor, si tamen ad suum recurrat principium, si suae origini redditus, si refusus suo fonti semper ex eo sumat, unde jugiter fluat. Solus est amor ex omnibus animae motibus, sensibus atque affectibus, in quo potest creatura, etsi non ex aequo, respondere auctori, vel de simili mutuum rependere vicem. (...) Nam, cum amat Deus, non aliud vult quam amari: quippe non ad aliud amat nisi ut ametur, sciens ipso amore beatos qui se amaverint. (...)

83, 5: Sponsi amor, imo sponsus Amor solam amoris vicem requirit et fidem. Liceat proinde redamare dilectam. Quidni amet sponsa, et sponsa Amoris? Quidni ametur Amor? 83, 6: Merito cunctis renuntians affectionibus aliis, soli et tota incumbit amori, quae ipsi respondere amori habet in redhibendo amore. Nam et cum se totam effuderit in amorem, quantum est hoc ad illius fontis perenne profluvium? Non plane pari ubertate fluunt amans et Amor, anima et Verbum, sponsa et sponsus, Creator et creatura, non magis quam sitiens et fons. Quid ergo? peribit propter hoc, et ex toto evacuetur nupturae votum, desiderium suspirantis, amantis ardor, praesumentis fiducia, quia non valet ex aequo currere cum gigante, dulcedine cum melle contendere; lenitate cum agno, candore cum lilio, claritate cum sole, charitate cum eo qui charitas est? Non. Nam, etsi minus diligit creatura, quoniam minor est; tamen si ex tota se diligit, nihil deest ubi totum est. Propterea, ut dixi, sic amore, nupsisse est: quoniam non potest sic diligere, et parum dilecta esse, ut in consensu duorum integrum stet perfectumque connubium. Nisi quis dubitet, animam a Verbo et prius amari, et plus.

結語

翻閱雅歌講道集，每讀一篇，都找到高品質的神學。稱這些講道為「神學」，有三個理由。

第一，聖言照靈心。伯納在他的默觀中，得到聖言（logos）到訪，所以他是從聖言那裡深化對天主的認識，這就是名副其實的神學（theology），此詞由兩個希臘字 theos（天主）和 logos（言）組成。就經典神學來說，伯納的理智受到聖言的照明才作推敲的，在書寫過程，他按著人推理的形式行文，使所寫的不但能服人，也發人深省。

第二，常存教會恩。伯納絕不會只靠個人的神契經驗，他常與教會同心（sentire cum Ecclesia），信守傳統，引用聖經和教父，以信仰寶庫為重。他行文時，常緊扣救恩史：天主的創造、救贖和更新，並指出整個歷史的進程是直線式的，並以降生聖言為核心，祂是元始和終結。

第三，切望求恩遇。他所寫的道理是幫助人提昇信望愛三德。由於他選定的讀者是過默觀生活的，其特色是渴求天主（quaerere Deum），所以處處由此著眼，激勵讀者加深自己的渴求，讓他們在道理中，自然地找到靈感，將福音結合於生活，期待聖言到訪。為此，這著作有很豐富的靈修。

雅歌講道集的神學有很高的品質，原因也有三。

首先，言之有物。他個人的神契經驗使整部著作的內容豐富，他著重接觸聖言的人性，通過聖經誦讀 lectio divina，多默想祂的兩

大奧蹟：降生和逾越，祂的人性不但負荷人的罪過並予以淨化，也成為管道，將聖神通傳給人，讓人進入聖三的奧蹟。伯納就是用了雅歌第一句話「願君以口中的吻來吻我」來述說這個意念。字裡行間，他表示生命的豐足在於得到天主的愛的灌注（*infusio*）然後外溢（*effusio*），先讓天主來愛（*charitas affectualis*），才能真正去愛（*charitas actualis*）。

其二，文筆優美。這幾乎是使《雅歌講道集》成為當年暢銷書的主因，這拜他好學所賜，他的文思和修辭非比一般。伯納行文時不但愛智（*philosophia*）也愛美（*philokalia*）。從靈修角度看，兩者都是恩賜。對渴求者，天主將智慧連同美貌賜給他們的靈魂。在第 45 篇，他就提到靈魂之美就是謙遜和無罪（*Sm 45,2: humilitas et innocentia*）。其實，伯納的寫作下了不少心思，有很多平行句、反襯句、珠璣語、諧聲遊戲等，的確華麗，好像在炫耀自己，不過，他的自我提醒，令人會心微笑。

其三，視野廣闊。從這著作的旁徵博引，就知道伯納博覽群書，加上他周遊列國，見識廣博，閱歷豐富，這些都不其然，在字裡行間流露出來。然而，十數年縈繞著雅歌，使他更覺得對靈性的事情，必須耐心體味，他認為智慧（*sapientia*）一字源於品味或甘飴（*sapor*），可定義為德行之愛（*amor virtutis*）（*Sm 85, 8*）。

那裡有愛，辛勞不再，甘飴卻常在。

ubi autem amor est, labor non est, sed sapor（*Sm 85, 8*）。

書目

拉丁原著

Sancti Bernardi Abbatis Clarac-Vallenis, *Sermones super Cantica Canticorum*(=Sm), in PL 182, 785A-1197A; <http://www.binetti.ru/bernardus>; in *Sancti Bernardi Opera* (=SBO), 8 t. (éd. Par J. Leclercq, H-M. Rochais et C.H. Talbot) Romae, Editiones Cistercienses, 1957 – 1977.

法拉對照 5 冊

Bernard De Clairvaux, *Sermons Sur Le Cantique*, Text Latin des SBO, *Introduction et Notes* par Paul Verdeyen, *Traduction* par Raffaele Fassetta, *Sources Chrétiennes* (=SC) 414, Tome 2, Sermons 1-15, 2006; SC 431, Tome 3, Sermons 33-50, 2000; SC 472, Tome 4, Sermons 51-68, 2003; SC 511, Tome V (sic !), Sermons 69-86, *Préface* par Michel Zink, *Index* Abbaye Sainte-Marie de Boulaur, Paris, Cerf, 2007.

英文翻譯 4 冊

Bernard of Clairvaux, *On the Song of Songs* I, Sermons 1-20, *Introduction* by M. Corneille Halflants, *Translation* by Kilian Walsh, based on SBO; II Sermons 21-26, 1971, *Introduction. Were The Sermons On the Song of Songs Delivered in Chapter* by J. Leclercq, *Translation* Kilian Walsh, 1976; III, Sermons 47-66, *Introduction. Action and Contemplation in Saint Bernard's Sermons on the Song of Songs*, by E. Stiegman, *Translation* by Kilian Walsh, 1979; IV, Sermons 67-86, *Introduction. The Making of a Masterpiece* by J.

Leclercq, *Translation* by Irene Edmonds, 1980, published Michigan, Cistercian Publications, 1971-1980.

中文翻譯 3 冊

聖伯納多著，《註釋〈雅歌〉講道》，上冊，第 1-35 篇，1992；中冊，第 36-60 篇，1957；下冊，第 61-68 篇，1994，任達義編輯，任感恩、任達義等人翻譯自 SBO, vol. 1, *ad fidem codicum recensuerunt*, J. Leclercq, H-M. Rochais et C.H. Talbot, Romae Editiones Cistercienses, 1957；香港，大嶼山熙篤會，1992-94。

此外，Dom Jean Leclercq, OSB, a monk of Clairvaux Abbey in Luxemburg, 逝於 1993 年，他是當代研究伯納的學者，這裡略提有關著作，J. Leclercq, *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, 5 t, Rome 1962-1992; *L'amour des lettres et le desir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du moyen âge*, Paris, Cerf, 1957. (本文引用英譯本)。