

若望嘉先——曠野靈修傳統

黃克鏞

前言

早期教會的歷史發展，給日後基督宗教靈修奠下了基礎；其中格外重要的兩項事件是殉道及曠野隱修的興起。兩者都是向基督在福音所提出做門徒的條件的徹底回應（谷 8:34-35）。而殉道與曠野隱修是彼此相連的。傳統上，前者稱為「紅色殉道」，後者卻稱為不流血的「白色殉道」；從歷史上看，第四世紀初期埃及曠野那種蓬勃的隱修運動，大概是因着當時羅馬帝國停止教難而引起的¹。

有關曠野隱修的事實，我們保存了寶貴的歷史資料。首先是曠野聖祖（desert fathers）留下的言行錄，包括簡短的故事和精警的語錄²。這些故事和語錄就像禪的故事一般，讓我們讀起來有清新、生動，和一種意想不到的感覺；在平易的字句下蘊藏着深堪的智慧。透過這些一手資料，我們今天仍可以與那些栩栩如生的曠野聖祖相遇。其次是一些歷史家留下的資料，他們都曾親身探訪埃及曠野，並在那裏居住一段時期，他們透過生活的體驗，給後世留下有關曠野隱修生活的報導³。可惜他們較偏重於記載聖祖們所行的奇蹟異事，甚於談論他們的靈修生活和訓導。

1 有關埃及曠野隱修之興起的概括敘述，參 Derwas J. Chitty, *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1995, pp. 1-19。

2 *The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*, trans. Benedicta Ward, CS 59, Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1984.

3 *Palladius: The Lausiac History*, trans. R. T. Meyer, ACW 34, New York: Newman, 1965; *The Lives of the Desert Fathers: The Historia Monachorum in Aegypto*, trans. Norman Russell, CS 34, Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1980.

本文介紹的若望嘉先 (John Cassian, c.360-435)，來自歐洲，首先在巴勒斯坦進了白冷的一座隱修院作修士，然後在埃及曠野居住了十多年，探訪了十多位德高望重的隱修聖祖，並記載了他們的靈修講話。因此，嘉先的兩部有關曠野隱修的著作，《隱院規章》和《會談錄》⁴，不但包含了曠野隱修生活的一手資料，也比較有系統地談論有關曠野靈修的主要課題，使後人對曠野靈修傳統有更完整的認識。

嘉先在巴勒斯坦和埃及曠野度過了近廿載，然後返回歐洲，在法國南部創立了隱修院，並寫了上述兩部有關曠野隱修生活的著作，目的是把他極推崇的東方隱修傳統和靈修方法，傳授給西方教會。日後聖本篤撰寫會規時，不但深受嘉先的影響，更於會規最後一章以明文鼓勵修士們勤於閱讀嘉先的《規章》及《會談錄》⁵；因此，他的著作在西方廣泛傳誦，嘉先遂成爲東方隱修傳統西傳的主要橋樑。

本文分爲兩部分，第一部分簡略介紹嘉先的生平及著述，第二部分深入討論《隱院規章》及《會談錄》的靈修思想；透過這兩部著作，嘉先技巧地綜合了曠野靈修的基本要素。

1. 嘉先的生平及著述

1.1 生平

「嘉先」，拉丁文 Cassianus，是別人對他的稱呼，他本人曾兩

4 *John Cassian: The Institutes*, trans. Boniface Ramsey, ACW 58, New York: Newman, 2000; *John Cassian: The Conferences*, trans. Boniface Ramsey, ACW 57, New York: Paulist, 1997; 中文譯本: 任佩澤譯, 《若望迦仙: 會談錄、隱院規章》, 香港: 明愛印刷中心, 1982; 以下簡稱《會談、規章》。本文引用該譯本時也參照原文及英文譯本稍作修改。

5 RB73.5; 《聖本篤會規》, 石家莊: 信德社, 2005, 137 頁。

度自稱「若望」，那大概是他修道的名字⁶。學者同意 360 年大概是嘉先出生的年份；至於出生地卻有二說，較普遍的按照日納德（Gennadius）的說法，認為嘉先出生於小西狄（Scythia Minor），即今天羅馬尼亞⁷；另一說是法國南部，嘉先從埃及返回歐洲後，在法國南部普羅旺斯度過他的晚年；因此，有人認為這大概便是他的出生地。

嘉先的著述都是用拉丁文撰作，文筆頗受後世的讚賞；拉丁文該是他的母語。但他也懂希臘文，熟識希臘文聖經本，以及重要的希臘文神學著作。這種雙重語言的技能是嘉先的特長。

約於 380 年，嘉先與友人日爾曼（Germanus）前往巴勒斯坦。日爾曼比他年長，對嘉先隱修的決定有重要的影響；二人成了莫逆之交，畢生相伴同行，成為純真友誼的模範。他們定居於白冷，進了一所修院開始度隱修生活。他們在白冷修院有一個奇遇，那裏來了一位名叫庇奴夫的長者（Abba Pinufius），他原是埃及曠野某隱修院德高望重的院長，但由於感到任務過於繁重，及過份受人尊重，遂決意不露身份，暗自逃到巴勒斯坦，在白冷修院作初學修士，與嘉先等二人作伴⁸。在談話間無意中把一些埃及曠野隱修生活的情況告訴兩位年輕修士，使他們心中燃起對埃及曠野隱修極大的嚮往。

二人在白冷修院度過了數年的時間，在隱修生活上已有相當的基礎；遂向院長提出請求，前往埃及曠野探訪，以便體驗曠野隱修

6 有關嘉先的生平參：William Harmless, *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford: Oxford UP, 2004, pp.373-378; Columba Stewart, *Cassian the Monk*, Oxford: Oxford UP, 1998, pp.3-26。

7 日納德稱嘉先為「小西狄人」；參 Gennadius, *On Illustrious Men* 62 (NPNF 23:395)；該書著於嘉先死後約數十年內。

8 庇奴夫院長後來被一些從埃及修院出來尋找他的修士發現他的下落，並懇求他回到修院當院長。

生活，尤其學習獨修者的靈修精神。院長勉強同意讓他們離去，但要求他們在團體面前當眾許願，要盡快歸回白冷修院。可是由於埃及曠野的隱修生活對嘉先和日爾曼具有偌大的吸引，二人一去便是七載時光，然後才短期返回白冷，得到院長的寬恕和祝福，再次前往埃及曠野，這次停留時間更長，至 399 年才離開埃及。

嘉先和日爾曼首先到了尼羅河三角洲地域，探訪一些當地的隱修院，也探訪了在白冷認識的庇奴夫院長屬下的修院。然後繼續前往 Scetis 曠野，那遼闊的曠野是獨修者隱居的主要地帶；這些獨修者分別屬於四個大組織。二人在 Scetis 定居下來，歸屬於巴夫奴斯長者 (Abba Paphnutius) 管轄的組織。日後嘉先寫《會談錄》時，主要是選擇 Scetis 的獨修者為發言人，他極口稱頌他們在隱修生活的高深造詣，奉他們為隱修士的典型模範⁹。在 Scetis 定居時，二人也多次到離此地不太遠的 Kellia 曠野探訪，那是另一個獨修者隱居的主要地帶。《會談錄》的一些發言人便是這裏的獨修者。

來自君士坦丁堡的艾瓦格略 (Evagrius Ponticus) 是 Kellia 曠野赫赫有名的獨修者；日後嘉先的著作受艾氏思想的影響甚深。但令人奇怪的是，嘉先對艾瓦格略隻字不提，後人認為這必定與「奧力振派」之爭 (Origenist Controversy) 有關¹⁰。艾瓦格略是奧力振思想的忠實支持者，當時埃及大部份從外地來的隱修士都是跟隨奧力振思想的，他們反對本地修士向天主祈禱時構思人的形象，這些人稱為「人形論」者 (anthropomorphites)¹¹。399 年復活節，亞歷山大城宗主教德奧斐祿 (Theophilus) 發表牧函，批評「人形論」者；

9 *Conf. Pref.* 1.6；《會談、規章》34 頁。

10 有關「奧力振派」之爭，參 Harmless, *Desert Christians*, 359-363 頁。

11 「人形論」者 (Anthropomorphites) 的基本錯誤是依據創 1:27 (「天主於是照自己的肖像造了人」)，主張天主具有人的形象。

但過了不久，宗主教突然倒轉干戈，抨擊依附奧力振派者，這樣導致雙方的對立，在埃及曠野引起一場風波；結果奧力振派修士紛紛逃避到別的地方去。

嘉先和日爾曼既是奧力振思想的支持者，也迫於離開埃及，逃往君士坦丁堡，投靠於宗主教金口若望的庇護下。主教把日爾曼擢升為司鐸，嘉先則升為執事。過了一段時間，二人又從君士坦丁堡轉往羅馬，在那裏嘉先被教宗祝聖為司鐸。自 405 年後，嘉先不再提及日爾曼，大概他在那時去世。至於嘉先本人也有一段很長時間的緘默，沒有聽到他的音訊。

及至 415 年再次聽到嘉先的名字時，他已來到了法國南部，在馬賽（Massalia，今天的 Marseilles）創立了兩座隱修院，一座男的，一座女的；也是在這時期嘉先寫了兩部有關曠野隱修傳統的不朽之作：《隱院規章》及《會談錄》。嘉先的特殊貢獻是把埃及曠野隱修的靈修思想作了一個較完整和系統化的綜合，並把這寶庫帶到西方教會，成為東方隱修傳統西傳的主要橋樑；而他本人也是西方隱修傳統的始創人之一。嘉先大概於 435 年在法國南部逝世。

1.2 著作

1.2.1. 《隱院規章》

嘉先把這部著作獻給法國南部的一位加司多主教（Castor of Apta Julia），這位主教在他的教區成立了隱修院，懇求嘉先把他在巴勒斯坦和埃及學習和體驗到的隱修傳統寫下來。嘉先極表贊同，以東方，尤其埃及的隱修傳統，作為隱修生活的楷模¹²。拉丁文書名用了 *Instituta* 一詞，可譯作「規則」；但也有更廣泛的意義，表示

12 *Inst. Prol.* 8；《會談、規章》423 頁。

「基本原理」(foundational principles)，或「訓導」的意思。嘉先表明他敘述的規章屬古老傳統，是從埃及隱修制度開始，直至今天仍在埃及各地普遍採用的和遵守的。他也表示，有些埃及隱修院的規則可能對法國南部的實際環境不太適合，或顯得太嚴格，在編寫時他會作適當的修改¹³。

《隱院規章》，簡稱《規章》，全名是《論隱院規章及八種主要偏情的對治》；因此，全書分兩部分：前四章，記述埃及北部隱修院習用的規章，格外談論團體及外在的生活；後八章，詳細討論八種偏情及對治的方法，這八種偏情是艾瓦格略首先提出討論的¹⁴。雖然嘉先說《規章》專門討論隱修團體的外在生活，但第四章已進入修士個人和內在的因素，深入談論謙遜、服從等基本隱修德性；加上該書第二部分討論偏情的對治方法，使《規章》成為隱修士——不論度團體生活或獨修者——必讀的隱修手冊。

1.2.2 《會談錄》

《會談錄》的拉丁文名稱是 *Collationes*，意指本書記載了嘉先和日爾曼訪問埃及曠野聖祖的談話內容。但事實上，嘉先在回到法國並在馬賽創立修院後才開始寫《會談錄》，距離訪問曠野聖祖的時間約廿多年。就可以說：《會談錄》的內容基本上來自曠野聖祖，但也加上嘉先個人的反思和整理工夫¹⁵。嘉先和日爾曼訪問了十五位長者，其中數位作了多於一次的談話；因此，全書共廿四篇會談紀

13 *Inst. Prol.* 9；《會談·規章》423-424 頁。

14 艾瓦格略有關八種偏情的討論，參 Evagrius Ponticus, *Praktikos*, pp.6-39; *The Praktikos and Chapters on Prayer*, trans. John E. Bamberger, CS 4, Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1981, pp.16-26。

15 參 Columba Stewart, "The Monastic Journey according to John Cassian," *Word and Spirit* 19 (1993), p.31。

錄，分為三部分，原因是分別在不同時間完成，但大概彼此相隔不遠¹⁶。

在《會談錄》第一部分的序言，嘉先表示他在《規章》記載了有關團體隱修的規章，現在卻要探討有關獨修生活的規章；以前所敘述的是關於隱修生活外表、有形的部分，現在卻要談論靈魂內在、無形的活動，那就更感困難了¹⁷。事實上，嘉先訪問的十多位曠野聖祖，除了兩位外，都是度獨修生活的隱修士。但從內容看，《會談錄》各篇主題，如「心靈潔淨」、「鑑別」、「三重棄絕」、「祈禱」、「成金」、「屬神知識」……等課題，都適用於所有隱修士，不論是獨修或團體隱修者¹⁸。

1.2.3 《論主的降生——駁斥奈斯多略》

嘉先晚年時，東方教會掀起了奈斯多略之爭，這爭論表面上是有關聖母為「天主之母」的名號，其實是關於降生奧蹟的道理。日後大良教宗（Leo the Great）在加采東大公會議（451），對欽定基督的信理有特殊貢獻。430年時，大良還是羅馬教會的執事，他邀請嘉先著書，闡釋降生奧蹟，及駁斥奈斯多略的錯謬理論。嘉先應邀撰寫了《論主的降生——駁斥奈斯多略》的長篇著作，共三卷。但因理論神學（speculative theology）不是嘉先的專業，這書一直沒有引起多大的注意。

雖然嘉先有關基督論的著作對後世沒有產生多大影響，但不少學者認為嘉先的靈修神學，特別有關祈禱、默觀的反思，是以基督

16 第一部分：1-10章；第二部分：11-17章；第三部分：18-24章；《會談錄》全書約於426-429年完成；參B. Ramsey的英譯本導論：*The Conferences*, 8。

17 *Conf. Pref.* 1.5；《會談、規章》33頁。

18 《聖本篤會規》是給團體隱修寫的，但深受《規章》和《會談錄》的影響，並在結束前囑咐修士們要勤於閱讀這兩本書。

為中心的。可以說，嘉先有關基督的貢獻，不在於理論性的基督論，卻在於那滲透他的祈禱、默觀經驗的「屬靈基督論」。

2. 曠野靈修要素

嘉先的兩部有關曠野靈修的著作，在內容、形式，和對象各方面都各有不同，《規章》主要談及隱修院的團體生活；《會談錄》卻是以訪問的方式，讓獨修者談論他們隱修的經驗，內容多是有關個人靈修的主題。筆者認為更好把兩本著作分開討論，《規章》一書可以按照各章主題，介紹其主要內容。至於《會談錄》，共廿四篇之多，但彼此間是有聯繫的；可以選擇幾個最基本的主題來討論，盼望透過這些核心主題可以引入一些其他會談的內容，並能把《會談錄》靈修思想的精華綜合表達出來。

2.1 《隱院規章》的靈修思想

《規章》第一部分首先講述隱修士的服裝，並對每一項目給予象徵意義的解釋（第一章）；然後記載修院夜間和日間祈禱及唱聖詠的規矩（第二、三章）；接著敘述有關願意加入修院者，或稱「實踐棄絕者」（renunciants）的規章（第四章）。這一章的篇幅相當於前三章的總和，描述願意進修院者需作的等待，以及「初學」的考驗與陶成，也講論隱修士必須修習的主要德行，即神貧、服從和謙遜¹⁹；並指出謙遜的實踐尤其表現於向導師坦誠披露自己的心思，虛心聆聽他的分辨和指導。

第四章特別重要的是記載了庇奴夫院長在全體修士前，向一位開始隱修者的訓話。庇奴夫說明：「棄絕不是別的，就是十字架和死亡的旗幟」；今後我們的意志和願望，不應再順從我們的貪欲，因為

¹⁹ *Inst.* 4.5; 4.8; 4.9; 《會談、規章》452-453 頁。

它們已被釘在耶穌的死亡上。院長指出隱修士所作的棄絕，是爲了實踐門徒必須背着十字架跟隨基督的命令（瑪 10:38）²⁰。庇奴夫表示誰若願意跟隨基督，並堅持到底，格外必須培養謙遜之德；他也列出真謙遜的十項標記，這些標記恰當地描述修士應有的態度²¹。

《規章》第二部分討論八種偏情及對治方法，這八種偏情的理論來自艾瓦格略，他依照柏拉圖哲學把人的靈魂分爲三部分：貪欲（concupiscible）、怒情（irascible）、理智（rational）²²。八種偏情分別屬於靈魂的三部分：貪饕、迷色、慳吝來自貪欲；忿怒、煩悶屬於怒情；怠惰、虛榮、驕傲出自理智的偏差²³。人的基本貪欲包括食物、性慾、財物無節制的貪求，當人的貪欲受到阻拒時，他的反應便是忿怒或煩悶；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，但理智本身也可能發生偏差。

艾瓦格略稱這些偏情爲「八種思想」（eight thoughts），也稱爲「八種魔鬼」（eight spirits/demons），他提出每種偏情有一本業魔鬼負責煽動，向人施行引誘。這樣，曠野聖祖描述的隱修士與魔鬼的鬥爭，被視作靈性的戰鬥，即是魔鬼透過人的偏情向人發動攻勢。但這並不表示艾瓦格略不相信魔鬼的真實性，雖然他也知道這些偏情是植根於人心，魔鬼只有挑撥的作用。艾瓦格略對八種偏情作了深度的心理分析，細微描述每種偏情的起因和發展過程，以及如何

20 *Inst.* 4.34；《會談、規章》463頁。

21 *Inst.* 4.36; 4.39；《會談、規章》464-465頁。嘉先的謙遜十項標記影響了日後本篤會規的謙遜十二級：RB 7.10-66；《聖本篤會規》32-41頁。

22 參 *Praktikos*, pp. 6-14; *Praktikos and Chapters on Prayer*, pp. 16-20。柏拉圖把人的靈魂比作馬車：「貪欲」與「怒情」是拖動車子的馬匹，「理智」是馬車駕駛者（*Phaedrus* 25.246a-28.248e）。

23 「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；艾瓦格略對 *acedia* 有生動有趣的描述。參 *Praktikos*, p.12 及 pp.27-29; *Praktikos and Chapters on Prayer*, pp.18-19, 23-24。

由一種偏情引發另一種，也提出對每種偏情的對抗方法。他對於偏情的論述至今仍是經典之作。

嘉先繼承了艾瓦格略有關八種偏情的理論，並加以更詳細發揮²⁴。嘉先也稱偏情為「魔鬼」；但在討論偏情時，嘉先也有他創新的地方。首先，他引用保祿書信，把這種與偏情或魔鬼的鬥爭放在運動員參加競賽的背景中：凡參加競賽的，在一切事上都有節制；他們只是為得可朽壞的花冠，我們卻是為了得到不朽壞的花冠（格前 9:25）。嘉先也指出這競賽的目標是為爭奪基督的獎賞（斐 3:13-14）²⁵；他更進一步說明，這獎賞便是基督本人：「他（保祿）熱愛基督，追隨基督不離，同新娘一齊歌唱『你的香氣芬芳怡人……我隨你奔跑』」（歌 1:3）²⁶。」

有關對治偏情，嘉先提出積極的方法。他表示為了克勝偏情，與其把思想集中於毛病，倒不如把注意力放在德行的美好：「一個有志默觀天主的靈魂，如不能在愛慕德行、愛慕天上事物中發現更大的樂趣，必不能輕棄口腹之樂」²⁷。嘉先有關處理偏情的另一特點，是強調「鑑別」（discretio）之德；這鑑別對於守齋節食格外重要。正因為守齋不是只憑靈魂的力量，還要估計肉身的力量，嘉先提出曠野聖祖們定下的原則：「應視體質、年齡、性別的不同，區別用飯的時間、數量與質量。至於節制的精神與內在克苦的操練，則應為所有人作統一規定」²⁸。鑑別是曠野隱修傳統特別注重的德行，我們在介紹《會談錄》時會再提出這德行。

24 嘉先有關八種偏情的言論見於《規章》5-11 章；《會談錄》第五篇「論八罪宗」。

25 *Inst.* 5.12.1; 5.17.2; 《會談、規章》473, 475 頁。

26 *Inst.* 5.18.1; 《會談、規章》476 頁。

27 *Inst.* 5.14.4; 《會談、規章》474 頁。

28 *Inst.* 5.51; 《會談、規章》470 頁。

2.2 《會談錄》靈修精義

《會談錄》記載廿四篇曠野聖祖的談話，每篇有不同的主題，內容非常豐富，很不容易作整體的反思或討論。但有學者提出，這廿四篇談話可以綜合於兩個主題：「心靈潔淨」(purity of heart)和「鑑別」(discretion)；這兩個主題格外可見於會談第一、第二篇。也有學者指出《會談錄》是以「心靈潔淨」為主題，而以「鑑別」為副題；全書是環繞着這兩個課題發揮：奇數談話的主題是「心靈潔淨」，偶數談話卻以「鑑別」為主題²⁹。這兩個主題好像金色的線，把各篇談話串連起來。

會談第九、第十篇「論祈禱」，一般被視為最精彩的兩篇談話；這兩篇談話是與「心靈潔淨」這主題密切相連的：不斷祈禱和默觀天主是「心靈潔淨」帶來的佳果(瑪5:8)。此外，與祈禱的談話相連的是會談十四篇「論屬神的知識」，談論對聖經的深入了解和領會。這談話對祈禱、默觀的課題格外重要，因為隱修士的祈禱、默觀是以聖經為基礎的，天主聖言便是隱修士祈禱和默觀的來源及主要內涵。因此，筆者認為《會談錄》的靈修思想可以綜合為以下四點：一、心靈潔淨；二、祈禱；三、屬神知識；四、鑑別。

2.2.1 「心靈潔淨」

《會談錄》第一篇「論隱修士的目標及終向」，不但可視作全書的導論，也是嘉先有關隱修靈修思想的基礎。這會談記載了 Scetis 曠野著名的梅瑟長者(Abba Moses)的談話，他首先把「目標」(scopos)與「終向」(telos)作區別，認為從事各行業的人都必須有清晰的近目標，然後才能達到期望的終向。梅瑟長者指示隱修士

29 參 Ramsey 英譯本的導論：*The Conferences*, pp.19-20。

的終向是「天國」或「永生」，而隱修士當前該追求的目標便是「心靈潔淨」³⁰。梅瑟引用真福八端把這目標與終向連接起來：「心裏潔淨的人是有福的，因為他們要看見天主」（瑪 5:8）³¹。

「心靈潔淨」一詞的背景來自艾瓦格略帶到曠野的希臘教父靈修傳統，這傳統把基督徒靈修生活分屬兩階段：「修行」(praktike) 與「默觀」(theoria)。艾瓦格略提出「修行」要達致的目標是 apatheia (passionlessness)，可譯作「無欲」或「清心寡欲」；apatheia 不表示麻木不仁的消極意義，卻含有偏情整合及內心自由等積極意義³²。當時部分教父對偏情有完全消極的看法，認為偏情根本是惡的，該予以抑制或拔除。但也有些教父持有較積極的看法，認為偏情本來是天主賦予人的能力，但因着原罪而受到損傷，產生混亂；因此，必須加以治療和整合，使偏情順從人的理智，理智服從天主³³。為了表明 apatheia 的積極意義，艾瓦格略指稱 apatheia 產生「愛」(agape)，而愛是「默觀」的門戶，能引人進入默觀的堂奧³⁴。

但由於 apatheia 一詞容易受到誤解，嘉先避免使用這詞，卻採

30 *Conf.* 1.4.3；《會談、規章》37 頁。

31 *Conf.* 1.10.4；《會談、規章》42 頁；參 Harmless, *Desert Christians*, p.389。

32 艾瓦格略按照傳統把靈修生活主要分為「修行」與「默觀」兩個階段，但再把默觀分為二個等級：透過世界默觀天主，及默觀天主本身；為此，艾氏本人提出靈修生活三階段的模式；參 Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys*, Oxford: Clarendon Press, 1981, pp.102-103。艾瓦格略對於 apatheia 的解釋見 *Praktikos*, pp. 57-90; *Praktikos and Chapters on Prayer*, pp.32-39。

33 參 *Philokalia*, vol. 1, "Glossary" 對於 "Passion" 一詞的解釋: Nikodimos of the Holy Mountain and Makarios of Corinth, *The Philokalia*, vol. 1, trans. Kallistos Ware et al., London: Faber & Faber, 1979, p.363。

34 艾瓦格略指出 apatheia，愛，默觀三者的聯繫：“Now this apatheia has a child called agape who keeps the door to deep knowledge of the created universe. Finally, to this knowledge succeed theology and the supreme beatitude” (*Praktikos*, Letter to Anatolius; in *Praktikos and Chapters on Prayer*, p.14)。參 Louth, *Origins of Christian Mystical Tradition*, pp.103-105。

用了「心靈潔淨」這聖經詞語，表示「修行」或淨化要達到的目標。嘉先首先聲明，隱修士的一切修行實踐，如獨居、守夜、齋戒、勞作、讀經、祈禱、誦唱聖詠等，若與「心靈潔淨」相比都成了次要的，是爲了達到目標的方法，或達致「成全的工具」(tools of perfection)；只有「心靈潔淨」才是隱修士該朝夕放在眼前，時刻不斷追求的目標³⁵。「心靈潔淨」代表隱修生活的成全，包括多方面的內涵，因此，嘉先也多次使用其他詞語，如「內心平和」(tranquillity of mind)、「愛德」、「默觀」等詞，表示「心靈潔淨」的意義。

(a) 內心平和

「內心平和」一詞更能表達曠野聖祖尋求的理想 *hesychia* (inner stillness)，即「內心的寧靜」³⁶。爲了獲致心靈的潔淨與平和，必須經歷「棄絕」及偏情的淨化與整合的過程。《會談錄》第三篇，巴夫奴斯長者談論「三種棄絕」：第一種是輕視世界上的財物；第二種是棄絕過往生活的不良習慣，以及那些仍在困擾我們的偏情；第三種是不留戀任何現世、可見的事物，一心嚮往來世、不可見的事物³⁷。一般來說，修士開始隱修時作了第一種棄絕；必須在全部隱修生活中實踐第二種棄絕，即改毛病，修德行，及達致偏情的整合；然後希望透過第三種棄絕，進入默觀的境界。

爲了追求心靈的潔淨與平和，格外重要的是對治偏情，達到內心的自由。因此，會談第五篇談論八種偏情及治理方法；雖然在《規章》嘉先已詳細討論過八種偏情，但這裏他也提供新的資料，特別

35 *Conf.* 1.7.1-3；《會談、規章》39頁。

36 *Conf.* 1.7.4；《會談、規章》39頁：「凡是能擾亂我們內心的潔淨與平和的，……我們都應該把它當作有害的東西來躲避」。這裡嘉先把「內心的潔淨與平和」(the purity and tranquillity of our mind) 連在一起；參 *Harmless, Desert Christians*, pp.390-391。

37 *Conf.* 3.6.1；《會談、規章》73頁。

提出各種偏情彼此的連帶關係，以及該當從各人的「首要偏情」開始下工夫，以便逐步克服各種偏情³⁸。

棄絕和淨化的過程主要是內心的工夫，《會談錄》第十一篇，蓋萊蒙長者（Abba Chaeremon）在「論成全」的會談裏指稱，願意達到成全的人必須逐級而上，從第一級畏懼受罰，升到第二級對永生賞報的希望，最後達到第三級圓滿的愛；於是由奴僕身分成為天主的子女³⁹。蓋萊蒙格外把這種內心的轉化應用於克服偏情及修德行；他深信藉着愛德避免惡習勝於其他方法：

「有人只由於怕地獄或希望來世的賞報，才克制惡習；而另有人則純以愛天主之情躲避罪惡，及一切不潔。這後一種人是由於對潔德本身的愛心和渴慕而保持純潔……他們向來不考慮處罰，而是因為在德行中找到了幸福，才努力修德⁴⁰。」

嘉先表示愛德行的情感已經透入這些人的骨髓，他認為只有透過對天主和對德行的愛才能徹底克勝偏情。

嘉先認為「潔德」與心靈潔淨及平和有極密切的關係；同樣的蓋萊蒙長者也作了第二篇談話：「論潔德」。他依照相同的理論，提出「以善勝惡」的積極方法來處理偏情：

「若想控制或排除貪圖現世事物的心情，必須用有益的傾向，代替要排除的有害傾向。靈魂的生命力，不允許他靜止不動，自然要產生希望、恐懼、歡樂、憂愁等情感；我們的任務是要把這些情感導向好的方面。若想從心裏驅除肉慾，就必須讓靈性的喜樂佔據

38 *Conf.* 5.10.1-5; 5.27.1；《會談、規章》101-102, 111 頁。

39 *Conf.* 11.7.1-3；《會談、規章》194-195 頁。

40 *Conf.* 11.8.1-2；《會談、規章》195 頁。

我們的心靈⁴¹。」

這裏蓋萊蒙長者對於治理偏情提出兩項極重要的方法：第一是處理情感主要不在於壓制，卻要把情感導向好的方面；第二是培養靈性的喜樂，以克勝及取代肉慾的吸引。

按照嘉先的理解，完善潔德的特徵是持久的和平，這和平來自靈魂與肉身的調協與整合，經過了長期的鬥爭與鍛鍊，肉身不再反抗靈魂，而是贊同他的願望，與他通力合作，在穩固的和平中團結起來⁴²。當然，這種境界是指隱修士期望達到的理想和目標。

(b) 愛德

爲了表明隱修士的目標具有積極的意義，嘉先把「心靈潔淨」與「愛德」視作等同；這愛德是指保祿宗徒歌頌的愛德（格前 13:4-7）。嘉先說：「愛德就是心靈的潔淨。內心潔淨的人不嫉妒、不誇張、不動怒、不輕浮、不損人利己、不念舊惡等等⁴³。」假如「心靈潔淨」表示內心的自由，不受偏情的控制，那麼，這裏所說的嫉妒、誇張、動怒等，便是隱修士格外該當避免的偏情，以便能實踐保祿宗徒所稱頌的兄弟的愛德。

嘉先也表示一切隱修生活的修行和實踐都是次要的，都是爲了追求主要的目標，那便是「心靈潔淨」或「愛德」⁴⁴。因此，嘉先提出的「心靈潔淨」有兩方面的意義，對修士本人來說，表示透過偏情整合帶來的「內心平和」；從對別人的關係看，則表示保祿宗徒

41 *Conf.* 12.5.3；《會談、規章》205 頁。

42 *Conf.* 12.11.1-3；《會談、規章》211 頁。

43 *Conf.* 1.6.3；《會談、規章》39 頁。嘉先也稱這愛德爲「宗徒的愛德」(apostolic love)，意即保祿宗徒所稱讚的愛德；見 *Conf.* 20.12.4 及 21.17.1。

44 *Conf.* 1.7.2；《會談、規章》39 頁。艾瓦格略也把 *apatheia* 與愛 (agape) 連在一起；見上注 34。

推薦的兄弟的「愛德」。

(c) 默觀

「心靈潔淨」還有第三種意義，即是「默觀」之意。嘉先以「心靈潔淨」為隱修士的目標，並以「天國」為終向；這「天國」表示「永生」，或享見天主。因此，「默觀」是目標與終向之間的連接，是終向在這世上的提前實現；正如耶穌說：「天國就在你們中間」（路 17:21）⁴⁵。事實上，「默觀」是「心靈潔淨」的自然運作，是同一事實的兩面，彼此有「體」與「用」的連繫。潔淨的心靈有如明亮的鏡子，自然地反映天主的容貌⁴⁶。

《會談錄》第一篇，透過瑪爾大和瑪利亞的敘述，討論默觀的課題。嘉先以瑪爾大代表行動和服務，瑪利亞卻代表對耶穌的聆聽和默觀。當瑪爾大請求耶穌讓她妹妹幫忙時，耶穌卻對她說：「瑪利亞選擇了美好的一分，是不能從她奪去的」（路 10:42）⁴⁷。嘉先解釋，耶穌認為默觀天主是「首要的善」（*principale bonum*），其他德行該放在次要地位；我們實踐其他善功，目的是為了達致這「最高的善」（*summum bonum*），即默觀天主⁴⁸。

隱修士實踐的善功，包括深化心靈的修行，及接待客人，替人服務的仁愛工作等，這些事工都是美好及需要的，但不是永恆的；在進入永生時這一切事工都要停止，「那時人人將從複雜的俗務中解

45 *Conf.* 1.13.2；《會談、規章》42-43 頁；參 Stewart, *Cassian the Monk*, p.47。

46 就如老子說：「滌除玄鑒，能無疵乎？」（《道德經》十章）；「玄鑒」者，內心之光明，為形而上之鏡；淨化了心中的欲望，便能觀「道」。參陳鼓應註譯，《老子今註今譯及評介》，台北：商務，2000，84-85 頁。

47 *Conf.* 1.8.2；參《會談、規章》40 頁。中譯本引用思高《聖經》版本，與嘉先引用的經文有不同。

48 *Conf.* 1.8.2-3；《會談、規章》40 頁。

脫出來，帶着一顆永遠潔淨的心，默觀享見天主⁴⁹。」默觀享見天主是永生主要的內涵，有些人從現在起就決定選擇這條路，他們集中一切力量，向這唯一的目標前進。耶穌預許給心靈潔淨者的賞報，透過默觀在現世提前實現⁵⁰。

2.2.2 「祈禱」

嘉先開始寫《會談錄》時，計劃中只打算寫十篇談話，因此，這第九、第十篇「論祈禱」的談話是原來計劃的總結，代表嘉先有關隱修靈修思想的高峰。依撒格長者 (Abba Isaac) 的兩篇談話內容，主要是關於「不斷祈禱」的方法；但也談論「單純祈禱」(pure prayer)，表示一種超越言語和圖像的祈禱；是艾瓦格略特別推薦的。兩篇談話也多次提及「火熱祈禱」(fiery prayer)，那是嘉先格外珍視的一種深度祈禱經驗。

(a) 「火熱祈禱」

嘉先依從奧力振《論祈禱》一書的作法，在會談第九篇引述弟茂德前書：「首先我勸導眾人，要為一切人懇求、祈禱、轉求和謝恩」（弟前 2:1）；然後從隱修背景解釋這四種祈禱的內容⁵¹。嘉先表示這四種方式是祈禱的豐富泉源，每種有不同的效果，但四種都是有益和必要的。嘉先更表示這些祈禱方式往往能在人心中引發更有深度的祈禱，稱為「火熱祈禱」，是言語所不能表達的：

「已經達到真正純潔境地的靈魂，往往同時發出上述四種祈

49 *Conf. 1.10.5*；《會談、規章》41 頁。

50 *Conf. 1.10.5*；《會談、規章》42 頁；參 Harmless, *Desert Christians*, p.389。

51 Origen, *Orat. 14.2-6*; in Origen: *An Exhortation to Martyrdom, Prayer and Selected Writings*, trans. Rowan A. Greer, New York: Paulist, 1979, pp.109-112. Cassian, *Conf. 9.9-14*；《會談、規章》164-165 頁。

禱。他就如一團擋不住、撲不滅的火焰，一時飛到這邊，一時又飛到那邊；向天主傾吐無言、單純的祈禱；這是聖神親自以不可言喻的嘆息發出的禱告⁵²。」

嘉先又提出耶穌教導的「天主經」，並按着每句經文加以解釋⁵³。在詳細闡釋「天主經」後，嘉先出乎意料之外地說，還有比誦念天主經更高超的祈禱。人念慣了這端經，學會了和天主親密談話，久而久之，必然上升到前面說過的，很少有人體驗到的「火熱祈禱」。嘉先繼續解釋說：

「這是一種不可言喻的，超出一切人類感覺的祈禱。這樣的祈禱既不必發聲，也不需要文字。人的靈魂被天上的光明所籠罩，已用不着唇舌來表達，唇舌也確實無能為力。這時在靈魂內，善情洶湧澎湃，祈禱好似不可遏止的噴泉一直衝向天主，一霎那間，靈魂想到的事不可勝數，他自己也無法形容，在他甦醒之後自己也回憶不起來⁵⁴。」

嘉先描述天主如何引領人從有言的祈禱進入無言的單純祈禱；通過一般的祈禱方式，如懇求、祈禱、轉求、謝恩等，格外透過虔誠誦念「天主經」，聖神往往使人熱情勃發，在人心引起一種「火熱祈禱」；那是言語所不能表達的，就如同聖神在人心以無可言喻的嘆息發出的禱告一般。

(b) 超越圖像

《會談錄》第十篇以撒拉比昂長者（Abba Serapion）的故事開始，當時亞歷山大城宗主教德奧斐祿發表牧函，批評「人形論」者，

52 *Conf.* 9.15.2：《會談、規章》166 頁。

53 *Conf.* 9.18-23：《會談、規章》167-170 頁。

54 *Conf.* 9.25.1：《會談、規章》170 頁。

說明向天主祈禱時，不該構思人的形像。撒拉比昂在理論上接受了宗主教的訓導，但後來實行祈禱時，卻感到徬徨失措，竟然大哭起來說：「他們把我的天主搶跑了⁵⁵！」

艾瓦格略相反埃及本地修士的祈禱習慣，提出「單純祈禱」，即無言、無念、沒有圖像的祈禱；格外強調天主是純粹的神體，祈禱時必須超越圖像⁵⁶。但問題是，由於降生的奧蹟，基督是真天主，又是真人；那麼，向基督祈禱時是否可以想像祂的容貌？

關於這問題，嘉先在會談第十篇有恰當的解釋。他表示祈禱的純潔程度，視乎祈禱者本人的純潔而定；因此，按照各人不同的純潔等級，祈禱時可以用心靈的目光，或看到耶穌仍帶着在世生活時的軀體，或看到復活的基督的光榮。嘉先引述保祿書信：「縱使我們曾按人的看法認識過基督，但如今不再這樣認識他了」（格後 5:16）⁵⁷。嘉先指出耶穌也隱居住在城鎮或鄉村的人，即那些仍在「修行」（*praktike*）階段的人看到祂；他們在祈禱時主要是默觀耶穌的生平事蹟，特別是祂的苦難聖死；因此，他們看到的是耶穌在世時的面貌。至於那些經過心靈的淨化，進入「默觀」（*theoria*）階段的人，他們好比三位門徒，偕同耶穌登上曠野中的高山，在那裏看到耶穌顯容的光榮，瞻仰祂天主性的光輝⁵⁸。

嘉先以耶穌顯聖容的事蹟詮釋默觀的經驗，他強調這是「看見」耶穌的經驗：看見基督「面容的光榮及祂光輝的肖像。」因此，嘉

55 *Conf.* 10.3.1-5；《會談、規章》178-179 頁。

56 *Orat.*，pp.66-70, 117；in *Praktikos and Chapters on Prayer*, pp.66, 75.

57 *Conf.* 10.6.1-2；《會談、規章》180 頁。

58 *Conf.* 10.6.3；《會談、規章》180 頁。但這並不表示進入了「默觀」階段的人便放棄「默想」；相反地，隱修士還是每天誦讀、默想聖經，格外默想福音中耶穌的生平事蹟。因此，對於修士來說，上山和下山的經驗是互相交替的。

先的默觀不表示一片空白，卻是以基督為中心的；人必須透過基督光榮的身體，才能看見祂天主性的光輝⁵⁹。但另一方面，這種默觀是超越圖像的，耶穌顯容是復活光榮的預告，三位門徒看見的是基督光榮的身體，這身體不受形體的約束，超越時間空間的限制；如同保祿稱的「屬神身體」（格前 15:44）一般，基督的面容發光像太陽，就如變了透明的，讓祂天主性的光輝照射出來⁶⁰。

嘉先和艾瓦格略都提出無言、無念、超越圖像的「單純祈禱」，但二人也有重要的分別。嘉先的單純祈禱也是「火熱祈禱」，他所描述的像火焰般的熱情在艾瓦格略是找不到的。學者一般認為這「火熱祈禱」來自敘利亞隱修傳統，尤其托名瑪加略（Pseudo Macarius）的《五十篇證道》，那些證道就像受了聖神降臨烈火的焚炙一般⁶¹。嘉先綜合了艾瓦格略和瑪加略這兩個傳統，就如日後希臘隱修士戴亞都古主教（Diadochus of Photike），在他的著作中更明顯地合併了這兩個傳統⁶²。嘉先和戴亞都古分別給西方和東方教會神秘思想帶來重大的影響。

（c）不斷祈禱

保祿宗徒囑咐信徒們要「不斷祈禱」（得前 5:17）；早期教會對這囑咐有不同的意見，主要的解釋來自奧力振。他主張不斷祈禱的

59 *Conf. 10.6.2*；《會談·規章》180頁；參 Stewart, *Cassian the Monk*, pp. 95-96; Karl Rahner, "The Eternal Significance of the Humanity of Jesus for Our Relationship with God," in *Theological Investigations*, vol. 3, New York: Seabury Press, 1974, pp. 35-46。

60 老子描述「道」為「無狀之狀，無象之象」（《道德經》十四章）；這句話也可以借用來形容基督復活的身體，那是超越一般形體的「屬神身體」。高亨指出「無象之象」勝於「無物之象」的讀法；參高亨，《老子正詁》，台北：新文豐，1983，33頁。

61 Pseudo-Macarius, *The Fifty Spiritual Homilies and the Great Letter*, trans. George A. Maloney, New York: Paulist, 1992.

62 參 Stewart, *Cassian the Monk*, pp.115-116。

具體實踐是要信徒把每天當作的事工奉獻給天主，然後配合定時的祈禱；這樣，信徒的全部生活便成爲一個不斷的祈禱⁶³。

隱修傳統卻認爲這種解釋對一般信徒固然適用，但隱修士既以祈禱爲事業，對他們來說，不斷祈禱有進一步的要求，即是在定時祈禱之間，在工作時，也要配合個人的祈禱⁶⁴。他們格外用 *meditatio* 一詞指稱這種個人祈禱，*meditatio* 可譯作「默想」，但在古代，尤其隱修傳統，有不同意義。*meditatio* 表示重複誦讀的意思，誦讀的內容是指聖經，目的是要透過重複誦念深入領會經文的意義，同時也把經文背熟，以便日間工作時可以繼續背誦：「手在工作，口在誦經」，這是隱修士工作的主要特色。後來，隱修士也透過默想聖經漸漸編造一些個人祈禱的短句，稱爲「單句禱文」(*monologic prayer*)，在日間不斷重複應用⁶⁵。

《會談錄》第十篇的主要內容是談論不斷祈禱的方法。爲了解答如何使分散的思想恆久集中在天主身上，不間斷地記念天主，並實踐不斷的祈禱，依撒格長者把一個曠野的祖傳秘方傳授於兩位極有誠意的年輕訪客；這秘方便是不斷重複一個熱心誦句：「天主，求你快來救我；上主，求你速來助我！」(詠 70:1)⁶⁶。重複誦念這短句，可視作上述「默想」與「單句禱文」的配合。就如教父們視《聖詠集》爲全部聖經的縮本，嘉先更指出這句經文是《聖詠集》的綜合。他並說：

63 Origen, *Orat.* 12.2; in *An Exhortation to Martyrdom, Prayer and Selected Writings* p.104.

64 一位佚名隱修士的名句：「假如一位隱修士只在公開祈禱時才站著祈禱，那麼他根本便沒有祈禱」(*AP Coll. Anon.* 104)。

65 有關隱修士的「默想」及「單句禱文」參 Irénée Hausherr, *The Name of Jesus*, CS 44, Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1978, pp.172-214。

66 *Conf.* 10.10.2；《會談、規章》183頁。

「聖祖們從全部聖經裏，特別選出了這句短誦，並非沒有理由。它能表達人性所發出的一切情感，對各種情況都極適用，並適用於克服任何誘惑⁶⁷。」

嘉先熱情勃發，對這誦句發表了長篇的稱頌⁶⁸。在結束這頌詞時嘉先把這誦句比作梅瑟留給以色列民的「命令」(Shema)(申 6:4-6)，邀請修士們不論住在家裏，或在路上行走，不論睡下或醒來，一天內不論做甚麼事情，都要不停地重複默念這短句。要把它寫在我們的口唇上，刻在我們的心坎上，讓它時時處處陪伴我們，成爲我們不斷的祈禱⁶⁹。

嘉先也表示，誰若恆心誦念這短句，摒棄一切華麗的詞句，僅保留這一端簡單的經文，便是實踐真福第一端：「神貧的人是有福的」(瑪 5:3)；可是這種神貧卻能帶來豐厚的賞報，讓我們漸漸滲透聖詠所表達的一切情感，在誦念聖詠時內心產生深刻的共鳴，好像我們自己便是聖詠的作者，或至少感到聖詠是爲我們而作的⁷⁰。

嘉先表示他提出的誦句雖然簡短，但仍是有言的祈禱；不斷重複誦念的目的是要漸漸引領人進入一種無言的祈禱，或不斷祈禱的狀態⁷¹。嘉先的特殊貢獻是指出這種無言的不斷祈禱是以基督爲中心的，是實現耶穌在最後晚餐爲門徒所作的祈禱：「父啊！願他們在

67 *Conf.* 10.10.3；《會談·規章》83 頁。視《聖詠集》爲全部聖經縮本的觀念參 Athanasius, *Epist. ad Marcellinum*, pp.2-8; in *Life of Anthony and Letter to Marcellinus*, trans. Robert C. Gregg, New York: Paulist, 1980, pp.101-106。

68 《會談錄》十篇第十章嘉先發表了對這誦句最優美的頌詞，說明這誦句不但適用於任何時刻及各種場合，更是抵抗誘惑的最佳應對；嘉先列舉八種偏情可以引起的誘惑，並顯示這經文是對付每種誘惑特別有效的方法；《會談·規章》183-186 頁。

69 *Conf.* 10.10.14；《會談·規章》185-186 頁。

70 *Conf.* 10.11.4；《會談·規章》186-187 頁。

71 *Conf.* 10.11.6；《會談·規章》187 頁。

我們內合而為一，就如你在我內，我在你內」（若 17:21）。嘉先相信耶穌的祈禱是不會落空的，他把這經文與保祿的一句話——「叫天主成為萬物之中的萬有」（格前 15:28）——連在一起作反思：

「天主將成為我們全神關注的一切、努力追求的一切、思念的一切；我們所談論的、所呼吸的，將盡為天主。父與子、子與父的結合，在今世即將進入我們的思想與感情之中；……我們同天主的結合如此緊密，以致我們所呼吸的、所理解的、所言談的，將都是天主⁷²。」

這段文字是嘉先論祈禱的精髓，表明不斷祈禱的核心意義是信徒透過與基督的結合，參與祂與父的密切關係；這樣，信徒的全部生活，以及內心的一切願望，都成了一個無言的「不斷祈禱」。

嘉先原指望那聖詠誦句（詠 70:1）成為普遍採用的不斷祈禱方式，但事實上這願望未能實現。在西方拉丁教會，經本篤會規的推行，這誦句成了日課祈禱每個時辰的開端。至於東方教會，約半個世紀後，卻有「耶穌禱文」漸漸普遍採用，成為東方教會不斷祈禱的標準誦句⁷³。這「耶穌禱文」大概始於巴勒斯坦隱修傳統，後經希臘北部戴亞都古大力推廣⁷⁴。但筆者認為嘉先實可視為「耶穌禱文」的前驅，一則按照新約傳統，「主」的名稱通常應用在基督身上；為此，在嘉先心目中這聖詠誦句第二部份（「上主，求你速來助我！」）是向基督作的禱告⁷⁵，可以視作「耶穌禱文」的前身；二則嘉先稱

72 *Conf.* 10.7.2；《會談、規章》181頁。

73 「耶穌禱文」的標準句子：「主耶穌基督，可憐我！」；在《路加福音》可以找到兩句相似的經文：18:13, 38。

74 「耶穌禱文」首先出現於第五世紀中葉，巴勒斯坦加薩地方的隱修著述；希臘的戴亞都古在他的著作裏也極力鼓勵人不斷呼求「主耶穌」的聖名，但沒有提出「可憐我」的下句；參 Hausherr, *The Name of Jesus*, pp.268-270。

75 參 Stewart, *Cassian the Monk*, p.111；Stewart 引述以下著作表明嘉先認為這誦句第二

頌這聖詠誦句為不斷祈禱的不二法門，他關於這誦句所說的一切全部可以貼合於「耶穌禱文」。就可以說，在《會談錄》第十篇可以找到「耶穌禱文」的前身，以及對這種祈禱方式的推崇；為此，嘉先本人也可以視作「耶穌禱文」始創人之一。

2.2.3 「屬神知識」

隱修士的祈禱、默觀與閱讀和默想聖經有極密切的關係；我們介紹了嘉先有關祈禱的兩篇談話，現在要看有關閱讀和解釋聖經的談話。會談第十四篇乃斯特羅長者（Abba Nesteros）談論「屬神的知識」，他依照靈修生活二階段（修行與默觀）的傳統，提出兩種不同的知識或學問：其一是「實踐知識」（practical knowledge），即有關「改毛病」和「修德行」的知識；其二是「屬神知識」（spiritual knowledge），即有關「默觀天主」或「默觀天主事理」的知識⁷⁶。這裏所說的「知識」（scientia）顯然與一般從書本或上課得來的知識不同，是指一種透過經驗和實習獲得的知識或學問。在這會談裏嘉先一再強調誰若願意得到「屬神知識」，必須首先尋求「實踐知識」，履行修行的各種鍛鍊和實踐，以期達致心靈的潔淨，因為「屬神知識」是藉着聖神的光照，賜給潔淨的心靈的⁷⁷。

嘉先把「屬神知識」視作對聖經意義的了解及詮釋，天主聖言是隱修士祈禱、默觀的主要來源，修士留在自己的小室裏，除了祈禱和從事手工外，主要的工作是勤於閱讀和默想聖經。嘉先指出聖

部分是指向基督的：Victor Codina, *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, OCA 175, Rome: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1966, pp. 97-101。

76 *Conf.* 14.1.3；《會談、規章》236 頁。中文譯本把兩種知識譯作「實踐學問」及「靈性學問」。

77 *Conf.* 14.2；14.9.7；《會談、規章》236，242 頁。嘉先指稱這種知識來自聖神的光照，這也是本文譯作「屬神知識」的原因。

經的含義主要可分為兩種：「歷史意義」（也就是「文字意義」）及「精神意義」（spiritual sense）。「精神意義」又分為三種：即「倫理意義」（tropology）、「寓意解釋」（allegory），及「末世意義」（anagogy）⁷⁸。「倫理意義」是借古諷今，適用於倫理道德的範圍；「寓意解釋」是以往發生的事情，預先影射後來的一種奧蹟，格外關於基督或教會的奧蹟；「末世意義」是經文指向天國或末世的含義⁷⁹。

嘉先也以「耶路撒冷」為例，指出四種不同的解釋：「以歷史而論，它指的是猶太人的京城；按寓意說，它指的是基督所立的教會；以末世意義說，它指的是天國，或天上的耶路撒冷；用於理論意義，則代表人的靈魂⁸⁰。」

嘉先在這會談的目的，不在於對聖經的四重意義作系統性的完備解釋，他的用意卻是提醒我們聖經有豐富的含義，讀經時應首先了解聖經的文字意義，然後透過文字意義進入更深的精神意義。按照教父的傳授，領悟聖經的精神意義便是一種真正的默觀經驗。聖經的精神意義中最為重要的是「寓意解釋」，尤其以舊約事蹟視作基督的預像⁸¹。在領會聖經的寓意解釋時，便如同發現基督在聖經中隱藏着的臨在，是與基督會晤的經驗。奧力振更直接把「寓意解釋」稱為聖經中「主的意義」（sensus Domini），並表示對這意義的領會

78 Conf. 14.8.1；《會談、規章》239頁。「屬神知識」指對於聖經四重意義的領會。

79 Conf. 14.8.2-3；《會談、規章》239-240頁；嘉先特別引用迦 4:22-27 解釋聖經的四重意義。有關嘉先提出的聖經四種意義參 Henri de Lubac, *Medieval Exegesis*, vol. I, *The Four Senses of Scripture*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998, pp.134-137。

80 Conf. 14.8.4；《會談、規章》240頁。

81 Conf. 14.8.5；《會談、規章》240頁；嘉先以格前 10:1-4，尤其「那磐石就是基督」一語，說明「寓意解釋」格外指向基督的奧跡。C. Stewart 提出嘉先有關默觀的靈修思想是以基督為中心的；參 Stewart, *Cassian the Monk*, pp.95-99。

給人帶來默觀基督的經驗⁸²。

嘉先也提出默想聖經與淨化心靈彼此間的關係，從一方面看，若願意好好默想聖經，獲得「屬神知識」，必須先淨化心靈；但從另一面看，勤於誦讀和默想聖經也是達到淨化心靈的積極有效的途徑。嘉先講述不間斷地默想聖經的兩種好處：其一、排除分心雜念，及一切有危害性的思想；其二、使人深入領會天主聖言的含義⁸³。

2.2.4 「鑑別」

梅瑟長者主持了《會談錄》第一、第二篇談話，兩篇的主題分別是「心靈潔淨」和「鑑別」。上文曾提及，有學者認為這也是全書的主題和副題：《會談錄》第一篇指明隱修士該當朝夕追求的理想和目標——「心靈潔淨」，然後全書各篇從不同角度闡釋心靈潔淨的意義和內涵。同時，《會談錄》也不斷提示修士在追求這目標時必須培養「鑑別」之德，這「鑑別」好比人的「眼睛」，是「身體的燈」（瑪 6:21-22）；缺少了它，人便在黑暗中行走⁸⁴。為了對治偏情，達到靈魂和肉身的整合，嘉先強調鑑別之德最為重要；稱它為「諸德之母」，或「諸德的泉源和根基」⁸⁵。

梅瑟長者開始這談話時，敘述一次有幾位年長的兄弟一同訪問聖安當，向他請教怎麼樣才能達到完善的聖德。安當請他們先發表意見，有的主張守齋熬夜，有人主張捨棄一切，也有人主張遠離俗世，深入曠野……最後，安當發言說，以上提出的德行善功都是重要的，但沒有一項堪稱為「諸德之母」；安當指稱「鑑別」才是「諸

82 *De principiis* 4.2.3; in *An Exhortation to Martyrdom, Prayer and Selected Writings*, p. 181.

83 *Conf.* 14.10.4; 《會談、規章》243 頁。

84 *Conf.* 2.2.5; 《會談、規章》55 頁。

85 *Conf.* 2.4.3; 2.9.1; 《會談、規章》56, 58 頁。

德之母」⁸⁶，他解釋說：

「鑑別就是鍛鍊修士們怎在兩個相反極端之間，選擇中間的陽光大道，既不偏右，也不偏左。不偏右即是……不隨一時過份熱情的衝動，不做超出正當節制限度的冒失行動；不偏左，即是不以妥善照顧肉身為藉口，陷於疏忽懈怠，精神懶散的泥坑⁸⁷。」

安當提出的既不偏右，也不偏左的「中間陽光大道」，使人聯想到儒家的「中庸」之道：「喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。⁸⁸」「和」可視為「鑑別」所指示的陽光大道。

嘉先以節食和守夜為例，說明「過份的齋戒和放縱食欲要得到同樣的結果；不加節制的守夜給修士帶來的危害不亞於貪懶好睡⁸⁹。」曠野隱修生活容易走向極端，使無經驗者誤入歧途。因此曠野傳統指出，「鑑別」特別是長者享有的神恩，年輕修士必須以真誠的謙遜，向長者揭露心思和一切疑問，並單純地接受長者的審斷和指導，使能在隱修道途上循着正確方向前進⁹⁰。

結語

嘉先在巴勒斯坦和埃及曠野度過了約二十載，並探訪了多位德高望重的曠野聖祖，他的兩部靈修著作給後世保存了曠野隱修傳統的一手資料。《隱院規章》特別談論團體隱修的靈修課題；《會談錄》卻以專題訪問的方式，留下二十四篇曠野獨修者的訓話。這些談話

86 *Conf.* 2.2.1-3；《會談、規章》54-55頁。

87 *Conf.* 2.2.4；《會談、規章》55頁。

88 《中庸》一章。

89 *Conf.* 2.16.1；《會談、規章》65頁。

90 *Conf.* 2.10.1；《會談、規章》59頁。

環繞著「心靈潔淨」及「鑑別」兩個主題，一面發揮「心靈潔淨」的豐富內涵，如內心平和、偏情的淨化與整合、仁愛、祈禱、默觀、對於聖經的「屬神知識」……等；一面不斷提醒讀者「鑑別」是諸德之母，在追求隱修的理想或目標時，必須避免陷於極端，卻要遵循「中間的陽光大道」。

嘉先的兩部著述給曠野隱修的靈修要素作了系統性的綜合，與曠野聖祖留下的精警語錄可以互相補足；這是嘉先的特殊貢獻。嘉先更把這曠野隱修傳統的寶庫帶到西方教會；後來他返回歐洲，在法國南部創立了隱修院，並寫下兩部不朽之作。日後，西方隱修始祖聖本篤所寫的會規深受嘉先的影響；透過這會規的推薦，嘉先的著作在西方教會廣泛傳誦，使他成為東方隱修傳統西傳的主要橋樑人物。

嘉先的著述不但對西方隱修傳統有重大的影響，透過隱修傳統，也成為西方教會靈修思想的主要來源之一。近日教會內有不少平信徒崇尚聖本篤的靈修精神，他們願意把本篤靈修，如祈禱、讀經、內心平和、勤勞儉樸、接待客人等基本靈修要素，在俗世中生活出來；這種現象越來越普遍。但不該忘記，本篤靈修的一大淵源便是嘉先傳授的曠野隱修的靈修傳統。曠野隱修可以比作「白色殉道」，經過嘉先的解釋，原來也是平易近人的；其實，隱修士尋求的理想不是別的，只是願意做認真和完善的基督徒，這也是每位信徒應該追求的目標。筆者深信，今天聖本篤也會擴展他對修士們的囑咐，邀請喜愛本篤靈修的信友們，要勤於閱讀嘉先的《規章》和《會談錄》。