

教父



從

聖克勉

(St. Clement)

到

聖奧斯定

(St. Augustine)

你在世上當尋覓、學習的，
是那些到了天國
仍然確保有效的真理。
~聖熱羅尼莫 (St. Jerome)

教宗本篤第十六世

Pope Benedict XVI

著

劉嘉玲 譯
胡國楨 審訂

教父



教宗本篤十六世
Pope Benedict XVI
著

劉嘉玲 譯
胡國楨 審訂

I PADRI DELLA CHIESA

Da Clemente Romano a Sant'Agostino

BENEDETTO XVI

Chinese Translated by Grace Liu Chia-ling

Revised by Peter Hu, S.J.

Copyright ©2008 Libreria Editrice Vaticana

Complex Chinese Copyright © 2012 by Kuangchi Cultural Group,

Taipei, Taiwan

All rights reserved. Used with permission.

目錄

一	羅馬主教聖克勉	005
二	安提約基的聖納爵	011
三	聖猶定	017
四	里昂的聖宜仁	023
五	亞歷山大的克勉	029
六	亞歷山大的奧利振（一）	035
七	亞歷山大的奧利振（二）	043
八	戴都良	049
九	聖西彼連	055
十	凱撒勒雅的安瑟伯	061
十一	亞歷山大的聖達修	067
十二	耶路撒冷的聖啟祿	073
十三	聖西略（一）	079
十四	聖西略（二）	085
十五	聖國瑞·納祥（一）	091
十六	聖國瑞·納祥（二）	097
十七	尼沙的聖國瑞（一）	103

十八	尼沙的聖國瑞（二）	109
十九	聖若望·金口（一）	115
二十	聖若望·金口（二）	121
廿一	亞歷山大的聖啟祿	127
廿二	保堤埃的聖怡樂	133
廿三	伍策里的聖恩彪	139
廿四	米蘭主教聖安博	145
廿五	杜林的聖馬西牧	151
廿六	聖熱羅尼莫（一）	157
廿七	聖熱羅尼莫（二）	163
廿八	「賢者」阿弗拉蒂斯	169
廿九	聖義範	175
三十	阿桂里的聖克羅馬修斯	181
卅一	諾拉的聖博嵐	187
卅二	希波的聖奧斯定（一）	193
卅三	希波的聖奧斯定（二）	199
卅四	希波的聖奧斯定（三）	205
卅五	希波的聖奧斯定（四）	211
卅六	希波的聖奧斯定（五）	217

第一講

羅馬主教聖克勉

羅馬主教聖克勉（另譯格肋孟，St. Clement of Rome）繼聖伯鐸之後，為第四任羅馬主教。有一封羅馬教會致格林多教會的信，傳統上都認為出自聖克勉之筆，稱為《克勉的第一封信》（*First Letter of Clement*）。這封信可能寫於主曆 96 年，若年代屬實，就是在新約聖經之外，存留下來最早的基督信仰文件。此信起自格林多教會發生的一場騷亂：一些年輕信友反抗教會內的長老或長者，把他們解職。克勉勸勉格林多教會恢復原有秩序，讓長老們復職。這封信是羅馬尼祿（Nero）皇帝在位時發生的教難以及伯鐸和保祿（Paul）兩位宗徒在羅馬殉道的最古老見證。此信在教會聖統制的歷史中也有其重要性。

第一世紀末，羅馬主教聖克勉繼李諾（Linus）與克雷（Anacletus），為聖伯鐸之後的第三任教宗。關於他一生最重要的證言，來自里昂的聖宜仁主教（St. Irenaeus，約 202 年去世）；他證實克勉「曾親見蒙福的宗徒們」、「曾與他們談過話」、「可說宗徒們的訓誨仍在他耳中迴旋，他們的傳統仍在他眼前」¹。第四至第六世紀之間的證言，給克勉加封了殉道的榮銜。

雖然多種著作歸於這位羅馬主教名下，但事實上只有一篇《致格林多人函》（*Letter to the Corinthians*）確定出於他手。初期教會傑出的「檔案管理人」凱撒勒雅的安瑟伯這樣敘述克勉的信函：「這位克勉存有一封信，被認定是真實的，此信有相當篇幅，也有卓越的價值。他以羅馬教會的名義寫給發生了暴亂的格林多教會。我們都知道，這篇信函——在我們之前的時代，也在我們自己的時代中——許許多多教會都曾公開宣讀過」²。

這封以希臘文寫成的信函可說具有經典性。克勉一開始就表明了自己的遺憾：「突發而連續不斷的大災難在我們這裡發生」³，使他無法早些介入。這些「大災難」應該是指羅馬皇帝多米先（Domitian）所發動的教難；因此，這封信一定是在皇帝死後不久、迫害終止時所寫，也就是緊接在主曆 96 年之後。

克勉的介入——當時仍為第 1 世紀——是因格林多教會面臨的嚴重問題而起：團體裡的長者遭到一些年輕的反對者解職了。聖宜仁曾回顧這件令人憂傷的事件，這樣寫道：「在克勉那時代，格林多教會發生了非同小可的兄弟失和情形；羅馬教

¹ 聖宜仁，《反異端論》（*Irenaeus, Against the Heresies*）3, 3, 3。

² 聖安瑟伯，《教會史》（*Eusebius, Ecclesiastical History*）3, 16。

³ 《克勉信函》（*Letter of Clement*）1, 1。

會給格林多教會送了一封措辭強烈的信，勸勉他們訴諸和平，更新信仰，並宣認不久前才從宗徒們領受的傳統」⁴。

於是，我們不妨說，這封信是在聖伯鐸去世後，羅馬初次行使其首席權。克勉的信論及聖保祿曾經珍視的主題，在宗徒所寫致格林多教會的兩封重要的信件中，特別談到這個歷久彌新的課題，即救恩的**指示性**（indicative）與倫理承擔的**強制性**（imperative）二者之間的神學辯證。

首先是關於救恩喜訊的喜樂宣講。主預先準備我們，寬恕了我們，賜給我們成為基督徒、祂的弟兄姊妹的愛與恩寵。

這個宣認使我們的生命充滿喜樂，並使我們的行為安定：主總會以祂的美善預先準備我們；祂的美善總比我們所有的罪更大。

然而，我們自己必須投身，按照我們所領受的恩寵度相稱的生活，並以慷慨而勇氣十足的皈依旅程，去回應救贖的宣講。

和保祿的模式相比較，克勉的創新在於，保祿所有書信關注的教義和實踐兩領域之外，他還加上一篇〈大祈禱文〉以總結其信函。

這封信函涉及的直接情況，使這位羅馬主教有廣闊的空間介入格林多教會的身分和使命。克勉觀察，若是格林多出現弊端，就應該檢視愛德和其他基督徒必須有的德行衰敗的原因何在。

因此，他呼籲信友要謙虛，並心懷兄弟之愛——兩種態度都是教會內本有的德行：「知道我們是那神聖的一位（the Holy One）的一部分，我們就該按聖德所要求的一切行事」⁵。

這位羅馬主教特別回顧，主自己「無論祂願意這些事在哪

⁴ 聖宜仁，《反異端論》（*Against the Heresies*）3, 3, 3。

裡做，並由哪些人做，就以祂自己至高的意旨來指定，使所有事都能虔敬地進行，並合祂的意……因為祂自己獨特的服務已指定給大司祭，司祭們有指定給他們的合宜位置，肋未人有他們特定的服務。至於平信徒，則受有關平信徒的法律規範」⁶。我們注意到，在這封第1世紀末的書信裡，希臘字 *laikós* 首次在基督徒文學中出現，意思是「*laos*（編者註：希伯來語，意思是「會眾」）中的一員」，就是「天主子民」。

克勉用這種方式引述古代以色列的禮儀，藉此透露他理想中的教會——是由「傾注在我們身上的唯一恩寵之神」所集合，這神在基督奧體的不同肢體上噓氣，所有肢體緊密結合，「彼此互為肢體」⁷。

「平信徒」和聖統之間的截然區分絕不意味著對立，而是身體不同功能的各部分的有機連結。事實上，教會不是一個混亂無序的地方，不是任何人任何時間可以為所欲為。這關節相連的有機體內，每一個人都要按照自己所接受的聖召，執行自己的職務。

關於團體的領袖，克勉清楚地解釋宗徒繼承的教義。這一部分規範，最終來自天主自己。父派遣了耶穌基督，之後耶穌基督派遣了宗徒們，他們再派出首批團體的領袖，並確立了要由其他相稱的人來繼承。

所以，每件事都「按照天主的旨意，有秩序地」⁸安排了。克勉用這些話、這些文句強調，教會的架構是聖事性的，而非

⁵ 《克勉信函》（*Letter of Clement*）30, 1。

⁶ 《克勉信函》（*Letter of Clement*）40, 1~5。

⁷ 《克勉信函》（*Letter of Clement*）46, 6~7。

政治性。

在禮儀中與我們相遇的天主，其行動先於我們的決定和意念。首要的是，教會是天主的恩賜，而非我們自己所創造；所以，這個聖事性的架構不僅保證教會內의 共同秩序，也保證我們全體都需要的、先存性的天主恩賜。

最後，克勉的〈大祈禱文〉對以上道理賦予宇宙性的生氣。克勉讚美並感謝天主，祂聖愛的神妙看顧，創造了世界，又繼續救贖並聖化它。

為統治者和治理者祈禱，其實特別重要。這是繼新約經書之後，現存最古老、為政治機構祈禱的禱文。當時，基督徒在遭受迫害後，雖然明知教難還會持續下去，卻從未停止為那些不公義判決他們的當權者祈禱。

這樣做，主要是基於基督論：為自己的加害者祈禱，因為耶穌在十字架上就是這樣做。

但這祈禱也涵蓋一個教誨，多個世紀以來，導引了基督徒對政治和國家的態度。為當局祈禱之際，克勉承認那些在天主建立的秩序中之政治機構的合法性；同時，他對當局是否順服天主，「虔敬地在和平與溫良中，行使天主賦予他們的權力」⁹，也表明了關切。

凱撒不是一切。另一個王權來到，祂的根源和本質卻不屬於這世界，而屬於「高天之上」：祂是真理，對國家也有權要求其聽從。

於是，克勉的信函呈現了眾多歷久常新的主題。其別具意

⁸ 《克勉信函》（*Letter of Clement*）42。

⁹ 《克勉信函》（*Letter of Clement*）61, 2。

義之處，便因這信函代表了那在愛德內治理的羅馬教會，從第1世紀起就對所有其他教會展現的關懷。

最後，在同一聖神內，讓我們借用這位羅馬主教代表整個世界向天主祈求的〈大祈禱文〉，作為我們的祈禱：「是的，主啊，祈求祢的慈顏在平安中永遠光照我們，並求祢以大能的手保護我們……藉著大司祭和我們靈魂的監護者，耶穌基督，願光榮和尊威都歸於祢，現在以及世世代代，直到無窮世之世。阿們」¹⁰。

¹⁰ 《克勉信函》（*Letter of Clement*）60-61。

第二講

安提約基的聖納爵

安提約基的聖納爵（另譯依納爵，St. Ignatius of Antioch）擔任過本城主教，大約 110 年時，遭逮捕、審訊、判處死刑，被投入野獸羣中殉道。他被解送去羅馬的路上，在小亞細亞兩處停留，寫了幾封信：斯米納（Smyrna）四封，特洛阿（Troas）三封。在斯米納，厄弗所（Ephesus）、馬尼西亞（Magnesia）、泰利（Talles）三個教會曾派代表來向他問安，他就寫信給這幾個教會。他又在抵達羅馬之前，寫信給羅馬教會，請求當地基督徒不要阻止他殉道。在特洛阿，寫信給非拉德非雅（Philadelphia）和斯米納兩教會，還寫給斯米納的年輕主教力康（Polycarp）。納爵信函最重要的教導，在於他對感恩祭的論述和對教會內主教、長老和執事職責的通曉。同時，他還是第一位使用「大公教會」（catholic church）一詞的基督徒作家。

聖納爵是安提約基的第三位主教，任期自 70 年至 107 年，他為主殉道那一年。當時，羅馬、亞歷山大、安提約基是羅馬帝國的三大都會區。尼西亞大公會議提到三個「首席權」（*primacies*）：羅馬之外，亞歷山大和安提約基從某些意義上來說，也算參與了「首席權」。

聖納爵是安提約基的主教，此城在今日土耳其境內。我們從《宗徒大事錄》得知，安提約基的基督徒團體曾經蓬勃發展。根據傳統，此城第一位主教是伯鐸宗徒，而且在此地，「最先稱門徒為基督徒」（宗十一 26）。凱撒勒雅的安瑟伯——一位第 4 世紀的歷史學者——在他的《教會史》（*Ecclesiastical History*）一書中，以整整一章的篇幅，討論納爵的生平和著作¹。

安瑟伯這樣敘述：「據報導，納爵從敘利亞被解送羅馬；因他為基督作證，便被投擲給野獸果腹。當他在極嚴密的軍隊監管下走過亞洲」（納爵在他《致羅馬人函》〔*Letter to the Romans* 5, 1〕中稱這些守衛為「十隻豹子」），「他在所經過的各城以講道和勸勉鞏固各教會，並警告他們，最重要的是提防方興未艾的異端，且鼓勵他們固守宗徒的傳統」²。

納爵走向殉道之路的第一站是斯米納，聖若望（St. John）的弟子聖力康正是此城的主教。納爵在此寫了四封信，分致厄弗所、馬尼西亞、泰利和羅馬的教會。安瑟伯繼續敘述：「離開了斯米納」，納爵到達特洛阿，「又繼續寫」兩封信給非拉德非雅和斯米納的教會，一封給力康主教。

到此，安瑟伯結束了納爵信函的數算，這些信是由第 1 世

¹ 《教會史》（*Ecclesiastical History*）3, 36。

² 《教會史》（*Ecclesiastical History*）3, 36。

紀的教會留傳下來的無價之寶。展讀這些文字，我們可以感受到那與宗徒們曾相往來的一代所保有的清新信德；而聖人炙熱的愛也躍然紙上。

這位殉道者最後從特洛阿到羅馬，被投擲到弗拉維恩鬥獸場（Flavian Amphitheater）的凶猛野獸羣中。

在所有教父之中，沒有人像納爵那樣強烈地表現了對「與基督合一」以及「在祂內生活」的渴望。為此，我們展讀有關葡萄樹的福音；根據《若望福音》，這葡萄樹就是耶穌。事實上，在納爵內，兩股靈修的「熱潮」匯流：一股來自保祿——竭其所能，為與基督合一；另一股來自若望——一心一意專注於在祂內生活。兩股熱潮匯流的必然結果是轉向肖似基督；納爵好幾次宣認，基督是「我的」或「我們的天主」。

因此，納爵懇求羅馬的基督徒不要妨礙他的殉道，因為他早已迫不及待「要到耶穌基督那兒」。他說：「對我而言，為基督赴死更勝過權傾天下……我尋覓祂，因祂為我們而死；我渴望祂，因祂為我們而復活……請讓我效法我天主的苦難吧」³。

從這些愛火熊熊的話語裡，可清楚覺察安提約基教會典型的基督論中的「現實主義」——更關注天主子的降生成人以及祂真實而具體的人性。納爵致斯米納人的信函中說：「耶穌基督是達味家族**真正的**根苗」，「祂**實在**是由童貞女所生」，而且「**實在**為我們被釘十字架」⁴。

納爵那情不自禁要與基督合一的渴望，構成一種真正的「合一神祕主義」。他形容自己：「於是，我做了一個被託付致力

³ 《致羅馬人函》（*Romans*）5~6。

⁴ 《致斯米納人函》（*Smyrnaeans*）1,1。

於合一的人所應該做的」⁵。

對納爵而言，首要的是，合一是專屬於天主的特性；祂以三個位格存在，卻是一個絕對的合一體。納爵常一再地說，天主是合一，而且只有在天主內才能找到最純淨、最原始的合一。基督徒所帶給世上的合一，充其量不過是盡可能模仿那神聖的原型罷了。

於是，納爵能夠構想出教會的一個願景，讓人立刻聯想到羅馬主教聖克勉的《致格林多人函》中的某些片段。

譬如，納爵寫給厄弗所的基督徒，說道：「你們按照你們主教的意向行事是合宜的，而你們也照樣做了。你們那聲譽卓著、堪當事奉天主的司鐸團，和主教相得益彰，直如琴弦之於豎琴一般。因此，你們就在和諧與協調的愛中，詠唱出耶穌基督了。一個接一個，你們集成一個合唱團，既在愛中和諧，齊聲唱出天主之歌，你們就可同聲向天父詠唱……」⁶。

納爵對斯米納教會如此建議：「若沒有主教與你們在一起，誰也不能做任何與教會有關的事」。之後，他告訴力康：「我的靈魂要為那些服從主教、司鐸團和執事的人而奉獻，讓我和他們一同在天主內！一同勞動、並肩奮鬥、一起奔跑、同甘共苦、一起休息、一同醒寤，來擔當天主的侍從、輔佐和僕役。你們在祂之下奮戰，要取悅祂；並要從祂處接受賞報。你們誰也不要變成離棄者。你們要以洗禮為武器、信德為頭盔、愛德為長矛、耐心為全副盔甲」⁷。

⁵ 《致非拉德非雅人函》（*Philadelphians*）8, 1。

⁶ 《致厄弗所人函》（*Ephesians*）4, 1~2。

整體而言，我們可從納爵的信函中，掌握基督徒生活具有的兩個特質所形成的一種不變而且豐富的辯證：一方面是教會團體的聖統架構，另一方面是把所有信者結合在基督內的基本合一。

因此，他們的角色不能互相對立。相反地，納爵論及信者彼此的共融以及信者和他們的牧者之間的共融時，他的堅持常以動人的圖像和類比不斷呈現：豎琴、琴弦、調音、音樂會、交響樂。主教、司鐸和執事建立團體的特殊責任由此可見。

這個思想首先用在他們的愛與合一的邀請。納爵這樣寫給馬尼西亞人，回應耶穌在最後晚餐時的祈禱：「你們要成為一體，同聲祈禱、同心合意、在愛中抱持同一希望……所以，大家一起奔跑，進入天主的同一聖殿、奔向同一祭台、奔向那出自同一天父的同一耶穌基督，並在合一中歸向祂」⁸。

納爵是基督信仰文學中第一個使用「大公」（catholic）或「普世」（universal）來形容教會的人。他說：「不論耶穌基督在哪裡，大公的教會就在哪裡」⁹。也正因為羅馬基督徒團體為天主教會的合一而服務，該團體就行使一種愛的首席權：「在羅馬執行管理的教會，堪當事奉天主、堪當榮耀、堪當至高的真福……那在愛德中管理的，其名號來自基督、來自父……」¹⁰。

如此可看出，納爵真正是位「合一的聖師」：天主的合一和基督的合一（儘管當時各種異端盛行，試圖把基督的人性和神性分開），

⁷ 《致力康函》（*Polycarp*）6, 1~2。

⁸ 《致馬尼西亞人函》（*Magnesians*）7, 1~2。

⁹ 《致斯米納人函》（*Smyrnaeans*）8, 2。

¹⁰ 《致羅馬人函》（*Romans*）序言。

教會的合一，信友在「沒有任何東西比信德與愛德更令人喜愛中合一」¹¹。

到最後，納爵的現實主義邀請昔日與現今的信友，邀請我們所有人，在**肖似基督**（與祂合一、在祂內生活）和**獻身於祂的教會**（與主教合一、慷慨地為團體並為世界服務）兩者之間逐漸整合。

總而言之，納爵認為有必要在「教會內**共融**」以及「向其他人傳福音的**使命**」間達到整合，直到兩者互為表裡，而信友更能「獲取那不可分離的神，就是耶穌基督祂自己」¹²。

求主賜下這「合一的恩寵」，懷著在愛內管理整個教會的信念¹³，我以納爵寫給泰利教會的信函，向你們表達同樣的希望，也作為我的結語：「你們要以完整的心彼此相愛。讓我的心神由你們來聖化，不但在今世，還要在我往見天主後……在基督內，願你們是無瑕可指的」¹⁴。

讓我們祈禱，求上主協助我們達成這樣的合一，並且最終無瑕可指，因為是愛滌淨靈魂。

¹¹ 《致斯米納人函》（*Smyrnaeans*）6, 1。

¹² 《致馬尼西亞人函》（*Magesians*）15。

¹³ 《致羅馬人函》（*Romans*）序言。

¹⁴ 《致泰利人函》（*Trallians*）13。

第三講

聖猶定（哲學家及殉道）

聖猶定（哲學家、殉道，另譯猷思定，St. Justin, Philosopher and Martyr，約於 165 年去世）出生於巴勒斯坦一個外教家庭。他渴望追尋真理，先後在幾個哲學派別中求取知識，卻徒勞無功，直到發現了柏拉圖思想。一位神祕老者卻指點他更進一步，走向基督教義；猶定接受了基督信仰，認定這是真正的哲學。之後他在羅馬創辦一所學校，以自主平信徒身分，傳授基督教義給所有前來求教的人。他現存最重要的著作是《第一部護教書》（*First Apology*）和《與猶太人脫利風對話錄》（*Dialogue with Trypho the Jew*），前者是第 2 世紀向外教人解釋基督信仰最精彩的一本書，後者是猶定皈依後，與一位可能是厄弗所的猶太人的對話錄。他在《第一部護教書》中對洗禮和主日感恩祭有很精闢的解釋。猶定大約在 165 年因基督徒身分在羅馬被斬首殉道。

聖猶定——哲學家及殉道者——是第2世紀護教者教父中最重要的一位。

「護教者」(apologist) 這個名詞，是指那些古代基督徒作家，他們面對來自外教人和猶太人的猛力抨擊，挺身而出捍衛這新萌芽的宗教，更進而積極地傳播適合當時當地文化的基督信仰教義。

因此，護教者有雙重關切：一方面，「護教」一詞確是名實相副，因為他們的目標正是衛護這新生的基督信仰 (apologia 這個希臘字，的確就是「防衛」的意思)；另一方面，積極正面的「傳教使命」(missionary)，用當代人能懂得的語言和波段闡明信仰的內容。

猶定大約在 100 年出生於聖地的撒瑪黎雅 (Samaria) 的古舍根 (Shechem) 附近。他為了找尋真理，在希臘哲學傳統的各學派之間鑽研了很長的時間。

最後，按他自己在《與脫利風對話》一書的前幾章所細述 (脫利風是個神祕老人，與他在海邊邂逅)，一開始，脫利風把他引入一個危機，因為脫利風讓他知道，人不可能單靠自己的力量滿足對神的渴望。老人接著指出，要找到通向天主和「真哲學」之路，必須問道於古代先知。

老人離別前，力勸猶定祈禱，祈求光明之門為他敞開。

這個故事預告了猶定一生的關鍵事件：經過一段漫長的、追尋真理的哲學旅程，最終找到了基督信仰。他在羅馬創立了一所學校，免費向學生介紹這個被他視為真哲學的新宗教。誠然，他在其中發現了真理——即正直善良生活的藝術。

為此，猶定遭告發，於 165 年左右，當那位哲學家皇帝馬可·奧來利 (Marcus Aurelius) 在位時被斬首，而猶定的一篇護教文

還是寫給他的。

猶定傳世的作品，只有兩卷《護教書》（*Apologies*）和《與脫利風對話》。他在這些作品中，最想要說明的是創造和救贖的神聖計畫，在耶穌基督身上完成；祂是聖言（*Logos*），就是永恆的道、永恆的理性、創造的理性。

每一個人都具有理性，分享了「聖言」，在每人內懷有一顆「種子」，因此能夠瞥見真理的一線光芒。這同一「聖言」以先知的形象把自己顯示給古希伯來人，也在「真理的種子」裡，使自己的一部分出現於希臘哲學中。

猶定的結論是，既然基督信仰是「聖言」親自在歷史中做全面的宣認，那麼，「在所有人中，一切美好正當之事，都屬於我們基督徒所有」¹。

如此，雖然猶定駁斥希臘哲學及其矛盾之處，他也決斷地把哲學上的任何真理指向「聖言」，並敘明為什麼他竟這樣不尋常地主張基督宗教擁有真理和普遍性。如果舊約傾向基督，如同象徵指向其所代表的現實，那麼，希臘哲學同樣渴望基督和福音，正如局部奮力要合一於整體。

他說，舊約和希臘哲學這兩種現實，有如導向基督——即聖言——的兩條道路。這是為什麼希臘哲學不應與福音的真理對立，而基督徒實在可以信心十足地把希臘哲學看作自家所有，從中汲取美善。

因此，我可敬的前任教宗若望保祿二世（*John Paul II*）如此形容猶定：「他是與哲學思想正面交鋒的先驅——雖然小心翼翼地分辨……儘管他在皈依後，仍然繼續高度尊重希臘哲學，但

¹ 《第二護教書》（*Second Apology*）13, 4。

他強力並清楚地宣認，基督信仰是『唯一可靠並有益處的哲學』²。

總而言之，猶定其人、其著作揭露了古時教會捨外教徒的宗教，而強力選擇哲學與理性。事實上，對於異教，初期基督徒曾全力以赴地拒絕任何妥協。他們認為異教等同於偶像崇拜，甚至不惜因此被指控為「不虔敬」和「無神論」。尤其是猶定，在他《第一護教書》中，無情地批判外教徒的宗教和其神話，認為那是窮凶極惡地引人誤入歧途。

至於哲學，則代表外教、猶太教和基督信仰相遇的一個特別的區域，恰在對外教徒的宗教及其假神話的批判層次。「我們的哲學……」，與猶定同時代的另一位護教者，撒爾德的梅理托主教（Bishop Melito of Sardis），用一種更明顯的說法來定義這新生的宗教³。

事實上，外教徒的宗教不跟隨「聖言」的道路，而是緊抱神話，儘管希臘哲學已經明認，神話與真理沒有一致性。

因此，外教徒的宗教沒落是無可避免的；宗教既然背離存在的真理，其沒落乃是邏輯的必然。這樣的宗教便淪為一堆虛偽矯飾的儀節、習尚和風俗。

猶定以及與他同時的護教者，認同基督信仰選擇哲學家的天主這個清楚立場，而揚棄了外教徒宗教的假神祇。

這是對存在的「真理」（truth of being）的選擇，而揚棄「風俗」的神話（myth of custom）。猶定之後數十年，戴都良用一句名

² 《與脫利風對話》（*Dialogue with Trypho*）8,1；若望保祿二世，《信仰與理性》通諭 38 號（John Paul II, *Fides et Ratio*, n. 38）。

³ 安瑟伯，《教會史》（Eusebius, *Ecclesiastical History*）4, 26, 7。

留千古的話，界定了基督徒的這個選擇：「*Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit*（我們的主基督說，祂是真理，不是時尚）」⁴。這話到今天還是至理名言。

值得注意的是，戴都良使用 *consuetudo* 這個字，指的是外教人的宗教；以現代語言來翻譯，可說是「文化時尚」（cultural fashion）或「當代風尚」（current fads）。

我們這個時代，談到價值觀和宗教時——甚至宗教間的交談，都離不開相對主義；猶定的思想實在是必須銘記在心的一課。

最後，我再一次建議，也是我的總結：聽聽哲學家猶定在海邊邂逅的那位神祕老者，最後對他說的話：「最重要的是，祈求那光明之門向你敞開，因為這些事不是所有人能覺察或理解的，唯有那接受了天主和祂的基督所分施的智慧的人，才有此能力」⁵。

⁴ 戴都良，《論貞女的頭紗》（Tertullian, *On the Veiling of Virgins*）1, 1。

⁵ 《與脫利風對話》（*Dialogue with Trypho*）7, 3。

第四講

里昂的聖宜仁

里昂的聖宜仁（另譯依肋內，Saint Irenaeus of Lyons，約於 200 年去世）是新約聖經問世後，基督教會的第一位神學家。他原籍小亞細亞，在那裡聆聽過聖力康的教誨。大約 170 年，他在高盧的維也諾（Vienne）和里昂任長老，這裡是講希臘語的團體。當老主教邦旦（Pothinus）在獄中去世後（177 或 178 年），宜仁被選為繼任者。宜仁的偉大著作《偽知的駁斥與瓦解》（*The Refutation and Overthrow of the Falsely-Named Gnosis*），一般稱作《反異端論》（*Against the Heresies*），有五冊。宜仁一面打擊諾斯底派（玄識論、唯知論）異端（Gnostic heresy），同時也積極樹立重要的神學論點：亞當和基督是歷史長河中的兩個焦點；創造不能與救贖分論；基督宗教必須在歷史的載體中去理解。宜仁是第一位基督徒作家引用新約超過舊約兩倍之多。他還有一本篇幅較短的著作《宗徒宣講的證明》（*Demonstration of the Apostolic Preaching*），直接而簡潔地記述公教信仰。

今天談到傑出的里昂主教聖宜仁（另譯依肋內）。有關他的傳記資料，來自安瑟伯留給我們的《教會史》（*Ecclesiastical History*）第五冊，其中記載宜仁本人的證詞。

宜仁極可能在 135 至 140 年左右，出生於斯米納（今土耳其的伊茲米爾〔Izmir〕）；青年時期，進入聖若望宗徒的弟子力康主教的學校。他何時從小亞細亞遷居到高盧已不可考；但可以斷言，一定與里昂基督徒團體的最初發展有關，因為我們在 177 年里昂的司鐸團名單中，發現宜仁的名字。就在那年，宜仁受派遣到羅馬，為里昂的團體帶一封信給教宗義祿（Pope Eleutherius）。這趟任務，使宜仁躲過羅馬皇帝馬可·奧來利的迫害；這次迫害至少有四十八人殉道，包括里昂年高九十的主教邦旦，在監獄中因折磨致死。因此，宜仁從羅馬回到里昂後，即被推選為主教。這位新牧者毫無保留地奉獻於主教牧職，直到 202 至 203 年，可能死於殉道。

宜仁最重要的身分是個有信德的人，同時是一位牧者。他是一位標準的好牧者，在豐富的教義知識和傳教熱誠兩者之間，能平衡地掌握分寸。他是位作家，寫作之中追求雙重目標：一方面在異端的攻擊中捍衛真正的教義，另一方面清楚地解釋信仰的真理。宜仁傳世的兩部作品——《偽知的駁斥與瓦解》¹有五冊，和《宗徒宣講的證明》（也稱作最古老的「基督信仰教義的教理」）——完全符合這兩個目標。簡言之，宜仁可說是與異端對抗的奪標者。第 2 世紀的教會受到所謂諾斯底主義（Gnosis，或譯「玄識論」）的威脅，此教義主張，教會所教導的信仰只是一種象徵，是為滿足一般無法掌握艱深教義的平民百姓；而已入門

¹〔習稱《反異端論》（*Against the Heresies*）。〕

者以及知識分子——他們被稱作諾斯底派（Gnostics，或譯「唯知論者」），聲稱自己探得這些象徵背後的意義，於是，形成了一個菁英、唯知的基督徒團體。顯然，這個知識分子的基督徒信仰逐漸分崩離析，山頭林立，充斥各種離奇詭異或放縱無度的不同思想，但仍能吸引許多人。這許多思想有一個共同元素，就是「二元論」（dualism）：他們否認唯一天主的信仰，否認祂是所有人的父，否認祂是人和世界的創造者和救贖者。為解釋世界上的惡，他們主張除了善神之外，還有惡的根源存在；這惡的根源生出了物質、事物。

宜仁堅守聖經創世的教義，駁斥玄識論者的二元論以及貶低物質現實的悲觀主義。他斷然主張物質、身體、血肉的原始神聖性，絕不下於靈魂。宜仁的思想遠遠超過駁斥異端而已：事實上，我們今天知道，他脫穎而出，成為教會第一位創立系統神學的偉大神學家；他本人論及神學的系統性，即整個信仰的內在連貫性。他的教義的核心是「信仰的法則」（rule of faith）及其傳遞的問題。對宜仁而言，「信仰的法則」在實踐的層面與〈宗徒信經〉（*Apostles' Creed*）一致，這些法則是解釋福音的鑰匙，並在福音光照下解釋〈信經〉。〈信經〉是福音的一種綜合，有助於我們了解福音的意義以及如何正確研讀福音。

事實上，宜仁宣講的福音，得自斯米納的力康主教的教導，而力康主教受教於若望宗徒，是宗徒的弟子。

由此可見，真正的教導絕非那些超出教會簡單信仰的知識分子所能發明出來的。真正的福音來自傳自宗徒、一脈相承的主教們。他們所傳授的無非就是這簡單的信仰，也就是天主啟示的真正深度。所以，宜仁告訴我們，這習用的教會〈信經〉之中，並未隱藏其他祕密的教義。沒有什麼專門給知識分子的

高超基督信仰。教會所公開宣講、眾所周知的信仰，就是所有人共同的信仰。來自宗徒的，就是這信仰；而宗徒傳遞的信仰來自耶穌、來自天主。基督徒固守這由宗徒公開傳給他們的繼承者的信仰，必須遵照主教們所說而行，還要特別注意那卓絕而特別古老的羅馬教會的教導。正因其古老，這教會保有最高貴的宗徒性（apostolicity）；事實上，她源自宗徒團體的柱石——伯鐸和保祿。所有的教會都必須與羅馬教會共融，承認真正的宗徒傳統——教會的同一信仰——的分寸存在於她內。宜仁一開始就用這些簡單扼要的論點駁斥諾斯底派和知識分子：首先，他們沒有任何優於尋常信仰的真理，因為他們所說的並非來自宗徒，而是他們閉門造車的結果。其次，真理和救贖不是任何少數人的特權或專利，而是透過宗徒繼承者，尤其是羅馬主教的宣講，為所有人共享。宜仁特別關注宗徒傳統的純正概念——並駁斥諾斯底派傳統的「祕密」特性及其多重、矛盾的結果——他的觀念可摘要為以下三點：

（一）宗徒傳統是「公開的」，不是私有或祕密的。宜仁從不懷疑教會所傳遞的信仰內容來自宗徒，即來自耶穌，天主子。除此以外，沒有別的教導。因此，任何人想要了解真教義，只要懂得「從宗徒傳遞下來的傳統和由此宣講的信仰」就足夠了：這傳統和信仰「藉著一代代的主教傳給我們」²。所以，主教們的傳承、人的根源、和宗徒傳統、教義的根源，都彼此呼應。

（二）宗徒傳統是「獨一」的。誠然，反觀諾斯底派分裂為許多門派，教會傳統在其基本內容上則始終如一；如我們所知，宜仁稱之為「信仰的法則」或「真理的法則」（*regula fidei* or

² 《反異端論》（*Against the Heresies*）3, 3, 3~4。

veritatis)，因為是獨一的，這傳統經由人——不同的文化、不同的民族，創造出合一；儘管語言分歧、文化各異，其內容和真理如出一轍，是同一的。聖宜仁在他的著作《反異端論》中，有段金玉良言：「教會雖然散布在世界各處……從宗徒接受這信仰……宛如居住在唯一的一棟屋宇內，小心翼翼地保持它。教會也相信這些教義，就如她好像只有一個靈魂，只有同樣一顆心；她宣講、教導，並把這些教義以完美的和諧傳遞下去，猶如她就只有那一張口。雖然世界上的語言各異，但傳統的內涵卻是獨一而同一的。建立在德國的各教會不會相信或傳遞任何不同的信仰，建立在西班牙，在高盧，在東方，在埃及，在利比亞，還有建立在世界的中心區域的教會，全都不會」³。在那個年代——200年，宜仁就已經覺察到教會的普世性、大公性和真理的合一力量，把從德國到西班牙、義大利、埃及、利比亞等相當分歧的現實世界，在基督啟示給我們的同一真理上結合起來。

（三）最後，一如宜仁在他用希臘文書寫的作品中所指出，宗徒傳統是「屬神的」（pneumatic），換言之，就是由聖神所引導的；希臘文的「精神或靈魂」就是 *pneuma* 這個字。誠然，我們所談的傳遞，並不是託給或多或少有學問的人，靠他們的能力去傳遞，而是靠著天主自己的聖神，祂保證忠誠地傳遞這信仰。

這就是教會的「命脈」，使教會歷久彌新，以豐富的神恩結出豐碩的果實。

對宜仁而言，教會和聖神永不可分。我們展讀他的《反異端論》第三冊，他說：「這由教會接受的信仰，我們保護著，

³ 《反異端論》（*Against the Heresies*）1, 10, 1~2。

並藉著天主聖神，不斷更新，猶如藏在一個寶器內的珍貴物體，使得寶器本身也常春不老……因為教會在哪裡，天主聖神就在哪裡；天主聖神在哪裡，教會和各種恩寵就在哪裡」⁴。我們看見了，宜仁不以給「傳統」下定義而滿足。他所傳述的傳統，是從未中斷的傳統，有別於傳統主義，因為這傳統總是由聖神從內在予以活化；聖神使之重生，使之在教會的活力內不斷被詮釋和理解。教會固守其教導，應該以這樣的方式傳遞信仰，就是表裡如一地「公開」、「獨一」、「屬神」、「靈性」。就從每一個特質開始，我們便可在今天的教會內，分辨信仰傳遞的真確性，產生豐碩的成果。一般而言，在宜仁的教導中，人的尊嚴以及肉身與靈魂，都穩固地停泊在神聖的創造、按基督的肖像、與聖神的永恆聖化工程中。這教義是一條「通衢大道」，教會行走這條大道，要與所有懷著善意的人一同分辨價值觀對話的對象和界限，並要對教會的福音傳播行動，並為那世上所有真正價值的源泉——真理的力量，注入不斷更新的動力。

⁴ 《反異端論》（*Against the Heresies*）3, 24, 1。

第五講

亞歷山大的克勉

亞歷山大的克勉（另譯格肋孟，Clement of Alexandria，約於 215 年去世）生於雅典，父母可能是外教人。他周遊各地，皈依基督信仰後，在埃及的亞歷山大定居，成為獨立自主的基督信仰教師。他流傳下來大部分的著作都用希臘文書寫：《對希臘人的勸勉》（*Exhortation to the Greeks*）邀請希臘人進入基督信仰；《基督善師》（*Christ the Teacher*）有三冊，指出人如何活出基督徒信仰；《雜集》（*Stromata or Miscellanies*）有七冊，是許多不同主題的文章合集；《那個得救的富人是誰？》（*Who Is the Rich Man Who Is Saved?*）是耶穌的福音中關於散盡家產的故事。在所有教父中，克勉最能看到世俗文化的價值，他講授啟示的雙重來源：對猶太人是法律，對外教人是哲學。有些讀者發現克勉的作品引人入勝，但也有些人認為他的作品難以了解。

亞歷山大的克勉是一位大約生活在第 2 世紀中葉的偉大神學家，可能出生於雅典。

雅典這個城市一向對哲學有濃厚興趣，克勉得到這傳承，使他成為基督信仰傳統中，開啟信仰和理性對話的先驅者之一。他還年輕的時候，到了亞歷山大；這個城市是希臘化時代的「城市象徵」，是各種不同文化的豐饒交會之所。

克勉是龐特努（Pantaenus）的弟子，後來繼承老師的衣鉢，成為這所教理學校的校長。有許多資料證明他曾被祝聖為司鐸。202 至 203 年的教難中，克勉逃離亞歷山大，到了卡帕多細亞的凱撒勒雅（Caesarea in Cappadocia）避難，大約 215 年左右在那裡去世。

克勉最重要的著作中，現存有三部：《守護者》（*Protrepticus*）、《教育家》（*Paedagogus*）、和《雜集》¹。雖然看起來，作者原來似乎並無此意，但事實上，這些作品確實構成連貫的三部曲，能伴同基督徒在靈修上有效地成長。

《守護者》這部書，一如其書名所顯示，是一部「勸言」，對象是那些剛開始尋找真理途徑的人。更美妙之處是，這位守護者正好與「一個人」相符合：祂是天主子，耶穌基督，祂成為世上男女的勸勉者，使他們下定決心踏上真理之途。

耶穌基督祂自己成了教育家，就是那些藉著洗禮成為天主子女的人的「教師」。

最後，耶穌基督自己也是師傅（*Didaskalos*），給人最深奧的訓誨。這些訓誨集中在克勉的第三部作品《雜集》，這個字的

¹ [即「守護者」（*Exhortation*）、「教育家」（*Christ the Tutor*）和「錦繡」（*Tapestries*）或「雜集」（*Miscellanics*）。]

希臘原文 *Stromata* 意思是綴錦（以各種彩色的線織成的錦繡）；誠然，這部作品雖是各種主題的隨性組合，卻代表克勉慣常的教導。

就整體而言，克勉的教理一步一步伴同慕道者和已受洗者穩步前進，他們靠著信仰和理性這兩隻「翅膀」，或許能觸及真理——即是耶穌基督，天主聖言——的本質知識。不過，關於這個是真理的「人」的知識，才是「真實的認識」（*true gnosis*）——這希臘字的意思就是「知識」、「理解」。這是在一個超自然本源的推動下，由理性建成的建築物。

信仰本身建構了真實的哲學，亦即是，信仰建構了一生中要走的真正皈依之路。所以，真正的「認識」（*gnosis*）是受耶穌基督感動，在靈魂內與祂結合的信仰的發展。克勉接著區分基督徒生活的兩個步驟。

第一步：已經信了的基督徒，他們以平常的方式把信仰生活出來，卻總朝向神聖的視界開放；第二步：「識者」（*gnostics*），他們是度著圓滿靈修生活的人。

無論如何，基督徒一定要從平常的信仰基礎開始，踏上尋覓的歷程；他們要讓自己被基督帶領，以致終能認識那「真理」（即耶穌基督）以及構成信仰內涵的真理。

克勉說，這知識變成靈魂中活生生的現實：不止是理論，而且是一種生命力，一種帶來改變的愛的結合。關於基督的知識不止是思想，而是愛，能開啟眼睛，改變一個人，創造與**聖言**——祂是真理和生命——的共融。在這樣的共融中，知識與愛都臻於圓滿，完滿的基督徒終可達致默觀，並與天主結合在一起。

最後，克勉信守這端教義：人的終極目標是使自己肖似天主。我們是按天主的形象和肖像而受造，但這也是一項挑戰、

一個旅程；誠然，生命的目的，其終極目標，確實是肖似天主。這個目標是可能達到的，因為人受造時，與天主同本質，在其內，已是天主的肖像。這與生俱來的相同本質，使他懂得人所依附的天主的神聖現實；首先出於信仰，然後藉著活出信仰，人的德行會成長，達到默觀天主的境界。

至於成全之道，克勉將德行和知識置於同等重要的地位。兩者必須齊頭並進，因為不能只理解而無生活，也不能只生活而不理解。

成為肖似天主，並在祂內默觀，不能純靠理性的知識便可達到：要到這一步，必須按照**聖言**生活，就是按照真理生活。因此，善行必須伴隨理性的知識，如影隨形一般。

「真正的識者」（true gnostic）的靈魂，尤其需要兩種德行來裝飾。一種是免於熱情或不動心（*apátheia*）；另一種是愛，卻是保證與天主親密結合的熱情。愛，滋長完全的和平，並能使「真正的識者」面對最偉大的犧牲，甚至於跟隨基督的至高犧牲，讓他一階一階拾級而上，直到德行的頂峰。

於是，古代哲學的理想道德，即從愛慾中解放，如今由克勉來解釋，並結合愛，成為那使自己肖似天主的永無止境的過程。

克勉就用這種方法創造了第二個在基督徒的宣認和希臘哲學之間的重要對話情境。

我們熟知聖保祿在雅典——即克勉出生地——的阿勒約帕哥（Aeropagus），第一次嘗試與希臘哲學對話。大致說來，他失敗了；不過，雅典人對他說：「關於這事，我們後來再聽你吧」。

克勉現在延續了這個對話，更在希臘哲學傳統中，抬舉這對話到至高點。

我可敬的前任教宗若望保祿二世在《信仰與理性》通諭中

指出，亞歷山大的克勉懂得，哲學是「基督信仰入門的預科」²。事實上，克勉已經走到這一步，認為天主把哲學賜給希臘人「作為他們自己的約書」³。

對克勉而言，希臘哲學傳統幾乎相當於猶太人的律法，是一種「默示性」的場域；這兩道川流最終都奔向**聖言**祂自己。

因此，為那些渴望為自己在耶穌基督內的信仰找出理由的人，克勉會決斷地繼續為他們劃定道路。他仍是我們這時代的基督徒、要理講授者和神學家的典範。若望保祿二世在同一通諭中，催促我們「要恢復並充分表達信仰形而上的幅度，好能與現代哲學思想以及哲學傳統的整個層面，進行嚴謹的批判性對話」。

讓我們借用克勉結束《教育家》時所寫的有名禱文「向基督——**聖言**——祈禱」，來作為我們的祈禱。他懇祈：「仁慈對待祢的子女……使我們生活在祢的平安內，遷居到祢的城市裡，駛過罪的驚濤駭浪而不致翻船，由祢的聖神和那不可言喻的智慧飄送，夜以繼日，直到成全的那一天……感謝頌揚歸於獨一的父……歸於子，教育者及師傅，以及聖神。阿們」⁴。

² 若望保祿二世通諭，《信仰與理性》（John Paul II, *Fides et Ratio*）n. 38。

³ 《雜集》（*Stromata*）6, 8, 67, 1。

⁴ 《教育家》（*Christ the Tutor*）3, 12, 101。

第六講

亞歷山大的奧利振（一）

亞歷山大的奧利振（Origen of Alexandria，大約 185 至 253/54 年）出生於亞歷山大一個基督徒家庭，父親李奧尼迪（Leonides）是一位教理老師。202 年李奧尼迪為信仰殉道，奧利振便擔任教師以養活母親和六個兄弟姊妹。後來他潛心度苦修生活，並認真研讀聖經。他住在亞歷山大，直到 230 年，因為和主教意見不合，便帶著他收藏浩繁的書籍文獻，遷居到巴勒斯坦的凱撒肋雅。主曆 253 或 254 年，因堅持信仰遭受磨難後去世。奧利振是第一位基督徒聖經學者；他有一部皇皇鉅著，將整個舊約以平行六欄列出，包括希伯來原文和幾種（猶太）希臘譯文，便於各文本的比較與評論。他又為聖經各書各篇寫了註疏，並廣泛以聖經題材講道。奧利振對聖經的詮釋所產生影響之大，無法衡量。他並針對克耳蘇斯（Celsus）異端寫了一部著名的護教作品，還有一些篇幅較短的著作，如《論殉道》（*On Martyrdom*）和《論祈禱》（*On Prayer*）。553 年召開的第五屆大公會議，即第二屆君士坦丁堡大公會議，譴責奧利振為異端，他的著作因此幾乎盡遭銷毀或佚失，所幸仍有一些希臘文和略多拉丁文作品存留下來。20 世紀，世人又重燃對奧利振的興趣。

初期教會的偉人中，亞歷山大的奧利振無疑躋身於最傑出者之列；他的確對基督信仰思想的整個發展有決定性的影響。奧利振概括了亞歷山大的克勉所留下來的思想，以創新的方式航向未來，在基督信仰思想的發展史上銘刻下無可逆反的轉捩點。

奧利振是一位真「大師」，學生們對他的回憶充滿著感念與溫情；他不僅是位出色的神學家，更是身體力行的典範。為奧利振熱情作傳的凱撒勒雅的安瑟伯這樣說：「他的言行合一，生活一如其教導，教導也一如其生活。藉著偕同他的神聖德能，奧利振激發許多人效法他的熱誠」¹。

奧利振一生渴慕殉道。他十七歲時，正是羅馬皇帝賽佛留（Septimius Severus）在位第十年，對基督徒的迫害如火如荼地在亞歷山大展開。他的老師克勉逃離本城，他的父親李奧尼迪（Leonides）被捕入獄。奧利振熱切盼望殉道，但事與願違，便寫信給父親，求他切勿在為信仰的至高見證前退縮。當李奧尼迪遭斬首後，青年奧利振感到自己追隨父親芳表的責任。

四十年後，奧利振在凱撒肋雅宣道時這樣自白：「若我不行為端嚴，以光榮我先祖的高貴——是指我父親的殉道，這見證為他贏得基督內的光華燦爛——那我就徒然有這樣一位殉道者父親了」²。後來由於阿拉伯皇帝斐理伯（Emperor Philip the Arab）相當容忍教會的發展，眼看殉道的機會愈來愈渺茫，奧利振在一次講道時不禁感嘆：「若是天主恩賜我為基督而死，讓我的血接受第二次洗禮，我將可帶著確切的保證離開人世……那些堪當得此際遇的人多麼有福」³。這證言流露出奧利振渴望

¹ 安瑟伯，《教會史》（Eusebius, *Ecclesiastical History*）6, 3, 7。

² 《厄則克耳先知書講道辭》（*Homilies on Ezekiel*）4, 8。

接受血的洗禮的滿懷熱力。

奧利振的渴望，總算是部分如願以償。250年，在羅馬皇帝戴溪武（Decius）的迫害下，奧利振遭逮捕，受到酷刑折磨，從此健康受損，日漸衰弱，幾年後去世時，不滿七十歲。

前面提到，奧利振在神學和基督信仰思想的發展史上銘刻下「無可逆反的轉捩點」，畢竟這轉捩點、這孕育了重大結果的創新，包含些什麼思想？本質上，其內涵和釋經神學的建立相關。

對奧利振而言，神學基本上就是解釋、理解聖經；我們也可說，他的神學是在神學和聖經詮釋之間的完美共生，相輔相成。事實上，要說奧利振教義的正確標誌，正是不斷促使人超越聖經的文字而深入其精神，以增進對天主的了解。進而言之，這所謂「寓涵意義釋經法」（allegorism），如巴爾大撒（von Balthasar）所指出，正與「教會聖師所教導的基督信仰的教理發展」完全相符，教會聖師們都在不同的地方多少接受了奧利振的「授課」。

於是，聖傳和訓導——神學研究的基礎和保證——就以「生活中的聖經」的面貌呈現⁴。我們因此可以說，奧利振浩繁的著作的核心，在於他給聖經帶來了「三重意義的詮釋法」（threefold interpretation）。

不過，在說明這「詮釋法」之前，最好先了解當時亞歷山大全面的創作情形。

聖熱羅尼莫在他三十三號信函中，列出奧利振所著三百二十本書以及三百一十篇講道辭的名稱。遺憾的是大多數作品已

³ 《民長紀講道辭》（*Homilies on Judges*）7, 12。

經失佚，而單單就他流傳下來不多的作品，已使奧利振號稱是基督信仰最初三個世紀的最多產作者。他的興趣廣泛，舉凡釋經到教義，乃至哲學、護教、苦修神學和密契神學，可說無所不包。他的作品展現當時基督徒生活的基本和全盤視野。

前面說過，奧利振著作的核心，在於他窮一生之力所發展的聖經「三重意義的詮釋法」。這樣說，該先指出奧利振潛心研究聖經的三個最重要方式，他不按順序，反而常來回交疊。

首先，他閱讀聖經，下決心盡全力確立其文本，並提出最可靠的版本。他這第一步的目的是：確實認定寫了什麼，並確定一段特定經文實際要表達的內容和意義是什麼。

為達此目標，他廣泛閱讀，編製了一份六欄聖經稿本，從左到右，最左欄以希伯來文字書寫希伯來文本——他甚至就教於猶太拉比，以確定他對希伯來原文的意義了解無誤，次左欄把希伯來文本照「字面意義」譯為希臘文，其餘四欄則是希臘文的四種意義的翻譯⁵，使他得以比較希臘譯文的多重可能性。奧利振這張宏大的對照表，就是《六文本合參》（*Hexapla*）的稱謂的由來。

所以，首要重點就是：按照聖經文本本身，查清作者到底寫了什麼。

⁴Hans Urs von Balthasar, *Parole et mystère chez Origène* (Paris: Éditions du Cerf, 1957), p. 57; "l'Écriture en acte," citing Origen, *Commentary on Matthew* 10, 5. 本篇教宗引用義大利文譯本 Hans Urs von Balthasar, ed., 《奧利振：世界、基督與教會》（*Origene: Il mondo, Cristo e la Chiesa*）（Milan: Jaca Book, 1972），p. 43。

⁵審訂者註：除了「字面意義」之外，聖經還有「寓涵意義」（allegorical sense）、「倫理意義」（moral sense）、「未來意義」（anagogical sense）等三重意義，這就是給聖經做「靈性詮釋」（spiritual interpretation）。

其次，奧利振有系統地閱讀聖經，參照他馳名的《釋義》（*Commentaries*），這些註釋忠實地記錄下他在亞歷山大和凱撒勒雅講學的內容。

奧利振用詳細、開闢、分析的方式，逐節研讀，加上語言學和教義的註記。他極為精準地研究，為能完全懂得聖經作者們的原意。

即使在奧利振被祝聖為司鐸之前，就已經積極致力於聖經的宣講，並按不同的聽眾裁剪宣講的內容。他的《講道集》（*Homilies*）可以看出他「教師」的角色，一節一節順序分析，做出有系統的詮釋。

在他的《講道集》中，奧利振不放過任何機會，提示聖經鼓勵人在信仰上成長的各種面向的意義：在經文的「字面意義」之下，寓涵著不易立刻覺察的深度。

第二個面向是「倫理意義」：我們要怎樣做，把聖言給生活出來；同時，還有「靈性」層面的意義：聖經的一致性，講論基督貫穿了整部聖經。

是聖神使我們能夠理解基督論的內容，並在聖經的多端變化中懂得其一致性。具體指出這一點是饒富趣味的。我在《納匝肋人耶穌》（*Jesus of Nazareth*）⁶一書中，做了小小嘗試，指出聖言、聖經的多元層面在今日環境中的意涵，其歷史意義是首先要被尊重的。

而這重意義帶我們超越時空，在聖神光照下走向天主，指

¹⁶ 教宗本篤十六世（若瑟·拉辛格），《納匝肋人耶穌》（台南：聞道，2008）〔Pope Benedict XVI（Joseph Ratzinger），*Jesus of Nazareth: From the Baptism in the Jordan to the Transfiguration*, trans. Adrian J. Walker（New York: Doubleday, 2007）〕。

給我們應行的道路，與應該如何生活。舉例言之，在奧利振第九篇《戶籍紀講道辭》（*Homily on Numbers*）中，就可以找到這一點：他把聖經比作（新鮮）核桃：「在基督的學校裡，法律和先知的教義是這樣的：苦澀的文字，像是核果的綠色外皮和果肉；核果內部是殼，好比倫理道德的教義；進入核心，便發現奧蹟的意義，正是這意義，滋養了現世和未來諸聖的靈魂」⁷。

奧利振循著這條路，成功而有效地推動了對舊約的「基督徒詮釋法」（*Christian interpretation*），漂亮地迎頭擊退異端學說——尤其是諾斯底派和馬西翁派（*Marcionites*），他們的說法使舊約和新約無法協調，最終他們竟至拒絕接受舊約。

關於這一點，我們這位亞歷山大教父在同一《戶籍紀講道辭》中這樣說：「若從聖神內理解舊約，我就不會稱法律為『舊約』，只有那些從肉性層面去理解法律書的人，才會稱之為『舊約』。」奧利振是指那些執著於經文字面意義的人。

可是「對我們這些在聖神內並按福音意義去理解並生活的人而言，法律書歷久彌新，兩部約書對我們實則就是一部新約，不在於時間，卻在於嶄新的意義……從另一面看，對那些罪人不尊敬愛的盟約的人，連福音也是陳舊的」⁸。

我邀請各位——同時也如此結論——把這偉大的信仰導師的教誨存放在心中。他懷著極大的喜樂提醒我們，以祈禱的精神閱讀聖經，並相稱地生活，教會將不斷更新，永保青春。天主聖言永不衰老、永不涸竭，是達此目標的特殊途徑。的確，正是天主聖言，藉著聖神工作，不斷導引我們走向完整的真理⁹。

⁷ 《戶籍紀講道辭》（*Homilies on Numbers*）9, 7。

⁸ 《戶籍紀講道辭》（*Homilies on Numbers*）9, 4。

讓我們向上主祈求，賜給我們思想家、神學家、釋經學家，像奧利振一樣，懂得聖經的多端面向，懂得聖經超越時間的限制，懂得聖經在今天的新意何在。我們也向上主祈求，幫助我們以祈禱的方式閱讀聖經，並祈求祂以祂的聖言，就是真正的生命之糧，滋養我們。

⁹ 本篤十六世〈《天主的啟示教義憲章》頒布五十週年國際慶祝大會講詞〉，《羅馬觀察報》，英文版，2005年9月21日，第7頁（Benedict XVI, “Address at the International Congress for the fiftieth Anniversary of *Dei Verbum*,” *L'Osservatore Romano*, English edition, 21 September 2005, p. 7）。◦

第七講

亞歷山大的奧利振（二）

我們已經探討了偉大的亞歷山大聖經大師奧利振的生平和著作，指出他研讀聖經的「三重意義詮釋法」，是使他所有著作富涵生命的關鍵。此刻，我繼續講解兩個課題，是我認為奧利振教義中極重要而且適時的：祈禱和教會。

奧利振的《論祈禱》（*Treatise on Prayer*），是一部重要而且永不過時的書；事實上，他釋經學和神學著作中，恆常交織著與祈禱有關的經驗和建議。

縱使奧利振著述中的神學思想如此豐富，他絕不是純粹學院派；他的見解永遠是建立在與天主來往的祈禱經驗之上。在他心目中，為理解聖經，與基督建立祈禱和親密的關係，更甚於案頭上的研究。

他深信，認識天主的最佳途徑是透過愛；若非深深愛上基督，不可能真正認識基督（*scientia Christi*）。

在《致國瑞函》（*Letter to Gregory*）中，奧利振建議：「首先，你要專心致力於聖經誦讀（*lectio*），好好地讀……你要懷著相信天主和取悅祂的意向誦讀；當你來到一扇關著的門前，只要敲，守門者將為你開門，這位守門者就是耶穌所說：『那守門者會給他開門』。

「當你做『祈禱式讀經』（lectio divina）¹時，要以忠誠和在天主內堅定不移的信心，尋找聖經大部分章節中所隱含的意義。然而，切勿以敲門和尋找為已足，為理解神聖事物，絕對必須祈禱（oratio）。救主為促使我們祈禱，不只說過：『你們敲，必要給你們開』和『你們找，必要找著』，祂還說：『你們求，必要給你們』」²。

奧利振在推廣「祈禱式讀經」的歷史中所扮演的先驅角色，頓時浮現眼前。米蘭的聖安博主教從奧利振的著作中學到這種誦讀聖經的方式，將其傳到西方，再經過奧斯定，傳給後來的隱修傳統。

前面說過，奧利振認為，對天主最高層次的認識來自愛。這道理對人類並無二致：只有愛，打開心扉，一個人才真正認識另一個人。

奧利振這個思想是基於希伯來文「認識」（to know）所表達的部分意義，是指人類的愛情行為：「亞當認識了自己的妻子厄娃，厄娃懷了孕」（創四1）。

這段經文意涵著，愛的結合成就最真實的認識。正如男女「二人成為一體」，天主和信友也成為「寓居於同一靈魂內的兩位」。

於是，奧利振的祈禱進入神修的最高境界，一如他《雅歌講道辭》（*Homilies on the Song of Songs*）所證言：「我常感覺——天

¹ 審訂者註：lectio divina，是隱修士們誦讀聖經的祈禱活動，直譯成中文是「與天主一起讀經」，有人譯作「聖經誦禱」、「聖經誦讀」、「偕主讀經」、「傾心靜聽」等，本書譯作「祈禱式讀經」。

² 奧利振，《致國瑞函》（Origen, *Letter to Gregory*）4。

主是我的見證人——這位淨配以最崇高的方式接近我，但祂突然離去，我再找不到要找的。我重新燃起對祂的渴望，祂有時回返，現身在我眼前，我握住祂的雙手，而祂再度離我而去；祂消失不見，我只能再開始尋覓……」³。

我回想起我可敬的前任，在《新千年的開始》（*Novo Millennio Ineunte*）宗座文告中，他以真正見證者的身分向信友指出：「如何使祈禱進步，成為真正的愛的對話，甚至把自己整個交付給神聖的愛人，在聖神的觸動中歡躍，以孺慕之心在天父心中憩息」。

若望保祿二世接著說：「這是一個完全由恩寵支持的旅程，固然需要人在靈修上深切投入，也免不了痛苦的淨化過程……但這旅程會以各種不同的方式，引領人進入那不可言喻、精修者所體驗的『婚姻結合』（*nuptial union*）的喜樂」⁴。

最後，我們談一談奧利振關於教會的教導，我們具體要談教友的一般司祭職。奧利振在他《肋未紀講道辭》（*Homily on Leviticus*）第九篇斷言：「這席講道關係我們所有人」⁵。奧利振提到亞郎（*Aaron*），在他兩個兒子死後，「不可隨時進入」（肋十六2）至聖所（*Sancta sanctorum*）。奧利振於是勸戒信友：「這是說，若是有人未妥善準備，又沒有穿著司祭的聖長衣，未帶規定的祭品，使自己在天主前蒙悅納，卻『隨時進入』至聖所，他將會死去……

³ 《雅歌講道辭》（*Homilies on the Song of Songs*）1, 7。

⁴ 若望保祿二世，《新千年的開始》宗座文告，2001年1月6日（*John Paul II, Apostolic Letter Novo Millennio Ineunte*, 6 January 2001）n. 33。

⁵ 《肋未紀講道辭》（*Homilies on Leviticus*）9, 1。

「這席話關係我們所有人。事實上，這席話要求我們明白怎樣接近天主的祭台。哦，你們難道不知道司祭職也授給了你們嗎，就是授給了整個天主的教會和信友？聽聽伯鐸怎麼對教友說：『特選的民族』，他說：『王家的司祭，聖潔的國民，屬於主的民族，主所救贖的人民。』」

「所以，你們擁有司祭職，因為你們是『王家的司祭』，要向天主奉獻祭祀……但為要堪當獻祭，你需要穿著有別於其他人的聖潔長衣，你還需要那神聖的火」⁶。

這樣，一方面，「束上腰帶」和「司祭的聖長衣」代表純潔和正直的生活，另一方面，「常燃的燈」代表信德和對聖經的認識，我們便具備了執行普通司祭職不可或缺的條件：純潔和正直的生活、信德和對聖經的認識。

至於執行公務司祭職，這些條件絕對必要，是無庸置疑的。

這些條件——純潔而有德行的生活，更重要的是對聖言的接納和研究——為基督徒的普通司祭職建立了一個真正而合宜的「聖德的等級」。奧利振把「殉道」安置在這成聖歷程的頂端。

再多談一談《肋未紀講道辭》第九篇。奧利振提出「為獻全燔祭用的火」（fire for the holocaust），是說執行司祭職的人，他的信德和對聖經的認識之火，必須在祭壇上長燃，永不熄滅。

他繼續說明：「在我們每個人內」，不僅有火，「還有全燔祭，以這全燔祭的火點燃祭壇，讓那火永遠燃燒。若是我放棄一切，背起十字架，跟隨耶穌，便是我在天主的祭壇上奉獻全燔祭；若是我因愛犧牲了我的身體，任其燃燒，達到殉道的

⁶ 《肋未紀講道辭》（*Homilies on Leviticus*）9,1。

⁷ 《肋未紀講道辭》（*Homilies on Leviticus*）9,9。

光榮，便是我在天主的祭壇上奉獻全燔祭」⁷。

這無休止的成聖歷程「關係我們所有人」，我們心靈的目光便聚焦於智慧和真理的默觀，即是對耶穌基督的默觀。當奧利振講解耶穌在納匝肋的講道時——「會堂內眾人的眼睛都注視著他」（參路四 6~30）——似乎奧利振在對我們說：「今天，若你願意，在這會眾中，你的眼睛也可以注視著救主。」

「事實上，當你將心靈最深的目光投向對智慧、真理和天主的唯一子的默觀時，你將看見天主。聖經所見證的，在會堂中注視著祂的那些眼睛，是多麼幸福啊！

「我多願意此時此地的會眾聽見同樣的證言，所有人的眼睛——已領洗和未領洗、女人、男人和兒童——都注視著耶穌，但不是肉身的眼睛，而是靈魂的眼睛！……

「主啊！請在我們身上銘刻祢面容的光輝，一切榮耀和權柄都歸於祢直到永遠。阿們！」⁸

⁸ 《路加福音講道辭》（*Homilies on Luke*）32, 6。

第八講

戴都良

戴都良 (Tertullian, 大約 160 至 220 年後) 生於北非的迦太基 (Carthage)。他受到修辭學和法學的教育，精通希臘語。約在 195 年，從羅馬回到非洲，當時已是一個基督徒。在非洲，戴都良開始撰寫基督信仰論文，起初用希臘文，但後來拉丁文用得更多。他是第一個大量用拉丁文書寫的基督徒，事實上基督信仰的拉丁用語是他定型的。戴都良毋寧是個雄辯家，而非溫和的說服者；他慣用的武器是譏諷和嘲弄。他著有護教作品、信理論文、苦修論文等。他結過婚，有一些作品為妻子而寫。他最精彩的作品當屬：《護教論》(Apology)，為基督信仰的合理性做嫻熟巧妙的論辯；《反馬西翁論》(Against Marcion)，長篇廣泛駁斥第 2 世紀的異端；《論異端的時效》(On the Prescription of Heretics) 巧借法律之助，引用羅馬法時效 (praescriptio) 的概念，遏阻原告啟動審判，他力辯異端無權訴諸聖經。戴都良過激地堅持己見，終於在 207 年脫離天主教會，理由是教會太鬆懈；他轉而加入苦修、默示的蒙丹派 (Montanist sect)。雖然他在教會之外去世，其作品仍然影響深遠；聖西彼連 (St. Cyprian) 曾熱切地研讀他的作品。

我們要介紹一位非洲人——戴都良，他在第 2 世紀末、第 3 世紀初開始以拉丁文創作基督徒文學，以拉丁語文書寫神學。其作品對後世所產生決定性的影響，是不容低估的。他的影響涵蓋不同的領域：從語文和復興古典文化，到從這世界上辨別出一個共同的「基督徒精神」，及對人類共同生活的新建議等都曾涉及。

戴都良出生及死亡的確切日期已不可考；不過，我們得知第 2 世紀末葉，他在迦太基從外教雙親和教師們，接受過修辭學、哲學、歷史和法律等扎實的教育。他似乎是受基督徒殉道者的感召，皈依了基督信仰。

197 年，戴都良開始出版自己最有名的著作。可惜，他對真理的追求太過個人化，加上不肯妥協的個性——他原是個嚴格的人——漸漸脫離了與教會的共融，轉向蒙丹教派。然而，他思想的原創性，加上犀利詞鋒的效應，令他在古基督徒文學界穩居高位。

戴都良的護教作品最為馳名。這些作品彰顯兩個重要意向：駁斥外教人對新生的基督信仰所做的嚴重指控；同時，從建議性和傳教性的角度，與當時的文化對話，以宣講福音訊息。

他最有名的一部作品是《護教書》，公開揭發政府當局對教會的不公義行為；解釋並維護基督徒的教導和習俗；說明這新生宗教和當時主流哲學思潮的差異；力言聖神對抗迫害，藉著殉道者的鮮血、受苦和忍耐取得勝利。戴都良說：「不論你們多麼精心設計，這些暴行皆是徒然；對我們團體而言，反而是一項邀請。你們每揮動一次刀斧，我們就倍數增多。基督徒的血是有效的種子（*semen est sanguis christianorum*）」¹。

為真理受苦受難而殉道，最終必贏得勝利，任何強權暴政

的殘酷與暴行都無法與之抗衡。

戴都良和任何一位優秀的護教者一樣，同時也意識到從正面傳遞基督信仰本質的重要性，這是為什麼他採用思辨的方法，來說明基督信仰教義的理論基礎。他以一種有系統的方式推展，首先提出「基督徒的天主」的概念，他寫道：「我們所欽崇朝拜的那一位，是獨一、唯一的天主。」他運用語言技巧上的對比和似非而是的特點，接著說：「祂是不可見的，即使你看見祂；抓不住祂，即使祂因恩寵而臨在；祂是無從想像的，即使人的感官能覺察到祂；因此，祂確是真實又偉大」²。

戴都良在天主聖三的教理發展上，跨出重大的一步：他為我們找出適切的說法，用拉丁文來形容這偉大奧蹟：「一個實體」（one substance）和「三個位格」（three Persons）。他還發展出卓越、正確的語言，來表達「基督是天主子又是真人」（Christ, Son of God and true Man）的奧蹟。

戴都良的著作中，也論及聖神，指出其位格性和天主性：「按照祂的許諾，我們相信，耶穌基督藉著聖父，派遣聖神——是護衛者、是那些相信聖父、聖子和聖神的人的聖化者」³。

此外，戴都良也有許多作品論及教會，他總把教會認作「母親」。即使在他轉投蒙丹教派後，也不忘教會是我們的信仰以及基督徒生活的母親。

他還論及基督徒的倫理行為和將來的生命。他的作品也描繪出當時基督徒團體的實際生活層面——關於聖母瑪利亞、感

¹ 《護教書》（*Apology*）50, 13。

² 《護教書》（*Apology*）17, 1~2。

³ 《護教書》（*Apology*）2, 1。

恩祭、婚配與修和聖事、伯鐸的首席權、祈禱等，更增加他作品的重要性。當時教難頻仍，基督徒好似失落的少數，戴都良這位護教者，以一種特別的方式，鼓勵信友懷著希望；在他的作品中，這希望不單是一種德行，更關乎基督徒存在的每一個層面。

我們懷著希望，知道將來屬於我們，因為將來屬於天主。因此，主的復活被視為我們將來復活的基礎，並且是基督徒信心的首要目標。戴都良斷言：「所以，將來每一個人的肉身都要復活——整個肉身，按自己的身分，而且絕對完整。不論這肉身在哪處，都在天主的保守中。那位天主與人之間最忠實的中保耶穌基督，會在天主對人及人對天主雙向調和」⁴。

從人性觀點而言，值得我們看看戴都良本人戲劇性的一生。隨著年歲增長，他對基督徒的要求愈來愈嚴厲；他要求他們在任何情況下，尤其是教難中，要表現英雄作為。

他故步自封，批評異己絕不留情，最後無可避免地陷於孤立之境。

時至今日，關於戴都良，仍有很多問題待探討、澄清，不僅有關他的神學和哲學思想，還關於他對當時政治體制和外教人社會的態度等。

這位具有偉大倫理和知性人格，又對基督信仰思想有重大貢獻的人，讓我不禁深思。我所看到的，是他始終欠缺那份單純和謙遜——使他能融入教會、接受自己的軟弱、容忍他人和自己的缺點。

當一個人眼裡只看見自己思想的偉大，最終失落的卻正是

⁴ 《論肉身之復活》（*Concerning the Resurrection of the Flesh*）63, 1。

這偉大。一個偉大的神學家應具備的基本特質是與教會在一起，接受自己和教會的缺失，因為唯有天主是真正全聖的。而我們，永遠需要被寬恕。

最後要說的是，當初期教會的基督徒發現，在福音訊息和古典文化傳統碰撞時，原來自己竟是所謂「新文化」的主角。這過程中，戴都良一直是初期基督教會一個有意思的見證人。

戴都良有一句出名的證言：我們的靈魂「**本質上已基督化了**」（*is naturally Christian*）⁵；這句名言揭示了人的真正價值和基督徒價值間關聯的永續性。另外，他直接借用福音的話，發人省思：「基督徒不可懷恨，甚至不可對自己的仇人懷恨」⁶。這樣的態度是信仰涵育的必然結果，因為我們所選擇的基督信仰，是以「非暴力」作為生活的準則。誠然，沒有人能躲避這教導所引致的戲劇性後果，包括宗教上的激烈爭論在內。

總而言之，戴都良作品中的許多課題，是直到今日我們仍在面對的。這些課題激發我們內在的省思，生出豐碩的果實；我謹勸勉所有信友，藉這樣的省思來分辨，如何更具說服力地表達「信仰的法則」（*rule of faith*）。按照戴都良的說法：「根據這法則，我們相信只有一位天主，祂就是這世界的造物主；祂藉著那位生於萬事萬物之前的聖言，從無之中創造了一切」⁷。

⁵ 《護教書》（*Apology*）17, 6。

⁶ 《護教書》（*Apology*）37。

⁷ 《論異端者的時效》（*Concerning the Prescription of Heretics*）13, 1。

第九講

聖西彼連

聖西彼連 (St. Cyprian, 258 年去世) 於 200 至 210 年間出生於迦太基。他在 246 年皈依基督信仰，很快 (248 或 249 年) 被選為迦太基主教。戴溪武教難時 (250 年)，西彼連潛藏於城外。教難結束後，對背教者，不論情形如何，怎樣重回教會起了爭議，導致北非教會的輕微分裂；西彼連為主教控制教會成員的權利辯護。他對洗禮採取嚴格立場，主張異端教派的洗禮是無效的，因此進入天主教會時，應重行洗禮。西彼連的著作一般而言比較實際，偏重牧靈而非理論。他最著名的一本書是《論教會合一》(*On the Unity of the Church*)，有兩種版本：一種似乎擁護羅馬首席權，另一版本又擁護普世主教與教宗共同治理的集體性。可能兩個版本都出自西彼連之筆，寫作第一種版本後，經歷與羅馬教宗聖德範一世 (Stephen) 的爭執後，改變了立場。第二次大教難時，在羅馬皇帝瓦勒利安 (Valerian) 的統治下，西彼連遭逮捕、審判、定罪，於 258 年 9 月 14 日被斬首殉道。

我們現在要談一位第 3 世紀的非洲傑出主教聖西彼連；他是「第一位摘取殉道榮冠的非洲主教」。

根據第一個為他立傳的龐志執事（Pontius the Deacon），西彼連之享有盛名，也與他在皈依到殉道的十三年間的文學著述和牧靈工作有關¹。

西彼連生於迦太基一個富裕的外教家庭；度過一段放蕩的青少年時期後，在三十五歲時皈依基督信仰。

西彼連本人常談到自己的靈修旅程。接受洗禮幾個月後，他寫道：「當我仍然處在陰鬱的黑夜時，我以為要照天主的仁慈所敦促我的去做，是極端困難而且過分的。我當時被自己前半生無數的錯誤所束縛，以致無法相信自己有機會被救贖，於是便繼續沉溺在惡習和邪惡中……

「可是後來，藉著水的洗禮獲得新生命，我前半生的污穢竟被洗淨，一道從上而來的光，寧靜而純潔，射入我已然和好的心……這再生讓我重新成為一個全新的人。我心中每一個懷疑都奇蹟式地消失了……於是我清楚地明白，之前住在我內甘受肉身之惡所奴役的，屬於地上，而現今聖神在我內所生的我，卻是神聖和屬於天主的」²。

他皈依後，在嫉妒和反抗聲中，西彼連被授予司鐸職位，並提升至主教品位。他擔任主教的短暫時期內，遭逢羅馬皇帝戴溪武（250年）和瓦勒利安（257~58年）詔令執行的最初兩次教難。

戴溪武的迫害特別凶殘，事後，西彼連主教必須竭盡心力使基督徒團體恢復秩序，因為許多信友在信仰面臨考驗時，不

¹ 龐志，《聖西彼連的生平》（Pontius, *Life and Passion of St. Cyprian*）19, 1, 1, 1。

² 《致多拿道》（*To Donatus*）3~4。

能持守正確的態度，甚至公然背棄了信仰。這些信友是所謂「失足者」(lapsi)，他們現在熱切地渴望回到團體中。

至於是否准許他們回到團體，在迦太基的基督徒中引發辯論，使團體一分為二——嚴峻派和寬鬆派。情況本已困難重重，卻是禍不單行，突發了嚴重的流行瘟疫，席捲非洲；於是在團體內以及面對外教人時，都引起痛苦的神學疑問。此外，聖西彼連和當時羅馬主教德範，就異端基督徒對外教人施洗是否有效力，意見不一，也持續未決。

在這備極艱困的情況中，西彼連表現出他管理方面的天賦才具：他對寬鬆派的態度是**嚴格**中保持彈性，容許他們在滿全了標準悔罪程序後，獲得寬恕的機會；面對羅馬，他堅定地維護非洲教會的健全傳統；面對瘟疫，他深具人道關懷，充滿極真誠的福音精神，要求基督徒對外教人以兄弟之情相待，給予協助；他深知在提醒信友——他們非常害怕失去生命和世上的財富——真生命和真財富不在這個世界時，如何保持適當的尺度；他更是毫不留情地對抗敗壞的風氣和摧毀倫理生活的罪惡，特別是貪婪。

龐志執事這樣敘述：「他如此度日，直到那天，在地方總督的命令下，官員帶了兵突襲他的庭園」³。

那一天，這位聖善的主教被逮捕，短暫訊問後，就在他的子民中英勇地迎向殉道。

西彼連寫了無數專論和信函，都與他的牧職有關。他只有少數作品論及神學理論，這些作品主要也是為建樹團體，並鼓勵信友培養良好品德。

³ 龐志，《聖西彼連的生平》(Pontius, *Life and Passion*) 15, 1。

西彼連最喜愛的主題就是教會。他清楚地區分可見的、聖制制的教會（visible, hierarchical Church）以及不可見的、奧祕的教會（invisible, mystical Church），但他極力強調，教會只有一個，就是建立在伯鐸磐石上的那一個。

他不厭其煩地重複這個問題：「一個人若是背棄教會建立於其上的伯鐸尊座，還能認為自己在教會內嗎？」⁴

西彼連太明白了，所以有此措辭激烈的名言：「教會之外無救恩」⁵；他也深知「誰若不以教會做母親，就不能以天主做父親」⁶。教會絕對必要的一個特性是合一，以基督無縫的長衣為象徵⁷；西彼連說：這合一建立在伯鐸磐石之上⁸，在感恩祭內完滿地實現⁹。

西彼連勸導：「只有一個天主，只有一個基督，所以只有一個教會，只有一個信仰；基督徒子民藉著和諧的水泥成為堅實合一的實體。合一不可能被分離；本質為一體的不可能被拆散」¹⁰。

談過西彼連有關教會的思想，我們不可忽略他對祈禱的訓誨。我特別喜愛他解釋〈天主經〉的那部專論，給我莫大的助益，讓我更加理解、並更合宜地背誦主所教導的禱文。

⁴ 《論天主教會的合一》（*On the Unity of the Catholic Church*）4。

⁵ 《書信》（*Epistles*）4, 4 and 73, 21。

⁶ 《論天主教會的合一》（*Unity*）6。

⁷ 《論天主教會的合一》（*Unity*）7。

⁸ 《論天主教會的合一》（*Unity*）4。

⁹ 《書信》（*Epistles*）63, 13。

¹⁰ 《論天主教會的合一》（*Unity*）23。

西彼連教導我們，正是在這篇主的禱文中，天主賞給基督徒正確的祈禱方式。他強調，這端經文的祈禱者是複數，如此，「誦念者不單為他個人祈求」。他接著說：「我們的祈禱，是公眾和團體的祈禱；我們所祈求的，不為一個人，卻為全體天主子民，因為我們全體子民是合一的」¹¹。

如此一來，個人祈禱和公開的禮儀祈禱似乎就牢固地結合在一起，這合一來自一個事實：他們回應了同一天主聖言。基督徒用天主經祈禱時，即使在內室關上門，他不說「我的天父」，而說「我們的天父」，因為他知道，不論身在何處，處於何種情況，他只是同一奧體的一個肢體。

「所以，至愛的弟兄們，」這位迦太基主教說：「讓我們按照天主，我們的師傅教導我們的方式祈禱；用天主自己的話去祈求，基督的祈禱上升至聖父的耳際，是信賴而親密的祈禱。我們這樣祈禱，天父會認出自己兒子的言語，也讓居住在我們胸懷內的那位，現身在我們的聲音中……

「不過，我們祈禱時的言語和懇求要守紀律，注意肅靜與謙遜。想到我們是站立在天主跟前，我們要使自己的舉止和聲音在天主眼裡是稱心悅目的……

「此外，當我們與弟兄們聚在一起，與天主的司祭一同獻祭時，一定要心存敬畏，謹守紀律，切勿用不受節制的語調，把祈禱雜亂無章地拋出去，也不要使本可合度的祈求，變得絮絮叨叨，因為天主不是聲音的聆聽者，而是心靈的聆聽者（non vocis sed cordis auditor est）」¹²。這席話到今天仍然有效，可幫助我們妥善地舉行神聖的禮儀。

¹¹ 《論主所教導的禱文》（*Treatise on the Lord's Prayer*）8。

總而言之，西彼連置身於那日後繁衍出豐富神學和靈修傳統的發端，這傳統把「心」視為最富恩典的祈禱之所。

誠然，根據聖經和教父們，心是人最深邃之所在，天主在此居住。在此，天主和人相遇：天主對人發言，人聆聽天主；人向天主說話，天主聆聽。這一切都藉著那唯一聖言而進行。針對這一點，第9世紀初，莫撒的聖彌額爾修院（St. Michael on the Meuse）院牧施默圖（Smaragdus）回應西彼連的教導，明指：「祈禱是屬於心的工作，而非口唇的工作，因為天主不聽人祈禱的言語，而看他的心靈」¹³。

親愛的朋友們，讓我們使自己的心成為聖經和教父們所論及的「慧心」（參列上三9）。我們實在太需要了！唯其如此，我們才能充分體驗到天主是我們的父親，教會——基督的神聖淨配——確實是我們的母親。

¹² 《論主所教導的禱文》（*Treatise on the Lord's Prayer*）3~4。

¹³ 施默圖，《隱修士的冠冕》（Smaragdus, *Diadema monachorum* [*Diadem of the Monks*]）1（PL 102, col. 594D）。

第十講

凱撒勒雅的安瑟伯

凱撒勒雅的安瑟伯（Eusebius of Caesarea，339年去世）大約263年生於巴勒斯坦，可能在凱撒勒雅。他起初在奧利振留下的圖書館工作，303年教難發生時，安瑟伯逃往提洛（Tyre）和埃及。可能早在313年，他就被祝聖為凱撒勒雅的主教。他是同時代人中最博學多聞的基督徒。他著有一部《教會史》，日後並予增訂，把基督教會最初三個世紀無價的資料保留下來。他也寫了一套為研究聖經用的參考書和兩部護教作品：《福音前奏》（*Preparation for the Gospel*）和《福音實證》（*Demonstration of the Gospel*）。尼西亞大公會議前，他曾短暫地遭逢危機：由於被懷疑是亞略主義者（Arianism），被開除教籍，但很快獲得平反。安瑟伯後來成為一派神學傳統的領袖，雖然他不是亞略主義者，卻對安西爾（Ancyra）的馬爾克盧斯（Marcellus）和亞歷山大的達修（Athanasius）的神學傾向表示懷疑。安瑟伯認為君士坦丁（Constantine）大帝是上天所安排基督教帝國的領袖，為君士坦丁寫了誇大的頌詞。

在初期基督信仰的歷史中，最初三個世紀和 325 年尼西亞第一次大公會議後，有著基本顯著的差異。這兩個時期之間，由兩位關鍵人物所聯繫：一是所謂「君士坦丁的皈依」以及隨後而來的教會的和平；另一則是巴勒斯坦的凱撒勒雅主教安瑟伯。在當時基督信仰文化的各種不同領域內，從神學到釋經，從歷史到廣泛的人文學識，安瑟伯都是最具資格的代表人物。他最為人稱道的身分，是基督信仰的第一位史家，同時也是古代教會最偉大的語言學家。

安瑟伯大約出生於 260 年的凱撒勒雅。奧利振在他出生前從亞歷山大逃往凱撒勒雅，在此建立了一所學校和一個龐大的圖書館。數十年後，青年安瑟伯從這些圖書中受教育。325 年，他以凱撒勒雅主教的身分，在尼西亞大公會議中擔當了領袖的角色。他簽署〈信經〉，又確認天主子，既然與父「同性同體」（*homouósios tó Patri*），就具有完整的天主性。今天我們在主日神聖禮儀中誦唸的〈信經〉基本上是同一〈信經〉。

安瑟伯由衷仰慕那帶給教會和平的君士坦丁大帝，而君士坦丁也同樣尊敬和看重安瑟伯。安瑟伯在自己的作品中歌頌君士坦丁，更在君士坦丁登基第二十和三十週年時，以及 337 年去世時，為文讚頌。兩年或三年之後，安瑟伯自己也去世了。

安瑟伯是位孜孜不倦的學者，著作甚豐。在收藏浩繁的凱撒勒雅圖書館中，他從基督徒和外教徒作品裡汲取豐富的資料，定志如實並即時記錄基督信仰在最初三個世紀裡飽受迫害的歷程。

如此，儘管安瑟伯的護教、釋經及教義方面的作品有其客觀的重要性，他不朽的名聲卻主要在於那部十冊《教會史》。他是首位為教會撰寫歷史的學者，其作品至今仍具基本重要性。教會史最初資料的傳遞，實要歸功於安瑟伯。

藉著這部編年史，古時教會的眾多事件、重要人物和文學作品才免於湮滅；這部作品就成了認識初世紀基督信仰的主要材料。

後世也許會問，這位史家基於何種動機、又以何種結構編寫此書？他在這部書第一冊的卷首詳列準備論及的課題：「我願意把聖宗徒們的傳承，從我們的救主直到今日做一記錄；傳述教會歷史中傳說發生過的許多重大事件；還要論及教會最著名教區的管理者以及在各世代中曾經以口傳或著述宣講天主聖言的人。

「我還願意一一指出有哪些人、在什麼時刻、有多少回，曾經出於喜愛創新的動機而犯下滔天大錯，像凶猛的豺狼一樣，以虛假教義的詮釋者和推行者自居，殘忍地蹂躪基督的羊群……我並願記錄下聖言曾經如何遭受外教人攻擊，還有在各時期，有哪些偉大的人物曾經面對流血和酷刑的考驗，為捍衛聖言挺身而出……以及最終救主如何以慈悲和寬仁恩待了我們」¹。

可見安瑟伯涵蓋了不同的範疇：宗徒們的傳承是教會的骨幹、福音訊息的傳播、各種錯謬、來自外教徒的種種迫害、以及迫害中的偉大見證——是燭照這部編年史的光。

在所有事件當中，他看見救主的慈悲和寬仁。他就此成為教會編史法的創始者；他的記述延伸到 324 年，即君士坦丁擊敗李西尼（Licinius）後，被尊為羅馬獨一的皇帝那一年，也正是關鍵的尼西亞大公會議召開的前一年。那次會議總結提出了過去三百年教會在教義、倫理和法律上所學得的《大全》（*summa*）。

以上摘錄自《教會史》第一冊的內容，有一個肯定是有意

¹ 《教會史》（*Ecclesiastical History*）1, 1, 1~3。

的重複：短短幾行文字中，「救主」這基督的稱號出現三次，並且明確提及「祂的慈悲」和「祂的寬仁」。

由此我們可以掌握安瑟伯編史法的基本觀點：他的史觀是以「基督為中心」的歷史，天主對人類愛情的奧蹟在其中逐步揭示。

安瑟伯真誠地讚嘆：「有史以來全人類中，唯獨耶穌被世上所有人稱為『基督』——即世界的默西亞和救主，以此稱號被宣認及見證，並被希臘人和那些蠻族紀念；直到今天，散布於全世界的門徒們尊祂為君王，景仰祂重於先知，光榮祂是天主的真正而唯一的大司祭。此外，作為萬世之前就已存在的天主聖言，祂從天父處接受了令人敬畏的尊威，受人朝拜一如天主。但所有這一切中最奇妙的是我們這些將自己奉獻給祂的人，不但用聲音和語言，更以心神讚頌祂；我們自願為祂作證，甚至犧牲性命」²。

這就讓我們看到古代編史法的一個常存的特性：「倫理意向」總引領著歷史的記述。歷史分析本身絕不是目的；它不僅為了解過去，而是決然地把人帶上皈依的路，幫助信友為基督徒生活做真實見證。它也同樣地引領我們。

因此，安瑟伯強力挑戰所有世代的信眾，他們如何看待歷史的演變，尤其是教會所經歷的變遷。他也挑戰我們，對教會的經驗採取何種態度？僅只是出於好奇？或是不計代價地在其中找尋煽情或驚悚的事件？還是本於愛，並對奧蹟保持開放，以信德的眼光循著教會歷史的軌跡，找尋天主的愛的記號，以及祂所啟動的偉大救恩工程？

² 《教會史》（*Ecclesiastical History*）1, 3, 19~20。

若這就是我們的態度，我們不能不受激勵，活出更言行一致、更慷慨、及更合於基督徒見證的生命，好把天主的愛的記號傳遞給未來的世代。

傑出的教父學學者鄧尼諾樞機（Cardinal Jean Daniélou）曾經不厭其煩地重複：「有一個奧蹟，歷史中隱藏著一樣東西……這奧蹟就是天主的工程，在時間內建構起那隱藏於表象之下的真正現實……但是，天主為了人而使之發生的歷史，若沒有人的參與卻不能實現。

「我們停步默觀天主創造的『偉大事物』，大致只能看到事物的一個層面，而人的回應就在這些事物面前」³。

多少個世紀過去了，安瑟伯仍在邀請今天的信友，邀請我們，讚嘆、默觀歷史中天主為拯救人類所成就的偉大工程。他也如當日一樣，充滿熱誠地邀請我們度皈依的生活。誠然，在那深深愛我們的天主面前，我們不可能無動於衷。基於愛，我們整個人生該當師法我們所愛的那一位，這要求絲毫不過分。就讓我們在人生道路上認真留下天主的愛的顯明軌跡吧！

³ 鄧尼諾，〈歷史的主：省思歷史的內在意義〉（Jean Daniélou, *The Lord of History: Reflections on the Inner Meaning of History*）（Cleveland: World Publishing, 1968），166-67。Original: *Essai sur le mystère de l'histoire*（Paris: Seuil, 1953）。

第十一講

亞歷山大的聖達修

亞歷山大的聖達修（另譯亞大納削，St. Athanasius of Alexandria，約 295 至 373 年）在初期基督教會所有教父中，是最富戲劇性且浪漫的英雄人物。他出生在亞歷山大城；第一屆尼西亞大公會議（325 年）時，他是亞歷山大城、亞歷山大主教的執事，於 328 年繼任主教職位。達修是亞略異端的強硬反對者；他遭放逐五次，擔任主教四十五年之中，有十七年遠離亞歷山大。他對亞略異端的反制，引起君士坦丁大帝對他的強烈不滿，皇帝不止一次要撤除達修的主教職。達修大部分的著作都在流徙期間完成。他的早期著作，《論聖言降生》（*On the Incarnation of the Word*）是最常被選讀的教父著作之一。他的三篇《反亞略異端論集》（*Orations against the Arians*）引經據典，透徹地駁斥亞略學說。君士坦丁大帝去世（361 年）前十年，達修發表了一系列有針對性、措辭愈來愈激烈的小冊子，極力為自己和尼西亞大公會議的立場辯護，並抨擊東方聖秩體制中大多數人。他最受歡迎的作品之一是《聖安當傳》（*The Life of St. Antony*）；他把聖安當描述為隱修士的原型。這本書是在安當死後（355 年）次年寫的，很快就兩度被譯為拉丁文。達修的神學簡明而直接，以聖經為本，不像後世（如三位卡帕多細亞教父）那樣講求修辭技巧和華麗文體。

我們繼續再訪古時教會的偉大教師，今天聚焦在亞歷山大的聖達修。

達修這位基督信仰傳統裡的真正首要人物去世後不過幾年，就已經被國瑞·納祥——偉大的神學家、君士坦丁堡主教——推崇為「教會的柱石」¹。達修確是一直被東方和西方雙雙認定為正統信仰的典範。

因此，貝尼尼（Gian Lorenzo Bernini）把達修的態像安放在梵蒂岡聖伯鐸大殿，圍繞伯鐸座椅的東方和西方教會的聖師中，與安博、若望·金口和奧斯定並列，絕非偶然。

毫無疑問，達修是初期教會的教父中最重要、最受尊敬者之一。然而，更要緊的，這偉大的聖人是位滿懷熱情的神學家——尤其對天主聖言的降生成人，如第四部福音序言所說：「聖言成了血肉，寄居在我們中間」（若一14）。

正為這緣故，達修是最重要、最堅決的亞略異端對抗者。當時這異端威脅到基督的信仰，因為它將基督貶為介於天主和人「中間」的受造物；這種論調在歷史中一再重現，今天我們所見各種形式的貶抑，又何嘗不然。

達修極可能在 300 年左右，生於埃及的亞歷山大。他接受過良好教育，成為執事，又擔任亞歷山大——偉大的埃及大都會——主教的祕書。這位年輕傳教士和主教密切配合，隨同主教參加了尼西亞大公會議（Council of Nicea），也就是由君士坦丁大帝在 325 年 5 月為確保教會的合一而召開的第一次大公會議。此次會議中，尼西亞教父們終於能就各項議題暢所欲言，尤其針對近年來，出自亞歷山大的司鐸亞略（Arius）的宣講所引發的

¹ 國瑞·納祥，《演講集》（Gregory Nazianzus, *Orations*），21, 26。

嚴重問題。

亞略的理論威脅了對基督的純正信仰，他宣稱聖言並非真天主，而是受造的天主，是介於天主和人類「中間」的受造物，所以我們永遠不能接近他。聚集在尼西亞的主教們的回應是建立一個「信仰的象徵」〈信經〉，其後在首屆君士坦丁堡大公會議（First Council of Constantinople）中定稿。這端〈信經〉在日後各種基督信仰派別的傳統中屹立不搖，在禮儀中以〈尼西亞·君士坦丁堡信經〉（Niceno-Constantinopolitan Creed）被宣認。

在〈信經〉的基本內容中——表達這不可分的教會的信仰，我們至今仍每天、每個主日在感恩祭中誦唸——用了希臘字 homoúsios，譯成拉丁字是 consubstantialis；其意義是「子」、「聖言」，與父「同性同體」，祂是天主的天主，祂是祂的本質。於是，亞略異端者所否認的子的完全天主性，至此被引入世人注目的聚光燈下。

328年，亞歷山大主教去世，達修接替他的職位，成為亞歷山大的主教。他對尼西亞大公會議所譴責的亞略異端理論，立刻展現出拒絕任何妥協的決心。

達修對反對他主教職位的人，尤其那些〈尼西亞信經〉的仇視者，堅不妥協，必要時甚至嚴苛無情，也激起亞略信徒和其同情者難平的敵意。

縱使大公會議一致通過，明確地宣認子與父同性同體，那些謬誤的觀念很快又捲土重來，連亞略也恢復了原有的職位和權利。君士坦丁大帝本人和他的兒子，後來的君士坦丁二世（Constantius II），都為了政治的緣由而支持亞略。

畢竟，君士坦丁並不怎麼關切神學真理，他實在更關切帝國的統一和政治問題；他希望把信仰政治化，並且——按他的

想法——讓信仰普及整個帝國的所有臣民。

於是，本以為已經在尼西亞獲得解決的亞略危機，之後數十年仍滯留不去，造成複雜的事件以及教會痛苦的分裂。在 336 至 366 年間，三十年之久，至少有五次，達修不得不逃離本城，在流徙中過了十七年，為信仰受苦。但在被迫離開亞歷山大期間，達修主教卻能支撐住，並得以向西方傳播尼西亞信仰以及隱修生活的理想，起初在特里爾（Trier），然後在羅馬；隱修生活為當時馳名的隱士安當（Antony）在埃及所奉行，而達修對此生活方式一直很親近。

聖安當的靈修強度，是聖達修的信仰最重要的忠誠擁護者。達修終獲恢復牧座原職，這位亞歷山大主教得以致力於宗教和解，並重建基督徒的團體。他於 373 年 5 月 2 日去世，我們就在這天禮儀中紀念他。

聖善的亞歷山大主教最有名的教義著作是他的論文：《論聖言降生》（*De Incarnatione*），神聖的聖言化為肉身，為救贖我們，成了我們之中的一位。

達修在他的作品中斷言，「聖言成為人，使我們有可能成為天主；祂以肉身顯示自己，使我們能接收到不可見的父的形象；祂承受了作為人的屈辱，使我們能承繼永生」²。這話立刻成了名言。事實上，主藉著祂的復活，把我們從死亡中救出，就像「從火中救出麥穗」³。

達修整個神學戰鬥的基本概念就是：天主是可親的。祂絕非次要的天主；祂是真天主。我們藉著與基督的共融，能夠真

² 《論聖言的降生》（*On the Incarnation of the Word*），54, 3。

³ 《論聖言的降生》（*On the Incarnation*），8, 4。

正與天主結合。祂真正已經成了「天主與我們同在」。

這位偉大的教會教父的其他著作，主要都和亞略的危機事件有關。讓我們來看看他寫給他的朋友，圖慕司（Thmuis）主教色拉邊（Serapion）的四篇書信，明確地斷言聖神的神聖性；還有大約三十篇「節日」信函，於每年年初寫給埃及的教會和隱修院，通告復活節慶典的日期，但更重要的是保證與信友之間的聯繫，強化他們的信仰，並幫助他們為偉大莊嚴的禮儀做準備。

最後，達修也寫作關於聖詠的默想文章，其後廣為流傳；還寫了一本有關聖安當院長的傳記：《聖安當傳》，成為早期基督徒文學中的暢銷書。此書於聖人去世後不久完成，此時，被放逐的達修主教正與隱修士們一起，隱居在埃及沙漠中。

達修和這偉大的隱修士極為親近，安當遺下的兩件羊皮之一留給達修，從前達修送給他的斗篷也一併歸還。

安當這位在基督徒傳統中可親的人物，他典範式的傳記幾乎立刻被翻譯成拉丁文，而且有兩種版本，之後又被譯為各種東方語文。這本傳記對隱修傳統在東方和西方的傳播有不可磨滅的貢獻。

在特里爾，這本書的翻譯是兩個皇室官員的動人皈依故事的焦點；奧斯定把這故事寫入《懺悔錄》（*Confessions*）⁴ 作為自己皈依的先兆，絕非偶然。

此外，達修本人非常清楚意識到安當的善表對基督徒可能產生的影響。的確，他在此書結尾這樣寫道：「他的令名到處被宣揚，所有人都驚嘆地注視他，未見過他的人渴望見到他，這些事實都是他的德行和天主對他靈魂的摯愛的確證。安當的

⁴ 奧斯定，《懺悔錄》（*Confessions*），8, 6, 15。

名聲，不是來自著述，不是來自世俗的智慧，也非來自藝術，而純然來自他對天主的孝愛之情。這是沒有人能否認的天主的恩賜。

「因為從哪裡進入西班牙、進入高盧，如何進入羅馬和非洲，這隱居在山裡的人廣為人知，莫不是天主讓祂的人到處聞名，從起初就這樣與安當約定好？因為即使他們祕密工作，即使他們想沒沒無聞，但主使他們像燈光一樣照亮一切，那些聽見的人就知道天主的訓言使人興盛，使人熱中於德行之道」⁵。

是的，弟兄姊妹們，有這許多理由，讓我們感謝聖達修。他的一生，像安當和不計其數的其他聖人一樣，給我們指出：「那些接近天主的人，不會自人前隱退，反而會真誠地更走近他人」⁶。

⁵ 達修，〈聖安當傳〉（Athanasius, *The Life of St. Antony*），93, 5~6。

⁶ 本篤十六世，〈天主是愛〉通諭（Benedict XVI, *Deus Caritas Est*），n. 42。

第十二講

耶路撒冷的聖啟祿

耶路撒冷的聖啟祿（另譯濟利祿，St. Cyril Jerusalem，386年去世）於348年祝聖為耶路撒冷主教。在任主教職四十八年之中，曾三次被革職放逐，第三次長達十一年，都歸因於他對尼西亞大公會議的忠誠。然而，啟祿比他的敵人們長壽，參加了381年的君士坦丁堡大公會議。啟祿最馳名的作品，是348年（其中幾篇可能稍晚）講授的二十四篇要理；簡短致詞後，他以簡單卻具說服力的措辭講解其中十八篇的信經（啟祿為信眾詮釋耶路撒冷的聖洗教義）。最後五篇稱為奧蹟要理（Mystagogical Catecheses）：指復活期給新領洗教友講授的入門聖事，兩篇講論聖洗、一篇講傅油或堅振、兩篇講聖體。啟祿對聖體的本質變化、以及基督真實臨在的教義，持非常清楚的見解。他對當時耶路撒冷舉行感恩祭的儀禮也有清晰的描述。

我們今天要聚焦在耶路撒冷的聖啟祿。他的生命由兩個幅度交織而成：一面是牧靈關懷，另一面是不得不涉入當時折磨著東方教會的激烈爭端。

啟祿於 315 年出生在耶路撒冷或其近郊。他接受過良好的文學教育，塑造了他在以研讀聖經為核心的教會文化方面的基礎。他由馬西牧主教（Bishop Maximus）祝聖為司鐸。

當馬西牧主教於 348 年或去世，或被免職後，啟祿由阿克歇司（Acacius）祝聖為主教。阿克歇司在巴勒斯坦的凱撒勒雅大都會，是個很有影響力的人；他偏愛亞略，顯然誤以為啟祿是他的盟友。因此，就有人懷疑啟祿向亞略主義者讓步，才得此主教的任命。

實際上，啟祿與阿克歇司的不合很快就上了檯面，他們不僅在教義上意見分歧，對於管轄權也各持己見，因為啟祿主張他所轄的教區有自主權，獨立於凱撒勒雅都會教區之外。

啟祿在差不多二十年當中遭放逐三次：第一次在 357 年，被耶路撒冷主教會議解職；第二次在 360 年，由阿克歇司所煽動；最後一次是在 367 年，被親亞略的東羅馬皇帝瓦倫斯（Valens）下令放逐，這次時間最長，持續了十一年。

一直等到 378 年皇帝去世後，啟祿才確定恢復原職，回到教區，與信友們同享合一與平安。

當時有一些人質疑他的正統性，但另有一些同樣古老的來源，卻強力為他辯護。其中最具權威的是，在君士坦丁堡舉行的第二次大公會議（381 年）之後的主教會議信函（382 年），啟祿曾出席此次大公會議，並在其中有重要職分。

這封信寫給羅馬教宗，東方的主教們在信中正式承認啟祿無瑕疵的正統思想、主教授品的合法性、以及他牧靈服務的功

績，直到他在 387 年去世。

關於啟祿的著作，有二十四篇著名的要理講授保存下來，是 350 年左右當他任主教時發表的。

其中，首十八篇在聖墓大殿發表，以歡迎詞作為引言，以慕道者和候洗者為對象。各篇¹分別討論接受洗禮必先預備好的條件，從外教的倫理皈依、聖洗聖事、信經即信仰的象徵所包含的十項信理。

其次幾篇²屬於「持續性的教理講授」，論及耶路撒冷信經，以反亞略的風格為主。

至於最後五篇所謂「釋奧教理講授」，頭兩篇解釋洗禮的儀節，後三篇則專注於堅振聖油、基督聖體聖血、及感恩祭禮儀。還包括了〈天主經〉的解釋。

這就具備了行入門聖事的基礎，按照施行聖洗、堅振和聖體三項聖事所需要而講授。

啟祿的基督信仰教導的基礎，同時在對抗外教、猶太基督徒和摩尼教的場合，也扮演論辯的角色。這項辯論以舊約應許的實現為基礎，其語言充滿豐富的想像力。

要理講授對基督徒團體而言，標示著一個重要的時刻，涵蓋了他們的整個生活——尤其是禮儀方面——更寬廣的層面；在慈母教會的懷中，伴同著祈禱和弟兄姊妹之情的見證，未來的信友藉以孕育。

整體而言，針對基督徒藉著洗禮而重生，啟祿的講道辭構成一套有系統的要理講授。

¹ 耶路撒冷的啟祿，《要理講授》（*Catecheses*），1~5。

² 《要理講授》（*Catecheses*），6~18。

他告訴慕道者：「你們已經被捕進入教會的網（參瑪十三47），所以，你們要保持活生生，不要逃，因為是耶穌要捕你；祂捕你不是為要殺你，而是要使你死後復活。的確，你必須死，然後復活（參羅六11,14）……從今天起，死於罪惡，活於義德吧」³。

啟祿從教義的觀點解釋耶路撒冷信經，借助於聖經預示論，理解兩部約書間「交響樂式」的關係，而達到基督——宇宙的中心。

預示論要由後來的奧斯定來做決斷性的敘述：「新約寓涵於舊約中，舊約在新約中發光」⁴。

至於倫理性的要理講授，則是停泊於教義性的要理講授之內，並與其深深合一：教條逐漸沒入靈魂內，被催促變化外教人的行為，接受洗禮的恩賜，轉向基督內的新生命。

最後，「釋奧」要理講授代表著講授的高峰；啟祿在復活週的道理，講授的對象不再是慕道者，他們已是剛領洗者或新教友。他引導他們一窺復活前夕守夜禮的領洗儀禮中仍然隱藏的奧蹟。

新教友因著洗禮獲得較深的信仰，既親身經歷這慶祝，藉此光照，終於能更透徹地領悟這些奧蹟。

尤其對希臘裔的新教友，啟祿運用了視覺的能力，使教友們感到親切相投，這是使儀節渡向奧蹟，產生絕大的、心理上的驚異效果和復活前夕的經驗。

這裡有一段，說明了洗禮的奧蹟：「你們沒入水中三次，

³ 《要理講授引言》（*Procathechesis*）5。

⁴ 奧斯定，《初學者入門》（Augustine of Hippo, *On the Instruction of Beginners*），4, 8。

再上升，暗喻一個象徵——基督被埋葬三日——你們便是效法救主在地心三天又三夜（參瑪十二 40）。第一次浸入水中，你們回憶基督在聖墓度過第一天，你們藉此認知，這是聖墓中的第一夜：因為那在黑夜中的不再能看見，而那在白日中的停留在光內，因此在下浸時，就如黑夜，你們看不見，但再上升時，你就如在白日。在那同一時刻，你們死去又重生；那救恩的水同時是你們的墳墓和母親……為你們……死亡的時刻和重生的時刻同在：兩件事同時發生」⁵。

其中需要理解的奧蹟是天主的計畫，藉著基督在教會內的救贖行動而發生。

奧蹟的幅度必然由象徵的幅度相伴隨，後者表達那爆發的靈修經驗。啟祿的要理講授，以上面敘述的三個要素為基礎——教義、倫理、還有奧蹟——顯然是在聖神內，全盤的要理講授。

奧蹟的幅度引致另外兩個幅度的整合，使它們指向聖事的慶祝，而整個人的救援就在其中發生。

簡言之，啟祿的要理講授是整體性的——涉及身體、靈魂和精神，對今日基督徒的教理培育仍有標記性的意義。

⁵ 參考《釋奧教理講授》（*Mystagogical Catecheses*），2, 4。

第十三講

聖西略（一）

聖西略主教（另譯巴西略，St. Basil the Great of Caesarea，約 329/330 至約 379 年）出生於小亞細亞中部卡帕多細亞的一個富有家庭。他的姊妹聖馬利納（St. Macrina the Younger）影響他至深，而他自己又在幼弟聖國瑞·尼沙的一生中投下重大影響。西略接受了卓越的教育；在君士坦丁堡，他受教於著名修辭學家外邦人力貝尼阿斯（Libanius），其後赴雅典，很快與國瑞·納祥結為至交。回到家鄉凱撒勒雅後，西略短暫地教學，隨即轉向苦修生活；他接受洗禮後，隱退度獨修生活。他也去過埃及、巴勒斯坦、敘利亞及其他各地重要的修道中心朝聖。西略大約在 364 年被祝聖為司鐸，370 年被推選為家鄉凱撒勒雅的主教。他重整卡帕多細亞教會，並開始為尼西亞的正統性辯護。他的遺著內容廣泛，包括三百多封信函，證實了西略為教會和許多人的多方面活動。他的神學作品中，有一篇《論聖神》（*On the Holy Spirit*）篇幅簡短，卻是有史以來第一本講論天主聖三中第三位的書。西略還有九篇講道辭，集名《六天創世論贊》（*Hexaemeron*），文辭清麗，其對大自然的賞慕，備受推崇。他並在論辯性的作品《反優諾米烏斯》（*Against Eunomius*）一書中反對新亞略異端（neo-Arian），以維護尼西亞的正統教導。另有致青年人的短文，談論從外教文學中受益，可說是基督徒教育的一種規範。西略也是隱修生活的創始者：有兩本著作《隱修綱領》（*Longer Rules*）和《隱修細則》（*Shorter Rules*），至今仍是東方教會隱修傳

統的重要基礎。西略的四十六篇講道集明證了他宣講者的才華。他的個性積極，有時不免激進，以致與一些朋友疏離。但西略仍然被尊為東方教會的三大聖師之一。

讓我們來追憶教會的一位偉大教父聖西略，拜占廷禮儀書形容他是「教會的先知先覺」。

西略是第 4 世紀一位重要的主教；整個東方教會，連同西方教會，因著他聖善的生活，優越的教導，以及理論與實踐之恩寵的和諧整合，都對他投以仰慕之情。

大約 330 年，西略出生於一個聖人之家，「一個純正的家庭教會」，沉浸於深刻信仰的氛圍中。他追隨雅典和君士坦丁堡最優秀的教師學習。

世俗上的成功不能滿足他，想到自己長久以來輕浮地浪擲光陰，他曾如此懺悔：「有一天，好像一個人從深深的睡夢中驚醒，我轉目看到福音的真理的奇妙之光……我為自己悲慘的生命，不知哭出了多少眼淚」¹。

西略被基督所吸引，開始依靠祂²。他決心獻身於隱修生活，祈禱、默想聖經和教會教父的著作，實踐愛德³，並學習姊妹馬利納的榜樣，她已經度著修女一樣的苦修生活。以後他被祝聖為司鐸，於 370 年成為今天在土耳其境內的卡帕多細亞的凱撒勒雅的主教。

他藉著宣講和寫作，無比忙碌地執行牧靈、神學和文學的

¹ 《信函》（*Letter*）223（*Patrologia Graeca*（簡稱為 PG，以下同）32, col. 824A）。

² 參考《倫理叢著》（*Moralia*），80, 1（PG 31, col. 860B~C）。

³ 參考《信函》（*Letter*）2, 22。

活動。

他明智地平衡了服務與心靈，專注於祈禱和獨處默想。他不吝分享個人的經驗，鼓勵基督徒成立了許多「兄弟會」，極度奉獻生活的基督徒團體⁴。他常去探望他們，用言語和寫作督促他們，要生活，進而達到成全；不少訓勉的作品留傳了下來⁵。

古代各地修道院凡制訂會規的，常在他的作品裡找材料，連聖本篤（St. Benedict）也視西略為自己的導師⁶。

誠然，西略創立了一個非常特別的修道院制度：對本地的教會團體非但不緊閉，反而開放。他的隱修士們屬於特定的教會，他們是教會生命的核心，走在其他信友前跟隨耶穌，不僅在信仰上，還特別藉著愛德行動，表現對祂強烈的依附和愛。這些隱修士辦學校、設醫院，為窮人服務，由此展現基督徒生活的整合。

談到隱修制度，天主之僕若望保祿二世寫過：「為此緣故，許多人認為，教會生命的重要結構——隱修制度——根本是由聖西略確立。退一步說，若沒有西略決定性的貢獻，隱修制度不會這樣明確地被界定」⁷。

西略擔任主教和牧者的教區，幅員廣大。他經常關心教區內信友艱困的物質生活；堅定地公開指摘邪惡；盡他所能看顧最窮苦者及邊緣民眾；他無畏地與執政者交涉，試圖舒緩百姓

⁴ 參考國瑞·納祥，《演講集 43，讚美西略》（*Oration 43, In Praise of Basil*），29（PG 36, col. 536B）。

⁵ 參考《隱修細則》（*Shorter Rules*），Proemium（PG31, col. 1080A~B）。

⁶ 拿西亞的本篤，《規章》（*Benedict of Nursia, Rule*），73, 5。

⁷ 宗座牧函《教會的教父》（*Patres Ecclesiae*），n. 2, 2 January 1980; *L'Osservatore Romano*, English edition, 25 February 1980, p. 6。

的痛苦，尤其在災難發生時；他捍衛教會的自由，不惜對抗當權者，以保障宣認真正信仰的權利⁸。

西略給有需要的人建立各種機構，為天主的愛和慈悲做了有效的見證。他成立的機構實質上就是一座慈悲之「城」⁹，按他的名字命名為**西略利亞**（*Basileias*）¹⁰；病患在此接受治療，是現代醫院的濫觴。

西略領悟到「禮儀是教會行動指向的高峰」，同時，「也是教會一切力量的泉源」¹¹；縱使他經常關切教會的愛德行動——信仰的印記，他也同時是一位有智慧的「禮儀改革者」¹²。

的確，西略留給我們一篇偉大的《感恩經》（*anaphora*）——這名稱就由他而來，指出祈禱和唱聖詠的基本順序；由於他鼓舞對聖詠的興趣，眾人都喜愛也熟悉，甚至在夜間祈禱時吟唱聖詠¹³。因此，我們看到禮儀、朝拜、與教會一同祈禱，如何與仁愛工作攜手並肩，而且彼此互做調整。

西略懷著熱情和勇氣，對抗那些否認耶穌基督和父一樣是天主的異端¹⁴。同樣，他也反對那些不接受聖神具有天主性的人；他主張聖神也是天主，而且「必須和父及子同等地受光榮」¹⁵。

⁸ 參考國瑞·納祥，《演講集 43，讚美西略》（*Oration 43, In Praise of Basil*），48-51（PG 36, cols. 557C ~ 561C）。

⁹ 參考《信函》（*Letter*）94（PG 32, col. 488B ~ C）。

¹⁰ 參考所卓門，《教會史》（*Sozomen, Ecclesiastical History*），6, 34（PG 67, col. 1397A）。

¹¹ 梵蒂岡第二次大公會議，《禮儀憲章》（*Sacrosanctum Concilium*），n. 10。

¹² 參考國瑞·納祥，《演講集 43，讚美西略》（*Gregory Nazianzus, Oration 43, In praise of Basil*），34（PG 36, col. 541A）。

¹³ 參考《論聖詠》（*On Psalm*）1, 1 ~ 2（PG 29, cols. 212A ~ 213C）。

因此之故，西略是形成三位一體教義的偉大教父之一：唯一的天主，正因為祂是愛，是有三個位格的天主，構成曠古以來最深奧的合一，即是天主性的合一。

這位偉大的卡帕多細亞人，出於對基督的愛和對福音的愛，也努力彌合教會的分裂¹⁶，不遺餘力地帶領人們歸向基督和祂的聖言¹⁷，這合一的力量是所有相信的人都要聽從的¹⁸。

總而言之，西略無保留地奉獻自己，忠誠地為教會服務，並用多種方式執行主教的牧職。按照他本人草擬的計畫，他成為「基督的宗徒和司祭，天主奧蹟的保管者，天國的先驅，孝愛的典範和法則，教會奧體的眼睛，基督羊群的牧者，慈愛的醫生、父親和看護者，天主的合作者，天主的園丁，天主聖殿的建造者」¹⁹。

這計畫由這位聖潔的主教託付給聖言的宣講者——過去和現在——而他本人已經慷慨地付諸實行。379年，西略還不到五十歲，「藉著耶穌基督我們的主，懷著永生的希望」²⁰，回歸父家。

西略真正是定睛注目著基督度過一生。他是個愛近人的人。他充滿希望和信仰的喜樂，讓我們看到如何做個真正的基督徒。

¹⁴ 參考《信函》（*Letter*）9, 3（PG 32, col. 272A）；《信函》（*Letter*）52, 1~3（PG 32, cols. 392B~396A）；《反優諾米烏斯》（*Against Eunomius*）, 1, 20（PG 29, col. 556C）。

¹⁵ 參考《論聖神》（*On the Holy Spirit*）（SC17, p. 348）。

¹⁶ 參考《信函》（*Letter*）70, 243。

¹⁷ 參考《論審判》（*On Judgment*）, 4（PG 31, cols. 660B~661A）。

¹⁸ 同上，1~3（PG 31, cols. 653A~656C）。

¹⁹ 參考《倫理叢著》（*Moralia*, 80, 11-20（PG 31, cols. 864B~868B））。

²⁰ 《論洗禮》（*On Baptism*）, 1, 2, 9。

第十四講

聖西略（二）

我們今天要談聖西略——這位第 4 世紀小亞細亞（土耳其）主教——的生平和著作。這位偉大聖人的生平和著作充滿著反省和教導的題材，到今天仍與我們相關。

首先談到天主的奧祕，這一點對人類永遠是最有意義也最重要的課題。「父」是「一切事物的本原，是所有受造物存在的原因，生命所出之根源」¹；更重要地，祂是「我們的主耶穌基督之父」²。當我們的心靈攀著創造的梯子升到父那裡，我們就能「領悟到祂的美善和智慧」³。

「子」是「父的美善的肖像，同樣的印號」⁴。因著祂的服從和苦難，降生成人的聖言實踐了祂救贖人類的使命⁵。

他完整地論及聖神，為聖神寫了一整本書。他向我們揭露，

¹ 《講道辭 15，論信仰》（*Homily 15, On Faith*），2（PG 31, col. 465C）。

² 《聖西略的感恩經》（*Anaphora of Saint Basil*）。

³ 《反優諾米烏斯》（*Against Eunomius*），1, 14（PG 29, col. 544B）。

⁴ 參考《聖西略的感恩經》（*Anaphora of Saint Basil*）。

⁵ 參考《論聖詠》（*On Psalm*）48, 8（PG29, col. 452A-B）；以及《論洗禮》（*On Baptism*），1, 2（SC 357, p. 158）。

聖神賦予教會活力，使她滿被恩寵，並且聖化她。

那神聖奧祕的燦爛之光反映在人內——天主的肖像——並舉揚他的尊嚴。注目基督，我們會完全理解人的尊嚴。

西略驚呼：「〔人啊〕，要覺察到你的偉大，記住為你付出的代價：看看你的贖價，領會你的尊嚴」⁶。

基督徒按照福音生活，他們認清所有的人都是兄弟姊妹；生命是管理從天主那兒接受的物品，這就是為什麼每個人也要為別人負責，誰是富裕的，便好像他就是「天主恩人的命令的執行者」⁷。我們必須彼此協助，好似一個身軀的許多肢體一樣合作⁸。

關於此點，他在講道時，勇氣十足地用了強硬的語言。誠然，任何人願意按照天主的誠命愛人如己，「所擁有的物品不可超出他的近人」⁹。

遭遇飢荒和災禍時，聖善的主教以深情的言語勸勉信友：「切勿比野獸殘忍……占有大家公有的物件或掠奪屬於全體的」¹⁰。

這句召喚突出了西略深邃的思想：「所有匱乏的人向我們求助，正像我們有需要時，像天主求助一樣」。

西略死後，國瑞·納祥對他的讚美的確是實至名歸：「西略說服我們，既然我們是人類，我們一定不可鄙視他人，也不可對他人不人道而因此冒犯基督，祂是我們所有人共同的頭；

⁶ 參考《論聖詠》（*On Psalm*）48, 8（PG 29, col. 452B）。

⁷ 《講道辭 6, 論貪婪》（*Homily 6, On Avarice*）（PG 32, cols. 1181-96）。

⁸ 《信函》（*Letter*）203, 3.

⁹ 《講道辭：反富》（*Homily against the Rich*）（PG 31, col. 281B）。

¹⁰ 《講道辭：飢荒來臨時》（*Homily in a Time of Famine*）（PG 31, col. 325A）。

我們要做的，是從他人的不幸中學習，因而受益，並向天主付出我們的憐憫，因為我們自己也需要慈悲」¹¹。

這些話非常及時。西略真是教會社會教義的教父。

進而言之，西略提醒我們，要使我們對天主和對人的愛保持活力，**我們需要聖體**——已領洗者的合宜食物，滋養我們自洗禮中得到的新力量¹²。

能夠每日參與感恩祭¹³——「為永遠保存並紀念那為我們死又為我們復活的一位」而創制¹⁴——是無窮喜樂的源頭。

感恩祭來自天主無限的恩賜，在我們每個人心中珍藏了洗禮印號的記憶，使我們能把洗禮的恩寵，忠誠而圓滿地生活出來。

因此，聖善的主教建議經常——甚至每天——領聖體：「甚至每日領聖體，領受基督的聖體聖血是美好而有益的；因祂曾說過：『誰吃我的肉，並喝我的血，便住在我內，我也住在祂內』（若六 54）。那麼，誰會懷疑，持續不斷地與生命相通不會圓滿地生活呢？」¹⁵

一言以蔽之，若要在我們內接受真生命、永恆的生命，感恩祭便是必要的¹⁶。

最後，西略當然也關心天主子民中特選的一羣——**青年**，

¹¹ 國瑞·納祥，《演講集》（Gregory Nazianus, *Oration*）43, 63（PG 36, col. 580B）。

¹² 參考《論洗禮》（*On Baptism*），1, 3（SC 357, p. 192）。

¹³ 參考《倫理叢著》（*Moralia*），21, 3（PG 31, col. 741A）。

¹⁴ 《倫理叢著》（*Moralia*），80, 22（PG 31, col. 869B）。

¹⁵ 《信函》（*Letter*）93（PG 32, col. 484B）。

¹⁶ 參考《倫理叢著》（*Moralia*）21, 1（PG 31, col. 737C）。

他們是社會的未來。他對青年發表過一篇演講，談到如何從當時外教人的文化中得益處。

他以宏大開放的胸懷和平衡的心智認清，在古典希臘和拉丁文學中都能找到德行的芳表。在青年基督徒追尋真理和正確生活方式的路上，正直生活的榜樣很有用處¹⁷。

因此，青年人必須在古典作者的文章中找出，什麼是合宜並與真理一致的：以批判卻開放的方式，做出確實而正確的「分辨」，這樣，青年人便可在自由中成長。

西略用了眾人皆知的蜜蜂採蜜的比喻——它只從花中提取釀成蜂蜜所需要的——提出建議：「就如蜜蜂從花中採取花蜜，不像別的動物只會享受花的芬芳和顏色，閱讀這些作品也是一樣……我們從中取得精神之所需。我們要在所有事上學習蜜蜂，一定要利用這些書。蜜蜂不會不分青紅皂白造訪每一朵花，也不會把所停駐的花中所有的蜜取走，卻只採取製作蜂蜜之所需，留下其餘。我們若是夠聰明，就會從那些作品中汲取對我們合適並符合真理的部分，略過其餘」¹⁸。

西略認為對青年人最重要的，就是在德行上、正確的生活方式上成長：「其他的東西……好像擲骰子，一個傳一個，唯有德行是不能剝奪的，跟我們一生一世，甚至到死後」¹⁹。

親愛的弟兄姊妹們，我想可以說，久遠以前的這位教父，同樣在向我們說話，告訴我們要緊的事。

首先，以專注、批判、創造的態度參與今天的文化。

¹⁷ 參考《勸勉青年人》（*Exhortation to Youth*），3。

¹⁸ 《勸勉青年人》（*Exhortation to Youth*）4。

¹⁹ 《勸勉青年人》（*Exhortation to Youth*）5。

其次是社會責任：今天這時代是個全球化的世界，即使是相距甚遠的人，實在都是我們的近人；所以，與基督為友——祂是有人類面容的天主。

最後是創造主的知識和認知，祂是我們所有人的父：只有當我們向天主——共同的父——開放，我們才有可能建造一個更公義、如手足般的世界。

第十五講

聖國瑞·納祥（一）

聖國瑞·納祥（另譯額我略·納齊盎，St. Gregory Nazianzus，約 326 至 390 年）是家中三個兒女之一，生於主教之家，他和父親同名。國瑞先在卡帕多細亞的凱撒勒雅和亞歷山大求學，之後到雅典，在那兒遇見凱撒勒雅的西略，很快結為好友。國瑞回到卡帕多細亞後，先潛居隱修，後與西略合作，編輯奧利振的一部文集（*Philocalia*）。以後，國瑞接受了洗禮，他的父親卻執意祝聖他為司鐸。國瑞心中不悅，逃離納祥；歸來後，在《他的逃亡》（*On His Flight*）一書中說明了這次行動，這篇文章是他有關鐸職的最初專論之一。他在納祥度隱修的生活，以司鐸的身分輔佐他的主教父親，直到西略指派他為沒沒無名的小鎮薩西默（*Sasima*）的主教。國瑞雖然接受了主教祝聖，但從未到任；他為這決定又做了解釋。可以說他一生的高峰，是被推選為君士坦丁堡一個小型尼西亞教會團體的主教。他在那兒接收一座小教堂，名為阿納塔西（*Anastasia*），發表了馳名的五篇《神學的演講》（*Theological Orations*）。當時，幾乎整個君士坦丁堡都瀰漫著亞略異端，而一心擁護尼西亞大公會議的西奧多修斯（*Theodosius*）皇帝，決心使帝國首都回歸尼西亞正統教義。381 年召開的首屆君士坦丁堡大公會議，國瑞被推為主席，但他無法解決安提約基的分裂問題，幾週後便辭職回到家鄉。國瑞以生命中最後十年寫詩，包括有名的自傳體詩篇《他的一生》（*On His*

Own Life)。這種複雜內向的個性，是那個時代裡偉大的希臘文體家和演說家所特有；國瑞這份非凡的天賦到近代才比較受到完全重視。他的著作主要是一套演講集、詩歌以及大量信函。他的演講集中，有幾篇悼詞尤為出名：為他的父親、他的兄弟凱撒瑞斯(Caesarius)、姊妹葛哥妮亞(Gorgonia)、特別為聖西略。他還發表了一篇有名的頌詞《偉大的達修》(*On the Great Athanasius*)。國瑞的《五篇神學演講》日後在中世紀拜占庭成為神學教科書，普遍被學者評註。他還在重大禮儀慶日講道：復活節、五旬節、主顯節和聖誕節(第一篇希臘語的聖誕節講道)。阿桂里的魯芬(Rufinus)將國瑞的九篇講道譯為拉丁文，為聖奧斯定所引用。國瑞終其一生是個謎樣人物，某些方面被聖西略和聖國瑞·尼沙兩兄弟的光彩所遮蔽，但他關於天主聖三的教義，產生了決定性的影響；他的優美詩歌也贏得後人的讚賞。

今天我願談談西略的朋友，國瑞·納祥；他和西略一樣，也是卡帕多細亞人。他是個傑出的神學家、演說家、第4世紀基督信仰的鬥士，以辯才無礙聞名；因為又是個詩人，所以擁有一個細緻敏感的靈魂。

國瑞大約於330年，生在一個貴族之家，母親在他出生時便把他獻給天主。國瑞先在家接受教育，後進入當時最有名的學校：先去卡帕多細亞的凱撒勒雅，在那裡與此城未來的主教西略結為好友；之後，在古時世界知名的都會居留，如埃及的亞歷山大，特別還有雅典，在這裡他與西略重逢¹。

國瑞後來為紀念這段友誼，曾這樣記述：「那時，不單是我，看見他德行上的嚴正以及演說中的成熟和智慧，對我偉大的西略充滿敬意，而且，他使得其他還不認識他的人效法他……

¹ 參考《講道集》(*Oration*) 43, 14~24 (SC 384, pp. 146~80)。

我們對知識同樣的渴求驅動著我們……我們之間存在這樣的競爭：不看誰第一，而是誰讓對方第一。好似我們在兩個身軀內共有同一靈魂」²。

這些話多少勾勒出這個高貴靈魂的自我畫像。然而，我們也能想像，這個怎樣被強力塑造的超越世俗價值的人，如何為世上的事物而深深受苦。

當國瑞回到家鄉，接受了洗禮，願意過隱修生活：獨處以及哲學和靈修默想使他著迷。

他寫道：「對我，好像沒有什麼比這更重要了：使一個人的感官沉靜下來，從肉性的世界裡掙出，退回到自己內，除非絕對必要，不再關心世事；與自己並與天主交談，過一種超越可見世界的生活；讓自己的靈魂帶著神性的形象，永遠純潔，不與世俗或錯誤的形象混同；真正做一個完美的天主的寫照，而且從光中取光，變為更相像……；在現世的希望中，享受將來的美善，並與天使交談；雖仍繼續居住在此地，因了精神的舉揚，卻好似已經離開這世界」³。

他在自傳⁴中坦承，接受司鐸祝聖時，多少有些勉強，因為他知道日後一定會成為主教，要照顧他人，關心他們的事，不再能沉浸於純粹的冥想。

但是，他隨後接受這聖召，完全服從地擔負起牧靈工作，就如他一生中常常發生的，讓天主上智帶領到他不願去的地方

² 《講道集》（*Oration*）43, 16, 20（SC 384, pp. 154 ~ 56, 164）。

³ 《講道集》（*Oration*）2, 7（SC 247, p. 96）。

⁴ 參考《史詩》（*Historical Poems*），2, 1, 11；《他的一生》（*On His Life*），340 ~ 49（PG 37, col. 1053）。

（參若廿一 18）。

371 年，他的朋友，凱撒勒雅的主教西略，不顧國瑞自己的意願，想要祝聖他為薩西默的主教，這是卡帕多細亞一個策略性的重要地方。然而，為了各種原因，他始終沒有就職，而繼續留在納祥城。

379 年，國瑞被召往首都君士坦丁堡，擔任那裡的小小忠於尼西亞大公會議的天主教信友團體的長上，但大多數信友卻附和亞略異端，這是「政治正確」的立場，皇帝們也視之為有益。

因此，國瑞發現自己屬於少數，四周布滿敵意。他在阿納塔西⁵小教堂發表了五篇《神學的演講》（*Theological Orations*）⁶，正是為捍衛三位一體的信仰，使之容易理解。

這些演講後來出了名，因為正確的教義和說理的能力使他的論說清晰，呈現出神性邏輯。而這些作品的華麗，至今仍充滿魅力。

國瑞因著這些講道而得到「神學家」的別名。

他在正教會傳承中（Orthodox Church）被稱為「神學家」，原因在於：按照他的思想，神學不僅是人的省思（或更低）——不過是人複雜臆測的結果，而實在是因祈禱和聖善的生活以及與天主恆心的對話而生出。就是這個方法，國瑞使天主的現實，即三位一體的奧蹟，在我們的理性中現身。

在靜觀的沉默無聲中，散布著對奧祕揭示的驚異與嘆服，他的靈魂全神貫注在這美和神性的光榮中。

國瑞參加 381 年第二次大公會議時，被推選為君士坦丁堡

⁵「復活」之意，為正統的重生，是個合適的地方。

⁶《講道集》（*Orations*）27～31（SC 250, pp. 70～343）。

的主教，擔任會議的主席；但他立刻遭受強烈反對，情況嚴重到撐不下去。這些敵意對這敏感的靈魂來說，一定是難以承受的。

國瑞之前曾經哀嘆，如今又重複這些肺腑之言：「我們把基督分裂了，而我們原本如此愛天主和基督！因為真理，我們對彼此說謊；因為愛，我們心懷恨意；我們分裂了」⁷。

於是，在一片緊繃的氛圍中，該是辭職的時候了。

在人山人海的主教座堂，國瑞以最高效果和尊嚴發表了告別演說⁸。他這樣結束他心碎的演說：「再會吧，基督所愛的偉大城市……孩子們，我懇求你們要保管所受的寄託（參弟前六20），要念及我的鎖鏈（參哥四18）。願我們的主耶穌基督的恩寵與你們同在」⁹。

國瑞回到納祥，有兩年時間投入這個基督徒團體的牧靈關懷。然後決然隱退到他的出生地阿瑞茲（Arianz），在此專心研究，度苦修生活。

他就在這個時期寫了大部分詩作，還有自傳：《他的一生》（*De Vita Sua*），以詩歌重述他的人性和靈性旅程，是一個受苦的基督徒的典範旅程，是一個有深邃內在的人在充滿衝突的世界的旅程。

他讓我們覺察天主居於首位；他也對我們以及我們所處的世界說話：沒有天主，人就失去他的高貴；沒有天主，就沒有真正的人道主義。

因此，讓我們也聆聽這聲音，想法認識天主的面容。

⁷ 《講道集》（*Oration*）6, 3（SC 405, p. 128）。

⁸ 參考《講道集》（*Oration*）42（SC 384, pp. 48~114）。

⁹ 參考《講道集》（*Oration*）42, 27（SC 384, pp. 112-14）。

國瑞在一篇詩稿中寫給天主說：「願祢慈悲；祢，是所有事物的來世」¹⁰。

390年，天主將這位忠實的僕人迎入祂的懷抱，他曾以深邃的智慧在著作中捍衛祂，又以如此親密的愛用詩歌讚美祂。

¹⁰ 《教理詩集》（*Dogmatic Poems*），1, 1, 29（PG 37, col. 508）。

第十六講

聖國瑞·納祥（二）

今天我願繼續更完整地介紹這位偉大的教師，第 4 世紀的聖國瑞·納祥主教。讓我們來了解他的部分教導。

聖國瑞思考天主交託給他的使命，結論是「我受造是為上升到天主那裡時，還帶著我的行動」¹。

事實上，他把自己寫作者和演說家的才華投入，服務天主和教會。他寫了不計其數的論文、各種講道辭和讚詞、許多書信和詩作（幾乎有一萬八千詩節）：真是產量驚人。

他意識到，這是天主交託給他的使命：「身為聖言的僕役，我要固守聖言的使命；願我永不將這福氣棄而不顧。我珍惜這聖召，並為此感謝；我從其中得到的喜樂遠超過所有其他事的總和」²。

國瑞·納祥是個溫和的人，終其一生只想把平安帶給教會，而當時的教會卻被不合與異端撕裂。為了宣講信仰的真理，他

¹ 《演講集》（*Oration*）14, 《論愛窮人》（*On Love of the Poor*）6（PG 35, col. 865）。

² 《演講集》（*Oration*）6, 5（SC 405, p. 134）；同樣參看《演講集》（*Oration*），4, 10。

竟能為福音克服自己的膽怯。

他極其渴望接近天主，與祂合一。在一篇詩作中，他表達這樣的渴望：「世海的巨浪，處處被狂風捲起……這其中只有一樣是我所珍愛，我唯一的寶物，我奮鬥中的安慰和寬饒，那神聖之三位一體的光明」³。於是，國瑞使三位一體的光明普照，捍衛尼西亞大公會議所宣認的信仰：一位天主，三個位格，平等而分明——父、子和聖神——「三重光芒聚合為一道壯麗光輝」⁴。

國瑞繼續說下去，他的說法跟聖保祿如出一轍（格前八6）：「為我們只有一個天主，就是聖父，萬物都出於祂；也只有一個主，就是耶穌基督，萬物藉祂而有；只有一位聖神，萬物都在祂內」⁵。

國瑞凸顯基督的完全人性：為完整地救贖人——他的身體、靈魂、精神——基督取了人性的所有成分；否則，人無從被救贖。

阿波林（Apollinaris）異端主張耶穌基督並未取得理性的心智，國瑞便根據救贖奧蹟予以駁斥：「未取得的東西，就無從得到治癒」⁶，若是基督「未被賦予理性的心智，祂怎可能成為一個人？」⁷正是我們的心智和理性，需要這個關係，就是在基督內與天主相遇。

基督既成為人，祂接著就使我們有可能與祂肖似。國瑞·

³ 《史詩》（*Historical Poems*）2, 1, 15（PG 37, cols. 1250 ~ 52）。

⁴ 《史詩》（*Hymn for Vespers, Historical Poems*）2, 1, 32（PG 37, col. 512）。

⁵ 《演講集》（*Oration*）39, 12（SC 358, p. 172）。

⁶ 《信函》（*Letter*）101, 32（SC 208, p. 50）。

⁷ 《信函》（*Letter*）101, 34（SC 208, p. 50）。

納祥勸勉百姓：「讓我們設法肖似基督，因為基督也成為和我們一樣：祂自己藉著我們成為人，使我們好藉著祂成為天主。祂接受了最不堪的遭遇，以使我們得到最好的恩賜」⁸。

瑪利亞給了基督人性，她是天主的真母親（*Theotokos*⁹；為了這天大的任務，她「預先被潔淨」¹⁰，幾乎是無染原罪信理的古遠先驅）。瑪利亞是基督徒——尤其是貞女——的模範，也是他們在需要時呼求的救援¹¹。

國瑞提醒，我們人類必須彼此團結。他寫道：「『我們在主內全是一體』（參羅十二5），不論貧或富、自由人或奴隸、健康或病弱都一樣。所有人出自同源：耶穌基督是頭。正如身體的各肢體一樣，一個人關心另一人，所有人關心所有人」。

他接著下結論，論及病人和遭遇困難的人：「這是對我們肉身和靈魂的唯一救援：向他們表現愛德」¹²。

國瑞強調，人必須師法天主的美善和慈愛。他接著建議：「如果你健康又富有，當緩解那些生病和貧困者的需要；若你未失敗，去幫助那些在失敗中受苦的人；若是你歡樂，去安慰那些悲傷的人；如果你幸運，去幫助那些不幸的人。你要向天主證明你的感激，因為你是受益者，而非等待救濟的人……你不僅要在物質上富有，還要富於憐憫；不僅多金，還兼有德行，

⁸ 《演講集》（*Oration*）1, 5（SC 247, p. 78）。

⁹ 參考《信函》（*Letter*）101, 16（SC 208, p. 42）。〔希臘字 *Theotokos*，是古時瑪利亞最有名的稱號，意思是「天主之母」。〕

¹⁰ 《演講集》（*Oration*）38, 13（SC 358, p. 132）。

¹¹ 參考《演講集》（*Oration*）24, 11（SC 282, pp. 60~64）。

¹² 《演講集》（*Oration*）14，《論愛窮人》（*On Love of the Poor*），8（PG 35, col. 868A~B）。

但若只有德行則更好。你要在仁慈一事上勝過你的近人和所有人；你要效法天主的慈悲，使你自己成為不幸者的天主」¹³。

國瑞教導我們，第一要務就是祈禱。他說：「我們要常想起天主，比呼吸還要頻繁」¹⁴，因為祈禱是天主的渴望與我們的渴望相遇。天主渴望我們渴望祂¹⁵。

祈禱中，我們一定要把心轉向天主，把自己當作一件犧牲獻給祂，由祂淨化、改變。祈禱中，我們在基督的光裡觀看萬物，卸下我們的面具，讓自己沉浸於真理並聆聽天主，給愛德之火加油。

國瑞有一首詩，默想生命的目的，也隱含著向天主祈求。他寫道：「我的靈魂，你有一項功課；若你願意，這可是偉大的功課。認真體察你自己，你所是，你的命運；你從何處來又往何處安息；設法弄清楚你過的是生活，還是活得不止於此。我的靈魂，你有一項功課！那麼，淨化你的生活吧：請思索天主和祂的奧祕，察看宇宙存在之前有什麼，現在你又有什麼，你來自何方，你的命運如何。我的靈魂，這是你的功課；那麼，淨化你的生命吧」¹⁶。

這位聖善的主教不斷地呼求天主救助，提升他，讓他入正途：「哦，我的基督，我已被自己過度的臆測所棄；從高處，我跌入谷底。請再把我提起，讓我看見我騙了自己；若我再次

¹³ 《演講集》（*Oration*）14, 26（PG 35, col. 892B ~ C）。

¹⁴ 《演講集》（*Oration*）27, 4（SC 250, col. 78）。

¹⁵ 參考《演講集》（*Oration*）40, 27（SC 358, p. 260）。

¹⁶ 《史詩》（*Historical Poems*）2, 1, 78（PG 37, cols. 1425 ~ 26）。

¹⁷ 《史詩》（*Historical Poems*），2, 1, 67（PG 37, col. 1408）。

過於依靠自己，就讓我立刻倒下，萬劫不復」¹⁷。

所以，國瑞感覺到需要靠近天主，以克服自己的困乏；他經驗了靈魂的原動力、敏感心神的活潑充沛、和短暫虛幻的快樂之無常。

在人生舞台上，國瑞肩負著明知自己的軟弱與不幸的重擔，但對他而言，天主的愛的經驗，總是占了上風。

靈魂，你有一項功課，國瑞也同樣對我們說，是找到真光、找到你生命的真正莊嚴的功課。你的生命就是與天主相遇，祂渴望你渴望祂。

第十七講

尼沙的聖國瑞（一）

尼沙的聖國瑞（St. Gregory of Nyssa，335/40 至約 394 年）是聖西略的弟弟；國瑞敬其兄長，亦父亦師。在三位所謂「卡帕多細亞教父」（19 世紀才開始習用的名詞）——西略、國瑞·納祥、和尼沙的國瑞——之中，他是唯一結過婚的。約在 371 或 372 年，西略任命國瑞為尼沙主教，以強化尼西亞天主教的地位。國瑞曾在 375 年左右遭解職，又很快在 378 年復職。國瑞在這一羣名人之中，可說是最有深度的神學家，也可能是初期教會最徹底的神祕神修家。他的著作在第 20 世紀經過嚴謹的編輯，部分編輯者是因仰慕他的希臘文風格而為之。國瑞最有名的作品之一《教理論》（*Great Catechetical Oration*），從理性而非聖經的權威，來解釋基督教義宣講的一致性和真理。他寫的《梅瑟傳》（*Life of Moses*）是神祕主義的專論，因偉大的教父學者鄧尼諾而馳名。國瑞還因寫過一封信（以聖西略的名義發出）而受重視，這封信論及兩個名詞的區別：實體（*ousia*）與位格（*hypostasis*），指出天主是一位，而有三個位格。國瑞追隨他的兄長西略，也寫過一篇長文《反優諾米烏斯》，駁斥這位辯才無礙的新亞略主義者。國瑞開啟了基督學論辯，以其作品攻擊否定基督全人性的阿波林。國瑞的作品還包括一本小篇幅的書《論人類的創造》（*On the Creation of Man*），補足他的兄長西略的六天創世論。國瑞·尼沙這位希臘教父，不論在思想深

度，還是作品的廣博方面，都可與希波的奧斯定相提並論。

今天我願談論第 4 世紀教會的第三位偉大教父，聖西略的弟弟、尼沙的聖國瑞。他以喜好冥想著稱，有極深的省思能力和活潑的智慧，且以開放的心胸面對當時文化。大家公認他是基督信仰歷史中一位富原創性且深奧的思想家。

國瑞生於 335 年左右。他的基督信仰教育由兄長西略——國瑞稱他「亦父亦師」¹——和姊姊馬利納特別用心督導。他完成了學業，對哲學和修辭學特別喜愛。

起初，他致力於教學，也結了婚。但之後，像他的哥哥、姊姊一樣，也完全獻身，度苦修生活。

隨後他被推選為尼沙的主教，堪稱熱誠的牧者，表現贏得團體的敬重。

他曾遭異端的對手控告侵占公款，因此不得不短暫離開主教的職務，但後來得以平反²，恢復原職，繼續為捍衛真正的信仰而奮鬥。

尤其在西略去世後，國瑞多少接收了兄長的精神遺產，參與了正統信仰的勝利。他參加各種主教會議；試圖解決教會間的紛爭；也在教會重整時積極參與；同時，作為「正統信仰的柱石」，他在 381 年君士坦丁堡大公會議中——奠定了聖神的神聖性——居領導的角色。

當時的皇帝西奧多修斯交給他各種困難的工作；他發表重要的講道，在殯葬禮中演說，並致力於書寫各種神學作品。394

¹ 《信函》（*Letter*）13, 4（SC 363, p. 198）。

² 參考《信函》（*Letter*）6（SC 363, pp. 164~70）。

年，他參加另一次在君士坦丁堡舉行的主教會議。他去世的年月不詳。

國瑞明確表示過他研究的目的，就是身為神學家，所有的工作都指向一個至高目標：不把自己的生命用在虛無的事物上，卻要找到那光，使他能分辨什麼是有真價值的³。

他在基督信仰中找到這至高的美善，幸而如此，「效法那神聖的本質」才成為可能⁴。

靠著他敏銳的智慧和浩瀚的哲學與神學方面的知識，他捍衛基督信仰，反擊異端，其中有否認聖子和聖神的天主教者（如優諾米烏斯和馬克多尼烏斯派〔Macedonians〕），也有對基督的完全人性採折衷路線者（如阿波林）。

他註解聖經，特別省思人的受造；他研究的中心主題之一是創造。他在受造物中看見造物主的反映，在此找到通向天主之路。

他還有一部關於梅瑟（Moses）生平的重要著作，把梅瑟呈現為一個走向天主的人：他登上西乃山這件事，成為我們朝向真生命、朝向與天主相遇、以提升自己塵世生命的預象。

國瑞還詮釋〈天主經〉——「我們的天父」——以及真福八端。他的《要理論》（*Oratio Catechetica Magna*）發展出神學的基本方向，但不是為學術殿堂的理論研究，而是提供給教理講授者一套實用系統，類似一個教學法詮釋的架構，供講授時參考。

另外，國瑞也因他的靈修教義而知名。他的神學皆非學術性的省思，而是靈修生活，即活生生的信仰生活的表達。身為

³ 參考《關於教會的講道辭》（*Homily on Ecclesiastes*）1（SC 416, pp. 106~46）。

⁴ 《論基督徒的信仰告白》（*On the Christian Profession*）（PG 46, col. 244C）。

一位偉大的「神祕主義之父」，他在不同的論文中——如《論基督徒的信仰告白》（*De Professione Christiana*）和《論基督徒的成全》（*De Perfectione Christiana*）——指給基督徒，若要達到真生命和成全所應走的途徑。

他讚揚奉獻的貞潔，著有《論貞潔》（*De Virginitate*），並推崇姊姊馬利納為傑出的貞潔典範，她始終是他的引導和榜樣（參閱《馬利納的生平》〔*Vita Macrinae*〕）。

國瑞發表過各種演講和講道，又寫了許多信函。為註解人之受造，他強調天主是「最傑出的藝術家，創作了我們的本性，好讓我們堪當活出皇家的高貴德行。藉著靈魂所賦予的優越，又藉著身體的組織結構，祂如此安排一切，使人真正具備王者的能力」⁵。

然而，我們看見人被困於罪惡之網中，往往濫用其他受造物，並未執行真正的王權。因此，人的行為要對其他受造物負起真正的責任，人必須讓天主浸透，並在祂的光明中生活。

的確，人是那原始的美好——即天主——的反映：「天主創造的每一件事物原來都是好的，」主教這樣寫道。他繼續：「創造的事蹟（參創一 31）足可為證。人原來也在那些非常美好的事物之中，由天主飾以超越所有一切美好事物的美麗。事實上，還有哪樣東西能與這相似於純潔和不朽的美好相提並論呢？……身為永恆生命的反映和肖像，他原是真正地好；哦，不對，看他臉上生命的光芒四射，該說他原是非常地好」⁶。

人被天主賦予尊榮，給他一個地位高於其他受造物：「天空沒有按照天主的肖像受造，月亮沒有，太陽沒有，星星的燦

⁵ 《論人的受造》（*On the Creation of Man*）4（PG 44, col. 136B）。

爛沒有，任何其他受造物都沒有。唯獨你（人的靈魂）按照這本性的形象受造，而且超越每一種智慧、不可腐朽的美、真正神性的標記、蒙福生命的器皿、真光的形象；看你，你成為像祂一樣，因為由你的純淨反射出的光芒，使你肖似祂，而祂在你內發光。世間存在的事物沒有什麼能與你的偉大相提並論」⁷。

讓我們此刻默想國瑞獻給人類的這段讚美詞。我們也想一想，人如何被罪貶低。讓我們設法回到那原始的偉大吧：唯有當天主臨在，人真正的偉大才能達到。

因此，人認清自己內在神性光輝的反映：只要淨化他的心靈，就能再度如原初一樣，是天主——那美好的典範——的明晰肖像⁸。

於是，藉著淨化自己，人便能像心靈純淨的人一樣（參瑪五8）看見天主：「如果你度著勤勉、關懷人的生活，洗淨積存在你心中的惡，神性之美將在你內放出光芒……默觀你的內心，你會在內看見祂，祂就是你心中的渴望，你將因此受祝福」⁹。所以，我們應當洗淨積存於我們內心的醜惡，重新發現我們內的天主之光。人的目標是默觀天主。唯有在祂內，人才能尋得滿全。

人在此世期盼這目標，便必須永不休止地朝著靈性生活努力，這是與天主對話的生命。換言之——這是聖國瑞·尼沙留給我們最重要的教訓——人生命的完全發展在於聖善，在於活

⁶ 《關於雅歌的講道辭》（*Homily on the Song of Songs*）12（PG 44, col. 1020C）。

⁷ 《關於雅歌的講道辭》（*Homily on the Song of Songs*）2（PG 44, col. 805D）。

⁸ 參考《教理論》（*Great Catechetical Discourse*）6（SC 453, p. 174）。

⁹ 參考《論真福八端》（*On the Beatitudes*）6（PG 44, col. 1272A~B）。

出與天主相遇的生命，這生命也將照亮別人，照亮世界。

第十八講

尼沙的聖國瑞（二）

今天我願談論尼沙的聖國瑞在某些方面的教導。首先，尼沙的國瑞對人性尊嚴有非常崇高的概念。這位神聖的主教說過，人的目標是使自己肖似天主；而最重要的是，他藉著愛、知識和德行達成此目標，「從天主性的本質中散發光輝」¹，持續不斷地固守美善去行動，像是一條長廊在自己面前伸展出去。關於此點，國瑞用了保祿在《致斐理伯人書》中一個令人印象深刻的形象：「忘盡（我背後的）」（*epekteinomenos*，斐三 13），意思是「強逼我自己」朝向更偉大的願景、朝向真理和愛前進。這生動的表達描繪了一個深奧的現實：我們渴望達到的成全，無法一蹴而就；成全的意思是一路向前；是不斷地準備好向前邁進，因為我們永不能達到天主那樣的完美；我們永遠在這條路上²。每一個靈魂的經歷都是愛的經歷，每一次都充滿愛，同時向新的視野開放，因為天主持續不斷伸展靈魂的可能性，讓它永遠能活出更大的美善。天主自己，在我們內撒播美善的種子，我們因此從祂得到聖善的每一啟動力，「塑造了頭腦……

¹ 《論真福八端》（*On the Beatitudes*）6（PG 44, col. 1272C）。

² 《關於雅歌的講道辭》（*Homily on the Song of Songs*）12（PG 44, col. 1025D）。

又潔淨、擦亮我們的精神，在我們內安置基督」³。

國瑞迫不及待地解釋：「事實上，與天主性相似，絕非我們自己的功勞，也不是任何人的能力所能辦到；這是來自天主的豐厚恩賜，在我們出世那一刻施給我們的」⁴。所以，對靈魂而言，「不在懂了關於天主的什麼事，而是天主就在它內」⁵。此外，國瑞透徹地觀察到：「天主性是純粹的，是從慾念中釋放，是每一種惡的移除：如果這一切都在你內，那麼天主就真的在你內」⁶。

當天主在我們內，當人愛慕天主，藉著這屬於愛的法則的有益行動，人便是想望天主自己所想望的⁷；因此，他與天主合作在自己內形成天主性的形象，以使「我們靈性的誕生出自自由的選擇，從某個意義說來，我們是我們自己的父母，按我們自己的意願造成我們自己，並藉著我們的意願，按照我們選擇的模範來形塑自己」⁸。人必須淨化，才能上升到天主那裡去：「那把人的本性導向天國的道路，不是別的，是脫離這世界的惡……肖似天主，意思是成為正直、聖善、美好的……因此，若根據《訓道篇》（五1），『天主在天上』，並且照先知所說，『上主天主是你的避難所』（詠七三 28），其必然結論是：你一

³ 《論聖詠》（*On the Psalms*）2, 11（PG 44, col. 544B）。

⁴ 《論貞潔》（*On Virginity*）12, 2（SC 119, pp. 408 ~ 10）。

⁵ 《論真福八端》（*On the Beatitudes*）6（PG 44, col. 1269C）。

⁶ 《論真福八端》（*On the Beatitudes*）6（PG 44, col. 1272C）。

⁷ 參考《關於雅歌的講道辭》（*Homily on the Song of Songs*），9（PG 44, col. 956A ~ C）。

⁸ 《梅瑟傳》（*Life of Moses*）2, 3（SC 1, p. 108）。

定在天主所在之處，因為你與祂是合一的。既然祂要你祈禱時稱天主為『父』，祂明確地告訴你，要你與天父相似，度一個與天主相稱的生活，因為主曾更清楚地命令我們：『所以你們應當是成全的，如同你們的天父是成全的一樣』（瑪五 48）⁹。

在這靈魂苦修的旅途上，基督是模範，也是導師；祂啟示給我們天主的美麗形象¹⁰。我們每個人注視著祂，發現我們是「我們自己生命的畫家」，有自己的意志去構圖，並有德行作為顏料¹¹。然則，若人相稱於基督的名號，他該怎樣立身行事呢？國瑞的答覆是這樣的：「他應當時時省察自己內心最深處的思想、言語和行為，細察是否指向基督，還是遠離了祂」¹²。這一點很重要，因為「基督徒」這名詞所代表的一定價值。一個基督徒，既擁有基督的名號，必須使自己的生活肖似基督。我們基督徒接受洗禮後，承擔了巨大的責任。

但是，國瑞說，基督也臨在於窮人之中，所以絕不可冒犯窮人：「不可鄙視他們，他們遊手好閒，好似這樣就一文不值。想想看他們是誰，會發現他們的尊嚴在哪兒；他們代表救世主這個人。是這樣一回事：主以他的美善，把自己這人給了他們，要藉此使心硬的人和窮人的對頭能轉而憐憫他們」¹³。我們之前提過，國瑞講論上升：藉著心靈的淨化在祈禱中上升到天主那兒，同時藉著愛近人也上升達於天主。愛德是通向天主的梯子。

⁹ 《論天主經》（*On the Lord's Prayer*）2（PG 44, col. 1145A~C）。

¹⁰ 參考《論基督徒的成全》（*On Christian Perfection*）（PG 46, col. 272A）。

¹¹ 《論基督徒的成全》（*On Christian Perfection*）（PG 46, col. 272B）。

¹² 《論基督徒的成全》（*On Christian Perfection*）（PG 46, col. 284C）。

¹³ 《論愛窮人》（*On Loving the Poor*）（PG 46, col. 460B~C）。

因此，尼沙的國瑞亟力勸說聽者們：「要慷慨對待這些弟兄姊妹，他們是不幸的犧牲品。你要犧牲自己肚皮的享受，去幫助飢餓的人」¹⁴。

國瑞清楚地指出，我們都依靠天主，所以大聲呼喊：「別以為什麼東西都屬於你！一定要分出一部分給窮人，他們是天主的朋友。實在每一樣東西都來自天主，祂是萬國之父，而我們都是兄弟姊妹，屬於同一血統」¹⁵。國瑞更進一步堅持，基督徒應該省察自己：「若你一面禁食、節制，不吃肉，另一方面你的邪惡讓你啃食你的弟兄，這禁食有何用處？若你不吃自己的食物，卻轉面奪走窮人手中的食物，你在天主眼裡又贏得什麼呢？」

我們回憶尼沙的國瑞，他靈修教義的重要思想——就是祈禱，以此結束有關三位偉大的卡帕多細亞教父的講授。人要在成全之道上行進，並款待自己心內的天主，在心內懷著天主聖神，就是天主的愛，就必須轉向天主，信靠祂，向祂祈禱：「藉著祈禱，我們就能與天主同在。任何人與天主同在，就遠離其仇敵。祈禱是愛德的支持和保護、憤怒的煞車器、傲慢的舒緩和控制。祈禱是貞潔的監督、婚姻忠誠的保護、守望者的希望、農夫的豐富收成、航海者的確信」¹⁶。基督徒總能從主禱文中汲取靈感：「所以，若是我們祈求天國來臨，就一定要以聖言的威能這樣求祂：讓我遠離墮落，救我免於死亡，免於連串的錯誤；使死亡永不能為王，惡勢力的暴虐永不能征服我，仇敵永

¹⁴ 《論愛窮人》（*On Loving the Poor*）（PG 46, col. 457C）。

¹⁵ 《論愛窮人》（*On Loving the Poor*）（PG 46, col. 465B）。

¹⁶ 《論天主經》（*On the Lord's Prayer*）1（PG 44, col. 1124A ~ B）。

不能宰制我，也不能藉著罪囚禁我；祢的國要臨於我，使此刻
綑綁並宰制我的慾念，能離我遠去，最好能塗銷」¹⁷。

基督徒結束塵世生命後，就要寧靜地回歸天主。講到這一點，國瑞記起他的姊姊馬利納的死亡，她臨終前這樣向天主祈禱：「祢有權能除去我們在世時的罪污，『求祢寬恕我，使我身心舒暢』（參詠三九14），使我從我身體中空虛出來，到祢跟前時，是沒有污點的（參哥二11），使我的靈魂聖善無瑕（參弗五27），『像馨香上升』（詠一四一2），蒙祢悅納」¹⁸。國瑞的教導永遠是中肯的：不僅講論天主，還要把天主帶在自己內。讓我們效法國瑞，獻身於祈禱，並在愛德中為所有弟兄們生活。

¹⁷ 《論天主經》（*On the Lord's Prayer*）3（PG 44, cols. 1156D ~ 1157A）。

¹⁸ 《馬利納的生平》（*Life of Macrina*）24（SC 178, p. 224）。

第十九講

聖若望·金口（一）

聖若望·金口（St. John Chrysostom，344/54至407年）出生在敘利亞的安提約基。他在襁褓時，父親就過世了，母親扶養他長大。若望跟隨當時最有名的修辭學家力貝尼阿斯學習。他剛成年時接受洗禮，在安提約基附近的曠野過了幾年隱修生活。後來回到城裡，於381年被祝聖為執事，再於386年成為司鐸。386至397年，他在安提約基的主教座堂講道，解釋聖經篇章，可能是他一生中最快樂而滿足的歲月。397年，他幾乎是被迫到君士坦丁堡，被祝聖為主教，成為首都的宗主教。他度著儉約生活，深切關懷窮人和病人，但這種生活方式冒犯了當時權貴，包括皇太后攸多克西（Eudoxia），連亞歷山大宗主教德奧斐肋（Theophilus）也在仇敵之列。終於在403年，德奧斐肋主持在君士坦丁堡附近舉行的教務會議（所謂橡樹教務會議）中，將若望解職。若望被放逐兩次，第一次期間很短，第二次被迫流徙，在嚴酷的氣候中不幸死亡，時為407年9月14日。若望以他豐富的講道集馳名，大部分題材是聖經各部書，也包含一系列強有力的《論塑像》（*On the Statues*）倫理講道，在一次皇帝認為是叛亂的暴動之後而講。他的六卷《論神品》（*On the Priesthood*）是後世傳誦最廣、最出名的鉅著。若望的宣講審慎清晰，少用諷喻，卻具有強烈的道德教誨。

今年，2007年，是聖若望·金口去世滿十六個世紀的週年（407~2007）。這位安提約基的若望，暱稱「金口」，在世時口若懸河，他的著述使他到如今仍長留人間。一位不知名的抄寫者形容金口的著作：「像閃電一樣劃過整個地球」。

雖然金口早已離開人間，他的著作仍與我們生活在一起，猶如他在世時，儘管多次遭放逐，卻用他的作品陪伴了當時的信者。這正是金口自己所希望——寫在流徙中的一封信裡¹。

金口於349年左右出生在敘利亞的安提約基（現今土耳其南部的安塔基亞〔Antakya〕）。他在那裡執行司鐸職務大約十一年，直到397年，被指派為帝國首都君士坦丁堡的主教。執行主教職務幾年後，就被放逐，一次在403年，接著另一次在407年。我們本次講解就集中於金口在安提約基那幾年。

金口幼年失怙，與母親安土莎（Anthusa）相依為命，母親灌輸給他極靈敏的人性敏感和深刻的基督信仰。

他完成了初等和高等教育，在哲學和修辭學方面取得優異成績。之後得入力貝尼阿斯門下，力貝尼阿斯是個外教人，是當時最有名的修辭學家。若望在他教導下，成為古希臘後期最有名的演說家。

他於368年接受洗禮，由梅樂歇斯主教（Bishop Meletius）培育度聖職生活，並於371年任命他為讀經員。這是金口正式進入教會聖職的開始。367至372年間，他進入Asceterius，是在安提約基的一所修道院，與一羣青年在釋經家塔爾索的迪歐道（Diodore of Tarsus）指導下一同學習，其中幾位後來成為主教。迪歐道引導若望入門，學習安提約基傳統的文學及文法釋經學。

¹ 《致奧林皮亞信函》（*To Olympias*），Letter 8, 45。

之後，他在附近的西皮攸斯山（Mount Silpius）隱居了四年之久。然後又延長兩年，獨居一個洞穴內，接受一位「老隱士」的指導。這段時期，他毫無保留地投身於冥想「基督的法度」，就是福音，特別是保祿書信。他病了，發現無法照顧自己，只好回到安提約基的基督徒團體²。

他的傳記作者說明，上主適時介入，使若望回到他真正的聖召。事實上，他本人後來寫道，若要他在教會治理的諸多繁瑣事務和隱修生活的寧靜之中做一選擇，他寧願選擇牧靈服務一千遍³，金口感覺這才是對他的召喚。

金口就此來到他聖召故事的關鍵轉捩點：全職牧靈工作者！他隱居那些年所培養與天主聖言的親密關係，在他心中形成一股強烈的驅動力，要去宣講福音，把自己冥想多年的收穫傳給他人。這傳福音的理想促使他懷著熊熊心火，走入牧靈關懷。

在 378 至 379 年間，金口回到安提約基。他先於 381 年被祝聖為執事，繼於 386 年成為司鐸，已是本城教會裡一位有名的宣道者。他講道駁斥亞略異端，還為紀念安提約基的殉道者以及其他重要禮儀慶祝中講道：這是關於基督的信仰和祂的聖人們，很重要的教導。

387 年是若望的「英雄年」，所謂「塑像叛亂」那一年。民眾為抗議徵稅，搗毀了皇帝的塑像。就在四旬期中，皇帝隨時可能報復的恐懼裡，金口發表了他二十二篇震撼人心的《論塑像講道辭》（*Homilies on the Statues*），其目標在於引人痛悔和皈依。

² 參考帕拉地新，《聖若望·金口的生平對話》（*Palladius, Dialogue on the Life of St. John Chrysostom*）5。

³ 參考《論神品》（*On the Priesthood*）6, 7。

之後，是一個平靜的牧靈關懷時期（387至397年）。

金口是眾教父中最多產者之一：至今仍留存者有十七篇論文、超過七百篇講道、瑪竇福音和保祿書信（羅馬書、格林多前後書、厄弗所書、希伯來書）的註釋、兩百四十一封信函。他不是一位純理論的神學家。

他在一個神學爭論紛紜的時代裡——主要由亞略異端所煽動，亦即否認基督的天主性——把教會傳統和可信的教義留傳下來。所以，金口是第4至第5世紀教會在教理發展結出果實的忠信見證人。

他的神學是完美的牧靈神學，其文字所表達的思想和實體經驗之間恆常保持了一致性。他為準備慕道者接受洗禮而編寫的絕佳的教理書，特別彰顯的就是這個主調。

他臨終前寫道，人的價值在於「對真理的確切理解以及正直的生活」⁴。這兩件事——真理的知識和正直的生活——必須攜手並進：知識必須表現在生活中。他所有演講的目標，都在使信友能運用智慧和真正的理性，以了解信仰在倫理和精神層面上的要求，並付諸實行。

若望·金口藉他的著作，與人在身體、智慧和宗教各方面的整合發展相連接。他認為人的階段性發展，可與浩瀚大海中的無數波浪相比擬：「這許多波浪中的第一個就是童年」⁵。

誠然，「正是在這人生早期，邪惡或德行的傾向就已表現出來了」。所以，天主的法律一定要從一開始就「像刻在蠟版上」一樣，刻印在靈魂上⁶：童年確實是最重要的年紀。我們務

⁴ 《流放信函》（*Letter from Exile*）。

⁵ 《關於瑪竇福音講道辭》（*Homily 81, 5 on Matthew's Gospel*）。

必牢記，把生命的恰當展望教給人，使在人生的最早階段就深入其心，是多麼重要的事。

所以，金口建議：「從最幼嫩的年紀，就要給他們裝備好精神的武器，教他們在額頭劃十字聖號」⁷。

到了青少年時期，「跟在童年之波浪後面而來的是青春期，此時狂風吹襲……因為色慾……在我們體內成長」⁸。

接著是婚約和結婚：「青年長成為成熟的人，要負起家庭責任：是物色妻子的時候了」⁹。

他想到婚姻的目的，以人與人的豐富關係，更豐富彼此的德行和自制。妥善準備好的一對佳偶可以阻絕離婚：每件事都在歡樂中發生，孩子們可以教之以德行。如此，當第一個孩子出生，他就像「一座橋，三個人成為一體，因為孩子把兩個分別的個體連結起來」¹⁰，三個人組成「一個家庭，是教會的雛形」¹¹。

金口通常在禮儀中宣講，這是團體藉著聖言和聖體而建立的「場合」。會眾在此集合，表明這是整體的教會¹²，同樣的言語宣講給各處所有的人¹³，感恩祭的共融成為有力的合一記

6 《關於若望福音講道辭》(Homily 3, 1 on John's Gospel)。

7 《關於格林多前書講道辭》(Homily 12, 7 on First Corinthians)。

8 《關於瑪竇福音講道辭》(Homily 81, 5 on Matthew's Gospel)。

9 《關於瑪竇福音講道辭》(Homily 81, 5 on Matthew's Gospel)。

10 《關於哥羅森書講道辭》(Homily 12, 5 on the Letter to the Colossians)。

11 《關於厄弗所書講道辭》(Homily 20, 6 on the Letter to the Ephesians)。

12 《關於羅馬書講道辭》(Homily 8, 7 on the Letter to the Romans)。

13 《關於格林多前書講道辭》(Homily 24, 2 on First Corinthians)。

號 14。

他的牧靈計畫融合於教會生活，信友藉著洗禮，承擔起司祭、君王和先知的職務。他對信友們說：「洗禮也使你們變為君王、司祭和先知」¹⁵。

傳福音的基本責任源自於此，因為每個人在某種程度上，都對他人的得救有責任：「這就是我們社會生活的原則……不可只顧自己」¹⁶。這一切發生在兩極之間：大教會和「微教會」（即家庭）兩者間的互惠互榮關係。

親愛的弟兄姊妹們，你們可以看到，金口有關基督信仰真實臨在於家庭和社會的教訓，到今天甚至更發人深省。讓我們祈禱，求主使我們聽從這位偉大的信仰導師的教導。

¹⁴ 《關於瑪竇福音講道辭》（*Homily 32, 7 on Matthew's Gospel*）。

¹⁵ 《關於格林多後書講道辭》（*Homily 3, 5 on Second Corinthians*）。

¹⁶ 《關於創世記講道辭》（*Homily 9, 2 on Genesis*）。

第二十講

聖若望·金口（二）

我們繼續省思聖若望·金口的言行。397年，他被指派為東羅馬帝國首都君士坦丁堡的主教，他的安提約基時期在此告一段落。若望從一開始就計畫改革他的教會：儉樸的主教寓所必然是所有人的榜樣——聖職、寡婦、隱修士、朝臣、和富人。可惜，許多受他批評的人對他敬而遠之。若望關心窮人，他有一個別名叫作「救濟品施捨者」。的確，他是個謹慎有為的行政能手，創辦了極受歡迎的慈善機構。對某些人而言，他在各種領域的積極開創構成威脅，但他是個真牧者，對所有人一視同仁，溫暖如父。尤其對婦女們，他總是慈祥地和她們交談，特別關心婚姻和家庭。他邀請信友參與禮儀生活，而他也以無比的創意使禮儀輝煌而吸引人。

他雖有一顆慈悲的心，卻無法平安度日。他既是當時帝國首都的牧者，經常與當局和民間機構來往，便身不由己常被捲入政治事件和陰謀中。另一方面，在教會內，因為他在401年解除了任命不當的六個亞洲主教的職務，而被控訴越權，於是變成大家羣起撻伐的對象。另外一樁控訴事件與幾個埃及隱修士有關，他們遭亞歷山大宗主教德奧斐肋絕罰，來到君士坦丁堡尋求庇護。此外，因金口批評皇太后攸多克西和她的朝臣，

引起他們激烈的反應，不斷毀謗並侮辱他。終於，在 403 年，這個德奧斐助宗主教所組織的主教會議中，將若望解職；他並遭到第一次、短暫的放逐。他回來之後，當初因批評為皇太后所舉辦奢華無度的慶典，好像外教人一樣，因而引發的敵意，加上 404 年復活節前夕洗禮事件而驅逐有關的司鐸們，種種原因造成金口和他的跟隨者——所謂「若望黨羽」——遭受迫害的開端。

若望將這些事的始末寫信給羅馬主教諾森一世 (Innocent I)，然已為時太晚。406 年，他再度被流放到亞美尼亞的庫苦蘇 (Cucusus in Armenia)。教宗相信他無辜，卻無能為力。羅馬希望藉由召開會議，以維繫兩帝國間以及所有各教會間的和平，但未能實現。金口被流放的地點是皮由斯 (Pityus)，原為使信友難以前往探視，以擊潰他在這困疲流放中的任何反抗意志，但就是這庫苦蘇到皮由斯的嚴酷旅程，金口也未能走到終點。他的流放定罪事實上就是死刑！他在流放途中寫了許多信，表達他的牧靈關懷，對跟隨者所受的迫害，感同身受，字裡行間流露著與他們共患難的真情，感人至深。他到龐多 (Pontus) 的高瑪納 (Comana) 時，已性命垂危；被抬入聖巴西力克斯 (St. Basiliscus) 殉道的小堂後，在此向天主交付了靈魂，並就地埋葬，一位殉道傍著另一位¹。這天是 407 年 9 月 14 日，光榮十字聖架慶日。到了 438 年，西奧多修斯二世 (Theodosius II) 恢復了他的職位和名譽。這位聖善主教遺骸被遷置於君士坦丁堡的宗徒聖堂 (Church of the Apostles)，1204 年移至羅馬的第一座君士坦丁大殿 (Constan-

¹ 帕拉地斯，《聖若望·金口的生平對話》(Palladius, *Dialogue on the Life of St. John Chrysostom*) 119。

tinian Basilica)，現在則安置在聖伯鐸大殿的小堂中。2004年8月24日，教宗若望保祿二世將聖人的大部分遺骸交給君士坦丁堡宗主教巴爾多祿茂一世(Bartholomew I)。聖人的瞻禮在每年9月13日紀念。真福若望二十三世(Blessed John XXIII)宣認他為梵蒂岡第二次大公會議的主保。

據說，當若望·金口在新羅馬——即君士坦丁堡——擔任主教時，天主使眾人視他為保祿第二，一位普世聖師。誠然，金口的思想和行為存在著堅實的一致性，不論在安提約基或在君士坦丁堡始終如一，不過是職位和情況有所不同罷了。在註釋《創世紀》時，默想天主連續六天的八個行動，金口要信友們從受造物轉向造物主，他說：「從造物主那裡認識受造物，是絕妙的」。他使我們看見受造物的美，以及天主在受造物中的透明度，藉此攀登「梯子」達到天主那裡，並認識祂。這是第一步，接下來還有第二步：這位天主／造物主同時也是寬仁(*synkatabasis*)的天主。我們「攀登」時軟弱無力，我們的眼睛漸漸模糊不清。於是，天主變成了一位寬仁的天主，給失足的人、外來的人一封信，就是聖經，使受造物 and 聖經得以相輔相成。我們可以由聖經釋明受造物，那是天主給我們的信。天主被稱作「溫柔的父」(*philostorgios*)²，靈魂的治癒者³，一位母親⁴，還是一個親切的朋友⁵。不過，這第二步之外——重新溫習一下，第一步，受造物是達到天主的「梯子」；第二步，寬仁的

² 帕拉地斯，《聖若望·金口的生平對話》(*Palladius, Dialogue*) 119。

³ 《關於創世紀講道辭》(*Homily on Genesis*) 40, 3。

⁴ 《關於創世紀講道辭》(*Homily on Genesis*) 40, 3。

⁵ 《論天主上智》(*On Providence*) 8, 11-12。

天主給了我們一封信，就是聖經——接著是第三步。天主不僅給了我們一封信：最後，祂自己來到我們中間，取了肉身，真正是「天主與我們同在」，祂是我們的弟兄，直到死在十字架上。這三部曲之外——天主在受造物身上是可見的，天主給了我們一封信，天主屈尊就卑下降人間成為我們中的一分子——最後還要加上第四步：在基督徒的生活和行為中，絕不可缺、極富活力的根源是聖神（Pneuma），祂能改造世界。天主藉著聖神進入我們的存有，從我們內心改造我們。

這樣的背景下，若望就在君士坦丁堡，在他繼續書寫的《宗徒大事錄註釋》（*Commentary on the Acts of the Apostles*）中，倡議以初期教會（宗四32-37）的典型，作為社會的模式，發展出社會的「烏托邦」（幾乎等同於「理想之城」）。事實上，指的是賦予一個城市靈魂和基督徒的面貌。換言之，金口意識到，只是施捨、偶爾濟助窮人並不夠，還要建立一個新的架構，新的社會模式，一個按照新約的視野建立的模式。初生的教會就披露了這樣的新社會。於是，若望·金口真正成為教會社會教義的偉大教父之一：希臘文 polis（城市）的古老概念遂讓位給基督信仰所激發出的城市新概念。金口和保祿（參格前八11）一樣，擁護個別基督徒的首要性，擁護他只因他是人，即使是奴隸和窮人。於是，他的計畫導正了希臘人對 polis 的視野，希臘人的城市把人口中許多大區塊都排除在外，這些人不可能有公民權；而基督徒的城市裡，所有人都是兄弟姐妹，享有同等權利。個人的首要性也基於這樣的事實：城市的形成實在是由人開始的，在希臘的 polis 裡，祖國或家鄉凌駕於個人之上，個人不過是完全附屬於整個城市。所以，一個建立於基督徒的良心的社會，是從金口開始的。而且，他告訴我們，我們的 polis（城市）不一樣，「我們的

家鄉原是在天上」（斐三 20）；我們的家鄉，即使在此世，所有人都一視同仁，都是兄弟姊妹，團結在一起。

他的生命快要終結，在亞美尼亞邊境的流徙之所，「世界上最遙遠的地方」，若望回憶當年，386年，第一次的宣講，重拾那天主所追求，他一直如此珍視的，有關人性的規劃藍圖：這是一個「言語不能形容，也無法理解的」計畫，但肯定由祂慈愛地引領⁶。這一點，我們深深相信。即使我們無法一一闡明個人和集體歷史的所有細節，我們確知天主的計畫永遠來自祂的愛。儘管金口在苦難中煎熬，他仍然確證，天主以無限的慈愛，愛我們每一位，因此願意我們所有人得救恩。就這一點而言，這位聖善的主教終其一生，不遺餘力，慷慨地與天主合作。的確，臨終那一刻，他知道自己存在的終極目的就是光榮天主，他留下最後一句話：「願所有事物的光榮都歸於天主」⁷。

⁶ 參考《論天主上智》（*On Providence*）2, 6。

⁷ 帕拉地斯，《聖若望·金口的生平對話》（*Palladius, Dialogue*）11。

第廿一講

亞歷山大的聖啟祿

亞歷山大的聖啟祿（另譯濟利祿，St. Cyril of Alexandria，444年去世）是亞歷山大宗主教德奧斐肋的侄子，於412年繼德奧斐肋之後為宗主教。啟祿任宗主教初期，一位外教女性哲學家海帕沙（Hypatia）遭殘酷謀殺；他並未涉入這宗謀殺案。431年，啟祿赴厄弗所參加大公會議，在譴責君士坦丁堡宗主教聶斯托留（Nestorius）的論辯中，扮演了關鍵性角色。他的著作主要關於聖經，但他的信函和反聶斯托留專論反而是大家最常閱讀的。他寫了兩部內容廣泛、論梅瑟五書的書——《論以心神和真理欽崇敬拜》（*On Adoration and Worship in Spirit and in Truth*）和《優雅的評論》（*Glaphyra*），引用《若望福音》和《希伯來書》，為基督徒、心靈敬拜辯護。此外，他傳世的作品還有《若望福音》註釋和關於《路加福音》的講道辭。他還留下講論天主聖三的著作，主要以達修為本。他的反聶斯托留作品中，有三封致聶斯托留的信函至關重要，寫於厄弗所大公會議期間；《第二封信》（*Second Letter*）在加采東大公會議（Council of Chalcedon）中，被批准為教會正統文件。他晚年的著作《論基督一體》（*On the Unity of Christ*）是他的基督論著作中最穩妥的一部；啟祿的基督論強調基督人神一體，他又立刻論及基督的「一性」（one nature）以關照救恩論。但在433年，他和安提約基的教父若望（John of Antioch）修好時，也承認正統教義中關於基督的「兩性」（two natures）一詞。

我們繼續追蹤教父足跡的旅程，今天要與一位重要人物會面：亞歷山大的聖啟祿。啟祿與引致 431 年召開厄弗所大公會議的基督論爭議有關，他也是希臘東方的亞歷山大傳統最後一位重要代表人物；啟祿因此被稱為「正確性的守護者」（the guardian of exactitude）——應理解為真信仰的守護者——甚至是「眾教父的印號」（seal of the Fathers）。這些古時的稱謂清晰地表達了啟祿特有的本色：這位亞歷山大主教經常提及較早的教會作者（特別是達修），以顯示神學傳統本身的延續性。他刻意而明白地把自己放在教會的傳統中，認為這樣能保證基督自己和宗徒們的延續性。他在東方和西方都被尊為聖人。1882 年，教宗良十三世（Leo XIII）宣封啟祿為教會聖師；良教宗也同時將教會聖師的品位，宣封另一位希臘教父的重要代表人物：耶路撒冷的聖啟祿。此一事件顯示這位教宗對東方傳統的關注和熱愛；他後來也宣封聖若望·達瑪森（St. John Damascene）為教會聖師，表明東方和西方兩種傳統都彰顯基督的同一教會的教義。

關於啟祿，在他被選任為亞歷山大這個重要教區的主教以前，我們對他幾乎一無所知。所知只限於他是德奧斐肋的侄子，而德奧斐肋自 385 年起，擔任亞歷山大教區的主教，以聲望卓著的鐵腕治理教會。可能啟祿就在 370 和 380 年間，誕生於這埃及的大都會；也有可能他在年輕時就被引導進入教會的生活，在文化和神學方面接受良好的教育。403 年，隨著他強勢的叔叔到了君士坦丁堡，在此參加所謂「橡樹主教會議」。會議中本城主教若望（後以「金口」知名）被免職，此事標誌著亞歷山大主教的勝利，因為君士坦丁堡乃帝都所在，其教區主教歷來就是亞歷山大主教的競爭對手。當德奧斐肋去世後，412 年，青年啟祿被推選為這個影響力巨大的亞歷山大教會的主教；他積極治

理三十二年，隨時隨地確保此教會在東方的首席權，也因她與羅馬的傳統緊密關係，遂能常保強勢。

他任主教兩、三年後，417 或 418 年，便很務實地致力於修補與君士坦丁堡——自若望·金口於 406 年被免職後——破裂了的共融關係。但與君士坦丁堡的昔日衝突，十年後再度爆發；428 年聶斯托留被推選為主教，他是一位在安提約基受培育的嚴厲而專制的隱修士。事實上，這位新任君士坦丁堡主教很快就激起對立，因為他在講道時，以「基督之母」（Christotókos）稱呼瑪利亞，而非早已普遍、親切使用的「天主之母」（Theotókos）。聶斯托留主教這樣做的一個原因，是他固守安提約基的基督學，這一派別為保衛基督的人性，決定分割天主性。於是，在基督內天主與人的結合就無法維持，跟著自然無法再稱「天主之母」。

啟祿立即起而反對——他此時已是亞歷山大基督學的最重要代表人物，另一方面也企圖強調基督這個「人」的合一性。從 429 年起，他用盡所有可能的方法，甚至親自寫了幾封信給聶斯托留本人¹。在致聶斯托留的第二封信中，日期是 430 年 2 月，我們看到啟祿清楚斷言牧者維護天主子民信仰的責任。啟祿設定的標準至今仍然正確：天主子民的信仰是傳統的表現，而傳統是正當教義的確證。啟祿是這樣寫給聶斯托留的：「把對信仰的教導和詮釋，以最無可非難的方式解釋給人是極其重要的；同時要切記，即使惹起信者當中最小的一位反感，都要受到不堪忍受的懲罰」。

在同一封信中——這封信以後在 451 年舉行的第四次大公會議，即加采東大公會議中被批准為教會正統文件——啟祿清

¹ 啟祿致聶斯托留第二封信 PG 77, cols. 44~49。

楚地描述自己的基督學信仰：「於是，我們確信，兩種本性不一樣，卻結合於同一真正的合一中，兩者成為唯一的基督和子；他們結合，並非兩種本性的差異被消滅，而是因天主性和人性在一種難以形容、不可名狀的結合中重聚，為我們產生唯一的主和基督和子」。啟祿所說是極其重要的：真人性和真天主性確實結合於唯一且同一的人，我們的主耶穌基督。因此，這位亞歷山大主教繼續寫道：「我們只會宣講唯一且同一的基督和主，我們並不是朝拜與聖言在一起的人（說「在一起」是為了不致產生分開的聯想），而是朝拜那唯一又是同一的，因為祂並不在聖言之外，祂的身體就同祂坐在天主旁邊，並非好像『兩個子』坐在父旁，實在只有一位，和祂自己的血肉結合在一起」²。

出於精明的結盟，這位亞歷山大主教很快地發動一連串對聶斯托留的譴責，成功取得羅馬宗座連續十二次絕罰，由啟祿本人執筆³；最後在 431 年厄弗所舉行的大公會議，即史上第三次大公會議中絕罰定案。會中紛亂事件層出不窮，最後，對瑪利亞的摯愛終於取得第一次大勝利，君士坦丁堡主教被流放，因他固守錯謬的基督學，導致分裂基督，致不願承認蒙福童貞的「天主之母」名號。取得這樣的優勢後，啟祿在 433 年就已經達成了與安提約基派妥協並修和的神學公式。這一點意義重大：一方面顧到信仰教義的明晰，另一方面是努力尋求合一與修好。隨後幾年，他不遺餘力地捍衛並解釋他的神學態度，直到 444 年 6 月 27 日去世。

啟祿的著作堪稱卷帙浩繁，他在世時已被譯為拉丁文和東

² [啟祿致聶斯托留第二封信。]

³ [啟祿致聶斯托留第三封信。]

方語文，廣為傳布，且登時洛陽紙貴，是基督信仰歷史上最重要的文獻。他對舊約和新約的註釋，包括全部《梅瑟五書》、《依撒意亞先知書》、《聖詠》、《若望福音》和《路加福音》，都極重要。還有許多教義作品也很重要，涵蓋捍衛三位一體的信仰，和反覆駁斥亞略和聶斯托留兩種異端的論文。啟祿的教導，其基礎在於教會的傳統，特別是我先前提過的——達修的著作，達修是亞歷山大教區的偉大前輩。在啟祿其他的著作中，《反儒利安》（*Against Julian*）特別值得一提。這部書是啟祿針對反基督的論辯最後的偉大回應，可能在他晚年口授。啟祿這部書回應《反基督徒》（*Against the Galileans*），後者是許多年前，在363年，一位名為「背教者」（Apostate）的皇帝所著，他在基督信仰中成長，後來卻背棄了信仰。

基督信仰首要的，是與基督相遇，「一個人，給予生命全新的視野」⁴。亞歷山大的聖啟祿是道成肉身的天主，即耶穌基督，不屈不撓、忠誠堅定的見證；他強調，最重要的是合一，如他在433年致撒森索斯主教（Bishop Succensus）的第一封信所重複的：「子是唯一的，主耶穌基督是唯一的，降生成人之前和之後皆然。誠然，聖言出自天主父，而生於蒙福童貞女的並非不同的一位；我們相信，就是這一位，生於萬世之前，也生於血肉，出自女人」⁵。啟祿這教義，言外之意，更表明了對基督聖言出於天主父的信仰，堅定地植根在人類歷史中，因為，如啟祿所確言，這位耶穌在時間內降到人間，生於瑪利亞，天主之母，並許諾永遠與我們同在。這點至關重要：天主是永恆的，

⁴ 本篤十六世，《天主是愛》（Benedict XVI, *Deus Caritas Est*）n. 1。

⁵ 啟祿致撒森索斯第一封信 PG 77, cols. 228 ~ 37。

祂生於一個女人，祂天天和我們在一起。我們就生活在這信賴中，並在此信賴中，找到生命的道路。

第廿二講

保堤埃的聖怡樂

保堤埃的聖怡樂（另譯依拉略，St. Hilary of Poitiers，約 315 至 367 年）出生於高盧一個顯赫的外教家庭。他皈依入天主教後，於 350 年，被選為本城主教。怡樂組織了高盧的聖統體制，為此，於 356 年被君士坦丁皇帝放逐到東方。他在小亞細亞三年，學習了希臘天主聖三的思想和思辨，寫了他最著名的一本書《論天主聖三》（*On the Trinity*，聖奧斯定所撰寫的《論聖三》一書中，引用的唯一教父著作就是怡樂這本書）。怡樂於 360 年獲准回到高盧。他可說是拉丁西方第一位重要的釋經學者兼神學家；他寫過《瑪竇福音註釋》（*Commentary on Matthew*）和《聖詠註解》（*Tractates on the Psalms*），不過，只有後者的一部分流傳下來。除了《論天主聖三》外，怡樂還有幾篇反亞略主義的歷史和論辯著作。

今天我願談談西方教會的一位偉大教父——保堤埃的聖怡樂，他是第 4 世紀一位重要的主教。當時的亞略異端認為耶穌天主子是一個卓絕的人，但也只是人而已；怡樂窮其一生，捍衛耶穌基督的天主性這端信仰，祂是天主子，在永恆之中生於天主父。

關於怡樂的生平，幾乎無信史可稽。按照古代的來源，他可能在 310 年左右，生於保堤埃；家境優渥，接受扎實的文學教育，這點在他日後的寫作中清楚可辨。似乎他並未在基督徒的環境中成長。他本人透露，自己追尋真理的旅程，引導他一步一步認識造物主天主以及降生成人、為我們而死使我們獲得永恆生命的天主。怡樂於 345 年左右接受洗禮；353 至 354 年左右，被推舉為本城主教。接下來幾年，怡樂寫了第一本書《聖瑪竇福音註釋》（*Commentary on St. Matthew's Gospel*）。這是留傳下來最古老的一部有關瑪竇福音的拉丁文註釋。356 年，怡樂以主教身分，參加法國南部的貝西亞主教會議（Synod of Béziers）。怡樂自己稱呼這個會議是「假宗徒的主教會議」，因為大會由親亞略的主教們掌控，而亞略否認耶穌基督的天主性。「這些假宗徒們」要求君士坦丁大帝判決這位保堤埃主教流放外地。於是，356 年夏天，怡樂被迫離開高盧。

怡樂流徙之地弗及亞（Phrygia）在今天的土耳其，他發現此地的宗教氛圍完全在亞略主義控制之下。在這裡，他身為牧者的關懷促使他不辭辛勞地工作，以按照尼西亞大公會議所確認的正確信仰，重建教會的合一。於是怡樂著手撰寫他生平最為膾炙人口也最重要的信理著作：《論天主聖三》（*De Trinitate*）怡樂在書中說明他個人認識天主的旅程，並且下苦工指出，不僅在新約中，同時也在舊約的章節裡，基督的奧蹟早已揭露，經

文清楚指證子的天主性以及祂與父的平等性。在亞略主義者面前，怡樂堅持父與子的名號的真理，並在主自己交給我們的洗禮公式上——「因父及子及聖神之名」——發展他整個三位一體的神學。

父和子具有同一本性。雖然新約有若干章節，可能使人覺得子遜於父，怡樂提出精確的法則以避免誤解：有些經文提到耶穌是天主，另一些經文則強調祂的人性。有些章節提到祂自始與父一同存在，另幾處則論到空虛自己的祂和下降地獄的祂；最後，還有些章節默想復活光榮中的祂。怡樂在被放逐的歲月裡，也寫了一部《主教會議紀》（*Book of Synods*），為他在高盧的主教弟兄們，重述了第 4 世紀中葉，幾次東方主教會議對信仰的告白，怡樂並加上自己的評論，以及對會議中產生的其他文件的評論。聖怡樂面對激進的亞略主義者，從來不為所動，但對那些願意宣認子本質上相似於父的人，表現了修和的精神，他的用意自然是把他們一步步引入真信仰——那就是父與子之間，不僅是相似而已，其實具有真正平等的天主性。依我看來，這一點也是怡樂的本色：以修和的精神，試圖了解那些還不能懂得的人，並以偉大的神學知識幫助他們達到對主耶穌基督的真天主性的圓滿信仰。

在 360 或 361 年，怡樂終被允許從流徙之所歸鄉，立即恢復他的教會牧靈工作，而他的訓導的影響力，事實上已遠遠超出教區範圍。

360 或 361 年，在巴黎舉行的主教會議，採用了尼西亞大公會議的用語。幾位古代作者相信，高盧主教團這種反亞略的轉向，主要是出於這位保提埃主教的堅忍和順服。這正是聖怡樂的恩寵：結合了信仰中的耐力和人際關係中的順服。他在晚年

時，也撰寫一部《聖詠註解》，註釋了五十八篇聖詠，在序言中，他強調所遵循的原則：「無庸置疑，聖詠中講到的所有事物，都應該按照福音的宣講去理解；如此，不論先知性的精神以何種言語表達，都要歸於對我們的主耶穌基督的理解：降來人間、道成肉身、受苦受難和天國、以至復活的威能和光榮」¹。他在整個聖詠當中，清晰看見基督奧蹟以及教會之為祂的身體的奧蹟。怡樂曾在幾個場合中會見聖瑪定（St. Martin），這位未來的都爾（Tours）主教在保堤埃附近建立了一座隱修院，至今仍在。怡樂於367年去世。他的瞻禮訂為1月13日。1851年，真福碧岳九世（Blessed Pius IX）宣封他為普世教會的聖師。

總結他教義的精髓，我要說，怡樂為他在聖洗信仰的神學反省中找到出發點。在《論天主聖三》這部書中，怡樂寫道：耶穌「命我們因父及子及聖神之名給他們授洗（參瑪二八19），就是那造生者、唯一受生者和那恩賜的告白。萬物的造生者只有一位，因為只有一個天主，就是聖父，萬物都出於祂。同時，也只有一個主，就是耶穌基督，萬物藉祂而有（參格前八6），同時，只有一個聖神（參弗四4），在一切中的恩賜……沒有任何地方、任何事物能夠找到這樣偉大的完滿，那永恆的一位的無限，在其肖像中的啟示，恩賜中的喜樂，都輻輳於父和子和聖神」²。天主父是完整的愛，能在祂的完滿內將天主性通傳給祂的子。我認為怡樂這段公式特別美妙：「天主不懂得除了愛以外，還能做什麼；天主不懂得除了父以外，還能是什麼。愛者不嫉妒，而那位父全然就是如此。這個名號絕無妥協，好似天主在某些

¹ 《聖詠註解》（*Tractates on the Psalms*）5。

² 《論天主聖三》（*On the Trinity*）2, 1。

方面是父，其他方面又不是」³。

因此，子是完全的天主，沒有任何縫隙或減損。「那位來自完滿的必定完滿，因為祂擁有一切，也給出一切」⁴。人類只有在基督身上找到救恩，祂是天主子，也是人子。祂取了人性，使自己和每一個人合一：「祂變成我們所有人的血肉」⁵；「他承擔了血肉的本性，並藉此成為真生命，在祂內有每一枝葡萄枝的根」⁶。就因為這樣，基督的道路向所有人開放——因為祂是人，引導所有人歸向祂——但個人的皈依總是需要的：「藉著與祂的血肉的關係，通向基督是開放給所有人的，條件是他們該脫去他們的舊人（參弗四 22），將它釘在十字架上（參哥二 14）；我們必須放棄從前的生活方式並皈依，好讓自己藉著洗禮歸入死亡與他同葬，並獲得新生命（參哥一 12；羅六 4）」⁷。

忠於天主是祂恩寵的賞賜。因此，聖怡樂在他論聖三的著作結尾，祈求能夠對聖洗的信仰永保忠誠。這是這本書的一個特點：省思轉變為祈禱，祈禱又回到省思。整部書是與天主對話。

我以聖怡樂的祈禱作為我們的祈禱，來結束今天的講授；他懷著靈悟朗誦：「主啊！求祢讓我能夠對我所宣講，我重生的象徵——就是當我因父及子及聖神之名受洗——永保忠誠。讓我朝拜祢，我們的天父，以及和祢一起的子；使我相稱於祢

³ 《論天主聖三》（*On the Trinity*）9, 61。

⁴ 《論天主聖三》（*On the Trinity*）2, 8。

⁵ 《聖詠註解》（*Tractates on the Psalms*）54, 9。

⁶ 《聖詠註解》（*Tractates on the Psalms*）51, 16。

⁷ 《聖詠註解》（*Tractates on the Psalms*）91, 9。

的聖神，祂藉著祢的唯一子出於祢……阿們」⁸。

⁸ 《論天主聖三》（*On the Trinity*）12, 57。

第廿三講

伍策里的聖恩彪

伍策里的聖恩彪（另譯歐瑟伯，St. Eusebius of Vercelli，大約去世於 371 年）是北義大利的主教，參加了 355 年的米蘭主教會議。當時的君士坦丁大帝原期待大會譴責達修，而聖恩彪拒絕簽署會議文件，為此被放逐到東方。他有三封信保存下來。恩彪試圖要他的聖職人員度團體生活——就是守修道院的規則。他去世後，伍策里教會正準備推選新主教，米蘭的聖安博曾寫信叮囑該教會，繼續遵行恩彪為他們建立的規範；由此可見恩彪思想之創新。

今天邀請大家來省思伍策里的聖恩彪，他是義大利北部的第一位主教。有關他的生平資料，相當可靠。他在第 4 世紀出生於薩丁尼亞（Sardinia），幼年時隨家人遷居羅馬。稍長，被任命為讀經員，於是位列本城神職班的一員，當時教會正嚴重地被亞略異端所困擾。345 年，他被推選為伍策里教區的主教，由此可見恩彪此時已贏得高度敬重。他就任後，馬上在這大部分人仍是外教徒的地區，特別是鄉間，開始積極傳播福音。他受聖達修啟發——達修寫過一部《聖安當傳》，記述這位東方隱修之父的一生——就在伍策里創立一個類似隱修院的司鐸團體。這個修道院（coenobium）¹ 對北義大利的聖職產生非常深刻的影響，他們在此看到宗徒神聖性的印記，激勵了許多重要的主教們，包括利孟紐斯（Limenius）和安諾納道（Honoratus），他們是伍策里的恩彪的傳人，還有諾瓦拉的高登歇斯（Gaudentius in Novara）、特忒納的許伯拉歇斯（Exuperantius in Tortona）、奧司塔的猶斯他歇斯（Eustasius in Aosta）、艾福瑞的由洛基斯（Eulogius in Ivrea）、以及杜林的馬西牧，每一位都被教會尊為聖人。

恩彪接受過尼西亞信仰的完整培育，他盡其所能捍衛耶穌基督的完全天主性，此點在〈尼西亞信經〉中，宣信為「與聖父同性同體」。他因此和第 4 世紀的重要教父們結盟，尤其是聖達修，他是尼西亞正統信仰的中流砥柱，聯合對抗親亞略的皇帝所施行的政策。對皇帝而言，從政治上考量，亞略信仰比較簡單，作為帝國的意識型態似乎更好用。他並不關心真理，只關心政治的機會主義：他要利用宗教來凝聚帝國的統一。但這些偉大的教父們抗拒他，捍衛真理，對抗政治上的權宜。

¹〔修道院，即「司鐸過團體生活的地方」。〕

恩彪因此被判罪，和許多其他東方和西方的主教們一樣，流徙外地：如達修，還有保提埃的怡樂——我們已經介紹過他們兩位——以及哥多華的侯修（Hosius of Cordoba）。恩彪在 355 至 360 年間，被流放到巴勒斯坦的史托頗里（Scythopolis），他在此回顧自己的生平，寫了一本超凡的自傳。並在此地建立了一個隱修團體，有一小羣門生。恩彪還從這裡寫信給皮得蒙（Piedmont）的信友；有三封信經過確認歸於他名下，其中第二封就是此時此地寫的。360 年後，恩彪又被流放到卡帕多細亞的提比（Thebaid），在這裡備受虐待。君士坦丁二世於 361 年死後，儒利安（Julian）皇帝繼任，他號稱「背教者」（the Apostate），對於把基督信仰作為帝國的國教絲毫不感興趣，反而只圖恢復外教信仰。他撤銷了這些主教們的放逐令，也讓恩彪恢復原職。362 年，恩彪應達修之邀，參加亞歷山大的地區性主教會議，決議寬免亞略主教們，條件是他們須還俗。恩彪又繼續執行主教職務十年之久，到他去世，造就一位主教和他的城市之間的模範關係，更激勵北義大利其他主教在牧靈服務上的努力，這部分將在以後的要理講授中介紹，包括米蘭的聖安博和杜林的聖馬西牧。

這位伍策里主教和他所牧養的子民之間的關係，在兩篇信函裡的兩段證言中尤其表露無遺。第一段是前面提到的第二封信，恩彪從他的流徙地史托頗里寫給「我日夜思念的心愛的弟兄和司鐸們，以及在伍策里、諾瓦拉、艾福瑞和特忒納懷著堅定信仰的聖徒們」²。這些開端語，透露了這位善牧思念自己羊

² 《第二封信》（*Second Letter*）（*Cropus Christianorum, series latina*（稱為 CCL，以下同）9, 104）。

羣，自然流露的深刻情感；這封信的結尾以同樣溫馨的、父親般的問候，流溢著親情與愛，給予他在伍策里的每一個子女。我們首先注意到主教和屬他權下過「團體生活」的聖職人員們（*sanctae plebes*）³，彼此之間形之於外的關係，不僅對伍策里——他第一個，而且以後許多年也是皮得蒙的唯一教區——同時也與諾瓦拉、艾福瑞、和特忒納，就是同一教區後來發展出的為數眾多、具有一定的一致性和自主性的基督徒團體。另外，這封信結束時的道別詞也饒有趣味：恩彪要求他的子女們，為他「也向那些教會之外、卻願為我們俯身滋養愛的人們致候」（*etiam hos, qui foris sunt et nos dignantur diligere*）。這一點明確證明了這位主教與本城的關係不限於基督徒，也延伸到那些教會以外，卻以某種方式認同他的精神權威，並且喜愛這位堪當模範的主教。

還有一件證言，說明恩彪主教和他的本城之間特別的關係，則在米蘭聖安博於 394 年寫給伍策里百姓的信中，此時恩彪已去世二十多年⁴。伍策里教會這時正經歷一段艱困的時期：教會分裂，主教缺位。安博坦率直言，他難以相信今天這些伍策里人，「竟是從前那些聖善父祖的後裔，他們的父祖一看到恩彪就接納了他，儘管之前素不相識，甚至願把自己的同胞置之腦後」。安博主教在同一封信中，以再清楚不過的文字，證言自己對恩彪的尊崇；他以斷然的口氣寫道：「這樣偉大的人物，堪當整個教會推崇」。安博對恩彪的仰慕，主要是基於這位伍策里主教以自己生命的見證治理教區：「他以禁食的苦行治理教會」。誠然，如安博自己承認，他也如此被恩彪——追隨厄里亞（Elijah）先知的腳步——默觀天主的隱修理想所吸引。安博認為，首先，這位伍策里的主教，召集屬他權下的聖職人員們過「團體生活」（*vita communis*）⁵，教導他們「遵守隱修生活的規

定，雖然照舊在城市裡生活」。恩彪主教和他的聖職共同分擔同胞百姓的困難，而且做得如此確實，正因為他們同時在培養另一種公民，那就是天國的公民（參希十三 14）。於是，他們在伍策里全體公民中所建立的，是真正的公民精神和真正的團結。

恩彪雖然勸司鐸們過「天主子民」理想的團體生活（*sancta plebes*）⁶，他本人卻在城中心過著隱修士的生活，把這城開放給天主。但這個特點對他典範式的牧靈活動力絲毫沒有減損。似乎在他諸多作為中，也包括在伍策里設立多個堂區，以提供穩定有序的教會服務；同時，為使鄉間外教人皈依，他還推動建立聖母龕。然而，這種「隱修的特性」，賦予這位主教和他家鄉之間的關係一種特別的幅度。猶如宗徒們，耶穌在最後晚餐為他們祈禱，教會的牧者和信友「在這世界中」（若十七 14），卻不「屬於這世界」。所以，恩彪說，牧者必須督促信友不要把這世界的都城視為永遠的居所，而要尋求那未來的都城，最後的天上耶路撒冷。這「末世的保留地」（*eschatological reserve*）能使牧者和信友對價值保持適當的尺度，不致甘被一時風尚和當前政治力量的不公正主張所降服。而真正的價值尺度——恩彪的整個生命似乎已表達——並非來自過去或今日的哪個皇帝，而是來自耶穌基督，祂是完美的人，其天主性和父相等，卻又和我們一樣是個人。在提及這樣的價值尺度時，恩彪不厭其煩

³ [直譯為「神聖子民」。]

⁴ 《不在收集之列的信函》（*Letters outside the Collection*）14：in older numbering, letter 63。

⁵ [直譯為「共同生活」。]

⁶ [直譯為「神聖子民」。]

「親切地推薦」他的信友們「絕對忠誠地捍衛信仰，保持和諧，勤勉不懈地祈禱」⁷。

親愛的朋友們，我也熱切地把這些萬古常新的價值推薦給各位，用這位聖善的恩彪主教結束他第二封信所用的話語，來問候並降福你們：「我向你們全體發言，我聖善的弟兄姊妹、子女、男女信友和每一個年齡層的信友，這樣你們可以把我們的問候也帶給那些教會以外、卻願為我們俯身滋養愛的人們」⁸。

⁷ 《第二封信》 (*Second Letter*) (CCL 9)。

⁸ 《第二封信》 (*Second Letter*) (CCL 9)。

第廿四講

米蘭主教聖安博

聖安博（另譯盎博羅削，St. Ambrose of Milan，333/34 或 339/340 至 397 年）出生於特里爾一個富有的羅馬基督徒家庭。他的父親是當地行政長官，年紀還輕就去世了。安博的母親帶著三名子女回到羅馬，讓他們受教育；安博的希臘文成績優異。家中唯一的女兒後來成為修女；安博的兄弟薩提路斯（Satyrus）進入公職服務，於 378 年去世。安博自己青雲直上，一路晉升為利久里亞（Liguria）和依密里亞（Emilia）兩地的總督，住在米蘭。374 年，米蘭的亞略異端主教奧森斯（Auxentius）去世了，當時尚未領洗的安博，突被眾人推出繼任主教一職。他立即接受洗禮，八天後祝聖為主教。安博自此全心為教會服務。他一生中曾經有三次，或為護教而向羅馬皇帝挑戰，或對皇帝失德的行為加以譴責；安博遂躋身於當時最有權勢的基督徒領袖之列。他的著作內容廣泛，影響深遠。他寫了一部《六日創世論》（*Hexameron*），講論舊約中的古聖祖（或許聖奧斯定就聽過這些道理），又根據奧利振的著作，寫了關於路加福音的註疏。他有兩部關於洗禮後的要理著作，《論奧蹟》（*On the Mysteries*）和《論聖事》（*On the Sacraments*），講論聖洗、堅振和感恩（聖體）三件聖事，清楚呈現餅酒質變的信理。安博也曾與西馬庫斯（Symmachus）爭辯羅馬元老院中豎立勝利女神祭壇的事。他推動男女修道者的隱修制度和生活；還寫了關於守貞的幾本書。他

甚至創作讚歌，後世所謂「安博韻律」（Ambrosian meter），就是八個音節為一行，四行為一節，成為後世基督徒聖歌最受歡迎的形式。安博於 397 年 4 月 4 日去世。

聖善的安博主教——我們今天要談論的教父——於 397 年 4 月 3 日和 4 日之間的夜裡，去世於米蘭。此時是聖週六黎明。前一天，下午五點鐘左右，他已準備好祈禱，躺在床上，雙臂展開，如同十字架一樣。於是，在主的死亡與復活之中，他參與了莊嚴的逾越節三日慶典。「我們看見他的嘴唇在動，」忠誠的保林（Paulinus）執事，在聖奧斯定的建議下為安博寫傳記，說：「可是我們聽不見他的聲音。」情況忽然戲劇化地轉變。伍策里的主教安諾納道，為了協助安博，正睡在樓上，他被一再重複的聲音喚醒：「趕快起來！安博快要死了。」「安諾納道急忙衝下樓，」保林繼續寫道：「給他領了主的聖體。安博一領聖體，嚥下去，就交付了他的靈魂，帶著天路神糧一起走了。於是，他的靈魂被那食糧更新，如今在天使們的陪伴中喜樂」¹。在那 397 年的聖週五，臨終的安博以展開的雙臂，訴說他神祕參與主的死亡和復活。這是他最後一課要理講授：在無言的沉默中，他繼續以生命的見證來講述。

安博去世時並不老。他在 340 年左右生於特里爾，去世時還不到六十歲。安博的父親是高盧在當地的行政長官；他的家人是基督徒。

安博的父親去世時，他仍年幼，母親帶他到羅馬，使他受教育，得到良好修辭學和法理學的教導，將來好服公職。370 年

¹ 保林，《聖安博傳》（Paulinus of Milan, *Life of St. Ambrose*）47。

左右，他被派治理利久里亞和依密里亞兩省，他的官府設在米蘭。就在這裡，正統信仰和亞略派的爭論爆發，當亞略的主教奧森斯死後，爭端更見白熱化。安博為化解兩個陣營的對立，介入爭端；雖然當時安博仍只是個慕道者，他的威望竟促使眾人擁護他繼任米蘭主教。

那時，安博已是帝國在義大利北部的最高行政長官。雖然他受過良好教育，對聖經卻不甚了了，於是馬上開始研讀聖經。他從眾望所歸的「亞歷山大學院」的大師奧利振的著作中，學到如何理解並註釋聖經。於是，安博將奧利振首創的「用聖經默想祈禱」移植到拉丁環境中，在西方介紹「祈禱式讀經」（*lectio divina*）²的方法。後來安博所有的宣講和寫作都受這種方法導引；這方法正是源自祈禱聆聽（*prayerful listening*）天主聖言。安博有一部要理書，其引言清楚地顯示這位聖善的主教如何將舊約應用到基督徒的生活：「每一天，當我們閱讀聖祖們的生平以及《箴言》中的格言時，我們是在談論德行」，這位米蘭主教向他的慕道者和新教友們說，「他們這樣教導，你們要習於循著先祖們的足跡，遵守聖教法規的規定」³。換言之，安博主教認為，新教友和慕道者先學習秩序井然的生活藝術，然後才算是準備好接受基督的偉大奧蹟。於是，安博的宣講——即他大量文學著作的核心——從閱讀聖經（指「聖祖們」，即歷史書，以及《箴言》，即智慧書）開始，好能使生活符合天主的啟示。

² 審訂者註：*lectio divina*，是隱修士們誦讀聖經的祈禱活動，直譯成中文是「與天主一起讀經」，有人譯作「聖經誦禱」、「聖經誦讀」、「偕主讀經」、「傾心靜聽」等，本書譯作「祈禱式讀經」。

³ 《論奧蹟》（*On the Mysteries*）1, 1。

顯而易見，安博主教這位宣講者，他個人的證言以及當地基督徒團體的表樣使宣講益見有效。聖奧斯定在《懺悔錄》中有一段印證這一點。奧斯定原是以修辭學教師的身分來到米蘭；他是個懷疑論者，不是基督徒。他曾經尋找基督信仰的真理，但徒勞無功。

是什麼感動了這位年輕非洲修辭家懷疑且沮喪的心，又更進一步決定皈依呢？不是因為安博華美的講道（雖然奧斯定也的確深受感動），實在是為了安博主教證辭的內容以及他的米蘭教會同心合意的祈禱和詠唱。這個教會成功抗拒了皇帝和皇太后暴虐的作為；386年初，官方要求教會交出一個教堂作為亞略派的慶祝之用。在即將被徵用的教堂內，奧斯定敘述：「虔誠的人們守望著，準備和他們的主教一起赴死」。《懺悔錄》中這一段非常珍貴，因為這段敘述指出奧斯定所受的感動，他繼續寫道：「我們的精神雖然不冷不熱，但也分享了全體會眾的激動」⁴。

奧斯定從安博主教的言教身教中，學到信德和宣講。我們可以參考奧斯定一次有名的講道辭，好幾世紀以後甚至在梵二大公會議文件《天主的啟示教義憲章》所引用：「所以，所有聖職人員，特別是基督的司鐸們，以及其他正式為聖言服務者，務必致力於勤讀聖經，並精細研究，以免他們中有人……竟變成」——以下引用奧斯定——「『外表是天主聖言空洞的宣講者，內裡卻不是天主聖言的傾聽者』」⁵。奧斯定正是從安博學到，如何「用自己的心聆聽」這份堅忍，且以祈禱的方式閱讀聖經，好能真正吸收天主聖言，並在自己心中內化。

親愛的弟兄姊妹們，我還願意順著我們剛才所談的，進一

⁴ 奧斯定，《懺悔錄》（Augustine of Hippo, *Confessions*）9, 7。

步提出一種「教父的圖像」，有力地代表了安博教義的「心臟」。在《懺悔錄》第六冊，奧斯定敘述他和安博會面的情況；無庸置疑，這兩位聖人的會面是教會歷史上極端重要的會晤。他寫道，每當他去見米蘭主教，總會看到主教跟前擠滿懷著各種疑難問題的羣眾（*catervae*），而主教也盡其所能，幫助他們解決。那兒總有一長排隊伍，等著和安博談話，從他那裡得到安慰和希望。當安博沒有和羣眾在一起時（這種情形都在極短暫的空檔間發生），他或是進食以恢復體力，或是閱讀以滋養心神。奧斯定驚訝地看到，安博讀聖經時，是以目閱讀，嘴唇是合著的⁶。的確，初世紀基督徒的閱讀，完全是為誦讀，而高聲朗讀也有助於讀者的理解。安博能夠以目掃描，讓崇拜他的奧斯定覺察他罕見的閱讀能力和對經文的熟悉。是的，這樣「低聲閱讀」，讀的人一心一意要獲得天主聖言的知識——這就是我們所說的「圖像」——我們可以瞥見安博要理講授的方法；他使經文密切地內化，發之於外的宣講內容才能引導人心皈依。

總之，安博和奧斯定的訓導，不能脫離生活的見證。我所撰寫《介紹基督信仰》（*Introduction to Christianity*）⁷一書，論及神學家，也可能對要理講授員有幫助。信仰的教育者禁不起小丑般的舉止，「職業化地」背誦台詞；而務必像主所愛的那位門徒，把頭靠在師傅的懷裡，向主學習如何思想、言語和行動——這是安博特別喜愛的一位教會作家奧利振所心儀的一幅圖像。到

⁵ 《天主的啟示教義憲章》（Vatican II, *Dei Verbum*）n. 25。

⁶ 參考奧斯定，《懺悔錄》（Augustine of Hippo, *Confessions*）6, 3。

⁷ [拉辛格，《介紹基督信仰》（Joseph Ratzinger, *Introduction to Christianity*, [trans. J. R. Foster] [New York: Seabury, 1970]）。]

最後，真正的門徒是那宣講福音最可信、最有力的人。

安博主教不厭其煩地重複這句話「基督就是我們的一切！」（*Omnia Christus est nobis!*）；他像若望宗徒一樣，始終是主的忠實見證者。就讓我們用安博充滿對耶穌的愛的言語，結束這次要理講授：「基督就是我們的一切！若是你的傷口需治癒，祂就是醫生；若你發燒到舌乾唇燥，祂就是清泉；若你遭遇不公義的壓迫，祂就是公義；若你需要援助，祂就是力量；若你害怕死亡，祂就是生命；若你渴望天國，祂就是道路；若你在黑暗中，祂就是光明……品嚐看看主是什麼好滋味：在祂身上投注希望的人是有福的」⁸。讓我們也把希望投注於基督；我們將會是有福的，並在平安中生活。

⁸ 安博，〈論守貞〉（*Ambrose, On Virginity*）16, 99。

第廿五講

杜林的聖馬西牧

杜林的聖馬西牧（St. Maximus of Turin，在 408 至 423 年間去世）是義大利北部的主教，可能是杜林的第一位主教。他的講道辭，現存者一百篇，題材多是聖經章節，也涵蓋禮儀慶日和聖人瞻禮的講道。他反對外教徒的生活環境；在眾人受試探時，提供安慰。他的宣道辭廣受歡迎，歷久不衰。

第4世紀末葉、第5世紀初，繼聖安博之後，教會的另一位教父——聖馬西牧——對義大利北部基督信仰的傳播和鞏固有很大的貢獻。就我們所知，聖安博去世後一年，即398年，馬西牧任杜林主教。我們對他所知極少；好像為彌補這缺憾似地，我們竟從他繼承了大約九十篇講詞。從其中我們得知這位主教與他的城市之間深厚而富於生命力的連結，也證實安博和馬西牧兩位主教在職務上明確的來往。

當時，杜林的局面極為緊張，市民間的共存秩序受到很大干擾。在這種情況下，馬西牧身為牧者和教師，成功取得基督徒的支持。城市面臨各種不同蠻族的威脅；他們從東方的幾個隘口侵入，這些隘口最遠通向西阿爾卑斯山脈。因此，杜林便長期有軍隊駐守，到了緊要時刻，就成了缺乏保護的鄉間和其他城市的難民避難所。面對這種情況，馬西牧的對策，見證了他對民間社會崩解敗壞的回應。雖然我們今天仍很難認定，馬西牧宣講的對象到底涵蓋了哪些社羣，看來他似乎明確地針對杜林基督徒團體中的一羣核心分子，包括富有的地主，他們在杜林鄉間有地產，在城裡也有一棟房子。這是主教眼光敏銳的牧靈決定，他知道這一類的宣講會是鞏固並加強他與百姓間的聯繫最有利的方式。

要說明為何這樣看待馬西牧在杜林的牧職，不妨先來看看他第十七和第十八篇講道辭，其主題不論在任何時代都合乎時宜：基督徒團體的財富和貧窮。同時，本城也充滿了嚴重的張力；財富被聚斂並藏匿。主教在他第十七篇講道中憂苦地說：「沒有人想到別人的需要，事實上，許多基督徒不僅不肯與他人分享財物，甚至還去搶奪別人所有。我要說，他們不僅沒有把所聚集的金錢拿到宗徒們的腳前，反而把司鐸腳前那些尋求

幫助的弟兄們拖走」。他的結論是：「我們的城市裡，有很多旅人或朝聖客，你們要按你們所承諾的去做，固守信仰，這樣伯鐸向阿納尼雅（Ananias）說的『你不是欺騙人，而是欺騙天主』（宗五4），就用不著對你們說了」¹。

在第十八篇講道辭中，馬西牧譴責接連發生的各種剝削他人的伎倆。他責斥信友們：「告訴我，基督徒，告訴我你們為什麼攫取侵略者遺棄的戰利品？你們為什麼把『不義之財』帶回家，還說這些東西壞了、髒了？」他繼續：「不過，也許你們會說，這是花錢買的，所以不能算是貪婪。但問題是，這哪能叫作買賣。正常買賣是好事，那是太平時期自由出售的物品，不是劫城的戰利品……所以，你們舉止要像個基督徒或市民，買東西要合理付錢」²。馬西牧沒有太露骨，就把基督徒的義務和市民的義務兩者深奧的關係講明了。在他眼裡，基督徒也同樣要承擔市民的責任，反之亦然；一個基督徒「儘管有能力自食其力，卻像野獸一樣凶暴地搶奪別人的戰利品」；「欺詐鄰人，覬覦他人的領域，每天悄悄一點一點蠶食，把別人的生產據為己有」，這些行為比擬為狐狸咬斷雞頭還不夠，比作狼踐踏豬羣還更恰當些³。

當安博執行他有名的贖回戰俘的計畫時，採取了謹慎、防衛性的態度，事後他和市政當局間的關係的歷史性轉變是極明顯的。城市立法邀請基督徒贖回戰俘已行之有年，但現在馬西牧面對的情況，卻是羅馬帝國文官當局已崩解，他覺得自己不

¹ 《講道》（*Sermon*）17, 2~3。

² 《講道》（*Sermon*）18, 3。

³ 《講道》（*Sermon*）41, 4。

得不承擔控制全城的責任。等到那些不負責任的行政官員和民間機構都逃之夭夭後，馬西牧的控制層面就愈來愈廣泛而且有力量。此時，馬西牧不僅設法在信友心中重燃對鄉土的熱愛，還正式宣告納稅的義務，不管納稅使人感覺多沉重、多惱人⁴。簡而言之，這位主教講道的語氣和實質，意味著在此特殊的歷史環境裡，他對自己日益沉重的政治責任的覺察。他是豎在本城的「瞭望塔」。馬西牧在第九十二篇講道中問道：「這些守望員會是誰呢？不就是那些蒙福最多的主教們嗎？這麼說吧，他們不是被安置在高高的智慧之石上，以保衛百姓，當邪魔從遠方逼近時，好警告百姓嗎？」此外，在第八十九篇講道中，這位杜林主教向信友說明自己的任務，他做了一個別出心裁的比較，把主教的職能和蜜蜂相比：「主教守貞，像蜜蜂一樣，以法律的蜂針提供天上的神糧。他們純潔地聖化、柔和地治癒、嚴格地懲罰」。馬西牧用這樣的言語形容他那個時代主教的任務。

簡而言之，歷史和文學分析都顯示教會當局在某些情況下，在實質上取代了政府當局，遂逐漸更加覺察其政治責任。

的確，義大利西北部的天主教職務，從恩彪到馬西牧，有其特殊的發展軌跡：在杜林的馬西牧眼裡，住在伍策里的恩彪，「像個隱士」；而馬西牧本人，把自己定位在城裡最高一塊岩石上的「哨兵」。而當今的歷史、文化和社會的情況顯然早已大不一樣；今天的情況，如我可敬的前任教宗若望保祿二世，在主教會議後的宗座勸諭《教會在歐洲》（*Ecclesia in Europa*）中，為今天在歐洲的教會所面對的挑戰和希望的記號，提出條理分明的分析⁵。不論如何，在變化不居的基礎上，信者對自己的城

⁴ 參考《講道》（*Sermon*）26, 2。

市和家鄉的責任依然如故。「誠實的公民」和「聖善的基督徒」兩個身分所承擔的責任的結合，一直到今天並沒有過時。

總而言之，為凸顯基督徒生活合一的一個最重要層面，我願回顧牧職憲章《喜樂與希望》（*Gaudium et Spes*）的內容：信仰和行為以及福音和文化間的一致性。大公會議勸勉信友「本著福音精神，忠實滿全此世的任務，因為信友不獨是天國子民，亦是此世的國民。固然，在此世，我們並沒有永久的國土，而應尋求來生的國土，但如果信友因此認為可以忽略此世任務，不明白信德更要他們各依其使命滿全此世任務，則是遠離真理」⁶。根據馬西牧和許多其他教父的教導，讓我們把大公會議的期望作為我們自己的期望，願信友們日益渴望「這樣實踐他們此世的任務，把人道、家庭、專業、科學和技術等工作與宗教價值相整合，在宗教價值的至高指導下，一切事指向天主的光榮」⁷。

⁵ 若望保祿二世，《教會在歐洲》（John Paul II, *Ecclesia in Europa*）nn. 6 ~ 22。

⁶ 梵二大公會議，《喜樂與希望》（Vatican II, *Gaudium et Spes*）n. 43。

⁷ 梵二大公會議，《喜樂與希望》（Vatican II, *Gaudium et Spes*）n. 43。

第廿六講

聖熱羅尼莫（一）

聖熱羅尼莫（另譯聖業樂，St. Jerome，約 347 年至 419/20 年）出生於達馬底亞（Dalmatia）的司垂登（Stridon）一個富有的基督徒家庭。他在羅馬受教育；教師當中有著名的文法學者多納圖斯（Donatus），阿桂里的魯芬與他相交甚篤。日後他對早年在羅馬的生活，表示悔意。373 年，熱羅尼莫離開羅馬，前往東方，學習並嫻熟希臘語後，受教於勞狄刻雅的阿波利納里（Apollinarius of Laodicea）、國瑞·納祥、以及後來的盲者狄迪莫斯（Didymus the Blind）。他在安提約基附近的加息斯（Chalcis）曠野隱居三年，從一位皈依的猶太教士又學得希伯來文。傳統稱他為「通曉三語的人」，而他通曉的語言其實不只三種。382 至 385 年，熱羅尼莫擔任達甦教宗（Pope Damasus）的祕書，他一生最重要的事工就在這裡起步：達甦要求熱羅尼莫修訂聖經拉丁語本，從福音開始。結果熱羅尼莫把大部分舊約從希伯來文譯為拉丁新版本，並幾乎修訂了全部拉丁語新約。翻譯希伯來文聖經是項創舉，因為原來所謂舊版拉丁譯本是從《七十賢士希臘文本》（Septuagint）譯出的。熱羅尼莫的譯本被後世稱為《拉丁聖經通俗本》（Vulgate）。熱羅尼莫在羅馬時，有一羣苦修婦女跟隨他。385 年，他突然離開羅馬，回到東方，從此沒有再回羅馬或西方。熱羅尼莫是個驚人多產的作家，除了翻譯聖經外，還把許多作品從希臘文譯為拉丁，包括一些奧利振的著作、安瑟伯的《編年史》（*Chronicle*）、盲者狄迪莫斯的《聖神論》（*On*

the Holy Spirit)。熱羅尼莫又著有多篇聖經註疏，其中有些是根據奧利振的著作而寫。他同時是個論辯家，遇到他所反對的教導，即以文字駁斥。他最尖銳的攻擊，大約在 400 年，針對奧利振和擁護奧利振的陣營，也因此使他和魯芬之間的友誼斷然決裂。熱羅尼莫和聖奧斯定曾有過大量——雖然多少有些爭議——的書信往還。熱羅尼莫被後世尊為西方教會的四大聖師之一。

我們現在介紹聖熱羅尼莫，這位教會的教父，以聖經為其生命的中心。他把聖經譯為拉丁文，加以註釋，但最重要的是在他漫長的塵世生命中，認真活出福音的精神，努力克制他眾所周知的天生急躁脾氣。

熱羅尼莫於 347 年生於司垂登¹一個基督徒家庭。他受到良好的教育，甚至被送到羅馬，好得到更佳的調教。他年輕時，醉心於世俗生活²，但對基督信仰的興趣和渴望很快占了上風。

熱羅尼莫在 366 年接受洗禮，選擇度苦修生活。他到了阿桂里，加入一羣聚在瓦勒利安主教周圍的熱誠基督徒，他讚賞這個團體是「蒙福的唱經樓」³。之後，他離開這裡往東方去，住在阿雷波（Aleppo）⁴以南的加息斯沙漠，勤奮不懈地研讀。他的希臘文更為精進，也開始學習希伯來文⁵，並抄寫聖經古籍和教父們的著作⁶。默想、獨居、與聖言相親，使他基督徒的感

1 [達馬底亞的城市，現今在克羅埃西亞和塞爾維亞境內。]

2 參考《信函》（Letter）22, 7。

3 《編年史》（Chronicon）第 374 年。

4 參考《信函》（Letter）14, 10。

5 參考《信函》（Letter）125, 12。

知能力益見成熟。他曾經沉痛地悔恨自己魯莽草率的青年時期⁷，也清楚覺察外教徒心態和基督徒生活的對比：這對比因熱羅尼莫戲劇性、生動的「神視」而馳名——他記下了始末留給我們——好像他在天主面前受責難，因為他「是個西塞羅的門徒（Ciceronian），不是基督徒」⁸。

382年，熱羅尼莫遷居羅馬，教宗達甦得知他出名的苦修和學者的本領後，延請他擔任祕書和諮議。教宗基於牧靈和文化的雙重理由，鼓勵他著手將聖經譯為統一的拉丁文本。羅馬的幾位貴族，特別是貴婦保拉（Paula）、瑪則拉（Marcella）、阿瑟拉（Asella）、里雅（Lea）等，渴望致力於基督徒成全的生活，並加深天主聖言的知識，遂追隨熱羅尼莫，以他為研讀聖經的靈修指導和教師。這些貴婦也學習了希臘文和希伯來文。

達甦教宗去世後，熱羅尼莫於385年離開羅馬，踏上朝聖之路，首先到了聖地——基督塵世生活的無言見證者；然後到埃及這眾多隱修士喜愛的國家⁹。386年，他在白冷城（Bethlehem）停留下來。貴婦保拉慷慨地在此創立男、女隱修院，另外興建一所客棧，接待來到聖地的朝聖者，「以紀念瑪利亞和若瑟在此無容身之所」¹⁰。熱羅尼莫住在白冷直到去世，繼續他巨量的著作：他為天主聖言註釋；捍衛信仰，火力十足地對抗各種異端；敦促隱修士們努力成全；教導青年學子古典和基督徒文化；

⁶ 參考《信函》（*Letter*）5, 2。

⁷ 參考《信函》（*Letter*）22, 7。

⁸ 參考《信函》（*Letter*）22, 30。

⁹ 參考《反魯芬論》（*Against Rufinus*）3, 22 和《信函》（*Letter*）108, 6~14。

¹⁰ 《信函》（*Letter*）108, 14。

以牧者的心迎接到聖地的朝聖者。419/420年9月30日，熱羅尼莫在他鄰近耶穌誕生巖穴的斗室去世。

熱羅尼莫的文學研究和博學使他有能力校訂並翻譯許多聖經文本，對西方文化和拉丁教會而言，其貢獻是無法衡量的。熱羅尼莫以希臘和希伯來原文本為基礎，同時借助於以往的對照版本，他修訂了拉丁文四部福音，然後修訂聖詠和舊約的大部分。至今，包括希伯來原文本，和《七十賢士希臘文本》——基督降世以前舊約聖經的古典希臘版本，加上較早的一些拉丁版本都在內，其中最好的版本要數熱羅尼莫（以及稍後幾位合作者的協助）所產生的版本，即《拉丁聖經通俗本》，經特利騰大公會議（Council of Trent）確認為拉丁教會的「官方」文本；經過近年的修訂後，仍然是教會拉丁文本的「官方」版本。很有意思的是，這位偉大的聖經學者在從事翻譯聖經時所遵循的標準；他本人透露，他連聖經文字的順序也很尊重，因為「文字的順序也是一個奧蹟」¹¹，亦即啟示。他更斷言，必須查對原文，「若是不同拉丁譯本的新約內容有歧異，我們就要回到原文，就是新約最初書寫所用的希臘文。同樣，關於舊約，若是希臘文譯本和各種拉丁文譯本之間有分歧，我們就該回溯到希伯來文本；如此，我們就能從潮流之中尋得源頭」¹²。熱羅尼莫也註釋許多聖經文本。他認為，註釋必須提供多方面見解，「這樣，敏銳的讀者讀了，也聽了各方意見後，就能判斷哪一種最可靠，像是一個經驗老到的錢莊商人，把偽幣剔除」¹³。

¹¹ 《信函》（*Letter*）57, 5。

¹² 《信函》（*Letter*）106, 2。

¹³ 《反魯芬論》（*Against Rufinus*）1, 16。

熱羅尼莫不遺餘力地駁斥那些挑戰教會信仰和傳統的異端。他也指出基督信仰文學的重要性和允當性；其時，基督信仰文學已發展為一種實在的文化，堪與古典文學相提並論，為此他撰寫了一部《名人列傳》（*De Viris Illustribus*），記載上百位基督徒作家的生平。他還為隱修士們立傳，內容包括他們靈修旅程和隱修理想的比較。此外，他也翻譯了一些希臘作家的作品。最後，他的《書信》（*Epistulae*）堪稱拉丁文學中的不朽傑作，生動刻畫出熱羅尼莫其人——一位有文學藝術修養的人、一位苦修者、同時也是一位靈魂導師。

那麼，我們能從熱羅尼莫學到什麼呢？我認為最重要的是：愛慕聖經中的天主聖言。聖熱羅尼莫曾說：「不認識聖經，就不認識基督」¹⁴。所以，每位基督徒在生活中，與聖經傳給我們的天主聖言接觸並交談，是至關重要的事。這交談一定要顧到兩個幅度：一方面，必須是真正的私人交談，因為天主藉著聖經和我們每一位說話，有訊息給我們每一位。我們切勿把聖經當作過去的言語，它也是向我們說話的天主聖言；因此，我們務須努力了解，主到底要告訴我們什麼。然而，為避免淪為個人主義，我們要牢記在心，天主聖言既賜給了我們，正是要建立共融，並使我們在走向天主的旅途中，在真理內合作。如此，雖然聖言總是針對每個人，聖言也同時為建立團體、建立教會；我們必須在與生活的教會共融中展讀聖言。為宣讀、聆聽天主聖言，最尊貴的場合莫過於禮儀之中；在聖事中宣讀聖言並因基督聖體的臨在，天主聖言就實現在生命中，並臨在於我們當

¹⁴《依撒意亞先知書註釋》（*Commentary on Isaiah*）序言〔梵二《啟示憲章》25號引用〕。

中。我們切莫忘記天主聖言超越時間。人的意見生生滅滅；今天的時尚，明天就陳舊過氣。另一方面，天主聖言是永生的聖言；祂蘊含永恆，永遠真確。我們胸懷著天主聖言，就是胸懷著永恆、永遠的生命。

在此我引用聖熱羅尼莫曾經對諾拉的聖博嵐說的話作為結束。這位偉大的釋經學者解說了這個現實——在天主聖言內，我們接受永恆、永遠的生命。聖熱羅尼莫是這樣說的：「你在世上當尋覓、學習的，是那些到了天國仍然確保有效的真理」¹⁵。

¹⁵ 《信函》（*Letter*）53, 10。

第廿七講

聖熱羅尼莫（二）

我們繼續介紹聖熱羅尼莫。前面說過，他一生如此專注於聖經研究，乃至我的前任，教宗本篤十五世（Benedict XV），認可他「在聖經的詮釋上，是一位傑出的聖師」¹。熱羅尼莫強調熟悉聖經文句的喜樂和重要性：「若是一個人生活在聖言中，時時默想聖言，不認識也不尋求其他任何東西，那麼，他在塵世中，不就已經像是居住在天國裡了嗎？」² 實際上，與天主交談，與祂的聖言交談，在一定的意義上，就是天國的臨在、天主的臨在。對信者而言，接近聖經，特別是新約，極端重要，因為「不認識聖經，就不認識基督」。這句話是熱羅尼莫的名言，被梵二大公會議《啟示憲章》所引用³。

他真正和天主聖言「談戀愛」，他問自己：「一個人活著，怎能不認識聖經，藉著聖經認識基督祂本人，認識祂是信者的生命？」⁴ 聖經是天主的工具，「祂藉著聖經，每天跟信者說

¹ [教宗本篤十五世通諭《施慰之神》（*Spiritus Paraclitus*），1920年9月15日，紀念聖熱羅尼莫去世十五個世紀。]

² 《信函》（*Letter*）53, 10。

³ 梵二《啟示憲章》（*Vatican II, Dei Verbum*），n. 25。

話」⁵，所以，在任何情況下，聖經就是每一位基督徒生活的激勵和源頭。讀聖經等於和天主交談，他寫給一位羅馬的年輕顯貴婦女：「如果妳祈禱，就是與妳的淨配談話；如果妳讀聖經，便是祂對妳講話」⁶。研讀聖經、默想聖經，使一個人聰明又安詳⁷。不錯，若要更加深入天主聖言，需要持續不斷地努力。熱羅尼莫曾建議內波先司鐸（Nepotian）：「經常讀聖經，最好永遠手不離聖經；從其中學習你所要教導的」⁸。他也曾建議羅馬德行高尚的婦人麗達（Leta），如何對她的女兒施以基督徒教育：「要她每天一定讀些聖經……祈禱後，應該讀；讀完後，再祈禱……願她不要愛珠寶華服，而愛神聖的經書」⁹。一個人「藉著默想聖經、認識聖經，能保持靈魂的平衡」¹⁰。唯有深度的祈禱精神，並藉著聖神的助佑，我們才能了解聖經：「詮釋聖經時，我們永遠需要聖神的助佑」¹¹。

對聖經的深情熱愛充滿了熱羅尼莫的一生，而他總是諄諄教誨，要信友們也加深對聖經的熱愛。他曾建議一位他精神上的女兒：「妳要愛聖經，智慧就會愛妳；要溫柔地愛，它就會保護妳；妳尊崇它，它會輕觸妳。願妳待它如同妳的項鍊和耳

⁴ 《信函》（*Letter*）30, 7。

⁵ 《信函》（*Letter*）133, 13。

⁶ 《信函》（*Letter*）22, 25。

⁷ 參考《論厄弗所書》（*On Ephesians*）序言。

⁸ 《信函》（*Letter*）52, 7。

⁹ 《信函》（*Letter*）107, 9, 12。

¹⁰ 《論厄弗所書》（*On Ephesians*）序言。

¹¹ 《米該亞書註釋》（*Commentary on Micah*）1, 1, 10, 15。

環一樣」¹²。還有「妳愛聖經的知識，就不會去愛肉性之惡」¹³。

熱羅尼莫詮釋聖經時，有一個基本要件，就是與教會的教導求得和諧。我們絕不可只讀聖經，因為有太多關著的門戶，使我們誤入歧途。聖經由天主的人藉著聖神的默感，為天主子民書寫。只有在與天主子民共融之中，我們才真正進入「我們」，進入天主自己要告訴我們的真理的核心。對熱羅尼莫而言，聖經的正宗詮釋，絕對、一定和天主教會的信仰和諧。教會的教導不是從聖經之外詮釋聖經；聖經是天主的朝聖子民的聲音，也只有這些子民的信仰中，我們才能真正「正確地調和一致」，去認識聖經。所以，熱羅尼莫勸戒：「你們要堅守教給你們的傳統教義，如此，你們便能夠按照正確的教義去宣講，駁斥那些與之衝突的說法」¹⁴。還要注意，耶穌基督既然在伯鐸磐石上建立祂的教會，熱羅尼莫說，每一位基督徒，必須「與聖伯鐸的權柄共融，我確知，教會是建立在這塊磐石之上」¹⁵。因此，他斬釘截鐵地宣稱：「不論誰和聖伯鐸的教導結合，我就同意誰」¹⁶。

熱羅尼莫顯然並未忽略倫理的層面。誠然，他常常提到一個人有責任使自己的生活與聖言相和諧，也只有活出聖言，才有能力認識聖言。這個一致性對每一位基督徒都是不可或缺的，尤其是宣講者，如此他的行為才不致與他的宣講抵觸，也不致

¹² 《信函》（*Letter*）130, 20。

¹³ 《信函》（*Letter*）125, 11。

¹⁴ 《信函》（*Letter*）52, 7。

¹⁵ 《信函》（*Letter*）15, 2。

¹⁶ 《信函》（*Letter*）16。

令他蒙羞。如是，他勸勉司鐸內波先：「願你的行為永不會不相稱於你的宣講；願不致發生這種事：當你在教會宣講，有人自言自語：『為什麼他自己做的和他說的不一致？』一個教師怎能夠自己飽足，卻談論禁食；就算一個賊也可責難貪婪；但在基督的司祭內，心神和言語務必和諧」¹⁷。熱羅尼莫在另一封書信中重複：「即使我們擁有天花亂墜的教義，若是覺得受自己良心的譴責，總是可恥的」¹⁸。同時，他對一致性這個題目，還有以下的觀察：福音必須化為真正的愛德行為，因為基督本人臨在於每個人之內。例如，熱羅尼莫曾向博嵐長老（日後成為諾拉的主教，並被宣封聖人）建議：「基督真正的聖殿是信友的靈魂：該當裝飾、美化這殿堂，呈上你的奉獻，迎接基督。若是基督在窮人內死於飢餓，你還用寶石裝飾牆壁，又有何用？」¹⁹熱羅尼莫使「給窮人內的基督衣服穿，在受苦的人內探視祂，在飢餓的人內滋養祂，在無家可歸的人內庇護祂」這樣的需要具體化²⁰。基督的愛，以研讀和默想滋養，使我們面對困境一躍而起：「讓我們也愛耶穌基督，不斷尋求與祂結合：如此，即使是困難的事，對我們也輕而易舉」²¹。

普羅斯柏（Prosper of Aquitaine）認為熱羅尼莫是「行為的模範和人類的導師」²²，在基督徒的苦修方面，也留給我們豐富而多

¹⁷ 《信函》（*Letter*）52, 7。

¹⁸ 《信函》（*Letter*）127, 4。

¹⁹ 《信函》（*Letter*）58, 7。

²⁰ 《信函》（*Letter*）130, 14。

²¹ 《信函》（*Letter*）22, 40。

²² 普羅斯柏，《為忘恩者賦詩》（Prosper of Aquitaine, *Poem about the Ungrateful*）57。

變化的教導。他提醒我們，對成全勇敢投身，需要不斷的警惕，經常的苦修，即使有適度節制和理智，還要勤勉不懈地勞心勞力以免怠惰²³，最重要的是順服天主：「沒有任何事……比順服更中悅天主……這是最優異、獨一的德行」²⁴。朝聖也是苦修之旅的一步。熱羅尼莫在聖地特別推動朝聖。朝聖者在聖地受到歡迎；白冷的修道院旁建有客棧，接待朝聖客，這是出於熱羅尼莫靈修上的女兒貴婦保拉的慷慨²⁵。

最後，不能不提到熱羅尼莫對基督信仰教學所賦予的重要性²⁶。他建議「把靈魂養成為主的聖殿」²⁷，在天主眼中是一塊「極珍貴的寶石」²⁸。他以奧妙的直覺勸告人遠離邪惡和罪的淵藪，並要拒絕模稜兩可或放浪形骸的友誼²⁹。

最重要的，他還勸勉做父母親的，要為兒女們營造一個安詳而喜樂的環境，以讚美和競爭激勵他們讀書和工作³⁰；鼓勵他們克服困難，養成良好習慣，避免學到壞習慣。他還引用在學校聽到賽魯斯（Publius Syrus）³¹的一句話：「想要改正潛移默化中養成的習慣是很困難的」³²。父母是孩子們主要的教育者，是

²³ 參考《信函》（*Letter*）125, 11；130, 15。

²⁴ 《論服從講道辭》（*Homily on Obedience*）（CCL 78, p. 552）。

²⁵ 參考《信函》（*Letter*）108, 14。

²⁶ 參考《信函》（*Letter*）107；128。

²⁷ 《信函》（*Letter*）107, 4。

²⁸ 《信函》（*Letter*）107, 13。

²⁹ 參考《信函》（*Letter*）107, 4, 8-9；並《信函》（*Letter*）128, 3~4。

³⁰ 參考《信函》（*Letter*）107, 4；128, 1。

³¹ （一位外教拉丁作家，生活於主前第1世紀。）

他們生命中最初的導師。熱羅尼莫寫給一個年輕女孩的母親，也提到她的父親；他明晰地勸戒，其實是提醒每一個人在世上的基本責任：「願她把妳看作導師，願她以童年稚嫩的驚奇仰賴妳，絕不要讓她在妳或她的父親身上看見有罪的行為，因為她可能模仿。記住……妳的行為遠比言語更能教育她」³³。我們必須強調，熱羅尼莫身為教師，在他的直觀中，對從幼年就要開始健康而整合的教育極為重視；此時教育的責任在父母親身上，給孩子們嚴肅的倫理和宗教培育，並接受全人教育的陶成，在在刻不容緩。此外，還有一個層面，在古時理所當然不受重視——就是婦女的權利——熱羅尼莫卻極力推動。他認定婦女應有受完整培育的權利，包括人道、學術、宗教、專業等各方面。今天，沒有人懷疑，真正成就所有的進步、和平、修和以及免於暴力，都在於人格的完整教育，還有在天主前及在人前的責任教育；聖經提供我們教育的指南，以及真正人本之道。

我們結束本篇的簡短介紹之前，不能不提到熱羅尼莫這位偉大的教會教父，因捍衛古希伯來、希臘和羅馬文化中正面而健康的成分，而為初生的基督信仰文明所做的有力貢獻。他認同並吸收了古典文學中的情操與和諧所蘊含的豐富藝術價值，於是將此高貴情操傳遞給後世。最重要的是，熱羅尼莫把天主聖言——指出人類的道路，並揭露人成聖的祕密——放置在自己生命和行動的中心；為此，到今天我們仍不能不對他深懷感激。

³² 《信函》（*Letter*）107, 8。

³³ 《信函》（*Letter*）107, 9。

第廿八講

「賢者」阿弗拉蒂斯

「賢者」阿弗拉蒂斯（Aphraates, “the Sage”，345 年後去世）是波斯王國的第一位敘利亞基督徒作家；一位苦行者。阿弗拉蒂斯以敘利亞文（一種近於阿拉美文〔Aramaic〕的閃族語文）著有二十三篇專論，涵蓋愛德、謙卑、悔罪等德行，祈禱、禁食、苦修等操練，以及復活、復活節、默西亞是天主子等教義方面的主題。希臘哲學和希臘基督信仰神學在阿弗拉蒂斯生活的環境中，沒有產生什麼影響，這點使他有異於當時的希臘眾教父；他的神學偏古，背景來自猶太社會的經師。

當我們巡遊於教父的世界裡，我願做嚮導，帶領各位進入信仰中少為人知的一個範疇，那兒閃族語的教會曾經蓬勃發展，未嘗受希臘思想的影響。這些教會在整個第4世紀的近東發展，從聖地到黎巴嫩，到美索不達米亞（Mesopotamia）。那個世紀正是教會及其文學的形成期，這些東方教會團體，有別於埃及的隱修傳統，於苦修／隱修現象發展出本地的特色。因此，第4世紀敘利亞團體代表了聖經的發源地——閃族世界，他們所表達的基督信仰的神學發展，並未與其他文化思潮相遇，而活在本身的思維中。他們的教會，存在著各種獨居隱修（沙漠、巖洞隱修士，遁世隱修者，柱頂隱修者¹）和團體隱修生活等型態，對於神學和靈修思想的發展有相當重要的影響。

我想透過一個偉大的人物——阿弗拉蒂斯，以別名「賢者」著稱——來介紹那個世界。他是第4世紀的敘利亞基督信仰世界最重要的人物之一，同時卻也是個最謎樣難解的人。他的故鄉在尼尼夫摩蘇（Ninive-Mossul）地區，屬於現今伊拉克；他生活在第4世紀前半葉。我們對他的生平所知甚少；不過，阿弗拉蒂斯和敘利亞語教會的苦修／隱修團體保持密切來往，他的著作把那些教會的一些訊息保存下來；他也對當時的敘利亞教會做過省思。根據某些來源，他是一間隱修院的主持者，後來被祝聖為主教。他寫過二十三篇講道辭，合集稱作《闡釋集》（*Expositions or Demonstrations*），講論基督徒生活的各種層面，諸如信仰、愛德、禁食、謙遜、祈禱、苦修生活、以及猶太教和基督信仰之關係、舊約和新約的關係等。他書寫簡約，愛用短句，有時用對照的句法；但他有能力把各種論點有條不紊地、用前

1〔柱頂隱修者，指在柱頂生活的苦修者。〕

後一致的論述細織密縫起來。

阿弗拉蒂斯所屬的教會團體，正好在猶太教和基督信仰的接壤地帶；這團體和耶路撒冷的母親教會保持堅固的聯繫，團體的主教們傳統上出自所謂雅各伯——即「主的弟兄」（參谷63）——「家族」。他們在血緣和信仰上都和耶路撒冷教會相連。阿弗拉蒂斯的母語是敘利亞語，屬於閃族語系，如舊約的希伯來文和耶穌所說的亞拉美語都屬此語系。阿弗拉蒂斯所屬的教會團體一直忠於猶太基督徒傳統，因為這是他們的根。因此之故，團體便和猶太社會及其聖經也保持緊密的關係。值得注意的是，阿弗拉蒂斯界定自己是舊約和新約「聖經的門徒」（disciple of the Sacred Scripture）²，這是他靈感的唯一泉源；這泉源如此豐富，自然是他反省的中心。

阿弗拉蒂斯在《闡釋集》中，發展出各種論調。按照他的敘利亞傳統，他常把耶穌的救贖比作治癒，於是基督本人就是醫生。

他認為，罪是一種傷口，只有痛悔能療癒，阿弗拉蒂斯說：「一個在戰鬥中負傷的人，不會羞於向一個聰明的醫生求助……同樣，為撒彈所傷的人，一定不可羞於承認過錯，要遠離罪惡，求取痛悔的良藥」³。阿弗拉蒂斯的作品中，另一項重要的主題是教人祈禱，而他有一種特別的方式以基督為師。基督徒按照耶穌的教導祈禱：「我們的救主教人這樣祈禱：『向隱祕中的天父祈禱，祂會看見一切』；還有：『要進入你的內室，關上門，向你在暗中之父祈禱；你的父在暗中看見，必要報答你』

² 《闡釋集》（*Expositions*）22, 26。

³ 《闡釋集》（*Expositions*）7, 3。

（瑪六 6）……我們的教主要我們知道，天主洞察我們內心的渴望和思想」⁴。

阿弗拉蒂斯認為，基督徒生活的重心在於師法基督，背起祂的軛，在福音的道路上跟隨祂。基督的門徒最有用的德行之一——是謙遜，這一點絕不是基督徒靈修生活的次要層面：人的本性原是謙虛的，是天主自己把人性提升到祂光榮的層次。阿弗拉蒂斯領悟到，謙虛不是負面的價值：「若是人的根種植在地裡，他的果實卻上升到尊威的主面前」⁵。基督徒若保持謙遜——在他寄居的塵世現實中亦如是——就能進入和主的關係內：「謙遜的人雖然謙遜，他的心靈卻上升到上主的高度；他的肉眼觀看大地，而他的心目卻看見巍然的高天」⁶。

阿弗拉蒂斯對人及其肉體的洞察是相當正面的：人的身體——以謙遜的基督為例——是美麗、喜樂而光明的：「天主走近那心懷愛德的人，祂喜愛謙遜，且一生謙遜至死。謙遜就是簡單、耐心、仁慈、完整、正直、美善、謹慎、鎮定、聰明、安靜、和平、慈悲、隨時準備好皈依、可親、深奧、體貼、美麗、並能吸引人」⁷。阿弗拉蒂斯常把基督徒生活的苦修和精神面清楚展現出來：信仰是基礎、根基；信仰使人成為基督居住的聖殿。因此，信仰能使人真誠地慈悲，在愛天主和愛近人之中表現出來。阿弗拉蒂斯的思想還有另一個重要層面，就是禁食；他以寬宏的角度去懂禁食。他論及禁絕食物，是達到慈善

⁴ 《闡釋集》（*Expositions*）4, 10。

⁵ 《闡釋集》（*Expositions*）9, 14。

⁶ 《闡釋集》（*Expositions*）9, 2。

⁷ 《闡釋集》（*Expositions*）9, 14。

和純潔必要的練習；他把禁食懂作節制，以達聖善；把禁食懂作戒除空洞或可憎的言語；禁絕怒氣；戒除貪求物慾，以服務聖道；戒除貪睡，以在祈禱中守望。

親愛的弟兄姊妹們，讓我們回到阿弗拉蒂斯論祈禱，作為結束。根據這位古「賢者」，當基督來到基督徒的心中住下，邀請他徹底地對近人行愛德，那就是祈禱了。他這樣寫道：

使痛苦中的人得安慰，探望有病的人，

幫助窮困的人：這就是祈禱。

祈禱是有益的，其工程是美麗的。

當近人得到安慰，祈禱就被悅納了。

當冒犯得到寬恕，祈禱就被垂聽了。

當天主的大能廣被，祈禱的強效就在此了⁸。

阿弗拉蒂斯用這些話邀請我們祈禱，這祈禱要變成基督徒的生命——是完滿的生命，被信仰穿透的生命，向天主開放、並篤愛近人的生命。

⁸ 《闡釋集》（*Expositions*）4, 14 ~ 16。

第廿九講

聖義範

聖義範（另譯厄弗冷·St. Ephrem·約 306 至 373 年）生於尼西伯（Nisibis）一個可能是基督徒的家庭。363 年波斯人征服尼西伯後，他離開家鄉，最終在羅馬帝國境內的厄得撒（Edessa）去世。義範的身分是教師，終其一生是教會的執事。他是敘利亞教會的古典作家，大多數作品是詩歌，例如他的贊詞（稱作 *mem-re*）由七音節一行的詩句組成。除了釋經和教理或論辯性的著作外，義範以詩歌聞名於世：讚美基督降生、復活節、各聖人等。他和阿弗拉蒂斯一樣，對希臘的基督神學以及第 4 世紀激烈蔓延的各種爭端少有接觸。

今天大家都有一個錯覺，好像基督信仰發源自歐洲，再由此傳到其他國家；事實上要錯綜複雜得多。基督信仰的根在於舊約，在於耶路撒冷和閃族世界，而且至今仍然受舊約的根源所滋養。再往下說，基督信仰在最初幾個世紀的擴展，是同時向西方——即希臘／拉丁世界，日後且影響了歐洲的文化，也同時向東方，遠至波斯和印度。於是，它用閃族的語言創造了一種特別的文化，構成它自己特殊的身分。為了說明這同一基督信仰在其源頭的多元化，我前一篇要理講授，談到這另一基督信仰地區的代表人物，一位我們幾乎前所未聞的人：阿弗拉蒂斯，波斯的賢者。今天我要沿著同樣的源流，介紹敘利亞的聖義範，他在 306 年生於尼西伯一個基督徒家庭。他是敘利亞語基督信仰中最重要的代表者，絕妙地成功調和了他身為神學家和詩人的兩種角色。義範在尼西伯主教雅各伯（James 303 至 338 年）的身邊成長並接受教育，與主教一起創辦本城的神學院。他被祝聖為執事，在本地基督徒團體中非常積極，直到 363 年尼西伯城淪陷波斯之手。義範於是遷徙到厄得撒，在此繼續宣道者的工作；373 年，為照顧本城流行瘟疫病人，遭傳染後去世。我們不清楚，他是不是隱修士，但確定他終身是位執事，嚴守貞潔和貧窮。所以，基督徒普遍和基本的身分特徵，顯示在他自己的獨特表達中：信仰、希望——這希望使人在此塵世能度貧窮和貞潔的生活，把一切期望寄託於主——最後是愛德，推到極致，為照顧疫癘病患而犧牲自己的性命。

聖義範留給我們重要的神學遺產。他主要的著作可劃分為四類：散文作品（論辯作品或聖經註釋）；詩歌作品；詩節講道辭；最後是讚美詩，這部分無疑是義範著述最豐富的。他是個多方面有趣且豐富的作家，尤其是從神學觀點而言。神學和詩歌在

他的作品中交會，使其作品獨樹一幟。若是我們要研究他的教義，最好從開始就看清這一點：他以詩歌的形式書寫神學。詩歌使他藉著似非而是的悖論和意象，深化他的神學反省。同時，他的神學變為禮儀、變為音樂；事實上，他本就是一位偉大的作曲家、音樂家。神學、信仰反省、詩歌、歌曲和讚美天主互相交織；也正是在這種禮儀性中，神性的真理在義範的神學中清楚呈現。在追尋天主的路上，在神學行動中，他巧妙地運用了悖論和象徵。他大量使用對比的意象，因為意象是強調天主奧祕的好工具。

我無法在此多介紹他的作品，一部分是因為他的詩歌作品難以翻譯；但可以讓各位對他的詩歌神學起碼有一點概念，讓我引用幾節讚美詩。首先，也因為快到將臨期，我來讀幾節《論基督降生》（*On the Nativity of Christ*）中絕佳的意象。義範以充滿靈感的語調，寫出他在童貞女面前的驚異：

「主進入她內，變為僕人；聖言進入她內，在她內沉默無言；雷霆進入她內，靜寂無聲；全人類的牧者進入她內；祂在她內變為羔羊，聲聲咩咩。

「祢母親的腹懷顛倒了秩序，哦，祢這號令萬物者！祂富著進入，卻窮著出來；至高者進入她（瑪利亞）內，卻卑下地出來。光明進入她內，衣冠楚楚，卻以令人蔑視的樣貌出來……

「祂給了所有人吃的，進入她內，承受飢餓。祂給了所有人喝的，進入她內，忍受口渴。祂赤裸裸地出來，而祂給了萬物華美的衣冠」¹。

為說明基督的奧祕，義範廣泛地運用主題、措辭和意象。他有一篇讚美詩，把亞當（在樂園中）和基督（在聖體聖事中）巧妙地連結起來：

「革魯賓的劍斬斷了通往生命樹的路。但為了人類，這樹的上主在（聖體聖事）的奉獻中，將自己作為食糧獻出。

「伊甸樂園中的樹給了第一個亞當作為食糧。為我們，樂園的園丁親自把自己作為我們靈魂的食糧。誠然，亞當離開樂園時，我們都和他一起離開。

「現在劍已經挪走了（十字架上），由矛所取代，我們就回得去了」²。

談到聖體聖事，義範用了兩個意象，餘燼或火炭，以及珍珠。火炭取自《依撒意亞先知書》（參依六6）：一位色辣芬天使用火鉗夾著一塊火炭，碰觸先知的口唇，以潔淨他；而基督徒所要碰觸或消耗的火炭，卻是基督祂自己：

「你的麵餅中藏了不能吃的神；你的酒中是不能飲的火。你麵餅中的神，你酒中的火：看！從我們口唇中聽到的奇事。

「色拉芬不能用自己的手指接觸那炙熱的炭，唯

1 《讚美詩·論基督降生》（*Hymn: On the Nativity*）11, 6~8。

2 《讚美詩》（*Hymn*）49, 9~11。

3 《讚美詩·論信仰》（*Hymn: On the Faith*）10, 8~10。

有依撒意亞的口唇能碰觸炭；手指不能抓，口也不能嚥；但上主使我們兩者都能做。

「天降怒火，要毀滅罪人，但恩寵之火下降到麵餅，安置於其中。不管那毀滅人的火，而麵餅中的火，我們卻吃了，獲得充分的活力」³。

這裡還有聖義範讚美詩的最後一個例子，他以珍珠象徵信仰之豐富與美麗：

「弟兄們，我把珍珠放在掌中，好能仔細檢視它。我從這邊看，又從那邊看，好像哪一邊看它都一樣。這就是尋找那不可思議的子的經驗，因為祂整個是光。祂是這樣明澈，我看見那透明的一位，祂不致變為晦暗；在祂的純淨中，我看見我們的主的聖體的偉大象徵，是那樣純潔。在祂的不可分割之中，我看見不可分的真理」⁴。

對各個基督教會而言，義範這個人物到今天，仍然是絕對跟得上時代的。我們首先發現他是個神學家，以詩情反省聖經，反省聖言降生成人的基督帶給人類的救贖奧蹟。他的神學家反省，卻是取自自然、日常生活與聖經的意象和象徵。義範賦予他的詩作和禮儀性的讚美詩一種教誨性和道理性的風格：它們是神學讚美詩，卻也同時宜於誦唸或禮儀歌詠。在禮儀慶日，義範運用這些讚美詩去傳播教會的教義。這些詩歌吟詠已經通

⁴《讚美詩·論珍珠》（*Hymn: On the Pearl*）1, 2~3。

過了時間的考驗，證明確是基督信仰團體極其有效的要理講授工具。

義範對造物主這個主題的反省很重要：沒有哪件受造物是孤立的，整個世界，傍著神聖經書（Sacred Scripture），本身是一部天主的聖經。人類濫用自由，顛倒了宇宙的秩序。義範很重視婦女的角色；每提及婦女，他總是懷著尊重和善感，畢竟耶穌寄居在瑪利亞的懷中，舉揚了女性的尊嚴。義範主張，若沒有耶穌，就沒有救贖；沒有瑪利亞，就沒有耶穌的降生成人。救贖奧蹟的神性和人性兩個幅度，在義範的文章裡早已顯明；他以詩的形式，運用經文的意象，早就預見瑪利亞信理的神學背景，甚至預示第 5 世紀大公會議所孕生偉大的基督學定義所使用的文句。

基督信仰傳統把「聖神的豎琴」這頂榮冠授予義範，而他一生，始終是位教會執事。這個決定關係重大而且具象徵性：他是位執事，是個僕人；在他的禮儀服事中，或者說得更透徹些，在他對基督的愛裡，他以無與倫比的方式唱出對基督的讚頌。同時，他也在兄弟之愛中，以罕見的技巧把天主的啟示介紹給他們。

第三十講

阿桂里的聖克羅馬修斯

阿桂里的聖克羅馬修斯（St. Chromatius of Aquileia，335/40 至 407 年）於 387 至 407 年任阿桂里主教，傳說是熱羅尼莫和阿桂里的魯芬之友，也與米蘭聖安博主教有書信來往，並曾為若望·金口向皇帝求情。此外，我們對聖人所知不多。他大部分作品直至現代才被發現：他著有瑪竇福音神學小冊，其中六十一冊傳留於世；另有四十五篇講道辭、一篇《論真福八端講道》（*Sermon on the Eight Beatitudes*）和一篇《天主經釋義》（*Explanation of the Lord's Prayer*）。

前兩篇要理講授中，我們到閃族語系的東方教會中做了一次巡禮，默想波斯人阿弗拉蒂斯和敘利亞人義範。今天，我們要回到拉丁世界，羅馬帝國北部，介紹阿桂里的聖克羅馬修斯。這位主教在古時阿桂里教會執行牧職，此地是羅馬帝國第十區（Decima region）威尼斯和希斯崔亞（Venetia et Histria）的一個虔誠基督徒生活的中心。388年，克羅馬修斯擔任本城主教，其時本地基督徒團體早已發展出虔信福音的光輝歷史。在第3世紀中葉到第4世紀初，在戴溪武、瓦勒利安、刁克先（Diocletian）等先後幾個羅馬皇帝主導的教難中，眾多殉道者犧牲了性命。此外，阿桂里教會，和當時許多其他教會一樣，不得不面對亞略異端的威脅，與其對抗。聖達修——尼西亞正統信仰的掌旗者之一，曾遭亞略異端者放逐——為了避難，已經在阿桂里居住一段時期。基督徒團體在主教們的領導下，堅拒異端的陷阱，持守他們對大公信仰的忠誠。

381年9月，主教會議在阿桂里召開，集合了三十五位主教，分別來自非洲沿岸、隆河谷（the Rhone Valley）和整個第十區。會議的目的是要消滅亞略主義者在西方的殘餘。克羅馬修斯當時是一位司鐸，以阿桂里主教瓦萊瑞安（Bishop Valerian，370/71至387/88年）的神學專家（peritus）¹的身分參加此次大會。381年主教會議的前後幾年，是阿桂里居民的「黃金年代」。原籍達馬底亞的聖熱羅尼莫和孔科狄亞的魯芬（Rufinus of Concordia），都曾以懷舊之思，談到他們暫居阿桂里（370至373年）的日子，熱羅尼莫毫不遲疑地將那段在「神學的晚餐廳」（theological cenacle）的日子，界定為「如一個蒙福的唱經樓」（tamquam chorus beatorum）²。

¹ [指神學「專家」（A theological “expert.”）。

就在這樓房（the Upper Room）——某些方面讓人想起伍策里的恩彪和奧斯定所引導的團體經驗——上亞得里亞（Upper Adriatic）教會最傑出的幾位人物得以養成。

不過，克羅馬修斯在家鄉時就已懂得認識和敬愛基督。熱羅尼莫談起這點，充滿了欽慕之情，把克羅馬修斯的母親與女先知亞納（Anna）相提並論，且把他的兩個姊妹比作福音比喻中聰明的童女，至於克羅馬修斯和他的兄弟恩彪（Eusebius）則是青年撒慕爾³。熱羅尼莫更寫信給克羅馬修斯和恩彪：「真福克羅馬修斯和聖恩彪是血緣弟兄，他們在理想上相契得更是相得益彰」⁴。

克羅馬修斯在 345 年左右生於阿桂里。他被祝聖為執事，後來晉鐸；於 388 年進一步被指派為阿桂里教會的主教。安博主教祝聖他為主教後，他勇敢而活力十足地投入日理萬機的牧靈職務，因為託給他的教區涵蓋了廣大的範圍：阿桂里教區事實上從今日的瑞士、巴伐利亞、奧地利、斯洛伐尼亞延伸，遠至匈牙利。克羅馬修斯在當時教會中，到底有多知名、有多高度受尊崇，從聖若望·金口生平中的一段插曲，可推知一斑。當這位君士坦丁堡主教從他的教區被放逐，寫了三封信，給他認為是西方最重要的主教，尋求他們在皇帝面前的支持：一封寫給羅馬主教，第二封致米蘭主教，第三封給阿桂里主教，正是我們所談的克羅馬修斯⁵。那個時期，由於政治上的不穩定，

² 《編年史》（*Chronicle*）*Patrologia Latina*（簡稱為 PL，以下同）27, cols. 697-98。

³ 參閱熱羅尼莫，《信函》（*Letter*）7（PL 22, col. 341）。

⁴ 熱羅尼莫，《信函》（*Letter*）7（PL 22, col. 342）。

⁵ 《信函》（*Letter*）155（PG 52, col. 702）。

克羅馬修斯本人其實也處境困難。克羅馬修斯很可能在流亡中去世，因蠻族入侵而逃難，死於格拉多（Grado）；那年是407年，金口也在同一年去世。

論及聲望與重要性，阿桂里是義大利半島的第四大城，羅馬帝國第九大城。這點可以說明為何哥德人和匈奴人都以此城為攻擊目標。蠻族入侵，不僅造成慘痛的喪亡和破壞，也嚴重危害了主教圖書館所保存的教父著作——包括特別豐富的抄本——的傳播。聖克羅馬修斯的著作就此散失；後來各地出現的篇章，也常歸入其他人名下：若望·金口（可能因為兩人姓名開頭幾個字母相像，*Chromatius* 和 *Chrysostom*）；安博或奧斯定；甚至熱羅尼莫，在他釐定聖經內文和拉丁譯文時，克羅馬修斯曾給予相當大的協助。後來，很幸運地，克羅馬修斯很大一部分著作重新被發現，也直到近年來，才能把他的著作整理出有相當一致性的集成：超過四十篇講道辭，其中十篇還是斷簡殘編，以及超過六十篇有關瑪竇福音註釋的專論。

克羅馬修斯是一位聰明的教師和熱誠的牧者。他首要的做法，便是聆聽聖言，好隨後宣講：他的宣講絕對以聖言為本，並時時回歸聖言。他特別喜愛某幾個主題：首先是**聖三奧蹟**（Trinitarian mystery），他曾在整個救恩史中默觀聖三奧蹟的啟示。

然後是**聖神**（Holy Spirit）：克羅馬修斯經常提醒信友，至高聖三中第三位於教會生活中的臨在與行動。但這位聖善的主教又轉回頭，特別堅認**基督的奧蹟**（mystery of Christ）。降生成人的聖言，是真天主也是真人：祂承受了完整的人性，為要在人性上賦予天主性。他明白地一再斷言這些真理，以便對抗亞略主義；而這些真理，就在大約五十年後，出現在加采東大公會議的定義中。克羅馬修斯對基督的人性這樣用力強調，也引他論

及**童貞瑪利亞**。他的聖母學教義清晰而精確。關於至聖童貞的召喚性的形容，要歸功於克羅馬修斯：瑪利亞是「能領受天主的福音童貞」（*evangelical Virgin capable of accepting God*）；她「無染原罪且是無玷幼母羊」（*immaculate and inviolate ewe lamb*），孕生「皇家的羔羊」（*Lamb clad in purple*）⁶。這位阿桂里主教常把童貞與教會相比較：事實上，兩者都是「童貞」和「母親」。克羅馬修斯在他的瑪竇福音註釋中發展出他的**教會學**；這些是他反覆重現的觀念：教會是同一的，她自基督寶血中誕生；她是聖神編織的珍貴外衣；教會是宣講基督生於童貞這個事實的地方、是兄弟情誼與和諧滋生之所在。克羅馬修斯特別喜愛的一個圖像，是狂風暴雨中的一艘船——他所處的正是風雨飄搖的時代，如我們聽過這位聖善主教所說：「無疑這艘船代表教會」⁷。

克羅馬修斯是如此熱誠的牧者，他以清新、生動、鋒利的語言向他的子民宣講。雖然，他對完美押韻的拉丁散文並不陌生⁸，但他寧願使用意象豐富又容易懂的本地語言。舉例來說，他從大海得到靈感，於是這樣比較：自然生活中，從海中捕了魚，上岸就死了；另一面，靠了福音宣講，男女子民才能從幽暗的死亡之海中，被帶入真生命⁹。

再從一個好牧者的視野來看，在他那個混亂的時代中，蠻

⁶ 參閱《講道辭》（*Sermon*）23, 3（*Chromatius of Aquileia, I Sermoni, Scrittori dell'area santambrosians 3/1* [Milan and Rome, 1989], p. 134）。

⁷ 參閱《論文》（*Tractate*）42, 5（*Chromatius of Aquileia, Commento a Matteo, Scrittori dell'area santambrosiana 3/2* [Milan and Rome, 1990], p. 260）。

⁸ [拉丁押韻散文，多用於句子結尾。]

⁹ 參閱《論文》（*Tractate*）16, 3（*Chromatius of Aquileia, Commento a Matteo, p. 106*）。

族侵入掠奪，而他陪伴在信友之側，安慰他們，開啟他們的心，信靠那永不背棄祂子女的天主。

最後，為結束今天的省思，讓我們引用克羅馬修斯到今天仍然完全好用的勸勉，這是阿桂里主教在一次講道中的建議：「我們以全心和全信向上主祈求，讓我們向祂祈求，從所有敵人的進犯和所有對敵人的畏懼中，把我們救拔出來。不要看我們的功勞，但看祂的仁慈，像從前慨然俯允解救以色列子民一樣，未看他們的功勞，但藉著祂的仁慈。願祂以一貫的慈愛保護我們，並使聖善梅瑟向以色列子民說的話也在我們中間發生：『上主必替你們作戰，你們應安靜等待』（出十四 14）。是祂在作戰，是祂獲得勝利……為能得到祂屈尊就卑，我們要盡全力祈禱。祂自己曾藉先知的口說過：在困厄的時日，呼號我，我必拯救你，你要光榮我（詠五十 15）」¹⁰。天主認識我們，祂認識我，祂認識我們每一位，祂愛我，祂不致背棄我。

¹⁰ 參考《論文》（*Tractate*）16, 4（Chromatius of Aquileia, *Commento a Matteo*, pp. 100 ~ 102）。

第卅一講

諾拉的聖博嵐

諾拉的聖博嵐（另譯保林或葆冷，St. Paulinus of Nola，353至431年）生於波爾多（Bordeaux）一個富裕家庭。在波爾多，他跟隨著名詩人奧梭紐（Ausonius）學習。379年，博嵐出任坎佩尼亞（Campania）行政長官，對諾拉的聖人費力克（St. Felix）極為景仰。他的妻子德蕾莎（Therasia），西班牙人，為他產下一子，卻僅存活十天。夫妻倆爾後度著苦修生活。按聖安博一封信中記載，博嵐這個轉變在當時羅馬等地引發了感動。博嵐於390年領洗，和德蕾莎開始變賣家產。395年，被祝聖為司鐸，夫婦倆退居諾拉，建造男、女修道院各一所。諾拉隨後成為朝聖地，特別在每年1月14日聖費力克瞻禮。博嵐是個詩人，他寫給奧梭紐的詩歌信函既感人又沉痛，因為他棄絕這位老師的生活方式而選擇基督。每逢聖費力克瞻禮，博嵐必譜新詩歌頌。他還作了古典形式的詩：一篇為厄克冷的舉良（Julian of Eclanum，後來變成聖奧斯定不共戴天的仇人）所寫的婚姻頌（epithalamium），一篇獻給瑞梅西阿納的尼西塔（Nicetas of Remesiana）的行旅頌歌（propempticon），以及一首悼亡詩，寫給失去幼兒的一對父母。詩作之外，博嵐還有大約五十篇信函留傳下來。他和奧斯定、熱羅尼莫、蘇比克斯·賽佛留（Sulpicius Severus）等都有書信往還。博嵐雖不算是神學家，他的著作對第5世紀初的教會建築和時興的虔敬卻是彌足珍貴的見證。

今天要介紹的一位教會教父是諾拉的聖博嵐。他與聖奧斯定同一時代，兩人之間也保有深厚的友誼。博嵐在坎佩尼亞的諾拉執行牧職；他起初是隱修士，後來成為司鐸，再後成為主教。不過，他原來自法國南部的阿昆丹（Aquitaine），準確地說，在波爾多的一個顯貴家庭。他在家鄉拜詩人奧梭紐為師，受到良好的文學教育。青年時首度離開家鄉，早早就追求政治生涯；倒也青雲直上，年紀輕輕就做到坎佩尼亞的省長。在這份公職上，他的天賦聰穎和溫良博得他人的仰慕。也就在這個時期，恩寵臨於他，皈依的種子在他心中萌芽。當人們以單純而深刻的信仰尊崇一位聖者——殉道者費力克——在今日西密泰（Cimitile）的聖髑龕，激發了博嵐的皈依。他以行政長官的身分，特別注意這聖髑龕，在附近建立一所窮人接待所，又修築一條路，方便各方朝聖者來此朝聖。

博嵐一面盡力建設地上這座城，也繼續發現天上的城。與基督相遇，必要在通過嚴苛考驗的艱苦旅程的終點。不久之後，博嵐在政權當局前失勢，困難的處境使他領悟官場繁華如過眼雲煙。他尋得信仰後，這樣寫道：「不識基督的人如塵土、如幽靈」¹。他急於在人生意義上放射光芒，便赴米蘭，加入安博的學校。然後，回到家鄉完成基督信仰的培育，並由波爾多主教德非紐斯（Delphinus）施洗。博嵐的婚姻在他的信仰旅途上也是一座里程碑。他與巴塞隆納一位虔誠的女貴族德蕾莎締結婚姻，育有一子。若不是這嬰兒的早夭喚醒了他，使他看見天主對他的生命別有計畫，他還會繼續像一個好平信徒那樣生活。如今，他感覺基督的召喚，要他過有活力的苦修奉獻生活。

¹ 《詩歌》（*Poems*）10, 289。

博嵐和德蕾莎兩人一致同意，變賣家產，賙濟窮人；一同離開阿昆丹，去到諾拉。他們在主保聖人費力克大殿旁住下，從此保守兄妹般的貞潔。這種生活也吸引了其他人。團體的日常生活是典型隱修院式的生活，但博嵐先前已在巴塞隆納被祝聖為司鐸，他不顧自己司鐸的身分，去照顧朝聖者。這件事贏得當地基督徒團體的敬愛和信任，就在 409 年主教去世後，他被推選為諾拉教區的主教。博嵐加強牧靈工作，特別關心窮人，給我們留下一個具備真正愛德的牧者圖像，如大聖國瑞 (St. Gregory the Great) 在他的《對話錄》 (*Dialogues*) 第三章，敘述博嵐自願替代一個寡婦的兒子入監的英勇形象。雖然這段故事的真實性有爭議，但這位懷有偉大心靈的主教，知道在蠻族入侵的悲痛試煉中，如何走近他的子民，使這故事永垂千古。

博嵐的棄俗皈依震動了當代人。他的老師奧梭紐是位外教詩人，感覺「背叛」，用難堪的話譴責他，一方面指責他「蔑視」物質是愚蠢的行為，另一方面痛斥他放棄自己的文學生涯。博嵐答覆，賙濟窮人並非蔑視地上的財物，反而是愛惜財物，為愛德的最高目標而運用。至於文學生涯，博嵐並未將自己的詩才棄而不顧，其實他仍要繼續耕耘，他所放棄的乃是神話和外教思想所激發的詩作。現在，一種新的美感掌管了他詩人的感性：天主聖言成了血肉、受難被釘十字架及復活的美妙，是他現在讚美歌頌的對象。實際上，他並未放棄詩，卻是從今而後在福音中找到靈感，如他在這節詩中所言：「我心中唯一的藝術是這信仰，基督就是我的詩」 (*at nobis ars una fides, et musica christus*)²。

² 《詩歌》 (*Poems*) 20, 32。

博嵐的詩是信仰與愛的頌歌，詩歌中，大小事件充斥的日常生活，被詠為救恩史，天主與我們同在的歷史。許多這類作品，是所謂「慶日詩歌」（*Carmina natalicia*）³，為費力克殉道每年的瞻禮而作，他是博嵐的主保聖人。博嵐紀念聖費力克，是為光榮基督，因為他認定自己皈依的恩寵來自聖人的轉求，博嵐為此歌詠：「在你的光中歡躍，我受了基督」⁴。他為了表達這個概念，決定擴充聖髑龕，建立一座大殿，他用繪畫裝飾大殿，這些畫配上適當的說明，對朝聖者而言，就是上了圖像要理的一課。於是，他在陪同另一位偉大的要理講授者瑞梅西阿納的聖尼西塔參觀大殿時，用這樣的詩句解釋他的構想：「現在我要你默觀這些畫，你面前的長廊畫滿了一系列的畫……我們覺得，讓費力克整個屋宇內充滿聖畫，當莊稼漢看見畫中的人物，將會喚醒他們驚異的心靈」⁵。直到今天，還能欣賞這些畫作的遺跡；在論及基督信仰考古學有關人物時，聖諾拉也因此名實相副地臚列其中。

按照西密泰的苦修紀律，生活等於貧窮和祈禱，並使整個生活沉浸在「祈禱式讀經」（*lectio divina*）中⁶。聖諾拉誦讀、默想，並吸收、消化聖經，在聖經的光照中，走在成全的道路上，省察自己的靈魂。對那些見他棄絕財物而深表震驚的人，他的答覆是，這個作為其實距離全然皈依還很遙遠。「放棄或變賣

³ [「慶日詩歌」，是博嵐每年為聖費力克瞻禮而寫。]

⁴ 《詩歌》（*Poems*）21, 373。

⁵ 《詩歌》（*Poems*）27, 511; 580 ~ 83。

⁶ 審訂者註：lectio divina，是隱修士們誦讀聖經的祈禱活動，直譯成中文是「與天主一起讀經」，有人譯作「聖經誦禱」、「聖經誦讀」、「偕主讀經」、「傾心靜聽」等，本書譯作「祈禱式讀經」。

現世的俗物，在人生競技場的賽跑中，不是結束，只是開始；也就是說，這不是目標，不過是起跑點。事實上，運動員脫下衣服哪能就贏？他脫了衣服是要開始參加競賽，唯有當他打完好仗之後，才堪當戴上勝利的榮冠」⁷。

苦修生活和天主聖言之後，是愛德行動；窮人在博嵐的修道院團體中賓至如歸。他不僅分施物資給他們，並且歡迎他們像是基督本人一樣。他把修道院的一處保留給窮人，這樣款待窮人換得他們祈禱中的感謝，好像交換禮物，不是施予，反而獲得。他稱呼窮人為「主人」⁸，而且指出，他們住在底樓，所以他們的祈禱就是這棟屋宇的基石⁹。

聖博嵐沒有寫過神學論文，但他的詩歌和大量信函如此豐富，以天主的聖言織成，又常在生命之光中省視，是活生生的神學。教會作為合一奧蹟的意義尤其在他的作品中呈現。博嵐特別在神修的友誼中活出共融的生命；在這方面他真是一位大師，讓自己的生命與這些特選的靈魂相遇：從都爾的瑪定到熱羅尼莫、從安博到奧斯定、從波爾多的德非紐斯到瑞梅西阿納的尼西塔、從魯恩的維克崔西斯（Victricius of Rouen）到阿桂里的魯芬、從帕馬丘斯（Pammachius）到蘇比歇斯·賽佛留，還有很多其他知名或少為人知的友人。就在這樣的氛圍中，他寫出動人心弦的信函給奧斯定。在一封封函件的內容之外，我們更為他歌頌友情的熱誠所感染；他以友情宣認那被聖神活化的唯一基督奧體。這裡有一段文字，摘自這兩個朋友間來往函件的開端：

⁷ 參考致蘇比歇斯·賽佛留（Sulpicius Severus）《信函》（*Letter*）24, 7。

⁸ 參考致帕馬丘斯（Pammachius）《信函》（*Letter*）13, 11。

⁹ 參考《詩歌》（*Poems*）21, 393~94。

「儘管距離遙遠，若我們出現在彼此面前，也無須驚訝；即使不相識，也相知，因為我們是一個奧體的肢體，擁有同一個頭，浸在同一恩寵中，我們靠同一個餅生活，我們走同一道路，居住在同一屋宇中」¹⁰。對於身為基督徒、身為基督奧體、在教會共融中生活的意義，這敘述是多麼美麗。我們今天的神學，正是在共融的觀念中，找到進入教會奧蹟的鑰匙。諾拉的聖博嵐以他的見證幫助我們鑑察教會，如第二次梵蒂岡大公會議所呈現，是與天主親密合一的聖事，因此就是我們眾人之間合一，並進而在全人類間合一的聖事¹¹。

¹⁰ 《信函》（*Letter*）6, 2。

¹¹ 梵二，《教會憲章》（Vatican II, *Lumen Gentium*）n. 1。

第卅二講

希波的聖奧斯定（一）

希波的聖奧斯定（St. Augustine of Hippo，354 至 430 年）是教會西方教父中最負盛名、最有影響力的一位，甚可說是整個教會歷史中最重要、最神學家的神學家。他的《懺悔錄》，揭露了他的一生，特別是他的內在生命。他出生於北非的達加斯特（Tagaste），父親是外教人，母親篤信天主教。他受到良好的教育，卻在過程中離開基督教會，投入摩尼教（Manicheism）；還生有一個兒子，名叫亞代奧大都（Adeodatus）。後來，他受到聖安博和一羣米蘭的新柏拉圖主義基督徒（Christian Neoplatonists）的影響，回歸天主教思想，於 387 年 4 月，在聖安博手中接受聖洗。次年，他的母親聖莫尼加（St. Monica）死於奧斯底亞（Ostia）。奧斯定回到非洲後，於 391 年身不由己地被祝聖為司鐸，再於 395 年被祝聖為主教。除了《懺悔錄》外，他最有名的著作是《論聖三》以及《天主之城》（*City of God*）。他的遺世作品總共有一百二十七件，加上超過三百封信函和六百篇證道辭。他在神學思想上最重要的貢獻，當屬三位一體的公式（由此導引他斷言「及聖子」〔*Filioque*〕，即聖神由聖父及聖子所共發）、原罪教義、強調恩寵但不否定自由選擇、以及預定論的教導。至少到第 13 世紀止，西方神學基本上就是奧斯定的詮釋；改革宗（路德〔Luther〕和加爾文〔Calvin〕）和楊森主義（Jansenism）都代表了奧斯定學派的復甦。

我們接著要講拉丁教會最偉大的教父，聖奧斯定。他是一個充滿熱情與信德的人，具有極高的智慧，並且不辭勞苦地從事牧靈關懷。他是教會的偉大聖人和聖師，即便世上對基督信仰冷漠或不熟悉的人，對他的名氣也總有所聞，因為他在西方甚至整個世界的文化生活中，都留下不可磨滅的印記。由於聖奧斯定獨特的成就，他的影響既遠且鉅：可以說一方面，在他之前的各路拉丁基督信仰文學都指向希波（今阿爾及利亞沿海城市安拿巴〔Annaba〕）——奧斯定從 395 到 430 年去世，在此城擔任主教；另一方面，在他之後，從這個隸屬於羅馬帝國的非洲城市，又分出許多其他路數的基督信仰和西方文學。

一種文明遇上如此偉大的靈魂是極其罕見的，奧斯定能夠徹底吸收基督信仰的價值，發揮其豐富內涵，又創造新思想和新方式，滋養了未來的世代。正如保祿六世（Paul VI）所強調：「可以說所有先他存在的思潮都匯集在他的作品中，並且由此衍生出後世的整個教義傳統」¹。奧斯定也是教會的教父，留下作品之多無人能望其項背。為他作傳的普司狄（Possidius）說過，一個人一生簡直不可能寫出這許多東西。我們將在以後的會見中談及他的各種作品。今天我們將專注於他的生平。從他的作品中——尤其是《懺悔錄》這部超凡卓絕讚美天主的靈修自傳——我們很容易重新組構出他的一生。這部書是奧斯定最有名的著作，此書享有盛名確是實至名歸，因為正是他的懺悔告白，透露出人的內在和心理；他所開創的書寫模式，不僅在西方，也不僅在宗教界，至今仍獨樹一幟。他對靈修生活、對「我」

¹ 保祿六世，1970 年 5 月 4 日在羅馬奧斯定教父研究所講詞（Paul VI, *L'Osservatore Romano*, English edition, 21 May 1970），頁 8。

的奧祕、對隱藏在「我」之中的天主的奧祕的種種關注，都是非凡而且史無前例的。證諸過去，此書將來也永遠會是一個靈修的「高峰」。

回到奧斯定的生平：他在 354 年 11 月 13 日生於當時羅馬帝國的非洲路米地亞省（Numidia）的達加斯特，父親巴特利（Patricius）原是外教徒，後來成為慕道者，母親莫尼加是一位虔誠的基督徒。這位熱誠的婦女，日後被尊為聖婦；她按照基督信仰教育奧斯定，對兒子的一生產生不可磨滅的影響。奧斯定曾領受聖言，作為被接納入慕道團體的記號。他深受耶穌基督吸引，也確實說過，他一直熱愛耶穌，但就像今天許多年輕人一樣，他逐漸離教會信仰和教會規誡愈來愈遠。

奧斯定有弟妹各一，弟弟名叫納維祖（Navigius），妹妹名不詳。妹妹日後寡居，成為一所女子隱修院的院長。奧斯定年少時就絕頂聰明，受到良好教育；雖然未見得一直是個模範生，但文法這門課成績優異。他起初在家鄉就學，後來到馬道拉城（Madaura），370 年又來到當時羅馬非洲的首都迦太基學習修辭學。他精通拉丁文，而希臘文則不如拉丁文，也沒有學習同時代的人都會說的古迦太基語（Punic）。就在迦太基，奧斯定第一次讀到西塞羅（Cicero）所寫，日後失傳的《賀亭休斯》（*Hortensius*）一書，從此開始他的皈依之旅。事實上，西塞羅這部作品喚醒了奧斯定內心對智慧的渴慕；奧斯定做了主教以後，在《懺悔錄》一書中這樣寫道：「這本書改變了我的感情，以致所有空虛的希望都變得沒有意義，我心中那股不可思議的炙熱讓我渴求智慧的不朽不滅」²。

² 《懺悔錄》（*Confessions*）3, 4, 7。

然而，由於他深信只有在耶穌身上才能找到真理，而耶穌卻不在西塞羅這本書中，他讀完此書後，馬上研讀聖經。但結果很失望，因為不僅聖經拉丁譯文的風格欠妥，其內容也使他感到難耐。他發現聖經對戰爭和人事興衰的敘述非但缺少哲學的高度，又不見其中原應有的尋求真理的光華燦爛。但奧斯定又不願生活中沒有天主，便去追尋一個符合他對真理的渴求，又能滿足他接近耶穌的渴望的宗教。如是，他便墮入摩尼教的羅網；摩尼教宣認自己是基督徒，表現出一個全然理性的宗教。他們認為世界一分为二：善與惡；而善惡二元論就把錯綜複雜的人類歷史全交代了。這種二元倫理觀很符合奧斯定的口味，因為這理論對被選者（the elect）設定極高的倫理要求，而像他這樣的人，仍可度一種更能迎合當時年輕人的生活方式。因此，他遂成為摩尼教徒，自以為如此就可理性、追求真理和愛耶穌基督三者兼顧。摩尼教對他還有現實具體的好處：由於當時許多有影響力的人物都是摩尼教徒，加入摩尼教，有助他在事業上更上層樓；此外，身為摩尼教徒，他還可以繼續維持和一個女子的關係。這個女子為他生下一個兒子，取名亞代奧大都；兒子和他很親，又極為聰穎。後來奧斯定在柯莫湖（Lake Como）附近準備接受洗禮時，兒子就在場；奧斯定留傳後世的《對話錄》（Dialogues）中，亞代奧大都也曾參與。遺憾的是這孩子早逝。奧斯定二十多歲時曾在家鄉教授文法，不過很快就返回迦太基，在那兒成為一位傑出而知名的修辭學教師。時光流逝，奧斯定卻開始逐漸疏遠了摩尼教信仰。正因為從知性層面而論，這信仰並不能解答他的種種疑惑，令他感到失望。於是他遠走羅馬，又到帝國朝廷所在的米蘭，經由羅馬行政長官西馬庫斯的引薦，獲得一個有聲望的高位。西馬庫斯是個外教徒，對米

蘭主教聖安博懷有敵意。

奧斯定在米蘭時，聆聽安博主教雄辯滔滔的宣講，他最初的動機不過是想充實自己在修辭學方面的知識，但久而久之，便養成聆聽安博的習慣。安博主教本是羅馬皇帝在義大利北部的代表。這位來自非洲的修辭學者深深地被這位偉大的米蘭主教的話語所吸引，不完全在於他修辭的工夫，更在於其宣講的內容；奧斯定的心遂逐漸被觸動。他理解舊約原有很大的困難，因為舊約既欠缺美麗的辭藻，又未見高深的哲學，但經過聖安博用預象學予以詮釋，這些困難便得以解決。奧斯定終於明白整個舊約就是走向耶穌基督的旅程；於是他找著了領悟舊約之美以及其哲學深度的鑰匙，也掌握了基督奧蹟在歷史中的統一性，並在哲學、理性和對聖言——基督，道成肉身的信仰之間得以整合。

奧斯定很快發現，米蘭主教所用的譬喻釋經法和新柏拉圖哲學，使他年少時初次接觸聖經所遭遇的似乎無法克服的知性困難，竟迎刃而解。

於是，奧斯定在讀過安博主教的作品後，重新研讀聖經，特別是保祿書信。386年8月15日，奧斯定在歷經了漫長而痛苦的內心旅程後，皈依了基督信仰——我們以後還會談到他這段心路歷程。此後他遷居米蘭北部鄉間，在柯莫湖邊準備接受洗禮，與他同住的有母親莫尼加和兒子亞代奧大都，另外還有幾個朋友。387年4月24日，復活節前夕守夜禮中，奧斯定在米蘭主教座堂由安博主教施洗，他此時三十二歲。

奧斯定領洗後，決定與他的朋友們一起返回非洲，準備在那裡度類似隱修的團體生活，以服務天主。但當他們正在奧斯底亞候船時，奧斯定的母親突如其來地病倒，不久便去世了，奧斯定為此哀慟逾恆。他們一行終於回到家鄉，奧斯定在希波

住下，準備建立一所隱修院。391年，在這非洲沿海城市，儘管奧斯定本人並未同意，還是被祝聖為司鐸。他和幾個同伴開始嚮往已久的隱修生活，祈禱、讀書、講道。他一心所願，無非是為真理服務。他原不認為自己有牧者生活的聖召，然而，後來察覺到天主也召叫他成為牧者，以便將真理這份禮物傳給人。四年後，395年，他被祝聖為希波主教。奧斯定繼續深入研讀聖經和基督信仰傳統的作品，並因著他廢寢忘食的牧靈工作，成為一位模範主教。他每週數次向信友講道，濟助窮人和孤兒，督導神職培育和男女隱修院的組建。總而言之，昔日那位修辭家，搖身一變而為當時基督信仰的最重要代言者之一。他積極治理他的教區，甚至涉及信友的一般生活，成果斐然。在超過三十五年的主教任內，這位希波主教確實對羅馬治下的非洲天主教會產生重大的影響；一般而論，他的影響更及於當時整個基督信仰，有力對抗各種宗教傾向和頑強、具分裂性的異端，諸如摩尼派、多拿狄派（Donatism）和白拉奇派（Pelagianism），他們的主張危及富於仁慈的唯一天主這端教會信仰。

奧斯定每一天都把自己交託給天主，直到生命的終點：當希波遭汪達爾人包圍幾乎達三個月，奧斯定患了熱病。根據他的友人普司狄所寫《奧斯定的一生》（*Vita Augustini*），奧斯定要求將幾篇痛悔的聖詠用放大字母抄寫出來，「貼在牆上，使他在臥病之際，能夠讀到，他還不停地流下熱淚」³。這就是奧斯定臨終時的情形。他在430年8月28日去世，死時不到七十六歲。

接下來幾次會面，我們將要談他的作品、他的訊息和他的內在經驗。

³ 普司狄，《奧斯定的一生》（*Possidius, Life of Augustine*）31, 2。

第卅三講

希波的聖奧斯定（二）

我們繼續談偉大的希波主教奧斯定。奧斯定在去世之前四年，就已選定繼承者。426年9月26日，奧斯定在希波的和平大殿召集眾人前來，把他所指定的繼承者介紹給他們。他說：「此生，我們所有人都會死去，固然對任何人來說，在世的最後一天何日到來，都是未知。但每個人在孩童時，都懷著希望成長為少年……從少年成為青年，從青年到成年，再從成年到老年；每一個希望是否能成真，誰也不知道，但每一階段都有目標可以盼望。然而，到了老年，對此世就不再有何希望可言，而老年能延續到哪一天也未可知。……我來到本城——這是天主的旨意——正當盛年。那時我還年輕，現在則垂垂老矣」¹。奧斯定講到這裡，就舉出他所選定的繼承者——伊拉克力特（Heraclius）司鐸。羣眾立刻報以熱烈贊同的掌聲，歡呼二十三次：「感謝天主！讚美基督！」信眾對奧斯定隨後提出的未來計畫也贊同歡呼：他準備奉獻餘生，更深入地研讀聖經²。

隨後四年，奧斯定著實專注於卓絕的知性工作：他完成一

¹ 《信函》（*Letter*）213, 1。

² 參閱《信函》（*Letter*）213, 6。

些重要的著作、開始著手其他同樣吃力的新作品、與異端分子舉行公開辯論——他一直願意和他們交談、又為受到南部蠻族威脅的一些非洲省分謀求和平。為此，他寫信給來到非洲，在波尼法（Boniface）和朝廷之間調停紛爭的達尼奧伯爵（Count Darius），其時茅利塔尼亞部落（tribes of Mauritania）正利用此紛爭機會入侵非洲。奧斯定在信中說：「以言止戰比起以劍殺人，以和平換取或維持和平比起以戰爭成就和平，才是彰顯更大的光榮。那些戰鬥者若是善良之輩，他們無疑是為求和平，但卻以流血為手段；而你的任務，該當是阻止流血」³。遺憾的是，在這些非洲地區謀求和平的希望破滅了；429年5月，波尼法挾著怨恨把汪達爾人迎入非洲，他們通過直布羅陀海峽（straits of Gibraltar），蜂擁而入茅利塔尼亞，然後繼續進攻非洲其他富有的省分。430年5或6月，「羅馬帝國的終結者」⁴——普司狄形容這些蠻族——包圍進攻希波。

波尼法也在希波城避難。他雖已和朝廷修和，並試圖阻止汪達爾人入侵，但為時已晚。奧斯定的傳記作者普司狄這樣形容奧斯定的悲傷：「日夜以淚洗面，不思飲食；當他到了生命的盡頭，在暮年感受到無比痛苦與哀傷」⁵。普司狄描述：「這位天主的人，親眼看見城中的殺戮和毀滅，鄉間房舍遭毀損，居民或被殺、或四處逃散。由司鐸和輔助者管理的一座座聖堂被摧毀，神聖的貞女和修道者流離失所，有些死於酷刑，有些死於劍下，還有些人被囚獄中，以致保不住靈魂和肉身的完整，

³ 《信函》（*Letter*）229, 2。

⁴ 普司狄，《奧斯定的一生》（*Possidius, Life of Augustine*）30, 1。

⁵ 普司狄，《奧斯定的一生》（*Possidius, Life*）28, 6。

甚至失去信仰，任由敵人擺布，度著漫長而痛苦的奴隸生涯」⁶。

奧斯定雖然年老疲困，仍然準備面對困局，用祈禱並默想天主上智的奧妙計畫，安慰自己，也安慰別人。他提出「世界的暮年」的思維——這羅馬世界也實在老。多年前，他曾同樣講到老年；那是410年，當哥德王阿拉列（Alaric）進攻羅馬城，奧斯定如此安慰來自義大利的難民。他說，人年紀一老，百病齊發：咳嗽、黏膜炎、淚眼模糊、焦慮、體力衰竭；世界會變老，但基督永遠年輕。因此，他邀請大家：「即使在暮年的世界裡，不要拒絕與基督結合，以返老還童。耶穌基督說：不要怕，祂使你的青春更新如鷹（詠一〇三5）」⁷。因此，基督徒即使是最困難的情況下，也絕對不可灰心喪志，反而要竭盡所能幫助有需要的人。這是偉大的聖師奧斯定在回答提雅碧城（Thiave）的安諾納道（Honoratus）主教所提的問題，一位主教或司鐸或教會內任何人當蠻族兵臨城下時，能否逃逸以保全性命時，給予的建議：「當所有人，主教、神職和平信徒，都同樣處於危險中時，那些需要幫助的人，不可以被他們所需要的人遺棄。他們要不然就全體離開，去到安全的處所；若有人必須留下，他們所需要的教會聖事的施行者必不可遺棄他們；如此，他們或是一同獲救，或是一同承受天父要他們受的苦」⁸。奧斯定最後下結論：「這種行為正是愛德的證明」⁹。我們怎會看不見過去多少世紀有多少司鐸，他們所持守的就是這句話所彰顯的英勇

⁶ 普司狄，《奧斯定的一生》（Possidius, *Life*）28, 8。

⁷ 參閱《講道》（*Sermon*）81, 8。

⁸ 《信函》（*Letter*）228, 2。

⁹ 《信函》（*Letter*）228, 3。

訊息呢？

在這當兒，希波城奮力抵抗。奧斯定打開自己的修道院兼家園，歡迎那些求收容的主教同道們。這當中的一位，普司狄，是奧斯定的舊門生；他因此得以把奧斯定最後的戲劇化日子留下第一手見證。普司狄回顧：「在圍城的第三個月，奧斯定得了熱病臥床，這是他最後的病痛」¹⁰。這位神聖的老者善用了這段時日，當他終於能自由地將自己奉獻，更加熱切祈禱。他生平常說，主教、修道者、或平信徒，其行為表面看來不論是怎麼無瑕可指，面對死亡時都不能沒有相稱的痛悔。因此，他不斷流著淚，誦唸他曾常常和他的子民一同唸過的痛悔聖詠¹¹。

當這位行將辭世的主教病勢愈來愈沉重，他愈感到需要獨處和祈禱：「為了不使人打擾他靜憶往事，大約去世前十天，他要求我們在他身邊的人，除了醫師診病和送餐飲外，不讓任何人進入他的房間。我們嚴格執行他的吩咐，在所有這些時間內，他專心祈禱」¹²。他在430年8月28日呼出最後一口氣；這偉大的心靈終於在天主內安息。

「為安葬他的遺體，我們向天主奉獻了犧牲，然後將他安葬」¹³。普司狄報導。他的遺體後來在一個不可考的日子被移往薩丁尼亞，當725年左右，再移往巴維雅（Pavia）的聖伯多祿大殿（Basilica of San Pietro），直到如今。普司狄對他最後的評論是：「他留給教會數目龐大的聖職人員，以及充滿修道者的男女隱

¹⁰ 普司狄，《奧斯定的一生》（*Possidius, Life*）29, 3。

¹¹ 參閱普司狄，《奧斯定的一生》（*Possidius, Life*）31, 2。

¹² 普司狄，《奧斯定的一生》（*Possidius, Life*）31, 3。

¹³ 普司狄，《奧斯定的一生》（*Possidius, Life*）31, 5。

修院，他們發誓貞潔與服從聖願；他還留下收藏豐富的圖書館，收藏他的著作和論文集以及其他聖人的作品。這一切使人看到他，藉著天主的恩寵，對教會有多大貢獻，而他本身又有多麼偉大，因這一切，他永遠活在信友心中」¹⁴。這評語是我們都認同的。我們也從他的作品中發現「他仍然活著」。當我研讀聖奧斯定的著作時，我不覺得他是一千六百年前就去世的人物；我感到他像是今世之人：一個朋友、一個對我說話的當代人，以他清新而合時的信仰對我們說話。這位向我們說話、藉他的著作向我說話的聖奧斯定，使我們看到他永不過時的信仰，這是來自降生成人的永恆聖言，天主子又是人子的基督信仰。我們也看見，這信仰雖然在昨日宣講，卻不是過去的信仰；這信仰在今日仍然跟上時代，因為基督確實是昨日、今日以至永遠。他是道路、真理和生命。聖奧斯定鼓勵我們把自己交託給這位永生的基督，並因此找到生命的道路。

¹⁴ 普司狄，《奧斯定的一生》（*Possidius, Life*）31, 8。

第卅四講

希波的聖奧斯定（三）

我們繼續談偉大的聖奧斯定。1986 年是聖奧斯定皈依十六個世紀的週年，若望保祿二世——我所敬愛的前任——為此特別頒布一份長篇幅、內容豐富的宗座書函《希波的奧斯定》（*Augustinum Hipponensem*）¹。若望保祿教宗自己形容這篇書函的內容是「感謝天主，為祂賜下奧斯定的皈依，作為給教會——並透過教會給全人類——的恩典」。關於皈依這個主題，我將等到另一次會見時再談；這件事不僅在奧斯定個人的生命中，同時在我們的生命中，都是一個根本主調。上個主日福音中，吾主自己用「悔改」二字總結祂的宣講。我們跟隨聖奧斯定的腳步，便能默想這皈依的真正意涵：是最後的，決定性的，而這根本決定還要繼續發展，並在整個人生中實踐。

今天的要理講授要談信仰和理性，這題目可說是聖奧斯定傳記的極關鍵主題。奧斯定年幼的時候，從母親莫尼加那裡學習天主教信仰，但他青年時期放棄了這個信仰，因為此時他不再能明辨其合理性，就排拒這在他心目中不認為是真理的宗教。

¹ 若望保祿二世，宗座書函《希波的奧斯定》（John Paul II, *Augustinum Hipponensem*），1986 年 8 月 28 日。

他對真理如此極度的飢渴，使他疏離了天主教信仰。然而，這樣深的飢渴使他對哲學也不滿足，因為哲學不探索真理本身、不談天主、不談那不僅是終極的宇宙論假設，更是真天主，那位賦予生命並進入我們生活中的天主。

如是，奧斯定整個知性和靈修的發展，對今天信仰和理性之間的關係而言，仍是強有力的典範；對相信的人，同時也對每一位追求真理的人，為每個人的平衡和命運，這個主題都會是一個中心課題。信仰和理性這兩個幅度，不該分開，也不可被置於對立；實在必須永遠相提並論。即如奧斯定本人在皈依後所寫，信仰和理性是「把我們引領到知識面前的兩股力量」²。奧斯定有兩句傳誦後世的話³，說明信仰和理性相互依存的關係：「相信就會理解」（*crede ut intelligas*）——相信鋪了路，以跨越真理的門檻；以及另一句分不開的話「理解就更相信」（*intellige ut credas*）——相信的人細考真理，就能找到天主而更加相信。

奧斯定這兩句斷言，有效而即時，又具深度地說明了信仰和理性間的整合，而天主教會即在其中看到自己所走的路。其實，這整合在基督降生前的歷史中已經成形，就當希伯來信仰和希臘思想在希臘化的猶太教中相遇時。後來，這種整合又由許多基督徒思想家繼續發揚。信仰與理性之間的和諧最重要的意義在於天主並非遙不可及：祂離我們的理性和生活並不遠；如果我們誠心走上這旅程，祂就在我們身邊，就傍著我們的心和我們的理性。

奧斯定對天主與人的接近有超乎尋常的感受。天主在人內

² 《駁斥學院派》（*Against the Academics*）3, 20, 43。

³ 參閱《講道集》（*Sermon*）43, 9。

的臨在是如此深入與奧妙，而奧斯定能在自己的內心深處發現並認清天主的臨在。他說：「不要外求，回到你自己的內心；真理就在人心內；若你發現你的本性是善變的，要超越自己。但切記，當你超越自己，你正在超越一個有理性的靈魂；因此，你要上達那理性之光照耀之處」⁴。即如他在一心讚美天主的靈修自傳《懺悔錄》卷首，那傳誦千古的名言所強調：「祢為自己造了我們；我們的心除非安息在祢內，否則不得安寧」⁵。

因此，遠離天主等於遠離自己。「但是，」奧斯定直接向天主承認：「祢比我內最深處更深，比我內最高處更高」（*interior intimo meo et superior summo meo*）⁶。他在另一段文字中，回憶自己皈依前的日子：「那時祢就在我面前，但我離開了自己。我連自己都找不著，那能找著祢呢」⁷。正因為奧斯定以第一人稱走在這知性和靈修的旅程上，他便能在作品中，表達出這樣的即時、深刻和智慧。《懺悔錄》有另外兩句名言，明認人是個「大謎團」（*magna quaestio*）和「大深淵」（*grande profundum*）⁸，這謎團唯有基督能光照，這深淵只有基督能救拔。奧斯定指出這個關鍵：一個人若遠離天主，必也遠離自己，與自己疏遠；只能在與天主相遇之際尋得自己。唯有這樣，他才能回到自己，回到真我，回到自己真正的身分。

奧斯定在他日後的著作《天主之城》（*De Civitate Dei*）⁹強調，

⁴ 《論真宗教》（*On True Religion*）39, 72。

⁵ 《懺悔錄》（*Confessions*）1, 1, 1。

⁶ 《懺悔錄》（*Confessions*）3, 6, 11。

⁷ 《懺悔錄》（*Confessions*）5, 2, 2。

⁸ 《懺悔錄》（*Confessions*）4, 4, 9 and 4, 14, 22。

人類的社會性出於天性，而反社會則來自罪，由基督所救贖；祂是天主與人類之間的唯一中保，並如我的前任若望保祿二世所指出，是「自由與救恩的普世道路」¹⁰。奧斯定繼續闡述：「這條路在人類生命中從未缺席」，離了這條路，「以前無人被釋放，以後也不會有人被釋放」¹¹。基督既是救恩的唯一中保，祂是教會的頭，奧祕地與教會結合，其深度使奧斯定說出這樣令人震撼的話：「我們變成了基督。因為若祂是頭，我們是肢體，祂和我們一起便是整個人」¹²。

天主子民和天主之家¹³：按奧斯定所見，教會與基督奧體的觀念如此緊密地結合，他這見解建立在舊約基督學的重新詮釋上，也植基於以感恩祭為中心的聖事生活中；主在聖體聖事中把自己的身體給了我們，轉化我們進入祂的體內。因此，根本而重要的是，教會——從基督學而非社會學的角度看天主子民的團體——必須真正地進入基督。而奧斯定以他美妙的辭藻肯定：基督「為我們祈禱，在我們內祈禱，俯聽我們祈禱；祂以司祭的身分為我們祈禱，作為我們的頭，在我們內祈禱，是我們的天主，俯聽我們祈禱：讓我們在我們的聲音裡認出祂，也在祂的聲音裡認出我們自己」¹⁴。

⁹ 《天主之城》（*City of God*）12, 27。

¹⁰ 若望保祿二世，宗座書函《希波的奧斯定》（John Paul II, *Augustinum Hippo-ensem*）n. 3。

¹¹ 《天主之城》（*City of God*）19, 32, 2。

¹² 《若望福音釋義》（*Tractates on the Gospel of John*）21, 8。

¹³ [本篤教宗暗指自己的博士論文。Joseph Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*（Munich: K. Zink, 1954）。]

¹⁴ 《聖詠釋義》（*Explanations of the Psalms*）85, 1。

若望保祿二世在他宗座書函《希波的奧斯定》的卷尾，表示願意問問這位聖人，有什麼話對今天的人說，他並以奧斯定自己在皈依後不久所說的話，作為答覆的開端：「依我看來，尋得真理的希望還是要回到人類身上」¹⁵，那真理就是基督自己，祂是真天主，《懺悔錄》中最美也最有名的禱文之一，就是向基督祈禱：「我愛祢太遲，亙古常新的美善啊；我愛祢太遲。看哪！祢原在我內，我卻在我外，在我外尋找祢；我活得可厭，把自己投入祢所造的美妙事物中。祢一直與我一起，我卻不和祢一起。那些美妙的事物使我遠離祢，雖然他們若非存在於祢內，就根本不會存在。祢曾呼喚我、大聲呼喊、撼動我的充耳不聞；祢曾閃亮發光，使我的盲目復明。祢曾散播芳香，我用力吸入，以致氣喘心跳。我曾品嚐祢，卻感到如飢似渴地想慕祢。祢觸摸了我，我就在祢的平安內被火燃燒」¹⁶。

從此，奧斯定與天主相遇，終其一生，經驗到祂的臨在；他的經驗——主要是與這一位，耶穌的相遇——改變了他的人生，如同在每一世代，那些得到與祂相遇的恩寵的每一位男女，也因此改變了他們的生命一樣。讓我們祈禱，祈求天主施予這恩寵，使我們得以居住在祂的平安內。

¹⁵ 《信函》（*Letter*）1, 1。

¹⁶ 《懺悔錄》（*Confessions*）10, 27。

第卅五講

希波的聖奧斯定（四）

今天再回到偉大的聖奧斯定。在這要理講授的場合，我已經一再地談論到他。他是教會的教父之中，留下最多作品的一位；今天就讓我來談談他的著作。奧斯定的某些作品不僅對基督信仰的歷史，甚至對整個西方文化的形成，都極端重要。最顯明的例子是《懺悔錄》，此書無疑是基督信仰古籍中最廣被閱讀的一部。這位希波主教和初世紀教會的其他教父們一樣，留下廣遠綿長的影響，只是奧斯定的影響幅度遠在所有人之上；這一點在他卷帙浩繁、超卓豐富的手抄本中顯而易見。

奧斯定在去世前幾年間，曾親自核閱了《訂正錄》（*Retractations*）¹中所有手抄本。他去世後不久，知友普司狄將其正確地收錄在《目錄》（*Indiculus*）內，並列入他為奧斯定所寫的傳記《奧斯定的一生》一書中。為奧斯定的作品編訂目錄，其用意明顯地要在汪達爾人入侵，橫掃整個羅馬帝國所屬非洲之際，使奧斯定的作品留存記錄以傳世。此目錄包括一千零三十種作品，由奧斯定親自編號；一部分未編號的，則註明「未能編號者，因作者未予編號」。普司狄是一個鄰城的主教，就在

¹〔奧斯定在這部作品中，親為自己的著作編訂目錄，並予評註。〕

希波城口述這句話；當時他正在希波避難，並親為好友送終；因此幾乎可以斷言，他所編訂奧斯定的作品目錄，是以奧斯定私人圖書館內的目錄作為根據。時至今日，現存有奧斯定的三百封書信和幾乎六百篇講道辭，但原本數目遠超於此，可能多達三千到四千。這都是那位昔日修辭家奧斯定，決心跟隨耶穌後，不再以朝廷的達官貴人為講話對象，而面對希波的尋常百姓四十年之久的宣講成果。

近年來，新發現一批奧斯定的書信和講道辭，使我們進一步對這位教會偉大教父的了解更為豐富。普司狄說道：「他撰寫並出版了很多書；在聖堂內無數次證道，發表後又經謄錄、修訂，全都是為駁斥種種異端，並為詮釋聖經以教化教會的神聖子女。」他強調：「這些作品多到一位學者連想要讀完所有作品並懂得其內容都感到很困難」²。

在奧斯定作品集成中——有上千種已出版，分為哲學、護教、教義、倫理、隱修、釋經、反異端等，再加上書信和講道辭——有些著作格外出色，具有神學與哲學的深廣幅度。其中最重要的一部，是前面多次提過，為讚美天主而寫的《懺悔錄》，有十三冊，寫作時間在 397 至 400 年之間。這部書以與天主對話的自傳體寫成；其文學類型事實上映照了奧斯定的一生。他的一生雖然分散在許多事物上，卻從未自我封閉；他實質上活在與天主的對話之中——於是，也就是與他人往還的一生。《懺悔錄》的書名，指出這部自傳特殊的本質。在基督信仰的拉丁語中，*confessiones* 這個字，源自聖詠傳統，有兩個相互交織的意思。*confessiones* 一方面表示懺悔我們自己的過犯和罪惡

² 普司狄，《奧斯定的一生》（*Possidius, Life of Augustine*）18, 9。

的悲苦；而另一方面，也表示讚美天主、感謝天主。在天主真光照耀之下，看見自己的悲苦，這苦會轉變為對天主的讚美與感恩，因為天主愛我們、接納我們、並轉化我們、提升我們到祂那兒。奧斯定的懺悔，在他生前就廣受歡迎。他這樣寫道：「我的懺悔，在當年我寫作的時候就對我產生感化的力量；以後當我重讀，這感化的力道仍然一樣。許多弟兄都喜愛這些作品」³。我想說，我自己也是這些「弟兄」當中的一位。虧得有這些「懺悔」，我們今天才能一步一步踏上這位非凡而熱愛天主的人的心內歷程。奧斯定另外一部較少為人知、卻同樣有原創性並且非常重要的作品，是《訂正錄》——有兩冊，寫於427年當他年老時，他把自己的全部著作加以「訂正」，於是留給後世這份獨特又極其珍貴的文獻，同時也顯示給後人一種真誠兼具知識分子謙虛的表率。

《天主之城》這部鉅著，有二十二冊，寫於413至426年，對西方政治思想的發展以及基督信仰神學的歷史，都投下決定性的影響。奧斯定撰寫本書的背景是410年，哥德人在羅馬大肆劫掠之際。存活下來的許多外教人和眾多基督徒都說：羅馬陷落了，基督徒的天主和祂的宗徒們再無能力保護此城了。從前外教神祇存在的時候，羅馬曾經是世界的偉大首都（*caput mundi*），誰也不曾料想，這城會落入敵人之手。如今，基督徒的天主臨在，這偉大的城市卻好像不再安全了。所以，基督徒的天主既然不能保護人，就不值得百姓信靠。這種反對論調竟也深深打動基督徒的心。聖奧斯定就用《天主之城》這部感人至深的作品來答覆這樣的論調；他說明人對天主該期望什麼，不

³ 《訂正錄》（*Retractions*）2, 6。

該期望什麼，並解釋政治、信仰和教會間的關係。直至今日，如何清楚界定真正的世俗主義和教會的權能，及信德給我們的偉大真希望是什麼，此書仍是一個來源。

這部重要的書描述人類歷史，如何由天主上智安排照顧，但此時卻被兩種愛分開。這就是本書的基本主題，詮釋歷史在兩種愛之間掙扎：愛自己，「愛到對天主漠然」，以及愛天主，「愛到對自己漠然」⁴，直到在天主光照之中，自由地走出自我，為他人而生活。因此，本書或許是聖奧斯定最偉大的作品，永垂不朽。奧斯定另外還有一部書，其重要性可與《天主之城》相提並論：《論聖三》，有十五冊，其核心主題是基督徒所信仰的三位一體的天主。奧斯定分兩階段寫作本書：前十二冊寫於399至412年，出版時奧斯定並不知道，直到大約420年，他修訂並完成了整部書。奧斯定在書中思考天主的容貌，想要了解這位獨一無二的天主的奧蹟：唯獨祂創造了世界，造成了我們，而這位獨一的天主又正是三位一體，愛的循環。他努力想了解這深不可測的奧蹟：這真實存在的三位一體，有三個位格，是唯一天主最真實而深奧的合一。至於《論基督信仰的教義》（*De Doctrina Christiana*）這部書，則名副其實從文化觀點詮釋聖經，進而詮釋基督信仰本身；基督信仰對西方文化的形成有極其關鍵性的影響。

縱使奧斯定謙虛自持，他對自己卓絕的智慧一定知之甚明；但對他而言，用簡明的文筆寫出基督信仰的訊息，遠比寫作高深的神學作品更重要。奧斯定內心這個最深的意向導引了他的一生，這點在他寫給同事伊和道（Evodius）的一封信中可以明白

⁴《天主之城》（*City of God*）14, 28。

看出。他在信中說，目前他口述《論聖三》這部書要暫時擱置，「因為這部書太吃力，我想沒有幾個人能懂；多寫些對多數人有益處的文章才是當務之急」⁵。所以，他願意以大家都了解的方式傳遞信仰，而非只寫些偉大的神學作品。關於把基督信仰的訊息普及化，奧斯定有強烈的責任感，後來他所寫的《要理入門》（*De Catechizandis Rudibus*）——一本有關要理講授的理論和方法，以及《駁斥多拿狄派歌謠》（*Psalmus contra Partem Donati*），原因都在於此。多拿狄派在當時的非洲是個大問題，他們刻意裂教。他們認為：真正的基督信仰是非洲的基督信仰。他們反對教會合一。偉大的奧斯定主教一生都在對抗這個裂教派別，他要說服多拿狄派：唯有在合一中，非洲基督徒才能保有其特性。一般平民百姓不懂修辭學家艱深的拉丁文，奧斯定為使他們了解自己，說道：我必須寫非常簡單的拉丁文，就算有文法錯誤也在所不惜。他也真這樣做了，尤其是《歌謠》，用一種簡單的詩歌對抗多拿狄派，使所有人能懂得：只有藉著教會合一，我們和天主的關係才能真正圓滿，和平也才能在此世增長。

奧斯定大量的講道，常是即席演講，宣講時由速記員記錄下來，並且立刻傳閱，這種做法使他所講的內容有效地在更廣大的信友中傳開。他文字特別優美的《聖詠釋義》（*Enarrationes in Psalmos*）在講道辭中尤其出色，中世紀時廣為流傳。奧斯定的數千篇講道，常在他本人不知情致無法校訂的狀況下出版，這種做法也就說明了他的講道辭如何傳布乃至散亂，卻也顯示流傳的活力。事實上，由於奧斯定的盛名，這位希波主教的講道辭在當世被人爭相傳抄，到後世則總被改編，不斷適應新的社會

⁵ 《信函》（*Letter*）169, 1, 1。

情勢，也被其他主教和司鐸引為範本。

羅馬拉特朗（Lateran）大殿有一幅壁畫，其年代據考證可追溯到第 4 世紀；從這幅壁畫可以看出，聖像學傳統在那時就描繪聖奧斯定手握一本書，顯然不僅象徵他的整個作品，對基督信仰的心理和思想產生強有力的影響，也表達他對書籍和閱讀的熱愛以及他對以往偉大文化的知識。他去世後，沒有留下任何東西；普司狄如此敘述：「但他交代，聖堂圖書館要為後世用心地保管」，尤其是他本人的作品。普司狄強調，奧斯定「永遠活在」這些作品中，他的讀者因之受益無窮；不過，「我相信當他在聖堂內宣講時，那些在場見過他、聽過他的人，必能從這樣的接觸中得到更大的益處，那些有幸在眾人之中體驗到他日常生活的人，其獲益就更不用說了」⁶。誠然，若是我們能親耳聽到他的宣講，可就太美妙了。然而，他確實活在他的著作中，並臨在於我們中間，我們也能看到他忠誠奉獻一生的信仰所展現的歷久不衰的活力。

⁶ 普司狄，《奧斯定的一生》（*Possidius, Life*）31。

第卅六講

希波的聖奧斯定（五）

今天要結束聖奧斯定的介紹。之前，我們已談論過他的生平、著述和某些思想；今天我願回到他的內在經驗，這經驗是使他成為基督信仰史上最偉大的皈依者的關鍵。當我到巴維雅朝聖，向這位教父的遺骸致敬時，特別將我對他的內在經驗的省思呈獻給他。我願藉這獻禮表達整個天主教會對他的敬意，同時也要宣認我個人對他的摯愛和感激，因為他在我作為神學家、司鐸和牧者的各種身分上，都與我有極其特別的連結¹。

今天，我們還能追蹤聖奧斯定的經驗，實要歸功於他的《懺悔錄》；這部書的目的是為讚美天主，但也成為西方文學類型中一種最特殊的形式之濫觴——自傳體或一個人對自己的認知所做的個人表達。照我看，任何人接觸到這本非凡又引人入勝的書——到今天仍擁有許多讀者——當會很快發現，奧斯定的皈依並非突如其來，也並未立即圓滿，而實在是一個真誠而獨特的旅程，是我們每個人的典範。這個旅程的高峰，顯然首先在他的皈依，然後是他的領洗，但在 387 年的復活節前夕守夜禮中，當這位非洲修辭學家由米蘭主教安博領受洗禮時，這旅

¹〔若瑟·拉辛格神父的博士論文以聖奧斯定為題。〕

程並未完成。奧斯定皈依的旅程，事實上仍然在謙遜中繼續，直到人生的終點；我們甚至可以說，他的人生有三個顯而易分的階段，每一階段本身都是一樁偉大的皈依事蹟。

聖奧斯定始終是一個熱切的真理追尋者：從起初，而貫徹一生。這皈依之旅的第一階段，在他漸次接近基督信仰的進程中完成。事實上，奧斯定由母親莫尼加接受了基督信仰的教育；他終生和母親維持無比親密的關係。雖然年輕時他曾度過放蕩不羈的生活，卻一直深深地被基督所吸引；奧斯定自己曾強調，他從母乳中吸取了對天主聖名的愛²。不過，哲學——特別是柏拉圖的哲學印記——啟示了聖言（Logos）或造物的理性的存在，引領他更接近主基督。哲學書本告訴他理性的存在，而且整個世界出自理性，但書本無法說出怎樣能找到那似乎遙不可及的聖言。當奧斯定閱讀保祿書信之後，在天主教會的信仰內，這真理啟示了他。奧斯定將這啟示的經驗記下，成為《懺悔錄》中最為膾炙人口的一頁。他說：正當他在苦思不解時，走到花園裡，突然，聽見一個孩童的聲音，詠唱著他從未聽過的旋律：「拿起來讀！拿起來讀！」（tolle, lege, tolle, lege）³這時，他想到了隱修之父安當的皈依，小心翼翼地找出最近讀過的保祿書信，展開，他的目光落在《羅馬書》，保祿宗徒勸告眾人「不應只掛念肉性的事，而該穿上主耶穌基督」（羅十三13~14）。他明白了，這些話，在那個時刻，就是對他說的；這些話來自天主，藉著宗徒，指示他那時該做什麼。於是，他感到疑惑已雲消霧散，終於可以自由地把自己完全奉獻給基督。他形容這是「祢

² 參閱《懺悔錄》（*Confessions*）3, 4, 8。

³ 《懺悔錄》（*Confessions*）8, 12, 29。

把我皈依給祢」⁴。這是他第一次也是決定性的皈依。

奧斯定在漫長的信仰旅途上，走到這重要的一步，多虧他對人和對真理的熱愛；這份熱情引導他尋找那偉大而似乎無法接近的天主。對基督的信德使他懂得，天主顯然如此遙遠，但事實上又全然不是這樣。天主使自己接近我們，成為我們之中的一位。從這個意義而言，奧斯定對基督的信德，使他對真理的漫長追尋畫上句點。唯有那使自己成為「可觸摸」、我們之中一位的天主，才終於是一位可以向祂祈禱，為著祂、並與祂一同生活的天主。這條道路是我們每一個人都要走的路，以勇氣，懷著謙虛，向永遠的淨化開放自己。不過，我們剛才說過，387年復活節前夕守夜禮並非奧斯定信仰之旅的終點。之後，他回到非洲，創立了一個小規模隱修院，和幾個朋友退隱其中，奉獻自己度默觀和讀書的生活。這本是他夢寐以求的夢想。此刻，奧斯定蒙召，所度的生活是全然為真理、與真理一起、並與基督為友。這美好夢想持續了三年；然後身不由己，在希波被祝聖為司鐸，從此要為信友服務；誠然，他仍繼續為基督、與基督一同生活，卻要為所有人服務。對他而言，這是很困難的事；但他從起初就明白，只有為他人生活，不把自己局限在個人的默觀生活，才可能真正與基督一起、並為基督生活。

奧斯定放棄了單純的默觀生活後，領悟到，自己的智慧果實應該惠及他人，雖然對他並不容易。他慢慢學會怎樣把信仰傳遞給尋常百姓，也因此懂得在這個已成為他家鄉的希波城，為其中百姓而生活；他以誨人不倦的精神，慷慨、不懼煩難地為百姓講經，他在一篇最動人的講道中談到這項事工：「不斷

⁴ 《懺悔錄》（*Confessions*）8, 12, 30。

宣講、討論、重述、訓誨，聽候每個人的差遣——這是龐大而繁重的責任，投入無限的努力」⁵。然而，他承擔了這個責任，清楚地知道就是循著這條路，他才能與基督更接近。奧斯定在此歷程中，領悟到以簡單和謙遜觸及他人，是他第二次真正的皈依。

他的信仰旅程，還有最後一步——第三次皈依：在他餘生的每一天，請求天主寬恕。起初，奧斯定以為只要領洗後，在生活中與基督共融、在聖事中、在感恩祭的慶祝中，他就可以達致山中聖訓所提出的生活：進入聖洗所恩賜並在聖體聖事中被確認的成全。到他生命晚期，他發現對山中聖訓的最初認知——就是，我們現在是基督徒了，我們可以永遠在此理想中生活——原來是錯誤的。只有基督本人真正並完整地實踐了山中聖訓。我們需要不斷地被基督洗滌；祂洗我們的腳，藉此被祂更新。我們需要永遠的皈依。直到生命終結，我們需要以謙遜的態度，承認我們是罪人，行旅世途，直到吾主決然伸出手，引領我們進入永生。奧斯定就是在這種最終的謙遜中，日復一日，直到去世。

奧斯定在唯一的主耶穌前深度的謙遜，也引導他經驗知識方面的謙遜。奧斯定無疑是思想史上最偉大的人物之一，但在暮年，卻願把自己不計其數的著述做一次清楚而批判性的核閱。這就是《訂正錄》問世的緣起。這部著作把他曠世偉大的神學思想放進教會謙卑而神聖的信仰內，他簡單地以至公（Catholic）這個字表示這信仰。奧斯定在這部有絕對原創性的作品裡說：「我明白了，只有一位是真正成全的，山中聖訓的教誨只在那

⁵ 《講道》（*Sermon*）339, 4。

唯一的一位身上成全——就是耶穌基督自己。而整個教會——我們全體，包括宗徒們——必須每日祈禱：求祢寬恕我們的罪，如同我們寬恕別人一樣」⁶。

奧斯定皈依了基督——祂是真理和愛，一生跟隨祂；對每一個人、對我們所有追尋天主的人，他是一個典範。這是為什麼當我結束巴維雅朝聖之旅時，在這天主的偉大愛慕者的墓前，願意把我的第一篇通諭《天主是愛》（*Deus Caritas Est*）交託給教會以及世界。事實上，這份通諭，尤其是第一部分，多來自奧斯定的思想。即使在今日，一如奧斯定的時代，人類應該知道——而且更重要——是活出這個重要的現實：天主是愛，而和祂相遇是人類難安的心靈的唯一答覆；一顆懷著希望的心，雖然對現世很多人仍然模糊不清或渾然不覺，卻已使我們基督信徒向未來開放。聖保祿寫道：「因為我們得救，還是在於希望」（羅八 24）。我願以希望作為我第二道通諭《在希望中得救》（*Spe Salvi*）的主題，而這份通諭的思想也大部分歸功於奧斯定和他與天主相遇的經驗。

奧斯定在一段優美的文字裡將祈禱定義為渴望的表達，他也肯定，天主的回應就是把我們的心拉向祂。至於我們，則必須淨化我們的渴望和希望，以迎接天主的甘飴⁷。誠然，唯有這樣把我們自己開放給他人，才是得救。因此，讓我們祈禱，使我們能夠每日以這偉大的皈依者為師，效法他，在我們生命中每一刻與主耶穌相遇——祂是唯一的一位，救贖我們，淨化我們，賜給我們真正的喜樂和真正的生命。

⁶ 《論真福八端》（*On the Lord's Sermon on the Mount*）1, 19, 1~3。

⁷ 《若望壹書釋義》（*Tractates on the First Letter of John*）4, 6。

靈修叢書

書號	書名	著（譯）者
205276	與主同行的心靈醫者 ——王敬弘神父神恩運動紀念文集	王敬弘著
205277	從枯井中汲水	多瑪斯·格林著，姜川譯
205278	生活就是祈禱 ——節慶禮儀活用祈禱集	喬意絲·露帕著，陳芝音譯
205279	在今日活出司鐸職務	朱修德著，胡淑琴譯
205280	當為世界之魂 ——初世紀基督徒靈修文選	泰澤團體編著，逢塵瑩譯
205281	內心平安之道	雅格·斐理著，符文玲、狄明德譯
205282	煉淨、光明、合一 ——靈性成長的心理學	葛羅謝爾著，張令憲、沈映志譯
205283	靈魂的渴望——細說基督徒靈修	榮·羅海瑟著，黃士芬譯
205284	麥子中的莠子 ——分辨：祈禱與行動的會晤	多瑪斯·格林著，姜川譯
205285	天主與我 ——祈禱：意識到天主與我的關係	威廉·貝瑞著，楊黎芳譯
205286	新郎的朋友	多瑪斯·格林著，譚壁輝譯
205287	遇見牟敦——盧雲眼中的默觀者	盧雲著，黃美基譯
205289	匝凱，下來吧！——談教友靈修	多瑪斯·格林著，姜川譯
205290	找到自己，找到天主 ——跟隨牟敦及其他聖賢活出真我	詹姆士·馬丁著，姜川譯
205291	依納爵神恩的理想 ——與天主親密的結合	保祿·顧定豪著，李驊、張令憲譯， 小俞繪圖
205292	沙漠裡的靈光 ——與查理·富高一同體驗天主	馬賽·納斗撰述、選輯， 逢塵瑩譯
205293	面對面與奧蹟會遇	朱修德著，胡淑琴譯
205294	與瑪利尤震神父一起祈禱 15 天	德格來爾、吉夏合著，逢塵瑩譯
205295	修行默觀祈禱	佩琪·威爾金森著， 聖衣會譯

書號	書名	著（譯）者
205296	貧窮的喜樂——與亞西西的方濟和佳蘭一同體驗天主	賀朗·彭諾方編著， 王書芬譯
205297	聖女小德蘭廿一篇祈禱	荆嘉婉譯
205298	正教導師談祈禱卅二講	貝伊拉里翁總主教電視演講， 愛西里爾譯
205299	你的神有多大？	保羅·顧定豪著， 王慧敏譯
205301	活出天主經	羅雲·威廉斯、溫黛·貝克特著， 梁偉德譯
205302	慈悲之樂	耶穌聖嬰瑪利尤震神父原著， 伊凡德·白麗格編輯，逢塵瑩譯
205303	做個內心自由的基督徒	雅格·斐理著，聖三德萊譯
205304	祢是我的朋友	威廉·貝瑞著，譚璧輝譯， 台北依納爵靈修中心校訂
205305	現代人耶穌 ——一個徹底自由的靈修	雅博·諾蘭著，黃美基譯
205306	耶穌與我們的使命	朱修德著，胡淑琴譯
205307	體驗天主——在祈禱中分辨	威廉·貝瑞著， 黃美基譯
205308	四碎之燈 ——重新發現天主的臨在	榮·羅海瑟著， 陳芝音譯
205309	開門 ——走向真實自我的42天	喬意絲·露帕著 麗娜譯
205310	神秘的聖像畫 ——ICON的技法與意涵	聶書嵐著·繪 盧汝君譯
205311	不安的靈魂——從欲望、罪惡感及自我中得釋放	榮·羅海瑟著， 黃女玲譯
205312	神操新譯本——剛斯註釋	喬治·剛斯著 鄭兆沅譯
205313	與伯爾納德一起祈禱15天	方濟·維尼著 鄭嘉斌譯
205314	祈禱三階段——從相識到相愛	多瑪斯·格林著，姜川譯

國家圖書館出版品預行編目資料

教父——從聖克勉到聖奧斯定 / 教宗本篤十六世 著；
劉嘉玲 譯；胡國楨神父 審訂

-- 初版 -- 臺北市：光啓文化，2012.3〔民101〕

面；公分

譯自：*I Padri della Chiesa-- Da Clemente Romano a
Sant'Agostino*

ISBN：978-957-546-720-3 (平裝)

1.天主教傳記

249.3

101003128

教父

從聖克勉到聖奧斯定

2012年3月初版

◎版權所有·翻版必究◎

著者：教宗本篤十六世
譯者：劉嘉玲
審訂者：胡國楨
准印者：台北總教區總主教 洪山川
出版者：光啓文化事業
地址：台北市(10688)敦化南路一段233巷20號A棟
電話：(02)2740 2022
傳真：(02)2740 1314
郵政劃撥：0768999-1(光啓文化事業)
發行者：胡國楨
E-mail：kcg@kcg.org.tw
網址：<http://www.kcg.org.tw>
承印者：中茂分色制版印刷事業股份有限公司
地址：新北市中和區立德街26巷17弄5號3樓
電話：(02)2225 2627
定價：260元

光啓書號 207081

ISBN：978-957-546-720-3

本書如有缺頁、破損、裝訂錯誤，請寄回調換。

不要外求，回到你的心中，真理就在人心內。

～聖奧斯定(St. Augustine)

基督信仰不是憑空而來的，
如同耶穌曾經真實地活在人類的歷史中，
這信仰也透過一代又一代的人與給予生命全新視野的耶穌基督相遇的經驗，
累積、傳遞而成。

教父，是那些親歷過第一代的基督徒、或是在信仰發展的初期，
辨明正統教義、生活聖潔的教會作家。

他們自己走過信仰的追尋，在發現真理之後，致力於教理的講授與見證。

在這本書裡，教宗本篤十六世介紹了二十六位具影響力的教會作家。

他不只介紹眾所週知、深具影響力的教父，

如：奧斯定、金口若望、熱羅尼莫等；

也介紹較少被聽聞的教父，其中甚至有一位戴都良（Tertullian），
是在教會共融之外去世的。

他先介紹人物的歷史背景，將其置入當時的環境中，
再以意想不到的方式論及教父的教導，並將其教導應用到某些現世的情況。

在好幾篇文章結束時，他引用了主題教父感人至深的祈禱文。

藉由此書，我們不僅能以現代的語言來認識這些早期的基督徒，

也能從這些精簡且深具啟發性的介紹裡，

體會到先人以生命淬煉出來的信仰精髓，

依舊是撼動我們靈魂的寶貴滋養。

 光啟文化事業
Kuangchi Cultural Group

ISBN 978-957-546-720-3

0 0 2 6 0



9 789575 467203

光啟書號207081

定價：260元