



都主教伊拉里雍（阿爾菲耶夫）

# 正信奧義

## 東正教神學導論

香港聖彼得聖保羅東正教堂





For enquiries please call:

+ 852 9438 5021, fax: + 852 2529 8211

or write: [church@orthodoxy.hk](mailto:church@orthodoxy.hk)

or visit our web pages:

[www.orthodoxy.hk](http://www.orthodoxy.hk), [www.orthodox.cn](http://www.orthodox.cn),

[www.rusca.ru](http://www.rusca.ru), [www.orthodoxbj.com](http://www.orthodoxbj.com)

Orthodox Christianity Books:

<http://www.orthodoxbookshop.asia>

# 中譯本前言

## 沃洛柯拉姆斯克都主教伊拉里雍

在《正信奧義》一書的中文版面世之際，我想為其獻上一篇簡短的賀詞。

在當今的中國，人們對基督信仰表現出了極大的興趣。根據教會的傳承，第一位在中國宣講基督的人正是耶穌基督的門徒之一——托馬斯。在唐代，東方基督教由波斯傳入了中國。而後進在中國宣道的則主要是天主教及新教的傳教者們。

十七世紀，正教隨同俄羅斯移民一起來到了中國。中國文明與俄羅斯文明之間的對話也就此拉開序幕。在這場文明對話中，在華的俄羅斯傳教團發揮了特別的作用。

十九、二十世紀之交，在中國已經形成了頗具規模的正教信徒團體。信徒們擁有自己的本國神職人員，之後又建立了自己的主教區。中華自治正教會正是俄羅斯傳道者以及俄羅斯移民播下的靈性種子所結出的果實。然而，在文化大革命期間，方興未艾的年輕教會的發展被迫中斷。

如今在中國，正教會在經歷動盪之後正逐漸地復興。中國一些城市裡被毀的正教教堂也正在修復、舉行禮拜。這實在是讓人欣慰。正教信徒雖為數不多，但他們對信仰的堅持讓我們喜悅，也看到希望。

在中國正教會是富有生機的。我曾數次前往中國，特別是在二零一三年五月俄羅斯正教會首領——莫斯科及全俄羅斯宗主教基里爾——在對中國首次歷史性的訪問期間，我對這一點的感受尤為深切。在這次訪問過程中，出現在我們眼前的是中國全新的面孔。顯然，在中國政府推行改革開放政策，國家的社會經濟得到發展的同時，宗教生活也在發展。

在北京，正教信徒與基里爾牧首分享了自己的「中國夢」——中華東正教會的復興。他們希望在首都及其他城市擁有教堂與祈禱的場所，希望能有中國的神職人員在中國主教的管理下舉行禮拜。

我也懷揣著這個夢想。我以為，要實現這一夢想，辛勤的耕耘是必不可少的。瞭解正教神學及教會的教導是實現這一夢想的條件之一。如果

本書的翻譯能為這一過程獻上一點綿薄之力，那麼我將不勝欣慰。同時，我希望這本書也能惠及中國的天主教徒、新教徒及所有對基督教傳統感興趣的人。

祝願讀者能夠觸碰到那無法為言語所表達的奧秘，這一奧秘正是我們的救主、真實的上帝和真實的人——耶穌基督。

# 前言

## 沃洛柯拉姆斯克都主教伊拉里雍

這本書的問世完全是一場意外。它是一系列不順的狀況，甚至是誤解的產物。我當時在莫斯科神學院教授講道學。一天夜裡，神學院的副校長打電話給我，說由於突然要進行人員調劑，所以任命我改教信理神學。我問：「那什麼時候上第一堂課？」副校長回答說：「明天早上。」所以，我完全沒有備課的時間，並且第二天早上當我前去上課時，我也不清楚到底要給學生講點什麼才好。

來到教室，我看到四十個年輕人，個個臉色憂鬱、沉重。在開始上課前，我問他們最近學了什麼，對這個科目是否感興趣。他們說，最近所學的內容是「上帝意志的五種性質」，並且這個科目極為枯燥、乏味、抽象，也不知道為什麼要學這種科目。於是在完全即興的狀態下向學生講述了自己對信理神學的看法。我講到，信理神學所觸及的是基督信仰的核心，解答的是最關鍵的問題；並且整個教會生活也都建立於信理之上。信理同樣也浸透於禮拜之中，他們是基督信仰的道德規範、神秘主義以及靈修的基礎。我講的這一席話對學生來說都是全新而不同尋常的。快下課的時候，他們的臉色有所好轉，我也感到有了希望：還是可以上好這門課的。

接著我拿到了課本。學生們正是用這本書學信理神學，我也應該按照它的內容來講課。這本書裡面所有關於上帝的內容都是按照中世紀經院神學的風格闡述的。這一部分又分成了以下幾個主題：上帝本質的七種特徵（無限、自有、獨立、不可測度、無所不在、永恆、不變、全能）；上帝聖智的兩種特徵（無所不見、智慧）；上帝旨意的五種特徵（自有、神聖、慈愛、真理、公義）。書中的其他部分也是按照這種樣式編寫的。基督的事奉被分為先知的事奉、大司祭的事奉和君王的事奉。並且強調，教會裡的聖奧秘「不多不少，只有七件」；並且每一項聖奧秘都是由基督本人建立；進行每一項聖奧秘必須要有三要素：材料、被按立的司祭和誦念使奧秘生效的文句。而整個信理神學課程的最末則是對最後的審判以及罪人在地獄裡的折磨的描述。

看完這本教材，我很清楚，我自己是無法用這種方法來教的。所以我決定自己建立自己的課程結構，選取那些經院神學沒有，而又見於教會聖教父著作的內容。我最開始討論的就是關於信仰的問題：為什麼我們相信上帝？人是怎樣獲得信仰的？信仰是什麼？我將關於上帝的教導分成了幾個主題：一、「上帝」一詞的詞源；二、上帝其他名號的源起與意義；三、上帝的不可理解性；四、肯定神學與否定神學；五、上帝的性質。跟著我又在教父教導的基礎上編寫了其他部分。並且我認為，必須要將神秘神學、禮儀、祈禱、神視和神化的內容加入信理神學的課程。我還認為，強調信理神學與靈修以及基督徒的神秘生命之間的關係也至關重要。除了教會教父的著作以外，我還大量使用了當時在俄羅斯域外出現的大量文獻資料。

我會給自己根據不同的主題做一些記錄，從教父的著作中進行一些摘抄，並配上自己的注釋。這些內容需要在大齋期內趕緊完成。這些片段式的筆記本來不打算出版，但後來應聽課學生的要求還是出版了。當然，在準備交付印刷的時候，我也盡量讓這些筆記看起來更書面化，但是我覺得，這些筆記還是不夠系統，有些散亂。

這本書編寫時的狀況當然也影響了它的品質。最後得到的不是一本信理神學教材，而是一位東正教神職人員對正教信理的個人註解。這本書更多地是在提出問題，而不是給出答案。因為這本書面向的是廣大的讀者圈，而這些讀者對正教教導的歷史發展以及對當代問題的看法極為感興趣，因此我認為必須讓讀者們聽到教會的教師們以及主要的神學家的聲音，也正因為這樣，我才逐字逐句地引用了他們關於基本教會信理的論述。

*Dogmat* ( 信理、教義 ) 是一個希臘詞。它的意思是對基督徒來說需要相信和必須宣認的實在不虛的真理 ( 來自希臘詞 *dogma* , 意為「法律」、「規則」、「決議」 )。雖然信理是在較晚的時代才被最後表述出來，但它們是由上帝啟示的，因為它們是建立在聖經基礎上的。信理由教會的集體智慧制定，因此它們是全教會的財產。與信理不同，異端 ( 來自希臘詞 *hairesis* , 意為「選擇」、「取消」 ) 則是違背教會教導、脫離教會教導大背景的神學觀點。表述信理則是為了反駁出現的異端。異端本身產生的原因正是對基本信理的誤解。基督信仰千百年的歷史也是一部與異端鬥爭的歷史：在這些鬥爭中教會的意識得到鞏固，表述變得精練，神學思想也得到發展。基督信仰兩千年的歷史造就了正教信理神學的體系。

如今，一種廣泛傳播的宗教觀點認為信理並非如此重要，它們是次要的，而首要的是道德規誡。也正是如此才出現了宗教中對神學的冷漠態

度。然而教會一直清楚地知道，信理和戒條是緊密相連的，並且處於相依相存的關係中。使徒雅各說：「信心沒有行為是死的」（《雅各書》2:26）。使徒保羅說：「人稱義是因著信，不在乎遵行律法」（《羅馬書》3:28）。這兩句話並不矛盾：行為是必須的，但是沒有信仰的行為本身並不能施予拯救，因為拯救人的是基督，而不是人自己的德行。

基督說：「你們必曉得真理，真理必叫你們得以自由」（《約翰福音》8:32）。基督本人就是唯一的真理、道路和生命（《約翰福音》14:6）。每一端信理都開啟一端真理，指明道路並使人獲得生命。而每一條異端信理都使人遠離真理，遮蓋人通往救贖的道路，並使他在靈性上死亡。洛斯基(V. Lossky)認為，教會在漫長的歷史中為信理而進行的鬥爭乃是為人類的救恩而進行的鬥爭，這是為了爭取機會使人獲得真實的生命、永恆的福樂以及與上帝結合。

西方的天主教有托馬斯·阿奎那(Thomas Aquinas)的《神學大全》，它嘗試以問答的形式系統地梳理基督信仰的所有教導。而正教神學從來沒有如此般全面、徹底的教理總結著作。阿奎那的著作為西方的神學思想在幾百年內的發展定了型。西方神學變得越來越理性化、經院化。由於歷史環境的作用，正教神學在最後幾個世紀受到了西方經院神學的強烈影響。這一影響尤其體現在俄羅斯十九世紀寫成的信理神學教科書上。天主教會梵蒂岡第二次會議之前所具有的經院式的神學抽象性、神學與宗教靈修生活與的脫離的特點也都存在於十九世紀的俄羅斯神學中。一直到二十世紀，弗拉迪米爾·洛斯基、大司祭格奧爾基·弗洛羅夫斯基(Archpriest George Florovsky)等神學家才以其著作結束了經院神學在俄羅斯神學中的統治地位，並且確定了進一步的神學探索方向。這一探索運動的口號正是：「向教父前進」。

基督內的生命是靈性的火焰，而首先建立於理智基礎上的神學則像是被真正的宗教經驗之火焚毀的禾秸。「經院神學之父」托馬斯·阿奎那在去世前不久，基督顯現給他，之後他出人意料地停止了寫作，讓自己的《神學大學》成了未完之章。他對自己的門徒說：「在我見到那顯現之後，我所寫的東西變得就如同禾草一般」。

神學不應該與宗教經驗相矛盾，相反，它應該來源於後者。千百年來教會教父們的神學也正是由此而來：初期的使徒保羅、心懷上帝的殉道者聖伊格納提(St Ignatius the God-bearer)開始，近代的閉關者聖德奧梵(St Theophan the Recluse)和阿托斯聖山的聖西拉(St Silouan of Mount Athos)都是例證。這本書正是建立在教會聖教父的教導之上，但其中除了所有教會



作家所共持的觀點外，還有一些個別的神學意見。它們同樣是由一些教會作家給基督信仰寶庫所貢獻出的寶貴財富。

根據正教的觀點，判斷神學觀點是否正確的標準被稱為*consensus partum*——在主要信理問題上「教父們的一致」。但並不能將這種一致看成一種人為作用的結果：削砍每位作者最個性化和最突出的部分，使教父的思想整齊劃一。我認為，「教父們的一致」指的是他們在主要問題上的共性，而在個別的點上則可能有分歧。因此，不應該為了建立一種簡單的提綱或者神學「大全」而削去聖教父們的很多個人觀點，因為這些觀點也是被上帝所光照之人的靈性探索的果實。

除了引用教父之外，這本書也引用了一些現代正教神學家的意見。正教的信理不應該成為一座古代基督教的紀念碑，而是要在考慮當今人們的經驗的條件下，對其進切實的理解和注釋。比如說，在講述教會的信理時，不可以忽視都蘇羅什都主教安托尼(*Metropolitan Anthony of Sourozh*)、修士大司祭索弗羅尼(*Archimandrite Sophrony*)等傑出神學家的意見。他們不僅保持了對教父的忠誠，而且也回答了讓**現代人**痛苦不安的問題。而這些問題常常與四世紀的人們所關注的問題相差甚遠。正教信理神學不能只是簡單地重複古代教父們已經說過的內容。這裡講的不是要**重新思考**信理，而是要讓現代基督徒的經驗成為信理系統的一部分。要這樣來**再一次思考**信理。

不同於理性主義和經院主義，正教的神學建立在靈性基礎之上，它在我們的時代依舊如幾百年以前那樣鮮活、有效。什麼是真理？生命的意義是什麼？怎樣才能真正地認識上帝並在上帝內獲得福樂？在過去和現在人們都面臨著這些問題。基督信仰並不想要終結這些問題，或是窮盡人靈的所有疑問。但基督信仰開啟了另一種現實，這種現實無限地超絕於我們在塵世生命中的一切。一旦與這種現實相遇，人就會忘記自己的問題和困惑，因為他的靈魂觸碰到了上帝，並在奧秘前沉默。因為這奧秘超越一切人言。

# 第一章

## 尋找信仰

### 召喚

信仰是一條上帝和人相遇的道路。上帝總是邁出第一步：祂完全無條件地相信人，並給予祂某種標記，某種覺知上帝臨在的感覺。人似乎聽見上帝奧秘的召喚，而他朝上帝邁出的第一步就是對這一召喚的回應。上帝召喚人的方式或明顯，或隱秘，或可感知，或難以察覺。但如果人首先沒有感覺到上帝在召喚，那麼他將難以相信上帝。

信仰既是奧秘，也是奇跡。為什麼有的人回應了這一召喚，有的人卻沒有？為什麼有的人在聽到上帝之言後，願意接受它，而有些人卻無動於衷？為什麼有的人在自己的生命軌跡中遇見了上帝，於是立刻拋棄所有並跟隨了祂，而有的人卻轉身走上了另一條路？

耶穌在加利利海邊行走，看見弟兄二人，就是那稱呼彼得的西門，和他兄弟安得烈在海裏撒網。他們本是打魚的。耶穌對他們說：「來跟從我……」他們就立刻舍了網，跟從了祂。從那裏往前走，又看見弟兄二人，就是西庇太的兒子雅各，和他兄弟約翰同他們的父親西庇太在船上補網。耶穌就招呼他們。他們立刻舍了船，別了父親，跟從了耶穌。[1]

這些加利利漁夫拋棄一切，跟隨了素未謀面的基督。究竟是什麼讓他們下定這一決心？這裏的奧秘究竟是什麼？耶穌同樣向富有的少年說過「你還要來跟從我」，但為什麼他沒有立時就作出回應，並且「憂憂愁愁的走了」？[2]這難道不是因為前者乃是赤貧的漁夫，而後者的「產業很多」；前者除了上帝外一無所有，後者卻有「地上的財寶」嗎？

每個人都有自己屬世的財寶——金錢或產業，理想的工作或順遂的生活。但主卻說：「虛心的人有福了，因為天國是他們的」。[3]在路加福音中這句話更加簡單、直接：「貧窮的人有福了，因為天國是他們的」。[4]有福的是那些感覺到他們雖然佔用眾多，但其實在此世什麼也不擁有的

人；是那些明白，沒有任何塵世的收穫可以代替上帝的人；是那些前去賣掉自己所有的財富，為能獲得那顆寶貴的珍珠[5]——信仰的人；也是那些認識到，如沒有上帝，他們將是一貧如洗的人，正因為如此，他們以全部靈魂、理智和意志的力量去渴求上帝。

信仰的訊息從來都是令人難以接受的。在我們的時代，人們完全沉浸於塵世生活中，根本沒有時間去聆聽這一訊息並思考上帝。對於一些人來說，宗教已經退化為聖誕節和復活節的慶祝活動，他們遵循一些儀式，也只是因為害怕失去「自己的根」和民族傳統。另一些則人完全不去教堂，因為他們「太忙了」。「他現在工作纏身」，「工作就是他的一切」，「他是個大忙人」一類的話已經成了對朋友和同事的最佳恭維。「商務人士」是當今特殊的一類人。對於他們來說，他們所專注的事務已經完全吞沒了他們，他們已經沒有任何空間用來安靜地聆聽上帝的聲音。

然而，在當今的喧囂和迷惑中我們依然可以聽到上帝在我們心中奧秘的召喚。但人們並不總是明白這一召喚其實就是上帝的聲音，因而只是把它視為一種不滿足感、內在的不安或漫長的尋索狀態。很多人是在多年後才明白，他們的生活不完整的原因為與上帝的遠離。聖奧古斯丁(*St Augustine*)說：「你為自己創造了我們，我們的心將一直操勞疲憊，直到它在你內安息的那一刻」。[6]離開上帝就不可能有完滿的存有。所以在上帝向我們發言的那一刻，我們應該聆聽祂的聲音，並做出回應，而不是拖延到數年之後。這一點極為重要。如果一個人識別出了上帝的召喚，並做出積極的回應，那麼他的整個生命都可能被改變、轉化。

我們可以將神聖的召喚比作一支箭：上帝——富有經驗的射手用它射傷了人的靈魂。傷口流血不止，難以癒合，這迫使靈魂忘掉一切去尋找醫生。埃及的聖瑪喀里(*St Macarius of Egypt*)[7]說，感覺到這一召喚的靈魂其實已經完全地被上帝吸引。

靈魂的思慮燃燒著靈性的愛，感覺到一種對更加榮耀、光明的靈性之美無法抑制的趨向，對天國新郎無法抑制的愛……靈魂的思慮奔向最超絕、最偉大之物——言語無法描述，人類的理智無法達及……經過長時間的勞作、努力、長久的克修和完美的征戰……這樣的靈魂在極大的饑渴中尋找更美好與更偉大之物，他們總是因為屬天的靈性奧秘而狂喜，被上帝各種各樣的美所吸引。因為在上帝的靈裏蘊藏著各種各樣、無窮無盡、難以言喻和不可思議的美，這種美向配得的靈魂開啟自己，讓靈魂獲得喜樂、享

受、生命與安慰，潔淨的靈魂每時每刻都燃燒著對天國新郎強烈、炙熱的愛，如此，靈魂就不再回頭顧盼屬世之物，而是全然地被祂吸引。[8]

### 各式各樣的道路

人歸向上帝的道路總是不盡相同的。有時與上帝的相遇顯得突然、意外，有時則需要經過長期的探尋、懷疑、失望的試煉。在一些情況下，上帝「突然遇見」一個人，出其不意地臨於他的生命中；有時則是人尋獲上帝，自己歸向祂。這一皈依發生的時間可早可晚：在童年或是少年時，在成年或是老年時都有可能。沒有任何兩個人是以同樣的途徑歸向上帝的，也沒有一條由兩個探尋者走過的路。在這裏，每一個人都是開路的先行者，每一個人都要自己走完全程，並找到自己的上帝，因為我們向祂呼求：「上帝啊，你是**我的**上帝！」。[9]對於所有人來說，上帝都是一樣的，但祂應該被**我**發現，成為**我的**上帝。

使徒保羅就是突然皈依的。在成為使徒之前，他是虔誠的猶太人，將基督信仰視為具有危害的邪派，對其極為憎恨：「口吐威嚇兇殺的話」，他前往大馬士革，準備嚴厲地迫害教會。而當他已經接近城市的時候，「忽然從天上發光，四面照著他；他就僕倒在地，聽見有聲音對他說：『掃羅，掃羅，你為甚麼逼迫我？』」他說：『主啊，你是誰？』主說：『我就是你所逼迫的耶穌。』」[10]掃羅被上帝之光照射，因此失明——三天的時間他無法看見，不吃不喝。之後他接受了洗禮，開了眼，成為了基督的使徒——註定要「比眾使徒」在傳福音的工作上更多地勞苦。[11]剛受洗，他就出發前去宣講那位親自向他顯現，成為了**他的**上帝的基督。

另一個突出的例子是大聖安托尼(*St Anthony the Great*)。當他還是一位少年時，有一次他來到教堂，當時正在誦讀耶穌的話：「你若願意作完全人，可去變賣你所有的，分給窮人，就必有財寶在天上，你還要來跟從我」。[12]福音傳達的訊息震撼了安托尼，於是他立刻變賣了他所有的財產，並把錢財分施給了窮人。這樣，安托尼意識到了上帝的召喚，並對其做出了回應。這一召喚傳通過聖經的話語達於他。之後安托尼前往一所修道院，實踐聖經所記載的教導。「他對他所讀的內容極為留心，所以沒有任何一件記載的事被他忽略，他記住了一切，往後他使用的已不是書本，而是他的記憶」。[13]

還有一個突出的例子，那就是我們同時代的蘇羅什都主教安托尼奇跡般的皈依。當他還是一位少年時，他並不相信上帝。對基督信仰的一切

所聞都沒有引起他的任何好感。有一次在一名神父講道時，他變得異常憤怒，於是決定親自去檢驗，基督信仰是否真的像那些粗俗的故事講的那樣乏味、無聊。他打開了新約。為了節省時間，他選擇了四部福音書中最短的一部進行閱讀。

當我閱讀《馬可福音》的時候，在第一章和第三章開端之間，我突然感覺到有一個人無形地站在我的桌子的另一邊，我能清楚地感到祂的存在。我抬起頭，但是看不到也聽不到任何東西，我什麼也感覺不到，然而我完全確信，基督就站在桌子的另一邊……從這一刻開始，我的生活發生了徹底的轉變……我感到，生命裏唯一的任務就是與他人分享那改變生命的喜樂，分享認識上帝及基督給我帶來的歡樂。之後，作為一名少年，無論時機是否合適，無論是在學校還是在地鐵裏，或者是在少年營中，我都向他人宣講基督，講述祂向我所顯現的自己的美好形象：生命、喜樂、存在的意義——一種全新的東西，它更新了一切……我能與聖保羅一起說：「若不傳福音，我便有禍了」。<sup>[14]</sup>如果不分享這已發生的奇跡，我就有禍了，因為在上帝面前這就是犯罪，在人前也是犯罪，因為全世界都饑渴地尋求關於上帝、人、生命的真言……<sup>[15]</sup>

接下來是一位哈西迪猶太人(*Hassidic Jew*)的皈依經歷。有一次他的朋友送給他一本聖經。當然，他不願意閱讀新約——關於「那個人」的書；但同時，他又不能扔掉聖經，因為它同樣包含了舊約——上帝之書。所以他把聖經包在紙裏，放進了櫃子，之後很長時間完全忘記了它。一段時間之後，為了成為拉比，他起身前往耶路撒冷。在他從美國帶來的書中，有一本包在紙裏的書——他很驚訝地在包裹裏發現了聖經。於是他開始閱讀《馬太福音》。很快他就意識到，福音書所說的這個人正是猶太人至今還在等待的彌賽亞，並且舊約宗教的繼承者並不是猶太教，而是基督教。當他把自己的發現告訴自己的猶太教妻子時，他的妻子稱寧願與他離婚，也不願和一個背叛者生活。然而，最後她也皈依了基督，他們兩人也都接受了洗禮。

法國帆船駕駛員貝爾納·莫特旭(*Bernard Moitiesier*)的皈依經歷也同樣出人意料。在參加一次環游世界的單手帆船比賽時，他信心滿滿地沖向終點線，並極有機會獲得一大筆獎金和極高的國際聲譽。在英國大家已經準備好了迎接凱旋者。然而，出乎所有人的預料，他改變了航線，並向波利尼西亞(*Polynesia*)海岸駛去。直到幾個月後大家才明白他為什麼退出了比

賽。在與大洋及天空長時間的獨處中，他不斷深入地思考生命的意義。他所追求的目標——金錢、成功、名譽顯得越來越無聊乏味。在大洋深處，他感覺到了永恆的氣息和強烈的臨在感，因此再也不願意回歸瑣碎的日常生活。

對上帝的皈依無論是不是出乎意料，這永遠都是一種奇跡與恩賜。在人歸向上帝之前，他通常要進行長久的尋索；然而，與其說是人發現上帝，不如說是上帝尋獲了他。但是，在尋找者的努力、熱忱與目標之間肯定也存在某種內在的聯繫。比如聖奧古斯丁在找尋真理的過程中就經歷了許多考驗。在他三十三歲最終明白自己的生活不能沒有上帝之前，他閱讀了大量的哲學和神學著作。在當代，人們常常通過閱讀書籍來尋找抽象的「真理」，然而最後尋獲的卻是擁有位格的上帝。

有些人以一種迂回的方式，通過東方宗教與崇拜——佛教和瑜伽術最終皈依基督信仰。另一些人是在經歷災禍之後，比如失去親近的人、患病、畢生追求的突然崩塌等。在不幸之中，我們會尤為明顯地感到我們自身的貧乏，因為我們終於明白，我們失去了一切，除了上帝外，我們不再擁有任何事物、任何人。只有在這時我們才會由深淵(*de profundis*)向上帝呼號，[16]從極大的悲傷和失望中向祂呼號。

與一位真正的信徒，比如神父或者虔誠的平信徒的相遇，也能使人皈依。基督說：「你們的光也當這樣照在人前，叫他們看見你們的好行為，便將榮耀歸給你們在天上的父」。[17]如果基督徒閃耀著神聖之光，如果他的眼裏透露著神聖之愛，那麼這就是對上帝最好的見證，也是證明祂存在的最有力證據。曾經有一個年輕人看到一位神父在他面前變容，閃耀出天國的光芒，就好像基督在他泊山上時所發生的情況一樣。此後，他決定將他的整個生命奉獻給上帝。

最後，還有一種看起來最自然的尋獲上帝的道路：一個人誕生在一個宗教家庭中，並被教育成一名信徒。但是，從前人那裏繼承的信仰也同樣需要深刻的反思，並由本人親身體驗，它需要成為他自己的經驗。有不少人成長於宗教家庭，但最終卻離棄了祖傳的信仰，成為了無神論者，這是因為與上帝奇跡的相遇並沒有發生。為什麼會這樣？我們並不總是知道。但我們知道，沒有人生來就是信徒。很多人努力、辛勞地尋找信仰，並最終獲得了它，儘管如此，信仰仍是一件恩賜。

## 追尋超絕上帝的哲學

自從人類在地上出現以來，他就一直努力尋找真理，尋找自己存在的意義。在古希臘，哲學家們研究宇宙和它的法則。他們探尋人類的本性和理智，希望能獲知萬物出現的起因。哲學家們不僅進行理性的思辨與邏輯推論，還研究天文與物理，數學與幾何，音樂與詩歌。通常，他們廣博的知識是和克修苦行的生活及祈禱緊密結合在一起的，因為沒有後者就不可能獲得 *katharsis* ——意識、靈魂和身體這三者的潔淨。

在研究可見世界的過程中，哲學家們得出結論：在宇宙中沒有任何事物是偶然出現的，每一件細微之物的存在都臣服於嚴格的法則，它擁有的位置，履行自己的職責：行星永遠不會脫離軌道，衛星也永遠不會離開它們的行星。世界上的每一件事物都極為和諧，富於意義，因此古代人稱世界為 *cosmos* ——美、秩序、和諧，這正好與 *chaos* ——混亂、不和諧相對。對於他們來說，宇宙是一個巨大的機體，在它裏面運行著一個不可打破、純一、固定的節拍。然而，就像每一隻表都需要人來給它組裝上弦一樣，每一個機體也必須是由他人創造的。因此，哲學家通過論證的方法得出結論：宇宙存在著一個獨一的創造者。柏拉圖 (*Plato*) 稱祂為造物主、父、上帝和 *Demiurge* (製造者或工匠)。

所有存有的事物都需要有一個存有的原因。當然，這個宇宙的創造者與父難以尋找，但如果我們找到了祂，我們就應該向每個人講述祂……宇宙是如此美麗，它的創造者是一切起因中最美好的起因。可見之物不遵從和平、有序的規律，反而趨於混亂與不和諧的運動，因此良善的祂關照這些可見之物，將它們從混亂的狀態引向了有序的狀態。[18]

柏拉圖生活在一個多神教信仰統治人們意識形態的國度：人們將自然界的元素與力量神化，並崇拜他們。柏拉圖並沒有完全地摒棄這些神祇，但他承認在他們之上存在一個更高的初因。在柏拉圖的宇宙觀裏，諸神所發揮的作用，相似于一神教中天使發揮的作用：造物主 (*Demiurge*) 創造了他們，向他們發號施令，他們也遵循祂的旨意。當祂想造人時，祂轉向眾神說：「眾神的眾神！我是你們的創造者和萬物的父，凡由我而出的是不可毀壞的，因為這是我的意志」。[19]於是祂賜給他們最原初的物質，他們用它創造了人。實際上，古代哲學最傑出的代表者已經戰勝了多神論，並且獲得了上帝是獨一的真理。

希臘的哲學家也曾談及過 *Logos* (邏各斯，意為「言」、「原因」、「思想」、「法則」)，這個詞最初被理解為構建世界所遵循的永恆、普

遍的法則。然而邏各斯並不是一個抽象的概念，它是在上帝與被造界之間作為仲介的神聖創造力。這就是亞歷山大里亞的斐洛(*Philo*)和新柏拉圖主義者(*Neoplatonist*)的觀點。

新柏拉圖學派的代表者普羅提諾(*Plotinus*)強調神的超絕、無限、不受約束和不可理解的性質：沒有任何定義可以窮盡祂，沒有任何屬性可以描繪祂。祂處於完滿的存有中，這獨一者(*the One*)[20]生出了其它所有的存在形式，其中首先是智識(*Intelligence*)，然後是靈魂(*Soul*)。靈魂之外是物質界，也就是整個世界，靈魂則將生命吹入世界。於是，世界就好像是神性在現實中的反映，並具有美與完滿的特徵。獨一者、智識和靈魂在總體上構成神聖的三位體(*Divine Triad*)。通過淨化(*katharsis*)，人可以達到洞見上帝的境界。然而，獨一者依舊是不可理解和不可接近的，祂始終是一個奧秘。

在普羅提諾這裏，哲學事實上已經轉化為一種宗教：已經可以談論它的神學、靈修和神秘主義。人們在閱讀普羅提諾的著作的時候，可能會被震驚：他所談到的人類上升到至高存有的神秘過程與教會教父們所描寫的對上帝的神視以及愛、狂喜及神化是如此地相似。

在柏拉圖和普羅提諾的例子中我們可以看到，希臘哲學其實已經非常接近最後被開啟的基督信仰真理：唯一的上帝、世界的創造者、神性的邏各斯、聖三(*Divine Triad*)、對上帝的神視、人的神化。這就是為什麼早期的基督徒作家將哲學家稱為「基督降生之前的基督徒」的原因。[21]亞歷山大里亞的克萊蒙特(*Clement of Alexandria*)稱，正如舊約預備了猶太人接受那將要到來的彌賽亞一樣，[22]哲學在希臘世界中也以同樣的方式為人們接受基督鋪設了道路。一些教會的教父也正是通過學習哲學而皈依了基督信仰，他們當中很多人對其評價相當之高，特別是聖游斯丁(*St Justin*)，亞歷山大里亞的聖克萊蒙特，大聖巴西略(*St Basil the Great*)，尼撒的聖格里高利(*St Gregory of Nyssa*)和神學家格里高利(*St Gregory the Theologian*)。在古代教堂的前廳，人們常會把蘇格拉底(*Socrates*)、柏拉圖和亞里士多德(*Aristotle*)作為真理的前驅及預報者，與殉道者以及聖人描繪在一起。

## 天啟的宗教

在基督教出現之前的時代，世界上絕大多數民族都擁有多神教信仰及相應的崇拜儀式。雖然有個別的思想家，比如希臘的哲學家，他們能夠



擺脫多神教的禁錮，但他們對於唯一上帝的洞見對於絕大部分人來說依舊只是一種理性的推論：造物主上帝依舊顯得虛無縹緲。有些人甚至認為上帝僅僅是安排好了宇宙的一切，並使這個機體投入運行，之後就不再干預人的生活，並讓一切順其自然地發生。

然而，存在著一個被選的民族，上帝將關於自己、創世以及存在意義的知識交托給了他們。這就是猶太人。古代的猶太人並不是靠書本、智者的哲思來獲得關於上帝的知識，他們的知識來源於古老的經驗。諾亞、亞伯拉罕、以撒、雅各、摩西、以利亞和許多其它的以色列義人不僅僅是思考上帝，向祂祈禱，他們還親眼見過祂，面對面地與祂交談，在祂面前「行走」。「耶和華向他顯現，對他說：『我是全能的上帝，你當在我面前作完全人。我就與你立約……』亞伯拉罕俯伏在地，上帝又對他說：

『我與你立約，你要作多國的父……我要作你和你後裔的上帝。』」[23]猶太人將上帝稱為「我們祖先的上帝」，忠誠地守護交給他們祖先的誓約。

在舊約中上帝的每一次啟示都帶有人性化的色彩。上帝並不是作為一種抽象的力量顯現給人類的，而是作為一個有生命的存有，祂能說、能聽、能看、能思考、還能幫助。

耶和華對摩西說：「我要在密雲中臨到你那裏，叫百姓在我與你說話的時候可以聽見，也可以永遠信你了……」到了第三天早晨，在山上有雷轟、閃電、和密雲。並且角聲甚大。營中的百姓盡都發顫……西乃全山冒煙，因為耶和華在火中降於山上；山的煙氣上騰，如燒窯一般，遍山大大的震動。角聲漸漸的高而又高，摩西就說話，上帝有聲音答應他……上帝吩咐這一切的話，說：「我是耶和華你的上帝……除了我以外，你不可有別的神」……於是百姓遠遠的站立，摩西就挨近上帝所在的幽暗之中。[24]

在這裏講到的幽暗和密雲意味著一種奧秘：雖然上帝向人類顯示自己，但是祂仍然是神秘而不可理解的。民眾中的任何人都不可以接近西乃山，「恐怕他們死亡」，[25]「因為人見我的面不能存活」。[26]摩西看見了上帝，但是上帝的本性對於人來說仍然是不可接近的。

上帝積極、活躍地參與著以色列民族的生活。當摩西帶領民眾出離埃及，前往應許之地時，上帝親自以火柱的形象給他們帶路。上帝居住在民眾中，與他們交談，並居住在他們為祂建造的房屋內。當所羅門王建好聖殿之時，他曾呼求上帝來此居住。

祭司從聖所出來的時候，有雲充滿耶和華的殿。甚至祭司不能站立供職，因為耶和華的榮光充滿了殿。那時所羅門說：「耶和華曾說，祂必住在幽暗之處。我已經建造殿宇作你的居所，為你永遠的住處……上帝果真住在地上麼？看哪，天和天上的天，尚且不足你居住的，何況我所建的這殿呢！惟求耶和華我的上帝垂顧僕人的禱告祈求……願你晝夜看顧這殿，就是你應許立為你名的居所……無論祈求甚麼，禱告甚麼，求你在天上你的居所垂聽赦免。你是知道人心的，要照各人所行的待他們。」[27]

居於黑暗之中的上帝被巨大的奧秘所包圍，天與地，也就是整個可見的世界都無法容納祂，但祂降臨到祂的民眾那裏，並居住在他們想讓祂居住的地方，他們為祂專門保留了一個處所。

這是天啟宗教當中最讓人震驚的地方：上帝依然處於神秘的面紗之下，依然不可知，但同時祂與自己的民眾又是如此親近，民眾稱祂為「我們的上帝」和「我的上帝」。正是在這裏我們看到了神性的啟示與人類的思維成果之間的巨大鴻溝：哲學家們的上帝始終是抽象的、無生命的，然而啟示當中的上帝卻是有生命的、親近的、人格化的。這兩條道路都讓我們明白上帝是無法理解的，祂是一個奧秘；但是哲學卻在向上攀登的山腳下將人丟棄，禁止他繼續攀登，而宗教則能把他領到高處那上帝所在的幽暗中，將他帶到雲彩中，超越所有言語和理智的推論，在他面前開啟上帝的奧秘……

\* \* \*

### **相信福音書和聖教會的見證**

我們基督徒是多麼地幸福啊！我們擁有一位怎樣的上帝啊！

那些不認識上帝的人是多麼地可憐……

哦，不幸、犯錯的各民族！他們無法得知什麼是真正的喜樂。

但我們的喜樂是基督。通過祂的苦難，祂將我們刻進了生命冊，在天國中我們將永遠與上帝同在，我們將看到祂的光榮，並在祂內愉悅。我們的喜樂是聖靈，如此地愜意、愉快。祂向靈魂證實祂的救恩。

哦，弟兄們，我以上帝慈悲的名義懇祈你相信福音書和聖教會的見證，這樣，當你仍在塵世的時候，你就能嘗到天國的福樂。因為上帝的國就在我們內；與上帝的愛在一起，靈魂就知道天國。眾多的王公，居位甚高的神職人員當得知上帝的愛時，就放棄了他們的寶座。我們也能理解這

一點，因為上帝的愛吞沒一切——靠著聖靈的恩典，它讓靈魂喜樂到流淚，沒有任何塵世之物可與之相比。

**阿托斯聖山的聖西拉(St Silouan of Mount Athos)**

### **哲學為基督鋪路**

哲學……是真理清晰的形象，是賜予希臘人的神聖的禮物；它並不會使我們離開真理……相反，哲學就像是一座堡壘護衛著我們，是我們的盟友，之後我們與它一起使我們的信仰獲得根基……在主降生之前，哲學是希臘人獲得義德的必由之路……它對希臘人的指引，就像是律法對猶太人的指引一樣，並像引導小孩一般將希臘人引向了基督（《加拉太書》3:23-24）……毫無疑問，通往真理的道路只有一條，但也有溪流從不同的方向匯入其中，並在它的懷抱中匯合成江河，最終湧入永恆。

### **亞歷山大里亞的克萊蒙特**

### **基督信仰奇跡般的興起**

雖然在希臘人和野蠻人中有為數眾多的顯赫的立法者，也有無數的導師和哲學家宣稱他們在言講真理，但我們卻不知道有哪位立法者能具有如此影響力，甚至能以熱忱啟發其它民族的頭腦……因此，沒有任何人能夠將他所相信的真理引進並植入任何一個民族，並讓他的知識或信仰被每個人接受……在世界的每個角落，在整個希臘和每個外邦民族中，都有無數人離開他們祖先的律法和所謂的神祇，奉獻自己，跟隨、事奉基督。並且，他們這樣做的同時，那些崇拜偶像者掀起對他們的巨大仇恨，因此他們常常被這些人用酷刑折磨，有時候甚至被交於死亡……每個人都能看到，這個宗教是怎樣在如此短的時間內發展的，它的發展就得益於跟隨者所受的刑罰及死亡，以及財產的剝奪和他們所忍受的磨難……這一訊息在全世界宣講傳播，所以希臘人和野蠻人、智者與愚人都支持基督的宗教。因此，基督耶穌的話語變得如此強大，並在所有人的頭腦及靈魂裏擁有了巨大的權威及說服力。不用懷疑，這不可能是人類的權力和能力所能做到的。

### **奧利金(Origen)**

### **通過柏拉圖主義獲得基督信仰**

閱讀柏拉圖主義者的著作，並在被他們指導去追尋精神的真理之後，我清楚地看到了那些不可見的，但是「借著所造之物，就可以曉得」

(《羅馬書》1:20)的事物。雖然在我的追尋中，我被推著倒退，但我理解了曾經因我理智的昏暗而無法思考洞見之事。我確信，你是存在的，你是無限的……你確實是永遠都不改變的那一位……但我太過虛弱，無法在你內找到喜樂……正是帶著這樣強烈的渴望，我抓住了你的靈所寫的著作，特別是使徒保羅的著作……於是我開始了，我在其它著作裏所讀到的任何真理都在這裏被昭示出來……(但)那些(柏拉圖寫作的)書頁並不具有這樣虔誠的外表、懺悔的眼淚、你的祭獻、破碎謙卑的心(《詩篇》51:19)、你子民的救恩、像新娘一樣的城邑(《啟示錄》21:2)，聖靈的憑據(《哥林多後書》1:22)，救贖之杯。在那些書裏面沒有人會唱：難道我的靈魂不是只向上帝屈服？因為祂是我的上帝，我的拯救者，我的保護者。我必不會動搖(《詩篇》62:2-3)。[28]在那些書裏也不會有人聽見祂對我們的召喚：凡勞苦擔重擔的人，可以到我這裏來(《馬太福音》11:28)。因為祂溫順，心地謙卑，所以他們恥於去瞭解祂。因為你將這些事向聰明通達人就藏起來，向嬰孩就顯出來(《馬太福音》11:25)。

### **聖奧古斯丁**

#### **召喚**

我們曉得萬事都互相效力，叫愛上帝的人得益處，就是按祂旨意被召的人。因為祂預先所知道的人，就預先定下效法祂兒子的模樣……預先所定下的人又召他們來。所召來的人，又稱他們為義。所稱為義的人，又叫他們得榮耀。既是這樣，還有甚麼說的呢？上帝若幫助我們，誰能敵擋我們呢？

### **聖保羅**

#### **每個人都被上帝召喚**

對基督的信仰是新的樂園。如此，上帝在世界被造之前就知道所有已經相信祂的，以及將會相信祂的人，那些祂已經召喚並直到世界的終結都會召喚的人，那些祂已經榮耀並將會榮耀的人，那些已經稱義並將會稱義的人，並清晰地，通過聖洗禮和聖靈的恩典使他們與祂聖子的形象相一致。祂奧秘地使他們成為自己的兒子，並將他們從舊人恢復為新人，由可朽恢復為不朽……

### **新神學家聖西蒙(St Symeon the New Theologian)**

[1] 《馬太福音》4:18-22。

[2] 《馬太福音》19:21-22。

[3] 《馬太福音》5:3。

此處譯為「神貧的人」更貼合此處文意。（譯注）

[4] 《路加福音》6:20。

[5] 見《馬太福音》13:45-46。

[6] 《懺悔錄》1,1。

[7] 在這裏和接下來的幾處使用的都是正教會傳統的名號，比如埃及的聖瑪喀里（而不是用偽瑪喀里或瑪喀里/西面），亞略古巴的迪奧尼西（而不是偽迪奧尼西）。關於作者是誰的問題不在本書討論的範圍。

[8] *New Homilies, Homily 7,5.*

[9] 《詩篇》63:6。

[10] 《使徒行傳》9:1-5。

[11] 見《哥林多前書》15:10。

[12] 《馬太福音》19:21。

[13] St Athanasius of Alexandria, *The Life of St Anthony 3.*

[14] 《哥林多前書》9:16。

[15] Metropolitan Anthony of Sourozh, *Besedy o vere i Tserkvi* [關於信仰和教會的談話](Moscow, 1991), 頁308-309, 頁3。

[16] 《詩篇》130:1。

[17] 《馬太福音》5:16。

[18] *Timaeus 28c-30b.*

[19] *Timaeus 41a.*

[20] 普羅提諾對神的稱呼。

[21] Justin, *Apology I,46.*

[22] *Stromata 1,5.*

[23] 《創世記》17:1-4,7。

[24] 《出埃及記》19:9, 16, 18-19, 20:1-3, 21。

[25] 《出埃及記》20:19。

和合本此處作「恐怕我們死亡」。（譯注）

[26] 《出埃及記》33:20。

[27] 《列王紀上》8:10-13, 27-29, 38-39。

[28] 本處的和合本譯文與書中給出的七十賢士譯文差別較大，故按照後者重譯。（譯注）

## 第二章

### 上帝

#### 「上帝」一詞的來源

在很多語言當中，用來指上帝的詞都與其它不同的詞彙和概念相關。古代的民族試圖在他們的語言中找到恰當的詞語，用以表達他們對上帝觀點，或者與神明相遇的經驗。

希臘語的*theos*（神），根據柏拉圖的觀點，源自動詞*thein*，意為「跑」。柏拉圖寫到：「最開始居住在希臘的人崇拜的神，至今還有很多蠻族崇拜，比如太陽、月亮、大地、星辰、天空。由於人們看到這些事物一直都在循環奔跑，根據這一奔跑的屬性，人們就給它們取名叫神(*theos*)」。[1]換句話說，古代的人認為，自然界、它周而復始的循環、具有目的的「奔跑」指示著某種至高的有智慧的能量的存在。雖然他們無法確認祂就是唯一的上帝，但卻能在多種神性力量的形象中構想出祂的形象。只有在七十賢士版的聖經(*Septuagint*)中*Theos*一詞才被用來指唯一的上帝——天與地的創造者。

有別于柏拉圖，神學家聖格里高利指出了這個詞的第二個來源。他認為，*theos*一詞來自動詞*ethein*，意為「燃燒」、「發光」。[2]聖經講到：「耶和華你的上帝乃是烈火」。[3]聖保羅也重申了這些話，他指出，上帝有能力毀滅和吞噬所有邪惡。[4]薩羅夫的聖塞拉芬(*St Seraphim of Sarov*)說：「上帝是溫暖和點燃心與肚腹的火焰，所以，當我們在自己的心裏感到來自魔鬼的寒冷時……讓我們呼求主。祂到來後，會賜予我們對祂及對近人完美的愛，並以此來溫暖我們的心。善與美的仇敵也會從這份溫暖面前逃遁」。[5]

大聖巴西略提供了兩種起源：「上帝之所以被稱為*Theos*，或者是因為祂安置(*tetheikenai*)萬物，或者是因為祂能看見(*theasthai*)萬物」。[6]後一種詮釋也被大馬士革的聖約翰(*St John Damascene*)所接受，他說上帝的稱呼*Theos*一詞來源於*theomai*（「看見」、「思考」）。「因為沒有任何

事能逃過祂的雙眼，祂洞察萬有。在萬物為形成以前，祂就看見了它們」。[7]由希臘語的*Theos*又衍生出拉丁語的*Deus*和法語的*Dieu*。

語言學家認為，在俄語和其它屬於印歐語系的斯拉夫語言中，上帝(*Bog*)一詞與梵語的*bhaga*同源，這個詞的意思是「賜予的」、「賦予的」，而*bhaga*又衍生自*bhagas*——「財富」、「幸福」。斯拉夫語詞*bogatstvo*（「財富」、「富足」）也和上帝(*Bog*)一詞同源。在這裏，上帝是充盈、完美和福澤的表現。然而這些富足並不只停留在上帝內，它們也傾流到芸芸眾生之上。當我們奔向上帝的時候，祂就將祂豐足的恩賜分賞給我們，將祂的財富賦予我們。

在日爾曼諸語言當中，上帝*God*（德語為*Gott*）來源於動詞「伏地倒下」，也就是倒下叩拜。使徒保羅在前往大馬士革途中，被上帝的光環照，他被這光震撼，立刻「僕倒在地……戰慄恐懼」。[8]蘇羅什的都主教安托尼就此講到：

古時的人在嘗試講述上帝時，並不試圖去描繪祂，或是講述祂原本是什麼樣的，而是試著指出當人突然與上帝面對面相遇時，當他突然被上帝的恩典——上帝的光明所照亮時，在人身上所發生的事。這時，人所能做的就是神聖的敬畏中撲倒，敬拜那不可理解，卻又將自己如此近距離地在奧妙之光中顯現給他的那一位。[9]

上帝在古時向以色列人顯現自己時，所用的名字是*Yahweh*（耶和華/雅威），意思是「自有永有者」，擁有存在(*existence and being*)的那一位。它來自動詞*hayah*——「存在」，或者更準確地說來自這個詞的第一人稱*ehieh*——「我是」、「我在」。這個動詞具有運動意義：它不僅指出存在這一事實，還意味著一種現實的存有，富於生命的現實臨在。當上帝對摩西說：「我是自有永有者」[10]時，這意味著「我活著，我在這裏，我與你同在」。同時，這個名字也強調了上帝的存有相對於其它萬物存有的超越性。祂是獨立的、根本的、永恆的存有，超越存有的豐盈存有。

這位本在的上帝是強有力地超乎一切存在之上；是本體，存在，實質，與大自然的根本原因和創造者，無窮年代的起源與衡量原則；是支配時間的真體，支配存在者的永恆，和生成者的時間；是那凡具任何種類的存在之本在，是那有任何方式的生成者的生產。從那實在本體的，生出永恆，本質，本體，時間，生產力，和生成者，凡附麗於存在的，與凡靠任

何能力而具有獨立潛存的一切事物。因為上帝並不是通常意義下的存在，卻以單純而無可界定的樣子，把一切存在都包羅及參預在裏面。[11]

古代的傳承告訴我們，出於虔誠與敬畏，猶太人在流徙巴比倫之後的時期從不出聲誦念 *Yahweh*——自有永有者的名字。只有在一年一度的贖罪日 (*Yom Kippur*) 大司祭進入至聖所獻香的時候才會出聲誦念這一名字。如果一個普通人，甚至是司祭想要談論上帝的時候，他會用其它的名字代替 *Yahweh*，通常是 *Adonai* (主) [12]。在書寫時，猶太人則使用表示上帝的四個神聖字母 YHWH。古代的猶太人知道，人類的語言中沒有任何名字、詞語或術語可以傳達出上帝的本質。神學家聖格里高利說：「神性是無法命名的。不僅是人的理智證明了這一點，智慧的古猶太人也證明了這一點。因為那些以特別的符號敬禮上帝的人，無法忍受用同樣的字母書寫受造物的名字和上帝的名字。他們能在任何時候用漫不經心的聲音誦讀那不可毀滅和獨一的本元的名字嗎？」[13]雖然猶太人拒絕出聲誦讀上帝之名，但他們的經驗表明，與其說是通過言語和描述與上帝交流，倒不如說是通過虔敬與戰慄的沉默。

## 上帝的名號

在聖經中我們會遇見上帝的許多名號，雖然它們無法描述祂的本質，但還是能指出祂的某些性質。五世紀一本託名為亞略古巴的迪奧尼西的專著——《論聖名》(*The Divine Names*)是第一部研究這一問題的系統著作。在迪奧尼西之前，這個主題也被其它作者討論過，特別是神學家聖格里高利和敘利亞的聖艾弗冷(*St Ephrem the Syrian*)。

迪奧尼西的論述的起點是上帝的不可命名性：「我們怎能討論上帝的名稱呢？如果祂超越所有言辭，所有知識，我們又怎麼能做這件事呢？……如果神性是超越一切存有的，並且是無法言說和不可命名的，那麼我們怎麼能著手開始這項工作呢？」[14]與此同時，雖然上帝超絕一切，但是仍然臨在於受造的世界，並且通過它顯現自己。一切受造物都渴望上帝，特別是我們人類渴求獲得關於祂的知識。因此，上帝作為當受讚頌的「無名」者，仍然被「各種名號」[15]所讚美。雖然上帝就祂的本性來說是不具備任何名字的，但當祂向人類顯現的時候，卻被人類賦予了各種不同的名字。



上帝的某些名號強調了祂對這個可見世界的超越性，祂的全能、宰至和君王的尊威。「主」（希臘文*Kyrios*）這一名稱表明上帝不僅對自己的選民擁有宰權，而且對整個世界也擁有宰權。此外還有萬軍之主(*Lord of Hosts*)，希伯來語作*Sabaoth*，萬代之主、眾主之主、以及君宰、榮耀的君王和眾王之王等稱號：

耶和華阿，尊大、能力、榮耀、強勝、威嚴都是你的。凡天上地下的都是你的。國度也是你的。並且你為至高，為萬有之首。豐富尊榮都從你而來。你也治理萬物，在你手裏有大能大力，使人尊大強盛都出於你。  
[16]

「普持者」或「全能者」（希臘語為*Pantokrator*）這一稱呼指出上帝將萬物都持守在祂的手中；祂維持著這個世界和它的秩序：「我手立了地的根基，我右手鋪張諸天，我一招呼便都立住」[17]；上帝「常用祂權能的命令托住萬有」[18]

「聖者」、「聖地」、「聖潔」、「聖化」、「美善者」和「美善」指出上帝不僅在自己內擁有豐盈的美善和聖潔，而且也將這一美善傾流於祂所有的造物之上，並聖化他們。我們在主禱文中就是以「願你的名被尊為聖」來讚頌上帝的。這意味著：願你的名不僅在諸天，在靈性世界被尊為聖，而且在地上也願如此；願你的名在我們內被尊為聖，好讓我們能如你一般神聖。

上帝也被稱為智慧、真理、光明和生命：

上帝被稱為智慧，是因為祂擁有屬關於屬神和屬人之事的知識……又被稱為真理，因為祂是唯一的，從本質上來說並沒有多個真理（因為真理是唯一的，而錯謬卻是各種各樣的）……還被稱為光明，因為祂是理智和生命被潔淨之人的光芒，因為如果無知和罪惡是黑暗，那麼知識和神性的生命就是光明……祂同樣被稱為生命，因為祂是光明、支柱和所有有理智生命的起源。[19]

在聖經中還有上帝的其它稱號：救恩、救贖、解救、復活。這些稱號表明，人類從罪惡、永死中得到救贖以及獲得復活並永生——所有這一切都是得益於上帝的道成肉身才成為現實。

上帝也被稱為公義與愛。前一個名號強調上帝的公正：上帝是賞善罰惡的判官。在舊約裏所有的事件中，人們都是這樣理解上帝的。然而，新約的福音卻指出，雖然上帝確實是公義的，但祂超越我們對於公義的一切理解。敘利亞的聖伊薩克寫到：

不要稱上帝是公義的，因為祂的公義並沒有對你表現出來。如果大衛稱祂是公義、正直的[20]，那麼聖子則向我們表明，祂是美好、良善的。如果一個人在關於浪子的一章裏讀到，兒子僅僅是在心裏悔過，而父親就跑上前去，撲倒他的頸項上，並讓他掌管自己的所有財富，那麼人為什麼還稱上帝是公義的呢？上帝的公義在哪裏？是在於我們是罪人，而基督卻為我們而死嗎？對我們所作所為的報應又在哪裏呢？[21]

新約教導我們，上帝是愛。這一教導使舊約中關於上帝公義的概念變得完滿。神學家聖約翰說：「上帝是愛」.[22]這是我們能給上帝做出的最好定義，是我們關於祂所能言說的最真實的內容。神學家聖格里高利說，這是最為上帝中悅的名號。[23]

還有一些聖經名號來源於物質世界和人類的經驗。這些名號並不是對上帝的性質和特點的定義，而是象徵和比喻。上帝被比作太陽、星辰、火焰、風、水、露、雲、石、懸崖和馨香。基督被稱為牧人、羔羊、道路、門。這些或繁或簡的稱號都取自日常生活。但是，就像基督關於珍珠、樹、酵母和種子的比喻一樣，我們在這些名稱裏發現的隱意卻遠遠更加偉大、重要。

聖經裏講到上帝擁有人的形體，有臉、眼睛、耳朵、手、肩、翅膀、腿和呼吸。還講到上帝轉彎或者轉身，回憶或者遺忘，發怒或者平靜，驚訝、悲傷、憎恨、行走、聽見。上帝是有生命的存在，而個人與上帝相遇的經驗正是這一擬人化描寫的基礎。在哲學思辨中發揮重要作用的抽象概念在聖經語言中幾乎是不存在的。在講到一段時間的時候，聖經作者會使用「小時」、「天」、「年」或「歲月」來表示，而不是「時代」或「時期」。在提到物質和靈性世界時，他們也不會談及「物質」和「精神現實」，而是說「天」和「地」。不同於哲學語言，聖經的語言具有明確、具體的特點，這正是因為聖經中關於上帝的經驗是個體與上帝相遇的經驗，而不是理性思辨的經驗。

古代的人感到上帝在他們生活中真實地臨在——祂是他們的國王和君宰：當他們敬拜的時候，祂臨在與他們中間；當他們慶祝節日並聚集在

一起時，祂也臨在於他們中間。當大衛說「耶和華聽了我的懇求」[24]時，這並不意味著之前上帝沒有垂聽他，而如今卻垂聽了他的呼聲。上帝一直都在垂聽我們，只是有時候我們對祂沒有知覺而已。「求你使你的臉光照僕人」[25]這句話也不是在請求之前不在這裏的上帝突然出現，因為祂永遠都是無所不在的。這其實是一個曾經沒有知覺上帝的人如今在請求能夠看見、感知、瞭解祂並與祂相見。

如果在神聖的俯就(*divine condescension/oikonomia*)的語境下來思考聖經中的擬人描寫手法，那麼它的性質就會變得非常清楚明白。無法被理解和完全超絕的上帝給自己穿上人類言語、名字、比喻的外衣，好讓人能夠談論祂，走近祂。上帝親自越過了神性與人性，非受造與受造物之間的鴻溝[26]。關於上帝在人類語言中的「道成肉身」，敘利亞的聖艾弗冷如此描寫道：

讓我們感謝上帝，  
祂以各種身體器官的名稱為外衣：  
聖經中講到祂的「耳朵」，  
好教導我們，讓我們知道祂在垂聽我們；  
提到祂的「眼睛」，  
好表明祂看得見我們……  
祂接受了這些名稱，  
是因為我們的軟弱。  
我們應該明白，  
如果祂不接受這些事物的名稱，  
那麼祂將不可能與人類交談。  
通過我們所擁有的事物，祂走近我們：  
祂給自己穿上了人類語言的外衣，  
好能給我們穿上**祂**的生活模式的外衣。  
祂索取我們的形式並接受它，  
之後就如同一位父親和祂的孩子一樣，  
祂也與處於幼童狀態的我們交談。[27]

「父親」是聖經中對上帝的傳統稱呼。祂的孩子就是以色列民族：「亞伯拉罕雖然不認識我們，以色列也不承認我們，你卻是我們的父。耶和華阿，你是我們的父。從萬古以來，你名稱為我們的救贖主」[28]。上

帝的父親身份當然與男人的屬性無關，因為在神性內是沒有性別的[29]。但很重要的是——需要記住，「父親」並不僅僅是人類用來稱呼神性的名稱：正是用這一名稱上帝向以色列人啟示了自己。因此，男性形象並不是人們強加於上帝的，而是上帝自己在向人類啟示的時候選擇的形象[30]。聖三的三个位格的稱號是父、子和聖靈。子的名稱屬於上帝的永恆的聖言（或作「道」，*Logos*），祂取得肉身並成為人。在閃族語言中，「靈」（希伯來語 *ruah*，敘利亞語 *ruha*）這個詞語是陰性的，聖靈是女性的形象。希伯來語和希臘語中的「上帝聖智」（*Wisdom of God*）（希伯來語 *hokh'ma*，希臘語 *sophia*）都是陰性的，這就有可能賦予聖子女性的形象，因為在傳統上祂一直被認為是聖智。但這是一個例外，因為在東方傳統中父和子都只是男性的形象。

正教通常都反對當今那些試圖改變傳統聖經形象的行為。如今通常的作法是讓描述上帝的語言(*God-language*)變得更加「具有包容性」，將上帝稱為「母親」，將祂的兒子稱為「女兒」，或者使用中性的「家長」(*parent*)和「孩子」。對於正教徒來說，對於母性完滿的理解體現在上帝之母身上。對她的敬禮也不僅是一種習俗或者文化現象，而是教會的一條信理和靈修中極為重要的部分。因此，這並不是正教徒和羅馬天主教徒（從一方面來說），和一些新教徒（從另一方面）的文化差別：前者敬拜上帝之母(*the Mother of God*)，而後者向「上帝母親」(*God the Mother*)祈禱。這是極為嚴重的信理區別。在那些失去對上帝之母敬拜傳統的教會恢復敬拜之前，這一嚴重的區別不可能消除。此外，正教徒也並不是因為固執才拒絕改變聖經中描述上帝的語言，而是因為他們清楚地意識到，如果傳統的上帝聖名和祂的形象被改變，那麼教會的整個靈修、神學和神秘傳統將遭受不可恢復的改變。托馬斯·霍普科神父(*Fr. Thomas Hopko*)說：「所需要的並不是替換這些名字和形象，也不是在歷史背景和文化環境（特別是在當今世界，尤其是在世俗化的西方）的基礎上改變它們。真正需要的是對它們的恰當理解和運用」。[31]

確實如此，任何一個名號都可以用於上帝身上，但沒有任何一個名號可以描述祂。聖經和正教傳統用於上帝身上的名號眾多，它們都是為了讓人能夠領悟那超越名號本身的奧秘。儘管如此，保持聖經中描述上帝的語言並且不用標新立異的形式替換它，仍然是極為重要的。給予上帝的任何名號都是擬人化的。然而，聖經的擬人化描寫與現在神學家的偽擬人化描寫之間依舊是不同的，前者的基礎是對人格化上帝的真實經歷以及祂對

人類的啟示，後者則將性別的概念引入神性之中，稱祂為「他-她」，或者「我們的母親和父親」。

## 上帝的性質

上帝的本性超越言語的範圍，因此我們只能通過上帝在受造世界中的行動，才有可能談論祂的性質與品質。根據大馬士革的聖約安的觀點，上帝的性質是：非受造的、無始的、不朽的、無界限的、永恆的、非物質的、良善的、能創造的、公義的、啟發的、不變的、簡單的、無肉軀的、無欲情的、不受約束的、絕對的、不受限制的、無法定義的、不可見的、不可理解的、不希求任何事物，擁有絕對的能力與權宰，施予生命，全能的、無限地大能，聖化與交流，包含並維持萬有。[32]為什麼用這些品質來描述上帝呢？它的聖經和傳統的根據在哪裏呢？

我們說上帝是非受造的，就是指出在祂之上沒有更高的源起或者存在的起因——祂自己就是萬有的起因。祂不需要任何其它的事物，不受外部的強迫和影響：「誰曾指示耶和華的靈，或作祂的謀士指教祂呢？祂與誰商議，誰教導祂，誰將公平的路指示祂，又將知識教訓祂，將通達的道指教祂呢？」[33]

沒有終結和無限意味著上帝的存在超越任何時空範疇，不受任何限制，沒有任何缺陷。祂不能被衡量；將祂比作或對比於任何人、事物都是不對的。上帝是永恆的，也就意味著祂的存在超越時間的範疇；對於祂來說沒有過去、現在或將來：「我是首先的，也是末後的」，[34]上主上帝說：「我是阿拉法，我是俄梅戛，是昔在、今在、以後永在的全能者」。[35]上帝沒有開始也沒有終結，祂是非受造的，沒有人創造了祂：「在我以前沒有真神；在我以後也必沒有」。[36]

上帝擁有恒常、不改易、不變更的特性，意思是：「在祂並沒有改變，也沒有轉動的影兒」。[37]上帝對祂自己來說永遠都是真實的：「神非人，必不致說謊，也非人子，必不致後悔」。[38]在祂的本質、行動和性質內祂永遠都是同一不變的。

上帝是簡單、純一、不可分割的，也並非由各個部分組成。下一章將講到的上帝的三個位格本性並不是將獨一的神性分成幾個部分：三個位格是同一個上帝，上帝的本質依然沒有被分割。如果相信神性的完美，那就不可能將上帝分成幾個部分，因為這樣每一部分的存在就將是不完美的。神學家聖格里高利問：簡單本性的本質是什麼？在嘗試回答這個問題

時，他談到，如果理智想要研究無限的上帝，那麼既找不到開始，也找不到終結，因為無限延伸的範圍超越開始與終結，並且不被約束於它們之間；當理智朝上或朝下湧進，並試圖以自己對於上帝的概念找到某種邊界或界限時，它無法找到它們。上帝的純一就是沒有任何界限、分割和限制。

[39]

上帝被稱為是無肉軀的，因為祂不是物質的存在，沒有軀體，按照本性來說是靈。基督對撒馬利亞婦人說：「上帝是靈」。[40]聖保羅說：「主就是那靈；主的靈在哪裏，那裏就得以自由」。[41]上帝不受任何物質約束：祂既不是在某處存在，也不是不在某處存在，也不是無所不在。當聖經說上帝無所不在時，這是對人類經驗的一種表達方式，因為人類無論在哪裏都遇見上帝：「我往哪裏去躲避你的靈？我往哪裏逃、躲避你的面？我若升到天上，你在那裏；我若在陰間下榻，你也在那裏。我若展開清晨的翅膀，飛到海極居住，就是在那裏，你的手必引導我；你的右手也必扶持我」。[42]從主觀的角度來說，一個人可以在任何地方感受到上帝，也可能在任何地方都感覺不到上帝。然而，上帝依然是存在於「某處」和「地點」的範疇之外的。

上帝是不可被定義的、不可見的、不可被理解的。無論我們怎樣研究上帝，怎樣談論祂的名號和祂的性質，對於頭腦來說，祂依然是難以捉摸的，因為祂超越我們的任何思想。柏拉圖寫到：「用頭腦去認知上帝是困難的，去談論祂是不可能的」。[43]神學家聖格里高利在和希臘哲學家辯論時說：「談論祂是不可能的，而用頭腦去認知祂更是不可能的」。[44]大聖巴西略補充到：「我知道上帝存在。但上帝的本質是什麼——我認為這是超越理解力的事。那我是怎樣得救的呢？靠著信仰。只需要知道上帝存在（而不是祂是什麼），對於信仰來說已經足夠……認知到上帝不可被理解的性質，也就是對祂本質的瞭解」。[45]上帝是不可見的——「從來沒有人看見上帝」的意思是從來沒有人能思考祂的本質，或通過視覺、悟性、頭腦來領悟祂。我們可以與上帝共融，成為祂的生命的參與者，但我們無法領悟上帝的本質。

最後的一點，也就是神性本質的不可理解性，在四世紀教父們反對優諾米烏(*Eunomius*)異端的護教著作中得到了特別的強調。優諾米烏認為，「對於自己的本質，上帝知道的並不比我們多」。[46]他宣稱，「我對上帝的瞭解，就如同祂對自己的瞭解一樣」。他的學說是一種基督教理性主義，在這種主義內所有奧秘與神秘的內容都蕩然無存，沒有任何能超越

人的理性思維能力的東西。遠在康得與托爾斯泰之前，優諾米烏就已經試圖創造「一種在理性界限內的宗教」，但這遭到了教會教父們的駁斥。

根據神學家聖格里高利的看法，關於上帝的知識只能引導人思考上帝「轉離的身影」，而不是祂的本質：

我帶著渴望見到上帝的想法奔跑，離開了物質與屬物質之物，盡我所能地沉浸於自己內，這樣我登上了高山。但當我投出自己的目光時，我勉強看見上帝的背影，[47]就算如此，祂也是被磐石，[48]也就是被我們降生的聖言所遮住的。我又細看，看見的不是最初的純淨的、被祂自己（也就是聖三本身）所認知的本性——也就是存在於第一塊帳幕之下，被基路伯所遮蓋的；我看見的是一種以最大程度伸向我們的東西。據我所知，這就是那種偉大的，或者如神聖的大衛所說的——「榮耀」[49]，這種榮耀可以在被上帝創造和管理的萬物中看到。因為所有這一切都是上帝的背影，上帝在祂身後留下它們，好使我們能認知祂自己，它們就像是太陽在水中留下的倒影……這太陽在祂純淨的光中征服一切領悟力。[50]

人不可能像上帝瞭解自己那樣去瞭解祂：只有通過基督和對可見世界的思考才能瞭解上帝。對於優諾米烏來說，上帝這一概念已經退化為可以被人類理性所理解的某種對象，變成了人類理性所能賦予上帝的性質的總和。對於神學家聖格里高利來說，這樣的上帝的形象只是被人類創造出來的偶像而已。基督徒應該謙卑地認識到，上帝是奧秘，高於任何人們賦予祂的性質。格里高利比喻說，一個妄圖理解上帝本質的人，就像是在追逐自己的影子：祂跑得越快，影子也移動地越快。通往上帝之路的終點永遠不會是對祂本質的理解：它的終點是在奧秘前靜默的驚訝。在這一狀態之下，所有推論的知識都會失聲沉默。

《雅歌》中的女主人公尋找她的愛人，但卻找不到他；追逐他，卻追不到他。這一追索的形象在基督教傳統中（奧利金、尼撒的聖格里高利）被詮釋為靈魂對上帝的追索——上帝永遠都在從她身邊消失、離開。靈魂追尋著上帝，但她剛一找到祂，就再次失去祂。她試圖去理解祂，但卻做不到；努力擁抱祂，同樣也做不到。祂靈活輕快地運動，總是超越靈魂的能力。尋找上帝和追索祂意味著我們自己也將會變得神聖。根據物理法則，如果物質以光速移動，那麼這一物質也會變成光。靈魂也是一樣：她離上帝越近，她就會更多地被光明所充滿，並會成為光的載體。

## 肯定神學和否定神學(*Cataphatic and Apophatic Theology*)

當我們討論上帝名號的時候，必然會得出一個結論：沒有任何一個名號可以完整地表述「祂是誰」。在談論上帝性質的時候，我們也會發現它們的總和也並不是上帝。上帝超越任何名號：如果我們稱祂為存有，但祂卻超越存有，祂是超存有者；稱祂為真理或者公義，但祂在自己的愛內超越任何公義；稱祂為愛，祂卻比愛更大，祂是超絕的愛。上帝同樣也超越任何我們能賦予祂的性質：全見、無處不在或者永不改易。最後我們明白，我們無法確鑿地談論任何關於上帝的事：我們談及祂的任何事都是不完整的、部分的和有限的。由此自然得出了一個結論：我們不能說上帝是什麼，我們只能說祂不是什麼。這種談論上帝的方法被稱為否定神學(*apophatic theology*)，它區別於肯定神學(*cataphatic theology*)。

否定神學就是否定上帝所不是一切。喬治·弗洛羅夫斯基神父在思考亞略古巴的迪奧尼西的否定神學時，他談及上帝說：

上帝超越任何限制，超越任何定義與見解，因此也超越任何的否定……否定神學的「否定」相等于「超越」(*supra*) (或者「之外」，「除」)，它的意思不是限制或者例外，而是超越與超絕……神性高於一切理智思考出來的名號和定義……上帝既不是靈魂，也不是理智，也不是想像、意見、思考、生命，祂也不是言語，也不是思想……上帝不是認知的「物件」，祂高於認知……因此認知的道路是抽象和否定的道路，是簡化和沉默的道路……我們只有在靈的安寧與無所知的安寧(*the peace of unknowing*)中認知上帝。這種否定神學的無所知確切地說是一種超絕的知識——不是沒有知識，而是完滿的知識，因此它和任何部分的認知都是不可同日而語的。這種無知是一種洞見……上帝不能從遠處來認知，不能通過對祂的思考來認知，而是要通過和祂奧秘與不可理解的結合來認知……[51]

理智通過否定神學上升至上帝處，教會的教父與教師（特別是亞略古巴的迪奧尼西、尼撒的格里高利）將其比喻為摩西登上西乃山，到達被幽暗所籠罩的上帝所在之處的這一事件。神性的幽暗意為不存在物質或感官的事物。進入神性的幽暗意味著離開理智所能觸及的存有世界。以色列民族在摩西與上帝會面時必須留在山腳下，也就是處在對上帝的肯定神學的認知範圍內，而只有摩西一人可以進入幽暗之中，也就是擺脫一切，與上帝相見。祂在一切之外，祂存在於**不存在任何事物的地方**。用肯定神學



的方式，我們可以說上帝是光，但是與此同時，我們不自覺地就會將祂比作感官世界的光。如果在描述於他泊山變容的基督時，講到祂的「臉面明亮如日頭，衣裳潔白如光」，[52]那麼這裏肯定神學的「光」的概念就是象徵意義的，因為這裏談到的是神性的非受造之光，超越人類對於光的任何概念。神性之光超越人們對於光的一切理解，利用否定神學的方法，我們將這種光稱為超越的光明(*supra-light*)或者幽暗。因此，西乃山上的幽暗和他泊山上的光明其實是同一、相等的。

從術語的角度出發，否定神學可以用幾種手段進行表達：一、使用具有否定意義的術語（非存有、不存在的、不可見的、不可理解的）；二、使用具有「超越」(*supra*)意義的術語（超存在的、超絕良善的、甚至如亞略古巴的迪奧尼西所說的「超上帝」(*hypertheos*)）；三、使用與所預想事物故意相反的概念（使用「神性的幽暗」與「無知」，而不是「神性的光明」與「知識」）；四、使用矛盾修辭法——同一短語內，兩個詞語的意義相反（「看見不可見的」、「理解不可理解的」、「無限光明的幽暗」）。

在一篇被認為是神學家格里高利所作的詩歌中，作者運用否定神學的術語來強調上帝的超越性——上帝是萬物的源頭，是所有可見的受造物趨向的目標，但祂同時也高於任何受造的存有或者任何人類的概念：

啊，超越萬物的你(*o panton epekleina*)！還有任何其它的東西可以用來歌頌你嗎？

什麼樣言語能光榮你？因為你不可被任何言語所言說！

什麼樣的理智能注視你？因為你無法被任何理智所理解！

只有你是不可言說的，因為你生育了所有能言說的事物。

只有你是不可知的，因為你創造了所有可知的事物。

能言語的以及無聲的一切都宣認你。

理智與無理智的一切也都敬拜你。

萬物常有的心願與傷痛

都指向你！一切都在向你祈禱。

能理解你誠命的一切都在向你獻上有聲的歌頌。

只是因為你，萬物才得以存在。萬物都全然地渴望你。

你是萬物的界限，你是獨一的，也是一切，但你又誰都不是，

你既不是獨一的，也不是一切。啊，你擁有所有名號！

我怎麼來給你命名呢？因為你是唯一的無名者。

又有什麼屬天的理解能穿透隱藏你的密雲呢？

啊，超越一切的你，

請施恩垂憐。因為還有任何其它的東西可以用來歌頌你嗎？[53]

當我們在理解上帝的時候，通常會利用肯定神學的概念，因為這對於理智來說更容易理解。但肯定神學的概念卻有自己的局限，它無法超越。否定的道路與到達神性深淵的靈性昇華過程相符合，在那裏言詞悄然、理智愕然，人類的所有知識與理解都停止，在那裏是**上帝所在之處**。靈魂不是在理性思辨的道路上遇見上帝，而是在深沉的祈禱靜默之中遇見上帝，祂作為不可理解、不可接近、不可得見的上帝向靈魂開啟自己，但同時又是有生命的、親近的、如親人般的有位格的上帝。

\* \* \*

### **上帝的奧秘**

這是一個難以理解的奧秘……這個奧秘永遠在前面奔跑，總是躲開那個似乎已經快要追趕上它的人。上帝雖然在離人很遠的地方，但也在他身旁邊活動。啊，難以言喻的奇跡！上主說：「我是接近你的上帝，雖然在我的本質中我總是逃離你們的感官」。確實是這樣。因為用什麼樣的名字非受造者才能走近被祂所造的事物呢？但是祂以自己的全能包圍著我們……一直看守著我們，一直在向我們施恩，指導我們，臨在於我們中，同等地擁抱我們。摩西堅信人靠著自己的智慧無法認知上帝，於是呼喊：「請把你自已顯現給我」（《出埃及記》23:13）。他試圖鑽進密雲的幽暗中，那裏上帝的聲音如雷一般轟鳴，也就是說，祂試圖理解存有狀態最深層，最不可參透的概念。但是上帝並不存在於密雲中，也不存在於其它任何地方。祂超越空間，不受時間界限的約束，祂不會被物質的性質所包圍……雖然諸天被稱為祂的寶座，但也無法擁抱祂；祂只安息在那裏，滿足於自己雙手的創造。

### **亞歷山大里亞的克萊蒙特**

#### **人的言辭無法描繪上帝**

真理之友——柏拉圖說：「要認知這個世界的父和創造者不是件容易的事，就算你已經得知，那麼你也終究無法將你所知的向每一個人宣佈，因為不同於其它的學說，祂存有的奧秘不能被言辭表述」。他肯定聽說

過同樣擁有智慧的摩西的事——他準備著登山，好能面對面地洞察那能被理智所認知的一切奧秘中最偉大的奧秘。他被迫禁止民眾跟隨他去獲取這些不可被言說的啟示。而當聖經講到「摩西就挨近上帝所在的幽暗之中」（《出埃及記》20:21）的時候，那麼對於有理解力的人來說，這些話意味著，上帝不能被肉眼所看見，也不能被人的言語所描繪。

### **亞歷山大里亞的克萊蒙特**

#### **摩西的攀登**

作為一切的起因，我們應該將所有存有的性質歸於祂，但否定一切的性質其實是更為正確的作法，因為祂超絕一切……但不可就此認為，否定與確認相矛盾，因為祂是元初，遠遠高於……任何的否定和確認……屬神的摩西只是在各種潔淨之後才聽到多重的號角聲，並看見很多純淨的亮光，閃耀著各種各樣的光束。在這之後，他離開了人群，並和選出的司祭到達了神聖攀登的頂峰。但就算是在那裏他也並沒有和上帝本身交談，看見的也不是上帝本身，因為上帝是不可見的。他看見的是上帝所站立的地方。我認為，這表明，用肉體的眼睛和頭腦所理解的最神聖和最高妙的事，也不過僅是超絕一切的那一位之下的事物的假定表述。但通過這些表述，祂那不可想像的臨在得以被顯示出來，祂漫步于理智所能到達的最高的神聖高度。於是摩西離開了所有可以被看見以及觀看的人、事、物，並深入到不可知的真正神秘的幽暗中，之後理智的領悟停止了，他來到了完全的幽暗與不可見之中，整個人都處在一切萬有的界限之外。此時他不屬於自己，也不屬於其它任何事物，而只屬於那超越一切的一位。

### **亞略古巴的迪奧尼西**

#### **上帝超越一切的確認與否定**

我們確認，萬有的起因高於一切，祂並不是不存在的、沒有生命的、無言的、沒有理智的。祂並不具有物質的身體，因此也沒有形狀、樣式、品質、數量或重量；祂不存在於任何地方，不可見，不具有感官的觸覺，不會理解也不可被理解；祂不經受由物質的欲情所引起的混亂、攪擾、不安；祂不是無力的，因為祂不受感官理解的攪擾；祂也不缺少光明；祂不經受變化、腐朽、分離、貧乏、生長或是消退，以及感官所能意識到的一切現象。以上所述的任何一項都不能對其進行定義，或者作為品質歸於祂。如果我們繼續攀登，我們就會說，祂不是靈魂、不是理智；不具備想像、意見、言詞、理智；祂也不是言語或者思想；祂不可被言語所描

述，是不可被理解的。祂不是數字、秩序、偉大、渺小、平等、不平等、相似、區別；祂不站立，不運動，不處在安寧之中，不具備力量，同時也不是力量和光明；祂並不生存，也不是生命；祂不是本質、世代、時間；祂不具備理智的領悟方式；祂不是知識、真理、王國、智慧；祂不是獨一的，也不是獨一體，不是神性，也不是良善；祂不是我們已知意義上的靈，不是兒子，也不是父親，也不是我們或者其它存有已經知悉的任何事物；祂不是不存在的某種事物，也不是存在的某種事物……祂是萬物完全的、唯一的源起，超越一切確認；祂完全地出離萬有，是處於萬有界限之外的源起，因此祂也超越一切否定。

### **亞略古巴的迪奧尼西**

#### **肯定與否定**

因此，很明顯，上帝是存在的。但在本質和本性上來說祂是什麼——這完全是不可理解和無從所知的……非受生的和無始的，不變更的和不朽的……這並不上帝所是的品質，而是上帝所不是的品質。想要談論某種事物本質的人需要解釋，這種事物是什麼，而不是它不是什麼。然而，要在本質上談論上帝是什麼是不可能的。所以，更好是通過否定一切的方法來談論祂。因為祂不屬於存有之列，但這並不是因為祂不存在，而是因為祂超絕一切存有和存有本身……因此，神性是沒有界限和不可理解的——這兩個性質也是神性中唯一可以被理解的品質。而我們以確認的方式所談論的關於上帝的內容，表明的不是祂的本性，而是接近于祂本性的東西。無論是稱祂為美善的、正義的或者智慧的，或者以任何其它的方式形容祂，這都不是上帝的本性，而是接近本性的東西。同樣，有些關於上帝的肯定定義其實也具備超越的否定意義。比如，我們將幽暗一詞用在上帝身上，但我們指的不是幽暗，而是異于光明的東西，因為祂超越光明；當講到光明的時候，我們指的是異於幽暗的東西。

### **大馬士革的聖約安**

#### **聖經的擬人化手法**

聖經講到，上帝睡眠（《詩篇》44:24），醒來（《但以理書》9:14），發怒（《申命記》11:17），在基路伯的寶座上行走（《以賽亞書》37:16）……我們將屬於上帝的一切與自己的概念進行比較，並以取自我們身上的名字來給祂命名。當上帝因為某些只有祂自己知道的原因，停止了對我們的關照，好像不再理會我們的時候，祂就是像在睡覺，因為我們的

睡眠就是一種類似的不作為、不操心的狀態。相反，當祂突然開始施恩於我們，這時祂就醒來了……祂懲罰我們，我們就認為是祂發怒了，因為在我們當中，懲罰常常是憤怒的結果。祂在各處施行自己的作為，而我們就覺得祂是在行走……同樣，我們也用取自肉軀的名稱來描繪上帝其它的能力和作為。

### 神學家聖格里高利

#### 上帝的屬性

那麼，我的上帝究竟是什麼呢？……至高、至善、至大能；至慈、至公義；最為隱蔽、最為明顯；最美、最強大；穩固並不可理解；無所改易卻又改變萬物；從不更新，也從不老舊，但卻更新萬物……永遠在活動，永遠在安息；收集卻不需要任何事物；支持、履行、保護各種事物；創造、滋養，使它們變得完美；雖然尋找，但你卻不缺乏任何事物……我的上帝，我的生命，我神聖的喜樂，我們說過什麼？當人談起你的時候又能說什麼？

#### 聖奧古斯丁

[1] Plato, *Cratylus* 397b.

[2] *Oration* 30,18。

[3] 《申命記》4:24。

[4] 《希伯來書》12:29。

[5] *Letopis' Seraphimo-Diveyevskogo Monastyria* (St Petersburg, 1903), 頁113。

[6] *Epistle*,8,11.

[7] *An Exact Exposition of the Orthodox Faith* 1,9.

[8] 《使徒行傳》9:4-6。

本處給出的經文與和合本有差異，後者並無「戰慄恐懼」字樣。

( 譯註 )

[9] *Besedy o vere i Tserkvi* , 頁96。

[10] 《出埃及記》3:14。

[11] Dionysius the Areopagite, *The Divine Names* 5,4.

譯文引自<http://www.xiaodelan.com/BookInfo.asp?ID=3825> ( 譯註 )

[12] A Monk of the Eastern Church, *The Jesus Prayer* (New York, 1995), 頁24。

- [13] *Oration* 30,17.
- [14] 《論聖名》 1:5。
- [15] 《論聖名》 1,5-6。
- [16] 《歷代志上》 29:11-12。
- [17] 《以賽亞書》 48:13。
- [18] 《希伯來書》 1:3。
- [19] *Oration* 30,2.
- [20] 見《詩篇》 25:8 ; 145:17。
- [21] *Homily* 51 ( *Ascetical Homilies* , 頁250-251 ) 。
- [22] 《約翰一書》 4:18。
- [23] *Oration* 22,4.
- [24] 《詩篇》 6:9。
- [25] 《詩篇》 31:16。
- [26] S.Brock, ‘Introduction’ to St Ephrem the Syrian, *Hymns on Paradise* (New York, 1990) , 頁45。
- [27] *Hymn on Faith* 31 , 被引用於敘利亞的聖艾弗冷的 *Hymns on Paradise* (New York, 1990) , 頁45-46。
- [28] 《以賽亞書》 63:16。
- [29] Sister Verna Harrison, ‘The Fatherhood of God in Orthodox Theology’, *St Vladimir’s Theological Quarterly*, vol.39, Nos.2-3 , 頁202。
- [30] 見《撒母耳記下》 7:14 ; 《歷代志上》 17:13 ; 《耶利米書》 3:19 ; 31:9。
- [31] Thomas Hopko, ‘God and Gender: Articulating the Orthodox View’, *St Vladimir’s Theological Quarterly*, vol.39, Nos.2-3, 頁150。
- [32] *Exposition* 1,14.
- [33] 《以賽亞書》 40:13-14。
- [34] 《以賽亞書》 48:12。
- [35] 《啟示錄》 1:8。
- [36] 《以賽亞書》 43:10。
- [37] 《雅各書》 1:17。
- [38] 《民數記》 23:19。
- [39] *Oration* 45,4.
- [40] 《約翰福音》 4:24。
- [41] 《哥林多後書》 3:17。

- [42] 《詩篇》 139:7-10。
- [43] *Timaeus* 28c.
- [44] *Oration* 28,4.
- [45] *Letter* 234, to Amphilochius of Iconium.
- [46] *Ecclesiastical History* 4,7.
- [47] 《以賽亞書》 33:22-23。
- [48] 《哥林多前書》 10:4。
- [49] 《詩篇》 8:1。
- [50] *Oration* 28,3.
- [51] *Vyzantiyskiye Otsy V-VIII vekov*[五至七世紀的拜占庭教父] (Paris, 1937) , 頁102-103。
- [52] 《馬太福音》 17:2。
- [53] *Dogmatic Poetry* 1,1,29 (PG 37,507-508).

# 第三章

## 聖三

### 聖三的奧秘

基督徒相信三位一體的上帝——父、子及聖靈。聖三不是三個上帝，而是擁有一個位格的同一個上帝，祂存在於三個獨立的位格中。這是唯一的一等於三和三等於一的情況。從數學和邏輯學角度來說這是荒謬的，但它卻是信仰的基石。基督徒不是靠理性的認知來參與聖三的奧秘，而是通過懺悔——理智、頭腦、心靈、感官和整個存有的全然改變與更新（希臘詞「懺悔」為*metanoia*，字面意思就是「頭腦的轉變」）。[1]如果理智沒有被光照和改變，那麼就不可能參與聖三的奧秘。

聖三的學說不是神學家的發明。這是上帝啟示的真理。當耶穌基督接受洗禮時，上帝首次清晰地將自己作為三個位格中的統一體顯現給了世界：「眾百姓都受了洗，耶穌也受了洗。正禱告的時候，天就開了，聖靈降臨在祂身上，形狀彷彿鴿子；又有聲音從天上來，說：「你是我的愛子，我喜悅你」。[2]聖父的聲音響自高天，聖子站在約旦河水裏，聖靈降臨到聖子身上。耶穌基督多次講到自己與聖父是一體的，是聖父將祂派遣到世界上，並將自己稱為祂的兒子。[3]祂同樣應許門徒，祂將派遣自父而發的護慰者。[4]祂派遣門徒前去傳教，對他們說：「你們要去，使萬民作我的門徒，奉父、子、聖靈的名給他們施洗。」[5]同樣，使徒書信當中也有提到上帝聖三：「作見證的原來有三：就是聖靈、水，與血，這三樣也都歸於一」。[6]

只有在基督來臨之後，上帝才向人們啟示了自己是三位中的一體。古代猶太人虔誠地保存了對於唯一上帝的信仰。但他們那時無法理解上帝三位一體的概念，而會將其理解為多個上帝。在多神教盛行於世的時代，聖三的奧秘也從人們的視線中隱藏開來。這一奧秘就好像被藏在最深處，藏在神性統一這一信理的最核心之中。

然而，在舊約中我們已經能發現對於上帝多個位格的暗示。聖經的第一節經文「起初，上帝創造天地」[7]在希伯來語中，「上帝」一詞是



複數形式 (*Elohim*從字面上講就是「數位神」)，但「創造」這一動詞使用的卻是單數形式。在創造人之前，上帝好像在與某人商量，說：「我們要照著我們的形像、按著我們的樣式造人」。<sup>[8]</sup>如果上帝是獨自存在的，那麼祂能和誰商量呢？和天使嗎？但人不是按照天使的形象受造的，而是按照上帝的形象。<sup>[9]</sup>古代基督教的聖經注釋者認為，這裏的對話發生於上帝的三個位格之間：「那人已經與我們相似，能知道善惡」。<sup>[10]</sup>而在建造巴別塔時，上主說：「我們下去，在那裏變亂他們的口音，使他們的言語彼此不通」。<sup>[11]</sup>

基督教的傳統將舊約當中的一些場景視為上帝聖三的象徵。上帝在幔利橡樹那裏向亞伯拉罕顯現：

他舉目觀看，見有三個人在對面站著。他一見，就從帳棚門口跑去迎接他們，俯伏在地，

說：「我主，我若在你眼前蒙恩，求你不要離開僕人往前去……我再拿一點餅來，你

們可以加添心力，然後往前去。你們既到僕人這裏來，理當如此……他們問亞伯拉

罕說：「你妻子撒拉在哪裏？」他說：「在帳棚裏。」三人中有一位說：「到明年這時候，

我必要回到你這裏；你的妻子撒拉必生一個兒子。」撒拉在那人後邊的帳棚門口也聽見

了這話。<sup>[12]</sup>

亞伯拉罕迎接的是三位客人，但叩拜的卻是一位。他稱他們為「我主」（單數）。「他們說」等同於「主說」；三位在這裏等同於一位。

先知以賽亞描述了自己看到的異象，在上主周圍站立著撒拉弗 (*Seraphim*)，高呼：「聖哉！聖哉！聖哉！萬軍之耶和華」。上主說：

「我可以差遣誰呢？誰肯為我們去呢？」先知回答說：「我在這裏，請差遣我！」<sup>[13]</sup>在這裏「我」和「我們」又再次被等同起來。除此之外，在舊約中還有很多關於聖子彌賽亞與上帝聖父同等的預言，比如：「耶和華曾對我說：你是我的兒子，我今日生你」，<sup>[14]</sup>或者「你坐在我右邊……在曉明之前，好似甘露，我即已生了你」。<sup>[15]</sup>

然而，以上舉出的聖經經文只是預示了聖三的奧秘，並沒有直接講述。這一奧秘依然被掩蓋在帕子之下，照使徒保羅所說，這張帕子只有由基督才能取下。[16]

### 三位一體的術語

自教會存在之初，基督徒們根據基督本人的話語以及聖經的見證，就已經相信父、子及聖靈。然而，聖三的學說卻經過了幾百年的時間才獲得準確的神學表述。制定出相應的術語是必需的，因為需要將聖三的學說傳播給持守傳統古典哲學的人：四世紀有許多希臘基督徒。福音書中相對簡單和原始的語言與他們想要理解基督教奧秘的願望不相適應：他們要求用希臘哲學的語言對其進行更加理性的解釋。聖三的三个位格都是相等的嗎，或者在祂們之中存在著從屬關係？子和父是同質的嗎，或者祂擁有另一本質？聖靈是上帝嗎？在四世紀，對這些問題感興趣的不僅有神學「專家」，還有廣大的普通信眾。今天我們很難理解，在當時的君士坦丁堡、亞歷山大里亞或安提阿的廣場上，或者甚至在鄉村街市的十字路口，兩個朋友為什麼可以拋開所有屬世的掛慮，開始討論神性是不是「本質上同一」或者「在三個位格之中」。[17]

教會也同樣需要合適的術語，因為當時在教會內部出現了眾多關於聖三的異端學說。在第三世紀，教會受到撒伯裏烏(*Sabellius*)異端的攻擊。他教導稱，上帝是唯一的存在，而三個位格好像是同一本性的三種表現，是上帝向人顯現時的三個面具（「位格」*person*在希臘語中為*prosopon*，它更多地是指演員的面具，而不是人的個性、人格）。撒伯裏烏認為，同一個不可分離的單子(*Monad*)在不同的時期內在以三種不同的形態出現：在舊約裏，上帝將自己顯現為父，在新約裏顯現為子，五旬節後在教會中顯現為聖靈。根據他的觀點，上帝是「子—父」(*Son-Father*)：在與世界無關時，祂是沉默的單子；在與世界相交時，祂是道—言(*Logos-Word*)。撒伯裏烏的學說是神格唯一論(*Monarchianism*)的極端體現。

四世紀初，亞歷山大里亞的神父阿里烏(*Arius*)宣稱，父是唯一真正的上帝，而子則是被祂創造的。子由「無」之中被創造出來，但祂優越於其它所有的受造物，因為祂在時間內在萬世萬代之前受生。阿里烏的學說是從屬論(*subordinationism*)的一種形式。按照從屬論的觀點，子從屬於父，而聖靈從屬於子。阿里烏主義很快得到了廣泛的傳播，並在東方基督教世界引起了激烈的爭論。由於這一原因，公元325年在尼西亞召開了第一次

普世大公會議(*First Ecumenical Council*)，這次會議也註定要對聖三的正統教義做出闡述。

尼西亞會議稱聖子與父同一本質(*homoousios*)，也就是與父擁有同樣的本質。然而，本質一詞(*ousia*)雖借用於古典哲學，但在基督的時代就已經出現了衍生意義：財富、領地或者錢財。[18]因此，教會的教父們使用了另一個詞——*hypostasis* (存在)。這個詞在最開始是「本質」的同義詞。逐漸地，在尼西亞會議之後的時代，*hypostasis*一詞具有了個性、位格存有、具體的、個人的存在的意義，而*ousia*一詞則被理解為總體上的存在或存有。「卡帕多西亞教父」——大聖巴西略、神學家格里高利和尼撒的格里高利對於術語最後的確定起到了關鍵性的作用。他們也闡述了聖靈與父及子擁有統一本質並且平等的學說。

所以，正教會用以下的術語對聖三一之學說進行了表述：上帝本質為一，但是在三個位格之中為一。「同一本質——三個位格(*person*)」的表述依然有導致化身說以及同一個本質的不同面具的學說的可能(撒伯裏烏主義)。而「同一本質——三個位格(*hypostasis*)」的表述在確認神性本體的統一之外(*the ontological unity of the Divinity*)，同時也強調了每個位格的存在。父、子及聖靈是三個完整的位格、個體，祂們中的每一位不僅擁有完全的存有，而且都是完全的上帝。其中的一個位格並不是整個本質的三分之一，而是具有完整的上帝本質。父是上帝，而不是三分之一的上帝；子也是上帝，聖靈也是上帝。但這三位不是三個上帝，而是一個上帝。我們宣認：父、子、及聖靈，本質唯一，不可分離的聖三。[19]也就是說，三個位格並沒有將唯一的本質分成三個本質，但唯一的本質也不會將三個位格混為一個位格。

正教的傳統認為上帝聖父是「起始」(*arche*)，是子與聖靈存在的起因。父是非受生的，子生於父，而聖靈發自父。正是這些「個性的屬性」使聖三中每個位格區分於其它的位格。子由父的受生是永恆的，聖靈的發出也是永恆的：三個位格同為永恆。根據大馬士革的聖約翰的觀點，受生與發出是進入存有的不同方式，但個中的本質究竟為何，我們無從得知。但是，正如他所強調的，三個位格在本質和尊威上的相同已經包含在這一道理中。[20]

神學家聖格里高利將教會三位一體的信理總結如下：

保存對於唯一上帝的信仰，宣認三個位格，或三個個性(*Person*)，並且其中每一個都擁有自己的個性屬性——這是極為重要的。我相信，當子

和聖靈被歸於唯一的源起時，對於唯一上帝的信仰得到了遵守……當我們不發明任何混淆或融合的道理的時候，對於三個位格的信仰也就得到了遵守。當我們說上帝沒有起始，但又是起始、原因、根源、永恆之光的時候；說子並不是沒有起始，但卻是萬物的原則的時候，個性的屬性就得到了遵守。當我說「起始」的時候，不要認為這意味著時間，不要在生與受生者之間放置障礙……如此，父沒有起始，因為祂沒有從任何人（甚至是自己）那裏獲得存有。如果你認為父是起因，那麼子就並不是沒有起因的，因為作為起因的父是子的起源，但如果你從時間的角度考慮子受生的起源，那麼祂就是沒有起始的，因為時間的主人在時間內是沒有起始的……你依舊問：「如果子是受生的，那麼是怎樣受生的？」如果一個人想看得更多，更加地細化，那麼就會更嚴重地傷害他的視力；如果他想全面地看到事物，而不是部分的觀察（這可以保證他不受到傷害），那麼觀察的事物在多大程度上超越視覺，他就會在多大程度上失去視覺。你聽到受生，不要試圖知道這是哪種類型的受生。你聽到聖靈發自父，不要好奇地去瞭解祂是怎樣發出的。[21]

## 愛的統一

對於沒有特殊神學訓練的現代基督徒來說，東正教傳統的聖三學說的術語聽起來可能相當奇怪。在古代，這些術語的目的是為了讓問題變得清晰，然而現在它們似乎使問題變得更加晦澀難懂。

實際上，聖三的教義一直都很難理解，而不僅僅是在四世紀。為了使它更容易理解，那一時期的教父們有時會借助類比和比喻的手段。比如，聖三被比喻為太陽：當我們說到太陽的時候，我們想到的不僅是一個物質的本體，還想到太陽發出的光和熱。雖然光和熱不同於物質的太陽本身，互相之間也不等同，但它們之間每一個的存在都不孤立於其它兩者。水的情況也與此類似，它的源頭和水流不能單獨孤立存在。三者都是不同的事物，但又都是水。

但是這樣的類比可能並不能傳達關於聖三的正确教導：比如太陽的光既不是一個獨立的人格，也不是一個獨立的存有。傳說，特裏彌同的聖斯彼里東(*St Spyridon of Trimithund*)在尼西亞會議上展示了一種理解聖三奧秘的方法——這是理解這一奧秘最簡單的方法之一。根據教會的傳承，當聖人被問起三怎麼能同時為一的時候，他拿起了一塊磚，緊緊捏著它。在

他的手中，這塊粘土向上放射出了火焰，向下有水傾流而出。聖斯彼裏頓說：「就像是這塊磚裏的火和水一樣，在神性中也有三個位格」。

尼西亞會議的記錄中還有這個故事的另一個版本（可能是另一次類似的事件）。一位哲學家與這次會議的教父們進行了長時間的爭論，試圖證明子不可能與父擁有同一本質。眾人都因長時間的爭論疲憊不堪，正想要離開時，突然大廳裏進來了一位普通的老牧人（據說是聖斯彼里東）。他宣佈，他已準備好與哲學家辯論，並要推翻他所有的論證。之後，他轉向哲學家，嚴厲地看著他，說：「哲學家，聽著，上帝只有一個，天與地的創造者，用子的力量與聖靈的協作創造了萬物。這個上帝之子降生為人，在人之中生活，為我們而死，並復活。這奧秘只能用信德達及，不要徒勞地費力尋找證據。回答我：你相信上帝之子嗎？」哲學家被這一席話震驚，只能說：「我相信」。老人說：「如果你相信，那麼就和我一起去教堂，在那裏我會讓你與真正的信仰相融」。哲學家立刻起身，跟隨在老者後邊。出來之後，他對在場的人說：「當別人用言語向我證明時，我用言語對抗言語。但當這位老者的口中湧出了上帝的力量時，言語就無法再對抗力量，因為人不能對抗上帝……」

在第二章討論關於上帝的信理時，我們也面臨過類似的困境：人類的言語無法傳達神性的真實情況。要理解聖三的神學，必須要有上帝的光照和祂的恩典。沒有任何術語和表述能夠相應地傳達聖三的奧秘。但是基督教的信仰卻高於所有的三位一體學說，而且每個基督徒都需要完整地參與這個奧秘。這極為重要。對於正教基督徒來說，三位一體並不是抽象的神學概念：這是需要活出來的現實。聖三正是我們向之祈禱的那一位，但祂也是共同體(*Community*)以及三於一的共融，是家庭——我們正是以這一形象建立我們的人類社會的。

上帝聖三並不是一種凍結的存在，不是靜止不動的，不是沒有生命的。相反，在聖三內有著豐盈的生命與愛。神學家聖約翰說：「上帝是愛」。[22]而沒有被愛的人就不可能有愛。一個孤獨、孤立的單子只能愛他自己，而自愛並不是愛。一個以自我為中心的個體不能算是真正的人格。人如果不與其它人交流，就無法意識到自己具有人格，是一個個體，同樣，在上帝內如果一個位格並不愛另一個位格存有，那麼就不可能存在任何位格。上帝聖三是完滿的愛，每一個位格都處在對其它位格的愛的關係中。

因此，聖三是一個關係的整體。三個位格之間的關係是「我」和「你」，或者「我」和「祂」之間的關係。基督說：「你父在我裏面，我

在你裏面」。[23]當講到聖靈的時候，我們的主說：「凡父所有的，都是我的；所以我說，祂要將於我的告訴你們」。[24]我們在聖約翰福音中讀到：「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝」。[25]這一段經文的希臘文原文實際是：「道朝向上帝」(*pros ton Theon*)。這實際上強調的是上帝聖言與上帝聖父之間的關係：子不僅是受生於父，祂不僅與父一起存在，祂還**朝向**父。如此，聖三中的每一個位格都朝向另外的位格。

聖安德列·魯布廖夫(*St Andrei Rublev*)的著名聖像描繪了三位天使坐在桌上，桌上放著一個爵——這是基督救贖犧牲的象徵。這幅聖像的情節來自前面提到的發生在亞伯拉罕身上的事件（這一類聖像被稱為「亞伯拉罕的款待」）。在畫中聖三的所有位格都朝著對方，同時也朝著杯子。這幅聖像似乎帶著上帝之愛的印記。這愛宰至於聖三之中，它最偉大的表現就是上帝之子的道成肉身與救贖人類的偉績。如同我們後來所看到的，正教傳統認為基督的救贖偉績是聖三所有三個位格的愛與謙卑自下的表現。聖三中存在的愛正是在這一犧牲中被賜予人類，並被人類所知。莫斯科的聖菲拉列特(*St Philaret of Moscow*)說，這是「父讓子釘十字架的愛，子被釘十字架的愛以及聖靈的愛通過十字架的力量榮獲凱旋」。[26]

\* \* \*

## 教會的信仰

我信唯一的上帝，全能的父，天地及一切有形無形萬物的創造者。我信唯一的主耶穌基督，上帝的獨生子，在萬世之前由父所生，出自光明的光明，出自真上帝的真上帝，受生而非被造，與父同一本元，萬物籍祂而造成。祂為了我們人類，並為了我們的得救，從天降下，由聖靈和童貞瑪利亞取得肉軀，而成為人。祂為了我們，在龐提比拉多手下被釘十字架，受難而被埋葬。依聖經所言，在第三日祂復活了，祂升了天，坐在父的右邊。祂將在榮耀中再來，審判生者死者，祂的國度萬世無終。我信聖靈，主，生命的賦予者，自父而發，祂與父及子同受敬拜、同享榮耀，祂曾籍先知們發言。我信唯一、神聖、大公、傳自使徒的教會。我宣認唯一赦罪之聖浸。我期待死者的復活，及來世的生命。阿們。

## 尼西亞信經

### 不變、完美和永受讚頌的聖三

如果聖言並不與父同為永恆，那麼聖三也不可能是永恆的，在曾經就是單一的，只是通過後來的聯合才成為聖三……又及：如果子不是由上帝的本質所生，而是出自虛無，那麼聖三也就出自虛無，並且，在某一時間內聖三是不存在的……但事實並不是這樣。而且將來也不會這樣。聖三不是受造的。在聖三中是唯一而永恆的神性，是唯一的光榮……基督信仰所知的是不變、完美和永受讚頌的聖三，並且不再向聖三添加任何東西。也不可想像，聖三在某個時期是不完滿的……基督信仰保存神性不可分割以及統一的性質，朝拜聖三。

**大聖阿塔納修(St Athanasius the Great)**

### **三中的一**

如果我們將「上帝」這個詞用三遍，那怎麼會不是三個上帝呢？我們只有一個上帝，因為只有一個神性。雖然有三個信仰對象，但是祂們源自一個整體，並與之相關。祂們當中沒有哪一位「更多地」是上帝，或者「更少」地是上帝；也沒有哪一位先存在，或者哪一位後存在。在意志上祂們沒有被割裂，在能力上也沒有分離。神性在分離的位格中不可分離，這就好像是來自三個互相包含的太陽的光芒的交融。因此，當我們想到神性——這最初的起源、唯一的開端的時候，我們在頭腦裏當然就會有一幅單一整體的畫面。但當我們想到存在於其內的三位——祂們從最初的起源獲得祂們同等的、時間之外的榮耀的存有——我們就有三個崇拜的對象。

### **神學家聖格里高利**

#### **關於聖三的信理**

神聖、大公、傳自使徒的教會教導：父與祂的獨生子同時存在，祂的子在時間之外，沒有改易，沒有欲情，并以超越理解的，只有萬有的上帝才知道的方式受生。祂們同時存在，就如同火和它的光芒一樣——光不是首先出現，也不是之後出現，而是與火同時出現。光永遠由火所生，也一直在它內，不可與其分離，同樣，子也是由父所生，並且不以任何方式與其分離，而是永遠存在於祂內。然而，光……離開火就無法單獨地存在……從另一方面，上帝的獨生子……沒有父的存在就沒有單獨的存在……我們也以同樣的方式相信聖靈，主和生命的賦予者，自父而發，並居與子內；

與祂們同質，同為永恆，因此同樣受到欽崇與榮耀……（我們不說）聖靈是由子而來，但我們稱祂為子的聖靈(*the Spirit of the Son*)……我們也同樣宣認祂通過子向我們顯現，並與我們交流……

### 大馬士革的聖約翰(*St John Damascene*)

#### 聖三的奧秘

這唯一的存有是存在於三個位格中的本性，

同一神性，同一王國，

同一全能，因為聖三是唯一的存有。

因為我的上帝是唯一的聖三，而並不是三個存有，

因為根據位格，一是三。

根據本性，祂們是同為自然的(*co-natural*)。

具有完全同樣的權能，同樣的本質，

以超越任何人類理智的方式無所混淆地結合在一起。

祂們不相分離，但卻區別於對方。

三于一，一於三……

在一中是三，在三中是一，

或者更準確地說，對於我來說三就如一，而一又再次為三。

因此，思考這個奧秘吧，欽崇、相信自今至永遠。

因為這唯一顯現、閃耀的唯一存有，光芒萬丈，

祂參與、交流，是一切的美善。

因此，我們不只用一個名號來稱呼祂，而是數個。

祂是光明、平安和喜樂，

生命、食糧與飲料，衣衫、長袍、帳幕和永恆的居所。

祂是東方，是復活、安眠與浴池，

火焰、水、河流、生命之源和流淌的溪流，

餅與酒，信徒嶄新的喜樂，

祂是盛宴以及我們奧秘地享受的愉悅，

祂確實是永不落下的太陽，永恆閃耀的星辰，

靈魂居所內燃燒的燈。

#### 新神學家聖西蒙

[1] Bishop Kallistos Ware, *The Orthodox Way*, 頁34。

[2] 《路加福音》3:21-22。



- [3] 《約翰福音》 6-8章。
- [4] 《約翰福音》 14:16-17 ; 15:26。
- [5] 《馬太福音》 28:19。
- [6] 《約翰一書》 5:7。
- [7] 《創世記》 1:1。
- [8] 《創世記》 1:26。
- [9] 《創世記》 1:27。
- [10] 《創世記》 3:22。
- [11] 《創世記》 11:7。
- [12] 《創世記》 18:2-3 , 5 , 9-10。
- [13] 《以賽亞書》 6:1-8。
- [14] 《詩篇》 2:7。
- [15] 《詩篇》 110:1 , 3。

文中此處的引文與和合本翻譯出入過大，故採用思高版。（譯註）

- [16] 《哥林多後書》 3:15-16。

[17] Ch.Yannaras, *Elements of Faith* (Edinburgh, 1991) , 頁26。

[18] 這個詞在新約中正是這個意義。見《路加福音》 8:43：患血漏的婦人在醫生手裏花去了她一切養生(*ousia*)的。

[19] 聖金口約翰事奉聖禮(*The Liturgy of St John Chrysostom*)。

[20] *Exposition* 1,8.

[21] *Oration* 20,7-10.

[22] 《約翰一書》 4:8 ; 4:16。

[23] 《約翰福音》 17:21。

[24] 《約翰福音》 16:15。

[25] 《約翰福音》 1:1。

[26] 此句被引用於喬治·弗洛羅夫斯基的*Puti russkogo bogosloviya*[俄羅斯神學之路](Paris,1937) , 頁181。

# 第四章

## 創造

### 造物主上帝

基督信仰的基本教導之一就是造物主上帝從虛無中創造了萬物。而柏拉圖的工匠(*Demiurge*)則是從最初的原始物質中造成了宇宙。對此，舊約講到：「你仰視天，俯視地，觀察天地間形形色色的萬物！你該知道這一切都是天主從無中造成的」。<sup>[1]</sup>所有存在的事物都是由造物主自由地創造出來的：「因為祂說有，就有，命立，就立」。<sup>[2]</sup>上帝並不需要創造這個世界。就如同真正的愛需要有被愛的對象，上帝的愛也是如此。但就算是祂的愛也不能強迫祂創造世界。祂的愛已經在聖三三個位格的共融中得到了圓滿，因為每個位格都是愛的主體與客體。上帝創造世界，因為祂希望其它的存在也能分享祂豐盛的生命和美善，並成為神性的真福與聖潔的參與者。

聖三的三個位格都參與了創造，舊約聖經就此講到：「諸天藉耶和華的命而造；萬象藉祂口中的氣而成」。<sup>[3]</sup>使徒約翰在自己福音書的開端講到上帝聖言在創世中的角色：「萬物是藉著祂造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著祂造的」。<sup>[4]</sup>關於聖靈，聖經同樣講到：「地是空虛混沌，淵面黑暗；上帝的靈運行在水面上」。<sup>[5]</sup>用里昂的聖愛任紐(*St Irenaeus of Lyon*)所給出的形象，聖言和聖靈是父的「雙手」，<sup>[6]</sup>這一形象描繪了三個位格合作、偕同做工的情況。祂們的意志是同一的，但每一個都有具體的、不同的行動。大聖巴西略說：「萬物的起源是一：祂通過子創造，並通過聖靈使其完美……理解這三者：父施命，聖言創造，聖靈堅固」。<sup>[7]</sup>換句話說，在創造的活動中，父是萬物的首因，聖言(*Logos*)具有工匠-造物者(*Demiurge-Creator*)的角色，而聖靈將被造的萬物變得完美。

這就是為什麼當談到聖子在創造中的角色時，教會的教父們相對於其它名號，更喜歡用聖言：聖言使父被認知，並向被造的世界顯示了父。和任何言語一樣，聖言—邏各斯也是面向某人說出的。在這裏，也就是面向整個被造世界。「從來沒有人看見上帝，只有在父懷裏的獨生子將祂表

明出來」。<sup>[8]</sup>子使父被所有受造物所認知；正是因為子，父的愛才被傾注到受造物身上，並賜予了他們生命。

從亞歷山大里亞的斐洛的時代開始，邏各斯就被看成是上帝和受造物之間的中保，而基督教的傳統則公開地宣講邏各斯的創造能力。《以賽亞書》中的話就正是這樣被解讀的：「我口所出的話也必如此，決不徒然返回，卻要成就我所喜悅的，在我發祂去成就的事上必然亨通」。<sup>[9]</sup>同時，邏各斯也被理解為萬物受造所遵循的計劃與法則——事物的理性基礎：正是因為邏各斯，所有的事才有目的、意義、和諧與完美。

然而，被造的存有所具有的本性與上帝是不同的：不同於泛神論，他們不是神性的化身與湧出。亞歷山大里亞的大聖阿塔納修說，受造物「在本質上與他的造物主沒有絲毫相似，並且是在祂之外」。<sup>[10]</sup>在創世的過程中，上帝的本質沒有經受任何的分離和改變：既沒有與受造物混合，也沒有在受造物內消融。上帝是一位畫家，而造物則是祂的畫卷，在這幅畫卷上我們能認出祂的「畫筆」、祂的「手」，並窺見祂富於創造力的頭腦的痕跡。但這位畫家並沒有消失在祂的畫卷中——祂在創造之前和之後都依然是不變的那一位。

那上帝為什麼會創造萬物呢？教父神學對此是這樣回答的：「因為無限豐盈的愛與美善」。大馬士革的聖約翰寫到：「因為善而至善的上帝不滿足於僅僅對自己進行沉思，因為祂無限豐盈的美善而希望出現某種事物，好能從中獲益，並成為祂美善的參與者，因此祂從虛無中創造出了萬有」。<sup>[11]</sup>換句話說，上帝希望出現某種事物，好能參與祂的福樂，領受祂的愛。

## 天使

「起初，上帝創造天地」。<sup>[12]</sup>聖經開端的幾行經句指出了上帝創造的兩個世界：一個是不可見的、靈性的世界，另一個是可見的、物質的世界。正如我們之前所講，在聖經中不存在抽象的概念，因此靈性的世界常常用「天」來表示。基督曾講到天國，在祂親自授給我們的祈禱中，也能讀到：「我們在天上的父……願你的旨意承行於地如於天」。<sup>[13]</sup>這裏所講的並不是可見的、物質的天空。上帝的國度是靈性的國度，而不是上帝居於其中的物質國度，因為上帝就本性來說是靈。所以在講到「創造天」的時候，指的是靈性的世界，以及居於其中的存有——天使。

上帝在可見的世界被造之前創造了天使。天使——侍奉的靈體，沒有肉軀，但具有理智和自由意志。大馬士革的聖約翰講到，他們「永遠在運動中、自由、無形體並服侍上帝」，還提到他們的具有思考、理智和自由的本性。繼承神學家聖格里高利的觀點，他將天使稱為「次一級的靈性之光，他們從無始的最初光明那裏獲得自己的光明」。<sup>[14]</sup>天使最為接近上帝，他們靠上帝的光明而存在，並將其授予我們。

聖經多次提到天使，但卻並沒有對他們進行詳細地描寫，也沒有提到他們的受造過程（除了對「天」的提及之外）。根據敘利亞的聖以撒(*St Isaac the Syrian*)的觀點，上帝「從虛無中，突然」創造了天使：

在高天有無數的世界，無限的權能，烈火的撒拉弗的軍旅，令人懼怕，靈活、令人驚異、大能，擁有執行全能設計者旨意的力量。他們是單純的靈體，光明、沒有軀體，能言卻沒有唇舌，能看卻沒有眼睛，能聞卻沒有耳朵，能飛卻沒有翅翼……他們不會疲勞、虛弱，他們行動迅捷，在任何活動中都不會遲延，他們令人見而生畏，他們的侍奉是令人驚異的，他們擁有眾多的啟示，能洞見高超的事物，凝視不可見的、榮耀、神聖的本質*Shekhina*<sup>[15]</sup>，他們根據創造萬物的智慧的命令，被分為九品……他們在行動上是熾烈的，在靈智上是敏銳的，在知識上是令人驚異的，並在可能的程度上模仿上帝。<sup>[16]</sup>

天使們積極地、不停地讚頌著上帝。先知以賽亞在神視中看見上帝被撒拉弗包圍，他們高呼：「聖哉！聖哉！聖哉！萬軍之耶和華；祂的榮光充滿全地！」<sup>[17]</sup>天使也是信使，上帝將它們派遣給人類（希臘語 *aggelos* 意為「信使」）：他們積極、實在地參與人的生活。比如總領天使告知瑪利亞，她將誕生耶穌，<sup>[18]</sup>天使向牧人宣佈彌賽亞將誕生的消息，<sup>[19]</sup>天使們在曠野中侍奉耶穌，<sup>[20]</sup>天使在客西馬尼堅固耶穌，<sup>[21]</sup>天使向攜香液女宣告耶穌的復活。<sup>[22]</sup>每一個人都有自己的守護天使，與他並肩同行、幫助他、保護他。<sup>[23]</sup>

就天使的尊威和對主的親近程度而言，並不是所有天使都是同等的。：在他們之間存在著不同的品級。在迪奧尼西的著作《論天國的品級》(*The Celestial Hierarchy*)中，作者列出了三個天使等級，每一級分為三品。上三品是熾愛天使(*seraphim*)、智鑒天使(*cherubim*)、寶座天使(*thrones*)，中三品為統權天使(*dominions*)、大能天使(*powers*)、威德天使(*authorities*)，下三品為宰製天使(*principalities*)、總領天使(*archangels*)、

普眾天使(*angels*)。所有的天使名稱都取自聖經，並且根據敘利亞的聖伊薩克的觀點，這些名字具有以下意義：

在希伯來語中，撒拉弗意為炙熱、燃燒；基路伯——豐富的知識和智慧；寶座——承載上帝者與上帝的安息……不同的品級根據它們的行為命名。統權天使被如此命名是因為他們擁有管理一切國度的權柄；宰至天使——統治空域；威德天使統管一切民族和每一個人；大能天使擁有強大的力量和令人生畏的外貌……總領天使是永遠醒悟的守衛；普眾天使則是被差遣者。[24]

在天使的品級中，上品天使直接從造物者那裏獲得神性之光的照耀，並參與神性的奧秘，而下品天使則只有通過上品天使獲得光照。根據迪奧尼西的觀點，教會的聖事、神職和信徒的品級是天使品級的延續與反映。因此，教會的品級通過天使的品級參與神性的奧秘。聖經以概括的語言談到天使的數量：「千千」、「萬萬」。[25]無論如何，天使都要多於人類。尼撒的聖格里高利將迷失的那隻羊看作整個人類的形象，而九十九隻沒有迷失的羊則是天使。[26]

## 惡的來源

創世之初，尚在上帝造成可見的世界之前，在創造天使之後，靈性世界裏就發生了巨大的災難。我們也只是通過它的後果，才對它有所瞭解。一部分天使反抗上帝，脫離了祂，並成為了一切美善與神聖之物的仇視者。居於墮落天使之首的是路西法(*Lucifer*)，這一名字本身(字面意思為「持有光明」)就表明，最開始他是善良的，但之後根據自己的意志，「根據自大的意志，他由自然的狀態變為反自然的狀態，驕傲地反對創造他的上帝，脫離了美善，墮入惡中」。[27]路西法也被稱為魔鬼和撒旦，他曾屬於最高的天使品級。與他一起墮落的還有其它的天使，《啟示錄》當中對此以隱喻的方式進行了講述：「就有燒著的大星，好像火把從天上落下來……星辰的三分之一都被擊打，以致日月星的三分之一黑暗了」。[28]一些聖經注釋者認為，這些話表明有三分之一的天使與晨星一起墮落。

根據魔鬼和他的跟隨者自己的意志，他們最終墮入黑暗之中。每一個有理性的存在物——不論是人還是天使——都從上帝那裏獲得了自由意

志，也就是選擇善與惡的權利。賜予有理智的受造物自由意志，其目的就在於讓他在善中精進成長，進而成為善的一部分。換句話說，善永遠不可能是只從外部賜予我們的東西，而應該成為我們自己的財富。如果上帝將善作為一種必需與必然的事物強加於受造物，那麼就沒有任何一個受造物能成為完整的、自由的個體。聖教父講到：「沒有誰能靠強迫人成為善人」。<sup>[29]</sup>通過在善中不斷的成長，天使最終應該趨於完美，直到完全相似與至善的上帝。然而，他們中的一部分拒絕了上帝，如此他們也預定了自己的命運以及普世的命運，因為從此刻起，世界已經變成兩種對立力量（雖然這兩種力量並不相等）的戰場：上帝的善與魔鬼的惡。

魔鬼根據自己的意志從上帝之處墮落，這一學說回答的正是惡從何而來的問題。自古以來，各種哲學流派就對這一問題爭論不休。惡的起源是基督教神學會遇到過的尖銳挑戰，因為基督教神學經常與明顯的或隱藏的二元論觀點相碰撞。二元論認為，世界上在最開始存在著兩股勢力相當的力量——善與惡。這兩種力量管理著世界，並將其一分為二。三世紀末，摩尼教（名稱來源於它的創始者摩尼）在東方廣泛傳播，並以不同的名稱存在（保羅派*Paulicianism*，波格米勒派*Bogomilism*，阿爾比基派*Albigionism*），一直延續到中世紀。這種異端將基督教的個別元素與東方二元論宗教的元素結合在一起。摩尼教認為，一切存有的總和其實是兩個王國，並且二者一直同時存在著：光明的國度充滿了善良的額雍（*aeons*）——天使，黑暗的王國充滿了邪惡的額雍——惡魔。所有靈性的存有都臣服于光明的神，而黑暗的神（撒旦）則統治物質世界。物質本身就是罪惡的，因此人應該千方百計致死自己的肉軀，好能從物質中解脫，回歸非物質的善的王國。

基督教的神學對惡的本質以及起源有不同的看法。惡並不是一開始就存在的，也不是與上帝同為永恆、平等的；它是對善的脫離，對善的反抗。在這種意義上，它完全不可能被稱為「本質」，因為它本身是不存在的。黑暗或者陰影並不是獨立的存有，而是因為沒有光；與此相似，惡的存在也只是因為沒有善。大聖巴西略寫到：

惡並不是擁有生命的本質，而是相反于美德，藉著對善的脫離而出現的靈魂狀態。因此不要在外部尋找惡，不要以為，似乎存在著一種天生惡的本性；而是要承認自己是自己內的惡的始作俑者。<sup>[30]</sup>

上帝並沒有創造任何惡的事物：天使、人、物質世界照本性來說都是美好、善良的。但有理智的存在（天使、人）被賜予了自由意志，他們可以用自己的意志對抗上帝，就此產生惡——這就是曾經發生的災難：光明的持有者路西法最初是善良的，但他濫用了自己的自由，扭曲了自己善的本性，脫離了善的根源。

惡既不是本質，也不是存有，但它卻成為了一種有力的毀滅性力量，並且獲得了位格，也就是說它在魔鬼內成為了一種現實。與上帝的存有相比，惡的活動力是虛幻、飄渺的：在上帝不允許魔鬼行動的地方，他不具備任何力量，或者換句話說，他只在上帝允許他的界限內活動。但作為誹謗者與撒謊者，魔鬼總是利用謊言作自己主要的武器：他欺騙自己的犧牲品，讓他以為，魔鬼似乎擁有巨大的力量和權利，但其實他並不具備這種力量。洛斯基指出，在《主禱文》中，我們並不請求上帝解救我們脫離邪惡，而是「救我們脫離那邪惡者」，也就是脫離具體的、將惡位格化的魔鬼。這個「邪惡者」在最初就本性而言並不是邪惡的，但如今卻是死亡的非存有，非生命的持有者，將自己以及他的犧牲品帶向死亡。

上帝絕不是惡的參與者，但是惡存在於祂的控制之下，因為正是上帝確定惡活動的界限。除此之外，由於上帝不可獲知的聖意，為了教導或為了其它原因，上帝有時也會將惡作為工具使用。這正體現在聖經中將上帝描繪為惡的源起的地方。比如，上帝使法老的心硬；[31]上帝把惡靈降臨到掃羅身上；[32]上帝將不好的誠命頒佈給民眾；[33]上帝將人交於「汗穢」、「羞恥」的情欲以及「邪僻」的心。[34]在這些情況中，上帝並不是惡的根源。上帝對於善和惡都有完全的統治力，因此上帝可以利用惡來達到善的目的，或者使人脫離更大的惡。

於是，自然會出現一個問題：為什麼上帝要允許惡和魔鬼活動？為什麼允許惡的發生？聖奧古斯丁承認，他無法回答這一問題：「我無法洞察這一問題的本質，我承認這超出我的能力」。[35]尼撒的聖格里高利以更樂觀的方式回答說：「上帝只是在某段時間內會允許惡的活動，但終會有一天，惡會被世代漫長的更替循環消除，在美善事物之外不會存在任何其它事物，連魔鬼也會宣認基督是主」。[36]敘利亞的聖以撒和其它一些教會的教父也認為，魔鬼最終也會被治癒，回到他們原本的狀態。但這一觀點從來沒有成為教會權威的教導。

教會認為，惡既不與上帝同為永恆，也不與祂平等。魔鬼悖逆了上帝，最後成為地獄的王與統治者，但這並不意味著他的王國會永遠存在。相反，在接下來我們會看到，基督教的末世論（*eschatology*，關於世界終

結的教導)其實相當地樂觀,並且堅定地相信善最終會戰勝惡,上帝會戰勝魔鬼,基督會戰勝敵基督。然而,我們並不知道這一勝利會帶來什麼,以及惡的最後的結局將是何種模樣。思考這一問題的時候,人類的理智再次在奧秘面前沉默,因為他無法洞察上帝聖意的深淵。上帝在《以賽亞書》中說:「我的意念非同你們的意念;我的道路非同你們的道路」。

[37]

## 宇宙

根據聖經的記載,有形可見的世界是上帝在六天內造好的。怎樣理解這裏所說的「六天」?很難用通常理解的晝夜的概念來對其進行思考。原因有很多。但至少是因為一晝夜的時間取決於太陽,而太陽本身在第四日才出現。正如以上所指出的情況,在聖經的語言當中,「六天」中的每一天指的是一段時間,甚至是相當長的時間。比如,希伯來人在紅海與迦南地之間四十年的流浪生涯被稱為「當日……在曠野」。<sup>[38]</sup>在《詩篇》的一處大衛王講到:「千年如已過的昨日」。<sup>[39]</sup>使徒彼得也說:「主看一日如千年,千年如一日」。<sup>[40]</sup>此外,關於第七天,並沒有像其它的六天那樣講到「有晚上,有早晨」,由此可以得出結論,第七天還沒有結束,現今仍在繼續。自古以來,基督徒就把未來的世代和天國稱為「第八天」。這一切都表明,聖經當中的六天指的是造物的六個連續的階段。整個造物的過程就像一位偉大畫家的宏大畫卷,徐徐展開。

聖經中的第一個詞是「起初」,神學家聖約翰也用這個詞語描繪了上帝聖言的永恆存有。<sup>[41]</sup>上帝創造了時間,但是時間的「起初」,正如大聖巴西略所講,還並不是時間本身。「起初」是讓時間與永恆相聯的第一個短暫的瞬間,因為從時間流淌的那一刻開始,整個宇宙就應該屈服於時間的法則:過去是不存在的,未來還沒有,而當下是不可捕捉、永遠從指間滑落的瞬間,它剛一開始,也就結束了。雖然時間和宇宙同時出現,但「起初」那一短暫的瞬間——時間尚未存在,而宇宙已經應該開始——就好像是一種保證:受造的存在是與永恆相結合的,並在自己的歷史終結之後,將再次進入永恆。因為永恆就是時間的消失,而時間之外則只有超存有或者虛無。上帝的話語使宇宙從虛無進入時間的存有,在時間終結之後,它並不會消失,不會進入虛無,而是會結合於超存有,並成為永恆。柏拉圖論存在於時間內的宇宙說:「時間與天同時出現,好在解體到來的時候,作為同時受生的二者,它們能夠同時解體」。<sup>[42]</sup>聖經提到時間存



在之前的「起初」，如果，時間出現「階梯」，那麼宇宙也不會消失。時間是永恆的形象（根據柏拉圖的觀點，「永恆的本性是時間的預像」[43]），會昇華到永恆，而宇宙則昇華到未來世代的王國。

「起初，上帝創造天地。地是空虛混沌，淵面黑暗；神的靈運行在水面上。」[44]根據聖經的其它古譯本，地被描述為「空洞與虛無」(*Theodotiones*)，或者「曠蕩與不可分辨」(*Simmachus*)，也就是沒有形狀的原始物質(*pre-matter*)，正是從這種物質當中世界被創造出來。根據都主教菲拉列特的表述，第一天的地是「令人驚訝地虛無空洞」，[45]是混亂的原始物質，但它卻含有未來宇宙美麗、和諧的種子。「黑暗」和「深淵」強調了這一物質廣闊無垠和沒有外觀的特徵，而「水」表達的則是它的可塑性。經文裏說到聖靈「運行」在水面上。在聖經中的其它地方，這個動詞被用來表示鳥飛翔在幼雛所在的鳥巢之上：「鷹攪動巢窩，在雛鷹以上兩翅搨展，接取雛鷹，背在兩翼之上」。[46]也就是說，聖靈運行在這一物質上，向它內吹入生命的靈，保護著這一物質，賜予它生命。

「上帝說：『要有光』，就有了光。上帝看光是好的，就把光暗分開了」。[47]第一天的光並不是太陽與月亮的光，因為它們在第四天才出現。這光是反映在受造物中的神性之光。「說」和「看」是擬人化的手法，但具有深刻的含義。「說」指出了聖三中的上帝聖言的行動，「看」講的則是創造過程的目的性和有意識性，是畫家因為祂所造的宇宙極為美麗而得到的滿足。

聖經的宇宙論和其它古代的宇宙論有著驚人的相似之處，比如美索不達米亞(*Mesopotamia*)和古希臘的宇宙論。赫西俄德(*Hesiod*)寫到：「從混亂當中生出了黑暗和黑夜」。[48]混亂(*chaos*)來自於一個動詞，動詞的意思是「使下顎垂下以表示驚訝」。這一意義和原始物質「令人驚訝的虛無空洞」極為符合。區別於永恆存在的上帝，柏拉圖將宇宙稱為「將要存在的神」。[49]關於宇宙的理性和擁有生命的特性，柏拉圖講到：

上帝希望一切都是美好的，沒有任何不好的東西存在。祂關照所有可見的事物。這些事物並不處於平靜之中，而是在混亂無序的運動中：祂將它們從無序的狀態帶入有序的狀態……祂意欲創造出就本性來說最美好的受造物，於是將理智安放在靈魂內，又把靈魂安放在肉體內，如此建造了整個宇宙……我們的宇宙是一個有生命的存在，擁有靈魂和理智，並確實是靠著上帝的眷顧而生。[50]

柏拉圖說宇宙是上帝的聖像：它「重現了原型，相似於真正的形象」。[51]

在第二天上帝創造了「空氣」，它堅固、穩定。在第三天祂創造了陸地與海洋，並將兩者分開。在第四天上帝創造了太陽、月亮和其它的星體：有規律的晝夜變換正是從這一刻開始的。在第五天根據上帝的命令海洋中開始生出魚和爬行生物，而天空出現了飛鳥。最後在第六天，出現了陸生動物和人。

研究者會注意到聖經敘述裏的地心論色彩：《創世記》作者講到第一天第二天宇宙被造，從第三天起就開始轉向地球和在地球上所發生的一切。這裏包含有深刻的象徵意義：

這不是原始宇宙觀的殘餘……這種原始的宇宙觀與哥白尼時代之後我們的宇宙觀不相符合。這裏的地心論不是物質的，而是靈性的：地球在靈性上是中心，因為它是人的肉體，因為人……是中心的存在物，將感官的和超感官的事物結合於自己內，因此他比天使在更大的程度上參與地與天的全部創建。在宇宙的中心跳動著人的心。[52]

在這裏並不需要將聖經中關於創世的故事與現代宇宙起源的理論進行比較。科學與神學之間關於聖經啟示和科學理論的漫長對話至今沒有得到明確的結論。人們做過一些調和聖經和現代科學之間的嘗試，其中需要提到德日進(*Teilhard de Chardin*)的神進化理論。然而，有一點非常明確：聖經並不意欲呈現一個關於宇宙起源的科學性描述。在字面意義上爭論聖經的敘述方式也是相當幼稚的。聖經用人類與上帝之間的關係的透視角度來看待一切歷史。聖經故事的作者經常使用比喻和象徵的語言，並以他們所處時代的科學知識為基礎進行描寫。然而，這並沒有減損聖經的重要性。因為通過它，上帝向人類發言，並在自己的創造力中啟示自己。

上帝創造了靈性世界，並使天使居於其中，之後上帝又創造了物質世界——祂那超越一切想像的美好品質的反映和形象。最後，上帝又將人類置於宇宙的中心。根據上帝在永恆之前的構思，所有有生命的存在物都被號召去讚美祂：

你們要讚美耶和華！從天上讚美耶和華，在高處讚美祂！祂的眾使者都要讚美祂！祂的諸軍都要讚美祂！日頭月亮，你們要讚美祂！放光的星宿，你們都要讚美祂！天上的天和天上的水，你們都要讚美祂！願這些

都讚美耶和華的名！因祂一吩咐便都造成……所有在地上的，大魚和一切深洋，火與冰雹，雪和霧氣，成就祂命的狂風，大山和小山，結果的樹木和一切香柏樹，野獸和一切牲畜，昆蟲和飛鳥，世上的君王和萬民，首領和世上一切審判官……在祂顯能力的穹蒼讚美祂……凡有氣息的都要讚美耶和華！你們要讚美耶和華！[53]

上帝所創造的宇宙就像是一本書，它向能夠閱讀它的人開啟造物主的偉大。不相信上帝的人在觀察物質世界的時候，看不到其中反映的最高的非物質的美：對於他們來說世界上沒有任何奇跡可言——一切都是自然而然和普通尋常的。上帝奇跡之書只有用信仰的眼睛研讀。大聖安托尼(*St Anthony the Great*)，一位四世紀的埃及隱修者，一天一位有名的哲學家來問他：「父親，你在這裏不能靠閱讀獲得安慰，你是怎麼生活的？」安托尼用手指著天、沙漠與山嶺，回答說：「哲學家，我的書就是被造萬物的本性，當我想的時候，我就能在它們中讀到上帝的作為」。[54]

\* \* \*

### **我們被召去看見其它的黎明……**

太陽西沉。半邊天空都沉浸於金色的火焰中。甚至是丁香色的小團烏雲都被染上了金邊。天空下面是憂傷廣博的曠野。俄羅斯的土地有著多麼深刻的憂傷啊。它召喚靈魂前往那遙遠的國度。教堂的大門關閉著。從那裏傳來晚禱中《詩篇》的歌聲：「我的心哪，你要稱頌耶和華！耶和華—我的上帝啊，你為至大！耶和華啊，你所造的何其多……」透過教堂的窗戶能看到，夜幕的美好與安寧降臨到曠野、耕地和遠處的森林上……我們被召去看見其它的黎明和天光——我們在地上所見的絲毫無法與之相比，我們應該繼續前行，到達擁有真正安息與心靈平安的地方。

### **牧者回憶錄(*Reminiscences of a Priest*)**

#### **存在著永恆的一位**

讓我們光榮最優秀的畫家，祂睿智並富有藝術地創造了世界；讓我們從可見之物的美麗中認出那比任何人都美麗的一位；讓我們從這些感官之物的宏偉、壯麗之中得出結論：存在著永恆的一位，祂超越所有的宏偉、壯大之物，並因自己的大能超越一切的知識。

#### **大聖巴西略**

## 感到吃驚的能力

一個人如果失去了驚訝和變得虔誠的能力，那麼他就是一個死人。需要知道存在著一種隱藏的現實(*Reality*)，祂作為至高的美像我們開啟；知道並感知到這一點——這就是真正的靈性的核心。

## 愛因斯坦

### 上帝通過受造物啟示出自己

請試想一下果實是多麼地豐富多樣……想一下根、汁液、花朵、氣味的力量……也想一下寶石是多麼地貴重、晶瑩剔透。自然就像是一場開放的筵席，給你提供了一切，好能生活，享受生命。目的就在於讓你至少從接受的恩惠中認知上帝……你去繞著海灣環行，它們互相之間，並和陸地連接在一起，你去看壯美的森林、河流，還有豐沛、永不枯竭的泉眼……告訴我，這一切是怎樣成就的，從哪裏來的？這偉大而天然的布匹意味著什麼？……除了上帝的聖意外，理智找不到任何可以讓它確信的東西……人啊，如果你能研究，能找到什麼東西，那就去尋找吧！是誰在平原和高山為河流掘出河床？是誰賦予了它們無所阻礙的水流？……是誰傾流出了空氣——這豐富而永不枯竭的寶藏？……我們假設，你已經理解了時間的輪迴、四季的變更、星體的靠近與遠離、星辰與太陽的升起，某些部分以及它們的分項，以及一切你以之誇耀的完美科學……我們知道，有一些天使、總領天使、寶座天使、統權天使、大能天使、威德天使，他們閃耀著光明，上升，擁理智的力量或頭腦，本性純潔、純粹。他們是固定的，幾乎不會傾向邪惡，舞蹈著環繞著上帝——萬有的初因……每一個天使都管理著宇宙的一部分，這只有確定他們等級的上帝才知道……他們在永遠的沉思和光榮中頌揚上帝的偉大、威嚴。

## 神學家聖格里高利

### 天使的世界

祂本身是天使的創造者，將他們由虛無引向存有，根據自己的形象創造了他們……諸天軍當中的一位是打理秩序的首領，並且上帝將護衛大地的職責交給了他。雖然就本性來說他不是邪惡的，而是良善的；他也是為了美善而被造的，並且從造物主那裏他沒有獲得絲毫邪惡的痕跡，但最終他還是沒有守護住造物主賜予他的光明和尊威。因為他自己的選擇，他離開了順應本性之物，轉向逆性之物。他起來反對創造他的上帝，並意欲對

抗祂，所以他成了第一個丟棄美善並變得邪惡的受造物。因為邪惡就是失去美善，就如同黑暗就是失去光明一樣。美善是靈性的光，而邪惡是靈性的黑暗。

### 大馬士革的聖約翰

#### 創造的光

在天被造以前，在地受生之先，就已有造物主上帝。祂獨自存在，是無始的光明，完全不可言說的光明……與現在不同，當時沒有空氣，沒有黑暗，沒有光，沒有水，沒有天空，沒有任何東西，但有唯一的上帝——全然光明、全能、非物質的靈。祂創造了天使，宰至天使、大能天使、基路伯和撒拉弗、統權天使、寶座天使和沒有名稱的品級，他們侍奉著祂，並在敬畏與戰慄中侍立於祂前。在這之後，祂創造了天空，就像穹窿，它是物質可見的……同時也創造了地，眾水和所有的深淵……如此，天空被造成物質的，在本性上與非物質的光有所區別，就好像是一座沒有光的屋舍；但萬有的君宰點燃了太陽和月亮，好讓它們為感官的受造物閃耀感官的光芒……祂自己不同於所有物質的光，祂比光更光明，比光耀更耀眼，是任何受造物所不能承受的。在太陽的光輝中無法看見星辰，同樣，如果受造物的君宰意欲發光，那麼沒有任何有生命的人能承受祂閃耀的升起。

#### 新神學家聖西蒙

[1] 《瑪加伯下》7:28。和合本聖經中並無本卷，因此此處引用思高聖經。（譯註）

[2] 《詩篇》33:9。

[3] 《詩篇》33:6。

[4] 《約翰福音》1:3。

[5] 《創世記》1:2。

[6] *Against the heresies* 4,20,1.

[7] *On the Holy Spirit* 38.

[8] 《約翰福音》1:18。

[9] 《以賽亞書》55:11。

[10] *Against Arians* 1,20(PG 26,53).

[11] *Exposition* 2,2.

[12] 《創世記》1:1。

[13] 《馬太福音》6:9-10。

- [14] 《正統信仰闡釋》 2:3。
- [15] 希伯來語詞 *Shekhina* 意為「臨在」、「榮耀」。
- [16] *Second Part* , 第10章 , 第24章。
- [17] 《以賽亞書》 6:1-3。
- [18] 《路加福音》 1:26-38。
- [19] 《路加福音》 2:8-20。
- [20] 《馬太福音》 4:11。
- [21] 《路加福音》 22:43。
- [22] 《馬太福音》 28:2-7。
- [23] 見《馬太福音》 18:19。
- [24] Homily 26 ( *Ascetical Homilies* , 頁131-132 ) 。
- [25] 《但以理書》 7:10。
- [26] 見《馬太福音》 18:12及Lossky, *Orthodox Theology* , 頁64。
- [27] *Exposition* 2,4.
- [28] 《啟示錄》 8:10 , 12。
- [29] St Symeon the New Theologian, *Hymn* 43,137 ( SC 196 , 頁66 ) 。
- [30] *Hexaemeron*, Homily 2,4-5.
- [31] 《出埃及記》 4:21 ; 7:3 ; 14:4。
- [32] 《撒母耳記上》 16:14 ; 19:9。
- [33] 《以西結書》 20:55 ( 七十賢士本 ) 。
- [34] 《羅馬書》 1:24-32。
- [35] *On Genesis* 11,4(PL 34,431).
- [36] *On the Soul and Resurrection* 4 , 頁64。
- [37] 《以賽亞書》 55:8。
- [38] 《詩篇》 95:8。
- [39] 《詩篇》 90:5。
- [40] 《彼得後書》 3:8。
- [41] 《約翰福音》 1:1。
- [42] *Timaeus* 38b.
- [43] *Timaeus* 38b.
- [44] 《創世記》 1:1-12。
- [45] *On Genesis* 第一部分 ( Moscow, 1867 , 頁6 ) 。
- [46] 《申命記》 32:11。
- [47] 《創世記》 1:3-4。

[48] *Theogony*.

[49] *Timaeus* 34b.

[50] *Timaeus* 30ac.

[51] *Timaeus* 29c.

[52] Lossky, *Orthodox Theology* , 頁64。

[53] 《詩篇》 148:1-150:6。

[54] 此話被引用於*The Orthodox Way* , 頁54。

# 第五章

## 人

### 造人

人類是受造物的冠冕，是上帝聖三三個位格造物過程的巔峰。在造人之前，祂們互相商量說：「我們要照著我們的形像、按著我們的樣式造人」。<sup>[1]</sup>「永恆之前的商議」是必須的，這首先是因為人是最高的存在物，被賦予了理智和意志，統治整個可見的世界；第二是因為人是完全自由的，不依賴於上帝，他可以破壞上帝的誡命，脫離樂園的福樂，因此需要上帝之子的犧牲，好能給他開啟重返上帝的道路。當上帝打算造人的時候，祂已經預見到人類以後的命運，因為沒有任何事在上帝面前是隱藏的：祂就像看見當下一樣看見未來。

但如果上帝已經預見亞當會墮落犯罪，那這豈不是意味著亞當是無辜的？因為一切都是按照上帝的聖意發生的。為了回答這一問題，大馬士革的聖約翰對「預見」和「預定」進行了區別：「上帝知悉一切，但並不預定一切。因此，祂能預先知道那些取決於我們的事，但並沒有做出預定。雖然祂不希望發生惡，但也並不強迫善的出現」。<sup>[2]</sup>因此，上帝的預見並不是預定人類命運的註定因素。罪並不是亞當根深蒂固的屬性，而取決於他的自由意志。但我們犯罪時，上帝提前就已經知道。然而，上帝的預見絲毫不能成為我們為犯罪開脫的理由。因著上帝無限偉大的仁慈，祂一開始就準備犧牲自己，以此將人從罪惡的後果中救贖出來。

上帝從塵土中，也就是從物質中創造了人。因此，人的肉體是塵土的肉體，並且是由上帝的手塑造的。但上帝也「將生氣吹在他的鼻孔裏，他就成了有靈的活人」。<sup>[3]</sup>亞當是物質的、屬地的，但他獲得了屬神的根基，領受了參與上帝生命的保證。可以將「生氣」理解為聖靈。就受造的行動本身來說，人已經與上帝共融，因此人完全區別於其它受造物：他不僅在動物等級體系中佔據頂端，而且對動物界來說，他是「半神」。聖教父們將人稱作聯繫可見與不可見世界的「中間人」——人是兩個世界的混合物。



大聖巴西略說，亞當「根據與天使的相似而擁有統轄的權柄」並且「在生活中，他就像總領天使一樣」。<sup>[4]</sup>然而，作為受造界的核心，亞當在自己內結合了靈性的世界與肉體的世界，在某種意義上，人類超越天使，因為按照上帝形象受造的不是天使，而是人。上帝道成肉身時所取的不是天使的本性，而是人的本性。

### 形象和肖似(*Image and Likeness*)

「上帝就照著自己的形像造人，乃是照著祂的形像造男造女。」<sup>[5]</sup>孤獨、自我的單一存在並不具有愛的力量，所以上帝創造的不是單一的個體，而是兩個個體，好能讓愛在人與人之間作主宰。然而兩者之間的愛也不是完滿的愛，於是上帝命令：「要生養眾多」。<sup>[6]</sup>在兩人當中必須要有第三個人出生，也就是他們的孩子。丈夫、妻子和孩子這種完滿的家庭模式是聖三一三個位格中神性之愛的反應。當聖經講到上帝的時候，不能不發覺到單數形式和複數形式轉變之間的相似之處（「我們要照著**我們**的形像造人」——「上帝就照著**自己**（單數）的形像造人」）；講到人的時候同樣如此（「創造他」——「創造他們」）。單複數形式的轉換強調：雖然每個個體都有自己的獨立位格、人格，但卻擁有同一的人類本性。「上帝同時擁有同一的本性和三個位格，人類也具有同一的本性和不同的位格；上帝擁有同一本性、三個位格，人類也擁有同一本性，但卻有多個位格。」<sup>[7]</sup>

形像和肖似是基督教人類學說的中心問題之一：所有古代的教會作家或多或少都嘗試過闡述這個問題。柏拉圖講到上帝怎樣「根據原型的本性『沖鑄』出了有生命的存在」。<sup>[8]</sup>亞歷山大里亞的斐洛認為人是「根據理想原型的形像（希臘語*eikon-ikon*）創造的」。<sup>[9]</sup>希臘詞*eikon*意為「肖像」或者「畫像」，也就是某種根據原型(*prototypos, prototype*)創造的事物。它雖然根據本性來說，並不同於原型，但卻和原型相似。

教會的一些教父和教師將「有理智的受造物」（希臘語*zoon logikon*）——人類具有理智與靈性的本性看作上帝形象的特徵。大馬士革的聖約翰問到：「如果我們的靈智不是上帝的形像，那什麼才是呢？」<sup>[10]</sup>大聖巴西略寫到：「我們是按照造物主的形象被造的，我們擁有理智和言語的能力，這就是我們本性完美之所在」。<sup>[11]</sup>在另一處，聖巴西略稱，按照上帝的形像被造的是人的心。<sup>[12]</sup>

人的肉身是上帝的形象嗎？聖金口約翰認為不是。[13]但是根據君士坦丁堡的聖弗提烏斯(*St Photios Constantinople*)觀點：和上帝的所有受造物一樣，身體也是創造者品質的一種反映：「和靈魂一樣，人的身體也是上帝熱愛世人和仁慈的看顧所創造的藝術品」。[14]

一些教父將上帝的形像理解為我們的自由意志和選擇的能力。上帝所造的人是完全自由的：因為自己的愛，祂既不強迫人行善，也不強迫人作惡。同樣，祂從人身上所期待的也不是簡單盲目的服從，而是對祂的愛的回應。只有處於自由的狀態中，人才能通過對上帝的愛與祂結合。

其它的教父將「上帝的形像」定義為人類的不可朽、在世界上的統治地位以及對美善的追求。塔提安(*Tatian*)把人成為「上帝不朽的形像」，[15]而埃及的聖瑪喀里說，上帝創造靈魂所「依據的是聖靈美德的形像，在靈魂內注入了美德的律法、理性、知識、審慎、信仰、愛和其它的美德，這乃是依據聖靈的形像」。[16]

最後，人所具有的創造力也是造物主本身創造力的反映。[17]上帝是「工作者」。基督說：「我父做事直到如今，我也做事。」[18]上帝也命令人「修理、看守」伊甸園，[19]也就是在樂園裏勞作、耕種。人不能從無中(*ex nihilo*)創造事物，但卻能從造物主創造的物質中創造事物。而這物質就是整個地球，他是地球的君宰和主人。世界並不需要人來使之完善，而是人需要使用自己的創造力來相仿於上帝。

教會的一些教父對「形象」與「肖似」做出了區別，他們指出：造物主在一開始就將「形像」植入了人中，而「肖似」則是人通過生活所獲得的。「『照著形像』這一表述指的是有理性的、與自由意志一同被賜予的東西，而肖似則是人通過美德生活所獲得的東西。」[20]人應該在對世界的管理、耕耘的過程中，在創造、美德與愛中實現自己所有的能力，好能以此相似上帝，因為正如尼撒的聖格里高利所說：「美德生活的邊界就是與上帝的肖似」。[21]

## 靈魂與肉體

所有古代宗教都相信，人不僅是物質的存在，還是屬靈的存在。但各宗教對於物質和屬靈兩者間的關係卻有不同的理解。二元宗教認為物質是邪惡的，是與人類敵對的。摩尼教徒甚至認為撒旦是物質世界的創造者。在古典哲學中，肉體是牢獄或者墳墓，靈魂被囚於其中；柏拉圖根據 *sema* ( 墓石、墳墓 ) 一詞創造了術語 *soma* ( 身體 )：「很多人認為，身體

就像基石，蓋住了在此生被葬於其中的靈魂……靈魂忍受這懲罰……但肉體也是她的堡壘，好讓她得到治癒，因為她在身體中，就像處在刑訊室一樣」。[22]

古印度哲學系統認為靈魂會從一個肉身轉移到另一個肉身內，也會由人進入動物中（反之亦然）。《薄伽梵歌》(*Bhagavad Gita*)講到：「就像人脫去他的舊衣服，又換上新的一樣，靈魂在離開舊的肉體後，又會進入另一個肉體。」靈魂轉世的學說受到古代教會傳統的一致批駁，因為它既不符合上帝的啟示，也違反正常的人類思維模式：擁有理智和自由的人不可能會變成無理智的動物，因為任何有理智的存在是無死的，不可能消失。除此之外，認為人在塵世因為自己前世的罪孽而忍受懲罰也與上帝的良善相矛盾：如果人不知道他為什麼忍受懲罰，那懲罰的意義何在（因為人並不記得自己的「前世」）？

聖教父在聖經的基礎上教導，靈魂和肉體不是水火不容的兩個元素，也不是僅僅在一段時間內結合於個體內，而是在創造的行為中同時並永遠地被賜予人類的：靈魂「註定」與肉體一起存在，並無法與之分離。只有靈魂和肉體的結合體才算是完整的個體位格。哲學家聖游斯丁說：「如果人不是由靈魂和肉體組成的有生命存在，那又是什麼？所以，靈魂本身是人嗎？不是……難道可以把肉體稱為人嗎？不……只有由兩者組成的存在才能稱為人」。[23]尼撒的聖格里高利將靈魂與身體不可分裂的聯繫稱為「相識」、「友誼」和「愛」，這種聯繫在死亡之後依然存在：「在與肉體分離後，靈魂裏依然存有某些曾經結合的記號，因為拉撒路在樂園裏認出了富人，富人也認出了他。靈魂裏就好像殘留著肉體的印記一樣，在更新復活的時候，靈魂又會重新接受這一肉體」。[24]這樣的觀點與柏拉圖以及東方的二元論已經大為不同。

在言及肉體和物質的時候，教會的教父們總是強調它們屬神的根基。大馬士革的聖約翰說：「我宣認物質是上帝的受造物，是美好的……我不朝拜物質，但朝拜物質的創造者，祂為了我而成為物質的……並通過物質成就了我的救恩」。[25]有一種深刻的誤解認為，基督信仰宣揚摒棄肉體，對它持鄙視的態度。對肉體的鄙視是某些異端者持有的典型觀點（諾斯底信徒*Gnostics*、孟他努信徒*Montanists*、摩尼教徒*Manichaeans*），這些觀點在教父哲學中受到了嚴厲的批判。聖金口約翰寫到：

有很多異端者甚至說，肉體不是上帝創造的。他們指出肉體的不潔、汗水、眼淚、勞動、疲憊和其它的不完美，認為肉體不配由上帝創造

……但不要跟我講墮落的、被審判的、被貶抑的人。如果你想知道上帝在起初創造的肉體是怎樣的，那就讓我們一起到樂園裏去看初造之人吧。[26]

在基督教的克修文學中，在任何講到肉體與靈之間的敵對情況時（從使徒保羅開始：「情慾和聖靈相爭，聖靈和情慾相爭」[27]），指的都是作為欲情和罪孽總和的罪惡肉體，而不是通常說的肉體。當講到「致死肉體」的時候，指的是致死罪惡的傾向和肉體的欲情，而並不是對肉體的鄙視。基督教的理想並不在於貶抑肉體，而在於潔淨它並將它從犯罪墮落的後果中解放出來，恢復原有的純潔，並成為堪當相仿上帝的。

人的靈性根基常用「靈魂」（希臘語*psyche*）來表示。在聖經中，有時候這個詞被用來指普遍的有生命存在（《創世記》2:9），在其它情況下指某種處於肉體內（《創世記》9:4），甚至是活物的血內的生命規則或生命要素（《利未記》17:11），有時也指人的生命本身（《創世記》19:17）。在大衛的詩篇中，靈魂作為人之內非物質性的根基，經常被這樣談到：「我的靈魂渴慕你，我的肉身切望你」。[28]

教父著作裏的「靈魂」一詞的意義正是如此。大聖阿塔納修對靈魂做出了這樣的定義：「靈魂是擁有靈智的本質存在，沒有軀體、沒有欲情、無死不朽」。[29]尼撒的聖格里高利補充到：「靈魂是受生的本質存在，有生命，將生命的力量賦予器質與感官的肉體」。[30]在兩種定義中，靈魂都被稱為實體，也就是說，她不僅僅是肉體的一種功能、能力、感覺、體現，還擁有獨立的存在。根據神學家聖格里高利的觀點，靈魂是人體內屬於「上帝的一部分」，[31]「上帝的呼吸」，[32]「從不可見的神性上掉落下的一塊」。[33]

除了靈魂之外，在人之中還存在著更高的靈性根基——「靈」。術語「靈」（希伯來語*ruah*，希臘語*pneuma*）來源於聖經，更確切地說，它意為「呼吸」，有時也意為「風」。[34]術語「靈智」（希臘語*nous*）借鑒自古典哲學，在舊約裏並沒有出現（在舊約中代替它的是「理智」、「理性」），然而使徒保羅卻經常使用它，而且在希臘教父那裏，正是這個詞（而不是「靈」*pneuma*）成為了基本的人類學概念。就本質來說，靈智不同於人之內的任何事物，並且差別巨大。它能夠理解事物的意義，深入其本質。根據教會的傳承，大聖安托尼曾說過：「靈智看得見一切事物，甚至是天國的事物。除了罪之外，沒有任何事物能使它變得黑暗」。[35]正是通過靈智，人才能與上帝相交，向祂祈禱；靠著靈智他也能聽到

上帝對他祈禱的回應。聖格里高利·帕拉馬(*St Gregory Palamas*)將靈智稱為「神性的一小塊」，[36]以此強調它非此世的起源。

「心」(*kardia*)的概念在教父著作中佔有特殊的地位。對於他們來說，它不僅僅是身體的一個器官，也是一個人靈性和神秘生活的中心，是上帝的臨在和內在恩典的寶座。因此，「心」這一概念基本上和「靈智」、「理智」等同。在下面聖瑪喀里的講道中，靈智(理智)所處的位置是心(而非如一般人認為的處於腦中)：

……上帝的恩典在心版[37]上書寫聖靈的律法和天國的奧秘。因為心指導並統轄身體其它所有的器官。當恩典牧養心靈的時候，心就會統治所有的器官和思想。因為靈智和靈魂的所有思想、願望都安住在心裏。[38]

總體來說，聖經與基督信仰傳統對於人的看法是極高的。認為在基督教中人受到貶低的觀點是極端錯誤的。無神論者所理解的人是什麼？是猿猴。只不過擁有更發達的能力罷了。佛教徒理解的人又是什麼？是靈魂無數轉世中的一次，並且靈魂在進入人體內之前，可以存在於狗或豬之中，而在人的肉體死亡後可能再次進入動物之中。佛教的教導否定個體位格的存在：人並不被看成肉體和靈魂結合的整體，而只是靈魂在一個肉體與另一個肉體間流浪的過渡狀態。

只有基督信仰賜予了人真正的崇高面貌。在基督教中，人是根據上帝形像創造的個體，是造物主的聖像(*icon-eikon*在希臘語中意為「形像」)。就自己的尊威而言，人並不低於天使。正如先知大衛所說：「人算甚麼，你竟顧念他！世人算甚麼，你竟眷顧他！你叫他比天使微小一點，並賜他榮耀尊貴為冠冕。你派他管理你手所造的，使萬物，就是一切的牛羊、田野的獸、空中的鳥、海裏的魚，凡經行海道的，都服在他的腳下」。[39]

希臘哲學家以及教會的一些教父將人比為一個微宇宙，在這個微宇宙內存在著受造存有的總和。[40]但尼撒的聖格里高利強調，微宇宙的概念並不能真正體現出人的尊威：「此世的天會過去，地會改易，而人被認為是這個世界的代表和畫像，那這有何偉大可言？」根據聖格里高利的觀點，我們真正的尊嚴在於我們的「造物主的本性的形象」。[41]我們是與上帝相稱的、「同一」的：

人比宇宙的任何其它事物都更為珍貴。人被創造得完整、完美，他是奇妙的，就像上帝是奇妙的一樣。他是不朽的，是超宇宙的。他遠不只是一個微宇宙，他是一個微型的神(*micro-theos*)。因為聖父的永恆聖言取得肉身，成為人的樣式。[42]這意味著，靠著祂愛的恩賜，人反過來也可以成為上帝，甚至是同一。雖然人與上帝之間有各種不相稱的事物，但也一定有相稱之事……如果按照靈的本性來說，人不相似於上帝，那上帝也就不可能成為人。[43]

當上帝創造人的本性之時，祂不僅僅是為我們創造的，而也是為自己，因為祂知道有一日祂自己會成為人。如此，祂創造了某些與自己相稱的事物，擁有無限潛能之物。神學家格里高利將人稱為「被造的神」。[44]人與上帝相稱的概念並「不會消除造物主上帝與被造的人之間本體的差距」。[45]雖然存在著如此的差距，人依舊被號召去成為神。就他的潛能而言，人是神人(*god-man*)。

### 墮落之前的人性狀態

唯物主義宣稱，在人類發展的早期，人類的生存狀態就如動物一般，過的是野獸般的生活：他們既不知道上帝，也不具備道德概念。與此相反，基督徒相信，初造之人最初在樂園享有福樂，之後墮落，並被逐出樂園。需要說明的是，關於人類最初的福樂狀態和之後墮落的記憶保存於許多民族的神話傳說中，並且這些傳說擁有令人驚訝的相似性。聖經的講述也僅僅是眾多傳說中的一個嗎？它確實是人類歷史上發生過的事嗎？或者這僅僅是寓言？

在回答這些問題之前，我們將對「神話」(*myth*)進行定義。希臘詞 *mythos* 泛指故事、傳說、寓言，特別是關於諸神和英雄的故事，也就是關於人類遠古過往的故事。根據一位俄羅斯哲學家的觀點，神話並不是無中生有，不是幻想出的杜撰之事，也不是寓言，而是「生活本身」、「存在本身」、「事實本身」，也就是實實在在的歷史，只不過是以言語、象徵的方式表達出來的而已。但同時，神話也是奇跡。正是這一點讓它不同于建立於事實與事件的理智分析基礎上的歷史敘述。神話的語言是象徵的語言：真實的歷史在變成神話之時，穿上了言語及形象的外衣，具有了象徵意義。[46]當一個民族離真正的信仰，也就是對唯一上帝的信仰越來越遠的時候，一開始存在於神話中的歷史事實就越來越扭曲，具有了越來越多

的神話傳說（貶義）的特徵。但是在任何一個神話傳說中依然保留著部分的真理。這就是為什麼不同的神話傳說間具有相似性的原因。

聖經的講述和其它古代傳說的區別在於，它屬於上帝的選民，是唯一一個保存了真實信仰的民族，因此它沒有受到扭曲：傳承得到了保全。除此之外，教會接受聖經裏記載的所有內容，認為是上帝天啟的真理，也就是上帝本身通過自己的被選者——教師、使徒、先知所開啟的真理。在這個意義上，聖經的講述是確鑿的歷史，而並非寓言。但和所有古代的故事一樣，它是以象徵的語言寫成的，其中的每一個詞、每一個形象都需要注解。我們知道，「天與地」象徵的是比我們在天文中所說的天與地球更為重要的事。而「比田野一切的活物更狡猾」的「蛇」也不是普通的蛇，而是一種進入蛇內的邪惡力量。聖經當中字字是真理，但不能用字面意思理解所有的內容。我們可以將聖經的記載定義為**真實事件的象徵性講述**。

如此，上帝在造人之後，把他們帶進了樂園內。這是一個祂在東方的伊甸所立的花園。[47]樂園被交給人管理，他生活在與自然完全的和諧之中：他理解野獸的語言，野獸也聽從他；所有自然元素都像臣服于君王一樣臣服于他。埃及的聖瑪喀里說：「上主將人立為此世的君王和可見之物的主宰。火不能征服他，水也不能淹沒他，野獸也不能傷害他。」亞當的臉擁有「閃耀的光榮」，他是上帝的朋友，處於潔淨之中，能主宰自己的思想，並擁有福樂。[48]聖言在亞當之中。亞當也擁有聖靈。「在他之內的聖言是他的一切——知識、感覺、產業和教導」。[49]

上帝將所有動物帶到人的面前，「看他叫甚麼。那人怎樣叫各樣的活物，那就是它的名字」。[50]於是亞當給所有的野獸和鳥取了名字，這意味著他知道每種有生命之物的存在意義和其中隱藏的道。為什麼呢？因為名字不僅僅是一種存在物的象徵和相對的符號：

名字……是基礎、力量、目標、創造和整個生命的功績……名字是在意義與靈智的和諧之光中，有生命的存在物具備理智的交流元素，是奧秘面孔的開啟和對存有的生命能量的認知……每一個有生命的存在物都有自己的名字。[51]

上帝賦予人類給所有受造物命名的權利，這就好像是讓他進入了自己造物過程的最核心部分，號召他進行共同的創造，進行合作：

亞當需要思考每個動物所固有的未命名的結構。所有動物都來到亞當面前，以此表明他們對亞當的臣服……上帝對亞當說：你要當命名者，因為你不可能成為受造物本身的創造者……我們與你分享富於創造性的智慧的榮耀……我使它們存在，而現在你給它們命名。[52]

上帝將人作為整個可見受造界的司祭，帶入世界。在所有有生命的受造物中，只有他能用言語讚頌和榮耀上帝。整個世界被作為禮物交到他手中，為此他應該給上帝「讚頌的祭獻」，並且要「由你的所有中，把你的所有」交還給你（上帝）。這不停的感恩祭獻正是人存在的意義與理由，同時也是他最高的福樂。天空、大地、大海、原野和群山、飛鳥和野獸——好像全部受造物都將人選為首司祭進行事奉，好讓他用他的口來讚頌上帝。

上帝允許人食用樂園裏任何樹所結出的果子，也包括生命樹的果子，它能賜予不朽。然而，上帝卻禁止食用知善惡樹上的果子，因為「知道惡」就意味著參與惡，脫離福樂與不朽。根據大馬士革的聖約翰的解釋，上帝給出這樣的誡命，「就好像一種考驗和試探，是對人服從的訓練」。[53]也就是說，人獲得了選擇善或者選擇惡的權利。雖然上帝提示過他，正確的選擇應該是什麼，也警告過犯罪墮落的後果。如果人選擇惡，那他就將與生命脫離，開始死亡；如果選擇善，他就能向完美攀升，並達到自己存在的最高目的。

東方教會的教父們教導到，人生命的最高目的是神化（*deification*，希臘語*theosis*）。[54]肖似上帝以及神化是同一個概念：

現在，這蒙福的、超越一切的、既是一也是三的神性已經敞開了，個中原因我們不得而知，只有祂自己知道。這是為了確保有理智的存在物的救恩——我們自己和高於我們的。只有靠被救者的神化這才能實現。神化就在於盡可能地與上帝相似，並與祂結合。[55]

## 犯罪墮落

「上帝所造的，惟有蛇比田野一切的活物更狡猾」。[56]如此，聖經開始了對初造之人犯罪墮落的敘述。那條「大龍就是那古蛇，名叫魔鬼，又叫撒但，是迷惑普天下的」，[57]他曾經是光明的持有者（路西法），但與上帝的愛脫離，成為了一切美善的敵人。聖金口約安認為不能完全將



魔鬼與蛇等同起來。他認為，蛇被魔鬼作為工具進行了利用。根據大馬士革的聖約翰的表述，魔鬼以「獲得神化」的希望來誘惑人。[58]人並沒有辨識出這一欺騙，因為對神化的趨向從一開始就已經被造物主置於他內。但沒有上帝神化是不可能的。不靠上帝的幫助而希望與上帝平等，這是極度驕傲與迷誤的表徵。

聖經當中關於犯罪墮落的記述可以幫助我們理解人類的整個悲劇歷史和如今所處的狀態，因為它讓我們知道，我們曾經是怎樣的，而之後又變成了什麼模樣。它向我們啟示出，惡進入世界並不是上帝的意志，而是人的過錯。因為人選擇了魔鬼的謊言而不是上帝的誠命。人類世世代代都在重複亞當的錯誤，被虛假的價值取向所迷惑，忘記真理——對上帝的信仰和對祂的忠誠。

初造之人的罪之所以可能發生，原因在於他所具有的自由意志。自由是最偉大的禮物，正是它讓人配得成為造物主的形象，但在自由中也包含了脫離上帝的可能。根據修士大司祭索弗羅尼的觀點，上帝賦予人自由意志，在某種意義上這是一種冒險：

創造一種事物永遠都是一種冒險的行為，所以上帝根據自己的形像和樣式造人也包括了某種程度上的冒險……賦予人相似於上帝的自由產生了各種各樣違背預定的可能……在與上帝的關係上，人完全有自由去消極地對自己進行定位，直至達到與上帝衝突的地步。[59]

上帝因為自己對人的愛，不願意侵犯人的自由，並以強迫的方式阻止罪惡。而魔鬼也無法強迫人作惡。人濫用了賜予他的自由，他自己是犯罪墮落的過失者。

初造之人的罪到底在於什麼？聖奧古斯丁認為在於不服從、悖命 (*disobedience*)：

如果人高傲，喜好自己的意志甚於至高者的意志，那麼他自己的意志就會像墮落的重擔一樣傾壓到他身上。人在背離上帝的誠命之後，體驗到的正是這一點，並通過這一經驗得知了服從帶來的善與不服從帶來的惡。[60]

大多數的古代教會作家都認為，亞當是因為驕傲而墮落的。新神學家西麥翁說：「魔鬼與步其後塵的亞當，一個是天使，一個是人，都背離

了自己的本性，在造物主前驕傲起來，自己想成為上帝」。<sup>[61]</sup>正是驕傲這座高牆將人與上帝分開。驕傲的根源在於以自我為中心的態度、對自己的關注、自愛、自大。在墮落之前人所愛的只有上帝，但如今出現了上帝之外的價值取向——「那棵樹的果子好作食物，也悅人的眼目，且是可喜愛的」，<sup>[62]</sup>如此整個價值取向的構建崩塌了：「我」變成了第一位，而第二位則是我所意欲之事。為上帝沒有剩下任何地方。祂被遺忘了，從我的生命中被趕出去了。

但禁果並沒有增加人的幸福；相反，人突然間發覺自己是赤身露體的：他開始變得羞恥，並嘗試躲開上帝。感覺到自己的裸露意味著失去了上帝的光明衣袍，這衣袍曾保守人不致認識罪惡。羞恥帶來的燒灼之感正是亞當在犯罪後的最初感覺。之後他想躲避上帝。這表明，他已經無法理解上帝其實是無所不在的了，因此才想尋找一個沒有上帝的地方。

但這還不是與上帝最後的分離。墮落還不是**脫離**：人可以悔過，並以此找回自己曾有的尊嚴。上帝出來「尋找」墮落的人：祂在樂園的樹木之中走動，似乎是在尋找亞當，問他：「你在哪裏？」<sup>[63]</sup>上帝如此謙卑地在樂園裏行走——我們從中看到了新約向我們開啟的基督的謙卑形象。正是帶著這份謙卑，上帝出來尋找迷失的羊。祂並不需要行走，尋找並詢問「你在哪裏？」因為祂可以從高天以雷鳴般的聲音高呼，或者搖撼大地的根基。但祂依然不想成為亞當的審判者，祂依舊想和他處於同等的位置，並期望於他的懺悔。上帝的問題其實是在號召亞當悔改，奧利金說：

上帝對亞當說「你在哪裏？」並不是因為想要找出他，而是想要提醒他。因為亞當最開始處於福樂之中，但很快就違犯了誡命，成了赤身露體的，因此上帝提醒他，說：「你在哪裏？看，你以前處在怎樣的狀態，而當你脫離樂園的甘怡時，你現在又在哪裏。」<sup>[64]</sup>

新神學家聖西蒙相信，如果亞當能說一句「我犯了罪」，毫無疑問，他將被寬恕。<sup>[65]</sup>但亞當沒有懺悔，卻為自己進行辯護，怪罪自己的妻子：「你所賜給我、與我同居的女人，她把那樹上的果子給我，我就吃了」。<sup>[66]</sup>你給了我妻子，所以是你的錯……而亞當的妻子又把一切怪罪於蛇的身上。

犯罪墮落的後果對於初造之人來說是災難性的。他不僅失去了福樂和天堂的甘怡，而且整個人的本性發生了改變，受到扭曲。犯罪之後，他脫離了自然的狀態，陷入到反自然的狀態之中（加沙的聖多羅德奧*St*

*Dorotheos of Gaza* ) [67]。人的靈性與肉體的所有部分都受到了損害：靈變得不再趨向上帝，變成了屬血肉的，充滿欲情；靈魂陷入了肉體各種本能的統治中；而肉體反過來也失去了最初所擁有的輕盈狀態，變成了沉重的罪惡肉軀。在犯罪墮落之後，人變得「瞽盲、赤裸，對於失去的福樂不再有感知，並且會死、可朽、荒謬」，「他接受了肉體的知識，而不是上帝不朽的知識，因為他靈魂的雙目已經失明……他的肉體之眼開啟了」。[68] 疾病、苦難和悲傷進入了人的生命。他會死亡，因為失去了食用生命樹果子的機會。

犯罪墮落所導致的不僅是人的改變，他周圍的整個世界也發生了改變。自然與人之間最初的和諧被破壞了，如今所有的自然元素都開始與他敵對，風暴、地震、洪水可將他置於死地。土地也不再自動帶來出產，需要「汗流滿面」地對它進行耕作，而它卻會長出「荊棘和蒺藜」。野獸也成了人的敵人，蛇要「傷他的腳跟」，其它的兇猛野獸也會攻擊他。[69] 整個受造物「服務於虛空之下」，而如今它與人類一起「指望脫離敗壞的轄制」，因為它屈服於虛空不是出於自願，而是因為人的過錯。[70]

被趕出樂園之後，亞當和夏娃被敵對他們的世界包圍，可憐無助，他們開始哭泣：

他們哭泣、悲號，捶打自己的頭，為自己以前的心硬而哀哭，他們如此悲慟不是一天、兩天或者十天，而是……一生。因為當回憶起……這溫良的君王，樂園不可言喻的甜蜜，百花難以描繪的美，無憂無慮和輕鬆的生活，以及天使在他們身上上升、降臨，怎能不哭泣呢？[71]

在大齋期的前夕，教會紀念亞當被趕出樂園這一事件，在禮儀中我們讀到：

亞當因為食物而被趕出樂園，因此，他坐在樂園對面哀號，以悲泣之聲高呼：禍哉！我這可憐之人受了何等之苦！我違犯了君宰的一條誡命，就失去了所有福樂！哦，最為神聖的樂園啊，為了我而培植的樂園……我已不能再享受你的甜美，也不能再看到我的上主上帝和創造者，因為我將要歸於塵土，我原本就由它而出。[72]

## 罪惡的傳播

在亞當、夏娃犯罪墮落之後，罪惡很快就在人當中傳播開來。他們犯的罪是驕傲與不服從，而他們的兒子該隱犯的則是弑兄之罪……該隱的後裔很快就完全地忘記了上帝，並開始建造自己的塵世生活的組建：該隱自己「建造了一座城」，他最親近的一位後裔「是住帳棚、牧養牲畜之人的祖師」，另一個「是一切彈琴吹簫之人的祖師」，還有一個「是銅匠鐵匠的祖師」。<sup>[73]</sup>也就是說城市建造、畜牧業、音樂藝術以及生產勞動工具（用現代的語言表述）都是該隱的後裔帶給人類的，它們是失去的樂園福樂的代替品。

亞當犯罪墮落的後果影響到全人類。使徒保羅對此解釋說：「這就如罪是從一人入了世界，死又是從罪來的；於是死就臨到眾人，因為眾人都犯了罪」。<sup>[74]</sup>對保羅所寫的這一段經文存在著不同的理解：希臘文的 *ef' ho pantes hemarton* 不僅可以翻譯為「因為眾人都犯了罪」，還可以翻成「在他內（也就是在亞當內）眾人都犯了罪」。<sup>[75]</sup>

如果接受第一種翻譯，那麼文意所指的就是每個人為自己所犯的罪應付的責任，而不是為亞當的罪：在這個意義上，亞當只是所有未來犯罪之人的預像，每一個犯罪者都重複著亞當的罪，為自己的罪而負責。克修者聖瑪爾克(*St Mark the Ascetic*)說：「當罪惡的思想在我們內活躍的時候，我們該責怪自己，而不是我們原祖所犯的罪」。<sup>[76]</sup>根據這樣的解釋，亞當的罪並不是我們身上罪性的原因，因為我們並沒有參與亞當的罪，自然，他的罪也不會傳播到我們身上。

然而，如果我們以第二種方式「在他內眾人都犯了罪」<sup>[77]</sup>來理解，那麼就可以把它理解為亞當的罪傳播到了未來世代的人身上，因為人類的本性在總體上被罪污染了。對罪惡的傾向成了遺傳，對罪的懲罰也是針對所有人的。根據亞歷山大里亞的聖基里爾(*St Cyril of Alexandria*)的話，人類的本性「患上了罪惡的疾病」，<sup>[78]</sup>那麼，我們所有人對亞當的罪都有責任，因為所有人都和他是同一本性。埃及的聖瑪喀里講到「罪惡的酵母」<sup>[79]</sup>和「隱秘的不潔以及欲情持續的黑暗」，<sup>[80]</sup>它們相反於人被造之初的純潔，進入了人的本性中：罪惡深刻地植根于他的本性中，因此沒有任何一個亞當的後裔能夠脫離遺傳下來的對罪惡的趨向。

在舊約當中，人們對自己出生前的過犯有著強烈的感覺：「我是在罪孽裏生的，在我母親懷胎的時候就有了罪」。<sup>[81]</sup>他們相信上帝會「追討他的罪，自父及子，直到三四代」。這裏的孩子並不是全然無罪的孩子，他們自身的罪性已經植根于祖先的罪過中。

從理性的角度來看，因為亞當的罪懲罰全人類是不公平的。近幾個世紀的神學家致力於創造一種「只在理性範圍內的宗教」，[82]他們棄絕了這一觀點，認為它不合理的論證。但沒有任何一條信理可以用理性來理解，而在理性範圍內的宗教也不是宗教，而是赤裸裸的理性主義，因為宗教是超越理性的，超越邏輯的。人類為亞當的罪應承擔責任這一教導是上帝的啟示，並且新亞當——基督對人類的救贖的教理也解釋了這一教導：

……因一次的過犯，眾人都被定罪；照樣，因一次的義行，眾人也就被稱義得生命了。因一人的悖逆，眾人成為罪人；照樣，因一人的順從，眾人也就成為義了……就如罪作王叫人死；照樣，恩典也藉著義作王，叫人因我們的主耶穌基督得永生。[83]

### 等待彌賽亞

舊約時代是等待救贖者彌賽亞的時代。初造的亞當由於魔鬼的教唆破壞了上帝的誡命，並脫離了上帝，但上帝關於人的計畫並沒有改變：與從前一樣，上帝對人的預定仍然是神化，只是現在，這已經不在他的能力範圍之內了——必須有一位拯救者使人和上帝修和。當亞當和夏娃被趕出樂園時，上帝詛咒了魔鬼，向他開啟了這一奧秘：「你的後裔和女人的後裔也彼此為仇。女人的後裔要傷你的頭；你要傷他的腳跟」；[84]而在七十賢士譯本裏是：「他要傷你的頭」。這裏的代詞「他」與「女人的後裔」(*seed, sperma*)不相符，後者為中性，並且常指一般而言的「後裔」。但在這裏，根據基督教注釋者的理解，所指的是一位具體的人(*seed*也可以意為「兒子」、「後裔」)，這人將踏碎魔鬼的頭顱。上帝對亞伯拉罕的應許也在這一語境中得到解釋：「地上萬國都必因你的後裔得福」。[85]雅各伯在臨終祝福自己的兒子時，直接講到了修和者，而這一位修和者會來自猶大支派：「圭必不離猶大……直等細羅【就是賜平安者】來到，萬民都必歸順」。[86]《詩篇》中的第二篇整篇都在講論彌賽亞，在這裏祂被稱為上帝之子和基督（受膏者）：「世上的君王一齊起來，臣宰一同商議，要敵擋耶和華並祂的受膏者……耶和華曾對我說：你是我的兒子，我今日生你」。[87]

《以賽亞書》中關於彌賽亞的預言極多。先知講論到彌賽亞將受生於童貞女：「童女懷孕生子，給祂起名叫以馬內利（就是上帝與我們同在

的意思)」。[88]以賽亞還預言了嬰孩的誕生以及聖靈將會降臨到祂身上的情況。[89]以賽亞關於彌賽亞受難的預言更是令人驚訝：

許多人因祂驚奇；祂的面貌比別人憔悴；祂的形容比世人枯槁。這樣，祂必洗淨許多國民；君王要向祂閉口。因所未曾傳與他們的，他們必看見；未曾聽見的，他們要明白。我們所傳的有誰信呢？耶和華的膀臂向誰顯露呢？祂在耶和華面前生長如嫩芽，像根出於乾地。祂無佳形美容；我們看見祂的時候，也無美貌使我們羨慕祂。祂誠然擔當我們的憂患，背負我們的痛苦；我們卻以為祂受責罰，被上帝擊打苦待了。哪知祂為我們的過犯受害，為我們的罪孽壓傷。因祂受的刑罰，我們得平安；因祂受的鞭傷，我們得醫治。我們都如羊走迷；各人偏行己路；耶和華使我們眾人的罪孽都歸在祂身上。祂被欺壓，在受苦的時候卻不開口；祂像羊羔被牽到宰殺之地，又像羊在剪毛的人手下無聲，祂也是這樣不開口。祂雖然未行強暴，口中也沒有詭詐，人還使祂與惡人同埋；誰知死的時候與財主同葬。[90]

先知以賽亞以如此的力量和現實的筆法談論基督，就如同親自見過基督一樣。先知們是基督來臨前的見證人，聖靈向他們啟示了未來，所以他們就像講論現在一樣講論未來。使徒彼得寫到，基督的靈住在先知內：「論到這救恩，那預先說你們要得恩典的眾先知早已詳細地尋求考察，就是考察在他們心裏基督的靈，預先證明基督受苦難，後來得榮耀，是指著甚麼時候，並怎樣的時候」。[91]先知們用靈性的眼光看到了只有在新約中才被啟示的事物，並讓以色列民族準備迎接彌賽亞。先知中的最後一位是施洗者約翰，他也是第一位使徒：他預言了基督的到來，而基督到來時，也確實為祂做了見證。施洗者約翰站立在兩個時代的交界處，結束了一個時代，開啟了另一個時代。新約與舊約在他這裡相遇了。

在基督降生前的時代，萬眾都在期待彌賽亞的來臨。在福音書中，一個普通的撒瑪利亞婦人說：「我知道彌賽亞（就是那稱為基督的）要來；他來了，必將一切的事都告訴我們」。[92]不僅是以色列民族，許多外邦人也在夢想著一個「黃金時代」的到來。羅馬詩人維吉爾（*Vergil*，基督降生前一世紀）曾講到，將會出現一個小孩，祂的出生表明一個全新的、蒙福的救恩時代的開啟。神父亞歷山大·緬（*Fr Alexander Men*）寫到：「維吉爾在注視著未來的時候，不自覺地使用了以賽亞的語言，他確實成為了古

典世界的先知」。[93]人類急切地盼望著救世主的到來，這種熱切的盼望讓他虛弱憔悴。

\* \* \*

### **受造物的冠冕**

世界是美妙的——它是偉大的上帝的造物，但沒有任何事物比人更美妙，真正的人——上帝之子。

### **修士大司祭索弗羅尼**

### **永恆之前的商議**

值得注意的是，當如此廣闊的世界以及組成整體的各部分的根基被確立時，造物的過程似乎是倉促的……但在造人之前，上帝卻進行了商議，畫家描繪出了未來造物的形象：他應該是怎樣的，應該以什麼為原型，他的存在的意義是什麼，在受造之後會做什麼，並且他應該管理什麼——聖言預先考慮了這一切，好讓人能夠接受高於他自身存有的尊嚴，讓他在還沒有存在時，就擁有對其它存有的權柄。因為聖經裏說：「我們要照著我們的形像、按著我們的樣式造人」（《創世記》1:26）……這是怎樣的奇跡啊！太陽被造，但在之前並沒有進行任何的商議，天空也是如此，雖然在被造的世界中沒有與它同等的事物……而只有在造人時，上帝好像分外小心，好能夠……讓他的形像相似於原型的某種美。

### **尼撒的聖格里高利**

### **人位於上帝造物的中心**

根據東正教的世界觀，上帝創造了兩種水準的受造物：第一層是「智力的」、「靈性的」或「靈智的」，第二層是物質的和肉體的。在第一層水準上，上帝創造了天使，他們沒有物質的身體。在第二水準，上帝創造了物質的世界——星系、恆星、行星，它們擁有不同種類的礦物、菜蔬和動物生命。而人，並且只有人才同時處於兩個水準上。通過他的靈或者靈智，他參與靈性世界，並且是天使的同伴；通過他的身體和靈魂，他能移動、感觸、思考，他進食、飲水……所以我們的人性比天使更複雜，並被賦予了更豐富的潛能。如果從這一角度來看，人類並不低於天使，而是高於他們……人位於上帝創造的核心。他既參與靈性世界的生活，也參與物

質世界的生活，因此他是整個受造世界的形象或者一面鏡子，*imago mundi*，是一個微型宇宙。所有受造物在他的身上都擁有反映……聖愛任紐同樣指出：「上帝的榮耀就是一個有生命的人」。是人構成了上帝受造物的中心和冠冕。

### **主教卡利斯托斯(Bishop Kallistos)**

#### **只有上帝才能治癒這疾病……**

在最初，上帝創造了人。祂將他置於樂園，如聖經所講，用各樣的美德裝飾他，並頒給他誡命——不可食用樂園中央那棵樹的果實。於是他享受著樂園、祈禱、洞見上帝、擁有各種榮耀和尊榮，擁有健康的感覺，並處在他被造時的自然狀態中。因為上帝按照自己的形像造了人，也就是說人是無死的、自由的，並為各種美德所裝飾。但當他食用了上帝禁止食用的果實，違犯了誡命的時候，他就被趕出了樂園，脫離了自然的狀態，並陷入了反自然的狀態，也就是陷入了罪惡、自愛、對享樂的貪婪以及各種欲情。這些欲情掌控了他，他因為自己的悖命而成為了它們的奴隸。於是，惡逐漸開始發展，死亡開始為王。各處都已經見不到對上帝的敬拜，到處都是對上帝的忽視、無知……如此，良善的上帝向世人頒佈了律法，以幫助他們回轉、改正邪惡，但惡依然沒有得到改正。上帝派遣了先知，但他們也沒能完成此事。因為就如《以賽亞書》中所講那樣，惡獲得了勝利：「盡是傷口、青腫，與新打的傷痕，都沒有收口，沒有纏裹，也沒有用膏滋潤」（《以賽亞書1:6》）。他就好像是在說：惡並不僅僅是存在於某一處，而是位於全身，包圍了整個靈魂，控制了牠所有的力量……只有上帝才能治癒這疾病……

### **加沙的聖多羅德奧**

#### **墮落的後果**

上帝將亞當造為純潔的人，用來侍奉自己，而整個受造界則用來侍奉亞當，因為他被上帝立為所有受造物的君宰。但當邪惡的言語接近亞當並和他交談時，他最初只是以感官的聽覺聽見了它，但之後這言語卻深入了他的心，並包圍了他的整個存有。如此，在他被俘虜之後，臣服於他的所有受造物也與他一同被俘，因此通過他死亡主宰了一切的生靈，並因為悖命極大地扭曲了亞當的形象。人發生了變化，甚至到了叩拜魔鬼的地步。因為，看，連上帝所創造的地上的果實也被用來奉獻給他們：人們在



他們的祭臺上奉獻面餅、酒、油和動物。外邦人甚至把自己的兒子和女兒獻給魔鬼。

### 埃及的聖瑪喀里

#### 你帶著同樣的創傷……

當亞當墮落並死亡（對於上帝來說）之後，造物主為他感到悲傷：天使、所有天軍、天、地和所有受造物都為他的死亡和墮落哀哭。因為受造物看見，被立為它們的君王的那一位，如今成了逆反、邪惡力量的奴隸。這樣，他給自己的靈魂穿上了黑暗——痛苦、邪惡的黑暗，因為黑暗之王統治著他。他就是那個從耶路撒冷到耶利哥途中被強盜擊傷，被打得半死的人（《路加福音》10:30）。他就是主所復活的拉撒路。拉撒路全身惡臭，因此沒有人能走近他的墳墓。這就是亞當的形象，因為亞當也將這惡臭接納進了自己的靈魂，並且充滿了幽冥黑暗。而當你聽到亞當、被強盜擊傷的人和拉撒路的故事時，不要讓自己的理智在群山間徘徊迷茫，而要將自己鎖在自己的靈魂內，因為你帶著同樣的傷痕，同樣的惡臭，同樣的黑暗。我們所有人都是這沉淪於黑暗的家族的後裔……我們身受重傷，只有主一人能夠治癒它。正因為如此，祂才親自來臨，因為任何舊約的義人、律法、先知都無法治癒這一創傷。

### 埃及的聖瑪喀里

#### 人類渴望神人二性……

舊約聖經擁有大量的關於即將到來的拯救者（拯救人類脫離罪惡和它的後果——死亡和地獄）的預言。不僅如此，對於即將降臨的上帝——地獄的戰勝者、受難者、死亡並復活者的期望也如閃電一般劃破了異教徒意識中的黑暗……人類渴望神人二性……關於受難的神因為驕傲、憤恨的普羅米修斯(*Prometheus*)而降至地獄的預言，是埃斯庫羅斯(*Aeschylus*)所描寫的眾多形象中最令人震驚的。赫爾墨斯(*Hermes*)對普羅米修士說：「你要知道，只有當某一位神願意代替你下降到冥王哈德斯(*Hades*)的國度裏，進入到地獄的黑暗深淵之時，你的苦難才會終結。」

#### V·伊里銀 (*Ilyin*)

#### 亞當的哭泣

亞當……在天堂中認識了上帝愛的甜蜜，因而當他因罪孽而被趕出天堂並失去上帝愛時，他痛苦地難受並帶著巨大的呻吟向整個曠野哭號……他

並不為天堂和它的美感到遺憾，更遺憾的是他失去了上帝的愛，因為上帝的愛不知滿足地每分鐘都吸引著心靈趨向上帝。這樣，任何一顆通過聖靈認識上帝，但後來又失去了恩賜的心靈，都經受著亞當的折磨……亞當在地上思念並痛苦地哭號，地對於他來說也不可愛。他為上帝而傷心並說：「我的心靈思念主，我哭泣著尋找祂。我怎麼找不到呢……我一分鐘也不能忘記祂，我的心靈因為祂而受折磨……」在被趕出天堂後，亞當極度傷心，但當他看到自己的兒子亞伯被兄弟該隱打死時，他的傷心就更加嚴重了，於是他的心靈受著折磨，他哭喊著，想：「人們會從我這裏產生和繁衍，所有的人都將受罪，並且生活在敵意之中，還相互廝殺」。這種傷心大得像海一樣，只有那些心靈認識到主、認識到主多麼愛我們的人，才能理解它……亞當失去了地上的天堂並哭泣著尋找它：「我的天堂，天堂，我美麗的天堂。」但主通過自己在十字架上的愛給予了他比以前更好的另一個天堂，在天上，在聖三位一體之光存在的地方。我們將以什麼來回報祂對我們的愛呢？[94]

#### 阿托斯的聖西拉

[1] 《創世記》1:26。

[2] *Exposition* 2,30.

[3] 《創世記》2:7。

[4] *That The Origin of Evil is Not in God* 7 (PG 31,344 C).

[5] 《創世記》1:27。

[6] 《創世記》1:28。

[7] Ch.Yannaras, *Elements of Faith* , 頁59。

[8] *Timaeus* 39e.

[9] *De opificio mundi*, 69.

[10] *Exposition* 3:18.

[11] *Discourse On Gratitude* 2 (PG 31,221 C).

[12] *Homily on Ps.32* (PG 29,344 B).

[13] *Homilies on Genesis* 8,3-4.

[14] *Against Manicheans* 4,1(PG 102,180 B).

[15] *Oration against the Greeks* 7 (PG 6,820 B).

[16] *Homily* 46,5

- [17] St Anastasius the Sinaite, *Questiones* 89; St Photios of Constantinople, *Amphilochia* 253.
- [18] 《約翰福音》 5:7。
- [19] 《創世記》 2:15。
- [20] *Exposition* 2:12.
- [21] *On the Beatitudes* 1,4.
- [22] *Cratylus* 400c.
- [23] *Fragments on Resurrection* 8 (PG 6,1585 B).
- [24] PG 44, 225B-229C.
- [25] *On the Divine Images* 2,14 ( David Anderson譯 , 頁60-61 ) 。
- [26] *On the Statues* 11,2 (PG 49,116 BC).
- [27] 《加拉太書》 5:17。
- [28] 《詩篇》 63:2。本處思高本翻譯更貼近文中所引用經文，故採用思高本。(譯註)
- [29] *Questions to Antiochus* 16 (PG 28,608 A).
- [30] *On the Soul and Resurrection* (PG 46,29 B).
- [31] *Oration* 14,7.
- [32] *Dogmatic poetry* 8,1 (PG 37,446 A).
- [33] *Dogmatic poetry* 8,73 (PG 37,452 A).
- [34] 見《詩篇》 148:8，七十賢士本。
- [35] *On the Character of Man and on the Virtuous Life* 106 ( *Philokalia* I, 頁345 ) 。
- [36] PG 150, 144.
- [37] 《哥林多後書》 3:3。
- [38] Macarius the Great, *Homily* 15,20.
- [39] 《詩篇》 8:4-6。
- [40] Bishop Kallistos Ware, *The Orthodox Way* , 頁62-64。
- [41] *On the Creation of Man* 16.
- [42] 《腓立比書》 2:7。
- [43] Archimandrite Sophrony, *His Life is Mine* (Crestwood NY, 1977) , 頁77。
- [44] *Dogmatic Poetry* 2,1,1 (PG 37,1004).
- [45] Archimandrite Sophrony, *His Life is Mine* (Crestwood NY, 1977) , 頁77。

- [46] A.Losev, *Dialektika mifa* [The Dialectics of Myth] (Moscow, 1991), 頁23-27。
- [47] 《創世記》 2:8。
- [48] *Discourse on Patience and Discernment* 3 (PG 34,868).
- [49] Macarius of Egypt, *Homily* 12,7.
- [50] 《創世記》 2:19。
- [51] A.Losev, *Filosofiya imeni* [The Philosophy of Name] (Moscow, 1990), 頁166。
- [52] Basil of Seleucia, *Homily* 1 (PG 85,40 C-41 A).
- [53] 《正統信仰闡釋》 2,11。
- [54] 請見第十章關於神化的內容。
- [55] Dionysius the Areopagite, *On the Ecclesiastical Hierarchy* 1,3 ( *The Complete Works* , 頁198 ) 。
- [56] 《創世記》 3:1。
- [57] 《啟示錄》 12:9。
- [58] St John Damascene, *The Life of Barlaam and Joasaph* 7 (PG 96, 908 B).
- [59] *His Life is Mine* , 頁32-33。
- [60] *On the Book of Genesis* 8,14 (PL 34,384).
- [61] *Theol.*1,357-359 (SC 122,122).
- [62] 《創世記》 3:6。
- [63] 《創世記》 3:9。
- [64] Origen, *Dialogue of Adamantius on the Right Faith in God*, 1.
- [65] *Catechetical Discourse* 5,175-182 (SC 96,390-392).
- [66] 《創世記》 3:12。
- [67] *Instructions* 1,1 (SC 92,148).
- [68] St Symeon the New Theologian, *Ethical Discourse* 13,63-67 (SC 129,404).
- [69] 《創世記》 3:14-19。
- [70] 《羅馬書》 8:19-21。
- [71] Symeon the New Theologian, *Catechetical Discourse* 5,282-310 (SC 96,400).

[72] Sunday of Forgiveness, Vespers, Sticheron, tone 6; *The Lenten Triodion*, Mother Mary 和 Archimandrite Kallistos Ware 譯 (London-Boston, 1978), 頁169。

[73] 《創世記》4:17-22。

[74] 《羅馬書》5:12。

[75] J.Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes* (New York, 1974), 頁144。

[76] *On Those Who Think that They are Made Righteous by Works* 120 ( *Philokalia* I, 頁135 ) 。

[77] 特別是在斯拉夫語譯本中。

[78] *Homily* 24,2.

[79] *In Romans* 5,14 (PG 74,785 A).

[80] *Discourse on Patience and Discernment* 9 (PG 34,872-873).

[81] 《詩篇》51:5。

[82] 伊曼努爾·康德(*Emmanuel Kant*)的表述。

[83] 《羅馬書》5:18-21。

[84] 《創世記》3:15

[85] 《創世記》22:18。

[86] 《創世記》49:10。按文中給出的文本，這裏應為「直等修和者來到」。(譯註)

[87] 《詩篇》2:2,7。

[88] 《以賽亞書》7:14。

[89] 《以賽亞書》11:1-10 ; 42:1-7 ; 61:1。

[90] 《以賽亞書》52:14-15 ; 53:1-2 , 4-7 , 9。

[91] 《彼得前書》1:10-11。

[92] 《約翰福音》4:25。

[93] *Na poroge Novogo Zaveta* [在新約之路上] (Brussels, 1983), 頁507。

[94] 《俄羅斯精神巨匠長老西拉》(華東師大, 2007年, 戴桂菊譯), 頁399, 400, 404。出版信息以下不再重複次列出。(譯註)

# 第六章

## 基督

## 新亞當

上帝之子降生成人這一事件是整個新約福音的中心。

初造的亞當沒能完成交給他的任務——在靈性與道德上趨向完美，並達到神化，並將整個有形的世界帶向上帝。亞當破壞了誠命，脫離了樂園的甘怡，對於他，神化之路已經被關閉了。但降生成人的上帝——成為血肉的聖言主耶穌基督完成了第一個人所沒能完成的一切。人應該自己走完這條趨向完美的道路，來到上帝的面前。但上帝卻親自走完了它，來到了人的面前。對於人來說，這是一條攀升的道路，但對於上帝來說，這就是謙卑俯就、貧乏、虛己(*kenosis*)的道路。

使徒保羅將基督與第一個亞當進行對比，將祂稱為第二個亞當：「頭一個人是出於地，乃屬土；第二個人是出於天」。[1]教父們發展了這一對比，他們強調，亞當是相反於基督的預像。聖金口約翰說：

亞當是基督的預像……對於由他所出的人來說，雖然他們沒有食用樹上的果實，但他卻成為了他們的死亡之因，這死亡就是因食用果實而來的；對於受生於基督的人來說，雖然他們沒有行過善，祂卻成為了他們的義德的賜予者，祂通過十字架將這義德賜給了我們。[2]

神學家聖格里高利極其詳盡地對比了基督的苦難和亞當的墮落：

我們的每一項債務都以一種特別的方式得到償還……十字架之樹償還了亞當所食之樹；勇敢張開的雙手償還了因貪婪而伸出的雙手；被釘在十字架上的雙手償還了跟從自己意願的雙手；使地極合一的手償還了將亞當逐出樂園的手；在十字架上的升起償還了墮落；膽汁償還了對禁果的嘗食……死亡償還了死亡，埋葬償還了我們歸向塵土的宿命。[3]

當第二位亞當到來時，接受祂並相信祂的人並不多。降生成人、受難及復活的耶穌「在猶太人為絆腳石，在外邦人為愚拙（希臘語*skandalon*）」。<sup>[4]</sup>耶穌宣稱自己是上帝，並使自己與上帝平等，<sup>[5]</sup>這讓猶太人感到震驚、荒謬，因此指控犯了褻瀆之罪。當該亞法發現偽證不足以反對基督時，就問祂：「你是那當稱頌者的兒子基督不是？」他不想直接說「上帝之子」，以避免不必要地提起上帝的名字。基督回答說：「我是」。於是大司祭撕開了自己的衣服，好像聽到了忍無可忍的褻瀆話語一樣。<sup>[6]</sup>我們無法確切地知道，阿刺美語(*Aramaic*)中的「我是」聽起來是怎樣的，但這不就是上帝本身的聖名耶和華（或作雅威*Yahweh*，意為「自有永有者」）嗎？這個名字除了大司祭每年一次進入至聖所的時候可以誦念外，任何人都無權誦念。

對於希臘人來說，基督信仰是愚拙。希臘化的思維模式嘗試為一切事物找到符合邏輯和理智的解釋，因此無法接受受難和死亡的上帝。數世紀以來，希臘宗教和哲學築起了一座獻給「未識之神」<sup>[7]</sup>的殿宇，但它卻無法理解：未識的、不可見的、不可理解的、全能的、大能的、全知的、無處不在的上帝怎麼能成為可死的、受難的、虛弱的人。上帝生於女人，被包在繊襪中，受奶水的餵養——所有這一切對於希臘人來說都顯得荒謬無比。

### 福音書中的基督：既是上帝也是人

在福音書中，基督被描繪為一個現實存在的人物，祂擁有普通人的所有特徵。祂出生、生長、進食、飲水、勞累、睡眠、悲傷、快樂。許多人因為福音書中所記載的現實情況而感到困惑，並試圖重建耶穌的歷史真面目，且將這一面貌與「信仰中的基督」和「信徒中的耶穌」對立起來，刨除了福音書中的所有奇跡與奧秘的內容，只留下了符合「常理」的東西。在E·勒南(*E. Renan*)的《耶穌的生平》(*La Vie de Jésus*)中，所有的奇跡都被認為是「戲法」：祂以為，祂施行了奇跡，其實沒有發生任何奇跡。列夫·托爾斯泰(*L. Tolstoy*)有過之而無不及：在他的福音注釋中，他不僅最大限度地反駁基督生於童貞女、變容、復活、升天的事實，而且也否認所有的治癒和奇跡：

病人盼望了二十年的奇跡。耶穌看了看他，說：你在這裏等待天使的奇跡是徒勞的，沒有任何奇跡。醒來吧。拿起自己的床，按照上帝的旨

意生活。那個人試了試，站起來就行走了……我認識一個貴族少女，她臥床二十年，只有在噴灑了嗎啡之後才起身。二十年之後，給她噴灑嗎啡的醫生承認，他噴灑的是水。當女子得知後，就拿起自己的床走起來了。[8]

從本質上說，托爾斯泰嘲笑的也許不是基督的奇跡，而是在否認人的苦難的真實性。他認為苦難的原因是人的自欺。根據這種觀點，治癒和救贖都是多餘的：人只需要暗示自己，他是健康的，一切都會好起來。所謂的基督的歷史形象——一個脫離「神秘主義和奇跡裝飾」的形象，即使在最樂觀的情況下（比如說依照勒南的觀點）也只是一個人類幻想的基督，一幅與真實的基督沒有相似之處的甜膩諂媚的肖像；在最壞的情況下（依照托爾斯泰的觀點），這一切都是對福音書的諷刺詩，是對上帝和人的褻瀆。

只有當我們將福音書的所有字句都當做上帝真理的啟示時，我們才能認知到活生生的、真實的基督的形象。福音書不是一本人的理智能理解的書：它是超越理智的、超自然的，它從頭到尾都充滿了奇跡，而且它本身就是一個奇跡。確實，每一部福音書的最初幾章就已經開始見證基督的神性、天使、魔鬼的存在。人類的理智面臨這選擇：或者是謙卑下來，臣服於神性的啟示和信仰，或者……合上書，因為它有違「常理」。在《馬太福音》第一張中我們讀到耶穌受生於不識男人的童貞女；在《馬太福音》的第二章我們讀到耶穌在曠野裏受試探，並與魔鬼相遇；在《路加福音》中我們讀到總領天使顯現于瑪利亞，向她報告喜訊；在《約翰福音》中我們讀到上帝聖言是真上帝，並且祂成了血肉。

福音書的最初幾章就向我們開啟了真理：祂是上帝，同時也是人：祂的所有活動和言語雖然是人的活動和言語，但是都標注有神性的印記。耶穌像其它的孩子一樣出生，但不是出於丈夫和妻子，而是來自聖靈與童貞女。祂像其它的首生者一樣被帶到聖殿裏，但迎接祂的是先知，並宣認祂就是彌賽亞。祂在父母的家裏成長，逐漸心神堅強，但在十二歲的時候，卻在聖殿裏坐于教師之間，講論關於自己的聖父的神秘話語。祂就像其它人一樣前去約旦河受洗，但在受洗的時刻，眾人聽見了聖父的聲音，而聖靈則以鴿子的形象顯現了。祂因為行路勞累，坐在井旁，請撒瑪利亞婦人給祂水喝，然而當門徒給祂帶來食物並請祂吃的時候，祂卻不吃也不喝。祂睡在船尾，然而當祂醒來時，卻斥責了狂暴的自然元素。祂登上他泊山，就像其它人一樣向上帝祈禱，但在祈禱的時候，祂的容貌改變，並向門徒顯現了自己的神性之光。祂來到拉撒路的墳墓並為自己朋友的死哀



哭，但卻用「拉撒路出來」這一句話就復活了他。祂害怕苦難，並向父祈禱，如能可能，好能避免它們，然而祂卻把自己交於上帝的意志，準備為眾人受死。最後祂接受了暴虐、悔慢和受釘，像強盜一樣死在十字架上，但在第三天卻從墳墓中復活並顯現于門徒。

福音書對基督神人二性的見證是無可辯駁的。雖然福音書是天啟之書，但卻是由活生生的人所寫成，每一個作者都按照他們所見和所理解的方式，或者根據目擊者的講述來描寫事件。聖書的天啟性是人與聖靈的聯合創作，*synergia*。四部福音書之間有細節上的不一致，但這並不意味著它們相互矛盾，而恰好說明了它們的一致性：如果敘述完全一致，這就說明它們的作者曾互相商議，並互相謄抄。福音書是目擊者的見證，當中的每一個事實都是可信的，只是根據不同作者的不同角度被描述而已。

### 信仰中的耶穌：兩個本性

聖經是我們瞭解上帝和基督的主要來源。但聖經卻可以以不同的方式理解和詮釋：所有的異端學說都引用聖經來作為自己的支柱。所以，必須要有一種正確理解聖經的標準。在教會中，這種標準就是聖傳，而聖經本身也是聖傳的一部分。聖傳包含了教會千百年來的所有生活經驗。這一經驗不僅反映在普世大公會議的法令和對信仰內容作出的決議之中，也體現在聖教父的著作中，教會聖禮儀實踐中。

聖傳並不只是聖經的補充。聖傳見證著基督在教會中恒常的、活生生的臨在。新約的作者們強調，他們是見證人：「論到從起初原有的生命之道，就是我們所聽見、所看見、親眼看過、親手摸過的。這生命已經顯現出來，我們也看見過，現在又作見證，將原與父同在、且顯現與我們那永遠的生命傳給你們」。[9]但基督依然生活於教會中，而且與之相交，並且在教會內生活的經驗又產生著新的見證，這一見證就被記錄於聖傳中。福音書講到基督是上帝也是人，但教會的聖傳面臨的任務則是明確地表述出神性與人性在基督內結合的信理。這一信理的表述工作在基督學爭論最激烈的四世紀到七世紀完成。

四世紀下半葉，老底嘉的阿坡利那里烏斯(*Apollinarius of Laodicea*)教導說，永恆之前的上帝聖言接受了人類的身體和靈魂，但沒有接受人類的理智：代替人類理智的是神性，並且神性和人性相融，形成了同一本性。這就是阿坡利那里烏斯著名的表述「上帝聖言的一個本性降生成人」。但之後，這一表述卻被錯誤地歸到了聖阿塔納修身上。根據阿坡利

那里烏斯的學說，基督並不完全與我們同一本質，因為祂不具備人類的理智。祂只是「天國之人」，只是取得了人的外皮，並沒有成為完全的塵世之人。一些阿坡利那裏烏斯的跟隨者稱，聖言只取得了人類的身體，而靈魂(*soul*)和靈(*spirit*)卻是神性的。另外一些人甚至稱，祂的肉身也是從天上帶來的，並且「就像通過管道一樣」通過至聖童貞女而生。

塔爾索的狄奧多魯斯(*Diodorus of Tarsus*)和莫普斯埃斯蒂亞的德奧多爾(*Theodore of Mopsuestia*)是另一支基督學學派的代表者。他們教導稱，在基督內存在著兩個分離的、獨立的本性，它們相互關係如下：上帝聖言進入了作為人的基督內，上帝揀選了祂，給祂傅了油，並和祂「相接觸」、「共生」。根據狄奧多魯斯和德奧多爾的觀點，基督人性與身體的結合並不是完全的，而是相對的：聖言就像住在聖殿裏一般主在基督內。德奧多爾認為，耶穌的塵世生活就只是與聖言相交的人的生活而已。「上帝從永恆之前就預見了耶穌高尚的道德生命，因此祂揀選了耶穌作為自己的工具和神性的殿宇。」開始，在受生的時候，這一相交並不是完全的，之後隨著耶穌靈性的成長和道德的完善，這一相交變得愈來愈完滿。而人的本性的最後神化則發生在祂救贖的功績完成之後。

在五世紀，德奧多爾的門徒，君士坦丁堡的牧首聶斯脫利(*Nestorius*)，他跟隨自己的老師，在基督的兩種本性間做出了巨大的區分，把上主與「僕人的形象」分離，將聖殿與「居住於其內的那一位」分離，令全能者上帝與「接受朝拜的那一位」分離。聶斯脫利將至潔童真女瑪利亞稱為 *Christotokos* ( 誕生基督者，基督之母 )，而不是 *Theotokos* ( 誕生上帝者，上帝之母 )，其根據是「瑪利亞並沒有誕生神性」。因為否認「誕神女」這一術語，民眾中出現了騷動 ( 民眾不想失去這個傳統而神聖的對至潔童真女的稱號 )。亞歷山大里亞的聖基里爾也對聶斯脫利主義進行了尖銳的批判。因此在公元431年於以弗所召開了第三次大公會議，對教會關於神人的教導進行了確定地表述 ( 雖然並不是最終的表述 )。

以弗所會議主要是用聖基里爾的術語來講論的基督，他講論的不是基督兩種本性的「相交」，而是「結合」。在降生成人時，上帝取得了人的本性，但依然是祂曾經所是的那一位：也就是說，雖然祂是完全的上帝，但祂成為了完全的人。為了反對德奧多爾和聶斯脫利，聖基里爾一直強調，基督是一個不可分離的位格。因此，拒絕「上帝之母」這一稱呼就意味著拒絕上帝降生成人的真理，因為上帝聖言和作為人的耶穌是同一個位格：

我們受教於聖經和聖教父，宣認上帝的獨生子，耶穌基督，也就是上帝聖父的聖言，在萬世之前，以不可言喻和只相稱於上帝的方式受生於祂，並在最後的時期內為了我們在肉身內生於聖潔童貞女，而因為她所生的是成為人和取得肉軀的上帝，所以我們稱她為上帝之母。在降生之前和之後，子都是獨一的，主耶穌基督也是獨一的。不存在兩個不同的子：一個字來自父，而另一個來自聖潔童貞女。但我們相信的是，由童貞女所生的正是那超越永恆的一位。[10]

聖基里爾在強調基督位格的統一性時，也使用了阿坡利那里烏斯較為模稜兩可的表述：「上帝聖言的一個本性降生成人」。因為他以為，這一表述乃是亞歷山大里亞的聖阿塔納修所有。與在他之前的卡帕多細亞教父(*Cappadocian Fathers*)不同，聖基里爾將「本質」(*ousia*)作為「位格」(*hypostasis*)的同義詞來使用。很快，這就在東方的基督學里引起了新的誤會。

五世紀中葉基督學爭論的新的浪潮與來自君士坦丁堡的修士大司祭歐迪奇(*Eutyches*)以及他的支持者狄奧斯庫若(*Dioscorus*)相連。後者是聖基里爾在亞歷山大里亞宗座的繼承人。他們宣講神性與人性的完全「融合」，成為了「一個降生成人的上帝聖言的本性」：阿坡利那裏烏斯與基里爾的表述成為了他們的旗幟。歐迪奇說：「我宣認我們的主在結合之前由兩種本性組成，但在結合之後，我宣認唯一的本性。」狄奧斯庫若的支持者說：「上帝死在了十字架上」，他們認為不能將基督的某些行為作為人的行為來談論。

公元451年，在卡爾西頓召開的第四次普世會議譴責了一性論，並且拒絕了阿坡利那里烏斯的表述「降生成人的一個本性」，並宣佈了「在兩個本性——神性與人性之中的上帝聖言的單一位格」這一信理。在大公會議召開之前，正教的這一信理就已經由羅馬教宗良一世(*St Leo, Pope of Rome*)表述了出來：

祂是唯一的和不變的，上帝的真實的兒子，也是人真實的兒子。祂是上帝，因為太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。[11]祂是人，因為道成了肉身，住在我們中間……[12]認為在基督內只有上帝沒有人，或者只有人沒有上帝都是危險的……所以，真實的上帝在完整、完滿的真實人性中出生，全然地在自己的神性中，也全然地在我們的人性中……作為真實上帝的那一位也是真實的人。在這一結合中沒有一點虛假，因為人的謙卑與神

性的偉大同時存在……神性閃耀著奇跡，而人性則受到凌辱……謙卑的繸襪表現了孩子的幼年，而天使的歌侶則宣示著至高者的偉大。饑餓、乾渴、勞累、睡眠顯然是人所具有的特徵，但是用五個麵包喂飽五千人，賜予撒馬利亞婦人活水，在水面上行走，讓翻騰的海浪止息，禁止風吹動。毫無疑問，這些都是上帝所有具有的能力。[13]

如此，每一個本性都保存了自己性質的圓滿，但基督並沒有分裂為兩個位格，而依然是上帝聖言的唯一位格。

大公會議確定的信理表述指出，基督在神性上與父同一本性，在人性上與我們同一本性，而基督內的兩種本性「不混淆、不改易、不可分、不相離」。從這些表述可以獲知五世紀東方教會的神學思想達到了怎樣的精準程度，從中也同時可以看到教父們在試圖「表達不可表達」的事物時，使用術語和定義是多麼的小心翼翼。用來表述本性結合的四個術語都是否定的，都以「不」字開頭。這就說明，在基督內兩種本性的結合是超越理智的奧秘，沒有任何言語可以描述它。這裏只是精確地講到兩種本性怎樣沒有結合在一起，為的是避免混淆、融合、混合、分離兩種本性的異端出現。而本身結合的方式對人的理智來說卻是隱藏的。

### 基督的兩種意志

在六世紀，一些神學家稱，必須宣認基督內的兩種本性不是獨立的，而是擁有同一個「神人的行動」，同一種能量。因此這一異端被稱為單一能量論(*Monoenergism*)。七世紀初，又形成了一個流派——基督一志論(*Monothelitism*)，它只承認基督內的一個意志。兩種學說都否定了基督兩種本性的獨立性，並教導稱上帝的意志將人的意志完全吞沒了。一共有三位牧首宣認了基督一志論的觀點——羅馬教宗和諾理(*Honorius, Pope of Rome*)、君士坦丁堡的謝爾吉(*Sergius of Constantinople*)和亞歷山大里亞的基爾(*Kir of Alexandria*)。他們希望通過妥協的方法讓正教徒與基督一志論者和解。

七世紀中葉，基督一志論的主要對抗者是君士坦丁堡的修士聖馬克西默·宣信者(*St Maximus the Confessor*)和教宗瑪爾定(*Martin, Pope of Rome*)，後者是和諾理羅馬宗座的繼承人。聖馬克西默教導說，基督擁有兩個能量和兩個意志：「基督在本性上是上帝，使用的意志在本性上來說是屬神的，屬父的，因為祂和父乃是同一的意志。基督在本性上是人，祂也使用

了天生的人的意志，但這一意志完全不違背父的意志」。[14]基督的屬人的意志，雖然與上帝的意志處於和諧之中，但卻是完全獨立的。在救世主客西馬尼園的祈禱中尤其能看出這一點：「我父啊，倘若可行，求你叫這杯離開我。然而，不要照我的意思，只要照你的意思。」[15]如果基督屬人的意志完全地被屬神的意志所吞沒，那麼祂是不可能會這樣的祈禱的。

聖馬克西默因為宣認福音書中基督的真實形象而受到了嚴酷的懲罰：他被割去了舌頭，並被砍去了右手。他死在了流放途中，教宗瑪爾定也遭受了同樣的苦難。但於680至681年在君士坦丁堡召開的第六次普世大公會議卻完全地確認了聖馬克西默的學說：「我們宣講……在祂內（在基督內）有兩個天生的意志和願望，兩個天生的活動，不可分割、不改易、不相離、不混淆。這兩個天生的意志並不相互對立……但祂的人類意志卻臣服於神性的與全能的意志」。[16]作為完全的人，基督擁有自有意志，但這一自由並不意味著祂有可能在善、惡之間做選擇。基督屬人的意志自由地選擇善——在它與神性的意志之間沒有任何衝突。如此，教會的神學經驗開啟了基督神人二性的個性的奧秘，祂是新的亞當和世界的救主。

## 救贖

在新約中，基督被稱為人所犯之罪的「贖價」。[17]這個詞的希臘原文 *lytrōsis* 意為「贖金」，也就是一定數目的錢財。繳納一定數量的錢財，奴隸就可以獲得自由，而判死刑的人則可以獲得生命。人因為犯罪墮落而成為罪惡的奴隸，[18]因此需要救贖才能使他從這受奴役的狀態得到解脫。

古代的教會作者提出了這樣一個問題：基督向誰付了這一贖價？一些人認為，贖價是付給魔鬼的，因為人處於魔鬼的奴役之中。比如奧利金斷言，上帝之子將自己的靈交付在了父的手中，而靈魂則交給了魔鬼，以作為眾人的贖價：「救贖者為了眾人把贖金交給了誰？不是上帝，而是……魔鬼……作為贖金被賜給我們的是上帝之子的靈魂而不是祂的靈，因為祂已經提前將靈交給了父，說：「父啊！我將我的靈魂交在你手裏」，同樣作為贖金的也不是身體，因為關於這一點我們從聖經裏無從而知」。[19]神學家聖格里高利就此種對救贖的理解責備了奧利金：「如果上帝、大司祭與犧牲的偉大、尊榮的寶血被作為贖價交給了那邪惡者，那這是多麼的恥辱啊！強盜從上帝那裏得到的不僅僅是贖價，而且還有上帝本身！」[20]

尼撒的聖格里高利將救贖解釋為「欺騙」和「與魔鬼的交易」：為了能贖回人類，基督交出了自己的肉體，並在其中「隱藏」了神性；魔鬼就如同撲向誘餌一樣撲向這一肉體，但同時也吞下了「鉤」，也就是神性，所以喪亡了。有人提出疑問，「欺騙」難道不是不道德的行為嗎，難道不是有悖於神性的嗎？聖格里高利回答說，因為魔鬼本身就是欺騙者，那麼從上帝的方面來說，欺騙他是完全公平的：「（魔鬼）運用了欺騙使本性朽壞，而正義、良善、至睿智的（上帝）則運用謊言來救贖腐朽的人。祂不僅是在對喪亡的（人）行善，而也是在對造成我們喪亡的（魔鬼）在行善……因此，如果反對者本身體會到了這一善行，那麼他就不會覺得所發生的事是不公正的」。[21]

一切些它的教父也講到魔鬼「被欺騙」了，但並沒有斷言是上帝欺騙了他。所以在復活節講道詞（被認為是聖金口約翰所作，在復活節向晨課上誦讀）講到，地獄被基督的復活「譏笑」，並且因為沒有發現藏在人之下的不可見的上帝，所以「中了圈套」：「當陰府在低處與你直遇，即罹重創……陰府被重創，因它被嘲笑……它奪取了一具肉軀，卻直面上帝！它奪取了大地，卻遭逢天庭！它奪取了它所見的，卻崩潰於它未見的面前！」[22]在五旬節的三篇跪禱祝文中，有一篇講到基督「用上帝聖智的欺騙捕獲了作為罪惡之源與淵藪之中的毒蛇」。[23]

根據另一種解釋，贖金並不是付給了魔鬼，而是付給了上帝聖父，因為魔鬼並沒有統治人的權柄。這一觀點被中世紀西方的神學家發展完善。[24]他們宣稱，人類的犯罪墮落觸犯了上帝的公義，而上帝的公義需要得到滿足（拉丁語*satisfactio*）。但是無論誰作為祭獻都不夠滿足上帝的公義，所以上帝之子自己為它獻上了贖金。基督的死平息了上帝的義怒，因此人重獲了恩典。為了得到恩典，人必須要立下功勞——信仰和善行。然而人也並不擁有這些功勞，但他可以在基督和聖人那裏獲取。聖人們在世時所行的善工已超出了他們得救所需，因此有足夠的善工可以與他人分享。這一學說產生於拉丁經院哲學的內部中心，帶有司法性的印記，它反映的是中世紀時期榮譽受到侮辱並需要賠償的觀念。根據這種理解，基督的死並沒有廢除罪惡，而只是讓人脫離因罪惡所需要應付出的責任。

十二世紀，東方正教會對這一理解做出了反映。[25]於1157年召開的君士坦丁堡地方會議研究並譴責了「拉丁式頭腦的」索提利赫(*Soterichos Panteugenos*)的學說。他對救贖的理解與他同時代的西方人相似。與會者們認為，基督並不是僅僅向聖父獻上了救贖的祭獻，而是向作為整體的聖三獻上了祭獻：

基督自願地將自己作為犧牲，就人性來說祂獻出了自己，而作為上帝卻和父與聖靈一起接受了祭獻……神人、聖言向聖父、作為上帝的自己以及聖靈獻上了救贖的祭獻。此三者由虛無中將人類召進存有，但人因為違反誡命，侮辱了祂們，卻因為基督的受難而得以與聖三和好。[26]

基督獻上了祭獻，同時也接受了祭獻。正教的事奉聖禮(*Divine Liturgy*)中的司祭禱文就講到了這一點：「因為你是奉獻者與被獻者，收納者與被分施者，基督我們的上帝」。[27]耶路撒冷的聖基里爾在一篇講道中說到：

我看見一個嬰孩，祂在地上獻上合法的祭獻，但我也看見祂在諸天之上由眾人手中接受祭獻……祂自己就是聖祭品、大司祭、祭台、取潔之所，祂自己就是奉獻者，而作為為世界獻上的祭品祂又是被獻者。祂是真實的烈火、是全燔祭、是生命與知識之樹，是聖靈的利劍、是牧者、是司祭、是律法，並且自己滿全了這一律法。[28]

很多古代的教會作家直接避免以字面意義談論「贖金」，並把救贖理解為人類與上帝的和解以及被上帝收為義子。他們將救贖描述為上帝對於人類之愛的體現。這種觀點可以由神學家使徒約翰的話得到確認：「上帝愛世人，甚至將祂的獨生子賜給他們，叫一切信祂的，不致滅亡，反得永生」。[29]聖子在十字架上獻祭的原因並不是上帝聖父的憤怒，而是祂的愛。根據新神學家聖西蒙的觀點，基督將祂所救贖的人性作為禮物獻給上帝，徹底地將人類由魔鬼的勢力中解救出來。[30]因為人從一出生開始就受奴役于魔鬼，而主經歷了每一個年齡階段，好能在每一個階段都戰勝魔鬼：

基督降生成人並出生……聖化了受孕和生產，又成長，如此祝福了各個年齡階段……祂成為了奴隸，取了奴隸的形象，又再次把我們這些奴隸帶回到主人的尊貴之中，並使我們成為魔鬼的主人與宰至者。而在此之前，魔鬼則是統治我們的暴君……祂成了被詛咒的，被釘十字架……並用自己的死致死了死亡，又復活，消滅了敵人所有的力量與能力。這敵人曾藉著死亡與罪惡統治我們。

降生成人的基督希望在一件事上與我們相似，因此不僅經歷了各個年齡階段，而且也經歷了所有可能的苦難，甚至經歷了被上帝拋棄的考驗。對人的靈魂來說，這是最高程度的苦難。救世主在十字架上呼喊：

「我的上帝！我的上帝！為甚麼離棄我？」[31]這是祂在各各他受難的頂點。但是這一時刻偉大的奧秘在於：基督的神性從來沒有與人性分離。雖然祂像人一樣感覺被上帝遺棄，但是上帝並沒有遺棄祂……甚至當已死的基督的身體躺在墳墓中時，祂的靈魂下降到地獄，此時神性也沒有與人性分離。「你以肉軀安眠於墳墓，身為上帝，偕同靈魂下降陰府，與右盜同在樂園，與父及聖靈同居寶座，基督啊，你充盈萬有，無法描述」。[32]基督同時處於地獄、樂園、塵世、天國，與眾人在一起，也與父及聖靈在一起，祂以自己充滿了萬有，「無法描述」，也就是不受任何事物的限制。

上帝與人的結合在基督內實現了：

你看到奧秘的深度了嗎？你認識到無限充盈的榮耀的無邊偉大了嗎……通過恩典，基督會與我們結合，就像祂根據本性與父結合一樣……父給予子的光榮，子也會根據恩典賜給我們……祂在肉身上成為了我們的親人，並使我們成為了自己神性的參與者，祂以此也使我們成為了自己的親人……我們與基督所擁有的結合，就如同丈夫與妻子，妻子與丈夫擁有的結合一樣。[33]

人在基督內被更新及重塑。基督救贖的偉績並不是為抽象的「普羅大眾」所行的，而是為每個具體的人所行的。聖西蒙又講到：「上帝是為了你和你的救恩而將自己的獨生子差遣到地上來，因為祂預先就認出了你，並預定你要成為祂的兄弟以及共同的繼承人」。[34]

整個人類歷史，包括犯罪墮落與逐出樂園在內，都在基督內獲得了開釋、辯護、終結和終極意義。基督賜給相信祂之人的天國比最初所造的樂園更為偉大；根據使徒彼得所講，這是「不能朽壞、不能玷污、不能衰殘、為你們存留在天上的基業」，[35]這是使徒保羅所無法講述的「三層天」，因為那裏響徹著「隱秘的言語」，是人不可說的。[36]基督的降生以及祂的救贖功績甚至比造人本身擁有更大的意義。從上帝降生那一刻開始，我們的歷史似乎又重新進入了一個新起點：人再次面對面地朝向上帝，與祂極為親近，甚至比人被初造時更為親近。基督把人帶入了「新樂園」——教會，祂在教會裏為王，而人也與祂一同為王。



基督救贖祭獻的功行能對誰起效呢？福音給了我們答案：所有相信基督的人（「叫一切信祂的，不致滅亡，反得永生」）。[37]對基督的信仰使我們成為生於上帝的上帝之子。[38]通過信仰、洗禮和在教會內的生活，我們成為上帝之國的共同繼承者，脫離犯罪墮落的所有後果，與基督一起復活，並獲得永生。

人存在的目的——與上帝共融，與上帝結合。這一切只有在基督內才能夠達到。殉道者里昂的聖愛任紐說：「上帝之子成為人子，好讓人能成為上帝之子」。大聖阿塔納修更加簡潔地表述了這一思想：「祂成為人，是為了讓我們成為神（神化）」。宣信者聖馬克西默說：上帝「渴望所有人的救恩，渴求他們的神化」。[39]懷著對人類深不可測的愛，基督登上了各各他，在十字架上承受了死亡，這使人類與上帝和好，並結合於祂。

\* \* \*

### **如果誰不朝拜被釘十字架的那一位……**

如果誰說基督只是像通過管道一樣通過童貞女而出，而不是在她內既作為上帝又作為人而形成……如果誰說在童貞女內形成了人，然後人卻讓位於上帝……如果誰相信兩個子——一個來自于上帝父，另一個來自于母親，而不是同一個……如果誰說，神性在基督內就如在先知內一樣，只是靠著恩典運行，而不是在本質上結合於祂……如果誰不朝拜被釘十字架的那一位，那麼願他受絕罰，並被列為謀殺上帝者。

### **神學家聖格里高利**

### **兩種本質，兩種天生的意志和兩種能量……**

我們宣認在主，我們的救主耶穌基督內所有的一切都是雙重的，也就是說我們宣認在祂內的兩種本性……我們也宣認，祂的每一種本性都擁有本性的品質：神性擁有所有神性的品質，人性擁有除了罪以外的所有人性的品質……雖然我們宣認唯一的主我們的耶穌基督內的兩種本性，兩種天生的意志和兩種能量，但我們並不教導說這二者是互相矛盾、敵對的……也不教導說二者被分裂為兩個個體或兩個位格……

### **羅馬教宗聖佳德(St Agatho of Rome)**

### **兩種意志和兩種行為**

所有人都擁有願望……如果人根據本性擁有願望的能力，那麼主根據本性擁有願望，並不僅僅是因為祂是上帝，還是因為祂成為了人。因為，就像祂接受了我們的本性一樣，祂根據本性的律法也接受了我們的意志……聖福音書講到：「來到了地方，就說：我渴。就給了祂拿苦膽調和的酒。祂嘗了，就不肯喝」（《馬太福音》27:34；《約翰福音》19:28-29）。這樣，如果祂像上帝一樣渴了，在嘗了之後又不想喝，那麼作為上帝祂就受到了苦難，因為乾渴和飲食就是苦難。如果並不是作為上帝而乾渴，那麼就一定是作為人而感到乾渴，並具有願望的能力，就如同人一樣……我們確認，在我們的主耶穌基督內也同樣有兩種行為……施行奇跡的能力是祂神性的作用，而雙手的作為和祂的願望以及話語「我肯，你潔淨了吧」（《馬太福音》8:3）則是祂人性的作為。掰餅和聽到麻風病人的呼喊和「我肯，你潔淨了吧」是靠祂的屬人的行為所完成的，而增餅和潔淨麻風病人則是上帝本性的作為……

### **大馬士革的聖約翰**

#### **位格的結合**

主的身體，由於與聖言至純潔的結合……得到了神性活動的充實，但完全沒有失去自己的自然本性。因為肉體並不是靠自己的能力完成的神性作為，而是由於與它結合的聖言。因為聖言通過肉體顯現了自己的力量。被燒紅的鐵燃燒，獲得了火焰的力量，但這並不是在自然的條件下發生的，而是靠著與火的結合才發生。這樣，同樣的一具肉軀就自己的本性來說是可朽的，但由於位格上與聖言的結合又是施與生命的。我們也以相似的方式談論意志的神化——並不是自然的運動變化了，而是這一運動結合於祂的神性和全能的意志，並成為了降生成人的上帝的意志。

### **大馬士革的聖約翰**

#### **沒有偉大的愛，這些事怎能成就？**

當整個受造物摒棄並遺忘上帝，並且在各種邪惡上成熟的時候，上帝出於自己的意志，並沒有任何人的懇求或要求，祂來到他們的居所，並在他們的肉軀中在他們內生活，就如他們中的一員。祂帶著一種為任何受造物不可認知，無法描繪的愛，懇求他們回到祂的懷抱，向他們展示未來世界榮耀的建造。因為祂在萬世之前就已經意欲向祂的受造物介紹這樣的福樂：祂告知他們未來世界的存在，並寬恕他們從前犯的所有罪過，還用權威的徵兆、奇跡和啟示給他們的奧秘確認了這一美好的意志；最後祂屈

尊至極，甚至願意接受有罪的人性、成為地上的塵土、可鄙的人類、血與肉的「父」：沒有偉大的愛，這些事怎能成就？

### 敘利亞的聖伊薩克

#### 除了罪以外，祂在一切事上與我們相似……

祂是出於上帝的上帝，無始之父的無始之子，無形體之父的無形體之子，不可思議之父的不可思議之子，永恆之父的永恆之子，不可接近之父的不可接近之子，無死之父的無死之子，不可見之父的不可見之子，上帝的言語和上帝，通過祂天地萬有進入了存有……祂如此存在于父之內，同樣父也存在于祂內，祂與父沒有分離，也完全沒有遺棄祂。如此祂來到了地上，並由聖靈及童貞女瑪利亞取得肉軀。除了罪以外，祂在一切事上與我們相似，好能夠經歷屬於我們的一切，藉此重塑並更新那初造之人，並通過他重造所有相似於自己原祖的受生之人。

### 新神學家聖西蒙

#### ……祂獲取了祂所不是的……

前來吧，讓我們因上主而歡樂，並宣告今日的奧秘：立于正中的阻隔已經毀滅，火焰之劍已經收回，基路伯由生命樹上撤退，而我則嘗到了曾因悖命失去的樂園美食。因為，父無改易的形象，祂那永恆存有的形象，取了奴僕的外貌，出於一位不識婚姻的母親，沒有經受任何改易，依然是祂曾經所是的那一位——真實的上帝，並獲取了祂所不是的——因著對世人的愛成為了人。讓我們向祂高呼：你生於童貞女，上帝啊，憐憫我們。

### 基督耶誕節禮拜經文

[1] 《哥林多前書》15:47。

[2] *Homily on Romans* 10,1 (*Opera omnia* 8,520 C).

[3] *Oration* 2:23-25.

[4] 《哥林多前書》1:23。

[5] 見《約翰福音》5:18。

[6] 《馬可福音》14:61-64。

[7] 《使徒行傳》17:23。

[8] L.Tolstoy, *Interpretation of John* 5:5-9.

[9] 《約翰一書》1:1-2。

[10] *Epistle 39* (to John of Antioch) , 也被稱為 *The Formula of Reunion* 433 AD。

[11] 《約翰福音》 1:1。

[12] 《約翰福音》 1:14。

[13] St Leo the Great, *Tome*.

[14] *Dogmatic Tome, to Marinus* (PG 91,77 D-80 A).

[15] 《馬太福音》 26:39。

[16] *The Hosos* of Sixth Ecumenical Council.

[17] 《馬太福音》 20:28 ; 《哥林多前書》 1:30。

[18] 見《約翰福音》 8:24。

[19] *On Matthew* 16,8 (GCS 40,498).

[20] *Oration* 45:22.

[21] *Great Catechetical Oration* 22-24.

[22] *The Catechetical Oration on Easter*

[23] *Service Book of the Holy Orthodox-Catholic Apostolic Church* , 由 Isabel Hapgood 譯自教會斯拉夫語 (Englewood, New Jersey, 1983) , 頁254。

[24] 特別是十一世紀的坎特伯雷的安瑟倫(*Anselm of Canterbury*)。

[25] 此後，在十八世紀與十九世紀，滿全公義的理論滲透到了俄羅斯學院神學中。當時的學院神學受到了拉丁經院神學很大的影響。比如在由莫斯科的聖菲拉列特編輯的 *The Extensive Christian Catechism* ( 1894年 ) 中，我們能發現這樣的講述：「祂甘願為我們受難並在十字架上受死，作為一個無罪者與神人的死，這死亡具有無限的價值和功勞，既能令因罪定我們死罪的公義上帝完全滿足，又是無限的功勞，為祂贏得了權力，這權力可以損害公義而賜我們罪人罪過的赦免，並賞賜我們戰勝罪惡與死亡的恩典」。這一段話中大量的司法性術語 ( 價值、功勞、滿足、損害、公義、權力 ) 表明，類似的理解更接近於中世紀的經院神學，而不是東方教會教父們的觀點。

[26] 見A.Mai, *Spicilegium Romanum* 9 (Rome, 1844) , 頁70。

[27] 1157年的會議正是由於這句事奉聖禮經文的爭論而召開。

[28] *On the Meeting of the Lord* 5 (PG 33,1192 B).

[29] 《約翰福音》 3:16。

[30] *Hymn* 24,129-132 (SC 174,236).

[31] 《馬太福音》 27:46。

[32] *Troparion* of the Hours sung at Easter.

[33] St Symeon the New Theologian, *Ethical Discourse* 1,6,57-121 (SC 122,228-232).

[34] *Ethical Discourse* 2,1,160-163 (SC 122,322).

[35] 《彼得前書》 1:4。

[36] 《哥林多後書》 12:2-4。

[37] 《約翰福音》 3:16。

[38] 見《約翰福音》 1:12-13。

[39] *Centuries of Various Texts* 1,74 ( *Philokalia* 2 , 頁181 ) 。

# 第七章

## 教會

### 基督的王國

二十世紀初的新殉道者大主教伊拉里雍（特洛依茨基）(*Archbishop Hilarion Troitsky*)寫到：「沒有教會就沒有基督教」。教會是基督的教會，是用其寶血的所賺得的。基督將祂選為自己子女的人，以及選擇祂作為救主的人帶入教會之中。

基督第一次談到教會是在腓立比的凱撒利亞(*Caesarea Philippi*)與門徒交談之時。當時彼得代表其他使徒，宣認祂是上帝之子，救主對此回答到：「西門巴約拿，你是有福的！因為這不是屬血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示的。我還告訴你，你是彼得，我要把我的教會建造在這磐石上；陰間的權柄，不能勝過他」。[1]也就是說彼得的宣認成為了基督教會的基石。

然而，準確地說，教會的基石是基督本人。使徒彼得就曾說到，基督是教會的基石（房角石）：「主乃活石，固然是被人所棄的，卻是被上帝所揀選、所寶貴的。你們來到主面前，也就像活石，被建造成為靈宮，作聖潔的祭司，藉著耶穌基督奉獻上帝所悅納的靈祭。因為經上說：看哪，我把所揀選、所寶貴的房角石安放在錫安；信靠祂的人必不至於羞愧」。[2]如此，對基督的信仰成為了一座屬靈建築的基石，這座建築的名字就叫做教會。使徒保羅對此也講到：「這樣，你們不再作外人和客旅，是與聖徒同國，是上帝家裏的人了；並且被建造在使徒和先知的根基上，有基督耶穌自己為房角石，各房靠祂聯絡得合式，漸漸成為主的聖殿。你們也靠祂同被建造，成為上帝藉著聖靈居住的所在」。[3]在給哥林多基督徒的書信中，使徒保羅稱哥林多的信徒團體為「房屋」，稱自己為「工頭」，將基督稱為「根基」：「因為那已經立好的根基就是耶穌基督，此外沒有人能立別的根基」。[4]

希臘詞*ekklesia*意為教會，字面意思是「人的集合」，它來自動詞*ekkaleo*（號召）。基督的教會是基督號召之人的集合。這些人相信了祂，

並活在祂內。但是教會不僅是靠對基督的信仰結合起來的人組成的團體，也不僅是多個個體的總和。教會的成員聚集在一起，組成了統一的肢體，不可分割的機體：

在基督內與自己的神性起源重新結合的人類就是教會。這是在神人耶穌基督的位格內取得肉軀的神性邏各斯的活體。這是基督的身體，最初像一顆種子一般顯現於人數不多的早期基督徒團體中，之後慢慢成長、發展，好能在時間的末了，在唯一的一個神人的機體內擁抱整個人類和整個世界。[5]

使徒保羅最先將教會成為基督的身體：「我們不拘是猶太人，是希臘人，是為奴的，是自主的，都從一位聖靈受洗，成了一個身體，飲於一位聖靈……你們就是基督的身子，並且各自作肢體」。[6]通過聖奧秘，尤其是通過在感恩祭中領受基督的身體和血，我們和祂結合在一起，並在祂內成為一體：「我們雖多，仍是一個餅，一個身體，因為我們都是分受這一個餅」。[7]教會是基督的感恩祭之體：感恩祭將我們和祂以及彼此連接起來。我們與上帝越親密，彼此之間也就越親密。對基督的愛越完滿，對近人的愛也就越強烈。通過在聖奧秘中的生命，我們與上帝重新結合，如此我們互相也重新結合，克服我們通常的分離、疏遠狀態，成為不可分離的集體和由愛所連接的肢體。

被上帝所揀選，並和其他民族分開的以色列民族是教會在舊約中的預像。屬於舊以色列的標誌是民族身份和割禮，而屬於新以色列，也就是教會的標誌則是對基督的信仰和洗禮。舊以色列是以上帝領導者為首的軍團，而新以色列則是以基督牧人為首的羊群。[8]舊以色列在曠野裏流浪，期待著應許之地，新以色列則已經進入應許之地，並期待著，也預嘗著天國。之所以是預嘗，是因為天國只有在末了，也就是來世才會被完全地開啟。但對於教會裏的人來說，它已經開始了。

## 在地之天

君士坦丁堡牧首聖格爾曼(*St German*)說：「教會是在地之天，天國的上帝在這裏生活、活動」。[9]上帝在教會內的存在是真實的、可感知的。我們相信，基督在自己復活後升天，但並沒有拋棄門徒，而是以不可見的方式留在了他們之中，「絲毫沒有相離，而是永遠居住於他們內」。

[10]主的應許「我就常與你們同在，直到世界的末了」[11]在教會內得到了實現，因為祂將教會立定為祂與人們相遇與交流的地方。在教會中，與基督在一起，不可見地臨在的還有上帝之母、眾多的天使和聖人，他們與人們一起參與禮拜。由天使和逝者所組成的屬天的教會，以及由生者組成的朝聖的教會（屬地的教會），被結合為一個身體，統一而不可分割。

常常有這種情況，當人第一次造訪正教的禮拜時，或者只是偶然來到了無人的教堂，都會感受到某人不可見的臨在。迪奧克里亞的主教卡利斯托斯如此講到自己與正教的第一次相遇：

為什麼我，一個英國人，屬於正教會呢？所有的這一切開始於一個星期日的夜晚，當時我還是一個中學生。我不太清楚我正往哪裏走，於是我偶然地走進了倫敦的一所俄羅斯正教教堂……裏面很幽暗。我首先發現的是打磨過的寬大地面，沒有一條長椅，只有幾隻凳子。教堂看起來空空的。之後我聽見了遠處微弱的唱經聲。我還看見幾位神職人員，大多數都是老人，站在掛滿聖像的牆後。但最初的空曠感覺被一種無限充盈的感覺代替。我感覺到的不是缺失，而是臨在，無數不可見的事奉者的臨在。我明白了，這小小的集合是某種事件的一部分，而這一事件本身要遠遠大於這個小小的集合，這一事件並不是在禮拜開始時才開始的，也不是在禮拜結束時就結束了。禮拜中一個詞我都聽不懂，因為用的都是斯拉夫語。很多年後，我讀了《古史紀年》(*Russian Primary Chronicle*)中弗拉迪米爾(*Vladimir*)大公的故事，讀到了古羅斯的使節描述在君士坦丁堡參加事奉聖禮的地方：「我們不知道我們在那裏，在天或是在地。我們無法向你描述，但我們只知道一件事，上帝生活於那裏的人之中。我們無法忘記這份美。」而我也無法忘記讀到這些話時受到的震撼，因為在這些話中有我的親身經歷。我參加的那一次晚禱，可能在外表上沒有十世紀拜占庭的輝煌，但就像古羅斯的使節，我也感到了「在地之天」，上帝之國無可得見之美，以及無數聖人直接的臨在。[12]

在聖傳裏有很多關於在教會內舉行禮儀時聖母臨在的見證。比如，生活於十世紀君士坦丁堡的聖愚安德列(*St Andrew the Fool*)，有一次在禮拜的時候看見了上帝之母用自己的衣帶蓋住了民眾。拉多奈哲的聖謝爾吉(*St Sergius of Radonezh*)在舉行事奉聖禮的時候，曾有天使與他共祭。還流傳著這樣一個古老的傳說：一位主教和輔祭在路上行進，偶然發現了一個遠離居民點的幾乎傾頹的教堂，並想在那裏舉行事奉聖禮。當他們在空教堂內開始禮儀時，輔祭念到：「在平安中讓我們向主祈禱」，他們忽然聽