

# 靈修神學發展史

## 靈修神學發展史

作者序

第一章 殉道見証者的記號

第二章 沙漠生活的記號

第三章 修院制度的興起

第四章 宗教改革時間的屬靈觀

第五章 清教徒運動

第六章 福音派運動

## 作者序

我個人為何放棄牛津大學地理學系的教席，轉為教導屬靈神學的工作？這的確是一個相當大的轉變。我在牛津從事的是歷史地理學的教學和研究上作；其實，這只是我部分的興趣。我向來泛讀各類的神學著作。與此同時，我亦深受與我同時在牛津大學教書的另一位教授魯益師

(C. S. Lewis) 的影響。魯氏乃英國一位著名學者，是牛津大學全體教授的榜樣。他深信任何一位認真的基督徒都應當同時用二個翅膀飛行：不單在專業方面有所成就，在信仰方面亦當付上同等的代價，與專業並重。事實上，大多數的信徒對這二方面的態度回然不同，我們往往把精力放在專業上，在理性上不斷裝備自己，然而在信仰上卻不肯下工夫，以致在信仰和專業二方面上，不能同樣有效和有信心。這正是我對加拿大維真神學院的異象和期望。人既然可以為了當工程師或會計師不惜付上代價，那麼他對信仰和教義為何不能同樣認真？

在這裡我無法把我的整個歷程告訴讀者，因為故事太長；但我可以告訴諸位，在牛津教了廿五年書之後，我放棄了那裡的教席，憑信心踏上未知之路，因我別無選擇。我深以神讓我在一九七〇年開始參與神學教育的事奉為榮。起初我教的是「環境倫理學」，在牛津大學我以基督徒的身分教這門課，在維真神學院我亦開了同一門課。後來我寫了一本書《我信創造主》(I Believe in the Creator)。我發現我們若真心肯定神是創造主，就必須在神面前承認我們是被造的。這個發現領我進入生命旅程的第二個階段。

為了操練個人對神信靠的信心，我開始閱讀教會歷代信心偉人的古典著作，他們的榜樣深深的吸引了我，於是我開始認真地研究教會歷代的靈修傳統。後來我請求維真神學院將我的職位從「科際研究」(Interdisciplinary Studies) 教授，改為靈修神學教授。從那時候起，我唯一的熱愛就是鼓勵人在禱告生活上的進深，在靈修指導方面有分辨的能力。我期待讀者透過認識教會歷代的靈修傳統，並在神的開導下，使我們這個人的生命有明顯的改變。

## 第一章 殉道見證者的記號

我們每一個生活在廿世紀的基督徒，都需要對教會歷史的傳統要有認識和了解：我們需要以往教會的經歷來幫助自己超越當代文化對我們所施的壓力與限制，神若許可，我們就可以帶著更活潑的生命邁進廿一世紀。

福音派信徒的一大弱點，就是很容易從新約時代，一下子就跳到十六世紀，因我們認為教會歷史中，最重大的事件就是宗教改革。那些偏見較深、宗派觀念狹窄的，甚至一下就跳到十九世紀，完全漠視過往所有的歷史教訓。

福音派的信徒除了有上面所提的傾向之外，還接納了現代人的一種想法，此種想法「即歷史與我無益」。英國劍橋大學曾經有位歷史學家，就此寫了一連串的文章，題目乃〈過往的死亡〉（The Death of the Past）。他認為現代人的悲哀就是忽視過去，自以為自己這一代才是歷史上最聰明、最有智慧的人。「歷史遺忘症」的錯謬，就是一切都要從頭開始；換言之，這樣的錯謬使我們不可能從歷代的信徒身上學到任何功課。

基督徒有四種基本的責任。其一，將信仰紮根於聖經；其二，對所持的教義有正確的架構，以致我們的思想神學化；其三，對過去的歷史有認識，如此我們才能與歷代的聖徒相通，從他們豐富的經歷中吸取教訓；其四，將個人的專業與信仰結合，使我們的思想基督化。這樣我們在這個世代才能成為一個適合為基督作見證的人。

這本書就是為了幫助各位探討歷代正統的靈修傳統，希望他們的榜樣能激勵我們的心，讓我們能體會基督教的信仰比我們所想像的更廣闊、更豐富；正如水只能流到比它低的地方，我們對歷代屬靈的偉人若沒有正確的認識，那麼我們最多不過只能坐井觀天罷了。

### 歷代教會中的「記號」

我們可以從「記號」這個角度看教會歷史。在回顧以往的歷史時，我們會發覺每一個不同時期的教會歷史，也有不同的記號，教會歷史的發展，就是一個個不同記號的轉換。你會問，為什麼我們的信仰有記號？為什麼我們用記號表達信仰呢？首先，記號的功用就是吸引人的注意力，挪去人的主動力。而這些歷史的記號，就如空投用的飛機把我們吊到天空，使我們可以從更廣闊的層面去認識信仰，它帶我們脫離本身所處之文化，使我們能超越自己的文化。其次，記號的涵義豐富，包括基督徒生活的各個層面：它使我們看出基督徒所涉及的範圍，遠超過我們目前對基督徒的了解。第三，我們必須承認，記號往往受教會歷史上某個時代的限制：因此，記號的本質往往深受教會歷史上某個時代的限制。

教會歷史頭三個世紀的記號就是「殉道者」的記號。這時期的殉道者分為兩類—紅色的殉道者和白色殉道者。前者是指為了基督的緣故願意舍棄自己性命、願意為耶穌流血的信徒而言；後者則是指那些過著刻苦禁欲生活的人，如沙漠教父。

主後一至三世紀，基督徒受到大逼迫，當時教會最鮮明的記號就是「殉道者」，因有許多信徒寧願舍身也要見證基督；因此，那個時代的人對基督徒最主要的認識，乃是他是一個殉道者。其實在希臘原文，「見證人」和「殉道者」是同一個字。

其次，在公元三一一年大逼迫停止後，康士坦丁教會內產生世俗化的問題。我們如何在有各種政治勢力及世俗化的教會內作真正的基督徒呢？沙漠教父給我們的答案，是到沙漠和荒野之地

去過刻苦的生活，他們稱自己為「白色的殉道者」，而非紅色的殉道者。紅色指舍身流血而言，紅色時代已過，轉而為白色的殉道者時代，因他們過禁欲的生活。

人若能在沙漠中長住，就表明他已經找到綠州；換句話說，我們要在沙漠中為神培植一座花園，正如先知以賽亞的預言，將來在沙漠有玫瑰花出現一樣。這就是中古時代教會的特征，尤以十二世紀改革的熙篤修會（Reformed Monasticism of Cistercian）封閉式的花園著稱。這個花園是與神深交的花園，他們忠心地在水園裡培植花草樹木和信仰。這一改革運動的主導者是克勒福的伯納德（Bernard of Clairraux）。

中世紀後期，人對基督教社會的失望和封建主義的殒落導至第四個記號—神秘的朝聖者。朝聖的動力來自他們生活在保守主義的邊緣。這些對現況不滿，願意冒險踏入未知之地的人，不斷往前進，他們的目標乃是從好進入更好，從更好進入最好。因此，十四世紀基督徒神秘主義著作的重點乃是旅行的人和基督徒的旅程。

當我們進入十六世紀，就發現有很多的爭論與不和，宗教改革的領導人很強。十七世紀在很多地方有戰亂和內戰，歐洲有出名的卅年戰爭，當時教會的主要記號是基督的士兵，這是基督教宗教改革的記號，也是天主教內相對的改革運動的記號。天主教修士伊格那修·羅耀拉（Ignatius of Loyola）在一五四〇年創辦耶穌會，耶穌會的原名為基督的士兵修會。此外，清教徒把解經的重點放在以弗所書六章十至廿節。

本仁約翰（John Bunyan）所寫的《天路歷程》（Pilgrims' Progress），他將朝聖者和基督的士兵這二記號合而為一。他的文學架構一方面受十四世紀的文學所影響，另一方面亦受同時代的文學影響。

你或許會問十七世紀以後教會的記號是什麼呢？在十七世紀末期人們已經厭倦流血，認為流墨水比流血更合理。因此，打仗時動筆多於動刀。到了十八世紀，人們覺得若把信仰看得太重就會何異端的傾向：英國教會在十八世紀時就是如此，因此人最不願熱衷信仰，對基督的士兵這個記號也最為反感。

那麼下一個記號會是什麼呢？十七世紀出版的《魯賓遜飄流記》給我們一些提示，作者在書中講述人類的將來。書中提及水手魯賓遜想改行從商，賺大錢，於是出外航海。正當他到世界各地探險之際，商業亦在各地開始發展。新一代的基督徒宜教士亦同時興起，在各地開荒布道，他們是神真正的實業家。實業家這個記號主宰著十八世紀以來基督徒的世界，這個記號亦導致不少宣教機構和基督教機構的興起和發展。

記號為什麼會不斷的改變呢？原因乃是這些記號好比水果，水果熟透時就會腐爛；同樣地，基督徒不同的記號到了某一個地步也會敗壞。故此，我認為今天我們對教會歷史的看法，應當視之為過渡和批判，因為每一個記號的腐敗都與錯誤的教義有關。今天我們福音派作實業家的記號也敗壞了，教會變的商業化、世俗化，採納周遭很多世俗的觀念和方法。因此現今的教會正在尋找一個新的記號。我不想現在就告訴大家這個新的記號是什麼，我們會在最後一章時探討這個問題。

## 殉道見證者的記號

「見證人」這個字在希臘原文也可解作「殉道者」。此字原文在法律上有比喻的用途。早在公元前六世紀，希臘文獻中已出現「見證人」這個字，用於雅典法庭，原告若想傳召被告，必須要有兩個見證人；希臘法律系統的重點，乃試驗見證人的可信性。見證人必須是成年的男性，他

決不能引用道聽塗說的証據，每位見証人都要受到對方嚴謹的考驗。見証人經歷的考驗有三：第一，他對事件的敘述必須一致；第二，他必須毫無疑問地證明他提出的証據是真實的；最後，他要證明他與那些可能致傷他的見証無關。

亞裡斯多德在《修辭學的藝術》(The Art of Rhetoric)一書中花了很長篇幅談見証人的可信性。如今，很多律師因不關心公義，而淪落為只是熟悉法律的技術人員。當時雅典的法律界亦滿了腐敗和貪污，故此，一群專門替人寫講稿的人應運而生；他們善用技巧、手勢、和戲劇性的技術來達到目的，或是贏取人的同情，或是嘲弄人。正如今天的律師一樣，往往把技巧放在公義之上。

當時斯多亞(Stoic)主義的哲學家針對這些不公義的現象提出抗議。他們提出一套鑒定見証人的準則：不再只在技術性的可信性上提出質疑，還要求見証人本身忠於自己的見証，甚至願意為自己所說的、為真理舍命：當然，見証人亦要常存忍耐的心，面對無理的攻擊和逼迫。

斯多亞哲學家亞利他德斯(Aretatus)認為見証人不單說話要謹慎小心，他亦當為所堅持的信念舍身。柏拉圖在他的著作中提到蘇格拉底的理念—事實的傳遞亦是生命的傳遞。我們知道蘇氏心裡有準備，願意為所堅持的真理、公義的緣故，而飲毒酒自盡。

## 聖經中之見証人

在新約聖經中，我們亦見到希臘傳統對法庭上之見証人的要求。此外，整個舊約聖經的傳統亦支持新約對見証人的要求。根據以色列的法例，人若在公義上有所爭執，就要在長老的帶領下，由群眾匯聚在城門口解決。路得記四章一至二節所記載的就是一個例子，這段經文談到遺產法的問題。

### (一) 舊約「見証人」之特點

在舊約聖經我們發現見証人的一個特點，是在希臘背景中看不到的，即見証人不在乎是否打贏這場官司，也不在乎個人的利益，一個忠心的見証人所關心的，乃是在敵人面前將真理及公義顯明出來。故此，作見証的目的不是為了個人的利益，乃是彰顯真理，伸張公義。

真理在舊約時代不像希臘時代那樣的抽象。今天我們也有將真理抽象化的傾向。舊約所有的真理都是神的真理，真理乃是神性格的反照，舊約的見証人在傳遞真理的過程中反映出神的性情；神的性情不是抽象的概念，而是一種關係。雖然我們現在是在希臘的文化背景下談見証人這個希臘字，但是舊約的背景卻為我們認識新約的真理及見証真理這個觀念提供了最主要的理論基礎。

### (二) 新約論「見証人」之涵義

新約聖經的焦點，乃是見証人這個記號，其中有三點是特別強調的。在約翰的寫作中，「見証人」這個字出現了八十三次，在使徒行傳出現卅九次，在啟示錄也出現多次。約翰福音的整個

文學架構尤其反映出法庭的情況，約翰福音的頭十二章更是在法庭的氣氛下一一展現，這些經文的重點乃在基督耶穌與一個不信的世代之間的沖突，在這些敵視神的人手下，耶穌被描繪成為神真實、忠心的見證人。除基督外，約翰福音中也描繪很多見證人被召出來，如第一章裡有施洗約翰，第四章的撒瑪利亞婦人，第九章中一生出來便瞎眼的人等。然而整本約翰福音最主要的見證人，卻是耶穌基督自己。他是那不信的世代中最忠心的見證人。

約翰福音另外一個特征，就是在整卷書中，「相信」這個動詞共用了九十八次。作者告訴我們，他寫書的目的，乃是為了讓世人相信神差了他的兒子，並且叫信他的人因他的名得救。耶穌基督是我們信仰的目標，但是「信仰」這個字卻沒有用過；因為信仰不是抽象的，信仰乃是與耶穌基督本人發生關係，所以是一種動態的關係。耶穌用了七個神跡來配合他的信息，亦即他的見證，其目的並非增加人的好奇心，而是肯定人對基督的信賴。

約翰福音的末了提到另外一位見證者。耶穌基督將聖靈保惠師介紹給門徒，這位保惠師亦是一位見證者。但聖靈的工作不是為自己作見證，乃是幫助人逐漸的明白基督受苦、死亡、和復活的意義。「保惠師」字面的意思是一位被召到我們旁邊的，就如律師在法庭上為人答辯一樣。耶穌在馬可福音十一章說，基督徒被提審時，不用擔心說什麼，因為聖靈會賜他適當的話語和智慧。

早期教父伊格那修（Ignatius）是第一位使用「靈恩基督徒」這個名詞的人。他的用法和今日的用法有所不同，他指的乃是那些在法庭上受審有聖靈帶領的基督徒，我們在內心極為恐懼和前途渺茫的情況下，因著他清楚我們的需要，幫助我們知道如何面對苦難、監禁、甚至死亡。這位保惠師在我們旁邊，他是我們永恆的安慰者、引路者和心靈的知友。「保惠師」是個幾乎無法翻譯的名詞，因為它的涵義廣泛，涵蓋我們所有的需要，在我們最困難、最緊急的時候，他就在我們旁邊，支持我們作見證。約翰福音的教導正是如此。

使徒行傳的重點，同樣也是神藉著耶穌基督所作的見證。在這卷書中，我們看見見證者本身就是聖靈，神主動地、不斷地在工作，他活在基督徒的生命中，實實在在是我們的保惠師。使徒行傳中有不少法庭的場面，特別是這卷書的後半部，花了許多篇幅敘述保羅在各類法庭被提審的情況。

路加是路加福音和使徒行傳的作者，他在路加福音廿一章十三節寫下：這就是你們作見證的時候了。這節聖經是他介紹使徒行傳的引言，換言之，聖經告訴門徒，他們已經在生命的法庭上了。聖靈應許裝備他們，幫助他們為基督作合宜的見證。保羅同樣提醒我們，今天我們在世上所扮演的角色也是如此，要為我們心存的盼望提出理由和辯護。

兩個見證人強於一個見證人。路加在使徒行情有意地提到使徒往往是兩個人在一起事奉，如：保羅和巴拿巴，猶大和西拉，保羅和西拉，巴拿巴和馬可，還有西拉和提摩太。使徒們幾次如此說：「我們是這些事的見證人」（徒五 32）。聖靈也與他們同作見證。至於他們見證的核心，不外乎是基督耶穌的復活。保羅認為在他身上發生的事情，就如他為主被囚等苦難，都是因為他忠於見證主的復活。

以上所談的，無非為了幫助我們更深的思考這個問題：我們真的明白作基督復活的見證人的涵義嗎？在我們的文化，比較著重天份和如何用這些天份事奉神，但是我們若靠天份行事，我們與無神主義又有何分別？因為靠天賦的人，認為他們不需要神的靈。我們想有效地見證基督，就必須承認自己的軟弱。唯有當我們向神說：「神啊！這在我來說是不可能的，但在你沒有難成的事。」這就是保羅所說的，在軟弱當中體會基督的剛強：唯有如此，我們才能有活潑的生命見證主復活的大能。往往當我們感到最不足的時候，我們竟可以做平常做不到的，這是基督徒見證能力和勇氣的來源。彼得曾經不認基督，因他軟弱，無法面對僕人對他的嘲笑，但五旬節後，他的生命完全改變了，使徒行傳多次記載彼得勇敢地站起來為主作見證，這就是路加寫使徒行傳的

重點。一群生命改變了、滿有勇氣的信徒，他們個人在生命中經歷了復活的大能，因此能傳揚生命之道。我敢大膽的說，我們若靠自己的天賦傳福音，就不可能傳出賜生命的信息；我們若承認自己的軟弱，聖靈就會使我們的軟弱變為剛強，我們自然就會看見生命的改變，這就是使徒行傳要傳達給我們的信息。

最後，啟示錄也有見證人這個記號，安提帕（啟二 13）像司提反一樣是忠心的見證人典范。那些在祭壇下流血的見證人，他們受了最忠實的見證人耶穌基督的感召，獻上自己的生命。他們面對要處理的課題一宇宙何義？是啟示錄的末世論的一個層面，一個非常戲劇性的層面。使徒約翰也稱自己為見證人，他預期所有堅穩之物都要被挪去，就是天地都要廢去。因此，在急進的末世，沒有比啟示錄的見證人更具戲劇性和更極端了。

另一方面，我們看見啟示錄給教會許多的應許。在第二和第三章提及見證人可以支取的資源，就是神應許將自己賜給那些為他堅貞作見證的人。因此，我們看見聖經為早期教會「殉道見證者」這個記號提供了強而有力的先例。

### 「殉道見證者」的歷史背景

接下來要談談頭三世紀早期教會對「殉道見證者」此一記號的認識。對這個時期的信徒而言，歷史中有不少殉道者的先例，聖經提到先知被殺害，希伯來書十一章更清楚地敘述了忠心為主作見證的先知們所受的各種苦難。在兩約之間的瑪喀比時代，猶太人受到大逼迫。猶太人從一出生就受到摩西五經的薰陶，甘願為信仰犧牲。因此，在許多地方，殺先知這句俗諺，以及猶太人對律法之忠貞給猶太人帶來不少的逼迫。在亞歷山大、安提阿、大馬士革、撒瑪利亞、米利都、以弗所、老底嘉各地，都有很多殘酷的逼迫。這就是當時基督徒所處的社會環境。

基督教會在第一世紀開始發展，對基督徒來說那是一段很困難的時期。因為一世紀之前，小亞細亞的希臘人多次作亂，為了確保地中海的政治平衡，羅馬人就厚待猶太人，以便有足夠的盟友來對抗小亞細亞的希臘人。但是到了一世紀，希臘人已經臣服羅馬，對羅馬皇權順服忠心，羅馬帝國不再需要拉攏猶太人來對抗希臘人；此時反而是猶太人起來反叛羅馬政權。從耶穌基督被釘十字架開始，直到公元六九年反叛的高潮，猶太人發起一連串多次叛亂。為了保持羅馬帝國的權勢，羅馬的注意力於是轉向猶太人，逼迫他們。在開始時，羅馬帝國無法分辨基督徒與猶太人；一直到一世紀的末期，羅馬的統治者才開始能分辨他們；在這之前，羅馬人認為基督徒只不過是猶太教的一派。

### 對基督徒的逼迫

總結教會歷史頭三個世紀對基督徒的逼迫情況，我們不難看到下列的過程。第一個時期是尼祿王（Nero）在位的時候，逼迫是非常殘暴的，但這些逼迫是有地區性的，在不同地區對基督徒有不同程度的容忍或逼迫。公元六四年羅馬城的基督徒首次受到大逼迫，公元六六至六七年間，逼迫再次臨到羅馬；可能就在那時候，保羅和彼得在羅馬受害。

在第二個時期的逼迫也是有地區性的，公元九一至九五年杜米仙（Domitian）在位時，約公元一一一年他雅努（Trajan）在位時，約公元一六四年哈德連（Hadrian）在位時都有逼迫，然而公元一六五至一六八年間，馬可奧利流（Marcus Aurelius）在位時逼迫尤其嚴重。不過以上所提的全是地區性的逼迫，各地區對基督教接納和拒絕的程度也各有不同。就如中國大陸各地對教會的逼迫，因其對政治的敏感性和各地的情況而異。

第二世紀末期又有一股新的逼迫熱潮，當時的政權與基督教會間的鬥爭激烈，塞佛留斯（Severus）在位時，即公元一九五至二〇〇及二〇八至二一一年間，二度下令逼迫教會，這是歷史上全國性逼迫浪潮之始，於是整個羅馬帝國的基督徒都受到影響。此類的逼迫在第三世紀時亦間或出現，如公元二五〇年德修（Decius）在位時，和公元二五七至二五九年間瓦勒良（Valerian）在位時。最後，戴克裡先（Diocletian）在位時，有兩次大規模殘酷的逼迫，先是公元二八四年，其次在三〇三至三一一年間。主後三一一年逼迫總算停止了。

## 基督徒受逼迫的原因

我們或許會問：基督徒為何受逼迫呢？原因很多。有時是為了經濟上的衝突，如使徒行傳記載在以弗所發生的暴亂事件：銀匠們發現他們的生意不如以前，因為人們不再拜戴安娜女神，自然也就沒有人再買偶像了。屠夫也有損失，因人不再買肉祭拜。故此，基督徒生活的一個特征就是，當基督徒對神認真時，往往經濟利益會受影響。

當然，基督徒受逼迫還有其他的原因，其中最主要的是對基督教的誤解，基督教為羅馬帝國所禁止，屬不合法的宗教，一個不被法律所容許的宗教。其不合法的主要原因在於基督徒堅決抗拒敬拜當時的羅馬皇帝，基督徒不能在這件事上妥協，因敬拜皇帝意味拜偶像和接受多神論。羅馬帝國要求百姓在皇帝的像前獻祭。對基督徒而言，皇帝的像不單是個像，且是一個偶像；拜偶像的本質乃是混淆受造物之物和創造者的角色。所以，基督徒絕不能在拜偶像的事上妥協。

此外，敬拜皇帝還意味著敬拜國家。基督徒之所以反對把國家當神來敬拜，乃因他們知道神是忌邪的神，他不願與地上任何組織，亦不願與世人分享榮耀。在這原則下，基督徒反對除耶和華神之外的一切敬拜。另一方面，羅馬政府確信經濟的繁榮、戰場上的勝利和社會的安穩，都在於他們所拜的神；抗拒這些神，社會現況就會被擾亂，亦被視為反對當時的價值觀及和平世代的觀念，因此，他們覺得有基督徒在他們當中，有可能引起神的憤怒，基督教也因此而在羅馬法律中被列為不合法的宗教。

還有，基督徒使羅馬人感到他們的「敬虔」受威脅。「敬虔」一詞在英文通常指宗教上的敬虔：但對羅馬人而言，敬虔在拉丁文乃指對整個社會架構的認識，包括家匠幸福和社會安寧，這些都是在神的掌管之下。由於基督徒拒絕敬拜羅馬人的神，所以他們被視為無神主義者：基督徒則蔑視使羅馬富強的神，不承認羅馬帝國享受的平安來自這些神的保護，並且拒絕敬拜這些神。基督徒若在這方面妥協，羅馬人可能會認為基督徒是有利的盟友，因為基督徒和猶太人不同，他們沒有強烈的民族和國家觀念。在政治上，他們大可以利用羅馬政府對猶太國家主義的憎恨來發展基督教，然而基督徒若在這方面妥協，就等於否定了福音的本質。

基督徒不單被誤認為是無神主義者，還被指控為世人所憎的人。指控的原因如下：基督徒不肯在軍中服役；拒絕參加大型的公開活動和看戲；不肯讓孩子在公立學校上學；同時由於他們不肯向皇帝的像獻祭，以致為社區帶來惡運；基督徒喜歡談論世界末日的來臨，他們的信仰使家庭分裂，這種情況就是今天仍然沒變。

此外，羅馬人對基督教的教義有誤解。例如，當基督徒守聖餐的時候，羅馬人認為這是吃人肉，因為他們彼此微聲說：吃基督的肉，喝他的血。當他們用聖潔的吻來相親時，羅馬人以此為亂倫的行為。可見基督徒的確是生活在一個非常敵視他們的社會環境中，由於周圍的人對他們的信仰和實踐一無所知，自然不明白基督的話：「這是我的身體，為你們而舍。」也不明白聖徒親嘴問安的本質。基督徒聲稱星期日是聖日，雖然其他人都在此日工作，他們卻不。

他們成立秘密組織，按立監督管理當地的信徒，還有由長老和執事執行的秘密紀律，這些對羅馬社會架構的各層面都是威脅和挑戰。因此，基督徒受逼迫不是因為他們個人作了什麼，而是基督徒這個名字已足以令他們受逼迫，甚至付上生命。彼得前書四章十四至十六節對此有所共鳴，「你們若為基督的名受辱罵，便是有福的，因為神榮耀的靈常住在你們身上。你們中間卻不可有人因為殺人、偷竊、好管閑事而受苦。若為做基督徒受苦，卻不要羞恥，倒要因這名歸榮耀給神。」

為基督的名受逼迫，就是在政府最高層的架構中也不例外。其中一個例子就是在公元一一二年，一位名叫皮裡紐（Pliny）的巡撫寫了一封信給皇帝他雅努。皮氏直到寫信前對處理基督徒一方面沒有經驗，一方面也不知如何處理，他不知自己的處理方式對與否；因此，他寫信請示皇帝，他在信中這麼說：「我問他們：『你們是基督徒嗎？』他們若承認，我就下令處死他們。」明顯地，他雅努認為這是上策。

## 護教學之始

早期教會的護教者，如雅典納哥拉（Athenagorus）和丟格那妥（Diognetus）從這個角度為基督徒爭辯，他們說：「這真是一件奇怪的事，在羅馬整個法律體制中，令羅馬政府感到最為驕傲的，是他們有最優秀及辦案公正的律師，但你們卻在沒有先例的情況下，平白無故的判處基督徒死刑，其原因乃他們具有其種身分。你們所認為公義的裁判，乃是按照個人的行為判定他應得的懲罰，那麼為何把基督徒當作例外，如此不公正的對待成群的基督徒呢？」丟格那妥又說：「我們若是賊，是強盜，或是殺了人，犯了國家的法律，你們應當調查，然後依法辦理。但若僅僅因為偏見而判基督徒有罪，豈不違反羅馬法律的精神嗎？」基督教護教學是在這種情況下逐漸成形的。

我們今天在非常平穩的環境裡讀神學，學習護教學這門課，但我們是真正明白護教學發展成為一門學科的過程嗎？它是在羅馬的法律下產生的，當時基督徒被逼不得不為自己辯護，這種情況在第三世紀尤為顯著。我們或許還記得，那就是整個羅馬國的基督徒都受逼迫的時期。護教者開始向皇帝上訴，向在上有影響的人，向羅馬元老院的議員，甚至向一般老百姓投訴。於是各種論據開始孕育，最後發展成為以下四類的論據；這些是根據不同的攻擊而反駁的。

### （一）基督救人四種論據

第一類是懇求當時的統治者，希望他們公平對待基督徒。二世紀中葉的猶斯丁（Justin）在其〈辯道〉一文中向皇帝上訴，他恭稱皇帝是位敬虔的哲學家、公義的守護者，因此也應如一個好法官般公平的審判基督徒。他要求所有對基督徒的控訴都經過詳細的調查，若屬實則應受懲罰，因為根據羅馬的法律，好法官的職責乃是聆聽和按公義判決。你若知道真情而不公平處理，就會被神審判而且無商榷的余地。猶斯丁是第一位這樣為受逼迫的基督徒辯護的人，他指責當政者僅僅因「基督徒」這個名稱逼迫基督徒是不合理的。

第二類是攻擊異教徒的信仰和實踐。他們指控基督徒有不道德的行為和不合理的迷信。護教者則有力的反駁說，不是我們，乃是他們作這些事。我們不用很多的祭物和花卉獻祭，他們將人造的神放在廟裡當神祭拜，它們既沒有靈魂，也沒有生命，它們根本不是神；他們按照他們當中

惡鬼的名造了它們，他們使它們不道德，因為造它們的人本身是不道德的人；你們自己都不守法，又怎麼能造保護人的神明呢？這就是猶斯丁在其首篇辯護文中提出的反擊。

五十年後，二世紀末期的特士良（Tertullian）則特別嘲笑那些供奉自己所造的神明的人。他說：你們為何用腐爛的肉、低劣的香料和衰老的動物獻祭？你們甚至用最差的器皿獻祭，就是那些你們在家裡給奴隸和狗用的。難道你們稱這些為給神的獻祭嗎？如果你們好好閱讀你們自己的著作，你們就會發現許多有關這些神明可笑的故事，它們行事為人像人一樣，有不道德的行為，如朱比特與自己的妹妹亂倫。這些神到底是什麼樣的神？嘲弄拜偶像的神之行為是當時基督徒反駁的另一個重點。

第三類是比較正式地表達基督徒的信仰和實踐。早期一份重要的文件是一封在公元一五〇年寫給丟格那妥的信。作者在信中指出福音種種吸引人的地方，如溫柔、馴服和慈愛，神像皇帝差派他的兒子，為我們的緣故而死，他用他的愛吸引我們，贏取我們的心。此外，我們也看見其他的護教者用類似的論調，談論福音的吸引力，也解釋福音的本質和救贖計劃。

最後，第四類乃是一些護教者開始使用一些比較正統的神學命題。異教徒對基督教信仰的一項指控，乃是指基督教是一個新的、且不成熟的宗教，類似有偏差的派別，而非一真正的宗教。護教者則否認這一點，他們說：我們所傳的與舊約所說的完全一致，我們的信仰源於舊約，我們所傳的神乃是創造天地的神，是向摩西顯現的神，我們還傳說新、舊兩約之間的連貫性。由此可見，護教學的一個重要課題乃是強調新舊兩約之間的連貫性。這些護教學對當時及後世產生很大的影響。

可能我們今天仍有機會面對這些逼迫，假若我們對基督忠誠，我們會發現與早期教會的人有相似和同等的經歷，我們這一世代為主殉道的人比頭三個世紀殉道人數的總和還要多。例如在義和團之亂時犧牲的信徒，在一九一七年蘇聯十月革命後殉道的信徒等等。我們會發覺早期教會信徒所面對的試探，並不是一些很遙遠的歷史，而是一些與我們今日有關係的情況。

在這段時期的逼迫之後，護教者開始在教會內彼此辯論，其重點在耶穌基督的神性。

## 「殉道見証者」記號的影響

### （一）「殉道見証者」記號導致之錯誤

我們如何總結早期教會的見証和他們的屬靈觀呢？首先要看看這個記號的錯處。第二世紀中葉巴拿巴書信的作者已經開始推測殉道者在教會生活中所扮演的角色。我們知道，比較總是可憎的，十二世紀的伯納德說驕傲的第一步，就是將自己與別人比較。故此可以了解，將殉道者的身分與一般信徒身分作比較是一大試探。當時的人在教會內分等級，他們將基督徒分為三類，頭等是殉道見証者，他們為主舍命。二等是曾為主入獄的基督徒，他們也是主忠心的見証人，但不及殉道者。三等則是一般信徒，他們不曾為主入獄，也沒有為主殉道。

由於這種等級的不同，有些基督徒極端到一個地步，就是有自殺的傾向，希望為主殉道。神學家俄利根（Origen）的父親為主殉道，自然地他也希望跟隨其父的腳蹤。他年輕的時候，他的母親將其衣服收藏，以免他隨便上街自願殉道。因此，我們要提防狂熱的殉道主義者，因為這並非基督徒當作的見証。使徒保羅也提醒我們，神只容許我們以十字架上的耶穌為榮。我們必須謹記，在十字架上流血的是基督，而非我們；所以，基督徒生活不容許自加的痛苦。

將基督徒分成三個等級這件事，導致早期教會另一項錯誤。有人猜測是否殉道者的血對基督的血有貢獻呢？好像基督的救贖大功有缺憾，需要殉道者的血來補足。由此可見，撒但如何利用人類最高尚的理想來曲解基督之死的獨特性。在基督之死與其救贖的功效這個課題上，早期教會內有些混亂，並且產生一些錯誤的教導。

## （二）「殉道見證者」記號之屬靈觀

另一方面，我們應當留意這個記號的某些屬靈觀。第一點是信徒在神面前忠誠的重要性，因為持守真理就是與神相會，神是一切真理的源頭，與神相會的涵義乃是一個人生命根本的轉變。因此，無論這個相會的後果如何，我們都要毫無保留地、全心全意地委身於神。

第二點，我們只能在基督裡與神相遇，我們是復活的見證人。福音的大能，保羅事奉的核心都在於神在基督耶穌裡的印証，他藉著將耶穌從死裡復活，証實耶穌的所言所行。我們在使徒行傳清楚看見這就是保羅所作見證的核心。

## （三）「殉道見證者」之特征

總而言之，殉道者乃是背起十字架跟隨主的人。有些苦難毫無意義，就是死亡也不例外。什麼使苦難有創作性呢？第一要緊的是你必須甘心接受這項事實。正如以賽亞書六章八節所言：「我在這裡，請差遣我。」又如希伯來書十章七節：「神啊，我來了為要照你的旨意行。」耶穌說：「沒有人奪我的命去，是我自己舍的」（約十18）。腓立比書二章八節又說，他「序心順服，以致於死。」故此，跟隨基督作見證的人，是甘心為主作見證，亦甘心接受一切後果的人，甘心獻上一切給見證人帶來力量。

殉道者的第二個特點是團結（Solidarity）。一個肢體受苦，整個身體都受苦（林前十二26）。值得一提的，是殉道者在面臨死亡之際，經常花時間記念基督的整個身體。有人記載坡旅甲（Polycarp）死前用兩小時祈禱，他提名記念每位見過的人，不分身分高低，不論年紀老少，事實上他是為整個大公教會祈禱了，他好像代表整個教會面對死亡。他是基督的一個精兵，代表所有的精兵面對死亡。

殉道者的第三個特征是有超凡的能力，能勇於面對死亡的痛苦，好像他們的靈魂與肉身上的痛苦完全無關，他們在苦難中完全被神改變了。有一個故事講到兩位勇敢的女性殉道者，其中一位有孕在身。根據羅馬的法律，在孩子出生前不該處死母親；這位母親在臨死前祈禱，求主讓她在處決之前生下孩子。她寧可放棄被免處死刑的特權，甘願為主舍身，就是那些殘酷的羅馬人也不得不佩服基督徒的勇氣。坡旅甲在殉道前對處死他的人說：「為何耽延呢？作你當作的吧！」四周的人都看見他那滿了恩典、勇氣和喜樂的面孔。這些殉道者的確都學會了保羅所說的，靠那加給我力量的基督，我們凡事都能行。

這種逼迫可能會臨到你們當中某些人，你若真的忠於基督，就可能曾經歷與早期教會類似的經歷。我們不要忘記，本世紀為主殉道基督徒的數目遠超過早期教會頭三世紀殉道者的總和。本世紀初義和團為亂時，許多中外信徒殉道。一九一七年起，在前蘇聯有不少信徒殉道，一九七〇年代亦有不少信徒在東南亞殉道。故此，我們今天所談的並不僅是古代的歷史，而是與我們有切身關係的情況。今日的逼迫的微妙可能與以往大不相同。

我想起一個不久前從前蘇聯被救出的家庭。父親和二個大兒子曾被判入精神病院十年之久。由於美國官員的援助，蘇聯方面在很尷尬的情況下放了他們。所以，我們今天要重視這一點，到底何謂基督耶穌忠心良善的見證人？

從以下幾章中，不難看出基督徒的生活是相當複雜的，因此，基督徒用了許多其他不同的記號表達他們的信仰。神無意讓所有的基督徒都過同樣非常戲劇化的生活，他呼召我們在平凡中作英雄。這種生活可能無人知曉，也無人認出，但是神知道的，願神在我們思考這些榜樣之際鼓勵我們。

## 第二章 沙漠生活的記號

這一章我們要討論的是四世紀後基督教最主要的記號—沙漠教父。也許今日我們最何共鳴的記號，就是沙漠的記號。在繁華的城市中不用住多久，就能體會人群中那種孤單。沙漠可以用很多種形態表達，但城市中的沙漠可能是最突出的一種。英國詩人艾略特（T S Elliot）在一九二四年寫了一首長詩〈在荒蕪之地〉（In the WasteLand），他說沙漠不僅在南方有（他在此捐釣是撒哈拉沙漠），沙漠在地鐵也有，甚至就在你身旁。這使我們想到在交通最繁忙的時候，人們匆匆忙忙，無暇打招呼，我們事實上可以說就住在隔閡的沙漠中。

### 沙漠中的「孤單」

每個人都經歷過不同的沙漠，比如說孤單的沙漠。孤單在我們的生命中以許多不同的形式出現。所謂本質的孤單（Ontological Lone-liness）就是「我不是你」。個人的特性，成為我們彼此間疏離的原因；很多人發現，要突破你與我之間的距離非常困難。

另外一種孤單是專業上的孤單（Professional Loneliness）。有一個故事提到數年前，有四位世界知名的數學家到加拿大的溫哥華開會，他們四位原是世界上唯一能完全明白對方的人，但事實上卻非如此。我們在個人不同的專業上，也會發現我們無法將我們所知道的全數傳達給另外一個人。

還有一種孤單是鄉愁的孤單（Nostalgical Loneliness）。比如說，有人曾經到新加坡旅行，有人則到過北非或歐洲。人的流動性越大，就越能體會這種鄉愁的孤單。

社會的孤單（Social Loneliness）是每個人都經歷過的。在社交上，我們可能因為害羞，不易表達我們真正的感覺。由此可見，沙漠中的孤單有許多不同的表達方式。有時在教會裡，我們甚至感到比在任何地方更孤單，因唯恐我們的意見或信念不為他人所接受。

孤單不過是沙漠經驗的一個層面而已，沙漠亦使我們體驗自己的平凡。現在是一個非常講究感官的世代，非常強調感受的重要。人對任何新奇的事物都感興趣，因此，我們容易將生命戲劇化，越刺激越好。美國加州的人尤其熱衷新奇的事物。所以，對某些人來說，過平凡的生活，作個普通人也是一種沙漠。我們可以花很多時間探討人在情感上經歷的種種沙漠，然而，很多人卻否認在情感上有過沙漠的經驗。

四世紀的時候，沙漠吸引了不少的基督徒。他們看見羅馬帝國的殒落，因此認為到沙漠去並非一件可悲的事。可能今天我們生活在城市中感到很迷茫、惶恐，不知如何面對將來要來臨的事，我們可能會感到要面對的未來亦是一種沙漠，因我們不知未來如何。因此，也可以體會四世紀信徒心中那份恐懼—教會的前途將會如何？羅馬帝國的政治前途會如何？個人的家庭又將會如何？因此，退隱到沙漠是思考這些問題的上策。與此同時，也可以重新思考身為基督徒要付上的代價是什麼？

### 在沙漠中的學習

今天有些人（並非一定是基督徒），如美國的一位社會批評家寫

了一本暢銷書《荒蕪之地何時了》(Where the Waste Land Ends)，還有一本《帝國的殞落》(Where the Empires Fall)都建議我們重新學習四世紀沙漠教父所學過的功課。人在沙漠生活，最先學到的功課就是除去我們對物質的追求，除去我們對有形的安全感的追尋，使我們享受道德上和感受上的自由。這些功課是我們在沙漠之外無法學到的。在沙漠裡我們看不到我們平常認為好的東西，漸漸地，我們對物質那種貪得無厭的心也就消失了。我們逐漸明白生存最基本的需要何在，其買人只要有水和面包就可以活下去。所以，在沙漠裡我們得到釋放，心靈亦得到淨化。慢慢地，我們體會到操練寧靜和獨處的可貴。

到底寧靜有何重要？在神面前它給予我們反省的空間，因在寧靜中我們聽不見世界上各種的聲音。先知在寧靜中聽到神微小的聲音。獨處乃是我們將個人生命中的空間給予神；故此，在獨處時我們可以享受她的同在。

今日，大多數的人整天被收音機的聲音所環繞，活在新聞與音樂之間，就連坐電梯上下樓也下例外。我們感到有缺憾，因為在生命中沒有空間讓我們思想神。潘霍華(Dietrich Bonhoeffer)在《團契生活》(Life Together)這本書中談到，「沙漠經驗」有二大基本原則：其一，人除非先有寧靜的操練，否則不知如何與人溝通。其二，人除非有獨處的經歷，否則不懂享受群體生活。

韋斯敏斯德大主教休姆(Basil Hume)亦說過類似的話：「人若非先在沙漠居住，否則無法在市區生活。」換句話說，繁忙的生活中有不少物質上的交易，我們需要退出繁忙的、專業的工作，來與神相會。基督徒生活的矛盾，就是唯有在寧靜中我們才懂得何謂溝通，唯有在獨處中我們才懂得享受團契生活。因此，在現實的環境下，沙漠教父經常反省這個課題，在神的永恆寧靜中，神的話語打破了他自己的寧靜，他的話語大有功效，藉著他的話語的大能他創造了萬物。當我們抬頭看天上的星星，或低頭看一朵花瓣，我們就禁不住想起這就是神的話打破寧靜的表現，我們個人的生命也証實了這一點。那將賜生命的話語傳給我們的人，為了傳福音，不惜花時間調整自己，使自己與永恆的寧靜和諧；然而那些整天不停說話的人，反而無話可說，因他們的言語並非源於寧靜，所以無從賜人生命。

同樣，我們若總在人群中，沒有時間隱退與神相交，我們就不可能有資源真正的與人相交，更不可能成為他人知心的朋友。有一點是我們可以從沙漠教父學習，就是唯有祈禱才真正能維持我們與他人之間的關係。你就是記不住今天在這裡我所提到的一切，但希望你能記住這個原則，就是養成一個習慣，每當遇見一個人，在開始與他說話之前，先默默祈禱：「主啊，求你使我真誠與這人相交，因為你為他而死，你珍惜他的獨特。我本身沒有資源去面對他的獨特，故此，我在你面前需要寧靜，這樣我才能與他溝通。」這種超然的態度令你驚訝嗎？因為它的確會改變你的人際關係。

#### 四世紀時之教會情況

現在我們回到四世紀。沙漠使我們想到另外一種殉道的方式，有些稱之為白色的殉道。沙漠教父們不像早期的殉道見證者為主舍命，因為公元三一一年、三二二年之後，逼迫已經停止。神興起了基督徒的皇帝，先是君士坦丁，後有狄奧多西一世(Theodosius I)，他們在羅馬帝國各地建立教會。

每當政權對教會好感時，世俗主義和政治權勢就會侵入教會，其自然後果，乃是教會的官僚主義。所以那時教會面臨的問題並非來自教外，而是出自教內。因而逃向沙漠，乃是逃離教會的世俗化。

四世紀的一些異端使得這種情況更加嚴重。君士坦丁之妻乃亞利烏派（Arian）的信徒，他們不相信耶穌基督的神性。君士坦丁本身的神學混淆不清，但因妻子之故，比較看重屬亞利烏派之主教，而那些忠心的、相信耶穌基督神性乃信仰核心之主教，以及堅持純正信仰的基督教信徒，反而受到逼迫和壓制。

當時北非亞歷山大有一位既堅持聖經信仰，又優秀的主教阿他那修（Athanathius），是四世紀上半葉為保持基督教信仰完整無缺，與異端爭戰最兇猛的戰士，他寫了很多書反駁亞利烏派的學說。由於他忠於神的話語，曾經多次被放逐離開自己的教區：他每次被放逐都到埃及的沙漠。

四世紀十四位著名的教父中，幾乎每位都在沙漠住過。但米蘭的主教安波羅修（Ambrose）是個例外，因為政治和地理二方面，他都沒有到沙漠去的必要。其他教會領袖則都有在沙漠生活的經歷。這個逃到沙漠去生活的運動並不僅限於某些人，它是那個時期教會領袖的特征。不久，這個運動大受歡迎，漸漸演變成一普及的運動，很多信徒從巴勒斯坦和埃及等地加入這個行列。當時埃及半數以上的信徒，大約在二百至五百萬人之間，在沙漠度過他們大半的生涯。

有一本書《沙漠之城》（The Desert, A City）談及這個現象，因為在沙漠中有很多不同的群體。這個運動的重要性，在於它導致教會歷史中修道制度的興起及發展，建立了堅忍和誓約的生活方式。這個制度到今天已經有一千七百年的歷史，它可能是教會歷史裡最突出的現象。身為福音派的信徒，我們對修院制度可能不表同情，也沒有認識，但我們卻當認真地學習這方面的知識。

## 聖經中之沙漠觀

在我們研討四世紀的這個運動的特征之前，我們要查考這個模式的聖經背景。沙漠在舊約信仰中扮演非常重要的角色，以色列的列祖出於沙漠，摩西在申命記卅二章十和十二節說：「耶和華遇見他，在曠野荒涼野獸吼叫之地就環繞他、看顧他、保護他，如同保護眼中的瞳人。……耶和華獨自引導他，並無外邦神與他同在。」這表明沙漠在以色列的歷史中，最早期的用法有恐懼、潔淨的意思。出埃及這件歷史經驗對以色列人的生活而言是生活中的常態，因此，出埃及不僅是一件歷史的事實，舊約聖經在下面兩個層面也重覆強調之。詩篇的作者經常提及沙漠經歷對個人生命的重要，後期的先知們也強調沙漠生活在以色列人的生活中是常態。何西亞書二章十四節耶和華說：「我必勸導他，領他到曠野，對他說安慰的話。」意思說以色列已經成了妓女，她不得已到沙漠去住一段時間與人分離，希望她能悔改，再次專一愛主，除去一切拜偶像的惡行。我們再次看到沙漠在道德上所起清潔的作用。

從以色列人的歷史，我們看見另外一件發生的事，就是他們在苦難中向神呼求和神對他們的拯救。通過在沙漠裡獲得釋放的經歷，以色列人的信仰再度被重整。在人把沙漠的恐懼看為對死亡的恐懼，因而從沙漠被拯救出來，可以說是復活的另一種形態，是生命的重建。舊約對沙漠的重點領悟乃是神的信實，他聆聽以色列人的呼求。在以賽亞書四十三章十六至廿節「僕人之歌」中說：「耶和華在滄海中開道，在大水中開路……耶和華如此說：你們不要記念從前的事，也不要思想古時的事。看哪，我要作一件新事……我必在曠野開道路，在沙漠開江河。」以賽亞先知所指的是新的出埃及，以色列人將被擄看為再次出埃及，其主題是神的美德，神對他的子民的保護和供應。

沙漠這個主題在新約亦再度出現。馬太指出耶穌是從出埃及被召出來。三卷符類福音書也強調耶穌在曠野受試探的重要，通過這些試探，主耶穌親自體現出他的子民應當過的純潔生活。福

音書亦多次談到沙漠這個帶有拯救性的記號。司提反在使徒行傳七章，保羅在哥林多前書亦說到這個課題。

同樣，在教會歷史中，沙漠這個記號不斷出現，所有後期的教父都以此為主題。事實上，導致敬虔主義運動興起的一個因素，就是復得沙漠教父的教導。那時，他們發現埃及，位沙漠教父的屬靈著作，並將之譯成德文；又以德文出版了沙漠教父們的生平（1696年），這些著作對當時德國的信徒有深遠的影響。另一位德國貴族在一六六七年時放棄他的頭銜和產業，到拉丁美洲荷屬的圭亞那當宣教士，他是第一位差到拉丁美洲宣教的德國人。此外，另一位歐洲貴族季曾道夫（Zinzendorf）亦因讀了沙漠教父的著作，決心放棄所有的頭銜和野心，一心追隨沙漠教父的腳蹤。現代的多馬默頓（Thomas Merton）在重新編輯、整理沙漠教父的名言後，決定在廿世紀的處境中嘗試過四世紀式的默觀生活。

## 沙漠教父的歷史背景

現在讓我們看看沙漠教父的歷史背景。早期教會的思想家俄利根（Origen）是第一位提出在「殉道」之外另一種生活方式的人。他在談論有關「殉道」的書中提出，基督徒並不一定要將肉身的生命為主而舍，可以以苦修的方式將生命獻上。很多人慕其名，追隨他到埃及的沙漠。毫無疑問地，在逼迫停止前，不少人逃到沙漠是為了逃避羅馬帝國對基督徒的逼迫，但這段歷史的真相到目前為止還沒有完全水落石出。

## 安東尼的一生

令我們看重這段歷史的是一位叫安東尼的人（約公元二五一年至三五六年間的人）。他生於富農之家，年輕時父母雙雙去世，後來他變賣一切的財產，將剩下的送給姊妹。正當此時，他在教會聽到牧師傳講馬太福音十九章廿一節，這節經文可說是修道主義最重要的經文。「你若願意作完全人，可去變賣你所有的分給窮人，……你還要來跟從我。」

有二件事發生在安東尼的身上。首先，他領悟到人不僅要聽和明白神的話，還要立刻付之於行動。神將他的話語賜給人，其目的乃是要我們接受和活出來。於是安東尼立刻遷離所住的村莊，搬到村外的一所茅屋居住。門徒的生活有幾個階段，神並不要求我們同時通過幾個階段。經過廿個年頭，安東尼苦修的程度不斷加劇。他先學習控制擁有欲，接著學習逐漸簡化生活；後來，他又領悟到基督徒生活的重點乃是學習與撒但的權勢爭戰，好操練我們在神的軍隊中作一名積極的鬥士。幾年後，他完全脫離人群，到沙漠中最荒蕪的地方，住在一個荒廢多年的軍用城堡。他剛搬去時，城堡中有很多的蛇，於是他先把蛇趕出去。在生活環境方面如此，在屬靈方面也當如此操練。安東尼將自己鎖在城堡中廿五年之久。他的一位朋友每年兩次把半年需用的面包送給他，因為當地天氣乾燥，面包不易變壞；此外，城堡內有泉水源供應食水。對他來說，只要有神同在，水和面包就夠了。

根據他的傳記，在這段時間中，他除了默想神之外，其餘的時間只作二件事：一、與內心的情欲爭戰；二、與撒但的權勢爭戰。可見在這廿五年內，他把三分之二的時間花在與罪惡爭戰。他的經歷告訴我們，環境的改變並不代表生命的改變，人不可能把世界鎖在城堡之外，要緊的是內心態度的改變和降服：地理環境不能使我們脫離引誘，唯有更新的生命才能救我們脫離引誘。

只要我們的心靈一天是可被引誘的，不論我們身在何處，仍會被引誘。故此，我們為神工作的種種理想和憧憬，必需經過生命的考驗和改變。

安東尼一生出名的原因，乃是他的朋友一直很關心他的健康，他們堅持在廿五年後破門而入，進入城堡。他們以為會看見一位殘弱的老人，豈知他們眼前的安東尼比廿五年前更年輕：因為寧靜的心使他的身體健康。多少人由於身心不健康而病倒，而安東尼學會在神面前安息，他安祥的神情和靈裡的豐富使他成為大有智慧、有分辨能力的人。事實上，沙漠教父們的一個共同點，就是他們對人心透徹的認識，以及有智慧的分辨事物；他們跟人一談話，就知道對方心裡所想的是什麼，好像他們能看透人心一樣。同時，他們亦能給人正確的生活指導，而這些很多時候是自私的心使我們看不清楚。安東尼從此成了名，中東各地的人，不論貧富、貴賤都來找他尋求屬靈上的指引。與此同時，他亦成了亞歷山大主教安他那修的好朋友；安東尼過世後，就是安他那修為他作傳。此書乃古代一流的文學著作。安東尼的一生影響深遠，奧古斯丁就是一位受他影響的人。安東尼後來也成了修士的典范。

卡西安的足跡

除了安東尼之外，還有二位著名的沙漠教父：一位是柏求米阿斯（Pachomias），他在沙漠建立了專為人獨居生活的群體；另外一位是米加利阿斯（Macarius），他是最早建立修院的教父之一。事實上，當時人嘗試用各種不同的方式在沙漠居住：有些學者團體在那裡深入研究聖經，有些試著過群體的生活，有些則過獨居的苦修生活。由此可見，早在四世紀中時，基督徒已經嘗試各種不同類型的沙漠生活；他們的共同點是簡朴和嚴謹的苦修生活。此運動逐漸受人歡迎，不久就蔓延到整個基督教的世界。

正如我們今天有些基督徒記者去考察神在第三世界的工作一樣，於是有些人開始去探望沙漠中的不同群體，評估這些嘗試的成果，並提出何為最得當的基督徒生活方式。其中最著名的是卡西安（John Cassian），他是君士坦丁堡的貴族，受了當代最高的古典教育。他曾想娶另外一位貴族的妻子，但有一天晚上，在睡夢中發現自己在道德上的危機，並深感神的同在，次晨醒後，心裡非常激動，他感到神在警戒他。就在那天，他放下一切離開君士坦丁堡，經過小亞細亞、敘利亞，再到巴勒斯坦，一路探訪各地的沙漠教父及其團體；後來他又用了廿年的時間周遊埃及，然後把他在各個團體的經歷和日記整理出來，最後又長途跋涉到羅馬。羅馬的教會領袖鼓勵他到法國南部的高盧開辦兩所修院；因此，卡西安乃是把修院制度，從埃及引介到歐洲的第一位。他的著作已譯成中文，是一本指導人過修院生活的教課書。

另外一位影響卡西安很深的人是龐帝可斯（Ponticus）主教，此人寫了兩本重要的書，那是他在沙漠默想的成果。其中一本談祈禱，記錄了他個人在沙漠的經歷。這些書就成了沙漠生活強有力的傳統。

沙漠教父之真誠

沙漠教父的另一個特點是他們的真誠。真誠指的乃是他們言行一致，他們的言語簡明，因為每說一句話都要落實，好像我們的主道成肉身住在我們當中一樣。沙漠教父給人的指點相當簡單、扼要，通常只有一句話，但其沖力可與手榴彈相比。

有這麼一個故事，在某個修院，一位學生對院長說：「父啊，請給我一句話。」院長說：「我若給你一句話，你能活出這句話嗎？除非你能作到，否則就別回來見我。」然後他說：「你

要盡心、盡性、盡力愛主你的神。」廿五年後這個學生終於有勇氣回到院長身旁，然後他說：「父啊，請再給我一句話。」院長說：「你要愛人如己。」這位學生從此再也沒有回來過。

另一位沙漠教父有個好說話的學生，教父對他說：「你看見沙中的小石嗎？把它放進你的嘴裡，直到你停止說話為止。」這類的故事有幾百個。沙漠教父的真誠，就是今天對我們偽然有重大的意義。

## 修院生活之根源

修院生活的根源來自馬太福音十九章廿一節。他們將這節聖經與耶穌基督在曠野受試探的經文連在一起，因此，修士許的三個願亦象征基督三次抗拒撒但的引誘。沙漠乃魔鬼引誘人之地：沙漠沒有可以引誘人的物質，但是我們還是會受物質、佔有欲的引誘。因為環境雖然有所改變，但心靈依舊。修士的第一個願是貧窮願，這個願從耶穌所受的第一個試探——叫石頭變面包——引伸而出。某督說：「人活著不是單靠食物，乃是靠神口裡所出的一切話。」貧窮願表達甘願接納、依賴神的應許和供應。

第二個願是貞潔願。這與耶穌基督的第二個試探——從殿頂跳下——有何關係呢？修士是這樣解釋的，耶穌基督在這裡受的試探是自愛，感到自己的重要，靠自己能作到某些事。「貞潔願」表明人拒絕自愛，深信沒有任何一種愛可以取代、超越神的愛。是後來獨身願才與貞潔願連上線。起初，貞潔願的重點並非獨身，乃是讓神超然的愛來管理我們；獨身只不過是表達這種意願的一種方式而已。要真正落實貞潔願，乃要舍去自己。

耶穌基督所受的第三個試探是向撒但低頭，從它得國。修士們把服從願與此試探連在一起，表明願意順服在神的主權之下，拒絕臣服任何其他次等的神或權勢。因此，修院的院長代表神的權威，每位修士都要服從。「修士」來自希臘文「單一」（Monos），意思是將心獨一無二專獻給神，將個人的生命完全毫無保留的歸於神，除了神之外，不接受任何統治者的管理，這就是所謂的真正表裡一致。

四世紀的沙漠修士們的衣著開始有了改變，他們穿的修士袍其實是古代孩童的衣著。不錯，這正是修士的一個記號，他們把自己當小孩子看，他們是神的孩子，是天國裡的一群孩子。這一點在教會歷史是為人所共知的，這是四世紀教會一個相當極端的記號，這種敬虔生活的模式在教會歷史上可說是空前的，是其他模式無法超越的。

在公元一五二一年時，馬丁路德寫了《反修院主義》（Against Monasticism）這本書，從此他積極從事廢除修院制度的行動。雖然他本身為奧古斯丁修道團的修士，但對修院制度非常失望。為了表達他對此制度之不滿，他買下一座舊修院作私人住宅；他亦娶了前修女凱蒂（Kate）為妻，他們所過的生活完全與修道主義背道而馳。他以神的呼召取代修院的呼召。我們福音派的信徒承襲了他這一系列行動的後果。理論上來說，神召論（Doctrine of Vocation）是個不錯的教義，可惜在專業化的今天逐漸世俗化，完全喪失了度敬虔生活的原意。

十七世紀敬虔主義的領袖多斯提根（Tersteegen），他是路德宗的信徒，他大聲疾呼破除修院制度的悲劇，他看出專職事奉的教義不足抗抵世俗化的壓力。今天我們福音派人士面對一個極大的挑戰，即我們不知如何取代修院主義在神面前過敬虔的生活。事實上，我們的心比我們所想像的更世俗化。

另一方面，毫無疑問的是修院主義將二元論的觀念帶進教會，把平信徒和專職的神職人員分開。這是一個沒有聖經根據的錯誤，就是前面提及的三個願亦沒有清楚的聖經根據。雖然四世紀

的羅馬法律強化了這三願的本質，但是他們還是沒有聖經的根據。這一點要歸究奧古斯丁，身為羅馬人，他以羅馬法律的角度來用「許願」這個字：這個字在拉丁文指的是一個法律上的合約，這種合約在神恩典的福音下是不許可的。由此我們看到修院主義的兩個弱點。以上是沙漠生活方式演變成修院主義的過程。一方面我們要強調他們的動機，但另一方面，我們亦要智慧地學習歷史給我們的教訓。

## 教父論身體

修道主義可以說是一種攻克己身的過程。我們或許聽過一些極端的恐怖故事。比如說有一位隱士曾將自己用鏈子鎖在懸崖峭壁上，多年在手腕上帶著鐵鐐，故意弄傷自己的手臂，以致骨頭都露在外面，肌膚亦被虫吃：這是病態的苦修主義。此外，還有一位西門在柱子頂端住了卅年，這種苦修方式亦太過份。這些極端的苦修我們不需要理會，但我們卻當全面性的討論苦修主義，這樣我們才能比較同情他們，了解他們為何苦修。

研讀苦修主義教父的著作，我們不難發覺他們對身體有三種特別的看法。（我們本身可能在自己的屬靈生活中亦不清楚身體扮演的角色。）第一種看法：身體乃一包裝、陪襯物。不少的沙漠教會認為人可以藉著苦修肉身，如獨處、禁食或不睡覺，得到啟發，幫助人更深刻地認識自己的心靈。這是我們今天常見的情況，基督徒禁食一兩天，就會發現這個經歷增加我們對自己的認識，是沒有這種經歷的人得不到的。這種態度對個人靈性來說是十分健康的，它亦可幫助我們了解自己是何等地不能自禁，同時也幫助我們發現，我們是多麼需要脫離肉體的控制，在靈裡獲得真正的自由。

第二種看法：對當時的教父和我們都是更具代表性的態度，就是認為身體是問題的所在，苦修身體表明承認自己沉溺於某些嗜好，受之控制，無法掙脫，如性欲，對物質的佔有欲，對權力的欲望都在侵蝕我們的靈魂。從這個角度來看，苦修身體是反文化潮流的。

第三，沙漠教父認為身體需要紀律，這種態度自然也導致靈性的紀律；故此，適量的自我克制是好的。奧古斯丁在他比較成熟後的著作中這樣說，我們當從整個人類的境況來看身體。他自己長期與性欲鬥爭，如何將身體與形而上學的境界總合是非常重要的。他認為身體的確是個問題，因為它軟弱，有染上不良嗜好的傾向：身體會生病，也會有疼痛，其結局是不可逃避的死亡。因此，控制身體是必要的，不僅為了苦修，也為了不要惡化靈魂，使靈魂能在肉身上享受自由。他看到人往往因為看重身體而忽略了靈魂。所以他認為苦修主義有助調整、平衡這種情況。

聖經常將禁食和祈禱連在一起。禁食是對身體的一種紀律，祈禱乃是靈命的一種紀律，兩者要同時一起操練。所以，克制身體原是為了加強心靈思想的清晰，其重點乃在於把對靈性的注意放在首位，短期的禁食則有助我們達到這個目標。既然我們可以控制自己的身體，那麼我們是否肯花同樣的精力去培育我們的靈命呢？我們可能覺得慚愧，看見周圍有很多人用各種方法克苦己身，有人每天跑步跑上了癮，但他們如此作單單為了身體的健康而已，心裡沒有神。我們基督徒應當感到羞愧，因我們看不見身心靈需要紀律。

## 修道主義之模式

在四世紀時，因地理環境之不同而產生不同形式的修道主義。雖然這方面的資料不多，但根據我對這段期間的研究，認為有以下三種模式：第一種是小亞細亞的模式。這與古典世界的希臘文化有關，他們在頗有文化的城市中生活，這些基督徒深受希臘世界的學術影響。例如加伯多家

教父（Cappadocian Fathers）的著作，包括巴西流（Basil the Great），尼撒之貴格利（Gregory of Nyssa）和拿先斯的貴格利（Gregory of Nazianzus）；他們在身體和思想上實踐克己，花很多時間到退修的地方，他們注重培養基督化的思想，他們亦適當地刻苦己身。我們今天研究他們的生活方式，就會說這是一種健康的、合宜的苦修主義。巴西流寫的修院規條（Rule of Basil）滿了智慧和常理，一點也不過份，是人一生都受用的，不過份也不極端。這是那個時期的一種情況，這種情況意味著當代基督教領袖面對的基本問題，就是要與古典人文主義及希臘遺產競爭。

敘利亞和巴勒斯坦則是一個完全不同的世界，那裡有歷史悠久的極端苦修主義。新約記載了施洗約翰的簡朴生活，他吃蝗虫野蜜，身穿駱駝毛。在死海附近昆蘭（Qumran）發現的死海書卷對這種生活有比較詳細的歷史記載，這些人是猶太教的一支愛色尼派（Essenes），他們的生活方式已寫成書出版。當然，這種生活形態可以追溯到舊約的先知以利亞和以利沙，他們也住在曠野。故此，在中東一帶具有歷史悠久的苦修傳統。很多人不了解四世紀的基督徒為何如此苦修？想超越前人嗎？他們如此夸大和過份的苦修在我們來看沒有必要，也不合乎常情，我們的確很難理解他們為何如此極端。當然並非每一個人都們此過份。如特土良和優西比烏（Eusebius），他們在巴勒斯坦建立的修院，又中庸又實際。特土良甚至吸引了古羅馬元老院的議員和他們的妻子，這些人甘心放棄他們的產業和政治地位，到修院過平衡、聖潔的生活。當然，在敘利亞的苦修模式中，這些是例外。

埃及式的苦修主義似乎強調對外布道。他們住在城市的效野。當時古代埃及宗教仍在埃及盛行，就像今天有些宣教士到印度某些偏僻的鄉村傳道，而那裡的宗教主要是印度教。如何將福音傳給對學術一無所知的文盲？你不可能像對大學生一樣，用口傳、用爭辯的方式領人歸主；反之，卻是以你的生活方式對周圍的人要有挑戰性；換句話說，要用身傳，用生活方式表達你所信的福音。可見沙漠教父的苦修生活亦是傳福音的一種方法，救埃及人脫離他們的世界觀。

埃及宗教的一個特色就是對夢的重視，他們認為人在夜晚與靈界相交，從夢中獲得神的指示和預言；因此，這群沙漠教父整夜不眠，為了瓦解這種看法，他們整夜唱詩，大聲祈禱。過正常生活怎能不睡覺呢？原來他們在日間長存深度的默想態度，這就等於睡眠一樣。

此外，他們在食物上的刻苦，乃針對當時埃及人在生活上的一種抗議，以色列人在曠野時想念過埃及的韭菜和大蒜。在這個水利發達的國家有很豐富的農產品。毫無疑問的，他們這種刻苦的生活，為了要否定埃及人的宇宙觀。由於他們住在沙漠，埃及人因為迷信就把他們圈在死亡的範圍內，把他們當作住在墳墓裡的人。在埃及人的心目中，沙漠乃鬼魂流浪居住之地，而沙漠教父則自認是與魔鬼對抗的戰士。

從另一個角度看，他們並非成群結隊地「出埃及」進入沙漠，乃是脫離現實。因為他們是神的戰士，所以他們要保持打仗的心態，與罪惡的世界及超自然的惡勢力爭戰。正因如此，在安東尼的屬靈經歷中，把三分之二的時間、精力投在對抗邪惡的努力。沙漠教父用減少食物，減少睡眠，甚至禁食，或其他苦修方式來象征他們的自由。他們擺脫了埃及的宇宙觀，並以神的運動員自稱。他們用非物質的環境取代物質的環境，就好像耶穌基督在曠野一樣，証明了人活著不單是靠食物，而是靠神口裡所出的一切話。對他們來說，苦修主義是一種解脫，他們不否定享受生命，而是成功地得到豐盛的生命；反之，他們不認為大屠殺是一種解脫。如何把從他們身上學習的功課落實在我們的生活是很重要的，或者我們亦可演繹出他們的屬靈觀。

階梯約翰之上升的階梯

在六世紀時出版了一本很重要的書，作者不詳，我們暫且稱之為階梯約翰（John of Ladder），他在書中談到「上升的階梯」（The Ladder of Ascent）。此書對東正教育相當的影響，就如多馬肯培（Thomas Kempis）的《效法基督》（Imitation of Christ）對西方教會的影響一樣。這兩本書是在聖經之外，對東西方教會靈性影響最深遠的書。

階梯約翰把沙漠的苦修主義比作雅各的天梯，雅各夢見的天梯豎立在天地之間。階梯約翰認為基督徒紀律的生活就如往上、往神那裡的天梯一樣。他將此梯分成卅級。為何卅級呢？因為耶穌在世過了卅年的隱居生活，所以我們亦當學習耶穌基督過隱居的生活。今天我們福音派的信徒自認為是神的大實業家，我們對耶穌的生平有不同的看法，我們「許可」他隱居三年，但卻要他工作卅年；其實，事實正好相反。我們認為他只積極地工作了三年，似乎浪費了卅年的光陰。然而，最吸引階梯約翰的乃是耶穌卅年的隱居生活，他好像在沙漠隱居了卅年之久。

階梯約翰將這卅級階梯分成三大部份。他認為基督徒苦修的生活有三個階級：一、與世分離。二、操練積極的生活，積極並非指生活活躍，而是指操練德行；故此，仍是隱藏的生活。三、與神合而為一，即開始過默觀的生活。

與世分離這個階段有三個步驟：首先要離棄世界：換句話說，即逃到沙漠，脫離城市的人群進入與神同住的生活。其次是脫俗；人可以身在沙漠，心卻在埃及，懷念在城市可以享受的情欲生活。因此，脫離世界（1）是第一步。第二步是心靈上與世界脫離（2），使自己不再受幻想的引誘。第三步是放逐（3），即承認終生與自己的文化脫離是不可避免的。當我們稱神為我們在天上的父，我們已經表明自願放逐的心願，因我們的父神是在天上，此乃放逐者的精神。

第二個階段是積極操練德行。這些德行是首要的，是最基本的。第四步是順服（4），其實順服乃屬靈操練中最困難的，自我意志的掙紮是最厲害的，所以，放棄自我、自我投降是絕對不可少的。第五步是悔罪（5），其動機乃深感心靈改變的需要。第六步是紀念死亡（6），我們現在的文化不大紀念死亡，但在十七世紀時，這卻是屬靈人的特征。詩人約翰鄧恩（John Donne）在書桌上放了一個骷髏，他每天都注視這個骷髏片刻，以提醒自己亦不免一死：當然，這樣作能幫助我們過苦修的生活。因為既然我們心所嚮往，心所得的在死亡的那一刻都要離開我們，那我們為何不學習使徒保羅，「身上常帶著耶穌的死，使耶穌的生也顯明在我們身上」（林後四10）。

第七步是屬神的悲哀（7）。他將悲哀與希臘字流淚的恩典連在一起。沙漠教父的一個特征就是他們在祈禱中經常哭泣。他們把眼淚分成二種：咸的和甜的。咸的眼淚是自憐的眼淚，是沒有價值的眼淚。甜的眼淚則不同，是渴望的眼淚，這種眼淚有軟化的作用，使我們開放自己的心，願意順服神的旨意，結出溫柔的果子，使我們成為可塑的。因此，眼淚的恩典乃指甜的眼淚而言，渴望神，追求神。以上四點乃基督徒最基本的德行。

在追求德行時免不了與自己的欲念掙紮。接著階梯約翰又指出幾種非物質的情欲，如憤怒（8）、惡意（9）、誹謗（10）、多嘴（11）、不誠實（12）、沮喪（13）：沮喪亦有沉悶、失望的意思。本仁約翰在《天路歷程》也談到我們有時覺得在天路上沒有進展。沮喪乃是以上六種情欲中最危險的一種。此外，階梯約翰也提到幾種物質欲念，貪吃（14）是一種肉體的放縱：還有性欲上的放縱（15）。他把貪財（16，17）看的很重，用雙倍的篇幅談這一點。

下面又談了一些非物質的欲念，如道德上的不敏感（18，19，20）佔了三級，可見其重要性，還有懼怕（21）、虛榮（22）、和驕傲（23）。操練德行這個階段的末了是追求一些更高的德行，簡朴（24）、謙卑（25），和道德上的分辨力（26）。爬上這些階梯後人才可能過默觀的生活。

與神深交合一的生活有以下四個特征：寧靜（27），他們對寧靜的看法與我們不同，這個字的希臘原文指與神不斷的相交；因此，人前的靜止其實乃神前的溝通。在神前持這種心態的結果就是充實的禱告生活。下一個是無欲（28，29），我們在第一步已談過，不過這種境界此時更加強、更充實，表達了整個人的人格。最後階梯最高的一級是愛的經歷（30），即經歷神的愛。希望以上簡略的敘述能引起你讀這本書的興趣，發掘其中的豐富。在看這本書的時候，無人知道你內心的運作，因為一切都發生在你靈魂的隱密之處。

## 總結

最後，讓我從個人對沙漠生活的評估，向各位指出實際的指南。首先，我建議大家在喧嘩和以人為中心的世界中給神留空間，這樣我們才不致被迫到沙漠去，乃是歡喜快樂的進入沙漠，我們才不致把進入沙漠看為一種不幸，而是以喜樂的心接受這種生活方式。你若被人誤會，那是因為你走的是反潮流、反文化的路。你渴望寧靜和獨處，不是不幸乃是祝福，因你把沙漠生活看為蒙福的生活，把沙漠視為生命中必行之路。

放棄自我並非不能享受人生。若我們與神同行，放棄自我乃真正享受人生。此外，我們還要重視天天認罪，追求與聖靈和諧，與老我相對。耶利米書卅一章十八節說：「求你使我回轉，我便回轉。」我們亦可祈禱，求神經常帶我們到沙漠，重整、更新我們。在沙漠裡我們不可能靠自己，我們一切的欲念都被剝奪，我們對自己失去信心，我們也看出自我的一無是處，我們才肯被神拆毀，接受醫治，這樣我們也才能真正享受豐富的人生。雖然魔鬼總是試探我們、欺騙我們，讓我們以為失去自我是絕大的損失，但其實這才是真正的得著。

在「沙漠生活」，亦即在神面前靜默；在寧靜中神將我們的生命重整，使我們所有的意識都是向著神，以他為中心，學習相信和學習認識，體會與神溝通比與人溝通強過百倍。但願我們所有的行動和人際關係都源自我們與神相交，亦願你存勇敢和堅忍的心，在寧靜中與神同行，視生命如戰場，滿了誘惑，但我們仍要堅持抗拒那惡者。

我們越看出內心善與惡爭戰的奧秘，就越能體會人力的有限，越清楚自己的不可靠。我們既在任何事上都不足，又有何可自夸呢？這樣我們才可能不再自我陶醉下去。我們走的是條窄路，不要自憐，沒有比自憐更令人盲目。眼中有血令人眼盲，亦可致命。所以，我們必需冷靜，制止自憐的血往我們那裡流。還有一點要記住，過苦修的生活，本身並不是一種德行，我們不過在追求基督所應許給我們更豐富的生命。有一位沙漠教父說，這種生活才是真正的生活。

放下個人的意願是一件很困難的事。我們如果帶著這個問題去退修，反省一下，你為神工作多少是出於自己的意願？我們深信神的指引，向自己的動機和態度挑戰。然後再問神，我如此事奉是為榮耀自己，還是為了榮耀神？讓我們看清兩者之間的分別，因為只有神的靈能為我們解答這個問題，這不是我們可以公開討論能得到答案的。我們對自己一時沖動就行事這種情形當採一種健康的、不信任的態度，很多時候我們不知什麼是正路，讓我們緊緊地跟隨、依靠神，不再信任堅持自己的意願。

人若在小事上反潮流，在大事上亦容易按主的意思行。我們要先在小事上學習，可以首先祈禱說：「主啊，我不願讓自己的意願主宰我的事奉，我願學習你在客西馬尼的禱告：『不是我的，乃是你的旨意成就。』如果今天我能學會這個功課，明天就能再進一步學習，求你逐步帶領。」

### 第三章 修院制度的興起

公元四二九年至四四七年間，日耳曼民族的人到英國南部建立了一些修院。五世紀前半世紀，聖帕提克（Patrick）到愛爾蘭建立了修院。六世紀蘇格蘭也開始有修院的建立。英國修院制度的黃金時代可說是公元五五〇至六五〇年間。愛爾蘭有些修院非常大，甚至可以容納二千人以上。按照他們的傳統，認為「旅行」是靈修不可少的一部分；當時，塞爾特基督徒尤其熱衷旅行。我曾試著把他們的旅行路線畫出來，但既然他們的行程沒有文字記載，又如何知道他們的路線呢？原來可以從英國西部和威爾斯那些奉獻給聖徒的地名著手，在地圖上點出這些地方就可畫出他們的路線了。這些人需要相當的勇氣，他們要乘小船橫跨愛爾蘭海，因這些船只能坐一個人。

他們到歐洲的旅程更加驚險，有些修士甚至遠行至前蘇聯邊界和北歐地區。這些修士的確花了不少精力周遊四方傳福音。塞爾特的基督徒特別重視靈修指導。帕提克有一次探望某間修院，在吃早餐時宣布他在晚上作了惡夢。修士們問他是什麼樣的夢？他說：「我夢見你們大家都在跑，但沒有一個人有頭。」修士們都很恐懼，問他：「此夢何解？」他回答說：「你們都沒有屬靈的知友。」今天福音派的信徒似乎也面臨同樣的問題，我們沒有能同甘共苦、能在靈裡指示我們方向的朋友。

#### 修院制度的創始人

這一章的重點，是分析十二世紀修院制度的復興。十二世紀之前有兩個人對修院制度具有相當的影響力。一位是大貴格利（Gregory the Great），在公元五九〇年至六〇四年時，他是羅馬教皇。他出身富戶，用自己的錢在羅馬附近興建數所退修中心，心中希望有一天他亦能到其中一所修院退修。他對修院制度最大的貢獻，是他所寫的《意願論》（Doctrine of Desire），強調意願對默想生活的重要性。我們在前面提過要有意願在禱告中全心、全意、全力地追求神，因為人生沒有比這種渴望與神相交的意願更加重要。大貴格利特別強調這一點，並且出了一些屬靈輔導的書，為教牧神學奠定了根基。

第二位對修院制度有影響力的是聖本篤（Benedict），比大貴格利早一代。他是義大利中部的一位主教，創立了歐洲最著名的卡西諾山修院及本篤會規，此會規乃修士在修院過團體生活的指標；後來歐洲不同程度的修院都一一採用了這個規條。直至十一世紀，所有的修院都採用此規條。這兩個人可以說是西方修院制度的創始人，為歐洲修院制度制定了一致的生活準則。

修院運動在十二世紀已相當世俗化，因修院主義受到封建主義的影響，男女修院竟為社會制度提供了一種安全的出路。封建家庭通常只有能力為大的子女安排門當戶對的婚姻，小的子女怎麼辦呢？一般來說，他們會把子女按性別送到男女修院；這樣一來，人可以有很多子女，而下需要一一為他們安排婚姻。這些孩童通常都是帶著財產進修院；故此，有些修院變的相當富有，但也變的相當世俗。到了十一世紀，大家都認為整個修院制度需要大的屬靈復興。十一至十二世紀間，為了改革，出現了不少的試驗模式。

#### 修院制度的神學本質

他們的默想訓練質量高，對神學的態度亦有些令人欣賞之處。首先，他們認為接受神的話語重於明白神的話語。就如馬利亞，她沒有質問天使為何向她顯現，報懷孕生子的信息，乃是對神的順服，歡喜快樂地接受神的話；他們看聖經的態度也是如此。然而我們福音派的傳統，卻認為接受神的話語時亦當明白這些話，因此，我們問很多的問題。我們的文化亦傾向學術的思考，多於默想式的接受神的話語。當然亦有些文化因素攔阻修士們學習，比如說，他們不懂希臘文，也不懂希伯來文，故此，他們對聖經一無所知，但他們卻反覆不斷地閱讀早期教父，如耶柔米（Jerome）所寫的聖經注釋。他們的態度是傳統式對聖經的接納，而非個人的查考。此外，他們亦受當代解經法的約束，這是我們今日所沒有的。

### 解經法

他們認為可以從四個層面去解經。首先，他們和我們一樣，相信聖經字面的意思。聖經是在當時的歷史背景下寫成，有些事實是我們必需接受的，這就是我們一般所謂的聖經的「字面意思」。可惜我們往往就停留在此而裹足不前，但對他們來說這只是認識聖經的開端。

第二，他們從道德的角度解經。他們會看某段聖經如何影響人的行為，然後再以個人生命在道德方面的發展來回應這些經文。

第三，符號或寓意的解經。因為聖經極其奧秘，因此，有必要用寓意式的解經法。存敬虔與戰兢的心接受這種解釋得來的答案。

第四，末世的解經。這種解經法是朝向未來的，他們從歷史的角度查考聖經，包括過去、現在和將來。

從這四個角度去認識聖經，自然默想就多過研究，他們不只求明白，乃是用心慢慢地細嚼消化。故此，修院神學的重點，乃是默想聖經：這與現代人對聖經的態度基本上就不同，我們認為解經的第一步是分析，但很快就在歷史批判這一點上受阻。其實分析可以通用於任何文學著作，卻因而違反了聖經的神聖性。這就是為什麼今天有這麼多非基督徒的聖經或神學學者，他們把聖經當荷馬的詩歌來研究。現代人以這般世俗的精神去研究神聖的聖經，是中古世紀修院制度所不容許的。

### 經院哲學的興起

十二世紀中葉歐洲教會內興起了一股新風，就是經院哲學，經院學派是為了知識的研究而學習聖經。熙篤會的一個特點就是攻擊經院哲學，他們認為這種哲學對教會不利。而修院神學與經院哲學的衝突點，乃是到底聖經知識是否只為了知識自己？抑或是為了幫助人愛神的媒介？公元一一四一年，教會為此爭論不已。其近因乃在十二世紀初時，歐洲開始了非教會辦的學校，先在巴黎，後在牛津。那些在邏輯學或辯論學表現出色的學者，開始引介新的學習方式。巴黎的學者亞比拉（Peter Abelard）和另外一位學者自夸，他們可以不用傳統的修院釋經法研究聖經。正因那時亞裡斯多德的哲學再次打進西方人的思想界，所以人認為敬虔的生活不是神學家必要的條件。

首先看到這個危險的神學家，可能是克勒福的伯納德（Bernard Of Clairvaux）的朋友桑迪雅裡的威廉（William of St. Thierry）。威廉與亞比拉原是同學，他看出亞比拉在學術上的進

展，正是我們所謂的靈命的倒退。亞比拉曾與一修女發生不道德的行為，這位修女帶著孩子住在修院。此事令教會蒙羞匪淺。亞比拉是一個自信十足，精明能幹的人。他願為所提出的學說辯論，所以威廉建議伯納德與他進行辯論。亞比拉提議在法國中部一個地方舉行公開的辯論，如中古的武士比武一般，他們邀請了法國所有的主教和皇帝出席。亞比拉身為出色的邏輯學家，自夸他可以在此場辯論中取勝，故此建議伯納德先發言。伯納德知道亞比拉可能會贏，所以在不想開始這場比賽的情況下，以祈禱的心，並且在朋友的幫助下，提出十四點。他求神的靈幫助他為主辯護。他的演說非常有力，連他自己都覺得被說服了，他訴諸神的真理，並指出應該如何學習神的話語；他認為任何研究、學習的目的都在於愛神的緣故。亞比拉沒有作出任何回應，就承認自己失敗了。他感到無比羞愧，十八個月後與世長辭。但歷史卻十分諷刺地指出，真正勝出的是亞比拉，而非伯納德。因為從那時候開始，西方的思想已經假定追求知識單為追求知識，而非為了愛神的緣故。熙篤會學者金拉克立克（Jean Leclercq）在一九六四年出版了一本書《愛學問與愛神》（The Love of Learning and Desire of God）此書屬於伯納德的傳統，對修院神學有新的見解。

## 熙篤會之興起

十二世紀初的熙篤會（Cistercians）有那些人呢？這個運動的創始人是羅勃德莫勒斯米（Robert of Molesme）。他原是本篤修會的修士，住在歐洲最富有的修院。在院長不願祝福的情況下，勇敢地帶著九位同伴一同離開，到一處非常荒蕪、沼澤之地，住在破爛的茅屋裡。當時他們只有十個人，生活窮困，進展也有限。公元一一一五年，來了一位新的修士，此人改變了整個熙篤會的方向，他就是伯納德（Bernard of Clug）。當時他只有廿二歲，但卻很有影響力，他作事從不有頭無尾。他原是一位年輕的武士，其父為法國勃艮地的地方首長。你能想像某一個地區的二把手的兒子，突然放棄將來可以擁有的聲譽和財富，加入一所一無所有的修院嗎？但他確是毅然地放棄一切，他加入修院的時候，帶了廿九位親友一同加入。他有五個兄弟，他帶來了四個，最小的弟弟因為年紀太小沒來，此外，還有一位叔叔和許多其他的親戚和朋友；他這一來，修院人數增加了三倍。三年後，伯納德成為另一所修院的院長。熙篤會就是這麼產生的。

熙篤會又名白衣修士。本篤會的修士穿染色的羊毛衣，故被稱黑衣修士。白衣修士乃貧窮的象征，他們穿未染色的羊毛衣，過更嚴謹、更刻苦的生活，追求重回沙漠教父的生活方式。很多時候，本篤會修士會問他們：「為何你們如此這般，不跟隨本篤修會的規條行事呢？」他們會回答說：「我們的確是在落實這規條，我們追溯本篤會的根源，就是沙漠教父。」每當教會有大復興，人都會訴諸於早期教會歷史，企圖在使徒時代找到信仰的根源。

## 熙篤會的特色

熙篤會有一些特色，最突出的是他們拒絕接納孩童為修士。今天有些教會有嬰兒洗禮。新派的教會往往假設人若是教會的會友，就是基督的子民，不論你的信仰多麼膚淺，你也會是一個合格的基督徒；但卻很少強調你仍然要繼續與世界爭戰，要脫離事物的種種制肘。熙篤會遇到同樣的問題。故此，他們決定只接納成年人加入他們的修會。因為唯有享受過，或者曾經放盪過的成人，才能體會有需要悔罪改過，不單在信仰上有所改變，還要脫去舊的習慣，存一種非常不同的心態過生活；他們必須自己到主面前，經歷更新的生命，親自與神相遇。每當神的子民經歷復興，他們就會體會神沒有孫子，只有兒子，因人人都當親自與活生生的神相會。

今日教會的一大弱點，就是假設人一悔改信主，就是一個好基督徒，而忽略了強調人需要脫離世俗，而這當中是有一個過程的。在我的神學教育經驗裡，曾有一道學碩士生在畢業前一個月，心中有愧的來對我說：「我正處在兩難之間，下個月畢業後我就要當牧師，但我仍看花花公子雜誌，你能幫助我嗎？」

## 面臨的挑戰

那時，伯納德也發現同樣的問題。這些血氣方剛的青年修士，原是武士，他們身上穿的是修士袍，但內心卻非如此。伯納德深深體會到，把修院轉變成基督徒愛的學校是何等的重要。他每天花很多時間預備講道，培育準修士。他有八十六篇講雅歌的講章。我們或許感到奇怪，他為何花這麼多的時間在這卷書上：然而十二世紀比較突出的熙篤會修士都不斷地寫《雅歌》的注釋。因為十二世紀十分流行浪漫的愛情，所以他們一方面要指出什麼是神的愛，另一方面亦要批判浪漫的愛。

從這方面來看，十二世紀跟現今的世代很類似，都是注重性與情欲的社會。在這種風氣下如何產生純真的基督徒的愛呢？這是我們要面對的挑戰。為何當時，尤其在法國南部，如此盛行追求浪漫之愛？你或許會說是封建主義的沒落造成的。不錯，這時封建主義的確逐漸沒落。但一個城堡若有四、五百個男人，而只有四、五個女人怎辦？當然，絕大多數的男人只能夢想愛情，而不能親身體會。還有一個原因，就是浪漫的愛情輕視婚姻，他們認為無法親近的情人，比自己的妻子更重要。這種情欲的夢想成為一種文化，甚至影響了整個社會。

最近的研究顯示，導致這種情況還有一些其他的因素。其一，是亞勒比根派異端（Albigenses），這是諾斯底派（Gnosticism）其中的一支，由加爾慈（Cathars）經小亞細亞傳到巴爾幹半島。此派學說十二世紀中時在法國南部尤其盛行。教會出了這麼嚴重的異端怎麼辦呢？當時的教皇認為以軍隊鎮壓是最好的解決方法。就是在那時，多明尼加（Domini）成立了道明會（Dominicans），以講道責備這些異端，他們希望以說服力代替武力除去此異端。

過去十年研究此異端的學者有新發現，此異端的確受中東波斯一派的神秘主義影響，即印度南部坦來爾人的影響，其根源可能是印度教的女愛神，他們從印度傳到伊斯蘭，成為比較好傳和折衷的神秘主義，我們稱之為蘇非派（Sufis）的人。第一次十字軍東征的武士將之從印度帶回歐洲，他們對天主教的態度很惡劣，後來不得不解散。但他們亦將今天我們所謂的「蘭修會」（Masonic Orders）帶進教會，這是十字軍帶到歐洲的另一種諾斯底派的異端。

這些外來的因素影響了十四世紀初義大利的文藝復興，這等負面的因素也影響了西方的文化。這段時期，熙篤會修士首先接受挑戰，他們感到需要純潔的愛和純潔的教義，使他們與人不同。由此可見，熙篤會在當時是個頗有影響力的修會。

## 「封閉的花園」的記號

我們提過教會在不同時期有不同的記號，在這段時期，教會的記號是花園，一所封閉的花園。此記號源於雅歌，本是一種「性」的記號，封閉的花園指的就是我們的愛。熙篤會修士用特別的方式表達這個記號，他們說花園代表我們與神之間的關係。為神的緣故，這所花園是封閉的，是一所單單屬於神的花園。單純的動機和思想，表明這所花園為何是封閉的，因為神是忌邪

的神，他不容許我們說愛他的時候，心中還有其他的偶像。他們亦認為花園能表達基督徒的信心和信仰，花園和花園裡的香氣代表教會的教義，要小心栽培，免得園內的植物被野草擠死。神學的工作好比修理花園，我們當存正確的動機去從事，就正如伯納德與亞比拉辯論一樣。封閉的花園這個記號的內容實在豐富，涵蓋對當時的教會各樣更新的關切。此乃熙篤會修士所希望表達的。

這些十二世紀的改革先驅，特色就是重視平信徒，他們是最早起用平信徒的群體。熙篤會除了有白衣修士之外，還有不少平信徒負責耕種、管理各修院擁有的產業。他們亦認為能在工作上榮耀神。

### 熙篤會的發展

熙篤會的發展深具諷刺性，他們先到荒蕪、沼澤之地獨處。中世紀後期，他們發現居住之地都是土地肥沃的地方；後來他們對農業革命有很大的貢獻，因他們是首先將東歐的農業科技引進的，這些重工具不單翻土地的表層（這是中世紀原始的耕種法），乃是將下層的泥翻上來，這一來他們的地方就成了歐洲農業生產最高的地區。

伯納德一生建立了一百八十一間修院，他死後的兩個世紀，歐洲各地一共有四百五十多所熙篤會的修院，東至敘利亞，西至愛爾蘭。他們亦成為歐洲最富裕的群體。他們的貢獻不僅在屬靈方面，就是在經濟和社會上的貢獻亦相當可觀。很可惜的是，他們亦像本篤會一樣逐漸世俗化，喪失了屬靈的眼光。天主教梵蒂岡二次大會後，屬靈方面最大的復興，乃是受熙篤會的影響，如默頓本身是特拉比斯特修士（Trappist Monk），此修會持守熙篤會的傳統。今天仍然保存了一百多本熙篤會留下的著作，可以幫助我們明白十二世紀的修院神學。

### 艾烈特與靈友

你或許會問，今天福音派的人士與修院運動有何相同點？或許相同點很少，但有一點可以產生共鳴的，是他們對愛的花園的解釋，這愛的花園亦可以說是一友誼的花園。伯納德曾被稱為愛的博士，好像大貴格利被稱為意願的博士一樣。熙篤會的屬靈觀，特別是對神的愛這方面是神學的高峰，而這種友誼之愛只能是平面的。整個教會歷史最優美的經典之作，是伯納德的一位年輕朋友利窩的艾烈特（Aelred of Rieranx）所寫，書名《屬靈友誼》（Spiritual Friendship）這是基督教文學裡很特別的一本書，談到靈裡深交的重要，這是我們在城市生活的人認識很少的一個層面。

艾烈特在蘇格蘭王大衛的皇宮長大，像伯納德一樣，有可能斷承爵士頭銜，但他在宮中找不到真正的朋友。由於他對友誼的理想和渴望，促使他不斷追求，當時唯一能啟發他的，是斯多亞派的學者西塞羅（Cicero）寫的論友情的文章。此文章使他渴望更深的探討這個問題。在他追求友誼的過程中遇見了基督，經歷了他的愛。西塞羅的理念與基督的生平比較，就輕如鴻毛了。

### 屬靈友誼的花園

此後他加入英國約克郡的熙篤會修院，此修院的廢墟今天仍然存在。當他當了利窩修院的院長後，他寫了《屬靈友誼》一書。此書的寫法很有智慧，他將此書分為三部，寫友誼當然少不了與朋友交談，這本書就是他與三個朋友的交談。第一部是艾烈特與一個朋友爭論建立友誼的基礎何在，這個朋友在第一部的後部過世。艾氏巧妙地表達友誼的一個特色，即超越死亡：他永遠忘不了他與朋友的對話，勝過死亡的愛是友誼的一個基礎。第二部和第三部敘述他與其他二位朋友的對話。這二位代表了我們今天對朋友的態度；一位說及他對友誼的品質和價值的理想，此人熱誠，很易投入友誼的關係；另一位則吹毛求疵，懷疑到底友誼是否存在。艾氏好像是這二種不同觀點的中間人，在他們爭論友誼是否存在、友誼的長處和短處時，說出了不少建立友誼的智慧之言。

我們可能永遠都不會進入修院的環境，那麼這種生活可以什麼取代呢？無可否認，屬靈的友誼也許可以是我們的修院經歷，朋友之間的忠誠和團契可以鼓勵、增進我們在主裡的各種關係。我們的封閉花園就是屬靈友誼的花園，我們在此花園內受教，學習如何脫去世俗人處事的方法，我們亦在此被激勵一心為主，在靈裡進深。奇怪的是，在教會歷史裡很少提到或重視屬靈的友誼。今天我們的神學院，甚至有些課程還教導學生千萬不可與會友建立太深的友情，否則會對他們造成傷害和困難。其實，這是對「友誼」這種有創作性的關係的一種控訴；因為人人都是按照神的形象造的，艾特烈說神是愛，神也是友誼。其實友誼乃是人生命中永恆的一個層面，我們需要重新發掘人際關係上的這種品質。此乃熙篤會修士的一個特點。

為什麼我們生活的世界滿了情欲和魔術呢？情欲乃人與人之間距離的指標，表明人互相排斥，特別是男女之間。同樣地，魔術乃人與神之間距離的指標。這是今日社會文化的二大特色。只有真正愛裡的深交，才能使我們歸回，勝過這些困難。從十二世紀的信徒身上，我們可以學習很多功課。

這個時期的另一個特征是注重個人的體會。我們與神之間的愛越深，我們就更體會我們的個體性，更體會神愛我這個人，為我舍命，並容許我與周圍的人不同，因而心裡有確據，勇於向前，也有毅力，可以超越這個世界給我們帶來的壓力和恐懼。願主使我們從這些人身上得到啟發，在今世為主而活。

## 伯納德的地位

還有二點關於熙篤會的事值得一提。首先是伯納德的地位，整個教會歷史可能沒有任何人像他對身處的世代有那麼大的影響。他留下一千四百封信，人若努力到歐洲去找，可能還可以找到一些。他的生活非常忙碌，通常有兩位秘書幫助他，左右各站一位，他輪流向他們口述信件。他與歐洲各地的皇帝和貴族都有通信，他也在屬靈的事上指導素不相識的人。他在歐洲周遊四方。他的一個學生後來還當上教皇。他的著作影響十七世紀的清教徒很深。我們往往忽視伯納德對基督教傳統的影響。清教徒雖熱衷加爾文主義，但他們不像我們對中世

紀有偏見。或者在這一點上，我們要向清教徒學習。

桑迪雅裡的威廉在神學上的貢獻可能比伯納德大，他寫了不少神學著作，其中最出色的，也是熙篤會的代表作，即《默觀神》(OnContemplating God)。他在書中首先談創世記廿四章亞伯拉罕獻以撒的故事。他在書中說：現在讓我們先在山腳下放下背上的行李。所謂行李，包括我們關心、掛慮、恐懼的事和佔有欲。放下這些才能往山上爬，與兒子以撒一起往上爬。他如何解釋以撒呢？就是那些被綁在祭台上，甘願犧牲的人。他把以撒看作是自己的理智和理性。在繁榮的工商業社會生活的人，不可能一天不用腦子思想，我們的前途全賴我們如何應用機智。亞伯拉

罕失去以撒，就等於失去盼望和神的應許，然而亞伯拉罕寧願為神獻上自己的兒子。威廉同樣也向我們提出挑戰，我們願意為神的緣故獻上自己的理智嗎？那個時代的著作有一個主題不斷的出現：知識並非為知識而已，乃是促進我們更加愛神的工具。但願我們切切不要忘記十二世紀給我們的教訓。

在此我們要簡略的提一下兩個托砵修會，即道明會和方濟會，這二個修會的社會背景大不相同。道明會的創辦是為了鎮壓亞勒比斯派的異端，他們在中世紀發展的屬靈觀主要是教育性的，與歐洲各大學都有關係。最著名的道明會修士是多馬阿奎那（Thomas Aquinas）。此人合乎基督教與回教世界之間，他大部份的時間住在義大利南部，此二大文化世界之邊界，他對基督教和回教的哲學都有很深的認識。

方濟會的期望乃是重新發掘何謂跟隨基督。就如安東尼在教會聽到馬太福音十九章廿一節：「你若願意作完全人，可去變賣你所有的……，還要來跟從我。」方濟也有類似的經歷，他在教會聽到路加福音十一章，聽後他亦放下一切跟從了主。他為了跟隨貧窮的拿撒勒人耶穌，也成了貧窮的人。他的一生啟發了不少的人。

### 朝聖的記號

中世紀後期的屬靈觀有另外一個特征，即朝聖的記號。十四世紀發生很多事，導致中世紀的瓦解。十四世紀的前半世紀，歐洲的天主教起了很大的變化：冬季寒冷，農產品失收；此外還有飢荒，使當時歐洲的人口銳減。一三四九年又有黑死病，在十八個月內此瘟疫從土耳其一直蔓延到整個歐洲，很多地區一半以上的人都因病過世。於是很多村落無人居住，農業整個崩潰，社會也跟著逐漸崩潰。人以末世的眼光來看這段時期，好像末日已經來臨，大災難就要開始，將來還有更可怕的事要發生。

在這種情況下，朝聖就成為一種心境極限的經歷。換言之，人們在邊緣上生存，不能過傳統式的生活。但此時傳統式的保守主義卻很普遍，農民不能隨便離開自己的家鄉，因為他們的生存離不開土地。那麼，一般老百姓又如何能超越他們有限的眼界呢？唯一的方法就是朝聖，他們往往把朝聖看為一種贖罪的方法。人如果犯了違反社會的罪，為了洗罪，就要到某些聖地去朝拜。其實，早在四世紀朝聖已經開始了。君士坦丁大帝之妻海倫娜（Helena）在公元三二六年到耶路撒冷朝聖；而公元三三二年首次有文字記載人到聖十字架堂（Holy Sepulchre）朝聖。從那時候起，教會開始了到耶路撒冷朝聖的風氣。九世紀，查理曼大帝在位時，伊斯蘭教禁止基督徒到聖十字架堂朝聖，因此他們就在西歐各地建立聖堂，其中最著名的是西班牙北部聖地牙哥的教堂（St; Santiago de Compostelle）。此外，還有英國的坎特布裡的大教堂，後來在其他地點也修建了一些聖堂供人朝拜。其實，中世紀末期市鎮網及城市中心的發展，都是沿著朝聖的路線。就這樣，朝聖成為生活的一個重點。

### 心靈之朝聖

朝聖在十四世紀開始另外一個重點，即人注重心靈的朝聖過於地理上的朝聖。他們看出在上無走不完的城市，就如香港人在九十年代不知將來如何，十四世紀的人也是如此；他們的環境和社會都在變遷，人亦不知能活多久。所以，當時教會神秘主義的著作也偏重朝聖這個主題。

朝聖者表示他已採取了激進的行動，脫離安全的保障，憑信心踏上未知之路：手中只有一個口袋和一支杖，對前途一無所知。那時朝聖者面臨最大的挑戰，就是如何保持一個朝聖者的身

分，而不淪為一遊客。他們要到聖地，就要經過義大利南部，那裡有希臘文化留下的遺跡；朝聖者可能就會滯留在當地不再向前行。今天有許多的神學旅行家，我們的書架就是證明：因為好奇，我們閱讀很多的書。那個時代也是如此，他們往往因好奇心而喪失了靈魂。十四世紀的朝聖者最大的缺點，就是好奇心的培育。

英國出版了一本書，名為《查理的坎特布裡的故事》（Charles Canterbury Tale），書中提及卅四位朝聖者要到坎特布裡大教堂去，從他們之間的對話，可見他們當中很多人動機不良，其中一位女子在說別人的閑話。其實他們當中沒有幾個是真正的朝聖者，多數是遊客；大家很開心的出外旅行，沒有多少宗教的熱誠。因此，我們要在這種背景下研究當時教會的著作。

與《查理的坎特布裡的故事》同時，還有威廉蘭格蘭（William Langland）的無韻詩《碼頭上的苦力》（Pier Plowman），這是英國詩界最出名的敘事詩，幾個世紀後，這本詩集大大的影響了本仁約翰。事實上，這首詩是作者自己的夢，他在夢中批評英國的社會和教會中各種過份的情況。他決心離開這些有毀滅性的城市，因他厭棄物質主義和當代文化中的過份性。令他有如此強烈朝聖的意識，乃是人共有朝聖的心，就會不斷向前走，從一個不錯的地方，走到一個更好的地方，然後再走到最好的地方。我們的屬靈歷程也當如此，我們不能停滯在一個好地方，也不能僅僅被邀進入更好的，我們當追求上好的。但最好的很多時候是難以捉摸的，因我們的旅程永無止境。這是信心的生活，也是朝聖者的生活。

## 神秘主義

十四世紀一個出色的地方，是此段期間是基督教中神秘主義寫作最豐富的時期，當時主要的秘密主義作家，都是真正的基督徒。他們採取希伯來書的主題，即世界上無走不完的城市。人總是在緊張的情況下生存。一方面基督的應許是不變的，耶穌基督昨日、今日、一直到永遠都是一樣的。另一方面，他是一個不斷向前進的基督，住在城市，他亦要我們出到營外就了他去（來十三 12~13），永遠要求我們跟隨他。彼得前書是寫給分散在各地寄居的信徒，他們在陌生之地為客旅，基督徒不可能有這種的生活方式。朝聖者這個記號對我們今日的基督徒實在是一個挑戰。

十四世紀是基督教神秘主義寫作最豐富的時期，到底基督教神秘主義的本質為何？它並非前後一致的、完全不可思議的神秘，乃是信徒對神的愛一種表達個人主觀的經歷，即在生命中經歷神的同在。神是碼頭的苦力，他代表一個普通人，在我們的經濟體制下的一個勞苦的人，他的工作對我們的需要和經濟都有貢獻。但另一方面，他不是一個普通的木匠，也不是一個普通的苦力。在我們平凡的生活中，他向我們招手，要我們離開木匠的工作房，或耕種的田地，領我們踏上那永不回頭的旅程。今天我們生活在世上，每個人都有工作，在個人的專業上都有頭銜。但我們卻又像個間諜，因這一切不過是我們的外表，不能表明我們真正的國籍，因我們正在旅途中，而且是個不回頭的旅程。這就是為什麼默觀生活是那麼的重要。我們的內心若有確據，我們是活在神的面前，是他使我們心裡的力量剛強起來，是他賜給我們勇氣可以不被人認識，因我們是屬於另外一個國度的人，我們是天國的子民。

當你學習稱神為我們在天上的父，你已經將自己放在永恆的放逐中。既然你的父在天上，而你在地上，那就是說你在世是個陌生人，是個朝聖者。所以，秘密主義的主要教訓，是一顆得到肯定的心，令我們堅持作個默觀的人。當然，默觀本身也會剛強我們裡面的生命。

我向大家推薦《迷霧》（The Cloud of Unknowing）這本書，這是十四世紀末期在英國的經典之作，作者不詳，但其精神與蘭格蘭的《碼頭上的苦力》一致。「朝聖者」這個記號，是多

馬肯培所著《效法基督》一書的主題，亦即是住在萊茵河流域的約翰陶勒（Johann Tanler）講道的主題。陶氏乃德國南部的一位神秘主義作家。

## 各地的神秘主義者

我們發現那時候不同的神秘主義者，分散在不同的地區，比如英國的東南部和萊茵河口。其中最重要的是曾凡綏恩布力克（Jan VanRuyroeck），他影響另一位神秘主義者基爾德古提（Geerte Grote），而基爾德古提則是多馬肯培的良師和屬靈的導師。這群法蘭德斯（Flemish）的神秘主義者開始了共同生活的弟兄會運動。他們所謂的共同生活，不單指在一起過團體生活，而且指一群主內弟兄姊妹在一起分享共有的神的生命；共有的神的生命，指三一真神父子靈之間的相交，他們深深體會三一神的屬靈觀的奧秘與體現。他們對三一神的見解，遠超過歷史的屬靈傳統。默觀父子靈的實存，領他們進入一種永恆、無止境的相交。

德國南部沙斯堡（Straurg）附近有位富有的銀行家與陶勒和亨利蘇鎖（Henry Suso）共同建立了一個友誼網絡，他們通過信件建立自己的屬靈觀；這個在德國南部流通的友誼網是眼不能見的。這群人自稱為神的朋友，通過友誼彼此鼓勵，在靈裡進深。這就是十四世紀後深奧影響力的神的朋友。在十六世紀初，他們給後人留下一個紀念品。

大家也許熟悉「祈禱的手」這幅名畫，是一五〇〇年代的作品，很多基督教書店都有仿制品。原來杜雷耳（Albrecht Durer）和好友京斯坦（Frang Kinstein）都是年輕的藝術家，日間工作，晚間習畫；後來發現精力不足，於是以抽籤決定兩人的前途：一個工作，另一個專心讀書。結果是杜雷耳抽中去讀書深造。杜氏是個天才，他以最高榮譽畢業，不久就成了名。他守約返鄉，一日意外地發現京師坦一直不斷地為他的成功祈禱，他看到好友那雙握在一起扭曲的手。原來好友為他犧牲自己的雙手，不能再作細致的藝術工作；事實上，京斯坦為好友犧牲了自己的藝術前途。所以這雙祈禱的手是犧牲的手，充份表達了靈裡的愛，是杜雷耳終生難忘的。「祈禱的手」這幅畫就是十四世紀開始的「神的朋友運動」為我們留下的紀念品。

馬丁路德亦深受「神的朋友」這群人和他們的著作的影響。馬丁路德在一五一七年重新編輯和出版「神的朋友」中，一位姓名不詳的作者的書《德國神學》。由此我們可見神在一個世代興起的屬靈運動不斷地影響後代的人，至今仍在影響我們。

## 神秘主義之錯誤

我們對基督教神秘主義有所保留，到底我們當留意的是什麼呢？有些神秘主義是錯誤的。首先，我們要了解，人的生命是屬靈的生命。新柏拉圖主義將屬靈與物質一分為二，他們假設屬靈的比屬物質的更勝一籌。這不是基督教的信仰，因為基督取了物質的身體，住在我們當中，生存在物質的環境裡。真正基督徒的屬靈觀既不輕視物質，也不怪視肉身，反而承認真正屬靈的生命要在物質的生態中活出來。因此，絕不輕視物質。

神秘主義的另一錯誤是泛神主義。他們假定人癒活在屬靈的范疇內，就癒與神相近。這種看法的危機，是我們可能只追求內在的生命，以為只能在那裡與神相會。但我們要小心，不可以為是我們主動開始這一歷程，因為神的同在是恩典，是神主動賜給我們的恩典。我們總要承認生命是賜與的生命，是神所賜的。屬靈的進展不過是對神恩典的回應；當然，在我們追求主的過程

中，還要留意那些不易覺察的引誘和一些屬靈的錯誤。在我們的歷程裡，我們的模範始終是耶穌基督，我們的渴望亦不外乎是他的靈。

## 第四章

### 宗教改革時期的屬靈觀

這一章要談的是宗教改革時期的屬靈觀，這個題目很大，我們只能作重點式的講解。很明顯的，這段時期有兩位著名的領袖，就是馬丁路德和加爾文。若把這兩個人放在一起比較，馬丁路德受過修院訓練，是位修士，他內心的掙紮肯定很大，他的天主教背景亦約束他的思想。此外，他一生都深受屬靈低潮之苦，因而在基督徒「氣質」方面受害匪淺。馬丁路德這個人與他的神學不能分開，他比加爾文更是一位肯嘗試的神學家，願意嘗試新的東西，他的性情和人格與他的事奉亦是不可分的。

相對的，我們對加爾文個人的認識很少。他在思想界亦可以和奧古斯丁比美，他好像奧古斯丁一樣，是喜馬拉雅山的聖母峰，列於偉大的神學家中。然而我們對加爾文的生平卻知道的很少。他是一個隱秘的人，很少談及自己。我們若要比較，加爾文好比使徒約翰，路德好比彼得。我們對彼得認識不少，對約翰則認識很少。同樣的，加爾文好像約翰把注意力指向神，他想留給人的就是他與神的關係。因此，若與其他基督徒思想家比較，他是一個不易捉摸的人。加爾文屬靈觀的特點，就是他對神的榮耀和神的超越性特別敏銳和熱衷，他的神論尤其崇高。所以，當我們談細節的時候，就把注意力放在兩者的不同。路德的性情和神學混而為一，但加爾文卻要我們把注意力完全放在神的榮耀上。

#### 馬丁路德的生平

我們先談談路德的生平。其父為德國中部一個礦工，後來成了富有的農夫。路德受了很好的教育，他是在方濟會的學校讀書。公元一五〇一年上大學，一五〇五年加入奧古斯丁修會的一所修院。與此同時，他斷續在威丁堡大學專攻聖經科，一五〇九年完成道學學士學位，一五一二年完成道學博士學位。我們不可否認路德是個知識巨子，就算他在悔改歸主之前，已經是一位非常出色的聖經學者。在他一生的事奉中，解經可說是他的專長。他的著作有五十多冊，但最出色的是他的解經書。

公元一五一三年至一五一五年間，他已在大學執教，教「詩篇」這門課。他的得救過程可說是漸進式的，與他注解詩篇有關。在他注解詩篇五至九十多篇之間，他發現一種新的聖經解經法，就是我們今日熟悉的聖經解經法。

此外，一連串的事發生在他教學期間。一五一五至一六年間，他開始教羅馬書，並出版羅馬書注釋。一五一七至一八年間，他講解希伯來書。一五二〇年出版加拉太書注釋。由於他對聖經中這幾本重要的書卷的研究，使他在研讀詩篇後信心更加堅強。在研究羅馬書的期間，他逐漸明白因信稱義全是恩典。在研究加拉太書時，明白基督徒的自由。人若要為路德的生平列時間表，免不了要查考他研究聖經各卷書的次序。

前面提過路德基本上是位喜歡作多方面嘗試性的神學家，他的名言是：「神學出於體驗。」很多注釋家都承認研究馬丁路德的神學比研究其他神學家的神學更花時間，因為你還要研究他的生平。所以我要強調，如果有人想要了解宗教改革的真相，不僅要了解路德的改革真理，還要了解馬丁路德在信仰歷程中不同時段發現的真理，和他如何在生活經歷中表達這些真理。另一方面，我們不可錯認路德被他自己影響的太多。他的確心裡有很多矛盾，他在人前很勇敢，但在獨處時卻滿了懷疑和沮喪。他在人前像勇士，但在心底卻像孩童。生活中一些平凡的事物都會令他

驚嘆不已。他對神的認識是活生生的，他在人的面前顯的鄉土和寫實：在屬靈方面他卻會令人轉向。他有一本著作《餐桌上的談話》(Table Talk)，此書記載他在早餐時與學生的談話，你會發現他富有幽默感和通情達理。

路德一方面可說是神秘主義者，另一方面卻又反對神秘主義。他一方面注重禮儀，另一方面又很鄉土化。他輕視那些陶醉在以自我為中心的心理情感的人，這些人因為過份強調屬靈追求，而有此不良的後果，就是一種微妙的自愛。路德反對任何方式的自愛，他確確實實是個活在神話語權威下的人，日日分秒都不變。

### 馬丁路德的氣質與性情

下面我們要簡單的談談路德的氣質。沒有人會想到偉大的宗教領袖會是缺乏自信的人，但路德卻的確是需要更多的自信，他常在不斷的掙紮中；他外表剛強，內心世界卻是充滿矛盾。他本性意志不強，內心也缺乏先知所有的自信。當他感到聖經權威的話語是那麼具革命性，或在他闡明激進的基督教時，他越發對自己沒有信心。他面對最大的問題，就是為什麼在他之前沒有另外一位「馬丁路德」出現呢？他多次問自己，難道馬丁路德之前的老師一無所知嗎？難道在你之前的先聖先賢都是傻瓜嗎？難道你是聖靈在末世唯一看重的人嗎？為何神讓他的子民等你等了這麼久呢？路德有時亦會懷疑到底自己是神的傳言人或是魔鬼的工具，是拯救靈魂的或是敗壞靈魂的。這些困擾令路德常常臥床不起、心靈沮喪及靈性低潮。他發現自己從小就如此，還以為這是人之常情。

路德使我想起邱吉爾，他從小亦受沮喪之苦。他長大後常說有一只黑狗，他的朋友還以為他真有一只黑狗呢。他從來沒有向人解釋那只黑狗，乃是指抑鬱症而言，他只說那只黑狗又來麻煩我了。馬丁路德和邱吉爾兩個人在情緒低落時採取同樣彌補的措施，他們會同一群滑稽、幽默、暢笑的朋友在一起：當然，這對我們任何一個人而言，在這種情況下都是解藥。有時我們會過份敏感，屈服在沮喪的心情之下，其自然後果就是讓自己佔有自己。所以在低潮時最好找個開心的朋友，讓他把你從低潮中拉出來。

我相信魯益師也是如此，他很少說及他情緒低落的情況，但他的確有不少開心的朋友，使他心情愉快，滿有活潑的生氣。他是一位上好的交談對象，但他有一個朋友談吐上比他還強，這亦有助於維持魯氏心情的平穩。

還有一點令人驚訝的是路德是位非常謙和的人。他經常說他寧願躲在自己的角落，他希望別人能取代他的改革工作，他承認自己沒有力量往前行，他亦承認自己沒有野心。他常說「自我肯定」是撒但的引誘。他怕在人面前公開露面，唯恐他人的讚賞使他跌倒。他怎樣形容自己呢？他說，如果人們不肯聽我講話，我很容易就會放棄了。

改革初期，他渴望自己能為主殉道，早了了事，好從種種困難中得到解脫。他既沒有德國民族像老虎狗一樣的積極性，喜歡打架，亦不像愛爾蘭人。他經常說他是在沒有得到自己同意下作改革家的，是在不得已、環境需要的情況下才這樣作的。

他亦發覺他對那些推他出來當領袖的人有些抗拒。我們有時亦被推到自己不喜歡的情況，這時我們內心與路德就會起共鳴。他又說：巴不得我早知神對我的要求如此，帶我到這個地步。現在既然已經開始了，我只能信賴神助我完成此使命。雖然他一再經歷這種作領袖的痛苦，但仍得信任有神的恩典能使他堅持到底。

路德的另一個特色是他很清楚自己不過是神的工具。這是他自我評估時採納的唯一有決定性的標準，同時他亦看自己在神面前是不配的工具；他確信自己除了是工具之外，一無所是，一無

所值。他深信自己可有可無。因此，他從不讓人認為他是唯一可以擔當此改革工作的人。他很謙卑他說：「馬丁路德弟兄埋葬時並非世界的末了，因為神可隨意興起更多的馬丁路德。倘若神藉著我不能完成這項工作，他可以輕而易舉地藉著其他人完成。」願這段話責備我們對事奉的態度。天生的直覺往往會令我們自認為什麼事情都是非我不行。

馬丁路德與文藝復興時代的人正好相反。文藝復興的人是理性的超人，他們認為缺了自己萬萬不行。朋友的稱讚令路德感到不舒服。當他發現人稱跟隨他的人為路德宗（Lutherans）的人時大吃一驚，他厭棄他說：「路德宗的人？路德是何許人？他們的教導不是我的，我亦沒有為任何人釘十字架。為何我這又窮又臭的蛆竟能活到今天，看見神的兒女用我這惡名自稱？我不是什麼專家，我只相信基督傳給我那既簡單又普通的教訓。唯有基督才是我的主人。」

馬丁路德另一個特點就是不妒忌。他經常貶低自己抬高他人，他發現自己的弱點正是他的朋友的長處，他總覺得對他人的稱讚不足。他對人謙讓，對自己卻很嚴厲。他常責怪自己懶惰，不夠敏銳，對人的分辨力不夠。他講道時對自己毫不留情。人若接納、欣賞他的信息，他會為他們高興，但事實上他的講道無非在責備自己。他從不為自己辯護，他說任何人都可毫不留情的批評他。

我們在神使用的偉人身上發現，謙卑不是懦弱，謙卑乃是道德力量的基礎。所以盡管路德的內心有很多的軟弱，但他的自我肯定卻很強。他的自我肯定不在於自己，乃在於他深信神會用他，他從不否認神用他作了大事。他將宗教改革帶入教會，他向全世界宣講基督。他將聖經從拉丁文翻譯成一般老百姓都看得懂的德文，使大眾對改革的真理有了認識，因而改變了整個世代。路德生平最大的成就，就是他將人對自我的認識帶到一個新的境界。他深信自己不過是神的工人，這可能是路德的教導中最具革命性的一點，當然這亦是他個人生命經歷的核心。在這一點上，他是基督復活的目擊見證人。他之所以能從個人的軟弱，以及缺乏自信的情況下脫穎而出，乃因他看出此乃基督徒自由和福音的精髓。

馬丁路德是一位偉大的學者和教師。但他的重點不在課堂，而在教室的講台上，其事奉的核心乃牧會。他最期望與人分享的，乃是神改變人的宏恩，化軟弱為剛強，這是任何一位神的僕人都當傳揚的信息。正如約翰福音九章的那個青年人，他只有一點要告訴人：他從前是瞎眼的，如今能看見了。這也是路德講道的重點。

我們同時亦發現道德的力量來自自我的否定。馬丁路德甘願放下專業的工作，甚至被修院裡的同事輕視，但他仍然願意放棄一切，甚至面對死亡，因他要傳的只有一點：真理即神啟示的話語。這個歷程很長，從一五〇七年被按立為神父起，直到一五二〇年他確信羅馬教皇就是敵基督；在這十三年裡，他的看法越來越激進。這正是今日教會極需的。我們若忠心傳講聖經的信仰，神就會帶領我們在福音派內作激進改革的工作，像路德在十六世紀作的一樣。

我們如何解釋馬丁路德生平中的改變呢？恩典是唯一的解釋，是神的恩典改變了他整個人。他在神學上需要的亦是神的恩典。馬丁路德否定了整個中世紀教會的教導，即阿奎納所提出的：人可靠好行為得救。

根據阿奎納所說的，得救有三個步驟。首先，免費的恩典注入我們的心靈，就像在手臂上打了一針一樣。其次，我們要在道德上合作，藉著已經在我們心中的恩典的幫助盡力而為。最後，我們就可以得到該得的永生的報酬。這是阿奎納首先提出的恩典論，這個理論在中世紀後期逐漸貶值。

方濟會的一群人將他改成四個階段。第一，我們以個人的道德為出發點，按著自然的本能盡力而為。第二，由於我們的努力，神將恩典當報酬賜與人。此恩典之注入領我們進入第三個階段，即在道德上與神合作。第四個階段就是得到永生為報酬。

路德認為天主教整套的神學原屬伯拉糾派（Pelagin）。伯拉糾乃奧古斯丁時代住在羅馬的一位英國律師，他提出類似的教義，即靠自己努力而能得救和改進。根據路德個人良心的經歷，他在爬羅馬大教堂的階梯時，發現靠自己的力量改進自己，和加在自己身上各種贖罪的方法，都無法改變他的生命，無法洗淨他的良心。就是在這種處境下，我們看到那革命性的馬丁路德，一切都是神的工作，因此是恩典，也只是恩典。

## 馬丁路德之解經法

對馬丁路德來說，還有一點是極其重要的，即解經法的發現。前面我們提過中世紀四個層面的解經。其一，按字面解經，即按字面接受聖經的歷史事件。其二，寓意解經，即按靈意將聖經的教訓落實在我們的生活裡。其三，道德解經，即將聖經落實在我們的道德生活中，也就是我們今日所謂的聖經倫理，亦即聖經教導我們當有的品德。其四，末世解經，是神秘的，亦是末世的，指基督徒將來的盼望，也可說是從天國的角度解經，包括預言在內。

馬丁路德把這四種解經法壓縮為二種。他把字面和末世二種改為基督性的解經法，即在聖經每個部份都看到基督。他從聖經提出幾段經文印証他的看法。耶穌在約翰福音五章卅九節說：「你們查考聖經，因你們以為內中有永生。」耶穌又在馬太福音十三章卅節引用詩篇七十八篇二節的話：「我要開口用比喻，把創世以來所隱喻的事發明出來。」馬丁路德的論點就是所有的聖經都論及基督。所以，聖經中的基督性乃最主要的解經法。

接著路德把寓意和道德解經改為教會性的解經。即從教會的教導來看聖經，查考聖經與我們的救贖有何關連；不再從道德，乃從救贖的角度來看，重心放在救贖方面。其重點一方面是耶穌被釘十字架，另一方面，我們得蒙救贖的來源乃他之被釘十字架。此解經法相當新鮮，是路德在查考詩篇時發現的，原來耶穌基督乃開啟聖經之鑰。我們可能看到的是詩人大衛在表達個人的期望，路德卻把它解釋成基督。在這方面，路德為我們帶來全新的認識。

我們以解經者的身分讀聖經的時候，在道德方面我們必需具備三個先決條件。首先，那人必需謙卑。謙卑是讀經不可缺的，聖經不是人能用自己的能力和智慧去解釋的。馬丁路德說：「我們沒有能力，也不能用人的悟性去解經。」所以，我們查考聖經萬萬不能靠自己的悟性；換句話說，不能靠人的智力去認識聖經。我們當謙卑求神賜給我們理解力，因為除了謙卑的人以外，神不會將理解聖經的恩典賜給人的。

我多麼希望今日的解經學者都有路德一樣的心志。太多人對自己的能力和對原文的認識過份自信。通行的歷史字面解經法，假設人只需語言的能力就夠了，因而我們發現許多解經書在技術上可能很有幫助，在靈性上卻不能向我們提出挑戰，當然就談不上喂養我們的靈魂了。現代的解經法缺少屬靈的素質，因此需要改革，正如馬丁路德在十六世紀的改革一樣。

馬丁路德對當時的人說：「大膽推測的人多，但知道的人少。」因為敬畏神乃解經的唯一途徑。人愈敬畏神就會愈明白聖經。所以解經的第一個先決條件就是謙卑。

路德提到的另一個條件是適切性。他認為人能明白聖經不在於智力，乃在於人屬靈的程度；是學生與課之間的關係，所以認識聖經有他合宜的渠道。我多年前寫了一本有關神創造主的書，在寫作過程中，意外發現這個原則，人想合宜地談論創造者，他必需先得體地作個被造之物，否則無法正確地表達神是創造者。這是真正的客觀性。我們對探討的課題也要持合宜的態度，這正是我們在談客觀性時所忽略的一點。所以，適切性也就是客觀性。

除此之外，路德還提到兩點，即情感和經歷。說到情感，他說，人除非能與自己的情感一致，否則不可能合宜地談論聖經；因為唯有如此，人內心的感受才能與從外面聽到的一致。那些智力很高，在感情方面卻冷若冰霜的人，即使是教皇或神學博士也不會明白聖經。我們如何能擁有這種合宜的情感呢？只有聖靈能創造這種情感，他能改變我們的情感和動機，賜給我們合宜的情感去認識，去落實。

詩篇八十四篇二節說：「我的心腸我的肉體向永生神呼喚。」馬丁路德謙卑地承認，這些字眼表達的情感是他無法了解的，因此也無法適當地解釋這節經文。此外，他亦承認他不能解釋那些有關悔罪的詩篇，因他不能體會詩人的感受。

最後，路德強調解經和認識聖經基本來說是無止境的。一位清教徒說：「神還有一些真理要通過他的話語顯示給我們這一代的人。」這與路德的看法一致。路德認為聖經的每一句話涵義都無窮盡。人自認為聖經下了定論是不合宜的。我們不能坐井觀天，我們要與聖徒相通，好更深的明白聖經。人若謙卑就必定會重視團契，所以我們查考一段聖經時，可以參考奧古斯丁、約翰屈梭多模（John Chrysostom）、或路德的注釋，因為他們不同的領會能把我們帶到一個新的領域，那裡還有很多寶藏有待發掘。我花了很多時間說這些，無非因我們對路德在解經上激進的改變知道的很少。

#### 馬丁路德對修院制度之否定

馬丁路德事奉的另一重點，乃是對修院制度的否定。他不單自己離開修院，結了婚，其妻是個很有個性的人，有自己的主見，但亦能承擔路德的種種情緒。路德實在勇氣不小，居然買了一所修院作為住所。一五二一年，他寫了一本書《反修院主義》，在書中提出五點不滿之處。第一，他懷疑修院式的願是合乎聖經的教導。他說詩篇七十六篇十一節指出人若許願就當守願。但路德說很多人許了願卻守不住所許的願，因此他警戒這種愚蠢的作為。其實，梵蒂岡二次會議後，現代的天主教神學家比路德更深入的批評此事。修院式的願與羅馬的法律關係極深，亦受奧古斯丁之害。這在東方教會是前所沒有的。

第二，馬丁路德指出許修院式的願與基督教信仰抵觸。他看出修院式的願乃一種追求得救的方法，與前面談過的方濟會式得救的四個步驟有關連：即人靠自己的能耐追求恩典。因此，他認為修院式的願沒有信心。他引用羅馬書十四章廿三節：「凡不出於信心的都是罪。」一生強制性的願，不能表達信心的生活。

第三，他認為許願違反福音性的自由。他引用約翰福音六章四十四節：「若不是差我來的父吸引人，就沒有人能到我這裡來的。」為了得救而許願是錯誤的。既然許願不能使人得救，或更加公義，為何要許呢？他又引用羅馬書三章廿節：「凡有血氣的，沒有一個因行律法能在神面前稱義。」基督徒的自由乃是從良心獲得釋放，從行善獲得釋放，因我們深深體會，我們靠的完全是基督的工作。如果貞潔願或整個修院生活是聖潔的話，那麼應當留有余地，許可人反悔。一生貧窮、貞潔和順服或許可以作得到，但不可強加於人，因福音的自由必需保持。

第四，路德說許願違反聖經的命令。提多書一章十五節說：「在潔淨的人，凡物都潔淨。在污穢不信的人，什麼都不潔淨。」人當憑信心守誠命。這是路德對修院制度的自以為義的負面反應。

第五，路德認為修院制度違反一般常識和人之常情。願若守不住為何要守？當然，現代的修院制度享有不少的自由，人若想脫離這種生活也是許可的，但在路德的時代卻很嚴格。

## 馬丁路德論因信稱義

馬丁路德還強調一點，就是因信稱義的教義。我們已提過，此教義對基督徒生活而言是一大動力。路德強調的是以基督為中心的因信稱義的教義。首先，最要緊的是基督在十字架上已經完成了救贖的工作。第二，因信稱義充份表達了主的恩典，是神稱人為義，所以人沒有可以炫耀之處，亦不能夸自己的能耐。第三，因信稱義是大好的消息，不能放在角落上，這是教會最需要傳遞的信息；是我們要了解現今的世代必需掌握的。

我要再次強調，宗教改革提出的教義不單是神學的教義，不單對教會有其重要性，它更是革命性地改變了中世紀的思想和心態，引進現今的世代。我們想明白何謂現代，何謂中世紀，就必需對這些教義有所認識，要再次發掘，再度重視十六世紀的轉變。我們要承認，神學不單與我們的靈魂有益，神學亦左右我們對哲學的態度，即我們的世界觀，亦即我們對生命的評估。

## 馬丁路德論基督徒自由

馬丁路德還強調的一點，是基督徒的自由。他的屬靈觀有二個口號：「基督徒在每方面都是獨立自主的，不是任何人的奴隸。但基督徒在每方面都是負責任的僕人，對任何人都有責任。」他在哥林多前書九章找到這二個口號的印証。保羅說：「我雖是自由，無人轄管，然而我卻甘心作了眾人的僕人。」在羅馬書十三章再次提到：「凡事都不可虧欠人，唯有彼此相愛。」愛就是責任，他為愛他的人作了奴隸。加拉太書四章說：「神差遣他的兒子，為女子而生，使他作律法的奴隸。」路德就是用這兩句似乎相抵觸的話，談論他對自由和束縛的見解。

我們不要忘記路德說基督徒的心裡有二個律，一是屬肉體，一是屬靈。屬靈的律佔上風時，他就是個屬靈的人，一個內在重生的人。當屬肉體的律佔上風時，他就是一個屬肉體的人，一個只屬外表、沒有重生的人。路德又說，由於這些分別，聖經講到兩種相對的實情，即自由和受捆綁的情況。以上就是路德的生平和他的思想。

## 加爾文的生平

加爾文一生中總共只有三次談到他個人的背景。臨死前他將生平的資料告訴在日內瓦和他一同事奉的長老，在這以前幾年，他最詳細的一次敘述他的生命，記載在他寫的詩篇注釋的引言中。他的這個舉動意義深長。他深受詩人大衛的影響，而大衛在他的詩裡似乎什麼都講。加爾文曾經說了一句名言：「加爾文與詩人大衛的不同，在於詩人大衛任何時候在神面前，都將他所有的情感完全表達出來，而加爾文只在某些時候在神面前才將某些情感表達出來。」加爾文是在查考詩篇，寫注釋的時候，感到這亦是他談個人生平的時候。

我現在給大家提供的資料大多出於他所著詩篇注釋的引言。他六歲時母親去世，不久父親再娶，他似乎是家中唯一的孩子。他不大尊重其父，因其父乃權宜主義者，很有野心，為自己的利益不惜剝削教會。他的叔叔和其他的親戚是卑微的船夫，在河上從商。其父受過一些教育，附屬

當地的大教堂，但不是按立的神職人員。他期望自己的兒子受教育，但又覺得在教會工作無錢可賺。所以當年輕的加爾文想接受按立的時候，其父卻堅持要他讀法律，因為收入比較高。

加爾文這個人有一點很特別的地方，他雖然是偉大的教會領袖，但卻沒有留下任何按立的証據。我們也許會感到很驚訝，原來他是個平信徒，然而這一點卻很重要。他在這一條核心的信條上強調了自己改革的信仰。

一五二〇至一五二三年，他在巴黎大學時，住在校中一所書院，此書院乃一百年前為了在學生中推動靈命追求所建。在同一書院中，亦住了伊格那修·羅耀拉。我很想揣摩他們兩位之間的對話，一個是偉大的反宗教改革的領袖，另一個卻是宗教改革的主要人物。一五二五年他開始學民法，在神的保守下成了一位有法律頭腦的律師。

如果讀過加爾文所寫的《基督教要義》，就不難看出他那律師的才能，即鏟除一切雜質，把信仰的核心提出的才華。在這本書中，他沒有用錯一個字，亦沒有一個思想表達的不夠清楚。這本書是教會內一部相當出色的信仰表白，當時他信主大約十至十二年。一五三六年此書的第一版面市，這本書是詮釋基督教教義的裡程碑，是加爾文個人從未意料到的。其實他寫這套書的主要目的，乃是為受逼迫的朋友辯護，他們當中有些是被綁在桿上燒死的：加爾文在書中為他們的死提出抗議，因他們為主犧牲的不過是簡單的聖經信仰，而非逼害他們的人所認為的異端。

## 加爾文的性格

下面我們來看看加爾文的性格。一般的文字著作誤解他，通俗文學亦錯誤地描述他這個人。他出身卑微，幼年時敏感、害羞、畏縮，深感需要信賴神。加爾文內心世界最大的特點，就是他深深的體會到需要倚靠神；因此，他對神的話的態度，就是簡單的順服。第二是他的敏感性。我們把他當作是基督教的阿奎那，他是個將神學系統化的人，既嚴謹又強硬。其實這種印象是錯誤的。他對自己的歸主感到非常驚訝，神居然會選召他。一五二〇年他曾如此描述自己：「本性退縮，未經琢磨，總是渴望享受寧靜的生活。」當他開始講道，成為受人歡迎的教師之際，他卻希望能到一隱密處，脫離人群。隱退的心願達不到，想隱退的地方卻成了公共學校。雖然他願過隱居的生活，神卻讓他在任何時間、任何地方都不得安寧，反而把他擺在水銀燈下。第三，他是一個忠心耿耿的人，他記念那些為主犧牲的弟兄，為他們的聲譽提出辯護。他在《基督教要義》這本書中說：「我沒有其他的目的，只想讓人知道這些人的信仰為何，讓人看到那些破壞他們聲譽之人的邪惡、諂媚和不信。」

《基督教要義》這部書是逐漸發展出來的巨著，曾出版過幾個版本，每個版本都比前一個版本有進步，也更加完整。加爾文幾乎一生都在不斷修訂這套書。今天基督教領袖的態度就很不同，他們一本又一本的寫，而加爾文只專心出一套書。

加爾文亦是一個謙卑的人。他說他的目的不在持掌高位，享受美譽。其實他一點也不想到日內瓦去，他之所以去了，乃因他的朋友法勒爾（Farel）說，如果他不去了，神的咒詛會臨到他。他自己的心願是隱居。他在日內瓦期間遇見很多困難。聽聽加爾文自己說：「雖然我承認自己本性懦弱、柔和和膽小，但一開始我就要承擔這些巨風大浪。」曾有一段時期他被趕出日內瓦。那時他感謝神，他終於可以隱藏起來了。但在眾目睽睽之下，他再次被推出來，重返日內瓦，一直到死。他說在大衛一生，神似乎帶領他走每一步。這對加爾文是無比的安慰。在他的一生中，詩篇是最大的安慰。我們看到正是由於加爾文的軟弱、膽怯和害羞，他才更加體會神的恩典在幾方面的確都是夠用的。

很少人像他這般毫無保留地信賴神，他決心讓神進入他的思想、情感、意志和想像中。他所有的人際關係，無論在道德、知識和屬靈方面，無論是個人或社交的，他都讓神居首位。如果他不得不接受加爾文派這個事實，他會這樣說：「這個人是個認識神的人，他的情感和思想都被神所充滿。」此乃加爾文敬虔的源頭。在這裡我不計劃詳細討論他對敬虔的教導，但我可以說，聖潔的觀念對他來說是最重要的。毫無疑問的，他年輕時受了十四世紀多馬肯培的屬靈觀的影響。

但最重要的是加爾文的神學知識是滿有生命力的，是經歷性的。他的屬靈觀和神學深受他對聖經的認識所左右，神的話語提供了客觀的實存，聖靈乃主觀的因素。因此，真正對神的認識，乃是神的話語與聖靈合作下傳達給人的。宗教改革最突出的一點，就是把聖靈的工作放在中心，這是在中世紀最缺乏的。他們忽視聖靈，又不看重神的話。然而，加爾文卻在神的話語和聖靈的同在下，產生了正確的屬靈觀。聖靈光照人心，使人能看見聖經中的真理。加爾文說，是聖靈在人心工作，使人體會神的神聖，因而導致確信、認罪和明白，遠超過理性的範疇。他又說，信徒被神的真理說服，立時就肯定那是聖靈的工作；因聖靈幫助人感受神的同在，承認神的神聖，經歷神的父性，和享受他的同在。但聖靈並不啟示新的真理，所謂新乃指超越聖經啟示的真理。所以，我們試驗此靈是否聖靈，就看他的教導是否和神的話語一致。今日正當我們強調聖靈之際，我們也可以用聖經的真理來察驗是否是聖靈的工作。同樣，我們亦不能隨便拚棄聖經，將之外表化，或者有將聖經偶像化的傾向，我們要通過不斷地修正，以取得平衡。因為解釋聖經是聖靈的工作。

我們發現加爾文還強調內向性，即個人和個別的敬虔，但同時亦要逃避主觀性的危險，因為神的話語有其客觀性。另一方面，他認為神學不僅為滿足理性的追求，亦包涵在生活中落實真理。加爾文從來不質問神，因為他認為人沒有資格如此對待神。反之，他認為我們理當接受神的質問，這點再次表明他的謙卑。這就是加爾文的屬靈觀的核心。

以上是兩位宗教改革者的生平和改革的重點。

## 改革教義和科學

在結束之先，我們要談談改革的教義如何將人的思想觀念，從中世紀轉變到現代。改革者，尤其是加爾文，提出一項重要的教義，即信徒「人人皆祭司」的觀念。此觀念導致現今科學時代對經驗主義的探討。你或許會感到奇怪，信徒人人皆祭司的教義與現代科學有何關係？簡單的很，這個教義論及神在創造時賜給人一個特殊的地位，神亦賜人思想和聲音去宣揚神創造的榮耀。人代表所有不能言語的受造之物表達對神的感恩。

因此，在十六世紀有一個很有趣的現象。十六世紀末，歐洲百分之九十的植物學家都是加爾文主義者。為什麼呢？因為聖經談到野地的百合花如何生長。所以當時的人決心認真地研究所有的植物，將之分類，並描述其容美。現代的植物學就是在這個動機下開始的。

在巴黎盆地離開加爾文出生之地不遠，有一位卑微的陶匠，用泥制造陶器，他的手指不時地碰到機器上的化石，當然他不得不停下來將那些碎化石放在一邊。他單純地相信這些化石也是神的創造，應當鑒定和分類。柏利斯的伯納德（Bernard of Palissey）就這樣意外地成為古生物學的創始人。同樣的情形在天文學、地理學、或其他科學的領域都有。由於人對神創造之奇妙的好奇和感恩，為現代科學的起飛建立了架構。

基督徒乃活現福音之人

對自然世界的好奇及親身的探討是一回事。加爾文主義傳統的屬靈觀還引伸出另一種屬靈的好素質，這亦是早期教父曾提及的問題，即誰是基督徒？基督徒和世上的普通人看來沒有什麼不同，但是由於他活現福音，在生活中實踐福音的本質，所以他理當是最好的商人，最好的水手，最好的官員，最好的公民，最好的丈夫和妻子，最好的主人和父親。因此，十六世紀時，人們公認基督徒的道德行為是最高尚。十七世紀的喬治賀伯特（George Herbert）亦說：「我們就是掃地，打掃衛生間，也是為了神的榮耀。」

發展科學需要什麼？就是技術上的能力，如制造顯微鏡和望遠鏡等，磨玻璃的基督徒的工作水平幾乎完美，這些人是發展觀察科學不可少的。除了基督徒科學家，還要有基督徒技術員，才能發展儀器的制作，將我們帶入現代。

## 神召論

改革者還提出另一神學教義，這亦有助於近代的發展，即工作呼召論。十六世紀的改革者說神的呼召有二種，即「特別呼召」和「普通呼召」。改教者對這二種呼召的解釋如下：普通呼召是指信徒蒙召過信心的生活，他們引用希伯來書十一章六節：「人非有信，就不能得神的喜悅。」凡不出於信的就是罪。此呼召的範疇，即過信心的生活，信徒一生最主要的工作乃因信而活。然而，在普通呼召之外，還有特別呼召。比如說，一位姊妹可能蒙召作母親，處理家務；另一位蒙召站講台傳講福音；另一位蒙召作科學家，像那些蒙召作植物學家一樣。他們強調的一點是我們今天福音派的人完全忽視的觀念，即特別呼召乃次要的呼召，普通呼召乃首要的呼召。蒙召作醫生、護士、老師並非主要的，最重要的乃是蒙召作神的兒女。我們蒙召作基督徒，最要緊的不是站在什麼崗位上，乃是成為神的兒女。我們最主要的身分不在於我們的專業，乃在於我們是否在基督裡。

今天的年輕人之所以深受作抉擇之苦，乃因他們接受了世俗的看法：假設人的身分在於他們所選擇的職業。但這完全曲解了加爾文揀選的教義，他強調的乃是基督徒過信心的生活，這比人選擇職業更為緊要。

今天我們覺得按立人全時間作傳福音的工作非常重要，有嚴肅的儀式。但我們若像加爾文一樣的激進，真正相信信徒人人皆祭司這個教義，那麼我們亦當有同樣嚴肅的儀式按立護士、秘書、或主婦，因為這才是揀選的正確意義。無論我們從事什麼工作，人被按立卻是為了榮耀神。

宗教改革者強調一個真理，即人當在蒙召的崗位上盡忠。他們引用傳道書九章十節：「凡你手所當作的事要盡力去作。」還有耶利米書四十八章十節：「懶惰為耶和華行事的，必受咒詛。」因此，我們要愛惜光陰，全力以赴。

除此之外，改革者又說，我們的呼召包括我們有責任在愛中彼此服侍。這使我想起馬丁路德說過似乎自相矛盾的話：「當基督徒作眾人的僕人的時候，他是最自由的。」以弗所書四章一節教導我們行事為人當與蒙召的恩相稱。人若重視專業生活過於信仰生活，他就沒有足夠的動力激勵他在專業上的發展。比如說，今天的基督徒醫生和護士，若他們的良心不同意墮胎，他們想在專業上見證主，可能就不得不放棄升級或其他好處。這樣作他們就等於把普通呼召對他們的要求放在特別呼召之上了。我們當順服的是神而非人。

## 改教者論家庭經濟

十六世紀的改教者和十七世紀的清教徒，開始為個人生活奠定了治理之道，詳情記載在《基督徒指南》（Christian Directory）這本書內，書中談及治理家庭經濟之規條。「經濟」這個字用的很合適，此字來自希臘文「家室」（Household）這個字，原文乃家庭管理之意。十七世紀所謂的經濟指治理家庭生活之道；根據以弗所書五至六章的教導，是包括夫妻相處之道，父子相處之道，主僕相處之道。著名的清教徒巴克斯特（Richard Baxter）在一六六〇年代出版一套五冊的《基督徒指南》，詳細提出與經濟有關之基督徒道德行為的準則。

十八世紀後經濟這個名詞的涵義起了很大的變化，比如說經濟學家亞當史密斯（Adam Smith）談到政治經濟，特別指從商業利益的角度來管理一個國家。所以，現代經濟學與十六世紀為經濟下的定義完全無關；但我們切不可忘記改革者的看見，治國之前，必先齊家。現今的世代為何如此混亂？皆因我們期待把社會較大的單位管理好，然而卻不知如何管理自己的兒女。世人造德觀的分峙導致社會的混亂，新約書信為我們提供了這方面的原則。基督徒若羨慕作聖工，治理教會，必須先齊家，否則不適合承擔重任：換言之，家庭的治理在先，其他較大單位的治理在後。這是改教者所強調的一點。

## 十七世紀後的世俗化

總之，是什麼導致現代之改變，是什麼取代了改教者所奠定的根基？十七世紀的人對自然界滿了幻想，他們不把神當作受造之物的創造者來禮讚，反而新興的科學家把自然界作自我一致的機器，有其獨立的規律，和自己的理性。一六八四年一位信徒羅勃包爾（Robert Boyle）發現有關氣體的定律。他著書批評那個時代的人對自然的看法，並指出基督徒信仰的危機，過份強調自然界的地位；其實，那是人的幻想，完全抹滅了創造者的存在和地位。

此外，神的護理之教義亦逐漸地世俗化。改教者再三強調神的護理，認為若沒有神的護理，人根本無法生存。他們對神的護理認識很深，他們相信這就是信心生活之基礎。十八世紀末期，神的護理之教義變了質。首先顯示出來的，是經濟的定義又逐漸改變。亞當史密斯在《國家的財富》（Wealth of the Nation）提及生產者與消費者之間將會產生的緊張狀態，因為雙方有不同的利益；一方想用最低的價格購物，另一方則想賺最多的錢。史氏認為市場上存在所謂的和諧原則，其實這是已經世俗化了的的神的護理之教義，成了抽象的原則，事實上這是一個神話，是人編造出來的神話。和諧原則指的乃是市場上合宜的定價原則。

十八世紀末，羅素提出在政治上亦有所謂的和諧原則，即多數人投的選票就是最好的選票，這是民主法治的開始。十九世紀初，德國哲學家勒辛提出教育上亦有和諧原則，即公共教育乃最好的教育，這是現代公共教育的由來。現代生活的一些基礎都是建立在此神秘的假設—和諧原則之存在。我們往往不批判、不探討我們持守的假設，任憑自然凌駕在神之上，堅持自然有其定律和運作的方式。和諧原則之面世，令啟蒙運動時期的人假設他活在一個封閉的系統內。

導致世俗化精神的第三個原因乃是另一個假設，即人在不斷的進步中，凡是新的就比以前的好。此外，十九世紀的樂觀主義與進化論的哲學掛鉤：十九世紀還發生了一些其他的事件，都有助於發展人類獨立的精神。

最後一點要提到的，是人對權威在看法上的改變。根據聖經，權威乃源自外部的，是外賜的。比如說，航海家發現天體的定點在於對天體之觀察：所以，他們用航海之星來衡量他們在地

球的何方。基督徒的世界認為權柄來自天上，正如耶穌在聖殿被當時的宗教領袖質問時，他就明說他的權柄來自天上。然而，啟蒙運動的人卻否認這一點，他們認為權柄並非來自外面，而是主觀的，是屬人的。現在的人認為很多事無意義，只因這些事對他們沒有意義而已。他們暗示自己就是最高的權威，此乃在現代人心中已經成型的過度的主觀主義，在人的理性和意義范疇內涵蓋對權柄所有的定義。

最後，我們要看看到底工作呼召教義的前景為何？現在的基督徒也已經喪失了改教者對此教義的看法，我們傾向把個人的專業當作身分的象征。我們都體會到社會的不安，就如今日海外華人，我們生存的文化極度要求專業上的安全感和地位。對很多基督徒而言，單單作個基督徒是不夠的，還要在社會上有一份受人尊敬的職業；我們需要社會上的認可，以為有了讓人看得起的專業，就能帶給人某種程度的認可。這表明我們的身分不在於我們是在基督裡的人，而在乎我們的工作，即使是為主作的工作。這就是為什麼我們要重新發展宗教改革的精神，承認是改革的教義本身，可以引申出現代生活中許多基本的原則。其實，現代的生活已經從這些教義上越了軌，在各方面歪曲了其基礎。比如說現代人認為時間就是金錢這個態度，我們活在時間的轄制之下，不能享受人生。變形的現代人實在是時鐘的奴隸，他的生活若不受時鐘的衡量，就感到迷失，不知如何是好。他不能了解現在就是悅納的時候，現在就是得救的時候。人雖然百般想脫離神而獨立生存，但無論在任何時刻，神的永恆都可能介入，那個時刻就變的意義重大了。希臘文有二個字代表兩種不同的時間，一個是 Kairos，代表以永恆來度量的時間，另一個是 Chronos，乃以鐘表來度量的時間。

貝克特（Samuel Beckett）寫了一部名劇《等待果陀》，劇中有位富翁，在口袋上掛個大表，表聲響亮，他在下一幕時遺失了這個表後，整個人好像瞎了眼，瘋了一樣。另外有二個流浪漢在等果陀，他們倆看出 Kairos 的要緊的，但對 Kairos 卻沒有信心。我們不知果陀是離去了，或是個沒有意義的名字，因為果陀一直沒有出現。但這二個流浪漢卻深信，如果果陀出現的話，他們的人生就有轉機。巴克特想要指出的，乃是歪曲了的改革教義是毫無意義的，因為它們與根源斷了線。現代生活中的無意義感，就是由於對改革教義之曲解。大家可以思想這個問題。

## 第五章 清教徒運動

上一章我們談了十六世紀宗教改革的一些變化，我但要再次強調宗教改革基本上是教義的改革，而非生活方式的改革。在宗教改革的兩側，出現四個運動實際影響宗教改革之落實。十六世紀末的亞仁特（Johann Arndt）是德國敬虔主義的先驅，其後繼人乃史賓納（Philipp Jakob Spener）和法蘭克（August Hermann Francke）。敬虔主義把宗教改革帶到德國的草根階層，所以，這個運動亦可說是神子民的改革運動。與此同時，英國出現了清教徒運動，進一步擴大落實改革的教義。英國人中有不少信徒開始追求過聖潔的生活。英國在十八世紀還有一個注重靈命更新的循道主義運動。十八世紀末和十九世紀初的福音派運動，可算是第四個更新的運動。以上四個更新運動的基礎都在於宗教改革的教義。但在這本書，我只會談英國清教徒運動的興起，它的重要性和傳奇性，以及對我們的影響。

### 清教徒運動的興起

按照福音派的傳統，清教徒運動常被描述為福音派的修院主義運動。但所指的不是這些人在過修院制度式的生活，而是說他們比任何其他傳統的改革派信徒更認真地過聖潔的生活。這種態度是今天我們福音派的人所缺乏的。我們若想在今日的世代有屬靈的更新，可以從清教徒學習很多寶貴的功課。德國的敬虔主義運動亦有相似的地方。事實上，德國的敬虔運動與英國的清教徒運動有很強的內在互動的關係。著名的清教徒教牧神學家波金斯（William Perkins）被譽為十六世紀的魯益斯（C. S. Lewis），其著作在英國與歐陸流傳很廣。先是波金斯影響了德國敬虔運動的領導人，後來在十八世紀中是德國的敬虔主義影響英國的更新運動，如循道衛斯理運動和後期的福音派運動。由此可見，這些運動間有很強的內在關連。這四者中，最特別的可算是循道衛斯理運動，因為請教徒主義，敬虔主義和福音派運動三者的教義一致，而循道主義則有些不同。

### 清教徒主義的特色

首先談談清教徒主義的特色。約翰吉爾（John Geree）在一六四六年寫了一篇文章介紹請教徒的特色，他說：「在古英國，清教徒是一個尊神於萬有之上的人，神則按各人所當得的賜與人。這個人的大前題是事奉神，不為自己的好處，只為神認為美好的；他按著神的話語敬拜，重視神家裡的次序。他按著良知遵行神的教訓。他重視祈禱，以此開始和結束每天的生活，他在密室禱告。這是他們對馬太福音六章的了解：『你禱告的時候進你的內屋，關上門，禱告你在暗中的父。』他們亦有家庭與公眾的祈禱，他們認為禱告是義務，亦是一種恩賜，但他們比較強調禱告是聖靈的恩賜，幫助我們運用這個特權。清教徒重視閱讀神的話語，認為這是神給個人與大眾的一條誡命，但卻強調宣揚神的道比閱讀神的道重要。」可見，清教徒的一個特點是重視講道。十七世紀英國的法律規定人人都要在主日到教會守禮拜。在聖公會與請教徒的制度下，人若不上教會，就會受處罰，輕的罰款，重的坐監。此外，講道在當時是最壯觀的一種場面，就如今日的足球、羽毛球等賽事一樣。

一個典型的虔誠的基督徒家庭是怎麼開始一個星期的生活呢？星期六晚餐後，全家聚在一起禱告，作家庭禮拜，預備心迎接主日的來臨；星期日全家一起到教會，主日崇拜的講道通常長達兩小時，散會後回家。吃過午飯後，整個下午全家一起討論講道的內容；晚上再回教會守晚禮

拜，這個聚會的講道約一小時。所以說，傳道人每主日要講三小時的道。通常他們都把講章印刷出版。如果你查一下這個時代傳道人的講題，你就會發現有一位出版了一部五冊的講道集談詩篇一一九篇。約翰董那門（John Downam）在一六〇九至一六一二年開創下了記錄，他專門講解以弗所書六章十至廿節，「穿戴神所賜全副的軍裝」的講道集一共四冊，長達四千多頁，為了體貼大眾的需要，二十三年後威廉古諾（William Gurnall）出版了他講解同段聖經的講道集，篇幅減至一千四百頁。鐘馬田醫生（Martin Lloyd Jones）與其妻用了三年晨更的時間才算讀完古諾的這套講道集。由此可見，清教徒對於講道的重視勝於讀經。

此外，清教徒在講道與寫作中將內容系統化的程度，就是今天的邏輯學家和電腦學家都會為他們感到驕傲。他們講道通常有四大點，每大點有四個分題，每分題有小題，每小題可能還會再分下去，好像一棵樹有無數的分枝。這種將真理系統化的方法是從十六世紀末的荷蘭哲學家瑞木斯（Remus）學來的，他的治學法，給清教徒帶來了一個綽號—精密人士（Precisians）。清教徒這個名稱在英國通行之前，人稱他們為精密人士。他們為何如此精密細緻呢？有一位清教徒說：「我們事奉的是一位精密細致的神，他所表達的一切都是很清楚的。」自然所有的傳道人都盡力效法神，可是會眾或讀者往往都跟不上。

清教徒相當重視安息日，他們稱主日為靈魂的市集日。他們亦重視聖餐和洗禮，他們把宗教上的參與當作責任來看，他們過的基督徒生活是責任性的。十七世紀末，英國最流行的書是《人當盡的本份》（The Whole Duty of Man），這種書在今天是沒有人買的，因為現代人幾乎不考慮責任感這回事。湯姆潘恩（Tom Paine）可以說難辭其咎，他在十八世紀間提出人的權利，因而人就把責任放在一邊。

清教徒對責任的重視使他們建立了一套既有紀律又服從的制度，這就是他們所謂的經濟。十六世紀對家庭經濟的定義，乃家庭在神面前的責任。因此，最好的基督徒亦是最好的丈夫，最好的妻子，最好的父母，最好的子女，最好的主、僕，和最好的官民。吉爾說人若這樣行，論神的教會就會被高舉而不會被褻瀆。其實基督徒的家庭就像一個小型的教會，清教徒重視家庭的崇拜。其實，從清教徒運動開始到福音派運動，各個更新運動的特點都是始於家庭而非教會；但是由於教會的更新，將祭壇從家庭挪移到教會。當他們把重點放在教會的祭壇，私人的敬拜就逐漸不再受人重視，家庭祭壇跟著也就消失了。然而，當祭壇完全限於教會時，教會反而失去她的生命力。所以清教徒對英國屬靈生活的一大貢獻是他們教導兩個世紀的英國信徒養成在家裡敬拜、讀經、禱告的習慣。可惜廿世紀的英國人已經失去了這種敬虔的家庭生活。

約翰吉爾描述清教徒的文章還說：「清教徒是內心溫柔的人，他們注重良知的分辨力。」他們遺留下來的許多書，內容都是談及內省（Examination of Conscience）的問題。清教徒對人的分辨力比我們高明的多。但以理戴克（Daniel Dyke）在一六四二年出版了一本四百多頁的書《自欺的奧秘》（The Mystery of Self-Deceiving）。清教徒是偉大的靈魂心理學家，我們可以從他們學到神學即心理學，二者在本質上是分不開的。可惜今天的心理學與信仰卻相距甚遠。

十七世紀時流行培養憂鬱之情，可能是義大利的文藝復興流傳過來的。人若想成為受人尊重的學者或思想家的前鋒，就必須要有極大的自制力和憂鬱之情，頗似今日有一些教授覺得，要留胡子才會受人尊敬，也許他們是用胡子遮蓋不雅的下巴。十七世紀的人流行面帶愁容，慢慢地我們會談到導致這種潮流的其他原因。

根據吉爾的描述，清教徒最突出的一點，就是他們把人生視為一場戰爭。基督是他的領導，是他的武器，十字架是他的旗幟，主的道是他的劍。前面我們談過基督徒生活的一些不同的記號，清教徒的記號是戰士朝聖者（Soldier Pilgrim），他們蒙召作十架精兵，他們參與的是一場道德的戰爭。所以以弗所書六章十至廿節是清教徒最重要的一段經文。清教徒的文學著作中，以本仁約翰的《天路歷程》最能表達清教徒對生命價值之看法。

## 對清教徒的誤解

然而輿論對清教徒卻不利，他們經常被人誤解，人們以為他們是反樂趣的人，認為他們的表現過份拘謹和嚴肅。許多十八、十九世紀的英國作家，對清教徒都有看法。他們筆下的清教徒是愁眉不展的，別人開心作樂時，他們就走到一邊。

就是近代學術界的研究對清教徒亦有些誤解。美國早期社會的根基，是新英格蘭地區的清教徒所建立。認真研究清教徒的，都是出身哈佛、耶魯的非基督徒學者，可惜福音派的信徒，反而很少在這方面下功夫。由於這些非基督徒學者對清教徒的神學背景完全沒有認識，所以他們的研究有偏差，今天福音派學者面對的一個挑戰，就是如何為清教徒重建正面的形象。

## 清教徒的根源與發展

到底何謂清教徒？他們是怎麼產生的？清教徒這個名稱在一五六七年首次出現，原是個綽號，用於過份謹慎、無可指摘的人，他們的良知不容許他們作任何的妥協；但我相信清教徒運動在這個名稱出現前，早已存在人的思想中。如果一定要尋根究底，我們就要回到一五二四年，那年丁道爾（William Tyndale）把新約聖經翻譯成英文，丁氏可以說是英國的第一位清教徒。清教徒的基本特色即希望完全按照聖經的原則生活，順服聖經的教導可說是他們的首要任務。早期改教者如丁道爾的目標即是如此。他們希望英國每位識字的人都擁有一本聖經。

清教徒面對的挑戰，是在專制政權下與世妥協的神職人員。英國的改革運動由英王亨利八世正式開始，但是終其一生，他都忠於羅馬天主教的傳統儀式。亨利是為了個人的方便而脫離教皇對英國教會的控制，他的目的是希望在教會的認可下與第六任妻子結婚，故對教義的改革他毫不關心。亨利的繼承人為其子愛德華六世，由於年幼體弱，在攝政王輔助下在位五年；其後由其姊妹瑪利繼位。瑪利是天主教徒，她因大力鎮壓新教徒及宗教改革者，因而有血腥瑪利之稱。一五五八年其妹伊利莎白繼位，改革人士以為終於有了盼望，他們希望身為新教徒的伊利莎白女王是位尊重聖經的女性，豈知她登基後不久，在一五五九年即宣稱自己是英國教會的最高行政首領，於是教會不得不服在她的權下。從政治的角度來看，她剝奪了改教人士的主動權。不久她開始懷疑清教徒，因為他們開始講道，而伊利莎白是以政治家的角度來看這件事，認為講道是一種有力的政治武器，很可能促成群眾運動對其政權造成威脅。事實上在十六世紀末，倫敦及其四周的城鎮，已經設立一百多個講師的席位。通常在大教會除了有講道的傳道人外，還有講學的。你可以想像這些職位對宣揚請教徒的教義是何等的重要。與此同時，印刷術逐漸通行，印了不少書籍。伊利莎白女王也在聖公會設立不少講席以抗衡清教徒的講壇。一五六〇年她在國會提出教會統一條例（Act of Uniformity），進一步控制教會：根據此條例，英國只能有一個教會，即聖公會，清教徒亦只能在此教會內活動。一五六三年聖公會對神職人員的服飾有所爭論，令清教徒大為不悅，因為這些服飾帶著濃厚的羅馬天主教的味。二百多人投票決定，清教徒以一票之差敗了。從此事件之後，一直到一六四二年英聯邦成立，清教徒的政治生涯不斷受挫，任何抗議都被否決，所以他們只能講道和寫作。

一五六〇至一五七〇年間，約翰范士（John Foxe）出版兩集殉道見証集，第一集是記載一五五〇年代瑪利女王統治期間殉道者的見証。第二集則介紹早期教會的殉道事跡。藉著早期信徒對神至死不渝的信心激勵鼓舞清教徒。此書對清教徒影響極深。

一六〇三年伊利莎白女王逝世，清教徒就把希望轉到平信徒神學家蘇格蘭王雅各六世的身上，希望他能改變清教徒的命運。於是有些清教徒到蘇格蘭，把年輕的雅各凱旋式的迎接到倫敦，擁戴他為英王雅各一世；但是他與伊利莎白女王一樣，不完全聽信清教徒。他在政治上對清教徒的態度，導致一六一年英王欽定本聖經（King James Version）的發行，這本英文聖經的出版並不代表雅各一世對傳教事業的熱心，乃是由於他對清教徒感到不勝其煩，認為他們當與聖公會內比較開放的學者合作，因而下令請他們共同翻譯聖經，以緩和清教徒的精神與態度。所以我很慚愧的說，英王欽定本聖經原是一個政治產品，這使得清教徒更加感到挫敗。

了解這個背景，你就可以明白為何清教徒在克倫威爾（Oliver Cromwell）的領導下起來反叛，引起內戰並俘虜英王查理一世。他們把幾代以來的積怨發泄出來，最後更將英王斬首。於是英國出現了短暫的聯邦制。在克倫威爾的統治下，清教徒的夢想終於在一六五〇年實現了。

### 清教徒的沒落

克倫威爾的好友約翰歐文（John Owen）乃牛津大學校長，可說是英國的加爾文，是英國最出色的神學家，寫了十五本神學著作，每一本都很嚴謹。巴刻（J. I. Packer）熱心研究歐文的著作，至今尚未完全徹底了解歐文的思想，因而無法作全面的評估。歐文是克倫威爾的牧師，有一天克氏問歐文他是否應當作王；歐文勇敢的說：「不可能，你若想作王，你就不再是我的朋友了。」後來他們果真因此反目。一五六七年底克倫威爾逝世，當時英國國會一片混亂，大家都為誰為首爭個不停。國會議員中有些是屬神的人。一五六八年底，歐文出賣當時的政權，與其他一些人合力通過協調，在一六六〇年擁立查理一世之子查理二世為王。查理二世為羅馬天主教徒，對歐文等人的政治立場不感興趣。他在一六六〇年頒布第二項統一條例，規定不是聖公會的傳道人不得站講台；於是二千多名英國人失去牧師的職位。歐文是其中一位，他成了逃犯，四處躲藏數年之久。這些經歷讓歐文學了一個基本的功課——人心的自我欺騙。人就算信仰純正，又是清教徒，仍然可能非常自私，有世俗的野心。四年後，歐文寫了一本震撼力很強的書《信徒內在的罪》（Indwelling Sin in the Life of Believer）（此書已由本書作者譯成現代英文）。此書影響了不少的人，歐文是以個人的經歷去探討人心是何等的詭詐，為了個人的利益而不惜犯罪。

到十七世紀清教徒運動已經不存在，甚至可以說完全消失了。從那個時候開始，清教徒遺留下來的影響，只剩下個別清教徒的見證，十八世紀美國的愛德華滋（Jonathan Edwards），十九世紀中期的萊爾主教（Bishop J. C. Ryle），以及英國的司布真和鐘馬田亦是清教徒。此外還有一些神的兒女，他們比同時代的人高出一頭，乃因他們的生命受了清教徒的影響。

十九世紀末期的司布真，講道大有能力，令人震驚，他與神同行的秘訣乃他擁有十萬多冊的清教徒著作。近代的鐘路斯雖然從未受過正式的神學訓練，但卻放下醫生的工作，到威爾斯的一間教會傳道，他受的神學教育來自閱讀清教徒的著作。這個現象似乎有些矛盾，就是清教徒運動在十七世紀從英國本土消失，然而他們的著作卻一而再，再而三的影響後代的偉人，導致一些復興運動，這是值得我們深思的。

有些人批評宗教改革運動反應過份。清教徒在某些方面也反應過份，他們對默觀一事尤其反對。歐文曾經著書否定默觀的價值，聲稱這是教皇引進教會的迷信；他強調的禱告基本上是開口出聲的禱告。然而另外有些清教徒的著作卻顯示了很強的默想傳統，如巴克斯特就勇敢地談及默觀祈禱的重要性。

此外，清教徒很怕幻想或運用想像力。本仁約翰在《天路歷程》的前言說，他深知自己被弟兄攻擊，故此要為所寫所為辯護，向攻擊他的人提出抗議。因為這些人認為教義只能是事實，何需創作一本小說，用喻意和象征的方式描述基督徒在靈命上的進展。他們為本仁的創作極為戰驚，認為他寫書的目的不可能達到。本仁在出版《天路歷程》之前，先向大眾道歉，同時亦為自己採用象征法而辯護。我個人在這門課強調人類是記號的傳遞者，我們的生活滿了象征性的記號。這些記號往往抓住我們，甚至控制我們的想像力，佔據我們整個人，給予我們一個全面的信仰。本仁他了解這一點。然而與他同期的人卻看不見這一點，他們以許多仔細而繁復的方法表達教義，用大題、分題和小分題這種既詳盡又系統的方法解經，豈知卻因此扼殺了教義的真義，清教徒的沒落與此有很大關係。

十八世紀初的以撒華茲，可以說是最後期的清教徒，他寫了很多優美的聖詩，然而他所著論祈禱的書卻令人失望。書中完全沒有談到神人之間關係性的素質，反而用整章描述祈禱時的人體姿勢，何時站立，何時坐下，如何使用雙手等，完全忽略如何在祈禱上運用神賦與人的豐富想像力，操練自己。

十八世紀出版的靈修著作很少有份量。而我相信清教徒運動的沒落，並非因他們深受逼迫之苦，雖然不少人如此認為。事實上，殉道者的血的確是教會的種子，很多時候逼迫卻能成為教會增長的一個因素。清教徒的經驗警戒我們，當將整個人的每一部份都投入信仰和生活，因為教義若不是活的，就會埋沒我們。

## 清教徒信仰的特征

清教徒堅持加爾文主義的信仰，強調揀選的教義，此教義因一群在瑪利女王的逼迫下，逃至日內瓦的人而得以加強。他們在約翰諾克斯（John Knox）的影響下由日內瓦重返英國後，他們教導的揀選論變的更加強硬，沒有彈性。針對這個教義，他們畫了一些圖表，最典型的是波金斯所畫的。圖的上方是神的頭，頭的一邊有一條黑色的線，這條線上的人沒有選擇的余地，死路一條，最終的結局是滅亡；頭的另一邊有一條白色的線，線上列出許多的教義，就像火車線上不同的站名，終點是永恆的祝福。

那個時代聽福音的人有個困難，因為一般人傳福音的重點就是揀選的教義，此教義似乎被人當作恐嚇的工具，目的是將人從險境中喚醒，引他們走上正路，但對那些比較敏感或神經質的人，此教義反而令他們更神經質。

在本仁約翰年輕的時候，寫了一本小書《罪魁蒙恩記》（Grace Abundant to the Chief of Sinner），這是他個人的屬靈自傳。其中有這麼一個故事。人蒙神揀選的証據，就是有信心，但人怎麼知道自己有信心呢？有一個下雨天，本仁正好在田裡，他看見水流過一條條犁過的痕溝，最後集成一潭水。他自言自語說，我們若有信心可以移山，就表明我們是有信心的人。但我不想移山，只想這潭水消失，但再想一想，又不敢對潭水說消失吧！因為這潭水若不消失，我豈不永遠受咒詛，因為這就證明我沒有信心啊。

十七世紀教牧輔導的一個難題，就是揀選的教義帶來的後遺症。換言之，清教徒為自己制造神經質，這也說明當時的人何以那麼重視教牧輔導。以上這一點是他們的教導中負面的地方。

對我們來說還有一點是很特別的，十七世紀的人常談地獄這個觀念，聽見的人都甚為戰驚。這方面的教導對傳福音來說非常有功效。而今天我們完全不這麼想，至今我還沒有看見研究人類思想在這個課題上轉變的過程的報導。

十七世紀的清教徒運動亦是一奮興運動，其特質有三。首先，有一群傳道人，他們在神面前有共同的信念，為清教徒的信仰作了美好的見證。學者和講道的人層出不窮，再三強調同一的真理，承先啟後。十六世紀末到十七世紀中出現很多優秀的傳道人，代代都有人材，所傳的都是一致的信息，這是我們福音派所缺乏的。

其次，個別信徒通過讀經、家庭的祈禱和聽道，個人得到復興，後期的清教徒如沉美恩（Charles Simeon），一代之後的萊爾主教，幾代之後的司布真都是如此。

### 講道和寫作

最後，清教徒的講道和寫作的一個特點，即發掘聖靈的工作。歐文的聖靈論在英語世界可說是最好的，他們深信聖經的權威。清教徒的教師一個接一個的都強調同一點，即原文聖經是聖靈所默示的，同一位聖靈亦向我們啟示，使我們明白聖經。今天雖然有靈恩運動，但熱愛聖經的運動都還沒有開始。我們每一位都面臨一個挑戰，在我們到審判台前與基督見面之先，我們都當捫心自問，我們既享受擁有聖經的特權，是否好好利用此特權，讀經默想呢？當然，為了自己靈魂的好處，我們理當如此行。

在我去世前，我求神兩件事：其一，求神使我更加明白操練祈禱的可貴。其二，但願神的話語在我敬虔默想時越發在我心中活躍。很多聖經學者破壞了聖經式的默想，很多人讀經是為了預備講章，所以得不到聖經的喂養。教導人藉著聖靈的光照讀聖經，可說是清教徒運動的一大特色。

### 解經特點

清教徒運動基本上是一個聖經的運動，他們相信聖經是神口裡所出的話。如果我們有一知友，但卻不看他寫給我們的信，這樣的友誼算什麼呢？同樣，我們為何忽視學習和默想聖經呢？清教徒不單相信聖經是神口裡所出的話，他們也相信聖經是神的啟示。我們今天要尋求的真理都已經啟示在聖經裡了。此外，他們深信讀聖經是人的一大責任。是的，勤讀聖經，並明白其中的真理是我們的責任。

清教徒的解經有六個特點。一、字面的解經，接受聖經字面的意思。二、不斷地、持之以恆地讀經，以經解經。有些人專門愛找聖經不一致的地方，然後就在那裡跌倒。清教徒認為人可以這樣作，但最根本的乃是讓聖經解釋聖經，這樣人就可發現聖經的一致性。三、從教義的角度解經。聖經是所有教義的基礎，所以，我們可以根據聖經的教導查驗教義的正誤。四、以基督為聖經的中心。這一點他們採納了馬丁路德的解經法，認為聖經到處都是宣講基督。五、實用地解經。聖經乃基督徒的生活指南，其道德性很高。六、當忠心地解經。我們的生活當與聖經的教導相稱，因神要求我們忠於他的話語。

### 清教徒的敬虔

清教徒非常注重察驗個人的良知。修院主義提到心靈的花園是封閉、寧靜的，是反省和安靜的好地方。同樣地，清教徒所說的良知即靈魂的花園，需要不斷地培育，鏟除雜草；所以，察驗良知發出的動機和態度是相當重要的，因而清教徒的良知幾乎完美，對其運作極其敏感。他們深信聖靈的工作多半通過良知來進行。

至於清教徒的敬虔，他們在著作中最常用的比喻，可由羅勃布敦（Robert Bolton）在十七世紀初寫的書為代表，他說：「基督的生活乃舒舒服服的與神同行。」你若與好友舒舒服服地一同行路，你們不需要多談，因你們的心靈有默契，彼此享受對方的同在。清教徒在靈修方面經常提到這個課題，亞伯拉罕與神同行，以諾與神同行，所以我們也當與神同行。而操練與神同行的最高境界，莫若默想式的祈禱生活。

我很榮幸有一位敬虔的父親，雖然他在一九六〇年代去世，但是就在他去世之後，我仍多次感到他與我同行；特別是面臨困境、危機和在作重大決定時，我深深體會他與我同行。我們若有同樣的醒覺，體會神與我們同行，豈不更為寶貴？這種體會很真實，但卻難以形容。清教徒就是這樣與神同行。與神同行與良知有密切的關係，因此，內省的功夫就成了倫理的核心，內省使神人之間的友誼毫無隔膜。

清教徒敬虔的第二個特點是他們注重培育屬天的心志。巴克斯特在卅六歲時寫了《聖徒永恆的安息》（*Saints of Lasting Rest*），當時他胃裡生瘤，隨時可能過世。他為了預備自己上天堂，所以寫了這本長這一千多頁的書，默想天上的生活，神的恩典使他又活了三十多年。這本書是一部經典之作，現在市面流傳的新譯本全是原書之縮本，即使是簡化的版本亦相當能啟發人操練過默想的生活。今日的基督徒有時會諷刺那些持屬天心態的人說，這些基督徒過份向往天上的事，留在地上反而一無所用。其實，基督徒若不注重天上的事，他在地上根本無用，好像鹽失去了味道一樣。是什麼在基督徒身上起了鹽的作用，是什麼在道德上保守他的品格呢？豈不是默想的生活，常常思念天上的事嗎？我們若不在生活中保持永恆的層面，就容易迷失於感性中，受自己的態度左右，過有前景無背景的生活，懸在空中，無足之地。因此，永恆的層面乃基督徒生活的骨架，它給與我們一個方向度。引導我們走生命之旅。它亦能加強我們的動機，在壓力和逆境中給與我們毅力和勇氣。

清教徒敬虔的第三個特點是他們是顧家的人。他們把祭壇建立在自己的家裡，他們的家就是一個小型的教會，他們把在家中作道德的好管家為己任。巴克斯特寫的《基督徒指南》有一系列的指引，勸勉人如何在各種人際關係中活出基督徒的樣式。

第四個特點是清教徒是一群敬拜的人。他們重視祈禱和敬拜，從神那裡得到啟發，因為他們很容易頹喪和憤世嫉俗。從一五五九年後，清教徒期望在教會內的改革受到許多的挫折和攔阻。其實挫折乃神通過天使在我們身上的作為，並非感性上的損失，因神會賜給我們超越的力量勝過一切的困難。

## 教牧關懷

最後一點是清教徒的教牧關懷，即所謂的心靈醫治（*Cure of the Soul*）。首先，他們強調在神面前預備心靈，他們深深體會培育愛神之心的重要。到了十七世紀，許多人著書談論這方面的操練，最具代集坻漪 0 約拿單·愛德華滋（Jonathan Edwards）的《論宗教情操》

（*Treaties Concerning Religious Affection*）（編者按：本套叢書的下一部《宗教清操真偽辨》，即是此書的簡縮譯本），此書在一七一四年出版，我亦用現代英文重新出版此書。它震撼力很強，造就不少古今信徒。書中嘗試比較錯誤之愛與恩典之愛的不同；換言之，宗教情操亦

有真偽之分。恩典之愛乃神所賜禮讚神的恩典，愛德華滋綜合了清教徒的教導，列述十二種恩典之愛的特征。學習操練這些類型的情感可以幫助重整我們的生活。

下面略略提幾種恩典之愛，首先是要渴慕神的榮耀。愛德華滋和加爾文一樣極其重視敬畏神，體會神的高超和卓越，還有一點是平衡的生活。基督徒生活的特征就是對稱、和諧。我們若安於神那表面看來似乎矛盾的真理，接受它，才能維持和諧的主活。愛德華滋用了半本書的篇幅解釋一種恩典之愛的流露，即我們應當是切實實踐的基督徒，將對神之渴慕和敬虔體現於對鄰舍之愛，這是一種博愛的表現，將仁慈之心付諸於行動。當人與神親密、深入相交時，並非僅為與神親密，而是將博愛落實在生活中。《論宗教情操》是在對宗教非常熱誠的時代寫的，當時美國新英格蘭地區的教會經歷大復興，人人追求敬虔，愛德華滋寫此書就是為了教導人何謂真正的敬虔。

清教徒在教牧方面的另一個主題是在神面前記帳。十七世紀商業主義開始興起。法利佛（John Flavel）提出一個理論：人若從商，就要記帳；人若航海當船長，就要有航海日記；人若行醫，就要保存個案記錄。任何一種專業都當有與其專業相稱的記錄，基督徒在神面前的生活亦當明確有記錄。雖然十七世紀的歷史沒有留下多少當代人的日記，但此理論的邏輯，的確導致十七世紀後期的人有寫日記的習慣，貴格會的信徒尤其擅長寫日記；如約翰烏門（John Woolman），喬治范士（George Foxe）等。

我不知你們當中有多少人寫日記的習慣。對道德自滿的人這是一付良藥。我們買一本空白的簿子，坐下默想，可能不到幾分鐘就會魂遊四海，一個星期後可能只寫下二、三行字。這使我們醒悟，原來我們的內心是一片空白。第二個星期，我們會比較慎重地寫日記，開始以誠待神，將心向他開放。你若認真地這麼作，就能在神面前仔細地記錄你的心思和言行，向神誠懇的說：「我既然立志如此行，不如照辦吧！」清教徒就是這樣認真地在神面前對待自己的內心世界。

末了，清教徒的牧養對沮喪的心靈有其美善的安慰之道。李察司布斯（Richard Sibbs）和多馬布克斯（Thomas Brooks）是十七世紀最出色的作家。你在失意或沮喪之際，不妨看看司布斯的《壓傷的蘆葦和將殘的燈火》（*Abruised Reeds and Smoking Flax*）。先知曾向我們保證，壓傷的蘆葦他不折斷，將殘的燈火他不熄滅，司布斯也是這樣安慰人。此外，多馬古德恩（Thomas Goodwin）亦寫了一本書，談到在黑暗中行的神的兒女。這些都是教牧安慰人的經典之作。清教徒還認為基督徒乃道德戰場上的精兵，他們也重視基督徒為朝聖者的記號。

以上所談的，無非是希望能提高大家的興趣，讓我們知道清教徒的著作真是一豐富的資源，有待我們去發掘。英國的「真理的族旗」（*Banner of Truth*）再版了一百多冊十七世紀的作品，所以我們沒有藉口說找不到清教徒的著作。

清教徒運動是最認真過敬虔生活的一個運動，遠超過修院制度之外所有的運動。今日基督徒最大的需要，乃是以同樣認真的態度過敬虔的生活，思想如何建立這種生活方式的架構，以致我們不再向往其他的生活方式：換句話說，清教徒對我們的挑戰，是要求我們認真地過敬虔的生活，我們沒有選擇的余地，他們已經為我們走出了一條路。那些跟隨他們腳蹤的人都結出了美好的果子，如美國最出色的思想家愛德華滋，英國最出色的布道家司布真，和近代最出色的平信徒鐘馬田醫生。

## 第六章 福音派運動

宗教改革帶起幾個民眾運動，有：敬虔運動，清教徒運動，循道運動，和福音派運動。你或許會問聖公會又如何呢？我們就從歷史的角度談談聖公會靈修運動的興起及沒落。不肖聖公會的人認為她持妥協的信仰，因為從十六世紀起英國教會直接受英國皇室的控制，就是今天聖公會的主教亦直接由英國首相代表皇室委任。

但聖公會的靈修有一特質是我們不能忽略的，即公禱書（Book of Common Prayer）的敬虔。英國國會在一五四九年很快通過此書，而此公禱書從籌劃到印刷僅僅用了六個月的時間。在很短的時間內英國大主教克藍麥（Thomas Cranmer）要求每間教會在崇拜時使用此書。英國聖公會的靈修即在於這本公禱書，其對教會的影響力至今還能看到。公禱書非常重視認罪和在神面前痛悔，亦強調神的護理和神對人生活的細節及責任的指示。公禱書出版後，多次修訂，增加了人在神面前時代性的責任。公禱書維護了聖公會的靈修生活，它為教會的崇拜提供了靈修最低要求的保證。各地住堂牧師可能道德敗壞，但教會不會因此崩潰，因有公禱書的支持，為教會提供崇拜的架構。雖然聖公會的歷史多次不振，然而公禱書卻一枝獨秀。

### 福音派運動之由來及其主要人物

這一章的重點是聖公會內部的復興運動，即十八世紀末興起的福音派運動。此運動有三個重要人物，即懷特飛（George Whitefield），威伯富士（William Wilberforce）和沉美恩（Charles Simeon）。首先我們來談談導致此運動的因素何在。第一個因素是十八世紀初，市面上有很多的靈修著作，其實從十七世紀開始已是如此。其中影響最大的，是司古哥（Henry Scougal）在一六六七年所出版的《人靈魂裡的神的生命》（The Life of God in the Soul of Man），和十八世紀初杜德瑞基（Philip Doddridge）寫的《靈魂的上升和進展》：還有以撒華滋寫的聖詩，亦影響了查理衛斯理（Charles Wesley）所寫的聖詩。這些著作維持了人對靈修的看重。

十八世紀後期，福音派的運動不單是時尚，亦是一新的傳統。時尚在於：一、他們舉辦大型的露天聚會，吸引成千上萬的人。懷特飛是首先開始這種大型聚會的人。二、人關注靈魂得救。此運動超越了聖公會的教會架構。由於不肯假設受過嬰兒洗禮的都是基督徒，引起聖公會領袖的不滿。

十八世紀中，牛津大學開除六個學生，理由是他們花太多時間祈禱。懷特飛寫了一封信給牛津大學校長，信中說：「既然校方介意這些學生祈禱過多，為何不介意其他學生常說咒罵的話呢？」可見那時福音派人士受人排斥。

至於福音派運動的傳統之根源，則來自英國的清教徒運動，和歐洲大陸的敬虔運動。

懷特飛：循理運動創始人，慷慨讓賢

很多人以為約翰衛斯理是循理運動的創始人，其實不然，真正的創始人應該是懷特飛。他不單是循理會的創始人，亦是第一位福音派人士。懷特飛之父為酒商，在蘇格蘭之格拉斯哥

(Glasgow)經營一間旅館，同時販酒。他幼年喪父，年輕時生活失意、放盪。後來上了牛津大學，靠服侍富裕的學生賺錢繳學費。上大學後，開始追求過敬虔的生活。一年後與約翰和查理衛斯理二兄弟成立聖潔團契(Holy Club)。他原是一位出色的演員，曾考慮以此為專業；後來放棄這個念頭，接受牧職，進入教會事奉。他與衛斯理二兄弟為好朋友，但才幹比約翰衛斯理要強。

有一年的暑期放假，他回到家鄉格拉斯高，開始循理宗的第一次聚會。他被當地的信徒推舉為領袖。隨後他找了一批年輕的助手，幫助他推動循道主義(Methodism)。他幫助約翰衛斯理在英國布裡斯托(Bristol)開始工作，又在倫敦及其他地區發展工作，建立教會，並讓這些青年人負責繼續各地的工作。

一七三九年懷特飛首次到美國喬治亞州宣教。他離開英國不久，約翰衛斯理起來反抗他的權威，不理會他的指示，私自到了倫敦，並控制了懷特飛在當地建立的一間帶頭的教會。一年後，懷特飛返英，面對的是公開的反叛。為了基督的緣故，他不願搞分裂，就不聲不響地退出這個運動，讓約翰衛斯理領導。從此懷特飛默默無聲以終。他比任何傳道人都慷慨，甘願放棄事奉上的雄心大志，作了眾宗派的僕人，以僕人的身分到各個宗派的各教會事奉。同時他亦開始在貴族人家展開工作，有一位貴族介紹他認識很多宮中的婦女，因此他晚年的事奉多半是在豪門富戶的小客廳私下默默的進行，這為後起之秀威伯富士奠定了事奉的根基。

## 威伯富士

威伯富士來自英國一富戶。他十三歲喪母後，被送到倫敦與親戚同住。這對夫婦是循理會的會友，他們的敬虔在年輕的威伯富士心裡留下極深的印象。但這對夫婦的兒女卻認為他們對宗教過份狂熱而感到憂心，於是把威伯富士送到劍橋大學念書。他在廿一歲完成學位，成為當時英國國去最年輕的議員；不久，他成了當時只有廿四歲的首相庇特(William Pitt)的好友。

庇特希望威伯富士繼承他為下一任首相。但威氏廿二歲時與劍橋的一位同學結伴到法國南部渡假時重生得救。而影響他的是司古哥的書《人靈魂裡的神的生命》。回英後，神逐漸賜他二個異象為其一生事奉的目標。首先他以先知的身分寫了一本書責備當代教會的自滿。其次是廢止黑奴制度。首相庇特為自由派，支持他廢除奴隸制度；但他也警戒威氏說，他在宗教上慢慢狂熱起來，竟寫書談何謂真正的基督徒，這麼做的結果，是要放棄他的政治生涯。

不顧一切的威脅和壓力，威伯富士在一七八四年出版了這本書。出版商原來認為這是一本賠錢書，只印了五百本，豈知一年之內，這本書成為當時英國最暢銷的書。

## 克來彭派

威氏有一親戚桑頓(Thorntons)在倫敦近郊買了一塊很大的產業。計劃在此發展一群頗有影響力的基督徒政治家；這群人後來被稱為克來彭派(Clapham Sect)。住在這裡的有印度的總督，東印度公司的董事長，還有幾位英國國會議員。晚上他們在一起祈禱，並籌劃從事社會改革的策略，其中首要的是廢除奴隸制度。一八〇四年威氏在英國國會成功地通過廢除奴隸制度的一條法案；又經過多番的努力，在他死後三天通過一條法案，就是在整個大英帝國廢除奴隸制度。

可惜只差三天，他沒能在有生之年看到一生努力的成果。

這一群英國社會的基督徒領袖和思想家關注個人和社會的屬靈狀況，這在教會歷史上可說是非常突出的。他們在很多方面都有雄心大志。由於他們與印度總督和東印度公司的總裁的關係，於是決定差派宣教士到印度，名義上由總督委任東印度公司的牧師。這個消息令東印度公司的工作人員感到恐慌，因他們的生活不道德和私藏印度委，公司內有牧師對他們很不方便，故此竭力反對。

但一八一〇年第一批宣教士被差往印度。其中一位是廿歲的馬丁（Henry Martyn）。他將未婚妻留在英國，獨自赴印，在印度工作八年之久。他的日記是一部佳作，將內心掙紮和苦惱一並倒出。因其未婚妻不願到印度與他一同宣道而與之解除婚約。馬丁知識淵博，在劍橋時學了波斯文；他特別偏愛此語文，但學時卻不知將來對他的事奉有何作用。豈知抵達加爾各答後，他的首項工作即將新約聖經譯成印度最通行的一種語文，而此語文滿了波斯語文，若不懂波斯文根本無法承擔此重任。其後，他又將新約譯成波斯文和阿拉伯文。八年之內他完成幾項艱巨的工作。跟他一比較，我們的生活又如何呢？經常怠惰。馬丁為了更多學習阿拉伯文，起身前往現在的巴基斯坦和波斯。最後，因疲勞過度，死在東土耳其的邊界。當時他只有廿九歲。

一九八六年澳洲聖公會的大主教羅恩（Marcus Loane）在百般繁忙的工作中，抽出時間重蹈馬丁的腳蹤，從加爾各答直到東土耳其。發現馬丁的墓碑被阿拉伯人所毀，於是重修墓碑，以紀念馬丁。馬丁是受了白瑞勒（David Brainerd）所寫的日記的影響。大主教羅恩又遠赴美國東北部，重蹈白瑞勒的腳蹤。白瑞勒的日記在一七六〇年由愛德華滋出版。他廿九歲時在美國印第安人中去世。他和馬丁的日記又影響了蘇格蘭的馬欽芮（Murray McCheyne），大主教羅恩又到蘇格蘭重蹈馬欽芮的腳蹤。馬欽芮卅歲時逝世。這就是奉獻給神之人生生命力的影響，他們雖然死了，仍舊說話，不斷地啟發人效法他們的榜樣。

克來彭派這個團體的夢想，是要在非洲為自由的奴隸建立一個基地。一七九〇年和英國政府磋商，取得獅子山國（Sierra Leone）這個地方。十年之久，他們自己掏腰包管理這個範圍不小的地方，將一千多名自由的奴隸遷到那裡居住。十九世紀初，他們說服英國政府接納此地方為殖民地。凡是人能作到的，他們都盡力而為。

一七九〇年，有一天威伯富士到倫敦西部的捷得爾（Cheddar），同行的有一位女士哈拿摩爾（Hannah More）。他發現當地教會的腐敗，又沒有主日學。就對摩爾說，這是你的工作，開始主日學吧！十年內，摩爾女士在英國各地成立主日學，總共有十萬個小朋友參加主日學。主日學運動就是這麼開始的。今日英國一些在運動界頗有名氣的足球俱樂部，當初開始時是主日學運動的一部分：他們打球前唱的詩歌，即十九世紀初主日學運動留下的遺跡。

克來彭派這個團體是一群獨特、突出、有影響力的基督徒，他們為英國作了不少社會改革的工作。我最近還開始研究這些人的第四代子孫。廿世紀初，特別在兩次世界大戰之間，在英國有一出名、世故的文學人士的圈子，名為布隆貝裡圈（Bloomery Circle），他們深受哲學家摩爾（G. E. Moore）的影響，其中包括羅素，戲劇家馮爾夫（Virginia Woolf），文學家何思裡（Hustly），和當時著名的一些藝術家，幾乎全是克來彭派的後代。然而這些人現在卻完全沒有信仰，他們以同性戀為潮流，以奸淫為藝術，完全違背當時的社會道德，帶出我們現在所謂的性革命。歷史給我們的教訓是神沒有孫子。克來彭派這個團體如此大的影響，在一世紀之內竟完全消失了。他們的子孫與他們完全相反，帶來的是不道德的影響。

克來彭派這個團體某些成員在英國國會活躍時，其他住在劍橋的成員中有位沈美恩，是位深具影響力的人。他在完成神學教育後，被按立為聖公會的牧師。他本人受牛頓（John Newton）的影響不小。牛頓乃當時福音派的代表。

沈美恩以販賣奴隸起家，後來受一位親戚的影響，悔改歸主。按立牧職後，被派到劍橋工作。當時教會的牧師一般沒有正式的訓練，通常是第三或第四個兒子。因為一般來說，長子繼承家庭的頭銜和產業，次子和三子可能參軍或加入東印度公司。家長無法再為其他的兒子安排工作，於是就把他們送到教會。他們雖然舉止大方，有紳士風格，但卻不知怎麼講道，這就是沈美恩的背景。他開始講道的頭七個年頭，非常失望，遇見許多困難。從他開始傳講福音派的信息，教會的長老就把教堂的椅子鎖住，不讓會眾坐著聽道，他們只好站在走廊上聽道。那些反對沈美恩所講之道的人，向他投爛蘋果和壞雞蛋。在這種惡劣的情況下，沈美恩深感他不適合再繼續講道，因為從來沒有人教他怎樣講道，七年後他決定辭職。

正在此時，附近一位仁慈的浸信會牧師，翻譯了三本法國基督徒在十七世紀末寫成的一本有關怎樣講道的巨作。沈美恩開心的讀了這本書，這是平主首次有人教他怎麼講道。這個經歷完全改變了他的事奉，結果他在同間教會繼續講了五十四年的道。在他過世前，坎特布裡大主教常說：「不要問我有關我手下的牧師，因為英國每一位有影響的牧師都非正式的經過沈美恩的訓練。」沈氏教導人他如何在軟弱中學習，每逢星期五晚他都與學生在家聚集，談論他在困難中學到的慘痛的教訓。

我最近出版了一部沈美恩講道集，這是從二千四百篇講章中挑選出一些特別論及福音派信仰的重要信息。沈氏出版了廿四集講道集，他跟讀者說，每天讀一篇，七年便可讀完。自從這套講道集出版後，直至今日還沒有完全再版過。

沈美恩的經歷給我們的教訓，是人若忠於神的工作，在小事上對神忠心，才可以成就大事。沈氏講道的一項基本原則，即以經解經。如果聖經某些地方要你持加爾文主義，另外一些地方要你持亞米念主義，那麼你兩者都要持守。要客觀，要開放，看重聖經的教導，過於對支持你的人的期待。這種開放的態度，使他的講道大有能力。

## 哈拿摩爾女士

前面我們提過另外一個對早期福音派運動影響很大的女性。既然華人教會婦女的參與很多，我們更當多了解哈拿摩爾這位姐妹。她的父母一共有五個女兒，父親是個教師；其父母成功的培養五個女兒，每一位都受了上好的教育。哈拿曾經訂過婚，但六年後未婚夫仍不想結婚，哈拿認為未婚夫既然不能下定決心，她只好決定自己的前途，於是決心像其他四位姐妹一樣守獨身。

她對文學頗感興趣，後來成為英國受教育最高的女性，與著名的文學家約翰生（Samuel Johnson），戲劇家加立克（David Garrick）為好友。摩爾女士是十八世紀末最出名的女性，她亦是當時英國思想家領導的心腹，亦是克來彭派的外圍人物。

十八世紀的女性能為神做什麼呢？她可以寫作。事實上，哈拿寫了很多的靈修著作，出版數百萬本書；在一八一八年她已出版十九本書。她在世的最後廿年有很特別的事奉，她的讀者從世界各地來拜訪她，家中的客人川流不息。此外，她亦是威伯富士的好助手，鼓吹廢除奴隸制度。一八一一年她寫了一本很重要的書，闡明福音派的信仰，書名是《實際的敬虔》（Practical Piety）。也許這正是你需要的生活指南。我希望各位女士都因哈拿摩爾的一生受到鼓勵，將眼光

放高一些，高過你目前的目標。哈拿走上這條路的時候，完全沒有想到會有這麼大的貢獻。讓我們放開眼界，莊稼已熟，收割的時候已經到了。

讓我在此為十八世紀的歷史作個簡單的總結。在克來彭派這個團體的運動後，十九世紀有一連串的復興運動。一八四四年基督青年會（YMCA）開始向青年人傳福音，一八七〇年成立青年會。慕迪（D. L. Moody）開始用新的布道方法傳福音。芬尼（Charles Finney）開始發展全市性的福音運動。而散基（Ira Sankey）首先把音樂帶到布道會，散基寫了不少大家熟悉的聖詩。這個時期亦開始有針對某些群體的傳福音工作。十九世紀末，卜維廉（William Booth）開始了救世軍的工作，其事奉對象特別是窮人；其他亦有宣教工作，兒童工作，和學生福音工作，如牛津、劍橋的學生福音團契的運動。但這個世紀最重要的復興運動，乃是在一八四九年開始，十八個月內整個英國都卷入此運動，後來導致一九〇四年的大復興。

在這段時期內，企業家的模式慢慢發展，基督徒要為神做大企業家。人亦開始發展一些技術。第一位醒覺要為神做大企業家的是芬尼，他把一些方法引進復興運動，如在講道末了的呼召，或是用以跟進的決志卡。現在這些已成蓄意的技巧，乃是從那時逐漸演變到今天所沿用的型式。

從整個課程來看基督徒的屬靈觀，在某個階段，某個記號是非常真實的。但到了另一個階段，這個記號已經腐化就不合適了，這就是今天福音派所要面對的問題。企業家這個模式在十九世紀非常真確，但對我們這一代來說，就有很多疑問。

根據一群天主教徒對行政管理的研究，他們畫了一圖表解釋福音機構的建立和沒落。這圖表可以代表教會歷史上某個修會兩世紀的情況。然而現代福音機構的起伏越來越快，可能一代就能看見其創立和沒落。有些直接參與的人，甚至說可以親眼見到這種情況。你若問最大的問題在那裡？其原因不外乎道德上的自滿，成功最容易迷惑人，以為成功的人亦是道德完美的聖人。這在任何組織內都是一段危險的階段。

## 福音派的屬靈危機及其前瞻

下面我們要談談當代福音派的危機及其前瞻。目前我們深受「技巧」的影響。陸爾（Jacques Ellul）對這方面作了評估，他在《科技的社會》（The Technological Society）一書中談到人的信仰很輕易就被世俗影響，用科技取代一切。就是在屬靈方面亦有此危機，我們太過注重用各種方法祈禱、默想和查經，而忽略了這些操練的本質。默頓對默觀祈禱的見解對近代人影響不小，他在有生之年的後期深受默觀技巧的吸引，到東南亞與佛教徒對話。他似乎把重點放在方法多於目的。祈禱生活的目的乃是與神相親相愛，而非屬靈的工程師。危險是讓萬能大師在教會生活的各層面通行無阻，以為他能解決所有的問題。有時教會的行政圖表與通用汽車公司完全一樣，而非由聖靈帶頭的一個群體，這種心態無形中將信仰世俗化了。今日學術界的精神為不可知論。知識欲很強，但卻不關心知識的來源，只要是新鮮的事都想知道，我們要提防這種精神。事實上，我們的生活非常表面化，內在生活很是空虛。因此，我們要發展內在生活的紀律，增強愛神的意願和決心。這種紀律會幫助我們不斷向神開放，在謙卑和精練中接受神的塑造，不僅為了接受主的指示，亦為了追求聖潔。今日我們面對很多危機，要在微妙之處取得平衡。

## 現代人追求屬靈更新之動機

到底現代人追求屬靈更新的動機為何？首先，這事在教會內非常流行，加入就可受益。有人為了教會增長而加入此行列。如果這是我們的目的也無妨，但若不小心，這種作法往往令人陶醉在組織各種活動的情欲中，洋洋自得。在進深屬靈生活時，有一件事千萬不能忘記，不要讓收集可觀的數字先佔據我們的心，乃是私自在神面前驚嘆、讚揚個人的獨特。所以，屬靈的更新不是數字遊戲，乃是改進事奉的素質，供應個人的需要。基督徒的屬靈觀在新約的三個失去的比喻中充份表達出來。耶穌基督關心失去的銀錢、迷失的羊和失去的浪子。我們要提防政治性的動機，因為產生的後果，很快就會有消失和被否定。

追求屬靈更新還有一種不好的動機，英國聖公會一位牧師在一本書中誠懇地提出這一點；他說牧職從未有過很強的身分認同，亦無情楚的專業地位，馬丁桑頓（Martin Thornton）在《屬靈指導》這本書說，教牧關懷其實是上好的專業，可以好好發展。如果這是我們追求屬靈更新的原因，以便建立新的教牧工會，則是一種錯誤。

追求屬靈更新的第三種動機乃追求真我。西方世俗化的過程中，特別是都市化的過程中，人與人之間越來越疏離。官僚主義的控制，科技世界中的各大集團令人感到越來越無人情味。故此，不少人認真地在追求一種屬靈的身分，以對抗疏離帶來的壓力。其實，這是我們的文化中一個很實際的需要。然而我們不能因此忽略其他需要，因真正屬靈的身分不在乎自我，乃在乎他人。因神創造我們，使我們彼此需要，所以，生命的支助來自人與人的關係，而非自我實現；因為屬靈的操練若僅僅為了自我實現，那就是自我陶醉，是一種自愛欲。因此，操練個人屬靈生命時要相當小心，總要與追求社會的屬靈更新取得平衡：正如克來彭派的會員一樣，當他們越來越關心社會的種種問題，他們個人亦隨著逐漸成長。神原非要我們只關心自己的靈魂，乃是要愛這個世界。

追求屬靈的更新的第四個動機乃我們需要智慧，實實在在地過日子。專人驚訝的是，今天居然有那麼多人糊裡糊塗地過日子。人不在意一般的常識，其中一個原因乃現代人的生活太複雜，比如說你的信用卡若被小偷偷去，或忘記更換車牌，廿四小時內就會有很多麻煩。生活的確是複雜的，我們無法張開眼睛探討所有的可能性，故此需要智慧的過活。聖經說，敬畏耶和華是智慧的開端。謙卑只與智慧人同行。我們在這一章強調謙卑是道德上的智慧，是最實際的現實主義。驕傲蒙蔽人的眼睛，是無比的愚昧。故此，我們期望屬靈的指導，有智慧以致得救。革利免說神的話是伴我同行的導師。希臘富戶經常顧用一位家庭教師與這家人同吃同住同樂，他是朋友，亦是同伴，是老師，亦是顧問，他是智慧的典范。革利免說這就是神話語的本質。正如詩篇一一九篇所言，神的話是我腳前的燈，路上的光。一位現代作家說神學的目的，乃是使人生活有智慧。可見在基督徒的生活裡，神學知識與實際的體驗之間的內在關係必需非常密切。

最後，追求屬靈更新最重要的動機，乃是因為我們幾乎被過度的資訊窒息。今天是資訊的世代，有許多使我們比以往更易遠離神的資訊。故此，屬靈更新真正的目的，乃是使我們與神的關係更深、更真實。我們要問自己：到底我們與神的關係有多親密，有多明確，有多實在？在這方面我們需要醒覺。因此我鼓勵大家要閱讀屬靈偉人的著作，這些古典靈修的巨作能喚醒人的靈，從人本質的奧秘為出發點，帶我們進入從未想過的真實，想從未夢想過的可能性，加強追求的心願，開放我們那深不可測的渴慕之心。你曾否想過你對自己是何等大的奧秘？你曾否想過人生是何等深的奧秘？我最近體驗了人生奧秘的一個層面。我去探訪一間心理殘障之家，主日崇拜中，在坐有一位心理嚴重殘障的人，他既啞又聾，他的耳體機能功能很低，但在主日崇拜中，他從心靈的深處發出呼求，我們在坐的人都知道他表達了基督的心聲。這表明人無論在心理上或生理上的殘障是多麼的嚴重，都影響不到他心靈的深處。那為什麼這位弱智人士的舉動令我們如此驚訝呢？同樣，海倫凱勒（Helen Keller）要從頭學習溝通的基本技能，因她又聾又盲。我們若更加開放、委身與神，我們可發揮多大的潛力呢？

## 聖徒的特征

故此，我們要在現代發掘新的一代聖徒，是一種新的福音派修道主義，他們認識生命裡嚴肅的一面，是保羅所謂真正的聖潔。何謂追求聖潔的新模式呢？即把現代科技社會的壓力都放在考慮內的聖潔，包括在高度自私和專業的處境下生活，即都市化、大眾化的生活，有高速的資訊交流，是個電腦化的世代。這種聖潔的新樣有何特色呢？表面上聖徒和鄰舍沒有什麼分別，他很平凡，與其他人有同樣的生活負擔，但不同的是，他面對永恆的生命而活，他的生活中的每一刻都容許神的介入，他接受神的指引和提升。然而，聖徒亦是一位在個人極限邊緣生活的人，與其他人一樣，有煩惱、有肉身上的痛苦；但他眼前有神賜的異象，故此，藉著那加給我力量的，凡事都能作。

聖徒的另一個特征，是對人類的景況不會過份關心，亦不被生活的壓力及試煉所壓倒。其實他比其他人更體會生活的壓力，有什麼比生活在兩個世界的張力之下壓力更大呢？他自然的從屬世的世界進入屬靈的世界，承認自己生活在極大的奧秘中。雖然聖徒生活在很多的煩惱、痛苦和罪惡中，然而唯有在這種情況下，聖潔的特色才最為顯明，因為罪惡越多，恩典也越多。所以，我們按著直覺逃避壓力是一大錯誤，因為在寶座上找不到聖潔，它藏在乞丐的爛衣裡，不在出名的人身上，乃在無人知的地方。聖潔不是經常看到的，因他屬於屬靈的境界，血肉之眼看不見，很多時出現在退隱的內心世界。雖然聖徒沒有公關主任，他卻能改變周圍的環境。默頓深受佛和尚的吸引，這些人默想功夫很深，可將四周的氣溫提高十至十五度；他們坐在雪地上打坐，雪也會溶化。但對基督徒而言，這不是聖潔，然而在聖徒周圍其他的東西都會溶化，最要緊的無非是道德上的。那麼聖徒是誰呢？是特別選出的？不是的。聖徒是個很普通的人，但有一位很特別的神。所以，聖徒的生活的確有些神秘。聖徒擁有堅定不移的異象，他被問題所包圍，但並不一定要每一樣都有答案，因他本身的存在已是答案，他從永恆的角度看問題。他的生活是協調的，敬虔和委身整合他整個的人；所以，他不會太關心得失，他所關心的乃是對神的忠誠，而非眼下的成果。

聖徒的另一特質乃是不太關心自己，但卻很關心周圍的一切。我們若只顧自身的靈命，那麼他可能是極端的自我中心主義者，一個真正的聖徒乃是不自覺、不理會自己的人。人若有百分之九十的自我醒覺，他就會很邪惡，所以自我醒覺是不容許的，乃是要醒覺基督。現在活著的不再是我，乃是基督在我裡面活著。

聖徒有很多不同的類型，因為基督徒生活的矛盾乃是我們越自棄就越個人化。人的獨特性在聖徒生活中最得釋放；聖潔使我們從相似及一致性獲得釋放，每位聖徒都可獨特地見證基督。我們無法一筆就描敘所有的聖徒，每位聖徒在他特有的環境下運用不同的恩賜，每位都是必定的，也是絕對的。儘管個人有天生的極限和軟弱，但每位與神都有絕對的關係，因而在人身上產生不同的印記。沒有第二個聖方濟，也沒有第二個大德勒撒（Teresa of Avila），天下間只有一個加爾文，天下也只有一個你與我。沒有人知道如何處理自己的獨特，身為一個獨特的、墮落的受造物，若沒有神的幫助，只有滅亡；或是高傲的以為我不是你，我是絕望於孤單的現況中。基督徒生活的最大發現乃是只有神才能支持我的獨特。

聖徒亦活在記憶中。我們發現聖徒的生活經常被人效法，他們雖然死了，但仍然活著：就如我們上面提過的三個年輕人，他們的影響至今仍然存在，起碼在一位大主教的心中活著。他們指向的是生命的活力，啟發我們堅持下去。

最後，聖徒使這個世界成為不斷的奇跡，他們在奇跡的籠罩下生存；換言之，他們令我們隨時醒覺神的同在，好像施洗約翰一樣，不斷的告訴我們：「他必興旺，我必衰微。」

這些素質通過聖徒，不斷延續下去，但願亦吸引我們效法他們。止我用喬治麥當樂（George McDonald）的一首短詩結束，但願這亦是你我的禱告。

「基督啊！我的生命，求你完全地擁有我，接納我，使我成為一個小基督，若說我是什麼，我是天父的兒子，尚未完全脫下舊的穿上新的，求賜我光明，使我能睜眼的活，求賜我生命，使我的希望沖破雲霄，求賜我聖靈，使我常在父前呼求。」

神希望我們過完全合乎人性的生活，神希望我們享有完全的、真正的人性，神亦希望我們能真正履行創造的宗旨，日日在生活中不斷發現奇跡。聖徒乃是一位懂得享受作個真正的人。我們越生活在真我中，就越像基督，這就是基督徒生活的目標。

一方面我們感謝神在教會歷史中有不同的屬靈傳統，另一方面神正在定型另一個獨特的傳統，因為神呼召我們每個人，在他面前獨特地、在這個世代忠心地見證他在我們個人身上的目的。但願保羅的話不斷地提醒我們，「亞基帕王啊，我故此沒有違背那從天上來的異象」（徒廿六 19）。這就是那呼召我們，改變我們一生的。