

# 基督教人文精神和神秘主义人学

Christian Humanism and Mystical Humanities

[比] 罗伯·法森 比利时鲁汶天主教大学

Rob Faesen, Katholieke Universiteit Leuven, Belgium

[Abstract] This article develops some of Albert Deblaere's insights (see *Journal for the Study of Christian Culture* 12 [2004] 43 - 69) and presents how Jan van Ruusbroec (1293 - 1381), a major medieval spiritual author of Christianity, interprets the human person. Ruusbroec distinguishes four aspects of the human person: (1) the ethical life, (2) the spiritual dimension, (3) the mystical experience, i. e. the experience of immediate contact with God, and (4) the transformation by God, which results in a "flowing out" towards others and the whole creation. The four aspects are not mutually exclusive. Each aspect contains the previous one. What is crucial for Ruusbroec is that the human person, in the final analysis, is not a closed entity (an "individual") as in nominalism. In his view, the ultimate foundation of the human person is a transcendent relationship, and this constitutes the unique value of every human being.

Jan van Ruusbroec relies on an older Christian tradition, which can be found for instance in Origen or in the 13th century mystical movement. This tradition has its roots in the Christian hermeneutics of the Trinity,

and more specifically of the person of Christ, who is a “person” and not an “individual”, Further, Ruusbroec can be seen as a forerunner of the Christian humanism of someone like Michelangelo. Christian humanism should be seen as a development of the mystical tradition and not in opposition to it. Moreover, Christian humanism is fundamentally different from the egalitarianism of secular humanism in which eventually the human person is seen as an “individual”, i. e. a small replaceable entity in the larger socio-economic matrix. It is argued that it is precisely this theocentric view of man, which unleashed the creative power that transformed the culture of Europe. Therefore, the mystical tradition should not be seen as hostile towards the human reality. To the contrary, it is eminently favourable.

1964年,米开朗基罗逝世400周年。至今,欧洲人依旧怀念着他,借此机会,亚伯·德伯拉写了一篇探讨米开朗基罗人文主义精神的短文。亚伯·德伯拉说:

抛弃以上帝为中心的人性论,也就是放弃了人文主义的根本。当下,人文主义的巨厦虽未倒塌,但也摇摇欲坠了。矫俗渎神的人文主义宣称,人完美无缺,无须上帝,彻底的粉碎了人类对精神超越的追求。今天,这个所谓的美丽新世界(Brave New World),人在巨大的国家机器统治下,被简化为微不足道的渺小实体,人类不再有爱,梦想破灭,承受苦难的精神价值基座荡然无存,人们有如

蝼蚁般的空虚实体附着于巨大的国家机器之上。<sup>①</sup>

您会赞同这是一个充满挑战的过程，事实上也是如此。今天在这里我要和各位探讨什么是亚伯·德伯拉的人文主义及它对神秘主义文学研究的意义。

亚伯·德伯拉早在 1964 年前就已精通神秘主义文学。他对“存在术语”（wezensterminologie）的研究早已被精神学词典（Dictionnaire de Spiritualité）奉为圭臬。令人惊讶的是，亚伯·德伯拉虽致力于米开朗基罗的研究，但同时也从未放松对人文主义的专门研究，在他发表的文章里处处可见其对埃拉斯木（Erasmus）的关心。显而易见的，对他来说，神秘学与人文主义并非是两个截然不同的世界，两者确实有着紧密的关系。我认为此两者的紧密关系就是来自基督教神秘主义文学中对人的独特看法（mensvisie）。德伯拉指出，米开朗基罗所属的意大利人文主义精神就是从这种对人的独特看法中孕育出来的。如果这种对人的独特看法遭到破坏，人无疑的将成为空洞的市民。

233

## 一、吕斯布鲁克的基督教人文主义

首先，我将列举吕斯布鲁克人学的各种向度空间，对此吕斯布鲁克的《闪光石》提供了一个极好的视野。吕斯布鲁克在他的著作中提出了下列四种构成人学架构的成分：伦理的生活；灵性的体验；神秘的证悟；“全人”（ghemeyne mensch）（从天主中流出）的生

---

<sup>①</sup> 亚伯·德伯拉，《神秘主义文学论文集》。Albert Deblaere, *Essays on Mystical Literature-Essais sur la littérature mystique-Saggi sulla letteratura mistica*, ed. 罗伯·法森 Rob Faesen, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 177 (Leuven:Peeters, 2004), 第 72-73 页。

命改造。这四种成分代表了四种不同的内心体验境界。我将逐一考证如下。<sup>①</sup>

### 伦理：对他人的真实开放

第一向度空间，伦理的生活。吕斯布鲁克的描写从善人(*goede mensce*)出发，因为道德伦理的规范是基础也是出发点。善人行善、追求善是建立在伦理基础上的，如果没有此一伦理基础，而光是探讨人类精神上的和沉思冥想的向度空间，是不具任何意义的。对于只追求自己内心境界而不重视他人需要的灵性生活，吕斯布鲁克是不能苟同的。

吕斯布鲁克借用了圣经里的雇员与忠仆的比喻来说明善人。雇员行善只是为了自己的好处，他非常明白善有善报，恶有恶报的道理，所以选择行善。此种人尽管行善，但却只是为了自己的利益考量。吕斯布鲁克说此类善人的内心世界是寂寞荒凉的。然而，我们不能责备此类善人，因为他们毕竟行善追求善，只能说此类善人的生命是不完整的。

现在到了吕斯布鲁克人学的核心。吕斯布鲁克确信人是因为爱的团契而被创造的，他说一个真正懂得爱的人，如果真实地反照其自心，他将体会到在他的内心里，有着一种对他人真诚的自然开放。这种对他人的自然开放含藏着真正的快乐。然而，因为恐惧恶报会带来毁灭性的结果，所以才行善，换言之，也就是惧怕自己会失去所谓的幸福欢乐才去行善，如此的内心世界是充满焦虑、怀疑、挫折与悲伤的。人的真实本性在于对他人的自然开放，经由

① 吕斯布鲁克, *Jan van Ruusbroec, Opera Omnia*, vol. 10, ed. H. Noë, *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 110 (Turnhout: Brepols; Tiel: Lannoo, 1991), 第 100 - 183 页。

与他人的相遇而产生的爱他，由此而得到真正的喜乐，而绝非只是自私自利地满足自己罢了。这里所谓的他人并不仅仅意谓其他的人，更意指着上帝，因为上帝永远是全然超越的他。

毋庸讳言的，我们如果否定了这种对他人的真实开放，人将会愈来愈异化。这点从人的内心精神生活可以得到证明，吕斯布鲁克将雇员与忠仆作了一个对比。他们之间的差异不在于外表的结果，因为两者都是尽最大的能力行善，他们的差异在于内在意向的不同，也就是内心的体验境界。忠仆行善不求回报，不为自己的幸福快乐，既使得到也是无意间得到的，行善的目的是为了他人。

#### 灵性：与神圣他者的关系

人的第二向度空间，用当今的话语来说，也就是所谓灵性的体验。这里吕斯布鲁克很仔细地分析了这种指向神圣他者的灵性生活。

对于一个内心里充满爱，且对神圣他者自然开放有着真实体验的人，这样的人不但欢喜于这种内心的体悟，并且主动寻求这种与神圣他者合一的体验。这样的人，吕斯布鲁克借用圣经的词汇称他为“隐藏的朋友”（*verborgen vriend*）。此种友谊本身是隐藏不为人见的，虽然从外表看来，朋友和忠仆并没有什么区别，因为两者都遵循上帝的戒律。他们之间的差异在于内心体悟的不同，这并非意味着隐藏的朋友优于忠仆，他们的差别显示了两种不同的途径，也就是说与神圣他者关系亲密的程度。

为了避免误解，吕斯布鲁克作了一个简短的考察。人们一般普遍认为只重视自己内在精神生活，而对大众无所贡献的人为愚人。如此想法的人被骗了，有如此想法的人既非仆人亦非朋友。吕斯布鲁克再次指出并非有两条通往上帝的路，这里的两条路，指

的是,一为沉思冥想的;一为积极活跃的。而只有一条:爱的路。这意味着一种对神圣他者从内心深处所发出的真实的爱(意含着服务他人)。不论是忠仆还是隐藏的朋友,道德伦理还是精神灵性,他们之间的差异只在于不同的内心体悟境界。义人感到神圣他者对他的吸引,而自觉地从内心生起对神圣他者的自然开放(自然也包括了他人),如此而得到心灵的喜悦。

### 沉思冥想的向度空间:活在神圣他者及自我倾空

这种内心的体悟还隐藏着一个内在体验,这是我所要谈的最重要的议题。吕斯布鲁克将人的这种内在体验称为“内在潜藏的天主之子”(verborgene sonen gods),也就是在天主的全然圣爱下受到保护的孩子。

236 对于已有内在体验到“隐藏的朋友”的人,假设他们用尽全力对他人全然敞开,他们就成为受到保护的孩子,受到那至高无上神圣他者的庇护,正如同天主之子在天主的圣爱保护之下。这里,如同前述,重点在于内在的体悟。吕斯布鲁克说,义人是天主的孩子,他是经由天主之神灵所驱动的,“也只有藉着天主神灵的引导才能成为天主的孩子”。在这里内心的体悟扮演了很重要的角色,并不是所有体验到内在的“隐藏的朋友”都能体验到此种境界而成为受到保护的孩子。

这种将自身全然交与天主的手中而受到保护的孩子,标志了一个对至高无上的神圣他者全然皈依的转折点。孩子们经由全然的皈依而体会到天主无边无际的圣爱。这是一个转变的过渡期,而且此过渡期没有特定的模式(wiseloze overganc),这个转变的过渡期(overganc)的术语并非是突然出现的。我们联想到圣经里的逾越节(pascha)(译者按:上帝带领犹太人出埃及过程中转变的过渡

期)。这正是构成吕斯布鲁克人学的基石：对至高无上神圣他者的全然开放。

吕斯布鲁克精确的描写如下：

在攀登天主的顶峰时，我们不断地超越自己而与天主合一。此时圣爱降临，拥抱着我们。圣爱是超过一切所有其他的美德。在圣爱的引领下，我们的灵性精神也由此而生，我们应当将自己倾空在此圣爱里，也就是说将自己的生命及意识都交与天主而安详地死于天主的手中，如此成为天主的孩子而得到永恒的新生。

Wanneer dat wi ons selven onthoghen ende in onsen opghanghe te gode alsoe eenvoldich werden dat ons blote minne bevaen mach in die hoocheit daer si haers selfs pleecht boven alle oefeninghe van duechden — dat es in onsen oerpronc daer wi gheestelijc ute gheboren werden — daer selen wi ontwerden ende sterven in gode ons selfs ende alre eyghenscap. Ende in desen stervene werden wi verborgen sonen gods ende vinden in ons een nuwe leven, ende dat es een eewich leven (r. 496—502).

这种自我的倾空，吕斯布鲁克更进一步地将它称为“灵的倾空”，它是人类发现自身的必经路程。这里自身意谓一个位格人的深层结构，经由自我灵的倾空，人类发现真正的自我，找到真正的生命。吕斯布鲁克说得好：我们找到了新生命……vinden [wi] in ons een nuwe leven……因为人只能找到那已经存在的，所以这种新生命是本性具足，原来就有，只不过是遮掩住了。所谓找到真正的自己意谓倾空自己，并不是说人又从外面寻得某些东西而附加于自身。吕斯布鲁克接着又说：我们感到一种对不同于自身老我生命的永恒皈依。[ wi ghevoelen een eewich ute neighen in ene

anderheit dan dat wi selve sijn (r.618 - 619)]。这是非常自然的,好比水终归流入大海。如此的爱,是不断的向前流动着,当我们沉浸在此爱中,自身不会再回到我们内心深处,波涛汹涌且深不可测的感情漩涡中。Alsoe ghelikerwijs (……) soe es onse weselijcke ontsinken met (……) minnen altoes vlietende in eenafgrondich ghevoelen dat wi besitten eide dat onse eighen es (r.609—613)。这种在爱中将自身灵的倾空并不代表生命的空无化,而是从中发现生命的完整意义,这种对自身的爱和自恋癖所指的爱是截然不同的。

238

这里,一个很重要的前提就是我们对人的定义是如何理解的。如果我们将人理解为近代商业资本主义下的一个个的单独个体(per-se-una)。这种自我倾空就成为抑制成长,毁灭生命的过程。亚贝拉(Abaelardus)即是如此理解的。但是如果我们将人性的最深处,理解为相遇,指向他人的相遇(ute neighen in ene anderheit),此一相遇可帮助我们发现人的真正意义。这不正是十字约翰(Johannes van het Kruis)在暗夜(Noche oscura)中所提到的?我们也不常在哈德薇希的诗句中反复听到这“自我倾空”的旋律吗?这正是哈德薇希的中心主题。

诠释学为我们提供了一把钥匙来了解这“自我倾空”的概念,这把钥匙就是基督。基督的自我倾空[kenosis (exinatio, vernietinghe)]向我们显示什么是真实的位格人?一个真实的位格人意味对爱的完全奉献。Hoghe minne es deen vore dander,<sup>①</sup>爱到最高点是无私而为他的,哈德薇希(Hadewijch)如是说。这个“真实的位格人”的术语出现并非偶然的,它是从基督教精神文化中孕育出来的。几千年来,西方对基督是谁这个问题,不间断地做智性的反

① 哈德薇希,《信札》Hadewijch, *Brieven*, ed. Jozef Van Mierlo, Leuvense Studiën en Tekstuitgaven 14 (Antwerpen: Standaard, 1947), 第17页。



思,3世纪的德尔图良(Tertullianus)曾经引用考查了大约212个关于人的关系术语中,挑选出位格人(persona),标识出人的尊贵的概念,对后世产生了相当大的影响。

吕斯布鲁克对“天主之子”一词的用法是非常明确而不含糊的。义人经由天主之子,参与了三位一体的圣爱,而与天主同在。正因为天主之子活在义人心中,这种与天主同在的内心证悟才有可能。这里我们清楚地看到吕斯布鲁克将人的概念理解为与天主亲密关系的程度,和我们一般习惯的看法有着截然的不同。我们这种习惯的看法是从波埃修(Boëthius)的自然理性个别实体(rationalis naturae individua substantia)承袭下来的。吕斯布鲁克选择了以人的联系关系定位来理解人的概念。这种联系关系就是manete in me et ego in vobis,这句拉丁文的意思是:你们要常在我里面,我也常在你们里面(《约翰福音》15:4)。我们总是很容易地将人理解为一个存在的实体,也就是说作为一个人的我是存在的,我在那。也因此对于我们来说,很难理解一个人怎么可能活在另外一个人里面。对这个问题,作为神秘主义作家的吕斯布鲁克很明确地将一个位格人的基础,定位在意向上的开放,好比天主之子的天主的全然开放,反之亦是。如此天主之子活在天主中,天主也活在天主之子中。Ego in Patre et Patre in Me。

### 从天主中流出

第四境界是吕斯布鲁克所谓的“全人”(ghemeyne mensch)的基石,这里我们看到吕斯布鲁克人文主义的宏观精神,人不是商业资本主义下的一个个待价而沽的单独个体。一个真实的位格人,不论是他或是她的内在总是有一个独特的相遇在发生。一个位格人实有着无价之宝,人,一个位格人,是与神圣他者相遇的圣殿。德

伯拉将此境界总结如下：

天主爱世人及这个世界，天主之子在天主的圣爱下，道成肉身，来到世间，也就是说耶稣基督借着天主的话语取得人身，成为人与天主的中介。经由耶稣基督，世人参与了三位一体的圣爱，发现与天主同在的亲密关系。耶稣基督在十字架上的存在就是为他人存在的最高典范。凭借着天主的话语，一个位格人了解到他的存在本身并非仅是为己的存在，而是与他人联系在一起的存在，形成全人类爱的团契，这样的位格人才是和天主在一起的人。因为天主是爱，所以和天主在一起的位格人才能爱你的邻人。<sup>①</sup>

## 二、吕斯布鲁克的人学：形象与相似

我们理解了吕斯布鲁克的人文主义，现在我们来考察西方传统对人的观点。

### 圣梯尔里的威廉

在上面所提的亚伯·德伯拉的文章发表几年后，麦可·多马士·多马其在西多会文献的集子里发表了一篇名为“圣梯尔里的威廉

---

<sup>①</sup> 亚伯·德伯拉，《神秘主义文学论文集》。Albert Deblaere, *Essays on Mystical Literature-Essais sur la littérature mystique-Saggi sulla letteratura mistica*, ed. 罗伯·法森 Rob Faesen, *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 177 (Leuven:Peeters, 2004), 第150页。

反对彼得·亚贝拉：位格人的争议”的文章。<sup>①</sup>对一个像威廉一般喜欢沉思冥想的修道士竟然在 1138 年中断自己对雅歌的诠释工作而跑去写一篇中世纪最具毁灭性的批评文章，反对及声讨彼得·亚贝拉 (*Disputatio adversus Petrum Abaelardum*)，多马其对此感到非常惊讶。严格说来，亚贝拉不算是个太引人侧目的异端分子，究竟是什么原因使得威廉，一个隐居于西歌尼 (*Signy*) 的修道士对亚贝拉的神学路线感到如此气愤？多马其总结出两方面。

第一，多马其指出问题的关键不在于对教义的理解，而在方法。亚贝拉选择了一个中性的、置身其外的角度来思考上帝。多马其清楚地暗示着，对威廉来说，这样的神学是对人类经验的阉割。

第二，多马其又进一步指出，他们彼此之间最大的差异在于对人性本质看法的不同，也就是对位格人的不同理解，这正是我们今天所要讨论的重要主题。并非偶然的，威廉拒绝了波埃修 (*Boëthius*) 的对人的看法，选择了以人的联系关系为定位，来理解位格人的概念。而亚贝拉却将人解释为本质上一个个单独个别存在的实体 (*per-se-una*)。多马其在这里用了一个“在怀里”的隐喻来阐释威廉的看法，“在怀里”比喻人与他人之间及人与天主之间的亲密关系。好比耶稣基督与天父的关系，耶稣基督是在天父怀里 (*in sinu Patris*) 的独生子 (*《约翰福音》1:18*)。

### 传统中的形象与相似

基督的位格确定了人的位格。一个完整的位格人，是一个活

<sup>①</sup> 麦可·多马士·多马其，《圣梯尔里的威廉反对彼得·亚贝拉：位格人的争议》。Thomas Michael Tomasic, *William of Saint-Thierry Against Peter Abelard: A Dispute on the Meaning of Being a Person*, *Analecta Cisterciensia* 28 (1972), 第 3 - 76 页。

在基督的人。人是天主按照自己的形象创造的,人经由类比相似天主的形象而成长。这种人与天主的关系就好比天主对天主之子的爱,反之亦然。也就是说天主之子爱天主,天主爱天主之子,是双向并行的。

2 世纪的依雷内(Irenaeus)写道:

真理在道成肉身时就已显现出来了,天主之子以完美的天主形象降生人间,经由基督,人将自身类比相似于天主之子,而蒙招天主的圣爱恩宠。<sup>①</sup>

3 世纪的奥力振(Origenes)写道:

天主以自己的形象创造了人类,却看到人类由于堕落,使自身形象受到邪恶的玷污。天主感受到人间的苦难,于是我们的救世主,天主形象的化身,降生到人间。任何来到他脚下与他分享圣灵的精神面貌的,“其内心将日新又新”。基督的门徒正是经由与基督的类比相似而得到生命的改造。也因此基督对其门徒说“我去见我的父,也是你们的父。我的天主,也是你们的天主。”<sup>②</sup>

千年后,拿撒勒的比阿特丽丝在《圣爱的七种方法》也提到了这形象与相似。她的整个描述如下:

造物主按自己本身的形象创造了纯洁,自由及高贵,并将这些品质赋予我们的灵魂。我们的灵魂欲想着接近

① 参见依雷内,《反对异端》。Cf. Irenée de Lyon, *Contre les hérésies*, Livre V, t. 2, ed. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier, Sources Chrétiennes 153 (Paris: Cerf, 1969), 第 212 - 216 页。

② 奥力振, Origène, *Homélie sur la Genèse*, ed. H. de Lubac & L. Doutreleau, Sources Chrétiennes 7bis (Paris: Cerf, 1976), 第 60 - 62 页。

和得到这些品质,因为藉由着这些品质,我们的灵魂会更加形似于造物主。<sup>①</sup>

Dat [die siele] es getrect in die begerte te vercrigene ende te wesene in die puerheit ende in die vriheit ende in die edelheit daer si in ghemaket es van haren sceppere na sijn beeld ende na sijn ghelikenesse.

同一时期来自鲁汶的依达在一个内景看到她们自身的灵魂。以下是她的传记中作者对其内景的描写:

一天,这圣洁的修女在灵修时,达到了精神的狂喜,她看到自己的灵魂,好比一个巨大的圣殿。突然间,那圣殿内部愈来愈大,大到无法再大,好比一个巨大庄严的教堂。她可以清楚地看到教堂的里里外外,这教堂是如此的美,当她正小心仔细地观察教堂的一切细部,目光却落到教堂最美丽的地方,就是那圣坛……她看到一位穿着神圣庄严的牧师走向圣坛……这牧师就是那最高的牧师——耶稣基督——完美的神人合体,如同麦基洗德育(Melchisedek)的指定。<sup>②</sup>

人好比一座无比美丽的圣殿。在这座圣殿里,天主之子对天主做爱的敬拜。这是对人类形象最积极正面的描绘。这种人性深处与神圣他者,爱的相遇,把人类位格人的真实本性充分的表达出来了。这正是基督教位格主义对人性本质的看法,保罗马在《哥林

① 拿撒勒的比阿特丽丝,《圣爱的七种方法》。Beatrijs van Nazareth, *Seven manieren van minne*, ed. L. Reypens & J. Van Mierlo (Leuven: De Vlaamsche Boekhalle, 1924), 第4页。

② Anon.,《鲁汶的依达》, *Vita Idae de Lovanio*, II, 34 (Acta Sanctorum aprilis 2, col. 180C - D).

多前书》(3, 16)确定了这点。

### 三、神秘学研究的前景

以上这些对神秘学的研究有何意义呢? 这里我回到德伯拉教授, 在他发表了关于米开朗基罗的文章 15 年后, 德伯拉教授在传教研究(*Studia Missionalia*)中特别针对基督教人文主义这个主题做了明确的处理, 并且发表了一篇名为“基督教人文主义和修道的召唤”的文章。它的内容就是我们前面所探讨的。<sup>①</sup>

他的出发点就是人与终极圣爱的相遇, 更明确地说, 也就是与神圣他者的邀请相遇。德伯拉注意到这个来自于与神圣他者相遇的邀请, 一方面是无法经由实证进行证实的, 另一方面却又不断地在改变人类的社会 (*un fait fondamental qui échappe à la vérification, mais qui change la société*)。涂尔干(Durkheim)曾指出每一个社会都有自我修复的机制, 社会为了保存其自身存亡, 往往将其自身以齐头平等的形式来界定局限, 而求取延续。这里, 齐头平等意味着这社会中的每一个个人都是可以被取代交换的。最好的例子就是资本主义社会。在资本主义社会下, 人的价值简化制约为生产及消费, 人成为了一个个待价而沽的商业物品。整个人性的尊严丧失殆尽, 而来自神圣他者的邀请相遇正是打破此一趋势的最佳利器。当人了解到他的自身并非为一可被取代交换的器具, 而是一个真实的位格人。此一觉悟就是我们对人类社会的人

244

<sup>①</sup> 新编入亚伯·德伯拉, 《神秘主义文学论文集》。Albert Deblaere, *Essays on Mystical Literature-Essais sur la littérature mystique-Saggi sulla letteratura mistica*, ed. 罗伯·法森 Rob Faesen, *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 177 (Leuven: Peeters, 2004), 第 175 - 206 页。

性回归所能做的最大贡献。

人意识到了他与天主的亲密关系时,而对此一亲密关系的召唤做出回应。这全然不同于一些宗教节目的操作,或是对传统的维护,或是一般对宗教理想的追求。德伯拉从本笃(Benedictus)和巴西留(Basilius)最重要的章节中总结出这些伟大的圣徒所追求的并非仅仅是自身内在的安详自由,也不仅仅是对人类欲望的自我节制,更非只是对神秘体验的沉思冥想,他们的唯一的关心就是参与分享耶稣基督的生命。一句话,天主才是标的。

此乃基督教的核心。那些古代世界伟大文明的哲学体系,无论是旧约圣经里的先知,或是印度的智者。他们教导弟子的所谓真理,用更时尚的话说,只不过是一种价值的体悟罢了。与此不同,耶稣基督说了:我是真理。真理在此是一个真实的位格人,而此真理召唤着其弟子与他建立亲密的友情,藉此而得到新生。纵观人类的文明史,对宗教史的记载总是着重于纪录一些价值体系、教义教条、特定的生活方式,等等。也因此人们常妄下断语,错误地认为同样的价值系统也出现在其他的文明和宗教。事实上教父作者们早已注意到这些类似点,如亚历山大的莱芒(Clemens van Alexandrië)记载着希腊与印度的智者如同基督徒一般,都知道许多不同的苦修方式。耶路米(Hieronymus)也留意到希腊的哲学家克雷特斯(Crates)也同样倡导鼓吹贫穷。但两人都再三强调指出此两者之间的不同。他们都讲到,对一个基督徒来说,重要的是与天主建立真正的友谊。Le Maître est le but。天主才是我们真正的标的。这种与天主的友谊本身是隐藏的,所以无法被记载下来,但整个人性的尊严就正奠基在此与天主的友谊。

德伯拉更进一步指出:

这种以基督为定位的位格人所得到的生意义,不

但向我们显示了人类生命的终极意义,而且奠定了基督教人文主义的基石。我们无法否认这样一种连人类最高思想精英都无法逃避的神哲学系统的价值,相反的,我们要歌颂他。他为我们提供了一个肥沃的土壤,在这沃土上我们可以不断耕耘出一个永远不会重复的故事,一个人性至爱的故事……<sup>①</sup>

德伯拉更溯本探源地认为神秘主义的灵性体悟具有创造文化的力量,这个力量从哪里来的?他来自人与圣爱的交汇。尤其是那些有着神秘体验的人,他们内心体悟到神无尽的爱,这样的体悟给了他们无比的动力。这动力首先反映在语言上,再者就是文化。这并非意味对这种灵性体悟的降级,语言和文化是表达整个神人之爱的历史沃土(*la glébe*)。这体悟并没有消失于无形,他是体用兼备的。

基督教的修道院为这种人类精神体悟提供了一个无限宽广的空间。事实上整个基督教的修道传统,诸如对经典的学习研究,身体力行的手工劳动和对人类历史价值的贡献正是这体用兼备的最好见证。

#### 四、结 论

来到了结论,对神秘主义文学的研究揭示了位格人的崇高与尊贵。它并非只是从过去的一些宗教化石中挖掘收集一些稀奇新

---

<sup>①</sup> 亚伯·德伯拉,《神秘主义文学论文集》。Albert Deblaere, *Essays on Mystical Literature-Essais sur la littérature mystique-Saggi sulla letteratura mistica*, ed. 罗伯·法森 Rob Faesen, *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 177 (Leuven:Peeters, 2004), 第194页。



鲜的玩意。这个研究是针对人的本质的,人经由与神圣他者的相遇而完成自身的尊严。在天主的爱和恩宠下,人,一个位格人发现了自己和他人的尊贵价值,他具有无限的潜力。位格人是“一个永远不会重复的爱情故事”。这样一个无比美丽的证词传承下来,给了我们。我们研究这样一个无法被证实的原文,这些原文却又不断地在改造人类的社会,我认为这样的研究揭示了位格人的独特价值。