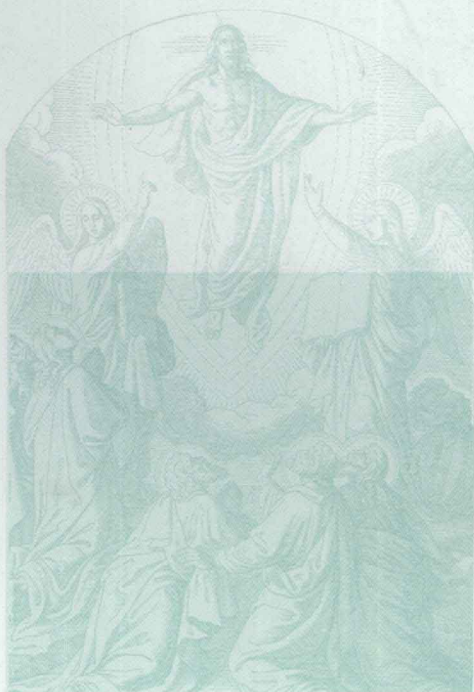


基督教经典译丛



Gregory of Nyssa

The Life of Moses

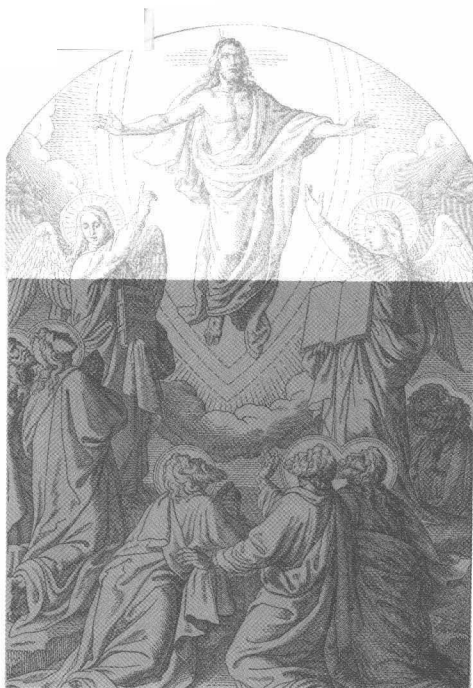
摩西的生平

[古罗马] 尼撒的格列高利 著

石敏敏 译



基督教经典译丛



何光沪 主编

副主编 章雪富 孙 毅 游冠辉

The Life of Moses

摩西的生平

[古罗马] 尼撒的格列高利 著

石敏敏 译



Simplified Chinese Copyright © 2010 by SDX Joint Publishing
Company. All Rights Reserved.

本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

摩西的生平 / (古罗马) 尼撒的格列高利著; 石敏敏译.
—北京: 生活·读书·新知三联书店, 2010.11
(基督教经典译丛)
ISBN 978-7-108-03518-9

I. ①摩… II. ①尼…②石… III. ①犹太人—研究②犹太教—
宗教哲学—研究③圣经—研究 IV. ①B985②B971

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 158122 号

丛书策划 橡树文字工作室

责任编辑 张艳华

特约编辑 许国永

封面设计 罗 洪

出版发行 **生活·读书·新知** 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

经 销 新华书店

印 刷 北京隆昌伟业印刷有限公司

版 次 2010 年 11 月北京第 1 版

2010 年 11 月北京第 1 次印刷

开 本 635 毫米 × 965 毫米 1 / 16 印张 11.5

字 数 146 千字

印 数 0,001—8,000 册

定 价 22.00 元

尼撒的格列高利 (Gregory of Nyssa)

四世纪东方教父。他是凯撒利亚的巴西尔之弟，与巴西尔、纳西盎的格列高利并称为卡帕多西亚三大教父，他们共同为基督教的两大传统之一——希腊传统立下了神学典范。他曾参与君士坦丁堡会议，对三位一体论及灵修神学贡献甚大。其著述有《驳欧诺米》、《论主祷文》、《大教理问答》、《论摩西的生平》、《论圣灵》等。

基督教经典译丛

总 序

何光沪

在当今的全球时代，“文明的冲突”会造成文明的毁灭，因为由之引起的无限战争，意味着人类、动物、植物和整个地球的浩劫。而“文明的交流”则带来文明的更新，因为由之导向的文明和谐，意味着各文明自身的新陈代谢、各文明之间的取长补短、全世界文明的和平共处以及全人类文化的繁荣新生。

“文明的交流”最为重要的手段之一，乃是对不同文明或文化的经典之翻译。就中西两大文明而言，从17世纪初以利玛窦（Matteo Ricci）为首的传教士开始把儒家经典译为西文，到19世纪末宗教学创始人、英籍德裔学术大师缪勒（F. M. Müller）编辑出版五十卷《东方圣书集》，包括儒教、道教和佛教等宗教经典在内的中华文明成果，被大量翻译介绍到了西方各国；从徐光启到严复等中国学者、从林乐知（Y. J. Allen）到傅兰雅（John Fryer）等西方学者开始把西方自然科学和社会科学著作译为中文，直到20世纪末叶，商务印书馆、生活·读书·新知三联书店和其他有历史眼光的中国出版社组织翻译西方的哲学、历史、文学和其他学科著作，西方的科学技术和人文社科书籍也被大量翻译介绍到了中国。这些翻译出版活动，不但促进了中学西传和西学东渐的双向“文明交流”，而且催化了中华文明的新陈代谢，以及中国社会的现代转型。

清末以来，先进的中国人向西方学习、“取长补短”的历程，经历了两大阶段。第一阶段的主导思想是“师夷长技以制夷”，表现为洋务运动之向往“船坚炮利”，追求“富国强兵”，最多只求学习西方的工业技术

和物质文明，结果是以优势的海军败于日本，以军事的失败表现出制度的失败。第二阶段的主导思想是“民主加科学”，表现为五四新文化运动之尊崇“德赛二先生”，中国社会在几乎一个世纪中不断从革命走向革命之后，到现在仍然需要进行民主政治的建设和科学精神的培养。大体说来，这两大阶段显示出国人对西方文明的认识由十分肤浅到较为深入，有了第一次深化，从物质层面深入到制度层面。

正如观察一支球队，不能光看其体力、技术，还要研究其组织、战略，更要探究其精神、品格，同样地，观察西方文明，不能光看其工业、技术，还要研究其社会、政治，更要探究其精神、灵性。因为任何文明都包含物质、制度和精神三个不可分割的层面，舍其一则不能得其究竟。正由于自觉或不自觉地认识到了这一点，到了20世纪末叶，中国终于有了一些有历史眼光的学者、译者和出版者，开始翻译出版西方文明精神层面的核心——基督教方面的著作，从而开启了对西方文明的认识由较为深入到更加深入的第二次深化，从制度层面深入到精神层面。

与此相关，第一阶段的翻译是以自然科学和技术书籍为主，第二阶段的翻译是以社会科学和人文书籍为主，而第三阶段的翻译，虽然开始不久，但已深入到西方文明的核心，有了一些基督教方面的著作。

实际上，基督教对世界历史和人类社会的影响，绝不止于西方文明。无数历史学家、文化学家、社会学家、艺术史家、科学史家、伦理学家、政治学家和哲学家已经证明，基督教两千年来，从东方走向西方再走向南方，已经极大地影响，甚至改变了人类社会从上古时代沿袭下来的对生命的价值、两性和妇女、博爱和慈善、保健和教育、劳动和经济、科学和学术、自由和正义、法律和政治、文学和艺术等等几乎所有生活领域的观念，从而塑造了今日世界的面貌。这个诞生于亚洲或“东方”，传入了欧洲或“西方”，再传入亚、非、拉美或“南方”的世界第一大宗教，现在因为信众大部分在发展中国家，被称为“南方宗教”。但是，它本来就不属于任何一“方”——由于今日世界上已经没有一个国

家没有其存在，所以它已经不仅仅在宗教意义上，而且是在现实意义上展现了它“普世宗教”的本质。

因此，对基督教经典的翻译，其意义早已不止于“西学”研究或对西方文明研究的需要，而早已在于对世界历史和人类文明了解的需要了。

这里所谓“基督教经典”，同结集为“大藏经”的佛教经典和结集为“道藏”的道教经典相类似，是指基督教历代的重要著作或大师名作，而不是指基督徒视为唯一神圣的上帝启示“圣经”。但是，由于基督教历代的重要著作或大师名作汗牛充栋、浩如烟海，绝不可能也没有必要像佛藏道藏那样结集为一套“大丛书”，所以，在此所谓“经典译丛”，最多只能奢望成为比佛藏道藏的部头小很多很多的一套丛书。

然而，说它的重要性不会“小很多很多”，却并非奢望。远的不说，只看看我们的近邻，被称为“翻译大国”的日本和韩国——这两个曾经拜中国文化为师的国家，由于体现为“即时而大量翻译西方著作”的谦虚好学精神，一先一后地在文化上加强新陈代谢、大力吐故纳新，从而迈进了亚洲甚至世界上最先进国家的行列。众所周知，日本在“脱亚入欧”的口号下，韩国在其人口中基督徒比例迅猛增长的情况下，反而比我国更多更好地保存了东方传统或儒家文化的精粹，而且不是仅仅保存在书本里，而是保存在生活中。这一事实，加上海内外华人基督徒保留优秀传统道德的大量事实，都表明基督教与儒家的优秀传统可以相辅相成，这实在值得我们深长思之！

基督教在唐朝贞观九年（公元635年）传入中国，唐太宗派宰相房玄龄率宫廷卫队到京城西郊欢迎传教士阿罗本主教，接到皇帝的书房让其翻译圣经，又接到皇宫内室听其传讲教义：“深知正真，特令传授”。三年之后（公元638年），太宗又发布诏书说：“详其教旨，玄妙无为，观其元宗，生成立要。……济物利人，宜行天下。”换言之，唐太宗经过研究，肯定基督教对社会具有有益的作用，对人生具有积极的意义，遂下令

让其在全国传播（他甚至命令有关部门在京城建造教堂，设立神职，颁赐肖像给教堂以示支持）。这无疑显示出这位大政治家超常的见识、智慧和胸襟。一千多年之后，在这个问题上，一位对中国文化和社会贡献极大的翻译家严复，也显示了同样的见识、智慧和胸襟。他在主张发展科学教育、清除“宗教流毒”的同时，指出宗教随社会进步程度而有高低之别，认为基督教对中国民众教化大有好处：“教者，随群演之浅深为高下，而常有以扶民性之偏。今假景教大行于此土，其能取吾人之缺点而补苴之，殆无疑义。且吾国小民之众，往往自有生以来，未受一言之德育。一旦有人焉，临以帝天之神，时为耳提而面命，使知人理之要，存于相爱而不欺，此于教化，岂曰小补！”（孟德斯鸠《法意》第十九章十八节译者按语。）另外两位新文化运动的领袖即胡适之和陈独秀，都不是基督徒，而且也批判宗教，但他们又都同时认为，耶稣的人格精神和道德改革对中国社会有益，宜于在中国推广（胡适：《基督教与中国》，陈独秀：《致〈新青年〉读者》）。

当然，我们编辑出版这套译丛，首先是想对我国的“西学”研究、人文学术和宗教学术研究提供资料。鉴于上述理由，我们也希望这项工作对于中西文明的交流有所贡献，还希望通过对西方文明精神认识的深化，对于中国文化的更新和中国社会的进步有所贡献；更希望本着中国传统中谦虚好学、从善如流、生生不已的精神，通过对世界历史和人类文明中基督教精神动力的了解，对于当今道德滑坡严重、精神文化堪忧的现状有所补益。

尽管近年来翻译界出版界已有不少有识之士，在这方面艰辛努力，完成了一些极有意义的工作，泽及后人，令人钦佩。但是，对我们这样一个拥有十几亿人口的千年古国和文化大国来说，已经完成的工作与这么巨大的历史性需要相比，真好比杯水车薪，还是远远不够的。例如，即使以最严格的“经典”标准缩小译介规模，这么一个文化大国，竟然连阿奎那（Thomas Aquinas）举世皆知的千年巨著《神学大全》和加尔文（John

Calvin) 影响历史的世界经典《基督教要义》, 都尚未翻译出版, 这无论如何是令人汗颜的。总之, 在这方面, 国人还有漫长的路要走。

本译丛的翻译出版, 就是想以我们这微薄的努力, 踏上这漫长的旅程, 并与诸多同道一起, 参与和推动中华文化更新的大业。

最后, 我们应向读者交代一下这套译丛的几点设想。

第一, 译丛的选书, 兼顾学术性、文化性与可读性。即从神学、哲学、史学、伦理学、宗教学等多学科的学术角度出发, 考虑有关经典在社会、历史和文化上的影响, 顾及不同职业、不同专业、不同层次的读者需要, 选择经典作家的经典作品。

第二, 译丛的读者, 包括全国从中央到地方的社会科学院和各级各类人文社科研究机构的研究人员, 高等学校哲学、宗教、人文、社科院系的学者师生, 中央到地方各级统战部门的官员和研究人员, 各级党校相关教员和有关课程学员, 各级政府宗教事务部门官员和研究人员, 以及各宗教的教职人员、一般信众和普通读者。

第三, 译丛的内容, 涵盖公元 1 世纪基督教产生至今所有的历史时期。包含古代时期 (1—6 世纪), 中古时期 (6—16 世纪) 和现代时期 (16—20 世纪) 三大部分。三个时期的起讫年代与通常按政治事件划分历史时期的起讫年代略有出入, 这是由于思想史自身的某些特征, 特别是基督教思想史的发展特征所致。例如, 政治史的古代时期与中古时期以西罗马帝国灭亡为界, 中古时期与现代时期 (或近代时期) 以 17 世纪英国革命为界; 但是, 基督教教父思想在西罗马帝国灭亡后仍持续了近百年, 而英国革命的清教思想渊源则无疑应追溯到 16 世纪宗教改革。由此而有了本译丛三大部分的时期划分。这种时期划分, 也可以从思想史和宗教史的角度, 提醒我们注意宗教和思想因素对于世界进程和社会发展的作用。

中国人民大学宜园

2008 年 11 月

中译本导言

陈廷忠

尼撒的格列高利之生平与影响

尼撒的格列高利是著名的卡帕多西亚三杰中的一位，约在公元 330 年出生于基督徒世家，祖上早期在罗马帝王戴克里先 (Diocletian) 手下受逼迫，逃亡至本都 (Pontus)，却不因此放弃信仰，反而成为德高望重的慈善世家。这个家族对沙漠传统的修道运动尤为信服，常常鼓励小辈思想这种静修生活。格列高利父母膝下有十个儿女，其中一个夭折，大女儿玛克丽娜 (Macrina) 是家中弟兄姐妹最为景仰的，格列高利与姐姐尤其贴近，他在著作中为姐姐写传记，并以他与临终时的姐姐的对话来探讨死亡与复活的神学。他哥哥凯撒利亚的巴西尔亦非常闻名，是欧洲东方希腊传统的大神学家。^①

根据一些书信以及他在著作中的暗示，我们推测格列高利可能结过婚，早期醉心于柏拉图哲学，他的哥哥巴西尔自从奉行了沙漠传统的退隐生活后，曾多次邀请他加入却被拒绝。可在巴西尔当了凯撒利亚的主教时，为了保全并扩大尼西亚派正统的势力，他在 372 年强封其弟为尼撒区的主教。格列高利对这一任务毫无兴趣，而当时的皇帝华伦斯 (Valens) 站

① 关于格列高利的生平可在众多历史书籍中找到，笔者在这里只提两则：J. Danielou (ed.), *From Glory to Glory: Text from Gregory of Nyssa's Mystical Writings* (NY: St. Vladimir Seminary Press, 1979), 3—10; A. Meridith, *The Cappadocians* (London: Geoffrey Chapman, 1995), 52—54.

在反对正统的一边，所以借故罢免了他的主教职位，并指控他盗用公款。但格列高利将错就错，在经过挫折与思考后，从修道主义哲理获得了安慰。虽然他还是没有退隐之心，可在写作上却厚厚地抹上了一层修道灵修的色彩，他也因此对灵修神学做出了不可磨灭的贡献。

377年末，格列高利获得平反，凯旋回到尼撒。379年，巴西尔逝世，从此尼西亚派传统的传承落在格列高利的身上，他现在已不在哥哥的强势阴影之下，反而在思维上大大地灵活起来，从他留下的著作看，无论在神学、灵修还是在教会治理上，他都成绩斐然。他先借助于巴西尔的思想，然后重新加以诠释，结果以崭新的思维突破哥哥在思维上不完整的地方，如对《创世记》1章的诠释，从巴西尔那里到了格列高利的手上，却成为思想完整的基督教人论，他还进而带入自己独特的思维方向：*akolouthia*。^②

380年，格列高利因为要对付攻击巴西尔神学的异端分子欧诺米乌，写下了辩辞，强调基督的神、人二性，开始了他为三位一体论而进行的神学论证。在皇帝狄奥多西（Theodosius）于381年所开的大公会议中，他站在尼西亚正统派的立场上，大放异彩，为正统派打下了扎实的基础。380—385年是格列高利在神学论证与教会影响上的高峰期，经过了无数次的神学争论后，大家渐渐达成共识，局势似乎已趋于平稳，于是他就开始专注于信徒的生活与灵命进深，写下了不朽的灵修作品，思维独到，理论严谨，而且文笔引人入胜，其中一卷就是本书：《摩西的生平》。

上帝的无穷尽性、灵性的循序渐进、圣经解经法

早期的中国信徒以及来中国的宣教士对所谓的灵意解经（寓意解经）都颇有好感，举例来说，宣教士如戴德生等、中国著名的领袖如倪

② 参见下文的分析。

析声、贾玉铭等均使用这样的解经法。可在西方近代以历史文法解经为主干之后，对现代的解经家产生了极大的影响，灵意解经常常成为释经学者的笑柄，被认为是完全不切实际的解经法，你可以随意给予文本任何一种自我想象的解释，止于个人的丰富想象的限制而已。可是近期，不少学者因为活跃于文学架构分析，开始重新评估“灵意解经”在释经史上的适切性和位置。^③

希腊文 *allegoria*（寓意解经）原本的意思是：“另类（*allo*）的公开演说”^④，即是“言说背后的另一个意思”，不是一种言说的表达，而是与中文的“指桑骂槐”式的言语同出一炉。寓意解经是希腊哲学常用的工具，柏拉图主义对这样的解经法不以为然，而较同情这种看法者却是斯多葛学派。

虽然巴西尔对寓意解经表示怀疑，可格列高利在他的《〈雅歌〉讲章》的序言中极力维护他使用的寓意解经法。他认为我们不能只停留于字面的意义（*procheiros tes lexews emphasis*）。但他的做法与其他的希腊传统有两大不同：他认为必须尊重字面的解释，因为这是他的信仰经典，一切的解经须先从文本开始。这是他对奥利金及更早的传统释经法的致敬。其次，他认为文本也有其内在的道德与属灵含义，否则就只是历史叙述而已，文本不只是让读者累积历史数据与知识，而更加重要之处在于圣经的首要作用是培育灵性，因为我们不能排除字面文本以外的属灵解释，而这种解释其实也是解经者需要最终达到的目标。

格列高利这样做无疑承袭了他的属灵鼻祖奥利金的传统，也即第三世纪亚历山大派的解经传统。^⑤这个传统注重经文意义的多元性，继承柏拉图式的形而上哲理，认为事物具有“有形”与“超形”的双重实在。从

③ 参见 Andrew Louth, *Discerning the Mystery* (Oxford: OUP, 1983); Frances Young, "Allegory and the Ethics of Reading", in Francis Watson (ed), *The Open Text: New Direction for Biblical Studies?* (London: SCM Press, 1993), 103 - 120.

④ 参见 Jon Whitman, *Allegory: The Dynamics of An Ancient and mediaeval Technique* (Oxford: OUP, 1987)。

⑤ 参见 Steven L. Chase, "'What Happens Next?': Biblical Exegesis and Path of the Soul's Journey in Origen and Gregory of Nyssa", *The Patristic and Byzantine Review* 10 (1991), 34 - 45.

亚历山大派的灵修神学来看，摩西在历史上的实际经历，有神的呼召与带领，一切按神的意旨，可这实际的经历还有更深一层的属灵意义：它代表心灵向神的方向提升的经历。格列高利称前者为“*historia*”，后者为“*theoria*”，认为后者是通往完美的道路。

格列高利以上帝的无穷尽性（*Divine inexhaustibility*）来描述心灵的经历，认为上帝若是无穷尽，追寻他的心灵必会踏上无穷尽的追寻道路。心灵与上帝的交往只能因为经历上帝的美善，而不断地产生追求的渴望。物质的奢望在最低俗的渴望上也是如此，人们永远不能满足于现有的拥有物，厌旧追新的欲望无法填平，最终成为物质的奴隶。追求上帝的心灵虽然也产生了永不满足的渴望，可这渴望完全是倾向上帝的美善，使它在享受所得的满足、提升心灵的美善之余，仍然清楚知道上帝美善的无穷尽宝藏，因此产生更强烈的渴望。圣经中保罗就有类似的描述：“这不是说我已经得着了，已经完全了，我乃是竭力追求，或者可以得着基督耶稣所以得着我的。弟兄们，我不是以为自己已经得着了。我只有一件事，就是忘记背后，努力面前的，向着标竿直跑，要得神在基督耶稣里从上面召我来得的奖赏……然而，我们到了什么地步，就当照着什么地步行。”（腓 3：12—16）

对格列高利来说，灵命的增长有方向，也有程序。他经常使用的词是：“*akolouthia*”，简单的解释是如保罗所说：“我们到了什么地步，就当照着什么地步行”（腓 3：16），像攀登阶梯似的，一个层次的提升是接着前一次的提升，如此类推。这样的描述在格列高利的思想中成为主要的线索：他的神学旨趣也是从人论的细则转至基督论的分析，从而进入三一神学的范畴，一层高于一层，更高一层是借助于下面一层的铺陈，层层相叠，却又层出不穷。可这种思维方式最管用的范畴是在于格列高利对灵命增长的描述。他在本书《摩西的生平》中尤其运用得淋漓尽致。^⑥

⑥ 见 *Moyasis*，II. 39, 48, 148, 153, 228—231 等。

在格列高利的圣经讲解中，这种释经法成为主流。对他来说，旧约圣经的三卷智慧书，其实就是人的灵性增长之三部曲：由《箴言》的道德生命到《传道书》的看破物质的捆绑使灵性得以提升，然后到《雅歌》的零星释放以至能永远追寻至圣至美的上帝！他在讲解福音书中的“八福”时也按照循序渐进的解经法，提出从第一福到第八福有基本的渐进教训：“我认为这八福是有秩序的安排，像层层阶梯，好让我们能从这一层提升到更高一层。”^⑦这样的做法有一定的好处与吸引力，也有其最大的弱点，即为了使经文配合秩序的构架，在解释上显得有些牵强，可格列高利高度丰富的想象力却让我们只能感叹他处处有神来之笔的创意。

《摩西的生平》的灵性循序渐进神学

从《摩西的生平》的序言来看，格列高利在其中论述了他在整本书卷里的方法论，他把人对物质的追寻与对灵性的追寻进行比较，认为物质只限于它呈现的本质，它的完美性是它实质上所呈现的本质，因此不会再有更高的完美，可灵性的完美性就没有这个限度，我们达至某种程度的完美后，只能感叹还有更高程度的完美，“这山望着那山高”，因此保罗的“灵性追寻论”就成为了格列高利的座右铭。

每一个事物的限制在于它的相对体：如“死之于生”、“暗之于光”，但是至高的上帝却没有相对体来限制他，因此“上帝的本性是无限制的”^⑧；如此类推，既然上帝是无限制的，美善的追寻也成为了无限的追寻。可圣经别处却说：“你们要完全，像你们的天父完全一样”（太5：48），格列高利有以下的解释：“可能这里指的是人性的完全包含这种美善的增长”，^⑨也即人性的完全在于不断迈向上帝的美善，因此“完全”并不是

⑦ 参见 Meredith，见上引，55。

⑧ *Moyssis*, I, 7.

⑨ *Moyssis*, I, 10.

静止的状态，而是充满动感、无终止的追寻。

摩西的故事在教父们的思维中，代表极重要的神学意念，无论是新约圣经的作者，还是晚期的古犹太解经家如斐罗等，他们不只敬仰他作为律法的传递者的身份，更是以他的生平作为榜样，奥利金也曾留下十三篇关于《出埃及记》的讲章。

摩西的生平也毫不意外地成为格列高利形容人之灵性成长的楷模，像在运动场中的竞赛者一样，我们必须努力不懈地向标杆直跑。^⑩可这并不是根据圣经所记录的摩西生平中的每一个环节，对格列高利来说，人的灵性成长与他经历上帝的经验有关，所以他只专注于上帝在摩西生平中的三次显现：荆棘丛中的显现、在西奈山上颁布律法以及摩西终于见到上帝荣耀的刹那。在德性上成熟的生命取向是寻求上帝的生命，但必须先以认识上帝为寻求的开端，在格列高利的思想中，这就跟基督的道成肉身有紧密的关系。因此我们要在每一次经历中归纳三项神学反省：一是，在经历上帝时，我们能理解上帝的什么本质？二是，基督在我们每一次经历中的位置是什么？三是，有了这次经历会带来什么后果？

上帝在摩西的第一次经历中显露了他的位格，可我们若能理解格列高利的论述，就知道这只是人与上帝接触时的重要经验，但不是最终极的认知，也不是完整的认知。从任何一个角度——无论是从圣经记载的角度，或者是从纯哲理的角度——来看，经历是最具说服力的。理念可以归理性的思维，而经历给予这思维以具体的论证。所以，对摩西来说，看到火中的荆棘丛的经历让他理解上帝的本质，这时摩西听到的是自有永有之上帝的声音，^⑪这是五官与理性思维无法完全感受或推理出来的，因为这是上帝的自我启示。但这并不表示人就永远无法理解上

⑩ 参见 C. W. Macleod 的精彩论著，“The Preface to Gregory of Nyssa’s *Life of Moses*”，JTS 33 (1982)，183—191。

⑪ 这是希腊文七十士译本的说法，到底如何翻译这里对上帝的称呼，基本上仍然没有达成强烈的共识。

帝，当人从事务的缠绕中抽身而转向默想上帝的荣耀时，他基本上已经开始了认识上帝的第一步，而这也只是理智上能够理解的知识。

摩西对上帝的第二次经历是在西奈山上。圣经的记载说：“摩西就接近上帝所在的幽暗之中”（出 20：21），这次的经历也使格列高利的灵修神学中产生出了崭新的理念：光与暗、知与不知的对照。这样的描写让格列高利有很大的空间，透过圣经的权威，使他的哲理成为基督教灵修神学的重要贡献。

从火中荆棘丛的经历里，摩西体会上帝是唯一自存的实在，但是在西奈山的经历中，他却体会到上帝的真正的本质：他是无形、无法完全领会的。因此摩西的“看见”就是“看不见”！^⑫这就造成了神学上的吊诡性，“看见上帝”就是领会到这位圣者可以“超越一切知识与理解”。^⑬格列高利称之为：“灿烂的黑暗”。他又加上了极重要的步骤：要达到这种奥秘的思维，人的灵必须“放下一切能感触的事物，不只是那些五官能感受到的，还有那些理性思维能领会的，它就能更深入地探索，一直到他的求知欲能达至那无形、无法领会的领域去，在那里它就见到了神……这个‘看见’就是‘看不见’，因为所寻求的已经超越一切知识……因此当摩西在知识上开始增长时，他就宣告说他在黑暗中见到了上帝，也就是说，他理解了那圣者可以超越一切知识与理解”^⑭。

这当然是灵修神学上主要的奥秘主义现象，坚信人的知识与理解固然重要，但是在超越人之知识与理解的上帝的境界里，人就必须承认无论有多深的神学与哲理，都会有这种“思维的跳跃”，使人能去领会至高无上的上帝。

这种进入上帝奥秘的步骤所根据的不是希腊新柏拉图主义哲学，而是格列高利的两大神学旨趣：上帝的非造与人的被造，以及他的“*akolouthia*”

^⑫ *Moysis II*, 163.

^⑬ *Moysis II*, 164.

^⑭ *Moysis II*, 163—164, 笔者自译。

学说。人灵性的增长是有步骤的，但是这步骤有一个无限的鸿沟，被造的人无论如何也无法避免他与非造的神之间的距离，可人的灵性在增长的过程中却能缩小鸿沟的距离！这就是摩西第三次对上帝的经历：无尽的追寻。

《出埃及记》33：17—23 记载了一个非常奇特的事件，摩西要求看到上帝的面，可耶和华只满足他部分的要求：“看哪！在我这里有地方，你要站在磐石上。我的荣耀经过的时候，我必将你放在磐石穴中，用我的手遮掩你，等我过去，然后我要将我的手收回，你就得见我的背，却不得见我的面”。这些无法从字面理解的话，却在格列高利丰富的神学构架上，形成了人性寻求美善上帝的圣经依据，影响了整个基督教的灵修神学。

格列高利把上帝的吩咐，只能看到他的背，看做是呼吁人的灵性要不断追随上帝的脚踪！摩西虽然能与上帝直接地对话，可他不因此表示满足，人的灵性一旦接触了这位美善的上帝，在内里就不自觉地产生更高更深地追求上帝的欲望。^⑮另外一段经文加强了格列高利的依据，保罗这样说：“我不是以为自己已经得着了，我只有一件事，就是忘记背后，努力面前的，向着标竿直跑，要得神在基督耶稣里从上面召我来得的奖赏。”人的灵性一旦尝到上帝的美善，就借这个经历，再接再厉，延伸成为更深经历的期盼，而这期盼就会产生继续追随的力量，正如保罗接下来所说：“然而，我们到了什么地步，就当照着什么地步行。”（腓 3：13—16）这就符合了格列高利的“*akolouthia*”学说所言：“摩西一旦踏上上帝所预备的阶梯，就要继续往上爬到另一层阶梯，不断地往上升，因为他总会找到比现在的更高一层的阶梯。”^⑯

这种期望并不类似于对物质的奢望，因为物质最终都会消失，那种

^⑮ *Moysis II*, 225.

^⑯ *Moysis II*, 227.