

## 第四世紀敘利亞基督宗教的 獨身修行

崔國瑜\*

研究敘利亞基督宗教苦修主義的著名學者 Arthur Vööbus 曾指出，第四世紀敘利亞基督宗教的獨身苦修風潮受到摩尼教的二元論影響。然而，重新檢視當時教父亞弗拉哈特與厄弗冷的作品，卻顯示出與 Arthur Vööbus 假說不同之風貌。由亞弗拉哈特的作品《證道》可知，獨身乃依循希伯來先知傳統，是效法基督之最佳生活方式。獨身的誓願在洗禮時許下，亞弗拉哈特以希伯來聖經中的「聖戰」意象來闡釋洗禮，指出獨身修行者應與世俗分判，並時時為神備戰。獨身修行者藉著洗禮恢復貞潔，在現世即表徵出末世復活的生命——如天使一般，不娶不嫁。厄弗冷的詩文亦讚揚獨身是效法基督，而獨身修行者接受洗禮、穿上基督，即是恢復亞當未墮落之前的狀態（亦即，貞潔）。在亞弗拉哈特與厄弗冷的作品中，獨身修行者皆被表徵為將聖經的典範體現在其肉身上，獨身修行非但沒有貶低身體，反而是舉揚身體，並無摩尼教二元論式對物質世界的鄙棄意味。

關鍵詞：獨身修行、敘利亞基督宗教的苦修主義、亞弗拉哈特、厄弗冷

---

\* 國立政治大學歷史學系助理教授

## 一、敘利亞基督宗教(Syriac Christianity)與苦修主義(Asceticism)

早期基督宗教發源於巴勒斯坦，當其向四方傳播時，也曾向東方發展，在距離發源地不遠處之敘利亞及美索不達米亞地區生根。該地教會，亦即「敘利亞語的基督教會」(Syriac-speaking church)，不同於向地中海世界散播的希臘語的基督教會(Greek-speaking church)，更完善地保存了原始基督宗教(primitive Christianity)的閃族(semitic)特性。敘利亞基督教會所使用的主要語言為敘利亞語(Syriac)，其為同是閃語之阿辣美語(Aramaic)——耶穌的母語——之一種方言。一如拉丁文為西方教會所通行的主要語言，敘利亞語在第二世紀起亦成為東方教會的共通語言。

苦修主義在早期基督宗教歷史中曾風行一時，其中又以敘利亞基督宗教傳統中嚴格的苦修主義最為著稱。<sup>1</sup>誠如 L. W. Barnard 指出：「早期敘利亞基督宗教充滿了苦修主義精神。」<sup>2</sup>苦修者(the ascetic)選擇貧窮生活、戒食酒肉、禁食、節制睡眠，並放棄婚姻家庭，採取獨身修行(celebrity)。學者認為，敘利亞基督宗教傳統的苦修主義跟最初耶穌使徒們的精神(discipleship)一致，苦修者效法無家可歸、貧窮而獨身的耶穌。<sup>3</sup>獨身修行則成為敘利亞基督宗教的苦修傳統中最為著稱的特徵之一，且敘利亞語的東方教會較拉丁語的西方教會更為強調獨身理想，以之為完美基督徒的典範。<sup>4</sup>如 Arthur Vööbus(1909-1988)所言，「所

<sup>1</sup> O.C. Edwards, "Extreme Asceticism in Early Syriac Christianity," p. 200.

<sup>2</sup> L. W. Barnard, "The Origins and Emergence of the Church in Edessa during the First Two Centuries," p. 163.

<sup>3</sup> Robert Murray, "The Features of Earliest Christian Asceticism," p. 68; G. Kretschmar, "Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung Frühchristlicher Askese," p. 28.

<sup>4</sup> Samuel Moffett, *A History of Christianity in Asia*, p. 98.

有史料皆無一例外地見證了當時基督徒的信念——基督徒的生活在貞潔(virginity)的框架之外，是不可想像的。」<sup>5</sup>事實上，早期敘利亞基督教會就有嚴守苦修與獨身的基督徒所組成的團體，支持棄俗修道、自我奉獻的生活，以實踐使徒精神的典範。獨身修行者透過專心一意對神的奉獻，表彰了一種理想的基督徒生活方式。<sup>6</sup>

這些早期敘利亞基督教會中嚴守獨身苦修的男女信徒所組成的社群，稱作 **Qyama**(敘利亞語音譯，意即「盟約」/ Covenant)團體，<sup>7</sup>加入「盟約」團體的男信徒被稱為 **bnayQyama**(「盟約之子」/ sons of the Covenant)，女信徒則為 **bnatQyama**(「盟約之女」/ daughters of the Covenant)。<sup>8</sup>「盟約」此一用語源自初代基督教會，他們視基督帶來了與神所立之「新的盟約」(相對於所謂「舊的盟約」——亦即，神藉著先知摩西與以色列所立之盟約)，早期敘利亞教會傳承了源自巴勒斯坦的初代基督教會的聖經傳統與閃族特性，其不僅沿用「盟約」概念，更將之作為教會生活的核心思想。<sup>9</sup>「盟約」也有「誓約」、「正式的許諾」之意，在此，「盟約」等同於男女信徒對神所立下的、度獨身生活之終身誓願，藉此他們自願進入教會所視為模範的獨身修行。換言之，「盟約之子」與「盟約之女」以身體力行「盟約」——亦即把「盟約」落實在獨身苦修的生

<sup>5</sup> Arthur Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient: A Contribution to the History of Culture in the Near East*, vol. 1, p. 69.

<sup>6</sup> F. C. Burkitt, *Early Eastern Christianity: St. Margaret's Lectures, 1904, on the Syriac-Speaking Church*, pp. 127-139.

<sup>7</sup> 本文所採用的敘利亞語之音譯乃按 W. M. Thackston, *Introduction to Syriac: An Elementary Grammar with Readings from Syriac Literature*, pp. x-xii.

<sup>8</sup> Mary M. Maude, "Who were the Benai Qeyama?" pp. 13-21.

<sup>9</sup> Arthur Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient*, vol. 1, p. 12; George Nedungatt, "The Covenanters of the Early Syriac-Speaking Church," p. 215.

活型態上。據推斷，此正式誓約很可能是在洗禮時所許下。<sup>10</sup>

在第四世紀末集體修道院制度(cenobitical monasticism)逐漸定型之前，<sup>11</sup>上述的盟約團體曾盛行一時，男女信徒——或在家，或以小團體形式——形成非正式的團體，在世間度獨身的生活。「盟約之子」與「盟約之女」既為所有信徒的模範，亦可謂教會中的核心份子。<sup>12</sup>不同於與世俗隔絕的修道院制度，盟約團體較為非正式，仍從屬於教會社群，與教會保持密切關係，<sup>13</sup>並從事教會中的禮儀服務(liturgical service)與照顧貧病等工作。<sup>14</sup>這類的獨身修行團體實可謂修道院制度

<sup>10</sup> Arthur Vööbus 指出，這些獨身修行的人是在接受洗禮的同時，發下獨身貞潔誓願。見 Arthur Vööbus, *Celibacy: A Requirement for Admission to Baptism in the Early Syrian Church*, p. 23; Arthur Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient*, vol. 1, pp. 93-95, 175-178; Sidney H. Griffith, "Asceticism in the Church of Syria: The Hermeneutics of Early Syrian Monasticism," p. 238. 早期教會有一慣例：度婚姻生活者在年紀較長、不再參與性事後，才接受洗禮，並從此進入守貞生活。在此，「盟約之子」與「盟約之女」或為年輕未婚男女，或為已婚但決意進入守貞生活者，在洗禮時許下獨身貞潔誓願，進入「盟約」團體。可參見下節(二、亞弗拉哈特的作品《證道》與盟約團體)。

<sup>11</sup> Samuel Rubenson, "Christian Asceticism and the Emergence of the Monastic Tradition," p. 49.

<sup>12</sup> George Nedungatt, "The Covenanters of the Early Syriac-Speaking Church," pp. 421-424; Edmund Beck, "Ascétisme et monachisme chez saint Ephrem," p. 289.

<sup>13</sup> 換言之，這些敘利亞苦修傳統中的獨身修行者並未隔離於人群之外，而純粹是「沒有結婚」，他們仍寓居於教會社群當中，其與自埃及興起的修道院傳統不同，後者之修道士乃進入沙漠，遺世獨立，完全與人群隔絕。F. C. Burkitt, *Early Eastern Christianity*, pp. 143-149; Mary M. Maude, "Who were the Benai Qeyama?" pp. 17, 20; Arthur Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient*, vol. 1, pp. 203-208, 334-336; A. Baker, "Syriac and the Origins of Monasticism," p. 348; Edmund Beck, "Ascétisme et monachisme chez saint Ephrem," p. 277. James E. Goehring, "The Origins of Monasticism," p. 225.

<sup>14</sup> 「盟約之女」很可能在教會禮儀方面扮演重要角色，擔任每日禮儀中唱詩班的成員。見 Susan Ashbrook Harvey, "Sacred Bonding: Mothers and

之前身(proto-monasticism or pre-monasticism)。<sup>15</sup>在第四世紀中葉以後，敘利亞基督宗教才受到埃及的修道院制度所影響，漸漸發展出進入沙漠或深山離群索居式的修道院制度。誠如 Jean Gribomont(1920-1986)所指出，盟約團體這類非正式的苦修團體預備了後來制度化的修道院組織。<sup>16</sup>盟約團體也與後來的集體修道院制度並存了一段時間，直到第七世紀仍有記載見證兩者之並存。<sup>17</sup>

至於為何早期敘利亞基督宗教如此盛行苦修主義，又其根源為何，則眾說紛紜。有些學者認為，敘利亞基督宗教的苦修主義受到同樣來自閃族的猶太宗教傳統影響：猶太宗教傳統中的先知也行獨身苦修，<sup>18</sup>又當時興起了死海地區昆蘭社群(the Qumran Community)愛色尼人(Essenes)的猶太苦修主義，來自巴勒斯坦的猶太基督徒很可能受其影響，在將基督的福音帶到敘利亞及美索不達米亞地區時，也引進了苦修的風潮。敘利亞

---

Daughters in Early Syriac Hagiography,” p. 34.

<sup>15</sup> Cuthbert Butler, “Monasticism,” p. 526; Arthur Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient*, vol. 1, pp. 106, 220; Antoine Guillaumont, “Perspectives actuelles sur les origines du monachisme,” p.114.

<sup>16</sup> Jean Gribomont, “Le monachisme au sein de l’Eglise en Syrie et en Cappadoce,” p. 17. Philippe Escolan 也指出，修道士與修道院制度並非由真空中突然出現，而是承繼第一至第四世紀早期基督宗教歷史中的苦修風潮，漸漸發展成形。這些獨身修行者所形成的苦修團體可謂為正式修道院制度之過渡階段，或稱修道院制度之前身。參見 Philippe Escolan, *Monachisme et église: le monachisme syrien du IVe au VIIe siècle: un ministère charismatique*, p. 69.

<sup>17</sup> 如 Mary M. Maude 所指出，第七世紀敘利亞教父 Isaac of Nineveh 的作品中曾提到了當時教會中並存的三種生活方式：平信徒，盟約之子，修道士。見 Mary M. Maude, “Who were the Benai Qeyama?” p.15. Arthur Vööbus 則追溯了第五世紀以後「盟約」團體的發展，見 Arthur Vööbus, “The Institution of the Benai Qeiam,” pp. 19-27.

<sup>18</sup> S. D. Fraade, “Ascetical Aspects of Ancient Judaism,” pp. 253-288.

基督宗教傳統的苦修主義應與死海經卷中所呈現的愛色尼人的猶太苦修主義，有相當關聯性。<sup>19</sup>當時愛色尼人也視自己為「盟約」（希伯來文音譯作 berit）團體，團體成員發下誓願信守神與以色列所立的盟約。<sup>20</sup>愛色尼人的猶太苦修主義亦強調聖戰的概念，苦修者視世界如同戰場，並自我奉獻為神的戰士，選擇貧窮且獨身的生活，時時保持警醒以備戰，好能對抗世上與神敵對的勢力。愛色尼人的苦修團體相信，他們接近天使，享有天使的陪伴。<sup>21</sup>早期基督宗教歷史中所盛行的獨身苦修風氣，應與猶太宗教傳統的先例有關。

除了猶太宗教傳統以外，Arthur Vööbus 認為敘利亞基督宗教的苦修主義也受到上古波斯地區盛行的二元論(dualism)所影響。此種二元論思想主張天堂／光明，以及地獄／黑暗兩個領域之間彼此爭戰，前者是創造之神之所在，有光明天使侍奉神，為神作戰，並引導人心向善；後者則由黑暗勢力——魔鬼——掌權，並反抗神。<sup>22</sup>根據 Arthur Vööbus 之見，此種二元論思想不僅在希臘化時代滲入猶太教之中，影響了巴勒斯坦至美索不達米亞地區的各種宗教，更在第三世紀所盛行的摩尼

---

<sup>19</sup> Arthur Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient*, vol. 1, pp. 14-30; L. W. Barnard, "The Origins and Emergence of the Church in Edessa during the First Two Centuries," pp. 164-165; J. C. L. Gibson, "From Qumran to Edessa or The Aramaic Speaking Church Before and After 70 A.D.," pp. 24-39; Robert Murray, *Symbols of Church and Kingdom: A Study in Early Syriac Tradition*, pp. 12, 17; Jan van der Ploeg, "Les Esséniens et les origines du monachisme chrétien," pp. 321-339.

<sup>20</sup> Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, pp. 25-29.

<sup>21</sup> Matthew Black, *The Scrolls and Christian Origins: Studies in the Jewish Background of the New Testament*, pp. 27-32; Matthew Black, "The Tradition of Hasidean-Essene Asceticism: its Origins and Influence," pp. 19-32; Antoine Guillaumont, "A propos de célibat des Esséniens," pp. 395-404.

<sup>22</sup> Arthur Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient*, vol. 1, p. 21.

教(Manichaeism)中成為主流，影響敘利亞基督宗教的苦修主義至鉅。<sup>23</sup>摩尼教的二元論思想強調靈魂與肉體之間的對立，鄙棄肉體 / 物質世界——物質的存在為魔鬼的工作，身體則是「陰間的產物」(the creature of Hades)，「黑暗之屋」(dark house)，<sup>24</sup>並妨礙了靈魂的開悟與救贖。因此，摩尼教視極端的禁欲(abstinence)與嚴格的克己苦修(mortification)為超脫物質世界的唯一途徑，並且極度貶抑婚姻與性事。<sup>25</sup>摩尼教於第三世紀下半葉已在敘利亞與美索不達米亞地區散播開來，又與第五世紀後所發展出之極端的敘利亞基督宗教苦修主義有許多相似之處，<sup>26</sup>故 Arthur Vööbus 推斷，敘利亞基督宗教的苦修主義應承襲了摩尼教所擁有的二元論傾向。<sup>27</sup>而在評論第四世紀敘利亞基督宗教中所興盛的盟約團體時，Arthur Vööbus 也認為其苦修精神蘊含了對世界的負面評價，帶有拒斥物質世界的二元論傾向。<sup>28</sup>

Arthur Vööbus 於 1950 年代起所發表的 3 冊巨著 *History of Asceticism in the Syrian Orient: A Contribution to the History of Culture in*

<sup>23</sup> Arthur Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient*, vol. 1, pp. 158-169; Jean Gribomont 也承接此一觀點，見 Jean Gribomont, "Le monachisme au sein de l'Eglise en Syrie et en Cappadoce," p. 12.

<sup>24</sup> *A Manichaean Psalm-Book*, pp. 99, 152.

<sup>25</sup> 例如，守貞的人與結婚的人形成強烈的對比：前者的結局是開悟、救贖，後者卻是汙穢、萬劫不復，與失敗。見 *A Manichaean Psalm-Book*, p. 181.

<sup>26</sup> 以第五世紀最為著稱的敘利亞基督宗教苦修者 Simeon Stylite (410-459) 為例：他以流浪的生活著稱，衣不蔽體，不修邊幅，鄙棄文明生活；他為了專注於祈禱與冥想，實行嚴酷的克己苦修，以克制身體，甚至到了毀壞身體的地步。關於他的史料記載，見 Theodoret of Cyrrhus, *Historia Religiosa*, XXVI. 英譯見 R. M. Price, *A History of the Monks of Syria by Theodoret of Cyrrhus*, pp. 160-176.

<sup>27</sup> Arthur Vööbus, "The Origin of Monasticism in Mesopotamia," pp. 27-37.

<sup>28</sup> Arthur Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient*, vol. 1, pp. 12-13.

*the Near East* 可說是為敘利亞基督宗教苦修主義之研究奠下了基礎，成為該領域中權威性的著作。然而，他所樹立的某些典範性論點，恐怕並非完全無誤，例如對於摩尼教是否影響了敘利亞基督宗教的苦修主義精神，即有學者抱持不同看法。Antoine Guillaumont(1915-2000)即認為，早期敘利亞基督宗教苦修主義並未受到摩尼教的影響，而是獨立發展的現象，且尚未發展成極端的苦修主義。<sup>29</sup>K. T. Kathanar 批評 Arthur Vööbus 的假說，認為其假說為了要以摩尼教來解釋第五世紀極端且特殊的敘利亞基督宗教苦修主義之發展，而未謹慎考慮第五世紀之前已有的敘利亞基督宗教之苦修風潮。<sup>30</sup>Sydney H. Griffith 也提出，若能不以 Arthur Vööbus 的假說為既定的預設觀點，第四世紀敘利亞基督宗教苦修主義的風貌應可顯現出其原創之處。<sup>31</sup>Hans J. W. Drijvers 則指出，敘利亞基督宗教中的苦修者實為當時教會中的模範——「聖人」(holy men)，他們雖力行苦修，卻始終參與一般人的生活，並關照當時社會中的窮人與病人；即便他們自己選擇持守獨身貞潔，但也為修復婚姻或為不孕的婦人祈禱。反觀摩尼教中的宗教菁英(或稱「特選者」/ electi)，他們基於對物質世界與身體的鄙視，不但遠離一般人在世的生活，更從未參與社會中的貧病苦弱者之照顧，他們跟敘利

<sup>29</sup> Antoine Guillaumont, "Perspectives actuelles sur les origines du monachisme," p. 113. Hans J. W. Drijvers 更好地解釋了摩尼教與敘利亞基督宗教之間的關係。他認為，種種證據指出，是摩尼教取用了整個基督宗教傳統與敘利亞教會的信念，並轉化、改變成自身的信仰體系，最終演變為與基督宗教截然不同的對立系統，而被「正統」的基督教會指認為「異端」。參見 Hans J. W. Drijvers, "Facts and Problems in Early Syriac-speaking Christianity," p. 175.

<sup>30</sup> K. T. Kathanar, "Early Christian Monastic Origins: A General Introduction in the Context of Syriac Orient," p. 162.

<sup>31</sup> Sydney H. Griffith, "Asceticism in the Church of Syria," p. 222.



亞基督教會的苦修者，實相去甚遠。<sup>32</sup>根據以上質疑 Arthur Vööbus 假說的聲音，筆者亦認為應回到史料的解讀，以達成對於第四世紀敘利亞基督宗教獨身修行之理解，再據此重新檢視第四世紀敘利亞基督宗教苦修主義與摩尼教的關係。職是之故，本文擬將以第四世紀最為重要的兩位敘利亞教父亞弗拉哈特(Aphrahat, 280-345)與厄弗冷(Ephrem, 306-373)的作品為基礎，探討兩者所描繪的獨身修行，進而闡釋獨身修行的形態、意義，與目的。同時，本文亦將分析其中所蘊含的苦修精神，以分辨其是否帶有摩尼教二元論鄙棄物質世界的傾向，從而重新評價 Arthur Vööbus 的觀點。

## 二、亞弗拉哈特的作品《證道》(Demonstrations)與盟約團體

亞弗拉哈特的作品《證道》見證了在第四世紀敘利亞及美索不達米亞地區敘利亞基督宗教中獨身修行者的生活方式，是關於盟約團體最重要的史料之一。<sup>33</sup>亞弗拉哈特約生於 280 年，住在波斯帝國邊境使用敘利亞語的地區，能以純正的敘利亞語寫作。<sup>34</sup>根據自述，他原非基督徒，後來才皈依基督教，<sup>35</sup>成為後世景仰的敘利亞教父之

<sup>32</sup> Hans J. W. Drijvers, "Hellenistic and Oriental Origins," p. 31.

<sup>33</sup> Robert Murray, "The Characteristics of the Earliest Syriac Christianity," p. 7; Aphraate le Sage Persan, trans. by Marie-Joseph Pierre, *Les Exposés*, livre I, "Introduction," pp. 93-111.

<sup>34</sup> John Gwynn, "The Hymns and Homilies of Ephraim the Syrian and The Demonstrations of Aphrahat the Persian Sage," p. 157.

<sup>35</sup> 亞弗拉哈特提到自己「離棄祖先們留下的偶像，並稱之為謊言」。(《證道》·XVI. 7.)見 Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 387.又說「我們必須朝拜主耶穌，因他使我們悖逆的心離開錯謬的迷信，並教我們朝拜唯一的神，我們的父與創造者」(《證道》，XVII. 8.)

一。在第五、六世紀流傳、最早的《證道》手抄本上，並將作者題名為「波斯智者」(the Persian Sage)，故亞弗拉哈特亦得此別稱。<sup>36</sup>亞弗拉哈特所身處之波斯帝國自 224 年起由薩珊王朝(Sasanid)執政，並以瑣羅亞斯德教(Zoroastrianism)為國教。波斯國王夏普爾二世(King Shapur II, 309-379 在位)在 337 年已開始迫害基督徒，在 339 年征討羅馬帝國所管轄之尼西比斯(Nisibis)失敗之後，<sup>37</sup>更積極地針對境內的基督徒橫徵暴斂。此舉自是對於已基督教化的羅馬帝國所展開之報復，並要求境內的基督徒表現對波斯帝國之忠誠。<sup>38</sup>亞弗拉哈特的作品《證道》即是在波斯帝國迫害基督徒最力的時期成書，其寫作的最主要對象應是盟約團體。亞弗拉哈特應有意在該非常時期，勸勉盟約團體成員持守苦修理想，以抵禦外界的迫害。<sup>39</sup>根據亞弗拉哈特的作品《證道》中所呈現的獨身修行之面相，以下筆者將分段描述：盟約團體中獨身修行的型態及意義，獨身修行與洗禮的關係，獨身修行的目標，以及亞弗拉哈特對於婚姻與獨身的觀點。

---

見 Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 399. 本文所引用《證道》篇章為筆者按 Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat* 此一英譯本所作之中譯。

<sup>36</sup> John Gwynn, "The Hymns and Homilies of Ephraim the Syrian and The Demonstrations of Aphrahat the Persian Sage," pp. 155-156.

<sup>37</sup> 尼西比斯位於今天土耳其境內東南部，靠近當時羅馬帝國最東之邊境。

<sup>38</sup> Sebastian P. Brock, "Christians in the Sasanian Empire," p. 4.

<sup>39</sup> 《證道》共 23 章，於 337-345 年間寫成。據推斷，《證道》I-X 成書於 337 年，XI-XXII 成書於 344 年，XXIII 成書於 345 年。見 John Gwynn, "The Hymns and Homilies of Ephraim the Syrian and The Demonstrations of Aphrahat the Persian Sage," pp. 153-157.

## (一)盟約團體中獨身修行的型態及意義

《證道》前 10 章的題名，如，信德(第 1 章)、愛德(第 2 章)、禁食(第 3 章)、祈禱(第 4 章)、懺悔(第 7 章)、謙遜(第 9 章)等等，顯示了亞弗拉哈特心目中理想的基督徒生活典範，同時，此一典範應在苦修的脈絡(獨身，貧窮，沒有財產，不從事商業交易，禁食，守夜祈禱)之下實踐。亞弗拉哈特在《證道》第 6 章專門論及已發獨身誓願的人所應有之舉止，其題名為〈論盟約團體成員〉(On Covenanters)。<sup>40</sup>在此章中，亞弗拉哈特規勸道：

我所給予的勸言對我自己是良善，適切與美好的，對你們，我親愛的朋友們——獨身(single ones)而不娶妻的，沒有出嫁的處女(female virgins)，以及愛好聖潔的(those who love holiness)——亦復如是：即使

---

<sup>40</sup> 《證道》的拉丁文譯本見 Aphrahat, trans. by J. Parisot, *Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes*, pp. 1-489. J. Parisot 將第 6 章題名翻譯為 De Monachis。《證道》較早的英譯版本可見 Aphrahat, ed. and trans. by John Gwynn, "The Hymns and Homilies of Ephraim the Syrian and The Demonstrations of Aphrahat the Persian Sage," pp. 113-412. 但 John Gwynn 只有選譯部份《證道》(Select Demonstrations: I, V, VI, VIII, X, XVII, XXI, XXII)。本文主要參照的是完整且晚近的英譯版本 Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat, the Persian Sage*. John Gwynn 的英文譯本將第 6 章題名翻譯為 On Monks。拉丁文與英文翻譯之題名，皆意指「論修道士」，但此翻譯並不精確，且有所誤導，因其預設了這些獨身苦修的男女信徒即是修道士。然而，當時這些獨身修行者並不同於後來修道院傳統中修道士，他們仍生活於教會社群之中，並未遺世獨立、離群索居(比方說，亞弗拉哈特在《證道》，VI. 8 曾勸喻盟約之子與盟約之女不要參加宴會，也不要穿上該場合所需要的華服，這顯示他們仍生活在一般人當中，並沒有隱居。見 Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 185)，當時的獨身修行充其量只可謂為修道院傳統之前身。

遇上困難，獨身仍是良善，適切與美好的。獨身修行者的生活應如先知耶利米一般——「人在幼年負軛，這原是好的，他當獨坐無言，因為這是耶和華加在他身上的。」<sup>41</sup>為此，我的朋友，凡是承受基督之軛者，應以純潔持守這軛。<sup>42</sup>

由此推斷，亞弗拉哈特自己也是獨身修行者，他跟盟約團體關係密切，並很可能是此團體的精神領袖。<sup>43</sup>在此，亞弗拉哈特亦提及了團體中不同身分的成員：獨身而不娶妻的，沒有出嫁的處女，以及愛好聖潔的。<sup>44</sup>「愛好聖潔的」，或稱「聖者」(qaddishe)，是指已結婚但後來棄絕性事以度聖潔生活者；「獨身而不娶妻的」、「沒有出嫁的處女」，則指從未進入婚姻而獨身的男女信徒。他們皆誓願持守貞潔，離棄世俗產業以專務祈禱，或從事教會中的服務，或遊走四方宣講，構成了當時盟約團體中獨身修行者的兩種類型。

亞弗拉哈特把這些已婚但決意棄絕性事、獨身修行的人稱為「愛好聖潔的」或「聖者」，隱含了「獨身」與「聖潔」之間有所關聯。這關聯來自於閃語中「聖潔」一字的意涵——事實上，亞弗拉哈特所使用的敘利亞字「聖者」(qaddishe)即源出於「聖潔」(qaddishutha)一字。

41 引自《聖經》，〈耶利米哀歌〉，3:27-28。

42 《證道》，VI. 4. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 179.

43 參見 Robert Murray, *Symbols of Church and Kingdom*, p. 15.

44 盟約團體中應包含不同身分的成員，例如，亞弗拉哈特在別處說道：「請留意我所寫給你們的，關於獨身修行者——處子與聖者——的適當行止。」參見《證道》，VI. 8. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 185.另一處也顯示此一成員身分的區分：「教會中的傳道者應召喚並告誡那些在洗禮時與神訂盟約誓願守貞與誓願聖潔的人，也就是那些年輕的未婚男女，以及聖者。」參見《證道》，VII. 20. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 227.誓願守貞者對應的是年輕的未婚男女，誓願聖潔者則指聖者——已婚但後來決定獨身修行者。

「聖潔」的典故出自〈出埃及記〉第 19 章：「當以色列子民在西乃山下接受神所頒佈的法律之前，耶和華告訴摩西，百姓們應該先聖潔自己，到第三天應準備妥當。摩西轉告百姓們聖潔自己，並且『不可接近女人』。」<sup>45</sup>亦即禁絕性事。在閃語(希伯來語跟敘利亞語皆屬閃語)中，「聖潔」一字除了意指「使成為聖」、「使屬於神」，同時也包含「分別開來」、「分判為聖」之意，換言之，正如當時摩西與以色列民藉著禁絕性事，分判為聖，好能接近神並接受神的法律，亞弗拉哈特的《證道》所指稱之「聖者」也以獨身貞潔將自己與俗世大眾分判開來，單獨為神所奉獻。由於「聖潔」此字的雙重意涵，「獨身」(為了與俗世分判開來，以成為聖)因而與「聖潔」有所關係。<sup>46</sup>亞弗拉哈特繼續以希伯來先知為例，說明何謂「愛好聖潔」：

關於摩西，經上記載：「自從至聖者顯現給他，他即愛好聖潔，自那時起，他即聖潔自己，他的妻子不再服侍他。」經上記載：「約書亞自年輕時便服侍摩西。」<sup>47</sup>而關於約書亞，經上也記載：「他沒有離開過帳幕。」再者，沒有女人在帳幕中服侍，

<sup>45</sup> 《聖經》，〈出埃及記〉，19:5。

<sup>46</sup> 參見 Naomi Koltun-Fromm, "Sexuality and Holiness: Semitic Christian and Jewish Conceptualizations of Sexual Behavior," p. 379. 此外，希伯來聖經傳統向來清楚地區分「神聖」與「性事」兩個領域：如〈出埃及記〉記載，摩西被神召叫，為了接近神且侍奉神，故放棄了婚姻生活；又，希伯來法律也要求司祭聖殿獻祭的日子，必須禁絕性事。宗教儀式與性事兩者不能相容，因後者被視作是儀式上不潔的來源。這很可能是猶太傳統中愛色尼人(Essenes)與色拉普泰人(Therapeutae)皆持守獨身的緣故——他們的生活乃永久地為神奉獻，同時為了接近神，故應始終處於儀式上的潔淨狀態。在此，亞弗拉哈特與希伯來聖經傳統一致，他也援引摩西為例，並認為獨身修行者應當為了侍奉神而永久持守貞潔。見 Antoine Guillaumont, "Perspectives actuelles sur les origines du monachisme," p. 115.

<sup>47</sup> 典故出自《聖經》，〈民數記〉，11:28。

因為法律不允許女人走進帳幕：即使她們至此祈禱，她們也只在門口祈禱，然後離去。法律也命令祭司，他們在帳幕中時，他們應保持聖潔，且不應與妻子有性事。<sup>48</sup>

此外，亞弗拉哈特也使用「軛」的意象，來闡釋盟約團體成員所持守之獨身誓約。<sup>49</sup>獨身修行者承受「聖者之軛」(the yoke of the holy-ones)，而「那承受聖者之軛的遠離世間俗務」。<sup>50</sup>他的獨身召叫使他遠離世間的關切，意即他既不養家糊口，也不參與世間的交易。「那愛貞潔的應肖似先知以利亞」。<sup>51</sup>那承受聖者之軛的應在沉默中靜坐。那愛獨身生活的應等待著他的主，他生命的希望」。<sup>52</sup>在沉默中靜坐、等待主，意味著他獨自一人，沒有俗世(家庭或交易)的牽絆，也不受其影響。他的獨身意味著他沒有財產、家庭、房屋，他的一無所有，在大眾之

48 《證道》，VI. 5. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 180.除了摩西與約書亞，亞弗拉哈特接下來亦列舉了獨身的希伯來先知：先知以利亞也是由他的門徒所服侍(亦即獨身，沒有妻子來服侍)；先知以利沙也跟隨他的老師以利亞的腳步，獨身並度極其簡樸的生活；施洗約翰沒有生活在眾人當中，他持守獨身並領受先知以利亞的精神；使徒保羅亦然，他放棄娶信主的姊妹為妻帶著一同往來之權利。參見《聖經》，〈哥林多前書〉，9:4-5。

49 「軛」是由皮繩與木棒所構成之負荷，好讓牛或驢受主人控制。「軛」使承受者與其主人直接連結在一起，聽從主人的領導。先知耶利米所負之「軛」即為獨身，同樣地，盟約團體成員所承受之「軛」，即是棄絕性事、婚姻與家庭，好能以獨身修行、全心全意侍奉神，唯獨受神的領導與支配。見 Naomi Koltun-Fromm, "Yokes of the Holy-Ones: The Embodiment of a Christian Vocation," pp. 206, 216; Sydney H. Griffith, "Asceticism in the Church of Syria," p. 228.

50 《證道》，VI. 1. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 176.

51 根據希伯來聖經傳統，先知以利亞也被召叫過獨身生活。

52 《證道》，VI. 1. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 176.

間像是個異鄉人，換言之，他的獨身身分使其與世俗大眾分別開來。<sup>53</sup>

敘利亞基督宗教傳統還使用一特殊的用字——*ihidaya*——來指稱獨身修行的人。<sup>54</sup>敘利亞字 *ihidaya* 包含三重意義：一、獨身，個人，獨一，特殊。<sup>55</sup>二、專一，沒有貳心，心無旁騖，朝向單一目標。<sup>56</sup>三、神的獨生子耶穌。<sup>57</sup>這三重意義顯示：「獨身修行者」(*ihidaya*)為了福音的緣故，離棄俗世與家庭，專心一志追隨基督，<sup>58</sup>並尚似基督——

<sup>53</sup> 參見 Sebastian P. Brock, “Early Syriac Asceticism,” pp. 10-11.

<sup>54</sup> *Ihidaya*(單數形式), *ihidaye*(複數形式), 由其所包含的三重意義, 中譯可作「獨身修行者」。

<sup>55</sup> Robert Murray, “Exhortation to Candidates for Ascetical Vows at Baptism in the Ancient Syriac Church,” p. 67.

<sup>56</sup> 與此相反的是：「心懷二意的人。」《聖經》，〈雅各書〉，1:8、4:8；「為世上的事掛慮」《聖經》，〈哥林多前書〉，7:33。

<sup>57</sup> 事實上，在敘利亞基督宗教傳統中，*ihidaya* 乃源於《別西大譯本》(Peshitta, 敘利亞語的聖經版本)之用字，其最原初的意義是耶穌——神的獨生子(God’s only-begotten Son)——的稱號，後來才演變成為敘利亞教會中稱呼獨身修行者的語彙。見 Antoine Guillaumont, “*Monachisme et éthique judéo-chrétienne*,” pp. 201-203; Murray, *Symbols of Church and Kingdom*, p. 355. *Ihidaya* 除了用以翻譯希臘文新約聖經中的希臘字 μονογενής(「父懷中的獨生子」，參見《聖經》，〈約翰福音〉，1:14, 18; 3:16, 18)，也用來翻譯另一個希臘字 μονάχος。μονάχος 為拉丁字 monachus(亦即英語 monk 的字源)之來源，最早為 Symmaque(西元前二世紀希伯來聖經之希臘文譯者)用以指涉亞當在夏娃被創造之前「獨自一人」的狀態(《聖經》，〈創世紀〉，2:18)。「獨自一人而沒有女人」即是 μονάχος 之原意，其與後來的「修道士」本質相符——修道士首先即是為了宗教的緣故度獨身生活，「獨自一人而沒有女人」，故 μονάχος 後來亦用以指稱修道士。然而，μονάχος 並沒有 *ihidaya* 此字所富含的多重意義。見 Antoine Guillaumont, “*Perspectives actuelles sur les origines du monachisme*,” pp. 114-115.

<sup>58</sup> 如 A. Baker 指出，*ihidaya* 遠不只是意指獨身，更著重於獨身者奉獻於神的單一心志，不受俗務干擾且專心不貳。見 A. Baker, “Early Syrian Asceticism,” p. 405.

神的獨生子。<sup>59</sup>由於肖似基督，這些獨身修行者與基督有特殊的關係，如亞弗拉哈特說道：「父懷中的獨生子(*ihidaya*)使所有獨身修行者(*ihidaye*)歡欣。」<sup>60</sup>由於獨身修行者與基督間的密切關係，神的獨生子(*ihidaya*)的稱號，為獨身修行者(*ihidaye*)的自我理解十分重要。<sup>61</sup>早期敘利亞基督宗教思想已有此概念：修行者按照基督的肖像成為獨身，持守貞潔，即達成了末世的理想(*the eschatological ideal*)，<sup>62</sup>因為基督代表並顯示了人最初受造時的純淨狀態，也是人受造最終的目標、末世的理想。<sup>63</sup>亞弗拉哈特將這個原初的純淨狀態等同於貞潔(*virginity*)：「起初在貞潔中的亞當，是可愛而美好的。」<sup>64</sup>獨身修行者的貞潔即表徵出亞當未墮落之前(*before the Fall*)的原初狀態。<sup>65</sup>換言之，獨身修行者肖似神的獨生子——基督，與基督合一，如此即是回到人最初受造時的純淨狀態——亞當在原初的樂園中尚未墮落之前的狀態。基督是神的智慧與意志之「道成肉身」(*incarnation*)，是「新人」(或「新亞當」、

<sup>59</sup> 如亞弗拉哈特說道：「獨身修行者承受來自天上的軛，成為基督的門徒。基督的門徒效法他們的主基督是適當的」《證道》，VI. 8. 見 Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 185；「讓我們成為世界的異鄉人，正如基督也不屬於此世」《證道》，VI. 1. 見 Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 171.

<sup>60</sup> 《證道》，VI. 6. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 182.

<sup>61</sup> Sydney H. Griffith, "Asceticism in the Church of Syria," p. 233.

<sup>62</sup> Aphraate le Sage Persan, Marie-Joseph Pierre trans., *Les Exposés*, livre I, p. 383, n. 51.

<sup>63</sup> Sebastian P. Brock, *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, vol. 101, pp. xxii-xxiii.

<sup>64</sup> 《證道》，XVIII.9. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 404.

<sup>65</sup> 未墮落前的亞當在樂園中的狀態——貞潔——被描繪為相似於天使。見 Giulia Sfameni Gasparro, "Asceticism and Anthropology: Enkrateia and Double Creation in Early Christianity," p. 135.



「第二亞當」)，神藉著基督降世成人所完成的救贖事件，即在於反轉第一亞當的罪，幫助人類回到原初受造時的純淨狀態，享受在末世的樂園中如天使一般的生活。尚似第二亞當——基督，獨身修行者也將進入末世的樂園，重新恢復原初的純淨狀態，而這個進入末世樂園的契機，乃藉著洗禮所賦予。

按照基督的肖像，獨身修行者不但效法基督的自願獨身、貧窮與謙遜，更在生活各方面——肉身、社會、精神上——講求單一與專一，以奉獻自己的生命於神，並與基督完全結合。同時，因著效法基督，與基督有密切關係，他們也在教會中代表了以基督為典範的「新人」，並藉著他們生活的樣式，使末世的理想在現世臨現、在此世即成為現實。<sup>66</sup>此即何以亞弗拉哈特在《證道》中描述了適合獨身修行者的行為準則，要求他們堅定信仰、禁食、祈禱、愛主、溫和、明智、愛好和平、喜悅、謙遜。同時，戒絕不當的笑話與嘲諷、以及憤怒的言詞。避免酒醉、驕傲、貪吃、嫉妒。穿著合宜，不穿戴珠寶、香水、髮飾。避免與邪惡、輕蔑、褻瀆、毀謗的人為伍。<sup>67</sup>亞弗拉哈特所推崇的獨身苦修典範亦有其倫理向度：不只是為個人內在的修行，也為著締造和諧的團體關係。比方說，寬恕，避免紛爭，避免嫉妒，保持語言上的純潔。在教會中，他們像是天堂的記號，他們的生活樣式成為信徒們的榜樣，特別是在迫害的情境下，更成為支撐信徒們的力量。

## （二）獨身修行、洗禮，與聖戰意象

敘利亞教會的獨身修行者——無論是處子或聖者，先是透過公開

<sup>66</sup> Sydney H. Griffith, "Asceticism in the Church of Syria," pp. 224-225.

<sup>67</sup> 《證道》，VI. 8. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 184.

禮儀，方能進入盟約團體。此一公開禮儀即為洗禮：他們在接受洗禮的同時，也發下終身誓約選擇獨身苦修，以成為盟約團體之一員。在洗禮的脈絡下，亞弗拉哈特引用《希伯來聖經》〈申命記〉第 20 章「聖戰」(holy war)的意象來規勸即將受洗者，<sup>68</sup>他們形同將赴聖戰，對於所面臨的獨身抉擇，必須下定決心：

讓那些膽怯的人由爭戰中退出，以免他使他的弟兄也灰心起來。誰種植了葡萄園，讓他回去照顧葡萄園，以免他在戰爭中想起葡萄園而戰敗。誰與女子訂了親且有意娶她，讓他回去與那女子同歡。讓那正在建築房屋者，回去繼續建築房屋，以免他想起自己的房屋而無法全心作戰。唯有獨身修行者預備好作戰，因為他們面對在他們面前的，而不回頭顧念在他們身後的，他們的寶藏在前面，他們作戰所取得的都是他們的；他們將接受豐富的賞報。<sup>69</sup>

亞弗拉哈特有意表達：對於獨身修行還有所猶豫者，就不應前來接受洗禮。洗禮之水一如「試煉之水」(waters of testing)，這水「將證明

---

<sup>68</sup> 為了與亞弗拉哈特的話語作對照，故筆者在此將《聖經》，〈申命記〉，20:1-9 全文引出：「你出去與仇敵爭戰的時候，看見馬匹、車輛，並有比你多的人民，不要怕他們，因為領你出埃及地的耶和華——你的神與你同在。你們將要上陣的時候，祭司要到百姓面前宣告說：『以色列人哪，你們當聽，你們今日將要與仇敵爭戰，不要膽怯，不要懼怕戰兢，也不要因他們驚恐；因為耶和華——你們的神與你們同去，要為你們與仇敵爭戰，拯救你們。』官長也要對百姓宣告說：『誰建造房屋，尚未奉獻，他可以回家去，恐怕他陣亡，別人去奉獻。誰種葡萄園，尚未用所結的果子，他可以回家去，恐怕他陣亡，別人去用。誰聘定了妻，尚未迎娶，他可以回家去，恐怕他陣亡，別人去娶。』官長又要對百姓宣告說：『誰懼怕膽怯，他可以回家去，恐怕他弟兄的心沮喪，和他一樣。』」

<sup>69</sup> 《證道》，VII. 18. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 210.

那些挺得住試煉的人，禁不起考驗的人也會從此被分別開來。」<sup>70</sup>接著，亞弗拉哈特又引用〈士師記〉，<sup>71</sup>以基甸(Gideon)在水邊揀選戰士之事來比擬洗禮的奧秘：

聽，我親愛的朋友，這奧秘相似於基甸所預表的。當基甸召集人民作戰時，司祭以神的法律的話語來告誡他們——一如我以上所引述的，之後許多人就離開了。當僅有那些被選去作戰者留下來時，耶和華對基甸說：「帶他們下到水旁試煉他們。凡用舌頭舔水，將要使他前去作戰；凡跪下喝水的，在作戰時會疏懶軟弱。我親愛的朋友，基甸所預表的奧秘極其偉大：那是洗禮的預象，戰事的奧秘，獨身修行者的意象。因為基甸事先告誡人民這試煉之水，而當他以這水試煉他們時，一萬人中只有三百人留下，進入戰事。這就應驗了主的話語：「被召者多，被選者少。」<sup>72</sup>

<sup>70</sup> 《證道》，VII. 18. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 211.

<sup>71</sup> 《聖經》，〈士師記〉，7:2-8：「耶和華對基甸說：『跟隨你的人過多，我不能將米甸人交在他們手中，免得以色列人向我誇大，說：『是我們自己的手救了我們。』現在你要向這些人宣告說：『凡懼怕膽怯的，可以離開基列山回去。』於是有二萬二千人回去，只剩下一萬。耶和華對基甸說：『人還是過多；你要帶他們下到水旁，我好在那裡為你試試他們。我指點誰說：『這人可以同你去』，他就可以同你去；我指點誰說：『這人不可同你去』，他就不可同你去。』基甸就帶他們下到水旁。耶和華對基甸說：『凡用舌頭舔水，像狗舔的，要使他單站在一處；凡跪下喝水的，也要使他單站在一處。』於是用手捧著舔水的有三百人，其餘的都跪下喝水。耶和華對基甸說：『我要用這舔水的三百人拯救你們，將米甸人交在你手中；其餘的人都可以各歸各處去。』這三百人就帶著食物和角；其餘的以色列人，基甸都打發他們各歸各的帳棚，只留下這三百人。米甸營在他下邊的平原裡。」

<sup>72</sup> 《證道》，VII. 19. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of*

這番言詞應是在參與洗禮儀式的會眾之前，由付洗者向「那些奉獻自己以持守貞潔與聖潔者，年輕的未婚男女，以及聖者」所給予的最後勸言，並藉此讓那些尚未決意發誓獨身修行的人返回，不要前來接受洗禮，「以免他使他的弟兄灰心喪志，如他一般」。<sup>73</sup>心意已定者方能下至「試煉之水」，接受洗禮，成為盟約團體的一份子，一如基甸所召選的最後三百人。在此，基甸預表基督，戰士們代表受洗者，受洗者追隨基督，一如追隨基甸去跟米甸人(the Midianites)作戰的戰士們；戰士們在水邊所面臨的考驗則象徵洗禮——來接受洗禮，就像基甸的戰士們來到水邊面臨考驗，眾多心意未決且未準備好付出代價的人，被要求返回；少數決意誓願獨身修行、加入盟約團體者，方能接受洗禮。<sup>74</sup>

### (三) 獨身修行的目標——貞潔與天使的生活

這些獨身修行者藉著洗禮誓願獨身，獻身於盟約團體，以基督為生命的表率、末世的理想。他們離棄了世俗的婚姻與家庭，「等待天上永恆的婚宴」，生活在與「天上的新郎」(heavenly Bridegroom，亦即基督)合一的期盼之中。<sup>75</sup>他們視自己已許配給基督，天上的新郎。他

---

*Aphrahat*, p. 211.

<sup>73</sup> 《證道》，VII. 20. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 212.

<sup>74</sup> Robert Murray, "The Exhortation to Candidates for Ascetical Vows at Baptism in the Ancient Syriac Church," p. 61.

<sup>75</sup> 《證道》，VI. 6. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 183. 獨身修行者等待天上永恆的婚宴，與天上的新郎結合的意象出自《聖經》，〈馬太福音〉，25:1-13——童女守夜等待著主(天上的新郎)來臨。

們像是新娘般，等候著新郎來迎接他們。為此，貞潔是他們身分的一部分，他們在心志與生活上亦專一不貳，世間的婚姻已不再合適，他們所期待的「真正的」婚姻——與基督結合——將在末世發生。<sup>76</sup>

持守貞潔既是為了要與天上的新郎締結婚姻，不符合貞潔的行為即應當避免。當時的盟約團體也曾出現不當情況，讓亞弗拉哈特出言糾正。原來，在初期教會曾盛行一趨勢：獨身的男女信徒——無論未婚或是已婚——在發願持守獨身貞潔之後，仍合住同一屋簷下，因為當時的女性需要相當於丈夫或父親的男性保護，而男性則需要女性在家務方面的服務。在集體修道院制度發展出來之前，該趨勢曾是守貞的男女信徒所採取的生活型態。不過，此一情形因曾有醜聞傳出，故在第四世紀時遭到質疑與反對。<sup>77</sup>同樣的狀況似乎也發生在盟約團體，故亞弗拉哈特勸戒道：

我的弟兄們，如果有任何愛慕獨身的盟約之子或聖者，卻想要像他一樣獨身修行的盟約之女與他同住，那麼他最好是公開地娶妻，以免慾火攻心。同樣的情形適用於女性：如果她不願與盟約之子分開，那麼她應該公開地與他結合。最好是女子與女子同住，而男子應與男子同住。再者，如果男子想要持守聖潔，

<sup>76</sup> 在此，亞弗拉哈特用「婚姻」的意象來隱喻獨身修行者(新娘)與基督(天上的新郎)的結合，他們之間所締結的「精神婚姻」(spiritual marriage)既取代了世間的婚姻，故此意象也不再具有性別之分，男性的獨身修行者也可被比喻為新娘。見 Naomi Koltun-Fromm, "Yokes of the Holy-Ones," p. 208. 同時，亞弗拉哈特的「婚姻」意象延續自早期敘利亞基督宗教傳統中的用法：守貞者期待與天上的新郎在天上的洞房中結合。見 Robert Murray, *Symbols of Church and Kingdom*, p. 157.

<sup>77</sup> 例如，安希拉大公會議(The Council of Ancrya, 314 年)即針對此情況做出糾正：「若任何人發了願守貞卻又不願自己的誓約，即無異於重婚。本大公會議禁止守貞的女性以姊妹的身分與男人一同生活。」見 Arthur Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient*, vol. 1, pp. 78-80.

那麼他的妻子不應與他同住，好使他不致於返回他先前的狀態而被視作犯姦淫者。<sup>78</sup>

由此推知，亞弗拉哈特並未反對婚姻，並認為無法持守貞潔的人仍應公開地結合，進入婚姻。然而，婚姻非為盟約團體成員的適當身分，他們既已誓願獨身，便應有相稱的生活方式。並且，對獨身修行者而言，真正的婚姻是與基督締結，他們誓願貞潔即是與基督締結盟約，盟約既象徵了與基督的結合，破壞這盟約，即形同不忠，故亞弗拉哈特繼續說道：

妳們已經許配給基督的處女們：如果有盟約之子向妳們任一人說：「我會與妳同住，妳要侍奉我。」妳應該回覆說：「我已許配給君王，唯獨侍奉他。如果我離開他而來侍奉你，我的夫君會生氣、給我休書，再將我遣散。但願你尋求我的敬重，而我也為你所敬重，好使傷害不致臨於你或我。萬不可慾火攻心，否則你的衣裳將會著火。<sup>79</sup>反之，你當保持你的榮譽，而我也保持我的榮譽。這樣的人才是在新郎為他永恆婚宴所預備的。把你自已作為婚宴的禮物，預備好去迎接新郎，我也會預備燈油，好使自己能與明智的童女一起進入婚宴，而非與愚蠢的童女一塊兒被留在門外。」<sup>80</sup>

此外，獨身修行者持守貞潔還有特殊的意義，亦即，在現世即展開天使的生活，與天使接近。亞弗拉哈特看獨身修行者已「肖似天

---

<sup>78</sup> 《證道》，VI. 4. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 179.

<sup>79</sup> 出自《聖經》，〈箴言〉，6:27：「人若懷裡攬火，衣服豈能不燒呢？」

<sup>80</sup> 《證道》，VI. 7. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, pp. 183-184.

使」，<sup>81</sup>分享天使的生活。<sup>82</sup>對此，亞弗拉哈特說道：

那些不娶妻的人為天上的天使所侍奉。那些持守聖潔的人寓居在至高者的殿宇中。父懷中的獨生子使所有獨身修行者歡欣。在那兒，不再有男與女之分，也不再有自由人與奴隸之別，<sup>83</sup>一切人都是至高者的子女。<sup>84</sup>

我寫這些事是為提醒我跟你們——我親愛的朋友們。因此，愛貞潔——那天上的恩賜，與天上的天使共融。沒有任何事比得上貞潔。彌賽亞正是寓居在這些持守貞潔的人們當中。<sup>85</sup>

獨身修行者在現世就活在與天上的天使共融之中，期待末世的復活——在末世復活時，復活之子即與天使等同，且復活的生命沒有娶嫁。<sup>86</sup>獨身修行者持守貞潔，表徵出相似於天使不娶不嫁的生命，讓末世的樂園中天使的生活在現世即展現出來。換言之，獨身修行者使末世的理想在現世即成為現實，他們的貞潔乃是在現世預嚐復活的狀

<sup>81</sup> 《證道》，XVIII. 12. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 406.

<sup>82</sup> Robert Murray, "Some Themes and Problems of Early Syriac Angelology," p. 151.

<sup>83</sup> 出自《聖經》，〈加拉太書〉，3:28：「並不分猶太人、希臘人，自主的、為奴的，或男或女，因為你們在基督耶穌裡都成為一了。」

<sup>84</sup> 《證道》，VI. 6. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 183. 「一切人都是至高者的子女」出自《聖經》，〈路加福音〉，6:35：「你們倒要愛仇敵，也要善待他們，並要借給人不指望償還，你們的賞賜就必大了，你們也必作至高者的兒子；因為他恩待那忘恩的和作惡的。」

<sup>85</sup> 《證道》，VI. 19. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 198.

<sup>86</sup> 這信念來自於《聖經》，〈路加福音〉，20:34-36：「那時，耶穌對他們說：『這世界的人有娶有嫁；惟有算為配得那世界，與從死裡復活的人也不娶也不嫁；因為他們不能再死，和天使一樣；既是復活的人，就為神的兒子。』」

態。<sup>87</sup>因此可說，在盟約團體中獨身修行者實行獨身苦修，已然實現了天使的生活。<sup>88</sup>

#### (四) 亞弗拉哈特對於婚姻與獨身的觀點

亞弗拉哈特在前述《證道》第 6 章〈論盟約團體成員〉中已肯定獨身，而他在後來所寫的第 18 章〈與猶太人論辯守貞與聖潔〉(Against the Jews, concerning Virginité and Holiness)，又再度闡述獨身的重要性。原來，亞弗拉哈特寫作第 18 章時有其特殊的歷史背景：當時，美索不達米亞地區的猶太人與基督徒之間起了爭論，猶太人宣稱他們較為神聖且崇高，因為他們履行神的誡命，生殖繁衍；反之，他們認為基督徒不潔、不聖、甚至受詛咒，因為基督徒持守獨身，不生養後代。<sup>89</sup>這些猶太人指控獨身的基督徒違逆神所給予的「生殖繁衍」的誡命，亞弗拉哈特的作品見證了他們的聲音：「你們禁止生殖繁衍——義人的祝福。你們不娶妻，女子也不婚嫁。你們憎惡生殖繁衍——神的祝福。」<sup>90</sup>

<sup>87</sup> Giulia Sfameni Gasparro, "Asceticism and Anthropology," p. 135.

<sup>88</sup> Peter Nagel, *Die Motivierung der Askese in der Alten Kirche und der Ursprung des Mönchtums*, pp. 43-47; Peter Nagel, "Zum Problem der Bundessöhne bei Aphrahat," pp. 152-154; Robert Murray, "Some Themes and Problems of Early Syriac Angelology," p. 151. 如 Peter Brown 指出，敘利亞基督宗教苦修傳統相信，苦修者的生活乃模仿天使，故能把屬於天使的他世力量(otherworldly power)帶入凡間。見 Peter Brown, *The Body and the Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, pp. 330-331. 此外，天使的生活乃獨身苦修所嚮往的目標，更是後來修道院生活的理想。Ellen Muehlberger, *Angels in Late Ancient Christianity*, pp. 148-150.

<sup>89</sup> Naomi Koltun-Fromm, "The Jewish-Christian Conversation in Fourth Century Persian Mesopotamia," pp. 45-63.

<sup>90</sup> 《證道》，XVIII. 1. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 398.



為此，亞弗拉哈特做出辯護。他首先以《希伯來聖經》中亞當的後裔為例：當他們繁衍眾多以後，卻開始墮落並行事邪惡，神見人在地上的罪惡重大，後悔在地上造了人，除了義人諾亞之外，神起洪水消滅了他們。<sup>91</sup>據此，亞弗拉哈特評論道，未被消滅的諾亞與少數人，比起整個眾多而敗壞的世代要來得好。同樣地，對神而言，一個奉行祂旨意的人，比起整群行事邪惡的眾人要來得好。<sup>92</sup>

其次，亞弗拉哈特又以以色列最偉大的領袖與先知摩西為例，來反駁猶太人。亞弗拉哈特根據〈出埃及記〉所記載的，自從神向摩西發言以後，摩西就持守獨身，愛好聖潔，唯獨侍奉神，不再親近妻子。同樣地，直到以色列人聖潔自己以後(摩西要他們不可接近女人)，第三日才能領受神的啟示。據此，亞弗拉哈特反問，如果神給僅僅聖潔自己三日的以色列人啟示，那麼對於那些在神面前始終聖潔自己、保持警醒、預備自己的人，神不是更加愛他們，且讓神的靈寓居在他們內？<sup>93</sup>接著，亞弗拉哈特再援引其他希伯來先知為例證(約書亞，以利亞，以利沙，耶利米)——這些先知皆持守獨身，愛好聖潔。<sup>94</sup>

在此，亞弗拉哈特固然堅持獨身為佳，但他也透露了對於婚姻的觀感：

我們並不認為婚姻有錯，婚姻是神所給予世界的！經上這樣記載：「神看了他所造的一切，認為樣樣都很好。」<sup>95</sup>然而，有

<sup>91</sup> 《聖經》，〈創世紀〉，6:5-8。

<sup>92</sup> 《證道》，XVIII. 2-3. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, pp. 399-400.

<sup>93</sup> 《證道》，XVIII. 5. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 402.

<sup>94</sup> 《證道》，XVIII. 7. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 403.

<sup>95</sup> 出自《聖經》，〈創世紀〉，1:31。

些事比其他的事要來得好。……神創造婚姻，在世繁衍，神看一切為好，然而，貞潔更佳。<sup>96</sup>

在亞弗拉哈特看來，婚姻固然為好，但更佳的是揚棄婚姻以全心與神結合。他更對〈創世紀〉2:24 提出新解釋，<sup>97</sup>來支持獨身與專心一志侍奉神。亞弗拉哈特認為，當人尚未娶妻時，他全心愛慕崇敬神(他的父親)，以及聖靈(他的母親)。<sup>98</sup>但當他娶妻以後，他的心就被世界所盤據，他便離開了自己的父母(亦即，神與聖靈)。相反地，那沒有娶妻而維持獨身的，他的心仍與他的父母(亦即，神與聖靈)完全結合。<sup>99</sup>

在駁斥猶太人以後，亞弗拉哈特以肯定獨身作為第 18 章的結尾，同時強調獨身乃為恩賜，為個人自由地接受：

為持守獨身的人來說，他們將有莫大的賞報，因為我們是以自由，而非受奴役或任何誡命之強迫，來實現獨身修行。獨身的模範與類型，我們可在聖經中找著。我們在成功地實現獨身修行者身上看見：他們肖似天上的天使。在世上，獨身是恩賜。這是一樣珍寶，如果失落了，再也找不回來，也無法以任何代價買到。曾經擁有獨身恩賜卻失落它的人，不能再找回它；不曾擁有此恩賜者，也不能設法得著它。我親愛的朋友，珍愛這

<sup>96</sup> 《證道》，XVIII. 8. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 404.

<sup>97</sup> 《聖經》，〈創世紀〉，2:24：「為此人應離開自己的父母，依附自己的妻子，二人成為一體。」

<sup>98</sup> 聖靈在敘利亞語為陰性名詞，故聖靈常跟女性意象有關聯，甚至被視作母親。見 Susan E. Myers, "The Spirit as Mother in Early Syriac-Speaking Christianity," pp. 427-462.

<sup>99</sup> 《證道》，XVIII. 10-11. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 405.

項舉世無雙的恩賜！<sup>100</sup>

由上可知，亞弗拉哈特視獨身為恩賜，獨身者的貞潔則是在現世預嚐復活的狀態，使末世的理想(亦即，天使的生活)在現世即成為現實。他們誓願貞潔即是與基督——天上的新郎——締結盟約，象徵對基督忠實，並與基督永遠的結合。洗禮則是決意發誓獨身修行、與基督結合的時刻，洗禮之水一如「試煉之水」，接受洗禮者則好比基甸在水邊所召選的最後少數——一如這些跟隨基甸的戰士們，誓願獨身的人也應當心意堅決、義無反顧地為神作戰，唯有具備此種心志的獨身修行者，方能接受洗禮而成為盟約團體的一份子。接下來，本文將以敘利亞教父厄弗冷的作品為基礎，探討獨身修行的意義。厄弗冷的生平較亞弗拉哈特的年代稍晚，但亦置身於第四世紀敘利亞基督宗教的苦修風潮之中，故其作品也反映了當時獨身修行的面貌。

### 三、厄弗冷作品中的獨身修行

厄弗冷生於第四世紀初期尼西比斯的基督徒家庭，早年皆在尼西比斯的教會中講道、教導、寫作。他生平十分可能也是獨身修行者。<sup>101</sup>他被譽為敘利亞基督宗教傳統中最重要的神學家兼詩人，其以敘利亞語寫成的詩文很早便被整合在敘利亞基督教會的禮儀當

<sup>100</sup> 《證道》，XVIII. 12. Aphrahat, trans. by Adam Lehto, *The Demonstrations of Aphrahat*, p. 406.

<sup>101</sup> 但有學者稱呼厄弗冷為「修道士」，如 L. Leloir, “Saint Ephrem, moine et pasteur,” pp. 85-97. 不過，以該語彙指稱他，是不適合的。如 Sebastian P. Brock 指出，第四世紀的下半葉埃及所興起的集體離群索居式的修道制度，在厄弗冷的晚年才擴及至敘利亞與美索不達米亞地區，厄弗冷自己並不是這種修道制度裡的修道士。參見 Saint Ephraem of Syrus, trans. by Sebastian P. Brock, *Hymns on Paradise*, p. 12.

中，並影響敘利亞基督教會的靈修甚深。<sup>102</sup>

對厄弗冷而言，基督徒的理想無疑是苦修且獨身的。<sup>103</sup>他們放棄現世的享樂，但將在來世獲得賞報。這在厄弗冷對獨身修行者的描述中可見：

那戒飲葡萄酒的，  
天堂的葡萄園的枝蔓正殷切地等待他，  
每一叢枝蔓伸出來迎接他，  
如果他也是個處子，枝蔓便將他包圍在懷抱中，  
因為他作為獨身修行者，  
既沒有睡在某人的懷抱中，也沒有睡在洞房裡。<sup>104</sup>

厄弗冷也表達了獨身修行者全心追隨基督、心無旁騖的意象。在此詩中，厄弗冷很可能是指涉自己而說：

讓禱告清除內在的思想  
讓信仰滌淨外在的感官  
讓這樣一個心神分散的人  
將自己收攏起來，在祢面前成為單一(ihidaya)。<sup>105</sup>

<sup>102</sup> Saint Ephraem of Syrus, trans. by Sebastian P. Brock, *Hymns on Paradise*, p. 8.

不過，由於厄弗冷以敘利亞語寫作的詩、講道、散文並沒有被翻譯為現代語言，直到 1950 年代經由 Edmund Beck 系統性的蒐集、整理與翻譯，才逐漸得到學界應有的重視。本文所根據的版本，即是 Edmund Beck 的德文翻譯本，其仍是目前厄弗冷作品的現代語言翻譯當中最為齊全的版本，英譯的厄弗冷作品只有少數，可參見 Saint Ephraem of Syrus, trans. by Kathleen E. McVey, *Ephrem the Syrian: Hymns*; Saint Ephraem of Syrus, trans. by Sebastian P. Brock, *Hymns on Paradise*。以下本文所引用之厄弗冷詩文皆為筆者按 Edmund Beck 的德文翻譯本所作之中譯。

<sup>103</sup> Edmund Beck, "Ascétisme et monachisme chez saint Ephrem," p. 273.

<sup>104</sup> 〈天堂頌歌〉，7:18. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Paradiso und contra Julianum*, p. 28.

對於當時教會中其他的獨身修行者，厄弗冷也曾以詩文加以讚美，例如，他曾以如下文字來表彰當時一位獨身修行者朱利安(Julian Saba)：

耶穌在他的生活方式中被描繪出來

因為他看見了獨生子(ihidaya)的光榮

故他也成為獨身修行者(ihidaya)

……在謙遜之中，他向人們顯示了一種典範。<sup>106</sup>

朱利安住在沙漠中的洞穴裡，一週只吃一次乾糧、喝清水，他協同跟隨他的門徒們白日以詩篇祈禱、晚上則守夜禱告(vigils)。<sup>107</sup>在厄弗冷眼中，朱利安的獨身修行乃效法獨生子耶穌，在教會中成為眾人的榜樣。同樣地，厄弗冷也曾讚美於 361-363 年出任尼西比斯主教的亞伯拉罕(bishop Abraham of Nisibis)。主教亞伯拉罕作為教會的領袖，言行舉止堪稱模範，他的博學與智慧更使他超越其他講道者。他的眾多美德之一，即是獨身苦修，厄弗冷稱他「保持身體的神聖，獨自一人居住，無論公開或私下，皆持守貞潔」。<sup>108</sup>再者，在當時的教會中，主教亞伯拉罕與獨身修行者所組成的盟約團體也有密切的關係：

你是司鐸之冠冕，神職在你身上閃耀

<sup>105</sup> 〈信仰頌歌〉，20:17. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Fide*, p. 60.

<sup>106</sup> 〈朱利安頌歌〉，2:13. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen auf Abraham Kidunaya und Julianos Saba*, p. 46.

<sup>107</sup> Sydney H. Griffith, "Julian Saba, 'Father of the Monks' of Syria," pp. 185-216. 朱利安的獨身修行型態可說類似於後來盛行的遠離世俗、獨居式的修道生活(anachoresis)，這顯示在厄弗冷的時代，敘利亞教會也漸漸有此類型的苦修，但厄弗冷對於朱利安的讚美之詞仍是沿用盟約團體之傳統。見 Sydney H. Griffith, "Asceticism in the Church of Syria," p. 237.

<sup>108</sup> 〈尼西比斯頌歌〉，15:9. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Carmina Nisibena*, p. 41.

你是長老們的弟兄，執事們的監督  
你是年輕人的榜樣，年長者的同事與幫手  
你是處子們的守護者，在你所採取的立場中，他們得到光榮  
教會被你的美麗所裝飾，揀選你成為司鐸的那一位(the One)，當  
受讚美！<sup>109</sup>

主教亞伯拉罕所採取的立場，無疑是與處子們一致的獨身苦修。換言之，主教作為教會領袖，也支持當時教會中的獨身修行。

獨身修行者的貞潔受厄弗冷讚揚，他以希伯來先知以利亞為例——貞潔為以利亞連同肉身被提昇上天的緣故，<sup>110</sup>以利亞的貞潔讓天上的天使驚異、歡欣，與天使同在天上的樂園：

火與靈的眾天使<sup>111</sup>  
佇立在天上，對於以利亞感到驚異  
看著隱藏在他內的甜蜜寶藏  
驚異於那身為肉身的他被提昇上天  
眾天使為此感謝以利亞的創造者  
看見他的貞潔  
眾天使歡欣鼓舞  
因為那舉揚了在地上的  
也使在天上的驚異  
在地上為貞潔所進行的爭戰

<sup>109</sup> 〈尼西比斯頌歌〉，21:5. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Carmina Nisibena*, pp. 55-56.

<sup>110</sup> 該典故出自《聖經》，〈列王記下〉，2:11。

<sup>111</sup> 「火」象徵聖靈，在厄弗冷的作品中，「火與靈」乃相對於「肉身」而屬精神領域；天使是火與靈的存有，而人則是由灰土所造。見 P. Botha, “Fire Mingled with Spirit: St. Ephrem’s Views on Angels,” p. 102.

在樂園中是勝利的冠冕。<sup>112</sup>

貞潔使人與天使並列，同在天上的樂園歡欣。在地上的人們要回復貞潔，乃透過洗禮，因為洗禮形同重生，好使人能回復到亞當墮落之前的狀態——貞潔。一如亞弗拉哈特，在厄弗冷的作品中亦可見，洗禮是加入盟約團體、成為處子與聖者的場合，他們既已藉著洗禮回復貞潔，也要藉著獨身誓願繼續持守下去：

看！人們在此接受洗禮而成為處子與聖者

他們下到水池來，接受洗禮，穿上神的獨生子(ihidaya)<sup>113</sup>

看，許多人擁向他

因為無論是誰，只要受了洗而穿上神的獨生子——眾人之主，

即在基督面前代表了眾人，

而基督也成為他的至寶。<sup>114</sup>

……你這個受洗者，在洗禮中發現了天國，

下到洗禮池來，穿上神的獨生子，天國的君王

你這被加以冠冕的是有福的。<sup>115</sup>

在敘利亞基督宗教傳統中，洗禮表徵了重新進入樂園，在儀式上，敘利亞基督宗教傳統也運用「穿上」的意象來象徵重新恢復在原初的樂園中、亞當未墮落之前的狀態。受洗者在洗禮時進入洗禮池，象徵了重新「穿上」亞當墮落時所失落的「光榮的袍子」(the robe of glory)，

---

<sup>112</sup> 〈天堂頌歌〉，6:24. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Paradiso und contra Julianum*, pp. 23-24.

<sup>113</sup> 「穿上」的意象來自《聖經》，〈加拉太書〉，3:27：「因為你們凡是領了洗歸於基督的，就是穿上了基督。」

<sup>114</sup> 〈主顯頌歌〉，8:17-18. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Nativitate (Epiphania)*, p. 160.

<sup>115</sup> 〈主顯頌歌〉，13:14. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Nativitate (Epiphania)*, p. 177.

同時也意味著「穿上」「基督」，成為「新人」(或「新亞當」)。<sup>116</sup>據此，厄弗冷視洗禮為獨身修行者與基督締結關係的重要時刻：獨身修行者藉著洗禮，穿上基督——神的獨生子，使基督成為他們的至寶。對眾人來說，他們代表基督；對基督來說，他們代表眾人。在洗禮時，獨身修行者代表眾人穿上基督，以回應神的救贖事件——神藉著基督取了人性，道成肉身，受難、死亡與復活，拯救人類，使人得與基督同死同生，死於罪惡，分享基督復活的生命。<sup>117</sup>這復活的生命(在末世的樂園)不僅是重新恢復亞當墮落之前人最初受造時的純淨狀態，且較那在原初的樂園的創造，更為光榮。<sup>118</sup>接受洗禮而重生，即象徵了藉著基督的救贖事件而得以恢復人原初受造時的純淨狀態(亦即，貞潔)，故受洗者應持續保持貞潔。<sup>119</sup>此外，穿上基督不僅象徵獨身修行者藉著受洗參與基督的救贖事件，也意味他們全盤轉化自己的生活，使其尚似基督。對厄弗冷來說，教會因而象徵了被恢復的樂園(paradise)

<sup>116</sup> 「穿上」隱喻(the clothing metaphor)在敘利亞基督宗教傳統中極富象徵意涵。根據敘利亞基督宗教傳統，最初亞當在樂園時，穿著神所賦予的「光榮的袍子」，如天使一般。然而，這袍子在亞當墮落時卻失落了。神藉著基督的救贖事件，恢復了這「光榮的袍子」——基督就是這「光榮的袍子」，讓人在洗禮時「穿上」，重新進入樂園。洗禮儀式中的洗禮池象徵約旦河，受洗者進入洗禮池即象徵他們穿上了基督——「光榮的袍子」。根據敘利亞基督宗教傳統的信念，基督在約旦河接受施洗約翰之洗禮時，已將這「光榮的袍子」留在洗禮之水中，好使受洗者得以在洗禮之水中重新獲得之。見 Sebastian P. Brock, "The Clothing Metaphor," pp. 11-40; N. M. Waldman, "The Imagery of Clothing, Covering, and Overpowering," pp. 161-170.

<sup>117</sup> 參見《聖經》，〈羅馬書〉，6:3-10。

<sup>118</sup> A. de Halleux, "Saint Ephrem le Syrien," p. 353.

<sup>119</sup> 此即何以在敘利亞基督宗教傳統中洗禮與獨身貞潔誓願有關：洗禮後應繼續保持洗禮時所獲得的新生命與貞潔。見 Sebastian P. Brock, *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, pp. xxiii-xxiv. 參見 Edmund Beck, "Ascétisme et monachisme chez saint Ephrem," p. 276.



restored)。這些獨身修行者則預表(prefigure)了末世在樂園中天使的生活。<sup>120</sup>

在厄弗冷的思想中，天使是聖潔的，不行罪惡之事；天使不需生殖繁衍，故不從事性事；天使乃貞潔而忠實於基督的。<sup>121</sup>他認為，人的重新創造也就是改變成為天使。因此，厄弗冷視這些獨身修行者為天上天使的夥伴，並在各方面肖似天使，他們領受聖體(Eucharist)——天使之糧，而得以漸漸被重新創造，成為天上的天使。<sup>122</sup>

洗禮也象徵受洗者已許配給基督——天上的新郎，為了保持忠實專一，受洗者應持守貞潔，等待永恆的婚宴，這正是獨身修行者所徹底體現出來的生活樣式。<sup>123</sup>一如厄弗冷所言，獨身修行者乃「許配給基督」，<sup>124</sup>真正的婚姻乃與基督締結：

新娘，你這許配給復活的那一位的是有福的  
不渴望有死之人的你  
那自豪於明日即將逝去之冠冕的新娘是愚昧的  
你這被心中美麗圖像所捕捉的是有福的  
你以世間的新房換取永恆的新房，後者的喜樂永不離開。<sup>125</sup>  
對基督——天上的新郎——而言：

<sup>120</sup> Sydney H. Griffith, "Images of Ephraem: The Syrian Holy Man and His Church," p. 28.

<sup>121</sup> P. Botha, "Fire Mingled with Spirit," p. 101.

<sup>122</sup> Sebastian P. Brock, *The Luminous Eye: The Spiritual World Vision of St. Ephrem*, p. 79.

<sup>123</sup> Sebastian P. Brock, *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, p. xxv.

<sup>124</sup> 〈貞潔頌歌〉，5:10. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Virginitate*, p. 19.

<sup>125</sup> 〈貞潔頌歌〉，24:5. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Virginitate*, p. 86.

靈魂是你的新娘，身體是你的新房

你的賓客是諸種感官與思維

如果個人的身體是你的婚宴

那麼整個教會為你該是多麼盛大的婚宴！<sup>126</sup>

值得注意的是，在此厄弗冷對於身體所抱持的態度是正面的，身體不但沒有被鄙視或毀棄，反而被比喻作為新房，接受基督——天上的新郎——的來臨，靈魂則在新房中等候天上的新郎。

此外，厄弗冷也曾反對當時在美索不達米亞地帶盛行的馬西安主義(Marcionism)：<sup>127</sup>他駁斥馬西安主義為異端，並指出婚姻、家庭、財產皆為神的創造，合乎神的法律。不過，神的法律也允許人放棄婚姻、家庭、財產。婚姻與貞潔一樣好，神的法律允許人自由地選擇。<sup>128</sup>如厄弗冷所言：「對神而言，婚姻是純潔的；婚姻像是葡萄藤被植於世上，兒女則如同藤蔓上垂下的果實。」<sup>129</sup>他視婚姻亦是神的創造的一部分，並未把獨身貞潔絕對化。事實上，相較於合乎神的法律之婚姻，他視只有表象而未據於實質善行的貞潔無異於偽善，並對此種流於形式的貞潔提出警告：

我看見有些處子的貞潔被拒絕，因為他們的貞潔並未以善行所

---

<sup>126</sup> 〈信仰頌歌〉，14:5. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen de Fide*, p. 60.

<sup>127</sup> 馬西安主義主張舊約的神與新約的神不同，前者是易怒的神祇，管轄較低層的物質世界，後者則是慈善寬恕的神，掌理較高層的精神世界。馬西安主義也發展出類似諾斯底教派(Gnosticism)與摩尼教的極端二元論式的思想，故極其貶抑物質世界的一切。因此，其被正統教會指認為異端思想。

<sup>128</sup> 〈駁斥異端頌歌〉，45:9-10. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen contra Haereses*, pp. 179-180.

<sup>129</sup> 〈貞潔頌歌〉，5:14. Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen de Virginitate*, p. 20.

得之好燈油而裝飾……我也看見有些沒有貞潔榮銜的人卻得到生命之華冠，他們有美德的善行已取代了貞潔的地位。……不要信任唯獨從貞潔而得的名聲，特別是未以善行作為燈油的貞潔。<sup>130</sup>

綜上所述，厄弗冷將獨身苦修視為基督徒的典範——厄弗冷曾以詩文來讚美當時的獨身修行者(如，朱利安與尼西比斯主教的亞伯拉罕)，表彰他們全心全意效法基督、心無旁騖追隨基督的模範。此外，厄弗冷的神學思想承繼了敘利亞基督宗教的傳統——厄弗冷也視洗禮為重生，使人得以回復到亞當墮落之前的狀態(亦即，貞潔)。受洗者既藉著洗禮得著這種人最初受造時的純淨狀態，就應藉著獨身誓願繼續保持貞潔，以肖似天使。同時，洗禮也象徵受洗者已許配給基督——天上的新郎，受洗者之持守貞潔，即是對基督忠實專一，以等待末世永恆的婚宴。

#### 四、結論

檢視第四世紀敘利亞基督宗教傳統中最為重要的教父亞弗拉哈特與厄弗冷之作品可知，當時的獨身修行並非基於對身體或物質世界的憎惡，亦非對性事的鄙視。事實上，亞弗拉哈特與厄弗冷仍視婚姻為好，是神的創造，合乎神的法律。這與摩尼教視物質世界為惡，從而極其否定婚姻、鄙棄肉身的態度，相去甚遠。同時，獨身修行者禁絕性事並不是因為性事可鄙，而是為將自己與俗世分判開來，為神全心全意奉獻自我。在神面前，俗世的交易、婚姻、家庭都已不再重要，因此獨身修行者放棄性事，以及由性事而衍生出的婚姻、家庭。

此外，在亞弗拉哈特中的作品可見，獨身修行依循的是希伯來先

---

<sup>130</sup> Sebastian P. Brock, "Ephrem's Letter to Publius," pp. 286-287.

知傳統。獨身修行者按照希伯來先知(摩西，約書亞，以利亞，以利沙)，耶利米)的典範，持守獨身貞潔，與世俗有別、分判為聖，好能領受神的啟示，並唯獨侍奉神。獨身亦使修行者能夠專心不貳、志於一事，以基督為模範，追隨基督，效法基督。亞弗拉哈特所使用的「聖戰」意象凸顯了獨身修行者一心一意，唯基督是瞻，不為世俗事務牽絆。此外，古代以色列的戰士為神作戰之前需暫時禁絕性事，<sup>131</sup>亞弗拉哈特極可能亦沿用此一概念，要他的戰士們——盟約團體中的獨身修行者——亦禁絕性事，且不只一時，而是終生持守貞潔，時時為神備戰。換言之，盟約團體成員的獨身誓願，表示其奔赴聖戰的決心，保持警醒備戰，同時，其亦象徵心靈上的專一與純潔，遠離對於世俗以及其他神祇的慾望與追求。

亞弗拉哈特與厄弗冷在其作品中，皆顯示出獨身修行者與神的獨生子緊密的關係。兩者都強調，獨身修行者最重要的目標是與天上的新郎，神的獨生子——基督——結合為一。在敘利亞基督宗教的神學思想中，基督代表並顯示了人最初受造時的純淨狀態，也是人受造的最終目標、末世的理想。神藉著基督之「道成肉身」所完成的救贖事件，即在於幫助人重返人原初的純淨，如天使一般的生活。獨身修行者與基督合一，即是達致此一理想。<sup>132</sup>

總而言之，第四世紀敘利亞基督宗教的獨身修行乃深植於聖經傳統之典範：獨身修行者將神的獨生子耶穌視為模範、加以仿效，並以身體力行之，他們如同基督一般獨身、貧窮、謙遜、離棄屬世的財產

<sup>131</sup> Matthew Black, "The Tradition of Hasidean-Essene Asceticism," pp. 23-24.

<sup>132</sup> 誠如 Hans J. W. Drijvers 指出，敘利亞基督宗教的苦修與禁絕性事，並非出於對身體的憎惡，而是為了要與基督結合，回到基督所代表的人最初受造時的純淨狀態。見 Hans J. W. Drijvers, "Facts and Problems in Early Syriac-speaking Christianity," p. 171.

與家庭，一心一意地追隨基督，與基督結合。如此一來，他們對於聖經的理解並未僅僅停留在「知」的層面，而是以身體具體地來實踐信仰，他們的獨身修行即是用身體具象化(embodiment)聖經中的典範，以身體來詮釋聖經文本，讓聖經文本體現在修行者的肉身上。換言之，第四世紀敘利亞基督宗教的獨身修行不但沒有鄙視身體的意味，反而是對身體的一種舉揚，因為獨身苦修讓修行者的身體反映出耶穌的樣式，在現世成為眾人的典範、天堂的記號，特別在教會承受迫害的時刻，為信徒們見證基督的榜樣。其既沒有摩尼教二元論式鄙棄物質世界的思想，也沒有毀敗身體的意圖。如是觀之，Arthur Vööbus 認為第四世紀敘利亞基督宗教的苦修主義已遭摩尼教滲透之假說，確實有重新考慮之必要。

(本文於 2014 年 7 月 16 日收稿；2015 年 2 月 9 日通過刊登)

\*本文為科技部專題研究計畫「早期基督宗教中的獨身議題」  
(計畫編號：NSC 100-2410-H-004-135-MY3)之部分研究成果，  
作者謹此感謝兩位匿名審查人對本文所惠賜之寶貴意見。

## 徵引書目

### 一、文獻

- 《聖經和合本修訂版》，香港：聯合聖經公會，2010。
- Allberry, C. R. C. and Ibscher, Hugo trans. *A Manichaean Psalm-Book*. 2 vols. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1938.
- Aphraate le Sage Persan. Trans. by Pierre, Marie-Joseph. *Les Exposés*. Livre.1, 2. Paris: Editions du Cerf, 1989 (French translation).
- Aphrahat, the Persian Sage. ed. and trans. by Gwynn, John. “The Hymns and Homilies of Ephraim the Syrian and The Demonstrations of Aphrahat the Persian Sage,” in Philip Shaff and Henry Wace eds. *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. XIII. New York, The Christian Literature Company; Oxford and London, Parker & Company, 1890-1900, pp. 113-412 (English translation).
- Aphrahat, the Persian Sage. Trans. by Lehto, Adam. *The Demonstrations of Aphrahat, the Persian Sage*. Gorgias Eastern Christian Studies, vol. 27. Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2010 (English translation).
- Aphrahat, the Persian Sage. Trans. by Parisot, J. *Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes* (*Patrologia Syriaca* I, II). Paris: Firmin-Didot, 1894-1907, pp. 1-489 (Latin translation).
- Price, R. M. *A History of the Monks of Syria by Theodoret of Cyrrhus*. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1985.
- Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrsers Carmina Nisibena*. In Beck, Edmund ed. and trans. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 219. Scriptores Syri, t. 93. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1961 (German translation).
- Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen auf Abraham Kidunaya und Julianos Saba*. In Beck, Edmund ed. and trans. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 323. Scriptores Syri, t. 141. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1972 (German translation).
- Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen contra Haereses*. In Beck, Edmund ed. and trans. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 169.

- Scriptores Syri, t. 76. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1957 (German translation).
- Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Fide*. In Beck, Edmund ed. and trans. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 155. Scriptores Syri, t. 74. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1955 (German translation).
- Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Paradiso und contra Julianum*. In Beck, Edmund ed. and trans. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 175. Scriptores Syri, t. 79. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1957 (German translation).
- Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Virginitate*. In Beck, Edmund ed. and trans. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 223. Scriptores Syri, t. 94. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1962 (German translation).
- Saint Ephraem of Syrus, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Nativitate (Epiphania)*. In Beck, Edmund ed. and trans. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 187. Scriptores Syri, t. 83. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1959 (German translation).
- Saint Ephraem of Syrus. Trans. by Brock, Sebastian P. *Hymns on Paradise*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1990 (English translation).
- Saint Ephraem of Syrus. Trans. by McVey, Kathleen E. *Ephrem the Syrian: Hymns*. New York: Paulist Press, 1989 (English translation).
- Vermès, Géza. *The Dead Sea Scrolls in English*. 2nd. ed. Harmondsworth; New York: Penguin Books, 1975.

## 二、近人論著

- Baker, A. "Early Syrian Asceticism," *The Downside Review*, 88 (1970), pp. 393-409.
- Baker, A. "Syriac and the Origins of Monasticism," *The Downside Review*, 86 (1968), pp. 342-353.
- Barnard, L. W. "The Origins and Emergence of the Church in Edessa during the First Two Centuries," *Vigiliae Christianae*, 22 (1968), pp. 164-175.
- Beck, Edmund. "Ascétisme et monachisme chez saint Ephrem," *L'Orient Syrien*, 3 (1958), pp. 273-298.
- Black, Matthew. "The Tradition of Hasidean-Essene Asceticism: Its Origins and Influence,"

- in *Aspects du Judéo-Christianisme, colloque de Strasbourg 23-25 avril 1964*. Paris: Presses universitaires de France, 1965, pp. 19-32.
- Black, Matthew. *The Scrolls and Christian Origins: Studies in the Jewish Background of the New Testament*. vol. 48. Chico, Calif.: Scholars Press, 1961.
- Botha, P. "Fire Mingled with Spirit: St. Ephrem's Views on Angels," *The Harp*, 8-9 (1995-6), pp. 95-104.
- Brock, Sebastian P. "Christians in the Sasanian Empire," in Mews, Stuart ed. *Religion and National Identity: Papers Read at the Nineteenth Summer Meeting and the Twentieth Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, vol. 18. Oxford: B. Blackwell, 1982, pp. 1-19.
- Brock, Sebastian P. "Early Syriac Asceticism," *Numen*, 20 (1973), pp. 1-19.
- Brock, Sebastian P. "Ephrem's Letter to Publius," *Le Museon*, 89 (1976), pp. 261-305.
- Brock, Sebastian P. "The Clothing Metaphor," in Schmidt, Margot and Geyer, Carl-Friedrich eds. *Typus, Symbol, Allegorie bei den oestlichen Vaetern und ihren Parallelen im Mittelalter*. Regensburg: Friedrich Pustet, 1982, pp. 11-40.
- Brock, Sebastian P. *The Luminous Eye: The Spiritual World Vision of St. Ephrem*. Rome: C.I.I.S., 1985.
- Brock, Sebastian P. *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, vol. 101. Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1987.
- Brown, Peter Robert Lamont. *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*. Twentieth anniversary with a new introduction. New York: Columbia University Press, 2008.
- Burkitt, F. C. *Early Eastern Christianity: St. Margaret's Lectures, 1904, on the Syriac-Speaking Church*. Piscataway, N.J.: Gorgias, 2004.
- Butler, Cuthbert. "Monasticism," in Gwatkin, H. M. and Whitney, J. P. eds. *Cambridge Medieval History*. New York: Macmillan, 1911, pp. 521-542.
- De Halleux, A. "Saint Ephrem le Syrien," *Revue théologique de Louvain*, 14 (1983), pp. 328-355.
- Drijvers, Hans J. W. "Facts and Problems in Early Syriac Speaking Christianity," *The Second Century*, 2 (1982), pp. 157-175.
- Drijvers, Hans J. W. "Hellenistic and Oriental Origins," in Hackel, Sergei ed. *The Byzantine Saint: University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies*.



- London: Fellowship of St. Alban and St. Sergius, 1981, pp. 25-33.
- Edwards, O. C. "Extreme Asceticism in Early Syriac Christianity," in Malcolm C. Burson ed. *Worship Points the Way: A Celebration of the Life and Work of Massey Hamilton*. New York: Seabury Press, 1981, pp. 200-213.
- Escolan, Philippe. *Monachisme et église: le monachisme syrien du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle: un ministère charismatique*. Théologie historique, vol. 109. Paris: Beauchesne, 1999.
- Fraade, S. D. "Ascetical Aspects of Ancient Judaism," in Green, Arthur ed. *Jewish Spirituality: from the Bible through the Middle Ages*. New York: Crossroad, 1986, pp. 253-288.
- Gasparro, Giulia Sfameni. "Asceticism and Anthropology: Enkrateia and Double Creation in Early Christianity," in Wimbush, V. L. and Valantasis, Richard eds. *Asceticism*. New York: Oxford University Press, 1995, pp. 127-146.
- Gibson, J. C. L. "From Qumran to Edessa or The Aramaic Speaking Church Before and After 70 A.D.," *The Annual of Leeds Oriental Society*, 5 (1963-65), pp. 24-39.
- Goehring, James E. "The Origins of Monasticism," in Ferguson, Everett and van den Hoek, Annewies. eds. *Forms of Devotion: Conversion, Worship, Spirituality, and Asceticism*. New York: Garland Pub, 1999, pp. 211-231.
- Gribomont, Jean. "Le monachisme au sein de l'Eglise en Syrie et en Cappadoce," *Studia Monastica*, 7 (1965), pp. 7-24.
- Griffith, Sydney H. "Asceticism in the Church of Syria: The Hermeneutics of Early Syrian Monasticism," in Wimbush, V. L. and Valantasis, Richard eds. *Asceticism*. New York: Oxford University Press, 1995, pp. 220-245.
- Griffith, Sydney H. "Images of Ephraem: The Syrian Holy Man and His Church," *Traditio*, 45 (1989-1990), pp. 7-33.
- Griffith, Sydney H. "Julian Saba, 'Father of the Monks' of Syria," *Journal of Early Christian Studies*, 2 (1994), pp. 185-216.
- Guillaumont, Antoine. "A propos de célibat des Esséniens," in *Hommages à André Dupont-Sommer*. Paris: Adrien-Maisonneuve, 1971, pp. 395-404.
- Guillaumont, Antoine. "Monachisme et éthique judéo-chrétienne," in *Judéo-christianisme. Recherches historiques et théologiques offertes en hommage au cardinal Jean Daniélou*. Paris: Recherches de science religieuse, 1972, pp. 199-218.
- Guillaumont, Antoine. "Perspectives actuelles sur les origines du monachisme," in Segerstedt, T. T.

- ed. *The Frontiers of Human Knowledge: Lectures held at the Quincentenary Celebrations of Uppsala University 1977*. Uppsala: Uppsala Universitet, 1978, pp. 111-123.
- Harvey, Susan Ashbrook. "Sacred Bonding: Mothers and Daughters in Early Syriac Hagiography," *Journal of Early Christian Studies*, 4 (1996), pp. 27-56.
- Kathanar, K. T. "Early Christian Monastic Origins: A General Introduction in the Context of Syriac Orient," *Christian Orient*, XIII (1992), pp. 139-163.
- Koltun-Fromm, Naomi. "Sexuality and Holiness: Semitic Christian and Jewish Conceptualizations of Sexual Behavior," *Vigiliae Christianae*, 54 (2000), pp. 375-396.
- Koltun-Fromm, Naomi. "The Jewish-Christian Conversation in Fourth Century Persian Mesopotamia," *Journal of Jewish Studies*, 47 (1996), pp. 45-63.
- Koltun-Fromm, Naomi. "Yokes of the Holy-Ones: The Embodiment of a Christian Vocation," *Harvard Theological Review*, 94 (2001), pp. 205-218.
- Kretschmar, G. "Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung Frühchristlicher Askese," *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 61 (1964), pp. 27-67.
- Leloir, L. "Saint Ephrem, moine et pasteur," *Théologie de la vie monastique: études sur la tradition patristique*. Paris: Aubier, 1961, pp. 85-97.
- Maude, Mary M. "Who were the Benai Qeyama?" *Journal of Theological Studies*, 36 (1935), pp. 13-21.
- Moffett, Samuel H. *A History of Christianity in Asia*. 2nd rev. and corrected ed. vol. 36. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1998.
- Muehlberger, Ellen. *Angels in Late Ancient Christianity*. New York: Oxford University Press, 2013.
- Murray, Robert. "Exhortation to Candidates for Ascetical Vows at Baptism in the Ancient Syriac Church," *New Testament Studies*, 21 (1974), pp. 59-80.
- Murray, Robert. "Some Themes and Problems of Early Syriac Angelology," in Lavenant, René ed. *V Symposium Syriacum 1988: Katholieke Universiteit, Leuven, 29-31 Août 1988*. *Orientalia Christiana Analecta*, vol. 236. Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1990, pp. 143-153.
- Murray, Robert. "The Characteristics of the Earliest Syriac Christianity," in Garsoïan, Nina G. ed. *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period*. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, Center for Byzantine Studies, Trustees for Harvard University, 1982, pp. 3-16.

- Murray, Robert. "The Features of Earliest Christian Asceticism," in Peter Brooks ed. *Christian Spirituality: Essays in Honour of Gordon Rupp*. London: SCM Press, 1975.
- Murray, Robert. *Symbols of Church and Kingdom: A Study in Early Syriac Tradition*. London; New York: Cambridge University Press, 1975.
- Myers, Susan E. "The Spirit as Mother in Early Syriac-Speaking Christianity," in Ahearne-Kroll, Stephen P., Holloway, Paul A. and Kelhoffer, James A. eds. *Women and Gender in Ancient Religion: Interdisciplinary Approaches*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, pp. 427-462.
- Nagel, Peter. "Zum Problem der Bundessöhne bei Afrahat," *Forschungen und Fortschritte*, 36 (1962), pp. 152-154.
- Nagel, Peter. *Die Motivierung der Askese in der alten Kirche und der Ursprung des Mönchtums*. Bd. 95 Vol. Berlin: Akademie-Verlag, 1966.
- Nedungatt, George. "The Covenanters of the Early Syriac-Speaking Church," *Orientalia Christiana Periodica* 39 (1973), pp. 191-215, 419-444.
- Rubenson, Samuel. "Christian Asceticism and the Emergence of the Monastic Tradition," in Wimbush, V. L. and Valantasis, Richard eds. *Asceticism*. New York: Oxford University Press, 1995, pp. 49-57.
- Thackston, W. M. *Introduction to Syriac: An Elementary Grammar with Readings from Syriac Literature*. Bethesda, MD.: IBEX Publishers, 1999.
- Van der Ploeg, Jan. "Les Esséniens et les origines du monachisme chrétien," *Orientalia Christiana Analecta*, 153 (1958), pp. 321-339.
- Vööbus, Arthur. "The Institution of the Benai Qeïama," *Church History*, 30 (1961), pp. 19-27.
- Vööbus, Arthur. "The Origin of Monasticism in Mesopotamia," *Church History*, 20 (1951), pp. 27-37.
- Vööbus, Arthur. *Celibacy: A Requirement for Admission to Baptism in the Early Syrian Church*. Stockholm: Estonian Theological Society in Exile, 1951.
- Vööbus, Arthur. *History of Asceticism in the Syrian Orient: A Contribution to the History of Culture in the Near East*, 3 vols., *Corpus scriptorium christianorum orientalium. Subsidia*. t. 14, 17, 81. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1958-1988.
- Waldman, N. M. "The Imagery of Clothing, Covering, and Overpowering," *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, 19 (1989), pp. 161-170.

## The Practice of Celibacy in the Fourth Century Syriac Christian Tradition

Kuo-yu Tsui

Department of History, National Chengchi University

Arthur Vööbus assumed that the extreme ascetic practices of the fourth century Syriac Christian tradition, including celibacy, were influenced by Manichean dualism. Yet a close reading of the work of Aphrahat and Ephrem, two of the most prominent church fathers at the time, will demonstrate otherwise. In Aphrahat's *Demonstrations* celibacy was presented, in line with the Hebrew prophetic tradition, as the best lifestyle for following Christ (or, *ihidaya*, a singular form in Syriac, meaning "the single one," and in particular "the only begotten Son of the Father"). In imitating Christ and Christ's ascetic lifestyle, *ihidaye* (the plural) or covenanters whole-heartedly dedicated themselves to Christ with the baptismal vow. Aphrahat employed the image of "holy war" from the Hebrew Bible to speak of baptism, which aimed at reminding *ihidaye* to separate themselves from the world and remain on alert as God's warriors. Being restored to the virginal state of Adam before the Fall through baptism, *ihidaye* prefigured the angelic life of the eschatological time in which there will be no marriage. Ephrem likewise praised celibacy as imitation of Christ. Ephrem's poetry also depicted that at baptism *ihidaye* were "clothed with Christ," a symbolic event which represented their return to the prelapsarian Adamic state (i.e., virginity). Both Aphrahat and Ephrem believed that *ihidaye* embodied the biblical ideal of the elevation of the body. This view shows no influence of Manichean dualism.

**Keywords:** celibacy, Syriac Christian asceticism, Aphrahat, Ephrem