

神學論集

于斌



135

輔仁大學神學論集

第 135 號

2003 年春

總目錄見 50, 100, 130 期索引

專 題

靈修的時代性話題

目 錄

編者的話

- 之一 靈修的時代性話題..... 編輯室 5
之二 從《神學論集》換門面談起..... 編輯室 7

信 理

- 《若望福音》的智慧降生論(中)..... 張春申 13
「吃過飯嗎？」
女性神學反省基督論的一個適當切入點... 葛素玲 27

靈 修

- 基督宗教靈修本質與中國傳統文化(及回應) 徐可之 40
胡國楨

基督信仰亞太靈修的特色.....	簡惠美 編譯	71
聖十字若望筆下的耶穌基督.....	鄭天民 譯	90
人性與恩寵之旅 漫談牟教.....	盧 德	103
沒有人是一座孤島.....	陳靜怡 譯	125

宗教交談

新時代思想之靈修生活（及回應）.....	王季慶 曾慶導	135
EDITORIAL.....	編輯室	158

編者的話 (一)：靈修的時代性話題

本期以「靈修的時代性話題」為主題，選刊了八篇文章，都與主題有關。

「信理欄」第一篇，張春申神父的〈《若望福音》的智慧降生論〉，是在輔大神學院第廿七屆神學研習會〈基督論本地化的嘗試〉後，所做「耶穌是天主智慧」系列神學解釋努力的初步成果展現。基督論是靈修生活之根。

「信理欄」第二篇，是當代女性神學工作者反省基督論問題時的呼聲。葛素玲修女試著分析台灣人見面時通用的一句問候語「吃過飯嗎？」試圖尋找這句話背後所代表的實質涵義。是的，「吃過了」，但是，「是否吃飽」才是問題癥結。同樣，目前基督論課題的論述，對女性基督徒來說，是否能讓她們有飽足感？「女性形象的基督」（Christa）才是能滿足女性讀者「吃過永生的飯了嗎？」這個問題的答案。若然，女性靈修才有圓滿的可能。

「靈修欄」共有五篇。第一篇〈基督宗教靈修本質與中國傳統文化〉中，徐可之神父指出：任何宗教的靈修傳統的神觀（宗教經驗）若有「盲點」，靈修實踐則常會走上偏差之途，不論以色列傳統，或是中華傳統，皆然；都需基督的福音精神來成全。這個論點，回應者則以當今的宗教現象學角度指出：宗教人的「神聖經驗」若太偏向「可怕」面，而欠缺「可親」面，這是靈修傳統走向偏差的原因。基督耶穌帶來的新約，就是要將審判官式的「可怕天主」，轉變成阿爸式的「可親天主」。所有靈修傳統經這一「神觀的洗禮」會走向成全。

第二篇是耶穌會印度神學家 Michael Amaladoss 在 2002 年「亞太地區的靈修研討會」上提出的亞太地區靈修特色，相當強調「宗教交談」、「宗教和諧」、「宗教合作」，這個理想的境界大概不只是亞太多宗教文化地區的靈修目標，還應該是廿一世紀全世界靈修的目標才對。

第三篇是加爾默羅會士 Regis Jordan 所寫有關聖十字若望的基督論，就是以《若望福音》為本所彰顯、從靈修角度談基督的本質及功能。該文從「道成肉身和逾越奧蹟」及「基督是道路、真理和生命」兩個角度發揮。我們可藉此看到一些加爾默羅會的靈修特質。

接著兩篇在介紹廿世紀靈修大師 Thomas Merton (牟敦)，盧德的〈人性與恩寵之旅〉整體性地漫談牟敦的生平、著作、靈修精神……等。陳靜怡小姐則為我們譯出牟敦所寫一本默想書 *No Man Is an Island* 的〈序〉，牟敦在這篇序中，把他的靈修中心理論發揮得淋漓盡致：靈修的目標為得救贖，就是完成「真愛」。編者誠心希望兩文的刊出，對以中文讀神學的基督徒有所助益。

在台灣，有一群人在推行所謂「新時代」的靈修運動，他們不認為自己是「宗教」。有些基督徒對這個運動的思想觀念有點好奇，也有點困惑。因此，我們特別在「宗教交談欄」內選刊該運動的台灣推行人之一王季慶女士（中華新時代協會理事長）的〈新時代思想之靈修生活〉一文。本文是輔大宗教學系「宗教的靈修傳統」學術研討會，特別邀請王女士來介紹這運動的靈修理念而發表的文章。大會並請了輔大神學院靈修神學課程的教師曾慶導神父，從基督宗教靈修學的角度予以回應。本刊全文刊載，相信可以幫助讀者了解並評價這一靈修運動。

編者的話 (二)：從《神學論集》換門面談起

按照《神學論集》的慣例，每七年半（30期）或每五年（20期）換一次封面及封底。所以，我們在一年前，第卅四卷第一期（131期）起，就換了一個全新的門面。如今四期所有圖案都已呈現給讀者了。

我們特選了國畫的花草圖案作底，四季各期分別以「春梅」、「夏蘭」、「秋菊」、「冬竹」作為基本的圖案，並以大篇幅「留白」的方式，給人大大的想像空間，象徵出宇宙萬物一體的意境。這是象徵我們希望：以中華傳統儒道精神，來詮釋基督救恩工程的神學意涵。這個希望在132期〈編者的話〉中已有所說明。

本期，編者更願回顧以往卅多個春秋歲月裡，《神學論集》的各個封面版本的時代意義。我們的封面及封底，總共有過五個版本¹，正好反映三十多年來各階段台灣內部政經、文化等方面的發展實況、台灣海峽兩岸政經關係在世界情勢牽引下的演變，也展現台灣天主教會在神學教育，以及神學本位化上的努力成果。

第一版本期（1~30期；1969~1976）

從1969秋「創刊號」開始使用的第一個版本非常簡樸，

¹ 第一個版本：1969秋~1976冬（1~30期）；第二個版本：1977春~1981冬（31~50期）；第三個版本：1982春~1987冬（51~70期）；第四個版本：1988春~1994夏（71~100期）；第五個版本：1994秋~2001冬（101~130期）。

只以于斌校長親筆所題「神學論集」四字配上他的簽章，再附上期號阿拉伯數字，就成了這本雜誌的封面；封底則簡單標明 COLLECTANEA THEOLOGICA UNIVERSITATIS FUJEN 四個拉丁字及期號數字而已。

其實，當年台灣社會經濟尚未起飛，一般百姓的生活都還相當窮困，政治處在白色恐怖戒嚴期的高峰，學術研究沒有自由發揮的空間，可以說是個真正的文化沙漠。這樣樸素的封面封底，正與當時台灣所有的學術性刊物一樣，是時代的產物。

記得，當時筆者正是一個 21 歲的小男生，就讀於台中中興大學應用數學系四年級，由於參加了大學生組成的「聖母會」（後來改名「基督生活團」）與「神修小組」，因而前後幾年裡，有機會斷斷續續地接觸到鄭聖沖、朱勵德、周弘道、雷煥章……等神父。這幾位神父對於當時的台灣大學生（包括筆者）來說，正像處在基督信仰文化沙漠中的點點水泉，也因著他們的開導，而似懂非懂地對梵二大公會議的新神學思潮、德日進進化論式的信仰觀念、「基督中國化，中國基督化」、以中國人的思想方式介紹基督給中國人……等的論題，有著無限嚮往。

因而，筆者在一個偶然的機會上，翻閱到這本《神學論集》的創刊號，讀到其中羅光主教的〈卷頭語〉，提及他催促發行這本神學雜誌的目標在鼓勵研究「新神學」²；也讀到于斌主教的〈神學論集序〉，他鼓勵「本校神學院的教授們，該有『我更是中國人』的抱負，在本論集中，撰寫為中國學人能了解、能接受的神學篇章」³；還讀到該期編者在〈發刊詞〉中所發「用中文講神學，用中文寫神學」⁴的豪語。

² 請參閱：《神學論集》1期（1969秋），7~9頁。

³ 同上，5頁。

⁴ 同上，3頁。

這些話深深感動著筆者，尤其該期所刊兩篇有關「原罪」的文章，有一個很得我心的結論⁵：

「中世紀的神學家給原罪下的定義，是根據天主白白賜給人類始祖亞當的特恩。特恩一開始就失去了，從此由始祖出生的世世代代自然便不再有這特恩。正像中古的封建制度中，侯爵因罪失去皇帝所賜的特恩一樣。今日的看法不同，全靠生理生育的遺產因此也不那麼重要了。」

這給了當時的我，對自己的信仰理性有了新思想模式的開端，這是對一個活在基督信仰文化沙漠中的口渴者，指出了一片有著活水的綠洲。卅四年以後的今天，筆者以《神學論集》後繼編者的身分做回顧，仍相信《神學論集》的發刊，也是給整個處在信仰文化沙漠中的台灣教會帶來有著活水的綠洲。

這個極為樸素的門面一直維持到1976年的第30期。在這七、八年之中，大陸共產政權歷經「文化大革命」的批孔，打倒破壞中華固有傳統文化；台灣的國民政府則相對地提倡「中華文化復興運動」，宣傳尊孔，台灣天主教會在于斌樞機的帶領下倡導「祭天敬祖」。

這段期間，《神學論集》的作者及編者們，不論個人或團體（以各屆神學研習會為例）所努力的方向，都是以介紹梵二新神學思潮為主，所寫「中國神學」的文章大都是在為古代傳統經典做基督信仰式的詮釋。

第二版本期（31~50期；1977~1981）

31期的封面改版，我們採取與當時台灣一般學術刊物同樣的政策，封面不再像先前的那麼陽春了。我們用了比較好的皺紋紙，而且在封面寫上當期主要文章的題目，這象徵台灣經濟

⁵ 同上，66頁。

開始起飛，學術刊物也必須面對競爭而開始注重包裝了。

1975 年左右，神學學術界出現 inculturation（本位化）的新詞彙，台灣教會及神學工作者也很快地參與並投入這一有意義的神學思潮之中。1976 及 1977 兩年的神學研習會，以「建設地方教會」及「傳揚福音與中國社會」為名⁶，開啓了台灣教會「教會本位化」的先鋒，在 1981 年秋季號的《神學論集》49 期「教會本位化專輯」的出刊達到高峰，使《神學論集》在這第二個封面版本期間所努力的方向，除了介紹梵二新神學思潮之外，還把重心放在「教會本位化」的議題上。第 50 期，張春申神父以〈當代教會思潮與「神論」五十期內容〉為題，替以上兩個階段做了一個小結。

第三及第四版本期（51~70，71~100 期；1982~1987，1988~1994）

1970 年代的台灣，由於十大建設而開始經濟起飛，政治上有了中央民意代表的增補選而鬆動了「萬年國會」，而且「黨外」的勢力愈來愈大。整個台灣，多元化的腳步愈來愈大、愈來愈快。到了 1980 年代，經濟已經開始走向已開發國家之列，1990 年代經濟發展則趨向完成階段。

因此，由 1982 年的 51 期開始，封面不但採用上了光的高級銅版紙，而且特別找了藝術家設計圖案：第三版本是以十字架為主的靜態連續圖案，第四版本是以輔大神學院院徽為主的動態圖案。這使《神學論集》的門面有了獨自的特色。

這段 1980 及 1990 年代，梵二後新神學已初步成熟，整個教會需要加深、穩固、普及這一套新的詮釋信仰的思路，終於在 1992 年完成了新的《天主教教理》；加上中國（兩岸三地）政治情勢改變，社會、經濟、文化等也有了新形勢的發展，台

⁶ 請參閱：《神學論集》28 期（1976 夏）及 32 期（1977 夏）。

灣教會不只面對台灣本地牧靈需要的挑戰，更應負起「橋樑教會」的任務。以上兩個因素，促使輔大神學院師生，把教學及研究工作的重點，放在諸如《神學辭典》《空中神學》等的編寫，以及牧靈經驗的神學反省之上，尤其在以中國思想詮釋基督神學的論題上最值得一提。

首先，從這段期間先後十屆神學研習會的主題名稱，就可以看出牧靈經驗的神學反省確實是《神學論集》關懷的重心所在。

其次，這期間的《神學論集》，以中國思想詮釋基督神學的文章特別多，舉例如下：在**經典詮釋**方面的作品，有〈聖經及中國經典中的「更圓滿意義」〉（房志榮，51期）、〈試論基督徒詮釋中國經典的可能性：以《大學》為例〉（胡國楨，60期）等……；在**信理解釋**方面的作品，有〈中國人的氣論與神學上的幾個課題〉（張春申，53期）、〈道德經中有論天主聖三嗎？〉（區華勝，70期）、〈現代儒家思想與基督信仰的融會〉（羅光，76期）、〈由仁道之領域入基督的天國〉（雷敦穌，92期）等……；在**倫理神學**方面，有〈基督徒規範、中國傳統規範與自然道德律〉（周克勤，72期）、〈人工避孕與天主教及儒家倫理〉（葉慶華，89期）等……；在**聖事禮儀神學**方面，有〈中國語文的象徵與禮儀〉（房志榮，68期）、〈從禮儀本位化看中國祭天與彌撒祭筵〉（周克勤，70期）；在**靈修神學**角度上，有〈基督徒的分辨神類與中國人的「涵養」與「省察」〉（胡國楨，55期）、〈中國靈修七講〉（張春申，58~65期）、〈從創造的角度看孔子的精神〉（羅麥瑞，75~76期）等……。

作為「橋樑教會」一份子的《神學論集》，也偶而出現相關的題目：例如〈中國大陸知識份子的疑慮和憂患〉（朱蒙泉，86期）、〈安徽省天主教傳教史〉（楊堤，99期）。

第五版本期（101~130 期；1994~2001）

1988 年，輔大宗教學研究所碩士班正式成立，1994 年宗教學系增設學士班奉教育部核准。《神學論集》第五個封面版本期間台灣宗教學術氣氛開始轉型。當代宗教現象學研究方法及研究成果的影響，在神學教學及研究上愈來愈明顯，《神學論集》的文章也不例外。101 期的〈由聖事行動角度給宗教現象作歷史素描〉（何麗霞）及〈教會聖事行動各種類型變遷的歷史沿革〉（胡國楨）是這類作品的例子。

由 21、22、23 屆神學研習會的主題「基督徒的生態觀」、「女性神學」、「教友職務」，可知這段期間《神學論集》注重在時代課題上，尤其 24、25、26 屆神學研習會主題「耶穌基督」、「基督信仰中的天主聖神」、「基督信仰中的天父」，更是配合響應教宗若望保祿二世《第三個千年將臨之際》的呼籲，把主曆二千年之前的三年，奉獻給天主聖三，而於「1997 基督年」、「1998 聖神年」、「1999 聖父年」做的神學反省。

第六版本期的期許（131~150 期；2001~2006）

我們以「春梅」、「夏蘭」、「秋菊」、「冬竹」作為封面的基本圖案，就是希望藉著這套新的封面，表明我們繼續自我期許的發展方向，就是要把救恩史上發生的天人關係，以更多中國人所慣用的象徵語言呈現出來，來幫助以華語模式思考人生問題的讀者們，有機會真實地從時代上的多面向、多角度來體悟天主的救恩工程，耶穌基督以逾越奧蹟所彰顯的天主愛情正是這救恩工程的高峰。

《若望福音》的智慧降生論

(中)

張春申

本文乃作者在輔大神學院第廿七屆神學研習會〈基督論本地化的嘗試〉後，所做「耶穌是天主智慧」系列神學解釋努力的初步成果展現。本文上篇在134期，514~523頁。

本文(上)篇限於《若望福音》前十二章的〈啓示之書〉中的七個標記，而且根據原定的宗旨指出其智慧傳統。其實這僅是福音有關耶穌基督的光譜中的一色而已，此外尚有其他非常豐富的色系。

至於在〈光榮之書〉所有的八、九章中，一般而論，智慧傳統可謂不彰，因此我們處理的方式，唯有在福音〈序言〉的基本指向下，根據智慧的降生原則，反省與論證。爲此(中)、(下)兩篇所有思想大多屬於神學探討性質，不能全由經文支持。這是必須預先聲明的。但本文還是按照《若望福音》的次序分爲四段：一、最後晚餐；二、臨別訓話；三、受難被釘；四、光榮顯現。

聖經學家指出〈啓示之書〉乃是「智慧自天降下，降到極底之顯示」，因此需要藉著標記；至於〈光榮之書〉乃是「智慧自下上升，升及天父之彰揚」，因此，永遠生命之實質已現。遵循這個指示，本文探討與揣測智慧的功能。

一、最後晚餐（若十三 1~30）

進入〈光榮之書〉，首先值得注意的是降生成人的智慧流露的新面貌；智慧經常以真理為基礎，現在則更表達愛情。這在舊約傳統中也有根據，至少「七書」之一的《雅歌》就如此；而且「智慧是愛人的神」（智一 6）。因此，若望如此揭開〈光榮之書〉：

「在逾越節慶日前，耶穌知道他離此世歸父的時辰已到，他既然愛了世上屬於自己的人，就愛他們到底。」（若十三 1）

這句話集合數個重要名詞，現在必須注意「愛情」與「智慧」了。這並不意謂〈啓示之書〉中，降生的智慧沒有顯露愛情；同樣〈光榮之書〉中，也肯定真理。只是前者中更多光明，後者中則強調情感。

在他內有生命，這生命是人的光，也是人的愛；光與愛是智慧之神的雙翼。〈啓示之書〉中的七個奇蹟啓示「生命與光」，〈光榮之書〉中則充滿「愛的生命」，此即〈序言〉所說的「恩寵和真理是由耶穌基督而來」（一 17），他是降生的智慧：恩寵與真理的管道。

本段洗腳在先（十三 1~20），晚餐在後（十三 21~30），而且都由出賣者猶達斯結束。兩段記錄都彰顯耶穌是愛。其間兩個主要配角，一是伯多祿，後來耶穌還問他是否愛他（廿一 15~17）；另一是耶穌所愛的門徒。降生的智慧誠是愛人的神；猶達斯因此代表愚昧，其象徵是黑夜（十三 30）。至於詳細詮釋事蹟則非本文的意向。

二、臨別訓話（十三 31~十七 26）

臨別訓話之與耶穌的死亡復活之間的關係，猶如七個標記

之與耶穌說明標記意義之間的關係一樣。二者的差異在：臨別訓話，是把死亡復活的意義說在前面；七個標記，則在做過神蹟之後才說明其意義。

死亡復活產生救恩效果，假使有關救恩效果的臨別訓話置於死亡復活之後，它將失去神秘與神聖之向度。按照現有的次序，臨別訓話誠是天才之作品，稱之為「靈語」是可以的，這是降生成人的智慧之超越生死的自我表達。首先語氣莊重、意境深奧，此非人間言語而是出自永恆之聲。聽者既非群眾，也不是猶太人，他們是耶穌的門徒，因此含有臨別卻又不散的意味，同時滿是深愛。然而聖經學家卻由於內容重覆，不免大費周章各自立說澄清。本文則限於愛的主題與凸顯智慧面貌，分為兩節處理：（一）耶穌的去返與門徒的處境；（二）耶穌的祈禱。

（一）耶穌的去返與門徒的處境（十三 31~十四 31；十五~十六）

由於經文的重覆，同時為了清楚起見，這節再分為兩小節：

1. 耶穌的去返；2. 門徒的處境。

1. 耶穌的去返（十三 31~十四 11；十六 5~9, 16~19）

降生成人的智慧去到那裡？返到那裡？怎樣地去？又怎樣地返？但必須先加注意的是智慧耶穌有的變化：他受到光榮（十三 31~33）。所謂光榮實是境界，即智慧完成工程之後的境界，也是天父實現了愛的境界。於是「人子受到了光榮，天主也在人子身上受到了光榮」（31）。此為降生的智慧離去世界的境界，他深入父懷（若一 18），分享與共有同一光榮境界。然而光榮境界中的是降生成人的智慧，他分享父的境界，也以祂光榮的方式與人分享，因此他離去卻同時返回門徒那裡，然而返回相處的方式與離去之前並不一樣。

基本上耶穌的去返便是這個樣子：離去之前，天主在降生成人的智慧之標記中啓示自己；返回之後，智慧耶穌在天主自己的光榮中顯揚。這樣的去返已經與耶穌的死亡、復活、升到父那裡融合爲一。前者是後者的意向。

根據以上所作的詮釋，兩點可以澄清：首先，再三應用的「地方」（十四 2, 3, 4）該是智慧深層的天父懷抱。其次，同樣再三應用的「那裡」（十四 3, 4, 5），即是降生成人的智慧那裡，在他那裡便是在天父那裡的「地方」，那裡有「許多住處」（十四 2）。

於是，耶穌說「……我去，爲你們預備了地方以後，我必再來接你們到我那裡去，爲的是我在那裡，你們也在那裡」（十四 3）。這話之後，多默表示不懂而問說：「主！我們不知道你往那裡去，怎麼會知道那條路呢？」（十四 5）可見多默並未明瞭耶穌已經再次重覆說「那裡」與「地方」的深意。於是下面耶穌的答話，一方面強調他與父連結與滲透的關係，下面引文中的「經過」更是「透過」之意；同時另一方面引申到「認識」的層次。他說：

「我是道路、真理、生命，除非經過我，誰也不能到父那裡去。你們若認識我，也就必然認識我父……。」（十四 8）

耶穌對多默的答辭卻又使斐理伯求說：「主！把父顯示給我們，我們就心滿意足了」（十四 8）。最後耶穌再次引申說：「父在子內，子在父內」（參閱：十四 8~11）。

臨別訓話有關這方面的資料時有重覆，詮釋家早有發現與解釋，毋須多作介紹。但我們可說：不論在離去之前，或者返回之後，降生成人的智慧常與天父同在。離去之前，是天父在智慧內啓示；返回之後，是智慧在天父內顯揚，因爲他受到了光榮。這是〈光榮之書〉的主題。臨別訓話的經文中，有關耶

耶穌的去返誠是苦難與復活蘊含的精義，它亦將為門徒製造特殊處境，此屬下一小節的範圍。

2. 門徒的處境（十四 12~31；十五；十六 1~4；20~33）

這裡綜合的是門徒由於耶穌去返而經驗到的處境，它含有消極與積極的兩面，構成動態及變化過程，以及兩端的明顯對比。此一過程仍舊有賴於降生成人的智慧，加上護慰者（十六 5~11）與真理之神（十六 12~15）的德能（十六 5~19）。我們繼續在本文的意向指示下，分別提出重點，歸納為三：處境的過程；處境的結果；處境的來源。三者都屬門徒的經驗。

處境的過程：世界方面，它的首領之罪惡受到判斷（十五 18~19；十六 8~11）。於是，門徒自煩亂（十四 31）而平安（十五 27），自痛苦哀號而喜樂（十六 20~24）。

處境的結果：門徒擁有天主聖三之愛（十五 1~10，葡萄樹比喻）；彼此相愛（十五 12~16）；平安與喜樂（十五 11；十六 24）。此即〈光榮之書〉中智慧的特色：降生的智慧是愛人之神。

處境的來源：這與耶穌的去返相連；由於降生成人的智慧的離去與返回受到了光榮，分享的是天父的光榮，所以天父是根源。至於真理之神即是處境的過程與結果中的德能。關於護慰者，根據聖經學家的分析與研究，祂是降生成人、光榮中的智慧，在聖神內的臨現。這是富有靈感的詮釋；返回的智慧具有新的臨在方式，可以稱之為光榮方式的臨現。然而更加符合聖三論的說法，該是在聖神內的臨現；因此聖神可以稱為護慰者，耶穌自己也是護慰者（若壹二 1）。護慰的功能在於創造處境。其特色即是愛。

耶穌的去返與門徒的處境是全部臨別訓話的內容，它提早表達出了死亡與復活的意向，但是《若望福音》的逾越奧蹟創

作獨到，因此去返與處境提早顯出了的是降生成人的智慧之愛的光輝，以及門徒團體之平安與喜樂，雖然後兩者之色采尚未顯著。本文將在苦難與復活最後兩段中，清楚提出此一獨到的創作與其功能。

(二) 耶穌的祈禱 (十七)

臨別訓話以祈禱結束，合乎猶太傳統，於是降生成人的智慧留下一篇莊重的禱詞。他自己猶如禱詞，自時間進入永恆，前面已接近聖父，後面尚牽掛門徒。爲了本文的目的，只須寫下最後一句話：

「我已經將你的名宣示給他們了，我還要宣示，好使你愛我的愛，在他們內，我也在他們內。」(26)

智慧誠是愛人的神，這是《若望福音》的訊息。這篇所謂大司祭的祈禱，作者曾稱之爲耶穌自己在最後晚餐席上的「天主經」，耶穌渴求光榮，祝聖門徒，爲合一祈禱，綜合了太初與永恆¹。

三、受難被釘 (若十八、十九)²

本文(上)、(中)、(下)各篇寫作過程中，爲了呈現整體，時作說明，雖然予人重覆之感，但也有助綜合。

《若望福音》全書分爲〈啓示之書〉與〈光榮之書〉，前者藉「標記」，相信智慧之功能；後者藉「時辰」來臨，相信智慧乃是永遠的天主子。本文(上)篇已處理了〈啓示之書〉；(中)、(下)篇的前一、二兩段說明「時辰」的精神意向，接下

¹ 參閱：張春申，《親愛的天父》(台北：見證月刊社，1999)，73~80頁。

² 本文有關「受難被釘」與「光榮顯現」，係參閱並採用：Ignace de la Potterie, *The Hour of Jesus* (Alba, 1989).

來的三、四兩段，將敘述「時辰」的進行情形，即耶穌的死亡復活，如此構成〈光榮之書〉。

本段注意「時辰」進行中的受難被釘，《若望福音》對它的獨到創作，顯然與對照福音大有差別，它寫受難並不哀痛，至於被釘卻光芒萬丈，誠是降生成人的智慧之特質。

本段分爲四節處理：（一）山園中受捕；（二）亞納斯面前；（三）比拉多面前；（四）十字架上。

當然，我們一貫地自降生成人的智慧來詮釋與說明；因此必須提綱挈領地指出第四福音獨到創作的基礎，不過也僅能量力而爲了。具體而論，與基督苦難有關的有兩點。

第一點是它的自我意識，意識與知識不同，前者是自我經驗，往往人莫能測度，只有個人自己在成熟過程中逐漸形成而肯定。至於知識常有主客的相對，而以概念來表達認知的對象。耶穌有意識與知識；不過他的意識乃是永生天主聖子降生成人的自我肯定。但根據天主聖三道理的信仰，也是《若望福音》中〈序言〉的思想，降生成人的智慧之自我意識自初便是與聖父同在，與聖父的關係構成自我，所以他是聖子。一般多以《瑪竇福音》十一 25~27 與《若望福音》的〈序言〉相比。

當然，降生成人的智慧自我意識，亦在人性生命的成熟過程中逐漸出現。其最爲人可以捉摸的，該是耶穌對於天主旨意的領悟以及一致的遵行。他說：「我的食物就是奉行派遣我者的旨意，完成他的工程」（若四 33）。因此，在園中受捕事件之初，《若望福音》即已如此記說：「耶穌既知道要臨到他身上的一切事，便上前去……」（若十八 4），此非有關他對前面發生的一切之知識，而是他意識到天主與祂的旨意而已。降生成人的智慧，其一生都以此順從天父旨意之態度面對一切，尤其在苦難記錄中。因此《若望福音》中苦難的耶穌尚有下面一點特徵。

第二點即是耶穌自始流露出來的莊重與尊嚴，也可說降生的智慧一天主子的光輝。此與對照福音判然有別。於是逾越奧蹟過程中，逐漸彰顯耶穌基督的光榮，此即上段所說的耶穌的往返；至於門徒處境已有的相愛，以及平安與喜樂，也是與《若望福音》之獨到創作有關係。

以上兩點說明之後，可以逐節對受難被釘簡述要點。

（一）山園中受捕（十八 1~11）

這是受難史的起點，已經充分表達耶穌、智慧的降生的自主。與對照福音相比，《若望福音》更表達了翕合天父的旨意：「父賜給我的杯，我豈能不喝嗎？」（十八 11）而其他福音則較表達出恐懼與禱告：「請給我免去這杯！但不要……」（路廿二 42）。

如上所述，派來的差役來到園子，耶穌上前（十八 4）。雙方交會，有象徵光明的火把（十八 3），也有代表黑暗的猶達斯（十八 2，參閱：十三 30）。

還是耶穌主動先問找誰，答說「納匝肋人耶穌」之後，於是經文中出現三次「我就是」（5, 6, 8），這是一個來自啓示者之口的肯定，也是天主的智慧表達自己的用語，因此使兵士差役倒退跌倒在地上（十八 6）。這簡直不可思議，除非爲了表達降生成人的智慧之神聖臨在。

末了，還是耶穌控制整個場面，一方面使門徒脫身，另一方面命令伯多祿停止妄動，獨自面對事情的發展。

（二）亞納斯面前（十八 12~27）

自猶太公議會方面，《若望福音》並未記下判決耶穌的場面，他把司祭長蓋法與公議會的審問資料全部擺置一旁不用，卻寫下曾任司祭長，也是當時司祭長蓋法的岳父亞納斯審問耶

耶穌的一幕，顯出作者自己的神學思維。主角當然是耶穌，審問他的亞納斯已非當時的司祭長，但尚是後者的岳父，因此宗教層面他富有影響力；另一方面由於他曾為司祭長，當為羅馬總督認識，所以政治層面上同樣是個人物。這樣一個集宗教與政治兩面於一身的人物審問耶穌，可見福音作者有意表達耶穌事件的世界幅度。

另一方面，耶穌面對亞納斯是在庭院，作者同時使人注意門外(十八 16)，那裡有伯多祿以及看門的侍女及僕人和差使。庭院與門外的佈局乃為製造氣氛與高潮。

這幕的核心是耶穌答覆亞納斯審問他教義的一段話。它表達出了降生成人的智慧的啓示(十八 20~21)：它是公開的，不是暗暗的；他向世人與猶太人(聖殿和會堂)啓示；所謂「講」(20, 21)、「施教」、「說」，即是啓示。他啓示的是他自己，自己與天父的連結與滲透。這是降生成人的天主智慧面對亞納斯，後者代表世人與猶太人、政治與宗教。

耶穌的啓示是這幕的核心；但，當時在庭院裡，耶穌剛說完話，一個差役打了他一個耳光，其拒絕的象徵已夠響亮(十八 22)；同時，在門外，耶穌說話之前伯多祿已有一次否認自己是耶穌的門徒(十八 17)，之後他尚有兩次否認(十八 25、27)。這該就是〈序言〉中所說的：「他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接受他」。(若一 11)。

(三) 比拉多面前(十八 28~十九 16)

此節是本文第三段耶穌受難被釘之高峰，我們則根據智慧降生論的課題集中處理，無法將所有資料分別研究³。不過應當指出的是全部資料的中心是十九 1~3；但發展的重點是最後一

³ 參閱：張春申，《耶穌的奧蹟》(台北：光啓，1991)，156~157頁。

幕十九 13~16，同時智慧傳統中非常標榜的「君王」幾乎在比拉多面前成了焦點。另一方面，舊約的智慧書原名為「撒羅滿的智慧」，雖然「我寧要智慧，而不要王權和王位」（智七 8），但一長篇求智慧經文卻出自君王之口（參閱：智九 1~19）。因此降生成人的智慧之君王名號，自始至終成了審問與判決的焦點。的確耶穌答說：「你說的是，我是君王。我為此而生，我也為此來到世界上，為真理作證，凡屬於真理的，必聽從我的聲音」（十八 37）。這不能不使人想起智慧的降生。

至於全部資料的中心即是：

「那時，比拉多命人把耶穌帶去鞭打了。然後兵士們用荆棘編了荊冠放在他頭上，給披上一件紫紅袍，來到他跟前說：『猶太人的君王，萬歲！』並給他耳光。」（十九 1~3）

這是智慧王的登極，為只看表面的人這是鬧劇，但是為信者而論這是智慧，此與保祿神學卻不謀而合（參閱：格前二 16~25）。

末了，最後一幕（十九 13~16）也是智慧王的登極，卻由比拉多自己主導。不過這裡有個具有關鍵性的經文問題。雖然比拉多有意釋放耶穌，但猶太人放話以羅馬皇帝的名義施予威脅，他於是不惜犧牲一個無足輕重，令他莫名其妙的「小角色」。但另一方面卻不甘心，於是帶些報復意味地讓步。若望把這場宣告寫得非常隆重：

「比拉多一聽這話，就把耶穌領出來，到了一個名叫『石鋪地』一希伯來話叫『加巴達』的地方，叫他坐在審判座位上。時值逾越節日的預備日，約莫第六時辰，比拉多對猶太人說：『看，你們的君王！』他們就喊叫說：『除掉，除掉，釘他在十字架上！』……於是比拉多把耶穌交給他們釘死。」（若十九 13~16）

關鍵性的經文是**叫他**，它把場面改觀。如此耶穌坐在審判座位上；初看有些悖理，所以一般的譯本並不從此。然而由於比拉多當時懷有報復與輕視的敵意，經文倒也適合。因為比拉多此舉旨在嘲笑猶太人，但為若望聖史而言，他的宣判成了隆重宣告。另一方面，從文法來看，**叫他**更是合適；而且詮釋家並非無人從此，有的譯本也隨此。我們的降生智慧論更因此發現智慧王的隆重登極：無論人、地、時、事，都為此定型。

(四) 十字架上 (十九 16~42)

雖然福音作者彙集了非常重要的事件，在被釘十字架的耶穌身上與周遭，但按本文之宗旨我們還是自智慧主題去發揮。

首先，「**君王**」仍是延續上文的重要意義，在此只是應用希伯來、羅馬和希臘文字寫在牌子上面；三種文字代表民族、政治與文化，其人類性的意義是顯然的。耶穌是世界的智慧王，至於「**猶太人的君王**」，強調的是默西亞君王、天主派遣來的神聖君王。由於這個牌子上的文字，司祭長要求修改，不過比拉多以羅馬總督的權力堅持不改。這又表示宣告的態度，與**叫他**坐在審判座位上之宣告具有同樣的意義（十九 16~22）。

如此，耶穌已坐上十字架寶座，集中了觀望者的注意力；福音作者於是將重要的神學課題，一一以慣有的象徵方式表達出來。由於我們還是強調被釘的是降生成人的智慧，為此，預先提供舊約傳統早已認識了的出自智慧的善果⁴。資料非常豐富，在此僅引證一段示範：

「在她內的神，原是聰明的，至聖的，唯一的，多樣的，微妙的，敏捷的，精明的，無玷的，率直的，不受損害的，好善的，銳敏的，無敵的，施惠的，愛人的，穩固

⁴ 參閱：《智慧篇》第七章。

的，堅決的，無慮的，無所不能的，無所不察的，又是洞察所有明達、潔淨和精微心靈的。」（智七 22~23）

智七整章繼續對智慧的德能予以發揮。但根據這段內容，我們已經可以逐一指出高舉在十字架上的智慧之救恩效果。直接領受的該是十字架下的團體，然而也是爲了所有門徒共屬的教會，雖然「**教會**」這個名詞福音作者並不採用。無論如何被釘十字架上的智慧之救恩是爲了教會。下面以四幕來簡述發生的事件。

1. 無縫長衣（十九 23~24）

一說無縫長衣，按照猶太禮規爲大司祭所穿，在此表示耶穌之司祭地位，但此並不可靠。此處長衣更是具有象徵意義，標榜它的完整性。

兵士把耶穌的衣服分成爲四份，至於長衣，則「不要把它撕開」，意爲不使它「**分裂**」，如此象徵教會一方面普及四方，另一方面並不分裂。於是，此一事件應驗了大司祭蓋法所說「……叫一個人替百姓死，以免全民族滅亡……」，因爲福音作者早已詮釋了蓋法的話：

「……這話不是由他自己說出的，只因他是那年的大司祭，才預言了耶穌爲民族而死，不但爲猶太民族，而且也是爲使那四散的天主的兒女都聚集歸一。」（十一 49~52）

因此，這一事件象徵了耶穌的團體自十字架上得到了救恩，這救恩是包容四方、合而爲一的。此是智慧之「**唯一**」與「**多樣**」的德能所致（智七 22）。

2. 耶穌的母親（十九 25~27）

此一事件，與耶穌的第一神蹟（二 1~11）互相呼應；其教

會意義更爲明顯，尤其連結在上一事件之後。

十字架下集合的團體中，能稱名道姓的有好幾位；然而，有兩位沒有姓名，並非他們不爲人知，而是由於具有代表性，所以福音作者隱藏了兩位的名字，其意義則由降生的智慧來啓示。

「看，你的母親」，肯定了耶穌的母親的角色：她是「母親」。首先，代表熙雍女子，曾稱爲母親，即是舊約以色列之爲母親；由於十字架的救恩，它成爲新約之「女人」，也稱爲母親，即是新約教會之爲母親。所以，十字架上的耶穌，在自己的母親身上啓示了救恩的功能，使她自舊約熙雍母親成爲新約教會母親。

至於那位耶穌所愛的門徒，也由於十字架上的救恩，而擁有了耶穌的母親作爲自己的母親；於是，他成了兒子。

這些都是智慧的德能：因爲智慧的神是聖的（智七 22），所以教會有了聖的母親，也有了聖的子女。

3. 我渴—完成了—交付了靈魂（十九 28-30）

三者連結在一起，更加見出十字架上的耶穌是智慧，而且「智慧是愛人的神」（智一 6）。

首先，「我渴」並非口渴，而是渴於給予救恩。此是中古已有的詮釋；但《若望福音》慣常同時指出世人的誤解，而十字架下表達了極端的誤解：穿插了一段莫名其妙的事，即兵士送醋到耶穌口邊，彰顯了更多的誤解。

於是，智慧在極端愚蠢的對比之下，完成了救恩，具體的象徵乃是「交付了靈魂」，原文直譯應是「交付了氣息」，指的是天主聖神：「智慧是愛人的神」。如此，出現了救恩史中的聖神階段；然而，耶穌的完成並非結束，因爲神來自智慧，智慧交付聖神。

4. 流出血水（十九 31~37）

這幕自智慧降生論來讀已無新意，兵士刺透十字架上釘死的耶穌之肋旁，流出血水；兩者即是苦難之救恩與聖神的生命，落實了智慧降生的工程。看見這事的人，引用聖經作證耶穌有如逾越節羔羊的祭獻，為使瞻仰者相信。有關信仰，這將是下一段的主題。

十字架上的降生智慧完成了他的救恩工程，本文在此須要多予說明，並且重讀第二段的臨別訓話，那段中曾說⁵：

「耶穌的去返與門徒的處境是全部臨別訓話的內容，它提早表達出了死亡與復活的意向。但是《若望福音》的逾越奧蹟創作獨到，因此去返與處境提早顯出了的是降生成人的智慧之愛的光輝，以及門徒團體之平安與喜樂，雖然後兩者之色采尚未顯著。」

現今結束了「受難被釘」的四節之後，當可發現《若望福音》創作的獨到，智慧王坐在十字架寶座上，自他湧出的是救恩與生命，以及對教會的愛與光輝，此正是臨別訓話中提早指出的門徒團體的處境。

⁵ 見本文 17~18 頁。

「吃過飯嗎？」

女性神學反省基督論的一個適當切入點

葛素玲¹

這是一篇當代女性神學工作者的呼聲。作者試著分析台灣人見面時通用的一句問候語，尋找這句話背後所代表的實質涵義。是的，「吃過了」，但是，「是否吃飽」才是問題癥結。同樣，目前基督論課題的論述，對女性基督徒來說，是否能讓她們有飽足感？「女性形象的基督」(Christa)才是能滿足女性讀者「吃過永生的飯了嗎？」這個問題的答案。

引言

「吃過飯嗎？」在台灣常常可以聽到這樣的問候語，一天之內甚至會碰到好幾次有人問你這個問題。通常的回答會是：「吃過了，謝謝。你呢？」「哦！我也吃過了，謝謝。」

說實在，這是一個看似簡單、其實卻是相當複雜的問題：「吃過飯嗎？」

說它簡單，因為它在表達我們認知到食物對我們的生理生命確實重要；說它複雜，在於我們吃的飯是否已使我們得到真正飽足，不再飢餓。如此，這個問題就不再只是單純地問你「吃

¹ 本文作者：葛素玲修女 (Antoinette Gutzler, MM)，瑪利諾會士，美國福敦大學 (Fordham University, NY, USA) 神學博士，現居住在台灣，任教於輔大神學院，並常週遊亞洲各國領導避靜及演講。本文原稿為英文，由何麗霞小姐譯為中文發表。

過飯沒有？」而是問你「吃飽了沒有？」也就是在問你：吃了的食物是否已經足夠讓你的肚子飽了，不再飢餓；或是，其實吃得還不夠，還需要更多食物才行。

有一天，我跟我的中文老師一起吃午飯，這經驗使我對這個問題有了更深的理解。那天，她吃的是三明治；而我，這個外國人吃的卻是米飯，當我注意到這事時不禁莞爾。她解釋說三明治只是「點心」，只能解解饞，不久她就會想吃那真能讓她填飽肚子的米飯！對她來說，米飯才是真正的主食，點心只是零食，不能與米飯相提並論，更不可能取代米飯。當時，我一邊與老師一起吃午飯，一邊還在思索：假如我們以關心一個人的信仰生命作出發點，是可以問「吃過永生的飯了嗎？」這個問題正是做女性神學反省時的適當切入點之一。

這個問題，可以幫助我們把關注的焦點集中在今日女性神學工作者所嚴厲批評的基督論，因為「在教會信理的各個課題中，基督論裡的論述對女性的壓迫及排斥，顯得最為廣泛、最為厲害」²。若把這個訴求放入上述故事的「語言」中，就是說基督論是最常使婦女們的信仰生命乾涸的信理課題，使婦女不斷企盼那能飽足心靈的主食。這個對基督的渴望為基督信仰的核心帶來發人深省、痛心疾首的問題：婦女可以體驗耶穌基督到甚麼程度呢？也就是說她們受邀「從耶穌身上吸取養分」，可以吸取到甚麼程度？婦女的信仰生命是否只能得到「零食」作為養分，而得不到那激勵她們、滋養她們，帶領她們圓滿地經驗生活基督的「主食」？最後，我們要問，究竟是誰控制了基督論這個供應永生食糧的「飯碗」，使得對婦女來說，碗中只有「零食」，而無法使信仰生命飢渴的婦女們可以在永生天

² Elizabeth A. Johnson. *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*. (New York: Crossroad, 1990), 151.

主內得到真正的飽足？

本文試圖透過女性神學的角度說明婦女對基督的渴望，並探究下列問題：誰圍坐天主的餐桌？誰可以享用筵席？誰是邀宴的主人？

女性神學反省

女性神學透過批判法 (critique)、資料交叉對照 (alternate sources) 和重新建構法 (reconstruction) 這三步過程，把這個渴望帶到意識和批判反省的層面，檢視婦女產生渴求的原因(批判法)，探索基督宗教經文和傳統對這些問題的洞見(資料交叉對照)，並且加強表達新願景的詞彙描述那邁向基督「米糧」公平分施眾人的日子(重新建構法)³。

女性神學反省主要由婦女基督徒進行，她們渴望在天主的光照下，認識天主、愛天主、愛萬物，好使世上一切—女人、男人、地球和所有生物—欣欣向榮⁴。這由婦女觀點出發的神學反省，在亞洲有一個特殊的急迫性，婦女基督徒努力認識基督、經驗基督，但這個基督卻是由西方進口的，與亞洲人生活無甚關連。面對這樣的情況，婦女們必須問，耶穌對她們來說到底

³ 見 Elizabeth Johnson, *Consider Jesus: Waves of Renewal in Christology*. (New York: Crossroad, 1990), 97~112.

⁴ 路瑟 (Rosemary Radford Ruether) 主張「女性神學的批判原則在於對婦女的提升，因此任何否定、貶抑或扭曲婦女完整人性的，均應視之為非救贖性的。以神學的角度而言，任何貶抑、否定婦女完整人性的，都應假定為不能用以反省神聖或與神聖真實的關係，也不能用以反省萬物之間真實的本質，或成為真實的救贖者，或一個團體或救贖的訊息和工程」。見 Rosemary Radford Ruether. *Sexism and God Talk: Toward a Feminist Theology*. (Boston: Beacon Press, 1983), 18~19. Ann Carr 曾寫道「...『女性主義者』...就是指一個人(不論男女)承認婦女擁有完整的人性，承認多個世紀以來在教會和社會上的不平等和不正義已成為婦女境況的特點，並決意投身糾正不公」。“Feminist Views of Christology,” in *Chicago Studies* 35: 2 (1996) 128.

是誰，如果耶穌基督在亞洲婦女生命中有一個位置的話⁵。

(一) 批判法

批判的過程包括分析造成婦女信仰生命不得飽足的原因，以及釐清哪些是緊握基督論飯碗、並否定婦女有權分嚐的特權階級。詳察這兩部分，可以揭露神學，無論一般神學或基督論，如何以各式各樣的方法、有系統地壓迫婦女和使婦女邊緣化。

雖然在聖經中對「聖者」原有各種屬於女性和大自然的稱號，但在婦女的信仰生命中，她們必須服從由男性觀點操控的聖經解釋和評註⁶，被迫使用那些佔據主流的男性象徵、名號和意象來形容天主。結果阻礙婦女以「天主看了他造的……認為……很好」（創一 31）的女性肉身來承認自己是「天主的肖像」（*imago Dei*）。而且，想要達到基督門徒和團體領導者的女性典型，或進行倡導這種女性典範的努力在基督徒團體中持續不斷受到排斥。

性別歧視的泛濫，同時呈現在結構（父權制度）和思維模式（男性中心論）中，繼續保護並捍衛在基督宗教傳統內的男

⁵ 對耶穌的詮釋，西方的理解和基督論信理的西化，被一些亞洲女性神學家仔細地檢視。資料包括 Chung Hyun Kyung, "Who is Jesus for Asian Women?" in *Asian Faces of Jesus* (ed. R.S. Sugirtharajah. Maryknoll, NY: Orbis, 1993), 223~46; Virginia Fabella, "Christology from an Asian Women's Perspective," in *We Dare to Dream: Doing Theology as Asian Women* (eds. Virginia Fabella and Sun Ai Lee Park. Hong Kong: Asian Women's Resource Centre for Culture and Theology, 1989), 3~14; Kwok Pu Lan, "Emergent Feminist Theology from Asia," in *Women & Theology* (eds. Mary Ann Hinsdale and Phyllis H. Kaminsky. Maryknoll, NY: Orbis, 1995), 93~98.

⁶ 對撒辣依、哈加爾和亞巴郎故事的評註和解釋即為一例。由男性的觀點，這個故事的中心點在亞巴郎身上，和他沒有子嗣一事上。女性主義的反省指出因著對哈加爾的利用和虐待，使得亞巴郎的渴望能實現，尾隨而來就是因為一個兒子的出生而造成女人之間的敵意。見 Phyllis Trible, *Texts of Terror*, (Philadelphia, 1984), 9~35.

性特權。對此，有一本祈禱書，名為〈孩子們給天主的信〉，有更好的說明，書中一位小朋友西維亞寫道⁷：

「親愛的天主：

男生是不是比女生好？

我知道你是獨一無二的，但求你公平一點。

西維亞 敬上」

在這樣的神學批判內，基督論時常受到責難，被指是壓迫婦女的信理。指控的焦點通常在耶穌男性身分的問題上，以及耶穌的十架常被用來壓迫婦女，使她們保持沉默⁸。女性神學家很清楚耶穌的男性身分不是問題所在，問題在於他的性別一直以來被高舉至過度重要的地位，遠遠凌駕其他眾多意義之上（例如他對天國和其重要性不容妥協的宣講，他對「阿爸」深刻的情感等等），然後天主的男性身分也被陳述：如果耶穌是男性，耶穌是天主，那麼天主必為男性。若天主是男性，那男人必為人類的標準，必能優先到達天國，因此男性的優越性高於女性，男性受到更多的眷顧，女性的生命沒有男性的生命有價值，男性特權和對女性的宰制充斥於整個社會和宗教⁹。

神學的著作如戴爾都良、奧古斯丁和多瑪斯阿圭拉等人的作品都證明了基督宗教內充滿了厭惡女人的思想，而且相信，

⁷ Birgitta Larsson, LTS, "Feminist Theology and the Chinese Church." Paper presented at "Ministering Women, Women in Ministry: A Conference on Feminist Theology in Chinese Contexts," Hong Kong, June 2002.

⁸ 見 Rita Nakashima Brock, *Journeys by Hearts: A Christology of Erotic Power*, (New York: Crossroad, 1988).

⁹ 見 United National Report "The World's Women 2000: Trends and Statistics." 婦女是性虐待和暴力虐待的受害人，受制於各式各樣的暴力行為，諸如：焚燒新娘（bride burnings），被賣作「外籍新娘」，因戰爭的後果而受強暴、被賣為妓等等。面對基督與體所受如斯的褻瀆，教會卻出奇地沉默。

若女人希望接近天主或肖似天主的話，她們必須克服，亦即否定她們的女性身體¹⁰。

如果基督徒的生命是召叫人在基督內與天主相遇的話，那對婦女來說這如何成爲一個現實呢？基督既是一個「男性」，那麼婦女永遠無法真正地接近他，因爲她們無法分享其圓滿的男性身分。這個神學上對耶穌男性身分在人性和救恩兩方面的誤解和誤傳，造成了以男性肖像和結構來形塑的基督徒團體，即由男人管理，由男人掌握基督論的飯碗的情形。婦女的聲音和經驗被有系統地排拒在神學反省之外，更進一步證明了是男人坐於天主的筵席上，他們飽享食物，他們受到跟他們一樣是男性的天主的邀請。

女性神學在這現實中掙扎，質問這個情況是否天主爲婦女所設計的，這是否就是透過耶穌的宣講、我們所知道的和經驗到的天國！

（二）資料交叉對照

從聖經尋求解放的元素是一件緊急的任務，這也牽引出婦女信仰生活不得飽足而引起的渴求所圍繞的問題。這個追尋獲益於三個專業的學術領域的幫助，使得婦女更易於尋找耶穌所宣講的天國的平等思想。這三個領域是聖經文學批判、現代聖經學者對耶穌的生平、死亡和復活的研究，以及智慧傳統中的基督論¹¹。

¹⁰ 見 Tertullian, *De Cultu Fem.* 2.2; Augustine, *De Trinitate* 7.7, 12.7; Thomas Aquinas, *Summa Theologica* I, q. 92, a. 1, as. 1.

¹¹ 這方面的學術著作有 Raymond Brown, *An Introduction to the New Testament*, (New York: Doubleday, 1997); John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, (San Francisco: Harper San Francisco, 1991); James D.G. Dunn, *Christology in the Making*, (Philadelphia: Westminster, 1980); John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, (3vols.

1. 聖經文學批判

在現代聖經文學批判中，女性聖經神學家的作品，例如 Sandra Schneiders，向讀者呈現了閱讀聖經的新觀點，她指出在福音文本中有三個「世界」：文本「背後的世界」（歷史批判的部分）、文本的世界（對於當時接受該文本的團體而言的神學意義），以及文本的未來世界（對今天閱讀該文本的團體的文本意義）。雖然我們不可能進入生活在第一世紀巴勒斯坦的耶穌基督的意識（文本背後的世界），但我們可以了解他生活的年代，進而能掌握他的話語和行動的意義（文本的世界），使得今天基督徒在跟隨他的路上，也能得到鼓舞和激勵。這個聖經文學工作在今天基督信友團體的實踐中有令人震驚的意涵，對女性神學的反省而言，它的意義更是不容低估。Schneiders 主張：

「教會所宣布的耶穌形象低於—沒有忠於—歷史中的耶穌，雖然前者是植根於後者。由於學者、聖人和對意識形態批評的努力，發現了二者之間的差異，並要求把訊息淨化，在這一點上歷史中的耶穌有重要的意義，透過學者的努力（歷史批判註釋），使它在文本中展現出來。¹²」

這是一個關鍵，指出了如何解開男性霸權對基督論和基督論飯碗的控制。

2. 現代聖經學者的基督論研究

現代聖經學者對耶穌的生平、死亡和復活意義的洞察，使

New York: Doubleday); Elizabeth A. Johnson, "Jesus, the Wisdom of God: A Biblical Basis for Non-Androcentric Christology" *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 4 (1985): 261~94.

¹² Sandra Schneiders, *The Revelatory Text: Interpreting the New Testament as Sacred Scriptures*, (San Francisco: Harper San Francisco, 1991), 10.

他對天國的宣講和婦女作為其門徒和導師的地位，此二者的意義有更深刻的掌握。耶穌的目光牢牢地注視著天主，透過他的宣講、治癒和邀請所有人到「開放的餐桌」的行動，他活出了天國的意義。在耶穌對天國的實踐中清楚地指出誰特別受邀到天主的筵席上：窮人、被排斥者、邊緣者、「他者」、世界上的「小人物」。耶穌基督的天主不是一個有差別待遇的天主，不是一個父權制度和性別歧視的天主，而是一個獨一無二的天主，祂讓耶穌使眾人真正的喜樂¹³。這也包括婦女在內，她們被邀坐席，盡情享用，直到飽足。

聖經學者也重新聲明在福音中的婦女，她們在宣講和實踐天國上，佔有重要的地位和角色，這一直以來都被大大地忽略或被視為無足輕重，之前遭忽略或鮮少提及的婦女現在被放回「天主與人同在」這個故事的融合中。沒有名字的婦女如撒瑪黎亞婦人（若四）、患血漏病的婦人（谷五）、受指控犯姦淫的婦人（若八）和在埋葬耶穌時為他傅油的婦人（谷十四）等，都重新宣認為在耶穌生命中有力量、有影響力的人，是她們向他傳達神學思想，教導他治癒的力量，稱他為她們在這個不義社會中的保障，並表達了她們對追隨耶穌代價的深刻瞭解。

女性神學將其中一位婦女由福音的邊緣放到基督敘述的中心，就是瑪利亞瑪達肋納，她是基督復活第一位見證人，因此其重要性和地位，被任命為「宗徒中的宗徒」，對現今教會中婦女的地位和角色來說，是充滿力量的來源。這個充滿力量和熱情的婦女門徒的名字，在四本福音中都曾提及，她自己的門徒故事與福音故事中的妓女合併在一起，使「瑪達肋納」成為

¹³ 參見 "Jesus' Dealing with People Liberate Them and Make Them Glad: Jesus as Companion (At Table)," Edward Schillebeeckx, *Jesus: An Experiment in Christology*. (Trans. By Hubert Hoskins. New York: Crossroad, 1979), 200~18.

與「基督重整成功的妓女」(reformed prostitute)同義的名字，這是充滿基督徒想像力的意象。福音中把她描繪為一個想法清晰和慷慨大方的婦人，不特才勇兼備，且充滿信德。《馬爾谷福音》清楚地記載了在耶穌受難、死亡和復活的過程中，她表現了堅定的誠摯，使她同時為男性和女性奠定了門徒的典範。

自耶穌在加里肋亞從事使命事工之初，直至他死亡及復活，婦女們都跟隨著耶穌，是門徒團體的一分子，她們在初期信友團體中佔了重要的地位，肩負團體發展的責任。顯然，按照聖經對耶穌職務的描寫，婦女的身分及貢獻有其不容抹殺的地位¹⁴。女性神學反省的目標是要婦女重拾這些資源的權力，好使今天的團體能夠在福音的力量中邁向未來，使婦女在這個福音的力量中，能在天主開放的餐桌前平等坐席。

一個更深刻的問題現在出現了：**誰得到吃的？**是不是所有被邀請坐席的人都得到同樣的食物，或是有些人只得到「**點心的零食**」，有些人則能吃到「**米飯的主食**」？反省這些問題，能使我們逐步了解耶穌從「公平的邀請」到「天國開放的餐桌」這個問題徹底的意義。

福音裡一個最有力量的相遇事件，發生於加里肋亞海「對岸」餵飽五千人之後（瑪十四 13~21），耶穌與一個外邦「無名」的婦人相遇，她以一個令人不安的問題勇敢地面對耶穌：**誰得到吃的？只有猶太人嗎？或是天主也邀請外邦人坐席？**（瑪十五 21~28）這是一個著名的故事，她大聲吶喊，懇求耶穌治癒其女兒，並被耶穌毫不客氣地回絕。

初次閱讀這故事時，會使人認為這是一個治癒的故事，但經過更深的反省後會發現，其實這個故事帶領我們一步步地瞭

¹⁴ 見 Elisabeth Schüssler-Fiorenza. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1983).

解這無名氏、這非猶太裔的婦人實際上在挑戰、動搖存在於耶穌使命事工內的宗教排他主義，也就是說他認為天主「開放的餐桌」只有猶太人受到邀請。透過她的教導，耶穌衝破了自身的樊籬，展開「彼岸」之旅（瑪十四 22），對天主在這個世界要完成的事工達至一個嶄新的、撼動人心的理解。

耶穌對「開放的餐桌」的意義獲得了新的洞悉，並使另一個在海「另一邊」的增餅事蹟一餵飽了四千人（瑪十五 32~39）一成為這個新理解的印記。天主的餐桌是為每一個人準備的，沒有差別待遇，天主的「佳餚」是為所有人備用，要讓所有人飽足。

3. 智慧傳統中的基督論

最後，在基督論的智慧傳統中對第三個問題有關「天國開放的餐桌」提供了洞察力：**誰提出筵席的邀請？**聖經學者聲稱耶穌復活之後，他的門徒在這個經驗的光照下才開始說出他是誰，並以不同的方式明認他是天主。其中一個最早的形象，他們把他等同為**智慧**（Sophia 蘇菲亞）。

建基於智慧這個最早對復活基督的確信，女性神學力圖重獲這豐富傳統的力量以為資源，提出婦女在天主筵席上飽享天糧的渴望。在希伯來典籍中，智慧是天主發展最完備的擬人化形象，在《箴言》中她有很多不同的角色：街頭傳道者、賦予生命者，臨在宇宙的創造中，對所有尋找她的人給予生命。智慧也是一個令人讚賞的女主人，她擺設飯桌，放上精選的佳餚美酒，派遣僕役出外邀請所有人參加筵席，「來吃……來飲……好使你們得以生存」（箴九 1~6）。

聖經學者已追溯出保祿、瑪竇和若望如何在這智慧傳統上表現耶穌就是智慧—天主開展於世界的女性擬人形象。降生成人的智慧就是擺設筵席的主人，她是那一位：「她世世代代，

進入聖善的靈魂〔不論女男〕，使他們成為天主的朋友和先知」（智七 27）。如同 Elizabeth Johnson 所證明的：

「重新使用智慧的意象，使男性主導的神學僵局開出了一條活路，智慧降生為耶穌可被理解為多方面的對立並存（coincidence of opposites）：遭折磨仍受光榮；既是天主自身的存有又是血肉之軀；既是一個人又是一個先知，更是智慧她自己的臨在。一個古老的基督學稱號在女性神學的反省中出現了新的魄力：智慧耶穌，或耶穌—天主之智慧。¹⁵」

（三）重新建構法

上述的反省在基督信仰內，對理解耶穌基督和其實踐帶來特殊的挑戰。女性神學發出**皈依**的呼喚，它強調 metanoia 的需要，即一個真正「內心的改變」，在其中，婦女可重得其女性肉體的美善，承認她們的創造是「天主的肖像」，男性可肯定這善是天主計畫的世界裡重要的一部分。

這「**內心的皈依**」是一個召叫，要我們棄卻任何把耶穌基督強化為一個排他的、男性的方式存在世上的理解。它修復基督奧體成員的平等性，這是眾人自洗禮獲得的（迦三 28），教人轉向門徒平等的絕對實踐，這是耶穌所教導的，而且他身體力行在他的教導和職務中。這是一個朝著革命性教會學的轉向，要求在禮儀中、教會結構和決策階層中，納入婦女的聲音。這是一個意識的反省，使天主的國度更能真實存在，所有人都渴望享用基督食糧的這個要求更明確有力，好使大家都能說：「我吃過了，而且吃得很飽！」

亞洲的聲音和經驗在這個新的願景和重構中，有潛力帶來

¹⁵ Elizabeth Johnson, *Consider Jesus*, 112.

新的洞察力。雖然今天的基督論思想泰半由西方男性聲音和經驗形成，我們可諮詢其他宗教傳統的信友，耶穌故事那些部分觸碰到亞洲人的心靈，並從而獲益。Aloysius Pieris 提出下面這些故事：耶穌為門徒們洗腳，展示出謙卑和服務的態度，那不是傳統中主人對待僕人的樣子；犯姦淫的婦人說明了耶穌毫不含糊地站在受壓迫者和那些受男性權力結構責難的一邊；還有在其子十字架下哭泣的瑪利亞，提出了對戰爭與和平和宗教暴力泛濫的問題¹⁶。

在發展中的亞洲基督論由女性主義角度來看，有另一個基督論方法的重構方式和轉移，我們會問基督在亞洲那裡，使她 / 他被邀請參加筵席，飽享美食。由「你是『誰』？」到「你在『哪裡』？」顯示出基督論問題的擺動，它挑戰了基督徒跨越宗教的僵界，如同耶穌所做的一樣，他當日渡過加里肋亞海到「對岸」，好能找到天國意義新的洞識。在基督亞洲面貌的神學反省中，使我們發現和承認，基督今天與我們生活在一起，臨在我們中間。

這不是一個有權力的、在父權結構中統治一切的男性形象，而是一個印度基督破碎的身體，代表了數百年來在殘忍的種族隔離政策（segregation）下所有被排斥的人、被社會遺棄的人；韓國的基督是在含著恨意的苦難中受折磨的身體（the Han-ridden body）；呈現婦女在哺育子女時所彰顯之「**亞洲女性形象的基督**」（Christa of Asian womanhood）；以及亞洲第三世界的基督是世界上的卑微者¹⁷。隨著我們承認這些活生生

¹⁶ 見 Aloysius Pieris, "Inculturation in Asia: A Theological Reflection on an Experience." In *Jahrbuch für kontextuelle Theologien*. (Missionswissenschaftliches Institut Missio e. V., Aachen, 1993), 133-45.

¹⁷ 見 Aloysius Pieris, "Does Christ Have a Place in Asia?: A Panoramic View." In *Any Room for Christ in Asia?* (Eds. Leonardo Boff and Virgil Elizondo. Maryknoll,

的基督面貌的存在，我們同時也挑戰著教會，並有潛力在今天的
世界帶領信友團體以新的方式與天主合作，實現天國。

女性神學反省是一個力量能讓早已蒙塵的道成肉身和十字架神學思想重新獲得力量，成為世界上不論女男、貧者和富人、
被排斥者和包容者的力量和挑戰來源，使他們找到自己的聲音，飽享食物，說出他們在基督內活生生的信仰。

結 論

兩千禧年的和好年中，台灣製作的一張海報正好適合作為
本文的結論。這海報描述台灣很多不同的人—女人、男人、小
孩—齊集在天主開放的飯桌前。不同文化和語言的族群以及各
個政黨共坐一堂。這是一個「喜悅」的圖像—這個由耶穌以言
以行為那麼多人實現的喜悅。這是一個活生生的基督論的圖
像，它是一個女性神學反省，為所有天主子民所預視的目標。
在那新的一天，基督論將被肯定為一個信理最能在婦女和所有
信友的信仰生活中滋養他們，給予飽足的食物，使天主子民永
遠不再飢餓。這才是能對「吃過**永生的飯**了嗎？」這個問題，
做一個實實在在的「是」的答覆，在廿一世紀基督論的各類論
述中都能不斷地迴響。

基督宗教靈修本質 與中國傳統文化

徐可之¹

本文作者指出：任何宗教靈修傳統的神觀（以人的層面而言，即宗教經驗）若有「盲點」，靈修實踐則常會走上偏差之途，不論以色列傳統或是中華傳統皆然。為此，基督徒更須以福音精神來走這一成全之道。這個論點，回應者則以當今的宗教現象學角度指出：宗教人的「神聖經驗」若太偏向「可怕」面，而欠缺「可親」面，這是靈修傳統走向偏差的原因之一。基督耶穌帶來的新約，就是要將審判官式的「可怕天主」，轉變成阿爸式的「可親天主」。所有靈修傳統經這一「神觀的洗禮」會進而走向成全。

前 言

在此先衷心感謝陳德光主任和籌備會的熱誠邀請。由於十一月在菲律賓聖心初學院是神操月，筆者個人必須全心帶領神操，無法參加這次「宗教靈修傳統」學術研討會，深感歉疚，敬請原諒。此外，更感謝陳主任和宗教學系各位老師的偏袒和厚愛，容許我以一篇拙稿來和諸位分享一些個人對「宗教靈修」的生活體驗。

¹ 本文作者：徐可之神父，本國籍耶穌會士，羅馬額我略大學神學博士，美國芝加哥大學心理學碩士。多年潛心於靈修學，著有《白首共此心》、《中華靈修未來》等。現於菲國任中華省初學導師。回應人：胡國楨神父為輔大神學院及宗教學系教師。

這篇拙稿背後有以下幾個信念：首先，談不上任何學術價值，因為初學院這邊沒有任何可以「引經據典」的宗教學術典籍；再者，就是筆者個人深信並深切體會到，真正的「宗教靈修」更是在於活生生的「靈心生活」的表達與流露，而不只是些美好的理論與架構；第三，是所說的基督宗教，主要是指天主教會（對其他基督宗教的派別，由於認識不夠，不敢一概而論）；最後，這些分享全是個人的生活體驗，不含帶任何褒貶、批判的意味與思念。全文綱要如下：

一、宗教靈修的共同基礎

（一）舊約以色列—信守盟約

（二）中國文化傳統—天人合一

二、基督宗教靈修的基本架構

（一）基督的生活言行—「不是為廢除，而是為完成」

（二）歷代教會的生活傳承—「使眾人都合而為一」

（三）現今教會的靈修生活—更領悟愛的廣、寬、高、深

三、基督靈修傳承與中國傳統文化

（一）基督的生活傳真

（二）教會的至誠力行

（三）末日的終極圓融

一、宗教靈修的共同基礎

宗教靈修一般都是建築在我們對「人」和「神」的認知與心態上。就大處來看，一個民族、某種文化是如此；從小處來看，一個團體，乃至個人，也是如此。試舉實例，就會看得更清楚。

（一）舊約以色列—信守盟約

以舊約為例，可明顯看出，以色列自認是雅威的特選民族，

其宗教靈修核心就是「信守與雅威所訂立的盟約，忠實作祂的子民—祢是我們的上主，我們是祢的羊群」。熱誠的宗教團體和先知們，都是以「信守盟約」來督促、勸勉一般民衆和領導階層，要全心信靠上主（雅威），尤其是身處困危時，更是要忠貞不渝。但可惜多次都是事與願違，政要領袖、君王，不肯聽從先知的勸導、警告，弄得家破國亡而充軍流徙，淪落異邦。全部舊約靈修史，可說就是對雅威盟約「忠信—背信」的一個漫長而艱辛的成長過程，直到基督來臨。

在人類的整體生活經驗中，直到基督進入我們的歷史為止，由於「從來沒有人看見過神」，所以我們對神的看法和了解，本質上就有其無法逾越的困難、限度，其結果自然是「不能確切肯定」神是怎樣，只能說理應如此如此。由於此種「不能確知」的基本困難，人對神的認知與表達，本身就是一部「神」學史：一神、多神、泛神、無神、不可知論等等，真可說是五花八門，嘆為觀止。

再回到舊約以色列對神的「認知」上來看，他們的基本信念是：上主（雅威）是萬有根源（宇宙萬物都是由祂所創造）；上主獨一無二（除祂以外，別無真神）；賞善罰惡，至公至義；對以色列「情」有獨鍾，由萬民中特選為自己的子民。建基於對雅威如此明確的信念上，以及對民族自身的肯定不疑—是上主的特選子民，其宗教靈修的最好表達，就是《申命紀》中所歷代傳誦的那段話：

「以色列！你要聽：上主我們的天主，是唯一的天主。你當全心、全靈、全力，愛上主你的天主。我今天吩咐你的這些話，你應牢記在心，並將這些話灌輸給你的子女。不論你住在家裡，或在路上行走，或臥或立，常應講論這些話。」（申六 4~7）

但在這些「自認明確」的肯定中，仍然能有很多「盲點」

存在！特別是以實際生活的「果實」來印證、對照，多次會令人大感震驚——宗教靈修竟然也會如此殘暴不「靈」！我們剛剛提到過的那段美好的「命令」經文，那是熱誠猶太人每天都要誦念的「信經」（見《申命紀》第六章 1~9），藉以表達時時「心有上主」，世世感念不忘，常常忠心作祂的子民。想不到緊隨此「全心熱愛上主」的命令之後，下一個「命令」就是對異族人群的「趕盡滅絕」：

「當上主你的天主領你進入你要去佔領的地方，由你面前驅逐許多民族，即……那七個比你又多又強的民族時，當上主你的天主將他們交給你，打敗他們時，**你應完全消滅他們**，不可與他們立約，也不可恩待他們。」（申七 1~2）

更「妙」的是將這二者聯在一起，自認為「理所當然，神人共契」：

「因為你是屬於上主你的天主的聖民，上主你的天主由地面上所有的民族中，揀選了你作自己特屬的人民。」（申七 3~6）

此種所謂「毀滅律」的貫徹執行，首先是《申命紀》第二、三兩章所記述的戰勝息紅王和敖格王，戰勝之後，完全予以殺盡滅絕：

「那時息紅和他所有的民眾出來攻擊我們，在雅哈茲與我們交戰，但上主我們的天主將他交給了我們，我們擊殺了他、他的兒子和他所有的人民。同時我們也佔領了他所有的城邑，照毀滅律將全城破壞，不論男女或幼童，全都殺死，沒有留下一個。」（申二 32~34）

對敖格王也是如此（見申三 3~6）。

《若蘇厄書》前編（一~十二章）記述如何攻佔「那七個比你又多又強的民族」的城邑，攻下之後，將其居民全部殺盡

滅絕，以耶里哥爲例：

「百姓於是喊叫，號聲四起；百姓一聽見了號角聲，放聲大叫，城牆便坍塌了；百姓遂上了城，個個向前直衝，攻陷了那城。將城中所有的一切，不論男女老幼，牛羊驢馬，都用利劍殺盡。」（蘇六 20~21）

面對如此恐怖的「信仰盲點」，我在個人靈修生活中，不禁多次默默自問：這種趕盡滅絕的毀滅律，能是從「神」來的嗎？會有這樣「命令一個民族殺盡另一個民族」的神嗎？讀者不妨先自己靜心體會一下，容許我在後面的部分再和大家分享我個人的體會與看法。

（二）中國文化傳統—天人合一

現在讓我們再以中國文化傳統爲例，來多看一下宗教靈修的共同基礎，如何是建築在我們對「人」和「神」的認知與心態上，以及在具體生活中能有的偏差、缺失和有限。

中國文化傳統中對「神」的表達相當少，其重點是放在「人性生活」上，要人如何依照天性而生活，充分活出「人」的真正面貌。這在下面有更多的分享，現在仍回到對神的體認上。雖然文字方面很少很少，但有幾個觀念，自古相傳，可說也相當明確。比如「上帝臨汝，無貳爾心」。

如果沒記錯的話，記得這原是出兵討伐暴君時，帶兵的君王向「王師」發出的誓言：「有上天常在注視著你們，大家要一心直前，達成使命；不可三心二意，中途改變！」

此種「上帝臨汝」的信念，和民間仍普遍流傳的「老天有眼」，正是遙相呼應，一直存留在中國文化傳統中。再者就是「上天」賞善罰惡，沒有私心，不看情面：「惟天無常—爲善降之百祥，爲不善降之百殃。」

這和一般的流行觀念「善有善報，惡有惡報」，也正相符

合，不是嗎？再如儒家（孔孟）所表達的「順天者昌，逆天者亡」、「天何言哉，四時行焉，百物生焉，天何言哉」等等，其基本信念自然也是：只要人「順其天性」而生活，老老實實（至誠力行），一定會昌盛興旺；反之，必然要崩潰滅亡。

就人性而言，中國文化傳統，特別是儒家傳承，一向認為「天命」是在人性中：「天命之謂性」。作「人」的意義就是要充分活出其「天性」內涵：「惻隱之心，羞惡、是非、辭讓之心，人皆有之」；這些是「天生」就有，就在人性內，不是外加上去的：「非由外鑠我也，我固有之也。」

具體方法是「反求諸己」，而不是向外追求。「學問之道無他，求其放心而已」、「反身而誠，樂莫大焉」。

此種「天命內在於我」的體認，舊約《申命紀》在總結、勸勉以色列民衆要忠於盟約，明確指出「誠命易守」時，也有類似的表達：這誠命不在天上（高不可攀），也不在海外（遙不可及），它就在你心裡：

「其實，我今天吩咐你的這誠命，為你並不太難，也不是達不到的。這誠命不在天上，以致你能說：『誰能為我們上到天上，給我取下來，使我們聽了好能遵行呢？』也不在海外，以致你能說：『誰能為我們渡到海外，給我們取來，使我們聽了好能遵行呢？』其實這話離你很近，就在你口裡，就在你心裡，使你遵行。」（申卅 11~14）

中國文化傳承既是以「人性」為中心，所以其靈修進程是「在明明德，在親民，在止於至善」，就是要「看」清楚自己原有的天賦明德（惻隱、是非、羞惡、辭讓之心，亦即仁義禮智），並依此明德而生活；然後再推己及人（老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼），逐漸達成群體生活的融洽、和諧，「四海之內，皆兄弟也」；最後使人性與其根源「至善」合而為一，安「止」於天人間的圓通與共融。當然在此人性努力中，

常是以「天」爲「法、則」，就是以天之「誠」（其爲物不貳）爲師法、遵循之原則。

從反面說，「不誠無物」，沒有真誠，什麼也談不上；所以「靈」修起點是「正心、誠意」，進而誠於中，形於外（至誠力行），「至誠而不動者，未之有也」；最後是「至誠如神」，到達天人合一的同一終點。

在這對人性有如此簡潔明確的「靈修目標」中，從開始到現在，真是自古迄今，上下數千載，其具體「生活果實」也明確表達出「活不出目標」的無奈與悲哀。比如；針對「四海之內皆兄弟也」的大同理想，我們「看」不到它如何真能實現：因爲在我們眼前和四周有那麼多的「分裂」、敵對、拼鬥。甚至「計畫周密」地相互殘殺，彼此毀滅！即使從人性靈修的「根、本」來看，也就是前面剛提過的「至誠如神、不誠無物」其負面的實況豈不也是到處可見？個人與個人之間的「不誠」、虛偽，集團以及群體間的詐欺、謊、騙；甚至一個政府的發言人，一個國家的官方言論，都能「瞪著眼說瞎話」而面不改色！在這「虛假不實」如此瀰漫的社會風氣中，「至誠如神」是否早已變成一種笑話和「鬼話」？果真有人還相信「至誠力行一止於至善」是人性靈修目標的理想，這「人」是否會被視爲老古董、迂腐、怪僻，根本無法生存於現代「精明、搶先、隨機應變」的社會境況中？

再往深處走一步，中國文化傳統一向要人活得坦蕩、達觀，「視死如歸」；我衷心讚賞，全力遵行，但在「腦後」常有一個疑問：究竟歸回「何處」？歸於「何人」？因爲我們的古聖先賢對此「死後」大問題，沒有留下什麼「解答」或說明，而只是老老實實地告訴我們：「未知生，焉知死？」既然對「生死」都無法詳其究竟，那對「天人合一」的究竟如何，自然更是一無所知了。所以對「參天地之化育」（天人合一）的不同

認知，以及對陰陽、五行如何與之配合的一些言論（以為天人合一就是如此去了解），正如俗語所謂的瞎子摸象，越說越迷糊，愈「摸」愈遠離事實真相。

總結以上所述，我們可清楚看出中國文化中的傳統靈修（人性修養），是建築在對「人性」的明確體認上；但在充分活出「天賦明德」時，又明顯缺少一種「活力」，以致上下幾千年，都無法使完整的人性「天然光輝」，活生生的發揮出來。「人性」不能徹底展現，其終極目標也僅是一種「心靈嚮往」的理想境界，可「望」而不可及。究竟問題出在哪裡？這種所缺乏的「活力」又到底是什麼？……讀者如有同感，不妨先用「心」體會一下；在拙稿的最後部分，我會給大家分享個人的一些小小看法，以及在生活中所深切感受到的一點心得和體驗。

二、基督宗教靈修的基本架構

基督宗教靈修，自然是以基督自己的生活言行為基礎和典範，然後歷經其教會生活的世代傳承，一直延續發展到今天。如要「看清」這靈修的基本模式與架構，首先是回到基督的生活中（四部福音）²，看他對「神」、對「人」有怎樣的基本體認與表達，這就是「基督靈修」的基本模式與架構。

找出這基本架構之後，再進到教會—基督自己所建立的教會歷代生活中，去體認、印證，看這「靈修架構」如何從宗徒時代、初期教會等等，歷經兩千多年，一直「活生生」地傳到今天的教會生活中。當然，在這長期的「生活傳承」中，教會人性層面上的軟弱、有限、偏差、缺失等，也自會明顯可見。現在就依此時間順序，簡單綱要式的介紹在下面。

² 當然這裡已假定四部福音的真實可靠，而非一種虛構的荒誕故事。

（一）基督的生活言行：「不是為廢除，而是為成全」

基督生活於猶太民族的宗教文化中，他對以前的經書（先知、法律等），非常尊重：即使「一撇一畫」也不可忽略放過，更不可廢除丟棄，他要使這一切達到成全、完美。他這「尊重經書，使之成全」的基本心態，是來自他對上主「天父」的真誠孝愛。舊約以色列的上主—雅威，一般都顯得威嚴可怕：是萬軍的上主，「強力作戰，嚴加懲罰」；祂「顯現」時，雷電交加，煙雲密布，「在火中降到山上，全山猛烈震動，藉雷霆向梅瑟說話」等等。但基督對此上主，一如子女之對慈父，親切、信賴，直呼之為「我父」、「阿爸，父啊！」他與天父之間的這份「父子情深」，本已足夠令「人」驚奇，甚或訝異，但他在此深情中，還有「更深」的「父子同心一體」的真切體驗：「我與父原是一體」（若十 30）；「誰看見我，就是看見父」（若十四 9）；「你們要相信我：我在父內，父也在我內」（若十四 11）。

他的整個生活就是建築在這「父子同心一體」的基礎上，他的「靈修基本架構」可濃縮成一句話來表達：「父的愛子，常作父所喜悅的事」。

基督對「神」，是如此的「父子情深，同心一體」，與舊約中的體認「赫然」不同；那麼，他對「人」的感受與表達，自然也會和舊約的看法迥然有別，大異其趣。在他的心目中，「人」都是天父的子女，不再分猶太人、外邦人、撒瑪黎雅人，都是我的近人；但他特別關懷、愛護貧窮弱小，以及迷失和被遺棄的人，一個也不忍心丟掉或任其喪亡：

「破傷的蘆葦他不折斷，將熄的燈心他不吹滅—天父絕不願意讓這些小子中的一個喪亡。」（瑪十二 20；十八 14）

就人性本身來看，這樣「四海一家，民胞物與」的大同胸懷與愛心，可說已經展現了人性的「完美光輝」，但他在此完美光輝之上，又「神」來一筆：「愛你們的仇人，為迫害你們的人祈禱」（參閱：瑪五 43~48）。他不是空標理想；他自己被仇人釘在十字架上時，打從心底為他們祈求天父：

「父啊，寬恕他們吧，因為他們不知道他們做的是什麼。」（路廿三 34）

如此的「愛仇寬恕」，完全超越了人性本能的極限。如果不是他以身作則，我們整個人類連想也不會想到要這樣「接納寬恕」，更不必說要如此去作了。即使我們已「看」到他這樣作了，但當我們真要去愛仇寬恕，並為傷害我們的人祈禱時，不是會感到困難痛苦，「幾乎」無法作到嗎？但這正是「基督靈修」中的一項基本因素！不肯這樣「真誠接納、寬恕傷害我的人」，不能真正成為「基督徒」，更不必談什麼「基督靈修」了。容我對此多說幾句。

基督被釘在十字架上，這是「人」所能加給他的最大傷害：肉體上的痛苦可說已不能再大再多，心靈方面他完全「含冤蒙羞」，被視為大凶犯，那些釘死他的人都心滿意足，而且還盡情譏笑侮辱他，一點也沒有「愧悔求恕」的意思。正是在這完全被仇恨、被殘害，受苦、受辱不能再多的時刻，他向天父為他們求寬恕！也正是「此時此刻」，他將「仇恨、報復」，人能相互加予的毀滅、死亡，連根拔除淨盡。

「新人」就此開始：人性最深處的「靈性光輝」，完全由此而展現了出來。在我個人的感受中，這樣的「愛仇寬恕」，是任何真正「宗教靈修」所必有的重要因素；因為「人」（所有的人，每一個人）都是「神」一天父的心愛子女，如果我對任何人（同一天父的心愛子女）不能接納、寬恕，那我就無法和「神」一天父，有靈性生命的接觸與「相通」。人與神之間

如果沒有「生命」的連繫與相通，那還有什麼「宗教靈修」可言呢？宗教本質不就是在於神、人之間的生命連繫與相通嗎？

也正是在此感受中，使我對舊約所謂的「毀滅律」，有了一種「新」的看法與了解：就是它和基督的「愛仇寬恕」之間，所產生的強烈對比。「神」—天父，讓其「獨生愛子」甘願蒙冤被殺害，為使「人」（所有的人，每一個人）獲得「生命」，永遠不會死亡的生命；這樣的神會頒布「毀滅律」嗎？會於「那天半夜，擊殺了埃及所有的長子」（出十二 29）嗎？如果這些不是（也不可能是）由「神」—上主、天父而來，那它們究竟由何而來，已是不言而喻，無須多說了。

「看清」了基督對神、對人的深切體認後，那他在日常生活中對宗教信仰的心態與表達，就很容易「了然於心」了。比如他強調：真正信仰是發自內心，不能只照「字面」遵守規定：

「你們一向聽過給古人說：不可殺人、不可姦淫……！我卻對你們說：誰說自己的弟兄是『瘋子』（就是在心裡詛咒他），就要受火獄的罰；誰若注視婦女，有意貪戀她，在心裡已姦淫了她……。」（參閱：瑪五 21~48）

再如信仰、靈修方向的神功善行，就如齋戒、禁食、祈禱、施捨等，更是要「心有天父」地去做，完全奉獻給祂，而不為尋求人的稱讚：

「你們應當心，不要在人前行你們的仁義，為叫他們看見；若是這樣，你們在天父之前，就沒有賞報了。所以，當你施捨、祈禱、禁食時，不要如同假善人一樣，為顯示給人看……，但叫你那在暗中之父看見，祂必要報答你。」（參閱：瑪六 1~18）

所以真正的清潔與污穢，不只由於外在的洗滌、沐浴、洗手等，而更是來自內心：

「你們聽，且要明白：不是入於口的，使人污穢，而

是出於口的，才使人污穢。……那從口裡出來的，都是由心裡發出來的，這些才使人污穢；因為由心裡發出來的是惡念、兇殺、姦淫、邪淫、盜竊、妄證、毀謗，這些都使人污穢。至於不洗手吃飯，並不能使人污穢」（參閱：瑪十五 1~20）。

從這些日常生活中的實例，我們可清楚看出，基督的「靈修」是如此強調、重視「內心」，就像他常是「一心有父」一樣。對外在的法律、規定等，他並不是要廢除，而更是要使之完成。由於篇幅有限，我們就在此草草作個小結：基督靈修就是時時處處「以心神、以真誠朝拜父」（參閱：若四 19~26）；他的「生活架構」就是他對「父心」的深切體驗並至誠力行：「父的愛子，常作父所喜悅的事」（參閱：若八 25~29）。

（二）歷代教會的生活傳承——「使眾人都合而為一」

依據《宗徒大事錄》，五旬節開始（就是從基督死而復活還不到兩個月—逾越節到五旬節當年正好是五十天），宗徒們就在耶路撒冷公開宣講：

「諸位以色列人，請聽這些話：納匝肋人耶穌，是天主用德能、奇蹟和徵兆……，給你們證明了的人。你們藉著不法者的手，釘他在十字架上，殺死了他；……『他沒有被遺棄在陰府，他的肉身也沒有見到腐朽。』這位耶穌，天主使他復活了，我們都是他的見證人。」（參閱：宗二 22~32）

當然，他們如此「放心」宣講和作證，很快就引起猶太首領們—即殺害耶穌的那些人—的注意，於是下手拿住他們，押在監裡。宗徒們在受審、被恐嚇時，毫不畏懼，反而高興地勇敢作證：

「這耶穌就是你們『匠人棄而不用』的廢石，反而成了

屋角的基石』。除他以外，無論憑誰，絕無救援；因為在天下人間，沒有賜下別的名字，使我們賴以得救的。……我們祖先的天主復活了你們下毒手懸在木架上的耶穌。天主以右手舉揚了他，叫他做首領和救主，為賜給以色列人悔改和罪赦。我們就是這些事的見證人。」（參閱：宗四 8~12；五 29~32）

我們刻意「多」引用了幾句宗徒們的「證言」（作證的話），是為特別指出，「基督靈修」常是以活生生的「生命」在修練、在成長，甚至不惜犧牲生命來「修成」，就如基督甘願「為我們捨棄了自己的生命」一樣。這在過去是如此，在今天仍是完全一樣。從宗徒時代開始以及初期教會，都是以「為主作證」為榮，尤其是「流血犧牲」的作證，是最大的恩寵和最高見證。當然所作證的內涵，就是基督所傳下的「靈修基本架構」：一心孝愛天父，甘願為兄弟姊妹付出自己的生命。在這方面我們現有的最好資料，就是安提約基雅的主教聖依納爵（+107），當他被解送至羅馬的途中，隨時給沿途所經過的地方教會寫的那幾封信。可參考《宗徒時代的教父》一書，此處無法贅述。

初期教會很快就擺脫了「猶太法規」的束縛（接受割損、遵守梅瑟法律），不再分猶太人、外邦人，都在主耶穌基督內「成為一體」，是上主的新選民，是天父的家人。但在此「合一共融」的新興氣象中，人性的軟弱、不和諧，也不時出現在各地的教會小團體裡。宗徒時代的「夫妻共謀欺騙」（宗五 1~11），「抱怨待遇不公」（宗六 1~7），格林多教友間的「黨派紛爭」（格前 10~17）等等，就「靈修」觀點來看，正如宗徒們於「充滿聖神」之前，尚屬血肉，爭大爭小，「都是人的事，不懂得天主的事」（參閱：瑪十六 21~23；廿 20~28）。依納爵主教在其書信中，一再強調「要誠心服從主教，彼此團結和諧」，也正是「暗示」當時的地方教會中，確有類似「格

林多式」的不和諧存在。

在此強烈對比中，可使我們清楚看出，初期教會一方面完全忠於「基督靈修」傳承，並且甘願犧牲生命來為此作證（就如依納爵主教等人所表達的一樣）；但同時在教會團體身上，常常帶有人性的軟弱、缺點，甚至重大過失與罪惡。就如基督所講的「莠子比喻」（瑪十三 24~30），在靈修成長過程中，由「血肉」轉化為「屬靈屬神」之人時，不會完全割除人性的「本能野草」，不會立即就達到完美無缺。宗徒們的「長成」是如此，初期教會也不例外，整個教會和每一個人都是要如此「逐漸成長」過來，而且真正的完美無缺是在終極圓融中，不是在這辛苦的「成長之路」上的。雖然「明知」在此生命過程中，尚無法「修成」到達圓滿，但仍是「充滿信心」，日新又新，不斷努力「成長過來」，渴望及早到達完美，「止於至善」。此種「已有一尚未；明知不能，仍全力以赴」的張力與矛盾，也正是基督靈修的一個明顯特徵。因為深信：「看，我天天同你們在一起，直到今世的終結」；與「他」同在，一定會成長過來，達到終極完美，「使你們的喜樂得以圓滿無缺」（參閱：若十五 1~11）。

初期教會以「流血捨生」為基督信仰所作的見證，逐漸在羅馬帝國中產生了豐富的「生命果實」：君士坦丁大帝接受了基督信仰，教會獲得了全面的安定和平。就「靈修成長」而言，這段時期開始興起了「曠野隱修」的熱潮：遠離俗世的奢華腐朽，進入寂靜空無的曠野，一心親近上主。表面上好像是一種消極的厭世、逃避，但實際上是以「不流血方式」來設法達到與基督的真正合一。由此曠野的「獨自苦修」，逐漸形成了有規律的「隱院靈修」。透過聖本篤（+547）「隱院靈修」的薰陶與潛移默化，西方世界締造了空前的歐洲文明。隨著不同時代的需要，「基督靈修」之神一天主聖神，不斷推動、更新，

在教會中興起不同的靈修模式與團體：首先是十二世紀末出現了貧窮、宣講的「修會團體」，進而於十六世紀中，開始了「遠方福傳」的使徒團體（使萬民共成一牧一棧），然後就是獻身「慈善工作」的不同團體，從十六世紀到現在，遍佈全球各地，一直到廿世紀中剛興起的不同「在俗團體」。

在這漫長的成長過程中，「基督靈修」雖然時常帶有人性方面的軟弱與缺失，甚至嚴重的腐化與罪惡，但始終都能把持著「基本架構」（一心孝愛天父，甘願為兄弟姊妹付出自己的生命），並能「活生生」的成長過來，一直到今天，因為耶穌會應許「你們放心，我已戰勝了世界」（參閱：若十六 25~33）。

（三）現今教會的靈修生活—更領悟愛的廣、寬、高、深

對基督靈修傳承作了個「千年一瞬」的簡短回顧後，好像自然會有一種感覺：這個「靈性生命」似乎是不斷在擴大、開展、加深。基督所說的「我來是為使他們獲得生命，且獲得更豐富的生命」（參閱：若十 7~18），如果放在這漫長的「靈性成長過程」中來看、來體會的話，想不到會令人「赫然」發現，原來這生命的「豐富」是與「時」俱豐，隨「地」俱富，尤其是透過梵二後所大力推行的福音本土化。

正如「芥子比喻」所說，基督信仰靈修已逐漸長大成樹，各處飛鳥都可棲息其上：不只是在空間上延伸、擴展至世界各地，影響、庇蔭到所有民族；而更是在「深度」上，對人性生命有整體的激發與提升。比如從「曠野隱修到在俗團體」，從遠離俗世到深入人群，就是這「擴展、加深」的最好說明。現今教會的靈修生活已觸及人性生活的各個層面，而且顯得相當有活力（雖然人性的軟弱和缺失仍是不斷地出現）。在此只能指出幾個重點，其他也自可不言而喻吧。

1. 合一運動與宗教交談

「家和萬事興，兄弟同心，黃土成金」，這是人性對家族團結和睦的體驗與稱讚。但由於人性本能的「愚、昧、偏、私」，時常會造成紛爭不和，甚至手足相殘的悲劇。「基督信仰與靈修」在其成長過程中，也是由於此種人性上的缺失與偏差，造成了兩次重大的「鬭牆」與分裂，以及因而帶來的長期敵視，甚或「手足相殘」。經過千百年（第一次的東西大分裂至今已是一千年以上），尤其是十六世紀到廿世紀的四百多年，「基督信仰大家庭」深深體驗到這分裂、敵視、「同室操戈」的愚蠢與悲痛：自家兄弟相互打擊、傷害，不斷給「外人」看熱鬧、看笑話。

經過痛定思痛，再加上基督的合一之神—聖神的啓迪、激發、推動，教會內興起了「和好—合一」的渴望與行動。尤其梵二大公會議後，此番「和好—合一」的努力與成效，已是有目共睹；使基督信仰與靈修在逐漸恢復其原本真貌，「一心孝愛天父，甘願為兄弟姊妹付出自己的生命」，至少不再因為「意見不合」、「看法不同」，而就要「火拼」一場了。「自家」和好、安定之後，其他宗教交談也「應運」而起，「吉」時而生了。

宗教交談是廿世紀人類歷史上的一件大事！幾千年來，不同宗教間如能「和平共存」，不相互排斥、敵視，已是非常難能可貴了；一起坐下來，以兄弟真誠相互分享自己的信仰與體驗，即使在廿世紀初，那仍是一種「天方夜譚」的夢想吧。就「基督靈修」而言，宗教交談本身就是使「人」更深入了解「愛」的廣、寬、高、深；在其他宗教信仰與體驗中，也能「看」到天父的「愛的計畫」和其「奧秘臨在」。雖然這些交談仍在起步階段，但就其已有的「果實」來看，如果能確切把握住「兄弟真誠分享，不是爭辯說服」的大原則，並時時用「心」來聽、

來看，那在不久之後，一定會有意想不到的成果與收穫——說不定人類的「真正和平」就與此直接有關。

2. 福音本土化—多元共融

「福音本土化」的努力，就中國天主教會來說，本來利瑪竇神父那時已經開始，但可惜又是由於令人痛心的「人為因素」，造成了所謂的「禮儀之爭」，使當時所有使「信仰中國化」的努力，幾乎全部半途而廢³。

梵二後的「本土化」努力，當然更是為普世教會；雖然到現在還不到半個世紀，但對整個教會的靈修生活，已經帶來了「空前」的活力與更新。基督的「生命好消息」—福音，就是要如此「落地生根、成長」，在各個民族、文化中結出豐富的「生命果實」。不再局限於「某種文化框架」，它自會適應所有人的生活，因為其本身就是使「生命幸福」的好消息；它進入每個民族、文化、以及每個人的生命中，「不是為廢除，而是為完成」。

在這方面最明顯可見的成果，當然首先是在本土化的禮儀生活中，尤其是感恩聖祭和讀經分享。透過本土語言、歌唱、分享，我們會在內心更容易「深入體驗」主基督的臨在；接觸到他，自然更能分享到他那「戰勝死亡」的生命活力與喜樂。

就整個教會來說，本土化不僅使「基督信仰與靈修」顯得更多采多姿，而更是透過不同民族文化的「消化」與表達，使「人」更能體驗到在基督內「多元共融」的真正意義，和在基督內「共成一體、同屬父家」的特殊親情與奧秘，這是「終極圓融」必將實現的預嚮和保證。

³ 已譯好的《中文彌撒經書》手抄稿本，就是很好的例證。如果沒記錯的話，這分珍稿現仍保存於輔大神學院的圖書館中。

對地方教會來說，本土化使信仰生活更易於生根並加深：不同的讀經小組或「查經班」，以及基層信仰小團體等，都是這方面的實例與說明。此外本土化也常帶來一股「追求信仰」的活力和熱忱，渴望多了解、更深入、更生活化；不少人會「抽空」參加神學、聖經課程，很多人更去做個人靜修、「日常神操」，甚或全月神操等等。這些生命果實可說是尚在「青澀」階段，而且在其成熟過程中，有的也許會因「病蟲害」而萎縮、脫落，但就其「活力泉源」來看，很多都一定會長得碩大、甘美，引人側目、動心。我們不妨拭「心」以待。

3. 新興團體與運動—「全人」成長

在梵二大公會議前後不到百年之間，教會中出現了一些新興團體與運動。藉著這些團體與活動，我們更可「看到」基督之神—天主聖神的豐沛德能—「基督靈修」所以能蓬勃成長的真正活力泉源。比如印度德蘭姆姆的「仁愛團體」（女修會及男修會），特別照顧貧窮中最貧窮的小兄弟姐妹，不分民族、宗教，一視同「人」，尤其是那些垂死、被遺棄、沒人要的「人」：「他們都是天父的寶貝，也是我們的愛，要愛到自己受傷。」

短短幾十年內，這個「愛」的行動團體已遍及六十多個國家（也許現在更多），到處在默默喚醒人性良知，在「無聲」而有力地宣揚基督的「生命好消息」⁴。

記得多年前曾讀到過一位靈修作者⁵的話：

「如果這個世界上有五位完全獻身於上主的人，我們的世界就會完全不一樣」。

當時仍在「心靈兒童期」，對此大惑不解，而且內心有強

⁴ 1980年代時，德蘭姆姆曾努力設法在中國大陸開創會院，但當時官方代表當面給她說「我們中國這裡沒有窮人」，以致一直無法實現。

⁵ 可能是多默·牟頓（Thomas Merton）。

烈質疑：難道整個教會裡就沒有五個「完全獻身」的人嗎？到1990年代初，特別是在1997年德蘭姆姆過世後，猛然「覺悟」了過來：是的，如果世界上能有五位「像德蘭姆姆」這樣完全奉獻一切的人，世界會真的大不一樣！

再如泰澤團體，第二次世界大戰後由於羅澤弟兄的不斷努力，使「泰澤」（Taize）這個名字，已成為「教會共融」的象徵與實例。每年在吸引著成千上萬的「有心」基督徒，特別是年輕一代（有時也有非基督徒在內），到那邊「共同祈禱」，在安靜中用「心」來體驗信仰與靈修生活。「泰澤祈禱」方式可說已遍及各處，「泰澤歌曲」也很受到大家喜愛，廣被採用。

此外，還有普世博愛運動和團體，也是於第二次世界大戰後由盧嘉勒女士發起、推行，現在已名符其實地成為「普世」博愛運動與團體；由基層教友家庭一直到聖職人士，都有人被「捲入其中」，在世界各地繼續發展並不斷建立新的團體。台灣、港澳已有不少人參加過「瑪利亞之城」活動，對此運動與團體已有「親身體驗」，此處似無須多贅。其他如基督活力、神恩復興運動等等，這裡也就不必多說了。

三、基督靈修傳承與中國傳統文化

「基督靈修傳承與中國傳統文化」是一個涵蓋甚廣的大題目，可從不同方面來研討、比照、印證。在我國「基督信仰成長過程」中，可說從明末利瑪竇神父的《天主實義》等著作開始，直到今天成世光主教的《太初有道》、《止於至善》等各種論著不斷出版發行，都是這方面（基督信仰與中國文化）所作的努力和所結出的豐富果實。我們在這篇拙稿的最後部分，不可能多面觸及，更別說「面面顧到」了。故只能就某一面向的幾個重點（至少自以為是重點）來給大家獻曝、分享、印證。

這一面向就是我個人覺得「中國傳統文化理想」（也可稱之為「人性靈修理想」），幾千年來我們無法使之實現的「理想」，在基督靈修中「獲得實現與完成」。

其中幾個重點是：「四海之內，皆兄弟也」（或天下一家，民胞物與）的大同理想；「不念舊惡，怨是用希（稀）」的和諧理想；「成仁取義，視死如歸」的達觀理想；「至誠如神，天人合一」的終極理想⁶。為便於表達，分三個小標題來分享：

（一）基督的生活傳真；

（二）教會的至誠力行（以及個人的體驗印證）；

（三）末日的終極圓融。

（一）基督的生活傳真

首先是「四海一家」的大同理想，我覺得在基督的生活中，已「活生生」地完全實現（稱之為「生活傳真」，就是這個意思）。因為基督對「人」的心態，就如前面已分享過，常是一視同「人」，大家都是同一天父的寶貴子女；所以他在和人的接觸來往中，自然也是「四海之內，皆兄弟也」，沒有任何「分別」、歧視、不同。而且他對「未受割禮的外邦人」（當時的正統猶太人視之為「污穢不潔的髒東西」，如同狗一樣），更會利用機會，特別表達欣賞和稱讚。比如他對羅馬的一個小軍官（百夫長）十分讚賞：

「我實在告訴你們，在以色列我從未遇見過一個人，有這樣大的信心！」（瑪八 5~10）

在此同時，他也「激勵」猶太同胞，不可自恃為「亞巴郎

⁶ 1997~1998年曾在《見證》上，以〈我為何接受基督信仰〉為標題，和大家分享過一些有關這方面的感受。現在過了四、五年，自己覺得這些感受似乎也變得更深、更廣、更親切；無論如何，在此僅掬愚誠，一併從「新、舊」感受中，提出幾個重點供大家參考。

的子孫」而輕視他人：

「我給你們說，將有許多人從東方和西方來，同亞巴郎、依撒格和雅各伯在天國裡一起坐席；本國的子民反要被驅逐到外邊黑暗裡，那裡要有哀號和切齒。」（瑪八 11~12）

再如他對撒瑪黎雅人⁷，以不同方式來表達他由衷的重視與愛護。我們很熟悉「慈善的撒瑪黎雅人」故事（路十 25~37）；其中的強烈對比，的確會令「人」驚訝：一個被強盜「打得半死半活，棄之路旁」的人，誰看見都不忍心棄之不顧（惻隱之心，人皆有之；無惻隱之心，非人也）；但，基督在故事中說：

「一個司祭正巧從那裡經過，看了看他，便從旁邊走過去……；又有一個肋未人，也是一樣，……也從旁走過去；但，有一個撒瑪黎雅人……，一看見就動了憐憫的心……。」

「司祭」是當時的宗教代表人物；「肋未人」是專職在聖殿中事奉上主的人。然而，當基督問那位法學士（經師），「你以為這三個人中，誰是那遭遇強盜者的近人呢？」他沒有回答「當然是那撒瑪黎雅人」，而只是說，「是憐憫他的那人」。好像對這位「正統經師」來說，連「撒瑪黎雅」這個詞彙都是污穢不潔的，不能出於其口中，而只是無奈地答說：「是憐憫他的那人」。基督也就「順便告訴」他：「你去，也照樣做吧！」

在此故事之外，基督更用行動來表達：他和撒瑪黎雅婦人「親切交談」，並將「生命活水」賜給她⁸，同時也使當地「有許多撒瑪黎雅人信從了他，……並知道他確實是默西亞，世界的救主」（參閱：若四 1~42）。

⁷ 被當時猶太人視之為雜種的雜種，不屑一顧；避之如穢物、污染，極為憎惡。

⁸ 這位婦女的「家庭」生活相當不檢點，也可說是「雜亂」不堪。

所以在基督的心目中，所有人都是天父的寶貴子女，都是我的近人和兄弟姐妹。甚至對一個與他同時被釘十字架的囚犯，由於「有心」表達同情並呼求說：「耶穌，當你來為王時，請你紀念我」，他立即答應，很快就使之同回父家：「我實在告訴你：今天你就要與我一同在樂園裡」（參閱：路廿三39~43）。單就這幾件事來看，在基督身上所表達的「四海同根，天下一家」，不是已足夠明顯，足夠「活生生」的了嗎？

再者就是「不念舊惡，怨是用希」的和諧理想，我覺得這在基督的「真誠寬恕」中，已是「更豐滿」地表達了出來一超越了我們原有的「人性理想」。因為他在十字架上的寬恕，就如前面已分享過，不只是「不念舊惡」，而更是對正在加給他的「新惡」，完全予以寬恕；由於這樣的寬恕，「怨是用希」已不再是「怨恨、報復就會稀少」，而更是將怨恨「連根拔除」，報復也就根本「不會再有」了。

至於「成仁取義，視死如歸」，基督在其死亡、復活中，已給了一個確切、完整的答覆。對我個人來說，基督「為使那四散的天主兒女都聚集歸一」，而甘願接受十字架的羞辱與死亡，這是人性所能「成」就的最大之「仁」一至仁；所能「取」得的最高之「義」一至義。他在此成仁取義中常是明確、肯定：「父賜給我的杯，我豈能不喝嗎？……完成了。父啊，我把我的靈魂交托在你手中」。對天父如此的完全信賴，使他完成了「人性使命」一喝完父所賜的那一杯，立即直返父家。我深深體會到，人性渴望的「視死如歸」，已在基督於十字架上將生命完全「交托父手中」時，完美地「活」了出來。再有比這更「真切、感人」的視死如歸，我的小小頭腦已是無法想像了。

最後，「至誠如神，天人合一」的終極理想，對有基督信仰的人們來說，基督是完整的人，同時也是神：「從來沒有人見過天主（神），只有那在父懷裡的獨生者，身為天主（神）」

的，他給我們詳述了」（若一 1~18）。所以，人性的終極嚮往「天人合一」（成神），在基督身上已「活生生」地顯示了出來：神成了人，為使人也成為神；天主子成了人子，好使人子也能成為天主的子女。就我個人而言，基督的如此「天人合一」（神成為人），已遠遠超出了我們的想像；如果他沒有這樣「降生成人」，將我們眾人都合在一起，我們也不會「夢想」到是如此！至於基督的「至誠如神」，那更是我個人接受基督信仰的主要「力源」，他的真誠使我完全無可挑剔，惟有全心信服、順服、拜服。

從接受洗禮到現在（共 56 年），我越來越「體驗」到，基督的整個生活，如果用中國文化傳統來表達的話，他真的可以「踏踏實實」地說：予乃「誠」也。因為不論從任何角度來「觀察、審量、體驗」，他的整個生活都是「一片真誠」，沒有任何的「虛假不實」存在：「看，我同你們天天在一起，直到今世的終結」（參閱：瑪廿八 16~20）。

（二）教會的至誠力行，及個人的體驗印證

初期教會一開始就超越了「猶太人、外邦人」的分別範疇（參閱：宗十 1~十一 18），大家在基督內並與基督一起而「共成一體」，彼此都是兄弟姐妹，都是同一天父的心愛子女：

「在這一點上，已沒有希臘人或猶太人，受割損的或未受割損，野蠻人、叔提雅人、奴隸、自由人的分別；……你們所以蒙召存於一個身體內，也是為此，所以你們該有感恩之心。……你們無論作什麼，在言語上或在行為上，一切都該因主耶穌的名而作，藉著他感謝天主聖父。」（哥三 1~17）

這「四海一家」、「共為一體」的基督信仰生活傳承，雖然在教會的成長過程中，常會有人性方面的軟弱與缺失（就如

前面已分享過），但在「本質」上，一直是世代相傳，「活生生」地傳到今天的教會「生活」中。不只是傳下來，而更是不斷在擴展、加深、增強：比如上面剛提過的仁愛團體（印度德蘭姆姆所創立）、泰澤團體、普世博愛運動與團體等等；再如八里鄉的安老院、新竹嘉義等地的殘障撫育機構、少年城、監獄牧靈等等，不是已在「活生生」地使「鰥、寡、孤、獨、廢、疾者，皆有所養」？這不就是「大道之行也，天下為公」的理想，正在具體實現嗎？

對「不念舊惡，怨是用希」，教會從斯德望（或德範）執事被砸死，到今天教宗被刺殺未遂，都是明顯的實例：斯德望被自己的同胞用石頭砸死時，「遂屈膝跪下，大聲呼喊說：主，不要向他們算這罪債！說了這話，就死了」（宗七 59~60）；教宗若望保祿二世於被刺復元後，親自到監獄去探訪兇手，擁抱他，稱他為兄弟。

至於「成仁取義，視死如歸」，教會更是一脈相傳，常常有著「活生生」的例證：從宗徒們的被殺害，直到今天在世界各地甘心為「基督信仰」而犧牲生命的兄弟姊妹，也都是「心懷基督」，為殺害自己的人求寬恕，然後與基督一起向天父呼出：「父啊，我把靈魂交在你手中」！當然，在日常生活中，絕大多數的基督徒是不會有須「成仁取義」的危機；但是每天要學著懷有基督帶來的「視死如歸」，卻是基督信仰與靈修中的一個重要課題。

就我個人而言，以及我所認識的一些兄弟姐妹，這「視死如歸」會逐漸變得更親切、更實際：就如童年住校就讀時，一到學期、學年結束，特別是到了畢業，那分快要「回家」的興奮與喜樂，現在依然是記憶猶新。而針對基督所說的「父家」：

「在我父的家裡有許多住處，我去原是為給你們預備地方；……我必再來接你們到我那裡去，為的是我在那裡，

你們也在那裡。」（若十四 1~3）

目前也有一種類似的「期盼與喜樂」。等自己將「生命課程」修完之後（很快就會完），馬上就要「回家大團圓」；有許多「家人」在等我「畢業」，內心不斷感到熱熱的期盼，渴望及早返抵「父家」，共同歡聚於「祂從創世以來就已預備好的」永久家園。

最後，「至誠如神，天人合一」的終極理想，這在教會身上似乎很不容易看到，它如何會實現。當然，在充滿人性軟弱、缺點的教會身上，這理想的實現不可能像在基督身上那樣「明顯可見」。但如果我們會用「心」去看，也就不難體會到一些，它也真真實實地在實現。比如前面曾提過的八里鄉安老院修女，她們沒有基金，也沒有銀行存款，但每天照顧著時常「客滿」的全院老人，幾十年來都不會缺少生活所需；那她們究竟「靠」的是什麼？說出來似乎很難令人相信，可是她們「真真實實」所信靠的就是「天父的慈愛照顧」。

當然，修女們不是坐在家裡等奇蹟出現，而是每天出去乞討、求施捨，但深信天父「會」，尤其是透過人們的「愛心」，來完全「照顧」老人們的一切需要。而且她們這個修會團體，不只是在八里鄉，同時也在其他國家和不同地方，每天都以同樣的方式，就是完全信任天父的慈愛照顧，在照顧著許許多多的無家老人。她們從法國創會開始，到現在已照顧老人一百多年了！如果用「心」去看，這不就是「活生生」的至誠如神嗎？其實印度德蘭姆姆的「仁愛事業」，基本上也是這樣「完全信任天父的慈愛照顧」，這裡也就無須贅述了。

在這「全心信賴」、「至誠如神」的後面，還深深埋藏著基督靈修的主「根」：就是在具體生活中，常常努力與基督打成一片——「同心一體」。一般來說，我們很少會與基督完全「同心一體」，所以在生活中也就無法「全心信賴」，那自然也不

容易體會到什麼是「至誠如神」。可是教會中時常有人，「活生生」的人，特別是藉著聖體聖事，真的能與基督完全打成一片而同心一體（就如印度德蘭姆姆、泰澤的羅哲弟兄等等）。對我個人來說，這就是人性生命中能有的「天人合一」。在此也深深渴望，渴望在中國教會中，也就是在基督信仰的各個大小團體中，能多有幾個「完全與基督同心一體」的兄弟姐妹；果能如此，那在中國教會身上的「天人合一」，也就自可不言而喻了。讓我們虔誠祈求，拭「心」以待。

（三）末世的終極圓融

人性在其成長過程中，常會帶著自身的軟弱有限，無法達成「理想」的完美。基督靈修也不例外，雖然明知「現今」無法完全達成，但「基督靈修」深信，像基督自己一樣，在終點必會完美實現。所以四海一家的「完美共融」，以及「我們必要相似他，因為我們要看見他實在怎樣」（參閱：若壹三 1~2），也就是終點上的「天人合一與生命圓融」，一定會照基督所說的完全實現——「天地都要過去，但是我的話，絕不會過去」（參閱：瑪廿四 29~35；路廿一 25~33）。其實這分充滿信心的「等待」，也正是「基督信仰與靈修」的本質因素之一：因為「尚未」看見、尚未得到，但「確信」其必會實現，這樣的「信、待」（信任與等待），才真有價值，才真是「靈修」，不是嗎？

「所希望的若已看見，就不是希望了；那有人還希望所見的事物呢？但我們若希望那未看見的，必須堅忍等待。」（羅八 18~30）

基督自己也因使徒多默非要「看見、摸到」才肯相信，雖然一方面他會滿足此種的「幼稚要求」，但同時他懇切地告訴多默：「因為你看見了我，才相信嗎？那些沒有看見而相信的，才是有福的」（若廿 24~29）。此外，基督還給了我們一個「更

大、更活」的保證，就是他「留下自己」在感恩祭中和聖體聖事內，每天讓我們把他「吃下去、喝下去」，每天都和我們「生活」在一起：「看，我天天同你們在一起，直到今世的終結」。

這篇拙稿一直都在努力要簡短，結果似乎還是相當冗長，也許這又是一個「老人容易囉唆」的例證吧。無論如何，在此就總括上述一切，短短作個結語：基督靈修，就基督自己來說，就是他完全與天父「同心一體，常作父所喜悅的事」，同時他為我們「甘作羔羊」，使人類都能同歸父家；對我們來說，就是在具體生活中，學著慢慢「懷有基督所懷有的心情」，真正和他逐漸打成一片，「一心孝愛天父，甘願為兄弟姐妹付出一切」。這靈修如以中國傳統文化之「心」來表達的話，似可再濃縮成幾個小小詩句：

父子情深深幾許？同心一體愛無垠；
羔羊自獻全忠恕，手足萬邦樂天倫。

謝謝大家的忍耐與愛心！這篇拙稿中一定會有許多粗淺、失誤之處，請諸位隨時予以補充、刪改、指正。再次謝謝大家！

回應文（胡國楨）

1. 讀了本文的初步感想：徐神父在本文中真正展現了一位優良靈修導師的功力，基督靈修及中國文化之間的錯綜複雜關係，他可以像剝洋蔥一樣，慢條斯理地娓娓道來，最後點出基督靈修傳承可以為「中華傳統文化理想」的實現與

完成，提供可能有的貢獻所在，讓人有逐步撥雲見日之感。

其實，徐神父一向就是如此，不論是演講、帶避靜、寫文章，還是出書都展現這一特色。他膾炙人口的《白首共此心》及《中華靈修未來》兩部作品，也都富有這個特色，值得在中華文化中發揮基督靈修的有心人士參考。

2. **願以宗教現象學理論為徐文作一詮釋：**徐神父這篇文章可以說是站在一個基督徒靈修導師的立場，向他的導生或有興趣發揮中國基督靈修的信友在講話。他的中心論點是：基督來，「成全」了以色列固有的宗教靈修經驗，中華傳統文化的理想也可在基督靈修中獲得實現與完成。

現在我願以去年本系學術研討會中發表的拙文〈基督信仰的宗教經驗：由宗教交談角度反省〉⁹所提的宗教現象學觀點來詮釋徐神父的說法。

3. **宗教是「身在此岸，能過彼岸訊息的生活」：**按奧圖（R. Otto, 1869~1937）的說法，就是有「神聖經驗」（numinous），這宗教經驗是可意識到來自彼岸的「神聖訊息」（終極實在的顯現：或是啓示型宗教的「位格神」；或是神秘型宗教的「涅槃情境」；或是智慧型宗教的「天理人性」），這神聖訊息給人的體會是既「可怕」，又「可親（迷人）」。
4. **基督靈修是把以色列宗教「神聖經驗」的「可怕」面轉成「可親」面：**啓示型的以色列宗教經驗所體驗到的「位格式雅威」的面貌，強調比較多的是其「可怕面」，甚至把外在的「守誡命」絕對化到了徹底執行「毀滅律」的地步。這是片面（有盲點）、消極性的靈修方式，是從純人性（較

⁹ 見：《神學論集》131期（2002春），8~20頁。

多自衛、自我中心)的角度，體驗神聖經驗所形成的結果。

耶穌基督來，將神聖經驗(天主面貌)的另一面「可親的天父」展現在世人面前，於是天人關係靈修方式的表達，由外在「守誡命」轉換成內心「對天父的真誠孝愛」。基督徒靈修的重心成了與天父「同心一體」，表現「四海一家，民胞物與」的「接納寬恕」的生命了。耶穌基督自己就是以「含冤蒙羞」的十字苦難完成這「使眾人合一，以完成天人合一」的生命。

5. **歷代教會都以活生生的「見證」，來實現「使眾人合而為一」的生命：**初期教會中的「流血犧牲」；羅馬帝國初期的「曠野隱修」（以個人獨自苦修做不流血的見證）；而後發展出的「隱院靈修」（由個人獨修走上團體共同隱修）；十二世紀以後逐漸成形的「宣講性的修會團體」、「使徒性（遠方福傳）修會團體」、「慈善工作型修會團體」、乃至廿世紀出現的「在俗團體」。其實，這些都是不同時空背景下為「四海一家，民胞物與」的「接納寬恕」的生命做見證的「基督靈修」具體表現。
6. **現今教會靈修的表達重心：**不同傳統基督徒間的「合一運動」、與其他信仰人士間的「宗教交談」、與各文化間多元共融的「福音本土化」，乃至印度德蘭姆姆的「仁愛團體」、羅哲兄弟努力踐行基督徒間共融的「泰澤團體」、盧嘉肋女士發起推行的「普世博愛運動」等，這些都是當今基督徒活生生見證的「基督靈修」。
7. **中國傳統文化也可用基督靈修的精神來提升：**中國傳統文化中，「天命之謂性」、「天命在我心」的理念，是建基於智慧型宗教經驗上的，其最理想的境界是「四海之內皆

兄弟也」、「不念舊惡，怨是用希」、「成仁取義，視死如歸」、「至誠如視，天人合一」，這不正是基督靈修中「使眾人合一，以完成天人合一」的見證性生命的實現嗎？

可是，為什麼千百年來，中國社會中「誠」的精神似乎沒有得到好的發展，現實社會中「誠」的現象似乎根本不存在，處處充斥著「虛假不實」，個人與個人間的「不誠」、虛偽，集團及群體間的詐欺、謊騙，甚至海峽兩岸的政府發言人、國家領袖都能夠「瞪著眼說瞎話」而面不改色？

從宗教現象學的角度分析，很可能是因為這些人「神聖經驗」的表達，多多少少與舊約以色列人相似，「可怕面」多過了「可親面」；因為「上帝臨汝，無貳爾心」，因為「惟天無常，為善降之百祥，為不善降之百殃」。除非我們的心態從「怕」行不善會受罰，轉換成「**真誠地孝愛賦予我們人性的天命**」，為了這孝愛之情，可以「不念舊惡，怨是用希」、「成仁取義，視死如歸」，如此自然而然就可活出「人人平等、四海一家」、「真誠寬恕」的生命，才能達到上述理想的人生境界。其實，這就是「基督靈修」的精神所在。

8. 本文是一篇以宗教交談為基礎談靈修傳統的好文章：讀了本文，可以體會到：不論「啓示型宗教」，還是「智慧型宗教」（當然「神秘型宗教」亦然），若把神聖經驗的表達過分放在「可怕」的一面上，其靈修生命會是片面而有盲點的。除非我們真正體悟這神聖經驗中的「可親面」，並以孝愛之情，以自己的生命為這「慈父般的愛情」作見證，否則真正的宗教理想境界（佛教所謂的慈悲、中國人

所謂的大同世界)是不會實現的。

本文以猶太文化傳統與中華文化傳統為實例，把這一觀點很成功地清楚點出來了。作者不愧是個可以在宗教交談氛圍中談靈修傳統的大師。

基督信仰亞太靈修的特色

簡惠美編譯¹

耶穌會印度神學家 Michael Amaladoss，在 2002 年「亞太地區的靈修研討會」上提出的亞太地區靈修特色，相當強調「宗教交談」、「宗教和諧」、「宗教合作」，這個理想的境界大概不只是亞太多元宗教文化地區的靈修目標，還應該是廿一世紀全世界靈修的目標才對。

前 言

伯利斯仁慈聖母傳道會於去（2002）年 7 月 29 日~8 月 4 日，在桃園德來活動中心舉辦「亞太地區的靈修研討會」，請來耶穌會印度神學家 Michael Amaladoss 主講。參與者包括該修會在太平洋諸島嶼和東亞的日本、菲律賓、台灣等地的修女。從地域涵蓋面來看，這一群人是來自極為遼闊多元的民族、文化.....組合而成。將她們集合在一起，主要因素是同一的信仰與身分。

還有什麼是她們共通的？大概是她們在靈修的文化背景上，都多少有著「宇宙性宗教特質」（cosmic religiosity），這特質滋養著她們的靈修生命。這個地區包括了菲律賓和太平洋諸島各部落：日本的神道教、台灣的民間道教等.....共通地都有著類似的靈修根基。此外，台灣和日本也深受佛教的影響。在

¹ 本文取材自 Michael Amaladoss, s.j. 的演講綱要，由簡惠美修女編譯而成。

此背景下我們將逐步探討有關靈修的課題。

一、靈修：一些問題

(一) 什麼是靈修？

靈修是一種生活方式，印度語言是 *marga*，中文可說是「道」，簡單講，就是邁向天主經驗的「朝聖旅途」；是趨於自我轉化和轉化宇宙成新天新地的過程。靈修不是一個「體系」，不必非信守某些規矩不可，也不必非奉行某種儀式不可。

凡人都能有靈修。靈修並非某些精英分子的專利品，例如，不為在「成全地位」的修道人所獨佔。靈修是以人為中心的成長，讓人既自由又多元；尊重人、環境、人的特殊需要和天賦。靈修是一種經驗而非知識，需要學習，但，並不是重覆的操練。因此，靈修人必須有導師（*guru*）的指引。

(二) 為什麼標明「亞太地區」的靈修？

或許有人認為基督宗教的靈修是普世性的，無所謂地區之分。然而事實上，**靈修的主體是人**，是生長於各地區、各種族、各文化……的具體的人，每個人的靈修應有其具體環境的場合。所以，不同文化情況的地區，靈修表現的「場合化」（*contextualized*）是應該的。

我們說靈修是「生活方式」，每個族群的人都是生活在其獨特情況（*context-specific*）之中，而且，每個情況內都包含了諸多因素：經濟和政治、個人和社會、文化和宗教……。我們必須分析情況中的各類因素，解讀其時代訊號，並且分辨怎麼做。如此，必然走向**靈修本地化**。

靈修本地化，不僅僅是做「翻譯」和「適應」而已，卻是要進一步地「詮釋」並「創造」。閃族文化及希臘羅馬文化都不必然是我們的指標，因為我們的世界觀和人觀與他們的不相

同。即使是我們彼此之間，也不必然可以相互做為指標，因為我們各自的文化也不是一致的。世界常常發生傳統和現代、優越和通俗、外來（殖民主義或媒體）和本地之間的緊張關係，這種緊張關係的情況促使我們知道該有的彈性。

基督宗教再不能排外，梵二大公會議已經宣稱：我們確知「天主聖神也臨在於其他宗教，並在他們中間運作」。我們必須兼具包容性的靈修，這並不是一種祈禱技巧，也不只是在使「善」及「神聖」的因素做整合而已，卻是在接納其他宗教中，與他們彼此間做互相的挑戰。

我們本地人，生於斯、長於斯，這些不屬基督信仰的諸宗教，是我們祖先的宗教，也是形成我們的根。為此，在與這些宗教交談之前，極為重要之事，是我們個人在內心與根深於自己的宗教交談（intra-religious dialogue），先行自我整合。無論如何，我們的靈修應該具有「宗教內」（intra-religious）和「宗教際」（inter-religious）的交談²。交談內容要包括所有傳統的先知性批判。

（三）什麼是基督宗教的途徑？

交談，不是在尋找共同因素，而是認真地看待各自傳統的特點，並相互影響。那麼，基督宗教的特點是什麼？

基督的雙日常注視接近人、引領我們走向天國的天主，為建立一個友愛和自由的團體，成員之間充滿愛心和正義。

基督的道路是降生之路：在降生中，以愛心謙虛地服務，反暴力。

² 這兩個概念（詞彙）的意義，參閱：潘鳳娟，〈「宗教內」與「宗教際」的對話：簡介潘尼卡的宗教會遇方法論〉《神學論集》131期（2002春），62~81頁。

二、我們的情況

(一) 我們文化中的靈修處境及耶穌的精神

宇宙性（民間）宗教，與人性的和社會的許多需要息息相關，對精神的或身體的疾病特別敏感；儒道傳統，則試圖克服人因缺乏忠信而導致的宇宙失序；佛陀，體會到人生皆苦，在其悟道過程中，著重從肉身的苦轉移到形上的苦，如，世事無常。

耶穌認為缺乏信仰者的現象如下：自我依恃重於依靠上主；拘泥外在儀式重於內化和真誠；自私重於愛心、正義、分享和服務。

(二) 我們文化中的世俗處境

首先，試著由下列角度分析我們所處世界的現況：

1. **經濟**：自由資本主義立基於對利益無限度的追求，助長貧富懸殊，在生產、貿易以至金融上全是優勢導向；在全球化中操控世界經濟。
2. **政治**：有錢人直接或暗中操盤政治運作，控制國家的內政，導致腐敗、黑金的政權；外交則以武力作後盾。外表民主，實則百姓無權。
3. **社會**：壓抑人權；階級和種族歧視；剝削婦女、原住民、移民勞工；家庭和人際關係破裂。
4. **人格**：在結構控制下失去真自由，迷失於消費主義社會。由於不安和被肯定的需要，而出現侵犯、暴力和吸毒。
5. **文化**：種族主義抬頭；物質主義和世俗主義物化了大自然和他人；破壞地球；媒體誤導和離間。
6. **宗教**：以基要主義對抗外界；利用宗教作為政治手段；來

世和宗教疏離；基於需要而產生的宗教。

總而言之，這個世界非常自負，不論個別地，或集體地，都在表達「否定超越」，將他人視為工具，破壞大自然，消費主義至上。

（三）我們能作什麼？

民間（宇宙性）宗教傾向指責他人（魔眼或邪神），透過法術（儀式）化解或消除魔力。

道家認為「有無相生，難易相成」：宇宙間的事物，若有正的一面，就會有反的一面，既然正反互變，禍福無常。因而，要「人法地，地法天，天法道，道法自然」，無論是人，是地，是天，是道，都應以「自然」為宗。

佛教視人生皆苦，幻滅無常，有如過眼雲煙，因此要行善積德，普渡眾生。

基督宗教，或逃避社會，或透過社會、政治行動尋求自我逃脫出「使人福禍無常之痛苦人生」的掌控，或在十字架的光照下給予新的意義。

一個人的靈修途徑，雖然可能只具上述之一，但也不無可能兼採一種以上的態度。

三、靈修的目標

靈修引領我們在現世朝向我們預知的目標，能包含兩個層面：(1)自我的轉化與圓成；(2)社會改造，藉以達到新天新地。

或許，佛教比較著重第一層面；儒家比較強調第二層面；基督宗教，則依照所屬的傳統提及二者之一，或兩者兼顧。

（一）社會觀點

基督宗教的靈修目標，在「營造天國於人間」，建立充滿

自由的友愛團體，充滿仁愛與正義，促成普世人類的修好、和平共處。

儒家靈修，則在提倡宇宙和諧，建立大同世界；道家靈修則在「法自然」；佛教靈修，指向佛法的社會共修，衆生是交織的存有（inter-being）。

（二）個人觀點

所有靈修從個人觀點來看，目標都在從自我中心解脫，友愛衆人，交付自己，服務他人；藉以完成個人的整合及內在的平安。

（三）在歷史中的末世過程

一方面，我們的靈修不是爲來世，希望這目標在此時此地經由我們的奮鬥達成；我們爲窮人服務，我們與復活升天的基督一起，就已開始了新天新地；然而，另一方面，並不因此保證這新天新地的營造，在現世就能完全成功，因爲圓滿的實現是在末世。

這新天新地末世性目標的達成，不是靠自然演化的過程，而是要求個人／社會自由且具創造性的努力。我們努力的重心不應放在物質和結構的改造，而是人類和社會的轉化。一個人若能發現生命的意義，痛苦也會使他／她成長。

這末世性的目標，不是我們能夠自行設立的，我們相信末世目標的達成是天主在世界上的化工。天主召叫我們與祂一起打拼；祂派遣我們進入世界推動這目標。

四、先知性使命

（一）靈修是在實踐使命中修行

基督徒的聖洗聖召及修道聖召，都不是指向自身的「得救」

或「成全」，而是在領受那參與天國實現的使命。我們藉著聖言和聖神在歷史中承行天主託付的使命。

在目前的亞洲區域內，這項基督徒的使命應包括以下的**三重交談：與窮人、與文化，以及與亞洲的其他宗教交談。**

我們承認天主（父、子及聖神）在世界中臨在與行動，同樣，也在其他宗教及其先知的言行內臨在與行動。在**耶穌、降生的聖言**身上，天主開始一條特殊的道路：寬恕、謙遜、愛、分享、服務和自我交付至死的道路。我們蒙召在人間以言以行作**先知性的見證**，意即，走這條道路。耶穌在教會內展開促進普世修和的運動，我們**宣報天國**就是繼續耶穌已經啟動的新社會運動，邀請人回歸天主，共同建立天國。如果有些人被召叫**成為耶穌的門徒**，服務天國，我們熱烈地歡迎他們成為教會內的伙伴。

（二）「宗教際交談」（inter-religious dialogue）的靈修

我們**積極地**對待這些亞洲區域內的宗教，包括他們的經典、象徵、經驗和技巧。

我們要致力於基督信仰與這些亞洲信仰之間的「**宗教際交談**」，因為我們發現自己所表現之宗教因素的根源，很多都與這些宗教有密切的關係。交談不容許有「某種理念、或某一宗教是絕對的」的思想存在：我們是在許多象徵中，透過它們分辨、尋找絕對者，與祂相遇。交談裨益個人的整合。

（三）本地化

不錯，我們確實是在某些文化（閃族文化、希臘文化，以及羅馬文化）之中接觸到「福音」，不過，「福音」並不等同於「文化」，尤其不等同於「西方文化」，二者之間應劃分清楚。亞洲基督徒在使福音本地化的過程中，應特別注意文化東

西差異上的幾個要點：

- 西方文化重**理性**，受左腦主導；亞洲文化比較重**整體**，左右腦並用。西方學者重概念的分析；我們卻喜愛象徵多於概念，探討時傾向**直觀整體**（inclusive）。對我們來說，世界不是工具，而是象徵。我們透過瑜珈和禪表達身心一體。
- 西方人傾向以**二元觀**分析世物，易將事物**一分爲二**，例如：本質和人性、靈魂和肉軀、世界和天主……；我們東方人則較傾向以**整體觀**看世界，認為「神內在於人」，人是宇宙的一部分。這有助於建立關係和團體，也將人跟自然之間做和諧的整合。
- 西方把人類看做是**罪人**，完全地失落與無助。我們東方人，則認為「神內在於人」，因此，不可能主張「白拉奇主義」，而認為「人可以在沒有聖寵的境況中，只靠自力就能得救」。事實上，沒有純人的行爲，神常在人心內，使人能夠有所作爲。

五、經驗天主

（一）舊約的觀點

舊約中所描繪的天主，是個藝術大師型的創造者，是個判官型的君王：祂雖然溫和、仁愛、慈悲，並解救人；可是，卻同時像個嫉妒的監工、嚴厲的主人，會懲罰、報復，要求人們贖罪。

舊約的觀點頗爲複雜，似乎百姓接受了祖先留傳下來的這種過分簡化的看法。過去，教會也常在這種觀點下詮釋耶穌的苦難和死亡；羅馬帝國奉基督宗教爲國教之後，封基督爲君王，並且把國家法庭裁判運作的思考模式，應用來解釋救贖的奧

秘。於是，感恩聖事成了贖罪的祭獻，司鐸（有如法庭中的法官一樣地）成了舉行（可以贖人罪的）崇拜儀式的人。

（二）新約的觀點

在新約中，耶穌的天主是阿爸（Abba），充滿仁慈與寬恕的愛心。天主在耶穌內自我空虛，幫門徒洗腳，服侍他們。耶穌給我們新誠命：在他人身上愛天主。

很不幸，在我們教會過去的傳統中，靈修和禮儀祈禱充塞著舊約天主的圖像，也太過分地神化了耶穌，令祂也蒙上舊約天主的色彩，雖然因了十字架而在他身上少了些侵略性色彩。

（三）亞洲宗教的觀點

儒、道傳統的宇宙觀：「宇宙、神、人」渾然一體，指向超越（天或道）。

印度教不主張有二元對立（non-duality），對他們來說，神不是人類（萬物）之外的另一位。

佛教有大、小乘之分：小乘佛教的神是隱藏的；大乘佛教也不談神，但看世界衆生是交織的存有（inter-being），會在世間輪迴、轉世。佛內在於宇宙普渡衆生，超脫境界是涅槃。

總而言之，在亞洲各大小宗教，都有「**事事相對**」的看法，**唯獨神是絕對的**。

（四）我們（亞洲基督徒）的觀點

天主並不是「他／她／它」，也不是「祢」，而是最深的「我」。天主在我的最深處，我在天主內：彼此相互內在著。

我與天主的關係，不只是**位際性**的一對，同時，**天主也超越於我**，而且，**天主還在時代訊號中向我說話**。

我在萬物中尋找，並發現天主（聖依納爵）。感恩聖事是共融的象徵：在愛和分享的行動中天主臨在，結合我們，它是

生活的聖事³。

六、經驗聖神

(一) 聖神：天主在我們內

具體經驗天主的方式就是聖神在我們內：心中平安，一股鼓舞的力量。聖經中聖神的象徵全都是宇宙性的象徵：光、火、水、空氣。聖神也是宇宙中的天主的臨在。我們可以從創造，再經過先知們、耶穌、宗徒們，以至新創造（羅八）探尋出聖神的活動。

聖神是內在自由的準則，與僵化的結構和制度相對立。祂使人富於活力和創造力；祂是能量。

(二) 神靈（spirits：脫離軀體的靈魂）

民間（宇宙性）宗教的表達中，充滿著神靈，善惡均有，被各種法術儀式所操縱，也有治癒現象。瑜珈和禪坐引人進入特殊（出神的）經驗。尚有其他新的治癒方式，如痛苦治療。

人是在肉身內的精神體，軀體可被觀察和衡量，精神卻無從捉摸，但它卻透過身體顯露。精神也超越意識，因此，人企圖將精神客觀化，象徵性地視它為「神靈」。人也能透過神靈領域相連，也可能出現附魔或許多種心理疾病。然而，人經由自己的心志仍然是神靈的主人。

神靈獨立於人的意志之外，無能傷害或治癒人。人是透過象徵儀式（法術）操控神靈。神靈並非神，與天主聖神絲毫不相干。但是在教會內也有相類似的民間宗教法術行爲。

聖神滲透存有（包括「精神」）的任何一部分，而臨在人之內，且在人內行動，但是人需要不斷地分辨，認清聖神及神

³ 儘管如此，在這裏我們仍然把天主客觀化於麵餅形（host）內了。

靈間的分別。同時，卻也不能草草總結說神靈、象徵和法術儀式都是純迷信。我們必須剔除其間的神話性因素，但絕不忽視，或排斥之。

個人（靈媒）或團體（「神恩」）的祈禱，有可能與上述的「神靈」相關。但，有危險而輕易、快速地誤認這「神靈」為「聖神」。

七、耶穌的形象在亞洲

（一）簡化了的耶穌肖像

過去，有些基督徒很容易就把耶穌的形象簡化了，以下是一些簡化了的耶穌肖像：

1. 耶穌在十字架上為我們贖罪。
2. 耶穌頭戴王冠，是國王。
3. 耶穌在世上分施恩寵，解救我們。
4. 耶穌被神化為天主。

（二）新約中真實的耶穌圖像

其實，在新約中出現的耶穌真實圖像有下列幾項重點：

1. **受苦的耶穌**：使得痛苦具有意義，成為非暴力的奮鬥象徵，值得令人敬佩而非憐憫。
2. **自我空虛的耶穌**：是為人服務的僕人，不操控人。
3. **耶穌不是二元的(advaitic)**：他與天主一體(非二個)，他也是與我們同在的主。
4. **耶穌是導師**：智慧之師和典範。
5. **耶穌先知是革命者**：他選擇了窮人，為正義奮鬥至死。
6. **耶穌首領**：召叫門徒，在歷史中投身為天國服務。

（三）在耶穌身上的天主

一般的基督徒都常有把耶穌神化的傾向。但是，我們常該提醒自己，每當我們說「耶穌是主」時，我們是在「他是天主聖言」的內涵中理解。就聖言來說，他與天主處處同在。

不過，若我們說到歷史中的耶穌時，他就不是完全的天主聖言了：耶穌的道路不是「排他的道路」，這條道路尚未走完，需要我們以基督的心懷擁抱天主普愛的世人，與他們一起，走向天國的圓滿。在這情況下，我們應把下述禱詞銘記於心⁴：

「藉著基督，偕同基督，在基督內，願一切崇敬和榮耀都歸於祢，全能的天主聖父……」

八、作門徒 (discipleship)

（一）俗化的靈修

教會有個太重視階級性「地位」的傳統：「修道人」高於「在俗教友」，認為「默觀」優於「行動」、「聖事生活」高於「俗世生活」、「棄世」勝於「入世」、「神聖的」貴於「世俗的」。

其實，我們應重視上述被視為次等的；俗化所謂神聖的。耶穌選擇了降生，好在歷史中進行「人民」運動，轉化世界和人類。**在世界中的教友**才是如此跟隨耶穌的門徒。修道人蒙召是為光照人其他的一、兩個幅度，即先知性和象徵性的幅度，但是在服務人民中履行這兩個幅度。基督徒的靈修是在世界中行動和釋放。然而，釋放行動不相反個人的根、自由與和諧。

⁴ 彌撒感恩經的〈結束禱詞〉。

(二) 聖事性幅度

教會和聖事都是象徵。**教會**傾向於脫離此象徵身分，將自己作為絕對的救恩途徑。然而，事實上，她原本該作地上的鹽、酵母和光。

聖事若不根植於生活，是沒有意義可言的。如果一個團體沒有愛、分享和互相服務，則團體不真實，聖體聖事與和好聖事也非名符其實的象徵；它們自身不具備神聖領域的意涵與效力。我們只想把它們作為恩寵的手段；聖化司鐸，給予他們行聖事權。團體不必非要成為理想的團體不可，因為有限的人不可能達到完美。然而，如果它不努力成為友愛的團體，則它不應該舉行感恩聖事，否則便淪為虛偽、褻瀆。因此，聖事愈是與生活相符合，愈富有意義，就會在舉行之時，自然流露出來它的意涵。團體在一起舉行聖事時，不是在一起做事，而是因為他／她們生活得如此相愛，他／她們必須回到愛的根源，在祂內慶祝。

想來，在儒家和佛教傳統地區，必也同樣重視信仰與生活一致，朝拜儀禮與生活密切相連。

(三) 一些特殊的挑戰

回想前面所提的社會分析，自然浮顯在腦海裏一連串的挑战事宜。在此，我們只略提幾項。

1. 窮人

轉化該是全面性的，不只是政治和經濟，更應是人和社會的改變。

儘管窮人終其一生也無法得到完全的釋放，他們仍然有權利度有意義的生活。因此，我們該致力於改善生活品質，使人得自由、負責任和富創造力。革命只帶來政治的變化。在全球

化時代，我們需要組成聯絡網互通有無，並且善用媒體的影響力。

2. 生態

按理來說，亞洲的文化和人應該更敏於保護地球，因為我們既不將它神化，也不客觀化和工具化；我們視它是宇宙整體的一部分。所以，理當抵制西方的影響，尋求與自然和平共處，尊重自然律，這原本是亞洲傳統一儒、釋、道一的教導。

3. 婦女

向來，亞洲強調陰陽（男女）互補。女神和瑪利亞極受亞洲人的供奉和崇拜，不過，可能是因了婦女的母性角色，而非妻子（伴侶）。

父權體系似乎與依恃軍權的政治組織息息相關。

我們認為婦女的解放必須從家庭開始，必須從女性自身的解放著手。

4. 非暴力

我們生活於軍事化的世界。亞太地區普遍存在著種族和宗教的衝突。然而，亞洲宗教是反暴力的，我們必須內化此精神。

九、修道生活

修道生活並不是在一個成全的境界，也不是更徹底地跟隨耶穌。它是以具體生活的某些幅度，象徵性地表示每個人需有的靈修方向。即使是苦修會，亦非與眾人無關，具有其位置，佛教僧侶亦然。

（一）基礎

修道三願的哪一個願是修道生活的根本？若從「奉獻生

活」這稱謂來看，似乎是貞節願。我們以為「無我」才真正是修道生活的基礎。忘我的人，是在天主和人前完全地自我空虛的人，他／她在愛和服務中自我全部付出。無私地服務有許多方式，具體的途徑要依時代訊號而定。按照修道生活的結構，修道人的無我是在團體生活中表達。

（二）服從

服從意指聆聽，解讀時代訊號，分辨天主的旨意和回應它。在修會生活裏，會士在團體中服從。長上代表團體，假使長上不在與其同伴交談中尋求主旨，他／她沒有權利命令和要求服從。我們不應該把長上的權利神化了，因為唯獨天主享有絕對主權。分辨要求人自我空虛，即擺脫個人的種種慾求、執著、成見等。每個人都被召叫尋找天主的旨意，團體和神恩提供修道人特殊的尋找途徑。

（三）神貧

神貧使我們能服從。富人有權力，金錢的勢力是走向天國的最大阻力。神貧不是棄絕物質，乃是致力於為天國而善用物質，不運用它們成就無價值的事務。大部分的修道人可能不是消費主義者，但是金錢常是贏得權力的來源。在現世，錢勢掛鉤；金錢給「地位」。有時，修道人好像嚮往追求體制權力和地位，金錢則隱藏於團體的所有權中。很遺憾的是，沒有任何一個願可控制權力和地位。

（四）貞潔願：守貞

將修道生活稱作「奉獻生活」，焦點在貞潔願，特別指守貞。神聖和世俗的二元畫分是此稱謂的立基點，應予以反駁。其實，守貞的意義並非在強調自獻於天主以投身普愛眾人，更是一種先知性作證，抵制以濫用性作為得到權力和剝削人的手

段。我們沒有必要區分兩種靈修：守貞和婚姻，因為如果守貞不是修道生活的核心，則今日，一群守貞的人可以與非守貞者組成團隊，共享神恩，一起工作，甚至，共度團體生活。

十、祈禱

（一）求恩祈禱

平常看祈禱是與天主對話，其內容是有關我們的需要，雖然也能是讚美和感謝。謝恩是求恩的另一面。〈天主經〉是祈禱的典範。基本上，祈禱表示從屬關係。接受的精神和從屬的精神是密切相連的。祈禱並不一定常要得到回應，耶穌的山園祈禱是一個例子。

許多民間宗教的祈禱是求恩祈禱，或許佛祖不採用此種祈禱，但大部分信徒卻作如是祈禱。非二元的（non-dual）神人關係是沒有從屬關係可言。然而，這種祈禱並不是非採取對話方式不可，也可以是象徵形式。

（二）禮儀祈禱

適當地說，禮儀並非祈禱，而是一種**神和人的象徵行動**。聖體聖事是在分享食糧和飲料中紀念耶穌基督，象徵結合團體的愛。耶穌就在分享食物的舉動中臨在，使團體與他的生命相結合。語言說出我們所做的內容，但不給予意義；是團體的意向付予意義。所有的宗教都有自己的禮儀性活動。

（三）亞洲方式

瑜珈、禪和冥想是亞洲方式，都是在促進**意識的覺醒**。它們助人空虛心靈，專注於一，藉以引人進入比一般意識層面更深的無我，渾然一體的境界。在此可討論：達此境界是否即與絕對者（各宗教對神的稱謂不同）相遇，或是，在此層面因各

人的意向不同，而經驗不一。

如果自私是罪惡之源，那麼，此種無我與萬物無常（佛教觀）的意識，甚至能導向個人的轉化和心境的祥和。

大乘佛教將涅槃和轉世（samsara）相提並論。人可以在世界上渡無我的生活。

人需要這樣的神祕經驗才能達到終極圓滿或解脫嗎？

印度教和佛教都作如是想。假使一個人在此生沒有達到解脫，則他／她還要在塵世輪迴。對沒有這種信仰的基督徒來說，重要的是分享神的生命，即經由在世界上與他人在愛中分享生活，以至終極圓滿。若有些人覺得被召叫在默觀中與天主度非二分（non-dual）的合一經驗，可鼓舞他／她們去嘗試默觀生活，如果天主賞賜他／她們此恩典，感謝天主。然而，他／她們的方式很難成為普羅大眾的靈修指標。

（四）分辨祈禱

我認為最好且最重要的祈禱方式，是分辨祈禱，它使我們在此時此刻能尋找、發現和執行天主的旨意。若要行此祈禱，必須完全地無私、忘我才會有效。但是此無我不是在意識層面，而是在分辨、決定和行動中的忘我。

十一、宗教之間的合作

（一）理想

宗教是生活不可或缺的要素。在一個多元宗教的社會，解決宗教之間的糾紛，不是持守中立，或是與各宗教保持等距離。除非是反宗教的俗化科學主義社會，否則應該是在多元中彼此包容，進而全體宗教一起交談，提供社會倫理和精神生活的基礎。許多基要主義運動之出現，都是在反抗俗化（現代科學）或無神論（馬克斯主義）的政治法令之強勢壓力。

在亞洲，交談不只是一種準備，更是一個統合向度和使命必經的途徑。交談要尊重天主和其他信仰人士的自由。

（二）交談的困難

宗教是個人和社會身分的深層要素之一，因此，兩者以宗教來建立和保護自己的身分。當身分受到威脅時，交談就不受歡迎。

面對俗化的無神主義之威脅，宗教信徒就抓緊其信仰的基本要素，有時，對其信仰泉源，例如聖經，只作字面的解釋。

地方自治主義利用宗教作為政治勢力。有些情況中，宗教和國家的身分混淆不清，例如菲律賓和太平洋島嶼是基督宗教、日本為神道教等等。

過去的衝突留下恐懼，特別是在造成致命後。

向來，亞洲宗教不具侵略性。

（三）交談的途徑

- 解決衝突。重視正義，但必須更強調寬恕與和好，渴望重新開始。
- 共同行動，保衛人權，促進正義和發展。建立共同的人類團體。
- 生活在一起，避免小圈子（ghettos），捐棄成見。
- 共同祈禱和分享禮儀崇拜。尊重相異，但能發現共同的基礎，而在絕對者內相遇。亞洲的祈禱方式是開放給眾人的，在默觀方面的交談已經有些成果。
- 學者專家之間的交談或許是最不重要的。生活和經驗的分享，能挑戰我們重新思考我們的用語。

（四）態度

- 敞開胸襟待人如同對待天主一般，聆聽他人，汲取他人之

所長，藉以豐富自己。

- **根深**的信仰，但並非基要主義，也不排外。
- **團體意識**和多重歸屬的經驗。

十二、綜合

這需要窮一輩子工夫來努力，在此，我們只迅速地一瞥。

(一) 我是誰？

被棄置於神的臨在之外的罪人？或者，自我中心的人，有局限和分裂，但也有神在我內的人？

我能自我治癒，因為我在聖神內，根植於祂。在領洗時，我們被提升分享天主的生命。然而，即使在此以前，我們不是「被詛咒的民族」，天主也在我們祖先的信仰中愛我們。

(二) 我應該成為怎樣的人？

我的「自我」可能不斷地改變。變成減少自我而專注於絕對者。然後，在絕對者內發現，我自己與每個人以及每件事相關，經驗到我與他們交織在一起（inter-being）。

(三) 自我的整合

我們能經驗到自我不同幅度的整合(下面所列無優先次序)：
自然及世界 / 身體及性別 / 將自我與理智及情感整合 /
他人及自己 / 天主及自己

(四) 圓滿與和諧

圓滿與和諧表達我所要成就的兩方面。我與**一切**相關；我是圓滿的一部分：猶如一滴水進入海洋。但是圓滿是在不同中共融，這即是和諧的所在；不是死氣沉沉的合一，而是充滿創造力、活動張力的和諧。

聖十字若望筆下的耶穌基督

鄭天民 譯¹

聖十字若望的基督論，就是《若望福音》所彰顯的基督論，是從靈修角度談基督的本質及功能。本文從「道成肉身和逾越奧蹟」及「基督是道路、真理和生命」兩個角度發揮。

前 言

聖十字若望的所有著作中，至少隱約地，對我們講述耶穌基督。若望熱烈地愛著耶穌基督，耶穌是他生命的重心，也是焦點。他在〈純愛心禱〉（Prayer of a soul taken with love）中寫道：

「我的天主！請祢不要從我拿走，在祢的唯一聖子耶穌基督內，祢曾一次賜給我的，在基督內，祢已賜給了我的全部渴望……蒼天屬於我，大地屬於我，普世萬民屬於我，義人罪人屬於我，天使屬於我，天主之母、萬般事物全屬我有，天主本身屬於我，且爲了我，因爲基督是我的，且全爲了我。²」

「因爲基督是我的」，這是若望所相信的。基督是他的，是由天父賜給他的。基督是天父至高無上的禮物，賜給若望，也賜給我們所有的人。若望堅信，在基督內，他已被賜予了天

¹ 本文是加爾默羅會士 Regis Jordan 所寫的作品，經該會在台灣的修女邀約，由鄭天民譯成中文，交本刊發表。

² 《光明與愛的格言》26 與 27。

父所能賜予他的全部，這是明瞭若望訊息的本質因素。

關於人在愛內走向和天主結合的旅程，若望所教導的一切，以及他對那些開始這旅程的人，他的一切要求，都是根據這個事實：「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子」（若三 16）。祂賜給我們祂的聖子，作為我們的產業。如今基督已屬於若望，也屬於我們。

一、道成肉身和逾越奧蹟

但是天主要如何，並在何時把這個無上的禮物賜予我們呢？若望要我們特別注意基督一生中的兩個時刻：道成肉身與其聖死。

（一）道成肉身

聖言成了血肉並居住在我們中間的這一刻，基督成為天主賜給我們的禮物、我們的產業。在這瞬間，天父給了我們所有祂能給予的，如今再沒有東西能給我們了。這位「人而天主」的耶穌，這位成了血肉的聖言，是天父對我們所流露的愛。若望視降生成人為基督的凱旋進入世界，也是所有受造物的被舉揚。他在《靈歌》的註解中寫道：

「天主注視萬物時，不只通傳本性的存有與恩寵，並且只以惟一聖子的形像，賜予超性的存有，替萬物穿上美麗的衣裳。當基督降生成人時，他提拔人性分享天主的美麗，自然也包括受造的萬物，因為他在人性內與萬物結合。因此聖子說：『當我從地上被舉起來時，我要吸引一切來歸向我』（若十二 32）。藉聖子降生及光榮復活的肉身提拔了萬物，天主聖父不僅局部美化受造物，而且我們實在

可以說，替萬物穿上美麗尊貴的衣裳。³」

若望顯然認為，道成肉身（和復活）意味著所有事物因而穿上美麗和尊貴。再次地，在《靈歌》第 37 節詩中若望加上：

「渴望求解脫而與基督同在一起（斐一 23），其主要的理由之一是面對面看見他，徹底明瞭他降生的深奧道路和永恆的奧秘，這絕不是次等的榮福……當靈魂達到面見天主時，最渴望的第一件事，無疑地，就是認識並享受降生的深奧秘密和奧秘，以及天主的古老道路。⁴」

在若望的教導中，降生的奧蹟，是使靈魂承受漫長、艱辛的攀登，達到完美聖山的一項最重要的理由。

「如此迫使靈魂進入天主上智的叢林，深深地探入，獲知它的美麗，如我們所說的，其中的理由之一，是靈魂希望自己的理智因獲知降生奧蹟的知識，和天主結合，其中蘊含天主的一切化工中，最崇高和美味的上智。⁵」

靈魂在降生成人的知識之中，將會瞭解事物的一切美麗和智慧，包括她本身的美麗在內。在永恆中，當靈魂和她所愛的完全結合時，當她要面對面地看見基督時，靈魂將會欣喜於去瞭解並享有降生的深奧秘密和奧秘。那將是一個永恆的探索，探入那深邃、不可測的奧秘洞穴。

（二）逾越奧蹟

在整個逾越奧蹟中，若望特別強調十字架（就像一個人期待他會名的副稱⁶一樣）。他以基督的聖死作為探討「絕對棄絕」

³ 《靈歌》第五詩節 4。

⁴ 同上，第卅七詩節 1。

⁵ 同上，第卅七詩節 2。

⁶ religious subtitle（會名的副稱）：古老修會的會名除本名外還有一個副稱，例如 John of the Cross，後面的 the Cross 就是會名的副稱。

(absolute negation) 的基礎，而這正是構成他學說的關鍵要素之一。基督的死亡是我們自我死亡的動機與榜樣。此處說明了若望所謂「棄絕之路」的基本教導：死亡，靈魂在感官和心靈之夜的自我貶抑，必須與基督的聖死一致，如此靈魂才能和他結合，並通過他和聖三結合。(稍後我們將更清楚地看到這點，當我們視基督為道路時。)

因此，道成肉身的奧蹟和逾越奧蹟，在聖十字若望的學說中，是基督神學兩個關鍵性的試金石。在這兩個奧蹟面前，若望滿懷敬畏與驚嘆。在基督的降生和苦難中，所顯示的神性之愛淹沒了他，這神性之愛也是他愛天主、愛基督的泉源。我們幾乎可以聽見若望這樣說：

「我的天主，祢做了什麼？我怎敢相信祢為我所做的？這是真的嗎？祢所派遣的不只是一位使者，而是祢的唯一聖子嗎？祢怎麼能這樣愛我，我的天主，怎麼可以這樣呢？」

我們幾乎可以看到，當這些奧蹟所蘊含的神性之愛淹沒他時，他驚嘆並喜樂地顫抖著。

二、基督是道路、真理和生命

默想和省思道成肉身的奧蹟，若望所得到的的是什麼啓示？在若望的靈修學說中，聖言成了血肉、人而天主、耶穌基督，扮演了何種特定的角色？他如何與我們靈性之旅的各階段有關？

若望在《攀登加爾默羅山》中思考基督的角色，按照常例，他轉向聖經，寫道：

「一個人除非師法基督，否則就不會有所進步，正如主藉著聖若望說的，他是道路、真理和生命。除非經過他，

沒有人能到父那裏去。⁷」（若十四 6）

所以對若望來說，基督是「道路、真理和生命」。基督，只有基督，是天父所揀選的，經由他，我們才能達到和天主愛的結合。依照剛才引用的經句，我們來仔細思考一下，在靈修的道路上，若望對有關基督角色的教導，他視基督為道路、真理和生命。

（一）基督是道路

若望使用「道路」這個語詞來談論基督，召叫我們效法他。為此若望寫道：「我不認為凡是良好的神修，會是行走在甜蜜和方便的路上，且又逃避師法基督的」⁸。當若望勸告人如何克服欲望，進入感官的黑夜，或是開始這旅程時，他說：

「……在你的一切行事中，要懷有效法基督的經常欲望，使你的生活與基督一致。為能知道如何效法他，你必須學習他的生活，以及在諸事中與他完全一樣地行事作為。」

若望認為，效法基督是在靈修道路上前進，達到和天主在愛中結合的方法。上述的引言中，有三件值得注意的事。首先，一個人必須「渴望」效法基督。第二，其「目標」是使人的生活和基督一致。第三，達到目標的「方法」是學習基督的生活。

1. 渴望

我們效法基督必須做的第一件事，聖十字若望說，就是「渴望」去效法。沒有這種渴望，我們不會前進。從我們自己的生活經驗得知這點，如果我們想在任何方面獲得有價值的事，我們必須要有動機。我們知道，如果沒有真的渴望，不論我們的

⁷ 《攀登加爾默羅山》卷二第七章 8。

⁸ 同上。

目標多麼好，我們也不會投入必須有的努力。多少次，我們告訴自己和別人，我們想要某樣東西，可是後來卻發現，我們並非真的渴望它，至少不夠去做為得到它所必須做的。往往成功或失敗，其間的差別不是我們缺乏才能、聰明或體力，而是我們缺乏渴望，我們不願意付出達到目標的代價。十字若望是對人類天性的銳利觀察者，他知道把同樣的動力運用在靈修的道路上。如果我們相信基督真的是道路，那麼我們必須渴望竭盡所有去效法他。那麼，第一個要素就是在我們的所有行為上渴望效法基督。

2. 學習

對若望來說，學習基督的生活，不只意味著理智獲得對他的認識。更好說，是指一種反省的、「祈禱性」的深度沉思。僅僅偶爾閱讀新約或一些耶穌的生活，為我們是不夠的。這意味著，我們必須持續閱讀並反覆閱讀聖經，包括舊約和新約。我們必須竭盡心力，按照自己的能力，去瞭解關於基督的一切，他的時代、他所處的社會及當時的各種社會組織（比如信奉猶太教的法利塞人和撒杜塞人，以及凡能幫助我們瞭解他生活狀況的事情）。

基督並不是生活在空幻裡。他是一個猶太人，生活在被羅馬人統治下的鄉土上，他所接受的是那個歷史時期的猶太教義。所有的這些事情，可以使我們明白，他在面對生活中各種不同的情況時所持的態度。

當然，學習包括持續地默想我們所知道的耶穌的生活、渴望和態度。這並非純理論性的，而是在基督的光明內，對我們的生活作祈禱性的反省，分析並比較我們和他的渴望與態度，持續地問，我們的渴望和態度是否和基督的一致？如果不是，為什麼不同？我們必須做什麼？使基督的渴望和態度成為我們

的。我們的祈禱是一種向天主旨意的順服，當天主聖神把基督的渴望和態度更深地啓示給我們時，天主希望我們將這些成爲我們的。

3. 和基督的生活一致

這個效法基督包括了什麼呢？若望認爲，這在於使我們的生活與基督一致，「在諸事中與他完全一樣地行事作爲」。如我們已看到的，這表示，首先，我們必須使基督的渴望和態度成爲我們自己的。我們必須擺脫自己的錯亂渴望和態度，亦即我們的罪惡和自私所產生的後果。不論是對物質和靈性事物的渴望或態度，必須使之與基督一致。

在新約中可以看到一些基督的明顯渴望：宣告並幫助建立天主的國；在一切事上承行天父的旨意；使衆人在基督內合而爲一。

基督生活所展現的態度包括：對他人的徹底開放，尤其是被社會遺棄的人，就是那些被視爲罪人、病人和受虐待的人；他的寬恕精神，不是七次，而是七十個七次；他那單純而直接的祈禱方法；他隨時待命服務他人的態度，甚至爲他們犧牲自己的生命。當然，這只是些基督比較明顯的態度，我們必須使之成爲我們的態度。

若望認爲，使人的生活與基督一致，具有更深的涵意。他解釋說：「因爲……基督是道路，這道路是在我們的感官與心靈內死於我們的本性，……這是效法基督。因爲他是我們的榜樣與光明。」因此，效法基督包括捨棄、滅絕、自我空虛、死於本性的自我；這是十字架的道路。在一段非常強而有力的篇章中，若望對於基督是道路的教導，作了一個總結：

「達味論及祂說：我被化爲烏有，毫無知覺（詠七二 22），就是說，真正的神修人，爲了與天主結合，應該瞭

解基督的門與道路（亦即基督）的奧秘，也該知道，在心靈和感官兩個部分，爲了天主而滅絕自己愈多，與天主的結合愈深，所完成的工作也愈大。當人被帶到虛無時，即謙虛的最高地步，必會獲致靈魂與天主間的結合。……那麼，這旅程並非在於舒暢、經驗和心靈的感受，卻在於活生生的、心靈與感官、內在與外在地死於十字架。⁹」

「如此」即是道路，因爲這是基督行走的道路，他親自召叫我們行走這條道路，當時基督說：

「誰若願意跟隨我，該棄絕自己，背起自己的十字架，跟隨我。因爲誰若願意救自己的性命，必要喪失性命。但誰若爲我和福音的緣故，喪失自己的性命，必要救得性命。」
（谷八 34~35）

這就是耶穌如何承行在天之父的旨意，給予天父榮耀和光榮。效法基督，使一個人的生活和他的一致，以基督爲個人生活的榜樣，就是跟隨這相同的道路——十字架的道路。「他是我們的榜樣和光明。」

（二）基督是真理

若望視耶穌是「真理」，這可在若望的《攀登加爾默羅山》第廿二章中清楚地看得出來。他在那裡表示，爲什麼由於基督的來臨，不再准許懇求天父以超自然方式作更進一步啓示，就是說透過神視、神諭、特殊的訊息等等。在第五段，若望設想一個渴望神視或特別啓示的人和天主的對話：

「天主可用以下的話來回答：如果我已經在我的聖言，我的聖子內告訴了你一切的事情，而如果我沒有其他的話，我現在能回答或啓示什麼比這更好的呢？要把你的

⁹ 同上，卷二第七章 11。

眼睛惟獨緊盯著他，因為在他內，我已經說了，也啓示了一切，在他內，你甚至會發現超過你所求所望的。……因為他是我全部的神諭與回答、是我全部的神見與啓示，這些我已經講過、回答、顯示和啓示給你了，把他有如一位兄弟、同伴、師父、代價和賞報給了你。¹⁰」

換句話說，天主已經在基督內啓示了一切，沒有其他的話語或啓示了，在下面的一段，若望繼續說：

「如果你希望我回答一句安慰的話，請看我的兒子，他出於愛我而服從我和其他的人，而你會看到他的回答有多少。如果你希望我明示某些隱秘的真理和事情，只要注視他，你會認出隱藏在他內最深的奧秘、智慧及天主的奇工妙化……。¹¹」

若望再三地提醒我們，把我們的目光注視著基督。他是天父完整的啓示。他如同兄弟、同伴、師父、代價和賞報賜給我們。藉著注視基督，及在所做的一切事上效法他，我們會認出隱藏在他內最深的奧秘、智慧及天主的奇工妙化，我們會擁有真理。作為真理本身的基督，如何在今日的世界扮演他的角色呢？若望在同一章的第七段和第九段，繼續說：

「我們必須藉著也是人的基督、聖教會和聖職人員，在一切事中以人性和有形的方式被引導。凡遠離此路的人，不只心懷好奇，而且異常大膽無恥。人不該相信任何以超性的方法進來的事物，如我所說的，只該相信基督，這個人的教導，及他那也是人的聖職人員的教導……。

……天主所滿意的是藉人來治理和指導人，及人必須被本性的自然理智管理，天主絕對不希望我們完全地信賴

¹⁰ 同上，卷二第廿二章 5。

¹¹ 同上，卷二第廿二章 6。

祂的超性交往，也不要我們確定它們的力量和安全，除非經過人的口舌，這人性的管道。¹²」

真理建基於「也是『人』的基督」身上。注意，道成肉身如何又再一次出現在若望的思想中。「我們必須被引導，經由...基督的法律，他是人.....只該相信基督、這個人的教導.....」然後，這位神秘家若望，說了一些也許不是我們期望的話：因為天主在基督內向我們啓示了一切，他是人，他要以「其他的人來管理和指導人」。所有的靈性經驗，無論普通的或特殊的，必須「經過人的口舌」來確定。基督，這位成了血肉的聖言，透過教會的神職人員繼續他的角色。此處我們發現了偉大真理的回應，基督仍然同他的子民、教會和每一個成員在一起。透過其他的男人和女人，基督繼續不斷地實現他的救贖工程。要找到基督，確定我們擁有他的真理，我們只要以信德的眼光轉向其他人。我們會在其他人身上找到基督，基督會透過其他人對我們說話。

（三）基督是生命

整部福音中，基督肯定他是永生的泉源。和撒瑪黎雅婦女的交談中，基督說任何人喝了他所賜的水，將永不再渴，這水將成為湧到永生的水泉（若四 13 等）。《若望福音》的另一處說：「耶穌回答他們：你們不要為那可損壞的食糧勞碌，而要為那存留到永生的食糧勞碌，即人子所要賜給你們的。」（若六 27）又說：「我就是生命的食糧，.....我從天降下，不是為了執行我的旨意，而是為了執行派遣我來者的旨意.....這是我父的旨意，凡看見人子，並信從子的人，必獲得永生；並且在末日我要使他復活。」（若六 35 等）

¹² 同上，卷二第廿二章 7&9。

聖十字若望從這些聖經章句得到提示，在他的全部著作中，他說基督是「生命」。他敘述靈修道路的每一個方面，例如：克己、超脫、感官和心靈的黑夜、滅絕，只有一個目的，使一個人的生命轉化為基督的神性生命。這就是若望指引我們的愛的結合。在《靈歌》第十二詩節，註解〈將速描於我深深心田！〉那詩行中，若望寫道：

「當愛的結合存在時……真的可以說，心愛的主居住在愛人內，愛人住在心愛的主內。在兩相愛慕者的神化中，愛產生如此的相似性，使人能說，此方化為彼方，且二者合而為一。¹³」

在愛的結合中，心愛的（主基督）和愛人（靈魂）如此互相轉化，如今只是一個生命。若望引用聖保祿致《迦拉達書》二 20 中的話來註解：「現在我生活，不是我生活，而是基督在我內生活」。在這同一詩節的註解中提到：

「說到現在我生活，不是我生活，他的意思是，即使他現在擁有生命，那不是他的生命，因為他已在基督內神化，而他是神，甚於是人。他因此明言說，不是他生活，而是基督在他內生活，按此相似性和神化，我們能說，他與基督的生命，藉愛的結合，已經成為一個生命。」

這個神化在各方面是如此的完整，致使這人的生命比一般人更具神性。正如若望在《愛的活焰》中所寫的：

「在這個新的生命中，就是說當靈魂抵達與天主完美結合時所度的生活……一切的慾望和官能的傾向、活動，雖然本身是死亡的作用和靈性生命的剝除，都變化成為神性的。¹⁴」

¹³ 《靈歌》第十二詩節 7。

¹⁴ 《愛的活焰》第二詩節 33。

心愛的主和愛人現在生活在彼此內；雙方在愛的結合中合而爲一。甚至一個人的最基本的作用也是來自心愛主的生命，如今愛人和新郎基督共同分享生命。

結 論

十字若望從山頂上向我們說話，就像已經驗到在愛內與天主最親密結合的人，這是在今世可能達到的最親密的結合。他已親自品嚐到了，也瞭解了天主的奧秘知識，特別是基督降生和苦難的奧秘。他探索了在《靈歌》中所描述的基督深奧的洞穴。基督的無限奧秘已經從聖三本身的生命中啓示給他。他現在看清了所有的事情，不僅從人的觀點，而且從天主本身的觀點。他已明白了在天主的計畫內，基督確實是通往天父的唯一道路，基督是道路、真理和生命。

論到基督是道路時，若望所講的是效法。我們要在諸事上效法基督，特別是效法他的空虛自己。正如基督接受天父的旨意，達到生命的道路是要透過十字架，經過滅絕和死亡，所以我們也必須在這方面效法基督，這是最確定和安全的道路，使我們在今世以及來世達到和天主結合。

基督是「真理」，因為在基督內，天父已經說了祂的惟一聖言，亦即祂的獨生子。出於愛，祂已經派遣了祂的聖子啓示給我們天父要我們知道的一切，亦即爲了到祂那裡，我們必須知道的一切。我們不需要任何其他特別的啓示。在基督內，天父已賜予我們「真理」。

由於藉著效法、聆聽、及接受基督的啓示和真理，我們與基督結合，這樣，我們已經擁有神性的「生命」。我們現在所擁有的這個生命，透過恩寵，及在信德內堅定不移，將和我們面見天主時所享有的生命相同。而和天主面對面相遇的最大喜

樂之一，就是滿足於知道和經驗到降生和苦難的深奧奧秘。

因此，我們看到，十字若望的整個學說完全在於道成肉身的耶穌基督身上。在我們走向結合的道路上，無論若望向我們要求的是什麼，也不管多麼困難，只有一個目的，就是帶領我們，經由耶穌基督—道路、真理和生命—達到與天主愛的結合。

人性與恩寵之旅

漫談牟敦

盧德¹

「孤獨中的那種完全的赤貧，使靈魂的創傷得以痊癒。只要我們繼續是貧窮的，只要我們是『虛空』的，除了天主以外不擁有什麼東西，我們便不會被擾亂，因為我們的神貧阻止任何世物來干擾這一份天主的寧靜。」（《沈思》65）

前言

近幾年來，已有越來越多的人意識到靜默、沙漠、祈禱等靈修議題的重要性，這些對這日益發展、科技化的都市文明而言，是個生死攸關的問題。我們每個人在這世代中，都面臨不少困難、疑惑、掙扎，而且還有無數相繼而來的問題，等待我去面對、抉擇、解決。

我們是如何面對這世界的？是如芸芸衆生般隨波逐流、汲汲營營地追求更高的成就與社會地位？還是自命不凡地，抱著一種憤世嫉俗的心態，努力地想要改造這世界？抑或，我們是身處這世界卻不屬於這世界，在一股躲藏不了的張力中，掙扎著尋求天主的旨意與聖化？

¹ 本文作者：盧德，本名楊素娥，輔大宗教學系碩士畢，現為輔大神學院教義系博士班學生，並兼任本刊編輯、輔大全人教育中心講師及進修部導師。

無論我們現在是怎麼面對這世界的，恐怕這些路我們都曾經走過。這些人性共同的掙扎，你我共同走過的旅程，都在牟敦的自傳《七重山》中，以其最優美高雅、卻又犀利且一針見血的筆觸，具體真實地描繪了出來。這本被譽為廿世紀之懺悔錄，說出了牟敦從煉獄攀至天庭的旅程，也描繪出你我人性中共同的荒唐不羈，更說出了他生命中天主大愛與聖寵的光照。

有誰能不為牟敦所譜出的生命樂章所感動呢？又有誰能不為牟敦的靈修體驗及渴望所激勵呢？因為他的故事正是你我的故事，他所經歷的人性掙扎也正是你我的寫照。我們的靈魂陷入美麗淫愛的漩渦中而無法自拔，各種狂妄的思想將我們捆綁，擾亂了天主對我們的計畫—真愛與生命。偏偏我們甘願成為靈性的聾子與瞎子，甘作情慾與「假我」²的奴隸，因而我們一生都在浮浮沈沈、隨波盪漾，找不到自己的根與真愛，永遠不得滿足。

但原來，真實的財富，並不在於我們對這世界擁有多少，相反的，是我們能捨棄到什麼程度；而真實的幸福，也不在於我們如何的認知和多努力的追求，而是相反的，在於我們如何放手、甘心地屈服、謙卑地接受天主的引導到什麼程度。這些人性與靈性的啟發，使我沈睡已久的心靈逐漸得到了甦醒；也無怪乎無數深獲牟敦啟迪的讀者，也在閱讀了他的自傳和靈修

² 世俗價值觀及社會大眾所期待或加諸於我的標準，非天主創造及認定的我。牟敦認為，我們所認識的自己並非真的自己，那只不過是為符合人類社會所建構出來的一套價值標準而期許的自我罷了，為了儘量稱職於我們的身分角色，反使我們過份定睛於人的目光，因而失去了天主創造我們的「真我」。牟敦認為，這樣的我只是「假我」，模糊了「我之為我」的真實焦點，甚至誤導了吾人終其一生的追求，也因而造成了無數的傷害與遺憾。然而，要追尋「真我」，卻非這世界所能給予的，「真我」唯有在靈修默觀中，與天主合而為一的經驗中才有可能實現。

著作後，甘願放下一切世俗的包袱與干擾，全心效法他的生命前導，進入沙漠的核心，因為只有在一無所有中，唯一的依靠是天主，人才可能被提升至天主生命的氛圍與恩寵中。

本文，便是嘗試以牟敦所予的這份感動與啓發，為讀者勾勒牟敦的生命歷程一亦即是你我的寫照，及其在靈修體驗中對默觀生活與徹底孤寂的召叫。以下將以《七重山》為主要藍本，輔以其他牟敦著作的中譯本（茲列如下）。由於牟敦一生深受藝術、美學、文學的薰陶，其文筆行雲流水，加上他長年活在孤獨的隱修之中，其靈修洞見非常人可比，故本文將大量引用他的文字，引文出處以簡寫及頁數列於括弧內。

目前已出版中文譯本的牟敦著作

多瑪斯·牟敦著作中譯本	本文簡寫
《七重山》（ <i>The Seven Story Mountain</i> ），方光珞、鄭至麗譯，台北：究竟，2002年2月初版	《七》
《在生命寂靜的山巔：隱修士多瑪斯·牟敦的文學日記》（ <i>The Intimate Merton: His Life From his Journals</i> , ed. By Brother Patrick Hart, Jonathan Montaldo），王岫晴譯，台北：商周，2002年3月初版	《日記》
《沙漠的智慧》，多瑪斯·牟敦譯自《四世紀沙漠教父語錄》（ <i>The Wisdom of the Desert</i> ），香港：公教真理學會，1999年1月二版	《沙漠》
《沈思》（ <i>Thoughts in Solitude: Refections on the Spiritual Life and the Love of Solitude</i> ），方瑞英譯，香港：公教真理學會，1994年四版	《沈思》

《閃耀的曠野》(<i>The Shining Wilderness</i>)，香港：公教真理學會翻譯、出版，1995 年初版	《曠野》
《常在我心中：聖詠》(本中譯本由牟敦的兩本書共同組合而成： <i>On the Psalms</i> , 1956 及 <i>Bread in the Wilderness</i> , 1953)，香港：公教真理學會，1986 年 2 月初版	《聖詠》
《靜觀、靜觀》(<i>The Climate of Monastic Prayer</i>)，譚璧輝譯，台北：上智，1999 年 12 月初版	《靜觀》
《默觀生活探秘》(<i>Seed of Contemplation</i>)，江炳倫譯，台北：光啓，1991 年 9 月二版	《默》

關於多瑪斯·牟敦 (Thomas Merton)

1915 年 1 月 31 日生於法國普拉德 (Prades)；父親是畫家，紐西蘭人，出自英國國教家庭；母親也是畫家，來自美國俄亥俄州，貴格會教友；牟敦幼年在父親主意下受過洗，但信仰在他童年成長過程中幾無影響力。

1918 年弟弟若望保祿 (John Paul) 出生。

1916 年舉家遷往美國長島，父母因作畫及展覽之故，經常旅行在外。

1921 年 (六歲) 母親因胃癌過世，兄弟倆與祖父母同住，牟敦亦常隨父親旅遊作畫、開畫展。

1925 年 (十歲) 父親帶他重回法國，居住在南部的蒙托班 (Montauban)，牟敦在當地就讀中學；1926 年父親因外出作畫，將牟敦送至普利發夫婦家中寄宿，他們的愛與祈禱，使牟敦首度體驗到信仰的重要與感召。

- 1929 年（十四歲）隨父親前往英國，在奧康（Oakham）升讀高中。
- 1931 年（十六歲）父親因腦癌在倫敦過世。
- 1931~1934 年（十六~十九歲）牟敦獲得劍橋基利爾學院（Clare College）獎學金，在此就讀。在英國求學期間，牟敦培養出對文學的濃厚興趣，並於暑假期間赴美陪伴祖父母或旅遊歐洲。
- 1935 年（廿歲）前往哥倫比亞大學（Columbia University）讀書，擔任學生報《小丑》（*Jester*）主編；並參加共產黨青年運動。
- 1938 年（廿三歲）受洗加入天主教，牟敦說他成為基督徒真是聖寵、神蹟，慕道過程中曾拜一些書籍的啓發和一群好友、老師的指點，包括一本印有令他極為反感的「教會准印」字樣的《中世紀哲學精神》一書、赫胥黎（Aldous Huxley）的小說（尤其書中引出禁慾與苦修的精神）、布雷克（William Blake）的詩，以及他的文學老師范多倫（Mark Van Doren）等等，喚醒他沈睡已久的靈魂。
- 1939 年（廿四歲）在哥倫比亞獲英國文學碩士；擔任哥大延伸部英文教師，並成為《紐約時報》（*New York Times*）及《紐約使者論壇》（*New York Herald Tribune*）評論作家；開始渴望當神父，起初想成為方濟會士，但因過去的一些陰影、反省自己入會的動機，以及一位神父指他無此聖召的影響，放棄了這計畫。
- 1939~1941 年（廿四~廿六歲）在紐約奧爾良聖文德書院（St. Bonaventure's College）教英文；過著幾乎與修道無異的生活，著筆著述小說等；其間曾前往肯塔基州的緘

口熙篤會³隱修院做避靜，深受震撼與吸引。

1941年（廿六歲）受 Baroness Catherine de Hueck 男爵夫人的影響，決定辭去教職前往哈林黑人區為窮人工作；但第二次造訪緘口熙篤會隱修院時，便決定留下，終生以修道為志。

1942年12月10日（廿七歲）帶著一只小行李（他的其他財產已分送給哈林的黑人及有需要的人）成為熙篤會緘口熙篤會隱修院的隱修士。

1948年（卅三歲）出版自傳《七重山》，成為舉世知名的作家；其後陸續出版他的靈修大作，感召了無數人度默觀生活（包括另一知名靈修巨擘盧雲），對於世人的影響力還在持續增強之中。

1949年5月29日耶穌升天節八日節期中的主日（卅四歲）晉鐸。

1968年12月10日（五十三歲）赴亞洲基督宗教修道院會議發表演說，在一次演講後被發現陳屍於自己房內，事緣一把壞掉的電風扇將他電死。同年12月17日被安葬在緘口熙篤會隱修院中，結束他廿六年的隱修生活。

牟敦用他的生命及優美筆觸說出了你我的懺悔錄（世人的苦難與寫照）

對於「痛苦」的體驗

「你越想逃避痛苦就越受苦，因為若是太怕受傷，就連極瑣碎的事也會折磨你，……到了連微不足道的事物也能傷害你的時候，我們可以說痛苦的根源已經不是客觀存

³ Trappist，熙篤會中較嚴格的一支，會士終身守緘默，故中文俗稱「啞吧會」或「緘口熙篤會」。

在的事物了，你的存在——你這個人本身——變成了痛苦的根源，同時也是受苦的主體，而折磨你最甚的就是你的存在、你的意識。這又是一個魔鬼倒行逆施的把戲，它利用我們的哲學將我們的本性從裡往外翻了一面，取出我們內在趨吉避凶的能力，使之倒過頭來跟自己作對。」（《七》123）

可惜常人永遠無法及時了解這個真理。

牟敦在父親過世時曾憂鬱落寞了好一段時間；在青春年少時談戀愛遭到失利、卑微與愁悵，使他盡情自憐；終於使他麻痺到一次在病痛中遭遇死神光臨時，卻是徹頭徹尾地無動於衷、麻木與心死……。牟敦對於痛苦的感受既敏銳又無助，如同我們一般人一樣，日後他回想當時的自己已是地獄的囚徒卻不自知。而原以為時間的沖刷可以淡化苦痛的折磨，卻是將靈魂帶入萬劫不復的深淵。對於此次他面對死亡的心境，他形容：

「我躺在那兒，心裡一片茫然麻木，夾雜著驕傲與恨，好像覺得我遭遇些許不適是生命虧待了我，我有理由對生命表示輕蔑和仇恨，以死亡為報復手段。」（《七》143）

對於「虛無」的感受

就他記憶所及，每每在聖堂裡背誦「信經」時，他總緊閉雙唇、慎重而堅定地宣讀自己的信經：「我相信虛無」（《七》144）。這是他當時生病面對死亡時靈魂的狀況。爾後他對適應這個社會也發展出他自己的一套模式，套句我們常用的俗語，就是「只要我喜歡，有何不可以」。然而，牟敦自述當年他的所作所為，「無一不是在徹底踐踏靈魂中僅存的靈性活力，不遺餘力地摧毀天主培植在我體內的神聖自由形象……。人們不能了解的是，這樣做就是將基督釘上十字架；那些為了分享祂

聖寵的喜樂和自由而受造的人，一次又一次拒絕祂、否認祂，祂就一次又一次地死去」（《七》175）。

「若是將沒有聖寵的靈魂比喻成沒有生命的屍體，雖只是一個隱喻，卻相當傳神」（《七》144）。然而，僅僅了解自己不快樂並不代表獲得拯救，也許是獲救的開始，卻也有可能打開了陷入地獄更深層的門。天主「不理會自我意志很強的人，只要他們堅持以一己之力掌控自我，天主便任憑他們自由行動，好讓他們看出自己的無助能將他們帶入何等徒勞與悲哀的境地」（《七》179）。

牟敦回憶在劍橋讀書的那一年，最大的收穫與聖寵，便是閱讀了但丁的作品。他形容但丁才氣逼人，堪稱最偉大的天主教詩人，尤其閱讀了《神曲》的〈地獄篇〉，使他至少暫時接受了煉獄及地獄的看法。這一改變非同小可，但丁詩意地融和了士林哲學和神學，點滴地軟化了牟敦武裝中立的心態。後來牟敦回憶這段天賜的恩典說：

「仁慈的天主容許我盡可能遠走高飛，遠離祂的愛，但是祂成竹在胸，待我最終沈淪到深淵底部、自以為天高皇帝遠時，將與我對質。……祂會充分光照我的靈魂，讓我看我有多麼悲慘，讓我承認那是我自己的錯造成的，是我自食其果。……我在我自己的腐敗意志造成的地獄中潰爛，直到受不了極端的悲慘，終於放棄自作主張的意志。」（《七》178~179）

成爲共產黨員的迷惑

正當牟敦深究自己不快樂的問題癥結所在，打算重整自己的價值系統，不再逃避真理，放任自己過著自由而自私的享樂主義日子之際，他來到了哥倫比亞大學，讀到了《共產黨宣言》，結論出原來「我的不快樂不應歸罪自己，該責怪的是我生活在

其中的社會」。「我就是這個時代、社會和我這個階級的產物，就是由這唯物世紀的自私、不負責任孕育出來的產物」（《七》191）。於是，「我有了現成的新宗教，馬上可以派上用場，...真是太方便了...所有的罪惡皆來自資本主義...凡是人們厭惡的事，都能歸罪到資本主義頭上」（《七》192~193）。

就這麼地，牟敦加入、並步武了馬克斯思想的後塵，成了一個「自我幻覺中的共產黨員」，並於1935年春參與了最大規模的一次政治活動：和平罷工。牟敦當然也加入了學生在校園內的示威吶喊：「我們要書本，不要戰爭」。逐漸地，牟敦自述「我終於成為現代社會的標準產物，關心的全是雞毛蒜皮的瑣事，卻無法考慮或了解真正與自己利害攸關的重大事項」（《七》232）。恐懼、驕傲與情慾，主宰了他的生活。

在《七重山》中，牟敦自嘲他當年對共產主義的天真思想：「共產主義之所以有說服力，是因為我自己缺乏邏輯。共產主義企圖征服的邪惡是一回事，它所下的斷言是否正確、能否對症下藥，又是另一回事，我卻無法區分」（《七》194）。

正當牟敦剛開始崇拜共產主義之際，牟敦在哥大遇到了令他終生受益匪淺的文學老師：范多倫（Mark Van Doren）。我們不得不承認，牟敦的文筆如行雲流水，溫和、細膩，帶給我們極大的震撼和吸引力，除了他毫不諱言與隱藏自我的人格特質外，他的文學才華精湛，表達思想淋漓盡致，用語犀利又富幽默感，其文學涵養的培育功不可沒。《七重山》中，牟敦對范多倫讚佩不已，范也是牟敦在各方面的啟蒙老師。此外，印度僧侶巴拉瑪卡瑞（Bramachari）在宗教上、傳教士生活及克己苦修的修道精神等等，亦給了牟敦極大的啟發。

至此，牟敦內在的矛盾與痛苦逐漸化解，雖然多半是停留在理論與智識層面。但他自述過去曾因極度的痛苦無助，不得不立刻服輸，卻在此時他軟化了原本剛硬之心，同時也在他決

意投降戰敗之時，獲得了新生的體驗。接下來，我們便進入他充滿恩寵的信仰旅程。

牟敦的信仰與蒙召旅程

領悟「人性」與「恩寵」

的確，誠如牟敦所言，「只憑人自己的本性，一輩子也解決不了最切身的重要問題。如果我們只依憑自己的本性、自己的人生觀、自己的倫理準則而生活，保證最後都走向地獄去報到」（《七》237）。所幸，天主也給了我們配合超性生活的本性。我們的本性原是天主所賜，但這份天賜的本性還該由另一份禮物：「使人聖化的恩寵」，助我們達到完善之境。

何謂「恩寵」？就是天主與我們分享祂自己的生命、祂的愛。天主賜予我們的靈魂若只停留在本性的層次，就猶如本該晶瑩剔透的水晶停留在黑暗中一樣，失去了它更高性質的光輝。然而，當光無論由外、由內、由上照耀下來時，這水晶可能看似失去了自己的本性，而轉化成光。就是這個吊詭與張力，使我們不解、甚至抗拒天主的光照。因為一旦我們被天主的光射中，我們可能反將陷入黑暗，猶如失明。所以牟敦評論聖人時，認為看来越像聖賢的人反而常常不是聖人，看来越不像聖賢的人反而可能是最偉大的聖人，譬如鞠養耶穌的聖母瑪利亞和聖若瑟。

再舉兩個極端的例子：有一回牟敦在書店裡挑了一本《中世紀哲學精神》，打算在回家（長島）的路上閱讀，不料他上了火車，書一翻開，赫然發現首頁印著「教會審查通過...核准出版」的字樣，當下使他深覺受騙，如遭人捅了一刀，極盡反感，事後他回想自己未將此書丟出火車外，還閱讀了那本書，領受了改變他一生的觀念，真是拜恩寵之賜。另一例是在他首

次至緘口熙篤會隱修院做避靜時，深為聖週四的禮儀所感，究其感動之因，乃因整場禮儀過程中，每一位隱修士皆「失去個別的身分，徹底被忽視」（《七》465）。這就是世俗邏輯（人性）與默觀靈修（恩寵）兩種截然不同的價值與標準。

《中世紀哲學精神》給了牟敦對於天主的認識，奠定了很紮實的基礎。赫胥黎（Aldous Huxley）的小說《目的與手段》更使牟敦深獲兩項重要的觀念：「超自然的精神確實存在，以及我們有可能真正獲得與天主接觸的經驗」（《七》261）。尤有甚者，本書引出了禁慾與苦修的精神，更使牟敦對「苦修」一念初次萌芽、撼動其心：

「苦修！這個念頭在我內心引發了革命。……這種否定欲念的過程不是絕對性的，不只是為了否定而否定，而是一種解放，辨明我們真正的自我，讓精神從難忍、自我毀滅的限制中解放出來，不再受役於終將毀滅我們本性、毀滅社會與世界的肉體欲念。而且，我們的精神一旦解放，回歸其本質，就不再是單一的個體，它可以找到絕對、完美的天主聖神，可以和天主結合為一。」（《七》260）

漸漸地，牟敦體認到，唯一能解開他罪惡與牽絆的方法就是聖寵，服從聖寵。因而他服從內心一股甜美、強烈、溫柔又潔淨的推動力，至教堂望彌撒。這對當時的他，改變可謂不小。

「拒絕聖寵只會使其意志更加冷硬……但現在我已飽受不幸、混亂、困惑、內在秘密恐懼的折磨，變得有點謙卑了；我的靈魂猶如犁過的田，較適於接受好種子了。」

（《七》293）

當牟敦開始聽道理準備領洗時，他在哥大選修了一門哲學研究所開的聖多瑪斯課程，該課教授渥爾許（Daniel Walsh）成了日後引導、鑄造牟敦聖召的人。有趣的是，當牟敦向這位多瑪斯學派的大師聊到自己的論文及思想時，他卻指出牟敦心智

主要是傾向「奧斯定學派」。這話出自一位天主教哲學家之口，使牟敦受寵若驚。後來牟敦由渥爾許的課程回頭反省，方才了解自己並非偏向多瑪斯學派的知性、雄辯或推論的作風，而是偏重奧斯定及其後繼者的靈修、神秘主義、意志學與實際方法（《七》308~309）。

無論如何，牟敦接受洗禮了，如猶太人被領出紅海。接下來的靈修生活，使他了解到光靠知性的皈依是不夠的；渴望成聖，不能只是在「知性和美學上暴飲暴食，那是一種相當高、精緻、甚至有修養的一種自私，某種程度甚至會變成一種罪惡—至少是一項不完美」（《七》340）。突然間，他清楚地看到自己整個生命正面臨轉機：「拋棄自己盲目、無法挽回的行為，但如果我不這麼做……難道我對自己的過去還不夠煩嗎？」（《七》358）當下，他明白地說出「我打從心底想要成為神父」。話一出口，啟動了無窮的力量與功效，將他的決定與天主的恩寵牢牢地結合在一起了。

聖召的呼喚

渥爾許是引導牟敦聖召之路的最佳神師。在比較了耶穌會、方濟會、道明會、本篤會等的修道生活之後，牟敦深知自己選擇修會的方向：

「我需要的是在孤獨中有深度、有廣度地發展，在天父注視下過著單純的生活，就像植物在太陽底下舒展枝葉。我需要一種能夠使我全然脫離俗世、使我與天父合一的會規，而不是一個需要我在這世界上為天主打仗的修會。」（《七》365）

很快地，牟敦即為方濟會的抒情作風所吸引，決定加入該會。聖寵的生命此時籠罩了牟敦全部的生活，這段等待入會的期間，除了因盲腸炎住院手術外，牟敦繼續完成他文學碩士的

學業。然而，當入會的時間越來越迫近，牟敦對於自己入會的動機也越來越受挑戰。

「聖召必須是個十字架，是真正放棄本性的事物，連最高等的本性事物也要棄絕。……天主不會讓我步出俗世的災難，逃入一個自選的避難所……」（《七》410~411）

牟敦再度經歷內心的煎熬，並與方濟會艾曼德神父重新審視自己的聖召，然後悽慘無比地看著自己的聖召之路崩塌。所幸，受到祈禱生活的驅使，牟敦說他別無退路，祈禱使他終於開始新的生活，而且知道自己真的活了。在聖文德學院教書的日子，牟敦與一群修士同住，生活變得豐收歡樂、井井有條，藉由每日參與彌撒、領聖體、誦唸日課，過著如隱居般的祈禱生活，領受天主的生命與恩寵，偶爾沉浸在大自然中祈禱，感受到「天主創造了千哩綿延的沈默，為的是讓我們默觀」地深刻領悟，寫作的靈感也豐沛了起來。直到他前往緘口熙篤會隱修院做避靜，內心再度受到那種與世隔絕的修道生活所撼動。緘口熙篤會隱修院的靜穆孤獨，使牟敦再次燃起渴望聖召的恩賜：

「原來世上真有那種神妙的幸福！在這悲慘、喧囂、冷酷的世上，仍然有人能夠嘗到靜穆孤獨的絕妙喜樂。這些人...在隱修院內離群索居，不再受到世俗欲望、愛好、衝突的騷擾，也不再被肉身奴役.....只要舉目向天，就能望見天國深處的無限光明.....就因為他們一無所有，才享有自由、享有萬物.....」（《七》444~445）

「隱修者在隱密中和天主如此接近，以至於除了祂之外，他們對誰都視若無睹.....他們已經失去了自己.....憑藉著純潔、絕對謙遜的心，他們縮減成虛無，與祂融合為一。」（《七》446）

不難想像，對孤獨的渴望，已在牟敦心中像洩洪的閘門一

開，滾滾洶湧的洪水沖刷著他，如經歷一場心靈洗滌。這次的避靜經驗，使重回塵世的他恍如隔世，一時還無法適應，他形容「離開客西馬尼使我無比憂傷……我渴望能完全屬於天主，卻發現圍繞在身邊的，除了這個世界之外，別無他物」（《日記》57）。

牟敦對聖召的渴望從未須與間斷，而且深知自己不屬世俗，也無須因為必須與它接觸而有所遺憾或妥協。持續的勤領聖事、祈禱、閱讀聖人靈修傳記及修會精神與生活之書等等，仍支持著他留在世俗中為人服務。直到他的恩師范多倫及斐羅修斯神父再次點醒他內心強烈卻又躊躇的渴望，終於恍然醒悟自己根本就有隱修生活的聖召，而他的疑問與躊躇，不過是隨著偶發事端和環境因素而有的影響罷了。於是，他重新寫信給客西馬尼的院長，表明入會學習之意。就這樣，在1942年12月10日，年僅廿七歲的牟敦，將所有的財產送給窮人，帶著一只小行李，成為緘口熙篤會隱修院的隱修士。

隱修生活的真貌

剛加入緘口熙篤會隱修院的牟敦，是真真實實地感受到自由的滋味。為他來說，「快樂只有一種：取悅祂，悲傷也只有一種：讓祂不快」（《七》521）。然而吊詭的是，這個以「新自由為四壁的空間」儼然像座墳墓一樣，冬風的襲擊使巨大的教堂冰冷得像要結冰，即連四月天的花園所呈現的，也是花草盡已凋謝殆盡的模樣。牟敦在他1941年4月7日的《日記》中，說他面對這座偉大耀眼的宮殿，每一分鐘都覺得呼吸困難。為什麼這樣一所修道院對牟敦而言會是人間天堂呢？牟敦說，除非你每天清晨兩點就起床與隱修士一起晨禱，然後開始一天的活動，不然很難真正了解修院生活的全貌（《日記》54~56）。

從《日記》中，我們大致可推敲隱修生活一天的作息：從

清晨 2:00~4:30 早禱 (matin)、讚美課 (lauds)、晨禱 (Prime) 開始, 4:30 小禮彌撒 (由每位神父自己舉行) 到 8:00 的大禮彌撒, 一天至少有六小時完全屬於禱告的時間。接下來 9:00~11:30、13:00~17:00 到田裡或做其他勞苦的體力工作、閱讀聖書, 構成一天主要的活動。

「表面上看來毫無意義的瑣碎規章、宗教儀式、守齋、服從、補贖、屈辱、勞動, 構成了默觀隱修院日常生活的內容, 實則是要提醒我們認識自己是誰、天主是誰……最終在自己之內找到祂, 已經淨化的天性會像鏡子般反映祂無限的善與永無終止的愛。」(《七》526)

修會裡紀律非常嚴格, 除會見長上以外, 平常是不說話的。他們從早忙到晚, 忍受冬日的酷寒、夏日的酷暑, 沒有冷暖氣可供取用, 還得穿上厚重的斗篷會服。牟敦稱此隱修中的團體為「沙漠中的教會」、「阿肋路亞是沙漠之歌」⁴, 因為在這裡, 找不到人的安慰, 城市中的安全保障毫無作用, 唯一能做的, 就是在純淨的信仰中祈禱, 傾倒出自己內心的廢物, 捨棄一切受造物的虛幻, 然後, 藉由天主的恩寵我們才得看出萬物受造的本質與真實。「無疑, 這片沙漠是那些為著尋找自己的人的置身之所, 即是一個孤獨、窮困, 只能依靠天主的人的住所」(《沈思》4)。

自從《七重山》一書問世, 得到廣大的迴響, 牟敦頓時名噪天下, 他所提倡的「默觀靈修」吸引了世界各地無數人的效法, 就連革責瑪尼隱修院竟也有不少的初學生因牟敦的吸引力而加入, 使原本乏人問津、與世隔絕的隱修院頓時客似如雲。而後, 牟敦對這接踵而至的人潮與工作的忙碌, 使他曾與院長雅各伯神父 (Dom James) 有過一些意見上的分歧和摩擦, 甚

⁴ 參《靜》10, 11。

至要求遷出（院長雖未同意，但委他管理圍繞會院的森林，使他享有較多的自由，但不久後他即又被委任為初學導師）。後來，在缺乏獨處、默觀和寫作越來越受壓抑的情況下，牟敦還是毅然地將自己抽身出來，獨居於革責瑪尼園範圍內的另一空屋中獨修。直到下一任院長費為安神父（Dom Flavian，亦曾是他輔導過的修生之一）上任後，准許了牟敦離開修院，到他期待已久的東方旅行。這段期間，牟敦前往了印度、泰國、日本等地，然後經由英國回家，對印度教及佛教大感興趣，尤其為斯里蘭卡的巨型臥佛所感動。然而，在一次曼谷之行中，他出席一場由他發起的基督徒與佛教徒會議的演講之後，隔天被人發現陳屍於自己房內，為一台故障的電扇所電死⁵。

默觀生活中的神秘體驗

張春申神父在《七重山》的推薦序〈神是為人的神，人是為神的人〉中，標出了牟敦靈修特質中最深沈的矛盾與張力：

「他既要神也要人；他既要孤獨也要人間；既要隱居也要社會；既要獨處也要旅行。他每次碰到了人，就要回到神；碰到了神，又要去碰人……這些張力、矛盾與衝突交織成牟敦的一生。」（《七》6）

然而，也正是這多重張力的掙扎，使得牟敦在兩極的默觀體驗中，既是最為神的、也是最為人的。無疑的，牟敦這樣一位遁入沙漠苦修的隱修院會士，他的靈修體驗既包含了隱修性的神秘，也包含了使徒性的神秘兩種體驗⁶。在此借用張春申神

⁵ 此段牟敦後期在隱修院的生活，主要參考霍朗（Monica Furlong）在《閃耀的曠野》一書的〈導言〉（vii~xviii 頁）。

⁶ 張春申，〈隱修性的神秘與使徒性的神秘〉《神學論集》93 期（1992 秋），349~358 頁。張神父在本文中比較了加爾默羅修會中的幾位聖人，以及耶穌會會祖依納爵的兩種不同語言、圖像、環境及天主觀所

父的話再作一整合：

「神是爲人的神」的一體性神秘經驗

「在孤寂中，我完全被徹底服從天主的存在所包圍。」

(《曠野》19)

真實的默觀生活，其實是一種與逾越奧蹟幾無差異的經驗，也就是經由死亡通向新生的過程。在其間，我們會徹底地體認到自己的空虛、無助、困惑、罪惡與無能等，而經歷苦難與死亡的摧殘，終至毀滅；然後天主聖神的恩寵沛然降臨，將我們的生命提升到神性層面，與天主毫無間隔的境界。

「我不會說：『祢已經要了我的一切，我也已經棄絕一切。』因為我不再希望看到祢我之間有隔閡。假如我往後退一步，認爲祢我之間好像在授受些什麼，或是我奉獻了些什麼，無異承認我們之間有間隔，記住我們之間有距離。**我的天主，就是那間隔和距離將我置於死地。**」(《七》593)

牟敦乃一名嚴規的熙篤會士，自然承襲了隱修傳統中極大的靈修寶藏，張春申神父稱此靈修特質爲「一體性神秘經驗」。如同十字若望「指示我們怎樣賴聖寵之力，否定自我，滌煉自我。使感覺機能準備妥善，愛從衷來，好與天主契合」(《心靈的黑夜》序文)；亦如大德蘭「靈魂與神聖結合成一個的狀態」(《德蘭自傳》118)。牟敦也曾在這種「毫無間隔」、「與天主契合」、「結合成一個」的神秘體驗中，經驗到徹底地屬於天主，天主也完全地屬於他。世俗的一切早已失去了它們的吸引力，即連自我也徹底地被征服了。

這密契結合的體驗，人至多是被動性的、是在渴望與祈禱

表達出同一的神秘經驗。雖然張神父以隱修性的神秘與使徒性的神秘概分爲兩類，但其實這兩種神秘靈修是互相交織、殊途同歸的。

之中被引導，進入天人合一之境。而這一體驗，全然是恩寵、是天主賜予的，半點都非人靠自己之力可以達成。非但人無法靠自力得到，而且在這恩寵中，自我會完全地降服，甚至棄絕自我。面對這一恩寵，人只能以感恩、伏服、讚美、喜悅等等有限的語言來形容和感謝。所以說，這一體性的神秘體驗，表明了「神是為人的神」，祂不但願意給、樂意給，而且一直給人這恩寵。

「人是為神的人」的使徒性靈修

「默想，除非根植於生活，否則不是沒有意義也不真實的。」（《曠野》17）

牟敦從一開始就知道「入會不是只為了自己一個人」（《七》541）。牟敦在1951年11月29日的《日記》中反省他成為神師（此處應指初學導師）六個月來的新體驗。他說他不知道那些人是否在其協助下尋得自我（更確切的說，是擺脫自我），但他卻看到了自己的「新沙漠」⁷：憐憫。「只有在憐憫的荒原中，乾枯的土地才能轉化成為奔湧的泉水。」（《日記》141）。這一體驗，表明了他使徒性靈修的特質：體驗天主憐憫人的心腸而甘心來服務人、事奉神。

「對我而言，來到這間修道院的確是一種逃避退隱。……現在我身處這種生活之中，虧欠世上每個人一分責任。我的首要任務就是開始生平第一次活得像是人類族群中的一分子，這個族群並不比我本身更荒謬可笑，卻也不亞於我。我首次像個人類的行為，就是體會到自己虧欠每個人的何其之多……除非這個世界被視為你我的母

⁷ 對牟敦而言，沙漠指的是「會晤天主的地方」，也就是他長期以來擁抱孤獨，甘心退隱，以空虛自己之心；此外，他也稱所處的隱修院為「沙漠的教會」。參《曠野》，xvi, 9；《靜》10。

親，否則我們無法成聖，因為除非先成爲人，才有可能成聖。」（《日記》134~135）

「體會到自己虧欠每個人的何其之多」「除非這個世界被視爲你我的母親」...再再都表明了牟敦對這世界的愛。這愛已不同於他皈依以前的那種愛，太多人對這世界的愛其實是個人的私心與慾望在作祟，但這愛是因著天主、爲著天主、在天主內的愛，爲此使人深受感動與召喚，不再逃避退隱，而是相反的，擁抱這世界，即使這世界常常令我們感到荒謬可笑。

牟敦在決定回應聖召、遁世隱修之時，曾爲自己終於可以擺脫一切世俗的干擾、潛心隱修而雀躍不已；但在六年後，他出版《七重山》時，已體認到了我們其實每個人都蒙召過默觀祈禱的生活，但無需離開我們所處的工作與環境，而是將默觀祈禱落實於日常生活與工作的實況中。

「實質上，聖召只有一種。不論教書、住在禁院或照顧病人，不論有無宗教信仰、已婚或獨身，不論你是誰或是什麼，都有達於完美巔峰的召喚：你受召喚過深刻的內心生活，甚至受召喚做神秘祈禱，將默觀的成果傳授給他人；即使無法立言，也能以身作則。」（《七》589）

正如張春申神父所言「人是爲神的人」，因而我們在這世界（卻不屬世界）、爲世人服務（其實是爲神服務），是以入世的精神度出世的靈修，這也就是「使徒性靈修」的張力。牟敦顯然身處於這張力之中，他既愛世界、也愛孤獨。但，人是爲神的人，這張力反將我們與天主連結，提升到神聖的層次。

默觀生活的真諦與召喚

默觀生活的召喚

「在靈修生命的途徑上，沒有比一個人沈醉於虛幻中更爲可悲的了。...一個以虛幻來充實自己的人，將被困餓

而死。」（《沈思》3）

其實，牟敦就是我們每個人的寫照。他的苦難與懺悔充分反映了當代人的苦悶、空虛、掙扎、挫敗、無助、茫然……，只是他比我們早走一步，也就是跟隨基督腳蹤行的徹底決心和實際行動，因而使他比我們更能體會天主恩寵的浩瀚、偉大。

當代人為著自己的迷惘而可悲，也努力地尋求出路，卻因方向不對而使自己陷入更深層的虛幻泥沼中。所謂方向不對，是因為我們都自欺欺人的太完美了。我們逃避面對真我、逃避面對內心世界、更逃避天主隱而不顯的召喚。取而代之的是，以知識和理性的暴飲暴食來填補內心的空洞、以物質享樂來滿足生活上的不美滿、以自我膨脹來證明自己的無誤、以權力慾望的無限延伸來自以為自己很行，更嚴重的是，以掌控這世界來掌控天主（譬如我們的憤世嫉俗，想要改變這世界，代天主發言、替天行道……等等的荒唐行徑）。殊不知，我們越是如此逆向而行，離天主恩寵、離真我（真實天主肖像）也就越遠。

我們大可獨力奮鬥，讓生活逐漸步入某種成就與秩序之中，然後心甘情願地成為世俗的奴隸，但那非但令我們不快樂，反而使我們越發迷失、喪失真我。的確，一個人「如果甘願當奴隸，怎能夠接受自由的種籽呢？」（《默》15）默觀生活需要付出極大的代價，首當其衝要面對的，便是認清這世界對我們的影響，並斷絕它給我們的捆綁鎖鍊。

「我們不能透視創造物的真面目，除非我們停止將它們擁為己有。」（《沈思》3~4）這是牟敦給予我們極大的提醒，因為我們太缺乏這樣的認知了，或者我們知道，卻經常不自覺地又跳入誘惑、陷阱中，以致不斷重覆跌倒、失落的劇情。而牟敦對於默觀生活的呼籲，可說是一種召喚我們回歸內心、以天主而非自己的眼光來看待一切的靈修態度。

默觀生活態度的培養

牟敦雖然強調默觀生活的重要性，大聲疾呼邀請你我培養默觀生活的態度，但他不似依納爵建立一套《神操》的靈修方法，或發明一系列的心禱活動等。而是讓人擺脫世俗的干擾，充分去體驗甚至享受孤獨，並藉固定的靈修生活（因人而異，包括寫日記、讀經、祈禱、勤領聖事、教會生活等等）回歸內心，體驗天主的大愛，與天主結合。

「在默想時不應尋找『方法』或『步驟』，而應培養一種『態度』，一種『觀念』，即是信德、開放、專注、尊敬、期待、仰望、信靠及喜悅。這一切使我們的存在為愛所浸潤……生活於天主的臨在中。信仰便是這股力量，在賜予我們光明與愛的聖神內，使我們與天主結合。」
（《靜》23）

為此，這是你我每個人都做得到，也應培養的一種生活態度。當然，首先我們必須要有此渴望，渴望天主、渴望成聖、渴望孤獨；抱持著這顆飢渴慕義、仰望天主的心，天主自會降下豐沛恩寵引領你我。而接下來，便是全心信靠與順服，因為成聖之路需經歷一段煉淨的過程，但即使其間會因個人的罪而感到猶如死亡般的痛苦，這痛苦卻已不再是過去那種迷失真我之痛，而是一種甘於消逝在天主內的服伏、謙卑、死亡。

「默想具有『進程』，以表達基督徒生活的基本『逾越』韻律，即是由死亡通往基督內的生命過程。有時祈禱、默想及默觀都是一種『死亡』，跌落到自己的虛無之中，認清自己的無助、挫折、不忠、困惑、無知。…這種思想在《聖詠》中是常見的。」（《靜》24）

這是靈修生活中的另一種吊詭：越是不緊緊握住自我，反而越能真實擁有真我；越是不靠己力亟欲掌控任何事物，反而越能擁抱全世界；換言之，越是謙卑低下，越是尊貴崇高。這

就是耶穌所言「凡高舉自己的，必被貶抑；凡貶抑自己的，必被高舉」（路十八 14）的奧秘；同時也是真福八端中，神貧、哀慟、溫良、飢渴慕義、憐憫人、心裡潔淨、締造和平、為義受迫害等人所擁有之真福（瑪五 3~12）的吊詭之處。當然，牟敦所指培養默觀生活的態度，其實也就是一種培養勇於面對死亡的態度，這需要祈禱的精神，因為一切都是恩寵，這代價非人所能負擔得起，雖然也要求人的努力與渴望。

結 語

本文所見的牟敦，其一生的旅程都恰恰反映了當代你我的寫照。當他敘及自己的青春年少與痴狂，說他自以為是地做自己的嚮導、做自己聖寵的翻譯員時，無不也在諷刺著你我的迷失、矛盾與衝突；最後，他慶幸自己能夠安全上岸真是個奇蹟，其實我們又何嘗不是呢！

多少次，天主恩寵無條件地將我們領出我們深陷的枷鎖，而我們卻毫無自知地在那邊自鳴得意，以為是自己的功勞，或甚至越陷越深地掉入無可自拔的地獄深淵中，直到我們使勁地用完了自己最後的半點力氣、徹底的心死，放棄掌控一切時，才恍然大悟，原來天主的恩寵如此浩瀚偉大。

牟敦這種毫不避諱、坦露自己的精神，以生命道出他熱情追求真理、尋求天主和心懷整個世界的心，將我們原本剛硬、自以為是的心給溶化了。「七重山」原先出自但丁《神曲》中，描繪由煉獄登至天庭所經歷的旅程，牟敦借以自喻他由荒唐無知到發現真理的一生，讀來尤其令人倍感心有戚戚焉，但願這段人性共同的旅程，也成為你我的恩寵之旅。

沒有人是一座孤島

陳靜怡 譯¹

No Man Is an Island 是當代靈修大師牟敦 (Thomas Merton) 寫的一本默想書，本文是這本書的〈序〉。牟敦在這篇序中，把他的靈修中心理論發揮得淋漓盡致：靈修的目標為得救贖，就是完成「真愛」。其中的小標題是編者所加。

人生的意義

一個人，無論他多麼落魄，他的生活多麼淒慘，或者，他心裡有多麼絕望，只要他還是一個「人」，他身為人的本性就會不斷告訴他，人生具有意義。這也就是為什麼人會時時推翻自己、更新自己的原因之一。一個人若不費吹灰之力就能察覺生命的意義，那麼他就永遠不會去質疑為什麼人生值得活下去；或者，倘若他馬上就斷定生命沒有一個目標和意義，這個人對他的生命根本就不會提出問題。不管是哪一種情況，他都無法察覺到身為人有這麼多的問題存在。

不管是個人也好，是團體的一分子也好，生命激發出我們對它的疑問，同時也證明它本身即具意義。生命仍有部分意義是隱而不顯的，然而我們生活的目標，也就是去發掘意義是什麼，並以此為準則去過日子，換言之，我們的生活是有目標的。

¹ 本文是 Thomas Merton 的 *No Man Is an Island* (New York: Harcourt, Brace and Company, 1955) 一書的〈序言〉，原文見原著的 xi-xxiii 頁。譯者：陳靜怡，輔大德國語文學碩士。

確切地說，生活和成長的過程，也就是人更成為人的過程，是一種逐漸認知事物意義的過程。無論從哪方面來看，這都是一件艱鉅的工作。

首先，雖然人類有著共同的命運，但是個人也必須為自己的得救，在恐懼和顫慄中奮鬥。無疑地，我們能夠協助彼此尋獲生命的意義，但在最後審判的那一時刻，每個人終究要為自己的生命負責，為認識自己負責。如果他堅持將這分責任推給別人，那麼，他便無法得知自己生命的意義。所以，你無法告訴我我是誰，我也無法告訴你你是誰。倘若連你自己都不清楚自己是誰，又有誰能知道你是誰呢？別人可以給你一個稱呼或一個編號，但是他們永遠無法告訴你你是誰，唯有你自己在你的內心中才能發現到真實的自我。

其次，雖然最終唯有自己能經歷自我的生命，可是，每個人本能地都會觀察他人的經驗。我們藉由與別人共同生活和模仿別人的生活型態，來學習過我們自己的生活，這種模仿他人經驗的生活方式，對我們來說有利、也有弊。

焦慮的情緒

這種方式，最大的缺點是我們傾向於去重複別人對問題的錯誤處理方式。我們天生的墮性，讓我們易於接受最容易的答案，也就是衆人都能接受的答案。所以，樂天派的生命觀，不一定能促進修德養性。處於今日我們這般的時代中，唯有經過生活磨鍊的人，還能有足夠的堅毅保持他們的樂觀，不受焦慮的烏雲籠罩。這種樂觀態度也許令人感到愉快，但是，保持樂觀是一件安全的事嗎？在一個謊言處處通行的世界中，焦慮的情緒對人們來說，不是更為真實、同時也更是一種屬於人性的反應嗎？

情緒上的焦慮，代表的是精神上的不安全感，它是問題沒

有獲得解決的結果。然而，除非人們先提出了問題，否則不會有答案出現。事實上，有一種焦慮和不安的情緒更為糟糕，就是來自於害怕提出真實問題的焦慮和不安，因為這類真實的問題可能永遠沒有解答。在社會上，大家互相傳染的道德毛病之一便是：當人們面對一個令人害怕去問的問題時，要是沒有找到一個令人有把握的答案，人們就亂成一團。

社會上還有其它道德上的毛病，譬如懶惰。懶惰，以絕望作為藉口，讓我們忽略了問題存在的事實，以及去找出答案來的努力；絕望又假裝自己是一門學問或是一種哲學，玩弄一些小聰明的問題和一些小聰明的答案，但實際上，這些問題和答案，與實際生活毫不相干。更糟糕的是，最陰沉的絕望可能會以神秘和先知的氛圍出現，製造出一種先知性的問題和先知性的答案。關於這一點，我想，可能是修會會士在從事神聖職務時的危險所在，所以，一開始時就要分辨清楚，避免犯下這類型的錯誤。亞毛斯曾經這樣說過：「我原不是先知，也不是先知的弟子；只是一個放羊兼修剪野無花果的人」（亞七 14）。

幻覺與誠實

在我們這時代，這種先知性的幻覺十分普遍，而與它相反的另一極端是群眾性的幻覺，後者比前者更是普遍地存在於每一時代中。一個假先知會接受任何一個答案，只要答案出自於他自己，或是只要它不是群眾所接受的。而群眾的心態則剛好相反，他們比較接受他們自己圈裡所流通的解答，比較不相信所謂先知的說法，尤其是這個先知死了還沒有五百年。

假使在知的方面，我懂得誠實（我倒不那麼確定我是否真懂），那麼，對我而言，最誠實的策略應該在這兩者之中。因此，我在這本書中所提到的默想方法同時是傳統的、符合現代的、也是我個人的方法。我並不想脫離天主教傳統的方式，但

是也不打算盲目地接受，如果沒有先經過自己的吸收和了解，將它們變成是自己的東西。對我而言，一個信徒首要之務，即是讓信仰成爲他生活的一部分，這不是藉著理解的功夫，而是藉著實踐的功夫。

畢竟，默想的意思是去徹底地思考那些對我來說比較重要或非常重要的問題。經過默想所得到的想法，並非總是最後的問題或答案，甚至，這些想法也並非一定都要用最基礎的專門術語來定義。至少，我希望我自己對於這些問題和答案都親自深省過，不論得出的結果是好是壞，希望它們對我自己或者旁人的生活，都有一定的意義。因此，對我而言，默想的成果指出了生命意義的可能，但是，它們並不是要統合生命的一切意義，也不是只對生命中的重要事件採取一個廣泛的看法，勿寧是對一些事物的觀察，而這些事物與我密切相關。上述的說明，道出了本書整體的關鍵思維，就是：

追尋生命中的救贖

每個人在生命中所追尋的，無非是自己和鄰人的救贖。我在這裡所說的救贖是指：首先，人要認識真實的自己。其次，要實現天主賦予他的天生能力，這是在愛天主和愛鄰人的行動中實現的。畢竟，人無法只在自己身上找到真實的自我，還必須透過他人。最後，這些道理在福音中用了兩句話作出訓示：「誰若願意救他自己的性命，必要喪失性命」（瑪十六 25），「你們該彼此相愛，如同我愛了你們一樣」（若十五 12）。保祿宗徒也曾說過：「我們雖多，只是一個身體」（格前十一 16~17）。

我所指的救贖，不僅只是一種主觀的心理過程，也不只是一種自然的自我實現，更是一種既客觀又神秘的真實境界，就是藉著基督、在聖神內的自我實現，或者說，在天主的生命中

找到了自己。這真實的境界，涵蓋了自我實現的心理過程，同時也提升、並完成了自然的自我實現過程。

這個自我實現過程，某種程度上看來，是預定的，通常會影響我們的人生，但它總是一直不斷地超越：在捨棄自我之中尋得自我；換句話說，死亡就是復活：「你的生命是偕同基督隱藏在天主內」。憑藉著天主的愛，我們在天主內互相稱為兄弟姊妹，我們在天主內找到自我，天主在我們身上呈現祂自己。因而這種自我追尋，不但使我們找到了自我，且更發現了基督。

首先，這是經上的話：「現在我已經不是舊的我了，而是基督在我內活著」；其次，聖保祿宗徒在他偉大的書信中，大膽地和隱密地描述出耶穌基督的大奧秘：萬有在基督內結合為一體。我們在基督內看這個世界，起始和終末都在基督內；萬物都在聖言內出自天主，聖言成了肉身，居住在人間，他要聚集萬有歸向祂，在世界的終點回到天父那裡去。所以說，認識自我並不單單只是要發現個人貧乏、有限和困惑的靈魂，而是發現到天主的大能。天主將基督從死人中復活，「並且靠著他（基督），你們也一同被建築，因著聖神，成為天主的住所」（弗二 22）。

如果我們只是為了逃避自我而追尋基督，那麼我們注定會失敗。相反的，人追尋基督不是為了逃避自我，而是為了實現自我。除非我能勇敢地面對真實的自我，接受自己的限度，同時接受別人和他們的限度，否則，我永遠不可能真正體會並實現「天主在我內，我在天主內」。假如一個答案不完全真實，它就不能算是真正的宗教答案。「逃避」是宗教迷信的解決之道。

救贖與真愛

用直覺來說明「救贖」並不是一件難事；但當我們進一步

來分析它時，才會發現它的複雜，有如一堆似是而非的矛盾。我們必須藉著自身的死去，才能成為真正的自我；唯有放棄，才算是真的獲得；給出一切，才能真正地得到一切。我們無法在自己裡面找到自我，而唯有在他人內才能找到；但同時，我們若想真正發現別人的存在，卻必須首先找到自我。我們必須先忘記自我，為的是真正認識自己。愛自己的最好方式就是去愛別人，可是除非我們先愛了自己，否則我們無法去愛別人，這就是聖經上說的：「你們應當愛人如己」。但假使我們愛自己的方式是錯誤的，就會變得沒有愛人的能力，如此一來，我們對自己感到厭惡，接著，我們便無法不去憎恨別人。

然而，就某種意義層面來說，我們卻必須憎恨人、遠離人，為的是尋找天主，耶穌說：「如果誰來就我，而不惱恨自己的父親、母親……甚至自己的性命，不能做我的門徒」（路十四26）。至於人在尋求天主這件事上，若非我們已經找到了祂，我們根本沒有能力去尋找祂。若非天主找到了我們，我們自己是無法找著祂的。沒有恩寵賜予，我們無法開始尋找祂，但如果我們等待聖神的推動才開始尋找，那麼大概都不會有一個開始。

因此，對於救贖這個問題，唯一有效的答案是同時接納矛盾的兩端。因為矛盾，所以答案本身應該是超性的。所有非超性的答案都不完美，因為它們只提供了問題一端的解決，隨即馬上又被另一端的答案給否決了。

在愛己和愛人之間，就讓它是一體兩面的事吧！只要物質的問題存在，這兩種愛就是互相對立的。我為自身的享樂保有愈多的物質資源，別人可享用的就相對地愈少。某方面來看，我的享樂舒適是拿走了別人的享樂舒適。當我恣意享樂時，我不只是拿走了，更是偷竊了別人同樣的權利。我必須學習去除物慾的佔有，好將這些物質資源給予比我更需要的人。因此，

在某方面而言，我必須憎恨自己，好使我能愛別人。

但是，有一種精神上的自私主義更糟糕，它使我們對別人的施予大打折扣。精神層面的事物比物質層面的事物來得崇高，但是我的愛可能含有自私之心，如果我特意爲了他人利益之故而刻意去除自己物慾的話。如果我的施予含有目的，爲了束縛他人，要將他人置於一種義務之下，要對他的靈魂施加一種看不見的道德權威；那麼，在愛人的過程中，實際上我只是愛自己，這種行爲可說是一種更大和更陰險的自私，因爲它牽涉的不是別人的血肉之身，而是他的靈魂。

真愛的誘惑

對於這個問題，節慾主義提供了各種不同的處方，可是都有其不足和缺陷之處。每一種答案潛伏著一分誘惑。第一種誘惑是慾望的享樂主義。我們稍微地否決掉自己的慾望，而恰到好處地與他人共享生命的樂趣。雖然我們也承認存在著某種自私的成分，但同時也覺得這樣想才是實際的人生，如此一來，我們自我否定的部分剛剛好足以成就我們和他人彼此的滿足。在小市民的世界中，慾望本身知道如何完美地喬裝成看似基督徒式的慈愛。

再來，另一種誘惑是摧毀自己，爲了成就自己對別人的愛，視愛他人爲唯一的價值。在此，自我犧牲是絕對的美德，而別人的慾望是絕對的價值所在。所以不論我們所愛的人要的是什麼，我們都會盡力取悅他，甘願爲他犧牲性命，甚至是靈魂。這是棄絕私慾，追隨所愛的人，甚至自己進了地獄，也是件極爲榮耀的事，畢竟有什麼祭獻能高過於將自身的靈魂奉獻於愛情的祭台上呢？然而，這種奉獻中的英雄主義，換來的卻是瘋狂的評語，越是小題大作的「犧牲」，越是瘋狂！

第三種誘惑是上述情況的另一極端，是沙特所說的「他人，

就是地獄！」（“L'enfer, c'est les autres！”）愛，在此變成了一種大誘惑和大罪，因為它是無法避免的罪，所以它也是地獄。但這也只是私我慾望的一種偽裝，偽裝成獨處的需要；但其實是因為沒有愛人的能力，所以孤獨。這種愛，從人群身上逃開，這樣一來就不必去愛了。但即使在獨處中，這種私慾受到自身的折磨最多，因為人的慾望需要別人，除非這需求被滿足了，慾望不會止息。

以上這三種情況都不是真愛。第三種只是「愛自己」，第二種只是「愛別人」，而第一種更是「虛偽愛人，實是愛己」。真愛應是超性的，必須先愛了自己，然後才能愛別人，我們必須藉著為人犧牲來認識、並成全自我，耶穌的話很清楚：「你應當愛人如己」。

耶穌這句話不只是一個有用的建議，更是人類存在最基礎的律則，是誠命中的第一條、也是最大的一條，是把全心、全靈和全意愛天主的義務轉變過來的。這雙重誠命給我們顯示真愛的兩個面向，要求我們做**另類的克苦**：**不要一味只是消極地克制私慾，更要積極地去愛人。**

真愛癒合分裂

以上的論點是本書內容的基礎思想。人本有的私心會造成和自己分裂、和天主分裂、也和他的兄弟分裂。如果只愛這個分裂的其中一端，人就無法獲得治癒。唯有愛了裂隙的兩邊，且將這兩邊縫合才能治癒人的分裂。除非我們愛人，我們無法愛自己；但是，除非我們先愛了自己，我們無法愛人。可是，有私心的愛使我們沒有愛人的能力。是故，這條誠命的難度在於它的矛盾，它要我們愛自己，卻不要保持私心，因為我們對自己的愛建立於對別人的愛上面。

只要我們認為個人是這個宇宙的中心，這個愛的真理就永

遠無法彰顯。人不單單只是爲了自己而活著，唯有明瞭這個事實，愛己和愛人才能合宜合度。恰到好處地愛自己是什麼意思呢？首先，**我們熱愛生活，承認生命是一件美好的禮物、生命是善，不是因爲生命給了我們什麼東西，而是它讓我們能夠給予他人。**這個世界正開始越來越認知到一個事實：生命的質和它的能量，就是人自己願意活下去的意願。我們的內在隱藏著一股黑暗的破壞勢力，有人稱它爲「邁向死亡的本能」。這本能有著巨大的能量，是因私心受挫而掙扎抗拒所產生的破壞力量，也就是自我之愛轉變成恨懣的心態，最後因而產生強大的毀滅力。

因此，承認人不是只爲自己，而是爲他人存在，是一件非常重要的事。當我們這樣做的時候，我們才能夠面對和接受自己的限度。只要我們仍有一絲偷偷的自我崇拜，我們自身的不足就還會繼續折磨我們。相反的，如果我們是爲著他人而生活，我們就會漸漸發現，別人並不期待我們是神。我們會發現自己和其他人一樣，都是平凡人，都有軟弱和不足之處。這些限度，在我們所有人的生活中成了最重要的部分，因爲人的能力有限，我們需要彼此，支持彼此，補足彼此的缺陷，而使人成爲完全的。

只有當我們認知到我們生活在人群當中，是族群的成員，而族群是一個人類的組織，是一個「身體」時，我們就會開始了解到：在我們的生命中，不是只有成功才是正面的，連失敗和意外也有它的正面意義和價值。我的成功不是我一個人獨力成就的，別人對我的成功也貢獻了他們的力量；我工作的成果不是自己獨享的，是爲了別人的成功而鋪路。如果我失敗了，不單只是我的錯，失敗的因素可能來自於他人的失誤，但我的失敗也因爲別人的成功獲得了補償。

所以，生命的意義不僅只以我個人成就的總和來評估，勿

寧更是個人的成功、失敗，與整個時代、社會和世代的結合與共融；最重要的是，個人的生命在基督的奧秘中成爲完整。詩人約翰·鄧恩 (John Donne) 在一次重病時聽見了敲喪的鐘聲，當下，他體會到生命間息息相關的聯繫：

「教會是大公的、普世的教會……她的所有作爲是屬於全體的……當喪鐘響起時，哪個人不豎耳傾聽呢？有誰聽不見爲他自己所敲的鐘聲呢？他肢體的一部分正從這塵世消逝了。」

每一個人都是我的一部分，因爲我是人類整體的一部分。每個基督徒都是我的肢體，因爲我們都是基督的肢體。無論我做了什麼，也是爲了他們而做，我和他們在一起，我的成就是經由他們而來。無論他們做了什麼，是在我內完成，而且是經由我和爲了我而做。

但是，在這個整體的生命內，我們每一個人都要爲自己的生命單獨負責。如果我不能先認知到我自己在這個超性生命團體中的責任和義務，愛就不是真正的愛；只有將這個真理置身於中心點時，其他的道理和教導才能找到它們在這個體系內的位置。有一些概念，諸如獨處、謙遜、自我棄絕、行動和思考、教會聖事、修道生活、家庭生活、戰爭與和平，倘若它們不和中心的真實，也就是不和天主的愛聯結起來，這些概念都將毫無意義；而那些在基督內結合的人，天主的愛也必在他們身上生活和行動。

約翰·鄧恩有首詩反應了真實的人生，其中幾句摘引如下：

No man is an island,
entire of itself;
every man is a piece of the continent,
a part of the main.

沒有人是一座孤島，
能自給自足；
人人都屬整體大陸，
本土的一隅。

新時代思想之靈修生活

王季慶¹

在台灣，有一群人在推行所謂「新時代」的靈修運動，他們不認為自己是「宗教」。有些基督徒對這個運動的思想觀念有點好奇，也有點困惑。輔大宗教學系「宗教的靈修傳統」學術研討會，特別邀請該運動的台灣推行人之一的王季慶女士（中華新時代協會理事長），來介紹這運動的靈修理念。並請輔大神學院靈修神學課程的教師曾慶導神父，從基督宗教靈修學的角度予以回應。本刊全文錄載。

引言

「新時代思想」並非宗教，卻可以說是取自古往今來眾多哲學、玄學與靈修傳統的菁華，熔為一爐，成為深具宗教情操的一種宇宙觀和人生觀，融會了神聖生活與俗世生活²。

自1960年代起，物質豐裕而心靈空虛的英美人士，開始接觸許多東方來的修行人，包括佛教（尤其是藏密）、印度教，又加上各種隨後的流行，如灌頂、巫術、東方玄秘學。多少帶有對「異國風味」的好奇與愛慕，而煽動起靈修的一股新風潮，產生了形形色色的派別，設立了種種不同的道場。

筆者本身是曾受天主教洗禮、台灣長大的留美人士，本身背景與美國的「新時代人」不同，反而是由大量閱讀英文的各

¹ 本文作者：王季慶女士為中華新時代協會理事長。回應人：曾慶導神父為輔大神學院信理及靈修神學課程的教師。

² 參閱本文末之〈附錄〉，節錄自方智出版社「新時代系列」〈總序〉。

種玄學（形而上學）、超心理學及宗教書籍入門。感興趣的比較是各學派根源的共通點。及至讀到珍·羅伯茲所著的《賽斯書》（*Seth Books*），如醍醐灌頂，看到了生命的真相。

後來學家返台，一邊繼續閱讀相關書籍，一邊開始翻譯《賽斯書》，一邊也虛心就教於各教各派。舉凡瑜珈、針灸、中華超心理學會、道家、太極拳、拙火、禪密、人電學等都曾研修過，甚至旁聽哲學大師牟宗三的「中國哲學史」及「中西哲學會通」兩年餘。

我不想再進入有組織的宗教，也不膜拜「上師」，而是以「賽斯資料」為指標，去參透人生。「賽斯」可說是在無形界的一位覺者和導師，他藉女詩人珍·羅伯茲之口，於1963~1985年間，傳來博大精深的「賽斯資料」，由物理學、心理學、玄學、身心醫學等各種角度，對宇宙與人生提供一個全面性的解釋。不過，賽斯並不想做任何人的「拐杖」，也無所求於人，他只想將我們給回我們自己，讓我們反觀自性，成為覺者。

我相信基督是覺者、佛陀是覺者，還有許多我們知道或不知道的覺者：聖方濟、老子、莊子……他們都啟發了我們。賽斯曾說過，「佛學」對實相（reality）的說法最接近真相。看《賽斯書》的過程中，一個人會不知不覺地對基督教教義中的「創世」和「信望愛」，有新的認識與由衷的感受；對佛學中的「八不」、「中觀」、「空性」等，也有一個嶄新的理解。

宗教教理確實有其深意，不幸的是，當抽象的理被建構成各種教義、教理和戒律時，免不了滲入了種種人為的、社會的、政治的、組織的、利益的成分，而以「權威」來控制人，這是一種權威凌駕（power over）個人，而非權威伴隨（power with）個人。新時代思想（至少賽斯思想）則致力於賦權（empower）個人。只不過，由於缺乏組織，眾說紛紜，深度亦各有不同，如今我只以賽斯思想來立論。

固然，這個論壇的主旨是談各宗教的靈修生活，由於衆家對於賽斯思想的不甚了解，筆者必須先仔細分辨一些根本或細微的「理」，才能談靈修方法。因為「理」像是我們要身證的目標，而「行」則像是到達目標的路，若連目標也沒弄清楚，如何揀選道路？

二十餘年來浸淫於心理學、超心理學、宗教及新時代思想，筆者對宇宙人生的總結論是：除了愛沒有別的，除了神沒有別人。（There is nothing but Love. There is no one but God.）這不再只是「理」，而是我的「信念」、「信心」和「信仰」。

「理」是可以鑽研和思考的東西，但「信心」則是神的恩典。

除了愛沒有別的，除了神沒有別人

新時代的修行，倡導的是由個人的治療與轉化，自然達致社會（世界）的治癒與轉化。

一切的改變必然源自於思想與認知的改變，進而導致言語與行為的改變，所以改變首重於「覺知」真理、覺知「真相」。新時代的靈修，沿襲並創新於各學派的修行法門。不過，其目的只有一個：令你的心覺知，令你的心開悟，令你參透人生的意義。乃是切切實實的「心地法門」。

你的心相信什麼，你便採取不同的修行法門。例如，如果你相信人生是苦、慾望是惡，自然會用苦修禁慾的修行法。如果你相信你的上帝是唯一真神，並且是賞善罰惡的終極審判者，自然會嚴守各種戒律、努力做功德，甚至以愛之名強迫他人皈依祂。

新時代的賽斯，由至大講到至微，由創世、神，講到量子力學與細胞意識，彷彿是「講理」到極點，開發人的明悟與智

慧。可是，我深入其中，卻得到「除了愛沒有別的，除了神沒有別人」的結論，這怎麼說呢？

賽斯苦口婆心「說法」二十餘年，成書十餘冊，我感受到的是其理論深處對真理的愛，對衆生的慈悲。他從不用恐懼、譴責與懲罰來控制人，而是不厭其煩地向我們保證，我們終究是安全的、被愛的。我們的靈魂是不朽的，並且是與神同一塊料子造成的，也就是，我們都是神的一部分。我們確實是靈性的存在（spiritual being），到物質世界（賽斯稱之為「架構一」）來體驗具有肉體的生活。我們的自性、本體就是「道」，所謂「道成肉身」，也適用於我們每個人。象徵地說，靈魂即上帝吹入肉身的那口氣，而人即為在地球上實習的初期的神。

賽斯說，萬物皆源自於神，他稱為「一切萬有」（All That Is），萬物都有意識，都有生命。神是「彌諸六合」的。此所以我不太願意將神譯為上帝的原因，因為上帝這個稱謂，暗示了祂的高高在上、祂的權威。其實，神不是判官，祂分身成我們，就是要透過我們來創造世界和感受人生。

賽斯描寫神的「創世」

在神未創造物質世界以前，祂是唯一絕對的主體，無法感覺到相對的存在。並且，在沒有分離的一體中，祂無法感受到愛的交流。於是，祂孕育一個夢，在那夢中，「萬有」漸漸成形，越來越明確而詳盡。終於，祂想出了一個方法，讓自己的這部分分裂出去，成為具體的世界。這整個過程，豈非由「本體」展現為「現象」？哲學家無法解答「本體」與「現象」之謎，殊不知它們乃是一體的兩面！

佛陀避而不論「神」，故有人說佛教是無神論、無靈論。那麼成佛又是成了什麼？無靈又有什麼可修的？所以，毋寧說

神的存在是不可爭議的，爭議的發生，源自「神」的定義。

在信仰一神的宗教之說法中，「神」有「神格」，是與人完全不同階層、不同次元的。神是不朽的造物主，創造、管轄人，並要人膜拜供奉的上帝，而人與萬物則完全是天生有瑕疵的產品。可是按照新時代賽斯的說法，我們不朽的心靈根本是神的一部分。祂因為要體現愛而創世。神是既超越又內在於人的。在超越二元對立的無形界，我們從來也未曾與神分離，這就是「統一中的分離」。而神的本質就是愛、生命、光明、喜悅、創造……所以，我深深相信，除了愛沒有別的，除了神沒有別人。

對此，我有過親身的體會。二十餘年前，當我在白天做大攤屍（瑜珈放鬆法的一種）練習時，突然間好像在坐雲霄飛車，速度極快，風聲颯颯。終於停下來，我發現自己完全被包圍在光中，而內心感到前所未有的平安。並且，那光雖然無形體，卻滿溢著溫暖和愛。當下感覺無時間也無空間，無憂無懼，充滿了無以言喻的狂喜，永難忘懷！

新時代的精神，源自於自古以來的「神秘主義」（mysticism），也就是每個人不假外求，回歸自心，與自己最深處的自性直接連結，直接體驗那種光明和愛。對神秘主義者而言，時時刻刻的經驗都是靈修的機會與啓示。

有人會質疑：你怎知你連接的不是「自我」（ego），那萬惡之源？

賽斯資料中非常詳細地解釋了人的心理結構。不過他所說的，和心理學及宗教都有明顯不同，這個差異，也重重地影響了新時代人的宇宙觀和人生觀，自然也大大影響了我們對「修行」和「戒律」的看法。

自我 vs 自性；原罪 vs 創造；恐懼 vs 愛

新時代思想主張，人並非物質的存在想要過靈性的生活，卻是靈性的存在，來體驗物質的生活。

賽斯最具革命性的哲理之一，在於「自我無罪論」。東西各宗教都一致將矛頭指向「自我」，欲除之而後快。連新時代大多數承襲於宗教的派別，也同聲附和。

賽斯則將「自我」的生成，當作是人之所以為人的主要過程。若按聖經的說法，人類最初與動物無異，快樂無憂地生活在樂園裡，待吃了「知識之樹」的果子之後，乃知「善惡之別」，「自覺」羞恥而將私處遮住，並躲了起來。沒有「自我」的動物們，吃喝交配，都是隨順自然律，沒有「意志」，也無所謂是非，其實是不可能犯罪的，所以一直活在「恩寵的狀態」(state of grace)。唯有當人有了「自我」，開始會「反省」，開始分辨「善惡」時，才變成了「宇宙之會思想、有心智的那個部分」。固然，這帶給人無窮的選擇與煩惱，但也賦予了人「共同創造者」的身分。

神給自己的一部分——人類——「自由意志」，這是最大的禮物與最深的信任。中國父母可能很少會有這種觀念：將孩子看作是生命的展現，而非個人的財產，所以較難同理神這個做法中「無條件的愛」。神明知人的靈魂終將帶著它所有的經驗回歸於祂，豐富了祂。「終極結果」是得到保證的，成佛是不可避免的，所以祂容許人最大的自由在二元世界中去實驗、體會。否則，既然神是萬能的，祂又何以讓物質世界被搞得亂七八糟？人們最喜歡問的，就是上面這個問題。

人將世間一切負面現象或經驗，一股腦地全記在「一切萬有」的帳上，可是神賦予了人「自我」及「自由意志」，人便接手要爲了這個世界的種種際遇負責了。不過，人類只會將好

的、快樂的歸功自己，卻忘了所謂壞的、不好的，也是自己所創造出來的。

賽斯最容易瞭解的比喻，是將世間種種看做「教育劇」。不過，其中每個人不只是演員，還是導演，更是編劇。大家共同來編、導、演的「神聖喜劇」（Divine Comedy，借用但丁《神曲》的原名）。當你執著於「自我」就是你時，你覺得成了受害者。明白你也是編劇，是覺悟的開始；而修行是開始放下我執，時時刻刻提醒自己作「觀劇者」。也就是從二元世界中的自我，跳回到一元中的「自性」。

賽斯口中的「自我」，只是照相機的鏡頭，或手電筒的光束，它有個功用，便是聚焦（集中焦點）於物質世界上。若沒有自我，人活在沒有時間空間的狀態，根本無法行、住、坐、臥，過人的生活。

重要的是，「自我」絕非一個固定不變的堅實物品，而是永遠在變化的。它本是無罪的、唯有當人害怕變化無常的人事，滿懷著不安全感 and 無力感，想要保全這抓不住的自我時，才會發生問題。這就是所謂的「我執」，努力執著於無常的事物，才是痛苦的根源。

「自我」，只是「有意識的心智」（conscious mind，簡稱意識心）的最外層，向外對準物質世界的那個焦點。除非是我們在夢中、在意識改變狀態中、或在冥想中，否則焦點是必要的。去掉我執，是認知到「自我」並非我的全部，並且也是無法執住的。我的「自性」、「靈魂」或「內我」是大得多的，是我為「神的分身」的那個東西。它由「一」中分出，對焦於物質生活，但它永遠沒有自神斷離，它永遠不可能自外於神。這就是神創造世界時想出的解決之道——「統一中的分離」。因而促成創世的「創造悸動」也是我們自性的天然屬性。

所以，最重要的是導正觀念，確立信念，因為我們無時無

刻不在根據信念創造自己的實相。靈修生活並不侷限於隱居於寺廟中，祈禱誦經，而是在行躺坐臥間，如何放下我執，隨時擴大覺察，通往「自性」；既非試圖永處一元的境界，也非忘記自性，而一直陷於二元的「無明」中無法自拔。

你創造自己的實相

現在，要談到新時代賽斯提倡的最重要的生活指標之一：你創造你自己的實相（reality）。在他之後，許多新時代老師也極為贊同此一觀點。如歐林·伊曼紐、露易絲·賀、夏克堤·高文、迪帕·喬布拉、里歐納·萊恩高、唐納·沃許、安德魯·哈維、藍·達思……等。

賽斯說，不論是在我們這個世界，或任何其他有形無形的世界，這句話都適用。不過，有些人誤解了這句話的意思，將之詮釋為「打落水狗」的涵義，實在是大謬不然！

上面說過，我們的俗世生活是一齣教育劇，一般未深入探討其中涵義的人，常認為任何橫逆，以致身心上的不適，都是由外在不分青紅皂白地「發生」在你身上，卻沒有看到，在更深層面上，「你」就是創造出這些情節的原因。佛教說「眾生畏果，菩薩畏因」。我們則說「解鈴還需繫鈴人」，既然你有那麼大的創造力來造出你經驗的一切，當你發現了那個創造的「因由」在你，自然你也有能力改變它。

「凡存在的必有其存在的價值」，上蒼不會要一個無用無效的事物。所以當你由情緒和感受回溯到產生這事件的信念時，便得以改變信念。你學到你創造那事物以獲得的洞見後，其存在不再有價值，它就可以退席了。此時，所謂的改變或「奇蹟」便可以發生了。所以說，信念的改變就是修行的第一步。

以身心的病痛為具體事例。如果平心靜氣去理解，往往找

得到每個病例背後得病的理由。消極的有逃避現實、逃避壓力；積極的有得到體貼、支持、呵護。也就是說，當一個人對人生的意義與價值發生懷疑，甚至絕望，找不到活下去的理由和樂趣，又沒有自殺的管道時，便有意無意地遁入身心疾病中。

「你創造自己的實相」則令人重拾個人自己的責任感，當下承擔起「創造者」的角色。如此，則會對自己有了信心、有了希望，而開始著手重新創造身心健全的你。這非但不是對有病痛的人的「責備」，反而會令人重新找回自己的力量，在我們實際對身心病人的輔導中，一再證明了這一點。

賽斯講「世間」（架構一）乃是「出世間」（架構二）的具體顯現，並非相互為敵的東西，而是一體的兩面。人類以身體才能活在俗世，成為「共同創造者」。本然的存在（being）並非已完成的、不變的東西，而是隨著經驗一直在變化（becoming）中。這點與基督教具神格的上帝，及只活一世的靈魂觀完全不同，我們相信神是既超越（transcendent）又內在（immanent）的，祂無所不在，又大於我們的總和。神性與人性都符合佛學所說的八不（不生不滅、不來不去、不增不減、不一不異）。本體＝現象；being＝becoming；世事確實「無常」，若不執著於「常」，苦自然就解了。

故此，我們所要做的是時時保持覺醒，處處保持覺照（illumination），明白「自性」的「本來無一物、何處惹塵埃」；又不離世間法，以世間經驗修好自己的身心，可以說是「在世不屬世」，以出世的精神過入世的生活。所以，有人說佛教是否定之道，新時代是肯定之道，在這層意義上是正確的。

身心靈整體觀

新時代的觀念認知到，當人來到物質世界時，他的身體不

只是來過物質生活的一個「工具」而已，身體本身即為心靈在物質實相中的具體顯現，它隨時隨地反映出你的信念與感情狀態。身心靈三個面向構成整體的人生經驗，在這三方面的經驗和感受正是「我」的真正狀況的鏡像，所以說「靈修」生活實離不開每日生活：仔細觀察，知覺自己的思想、言語與行為，看到它所反映出來的「我是誰」，是否符合我們對自己身為「神的一部分」的認知？

新時代思想因承認身心靈整體觀的重要性，不會棄絕俗世生活，直接自以為已「放下」一切而臻於聖境。我們不以二分法來看世間，而得盡全力去克服自身及他人之惡，以便得到天堂或涅槃。

多年來觀察的結果，筆者還覺察到許多新時代追求「靈性」者踏入的陷阱，他們誤以為理念上知道「我是神的一部分」便自動令他們超越，擺脫了一切的問題，他們可能會盡量與人和睦相處，臉上永遠掛著慈悲的笑容，以為這樣便是「修行」。將修行與超越自我、打壓自我畫上等號，卻沒有將自己心理上的問題好好面對與解決。

新時代賽斯教我們的是，人生是個創造的過程，而非一個「救贖」的過程。「救贖」是建立在「原罪」和「性惡」等舊觀念上面的東西，而創造是建立在信任、性善、一體等新觀念上的活潑生命過程。我們創造一切，包括自己身心靈的健康、喜悅，也包括人類社會的共同願景。

所以，身心上的感受固然是我們理解自己的好材料，外在人事也是我們理解自己的好資源，我們全都活在神的內部，可是我們能用自己與自己的關係、與他人的關係，及與大自然的關係，來實踐我們的「靈修」生活。

身體、心理和關係中所出現的任何不順暢、不自在，都是修行的機會。它們不是我們立即無意識地想要逃避或超越的東

西，卻正是我們學習覺察、面對、接納，然後才會自然改變的東西。所以，希臘哲學的第一要義是「認識你自己」；新時代思想也主張「認識你自己，你也就認識了神」。

不論是身體的健康或靈性的覺悟，都離不開你這一顆「心」。所以，和宗教傳統上的修行有所不同的是，我們不棄絕身體和身體的慾望，而是認識到身體是當我們活在俗世上時，心靈的一個具體展現，也是神的恩賜，它並非只是靈魂的一個機械載具，它是有福的有機體，直接由內我管轄。若不受我們以負面思想和情緒給它的殘害，它可以運作得很好，並且還有「自我療癒」的能力。

當身體出現不適症狀時，只是「提醒」我們，我們的信念，連帶著信念引發的情緒，以及處理情緒的方式出了問題。一個具有身心靈整體觀的新時代人，此時正可利用這個「禮物」好好省思自己未發現的問題，而不是用醫藥打壓外顯的症狀。

在心理學方面，看清、面對自己的不平衡與痛苦根源，並在自己或有正確靈性觀念的治療師輔導下，漸漸療癒自己，才能真正達到靈修上的智慧、自在、喜悅、感恩、慈悲。絕不可能跳過心理的問題，甚至妄想某些精神症狀是自己修持進步的證明，比如接到神靈啓示之類。

新時代的靈修中的一個重要部分便在療癒，個人先療癒自己，有餘力再擴及周圍的人，因為整個社會和世界乃由個人集合而成。可是，若自己忽略自己心理健康卻想救世，以「暴力」（包含心靈上的暴力）手段，狂熱地去將自己的意識強加在他人身上，不僅無效，造成的傷害更不可以道里計。

這些年來，筆者也聽說過、見過一些自命「救主」的狂熱份子。賽斯曾花了很大篇幅討論這現象，並鄭重聲明，「目的不能使手段合理化」的大原則，要我們每一個人都能作一個「腳踏實地的理想主義者」，那也是新時代靈修生活的一個準則。

進一步談心理的問題，就我們新時代心靈療癒師的實際經驗，我們看到的種種精神失常和心理問題，表面上好像都是種種負面特質，如貪嗔癡慢疑等造成，但若我們仔細傾聽和同理以後，發現幾乎所有的負面因素都起自對自己和對人的不了解、不信任。總是自覺不夠好，故而沒人愛。可以說是，對愛的渴望，並想藉外物、外緣來肯定自己存在的價值，正是一切心病的根源。

「新時代」靈修生活

由於對以上各主題的不同觀點，強調人有原罪、無明、業障等的宗教，便理所當然地強調個人的墮落、罪惡、審判、賞罰、地獄等，自然會引伸到人需要認罪、悔改、禁欲、苦修來對抗自己生而具有的惡與罪。

然而，賽斯這一宗派的新時代思想，則根據以上所說的真正「究竟真理」，而延伸出一種「喜悅之道」。它比世俗所謂的「積極思考」、「正面思考」遠較高深。它不是向外去追求答案，依賴外力去求救贖和解脫，而是返回內心——一切的發源處——找到造成你痛苦現狀和負面情緒的根源思想與信念，從而代之以樂觀、光明、充滿了信望愛的信念。

如果相信人性本惡，並將心魔向外投射為魔鬼，再終其一生，花所有的力氣去克服、打敗它，是否像是「以子之矛攻子之盾」？如創巴仁波切說的，修行並非努力做好人、奮力打壞人，那是恐懼、二元思考，不能達到解脫或自在。

如果一個人真的體會到並信任衆生一體，而你自己、別人與萬物都是神的一部分，以這種「心」來「看」宇宙，來過生活，如何還能殘害自己身心與殘害彼此呢？

於是，你變成光，照亮自己，照亮世界。覺悟的人多了，

光光相照，光光相融。心淨則國土淨，人間即淨土，人間即天堂。這乃是新時代靈修生活的願景！

新時代靈修，是由個人的治癒及轉化，達到社會集體的治癒及轉化。這其中，百分之九十的改變源自於信念的改變，百分之十在於障礙的排除。也就是說，要由根源處著手，而非一味地在錯誤的認知下苦苦修行。這與《與神對話》裡神說的一樣。祂說：如果你的目標是我，你不可能錯失，因為一切是我，我是這麼大；耶穌也說過：先尋求神，其他一切當不求而得。

新時代的靈修，在此原則下，可以運用許多宗派的靈修方式：

常常閱讀具有這種正知、正見的書籍，以隨時提醒自己，不至於一回頭又陷入社會上一些本末倒置的謬見。

常常與有共識、有智慧的同道討論這些道理，以真正理解並加強信念，並學習運用於生活中的方法。

三管齊下改變信念：人們對自己的信念往往不易自覺，其實，情緒是個極有用的線索。放鬆批判，跟著情緒和感受向回覺察，這是「逆覺」。你可以回溯到產生該負面情緒的信念。然後，用「三管齊下」的方法改變它，從而改變你不滿意的現實。「三管齊下」的方法是：首先，針對你想要改變的信念，生出一種與該信念所引起的情緒相反的情緒。其次，將你的想像力轉到與受該信念所控制的想像力相反的方向上。同時，向自己擔保，那個原先的信念，只是你對現實的一個想法，卻非現實本身。

冥想 (meditation 靜心) 是靈修的共法。緊執自我會侷限自己，無法接通內我，深入直覺。冥想是放下我執，進入自性澄明境界的方法。主要分為兩大類：一種是全然地放空，「觀照」自己的心念，不主導、不判斷，這有助於直通自性（根本智），讓直覺自然升起，了悟一切。另一種是有明確目標的，如光的

課程，脈輪的觀想，拙火的觀想，有助於感受到自己的能量與潛能開發。

冥想通常以呼吸、數息來導入，身體上則是放鬆、保持脊椎挺直為基本。

上面的方法可說是靜禪，還有動禪，像神聖舞蹈、氣功、太極拳、蘇菲旋轉舞等，是由專注於身形動作、而達到內心完全的放鬆放空，好像颱風眼是空無靜止的。

出體與夢：靈魂出體可以令人清楚感受到意識並不需要依附肉體才能存在，並且當修鍊到後來，可以到超越三度時空的「異次元」，得到不同的啓發。賽斯說：我們每晚睡覺時都會出體。身體在休息，心靈也在充電。並且，在夢中，我們可以得到困擾我們的事情的答案。還有一種在夢中清醒過來的清明夢。夢可以令你接觸到更深的智慧，因為夢境是個多重世界交會的地方。

運動，如散步、健行、游泳、長跑、舞蹈，都可以進入忘我的境界。

親近大自然，在大自然中作靜禪、動禪，更能進入狀況，並且體會大自然中生命的種種表現。將大自然視為地球母親，認識生態攸關人類生命的延續與生活品質，而努力為生態保護盡一己之力。

專注於美感經驗，不論是自然或藝術之美，都有助於身心的提升。

創作、遊戲。以遊戲的心情創作，差可體會神的創造過程，以赤子之心慶祝生命。

在生活中時時保持「感恩」的心情，也就是記起自己在神的愛中，信任宇宙的原力。祈禱不是對神有何要求，而是感謝祂已賜給我們所需要的。

擒賊當擒王，時時以外境觀照內心，在自己的「起心動念」

中看到自己還有什麼負面的、錯誤的信念。

佈施：當你改變人生觀，開始愛自己與肯定自己之後，可帶給身邊的人這一令人釋放和喜悅的訊息，令他的慧眼慧心也開展出來。但一切得本著自愛愛人，自重而敬人，自立而立人的原則，不可以自大態度強迫別人改變。佈施有法佈施、財佈施等，但必須以無為的心，自然地去助人。

開發人的內在感官：五官為身體的感官，內在感官是內我（靈魂）的感官（《賽斯書》對此有進一步的說明）。開發了內在感官便能回歸內在，統合理性與感性，憑「直覺」生活。即《賽斯書》所謂的神奇之道。內在感官類似神通，應建立在「正知正見」上，是修行的自然結果，而非只是為了炫耀或作為掌控的工具而去強求得來的。

更詳細的「道」和「術」，都可以在以下各書中找到。

附錄：節錄自方智出版社〈「新時代系列」總序〉

「新時代」是指「寶瓶座時代」（The Aquarian Age），西方神秘學認為，現在是一個轉型期，正準備進入「寶瓶座時代」。「寶瓶座」象徵人道主義。人類由追求社會的、物質的、科技層面的進步，將演進到注重「心靈」、「精神」層面的探索，找到超越人種、膚色、民族、國籍，以及宗教派別的人類心靈的共同點，認知人類的「同源性」與「平等性」，從而達成「四海一家」與「和平」的遠景。

在這世紀末，「末世」的恐怖像烏雲一樣籠罩在許多人的心上，許多聲音警告我們：人類即將面臨滅絕的命運。但也有人預言，在動亂之後，廿一世紀將是個心靈的世紀。如果相信「你創造你自己的實相」（You create Your reality）—「新時代」的重要共識之一，那麼人類的前途，就靠大家的心靈共識展現

出那一種的實相了。綜觀世界各地，極權國家對民主和人權的逐漸開放，大家對「和平」、「救災」、「非暴力」、「環保」等攸關人類共同命運等觀念的關注，並付諸行動。可以說「新時代」的影響力正在逐漸擴大、加深。

「新時代」運動在歐美正方興未艾，百花齊放，有關的書籍和傳播節目、工作室等琳瑯滿目。而各種靈媒、催眠師、「上師」（Guru）等各擅勝場，其中層次自然是良莠不齊。去蕪存菁以後，我只簡單介紹幾個最好、最有力的觀念：

我們皆為「神」的一部分：傳統的神，是一種超越的「外力」，父性的、權威式的判官。「新時代」則倡導這個「一切萬有」、「宇宙意識」、「生命力」、「能量」為一切的源頭、本體、本來就有、不生不滅、不來不去，而我們皆為其一分子。《大涅槃經》說：「一切眾生皆有佛性，一切眾生皆可成佛」，我們本質上是不滅的精神體，無形無相。這個「一切萬有」正如朱子在《中庸導言》所說的「放之則彌六合，卷之則退藏於密」。在「本體」未彰顯展佈為「現象界」之前，在無時間無空間性中，它寂然不動時，是孕含萬有的「空」，它的創造力和夢幻化成了現象界。而我們那純心靈的部分進到肉體，來體驗物質實相，心靈是不滅的本體，宇宙是「如幻如化」的現象。

陸象山說過：「吾心即宇宙，宇宙即吾心。」又說：「萬物森然於方寸之中，滿心而發」。

你創造你自己的實相：也就是「萬法唯心造」。我們都是命運的主宰，我們不必受外界任何權威的擺佈，不能再怨天尤人，而必須面對自己的一切負起責任。外界的一切，只是我們內心世界的投射，我們在此「自編自導自演」一齣齣的喜、怒、哀、樂、悲、歡、離、合的好戲。

肯定人生的意義：不虛無，不悲觀，把人生當作學習的過程，去面對我們自己創造的「實相」。人生提供了我們的心靈

能直接體驗物質實相的機會，在錯綜複雜的人際關係與五光十色的現象界，我們發揮創造力、想像力，最要緊的是，入世的生活使我們生出悲憫之心。純知性的思考必須加上人生經驗，沉思反省和直接的感觸才能釀成「智慧」。在人生的戲裡，又不可一頭栽進去過分入戲，還得能「抽離」(detach)，作一個觀者，才能去除「我執」，才有希望了悟「無限心」，如佛家所倡「悲智雙運」放諸四海而皆準。

道德的內在性：沒有「天堂」和「地獄」，除非你的信念造給你一個。沒有「人格化的神」來審判你。道德不應是規律的道德(morality of rule)，而是德性的道德(morality of virtue)。孟子說「仁義內在」，道德是無條件的無上律令，是無所為而為，不靠宗教的戒律或國家社會的規定。所謂「良知」就是我們內在的「神」，每個人只要反躬自省，都明白應如何做，這就是「自律道德」，肯定了人的「性善」，沒有原罪，也沒有永罰的恐懼。這對傳統基督教義下生長的西方人而言，有非常的震撼力。罪惡感和恐懼只是人發明了來控制人的手段。天羅地網剎那間消失無蹤，而人可以在喜悅、坦蕩中做個「自在的人」。

身心健康是自然狀態：現代醫學越來越發現人身體的疾病絕大多數起自心理的因素。「新時代」更有些人主張身體的自然狀態應是健康的，而疾病(disease)則來自心的不適(dis-ease)，因此只要自己能改變，或在他人幫助下改變心理狀態，就可恢復健康。而西醫由「頭痛醫頭，腳痛醫腳」的支離狀態，也漸進而注重整體(holistic)治療。

環境保護：爲了人類的存續問題，爲了給我們及後代一個更美好的生活空間，人們開始覺醒不能只盲目地「開發」或短視地濫用天然資源。基於「愛生命」，便得負起自然界的協調者、保育者的角色。「我們的」地球的種種變化，如臭氧層的

被破壞、森林的消失、氣候的失常、資源的濫用、污染的氾濫等，幾乎都是全球的影響，需要人們共同的關注和努力，也促成了「地球村」的觀念。「愛生」與「惜福」當是「新時代」的特質之一。

無條件的愛 (unconditional love)：「一切萬有」的本質就是無條件的愛，是在所有上面所說的那些概念之後的一個共通性。中國人說的天（乾）是陽性創造原則，地（坤）是滋育原則。西方宗教的「神」代表陽性的「意志」，及創造原則，而「聖靈」代表陰性的「愛」，即滋育原則。萬物都生自這陰陽的交感。「新時代」倡導「無條件的愛」是基於我們的「神性」，及我們都是同源的兄弟姊妹。這不是「貪愛」，不帶私慾，不帶強迫性，不是「己所欲，施予人」；而是溫柔的接受，溫暖地關懷，並且是由愛自己開始。認識自己內在的「圓明自性」，因而自愛自重。把這愛擴而充之，像陽光一般地普照，無條件、無要求、無批判。這種愛是不虞匱乏、源源不絕的，而且給予即獲得 (giving is receiving)，給得越多，自己越富足。「無條件的愛」簡單的講，可說是 to be and let be。

回應文 (曾慶導)

讀王教授的論文，可看到王教授憂世憂民之心活現在紙上，我雖然對新時代思想不完全認同，但對王教授為心靈建設所付出的熱心和努力，致以衷心的敬意。

正如王教授所說，她論文裡的新時代思想「取自古往今來眾多哲學、玄學與靈修傳統……熔為一爐」，故要作一系統的回應不容易，我只能對論文所說最重要的幾點，從基督宗教的

立場，評論比較如下：

(1) 天主教靈修最重要的目的是做神的子女，和神結合，而方法是效法神而人的耶穌。神是有位格的，超越而又內在的。基督不但是神，也是一個歷史人物。神是人類的父/母，基督是我們的神和兄弟。

新時代的神不是位格神，卻是「一切萬有」、「宇宙意識」、「能量」等³，耶穌是衆多「覺者」之一⁴。我覺得新時代對神的概念是一大退步：基督宗教裡的神是具體親切的 Person，能聽、能看、能感覺、能愛的「創造者」、「生活的慈父」，而不只是一個抽象的，不可名的「無限意識」，或機械式的「能量」。「生活的慈父」使我感覺溫暖和被愛，而我被愛的最大證明就是無限天主來了，並在十字架上張開雙臂來擁抱我。

人最大的需要，是愛和被愛。人最可憐的，是不知道自己被愛。知道創造我們的天父愛我們，是最大的安慰，在人生旅途中我們不會覺得像孤苦伶仃的孤兒。這個安慰和被愛感是「意識」、「能量」的神的概念所不能給予的。「神如此愛了世人，甚至把祂的獨生子賜給了我們」（若三 16）。這是多麼令人振奮的大喜訊！人若拒絕這愛人愛得瘋狂了的神，不是人最大的悲劇和損失嗎？

(2) 新時代認為有位格的神是審判官而應予否定，並且認為我們要去掉罪惡感及對懲罰的恐懼⁵。

無可否認，以前基督宗教有時候比較強調神的嚴肅面和罪的嚴重性，較少強調神的慈愛，因而造成一些人對神的形象的偏差，這是很可惜的。但同樣可惜的是新時代的過激反應。我

³ 見王教授本文，150頁：「附錄」第四段。

⁴ 同上，136頁。

⁵ 同上，151頁。

們該把神看作「包青天」。好人不但不會恐懼，相反，更會歡迎主持公道的「包青天」。神的「公義」，其實是祂的「慈愛」：因祂最了解人的軟弱，這是神的公義；所以也最同情和樂意寬恕人，這便是祂的慈愛。

「良知」確是我們內在的「神」，但不是「每個人只要反躬自省，都明白應如何做」⁶。良知還需教導，否則會受蒙蔽。我們肯定人「性善」的一面，但也不能否認人與生俱來的向惡傾向，否則我們如何解釋小孩從小就需要父母和學校的教育的事實？這教育有時還要很大的功夫，甚至包括懲戒。當父母警告孩子不要去吸毒時，他們不是「發明了恐懼來控制」孩子⁷。人若問心無愧，是可以在喜悅坦蕩中做個「自在的人」，但若「問心有愧」，是無法如此的。

(3) 王教授說：「塞斯最具革命性的哲理之一，在於『自我無罪論』。東西各宗教都一致將矛頭指向『自我』，欲除之而後快」⁸。「自我無罪論」我不敢苟同，這在上面第二點已說過。不論我們如何理解「原罪」，罪，甚至「我的罪」，都是一個無可否認的事實。天主教靈修雖然說自我裡面的「私慾偏情」需要克服，但「自我」是永存的。不單靈魂永存，甚至肉體也要復活。

基督宗教早期的靈修家們就說過：「神變成人為的是使人變成神」（God became man so that man can become divine.）。「神化」是基督信徒靈修的終極目標（不是自動發生，而是通過神的恩寵和人的合作）。但人的「自我」在此終極裡，不是被摧毀或消失，而是得到最完滿的成全。因人與天主的最終結

⁶ 同上。

⁷ 同上。

⁸ 同上，139~140 頁。

合是愛的結合，只有愛才能促成這結合。而愛是不會摧毀對方的。這與佛教的「涅槃」完全不同。人性在神性下得到最完美的成全的例子，就是一位二性的耶穌基督。

(4)「我們為神的一部分」⁹：若這表示我們是屬於神的，是對的。但新時代的意思是「神分身成我們」¹⁰。我們不是被神所創造，而是神在夢中「讓自己分裂出來」的，因為「在沒有分離的一體中，神無法感受到愛的交流」¹¹。這泛神論的「流出說」，跟基督宗教裡的創造論大相逕庭。基督宗教的神是三位一體，在祂內已能充分感受到愛的交流。具體世界（包括人）的創造，不是因為神有需要「體現愛」，而是因為愛的本質是與「別人」（Others）分享愛。有需要創世的神怎麼會是神呢？按上面新時代的看法，人與神沒有本質的分別，然則人何來痛苦疾病、橫逆、身心的不順暢、不自在？何來錯誤認知？何來「信念的改變」和靈修的需要¹²？

(5) 基督宗教說人是神的肖像，地位尊貴，聖經從來沒有說「人類最初與動物無異」¹³。但我們絕不能否認是受造物。神造我們並不需要我們對祂「膜拜供奉」¹⁴，但只有當人對神崇拜敬仰時，人才獲得人格最大的完滿。這不是一種「交易」，而是一種「關係」。就如子女只有對父母以愛還愛時，才能成為真正的人。

新時代的「你創造你自己的實相」，「我們做我們命運的

⁹ 同上，138 頁。

¹⁰ 同上，138 頁。

¹¹ 同上，138 頁。

¹² 同上，142~147 頁。

¹³ 同上，140 頁。

¹⁴ 同上，138 頁。

主宰」¹⁵等說，在某種程度上是完全正確的，就是不能否認神的幫助和救贖。我們與神合作，的確可以決定自己的命運：天堂是人的選擇，地獄是人的創造，因地獄是人拒絕真善美的神後所去的「地方」。天主教會沒有說誰一定去地獄，但堅持說：因為人的自由是真實的，所以地獄是「可能」的。人類不能自救，就像不能憑著拉自己的鞋帶把自己提起來。這在人類歷史上，甚至我們個人的歷史上都一次又一次地證明了。謙虛承認自己的地位並求神的幫助，是靈修上基本的一課。中國人說「謙受益，驕招損」。我們尚且需要別人的幫助，為什麼卻要拒絕神的幫助呢？作為神一人的基督，在天人之間搭起了橋樑，只要我們願意，就可走上橋（道路），到達真理和生命（神）那裡。但神是不會勉強我們走的。只是愛的邀請。

（6）「整體治療」是很對的。但如果認為「只要自己能改變，或在他人幫助下改變心理狀態，就可恢復健康」¹⁶，而不需「用醫藥打壓外顯的症狀」¹⁷，這就說得過份了。實際上，我想你我都不會如此做。只注重精神心理，而視身體醫藥為無物，其實正是有害的二元論，跟整體的觀念背道而馳。其實，不論如何治療，人還是會死的。

（7）結論：雖然新時代不願被稱為宗教，但她的思想中有不少宗教的成分，也對宗教，尤其基督宗教有不少嚴厲的批評和曲解。無論如何，新時代像是對傳統有組織的宗教的一個反動，就像教會歷史上常發生的一樣：在否定宗教（No to religion）的同時卻肯定神（Yes to God）。這種事情的發生有很多原因，傳統有組織的宗教也應該自我檢討，尤其是有兩千年傳統和組

¹⁵ 同上，150 頁。

¹⁶ 同上，151 頁。

¹⁷ 同上，145 頁。

織龐大的天主教：我們天主教徒有沒有真實地宣講基督的福音真理？有沒有真正地活出基督愛的精神？

現在我用聖經的兩段經文作結束：

「如果有人因世界萬物的美麗而著迷，奉之為神；那麼，他們就應知道：這些美物的主宰更是美麗，因為，全是美麗的唯一根源所創造的。」（智十三3）

「天主，你是我的天主，我的靈魂渴慕你，有如乾涸無水的田地……我急切地尋覓你，因為你的愛比生命更寶貴。」（詠六三2,4）

最後，我誠懇地祝禱：在此人生旅途結束之後，王教授和我跟所有的人，都能永遠一起陶醉在無限真善美的天主的愛懷裡。