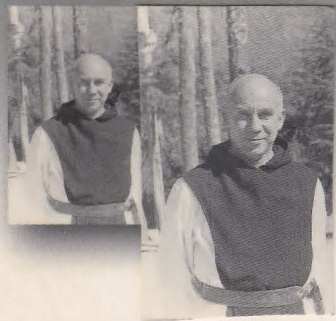


隱修士 牟敦悟禪

The Inner Experience
Notes on Contemplation

心 · 靈 · 的 · 歷 · 程



當代靈修大師、世界名著《七重山》作者
多瑪斯·牟敦最重要的遺著終於出版

牟敦發現：禪與基督宗教竟有殊途同歸之處
現代人放逐於各種擾人的痛苦、難以重獲心靈的自由，
牟敦介紹一種生活方式——默觀的生活，
引領你開啟心靈之眼
展開這趟精神朝聖的旅途。

多瑪斯·牟敦 Thomas Merton ◎著

威廉·薛農 William H. Shannon ◎編輯導讀

劉宏信 ◎譯



隱修士 *The Inner Experience*
牟敦悟禪 *Notes on Contemplation*

心 · 靈 · 的 · 歷 · 程

多瑪斯·牟敦 Thomas Merton ©著
威廉·薛農 William H. Shannon ©編輯導讀
劉宏信 ©譯

引用聖經簡字表

舊約

天主教

基督教

創世紀	創	創世紀	創	多俾亞傳	多		
出谷紀	出	出埃及記	出	友弟德傳	友	以斯帖記	斯
肋未紀	肋	利未記	利	艾斯德爾傳	艾		
戶籍記	戶	民數記	民	瑪加伯上	瑪		
申命紀	申	申命記	申	瑪加伯下	瑪		
若蘇厄書	蘇	約書亞記	書	約伯傳	約	約伯記	伯
民長紀	民	士師記	士	聖詠集	詠	詩篇	詩
盧德傳	盧	路得記	得	箴言	箴	箴言	箴
撒慕爾紀上	撒	撒母耳記上	撒	訓道篇	訓	傳道書	傳
撒慕爾紀下	撒	撒母耳記下	撒	智慧篇	智	雅歌	歌
列王紀上	列	列王紀上	王	德訓篇	德		
列王紀下	列	列王紀下	王	依撒意亞	依	以賽亞書	賽
編年紀上	編	歷代志上	代	耶肋米亞	耶	耶肋米書	耶
編年紀下	編	歷代志下	代	耶肋米亞哀歌	哀	耶肋米哀歌	哀
厄斯德拉上	厄	以斯拉記	拉	巴路克	巴		
厄斯德拉下	厄	尼希米記	尼	厄則克耳	則	以西結書	結
(乃赫米雅)				達尼爾	達	但以理書	但
				歐瑟亞	歐	何西阿書	何



岳厄爾
亞毛斯
亞北底亞
約納
米該亞
納鴻
哈巴谷
索福尼亞
哈蓋
匝加利亞
瑪拉基雅

岳
亞
北
納
米
鴻
哈
索
蓋
匝
拉

約珥書
阿摩司書
俄巴底亞書
約拿書
彌迦書
那鴻書
哈巴谷書
西番雅書
哈該書
撒迦利亞書
瑪拉基雅書

珥
摩
俄
拿
彌
鴻
哈
番
該
亞
瑪

格林多後書
迦拉達書
厄弗所書
斐理伯書
哥羅森書
得撒洛尼前書
得撒洛尼後書
弟茂德前書
弟茂德後書
弟鐸書
費肋孟書
希伯來書
雅各伯書
伯多祿前書
伯多祿後書
若望一書
若望二書
若望三書
猶達書
默示錄

格後
迦
弗
斐
哥
得前
得後
弟前
弟後
鐸
費
希
雅
伯前
伯後
若一
若二
若三
猶
默

哥林多後書
加拉太書
以弗所書
腓立比書
歌羅西書
帖撒羅尼迦前書
帖撒羅尼迦後書
提摩太前書
提摩太後書
提多書
腓利門書
希伯來書
雅各書
彼得前書
彼得後書
約翰一書
約翰二書
約翰三書
猶大書
啓示錄

林後
加
弗
腓
西
帖前
帖後
提前
提後
多
門
來
雅
彼前
彼後
約壹
約貳
約參
猶
啓

新約

天主教

瑪竇福音
馬爾谷福音
路加福音
若望福音
宗徒大事錄
羅馬書
格林多前書

瑪
谷
路
若
宗
羅
格前

馬太福音
馬可福音
路加福音
約翰福音
使徒行傳
羅馬書
哥林多前書

太
可
路
約
徒
羅
林前

基督教

伯多祿前書
伯多祿後書
若望一書
若望二書
若望三書
猶達書
默示錄

伯前
伯後
若一
若二
若三
猶
默

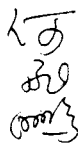
彼得前書
彼得後書
約翰一書
約翰二書
約翰三書
猶大書
啓示錄

彼前
彼後
約壹
約貳
約參
猶
啓



〈出版緣起〉

閱讀不須從信仰開始



宗教對於一般世俗人有兩個層面，一個是相信，一個是不信。如果你是某個宗教的信徒，那不待多言，如果你不相信，也免不了會在社會使用的語言、生活習慣等等碰到和宗教相關的事物。

目前，在中國社會中的宗教，除淵源已久的佛教、道教之外，也有西方宗教如天主教、基督教傳入。然而，中國社會對基督宗教雖也有幾百年的接觸，但相較之下，歷史還是很短，一般人對於西方宗教的了解，相對來說沒有那麼深刻。

可是，在進入二十一世紀，英語幾乎變成唯一的國際共同語言。在頻繁使用英語的情況下，無時無刻不是在接觸英語世界所蘊含的西方文化質素，包括相關的典故、信仰、邏輯和精神，便成爲現代人經常碰到的事物。因此，如何對基督宗教有更完整、正

確的理解，似乎是現代中國人不可或缺的訓練。

不只是如此，如果我們有機會深入了解基督宗教，其中也蘊含了發人深省、心靈勵志的內容，基督宗教蘊含相當豐富的這些質素，對現代人有所助益，也有需要多加理解。

作為一個出版人，我們發覺，現今已出版的基督宗教出版物，大多出自以傳教為使命的出版社，共同特色是閱讀時必須先具備信仰的基礎。因此，這類的出版物在一般人讀來，是有一定程度的隔閡。

我們發願出版一系列書籍，目標是把基督宗教當作人類文化的一部份，視為現代人必須了解的知識，閱讀不須建立在信仰宗教為前提。我們期待能帶領讀者，進入基督宗教的深層底蘊，了解西方文化底層的架構。如果因此有人得到救贖、加入基督宗教的世界，我們也不反對。但更重要的是，這系列書籍出版的目的，是期待加深大眾對基督宗教文化的理解，也能對讀者的生活、生活等層面產生正向的幫助，這是我們所期待的。

了解耶穌的世界，從啓示開始。

（本文作者為啓示出版發行人）

隱修士 *The Inner Experience*
牟敦悟禪 *Notes on Contemplation*

目次

引用聖經簡字表

出版緣起

0 導讀

1 默觀是什麼？

2 內在自我甦醒

3 與社會息息相關的內在自我

4 基督徒的默觀

5 默觀的種類

6 感召默觀

ii

iv

0
0
2

0
2
0

0
3
0

0
5
2

0
7
8

1
1
2

1
3
4

7	闡述默觀祈禱的五個文本	150
8	啟明之道的矛盾	166
9	該做什麼：聖十字若望的教誨	176
10	避開陷阱	186
11	默觀使人發瘋？	200
12	默觀的渴望	208
13	對罪的感知	214
14	默觀生活的問題	244
15	展望與結論	252

0

導讀

默觀是什麼？這個問題佔據了多瑪斯·牟敦（Thomas Merton）大部分的成年生活。這也是他早期著作之一的書名，即《默觀是什麼？》（*What Is Contemplation?*）。這本書是他寫給在印第安那州聖母大學聖瑪利亞學院（St. Mary's College）的一名學生，同年，他出版了暢銷自傳《七重山》（*The Seven Storey Mountain*）而聲名大噪。但任何人想列一張牟敦的著作清單，《默觀是什麼？》這本書應該不會排在重要的位置，它並不獨特，牟敦在二十世紀前半葉所寫的任何有關於默觀的書中，都可以找到這本書中所談的內容。這本書並沒有廣為宣傳，很快就被另一本更好的書《默觀生活探祕》（*Seeds of Contemplation*）所取代，而這一本也仍稱不上是他在這個主題上寫得最好的一本。

然而，牟敦從來沒有忘記默觀主題的寫作初衷。在《默觀是什麼？》這本書出版後十一年，即一九五九年的夏天，他決定重寫這本書。就在夏季接近尾聲時，他寫出一本比較長而且與原來有些不同的作品，並保留了原先作品中大部分的內容。他說這本書已經完成但還需做若干修改。這種說法引發一些疑問。他究竟是打算大幅修改還是微幅修改？他是否真的在進行修改？有的話，又是什麼時候？

直接證據

一九五九年七月十二日，牟敦在日記中寫道：「本週我一直在重寫《默觀是什麼？》，它比原先長了三倍，變成另外一本書。」他說從一九四八年初次寫好以來，人事已非，當時對於默觀的想法過於簡單。「我把默觀當作僅僅是人們生命裡的一部份，真是大錯特錯。對默觀者而言，他的整個生命就是默觀。」^①在八天前，他告訴泰雷莎·蘭佛爾修女（Sister Therese Lentfoehr）：「你知道嗎，我正在重寫《默觀是什麼？》這本書，這真是一件縫縫補補的工作，可是我一直想這樣做。我可能也會修改其他早期作品，其中有很多讓我覺得很厭惡、不滿。」他告訴修女說，他早期的作品太過虛偽、理

智，「對於默觀充滿天使主義（意指按照天使思維的方式設想人的思維）。」「我猜，我那時候一定是個非常喧嘩的熙篤會士。現在我沒那麼完美，觀點反倒明智多了。」^②

他一九五九年七月二十一日日記中表示，他下定決心要改寫（舊作）：「重寫《默觀是什麼？》——（原書）對於像『工廠』的『大修道院』有太多誤解。」^③他顯然在夏天的大部分時間都在進行這項修改。一九五九年九月六日，夏末，他說他「一直在修改 *Inner Experience*（即本書《隱修士牟敦悟禪》），現在我認為是本像樣的書了。」^④

應該注意的是，他此刻所提到在進行修改的東西，已經超出了《默觀是什麼？》他是在修改新的作品，由早期的著作中長出來的，叫做 *The Inner Experience*。

六天後，一九五九年九月十二日，他在寫給米洛茲（Czeslaw Milosz）的信中提到了這本「像樣的書」。「我剛剛完成另一本書 *The Inner Experience*。」他略為描述這本書的內容：「對於同樣一件事，默觀，〔它提供了〕一個更寬、更深的視野，引用更多東方思想，對我來說這是最重要的，所有的思想都可以融入其中。」^⑤

他還在另一封書信中提到這本新完成的書。一九五九年九月二十九日，他告訴泰雷

莎修女：「這個夏天我完成一本書 *The Inner Experience*，我剛開始只是重寫《默觀是什麼？》，但最後卻變成一本新書。」雖然他說已經完成這本書，他還是覺得不能就此擱手。他繼續說：「這本書仍然需要修改，一直擱在桌上等我動手，但是我卻一直無法工作，房子四周都是電鎚和各種機械咆哮的聲音，我根本無法思考。初學修士們試著在我們擁擠的地窖裡安裝新的蓮蓬頭。」^⑥也許後來新的蓮蓬頭已經安裝好，電鎚和各種機器也停止咆哮，但是牟敦的日記與信函都不再有他繼續進行修改的記載。

在其日記的第三冊，*A Search for Solitude*（暫譯：追尋孤寂）這一本，其中一九五九年九月二十九日這一天，剛好是他寫信給泰雷莎修女的那一天，他又一次表達了想修改這本書的慾望：「我最後的手稿 (*The Inner Experience*) 躺在桌上，我想修改它。」^⑦

一九五九年十一月十九日，他正在等羅馬同意他搬到更孤獨的地方，他聲明若這次的搬遷成行，可能就不再寫作了。但是他急切地補充說還有三本書需要「更正與確認」，

分別是 (1) *The Essay* —— *and Xsion Life of Prayer*（暫譯：論集），(2) *Existential Communion*（暫譯：存在的共融），以及 (3) *Inner Experience* (??) ^⑧ 其中第一本指的是什麼並不清楚，第二本在一九六一年出版，書名是 *The New Man*（暫譯：新人），在 *Inner*

Experience 書名之後的問號令人困惑，這是否代表他不再確定是否要改寫？

然而在其日記的第五冊，*Dancing in the Water of Life*（暫譯：在生命之水中舞蹈）這一本，他仍然談到修改，可是沒有任何證據可以說明他當時正在進行。「試著將一些還沒有完成的作品以及一些修改的文章集在一起，還有 *The Inner Experience* 的修改。」^⑨他指出他「試著」進行修改，但是我在其信函與日記中找不到任何有關 *The Inner Experience* 的進一步訊息，也找不到他有進行修改的證據。一切都模糊不明，直到一九六七年十一月十四日，「牟敦遺產信託契約」（Merton Legacy Trust agreement）簽訂後才明朗起來。由這份信託契約看來，這本書還沒修改，或是還沒有修改到令他滿意的程度，他在契約中授權保管人可以「以手稿的形式出版本人尚未出版的書籍草稿，」但是他列出兩本除外：*The Inner Experience* 與 *The School of the Spirit*。他明定這兩本不能以書的形式出版，但是保管人可以「允許有資格的學者由上述作品中引用」。^⑩他請約翰·史拉特（John Slate）^⑪起草遺囑，在他送給史拉特的遺囑草稿中，牟敦指出「（這兩本草稿中的）摘錄可以被出版」。^⑫

這份聲明禁止出版 *The Inner Experience*，強烈表示在信託契約訂定之時（一九六七

年），他根本還沒完成他所企圖的修訂，或是他還不滿意他的修訂。這份證據充分地支持我的想法，即 *The Inner Experience* 中四個現存的草稿是在一九五九年寫的，直到一九六八年他才進行修訂，在第四份草稿中進行簡短的（不會是全面的）修正與補充。現在我想談一談這份一九六八年的修訂。

周邊證據

在牟敦的作品以外是否有任何徵候指出(1)他有修改這份草稿？(2)他何時進行？或是(3)一旦修正完成，他不排除出版這份草稿的可能？我相信牟敦在哥倫比亞大學時的哲學老師丹尼爾·瓦爾許 (Daniel Walsh，後來去了路易斯維爾 *Louisville* 並被任命為當地教區神父) 提供了這三個問題的答案。瓦爾許在一九七二年五月六日寫了一封信給佛拉維恩·伯恩斯神父 (Father Flavian Burns)，他告訴這位革責瑪尼 (Gehsemani) 修道院院長說，一九六八年牟敦啟程赴亞洲前夕，突然造訪他在伯拉明學院 (Bellarmine College) 的辦公室。瓦爾許當時正要給聖衣會 (Carmelite monastery) 的修女講說默觀。牟敦一開始就說明他此行倉促，是來給瓦爾許一份任晉鐸 (領受司鐸聖事，即成為神父) 週年慶的禮

物。他拜訪的時間應距一九六八年五月十四日不遠，因為瓦爾許是在前一年的這一天晉鐸的。禮物裝在一個馬尼拉紙製的信封袋中，牟敦告訴他：「（這）是我很久以前寫的東西，但是（我懷疑）如果出版會有什麼反應。我先前決定不出版（指在牟敦遺產信託中），但是最近我又重讀了一遍，做了些修改與補充，你在這份複本中會注意到。」他建議瓦爾許讓聖衣會的會士們讀一讀，看看他們有何想法：「等我回來，我們可以討論一下。」

瓦爾許把這份手稿帶給聖衣會修女們，修女們一整年在團體的讀書會中讀這份手稿，「他們非常喜歡！」瓦爾許寫給佛拉維恩院長的信中這樣說。

瓦爾許和牟敦期待的討論並沒有實現。一九六八年十二月十日，牟敦在泰國曼谷突然意外死亡，留予世人無限的哀傷與嘆息。

當時由於其他因素，瓦爾許停止給聖衣會會士們演講。當他剛得知牟敦去世的消息時，完全忘了那包手稿。後來有一天他回到辦公室，桌上躺著聖衣會修女歸還的手稿。他告訴佛拉維恩神父，他很高興這正是：「*The Inner Experience*」的原本，正是湯姆（譯註：牟敦名字的暱稱）所提到的修正版。」瓦爾許又重讀了好幾遍，然後連同他的心得

一起寄給佛拉維恩神父：「我確信這是一本很有價值的作品，並且值得出版成書。」¹³

瓦爾許寫給佛拉維恩神父的信確實回答了上面三個問題。牟敦告訴瓦爾許有關「我很久以前寫的東西」，這個「很久以前」應該是一九五九年的夏天。他真的對他在一九五九年寫的東西進行修改。他什麼時候做的呢？他告訴瓦爾許他最近做了一些「修改與補充」，他拜訪瓦爾許的時間是在他前往亞洲之前不久，這指出那些所謂最近的「修改與補充」應該是在一九六八年進行的，因此是在簽訂信託契約之後。最後，不言自明的是一旦完成了修改與補充，他對於是否出版 *The Inner Experience* 改變了心意。瓦爾許在寫給佛拉維恩院長的信中肯定地說：「在我心裡毫不懷疑（是由於該文本所增加的內容？）湯姆在信託合約之後想出版這本書。」佛拉維恩神父同意瓦爾許的想法。但牟敦信託的律師約翰·福特（John Ford）認為，瓦爾許的口頭證言不能凌駕文字遺囑。看來 *The Inner Experience* 是不能出版了。

在一九八一年，我出版了一本書，名為 *Thomas Merton's Dark Path*（暫譯：牟敦的黑暗徑路）¹⁴，摘要說明 *The Inner Experience* 的內容，並選錄原稿約百分之二十的文本。這有獲得信託保管者的同意，因為雖然牟敦的文字遺囑決定不出版這本書，但有資格的學

者可以引用其中的內容。

一九八三年《熙篤會研究季刊》(Cistercian Studies Quarterly)獲准連載*The Inner Experience*內的大部分內容，因此在其一九八三年至一九八四年的八期期刊內出現。然後又印成八本抽印本。爲了方便起見，編輯又把它們合訂成兩冊。在不知情的狀況下，《熙篤會研究季刊》其實出版了*The Inner Experience*這本書。一位信託保管人打電話到美國國會圖書館詢問，確定它已經被列爲出版品。接著在一九九二年，克寧漢(Lawrence S. Cunningham)又將其中第一冊的內容編入*Thomas Merton, Spiritual Master: The Essential Writings* (暫譯：牟敦作品精選集) ⑫中。

由於體認到*The Inner Experience*這本書已經以不同的形式出現了，牟敦信託決定將這本書正式出版，以給牟敦與其所寫的文稿一個交代。這份工作包括(1)仔細進行編輯工作，(2)澄清整個過程，(3)爲這本書在牟敦的文獻中確定其歷史地位，(4)確定這本書在其文獻中的重要性。這些正是現在這本*The Inner Experience*的意圖。

編輯文本

*The Inner Experience*這本書的編輯有其獨特的問題。在伯拉明大學（Bellarmine University）的牟敦中心（Thomas Merton Center）所收藏的打字稿有四份¹⁶，全非原本；此外，這些複本都沒有標明日期。我很幸運地找到牟敦在一九六八年給瓦爾許的原本，其中還有手寫的「修改與補充」，正是牟敦告訴瓦爾許他最近做的（在去亞洲之前）。這些「修改與補充」總共差不多有四百五十個字，其中在書的前面部分插入一個一百二十五個字的段落，其他都是句子、片語或一、兩個字。一頁手稿約有四百三十個字，因此所有的「修改與補充」在全部一百五十一頁的打字稿中大約只佔去一頁。

這份草稿有牟敦的最後修改與補充，雖然牟敦沒有做任何命名，我稱之為草稿四。草稿三（伯拉明大學收藏的一個複本）與草稿四是一樣的，但是並沒有那些修改與補充的部分，頁碼的編排也略有不同。

確定文本的日期

由前述的證據來看，一九五九年夏天這四份草稿就已誕生，同年九月完成。雖然他有進行修改的慾望，卻一直到一九六八年才進行，剛好是在他前往亞洲之前。當時他所

進行的「修改與補充」並非全面性的，這就是說，*The Inner Experience*這本書基本上大部分是一九五九年的作品。

被稱為「草稿一」的草稿無法被認定為一本完整的書，正如牟敦向泰雷莎修女與米洛茲描述的那樣：充滿插入的文字，部分手寫、部分打字、部分單行間距。幾乎無法找到一個連貫的閱讀方法。①

草稿四具備其他草稿的所有內容，也包含一九六八年的「修改與補充」。我相信當牟敦提及（寫給泰雷莎修女與米洛茲）已經完成一本書時，他是指草稿四（不含修改與補充的部分）或與草稿四一樣內容的草稿三。這是他說必須修改的文本，卻一直到一九六八年才進行，我們找不到任何證據說他有在其他時間進行。為什麼是一九六八年呢？因為在那年夏天的某一天，他告訴瓦爾許他最近已經把一本他很久以前寫的書做了些「修改與補充」。

正是一九五九年的文本與一九六八年的「修改與補充」形成目前這本書的內容。

本書在牟敦文獻中的重要性

本書在牟敦的文獻與關於默觀的著作中有很重要的地位。當我們了解這本書除了一九六八年的修改與補充之外，基本上是屬於一九五九年的作品時，我們更會欣賞其重要性¹⁸。這部作品可以視為牟敦早期作品與晚期作品的橋樑。他在這本書中指明默觀並非生活中的某個部分，而是將生活整合為一個單一整體的方式。他在《默觀生活探祕》¹⁹一書中稍微提到假我（false self）與真我（real self）之間的分別，在這本書中有更完整的表達，而且也為他在一九六〇年 *Notes for a Philosophy of Solitude*（暫譯：孤獨哲學筆記）²⁰ 一文中更深刻的描述以及一九六二年 *New Seeds of Contemplation*（暫譯：默觀的新種子）一書詩意般的文體鋪路。此外，我們也在這本書中看到牟敦第一次努力建立與東方宗教思想的連結²¹，與他在《默觀生活探祕》一書中膚淺地不理會東方宗教恰好相反²²。當時他同時接觸東方思想與存在哲學（以欣賞的態度談論各類存在哲學家）²³。另一個發現是他脫離了破壞他早期作品的二元論，我們可以清楚地看到他開始有「回歸世界」的態度，帶著對人群的熱情，而不像早期某些作品那樣有「否定世界的立場」。他更加正向地了解未接受過神學訓練的基督徒使徒在教會中的角色，雖然他對於未接受過神學訓練的

基督徒使命所應有方向的建議有些天真²⁴。

前面引用到牟敦在一九五九年寫給米洛茲的信，信中對於 *The Inner Experience* 一書內容有很好的摘要：「我剛剛完成另外一本書，*The Inner Experience*，對於默觀有更寬廣、更深刻的視野，談到更多東方思想。這對我來說是最有意義的事，所有的思想都可以融入其中。」請記住：(1) *The Inner Experience* 是一本關於默觀的書。(2) 牟敦計畫針對這主題提供一個更全面的觀點（「更寬廣、更深刻的視野」）。(3) 他將說明基督宗教的默觀如何與東方宗教思想相關。(4) 默觀與人類生活整體相連，而且將生活整合為一個單一整體（「所有的思想都可以融入其中」）。這裡引述的重點對本書的讀者是很有用的指引。

我相信這部作品的內容實際上比一些評論者的看法還要好。²⁵這本書常被視為「不完全」或是「未完成」。麥克·凱西（Michael Casey）認為這本書是「在審慎的混亂的氣氛中結集起來」²⁶。確實本書章節的編頁令人有點困擾，但它畢竟還是完整的。另外，本書某些章節確實可以獨立出來（牟敦另一本書《默觀的新種子》不也是如此？），但是在這些不同的章節中可以發現一個整體概念，就像牟敦寫給米諾茲的信中所說的那樣。

我們另外看看牟敦給這本書的副標題：*Notes on Contemplation*（默觀筆記）。「筆記」意謂他並不想進行一個完全成熟的討論，而是展現出在討論中所應該包含的元素。就這方面來講，「默觀筆記」與《孤獨哲學筆記》一文的問題是一樣的，這篇文章後來變成一九六〇年 *Disputed Questions*（暫譯：有爭議的問題）一書中的一章，我們很容易將此文誤認為是對孤獨哲學的完整論述，也同樣會將本書誤認為是對默觀的完整論述。在我看來，牟敦並沒有企圖構想、也不相信會有一個完整而決定性的論述來說明默觀。

致謝

我要感謝戴安·安當（Diane Addante）將手稿初次打字，也要感謝哈特修士（Brother Patrick Hart）與柏琛博士（Dr. Christine Bochen）的鼓勵與建議。我也要特別感謝牟敦遺產信託的管理人：安·麥考米克（Ann McCormick）、吉羅（Robert Giroux）以及歐卡拉漢（Thomasine O'Callaghan），他們委託我來進行這份愉快的準備工作，讓這本書得以出版。

威廉·薛農（William H. Shannon）

註解

- ① A Search for Solitude: Pursing the Monk's True Life, vol. 3 of *The Journals of Thomas Merton*, ed. Lawrence S. Cunningham (San Francisco: Harper San Francisco, 1966), 303.
- ② The Road to Joy: The Letters of Thomas Merton to Old and New Friends, vol. 2 of *The Journals of Thomas Merton*, ed. Robert E. Daggv (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1989), 233.
- ③ *Search for Solitude*, 308. See Chapter 14, p.125, 131.
- ④ *Search for Solitude*, 327.
- ⑤ *The Courage for Truth: The Letters of Thomas to Writers*, vol. 4 of *The Journals of Thomas Merton*, ed. Christine M. Boehm (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1993), 63.
- ⑥ *Road to Joy*, 233-234.
- ⑦ *Search for Solitude*, 332.
- ⑧ *Search for Solitude*, 346.
- ⑨ *Dancing in the Water of Life: Seeking Peace in the Hermitage*, vol. 5 of *The Journals of Thomas Merton*, ed. Robert E. Daggv (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1997), 13.
- ⑩ Merton Legacy Trust (羊頭續編信託), archives, Thomas Merton Center, Louisville, Kentucky.
- ⑪ 約翰·史特拉死於一九六七年九月十九日，因此他無法擔任年敦遺產信託的管理成員。
- ⑫ *Road to Joy*, 301.
- ⑬ 瓦爾許不清楚本書的寫作時間，他在寫給佛拉維恩神父的信裡說：「湯姆看起來想在這部作品中繼續 *The New Man*, *New Seeds of Contemplation* 及 *Zen and the Birds of Appetite* 等書的想法，並整合起來。」這一點並

不正確，這與牟敦告訴瓦爾許說這本書是他「很久以前寫的東西」並不符合。這也與牟敦的《信函》與《日記》裡所指明的不合，他所說的「很久以前」應該是指一九五九年夏天。

14 這本書（原文）由 Farrar, Straus and Giroux 出版社出版。後來 St. Anthony Messenger Press 在二〇〇〇年將這本書大幅修正重新出版，書名為 *Thomas Merton's Paradise Journey*。

15 New York: Paulist Press.

16 這四份草稿的編號並非牟敦所為，而是牟敦中心（Thomas Merton Center）的館長（很可能是 Dr. Robert E. Dagg）做的。牟敦給瓦爾許的原稿並沒有名稱（但它與我所說的草稿四內容一樣）。

17 牟敦給這本書的最初標題是 *The Dark Path*，這個標題寫在草稿一的封面，但是被劃掉改成 *The Inner Experience*。The Dark Path 這個標題隨後出現在草稿一中插入文字的開頭。

18 我一直強調一九五九年這個日期是 *The Inner Experience* 的寫作時間，因為其他人老是說成別的時間。Raymond Bailey 在其 *Thomas Merton on Mysticism* (New York: Doubleday, 1975) 一書中描述哈特修士的說法，主張 *The Inner Experience* 的草稿一完成於一九六一年，但哈特修士告訴我，這種說法並不正確。Michael Casey 在一九九三年澳洲出版的 *Jiyungu* 一書中關於 *The Inner Experience* 的文章寫道：「從一九六一年起，他寫了不只四份草稿。」Ann E. Carr 在其 *A Search for Wisdom: Thomas Merton's Theology of the Self* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1988) 一書中說牟敦在一九六八年前往亞洲之前剛完成那四份草稿 (p. 153)，這是對的，但會誤導大家。比較清楚的說法是他在一九六八年對一九五九年的文本做一些修改與補充。

19 *Seeds of Contemplation* (New York: New Directions, 1949), 28: "Every one of us is shadowed by an illusory person: a false self."

- 20 見 *Disputed Questions* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1960), 206-207.
- 21 一九五九年，他正在讀 D. T. Suzuki 的 *Essays in Zen Buddhism* 一書，而且從中引用。
- 22 參見第八十七頁半教論及「蘇非的感會之變」。這個說法在一九四九年十二月的修正版中稍微被忽略。
- 23 參見第十章。
- 24 例如參見第十四章。
- 25 恕我冒昧地說，大部分的評論者都只讀過 *The Inner Experience* 的刪節版而非完整版，完整版迄今只有在伯拉明大學 (Bellarmine University) 的佛教中心才難取得，而且重複本。
- 26 Michael Casey, "Merton's Notes on 'Inner Experience' Twenty-five Years Afterwards," *Tzurunga* 44 (1993): 32.

1

默觀是什麼？

當代人飽受各種敗壞的威脅之際，也同時被承諾幸福的幻覺所包圍。威脅與承諾通常有同樣精明的來源，因此有人說在這個世界上地獄與天堂隨時有可能實現。的確，原本屬於我們情緒上私密的地獄與天堂，變得越來越公開，而且為眾人共同擁有。隨著時間流逝，我們越來越清楚，我們必須分享的東西，並不是共同的天堂或共同的地獄。

在我們靈魂的秘密中，我們把慾望當成「天堂」一樣珍視，然而一旦慾望成為我們共同問題的解決方式時，有時候①卻演變成所有人的地獄。這是我們二十世紀文明一種奇怪的特徵，也是令人不滿之處。

在這個倫理混淆、情緒混亂的時代，受歡迎的心理學家與宗教導師、感傷的樂觀主

義者與善心人士，紛紛滿懷希望地提供安慰人心的話語。他們是我們這個時代的代表，甚少關心死後的生命（無論是善或惡），只關心當下。他們要我們不計一切地被啟發、被高揚心靈。他們總能看到事物的光明面，覺得我們幹嘛庸人自擾，老是憂心現代生活的黑暗面。我們不是已經創造了最驚人的進步？每天的生活水準不都逐步提高？我們的處境不都是越來越好？很快地我們就越來越不需要工作，越來越多的享受？我們擺盪在大眾心理學和最低限度的宗教順從之間，適應用不著奮鬥、奉獻或付出的空虛生活。這些樂於助人的生活顧問，努力恢復我們的信心，想盡辦法讓我們在資產社會中感到自在，奇妙地化痛苦為歡樂、化悲傷為喜悅，因為天主教在祂的天堂中，這個世界一切都好。

默觀的法則

在這種極度缺乏精神朝聖——「默觀生活」——的情況下，要我說我們很容易找到平安、喜樂和幸福，根本就是冷血的謊言。如果我們遵循默觀之道，通常一無所獲。在隨後篇章中，我們希望可以證明這種追尋顯然是毫無結果的，但現在重要^②的是要先釐清，本書並非企圖解決任何人的問題，或是提供一個解決問題的簡單方法。它頂多只能幫那

此面對困難且看起來是重視精神生活的默觀者釐清一些疑慮。默觀生活有一條奇怪的法則：在默觀中，你並不是坐下來解決問題，而是帶著這些問題生活，直到它們自行解決，或直到生活本身幫你解決這些問題為止。通常這類問題解決的主要特點，就是發現這些問題只憑著你虛幻的外在自我而存在，當虛假的自我瓦解之時，這類問題也就解決了。默觀生活的另一個法則，就是如果你把追尋默觀、更糟糕地把快樂當成目標，你將一無所獲。除非你一開始就在某種意義上放棄這些東西，否則什麼也找不到。也就是說，你必須放棄那追求「快樂」和「實現」（任何其所代表的意義）的虛幻自我。因為那默觀的、精神上的自我，那總是被外在自我的活動所抹去的、蟄伏的、神秘的、隱藏的自我，並不追求實現。它滿足於存在（*Be*），而且在存在中獲得實現，因為它的存在根源於天主。

如果你企圖藉著閱讀本書而「成為默觀者」，只是浪費時間而且傷害自己。但是如果你在某種意義上已經是一個默觀者（無論你自己是否知道都無關緊要），你可能不但會隱隱覺得這本書對你有意義，也會發現無論它是否與你自己的計畫一致^③，你都覺得該讀下去。不要一直留心結果，結果早在你能看出之前就已經產生了。請為我祈禱，因為從現

在開始，我們就某種意義而言是好朋友。

這段開場白的意義並不是要處罰④讀者或是使人洩氣，而是要讓大家了解，這本書並不渴望被歸類為「勵志」書。也就是說，這本書並不想讓讀者對於它所宣稱並開啓的精神機緣感到舒服，也不想假裝提醒任何人未盡之責，或是教人如何做得更好。這本書也不是企圖要傳達⑤被遺忘的原始訊息，讓人以為可以恢復被「其他靈性作家」因短視所扭曲的觀點。最後，這本書不想提出華麗而空洞的承諾，讓人以為可以藉著加入所謂默觀者這種神秘難懂的菁英團體而高人一等。它不規定任何新的虔誠態度，不鼓勵任何儀式，不鼓勵自以為是地由日常現實中退縮，也不偏好順從與保守。這本書並不鼓吹任何特別的心理技術（雖然這些技術有助於精神生活）。

默觀前的心理準備

一個自我四分五裂的人所遇到最糟糕的事，莫過於要他鎖定一個新的自我，然後告訴他這個是所有自我中最重要的一個，因此必須不斷練習讓這個自我保持獨立。這就是在一片混亂且心神散漫的西方人當中，不當地推廣默觀而不適時加以警告的弊端：東方

傳統在帶領人進入默觀時比較自然。⑥

在你開始思考像默觀這樣的東西前，首先你必須試著回復你基本的自然統一體，將你那四分五裂的存在恢復⑦為一個協調且單純的整體，並且學習像個一體的人⑧那樣生活。意思是說，你必須重拾四散的你，讓你在說「我」這個字眼時，真的有一個可以支持你所說的人存在。

我們有時候會反省到一個令人不安的事實：大部分你所陳述的意見、品味、行動、慾望、希望及恐懼，都不是在陳述一個真正存在的人。當你說「我想」，通常不是你在想，而是「他們」，社會集體的匿名權威透過你的臉孔說話。當你說「我要」，你有時候只是單純、自動地接受或購買強加給你的東西。也就是說，你只是伸出手去取得你被創造需要的東西。

你自己所想像的這個「我」是誰？一個簡單而武斷的心理學派會告訴你，只要你將這個代名詞與你獨有的名字勾連起來，然後聲稱你就是那個名字的擁有者，你就知道你是誰，你會「察覺到自己是一個『人』(Person)」①。也許這個說法有一個真理的開端：你最好用一個屬於你自己的名字來描述你自己，而不要用一個屬於全人類的名字，這樣你

就能夠覺察到自己是「一個獨立的主體」⁹，而不單是一個客體¹⁰，或是一群人中的無名氏。對現代人而言，能夠用自己獨有的名字來稱呼自己是一種成就，是一種會讓別人與自己都感到驚訝的成就。但這只是一個真理的開端，連原始人都可能會捧腹大笑，因為即使一個人知道自己的名字，也不保證他知道這個名字代表一個真正的人，也許這是一個虛構角色的名字，不斷地在商業、政治、學術或宗教的世界中自我裝扮。

然而，這個並不是可以站在天主面前認出「祂」(Him)是「祢」(Thou)的「我」。因為對這個「我」而言，也許根本就沒有清楚的「祢」，也許連他人都只是「我」的延伸、反映、修正或是其中的某些面向。也許對這個「我」而言，自己與其他客體之間並沒有明確的分別：它可能會發現，即使非常清醒也非常積極明確地定義「我」，自己還是陷身於客體世界中，失去了主體性。

如果那樣的「我」有一天聽到「默觀」，他也許會讓自己「成爲一個默觀者」。也就是說，他會希望讚美自己有某種叫默觀的東西。爲了看見它，他會反省到自己已經疏離的自我，他會以默觀的臉看自己，好像一個小孩站在鏡子前面。他會培養出適合他的、自己喜歡看到的默觀外表。而事實上，他忙碌的自戀逐漸在靜默中轉向內在，也不斷獲

得滋養，這種秘密的愛會使他相信經驗到「自己就是經驗到天主」^①。

但是這個外在的「我」是投射形成的「我」，是短暫的終局，爲了佔有事物而操控它們，與那潛藏的、內在的「我」是疏離的。這個內在的「我」並不做投射，也不尋求成就，甚至是默觀也不追求。由於存有的神秘法則，與較高自由（就是天主）的驅使，他只追求去「處於當下」（*in the present*）、去活動（因爲他充滿活力），而不是去計畫、去滿足自身的慾望。

如果外在的自我緊抓住內在的某些東西，狡黠地操控它宛如擁有某些內在默觀的秘密，並且想像透過這樣的操控便可以使一個內在自我出現，那就太諷刺了。內在的自我是完全不能被任何人欺騙或操控的，即使是魔鬼。他就好像一頭非常害羞的野獸，有任何陌生人在場時決不出現，只在一切處於完美的平安^②、沉靜、不被打擾且四下無人時才出現。他不受任何人或任何事物引誘，只回應神聖的自由。

若外在的自我想像自己是默觀的，想藉著努力計畫與精神上的野心來達到默觀的境界，這就太可悲了。他會採取各種態度，默想自身姿態的意義，企圖給自己偽造一個默觀者的身分；而整個過程中，根本空無一人。只有一個幻想、虛構的「我」想要由空無

中創造自己，被自己強迫，成爲私密幻想的囚犯。

默觀，不是、也不可以向這樣的「我」呼喚。

註解

- ① 「有時候」(sometimes)：插入。(註記：所有的插入或取代詞句都是手寫的，而且都彙入一九六八年的文本中。參見導論之說明。)
- ② 「重要」(important) 取代「基本」(essential)。
- ③ 「與你自己的計畫一致」(it fits in with your plans) 取代「你喜歡」(you like it)。
- ④ 「處罰」(punish) 取代「侮辱」(insult)。
- ⑤ 「傳達」(deliver) 取代「有」(have)。
- ⑥ 「東方傳統……」：插入。
- ⑦ 「恢復」(reintegrate) 取代「解除」(dissolve)。
- ⑧ 「人」(human person) 取代「個體存有」(personal being)。
- ⑨ 「主體」(subject)：插入。
- ⑩ 「一個客體」(an object) 取代「一個存在」(a being)。大約在一九六八年，牟敦一直關心「主體」與「客

第一章 默觀是什麼？

體」的關係。

⑪ 「經驗到自我就是經驗到天主」(his experience of himself is an experience of God) 取代「這就是默觀」(this is contemplation)。

⑫ 「平安」(peaceful) 取代「安全」(safe)。

2

內在自我甦醒

前面已經說過，沒有任何特殊的技巧可以讓人發現並喚醒個人的內在自我。因為，首先，內在自我只在處於自由時才會自然發生，否則完全是空無的。因此，企圖開始對內在自我下定義，然後由其基本屬性推論出適當且不會出錯的控制方法是完全無用的；這樣做好像我們可以由內在自我的本質得到一些線索，了解其弱點以獲得控制的力量。這種想法完全誤解了我們正在談論的存在^①現實。內燃機在摩托車裡屬於摩托車的一部分，但內在的自我並非像那樣是我們存有的一部分。它位於最高、最個人以及最存在的層次，是我們基本現實的全部。它就像生命，而且就是生命：當它最活躍的時候就是我們的精神生命。它正是我們賴以生存與活動的生命。它在我們全部事物之中，穿透一切、超越一切。如果它甦醒，會以一個新的生命與其所居住的智慧溝通，於是便活力充

沛地覺察到自身：這個察覺並非像是某種我們自身擁有的東西，而是我們之所以然的東西。這是一個嶄新而且無法定義的特性。

內在自我：不可捉摸

內在自我像天主一樣神秘，而且和天主一樣，會由企圖完全掌握它的概念中遁逃。它是不可捉摸的生命，無法像物體般被研究，因為它並不是一個「物」(thing)。它無法被企及，在這世上無法被任何方法誘導出來，連冥想也不行。我們的精神鍛鍊所能夠做的，就是在我們自身培養出某種沉默、謙卑、超然、淨心，而且如果內在自我要稍稍顯露他^②羞怯而無法預測的存有，就還要培養淡泊的心境。

每一個深刻的精神體驗，無論是宗教的、倫理的、甚至是藝術的，都含有內在自我的某些東西。任何精神體驗都只能由內在自我獲得深刻、真實以及某些無法言喻的東西。一般精神體驗的深度只能給我們衍生自內在自我的感覺，提醒我們那在精神本質中被遺忘的內在層次，以及我們無法進行探索的無助感。

不過，某些文化及精神的氛圍偏愛內在自我的神秘與自然發展。古代的文化傳統，無論是東方與西方，都充滿宗教與聰慧的本質，喜歡內在生活，也都以原形象徵、禮拜儀式的記號、藝術、詩歌、哲學以及神話等形式，傳達某種共同性，從小到大不斷滋養人的內在自我。在那樣的文化環境下，沒人需要察覺自己的內心生活，人的主體性也不會誤入病態與過縱的歧途。不幸的是，這樣的文化環境在西方已不再存在，或不再是大眾所共有，必須由有學識、被啟蒙的少數人努力恢復。③

東方的禪悟

雖然本書主要是關心基督宗教的密契主義 (mysticism)，不過我們暫時先看一下東方關於內在甦醒的例子，這對我們有好處。這個例子描述了神秘、有力的內在自我實現的經驗，幾乎是個「臨床上完美的」個案。這就是所謂的「悟」，一種精神上的啟蒙，內在精神核心猝然開啓，顯露出最深處的自我。這發生在一般稱為默觀的平靜狀態，但卻宛如石破天驚，超越安靜默觀全神貫注的層次。顯然僅僅內在的平安不足以帶領我們接觸到內心最深的自由。

這個例子最棒的是，它並不宣揚超自然或神秘。禪在某個意義上是反神秘的④，因此它讓我們可以觀察內在自我的自然作工。事實上，禪在西方世界當代重要代言人鈴木大拙(D. T. Suzuki)，在把這個精神事件與基督宗教的密契經驗進行比較時，遇到一些麻煩，只好一直強調這個事件的「自然」特質，是「純粹心理上」的現象。因此如果我們假定要將這種精神事件視為一種心理個案，檢視內在自我的工作也許並沒有受到任何神秘恩典的影響，這並不會冒犯任何人。「那樣的經驗是否真的可能沒有恩典，只在純粹自然的層次。我們是否可能反駁鈴木，這是個很刺激的研究題目。此刻，爲了方便起見，我將使用鈴木的語彙，接受他所呈現的例子是一個純粹自然、實徵的事實。」⑤

禪的核心與本質「悟」，是一種革命性的精神體驗。在漫長的純化與試煉之後，也是在嚴格的精神鍛鍊之後，僧人體驗一種內在的爆炸，將其虛假的內在自我炸成碎片，只留下「他的本相」，他「在出生前原來的我」。「或是「佛性」。隨便你用什麼名稱來稱呼這個真我——「靈」、「如來」——總之，就是我們正在討論的那個內在的「我」。⑥

中國宋朝⑦時有個名叫趙抃的官員，是一位禪師的俗家弟子，有一次休息時靜坐公堂，心無旁鶩，處於默觀祈禱狀態。根據禪宗理論，他的內在已經完全成熟，內在自我

的神秘壓力已經準備就緒，隨時可能破繭而出，把他整個人推進頓悟的狀態。禪師說當一個人到達那樣的臨界點時，任何一個偶然的聲音、語詞、或事件都可能成爲引爆點，使人突然明白地體會到外在自我的空虛，徹底解放內在真正的「我」。但這些都是西方的說法。在禪的語言中。真正的自我超越了自我與非我的分別。③趙抃安靜地坐著，驀然一聲雷響，他的「心門頓然開啓」，在其沉默深處開顯了他的「原我」(original self)，或者說「suchness」。④中國有一首絕句記載這件傳頌千古的佳話：

默坐公堂虛隱几，心源不動湛如水。

一聲霹靂頂門開，喚起從前自家底！⑤

這個例子可能會讓那些期待超凡脫俗精神體驗的人感到驚訝或困惑。但這正是我們的目的。鈴木是個喜歡反諷的人，他利用枯燥、不幽默的經驗，來與西方人比較熟悉的、密契主義的飛躍情感做比較。⑥不幸的是，缺乏情慾或情感並不會讓這個經驗⑦顯得屬於「東方」特有的。在所有的靈性經驗中，都有情感的或⑧虔敬的與智識的、純知性的對比。這個例子可能具有明顯的中國風格，但任何熟悉《不知之雲》(The Cloud of

(*Unknowning*) 或其他西方密契主義文獻的人，也都不會對它感到陌生。

趙抃在其虛假的自我粉碎時找到自己，那些碎片好像被一陣突然、愉快的旋風帶走了。趙抃就坐在那裡，看起來還是同一個人，但根本上已經大不相同，因為這個永恆的趙抃，獨一無二¹⁴，謙卑又有力量，可怕又有趣，完全筆墨難以形容，也難與別人比較，因為他超越是非，主體與客體，自我與非我¹⁵。就像¹⁶基督徒¹⁷對於謙卑的喜悅所懷有的奇妙的、具有強大衝擊力的、無法言喻的敬畏：「我與主是合一的」，如果有人企圖用人的語言來描述這樣的合一，例如就像兩個實體結合，那麼我們會回應說：「不，不是像那樣，不是像那樣。」那正是鈴木大拙形容在與「另一位」(Another) 結合的事件時，為何要說明那個過程中其實並沒說什麼話。好吧，假設這完全是自然發生的……總而言之，這樣的事件充滿了重大元素，也把我想說明的都呈現出來。

首先，趙抃在開悟之前正處在安靜的回憶狀態中。(他沒有「思想」，進入了「不知之雲」中，心智「純然」空白、被動、不活躍。這個空虛也是一種滿全，這個寂靜並非死亡或遲滯，它充滿無限可能，並隨時準備迎接滿全的到來，但並不知道那滿全是什麼，也不渴望任何預設的外貌或方向。這空虛被形容為「心源」，對我來說這表示它有接

受的能力，而且事實上不知道它位於何處，也沒有任何心理上努力的證據，但它也許正在接受某些它不知道而且不關心的東西。」¹⁸

這寧靜的不知尚未察覺¹⁹那真實的內在自我，但自然而然地，精神上的自我會揭露自己的秘密身分。突然一聲雷響，內在²⁰意識之「門」飛開來，雷響的震驚程度剛好創造一個突然的覺醒，理解到那虛假、外在的自我被那赤裸裸的空無所束縛，而且立刻把它當作幻覺般驅走。它不僅消失無蹤，還彷彿從未出現過——它只是純粹的虛構，是熱情的附屬體與自我欺騙的幻影。那真實的自我在他所有的現實中顯露出來。我們絕不可用「舊人」這個名詞，用保祿（保羅）的話來講，反而應該用「新人」。（為何是「舊」？由於佛教相信真實的自我從無始以來即永恆存在，它本來就在，不是被創造出來的，這樣的自我是永遠是舊的也永遠是新的，因為它超越了舊與新。它是永遠存在的。）²¹

但是爲什麼這個自我被形容爲「自家底」？在一些「禪悟」的例子中，內在自我以奇妙或令人恐懼的方式出現，就像一頭金毛獅子在吼叫，在布雷克（William Blake）的詩中可以找到類似的描述。但是在這個趙抃的例子中，他對於「喚起從前自家底」是非常高興的，也許是因爲他發現真實的自我是全然地單純、卑下、貧窮、謙虛，而感到完全

的釋放。內在自我不是「理想」的自我，更不是任何想像中完美的受造物，那根本是我們爲了滿足自己成爲偉人、英雄和不會出錯等強迫性需求所虛構出來的。相反地，真正的「我」只是我們單純的自己，別無他物，不多也不少。用基督宗教的話來講，我們的自我就是天主眼中的樣子。我們的自我是完全的獨一無二、尊嚴、微小、難以形容的偉大：我們由天主父所得到的偉大，我們同祂分享，因爲祂是我們的父，而且「我們生活、行動、存在都在祂內。」（宗徒大事錄·第十七章，第二十八節）

這首簡潔的小詩表達了一種完全解放的經驗，他認出他自己畢竟不是他那虛假的自我，而完全是那真實、「自家底」的自我，此外無他，沒有榮耀、沒有自大、沒有自以爲是的正直、沒有關注自己的益處。

基督宗教的領悟

在基督宗教的密契主義中，也有類似這種發現內在自我的例子，但是有相當程度的不同，聖奧斯定（St. Augustine）曾明白說過。在禪學中，似乎用不著想「越過」內在自我，但在基督宗教中，內在自我只是一塊用來察覺天主的墊腳石。人是天主的肖像，

人的內在自我是一種鏡子，天主不僅僅從中看見祂自己，也把自己顯示給祂所反映的那面「鏡子」。因此，透過我們內在存有的黑暗、透明的奧秘，我們「透過一片玻璃」看見天主。當然這只是一個隱喻。這是一種說法，用來說明我們的存有多多少少可以與那「在我們內」的天主的存有直接溝通。如果我們進入我們的內在，找到真實的自我，然後「超越」那內在的「我」，就能駛入廣闊的黑暗中，與全能的「自有者」(“I AM” of the Almighty) 相遇。

禪學作家可能會說，他們完全只關心其經驗「既有」的部分，而基督徒則是在經驗本身之上再加上神學詮釋。基督宗教、猶太教以及伊斯蘭教密契主義的重要特徵之一，便是天主的存有與靈魂的存有之間、全能者的「我」與我們內在的「我」之間，有一個極大的、形而上的鴻溝。而矛盾的是，我們內在深處的「我」存在天主內，天主就住在其中。但我們必須分辨清楚，經驗到我們內在深處的存有與察覺到天主在我們內也透過我們內在自我顯現出祂自己是不同的。我們必須知道，鏡子與反映在它上面的影像不同。這個差別必須依靠神學上的「信德」而成立。

聖奧斯定

理論上，察覺到自己的內在自我可以純粹是一個自然的心理淨化過程的結果。而察覺到天主是一個超自然的參與，祂在我們內在藉以顯露祂自己，如同住在我們內在自我中一樣。因此，一個基督徒的密契經驗不僅僅是察覺到內在自我，也藉由信德的超自然強化作用，經驗到天主就在我們的內在自我中顯現。爲了簡單起見，讓我們先通讀一些經典文章，不加任何解釋。就先從聖奧斯定開始：

天主與靈魂有任何相同的性質嗎？我們的心智企圖尋求某種像天主的東西，想找一個不會改變的真理，一個不會失敗的實質本體。但這個心智並非如同它所追求的那樣：它會進步也會衰退，它有知識也有無知，它會記憶也會遺忘。變異無定並不會發生在天主身上。

因此，在可見、有形體的事物上尋求天主，找不著；在自己身上尋找祂的實在，

也找不著，天主遠高於我的靈魂。因此，我想把靈魂倒出來高舉在頭上，也許這樣可以到達祂跟前。如果我的靈魂不把自己倒出來並高高舉起，我的靈魂何時可以到達它所尋求的、「高於我的靈魂」的目標呢？若它棲息在自身中，它將看不見任何超過它自己的東西，看不見天主。……我把靈魂倒出來，高舉在上，那裡不再有任何我企及天主的活動。……祂的住所超越我的靈魂；祂由那裡望著我、支配我、提供我、靠近我、呼喚我、指導我；在祂的道路上引導我，直到我的終點。（聖詠第四十一首釋義）

* * *

聽到忠告（指柏拉圖主義者），我就回頭，在你指導之下，到我心靈深處。我之所以能做到這一點，完全依靠你的引導。在那邊，運用我遲鈍的神目，在我神目之上，理智之上，我看到不變之光。……你用你的神光，照耀我軟弱的眼，引起我一種且愛且驚的情緒。（*Confessions* vii, 16；原文英譯引自 Dom Cuthbert Butler, *Western Mysticism*, 頁二二，三二。中文翻譯引自《懺悔錄》，卷七第十章，頁一一二）

——一三，應楓譯，一九六三年光啓出版社再版。首句括弧中文字在英譯本中有出現，中譯本無。）

聖奧斯定那知性的、柏拉圖式的論述與我們剛剛討論的禪學有很不一樣的味道，而且我們不容易界定聖奧斯定所謂的最深的自我（*innest self*·應楓譯為心靈深處）是什麼。東方密契主義者所稱的「我」很可能是西方密契主義者所稱的「天主」，因為我們會發現在靈魂與天主的神秘融合中，他們在精神經驗上，就某些意義來說變得「無法區分」（雖然就形上學而言他們是完全不同的）。而且事實上，東方密契主義者雖然沒有被神學制約，也不傾向於反省這種形上學的區分，但這不代表他們在談及認識最深的自我時，沒有經驗到天主的臨在。

若望·陶樂

接著我們來看萊茵河流域道明會密契主義者若望·陶樂²²的文章。對他而言，這個內在自我、最深的「我」是靈魂的「地基」、「中心」或「頂點」。陶樂在奧斯定的思想傳統下受訓練，但是他的思想比老師們更具體、更少推斷。他的老師厄克哈²³是個例外，

其思想與東方密契主義類似，在當代受到很完整的研究。下面陶樂寫的一段文字，讓我們聯想到趙抃說的「心源」：

現在人類以其所有的能力與靈魂來記憶自己，並且進入（其內在自我的）殿堂。在殿堂中與所有的真理中，他找到在工作中的天主，然後人類經驗到天主，這並不是在感官與理性的潮流之後，也不像我們所了解或閱讀的東西……他品嚐了祂，而且享受祂，好像某種由靈魂的「地基」湧出來的東西，有如從自身的來源而來，或是從一個泉源而來，不是被帶上來的，因為泉源比蓄水池好，蓄水池的水會走味與蒸發，而泉水是湧出來的、迸發出來的：這是真實的水，不是借來的。這是甜美的水。（聖枝主日前週四的講道）

在另外一篇文章中，陶樂談到靈魂的「根基」與天主深刻接觸，並隨後出現一個內在劇變與淨化過程，這過程是由天主的行動神秘地產生。下面引用另一段文字與上文中所表達的意義都與中文裡的「心源」類似，這裡提到一聲「神秘的雷響」：

在這之後，我們應該將靈魂的根基與深層意志向光榮的天主開放，以偉大而謙卑的恐懼望著祂並拒絕自己，將自己陰暗、悲傷的無知在天主面前如此拋棄，就能夠開始了解約伯的話語：「聖神在我面前越過。由聖神的逾越，我們的靈魂產生一個偉大的騷動。聖神的逾越是純淨、真實、不與自然的印象混雜，在我們靈魂內的推動力量就越迅速、強壯、敏捷、真實與純粹，直到我們的靈魂被翻轉過來；那停留在通往完美路途中的人類知識也會更加清晰。上主像一陣閃光到來；祂的光與意志充滿靈魂的根基，成為工人領隊。當一個人意識到這位領隊的出現，他會完全屈從於祂。」（舉揚聖十字架，第五號，第二篇講道）

所有的隱喻顯然都無法滿足這個精巧的過程。陶樂所謂的「根基」有效的²指出我們存活最爲根本的那個部分，就好像一塊做爲建築其他所有事物的基礎的石頭。但是，這塊「精神上的」石頭突然停止當作一塊石頭，變得透明而且充滿光亮；它是堅硬、穩固的，同時也是透明、可以穿透的，好像是石頭也是空氣，是土壤也是大氣。它會突然由我們的內在活過來，就好像一閃亮光！這個根基的概念當然也包含可以讓事物生長的土壤。簡而言之，密契主義的語言總是充滿詩意，允許各種矛盾，自由地使用各種象徵，

超越象徵本身意義的界線來傳達某種意義。

根據基督宗教的密契主義傳統，一個人若是一直陷於外在自我的先見或慾望之中，將永遠無法發現自己的內在中心並認識天主。陶樂在上面所引用的話語中，指出靈魂的深度也很可能被他所謂「自然的印象」所干擾，這「自然的印象」完全依靠感官而且陷於世俗衝突之中。深入我們存有的深度就是一種由日常的意識流與半意識感官印象中解放，也當然是由潛意識的驅力與放恣熱情的喧鬧中解放。那些依靠自我滿足與感官滿足的人，無論是追求快樂、喜愛舒適、容易憤怒、堅持己見、驕傲、浮華、貪婪等等，都會阻擋自由進入我們的內在聖所。

聖十字若望

聖十字若望²⁵將這全部的自由都包括在「信德」之內。他說信德是我們與天主相遇的「黑夜」：「這黑暗與愛情的知識，就是信德，是讓我們在此生與神聖合一的工具，甚至是在來世，榮耀之光是清楚地認識天主的媒介。」（*Ascent of Mount Carmel II*, xxiv, 4）。在這裡，信德的意義超越了同意「天主啓示的權威」所信仰的武斷真理，它是個人直接接

受天主本身，在靈魂內對基督之光「接受」，並因而開始或更新個人的精神生活。這個接受基督之「光」的基本元素就是拒絕其他依靠感官、熱情、想像或理性思考的「光」。

對聖十字若望而言，信德代表同時轉向天主以及轉離天主創造之物——將可見的遮蔽，以看見那原不可見的。對他來講，這兩個概念是不可分割的，而且其銳不可當的邏輯與無情的禁慾主義，完全依靠這兩個概念之不可分割性。但是我們必須記住，僅僅將可見的事物遮蔽起來並非信德，也不是使信德存在的工具，那是另一條繞遠的路。信德是至高智慧之光，使心靈神魂顛倒，並使其其他現實的景象黯然失色；但到最終，當我們習慣了那新的亮光，我們會獲得新的視野，所有的現實都有了新的外貌，而且在光照下變得更高。如同這位聖人所說的：

這個信仰超越的光明，乃是賜給靈魂的，為她乃是一個晦暗的黑暗，因為更高的勝過更低的，正如同太陽的光明，使一切其他的光明，黯淡無色，那麼啓示真理的光明光照勝過我們看見的能力，而其他光照不能顯出一樣。（*Ascent of Mount Carmel*, ii, iii, 1。中譯文引自《登上嘉默羅山》，頁六三，趙雅博譯，一九九一年天主教

耀漢小兄弟會出版。）

這當然也是一個隱喻。對外在事物的「盲目」就是詮釋與評估的問題。默觀者並不會停止知曉外在事物，但是他停止被它們引導，停止依靠外在事物，停止將外在事物視為無法超越的。他以新的方式評估外在事物，它們不再是慾望或恐懼的目標，保持中性、空虛，直到也被天主的光所充滿。

在信德的「黑夜」之中，一個人必須讓自己不被視覺及可見的事物所引導，不被感官的證據或理性的理解所引導，也不被充滿自然的希望、喜悅、恐懼、慾望、悲傷的概念所引導，而是被那超越所有慾望、不尋求世俗滿足的「黑暗信德」所引導，那是被天主催動或是與天主的意志相連的信德。若缺乏這基本的超然，沒人可以進入他自己最深的深度，經驗天主所居住的內在自我的甦醒，那裡是祂的隱藏之處、祂的聖殿、祂的堡壘、祂的肖象。

凡是想要知道如何在自己內找到天主的人，可以由聖十字若望得到回答：

你在信仰與愛情中，尋找你的淨配吧！不要為取得一點點的快樂，也不要品嘗什麼，更不要瞭解比你應該知道的更多事件，信仰與愛情是瞎子的兩個引導者，他們由你所不知道的路子上引導你，引導你到天主秘密的深淵內。信仰，我們所說的這個神秘，它具有引導我們靈魂向著天主行步的任務；愛情是指示給我們道路的嚮導。……你一點也不要讓你的官能，停留在它們所領會的那些東西上；換言之，你總不要將你的快樂，放置在你從天主那裡所瞭解的事件上；也總不要將你的愛情與歡喜，安放在你從嘗味天主而給你的神慰上；你要將你的愛情與快慰，安放在那你不能把握並嘗到的事件上；那就是你由信仰所尋找的那一個，我再重複一句，天主事不能嚮邇並且是隱藏的。：即便是有時候，祂彷彿顯示給你，並讓你嘗味，讓你把握，你依然還該相信祂是隱藏的。你依然還要服事祂，彷彿埋葬在秘密的深淵中。（*Spiritual Canticle* 1, 11-12。中譯文引自《心靈之歌》，頁二八—二九，趙雅博譯，一九九二年天主教耀漢小兄弟會出版。）

這信德與愛德之旅帶領我們進入我們存活的深處，釋放我們，使我們超越自己走向天主，但這個神秘的生命到了最後所經驗到天主是無法言喻的，而且只有靈魂完全在天

主中轉化，成爲所謂與祂同在的「一個靈魂」，這一切才可能。聖十字若望將這天主在我們存有的深度中的顯露與聖言在我們內「甦醒」進行比較，後者是超自然與神性生命的巨大騷動，居住在我們之中的全能的那一位並不被視爲一個內在的「客體」，而是以精神與力量顯露爲一位統治者、創造者以及所有事物的行動者。聖十字若望這樣說：

這正如一個人在敞開的大殿內，看見住在其中的大人物與其在內的所作所爲。這就是我對這個覺醒，和對於靈魂這種視力的思想。靈魂的本體也在天主內，其他受造物也是一樣，某一個的時候，天主願意撤除許多帳幔中的一些帳幔，撤除遮蓋這個靈魂眼目的許多布障，而使她看到真像。那時候靈魂是模糊的看到——因為並沒有撤除一切帳幔——天主的面目充滿了美妙與美麗；在同時她也看到了偉大的天主，用自己能力推動萬物的作爲，她相信她看到了天主在萬物中的運動，也看到萬物在祂內，由繼續不斷的運動而動作。說真的，在靈魂看天主的這個運動與醒覺，那乃是靈魂自己在動作與醒覺啊！（*Living Flame of Love, IV, 7*。中譯文引自《愛情的烈焰》，頁一一三——一四，一九九二年天主教耀漢小兄弟會出版。譯本中段編排在第四關第六節，牟敦引用本段則標示爲第七節。）

以上只是少數基督宗教的默觀者提到內在自我的甦醒以及之後察覺到天主的代表性文章。由於我們最深處的「我」是天主完美肖像，當那個「我」醒來，他才在你身上看到祂的顯現。而且，在這裡出現超越人類所能表達的矛盾，天主與靈魂看起來只是一個單一的「我」，他們（藉由恩寵）一起呼吸一起生活，好像是同一個人。「兩者」都不被當成是客體。

對於徹底察覺到我們是由天主那裡「放逐」出來的、我們遠離內在最深處的自我、在「異域」盲目晃盪的人而言，這種說法幾乎難以相信。但是，這正是基督呼喚我們從沉睡中醒來，由放逐中回鄉，找到那在我們內的真實自我，那內在聖所是祂的殿宇、祂的天國，而且（在回頭浪子歸鄉旅途的終點）是「父親的家」。

註解

- ① 「存在」(existential)：插入。
- ② 「他」(his) 取代「它」(its)。
- ③ 「不過，……恢復。」：插入。

- ④ 「禪在某個意義上是反神秘的」(Zen is, in a sense, antimystical)：插入。
- ⑤ 在括弧裡的這段文字被劃上一條線而沒有將它們藏起來。在這一章有四段文字有同樣情形，而且這四段都是關於東方思想。假設這四段都是在一九五九年寫的（這是個有效的假設，因為這幾段在一九五九年寫的草稿「中」都有出現），我們會想是不是年敦對於要納入這幾段文字感到疑慮。他才剛習慣他視為佛教中祕契派的東方語。
- ⑥ 見註解⑤。
- ⑦ 宋朝是在西元九六〇年至西元一二六九年統治中國。
- ⑧ 「但這些都是……自我的分別」：插入。
- ⑨ 「或者說「suchness」」：插入。
- ⑩ 這首詩出現於鈴木大拙(D. T. Suzuki)的著作 *Essays in Zen Buddhism, Second Series* (1953; reprint, London: Rider, 1970)，頁三七。中文譯本為《開悟第一》，徐進夫譯，一九八八年志文出版社出版，頁一九。
- ⑪ 鈴木大拙是這樣寫的：「禪悟的經驗，比之基督宗教的神秘經驗來，是多麼貧寒，多麼沒有浪漫情調啊！」。(*Essays in Zen Buddhism, Second Series*, 38。中譯本《開悟第一》，頁二〇。)
- ⑫ 「這個經驗」(this experience) 取代「它」(it)。
- ⑬ 「情感的或」(affective or)：插入。
- ⑭ 「獨一無二」(no familiar name) 取代完全被塗掉的三個字。
- ⑮ 「超越是與非，超越主體與客體，自我與非自我」(beyond yes and no, subject and object, self and not-self) 取代被重重塗掉的三行字。
- ⑯ 「就像」(like)：插入。

- 17 「基督徒」(Christian) 取代「人」(man)。
- 18 見註解⑤。
- 19 「察覺」(aware of)：插入。
- 20 「內在」(inner) 取代「寧靜」(placid)。
- 21 見註解⑤。
- 22 若望·陶樂 (John Tauler, 約1300-1361年) 是德國道明會的會士，也是密契主義作家，是麥斯特·厄克哈的弟子。
- 23 麥斯特·厄克哈 (Meister Eckhart, 約1260-1328年) 是道明會的神學家與靈修作家。他探討神與受造物的文章，被他同世代的人視為模糊了神與人的界線。他的一些論點被斥為異端，但是為他辯護的人認為這樣的判斷是對他所寫的和所說的內容誤解。
- 24 「有效的」(effective) 取代「良好的」(good)。
- 25 聖十字若望 (St. John of the Cross, 1542-91) 是天主教會的聖師，聖衣會的改革者 (在聖女大德蘭 St. Teresa of Avila 的協助下)，也是偉大的西班牙詩人及密契主義者。他的四部主要作品分別是《登上嘉默羅山》(The Ascent of Mount Carmel)、《心靈的黑夜》(The Dark Night of the Soul)、《心靈之歌》(The Spiritual Canticle) 以及《愛情的烈焰》(The Living Flame of Love)。他所寫的密契詩篇是理解其精神的最重要文獻。

3

與社會息息相關的內在自我

關於內在自我，到目前為止，我們引用過的文本都給我們一個錯誤的印象，以為這一個內在與精神上的身分只能夠藉由孤立與❶內省來獲得恢復。這完全不正確。當我們轉離外在現實時，所剩下的並非僅僅是內在自我。內在自我並不是純粹的空虛或潛意識。反過來說，如果我們將內在自我想像為某種純粹只在我們之內，而完全不與外在事物接觸的東西，那我們在尋求精神上的覺醒時，將註定充滿挫折。事實上，雖然一定程度的內省與疏離是必要的，可以重建適當的情境讓我們最深處的部分「甦醒」，但是精神上的「我」卻顯然一直處於與外在世界事物的關聯中，更重要的是它與其他人的「主體」的世界相關聯。❷爲了尋求內在自我的甦醒，我們必須試著了解這是全新的關係，而且它將讓我們對事物有完全不一樣的觀點。

內在自我的世界觀

內在自我由一個更深、更精神層次的觀點看待世界，不再用令人迷惑的複雜、離散以及多重的觀點認識外在世界；不再將事物視為可以做為獲得愉悅與利益的工具；不再以慾望、蔑視、質疑、貪婪或恐懼的姿態來界定我們自己與事物的關係。禪學的語言對事物「既不肯定亦不否定」，即是說由一個更高的優勢觀點來看待事物，那個觀點是直覺的、具體的，不需要透過偏頗的概念與判斷來操縱或扭曲現實。它僅僅「看」它所看到的，不躲避到概念上的偏見和語言上的扭曲背後。例如：小孩與伐木工看待一棵樹的眼光就不同，小孩的眼光是完全地單純，不受偏見所控制，而且總是覺得「新穎」，而伐木工的眼光就被利益動機與商業考量所左右。伐木工當然會意識到這棵樹的美，但這美的感覺與其考量的習慣相比，完全是觀念上的、短暫的，這棵樹會被化約為木板長度的數字。在這個例子中，某些被徹底「肯定」的東西被加到而且修正一個人看待「一棵樹」或一座森林的眼光之中。

東方教會的聖父之一，瑪佈的斐羅西努^③對於原罪有創新而且細緻的觀點，他認為原

罪是信德的扭曲，原來對於真理的「單純」且未受損壞的觀點被加上錯誤的觀點，因此原來徑直的知識被錯誤的肯定與否定所扭曲。那些嘲弄信仰的人，正是那些在自己與現實之間，插入一道基於自我利益與依附的幻覺所形成的信念屏障的人。這些信念看起來所「運作」的事實，其實命中註定都是一種欺騙。而它們運作的結果是什麼呢？大部分都是透過人為操控所形成對事物的扭曲，甚至對人自己本身的扭曲更嚴重。這樣的信念是源於人對內在的疏離，也透過這個疏離而更加強化。

撥雲見性

斐羅西努的想法與佛教禪宗的認識論基礎有很驚人的相似，企圖清除我們投射在外界現實的自我欺騙之雲。禪宗尋求一種直接、立即的觀點，摧毀我們所經驗到的主體與客體的二元性，這也是何以禪宗完全拒絕清楚地、抽象地或武斷地回答宗教或哲學的問題。這裡有一個禪宗問答的典型例子，在這個例子中當徒弟們試著在心智與眼前所見的「這個」之間放入一個抽象的理論時，師父故意澆他們冷水：

某人（本書原文只寫某人，據考為石頭希遷）見藥山靜坐，便問道：「你在做什麼？」

藥山答：「什麼也不做。」

「這麼就閑坐了。」

「閑坐就有所做。」

「你說你什麼都不做，你不做個什麼？」

「古聖人也說不出來。」（Suzuki, *Studies in Zen*, p.59...中譯引自《禪學隨筆》，孟祥森譯，一九七二年志文出版社出版，頁五九。本公案原載於《傳燈錄》，卷十四。）

當徒弟們問禪師：「禪的意義為何？」（什麼是祖師西來意？）並期待有一個教義式的解釋時，他們所得到的答案是「我怎麼知道？」或「去問那邊的柱子。」甚至是「禪是院中柏樹！」

外人顯然是由經濟、技術或享樂的觀點看待事物，雖然這些觀點都有好處，但是卻使觀者無法與他所看到的現實直接接觸：這種由物質上的興趣或技術上的思考誇大④主體—客體的關係，造成進入默觀的一大障礙，而只有像愛因斯坦或海森堡等物理學家一

樣，能例外地以直覺與統攝性觀點將其研究整合起來。愛因斯坦對於宇宙的觀點是本世紀（指二十世紀）最著名的「默觀」成就之一，但屬於比較特殊與狹義的層次，而且這樣的觀點比較思想性而非技術性。連原子彈的起源多少都得歸因於這類的「默觀者」。

孤立 vs. 合一

我們也不須想像觀視內在純粹是個人自我肯定的結果，並認為與個人察覺到自己是
一個群體或人類的一分子是相反的。我再次強調，這種區別只是分析的角度不同而已。
發現內在自我並不僅僅依靠省察我們「不是」任何「他人」就能達成。無疑地，這只是
部分原因，但並非最爲根本的部分。相反地，比較安全的說法是沒有人可以到達真誠的
內在自我實現，除非他先察覺到自己是群體的一分子——好像一個「我」對照於一個完成
且滿足自身存在的「你」。換句話說，內在自我並不是把別人視爲對自己的限制，而是一
種補充，是其「其他的我」，甚至在某種意義上認同那個他人，因此雙方「是同一個」。
這種在愛中的合一是在自我最明顯的作工之一，因此可以說是一種矛盾。內在自我不
僅是孤立的，也同時與他人在更高的層次上合一，那個層次就是精神上的孤寂。再一次

強調，「肯定與否定」的層次被愛所引發的精神上的覺察所超越。就新柏拉圖主義的觀點而言，基督徒並非僅是「與孤獨者一起孤獨」，而是與所有「基督內的弟兄」合一。事實上，其內在自我與基督無法分離，在神秘與獨特的方式下，也與其他所有住在基督內的「我」無法分離，因而共同形成一個「神秘的人」，那就是「基督」。

願他們在我們內合而為一，就如你在我內，我在你內，為叫世界相信你派遣了我。：：我在他們內，你在我內，使他們完全合而為一，：：：：（若望福音第十七章）

因此，我們明白基督徒的自我實現並非僅是個人對自己孤立人格的肯定。內在的「我」當然是我們私密孤寂的聖所，但矛盾的是，最孤寂與最私秘的部分也是和那與我們相應的「你」合一的所在。我們能在這最深的層次與他人合一，有賴於我們每一個人的內在自我充分地覺醒，面對他人靈魂的最深處。這種相互的確認是「在靈魂中」的愛，而且是由聖神（聖靈）所影響。根據聖保祿的說法，我們每一個人的內在自我就是我們的「靈魂」，或稱為「風」，或是基督的靈，也就是基督自身，住在我們內。「為我而言，生活就是基督。」並且藉由在我們眾人之間承認基督，我們透過「聖神的結合」而

能「在基督內合一」。根據聖奧古斯定的說法，我們變成「合一的、愛自己的基督」。

超越集體之上

同樣在聖詠第四十一首釋義中，除了談論到內在自我的甦醒並發現天主是在自我「之上」被找到的之外，聖奧斯定還說我們也發現⑤天主是「透過」信德並在有信德者的精神自我「之上」被找到，而信德者是藉由恩寵在祂內結合的。這些觀點必須小心審視以免被誤導。首先，奧斯定並沒有說我們在集體中就能找到天主。其次，應該還有某些東西高於一個僅僅是外在的與法律的社會：神秘的基督是一個靈魂的身體或組織，其生命就是恩寵。藉由這個恩寵，個人被舉揚並超越信德者的集體自我，直達那住在眾人內並在眾人之上的天主。

在會幕（教堂）裡我多麼地讚揚：上主的僕人的自我征服與德性。我讚揚那靈魂充滿德性的人，……（但他越過會幕，直到上主之屋，也就是由住在聖人之中的上主到達上主本人。）當我來到上主之屋，我驚訝地說不出話來。在上主的聖

所、上主之屋中，有理解的泉源。往上走向會幕，聖詠的作者就抵達了上主之屋：跟隨著某種歡欣的引導，某種內心神秘與隱藏的喜悅，好像由上主之屋內傳出某些樂器演奏的美妙音樂；當他在會幕中行走時，聽到某種內心的聲音，跟隨著那聲音的甜美與引導，由肉體與血液的雜音中抽離，平靜地走向上主之屋。

(Butler, *Western Mysticism*, p.23)

那生命以及內在自我甦醒的恩寵，實際上很大部分是由於「在基督內」其他自我的出現與影響，而能夠被喚醒。聖奧斯定論及可以透過道德行動認出其他基督徒的內在自我，因為那是「靈」住在他們內的證據。我們可以說基督徒的「陶冶」就是這種互相認出彼此的內在靈魂，這種認出正是基督奧秘的彰顯。

總之，內在自我的甦醒純粹是愛的化工，在沒有「另一個人」可以愛的地方就沒有愛。並且，一個人單單只靠愛天主無法使其內在的「我」甦醒，還要愛其他的人。再一次強調，正如先前所描述過的，一個人必須具備超然的內在覺醒，並將靈魂舉揚到「肉體與血液之上」。

在「肉體與血液之上」的愛並非蒼白、沒有熱情的。這樣的愛，其熱情是無私的高尚與純粹，不再受自然本能驅使。這樣的愛是由基督之靈所引導，尋求他人的益處，而非我們自己短暫的興趣或快樂。而且，甚至超越了人我利益間的對立，爲了愛而棲息在愛內，在基督內到達真理之境，不在我們一般渴望的真理範圍內，而是在一切之上，不依靠其他基礎、自身就是真實與美好的真理。同時，這也是我們自己最高的善與他人的善，在這樣的愛中，「一切都是合一的」。

孤寂中退縮

完全依靠退縮來尋求內在的甦醒與自我實現是最糟糕的。雖然某些退縮是必要的，我們可以獲得孤寂所開啓給我們的視野，但是這樣的孤立是爲了更高的融合，我們的孤寂並不是失喪，而是爲了使我們完美，在這樣的高層次中，不再有可能被操縱或是被奉承或卑鄙動機所制伏的愛。爲精神上的自由而言，孤寂是必要的。但一旦獲得了自由，就必須爲了服務愛而工作，不再有征服與奴役。單純地退縮而沒有回到自由，會使精神僵硬、遲鈍、如槁木死灰，內在自我永遠不會甦醒，在我們內不會有光、不會有聲音，

只有墳墓的沉默與黑暗。

（愛就是）在我們內、並超越那獨處的「我」，看似矛盾地回復與外界合一的狀態，而與此相反的是外在自我錯誤地退縮到自身的深度之中，形成禁錮而非解放，並與他人的內在自我失去接觸。當我說「外在自我」有其「深度」，我是想澄清，那些精神性或神經性違常之問題核心屬於外在自我的潛意識層面；外在自我並不僅限於意識層次。佛洛伊德認為超我（superego）是意識幼稚、投射的替代品，這個想法很符合我所謂外在且疏離的自我，它完全是外在的，但同時被埋在潛意識中。佛洛伊德關於本我（id）的概念也一樣，它代表當我們對外在刺激進行反應時，有一種自動性情結，驅使我們趨向歡樂或毀滅。

我想這足以說明何謂假的密契主義與假的宗教性。它們並不進入個人真實的自由與精神性的深度裡，只是退縮到外在自我的黑暗底層，與外界疏離而又受外力掌控，這些都是虛偽內化的表現。虛假的內在自我與外在現實之間的關係是歪曲的，被沉重而且魔力般的衝動所扭曲。充滿自由、自發的內在自我則完全不受外擾，輕鬆而信任地與他人接觸，不事後思量自己的利益。虛假的密契主義與宗教性中充斥沉悶、強迫性的妄想，

聲稱具有看穿別人的魔力，可以解讀現實中所看到的不祥「預兆」，來支持其膨脹的恐懼、佔有慾與權力慾。真正基督徒的慈善就在那樣的氣氛中空息，完全沒有默觀的餘地，充斥著沉重、粗厚、偏差、黑暗的強迫性行爲，他們甚至還宣稱擁有強烈、超自然的光明。那個領域充滿了危險的支配欲求、錯誤的觀察與啓示性的威脅、精神上的肉慾、以及潛藏倒錯的密契主義。

正如所有心智正常的人本能在追求真實內在自我的甦醒一樣，所有宗教性的正當社會組織，在某些方面也企圖提供每個成員一個可以超越團體與自己的情境，以便在更高的層次上尋找自我的種種。這表示所有真正嚴肅、精神上的宗教組織，絕對渴求個人與團體藉由默觀而甦醒。而那些失去最初熱情衝動的宗教組織與崇拜儀式，則逐漸淡忘它們默觀的目的，只強調儀式典禮與組織本身的重要性，或是它們可以用來崇拜某位神（One Who）的重要。

崇拜儀式的目的

最高形式的宗教崇拜是在默觀的甦醒與超驗的精神平安中，尋找它的要點與滿足。

在其中，成員們有類似與神合一的經驗，超越感官也超越狂喜。而最低的層次則是在敬畏、神奇的權力感覺中得到滿足，透過儀式來「產生」這種感覺，並使人在短瞬間有機會從息怒的神祇榨榨出神奇的效果。在這兩種極端之間，有各種不同程度的狂喜、興奮、道德上的自我滿足、法律正義以及美感直覺。在這些不同的方式中，宗教的原始與複雜、粗陋與純潔、活躍與默觀，都追求獲取內在甦醒，或至少生產某種令人滿足的替代品。

確實很少有宗教真的可以深入信仰者最深處的靈魂，甚至其中最崇高的宗教，在其社會與儀式團體中，也無法始終如一地觸及每位參與者內在最深處的「我」。較差的宗教所能深入的層次僅是朝拜者的集體下意識，而且通常是集體的外在自我，當代國家與階級式集權主義制度所發展的偽宗教正是如此，而且在我們當代的野蠻現象中是最危險的特徵之一：野蠻殘暴由社會中與個人本身向這個世界大舉入侵。或者，在科技社會中，將人化約到一個幾乎完全疏離的水平，可以在任何時刻被任意引導到某種政治狂熱狀態，藉由仇恨、恐懼、某位領導者的殘忍抱負、一個宣傳口號或是一個政治象徵使人失去自制力。這類狂熱在某種程度上可以「令人滿足」，並產生某種精神抒發的假象，至少

是一種壓力的紓解。明眼人很容易一眼看穿，然而當代人卻越來越把它視為宗教、道德活動以及默觀的代用品。

作為天主的肖像，人們所共享的、恢復內在自我的天生渴望，越來越被宗教奧秘的拙劣模仿與自我集體陰暗面的呼喚所誤導，並獲得滿足。發現這種仿製的內在性是潛意識^⑦，這就足夠讓它被接受。它「感覺起來像是」自發的，而且披著華麗、偉大與無誤的外衣，個人只要放棄自己，交給集體情緒，就可以甜美地不用再負責任，無論是多麼兇殘或邪惡。這看起來就像聖經新約所談到的反基督者——在假基督內一切真實的自我都失去了，完全被奴役，殘酷的毒蟲住在瘋狂的群體中。

時時刻刻明辨真實與虛假的宗教、真實與虛假的內在性、神聖與佔有、愛與狂亂、默觀與幻術非常重要。在每一種狀況下，都有內在甦醒的渴望，而相同的手段或方法，無論好的或不好不壞的，都可以有好或壞的、健康或有病的、自由或強迫的用途。

在所有導向某些內在甦醒的宗教活動中，象徵都扮演重要的角色，皆以藝術、儀式、神聖姿勢、舞蹈以及音樂來說明內在甦醒與所有用來表達甦醒的神話。神職人員圍

繞著獻祭的核心行動所唱的歌與禱詞，通常有深刻的象徵意義。較高形式的宗教以「信仰奧秘」使內在甦醒，並使靈魂與天主具體合一，以儀式來展現神話，作為精神生命的「啓蒙」，或是一種與神合一的圓滿^⑤。

但是只有在最高與最具精神層次的崇拜中，外在儀式與內在甦醒的真實連結才是確切清晰的。當宗教失去熱情、變得刻板時，崇拜者生活在薄弱又混淆的信仰中，不可能走向內在甦醒。這種疲憊的宗教不僅對內在甦醒不感興趣，而且容易激發外在自我的潛意識情緒，因此不會有真正的內在甦醒，在儀式崇拜中所恢復的信心不再是精神上的、個人的、自由的。

舊約時代的先知痛斥這種表面朝拜只能啟動雙唇而不是內心，基督自己也如此指摘法利塞人。所有真正的宗教熱忱復興運動，在某種程度上都企圖回復宗教活動的深刻內在取向，並藉由象徵、神秘儀式以及禱告，來更新與純化我們的內在生命。問題在於如何去除機械性、強迫性的形式主義，使「心」裡內在、自發的熱忱甦醒。一般說來，「心」這個詞差不多可以用來代表內在自我，而在舊約裡有時候也用其他的器官來代表，例如腸和腎^⑥。不幸地，這種任意使用生理象徵來局部化宗教自發性的源頭，無法保證情

緒的、感性的、性慾的、甚至狂歡作樂的替代品不會取代內在自我的甦醒。
墮落的朝拜行為

當朝拜的內涵墮落了，使用具刺激性物質的傾向會增加，以便打破常規所禁止的事情，並恢復一種與象徵儀式相似的生活與力量。因此人們便利用酒精與藥物來獲取精神上的解放。但是這樣所釋放的「內在自我」並非必然是「我」，而通常比較是由意識、習俗、傳統、禁忌或魔法般的恐懼所約束的下意識慾力（libido），這樣的釋放是物質上的而非精神上的，其效果是心理^⑩能量的爆發，這種爆發在不同的情況下可能是有益的或有害的、痛苦或愉快的^⑪。

在這裡，我們也注意到象徵逐漸走向墮落與野蠻，因而失去其宗教「效力」。研究墨西哥宗教的報告指出，宗教的發展始於一種高度精神化與細緻的崇拜，可能有宇宙默觀與奉獻大地的果實^⑫，而後逐漸一點一點地變成阿茲特克人（Aztecs）嗜血的戰士膜拜，著重在戰爭與犧牲人的生命。阿茲特克人將人的心臟獻給太陽神，代表一種對「內在自我」純粹與精神顯現的拙劣模仿。他們不再以自我遺忘與愛來將外在自我奉獻給神，反

而以集體殘暴的神職代表抓住一個受害者，切開胸口取出心臟，在血淋淋中高舉，以滿足太陽的飢渴！這個例子提供我們默觀的素材，看我們如何退化到集體殘暴中，個體與其自由再次失去意義，每個人都只是一個可消耗的單位，可以殺掉以作為政治偶像¹³的祭品，集體的財產與權力像是¹⁴依賴這些偶像的保護。

其他宗教的朝拜行為

然而，這類的例子不應被用來支持對原始或「異教徒」宗教的輕率概論。在所有的宗教中，我們都可以看到高層次的與低層次的、精神的與粗野的、美麗的與下流的。一方面，有酒神巴克斯式的（Bacchic）狂亂，還有某些稟拜生殖的教派以廟堂賣淫取代我們自己內在默觀奧秘的發現。但另一方面，特別是在遠東地區，則有純粹、崇高的奧秘信仰，以及對精神默觀複雜而精細的表達。亞巴郎（亞伯拉罕）的宗教的確是原始的，在一個恐懼的時刻，徬徨在祭獻兒子依撒格的深淵中。然而亞巴郎在簡單與和平中與天主同行，他對神信實的例子（依撒格事件），提供上一世紀最複雜的宗教思想家、存在主義之父齊克果¹⁵豐富的默觀素材。

北美印地安蘇族人非常豐富、多元的禮拜儀式生活，我們發現他們有一種奇怪的個人遷徙與「渴求洞察」的默觀性信仰。年輕男子不跟隨大家共有的成見，只聽從個人自發的靈感，藉由祈禱與典禮儀式來進行準備，然後離開族人，在山上獨自生活幾天，尋求來自高靈的「答案」。史料上記載了一些深刻且真實的例子，在這種原始的精神操練中，內在甦醒甚至一些（自然的）半先知性的召叫也賜給印地安人。

眾所周知，在東方國家中，如中國、印度、日本以及印尼等地，宗教與默觀的生活被培養了幾個世紀，而且發展出舉世無雙的豐富內涵。幾個世紀以來，亞洲一直是偉大修道團體的地方，無論是在修道院的陰影下，或是在叢林、山區或沙漠的曠野中，獨居充滿豐富的生活內涵。有各種不同形式的印度瑜伽幾乎變成東方默觀的傳奇。瑜伽使用各種訓練方式與苦行技術，由強加在人身上的物質與肉體存有的限制中「解放」靈魂。在東方，無論是印度教還是佛教，我們到處可以看到對天堂之河的熱切渴望。無論這些默觀生活背後的哲學或神學是什麼，渴望都是一樣的：追尋合一、回歸內在自我與絕對者（the Absolute）的合一、探尋那在一切之上、在一切之中的那一位（Him Who），唯一的那一位（Who Alone is Alone）。那些指控東方宗教是自私的控訴，並不正確。他們也以

自己的方式追求所有人類的救贖。聖保祿也明白這個事實：

凡受造之物都熱切地等待天主子女的顯揚，因為受造之物被屈伏在敗壞的狀態下，……但受造之物仍懷有希望，脫離敗壞的控制，得享天主子女的光榮。（羅馬

人書第八章，第十九—二十一節。）

請注意保祿的字眼「敗壞的控制」與印度教「業」的概念的類比^①。當代西方有許多對印度宗教的淺薄類比，我們在接受時最好要極端謹慎：例如，認為印度宗教沒有「個人的神」。但相反地，例如虔信瑜伽（Bhakti Yoga：又譯信行瑜伽、愛心瑜伽）神話就強調個人情感上的獻身，以最為個人與人類的形式與神狂喜合一。有時候這會我們聯想到西方神話中的「新娘神話」，但純粹以西方的基礎，尤其是亞里斯多德的形上學來批評這一種或其他的瑜伽，既不公平也不具啟發性，因為兩者也許並沒有共通的基礎。這並不表示印度教與基督宗教的差異不重要而可以忽略，而是要了解並正確地解釋其中的差異是很困難的，也許可以提供解釋的基礎都還沒有準備好。

當然，《薄伽梵歌》^②的份量足以媲美柏拉圖或荷馬，在大學裡獨立開課，但是東方

高尚的宗教文學，至少在美國卻都沒有被編入「經典」中，「這個遺漏不再是可以原諒的。」¹⁸薄伽梵歌是一首古老的印度哲學詩，以奎師那王（Lord Krishna）的型態，宣講一種平靜、超然、個人奉獻於神的默觀方式，以獨立的活動表達一切——不關心結果，只關心實現神的旨意的純粹意向。這是一部純粹的愛的經典，與聖納德、陶樂、費倪隆（Fenlon）以及眾多西方密契主義者所宣講的許多觀點類似。他們認為甚至應該與默觀的喜樂疏遠，如同其他世世的短暫成就一樣。我們稍後會談到「偽裝的默觀」¹⁹，也許與隱藏在行動中的默觀（contemplation-hidden-in-action）的信條類似，都是《薄伽梵歌》思想的核心。在默觀中確認內在自我，或者是說在未察覺的狀態中由內在自我產生出來的平安，就是《薄伽梵歌》所認為的瑜伽。

明智的人克服了自己的心靈，並且全神貫注於自我，就好像一盞燈放在避風的地方，火焰不會搖曳不定。一個人借助於自我看見自己的全部個性，他滿足地住在自己的自我裡面；由於他的心靈與上帝合一，而克制了心靈活動，在這個狀態下，他的心靈獲得安息。（原文引自 Bk. VI, translation of Sir Edward Arnold . . . 中譯引自

楊斐華譯本，一九八五年台北：斐華出版社，頁四〇～四一。）

我想，當我們反省到瑜伽者並非其自我（ego）投影出來的外在自我（exterior self），而是找到天主所居住並顯現於其內在自我的地方，我們就能夠正確地解釋這段文字。這段文字與聖奧斯定的想法相呼應，但在本體理論上有所分歧。

《薄伽梵歌》的這段文字讓我們想起最偉大的瑜伽導師帕坦伽利（Patanjali：一譯鉢顛闍梨），他所提倡的聖王瑜伽（raja yoga），是西方密契主義者諸如尼沙的額我略、偽迪尼修以及聖十字若望等在印度的對等思想。聖王瑜伽主張藉由思想上的控制，以進入較高的精神意識狀態（布如沙，*purusha*），然後超越這個狀態進入三昧地（*samadhi*）的境界（不會產生進一步概念思想「種子」的冥想）。在本書稍後當我們提到「行動默觀」時，我們指的是某種類似三昧地的東西，並且是希臘教父們所謂的自然默觀（*theoria physica*）。當我們談到感召默觀（*infused contemplation*）時，我們是指一種三昧地的超自然形式，希臘教父們稱之為神之所是（*theologia*，即神學）、密契神學或超越所有思想的純粹默觀。

在亞洲，默觀並不被認為是一種貴族特權。相反地，在印度一般已婚的人常在年老的時候離開家庭，孤獨地活在默觀之中，準備此生的結束。並且，眾所周知亞洲是隱修

多樣的默觀面貌

生涯最蓬勃的發祥地。甚至因為隱修生活太為人熟知了，以致往往容易遭人蔑視：

神學家常非正式地認為東方宗教的精神體驗屬於自然層次而非超自然層次。然而，例如馬希坦 (Jacques Maritain) 與卡里古——賴岡惹神父²⁰等，他們又經常承認在可見的教會之外，超自然與神秘的默觀是可能發生的。因為神是祂的禮物的主人，只要對教會有真誠與熱切的渴望，祂不會拒絕給人祂的恩寵之禮。當我們對東方宗教有更多的認識與欣賞，我們就會了解各種不同默觀型態的深度與豐富。到目前為止，我們的一些判斷仍然過於模糊、缺乏考據明辨、依靠無知來做見證。但是，我這段話並非鼓勵愚昧地、無知地迷戀某些社群流行的東方教派。

在古典希臘時期，默觀完全是貴族與知識份子專屬的特權，他們把默觀當成一種研究與反省而非祈禱。古典希臘的思想，對於默觀的認識是美好的，不過是片面的、不全的。默觀者 (*theoretikos*) 是充滿閒暇的人，在追尋純粹的真理道路上致力於研究與理性反省。默觀生活就是才智推斷，也許也包含辯論，這是學術生活、學府生涯。默觀者

是專業的哲學家。在這樣的概念中，失去了默觀最基本的宗教面向，對默觀真理的「欲求」過於享樂主義，變得無法實現其目標。我們在本書稍早已經說明，享樂主義地追求默觀，註定要遭受挫折。

基督宗教的默觀傳統受古典希臘影響很大。亞歷山大（Alexandria）的基督宗教柏拉圖主義者（尤其是奧瑞岡（Origen）與克萊蒙（Clement）），接受了柏拉圖的某種知性享樂主義，結果至今我們仍然無意識地把默觀生活當成是平靜、審美、思考的生活。

在埃及^②與近東的沙漠聖父們是偉大的默觀實踐者，他們盡可能地排除那些錯誤的想像。他們走入沙漠並非尋求純粹精神上的美或是知性上的靈光，而是爲了看見天主的面容。他們知道在看見天主的面容之前，他們必須與祂的對手拼鬥，必須把那巧妙地住在他們外在自我的邪惡驅逐出去。他們走進沙漠不是爲了研究思想上的真理，而是爲了與邪惡角力；不是爲了讓自己的分析能力更加完美，而是要將精神純化。他們進入孤寂不是爲了獲得什麼，而是爲了給出自己，因爲「誰若願意救自己的性命，必要喪失性命；但誰若爲了基督的緣故喪失自己的性命，必能得救。」藉由棄絕熱情與依附，將外在自我釘死在十字架上。他們解放了內在的人，「在基督內」新造的人。

在新約中並沒有提到「默觀」(theoria)，但我們不應因此而被誤導。我們將會看到基督的教訓本質上是「默觀性的」，而且比柏拉圖的觀念更高、更實際、更容易理解。

在基督宗教傳統中，我們觀察到默觀就是在會發亮的黑暗中「體驗」天主（或者更好的說法，是一種半體驗的知識），這發亮的黑暗正是照亮我們內在自我的圓滿信德。這是精神與天主教在愛與理解的共融中的「相遇」，是聖神的禮物，得以深入基督的奧秘中。「默觀」這個字暗示著某種托杵的娛悅、無時間、某種老成自信的被動。這些元素都在，但是略為帶著異教徒的默觀意味。要緊的是默觀並非享受、喜悅、平安，而是在崇高與解放的精神上的愛中，對現實與真理的超越經驗。在默觀中，重要的並不是滿意與休息，而是覺醒、生命、創造力以及自由。事實上，默觀是人類最高與最基本的精神活動，是人類對於自己身為神聖的人子最有創造性與活力的肯定，而不是昏昏欲睡、老成世故、閒散地擁抱在黑暗中的「存有」，全面地感到滿足：默觀是神性的靈光一閃，撕裂虛無與罪惡的黑暗。它並非某種普遍與抽象的東西，反而是具體、特殊的、「存在的」的東西。它是人與天主、聖子與聖父的對質，是那在我們之內的基督的甦醒，在我們的靈魂中建立天主之國，是那在我們內在的「我」之中真理與神聖自由的勝利，聖父與聖

子在賜給信者的聖神內合而為一。

註解

- ① 「孤立與」(isolation and)：插入。
- ② 「更重要……相關聯」：插入。
- ③ 瑪佈的斐羅西努 (Philoxenus of Mabbugh，大約西元450年—523年)，生於波斯的塔哈 (Tahal)，是敘利亞的主教，也是一位主張基督人性被神性吸收學說 (Monophysite 一性論) 的神學家，非常有影響力。他的思想受到亞歷山大學派的影響，具有原創性，強力反對迦桑會議 (Council of Chalcedon)。他被雅格派 (一性論) 教會 (Jacobite (Monophysite) Church) 尊為聖人與教會聖師，大約有八十部作品傳世，包含五本討論道成肉身與三位一體的小冊子。
- ④ 「誇大」(exaggeration of) 取代兩個被劃掉而無法辨識的字。
- ⑤ 「發現」(discover) 取代「找到」(find)。
- ⑥ 「興趣或」(interest of)：插入。
- ⑦ 「潛意識」(unconscious) 取代「某種方式的『意識』」(somehow subconscious)。
- ⑧ 「或是一種……圓滿」(or a consummation)：插入。
- ⑨ 「Reins」這個字出現在聖經較早的版本中，字義：代表腎臟 (kidneys)：就比喻而言，代表感覺或情感所在之處。

- ⑩ 「心理」(psychi)：插入。
- ⑪ 「痛苦或愉快的」(painful or happy)：插入。
- ⑫ 「大地的果實」(fruits of the earth) 取代「植物」(vegetation)。
- ⑬ 「政治偶像」(political idols) 取代一個被刪除且無法辨識的字。
- ⑭ 「像是」(seem to)：插入。
- ⑮ 齊克果 (Soren Kierkegaard, 1813-55) 是丹麥的宗教哲學家，其著作為存在主義思想的先驅。在 *Fear and Trembling* 一書中，他討論迷信的意義，將亞巴郎在神的命令下願意將兒子獻給天主視為真正迷信的典範，意即絕對地服從絕對者 (the Absolute)。
- ⑯ 「注意……類比」：插入。
- ⑰ 薄伽梵歌 (*Bhagavad Gita*) 是印度教的一部聖典，屬於印度中詩摩訶婆羅多 (*The Mahabharata*) 的一部分。薄伽梵歌以哲學對話的方式，呈現老師那王 (Lord Krishna) 與戰士王子阿周那 (Arjuna) 之間對倫理議題與神的本質之間的討論。他們的對話就發生在戰場上。
- ⑱ 「這個過漏不再是可以原諒的。」：刪除。
- ⑲ 在《默觀是什麼。》一書中，牟敦使用「半默觀者」(quasi-contemplatives) 一詞 (例如 *What Is Contemplation?* (Springfield, IL: Templegate Publishers, 1981) 三三頁) 來描述他所謂的「行動默觀者」(active contemplatives)。聖雅各 (Jacques Maritain) 向他建議「偽裝的默觀者」(masked contemplatives) 可能比較恰當，牟敦接受這個建議。在其 *The Courage for Truth* 一書中，他為給馬蒂亞坦的信仰寫道：「謝謝你對 *What Is Contemplation?* 所提供的和善建議，我尤其喜歡『偽裝的默觀者』這個詞，比我所指的表達更妙」(頁一四)。

The Inner Experience
隱修士牟敦悟禪

²⁰ 卡里古——賴岡惹 (Reginald Garrigou-Lagrange, 1877-1964) 是法國道明會神學家，也是專門寫有關靈修的作家。一九〇九年至一九六〇年間，他在羅馬天神大學 (Angelicum : 聖多瑪斯大學) the University of St. Thomas Aquinas) 教基本神學、教義神學以及神修學。他出版了很多神學與靈修方面的書，也是教廷的諮議員。

²¹ 見牟敦編著《沙漠的智慧》(The Wisdom of the Desert)，香港公教真理學會一九八九年出版。

4

基督徒的默觀

亞當由樂園墮落的故事，象徵著人原來被創造為默觀者，由樂園墮落就是由合一的狀態變為分裂的狀態。柏拉圖主義的希臘教父甚至教導我們，人被分為兩性是墮落的結果。聖奧斯定用比較謹慎而且和心理學意味的話說，在墮落的亞當之內，人類的內在與精神上的自我、默觀的自我，被厄娃（夏娃）引至歧路，所謂的厄娃就是外在、物質以及實際上的自我，人類行動的自我。人由默觀視野的圓融狀態，掉落到行動、世俗生存的多元、複雜而失焦的狀態。

由於現在他完全依賴外在與偶然的事物，他變成一個在世間事物中流浪的人，每件事物都可以哄騙、奴役他。一旦不再以天主與其最深的內在自我為中心，人就會把自己

當成自己的天主那樣來看待與覺察自己，把自己當成一種虛假的對象來研究，逐漸疏離了真正的自己。爲了彌補這疏離所帶來的挫折與勞苦，他必須試著去讚美、堅持、感謝自己，而損失了別人對他的喜歡。因此我們都被愛與恨、慾望與恐懼、謊言與藉口所交織的複雜、痛苦網絡所俘虜。在這種情況下，人的心靈忍不住要去關心外在、短暫、幻想、瑣碎的事物，並被奴役，被自己所追求的陌生陰影與形式所籠罩，不再能夠看見自己內在真正的「面貌」，也無法在精神上與在天主之內認出自己真正的樣子，因爲那已經變成秘密，看不到也無法溝通了。人已經失去了勇氣與信仰，也因而無法滿足於「看不見」的狀態，因此可憐地依靠自我觀察與自我堅持，也就是說，他完全由天主與真實的自我中被放逐，因爲在天主與在我們的內在自我中容不下任何攻擊性的自我堅持：在其中只有單純的愛與真理。

所以人由天主與真實的自我中被放逐出去，被引誘向外尋找天主與幸福，但這種追尋反而逃離天主與自己：這種逃離讓他離開現實愈來愈遠。到最後只能住在「異域」——失去內在與天主的相似性，也失去進入自己家、天主的聖所的自由。

但是人一定要回到樂園。他必須找回自己，搶救自己的尊嚴，憶起失去的智慧，回

歸真實的自我。那只有一種途徑可以達成，就是基督的福音。天主必須來到，就像那個女人尋找失去的銀幣的寓言一樣。天主必須變成個人，因為在這人身身上，人才可能像個人一樣失去自己又找到像天主一樣的自己。天主必須死在十字架上，留給人無限大愛的榜樣與證明。人在基督的死亡與復活中與天主溝通，也必須藉由精神上的死亡毀滅外在的自我，然後讓內在的自我藉由信仰重生於天主中。他必嚐到永生，那就是「認識父，唯一的真天主，以及他所派遣來的耶穌基督」^①。

基督徒的生活就是藉由聖子（聖父的光榮與形象）、在聖神（聖父與聖子的愛）中回到聖父（存在的源頭與基礎）那裡。這個回歸只有藉由脫離外在自我與外在自我的「死亡」才有可能，那被純化與更新的內在自我才能滿全地作為天主聖三（父、子、聖神）的肖像。

基督宗教就是在基督內的生命與智慧，在基督內回到聖父那裡，回到純粹現實的無限深淵，那裡是我們自身現實的基礎，我們生存之所在，回到所有意義與所有真理的源頭，回到生命與喜悅最深處的泉源。藉由自我遺忘，在我們自己的精神內重新找到樂園。由於與基督合一，我們確認自己是天主之子，確認我們是其他的基督，就是藉由那

無名與潛藏的那一位，我們稱爲聖神，察覺到我們被賦予力量與愛。

神學上的誤解

大部分的非基督徒，也許很多新教的基督徒也一樣，都可能會假設早期教會聖父們苦思於道成肉身教義的各種技術性細節，是一種獨斷而主觀的固執，因此認爲這些沒什麼重要。但事實上，錯綜複雜的基督論以及天主性與人性合一的教義，絕對不是一種用來捕捉心智、保持信徒順從的權威網絡，這是理性主義者常有的論調。在早期教父時代，神學家與未受過神學訓練的基督徒都認爲道成肉身的奧秘必須要有正確的神學論述，因爲教義上的錯誤對於每個基督徒的精神生活都會有災難性的後果。

聖達修（一譯聖亞大納削）^②強烈地反對亞略主義者（Arians），而堅持基督具有神性的觀點；亞略學說在當時獲得多數東正教徒的接受。聖達修看到如果基督不是天主，那麼，基督徒想在基督內透過基督與天主合一，便只是一個妄想。正如聖保祿所強調的，一切都依靠相信基督是真正的天主子（聖言）降生成人。「假如基督沒有復活，那麼我們的宣講便是空的，你們的信仰也是空的。此外，……我們還被視爲天主的假證

人，因為我們相反天主作證，……」（格林多前書，第十五章，第十四至十五節）。

也許我們在一開始時並不清楚基督復活與默觀有何關聯，但事實上基督（新亞當）的復活與升天，將人類的本性完全地回復到精神狀態，使得每個人都可能在這個世界上被神聖化。這表示我們每一個人的內在自我，現在都可以甦醒並藉由聖神的行動而轉化，這個內在自我的甦醒不僅僅使我們發現我們「在基督內」的真實身分，也讓那復活的救主顯現在我們中間。基督神性的重要就在此：既是神也是人（God-Man）的那位由死者中復活，藉著祂的靈在我們中間居住並行動，因此在他內我們不僅僅是我們個別真實的自我，也合為一個奧秘的人、一個基督。我們每一個人都能夠完全地轉化為肖似基督，和祂一樣，變成具有神性的人，在這世界上分享祂精神上的權威與力量。

一些少數支持聖達修的基督徒，即沙漠聖父們組織了一個信仰團體，堅實不屈地相信那三位一體的第二位的神性與道成肉身，因為他們相信聖達修由聖依勒內（St. Irenaeus）那裡借來^⑤一句簡要精闢的話：「天主變成人，是爲了使人可以變成天主。」

如果聖言是由聖父那「無人曾見」、不可知的奧秘深處產生的，那麼這不僅僅是爲了

讓人臣服在他的腳下。祂在祂自己的位格中變成像我們一樣的人，是爲了使人與天主結合。人性與神性在基督的位格中結合後，每個人才有可能在自己的位格中與天主結合，成爲天主真正的子女，這並非是天生的關係，而是一種收養關係。

如果「人子是爲了尋找並拯救失落的人」，這並非僅是爲了重建與神在律法上的關係；而是爲了高舉、改變，將人轉向天主，使神性可以在人性中彰顯出來，所有人在基督內變成天主的唯一一子。在聖經新約中，有關於這個奧秘的敘述是明確的，但是信徒與神學家常常忽略這一點。

神人合一

希臘與拉丁教父們從來沒有犯過這樣的錯誤！對他們而言，這個在本質上結合的奧秘，神性與人的本性在聖言（也就是神人，耶穌基督）的唯一位格中結合，不僅僅是最偉大、最革命性、最有存在真實性的真理，也是所有存在與所有歷史的核心真理。這是唯一可以開啓所有事物意義的鑰匙，顯露人類與其行動在個人層面、在社會中、在歷史中、在世界中以及在整個宇宙中的內在與精神的重大意義。

如果在基督內，其人性屬於天主聖言的位格，那麼在基督內所有人類的東西都是神聖的。祂的思想、行動以及祂的所有存在都是神聖的人的作品與存在。在祂內，我們看見一個完全與我們相符的人，無論是思考、感覺與行動，而且還同時活在一個完全超越並屬於神性意識與存在的層次。祂的意識與存在正是天主本身的意識與存在。當然，這位坐在永生天主的右邊、活生生的基督（根據聖經的隱喻語言），確實是在一個我們無法描述或想像的存在狀態，然而祂在這樣的存在狀態中，真的完全同時是人也是神，在祂的神性與人性之間毫無裂痕，甚至在基督生活在世上的那個歷史階段，祂的人性與神性之間也沒有一絲分裂。不過這兩個本質沒有任何混亂，他們仍然完全在祂內合一^④，如同身體與靈魂在我們內合一。

要正確了解基督宗教中默觀神學的第一步，就是要清楚掌握天主與人在基督內的結合，當然那也表示了同樣在人的內在關鍵的結合。靈魂與身體並非善即惡地互相排斥；我們的救恩也決不是藉由否定身體就能從邪惡物質原則中解放靈魂。相反地，我們的身體與靈魂都屬於我們，就人的真實生命而言，沒有一個可以單獨存在。在基督內也是一樣，在祂內，祂的身體生命、存在與行動都是祂的，也都是神聖的，如同祂靈魂的

思想與渴望一樣。所以，當耶穌走在加里肋亞（Galilee）的道路時，並不是一個虛幻的人，也不是一個在「外表」扮演神的使者的人：走在那裡的這一位就是天主。

用聖馬西摩^⑤的話來說：

那至為基本的聖言，在祂那不可言喻的受孕時期，以在我們本質中的所有事物覆蓋祂自己，凡是人性的也同時是神聖的。……這些事的知識是無法描述的，超越我們的理解，只有那些在內心誠摯崇敬基督奧秘的信仰者可以感知。（*Ambigua, Patrologia Graeca*，91.1053）（譯註：*Patrologia Graeca*是一本彙集一四三八年至一四三九年間佛羅倫斯會議以前的希臘基督聖徒作品的集刊。）

以及：

聖言成為肉身的奧秘包含了聖經中所有謎題與象徵的意義，包含所有可見的、有智慧生命的重大內涵。誰若知道十字架與聖墓的奧秘，就知曉所有事物的道理。誰若被救恩潛藏的意義所啓蒙，就明白天主創造所有事物的目的。（*Centuriae*

Gnosticae, Patrologia Graeca · 90.1208)

道成肉身的天主與人類在耶穌基督的唯一人格中變得不可分割，代表「超自然的秩序」並非藉由某種方式強加在受造物身上，而是人的本性本身已經被轉化與超自然化，所以基督藉由聖神在每個人身上生活與行動，在自然與超自然之間不再有分別。那藉由住在他內的基督的恩寵而生活與行動的人，就好像另一個基督、天主之子，在他的生命中就延長了道成肉身的效果與奇蹟。用聖馬西摩的話來說就是：「天主渴望在那些值得的人身上，使自『己』成爲人」(*Quaestiones ad Thalassium, Patrologia Graeca* · 90.321)。

然而對希臘聖父們而言，這代表著一種比我們一般人更高級、更高尚的生命水準，一種被聖神所純化、解放的生命，被超自然默觀所啓迪的生命。當然，基督已經佔據了我們的靈魂與身體，我們已經藉由洗禮，在我們存在的根基中被聖化了，可是這個神聖的生命仍然潛藏、蟄伏在我們內，除非透過苦行與慈愛的生活，並在更高的層次上過著默觀生活，神聖的生命才能得以發展。我們不僅僅是被動地在我們內接受基督的恩寵，也必須主動地更新我們的生命，像天主變成人那樣的自我空虛與自我轉化。正如聖言

「空虛」了祂自己的神性與卓越的高貴地位，以「下降」到人的層次，我們也必須空虛自己。己在不光彩的意義上的那種人性，空虛那種代表一種比人還要低級的東西，以使我們成爲天主。這並不代表犧牲或破壞任何基督認爲屬於我們人類本性的東西，而是代表一種完全地根除所有祂不認爲是屬於我們的東西，因爲那些是無法被聖化的。那是什麼呢？那是所有聚焦^⑤在我們外在與自我中心的熱情，如自我堅持、貪婪、物慾等；我們虛幻的自我渴望生存並永存不朽，不利於我們內在與真實的自我。但我們內在的人已「在基督內更新」，成爲「新人」。如同保祿所說的：

縱使我們外在的人日漸損壞，但我們內在的人卻日日更新。因為我們並不注目那看得見的，而只注目那看不見的。（格林多後書，第四章，第十六、十八節）

你們原已脫去了舊人和他的作為，且穿了新人，這新人即是照創造他者的肖像而更新，為獲得知識的。（哥羅森書，第三章，第九、十節）

求他依照他豐富的光榮，藉著他的聖神，以大能堅固你們內在的人，並使基督因著你們的信德，住在你們心中，叫你們在愛德上根深蒂固，奠定基礎，為使你們同眾聖徒領悟基督的愛是怎樣的寬、廣、高、深，並知道基督的愛是遠超人所能知的，為叫你們充滿天主的一切富裕。（厄弗所書，第三章，第十六—十九節）

雖然默觀這個詞從來沒有被提到，但這些文本已經提供我們一個完整與深遠的圖像，將充滿在新約裏的默觀內涵表現出來。

基督徒的默觀就是在基督內並藉由基督，在神聖恩寵的奧秘黑暗中，在超越所有知識的「無知」中，經驗到與天主接觸。本書稍後我們會再回到這些基本的觀念。現在我們有足夠的基礎，了解這種默觀是深刻地參與基督的生命，在精神上分享天主與人在本質上的結合。基督宗教精神教義的整體意義，就是神聖地身為子、在基督內成為天主之子並擁有基督。

因為凡受天主聖神引導的，都是天主的子女。其實你們所領受的聖神，並非使你們作奴隸，以致仍舊恐懼；而是使你們作義子。因此，我們呼號：「阿爸，父

呀！」聖神親自和我們的心神一同作證：我們是天主的子女。（羅馬書，第八章，第十四—十六節）

這個在我們深處的自我之內（我們的心神）的「聖神的作證」，就是基督宗教廣義的默觀。

默觀與福音

現在讓我們精簡地回顧聖經上與默觀相關的重要字句。首先，耶穌明確宣稱他和父是合一的，而且嚴格來說，他是天主之子。這正是祂被處死的原因。

我與父原是一體。……我是天主子，……假如我不作我父的工作，你們就不必信我；但若是我作了，你們縱然不肯信我，至少要信這些工作，如此你們必定認出父在我內，我在父內。（若望福音，第十章，第三十節，第三十六—三十八節。）

我是世界的光：跟隨我的決不在黑暗中行走，必有生命的光。……我不是獨自一個，而是有我，還有派遣我來的父。……你們是出於這個世界，我卻不是出於這個世界。……我從一開始就告訴過你們，……派遣我來者是真實的；我由他聽來的，我就講給世界聽。……我由我自己不作什麼；我所講論的，都是依照父所教的訓我的。派遣我來者與我在一起，他沒有留下我獨自一個，因為我常作他所喜悅的事。……我是由天主出發而來的，並不是由我自己來的，而是那一位派遣了我。……誰如果遵行我的話，永遠見不到死亡。……我如果光榮我自己，我的光榮算不了什麼；那光榮我的，是我的父，就是你們所稱的「我們的天主。」你們不認識他，我卻認識他；……我認識他，也遵守他的話。你們的父親亞巴郎曾歡欣喜樂地企望看到我的日子，他看見了，極其高興。……我實實在在告訴你們：在亞巴郎出現以前，我就有。（若望福音，第八章）

這麼長久的時候，我和你們在一起，而你還不認識我嗎？……誰看見了我，就是看見了父；……我是道路、真理、生命，除非經過我，誰也不能到父那裡去。……

：你們不信我在父內，父在我內嗎？我對你們所說的話，不是憑我自己講的；而是住在我內的父，作他自己的事業。（若望福音，第十四章）

基督徒的默觀就是以相信這個奧秘為基礎。如果基督以天主之子的角色來到這個世界，並且天主在祂內顯現，如果基督已經離開這個世界而到天主那裡去，我們如何「看見」祂？如何在我們和祂在天上的奧秘之間架起橋樑？答案就是聖言，在天父內，不僅是遠遠地超越我們，在我們之上的無限遠處，也同時內在於我們的世界之中。首先是世界的創造者，接著以充滿活力與奧秘的方式，現身人世，成為世界的救援者、救贖者、愛人。以聖若望的話來說，我們必須成為天主之子，而為了成為天主之子我們必須接受基督，但我們如何接受基督？

信德的力量

答案是，藉著信德：這不僅僅表示在智識上同意某些權威的教義觀點，而且更重要的是將我們整個自我與整個生命獻給基督確實在這個世界出現的事實。這種完全順服的行動並不是一種幻想、知識上的以及神秘的賭博，而是更嚴肅的事情，就是在那使我們

臣服於祂那現實的、愛的禮物中，對我們看不見的那一位所行的愛的行動，而且使祂在我們面前顯現。我們的心智、靈魂、生命與那顯現在我們內的聖言結合，是聖神的工作。

在基督於最後晚餐的談話與證道^⑦中，這些都是明確的。首先，兩種顯現的狀態有了區別，一個是當他生活在門徒當中時，門徒們所熟悉的、肉身的主，另一個是當他死於十字架上，由死者中復活，並建立祂新的王國時，那新的、更親近的、不可見的顯現。

然而，我將真情告訴你們：我去為你們有益，因為我若不去，護慰者便不會到你們這裡來；我若去了，就要派遣他到你們這裡來。……當那一位真理之神來時，他要把你們引入一切真理，……他要光榮我，因為他要把由我所領受的，傳告給你們。（若望福音，第十六章，第七、十三、十四節）

這些話需要用聖若望在第一封書信裡的解釋來加以完成：我們同時也應記住上面聖保祿關於聖神使基督顯現於基督徒靈魂內的話，聖若望這樣說：

你們由聖者領受了傅油，並且你們都曉得。……你們由他所領受的傅油，常存在你們內，你們就不需要誰教訓你們，而是有他的傅油教訓你們一切。這傅油是真實的，決不虛假，所以這傅油怎樣教訓你們，你們就怎樣存留在他內。（若望一書，第二章，第二十、二十七節）

聖神的確已經賜給我們，真正是天主的禮物：*Donum Dei altissimi*②，如同聖多瑪斯·阿奎納（St. Thomas Aquinas）所言，祂真的是我們的財產，意思是說祂如同以往變成了我們的靈，在我們的存有內說話。祂如同以往變成了我們精神上神聖的自我，藉由祂的顯現與啓發，我們成爲其他的基督，並像基督一樣地行動。藉由祂且透過祂，我們在基督內被轉化。由聖經新約中的福音與書信，我們確實知道聖神已經賜給我們，成爲我們在超自然的秩序中個人愛與行動的原則，在基督內轉化我們。默觀的生活並不是一種人爲的技術與磨練，而是聖神活在我們靈魂最深處。默觀者的全部責任就是放棄自己生活中無價值的瑣事，全力使自己順服於天主之靈神秘與難以察覺的感動。這需要時常保持謙遜、服從、不信任自己、謹慎、而且最重要的是信德。

新約裡的默觀證據

聖保祿熱切地要求所有格林多的皈依者接受聖神並接受祂的領導。他以堅定的話告訴他們：

我們所講的，乃是那隱藏的，天主奧秘的智慧，這智慧是天主在萬世之前，為使我們獲得光榮所預定的；可是天主藉著聖神將這一切啓示給我們了，因為聖神洞察一切，就連天主的深奧事理他也洞悉。除了人內心裡的心神外，有誰能知道那人的事呢？同樣，除了天主聖神外，誰也不能明瞭天主的事。我們所領受的，不是這世界的精神，而是出於天主聖神，為使我們能明瞭天主所賜與我們的一切。

（格林多前書，第二章，第七節，第十一—十二節）

這段話是一個重要證據，證明了新約裡默觀天主的概念。正如一個人藉由自己最深處自我與精神的見證來認識自己，天主也以祂聖神的愛顯露自己。而且天主聖神住在我們內、賜給了我們，宛如是我們自己的靈魂，以奧秘的方式，使我們知曉並經驗到在我

們身上的神恩的確實與臨在。聖神已親密地與我們深處的自我連結，祂臨在我們內，使我們的「我」成爲基督與天主的「我」。這是基督聖神在最後的晚餐中應許給諸門徒與我們的禮物。

由於聖神潛隱在我們最深處的自我中，我們只需要脫離外在、自私、幻想的自我，就能在我們內找到天主。上主已經明白揭示，這個發現的經驗是天主無上的恩寵，是我們靈修經驗的某些型態。

基督說祂會送給我們：

他是世界所不能領受的真理之神，因為世界看不見他，也不認識他；你們卻認識他，因為他與你們同在，並在你們內。（若望福音，第十四章，第十七節）

那護慰者，就是父因我的名所要派遣來的聖神，他必要教訓你們一切。（若望福音，第十四章，第二十六節）

透過聖神，聖父與聖子將他們自己顯示給我們，我們會認識並愛他們：

誰愛我，我父也必愛他，我也要愛他，並將我自己顯示給他。……我父也必愛他，我們要到他那裡去，並要在 he 那裡作我們的住所。（若望福音，第十四章，第二十一、二十二節）

那將他自己顯示給我們的愛的天主，傾注在我們的心中的知識與愛，基本上與在天堂上受祝福的喜悅同樣是至福。「永生就是：認識你，唯一的真天主，和你所派遣來的耶穌基督。」（若望福音，第十七章，第二節）

永恆的生命就是接受聖父所派遣來的主，以及那在聖言中將我們與聖父合為一體的聖神；永生就是以這些神聖的「派遣」或使命為中心。默觀就是有意識地察覺聖子與聖神的使命，接受那送給我們的聖言，作為我們的生命與光。那「送」給我們並在我們內「接受」的聖言，完全屬於主觀而非客觀的知識。我們認識祂宛如一位「他人」，宛如神聖的「祢」，將我們完全的精神轉向祂，而祂是「在我們內」，親密地與我們內在最深處的「我」合而為一，因而祂比我們自己的自我更為真實。

對於聖三、耶穌、道成肉身的親密認識，會在基督宗教默觀者的靈魂中，開啓無限深度的喜悅與自由，對這點有任何疑惑嗎？

我對你們講論了這些事，為使我的喜樂存在你們內，使你們的喜樂圓滿無缺。
(若望福音，第十五章，第十一節)

我把平安留給你們，我將我的平安賜給你們；我所賜給你們的，不像世界所賜的一樣。
(若望福音，第十四章，第二十七節)

那默觀者的喜悅在完全的合一中得圓滿：

我將你賜給我的光榮賜給了他們，為叫他們合而為一，就如我們原為一體一樣。
我在他們內，你在我內，使他們完全合而為一。
(若望福音，第十七章，第二十二—二十三節)

等待發芽的默觀種子

這至高生命的種子在洗禮的時候被栽種在每個基督徒的靈魂裡，^⑩但是在收割豐收之前，種子必須成長與發展。成千上萬個基督徒在地球表面行走，身體裡帶著無限的天主，而他們卻完全不認識。^⑪他們是天主之子，卻不知道自己的身份。他們不尋求認識自己與真正的尊嚴，卻悲哀地在脫節的角色中奮鬥，在暴力、狡詐、慾望以及貪婪中尋求「偉大」。

默觀與神聖的種子被栽種於那些靈魂裡，安靜地蟄伏著，不會發芽、不會成長。換句話說，神聖的恩典佔據了靈魂的實質部分，但卻不會流露出來、燃燒、激發且佔據他們的官能、智力以及意志。天主的顯現從來沒有變成一種親密的實在。天主並不顯示祂自己給那些靈魂，因為他們沒有以任何真實的渴望尋求祂。

他們在天主與世界之間被分裂。他們只安居於外在自我中，從來沒有尋求內在更深處的東西。他們允許天主維持佔據他們靈魂的實質部分，但他們的思想與渴望卻不屬於祂，而屬於妄想、熱情以及外在的事物。結果，就他們對天主的知識而言，這些基督徒

實際上與沒有天主的一般人情況一樣。對他們來說，真理之神也無法被完全接收，「因為他們看不見祂，也不認識祂。」如同這樣的說法：「然而屬血氣的人，不能領受天主聖神的事，因為他是愚妄，他也不能領悟。」（格林多前書，第二章，第十四節）¹²

聖多瑪斯·阿奎納在討論聖若望福音（第十四章）時，解釋這兩種人的差異。一個人屬於「這個世界」的程度，與其否認默觀的程度成正比；「這個世界」在這裡指的是那些愛世界上短暫且不重要的事物的人。他們無法接受天主之愛的聖神。聖十字若望說：「兩個對立面無法在同一時間、同一主題上並存」。¹³你無法同時侍奉天主與邪惡的財富之神（Mammon）。

如果一個人想要準備好自己接受聖神與祂的愛，他必須由這個世界所提供的所有雄心勃勃、外在的滿足與對這世界世俗的興趣中收回慾望，因為精神事物無法被那充滿淺薄¹⁴與外在滿足的心智所欣賞與理解。*Spiritualia videri non possunt nisi quis vacet a terrenis.*¹⁵

天使聖師（Angelic Doctor，聖多瑪斯·阿奎納的尊稱，一五六七年教宗碧岳五世所

封) 解釋說聖神並不將自己顯示給世俗人，因為他們並不渴望認識祂，他們有瑣碎的¹⁶事物佔據心思就很滿足。但是在默觀生活中，渴望是最重要的。 *Dona spiritualia non accipiuntur nisi desiderata.* ¹⁷ 聖多瑪斯·阿奎納還說： *nec desiderantur nisi aliquoties cognita.* ¹⁸ 如果沒有些微的知識，就不會有渴望。

但是疏離¹⁹的人們與那些完全關心外在活動與俗世利益的基督徒，不僅不渴望默觀，甚至也讓自己不知道默觀是什麼。要發現默觀喜悅的唯一方法就是去經驗。我們必品嚐與看見上主的甜美。 *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus.* ²⁰

聖多瑪斯·阿奎納說，俗世的人已經失去品味精神事物的感官。「生病的人舌頭無法品嚐好東西，……所以若靈魂已經感染了這世界的敗壞，就無法品嚐天堂的喜樂。」²¹

神聖與世俗

我們必須在這裡稍停一下，思考神聖與世俗的生命有何不同。「這個世界」這名詞的含意也許太模糊，它表示「所有圍繞我們的東西」，或是這被創造的宇宙。這個宇宙並

非邪惡的，而是善的。有負面意義的「世界」這一詞，當然不是表示宇宙，雖然某些新柏拉圖主義的基督教著作建議如此。拉丁文 *saeculum* 指的就是那些現世的、會改變、轉動而又會回到起點的東西。而受到那些悄悄進入基督宗教中的柏拉圖主義與諾斯主義的影響，人們常相信宇宙多多少少是由墮落的天使們（空中的力量）在運作。英文 *secular* 就是來自拉丁文 *saeculum* 一字，表示「世界」與「世紀」兩個意義。這個單字的詞源不太確定，也許與希臘文 *kuklon* 有關，這個字表示「輪子」，由這個字我們演變出「cycle」這個字。所以，在起初，被形容為 *secular* 的是指那些沒完沒了循環重複出現的東西，這正是「俗世社會」的樣子，在其範圍內皆是重複出現、相同的東西。

一代過去，一代又來，大地仍然常在。太陽升起，太陽落下，匆匆趕回原處，從新再升。風吹向南，又轉向北，旋轉不息，循環周行。……往昔所有的，將來會再有；昔日所行的，將來會再行；太陽之下決無新事。……看，都是空虛。（訓道篇，第一章）

我們現世所有的存在都會改變與重現。只是顯現並不會變得世俗，但當生命將自己

完全交付於那些看似新穎、實際上卻是相同的「循環」中時，它就被世俗化了。世俗生命是沒有希望的生命，被禁錮在新與改變的幻想中，這種幻想時常把我們帶回相同的起點，默觀我們自己的虛無。世俗生命瘋狂地透過新奇與多樣性來逃避死亡的恐懼，但我們越珍惜世俗的希望，我們越失望。我們越失望，我們就更加不顧一切地搭建一個比上一個更揮霍無度的希望，但仍然讓我們失望，我們便一再回復到難以忍受的情況，無法逃離。用巴斯卡^②的話來說：

沒有東西比完全的休止、沒有熱情、沒有忙碌、沒有移轉注意的假象、沒有研究來得令人難以忍受。他會感到自己的虛無、自己的虛妄、自己的不足、自己的依賴、自己的軟弱、自己的空洞……（*Pensées* 沉思錄，頁一二一）

「世俗」社會的本質就是投入巴斯卡所說的「移轉注意的假象」之中，意即在發揮其他功能之前，先發揮平息痛苦的麻醉功能的活動。毫無例外地，所有的社會都有「世俗」的傾向，但真正世俗的社會本身無法從單純的逃脫而獲得滿足，反而越來越貪得無厭地依賴、索求不義、邪惡甚至犯罪。爲了利益而非必要的生產事業越來越發達，營造了虛

假的需求榮景，使世上充斥欺騙與快速消耗的產品。因此當生產者爲了市場、資源以及原料而競相爭奪時，就發生了戰爭。虛無主義、絕望、破壞性的失序隨著戰爭而來，接下來大家爲了逃避絕望而盲目地衝向集權主義。這些令人眼花撩亂的假象顯示，我們的世界已經到了一個瀕臨自我毀滅的臨界點。原子時代是世俗主義的頂點，這也提醒我們世俗主義的根源就是無神論。

世俗與神聖反映出兩種依賴。世俗世界依賴它需要轉移自身注意力的事物，逃避自己的虛無，依賴創造與多元化虛假的需求，並假裝「滿足」。因此，世俗世界假裝讚揚自由，但事實上人卻被他所依賴的事物所奴役。在世俗社會中，人自身被孤立爲一個「事物」而非人，因爲他被比自己低下且自身以外的規則所征服，他被他持續增強的需求、煩躁、無饜、焦慮、恐懼、特別是譴責自己背叛自己內在真理的罪惡感所征服。爲了逃避這罪惡感，他更進一步跳入謬誤中。

另一方面，在神聖社會中的人不容許依賴比自己低下、或是在空間上而言「外在於」他自己的事物。他唯一的主人是天主。只有天主是我們的主人時，我們才獲得自由，因爲天主在我們內也在我們之上。祂從內在解放我們並舉揚我們與祂合而爲一，使我們脫

Chapter Four
第四章 基督徒的默觀

離對外在事物的依賴。我們使用並支配它們，它們為我們存在，而不是我們為它們存在。但除了在天堂之外，並沒有純粹的神聖社會。

在世上，天主之城反映在那些在奉獻與基督之愛、慈悲與憐憫、無私與虔敬中合一的人之間，不是在只關注自我利益的人之間。藉由棄絕他們自己的歡樂與立即性的滿足，使自己不再被眼花撩亂的假象所奴役，因幫助別人的需求獲得釋放；幫助別人獲得自由，以尋求內在的真理，滿全在世上的尊嚴。

即使是世上最神聖的社會也會有一些世俗的特徵。只要我們還在人類本性的墮落狀態中建立社會，世俗就不可避免。原本用來表達屬神的清晰而象徵性的表達形式，在人們不斷使用之後逐漸變得意義不清，於是我們不再使用這些表達形式，不再透過它們接近天主。例如感恩祭，一旦不再被大家視為連結天主奧秘的身體、共同接觸天主降生的聖言、進而變成獲得社會讚許、減輕焦慮感的機會時，感恩祭就變成一個例行公事且「世俗化」的活動。因此即使是最神聖的現實並未失去神聖的特質，也會被貶低為世俗的「假象」。

神聖的態度

對待生命真正神聖的態度，絕不是逃避那些在我們孤單時打擊我們的虛無感。它反而會穿透黑暗與虛無，幫助我們了解天主的恩寵已經將我們的虛無轉化為祂的聖殿，並相信祂的光就隱藏在我們的黑暗中。神聖的態度並非由我們內在的空虛中退縮，而是察覺奧秘，以敬畏與尊敬的態度深入其中。

這是內在生命最重要的發現。外在自我對於超越它之上的神聖感到害怕並退縮，對內在自我的空虛與黑暗感到恐懼。「假象」的悲劇完全是因為它逃避所有在我們內最真實、最直接、最真誠的部分，逃避生命與經驗，企圖在心靈本身的經驗中插入遮蓋物。因此，拋開假象並準備好面對外在的人無法忍受的、生命的當下經驗，需要莫大的勇氣與精神能量。這只有在天主的恩典下（聖多瑪斯·阿奎納會說這是恐懼的禮物或是神聖的敬畏），我們才能看見內在自我並不是空洞的，而是無限的深度，不是空無的，而是滿全的。只要我們一直害怕自己的虛無、害怕恐懼、害怕貧窮、害怕無聊，不斷逃避自己，我們就無法改變自己的觀點。

我們需要天主的禮物，使我們能夠發現在我們內的並不是只有我們自己，也有祂在，那我們的虛無就變成祂的全部。若非藉由共融與謙遜而解放自己，這是不可能的。這需要的不是才能、不僅僅是洞察力，而是悲痛，在愛與信任中毫無保留地傾瀉出來。

神聖的態度基本上是默觀的，世俗的態度基本上是行動的。這並不是說行動就不能是神聖的（基於愛），但即便如此，唯有這種行動的本質是傾向默觀的，才會是神聖的。

認為生命純粹是世俗的人，在內心憎恨自己，而外表看起來卻是愛自己。說他憎恨自己，是指他無法忍受「靠」自己、與自己「為伴」。並且因為他恨自己，他也會恨天主，因為他無法在找到天主前，容忍必須承受的內在孤寂。爲了反對自己內在的孤寂與貧窮，他會變得驕傲。驕傲就是將外在的自己固定在自我之上，拒絕自我的其他成分，因爲這樣的自我無法承擔責任。這包括放棄最深處的自我，放棄那明顯的空洞、不明確以及它那黑暗與不明的特徵。於是驕傲成了錯誤且逃避的自我實現，而實際上並沒有實現任何東西，只有編造幻象而已。爲了努力保護並維持幻象，使得外表上看起來很有力量，但實際上固著在不存在的東西上，只會耗損並毀壞我們的生存。

在「神聖」的態度與接受自己最深的自我之間，有個微妙而無法逃避的關係。確認並接受自己模糊與未知的自我，會在我們內產生一種「令人敬畏的」感覺，這種神聖的敬畏感並不是一種魔術般的幻覺，而是一種釋放精神能量的真實感受，證實我們在天主超性與看不見的力量下，在內在自我中與我們自己的最深處重聚與和解。這需要謙遜或完全接受所有在我們內拒絕與忽略的部分。內在自我被認罪所「淨化」，完全不是因為內在自我是罪之所在，而是因為我們的罪與內在都被我們的外在拒絕、被貶到無邊的黑暗深淵，因而當內在自我重見天日時，罪就顯露出來，且被我們的責任與悲痛所清償。

因此，具有「神聖」眼光的人不需要恨自己，也從來不害怕或羞於與自己的孤寂同處，因為在孤寂中他是平安的，且透過孤寂來到天主面前。不僅如此，他還能夠由自己的孤寂中走出去，在別人身上看到天主。他與別人相處時，不會以他們的罪來認識他們，不會因他們的行動譴責他們，因為他能夠看透表面，推測在別人內在中天真無邪的自我之所在，也就是天主的肖像之所在。這樣的人能幫助別人在自己身上找到天主，在信心中教導他們，感受他們的感受。因而他能夠減輕他們的部分恐懼，幫助他們容忍自己，直到他們內在變得安靜，且學習²³在自己的貧乏深度中看見天主。

精神生活最根本問題就是接受我們隱晦、黑暗的自我，我們常常將這一切視為內在的邪惡。但我們必須學會如何從靈魂的沃土中分離出行動的邪惡產物。我們必須備好土壤，新生命才能在我們內成長，這成長超越我們的知識與意識的控制。神聖的態度就是當我們察覺我們的內在自我、在我們之內發生的奧秘之前，所抱持的尊敬、敬畏與沉默。在沉默、希望、期待以及未知中，有信德的人放棄自己而順服於神的旨意：並非順服於獨斷、神奇的力量，不必由艱澀的密碼中解讀命令，而是一種現實與生命本身的流動。神聖的態度就是一種對現實抱持深刻、根本的尊敬，無論這現實以何種形式表現。

世俗的態度並不尊重真實，只粗糙勉強地促成它。世俗的人是自己偏見、成見以及限度的奴隸。最理想的狀態下，有信德的人不會有偏見，對生命之流中每一個新動態都能保持有彈性、不受約束的反應。我說「最理想的狀態」，是爲了排除那些信仰並不純粹、而且也是外在的人另一種形式的偏見：一種事先形成的意見，而非對每一個新情境的理法（logos）產生的靈活反應。因爲「不妥協」、僵硬的宗教信仰並非真正地「活著」或屬於精神上的，而是完全住在外在自我中，是傳統主義與系統性偏見的產物。說到有信德者的服從與馴服，基督很清楚他說這種在行動中與天主的旨意融合，是默觀地覺察

天主的必要步驟：

如果你們愛我：我也要求父，他必會賜給你們另一位護慰者，……誰愛我，我父也必愛他，我也要愛他，並將我自己顯示給他。（若望福音，第十四章，第十五—十六，二十一節）

祂還加上一個最後、完美的試驗，以證明真正的愛，並分辨默觀者與世界上的人、聖人與平庸的基督徒。「誰愛我，必遵守我的話，……那不愛我的，就不遵守我的話」（若望福音，第十四章，第二十三—二十四節）。

的確，這完全並堅定地順服於天主的旨意，使人得以品嚐精神事物。屈服於天主的愛中最微小的動作的精緻本能，可以產生真正的默觀者。如同聖多瑪斯·阿奎納所說的：「*Per obedientiam homo efficitur idoneus ad videndum Deum*。」^②「服從使一個人得以看見天主」。

Chapter Four 第四章 基督徒的默觀

註解

- ① 這段話是年敦由若望福晉第十七章第三節摘錄下來的。
- ② 聖達修 (St. Athanasius · c.296-373) 在尼西亚大公會議 (Council of Nicaea) 上強烈地反對亞略 (Arius) 否認基督的神性。他最有名的著作有 *On the Incarnation* 與 *Discourses Against the Arians*。
- ③ 「由聖依勒內那裡借來」(borrowed from St. Irenaeus)：插入。聖依勒內 (ca. 130 · ca. 200) 是什彌爾納 (Smyrna) 人，成為里昂 (Lyons) 主教。他是第一個將基督信仰提供詳細解釋的神學家，最有名的著作是 *Adversus Haereses* (反異端 *Against Heresies*) · 壹整反諾斯替主義的 (Gnostic) 論文達五冊，他認為離開了由主教的使徒繼位制度所傳承下來的信仰規則便沒有任何神聖的教導，他也反對諾斯替主義認為物質世界是邪惡的教導，認為基督以自己「重述」了天主對人的設計。
- ④ 「合一」(one)：插入。
- ⑤ 聖馬西摩 (St. Maximus the Confessor · ca.580-662) 是拜占庭神學家，辯護並發展加采東會議 (Council of Chalcedon) 的訓導。他對於基督的人性與神性的教導特別為東方的隱修院群所崇敬。
- ⑥ 「聚焦」(focused) 取代「集中」(centered)。
- ⑦ 這是 *What Is Contemplation?* 在 *The Inner Experience* 中第一次出現的部分，所有來自 *What Is Contemplation* 的段落，底下註解會出現該段出自 Templegate 出版的 *What Is Contemplation* ⑧ (Springfield, IL: Templegate Publishers, 1981) 版本上的頁數，以 Templegate 版簡稱輸入。本段出自頁十三。
- ⑧ 翻譯：「至高者天主的禮物。」“Gift of God most high.”
- ⑨ Templegate 版 · 頁 111-114。

- ⑩ 這個觀念在 *Seeds of Contemplation* (1949) 一書中發展出來的。
- ⑪ *Templegate* 版，第 104、117。
- ⑫ *Templegate* 版，頁 113、114。在 *What Is Contemplation?* 一書中，接在引自格林多前書的那段文字之後，有加上「個標題「St. Thomas Aquinas」，但在 *The Inner Experience* 的每一份手稿都沒有這個標題。
- ⑬ *Templegate* 版，頁 119。
- ⑭ 「淺薄」(superficial) 取代「世俗」(temporal)。這在一九五九年版中大概就已經作了這項變動。
- ⑮ 翻譯：「心靈的事物無法被看見，除非世俗的事物被空虛。」“Spiritual things cannot be seen, unless one is emptied of worldly things.”
- ⑯ 「瑣碎的」(trivial) 取代「一個被劃掉的字」。
- ⑰ 翻譯：「若不渴望心靈的禮物就不會收到。」“Spiritual gifts are not received unless they are desired.”
- ⑱ 翻譯：「除非在某種程度上知道他們，否則不會渴求他們。」“They are not desired unless they are known in some way.”
- ⑲ 「疏離」(alienated) 取代「世俗」(worldly)。
- ⑳ 翻譯：「品嚐並觀看上帝是甜美的。」“Taste and see that the Lord is sweet.”
- ㉑ *Templegate* 版，頁 119-121。
- ㉒ 巴斯布 (Blaise Pascal, 1623-1662) 是法國數學家及宗教思想家。與羅耀 (Port Royal) 接觸後，投身於楊森主義運動 (Jansenist movement) 的嚴峻生活形式。他最為永存的遺產就是《沉思錄》，向不信的人辯護基督信仰。
- ㉓ 「學習」(learn) 取代「來到」(come)。
- ㉔ *Templegate* 版，頁 131-134。

5

默觀的種類

嚴格地說，默觀是一種直接的直觀，且就某種意義來說，是被動地對最深處的真實、精神自我以及在我們內顯現的天主的直觀。①但是也有一種行動、中介的（mediate）默觀形式，其感知的獲得在某種程度上是由於我們的努力，不過也是有恩寵的奧秘與看不見的協助。被動或是感召默觀（infused contemplation）的概念主要來自神學。也就是說，它表達一種無法被直接或觀察實驗所證實的實在，卻是神啓示的憑據。這種默觀不應被賦予過多神秘難懂的色彩，在先前剛剛引用過的聖若望福音裡，就隱含了這種「被動」直覺的啓示，當耶穌說：「將我自己顯示給他」，表示這個「行動」是來自於天主，而默觀神的顯現的這個人，並不能藉由任何努力促使這一切發生這顯現，也不能藉由他的努力來增加或修改，甚至在某些狀況下，人也不能避免這件事發生。傳統上都由我

們之外、發生在我們身上的這種方式來表達這種恩寵：*In nobis et sine nobis*。另一方面，行動或中介的默觀也是發生在我們身上，但卻包含我們自己主動的配合：*In nobis et non sine nobis*。

行動 vs. 被動

一般說來，行動默觀的生活會使一個人準備好迎接偶爾、不可測的感召或被動的默觀。此外，行動默觀也從來不能獲得感召默觀的深度與純度，在感召默觀的最純粹形式中，完全沒有概念性的默想。在行動默觀中，概念與判斷或源自某種心智活動的信仰行為，是默觀直覺的跳板，多多少少延長了平靜的狀態。

在行動默觀中，默觀者謹慎、持續地努力偵查天主的旨意，並將自己完整的自我交付於那旨意中。行動默觀依靠捨棄的苦行，即有系統地放鬆外在自我的張力並放棄其專橫的要求，以在一個我們無法理解、並完全超出我們計畫能力的向度上進行改變。在行動默觀中，默默者專心發現天主的旨意，也就是說，確認事情進展的真正方向，特別是我們自己生命中所發生的事情。但是伴隨著這個過程，默觀者深刻關懷神的作為造成②世

界的救贖與聖化，代表◎這神聖奧秘的象徵性與儀式性展現。換句話說，行動默觀有賴於對禮拜儀式、歷史以及文化傳統的深厚基礎，這傳統是指仍在活潑地變動與成長的傳統，而非過時的習俗。

事實上，默觀者的心智通常不極端保守，但也不見得激進。它超越這兩種極端，以便與事物的真實面保持靈活的接觸。因此，今日默觀者的心智通常並不與任何「運動」有過於緊密或明確的關聯，無論是政治的、宗教的、儀式的、藝術的、哲學的或其他運動。默觀者與運動保持距離，並非這些運動會使他困擾，而是因為他並不需要它們就能夠走得更遠。

然而，行動默觀仍然必須在很大的程度上與其時代的理念 (*logos*) 保持接觸，因為大家可能會期待當代的默觀者對於當代的重要運動有直覺上的掌握與同情，諸如馬克思主義、存在主義、心理分析、和平主義等。這些運動甚至在某些時候相當誘人，但只要是真的默觀者，就能抵抗這種誘惑，因為默觀本身會本能地避免陷入概念系統中。如果一個人是道地的默觀者，就表示「如果他充分地被精神生命的意義與價值所啓蒙，就會喜歡精神生命的單純，而非這些思想狂熱與運動的複雜性與做作」。

在行動默觀中，人可以與自己生活，學習與自己的思想同住，越來越能夠獨立於外在的支持。他的心靈平靜，並非由於被動地依賴假象、娛樂、對談、事業等外在事物，而是源於自身的建設性活動。也就是說，他由精神上的創造活動獲得內在的滿足，如思考自己的思想、獲得自己的結論、看待自己的生命並依自己內在的真理引導它，那真理是在冥想與天主的觀照下發現的。他並非由所擁有的事物與人群中獲得力量，而是由④將自己奉獻給生命與他人之中獲得力量。他由愛的創造性能量中發現生命的秘密——那不是耽溺於情感或感官的愛，而是深刻而投入所表達的自由之愛。

行動默觀藉由默想、閱讀以及在教會內的奉獻與儀式生活獲得滋養。但在閱讀、默想以及崇拜變成默觀之前，他們必須合併為一種統一且直覺的觀照現實能力。

例如，在閱讀中隨著作者的思緒，由一個思想跳到另一個思想，如果讀得順的話也加上一些自己的想法。這個活動是不著邊際的。當我們放棄作者的思路，依照自己的思想（默想），還超越思想並深入當下透過直覺所實際經驗到的真理奧秘時，閱讀就變成默觀。我們用心沈思，而心智不過是我們存有的一部分。但我們默觀時，是用我們整個存有去默觀，而非其中一部分。

這表示我們對於現實的默觀直覺是一種對於價值的感知，這種感知既非理智也非思考下的產物，而是實際與經驗的體認。這並非僅是一種觀察，而是理解。並非某種抽象、一般性的東西，而是具體、特定的東西。有這種感知的人就是掌握存在意義與現實價值的人。

這種個人的直觀可能會相當矛盾，有時候甚至會令人困擾。經驗覺醒的感覺非常強烈，然而卻沒有理智上的可能證據來支持這個覺醒，因而這種覺醒同時包含了特殊的肯定與危險。一個人「知道」卻不知道他是如何知道，這當然可能會非常危險，可以導致幻覺，也可以通往領悟。默觀者唯一的防護只有謙遜與忘我，棄絕所有利用這種經驗的慾望，無論原來是爲了什麼目的。發生的就是發生了，該以謙遜的態度接受它、注視它，不推論也不和其他經驗比較，在天主面前行走。當我們正確地接受默觀經驗時，它就會增加個人愛天主與愛周遭人士的強度與單純度。如果要說默觀經驗有其「目的」，這就是它的目的。但在現實上，默觀並沒有自身以外的目的，它與愛的連結和認同是密不可分。對默觀而言，愛是基礎、是「目的」、也是根源，兩者之間不需要其他的東西。

藉由智慧所看到的真理之美，把我們的心拉出來，到愛與讚美之中。當思想把我們

引導到愛的覺悟與宗教的敬畏，我們就在「行動默觀」中了。

在這裡必須強調默觀中的宗教元素。有的默觀是非宗教的、藝術的，在美的抽象真理中自我滿足。但是除非對神聖的敬畏提高了理性美的知覺，否則我們就沒有宗教意義上的默觀。也許在這裡我們必須承認這個名詞的限度與缺陷，「默觀」這個名詞太模糊、太靜態，無法表達宗教上真正經驗到天主的精神強度。如果我們要繼續使用這個名詞，就必須強化它，忘掉其非宗教與理性上的意涵，而以梅瑟（摩西）在曷勒布山（Mount Horeb）上聽見天主由燃燒的荊棘中向他說話，警告他正站在聖地時，他害怕得「將腳上的鞋脫下」的這種情況來思考。在基督信仰的脈絡中，默觀必要含有神聖的「恐懼」、「敬畏」的意涵。

禮拜儀式

行動默觀並非僅僅知覺並享受一個抽象的精神真理，而是參與教會的集體經驗，接受天主神聖奧秘的具體啓示。因此，禮拜儀式通常是行動默觀的焦點。在宗教的禮拜儀式中，我們當然有象徵性的儀式與禮儀、音樂、話語、詩歌、集體禱告，但是由禮拜儀

式進入默觀，是比欣賞宗教音樂會或原始形態的宗教戲劇，具有更豐富的內涵。

基督宗教的禮拜儀式有兩個層次的默觀：一個是話語的啓示，另一個層次是儀式的奧秘或稱爲神聖的行動。在話語的啓示這個層次中，我們吟唱或至少閱讀宗教文本，內容上不僅包含道德真理與苦行勸言，更包含了福音的宣告，人類救恩的奧秘。當我們聆聽福音時，我們鄭重地見證我們的信仰，藉由信仰在我們心內接受天主所啓示的真理。我們接受「救援的話語」，這話語「比各種雙刃的劍還要銳利」^⑤，以超自然且轉化的力量深入我們的存在，在我們內喚醒或更新我們的生命，使我們成爲天主之子。禮拜儀式爲我們所開啓的，就是一種「主動默觀」，讓我們在警覺與愛的信仰中，察覺到這個內在實在，並「理解」到天主賜給我們與這個世界的愛是真實的。

在嚴肅的齋戒日（例如四季大齋日 Ember days）禮拜儀式中，某些^⑥時刻會提醒我們大眾的救恩與個人的默觀之間的關係。在宣講一些聖經章節之後，執事會唱 *Flectamus genua*（讓我們跪下），在這之後應該有幾分鐘的靜默祈禱，讓每個人得以完全意識^⑦到剛剛被唱過的語句。不幸地，這段常規很久以前就失去了原來的意義，現在則開始回到儀式的使用途。

禮拜儀式的默觀的較高層次是在神聖的行動中，就是聖事儀式，尤其是其中最偉大的奧秘，聖體聖事（感恩祭）。這些儀式與神的恩賜不僅是象徵性的，還包含了象徵所表達的實在，帶來照亮心靈之眼的恩典，使得以看見其內在意義。在古代，聖洗聖事被視為一種「照亮」（*photismos*），這個基督徒啟蒙的聖事儀式現在仍然告訴我們，它帶來的不僅僅是信仰，也有在默觀中品味完整信仰的力量。

教會向天主祈求照亮慕道者的心靈，不僅由其內心最深處^⑤驅走所有的盲目，也在所有的感官上塗上聖油，使他得以聽見天主、看見天主的光亮、聞到基督甜美的氣味、說出生命的話語以及相信上主之言。受洗的基督徒其整個存在都記在天主聖三之名下，在他內，奧秘的感官藉由聖事的恩寵被喚醒。聖洗聖事聖化我們，把我們最深處的自我變成「在基督內的新人」。^⑥屆時，個人^⑦接受聖神的七件禮物，根據聖多瑪斯·阿奎納教誨，這七件禮物是精神的裝備，使任何完全棄絕世界、順服於天主旨意的人都可以擁有一個圓滿、奧秘的生命。

但是聖洗聖事只是基督徒作為天主之子的高貴、偉大存在的開始。聖事最偉大、且讓其他聖事成為完美與完全的一件事，就是受讚頌的聖體聖事，它是基督愛的奧秘，基

督徒在領聖體禮中與被高舉的主合而為一。在聖祭中接受救主的聖體，信友肯定他在基督的受難、死亡與復活中與基督結合。他與受讚頌的救主同為一顆心、一個理智、一個精神。他迷失在奧秘的基督中，如同一滴水迷失在一杯酒中。聖體聖事的奧秘同時象徵並實現信友在慈愛中與基督的結合，默觀的恩寵使他深入這奧秘的完整意義，理解其深度與廣度。默觀只是一個弱小的名詞，卻表達了聖保祿所謂的「智慧和啓示的神恩，使得認識基督」這偉大的禮物，這禮物帶給我們：

光照你們心靈的眼目……在聖徒中，他嗣業的光榮，是怎樣豐厚……知道基督的愛是遠超越人所能知的，為叫你們充滿天主的一切富裕。（厄弗所書，第一章，第十八節；第三章，第十九節）

藉由主動參與禮拜儀式，基督徒準備好自己以進入教會對信仰最偉大奧秘的「共同默觀」。這絕不是某種理智上與不著邊際的默觀，它牽涉到人的整體存在、身體與靈魂、心智、意志、想像、情緒以及精神。崇拜把整個人全然地^①奉獻給天主，因而默觀使崇拜變得完美。沒有默觀，崇拜會變得毫無生命，只是外在的形式。教會禮拜儀式的存在就

是爲了鼓吹行動默觀。遠離禮拜儀式就是將自己排除於教會提供給所有人的行動默觀的機會，這其中有很多的恩寵與光照，只有教會擁有權力分配給她的子女。

在最後的晚餐時，基督給我們的不只是一個崇高的教義，祂把祂自己給了我們，「道路、真理與生命」。被祝福的聖事不是一個默觀的記號或圖像，它包含祂自己，是所有默觀的開始與結束。進入被感召的祈禱最平常的方法，就是透過領聖體禮的恩寵，這不應是令人感到奇怪的。

在行動中與天主合一

在世上，大部分的基督徒都不會變成純粹的默觀者。但這並不表示那些從事活動性質職業的人，就會被排除在深刻的內在生命與所有感召祈禱之外。基督許諾聖三將顯示給所有愛祂的人。很多在生活中從事各種活動的人，也以純粹的靈魂與完美的自我奉獻來侍奉天主。他們的職業不允許他們有獨處、靜默與空閒來空虛心靈，讓自己單獨迷失在天主內。同時，他們的心智與氣質也不適合一個純粹的默觀生活；若無外在活動，他們不知道什麼是平靜，也不知道自己單獨可以做什麼。他們會因而過著枯燥的生活，他

們的內在生命會冷淡下來。

然而，他們知道如何藉由投入自我奉獻的勞動中尋找天主，使得他們可以整天與天主同在。他們與天主共生活與工作，了解天主就在他們之內，也在和天主同在中品嚐到深刻、平安的喜樂。他們過著非常簡單的生活，不需要使用超過日常層次的口頭與情感的禱告。他們自己並不了解這一點，所以對他們而言，極度簡單¹²的祈禱就可以把他們帶領到很深的內在，進到默觀的邊緣。他們從來沒有深入默觀生活中，但他們對於類似默觀的恩寵並不陌生。雖然他們是動態的勞工，但同時也是隱藏的默觀者¹³，因為他們的心靈如此純粹，服從、慈善友好、自我奉獻，在所做到的一切事情與所受的一切痛苦上，順從天主的旨意。他們比自己認為的還要接近天主。他們享受著一種「隱蔽的」默觀。¹⁴

像這樣的基督徒，絕不會被排除在完美之外，也可能比明顯喜愛深刻內在生活的人達到更高的神聖層次。這種隱藏的默觀者與那些表面的基督徒是完全不同的，後者的虔誠只是外在與形式常規而已，而前者只為天主與祂的愛而活，他們不能不認識天主。¹⁵

「隱蔽的默觀」有它的好處。由於默觀是在天主的隱藏中與隱藏的天主合一，如果這

默觀本身是隱藏的，那麼默觀的純粹性便與隱藏的程度成正比。在精神生活中，隱晦與誠摯看起來是並存的。「隱蔽的默觀者」對他人隱藏的不若對自己隱藏的多。這句話看起來似乎是矛盾的，但這是一個奇妙而深刻的真理，當我們不再尋求、珍惜或渴望默觀的恩寵時，默觀的恩寵才是最安全有效的。當它不太為人所知的時候，就某種意義而言，它是最純粹的。當然，爲了進入默觀，一定的覺察是必要的，否則便無默觀的存在。

我們這裡談論到的覺察，是完全無自我意識的。這是一種負向的覺察，一種「未識」。根據偽狄尼修¹⁶的古典表達，人藉由「不認識」天主來認識天主，人在超越概念的黑暗中，「反向地」(apophatically)到達天主那裡。可以說人是透過遺忘他能夠默觀，才能默觀。只要人一察覺自己正在默觀，這默觀的恩賜就遭到損壞。這一點在很久以前就被沙漠聖父聖安東尼¹⁷所觀察到，他說：「當僧侶不再覺察到自己時，他的祈禱是最純粹的，或者說他是真正在祈禱。」

人們通常認爲聖安東尼的這個評論是指某種全神貫注的心理狀態，一種神秘的睡眠。事實上，它表達一種無我的覺察，一種精神的自由、光亮以及自由，超越所有特殊

的心理狀態，而且完全是「無狀態」。想要成爲默觀者的人常常必須避免自己進入呆滯的恍惚狀態，心智在那樣的狀態中被吞沒在自身內。維持浸淫在自身的黑暗中不是默觀，沒有人應該試圖「中斷」自己心智的功能而一直停留在自己的虛無中，反之，我們應該由我們的虛無中走出來，在天主內以望德與信德尋求自由。

隱蔽的默觀者透過自身意向的純粹，使自己由現世的^⑩關懷中解放出來。他不再由行動或祈禱中尋找自己，而是已經到達一種神聖的超然境界，順從天主的旨意，放棄自己，只尋求與眼前的現實保持接觸。我所指的當然是內在與精神上的現實，而不是表面的情緒與激動，那些根本是幻覺。

在行動與精神的純粹中的默觀生活，就是一種偉大的簡單與內在自由的生活。這不是追求任何特殊的東西或需要任何特定的滿足，而是滿足於事之所是。做那該做的，而且越具體越好，不擔心結果如何。滿足於擁有良好的動機，對於犯錯不要太焦慮。如此，人就可以在流動的生命之河中悠游，隱藏在眼前明確、平凡的工作中，每一時刻都與天主同在。

在這些時刻，如走在街上¹⁹、打掃地板、洗碗盤、鋤草、讀書、在林中漫步，都可以進行默觀並感受天主的臨在。這種默觀比那種特意「尋求」的要來得純粹。這種「與天主同行」是最簡單、最安全也最確定祈禱生活的方式。它不會吸引別人的注意，至少不會吸引過這種生活的那個人。而且他很快就學到不要想自己身上是否有任何特別的事物，這是他獲得自由的代價。

前面說過，這種人享受著「接近默觀的恩寵」，因為他們從來沒有完全地覺察到自己的「默觀狀態」。但我們不應認為他們不是真正的密契者（或譯神秘主義者），密契生活是可以活在這樣的狀態中的。賜給這種靈魂的神秘恩寵也可能是活潑動態的，但仍保有默觀直覺的強烈暗流。只要人在活動中不要放鬆自己、不要只想著結果如何、也不要失去意向的純粹，這種默觀會一直持續下去且保持純粹。無論是行動還是被動的默觀，精神上的純粹都是默觀真理的護衛。

習得的默觀與感召的默觀

我們一直小心地避免將默觀分為「習得的」與「感召的」兩種，因為這種分類的合

法性一直受到神學家們的爭論，而且也沒有必要重啓爭端，這在二十世紀的二〇與三〇年代就四處蔓延，但毫無結果²⁰。這些論戰試圖定論有神秘經驗的祈禱在現象上的界線是什麼：在什麼時候，一個祈禱的狀態會由「自然」或「習得的」變為「超自然」或「感召的」呢？換句話說，在什麼時候一個人會讓自己停止作為主要的作用者，讓天主聖神主導一切？在什麼樣的時點上，祈禱者顯示出他真正處於「神秘」狀態？其他相關的問題有：是否可能透過某些持續的努力，由天主恩寵所激發的，努力使一個人準備好並進入真正的默觀中呢？

這些愈來愈複雜的問題，似乎變成語言上無謂的爭論，一切都有賴於如何定義「默觀」與「神秘」。那些將默觀分為「自然的」與「超自然的」人說（自然的）默觀是習得的，這種自然且是習得的默觀有點像我們描述過的行動默觀：在默觀者自己進行精神上的努力之後，得以直觀性地覺知超感官的實在。但是主張默觀是習得的辯護者堅持這種默觀並非真的有何神秘性。

其他不同立場的人對於同樣的祈禱狀態則認為真正神秘性的默觀不是習得的，而是一種被動的²¹超自然禮物。

自然默觀與默契神學

我決定在這裡跳過這些過時的爭論，而單純地預設對於神聖有超感官直覺的存在，這是一個恩寵的禮物，我們可以在某種程度上藉由努力準備好自己而獲得。我的立論是根基於希臘聖父們的分辨：自然默觀 (*theoria physike*) 與天主默觀 (*theologia*)，或稱為神學。

自然默觀是透過對在自然中和在啓示的象徵中的天主進行反思，獲得對神聖事物的直覺。它預設一種藉由長期苦修的準備，讓靈魂脫離因執持於外在²²事物而導致的幻覺，以獲得完全純粹的心靈。當眼睛是清明且「單一」時（意即不分心，只有一種意圖），那麼他就能以事物的原貌來看待事物。在這個階段的默觀者，其思想不再是熱情的、不再是扭曲的，而是簡單且直接的，直接看到事物如其所是的本質，同時也看到自己的本質，這就是來自天主的神秘恩寵。

自然與默觀中的「自然」，並非指向其來源，而是其目標。自然默觀就是默觀在自然中的神聖，而不是以我們自然的力量來默觀神聖。事實上，在這個意義上的自然默觀就

是神秘性的：也就是說，這是天主的禮物，神聖的啓蒙。但是這仍然涉及默觀者的努力與預備。他必須看看自己，看看這被創造的世界以及充滿在世界中的象徵。他必須²³接受，以聖經與禮拜儀式的符號語言、那轉化其內在生命的天主聖言來接受這一切。根據希臘聖父們的說法，自然默觀也「看見」並與同屬受造自然之一的天使溝通。這種自然默觀，在自然中並透過自然看見神聖，對我而言就是我所謂「行動默觀」的典型，也就是人藉由自己的行動與天主的禮物，尋求並準備的一種默觀，而且在神秘性的直覺中獲得滿全²⁴。

天主默觀，或稱爲純粹默觀（以偽狄尼修的話來說就是密契神學，是一種直接的、類經驗上的與天主接觸，超越所有的思想，意即不透過概念的媒介。這不僅排除了引起此許熱情的概念、情懷或想像，也排除需要在天主與心靈之間的某種媒介，是最單純的思考直覺。在這個意義上的神學就是與天主直接的接觸。根據希臘聖父的觀點，這至上的基督信仰默觀就是一種以天主之所是的類經驗知識，也就是說，以天主在一個本性中的三個位格的基礎上：因爲這是他所啓示給我們的最高奧秘。

要進入這樣至高的奧秘，並非是精神上的努力、思想上的靈巧細緻、更不是學習就

可以達到的。這是一種藉由慈愛的確認，因為慈愛是靈魂與天主相似之處。如同聖若望所說的：

凡有愛的，都是生於天主，也認識天主；那不愛的，也不認識天主，因為天主是愛。……我們所以知道我們存留在他內，他存留在我們內，就是由於他賜給了我們的聖神。至於我們，我們卻曾瞻仰過，並且作證：父打發了子來作世界的救主。（若望一書，第四章，第七—八、十三—十四節）

這段簡單經文包含了神學的巨大深度：讓我們在默觀的慈愛中，能夠明辨天主之所是的基礎。在愛中成為完美的人就肖似天主，天主是愛，人因而能夠在內在經驗到天主聖三：聖父，愛的根源與給予者、聖子，愛的形象與光榮、以及聖神，聖父與聖子在愛中的交流。

但是，天主默觀有另一個特點是不能忽略的，雖然是與天主在慈愛中接觸，但是在不知的黑暗中接觸。這必然會超越象徵與智識上的直觀，直接與天主相遇，不透過任何被創造的形象。就算有媒介，既不會是知識上的，也不是心智裡的形象或形式，而是

我們整個存有的氣質，藉著愛把我們順服於天主，我們就能夠在我們內並透過我們最深處²⁵的自我，奧秘地經驗到祂，宛如祂就是我們的自我。這奧秘的內在²⁶自我，在基督內昇華與轉化，透過聖神在聖子中與聖父合一，不再以外的形象認識天主，而是透過自己聖化了的主体性。這確實是一個難以言明的事情，如果沒有親身經歷也難以想像。我們頂多能閱讀並沉思大師們的紀錄。例如尼沙的額我略²⁷以象徵的方式詮釋梅瑟登上西乃山上的黑雲中，與天主面對面。我們記得在這段記載中「動物與人」都必須遠離山腳，不能靠近接觸，否則會死。尼沙的額我略認為熱情與甚至是簡單的概念都必須遠離默觀之山。靈魂必須上升到黑暗中，完全不能有任何概念。

藉由更大且更完美的應用，心靈越是在其奮進中到達理解這些現實的意義，並且越來越接近默觀時，就越能夠看見神聖的本質是不可見的。將所有外顯的部分拋到腦後，不僅僅是感官所知覺到的，還包括智能相信自己所理解的，這樣精神就越來越深入內在，以極大的奮鬥，深入到那不可見與不可知的，並在那裡看見天

主。(*De Vita Moysi*, ii, 162; *Sources Chr étiennes*)

這裡所講的「看見」天主，是在黑暗中的看見，並非在天堂裡受祝福者所享受到的面對面式的看見。可是這仍然是與天主真確接觸，唯一的區別在於，這不是那樣清晰地「見到」。事實上，心靈能夠看見天主，是因為理解到祂完全是不可見的。對於他的看不見，有種突兀、深刻且完全的接受時，就會擺脫自身概念默想的痕跡，因而能夠去除精神與天主之間的障礙。思想、自然的²⁸光以及精神圖像都是帳幕或遮蓋，阻礙心靈直接接觸神聖的存有。當帳幕被移開時，就能夠碰觸在黑暗中的天主，或是被祂碰觸。直覺藉由最後的跳躍，超越自己才能到達天主那裡，這跳躍是一種狂喜，奉獻自己並屈服於天主超性的存在。在這「不知」的最後狂喜行動中，以我們的心靈為主體，以天主為客體所形成的裂口終於聚合，在這神妙的愛的擁抱中，我們知道我們與祂是合一的。這就是最純粹的感召或是神秘默觀。²⁹

註解

- ① 在一九八八年的最後手稿中，這一章被標題為第三章，與前一章一樣。但明顯地，應該是第五章。
- ② 「造成」(effected) 取代兩個被劃掉的字……

Chapter Five
第五章 默觀的種類

- ③ 「代表」(represent) 取代「個被劃掉的詞」。
- ④ 「由」(From) 取代「出於」(out of)。
- ⑤ 希伯來人書·第四章·第十一節。
- ⑥ 「某些」(Certain) 取代「這」(The)。
- ⑦ 「意識」(awareness) 取代「經驗」(experience)。
- ⑧ 「最深處」(inmost)：插入。
- ⑨ 「聖洗聖事聖化我們...：「在基督內的新人」(Baptism sanctifies us...: 'new man in Christ')：插入。
- ⑩ 「個人」(one) 取代「他」(he)。
- ⑪ 「全然地」(entirely) 取代「完全地」(wholly)。
- ⑫ 「極度簡單」(extremely simple) 取代「謙卑」(humble)，後者見 *What Is Contemplation* ⑤ 書中所用。
- ⑬ 在 *The Inner Experience* 書中用「隱藏的默觀者」(hidden contemplatives) 取代在 *What Is Contemplation* ⑤ 書中的「準默觀者」(quasi-contemplatives)。
- ⑭ 馬澤坦 (Jacques Maritain) 在閱讀 *What Is Contemplation?* 之後，建議用「隱蔽的默觀者」(masked contemplatives) 取代「準默觀者」(quasi-contemplatives) 一詞，年致接受這項建議。參見年致在一九四九年一月十日寫給馬澤坦的信，刊於 *The Courage for Truth: Letters of Thomas Merton to Writers* · Christine M. Boehnlein (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1993) · 頁一四。
- ⑮ *What Is Contemplation?* (Springfield, IL: Templegate Publishers, 1981) · 頁三〇-三五。
- ⑯ 德狄尼修 (Pseudo-Dionysius)：也被稱為雅非非論說法院法蘭的丹尼斯 Denis the Areopagite 或簡稱為狄尼修 (Dionysius) 是一位在第五世紀或第六世紀早期的作家的化名，他以希臘文寫作，他的作品影響了西方精神

性的發展。他的思想主要與反面神學 (apophatic theology，否定與黑暗之道，又譯為婉詞神學) 有關聯，例如他的 *Mystical Theology* 一書，但是他也寫關於正向 (kataphatic) 的信仰之道 (特別是他的 *The Divine Name* 與 *The Celestial Hierarchy* 兩本書)。

17 埃及的聖安東尼 (ca.251-356)，是沙漠僧侶的典型人物，在青年期就到埃及的沙漠中過著孤獨、懺悔、祈禱與工作的生活。透過聖達修所寫的聖徒傳記，他才廣為人知。

18 「現世的」(temporal)：插入。

19 「走在街上」(walking down a street) 取代「走過街上」(walking across a street)。

20 「毫無結果」(fruitless) 取代「無用」(uselessly)。

21 「被動的」(passive)：插入。

22 「外在」(exterior)：插入。

23 「他必須」(He has to)：插入。

24 「在神秘性的直覺中獲得滿全」(is completed in mystical intuition)：插入。

25 「我們最深處」(our inmost)：插入。

26 「內在的」(inner)：插入。

27 尼沙的額我略 (St. Gregory of Nyssa，ca.335-95)，主教與神學家，是聖西略 (St. Basil the Great) 的弟弟。他的作品 *Life of Moses* 是反面神學傳統的一二二三，把梅瑟登上西乃山視為一個對天主永無止盡的喜悅的神秘經驗。

28 「自然的」(natural) 取代「被造的」(created)。

29 「這就是……神秘默觀」(This is infused……sense of the term)：插入。

6

感召默觀

前面我們描述了默觀經驗的不同層次，在這些鬆散而有些令人困惑的描述中，我們可以發現真實的默觀有一些共同之處。①無論他們是否與我們自己的努力有關，這些經驗傾向於②與天主有模糊、經驗上的接觸，這種接觸超越感官並在某種程度上超越概念。默觀越遠離感官與概念的元素就越純粹。較低階且較基本的神秘直覺，就是那些依賴來自物質世界的符號所引發的。較高階且較完美的默觀超越感官想像與語言的理解，在「未知」的黑暗中靈光一閃。

也許聖父們在這個主題最重要的文本是偽丹尼斯（Pseudo Denis，即偽狄尼修）在 *Mystical Theology* 一書中的開場白：

儘可能在未知中舉揚自己，直到與那超越所有本質與所有知識的祂合而為一，以那無法抵抗的跳躍、自由與純粹，走出你自己與所有事物之外，在放棄一切並由一切事物中解放你自己之後，你將把自己舉揚到那神聖黑暗的純粹與超然的射線中。……然後，由所有客體與所有默觀工具（默觀者）中獲得拯救，深入真正奧妙的不知之雲中，對所有知識的對象閉上眼睛，在完全的難以捉摸與不可見之中找到自己，因為他現在完全屬於那超越一切的那一位，不再屬於任何事物，既不屬於他自己，也不屬於其他存有，藉由中止一切的知識，與完全不可知的那一位合而為一：在這完全的不知之中，他開始認識超越理解的事。（*Dictionnaire de Spiritualite*, ii, 1899）

偽丹尼斯在這段文章中堅持在進入不知的黑暗中時，默觀者自己有所活動。然而在同樣一章中，他也強調一個影響所有後繼的密契思想的概念：在不知的黑暗中，默觀者被動地接受神聖知識（*Passiv divina*）^③的碰觸。傳統上，基督宗教默觀最主要的特徵就是這個被動性，接受在黑暗中的神聖之光，這是天主的愛最神秘且最無法解釋的禮物。

我們現在將密契默觀的基本元素摘要如下：

基本元素

1. 這是一種直覺，在低層次上超越感官，在高層次上超越理智本身。
2. 因此，具有黑暗之光的特質，不知中的知。超越感情，甚至也超越概念。④
3. 與天主在黑暗中的接觸中，必然雙方都有某些愛的活動。在靈魂這邊，必須脫離對可感覺事物的依附，讓心智與想像由所有強烈的情緒與熱情地攀附於可感覺事物中獲得解放。「懷有熱情的思考」會破壞我們智性的視野，使我們無法看見事物之本相。而我們也必須超越智慧本身，甚至連「簡單（直覺的）⑤思想」也不能依附。所有的思想，無論是多麼純粹，在默觀中都要被超越。默觀者必須保持警覺，超然於感覺上甚至精神上的依附。聖十字若望教導我們，默觀者甚至應該遠離超自然能力所看見的天主與其聖人，以保持在不知的黑暗中。總之，默觀需要全然、毫無保留地努力於自我否認的苦行。但是，默觀者用來「超越」所有事物最終狂喜的⑥發展是被動的，且超出其可控

制的範圍。

4. 默觀是愛的作工，默觀者藉由脫離所有事物，甚至是最具精神性的事物，進入空無、超然以及「黑夜」中，證明他對天主的愛。但是默觀的決定因素是天主自由且不可預測的行動。祂可以施予神秘恩寵的禮物，使祂藉由秘密的、無法言喻的接觸而被認識，在靈魂的深度中顯露出他的存在。重要的不是靈魂對天主的愛，而是天主對靈魂的愛。

5. 在不知中對天主的認識不是理智的，甚至嚴格說來也不是情感的。這不是我們的感官將靈魂與外在事物連合起來的作用，這是內在合一的作用，認同神的慈愛的作用。人要藉由與天主合一才能認識祂，必須成爲祂無限慈悲的對象，才能理解祂。

6. 默觀是超自然地愛與認識天主，單純而隱晦，由祂所感召，進入靈魂的頂峰，使靈魂得以直接且實驗性地與天主接觸。⑦

默契默觀是由純粹的愛中得到對天主的直覺。這是天主的禮物，絕對地超越靈魂所有的自然容量，沒有人可以藉由自己的努力獲得，但天主將它給了靈魂，只要靈魂是潔

淨的，並且沒有絲毫對天主以外的事物的喜愛。換句話說，基於基督的承諾，這是天主將祂自己顯現給愛祂的人。但他們對天主的愛，也是天主的禮物；我們愛祂只因為祂先愛了我們，我們尋求祂是因為祂已經找到我們。 *Ipse prior dilexit nos.* ⑨

但是，我們必須強調一點，默觀本身就是純粹慈愛的發展與完美。愛天主的人了解最大的喜樂、最美的天福就是愛天主，並且爲了天主的緣故，或是爲了愛的緣故棄絕所有事物，因爲天主就是愛。默觀就是在理智上經驗到天主就是無限的愛的這個事實，祂將自己完全給了我們，而後愛就那樣。

7. 聖納德 ⑩ 說愛本身就是自足的，愛本身就是目的與回報。它不尋求超出自己的原因，也不尋求外在的結果。愛的行動就是愛最偉大的回報。天主以純粹、無私的愛來愛，是所有愛的根源，是最純粹與最完美的喜悅，也是所有的回報中最偉大的。 *Amor praeter se non requirit causam, non fructum; fructus ejus, usus ejus.* ⑪ 他並且說：「我愛僅僅是因爲我愛，我愛是爲了愛。」 *Amo quia amo, am out amem* (Sermon 83 in Cantica)。

⑪

8. 默觀者的祈禱經驗，以及在默觀中所經歷到的接連狀態，都會被一個事實所修正，就是靈魂在天主的引導下是被動的，或是部份被動的。在突然的覺醒與深刻的確信中，有一種特別的安慰，就是被天主的愛所帶領或引導。但是當一個人無法對自己做什麼的時候，深刻地感覺到自己的無助與被棄的時候，也有一種特別的痛苦。當我們的官能無法以平常的方式來服務我們時，我們就準備經歷一些奇怪的無能、苦澀甚至絕望。在這樣的狀態中，最好不要對正在經歷的「現象」給太多的注意。最好粹化自己的意向，避免自我分析。當遺棄與苦澀的「深度」^⑫圍繞^⑬著我們時，我們不處於我們平常的「範圍」^⑭，也無法有正確的觀察力。在那種時候，反省自己很容易變成病態或多慮。信心、耐心以及服從一定會幫助我們在黑暗中安靜地前進，用不著看著自己。

至於默觀靜默的慰藉，若我們太想要反省它們，很快地就會變成自戀式的自得意滿，這是必須避免的。甚至假設一個人在天主的行動下真的是被動的（某些人擅長在他們並非是被動時想像自己是被動的），反思自己仍是一種恩寵的障礙。在我們被動的默觀中，天主以「黑暗之光」照亮我們的靈魂，這有一個重要的特徵：使我們對自己、靈魂的野心以及我們自己的「狀態」有種超然的態度。如果我們讓天主之光以它自己的方式

在我們的靈魂中運作，而且避免太多好奇的自我檢視，我們會漸漸地停止擔心自己，並且忘記這些無聊的問題。這種超然與信任本身就是神秘的恩寵，是那撫慰者的禮物，在當下的無言中，讓所有的決定都交給天主，不需要解釋或計畫。誠如厄克哈所說，天主神秘的愛是一種不問任何問題的愛。¹⁶

9. 默觀是天主之光直接在靈魂上運作。但是每個靈魂都被依附於被創造的事物所削弱與遮蔽，由於原罪而過分喜愛被創造的事物。結果，天主之光對靈魂就如同陽光對生病的眼睛一樣，帶來痛苦的影響。天主的愛太純粹。人的靈魂不純粹而且有病，被自己的自私削弱¹⁶，被天主的純粹震驚與排斥。它無法了解由天主之光所帶來的痛苦，以自己的自然知識與潛意識討好自己的想法建立天主的形象。但是天主與這樣的形象相反，祂的光拒絕¹⁷且打敗靈魂為自己所建構的所有關於天主的自然觀念。在感召默觀中經驗到的天主，全然與靈魂所想像的不同。祂那感召我們的愛火，對靈魂的自愛施行¹⁸無情的攻擊，這些靈魂依附於人類的慰藉，也依附於它在一開始所需要、後來被想像為祈禱恩寵的光照與感覺。

10. 遲早，感召默觀會帶來一股可怕的內在革命。祈禱的甜美感受消失了，無法進入

冥想，甚至很討厭默想，儀式的功能缺乏支持力量而成爲一種負擔，心智無法思考，意志無法去愛，內在生命充滿黑暗、乾枯與痛苦。靈魂被引誘認爲一切都已結束，在對其不忠的懲罰中，所有靈性的生命都停止。

在祈禱者的生命中這是一個關鍵時刻。經常在這樣的時候，被天主召喚進行默觀的靈魂，會對天主「生硬的話」感到反感，轉身並且「不再同祂往來」（若望福音，第六章，第六十一—六十七節）。天主已經以祂的光照亮了他們的心，但是由於那光太強烈，他們反而看不見，而認爲是黑暗之光，就起來反抗，不願意相信也不願意待在不明之中，想要看見一切。他們不願意盲目地在空虛中行走，想要知道往哪裡去，想要能夠依賴自己，想要信任自己的思想與意志，自己的判斷與決定。他們想要當自己的嚮導。他們因而變成依靠感官的人，「無法感知天主聖神的事物」。對他們來說，這種黑暗與無助是愚蠢的，基督已經將祂的十字架給了他們，而這證明根本是一個醜聞。他們不能走得更遠。

一般說來，他們對天主仍然保持信仰，並嘗試去侍奉祂。但是他們卻轉離內在的事物，只在外在的事情上表現侍奉。他們在虔敬的行動中外化自己，或者將自己融入工作

中，以逃避他們在所有的默觀中所經驗到看起來像是被打敗的痛苦與感覺。「光在黑暗中照耀，黑暗決不能勝過他」（若望福音，第一章）。¹⁹

11. 這種個人的試煉可能會被組織環境所強化。源自其標準的衝突所產生的痛苦與恐懼，使他由不確定的忠誠退縮到純粹只是內在的鼓舞。當一個人被召喚到默觀的黑暗中時，他就離開習慣與傳統的思考與行動模式，而由一個全新與隱藏的標準來做判斷：就是那看不見的聖神之光。由某些觀點來看，這當然充滿危險，一個人如何知道他是由天主還是由邪魔所引導？人如何分辨恩寵與幻覺？

這個衝突需要小心處理。一方面，天主教是藉由個人的啓發（至少是在內在祈禱中）來引導默觀者，因此默觀的召喚表示召喚人離開日常內在生活的常規，以其他的標準過生活（或至少是祈禱），這種標準並非來自虔敬的書或手冊，而是天主教在當下具體的啓發。但是，另一方面，人並非總是在天主的引導之下，人同時也屬於某個多少有形式化的社會群體，必須服從於客觀的生活常規。

我們也可以說聖神²⁰的啓發很少完全與宗教社會的理性傳統²¹規範不同。然而，我們

由很多聖人的歷史資料可以發現，當他們被天主直接引導時，也常被專業的神職人員嚴厲責備。對聖女貞德的審判就是一例。默觀者的生活容易處於張力與衝突之中，一方面是他感覺到恩寵在其內的活動，另一方面他又必須服從於外在社會²³的律法要求。這種張力的狀態在某些假密契主義者身上特別明顯，假的密契主義者總是宣稱其基於私人的啓示而免於社會規範。但是社會²³也會透過具有代表性的發言人，時時提醒他要面對事實。

拒絕二手的體驗

甚至在某些不公開禁止默觀者跟隨他所相信的天主啓示（這常發生）的地方，默觀者也會不斷覺得與周圍人的理想相異。他們的精神修煉可能對他而言是無聊且浪費時間的。他們的講道與對話讓他感到無益，毫無意義。他們的唱詩班、對於儀式的激動與吟唱，可能會剝奪他對內在瑪納（*mana*）的精緻品味，那是慣用禱詞與外在儀式所看不到的。只有在單獨與寧靜的時候，保持在空虛、黑暗、無目的的狀態中，天主的話語才排山倒海而來！但是，當他被心靈的²⁴光與花朵壓得喘不過氣時，他必須思考並且說話，

他必須依照別人的期望唱著「阿肋路亞」。他必須假裝興致盎然地品味那看似粗糙難聞的東西，它之所以難以下嚥，並不是因為它想表達的內涵，而只是因為它是二手的。

我聽說某些近東地區的人，在宴會上把他咬過的食物給客人當成是種榮譽。對默觀者而言，置身一群祈禱者當中，就像整天困在這種饗宴一樣：總是要試著吞下別人咬過的點心。一般人的自然反應是想吐出來卻不敢，或者即使吐出來卻懷有罪惡感。

如果近幾世紀修道院組織不變得那麼僵化與刻板，而且不與古代傳統的智慧失聯的話，這種痛苦的衝突比較容易避免。沒有比編制嚴格的團體生活更有害於默觀生活。規範當然是有必要的，但在修道院的規範下生活並不一定要遵守嚴格編制的團體生活。所有合理的規則都容許例外，應該讓長上能夠以一個修士的健康、工作、甚至是內在生活狀況，來決定是否需要更個別化的管理方式。例如早年在東方修道院裡，僧侶可以自己決定完全進入默觀與孤獨中。這類的生活方式就像修道士或隱士般地獨居（如現代在希臘「聖山」Mount Athos 穴居的隱士般），或至少是生活在修道院裡，有更長時間的祈禱。如果可以預見某人達到某種精神發展階段之後，聖神會佔據整個人的生命，使他完全歸向祂，那麼開放一些可以讓聖神行動的自由就是可以理解的。當然我們也可以理

解，一個會抗命²⁵且冥頑不靈²⁶的人²⁷，顯然並不被聖神引導。

不幸地，西方的現代趨勢是將「天主的旨意」與「聖神的行動」視為普世共同的標準，而不看重個人的特殊恩寵。當外在與內在發生衝突時，總是外在的贏，個人永遠必須服從集體的想法。這種觀念確實有值得稱許之處，但這同時也會形成短視，把宗教生活變成一張迫人就範的床，把可能成為聖人與默觀者的人終其一生變成不正常的人。這也是為什麼在很多默觀的修院裡，根本很少有真正的默觀者。這也是為什麼一些很有個性且內心纖細的人，常被排除於修院的氣氛之外，他們只要住在裡面幾個月，就會喪氣地離開，完全放棄內在生活。

然而，如果一個人發現自己處在一個狹隘或僵化的機構裡，他不該厭惡且沮喪地放棄，也不該浪費時間在無意義的反抗行動。自我堅持對自己內在的抱負²⁸是有害的。如果可以找到一位明智的指導者（且跟隨他）²⁹，那就應該儘量斟酌天主的恩寵，而且只要一有機會就應該勇敢地跟隨這些恩寵，即使可能違背一般人所接受的想法。但人同時也必須避免自我中心、任性以及無意義的表現。如果一個人真的受到聖神的引導，恩寵會照顧這一切，外在的簡單與晦澀不明是恩寵的記號。溫良與服從也是一樣。一旦真的

與服從相衝突時，那讓步且服從的絕不會失落，總會在恩寵中成長，也不會對其奉獻感到挫折。但那驕傲而不服從的人，將失去天主的恩寵。

註解

- ① 原稿中本章被列為第七章，但應該是第八章。
 - ② toward 取代 to be。
 - ③ 翻譯：「經驗到的神聖實在」。
 - ④ 「超越感情，甚至也超越概念」(It is beyond feeling, even beyond concepts)：插入。
 - ⑤ 「(直覺的)」(intuitive)：插入。
 - ⑥ 「最終狂喜的」(final ecstatic)：插入。
 - ⑦ 在 *What Is Contemplation?* 一書中，這段文字前面標題為「感召默觀」(Infused Contemplation)，與本書本章的標題一樣。
 - ⑧ 翻譯：「祂先愛了我們」(He first loved us)。
 - ⑨ 在 *What Is Contemplation?* 一書中，本段被標題為「明谷的聖納德」(St. Bernard of Clairvaux)。
- 聖納德 (St. Bernard, 1090-1153，或譯為聖伯爾納德) 是熙篤會明谷修院的首任院長與靈修作家。二十一歲時，他在熙篤 (Cîteaux) 加入了一個仍在草創階段的團體，並說服了大約三十幾個親戚朋友一起加入。

三年後，他被派到明谷建立修院。他的著作包括《雅歌》的八十六篇講道，還有著名的《論愛天主》（*On the Love of God*），以及《思考錄》（*De Consideratione*），對於熙篤會的靈修有革命性的影響。他宣揚第二次十字軍東征，但對他而言卻是一個災難與羞辱。他的長篇著作《思考錄》是受曾經在明谷修道的教宗尤金三世（Pope Eugenius III）的要求下寫的。

⑩翻譯：「愛不需要原因，除了它自己，也不需要結果來拯救自己；它的使用就是它的結果。」

⑪ *What Is Contemplation?* (Springfield, IL: Templegate Publishers, 1981), 頁二二八—四〇。隨後以 Templegate 簡稱。

⑫ 「深度」(depths) 取代「高度」(heights)。

⑬ 「圍繞」(surround) 取代「來到」(come to)。

⑭ 「範圍」(sphere) 取代「深度」(depth)。

⑮ 「誠如厄克哈特……不問任何問題的愛」(As Eckhart says ... no question) ……插入。

⑯ 「被自己的……虛弱」(weakened by its own) ……插入。

⑰ 「拒絕」(rejects) 取代「否認」(denies)。

⑱ 「施行」(carries out) 取代「開拓」(launches)。

⑲ Templegate 版，頁四一—四六。

⑳ 注意在這裡與本章末段談到聖神都使用比較三個英文詞 Holy Ghost，而非現在常用的 Holy Spirit。

㉑ 「理性傳統」(sanely traditional) ……插入。

㉒ 「社會」(society) 取代「組織」(institution)。

㉓ 「社會」(society) 取代「組織」(institution)。

Chapter Six
第六章 感召默觀

- 24 「心靈的」(spiritual)：插入。
- 25 「抗命」(contumacy) 取代「不服從」(disobedience)。
- 26 「冥頑不靈」(intractable willfulness) 取代「任性」(self-will)。
- 27 「人」(man) 取代「修士」(monk)。
- 28 「抱負」(aspirations) 取代「吸引力」(attractions)。
- 29 「且跟隨他」(and follow him)：刪除。



闡述默觀祈禱的五個文本

行動默觀沒有很特殊的問題，但是被動默觀或感召默觀至少在最初階段很難辨認。① 被動性的元素「不知」（或對天主缺乏清晰的概念知識）以及精神官能的相對無能或「結紮」（ligature），似乎多多少少會將一個人降低到完全無助的狀態，看不見任何東西、不知道任何東西，也沒有任何感覺或活動等等。但空虛還不足以形容這一切。還有其他符號可以表達嗎？這個問題實際上非常抽象，無法對應到任何實際狀況。用這樣的語彙來陳述，好像變成可以令學者見獵心喜的代數方程式，卻對默觀經驗缺乏親密或直接的認識。然而，反之是沒有意義的。

實際上對被認為是「非如客體」且超越概念的神聖的默觀直覺，並非全然是負面

的。我們日常的認識、感覺以及經驗的確是侷限的，但還是有正面之處，也許是短暫地在我——你（I-Thou）的關係中覺察到天主。

這個無知的矛盾「知識」就某一個觀點而言大有缺陷：缺乏清晰與理性上的精確性，幾乎不可能化約為邏輯陳述。但是，它基本上是超越概念與邏輯的。要傳達這個矛盾，簡單的方法就是說出所知道的，而不用知道我們是如何知道的。

這個知識容許任何懷疑嗎？也不是。在邏輯與理性的概念層次上，它容許懷疑。事實上，它僅僅容許懷疑。它與理性不相干，甚至看起來非理性。但是在另一個層次上，它不容許懷疑。這是什麼層次？這是一個當下直覺的層次，我們直接意識到經驗，毫不含糊，我們「經驗」現實如同我們經驗自己的存在。一個人不需要證明他自己是存在的，他就是知道。他可能會懷疑自己是否有能力說服別人接受這個事實，但不會覺得需要去證明這明顯的事實。默觀經驗的明確之處，就是並非透過任何按部就班的步驟去達成。這是某種你不是「看得見」就是看不見的東西。它就是出其不意地出現在你面前，就在那裡。

既然如此，且讓我們看看一些文章，小心且沉思地閱讀。

聖十字若望

首先，聖十字若望談論到我們在回應「沉默地安歇在天主的臨在」的這個神秘內在靈感時，所應有的空虛與超然。他強調感召默觀的被動性：

你要努力使靈魂脫出一切安慰與一切默想，你也不要為有關天上的事物，也更不要為世上的事物，讓她不安，而要維持她在完全的抽象中，在至深的寂靜中，她越是完整而迅速的獲得這個安靜的空間，她便越豐富的接受天主上智的傾入，它對精神來說，乃是和平、寂靜、安和與無限的甘美和陶醉，那時候，靈魂常常感到受傷與甜甜的出神，但她不知是如何來，並在什麼方式中，因為這個通傳是與一切個人的工作無關的。（*The Living Flame of Love*, iii, 38, vol. iii, 181。中譯文引自《愛情的烈焰》，頁八二，趙雅博譯，一九九二年天主教耀漢小兄弟會出版。）

若望·雷斯博克

現在我們來看十五世紀偉大的法蘭德斯 (Flemish) 密契主義者若望·雷斯博克的文章。他對於默觀經驗的描述雖然不容易了解，但是很令人讚嘆而且很詳細。

這種純淨是天主在我們內的住所，只有天主，沒有其他的。它是永恆的，沒時間與空間，沒有以前也沒有以後：一直都在，隨時準備好顯現給純淨的心靈，宛如被高舉到它那裡。在它內我們都是同一的，住在天主內，天主也在我們內。這個簡單的合一永遠是清楚的，且顯示給心靈純淨的智慧之眼。它是純淨與寧靜的空氣，透著神聖的光；賜給我們好讓我們以淨化與啓明之眼發現、凝視與默想永恆的真理。在其中所有事物都有同樣的形象，變成一個單一的真理，在天主的智慧之鏡中的單一影像；並且當我們在神聖之光中以同樣單純的心靈之眼注視且實踐它時，我們就進入了默觀生活。(*The Seven Steps of the Ladder of Spiritual Love*, VI, p.56; London, 1944)

不知之雲

現再讓我們來看另一段對於默觀的解釋，跟上一段比起來比較簡單而清晰。這一段是由英文作品裡寫默觀寫的最好的一本書裡選出來的，即成書於十四世紀的《不知之雲》：

你現在要說：「我怎能按天主本身思念天主呢？」對這問題，我只能答說：「我不知道。」你這一問，卻把我帶到我願你進入的「不知之雲」和黑暗裡了。人能完全了解、深究每一件受造物和它的作為，連天主的工程也在內；但人無法了解天主本身的。人的思想不能洞察天主。為此，我寧願丟下我能理解的，選用愛去愛所無法認知的祂。我們雖然無法理解祂，卻能愛祂。祂可以用愛接觸和擁抱，卻無法用思想。當然，我們有時思念天主的尊威和慈祥，從而獲得灼見，也是不錯。不過，在真正的靜觀中，該把這一切擱置一邊，用一朵「坐忘之雲」把它掩蓋起來，遂後，讓你溫和虔敬的渴慕，堅定愉快地越過那朵雲，衝破那上面的黑暗。是的，要不斷地用渴慕之箭，向「不知之雲」射去。（*The Cloud of*

Unknowing, chap. VI... 中譯引自《不知之雲》，鄭聖沖譯，一九八〇年光啓出版社出版，頁二七。）

《不知之雲》的這一章，對於剛剛所提問的問題，提供了所有的答案。一個人如何知道他在默觀的黑暗中「看見了天主」呢？他其實並不知道。他看見天主卻不知道他所看見的是什麼，因為實際上他什麼也沒看見。他的智力被那「雲」所遮蔽，將超越的那一位的出現隱藏起來。（這個雲將天主的臉藏起來的概念，可以追溯到梅瑟（摩西）與西乃山，而且由斐羅·猶達斯（Philo Judaeus）、奧瑞岡（Origen）、尼沙的額我略等傳統基督教密契主義的大師以來，都採用這個觀點來詮釋）。即使沒有明確地經驗到在默觀的黑暗中有隱藏的存在，也總是有經驗到愛的正面與急切的動向，一方面得以忘記並「踩碎」所有不屬於天主的清楚知識，另一方面想要以愛本身的渴望的「尖銳飛鏢」，來「刺透不知之雲」。這位十四世紀的匿名作者所提供的解釋，與聖多瑪斯·阿奎納及聖十字若望的解釋是一樣的。雖然天主的本質無法被人的智慧適當地掌握或清楚地理解，我們還是可以藉著愛到達祂那裡，而且我們事實上在默觀中也隱約明白我們可以藉著愛「到祂那裡且緊密地擁抱著祂」。當愛到達祂那裡時，我們就獲得滿足。知識不再重要，我們藉著愛

認識祂。

麥斯特·厄克哈

麥斯特·厄克哈來自萊茵河地區，和雷斯博克同一年代，也是個道明會士。厄克哈不被天主教接受，因為其作品中的十二個論述被視為異端。但是下面的段落沒有異端觀點，內涵深刻、精細，顯露出一種豐富且飽含生命力的密契主義觀點。厄克哈談論到靈魂的神秘火花或靈魂的中心，正是與天主接觸的那一點，並非靜態或遲滯的，而是一個活潑有生氣的「動因」。這個「動因」使天主住在靈魂內，靈魂也在天主內，因而在每個人之內。但是在很多人的身上，因著罪，它已經失去生命，因而天主在這些人身上是「死」的。但是聖父透過從死者中復活起來的基督的話語向靈魂說話，那根源就又回到生命中，再度有能力藉著愛「感知」天主的出現。這個「動因」就是在靈魂中基督的肖像；就是我們內在深處的自我^④，在天主內靈魂的靈性生命。

我們知道天主永遠在好人身上，在天主居住的靈魂中存在著「某物」。靈魂也是藉

由「某物」住在天主內，但是當靈魂企望外在事物時，「某物」就死了，就靈魂而言，天主也死了。……

天父透過這高貴的動因（這個「某物」）向他唯一子說：「起來，年輕人！」因而與靈魂合一的天主不可思議地圓滿，祂是如此超越智慧地崇高。這動因所到之處比天堂、比天使更遙遠，……我們想要達到很遠很遠、超過所有能夠測量的境界，然而我們發現所有能夠了解的或渴望的，都不是天主，在那心智與慾望停止之處，在那黑暗中，天主發亮。（原文引自 *Meister Eckhart: A Modern Translation*, Blakney, New York, 1957, p.133）

聖納德

我們在明谷修道院首任院長聖納德的著作裡找到類似的信條。在這篇以聖詠為講道主題的篇章中，提到了在黑暗中經驗到天主：

小心在對聖言與靈魂合一的想像中，不要有身體的因素在內。……這合一發生在心靈之中，因為神是「聖靈」。……那位淨配藉由在她內心最深處的一份特殊禮物而接受了祂，立刻擁有她所渴望的祂，並非以任何的形式，而是模糊不清地灌注在她心內；祂並沒有清晰地出現，但可以感覺得到；祂的出現是秘密的，不是外在明顯的，而且無疑地讓人感到喜悅。聖言的臨到不是嘹亮的，而是深刻的；不是說說而已，而是在靈魂上工作；不是打在耳朵上，而是勸誘著心靈。這個「臉」沒有形狀，而是把一個形狀銘印在靈魂上；不刺激身體上的眼睛，而是使靈魂的面容愉快。（*Sermon 31 In Cantica*, n.6）

要翻譯聖納德這一篇拉丁文，一定會有許多譯法，我以自由的心情來進行，希望任何懷疑我翻譯的人，可以去看原文，看看聖納德所說的話是多麼地強烈與決斷。這篇文章需要深刻的默想與研究，明確的是它也充滿像艾克哈特談到的靈魂與天主合一的動態觀念。

諸如此類的文章還有很多，其中都有相同的元素。豐富的隱喻與象徵語言試著指出

一項事實，在默觀祈禱中直覺到天主的臨在是非常直接的。這種直覺很深刻、活潑，超越人在日常^⑤生活層次在概念上對現實的掌握。那仔細閱讀這些篇章的人就會清楚地發現：沒有任何想像與隱喻可以傳達在默觀裡經驗到天主在一個人的靈魂中出現是什麼意思。

由此可知：感召默觀有一個完全正向的元素，具有動態的、生活的、創造性的以及轉化的特性，這是一種內在革命，以無法解釋的方式將靈魂引出一般思想與慾望的常規，以尋求那無法被思考的、掌握那超越所有慾望的某種事物。

獲得感召的祈禱者的第一個徵兆就是這種無法解釋、無所畏懼的追尋，不被枯燥、黑暗或是挫折所阻擋，反而在深刻的黑暗中找到平安，在痛苦中也不缺乏喜悅。純粹的信德與盲目的希望就足夠，清楚的知識一點都不必要。

這些文章對默觀經驗的描述，並非全站在同樣的水平上。引用《不知之雲》與聖十字若望的段落，是由最基本的初階來進行描述，其他三篇，尤其是雷斯博克那一篇，是更進一步的描述。但這裡我們比較關心的是默觀的開始。我們看到感召默觀可以在明確

地經驗到天主的臨在之前就開始。換句話說，這是一種前經驗默觀（pre-experiential contemplation），靈魂單純地躍入黑暗中，不知道原因，也盲目地走向它所不認識的某種事物。稍後，才強烈、主觀地確認那靈魂摸索的「某種事物」就是天主本身，而不是概念上的天主，或是與天主融合的微弱慾望。

盲目地追求天主，無所畏懼也不在乎枯燥無味、看起來沒有希望或是非理性，就是前經驗默觀的第一個徵兆。另一個徵兆是在祈禱的黑暗中忘記日常操煩的事情與日常生活瑣事。雖然在默觀中尋求天主可能看起來毫無意義，但在靈魂深處卻非常有意義。相對之下，理智耿耿於懷的事情與日常生活的各種計畫就顯得毫無意義。這一點很重要，因為事實上一種類似的無意義感正遍佈各地，且影響著每一個理性的人。並非所有感受到這種生命的無意義的人就是默觀者，但事實上世俗的⑥存在已經開始對所有有眼能看的人顯示出其自身的無意義，使得所有敏感與有智慧的人體驗到某種類似前默觀純化階段的經驗，他們能夠由這樣的經驗使自己的心靈學習到一種非常健康且很有成果的超然境界。

最後⑦，前經驗默觀的第三個徵兆有一種受感召的特徵，非常明確且有力地感受到一

種吸引力，在奧秘中俘虜靈魂。雖然靈魂充滿折磨與挫敗的感覺，卻完全沒有逃離這種枯燥的慾望。一點也不被自然秩序的合理娛悅、光亮以及放鬆所吸引，反而覺得可憎。所有被創造的貨品只是讓靈魂無法真正休息，也不能滿足它。甚至精神上的安慰也失去了魅力，令人厭煩。但是在同時，一種信念逐漸增長，就是只有在枯燥與信德的寂寞夜晚才能找到喜悅、平安以及滿足。

有時候，這個吸引力非常強大，使得靈魂忘記所受的苦，把自己的痛苦與無助視為無物，完全被這無法解釋的、對平安的渴求所吸引，並相信這平安可以用某種方式在孤獨與黑暗中找到。然後靈魂就跟隨著這吸引力，或是允許自己被某種它所不了解的、模糊的愛的力量引導穿越信德的黑夜。

然後，突然醒過來，達到一個新的經驗層次。突然有一天，以一種完全沒有預期到、令人驚訝的方式，靈魂開始了解在這黑暗中它已經找到活生生的天主，它整個都被那種感覺所佔滿，感覺到祂就在那裡，而且祂的愛圍繞在四周，由各方面吸住靈魂。事實上，祂一直都在那裡，但沒有被認識。現在祂被認出來了。當下沒有比天主那無限的愛更重要的事情，其他的事情無足輕重。那黑暗仍然維持著黑暗，但是就某種未知的原

因，那黑暗看起來竟然比中午^⑧還要明亮。靈魂進入了一個新的世界，一個充滿超越其他知識與其他愛的世界。

從那時候起，它整個生命已經改變了，雖然外在的痛苦、困難與努力可能加倍，靈魂的內在生命卻變得徹底的簡單，只包含一個思想、一個掛念、一個愛；唯獨天主。靈魂的眼睛只望著祂，這凝視包含所有的愛慕、所有的請求；這是持續的奉獻，將無止息的補償獻給天主。這是完美的祈禱、完美的崇拜。這是純粹又簡單的愛，這愛如同聖納德所說的，將靈魂所有其他的活動引導並吸引到它那裡去：Amor caeteros in se omnes traducit et captivate affectus (Sermon 83 in Cantica) ^⑨。這愛被天主灌注到靈魂中，將靈魂所有的力量合為一體，高舉到祂那裡去，使其慾望與情感越來越遠離世界與逐漸毀滅的事物。靈魂不知道這一切，快速的進展並變得自由、高尚與堅強^⑩；但是並不為自己考慮。它完全只看著天主。

靈魂此時進入了靈性生活的成熟階段，走上啓明之道 (illuminative way)，被導向與天主完全的結合。^⑪

註解

- ① 在草稿中，形成本章的段落沒有加上章節號。這些文本可以被當作前一章的附錄，或者其最後的部分可以作為下一章討論啓明之道的準備。因此，看起來將這些文本命為第七章是合理的。
- ② 若福·雷斯博克（Blessed John van Ruysbroeck, 1293-1381）是十四世紀法蘭德斯密契主義者。他服膺奧斯定思想，在年輕的時候就退隱到格羅尼達（Groenendaal；靠近布魯塞爾）的修道院，並成為一個小團體的先驅。很多人慕效於他的聖德，來尋求他的指引。他的弟子中著名的有若福·陶樂（John Tauler）與古拉德·克路特（Gerard Groote）。（譯註：古拉德·克路特，1340-1384，是《師主篇》的編著者。）
- ③ 《不知之雲》是一本十四世紀出現於英格蘭的匿名作品，主題是關於密契生活。作者可能是英國嘉爾馬隱修會（Carthusian Order）會士，繼承了梅狄尼修的反面神學傳統。本書表達我們需要將所有被創造的事物撤入遺忘之雲中，以刺穿不知之雲，才能藉著愛經體驗天主。
- ④ 「就是我們內在深處的自我」（it is our inmost self）：插入。
- ⑤ 「日常」（ordinary）取代「自然」（natural）。
- ⑥ 「世俗的」（secular）取代「世界的」（worldly）。
- ⑦ 在 *What Is Contemplation?* 一書中，相對應的章節討論如下：「最後，感吞默觀超越黑暗之雲時，最明確的徵兆就是一種充滿力量、神秘而又單純的吸引力，將靈魂禁梏在黑暗與隱晦之中」。
- ⑧ 「中午」（noonday）取代「最亮的一天」（the brightest day）。
- ⑨ 翻譯：「愛將其他的一切引導到它那裡去，吸引所有的喜慶。」

第七章 闡述默觀祈禱的五個文本

⑩ 在 *What Is Contemplation?* 一書中，這裡寫著「熱愛很多美德」。牟敦將它改為「自由、高尚與堅強」。我們推測這個改變是在一九五九年做的，而非在一九六八年插入的。

⑪ *What Is Contemplation?* (Springfield, IL: Templegate Publishers, 1981), 頁五一—五四。Templegate 版在最後面還加上一句：「在其中才真正看到神聖莊嚴與真正的默觀」。

8

啓明之道的矛盾

我們剛剛描述了一種轉變，發現天主臨在於我們存在的最深處，事實上就是由外在世界轉換到內在生命（interior life）中^①。廣泛地說，「內在生命」這個詞語通常被用來描述在祈禱與律己之後的所有努力，一定的閱讀、冥想並強調德行。嚴格說來，所謂的內在生命就是內在與精神意識被喚醒，而且在發生之前，「內在的人」（interior man）還是死的或至少是蟄伏的。

外在的人過著一種自動作用的生活，由潛意識指定思想與行動，機械式地服從週遭的標準與偏見，或是機械且強迫性地反抗它們。反抗對外在的順服並不等於建構內在生命。相反地，那通常只是另一種強迫的形式，而且是同一種強迫的另一面。這是一種負

面的強迫。

那些活在「自動化」層次的人無法了解他們的生活離自發性有多遠，被剝奪了多少自動自發的能力。他們機械性的常規習慣有能力以一種虛假的自發性、自然性來滿足他們自己。對他們來說，虛假與非自發已經成了他們的第二本性，那些看起來是出於他們意願的事，實際上是怯懦的逃避，看起來是自由的只不過是一種強迫。當然，他們在道德上並不需要為他們的行為負責，他們心智健全而且是「自由的」，然而如果我們由活在內在與精神層次的角度來看，在某種驚人的程度上他們缺乏正常的心智與自由。對我們所有人來說，精神上的體驗未必永遠留在心靈上。也許他們在審視自己日常生活時，偶而「醒」了過來，但隨後又墮入囚牢。

靈性甦醒、理性退場

啓明之道的矛盾在於，當「內在的人」甦醒、被啓示，「外在的人」也同時逐步陷入黑暗與盲目。當內在的精神意識甦醒，外在與俗世的意識就陷於昏迷，行動受到妨礙。這是轉換過程的初級階段，因為當我們的心智被完全精神化時，那麼外在意識便不

再有所失敗，成爲內在與默觀覺醒所附屬的一部分。

但是最需要強調的一點是，當內在意識開始甦醒時，必須使理性之光變暗，使其進入休眠狀態，即使是尚未成形的理性也一樣，這些是我們在冥想狀態時所熟悉的。個人並不需要爲這變暗的工作費力，這是天主的工作，因此人大部分是被動的。然而，還是需要默觀者的合作，直到這個被動本身變得很強烈，靈魂再也無法在那傾注之光（就是黑暗）中放入任何障礙爲止。合作包含不努力進行熟悉的、費力的祈禱習慣，雖然那些習慣一直都很令人滿足也有用。當這些費力的勞動不再有價值，意即會阻礙那更爲平安、神秘以及更有吸引力的被動力量時，這種勞動應當被放棄。

問題是這種習慣通常很頑強，自動作用也通常具有假意識的權威，個人對於在黑暗中放鬆與休息常有罪惡感。一旦我們了解到我們「進入」黑暗中就代表信德的努力，還有我們持續枯燥的祈禱需要很多勇氣與耐心時，我們就知道這種罪惡感並無任何理性基礎。可我們通常以爲必須跟隨「安全的」常規，寧願是「正常的」與「被接受的」，而不願意進入未知的黑暗中；沒有與其他人接觸，沒有辦法由其他人的意識獲得支持，只能被迫以自己的腳走路。不僅如此，這也像在水面上行走。我們很難控制想要回到安全習

慣與傳統習俗中的衝動。

這並不只是想像而已。當我們開始經常沉浸在前經驗默觀的被動中時（對隱蔽默觀也是一樣），我們感受到自己失去冥想與祈禱的能力。不僅如此，我們還相信自己不像自己所想像地那樣道德高尚。（這個理解當然是感召默觀最有價值且值得羨慕的效果之一！）我們開始看到外在自我的庸俗與瑣碎，並且由於我們仍然完全認同外在自我，我們開始感覺到自己邪惡、違反宗教、偽善、可鄙的。我們應該有這個經驗。只要我們一直單獨住在外在意識中，並且完全認同虛假及短暫的這一面，我們就完全沉浸在非現實中。熱烈地攀附在非現實狀態就是罪惡的根源，也就是我們一般所謂的驕傲，將我們的非存有肯定為終極的實在，活在其中並否定天主的存有與真理。因此，我們必須疏離存在我們內的非現實，以和深藏在我們內的現實結合一起，那現實就是我們真正的自我，我們最深處的、在主內的自我。

只要我們的精神生活包含了外在自我的思想、慾望、行動、投身以及投射，它就參與在外在自我的非存有與謬誤中。當然，根本沒有純粹的外在精神這種東西。無論我們的精神生活有多外在，只要它有誠摯之根，它就是根基於內在的人，因而在天主的眼中

仍然是有價值且實在的。但是我們生命的目的是要將我們所有的努力與慾望帶入內在自我的聖所，且將他們全部放在內在且是天主所啓示的意識的掌握之下。這就是恩寵的作工。

與「神」搏鬥

當奧秘的生命開始運作且有重大的進展時，啓明之道的重大矛盾就是讓人以為所有的精神生活都崩潰了，而且不再會有進展，看起來好像是退步了。原因是現在精神生活已經不是我們自己那礙手礙腳、有限的、意識的努力的結果，而是由在我們內的天主隱藏的行動所致，幾乎一直不管我們如何。當被動的默觀開始時，會明確地感受到格鬥與競爭：這是雅各伯與天使的角力、內在與外在的鬥爭、墮落天使與天主的戰爭，布雷克先知書煉金術戲劇的主題之一。以下由創世紀中摘錄出來段落，描繪了所有精神戰爭的典型：

雅各伯獨自一人留在後面。有一人前來與他搏鬥一直到曙光破曉。那人見自己不

能制勝，就在他的右大腿窩上打了一下；雅各伯正在與他搏鬥之際，右大腿窩脫了節。那人說：「讓我走罷！天已破曉。」雅各伯說：「你如果不祝福我，我不讓你走。」那人問他說：「你叫什麼名字？」他答說：「雅各伯。」那人說：「你的名字以後不再叫雅各伯，應叫以色列，因為你與神與人搏鬥，佔了優勢。」雅各伯問說：「請你告訴我你的名字。」那人答說：「為什麼你要問我的名字？」遂在那裡祝福了他。（創世紀，第三十二章，第二十五—三十節）

這是與「人」也是與「神」的搏鬥，因為這是我們的外在自我與內在自我的戰爭，那「使者」就是我們靈魂中天主的肖像，一開始看起來完全不像我們所認識的唯一自我。這是住在外在自我中、我們自身力量與天主力量的戰爭，天主力量就是我們內在自我的生命與實在。在這場黑夜的戰役中，天使、我們內在的自我，傷害我們大腿上的一根神經，因此後來我們跛腿而行。我們自然的力量是有限的、跛腿的，我們是卑微的、天真無知的。我們看見自己變得愚昧，即使有良好的工作表現，我們仍是脆弱無力的。雖然我們被罪惡所吸引，我們不再有力量快速追求它，但我們有能力對抗我們的對手。雖然無法征服他，但可以不讓他走，直到他祝福我們為止。這種力量超越我們自己的力

量：這是愛的力量，神秘地來自內在，來自對手祂自己。這是祂自己的力量，祂希望我們用這力量握住祂。根據《不知之雲》的說法，祂藉由這力量，讓我們「到達祂那裡且緊握住祂」。這力量使我們「強壯以對抗神」，並賜給我們一個新名字，以色列，意義是「那看見天主的人」。這個新名字使我們成爲默觀者，這是一個新的存有、新的經驗能力。但是當我們問我們對手的名字時，我們無法知道，因爲一如天主他自己之不可知，我們最深處的自我也是不可知的。

聖十字若望詳盡解釋靈魂藉由天主所灌注的光而淨化的過程。有兩個層次的淨化，一個是外在與內在感官的淨化，這是完全的祕契生命的初階，被稱爲「感官的黑夜」，是我們進入神秘默觀的第一道門檻。接著是一個更深、更恐怖的黑夜，「精神的黑夜」，我們在這黑夜中與天主完美地結合。

在感官的黑夜中，外在自我被淨化，而且極大部分都被破壞。而在精神的黑夜中，連內在的人也被淨化。這兩種夜晚是兩種精神上的死亡。在第一種死亡中，外在的人「死」而復生，變成內在的人。在第二種死亡中，內在自我死而復生，完全與天主結合，兩者合而爲一，除了在形上學上對其本質的分辨之外，沒有任何分別。就好像靈魂就是

天主，天主就是靈魂，甚至是好像靈魂完全迷失在天主中，「如同一滴水滴入一大瓶純酒中」。

在任何一個例子中，靈魂的常規、混亂的、強迫性的以及自我追求的活動，都必須完全被轉化為精神上的、自由的、被啟明的以及以天主為中心的、完美的愛的活動。靈魂中所有天主的意志與天主的愛所厭惡的事物，都必須被完全破壞。

由於沒有任何受造物的行動與能力可以符合或達到天主那裡，靈魂必須將所有被創造的事物與其行動與能力，一併除去，就是其理解、喜愛以及感受都必須除去，讓一切不像天主也不符合天主的事物都拋掉，靈魂才能夠接受相似天主的事物：不屬於天主旨意的就不會存留，靈魂才能夠在天主中轉化。（*Ascent of Mount Carmel*, ii, v, 4; vol. I, p.80）

到目前為止，我們所關注的幾乎完全是感召默觀的開始，專注在那帶領我們進入默觀的啟明之道的「感官的黑夜」這個主題。我們必須理解並欣賞：在這個黑夜中，所有的痛苦、混亂以及挫折，都是天主最偉大的禮物，我們必須以所有的力量與心中所有的

愛來回應這個恩寵。

註解

① 牟敦似乎想將這裡的段落視為獨立的一章，可是並沒有給這一篇編章號。雖然這一章的內容與前一章同樣沒有編章號的內容可以銜接，我選擇將這一篇視為獨立的一章。

② 「最深處的」(inmost)：插入。

9

該做什麼：聖十字若望的教誨

聖十字若望^①詳盡地解釋靈魂應該如何表現，以接受天主這偉大的禮物，並進一步說明該如何使用這禮物，以免破壞祂的工作^②。很重要的一點，在默觀祈禱的過程中，必須要有勝任的引導與指示，否則難以避免錯誤與阻礙。原因是無論靈魂的意圖有多麼好，它天生粗俗、笨拙，使得它無法完全感知，天主的愛在其最親密的深處中所進行的細緻工作，也無法適當地與天主的行動配合。

最重要的是，對於天主在你的靈魂裡所做的事，至少要有些了解。學習那費解且有時折磨人的信仰的價值，與一般自然的信念相比，這信仰會使你的心智變得黑暗與空虛，但會引導你到一個不需明證的領域，穿越與活生生的天主直接接觸的閾限。事實

上，聖十字若望堅定地說，這黑暗是由於天主在理智出現所致，其無限的實在與真理的亮光，使我們有限的力量變盲。

這個黑暗之夜，乃是天主在靈魂上的一種影響，它給靈魂清除了他習慣的缺點與無知，這些缺點與無知，無論是自然的，或精神的，都包括在內，默觀的人們稱之為輸入的默觀或神秘神學（譯註：即感召默觀），在那裡天主在秘密中，教導靈魂，並讓他學習愛天主的完美，並不需要靈魂對這事合作，也不需要她瞭解這默觀究竟是怎末回事。（*Dark Night, II, v, 1*。中譯文引自《黑暗之夜》，頁七六，趙雅博譯，天主教耀漢小兄弟會出版。）

順其自然

因此你可以了解，爲了與在你的靈魂中偉大的恩寵合作，你必須不要渴望或尋求天主巨大的光想要由你身上驅走的事物，祂可以用祂的真理來取代這些事物。當你的祈禱缺乏對天主精確、理性的知識，或當你無法用清晰、有限的概念來掌握天主時，不要感

到惋惜。當你的意志無法對有關天主的事物感到甜美或安慰，或是當你的想像力一片黑暗或混亂時，不要感到驚訝或警覺。你正遠離你的領悟能力，你的心智與意志將被引導超越自然的界限，他們不再如同平常那樣作用，因為他們處於一個淹沒他們的現實^㉔之中。這完全是天主所要的，因為祂本身就是那個現實^㉕，並且在這沉默的吸引力與平安的渴望的混亂經驗中，祂開始將祂的光與祂的愛融入靈魂中。在這個時刻，不要尋求任何更精確的東西。如果你企圖以行動增加對天主的認識，或是企圖增強愛的感覺，你會干預祂的工作，祂會撤回祂的光與恩寵，使你存留自己錯誤引導的自然行動的成果。

你的心智與意志偏好特定類型的滿足，在這個困難的時刻會受苦並反抗，但是記住聖人所說的：「我們要指明，天主如何使用這個晦暗語愛情的認知，與靈魂在一個極為崇高而神聖的等級上結合。實在，這種晦暗語愛情的認識，與信得沒有分別，在今日的世界中，它可以用為與天主結合的方法，大致有如光榮的光明，用為來世清楚看見天主的方法。」(Ascent of Mount Carmel, ii, 24。中譯文引自《登上嘉默羅山》，頁一五七，趙雅博譯，一九九一年天主教耀漢小兄弟會出版)。

不要讓自己從事無用的內在活動。避免任何會為你的生活帶來不必要的複雜度的東

西。盡量活在平安、安靜與退隱狀態中，不要從事勞動與責任，無論是可以帶給天主多大的榮耀的事。盡量以不偏不倚的愛與極大的平安、完美地做完指定給你的工作，以表示你讓天主喜樂的渴望。平安地愛祂、服侍祂，在你所有的工作中保持專心。安靜地做你所做的事，不要煩惱。盡量尋求孤獨，住在你靈魂的沉默中，在天主傾注你身上的、單純的並單純化的光中安歇。在偉大的密契者的生活中，我們常看見他們有與眾不同的「經驗」，但我們不要犯了渴望這類經驗的錯。這些恩寵（稱為*gratis datae*）沒有一個可以像天主隱晦但純化的光與愛那樣聖化你，天主的光與愛賜給你沒有其他目的，只爲了讓你在他的愛中成爲完美的人。

超越所有在精神上與自然可以被知道與理解的一切，靈魂以所有的力量渴望來到那無法被知道、也無法進入其核心之處。將其所有在時間中與心靈中所經驗與感覺到的一切、以及他能夠在生命中經驗到的一切置諸腦後，它將以全部的渴望來到達那超越感覺與經驗之處。（*Ascend of Mount Carmel*, ii, 3。由於趙譯文與本書英譯有差異，爲忠於牟敦原著，此處譯文爲譯者自譯。）

對於在祈禱中是否有進展不要太焦慮，因為你已經離開了別人踏過的足跡，進入無法被繪圖與測量的小路。因此，就讓天主來照顧你默觀的神聖程度。如果你想自己測量自己的進展，你會浪費很多時間在無用的自省中。只要尋求一件事情：越來越純化你對天主的愛，越來越將自己交給天主的旨意，使自己對天主的愛更加絕對與完全，也更加單純、平安，並懷著全部又堅定的信任。⑤

一無所求

這裡有一封聖十字若望寫給一位向他告解者的信，這個人對於在默觀中的黑暗感到焦慮與恐懼，不清楚她自己是否有幻覺而想要放棄：

當你走在這黑暗中與精神貧困的空虛中時，你會以為每個人、每件事都在貶抑你，這不需要驚訝，在這樣的時候，你會以為天主也在貶抑你。但實際上沒有任何人、任何事物貶抑你，你也不需要來諮詢我任何事情，根本沒有任何原因要這樣，你既不知道也找不到，這是一個沒有原因的懷疑。那只尋求天主的人並不走

在黑暗中，在任何黑暗與貧困中他都能找到自己；那些行事不專斷、不依靠自我意志、不渴望自我滿足而願意滿足天主或受造物的人，不需要擔心任何事，你正在逐漸進步，持續在安寧與喜悅之中。……

你絕對不會有比現在更好的狀況，因為你從來沒有謙卑或這樣地服從，也從來沒有把自己與世界上的一切事物看得這麼渺小……你也從來沒有像現在這樣純粹地、無私地侍奉天主，你也不再像以往一樣，跟隨在自我意志與自我利益的不完美之後。（Letter xviii, to Dona Juana de Pedraza）

走在默觀的黑暗徑路中，我們必須牢牢記住：將一切交到天主的手上；停止一切的憂愁與焦慮；相信祂、信任祂，只望著祂，不要轉頭檢視自己的喜悅與痛苦，或是在任何事上尋求自己的滿足。放棄你自己的意志與奇想，不要順從自己慾望而行動，而要順從天主的旨意與恩寵的推動，那將永遠在空虛與平安中引導我們。

聖神的恩寵與啓發並不會讓默觀者強烈、熱情地渴望一些個人的滿足或成就。

當這些東西在我們之中興起並使我們不順從時，我們都要對這樣的事保持疑慮。默觀的恩寵總是會引導我們走向謙卑、隱晦與空虛中。

那努力不被空無滿足的人，不能獲得完美，因此他自然的與精神上的強烈慾望會滿足於空虛；人必須獲得最高的寧靜與精神上的平安；在這道路上，天主的愛幾乎持續地在這簡單與純粹的靈魂中運行。（*Maxims*, 51）

如果你誠懇地跟隨這條路徑，你將會欣喜地歡迎天主送給你的試煉（與十字架）^⑥，雖然它們會給你的靈魂帶來強烈且困難的痛苦，你會在平安、溫順與內在的喜悅中接納它們，了解那隨之來自天主的愛，並確認祂正在用這些工具，來更新在你靈魂裡的祂的肖像。

莊嚴與默觀只能在愛的純粹中發現。真正的默觀者並非那些可以看見神聖本質的人，而是那些在信德與愛德中與天主融合得最親近、而且讓自己被聖神吸收並轉化入天主中的人。對這樣的靈魂而言，所有的事物都變成愛的根源與機遇。

正如蜜蜂之從一切花中，吸收在其中所藏有的蜜汁，而也只是利用它們為這種使用。同樣，靈魂也是要從在她內經過的一切，從世界當中，最容易的抽出來愛情的甜蜜來，在任何事件上，她都會看到一個愛慕天主的有利機會。（*Spiritual Canticle*, xxvii。中譯文引自《心靈之歌》，頁二〇三。一九九二年天主教耀漢小兄弟會出版，趙雅博譯。）

對這樣的靈魂而言，事物或事件的愉快或不愉快逐漸消失到看不見，唯一重要的是讓那被愛的（the Beloved）感到喜悅，既然在所有的事物中我們都能夠藉由欣賞祂在其中所賜給我們的愛而使祂喜悅，默觀者也在人間的快樂與痛苦、日常生活的悲傷與愉快中發現同樣的喜悅。「她只知道還愛天主了。雖然她正是不能不遇到它們，並且處理它們，但在這一切事上，她只有欣賞到天主的愛情之甜蜜了。」（*Spiritual Canticle*, xxvii。中譯文引自《心靈之歌》，頁二〇四。一九九二年天主教耀漢小兄弟會出版，趙雅博譯。）

聖十字若望用強烈的字眼告訴我們默觀的價值：

那些專心一志在無限量的作主動工作的人，要好好地反省一下，他們設想他們會用他們的講道以及他們外在的工作，併吞整個世界。他們會是更有異於世界，也會是更多的中悅天主，……如果他們在天主台前，用了他們作主動生活的一半時間在作祈禱，即便是他們並沒有達到我們所說的完美地步，我們有就確切把握的說，他們花費很少，只有一個工作，比他們用千千萬萬的主動工作，都收效更大更多。（*Spiritual Canticle*, xxix, 3。中譯文引自《心靈之歌》，頁二一一。一九九二年天主教耀漢小兄弟會出版，趙雅博譯。）

並且，他還說：

這一點點純粹的（奧秘的）愛，在天主的眼中是珍貴的，比其他所有的工作對教會更大的益處。（*Spiritual Canticle*, xxix, 3。譯註：本段趙雅博譯本的第九章第三節中找不到對應的文字，其他節則有類似文字，故在此譯者自行譯成中文。）

註解

- ① 在 *What Is Contemplation?* 一書中，牟敦加上對聖十字苦像的描述：「天主給祂的教會的一位最偉大與最安全奧秘袖學家」。
- ② 牟敦確實將本章標明為第九章。這表示他可能已經把前兩章視為兩個獨立的章節。請注意：本章中大部分的材料與標題都是直接由 *What Is Contemplation?* 一書取來的。
- ③ 在一九五九年的草稿中，「現實」(reality) 取代「客體」(object)，後者在 *What Is Contemplation?* 一書中使用。
- ④ 回註②。
- ⑤ *What Is Contemplation?* (Springfield, IL: Templegate Publishers, 1981)，頁五五、六五。
- ⑥ 在 *What Is Contemplation?* 一書中有出現「與十字架」(and crosses) 等字，但在 *The Inner Experience* 一書中被省略。
- ⑦ Templegate 版，頁八五—八七。

10

避開陷阱

我們必須以聖十字若望的生活來了解他的話。①他所宣講的並非絕對地斷絕所有對天主教會或其他人的任務與責任，以及所有的工作與勞動。他和當時最偉大的默觀者聖女大德蘭（St. Teresa of Avila）都非常活躍且努力勞動，也都同樣致力於聖衣會的改革工作。但是聖十字若望的主張意義在於：凡被我們自己的品味與野心所驅動的活動，會嚴重受到不完美的影響，也會一直干擾我們靈魂與天主的合一。另一方面，天主渴望把我們帶入與祂完美的合一，因為我們的心智與意志，在完全與祂合一並被祂吸收時，可以完全和諧地行動，且與祂協調，有如祂的愛與慈悲的自由工具。因此，祂用默觀者將祂的愛傳送給別人。

寂靜主義

另一方面，寂靜主義（quietism）這異端以完全自私的孤獨，將個人完全包圍在自己內，不僅排除他人，也排除天主祂自己。寂靜主義看起來與基督宗教默觀相似，實際上卻完全對立。默觀者空虛自己內在每一個被創造的愛，好讓惟獨天主的愛充滿其中，去除心智中所有被創造的形象與幻想，好讓天主純粹與單純的光能夠直接照入靈魂的頂端。另一方面，寂靜主義者追求自己靈魂的絕對「空無」，想要空虛自己所有的愛與所有的知識，在一種沒有動作、沒有思想、沒有憂慮、沒有愛的行動、沒有被動的接受的心靈真空中保持遲滯，一片空白，內在生命沒有光、溫暖或呼吸。寂靜主義者想像他是被動地被天主移動，這是錯誤的理想。

基督宗教的默觀藉由天主灌注的愛，以崇高與優美的行動在靈魂中產生，使靈魂在天主的愛中成爲完美，同時也使所有的德行在相同默觀的愛中成爲完美。但對寂靜主義者而言，所要追求的德行是「愛自己」，對天堂的渴望也是「愛自己」。在天堂與天主合一的渴望是以圖利的想法來考慮，實踐德行與避免罪的渴望被認爲是「不完美的」，

因為認為這會干擾「空虛」靈魂的「平安」。

基督宗教的默觀是愛的完成，寂靜主義是將所有的愛排除。事實上，這是自私的典範，因為寂靜主義者將自己包圍在自己的外殼中，使自己保持遲緩，以將生命痛苦的實在排除在外，而基督要我們以信仰與捨棄來面對^②這些實在。寂靜主義的「祈禱者」完全不祈禱，因為心智與意志完全不活動與死亡的：也就是說，他們對於持續不斷的分心與誘惑，不以專心意識天主或其他任何努力來面對它們，而是完全保持不活動。

如果你的默觀是一片空白或一片混亂，沒有任何對天主的愛或渴望，那麼請相信你並不是一位默觀者。但是另一方面，請記住在默觀的開始與偉大試煉的時刻，對天主的渴望與覺察是如此深刻、如此沉靜、如此細微，幾乎很難了解它們的出現。然而，驚鴻一瞥就已經足夠提醒你它們正在那裡。事實上，真正的默觀者經常為一件事感到痛苦，就是認為自己沒有對天主的渴望。這痛苦本身經常就是天主所灌注的愛的作用。因此，基督宗教默觀者，甚至當他害怕他的祈禱是無望的貧瘠與分心時，會以非常強烈渴望天主的痛苦來駁斥他自己的害怕。如果你感覺到這痛苦與渴望，這就證明你不是一個寂靜主義者。繼續在愛與自我貶抑中尋求天主，你將會找到祂。

因此，不要在做不到的時候，爲了避免寂靜主義，就強迫自己默想並產生行動與情感。這在默觀的記號出現在你身上時，反而會嚴重影響天主教在你靈魂上的工作。

在寂寞與孤單、乾枯與痛苦時要知足，在黑暗中等待天主。在受苦的黑夜裡，你那對天主說不出來的渴望，將是最美的禱詞。這對你以及教會，都是更有價值的，比飛得最高的智慧與想像更榮耀上主。請相信，天主其實正在舉揚你的智慧與意志，在與聖神的合一中，達到超自然活動的完美巔峰。藉由將祂的智慧灌注到你的靈魂中，祂完成祂的愛最偉大的工作，在你內形成與基督最完美的相似，你允許祂藉由你在祂內轉化與提升的自由意志所做的一切工作，使教會更加完美。那品嘗到奇妙恩典的初果者，請讚美並光榮天主，向祂祈求持續祂在你靈魂中的偉大工作。不要憂煩，唯獨信任祂；不要爲了爲天主做偉大的工作而焦慮，讓祂引導你，在祂的卓見指引給你的事上。以服從和愛的態度執行祂爲你所做的計畫，藉由這些計畫，祂會讓你傳達祂的愛火給別人。❸

由於默觀與寂靜主義看起來很像，特別是在書面描述時很接近，因此基督宗教密契主義的作家習慣上必須確認讀者不會混淆兩者。危險的不僅是很多人可能會有系統地遵循寂靜主義並接受其結論，一些不了解消極不活動與積極默觀差異所在的人，可能會在

一開始就被誤導，而放棄一些必要的努力與注意。默觀者常傾向於過度哲學式地接受生命不可避免的空虛，培養不會被打敗的德行。當代的默觀者常發現自己與存在主義者所經驗的歷程類似。沒錯，宗教對非宗教⁴的存在主義者具有吸引力的一個面向，就是「祈禱」這個寂寞、荒涼的黑暗，孤單的信者將自己投入一個英勇的冒險，押注自己所有的一切，自行決定走在超越概念的黑暗中，希望能夠發現那概念無法描述的終極實在。

但是，這其中的差別比表面上看起來的還要大。在一個「荒謬的」世界中接受個人絕對的自主、個人「荒謬的」自由為唯一的實在，與接受在日常生活表面荒謬的背後有一位超越者與神聖實在，兩者之間有極大的距離。同樣地，這也是自我關閉、無法對別人開啓心靈，與忘記自我、失落在存有中的差別。

存在主義

存在主義者與默觀者的共同點，是拒絕將生活完全建立在被動接受那些描繪沒有人真的關心的事物本質的語言基礎上。基督教神學家保羅·田立希⁵被視為激進者，因為他將信仰定義為「終極關懷」。透過這個存在主義的定義，他反對那些虔誠的人們越來越

使用宗教的公式與概念，而避免去關懷。我們的時代是一個墮落的（我希望是復興的）宗教時代。我們當代人，特別是那些投入大眾化宗教的人，常將信仰化約為舒服但沒有意義的口號。當我們預設科學實驗無法證實的本質與存在時，很多人只是使自己卸除對神的責任，他們認為神存在且親自照顧這些重要的事情，而凡常之人應當使自己專注於世俗的存在，賺錢、娛樂、獲得成功，把神聖領域的短程旅行限制在少數的祈禱與集體的姿態，好讓天主幫助他達到世俗的目的。這種「信仰」當然只是當代的迷信，田立希的定義完全被排除，不予考慮。

存在主義者與默觀者以他們「關懷」的深度與誠懇聯合在一起。兩者都拒絕任何取代終極實在的簡單或方便的迷信，兩者都面對精神上的危機所帶來的不安全與黑暗。然而我們在此還是應當區別宗教的與非宗教的存在主義。雖然沙特⁶被認為是存在主義者，他也是一位無神論者，而其他有更多的存在主義者是具有宗教性的。齊克果被認為是存在主義之父，卻是反宗教世紀中最偉大的宗教天才之一，馬賽爾⁷與波底夫⁸都完全繼承他的思想。馬希坦⁹以多瑪斯神學批判存在主義，也是一位基督宗教的默觀者，他的默觀使他具有存在主義思想中對生命的主體性傷痛與誠懇，同時也避免虛無的危險。

馬克思主義

如果在基督徒與當代主觀主義者間有所對話的話，默觀者便是基督宗教的代言的人。教條主義者被學院知識類別牢固地包圍著，無法被人理解。如果他也涉入一些對立立場的豐富對話中，他最好站在馬克思主義這邊，他也會找到教條、權威以及「忠實信徒」。無論他是否與他們接觸，一定要弄清楚的是默觀者與馬克思主義者並沒有共同的基礎。兩者並不用同樣的方式思考，也不看同樣的事。馬克思主義者壓抑所有內在、個人對精神實現的「關懷」，將自己失落在革命的集體奧秘中。馬克思主義者只有在失去辯證的恩寵且內在的飢渴意外下令時，才會被默觀吸引。而像巴斯特納克¹⁰這樣的作家，雖然他從來不是馬克思主義者，卻見證了自一九一七年俄國物質主義的貧瘠沙漠中，仍然保有精神體驗現實的強烈渴望。巴斯特納克並非嚴格定義中的默觀者，但他的詩與散文充滿對自然默觀的主題有象徵性直覺，他對生命的看法不僅屬於廣義上的基督宗教，也屬於密契主義。這在俄國當然讓他被認為是個異端，因為「密契主義」在當地非常受到蔑視。

然而，馬克思主義有足夠的假密契主義與宗教性，來吸引那些渴望精神宗教替代品的人。其對「信仰」與「自我犧牲」的要求，毫無疑問是比那些不負責任、且仍在一些社會中完全致力於世俗價值的偽基督宗教，還要來得堅定且貼近人的現實。馬克思主義與其所世界觀所隱含的偽默觀有一些精神上的❶危險，這危險就在其提供隱藏宗教性的訴求，給那些對民間宗教的空虛形式沒有胃口的人。

先覺信仰

讓我們回到默觀生活更迫切的問題：對那些嚴肅對待精神經驗的人來說，最大的危險就是先覺信仰（illumination），或以諾克斯（Mgr. Knox）❷的話來說，「熱忱信仰」（enthusiasm）。問題是當將個人經驗那麼嚴肅對待時，個人經驗就變得比真理來得重要，比天主還要重要。一旦精神經驗被客體化，就變成偶像，變成一件「物」，一個我們服侍的「實在」。我們並非被創造來服侍任何「物」，而是單單服侍天主，祂不會是也不能是一個「物」。服侍「非物」的那一位才獲得自由。爲了精神經驗而生活就是奴役，這種奴役使得默觀生活變得世俗（雖然是比較精細的方式），跟服侍任何其他「物」是一樣

的：金錢、娛悅、成功。的確，很多有潛力的默觀者都被貪婪精神上的成功所毀壞，這就是為何在本文一開始我一直強調在默觀生活中以追求「快樂」為目標的危險。這是最危險的，因為我們由精神事物得來的滿足是比較純粹與完美的，也比較難以被客觀批判。

因此，將我們自己的經驗排在最重要的地位，並相信所有的直覺都來自天主事非常危險的。如果我們忘記批判那些以靈感的外衣出現在我們心中的經驗，最糟糕的錯誤都可能發生。

近年來，有一些公開的實驗使用藥物來引發精神經驗。佩奧特掌 (peyote) 在某個印地安部落的儀式被用來引發某種狂喜狀態，這事早就為人所知。研究者與臨床醫學者也開始以仙人球毒鹼 (mescaline) 與麥角酸 (lysergic acid) 實驗治療酒癮與精神問題。研究發現這些藥物常引發類似密契主義者的經驗，其中一些案例產生幻覺與狂喜，其他的案例產生恐怖與沮喪的負面經驗。但是這些藥物的作用，看來幫助服用的人開啓內在深處未被發現與未知的東西。赫胥黎^④就很想了解這種經驗是否真的是精神上的，他認為是。他自己服用仙人球毒鹼與麥角酸，並參考別人的實驗或治療紀錄來下判斷。

無論這些實驗的最後結果如何，它們都被極小心地檢視。假設這些事實是正確的，找不到原因可以懷疑這些報告的經驗，我們仍然無法結論說因為這樣的事情是可能的，所以我們可以這樣做。相反地，這對我來講我們將冒著先覺信仰的危險：任何容易獲得的精神經驗都可以去追求。但是這種依賴是危險的，甚至比任何聖十字若望所警告的那些看起來好像是來自天主的恩寵、太輕易獲得的視覺景象與靈感還要危險。

然而，我們還應該知道，這一切其他的事，都能夠藉著天主，到達行體的感官，但是卻總不該信任它們，並認可它們，而是應該完全逃避它們，不願對它們加以考研，究竟是好是壞！因為，它們愈是外面的，愈是形體的，它們便愈不敢保證是來自天主的。……那些重視這些事的人，他們是錯誤得一塌糊塗，並且也是自處受欺騙的重大危險中：最低限度，在其本身，是有一個完全的阻力，阻止他們走向精神的道路。（*Ascent of Mount Carmel*, ii, xi, 2-3。中譯文引自《登上嘉默羅山》，頁九三—九四，趙雅博譯，一九九一年天主教耀漢小兄弟會出版）

這是一個很重要的觀察，因為它顯示了精神經驗中真正重要的東西，不是其內在

性、自然純粹性、或是喜悅、光、興奮以及轉化等效果，這些東西是次要且偶發的。真正重要的不是你的感覺，而是在超越感覺或經驗層次上真正發生了什麼。在真正的默觀中，發生的事情是那被創造的人的內在真實與天主無限的真實互相接觸。伴隨著這接觸的經驗可能或多或少是信仰的記號，但是這種經驗、視覺影像、直覺只是一個記號，而且能夠有任何實在中抽離出來，僅僅是一個空洞的記號。先覺信仰者將自己依附在這些記號、這些經驗上，而忽略那看不見的、超越經驗的精神接觸。

這不是說用藥物引發的經驗必然不會與超自然層次有關聯。天主是祂的禮物的主人，可以用任何祂喜歡的方式賜給人。但重點是在這種情況中欺騙的危險很大，所以我個人認為，當代默觀者最嚴重的危險就是先覺信仰這種似是而非的誘惑。我不安地認為密契¹⁴宗教的虛假¹⁵與腐化可能由這種危險方法的濫用而產生。我們只該由有資格的醫師在醫療上¹⁶的必要時指定才採用。就我所知，醫師通常不會太快提供這種藥物。

真正的默觀者愛好審慎與隱晦。他喜好一切安靜、謙虛、不自我表現。他不喜歡精神上的激動，那會使他厭倦。他的意向傾向於那些看起來空的、告訴他很少或什麼也沒說的、什麼也不承諾的事物。他在空虛中可以保持平安，沒有投射或虛榮，也不為自己

的無用辯解，當有精神上的衝動要他堅持自己、在他人的眼中成爲重要的人的時候，他可以平安地離開這些危險的吸引。但是在所有的宗教人士中，默觀者是最能夠了解自己不是聖人、在別人的眼中也最不會感到焦慮的人。事實上，他不順服於也不關心外表，從中獲得解放。既然他也不想也不需要當一個「反抗的人，他也不需要宣傳他對外表的輕視。他只是忽略這些，這些事情不再引起他的興趣。他很容易被當成愚笨的人，必要的話，他會長久地被這樣認定。很久以前，聖保祿說他很高興「爲了基督的緣故變得愚昧」。東方教會有其神聖的瘋人，*the yurodiki* (Holy Fools)，在西方不時被像聖方濟 (St. Francis of Assisi) 以及其他很多人模仿。默觀者不需要對任何事物有條有理，甚至於瘋狂。這樣的人滿足於天主的智慧，這智慧對人而言是愚昧的，並非由於與人的智慧相反，而是因爲它完全的超越了人的理解層面。

註解

- ① 牟敦自己在此標明為第十章，使我對先前章節的編號有「正當的理由。在 *What Is Contemplation?*」一書中，本章的標題為「寂靜主義的危險」(The Danger of Quietism)。
- ② 「以信仰與捨棄來面對」(face with faith and abandonment) 取代「以愛、信仰以及基督徒的德行來克服」(overcome by love and faith and Christian virtue) Templegate 版，頁七二一)。
- ③ Templegate 版，頁六八、七八。
- ④ 「非宗教」(nonreligion)：插入。
- ⑤ 保羅·田立希 (Paul Tillich, 1886-1965) 是德國新教神學家，其思想同時影響了美國與歐洲的新教與天主教的思想家。在他的著作中，最常被提到的有 *Shaking the Foundation*、*The Courage to Be* 以及 *Dynamics of Faith*。
- ⑥ 沙特 (Jean-Paul Sartre, 1905-1980) 是法國存在主義哲學家、劇作家以及小說家。他的思想受到海德格的作品影響，認為人類是孤獨的存在者，帶著自由選擇這令人恐懼的重擔，卻發現自己漂浮在無意義的世界中。他的作品包括 *Nausea*、*No Exit*、*Being and Nothingness* 以及 *The Age of Reason*，還有他的自傳 *The Words*。
- ⑦ 法國哲學家馬賽爾 (Gabriel Marcel, 1889-1973)，天主教徒，認為哲學是對人類經驗的反思。他的作品包括 *The Philosophy of Existentialism*、*The Mystery of Being* 以及 *Being and Having*。
- ⑧ 波底夫 (Nicholas Berdyaev, 1874-1948) 是俄國東正教思想家，他的人格主義 (personalism)、自由以及創造力哲學與西方思想相連，杜斯妥也夫斯基 (Dostoyevsky) 等作家傳達了俄國的世界觀，使波底夫的思想

想也受到重視。他的著作包括 *The Philosophy of Freedom*, *The Meaning of Creativity* 以及 *Destiny of Man*。

⑩ 法國道茂（多瑪斯）哲學家馬里坦（Jacques Maritain · 1882-1973）在巴黎天主教研究中心（Institut Catholique）任教，之後在多倫多的中世紀研究中心（Medieval Institute）以及普林斯頓大學（Princeton University）任教。他在一九四五年至一九四八年擔任法國駐梵蒂岡大使。一九七〇年他加入耶穌小兄弟會（Little Brother of Jesus）。他的作品包括 *The Degrees of Knowledge* 以及 *Creative Imagination in Art and Poetry*。

他對第二次梵蒂岡會議（the Second Vatican Council）的失望表現在 *The Peasant of the Garonne* 一書中。

⑪ 巴斯特納克（Boris Leonidovich Pasternak · 1890-1960）是俄國詩人與翻譯家，他是藝術與政治環境衝突的世界象徵，我們在他的作品《齊瓦哥醫生》（*Doctor Zhivago*）中明顯可以看到。這本書讓他獲得諾貝爾獎，但由於政治壓力使他放棄該獎。牟敦非常被巴斯特納克吸引，寫信給他，也寫關於他的評論（參見 *Pasternak-Merton: Six Letters. The Courage for Truth*，以及 *Disputed Questions* 中的文章）。

⑫ 「精神上的」（spiritual）：插入。

⑬ 諾克斯（Ronald Arbuthnot Knox · 1888-1957）原是英國聖公會信徒，一九一七年改宗羅馬天主教，一九一九年成為司鐸，成為牛津大學學生的輔導教士，並將聖經拉丁通行本翻譯為英文。他的作品中最得注意的是 *Spiritual Aeneid* 與 *Enthusiasm*，描繪基督教派的教派運動史。

⑭ 赫胥黎（Aldous Huxley · 1894-1963）是英國小說家，其晚年的作品顯露出對東方與西方密契主義的興趣。他的作品 *Ends and Means*（on mysticism）對於牟敦在哥倫比亞大學求學時期影響很大。

⑮ 「密契」（mystical）取代「心靈」（spiritual）。

⑯ 「虛假」（falsification）取代「謬誤」（falsity）。

⑰ 「在醫療上」（medically）：插入。

11

默觀使人發瘋？

既然我們講到瘋狂，就讓我們嚴肅地討論一下這個問題，是否默觀在我們的心智中放入很多一般正常人無法忍受的張力。在緊張下崩潰並不是所謂的「為基督的緣故成為瘋子」，除了在一些追尋真誠責任的人的身上真的發生這種事，但不是他們的過錯。當然有一些是被自行其是的野心，在追尋精神幻覺或追尋真正的默觀時讓一個人心智崩潰。

默觀不適合所有人

首先，默觀生活確實需要特別的心智與精神天賦，沒有這種天賦的人，就不應該強迫他做超出能力的事。不過，我所要表達的並非指默觀者是一群菁英份子，我也不是以

一般正統的意義來表達默觀生活：生活在修道院的宗教秩序中。一個人除非在心智上與精神上有很好的準備，否則沒有人可以完全地、嚴肅地將自己活在我所描述的默觀生活中。默觀生活是一種強烈的內在衝突，它所帶來的平安是隨著戰爭而來，通常在戰爭中出現。任何分裂反對自己的人，就是在與自己進行戰爭，他最好在開始征服苦行的默想與默觀祈禱的領地^①之前，把自己先合一起來，否則這分裂會迅速而直接了當地把他撕開來。

進入默觀回憶的黑暗中，會吸引有精神分裂特性的人，因為精神分裂的退縮與默觀的回憶狀態容易被弄混。一些默觀的術語也可能提供一個方便的機會，給那些單純地想逃避外在世界的人能夠糟糕地合理化他們的思想與行為。

默觀並不退縮或逃離現實，它穿並超越存在的虛偽。這表示完全地接納事物本身的樣子並理智地評價。默觀夜晚的「黑暗」並非拒絕被創造的事物，相反地，默觀者以某種方式「找到」並發現事物真正的樣子，當他以超越感官與表面的方式與事物進行接觸時，他能夠在更高的層次享受他們。正如聖十字若望所說的：

透過那洗淨視覺喜悅的雙眼，在所有被看見的事物上，無論是神聖或世俗的，出現直達天主的精神喜悅。透過那洗淨聽覺喜悅的雙耳，在所有被聽到的事物上，無論是神聖或世俗的，出現最為精神上的喜悅並百倍直達天主。其他被洗淨的感官也是一樣。正如在天真無知的狀態，我們最初的雙親在天堂所看、說以及吃的一切，都以默觀的甜美滋養他們。……那洗淨所有感官的事物並順服於心靈的人，在每一個最初的動作中接收天主默觀與美妙知識的喜悅。（*Ascent of Mount Carmel*, ii, xxvi, 5。趙譯文之第二部分第廿六章第五節中，並未出現牟敦所引用的文字，故本段由譯者自行譯出。）

精神官能症者無法接受現實的原貌。他退縮到自己內在之中，如果必要看到事物時，只看他能夠忍受的那一面，或只嘗試看那一面。

這樣就容易了解一個不智的、摩尼教式的苦行主義會讓人在面對現實時具有病態的態度。在這種例子中，有一個很大的危險是他可能變成一個偽密契主義者，遁入自己內在的黑暗中，把自己關閉在沉默之牆內。在那裡，他在自戀的隔離中享受虛假的甜美，

一直享受著，直到他發現禁果已毒害了自己，為時已晚。

我們再一次注意到教父對《創世紀》記載的墮落的故事所提供的解釋，其中蘊含深刻的象徵智慧。這確實是那被禁止的樹：這自我之樹，長在樂園的中央，而我們不應去觀看或注意。其他的樹也在那裡，如果實滋養我們，我們可以注意這些樹，他們在那裡讓我們享受著天主之愛。但如果我們太注意自己，只想在自我中尋求安憩，那我們就會食用禁止我們摘捨的果實：我們變成「如同神一樣知道善惡」，因為我們發現在我們內在中分裂，而且同時與外在世界分離。這在我們內的「空無」，是我們的自由湧現之處，同時只要我們的眼睛不看著自己，也會被天主的出現與光亮秘密地充滿。然後，我們的自由便與天主的自由合一，沒有任何事物可以干擾我們愛的行動的喜悅與創造力。但是，當我們望著那在我們之內的自由根源時，我們變得過度察覺它、檢討它，使它受到意識有計畫的支配，使天主的顯現與力量撤退了（因為天主不要在工作時被看到），我們繼續面對我們自己的空無。在這時刻，我們失去了我們的自由，變成焦慮的俘虜。

精神官能症者無法不開發自己是否有精神「經驗」的機會，這跟默觀生活一樣實在。他不得不這樣做以減輕自己的焦慮，也為了表明由現實退縮是正當的，好像宗教行

爲一樣。而事實上，他的默觀根本就是個謊言，是個偶像崇拜的行動，變成他個人宗教的一部分。對這樣的人來說，默觀生活的孤獨與自由只會導向毀滅。他們無法孤獨，因爲他們在愛中的力量太弱。

精神官能症者假默觀的黑暗是恍惚、造作的欺詐。在這種虛假的回憶狀態中，唯一能夠逃離自我意識的掌握的，只是墮入一個昏迷、夢幻般的呆滯狀態。在真正的默觀中，正常的狀況是以安靜、超然的直覺、簡單的平安以及內在的沉靜開始，幾乎很少或根本沒有想著自我的事情。如果他發現自己想太多自己的事，他本能地會試著看一本書、一幅畫、一些外在的事物或是一些客觀的思想來打破這種不當的專注。默觀者有時候也會昏昏欲睡，但會是疲勞與睡眠的樣子。他最深的專注並非有如恍惚的樣子，而是潔淨、清醒的，沒有任何病態的樣子。

真正的默觀：全然放鬆精神

真正的默觀沒有緊張，也沒有理由影響一個人的神經，相反地，反而會使神經放鬆。它使你整個人休息並振作起來（除非你的身體體力已經耗竭或是生病），在真正的默

觀中沒有緊繃，因為若這禮物是真的，你不會依賴它，也不會被想要經驗點什麼的「需求」所奴役。默觀者並不在自己身上、自己的德行、自己的狀態或自己的「祈禱」中尋求可以消除疑慮的東西。他所信任的只在天主身上，不在自己身上。默觀的平安與「休息」是在神聖的恩寵中活出來的信仰的果實。默觀者能夠放鬆自己與其他所有的東西，知道在自己生命中所有重要的東西都在天主的手上，他不需要「憂慮明天」。他藉由天主的恩寵，而非人的智巧心靈，完全了解福音救恩的意義。

當我們轉而思考修道院裡的默觀生活時，我們會遇到很多特殊的心理問題。僵硬、機構化生活的壓力是很大的，對於那些真的被召喚過默觀生活的人也是如此。甚至對於那些設計了適合默觀的規範的修道團體而言，仍然有一些因素會嚴重挫折這樣的團體。

團體規律的生活通常適合那些主動、外向的人。這些好人常在一天結束時，希望知道他們已經做了一些侍奉天主的事情，對內在精微變化沒有耐心或對於沒有明確結果的事情無法忍受。因此，他們的生活被安排得使他們可以得到確認，一天被分割為很多活動，以時鐘測量祈禱，精確地執行儀式，注意力都集中在外在的表現上。

修道院的規律是非常重要的事，但規律若變成目的，它原先的目的就受到妨礙。當注意力集中在外在，並在每件事上對於完美有強迫性需求時（不是爲了天主的榮耀，而是爲了自己的內在平安），真正的默觀就不再可能，因爲默觀預設一個人是自由的，免於任何操煩，無論是高層次或低層次的事、精神上或物質上的事。這並不表示對於內在祈禱而言，不在乎與缺乏紀律是比奉守規律還要好，有規律的生活確實是必要的：當修道院的紀律能夠使人的心智不再以完美主義的方式關心外在事物時，就是好的。好的修道院紀律能夠照料那些外在事物，使人得以自由地默想與祈禱。顯然地^②，以怎樣的精神保持宗教規則是很重要的。如果規律是愛的記號與精神上的自由，就會支持默觀，但如果不是自我意識與完美主義的症狀，就會扼殺默觀。那能夠完全超越他所屬的團體的人是罕見的。

The Inner Experience
隱修士牟敦悟禪

註解

- ① 「開始征服……領地」(sets out to conquer the realm) 取代「開始從事一種生活」(embarks on a life)。
② 「顯然地」(Evidently) 取代「明顯地」(Obviously)。

12

默觀的渴望

我們在前面不斷地回到一些簡單的思想：默觀經驗是非常實在的，但是難以捉摸，也難以定義。它發生在個人主體精神存在的深處，同時也是「經驗」到天主那超性的、個人的顯現。因為這經驗的矛盾特質使它對於無法在人間被經驗的事物，可以產生來自經驗的覺察^①，所以必須小心檢視。這是對超越所有知識的那一位的知識，因此它知曉祂有如無知。它以「無知」來知道。

這「黑暗的知識」，這「反面」地掌握那一位，無法以令人滿意的方式解釋給任何沒有這種內在體驗的人。而那些已經感受過這些事的人可以輕易地確認出別人的同樣經驗。奇怪的是這種現象很常見，每一個世代、每一種地方、每一種社會都會發生。這種

現象的「再發生」就足以實徵證明它的確定存在，就好像威廉·詹姆斯^②所做的那樣。詹姆斯是一位實用主義者，很快就否認自己曾經進入其中任一種意識狀態，但是客觀地檢視不同密契主義者（也許不夠小心區別真假）的陳述後，他挑出那些共同出現並形成密契經驗的特質的紀錄。所以，無論詹姆斯的研究的最終價值為何，它至少弄清楚密契默觀是存在的，而且是實徵上無法逃避的^③事實。

用一個比較不超然的眼光來看這個主題，我不僅不斷重複地肯定默觀是真實的，我也堅持說它是簡單、慎重、謙遜的，在正常的基督徒生活中具有整合性。這一點有必要加以強調。

無論我們認為默觀的召喚可以擴展到何處（無論我們是否認為它是「對所有人開放」的），事實上它在所有較高等的宗教中是某種「普通」的東西。無論是在基督宗教、佛教、印度教、伊斯蘭教，我們都可以找到廣義的默觀生活的例子。我們所發現的例子至少都有努力進行內在統一以及在直覺上與絕對者交融^④的現象。所有的例子，我們都有發現描述某種精神經驗，有的是自然的，有的是超自然的。對每一個地方、對每一個誠摯追求真理、回應神聖恩寵的人而言，超自然的密契經驗在理論上都是可能的。

簡單、謙遜、紀律

這當然是一個複雜又繁瑣的問題，我一點都不想進入這些激烈辯論的問題中，但對我而言，對這些事實有些了解是必要的，而了解它們的方法就是要以最簡單、最沒有戲劇性的角度來看。默觀的內涵不應該被誇張、扭曲，以致看起來有多偉大。它基本上是簡單又謙遜的，除非走過隱晦與自我遺忘之路，否則沒有人可以進入默觀中。它也包含紀律，但最重要的紀律是日常德行。它包含公正對待他人、誠實、努力工作、不自私、獻身於個人生命階段的責任、服從、慈善以及自我奉獻。人若不願意先執行道德生活的一般勞動與責任，就不要妄想自己有默觀的渴望。默觀不是一種獲得幸福與完美的魔術或捷徑。然而，由於它確實讓我們與天主接觸，神秘地經驗到我——你的友誼關係，因而帶給我們基督所承諾的、「這世界所不能給的」平安。默觀者的心靈可能有很多的孤寂與痛苦，但是喜悅永遠比悲哀多，平安永遠比孤寂多。默觀者就是那已經找到我們每一個人尋求的目標的人。

如果是如此，當然我們每一個人都會渴望並尋求這樣的實現、這種實在的經驗、進

入真理之中。如果這渴望本身是合理的，對那完全誤解它的人就不可能發生嗎？如果還無法掌握默觀的真正本質也無法滿足基本要求的人，就不應該被鼓勵渴望默觀嗎？

讓所有誠懇、謙遜也對真理保持開放的態度的人都有機會渴望默觀吧！默觀最大的障礙就是固執與偏見。認為自己事先就了解的人，無法發現默觀的真正本質，因為他無法「改變心意」、接受全新的事物。認為默觀是崇高、壯麗的人，無法接受來自上且超性的實在也同時是內在於本然自我的直觀。需要被讚揚且認為密契主義是人類野心的高峰的人，無法體驗到那只賞賜給放棄成功者的解放。既然我們大部分的人都是固執的、堅持自己的想法、信任自己的智慧、驕傲自己的能力、投身於自己的野心，默觀對我們所有人來說都是危險的。但我們如果真的想要脫離這些罪惡，對默觀的自由與經驗超越實在的渴望自然就會升起，而且幾乎就在我們知道我們有了這渴望之前就被滿足了。這就是我們所了解的、真正的默觀志業的樣子。

註解

- ① 「來自經驗的覺察」(experiential awareness) 取代「經驗」(experience)。
- ② 美國哲學家威廉·詹姆斯 (William James) 是一位實用主義者，其著作討論直接經驗哲學。他的作品有 *The Principle of Psychology* (1890) 與 *The Varieties of Religious Experience* (1902)。
- ③ 「無法逃避的」(inescapable) 取代一個被劃掉而無法閱讀的字。
- ④ 「交響」(communion) 取代「接觸」(contact)。

13

對罪的感知

在走向精神解放的第一步時，我們知道路的盡頭就是經驗天主，但卻不知一開始會遇到什麼障礙。這障礙就叫做罪（sin）。這是個實在、巨大的奧秘。罪的實在與奧秘看起來好像距離人性很遙遠，但人性卻已經深深浸淫其中。當代人充滿了罪，不再有痛悔的體驗，只有比較不具威脅性的罪惡感（guilt），這種沒有希望的「天真無知」是我們當代最令人心碎的奧秘之一。

事實上，連有信仰的人都會完全混淆罪與罪惡感這兩個概念，這證明了我們已經失去所有對罪的實在的感知。罪是一個內在與精神上真實存在的東西：一個真正的邪惡（evil），事實上是唯一真實的邪惡。罪是一切邪惡的誕生之處，罪所不在的地方，其他明

顯的邪惡都可以轉變為善。

精神上的死亡

罪與罪惡感之間有一個很重要的差別。罪惡感來自外界的壓迫。當一個人想到他的不當行為會被如何看待時，會產生焦慮。罪惡感的焦慮是一種道德疏離的記號，當我們違反權威的敕令並將他的斥責內化後，這種焦慮就會開始活躍。對罪惡感的感知同時感受道德上的邪惡與身體上的邪惡。當我想到❶別人相信我是在錯的時候，我有罪惡感。尤其是當我不同意別人的判斷，卻又不敢去感受自己的不同意的時候，罪惡感的焦慮更是明顯。

對罪的感知是一種更深刻、更存在性的東西。這並不單單是對於天主權威的一種罪惡感的感覺，而是感覺到自己內在的邪惡。並不是因為我違反了外在的法律，而是因為我違反了自己內在也同時是住在我內的天主的法律。對罪的感知就是感知自己內在深處的實在中，也就是我與天主的肖似之處，有了深刻的、故意的錯誤。罪就是靈魂最根本的邪惡與疾病，而嚴重的罪就是精神的死亡。感知到罪就是了解自己不僅在道德上、也

在精神上死去。道德上的死亡比較有罪惡感的意味，我因違反法律「被殺」。但精神上的死亡是感知道自己已經因著內在完全的錯誤而遠離真理，因著自私而遠離愛，因著意志走向空無的堅持而遠離現實。對罪的感知是某種本體上的、當下的東西，不是來自對自己行動的反思或與道德標準的比較，而是直接來自在我內出現的邪惡：它不是僅僅告訴我做錯事，而是告訴我我徹頭徹尾就是個錯誤，說我是個錯誤的存在，說我毀了自己，因為罪就是精神上的自我毀滅。最恐怖的是，我們的身體只會死一次，我們的精神卻能夠一再地被殺害。活在罪中且持續犯罪就是活在地獄中，那是永遠不斷地重複死亡。

（記得沙特 *No Exit* 劇中的最後一幕。）

②

因此，大部分虔誠的人都會訓練自己，在違反教派的禁忌時產生猥褻淫亂的感覺，但對罪的感知是一種更深、更迫切的東西。通俗信仰的宗教性有某種令人憤慨的東西，不行善避惡、只打著為善招牌的人們所表現出來的空洞姿態，做出象徵良善的各種示意動作，以虔誠的怪相緩和罪惡感。這些姿態表現出極度的忠誠與對天主和人的適度樂觀，但同時最恐怖的罪惡卻被接受了，因為這些罪惡畢竟是集體共有的。例如，大部分的「信徒」都接受氫彈，即使了解它所代表的意涵，僅僅在理論上投下抗議的痕跡。這

是令人無法置信的，但已經變成希鬆平常的一件事，再也沒有人感到驚愕。目前世上的狀態清楚地顯示，整個人類已經充滿了罪，因為責任變得越來越集體共享，因而也越來越模糊。

躲在群體背後的罪

一個社會越是集權主義，例如蘇俄或希特勒的德國，其成員就越少感覺到罪。只要他們一直覺得自己屬於那集體性的成員，就可以毫無愧疚地犯下任何邪惡罪行。他們唯一害怕的是被切離那承擔他們的罪且「毀滅」他們的群體。這是天大的災難，而且任何與團體分離的些微指標都會為他們帶來焦慮與罪惡感。

這就是我們所處的現狀。在這世界中，精神與心靈上的一切都毫無意義，因為個人毫無意義。但是，這是默觀者的職業與使命，來保持人類的精神繼續存在，並且至少在自己內心中，培養自己在天主面前的責任，以及個人獨立於不負責集體之外。

因此，默觀者部分③的使命就是在這世界上繼續保持對罪的感知。就這一點而言，

Chapter Thirteen
第十三章 對罪的感知

這正是繼承舊約時代先知們的使命。舊約先知們必須時時質問猶太人割離他們與天主的罪惡存在的事實，這和透過合法儀式所凸顯的儀式性罪惡感非常不同。當然這不是個愉快的職業，因為這比宣講道德還要困難且神秘。耶肋米亞（Jeremias^④）不僅僅要宣講正義與慈悲，也要說服人民接受天主賜給他們的具體旨意^⑤。這剛好就意味^⑤著他們在巴比倫的失敗與被俘虜。神的命令甚至對耶肋米亞來說也難以相信，他常覺得被困於騙人的天主與憤怒的人民之間：

上主，你引誘了我，我讓我自己受了你的引誘；你確實比我強，你戰勝了我。我終日成為笑柄，人都嘲笑我。因為我每次發言，必得叫喊，必得高呼：「報虐！破壞！」實在，上主的話，為我日日成為受侮辱和譏笑的因由。假使我說：我不再想念他，不再以他的名發言；在我心中就像有火在焚燒，蘊藏在我的骨髓內；我竭力抑制，亦不可能。（耶肋米亞，第二十章，第七—九節）

默觀者就像是雅威（Yahweh）的僕人，「熟悉虛弱」，不僅僅熟悉自己的罪，也熟悉整個世界的罪，他將這些罪承擔起來，因為他是人中之人，無法隔離於其他人所做的事

情之外。在我們這個時代，默觀者的生活必要被我們這個時代的罪惡修正。這些罪惡帶給我們的黑暗之雲，比無知的天真夜晚還恐怖，這是靈魂的黑夜，已經降臨整個世界。在這個奧茲維茲⑥、達浩⑦、所羅輔斯基⑧、喀拉甘達⑨的時代默觀，比在教父時代默觀還要更黑暗、更恐怖。

正因如此，迫切想要尋求心靈之光的道路，可能是罪的微妙誘惑。如果想要明白地拒絕我們這時代的重擔，這當然是罪，這是逃避現實，想要遁入非現實與精神妄想之中，以避免分享其他人的不幸。

今日的默觀生活一定是深切的悲傷與奉獻的生活，一個療傷與奉獻生命的懺悔，正如我們在杜斯妥也夫斯基小說中的一些角色身上所看到的那樣。那必定是比十七世紀虔誠信仰的巴洛克式歌劇的悲傷還要深：在黑暗的西班牙教堂中，自我鞭笞的苦行者川流不息，名畫家葛瑞果（El Greco）描繪的聖人之淚歷歷在目。我們貧窮的深度是乏味無趣的，用來接受天主賜給我們的十字架的語言少之又少，我們比約伯還要貧窮，我們跟他一樣，被詛咒我們誕生的那一天，因為我們整個生命都充滿罪惡。但是我們沒有像他一樣的口才。當我們對自己說話時，我們說得比約伯的朋友還要少。我們什麼都沒有。

我們也許可以在精神上與在奧茲維茲的鍋爐中化爲骨頭、走入死亡的猶太人，分享他們徹底的溶解；但是向天主祈求免除那樣的極刑更好。

我們是那麼地貧窮，而且我們的貧窮還包含了隱約允許不英勇。缺乏表現、在我們的奉獻中缺乏熱忱是我們這個時代的基本特徵。在我們的心靈中缺乏可以引起自己或別人讚嘆的東西，因為我們已經失去對所有天主事物的讚嘆。人們不再讚嘆任何東西，除了默示錄野獸的奇觀。因此我們的生活與我們的祈禱，缺乏所有令人驚奇的東西。至高的奧秘完全被藏起來，不再有任何奧秘的顯示，不再有 *Gottendammerung* ⑩，諸神的落日。尼采爲我們這世界說話，宣稱天主已死。這就是爲什麼在我們的默觀中，天主好像常常缺席，好像死了一樣。但是，我們默觀的事實在於：祂從來不像現在這樣，藉由「不在」讓我們感覺到祂的存在。就這一點而言，我們是最有信仰的：我們喜好黑暗，並且在我們存在的最深處，承認這空虛與 ⑪ 明顯的缺席是有價值的。如果我們想要使祂顯現的努力是一種嘲弄，我們不需要做這種無謂的事情。就讓空無保持空無；祂就顯現其中。

註解

- ① 「想到」(think) 取代「相信」(believe)。
- ② 在 *No Exit* 一劇中，三個人發現他們處在一個無法離開的房間中，彼此也無法相處，在該劇的結尾前，其中一個角色賈新 (Garcin) 宣稱：「這是地獄，我以前真的不相信。你記得人家說過的拷問室，有火與硫磺，『燃燒的灰泥』。那真是無稽之談！根本就不需要火紅的烙鐵條，地獄根本就是其他人！」(*No Exit*, 於 *Twenty Best European Plays on the American Stage*, John Gassner 編 [New York: Crown, 1959], 299)。
- ③ 「部分」(part of)：插入。
- ④ 「Jeremias」在聖經的拉丁文通行本 (the Latin Vulgate) 與英譯拉丁文聖經 (the Douai-Rheims Bible) 中所採用的拼法，就是「般所知道的「Jeremiah」。
- ⑤ 「意味」(mean) 取代「是」(be)。
- ⑥ 奧茲維茲 (Auschwitz) 位於波蘭的南部，克拉可 (Cracow) 的西邊，在第一次世界大戰時，是納粹最大的集中營與滅種營之地。它現在被稱為奧斯威辛 (Oswicim)。
- ⑦ 達浩 (Dachau) 位於德國慕尼黑北部，是納粹另一個集中營與滅種營之地，建於一九三五年，於一九四五年被盟軍解放。
- ⑧ 所羅輔斯基 (Solovetski; Solovky) 群島位於俄國靠近北極圈的白海 (White Sea)，其中最大的島名叫所羅輔斯基，曾經是一所修道院，自十六世紀後就變成一所監獄。一九二〇年代開始，第一所蘇維埃勞改營就設立在所羅輔斯基，直到一九三九年，期間有數百名政治犯就在這個勞改營中被折磨並殺害。索忍尼辛 (Alexander Solzhenitsyn) 的小說 *One Day in the Life of Ivan Denisovich* (譯註：中譯有兩個版本，一個是黃

Chapter Thirteen
第十三章 對罪的感知

導群翻譯，一九七三年志文出版社出版，書名為《悲愴的靈魂》，另一版本是陳立進翻譯，一九七五年晨鐘出版社出版，書名為《集中營的一天》。的故事就是發生在這裡。蘇聯解體後，在一九九〇年又重新設立一所修道院，大約有三十名修道者住在那裡。

⑨ 喀拉甘達 (Karaganda) 位於哈薩克 (Kazakhstan) 北部的乾燥大草原中，一九三〇年早期設立了蘇維埃最大的勞改營之一。

⑩ 字面上的意義是「諸神的沒落」(twilight of gods)。這個詞彙可以用來表示一個王國或組織混亂地結束。

⑪ 「空虛與」(emptiness and)：插入。

14

默觀生活的問題

僵化的修院生活

我們對於默觀經驗的性質已經有一些認識。我們也稍微討論了一些內在生活的偏差傾向，以及會引道我們走入不當的密契主義或神經症的錯誤與妄想。對罪的感知，即知道德與精神上的罪的這個現實，是保護我們在默觀中免於各種錯誤與荒謬的基本裝備。若沒有對罪的感知以及繼之而來的理解並接受各種困難、痛苦以及自我奉獻，默觀生活就會變成一種精神上的自我沉溺，既沒有價值也缺乏現實。這些在聖經中都已经以簡單、具體的話說明了：「敬畏上主，是智慧的開始。」^① 敬畏天主，敬畏天主的奧秘，與罪惡站在我們與天主之間的高牆這個奧秘，是默觀智慧的開端，可以使我們超越這高

牆。在這個意義上，智慧是「超越善與惡」，因為它超越了將我們的精神與聖神隔離的高牆。如果一個人想要在一開始就超越善與惡，而不認識應該畏懼天主，那他將永遠無法超越那道牆，而且會一直待在善與惡混亂、分離的國度中：這也就是說，大部分將屬於惡。

現在我們必須回到實際上的問題。我們可以在哪裡找到適合默觀的環境呢？我們可以在哪裡過著沉默與超然的生活以學習內在生活的方式呢？最明顯的答案就是：在某些修院式的或默觀的團體中。一個能夠提供紀律與可以導向默觀的良好規範的生活方式的團體，在邏輯上這就足夠了。在這樣的團體中，你會發現自己活在默觀者之中，至少能夠看到他們如何規範自己外在的存在。你也會接受他們的教導，其中一個會是你的導師。最後，這團體本身就是天主存在的一個「聖事」。生活在其中，參與慈悲與祈禱的生活，就是活在與聖神恆久的合一中，聖神就在這團體中生活與行動。

這一切都是真的。這就是修道的理想。這是個被接受的理論，而且無疑地這理論或多或少被實踐著。但是讓我們記得在理想與現實之間永遠存在某種距離。可以合法稱為「默觀團體」的，可能包含很少或沒有真正的默觀者。他們的例子可能具有啟發性，但對

潛在的默觀者而言可能也是非常誤導的。所提供的指導可能很實際、很明智，然而也可能不適合真正默觀的生活。聖十字若望對這個問題已經有很詳盡的討論。

實際上，要在所謂的默觀式修院中培養真正的默觀者，是個複雜而細緻的問題。我不敢說很少人了解這個問題，尤其是對這個主題的各種問題提供簡單答案的人。

在我們的時代有一些修院的復興運動，無論質與量到處都可以見到。在質方面，主要是在歐洲，其他地方則出現很多的志業，並增加大量的修道組織。在這些新的、勇敢的嘗試中，要談到修道生活的品質還太早，不過當然也沒有太多證據可以支持那些賢者的預告，認定這些出家人可以實現在黑暗時代的任務。如果這個世界有賴於我們在整個黑暗時代中承擔文化的苦痛，那必定會失望。

我們當代的窘況表面上看起來跟羅馬時代末期一樣，然而實際上修院所面臨的處境非常不同。例如，修院不再是社會中一個新穎且原創的經濟單位。修道團體可能具有在亂世中奮鬥的裝備，但是傳統式的大型修院已經不再有任何新穎或原創的東西可以貢獻給社會。在過去，這是一種有效率、實用的生存方式，但這是一種生存方式，不是一種

新的發現。創新必須來自其他地方，例如由小型、可移動且比較疏離的團體，就像耶穌小兄弟會^③一樣。

修院的生活在當代當然有其獨特的角色與地位。聖本篤的規章是個充滿效能的精神準則，以基本的禮儀、勞動、研讀與默觀等元素，經得起各種新的應用。但當代的修道組織變得更大、更僵化、更不便遷移，而且可能在接下來二十年中，我們會看到那些大型且複雜的結構逐漸衰弱，因為有太多工作要做，最重要的工作反而被忘記。潛在的默觀者應該被鼓勵進入這類的組織嗎？這答案不是簡單的是或否，對一個成熟的人來說，生活在大型修院可以解決很多問題，在團體生活的匿名性中可以免去很多麻煩，過簡單的默觀生活。但對於那些還沒有足夠成熟度的人來講，大得像公司的團體對個別靈魂可能會產生極度傷害，可能會阻礙精神真實且活潑的發展。

當代修院的生活通常對希望加入團體的望會者有太多預設。它預設望會者了解自己的心意、能夠做出成熟的決定、已經成長、已經接受了可以擴展心智的^④教育。當它發現這些東西不能被視為理所當然時，通常為時已晚。在當代一般的年輕人準備好過修道生活之前，其感知、感情以及想像力都需要沿著正常、自然的路線被改造、被教育。出現

在修院門口的二十一歲以下的美國人，通常不是血氣方剛、成熟又充滿需要被調教與約束的強烈熱情的人，而是充滿困惑的小孩，有一堆複雜、模糊的恐懼與渴望，可以朝任何方向走去。他們是虛假世故與完全茫然的可憐混合體，不僅還沒準備好過默觀生活，也還沒準備好過任何一種生活。過去二十年，他們就像是過度刺激成長的植物，使他們在面對真正的道德困境時，充滿情緒上的潰敗。

想一想當代那些充滿世俗生活的假默觀氣氛。電視觀看者的生活是一種默觀的滑稽模仿。被動、毫不批判地吸收、接受、遲鈍不動。不僅如此，還有逐漸屈服於神秘的吸引力，直到完全入迷。這個滑稽模仿的問題是它與默觀是剛好完全相反的東西：真正的默觀完全是與所有在物質或時間層次上會迷惑感知、情緒與意志的東西，進行最主動與最頑固的決裂的結果。默觀者在與所有吸引他半動物的慾望有激烈的奮戰之後，才變得被動、順從。他變得被動與沉靜，只因為它所到達的沉靜是清醒的、精神上的、也充滿自由。這是個人、精神自由的生命頂端。其他的、代用的東西都是智慧與情緒上的奴隸的最低點。

所有的修院規則都沒有預見電視上癮症會在修院中出現，當這樣的人出現在修院

時，其混亂不比那些熟悉自己內在生命的人小。一開始會覺得這樣的人非常順服、樂觀、具可塑性。對於各種要求注意的指示都順利反應，會聆聽各種話語，甚至會自行將它們歸檔以利未來使用。他持續等待又等待，人很聰明：他知道他所等待的東西不會突然出現。但是最終它會出現，也許在你立誓之後。修院培育是一個會心的遊戲，人在其中會逐漸發現一個重要的秘密：可以打開電視的魔術選台器器的位置。

這樣的人並沒有準備好過默觀生活，因為他根本就還沒準備好過任何一種生活。所有的生活都預設行動、工作、為自己思考、打破束縛、由子宮中獲得自由的能力。沒有一種生活比默觀生活還需要一個更主動或更強烈的培育，更嚴厲地離開對外在支持的依靠。

虛妄的現代教育

當代默觀生活的問題是自然的精神與文化陶成的問題，這些對更高的精神發展是絕對必要的基礎。我們前面談論過的「不知」不應解釋為一種反理智主義的空白。相反地，正如馬希坦 (Jacques Maritain) 在 *Degree of Knowledge* 一書中所陳明的，在默觀中追

求天主是超越知識的，這表示人必須具備他可以超越的知識！有兩種「不知」，一種是你對還不知道的事情無知，這對於默觀不總是有效。另一種是遺忘或超越你所知道的，這很適合默觀。這一種可以稱做「博學的無知」(docta ignorantia)，或「未意識到的無知」(unknowing)。因此默觀生活通常預設得先有好的文化陶成，而這正是當代最大的問題之一。那些宣稱受過教育的人事實上並未陶成，他們由不相干的現實知識形成不具形的一捆捆東西，失去方向且被動，表面上熟識各種名稱、日期、事實以及各種物質的運作過程，但是不知道如何運用他們知道的事。結果，由於他們的「知識」沒有被整合到生活中，他們不能被稱為真的具有知識。知識沒有進入他們的存在中，並不真的是他們的一部份。

在前工業時代與原始社會中，人原本就預備好進入默觀，至今依然如此。在那樣的世界中，我們發現人們雖然也許沒有受過教育，但都具備傳統藝術與技術能力，就廣義而言，就是「藝術家」與「屬靈的人」。他們被他們的傳統與文化所陶成，即使這樣的人可能沒有閱讀與書寫的能力，他們不必然是「無知」的。相反地，他們擁有某些非常重要的知識，而且全部都整合到生活中，他們具有完整性與人性，一種平衡、簡單與自

信，是疏離、受流程與機械所奴役者的缺乏的。前工業時期的人因此全部都準備好默觀。確實可以說過去整個社會都自然地趨向於精神的、甚至是默觀的生活。個人想要進入修院或隱居所並沒有特別的困難，他們在那裡自發地獻身於天主存在且無限實在的生活。

這類文化過去一直存在，且現在仍然在某些地方艱困地存在。但我們可以說這樣的文化注定是要消失的，我們不需要以苦楚或無謂的鄉愁來面對過去。時代已經變了，人也跟著改變了。但人終究是人，只要人還是具有人類的本性、自由與人格，人就是天主的肖像，因而可以在他所有活動的最高層次——默觀中，使用他的愛與自由。但正如我說的，時代已經改變了，在當代人的教育中，人是天主的肖像這個事實已經沒有多大的份量了。當代^⑤確實沒有比人先天有能力成為默觀者這一點，獲得更多的關注。

現代的兒童可能在他有意識的生活的一開始，就顯示出關於精神性的自然與自發的跡象。他可能有想像力、原創力、對現實有簡單且新鮮的反應、甚至有時候會有充滿思想的沉默與全神貫注的時刻。但是所有這些特質都很快地被來自各方的恐懼、焦慮以及強迫服從所摧毀。他變成一個會吼叫、粗魯、不當的小怪物，揮舞著玩具槍、打扮得像

電視上看到的角色。腦子裡裝滿愚蠢的標語、歌曲、噪音、爆炸、統計、品牌名稱、威脅、粗俗行為與陳腔濫調。當他上學時，他學習到像廣告一樣的語彙、思考方式、動作與表情，想要車子。總而言之，就是過著頭腦空洞、順服著像自己一樣的別人、一種「同在」^⑤的生活。

他可能在某種意義上受過教育，但所受的教育與真正的生活毫無關聯，因為真正的生活並非現代人確實關心的事情。現代人的意識完全失落在抽象思考、感官幻想、政治的、社會的以及經濟的陳腔濫調，還有偵探或推銷員的欺詐中。所有可能具有價值與生氣蓬勃的東西，都被降到下意識的心智中，而性並非人最想要壓抑的東西。現代人的悲劇就是其創造力、精神性以及默觀的傾向都被已經出賣自己或與科技魔鬼妥協的超我無情地扼煞掉。

請注意這種心態在過去也存在，存在於魔術師與巫醫、占星家、煉金術士以及女巫中。這些也是在精神上與邪惡簽了浮士德的合約的魔鬼，將他們創造性的自由、默觀的天真殺掉，在權力的祭台當作祭品。這些人是當代科技官僚的真正祖先，他們只想要控制事物，將人當成物品一般地操縱。在過去的時代，浮士德的合約只對一些人有效，因

為社會是富裕的。今日它對成千上萬的人有效：我們活在一個浮士德式的世界。

雖然現代否認靈魂的存在，對「靈魂」還是有相當多變態的興趣。例如作家就被一位最偉大、最自負、無神論代表人物之一的浮士德稱為「人類靈魂的工程師」。現代人對於將靈魂當成某種他^⑦可以在某些其他人身上控制的東西感到興趣，這是某種他可以在上面施展力量的東西，某種他可以用來抓住別人並把別人變成工具的精神「把柄」。這正是與默觀完全相反的東西。默觀者追求的是由所有外在的控制中解放他的靈魂，純化靈魂並脫離物質、感官、甚至是精神上的各種強迫性，使靈魂臣服於真理與聖神創造性的自由。並且在這自我解放中，他可以將通往同樣自由的道路顯示給別人，因為他的生命見證了至高的自由，可以讓他們認識這自由並燃燒起自由的渴望。

科技官僚的教育與默觀所需要的條件完全相反，然而在現代人的心裡也可能存在著驚人的默觀誘惑：當他了解到默觀經驗是力量的泉源時，就會興起這個誘惑，同時也帶著協助進入默觀的助力。

通俗宗教以什麼東西來迷惑現代人呢？以精神力量的諾言。宗教被認為是比科技更

優越的東西，因為天主這位技術專家就隱身在後運作這一切。所以你與大老闆拉近關係，坐在嘈雜國家銀行頂樓辦公室的領袖。祂必定會使你成功，祂會賜給你默觀，這種精神力量是固若金湯、魔術般地完美。你變成不會犯錯，至少在你自己私人的生活中是如此。你打開了一扇通往內室的門，你在裡面不能犯錯，而且沒有人可以進去尋找你的錯誤。這是一種令人羨慕、精神分裂般的力量。但是它帶來的麻煩是它具有魔術的特質而沒有任何精神上的東西。它與默觀毫無關聯，只是使你在當其他技術專家想要掌握你且支配你的「靈魂」時，可以保衛自己。

不適當的心理

一般現代人在默觀上的問題出在準備上。我們這個時代的人被塑造成與默觀相反的人，像是一種專家政治或商業的密契主義者。他的默觀是一件獨斷的事，某種卓越非凡的東西，如果你以最新、被承認的方法進行，你很快就會得到結果。例如心理學的自我分析；也許一套測驗會幫你發現是否你有默觀的才能。在這一切的方法中，你都必須檢視自己的各種情結。

分析式心理學對於內在生活的邊緣機遇確實可以說一些東西，但如果一個人認為累積更多的技術就可以達到這樣的效果，便犯了嚴重的錯誤，很可能只會更加混淆。

讓我們想想我們上面談到的過去時代的人，這可以提供我們一些想法，好為默觀生活做必要的準備。一個安靜、住在鄉下、與自然和季節的節奏相處的生活；一個做手工、練習各項藝術與技能的生活，不是為了消遣，而是真正與存在的需求相關；耕田、照顧農場動物、園藝；一個廣泛且嚴肅的文學文化、音樂以及藝術的生活，不是像《時代》與《時人》雜誌（閒聊性地介紹提香^③、普拉克希特斯^④、波洛克^⑤）那樣，而是真誠地、有創意地欣賞詩歌、圖畫等等被產生的方式；一個有嚴肅對話的生活，很少或沒有電視。提到這些東西，並非為了堅持只有鄉間生活能夠幫助人準備默觀，而是要表達所需要的鍛鍊。

當我說這可以讓一個人準備度默觀生活時，我並不是說人要由此進入修院。但這是大型修院要考慮的問題。接受一個還沒準備好的望會者（可能是剛從高中或大學畢業），直接進入修院組織化的生活規律中，十分之八^⑥只是短暫的過客。他們住在初學院大約三到六個月，然後深深沮喪地回家。但這不是初學院成立的目的。

大型修院本身自成一個世界，沒有個人色彩的規模、忙碌、複雜，每個成員都變成一部機器的齒輪。的確，這可能是一部默觀的機器，但是我們不再處於中世紀，雖然修道生活理論上具有中世紀的模式，其節奏卻通常像是公司或商業大樓。不再有看起來毫無目的的閒暇時刻，這種不思考的時間反倒是默觀生活所需要的。當然仍然保有一些文化是相當深刻的：禮儀上的、歷史上的、精神上的、神學上的、奧秘上的，但修院的圖書館無可避免地模仿大學圖書館，一些修道人變成做研究的研究生。他們很忙，不是忙著論文就是忙著功課。這是好的，某些也是必要的。但是，這不是默觀的節奏。當然也有禮儀，這可能是最大的一個功課，一個巨大、擔憂的、複雜的、很花時間的功課，使聖歌專家不斷地關注，也讓每個修士焦慮自己究竟能不能唱。當然這是一種手工工作，但是是一種沒有個人色彩、無產階級的工作，可能完全沒有個人責任的存在，或者是一種責任的集體化。他們讀了聖經，但是充滿需要學位專家來打開的奧秘；而這樣的專家通常只對考古學或語言學有興趣。

我如此陰暗地敘述這些事情，不僅出於同情，還因為我所描述的組織正是我熟悉的。這不是批評或抱怨，這樣的發展是無法避免的。我拒絕^⑫與那些認為這樣的組織是合

意的人爭論。

大修院能夠安全、有效地吸收兩種人。首先，它可以接納那些在精神上是成熟的且準備好要成為默觀者的人；它可以提供他們一個有良好秩序或至少是有系統的存在，可以安全、虔敬、甚至零星的沉默。這樣的人可以在具有自主功能的環境中活得很滿足，可以變成真正的默觀者。其次，修院也可以接納那些沒有被召回成為完整^①意義上的默觀者，需要一個嚴格與組織化的團體生活、充滿「宗教操練」可以教導他們某種苦行並提醒他們實踐的人。這些是法律上的默觀者，稱他們為默觀者，只是因為他們住在一個「默觀的修院」中且遵行其各種操練。他們非常滿足，覺得不需要更多親密的與個人的東西。最不會佔據他們心思的就是那危險、野心地主張個人可以「對隱晦的天主有類經驗的知識」。他們可以生活得很好，沒有「不知之雲」，談到神聖的光是「黑暗之光」時，他們只感覺到微不足道。天主在他的天堂中；他的禮儀在人世間實行。最偉大的事就是大聲地唱歌、觀察各種標語，且一天七次祈求天主懲罰共產黨。這些就是在「默觀的」團體中佔優勢的類型。

這就是困難之處。大型修道團體可以提供有成效、有意義的生活，給任何已經成熟

且準備好「默觀」（無論是真正的或是法律上的）的人。但如果修院的規定是爲了幫助尚未發展成熟的望會者，提供足夠的陶成與自然的成熟以進入默觀的初學院，這些規定必須有空間讓新的東西可以進來。望會者必須有安靜、分離的團體，不僅有基本的宗教陶成，也有完整的心理、文化以及一般人文的訓練。當然，首先這訓練應該是與世俗大學的訓練有基本上的不同。一般大學學生被動地接收已經先被想過且消化過的東西，望會者不應被事實或技術所佔滿（他可能必須學習拉丁文），應學習經歷正常的人類經驗，以相當程度的深度覺察這些經驗與自己。他必須學習與自己和自己的思想單獨相處、靜坐、工作。

在一般初學院這些事情無法被照顧到，齋戒、工作、靜默、默想、祈禱與禮儀都是硬性的規定與紀律。個人在在批評、猶豫的氣氛中做這些事，有相當的壓力。人被「置於試煉中」，但是除非先在完全放鬆、嘗試的氣氛中經驗這些事，否則無法在磨練的情況下進行這些功課。在你有正常使用感官於自然美好事物的愉快經驗之前（在學習以眼睛看、以舌頭嚐、以整個人經驗現實之前），禁慾苦修你的感官有什麼用？一個人必須首先學習輕鬆地比較感謝簡單的一餐的感覺，與在齋戒口體驗空虛的自由與解放^①的感覺兩者

之不同。一個人必須比較與人對話的愉快，與沉默地與自己的思想相處的愉快的不同。一個人必須知道良好並有生產性手工工作的滿足，與在服從下進行無聊甚至無用的訓練的不同。如果進入修院的人都接受過這種面面俱到且和諧的預先陶成，他們就不會對修院的規定提出^⑮這麼多的異常、奇怪、扭曲的解釋。

在小型的修道團體中，若長上對於人的問題有廣闊的視野與深刻的了解，可以調整生活的節奏、以適合所有修道人的最佳利益，這種團體本身就可以在較長的望會期間執行這種預先陶成，因為望會者對所有團體成員而言會一直是重要的焦點。在大型的團體中，雖然會有一、兩個人注重望會者的益處，也試著為他們做一些事，但他終究會被不負責任、獨斷的組織精神所沖走。

研究聖女大德蘭、聖十字若望以建立聖衣會來表達如何陶成默觀者是有益的。首先，他們總是維持小團體的規模並選擇團員，二十人就已經是太大的團體，二十二是極限數量^⑯。規範很嚴格且良好保持，但對於遵行規範的理解總是寬廣明智的。長上不僅僅是個官員。祈禱、補贖、靜默、獨處、齋戒以及工作都被很認真地看待。但人的價值並沒有被忘記，當人的價值與祈禱有所衝突時，聖女大德蘭偏好前者。我們只要讀讀 *Book*

of Foundations」冗長的第六章就可以了解，她如何將那些在祈禱過程中進入誇張與妄想的

人，精心地導離他們認為是屬靈的東西，以保持與人日常生活經驗的接觸。聖女大德蘭的聖衣會總是有愉快的休閒活動，這位聖人會唱歌、跳舞、彈奏詩琴。聖十字若望帶著他的修士們到山上默想，在自然美景中與他們談論天主。聖女大德蘭重視智慧與心境平穩，她說只要能夠讓願意成為聖衣會會士的神學家可以調適他的新生活，她願意隨時讓規定鬆綁。

在世間過默觀生活

我們已經密切注意了修院中過默觀生活的問題，主要的問題來自當代修院生活僵化的組織特色。在另一個極端，有一些孤單、未接受神學訓練的基督徒嘗試「在世間中」保持一種內在生活，沒有任何組織結構的支持，對於世俗生活的壓力與分心也沒有任何抵抗。

過去關心自己精神生活的作家們，有自己欣賞「世間」的標準。傳統上在祈禱者的心中，這個世間與天主的衝突以戰爭拉扯的型態來表達，一邊是快樂生活的誘惑，充滿

娛樂與滿足，另一邊是要人在天主中奉獻、簡樸與平安的嚴格責任要求。在今日這個情況已經改變了，誘惑已經不同，比較沒有活力且更加嚴厲無情。

甚至被早期的陳腔濫調稱為「世界的獻身者」的人，也在投身侍奉專橫的師父中，失去了所有滿足的感覺。默觀生活最基本的孤獨與靜默，變成只有富人才能偶爾獲得的高價奢侈品。那些絕望地掙扎於安全的人，平安只存在夢中，在甦醒的時刻糾纏不已。默觀的修道人非常可能成為世間忌妒的對象，這在過去並不會這樣。修道人有其奉獻與規則，但這世間的規則、要求、必須服從的壓力，是更加困難的。這世界不僅僅變得越來越苛求，而且無法逃避。雖然仍然有島嶼、山嶺、沙漠讓一些有特權的人可以走他們想走的道路，但這些地方也越來越快地被侵犯了，正如修院一樣。今日默觀生活最大的問題就是必須適應不令人滿意的情況，做最好的安排。這在修院內與修院外都是一樣的。

每個人確實都想要逃離壓力、痛苦、不安全、以及世俗生活的危險，但缺乏與這些壓力相連的好處，沒有人可以做得到。今日修道生涯的矛盾就是渴望平安的矛盾，並遠離世界的衝突。當世俗生活的衝突與矛盾進入忙碌的修院中，它們突然神奇地變成宗教

性的，而非世俗性的：商業與物質盤算是現在的「十字架」，迴避這些東西會被認為不忠實。

因為團體生活明顯地有其物質上的責任，而且修院外一般基督徒的精神生活也被同樣的掙扎所支配。然而，無論是在修院中還是世界中，想要過默觀生活的人，似乎應該做兩件事。首先，他必須減除與這「世間」和他順服的世俗的接觸，儘量降低生活中的衝突與挫折。這表示要減低愉快、舒服、休閒、尊嚴與成功的請求，擁抱在精神上真正貧窮與超然的生活。其次，他必須學習忍受剩下不可避免的衝突，噪音、憂慮、擁擠、沒有時間以及與隨時隨地環繞著我們的世俗思想，在修院裡也一樣。

如果在修院裡準備度默觀生活不易，在修院外面又會是多麼更加困難？可能對很多人來說默觀生活根本無解。確實對有些人來說，只要一點點奇蹟（他們完全有資格去祈求）就能帶來情況的改變，使得那樣的生活變得可能。然而，對那些有天賦且準備好的人，現代都會生活的普遍情況對精神都是不友好的，如果他們想要享受內在生活最初級的經驗，都必須不停地奮鬥。只有極少數的人（或女人）^①靠自己就能夠活在足夠的深度水準中，避免他的精神被徹底擊垮；保持自己免於集體的壓力與命令，免於臣服世間的精神而感受

不到天主聖神。

看來應該建立未受過神學訓練的基督徒團體以保護並培育某中基本默觀的精神。這些團體可以提供成員書籍、討論會、指導，也許在鄉間有一個安靜的地方，可以進行幾天的默想與祈禱。在這裡一些原創性與自發性必須被鼓勵。未受過神學訓練的基督徒通常太被動，依賴神職人員的精神啟發，且認為除了修會傳統的聚會、規律的靈修之外，沒有其他的避靜形式。

可行的方案

如果你正在等待某人用湯匙餵你默觀生活，你將會等很久很久，特別是在美國。你最好放棄自己的惰性，祈求一點想像力，要求天主喚醒你富創造力的自由，並考慮以下一些可能性：

1. 也許可以犧牲掉好的經濟機會，搬到鄉間或小城鎮，讓你有更多的時間思考。這可能牽涉到要接受也許相對的貧窮，若是如此，全是爲了你內在生命的益處。這個犧牲會

是真正的由殘酷的爭鬥中獲得解放，這此爭鬥正是你煩憂的來源。當然有些工作本身會讓一個人孤立、脫離常軌。然而不是每個人可以自由地選擇當森林巡邏員或燈塔守望人，不是每個人都想要當個守夜人。但務農又有什麼不好？

2. 無論你在哪裡，安靜時刻永遠可以給自己帶來好處。其中一個是凌晨時刻。即使一個人無法在自己與城市之間加上幾百公里，如果他可以在清晨四點或五點起床，他可以擁有整個地方品嘗孤獨的平靜。此外，黎明本身就是一個平安、神秘的與默觀的時刻，人自然會靜止，以敬畏的心仰望天空的東方。這是一個新生命、新開始的時刻，因而對精神生活很重要，因為精神生活就是永遠的內在更新。雖然稍晚一點的彌撒比較華麗與莊嚴，參加早上的彌撒是更適宜的。早上的彌撒比較安靜、嚴肅、簡樸。貧窮的人都參加早上的彌撒，因為他們必須很快出去工作。基督與貧窮的人同在，祂在精神上顯現在他們中間，使他們的彌撒更加富有默觀氣息。

3. 教會在傳統上把週日視為默觀的一天。清教徒習慣將週日當作「安息日」，人「不應該」做事。反對者強調休閒的合法性，但多多少少比較沒有價值，將週日視為身體與精神休息的日子。如果你在整個週日早上都睡覺，你就失去某些比生理上的睡眠更重要的

的事。週日是個默觀的日子，不是因為這天不用工作，商店、銀行以及辦公室都關門了，而是因為：這一天對耶穌復活的奧秘來說是神聖的一天。週日是「主日」的意義不是說，在這一天人必須停止工作以想起天主，而是因為這一天，來自神聖永恆的一道光打破了「世俗」無止盡的時間循環。我們在週日停止工作與匆忙，不僅僅是爲了休息然後在週一從新開始，也是爲了安靜下來，以了解充滿其他六天的世俗忙碌¹⁹有那些相對的無意義，品嘗那超越理解、來自基督恩賜的平安的滿足。週日提醒我們若我們的工作有適當的指引時，這平安會滲透到整週之中。¹⁹

週日是個默觀的日子，不僅是因爲教會法律規定每個基督徒應參與彌撒，而是因爲，每個在精神上慶祝這一天、並在表面的價值上接受這一天的人，無論是否是基督徒，都同樣向基督之光、復活之光開啓自己的心，並在愛德與信德中成長，且能夠「看見」多一點基督的奧秘。他當然可能對於發生了什麼並沒有清楚的概念，但是天主的恩寵在他的心中產生效果。那麼週日就成了恩寵之日、光照之日。單純地對這明顯的責任忠誠、實現天主的禮物，必然會幫助精疲力盡、未受神學訓練的基督徒，在通往默觀的道路上踏出第一步。

4. 無論人在何處尋求默觀之光，他都將自己「交付給某種精神紀律，這在修院內外都是一樣的。但一個有世俗的責任與艱難的男人或女人，要過像修院修道人一樣的生活是個錯誤，想要這麼做是一個幻覺。住在世間的非神職人員默觀者，第一個奉獻就是接受他不是修道人這個事實，且接受他的祈禱生活因而相應地貧乏。在世間被引導的「默觀」生活，主動的德行與好好工作佔了一大部分，非修院內的祈禱者就像是我們所謂的「偽裝的默觀者」。如果他因苦於渴望更清楚、更高等的經驗，而想要以暴力和缺乏考慮的努力來勉強「祈禱的程度」更進步，這只會為他帶來傷害。

在世間的默觀者首要的紀律就是對其狀態的責任保持忠誠——家庭之首的責任、專業成員的責任、公民的責任。這個紀律、這些責任需要很大的奉獻。也許世間人的某些困難所需要的奉獻，確實遠大於在修道院裡的修道者。無論如何，他們的默觀生活會被其理解的深度與責任所深化並變得更好。同樣地，盲從因襲與口惠是不夠的。「當一個好的天主教友」是不夠的。一個人必須深入其在基督內的生命內在意義，並看見在基督內的生命完整意義。一個人必須執行他的責任，不是在形式上，而是要以真正的、個人的決定，在基督內並透過基督，將他願意的美善奉獻給天主。基督徒的美德是創造性

的、精神性的，而不是僅僅滿全法律。必須以「更新」、肖似基督來深入並充滿這美德，這些是來自天主聖神在他心裡的行動，將他最微小的善行，提升到完全精神上的層次。不用說，這比將自己的「意向的純淨」還要豐富得多。

5. 同樣由這點來看，對已婚的基督徒來說，其婚姻生活也與其默觀相連。這是不可避免的。他藉著他的婚姻身處於基督的奧秘之中。他藉著他的婚姻見證了基督對世界的愛，也經驗了這個愛。他的婚姻是聖事的核心，恩寵由此散發到他生命的每個部分，他的婚姻讓他工作、休閒、奉獻以及分心，以成爲某種程度上的默觀者。因爲藉著他的婚姻，這一切都以基督爲中心並朝向基督。必須特別強調的是，對已婚的基督徒而言，最重要的就是讓這婚姻的愛進入他的默觀中，並在默觀中有一個特別的地位。

男人與女人在婚姻中的結合是一個神聖且象徵性的行動，表示天主教在基督內與人結合的奧秘。現在，這個奧秘是默觀的核心與要義。因此，婚姻的愛對於人對天主的渴望以及天主對人的渴望，是一種實質上與象徵上的表達，它以盲目、簡單、摸索的方式表達人需要成爲絕對、完整的「一」。人內在分裂的自我天真地表現出與另一個自我合一的渴望。希臘教父們認爲在亞當與厄娃墮落之前，他們是同一肉體裡的兩個人，也就是說

他們是一個單一的存有²⁰。與天主合一的人在本質上是完整的整體，但在人墮落之後，人就被區分為二，因此透過性愛的追求來恢復其失去的完整性。但是這個渴望一直受挫於原罪。性愛的果實不是完美、不是完整，而是另一個虛弱、被放逐的、不完整的亞當或厄娃的誕生。這孩子會長大成人，心中充滿對完整的渴望，結婚、重複愛與無希望的黑暗奧秘，將新的存有帶到不完美與挫折中，最終死於不完美。

但是基督的來臨驅除了亞當之子的無謂與絕望。基督與人的本性結婚，在祂內、在一體內將人與天主結合。在基督內，我們實現了自出生以來所追求的完整。在祂內不再有婚與嫁，一切在慈愛的完美中成爲「一」。

教宗碧岳十二世在論《神聖的童貞》(Sacra Virginitas) 通諭中指出，基督徒童貞的狀態，以其努力達到默觀的純粹的愛，使他得以緊抓住與天主合一的現實性與要義，而這是婚姻的愛殘缺地企圖象徵化的合一。因此，童貞的狀態是比較完美的，因爲默觀與它比較有關，且在理論上與它無法分開。然而，對已經被啓發而未接受神學訓練的基督徒而言，比較卑微與世俗的婚姻之愛，事實上可能是對偉大奧秘的具體與可感知的接近方式，他得以在悲傷與狂喜、羞辱與喜悅、勝利與死亡的奧秘中，緊握住那失去的合

一，這也是他自己參與基督奧秘的特殊方式。

因此，對已婚的基督徒而言，默觀並不涉及適合童貞的紀律與態度。已婚的基督徒應該小心，不要讓自己被童貞或司祭的精神性所影響，那跟他的狀態無關，且只會使他看不見其基本的價值。有太多的書完全由童貞或司祭生活的角度，來看待精神生活，事實上，這些不必要的繁殖正是靈修著作內容貧瘠的原因。這種貧瘠的內容對已婚的基督徒將基督信仰保持完全、理性上的具體化，是一點幫助也沒有。

總而言之，雖然未受神學訓練的基督徒應該保持規律與平靜的生活，並達到某種程度的反省，但他最需要的是以婚姻奧秘為核心的默觀精神。這種精神的發展是非常必要且被渴望的。

註解

- ① 聖詠第一一一首，第十節。
- ② 「原創的」(original) 取代一個被劃掉的字。

Chapter Fourteen 第十四章 默觀生活的問題

- ③ 耶穌小兄弟會 (The Little Brother of Jesus) 是大部分是男性平信徒的團體。他們主要是受到富高 (Charles de Foucauld, 1858-1916) 的著作激勵。一九三九年由一位法國神父內內·瓦隆 (René Voillaume) 在阿爾及利亞成立。小兄弟會的成員以小團體的形式住在一起，追求將默觀的精神性融入簡單的生活型態中，包括勞力工作，尤其是在窮人中生活。
- ④ 「可以擴展心智的」(liberal)：插入。
- ⑤ 「當代」(today)：插入。
- ⑥ 「同在」(in togetherness)：插入。
- ⑦ 在這兩個句子中「他」(he) 取代「個人」(one) 二次。
- ⑧ 「提香」(Titian)：插入。威尼斯畫家 (Titiano Vecellio, 1490-1576)，在文藝復興藝術家家中受到很高的評價。他眾多著名的畫作之一是「聖母升天圖」(Assumption of the Virgin)，是威尼斯一所教堂祭壇後方的繪畫。
- ⑨ 「普拉克希特爾斯」(Praxiteles)：插入。普拉克希特爾斯是西元前十四世紀的希臘雕刻家，僅剩下少數作品傳世，包括「赫米斯與戴奧尼索斯」(Hermes Carrying Dionysus)。
- ⑩ 波洛克 (Jackson Pollock, 1912-1956) 是美國畫家，抽象表現主義大師，用抽象藝術表達感情，而不用具體描繪。
- ⑪ 牟敦在此註腳寫道：「這個數字是基於經驗，而且是正確的。」
- ⑫ 「拒絕」(refuse to) 取代「將不」(will not)。
- ⑬ 「完整」(full) 取代「嚴格」(strict)。
- ⑭ 「自由與解放」(liberation and relief) 取代「愉快」(pleasure)。

- 15 「提出」(manifest) 取代「有」(have)。
- 16 「二十一」是極限數量」(Twenty-two was the outside limit) : 插入。
- 17 牟敦在此加上「或女人」企圖形成一個含括較廣的意義。遺憾地，我把「或女人」加上括弧，因為這與隨後的代名詞不合。
- 18 「充滿……的世俗忙碌」(the secular business which fills) : 插入。
- 19 「週日提醒我們……」(Sunday reminds us …… properly oriented) : 插入。
- 20 「存有」(being) 取代「人」(person)。

15

展望與結論

「在世間」默觀生活最重要的發展就是一些小團體的開展，他們以一般人的方式生活，除了他們將自己奉獻給天主，並以默觀為核心過工作與貧窮的生活。例如耶穌小兄弟會^①的成員以共同信仰過團體生活，這是二十世紀在默觀生活最典型的創新。小兄弟會並不是一個嚴格字面意義上的修會，他們沒有特殊的會衣（制服），也不住在封閉的修院中。雖然某些成員是神職人員，但他們並不在信友中執行正式的教會職務，沒有堂區或宣教區。神職人員與兄弟們都穿著一般人的服裝，也在公司或農場做一般人的工作，利用一切機會在他們所居住的貧窮人當中工作。他們想要模仿耶穌基督在納匝肋的生活，當時祂只是一個尋常的工人，在這加里肋亞的小城，與週圍的人沒有分別。

打破疆界

耶穌小兄弟會的成員都住在城市的貧民區中，或在貧窮不堪的鄉間小屋中。他們居住的地方與其他工人唯一不同的是有一個祭台、一個聖體櫃以及聖體。在家中的祭台是成員過默觀生活的中心，每天聚集十到十二人舉行彌撒，通常只有小兄弟們參加。聖體是這個默觀生活的核心，小兄弟們在白天或晚上儘量利用所有閒暇時間，在聖體櫃前靜默讚美。正如他們的領導人合內·瓦隆（Rene Voillaume）神父指出的那樣，他們也必須在默觀中期待並完全接受貧窮。他們的生活在每方面都是窮人的生活，他們祈禱也必須是窮人的祈禱，因此，也都有分心、疲倦、無法冥想、缺乏可感覺到的熱情、失去方向、軟弱、甚至是明顯的失敗。但是合內·瓦隆神父所寫的一些話我們應該在此看一下，這些話對我們在前面所謂的偽裝的默觀提出指引，也會讓那些祈禱生活嚴重受到工作的節奏或其他現代生活責任的壓力影響的人得到鼓舞。合內·瓦隆神父問道：

你如何在勞動生活中滿足真誠祈禱的必要條件呢？如何慷慨地投入真誠的祈禱呢？這是你經常要關心的事情。某些時候，你甚至可能相信這根本不可能。要相

當嚴肅慎重地面對這個問題，我承認我有時候也感覺好像站在一個陌生、危險以及狹窄道路的起點上，我也質疑是否我有任何權力要求你們這樣做。……但是我
知道我不得不如此。……最險峻的道路通常是最快的，旅行者比較不會在山的
路上閒逛。……當祈禱的時間來到時，我們常常反倒比較無法默想與真正的思
考。應該有其他的方式讓我們可以在祈禱中與天主同在。……我們必須以我們整
個存有走向天主，盡我們所能，：我們被存在我們之內活潑的信德、活潑的希望
以及活潑的仁愛帶向天主，這需要莫大的勇氣，你必須知道這些德行的行動，完
全不依靠可以感覺到的或安慰人的印象，知道我們是天主的子女並肯定我們會將
自己奉獻給祂就足夠了。我們自己最好的那一部分並不是我們可以感覺到的。

(*Seed of the Desert*, pp. 187-89)

這段話完全沒有寂靜主義的觀念，所傳達的是一個枯燥、儉樸、困難的祈禱方式。
它將沙漠中的孤獨與乾枯帶到城市中，在那裡的人們被娛悅、金錢以及多元性所著迷，
而這種補贖的、靜默的、謙卑的祈禱使基督以特殊的方式不斷顯現，隱藏在人類社會
中，為這社會贖罪。富高^②的追隨者並沒有被分配特別的牧靈工作，他們不與人爭辯、

不試圖說服人、不試圖使人皈依（基督信仰）、不試圖使人改變生活。他們只追求與他們同在，分享他們的生活、貧窮、痛苦、問題以及理想；但是是以特別的方式與他們同在。作為基督的一名成員，他們就是基督。他們出現的地方，基督也出現在那裡。在祂出現的地方，祂就有行動。他們的存在、他們的出現是主動的、有活力的，是隱藏在麵粉中的酵母。當然這是一個基督生活的嚴格默觀觀點，除非人能夠完全奉獻自己的野心與世俗渴望，否則不可能實現。但是一旦可以適當地了解它，就知道這是非常簡單的事，它甚至於簡單到可怕的地步。而這正是福音本身的簡單性。

耶穌小兄弟會的理想由富高在本世紀初（譯註：指二十世紀）發現並據以生活，富高早先是一名法國軍官與探險家，由世俗生活中皈依，加入熙篤隱修會，之後離開修會，隱居在撒哈拉沙漠中。當他是熙篤會士時，每個認識他的人都被他的簡樸與祈禱生活所啟發。但是當他離開修會後，很多人都無法理解他進一步的發展。一般而言，默觀修會都對富高感到困惑，傾向於不去接觸他，他們無法確定他不是是一名背叛者。但在非洲傳教的白衣神父（White Fathers）一直在羅馬推動冊封他為聖人。

在專業與常態的默觀團體中，似乎對於富高所領導的生活方式是否為「默觀」有嚴

重的懷疑。他並沒有住在修院中，遵循奇怪的、個人的啓示，沒有與已被接受的組織齊步。他住在圖雷格人^③（他認為是地球表面最貧窮、最被遺棄的民族）之中，與他們談話，學習他們的語言，在經濟上與精神上嘗試幫助他們。簡而言之，他對「默觀」生活的計畫似乎只是進入沙漠中，且成爲圖雷格人。

如果這個計畫乍看之下似乎令人有點難堪，那是因爲我們對於默觀生活的看法過於狹隘且僵硬。也許我們過度強調不屬於默觀生活的那一面。我們列出很多限制，且認爲除非包括了這些限制，否則不算是默觀生活：例如與世界分離、沉默、孤獨、修院圍場、沒有牧靈職務等等。這些限制在理想上對內在與默觀生活的發展確實有益，但是我們也許都過度關注於這些限制，把它們當成寫下來的規定、法條一樣。那些離開高度發展、複雜且富裕的社會，而住在沙漠中貧窮、原始的人群中的人，當然是比那些仍然住在文明社會中的富裕、舒適、機械化且受到高度尊重的人，更是真正地、完全地離開了「這個世界」。

技術上來講，圖雷格人是「平民」或「世俗人」^④，而修院裡的修道人是「宗教人」，且圖雷格人的部落當然不是修院的圍場。但是如果我們停下來想一下，第一位修道

人，在埃及的沙漠教父們，修院與默觀生活的先鋒，他們都是平信徒，與圖雷格人相像，且和富高在霍格⁵所過的生活差不多，那麼我們會多多少少修改那倉促的判斷。

去殖民化

比富高的理想更爲有趣與重要的一點，是他的精神與那位企圖將最深刻與最真實的基督宗教默觀與東方秘密主義進行接觸的蒙查尼神父⁶相似。我們可以清楚地看到大型、「官方」的默觀組織與小型、生氣蓬勃、原創的默觀團體之間的不同，後者正開始成爲我們這時代的特徵之一。

默觀生活在十九世紀末開始闖入傳教區，有很多明顯的優點與缺陷。看到概念開始改變是件奇妙的事（雖然舊的想法仍然到處盛行）。在「傳教區」設立的第一個默觀修院，非常明顯是「殖民式」的，沒有人可以計畫別的方式。由位於歐洲的大型、繁榮的「母院」，移民一群修道人，對於他們將移植過去的外方文化沒有任何了解，他們的功能就是在「異教信仰的黑暗」中間建立一個「祈禱的發電機」（dynamo of prayer）。他們不太察覺到這些「異教徒」有一些精神信條，而認爲那些「都是夢」：佛教徒企圖在涅槃

中根絕自我，瑜珈企圖以自我催眠產生狂喜，這些都太過於低級或荒謬而不值得注意，我們只消祈禱天主之光穿透這些愚昧的心智。

爲了達到這個目的，因而依照在歐洲的母院，建立一個巨大、精巧的複製品，小心地保存⑦所有在歐洲的生活方式、習慣、衣著以及家具，也努力將來自母院的所有微小規章與守則都精確地移轉過來。因此。在東方的默觀修院就成爲歐洲大母院的分支辦公室，而「在當地」⑧蒙受聖召進入該修院的人，在他們變成僧侶時也變成假的歐洲人。如果說修道生活的誠懇與效率本身不能帶來真實的精神接觸的話，這是錯誤的說法。這些修院雖然可以結真正的果實，但幾乎不夠。一但那被怨恨的殖民力量被逐出這個國家，那些果實注定要立刻消失。

蒙查尼神父是法國的教區神父，與一位同伴一起到印度南部。他在那裡組織了一個基督徒的「聚會所」(ashram，原指印度教的聚會所)，穿著像印度僧侶的袍子，以簡陋的小房子作會院，沒有椅子、桌子或歐洲家具。每日祈禱的規律並不完全依照歐洲的模式，而比較符合東方人的習俗。蒙查尼神父研究了印度教與印度密契主義，他的聚會所並不是西方任何單位的分支辦公室，而是一個對默觀生活謙卑與真實的探索，不是爲了

擴展修院組織的緣故，而是爲了接近真理。在這個意義上的默觀突破西方文明的界線，且在過去努力將部份好的希臘哲學融入基督信仰的偉大聖人的精神下，在東方過於豐富的密契主義中尋找與福音有關的部分。

合一的生活

我們再一次清楚地看到默觀生活比我們「在修院外」所沒有看見、想到、注意到或關注到的生活還要多得多。默觀者並不是一個遠離其他人並在努力維生之時進行默想的人，也不是一個遺忘這世界在政治上或文化的劇變，在炸彈群飛過修院時仍集中精神坐著祈禱的人。當代默觀生活大部分的麻煩來自這種純粹負面的取向。

默觀生活基本上是一種合一的生活。默觀者超越各種區別，到達合一的境界。他確實一開始必須在某種程度上將自己切離人的日常活動，集中心思，轉向內在以找到精神活動的內在中心，只要他一直浸淫在生活的外在事務中，他就無法進入那個中心。一旦他找到這個中心，重要的是他必須知道接下來會是什麼。

很多飽受挫折的默觀者，都是脫離外在令人分心的事務，找到進入他們存在的精神中心的道路，他們瞬間察覺到天主與默觀生活的可能性，但是他們想像在這條道路的生活方式就是直直地盤坐著，悉心照料他們剛發現的內在經驗。這註定是個錯誤的概念。首先，這使默觀者隔離自我，脫離所有其他的現實。這種方式使他們全神貫注在自己身上，其思想與情感的內向導致一種遲鈍的束縛在自己身上，這當然使所有真實的默觀遭到毀壞。

默觀不能與茫然出神混淆。默觀生活並不是永遠退縮在自己的心智中。對「默觀」來講，逐漸減少且有限的小型、隔離且專門化的團體是不夠的。真正的默觀者並非對其他人比較沒有興趣，並非對這世界發生的事情比較不關心，而是更有興趣，更加關心。成為默觀者這個事實使他能夠有更大的興趣與更深的關懷。由於他是超然的，由於他得到純粹的心這個禮物，所以不會侷限在狹隘與迂腐的觀點。他不會輕易涉入被大部分的人認為是現實的表現混淆之中，因此他可以看得更清楚，且可以更直接地進入人類生命的純粹實在之中。那使他與其他他人有所區別，並使他具有特殊優勢的就是他在精神上更加掌握到什麼是「真實」、什麼是「實在」。

這並不是說默觀者的心智對政治或經濟事務有比較深刻的實際洞察，也不是說默觀者可以在數學家與工程師的遊戲中打敗他們。所有其他人看起來最實際與最迫切的事情，默觀者可能會顯得不適宜或接近愚笨。但是他仍然有無法估計的天賦，來欣賞事物的真正用處與永恆的、真正深刻的、有人情的、真正精神上的、甚至神聖的價值。

這表示默觀者並非是某種專門的精神領域的專家，如果他僅僅是一個這樣的專家，他的聖召生涯是失敗的。不，他的使命是成爲一個完整的人，在本能有慷慨的渴望，願在其他人與所有人類身上促進相同的完整。然而，他並非依靠優越的天賦與特殊的才幹來做到這一點，而是以其基本的簡單與貧窮，因爲這些就能夠讓他行走於精神上的、神聖的與超越理解的道路。

他最能通達人在當前情況中的標記，浸淫在其奧秘之中，熟稔最深的痛苦，敏察切實的希望。他與道相和諧，因此他不得不專心地注視這個世界，比認爲自己掌權的政治家更理解這個世界。默觀者知道誰掌權、該服從誰，雖然他並非始終比別人對掌權者的命令了解的更多。

在馬克思主義者對歷史的默觀中，曾經有段時間有偽諾斯底主義（*pseudo-gnosticism*，或譯為偽靈知論）的元素在其思想中：相信那些完全被啓蒙於辯證奧秘的人，可以找到歷史核心的神秘與動力的力量，並可進一步控制這力量。或者，如果你喜歡的話，可以說那樣的人可以藉由發現歷史的辯證發展，以及有意識地與那逐漸成爲可控制的話產生共融，因而發現自己。這個誘惑很動人，因爲這樣的諾斯底主義是相當崇高的。（相較於史達林主義在權力政治中的野蠻墮落）。但它具有先覺信仰與魔術的味道。事實上，這是猶太—基督宗教救世主信仰的一個獨斷^⑤且折衷性的墮落思想，不用說，這也是爲什麼它對當代歐洲知識份子是一個迫切精神誘惑的原因。（諾斯底主義對美國人沒有危險，美國人基本上總是比較實際，且很少真的被救世主信仰、基督宗教或其他所誘惑）。

創造性的活動

無論如何，當代基督宗教默觀者必須熟悉辯證奧秘的要點。因爲基督徒也有歷史的奧秘，他藉由信仰也認同默觀對人的觀點，在這觀點中，歷史的趨向最終要在基督再來

時，發現並顯露出在天主內的人性與在人性中的天主。對新約內在意義的重新發現可能會讓人驚訝，在基督內天主與人的奧秘、這奧秘的身體，並非我們被動期待就會顯露出來，而是我們所謂的以我們創造性的自由才發生。俄國東正教存在主義學家波底夫¹⁰比其他當代思想家更清楚、更熱切地強調這個真理，這真理是當代被忽略的偉大基督宗教的發現之一，他說：

一般對《默示錄》的詮釋往往採被動地期待末世與最後審判這個角度來進行，超越這種詮釋是很重要的。我們也可以用主動的角度來進行詮釋，將之視為一種要求我們進行創性造的活動、英雄式的努力與成就的召喚。在某種程度上，結局如何端視於人，人的活動會決定結局的性質。（*The Destiny of Man*, p.290）

很明顯地，這段話必須以基督宗教的角度來進行理解。對波底夫而言，人的活動並非如普羅米修斯般以技巧和力量來把自己神聖化，而是以其創造性的愛，自由地與天主的愛合作，以引導他完成成爲天主子的神聖志業。

完全是因爲基督宗教的歷史觀已經失去太多默觀與奧秘的元素，所以變成遲鈍而被

動，爲了來世的補償，愚昧地忍受世間的不正義與濫用。馬克思主義譴責這種宗教，並利用這個缺點，無情地誇張描述這部分。這樣馬克思主義就能夠由基督宗教中偷走最有力、最具特色的主張：要將人的自由與精神聖化。基督徒在第一次聽到馬克思主義的主張時，忘記了他們所接受的洗禮是一種新生，成爲天主的子女，具有最高創造性責任的使命，而沒有了解到這個主張在離開其真正的脈絡中所隱含的褻瀆意味。事實上，馬克思主義者粗野地以他們自己的方式，將基督、歷史的主所賜給我們、而我們沒達成任務取去。那個很多人被邀請參加婚宴卻沒有去的故事再一次發生了，現在這個寓言不是指猶太人，而是我們自己……。

超然積極的入世情懷

這一切所要說明的，是基督徒的默觀不能僅僅退縮於主觀的平安中，對世界的其他部分視而不見。隱藏在主體性與個人主義的默觀是資產階級精神性的產物，對於當前的生活是一個舒服的忽視，並非否認任何事物，而是逃避責任以享受內在的舒暢。寂靜主義是一個資產階級的現象，與個人對物質舒適的愛在精神上是相同的，都是中產階級在

心智上與精神上的懶惰特質。

如果以徹底的主動主義來提出反對，將會是個錯誤。另一個危險的極端就是企圖把基督宗教與勞工階級運動整合在一起。他們讓自己被政治妄想所支配，比較信任壓力團體的言語與謀略，而非天主聖神。這對天主的子民是個存在已久的誘惑，是梅瑟與先知們猛烈抨擊的偶像崇拜，讓基督正是因這般的鐵石心腸而為耶路撒冷哭泣。

是否在人類的歷史中，有神秘的現實與意義之流貫穿其中呢？如果是的話，誰被召喚來發現它並旅行其中呢？這個奧秘只是個象徵，如果我們過於嚴肅、過於以字面意義來看待它，我們會被自己的象徵主義所欺騙。人類歷史的內在實在就是人類本身、天主的兒子與肖像。這個實在不僅僅是屬於人也屬於神，因為天主教在基督內將人與祂結合一起。雖然這個歷史核心的神聖實在能夠被概念化與象徵化，卻無法在一個象徵中被完整的掌握或含括。我們可以用一個象徵來隔離實在，但是我們必須記住實在並非象徵，象徵本身無法溝通完整的實在。所以當我們使用象徵後，必須能夠說「但是實在並非如此。」什麼是實在呢？唯一的答案是實在是「不知」(Unknown)，我們藉由不知來認識。

像這樣的實在對政客來說是個致命的絆腳石。政客、政治的專家，社會的工程師，實際的人，先天就無法掌握這樣的東西。因為他永遠把這種實在當成一種客體，像是一個「物品」、「力量」、某種可以測量、可以合於規範的東西。但是當你開始測量之後，它就不再存在。當你開始與它或為它進行計畫時，它就逃開了。事實上，想要控制並利用歷史的人，都會被歷史所控制並所用：這就是說，他們被彼此互相控制並所用。他們是自己的機械的創造物，是自己的過去與未來的囚徒。

這再一次提醒我們那深入實在、深刻的默觀的必要性。當然這個片語本身會使人誤解，但是任何小心閱讀本書所處理的主題的人，現在可以做正確的判斷。默觀者為了與那本身是「終極的」接觸，所「深入」的「實在」事實上就是他自己的存在，自己的生命。默觀者並非把奇妙的精神直覺導向其他對象，而是完美地在自己內在統一，記憶在自己謙遜的核心中，以遺忘主體與客體的分裂的即時性，進入與實在的接觸。在某種意義上，藉著失去與遺忘自己像個反思的對象，他一起找到自己與所有的實在。這個「找到」超越概念也超越實際的工程。

默觀者並不企圖達到對歷史、人的精神或天主的事物有直覺上的熟練。他尋求他自

己生活真理的核心，當他需要的時候，所有可以讓他察覺其他奧秘的東西都恩賜給他，如果他不需要任何東西，任何東西都不會給他。默觀者的智慧並非需要擁有知識與學習的人的智慧（雖然他可能是一個有學問的人），這是一個已經遺忘自己且遺忘智慧者的智慧，他不尋求擁有因為他不需要。所有他需要的東西都來自天主，甚至在他開始需要之前就給了。

思考人類社會的發展可能歸因於像這種超脫且無趣的存在，在一開始可能會覺得荒謬。也許這是因為我們已經接受了過度自信的政客的喧雜妄覺。然而，雖然有那麼多的喧鬧與威嚇，政客的無助與被動開始相當明顯。雖然他認為他正在領導，其實他是被領導。雖然他認為他在行動，其實他是被作弄。並且當我們考慮他有什麼武器在手，這只有帶來不安。

讚美默觀生活並不是拒絕其他的生活形式，而是尋求每個其他人類的奮鬥的堅實基礎。若無內在生命的靜默與沉思，人就會與能量、明晰與平安之源失去接觸。當他企圖當自己的神，堅持掌管所有的事情與記憶，他會斷送自己的一切。因為當人認為自己充滿力量時，他就無時無刻充滿需求：他需要知識、力量、控制，而且依靠無數的工具。

但是當人記得天主無窮的力量，且了解到因為他是天主之子，這個力量已經屬於他，那麼他就不再需要去想任何他需要事物。因為他需要的就會給他，天主會為他思考與行動。

當代可能已經被誘惑去認為這是一種逃避。事實上，這是一種最高且最簡單的勇氣：生命若沒有這種勇氣，我們就無法面對生命且失去真正的意義。這是山中聖訓的核
心訊息：

不要為你們的生命憂慮吃什麼，或喝什麼；也不要為你們的身體憂慮穿什麼。難道生命不是貴於食物，身體不是貴於衣服嗎？你們仰觀天空的飛鳥，牠們不播種，也不收穫，也不在糧倉裡囤積，你們的天父還是養活牠們；你們不比牠們更貴重嗎？……所以你們不要為明天憂慮，因為明天有明天的憂慮：一天的苦足夠一天受的了。（瑪竇福音，第六章）

當代流行將世界的邪惡指出來，用來當作反對這個教誨的證據。但是諷刺的是當代世界最大的邪惡（戰爭、滅種、奴工、大流亡、貧窮、墮落）都是人拒絕耶穌的教誨的

直接結果。我們不能服侍兩個主人，如果我們拒絕天主並選擇財富之神，而結果是我們已經被告知的，爲什麼我們還抱怨？

默觀生活對當代人是最重要的事情，對於在他的理想中最有價值的一切都是重要的。當代人比以前的人更尋求解放與自由。他的悲劇是他的尋求^②所用的方法把他帶入更大的奴役中。自由是精神上的事情，這是神聖且宗教上的實在。自由的根源不在人身上，而是在天主身上。因爲人的自由使他成爲天主的肖像，人的自由就是參與天主的自由。人只要肖似天主就是自由的。爲自由而努力表示努力放棄錯誤、妄想的自主性，以超越自己。換句話說，人想要自由就必須由自己（from himself）獲得拯救。這並不表示他必須由另一個像他自己的自我中獲得拯救：因爲人對人的暴虐，就是人受自己渴望所奴役的外在表現，那受自己渴望所奴役的人必然會剝削別人，以對自己內在的暴君表達敬意。

在有任何外在自由之前，人必須學習發現通往內在自由的道路。因爲只有如此他才能承受放鬆對別人的掌握，讓別人遠離，他才能不再需要依靠別人。默觀者在這個世界上保持這種自由的存在，顯示給別人真正的自由意義何在，雖然世人眼見仍不明白。

這正是爲什麼尼沙的額我略說那在自己的靈魂中恢復天主肖像的默觀者，是真正自由的人：因爲他自已能夠獨自與天主行走，如同亞當可以在樂園中與天主一起行走一樣。他能夠獨自站在天父跟前，自由地與天父談話，充滿完全的信心。他能夠獨自負起身爲天主之子、天主創造物之王的尊嚴：

而後，人類的靈魂顯露出它驕傲的皇家特質，遠離所有低下的事物，沒有任何主宰，自主的、自己決定捨棄自己。難道不是我們的靈魂、天主的肖像統治一切嗎？靈魂被造於這高貴的尊嚴中，正是在這尊嚴中靈魂才能與天主肖似。（*De Hominis Opificio, Patrologia Graeca, 44, 136*）

註解

- ① 見第十四章，註解③。
- ② 富高（Charles de Foucauld, 1859-1916）的著作造成耶穌小兄弟會與耶穌小姊妹會的建立。他在軍中生活了好幾年，有一段時間放棄了信仰的活動，重新接受救恩之後加入熙篤隱修會。然後又離開熙篤會，成爲撒哈拉沙漠中的隱士。
- ③ 圖雷格人（Tuaregs）是北撒哈拉沙漠的遊牧民族，仍保有自己的字母與封建制度。他們強烈捍衛民族獨

立，拒絕任何殖民入侵。大部分都信仰伊斯蘭教。

④ 「世俗人」(seculars) 取代「平信徒」(laypeople)。

⑤ 霍格 (Hoggar, Ahagger) 山位於中撒哈拉 (阿爾及利亞南部)，高達三千公尺以上。

⑥ 蒙查尼 (Jules Monchanin, 1895-1957) 是一位法國神父，去印度與另一位法國神父索克斯 (Henri de Saux · Abishikhand) 一起創立菩提提瓦南 (Shantivanam，意為平靜的森林) 聚會所 (ashram，原指印度教的聚會所)，以獻給天主聖三。

⑦ 「小心地保存」(carefully preserved) 取代「維持」(kept)。

⑧ 「在當地」(native) … 插入。

⑨ 「一個獨斷」(an arbitrary) 取代「一個墮落」(a corrupt)。

⑩ 同第十章，註釋⑨。

⑪ 「什麼」(what) 取代「這」(the)。

⑫ 「他的尋求」(that he seeks) 取代「尋求」(to seek)。

隱修士牟敦悟禪：心靈的歷程／多瑪斯·牟敦 (Thomas Merton)
著；威廉·薛農 (William H. Shannon) 編輯導讀；劉宏信譯.--初
版.--臺北市：啓示出版：家庭傳媒發行，2004[民93]
面：公分.--(Soul；4)

譯自：The Inner Experience: Notes on Contemplation
ISBN 986-7470-07-9 (平裝)

1.天主教--祈禱 2.靈修

244.3

93018630

Soul 004

隱修士牟敦悟禪：心靈的歷程

原 著 書 名 / The Inner Experience: Notes on Contemplation

原 出 版 者 / HarperSanFrancisco

作 者 / 多瑪斯·牟敦 (Thomas Merton)

譯 者 / 劉宏信

特 約 編 輯 / 郝麗珍

責 任 編 輯 / 徐仲秋

發 行 人 / 何飛鵬

法 律 顧 問 / 中天國際法律事務所周奇杉律師

出 版 / 啓示出版

104 台北市民生東路二段141號5樓

電話：(02) 2500-2633 傳真：(02) 2502-7676

讀者服務e-mail: ap_service@hmg.com.tw

發 行 / 英屬蓋曼群島商家庭傳媒股份有限公司城邦分公司

聯絡地址：台北市104中山區民生東路二段141號2樓

讀者服務專線：0800-020-299

服務時間：週一至週五9：30~12：00；13：30~17：30

24小時傳真服務：02-25170999

讀者服務信箱e-mail：cs@cite.com.tw 劃撥帳號／19833503

戶名：英屬蓋曼群島商家庭傳媒股份有限公司城邦分公司

香 港 發 行 所 / 城邦 (香港) 出版集團有限公司

香港北角英皇道310號雲華大廈4/F, 504室

電話：(852) 2508-6231 傳真：(852) 2578-9337

馬 新 發 行 所 / 城邦 (馬新) 出版集團 Cite (M) Sdn. Bhd. (458372 U)

11, Jalan 30D/146, Desa Tasik, Sungai Besi, 57000 Kuala Lumpur, Malaysia.

電話：(603) 9056-3833 傳真：(603) 9056-2833

e-mail: citekl@cite.com.tw

封面設計暨內頁版式设计 / 集雲堂美術設計有限公司

打 字 排 版 / 極翔企業有限公司

印 刷 / 韋懋印刷事業股份有限公司

■2004年11月2日初版

Printed in Taiwan

定價 / 270元

The Inner Experience by Thomas Merton

Copyright © 2003 by the Merton Legacy Trust

Complex Chinese Translation copyright © 2004 by Apocalypse Press, a division of Cité Publishing Ltd.

Published by arrangement with HarperSanFrancisco, a Division of HarperCollins Publishers, Inc.

through Bardou-Chinese Media Agency 博達著作權代理有限公司

ALL RIGHTS RESERVED 著作權所有，翻印必究 ISBN 986-7470-07-9

歡迎光臨城邦讀書花園

http://www.cite.com.tw

《如何去愛》

(Go in Peace : a gift of enduring love)

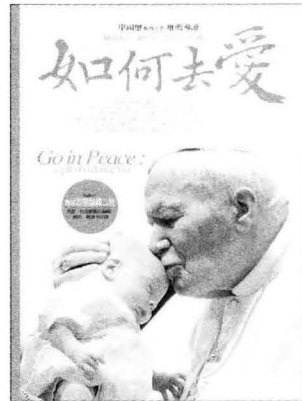
作者：教宗若望保祿二世

編輯：若瑟·杜雷頗斯

譯者：鍾岩、韓清平

定價：240元

城邦書號：1MA001



在這個一切都講求快的時代，昨天的格言變成今天的垃圾已是司空見慣。《如何去愛》所提出的見解卻值得你細細思索，是教宗自己的親身體悟，迥然有別於用過即丟的速食價值觀。

若望保祿二世明確指出愛的方法，包括：祈禱，寬恕別人、和別人和好，認識耶穌，建立信仰和信念，愛家，愛這個世界，了解痛苦的意義、工作的價值，……還有，道德在今日世界依然有用，而且還更加重要。

讓教宗做你的專屬心靈導師，每一頁字句，這位受人敬重的長者都在向我們的心靈說話。他不怕說出逆耳忠言，他向這個時代的人提出一個邀請、同時也是挑戰：生命是有責任的稟賦，我們能予以改變、增益，使生命成為對他人的恩賜。

(感謝 單國璽樞機主教為本書推薦導讀)

《聖經、魔戒與奇幻宗師》

——《魔戒》誕生的故事

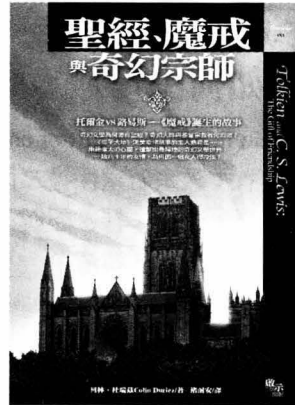
(Tolkien and C.S. Lewis: The Gift of Friendship)

作者：柯林·杜瑞茲

譯者：褚耐安

定價240元

城邦書號：1MC001



這是一本讓人愛不釋手的傳記，如果你因《魔戒三部曲》描述的友誼而感動，你一定會因《魔戒》誕生背後的故事更加感動，因為《魔戒》中的友誼並非虛構，而是真實的體驗釀成的詩篇。

一個是寫《魔戒三部曲》的托爾金，一個是《納尼亞魔法王國》的路易斯，兩人都是不世出的文學奇才，在牛津大學激盪出奇幻文學的火花。

沒有路易斯，托爾金就寫不出《魔戒》。路易斯寫的《納尼亞魔法王國》有《魔戒》的影子，誰從這份友誼獲益較多呢？恐怕很難回答。

托爾金，以《魔戒》三部曲開啓奇幻文學先河的文學巨擘，沒有他，今天就不會讓人驚嘆的《哈利波特》、《星際大戰》、《地海傳說》等等奇幻文學。托爾金在腦海中創造了精靈、魔法、人類、巫師、火龍等等的世界，這個世界的曆法、語言、地圖到字典一應俱全，但他說，他只是這套書的「編輯與翻譯」。

路易斯，是《哈利波特》作者JK羅琳最喜歡的作者，二十六歲就登上牛津大學的教席，被譽為「最偉大的牛津人」，他一生著作不下五十本，涵蓋詩集、小說、童話、文學批評以及闡明基督教精義的作品，是二十世紀最具領導地位的作家兼思想家。他寫的《納尼亞魔法王國》是英語系國家兒童的必讀，尤其是《獅子、女巫、魔衣櫥》更是深受孩子們的熱愛，這部小說即將製作成動畫，搬上大螢幕。感人肺腑的《影子大地》愛情故事正是這位大師的真實人生。

隱修士 *The Inner Experience* 牟敦悟禪 *Notes on Contemplation*

我們內心世界有多少不可知、無法觸摸的地方？

多瑪斯·牟敦在隱遁入隱修院後，

終其一生在探索這個世界。

人類的現狀是複雜而失焦的，

完全仰賴外在與偶然的事物，

人在世間事物中流浪的，

每件事物都可以哄騙、奴役他，

而且把自己當作自己的天主。

精神生活卻能幫助我們接受隱晦、黑暗的自我，

學會從靈魂的沃土中分離出行動的邪惡產物，

準備好土壤，新生命才能在我們內成長。

ISBN 986-7470-07-9



9 789867 470072

00270



1MA004

定價270元

cité 城邦

啟示
出版