



麥子中的麥子

分辨：祈禱與行動的會晤

多瑪斯·格林／著

姜川／譯

麥子中的莠子

分辨：祈禱與行動的會晤

多瑪斯·格林 著

姜川 譯

 光啟文化事業
Kuangchi Cultural Group

Weeds Among the Wheat

Discernment: Where Prayer & Action Meet

By Thomas H. Green, S.J.

Translated by Joseph Jiang, S.J.

Copyright © 1984 by Ave Maria Press, Inc.

First published in the United States.

Chinese Copyright © 2006 by Kuangchi Cultural Group, Taipei, Taiwan

All rights reserved.

目錄

前言 005

簡介：祈禱與行動的相會點 011

第一部分 準備土壤

第一章 《聖經》導言——善與惡的先知 023

第二章 耶穌分辨和分辨耶穌 043

第三章 分辨的氛圍 071

第二部分 種植良種

第四章 最佳選擇的最佳時間 101

第五章 天主和仇敵的謀略 119



第六章 初學者和神枯 141

第三部分 混合的豐收

第七章 投身與神慰 169

第八章 莠子的價值 193

第九章 麥子成熟：分辨愛 217

後記：一個分辨的團體 241

附錄：練習問題的回應 257



前言

即使過去是由「天主的偶然」所形成，它仍為我們對未來的期待置放了一個模型。當我於一九八二年四月回到羅切斯特（Rochester）時，我大部分的朋友們都一致認為，我肯定正計劃寫另外一本書。他們通常的問題是：「這是前三本的續集嗎？一個對祈禱主題的進一步發展？」我往往回答他們，這次有新的主題，雖然是關於祈禱，但不是前幾本書的續集。這次的主題是關於分辨，即基督徒生活中祈禱和行動的相會點。他們好像已經習慣於我——一個耶穌會士——寫作有關聖十字若望和大德蘭的奇怪現象，但現在我要寫一本完全是「耶穌會士」的書來令他們驚奇，一本建基於耶穌會創始人羅耀拉聖依納爵（St. Ignatius of Loyola）之教導的書籍。

雖然我意識到，太過自信地去預計我的書籍會帶來何種影響和效果是一件危險之事，但它們離我的期待倒不遠。儘管本書第八、九章與前兩本書《向天主開放》（*Opening to God*）和《井枯之時》（*When the Well Runs Dry*）之間，比先前預期的還

有連貫性；儘管我在完成本書後，以全新的觀點來看《市場裡的黑暗》（*Darkness in the Marketplace*），然而本書對我來說並不驚奇。「瑪爾大們」（譯註：指繁忙的俗務）在寫作過程中並未不期而來干擾。這本身就是一個驚奇，因為我在期待預料不到的。

然而，正如我期待和希望的那樣，寫作一本完全是「耶穌會士」的書實在是一大快樂。聖依納爵是我在主內的父親——我寧願相信，他與我心靈的親密程度就如他與聖方濟·薩威（*St. Francis Xavier*）的心靈那般。這兩位耶穌會的首批聖人中，薩威更具有浪漫主義風格；我覺得我早些年的耶穌會士生活更能在他身上找到影子。但我逐漸明白為何薩威在印度時，每當閱讀依納爵從羅馬寄來的信件，都會虔誠地跪下閱讀（並且熱淚盈眶）。薩威心裡很清楚，一如四百年後的梵二大公會議所確認的：創會人的神恩是一個修會的活血，並且在其團體成員身上溢流。依納爵是他「靈魂的父親」，而我逐漸意識到這為我也同樣如此。

當然，我們是普通人，因此，為我們耶穌會士而言，依納爵必須在我們今天所認識和鍾愛的人們當中「降生成人」。我們都有自己對降生成人的個別體驗。為我而言，我想到了良納德·鮑思（*Leonard Boase*）神父，他於一九八三年四月榮歸天

鄉，當時我正開始寫作本書。他的經典名著《信德的祈禱》(Prayer of Faith)，我曾在其他地方有所提及，在我自己探索「行動中的默觀者」之意義上具有舉足輕重的角色。儘管我與他未曾謀面，但他卻是促使依納爵今日在我內生活的一大功臣。我也想起另一位我曾見過的偉大耶穌會士：雅魯伯(Pedro Arrupe)神父，他最近剛從耶穌會總會長職位退下。他是自依納爵以來的第一位巴斯克(Basque)總會長。我相信我所有的耶穌會同伴都會認同，他使依納爵生活在我們的時代。儘管今天的社會充滿困難和混淆，但我很高興自己屬於這個大家庭，它具有位像雅魯伯那樣充滿神恩的父親——堅強、充滿信德、和睦、熱情且高瞻遠矚。

儘管他們對我的生命有著重大的影響，然而，鮑思神父和雅魯伯神父仍然是一個遙遠的形象。他們使依納爵重生在我們的世界，但對我而言，他們也被重生在我周遭的耶穌會士生命中。當然，這些會士可能不勝枚舉，但在本書中我願意特別提到四位。我最近在美國的短暫停留，讓我有機會在經過多年的分別後與他們重逢。我們在一起時尚是修生，之後從事不同的使徒工作。我們屬於過渡的一代，在梵二前接受陶成，卻生活在梵二後一個全新的世界。我們屬於擁有許多聖召（當時有一百三十位初學生）、但在梵二後的混淆中失去眾多聖召的一代。當我再度訪問我的

四位老朋友——湯姆·威肋 (Tom Wheeler·華盛頓)、湯姆·麥克馬尼斯 (Tom McManus·紐約)、爾尼·斯威尼 (Ernie Sweeney)、何伯·萊恩 (Herb Ryan·洛杉磯)——發現他們儘管不乏痛苦，仍愉快地與我們的時代相適應。在他們的身上，我看到了我所經歷的所有希望和挑戰。我第一次意識到，在這個被依納爵稱為「小的團體」裡度過危機和成長確實是一件奇蹟。

當我們尚是年輕修士時，那些與我們一起生活的年長或病弱的會士們，時常請我們「為他們在耶穌會內忠信到底——而祈禱，對此要求我們常常覺得奇怪和好笑。在他們這種年齡和狀況下，我們想，他們為什麼還擔心自己不能在修會內忠信到底呢？如果他們現在離開，他們能去什麼地方呢？這令我們備感奇怪。然而，隨著年齡和智慧的增長，我明白了那些年長會士的懇求絕非天方夜譚。事實上，忠信並堅持「直到最後」是天主給予人的最大禮物，無論是度婚姻生活或者獨身生活。雖然威肋、麥克馬尼斯、爾尼、何伯和我或許離「最後」尚有一段距離，但我們在過去這三十五年的變化和挑戰中的堅持堪稱充滿恩寵。

許多人為本書的寫作和出版付出了寶貴的心血。除了我在前幾本書中所感謝的之外（他們對本書也貢獻良多），我也要特別感謝我的表親瑞耶 (Rie) 和斯科普·

拉格 (Skip Rague) ，他們給我提供了一位優秀的打字員朱麗葉·克里斯特 (Mrs. Julie Christel) 。（順便附帶一句，瑞耶喜歡閱讀烹調書籍來消遣，就如同我喜歡看地圖一般。）也特別感謝傑姆·卡蘭 (Fr. Jim Callan) ，他是羅切斯特內城堂區一位充滿神恩的主任司鐸，他和他的堂區教友們讓我有賓至如歸的感覺。他也慷慨地讓瑪麗·胡本 (Marie van Huben) 、瑪麗和弗萊德·拉克 (Mary and Fred Locke) 、斯爾威雅·庫斯定 (Sylvia Kostin) 在寫作和打字過程中提供許多幫助。他們以及其他堂區教友，為本書所表達的內容提供了試驗。

最後，我願意把此書獻給我過去三十五年來旅途中的夥伴和朋友：何伯、爾尼、麥克馬尼斯、威助。我們對耶穌會的堅持和忠信，正是我們所當傳講的分辨愛的教育。對我而言，這即是對鮑思和雅魯伯神父之精神——也是我們在主內的父親，聖依納爵的生活精神——的真正慶祝。願他們（以及我全部的朋友）在本書內更能夠找到自我，並認識我們的旅程。

一九八四年元月一日

耶穌會之母節

簡介：祈禱與行動的相會點

在教會歷史上，沒有任何世代像我們今天這般生活在一個分辨的時代。分辨這個字是當代修會團體共創的新詞，修會團體和修會成員接受天主的召叫，去分辨在具體生活環境中天主的旨意；神恩性團體分辨在祈禱聚會中所說的先知性話語之來源和意義；年輕人分辨他們的聖召，年長者則分辨在聖召生活中機遇和挑戰的意義。靈修輔導者今日也被稱為共同分辨者——不再如從前那樣被視為唯一向受指導者傳達天主旨意的人，而是陪伴受指導者邁向更成熟的發展，並對聖神在他們內的召叫有更成熟的了解。

當我們在一個多元的環境下談及分辨時，我們通常對此只有模糊的概念。我們知道梵二會議後，教會特別強調並呼籲每一位基督徒以生活和宣講來滿全自己的先知角色。我們也意識到，這意味著以更富參與性（而非權威性）的進行方式去發現天主的旨意。我們每一位都必須與在我們內工作的聖神接觸和會晤。我們不能隨意

跟隨領導或盲從權威，並期待天主的旨意從天而降。當然，權威在神聖的計畫裡依然有其特殊的地位；但正如我們在《向天主開放》第三章所提到的，權威不能（永遠也不可能）改變天主對我們的計畫。它可以且必須給我們在基督內的生活一張整體的藍圖。然而，在這張藍圖中，每個人都須活出自己獨特的召叫。沒有任何人會聽到完全雷同的召叫；也沒有任何人度著完全相同的生活。

這一點在今日教會中度奉獻生活的人們身上尤為清楚。這是一個令人喜悅的挑戰，是二十世紀後半葉基督徒生活中令人欣喜和充滿希望的幅度之一。過去，天主的旨意透過教會權威或長上的命令而清楚地傳達，就一定意義而言，這種生活會更容易些。我們也許會為傳統的教會法典條文、或一些主教神父的獨裁風格所束縛，而感到煩躁不安，但至少我們可以準確地知道星期五不守大齋是犯罪，以及錯過參與彌撒應當去告解。我們擁有小孩般的安全感，在信仰上永遠只是個不成熟的青年。現在我們被召叫去成熟地、富於責任感地服從天主。而成熟的代價——晦暗不明、為個人的選擇負責、需要去認識天主並了解祂對我們的旨意——則令人心生恐懼。聖保祿曾描述「屬神的人」能「審斷一切，但他卻不為任何人所審斷」。也許我們明白到，他接下來所說的正是對我們而講的：「所以，弟兄們，我從前對你們

說話，還不能把你們當作屬神的人，只能當作屬血肉的人，當作在基督內的嬰孩。我給你們喝的是奶，並非飯食，因為，那時你們還不能吃，就是如今你們還是不能」
(格前三 1—2)。

我們是準備好了在基督內領受飯食的成熟之人嗎？也許，有許多人在基督內仍處於嬰兒階段；有些人發現現實世界的威脅後甚至再度返回母胎。但我也確信，有許多，其中一些我還榮幸地指導過的，已經準備妥當並切願在基督內成熟。他們的問題在於，如同首批門徒，需要有人來指導他們。他們需要去學習如何分辨，如何為自己的生活承擔責任，以及如何閱讀天主的一臉。

因著這位慈善天主的恩寵，今天已經有許多關於分辨藝術的作品問世，其中不乏傑出的作品¹。在我看來，唯一的問題是，大多數的內容並沒有被具體化，而太過於技術化。

因此，它們對於普通「平信徒」（那些沒有接受神學和靈修專業培訓的人）而

1 我發現以下這些章節中的參考資料有很大的幫助：第一章，註解一；第五章，註解二；以及〈後記〉，註解二。在每一個註解中，作者們又引用了許多其他的參考書目。

言，也許有些過於沈重。所以，本書的挑戰和目的是：把有關基督徒分辨藝術的原則和基本意義介紹給受過教育的虔誠信徒們（神職人員、修會人士或普通信徒）。這也是我過去多年來在羅耀拉神學院（Loyola School of Theology）教授牧靈神學分辨課程所遇的挑戰。

本書的架構與該課程的架構相似。我在每章結尾加上了一些可供實際練習的問題和討論。學生們也發現，這些練習問題將課程內容和分辨的基本原則整合到自己的生活經驗中，這也是整個課程最大的收穫之一。學生們會試圖去思索練習問題，然後在下一週上課的前半段時間，分成七、八個人的小組來分享他們的答案，或討論任何不清楚的觀點。之後我會把他們的書面回答收集起來，仔細閱讀並給予一些必要的建議和回饋；同時，我會在講課的時候就練習問題提出我的看法。對那些在團體中閱讀此書的人而言，也許有可能按照上述的框架來進行，如此一來效果也會更好。但即使是為個人閱讀，我相信，使用每章結尾的練習也會有幫助（我自己對這些問題的看法，參見〈附錄〉），可藉此來考查對閱讀內容的理解程度，也獲致具體練習的機會。分辨，猶如祈禱，是一門藝術；它是藉著具體實行才能獲得，而非只是閱讀。

如果我們能以此類的書籍來教導分辨，我相信，兩個問題有待回答：「什麼」（What）與「如何」（How）。分辨是什麼？一個人如何分辨才能結出果實？在自己的經驗中，本質的問題是「什麼」。換言之，如果一個人對分辨的意義（和先決條件）有所了解，那麼要掌握和領悟分辨的技巧並非難事。為此緣故，本書的第一部分〈準備土壤〉力圖去對「什麼是分辨」提供一個清楚的理解。一如每個有關信德的問題，我們也在《聖經》中找到我們的根基；因此，第一章和第二章探討在新舊約中有關分辨的範疇，但不是給予一個全面的技術性詮釋，而是為《聖經》中分辨的意義提供一個感覺和實在的體驗。

在較早的舊約時代，分辨一詞從未出現過，甚至分辨的觀念也很難同人性與天主的概念有所關連。但在聖若望和聖保祿的時代，分辨是使徒訊息的主題。甚至全部福音可被視為雙重分辨：耶穌分辨和分辨耶穌。如果我們能夠抓住使之改變的經驗和理解之演進，我們將對今日基督徒生活中分辨的定位，獲致一個更清楚的概念和形象。第三章藉著探討真正分辨態度的條件和準則去使這一形象更加清晰。今天，成為什麼樣的人才能更有技巧地分辨出天主不斷對我們啟示的旨意？擁有與耶穌相似的分辨之心為我們有何意義？

對「分辨是什麼」有了一定的認識後，我們轉到第二部分〈種植良種〉來看「如何分辨」。我們使用的源泉來自聖依納爵在《神操》中關於分辨神類的規則。即使在今天，這些寫於四百五十年前的規則，仍然是教會關於分辨的圭臬。一如聖奧斯定對於罪惡問題所作的貢獻，或聖大德蘭和聖十字若望關於祈禱現象的省思，聖依納爵也在同一天主聖神的啟迪下，為我們提供了分辨的藝術。因此在第五章至第七章裡，將詳細闡述他的經典規則，並加以應用到靈修生活的初學者（第五、六章）和成熟與投身的人（第七章）。但在討論對初學者的規則之前，第四章為分辨提供了依納爵式的基礎。建基於這一有名的篇章，一直到《神操》第二週結束，依納爵闡述了分辨和選擇的關係，也表達了正確選擇的三種方法，其中只有一樣是適宜的分辨。

第三部分〈混合的豐收〉是以針對熱切靈魂的規則開始。在我們與天主的關係穩定成長的時候，惡神必須使用更微妙的新戰術，以顛覆天主在我們生活內的神聖旨意。因為我們對牠窮兇極惡的聲音更為敏感，所以牠企圖模仿天主的聲音，藉著偽裝的面孔來誘惑混淆我們。因此，當我們成熟時，我們開始意識到「惡神」有許多不同的面孔。因而，第八章建基於耶穌對麥子和莠子的比喻（瑪十三 24—30），

希望去發現和探索莠子的種類（《聖經》用語：世界、肉身、魔鬼），它與麥子一同成長並融合在我們生命的豐收田野。按照基督徒的分辨和作決定的脈絡，莠子和麥子代表各種牽掛和啟迪——天主真誠的愛與人類的自愛、自我尋求糾纏在一起，即使在最慷慨、最熱誠的使徒中亦然——這使分辨的藝術變得更加複雜，即使為那些特別投身和成熟的人而言也是如此。

正是耶穌的這一比喻為本書提供了書名——麥子中的莠子。最終而言，分辨對使徒生活至關重要，因為我們藉著信德而生活，因為按照耶穌的比喻，即使到了收穫的成熟季節，一定有莠子糾纏在我們生命的麥子裡。在此我們可以一窺《井枯之時》第二章中所討論的祈禱者使徒幅度的矛盾：即使祈禱之水是純潔和真誠的，但善良的靈魂花園裡的花並未如期盛開。祈禱者所深惡痛絕並時常想連根拔掉的一些莠子，好像時時在抗拒祈禱者的努力和祈禱。為行動中的默觀者而言，這一現象有兩層悲哀：如大德蘭所言，她不能為上主提供一片令祂中悅、毫無雜草的花園；而使徒投身——我們默觀的使徒幅度——也是模糊不清的，且豐收的田地被荒草所遮蓋，並困擾著收穫者。第八章力圖去揭露這些莠子的面貌，有些莠子我們也許可以連根拔除，有些則須被存留直到上主認為該拔掉的時候，而其神聖價值也是本章欲

闡釋的範圍。

正如第八章所描述的，在《井枯之時》中所論及的內在成熟、與行動中的默觀者的使徒成熟之間有一種緊密的關連。第九章則會進一步探討這一關連：去發現《井》第六章的「漂浮者」如何漸漸進入分辨愛的習慣，亦即使徒生命的圓滿境界。我在《市場裡的黑暗》所提及的奧祕及挑戰會在此找到答案。然而，即便未曾讀過我前幾本有關祈禱的書，也並不影響對本書的閱讀和理解。事實上，《市場裡的黑暗》可謂是一本有關分辨的書：它在論及分辨上更注重於練習而非理論；它專注於我們使徒生命黑夜和淨化的一面。或許這一觀點在我自己的經驗裡最有說服力。在我個人的生活中，無論是作為一個祈禱者或靈修輔導者，「市場裡的黑暗」的意義也特別需要澄清。

然而，黑夜並非終極或確定的現狀。黑夜是黎明的預兆；枯井引導（事實上是迫使）我們走向生命活水的隱密源泉。同樣，我們身為使徒的生活，在日復一日的分辨練習中引領我們走向一個新的視野，亦即「分辨愛的習慣」。這一成熟的禮物是第九章的主題。我相信，這是聖依納爵靈修中「行動中的默觀者」的真正意義。

本書的主軸集中於個人分辨。而實際上，目前多數人的討論都圍繞著團體分辨，

即團體（無論修會、堂區或神恩運動）如何分辨天主對他們的旨意。因此，在〈後記〉中，我解釋了為何我沒有更深地去討論團體分辨，以及個人分辨如何應用在一個尋找天主旨意的團體裡。我深信如果團體成員是祈禱的人，那麼團體則不會有太大的困難去做團體分辨；如果團體成員不是祈禱和分辨的人，那麼團體分辨便無從談起。我們對團體分辨的處理集中在團體環境的特殊狀態下。

無論分辨是個人或團體的，真正的目標是「分辨愛的習慣」，它引導人進入真正的精神自由。因此，本書在〈後記〉中對心神自由作了簡單的討論。心神自由是天主為那些邁入分辨愛的人所賜予的珍貴禮物。它是一種只有愛者才能理解的矛盾：只有當我們完全把自己交付給所愛之人時，我們才會真正的自由。而只有當我們明白，我們的本性完全為對方所接納時，我們才能真正的交付。

看來，我們似乎又繞回了原點。我們一開始便提出在基督徒的生活中，我們被召叫要邁向成熟、負責、自由，這使分辨在今天至關重要。然後，我們最終意識到只有分辨愛才能讓我們獲得真正的自由。我們的目標亦即我們的開始。因此，就讓我們開始吧！

第一部分

準備土壤



第一章 《聖經》導言——善與惡的先知

分辨：問題及其重要性

不久以前，我為來自英國、愛爾蘭和蘇格蘭的一羣修女們舉辦了「祈禱與分辨」研討班。主題是由修女們自己選擇的，整個研討過程也充滿著熱烈的回應。這次研討班也使我確信，分辨的藝術為今日基督徒的生活至為重要，但同時許多祈禱和虔誠的基督徒對此知之甚少。

我在菲律賓和海外常被要求分享的兩個主題便是：在祈禱中成長和分辨的藝術。前者在今天已經有許多著作和討論，但後者（分辨）對大多數祈禱者仍然模糊和神祕；儘管如此，我相信分辨是祈禱和活躍的基督徒生活間的本質連結，是使徒工作和祈禱的相會點。今天有不少關於分辨的優秀文章和書籍，但比起汗牛充棟的祈禱書籍，它們有如九牛一毛。此外，有些書籍也太過於技術化和專業化，難以幫助一

般的基督徒在現代世界裡去做天主的工作。

那麼我們能把分辨的藝術以準確、可理解的方式帶給「平信徒」讀者，帶給那些並非專業但熱切忠誠的神父、修女和平信徒嗎？我認為完全可以，儘管會有難以克服的障礙。若要開始，分辨的人必須是一個祈禱的人——鄭重地面對天主並真誠地關注天主在他（她）生命中的角色。此外，他（她）必須能夠確切地做出一些重要區別：比如，為天主工作或是做天主的工作，分辨或是決定，聆聽自己的感受或依賴自己的理智。在我個人的經驗中，這些區別並不易於領會或接受。

美國大學詞典（*American College Dictionary*, 1966）對「分辨」是這樣定義的：

「一、藉由觀看、其他官能或智識而感知……二、用腦力區別：認出其中的不同；辨識。」由此可知，「分辨」的一般用法同時涵蓋了感知、區別或判斷等意思。在靈修分辨（或傳統所稱的「分辨神類」）中，感知能力和判斷力也具有重要性。而分辨之宗教意義的獨特之處則在於我們感知和判斷的對象。這或許令人驚奇，在靈修分辨中，我們區別和評估的是我們的**感覺**。為此緣故，靈修分辨的關鍵是我們與自己的感覺取得聯繫。但有多少人真能有這樣的聯繫呢？多少人能夠指出、命名或馴服內在的感覺（亦即分辨的原材料）呢？有許多人說我們很難認識天主，因為我

們無法像認識普通人一般能觸摸、聆聽和觀看祂。當然，這是一個事實，但是我也深信，真正分辨（在祈禱內真誠成長）的最大障礙並非天主高深莫測的神性，而是正如我們在第三章會一窺全貌的，我們缺少自我認識——甚至不願意真正地去認識自我。我們大多數人都戴著面具，並非只在面對他人時，甚至在面對鏡子時也是如此。

這也是為何分辨是一門少有的藝術，以及為何很難去掌握的原因。然而，與此同時，它也是開啟真正基督徒生活的鑰匙，為那些真誠渴望成長的人，這些困難並非不可逾越。就其本質而言，分辨是一種藝術而非科學；它是藉由具體施行試驗和從錯誤中而學到的。它也是一份恩賜，並非個人努力的結果，而是天主贈予的一份愛的禮物。

作為藝術和恩賜，分辨是教不來的；但我們可以解釋這份恩賜的幅度。我們希望在本章及第二章中，指出《聖經》啟示裡分辨的意義和中心地位。我們也足夠幸運，因為聖依納爵和他創建的耶穌會的主要神恩便是「分辨神類」。在《神操》核心裡有關分辨的規則中，依納爵（或上主透過依納爵）給教會提供了真誠分辨的基本準則。這些規則非常具體並且能夠靈活運用，我們在第四章中會詳細討論。它們的簡潔可能會引起疑問，而我們會用實例和解說來注入一些新氣。但是我也希望，

我們不能因此而失掉任何依納爵所提出的具體性。無論我們對分辨的見解如何，我們絕對不能失去在基督徒生活和行動中的堅實基礎。

早期以色列的天主

那麼，我們還是按照所有真正基督徒的教導，由《聖經》開始。舊約很少提及「分辨」這個字。分辨的概念一直到以色列後期的歷史才出現。若要了解為何如此，也許更好以一個基本問題開始：天主是誰。如我所見，通常有三種不同的觀點，這三種是「手錶製造者」、「傀儡操縱者」和「成年孩子的父親」。容我來一一解釋。

如果天主被視為手錶製造者，那麼真正的分辨就不可能了。祂創造了世界，就像手錶匠生產手錶，但是當祂完成創造時，祂與受造物的關係也就結束了。我現在戴的這只錶是我在一九六三年祝聖為神父時別人送的。它看起來樸素漂亮，到現在已經將近二十年了，我只修理和清洗了兩三次。如果你問我對手錶匠的看法，我可能會說他一定是一名出色的技工。我肯定他存在過，我也知道他的技術非常優秀。但是我並不知道他是誰，也不知道他是否還活著。他製造了這只錶，在錶裡面放一些零件，但當他完成他的工作時，錶就離開了他的商店，他不再與這只錶有任何直

接關係。因而，「手錶製造者」的天主觀念是：祂創造了世界，留下了祂技術的存在和印痕，但祂不再與祂的創造有任何直接的關係。從創化中，我們可以對祂有一知半解（正如我對於手錶匠的認識是透過其手工和技術），但我們對祂個人並不了解，也無法與祂有直接的個人關係。

這就是現代自然神論的天主：一個真實但無法了解的創化的因素。向這樣一位天主詢問祂對我們的旨意——力圖去分辨祂在我們生活中的旨意——就如同我今天去問那位手錶匠怎樣看待這只錶那樣毫無用處。我也許認為他希望我照顧好這只錶；但我不能肯定。他也許憎惡自己的工作，也樂意見到他的創造全被摧毀。雖然這點好像也不太可能，不過有一點是肯定的：我不可能去問他！而且費時地去擔心這位或許已經去世的手錶匠希望我如何對待這只錶，此舉根本毫無意義。無論好壞，它現在屬於我的責任。

正如上述，若視天主的形象為手錶製造者，那分辨既不具有任何意義，而且也不可能。而另一方面來說，如果天主被視為傀儡操縱者，那麼分辨則顯得毫無必要。如果天主完全直接掌控，就如同一個傀儡操縱者，那麼我們就不是自由的。我們不需要去分辨祂的旨意，因為無論我們是否喜歡，祂都會使之發生。換言之，我們好

像是生命棋盤上由神聖的象棋大師推動的卒子。卒子和傀儡並不需要去理解他們被期待做什麼。

如前所述，自然神論者的手錶匠天主是一個現代現象，是近世紀以來當人類相信科技能管理和駕馭一切之後，理性主義所帶出的結果。就我所知，在遠古時代，沒有任何自然神論作家提出手錶匠天主的觀念。

無疑地，為舊約時代的族長和先知們而言，天主並不是手錶匠。祂從創化之初就參與了受造物的繼續發展和終極走向。但是傀儡操縱者式的天主則是一個非常遠古的觀念——或許，是最古老的關於天主的觀念。推展至極，這種觀念完全忽略了人的自由和責任。然而，我們須對此極端進行精密的神學反省。通常，為普通人或原始社會，人的責任和天主的絕對控制往往共存於不安的張力中。這一點也頗像早期以色列民族的寫照。比如，撒烏爾（Saul）在他統治的關鍵時刻受到善神和惡神的推動和控制；但他的行為仍然受到稱讚或譴責。弔詭的是，這在今天也是一個非常普遍的態度。我經常聽到別人說：「我犯罪了，天主對我憤怒；但我又能怎麼辦呢？我祈求祂不要讓我再與我的情人相會。」或「為什麼天主讓我的孩子步入歧途？我哪裡得罪了祂？祂怎麼不回答我的祈禱呢？」然而，我們卻沒意識到，所謂讓孩子

成為好人（或壞人）、以及操作婚外約會的天主，其實是一個傀儡操縱者，一個象棋大師。

為我們而言，很重要的一點是：在如此交雜著自由與宿命的矛盾世界觀裡，分辨並無任何意義可言。如同早期的以色列人那樣，當整個心態完全是宿命論式的，這一點猶顯真實。在雅克·圭耶（Jacques Guillet）關於分辨歷史的優秀作品裡，他寫道：

……在最早的經文裡，有兩點理由使我們尚未涉及分辨神類。第一，這些神（善神與惡神）的行動是如此強大和有力，令經驗到其行動的人無法阻擋。無可否認，此人並沒有失去他的位格。善神使撒烏爾成為光榮的君王（撒十一6），而惡神卻使他成為殘暴、多疑的獨裁者（十六14—23）；最終撒烏爾因其勇敢而獲得讚美，因其不義的嫉妒而受到譴責。然而，在這兩種景況中，他屈服於比他更強大的一位¹。

據圭耶所言，古代舊約中缺乏分辨的第二點理由是：對以色列人而言，「善神

與惡神都具有同樣的根源」。他們來自同一天主，儘管前者帶來的是祂的救恩計畫，而後者卻帶領其隨從來摧毀（民九23；撒十六14—23；十八10；十九9；列下十九7；依十九14；廿九10）。我們在後面的篇幅中會就此脈絡來討論「神」的意義，以及善神與惡神的區別。目前看來，重要的是每一個驅力，無論善或惡，都被視為來自天主並凌駕於人之上。在如此一個世界觀裡，天主理所當然地被視為傀儡操縱者，人們對祂的分辨顯得蒼白無力。

先知的天主

隨著時間的推移，以色列民族的重要宗教人士開始以一種新的眼光，來看待他們與雅威的關係。宿命論已經被個人責任的概念所代替，天主被視為朋友和父親——我們可以說，是成年孩子的父親。我在此所要強調的是，父親的形象可以根據孩子是年輕人或成年人而做出相應的解釋。年輕孩子遠遠勝於傀儡，因為他們除了

1 《分辨神類》（Jacques Guillet: *Discernment of Spirits*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1970），第十九頁。

在愛中與父母連結之外，也具有自己的獨立主見。但他們沒有經驗或成熟度去做出有關家庭和個人的重要決定。而逐漸地，通常充滿困惑和痛苦地，他們開始堅持自己已有做決定的權利。

在大多數家庭中，從小孩跨入成人的階段是一個困難而富有挑戰性的轉型期。有時候甚至從未圓滿地實現，小孩子永遠被媽媽精心呵護而無法成為成熟的大人。有時候，實現則伴隨著終身的痛苦與分離的代價。然而，理想看來，轉型期若圓滿實現，則父母與子女的關係將隨之蛻變，他們現在如成人、如朋友，在某種意義上而言是平等的。因為友誼常常要求平等，因此只有在此時父母和子女才能真正如朋友般地分享。子女對撫育之恩心懷感激，對長輩們的智慧和經驗深表敬重，但同時也能獨立自主，具有成熟的反省和行為，並能為自己的生活負責。成熟的父母在子女達到獨立負責的年齡後，便明顯地發現和體會到生命的充實和豐富。

我們所描述的這一進程對父母而言具有最大的挑戰性和最豐碩的收穫。但這是否能應用到我們與天主的關係上呢？假如我們說能，這未免有些令人驚奇；因為天主是至高的生命之主。如果說我們在祂面前變得自主、或成人對成人般與祂相會，這是否有任何意義呢？使用這些話來論及我們和天主的關係，看似有些牽強²。事

實上，我認為在我們與天主的成熟關係、和我們與父母的成人關係之間，仍然有著巨大的差異。但耶穌也分明教導我們稱呼天主為「父親」！他清楚地表達（聖保祿在格前三 1—3 也指出）³與天父的關係是持久和成熟的關係。

耶穌使用人類父親的概念作為類比，來形容我們與天主的成熟關係，亦如每一個類比，它表達了不同和相同之處。事實上，不同之處不應遮擋我們對相似之處的認同。對我們而言，在成熟孩子的類比中，其相似之處與分辨密切相關。聖保祿在格前二 15 中指出，「唯有屬神的人能審斷一切，但他卻不被任何人所審斷。」《希伯來書》的作者也給了我們精彩的闡述：

2 那些熟悉《井枯之時》和《市場裡的黑暗》的讀者會迅速地明瞭，這一觀點好像有點與枯井或黑夜的中心目的衝突：放棄我們的牽掛和控制，讓天主成為我們生活真正的上主。

3 「所以，弟兄們，我從前對你們說話，還不能把你們當作屬神的人，只能當作屬血肉的人，當作在基督內的嬰孩。我給你們喝的是奶，並非飯食，因為你們那時還不能吃，就是如今你們還是不能，因為你們還是屬血肉的人。你們中既有嫉妒和紛爭，你們豈不還是屬血肉的人，按照俗人的樣子行事嗎？」（參考得前二 7；伯前二 2）

關於這事，我們還有許多話要說，但是難以說明，因為你們聽不入耳。

按時間說，你們本應做導師了，可是你們還需要有人來教導你們天主教道理的初級教材；並且成了必須吃奶，而不能吃硬食的人。凡吃奶的，因為還是個嬰孩，還不能了解正義的道理；唯獨成年人才能吃硬食，因為他們的官能因著練習獲得了熟練，能以分辨善惡（希五11—14）。

成熟的基督徒是一個能夠分辨的人，一個不需要在每個情境都要求從「父親」那裡得到明確指示的人。因此，這就為成年孩子的父親之類比奠定了一個有效的基礎。正如上述，在舊約中，成熟地面對天主這樣的呼召，慢慢進入了以色列人民的意識中。而當個人對天主的責任開始變得重要時，分辨的觀念（雖然尚未用到這個詞）在先知們的著作中尤顯重要。正如圭耶指出的，這是因為天主的旨意被視為晦暗和神祕的，並非每一種「神」都是天主的神，仍然有其他的聲音在與天主的聲音抗爭：

在神聖的聲音之外，有另外一種聲音，是罪惡的聲音（創四27），天

主的仇敵魔鬼的聲音。這聲音也是神祕的。現在它從人的內心升起來，表達它的願望（創六5；十一4；出卅二9；申卅二5，20；詠九五10）。

在此我們也明瞭，這種聲音不是來自於人本身。而是來自於不安的源泉——比人更為理性和強壯，更加窮追不捨，更清楚人的計畫，比人對自己的內心傾向更了解，顯而易見地，也能了解神聖的計畫（創三）⁴。

生命在我們成熟的進程中也變得更加複雜。僅像孩童般單單順從清楚的命令已不再可能。比起信德的兒童期，此時天主的存在和啟示顯得更加神祕；井水變得枯竭或變得渾濁。當我們步出溫暖安全的家、走進市場的黑夜時，有許多聲音與天主的聲音分庭抗爭（通常仿效天主），為要奪得我們的注意力。圭耶如此描述道（第十八頁）：

人陷入三重黑暗。天主在黑暗中要求；撒殫隱藏著自己，要求更多……

4 圭耶，第十七—十八頁。

最後，人心中的黑暗令自己無法看到自己的內心，無法完全明瞭自己行為的嚴重性和由此產生的後果（出卅二21；撒下十二7）。

在這三重黑暗中，人受到挑戰去選擇並採取行動：

選擇對此人而言不單是選擇這種或那種行動的方式；也意味著他需要

對所聽到的聲音有所鑑別。因此，他必須做出一個有辨識能力的判斷——

即「分辨」。

分辨真正的先知

在舊約中，分辨最重要的應用也許便是在於對真假先知的辨識。在以色列人的歷史上出現過許多先知，尤其在君王時代強盛的階段。他們通常互相敵對，說出互為抵觸的先知預言等。那麼以色列人民和其領袖又是如何來確定哪位先知真正傳達天主的訊息呢？過了幾世紀以後，一些批判的方法應運而生。圭耶列出了六種真正預言的要點——以六項標準來分辨誰是真正講述天主言語的先知⁵。我們可以綜合

如下：

1. 宣講不幸的預言比宣講幸運的預言更真實。通常而言，受人喜愛的預言更容易受到歡迎和迎合聽眾的願望，此外，也好像沒有太大的自然理由宣講不幸。即使在今天，如果一個政治領袖告訴我們要束緊腰帶、迎接挑戰和困難，那麼他的知名度和贏得選舉的機會將大大減少。但真正的先知並不需要迎合別人而改變事實。

2. 若所預測的「徵兆」確實發生的話，則可證實此預言為真。在此需要注意的，是，預言的要義不在於「預知」，而在於代表他人發言。先知本人因雅威之名而說話。當我們今天以預言來指稱預知時，我們的焦點只放在先知聖召的附屬特性。但我們也並非完全誤解：先知實際上也預知未來，然此舉不過是用以證明其受到神聖召喚的真實性。當耶穌說：「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」（若十38），他正使用「徵兆」來證實其宣講和使命。同樣，當若翰洗者懷疑耶穌的默西亞身分時，耶穌訴諸於自己的工作，深信即便若翰被自己宣講和行為的方式所困惑，也會藉此重拾信心：

5 同前，第二十一—二十三頁。圭耶也引用了不少《聖經》章節來說明每一個標準的應用。

耶穌回答他們說：「你們去，把你們所見所聞的報告給若翰；瞎子看見，癩子行走，癩病人得了潔淨，聾子聽見，死人復活，窮苦人得了喜訊。凡不因我而絆倒的，是有福的！」（瑪十一4—6）

3. 比上述標準更重要的是：對以色列基本信仰之忠誠的考驗。事實上，即使預言和徵兆如實應驗，也不能完全保證先知的真實性；魔鬼同樣也能行奇蹟。我們會在本書第三部分看到，不幸的是，神慰經驗並非天主臨在和影響的一個確定記號。這也是為何耶穌告訴我們，他不是來廢除梅瑟法律（啟示），而是來成全的（瑪五17）。甚至在分辨教義的早期發展中，以色列人也意識到這一點：

若你們中出現了一位先知或作夢的人，給你提供一種神蹟或奇事，而他所說的神蹟或奇事實現了，以致向你說：「讓我們去隨從侍奉其他的神吧！」而那神是你素不相識的；你不要聽從這先知或作夢者的話（申十三

天主教是忠信的，祂不會自相矛盾。啟示的教義——我們對啟示的領悟——可能且確實會不斷演進；但進化絕非意味著矛盾。如果先知作出抵觸以色列基本信仰或教會的行為，他不可能是被天主的聖神推動。值得注意的是，我們往往難以判定，一個提出創見的宗教思想家（如依撒意亞、約伯傳的作者、或耶穌）究竟是抵觸了啟示，或僅是在挑戰人們對啟示的曲解。德日進、馬丁路德便是這一難題的現代見證。

4. 為此緣故，先知的生活見證與其信仰教義的正統程度可謂同樣重要。圭耶對此作了有趣的觀察，並指出這一行為標準至少從反面來看是有效的：「雖然不能絕對肯定一個無可指責的先知是以主之名發言，但假先知必被罪惡的生活所揭穿。」⁷我猜想法利塞人與此點不謀而合。雖然我們有時候傾向於視他們為壞傢伙（假善人），但為當時的人而言，他們的倫理和宗教生活卻無瑕可指。他們表現出虛假的虔誠和傑出的宗教熱誠，我們稱之為「偽善者」。因而，有罪的生活永遠不能成為

⁷ 同前，第二十二頁。

一個真正先知的記號：無論窮兇極惡的希特勒（Adolf Hitler）對人民有多大權力，無論宗教狂熱分子傑米·瓊斯（Jim Jones）在蓋亞那（Guyana）作了什麼事情，他們都不可能成為真正的先知。

5. 以上所有的標準——不幸、徵兆、教義、行為——都是外在可見的。第五項標準則是先知的意向。他（她）如此作的目的是為了曲意逢迎、贏得權力，或者是使人歸向生活的天主？圭耶說這一標準「更加微妙」，因為它是內在的，並只能由上述可見的現象來衡量和評估。

6. 第六項標準也是內在的：先知蒙召的經驗。為先知本人而言，這是「明確」和決定性的。為此緣故，我們發現所有先知都具有就職神視（依六；耶一4—10；《出谷紀》第三章有關梅瑟的召回；歐一—三）。正是這些經驗將他們分別為聖，潔淨他們的嘴唇，而成為天主的代言人。雖然這並不能為其聆聽者完全明白和確認，但這一經驗對先知們自己來說卻至關重要。這是他們被生活的天主充盈的時刻；隨之而來的善果在其生活中由這最初的轉化經驗而衍生。具體的結果即是他們與以色列生活的天主初次會晤所結出的果實、所獲致的確認。

結語

以上所述即為舊約中分辨先知聖召的真實性之六大標準，用來幫助以色列人民試驗預言的真偽，好判別哪些人以雅威之名傳達指示和命令。儘管「分辨」一詞尚未出現，分辨的幅度也相對狹隘（與新約的觀點相比），但舊約中有關以色列人對分辨的種種準則仍揭露了一些重要的啟示。

首先，我們看到了天主與祂的受造物有著親密的關係。祂不是一個手錶匠，創造世界後便置之不理，任其自行運轉。祂也不是一個傀儡操縱者，在決定的方式裡按照己意來操縱受造物。事實上，祂是小孩子的父親，但祂並不希望祂的孩子們永遠停留在不成熟和依賴的幼稚狀態。為以色列人和我們而言，祂的目標是成熟，一份與祂之間成熟和負責的關係——成年孩子們與其父親和朋友的關係。我們「不再是僕人而是朋友」（若十五15）。

第二，天主在我們歷史中的參與常常令人費解、難以詮釋。這一點在我們從小孩邁向成熟的旅程中更為真實。在伊甸園中，天主對亞當和厄娃的旨意簡單明瞭，儘管我們對祂旨意的理由並不清楚。然而，隨著時間的流逝，雅威選擇透過人來傳

達祂的訊息，而非如伊甸園中一般直接對人發言。祂選擇冒著旨意被曲解、血肉之人背信於祂的危險——天主之所以如此冒險，我相信是因祂希望人成為救贖工程的成熟參與者。如果祂常規地、「奇蹟般地」直接干涉，那麼祂完全可以更有效地駕馭歷史。即使在今天，許多良善的人們寧願選擇這一安排，如此一來，我們僅需具有較小的信德、付出較少的努力；但這並非是天父引導祂可愛的孩子們邁向成熟的方法。

最後，綜上所述，成熟的男女有責任去判斷、去辨別雅威代言人的真偽。天主關注我們的生活，參與我們的歷史，但祂並未將其旨意強加在我們身上。祂透過軟弱的、有限的、而且可能誤解祂旨意的人來工作。

為以色列人而言，分辨所關注的是先知的真偽問題。在下一章中我們會看到，當耶穌來時，先知的聖召將被滿全和轉化。事實上，上述的三點——天主參與人類歷史、祂的參與常常是神祕模糊的，以及我們具有責任去分辨祂的話——將被澄清和擴展。但已經清楚的是，猶太基督徒傳統中的天主並不是手錶匠或傀儡操縱者，而是成年孩子的父親。祂選擇以此種方式與我們同在，而這正是所有基督徒分辨的基礎。

今天，成熟的基督徒蒙召去分辨我們這時代的先知，去判斷誰能被視為天主的真正代言人。在上述六種舊約時代對真正先知的標準中，你認為哪一種對分辨今日真正的先知最有幫助？（你可以概括性地回答，也可以描述具體的人，比如：聖雄甘地（Gandhi）、馬丁路德、教宗若望二十三世等。）

第二章 耶穌分辨和分辨耶穌

我們已經知道，舊約的作者們被推動去理解天主與人、以及兩者之間的關係，而這一理解與分辨密不可分。以色列的天主參與受造物的歷史，祂不是一個手錶匠——創造了人和萬物後又棄置不顧，任其回到自主的自然定律中。此外，祂個人的參與是神祕晦暗的；祂留給人自由的空間，並藉著軟弱的人來彰顯祂的工作。弔詭的是，似乎有其他「神」的聲音也在工作，與雅威競爭並試圖模仿祂的聲音來誤導祂的子民。因為這一晦暗，人們被召叫藉著信德（而非清楚的洞悉）而生活。他們需要去判斷雅威對他們的旨意為何，辨別所有聲稱來自於天主的不同啟迪和先知預言。總而言之，他們需要分辨。

成年孩子的父親

蒙召去分辨是一個真實的現狀，但以色列子民對天主的認識尚不足以發展出完

整的分辨教義（以新約的眼光來看）。舊約子民閱讀天主意念的方法仍十分呆板，他們認為外在的徵兆和權威遠比心靈的內在體驗還重要。《約伯傳》或許是以色列人面對困境時的最佳見證：約伯受苦，因此他肯定犯罪得罪了雅威，他因而必須懺悔改過。按照他朋友們的觀點（他們代表當時正統的猶太神學），約伯外在的不幸是雅威不再中悅他的一個明證。當約伯聲辯自己的良心並沒有非難他——他不能為自己沒有意識到的事情而補贖——他的朋友們即認為這是他倔強和驕傲的記號，如果他受苦，他一定犯了罪；唯一的解決之道便是對冒犯雅威作悔改和補贖。然而，約伯未受良心譴責的事實只不過反映出人的理智無法理解天主的判斷，此外別無所指。

《約伯傳》的作者使用這一辯論來提出抗議，以反駁時人對天主的普遍理解。透過約伯這個角色，作者堅持他不能接受這樣一位獨斷專橫、反覆無常的天主。約伯朋友們的天主也許不是傀儡操縱者，因為約伯有自由選擇臣服抑或執迷不悟。但是呈現給我們的畫面卻是一個絕對權威的君王或小孩子的父親：天主對待人的方法不容質疑，因為祂的知識與能力遠遠超越我們人能夠理解的。我們不須要去理解，只須接受和臣服。

也許讀者已突然想起，上述約伯和其作者所棄絕的天主形象，即便在今日仍然

烙印在許多基督徒腦中。事實上，這種觀點被預定論者如加爾文（Calvin）、若望·諾克斯（John Knox）等人大力推崇，為他們而言，天主無情地、不可避免地將其旨意加諸人身上。在路德派的傳統發展中，也帶入了這種觀點，即為人而言，天主的旨意是遠超乎情理的，因為「天主的愚妄總比人明智，天主的軟弱也總比人堅強」（格前 1-25）。

但是，即便在強調人的自由和責任的基督信仰傳統中，我們仍不時發現約伯朋友們的天主肖像。上述的引文來自聖保祿書信，也是《聖經》啟示的一部分；它緊接在二十二節之後，保祿將人的哲學和十字架的智慧作了一個強有力的對比。因此，每一位十字架的追隨者必須承認：天主的方法並不是我們一般的方法。而問題在於，我們是將之解讀為天主的方法相反人的理解，抑或超越人的理解。

天主能製造一個四方的圓嗎？為聖道茂以及那些與他持有相同理論的人而言，人的理智分享了天主的神性，因此答案是否定的。我們的理智受造於天主，我們參與了祂的智慧，因此與我們的理解相矛盾之事，在祂內亦不可能為真。當然，我們也許會出錯，也許會不正確地使用我們的理智而得到錯誤的結論。但只要我們正確地運用理智，我們的理解就不會抵觸天主的智慧。另一方面來說，我們的「哲學」

(philosophy) 也肯定會與真理相差甚遠。天主的智慧勢必超越——遠遠超越——我們人所能領悟的。人在十字架的智慧裡最終能意識到加爾瓦略 (Calvary) 是唯一的道路。就其本質而論，人永遠不能發現十字架的道路；但當它被啟示時，啟示成了我們每一個人生活的一部分，它無限地擴展我們的視野，超越我們所有哲學能夠想像的；而儘管如此，它也並不與我們的哲學有所矛盾。

我們在此所談的要點也許有些「沈重」，但是我希望讀者們都能夠耐心地去領會和消化。因為尚有另一種觀點：即是天主能製造一個四方的圓。這暗示著，即使為我們是矛盾的事，為祂也是可能的，且我們無法用人的理智來界定天主可能的作為。如果這是真的，我恐怕我們永不能擺脫絕對君王或小孩子父親的天主形象。事實上，真實的分辨將不可能發生。許多從未對其基本假定加以反省的人，通常會與如此的世界觀結合。他們大多數認為，唯有把天主從他們的生活當中消滅掉之後，他們才能獲得真正的自由，真正地成為人——如同沙特 (Sartre) 所說的，天主是人性的威脅。也有不少人，切願度真正的宗教生活並以天主為中心，但感到只有藉著失去自我才能做到。

上述兩種反應——棄絕和奴隸般的服從——皆源於一種觀點，認為天主要求甚

嚴，而且是反人類的。沙特的存在主義有這樣一種流行的說法：如果要成為完整的人，那麼「天主」必須從歷史中死去；唯有棄絕那位壓抑人、使人成為無助小孩的天主，人才能擁有真正的自由並擔負責任。但我相信，只有當修道人士的天主實際上對祂的敬禮者如此要求時，上述論調才能夠引起廣泛的認同。這樣的例子有許多，比如，修會團體生活和服從的理念，常常被曲解為推崇自我人格的消滅。

聖本篤 (St. Benedict) 推行公共生活以糾正一些沙漠靈修的古怪個人主義。在經過多年的隱修生活後，他感覺到聖化並非藉由極端的個人祈禱操練和補贖而達到，而是在團體的平凡生活中以偉大的愛生活出來¹。這就是公共生活：日常的聖化。然而，過去許多世紀以來一直到我們今天的時代，團體生活的理想仍被扭曲，它被視為一種沒有臉譜的「長長的黑色隊伍」，其中每一位修女都毫無區別；其中優秀的司鐸舉行彌撒的常態是（我在二十年前也是如此接受陶成的），當他離開祭台時，

1 《基督徒靈修》 (George Lane, S.J.'s *Christian Spirituality*. Loyola University Press, 1984) 總結了基督徒靈修發展的不同階段。在 Jordan Aumann, O.P. 的《靈修史》 (*History of Spirituality*) 中也對此有

卓越的描述。

教友們甚至不知道是誰舉行了彌撒。如今，這些例子卻顯得非常不可思議並有些誇張。今天我們強調每一個人獨特的個性、身心需求，務使每一個禮儀慶祝具有真正個人和團體的體驗。上述例子雖然有些不可思議，但並不誇張，並且仍影響著許多接受昔日團體生活陶成的人。

同樣地，服從曾代表耶穌對天父及其旨意全心全意的愛；曾幾何時，服從也在制度化之下成為盲從，不加思索、甚至機械化地順從長上因主之名而作的任何決定。

聖依納爵在其有關服從的著名信件中，推崇「盲目服從」，但前提是在長上和屬下之間有一個較長時間的對話和分辨過程。如同大德蘭在《七寶樓臺》（*Interior Castle*）

〈第五樓臺〉第三章中的良言：「意志的合一」是聖化最本質的合一類型。大德蘭是最堅強和敏銳的婦女之一；她置放在聖化核心的意志合一，意指天主的意志與充滿活力熱情的人的意志彼此合而為一，亦即齊克果（Kierkegaard）所說的「內在的熱情」。為依納爵、大德蘭和齊克果而言，一個人並不因成為毫無知覺的機器人而成為聖人；而是藉著活出個人全部的潛能，並與服務和愛天主的願望密切結合。

不幸的是，也許不可避免地，服從的理念也在過去許多世紀以來受到嚴重的歪曲。盲目服從常常被濫用和誤解，宛如墮胎的設備——成為終止個人主動性和疑問

的工具。提出質疑和提供建議——此為依納爵所謂服從的分辨過程中不可或缺的部份——在修會美德的外衣下被視為錯誤。當耶穌在山園祈禱時說：「父啊，按照祢的旨意成就吧」，他已經與天父對話而且自由地表達出自己人性對「什麼是最好」的理解。只有在祈禱中三次祈求天父幫助他去發現「較好」的方法之後，以及當加爾瓦略山是天父的計畫顯得清楚不過時，耶穌才完全「盲目地」交付於天父的旨意。

正如在革責瑪尼的山園祈禱所描述的，我相信機械化團體生活和服從的觀點大大不同於新約中對人與天主的洞察。沙特主義者提出「天主的死亡」做為對宗教的回應，這也許對一個制度化的宗教有效。但是在耶穌與法利塞人的對峙中（若五，七，八），耶穌宣稱這與他所知道以及啟示的真理背道而馳。在他的眼中，法利塞主義機械化的紀律和制度化的服從是對舊約啟示的曲解（瑪十五 1—20）。為耶穌而言，宗教是內在化的（瑪六 1—18），天主是「父親」（瑪六 2，9，14，15），是與他緊密相連的父親；他也教導我們與這位父親親密結合，如同成年孩子與父親那樣（參考若十七，大司祭的祈禱；瑪十一 2—19，他對若翰洗者的讚美）。

活出分辨和評估分辨

因此，上述出現在舊約啟示中的三個要點——天主參與我們人類的歷史、人的責任和成熟，以及分辨對於在天主前真誠生活的重要性——在耶穌的教導和生活中更深厚和豐富地為人了解。這一點在福音和使徒書信中都優美地顯示：在後者尤為清楚，因為分辨的理論在若望和保祿書信中都有詳盡的說明；在福音裡不是理論而是實踐，也從未提及「分辨」一詞。圭耶對其間的差異，說明如下：

「分辨神類」的表達出現在使徒書信中（格前十二10；若壹四1），

雖然福音的作者也意識到此點，但福音中沒有提及。他們專注於記述耶穌的行為和言語，而並未刻意去講述一個教義。相反地，使徒們在面對基督徒團體中出現的問題時，對分辨神類的理論和原則給了更多的空間。大體而言，我們也可以說分辨神類在福音中被活出來，而在使徒書信中獲得評

估²。

在福音中分辨的生活經驗更為引人入勝，因為它們向我們啟示一個雙重的分辨：耶穌對其使命和身分的分辨，以及使徒們對耶穌的分辨（耶穌對他們的呼召、耶穌的使命和身分）。圭耶稱前者為「不可錯誤的」，而後者為「暗中摸索的」：

當耶穌出現時，他立即要求那些與他相遇的人們自問：他來自何處？推動他的神為何？他所擁有的力量為何？對觀福音（瑪竇、路加、馬爾谷）將耶穌的出現放在雙方的相會點，或者說，兩種分辨的結合點。其一為不可錯誤的分辨，亦即耶穌對其身分及使命的分辨；其二為門徒暗中摸索的分辨，而耶穌激勵、澄清、維持門徒的信德，並喚醒他們的悟性，使他們最終能透過信德，覺察耶穌的使命與人格的奧秘³。

耶穌分辨

每一種分辨——耶穌對自己的分辨和首批門徒們對耶穌的分辨——在我們理解

2 圭耶，第三十頁。

3 同上，第三十二頁。

生活中分辨的定位和意義上都十分重要。首先，耶穌他自己「不可錯誤地」分辨。主耶關於耶穌的「不可錯誤性」和「分辨」的連結，頗顯神祕。我們也曾說過，分辨的前提在於，天主對我們的旨意是晦暗模糊的。馬愛德神父（Edward Malatesta）對分辨的定義為：

「分辨神類」是指我們省察的過程，在信德的光照下和在愛的同質性裡，我們在自己和他人內經驗到的靈修狀態的性質。省察的目的在於盡可能地作出判斷，哪一種動向引領我們走向天主、更完美地服務祂和我們的弟兄，而哪一種動向則讓我們偏離目標⁴。

我們將在第二部分對「神類」的定義做出更完整的詮釋；但目前要注意的是，

4 圭耶，〈《分辨神類》序言，第九頁。-由愛而生的經驗〉（*connaturality of love*）是經院傳統神學的一種傳承。它指出知識不是來自理性和分析，而是來自與我們所愛之人長期生活的經驗。當一位妻子說：「我了解我的丈夫，他從不騙我」，她所表達的即是心心相印的認識。

有不同的神在工作，各種啟示好像都來自天主，但彼此又互相抵觸。這就是為何晦暗和模糊是分辨的前提，如果天主的聲音和旨意已經非常清楚，那麼就不需要去做什麼分辨了。

讓我們回到耶穌身上，我們說耶穌不可錯誤地分辨，如此斷言也許令人非常困惑。如果這意味著每一件事情對他而言從起初就非常清楚，正如我們通常認為的——打從聖母的母胎中，他的人性意識就完全清楚地知道他是誰，他要做的一切和將受的苦——那麼我們很難在耶穌的例子中談論分辨。天主的旨意好像在任何時候都很清楚，那他還有什麼必要作分辨？又會有什麼晦暗和模稜兩可的事情呢？

當然，我們可以簡單地否定耶穌分辨過，或許圭耶將「分辨」一詞用在耶穌身上是既不精確也不正確的？雖然這是我們大多數人所具有的傳統意識——耶穌在他的人性內知道每一件事情，從來沒有懷疑過，也不曾忍受我們所經歷的掙扎——但我相信這一點並不正確，也無法與《聖經》對耶穌人性經驗的描述相一致。

瑪竇（四 1—11）和路加（四 1—13）都描述了耶穌於公開宣講天國之前，在沙漠中受了三次魔誘。這些描述令人耳目一新，因為它們把耶穌啟示為新梅瑟和以色列人。每一次被撒彈誘惑時，耶穌就引用《申命紀》中梅瑟在曠野提起以色列人

民過去的失敗、並警告他們在今後注意魔鬼的誘惑等章節。耶穌是新的以色列；舊的以色列忘記了雅威，耶穌則戰勝了仇敵；在他的勝利中以色列獲得救贖。這一段話極具有象徵性，為此緣故，我們不能按照字面去理解所受的魔誘。《希伯來書》非常明確地表達：

我們既然有一位偉大的，進入了諸天的大司祭天主子耶穌，我們就應堅持所信奉的真道。因為我們所有的，不是一位不能同情我們弱點的大司祭，而是一位在各方面與我們相似，受過試探的，只是沒有罪過。所以我們要懷著依恃之心，走近恩寵的寶座，以獲得仁慈，尋到恩寵，作及時的扶助（希四14—16）。

對《希伯來書》的作者來說，我們信心和希望的基礎很明顯地是耶穌。我們的大司祭，經歷了我們所受過的一切試探。他描述耶穌如同每一位大司祭般充滿憐憫，「好能同情無知和迷途的人，因為他自己也為弱點所糾纏」（希五2）。雖然我們無法確切地知道《希伯來書》的作者如何將此應用到無罪的耶穌身上，但他緊接著

告訴我們：「他雖然是天主子，卻由所受的苦難，學習了服從，且在達到完成之後，為一切服從他的人，成了永遠救恩的根源」（希五 8—9）。這些摘錄是我為何在上文討論耶穌被誘惑的理由。因為如果每一件事情對我們都非常清楚，我們還能被誘惑嗎？好像不會。在天國裡沒有誘惑，難道魔鬼能誘惑那些每天與天主在一起的人嗎？這根本就是無稽之談。牠能用什麼方法誘惑他們呢？或者牠如何混淆那些以天主的眼光來看待每一件事情的人？如果人會被誘惑，甚至傾向誘惑，那麼希五 2 所說的無知或迷途似乎是必須的。

當然，即使包括上文從福音和《希伯來書》的摘錄，把這種觀點應用到耶穌身上仍顯得有些奇怪。但許多《聖經》章節似乎都描繪出一位充滿「人性」的耶穌。路加二 52 告訴我們，耶穌在聖殿中被找到後，同他的父母一起回到納匝肋，「在智慧和身量上，並在天主和人前的恩愛上，漸漸地增長」。我們很難明白，一個在起初就明瞭一切的人，為何又能在智慧上成長。同樣地，瑪竇廿六 34—46 也描述了耶穌在革責瑪尼的經驗，是一種充滿疑惑和迷惘的痛苦感受。耶穌三次祈禱說：「我父，若是可能，就讓這杯離開我吧！但不要照我，而要照祢所願意的。」在若望十二 27 中，耶穌說：「現在我心神煩亂，我可說什麼呢？我說：父啊！救我脫離這時

辰吧？但正是為此，我才到了這時辰。父啊！光榮祿的名吧！」儘管《若望福音》是所有福音中對耶穌的「天主性」描述最多的，然而，我們在若望的福音中也發現，耶穌對其身分和使命的意識是逐漸成長的。

為今日的年輕人來說，耶穌與我們的人性經驗十分親近，這樣的認識可說是十分普遍。但對於那些接受傳統培育陶成的人而言，這卻無異於一枚炸彈。雖然在教會文獻上對耶穌人性意識的問題並未深談，但我們大多數人還是習慣地認為並相信他與我們迥然不同。談到耶穌與我們一樣學習、一樣受到誘惑、一樣生活在信德的晦暗裡——所有這一切似乎無法與他的天主性一致。如果我們按照字面去理解《希伯來書》第四章，我們難道不能說耶穌只在其人性生命的盡頭才獲得天主性？或者更滑稽地說，他完全不具有天主性，充其量只是一個偉人罷了？

這些觀點很明顯地與教會的信德相抵觸。我們不能說耶穌只有人性，也不能說他只是逐漸地具有天主性。那麼我們又如何理解他曾生活在信德的晦暗裡、如同我們一樣會受到誘惑，但又不影響我們對其天主性的確信呢？我認為下面的這一類比對我們的理解會有幫助。當查爾斯王子和黛安娜王妃生下威廉王子後，嬰兒王子就成了繼他父親之後英國皇室的第二位法定繼承人。事實上，如果伊麗莎白女皇和查

爾斯王子明天就不幸去世，年幼的威廉王子就會繼位為國王。他此時也許無法完全意識到他的皇家身分，但他仍然是王位的繼承人。隨著年齡的成長和成熟，他開始逐漸意識到自己的身分。很快地，他會感覺到自己與其他夥伴們大不相同；不久以後，他就意識到自己是擁有皇家血統的「太子」。當他二十歲時，他更加清楚地明白這意味著什麼；三十歲時則會更加明瞭。這並非他的身分有所變化，而是他的理解、他的意識逐漸增長，讓他愈加明白他是誰。從他出生的那一刻起他就是皇室成員，是太子；但只有隨著時間的進展，他才完全意識到並明瞭這獨一無二的身分。

我相信耶穌的處境和威廉王子有異曲同工之處。從他降生成人的那一刻起，正如我們信德所確認的，他就是天主子，也是瑪利亞之子。《聖經》也告訴我們，他如同我們一般受到誘惑，在恩寵和智慧上成長，在受苦中學會服從。與威廉王子不同的是，耶穌同時具有天主性和人性的意識，在他的天主性意識裡，他獲得來自永恆的所有真理；而在他的人性意識裡，仍然需要如同我們一般地成長和發現，猶如威廉王子一樣。當然，耶穌具有天主性和完整的人性是一個很深的奧蹟，我們無法用人的理智去參透。但我們不能藉著否定其中一個啟示的真理來解答這一奧蹟。耶穌是真天主又是真人，他的天主性不會、也不能將他的人性兼併。在他的人性裡，

他成長、學習，也受到誘惑。如果上述威廉王子的類比是有效的，那麼也正是藉著人性的過程，耶穌逐漸完全意識到他所具有的天主性，全然覺察到自己是誰。

因此，我們可以明白圭耶所說的耶穌真正地分辨過。然而，同樣清楚的是，福音中的耶穌與我們有所不同：他被描述為對其身分和使命擁有獨特、毫無錯誤的辨別力，這可見諸於他對抗法利塞人（若五，七，八）、他對門徒們的最後講論（若十三31—十六33）、他對天父所作的大司祭的祈禱（若十七）等章節裡。雖然在《望福音》中這點尤為顯著，但在對觀福音（谷七；瑪十一；路九）中，我們也可以發現對這一獨特要素的肯定和有利的見證。我相信，這是圭耶對照耶穌「不可錯誤的分辨」和我們「暗中摸索的分辨」之要點所在。雖然耶穌對其身分和使命的分辨是一個真正的分辨——晦暗、漸進和成長——但這是在無誤的辨別力下的不可錯誤性。

我也發現，不可錯誤性是一個容易導致誤解的觀念。當我讓學生們討論耶穌不可錯誤的分辨，他們幾乎一致認為不可錯誤性就是清晰。他們認為不可錯誤性就是對環境有一個清楚的了解，完全明瞭天主切願什麼以及祂為何切願。如果真是如此，那麼則很難去明白，不可錯誤性與分辨的晦暗如何能相容。一件事情如何同時是完

全清楚和晦暗的呢？那當然不可能。因而我並不認為不可錯誤性意味著清晰的理解。耶穌會士默里（John Courtney Murray）在討論梵二大公會議時常常告訴我們，教會經過了五十年的時間，才能完全領悟大公會議所定義和宣講的。他說，即便是大會的主教、神父們，也沒有完全理解他們在大會期間所完成的一切。儘管有些晦暗，他們卻能不可錯誤地（不會犯錯誤地）宣講和行動，這是因為天主聖神在指引他們，並透過他們通傳超越他們所能理解的訊息。同樣地，當我們確認教宗在一定條件下是不可錯誤的時候，我們並非說他對所有問題都具有清楚的理解，而是在有關教會生命本質的問題上他不能錯。因其職務，所以在特定範圍內，教宗和大公會議的不可錯誤性是真實的；同理，這對人性的耶穌也是真實的——因為他的整個生命與聖言共融，他在生命的每一個時刻都向天主聖神完全開放。如同我們一樣，他也受到誘惑；與我們不同的是，如同《希伯來書》所說的（希四15），他從未犯罪。他如同我們一樣成長，但他從未拒絕成長或對天父說「不」。

分辨耶穌

那麼，我們的分辨也可以是不可錯誤的嗎？我們可以對天主願意我們「做什麼」有毫無錯誤的認識嗎？即使「為什麼」是晦暗的並且只是逐漸呈現的。在理論上，如果我們如同耶穌一樣完全向聖神開放，答案是肯定的。也許聖人們在成熟時十分接近與天主共融的境界。但福音的作者仍分明告訴我們，即使在耶穌公開生活和傳教期間，宗徒們也並不十分開放。他們為自愛所封閉和阻礙，正如載伯德的兒子們希圖在天國裡占有榮耀的地位（谷十35—40）；或者被財富所阻礙的那位富少年（瑪十九16—22）；或者膽小，如伯鐸在大司祭的花園裡否認他認識耶穌（路廿二54—62）。簡言之，宗徒們在開放方面完全失敗。他們對尊榮、財富、安全以及生命本身的依戀⁵，混淆困惑了他們對耶穌的使命和身分之分辨。

他們分辨過，但並非不可錯誤。耶穌的分辨是不可錯誤的，因為他完全向天主聖神開放。因為耶穌是無罪的，沒有絲毫的外在依戀，所以聖神能按照天主的旨意

5 參考《向天主開放》第五章；《井枯之時》第三、四章；《市場裡的黑暗》第一、三章。

來指引他，即使當這一旨意對耶穌人性的理解而言是模糊不清的。但我們大多數人在生活中倒極像伯鐸一樣：他愛耶穌，他也愛天主；但我們或許說，他愛「天主和……」而非「只愛」天主。他真正切願承行天主的旨意，但他也渴望其他的事情。這些其他的事情，即聖人們所謂紊亂的牽掛，它們阻止我們在天主的海洋裡漂浮，也阻礙了伯鐸對耶穌的分辨。這一點在瑪十六13—23和谷八27—33中特別強調。耶穌問門徒們：「你們說我是誰？」伯鐸在此時宣告耶穌是以色列一直盼望的默西亞：「你是基督，天主之子。」他的回答是對耶穌的信德的明證，在《瑪竇福音》裡，我們隨後看到耶穌稱伯鐸為磐石，並且要將教會建立在他身上。但也是在同一章節裡，伯鐸猶豫了，耶穌稱他為「撒殫」。為什麼呢？因為耶穌已經啟示了自己是受苦的默西亞，將被釘死而為他的人民帶來救恩，而伯鐸對此沒有準備。因為許多世紀以來，猶太民族一直期待勝利的默西亞來臨，他將把他們從奴役中救出；但他們從未期盼和想像一位受苦的默西亞。伯鐸也無法接受這一奇怪的觀點。他熱愛耶穌並深信耶穌就是基督——一個符合他的理念、期盼和依戀的基督。伯鐸在獲得讚美後緊接著又被譴責，想必令他困惑不已：他因為隨從聖神的帶領而受到讚美，卻因為被撒殫誘導而受到譴責。

我相信，我們大多數人或多或少可以在福音中的伯鐸身上找到自己的影子；他的坦誠、他的愛、他的衝動、他人性的脆弱。但更重要的是，樂見伯鐸的成長。在《宗徒大事錄》中，當五旬節的聖神充滿他時，我們或許可以看見，對於天主教在教會裡的聲音和旨意，他逐漸邁向「不可錯誤」的分辨。特別令人矚目的是他在有關外邦人歸化的辯論中所扮演的角色。他所看見的異象——讓他去吃不潔淨的動物（與猶太法律相反），被視為天主願意他為科爾乃略外邦家庭付洗的一個象徵（宗十一—十一18）。伯鐸感到困惑和混淆，他無法明白。但對他很「清楚」的是，天主願意接受這一外邦家庭進入信德的生活，特別是當聖神以同於五旬節降臨的方式為他們付洗。為伯鐸來說，仍然還有進一步的困惑和遲疑，至少如果我們聽聽保祿關於此爭論的記載（迦二11—14）。但在耶路撒冷會議上，他因天主之名毫無錯誤地說出決定性的言語（宗十五7—11），因此教會發展的方向確切地改變了。從此它不再被自己或其他人視為猶太主義的改良運動。

值得注意的是，宗徒們的分辨是關於耶穌本人及其使命，而非僅僅是他的教導。即使他的「話」有時聽起來難以領會（若五36；十25，38），他仍不時訴諸於他的「工作」，以做為門徒信德的基礎。他是他們的辣彼，他們的教師；但是他的教導

之所以被接受，並非由於其內含的倫理價值或邏輯的力量，而是因為是他的話，因為他宣揚它。圭耶在談到耶穌所宣講的真福時，如此精采地描述道：

在他召叫他的首批門徒後，他的訊息改變了。天國不僅僅是臨近了，

它現在已經在門檻上了……若翰洗者所等待的善與惡的區別，已經開始將人劃分開來。一方是貧窮、不幸、溫順、受迫害的人；另一方則是快樂和

富裕的人。天國及其喜樂屬於前者；不幸則屬於後者⁶。

但是這種把人區別為受祝福和受詛咒的分法不只是「一種發明」，一個「完全根據外在現象」來區分人們的方法。真福並非只是機械式的定位，所有的富人都是有禍的、而所有的窮人都是蒙福的，僅因為他們成為窮人或者富人。而是，窮人與富人的福禍在於他們的生活態度以及與耶穌的關係。

真福只有被耶穌宣講時才有意義，因為只有帶來了他所宣講的喜樂時，真福才是真實的；否則這些真福只是對受苦者的一個諷刺和羞辱。耶穌的臨在為不幸者帶來了快樂，為窮人帶來了富裕，也是這一臨在帶來了富與貧、快樂與受迫害的區分⁷。

在此要說明的是，我們所分辨的是耶穌，而不僅是他講授的教義。如果窮人生活在耶穌的臨在中，他們便是蒙福的，因為他宣布他們會擁有如此祝福。富人只有在與耶穌面對面時，才會發現他們的財富反而成了一種負擔並為此後悔，而感到需要從這一負擔中解脫出來。否則的話，真福和禍害看起來就顯得荒唐而不切實際。我相信，這是伯鐸和猶達斯的不同之處。伯鐸並非比猶達斯更清楚和信服耶穌的教導。在若六 68—69，眾人因為難以接受耶穌有關生命食糧的教導而紛紛離開他，當耶穌詢問宗徒們是否也要離他而去時，伯鐸代表其他十一位回答說：「主，唯有你永生的話，我們去投奔誰呢？我們相信，而且已知道你是天主的聖者。」事實上，

⁷同前。

我們可以看到，伯鐸選擇的不是耶穌的教導而是耶穌自己。也許他會如此說：「主，我並沒有比他人更了解你，但是我信任你。無論你說什麼，我都接受，因為是你說的。」可悲的是，猶達斯好像從未像伯鐸那樣發現耶穌的身分，因此耶穌的話從未進入他的內心。

評估分辨

當然，這對我們同樣是一個挑戰。我們閱讀《聖經》，主要並非為獲得具有價值和智慧的倫理教導，而是為了在耶穌基督內會晤天主。偉大的聖雄甘地（Mahatma Gandhi）在福音中找到了人類歷史中最高貴的倫理教義，但是他並不信仰耶穌。因此，關乎甘地理念方法的實踐之辯論，只停留在人類倫理的範疇。然而，為那些在其生命中會晤基督的人（如伯鐸），問題則全然不同。這一點在宗徒書信裡獲得了驗證。正如我們先前所說的，在使徒書信中分辨成為討論的一個鮮明主題，尤其是在保祿和若望的書信裡。現在的難題是把使徒對耶穌的體驗，應用到初期教會的需要和問題上。在聖神的指引下，祈禱本為對耶穌的歸化經驗在默想和默觀中的領悟，而現在祈禱必須在使徒團體所面對的具體環境中與行動有所連結。正如先前指出的，

這一行動和祈禱的相會點即我們所謂的分辨。

聖保祿和聖若望列出了幾點在基督徒團體中有關分辨的評判標準，這為聖依納爵的分辨規則提供了《聖經》依據，而我們將會在以後的篇幅中加以討論。在此，我們將保祿和若望的評判標準、與舊約中對真假先知的判別準則互相對照，以做為本章的總結。其中重點的轉移可為以上關於福音中雙重分辨的論述提供一個合適的摘要。

當我們回顧舊約中真正先知的標準——宣講不幸、徵兆、忠信、先知的道德行為、內在意向以及蒙召的經驗，我們發現，在若望和保祿書信裡，最顯明的重點是：弟兄姊妹般的愛以及個人對耶穌基督的態度。不幸這個普通標準——一個宣講不幸和壞運的先知較不可能為騙子——並未在若望和保祿書信中出現，也許是因為一位被釘死在十字架上的上主，要求他的門徒們背起十字架跟隨他，這種種已經足夠「不幸」了！

8 同前，第四十八頁。圭耶列舉了聖保祿關於分辨的八種標準（第四十四至四十八頁），以及若望一書的七種「法律」（第五十一至五十三頁）。

保祿談到他所施行的徵兆和異能（格後十二12），而保祿和若望都論及內在的經驗：保祿在大馬士革途中的歸化；若望將自己的訊息建基於「論到那從起初就有生命的聖言，就是我們聽見過，我們親眼看見過，瞻仰過，以及我們親手摸過的生命」的聖言」（若壹一1）。感官的眼睛看到人性的耶穌；而愛的內在眼光在對上主深切的經驗裡，看到「天主是光，在祂內沒有一點黑暗」（若壹一5）。誠如圭耶指出的，真正的門徒，即使沒有親自目睹和觸摸耶穌，也會對他的聖神有內在的經驗（若壹三24；四13），它通傳一個「獨立於任何人類影響之外的確信和光照」。這一確信和光照在信任和驅除恐懼的絕對信賴裡劃上圓滿的記號⁹。

隨著新約對弟兄姊妹之愛的強調漸趨顯明，這些天主聖神的內在記號必須經由有形的徵兆而結出果實，以向基督徒團體和所有人顯現出來。如果有人說他愛天主但卻不愛他的鄰人，就是撒謊者，因為「那不愛自己所看見的弟兄的，就不能愛自己所看不見的天主」（若壹四20；二9；三10）。聖保祿在《迦拉達書》一段著名的章節裡，詳盡地說明弟兄姊妹之愛的具體要求，這一章節也很清楚地表達出在基督

9 同前，第五十二頁。

徒的生活和團體中，各種互相衝突的「神」在工作：

本性私慾的作為是顯而易見的：即淫亂、不潔、放蕩、崇拜偶像、施行邪法、仇恨、競爭、嫉妒、憤怒、爭吵、不睦、分黨、妒恨、兇殺、醉酒、宴樂，以及與這些相類似的事。我以前勸戒過你們，如今再說一次：做這種事的人，絕不能承受天主的國。然而聖神的效果卻是：仁愛、喜樂、平安、忍耐、良善、溫和、忠信、柔和、節制（迦五 19—23）。

最後，正如圭耶在討論若望關於分辨的教義時指出，如果要在一個具體的情境或選擇中去分辨天主聖神，則須針對所有的這些判斷標準一一加以澄清：

若望之遠見的中心內涵，為基督徒生活架構中的所有要素賦予完整的價值：信德的表白，教會的權威，對慈善的忠信，內在生命的必需性，與聖三的共融——所有這些基本原則具有同等價值，都必須不受外在動機的影響而發展，並毫不保留地被接受。缺少任何一樣都會影響全局¹⁰。

正如保祿所說的，只有部分標準獲得澄清還遠遠不夠，因為魔鬼能以光明天使的身分進入（格後十一14），他可以模仿天主的聲音並裝扮成一個美麗的天使出現。但如果所有的記號都是好的，我們可以相信行為和決定的啟迪只是來自天主之神。我們在第三部分會看到，即使當很明顯地擁有善果時，「蛇的尾巴」總會不經意地顯露出惡神的行為，至少對那些已經在分辨愛裡成熟的人們來說是如此。

結語

至此，我們已經在本章中看到，新約為基督徒生活提供了一個堅定和全面的分辨形態。它建基於成熟子女的父親之觀點上，並且在人性的耶穌身上找到模範和中心點；耶穌本人過著分辨愛的生活，並成為我們分辨的對象。此外，我們不僅在祈禱裡，也在基督徒團體的具體生活和環境中「分辨耶穌」。最後，藉由探索新舊約的分辨理念，我們已經更清楚地了解到分辨的真正內涵，並明白我們必須在今日的

10 同前，第五十三頁。

生活中成為哪一種人，以能分辨耶穌和天父的旨意。在轉向依納爵有關分辨的經典規則之前，讓我們於下一章總結並具體提出《聖經》中分辨愛的先決條件。

練習問題

1. 關於耶穌是否真正地分辨過自己的身分及使命，以及有關其分辨的「不可錯誤性」的討論，對你自己的分辨生活有任何實際的相關嗎？

2. 若翰洗者是從舊約到新約中偉大的過渡角色之一，全部舊約在他內試圖分辨耶穌為許諾的默西亞。如果你能見到若翰，關於他對耶穌的分辨、及他對自身使命和身分的分辨，你想向他詢問什麼問題呢？（參考若一 6，15，19 | 36；三 25 | 30；五 33 | 36；十 41。瑪三 1 | 17；四 12；九 14；十一 2 | 19；十四 1 | 12；十六 14；十七 13；廿一 25 | 27，及馬爾谷和路加的平行文）。

第三章 分辨的氛圍

我們對於新約啟示的討論已顯示出，分辨的藝術對教會生活而言是一個不可或缺的恩賜，然而它同時又是一種不尋常的藝術。近年來關於分辨的著作陸續問世，分辨一詞在修會生活的範疇也經常被提及；然而真實的分辨畢竟太少。即使當人們明白了靈修分辨與做決定的不同（而他們通常並不清楚）時，他們仍覺得很難知道如何真實並有效地分辨。我相信，問題並非分辨的原則困難或晦暗，而更是分辨的氛圍——人在開始分辨前對靈魂的妥善安置——是對天主的完全交付。這意味著在生活中對祂的旨意懷有一種「空白支票」的態度，一種猶如耶穌面對天父的態度。

前兩章中，我們提到真正先知的標準，以及新約中保祿和若望所給予的分辨準則，然而，它們並不總是容易在實際生活中應用。但它們也相當清楚，尤其當我們在耶穌自己和初期教會生活所體現出來的一切中去領悟時。真正的問題在於運用這些標準時，我們靈魂的基本妥善安置。好比為他人挑合適的領帶時，真正的問題不

是要知道多少領帶的種類和樣式，而是要認識——因著愛而生出的了解——這個人本身。他是什麼風格的人？如果我知道他的愛好和願望，我願意成為什麼樣的人，而我們之間又應有怎樣的關係？後面的問題即是我所謂分辨的「氛圍」。

我們已經看到這一氛圍在耶穌的生活中運行，也或多或少（因為門徒們有所牽掛，他們的分辨是摸索的）在伯鐸和其他門徒生活中運行。學習《聖經》的一個重要價值是，它幫助我們澄清分辨在基督徒信仰中的定義。但是我們現在需要將這一《聖經》的啟迪應用到當代的生活。在本章中，我們要尋求在今日生活中分辨的氛圍。

因為分辨所處理的正是須採取主動回應的具體決定與特殊情境，所以讓我們藉由想像三種典型的分辨情境來開始。在這些情境裡，困惑的靈魂可能力圖尋找一個靈修輔導者，來幫助他們確定天主對他們的旨意。

分辨的三個案例

若瑟 (Joe) 是一所教區修院的神學生，也是子女眾多的貧窮家庭中的長子，他的家庭可能特別需要他的幫助。賴蒂 (Leticia) 是一位初願修女，她身處在一個活躍

的使徒修會團體，該團體因其修會神恩而不得不涉及社會政治的範疇，並因此陷入緊張狀態。瑪麗亞（Maria）和艾迪（Ed）的婚姻已經開始出現裂痕；他們的生活並不和諧，但他們有四個年幼的子女需要考慮。每個人——瑪麗亞和艾迪，賴蒂和若瑟——都深陷於一個很普遍的痛苦情境中，進退兩難。事實上，作為一個人，當缺乏其他清楚正確的行動方法時，唯一能做的是去面對這些危機時刻。若瑟是否應該繼續留在修院，追求他強烈感受到的聖召？或者他只不過是在逃避他對家庭的責任；生活在一個充滿機遇和優勢的安全環境裡，而他的家人卻在另外一個世界裡受苦？為賴蒂而言，她目前對投身於社會正義和政治有何責任？她的團體對此也存著嚴重的分裂，一派人說這樣的投身並不符合一個修會的祈禱生活方式，而另外一派則回應說，福音生活要求基督的真正追隨者如此去做。更複雜的是，兩方都引用教宗和教會文獻來支援自己的觀點。賴蒂應該怎麼想？她應當如何做？

雖然瑪麗亞和艾迪不是修女或神學生，但我們假定他們是忠誠的基督徒，並真誠希望在福音中找到其困境的解答。至少有一位善良的神父已經指出，他們的婚姻具有可以被教會宣布無效的機會（也許因為在結婚時他們的狀況）。至少，合法分居的准許更易於取得。但是孩子怎麼辦？無論如何，孩子們存在著而且是他們的責

任。為了善盡父母之責，他們應該選擇分開（這樣至少孩子可以在一個和睦的環境中成長）抑或繼續生活在一起（這樣孩子們才知道在他們成長的關鍵時期中父親的臨在和影響）？哪一種更好？瑪麗亞和艾迪被來自家庭和朋友的建議甚至壓力所包圍。但天主要的是什麼？

「分辨」的幅度

正如我們先前提及，這些令人左右為難的困境，很不幸地，是我們今世生活中的正常部分。有時候危機很大；有時候則比較小。我們都會遇到看起來沒有清楚答案的具體情境和疑問。無信仰者——或那些忽略了信德的信仰者——倚靠的是理智（衡量得失）或直覺（通常即為情感和本能的牽掛）。但對一個忠誠的信仰者而言，如上述的瑪麗亞、艾迪、若瑟和賴蒂，問題則會從「我應該做什麼？」換為「在這樣的危機情境裡，天主為我的旨意是什麼？」雖然我們這幾位困惑的朋友也許從來沒有聽過這名詞，但這的確是分辨的真正問題。

作為一個入門的描述，我們可以說，分辨是在具體生活情境裡發現天主旨意的藝術。天主真正願意艾迪、瑪麗亞、若瑟和賴蒂做什麼？有時候祂的旨意很清楚，

比如一個母親每天應當為她年幼的孩子提供早餐。其中涉及的「分辨」已成了我們的自然反應，以至於我們甚至沒注意到它。在這樣的案例中，我們也許仍能談論分辨，這意味著對於中悅天主的事物有習慣性、自然性的敏感度。但通常而言，分辨一詞多指前述的各種兩難情境，在這些情境裡，天主對我們的計畫和旨意顯得模糊不清。

分辨的先決條件

在如此晦暗的情境裡，人需要作分辨：自己是否發現天主如何透過危機情境來說話。為了如此做，分辨者必須擁有某些素質或傾向。我們在此列出關鍵的三點：

1. 承行主旨的願望。首先，分辨以在主內忠誠的信德為先決條件，這點已在上文中提及，但是現在我們需要更詳細地解釋忠誠的本質，以明白如何成為分辨的人。我們已經提到，「忠誠的信仰者」意指一個人真誠地切願承行天主的旨意，在這個具體世界中完成祂的工作。除非天主的旨意為我來說至為重要——除非我真正想要，或至少願意做祂所願意的——否則分辨將不可能發生。這是任何分辨的第一個先決條件，也是極具要求的一個條件：我們很難在一個毫不在乎天主的人的生活中

談論分辨。因此，我們已經假設若瑟、賴蒂、瑪麗亞和艾迪真正在乎天主對他們的旨意。

我們關於分辨的經典源泉來自於依納爵的《神操》，一本對避靜者和靈修輔導者的三十天退省指南。寫於十六世紀的《神操》，從那時起即成為所有不同避靜傳統的啟迪典範，依納爵也被尊為避靜者和避靜輔導者的主保聖人。依納爵並沒有多加討論我們所說的第一個先決條件，理由是他假定任何前來奉行神操的人已經具有這一素質。他認為避靜者理當對其自身做好妥善安置，如果沒有，他說：「倘若講授神操者，看到奉行神操者的資格太淺，能力薄弱，沒有獲得多大神益的希望，最好由神操中選些簡便易行的來講授，直到他告解了自己的罪過，然後教給他省察良心的方法，和比往日更多行告解的程序，為能保持已經獲得的益處，但不可給他講授更進一步的選擇地位的題材」（操十六條）。這是依納爵對分辨主題的簡介脈絡。如果人們在生活中沒有真誠和活潑的願望去承行天主的旨意，那麼現在最好奠定一個基礎，妥善安置自己的心靈，相信在今後有助於進行具有豐富果實的分辨和避靜。這種承行天主旨意的願望即所謂「忠誠的信德」，這是真正分辨的首要必備條件。

2. 向天主開放。分辨者只是「虔誠」，尚嫌不夠，天主也許在一個人的生活中

扮演著重要的角色，但是人不一定懷有真正的願望去承行祂的旨意。事實上，人可能成為宗教狂熱者——為天主及其榮耀而分心——並緊緊地執著於自己對天主及其旨意的理念。當然，這並不是真正願望去行天主的旨意，而是一個非常危險和具有欺騙性的假象，它在宗教歷史和個人生活中曾經引起許多無謂的痛苦。若要真誠地渴望天主的旨意，人就必須真誠地向天主開放——祂總是神祕莫測、令人驚奇又困惑，正如齊克果所言。

所有人（即使是我們當中最好的）將會發現，我們對天主的理念常阻止我們真正去體驗那位啟示自己的天主。這點在我看來也是法利塞人的問題：他們不能適當地分辨耶穌的身分及使命，以及他對他們的召回，因為他們被自己的偏見和牽掛所遮擋。他們是宗教熱誠者，但是也許沒有意識到，他們尋找「天主和……」（God and……）自己的主見，遠遠勝於「只是天主」（God only）。即使是宗徒們，升天節那天依然在問：「主，是此時要給以色列復興國家嗎？」（宗一6）他們與耶穌一起生活了三年，聆聽他的教誨並見證他的奇蹟，但他們仍然不了解他。他們自己的默西亞主義和君王的猶太主義思想依然充滿他們的頭腦，並阻止了他們的理解。在我們自己以及他們的生活中，真正的開放是一份五旬節的禮物，我們必須為此祈

禱，而聖神也一定會賜予我們。除非我們真正地 toward 天主開放，否則我們無法分辨。這也難怪成熟祈禱者將發現，那位附魔兒童的父親的祈禱，越來越像從自己的嘴唇而出：「我信，請補助我的無信吧！」（谷九24）

依納爵在「選擇生活方式的簡介」中（操一六九條）討論了對天主的開放。這一簡介放在《神操》第二週之末。在第一週，避靜者已達到對自我一種誠實、受聖神引導的認識——猶如透過天主的眼睛看見自己一般。在第二週，避靜者從自我認識轉向對基督俗世公開生活的默觀。在第一週裡已經赤裸裸地面對天主，避靜者現在則尋求去瞻望主耶穌，並被基督所充盈。對依納爵這位行動和服務的人來說，這意味著發現天主對我們的旨意。正如他所說：「神操……為整理準備靈魂，驅除邪情，好能認清天主的聖意，以便調整自己的生活，拯救靈魂」（操一條）。

在「選擇生活方式的簡介」中（操一六九條），依納爵將前兩週人靈超脫的過程作一總結。如果避靜結出良好的果實，那麼避靜者會在以下這些話中找到自己目前對靈魂妥善安置的確信：「為能選擇得當，就我們這方面來說，意向必須純正，只看我們受造的目的，是為讚美我們的主天主，救自己的靈魂。所以我無論選擇什麼，常該是為幫助我達到我受造的目的才成」（操一六九條）。意向的純正，即我

們所謂對天主的真誠開放，此概念說來簡單，但實行起來卻是困難。

依納爵按照目的和方法來論述這個問題：「我絕不能使目的遷就方法，必須使方法適合目的才行。比如有些人先選擇結婚（這原是方法），然後選擇在結婚的地位上事奉我主天主（這乃是目的）。」當我引用這一段話講給那些已婚的人們聽時，我也發現依納爵的話在今天亦如在四百年前那樣真實。良善的靈魂擁有天主作為他們生活的目的，他們真誠地渴望事奉和愛祂。但更大的困難在於把祂作為我自己生活中唯一的目的。事實上，遠在我們意識到自己把目的當作方法之前，我們大多數的人已經結婚（或祝聖）了，即我們選擇了「天主和……」，而非「只有天主」。幸運的是，上主是忍耐和包容的，並能以我們歪曲的意向成就正直之事。然而，事實依舊不變，我們分辨的能力與我們對天主的開放、我們意向的純正性是成正比的。

3. 對天主的認識。在真實分辨中還有另外一項先決條件。一個人也許渴望奉行天主的旨意，但卻不知道如何去發現；他（她）也許有良好的願望，但缺少對天主及其方法的徹底認識。在這種狀況下，分辨也不可能。一個真誠的信徒也必須是一個被光照和啟迪的信徒，其信德須建基於對所投身對象的親身經驗和徹底了解。如果我不認識你，我很難知道什麼才能討你歡欣。

我曾經在《向天主開放》中說過一個故事¹，也許會幫助我們澄清此點。當我有一次回到美國探望家人時，我陪同母親一起去購物。她想為我的父親買一條領帶作為父親節禮物。當她在瀏覽各式各樣的領帶時，她很快就選擇了四、五條父親可能喜歡的，然後仔細端詳，最後選了一、兩條他可能最喜歡的。母親完全正確。父親真的非常喜歡他所買的領帶。毫無疑問，母親知道什麼才是父親真正喜歡的。為什麼呢？因為她與父親一起分享了几十年的生命，因為她具有我們在第二章所說的「由愛而生的經驗知識」(love-born knowledge by connaturality)。儘管我也很愛父親，但我不可能毫無錯誤地選擇真正能令他喜歡的領帶。我離家在修院和菲律賓生活了許多年，我對父親的經驗——我對他的認識——遠遠比不上我的母親。

因此，對天主旨意的分辨建基於我們生活的經驗、我們透過經驗對祂的認識。領帶的小故事也引出了關於祈禱的另一個要點：我對天主的個人經驗愈少，就愈需要依靠其他具有這些生活經驗的人，來教導我什麼是令天主歡欣的。這便是基督傳統中「靈修輔導」的意義所在。理想上的輔導者是一位對天主比我擁有更深、更

¹ 參考《向天主開放》第三章，第四十三頁。

持久經驗的人，因此他（她）能夠幫助我去確定什麼是天主所喜悅的。如果我想為我的父親買一條領帶，如果我想選擇他所喜歡的而非我認為他應該喜歡的，那麼比較明智的辦法是找我的母親一起去購物，並且在我的選擇中徵求她的意見。這一原則也同樣適用於我們與天主的關係上。靈修輔導者不會為我作出選擇；這是我送天主的禮物，因而選擇必須是我自己的。但是，一如我母親幫助我選擇領帶那樣，靈修輔導者會是一個非常優秀的詮釋者——一個共同分辨者（我比較樂意用的詞彙），他能引領我作出真正中悅天主的選擇。這也是為何若瑟、賴蒂、瑪麗亞和艾迪在困境時刻尋求靈修輔導者的原因。他們想承行天主的旨意、想令祂歡欣，但他們無法確定祂真正想要什麼，因此他們前來求教於一些對天主有豐富經驗的人，好幫助他們在晦暗的具體情境中分辨什麼是天主的旨意。為此緣故，我願意說分辨的常態（雖然並非本質的）脈絡是靈修輔導，尤其是為那些在靈修生活中的初學者。事實上，我也是藉由對靈修輔導的探討來開始和結束我分辨的課程。

然而，我們剛剛談到的也暗示著，如果我們對天主的方式更富有經驗，那麼我們對輔導者（共同分辨者）的需要將會隨之減低。這是一個真實的現狀，也是為何視靈修輔導者為共同分辨者的理由。當然，主要的分辨者還是受指導者自己。輔導

者的角色不是讓受指導者永遠地依靠他（她），而是把受指導者引入對天主的個人經驗中，並使其在生活中對天主的旨意作出個人的分辨判斷。然而，我深信只要人願意在如何中悅天主的事情上保持敏感，靈修輔導的幫助一直是重要的。因為我們對天主的投身涉及全人的交付，這可不像為父親挑領帶那樣簡單。在我所有的今世生活中，「世界、肉身、魔鬼」都會試圖阻止這一交付並混淆我的選擇。不過，儘管輔導具有終身價值，但無可否認的是，導師的主要角色乃是幫助人達到心靈成熟：把靈魂帶入對天主之神更深的認識，並培養更高的敏感度。

比選領帶更困難

綜上所述，我們已經看到了在基督徒生命中真實分辨的三個先決條件。在進一步探討之前，我們先對此做一個總結：

1. 分辨的前提為：一個人真正切願在混淆的具體情境裡完成天主的工作，意即上主的旨意和願望是他生活的中心。

2. 分辨更進一步假定一個人真正地向天主的教導和引導開放。這在上述1.中已經有所提示，但我相信仍有必要多加澄清一下，因為我們大多數人選擇「為天主工

作」(為祂選擇我們喜歡的領帶並希望祂也喜歡)，而非真正敞開自己去「做天主的工作」(選擇祂所喜歡的領帶)。我們當然願意為祂工作——因祂對我們很重要——但是我們從未學習讓祂成為真正的主人。

3. 最後，為了讓上述的兩個先決條件結出果實，分辨者必須經由《聖經》裡因愛而生的經驗知識來「認識」(經驗)天主。如果一個人缺乏對天主的個人經驗，那麼他很可能求助於一位共同分辨者，一個真正認識天主的導師。在眼前的危機中，導師可以向我們詮釋什麼是天主所願望的，但是導師的主要角色是指引我獲致個人知識，以成為一個分辨的人。

若瑟和賴蒂還很年輕，因而他們也許對天主沒有太多的經驗，也更須依靠靈修輔導者的幫助來進行分辨。等到若瑟成為神父後，在慶祝他的晉鐸金慶時，他對天主的方法將會更加了解和領悟，也將更有能力為自己分辨。但無論是依靠更富有經驗的輔導者，或是自己逐漸成為一個分辨的愛者，分辨的本質依然未變，這是祈禱和行動的相會點。此時祈禱被視為天主與靈魂之間愛的關係，聖依納爵稱之為「分辨的愛」(*discreta caritas*)。它優美地道出了一個基本真理，即分辨是個人與天主間愛的關係之作用。它會如同這一關係那般深厚和堅實，而真正的分辨者必須是一個

愛和祈禱的人。

由此而論，分辨的愛和選領帶有異曲同工之處。分辨是長期與天主「一起生活」的結果，正如我母親知道父親喜愛哪種領帶是建基於共同生活了四十二年的經驗裡。在這兩者中，只有與所愛者不斷保持愛的接觸，我們才能獲致如此的敏感度。那些一起在愛中生活多年的人們能相互了解對方；他們能從細微之處立即察覺對方的好惡，單從對方的一個眼神就能看出言語尚未或無法表達的。

然而，在這一點上，領帶的類比若應用到天主身上時好像會失敗。因我們並非像一位妻子看見丈夫那樣地看見天主。我們不能用自己的耳朵聽到祂的聲音，或者就算我們認為自己聽到祂的聲音，也無法保證這是否真正是祂的聲音，如同一個妻子對丈夫的聲音那般肯定。

問題並不僅僅因為天主是神，祂沒有人類的眼睛和聲音。這一問題可以被我們的信德所超越——祂藉著先知、教宗、司祭、《聖經》作者的聲音聖事般地、有形地對我們說話。然而，聆聽天主聲音的真正問題是，正如《聖經》所言以及我們在前幾章所闡述的，有許多欺騙的假聲音同天主的聲音競爭。耶穌也告訴我們有一些假先知（瑪七15），若望也談到世界、肉身和魔鬼是我們必須要警惕的狡猾仇敵（若

壹二 15 | 17 ; 五 18 | 19) 。因為這些競爭的聲音都宣稱是天主的聲音，即使是良善虔誠的人也會受騙。除非他們「穿上天主的全副武裝，為能抵抗魔鬼的陰謀，因為我們戰鬥不是對抗血和肉，而是對抗率領者，對抗掌權者，對抗這黑暗世界的霸王，對抗天界邪惡的鬼神。為此，你們應拿起天主的全副武裝，為使你們在邪惡的日子能夠抵得住，並在獲得全勝之後，仍屹立不動」（弗六 11 | 13）。當保祿在格林多教會面對敵手，為自己辯護時，他說：「因為這種人是假宗徒，是欺詐的工人，是冒充基督宗徒的。這並不稀奇，因為連撒殫也常冒充光明的天使；所以倘若牠的僕役也冒充正義的僕役，並不算是大事；他們的結局必與他們的行為相對等」（格後十一 13 | 15）。

這也是為何分辨並非一件易事的理由，因為魔鬼裝扮成一個「光明天使」。牠願意加入教堂的聖詠團歌唱讚美天主，如果在最後牠能把所有的聖詠團成員帶入自己的陣營；牠願意推行社會正義，保護聖統的神聖權威，支援神恩祈禱團體，只要結果不是天主的國而是摧毀天國。即使對那些深深投身於天主的人而言，這也是一個真實的難題。無論我們對主愛的認識有多深，在這塵世上，我們往往生活在黑暗的信德中，而非在清楚的洞悉裡。

因此，令人注意的是，教會著名的分辨導師依納爵，在其分辨規則的開端如是說：「以下的規則，是為使人察覺並認出，靈魂上的各種動態，好的予以接受，壞的加以拒絕」（操三一三條）²。我們的分辨充其量也只是「到一定的程度」（to some degree），因為它由信德而來，並且與衝突或矛盾情境裡的具體決定有關，因而暫時性和可以改變的。分辨不是信德的捷徑，而是選擇如何在信德中行動的方法。

分辨者心靈的本質要素

由於分辨情境往往模稜兩可又無法預期，加上分辨所依靠的是對一個不可見的愛者（天主）的經驗知識，所以要成為一個真正分辨的人，就必須具備一些要素。此人必須是謙遜、仁愛和勇敢的。他（她）必須是謙遜的，因為信德的情境是模糊的，也因為我們的分辨在一定程度上受制於我們的軟弱和罪過。十字若望曾經說，

2 這是《神操》第一週分辨規則的前言。第二週規則則是為「更準確的分辨」（三二八條），其假定奉行者已具有對天主較深的經驗認識。但是正如規則所闡明的，隨著我們的成熟，「惡神」的謀略也變得更加陰險。事實上，十字若望在《愛之活焰》（*Living Flame of Love*）第三節中說到，魔鬼將會更加活躍地工作來欺騙那些更深投身的靈魂——尤其是那些能夠影響他人生活的人。

內在成長最確定的標記之一是對自身罪過的日漸覺醒。如果我們將此轉換到做使徒決定的範疇，那麼一個真誠分辨的靈魂必定時時保有一種健康的自我懷疑，並對上主藉由他人所傳達的指引保持開放。這也是為何服從在中古世紀的分辨討論中扮演著如此重要的角色。即使在今天，當我們特別強調受指導者個人的成熟和負責時，由謙遜而生的溫馴仍然是真實分辨的關鍵記號。

此外，真正的分辨者必須是慈愛的。作為一個成熟的祈禱者，他（她）很清楚地知道自己的軟弱、罪過和自欺的傾向。因此，當別人的看法與自己不同時，他（她）並不輕易批判他人。即使我的分辨是真誠的，但我分辨的是天主此時此刻對我的旨意（或對我們的旨意，更複雜的是，在團體分辨中要求所有人具有一致的觀點）。一般而言，我不會為他人做分辨，除非上主使我在他的生活中成為先知或共同分辨者。即使被上主立為磐石的伯鐸，也不能詢問耶穌對若望的計畫。當他試圖這樣做時，耶穌叱責他說：「我如果要他存留直到我來，與你何干？你只管跟隨我」（若廿一 22）。首位教宗尚且不能詢問上主對他人的計畫和安排，我又如何能作他人的判官呢？

除了謙遜和仁愛之外，一個智慧的分辨者也應當是勇敢的。真誠分辨者心中健

康的自我懷疑所帶出的並非膽怯或麻痺，而是冒險的勇氣。事實上，分辨者對天主的旨意已經有某種「確信」，這是一個信德而非理智的確信，是實踐而非理論的確信。也就是說，在對祈禱和靈修輔導開放後，我對此時此地以此種方式行動感到肯定，我也確信這是我唯一該採取的真實和愛的行動；儘管我也許不知道為什麼。客觀而論，我也許會判斷錯誤。感謝天主，祂並未要求我們總是正確無誤。祂所要求的是我們必須誠實、真實地面對自己所能明白的主旨。齊克果曾定義宗教真理為「在最熱情的內在狀態之適宜過程中一個客觀的不確定」，並對正確與誠實進行了大量的對照。簡言之，在我適當地分辨後，產生一個主觀的（甚至熱情的）確信和肯定，深信這一行動的過程正是天主對我的旨意。但通常也會有「客觀的不確定」（objective uncertainty），不清楚天主為何要這樣³。有時，我們在信德內的分辨甚至會與我們對此事最好的了解互相衝突。齊克果很喜愛的一個典型例子即是：天主要求亞巴郎

3 令人驚奇的是，在我們祈禱生活成熟時，這種「客觀的不確定」會增加而非減少。當我們受到吸引，更全然地生活在信德的黑夜（或枯井、不知之雲）中，我們對上主如何工作的理解會越來越少（參考十字若望的《攀登加爾默羅山》，第二部，第六章，第二節）。我在《市場裡的黑暗》中指出，這黑暗將會是我們活躍的（市場）生活以及祈禱生活裡發生。

犧牲獨生子依撒格，儘管雅威許諾他會成為一個「偉大國家」的父親（創十八18）。在分辨後，能以內在熱情回應如此召叫，勢必要有大無畏的勇敢精神。

賴蒂的困惑

我們從若瑟、賴蒂、瑪麗亞和艾迪的例子開始了分辨脈絡的討論；他們的具體問題為我們討論分辨的脈絡和性質提供了契機，他們每一位都面臨著個人危機，並認為這不僅是有待解決的問題，更是在生活中發現和追隨天主旨意的一個挑戰。他們各自前來求助於靈修輔導者，希望能找到天主對其兩難情境的解決方案。現在，就當作是一個澄清和實際練習，讓我們回到他們那裡——特別是賴蒂——看看何謂以分辨的精神來處理她的問題。

你們不妨回顧一下賴蒂的困惑。她是一位使徒修會團體的初願修女，她們修會如同今天大多數的修會一樣，在梵二會議精神和最近幾屆教宗教導的感召下，面對著見證信仰並推行正義的需要。以前，神聖與俗世角色之間涇渭分明，修會生活僅僅是見證信仰，而推行正義則由平信徒來做。但是這樣的時代已經過去了。無論是第一世界的少數族羣權益和核子戰爭，或是第三世界對發展與解放的渴求，信仰與

正義的問題顯然密不可分。不論是修會團體或「在俗教友」，不論是末世論或基督降生成人，這些都在福音宣講中整合為一。

就理論而言，這整合性的召喚是清楚的。但在實際生活中卻為今天的使徒們形成了極大的張力。一個修會如何在單一的使命裡達到信仰與正義的整合呢？一個人又如何在自己的生命意識到見證信仰和推行正義的雙重召叫呢？一天只有二十四個小時。顯而易見，沒有人——也沒有任何一個團體——能夠做全部的工作。當我們試圖去分辨整個基督徒使命中哪一部分是真正地交付給我們個人時，張力便由此產生。

賴蒂的團體，誠如我們所見，在這一問題上是分裂的。一派認為修會就其本身而言，主要是見證信仰，而推行社會正義的任務則是平信徒的主要職責，尤其是當它與「行動主義」或政治運動相關時。另一派則認為，在今日的環境中如此區分平信徒和修會的功能是不切實際的。為他們而言，福音的任何宣講若不聚焦在社會不公的問題上，若不關注將人從壓迫中「解放」出來的需要，那麼這完全違背了福音精神。讓問題更為複雜的是，雙方都引用《聖經》和教會文獻來支援自己的理論。

我們能夠告訴賴蒂什麼呢？我想，我們應該說的第一件事是，觀點的不同與分

歧在信仰生活中是不可避免的。它們在教會起初就存在著，比如伯鐸、保祿、雅各伯對於外邦人歸化後是否遵守猶太傳統的見解互異。如果所有問題都會有清楚的理智答案，那就不需要信德，也不需要分辨了。與其為她目前所感受的不確定感而失意，不如將此當作對天主懷有更大信任和更深信德的正常召喚，也是一個更靈敏於天主說話方式的召喚。

為了對祂的聲音變得更加敏感，賴蒂必須明白上主一直在平安中發言。躁動、焦慮、不安從來不是祂對她說話的記號，因為這些是神枯的形式。這是正確分辨最基本的規則，我們將在以後的篇幅中加以討論，而先前在闡述真誠分辨的要素——謙遜和仁愛時，我們對此已有所暗示。一個真正向天主開放的靈魂，其表現出的勇氣絕不會帶有憤怒的自義、焦躁不安或無法容忍。

如果在賴蒂的團體中，兩派忙於絕罰對方——如果他們的分歧不具有忠信、愛和對他人信德眼光的開放——那麼賴蒂確實面臨一個困境。天主之神很少在一個充滿內訌的團體裡工作。然而，讓我們假設修會的氛圍是愛、謙遜和勇敢的，儘管她們在關於天主真正要她們服務的使命方面仍然是分歧的⁴。

若是那樣，我們可以回到賴蒂和她個人的左右徘徊中。一開始，我們可以先詢

問她自己對天主旨意的開放性，以及她對天主的方式的認識。後者較不重要，因為賴蒂仍然年輕，是祈禱生活的新手。但是我們在上述所討論的謙遜、仁愛和勇敢對她而言又如何呢？她真正地向學習和成長開放嗎？她前來求教於靈修輔導者的事實是她謙遜的一個積極記號。她是否對一個遭受分裂疼痛的修會忠實，並願意成為治療者和合一者？這一點也許對一個初願修女有些過重。但感謝天主，這一忠信在現今的年輕修會人士中並不少見，而它為一個堅實長遠的聖召帶來了希望，並在目前危機裡提供了真誠分辨的能力。如果賴蒂屬於此類，那麼她的仁慈、謙遜和勇敢就是堅實的。

假設賴蒂具備了分辨的前兩個先決條件：承行天主旨意的願望，以及真誠地開放自己去－做天主的工作－而非僅僅－為天主工作－。當然，向她解釋第二種先決條件將會使她受益匪淺。通常而言，即便是成熟的修會人士，也不見得能清楚區別

4 當然，即使是一個充滿困難的團體環境裡，我們也能幫助賴蒂去分辨她的召叫。基本上，為她個人分辨的指南也與上述相同，但問題則會更加困難或痛苦，尤其是對賴蒂這樣的初願修女。她尚未達到與天主成熟的個人關係，因而在很大程度上更依靠修會的具體願景和價值取向。

「做天主的工作（祂所希望的）」和「為天主工作（我想為祂做什麼）」⁵。從我身為靈修輔導者和會士的經驗中，我推測能完全明瞭這一區別意味著一種更高境界的靈修。

如果賴蒂尚未發現「做天主的工作」的真正意義——或者尚未擁有一個或多個上述的先決條件——那麼在她獲得一顆分辨之心的漸進過程中，她需要一位優秀的靈修輔導者準備好去幫助她。當然，這需要時間和耐心。也許比較容易的做法是直接對賴蒂目前的問題給予一個答案，告訴她我對行動主義與福傳問題的觀點，以及我認為她應當遵循我的觀點的理由。這倒是一個快速而且普遍的辦法，但卻不是分辨的方法。在這樣一種「輔導」之後，賴蒂將更不容易擁有上文所說的「愛的分辨」。當她慢慢步入老年時，她也許擁有多年的豐富經歷，卻唯獨沒有分辨能力；她將仍然不知道如何確定哪種領導能夠中悅她所愛的天主。

由於賴蒂對天主的方式經驗不足，因此她可能特別需要依靠一位靈修輔導者來分辨天主對她的旨意。分辨的第三個先決條件——對天主擁有深厚的經驗知識並了

5 參考《市場裡的黑暗》第二、三章。

解什麼能中悅祂，這通常是在與上主一同生活多年後才會慢慢地豁然開朗。然而，即使在賴蒂生命的這一早期階段，靈修導師應當是非指導性的共同分辨者。他應幫助賴蒂在她自己的經驗裡去發現中悅天主的記號；他應當藉著幫助她在自我內尋找而教導她從眾多聲音中分辨出天主的聲音。如果靈修導師作好自己的工作，如果賴蒂真正地指向指導和成長開放，那麼把她帶向靈修輔導的兩難困境，將成為她在主內更深度成熟的契機。她將可能在這一具體情境中發現天主的旨意，並且將發現更多：在自己的生活和團體生活中，她將由此學會閱讀「時代的徵兆」。在未來悠長的歲月裡，她將學會怎樣在人生的十字路口發現天主的旨意。藉由天主的恩寵，她將成為一個真正分辨的人。

時代的徵兆

那麼，天主的時代「徵兆」是什麼呢？這些是依納爵在《神操》裡所說的分辨規則。本章關注的是在靈修輔導中分辨的「氛圍」或脈絡，而非分辨自身的實際過程。也就是說，本章的焦點在於真實分辨的條件和必備的前兆。至於分辨的實際過程則是本書第二、三部分的主題。然而，誠如前述，所有分辨的基本標準都可以在

《聖經》中找到，比如迦五22—23（然而聖神的效果卻是：仁愛、喜樂、平安、忍耐、良善、溫和、忠信、柔和、節制）；若壹四2（你們憑此可認出天主的神；凡明認耶穌為默西亞，且在肉身內降世的神，便是出於天主）；若十三35（如果你們之間彼此相親相愛，世人因此就可認出你們是我的門徒）；若十四27（我把平安留給你們，我將我的平安賜給你們）。這些都是聖神的果實，藉此我們得以判斷出祂在我們內的臨在和行動。

那麼一直在我們內工作的惡神所結的果實又是什麼呢？它們或許是相反於善神的果實（紛擾取代了平安），或者是善神果實的偽裝（表面看起來是對家庭和國家的愛，但事實上是混亂，最終則完全不是愛）。因為魔鬼常常以光明天使的身分出現，因而有時候並不容易確定出現的結果是否為善神的記號。團體雖因主之名而聚集祈禱，或者為祂的光榮而工作，但事實上也可能是被自我尋求所帶領，此時，無法容忍——往往偽裝成慷慨和神聖熱願——便是其表徵。但是如果賴蒂努力不懈並成為一個分辨的人，她將逐漸學習如何去分析、判斷生活和祈禱中好與壞的果實。

那麼，賴蒂面臨的具體問題的答案又是什麼呢？賴蒂應當選行動主義或者不參與？我們在本章沒有提到，因為我們無法回答。只有上主能回答這個問題，因為我

們尋找的是祂的旨意。有時候服從、修會神恩或其他環境因素會顯明祂的旨意。但事實上，即使將所有因素納入考慮，常常還是會有晦暗和模糊。因此，賴蒂修女——或者若瑟修士⁶，或者瑪麗亞和艾迪——必須回到祈禱當中，並在他們的生活聆聽和閱讀不同神類的工作方式和記號。通常他們在這分辨愛的任務裡需要一位指導，一位共同分辨者來幫助他們：此人對天主的方式比他們更有經驗，並且願意陪伴他們走向祈禱與行動的相會點——分辨。我相信，如果他們的旅程要結出豐富的果實，那麼賴蒂和其靈修導師都必須具備上述特性。如果她在分辨愛的旅途上有一個良好的開端，那麼對於賴蒂而言，要做什麼具體工作倒不是最重要的，只要這是天主的工作。

6 參考《向天主開放》，第五十一頁至五十二頁。

練習問題

描述一個在你自己的生活中具有重要意義的分辨情境（參考若瑟、賴蒂、瑪麗亞和艾迪的處境）。在你的境遇中，所要分辨的重點是什麼？另外，在上述的三個先決條件以及與之相關的三個要素中，你怎樣為真實和豐富的分辨妥善地安置自己？

第二部分

種植良種



第四章 最佳選擇的最佳時間

在本書的前幾章，我們提及為分辨的收割「準備土壤」。基本上，我們針對此準備提出了兩種重要層面：其一，引用新舊約經文，對於分辨一詞的意義加以澄清；其二，討論靈魂的妥善安置——我們稱之為「先決條件」和「心靈的本質要素」，這是成為真實分辨者所不可或缺。第一種層面（即對何謂分辨的清楚了解）是必須的，如此一來，我們對於分辨的練習才能建基於一個堅實正確的理解之上，明瞭天主對其子民的旨意。正如我們看到的，耶穌基督的天主，選擇以慈愛父親的形象與祂的成年孩子們聯繫在一起。在祂繼續創化和救贖的工程裡，祂切願我們是成熟和負責的夥伴。與此同時，祂不是人們所聽到的唯一聲音，另外有一些衝突的聲音在分散吸引我們的注意力，稍候在本書中我們會討論這些聲音的本質和來源，它們在我們邁向成熟的各種階段以不同的方式發聲。

針對準備土壤的第二種層面，我們討論了正確分辨的先決條件，以及分辨愛必

備的心靈素質。我們所見的第三個先決條件是對天主方法的認識，這並非一個普通的素質，對初學者而言尤其如此。為此緣故，一個優秀的導師或「共同分辨者」通常是必需的。然而，問題在於優秀的輔導者和導師並不多見，一個優秀導師的角色不是讓人對導師產生依賴，而是幫助人成為成熟的分辨祈禱者。因此，重要的是我們要盡可能地成為眾多忠誠基督徒們的工具，幫助他們能過著分辨愛的生活。

過去幾年來，我教授的分辨課程在每一學期註冊時常常人滿為患，學生們有神父（修士）、修女和平信徒；各自占的比例也幾乎相當。平信徒的臨在，以及他們從該課程中獲得的益處，一直是我特別的喜樂。儘管一開始，他們與修女、修士和神父們一起分享時，覺得有些力不從心，但很快地，他們發現自己有許多東西可以分享和給予——事實上，他們為分辨帶來了一個獨特豐富的經驗，而這也是神職和修會人士一個極具價值的補充。他們具有不同的理由和背景來參加這一課程：一些是聖神同禱會成員，一些參與堂區牧靈工作，一些希望在他們基督徒生活的關鍵時刻能夠運用分辨。無論他們參加這一課程的理由是什麼，他們從中獲得的益處使我確信：我們應該在基督徒生活中更寬廣的範疇來分享分辨的藝術。

在《出谷紀》中有一篇很美的章節（出十八13—27），為我上述的發現給予了

一個具體的形象。這一章節在四旬期第二週星期四的日課讀經裡，講述梅瑟的工作是在以色列團體中當一名判官。他的岳父看他「從早到晚」為因而工作，就問他在做什麼並為何而做。梅瑟回答說：「因為百姓到我跟前來詢問天主。他們有訴訟的事，就來到我跟前，我便在兩造之間施行審判，講明天主的典章和法律。」梅瑟的岳父反對他如此做，並認為他所擔負的擔子為一個人太重了，「這不但使你自己疲乏，而且也使同你在一起的百姓疲勞不堪」。他建議梅瑟在以色列人中分享和分擔審判的工作：

你在天主前代表這個百姓，將他們的案件呈到天主前；也將典章和法律教訓他們，告訴他們應走的正路，應行的事項。你要從百姓中挑選有才能，敬畏上主，忠實可靠，捨己無私的人，派他們作千夫長、百夫長、五十夫長、十夫長，叫他們隨時審斷百姓的案件。若有任何重大案件，呈交給你處理；其餘一切小案件，可由他們自己處理。叫他們與你分擔，你就輕鬆多了。

梅瑟的岳父真是一位智者！他知道梅瑟一人不能背負起以色列子民所有的擔子，如果他想存活下去並為了天主子民而完全善用他的祝福，那麼他應當把責任授權給別人，與之一起分享他的神恩。

當我談論祈禱和分辨時，我常常建議和主張，任何認真看待內在成長的人，就應當需要一位靈修輔導者。而不變的回答總是——無論在愛爾蘭、菲律賓或美國——優秀的輔導者可謂是「鳳毛麟角」那般稀少。如果這是真的，原因可能是我們作為導師的忽略了梅瑟岳父的建言。至少，這一確信是我本身使徒服務和教書的指南，也激發了本書的寫作。梅瑟必須做兩件事：第一，給予人們清楚的原則和雅威的話，他們需要以此作為具體生活情境裡的指南；第二，選擇和培育有能力的人，他們能夠一審判一天主子民的問題，以分擔梅瑟的重擔。梅瑟的岳父並以一個安慰的承諾來結束他的建議：「你若這樣做……天主也這樣命你——你就抵受得住，眾百姓也能平安，各歸其所。」此應許對今日的我們而言，意義不減。

選擇的對象

幸運的是，教會在聖依納爵身上給了我們另外一位梅瑟，他的特殊神恩之一是

為基督徒團體寫下了分辨愛的基本原則。在第三章中，我們已經闡述了《神操》中分辨的脈絡，也看到「意向純正」（我們稱之為對天主的開放）的基本安置是依納爵的起點。然後，他討論到「選擇的對象」（操一七〇至一七四條），並指出我們不去過問已經有效地做出的「不可改變的選擇」（比如婚姻、司鐸品）。另外，如果我們對於可以改變的事物已經「作了正當合理的選擇」，便沒有重新選擇的必要。這些談論看起來清楚不過，似乎毋須加以說明，但我發現魔鬼藉著驅動人們不斷地質疑和擔心已經做出的決定，而摧毀這些良善的人們。這些人通常是脆弱的，他們的天主形象是傀儡操縱者，或是小孩子的父親，祂高高在上，一成不變地持守祂的旨意，並懲罰那些（即使有好的信德）沒有正確理解祂旨意的人。也許我們人時而會有如此行為；但是，正如我們在第一章所見的，我們的天主則不會。

依納爵對這些方面的建議可謂先知卓見。當人在真誠的狀態下作出選擇——我們將會看到，這並不必須意味著它是「正確」客觀的最佳選擇，因為我們很少擁有關乎信德決定的那些確信（參考第三章）——那麼，依納爵說：「誰若對於可以改變的事物作了正當合理的選擇，並非出自肉情或世俗的偏愛，便沒有重新選擇的必要，只該在所選擇的身分上，盡力完成自己就好了。」即使一個決定並非妥善地作

出，但又是不可改變的（依納爵以婚姻或司鐸品為例），他說：「一經選定，本已沒有再選擇的餘地」。這看似與我們當前的實踐相矛盾，因為今天關於司鐸獨身還俗和宣布婚姻無效（或分居）的教規也許較以往普遍；然而我並不認為這有何矛盾。在教會歷史上，對「不能解除」的定義在不同的時期有不同的見解，因為教會是根植於一個具體和變化的社會心理環境裡。但是不好的（壞的）選擇總是一個悲劇，即使處理悲劇的方法有所改變¹。依納爵在此強調的不是特別指明哪些選擇是不可改變的，而是告訴我們，當我們做出一個真正不可改變的決定之後，要如何正確地去面對。關於此點，他說道：「在不可改變的選擇中，一經選定，本已沒有再選擇的餘地，因為它所造成的關係是不能解除的。這時只能考慮所作的選擇是否正當合理，是否不曾受偏情的蒙蔽；否則只有深自懺悔，努力在已選定的身分內善生。」我們這位天主切願將我們的錯誤轉化為益處，祂的美善就在此向我們大大顯明了。當然，這並不是去美化罪過，也不是建議我們刻意作出不明智的選擇，好進一

1 參考《神操》一七二條。依納爵的天主不只是全聖的天主，而且在給予祂的子女們去犯錯的自由上顯出超凡的「成熟」。

步誘出天主的憐憫；根本毋須如此，我們就會犯下許多的錯誤。而正如聖保祿在《羅馬書》第六章所堅持的，那些真正愛基督並經驗到天主寬恕之愛的人們，只切願在自己的自由選擇中與愛愈來愈相似。為依納爵而言，這也值得特別關注，因此他有關「選擇對象」的討論，乃聚焦於深植主愛內的靈魂仍有自由選擇的事物上。《神操》至此（第二週結束）的全部要點在於把靈魂帶入對天主旨意的全然開放。如果可以改變的選擇並未妥善作出，即「假如這可改變的選擇，不是忠誠合理地舉行，那麼如果他真願獲取卓越的效果，為能更加取悅我等主天主，最好再度舉行適當的選擇」（操一七四條）。如果選擇尚未作出——例如，當靈魂臻於對天主旨意真誠開放時，尚保有選擇度婚姻、獨身或修會生活的自由——那麼這一靈魂將受到雙重祝福。她既未做出令人懊悔或需要改變的壞決定，而分辨的氛圍又十分有利於做出好的選擇。

在這樣的情境裡，依納爵對選擇的「對象」給予了重點的強調，他說：「我們所要選擇的一切，必須是善的，或者是無所謂善惡的，且是在慈母聖統教會內所通行的；絕不可是惡或與教會相衝突的」（操一七〇條）。我們已經知道，分辨涉及在各種對象中的一個選擇，但人對選擇哪一種對象或行為才真正是天主的旨意並不

十分清楚。不過，因為天主從不願望邪惡，所以依納爵說，相應的選擇必須是善的或至少是無所謂善惡的。今天大多數的倫理神學家們可能懷疑，在選擇的具體情境裡是否真有「無所謂善惡」（倫理上而言，既非善亦非惡，而是中立）的行為。比如，也許吃霜淇淋在抽象上可能是無所謂善惡，但是我們絕不會在抽象的情境裡吃霜淇淋！我們常常與朋友一起吃，當我們超重時，知道這樣對身體不好，但仍然在醫生的規定下，去享受霜淇淋帶來的快樂。簡言之，我們總是在一個賦予倫理色彩的具體情境中吃霜淇淋。而人若以晨禱開始一天的生活，並真誠地照此遵行，就會讓一天中的每一個行為——即使是吃霜淇淋——成為天主愛的行為。

依納爵對目前的這種看法當然不會有何異議，事實上，他會非常同意。他的重點是，在我們的分辨中，我們深思熟慮的對象絕對不能是邪惡之事，因為我們尋找的是天主的旨意，而祂從不切願邪惡。因此一個人不可能去分辨是否墮胎，或是否去造謠誹謗，或是否姦淫或撒謊。如此做是對天主的羞辱，因為這意味著天主也許想望罪惡之事。這並不是說我們對事情的善惡常常有清楚的了解。雖然墮胎是錯誤的，但今天許多人顯然真誠地相信，在某些情況下墮胎是善的。即使我們知道墮胎或姦淫是錯的，但我們也許很難確定某一特定行為是否為墮胎或姦淫。比如，一個

受到強暴的婦女有自由為了保全性命而毫無抵抗地交付自己嗎？這一交付為她而言是否為姦淫？抑或她應該抵抗至死呢？倫理學家們對她的義務和權利進行了長達數世紀的辯論。或者，還有另外一些簡單的例子，我們如何看待非基督徒的誹謗和合法的批判？有時候，我評論他人的觀點也許有利於我或第三者來幫助朋友或同事；有時候，這一評論也許只會摧毀或破壞他的聲望。有時其中的不同之處也許十分清楚，但其他時候則很難對此有一個客觀的標準。

因此，要確定某一具體行為是否為善可能會相當困難。但這不是質疑依納爵關於分辨對象的原則：當其中之一（或兩者）是倫理上的惡時，我們永遠不能在兩種選擇中分辨。我們已經了解到，要確定選擇的對象是否為善（如此才屬乎合理的可選項）並非一件易事。在此條件下，我們也許應該分辨我們是否有真正分辨的對象！也就是說，我們應該把感到懷疑的選擇帶到天主前，並告訴祂我們無法肯定這是否為一個可能的選擇，但是我們相信祂會顯明自己的旨意。

也許我們必須針對感到懷疑的抉擇去尋求更多的訊息。比如我們需要求教於著名的倫理學家或富於經驗的神職人員，以明白教會關於強姦或間接墮胎的教導是什麼。收集訊息或資料並非分辨的範疇；但為分辨通常是必需的，特別是對那些上主

賦予相當智慧去衡量事實的人，以及那些易於取得關乎分辨原則之訊息的人。天主為我們的旨意不會相反於祂的啟示或倫理律法的基本原則。

為了更好地了解「收集資訊」和正確分辨的區別，讓我們來看看依納爵著名的討論——選擇的三種時間，教導我們按照天主的旨意做出正確抉擇。我相信，有時候對這些時間的誤解會混淆了分辨和理智間的差異。

選擇的時間

在討論了靈魂的妥善安置和選擇的合理對象後，依納爵向奉行《神操》的避靜者介紹了「選擇的三種時間」——能對生活方式做出正確抉擇的時機。雖然避靜為這三種「時間」提供了理想的環境（尤其在的關鍵決定，如選擇生活方式），但這三種時間的任何一種也可能在日常生活中發生。第一種時間，我們稱之為「啟示的時間」，雖然理想但很少見；而第三種時間，我們將會看到，它並非正確的分辨，而是相似於前述的收集資訊或理性思考。因而我們可以稱第三種時間是「理智的時間」。

為作正確的選擇，「第一種時間（啟示的時間）」是「幾時吾主天主這樣推動、吸引人的意志，致使這虔誠的靈魂不但毫不疑惑，甚至不能懷疑，因此隨著天主的

指示去做」（操一七五條）。在這種情況裡，天主的旨意是如此清晰以至於靈魂無法懷疑祂所願望的，依納爵說道，「就如聖瑪竇和聖保祿跟隨吾主耶穌時所做的一樣」。依納爵引用了保祿的例子來說明此點，這是再清楚不過了。保祿前往大馬士革的路上，從馬背上跌下，雙目失明，一個聲音直接對他說：「我就是你所迫害的耶穌，但是你起來進城去，必有人告訴你當做什麼」（宗九5—6）。天主在他生命中的力量是如此真實，耶穌的話是如此清楚，因而保祿很難去懷疑天主對他的旨意。

依納爵在此舉瑪竇為例則令人頗感困惑，至少我曾為此苦思多年。但是要點在於，所有的對觀福音中，瑪竇的召叫非常簡單和直接，且他毫不猶豫和懷疑地跟隨了基督：「耶穌從那裡前行，看見一個人在稅關那裡坐著，名叫瑪竇，對他說：『跟隨我！』他就起來跟隨了耶穌」（瑪九9）。依納爵再次指出，瑪竇的天主經驗是如何地清楚和明確，以至於他不可能去懷疑誰在和他說話或他需要什麼。在這種「啟示」裡，沒有對天主旨意的模糊和不確定，因而也就不需要分辨。不像若望與安德肋在觀察、質疑、「來看看」後，才決定從此以後與耶穌同在（若一35—39），瑪竇好像立即意識到誰在召叫他，以及他被召叫的目的。

嚴格說來，第一種時間（啟示的時間）不是分辨，因為對天主的旨意既沒有懷

疑，就不需要去分辨。這是一個理想的情境，天主的旨意是如此清楚明瞭；但這通常不是我們發現祂旨意的方法。雖然我相信，真誠的祈禱者有時也會經驗到天主旨意如此明確的時刻——無論其經驗如保祿一般戲劇化或如瑪竇一樣平淡無奇——但即使為聖人而言，一般來說信德的晦暗部分都會時常出現。

相對於第一種時間中出現的清楚啟示，選擇的第三種時間（理智的時間）則呈現出對天主旨意很不確定的狀態。這兩者的相似之處在於都沒有什麼對象可供分辨。但是，在第三種時間裡，這個「沒有對象」是令人沮喪的；意即，相對於啟示時間的清楚和確定，此刻天主卻對真誠尋找祂旨意的靈魂一言不發。這是依納爵的描述：「這是一個寧靜的時間……我說寧靜的時間，就是說靈魂不受不同神類的動搖，自由自主、心平氣和地運用他的種種能力」（操一七七條）。依納爵的話在此有些令人費解，因為「寧靜」聽起來好像是一個良好的記號。事實上，正如我們稍後會看到的，寧靜或平安是天主聖神臨在的關鍵記號之一。然而，此處的「寧靜」一詞卻另有所指。

許多年來，我常常為這第三種時間（理智的時間）所迷惑和混淆，尤其因為靈修輔導和詮釋者常將此當作一個理想的分辨情境。依納爵建議說，一個經驗到如此

「寧靜」的人，可運用其想像和理智的自然能力來衡量利弊得失，並對天主的旨意做出暫時的決定。他甚至對此給了兩種詳細的方式。問題在於，這些方式並不與《神操》裡所說的分辨規則產生任何共鳴。那些規則談到感覺、神枯、神慰以及善神與惡神的工作；但是在此理智時間裡，我們好像在一個沒有感覺、只有理智分析的安靜世界裡。談到為理智時間的第一方式是：回想所要決定的事情以及我受造的目的。在平心和不受外在事務羈絆的精神裡，在祈求光照和勇氣後，我應當「用理智忠實地推想，好能按照祂的至聖旨意和祂的歡心，從事選擇」（操一八〇條）。作為一個實際行動的人，依納爵建議，藉著列出各種選擇（比如加入修會、獨身、結婚）的優劣結果來抉擇。然後，「這樣由事情的各方面仔細推想之後，看我的理智究竟傾向哪方面。對於決定如何處理，應遵照理智的推動，不可隨從感覺的推動」（操一八二條）。

這是一種十分邏輯的方法，用以處理對個人行為方式的不確定，我們可以將之用於純俗世的事情中，甚或不需要天主插手。而論及理智時間裡選擇的第二方式時，仍強調自然能力，卻不那麼講究邏輯。它涉及想像，就我目前所理解，也與上述的第一方式相對，就如默觀與默想的對照一般²。依納爵建議三個想像的練習：第一，

我對與我面對同樣選擇的人有何建議；第二，設想我在臨終時自問，我希望自己曾選擇了什麼；最後，「仔細思想，在天主審判的那天，我願意自己是怎樣的人。那時我希望對現在做過什麼決定，遵守了怎樣的規則，現在便該照樣去做」（操一八七條）。在每一種情況下，我藉著在想像中與之保持距離而對我目前的困惑得到一些光照。有時候事情相當清楚，比如我可以給予與我面對相同困境的人什麼更好的建議，然而我們往往無法將其應用在自己身上。許多時候，人們來徵求我的建議，聽了以後，會恍然大悟般地說道：「多奇怪呀！我也是這樣對別人說的。但為何我却無法應用到自己身上呢？」當然，原因在於我們很難將自己與我們的問題保持距離，並「客觀地」看待它們。

當天主將我們留在我們的自然能力中時，依納爵對「理智時間」的兩個方式——對正反兩面結果的理性衡量以及前述的想像性投射——能有效地幫助我們在這「寧靜」時間裡做出決定。但我也提及它們並非正確適宜的分辨。它們關乎傾聽

2 參考《向天主開放》第六章。依納爵的默想和默觀都是初學者「認識天主」的方法，但默想強調運用理解；而默觀，在依納爵的觀念裡，則運用想像。

自己的內心世界、自己的判斷，遠勝於聽天主的聲音。但你也許要問，這難道不是天主對我說話的方式嗎？難道我們不是強調天主透過祂的受造物工作——難道恩寵不是建基於自然之上嗎？除非我們開始尋找超自然的聲音和神視，不然，這些想像和理智的方法不就是我們發現天主旨意的一般途徑嗎？

正確的分辨：依納爵的「第二種時間」

無可否認，我們大多數人以上述「理智時間」中的兩種自然方式來作信德的決定。他們深信自己在分辨。此外，他們在這點上是正確的：我們不應當常規地尋求超自然的聲音和神視作為基督徒抉擇的指南。如果真有那麼回事，那麼這些奇蹟的記號即是天主在我們生活中清楚的介入——懷疑祂的旨意將是不可能的。換言之，它們將是「第一種時間」的實證，這是一個清楚啟示的時間，它極為少見，而此時也不需要分辨。

問題在於，在啟示時間的明晰、與理智時間內自由冷靜地運用自然能力之間，有一個被忽略的中間路線。有一個「第二種時間」，依納爵是如此描述的：「幾時因種種神慰或神枯，以及辨別各種神類的經驗，得到了光照和認識」（操一七六

條)。這是依納爵在三種時間中唯一稱為「分辨」的時間。此外，他在上述邏輯和想像程序的結尾，都加上這一指導：「這樣決定選擇之後，便該在我主天主台前勤奮地祈禱，將所選擇的事獻給祂；如果真能用來多多侍奉、讚美祂的話，望至尊的天主肯收納、堅定它」（操一八三條）³。意即，當靈魂藉著上述理智或想像的方法而達到暫定的選擇，他必須將此選擇上呈天主前，以獲得堅定。天主怎樣堅定此選擇呢？藉著第二種時間的「神枯與神慰」和正確的分辨；否則的話，除非我們擁有如保祿或瑪竇一般的祝福，得以經歷到非同尋常的「啟示時間」。

這也指出大多數虔誠的人們在面對重要決定時所採取的行動——試圖去「想出」天主要我們做什麼。此舉並沒有錯，但卻不完整。有時候，我們被來自於天主的啟迪直接推動，而達到一個可能的決定或行動方式。不過，大多數時候我們必須先使用頭腦來確定什麼是最好的，然後將暫時的結論交付給天主並尋求祂的確認。不然，我們就只得在兩者之間區別，分辨各種互相衝突的啟迪。但無論採用哪一種方法，

3 此為默想（邏輯的）方法之總結。而在默觀（想像的）方法之後（操一八八條），依納爵建議我們回到神操一八三條。

「啟迪」或「確認」與我們自己的理智和想像大相逕庭。簡言之，這好比猜想我的朋友在想什麼、和聽他親自說他在想什麼，兩者間有著天壤之別。

但是天主如何說祂在想什麼？我們無法像聆聽朋友那樣聆聽祂，也不能像注視朋友那樣注視祂。我們在第三章已經談到，這是分辨的一個關鍵問題。目前為止，依納爵僅僅給了我們一個遙不可及的線索和解答：「幾時因種種神慰或神枯，得到了光照和認識。」無論這些神慰和神枯的經驗是什麼，它們是分辨的原始材料。依納爵在討論「正確選擇的三種時間」時並未提到它們；然而，幸運的是，他在《神操》的結尾談到辨別神類的著名規則。現在，就讓我們轉到這些正確分辨的規則。

練習問題

讓我們回顧一下賴蒂修女（第三章）面臨的困境：其修會團體裡對於福傳與正義的看法互相分歧。按照我們在本章中所探討的，你怎樣與她一起開始共同分辨的過程呢？你會建議她離開修會嗎？或停止質疑而只是服從長上？如果兩者都不是，那麼藉著建議第三種時間中兩種方式之一（衡量事情的正反面，或者設想她在建議修會中的一位朋友），是否是一個好的開始呢？

第五章 天主和仇敵的謀略

我們已經說道，依納爵所提的選擇的三種時間中，只有第二種時間才是真正的分辨。第一種時間很明顯沒有分辨的必要；而第三種時間裡沒有「神枯和神慰」、也沒有「各種神類」可供分辨，我們被留在想像和理智的自然能力中。我們雖祈求聖神的光照和指引，但好像被留在自己的資源裡去作決定。即使我們感覺不到聖神的臨在，我們仍希望並信任祂會暗中導引我們選擇的過程。而聖依納爵告訴我們，這一間接的指引尚不足夠。即使我們可能必須使用自身的資源（尤其是當天主似乎對我們的問題不聞不問、一語不發時），但依納爵不願意我們就此打住。既然已經藉著「自然的」方法達成一個暫時的決定，接著就必須將我們的決定帶到天主台前，祈求祂「肯收納、堅定它」。正如我們在第四章所談論的，這意味著回到「第二種時間」，回到正確的分辨。

因此，我們有時候可以直接地分辨，有時候也許應該在實際分辨以前先做一些

基本工作——收集資訊，反省，衡量利弊得失。無論哪種情況，正如「第二種時間」（操一七六條）所載，正確的分辨包括「神枯與神慰的經驗，以及對不同神類的分辨」。那麼，要明白什麼是分辨就意味着要對「神枯」、「神慰」的意義以及什麼是「神類」有一個清楚的理解。很幸運地，依納爵在其著名的辨別神類的規則裡，以其獨特系統的方式告訴了我們（操三二二—三三三—三三六條）。這些是他附屬在《神操》裡實踐指南的系列之一，其他的則是：施捨財物的規則（操三三七—三四四條）、為辨別心窄當注意之點（操三四五—三五一條）、與聖教會思想一致（操三五二—三七〇條）。

在我們轉到正確分辨的規則前，讓我們先來了解依納爵如何為基督徒生活和作決定而制定這些經典的指南。他不是一個純理論的思想家，而是一位實幹家。然而這並非說他不思想；猶如歷史上任何一位偉大的實幹家，他同樣也思考很多，但不只是針對那些抽象思維或終極解釋，而是關於他自己以及他人具體經驗的意義。他十分關心這一經驗的方式，尤其是我們對天主在我們內工作的經驗，並且關注如何能更好地回應祂、與祂合作。曾經有人說，歐洲大陸純理論傳統的偉大思想家們認為「生活是為了思想（live to think）」，但盎格魯薩克遜語系傳統（Anglo-Saxon）的偉

人們則認為「思想是為了生活（think to live）」。為後者而言，思想是實用的，是在為美好的生活服務。如果這是真的，那麼依納爵無疑屬於盎格魯薩克遜語系傳統！

因為這一強烈的實用取向，所以他的寫作堅實地奠基於自己的生活經驗上，這在他對分辨的指南中尤為顯著。在一五五五年直至他生命的末期，他向卡瑪拉（Gonzalez de Camara）神父，他早期的耶穌會同伴之一，口述了自己對於分辨的早期經驗。他對聖化生活的皈依始於一五二一年邦布羅納（Pamplona）戰役後的病床上。目睹自己軍中榮耀的夢想與受傷的腿一樣被粉碎，他經歷了一段為時甚長、充滿挫折的康復期。值此之際，他的嫂子給了一些宗教書籍供他閱讀，其中一本書是關於中世紀聖人生活的傳記，在所記載的聖人之中，聖道明、聖方濟、和歐羅弗裡歐（Onofrio）強烈地撼動了他的想像。他開始幻想做他們所做的偉大工作——不再為俗世君王而是為基督君王。雖然並非時時榮耀環繞，有時候他熱情高漲而有時候又很低落氣餒——為任何人都是再正常不過的經驗；然而，就依納爵的狀況，這些「神慰」與「神枯」的相互交替期對於教會卻具有極重要的影響。

若瑟·派貢（Joseph Pegon）神父總結了依納爵的回憶¹：

在一五五五年依納爵告訴卡瑪拉，他的皈依開始於狂喜和低落的交替期；這為一個士兵和罪人是一個新經驗，也是閱讀聖書的結果。依納爵不曾停止細察這些變化起伏的個人感覺，直到有一天他突然豁然開朗……他的經驗使他得出結論，即一些思想令他悲傷而另一些則令他快樂。慢慢地，他意識到不同的神在推動他，也就是魔鬼和天主的神……這些即是依納爵對天主之事的最初反省。

由自身經驗中，依納爵發現了在其感官中工作的不同神類，而這一發現便成了《神操》的核心。在一切之上，它們是「分辨愛」的一個操練。依納爵堅定地相信是天主自己教導他，如何在他的修會經驗裡應用分辨愛的規則，然後再與別人分享。朱里·圖勒（Jules Toner）神父在一篇關於分辨規則的詮釋中，引述了依納爵的自傳（第二七號），依納爵以第三人稱的方式向卡瑪拉陳述：

1 圭耶，〈分辨神類〉，第八十頁。

在這段時期，天主對待他就如學校老師對待所教育的學童一樣；這是因為他的粗暴和他未受過教育陶冶的氣質，或是因為當時沒有教育他的人，或是因為天主賦予他侍奉祂的堅強意志。他清楚地明白天主是這樣對待他；甚而，倘若他對此稍有懷疑，便認為自己冒犯了天主的尊威？。

顯而易見，依納爵對天主的教導具有深切的確信，而此確信同屬於選擇的「第一種時間」中所提及之保祿和瑪竇的經驗。

然而，依納爵為獲得這一天主的禮物也付出了高昂的代價，正如派貢談到此聖人歸化後的經驗：「不久以後，在茫萊撒（Manresa），這些內在的動態變得更加強烈，令他憂慮不已並企圖自殺；而這些變動的現象則給他機會去注意到『這類神是如何進入他的心中』。」但仍然有黑暗和光明交替的時候，直到最後：

2 Jules J. Toner, S.J., *A Commentary on St. Ignatius' Rules for the Discernment of Spirits: A Guide to the Principles and Practice*, 第八頁 (St. Louis, Mo.: Institute of Jesuit Source, 1982)。

……在卡陶內 (Cardoner) 河畔的著名神視帶給了他確切的光照：他「開始以全新的眼光去看每一件事情，去區別並經驗善神與惡神」。同時，聖人「開始與他人分享他的默想和靈修練習，他於此擁有特殊的恩寵、功效和辨別神類的恩賜」。

依納爵歸化的故事數世紀以來一直流傳著，也許與聖方濟或者聖保祿所產生的影響不相上下。我們在此回顧的目的是為了強調分辨規則以經驗為其特色，天主鏗而不捨地教導依納爵這位「學童」，而他也試圖寫下自己在羅耀拉、茫萊撒、卡陶內、沙拉曼卡 (Salamanca) 和巴黎所學到的，以作為他人的指南。這些規則（第一週十四條，第二週八條）以精簡優雅著稱，都是以他的血汗寫成的。讓我們看看我們能否「取出」它們並且再現其寫作的豐富。

標題裡的是什麼？

依納爵提供了兩組分辨規則，一組「更適合於《神操》第一週」，當靈魂面對向天主赤裸裸地徹底開放的挑戰時；另一組則「更適合於第二週」，當焦點從自我

認識轉移到對耶穌基督內的天主的認識時。依納爵為第一週規則下了一個很長的標題：「以下的規則，是為使人察覺並認出，靈魂上的各種動態，好的予以接受，壞的加以拒絕。這為第一週特別適用。」

正如我們所知，《神操》第一週相當於靈修生活中初學者的具體情境。總的來說，第一週的避靜者就某種意義而言是一個良善的人，因為他（她）切願在三十天的退省中認真地面對天主。雖然此人切願成長，但他（她）尚未進入很深的狀態。如同聖方濟·薩威在歸依的避靜時，仍然沒有真正地脫離生活膚淺的一面，也沒有真正地面對天主是誰以及我又是誰。第一週是以全新的方式向天主開放的時間，它是從僕人層面躍向朋友層面的一個推動。但矛盾的是，這一推動的第一果實竟然是讓自己痛苦地意識到，從過去直到現在，天主在我的生命裡只扮演一個微不足道的角色。耶穌與虔誠的尼苛德摩的對話（若三），可以為第一週避靜者的經驗作一個類比：尼苛德摩真誠地來尋求真理，卻發現他的整個世界倒置了，耶穌的注視使他看到了真實的自我，並且意識到自己曾是多麼的自滿，他所關注的自我成義又是多麼荒謬。

因此，第一週是一個痛苦的、需要付出代價的時期，而這痛苦為一個真正尋求

真理的人而言是悲喜交加的。為此緣故，第一週的規則幾乎全部與神枯相關。值此階段，初學者原本奠基於舒適之上的生命基礎正經歷劇烈震動，而魔鬼對付初學者的方法就是試圖讓他們陷入沮喪。魔鬼會想盡辦法來說服初學者相信：自我認識的要求是不明智的、有害心理健康的，對普通人而言負擔太重。我們將會看到，針對第二週中投身的靈魂，魔鬼則會改變牠的謀略，因此第二週裡分辨規則將集中在真假神慰方面。至於目前，我們僅指出，依納爵認為適用於初學者的是關於神枯的清楚指南。

在轉到這些指南前，讓我們注意在第一週規則開端所說的：「以下的規則，是為使人在某種程度上察覺並認出，靈魂上的各種動態……」（操三一三條）。雖然《神操》和這些分辨規則與我生活了多年，然而我卻一直沒有注意到「在某種程度上」這幾個重要字眼。為什麼是「在某種程度上」呢？因為分辨一直是漸進和改進的。天主一步一步向我們啟示祂的真理，祂不會給我們一張一目了然的旨意藍圖，通常也不會給我們有關祂旨意的不可錯誤性的確定。正如我們在第三章提到的，一個好的分辨者必須是勇敢的，我們的分辨最終需要由我們的經驗來驗證。即使在第二週，靈魂對天主的認識更加成熟和深厚，如果我對依納爵沒有理解錯，那麼分辨

規則所給予我們的一個「更準確的分辨」（操三二八條）仍然不是不可錯誤的，但是會比初學者更準確一些。這一點與我作為一個祈禱者和靈修輔導者的經驗相一致。天主好像希望我們在信德內勇往直前，即便看不清目的地為何，仍舊依循祂指引的下一步向前邁進。一個尋找聖召的年輕人往往想知道最終的結果：如果我申請加入方濟各會，我會被收納嗎？如果被收納，我能堅持嗎？我會成為一名優秀的會士或神父嗎？這是我們在菲律賓通常稱為的「想預先知道結果」的心理狀態——希望在跳下去之前得到安全著陸的保證——這是當人在面對威脅時一個非常正常的反應。然而，我們的天主好像不希望以這種方式工作。相反地，祂一步一步地啟示祂的旨意，並要求我們把未來交付在祂手中。我分辨是否加入方濟各會，如果我未被收納，這並不意味著我申請加入的妥善分辨是錯誤的。也許唯一錯誤的是我的設想超出了下一步，是我對天主全部旨意的推斷。祂從未說我會以方濟各會士的身分去世；祂告訴我的一切就是去申請！如果我在祈禱和分辨的精神裡，盡己所能地做了最好的判斷，那麼天主對我答覆祂的召叫會感到滿意。藉著信德而生活，我只能對祂的旨意具有「在某種程度上」的了解，其餘的則由祂來做。

神枯和神慰

我們已經知道，在第一週規則的標題裡有兩個重要的詞彙：「在某種程度上」和「更適合第一週」。最後需要解釋的詞彙是那引導我們進入正確分辨核心的「靈魂上的各種動態」。我們要分辨的正是這些動態；而我們的關注點在於分辨何以不同於做普通的決定，也不同於依納爵在「寧靜的時間」（此時靈魂沒有動態可供分辨）裡所建議的自然方式。

但是這些「靈魂上的各種動態」是什麼呢？依納爵在第一週第三、第四條規則裡（操三一六—三一七條）稱之為「神慰」和「神枯」。在第三條規則裡，他把神慰定義為：

神慰就是人內心的推動，使人在我們的造物主天主的聖愛中，開始燃燒、熾熱，因而使他對任何受造物感覺無味，只能在造物主中愛它們。同樣，或因痛悔己罪，或因默想吾主的苦難，或因其他與侍奉天主有直接關係的事，而感動得流淚，因而更加愛天主，這也是神慰。最後，一切信、

望、愛三德的增進，一切內心的歡樂情緒，凡是能引人嚮往天上之事，專務救靈魂，使人安息於造物真主內的，都是神慰（操三一六條）。

因此神慰有許多不同的形式：它也許涉及到強烈的情感——被愛所燃燒，流下愛和讚美的眼淚——或者特別寧靜深邃。我更願意說，其共同點為在主內的平安，無論靈魂深深地、強烈地被推動，如同兩個情人在久別後再度相逢；或只是寧靜地獲得安慰，如同一位母親在半夜注視著自己剛出生不久的嬰兒熟睡的模样，默默讚嘆著生命的偉大奇蹟——無論是強烈的情感或深沈的寧靜，真正神慰的本質是平安。在神慰方面，這將是在主內的平安，是信、望、愛三德增進之感，是一份吸引我走向祂的內在喜樂³。

值得注意的是，依納爵用來描述神慰的詞彙都是關於感覺（feeling）的詞彙。我們分辨的是感覺而非思想。長久以來，人們對於此點的理解甚為淺薄，尤其在一些文化和修會傳統中，認為感覺只有少許價值並且不值得採信。但是，在選擇的第三

³ 同前，第八十七頁。

種時間所呈現的「寧靜」中，所缺少的正是這些感覺，這種意識到天主的感覺。因為沒有感覺可供分辨，所以我們必須回到我們的理智，盡量藉著衡量正反兩面產生的效果，或者藉著想像可能選擇的結果，來達到我們所要做的決定。但我們已經在第四章中談到，這並不是分辨，而當我們藉著這些方法作出暫定的決定時，必須把它帶到天主台前懇求祂收納、堅定。祂如何堅定此選擇呢？藉著神慰的經驗，祂將以之推動靈魂。

對此觀點自然和邏輯性的反駁是：但是我們能相信自己的感覺嗎？它們不是以詭譎多變、引人受騙而出名的嗎？我們不是被教導去使用理智來「超越」感覺，並以冷靜的頭腦做出理性的選擇嗎？這當然是真的，我們的感覺是不值得信賴和依恃的，但它們也是重要的；企圖去壓抑、超越或忽略它們就如同把嬰兒與洗澡水一起倒掉一樣。這樣的療法比疾病本身更有危害性，正如我們大多數人在嚴格、責任至上的修會傳統下，從悲痛中學習和成長一樣。

那麼答案到底是什麼呢？首先我們必須意識到，感覺對於我們的靈修生活、對於發現天主的旨意來說都至關重要。但是，我們也必須明白，感覺是危險善變的，不能盲目地信任和追隨。過去十五至二十年間，我們看到從「壓抑」到「放縱」這

兩種極端的發展和變化。現在，對生活反思的人們應該清楚地看到，無論在靈修或俗世生活中，近些年來感覺至上的熱潮蔚為風行，而其摧毀性不下於較早前對感覺的壓抑。正確適宜的平衡，如依納爵在四百年前所見，當是我們對宗教感覺的分辨。這些感覺是至關重要的；它們是我們對天主的經驗之原始材料；但它們必須被判斷、理智地評估，以區別麥子中的莠子。

依納爵不僅提及神慰，也論及神枯，由此可見感覺之複雜多變。在第四條規則中，他對神枯定義如下：

凡與第三條（操三一六條）規則相反的都是神枯，例如：靈魂的昏暗、內心的騷擾、傾向卑鄙的事物，及由各種誘惑所引起的擾亂不安。這一切使人喪失信心、缺乏希望及愛情；人總是覺得懶洋洋的、冷淡、憂悶，好像離棄了造物主天主一般。神枯與神慰既然正好相反，它們所產生的思想自然也完全不同（操三一七條）。

因此，神枯是神慰的相反面。如神慰一樣，它也有不同的形式，從精神的情緒

混亂到窒息般的悲傷。我相信神枯所有的形式有一個共同點，那就是缺乏平安。無論感覺多強烈或只是「枯燥無味」，缺乏平安是神枯的徵兆，猶如平安的經驗是神慰的確定記號一樣。

神枯和神慰兩者都是感覺的狀態，導引出思想或啟迪，使我們進一步採取行動；正如先前強調的，分辨是祈禱與行動的相會點。我們對天主的經驗如果是真誠的，總是會導向行動，一種回饋愛的行動。這「行動」也許是花較長時間祈禱，或是成為某些服務或使命的志願者；它也許非常普通，也可能是我們生活的一個轉捩點。正如《雅各伯書》（二14—26）清楚地告訴我們，沒有行為的信（望、愛）是死的。大德蘭也以隱修默觀者的身分堅決主張：在祈禱裡重要的——並非去思考太多，而是更多地去愛⁴，而且愛並不存於美麗的感覺裡，而是存在於承行主旨的強烈渴望之中。我們因此可以說分辨涉及整個人：感覺、理智和意志。感覺是我們分辨的原始材料；理智用以判斷這些感覺的有效性和來源；意志則在此判斷的基礎上推動我們去行動。如果沒有感覺，那麼整個分辨過程將失去具體內容。

4 《七寶樓臺》，〈第四樓臺〉，第一章。

我們的基本抉擇

忠信的祈禱者必須與其感覺保持親密接觸。此外，此人必須具有一些標準，用以判斷感覺何時來臨，辨認它們是否為一個正確的基礎，以引導我們走向天主之神啟迪的行動。很明顯地，依納爵（如他之前的聖保祿和聖若望）所給的分辨規則正是此一判斷的標準。大部分的規則都很詳細明瞭，但在進入細節之前，依納爵討論了兩種截然對立的靈魂狀態——兩個基本方向，即我們今天所說的「基本抉擇」。

第一個是「不斷犯重罪的人」，即其生命的基本抉擇是反對天主及為了自己。對於這些人，「仇敵通常習慣將虛偽的快樂放在他眼前，使他幻想感官的享受和愉快（亦即虛假的神慰），以便沈溺在惡習和罪過中」。對這等人，天主則「慣用相反的方式，刺激他們用理智判斷，使自己的良心絞痛不安（亦即虛假的神枯）」（操三一四條）。因此，當人的基本抉擇是反對天主時，將被仇敵所「安慰」並為天主所煩擾。為什麼呢？因為魔鬼希望保持靈魂的現狀和方向，而天主則希望將他從邪惡的自滿中驚醒。

然而，「對於那些洗刷自己的罪過，努力事奉天主，堅決前進的人」，規則恰

恰完全相反。這些靈魂選擇了天主和祂的服務作為生活的基本方向。他們也許會在許多方面跌倒——一個義人一天也會犯七次罪——但是他們的基本抉擇是天主。在此情況下，神枯或煩躁來自於魔鬼，而平安則來自於天主：

惡神在這裡所用的是相反的騙術：牠使這樣的人良心不安，憂愁煩悶，

加給他們種種阻礙，使他們不能前進。而善神則增加他們的勇氣、力量、

安慰、眼淚、光照和寧靜，減輕他們的負擔，除去他們的阻礙，使他們向

前邁進（操三一五條）。

關於善神與惡神工作的不同方法，依納爵的洞悉建基於靈魂基本生活的投身，這在實踐裡具有舉足輕重的地位。他解釋了為何那些明顯地捲入邪惡生活的人們看起來是寧靜的。如果他們在拒絕恩寵上過於倔強，善神也許會放棄他們；他們可能會「泯滅自己的良心」。惡神將會盡一切可能來防止局勢轉變，牠會誘導他們進入錯誤的安全感；牠會說服他們承認權力特權和肉身快樂的價值。尤有甚之，就如魯益師（C. S. Lewis）在其分辨名著《地獄來鴻》（*The Screwtape Letters*）所提到的，牠

會說服他們相信牠（魔鬼）並不存在！簡言之，牠無所不用其極，使「不斷犯重罪的人」繼續沈溺於自滿及虛假的神慰之中。

相反地，真正投身於天主旨意的靈魂將會發現，魔鬼超時地工作來動搖他（她）的投身；而天主則盡其可能地鼓勵靈魂持守在所選擇的基本方向裡。舉例來說，一個在修會團體中真誠尋求服務上主的人，也許會有許多不足和短處，而上主將試著去糾正他並淨化此人的投身；不過，此人絕對不會懷疑自己對天主的基本投身。但魔鬼則會設法使此人沮喪氣餒，相信自己一無是處，天主也並不中悅他（她），所有一切都是美麗的謊言和誤解。

在第二週的第七條規則裡（操三三五條），依納爵又回到這一基本抉擇的主題。他在此將不同「神類」的行為與水滴在海綿和石頭上作了一個對照。人靈的狀態與善惡兩神「如果是敵對的，神類的來臨便引起衝突，容易被人察覺」，就如水滴在石板上一樣；但「如果是友善的，神類的來臨便靜悄無聲，就像大門敞開，進入自己的住宅一樣」，或如同水滴在海綿上一樣。由此可見，兩種靈魂——不斷犯重罪的人和真誠去尋求愛和服務天主的人——之間的本質區別，將決定不同的神類如何在其生活中工作。有待澄清的是，這一區別如何能被應用到神枯和神慰的具體經驗裡。

然而，值得一提的是，區別了基本抉擇的兩種類型後，依納爵只給了適用於第二種類型（那些投身於侍奉天主的靈魂）的規則。他從未給予那些不斷犯重罪的靈魂指南——除了上述討論的總則之外。我相信，如此省略的理由很明顯：因為這種靈魂不會去做三十天避靜，也不會真誠去尋求天主在他生命中的旨意。如果他有機會去避靜或尋求指導，也無法在指導中必經的自我面對之過程裡持續太久。反觀忠誠的靈魂雖有不足或短處，有些缺陷甚至根深蒂固⁵，但他的投身、他的基本抉擇是真誠的。只要這是真的，那麼無論他在具體活出這一基本抉擇上的缺陷是什麼，善神的行為將總是溫和、甜蜜和光明的，而惡神則是激烈和帶有聲響的。

善神與惡神

天主和魔鬼工作的具體記號將是第六章開始的主題，然而在我們轉向它們之前，很有必要澄清一些術語。依納爵談到分辨「神類」，他指的這些神是「善神」和「惡神」。那麼更精確地說，這兩種神是誰或是什麼呢？

關於善神，沒有太大問題。依納爵也確實區別了天主自己和善的天使（操三二九—三三一條）。我們將在第七章裡看到，只有天主才能在「沒有前因（without any previous cause）」的情況下產生神慰，而需要前因才能產生的神慰可能來自於「善的天使」或惡神。在中世紀神學中，對天主的工作和良善天使的行為之間的區別可謂十分普遍，而十字若望對此也具有相同看法。當我們透過感官而獲致經驗，這便是天主藉由其天使的工作來完成的；然而，當靈魂不透過感官而直接被觸及，這必定是天主直接工作的效果，而沒有任何天使的介入。這一區別在今天並不常見，也看不出有多少實踐上的重要性。為神學家們而言，去區別天主與精神和肉體互動的不同方法也許是重要的；但為祈禱者和靈修輔導者而言，似乎有足夠的理由將「善神」與天主相提並論，而不用考慮天使的角色。至少在我自己使徒服務中最重要問題是，在靈魂內工作的那位是否為天主。而我不認為去判定天主是否透過天使來工作有何重要性。

因此，我們可用「善神」來指稱天主本身，亦即聖神；然而，對於「惡神」的定位近年來卻有些不同的看法。依納爵認為惡神是「魔鬼」（操三二九條），也常稱之為「仇敵」或「我們的仇敵」（操三一四條，三二〇條，三二五—三二七條，

三二九條）。在三三三條中，他則提及惡神是「我們靈修前進和得救的死仇」；在三三四條中，他稱之為「人類的仇敵」。無庸置疑，依納爵指的就是魔鬼，牠的存在和惡毒的行動在依納爵的時代如同在耶穌的時代一樣被視為理所當然。然而，今天許多人質疑魔鬼的存在，或至少他們懷疑歸咎於魔鬼的許多擾亂是否真是牠的工作。在心理學和身心醫學發達的今天，我們昔日歸咎於魔鬼的，正確說來，似乎應當歸咎於我們的潛意識、以及身體和大腦間的微妙互動。

雖然我自己的生活和服務使我確信魔鬼的存在（我無法想像一個人僅靠其自然能力，就能使自己生活的世界紊亂不堪），不過上述關於自欺和擾亂源於己身的說法，看起來仍然有效。那麼，這會使依納爵對惡神工作的討論失效嗎？我並不這樣認為。為我而言，就祈禱者和導師的實踐目的來看，不管我們經歷的神枯是來自於我們的潛意識，或是我們生活依存的環境和文化，我們都可以用「惡神」或「魔鬼」來指稱任何反對天主的力量，無論它們是「自然的」或者窮兇極惡的。哪一種動態起因於自然因素、而哪些又是真正超性的，這為神學家們而言是一個合理的關注。但是為祈禱者而言，當他認出蛇尾時，頭也不回地快速跑開才是明智之舉；畢竟，鑑定蛇類的工作應當留給蛇類專家才對。

在本章中，我們強調了「基本抉擇」與個人感覺對於真實分辨的重要性。

當你反省自己的生命時，你有可能確定你的基本抉擇嗎？你認為發現自己的感覺並為之「命名」有多容易？回顧你生活中一個重要的經驗，你是否感到很難真正知道自己的感覺？

第六章 初學者和神枯

分辨規則最令人驚奇的特徵之一是：神枯並非是壞的記號。雖然神枯為那些尋求愛和服務天主的人而言，永遠不是天主聲音的記號；然而，神枯也不一定是天主對我們發怒的記號，或表示我們在對祂的投身上怠忽職守。事實上，正如我們希望在本章中闡明的，神枯通常是一個最有效的方法來淨化和加深我們對天主的愛。這聽起來有些似是而非：神枯從未來自於天主，但它可以是成長最有效的方法。兩者怎麼可能同時為真呢？這正是《約伯傳》的一個關鍵問題，且在每一位忠誠祈禱者和使徒的生活中也具有同樣的重要性。黑夜、枯井、不知之雲，這些忠信於祈禱生活的人們所體驗到的淨化過程¹，是真正神枯的經驗，至少在其早期階段。聖十字若望是這一神枯更深度狀態的導師和權威，而依納爵則主要把它與初學者的經驗結

¹我們在《井枯之時》和《市場裡的黑暗》中對此作了解釋。

合起來。為他們兩人而言，神枯在靈修成長中扮演著關鍵角色。

我們不妨回顧依納爵的兩組分辨規則，一種是為《神操》的「第一週」，而另一種為「第二週」。我們已經說過，第一週是開始的時間——從俗世或平凡的生活歸向天主，並在天主前誠實地面對自我。第二週則是投身的時間——效法基督，以耶穌的豐富來充溢我們的空虛。藉著第二週的恩寵，耶穌的價值觀和態度也成為我們的價值觀和態度。依納爵將初學者和更成熟的投身者作了對照，值得關注的是，第一週（為初學者的時間）的規則幾乎全部是關於神枯的，而第二週的規則主要是有關神慰。顯而易見，依納爵認為神枯是初學者正常或關鍵的經驗，而神慰則是為那些更投身的靈魂們。

我相信這是真實的，我自己的經驗也許可以幫助我們澄清這一點。當我在十七歲進入耶穌會初學院時，起初的四個月我特別想家。初學院為我而言是一個陌生的地方，我也不認識其他耶穌會士，而在五十九個初學生同伴中只有一個人來自於羅切斯特。保持靜默、嚴格遵守作息規律、對學習上超乎想像的要求、每天一個半小時的個人祈禱——每一件事情都使生活異常困難。那是神枯的富饒之地，而魔鬼也大肆利用這些機會和條件。不安、悲觀、氣餒沮喪以及依納爵所述神枯的所有徵兆，

時時纏繞我心。當我回顧過去，我好像徘徊在掙扎著留下、或決定離開的挑戰之間，而我對兩者都感覺不到真正的快樂。直到初學第一年的聖誕節期間，我某天醒來並意識到我真正想留下來。當然，還會有更多的困難並需要更多的調整，但是它們現在對我的影響非常不同，我真正地感到我渴望這一目標。它們是有待超越的障礙、有待面臨的挑戰，而非放棄的理由。

隨著時間的過去，我更加堅定於自己所選擇的生活，一個耶穌會士的祈禱生活和修會服務成為我生命的中心價值和追求。此時，神枯已經不再是我祈禱經驗的一大難題或主要部分。當然，仍然會有陰雨密布的時候，但即便是這些時間也並未令我過於痛苦，因為我知道陰雲密布的日子不會持續太久，陽光將會再度普照大地。我發現古愛爾蘭人解決問題之道有其睿智：睡覺去吧！在一夜好眠之後我們百分之九十的問題都會迎刃而解。因著這個對生命的新看法，我就更不易為神枯所傷害。儘管如此，不幸的是，魔鬼是精明的。當我們成長時，牠也改變牠的計謀。我們在第三部分會看到，牠對忠誠的靈魂使用虛假的神慰遠遠超過神枯。

此處要闡述的重點是，惡神試探和誘惑初學者的方式便是經由神枯——沮喪、焦慮、紛亂、害怕、不冷不熱，簡言之，即缺少平安。而我們也應該注意，上述的

「開始」不單指我們祈禱和投身的早期階段，尚其他的轉折點，比如：當我去服務時；當一個人面對生活的重大改變時（如結婚）；當死亡來臨時；這些對我們都是新的開始。在我的經驗中，這往往也是神枯成為我們分辨裡一個重要因素的時候。

神枯的規則

我們在上文指出，神枯是惡神的工作，絕非天主聲音的記號。雖然大多數人聽到後會大吃一驚，但這是一個真實的現狀。當沮喪和困惑擊打時，大多數良善的靈魂會立即推想這是天主傳達的訊息，也許他們必須放棄自己的工作或聖召。當祈禱變得乾枯時，我們常會覺得天主已經拋棄了我們，堅持是沒有用的。當新婚的夫婦遇到第一個困難並有了首次衝突後，他們很容易得出這樣的結論：他們不應該結婚。「無論順境或逆境」在婚配儀式中聽起來非常悅耳動人，但當逆境來臨時，我們才明白在我們的夢想和期盼中，根本沒有逆境的容身之地。修會人士很自然地視

2 十字若望所說的「黑夜」指的是內在生命的一個新開始。在這些時間裡，我們的祈禱生活徹底地改變。我們在一個陌生的新世界裡，而魔鬼再度藉著神枯來工作。

神枯為天主對他們不滿意、或不贊同他們的選擇的一個記號。

為此緣故，依納爵關於神枯的規則不但令人驚奇也十分重要。他告訴我們：「在神枯時千萬不要改變主意，卻要堅強地持守這次神枯之前，或上次神慰時，所定的志向和決心」（操三一八條）。如果我加入耶穌會的決定是在一個祈禱和平安的氛圍裡作出的，那麼我就不應該在混淆、失望或沮喪時改變它。同理，當若瑟擔心他的家庭處境並開始質疑他的修院生活時，或者當賴蒂修女在一個兩極化的團體裡開始經驗到生命的張力時，或者當艾迪和瑪麗亞的婚姻進入暴風雨中時，這條規則都同樣適用於他們的處境。這並非說一個先前作出的決定絕不可改變，而是不應該在神枯中改變，此時也不宜去作新的決定。

這個理由是：「因為在神慰時領導、指導我們的是善神，而在神枯中則是惡神；隨著惡神的主意，絕找不到正確的道路」（操三一八條）。神枯是惡神工作的記號，因此我們絕不應該在神枯裡作出或改變決定，除非我們希望魔鬼成為我們的靈修導師³。該規則是如此重要，我也經常告訴人們要謹記在心，即使他們忘了其他所有關於分辨的內容。在他們的靈修生活中，如果他們記得並忠於這一重要的規則，那麼生活中百分之九十的不幸福都得以免除。好人作出壞決定是因為他們誤解了神枯，

因為他們把氣餒、乾枯、紛亂當作天主旨意的記號。魔鬼說服他們相信，他們的麻煩意味著天主不中悅他們或拋棄了他們，並藉此來激起他們的虔誠和微妙的自憐。很不幸的是，惡神通常遠比我們聰敏！

那麼在神枯時我們應該做什麼呢？假如，我們不應該做新的決定或改變現狀，我們又如何應付呢？在第一週的另外三個規則裡（三一九—三二一條），依納爵給了不同的建議，大體上可以歸為兩點：藉著去做惡神所建議的相反之事來抵抗神枯；更新我們對天主的信德和信任，即便此時祂看似拋棄了我們。

在三一九條裡，依納爵說：「在神枯時固然不可改變既定的志向，但為攻擊神枯，努力加強改善自己，卻大有益處。例如加增祈禱、默想，多多反省自己，並用適當的方法多做些苦工。」通常，惡神會設法阻撓我們遵循這些導向自我認識和自我管理的基本方法，牠將使自憐和紛擾充滿我們。在這些時間裡，那些保持常規祈

3 為了簡單起見，我所指的惡神皆指魔鬼，「牠」。然而，我們回顧第五章裡提及「惡神」指的是所有反對天主以及反對我們在愛裡成長的勢力。因而，在神枯內工作的「魔鬼」也許是我們尚未獲救的自我（或許是潛意識），是從幼時便影響我們的「世界」，或是魔鬼自己。我們在第八章會更全面地討論這些「莠子」。

禱生活的靈魂將發現，日常的三十分鐘祈禱默想變得難以置信地漫長和繁重，為省察的時間看起來完全是白費功夫。有時候神枯會以氣餒的方式出現：感到天主已經拋棄了靈魂，所有走向祂、悅樂祂的努力都是枉然。另外一些時候——也許在今天活躍的使徒服務中更為突出——神枯是披著「神聖的紛擾」之外衣出現，讓人感到這些虔誠的練習在這哭著向我們求助的世界裡，顯得太過自我中心或自我陶醉。這種不耐煩的感覺，也是神枯的一種形式。無論所經驗的神枯是一種安靜的絕望或紛亂的焦躁，其根源和相宜的回應之道都是相同的。惡神好比心理學專家，會按照每個靈魂的特色對症下藥：對虔誠者，牠將會令他們沮喪；對活躍者，則令他們紛擾。在這兩種情況裡，神枯只可能來自於惡神。

因為惡神是神枯的根源，所以我們絕不可盲從牠的啟迪。事實上，依納爵在《神操》三一九條告訴我們，最明智的方法和步驟是去做惡神所建議的相反面。這並非說我們絕不應該縮短祈禱或減輕補贖，在一定的時候天主願意我們如此去做，而且使徒工作也會如此要求；但我們不可在神枯中去。此時，我們應該做相反於啟迪的事，因為啟迪來自於惡神。

一個例子也許有幫助：我常告訴那些內在生活已達相當成熟度的忠誠祈禱者們，

祈禱生活中唯一需要去「盯著時鐘」的時候就是當他們在神枯裡時。就像狐狸給小王子的忠告，一開始我們都需要有常規時間和地點的約束，因為這是讓我們心靈馴服的方法。但當我們被馴服、天主為我們愈來愈重要時，我們就可以依循「內在的時鐘」。然而，在神枯中，當祈禱的時間顯得漫長而令人沮喪時，對自己嚴格要求將會大有裨益。如果你一天通常祈禱三十分鐘，當這半個小時看起來漫長和累贅時，反要多停留一會兒，比如祈禱三十一分鐘！如大德蘭一樣，如果你願意，那麼搖動你的沙漏使時間過得快一些，但不要縮短時間而要停留久一些。務要去做相反於惡神所啟迪的，畢竟，如果你是惡神，你會怎麼做？如果你的計謀在今天成功地把三十分鐘減為二十五分鐘，你明天會再度進攻並以二十分鐘為目標，然後十五，十二，十……但是如果你只能讓你所期望的犧牲者比平時祈禱更久，你會很快放棄你進攻的路線。可從沒有人責怪過魔鬼愚蠢！

依納爵在第一週第八條規則裡談及抵抗惡神啟迪的工作（操三二二條），他說：「在神枯中應多致力忍耐，因為忍耐正與所遭受的擾亂相反。」為一個在神枯中的人，他也建議一些可供反省的主題，例如在這一規則裡提及：「又該想，不久便會得到神慰」；而在三二〇條中他說道：「在神枯時當想：這是天主考驗我，讓我用

本性的力量抵抗仇敵的各種誘惑。」我們在下一節會更全面地分析這句「為了考驗他」，因為在重要的第九條規則裡，依納爵討論了為何天主允許惡神於神枯裡在我們內工作的可能理由。但目前，他的要點是天主的恩寵和幫助一直臨在於每個靈魂中，即使我們有時候也許沒有感到祂的臨在。

這是信德的一個綱要：在我們有生之年，天主總是給予我們「為得救所需要的足夠聖寵」（操三二〇條）。但在神枯裡我們很容易懷疑這點，正如我們很容易忘記神枯不會持續到永遠。當我們的感覺被煩擾所影響，我們很快就失去對啟示的基本真理（藉此我們的希望能以根植於主內）之洞察。惡神藉著神枯的感覺，企圖淹沒並癱瘓我們的理解。我們必須與牠抗衡，正如我們必須以相反於牠啟迪的方法而行動，我們也必須堅定不移地持守信德和望德的思想，以對抗魔鬼充滿懷疑和絕望的邪惡思想⁴。

4 參考《神操》三二三—三二四條。

上主為何允許神枯

依納爵關於我們如何在神枯中行動和思想的建議，清楚地指出神枯絕非來自於天主；它從來不是天主的聲音，也絕非因祂而來。但當虔誠的靈魂被紛亂、悲觀或失望的感覺籠罩時，自然的反應是去問：「天主教在對我說些什麼？祂對我的生活不滿意嗎？我是否冒犯了祂？」如果靈魂是服從謙遜的，他將掙扎著去接受他所經驗的悲劇是「天主的旨意」。然而，我們上述的討論好像在質疑對神枯的虔誠接納。如果它絕非來自天主，也非因祂而起，那麼靈魂是否錯把神枯當成是祂的「旨意」來接受呢？

對此的回答是——是——也是——否——。通常如此的反應表示出此人誤解了天主在我們生活裡工作的方法，也投射出早期舊約中傀儡操縱者或小孩子的父親之天主形像。這在大德蘭的抱怨裡可見一斑：因為祂的方法，難怪上主沒有幾個朋友。

然而，在虔誠靈魂的反應中仍有一絲真理的痕跡。就某種意義而言，神枯必須來自於天主，因為在祂的上智照顧和控制之外任何事情都不可能發生。在我指導良善的靈魂時，我發現以下區別顯得非常重要：雖然上主永遠不會引起神枯，但沒有

祂的准許，神枯也不能發生。當然，這用來說明罪過亦為真：全善的天主不可能是罪和誘惑的根源，因為即使是罪惡的建議也會抵觸祂的至善；但是除非祂允許，否則罪和誘惑也不可能發生。如果我們說它們完全在祂的控制之外，祂將不再是創造物的至高天主，而我們則落入摩尼教（Manichean）的二元論世界裡——兩個獨立的神聖力量，一個是善的而另一個則是惡的。聖奧斯定在歸化之前曾深陷於這一異端，為了走向基督，奧斯定必須棄絕一個自主的、至高的惡神的觀點。正如他所感受到的，魔鬼確實是充滿惡意的，不過最終而言，牠仍然是屈服於天主之下的一個受造物。

但是，一個美善的天主如何能允許罪惡（神枯是一個罪惡）呢？如果祂不是罪惡的起因，為何不阻止它？既然祂是邪惡之人和惡神的天主，難道祂的美善不是意味著祂應阻止它們的妄用嗎？這也是聖依納爵在第一週第九條規則裡，特別針對神枯的惡所提出的問題。他在該處提及了三個不同的理由，說明為什麼美善的天主允許神枯出現在忠誠的靈魂裡。

在討論依納爵的三個理由之前，讓我們回顧有關神枯問題的經典觀點，而其解答已在耶穌誕生前四百年由《約伯傳》的偉大作者表達出來。在第二章的開始，我們討論了約伯和他「朋友們」的辯論裡所揭露的兩種天主肖像：傀儡操縱者和或三

子女的父親。這一故事的無名作者清楚地認同約伯在辯論中的立場。在書的前部分，他表達出自己對約伯何以落入此悲慘境遇的理解——啟示的理解：

有一天，天主的眾子都來侍立在上主面前，撒殫也夾在他們當中。上主問撒殫說：「你從哪裡來？」撒殫回答上主說：「我走遍了世界，周遊了各地回來。」上主對撒殫說：「你曾留心注意到我的僕人約伯沒有？因為世上沒有一個像他那樣十全十美，生性正直，敬畏天主，遠避邪惡的人。」撒殫回答上主說：「約伯哪裡是無緣無故敬畏天主的呢？祢不是四面保護他、他的家庭和他的所有一切嗎？並且凡是他親手做的，祢都祝福了；祢使他的牲畜在地上繁殖增多。但是祢若伸手打擊他所有的一切，他必定當面詛咒祢。」上主對撒殫說：「看，他所有的一切，都隨你處理，只是不要伸手加害他的身體。」撒殫遂離開天主走了（約一6—12）。

撒殫得到天主的允許，去襲擊約伯的家畜，擊打他的僕人，殺害他的子女。當這些悲劇仍未動搖約伯對天主的信任時，撒殫回到天主那兒要求直接對約伯本人進

行攻擊：

撒彈回答上主說：「那只不過是以皮換皮罷了！人都肯捨棄所有，去保全自己的性命。但是，祢若伸手打擊他的骨和肉，他必定當面詛咒祢。」

上主對撒彈說：「看，任你處置他，但要保留他的性命」（約二4—6）。

我們都知道，撒彈用盡了一切辦法，但約伯仍然堅定不移。為我們重要的洞悉是，撒彈才是約伯神枯經驗的根源和起因，儘管沒有天主的允許，牠就不能行動。為什麼天主容許撒彈如此劇烈地考驗約伯？或許，這是為了考驗或驗證約伯的愛與忠信。《約伯傳》的作者也肯定此觀點，雖然他不能完全為我們解開天主為何容許罪惡的奧祕。該書以呼籲純正的信任作為結尾：那創造了天地萬物，「給晨光出過命令，使曙光知道它之所在」的美善天主（約卅八12），不可能是罪惡和神枯的根源。但因著同樣的理由，這些事件和經驗也無法逾越祂的掌控。

因此，雖然慈善的天主准許神枯發生在我們和約伯的生命中，但祂並不是神枯的緣由。為什麼祂允許神枯發生？約伯的作者只能模糊地告訴我們，神枯「驗證」

了約伯的愛與忠信。而當依納爵在第一週的第九條規則中面對同樣的疑問時，藉著聖神的指引，他能更進一步地揭開忠誠靈魂生活中有關罪惡問題的神祕面紗。他告訴我們，天主允許惡神引起神枯經驗有三種可能的原因：

我們感到神枯的原因有三：一、是因我們在行神操時冷淡、疏懶，神慰便離棄了我們。二、是天主願意考驗我們，看祂不賞賜豐富恩寵和神慰時，我們究竟有何價值，在事奉、讚美天主上能進步多少。三、是使我們認清並深深覺悟：獲得及保存虔誠、熱愛、熱淚或其他神慰，並不是我們的能力，而是天主的恩賜和聖寵。這樣我們不致自滿自幸，以盜取天主的恩寵而自豪（操三二二條）。

由此看來，神枯的三種可能原因是：我們自己的疏忽；天主欲試驗我們的愛；以及祂希望教導我們，真實的神慰純屬恩賜，我們不能操控祂的贈與。值得注意的是，只有一種原因（第一種）是我們自己的疏忽。大多數虔誠的靈魂經驗到神枯時，立即會認為自己一定在某些方面讓天主不高興了，是自己的過失讓天主遠離。這的

確是其中一種可能，但不是唯一的。

當那些在神枯中的人們來見我的時候，我常常給他們指出這一點。而他們愈認真看待自己與天主的關係，就愈感覺到神枯是自我疏忽的一個記號，顯示出天主在某些方面對他們不滿意。即使這是真的，神枯也並非用來「懲罰」他們，而是使他們意識到自己已偏離了早期的熱誠。回顧一下這些規則中的先決條件，我們的對象是那些將天主當作生活中心的慷慨投身者。這些人當然也會偏離，甚至是無意識地：工作壓力會使他們忽略祈禱；生活中的友誼也可能慢慢地削弱他們對天主的全然投身；或者他們在不知不覺中吸收了工作與生活環境的「世俗」價值觀。在這些狀態或類似的情況中，上主也許會允許魔鬼進行神枯的工作；雖然魔鬼的目標是去摧毀此人，但上主的意願卻是讓他們驚訝到自己的疏忽，並幫助他們恢復早期的熱誠。

當然，有時候良善的人會說：「我不知道我如何疏忽了。當我反省自己的生活時，我好像在許多方面跌倒了，但是我過去也如此跌倒，而天主看起來仍離我很近。」如果這是真的，或者如果我們找不出任何可以解釋神枯的明顯疏忽，那麼我們可以十分肯定，疏忽或懈怠並非神枯的原因。「但是，」這些人可能說，「也許我沒有意識到我在哪些方面令天主不滿意。」如果他們真的如此說，我一向堅持不

必認真看待這樣的懷疑和害怕。上主遠比我們更切願我們的聖化，祂不會和我們玩猜謎遊戲，也不會將我們留在風中慢慢盤旋來折磨我們。這樣的一位天主絕非天主。因此在這樣的景況裡我們應該對祂說：「主，祢知道我只願中悅祢，祢可以用任何祢所願意的方式來糾正我。儘管我真誠努力地反省自己的良心，但還是不能看見我在哪些方面懈怠了。因此請向我顯明我的失誤和疏忽，除非如此，否則我將對這些模糊的懷疑和焦慮置之不理。」

這樣一個祈禱極大地中悅祂：這並非狂妄自大，而是我們對祂美善的堅定信任。正如依納爵所言，除了自身的疏忽之外，天主允許我們去體會神枯的原因還有兩個。如果我們不能確切指出任何特別的疏忽為神枯的因素，就應該看看其他的原因，它們解釋了為何熱切忠誠的靈魂也會經驗神枯。

首先，依納爵說我們經驗神枯也許是因為天主切願教導我們「能認清並深深覺悟：獲得以及保存虔誠、熱愛、熱淚或其他神慰，並不是我們的能力，而是天主的恩賜和聖寵」（操三二二條）⁵。即祂希望教導我們，每一件事都是恩賜，尤其是

⁵ 為了清楚和方便的緣故，我調整了第二種和第三種理由的順序。

我們在神慰裡的天主經驗。沒有其他技巧能讓我們經驗天主⁶，祂是會晤的天主，祂在祂認為最好的時刻來到或離開。理論上我們知道這一點，但實際上我們都企圖操縱與祂的會晤：我們希望在我們願意祂來的時候祂就來臨；我們用最新的方式祈禱，並追隨當前最具影響力的導師，希望能找到開啟祂心靈的魔幻鑰匙；當我們找到一個帶來神慰的地方或姿勢，便一再重返此地或重複此姿勢，希圖能再次經驗天主。而天主對此的答覆是什麼呢？神枯！如果我們是幸運的，那麼我們控制會晤的努力將不會產生作用。像《小王子》（*The Little Prince*）中的狐狸一樣，我們的天主是「膽小的」，並從那些企圖捕獲祂或迅速靠近祂的人身邊逃離。為熱心的靈魂而言，這是一件痛苦的事情，但事實本身就是如此；否則，天主將不是天主。如果我們能隨心所欲對祂招之即來——如果神慰可以按照我們的方式和策略來臨——那麼祂將不是天主，而是我們想像和情感虛擬之物。正如依納爵所說的，「天主不願意我們建立在別人的所有上，沈浸在虛榮和驕傲中，並將虔敬和其他神慰的結果歸於自己的功勞。」

6 參考《向天主開放》第一章和第四章。

此外，依納爵還給了我們另外一個神祕理由，解釋天主為何允許熱心的靈魂經驗神枯。他說，這是因為「天主願意考驗我們，看祂不賞豐富恩寵和神慰時，我們究竟有何價值，在事奉、讚美天主上能進步多少」（操三二二條）。許多年來，這一原因令我困惑不已。就字面意義看來，它顯得毫無意義。因為祂既然無所不知，為什麼還需要「考驗」我們——按字面的說法，是去試煉我們。無庸置疑，祂知道我們由何而造，也知曉只將我們留在自身資源裡時我們有何能耐。在祂的智慧裡，沒有什麼能夠隱藏。

當我對此迷惑時，我自己作為教師的經驗逐漸為我提供了一個可能的答案。有時在我的班上有某個學生跟不上課程進度，對我來說，除非有奇蹟發生，否則他無法通過課程要求。因為大部分學生將我的課程作為選修課，他們可以在退選之後再與其他課程代替，就不至於影響他們的畢業。所以，我盡量說服這名學生趁現在退選這門課，然後再選修其他課程，以免到時候不及格。有時候，學生能夠體會到我的初衷，並心懷感激地採納我的建議；但有些學生卻對自己的限度沒有實在的了解，並堅持他們絕對沒有問題，下一次會考得更好，他們只是「在適應」我的要求和教學方式。在此類情況下，我發現最好是允許學生參加下一次考試，這並非因為我認

為他可以及格，而是他認為自己沒有問題。我希望去幫助他發現和接受我已經知道的：對他而言，課程的要求太高，退選完全是為了他的好處。當他還是沒有及格時，這早已在我的預料之中，不過他或許會為此感到驚訝，也可能從中得到啟迪。

在這種脈絡下，所謂神枯為試煉的說法，是否可理解為「當祂不賞賜豐富恩寵及神慰時」，神枯的用意在於向我們——而非天主——顯示自己的限度呢？有一陣子，我認為這正是依納爵所意指的。毫無疑問，神枯在我們的生活中有此目的。然而，問題在於，我逐漸地認識到，這很明顯是我們之前討論的上一個原因：藉著神枯，天主使我們意識到每一件事情都是祂的恩賜，是祂白白的賞賜，我們不配得到也無法自行產生祂的愛和神慰。依納爵可能在兩個理由裡僅提供相同的要點嗎？為我而言不可能。依納爵是一個講究言簡意賅的人，這些文字經過多年祈禱、不斷琢磨，因而很難想像他會以這樣的方式重複自己的話。

那麼「考驗」在此究竟有何意義呢？關於天主允許惡神藉著神枯來考驗我們的理由，依納爵在此要強調的重點是什麼呢？或許我們能在「烈火錘煉鋼鐵」的說法裡，得到一些啟示或線索。鋼是碳和鐵的合金，提煉與淨化合金的過程稱為「錘煉」。錘煉鋼鐵是將它放進強烈的高溫下，使碳與鐵融合為一個比原始成分更加純

淨、堅固的新物質。我相信，這可做為依納爵所述第二個原因的一個類比，說明為何天主允許熱心靈魂去經驗神枯。神枯好比淨化的火焰，我們的愛在其中變得更加堅強和完美，它「燒滅」了我們愛中所有不純淨的自私和膽怯，並使靈魂「融合」進耶穌的心。如果我們的生活每天充滿神慰，我們在自己的愛內會變得脆弱和膽怯。

如同先前提到的，婚姻是「無論順境或逆境」。當年輕人結婚時，他們認為這意味著：我希望婚姻一直是「順境」；但如果「逆境」來臨時，我會盡力去堅持。但正如那些結婚多年的人所逐漸體會到的，這並非其真義。實際上，我們需要「逆境」一如需要「順境」。對一個感情用事的世代而言，這聽起來或許頗為奇怪，但事實如此：我們在順境中學習愛的喜樂，而在逆境中學習無私地去愛。逆境是淨化之火，能燒滅我們內在的自私自利，煉淨我們的愛。當夫妻之間產生了誤解，當一方感到被另一方出賣或對彼此失望，這正是愛的真正力量崛起之時。倘若一個妻子在與丈夫的困難摩擦中仍保持對他的忠信，那麼她便能肯定，無論順境或逆境，她真正地愛他，並不只因為她從他那兒得到的，而是愛他本身。同樣地，神枯是我們與天主間愛的關係之「逆境」，我們的愛由此展現，也因此得到強化；神枯在純淨和轉化的烈火中「錘煉」我們的愛⁷。

像一個婦人，一個虛偽的情人，一個作戰的司令

靈魂若了解自己神枯經驗的原因，將更能善加處理這一經驗。如果他曾經疏忽冷淡，他將在改變生活方式和回歸虔誠中發現治愈神枯的妙方。另一方面而言，如果他無法發現任何嚴重的疏忽來解釋他經驗的黑暗與紛擾，那麼他能放心地知道，神枯也會臨於熱心的靈魂身上。他可以優雅地（如果不是感恩地）把自己交付於「錘煉」他的愛的淨化火焰，他可以學到所有的一切都是恩賜，並且更加謙虛，更深地信任和依靠天主。通常，至少在我的經驗中，這兩個「積極」的原因——「考驗（testing）」和「放手（letting go）」——在神枯來到上主忠信的朋友們的生活時，兩者都同樣適用。重點不在於辨別上主的目的的是哪一個，而是把神枯當作一起實現兩者的工具。

當然，這正是天主允許神枯的目的。然而，引起神枯的魔鬼則具有完全不同的

7 Jules J. Toner, S.J., *A Commentary on St. Ignatius' Rules for the Discernment of Spirits: A Guide to the Principles and Practice*. 第一八二—一九一頁 (St. Louis, Mo.: Institute of Jesuit Source, 1982)。

動機，牠希望擊敗靈魂並使之氣餒。為我們很不幸的是，牠是個狡猾陰險的仇敵，通常比牠對約伯所作的一切還要成功。依納爵也曾經因撒彈的誘惑和欺騙而陷於自殺的邊緣，因此他以三個著名的類比來結束第一週的規則。在類比中，他也試圖揭露魔鬼的特徵和謀略：「仇敵如同婦人一樣……魔鬼又像一個虛偽的情人……魔鬼也好像一個作戰的司令」（操三二五—三二七條）。每個類比都顯示出惡神對人的方法的一個顯著特徵。

仇敵像一個婦人，這在今日女權主義的時代是個危險的類比。但依納爵在此很清楚地並沒有指每一位婦人。我認為，也非僅僅指婦女。他說，仇敵像一個婦人，「力量軟弱，心志卻凶狠」。在我看來，此處的要點是：女性通常無法憑藉身體的力量或武力來為所欲為，而男人可以這麼做，雖然這是一個錯誤的方法。但是婦人或孱弱無力的人，就必須依靠他們的機智——批評、抱怨、尖叫、哭泣、威脅等心理戰術——來壓迫或勝過他人。如果我們接受這一對照——而我也感到這在今天亦如在依納爵的時代那樣真實——那麼他的要點是撒彈不能以暴力擊敗那些屬於基督的人。牠只能靠著威脅和微妙的壓力，並且像一個身體軟弱但糾纏不休的人，當我們軟弱時牠便兇暴，當我們堅強時牠便膽小。

那從事靈修的人，若對仇敵毫無畏懼，開始便斷然抵抗，牠便知難而退；反之，倘若操練的人，在誘惑中表示懼怕，喪失勇氣，那麼，世上便沒有更殘酷的野獸，像人類的仇敵魔鬼那樣，滿懷惡意害人的了（操三二五條）。

但所有婦人都是如此嗎？感謝天主，當然不是！不過經驗告訴我，這種類型的婦人（男人）當然存在著。同樣，當依納爵接著把魔鬼比作一個虛偽的情人時，他並非指所有的男人都是虛偽的情人，只是有一些而已；這樣一個情人「盡量隱藏自己，不被揭穿」。當他（她）企圖去誘惑他人時，「他常願他的花言巧語不被人發覺」（操三二六條）。虛偽的情人說服女孩不要去告訴她的父親或兄弟，因為他們太保守又閉塞。同樣，魔鬼也鼓勵靈魂不要信任賢明的告解神師、靈修導師或者長上，他們太忙、太嚴格、太放鬆、太現代或太傳統。「因為牠知道，詭計一被揭穿，牠的陰謀便無法實現了」（操三二六條）。

最後，魔鬼也好像一位作戰的司令。一個優秀的司令會先偵察和計劃，他要研

究整個情勢，並細查探究對手身上的弱點，然後再選擇「最大的弱點」進攻。一個優秀的司令絕不會挑對手的強處來進攻，我們偽裝成天使的仇敵當然也不會這樣做。牠研究我們的特徵並尋找我們的致命傷，如果我們天性膽小，牠便設法使我們軟弱；如果我們傾向於虛榮，牠就以阿諛奉承來滿足我們的自我；如果我們情感豐富，牠就煽起一股虔誠之情，但其中卻空空洞洞，毫無實質的信仰基礎。因此，了解自己並認識自己的軟弱是多麼重要，當我們了解後，就可以將它們帶到天主台前獲得治癒，而魔鬼的計畫也將全盤落空。

這便是我們人性的仇敵：一個招搖撞騙的惡霸，牠喜愛在黑暗中祕密行事；一個詭計多端的謀略家，牠比我們更加聰明。雖然如此，幸運的是，牠不只是向我們作戰，牠真正的仇敵是我們所屬的耶穌基督。我們可能背棄上主；但只要我們全心依靠祂，即使是惡神的欺騙也成了我們聖化的工具，「因為天主使一切協助那些愛祂的人」（羅八28）。哪怕是神枯！

練習問題

1. 我們已經知道了天主為何允許我們經驗神枯的三個原因。你認為哪一種原因可以應用在約伯的經驗？

2. 回顧你自己生活裡一個重要的神枯經驗。按照我們在本章中的討論，你如何更好地解釋和處理這一經驗？

第三部分

混合的豐收



第七章 投身與神慰

當惡神，我們人類的仇敵，決心要使我們墮落時，牠一般不會很快就氣餒。因此，即便在恩寵裡生活的初學者已學到如何處理神枯的考驗，他（她）仍非像在家一般自由。雖然靈魂已獲得一個具有里程碑意義的勝利，在未來不會輕易被同樣的謀略所欺騙；但魔鬼是聰明的，牠仍然會有辦法。神枯將會來到，事實上，它們像飄雨的日子一樣是人類生活中常見的一部分。魔鬼將運用神枯作為「偵察行動」，不斷測試靈魂盔甲的脆弱記號。當新的挑戰升起時，這一點尤其顯得真實。正如我們在第六章所提及的，我們對上主的「是」並非一件一勞永逸的事情。在任何時刻，我們回應上主目前的呼叫，但祂將逐漸地啟示祂的旨意，而且總會有新的「開始」，呼叫我們走向更深度的投身。靈魂再度受到挑戰去划向更深處。

正如十字若望在討論靈魂的黑夜時所言，許多靈魂進入黑夜——或許多黑夜——但只有極少數堅持到旅程的最後。為什麼會這樣呢？這並非因為靈魂是邪惡的；

實際上，他們是善良真誠的祈禱者，否則他們不可能進入黑夜。但是這些新的開始顯示出新挑戰，於是惡神再度返回來進攻。害怕自己能力不足、自憐、擔心在未來旅途中「失去人性 (dehumanizing)」等種種神枯的類型，將導致善良忠誠的祈禱者在與上主的關係中退而求其次，滯留在一種平庸的舒適狀態。除非他們勇於向優秀靈修導師所提出的挑戰開放，否則他們會藉著放棄夢想——去愛，一如他們被愛一般——來與魔鬼達成和平協議。當然，這同樣也發生在人際關係中：當愛的代價不斷提高時，我們大多數人感到厭倦，寧可遷就於現況，而不願繼續成長。有多少婚姻（或修會聖召）完全實現了追求期所許下的承諾¹？

這並非他們不好。相反地，大多數的人都很不錯，但是他們的良善和慷慨也有限度。正如我們說過，魔鬼是狡猾的；牠藉著神枯來偵察和試探，直到牠發現那些限度，然後牠會善加利用它們。然而，牠的狡猾不僅僅是透過神枯來顯現，牠也能夠裝扮成光明天使並用假神慰去阻止靈魂成長。對忠誠的靈魂，無論牠是藉著神枯或虛假的神慰，牠的目標同樣只有一個。最終，這一目的是把靈魂帶入牠的王國，

¹ 同前，第二七一—二八二頁。

並將他們立於牠的陣營內。緊接著，牠與投身者一同去阻止他們的成長，並說服他們安於所謂的安樂窩：目前的善成了邁向神聖的絆腳石。

神慰的晦暗

在第六章中談及神枯時我們曾說到，為那些基本抉擇是天主的靈魂而言，神枯從來就不是祂的聲音。我們也談到了祂允許神枯的原因，但是祂從未引起神枯。因此，祈禱者在神枯時絕不應該去做出或者改變一個信德的決定，因為此舉無異於將魔鬼當作自己的靈修導師。

那麼，我們會很自然地認定，神慰——因為它是神枯的反面——必定會是天主的聲音，靈魂能安全地追隨在神慰期間得來的啟迪。很遺憾的是，這並非是真的。否則的話，靈修導師的工作（以及分辨的工作）將會非常容易。誠如依納爵在第一週規則裡所說的，對於獻身的靈魂，「牠（惡神）使這樣的人良心不安，憂愁煩悶，加給他們種種阻礙，使他們不能前進。善神呢，則是增加他們的勇氣、力量、安慰、眼淚、光照和寧靜」（操三一五條）。這些分別是善神與惡神為贏得靈魂所採取的典型方法。此外，因為天主是真理和美善，其作為不可能與其本性相反，因而神枯

雖然痛苦，但相對而言也容易去分辨。我們可以肯定，因著上主的忠信與真理，神枯永遠不會來自於祂。

然而問題在於，惡神是謊言之父。牠的狡猾是毫無廉恥的，因此只要有利於牠的目的時，牠會肆無忌憚地模仿天主的聲音。當牠無法以神枯欺騙或阻止忠誠的靈魂時，牠就設法模仿天主說話行事的方式。因此，屬於善神陣營的神慰也成了仇敵惡神的有力武器。這也是為何依納爵在第二週第一條規則裡重複神慰、神枯的總原則時，加上了一個重要的關鍵字：

天主和天使的本性，是給人帶來真正的愉快和喜樂，排除仇敵魔鬼給人引起的憂慮和擾亂。魔鬼則以似是而非的理論，詭詐和不斷的欺騙，專門攻打這愉快和喜樂（操三二九條）。

我們從第一週裡已經熟悉此規則（在第五章中也提及）；而在此所加上的關鍵詞為「真正的」，真正的神慰只能來自於天主。

這樣的限定並未附加給神枯，依納爵沒有說真正的神枯來自於惡神；他也不必

如此說。在一種固執的說法裡，所有神祇都是真正的神祇，因為慈善的天主永遠忠信於自己的存在和特性，永遠不能模仿其仇敵的聲音。然而，至於神慰，欺騙則是可能的；因此我們必須區別真正的和虛假的神慰，哪一種是真正來自於天主，而哪一種只是好像來自於祂。事實上，這一區別是第二週規則的中心目的。由於神慰可能來自於善神或惡神，那我們要如何在具體情境中區別是哪一類神啟迪我們去行動呢？

針對晦暗情境的規則，依納爵假定並確信一個安慰人心的基本真理：無論惡神多麼狡詐和擅於欺騙，牠絕不能完美地模仿天主的神慰。牠能產生狂喜和洞見；牠可以為了自己的目的而鼓吹人道主義的神聖價值、引燃最熱烈的使徒願望；但是魔鬼現身時蛇尾將會露出來？。

為那些目睹並經歷牠的方法的人，惡神的手印常常毀損了牠自以為高明的偽造。而依納爵第二週的規則即是用來明查這些偽造的最佳指南。

2 回顧我們在第五章中所定義的「魔鬼」或惡神。惡神指的是在我們生活中任何反對天主的力量：我們的自愛（肉身）、文化中的俗世唯物價值觀（世界），以及事實上的魔鬼。

沒有前因的神慰

有一種魔鬼無法偽裝的神慰類型，依納爵稱之為「沒有前因的神慰（*consolation without previous cause*）」，並在總規則之後的第二週規則裡進行了討論（操三三〇條）。除了第二週結尾（操三三六條，第八條規則）之外，這是他唯一提到這一特別神慰經驗之處。也許因為依納爵在此辭簡意足，所以偉大的卡爾拉內（*Karl Rahner*）認為，這一獨特和不可錯誤的神慰經驗正是《神操》的核心。因此，這一規則及其註解在目前有關分辨的文學裡受到更多的關注³。然而，雖然由拉內之流開創的這種討論頗具有神學內容，但我並不認為它對分辨和靈修輔導的具體實踐具有多大功能。讓我們還是來聽聽依納爵怎麼說的吧：

只有吾主天主，能夠不用任何「前因」，而把安慰賞賜給人靈。因為

³ Jules Toner, S.J., *A Commentary on St. Ignatius' Rules for the Discernment of Spirits: A Guide to the Principles and Practice*。第二九一—三二二頁（*St. Louis, Mo.: Institute of Jesuit Source, 1982*）。

祂既然是造物主，自然能隨意出入人靈，推動他、吸引他全心愛慕至尊的天主。所謂「前因」，就是藉理智和意志，先察覺或認出一種對象，從而發生神慰（操三三〇條，第二條規則）。

這一神慰經驗的特徵在於「沒有任何前因」。相比之下，第三條規則說「若有前因」，那麼神慰則有可能來自於「善的天使」或惡神。因此，上述「沒有前因」的特色即標記了此神慰確實來自於天主。

沒有前因的神慰是何意思呢？依納爵在第二條規則的結尾解釋說：「所謂『前因』，就是藉著理智和意志，先察覺或認出一種對象，從而發生神慰。」那麼，原因可能是「先前的察覺或知識」，例如美麗的夕陽讓我聯想並驚嘆造物主的美善；或者我所愛之人的臨在，使我為這份友誼的禮物對天主充滿了感恩。驚嘆和感恩都是神慰，因為天主是它們的目標；而「原因」則是感受到夕陽之美的經驗或對朋友的回憶。同樣，一段我喜愛的《聖經》短句、一首愛的聖歌或者長上的讚美都可能成為前因。總之，舉凡透過「理智和意志的行為」（即藉著關注、反省、對經驗的回應），而帶領人經歷到神慰和主愛的感官經驗，這在依納爵的觀念裡都是前因。

如果我對「前因」的理解是正確的，那麼我們大多數的宗教經驗都會有一個前因。特別是當我們默想一段《聖經》章節或默觀一段《聖經》內容的場景，其中產生的神慰可能由虔誠的思想或圖像所引起。我們很快就會看到，這些神慰並非壞的或虛假的；但是因為它們涉及感官和想像，所以我們必須小心分辨。正如十字若望告訴我們的，上主和惡神都可透過感官工作。然而，一般而言，猶如經院派哲學家所教導的，我們所有的知識都來自於感官。如果把這些經驗棄絕於我們之外——即便只棄絕宗教經驗的層次——勢必將引起理智和情感的空洞。

那麼依納爵說的「沒有前因」的神慰所指為何呢？雖然它是安慰、快樂、平安，是在信德、望德和愛德內的增進；但它悄然無息地來到，不經由感官、想像和思維等常引起神慰經驗的因素。這也許有些難以想像。這也無可厚非，因我們是具有感官的受造物而非天使。為此緣故，我清楚地看到，如此一個非感官的天主經驗很難是人類正常的或理想的經驗。我不相信這會是《神操》的核心經驗，依納爵主要是為那些內在生活的初學者而寫下《神操》，內容也十分著重默想反省和想像靜觀等前因。

然而，依納爵十分確信，「沒有（感官的）原因」的神慰確實會發生。事實上，

它們非常特別和珍貴，因為只有它們是不可錯誤地來自於天主：「只有天主能不用任何前因，而把神慰賞賜給人靈。」行動的啟迪若在這種神慰中來到，它只能來自於天主。但是我們能舉例說明這種確定的神慰嗎？儘管依納爵沒有給予任何例子，我相信藉由描述兩個具體情境，將足以說明何謂沒有前因的神慰。

首先，設想以下情境：一個敬虔慷慨的人被誤解並且受到批判，儘管她有良好的意向，但她的修會長上或同伴卻誤解她的動機或批判她的工作。為任何正常的人來說，這確實是一件痛苦的事情，為此她感到十分受傷和困惑。此外，作為一個真誠和熱心的靈魂，她開始思索她是否被欺騙了、或自己是否欺騙了他人。在悲痛、壓抑以及神枯的狀態下，她走到聖龕裡的主耶穌那裡。她的情感源於感官因素，但這些原因都傾向於產生神枯而非神慰。當她無助地甚至有些失望地跪在上主前時，突然間她好像聽到祂在她內心說道：「妳是為我而度奉獻生活，而不是為他人，重要的我是在乎妳。」她在痛苦中頓時感到非常平安。她並沒有默想為何她來到主前或閱讀一篇虔誠的講道文（這些可能是前因）；然而，領悟和平安一起翩然降臨，好像「完全出乎意料」。她感覺到的深度平安也許會與持續的表層痛苦和諧共存。

我相信，上述的經驗會發生在所有虔誠靈魂的生活裡。「市場裡的黑暗」是我

們內在轉化的必要部分，也幾乎確保這些經驗會發生。此外，上述神慰似乎沒有任何感官因素。有許多「因素」在這個人的感覺和感官裡活動，但是它們引起的並非神慰而是神枯。看起來，此一「完全出乎意料」的神慰經驗並沒有前因。

沒有前因的神慰的另一個例子也許是這樣：設想一個忠信的祈禱者生活在祈禱枯井的經驗裡。沒有掙扎和焦慮，因為此人已經習慣於這種乾枯的狀態，並視之為他祈禱的常態。天主看起來靜默不語，默想和靜觀也沒有用或是也不可能，除了無數的紛擾毫無目的地來回漂浮外，他的大腦裡一片空白。大部分的時間他並不關注它們。然而，他的靈魂處於平安中。看起來也好像沒有為感官因素所左右——沒有什麼可觸知的對象讓他抓住——但在黑夜裡有一種真正的平安。我相信這也是神慰沒有前因的例子。當祈禱者成熟時，這也許是一個常見的狀態，遠比上述「隱蔽在感官神枯裡的神慰」更加普遍。

或許讀者們也能提出神慰沒有前因的其他例子。在任何情況下，重要的事實是，這些都能夠發生而且肯定來自於上主。誠如十字若望告訴我們的，唯有祂能夠直接地在人靈內工作而不需要感官作為媒介。儘管如此，即使在這些經驗裡，依納爵仍加上了一個重要的警覺。雖然在這一時刻，行動的啟迪只能來自於天主，但依納爵

說，「每當領受這種神慰時，當提高警覺，並用心考察；要分辨這神慰本身停留的時間，及神慰去後靈魂尚覺溫暖，仍感覺到已去的神慰所留下的餘味的那一段時間」（操三三六條）。我們也許可以將此描述為「餘味（afterglow）」，一種即使在天主的神離開後，仍繚繞在靈魂內的平安和喜樂。我相信，這在虔誠祈禱者的生活裡也是一個正常的經驗。雖然聽起來十分美妙，但正如依納爵所說的，它也有些危險：

因為在這後一時間內，人通常按照自己慣常所用的推論方式，和從自己的觀念及判斷所獲致的結論去行動，或是受善神、惡神的驅使而行動。

因此，人的種種定志和計畫自然不是直接由天主而來，所以在完全信服及實行以前，必須將它們仔細考察一番（操三三六條）。

因此，當我們論及沒有前因的神慰時，必須將這一神慰的實際時間與餘味盪漾的時間區別開來。此神慰本身只能來自於天主，任何在這一時間來到的啟迪肯定是祂的聲音，但是此神慰經驗與其餘味之間的分界線卻十分細微難辨。我發現下列類比有助於澄清在此作出的要點：設想一架滑翔機被一架飛機牽引著，當兩者連在一

起時，滑翔機能夠飛得很高並且達到很快的速度，儘管它本身並沒有動力補給；但是當連接飛機和滑翔機的繩索或鏈條斷裂時，滑翔機毫無疑問地會墜落到地面上。但是它的下降是緩慢的，如果滑翔機的駕駛員具有豐富的經驗和技術，他可以靠著尚被飛機牽引時所獲得的動力繼續滑行一段時間。在這一長長的滑翔期，一個沒有經驗的觀眾或乘客可能認為，滑翔機是以自己的動力在滑行，或者仍然被飛機牽引著，儘管事實上鏈條已經脫節。

這種情況與沒有前因的神慰有異曲同工之處。天主教是飛機，我們是滑翔機。當我們在神慰裡被祂緊擁在懷中，我們能以極快的速度翱翔藍天，不是因我們而是由於祂的力量。但是，一旦神慰的線被剪斷，我們就失去了力量的源泉。正如我們在第六章所看到的，神慰純粹是恩賜，無法憑藉己力去產生和維持。然而如同滑翔機一樣，我們通常不會瞬間就墜落到地上，從神慰中所獲致的動力或餘力會繼續支撐我們一段時間。依納爵說，這是一個危險的時間，靈魂已不在天主的擁抱裡，但他看起來仍然飛得很高。按照字面意義而言，他回到了自己的感官，依靠自己的自然理智和想像，也因此再度容易受到惡神假虔誠的欺騙。由於滑翔機還高飛在空中，也許無法意識到自己已經與飛機脫節，危險因而浮現：靈魂也許（經常如此）認為，

啟迪和洞察仍然直接來自於神聖的飛機。

因此，雖然沒有感官因素的神慰是一個真正的、寶貴的天主經驗，而且也能是分辨祂旨意的珍貴指南，但它不是普通人的正常經驗。若無極大的關注和正確的指引，絕不可貿然盲從。此外，對我而言，優秀的靈修輔導者不能立即相信一個祈禱者如此經驗的陳述。為什麼呢？因為我們所說的神慰，按照它的本性，是深深地內在化和非感官的。導師不可能進入祈禱者的靈魂，他（她）只能藉由可見的、可接觸的經驗果實來判斷。從這些果實中，導師能判斷（我經常這樣判斷）一個特別的經驗是「沒有前因的神慰」；但是若無這些果實的實證，則缺乏正確判斷的基礎。

具有前因的神慰

餘味時期使得沒有前因的神慰更加難以分辨。值此之時，我們自己的理智和想像變得非常活躍：我們試圖緊抓住上主，以延長這一經驗；我們開始詢問自己能做些什麼來回報祂豐富的愛，以及我們如何與他人分享這一經驗。這些反省和願望能延伸我們的敬禮，但是值得注意的是，它現在屬乎不同的本性，它具有感官的原因，即我們的反省和想像。在此情況下，它就成了像我們——尤其是初學者——所經驗

的大多數神慰一樣。我們已經知道，會晤天主的常態方法是透過我們的理智和想像，透過運用我們的自然官能。

這是壞事嗎？一點也不。正如之前所說的，這是走向天主的常態方法；此外，《神操》很清楚地是運用這些官能來尋找天主及其旨意，在依納爵的觀念裡，默想或靜觀很明顯地是以此方法去尋求天主。因而當祈禱者問我說：「神慰是來自於天主，或者只是我自己的想像？」時，我發現它被誤導或誤解了。這是一個錯誤的二分法。如果我們相信依納爵（或者大德蘭對此的看法），那麼在我們生活的大部分時間中，天主通常正是透過我們的想像、理解和感官來工作。真正的問題是：不論經由「超性」的方式或經由我們自然的官能，在我內工作、對我說話的是不是天主？我的思想、想像以及它們產生的神慰，是來自於祂或者其他的惡神？在「具有前因」的神慰裡，兩者都有可能，如同依納爵所說的：「若有前因，神慰同樣能從善神或惡神而來，不過目的不同」（操三三一條）。

天主會藉著神慰來引導靈魂在愛和慷慨中成長，這似乎是清楚易懂的。但是為什麼惡神會給予靈魂平安、快樂和愛，或至少設法去假冒這一禮物呢？在以下的規則裡，依納爵告訴我們：

惡神慣常冒充善神，順著熱心靈魂的傾向進入人心，把靈魂變化得像牠那樣醜陋。這就是說，牠起初順著靈魂的心境，引進聖善的思想，然後逐漸設法達到牠的目的，使人陷入牠的惡謀、詭計中（操三三二條）。

回顧我們曾論及，對一個虔誠的靈魂來說，明顯罪惡的誘惑對他影響不大。此外，該靈魂對天主的投身相對成熟和穩定，他不再是《神操》第一週的初學者——惡神尚能藉著氣餒、擔心、害怕、焦慮或其他類型的神枯而使他轉向。現在為了欺騙他，牠必須以善的面貌出現在他面前。牠必須利用他對天主及神聖的熱切願望，作為帶領他墮落的方法。如果他熱愛祈禱，牠會鼓勵這一熱愛（甚至賜予他神視、啟示以及不同尋常的經驗），為了培植他心中的驕傲或使他忽略使徒工作和責任。如果他在一個神恩祈禱團體找到新生命，牠會鼓勵他依靠這個團體，並挑動他如法利塞人般鄙視「外人」。如果他慷慨地投入正義慈善工作，牠會滋長他的投身之情，使他藐視「平庸」的教會領導者，並認為祈禱是毫不相關的奢侈之事。

這些例子——非常普遍但並不僅止於此——說明了我們人性的仇敵如何在天主

的麥田裡種植莠子。只要我們活著，牠將不斷地工作來毀壞善良靈魂裡的聖化豐收。事實上，我發現內在成熟最確定的記號之一是：即使是最好的動機，也要對之抱持一種健康的不信任。十字若望告訴我們，我們愈在天主內成長，我們在教會內為善的潛能也愈大，而魔鬼則會以更大的工作來摧毀豐收。這一說法有其道理，試想假如你是魔鬼，你會在哪儿集中你的努力？不是針對那些在世界和教會裡具有最大為善潛能的人嗎？你當然不會在平庸和毫無決心的靈魂身上浪費太多力氣，而對那些已經屬於你的人，你花的時間甚至更少！這也是為何在感恩祭裡，我們需要特地为教宗、主教和社會領導者祈禱。

如果我們的仇敵是如此狡猾，沒有任何虔誠的思想或行動能使我們豁免於牠的腐敗——即使「沒有前因」的神慰在其餘味時期也易受仇敵攻擊——我們又怎能去分辨天主的行為和惡神的行為呢？當然，這是分辨藝術最重要和最巧妙的層面，依納爵在第二週的第五條和第六條規則中有所提及。在第五條規則裡他說：

我們該十分留意我們的整個思想進程。如果開始、中間和結束都是好的，都趨向完美的善，這便是由善神而來。如果這一系列的思想進程，最

終把我們領到一些惡事，或一些使人分心的事上，或某些不如先前定志要做的那麼好的事情上；更有甚者，如果它使人靈軟弱、煩悶、擾亂不安，喪失了原來的平安及寧靜，顯然表示，這思想進程是由惡神而來，因為牠是我們靈修前進和得教的死仇（操三三三條）。

通常而言，我們可以說神枯總是顯露出魔鬼的存在。牠不可能完全掩藏牠的臨在，也不可能產生一個處處真實的神慰。無論牠在神慰的平安和喜樂中如何維妙維肖地模仿天主，對於仔細察看、耐心分析自身經驗的人們，蛇尾總是明顯的。正如依納爵所言：這些（擾亂不安、分心或不如先前的美善）顯然表示，這思想進程是由惡神而來，「因為牠是我們靈修前進和得教的死仇」（操三三三條）。

然而，這就要求我們具有敏銳的洞見、真實的分辨，以在我們神慰經驗中去發現蛇尾。依納爵說，我們必須「十分留意我們的整個思想進程」；如果「開始、中間和結束都是好的，都趨向完美的善，這便是由善神而來」。如果蛇尾在其中任何一種時間（開始、中間或結束）出現，那麼我們不應該相信整個經驗，並要拒絕被此時而來的啟迪所帶領。依納爵的判別標準是如此簡單地陳述如上，但是正如我以

及無數的靈修導師和祈禱者所發現的，這一規則的實踐應用需要多年的反省和經驗。一些具體的例子有助於澄清依納爵所指的是什麼。

開始。依納爵所謂省察我們神枯經驗的「開始」，來確定它是否趨向「完美的善」，這句話是何意思呢？我認為「開始」指的是啟迪我們去祈禱的具體情境和脈絡。我是否為了正確的理由、是否在正確的時間和正確的地方？例如，設想當修會團體的其他成員聚在一起開會或者做團體工作時，我卻強烈地被吸引去祈禱。或者，作為一個已婚的男性，為了參加堂區活動或使徒工作，一週內數天不回家，將家庭棄之腦後。抑或，如果我是一名學生，也許是一名修生，為我來說天主和祈禱生活最近剛剛變得特別重要，設想當我在準備隔天重要的考試，或在修院規定的學習時間，啟迪我去祈禱的思想卻悄然而至。祈禱固然不錯，而天主的旨意也是任何忠誠靈魂的中心；但是倘若祂竟把我從對服從的要求和對生活的義務中掠去，或者祂吸引我去祈禱而讓別人因此承擔我的工作責任，這就顯得有些奇怪了。在這種祈禱經驗的開始，蛇尾已經很清楚了（或至少已經暗示了）；因此，任何隨後而至的神慰、或對行動的啟迪，都值得懷疑。雖然耶穌告訴瑪爾大，瑪利亞選擇了較好的一份；但在這樣一個情境裡，我們最好確定：這真正是耶穌對我們說話並召叫我們去行動！

他也曾譴責法利塞人為了宗教的正統、熱切的虔誠，而忽略了人真正的需要，並增加他人無謂的重負。

那麼，去祈禱或採取特定行動的啟迪，在這樣的情境裡有可能是來自於上主嗎？是的，有可能，正如許多福音的事件所啟示的。但是如此一個啟迪也可能來自於惡神，牠以光明天使的身分進入，並試圖模仿天主的聲音。在神慰的開始值得懷疑的情境下，我們怎麼確定誰在說話呢？我發現最好的方法就是告訴上主（例如，需要讀書時卻被強烈地吸引去祈禱的修生）：「上主，如果真正吸引我去祈禱的是祢，我會在適當的時間回來做。但現在我應該讀書，我猜想，那也是祢對我的旨意。如果祢希望我做其他事情，那麼由祢來決定是否向我顯明祢的旨意。」這聽起來是一個很奇異的方式，但是我確信這是祂希望我們做的。我們寧可提高警覺，溫和而堅定地抵制任何值得懷疑的啟迪。如果啟迪確實來自於惡神，牠將很快放棄牠的誘惑；如果真正來自於上主，儘管我們溫和地抵制，祂仍然能以祂的方式工作。

中間。當依納爵談到我們思想進程的「中間」時，我認為他指的是在具體神慰經驗期間所發生的事。設想我為了正確的理由、在正確的時間和地點；這是一個正確適當的祈禱時間，且我以慷慨和開放的心來面對，而在我的祈禱裡也有神慰。如

果，在這樣的情況下，我所感覺到的敬禮夾雜著空虛和批判的思想，那麼蛇尾在經驗的「中間」便露了出來。如果我發現我在為我的封聖譜寫座右銘，或者譏笑批評那些沒有我虔誠熱心的人，或急於依附天主、立即臻於完美——如果這些感覺和思想出現，那麼神慰就不是來自於天主，無論它看起來多麼美麗或令人欣喜若狂。

惡神臨在的另外一個具體記號是：設想我正在祈禱，而且也充滿神慰，感覺到上主離我很近，而這時有人輕拍我的肩膀、告訴我訪客在等我，或者電話鈴響了，或者嬰兒開始哭泣，如果我很生氣並充滿自憐（難道他們不能給我二十分鐘靜一會兒嗎？），這就表示此神慰祈禱不全來自上主。倘若真來自天主，那麼我將訝異於自己能平靜安恬地接受打攪。

也許在此有必要再次提醒，這些「虛假」的神慰並非代表我們壞或者不真誠。我已經記不清楚它們到底在我的生活中發生過多少次了；而就我所知，在最好的祈禱者的生活中也是如此。我們已經說過，魔鬼在一切可行的方式裡，為了摧毀善而一直不停地工作。當這些事情發生時，我們應該自嘲本能的反應。若我們因此而心煩意亂，這不過標記出我們受傷的驕傲，也反映出我們無法接受自己尚未完美、魔鬼仍能發現我們致命傷的事實。此時，我們應該看穿魔鬼的詭計，拒絕相信任何蛇

尾在「中間」顯露的神慰（任何隨之而來、驅使我們去行動或判斷的啟迪）。

結束。也許以上的篇章已經清楚指出何謂思想進程的「結束」。神慰把我們帶去什麼地方呢？我們被推動去做、去說或去想什麼呢？這個「結束」是依納爵在第五條規則（操三三三條）所討論的，此神慰是否「把我們領到一些惡事，或一些人分心的事上，或某些不如先前定志要做的那麼好的事情上？」是否「使人靈軟弱、擾亂不安？」正如羅納德諾克斯（Ronald Knox）在其名著《狂熱》（*Enthusiasm*）中指出，狂熱的運動（強烈的敬禮）在教會裡常常以「無罪的完美」（*sinless perfection*）的觀念而結束，即他們相信被聖神充溢的人不會犯罪，無論他們做什麼。他們相信，即使是粗鄙的性放縱，為那些被天主擁有的人也不算是罪。在此處，神慰的「結束」很明顯地是罪惡的，所有的經驗都印刻著「人性的仇敵」之記號。

雖然如此，通常結束並不一定明顯地是罪惡的。正如依納爵指出，它也許僅僅是讓我分心，一時忘卻了自己對天主的投身，或變得不如從前。因為即使沒有以前好，仍然算是好的，所以魔鬼在此的工作顯得更加微妙，也更難以分辨。一個獻身於使命、表現出類拔萃的司鐸，遇見蘇斯白麗（Suzanne）後便開始戀愛，他也許相信這段友誼是好的，因為他現在祈禱的效果比遇見蘇斯白麗之前更好。由於她的緣

故，天主為他而言變得更加真實。就某種意義而言，這是一件好事。最終，他決定離開牧職，與蘇斯白麗結婚，因為他相信他的召叫不是為眾人而只為一個；他沒有放棄他的使命，只不過將焦點集中在一個真正需要他的人。他解釋說，這一投身是好的，因而必定來自於天主。

此處的分辨遠比對狂熱運動的分辨更加複雜。「結束」看起來並非惡事；事實上，它還是偉大的善，婚配聖事的主要原則之一。但是它為這位已經決定獻身於天主、並在使命中卓有成效的司鐸是一件好事嗎？由於這一改變對教會和對此人若不若先前那樣美善，所以這是蛇尾的記號嗎？問一下你自己：如果你是魔鬼，你會如何做來摧毀一位虔誠、有果效的司鐸的獻身⁴？

當然，並非所有惡神的欺騙都如此戲劇性或具有深遠的影響。像依納爵所說的那樣，有時候牠的假神慰「也許使人靈軟弱、煩悶、擾亂不安」。例如牠會在避靜

⁴ 設想「假如你是魔鬼，你會怎麼做？」是一個揭開魔鬼廬山真面目的有效方式。這一方法最經典的範例出現於魯益師（C.S. Lewis）的《地獄來鴻》（N.Y. Doubleday Image, 1981），它是在地獄裡的老魔鬼與在世上的姪兒小魔鬼之間的來往信函。

中啟迪熱誠和敬禮，但卻是為了引發對未來不切實際的期待，誘使我們向天主許諾超過我們能力的事情。如果我在熱誠敬禮的時候作了承諾，但在生活中卻無法持守，結果常常是氣餒不已，連可行的善事也無法去做。如果我決定不再有情欲的思想（若無恩寵的奇蹟，這顯然是不可能的），到頭來我可能認定，一切為保持貞潔和忠信的努力，根本就是沒有希望的計畫。同樣，惡神可以充溢投身於使徒工作的靈魂，使之強烈渴望去度靜觀生活，目的是使他們對生活現狀和應盡的責任義務感到紛亂、焦慮和不滿意。

幸運的是，善神也在我們內工作。許多去行動的啟迪和神慰真正地來自於祂，我們可以藉著首尾一貫的美善而認出善神臨在的記號。如依納爵所言：「如果開始、中間和結束都是好的，都趨向完美的善，這便是由善神而來。」然而，我們上述討論的也許有些令人沮喪，一個人很容易覺得，鑒於惡神會用盡辦法在上主的麥田裡播下莠子，對一般的靈魂而言，要安全通過地雷區似乎希望渺茫。但事實並非如此。的確，事情遠比我們天真的想法還要複雜多端，但分辨是一門藝術；起初看起來很複雜，但藉由經驗將變得容易。重要的是，依納爵在一條我們尚未探討的規則中告訴我們：我們從經驗中學習。魔鬼可以是一個狡猾的仇敵；但在最後，這個可憐的

傢伙恰恰與牠的意願相反，成了我們最好的老師之一，並成為我們聖化的利器。

練習問題

瞎子和匝凱的神慰有前因嗎（路十八35—十九10）？在這兩個事件裡你看
到任何蛇尾嗎？在若六1—15中的人們呢？在若六67—71中的伯鐸呢？

第八章 莠子的價值

在所有聖史中，只有瑪竇記載了麥子和莠子的比喻，它是《瑪竇福音》第四部分「天國的奧祕」裡耶穌的比喻之一¹。耶穌於山中聖訓宣講天國、並派遣門徒們去宣講之後，這一中心章節論述：「天國將要從人們那兒遇到阻礙，而這阻礙是天主慎重計劃的一部分——天國應當悄然來臨，一如在福音的比喻裡所教導的。」

奧祕的天國

天國是奧祕的，它不像俗世的王國，而是以相反於人們期盼的方式來到，並從覺察它來臨的人心中引出一個奧祕的回應。耶穌講述了七個比喻（在瑪竇的記載中）來對他的聆聽者解釋天國的奧祕：撒種者的比喻、莠子和麥子的比喻、芥子的比喻、

¹ 參考 *The Jerusalem Bible* (Doubleday, 1966)，新約部分，第十二頁。

酵母的比喻、寶貝和珍珠的比喻、撒網的比喻。這七個比喻分別以不同的角度來啟示天國的奧秘，而其中最為神祕的就屬莠子和麥子的比喻了。瑪竇這樣記載：

耶穌給他們另設了一個比喻說：「天國好像一個人，在自己的田裡撒了好種子；但在人睡覺的時候，他的仇人來，在麥子中間撒上莠子，就走了。苗長起來，抽出穗的時候，莠子也顯出來了。家主的僕人，就前來對他說：『主人！你不是在你田地裡撒了好種子嗎？那麼從哪裡來了莠子？』」家主對他們說：『這是仇人做的。』僕人對他說：『那麼，你願我們去把莠子收集起來嗎？』他卻說：『不，免得你們收集莠子，連麥子也拔了出來。讓兩樣一起長到收割的時候好了；在收割時，我要對收割的人說：你們先收集莠子，把莠子捆成捆，好燃燒，把麥子卻收入我的倉裡。』（瑪十三

24 | 30)

在瑪竇的記載裡，耶穌只解釋了兩個比喻：撒種者的比喻以及莠子和麥子的比喻。對於後者，他這樣說：

「那撒好種子的，就是人子；田就是世界；好種子，即是天國的子民，莠子即是邪惡的子民；那撒莠子的仇人，即是魔鬼；收穫時期，即是今世的終結；收割者即是天使」（瑪十三37—39）。

那麼，此比喻的主要意義指的是善人與惡人——那些由耶穌種植以及由魔鬼種植的人——在生活中的共存。為什麼天主允許壞人存在並腐蝕原本屬於我們的田野呢？按照常人的標準，如果天國要得到繁榮和富饒的豐收，就應當連根拔除魔鬼這個「間諜」。但是，比喻也接著告訴我們，在天國的奧祕裡並非如此。在這裡莠子必須被允許與麥子一同生長，直到收穫時期；以免把莠子拔起來時，「你也許連麥子也拔了出來」。由此可見，莠子和麥子在田地（世界）裡顯然緊緊地糾結在一起，所以你不可能拔掉一個而不損害另外一個。

比喻的首要意義指出，善人和惡人的生活在世界之田裡纏繞在一起，他們從相同的土壤吸收生命的營養，雙方甚至相互依存。這一點的確是真實的（雖然有些矛盾）²，但我認為我們可以在不曲解耶穌的詮釋之下，進一步地推演此比喻的意義。

如聖保祿在《羅馬書》第七章中討論在他內工作的兩個「法律」，我們也可將「田地」看作每位信仰者的靈魂，善與惡的種子已分別由人子和魔鬼種下，麥子和莠子同時在靈魂內發芽漸長。神祕的是，我們好像必須允許莠子長到豐收的季節，以免「當你拔掉莠子時，你會連麥子也拔了出來」。

當我們以這種方法了解比喻時，亦即把田地比作基督徒的靈魂，我們就能了解到：一些本能和潛意識的軟弱好像也要留在我們內，直到死亡的收割時間來臨。上主讓它們存留在我們內，是為了讓我們保持謙遜，讓我們意識到自己完全依靠祂的恩寵；如果沒有祂的恩寵和力量，我們一無所是。我們德行的麥子——信任、謙遜、感恩和熱誠——若沒有本能軟弱的莠子³，似乎就無法達到圓滿的成熟。很清楚地，這是當保祿祈求上主把他一身體內的刺——從生命中拿去時，從上主那裡學到的一課，上主告訴他：「我的恩寵為你足夠了；我的力量在軟弱中是最強大的。」從他所談的結尾可以看出，這並不意味著上主的恩寵在此時此刻取走了保祿的「刺」：

2 參考《市場裡的黑暗》，第五章。

3 參考《井枯之時》，第二章。

但上主對我說：「有我的恩寵為你夠了，因為我的德能在軟弱中才全顯出來。」所以我甘心情願誇耀我的軟弱，好叫基督的德能常在我身上。

為此，我為基督的緣故，喜歡在軟弱中，在凌辱中，在艱難中，在迫害中，在困苦中，因為我幾時軟弱，正是我有能力的時候（格後十二9—10）。

保祿需要與他的軟弱以及由之而來的痛苦（神枯）一起生活，直到收割的時候；屆時，莠子在善盡其存在於靈魂內的目的後，肯定將被完全拔除。

然而，在我們自己的生活中，有多少人能真正理解保祿在此學到的功課？在我們看來，鮮有靈魂能以其軟弱為榮耀，並以天主的耐心來看待他人及自己的弱點。即使我們「在大腦裡」明白，這些軟弱真正地幫助我們在謙遜和信德中成長，但我們仍然「在心裡」希望，當我們明天醒來時，它們已經離開了！至少，這是我個人的經驗。無怪乎儘管保祿以優美的文字表達對己身軟弱的接納，但許多時候他的感覺仍是希望上主將「刺」拿走。

莠子的教育價值

為此緣故，我（和那些與我有相同反應的人們）需要常常回到麥子和莠子的比喻。我們需要時常被提醒，在我們內的天國之田上，莠子和麥子神祕地糾纏在一起；我們需要更深地覺察和發現這一奧祕的意義和目的。除非我們這樣做——除非我們以保祿的精神和信德來接受莠子，並從我們的弱點中學習新課——否則這些莠子能夠阻止麥子成長並摧毀收割。讓莠子存在尚嫌不夠；它必須是為一個善的目的而存在，這就意味著我們須以分辨愛的眼光來看待它。如此一來，莠子便成為加深我們信任和謙遜的工具，用以淨化我們，使我們成為天主海洋裡的真正漂浮者。

但是，莠子在我們生命中的淨化功能並非其唯一價值。在我們的內在生活裡，這些莠子也具有所謂的教育價值。依納爵在第二週關於分辨的第六條規則中，指出這一教育價值，他說：

「當人類的仇敵露出了蛇尾，牠所引起的壞結局被識破時，上牠當的人，最好將牠帶來的好思想立刻審查一遍，看看它們的開始和進程，仇敵

怎樣由甘飴的神樂中引人慢慢走入牠的陰謀。於是，從這認識中取得了經驗，防備日後不致再陷入牠的圈套」（操三三四條）。

依納爵在此闡明的原則也可應用於靈修領域之外。我們可以回顧蘇格拉底（Socrates）的名言：「沒有反省的生命不值得去活。」我記得桑塔亞那（Santayana）說過，那些忽略了過去的人註定會重蹈覆轍。我們都會犯錯；但是聰明人的特點是從自己的錯誤中去學習。如果我們能從錯誤中有所學習，那麼錯誤不再是災害，而是我們成長不可或缺的部分。我常告訴那些即將被祝聖的修士們：「你們以後肯定會在生活和工作中犯錯，但是要確定它們是新的錯誤！不要老是重複同樣的錯誤。」

如果我們不斷犯下同樣的錯誤，即意味著我們從經驗中什麼也沒學到。

在分辨的領域裡，這意味著為了確定哪一類神用什麼謀略工作，我們必須準備好去反省和評估我們的宗教經驗，去回顧此經驗的整體範圍。大部分策略已經在依納爵所討論的規則裡揭露了，然而，惡神像一個狡猾的作戰司令，牠不斷研究牠的目標（我們）並找出弱點，所以我們也應找出牠認為用哪一種策略攻擊我們最有效。當然，在此進程中，我們對自己的優劣會有更多的了解。

許多人認為這種自我分析太「內省 (introspective)」了，他們覺得它會摧毀自發性，因此他們寧可自然地生活——去愛、去祈禱、去服務——而不願一再回顧過往、觀察自己。就某種意義而言，這是個有效的反對，因為我們必須盡力在自動自發與反省評估之間取得適當的平衡。不斷地監察自己也不是一件好事；如果我們再三分析正在進行的每一個步驟，不但無法前進，還會被自己的腳絆倒。有時候，我在前來尋求指導的良善人們身上感覺到這一點，他們講一句話就要修改個五次到十次。他們陷於自我省察裡（也許是審慎的一種形式），以至於為他們以及為我而言，要發現他們正在經歷的感受變得十分困難。另一方面來說，有許多人從未反省自身的經驗，結果註定一而再、再而三地落入相同的失望和沮喪之中。他們的生命像跑步機，雖然不斷運轉卻無法前進。

我們如何找到適當的平衡呢？首先，我們必須認識自己：我傾向於過分分析嗎？或者太天真且缺乏批判？在這裡，惡神也同樣是一個狡猾的戰略家。如果我是一個焦慮、完美主義者類型的人，牠會繼續鼓勵這一過度的分析，並稱之為美德。而另一方面來說，如果我傾向於淺短和粗心大意，牠會美其名為自動自發和順其自然，以增加我的軟弱。在這兩種情況下，為了阻止我們成長，牠會盡力從邪惡中生 outcomes

德。而為了有效地抗擊牠，尤其重要的是，我們必須對自己的性情有堅實和實際的認識。

為要在經驗和反省評估間取得平衡，另一個實用指南便是明白到兩者都有一定的時間。在《神操》裡，依納爵告訴避靜者，在祈禱完以後，花一點時間反省這段祈禱是如何度過的，祈禱期間發生了什麼。今天我們藉著寫祈禱日記來回顧，但值得注意的是，我們在祈禱完以後才做，而非在祈禱中。事實上，我常常告訴避靜者們，寫日記的重要價值之一便是：阻止我們在祈禱期間去關注自己和分析我們的經驗。一再地將目光自天主身上而轉移到分析此刻發生了什麼，這並非一件好事，可能會摧毀任何人性的會晤。即使我們正走在「錯誤的軌道」上，也不可能僅僅一個小時的祈禱裡走得太遠。因此，我相信更好的辦法是等祈禱完以後，再去評估真正發生了什麼⁴，此原則也同樣適用於避靜之外的日常祈禱和信德生活。這也是為何省察——在祈禱中回顧天主今天所說的話，以及我如何答覆祂——是任何真誠的

4 我們在第九章會看到，當我們祈禱時，會有一些自發的、「本能的」分辨呈現，特別是當我們臻於成熟、並對善神與惡神在我們內的正常工作更加敏感時。但這是自然的和自發的，它不會影響我們的經驗的自然流動。

基督徒靈修裡重要的一部分，它培養出一種敏感度，使我們習於及時覺察不同的神在生活中工作的方式。

會晤和餘味

在第七章裡，我們了解到依納爵所謂沒有前因和具有前因的神慰之間的區別。正如我們解釋到，我們所談的原因可能是一些感官經驗或反省，例如美麗的夕陽、對《聖經》內容的默想、朋友或長上的讚美等等，它們引起了一個宗教性的神慰經驗。當神慰的經驗沒有前因時，照依納爵所述，這一經驗肯定來自於天主；但真正的危險在於，我們可能分不清何時為真正的神慰、何時又是餘味（當靈魂仍然在神慰的狀態中，但已不再直接地與天主接觸時）。—在神慰去後，靈魂尚覺溫暖，仍感覺到已去的神慰所留下的餘味。在這後一段時間內，靈魂往往立下種種定志和計畫，而這已不是直接由天主而來」（操三三六條）。

下面的例子將幫助我們遵行依納爵的建議，去回顧所有的經驗並發現惡神如何進入。數年前，附近一個修院的修士在暑假末了來訪問我，他最近剛剛做完類似於我們聖若瑟總修院所稱的牧靈培育年（教區修士在修完兩年神學後、所度的類似於

初學院的生活），並在牧靈年結束前做了三十天大避靜。避靜完後他和其他修生們回到各自的教區度假。現在當他進入我的房間時，他看起來萎靡不振。我先問候他，然後問他是否有什麼不順心的事情煩擾他，他說：「我感到我完全失敗了。三個月之前所作的大避靜為我是一個非常美好的經驗，我感到我真正地會晤了天主並堅定了我的聖召。但是好像在這個暑假期間，我違背了我對祂所作的每一個承諾。」他感到非常失望和羞愧，我也肯定，對他而言整個避靜毫無任何果實可言。

我的心對他產生了憐憫，但是說什麼好呢？藉著天主的恩寵，適當的言語到了我的唇邊：「你可以回顧一下當初你向上主承諾這些事情的情境嗎？你的啟迪是來自於你，還是來自於祂？也就是說，你能肯定你對祂的承諾真正是祂要求的嗎？」我接著向他解釋我為何問這些問題。當我說完後，他說：「你一這麼問，我馬上就知道這些承諾來自於我。我想起當我為了回報祂的愛、決定向祂作出承諾時，我強烈地感覺到祂對我說：『你肯定你真的能做到這一切嗎？』這就像祂在懷疑一樣，但是在我的熱情裡，我肯定地說：我能！」

惡神悄然潛入了這一情境，我的修生朋友看起來很可能真正地會晤了天主⁵，但是在神慰之後的餘味，他被啟迪——不是被上主——去作出超乎他能力的承諾。

當他現在和我一起去反省這經驗時，我們可以從中學到對未來寶貴的一課。他肯定會學習更謹慎地投身自己，明白自己的計畫在餘味的頂峰看起來容易，但在陽光被晨霧遮蔽的低谷中則顯得不切實際。而我也學習到：鼓勵避靜者投身於一個生命的計畫是有危險的。人們經常在避靜中如此做，而這樣一個計畫固然不錯也具有價值，但前提是它必須被帶到天主台前，獲得祂的確認和修正。祂所願望的我們肯定能夠完成，但是我們應該要確定祂真正切願如此！在我們努力的背後必須是祂的恩寵；否則目標和計畫的失敗很容易導致我們灰心喪志，並且放棄對上主的完全投身。當然，這正是惡神所期盼的，而祂樂意高唱額我略（Gregorian）聖詠來實現它。

增強的敏感度

因此，如果我們忠於省察，並遵循依納爵的建議去回顧自身經驗，「以防備日後不再陷入牠的圈套」，我們將很快學會去區別真實的天主經驗及危險的「餘味」。此外，我們會對天主和惡神在我們內工作的不同方式變得更為敏感。這種敏感度是

5 這一會晤無論是不具有前因，對我們在此處的要點並不重要。

靈修輔導的核心所在，原因有二：其一，一個好的導師是一個具有高敏感度和豐富經驗的人，他敏於察覺靈魂田地裡不同種類的莠子和麥子；其二，指導的主要目的是帶給受指導者這一同樣的敏感度。正如第二章所強調的，好的輔導者不是培植依賴，而是培養成熟與責任。一個成功的輔導者就像成功的老師，培養出自信的靈魂，他們可以閱讀時代的徵兆，辨別不同的神在生活中工作的記號。

積極來看，這意味著發現天主以及祂如何在我們內工作。當然，耶穌是天父賜予我們的啟示，在一切之上，福音教導我們天主和耶穌的天父是什麼樣的人。但基督宗教的歷史清楚地顯明，這一啟示如何不同地被解釋和理解，以及盲目的基要主義者或法律主義式的解釋是多麼狹隘且令人窒息。只有對那些被福音帶領、進入與天主（天父）的個人經驗裡的人，福音才是生活化的。這也是為何初學者的默想祈禱是個人經驗與《聖經》啟示間的交互作用⁶，雙方相互照映，在兩者的互動裡，我們逐漸認識在生活內工作的天主。

那麼，這到底是什麼意思呢？我設想天主的奧祕是不可計數的，而一個好的祈

6 參考《向天主開放》，第六章。

禱生活之表徵在於，我們能從個人經驗中對天主的奧祕有一些基本的發現。例如，我們的天主工作非常慢，祂對我們擁有無限的耐心，因而我們對祂以及自己也須擁有這般耐心。在這點上，莠子和麥子的比喻真正地描述出祂管理莊稼的方法。此外，祂更能夠接受感恩而非抱怨，至少就我自己的經驗，感謝和信任是「勒索」祂和進入祂心靈的最佳捷徑。我推斷祂喜歡以這種方式被勒索，正如祂喜歡那些自然地立即走向祂的人，那些在祂面前「赤裸裸」毫不掩飾的人。無論我們在分辨愛的生活裡還發現上主什麼其他面貌，所有這一切正是福音中耶穌描繪出的天父肖像。但仍有不少人，即使是那些通曉《聖經》的人，看起來有一幅非常不同的天主畫像！

莠子的不同種類

為什麼《聖經》是如此難以解釋，並導致不同的人有著互為衝突的天主肖像？這是因為我們被自己的害怕和偏見所局限，只聽見自己想聽的，以致無法對耶穌所啟示的天父完全開放嗎？我認為如此。但這只不過說明了許多莠子和信德的麥子一同在我們的心田裡成長，而即使在慷慨的祈禱者和門徒們身上，這也是一個不爭的事實。為一些人，小心翼翼和膽怯不前的莠子，阻止他們體驗到善牧的忍耐和良善；

為另外一些人，自我信賴和行動主義的莠子，使他們對聖週五禮儀中「神聖的天主！堅強的天主！永生的天主！」同樣難以接受和體驗。無論莠子在我們麥田的什麼地方，它們都有可能阻擋天主種下的信德種子和善工。

然而，即使這些莠子看起來要持續到收割的時候，我們仍然還有希望。為那些忠於祈禱生活、尋求在分辨愛裡成長的人，我們先前所說的經驗的知識不僅僅是對天主的認識，我們也會逐漸認識莠子的不同種類，即「世界、肉身、魔鬼」。直到我們死亡，我們不可能從生活中完全消滅它們；但是因著我們對它們的了解愈多，它們摧毀收割的危險就會愈小，至少如果我們將知識結合在愛的服務裡。事實上，它們能對麥子的成熟和成長帶來積極的貢獻，正如撒殫的所作所為，反而幫助約伯走向對天主更大的信任，一如寄生蟲和害蟲對自然界的作用。

為了使莠子服務於我們的目的，而非我們服務它們的目的，我們需要對莠子有什麼認識呢？關於這三種莠子——世界、肉身和魔鬼，我們在《聖經》7的光照下

7 參考 *The Jerusalem Bible*，第四八五頁，第四八七頁，第四九八頁，以及 *John McKenzie, Dictionary of the Bible*。

及自己的分辨經驗中學到了什麼呢？首先，「世界」可解釋為我們從嬰兒期便開始吸收的整個價值體系及人生態度，即我們的文化。這種環境或多或少觸及基督信仰，但它永遠不是在福音脈絡裡完整和真正的基督信仰。《耶路撒冷聖經》指出，在《若望福音》裡「世界」有不同的意義：「宇宙或地球，人類，那些敵視天主、仇恨基督和其門徒的人」；若望在其福音中所說的「世界」大多是指後者。聖保祿有時也如此使用這個字（迦一4，「如此邪惡的時代」）；而有時也指物質世界，不是專指罪惡而是指需要救恩（羅八19—22）。因此，基督徒對這個世界不可擁有一個過分簡單和浪漫的觀點。它既非純粹的惡，也非完全的善——直到耶穌基督的救恩力量轉化了它。

我們視為有罪和未獲救贖的世界價值觀，在若壹二16列舉如下：「肉身的貪欲，眼目的貪欲以及人生的驕奢」。有時候，雖然這些價值觀並非如此有害，然而它們亦非完全是基督化的。要點在於，這就是我們呼吸的空氣——我們的文化、我們的家庭陶成。墮胎有什麼錯？或者只要我們相愛，同居又有何不可呢？我難道不應該把自己放在「第一位」嗎？不然的話，如果你不愛自己，誰管你呢？諸如此類都是今日世界給予我們的難題。我們這些生活在另外一個世界、擁有另外一套價值觀的

人們，也許一眼就看出今日世界許多挑戰中明顯的謬論；但為那些從未了解另外一個世界的人們呢？反過來說，我們這些「過來人」曾舒適地生活在一個種族歧視和社會架構不公的文化中，而這些則是今日的人所厭棄的。世界之莠子的麻煩即在於，我們往往不能意識到它們是莠子。

我有時候在想，這難道不是吉米·卡特（Jimmy Carter）總統之所以成為傳奇的原因之一嗎？也許今人慣於說他是一個熱心的基督徒、一個擁有很高倫理原則的人，但卻是一個不知使用權力的差勁政治家。而我們所謂的「優秀政治家」又是什麼意思呢？正確使用權力的典範又是什麼呢？一個人可不可以是耶穌基督的忠誠追隨者，同時又是一個政治權力的成功掌控者呢？我們肯定會說，這當然可能。然而，雖然美國（像其他國家）曾有一些具有崇高理念和原則的總統，但鮮有人在其決定和行動中，把天主的旨意和追隨基督作為主要考量。

卡特這樣宣稱了。也許我們會說，沒有把分辨愛整合進政治領導是他個人的失敗或限度——一個同時擁有政治天賦和真誠的宗教投身的正確人選，是有可能成功地整合兩者的。但是我想，儘管亞伯拉罕·林肯（Abraham Lincoln）沒有任何正式的宗教信仰，然而他在身為一個屬天主的人和成功的政治家上，也許較卡特更為成功。

不過，當時的人真的視林肯為「成功者」嗎？不錯，他又再度當選，但背景是在美國內戰中途，其他有義務的領袖沒有準備的結果。林肯對其總統之職似乎深感挫敗，其政治領導力和倫理原則在那時也很難被接受。我們今天將他「封聖」的事實不過證明了：去敬重一位死者，要比在他生前接納他還容易多了。即使是耶穌本人也更能為今日的我們所接受和敬仰，因為法利塞人的世界——耶穌在自己文化中所棄絕的世界價值觀——與我們今日的世界很不相同。倘若耶穌直接與我們面對面，並且挑戰我們習以為常的世俗價值觀，我們的反應就可能非常不同了。

這是我們探索的一個真正要點：在我們生活中妨礙天主聖神工作的「世界」是什麼呢？它是我們呼吸的文化空氣，不屬於天主的整個價值體系，但是我們一直視為理所當然，直到善神的聲音進入我們的生活，並強迫我們去質疑它。此價值觀正是那些將會存留到收割期的莠子，其中有一些或能從我們之內根除，在這種情況下，雖然它們不阻礙我們去分辨，但它們仍存留在我們周遭「未皈依」的生活環境裡。世界的價值觀，或那些持有這些價值觀的人，是我們對上主投身的持續挑戰和淨化力量。

然而不幸的是，事情並非如此簡單。世界的環境並非單單存留在我們之外，也

非黑白分明的善惡衝突，像西部電影裡「好人與壞人」的衝突那樣。未獲救贖的「世界」和非基督信仰的價值觀，甚至會存留在我們中最好的人之內；即使在最適宜天主撒種的土壤裡，一些世界的莠子看起來仍緊緊附著於生命。為什麼會這樣呢？對我而言，這是因為《聖經》裡的第二個莠子——「肉身」——已經在此深深扎根。

聖十字若望說，只有靈魂的黑夜（全然獻身於上主的靈魂最深、最後的淨化）才能完全除去在我們內的罪根。即使是感官的被動黑夜也僅僅將莠子從表面除去；但沒有進入根基。我相信，保祿在《羅馬書》第七章指的也是同一經驗，他提到在他內以及每一個人內有兩個法律：屬神的法律和屬肉身的法律，那「在我肢體內」的罪惡的法律（羅七23）。

第二種法律是「過度的牽掛」，依納爵希圖藉著《神操》來使我們從中獲得自由。它是十字若望在《黑夜》（*Dark Night*）和《攀登加爾默羅山》（*Ascent of Mount Carmel*）中所說的「欲望」。這些欲望發動戰爭來反對我們在天主內的轉化，而只有天主能夠將它們從我們的生活裡全部消除。不同於「精神」，「肉身」是構成人的次要要素，並時常與「精神」對抗。肉身可能僅僅指人的身體部分，但通常它特別是指我們內工作的罪和熱情。在後者的範疇裡，肉身藉著天主在我們內的工

作而逐漸淨化和轉化。

然而，我們在今世將無法完全擺脫內在的空虛和欲望，即使最好、最慷慨的靈魂也必須與紊亂自愛的莠子（此為各式各樣莠子的根源）一起生活。即使當祈禱之泉沛然湧流之時，這些軟弱仍然存留於我們之內，它們的臨在並非是祈禱生活不真誠或毫無結果的記號。當然，如果我們在這些本能的、無意識的軟弱領域裡完全沒有進步和成長的話，那我們的靈修生活的確值得懷疑。但是此處的成長可能十分緩慢，因為上主知道我們需要這些莠子來教導我們真正的謙遜。正如本章前部分說的，如果我們能夠完全駕馭這些缺陷，就可能容易忘記自己多麼需要依靠天主和祂的恩寵。因此，本能的莠子（我們內的肉身）在謙遜和信任等好麥子的成長裡，有著舉足輕重的重要性。而他人內的肉身——例如他人對我們的不信任和嫉妒——也同樣在我們聖化中扮演重要角色：由於這些障礙，我們了解到，最終我們只能在美善的上主之內尋獲完全的接納和包容；沒有任何人能完全認識我們，並於我們存在

8 參考 *The Jerusalem Bible*、《羅馬書》註解。

9 我們在《井枯之時》第二章討論了這一點。

的很深層次上肯定我們。

因此，我們了解到肉身的莠子一如世界的莠子，在我們的生活中都具有存在的價值。那麼，莠子的第三種類型「魔鬼」呢？在《聖經》裡牠是肉身和世界的萬惡之源，是暗中在靈田裡播撒和培植莠子的罪惡天才。正如保祿在《厄弗所書》結尾部分說的：「要穿上天主的全副武裝，為能抵抗魔鬼的陰謀。因為我們戰鬥不是抵抗血和肉，而是對抗率領者，對抗掌權者，對抗這黑暗世界的霸主，對抗天界裡邪惡的鬼神」（弗六11—12）。在格後四4，保祿稱惡神為「今世的神」，牠向不信者蒙蔽了基督福音的真光。在同一封信中（十二7），保祿在肉體內的刺被視為「撒殫的使者」。

很清楚的是，在新約啟示裡，世界和肉身的惡緊密地與魔鬼在我們內的工作連結在一起。此外，魔鬼也被視為附魔的根源（瑪八29；十二43—45），並尋求在適當時間來洩露耶穌的默西亞祕密（谷一34）。牠誘導猶達斯去出賣耶穌（若十三2），牠甚至還模仿耶穌和聖神，施行奇蹟以誘惑信眾（默十三15）¹⁰。簡言之，牠是耶穌在若八44中所說的「撒謊者的父親」。牠不僅透過肉身和世界的自然方法來工作，還直接在人的心靈工作；不過，如十字若望告訴我們的，牠只能經由感官。

這也是為何，正如第七章所探討的，我們不能不加批判就認為具有前因的神慰是來自於天主。奇蹟、神視、天主的奧祕都可以被惡神利用來達到牠自己的目的。

魔鬼能利用「虔誠」的方法來引誘虔誠的人，這樣的觀點確實令人費解，而這也許是《約伯傳》裡最振聾發聵的要點。我們已經說過，撒殫為摧毀約伯而用盡辦法，最終反而導致了約伯的聖化。約伯所穿越的黑夜淨化了他的愛，也加深了他的信任。在試驗的最後，當雅威再度將祂的光明照在約伯的痛苦經驗時，他這樣說道：「是我以無智的話，使祢的計畫模糊不明；是我說了無知的話，說了那些超越我智力的話……以前我只聽見了有關祢的事，現今我親眼見了祢。為此，我收回我所說過的話，坐在灰塵中懺悔」（約四二3—6）。

結語

因此，即使是我們稱為莠子的魔鬼，在天主的麥田裡也有其價值。與牠本意恰恰相反地，牠（像其寵僕肉身和世界一樣）能成為天主所愛之人的淨化砂紙。為他

10 參考 John McKenzie, *Dictionary of the Bible* 以及 *The Jerusalem Bible* 的註解。

們而言，「天主使一切協助那些愛祂的人，就是那些按祂的旨意蒙召的人，獲得益處」。所以，「無論是死亡，是生活，是天使，是掌權者，是現存的或將來的事物，是有權能者，是崇高或深遠的勢力，或其他任何受造之物，都不能使我們與天主的愛相隔絕，即是與我們的主基督耶穌之內的愛相隔絕」（羅八28，38—39）。當然，這益處並非自然產生；世界、肉身和魔鬼有著完全相反的目的。莠子可以壓制麥子的成長並摧毀良好的收割，但為那些生活在分辨愛中的人們，那些對莠子的價值和危險保持警覺和敏感的人們，它們的存在和挑戰保證了一個碩果累累的豐收。

練習問題

我們在本章的前部分說道，魔鬼像一名狡猾的作戰司令，偵察我們的防禦並進攻我們最弱的部分。你認為我們所討論的哪一種莠子——世界、肉身和魔鬼——在今日的世界裡最有效？哪一種在進攻你個人時最有效？

第九章 麥子成熟：分辨愛

不久以前，我有機會見到一位通信了數個月的女士，她名叫約安·雪麗（Joan Sherry）。她居住在懷特島（Isle of Wight），是就在那個迷人的英國前哨所認識的唯一一個人。當她第一次給我寫信到菲律賓來時，她這樣說道：「十月上旬，我在羅馬度過了難忘的一個星期，我住在我的教子那兒，她是一位救主會（Salvatorian）的修女，住在羅馬的母院。在我離開的清晨，我最後一次去參觀聖伯鐸廣場，然後去了附近的安克拉（Ancora）書店，在臨走前買了一些東西。安克拉書店在羅馬屬於一個大型書店，當我的腳不由自主地走向『英語』專區時，我在想我為什麼忽略陳列在牆邊的書櫃，而逕直走到中央展臺，移開兩本厚厚的書，拿起一本《井枯之時》，然後走到櫃檯付款。當我回到英國後就開始閱讀此書（在晨禱後），在書的序言之後看到：『一九七九年三月十九日，聖若瑟慶日』。這讓我覺得肯定有人在那個書店輕觸我的手肘！」

一九七九年三月十九日，那天我寫完《井枯之時》的序言。聖若瑟在我的生命中扮演了非常重要的角色，從我在他的慶日那天出生，然後在若瑟修女會辦的學校就讀，以及我過去十四年——在一個地方生活最久的時間——在馬尼拉若瑟修院工作。此外，我也發現聖若瑟是一個真正的父親和朋友；他好像是我生活所追求的模範。我可以了解為何耶穌在認識其人類父親若瑟之後，會發現「父親」正是他要向我們啟示之天主的完美名稱。

約安·雪麗在寫給我的第一封信中，表達了我所提及的一九七九年三月十九日對她的重要意義：「伯鐸和我在一九五一年三月十九日結婚，當然我們一直視聖若瑟為我們婚姻和家庭的主保和守護者。一九七九年三月十九日的晚上，在我身上發生了一件特別的事情，這也是為何我寫下了這本隨信附寄給你的小書。我希望你會喜歡讀它。」我讀了這本「附寄的小書」，也覺得這是本令人喜悅、真實感人的好書。它的書名是《為你的山姆大叔跳舞》（*Dance for Your Uncle Sam*），這並不是指美國的山姆大叔，而是當伯鐸·雪麗的父親指導兩個小兒子和四個女兒（他們全部跟隨他踏上了舞臺生涯）跳舞和做特技時，常說的口頭禪。當伯鐸和山姆被要求為親朋好友們表演時，他們的父親丹（Dan）會說：「如果你為你的山姆大叔跳舞，他

也許會給你一千英鎊！」¹

山姆大叔從未給過一千英鎊，但是伯鐸卻真正在英國踏上了舞臺生涯，在一九四七年遇到了年輕的歌劇演員約安，並於一九五一年三月十九日結婚。當「舞臺」逐漸被電視取代時，他們也不幸地結束了心愛的事業。因此，他們於一九五六年退休到懷特島，經營一家旅館和「旅行車屋」公園。他們在這裡過著快樂幸福的生活，直到一九六七年伯鐸患了腦血栓並導致半身癱瘓。隨後而來的日子是困難的，但也淨化了他們雙方。藉著天主的恩寵，一個真正市場的黑暗加強、加深了他們對天主及彼此的愛。在一九七九年，當他們在卡拉麗（Canary）島度假時，伯鐸突然死於肺栓塞，那一天正好是三月五日，在奉獻《井枯之時》的前幾天，也因此促使約安寫信給我。

經驗，餘味和分辨愛的習慣

為了辦理轉移死者的各種繁瑣手續，直到三月十五日伯鐸才被安葬在懷特島。

¹ Joan Sherry, *Dance for Your Uncle Sam*, 第四頁。該書並未公開發行。

三天後，在他們結婚二十八周年和若瑟慶日的前夕，約安說（第七十二頁）：「我像往常一樣上床休息，雖然我感到非常悲傷，不禁時常落淚，但我並沒有睡得不好……我並不是一個常做夢的人，我很少做夢，通常只有在晚餐吃得太晚又吃得過飽時才會做夢。」然而，這一天晚上，她卻有個不尋常的經驗：「我甚至不認為這是一個夢，因為它與我以往所作的夢有天壤之別。每一個細節在我的腦海裡是如此清晰和敏銳。」

正是這個在一九七九年三月十九日清晨的不尋常經驗，促使約安寫出《為你的山姆大叔跳舞》，也寫信給我。最後，它也促成我和約安在都柏林（Dublin）的會面。之後我請求她允許我將這一事件放進本書，我相信，它更清楚和優美地為前面討論的神慰的分辨帶來許多意義；此外，它也有助於將這種經驗置於整體生活、一個分辨愛的習慣的脈絡裡。

首先，這是約安所描述的經驗（七十三頁）：

我注視著前方一羣高大的樹木——我不知道是哪種樹，因為我看不到

樹梢或樹葉——但是我仔細看著粗大的樹幹，就像山毛櫸一樣光滑；遠處

可以看見寬闊的翠綠草地。有一羣人在那裡，都向著同一方向移動，從左邊到右邊，在樹林深處慢慢從我的視線中消失。一會兒以後人羣變小了，然後聚集在不同的小組，然後三個、兩個的聚在一起——最後，只有伯鐸一個人。

我首先感到無比的激動和驚喜，這肯定是我期待的。當然，再次見到他會在我內激起最強烈的感覺。但我只能說，我過去所有的生活經驗皆無法與之相比。

我被推向前，也許更好描述為被一個巨大的電波推動，大聲呼喚他的名字，說道：「你在哪裡？」當我到達他面前時，他轉過身來面對著我，看著我的雙眼，伸出他的雙手，然後把我的手放在他的手裡。

我無法說這是否為去世前的伯鐸，或是一個較年輕的人，我也無法憶起他穿的是什麼，雖然我事後曾盡力回想。換言之，我認為這一覺察並非此時此地我們辨認他人的方式。我當時認出的是他整個人格與存在，而非一些細節。

當我問他在什麼地方時，他嚴肅地看著我，只說了五個字：「我在光

明裡」，然後就消失了。

這一經驗為約安對伯鐸的愛刻下了最後的印記。就某種意義而言，這一經驗改變了她生活的方向。從她接下來所說的，我們可以清楚地看出這是真正的神慰：「當我第二天清晨醒來時，這一經驗充滿我的腦海，所發生的這一切深深地震撼我心——一種夾雜著快樂、驚異和感謝的感動——因為我立即意識到，我被給予的祝福是異常大的。」在第二天（三月十九日）為伯鐸奉獻的彌撒中，神慰仍停留著，在領聖體時，她「感到更大可能地分享那為我們眾人做贖價的犧牲」。她的信望愛三德明顯地因經驗而加深了；尤其，她最深的感官經驗即是對上主的感恩，因祂屈尊就卑地為她揭開死亡面紗，並向她保證她深愛的伯鐸「在光明裡」。

約安的神慰是否有前因呢？也許驚奇的是，我感到難以下斷語。看起來她的「夢」在感官裡是前因，但在她所描述的細節裡，尤其是上面第四段有關認出「他的整個人格與存在」，似乎與我們普通的感官、夢、經驗等全然不同。然而，儘管有此不確定性，我並不懷疑這一經驗是來自於天主的真實神慰。無論是否具有前因，經驗的直接結果看起來全是良善的、堅實的記號。那麼，這真正是善神在工作。

雖然約安的經驗一如我們生活中許多重要的宗教經驗，但其果實不只是立即的，而更是長遠的。這一經驗本身並非我起初所信的那麼獨特；至少有兩名婦女在看完《為你的山姆大叔跳舞》後告訴我，她們在自己的丈夫去世後也做了類似的夢。但在約安的事例裡，獨特的是她後來的意識——自己必須與他人分享這一經驗，而她的寫作天分也幫助她以如此動人的文筆來完成願望。雖然，寫作的啟迪並非來自於「夢」中，亦非在第二天的神慰時間裡；而是深切反省自身經驗的意義、思索上主賜下這份經驗的理由後，所結出的果實。正如她說道：「當然，只有在回顧中，人才能看到事件的全景，我發現自己不斷思考其中可能包含的重要意義」（七十五頁）。當她反省此經驗的意義時，她相信自己在喪夫之痛中所體會到的主愛與堅定的盼望，絕不只是為她個人而已，這肯定是上主的旨意讓她寫出來，好提供希望和力量給那些陷於同樣傷痛的人。這便是她對聖詠作者所提問題的答案，並在她自己的生活裡回響著：「我應該要怎樣報謝上主，謝祂賜給我的一切恩佑？」（詠一六六）

我在此想說明的是，約安受到啟迪去寫作並非神慰經驗的一部分。事情有可能是在「夢」裡強烈感受到，上主（或伯鐸）告訴她，「妳必須寫下來，好讓其

他喪親之人在傷痛中獲得堅強」。但這並未發生在她身上。在某種意義上，寫書的啟迪是在「餘味」中才來到的，此時她的官能和感官正活躍地尋覓發生的這一切有何意義。在第七章中我們已經看到類似的事例，同樣地，我們不能未加思索就認定——甚至不能認定神慰經驗本身是真實的並來自於善神——寫這本書的召叫也是來自於天主。後者的啟迪必須經由前面討論的方式來檢驗：藉著反省經驗的「開始、中間、結束」來看是否全是善的，並且如同約安所做的，在祈禱中把她以寫作來分享經驗的想法帶給上主。當她如此做時（同時把她的計畫交給一名優秀的導師來判斷），神慰和平安的試驗便足以證實該書是上主的旨意。

然而，在約安的故事裡，尚有一個更振聾發聵的幅度。我們本節的標題是：「經驗、餘味和分辨愛的習慣」。在約安的事例中，我們已經了解到經驗和餘味，但是「分辨愛的習慣」呢？首先，分辨愛的習慣所指為何呢？我們在第三章中選領帶的例子裡已經了解，人若在愛的關係裡成長，就會對何事中悅所愛之人產生一種習慣性的敏感度。若瑟、賴蒂、艾迪和瑪麗亞都年輕而缺少經驗，缺乏對上主的「知識」；這也是為何他們需要一位經驗豐富的「共同分辨者」的幫助。而正如我們在該處所說的，良好輔導的果實應當是受指導者在敏感度上的成長——不僅僅是對眼

前所分辨的特定問題的解答，而是在未來分辨情境中，對如何中悅上主的一種「感覺」。這種感覺，這種「本能」的敏感度，在分辨愛的習慣裡是一個重要的特質。

約安在一九五一年結婚後才歸入天主教會。她追述（無意識地）自己在此習慣上的成長。就像大多數人一樣，她對上主的敏感度與對伯鐸的敏感度，兩者往往平行漸進，且前者多依靠後者而發展。她的故事清楚地指出，透過順境和逆境，她逐漸變得與他同心合意。她能夠閱讀他的感覺和真正的願望，即使在伯鐸生命的最後幾年，由於疾病而不常是「他真正的自我」，以致有時候常難以去知道、去了解伯鐸到底怎麼啦；在這些時刻，她需要對所有模稜兩可的暗示進行「正規的分辨」。但是大部分時間，因為她多年對他的愛與呵護，分辨因而成為習慣性的、直覺的、「本能的」。

在約安的故事裡，一件令人耳目為之一新的事情是，它啟示了在分辨主愛的習慣裡同時發生的成長。書的最後幾頁（她在此反省她的夢如何照明了她過去的整個生活）很清楚地顯明，她已經在認識上主的旅途上向前邁進。當然，這一旅程永遠沒有盡頭；即使在永生的國度裡，我相信，我們總是才「開始」認識祂。但是比起一九五〇年代的舞臺生涯，比起在格拉斯哥（Glasgow）第一次聆聽神父的宗教教

誨，她已經旅行得更遠了。這看起來很清楚，為一九八一年的約安來說，即使是與伯鐸的愛的關係，也不過是一個方法——為她也是最寶貴的方法，好引領她邁向分辨主愛的生活。

我們都在柏林的會面肯定了我的印象：約安是一個與自己、與世界、與他人和平共處的婦女。我們從未謀面，但是藉著克呂尼（Cluny）修女們提供的豐盛晚餐的幫助，我們很快就一見如故地交談。我們談論她的書和伯鐸，討論天主對她的未來有什麼計畫，在送她去機場搭乘回倫敦的飛機前，我請她為我和修女們唱一首歌。她唱了一首歌：〈如果一幅畫能夠描繪千言，為何我竟然無法描繪你？〉，這在伯鐸生命的最後時刻扮演了一個特別的角色。當她為我們歌唱時，我們很容易感覺到，她是一個樂於擁抱過去的婦女，她的生命已整合為一：悲傷和快樂，順境和逆境，都開始有了意義。

對我來說，這種整合的平安是分辨愛的習慣另一個重要幅度。當我們逐漸「認識」《聖經》觀念裡的上主時，所培養出的不僅是一種直覺的敏感度，敏於覺察在具體情境裡何事令祂喜悅；此外，還有一種自在，與我們生活所有的動態和諧相處。光明與黑暗成為同一幅畫的基本色調，我們的生活不再是不相干的混合，而是一個

整體。

在遇見她、與她交流後，我很驚喜地在她身上發現同於德雷莎姆姆的特質：簡單、快樂、內在平安。之所以令我驚奇，是因為我總覺得在人們尚活著的時候便將之封聖是極端危險的。幸運的是，差不多奇蹟般地，德雷莎姆姆看起來從未意識到她具有的影響力。我猜想她肯定意識到了；儘管如此，也許，她也發現她生命的「中心」，並意識到這個世界多變的奉承阿諛是多麼不重要。分辨愛的習慣意味著整合，整合意味著純正單一，正如依納爵所說：人受造的唯一目的是為了天主的光榮，並拯救自己的靈魂；世界的一切不過是為達到此目的的方法。或者如大德蘭所說的：「所有的一切都將過去，只有天主永遠不變。」

平安與感覺

度分辨的生活所結出的最大果實即是分辨愛的習慣，其涵蓋兩種層面：其一是在具體情境裡，對何事中悅天主的一種「本能的」敏感度；其二是一種整合，一種純正，將我們的生活中中心聚焦在「一件必須的事」。然而，需要特別強調的是，這並不意味著沒有困惑、懷疑和黑暗的時刻。只要我們憑藉信德而生活、又沒有在恩

寵內獲得確認和堅定，惡神總是在偵查、試探我們的軟弱，並讓我們對生活的中心產生懷疑。大德蘭和依納爵在確認自己在主內的中心信德時，不過是附和聖保祿所說的：「而且我們也知道：天主使一切協助那些愛祂的人……因為我深信：無論是死亡，是生活，是天使，是掌權者，是現在的或將來的事物，是有權能者，是崇高或深遠的勢力，或其他任何受造之物，都不能使我們與天主的愛相隔絕，即是與我們的主耶穌耶穌之內的愛相隔絕」（羅八28，38—39）。但是此一勝利的宣信，其脈絡是他對在體內交戰的兩個「法律」的討論（羅七）。他知道什麼是善的，也切願它，但是因為另一個「法律」仍在他的體內工作，所以他發現自己在做自己所不願意的。

保祿在《羅馬書》第八章裡是在虛張聲勢、好壯膽子嗎？顯然地，所有的問題、誘惑和懷疑並未從他的生活裡被移去，就這個角度看來他並不平安。但是，儘管兩種法律在他內衝突，我相信他真正集中並整合在我們所討論的範疇裡。當然，他目前無法像未來只有一個法律在他內工作時，那般整合和集中；但即使是現在，在這個「死亡的身體」內，保祿只切願一件事情。他本能的自我（即另一個「法律」的居所）也許尚未得到訊息；然而，他的意願是簡單的：他真正所願望的一切即是天

主的愛。此外，如果他是真誠的，他必須盡量整合自己，不過最終只有天主的恩寵能夠治癒他本能的自我，並摧毀在他體內工作的另一個法律。對我而言，這是《羅馬書》（以及格後十二7—10，「身體內的刺」）的全部要點：勝利是上主的，保祿的自信不是建基於自我整合的實現，而是一心盼望上主肯定會完美地完成祂已經開始的善工。同時，保祿擁有一種奧祕而弔詭的平安，他生活在「已經開始與尚未來到（the already and the not yet）」之間。

這種在內在（與外在）爭鬥中的平安，是我們大多數人所難以領悟的。當我發現欲望、虛榮和嫉妒在我內工作時，我怎麼能真正地專注、成熟、一心一意？另一個「法律」不就是指出我並非真誠地專注於上主？當懷疑的誘惑尤其強烈時，我發現如同保祿所說的，「因為我不明白我做的是什麼；我所願意的，我偏不做；我所憎恨的，我反而去做」（羅七15）。這一矛盾的行為不是暗示著我對天主和善的願望不真誠嗎？不是意味著我對我們生活的目標——分辨愛的習慣還不成熟嗎？在我們具體的經驗裡，實在很難明白保祿如何能在《羅馬書》做出這般自信的保證。

一個具體的例子（為了讓他人得到鼓勵，涉及的個人慷慨地應允我使用這一例子）也許有助於澄清保祿的觀點。多年前一位朋友前來請求我的指導，她過著獨身

生活並確信這是她真正願望的。但是她很煩惱和痛苦，因為她「肉身的刺」是不貞節。儘管擁有熱誠的祈禱生活和服務他人的熱切投身，她仍然無法從生活中消除不貞潔的念頭、甚至是獨居的行為²。

她感到非常沮喪和氣餒，這一軟弱使她對全部的生活和她對上主的深愛產生了懷疑。在今日她可去諮詢心理學家或者靈修導師，他們會告訴她這種行為和思想非常正常，這「並沒有什麼錯」。但感謝天主，在她的內心深處，她無法相信他們的話。她知道她對天主的愛要求她全部的付出，她的所有都屬於祂，但是她卻無法給予她所願望去做的；她甚至無法擁有她的性欲。而她如何能給予上主她所無法擁有的呢？

她的處境頗像《羅馬書》第七章中「兩個法律」的經典例子。但這是真的嗎？像保祿一樣，她害怕自己全部的生活和愛是一個欺騙，因而感到心煩和困惑。當我們在分享時，我突然想到使用一個類比，我問她：「妳最喜愛的食物是什麼？」她

2 在《心靈的黑夜》裡（第一集，第十四章），十字若望說，靈魂穿過感官的黑夜後被「撒彈的使者」

（邪淫的神）打擊並不為奇（參考保祿在格後十二7中的經驗）。

的回答是一個真正的菲律賓賓人的回答：「炸雞。」我因此說道：「如果妳明天早晨醒來時，發現完全失去了吃炸雞的食欲，假如炸雞不再對妳有任何吸引力，妳會怎麼做？」她回答說她會盡一切可能的方法，再度獲得吃炸雞的食欲，去發現為何她最喜愛的食物對她沒有吸引力。我又問道：「如果明天早晨醒來時，妳發現妳不貞潔的誘惑已經消失，情欲對妳不再有任何支配的力量，妳會怎麼辦？」沒有片刻猶豫，她脫口說道：「我會高興不已！我想那將是我生命中最快樂的一天！我已為此而祈禱了許多年。」因為我知道她是真誠和開放的，所以她的回答足以令我相信，她對上帝的愛是真實的；無論在她本能裡第二個法律的力量是什麼，聖神的法律真正在她的心靈意志裡工作。在她內情欲的吸引力完全不同於她對炸雞自動的、後天形成的愛。

回顧一下我們引用這個例子的理由。我想說的是，分辨愛的習慣成熟之時，所涉及的層面之一即是整合的平安、專注於主內的生活、和願望的純正。但是我們注意到，當我們專注於靈魂的核心之際，我們肉欲表面的騷動紛亂仍同時存在著。我可以說，《羅馬書》第七章的保祿是真正地以上主為中心，儘管在他「肉身」裡有著相反的法律。我也可以這樣來形容我的朋友，因為我對她生活的一些層面比較了

解。當然，在她的花園裡仍然會有情欲的莠子，它們的存在一定會令她沮喪。但是，麥子正在成熟；正如我們在第八章說過，這些莠子必須被存留，直到上主認為拔除的時機已經成熟。

此處的要點是，在靈魂裡有一種內在的、持久的、習慣性的平安，它是分辨愛的成熟記號，它能與生活表層的感官混亂共存。當我們學習去觀看感官感覺外表下的事，正是這一內在的平安標記出天主在枯井或黑夜裡的臨在。當我們初次進入天主淨化之愛的黑夜時，我們只知道感官，而不知道任何平安。換句話說，我們尚未學到去區分在感官裡發生了什麼、與在靈魂深處發生了什麼的不同之處。但是保祿在《羅馬書》第七章描述的經驗，以及枯井的內在黑夜，都使我們對自身存在裡的這兩種不同層面有了認識。藉著這一經驗的認識，我們開始理解復活之主的第一件禮物「平安」（路廿四36；若廿21）。平安並非指沒有麻煩或紛亂，而是一個堅定的信任，特別是在紛亂混淆中，堅信上主已經真正地復活了，「所有的一切都將變好」。

整合與市場

因此，我們發現神慰有不同的「層面」，一個在感官裡而另外一個在靈魂深處。

前者是初學者僅能覺察到的，它是短暫和不值得信賴的，並且總是伴隨「前因」而來，因此必須謹慎地去分辨，以確定它真正來自於上主。即使真的來自於上主，我們也不能希冀它駐留在我們之內。相反地，後者（即在靈魂深處的神慰）是一種持久的「沒有前因的神慰」，它無疑是天主賜予在主愛內成熟之人的最佳贈禮。有時候，它浮現至意識表面上，尤其是當我們存在的表面層次有衝突和紛亂時：比如，當我們內「肉身的法律」質疑我們對天主的愛和祂對我們的愛是否為真時。但大多時候，它是一個隱於幕後的覺察，一個激勵並融入我們具體生活行為的意識。我相信，這就是依納爵靈修術語「行動中的默觀者」的深層涵義：在萬物中找到天主；但是，也許我們可以更準確地說，「在天主內找到萬物」³。

本書一開始就強調，分辨是祈禱和行動的相會點，這在我們談及分辨愛的成熟習慣時尤顯真實，而且很優美地在哈娜·胡納爾德（Hannah Hurard）生活中的一個

³ 聖依納爵說，「在萬物內找到天主（*In omnibus quaerant Deum*）」，這是我們尋覓天主的箴言。大德蘭（《七寶樓臺》，〈第六樓臺〉，第十章）說，默觀天主的最大恩賜之一是在祂內去發現一切，即使我們有罪。因為這純粹是恩賜，它的涵義頗為神祕；但我相信這是依納爵理念的實現：游泳者成為在上主海洋裡的漂浮者。

事件裡呈現出來。她最為人所知的也許是一本在基督內轉化的寓言，《香料山和高地上的紅鹿腳》（*Hinds Feet on High Places and Mountain Of Spices*）。故事中描述了由「非常害怕」轉化進「恩寵和光榮」的過程，為那些喜愛此心路旅程的讀者而言，也許並不訝異於得知哈娜自己就是（或曾經是）「非常害怕」，這是在《陸地旅行者》（*Wayfarer in the Land*）⁴中告訴我們的，該書是她於一九三〇年在巴勒斯坦傳教生活的故事。她前往的目的原是為了向猶太人傳教；然而，隨著時間的過去，她開始確信，她的真正召叫是為偏遠村莊的村民、和巴勒斯坦的阿拉伯人服務。對她來說，這些遭受忽略的人才是聖地的邊緣人。她告訴我們，在說服長上們允許她在阿拉伯人中工作時，她經歷到許多困難。當他們最終同意時，唯一能夠成為她夥伴的，卻是一位個性與她完全不合的婦女。也許她們唯一的共同點是對貧窮的阿拉伯人的神聖使命感。以人的眼光來看，這實在是一個最沒有希望的夥伴關係，哈娜說道：

我們的意見分歧、個性不合，而且兩個人都出了名地喜歡居主導地位。

4 Tyndale House, 1975. 一七六頁。

難怪朋友對於我們將要一起工作感到不表認同。

但是，她們感覺到是上主的旨意，要她們一同投身於這個使命，為此理由，

我們決定每週用半天的時間祈禱，尋求上主的指引和力量，在展開使命之前，要求在我們計劃去的每個地方能獲得成功。

我們這樣做了。我們把每週六早晨用來祈禱和準備……我們都很快地意識到，以等待上主的寂靜時間做為開始是大有助益的。在寂靜中我們走向祂、把自己奉獻給祂，完全沈浸於祂的臨在之中，祈求祂淨化我們的思想和意念，好讓我們能在理解祂的旨意上達到真正的合一。通常與上主的靜默共融約有三十分鐘。有時候，我們完全消融於祂的臨在中，一句話也說不出，以至於所有的時間都在寂靜中度過。（這完全不是一個問題），在如此靜默共融的時間裡，讓大腦一片空白，並等待「出其不意」的想法翩然來到。這種類型的共融，要求我們主動地、喜悅地將思想和意志的每個部分都交付給上主，任祂使用和安排。這完全不是被動的，而是最主動

的合作，雖然起初可能會感到極度乏味和沈重，共融和充滿活力的祈禱也幾乎不可能，但聖神始終不變地來加添活力並賜予力量，以至於在這些晨禱結束之際，我們不僅聽從上主……我們在思想和身體上也經歷一個有力
的奇妙更新⁵。

如果哈娜和她的同伴是內在生活的初學者，那麼上述經驗的一些層面也許使我們懷疑這是具有前因的神慰，是一個巧妙操縱的神慰：常規的、週期性的星期六晨禱；向上主「要求」傳教的勝利（這是她們傳教傳統中的一個特色）；神慰常規性地來到；強調「最主動的合作」。但是，所描述的行為是將自己完全交付給上主，並等待去做祂所喜悅的。雖然「讓大腦一片空白」的行為被視為不恰當且受到反對，所以哈娜解釋，靈魂在這一特殊的時刻並非真正地「被動」。對那些尚未分享她經驗的人來說，她所描述的行為顯得十分神祕。但這也讓我們聯想到「漂浮」，亦即在祈禱中枯井經驗的目標⁶。漂浮者不是被動和消極的；一個被動和消極的人無法

漂浮，而會沈沒。同時，漂浮者的行動與游泳者的行動完全不同，游泳者控制自己的方向和速度，而漂浮者則與風和水流合作。漂浮者的行動是一個充滿動力的接受：天主是海洋，而她（他）則在其中漂浮。或者我們改變一下比喻，天主是領舞者，靈魂則是伴舞者，完全按照祂所設定的音樂和風格而翩翩起舞。

如果我們從這一角度重讀哈娜所描述的經驗，我想她的涵義就變得清楚：「這一類型的共融，要求我們主動地、喜樂地將意志和思想的每個部分都交付給上主，任祂使用和安排。這完全不是被動的，而是最主動的合作。」就像漂浮者或神聖舞蹈裡的舞伴，靈魂是主動的，但並非主導的。而「聖神始終不變地前來加添活力並賜予力量」值得懷疑嗎？我不如此認為，至少不是在哈娜所意味的觀點和她內在成熟的層次。當然，十字若望曾提及，天主忽而臨在、忽而缺席，這種無法預測的交替標記出是祂真正在工作，而非僅是我們自己的想像。然而，這一不可預測性、不可控制性的交替，是用以教導我們學習「放手，讓天主來（*Let go and let God*）」⁷。

6 參考《井枯之時》第六章，以及《市場裡的黑暗》後記。

7 參考《井枯之時》第三章。

一旦我們學會了這一課，就愈來愈能「自然而然地」把一切都交付給祂。再來就沒有任何理由——沒有任何內在的障礙——能阻止祂經常和輕易地到來！

我想我們在今世的生活永永遠達不到完全放手。哈娜說：「起初也許會感到極度乏味和沈重，充滿活力的祈禱和共融的思想也幾乎不可能」，這其中暗示了許多涵義。只要我們活著，兩個衝突的「法律」就會在我們內交戰，但當靈魂能愈多地把自己交付給聖神的法律時，聖神就能愈自由地帶領我們去任何祂願意的地方。當我們對上主的追求和祈禱是使徒性的，尤其在哈娜的例子中，這一點尤顯真實。她和她的同伴不僅僅為了她們自己而尋覓祂，而是為了她們之間的互愛，以成為向窮人宣揚天主福音的有效工具。這點看起來頗像是接觸耶穌的天父和天主的心靈最有效的方法。他因著對天父的服從和出於對我們的愛，而「空虛了自己」，他的心靈走向那些由於愛他、而尋求對弟兄同樣如此做的人。他賜予他們分辨愛的習慣：他們愈是放棄自己、一心承行天主的意願，就愈能夠「閱讀天主的面容」，理解祂希望他們在生命中如何回應具體使徒工作的要求。不可避免地，最終這將帶領我們走上加爾瓦略山。但是如果我們「與基督一起」在那兒，這何嘗不是個喜悅。

《神操》的頂峰是依納爵所謂的「謙遜第三級」。他是如此描述的：「假如至尊天主受同樣的光榮和讚頌，為效法吾主耶穌，為真真實實地更加肖似祂，我寧願同貧窮的基督選擇貧窮，而不選擇財富；寧願同飽受凌辱的基督一起受屈辱，也不願享受尊榮；並且為基督寧願被人視為輕狂、昏愚，而不願在此人世被視為足智多謀，因為基督已先被人視為輕狂、昏愚」（操一六七條）。避靜者常常對此感到恐慌：祈求貧窮、凌辱、輕視，這好像有些不近人情。本章對分辨愛的習慣之討論，能否幫助我們在一種新的、喜樂的光照下去理解「謙遜第三級」？

後記：一個分辨的團體

在把《向天主開放》一書獻給傑米·馬卡安（Jim McCann）神父時，我曾提到他在我作為一名神師的培育中，扮演了重要的角色。他曾經擔任耶穌會菲律賓省省的初學導師多年。一九七〇年，當我讀完哲學科學的學位回到馬尼拉後，他要求我到若瑟修院工作，並在教區修生的靈修培育方面協助他。也許是上智的安排，我們只在一起生活了一年，之後他就被調到附近的耶穌會讀書修士培育會院。然而，即使他在另外一個團體生活，但在我學習靈修分辨藝術的過程中，他仍然是一個慷慨的嚮導，並隨時準備回答我的問題和疑惑。除了上述的以外，從他那裡，我學到了嚴守祕密的重要性：受指導者在分享自己的內在生活時，邀請導師進入他（她）生命最私密和個人的空間。這是一個神聖的信任，而且必須給予最大的尊重，並以告解般的謹慎方式來處理。在這點上，傑米是堅守不移的，而我過去多年的經驗證實了他的建議中隱含的智慧。

然而，有一些其他問題我們並未完全達成共識，其中之一就是在分辨的問題上。傑米教授的課程是關於團體分辨，而隨著時間的過去，我開始質疑這是否真正是恰當的強調或焦點。在梵二會議後，團體分辨就成了一個熱門的關注。修會架構的民主化、以及受梵二會議啟迪的修會神恩和使命的重新評估，使得團體共同決定的技巧受到高度重視。在一個信德的脈絡裡，這意味著分辨天主對團體的旨意，並以一種全體參與的方式來進行。因為這是神恩團體和堂區牧民委員會的主題所在，所以，傑米有關團體分辨的課程相當受歡迎，並且廣為人所接受。

我的問題並非關乎這一教會運動的本質有效性。事實上，我過去和現在都覺得，強調聖神透過信德團體、並在信德團體裡說話，這是我們時代最健康的徵兆之一；甚至，我們天主教徒需要往這個方向努力。我們信德的傳統源泉是「虔誠信徒的天主教本能（觀念）」，但改革派所強調的教會合法權威，在回應時代具體要求的教義發展裡，並沒有真正地給予「信徒的虔誠思想」足夠的空間。自從梵二以來，教會已經花了巨大的努力去彌補這一缺陷，儘管這無可避免地涉及到在教會內如何平衡權威和分辨的問題，但這一努力仍然結出了豐富的果實¹。

那麼，我對傑米神父團體分辨的課程的問題是什麼呢？我感覺到分辨的真正問

題不是在團體，而是在個人層面。如果要有一個分辨的團體，就必須要有分辨的個人（成員）；而要成為一個分辨的人，你必須要成為一個祈禱的人。分辨，正如我們在本書中不斷強調的，是個人與天主的關係之作用。分辨是祈禱和行動的相會點；一個人愈深入地認識天主，就愈容易「閱讀祂的臉」，並感覺到祂願意我們做什麼。因此，如果團體成員不是祈禱和分辨的人，那麼要談團體分辨將是很危險的。

事情還得回到一九七五年，我感覺到原則上傑米同意我的觀點。儘管他擁有豐富的經驗和智慧，他仍然鼓勵我提出質疑，並與我一道探討我的疑問。然而，他當時已經病了，並於一九七七年安息主懷。他留給我一個巨大的挑戰：教授分辨課程的重擔就落在了我肩上，我也必須嚴肅地去思考，如何實施我們一起分享的觀點和疑問。正如本書的全部力度所顯明的——因為只有在本書〈後記〉中，我們才討論團體分辨——我對分辨的中心焦點已在過去這些年來獲得肯定和增強。

許多人對團體分辨表達出具有充分理由的疑慮，甚至對「分辨」一詞感到不舒服。它也許很容易被視為「多數派的暴政」的一個禮貌和虔誠的名字，一個以上主

和權威之名來行多數人意願之事的方法。如果真的如此，那麼「分辨」就成了操控天主、使祂同意我們關於行動和做決定的看法。然而，如果分辨團體的每個成員都具有真實分辨的先決條件（參見第三章）——如果他們是真誠投身的祈禱者，開放自己去發現天主的旨意，並且明白任何信德分辨的限度——那麼團體分辨的「進程」將十分易於學習和施行。

團體分辨的經典典範當屬一五三九年著名的「商議」（*Deliberation*），當時依納爵的首批同伴們深思熟慮天主對他們的旨意，並分辨出祂願意他們去組建一個修會團體，即今日的耶穌會。在眾多有關他們的進程之分析中，我發現最有幫助的即是若望·卡洛爾·夫勒爾（John Carroll Furell）的《團體分辨：對經驗的反省》（*Communal Discernment: Reflections on Experience*）²。若望·卡洛爾從團體分辨典範經驗的分析中列出了七個步驟，他也描述了幾種變化的程序，以應用在不同的情境中。

基本方法相似於依納爵提出的選擇的第三種時間（參考本書第四章）。當必要

² *Studies in the Spirituality of Jesuits*, volume IV, #5 (November, 1972). Jules Toner's *A Commentary on St. Ignatius' Rules for the Discernment of Spirits* (pp.315-318), the Institute of Jesuit Sources, 1982.

的資料收集完成，所要分辨的問題也已經清楚地形成，接下來的進程將涉及到祈禱的交替週期，以及有關正反兩面洞察的分享。最後，團體的每個成員去祈禱並尋求上主對此事的旨意（藉助於本書第五、六、七章所述神慰與神枯的規則）。如果，當他們回到團體一起分享個人的分辨時，對上主的旨意有一個「全體一致（unanimity）」的認同，那麼團體分辨即是有效和具有果實的。

團體分辨的先決條件

卡洛爾的專論討論了一些可能出現的重要問題。比如，在這一脈絡裡分辨的「全體一致」是何意思？如果有一個成員的分辨與團體其他成員不一樣又怎麼辦？他相反的分辨是否會令進程無效？或者這是他沒有恰當地分辨的一個記號？或者他蒙召成為團體的先知？卡洛爾探究了這些可能性，並給予了智慧的指南以回答這些問題。比如，他說所謂的全體一致不是「在頭腦裡」，而是「在心裡」，即它不是指觀點或建議的全體一致，而是一個共同的感覺：這是天主在此時此刻對這個團體的話語。我們要分辨的正是感覺；在此，一如在個人分辨裡，我們有時候能感覺到天主的旨意，但卻不明白為何如此。革責瑪尼園祈禱那一幕於此可說是最高典範，充分展現

出對何事中悅天主的信德敏感度。

特別引起我們興趣的是卡洛爾對團體分辨之先決條件的討論。本書第三章中，我們談到了所有分辨的先決條件；而卡洛爾也認同，當一個團體的成員們聚在一起、分辨上主對此團體的旨意時，上述先決條件確實有其重要性。但是他說，為團體的情境還有其他先決條件：

即使當團體的個體成員已經具備這些個人條件，他們也在祈禱並真正地進行個人分辨，但只有當確實的先決條件充滿團體層面，一個團體才能投入真實的團體靈修分辨的進程。至關緊要的是，團體必須誠實地鑑定自身實際的狀態，以明瞭為要達到這些先決條件，目前尚有何不足。（第一

六七頁）

卡洛爾為一個真誠、結出果實的團體分辨列出了三個先決條件。他說，如果缺乏它們，那麼團體只能藉由「共同的痛苦沮喪所凝聚的集體意識」而結合。在這種情況下，團體分辨目前尚不可能；「但是，從它目前的處境開始，藉著辨別在痛苦

沮喪的因素下工作之正反力量，團體開始能在滿全團體靈修分辨的先決條件上有意識地邁向成長。在這裡，當代團隊活力的技巧能成為一個有價值的援助」。

那麼，真誠的團體分辨之先決條件是什麼呢？卡洛爾列出了三個，第一是「共融」，共享相同神恩或「由聖神而來的共同聖召」。為一般的基督徒來說，這是在耶穌基督內的一個共同信德，他是我們的上主和生活的模範；為耶穌會士而言，我們是依納爵的「神子」，藉著天主的恩寵，這一父子關係以特別的方式決定了我們的使命、生活型態和團體。同樣地，為一個堂區團體的成員們，它可能是一個信德的確信，上主呼召我們聚在一起，在此時此地以有形的方式成為「教會」。

象徵或記號在表達、加深共融觀念上，扮演一個重要的角色。誠如羅絲瑪麗·浩彤（Rosemary Haughton）在其經典著作《人的轉化》（*The Transformation of Man*, London: Geoffrey Chapman, 1967）所指出的，團體生活中象徵的、「禮儀的」幅度提供了「成型」的架構，使轉化會晤得以在其中進行。若沒有這一成型或組成的幅度，生活中真誠的共融和洞見將不可能。正如卡洛爾指出的，我們生活在一個許多共融的「非語言象徵」已經被摧毀的時代。在許多修會團體裡，修會團體生活的架構、服裝的風格、甚至生活在同一會院裡，這些共同的非語言象徵，沒有一樣能像過去那

般有力地形形成並體現出真誠的「共融」。同樣，現代都市生活增長的流動性，傾向於打破過去傳統的穩定結構；今天人們的遷移性更頻繁，從鄰區到鄰區、乃至於從城市到城市，即使他們「留在原地不動」時，他們工作（或休閒）的地方往往也與住處相距甚遠。總的來說，不論是為轉化會晤提供了形成氛圍的熟悉結構條件，或是小城鎮或封閉的團體生活所共享的非語言象徵，都已不再是我們生活的主要部分。

這是壞事嗎？倒不一定是；但卡洛爾所謂團體分辨的第一個先決條件，「在共同聖召裡，有意識地分享深度共融的經驗」——一個共同神恩的核心經驗——卻因此而變得更加困難。為此緣故，他的第二個先決條件就顯得相形重要。他說，這是「此時此地，在言語上對共融基本表達的意見一致」。即，我們必須不僅僅是分享共同神恩——它是每一個特定分辨的試金石；此外，我們必須能一致認同這一神恩的「基本言語表達」。比如，如果耶穌會成員不能對作為一名耶穌會士是何意思具有基本的言語認同，那麼對於此團體而言，將難以分享他們的「耶穌會」身分。

這並非說，他們將在關於耶穌會士身分的每一個細節上，都具有相同觀點。事實上，在個人所處的歷史和社會環境下，他們對修會神恩適當的具體應用，也許有非常不同的觀點。正如若望·庫革里（John Cogley）曾經說過：「每一個小小的動態

中，都有一名耶穌會士。」在我的經驗裡，這是一個非常接近真理的說法。然而，儘管每一名耶穌會士都非常不同，但我們能一致認同某些基本原則。其中最重要的是，一個會士是經由依納爵《神操》而陶成的，他因而獻身於依納爵的「更（magis）」的理念，追求天主更大的光榮；並且在這個罪人的團體裡，依納爵是一個理想的耶穌會士。在我度過了三十年的耶穌會士生活後，至少，這點可以讓我言語上表達出什麼導致我成為一名會士。卡洛爾的觀點即是，除非我們對「什麼使我們成為耶穌會士」在表達上有足夠的認同，否則我不能開始去與耶穌會弟兄們一道分辨今日會士的具體生活。

同樣，任何團體、平信徒或修會，都需要對其神恩有共同的言語表達，以作為今日團體分辨的試金石。否則，他們無法擁有任何基礎或參考點來支撐其團體分辨，他們的討論將會在徹底的混淆、甚至爆裂中結束——如果他們沒有共同的基本投身來作為選擇的規則。因此，重要的是，任何團體若希望一同分辨天主對他們的旨意，那麼成員應當認同團體的核心異象。他們成為團體的理由是什麼？他們共有的價值和清楚的目標是什麼？正如卡洛爾說道：

用於表達團體共融的言語，隨著歷史上教會的不同時期而改變，正如所有言語表達的意義與時俱移那樣。一個人也許覺得他能夠作出更好、更美的表達，然而，重要的是，團體的所有成員能在言語上認同其共融的基礎表達，這樣他們才能夠以它作為所有團體分辨的規則（第一六九頁）。

卡洛爾所說的第三個先決條件也同樣重要：「一同投身於實行團體分辨所得出的決定」。這聽起來簡單，但卻是三個當中最難的一個。它暗示著在仔細討論之前，就先開給聖神一張「空白支票」，預先投身於祂所願望的一切事情。正如討論分辨氛圍時所提及的，我們大多數人都希望先知道天主的旨意、再決定是否順從。我們祈求祂告訴我們祂想要什麼，然後我們才決定要如何回應。有時候，特別是對於尚未成熟和沒有完全投身的祈禱者，上主也會適應我們的要求，但是這種態度標記出軟弱的信德和有限的信任。我們沒有真正地肯定，是否能將自己的生命交付給上主。萬一祂所要求得太困難或者代價太高怎麼辦？而當祂遷就我們脆弱的信德時，祂的力量就無法完全自由地在我們內工作，因為我們把最終的決定權——和主控權——保留給了自己。

為達到一個具有豐富果實的分辨，正如卡洛爾說道，一個團體必須：

在活出聖神藉由團體分辨所推動的選擇之前，必須是全然投身的：不計一切代價（團體或個人）去實現它。如果缺乏重要的「依納爵式的平心」³，那麼一起分辨則無從開始。團體尋求的是去分辨此刻天主對團體的真實話語，所有成員必須完全向聖神開放，這樣他們才能一起對天父說「是」，即使祂的話語令人困惑或出乎意料（第一六九頁）。

我想，這便是為何第三個先決條件是最難去實行的。光是要找到一個對天主全

³卡洛爾的註解清楚地指出「平心」的正確定義，此為任何真誠聖化的一個重要幅度，但常常遭到誤解。在日常語言中，平心被視為無所謂、不在乎、缺乏興趣和熱誠。但是依納爵（以及其他聖人們）所謂宗教的平心，則具有不同的意義和幅度。如同十字若望所述的自由或超然（從紊亂的欲望中抽離），它是熱情關注的官能。一個真正愛自己妻子的男人，也許對所有其他異性毫不在乎，這並非他有毛病或冷漠，而是因為他只深愛一個女人。同樣，宗教幅度的平心也意味著，天主為我們是如此重要，其他任何價值與祂的愛相比之下，都顯得無關緊要了。

然開放的靈魂已十分不易，更不用說是整個團體如此開放和「平心」！這可能說明了為何我們近年來發現，真實的團體分辨很困難而且並不普遍，它暗指每個團體成員必須一心一意追求天主的旨意。儘管這一傾向極少，然而，去實現它的努力——以及我們失敗的經驗——可以是非常有益的。自由地向天主敞開的第一步，即是意識到我們是多麼不自由。一旦我們透過經驗真正明白此事實，並謙卑地接受其中的真理，美善的上主便能在個人和團體層面，開始引領我們走出牽掛的奴役、邁入真正自由的淨土。

「把我的人民釋放」

我們對基督徒生命中分辨的討論已進入尾聲，而本節對心神真正自由的強調，將為整個討論組成一個優美的中心思想。在分辨愛的生活中心，自由是前提，同時也是最豐富的果實。或許這也是為何，按照依納爵的話來說，我們只是在「某種程度上」分辨；隨著我們的成熟，分辨會更加準確，但是（在今世生活中）永遠無法臻至完全的澄清和確定，因為我們無法完全自由地向天主開放。事實上，我們愈成長，就愈來愈痛苦地意識到我們的不自由。

在起初，麥子和莠子的小小幼苗看起來難以區別。但是麥子逐漸成熟，莠子也隨著成長，兩者的區別日趨顯明。正如第八章所描述的，此時很清楚的是，一些莠子超出我們的能力去拔除。我們現在知道它們是莠子，我們最大的願望是奉獻給上主一個果實累累的豐收，但是卻發現我們無法隨心所欲地拔除最根深蒂固的莠子。事實上，上主自己告訴我們，它們必須被允許成長，直到收割的時候，祂將作出最後的分割。

儘管長期缺乏去愛和回應愛的完全自由，然而，心神自由的成長仍舊是在分辨愛內成熟的最確切記號。聖十字若望在《愛之活焰》（*The Living Flame of Love*）第三詩節裡，對內在成長的三大仇敵有一個很優美的討論。身為一靈修導師，我每年都重讀這一章節，因為若望所說的三大仇敵，除了魔鬼和自己之外，便是靈修導師！他只用了極少的幾段來討論魔鬼和自己，反而出人意料地用了將近三十段來討論輔導者是成長一大障礙的問題。為什麼呢？因為他說，大多數的輔導者沒有真正地讓受指導者自由成長；輔導者本身即缺少內在自由去允許受指導者跟隨聖神的帶領。若望感覺到，大多數的輔導者試圖製造自己的副本：如果他們敬禮聖殮布而獲得果實，那麼他們所有的受指導者也必須是「敬禮聖殮布者」。他們成了主導者（因為

他們活躍地主導他人的生活），而非真正共同分辨者。

許多善良的靈魂好像寧願選擇以這種方式被輔導，在盲目地將自己交託於他人手中時，他們找到安全感。但問題在於，他們永遠不能成長，他們自己無法成為分辨和敏感的愛者，這就是為何十字若望說，「主導」他人的輔導者是成長的大敵。雖然他們心懷善意，但卻不去培植在分辨愛中成長的果實——真實的內在自由。他們自己是靈修「食譜」的奴隸，而其門徒不是同樣成為食譜的奴隸，就是成為詮釋食譜之輔導者的奴隸。在他們內沒有任何空間留給「神聖廚師」——天主，好讓祂能運用其創造力，帶領他們進入獨一無二、愛的個人對話。

我每年重讀十字若望的話，因為它為我是一個很好的提醒和檢測。身為一名輔導者，我最終的考驗即是受指導者心神自由的成長，這對一個修會的長上或一名父母來說也是如此。在每一種狀況，目標是「放手不管」。換句話說，我們尋求去塑造成熟和負責的人，他們能夠獨立面對一切：把外在結構內化於心，並能夠藉著愛的法律而生活。最終而言，這是分辨愛的生活之真正涵義。而如前所述，這在我們今世的生活不可能完全地、完美地實現，但這是我們努力的目標。

聖保祿說，為那些在基督內重生的人沒有法律可言；聖奧斯定說，「去愛並去

做你所願望的」；大德蘭對祈禱只給了一條規則：「去做最能推動你去愛的任何事。」如果你現在能更好地理解保祿、奧斯定和大德蘭所說的涵義，那麼本書為作者和讀者而言，已經獲得了豐收。

附錄：練習問題的回應

在每一章的結尾，我都提供了練習問題作為反省之用。正如第一章結尾所說的，我發現這些問題有助於我的學生去消化課程內容，尤其因為分辨是一門藝術，一門實踐的藝術——從做中學的藝術。同樣，在每週課程的結尾，我會把本週的練習問題發給他們，讓他們在週末做一些反省並寫下自己的答案。在下一堂課的前半段時間，學生們分成小組，對所反省的問題進行討論和分享。我會輪流加入他們的小組討論（但盡量隱於幕後），聆聽他們的分享，並對一些觀點加以澄清，以利全體學生的了解。然後，在下半堂課開始進入新課程之前，我會對所反省的練習問題提出我的「回答」。

因為這種方式對我的學生們很有幫助，所以我在本書每章結尾也附上了類似的練習問題，而我現在將針對這些問題提出我的答覆。但需要注意的是，每個問題和個案並非只有唯一正確的解答，我與學生們以及你們所分享的，是我自己的經驗和

反省的果實，但可能還有其他看待問題的角度或處理方法。為此緣故，在提出我的解答之前，我會先收集學生們對這些練習問題的答案，然後在下一堂課之前逐一閱讀並給予意見。就如同科學實驗和醫療診斷一樣，每一個人對問題都有不同的方法；但重要的是，初學分辨者須培養出對資料的感覺，明白哪些問題有必要提出，並發展出持久而具有洞察力的方法，以衡量、評估所臨在的事實。事實上，一個好的分辨者很像一個好的偵探，收集證據並專注於最重要和本質的東西。分辨不是一門容易的藝術，因為最重要的常常是「眼睛所無法看見的」。儘管如此，讓我們試試我的觀點是否能幫助我們聚焦於「不可見的本質」。

第一章 真正先知的記號

本章的問題是關於舊約中分辨真正先知的六項標準，這在第一章中已經討論了。在這六種標準中，你認為哪一種用來分辨今日的真正先知是最有幫助的？雖然前兩個標準——預言不幸以及預言的「徵兆」確實發生——仍然有效和有用，但我不認為它們是最重要的標準。即使是今天，比起「厄運的先知」，人們仍更願意接受報好消息的人，也因此假先知往往迎合聽眾的虛榮心和自我中心，以獲得權力並成為

流行的公眾人物。但是，單是預言壞消息也並非一個真正先知的堅實記號。一些聽眾有自我鞭打的反常心理；而不誠實的先知便藉著宣講不幸，來滿足其反常心理，以獲得權力和影響力。

同樣地，正如我們在第七章中看到的，魔鬼能用奇蹟——甚至虔誠的奇蹟——來實現牠自己的目的。當然，耶穌訴諸於他的「徵兆」（尤其在《若望福音》裡），作為信任他的一個基礎；但從厄里亞時代直到宗徒們的初期教會，假先知也施行奇蹟來引起注意並獲得接納。此外，奇蹟在今天已經不是一個非常普遍的現象；就我所能回顧的，練習問題所提到的人物（甘地、馬丁路德、教宗若望二十三世），沒有一位是靠顯奇蹟來證實其先知性使命的。

第五和第六種標準——先知的意向和蒙召的個人經驗——對先知本人肯定是非常重要的。但問題是，它們是內在的標準，除了先知本人之外，他人無法直接觀察和體驗到。它們看起來對你我在判斷真假先知上幫助不大，因為我們不能進入先知的心靈世界，而只能藉著我們所看到的去判斷。然而，我們不是去判斷當事先知的真誠度；正如主耶穌所堅持的，這與我們毫不相關。我們所要判斷、也必須判斷的是，此先知是否為天主的喉舌，以決定我們是否應在一定的時候，跟隨召叫去行

動或回應。

我們還有第三和第四種標準：對「以色列」基本教義（對我們而言，是耶穌所確信和滿全的啟示）之忠信的考驗，以及先知的生活見證，他或她是否為基督對天父之愛情的生活化身。在我看來，這兩者對評估現代先知都是最有幫助的。在我再三反省自己作為分辨者和共同分辨者的經驗後，我認為第三種標準——先知對「以色列」啟示的忠信——更為重要。對我而言，它比生活見證的標準更加客觀。比如有不少關於馬丁路德個人倫理生活的問題，而這些問題，至少我就無法明確地回答。但為我而言，他訊息中一貫且基要的基督信仰可謂一大有利論點，以支持其為當代先知的說法。如果一些有關他倫理生活的疑問，能以有利於他的方式而獲解決，我會更肯定和更高興嗎？那當然。但分辨並非不可錯誤的；它只是「在某種程度上」，而對我來說，第三和第四種標準是判斷馬丁路德、或任何現代「先知」是否為真先知的最佳利器。

第二章 耶穌和若翰洗者的分辨

在這一章中有兩個練習問題。第一個是關於耶穌對自己身分和使命的「不可錯

誤性」分辨：耶穌獨特的分辨對我自己的分辨生活會有任何實際相關嗎？我相信會。回顧一下我們對「不可錯誤性」的定義為沒有錯誤，耶穌由聖神引導而能無誤地分辨天主的旨意，這是因為他完全向那旨意開放；即使他像我們一樣，需要分辨在他人性生活裡，天父將他領向何處。耶穌的生命完美地滿全了真實分辨的先決條件（參見第三章）：他給了聖神一張「空白支票」，任憑聖神帶領他到天主所願的任何地方。

在今世生命裡，我們大多數人永遠不能像耶穌那樣完全對上主開放。但他的榜樣為我們而言無比重要，他是我們的模範及鼓勵的源泉，他「如同我們一樣受到誘惑」，但仍然沒有犯罪；他知道我們人性的條件，他是「天主與我們同在」。在我們人性的旅途中，沒有什麼能像這樣成為我們的力量和鼓勵的源泉——意識到我們有一位天主，祂選擇親身經歷我們在黑暗裡藉著信德而生活的挑戰。此外，他分辨愛的生活是我們的理想典範，因為他真的是我們中的一員，所以這是一個可以達到的理想。但魔鬼會盡一切可能，將天主推進雲層，令祂看起來神聖而高不可攀，好像對我們人性的真正考驗和軟弱漠不關心。事實上，這種撒彈式的觀念在當今的世界蔚為流行：天主常常被視為一個壓迫的、強求的獨裁者，如果要成為完整的人，那麼天主必須被消滅掉。然而，如果人真正意識到耶穌像我們一樣生活、愛和學習，

是天主對所有人類救贖之愛的「聖事」，那麼人所經驗到的天主將永遠不會是冷漠和壓迫的。祂確實是全聖的那一位；但在耶穌內我們發現，我們蒙召成為像他那樣，不是藉著自己的努力而是因著同一恩寵，藉著這一恩寵的禮物，耶穌是「在光榮中特選的子，因他順服天父」。奧斯定曾說：「天主成為人，為了使人成為天主。」還有什麼能夠比這希望和榜樣——我們旅途中的瑪納——更「實際」的呢？「所以我們要懷著依恃之心，走近恩寵的寶座，以獲得仁慈，尋到恩寵，作及時的扶助」（希四16）。

第二個練習問題是關於若翰洗者的分辨。如果你有機會遇見他，在他關於分辨自己的使命、耶穌的身分和使命上，你會問他什麼問題呢？為我而言，《聖經》對若翰使命的記載引起了許多問題。比如，如果若翰真是耶穌的表親，如《路加福音》所說的，瑪利亞訪親時他在伊麗莎白的腹胎中跳躍；那為什麼在《若望福音》裡（若一31—34），若翰卻說他不曾認識耶穌，直到聖神將耶穌顯示出來？此外，他如何理解自己的付洗與耶穌的付洗之關係？若翰真的如死海羊皮卷所記載的，是猶太苦修教派古木蘭（Qumran）團體的一員嗎？他對默西亞的期待是否建基於此宗教背景之上？又他是否以此來判斷耶穌的使命？

但是，我最想問若翰的問題是關於他在《瑪竇福音》十一章（2—6）中著名的「懷疑」，因為它與我自己的分辨經驗有關。傳統的說法是：若翰並沒有真的懷疑耶穌的默西亞身分，他派遣門徒們去詢問耶穌是為了增強他們的信德。但瑪竇的記載並沒有暗示這一點。如果從瑪竇記載的觀點來看，若翰顯然真正經歷了一個懷疑的黑夜：耶穌的所作所為並未像若翰所期待的那樣，於是若翰不禁自忖自己的使命（作耶穌的前驅）是不是一個誤解。他身陷囹圄，為了自己的信仰，即將面臨死亡；懷疑自己為了一個誤會而死，這確實令人心神乾枯。

我想問若翰在此時的真正感覺，理由在於他的經驗——和耶穌對其門徒的答覆——為我們非常重要。如第三章所述，我們的分辨常常是暫時的、可以改變的。如依納爵說的那樣，我們分辨是「在某種程度上」，而分辨的最高考驗是我們在生活中如何抉擇。如果若翰真正地懷疑過，從他的生活裡便可看見他在信德晦暗裡的投身。當我們在分辨愛的生活之中面臨黑夜之際，耶穌對若翰的回答——治癒的「記號」，對窮人的關心，他所呼求的信任（十一 4—6）——同樣是給我們的回答。我相信若翰真正地懷疑過，而耶穌的回答對若翰的信德有莫大的貢獻。如果能親自從若翰的口中聽到這些，那當然非常好，也更有保證。

第三章 在我自己生活裡的分辨

第三章論述在現今生活裡分辨的定位。我們特別談到了分辨的「氛圍」：在具體生活情境裡，為能對天主的旨意有真實和豐富的分辨，我們所須具備的先決條件和心靈的本質要素。練習問題要求你描述自己生活中一些特別的分辨情境，因此我無法給予一個全面的答案。但也許你會希望去檢查你所描述的事例，看看你是否正確地抓住要點。

首先，這些事例對分辨有好處嗎？它是否具有足夠的重要性值得我們去分辨？這真的是天主旨意不清楚的事例或情境嗎？有時候，我們尋求去分辨是因為我們不想作決定。這有可能發生，比如，當別人請求我幫助他們分辨自己是否具有修會或司鐸聖召。就其本身而言，這確實是分辨的一個有效個案。但有時候我發現，當我聆聽並與受指導者一起分辨時，天主的旨意已經十分清楚；所缺少的是活出祂旨意所需的勇氣和信德。

如果你想起的處境具有足夠重要性值得分辨，且天主的旨意又不甚清楚，那麼你下一步也許該檢查是否聚焦在所要分辨的事情上。分辨需要去行動，它是祈禱和

對天主聖言具體答覆的相會點。賴蒂是在問她是否應該參與團體的「行動」派；若想知道他是否應該留在修院，或暫時離開去幫助他在困境中的家庭；為了孩子的好處，艾迪和瑪麗亞必須在一起生活或分離之間做出選擇。你自己的分辨問題同樣清楚和特殊嗎？如果問題太模糊了，或者幾個問題混合在一起，則很難有效地去分辨。本書的〈後記〉中，我們在談論團體分辨時，便看到了這樣的例子。

這一問題也問到，你發現你最缺乏真實分辨裡哪一種先決條件和本質要素。把這三種先決條件和本質要素應用在你個人的情境裡，這將是一個豐富的「省察」。不論是對分辨、或為任何真實的內在生活，自我認識都是一個關鍵的基礎。然而，因為認識真正的自我並不容易，所以我們可以藉著一個深交的朋友或者導師，從他們的立場來評估他們認識的「你」，這對檢查你的自我評估會有幫助。他（她）覺得你缺乏哪一種要素或者先決條件？答案也許十分顯明。

第四章 對賴蒂修女的忠告

為做出正確的選擇，依納爵提出選擇的三種時間，而我們的練習問題是，你如何開始給予賴蒂修女一些忠告。她是一名初願的年輕修女，不能肯定自己在社會政

治活動中應站的立場。當她初次向你談起她的問題時，無論你是建議她離開修會或是服從長上、停止質疑，這都將是一個很大的錯誤。你也許給予她正確的忠告——與她分享你對此事的明智看法——但你可能是一個失敗的共同分辨者，未能詮釋上主對她所說的話。假如天主的旨意不明晰，那麼你的任務是幫助她聆聽自己的感覺，並解釋上主藉著這些感覺可能向她要求什麼。

在第五、六、七章裡，我們討論了如何將我們的感覺解釋為天主旨意的記號，但是即使在第四章裡，我們已經看到，不顧她的感覺而直接告訴她去做什麼，這並非明智之舉。同樣，正如問題的第二部分提出的，立即建議她「第三種（理智）時間」中的兩種方法也並不妥當。我們已經知道，第三種時間是一個「寧靜」的時間，當天主看起來沈默了，且我們的感覺沒有給予我們任何指導以分辨祂的旨意。而在賴蒂修女的情況裡，她看起來完全不像沒有感覺可分辨！

然而，我們能假定「第一種（啟示）時間」的明晰不是賴蒂修女的經驗。但是，我們應該檢查，當她把問題帶入祈禱時到底發生了什麼？如果有不同的「神」在推動，一如依納爵在描述第二種時間時所提到的，那麼我們便有了分辨的內容，並且必須應用到下面三章所討論的規則。

只有當賴蒂修女沒有這些感覺時，我們才能轉到依納爵第三種時間中的方法，以對天主的旨意作出正確決定。因此，我們一開始就應該讓她分享她所有的經驗，她對此祈禱了嗎？她從上主那兒得到什麼回答？如果在不同的時間有互相衝突的啟迪，那麼我們便有了正確分辨的原材料（依納爵的第二種時間），也能使用以下篇章中所討論的規則。如果沒有「神」的推動或啟迪，那麼我們可以建議賴蒂修女使用依納爵第三種時間的方法。

第五章 基本抉擇和我們的感覺

第五章介紹了依納爵的分辨規則。雖然討論的是第一週的規則，但它真正涉及的是靈魂的基本狀態，這與所有的分辨息息相關。在此強調了兩個原則性的要點：我們的「基本抉擇」對判定天主和惡神的謀略之重要性，以及神枯和神慰這兩種感覺狀態的意義。練習問題要求你反省你經驗中呈現出的這兩種基本要點。

首先，你能肯定自己的基本抉擇是「為天主」，如此一來，神慰就是祂的聲音而神枯就是惡神的聲音嗎？實際上這意味著：我具有活潑的信德嗎？我們從《聖經》和教會傳統知道，我們永遠不能絕對肯定我們在恩寵的狀態裡、在活潑的信德中。

我們相信也希望自己是在恩寵中；但在今世生活中，姑且不論天主的格外恩賜（天主的預先參與），我們「在恐懼和顫抖中努力獲得救恩」。我們毋須為此感到驚恐；它只不過道出了藉著信德（而非清晰的洞見）來生活的本質意義。此外，我們擁有「記號」，它是我們生活在天主的恩寵和愛內的確切線索。我們對祂的渴望、去中悅祂的意念本身就是個記號；除非恩寵在我們內工作，不然我們根本不可能渴望祂或承行祂的旨意。不斷在主愛內生活的長遠願望，即是「在恩寵裡」的確切記號。當然，這個願望將逐漸以具體的方式顯示出來——敏於覺察他人的需要、在困境中信德的成長、以及《井枯之時》第二章討論的所有「花朵」。

練習問題的第二部分問到，你是否覺得容易去認出和「命名」自己的感覺。對那些習於壓抑自己真正感覺的人，這顯得特別困難。我生活在菲律賓和美國這兩種文化裡，它們在許多方面非常不同，但兩者對感覺都十分壓抑。美國的男孩很少哭；菲律賓的男孩或女孩盡可能符合團體的期待，避免任何獨特的言行，這雖然防止了犯罪，但也扼殺了卓越。在輔導過其他幾個文化的人們後，我漸漸相信對任何人而言，接觸自己的真實感覺並不是一件容易的事情。對我自己而言，我生活的時間愈長，就發現自己對他人和事情的反應顯得愈加奧祕。如果我們真正地成熟，我們確

實會更深地認識自我，且更適合去分辨。但是，健康的自我懷疑也應該是成熟的一個重要果實，這也是為何靈修輔導——別人從「外在」看我們的客觀觀點——將一直對投身於成長的靈魂具有價值。

第六章 約伯和我們的神枯

我們在本章結尾問了兩個有關神枯的問題，第一個是去判斷在神枯的三種原因中，哪一種可以應用在《約伯傳》的主角身上；第二個是回顧你自己一些重要的神枯經驗，並反省你如何在第六章所給予的規則下去處理它。對於後者，重要的是我們應當記得，神枯是任何具有堅定信德之生命裡一個正常和健康的部分。如果有人告訴我，他（她）從未體驗過任何神枯，我可以肯定地說，這個人若不是生活在一個安全堡壘般的「溫室」裡，就是並沒有真正地接觸自己的感覺。神枯是十分正常的，然而，確確實實的是，我們通常並未妥善處理它，直到我們在枯井和黑夜裡學習了許久。

約伯的經驗在此是具有教導性且安慰人心的。正如我們知道的，他是雅威的一個非常傑出的僕人——在上主自己的判斷中，他是世界上最好的人。但是當撒殫獲

得允許用神枯來試探他時，約伯被此經驗擊敗了。幸運的是，他無法接受朋友的建議：盲目地屈從於看似來自天主的嚴厲懲罰，承認他並未意識到的罪。但是他誤以為他的天主拋棄了他，甚至祈求上主將他殺死算了。

約伯的神枯並非由於他的忽略或者犯罪的緣故，我們從故事的開始就知道了這點。約伯也如此相信，但他又為什麼受苦呢？作者在第一章中告訴我們，天主允許撒彈去試探他，是為了證明他的愛和忠信——證明約伯不只是雅威的一個酒肉朋友而無法患難與共。然而隨著故事情節的發展，我們開始意識到，這考驗不僅僅是針對約伯目前的心靈狀態。無論撒彈有何打算，試驗最終成了淨化之火，約伯的愛在其中得到煉淨，而比死亡更加堅強。在書的結尾，約伯能對天主說：「是我以無智的話，使祢的計畫模糊不明；是我說了無知的話，說了那些超越我智力的話……以前我只聽見了有關祢的事，現今我親眼見了祢。為此，我收回我所說過的話，坐在灰塵中懺悔」（四二3，5—6）。這是一個典型例子，說明為何天主允許神枯發生的第二種原因：為要「試驗我們的愛，如同鋼鐵在爐火中得到錘煉一樣」。

依納爵的第三個理由——去教導我們，每一件事情、每一個神慰都純粹是恩賜，我們既不配得亦不能操縱它——在約伯的故事裡並不明顯。然而我相信，在現

實中第二和第三種理由通常連在一起，換句話說，對虔誠的靈魂而言，神枯教導他們放手和漂浮，同時也淨化和轉化他們的愛。事實上，想控制生活的欲望和本能，可能就是在我們內最深蒂固的「不潔」。

在《約伯傳》的最後幾章裡，也許對此有一點暗示。在第三十八章的開始，天主對約伯說：「好吧，你已經問過我了，現在該由我來問你了。」然後祂開始列舉創造的神妙——天上的星辰，地中海裡的巨獸，山羊的生產——重複地問道：「這些奇妙之事是如何來的？既然你知道許多，就解釋給我聽吧。」此話帶著溫柔的反諷：「既然你約伯，對宇宙的奧祕知之甚少，你還自以為明白我對待你的方式嗎？你如何能妄下斷語說我已經拋棄了你？」即使是約伯受苦的意義，也在他理解和操縱的能力之外。每一件事，甚至約伯的淨化考驗，都是恩賜。

第七章 《聖經》的神慰

在第七章裡我們討論了分辨神慰的精美藝術，正如我們看到的，沒有前因的神慰只能來自於天主自己。它不像具有前因的神慰那樣普遍，但當它來臨時，則肯定是來自於上主。在練習問題中所提到的神慰，瞎子復明（路十八43）以及耶穌叫匝

凱從樹上下來的喜樂（路十九6），兩者看起來都「具有前因」，不過在這兩種經驗裡都沒有蛇尾的跡象——開始、中間和結束都是好的，兩個事例裡神慰的原因皆是與耶穌基督感官的治癒會晤。因此，瞎子和匠凱的神慰是具有前因的真正神慰。

相對而言，《若望福音》裡增餅的故事（若六1—15）則清楚地顯示了蛇尾。

故事中的神慰在於人羣歡呼叫道，耶穌是「先知」默西亞；而前因則是耶穌所行的五餅二魚的奇蹟。但是結尾的句子暗示了一個麻煩（若六15），若望說耶穌看出「他們要來強迫他，立他為王」。雖然奇蹟是真實的，也真正是耶穌的工作，但經驗的「結束」似乎並不樂觀。惡神肯定悄然介入了天主的工作，這一點實際上可由耶穌對羣眾說的話而得到證實。當他們在湖的對岸找到耶穌時，他告訴他們，他們的信德不是真誠的：他們尋找他，不是因為他的「奇蹟」，而是因為他們吃餅吃飽了。

最後，在同一章的結尾，伯鐸的經驗呈現出一個沒有感官因素的真正神慰。整個「生命之糧的言論」對耶穌的門徒們而言，可謂信德上的一系列挑戰。慢慢地，他們偏離了正道，不能接受他教導的信德要求，因而紛紛離他而去，直到最後只剩十二人留下來。當耶穌問他們：「你們也要離開嗎？」伯鐸回答說：「主！唯有永生的話，我們去投奔誰呢？我們相信，而且已知道你是天主的聖者。」伯鐸的堅

強信德特別地精采，因為它顯示出在感官裡沒有任何前因。事實上，所有的感官因素——同人羣和法利塞人的衝突，耶穌堅定卻令人困惑的話語，聽眾紛紛離開——更可能在伯鐸內產生神枯。當他問耶穌時，他自己也在反思，「主，我們去投奔誰呢？」他並沒有比其他人更了解耶穌；儘管所有神枯的感官環境，但是他相信並信任耶穌。

第八章 現今的莠子

本章的練習問題是，我們討論的哪一種莠子——世界、肉身和魔鬼——在上主現今的田野裡長得最茂密。我猜想我們必須說，三種都生氣蓬勃。「世界」或世俗文化的價值觀，在不同的時代和地方各有所不同，但它們為基督的忠誠追隨者而言，一直是一大問題。我們的時代（至少第一世界的文化範疇）崇尚科學、成功和人的努力工作，所有一切都是好的，但它們很容易被誇大，以至於只為天主和信德留下小小的空間。關於此點，資本主義的第一世界和馬克思主義的第二世界，實際上是非常奇怪的夥伴搭檔：儘管兩者在社會制度和架構方面有全然不同的觀點，但兩者都流於過度舉揚人的地位，以致我們生活的神聖幅度不是顯得無關緊要，就是被

視為邁向自我完美的危險障礙。在第三世界，情況則不同，貧困和失意是大多數人日常生活的全部，因此一個烏托邦式的人性觀點也許沒有如此令人心動。但這並不意味著第三「世界」的文化較樂於接納真正的信德。迷信、宿命論、傾向於把自身不幸都歸咎於他人（或機構）等，這些在上主花園裡同樣也是惡毒的莠子。

至於肉身，我們本能的自愛與欲望，其茂盛生長的程度在今天可謂不證自明。「放縱」、「做你自己的事」、「成為第一名」，這些今日的思潮和風氣幾乎影響了每個社會。跟隨自己的感覺走不僅僅是一種時尚，還得到「科學上」的尊重。自制力、穩定的投身和忠信不再流行；事實上，它們經常被認為是人不可能做到的。雖然我認為當今肉身的誘惑並未勝之於過去更壓抑的年代，但時下的縱容是否比過去社會強加的循規蹈矩還健康，這著實是令人懷疑的。不過，有一點是清楚的，我們的性革命並未真正地拔除肉身的莠子。

正如我們曾提及，魔鬼透過肉身和世界來工作，以實現牠的目的。當我們說第三種莠子是魔鬼自己時，那麼我們對前兩者可以加些什麼呢？我們提出牠在人類心靈裡的工作——透過宗教現象、內在祈禱等等——是「第三種力量」，是上主田地裡的第三種莠子。有時候，正如魯益師所觀察的，魔鬼最成功之處便是說服我們相

信牠並不存在。這在上文所描述的世俗和自然文化中尤為明顯。有時候，牠營造扭曲的觀念，使人對牠本身和其力量（相對於天主和祂的權力）有錯誤的認知，因而產生恐懼和迷信，阻止了人與福音善牧的真誠會晤。這一點或許在「原始」社會比較普遍，但是在你看過電影《大法師》（*The Exorcist*）後，你不禁想問，這一影片要對觀眾說明天主和撒彈的什麼超性觀念呢？他們也許會受到驚嚇，或者認為整個故事荒誕滑稽；不論如何，我們難以想像如此一個關於撒彈力量的描述，怎樣帶領他們步入真正的分辨。

雖然我們可以對當今的三種莠子有更多討論，但這些簡單的反省足以幫助我們明瞭三者都繁茂地生長。至於問題的第二部分，哪一樣莠子在你的生活中最茂密，這就只有你能回答了。但重要的是，你能指出。一個毫無價值、並能破壞所有豐收的莠子即是自我欺騙，不願意在上主前去知道和面對我們的真實處境。此外，我們在分辨愛裡愈加成長，就愈能認識自己。那麼，收割的上主將使餘下的莠子化為良善的果實。

第九章 分辨愛和謙遜

我們最後的練習問題是，分辨愛和依納爵著名的謙遜第三級之間的關係。後者常常被視為依納爵所有服務奧祕的頂點；然而，大多數避靜者卻難以接受，因為它似乎要求我們祈求貧窮、凌辱和羞恥，而這是大部分的真誠祈禱者難以付諸實行的。經過多年帶領避靜、以及我自己避靜中面對謙遜第三級的經驗，我深信這並非依納爵真正的涵義。希求羞辱和恥辱形同自我虐待；此外，也很難去明白這樣的願望如何能是《神操》整個進程的頂點。

《神操》旨在釋放慷慨的靈魂從所有紊亂的牽掛中獲得自由，以使靈魂發現並跟隨天主對他的旨意。在三十天避靜的第一週，靈魂應該赤裸裸地面對天主；他的面具應該被揭開，他應該能徹底誠實和謙遜地站立在祂面前。《神操》的核心——第二週，則是被基督所充盈的時間，去穿上基督，以他的肖像重塑我自己，如此一來，他的價值觀和態度也成為我自己的。正是在第二週結束時，依納爵提出了三級謙遜的最高默想，其中謙遜第三級是其頂峰，它完全呈現出靈魂生活熱願的理想：

「在基督內，與他一起，並為他而生活。」

如果我們在此光照下再看原文（練習問題的引錄），顯而易見地，重要的詞句是「肖似基督……與基督一起……為基督……」。我不為貧窮而願望貧窮、不為凌辱而渴求凌辱，也並非視之為苦行的理想；耶穌並未這樣做，我們可以在他的山園祈禱中知道。他切願的是完全與天父同在，不記一切代價，也不論會被帶向何處。在謙遜第三級裡，我們也如此切願：與基督一起，無論他去何處都緊緊地跟隨他。在《盧德傳》第一章所說的「無論你去哪裡，我將跟隨」，優美地表達出謙遜第三級。盧德並不希望在異鄉成為異域人、永遠的寡婦；但是她切願終生與婆婆納敖米在一起，不管發生任何事。

這便是《神操》引領我們走向的謙遜第三級，它與分辨愛的習慣之關係也許已在此顯明了。誰習慣性地敏於覺察上主的心意，他便已經生活在主愛內，祂已經成為他全部生活的意義和絕對中心。對他來說，唯一重要的就是與基督一起——不論是同受貧窮、羞辱，或同享成功、光榮。「方法」遠不及「對象」來得重要。

這實在是一個偉大的愛，擁有它的人將是完美的使徒。我們不能實現它；我們在討論分辨愛的習慣時已經清楚地表達，依納爵也清楚地告訴我們，「我們只能願望為謙遜第三級而獲選」。它純粹是恩賜，是天主的禮物。但正如我常常告訴我的

避靜者們，除非你真正願望它，否則不要祈求它。上主極欲賞賜我們這份禮物，甚至為此而捨命；因此，如果我們也真誠地願望它，祂肯定會賜予我們祂最完美的禮物。

麥子中的莠子——分辨：祈禱與行動的會晤 / 多瑪斯·格林
(Thomas H. Green, S.J.) 著；姜川 譯

-- 初版 -- 臺北市：光啓文化，2006〔民95〕

面；公分

譯自：Weeds Among the Wheat—Discernment: Where Prayer &
Action Meet

ISBN 978-957-546-571-1 (平裝)

1. 天主教—靈修

244.9

95014811

麥子中的莠子

2006年8月初版

2010年11月初版二刷

◎版權所有·翻版必究◎

著者：多瑪斯·格林 (Thomas H. Green, S.J.)
譯者：姜川
准印者：台北總教區總主教 洪山川
出版者：光啓文化事業
地址：台北市(106)敦化南路一段 233 巷 20 號 A 棟
電話：(02)2740 2022
傳真：(02)2740 1314
郵政劃撥：0768999-1(光啓文化事業)
登記證：行政院新聞局局版北市業字第 94 號
發行者：胡國楨
E-mail：kcg@kcg.org.tw
中文網址：http://www.kcg.org.tw
承印者：永望文化事業有限公司
地址：台北市師大路 170 號 3 樓之 3
電話：(02) 2367 3627
定價：300 元

光啓書號 205284

ISBN-13 978-957-546-571-1

ISBN-10 957-546-571-7

本書如有缺頁、破損、裝訂錯誤，請寄回調換。

「分辨是祈禱與行動的相會點，我們愈認識上主，就愈容易閱讀祂的臉，覺察到祂希望我們去做什麼。」

作者首先探索了新舊約中先知、洗者若翰、保祿及耶穌的言行，以闡釋「分辨」的意義，並進一步介紹分辨的先決條件、分辨者心靈的本質要素等。接著，他援引依納爵的神操分辨，詳細探討關於神枯與神慰的種種分辨規則，從中分析善神與惡神不同的工作方式，以利靈修生活的初學者和成熟的投身者，在各種生命情境中做出正確的選擇。最後，作者揭露了各種「莠子」的面貌和其神聖價值，並帶領讀者邁向成熟的麥田——「分辨愛的習慣」，使靈魂進入真正的精神自由與平安。

本書每章都附有練習問題，供讀者反省之用，以增進對分辨的了解。不論為神職人員、修會人士或平信徒而言，本書都不失為一本珍貴實用的分辨指南，幫助讀者在個人和團體生活的情境中分辨出天主的旨意。為那些在生命中面臨重大抉擇的人，本書可謂是一份滿載祝福的贈禮。

ISBN 978-957-546-571-1 \$300



9 789575 465711 00300

光啓書號 205284

定價 300元