



The Saints' Guide To Happiness

靈修大師的
幸福八堂課

羅勃·埃斯柏格 (Robert Ellsberg) / 著
譚璧輝 / 譯

靈修大師的 幸福八堂課


羅勃·埃斯柏格 (Robert Ellsberg) / 著
譚璧輝 / 譯



The Saints' Guide to Happiness

By Robert Ellsberg
Translated by Cecilia Tan

Copyright © 2003 by Robert Ellsberg
Complex Chinese language edition arranged through Amer-Asia Books,
Inc., (Globalbookrights.com) .
Chinese copyright © 2009 by Kuangchi Cultural Group, Taipei, Taiwan
All Rights Reserved.



目 錄

07

序言

19

第一章 學習活著

39

第二章 學習放下

57

第三章 學習工作

81

第四章 學習安靜坐著

101

第五章 學習愛

127

第六章 學習受苦

163

第七章 學習死亡

197

第八章 學習觀看

219

結語



靈修大師的
幸福八堂課

序言



我們為追求幸福而受造，
凡生活在完滿幸福中的人有權利對自己說：
「我在世上奉行了天主的旨意。」
所有行為正直的人、聖人、殉道者都幸福快樂。

——杜斯妥也夫斯基 (Dostoevsky) ，
《卡拉馬助夫兄弟們》 (*The Brothers Karamazov*)

每個人的內心深處都渴望幸福。藉著不同途徑，在不同指引下，追求一個並非虛幻，且是相同的一個目標。這便是有人結婚、有人離婚、有人踏上旅途、有人買樂透彩券、有人鑽研股票市場、有人觀看搞怪嚇人的電視節目的原因。正如巴斯卡（Blaise Pascal）所提到的：「參戰與不參戰的雙方都基於相同的渴望，但卻以兩種不同角度解釋罷了……這是每一個人的每一種行為的動機，包括那些上吊的人在內」（註1）。

然而，究竟什麼是幸福？這是一個跟哲學一樣古老的普遍性問題。早在一千五百多年前，聖奧斯定便引述了一位學者對這個主題提出的兩百八十八種觀點。無疑的，時空交織的時代對幸福的看法更為豐富。

「美國獨立宣言」中奉為神聖的句子：「追求幸福」，是無數著作討論的主題，即使表面上是談論其他話題。為達到這目標，許多著作裡特別舉出可遵行的步驟，例如：「五種原則」、「九種策略」，甚至「一百種祕訣」。有些書籍清楚的將幸福視為「成功」，而不去管它是物質上的富裕或心理上的健全。其他作家從精神層面談論幸福，強調覺醒的態度或感恩、寬恕的美德。在這類書籍中，佛教著作占有龐大的數量，達賴喇嘛的暢銷書《快樂——達賴喇嘛的人生智慧》（*The Art of Happiness*）也在其中。

在我們閱讀這類書籍之前，我們對幸福的想像已經不斷受到大量文化訊息的塑造。不僅雜誌裡有關於藉著更好的性行為能使生活幸福，如何看起來更青春，或如何有更高的投資報酬率的文

章。事實上，我們所接觸的廣告及商業電視都春風滿面的宣稱說：假如我們能擁有他們所有的，能看起來更像他們一樣，那麼「這樣就是幸福」。

這些論調都有一個共同性，便是以主觀的詞彙表達對幸福的追求。幸福便是覺得快樂。然而，感覺是絕對不可靠的，它受到環境的影響，遠超過我們的控制力。從 happiness 的詞源學來看，它出自「hap」，此字的意思是「機會」或「幸運」，如 happen 或 happenstance。

但是，假如幸福不是主觀性的，與我們的感覺或機會無關，就是一件偶發事件，那將如何呢？假如幸福就如某種客觀情況，如同健康的身體，那又如何呢？亞里斯多德（Aristotle）就主張這種看法。他用 eudaimonia 一字表達幸福，此字的意義不是感覺，而是一種存在狀況，是某種生命的圓滿。對亞里斯多德而言，幸福與依照普遍的理性和倫理規範的生活有關；它更好似一株生意盎然的植物，而不像弗洛伊德（Freud）主張的感官快感原則。因為它扎根於靈魂，是經過相當程度的掙扎後所結出的果實。為此，它不是對於幸運所懷有的異想天開的遐想。

新約的希臘文作者並沒有採用亞里斯多德用來描述幸福的字，而是用了 makarios 一字，這字是指在樂園中諸神的幸福快樂。《瑪竇福音》中耶穌宣講真福八端便是用此字：「神貧的人是有福的……溫良的人是有福的……哀痛的人是有福的……」第四世紀，聖業樂（St. Jerome）將新約譯為拉丁文時，他用了 beatus，這字含

有幸福與蒙受祝福的意思。因而那幾節經文稱為真福八端。迫於這種選擇，大部分的英文譯者都採用較為熟悉的「有福的……」這個字，或許這也是聰明的選擇。總之，真福八端絕不是指「笑容可掬」或感覺很幸福。它們根本不是指感覺，而是指分享天主的生命與精神，即是天主的福樂。以那種精神，一位門徒（如同耶穌自己）即使經歷哭泣、痛苦、損失仍能保持快樂，也是「有福的」，這是幸福最基本的意義。

令人驚訝的是，在這種光照下，基督徒卻不願意探討這題目。為何如此呢？或許追求幸福似乎是很空泛的幻想或自我中心的行為吧！總之，福音談論的是救恩，而不是談論成功或「感覺很好」。另一方面，許多人將基督信仰與嚴厲的道德主義和自我捨棄牽連在一起，基督信仰的傳統是他們徵詢有關幸福的忠告的最後選擇。因此，這類人，包括基督徒與對任何宗教涉入不深的人，都沒有意識到有關幸福的主題如同一縷銀線交織在基督宗教的傳統裡，尤其在教會最佳的典範，即眾人所稱的男女聖人的智慧之中。

從一般人對基督宗教的了解程度來看，這句話不僅陌生，更是怪異。聖人是修習聖德的專家，對幸福他們知道什麼？當然，那就要看我們如何了解什麼是幸福，但是，也要以我們對聖德的認識而定。我們會認為聖人是那些長久以來能行奇蹟、完美無瑕的人，終生住在教堂裡，渴望尋找受苦乃至死亡的機會。這便是我們對聖人的描繪，是我們常常在彩色玻璃窗上及聖像上看到的圖像，因而，聖人的智慧是高不可攀的。其結果使我們認為基督

信仰與答覆人心中最深的吶喊沒有太多關連。

但是，當我們對聖人知道愈多時，我們發現他們所提出的問題並沒有不同於我們的問題，例如：生命的意義與目的為何？為何我們許多的希望都幻滅，計畫都落空呢？我們如何能找到真平安？是否有一種幸福可以免除失落與痛苦，並能改變環境呢？

有許多聖人極富盛名，如聖奧斯定、聖方濟（St. Francis of Assisi）、聖道茂（St. Thomas Aquinas）、聖女大德蘭（St. Teresa of Ávila）等，也有些聖人是默默無聞的。他們有些是殉道者，或終身投入祈禱與服務鄰人，甚至少數幾人生前便以行奇蹟名聞遐邇。他們並非因他們去世的方式或神視或奇特行為而封聖，而是因為他們卓越的愛與聖善的能力，提醒人要愛天主愛世人。

聖人的生活如同我們的生活，充滿了痛苦與困難。假如聖人所謂的幸福是被獅子啃噬或身穿粗毛的苦衣，那麼，大概只能吸引很少的人。將聖人歸入忍受困難痛苦的一類，是一種錯誤。一般而論，他們以他們平衡的性格、幽默感、憐憫之情、慷慨之心、在面對阻礙與災難時平靜又自由的精神以及在所有事務上都找到喜樂的能力而出名。這些特質使他們在許多情況裡不僅受人尊敬，也使與他們同時代的人感到驚訝並渴望與他們相似。

依循同樣的意義來看，認為聖人只是遠古的人物，這也是一種錯誤。其實，他們就在我們身邊。有些是極為特殊的人物，如：桃樂斯·戴（Dorothy Day）、牟敦（Thomas Merton）、羅梅洛（Oscar Romero）或德蕾莎修女（Mother Teresa）。其他的可能是

我們認識的人，或每天擦肩而過的人，他們是讓我們想起天主的人；這些人在愛、勇氣與心智平衡方面十分傑出，他們不僅超羣出眾，也是人類的標準。當我們與這些人在一起時，我們感到更高興，更感謝自己能活著，或許也希望知道他們心靈深處的「祕密」。



從未有聖人寫過「幸福指南」這類書籍。事實上，他們中有許多人小心翼翼地警告別人不要將福音簡化為一套技術或「簡易步驟」。誠如聖十字若望（St. John of the Cross）觀察到的，有些人「對幸福是什麼從未花過足夠時間聆聽別人的講解、學習靈性方面的觀念，也不閱讀這類的書籍」（註2）。聖人們要我們記住，操練聖德與只閱讀「有關操練聖德」的書籍，此二者之間有著天壤之別。

基於上述的警告，我在以下各章藉著各種聖善的基督徒的生活與著作說明幸福的意義。為達到我的目的，就是要看一看我們從這些人身上能學到哪些關於圓滿與真實生命的意義。在追尋幸福的道路上，他們能提供什麼教導？在到達真實又最佳自我的途徑上，他們能如何幫助我們？

這些教導遵循一種直覺而非理性的順序。本書任何一章都可能是進入聖人的智慧並開啟我們自己旅程的管道。當然，在真實的生活中，這些主題是相互交織的。然而，從我們最早的一步到

最後的一步之間具有某種關連性。

通常對幸福的追尋往往始於渴慕更真實的生命，從古代曠野的教父到現代的追尋者都受到這種內在推動力的引導，他們反抗「一無生氣」的周遭文化及其虛假的回饋。這種追尋之心使他們學到放手、工作、靜坐及付出愛——所有靈修操練的終極目標。

在這一點上，這些教導變得艱難些。在任何「幸福指南」中，「學習受苦」是最困難卻也是必要的課題，聖人的智慧特別在這點上昭告了世人。因為聖人不告訴我們如何避免痛苦，他們也不教導我們痛苦使人快樂。他們所告訴我們的是唯有循著聖德的道路，我們才能了解有一種幸福是不受痛苦影響的。同樣，對死亡也是如此。在聖人通往幸福的道路上，死亡不再是敵人或恐怖的結束；似乎，學習如何生活的不二法門便是學習如何死亡。此外，還有最後一課，因為聖人不把死亡視為人類故事的最後一章。他們的願景是那遠遠大於今世生命所能包容的幸福。這終極的目標並未減低每日生活的重要性，而是對之前的種種賦予價值與意義。

聖人便是那些將基督信仰最深的智慧具體生活出來的人。自然的，他們的教導對那些與他們有共同信仰的人而言是獨具意義的。由於聖人與一般人一樣，他們的經驗具有某種普遍的關連性。許多有關捨棄、善工、內在的平安、愛的重要性等的智慧，都能與諮商者與指南的勸告相互呼應。近來最流行且最具有啟發性的座右銘便是：「不要為小事汗流浹背」。從某一點來看，這句話與耶穌向伯大尼的瑪爾大提出的忠告前後呼應，她抱怨自己的妹

妹瑪利亞沒有協助廚房的工作，「瑪爾大，瑪爾大，妳為了許多事操心忙碌；其實需要的唯有一件」（路十 41-42）。

多默·牟敦暗示上述福音故事與本書的主題有直接關連：「幸福是在我們生命中找出可能是『必要的事』，而開心的放棄其他所有的一切。然後，弔詭的是，我們發現天主把我們所需要的一切都一併給了我們」（註3）。

那麼，什麼是「必要的事」呢？雖然其形式因人而異，但是，內容卻是相同的；那就是：「按照天主的意願，實現我們的天命，完成天主對我們的期望。」



本書中的每一「課」並非出自我自己的智慧或我個人對聖德的觀點，而是出自我自己的疑問及探尋。許多年前，這種探尋導引我放棄大學學業而前往曼哈頓的「待客之家」，從事天主教職工工作。這項積極的基督徒運動是以與窮人共同生活的方式活出福音精神，並以此為和平服務。許多的動機吸引我投入去到那裡。當我十九歲時，我開始渴望從書本以外的世界去體驗生命。我厭倦這種只為自己而活的生活，渴望將自己交給更大、更有意義的生活方式。我深知自己所反抗的，我想要找到我生命的目的。

工人運動的創始人及其報紙的編輯桃樂斯·戴對這些動機瞭若指掌。在她最後幾篇專欄中寫道：「天主教工人運動是什麼？從一方面來看，它是一所學校，一個工作營，凡是心胸寬大、具

有社會意識的青年可以來這裡找到他們的聖召。經過幾個月或幾年後，他們確切知道自己的下一步要如何走。有人從事醫療、護理、法律、教育、農業、寫作及出版。他們不僅學到以憐憫的心去愛人，也知道如何克服恐懼，因為恐懼是引發暴力的最危險情緒」（註4）。

我在天主教勞工機構工作了五年，正巧，這五年也是桃樂斯·戴生命的最後五年。在我離開時，我找到了許多我曾經尋找的東西，甚至更多；此外，便是我成了天主教徒。天主教對我的吸引並不是教會的教義，其實，我對教義了解有限。她的吸引大多來自教會聖人的智慧與榜樣以及各種不同靈修著作的力量。從聖奧斯定身上我學到把自己的生命視為天主創造與恩寵故事的一部分。從巴斯卡身上我學到福音的信息回答了我心中的問題。從弗蘭娜瑞·歐康納（Flannery O'Connor）身上我學到以信仰之光來看世界，將是何等不同。從桃樂斯·戴身上我學到認識及愛慕聖人，不是僅從基督徒的歷史觀點將他們視為傳奇人物，而是一如她所說的，將他們視為朋友與當代人物，視為家庭的一分子。

就是桃樂斯·戴使我覺得聖德與幸福是相互關連的。她是一個充滿非比尋常生命力的人，有深沉的祈禱，然而又完全注意身旁的人。她一方面敏銳地意識到別人的痛苦，一方面也感受到美的標記及她所稱的「愉悅的責任」。她在永恆之光裡閱讀每天的報紙，她的效率驚人，當你與她在一起時，她會使你覺得你可以改變世界，成為更好的人，並且讓你覺得這種工作將是一項極大

的冒險。

當我成為天主教徒後的幾年裡，常常有人問我是否要當神父或隱修士。然而那不是我的人生之路。我結了婚，並有三個孩子，從事宗教書籍的編輯工作。在這樣脈絡中，在常有的天賜之福及偶爾出現混亂的家庭生活裡，我仍然保持與聖人的對話。有時，他們的生活似乎與我的世界相去甚遠。有時我躺在床上，心中非常羨慕他們，想到在安靜與獨處的隱修院的斗室中一定容易找到天主。

但是，聖人的教導便出現在我心中：其實，對所有的人而言，就是我們目前的情況和生活環境為我們提供了通往聖德的道路。這就是我的隱修院！假如在我目前生活中有一條走向天主的道路，那麼我必須學著在工作中、在送孩子上學的途中、在遛狗時、在洗碗盤時、在答覆無數要求時找到這條路。我們學到一件事，即是不需要逃到某一個特別的宗教場所才能找到練習忍耐、謙遜、寬恕、自我犧牲與慷慨的機會。關於這點，從某方面而論，家庭要比隱修院更理想。這一切，甚至連撰寫本書，都是我通往天主的道路的一部分，也是我尋求幸福之道的一部分。



假如有一段福音章節常常出現在聖人生活中，那便是耶穌與「富少年」的故事，他來向耶穌請教得到幸福的祕密（「為承受永生，我該作什麼？」）。耶穌告訴他，「你去，變賣你所有的

一切，施捨給窮人……然後來……跟隨我」（谷十 17-22）。他並不是要這年輕人去過艱苦的生活，而是一種他從不知道的新生活。聖馬爾谷清楚地提到，耶穌注視這名青年「並且很喜愛他」。但是，很明顯的，耶穌的要求為他一方面似乎太過沉重，而同時又嫌不足。或許他更想要的是一張「五原則」或「十個簡易步驟」的單子。因此，他落寞地走了。

對許多聖人而言，這故事代表他們生命的重要選擇。他們會答覆耶穌的挑戰及邀請，或者像故事中的那名青年落寞地走開？令人喜悅的是，他們選擇了前者。隨後的每一章，描述了他們在這條路上所見所學的一切。



- 註 1 Pascal, *Pensées*, trans. A. J. Krailsheimer (New York: Penguin Books, 1966) , 74.
- 註 2 St. John of the Cross, *The Dark Night of the Soul* (New York: Doubleday/Image, 1959) , 44.
- 註 3 Thomas Merton, *No Man Is an Island* (New York: Doubleday/Image, 1967) , 106, 107.
- 註 4 Dorothy Day, "On Pilgrimage," *Catholic Worker* (March-April 1975) . 參閱 (Robert Ellsberg) 所編輯的 *Dorothy Day: Selected Writings* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1992) , 354.

第一章
學習活著



我們祈求祢，讓我們真正的活著。

——謝拉皮翁（Serapion of Thmuis）（註1）

生命之主啊！請將甘霖降在我的根部。

——吉拉德·曼理·霍普金斯（Gerard Manley Hopkins）

生命中的痛苦林林總總，但是痛苦的反面不是幸福。至少，在痛苦中我們意識到自己是活著的。常常，困難本身並不真正痛苦，而是因為死亡進入我們每天的存在裡。世界的快速步調與壓力，「謀生」的掙扎，廣告持續的湧入，乏味的消費文化，這一切都使人感到疲乏、麻木，無法有任何感覺。我們的身體可能極為強壯，過去沒有一個時代的人能如此長壽或如此健康，但是卻有一種啃噬我們靈魂的疾病正在蔓延。

我們可以在火車乘客或大賣場顧客的臉上看到這種病；也常常在鏡子裡看到這張臉；我們也可能在教堂裡看見這些臉孔。宗教本身並非能使人免於死亡，尤其當教條本身變成一種要完成的任務、一套要服從的規定時，更是如此。威廉·布雷克（William Blake）以輕藐的語調寫道：「身穿黑色道袍的司鐸，大搖大擺，用荊棘網綁我的喜樂與渴望」（註2）。

無疑的，我們常常有這種感覺。但是，那是不需要的。

耶穌論及他所照顧的羊羣時，他說：「我來卻是為教他們獲得生命，且獲得更豐富的生命」（若十10）。這種豐富的生命是描述幸福的意義的一種方法。對那些要以乾枯與空虛的存在來擾亂我們「喜樂與渴望」的記憶而言，這真是一針解毒劑。然而，許多世紀以來，很多基督徒已經將基督的許諾轉移到死亡的一面，因而輕視在現世追尋生命與幸福的挑戰。為了反對這種思潮，教會早期的曠野教父之一的隱修士德奧菲尼斯（St. Theophanis）提出警告說：「假如你在今世不曾設法尋找，不要以來世你能找到

希望來欺騙自己」(註3)。

第二世紀的主教及神學家聖宜仁(St. Irenaeus)寫道：「天主教在人身顯示出來的光榮是生氣盎然的」(註4)。他這樣寫是要反對那種藐視現世一切物質的靈修主張。他的話對任何想要以減少工作、娛樂或崇尚來世靈修主義而縮短生命的人而言，都是一項挑戰。我們受造是要完完全全的活著，誠如聖人提醒我們的，沿著基督指出的道路，朝著目標向前走。

但是，我們已經迷路了。

熱愛生活

「完完全全的活著」可能的含意是什麼呢？很明顯的，那與單純的吃與呼吸不同，也不是一陣令人迷惑的狂熱活動。「完完全全的活著」是要活出最深的自我。我們稱之為心或靈魂；這些字我們用來描寫我們最核心的存在，也是我們最真實自我的地方。置身於喧嘩與紛擾的環境中，我們很難想像還存在著這樣一個地方。我們都在事務的表面上滑來滑去，從報紙、鄰居或電視的商業廣告中尋找解決之道。他們告訴我們該渴望什麼、害怕什麼，什麼東西能帶給我們喜樂。然而，我們愈聽這些聲音，我們愈不認識自己。怪不得，幸福如此難懂。

那些被稱為聖人的男男女女卻走在一條不同的道路上，一條通往天主也同時通往真實自我的道路，他們還可能給予我們許多

的教導。然而，他們那具有指導者及老師般的權威卻在一種明顯「差異性」的陰影中黯然失色，使他們頓時變得難以令人接受和不吸引人。首先，一般人都認為聖人「不像我們」，他們該是十全十美的。傳統的聖人故事給人這種印象，強調他們生活中的奇蹟性及來世的特色，去掉一切人性的層面。在這點上，我們或許可以提出喬治·歐威爾（George Orwell）的論點，即是渴望成聖，是一種扭曲性格的表現。他寫道：「聖人在證明他們是無辜之前，應被判有罪」（註5）。

那種充滿感性與甜美無比的聖人傳記是應受指責的。桃樂斯·戴曾寫到，她看過一本記載聖人飲食習慣的書，裡面寫道：「聖人帶著嘆息去進食。當聖雅風（St. Alphonus）坐下來吃飯時，心中只想到在煉獄中受苦的靈魂，並含著淚水祈求聖母接受他在用餐時所做的一切刻苦。聖蒙福（St. Montfort）有時在用餐時不停的流淚及痛苦。」對此，桃樂斯·戴給的短評是：「怪不得，沒有人想當聖人。」（註6）

然而桃樂斯·戴自己所傳遞的又是一種不同的訊息。凡是觀察過她如何喝下一杯即溶咖啡或吃一塊剛出爐的昂貴瑞士捲，如何全神欣賞紐約史塔騰島（Staten Island）雷利頓海灣（Raritan Bay）的潮汐或愉快的收聽星期六下午播出的歌劇節目，你一定會在她身上發現德日進（Pierre Teilhard de Chardin）神父所描寫「熱愛生活」的特質：「那種靈修態度頗具吸引力，對我們而言，生命、世界及活動似乎全因它而變得亮麗有趣、美味可口了」（註7）。

誠如傳記中記載的來世英雄，聖人似乎很接近天主，但是卻不像一般老百姓。其實，就如多默·牟敦所觀察的，所謂聖德便是愈來愈成為完全的人：「它要求一個人具有更大的關懷、受苦、諒解、同情、幽默感、快樂、欣賞生命中美好事物的能力」（註8）。我們在現代一些聖賢人士，如德蕾莎修女或教宗若望廿三世或達賴喇嘛身上，看到這些特質，從他們身上散發一種存在的喜悅，與聖蒙福對食物所抱持的受苦態度是迥然不同的。我們會質疑難道這種特質或氛圍不環繞在昔日偉大聖人的身邊嗎？例如建造第一個聖誕馬槽的聖方濟，或祈求天主「從苦瓜臉的聖人當中解救我們」的聖女大德蘭，或說「悲傷的聖人是一種令人痛苦的聖人」的聖方濟·沙雷（St. Francis de Sales）。他們不僅以信仰或善工超羣出眾，而且散發某種存在的特質。在傳統基督信仰的藝術裡，都以光圈來表現這種氛圍。真正的聖人沒有這些明顯的記號，然而，這種氛圍卻是真實的，是生命的呈現，是豐富的生命。



當我們距離那目標甚遠，身陷於死亡中，此時，我們通往幸福的道路要從何處開始？它可能起自某種煩躁不安，某種不滿足，心中懷疑「生命應該不只是如此」。當然，我們的文化早已提出答案了。的確，生命還有更多更多，更多的快樂，更多的趣味。

世界給我們無數的快樂與紛擾，但是卻無法滿足我們最深的飢渴。當我們意識到這點，並且假如我們仍有一種煩躁不安，那

麼我們可能進入沃克·柏石（Walker Percy）在《熱愛電影的人》（*The Moviegoer*）一書中所稱的尋找裡：「假如一個人沒有陷入每日生活的瑣碎事務中，他便在不斷的尋找……意識到尋找的可能性便是進入某種事物內，否則，便掉入失望裡」（註9）。

這類尋找者人數眾多，包括像近代的多默·牟敦，他將自己描述為「完完全全的二十世紀人」，在二次世界大戰剛爆發之時，他放棄成為紐約文藝界名人的企圖，而去當肯塔基州（Kentucky）鄉間的一名熙篤會隱修士。為證明他的決定是正確的，他日後寫道：「我『離開世界』來到隱修院，是放棄了我在社會脈絡中所發展的「自我認識」，我曾經將此認同視為目標……一個社會對幸福的形像，是透過喝可口可樂或威士忌這類刺激性的飲料以及被武器保護來表達」（註10）。

讓我們回到十九世紀新英格蘭州的一位偉人梭羅（Henry David Thoreau）。1845年他隱居在康科德（Concord）附近的沃爾登湖（Walden Pond）邊，為了逃避「大多數人都活在無聲絕望中」的那個世界。他譏諷地說到，對他而言，每日的生活只是一種夢遊罷了。他寫道：「清醒就是活著，我還沒有遇到一個很清醒的人。」因此，他在這類似沙漠的新英格蘭州隱居了一段時期，希望「能認真的活著，只是想要面對生命的真實面，看看我是否能從中學習，而不是到我死時才發現自己根本沒有活過」（註11）。

讓時光再倒流一些吧……

來到曠野

第四世紀時，當基督信仰已獲得某些階層人士的接受後，出現一種新現象，即是在晚期的羅馬社會裡興起一股對基督信仰的熱愛狂潮。開始時只有少數幾名英勇的先驅者前往曠野，漸漸的，便有一大羣男男女女蜂擁而來，隱居在巴勒斯坦（Palestine）、阿拉伯（Arabia）、敘利亞（Syria）和埃及（Egypt）無人居住的角落裡。有些過著小型的團體生活，有些住在偏遠與人隔絕的山洞裡或住在廢墟中。他們以祈禱與齋戒、聖經反省及簡單的勞力工作來度他們的獨修生活。

他們要尋找什麼？有許多可能的回答：更有節制的活著，尋找通往救恩更狹窄的一條路，克服因周遭文化而產生的死亡，進入生命之源。是的，這些都是。然而令人驚訝的是，這些曠野隱修者的故事都與他們探尋幸福有關。有一位名叫石柱西滿（St. Simeon Stylites）的聖人（公元 459 年去世），在聽了真福八端的福音經文後，祈求天主引領他走上幸福之路，令人好奇的是，天主引領他建起了高於地面的石柱羣，他自己便在這石柱上度過了三十七年的歲月。還有一則關於埃及的聖人瑪加里（Macarius）的故事，他的名字出自希臘文，有「幸福」的意思。有一天，當他在渡尼羅河時，他聽到一名士兵對他那愉快的表情振振有詞地說：「你有理由要我們『快樂』，因為這就是我們的名字。但是，假如我們因輕視世界而感到快樂，難道你不曾為那些被世界所奴役

的人感到痛苦嗎？」（註12）

這些曠野聖賢中最著名的便是聖安當（St. Antony），他於公元 356 年逝世，享年 105 歲。安當出生於上埃及的一個富有的基督徒家庭，某一個主日，他聽到耶穌與富少年的故事後，他的生命徹底改變了。尤其是耶穌的訓諭，令人震撼不已，他說：「去變賣你所有的，施捨給窮人，你將會有天上的財寶。」當天教堂裡其他的人可能聽到相同的話，而安當卻把它牢記於心中。在短時間內，賣了自己所有的家產，前往曠野，最後在阿拉伯沙漠的一個荒涼山丘上隱居。他在那裡生活了二十年，每天在祈禱、默觀及整理自己的小花園中度過。當一位哲學家訪客問到，他如何在沒有「書本安慰」的情況下，仍如此快樂，安當答道：「我的書就是天主創造的大自然，任何時候我想要讀天主的話時，書就在我眼前展開」（註13）。

安當去世不久，亞歷山大里亞的主教聖達修（St. Athanasius，卒於公元 373 年）在他的著作《安當生平》（*The Life of Antony*）中敘述了安當的故事，書中沒有描述他的苦修方式及所受的嚴峻考驗，如忍受飢渴和睡眠不足等細節，也沒有描寫獅子、鱷魚、毒蛇及蠍子加給他的危險。然而，最吸引人的片段是安當不斷受到魔鬼的騷擾，牠們以隱藏的或誘人的方式，藉不同的外型來引誘他放棄他的隱修生活。經過這些嚴峻的考驗，幾年後，當安當由曠野回來時，他健康的身體令人驚訝，他「並未因缺少運動而過胖，也未因守齋及與魔鬼搏鬥而憔悴」。

他由內心散發出的平靜令人印象深刻：「他的靈魂不會受到紛擾，他的感官也不為事物所動，因此，來自靈魂的喜悅使他容光煥發，從他的一舉一動，可感覺到心靈的安定。」後來，他同意擔任隱修士團體的院長。根據深知安當的聖達修的敘述：「他從不心神煩亂，總是氣定神閒，他從不愁眉苦臉，總是精神愉快」（註14）。

曠野隱修稱這種平靜為「冷靜客觀」（*apatheia*），它不同於冷漠或無動於衷。對曠野隱修者而言，當一個人不再受憤怒、害怕、情欲及驕傲等情緒所牽制時，真正的生命就開始了。當所有這類激情都去除後，其結果不是沒有感覺，而是冷靜客觀——均衡又健全的表達仁慈、溫和與憐憫；這便是在安當面容上明顯看見的「靈魂的喜悅」或是在聖瑪加里身上顯露的「幸福」。

《安當生平》是一本流傳很廣的書，是這類書籍的藍本，是初代末期靈修英雄主義故事的開山著作。在眾多受感動的人中，便有日後擔任希波（Hippo）主教的聖奧斯定，他是基督宗教歷史上的傑出人物之一。他在《懺悔錄》（*Confessions*）中敘述他在皈依前夕如何接受一位名叫龐底西亞諾（Ponticianus）的基督徒的拜訪，「他在國王的宮廷中擔任要職」。從這位訪客口中，他首次聽到聖安當的故事，並且發覺自己對「聽到天主就在我們的時代作了如此偉大的事，感到無比驚訝！」（奧斯定生於公元354年，是安當去世前兩年）。

然而，奧斯定的驚訝中帶有某些焦慮。雖然有時他在知識層

面上接受基督信仰的邏輯，但是他又覺得無法將眼前的生活與新尋獲的信仰融合在一起。如同福音中的富少年，「我還無法放棄世間的享樂，這種享樂可以讓我任意找尋其他的快樂，在找尋的過程中，我發現自己想要找尋超越人間財富及王國的東西……龐底西亞諾在講述這故事時，我的心感到陣陣的刺痛」（註15）。

安當的故事為奧斯定述說了找尋幸福的過程。安當找到了，奧斯定也想要找尋。

時空相隔了一千六百多年，我們很難感受那故事的吸引力。我們的社會有將自我實現理想化的趨勢，而不重視自我棄絕。與前文所述的，和蠍子同住而得到的幸福作一個對比，我們目前痛苦的「奴隸生活」似乎令人喜愛，又感到熟悉。

多默·牟敦在他皈依之前，他讀到極力稱讚苦修主義的阿多斯·赫胥黎（Aldous Huxley）的一篇文章，並作了反省：「苦修主義！在腦海中，這是一種徹底的革命性思想。這個字代表一種不可思議的行為，對人性的扭曲，是在一個變態及不公平社會裡，某些瘋狂者的自我虐待。何等奇怪的觀念！是否定人的欲望，操練某種懲罰及克制那些欲望的方法；到目前為止，這一切除了使我起雞皮疙瘩外，什麼也沒得到」（註16）。

姑且不談苦修的消極面，除了自我懲罰外，苦修也具有某些意義。苦修這字出自 *ascesis*，即是運動員所接受的訓練。凡接受過馬拉松訓練的人都知道，為跑到終點，忍受身體的疲累是什麼

意思。同樣，曠野隱修士嚴格又刻苦的生活，其目的便是訓練自己的意志，將注意力集中在他們靈修的目標上。他們的目標是什麼呢？曠野隱修士逃離「世界」，其實正是要拒絕「世俗」，即是拒絕那些建立在追求權力、財富、享樂與地位上的社會行為。假如這聽起來古古怪怪，我們也可以以好萊塢（Hollywood）、麥迪遜大道（Madison Avenue）、華爾街（Wall Street）或福斯網路（Fox Network）的價值觀取代「世界」，亦即文化的決策者偏愛形象勝過真實，重視擁有超過存有。

早期的隱修士尋找從死亡到生命的道路。他們逃離「世界」，並非只是唾棄物質享受，也非懲罰自己，而是對那比風俗習慣、例行公事、社會期待更深的存在本質的「覺醒」。誠如牟敦自己日後帶著讚賞的口吻所說的：「曠野教父真正尋求的是他們在基督內的真我。為了達到目的，他們要徹底棄絕那在『世界』上被社會所塑造的虛假、徒具外表的自我。他們要找尋一條通往天主的道路，一條未標明、出於自由選擇，而非承繼他人、已由前人畫出的道路。他們要尋找一位唯獨他們自己能找到的天主，而不是一位由別人所『給予』、既定形式的天主」（註17）。

他們學習全心的活著。

自由

多默·牟敦對這些靈修先驅者的喜愛是來自他自己的經驗。

在他成為熙篤會會士不久後所寫的自傳《七重山》（*The Seven Storey Mountain*）裡，他描述那段將他由在世界裡漫無目的的「囚禁生活」引到與外界隔絕的隱修院斗室內的「自由」的旅程。甚至從隱修的標準來看，嚴規熙篤會在其度極端嚴格生活、保存來自中世紀特色的服裝、習慣與靜默精神等方面都頗受稱讚。相反的，牟敦看起來是現代世界的典型產品。他曾經過著有品味、具有刺激性、只追求享樂的生活，但是，最後卻將這一切視為虛幻而丟棄。誠如他所寫的：「假如大多數人認為理所當然的，便是對的；假如你所需要的幸福便是抓住每件東西，看見每件事，檢查每種經驗，然後談論它，那麼，從我出生到現在便應該是一個很快樂的人，一個精神上的百萬富翁」（註18）。他應該是一個很快樂的人，但是他卻不是。

《七重山》以輕鬆與悲傷的筆調述說了牟敦尋找真正認同及歸宿的故事，從他在孤兒院的童年開始，到他在法國受教育；從他就讀英國劍橋大學（由於行為不檢點遭校方開除）到就讀紐約哥倫比亞大學。他擺出一副冷酷、老謀深算的姿態，吸菸，在爵士俱樂部整夜喝酒，仿照詹姆斯·喬伊斯（James Joyce）的風格寫小說。他認為自己是那時代中的一位真實人物，不需要遵守任何道德標準，「搜刮搶奪」世界上的一切享樂及令人滿意的事。但是，他的生活漸漸讓他警覺到自己的生命是一則驕傲與自私的故事，只帶給他自己和別人不幸而已。他寫道：「真奇怪！在填滿自己時，我倒空了自己。在抓緊每件事物時，我失掉了一切。」

在盡情作樂時，我看到了痛苦、焦慮與害怕」（註19）。

牟敦在焦慮與迷亂中發現自己受一種意念的吸引，那就是：人必定有更深的終向與存在的目的。他置身於一個對戰爭感到恐懼的世界中，唯一的成就便是「當代文明」。在此同時，他閱讀威廉·布雷克、聖奧斯定及中世紀的哲學著作，他開始猜想：「唯一的生活方式便是生活在一個充滿天主的臨在與真實性的世界裡。」

由此洞見到他進入天主教會以及最後來到革責瑪尼修院（Abbey of Gethsemani），只是一小段跳躍而已。從他第一次在《天主教百科全書》（*The Catholic Encyclopedia*）中讀到有關熙篤會士的描述的那一刻起，他的心便被他們擄獲了。「世界上竟有如此奇妙的樂土！在這悲慘、嘈雜、殘酷的大地上，有人深居在被遺忘的山洞裡，在與世隔絕的隱修院中，嘗到靜默與獨處的奇妙喜悅，在那裡，世間的新聞、渴望、欲望與衝突再也到不了他們身邊」（註20）。日後，當他在革責瑪尼修院作避靜時，他首次看見身穿白色會服、靜默不語的修士，跪在聖堂中祈禱，他覺得他終於找到自己真正的家了。「這是美國的中心」，他大讚道。

牟敦在有生之年便已成為極知名的靈修作家。在他1968年逝世後的數十年中，他的知名度仍持續不墜。相對的，在他的讀者羣中，極少有人追隨他的芳表進入修院，然而，卻有無數的人認同他的經驗。在追求幸福上，他們都對那「眾人皆視為理所當然者」感到不夠。他們聽見進入圓滿生命的召叫，是一種超越敗壞世界的作為的召叫。他們也如同聖奧斯定對聖安當的故事一樣，

有所反應，即是滿心驚訝的「聽見天主幾乎在我們的時代、在我們面前行奇蹟」。

他的讀者之一，詹姆士·馬丁（James Martin），一位年輕的美籍耶穌會士，他在自傳《大公司》（*In Good Company*）中描述自己由現代世界進入度傳統的貧窮、貞節、服從三願的隱修生活的過程。馬丁自幼被教養成一名徒有虛名的天主教徒，年輕時的企圖不受任何宗教影響。「擁有大權的工作」與「堆積如山的金錢」燃燒著他的求學之夢，他進入極富盛名的華爾頓（Wharton）商學院就讀。在他二十五、六歲時，他已經擔任奇異電器公司的執行長助理，快速的向上爬升。然而，沒有多久他發現自己陷入完全的混亂與不快樂中。「簡單的說，我搞不清楚我到底在做什麼。似乎缺少一些基本的東西……這就是生命嗎？」（註21）

工作環境中冷漠、無人性的氣氛，冷酷無情的裁減人員，為達到每季的「數字」要求而產生的持續壓力，這一切在在加深了馬丁的不安。對自己生命「沒有真正秩序、沒有真正目的、沒有真正意義」的感覺愈來愈強烈地衝擊他。某個主日，在彌撒中，他聽到感動聖安當的那段福音，即是耶穌邀請富少年變賣一切財物，然後「來，跟隨我」的福音，馬丁毫不猶疑地將自己視為故事中的少年。他反省道：「那就是我，一名富有、年輕（又沮喪）的人。」

他生命的轉捩點是有一天偶然在公共電視上看到有關多默·牟敦的報導。他從未聽過這號人物，然而，在這故事裡，有些更

偉大的事實、更豐富的生命抓住了他的想像力。第二天，他去買了一本《七重山》，他所讀到的與他自己的經驗極為吻合。「多默·牟敦與我似乎都為相同的困難而掙扎，如：虛榮、虛假、企圖、野心。他愈陳述他的缺點，我就愈想聽他述說，並且在我心中引起更大的共鳴。」

一股奇特的推動力在他心中湧現，起初是神祕的，但是，漸漸卻成為無法抗拒的：便是他想要當司鐸。他試圖推開這種想法，但是這想法在心靈深處卻愈來愈肯定：「我想要過牟敦所過的生活，即使我對它並不十分了解。我想要感受當他進入隱修院時所感覺到的平靜。」

最後，他找到那份平靜，不是度著與牟敦、聖奧斯定、聖安當相同的生活，而是以他自己的方式，即是一名耶穌會士的方式，生活在一個「充滿天主的臨在與真實性」的世界裡。

晨星

聖人的幸福不在於增加刻苦與自我意識的操練。也不要求我們爬到石柱子上，或站在冰凍的水裡，雙手高舉，如同古代凱爾特（Celtic）隱修士一般。聖人最令人驚訝和最吸引人的不是他們沉重的負擔，而是藉由他們行為和態度中所散發的「靈魂的喜悅」；吸引我們的不是他們的沉鬱，而是他們的輕鬆。

在曠野之父的言論中，有段一名年輕隱修士與一位長者的對

話：「洛德（Lot）會父來到若瑟（Joseph）會父面前說：『神父，我按照自己能力所及遵守我的小小規定，齋戒，祈禱，默想，謹守默觀性的靜默；按我能力所及，努力潔淨內心的思想；現在，我還要作什麼？』長者起身，向天高舉雙手，他的十根手指變成了好似火一般的十盞燈，他說：『為何不完全變成火呢？』」（註22）

曠野隱修士的嚴厲生活方式或熙篤會士的規律化生活並非為每一個人。但是，假如這些道路不是為我們，我們仍然要面對抗拒世界沉淪趨勢的挑戰，保護自己的靈魂，使我們的心傾向生命的泉源，在去世前，我們知道我們真正生活過。假如我們成功了，我們就能夠如同聖人一樣，成為別人生命與光明的泉源。誠如聖安當所說的：「古代的前輩去到曠野，當他們修成完人之後，他們成為心靈的醫師，重回人羣，使別人成為完人」（註23）。



梭羅也是如此，在荒涼的沃爾登湖度過冒險的歲月後，終於還是回到康柯德鎮。很明顯的，兩年安靜獨處的生活使他有更好的準備，能在社會中繼續他的探索。「我抱著當初去到叢林的理由離開那裡，」他解釋道：「或許看起來我還有好幾種生活要過，而挪不出時間去過那獨居的生活」（註24）。

對於一成不變、傳統習俗所具有的侵入人心的吸引力，以及使我們大家都成為夢遊患者的力量，梭羅都極為敏銳：「值得注意的是，我們多麼容易並且毫不自知的淪入一種特殊的習慣裡，

為自己踩出一條路徑……大地的表面是鬆軟的，可以印上人的足跡；心靈的路徑也是如此。世上的道路又破又髒，傳統與依循的轍痕，如此之深！」

但是，在他的故事中，死亡並非結局。梭羅以一個顯明的圖像為他的沃爾登湖的反省作了結論：「從一張已經改造為舊桌子的蘋果木的乾燥活動桌板中爬出一隻強壯又美麗的甲蟲，這張桌子已經在農夫的廚房裡放了六十年」，甲蟲由蟲卵孵出，多年前，將這株活的樹製造成桌子時，蟲卵已在那裡了。梭羅問道：「誰聽了這描述後，會不增強對復活與不朽生命的信仰呢？幾個世代以來，這些卵一直埋在層層的年輪裡，擺放在枯燥的社會中；最初是留在生氣盎然的樹木裡，後來樹的外觀漸漸成了一個風乾的墳墓……誰知道如此美麗又如飛的生命，出人意料之外的，從最不值錢又平凡的家具中，一下子跳了出來，終於享受了牠完美的生命的夏天。」

那隻「美麗的甲蟲」是掩蓋在我們每天的存在外殼之下的精神生活，是蘊藏在我們內的能力的貼切象徵，即使周遭的一切似乎淨是寒冷與冰凍，一如冬天的鬱金香花苞，它並沒有死去，只是冬眠罷了。

梭羅的話與喚醒人們的古老挑戰相互呼應，擺脫睡眠的氛圍，學習更完全地活著，他寫道：「唯有那一天的黎明使我們清醒。在黎明之前還有更多的白晝要來臨，太陽只不過是晨星而已」（註25）。

- 註 1 Margaret Miles, *Fullness of Life: Historical Foundations for a New Asceticism* (Philadelphia: Westminster Press, 1981) , 33.
- 註 2 William Blake, "The Garden of Love."
- 註 3 *The Philokalia*, vol. 3 (London: Faber and Faber, 1984) , 67.
- 註 4 St. Irenaeus, *Against Heresies*.
- 註 5 George Orwell, "Reflections on Gandhi", *The Penguin Essays of George Orwell* (New York: Penguin Books, 1968) , 465.
- 註 6 Dorothy Day, *On Pilgrimage* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1999) , 100.
- 註 7 In *Pierre Teilhard de Chardin: Essential Writings*, ed. Ursula King (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books) , 128.
- 註 8 Thomas Merton, *Life and Holiness* (New York: Doubleday/Image, 1964) , 24.
- 註 9 Walker Percy, *The Moviegoer* (New York: Ballantine, 1988) , 9.
- 註 10 Thomas Merton, *Conjectures of a Guilty Bystander* (New York: Doubleday/Image, 1968) , 46.
- 註 11 Henry David Thoreau, *Walden* (New York: New American Library, 1960) , 65. 中文參見：梭羅著，《湖濱散記》，台北：桂冠，2005。
- 註 12 有關聖西滿及聖瑪加里的故事，請參閱 *Butler's Lives of the Saints*.
- 註 13 Helen Waddell, tran., *The Desert Fathers* (New York: Vintage, 1998) , 133.
- 註 14 Athanasius, *The Life of Antony*, trans. Robert C. Gregg (New York: Paulist Press, 1980) , 81.
- 註 15 聖奧斯定，《懺悔錄》，卷八，第七章。
- 註 16 Thomas Merton, *The Seven Storey Mountain* (New York: Image, 1970) , 227. 中文參閱：方光珞譯，《七重山》，台北：究竟出版社，2002。
- 註 17 Thomas Merton, *The Wisdom of the Desert* (New York: New Directions, 1960) , 5-6. 中文參見：《沙漠的智慧》，香港：公教真理學會，1989。

- 註 18 Thomas Merton, *Seven Storey Mountain*, 12. 中文版參見：《七重山》。
- 註 19 Thomas Merton, *Seven Storey Mountain*, 203. 中文版參見：《七重山》。
- 註 20 Thomas Merton, *Seven Storey Mountain*, 382. 中文版參見：《七重山》。
- 註 21 James Martin, *In Good Company: The Fast Track from the Corporate World to Poverty, Chastity, and Obedience* (Franklin, Wis.: Sheed & Ward, 2000), 59-68.
- 註 22 Thomas Merton, *Wisdom of the Desert*, 50. 中文版參見：《沙漠的智慧》。
- 註 23 Helen Waddell, *The Desert Fathers*, 155.
- 註 24 Thoreau, *Walden*, 214. 中文版參見：《湖濱散記》。
- 註 25 Thoreau, *Walden*, "Conclusion," 22. 中文版參見：《湖濱散記》。

第二章 學習放下



假如你仔細觀察，你會看見只有一件事，
而且僅僅一件事使人不幸福。
那件事的名字便是執著。什麼是執著？
就是相信若沒有某種特殊事物或某人，
你便不幸福，因而造成情感上緊緊依附的狀況。

——戴邁樂 (Anthony de Mello)

「神貧的人是有福的，因為天國是他們的」，耶穌以這句話來介紹真福八端，也是山中聖訓的序文及他基本教導的精華段落。無數世代以來，人們都在沉思這「真福八端」的意義，想要知道所謂神貧究竟要求我們在實質貧窮上做到何種程度才算是有福，或者在追求個人財富上，耶穌能接受的限度又是什麼。無論耶穌想什麼，有一點也足夠清楚了，即是：耶穌的意念很難與現代大商場的精神相融合。

我們的社會以大量的引誘包圍我們。無論我們走到何處，所面對的都是告訴你幸福就在你身邊，幸福就是擁有更多、更好或更新的東西。美國資本主義之父一定為這種信條背了書，當有人問洛克斐勒（John D. Rockefeller）什麼東西使他幸福時，他答道：「再多一塊錢。」

我們的經濟就建立在這種無節制的欲望上。在令人震驚的九一一事件之後，許多深陷傷痛之中的美國人，似乎失掉花錢的意願，布希總統個人卻鼓勵大眾站起來去消費。但是，特殊的促銷是沒有必要的，我們只需要閱讀流行雜誌的內頁就夠了。每一個廣告都是一扇全球性的窗戶，美麗又幸福的人從那裡邀請我們一起分享昂貴的轎車、新衣服、閃亮的頭髮所提供的快樂。處處都充斥這誘人的呼聲，甚至在夢中也能聽到。

我們緊抓不放的不僅僅是錢財。我們可以抓住許多東西，有：我們的安全感，我們的自我形象，我們的「控制權」，我們堅信自己是正確的；我們重視別人對我們的恭敬，渴望別人認為我們

比真實的我好得多；我們甚至抓住我們的痛苦不放。放掉自己的傷痛、出醜的記憶或對未來的焦慮是何等困難。放掉這一切是什麼意思呢？真福八端所說的幸福由何處開始呢？

或許可以從寬恕開始，即是下定決心由心中擦去往日的錯誤和沒有償還的債務。這也包括心平氣和地接受我們無法控制的環境，或了解並非事事都是完美無缺的。若從我們的不足方面來表達自己，那麼或許我們可以藉感恩的行動開始學習如何放手，為自己所擁有的一切及我們所虧欠別人的心存感謝。在我們放掉自己心繫之物後，所剩下的便是一種貧窮。你可以按你的意願稱呼它——空無、自由、單純；按聖人的說法，那就是通往幸福之路。

緊抓不放

人的獲取傾向並非近代才有的現象。曠野的男女隱修前輩將它視為一種邪惡——埃瓦格利烏斯（Evagrius Ponticus）稱它為「悲傷之魔」，「牠看見我們特別在哪裡有這種傾向，就在那裡設下陷阱，製造悲痛」（註1）。隱修者為了逃避這種邪魔，有許多人便去到曠野。他們的決定並非僅僅出自拋棄多餘的財物，而是意識到若無更深的內心悔改，外在的貧窮是毫無用處的。根據一位名叫梅瑟（Moses）的隱修士所說的：「他們放棄了世俗的金銀財寶或土地，後來卻為一把小刀、一枝鉛筆、一根針或一枝筆而心緒不寧……他們為了愛基督而放棄所有財產，但卻想要貪取一些

小東西，很快的，原有的貪取之心便困擾著他們，使他們感到不安」（註2）。他嘲笑曾經是漁夫的聖伯鐸自誇的向耶穌說：「看，我們拋下一切來跟隨你，將來我們能得到什麼呢？」梅瑟說：「很明顯的，他們所拋棄的只不過是他們破舊的漁網罷了。」

為要根除占有欲，曠野的隱修者設法除去他們心中的這種緊抓不放的意念。神貧並非他們追求的目的，神貧只是幫助他們達到終極目標，「純潔的心」是另一種工具罷了。藉著苦行，如齋戒、祈禱、貧窮，他們要根除所有啃噬他們的心、窒息他們愛的能力的「荊棘與野草」（例如：憤怒、迷色、貪婪、嫉妒）。有些隱修士的苦行又過於極端。一位名叫塞拉皮翁（Serapion）的隱修士將他的福音書賣掉，把賣得的錢分給窮人，他自豪的說：「我把告訴我賣掉一切、把錢給窮人的那本書賣掉了」（註3）。

但是，假如隱修的神貧是出自福音的教導，那麼它也反映出對人性的某種洞見。其中之一便是認清一旦我們的幸福是繫於「多一塊錢」的觀念上，那麼，我們必定無法達到我們的目的。誠如聖安當所觀察到的：「凡不滿足眼前所有的一切，為尋找更多，而使自己成為欲望的奴隸，靈魂受到紛擾，思想混亂，心神陷入幻想中，每樣事物都糟透了，因此，必須要獲得嶄新又較好的東西」（註4）。

這種想要獲得「嶄新又較好東西」的危險欲望，是許多兒童故事的寓意。在這些故事中有一則虛構的愚蠢漁夫和他妻子的故事，由於救了一條魔術魚的命，他們因此可以獲得自己夢寐以求

的東西。他們想要的是什麼？起初是環境的改善：一棟大房屋及一個美麗的花園。但是，他們的願望很快的提升了，想要過更奢侈的生活。原有的房屋變成豪宅，豪宅變成宮殿。最後，沒有任何事物能滿足他們。他們的欲望毫無止境，美麗的幻想終於破滅了，他們又回到原來的清苦生活中。我們可以推想，幸福的關鍵並不在於擁有你所渴望的，而是滿足目前你所擁有的。

這種滿足包含了放手——與其對物質放手，不如拋棄「幸福就是獲得目前所缺之物」的假象。雖然許多聖人度著實際的貧窮生活，但是，他們的生活確實超越了單純的摒棄世俗財物。他們按照不同的價值觀生活——誠如耶穌所教導的，將財寶儲存在蟲子不會蛀蝕、空氣不能鏽蝕的地方。完成這些後，他們發現其他的種種如財富、虛假的野心、焦慮及不足掛齒的仇恨，都不再重要了。

耶穌說：「你們觀察一下田間的百合花怎樣生長；它們既不勞作，也不紡織，可是我告訴你們，連撒羅滿在他極盛的榮華時代所披戴的，也不如這些花中的一朵」（瑪六 28-29）。福音中處處都是這種信賴天主、保持純樸之心的教導。從百合花所學到的或許有限，但是，我們還有其他的學習對象。

窮人

在所有聖人的歷史中，亞西西的聖方濟（1182-1226）享有特

殊的聲譽。身為聖人，他的生活使我們想起基督的芳表，人們對他的尊敬已經跨越教會的界線，這在聖人中是少有的。值得注意的是，喜樂是他聖德的特徵。無論在馴服凶猛的野狼，或對一羣麻雀宣講，或在他詠唱〈太陽歌〉的讚歌中，方濟的著作及他的故事都在描繪出他快樂的圖像，他對天主美善的讚頌，他對受造物之美的愉悅。很明顯的是，他在為天主服務時，能流露出喜悅，這種能力直接與他能不斷地放棄身外之物有關。總之，方濟是放手藝術的大師。

他的生活是與眾不同的。身為亞西西地方富裕布商的兒子，方濟是城中身分特殊的一名青年。喜歡冒險，言語輕佻，浪漫多情，與朋友一起以狂飲和作曲消磨時間。當他大約二十歲時，亞西西與鄰城佩魯賈（Perugia）之間爆發了戰爭。方濟滿腔熱血的加入戰爭行列，夢想能光榮的勝利歸來。但是當他真正面對戰爭時，和光榮相去甚遠。他幸運的由大屠殺中逃生，當了幾個月的戰俘後，他回到家，身體病弱，萬念俱灰。身處昔日尋歡作樂的地方，他只有一種極度的空虛感，他覺得生命除了父母向他展現的成功外，必定還有更多更多。他走到城外，四處遊蕩，在那裡，他第一次注意到窮人、病人及他們居住的骯髒環境。他所看見的一切使他感到厭惡。

方濟一直是一個時髦的人，極富有美感，醜陋會使他毛骨悚然。但是，有一天他騎馬時，在路邊看見一名癲瘋病人。這可憐人的臉嚴重的變形，全身發出惡臭。方濟由馬上下來，但是仍然

小心翼翼的與他保持一隻手臂的距離，遞給他幾個硬幣。然後，內心的一股衝動，使他彎下身，親吻癲瘋病人潰爛的手。這便是他生命的轉捩點。從那次與癲瘋病人的相遇開始，方濟的生命有了完全新的改變，與他的家人及他所處的社會價值觀截然不同。在親吻癲瘋病人時，他不僅免除了對死亡與疾病的害怕，也放下了那建立在地位、安全感與世俗成就的自我認同。

在以後的幾週裡，方濟將大筆的金錢用在救濟窮人的工作上，以至於他的父親指責他偷取家中的財物分給窮人。他對方濟感到極度的失望，於是就捉住他，把他拖到廣場上，帶到主教面前，控訴他把不是自己的東西給了別人，方濟為此道歉。然後他有更進一步的動作，他以大膽的姿態，脫下自己華麗的衣服，交給驚惶失措的父親。全身赤裸裸的站在羣眾前，方濟大聲宣稱說：「到今天為止，我都稱你為我地上的父親，但是現在我要說：『我們天上的父親。』」主教立刻拿一件農夫穿的外袍罩住他的身體，方濟的轉變就這樣完成了，從此他便成了小小窮人。

起先，這種丟人的舉動只引來嘲笑，但是，漸漸的，方濟散發出一種顛覆性的吸引力。亞西西的青年一個一個加入他的行列。他們放棄財產，擺脫家庭關係，蜂擁而至，跟隨方濟，不久他們成了新修會，即小兄弟會的核心成員。日後，亞西西另一名富貴家族的女兒佳蘭（Clare）也來跟隨方濟，於是，一羣女性也加入這個新修會團體。

方濟和同伴們露宿戶外或住在簡陋的房舍裡。他們與農人一

起在田裡耕種，以換取每天的食物。沒有工作時，他們便去乞討或挨餓。此外，他們也照顧病人，安慰悲痛者，向有意願者宣講福音，方濟還將他的聽眾擴展到飛鳥與其他受造物。

究竟什麼是方濟的吸引力？甚至他的跟隨者馬西歐（Masseo）修士也以半開玩笑的方式問道：「為何是你？為何似乎全世界的人都追隨你？為何人人都想看你，聽你，服從你呢？你並不英俊，你沒有滿腹經綸或智慧，你不是貴族，那麼為何全世界都追隨你呢？」（註5）

方濟以他獨特的謙遜說明天主的光榮在如此一名「卑賤的僕人」身上更顯得明亮耀眼。凡與方濟接觸的人都不再認為基督的教導徒具高超理論，卻無法實行。甚至庸俗的教宗諾森三世（Innocent III）也覺得要批准這個新修會。誠如當時一位樞機主教（John of Colonna）觀察到的：「這個人（方濟）只希望我們按照福音精神生活。假如我們告訴他這種生活方式超過人的負荷，我們就是宣告依循福音教導是不可能的，並且是褻瀆福音的作者——基督。」（註6）

再者，方濟的榜樣不僅具有啟發性，而且也深具吸引力。他流露出自由與喜悅的精神。人人都想要接近他，發現他喜樂祕訣之所在。他的第一位傳記作者薛拉諾（Thomas of Celano）說道：「在他純樸的生活，簡潔的言詞，純淨的心，對天主的愛，兄弟的情誼，熱誠的服從，平安的交付以及天使般的面容上，所呈現的是何等美麗耀眼，光華無比啊！」有一人，他發現了通往天堂

的道路，別人都渴望跟隨他。

無疑的，方濟所度的是一種極端的貧窮生活。他的方式既非井然有序的隱修院的儉樸生活，也不是玩世不恭的浪漫式貧窮。那是一種不穩定的、會受到傷害的、真正窮人的貧窮。甚至具有同情心的觀察者也質疑他這種激進的態度。「有一天，亞西西的主教對方濟說：『你這種沒有任何財產的生活方式，對我而言似乎太嚴厲也太困難了。』方濟回答說：『主教大人，假如我們擁有財產，我們就需要保護它們。而這些保護就是爭吵與訴訟的根源，又常常是愛天主與愛近人的最大阻礙。這便是我們不想要俗世財物的原因』」（註7）。

方濟顛覆世俗的價值。別人視為是安全感的，他只視之為是一種網綁；別人認為是代表成功的，他則認為是衝突的來源，是「愛天主與愛近人的阻礙」。再者，對方濟而言，他的放下並非僅在於放棄財產，他也放棄了他的名譽與社會地位，他的挑剔，他的憤怒，他的傲慢和他的企圖——簡言之，即是一切有損他的愛的能力的事物。最後，他並非一無所有。反而，以往被這些事物所占據的心，如今卻充滿了世界無法給予的喜悅。他的感恩之心已非言語所能描述。對造物主，他發出這樣的稱讚：「祢是愛，是慈善，祢是智慧，祢是謙遜，祢是忍耐，祢是美麗，祢是溫良，祢是安全，祢是內心的平安，祢是喜樂，祢是我們的希望與喜悅……偉大又奇妙的主，全能的天主，仁慈的救主」（註8）。

幾近八百年之後，聖方濟的楷模繼續發揮強有力的吸引力。

一位現代的仰慕者卡雷托（Carlo Carretto）說：「在我們生命中至少有一次，我們曾夢想成為聖人……我們在生活矛盾的重擔之下，蹣跚前行，在一瞬間，我們瞥見在心內打造一個簡單與光明處所的可能性……那便是聖方濟以某種方式進入了我們的生活中」（註9）。

受他的芳表的感召，我們或許夢想去做偉大的事，做出英雄的行為，以親吻癲瘋病人來解決我們生活中所有的矛盾。但是誠如桃樂斯·戴所寫的：「有時只需要走一小步。我們喜歡這樣想。然而，當我年紀愈大，我愈明白其實生命是由許多小步構成的，都是一些極微小的事，而非超人的大步。我『親吻過癲病人』一、兩次，但我不能說，我因此而變得更好」（註10）。

方濟這種激進的捨棄財物的生活方式或許只適合少數的人。但是，無論是一小步或一大步，放手的價值並不在於兩手空空就比較好。其重點是兩手緊緊抓住東西不放，使我們不能獲得更大的獎品。世界布滿無數的陷阱以及幸福的障礙，我們學會放手的藝術，才能避免陷入其中。我們面對的挑戰並不是拒絕這些，而是放掉我們心中的占有欲，這些占有欲使世界變得渾沌不明。當那一切完成後，就會如《師主篇》（*The Imitation of Christ*）作者耿稗思（Thomas à Kempis）所說的：「每一個受造物都將成為你生命的一面鏡子及神聖教導之書，因為沒有一件微小的受造物不反映天主的美善」（註11）。

不安的心

還有一個問題：假如執著與欲望使我們變得焦慮和心情不佳，那麼為何我們緊抓它們不放呢？許多人曾經思考過這問題，但是卻沒有一人能像希波主教聖奧斯定，對這問題有如此深刻的了解。基督思想的偉大作家之一的聖奧斯定，對教會的信理留下實質的影響。對於自我、世上事物及追求幸福，它們彼此之間複雜的相互影響，也表達了個人一語道破的反省。奧斯定相信渴求幸福是人的一種特質：「每一個人，無論他的狀況如何都渴望幸福。沒有人不渴望幸福，每個人竭盡所能渴求它，勝過渴求其他一切事物；事實上，無論是誰，即使渴望其他事物，其最終目的還是渴望獲得幸福」（註12）。

按照奧斯定的主張，我們所做的每件事，即使是錯誤的或具有傷害性的事，其目的都是為追求幸福，只是，在如何獲得它的方式上受到誤導。我們在受造物身上尋找幸福，其結果便是痛苦、挫折與焦慮。誠如他向天主所說的：「祢造我們是為了祢，我們的心如不安息在祢懷中，便不會安寧」（註13）。

他對這主題的反省是出自他自己的經驗，也是《懺悔錄》所敘述的故事。奧斯定，這位未來的希波主教，在自傳中描述自己是一名才華過人，但卻受自己難以駕馭的欲望所控制的青年。他的聰明與野心使他成為羅馬帝國的一位修辭學教授，首先在迦太基（Carthage），日後在米蘭（Milan）。在那段時期

裡，他對生命意義的追尋使他鑽研當時不同的哲學思想及宗教運動。但是，他發現其中沒有一個能適當地解答他心中所有的疑問。

奧斯定將他生命中最主要的困難視為是他對幸福的渴望與受欲望和感覺箝制二者之間的矛盾，這些欲望與感覺使他以及周遭的人痛苦不已。雖然他常常暗示這「情欲之刺」，但是，他的困難遠大過失控的性欲。在一段長而著名的記載中，他敘述在年幼時，偷偷走到鄰居的梨樹下，有一絲不軌的念頭，不是來自飢餓，也不是出自需要，而是出於完全的自願。這則故事讓我們想起伊甸園中亞當與夏娃違背天主命令的記載，對奧斯定而言，也起了相同的作用，這是人類罪惡的典型表達方式。他稱之為「私欲偏情」，一種使人軟弱、控制人心的欲念，它監禁人的意志，使之無法自主。

在奧斯定生命的每個時刻裡都能看見這欲念的痕跡。從自私的嬰兒期到日後偷拿父母儲藏的食物，再到青春期首次的性衝動和急切尋找某種「愛的對象」。這一切都不是使人愉悅的經驗，它們只帶來「痛苦、混亂與錯誤」。

奧斯定在定義原罪上擔負極大的責任，比一般的想法更加精細。他了解原罪是混亂的情愛，即是：並非我們愛得太多，而是毫無限度的氾濫之愛；我們沒有按照事物的真正價值去愛它們。根據奧斯定的主張，這便是敗壞的人性的基本狀況。不僅僅是引我們誤入歧途的「色欲」而已，試想，我們自己是自我小宇宙的

中心，即使在渴望美好事物的意念上，如愛、美麗、真理，我們也被誤導。我們的自私將飢餓變為暴飲暴食，將愛轉為情欲，將吸引力視為貪婪的霸占物。

這些洞見都出自他自己痛苦的旅程。經過多年的尋覓，以及他的母親莫尼加含淚的祈禱，他終於接受了基督信仰。他的經驗應證了聖經中記載的天主的創造與人的墮落，不僅說明了他的不安、愁苦與焦慮，此外，對隱藏在世界表面之下的真理與美麗的憂慮之心也與日劇增。但是他仍然裹足不前，他的意志仍受到箝制，他向天主祈禱說：「賜給我貞潔與節制，但是，不要現在。」

有一天，奧斯定在花園散步時，他緊繃的心情已到達危險的地步。在《懺悔錄》中他將這件事稱為投降，是一種放手。那是一種對他的網綁，不是對人或事，而是對自己的罪的緊緊依戀：「僅僅是一些瑣事，一些最無價值的空洞言談，所有我往日的依戀，都使我裹足不前。它們鈎住我的肉體，並在我耳邊說：『你要把我們趕走嗎？從此刻起，我們永遠、永遠都不會跟你在一起了。』」

當他與這些內心的矛盾不斷掙扎時，他似乎聽見一個孩子的聲音在說：「拿著，讀吧！」就在他手邊有一本聖經，他隨意翻開一處，讀到保祿的書信：「不可狂妄豪飲，不可淫亂放蕩，不可爭鬥嫉妒，但該穿上主耶穌基督，不應只掛念肉性的事，以滿足私欲」（羅十三 13-14）。讀完那句話後，他突然覺得，似乎「自信之光湧入我心，所有懷疑的黑暗一掃而空」。

奧斯定的突破並不需要棄絕財產、他人或甚至「世界」，而是他的舊我，他必須放下的便是那陷入貪婪深淵的自我。唯有如此，他才能看見並愛世上的美好事物，不是將它們視為擁有、掌控或消耗的對象，而是看到它們真實的價值。總之，因著愛天主，他脫離了無節制的情欲網羅。世界不再是陷阱，所有受造物應聲附和他詠唱的讚美與感謝的歌曲：「幸福便是在祢內，為祢，因祢而喜樂。這才是真正的幸福，再無其他」（註14）。

交換禮物

我們不需要到了曠野才開始抵抗那些誘惑人的文化，也不需要如同聖方濟一樣，一貧如洗才能找到自由。但是，假如我們要了解聖人的幸福，我們必須先知道我們有什麼或我們缺少什麼，然後以穩健的腳步向前進，好能了解我們究竟是誰。在這樣的過程中，我們受到的考驗超過放棄財物，甚至自身的過錯或罪惡。世界處處都是不幸福的人，充滿悔恨及對往日傷痛的記憶，痛苦與不公平重壓著他們的生活。長久下來，我們漸漸習慣這些壓在身上的重擔，以至於無法想像放下它們將會有何感覺。因此，我們會如同福音中的富少年，愁容滿面的走開，寧願擁抱虛浮的財富，而不選擇陌生的改變。

聖人選擇另一條路，即是放下一切，以空無一物的雙手跟隨耶穌。

這些聖人中的一位便是加大利納（Catherine of Genoa），一位十五世紀美麗的義大利貴婦。她從兒童時期的願望便是進入修道院。但是她的父母卻有不同的想法。當她十五歲時，他們安排她嫁給敵對家族的兒子。與羅蜜歐和茱莉葉的故事完全相反，很明顯的，這樁婚姻的目的是要使兩個長期對立的家族能藉此和好。可惜的是，媒人沒有察覺加大利納與她夫婿間的差異。按照她的傳記作者所描寫的，她是一位端莊又虔誠的女性，而她的丈夫卻「完全與她相反」：面對他的賭博與公然對婚姻的不忠，加大利納很快陷入憂鬱之中，並且持續了五年。

為了驅散內心的抑鬱，在之後的五年裡，加大利納投入上流社會輕佻、使人心神迷亂的活動中。然而，這一切使她感到更痛苦，更空虛。最後，在她二十五歲時，她懇切祈求天主讓她脫離生命的折磨，她甚至祈求天主使她身患重病，臥床不起。

然而，就在 1473 年的某一天，當她跪著向天主懺悔時，突然被痛悔自己的庸俗之情所征服，同時也對天主的美善與仁慈感到驚訝無比。有人聽到她喃喃自語地說：「不再眷戀世界，不再犯罪。」她決心放掉埋藏在心中，並束縛自己精神的怨恨。從那時起，她以全部精神，開始度新生活。

加大利納做的第一件事便是到當地醫院去服務，以她的社會地位，這幾乎是一種極不尋常的行為。她開始為病人梳洗，清洗便盆。沒有一種工作比這更低賤的了。然而，最神奇的便是，當她愈來愈愛別人時，她愈不為自己而活，她也發現自己在追求幸

福的能力上不斷成長。

約在這時期，她丈夫揮霍無度的生活終於使得他們面臨破產。他們放棄了豪宅，搬到一間簡單的房舍中居住，這更適合加大利納的品味。最後，藉著她的榜樣，她的丈夫重整了自己的生活，甚至成為方濟第三會的會員。他們搬進醫院居住，經過幾年的工作之後，加大利納取得督導的職務。

加大利納終其一生都是一名平信徒，即使在她丈夫去世後仍然如此。她吸引許多靈修追隨者，不僅藉著與她一起工作的機會，也藉著她的智慧而獲益。她在晚年寫了一些靈修性的文章，並且有神祕的經驗；有人說，她曾與天使對話。然而這種深邃的「來世」經驗，是結合了認真工作、注意細節及隨時答覆別人的需要。

聖加大利納的故事可以與其他許多聖人的生平相比擬。他們向我們指出，放下——無論是我們的所有，我們的過去，我們的痛苦，或任何我們緊抓不放的东西——並非只是放棄某些東西，而更具有交換的意義。生命的一種特性或狀況便是與其他事物的交換，受到不同精神的激發，而朝向不同目標前進。放下並非清貧的苦修，一種精神上的克制。相反的，放下是鬆開我們緊抓的人或事物。同樣的，精神上的貧窮也不能視為某種特有的生活標準。總之，它與我們的財寶在何處有關。誠如耶穌所指出的，我們的財寶在哪裡，我們的心也在哪裡。

- 註 1 Evagrius Ponticus, *The Praktikos & Chapters on Prayer*, trans. John Eudes Bamberger, O. C. S. O. (Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1978), 21. 埃瓦格利烏斯 (Evagrius Ponticus, 345-399) 是早期的沙漠隱修士及刻苦靈修作家。
- 註 2 John Cassian, *The Conferences*, Conference 3, ch. X, 129-30.
- 註 3 Thomas Merton, *Wisdom of the Desert*, 37. 中文版參見：《沙漠的智慧》，香港：公教真理學會，1989。
- 註 4 *The Philokalia*, vol. I (London: Faber and Faber, 1979), 337.
- 註 5 *The Little Flowers of St. Francis*, trans. Raphael Brown (New York: Image, 1958), 62.
- 註 6 Johannes Jörgensen, *St. Francis of Assisi* (Garden City, N. Y.: Image, 1955), 85.
- 註 7 Stephen Clissold, *The Wisdom of St. Francis and His Companions* (New York: New Directions, 1978), 32.
- 註 8 Regis J. Armstrong, *St. Francis of Assisi: Writings for a Gospel Life* (New York: Crossroad, 1994), 202.
- 註 9 *I, Francis* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1982) and Robert Ellsberg, ed., *Carlo Carretto: Selected Writings* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1994), 111.
- 註 10 *Dorothy Day: Selected Writings*, 110.
- 註 11 Thomas à Kempis, *The Imitation of Christ*, trans. Leo Sherley-Price (New York: Penguin, 1952), 72. 中文版參見：耿稗思著，《師主篇》，台北：光啟文化，1992。
- 註 12 St. Augustine, Sermon 306 : 3.
- 註 13 聖奧斯定 (St. Augustine) 著，應楓譯，《懺悔錄》(台北：光啟文化，1993)，卷一，第一章。
- 註 14 St. Augustine, *Confessions*, 228. 中文版參見：《懺悔錄》，卷八。

第三章
學習工作



沒有工作的喜樂，生活也索然無味。

——聖道茂（St. Thomas Aquinas）

住在山洞裡的早期曠野隱修士，沒有雇用工人或工頭，他們將每天的大部分時間用在勞力工作上，包括園藝、編織籃子或紡織。他們聽從聖保祿嚴格的命令：「誰若不願意工作，就不應當吃飯」（得後三 10）。因此，他們以勞力工作供應自己物質上的需要。他們不認為這些勞力工作會擾亂他們的靈修目標，反而視它為來自上天的祝福，是一種工作治療，是躲避枯燥與悲傷的方法。

從曠野靈修之父的傳記得知，工作的本身是具有價值的，與任何公共事業或獎賞大不相同。有一則關於保祿院長（Abba Paul）的故事，他與修院其他的隱修士一樣，花很多時間用棕櫚葉編織籃子。當籃子塞滿山洞時，他便放一把火將它們燒掉，然後再從頭開始編。

這類故事可能讓人覺得愚蠢可笑。但是對早期的隱修士而言，卻具有不同的意義。保祿院長「證明一名隱修士若不用雙手工作便無法住在一個固定的地方，也不能向上攀登，更接近聖德的高峰」。

在永恆的光輝裡，我們看到自己的工作也是愚昧無比的。我們每天掃地，但是，明天又蒙上灰塵；我們寫的書會絕版，或被放在某人的地板上，蒙上厚厚的塵埃。然而，工作是人生活中不能逃避的部分。它不僅是我們運用每天時間的方式；其意義也遠超過我們賴以支付每日生活所需。在某些意義上，它也代表人在宇宙中所具有的獨特地位。藉著工作，我們參與創造工程的鋪陳；在面對物質世界和解決問題的同時，我們也塑造了我們的特性。

無論是一件單獨完成的工作，或得到公開讚賞的工程，只要是經過全力投入而完成的工作都是一件白白賞賜的禮物。它需要我們身心靈三方面的參與。因此，我們很難想像，任何能達到幸福的可靠方法，怎能忽略工作的重要性呢？

然而，一般追求幸福的「廣告」卻忽略這點。由於我們工作時間是固定的，因此，將幸福的想像都寄予假期或「休閒時光」上。工作只是一種不可少的義務，是一種「維生」的方法，幸福成了對自由的需求，成了打一場十八洞的高爾夫，成了宴會，成了度假郵輪。但是，其中的悠閒享受卻如同為減肥者設計的蛋糕和冰淇淋，淡而無味。一項使命、一個計畫或一件工作中若帶有較深的快樂，它們便會占據我們的心，使我們深感自己的存在具有目的和意義。一如聖人們曾說過的，以正直的精神工作，則在任何工作中，我們都有可能找到意義或幸福。

工作與聖德

托爾斯泰（Leo Tolstoy）晚年在他有關「道德故事」的作品中探討了這個主題。在〈悠閒者之間的談話〉（A Talk Among Leisured People）裡，他描述在鄉間莊園裡的一羣客人，有一個傍晚談到一個嚴肅的話題：「他們談到在場及不在場的人，卻找不到任何一人對自己的生活感到滿意。不僅沒有人能誇耀自己活得幸福美滿，而且也沒有一個人認為自己活得像一個基督徒。他們都坦承自己

過著世俗化的生活，只關心自己和自己的家庭，沒有一個人想到鄰居，更少想到天主」（註1）。

在這則故事裡，托爾斯泰敘述他自己的掙扎，尤其是社會期待與心靈渴望之間的張力所加給他的重擔。到中年時，這位《戰爭與和平》（*War and Peace*）及《安娜卡列尼娜》（*Anna Karenina*）兩本名著的作者，其內心充滿失望，瀕臨自殺的邊緣。過了一輩子優渥舒適的生活，有貴族般的俸祿及文學上的成就，他卻發現自己處於死亡的邊緣。這一切有何意義呢？

他由反省得到的結論是：追求幸福與追求聖德是不可分的，誠如他所相信的，便是使自己的生活順應天主的法則，總結一句，便是遵從真福八端。但是，對托爾斯泰而言，這種聖善的生活模式無法在任何教堂或修院找到，卻能在貧苦勞工的平凡生活中看到。他將自己特權階級成員與那些在他農莊工作的農人作比較，而提出他的獨到見解。他的結論是：這些一無所有的平民，無論生活多麼辛苦，他們總是清晨起床，整天工作，晚上休息，對生命的美好抱有基本信念。對於農人的這種觀念，無疑的有些過於浪漫；然而，他對「悠閒者」的認識是來自他個人的經驗。藉效法農人及他們儉樸、有信仰和勤奮工作的生活，托爾斯泰希望找到使他感到困惑的幸福。

在〈悠閒者之間的談話〉文中，一位參加宴會的客人明確地作了一項決定。他是一名年輕的理想主義者，他問那些一起賭博的同伴，為何他們都抱怨自己過著不快樂的生活？為何不按照天

主的教導來生活？他當時便宣布說：「我將放棄我的財產，到鄉下去與窮人一起生活。我將與他們一起工作，學習用雙手做工，假如，我受的教育對窮人有任何用處，我將與他們一起分享，不藉教導，不用書本，而是以兄弟之道，直接與他們生活在一起。」

這是托爾斯泰為自己訂出的理想。他將自己因撰寫偉大的小說而獲得的貴族地位移轉給他的家人，自己卻到波亞那（Yasnaya Polyana）農莊去過一種簡單的生活。他甚至在田裡與農人一起工作。他宣稱「有閒階級」最大的錯誤便是認為「幸福便是安逸」的這種觀念。我們必須承認，「對每個人而言，工作是獲得幸福不可缺少的條件，而非安逸。」

但是，事情並非如此簡單。托爾斯泰從未達到他標榜的理想。他不斷的與家人發生爭執，情況適合時，他到田裡去工作，然後回到家裡躺在絲質的床單上。他最後一次離家出走後，死在一個小鄉村阿斯塔波瓦（Astapovo）的鐵路站長的家中，享年八十二歲，他對幸福的追求表現於他那雙重矛盾的情感與分裂的意識上，這兩種特質終其一生都伴隨著他，直到死亡的那一刻。其書中故事當年輕客人所宣稱的理想性決定只引起反對和謾罵時，這敘述已預示了相同的張力。其他客人一一指出這是一條愚蠢又不負責任的途徑，最後大家都保持沉默，只有一人以譏諷的口吻說道：「我們都說按照天主的命令生活是很好的，但是……沒有人做得到，我們只能說說罷了。」

按照天主的命令生活……很多人都同意這是幸福的基礎。但

是，這種生活有什麼內涵？按托爾斯泰所憧憬的，這種生活不單單只有外在遵守道德規範。正確的說法，便是我們的幸福與追求聖德，此二者都在合而為一的情況下。假如這種普遍性的道德規範刻在我們的靈魂上，那麼這種情況便是可能的。這種生活公然挑戰世界的共同智慧——至少是那些幻想中了樂透彩券而產生的智慧（得一百萬美金，辭去工作，睡到中午）。按照托爾斯泰的觀點，他所描繪的日常生活的願景，人是生活在付出愛與關懷，而非自私與競爭的情況下。托爾斯泰本人從未達到他自己描述的那種平衡，但這是否重要呢？他在聖人的生平事蹟裡找到支持他對工作、幸福與聖德三者之間正確關係的看法。

工作與祈禱

並非只有聖人必須發現工作的必要性，在《創世紀》裡，亞當違反天主的命令吃了禁果，天主對他說：「你必須汗流滿面，才有飯吃，直到你歸於土中」（創三 19）。基於這節經文，有些基督徒將工作視為詛咒，視為墮落人性的證據。但是，對大多數聖人而言，維持工作的必要性與幸福之間的和諧，以及找出工作與每日生活的任務都能受到天主祝福，也是度聖善生活的途徑，這些才是一項挑戰。誠如十四世紀德國神祕學家艾克哈大師（Meister Eckhart）所寫：「正確而論，一個人必須在兩者中選擇一項：他必須學習將天主放在他的工作中，並緊緊抓住祂；或者他連同工

作一起放棄。沒有工作，我們便不能生活，因此，我們必須學習將天主放在我們所做的每件事情裡」（註2）。

「將天主放在我們所做的每件事情裡」，即是在工作與祈禱之間取得平衡——這是聖本篤會規（註3）所制訂的隱修生活的主要特色，而聖本篤會規是西方隱修傳統的基礎。聖本篤（St. Benedict），這位逝世於西元 550 年的義大利院長，在他的會規中規定一天的時間必須仔細分配在祈禱、研讀及工作上，無論是抄寫經書，或在廚房服務，或在田園勞動。沒有任何一項工作比其他工作更重要，或受到較多的重視。根據聖本篤的教導，當一名隱修士必須在田園工作時，他不應該心懷不滿，「當他們如同我們的前祖及宗徒們一樣，必須以雙手勞作時，才是真正的隱修士。」

我們可以用一句簡單的座右銘綜合聖本篤的態度，即是「祈禱與工作」，它提醒我們這兩者的相互補足，構成了健全和聖善的生活。但是，聖本篤的教導遠超過工作與祈禱二者之間的平衡。隱修生活的目的不在區分神聖的祈禱與「世俗」的勞力工作。祈禱本身是一種工作——是「天主的工作」（opus dei），而體力勞動也應該成為一種祈禱。

這如何可能呢？工作如何能成為祈禱呢？只要我們認為祈禱就是雙膝跪下、雙眼緊閉、雙手緊握於胸前，那麼，它與工作之間的關連就模糊不清了。然而，祈禱的基本意義是將自己放在天主面前。由這意義引申而來的便是，假如工作具有祈禱本質，那麼在工作中必帶有一種精神，這種精神使我們全心去做所有的事，

並把我們自己置身於天主面前。

或許從事不需要集中注意力的工作，例如洗碗盤或澆花，更容易達到上述目標，但是，當我全神貫注的打電腦或操作複雜的機器時，我們如何持續意識到天主的臨在呢？按照隱修的觀點，每種工作都具有自己的美善。當我們以適當的態度從事每種工作時，並尊重它的美善，我們的工作便具有祈禱的本質，我們也可以說天主就臨在於我們的工作中。相反的，若以漫不經心的態度工作，也不尊重工作本身的美善，這種工作便缺少祈禱的本質。

在一本集結了十七世紀一位法國聖衣會輔理修士的書信與對話而成的基督徒靈修經典之作——《清修庖廚中》（*The Practice of the Presence of God*，光啟文化出版）一書中，對這主題有精闢的發揮。這位勞倫斯（Lawrence）修士，從陸軍退休後，在中年時進入位於巴黎的隱修院。由於他出身農家，又未受過正規教育，因而被派到廚房工作。他與鍋碗杯盤為伍，在廚房度過四十寒暑，直到以八十高齡去世。他一生沒有任何偉大作為，然而，當他的遺著問世時，他被視為是當時偉大的靈修導師之一。

該書的書名完全綜合了勞倫斯修士靈修的精神。他的靈修方法便是隨時培養天主臨在的意識。他相信，藉著這種覺醒，我們所有的行動都成為神聖的；我們會發現自己處於不斷祈禱或「與天主對話」的狀態中。基本上，這就是承認天主臨在於此時此地，臨在於我手邊的工作中。他寫道：「對我而言，工作時間與祈禱時間並無區別；在廚房的嘈雜聲中，在同一時間一些人需要不同

的東西時，我以寧靜的心把天主放在心中，好似我跪在聖體前一樣」（註4）。

勞倫斯修士認為，傳統的靈修範疇——誦唸日課或在教堂中的敬拜——與每日工作，如清洗鍋子及切菜之間並沒有特別的區別。換言之，工作的神聖並不在於工作的性質，而在於人的心態。他寫道：「我們成聖不在於變換我們的工作，而是為了天主做所有的事。」誠如他所觀察的，「天主不在乎工作的偉大與否，而在乎我們以多少愛來執行手邊的工作」（註5）。

勞倫斯修士的教導幫助我們消除想像中由男女隱修者所做的「神聖工作」及一般人在「世界上」所從事的俗事——無論是超市上架員、或辦公室檔案管理員、或公路上黃線工人之間的鴻溝。事實上，聖人對「平凡」的工作並不陌生。他們是教師、護士及如勞倫斯修士一樣的刷洗鍋碗杯盤者。他們徒手耕種田地，整修教堂，結算帳目，即使大部分被教會宣聖的聖人是神職人員或修會會士，但是這些男女隱修者確實是各種工作的代表人物。正如一首流行詩歌所描述的：「一位是醫師，一位是皇后，另一位是草地上的牧羊女……」（註6）

就這觀點而論，我們還可以舉出一位律師，多默·穆安（Thomas More）；一位理髮師，伯鐸·圖森（Pierre Toussaint）；一位流浪者，本篤·若瑟·拉布爾（Benedict Joseph Labre），以及前文已敘述過的那些終生蹲坐在曠野石柱上的隱士，他們都證明了艾克哈大師所觀察到的：「我們所做的工作不會使我們成聖，而是我們

能使工作成為神聖的」（註7）。

總之，所謂「神聖的工作」是不存在的。但是，只要是不具傷害性或欺騙性的工作都能成為「神聖的」，也能成為通往天主、通往幸福的道路。將任何一種工作視為服務他人或實行愛德的機會，將工作當成祈禱的準備，或能產生美好、給予生命及真理的機會，確實是可能的。

通常這類工作是不被人注意且在默默中執行的。但是，偶爾我們會遇到一些人，如接待員、收費站的收費員、雜貨店的收銀員，他們以愛和恩寵來執行他們的工作，因而使得他們工作的場所充滿了聖德的氣氛。關於這些日常聖人，上文引述的詩歌極為典雅的敘述著：「你可以在學校、在大街小巷、在海上、在教堂、在火車上、在商店裡、在飲茶時遇到他們。」

有關工作與聖德的問題，一位十九世紀的耶穌會詩人霍普金斯這樣寫道：「當人充滿天主的恩寵，又沒有大罪時，他所做的每件事也不帶有任何罪，他的工作能光榮天主……不僅祈禱能光榮天主，工作也能。打鐵、踞木頭、粉刷牆壁、趕馬、掃地、洗擦工作等，假如你執行職務時有天主的恩寵，那麼，每件事多多少少都能光榮天主……舉起雙手祈禱能光榮天主，而一名手拿污穢之物的男人，一名手提污水桶的婦女也能歸光榮於天主。天主是很偉大的，假如你認為所有的事務都應該光榮天主，那麼它們便能如此」（註8）。

震教徒（Shakers）是十九世紀盛行於美國的一種神祕教派信

徒，他們對所有的工作都抱持這種態度。他們留給後人的遺物和一件件簡單又美麗的家具都放在盒子裡及保存在倉庫內。當牟敦看到這些遺物時說道：「震教徒的椅子給人特殊的幽雅感，因為這張椅子的製造者相信，可能有位天使會來坐在上面」（註9）。

假如我們想像我們能在任何工作中「無意間款待了天使」（聖保祿的說法），那麼我們就會以不同的態度來製造一張椅子或預備餐桌或端上一杯咖啡。其實任何工作都是如此，傳說中的聖多福（St. Christopher）是一名體型壯碩的人，以背旅行者渡河為業。某夜他背一個孩子渡河，這孩子愈來愈重，竟然使他背不動了。這孩子說：「怪不得你背不動。你把全世界背在你背上。我是耶穌基督，你尋找的君王！」假如我們相信，我們的工作是為我們尋找的君王服務，我們就會以不同的態度看待我們所從事的單調又勞累的平凡工作。

許多聖人在追尋聖德的過程中的確放棄某種工作，因為那種工作或許是錯誤的，如在羅馬軍隊服役的聖都爾·瑪定（St. Martin of Tours）；或者是面臨道德上的妥協，如英國首相多默·穆安；或如同伯鐸被召叫到更大的田地裡去工作，「跟隨我，我要使你成為捕人的漁夫。」但是，誠如聖人所呈現的，成聖的召叫不再是去從事某種特殊的工作，及放棄某種工作。成聖的召叫是在我們的工作中，我們的生活裡如何發現並找出讚美天主的方式，藉此認清我們的召叫，看見我們通往幸福的真正道路。

召喚

「召叫」(vocation)一字出自拉丁文，有呼召或喊叫的意義。在日常生活的語言裡，這字的用法已俗化，因此它常常用來指我們的職務或我們所「做」的工作。另一方面，以宗教的說法，傳統上，這字與一種特殊的召喚有關，即是獻身神職或度隱修生活的召喚。在這種上下文裡，說某人有來自上天的召喚，便是指一個人已經決定成為司鐸、隱修者或一名修女。

但是聖人的生活告訴我們，「召叫」的意義有比字面更廣同時也有比字面狹隘的含意。從廣義而論，根據聖保祿的說法，因為成聖是我們的召叫，誓發修會聖願並不能滿足我們的召叫。從狹義而論，召叫也是屬於個人性的，是針對個人而發出的。在召叫裡，我們每人被召去分享天主的生命。

霍普金斯發明了「selving」(成為自己)這個字來描述實現及顯出我們獨特與特殊召叫的過程。在他的「34」詩中寫道：

每個生物只來做一件事，

Each mortal thing does one thing and the same：

發揮其內在的存在種子，

Deals out that being indoors each one dwells,

實現自己，說出並表現出「我自己」，

Selves-goes itself; myself it speaks and spells,

高喊：「我所做的就是我，我為此而出生！」

Crying What I do is me: for that I came. (註10)

對一隻翠鳥或一棵樹而言，發展自己的特性是一種與生俱來的天性。誠如牟敦所說：「一棵樹因為是一棵樹而光榮天主。因為，成為天主我們成為的樣子，就是服從祂，也就是贊同祂那創造性的愛。這是表達在天主內而不是與天主本質有區分的概念，因此，一棵樹藉著成為一棵樹而效法天主。」那麼人類又如何呢？牟敦繼續說：「對我而言，成為聖人便是成為自己。因此，事實上，成聖與得救的困難便在於找到自己，並發現真實的自我」（註11）。

這便是為何不可能將「召叫」與任何一種工作或生活形態認同的原因，好似將尋找召喚視為試穿一件合身的衣服一樣。許多聖人所努力的便是在當時可選擇的方法之外發明一種通往聖德的方式：為聖安當是前往曠野；為聖本篤是住在隱修院裡；為聖方濟與聖佳蘭是過極端貧窮的生活。他們為所有的跟隨者預備了一條路，而他們的發明是排拒了之前可以選擇的方式，是某種事物迫使他們尋找不同的途徑。

查理·富高（Charles de Foucauld, 1858-1916）年輕時曾是一名墮落的法國騎兵隊長，日後找到了自己的生活方式，前往阿爾及利亞（Algeria）過著隱士的生活。他想要以這種方式模仿耶穌的「隱居生活」，耶穌在自己家鄉納匝肋（Nazareth），以木匠為

業，平靜的度過了大半生。誠如富高所寫的：「無論在何處，天主召喚祂所創造的靈魂，以他們整個存在來愛祂，這便是祂召喚所有的人修練聖德，追求全德，緊緊跟隨祂，服從祂的旨意。但是，祂並未要求所有的靈魂以同樣的工作表達他們的愛，攀登同樣的梯子到達天堂，以同樣的方式達到美善境界。那麼，我必須從事何種工作呢？哪一條是我通往天堂的路呢？我要以何種生活方式聖化我自己呢？」（註12）

富高的問題很重要。從事何種工作，或身在何處，我才能找到我所謂的真正自我？一如牟敦所寫的：「假如我們找到那地方，我們將會幸福。假如我們沒有找到那地方，我們就不會真正的快樂」（註13）。

聖經中天主召喚人的模式，可由天主與諾厄（Noah）、亞巴郎（Abraham）、雅各伯（Jacob）或撒慕爾（Samuel）這些信仰英雄意味深長的相遇故事中看到，他們親身聽見天主呼喚他們的名字，於是立刻回答：「我在這裡」。在聖經裡，那相同的、重複的答覆預告了一個重要時刻的來臨，它不僅相似在點名時所回答的：「有」，它更代表一種相遇，在這相遇中，人的整個本體及人生目的都一同來答覆這個超越的挑戰。

然而，今日那超越的挑戰如何來到我們生命中呢？是否就像在燃燒的荊棘中向梅瑟發出的聲音？在一間殘破教堂的十字架向聖方濟發出的請求：「整修我的教堂」？又是否如同許多聖人透過聖經的話語，聽到天主的召選，緊緊地抓住他們一樣

呢？

聖人的生命便取決於這些關鍵性的時刻。但是聖人與眾不同並不是在於他們的召喚直接來自天主，而不藉著陌生人的需要或此時此刻道德性的挑戰。聖人與眾不同的是，他們聽見來自天主的召喚，也知道它要求人做出完全的答覆。

當時機成熟時，假如天主的召喚以回答上述問題的形式出現，很自然的，我們便比較容易辨識這種召喚。

身體與靈魂

對桃樂斯·戴而言，當她還是孩童時，天主的召喚已經確定了。1897年，她出生於紐約的布魯克林（Brooklyn），是一位巡迴性的運動資訊作家的女兒。天主的名字雖然在她家中從未被提起，但是，從早年，聖人的生活就吸引著她。她回憶著自己深受聖人從事的慈善工作，例如照顧病人、殘障者及癩病患者所感動。她寫道：「但是，我心中有另外一個問題，為何為了彌補罪惡投入極大的人力，卻不防範於未然呢？……聖人試著要改變社會秩序，並非只為奴隸服務，難道不是還要消除奴隸制度嗎？」（註14）長久以來，這些問題使她迴避宗教，而將她的希望寄託在當時激進的政治上。她的朋友都是共產黨員、社會主義者及無政府主義者，她在各種左翼雜誌社和反帝國主義同盟，這類組織裡與他們并肩工作。

縱使投入這些「歷史性」的工作，使她興奮不已，但是戴女士的早年生活卻無比的寂寞，陷入倫理道德與精神的混亂中。在她個人內心常有追求超越的渴望，這一點使她與其他同伴截然不同。日後，同伴之一曾表示，她「太宗教化」了，因而不能成為一名優秀共產黨員。誠如她自己日後所反省，借用杜斯妥也夫斯基的話，「我的一生裡，天主都縈繞在我心中。」

終於，這種對超越的渴望將她帶入了天主教會。無論她的痛苦與失望的經驗如何，最後她的皈依不是受到悲傷的催促，卻是藉著懷孕和女兒的誕生，而經驗到「自然的幸福」。當她回想這經驗時，她感到極大的喜悅及對天主深深的感恩，她的皈依使她向前跨越一大步，是她的朋友和她那位「習慣法」丈夫（她如此稱呼他）所不能了解的。她那位不可知論及無政府主義者的丈夫藐視天主教信仰，並且警告她，她接受宗教信仰將會終止他倆的關係。她寫道：「問題很簡單，重點是，我要選擇天主或選擇人。」

在這些焦慮中，還包含她決定成為一名天主教徒似乎也意味著背叛勞工階層。另一方面，她相信天主教會是屬於窮人、大眾及移民的教會，一如她的父親以輕蔑的口吻所說的，天主教是「愛爾蘭警察與洗衣婦」的教會。但是對她那些激進派的朋友及她自己而言，天主教似乎更像富人的教會，是捍衛社會地位的教會。

如何促進她尚不成熟的信仰與她對社會正義的投身二者之間的和諧，使她頗感困惑。她於1927年領洗，其後五年，她在一處偏遠地方度過孤獨的五年，以一名自由作家，靠著不固定的收入

養活自己和女兒，不斷祈禱能找到使「身體與靈魂，今世與來生」和諧共處的生活方式。

答覆不是來自天堂的聲音，而是來自 1932 年她遇見的一個蓬頭散髮、帶有濃厚法國口音的人，他那鼓出的口袋裡塞滿了小冊子和短文。那是美國經濟大蕭條的時代，她剛從華盛頓參加由共產黨員為失業者發起的遊行回來。這次旅程代表了她在尋找上面臨的危機。帶著內心的焦急，她到無原罪始胎國家教堂祈禱：「為我打開一條路，用我的才華為工人及窮人服務。」

她返回紐約後不久，彼得·莫瑞（Peter Maurin）便出現在她家門前。他是一名出生農家的法國人，五十五歲，過去二十年徒步行走全國各地，以勞力養活自己，不斷策劃以行動表達福音願景的特殊方法。從一次彼此見面中，他得知她的名字，即使在這次會面前，他已決定戴女士便是實現他的理想的不二人選。

他幾乎無法等待任何寒暄，便立刻開始暢談在他心中孕育已久的理想。莫瑞希望由他自己和戴女士開始，推行一種實踐福音中社會訊息的運動。他說，他們不僅拒絕社會上的不公義，而且要提出一種以「工作哲學」及在窮人身上認出基督為基礎的新社會秩序。他們將不等待教會或國家來制訂這類的計畫，他們今天便要開始按照他們未來的理想生活，因而著手打造一個「為人們比較容易變成善良人士」的社會。

要讓戴女士明白這位奇怪的人物就是天主對她的祈禱的答覆，還要用些時間，並且需要多次的會面。但是自從那次的會面後，

以及他們決定推行的運動，她找到了日後教她終生投入的工作，幾乎長達五十年之久。1933年5月1日（聖若瑟工人慶日），首先在聯合廣場分送了《天主教工人報》（*Catholic Worker*），它漸漸成為散布全國的「待客之家」的喉舌報紙。在這些天主教工人團體裡，傳統的「慈善工作」（供給窮人食物，給赤身裸體者衣服，提供無家可歸者棲身之處）加上了正義與和平的社會工作。

戴女士就這樣以她自己的生命找到了她孩提時問題的答案：改變社會秩序的聖人在哪裡？藉著在窮人身上服務基督，與不正義對抗，以及嘗試用簡單方法創造和平，她找到了她的聖召。藉著發明嶄新的聖德模式，她找到自己通往幸福的道路。

划向更深處

一般而論，聖召的記號是一目瞭然的，如：隱藏在我們的天賦才能中，內心的渴望，使我們活得精采的感覺。當有人問弗蘭娜瑞·歐康納為何她要寫短篇故事時，她通常的回答是：「因為我擅長。」但是，在分辨聖召上，這只是開始而已。我們一輩子考驗不斷，要走向更深處，為了保持對天主的忠實，有必要作調整。的確，許多聖人已經發現當今最傑出的聖者，印度加爾各答的德蕾莎修女所描述的「聖召中的聖召」。

1997年，當德蕾莎修女去世時，她在加爾各答所照顧的窮人與垂死者，使這位身材瘦小、穿著印度白袍的修女成為愛與同情

的活聖像。她生命後期的顯著歲月，遮掩了她三十六歲前的一段生活歷程，那時她是阿爾巴尼亞的羅瑞托修會（Sister of Loretto）的一名修女，在該修會設於印度的一所學校中教地理。在那幾年裡，她一直是一名虔誠的修女，受學生的愛戴，沒有任何跡象可以看出日後她將成為當代偉大的基督徒見證者之一。

轉捩點便在 1946 年，某日，她乘火車到喜馬拉雅山區的大吉嶺（Darjeeling）去。就在那一天，她突然得到一種信念，即是天主對她有更大的計畫：「祂要我成為窮人，與窮人在一起，在最窮的人的貧困境遇裡愛祂。」因此，在獲得修會的准許後，她離開修院。她脫下傳統的修會服裝，換上簡單的白色莎麗服（印度婦女披在身上的長條捲布），前往加爾各答貧窮的偏僻小路上去「找尋耶穌」。她以手邊僅有的五塊盧比開辦了一個垂死者之家，收容那些被家人棄置在街頭的奄奄一息者。漸漸的，有人加入她的行列，其中包括許多她昔日的學生。她們日後成為一個國際性的修會，稱為仁愛傳教修女會，而德蕾莎修女也成為家喻戶曉的人物。

還有另外描寫走向深處的字，即是皈依（悔改）一字。一般而論，我們將這字用於形容從罪惡中回頭改過。但是，常常在聖人故事裡，皈依是指他們找到自己真正的召喚，他們的皈依能使他們走出失落感進入快樂的抉擇。之前，生活被平庸的事務重重的壓伏著，現在卻被熊熊熱火所點燃。雖然，或許他們已經誓發修會聖願，但是，突然間由於發現某種特殊的召喚，他們的生命

和工作以前所未有的新模式與活力呈現。就是意識到這種召叫，而發現了「我通往天堂的途徑」，它將單調乏味、繁重或甚至令人厭惡的工作轉變為走向幸福的道路。一名西方記者注視德蕾莎修女照顧垂死的人，不得不說：「給我一百萬美金，我也無法做。」德蕾莎修女回答道：「我也做不到。」

尋找意義

猶太心理學家，也是集中營的生還者，弗蘭克（Victor Frankl）以他在集中營的經驗寫了一本深入探討人性的書《活出意義來》（*Man's Search for Meaning*，光啟文化出版）。他在這本書裡描述精神治療的基礎，即在於他所謂的需要意義。我們可以在工作中，在價值觀裡，或在一種投身中找到意義，但是，若沒有它，人的精神便枯萎凋謝。至於那些在集中營裡存活下來的人，他寫道：「我們不要再問生命的意義，而要想想自己彷彿是那些無時無刻天天被人質問這問題的人。我們的答案必須是前後一致的，不是以談話及默想的方式，而是以正確行動及個人行為呈現。生命最終的意義便是負起責任找尋解決生命難題的正確答案，並且完成不斷賦予我們每一個人的使命」（註15）。

在集中營的非常情況中，面對生命意義的問題，可能有特別的急切性。然而，最後我們都要答覆自己的使命及面對生命的挑戰。凡逃避這些使命的人將如同托爾斯泰故事中那些參加晚宴的

乏味又不愉快的客人，成為他們自己高談闊論的囚犯。相反的，那些挺身面對挑戰的人，卻能發現一種恆久的幸福，即使在惡劣的環境中也會如此。

1980年12月2日，一位年輕的瑪利諾會修女艾塔·福德（Ita Ford）與其他三位北美女信徒在薩爾瓦多（El Salvador）遭到當地安全部隊的綁架與殺害。福德修女是福傳工作組的成員，有九個月的時間與他們一起為在內戰暴動時及政府管轄的恐怖區內被抓的難民服務。誠如羅梅洛總主教所說，在薩爾瓦多凡與窮人站在一起的，其遭遇將與窮人一樣：「失蹤，受刑，被關，棄屍」（註16）。福德和她的夥伴都知道這些。稍早，那年暑假，福德修女寫信給她在紐約布魯克林念中學的姪女珍妮佛（Jennifer），祝賀她的十六歲生日，信上寫道：

此刻，在薩爾瓦多為年輕人是很恐怖的。許多理想主義與全心投入的理念都消失不見了。為何許多人被殺，其原因頗為複雜，然而，在困境中也有一絲明顯而單純的空間。其中之一便是人們已經找到生活、犧牲、掙扎甚至死亡的意義。無論他們的生命有十六年、六十年或九十年，對他們而言，生命已有了目的。在許多方面，他們是幸運的人。

布魯克林不曾經過薩爾瓦多的戲劇般的變化，但是，無論我們身在何處，我們年齡多大，有些真理總是不會變的。我的意思是，我希望妳能來這裡，為妳自己找到妳生命的深刻意義，找到

那使妳充滿活力、熱情洋溢、奮勇前進的東西（註17）。

誰不希望找到那給予我們生命意義、使我們熱情洋溢並奮勇前進的東西呢？對托爾斯泰及他故事中的那位青年理想主義者而言，通往幸福的方法只是一套理論而難以付諸實行。這都與放下、工作及團結有關，要以愛的精神從事這一切。其單純性可以與艾克哈大師所提出的聖德相比：「全心投入你必須做的下一件事上，並在其中找到樂趣」（註18）。

對於工作，聖人給予我們的教導是什麼？一方面，他們勸導我們找到自己生命道路的重要性。無論這條道路清晰可見或模糊不清，重要的是，那是我們自己的道路。另一方面，找尋隱藏在我們從事的每項工作或使命中的聖德，是有謙卑的紀律的。依德日進神父，這位耶穌會士、神祕家又是科學家的說法：「最具有生命和降生在人間的天主，除了在我們五官所及的世界裡，離我們並不遠。祂反而在我們的每個行動中、在我們工作的每個時刻裡等待我們。我覺得祂在我的筆尖上、鐵鏟上、刷子上和針頭上。藉著一筆一畫，一針一線，從一項工作的開始到完成，我抓住內心將要走向的最後目標」（註19）。

這便是聖人將工作納入通往幸福之路的方法。抱持這種精神生活和工作，就是渴望如同福德修女一樣，她是那些找到自己生命之路的幸運者之一，她知道自己在尋找什麼，當天主呼喚自己的名字時，能有力量回答說：「我在這裡。」

- 註 1 Leo Tolstoy, *Walk in the Light and Twenty-three Tales* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 2003) . 如欲進一步了解托爾斯泰的靈修旅程，參見 *Confessions*, trans. David Patterson (New York: W. W. Norton, 1983) .
- 註 2 *Meister Eckhart: A Modern Translation*, trans. Raymond B. Blackney (New York: Harper & Row, 1941) , 11.
- 註 3 *The Rule of St. Benedict*, trans. Anthony C. Meisel and M. L. del Mastro (New York: Image Books, 1975) . 對於此會規的精闢評論參見 Joan Chittister, *The Rule of St. Benedict: Insights for the Ages* (New York: Crossroad, 1993) .
- 註 4 Brother Lawrence of the Resurrection, *The Practice of the Presence of God* (New York: Flemming Revell, 1958) , 29. 中文版參見：勞倫斯著，劉巧玲譯，*《清修庖廚中》*，台北：光啟文化，1990。
- 註 5 同上，23.
- 註 6 "I Sing a Song of the Saints of Old," Episcopal hymnal.
- 註 7 *Meister Eckhart: A Modern Translation*, trans. Raymond B. Blackney (New York: Harper & Row, 1941) , 6.
- 註 8 *Gerard Manley Hopkins: The Major Works*, ed. Catherine Phillips (Oxford: Oxford University Press, 1986) .
- 註 9 Thomas Merton, *In Search of Paradise: The Spirit of the Shakers*, ed. Paul M. Pearson (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 2003) .
- 註 10 *Gerard Manley Hopkins: The Major Works*, 129.
- 註 11 Thomas Merton, *New Seeds of Contemplation* (New York: New Directions, 1961) , 29.
- 註 12 Charles de Foucauld, *Charles de Foucauld: Selected Writings*, ed. Robert Ellsberg (Maryknoll, N. Y. : Orbis Books, 1999) , 70.
- 註 13 Thomas Merton, *No Man Is an Island*, 107.

註 14 Dorothy Day, *Selected Writings*, 15. 如欲了解桃樂斯戴的早年生活與皈依歷程，參閱 *The Long Loneliness* (New York: Harper & Row, 1952)。

註 15 Victor Frankl, *Man's Search for Meaning* (New York: Pocket Books, 1963), 122. 中文版參見：弗蘭克著，趙可式、沈錦惠合譯，《活出意義來》，台北：光啟文化，1995。

註 16 Judith M. Noone, *The Same Fate as the Poor* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1995), 7.

註 17 同前，116.

註 18 Donald Nicholl, *Holiness* (London: Darton, Longman and Todd, 1981), 106.

註 19 Pierre Teilhard de Chardin, *The Divine Milieu* (New York: Harper & Row, 1965), 64.

第四章 學習安靜坐著



你們要停手！應承認我是天主。

——詠四十六 11

我們不能在嘈雜聲中或煩亂不安中找到天主。
在大自然中，樹木、花朵、青草悄悄地滋長，
太陽、月亮、星星靜靜地運行。

——德蕾莎修女

遙遠的不丹王國靜靜的座落在喜馬拉雅山的庇蔭下。幾年前，不丹國王作了一項令人好奇並吸引廣大注意的宣布。他宣稱，這個佛教小國的國家政策不在於增加國家生產毛額，而在增加他所謂的國家幸福指數。無論這政策對他的國民有何意義，它卻吸引了大批觀光客及廣播記者，他們都迫不及待的想要發覺這個幸福王國的祕密。

許多自該國返回的訪問者都報導，那裡的人民雖然物資缺乏，卻表現出對生活的滿足。雖然不丹人民沒有享受到現代科技的「益處」，但是，他們並不是赤貧的一羣。事實上，以某種標準來看，他們享有令人羨慕的財富。他們手中握有時間，這是經濟學家很少計算到的，但是，很明顯的，它卻是估算「國民幸福指數」時一項重要的因素。

假如這些不丹的居民神奇地移轉到曼哈頓（Manhattan）的商業中心來，我們很難說他們會滿懷驚喜的看到什麼。在不丹看不見星巴克咖啡，也沒有摩天大樓，或許也沒有我們文化的特質：看見街上的人邊打手機，邊擠在人羣中，朝向目的地走去。

一方面，這種現象指出了一項原則，便是：「時間就是金錢」，一分一秒都不應該「浪費」。假如同一時間內能做兩、三件事，那就更好。我們可以一面開車或坐在火車上打電話。感謝行動電話，提供立即訊息、呼叫器、電話等候的服務，使我們無論在與別人談話，或聆聽音樂演奏，或在教堂裡，或甚至在睡眠中都能隨時被中斷。電話公司宣稱現在「我們都連接在一起了」。

另一方面，所有這些「連接」反映出一種可怕的渴望，即是，無論把我們帶到任何地方都可以，就是不在此時此刻。

我們時間不夠，但是時間又威脅我們，我們抱怨繁忙的日程表所帶來的壓力。然而，似乎常常又是想要有時間做更多的事。當預期將會有很長一段不被打擾、獨處或安靜的時間，又覺得恐怖無比。取消所有約會，空出所有的時間，我們又要做什麼呢？打開電視，翻開報紙，拿起電話，或規劃一次讓我們比以前更疲累的短程旅行。

當然有一種真正的休閒精神，就如同有一種真正的工作精神一樣。但是，真正鼓動我們的，則是避免安靜的坐著不動。許多獲得幸福的方法不外乎教人不斷地追尋改變的方法。這種「幸福」難道不是掩飾我們真實狀況的面具嗎？

聖人們完成許多偉大工作，無論是經營學校及醫院、治理國家或只是戰勝他們自己的激情。但是，他們的行為讓人看到一種靜止的特質。他們的確用許多時間在祈禱與默觀上。在那安靜與靜止中，他們找到一種提供所有關於自己的工作與行動的平安。

安靜的地方愈來愈稀少。但是，只逃避世界的雜音是不夠的。仍然有內在的噪音在干擾我們，即使外界很平靜，我們內在充滿了聲音和警報聲，不斷提醒我們哪些事需要完成，哪些事做得太差，過去的一切對我們有何關連。這些聲音不停的干擾我們，使我們不能活在此時此地。它們要說服我們只要趕得上下一個進度，取得適當的證照，獲得十全十美的工作，或還清積欠的債務，我

們將來就會很幸福。然而，假如我們總是活在過去，或活在未來，我們又如何能確定我們真正活過呢？

分心

我們的世界提供足以使人分心與娛樂的機會，然而渴望改變並非近代的現象。十七世紀住在巴黎的法國哲學家兼科學家巴斯卡對這個主題有深入的分析。按照巴斯卡的觀點：「有時候，當我想到人的種種活動，他們在宮廷中，或在戰爭中所面對的危險與困難，因而引起許多爭端與激情……我常常說，使人不快樂的唯一原因便是他不知道如何安靜地坐在自己的房間裡」（註1）。

巴斯卡非常熟悉巴黎人的社會和它最喜愛的變化多端的生活方式，諸如奢華的舞會、最流行的服裝、賭博、八卦、打獵，他由個人經驗學到這些世俗消遣方式的限度。「這一切並不能真正帶給人幸福，也沒有任何人想像真正的幸福來自賭博贏來的錢，或打獵時獲得的野兔；沒有人將這些視為一件禮物。人想要的並不是一種可以有餘力想想自己不快樂處境的平靜生活，也不是戰爭的危險或工作的壓力，而是一種能使我們不思不想的刺激方法，這便是為什麼我們喜愛打獵勝過獵物的原因。」

換言之，這些活動對人的吸引力不在於它們帶給人快樂，而是它們使我們不去想我們的不快樂。因此，我們緊緊把握打撞球或觀看狗追公豬的機會。很明顯的，它們是以某種行為抑制我們

的不快樂，至少是暫時性的。根據巴斯卡的主張，人容易改變，主要是受到財富與權勢的誘惑。一位國王，身邊有大批隨扈，「他們唯一的念頭便是逗國王開心，使他不要想到自己」。但是「讓一位國王完全單獨一人，沒有任何感官享受，沒有事物占據他的腦袋，無人陪他，沒有變化，有許多時間想他自己，你將會看見這樣一位沒有變化的國王是一個痛苦的人。」運用在國王身上的，同樣也可以用在一般人身上。怪不得巴斯卡會感嘆地說：「人心是如何的空虛與邪惡哦！」

然而他不只是一名乖戾的厭世者罷了。他對自然界的真實性充滿了無比的好奇，尤其對數學原理更顯露極大的興趣。身為一名數學神童，他發表有關幾何的研究。二十歲前，他發明了計算機。日後，他奠定了微積分的基礎，最早開始研究圓錐體，證明真空的存在，確定空氣的重量，設計巴黎第一套大眾交通系統。因他這最後一項的成就，巴黎市尊他為地下鐵路的守護神。

但是，在某種觀點上，巴斯卡對事實的理解會戲劇性的放大。當他與「主耶穌基督」有深刻又神祕的相遇時，他記下準確的日期與時間——1654年11月23日，「約從晚上十點半到半夜」。他在一張羊皮紙上寫下自己的印象，並將這張羊皮紙縫在外套的裡層，穿在自己身上，直到八年後去世時，年僅三十九歲。如同他最具說服力的作品，這些零碎的紀錄都留下這樣的見證文字：「確實，確實，真誠的，喜樂，平安，主耶穌基督……喜樂，喜樂，喜樂，喜樂，喜樂的淚水。」

巴斯卡並沒有談論這經驗。但是，從那時起，他就把用在圓錐體和微積分上的才華用在信仰的難題上。他著手撰寫有關護衛基督信仰的文章，對象便是當時的文化懷疑論者。他的著作並沒有完成，手稿都以草稿形式寫在紙片上，以線穿起來。諷刺的是，就是這本在他死後，於1662年出版的著作《沉思錄》（*Pensées*），使巴斯卡深深留在人們的記憶中。

這本護衛基督信仰的著作並不以傳統的「護教學」形式寫作：為聖經、為教會的權威或為天主神奇的創造作證。巴斯卡的計畫是從個人經驗的作證及人內心的奧祕開始。他的著作的架構是圍繞在「痛苦」與「幸福」的辯論上：「第一部分：人因沒有天主而痛苦。第二部分：人因有天主而幸福。」

人因沒有天主而痛苦嗎？在巴斯卡讀者中那些彬彬有禮的不可知論者，是一些涉獵科學及最新知識的人，他們博覽羣書，參加網球、賭博、運動及各種嗜好，他們不認為自己是屬於世界上不幸福的一羣人。這只是巴斯卡論證的出發點而已，在他對人的狀況的精細描述中，將這論證作了綜合，即是：「無聊，易變，焦慮」。巴斯卡以此為基礎，談到人渴望改變：

我們總不讓自己活在現在。我們回憶過去；我們預測未來，似乎未來的種種來得太慢，我們設法使它快點來到，我們回憶過去，似乎那一切消失得太快……其實是眼前的一切常常令人感到傷痛……讓每個人察看一下他的思緒，就會發現，全部思緒都縈

繞在過去或未來。我們幾乎總不想到現在，即使想到，也是要看它對我們未來的計畫有何幫助。現在從來都不是我們的目標。過去與現在是我們的方法，只有未來才是我們的目標，因此，我們總沒有真正的活著，而是希望活著；由於我們常常計畫如何能使自己過得快樂，而我們卻永遠不快樂。

如同聖奧斯定，巴斯卡看見人類是在渴望幸福與不知道何處尋獲幸福二者之間被拉扯著。我們的痛苦的主要症狀便是我們無法安靜地坐著，活在此時此刻，我們永遠不停地在找東找西。他這樣寫道：「假如人要幸福，他愈少變來變去，就愈幸福，如同聖人和天主一樣。」

我們很容易認同巴斯卡的哀嘆。今天分散我們心神的方法不僅比十七世紀的法國更多，而且還更精緻迷人。我們不需要成為帝王，命令臣僕獻上無數分散心神的方法，我們只要按一個鍵就可以得到這些。電腦、網路、CD、DVD、家庭娛樂設備、掌中遊樂器，這一切都極為普遍，它們都有效的提供我們對抗獨處與靜默的方法。然而，靜默如此令人畏懼嗎？安靜坐在自己房間內為何如此困難呢？

或許我們自己公司的未來前途讓我們比靜默更憂心。能安靜的獨自坐在自己房間裡而不抓狂，需要培養一種內在的生活。這確實不同於「知識生活」，一種學術思想的能力。它更是停留在人存在的核心內，即曠野之父所稱的心或靈魂。相反的，在繁忙

的商業文化裡，每件事物都鼓勵我們躲避內在生活，只要活在表面上就好，以快速的消費行為、使人分心的方法、最新的小道消息或下一個大驚喜來滿足人的渴求。

因此，根據巴斯卡的觀點，當「無聊、易變、焦慮」成為人類生活的縮影時，幸福就變成無謂的空談了。但是，在巴斯卡的巧妙安排中，痛苦並非最後的一句話。他說，人的不幸是如同一個被放逐的人，無依無靠，對他而言，幸福的記憶好似虛無的印記或足跡。為了回應聖奧斯定，他寫道：「唯有天主是人真正的美善，由於人丟棄了這美善，因此，在自然界人找不到任何可以取代它的東西：星辰、天空、大地、元素、植物、捲心菜、韭蔥……因為人失掉了真正的美善，所以他能在任何事物中看到它，甚至在他自己的破壞中也可以」（註2）。

但是，有一條出路。對巴斯卡而言，基督信仰對人的吸引力首先呈現在說明人的兩難的狀況上（即隱含在基督信仰的創造與墮落故事中的偉大和邪惡），其次，是呈現在其解決方法的可信性上。他相信在那位揭露我們內心深處的混亂狀況及天主深情大愛的基督身上，我們能找到返回我們真實本性、我們真正的家的道路。宇宙不再是一個我們極力想要逃離的冰冷又冷漠的房間。置身於這奧秘中，我們能毫不懼怕的坐在自己的房間裡，知道自己從不會真正的孤獨，與聖人一起體會真正的幸福是何種感覺。

獨處的更好方法

想像將巴斯卡的觀點變成佛教，這將是一件有趣的事，佛教把靜坐變成一套有系統的方法。在巴斯卡的時代，有一項原則，就是在自己宗教的真理裡，必須引述其他宗教的錯誤。但近年來，許多基督徒從東方宗教，如佛教的禪宗裡吸取新的觀點，沒有必要找出他們信仰中的矛盾之處。禪修的特點是安靜地坐著，一種有特殊要求的坐姿。禪修者安靜地坐著，注意自己的呼吸，目的是進入專注的狀態中，意識到完全活在當下是什麼意思。

古老佛經中有關於「獨處的更好方法」的敘述，描寫佛祖與獨修僧人狄拉（Thera）的相遇。佛祖聽完了這位獨居僧人對自己的描述之後，向他開示「獨處的更好方法」：「它是一種使我們深入看到過去已不存在、未來尚未來到的方法，讓我們自在的活在當下，擺脫欲望。當一個人以這種方式活著，在他心中毫無猶豫。他放下所有的焦慮與懊悔，放下所有束縛人的欲望，砍斷使人不自由的鐐銬」（註3）。

這段佛經的含意是指，單單遠離別人，而自己卻被矛盾的思想 and 欲望所困擾，以至於心神不安，這便毫無特殊功勞或價值可言。假如那是要帶給我們幸福，則靜坐必須配合內在的平靜。

早期的曠野隱修士也探討相同的主題。那些逃到曠野為找尋平安和寧靜的人，他們只要面對大隊的「惡魔」——當他們遠離

世界時，所有那些伴隨他們一同進入曠野的憤怒、無耐性及嫉妒。早在近代與東方宗教接觸之前，這些基督徒的靈修追尋者已發明他們自己的「獨處的更好方法」。曠野靈修之父發展了一套心禱的方法，以不斷重複誦唸神聖的句子或耶穌的名字為主。這種方法成為日後寂靜主義（hesychasm）的基礎，這字來自希臘文，有「靜止」或「休息」的意思。在這種狀況中，「靜止」是指內心祈禱及在主內休息的靈性戒律。

採用這種方法的隱修士將聖保祿「不斷祈禱」的勸勉銘記於心，這句話可直譯為「來休息」。藉著持續重複誦唸耶穌的名字或〈耶穌禱文〉（「主，耶穌基督，天主之子，求祢憐憫我！」），有時再配合自己的呼吸，隱修士便完全進入將注意力集中在精神層面的狀況中。他們說在這種狀況中，是聖神在藉著他們祈禱。根據阿托斯山（Mount Athos）的一位擅長這種祈禱方法的著名希臘隱修士聖國瑞·巴拉馬（St. Gregory Palamas，1359年逝世）的觀點，藉著這種祈禱，基督徒能抓住神性，沒有世俗的牽掛，愈來愈接近天主。

幾世紀以來寂靜主義靈修文獻都蒐集在名為《愛美》（*The Philokalia*）一書中。根據現代編者的看法，《愛美》的目的是「指出覺醒並發展注意力與意識的途徑，達到守望的境界，亦即是聖德的表徵」（註4）。1700年時，這本書首先以希臘文出版。下個世紀初，斯拉夫文版本出現在莫斯科，它深深影響了現代俄羅斯靈修經典之作《俄羅斯朝聖者之旅》（*The Way of a Pilgrim*，光啟

文化出版，書中將 *The Philokalia* 一書譯為《教父選集》）。

《俄羅斯朝聖者之旅》於 1884 年在莫斯科首次出版，內容敘述十九世紀中葉一位不知名的農人朝聖者開始一段令人難以置信的旅程，他徒步橫越了俄羅斯與西伯利亞全境。一位聖德卓著的隱修士向他介紹《愛美》這本書，他從隱修士身上找到了聖保祿所謂的不斷祈禱的意義。隱修士教導他開始重複誦唸〈耶穌禱文〉，每天三千遍。起初，這種祈禱方法需要非常努力。但是，在幾週內，朝聖者將祈禱增加到一天六千遍，然後一萬兩千遍，他寫道：「我唯一的願望便是誦唸〈耶穌禱文〉。我只要繼續誦唸它，心中就充滿了喜悅與釋放。似乎我的嘴唇和舌頭能完全自動誦唸而不需要我的催促。我整天都處在極大的滿足之中……我似乎活在另外一個世界裡」（註 5）。

當他執行每日例行的工作及獨處時，祈禱成為他不棄不捨的陪伴者。終於，他深深的感到祈禱已經由他的嘴唇來到他的心中。在這一點上，他發現自己不再需要重複誦唸這禱文，它們現在已經與他的呼吸和心跳合而為一，同時呼吸，一起跳動了。

雖然自己的生活貧窮又艱苦，但是朝聖者發現，透過他這種不間斷的「心禱」，他能以全新的眼光看世界。他不僅感到自己是世界上最幸福的人，「而且整個外在世界似乎充滿了魅力與欣喜。每樣事物都讓我愛天主並感謝祂：人、樹木、植物、動物。我將他們視為我的親人。我在他們身上看到天主之名的神奇。」

阿托斯山的拜占庭寂靜主義被批評為「肚臍凝視者」，因而

遭到解散。從外表來判斷，我們不難看出這種專注於呼吸與心跳的靈修可能很類似自我迷戀。這便是沙林傑（J. D. Salinger）的小說 *Franny and Zooey*（凡蘭妮和祖伊）中那位早熟的大學生凡蘭妮·格雷斯（Franny Glass）的情況。在讀過了《俄羅斯朝聖者之旅》之後，她把自己鎖在浴室裡，不斷誦唸〈耶穌禱文〉，藉此逃避世界和生活中的紛紛擾擾。她的兄弟祖伊（Zooey）幫助她清醒過來，並且批評她以這種靈修作為逃避生活的方法，尤其是逃避在別人身上看見耶穌的責任（包括假想中的那位聽廣播的「胖女人」）。

然而，那位藉著誦唸〈耶穌禱文〉而獲得內心安靜的朝聖者並沒有自世界上引退，相反的，世界卻似乎變得透明了。在他眼前所發生的一切，無論好運或厄運都表達了天主的旨意。對他而言，每張臉孔都反映出基督的容貌。其結果便是，他渴望與每個遇見的人分享這種極大幸福。

當下

知名的越南一行禪師（Thich Nhat Hanh）對佛經「獨處的更好方法」的詮釋中，他提到幸福與完全活在當下的關係。「回到此時此刻便是與生命接觸。我們只有在當下找到生命，因為，過去已不復存在，而未來還未來到。成佛、解脫、覺醒、平安、喜樂及幸福只有在當下才能找到。我們與生命的約會便是在此時此刻。

我們約會的地點便在這裡」（註6）。

許多人認為佛教信徒強調的當下與基督徒對永生的盼望是不相同的。如同法國的存在主義大師卡謬（Albert Camus）一樣，有些人在這點上對基督信仰曾有些批評，認為專注於「來生」將破壞我們在當下的道德規範。無疑的，許多基督徒在追求聖德上真的應該受到這種批評，但是並非全部。在偉大的聖人和神修大師中，有些人持不同的觀點。他們相信對永生的盼望不影響現世生活，反而為每一個時刻注入決定性的意義。

在這些人中有一位十八世紀法國耶穌會士高薩德神父（Jean-Pierre de Caussade）。在他於1751年死後一世紀出版的一本書《父，隨祢安排》（*Abandonment to Divine Providence*，光啟文化出版），使他聲名大噪。在他的反省中，他提及勞倫斯修士的書《清修庖廚中》，高薩德指出通往聖德之道就在我們每天的工作與職責之中。按照高薩德的觀點，每分每秒都是天主所賜，並向我們傳達天主的旨意。因此，當我們「接受無法避免的種種，以愛和順從接受使我們擔憂和厭惡的事」，我們便走在通往成聖的道路上。

「當下」是高薩德神父著作的核心字眼。他甚至說到，稱「當下為聖事」也是合法的。就如在聖體內的基督隱藏在麵餅形狀之下，要以信德的眼光才能看見，因此，對忠信的基督徒而言，雖然基督隱藏在如此平凡的物體中，但是，天主的旨意確實臨現在其中。

高薩德的靈修中帶有工作與其他活動的意涵。但是另一方面，

這靈修也喚醒我們要保持安靜並有覺醒之心。高薩德要我們想像生活的每一刻如同一層薄紗或陰影，在它的後面有天主的旨意等待我們去分辨。活在這種意識中，便是對我們存在的神聖深刻的覺醒。接受天主在當下送給我們的一切，這是「一粒幾乎難以辨識或收藏的細小芥菜子，是一件無人尋獲的寶藏，誠如人們所想的，它被隱密的藏匿著，而無法找到。但是，尋獲這寶藏的祕訣又是什麼呢？其實沒有祕訣，處處都有這寶藏。無論何時，無論何處，天主都把這件寶藏提供給我們」（註7）。

無可避免的，生活處處都是乏味的事，如：枯坐在擁擠的車陣裡，排隊，到圖書館還書等。然而我們不需要覺得這一切會使我們分心或干擾我們的靈性修練。天主的旨意便臨在於這些時刻裡，絕不少於安慰與喜樂的時刻，要我們修練更大的忍耐、謙遜與憐憫。

對高薩德而言，無論什麼情況或什麼樣的適當回應，成聖之路就在於注意並服從天主的旨意。根據高薩德的看法，這也是通往幸福之路。不管我們生活中所有的紛紛擾擾，努力地活在這種精神裡，「我們將看見天主上智所有的愛與完美。信仰把大地變成樂園，藉著信仰，我們的心因貼近天堂而喜悅，而提升。每個時刻都把天主顯示給我們」（註8）。對高薩德而言，這樣的生活方式，便表達了信仰的意義。信仰「撕開那層薄紗，我們因而能看見永恆的真理」，假如我們不靠著這光生活，「無論我們採用什麼虔誠的修練方法，我們既找不到幸福、也找不到聖德」。

恆常

西方隱修傳統對「靜坐」有它們自己的觀點，這並非如字面上的植根於土中穩固不動的意思。在貧窮、貞潔與服從三個隱修聖願外，聖本篤還加上恆常願：原則上承諾留在原來的隱修院中。本篤責斥那些他稱為「漂泊者」的隱修士，他們不停地由一座隱修院走到另一座隱修院，總不做任何承諾，「只圖口腹之樂，放縱欲念」（註9）。按照上述的觀點，若缺少承諾，當遇到困難或乏味的事務時，人常常會有找尋較舒適場所的誘惑。

當然，對承諾持厭惡態度，並非只有漂泊修士具有這種特性；例如有些人一再延遲在婚姻生活上做出承諾。他們極度擔憂若走出這一步便會喪失其他機會，諸如：假如今天我與某人結婚，而明天或明年我發現一個「更」適合我的人，那該怎麼辦呢？有些人雖然進入婚姻關係，但是心靈上卻「對選擇開放」。抱著這種態度，當困難出現時，比較容易逃避，總之，我們只是娶（嫁）錯人罷了。同樣的，若無恆常願，我們很容易將修院生活中不可避免的困難歸罪於我們會父的缺點或其他隱修士的愚笨行為，因而想像要到一個更具有同情心及更能滿足我們「需要」的地方去。

所謂不完美的人性，是指在實際生活裡，並沒有「完美的模式」或「完美的團體」。確實有一種錯誤的環境，正如病態和具有毀滅性的關係一樣。但是，假如我們焦慮不安，認為某處有更

好的機會在等待我們，那麼，我們真不應該快樂。當我們只在生活的表面上滑來滑去時，我們便無法完全活出人的意義，也總觸不到地面或扎根土中。當我們不斷嚮往那在彩虹上等候我們的幸福時，我們將會忘卻身邊的幸福。正如巴斯卡所寫的，由於我們常常夢想未來的幸福，其結果便是，我們在實際生活裡總是不快樂。

對於這種浮躁不安的狀況，曠野隱修者稱它為懶惰（acedia），我們可能稱它為不具有安靜坐著的能力。對於這種狀況，隱修士埃瓦格利烏斯有精闢的描述：

懶惰之魔，也稱為中午的惡魔，是引起最嚴重麻煩的惡魔……首先，牠讓人覺得似乎太陽幾乎都沒有移動，那一天好像有五十小時。牠使隱修士不得不時時向窗外探望，然後走出斗室，仔細觀察太陽，確定離第九時辰還有多久，他東張西望，看看或許有弟兄現身在斗室門口。他在心中漸漸萌生對居住地方的不滿，對自己生命的怨恨，對勞力工作的厭惡……牠花很長時間描繪生命，將苦修的掙扎展現在他們心靈的眼目前，以引誘隱修士捨棄他們的斗室，不再戰鬥（註10）。

另一位曠野隱修之父的觀察是：「當不愉快的心靈受到『懶惰』的困擾時，便開始厭惡自己的地方和斗室，輕視自己的兄弟……我們讚美其他的和遠處的隱修院，認為他們對人的進步有更多的幫助，對人的靈魂健康更適宜」（註11）。

多默·牟敦在他的日記中清楚提到這「中午的惡魔」——甚

至擄獲了二十世紀最知名的隱修士的心。在牟敦的自傳《七重山》及他早年的著作中描述了一種令人眼花撩亂的回家感覺。在革責瑪尼的熙篤會隱修院裡，他找到了他所謂的「美國中心」，即是他自己通往幸福的道路。但是，在他較晚的日記中卻講了一則不同的故事：對修院落伍的管理方式憤怒不已；與會父起衝突；那扼殺他渴求獨修祈禱的修會制度使他深受挫折。

帶著這日益增強的張力，心中湧出加入一個「更純」的修會團體，如嘉都西會（Carthusians）或卡馬爾多利會（Camaldolese）的念頭。他幻想自己逃到一個靜隱小屋或加入在墨西哥、尼加拉瓜、智利、新墨西哥或阿拉斯加的修會。申請信已經寄到羅馬，機位也確定了；新修院的計畫，如飲食、祈禱與工作的時間表等都已規劃妥當。當然，他的這些計畫都被院長們擱置一旁。

牟敦最後獲得准許住在修院土地上的一間簡陋的小屋內，這個環境對他的祈禱與創造性的工作頗有幫助。雖然，有一位具有彈性的會父終於准許他走出隱修院，參加宗教性活動——他於1968年在曼谷參加研討會時，因電器意外而死在當地，但那時，他已經能安然面對自己的聖召與恆常願。革責瑪尼終於成為他的家，他成聖的場所，他深信這裡便是天主召喚他領受救恩的地方。

當然，恆常願唯有在聖本篤所稱的進德願的上下文中來看方才有意義，所謂進德願便是指不斷成長及靈性上的成熟。終其一生單單從事某種工作，或保持一種使我們自己及周圍的人都感到痛苦的關係，這毫無特殊的德行可言。隱修的恆常願與隱修士彼

此間的義務，和與天主的責任有關。當恆常願與努力找尋一個人的聖召和生命中定位的核心或靈魂，二者結合時，才有其意義，並找到其靈修的價值。

曠野之父是了解隱修生活的韻律與變化的專家；他們知道慰藉的經驗如同陰晴圓缺的月亮，變化無常。因此，他們對人心的煩亂抱持憐憫的態度。他們提出對症下藥的方法便是工作、堅持的祈禱或革新的紀律。埃瓦格利烏斯的勸誡尤其值得令人深思：「當我們遇到懶惰的惡魔時，那便是含淚將我們的靈魂一分為二的時候了。一部分是鼓勵他人，另一部分是接受鼓勵」（註12）。

安靜之音

聖人是嘗到天主神性味道的人，他的心已經轉向愛的韻律。在嘈雜聲音及繁忙的每日生活中，人不容易聽到那韻律。這需要某種程度的空間與寂靜，並要花時間去聆聽。

許多聖人都如同我們一樣，肩負著時限與責任的重擔，很難找到外在的空間。因此，他們打造了自己的「內在城堡」。這便是中世紀義大利的神祕家及預言家聖嘉琳（St. Catherine of Siena）在家人拒絕她進入修院時所採取的方法。她的父親將她鎖在屋子裡，並強迫她做僕人的工作，她便「在心中築起一間祈禱室」：一個能安靜祈禱的地方，當她在操持每天的家務時，她便退居在那裡。外表看來，她專心投入繁忙的家務。然而，她真正的生命

卻在她自己隱密的內室中找到棲身之所。誠如她日後所反省的，她以這種方式將她每天的工作與責任轉變為通往天堂的梯子。

聖經中最神奇的故事之一便是先知厄里亞的故事（列上十九11-12），當時他為了逃避謀害他性命的人而藏匿在一處山洞中，等待來自上主的話語。「那時，上主正從那裡經過，在上主前面，暴風大作，裂山碎石，但是，上主卻不在風暴中；風以後有地震，但是上主亦不在地震中；地震以後有烈火，但是上主仍不在火中；烈火以後，有輕微細弱的風聲。」

我們需要分辨才知道天主的聲音不在地震或烈火或暴風中。但是要在輕微細弱的聲音中聽到天主的話語，只有分辨是不夠的，它還需要些微的安靜。

特別的是，我們倚賴世界保護我們躲避這種安靜。總之，世界的嘈雜聲音和它許多使我們分心的機會都有助於我們逃避內心寂靜的空間。然而我們付出了代價，那即是變化無常、厭煩乏味、焦慮不安。相反的，聖人的幸福預示了某種程度的內在性，就是具有度內在生活的能力。假如我們完全活在表面，我們如何能發展內在生命呢？

祈禱大師將靈性生活比喻為海洋。海面會受到風浪與潮水的影響而洶湧澎湃。然而海面以下，即使在風暴之中，也是一片寧靜。追求幸福便是要將錨拋在這深深的海底。

- 註 1 Blaise Pascal, *Pensées*, 66-72.
- 註 2 同上，75.
- 註 3 參見 Thich Nhat Hanh, *Our Appointment with Life: Discourse on Living Happily in the Present Moment* (Berkeley, Calif.: Parallax Press, 1990) .
- 註 4 *The Philokalia*, trans. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, and Kallistos Ware (London: Faber and Faber, 1979, 1981, 1984) , 編註 13.
- 註 5 *The Way of a Pilgrim and The Pilgrim Continues His Way*, trans. R. M. French (New York: Harper & Brothers, 1952) . 中文版參見：劉鴻蔭、李偉平譯，〈俄羅斯朝聖者之旅與朝聖者的再出發〉，台北：光啟文化，2005。
- 註 6 *Thich Nhat Hanh: Essential Writings*, ed. Robert Ellsberg (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 2001) , 41.
- 註 7 Jean-Pierre de Caussade, *Abandonment to Divine Providence*, trans. John Beevers (New York: Image, 1975) , 25.
- 註 8 同上，37.
- 註 9 *The Rule of St. Benedict*, 47.
- 註 10 Evagrius Ponticus, *Praktikos & Chapters on Prayer*, 18-19.
- 註 11 Waddell, *The Desert Fathers*, 163-64.
- 註 12 Evagrius Ponticus, *Praktikos & Chapters on Prayer*, 23.

第五章 學習愛



可愛的諸位，我們應該彼此相愛，
因為愛是出於天主，凡有愛的，都是生於天主，
也認識天主，那不愛的，
也不認識天主，因為天主是愛。

——若壹四 7-8

愛是含忍的，愛是慈祥的，愛不嫉妒，
不誇張，不自大，不做無禮的事，
不求己益，不動怒，不圖謀惡事，不以不義為樂，
卻與真理同樂，凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐。

——格前十三 4-7

英國詩人及富於想像力的藝術家威廉·布雷克為「通往聖德之路」留下明確的定義。他寫道：「我們被放在地球上一處小小的空間裡，目的是使我們能學習背負愛的大梁」（註1）。布雷克經常在花園裡與天使對話，在靈修與藝術方面，他被視為是一位古怪人物。然而他的思想與聖人的智慧是一致的。他們都同意成聖便要相似天主——即是不斷地「脫去舊人，穿上基督」，祂的本性就是愛。

聖經教導我們，人是按照天主的肖像受造的。換句話說，便是我們按照愛的肖像而受造，因此當我們反省那肖像時，便能知道我們總不是真正的自己。然而我們真正知道愛是什麼嗎？大部分的人認為在自己一生中曾經深愛過一些人，無論是父母、伴侶、孩子或朋友，就是很幸運的了。流行文化期待我們在某處尋找到一人，視他為「我們生命之愛」，並以此來衡量那些愛。但是，按照聖人的看法，還有比這更大的愛。

深植於我們心中的莫過於渴望愛與被愛。歌曲、小詩、問候卡都告訴我們同樣的事，即是：「你所需要的只是愛」。這是否指至少在這點上聖人與披頭四（The Beatles）合唱團的觀點是相同的？或許是吧！然而，布雷克的話指出了遠比滿足「心中渴望」更多的東西，它指引我們一種邁向成長與悔改的過程。關鍵不僅在滿全我們的渴望，而是需要一步一步地擴大我們愛的能力；我們的言行要符合愛；誠如但丁（Dante）所寫的：愛能「移動太陽與其他星星」。

我們在世上的使命是學習背負愛的大梁。無論我們的生命是長是短，假如我們完成這使命，我們將會了解我們存在的目的；我們將會達到聖人的幸福；我們將知道十四世紀英國神祕家理察·羅爾（Richard Rolle）對聖人的讚揚「在天主的愛內歡喜」的意義。他曾說：「假如我們的愛既純潔又完美，那麼，無論我們的心愛慕什麼，那就是天主。」

在愛中

我們對愛知道多少？詩人總是歌頌它，描述它的力量能使我们感到更生氣蓬勃，完全被對方吸引，以致失去自己的特性，願意為所愛的人「凡事包容，凡事盼望，凡事忍耐」。對那些「在戀愛中的人」而言，世界是不一樣的。一切陰沉灰暗的事物都變成色彩繽紛，生命具有目的和盼望，關閉的一瞬間便打開了。我們不再孤獨，因為有人能分享我們的喜樂與悲哀，有人知道我們心中的祕密。我們希望自己配得上這份恩賜，誠如傑克·尼克遜（Jack Nicholson）在《愛在心裡口難開》（*As Good as it Gets*）一片中所飾演的一名神經官能病患者，他對飾演另一個角色的海倫·杭特（Helen Hunt）說：「你使我想要成為更好的人。」

許多影片、十四行詩及歌曲都對愛有如此多的描述，那麼還有什麼是我們能由聖人身上學到的呢？假如我們設定聖人專屬的靈性領域是一般常人無法感受得到的，那麼我們可能認為能從聖

人身上學到的不會太多。聖女小德蘭（St. Thérèse of Lisieux）說，她短暫生命的使命只是「愛天主」罷了，聽起來頗具企圖心，然而也極抽象。要在「愛天主」與愛狗、愛貓或任何令人憐憫的夥伴之間作選擇，許多人可能會選擇他們能實際觸摸到的對象。在那種情況下，聖人所謂的愛是否只是「真實事物」虛無飄渺又灰白的影子呢？

這問題僅僅說明了對於真實，我們還有許多要學習。聖人並沒有因為愛這位愛我們的天主而放棄愛別人、愛地方或愛使他們快樂的事物。恰恰相反。他們相信愛是一把鑰匙，用它打開的每一扇門後面，都有一條把我們領到更寬廣之境的路。

聖人是徹底接受這個布滿陰影又閃避推託的世界的一群人。他們追根究底，在更深更廣的真實裡探索人性的根源。他們相信此生所有的愛、所有的美、所有的幸福都是「真實事物」的樣本與預嘗。聖奧斯定在這種光明中寫道：

但我愛祢，究竟愛祢什麼？不是愛形貌的秀麗、短暫的丰采，不是愛肉眼所好的光明燦爛……我愛天主，是愛在我內心的另一種光明、音樂、芬芳、飲食、擁抱，祂的光明照耀我心靈而不受空間的限制，祂的音樂不隨時間而消逝，祂的芬芳不隨氣息而散失，祂的飲食不因吞啖而減少，祂的擁抱不因長久而鬆弛。我愛我的天主，就是愛這一切（註2）。

我們不需要為了愛而成為聖人。但是很明顯的是，唯有那些

有愛的人才能成為聖人。

本性的幸福

或許聖奧斯定並不是最有幫助的例子。他在《懺悔錄》的前幾章常常提到急切的尋找「我愛的對象」。最後終於在不同的形式之下，在不同的人身上，包括在那位多年的情婦身上，他找到了。但是，奧斯定想要告訴我們，在每種情況下「清澈如水」的愛總是變成一條「情欲的黑河」。他以平實坦誠的文字敘述他與兒子的母親，這位姓名不詳的情婦之間的關係：「那些日子我與一名婦人住在一起，她不是我的合法妻子而是一名情婦，我選了她並沒有特殊理由，只是在她身上發洩我那翻騰不安的熱情」（註3）。

奧斯定的敘述與桃樂斯·戴的回憶錄《漫長的孤寂》（*The Long Loneliness*）中一些相似的段落形成了對照，她在回憶錄中披露了她與名叫福斯特（Forster）的男人的戀情，以及在促成她靈性的旅程上，他所扮演的角色：「我所愛的這個人，並與他取得習慣法婚姻關係的男人，是一個無政府主義者，英國後裔，一個生物學家」（註4）。1920年代，他們在格林威治村（Greenwich Village）的舞會上相遇。不久他們便同居了，住在史坦頓島上（Staten Island），以她出售由自傳改編為電影的版權所獲得的金錢買了一棟房子。

在他們那放蕩不羈的環境裡，這種關係並不令人側目。很明顯的，戴女士認為這是「習慣法婚姻」。而福斯特卻從不掩飾他對「家庭機構」的輕視，他們的關係只不過如同政黨的「同志」罷了。然而，她「全心」的愛他，她寫道：「我愛他所知道的一切與他不知道的一切，我樂意為他做一切瑣瑣碎碎的事，我必須為他清理釣魚回來後留在毛衣口袋裡的沙子和貝殼。我愛他那躺在床上帶有海水味道、又瘦又冷的身體，我愛他那既健全又固執的驕傲。」至於福斯特的感覺，她寫道：「他以感官的熱情熱愛大自然，他愛飛鳥、野獸和兒童，因為他們不是男人。」

就在這段她所稱的「本性的幸福」的時期裡，她發現自己在想像一種更大的幸福。福斯特對宇宙萬物狂熱的愛，使他對宗教抱持輕蔑的態度，於她卻是相反，那反而將她帶到「萬物的創造者面前」。她開始在走路時祈禱，甚至參與彌撒。她向福斯特提出挑戰說：「有這麼多美麗的萬物，怎可能沒有天主呢？」他們之間的鴻溝日漸加大。

在她懷孕與產下女嬰前，這一切就發生了，她對宗教的渴望表現在一件事情上，那就是：她決定「不計代價」使她的孩子接受洗禮。她付出了很大的代價。當她保有這種「習慣法婚姻」時，她就不能成為一名天主教徒。而福斯特卻不願與任何婚姻扯上關係，無論在公民方面或宗教方面。他們終於帶著極大的痛苦，走上分手的路了。

或許桃樂斯·戴女士也不是一個好榜樣。如同奧斯定一樣，

她的故事可能呈現了「只是」人的愛與「更高」的宗教熱誠之間的衝突而已。但是，這卻不是戴女士的看法，她寫道：「我不認為人與人之間的愛和天主的愛，兩者是格格不入的。天主是創造者，而我們孕育一個孩子，是要我們知道，我們是按天主的模樣而受造的，與祂一起成為創造工程的合作者。」她的敘述中沒有奧斯定故事中的羞愧與後悔，而是一則如何「透過身體與精神完整的愛」使她認識天主的故事。

然而，她的故事並沒有到此完結。她在「本性的幸福」上的經驗激發她對更大幸福的渴望。她對福斯特、對女兒、對美麗大地、對窮人、對受壓迫者的愛，使她相信還有一個更大的愛。幾年後，當她遇到彼得·莫瑞時，這份心中的愛帶她進入天主教工人的領域裡。

奧斯定稱生命為「愛之路」，是一種學習什麼是值得我們去愛並如何適當的去愛的過程。許多人活在自我愛戀的圈子裡，活在一個以他們有限的舒適、財物或名譽所築成的監獄裡。有些人將圍牆向外延伸一些接納其他的人或少數特選者。有些人的生活圈子只局限於他們的家庭、他們的國家或他們的教會。這一切都有他們的價值，問題是我們是否向那召叫我們走向深處的聲音打開我們的心。當愛成為我們存在的地平線而非界線時，所有的一切都呈現它們不為人知的深度，並吸引我們向前走去。所有這一切不僅美麗，甚至那些平淡無奇、看似貧乏與毫無價值的事物都能成為窺見無限的窗口。

天主與我們的近人

有人問耶穌誡命中哪一條是最大的一條時，他由兩方面來回答。一方面他說我們必須「全心、全意、全力、全靈」愛天主；但是，立刻他又說第二條與「第一條相似」，即是：我們應愛近人如同我們自己。耶穌舉了一名備受正統猶太人輕視的撒瑪黎雅人（Samaritan）的故事，以說明如何實行這兩條誡命，這位在外旅行的外邦人停下來照顧一名全身赤裸、傷痕累累、躺在路邊的陌生人。

關於「愛人如己」的誡命，弗洛伊德（Sigmund Freud）認為這是一條空洞又荒謬的誡命，不可能實踐，也使人有罪惡感。然而大多數的父母都看到了弗洛伊德的愚昧。養育孩子就能使我們了解愛別人如同「愛自己」是可能的。進化心理學可以進一步說明這些感覺，但不是全部。有許多其他例子說明了有些人以強烈、保護性的愛來回應別人的需要。

例如：一位在奧斯維茲（Auschwitz）集中營裡的方濟會士，聖國柏（Maximilian Kolbe）司鐸，他自願取代一名死囚，接受死刑。他所救的這名死囚，於四十一年後參加了他的列聖品典禮。一位比利時司鐸達密央（Damien of Molokai）與癲瘋病患者一起生活在夏威夷的一個孤島上，最後自己也染上了這種疾病。一位在波蘭的德國實業家辛德勒（Oskar Schindler），為了搭救工廠裡的猶太籍工人免於煤氣室的死刑，而甘冒生命危險。令人驚訝的

是，按照傳統標準，很明顯的，辛德勒並非一個「好人」，距離列入聖品的條件也相去甚遠。

上述的例子可能是具有極高道德水準人物的代表。或許基督設立的愛天主及愛人的標準，只是一個我們盡力但卻常常達不到的遙遠目標。但往往是我們把標準設得太高，其實耶穌提出的是比較簡單的試探。在《瑪竇福音》裡，他以這些話描述審判之日：「我餓了，你們給了我吃的……我作客，你們收留了我……我患病，你們看顧了我」（瑪廿五 35-36）。我們問道：我們何時做了這些事呢？耶穌在這裡說出了善心的撒瑪黎雅人比喻的含意：「凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做的，就是對我做的」（瑪廿五 31-46）。

聖人曾經按這神祕對稱性的暗示來生活。他們相信耶穌以鄰人、陌生者、躺在路邊赤裸又滿身血跡的人、需要我們照顧的病人、分享我們食物的飢餓者、重擔被我們減輕的孤獨者的形象顯現給我們。從外表看來，這種對比確實是空洞又荒謬的，一邊是衣衫襤褸的乞丐，一邊是天主之子。而愛使天平的兩邊得以平衡，因為缺少那份愛，我們就都是衣衫襤褸的乞丐。誠如德蕾莎修女所寫：「天主自己與飢餓者、病患、裸體者、無家可歸者認同，不僅是為了食物，而且是為了愛，為了關懷，為了成為某人心目中的重要人物；赤裸並非只指沒有衣服，而是指極少人將憐憫給予不認識的人；無家可歸並非只是缺少一間由磚石所蓋的房屋，而是無人稱你為自家人」（註5）。

因此，以絕對意義而言，無論我們以愛天主或愛我們的近人的方式來走人生的道路，最後，我們都到達同一的終點。無論何時，我們不計成本或不求回報的給予，我們便是學習背負愛的重擔。

愛與幸福

愛能使我們幸福嗎？

答案要以我們對愛與幸福的含意的了解而定。對弗洛依德而言，認為此二者有關連，那真是一種幻想。他寫道：「當我們愛別人時，我們總也不能抵擋痛苦。當我們失去愛的對象時，我們總會悲傷無比」（註6）。根據這種觀點，愛是一種貪得無厭的天性，它總是在找尋一個可以抓住不放並據為已有的對象。任何幸福若以這種愛為基礎，必定是脆弱無比的，因為我們無法真正擁有別人的心。

上文所述無疑的是描述某一種愛。但是，在聖人心中卻有另一種看法。福音中自相矛盾的教導之一，就是：我們給予了，我們就會擁有。以盼望獲得回報為準繩的愛，是市場的法則，也是西蒙·薇依（Simone Weil）所謂的重量定律。真正的愛是不顧重量定律的；真正的愛並非緊抓不放，而是自由的給予。

幸福也是如此。誠如牟敦所寫：「只追尋自己的幸福，將徒勞無獲；快樂若因與人分享而減少，這種快樂不足使我們幸福。在自我滿足裡有一種虛假與短暫的快樂，但是它常常導致悲痛，

因為它使我們心胸狹隘、精神萎靡。真正幸福能在無私的愛中找到，在分享中，愛會不斷地增多」（註7）。

狄更斯（Charles Dickens）的著作《聖誕頌歌》（又譯《小氣財神》，*A Christmas Carol*）活生生的呈現了這個主題。富有的守財奴施顧己（Ehenezer Scrooge）幾乎從未意識到自己的不快樂，直到一連串幽靈的出現幫助他回顧自己毫無生氣的生活。在觀看了一連串由真人扮演，取材於過去、現在、未來的聖誕節的靜態畫面後，他面對自己索然無味的生活，並認清每一個人都包含在這個寬廣人際關係中。他看見他的行為和態度對別人的幸福的影響；他看見過去他拒絕愛的行為如何凍結了他生活的能力。他似乎第一次注意到在他四周有生命的存在，一些痛苦他未能避免，錯過了表達愛的機會。最後他瞥見那正在等候他的命運，即是，與自己的萬貫家產一起孤獨的死去，無人愛，也無人悼念。深受這些畫面的觸動，施顧己抓住改變自己生活態度的機會，活在聖誕節的真正精神裡，現在他了解愛的意義是什麼了。這些也改變了他周遭的世界。「他到教堂去，走在街上，觀看人們匆忙來去，拍拍孩子的頭，與乞丐談話，走進人家的廚房，走到窗口，發現每樣事物都讓他感到快樂。他從未想到任何一件事都能給他如此大的快樂」（註8）。

沒有愛的生命是一種痛苦的存在。一株缺乏充足水分的植物可以在乾旱的狀況下存活，但是，卻不能榮發滋長。在我們心中有一個我們自己都不知道的祕密認同感，它處於睡眠狀態下，等

待最後一個使它甦醒的親吻。那個親吻可能以許多不同的形式出現。有時，那親吻便是別人的愛，它的存在邀請我們頓時進入一個高貴又美麗的世界。對聖方濟而言便是一名癲癲病人的親吻；對聖安當而言，便是從未如此觸動他心靈的一段聖經；對聖嘉琳而言是真正得到寬恕。愛進入我們生命，是要我們更好，使我們更勇敢、更仁慈、更能寬恕別人，對自己的過失更感羞愧，更有決心努力自我改進。

在《路加福音》裡記載，耶穌在羣眾中看見一個名叫匝凱（Zacchaeus）的人，他爬上一棵野桑樹，想要看得清楚些。匝凱身材矮小，但是，他想要從遠處觀看是出於另一原因。他是一名收稅員，是被鄉里鄰人輕視的社會寄生蟲。然而，耶穌就在人羣中呼叫他，要他從樹上下來：「匝凱，快下來！因為我今天必須住在你家中。」羣眾發出喃喃的輕蔑之聲：匝凱是罪人。但是，耶穌這個人性的關注使匝凱大為感動，使他能勇敢的公開宣布要改變他的生活，他要將一半財產給予窮人，並奉還他所詐取的財物（路十九 1-8）。

許多聖人都與這位爬在野桑樹上的人相似。如同匝凱一樣，他們也有被天主所知所愛的經驗。他們在這愛中找到重新開始的勇氣，從事不可能的任務，成為迥然不同的人。正如若望聖史所寫：「我們應該愛，因為天主先愛了我們」（若壹四 19）。

即使在熟悉的每天生活裡，愛也產生改變與拯救的力量。杜斯妥也夫斯基在《罪與罰》這本書中描寫了這種力量。故事的結

尾是這名殺人犯瑞斯考林考夫（Raskolnikov）被送往西伯利亞。一個心碎、從錯誤中覺醒的人，他的虛無主義信念讓他走上流放與死亡的路。但卻不是以死亡為終結，在流放的路途上，一名妓女蘇妮亞（Sonia）來與他同行。就是她敦促這名犯人認罪並洗滌自己的靈魂。無疑的，現在她在他的身上看到自己改過自新的可能性。同時她耐心的愛點燃了他心靈的火花，燃燒了他的生命。故事開始時，特別令人感動的一處是，蘇妮亞向這名殺人犯唸了福音中耶穌復活拉匝祿（Lazarus）的故事。現在，在她的愛的感召下，產生了另一個復活事件：「他們想要說什麼，但是卻說不出來，淚水緩緩流出，他們兩人臉色蒼白、身體消瘦，然而在那蒼白瘦弱的臉龐上閃爍著嶄新的未來及復活的新生命的光芒。愛使他們復活，一顆充滿無限生命泉源的心面對另一顆心，他們決定耐心的等待。還要等待七年，其間還有許多難以忍受的痛苦，但是，卻有無盡的幸福」（註9）。

貝爾納諾斯（Georges Bernanos）的著作《一位鄉村司鐸的日記》（*Diary of a Country Priest*）中的英雄這樣說：「地獄便是不再有愛」（註10），然而「即使一名不再認為自己能愛人的最低賤的人，在他內仍然有愛的能力」。雖然它可能迷失和被人遺忘，但是，就是這愛的力量形成了每一個人最珍貴的核心，亦即是人的靈魂。無論「救贖」一詞隱含何種意義，它常常包含再發現與培養愛的力量。失落的珍貴寶物，現在已經找到。當這一切發生時，另一名拉匝祿又復活了。

行動中的愛

從收音機中播出的悠揚歌曲描述了愛的「感覺」，即是全心思念、炙熱如火的渴望。基督徒神祕學家採用這種言語，以描述天主與靈魂之間的關係。就如聖女大德蘭所描寫的，這種關係「就好像世界上一對戀人的經驗，他們深愛對方，彼此了解；甚至不需要手勢，只需一個眼神，他們就能彼此了解。這對戀人直接注視對方。」她引用聖經《雅歌》中的比喻寫道：「我主，在我生命中，我無其他所求，只求以祢的雙唇親吻我，雖然我可能想要擺脫祢的這份友誼和與祢結合，但是，我生命之主，使我的意願常常臣服於祢的旨意而不離不棄；因而無一物能阻止我對祢說：『我的天主，我的光榮，祢的胸脯確實比酒香醇甘甜』」（註11）。

明顯的，聖人並非沒有覺察到「感覺」，但是他們也知道愛是超過言語和感覺的。無論在自己愛人的身上、鄰人身上，或甚至仇人身上，愛都在行動中顯示了它自己。

杜斯妥也夫斯基在其著作《卡拉馬助夫兄弟們》中藉一位聖善的隱修院長卓西馬（Zossima）神父的話對這點做了反省，他的教導成為這本小說的中心思想。在一處值得記憶的場景中，卓西馬神父想要勸誡一名前來向他請求指引的既驕傲又富裕的婦女。她敘述自己因缺乏信心而痛苦不已，她懷疑假如沒有永生，一切將會如何？他回答道，無人能證明來世的存在，但是我們可以相信有來世，要如何相信呢？他教導她說：「藉著對行動之愛的體

驗，努力不懈並主動的去愛妳的近人。當妳愈接近這種愛時，妳愈相信天主的存在及靈魂的不死不滅。如果妳對近人的愛已到達完全無私的境界，妳一定會重獲妳的信心，任何懷疑都無法進入妳的靈魂內」（註12）。

行動的愛？這點又引發了卓西馬神父訪客的另一個困難。她說：「你知道，我很愛周遭的人，你相信嗎？有時，我夢想自己放棄一切……去當一名醫院的護士。我閉上眼睛，夢想那時刻，我感到勇氣十足。」不過，只有一個難題，即是：假如病人都不感恩，那將如何是好呢？她覺得，除了忘恩負義外，她什麼都可忍受。

卓西馬神父對這問題的回答是令人難忘的：「與夢想中的愛相比，行動中的愛是粗暴可怕的。」

我們不能從白日夢中學到愛。我們從愛別人中學到愛。早期曠野靈修之父狄奧凡（Theophan the Recluse）曾說：「你說你既沒有謙卑也沒有愛。一旦沒有了這些，一切屬靈事務也隨之消逝……謙卑要從謙卑的行為中獲得，愛要由愛的行為中得到」（註13）。每天不斷在行動中實行愛，培養愛的習慣。始之於努力，再加上實行，就能成為一種生活態度。當我們的性格受到慈愛行為的塑造時，它也塑造了我們對每一種情況及每一個遇見的人的回應。

假如我們所愛的人毫無感恩之情，又將如何呢？我們可以聽聽聖十字若望的勸言吧：「在沒有愛的地方，放上愛，你將會在那裡吸取愛。」

愛的藝術

去愛那些不以愛還愛的人的確困難且「不自然」。此處談論恩寵的角色是很容易的，但是恩寵不同於丘比特（Cupid）的箭，選擇與紀律都有其影響力。誠如弗羅姆（Erich Fromm）所主張的，在這之中含有所謂的「愛的藝術」。

在法國里修聖衣會隱修院度過自己短暫生命的大部分時光的聖女小德蘭（1873-1897）便是愛的藝術的實踐者。她自幼便決意要成為聖人，甚至還在孩提時期，她就想出一套自己的方法，稱之為「神嬰小道」。這種方法的基礎是信賴天主，盡力以愛完成在日常生活中的每件小事、對待每一位遇見的人或忍受每一次的小污辱。她相信藉著這些操練，能將生活中的瑣碎小事轉變為愛的火焰，每一種情境都變為成聖的場所。藉著這些微不足道的行為以及意念的影響，她或許有助於改變世界。

雖然小德蘭慣用一些情感豐富的言詞，如：她喜歡稱自己為天主花園裡的「一朵小花」和「小耶穌的玩具」，但是她卻具有鋼鐵般的意志、十足的決心要達到她的目的。這是一個非同小可的目標，在她死後才出版的自傳《聖女小德蘭回憶錄》（*The Story of a Soul*，光啟文化出版）裡，她坦言有各種召叫：成為戰士、司鐸、教會聖師或殉道者。但是，她相信她的聖召不是別的，就是「愛」，是一種涵蓋每種召叫而不抱有期盼的德行。她寫道：「我的聖召就是愛。在慈母教會的心中，我將成為愛。」這種信念雖

然帶給她喜樂，但是卻要付出代價。在小德蘭通往聖德的「小路」上包含每天團體生活中的細微小事，例如：一名修女用念珠弄出惱人的響聲，或在洗衣服時別人將污水濺到她身上；每一次都是克制判斷及怨恨對方的機會，同時也是加強自己的忍耐與寬恕能力的時機。當然，誠如她所觀察的，「在修院裡我們沒有敵人，但是我們的確有本性上喜歡及不喜歡的人。一個人覺得被某位修女吸引，一個人設法躲避另一個人。耶穌告訴我這就是我應該愛的一位修女，而我必須為她祈禱，雖然她的態度讓我相信她對我毫無愛心。」她引述聖經的話，寫道：「假如你愛那些愛你的人，對你有什麼益處？因為連罪人也愛那些愛他們的人。」

最後，小德蘭的痛苦遠遠大過團體生活的「細微小事」。當她感染了致命的肺結核之後，她生命的最後幾個月是在身體與心靈巨大痛苦的煎熬下度過。接近臨終時，她說自己面對各種形式的誘惑，包括失望的恐懼。但是，她緊抓自己的方法不放，深信對天主的信賴是她作見證的場所以及最後勝利的保證。

有一天，一位修女唸有關永恆福樂的文章給她聽，她突然說：「吸引我的不是那個，而是愛！愛別人，也被愛！我要返回人世間，使那最大的愛（天主）被人所愛。」在最後幾週，她一再提到這個話題，她說：「我覺得我的使命就要開始了，我的使命是使靈魂如同我一樣去愛好天主，教導他們我的神嬰小道。假如我的願望達成，我將要在地上度我的天堂生活，直到天地的終結。是的，我的天堂歲月將在為世界行善中度過。」

小德蘭逝世時年僅二十四歲。然而她的信息不久便受到全世界廣大人士的重視。的確，在她受封為聖人之後，她成為現代最受歡迎的聖人之一，這點也反映了她的神嬰小道的普遍性。可能有少數的人被召喚去做偉大的事，在王子貴族面前為信仰作證，或背負起殉道者的十字架。然而，誠如小德蘭的生活所顯示的，在我們對每日生活中的種種所做的答覆與聖人和殉道者的信仰見證之間有一種密切的關連。按照小德蘭的觀點，假如接受並生活在愛的精神中，則每一時刻都是英勇的時刻，是邁上幸福與聖德之道的一步（註14）。

選擇愛

雖然桃樂斯·戴出生於1897年，正是小德蘭逝世的同一年，巧合的是，她與這朵「小花」有些許相似之處。其實，她對這位聖人的第一印象並不佳。1928年當她皈依天主教後，不久便由告解神父手中得到一本小德蘭的自傳，卻發現這本書「瑣碎小事，平淡無味，不值得注意」。誠如她日後所寫的：「吃別人擺上的食物，服藥，忍受寒冷與炎熱，忍耐一羣平庸的人，遵守自己十五歲便加入的加爾默羅會的嚴格會規，以這些來修練英雄似的愛德，這是怎樣的聖人呀？」（註15）像大德蘭這樣的改革者或為正義而戰的聖女貞德（Joan of Arc），才是吸引她的聖人。相反的，小德蘭的故事讓她覺得如同「虔誠的嬰兒食物」。但是，歷經多

時之後，戴女士將小德蘭視為自己最喜愛的聖人，甚至寫了一本關於她的生平與「神嬰小道」的書。戴女士是僅有的幾個在小德蘭的教導中看到社會意義的人，她寫道：「我們不做的小事是具有意義的！我們生活在這世界上，一些抗議我們沒有提出，一些立場我們未能表達。」她也採取小德蘭的信念，即是：我們都接受天主要我們成為聖人的召喚，一切聖德都扎根於愛的實踐中。

對戴女士而言，小德蘭在團體生活中受到的「侮辱與傷害」的經驗，在在肯定了她「愛的科學」中的修練智慧。當時的天主教工人組織沒有甄選會員的規定或測驗，是來者不拒的。其結果就成了一個包括形形色色人物的大團體，有朝聖者、學者、「神聖的傻瓜」、年輕的和年長的、工人、遊手好閒者、瘋狂者、下層社會者及遭遺棄者。唯有愛能維繫這樣一個大家庭。

團體中的緊張與困難，戴女士並非視而不見。在她的日記中描述了各種不同令人氣憤的人——有需求的、忘恩的、自私的。之後，她寫到有時自己「感到負擔變得很重；人數太多，我的愛太小；我甚至感到十分畏懼，『我心中沒有愛；我沒有任何東西可以給他們』；而我卻要假裝我有。但是令人驚訝的是，自己的努力都成為真的了。假如你決心要愛某人，你很快就會做到，完全在於你努力多少」（註16）。這是一則震撼人心的話語，是針對普遍逃避態度的答案：「桃樂斯·戴能做到這些，她是一位聖者。」顯然的，假如桃樂斯·戴能愛這麼多看起來不可愛的人，絕對是因為她盡力去愛他們。

一所天主教工人之家的混亂狀況與一座井然有序的典型修女院或隱修院相比也許有著天壤之別。然而，桃樂斯漸漸看出相同的考驗，每所工人之家都能成為「愛德學校」。重點是，生活在團體中並不能自然的產生人與人之間的合作及彼此的了解，而往往正恰恰相反。這便是小德蘭的創見，她說愛抽象中的人要比容忍同桌進食時弄出奇怪的聲音，或將刀子在餐盤上劃出刺耳聲音的人容易得多。就是這些細微小事鍛鍊了我們愛的能力，因為，唯有當某些事需要我們原諒時，我們才學會寬恕；當我們的耐性受到考驗時，我們才學會忍耐。

牟敦稱隱修團體為「我們學習成為快樂人的學校」（註17）。這並非因為隱修院被稱為「世上最幸福快樂的地方」（誠如迪斯奈樂園的招牌上所寫的）。根據牟敦的看法，在隱修團體裡，我們學到，人的幸福快樂是在於「分享天主的喜樂」。否則我們會相信我們的幸福就是排除我們四周的那些白癡傻瓜。

對隱修團體的描述用於家庭，真是再恰當不過了，或許有過之而無不及，因為家庭也是一個我們不能選擇的團體。有時家庭是一個自然的相愛與彼此支持的地方，一個我們珍惜並無條件相互接受的場所；有時家庭也能成為一個如同蛇窩般令人窒息的地方。托爾斯泰的名言：「幸福家庭都相同」（註18）。但是，即使在「最幸福」的家庭中，偶爾在餐桌上發生的火爆爭執及一觸即發的對抗也能使人幻想自己是一名古代的石柱聖人，站在一根曠野裡的柱子上，無人打擾。

然而，家庭也是一所愛德的學校，置身在我們彼此熟知又親密的家人中，不僅要容忍，並且也考驗我們要成為更好的自己，即是更能寬恕，更有耐心。無論我們的家庭生活品質如何，我們不需要尋找這種考驗，而它們卻會出現在每日的生活中。

桃樂斯·戴女士多次為天主教勞工家庭間的缺點與爭執而哭泣，唯有藉著一些慈祥的肢體語言或友愛的行為才能得到安慰，那好似天堂的預告。她自傳的書名《漫長的孤寂》指出了在任何一條聖召的核心中所含有的基本的孤獨。但是她用以下的話為自己的書劃下了句點：「除非我們彼此相愛，否則我們就不能愛天主。我們在擘餅時認識了祂，也認識了彼此，我們不再孤獨了……我們都體驗過漫長的孤寂，我們已經知道唯一的解決之道便是愛，而愛出自團體」（註19）。

新眼光

愛幫助我們以新眼光看事情，能透過表面看見更深的真相或價值。有些東西可能已陳舊破爛不堪，缺少價值或品質。然而它卻與我們心愛的人或與某段快樂的時光有關，因而使它具有無限的價值，例如：孩子的鞋子或他粗淺幼稚的圖畫；我們父親的舊毛衣；我們母親用過的茶杯；每一件東西都有自己的祕密生命。愛將這些各種不同的東西集攏來，使它們成為恩寵的管道。對聖人而言，大自然的次序受到天主的鍾愛，具有愛的潛能，因而是

無限珍貴的。當我們參與這愛時，萬物都展現了它們超越的意義；每件事物都召喚我們回到我們真正的家鄉。

我們知道，我們時時刻刻都被一些肉眼無法看見的力量所包圍，諸如：太陽紫外線、電磁波、無線電訊號、電視影像、手機之間往來傳送的對話。假如能將這些電波或力量染上顏色，讓人看見，那麼我們便會發現自己徜徉在滿是光明、彩色與聲音的大海中，而我們正常的感覺或意識並未因此而受影響。

聖人對這些肉眼看不見的存在事實具有辨識力，事實上，假如我們能看見我們都在一個愛的大網中，彼此相連，宇宙也植根在這存在事實中，並受到它的支撐，假如我們能看見這一切，我們頓時會感到驚訝無比，並從彼此隔離的夢中甦醒。

英格馬（Engelmar Unzeitig）是一名被囚禁在德國巴伐利亞（Bavaria）納粹集中營的年輕天主教司鐸，他因受到這些「愛之光」的感召而找到了自己聖召的意義。在達郝（Dachau）集中營二十萬名囚犯中，他是兩千五百名基督徒神職人員中的一位。納粹軍官非常歧視這些神職人員，將他們與一般囚犯區隔開來，讓他們住在特殊的簡陋囚房裡。處在這污穢又令人恐懼的營區裡，這些司鐸與牧師活出了他們身負的使命。這些天主教司鐸與基督新教牧師一起祈禱，他們創作讚美詩，暗地裡舉行彌撒，試著為被關的囚犯服務。因此，達郝被稱為「世上最大的隱修院」。

英格馬神父晉鐸後不久，由於宣導維護猶太人而在奧地利被捕，事實上，達郝便是他以司鐸身分所接受的首次「任命」。他

嘗試將這裡視為聖德的學校。在一封偷偷傳送給他姊妹的信中，他寫道：「有些事看起來是大災難，卻常常是最大的福氣。藉著在生命學校中的經驗，一個人所學到的真多呀！我認為我們應該為別人去感覺並體會到在這個世界上缺少平安，也幫助他們享有真正的平安。那麼，假如天主由我們身邊拿走我們心愛又寶貝的東西時，我們不會覺得驚訝。」

1944年12月，傷寒在集中營裡大肆流行，第一個月便有兩千多名囚犯死亡。為了遏止這傳染病，已感染的囚犯被放置在狹小的囚房裡，無人照顧，任其自生自滅。在如人間地獄的達郝集中營裡，這裡無疑是內心的聖所。當徵求志願勤務兵的呼召一發出時，二十名司鐸挺身而出，英格馬神父也是其中之一。勤務兵的任務是照顧最嚴重的病患，因此，任何一名志願者的存活機率都是微乎其微的。然而這些司鐸卻將他們的愛與信仰帶給這些心靈空虛的人，盡其所能將安慰與尊嚴帶到這地方。僅僅照顧病人，並保持他們身體的清潔，便有做不完的工作。而司鐸還要聽告解，行臨終聖事，為亡者誦唸祈禱文。由於士兵不進入這間囚室，因而這裡能成為具有人性的特殊地區。

幾週內，英格馬神父高燒不退。他死於1945年3月2日，是他三十四歲生日的隔天，也是美軍解救這所集中營之前的幾週。在他去世前幾天所寫的一封信中，他說：「即使有時在世界上散播愛看起來是徒勞無功的，但是美善是不死的，勝利必與天主同在。我們一再看到，人心傾向愛，假如這愛真正來自天主，而非

來自受造物，從長遠來看，人心是不能抗拒它的力量的。我們要繼續做，奉獻一切，好使愛與平安再度臨於人間」（註20）。

- 註 1 William Blake, "The Little Black Boy," *Blake: Complete Writings* (Oxford: Oxford University Press, 1966), 125.
- 註 2 St. Augustine, *Confessions*, Book 10: 6, 211. 中文版參見：應楓譯，《懺悔錄》（台北：光啟文化，1993），卷十，第六章。
- 註 3 St. Augustine, *Confessions*, 72. 中文版參見：《懺悔錄》。
- 註 4 Dorothy Day, "Natural Happiness", *The Long Loneliness*.
- 註 5 Mother Teresa, *Mother Teresa of Calcutta: Essential Writings*, ed. Maalouf, 47.
- 註 6 Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, trans. James Strachy (New York: W. W. Norton, 1962), 29.
- 註 7 Thomas Merton, *No Man Is an Island* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1955), 17.
- 註 8 Charles Dickens, *A Christmas Carol* (New York: Dover, 1993), 66. 中文版參見：狄更斯著，《聖誕頌歌》（台北：光啟文化，1991）（又譯《小氣財神》）。
- 註 9 Fyodor Dostoevsky, *Crime and Punishment*, trans. David Magarshack (New York: Penguin Books, 1966), 557. 中文版參見：杜斯妥也夫斯基著，《罪與罰》，台北：桂冠，1998。
- 註 10 Georges Bernanos, *Diary of a Country Priest*, trans. Pamela Morris (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1954), 127.
- 註 11 這兩段大德蘭的話引自 Tessa Bielecki, *Teresa of Ávila: Mystical Writings* (New York: Crossroad, 1994), 156-57.
- 註 12 Fyodor Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, trans. David Magarshack (New York: Penguin, 1958), 61-63. 中文版參見：杜斯妥也夫斯基著，《卡拉馬助夫兄弟們》，台北：桂冠，2004。
- 註 13 St. Theophan the Recluse, *The Art of Prayer* (London: Faber & Faber, rep. 1997), 271.

- 註 14 關於小德蘭的生平，參見：張秀亞譯，《聖女小德蘭回憶錄》，台北：光啟文化，1996。
- 註 15 Dorothy Day, *Therese* (Springfield, Ill.: Templegate, 1960), 189.
- 註 16 Robert Ellsberg, ed., *Dorothy Day: Selected Writings*, 219.
- 註 17 Thomas Merton, *The Seven Storey Mountain*, 451. 中文版參見：方光珞譯，《七重山》，台北：究竟出版社，2002。
- 註 18 托爾斯泰的著作《安娜·卡列尼娜》(*Anna Karenina*) 的第一句話。
- 註 19 Dorothy Day, *The Long Loneliness*, 285.
- 註 20 欲了解 Engelmar Unzeitig 的故事，參見 Adalbert Ludwig Balling and Reinhard Ablen, *Martyr of Brotherly Love: Father Engelmar Unzeitig and the Priests' Barracks at Dachau* (New York: Crossroad, 1992)。

第六章
學習受苦



對聖人而言，受苦是不會中斷的，
但是，它卻不會成為達成使命或獲得幸福的阻礙，
此二者都能積極又具體的在天主旨意中找到。

——多默·牟敦

在談論追求幸福時來談受苦，似乎是一件愚蠢的事。減肥與運動的人常說：「沒有痛苦，沒有收穫。」然而真正的受苦是不一樣的，無論幸福包含什麼意義，它確實要求在我們自己與傷害我們的事物之間盡最大可能保持距離，免於受苦。然而，痛苦還是照樣來到我們身上。

我們能透過工作、愛情、內心的平安或捨棄每天的憂慮而找到快樂，這並不令人驚訝。總之，每一種追尋都隱含某種心滿意足。但是，如果我們說只要我們學會知足，我們就會幸福，這不過是多餘的話罷了。人的知足之心是很脆弱又容易消失的，在這方面我們最需要聖人的指引。因為他們知道一條通往幸福的道路，在這路上，受苦並不是一種障礙。

我們要以謙卑的心領受這些教導。痛苦是冷酷、堅硬、令人厭惡的，唯有受過苦的人才能確實說出受苦的親身體驗，而不會讓人覺得是誇大狡辯的言詞。聖史若望將他的見證局限在「他曾親耳聽到及親眼看見」的事上，在這種情形下，最危險的便是談論一些不是我們親身經歷的事。然而痛苦卻是無法避免的主題，總之，假如幸福不在我們掌控之中，那麼談論幸福的價值又有什麼意義呢？

聖人沒有教導我們如何避免痛苦，他們卻教導我們如何受苦。他們沒有提出痛苦的「意義」為何，但是他們卻相信痛苦不能摧毀生命的意義或隱含在生命中的真理，本著這種信念，他們活了下去。他們不相信受苦是「美好的」，而天主卻是美善的，假如

我們心中有渴望，那麼無論是「生或死……高山或深淵」都不能阻擋我們走近那美善。他們發現世上絕無一處是「天主唾棄」的地方，而在任何情況裡，即使在最劇烈痛苦的情形下，常有一扇通往愛、通往圓滿生命、通往幸福的門，這便是福音最深奧的奧祕。假如我們想要向聖人學習，我們的使命便是找尋那扇門，並且走進去。

輪子的軸心

有些聖人曾以長篇大論講述痛苦這主題，其中之一便是《哲學的安慰》（*The Consolation of Philosophy*）的作者聖波伊提烏斯（St. Severinus Boethius, 480-524）。由於受到自己不幸遭遇的影響，他在著作中鉅細靡遺地談到痛苦與幸福之間的關係。波伊提烏斯是一位出身名門的基督徒，在羅馬宮廷中擔任高官。他被捲入宮廷的陰謀中，被冠上叛國及「違反宗教，研究哲學」的罪名。宮廷將他的所有尊貴頭銜除掉，將他關進監牢，施以酷刑，最後判處死刑。他在監牢裡撰寫這本書，採用擬人法，與一位「哲學女士」對話的方式呈現。「哲學女士」安慰她的弟子波伊提烏斯，勸勉他放下世間的憂慮，專注於唯一至高的美善——天主，萬物的創造者。假如他能保有這種態度，他就不再倚靠外在環境來維繫內心的平安及心理的平衡。

波伊提烏斯留給世人雋永的教導便是他將生命描述為好似一

個慢慢轉動的命運之輪，這是一種帶有基督徒信仰的經典圖像。按照波伊提烏斯的觀點，那些享有財富、權勢、盛名的人正處於「顛峰時期」。但是命運之輪不停的轉動，這一切今天還在，明天就消失了，因此，在那些即將過去的事物上尋找幸福，真是愚蠢無比。一旦我們抓住輪子的外圈，我們永遠不會心滿意足。哲學女士觀察到：「一不注意，完滿的幸福便遭到破壞。」我們的焦慮使我們的成功與滿足蒙上一層陰影。我們與鄰居比來比去，只不過想要發現我們缺少什麼；「從內心的苦毒放射出來的幸福，無論看起來如何愉悅，這種幸福不能久存，隨時都可消失。」

哲學女士的解決之道是什麼呢？她勸告我們，假如我們要尋找幸福，我們必須離開輪子的外圈，即是放下能在瞬息萬變的物質上找到幸福的幻想，而移向總不改變的輪子軸心，即是走向天主。在那種情況下，通往幸福之路是與追求聖德密不可分的。但是，根據波伊提烏斯的看法，聖德又是什麼呢？它是否就是堅忍順服一切的另一個名稱呢？答案就決定於我們在輪子的軸心發現什麼。而哲學的教導也就到此為止了。

日後，中世紀的艾克哈大師對痛苦提出更實際的看法。艾克哈於十四世紀初所寫的一本書《神聖的安慰》（*The Book of Divine Comfort*）（註1）中提到：「在這三十多條論據中，任何一條足以安慰一位身陷痛苦中的誠實人。」艾克哈的一些論點是極為高超的，他說：「一個十全十美的人將脫離自我，消失於天主內，臣服於天主旨意之下，他的幸福就在於忘掉自己……一心只希望明

白天主的旨意和真理，其他一無所求。」有時，他更親近大地，給予人們一碗中世紀的「心靈雞湯」。艾克哈描述一個有一百元但是卻遺失了四十元的人，他越想那遺失的四十元，就越痛苦，尤其「假如他看著自己的錢，憂傷難過，他的眼睛因哀傷而黯然無光，對遺失的錢自言自語，他似乎相信那遺失的錢已經成為另一個人，他們兩人相互凝視對方的臉孔。」誠如艾克哈所提出的，其實這個人還有六十元，假如他專注自己手邊剩下的錢，他一定能找到一些安慰，或許從此他就「停止」怨天尤人，也對他曾經擁有的一百元心存感謝。

有時艾克哈的勸言使我們想到一般凡夫俗子常掛在嘴邊那些陳腔濫調的話：「假如你要得到安慰，忘記那些勝過你的人，想想那些不如你的人。」（換句話說就是「算算自己的福氣吧！」）或者：有一個人走在路上跌了一跤，摔斷了腿。他或許會這樣想：「假如我走了另外那條路，就不會……」但是，如果他這樣想更好：「假如我走另一條路，可能傷得更重」（也就是說情況有可能更糟）。艾克哈的另一個論點使我們想起哲學女士對波伊提烏斯的忠告：我們的痛苦來自「活在事物的表面，遠離了天主，沒有空虛自己，沒有相似天主」。

無疑的，在這些論點中蘊藏著智慧。當我們放下我們的痛苦，或拿它們與別人的不幸遭遇相比，或與我們受到的祝福一起衡量，我們便可以獲得較寬廣的視野。有一次，桃樂斯·戴女士演講完後，聽眾中有一位男士熱情地感謝她，宣稱她的演講改變了他的

生命。當戴女士問他，演講中的哪一點使他印象特別深刻時，他說：「我想就是妳說的：『永遠不嫌晚』那句話。」

然而，那位罕見的受苦者，還是在哲學論題的豐富內容或精巧智慧中找到適當的安慰。其實，大部分的人會高興的以整本論題的書交換一位願意分擔我們重擔的朋友的慈愛關懷。

受苦的經驗會讓我們覺得我們面對一個冷漠的宇宙。甚至最堅定不移的無神論者也要設法尋找安慰，即使只有一個關心和了解他內心祕密並以憐憫回應他的人也好，以此證明他們並不孤單。

「憐憫」一詞含有「與人一起受苦」的意思。或許當艾克哈不再為受苦的人祈求，而為天主無限的憐憫祈求時，正是他立場最堅定的時候。

總之，在耶穌身上呈現出來的天主不是一位冷酷無情、不受世界痛苦影響的旁觀者。基督的道路是走向十字架的道路，十字架又是痛苦的中心。當十字架象徵著轉動的世界的軸心時，我們的哀傷與痛苦便不會被忽略，而能獲得出自真實者核心深處的慈愛與憐憫。因此，艾克哈帶領我們越過哲學的安慰。他說：「因為當我們受苦時，天主與我們同在。」誠如我們所知道的，朋友的同情能消除痛苦，那麼「我在天主的憐憫中找到的安慰又是何其多呀」！

聖人的生活

不是每一位聖人都留下關於痛苦的著作。但是很少聖人的生活不是充滿了痛苦，無論是遭到迫害，忍受病痛、飢餓或貧窮之苦，面對朋友家人的去世；龐大計畫的失敗與個人夢想的落空；徒勞無功或希望的幻滅；孤寂；精神上的怠惰或如聖十字若望所說的「靈魂的黑夜」。我們輕而易舉便能說出他們受苦的故事。

聖保祿誇耀自己所受的苦。他說：「其實，若有人在什麼事上敢誇耀——我狂妄地說……被猶太人鞭打了五次，每次四十下少一下；受杖擊三次；被石擊一次；遭翻船三次；在深海裡度過了一日一夜，又多次行路，遭遇江河的危險、盜賊的危險、由同族來的危險、由外邦人來的危險、城中的危險、曠野裡的危險、海洋上的危險、假弟兄中的危險；勞碌辛苦，屢不得眠；忍飢受渴，屢不得食；忍受寒冷，赤身裸體……」（格後十一 24-27）

在某些情況下，受苦只是為遵守紀律而付出的代價，在某些人身上則是信仰的考驗與煉淨。在不少聖人皈依或分辨聖召的例子裡，痛苦常扮演關鍵性的角色。

例如在聖方濟的第一本傳記裡描寫他早年過著無憂無慮的生活，「揮霍無度、放蕩無羈，虛榮浮華，極度自負，遠超過同時代的人」。一場長期的病痛使他的生命有了轉折，他從戰場回來後有時間「想一想以前不曾想過的一些事」。當他稍稍康復後，靠著柺杖四處走動，「有一天，他走到外面，心中充滿好奇的觀

看四周的景物」。誠如他的傳記作者薛拉諾所觀察的，「從那天起……他開始瞧不起自己，輕視從前自己崇拜和喜愛的事務」（註2）。還有一些途徑導引方濟喜悅地走向貧窮之路，但是在他的傳記中讓人注意的便是痛苦所占的優勢，這股力量使他以新眼光看世界，同時對自己追求虛榮的過去也投以藐視的眼光。

對耶穌會的創始者、出生於西班牙巴斯克的聖依納爵·羅耀拉（St. Ignatius of Loyola, 1491-1556）而言，痛苦也扮演了相同的角色。在他以第三人稱所寫的自傳裡，描寫自己直到二十六歲時都是一個「委身於世上虛榮的人」。身為一名軍人及朝臣，「對操練兵器極感興趣」。就是這種興趣幾乎使他在一次激烈的戰役中喪命，他的腿被一門法軍的大砲擊中，雖然性命保住了，但是腿部嚴重骨折，必須開刀。他一言不發，靠自己的毅力忍受一切疼痛，「緊握拳頭，絲毫沒有痛苦的表情」。當手術完成後，由於膝蓋部分凸出，影響他健美的身材，使他極為不悅，他「決意為了健美不惜犧牲一切」，他堅持鋸開腿，重新接骨，「雖然那疼痛遠大過他所受過所有的苦」。

在依納爵養病期間，他請別人為他找一些有關冒險的書給他看，但是給他的卻是一本聖人傳記。起初，他只是為解悶而讀，但是，漸漸的，他被這些靈性英雄的故事所吸引，他們的英勇行為與他昔日對榮耀與英勇的觀念相去甚遠。很快他開始思索：「假如我也學聖方濟、聖道明，那將會怎樣呢？」這些念頭「與世俗的冒險不斷在他心中翻滾，相互拉鋸」。然而他說，二者之間確

實有區別。「當他想到世界上的事物時，他心中很快樂，但是，隨後他感到厭煩，而將它們棄之一旁，同時也發現自己內心的乾枯與不滿足。但是當他一想到赤足前往耶路撒冷，只吃野菜，度著聖人曾經過的嚴厲生活，他不僅心中感到安慰，甚至當他放下這些念頭時，他仍然感到滿足與快樂。」當他完全康復後，他判若兩人，不再懷有往日的野心。他將自己完全交付給基督（註3）。

在聖人中許多類似的故事都說明痛苦或災難能轉變我們生命中的怠惰，釋放出一股達到新目標的動力。可能是疾病，或是失去心愛的人，或是夢想的幻滅，那一切都幫助我們反省生命中所面臨的險境，引導我們尋找更深的答案。活在輪子的外圈，不再能滿足我們內心的渴求了。

靈性指引

假如痛苦的作用只是暴露我們生活中的聖德或「虛榮」而已，這未免令人非常失望。但是，在聖人的生活裡，痛苦的影響遠超過這些。痛苦不僅消除他們的幻想，也打開新的可能性，並加強他們對天主恩寵的敏感度。在這種意識下，痛苦能成為一位仁慈的朋友及一種深刻的靈性指引。認清了這項弔詭的真理後，有些聖人甚至祈求天主讓他們在生活中體驗到十字架的臨在。他們的目標不在於痛苦本身，而是藉著痛苦所淬煉出來的創見、憐憫和堅毅的虔誠。

英國的隱修者兼神祕家儒利安（Julian of Norwich, 1342-1416）的故事是一則明顯的例子。在她的著作《神愛的啟示》（*Revelation of the Divine Love*，或稱為 *Showings*）（註4）一書中，她描述如何在年輕時祈求自己生一場瀕臨死亡的重病，好藉此能直接感受基督的苦難，並獲得悔改、憐憫及渴慕天主的「三個傷痕」。

在任何時代，這種祈禱都可能被視為病態及大膽的。對不惜代價要避免痛苦的現代人而言，儒利安的祈禱是令人費解的。值得注意的是，她是當時黑死病的倖存者。儒利安生活在一個四處饑荒、哀鴻遍野的時代裡，她體驗這些痛苦，因而能真正了解痛苦的本質，並在基督苦難的人性經驗中找到痛苦的意義。用她自己的話來說，她的目的是：「倚天主的仁慈滌淨自己，藉著自己的病，日後能更為祂的光榮而活。」

當她三十歲得了一場神奇又嚴重的病時，儒利安相信她的祈禱獲得了垂允。她四天四夜陷入癱瘓與極端痛苦中。有人請來一位司鐸為她舉行臨終聖事，他在她呆滯的眼前，手握一個十字架，所有的痛苦頓時消失，根據她的敘述，她在那一刻看見在肉體上受苦的耶穌，他清楚地對她述說他身體的疼痛及其他神祕性的教導。在這些令人難忘的某次神視中，她看見世界好似天主手中的一棵堅果樹，不斷發榮滋長，無論我們肉身如何，「一切都會好轉，所有事物都會變好」。

儒利安看到有關基督受苦的神視，既真實又生動：「我看見鮮血由刺冠下流出，溫熱的，如溪水般滾滾湧出……如魚鱗般大

滴大滴的落下。」她看見耶穌因遭受鞭打而皮開肉綻；那「甜美的皮肉」因口渴而乾裂，「他在我眼前慢慢死去」。然而藉著觀看耶穌的受苦過程，她的默觀轉向深度的愛，她知道他為何以及為誰而受苦。對儒利安而言，這些都成為她獲得安慰與喜樂的泉源。當她默觀耶穌的死亡時，「突然間他的外表變得快樂無比，他受苦是因為在他的美善裡，他希望我們成為他喜樂的繼承人。」在某次神視中，耶穌向她表達了他受苦的意義：「我為妳受苦，妳心滿意足了嗎？……假如妳滿意，我也滿意。我為妳受苦受難，是我最大的喜樂與祝福；假如我能受更多的苦，我也願意……」

出人意料之外的，儒利安並沒有死於這次疾病，反而完全康復，她記下耶穌給她的全部啟示，不用教會官方的拉丁文而用中世紀的英文書寫，這份資料日後保存在聖儒利安和聖休（St. Julian and St. Hugh）教堂裡，她長久居住在這座教堂中，反省她領受的不凡的神視，不僅想要藉此進入耶穌的苦難中，也想要深入了解它的含意。

儒利安這位女隱士聞名遐邇（她以居住的諾威奇 Norwich 教堂為自己命名；她的真實姓名不為人知），每天她在自己斗室的窗口與那些備受痛苦煎熬又渴望獲得受苦智慧的訪客晤談。

這來自十四世紀的神視能對我們的痛苦說些什麼話呢？儒利安的耶穌苦難神視反映了傳統對耶穌苦難的了解，即是，藉著耶穌在十字架上的痛苦，「償還」了人類所犯的罪。許多人不再覺得這種表達能安慰人心，或者甚至對這描述半信半疑。然而儒利

安的神視遠超過耶穌遭受酷刑鞭打的想像畫面。對她而言，耶穌苦難的深層意義是顯示天主無限的憐憫，即是，天主願意與我們一起受苦。有些人可能在天主難以測度的智慧中找尋安慰，而儒利安強調的卻是天主無限的愛。她看見痛苦並不是最後的結語，她在痛苦中獲得對天主真理特有的洞見，即是，我們都是「隱藏在天主美善中的靈魂與肉身」。這便是儒利安以她的受苦贏得的洞見，既不是失望，也並非禁欲般地棄絕一切。

我們需要一點想像力向前走一步，即是，視我們自己的痛苦為鍛鍊憐憫之情和表達愛的方式，也是一個與天主一起受苦的機會。這需要一點想像，但卻要傾注大量的愛。聖人就是這樣教導了我們。

被動遞減

我們只用了大腦的一小部分，有些肌肉因缺乏運動而萎縮。同樣，在我們人性中有許多部分仍處於靜止及未被發現的狀況之下，直到某種經驗出現，例如：戀愛、喜獲麟兒或面臨死亡，才會使它們充滿生氣。當然，痛苦便是這些經驗之一。法國天主教小說家布洛瓦（Léon Bloy）寫道：「在人貧瘠的心中，有一個尚未存在的地方，痛苦進入其中，為了要賜給它們生命」（註5）。

為這尚未存在於人心中的經驗付出代價值得嗎？我們都知道痛苦並不一定能使我們成聖成賢，那就如同鼓勵苦毒、自憐及譏

諷的言詞一樣。想像痛苦本身是極「美好」的，是一種嚴重錯誤，但是痛苦能成為生產的力量。假如幸福的定義是絕對避免痛苦，那麼任何痛苦或挫折都是達到目標的阻礙。然而聖人的目標卻不同，許多聖人都贊同聖依納爵在《神操》（*Spiritual Exercises*）中的那句名言：「人之受造是為讚頌、尊敬、侍奉天主」（《神操》「第一週原則與基礎」）（註 6），其意義便是獲得永恆的生命。從某種程度上看來，我們完成這項使命，我們就達到幸福。當我們朝著這目標走去時，痛苦不再是阻力，而可能成為助力。

尼采（Friedrich Nietzsche）寫道：「那未能把我消滅的（力量或事物）反而使我更堅強。」聖人並沒有看重力量如同看重憐憫一樣。正如鋤頭挖開堅硬的土壤，使它吸收水分，同樣，痛苦能打開頑固的心，好能接受更深的智慧。早期曠野靈修之父狄奧多庫斯（Diadochos of Photiki）寫道：「正如蠟要軟化後才能刻上印記，同樣人要接受勞苦和自身軟弱的考驗，才能接受天主聖德的印記」（註 7）。聖女大德蘭稱痛苦為「十字架的帝王之路」，即是由基督君王所預備並走過的路。在那光明中，我們沒有被摧毀，反而更能顯出天主的面貌。

有關痛苦與失敗所具有的建設性，法國耶穌會士和神祕學家德日進神父寫道：「一般來說，聖人的生活以及那些聰明過人或德行出眾的人的生活，都充滿了這類例子，在其中我們可以看見受人尊敬的、脾氣暴躁的、由痛苦經驗中得到復甦的或甚至失敗的人，他們似乎要漸漸消失或永遠遭到貶抑。在那種情形下，失

敗在我們身上扮演的角色就如同升降梯對飛機，或剪刀對植物所扮演的角色一樣。它打通了我們內在生命的管道，將我們存在中最精純的『成分』釋放出來，因而能將我們高高射出，更直更遠」（註8）。

身為神學家及古生物學家的德日進想要將聖保祿的宇宙奧祕與進化論和當代宇宙論融合為一。他多年在中國的戈壁沙漠採集石頭及原始人的化石，他的科學想像力使他盡可能以最寬廣的角度來看生命與宇宙，如：星辰、大地、高山、峽谷的形成。但是，帶著信仰的眼光，他也分辨出在進化過程中有一項原則引導無生物演進到複雜的生命型態，這些有機體朝著意識、愛及更高的精神體方向演進。

德日進相信，同樣的過程也可能發生在每個人的生命中，這個人性化的原則能使我們達到最高的境界，發揮最大的精神潛能，換言之，就是成聖。在這過程裡，我們不僅受到良知的形塑，更在不自覺中產生變化。他稱這原則為「被動遞減」（*passive diminishment*，註9），包括我們生活中所有的不幸遭遇：「路途上的障礙，堵在面前的牆，侵入身體的細菌，衝擊心靈的話語……所有來自外在世界及我們內心各式各樣、重要或悲慘的紛紛擾擾。」它包括時光的流逝、身體的衰老退化，「一點一點的啃噬著我們，並將我們推向終點。」德日進相信，我們的失敗及成就，弱點與優點，所做的與所堅持的，都能塑造我們，使我們定型。喜樂與痛苦都能釋放精神力量，使我們與至聖實體的中心連結在一起。

德日進神父自己深知什麼是成就與堅持，當時教會限制他從事神學與進化論二者融合的研究。他們指控他破壞原罪信理及聖經上的創造記載，禁止他公開演講，也不許他做神學研究，在來自各方的譴責與毀謗的疑雲籠罩之下，他仍然研究他的本體論。無疑的，這些限制造成他極大的痛苦，也對「被動遞減」的洞見有不少的貢獻。1955年他去世之後，他的著作才解禁，准予出版，其受到廣泛重視的情形與他終生默默辛苦的鑽研，真有強烈的對比。

在那些深受德日進願景感動的人中，有一位住在美國喬治亞（Georgia）州的年輕天主教作家弗蘭娜瑞·歐康納（註10），她所寫的故事的主題都是在描述一個不願意與天主聖寵合作的人。她的小說裡經常描寫那些短暫停止或脫離那些幻覺——中產階級的愛德、社會地位、得意洋洋的理性主義或者好品味的人，他們深知自己有罪，並且需要得到赦免。歐康納描寫自己是「土里土氣的道茂信徒」，她警覺到，為那些認為降生成人、原罪、救贖等教會道理都是無意義的廢話的讀者寫這類的文章，真是一大挑戰。當她與那些懷疑天主教信仰能與人類的聰明才智融合的人通信時，她常常舉出德日進的著作予以辯駁。而在德日進所有的著作中，「被動遞減」的觀念特別博得她個人的喜愛。

歐康納早年罹患了紅斑性狼瘡，同樣的退化性疾病奪走了她父親的性命。為了活命，她要定期注射類固醇，藥物漸漸侵蝕她的關節，使她必須倚靠手杖，否則就很難行走。基於這種情況，她只能留在喬治亞州的農場上，幫忙家務，在她體力許可的情況

下，早晨用兩小時寫作，否則便看管圍繞著她的鴨子、天鵝和孔雀等家禽。

歐康納對愚昧可笑的話極為敏感，並具有使悲喜之事達到和諧的能力。她不喜歡矯情的虔誠，對那些批評她將自己就醫歷程寫入文章中的人，予以強烈反擊。然而她的病痛使她生活有規律，訓練自己判斷事情的優先性，並充分發揮她的藝術天分。在她的書信中，她引用德日進「被動遞減」的字句來述說她羨慕的一種特質，即是，平心靜氣的接受任何苦難或損失，不為外物所動。她說：「我有足夠的精力寫作，那也是我的全部工作，我可以眯著眼睛做這一切，並視之為上天的祝福。你只要靠近一點觀看，你就能明白個中的奇妙。」

雖然她的著作中包含的天主教思想受到廣大的認可，但是從她死後所出版的書信，我們真正看見她的性格，以及她帶有藝術意味的「信息」和她自己靈性聲音二者之間的深邃對話。身為藝術家，她相信她最大的責任便是忠於她的藝術。但是身為一名基督徒，她將自己的生命視為一件不斷進化的作品，生命的意義不能以外在的成功來衡量。借用依納爵的名言，人類最主要的責任便是「讚頌、尊敬、侍奉天主」，善用我們從周遭環境得來的才華。誠如歐康納所寫：「基督徒生命中的創造行動便是在基督內的死亡。在這持續的行動中，世界的物質，包括積極面的恩賜以及德日進所謂的『被動遞減』，都會得到充分的利用。」

無疑的，歐康納在走向她所謂的「真正國度」的道路上，充

分利用了這些「物質」，包括她的才能和她的痛苦。正如她寫給朋友的信上所說的：「我除了生病，哪裡都沒去過。我把生病視為一個地方，它比去一趟遙遠的歐洲還具有教育意義，那是一處沒有同伴、沒有人跟隨在後的地方。」

歐康納逝世時年僅三十九歲。她短暫的生命沒有留下戲劇性的事蹟（「平淡的生命在居家與養雞場之間度過」）。我們很難想像她那受行動不便限制的生命竟然如此豐富多彩。她並非神祕家，然而，她深深的活在她所謂的以基督徒神祕性為中心的思想裡，這也是儒利安在她的神視中所得到的相同創見：「天主發現為這令人害怕的世界而死，是值得的。」

天主的旨意

在艾克哈大師「保證」的安慰中，其中之一便是痛苦不會傷害我，他說：「假如我接受這痛苦，而將它轉變為天主的旨意。」在這條件下，「無論處在任何環境中，我將被拯救，得到安慰與幸福。」

歷史中的宣道者都以這樣的勸告來安慰貧苦與遭受災難的人，我們很難說這樣的話是否能使人類的幸福得以平衡。在沒有任何選擇的情況之下，當我們面臨地震、乾旱及瘟疫時，「天主的旨意」這句話或許能帶給我們安慰。面對飢餓的兒童，或持續的貧窮，或心愛的人飽受愛滋病的折磨，假如我們「將痛苦轉變為天

主的旨意」，我們就能找到堅忍到底的力量。

然而有一種變通的方法，就是臣服於天主。我們在前文曾提到高薩德在《父，隨祢安排》一書中要我們在每一個當下尋找天主的旨意。高薩德指出我們每日活動的精神層面，例如：我們必須執行的職務；我們與別人的相遇等，每件事都是一件「聖事」，它在每一個當下將天主的旨意帶到我們面前。以這樣專注的態度生活，就是生活在我們每日經驗的神聖深度中。

當我們受苦時，這種自我克制卻是一種考驗。簡單的說，即是看出外在環境不能左右我們的靈性態度。即使陷入極端不幸的情況裡，總有一條到達天主的通路。特別藉著信德，我們能透過厄運觸摸那持久又真實的事物。這便說明了兩種人之間的差異：被環境壓垮的人與學習超越的人，或如艾克哈大師所說的將環境「改變面容」的人。

我們可能會如同高薩德一樣，想到在耶穌兩旁釘在十字架上的兩名強盜。雖然他們兩人外在的命運相同，但是，他們內心的態度卻截然不同。一個是滿懷憤恨、在譏諷笑罵中死去，另一個卻懷著倚靠之情呼求耶穌說：「主，當你進入你的王國時，請記得我。」兩人的區別是，前者內心的苦毒與仇恨使他身體的痛苦更加劇烈，而後者轉變了自己的心境，觸摸到了永恆，耶穌回答他說：「今天你就要和我一起到樂園裡了。」

高薩德並不要求我們有什麼額外的行動，只「需要持續每天應做的工作，改變你對所有事務的態度，就是對天主所有的要求

說：『我願意』』（註11）就可以了。

我願意嗎？我的理智要我立刻停止，害怕有什麼怪物出現。高薩德最忠實的讀者是往見會修女（Visitation Sisters），她是她們的神師。我們或許會懷疑這些修女對殘酷的生命及歷史的黑暗面究竟知道多少。然而，在法國大革命期間，就是這些修女遭到放逐，被迫脫下會服，一起走上斷頭臺的。

在今天的世界裡，將痛苦歸於「天主的旨意」這種論調是得不到回響的。大屠殺、受地雷之害的柬埔寨、世貿中心被炸毀、轟炸伊拉克、受苦的兒童，難道這些都是天主的旨意嗎？

我們可以從另一方面來談談這話題。假如天主的旨意不只是一個要使所發生的一切壞事合理化的句子，那麼它就有不同的意義了。我們可以把這句原本是結論的話改變為對我們的挑戰，即是，尋找隱藏在各種不同環境中的天主旨意。換言之，「天主的旨意」不需要成為我們命運的一項恩賜；天主並「不願意」我們受苦。相反的，那是一種內在的考驗，無論在何種情況中，考驗我們如何為愛、為正義、為真理作見證。

英國醫師席拉·卡西狄（Sheila Cassidy）在最艱難的情況中發現了這項挑戰。1970年代初期，她以醫師的身分前往智利工作，她受到軍隊粗暴的鎮壓。雖然她沒有參與政治活動，但是，卻因醫治一名受傷的革命者而被捕。她與數千名被捕者一起遭受酷刑，並被關入集體監獄裡，許多被拘捕者神奇的失蹤了。國際輿論的壓力使卡西狄得以獲釋，並被智利政府驅逐出境。在她的回憶錄

《大膽去信》（*Audacity to Believe*）（註12）裡，她形容酷刑的殺傷力使她身心受到痛苦與恐懼的摧殘。凡經驗這種嚴刑拷打的人，在心靈上都留下永久的傷痕，他們不僅記得那些痛苦，也了解了人類竟然能如此殘暴的相互傷害。

她寫道，當士兵換班而有一點緩衝的時刻時，她的第一個本能反應便是向天主求救，「我的心靈重重擊打牢籠，懇求獲得釋放」。突然一個新奇的思想出現在腦海中，那就是：「向天主伸出我空空的雙手，不是想要得到什麼，而是要奉獻一切。我不要說：『請放我走！』而是說：『主，我在這裡，拿去吧！我信靠祢。一切都隨祢安排吧！……』在我一無所能的情形下，我心中保有一份自由：我能夠將我自己完全交付在天主手中」（註13）。或許這樣會更好。

祈禱並沒有立刻改變她的態度，但是，她漸漸在這艱苦的過程中得到必要的勇氣與力量，好能面對種種情況。就如她說的：「所有陷入困境中的人都能採用這種將自己交付給天主的方法，藉著這方法，被囚禁的人可以超越他們的鐵窗和鎖鍊。就如同關在籠子裡的鳥，牠們可以用翅膀不停拍打籠子，以致精疲力盡，也可以學著安靜待在那狹窄的空間裡，並且很意外的會發現，自己竟然有氣力唱歌。」

政治犯的情況可能不同於一般。但日後，在英國擔任安寧病房醫師的卡西狄發現，她在智利的經驗為她照顧癌症末期病人的事功打下了基礎。她可以了解他們帶著絕望口吻提出的問題：「為

何是我？為何我得了這種病？」她也發現自己由痛苦中得到的啟發能應用在任何陷入絕望中而又無法改變現況的人身上。我們可以將精力消耗在怨恨與失望上，「用翅膀拍打籠子」，或者我們可以與瑪利亞一起向天主祈禱說：「請看，主的婢女在此，按照祢的意願成就一切吧！」於是便能發現，我們竟然「有氣力唱歌」。這是一個滿懷信心的祈禱，深信天主的旨意不是要消滅我們，而是我們今天能同祂在一起，與祂一起同在樂園中。

一位美籍耶穌會士沃爾特·西斯季克（Walter Ciszek）神父（註14），在他被蘇聯政府的祕密警察監禁的那幾年，找到了同樣的內心自由與寧靜。當第二次世界大戰爆發不久，蘇聯軍隊入侵波蘭時，西斯季克神父在該國東部傳教。他不想離開自己的羊羣，願意陪伴波蘭工人一起被解送到俄羅斯當勞工。當他的司鐸身分被發現後，政府以間諜罪名逮捕他。在被判十五年勞改之前，有五年時間他被關在莫斯科路比安卡（Lubyanka）監獄的單人牢房裡。1963年他突然獲得釋放並遣返美國，在這之前，他服完了全部刑期，外加放逐到西伯利亞（Siberia）的三年。

在西斯季克神父二十三年的監禁歲月裡，多次面臨死亡；他所遭遇到的酷刑與艱苦，實非筆墨所能描述的。然而，他說他最大的痛苦來自內心的交戰，認為自己遭受這一切痛苦是不公平的。當他把自己交付在天主的照顧之中，相信每種境遇都是天主所安排的之後，他便有一種內心的平安與自由的感覺。無論在給予其他囚犯精神上的安慰，或司鐸服務的見證，或以某種神祕方式參

與基督的苦難上，他的嚴酷考驗都具有意義。在這時期裡，他經驗到「一種喜悅，體會到單純又直接的信仰就在於完全信靠天主」。

日後，西斯季克神父寫道，當事情不按照我們的計畫完成時，最大的誘惑便是失望，並且想要逃走：「生命不是我想像的那樣，這不是我要爭取的……天主，祢必須原諒我，但是，我想要回去。」他也知道這類的誘惑，但是，他的安慰常常是回過頭來信靠「天主的旨意」：「這不是我們希望的，或指望的，或以人類有限智慧所想像的天主旨意，而是天主所憧憬、每天藉著具體環境為我們呈現的天主旨意。祂對我們的旨意呈現在每天的二十四小時裡，也就是出現在我們眼前的人、地、事物裡。天主知道這些事物對祂和對我們在那個時刻很重要，也要我們遵照祂的意願實行……」

西斯季克神父被監禁在路比安卡單人囚室裡時，他發現因「放手」而得到的力量，他將那牽引自己生命的韁繩交在天主手中。他是司鐸，具有在世界上活出基督面貌的聖召。他可以是一名關在監獄裡而同時也在堂區服務的司鐸。對於其他囚犯，他可以努力使自己成為仁慈與寬恕的化身，以及一名在蘇聯的制度下指出精神生命層面的提醒者。這很難做到，但是，並非不可能。天主要求他「看看這些在我四周受苦的人，監獄中的周遭環境，這都是由祂手中發出，並受到祂特別的照顧」。

高薩德的回應增加了西斯季克神父回憶錄的可讀性，他的作證，為那被視為僅僅是虔誠的理想主義增添了鮮明的可信度：「天

主臨在於萬物中，祂支撐萬物，指引萬物。我們在每種情況和環境中分辨天主的臨在，在萬物中看到祂的旨意，這便是接受每種情況，每種環境，也讓我們自己懷著完全的信心與倚靠。沒有任何事物能使我與祂分開，因為祂在萬物之中。」

在西斯季克神父的回憶錄中看不到怨恨或後悔的痕跡，雖然他的經驗不同凡響，但是，至少他相信得自這些經驗的教導適用於在各種情況中的每個人。「對我們每一個人而言，救恩便是每天背起基督的十字架，接受它帶來的天主旨意，每天早晨將一天的喜樂、工作、痛苦奉獻給天主。」他發現在牢房中，甚至在西伯利亞的勞工營裡，也可以很快樂，其祕訣就在於時時刻刻都有目標、有責任感，下定決心在每種情況中、在所遇見的每一個人身上找尋到達天主的方法。他的尋找並不是徒勞無功的：「那些相信信仰的真理，並日日努力付諸實行的人，比別人更能體會深度的平安，承諾更多，並達到生命圓滿的境界。假如這看起來似乎很簡單，那麼，你只要試試就知道那是多麼困難的了。但是，你也會發現它帶給我們喜樂、平安與幸福。」

讀一讀我們的故事

有一件重要的事，就是在此時此刻找到成聖而又能使自己幸福的方法，然而我們的生命卻遠勝於眼前的成功。我們的經驗值得被敘述，是一則可以對別人述說的生命故事。它可能是一則充

滿痛苦的故事，但是痛苦絕非故事的主題。故事帶給人的洞見可能導引我們去尋獲問題的答案：我的痛苦究竟有何意義？或許我們的眼光如豆，而我們應該做的則是尋找我們生命的意義。

假如我們只在「此時此刻」去探尋，我們便很難看見生命的全貌。身處極端痛苦之中時，一切都是空虛的，心中感到無邊的孤寂。我們受苦時，我們會認為天主棄我不顧了。我們會想假如祂做些事，我們就不會受苦了。這也是拉匝祿的姊姊，伯達尼的瑪麗對耶穌的訴苦：「主，若是你在這裡，我的兄弟絕不會死……」（若十一 32）。假如我把自己的生命視為一則不斷向前進行的故事，並且相信在某種層面也是天主的故事，那麼，我知道生命的意義是無法在某一時刻——既不是最輝煌的時刻，也不是最黯淡的時刻找到的，而是在故事的本身找到。拉匝祿確實死了，但是他沒有被天主拋棄，他的死亡也不是結局。

聖奧斯定或許是第一個以這種觀點來看他的生命的人，他不認為生命是一連串分割的片段，而是提供給人一份靈修反省的材料，好讓我們做深刻的檢討。他從自己生命的重要轉捩點，亦即他的悔改的立場來探視他的過去。在這光明中，他能分辨天主那雙照顧他的手，即使在他陷入道德與心理的掙扎中而遠離天主時，天主仍不離不棄，反而引領他走向永恆的幸福，他寫道：「祢如同船上的舵手一般引領我，而祢帶領的路程是我無法了解的」（註 15）。直到有一天他找到天主，他才發現過去自己一直在朋友、享樂、地位與學識上找尋快樂。然而他表面的成功卻不斷蒙上悲哀

和痛苦的陰影，似乎缺少了什麼，似乎失掉了一件他說不出名字的東西。誠如他日後所了解的，他從未真正孤單過，「祢的慈愛無時無刻都忠實的守在我身邊」。

當痛苦緊緊纏住我們時，似乎一切都不存在了。眼前的痛苦、失落或背離如排山倒海般向我們湧來。然而我們不明白，雖然封閉了一條路，卻打開了另一條路。表面看起來一切希望與計畫似乎都幻滅了，但是卻可能是新契機的開始。冬天，大地一片死寂，但這只是大自然暫時的面具罷了。因此，帶著信仰我們可以學著透過表面的死亡，看見新生命的復甦，「若非一粒麥子死在土裡，不能生出許多子粒來。」每個人的生命中都有失敗與失落，至少從短期來看，似乎是一些可怕的災難。但是聖人相信，天主時時看顧我們，甚至引導我們走向我們不會去的地方。

卡羅·加勒度（Carlo Carretto 1910-1988）（註16）是福音小兄弟會（Little Brothers of Gospel）的成員，這是一個以查理·富高兄弟的靈修為基礎而建立的修士團體。修士們以團體形式生活在窮人及被世界遺忘的人中間，以這種方式效法那位以木匠身分「隱居」在納匝肋的耶穌基督。加勒度四十四歲時加入小兄弟會，在這之前，他已經多年擔任義大利天主教青年運動的領袖。對他的許多朋友而言，從一種充滿活力又能服務眾人的生活中隱退，逃到沙漠去，真是一件令人不解的事。他的解釋是，他覺得自己不得不回答天主的召喚：「我不要你的作為，我要的是你的祈禱，你的愛。」因此他進入設在阿爾及利亞的小兄弟會初學院。

在撒哈拉的前幾年是他生命中最快樂的時刻，整個生活浸泡在貧窮、獨處及祈禱氣氛裡。然而加勒度心中蘊藏了一個祕密的野心，即是他對登山客有一份熱愛。他夢想在阿爾卑斯山（Alps）建立一個小兄弟團體，與山上的救難隊合作，協助救難工作。這是一個無傷大雅的梦想。但是突然間，好似一場雪崩一樣，他的夢想被一掃而空。在一次艱苦的沙漠健行時，為了些微的病痛，他接受同行者的好意，打了一針。但是嚴重的錯誤就此產生，他的朋友拿錯了藥，將麻醉用的針藥注射到加勒度的大腿上。一夜之間，他那條腿變癱瘓不能再使用了。從此他終身成了一個跛子。

就如任何人一樣，加勒度對這意外百思不解。天主為何讓這種事發生在祂僕人身上？他想：「我是要來為祂服務的，而祂對我所做的一切似乎是羞辱我，讓我成為跛子。」

然而三十年後，他能將那次的錯誤描寫為天主的恩寵，「是厄運，是不幸，但是天主卻將它變為恩寵。」在不能用一條腿爬山的情況之下，他得到一輛吉普車，並且成為一名氣象學家。住在沙漠裡「不是我的願望。沒有在雪地上行走，而在沙漠中跋涉……突然間，生命似乎是一次浩大的個人出谷紀……不幸將我推到另一條新的路上。」

在加勒度的故事中，天主在哪裡呢？是在一名粗心大意、徬徨無助的看著一場意外摧毀了一個人的夢想又造成他終身殘障的旁觀者身上嗎？或在那引導卡羅·加勒度走出怨恨與失望而全心接受現況的恩寵裡呢？在有信仰的人的眼光裡，當美善出自邪惡

時，那便是天主明顯的印記。因此，在聖人引導我們走向幸福的路徑上，並沒有忽略痛苦的主題。誠如加勒度所說的：「我由經驗得知，就算有一條跛著的腿，你也能很快樂，非常快樂。在我的經驗裡，貧窮與痛苦的傷痕能流出既特別且珍貴又甘甜的蜂蜜，這便是耶穌宣講的真福八端的蜂蜜。我嚐過這蜂蜜，我深信福音是合理的，我也相信許多神奇的事是有原因的。」

整杯端去

成為基督徒便是學習從耶穌的故事來看我們自己的生命。仔細閱讀耶穌的故事時，我們領悟到他的故事的含意不能被簡化為一套教條或道德規範，也不能只在耶穌生命中某些「光榮奧蹟」裡找到意義，如：加納婚宴、增餅與魚的奇蹟、步行水面、復活拉匝祿等。事實上，在遭到排斥、朋友的背叛與拋棄、山園裡的孤寂，因害怕而流出血汗……在他整個生命的故事裡都能找到意義。

耶穌自己知道真實的喜樂與痛苦是無法分開的。有一次，門徒的母親向他提出一項請求，即是在他的王國裡，她的兩個兒子能分別坐在他的左右兩邊。耶穌回答說：「你們不知道你們所求的是什麼，你們能飲我將要飲的爵嗎？」（瑪廿 20-22）飲耶穌的杯便是接受杯中的一切，包括苦與甜，痛苦與光榮。

荷蘭籍司鐸及靈修作家盧雲（Henri Nouwen）的最後一本著作《你能飲這杯嗎？》（*Can You Drink the Cup?*）（註17），便是從

這段經文得到靈感而寫成的。這本書的開始是默想他在彌撒中使用的爵杯，讓他想起在晉鐸時他的主教叔叔送給他的那個特別的聖爵。在默想過程中，這爵杯變成生命的象徵，即是我們被召喚要接受充滿矛盾的生命。生命的內容是許多因素混雜在一起，無法分開的，除非我們整杯端去，否則我們是不能走進幸福的。這便是盧雲從自己的生命所學到的教訓。

1960年代，盧雲由荷蘭來到美國攻讀心理學，他在聖母（Notre Dame）、耶魯（Yale）、哈佛（Harvard）等多所著名大學執教。五十多本著作使他聲名遠播，並擁有廣大的讀者。1996年當他去世時，他已是世界上最受歡迎及最具影響力的靈修作家之一，因為他願意與人分享他的掙扎和他的破碎之處。他不標榜自己是「靈修大師」，而如同他早期的一本著作一樣，稱自己是「負傷的治療者」。

凡熟識他的人都意識到他的傷痛有多深。從他年輕時，便是一個虔誠又具有奉獻精神的基督徒。但是如同奧斯定一樣，他心中也有類似的不安，憂慮在這個世界上何處是自己安身之地。他急切的渴望被愛及受到肯定，在他心靈深處似乎有一個無法填滿的空洞。

盧雲具有結交朋友的天賦，無論到哪裡，他都能撒下團體的種子。總有一些事或計畫迫使他不停地奔波於世界各地，例如：協助一座熙篤會隱修院、前往拉丁美洲傳教、巡迴演出的馬戲團的隨團司鐸。其實，一直以來，他的讀者所羨慕的僅僅是有關孤

立的意識。帶著這種感覺，他寫有關耶穌在曠野受誘惑的文章，即是：人想要成為「與人和事務建立關係，握有權力，亮麗耀眼」的人。

就在這時候，在他生命中出現了重要的轉捩點。多年來，他曾拜訪在法國和加拿大的方舟（L'Arche）團體，在那裡，殘障者與協助者共同生活在一起。1986年，他接到設在多倫多一個稱為「日出」的方舟團體的正式邀請，到那裡擔任他們的駐團司鐸。在他生命中，這是他第一次得到如此正式的召喚。他帶著惶恐的心，接受這項邀請，於是那裡就成為他生命餘年的家。

那裡的一切是他從未接觸過的。與其他成員一樣，盧雲和殘障者生活在同一屋簷下。他被指派照顧團體中的重度殘障者，一個名為亞當的青年，他不能說話，也不能自己行動。每天早晨盧雲要花很長時間為他洗澡、穿衣及餵飯。有些盧雲的崇拜者認為他是否在浪費自己的才華，但是盧雲卻發覺這是一個深刻悔改的機會。亞當對盧雲的著作、名氣或演講天賦一無所知，但是從這個沉默無助的人身上，盧雲漸漸知道成為天主「所愛」的人，是什麼意思。

然而他的掙扎尚未結束。在「日出」團體生活了一年後，由於長年累積的緊張與壓力而使他精神崩潰。已經有幾個月他幾乎不能說話，也不能走出自己的房間。現在他也是一個無助的人了，藉著無聲的吶喊想要肯定自己的存在。他日後這樣描述道：「一切都毀了，我的自尊，我生活與工作的力量，被愛的感覺，康復

的希望，對天主的信靠……一切一切都沒有了。」這是一種陷入完全黑暗、墮入「無底深淵」的經驗。在這痛苦的歲月裡，他常常疑惑天主是否是真實的，或者只是他想像出來的（註18）。

但是日後他寫道：「我現在知道當我覺得完全被天主拋棄時，其實，天主並沒有離開我。」在朋友的支持下，他能突破危機，以更健全的姿態出現，更能與自己平安相處。最重要的是，他更深的信靠他所謂的「內心愛的呼聲」，一個呼召他「跨越短暫生命的藩籬，走向萬有的基督」的聲音。

初到「日出」團體拜訪的人，可能會被如此眾多受苦的人所驚嚇。盧雲的朋友亞當常常令人害怕接近他，其他的人都背負著沉重的身體或心理的擔子，這些痛苦與哀傷是不能掩飾的事實。然而對那些以「日出」團體為家的人而言，痛苦並非是唯一的。團體中也有慶祝、親密友誼、陪伴，以及每個家庭中都有的歸屬感及彼此的接納。我們需要分辨才能看出混合在一起的喜樂與悲哀，或隱藏在悲哀中的喜樂。盧雲寫道：「我在『日出』團體的生活讓我從別人只看見悲哀的生命中看見喜樂……悲哀仍然在，但是，藉著不再站在他們前面而是與他們坐在一起，共享那相聚的時刻，事情就改變了。」

當我們在福音的光照下觀看盧雲的生命，或任何人的生命時，我們可能會問：在這故事中，天主在哪裡？我們不僅要看盧雲的成就及他顛峰的時刻，也要看他受苦的時日。這些都是故事的一部分，最後會帶來充滿恩寵的信息，即是盧雲認為是來自耶穌的

同一信息：「若忽視痛苦與死亡，便無法得到真正的喜樂與平安，只要穿越它們，就能得到這些。」

事實與奧蹟

聖奧斯定在《天主之城》（*City of God*）這本書中列出各種不同類型的痛苦，有「徒勞無益的愛及有害的自滿，它的後果是：過度急躁、焦慮、失望、害怕、狂喜、辯論、戰爭、叛亂、仇恨」等；他繼續列出「令人害怕的災難」，因「人的欺騙與謊言」所造成的損失，還有一些可怕的天災與意外，例如：「冷熱兩極化、暴風雨、水災、打雷閃電、冰雹、落雷、地震、大動亂、害怕被傾斜的大樓壓倒、被野獸吃掉、害怕突然的意外……」這類舉例延續了好幾頁。

事實上，痛苦這條線深深地織在我們的存在中，它被任意地拉扯，以致難以將它解開。我們在跌跌撞撞中學會走路，我們的成長受到絕路及失望的阻擋，幾乎沒有人能完全逃避。無人能避免身體或精神上的病痛，假如我們個人沒有罹患疾病，有時疾病也會出現在我們親近的人身上，我們能感受他們的痛苦。從我們對第一隻寵物的愛，我們學習到失落與悲劇的教訓，而隨著時間的流轉，我們並未能更安然的接受這些教訓。

這一切似乎都是明顯的事實。然而在富裕及「有頭銜」的文化裡，我們仍然有可能想像痛苦是人的存在中不重要的一部分，

是降在別人身上不幸的意外。但是這種藉口只能讓我們到此為止，再也走不下去了。

痛苦是一件事實，重要的是我們如何面對它。耿稗思在《師主篇》中寫道：「十字架是現成的，到處等著你去背，不論走到哪裡，總躲避不了；因為十字架就是你自己，不論在哪裡，總得背著自己，不能離開。」他繼續寫道：「你若甘心背十字架，十字架必能扶持你，領你到你所希望的福地，在那裡不再有痛苦……若背十字架出於無奈，那麼就會覺得十字架沉重，背負著也覺得更苦，況且那是你必須背負。若你想躲避一個十字架，勢必有另一個等著你，也許還是更重的呢！」（註19）總之，那些人，也包括本章中討論的男男女女，他們經歷痛苦的考驗，不僅保持健全的心靈，他們的轉變也代表某種奇蹟。我們不敢在任何時刻都能很自在的說受苦確實是「可以接受的」。受苦的人要心存憐憫與同情，而不是急著找尋解決受苦這個「難題」的方法。

我們可以一再重複聖人由經驗中所學習到的教導。藉著他們的痛苦認同基督的十字架，他們找到的不僅是安慰，還有轉變他們的痛苦的途徑，並且與天主的愛緊緊結合在一起，對近人更具有憐憫的心。這或許是聖人教給我們最令人困惑的教導，但是在追尋幸福上卻是最重要的。在控制居住環境上，我們的能力有限，但是在每種環境中我們有能力塑造我們的態度。即便身處舒適與奢華的生活中，我們仍可能痛苦不堪，同樣，誠如聖人所見證的，在痛苦中，人也能很快樂。

早期教會的教父愛用捕鼠籠的比喻來描述天主如何將耶穌當成「餌」來捕捉撒殫。這種樸實的比喻使得耶穌死在十字架上這令人驚愕的事實晦暗不明。但是它卻和受苦中的聖人企圖使自己效法基督苦難的經驗相呼應，也同樣適用在我們的痛苦中。

陷阱打開了，我們沒有被捉住。我們最深處的自我已飛往我們真正的國度裡去了，飛越雷雨風霜以及危險地帶，站立在旋轉世界的寧靜中心點上。



- 註 1 Meister Eckhart, *The Book of Divine Comfort: Meister Eckhart: A Modern Translation*, trans. Raymond B. Blackney (New York: Harper & Row, 1941), 43-73.
- 註 2 Thomas of Celano, *St. Francis of Assisi* (Franciscan Herald Press, 1963) .
- 註 3 關於依納爵的生平，參見 *The Autobiography of St. Ignatius Loyola with Related Documents*, ed. John Olin (New York: Harper & Row, 1974), 21-26.
- 註 4 Julian of Norwich, *Showings*, trans. James Walsh, S. J. (New York: Paulist Press, 1978) .
- 註 5 Léon Bloy, *Pilgrim of the Absolute*, ed. Raissa Maritain (New York: Pantheon, 1947), 349.
- 註 6 Loyola Ignatius, *The Spiritual Exercises*, trans. Anthony Mottola (Garden City, N. Y.: Image / Doubleday, 1964), 47. 中文版參見：房志榮譯，《神操》，台北：光啟文化，2003。
- 註 7 Diadochos of Photiki, *The Philokalia*, vol. 1, 291.
- 註 8 Pierre Teilhard de Chardin, *Pierre Teilhard de Chardin: Essential Writings*, ed. King, 87.
- 註 9 德日進關於「被動遞減」之論述，參見 *The Divine Milieu* (New York: Harper & Row, 1965), 74-93. 欲了解德日進的生平事蹟，參見 Ursula King, *Spirit of Fire: The Life and Vision of Teilhard de Chardin* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1996) .
- 註 10 下述 Flannery O'Connor 的話引自她所出版的信件集 *The Habit of Being*, ed. Sally Fitzgerald (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1979)，同時也載於另一本書 *Flannery O'Connor: Spiritual Writings*, ed. Robert Ellsberg (Maryknoll, N. Y.: Orbis, 2003)。如欲深入了解歐康納的生活和工作，以及她與多默·牟敦、桃樂斯·戴·沃克·柏石等人的交流，參見 Paul Elie, *The Life You Save May Be Your Own: An American Pilgrimage* (New York: Farrar, Straus

& Giroux, 2003) .

- 註 11 Jean-Pierre de Caussade, *Abandonment to Divine Providence*, 35. 中文版參見：
高薩德著，王敬弘譯，《父，隨祂安排》，台北：光啟文化，1993。
- 註 12 Sheila Cassidy, *Audacity to Believe* (London: Collins, 1977) .
- 註 13 Sheila Cassidy, *Sharing the Darkness: The Spirituality of Caring* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1991) .
- 註 14 Walter Ciszek 針對其經歷寫了兩本書：*With God in Russia* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1964) 是一本傳記；*He Leadeth Me* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1973) 則分享了他在此經歷中學到的靈修課題。以下所摘錄的話引自第二本書，中文版參見：西茲杰克（本書譯為西斯季克）著，劉德性譯，《西伯利亞的沉思》，台北：光啟文化，1991。
- 註 15 St. Augustine, *Confessions*, Book 3: 14. 中文版參見：《懺悔錄》。
- 註 16 Carlo Carretto 在以下著作中描述了自己的經歷：*Why O Lord* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1986) ; *Carlo Carretto: Selected Writings*, ed. Robert Ellsberg (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1994) .
- 註 17 Henri Nouwen, *Can You Drink the Cup?* (Notre Dame, Ind.: Ave Maria Press, 1996) . 盧雲在書中探討了痛苦與喜樂交織出的生命。
- 註 18 關於盧雲在方舟團體的體驗，以及他精神崩潰的經歷，參見他的著作 *Adam: God's Beloved* (Maryknoll: Orbis Books, 1997) ; *The Inner Voice of Love* (New York: Doubleday, 1996) .
- 註 19 Thomas à Kempis, *The Imitation of Christ*, Book 2, ch. 12: "On the Royal Road of the Holy Cross." 中文版參見：《師主篇》（台北：光啟文化，1992），卷二，12 章。

第七章 學習死亡



不要尋找死亡，死亡會找到你的。
但要找尋通往圓滿死亡的那條路。

——哈瑪紹 (Dag Hammarskjöld)

國王、議員、有權力者、富人、窮人、
自由人、奴隸、偉大的、渺小的、聰明的、愚昧的，
他們都要步上死亡的道路，接受死後的審判，
這是天主所命定的。但是每人死亡的方式卻各自不同。

——聖阿波羅尼奧斯 (St. Apollonius)

從某種觀點來看，將幸福與死亡的思想連在一起似乎是不可能的。常常有想要死的念頭，這是憂鬱症的症狀。罹患這種病症的人，每天都是烏雲籠罩大地，每一朵美麗的玫瑰底下都隱藏著死亡。這種人通常不是好伴侶，對每一條好消息，他們總是不斷的提醒我們：「是啊，但是明天我們都要死呀！」就算他的話不是真的，這也是一句令人厭煩的話。

當然另一極端便是否認任何死亡的瘋狂樂觀主義。在電視的商業廣告上永保青春的園地裡，在健身房裡激烈運動的人身上，我們都看到這觀點，它強調的是，我們今天是活著的。或許當我們拒吸二手菸，吃健康餐時，並不一定這樣認為。然而真實的生命不是「強迫我們相信生命的不朽性」，而是相信我們度著一個面對死亡的生命。逃避這事實，我們也無法增添自己的壽命，反而要付出代價：幻想，害怕，無法探索生命的深度或了解其內在的意義。

無論死亡是遠在天邊或近在咫尺，它都不僅是一件未來可能發生的事。從我們開始有呼吸時，它就穿梭在我們的存在中。聖奧斯定寫道：「一個人在母胎形成時，他便註定走向死亡，他隨時都走在通往死亡的道路上……假如每一個人開始面對死亡，那便是處在『死亡』中，每一個人在身體形成的那一刻，他便處在死亡中了」（註1）。

在這種觀點之下，假如我們將死亡視為直線的終點，那就大錯特錯了，而應視它為決定一個句子性質的問號，它把我們的存

在轉變為一個問題。但是我們試圖要逃避它，或丟棄一旁不顧。誠如巴斯卡所觀察的：「人為了得到幸福，又無法控制死亡、不幸與無知，於是就決定不再思考這些問題了」（註2）。但是，假如真能如此，那麼我們所追求的幸福只是遲來的失望罷了。

托爾斯泰在他的經典之作《伊凡·伊里奇之死》（*The Death of Ivan Ilych*）裡談到這種無用的逃避，故事敘述一個人在活著的時候沒有為即將來到的死亡做充分的準備。故事的英雄伊凡·伊里奇是一位法官，全心投入自己的事業，很少關注自己的生命。但是正當他爬上成功的顛峰時，一種奇怪的病痛迫使他面對自己的死亡。

伊凡·伊里奇看見自己已瀕臨死亡，而陷入絕望中。他深知自己不久人世，但是，他不僅不習慣這種思想，也不了解其中的含意。他學到的邏輯三段論法是：「人都會死，某甲是人，因此某甲會死。」他認為這三段論法應用在某甲身上是正確無誤的，但是當然不能運用在他身上。某甲是虛擬人物，是會死的，這是完全正確的。而他不是某甲，不是虛擬的人物，是天主的受造物，是完完全全與所有的人分開的……「某甲是會死的，為他而言，死亡是必然的；而我，這個有思想、有感情的伊凡·伊里奇卻完全是另一件事。我不應該死。那真的太恐怖了」（註3）。

真正的幸福不能取決於逃避不愉快的思想。那就如同說，除了下雨外，我們都生活在一塊陽光永遠普照的土地上。假如我們

的幸福遠遠超過充滿祝福的幻覺，那麼它就要求我們有能力面對死亡，不僅面對來到某甲身上或其他虛擬人物身上的死亡，也面對來到「我這個人」身上的死亡。一旦我們能無恐無懼面對死亡，不逃避它，我們也能毫無畏懼的面對生命；那確實是幸福的開始。

然而，伊凡·伊里奇尷尬的處境裡確實有令人恐懼的部分，而更甚於恐懼的是，如果死亡是一切的終結，那就真正荒謬極了。假如聖人的幸福是建立在更堅固的基礎上，那麼他們不會視死亡為終結（除非在某種相對的意義之下），而視它為導向新境界的通路。由於反抗納粹而遭處決的德國神學家潘霍華（Dietrich Bonhoeffer）確實具有這種信念，在走上絞刑架時，他對同伴說：「對我們而言，這是結束，也是新生命的開始」（註4）。

總之，聖人相信「來世的生命」，這句出自〈尼西亞信經〉的話對今天許多人而言，不是對死亡的解答，而是一塊絆腳石。雖然基督徒每個禮拜天在教堂參加宗教儀式，但是永生的觀念在我們生活的經驗中好似雲端的城堡，高不可攀。或許我們將永生想像是當現世的痛苦結束後，在來世所獲得的賞報。如果真是如此，那麼永生只不過是故事的結尾而已，等於「身後過快樂」的生活罷了。但是為那些傾注自己的生命於祈禱和服務上，或心甘情願背負迫害十字架的聖人，他們的動機並非僅僅希望獲得未來的賞報而已，他們深信永恆的生命，因為在某種意義下，他們已經觸摸過永恆。

對生命說「是」

假如我們，尤其是信仰不堅定的我們，想要從聖人學習如何死亡，並且立刻跳到永生這個主題，這將是一項錯誤。就算從死亡這個主題切入，也是一種錯誤，因為聖人對死亡的態度反映了他們對生命的態度。在尋常日子裡，在陽光閃爍的時刻裡，我們傾向將死亡視為單一的意外事件，一個可怕的奧蹟將我們平穩的生活丟進一個問號裡。假如死亡不是意外事件，而是不能逃避的存在面，其實也是存在的廣義現象，那麼它便是真正的奧蹟。換言之，問題不僅是「為何我們會死？」而是「為何我們生活在世界上？」我們如何生活，以及如何面對死亡的事實，都取決於我們對這問題的回答。

聯合國祕書長哈瑪紹於1961年在一次空難中喪生，他有一本記載他內心生活的私人日記，於他逝世後以《記號》（*Markings*）為書名出版。書中揭示了默默支撐他從事公開服務的靈修歷程。他在書中一處寫道：「我不知道是誰或怎樣提出這問題，我也不知道何時提出，甚至連答案也不記得。但是在某個時刻，我確實對某人或某件事說『是』，從那一刻起，我能確定，存在是有意義的，因而，在自我臣服中，看到生命的目標」（註5）。

通常信仰不能以一套有關「萬民四末」即死亡、審判、天堂、地獄的教理來開始，也不能建立在證明天主存在的理論上。它更該始於對那不太認識的某人或某物說「是」，使我們相信生命有

意義並且有目標。從那一點開始，我們的責任便是發現那「某人」是誰，而我們所答覆的「是」又承擔了什麼使命。

聖人在基督的生、死與復活中看到了那意義。假如基督的復活顯示了生命的意義與目標，那是因為它說出了事實的真正本質：天主除去了我們存在的界限與限度，而愛比死更強……因此，為了要以「是」回應這生命的事實，聖人不僅沉澱安靜地為死亡做準備，他們也對現世的生命說「是」。這種態度的基礎在於看見並經驗到舊有生命的終點便是新生命的起點。

死而後生

無論是將漁網丟棄在岸邊的西滿和安德肋，或耶穌向他說：「讓死人去埋葬死人」的那個可能成為門徒的跟隨者，或被耶穌寬恕並告訴她不要再犯罪的那名婦女，這都說明凡要跟隨耶穌的人都要放下身外之物。這便是潘霍華的基本主張，他說：「生命就這樣開始了，對敬畏天主的人而言，十字架不是可怖的終結，而是當我們與基督結合時，與我們相遇。當基督召叫某人時，他命令他前來與他一起死」（註6）。

當潘霍華出版這本書時，正值納粹建立第三帝國時期。他的觀點已預言他日後對希特勒的抵抗即在二次世界大戰末期時他所付出的代價。在不同的環境裡，他的作法可能更積極，因為在每種不同情況下，無論門徒放下什麼——財務、死人或罪惡，都是

為要得到更有價值的東西，「天國好像是藏在地裡的寶貝；人找到了，就把它藏起來，高興地去賣掉他所有的一切，買了那塊地」（瑪十三 44）。我們說當基督召叫他的跟隨者時，命令他們來與他一起生活，也是正確的。

生與死的主題常常交織出現在聖保祿的書信中。他強調，就在此生，門徒已經死於自己，並在基督內復活，獲得新生命：「因為我們知道，我們的舊人已與他同釘在十字架上了……如果我們與基督同死，我們相信我們也要與他同生」（羅六 5-6）。另一處，他又寫道：「因為你們已經死了，你們的生命已與基督一同藏在天主內了……你們要致死屬於地上的肢體……為此，你們該如天主所揀選的，所愛的聖者，穿上憐憫的心腸、仁慈、謙卑、良善和含忍」（哥三 3, 5, 12）。

與基督同生同死的圖像不僅出現在我們死亡的那一刻，也出現在今天，出現在此時此刻，它是基督徒入門聖事，也就是領洗聖事儀式的關鍵圖像。不可否認的，即使洗禮時，倒在嬰兒額頭上的幾滴水，也代表了聖事的生命力。觀禮者可能也會相信這是象徵洗淨的一種儀式，但是他們卻錯了。事實上，那是象徵基督的死亡與復活。

無疑的，這信息為初期教會的基督徒是更鮮活的，在經過四十天的祈禱、守齋和慎重的分辨之後，他們在復活前夕祕密聚集在黑暗中。藉著浸入領洗的水中，這些新基督徒死於罪惡，即是死於讓他們沉淪的力量；活於新生命，即是一個活在新價值觀中

的新自我。誠如聖保祿所說：「難道你們不知道，我們受過洗歸於基督耶穌的人，就是受洗歸於他的死亡嗎？我們藉著洗禮已歸於死亡與他同葬了，為的是基督怎樣藉著父的光榮從死者中復活了，我們也怎樣在新生活中度生」（羅六3-4）。

早期基督徒對於所接受的洗禮有一種生動的感覺，即是他們死於「世界」而擁抱看似愚昧或瘋狂但卻沒有害處的價值觀。他們宣稱他們與被釘十字架的救主聯合在一起，這種選擇意味著分沾了救主的命運，即是被捕、受酷刑、可恥的死亡，然而這種死亡只是甘願死於自私與罪惡的過程而已。用聖保祿的話，便是：「像是待死的，看！我們卻活著」（格後六9）。

當教難時期漸漸結束後，這些曠野靈修之父紛紛湧入荒野，以不同的相互競爭方式捨棄自己的性命。甚至在初期教會時代裡，基督徒願意死於自己的情欲、貪婪、情色、權利欲望，而追求「在新生活中度生」。日後的隱修傳統保有這種渴望，一直延續到現在。

牟敦描述他第一次到肯塔基州的熙篤會革責瑪尼隱修院去做避靜的情形時寫道，從聖堂客人的座位，他立刻看見在身穿白袍的隱修士中有一名身著「俗人服裝」的青年，極為明顯，引人注意。他是在成為隱修士之前的初階見習生。然後，有一天，這名青年不再與眾不同了；「他穿上白色會袍，在一羣修士中，你不會一眼就看見他。他已經完全融入團體中了，他已經消失了。世界不再聽到有關他的種種，他已經從我們社會消失，成為一名熙篤會士了」（註7）。

並非每種皈依都是如此斷然的與外在世界切割開來。最深刻的改變，基本上是內在的改變，而死亡就再真實不過了。聖奧斯定以他獨特的譏諷語詞描述他的皈依：當他徘徊在信仰邊緣時，所有罪惡都向他呼喊道：「不要離開我們！」（註8）設法拉住他，它們聲嘶力竭的喊叫，哀悼那已漸漸逼近的死亡。唯有藉著反省，他了解死於罪惡並非結束而是開始：「我的死亡將帶給我生命。」

這例子提醒我們，對聖人，乃至於對我們所有的人而言，早在我們面對有關身體死亡和死亡後的問題之前，生與死在許多層面上是相互關連的。我們害怕的不是瀕臨死亡，而是死氣沉沉，有許多生活方式讓我們毫無生氣。奇妙的是，就在同時，有一種死亡的方式導引我們進入更真實的生命中。基督的死亡與復活讓我們看到刻在信仰生活上的密碼。當我們學著閱讀這密碼時，我們不再視死亡為敵人或終點。因為藉著信仰的眼睛，我們在自己所處的環境中看到一條通往更新更偉大生命的道路。在這樣的光照中，我們深信在面對身體的死亡時，天主已經為我們預備了這一條道路。

信任捕手

1996年盧雲的突然去世，使朋友及家人備感震驚。他是在前往聖彼得堡（St. Petersburg）去拍一部紀錄片，經過阿姆斯特丹（Amsterdam）時，因心臟病而逝世，享年六十四歲。他的死亡帶

有不少的諷刺意味，當時是他擔任多倫多「日出」團體駐團司鐸多年後的「安息年」。這個一輩子四處漂泊、心中充滿無家可歸之苦的人，在去世時卻有九十歲的父親和兄弟姊妹圍繞著他。他計畫要拍的紀錄片就是他心愛的一幅名畫：林布蘭（Rembrandt）的〈浪子回頭〉（Return of the Prodigal Son）。

或許我們的驚訝不應該如此之大。在他死後出版的一本書《安息的旅程》（*Sabbatical Journey*）（註9）裡，處處可見拉扯著他的疲累身體，它如同一股急躁的力量，催促他去完成某些計畫，並追尋更深的答覆。我們很難相信他沒有朝向高峰經驗走去，無論是突破或崩潰，或兩者兼俱。他的朋友，甚至那些在他床邊的人都很驚訝，誠如其中一位所說的：「盧雲會活過來。」

其實，在他最後幾年生命中的作品裡，可以清楚看見他為這次特別的返家做了多少默觀與準備。他在日記的某一頁上寫道：「我還會活多久呢？……只有一件事是很明確的，那就是：要好好過每一天，多麼簡單的真理，但是卻值得注意。我今天帶給了別人平安嗎？我說了能治癒別人的話嗎？我放下了我的憤怒和仇恨嗎？我寬恕了別人嗎？我愛了別人嗎？這些才是真正的問題！我必須相信，我現在散播的一點點愛的種子，將會在現世以及來生中結出許多果實。」

這不是一些天馬行空的思想，而是一個全神貫注於自己的死亡，並以此調整自己存在態度的人所做的反省。問題的核心不在我們還有多少時間，而是如何準備死亡，因而「我們的死亡將成

為把自己和天主的精神傳送給我們所愛及愛我們的人的新途徑」。

促使盧雲作這反省的因素，是他來到「日出」團體不久所發生的幾乎讓他送命的意外車禍。一個寒冷的冬天，他沿著交通繁忙的公路行走，如他的習慣，正在思考某些問題。這時，一輛休旅車的側視鏡將他撞倒。雖然當時他只斷了幾根肋骨，但是，他的內傷卻嚴重威脅他的生命。在往後的幾小時裡，他的情況已經穩定，但是，卻發生了另一件事。

他後來寫道：「我不知是否要談論耶穌，因為我擔心耶穌聖名可能無法讓人感受到我所體驗的天主的臨在。那不是一道溫暖的光，不是天邊的彩虹或那扇看得見的敞開的門，而是一個人『感覺』到天主的臨在，那臨在邀請我更走近祂，並放下所有的懼怕。」其結果便是在他生命中極為痛苦的一事，也是他生命中最具安慰的時刻。他寫道：「死亡失去了力量，消失在那緊緊圍繞著我的生命與愛裡，我似乎在海中行走，海浪漸漸遠去。我被攙扶著，安全地走向另一個海岸。所有的嫉妒、仇恨、憤怒都輕輕地被抹去，我看見愛與生命遠超過我擔憂的力量，比它更大、更深、更強」（註10）。

凡是熟悉盧雲憂慮習慣的人都了解他這一席話中所包含的深遠意義。我們現在已經熟知的「接近死亡」的經驗，使我們覺得當時他的敘述似乎過於冗長。這便是個人親身「瀕臨死亡」的經驗，與經由他人描述所引發的感受，二者之間的必然差距吧！

然而，接受了「平安的恩賜」後，盧雲覺得負有一項與他人

分享自己新的察覺的使命。自從碰觸過永生之後，他禁不住想多出來的歲月就是為了要教他從永恆的觀點來生活。假如神學包含「從天主的眼光觀看世界」的意義，那麼，或許是天主給了他一次機會「更按照神學的意義生活，並這樣幫助別人照樣生活，不被休旅車的側視鏡所撞倒」。

盧雲在他之前的著作裡教導我們，我們的生命屬於我們旁邊的人。現在他領悟到這種洞見同樣可以運用在我們的死亡上。假如我們帶著罪惡、羞愧、憤怒及怨恨死去，這一切都將成為我們留在世界上的記錄的一部分，造成我們的家人及朋友的束縛與負擔。另一方面，有一種可能性，是將我們的死亡視為一種恩賜，一個將我們在天主內的平安傳送給別人的好機會。

在許多以死亡為主題的演講裡，盧雲以他一輩子最著迷的馬戲團為圖像來發揮這主題。他在荷蘭遇到一個馬戲團，認識團中的一羣空中飛人，並成為他們特殊的朋友。甚至有段時期他與他們一起走遍天涯，他在筆記本裡詳細記錄他們在各地表演的點點滴滴。一想到要為這馬戲團寫一本書，他就快樂無比，他相信在這羣空中飛人裡，他或許可以為靈修生活找出新的詞彙。

他對空中飛行的技術特別感興趣，一位表演者告訴他，其實「飛行者不需要做什麼，而一切都操在捕手的手裡。」他解釋道：「當我飛向捕手時，我只要伸出我的手和手臂，等候他抓住我，把我安全的拉到後面的竿子上……飛行者必須飛，捕手必須緊緊抓住。飛行者必須抱著信任的心伸出雙臂，他的捕手在另一端等

著接住他。」

盧雲在這馬戲團的智慧裡找到了一則既強有力又令人安慰的信息。我們常常以我們如何掌控他人來衡量我們的獨特與成功。但是，當我們來到生命的盡頭時，我們生命的最後意義便取決於我們信靠、放手及將自己交託在另一位手中的能力。他在這光明中想起耶穌在十字架上的話：「父啊！我把靈魂交在祢的手中。」盧雲的反省是：「死亡便是信靠那位捕手」（註11）。

在盧雲去世前幾個月，「日出」團體中一位團員的去世，特別使他感動無比。那位團員便是盧雲剛到「日出」團體的一年所照顧的重度殘障青年亞當，他教導了盧雲「被天主深愛」是什麼意思。忍受了一輩子的病痛和殘疾之後，亞當終於完全接受自己病弱的身體。這一切為「日出」團體的愛心照顧做了有力的見證，亞當在這裡活到三十四歲。對方舟團體而言，每位殘障成員都被視為團體的「心」。亞當的死是一個極大的損失，盧雲從他的安息年假期中趕回多倫多，好能分擔亞當的家人和朋友的哀傷。

與盧雲相比，亞當一無所成，甚至連一般人視為理所當然的日常生活中的例行工作，他也無法完成。他不能說話，不能自己穿衣，不能刷牙。在世人眼裡，問題不是這樣的人要死去，而是為何天主從一開始就讓他活下來。然而盧雲在亞當的生命與死亡中看見他個人故事的福音版：「亞當，一個極為單純、安靜，有時也不安靜的人。他以他的生命宣告了我們天主的奇妙奧蹟，即是：我很珍貴、可愛、健全，我生於天主。亞當默默地為這奧蹟

作證，這見證與他是否能說話、行走或表達自己毫無關係……而是與他的存在有關。他過去是，現在也是天主所愛的孩子。這與耶穌所傳報的是同一個好消息……生命是一件禮物。我們每個人都是獨一無二的，那位創造我們的，知道我們的名字，也深愛我們。」

耶穌在他短暫的公開生活中，成就也很少。在世人眼裡，他的死也被視為一個「失敗者」的死亡。盧雲寫道：「但是，耶穌和亞當都是天主所愛的兒子，耶穌本就是天主之子，亞當則是被『領養』的——他們都在我們中間活出了兒子的特性，這也是他們唯一能奉獻的。那便是他們身負的使命，也是你我的使命。相信這項使命，並把它活出來，這就是真正的聖德。」

盧雲著手寫一本關於亞當的書，這也是他最後的著作。他想要藉著亞當的生命，表達每一個人的故事如何能放在耶穌的故事中去了解。就如同他所有的最好著作一樣，每本都敘述了他自己的故事。他似乎感覺到，在這名青年的逝世中，他已經輕輕觸摸到了死亡，天主已經召喚他準備伸出雙臂，不受地心引力的影響，不顧自己扭曲變形的身體與心靈，向著等候在另一端的「捕手」飛去，落在祂的手中。他寫道，似乎亞當在對他說：「亨利，不要怕。讓我的死亡成為你的死亡的朋友。當你不再害怕你自己的死亡時，你就能完全的、自由的、喜悅的活著了」（註12）。

這是他從前聽過的聲音。巧合的是，在他死後幾週內所出版的一本書裡，他用這些字句作了結論：「過去八年裡，許多朋友

及親人相繼去世，而我自己的死亡也不遠了。然而，我已經聽到內心愛的呼聲，它比任何時候都更深更強。我要不斷信靠那聲音，並且讓它帶領我越過我短暫生命的界線，走向萬有的基督」（註 13）。

記住，你會死

時間戴著不同的面具。有時，它過得很慢，像一隻伸長四肢、懶洋洋的貓，有時又是冷漠無情、分秒不差的過去。但是，偶爾會出現某些時刻，聖經用 *Kairos* 這個字來稱它。那是一個顯示其隱藏意義的特殊時間，是一個要求人做出決定性答覆的危機時刻。

死亡也有許多面貌。我們看到那些與我們無關、死於遙遠國家地震災害中的罹難者的陌生臉孔，或在報紙上看到一些名人的遺照。或許我們想起他們是我們曾經在街上擦身而過或在電視上看過的人物。這種死亡只能讓我們短暫想到自己的生命也有終了的一天，但那只停留在一些軼事的表面，它們只抓住我們一時的注意。

然而，當死亡靠近了我們的家人，或偷走了與我們關係密切的人，此時死亡的面容便深深打動我們的心。死亡不再是一件無關緊要的小事了，而成為讓我們以不同觀點去看每件事的重要事實。星辰、花朵、每一件沒有受到這巨大變化影響的無辜造物似乎都在嘲笑我們。誠如李爾王（*King Lear*）在柯蒂莉亞（*Cord-*

elia) 死後所呼喊的：「為何狗、馬、老鼠都有生命，而你卻毫無氣息呢？」

英國天主教學者唐納德·尼可 (Donald Nicholl) 在癌症末期時寫下動人的日記，其中他提到的一點，便是他感到令人害怕的孤立。他寫到，在他遇見的每個人身上，他的死亡只是許多其他事件中的一件而已，「然而，對我而言，我的死亡就是事件本身」(註 14)。

我們與這事件的關係就在於何處是我們的立足點。默觀死亡不會為我們提供新資訊，也不會讓我們占有優勢。從死亡觀點看世界，一切都不同了。這種立場的改變，可能出於懼怕、壓抑、恐怖。我們可能尚未妥善準備好去面對，希望自己重頭再做一次，看見許多未完成或未解決的事情。然而，有人說，死亡的來到也有強烈的釋放力量。許多人作證，當他們面對死亡時，他們有一種從未經驗過的全然活著的感覺。許多的擔心與憂慮都變成無關緊要了。許多事情都明朗化了，或按照它們原有的真實價值呈現。一位於 1945 年遭納粹處以絞刑的耶穌會士德爾普 (Alfred Delp) 神父，從即將來到的死亡裡清楚看見他內心最深的信念。他從監獄寄出的信上寫道：「在這漫長的最後幾週裡，突然間，生命似乎不再那麼嚴酷。領會更多的是，曾經是簡單及普通的事似乎有了新意義。事情似乎更清楚，同時也更有深度；我看見各種意想不到的天使。最重要的是，天主幾乎變得明顯可見，我曾經知道和相信的事，現在似乎變得如此具體，我相信它們，我也在它們

內活著」（註15）。

即使是最堅強的人，死亡的來到也能引發劇烈的疼痛和恐懼，但是它也能帶來積極的影響。如塞繆爾·詹森博士（Dr. Samuel Johnson）所說：「死亡能讓我們集中心神」，提升我們精神的洞見及道德分辨的能力。因此，按照聖人的看法，所謂「快樂死亡」就是指有適當的預警及妥善準備的死亡。就如弗蘭娜瑞·歐康納所觀察的，「死亡之前的病痛是一件極為適當的事，我認為沒有這種經驗的人錯過了天主的仁慈。」

歐康納在她的短篇小說〈好人難尋〉（A Good Man Is Hard to Find）（註16）中描述一個家庭遭遇意外死亡的故事。這家人原本單純的外出，卻因為遇到一羣殘忍的逃犯，而使他們的命運改觀。當瘋瘋癲癲的祖母指出這羣逃犯的頭子時，情況變得更糟。一旦身分被識破後，逃犯頭子便把這家人一個一個的帶進叢林，將他們槍決。祖母是最後一個，在她被帶進叢林時，她不斷與這位頭子談天說地，想要分散他的注意力，並緩和他的怒氣。她無意自我解嘲，但她的談話卻顯露了她膚淺、天真、健忘的一生。當她聆聽這名頭子形容他與那位把「一切都搞亂」的耶穌有反覆無常的關係時，她有一種靈感，於是伸出手碰觸他的肩膀說：「你是我的孩子。」這可能是她一生中真正發自內心的肢體動作，也是最後一次，逃犯頭子卻以暴力回報她的慈愛，將她射死。這名頭子說：「只要每天有人射殺她，她就會是一名好婦人」（註17）。

諷刺的是，逃犯的話反映了早期靈修大師的智慧，他們之中

許多人因覺察死亡而獲得靈修上的益處。例如耿稗思在《師主篇》中寫道：「你應該整肅你的思言行為，就如同今天要死一般。」每一天都可能是我們最後的一天；因此，「該常常預備著，別教死期正在你不預備的時候來臨。」他又指出另一點：「你該勉勵善生，為到死的時候，不但無恐無懼，而且興高采烈……」（註18）為認同這勸告，許多古代的學者喜歡在桌子上放一個骷髏頭，以提醒自己的死亡。我們仍然可以在歐洲公開的古代建築物上看見這種同樣的精神，它們以人的骨架、頭顱、象徵審判的秤作為裝飾。今天不知道有多少人注意到這些？曾幾何時，人們以鐘聲提醒人都會死，讓人意識到他們在世有限的時日。

令人好奇的是，當有人辯稱不再需要以人造之物來提醒人的死亡時，便將這些象徵圖像棄之不用了。他們舉出前現代時期的危險狀況，無論瘟疫、天災、疾病、落後的衛生條件，或危險性的生產，都可能是死亡的記號。但是從靈修觀點來看，這些記號並不僅僅讓我們想起死亡，更幫助我們在這些事件上默觀死亡。

一位不具名的英國作家在其著作《不知之雲》（*The Cloud of Unknowing*）（寫於十四世紀瘟疫時期的神祕學經典之作）中提出如何專心祈禱的勸告：「我認為當你開始祈禱時，無論長或短的祈禱，最能幫助你專心的便是，你要十分確定，當祈禱結束時，你就要死了，在你的祈禱結束之前，你的生命先結束。」作者承認「我們幾乎可以確定的是，你活得比你的祈禱久，但是，你若對自己承諾並完全倚靠這想法，那就是一大錯誤了」（註19）。

換言之，無論我們是否承認，我們都生活在一堆槍砲彈藥中。如果它們今天沒有爆炸，或許明天就會爆炸。假如明天沒有爆炸，那麼總有一天會爆炸。假如就在今天爆炸，我們會有什麼不同的反應呢？假如我們的一言一行都表露了我們最深的意念，那麼我們將會說什麼呢？我們會做什麼呢？哪些東西是最珍貴又最有價值的呢？

我們的生命不斷受到許多圖像及死亡的事實所包圍，它們不僅來自戰爭、恐怖攻擊、非理性的暴力事件，也來自可能發生並使人驚恐的核子武器及生態的破壞。然而在我們的文化中，有太多不為人知的死亡都隱藏在醫院與安養院裡。但在我們的意識中，這不過是可能有的統計數字，而不是漸漸來到的生命約會，或調整我們行為與優先性的原因。

能確定的一點是，假如我們真的隨時隨地期盼死亡的來到，我們可能無法完成一些好的且必須完成的事，無論是付帳或剪草坪。我們會問，既然如此，我們為何還要起床？然而，當我們持守著「總是有時間」的堅定信念時，究竟什麼是為了我們的幸福必須完成卻沒有完成的好的且必須的事呢？

無疑的，病態的等待死亡會削弱我們活下去的能力。但是更普遍的卻是一種逃避死亡的先入為主的觀念，這種觀念也影響我們不願意全心投入眼前的生命。害怕死亡也很容易轉為害怕危險，害怕不方便，害怕聽到那要求我們付諸行動的勸導。因此，甚至那些繪聲繪影的死亡幽靈也能使我們成為它的俘虜。聖多默·穆

爾冒著殺身之禍向國王表明他的忠誠時，他便是以寧靜與自由的心對抗懼怕。當他的朋友諾福克（Norfolk）公爵警告他，如果他不宣誓承認國王（亨利八世）為英國教會的最高領袖，他必被殺頭。穆爾回答說：「大人，我今天被處決，明天就輪到您了。」

令人質疑的是，聖人比我們任何一個人更期待每一刻都是他們生命的最後一刻。但是藉著經常反省死亡，他們不斷想起生命的意義與生活的目標。由於全心注意每一時刻的價值及其急迫性，他們對自己保持敏銳的意識，也警覺無處不在的危險。死亡的恐懼不再能控制他們，他們已經渡到另一邊，他們已經「出死入生了」（若壹十四）。當死亡的恐怖已經消失後，所有的事，甚至幸福，都是可能的了。

生命的種子

唐納德·尼可在他最後的一些反省中寫道：「沒有一個活人能教導我有關死亡的事，沒有一個活人經驗過死亡……唯一可能教導我們有關死亡的，是那些已經死了的人，他們以某種方式為死亡的經驗作證，至少是那些殉道者告訴我們如何死。我們呼求他們以及我們的祖先迎接我們加入他們的行列，最重要的是，他們教導我們全心全意的進入死亡，滿心喜悅的擁抱死亡的經驗。」

初期教會的殉道者確實全心全意擁抱他們的死亡，他們唱著歌或公開祈禱，一步一步地走上死亡之路，在鼓勵其他基督徒堅

持自己的信仰時，所表現出來的勇氣與信心，甚至讓行刑者備感驚訝和畏懼。初期教會神學家戴都良（Tertullian）受到這些英勇事蹟的啟示，而寫下一句名言：「殉道者的血是教會的種子。」

的確，教會從開始便將這些殉道者視為特殊的引導者。他們的死亡並非輕如鵝毛，而是如同聖人波利卡普（Polycarp）所說的「合乎福音精神」的死亡，是基督苦難神祕性的再現。那些為了基督的名字而捨生就義的殉道者，不僅模仿基督的苦難，也宣示了他們對復活的堅定信仰。

殉道時代並未在尼祿（Nero）及戴克里先（Diocletian）兩位皇帝統治羅馬時期結束，幾乎在當今世界上的各個角落裡，仍然有不少男男女女為了信仰而犧牲性命，他們的死亡同樣「合乎福音的精神」。他們的死亡為我們留下芳表，他們的故事更是非比尋常，這並不是因為人人都有走到生命盡頭的一天，也不是他們教導我們如何克服對死亡的恐懼，因為並非每種情況都如此，而是他們為一項放諸四海皆準的真理作證，即是：人生的最高目的並不僅僅是盡可能延續我們形體的生命。其實，誠如哈瑪紹所言，當我們發覺「為別人服務，或為某件事務獻身」，比長壽更具有價值時，對死亡的畏懼就會消失了。

1967年金恩博士（Martin Luther King, Jr.）接受訪問時述說他對死亡的態度是：「我每天都活在死亡的威脅中，多年前，我已看見假如我讓死亡的恐懼征服我，我就什麼也不能做了。重要的不是我活多久，而是我是否好好活出這些崇高、美好的真理。」

事實上，金恩博士在他早年的公開旅行演講中已經得到了結論。重要的轉捩點出現在 1956 年 1 月某一個深夜，當時家人都已入睡，他接到一通威脅他生命的電話。這類電話曾經一天四十通，在當時這是司空見慣的事。在一項推舉他成為黑人爭取自由運動領袖的巴士杯葛行動中，他已經面對許多暴力和仇恨。這種不僅針對他也針對他家人的緊張與暗中隱藏的威脅，已經使他筋疲力竭。他走進廚房，坐下喝一杯咖啡，將自己交在天主手中。他日後敘述道：「突然間，我聽見一個聲音對我說：『馬丁路得，為了正義站出來，為了公平站出來，為了真理站出來。看，我將與你同在，直到世界的終結。』」他後來說道：「我已經準備好面對一切了。」

在金恩博士日後的歲月裡，他常常提到他「在廚房裡的神視」。在聖人的生活中，這種轉變的經驗是很普通的。唯有當他們碰觸到自己最深的害怕時，他們才能找到執行使命的勇氣和力量。

金恩博士之後的行徑使他不斷面對危險。三天後，他的家被炸毀；他一再進出監獄；有一次，他幾乎被人刺死。但是他從不懷疑，也不失望。他從未陷入炫耀自己榮譽或以自己先知性的召喚鞏固自己的知名度的誘惑中。一直到他遇刺，他不斷深入社會不公義與仇恨的根源中，也進一步了解福音的積極挑戰。他穩健地朝著他的最後約會前進。

1968 年 4 月，他在孟菲斯（Memphis）市支持該市垃圾清潔工人的罷工行動。空氣中充滿了緊張與恐懼，暴動一觸即發。他著

名的「夢想」似乎愈來愈像一場惡夢。4月3日，他以下面的這段話結束他對羣眾的演講：

我不知道將會發生什麼事。麻煩就在我們前面。但是，這一切與我毫無關係，因為我已經站在山頂上了，我毫不介意。像任何人一樣，我也願意活久一點。而我現在不考慮長壽的問題，我只想要完成天主的旨意。祂允許我爬上山頂，我已經從上面俯瞰一切。我看到預許之地，我不能與你們一起到那裡去。但是，今夜我要讓你們知道，我們這些人將要進入預許之地。今晚，我很高興，我無所憂慮，也不害怕任何人。我已經看見將要來臨的主的光榮了（註20）。

第二天，他就遭人暗殺了。

教會常常視殉道者為一種特殊聖召，能以這種身分死去的人為數不多，也沒有人以這種方式尋死。金恩博士在遭到暗殺前夕所暗示的幸福要比他的死亡更寬更廣。只要這是指聖人的幸福，那便是無論情況多麼危險，一個人完全信靠天主，將他的靈魂和命運交付在愛我們的天主的手中。對聖人而言，這種信任就是幸福的基礎，而不是對未來的保證。誠如聖保祿所說：「因為我們中沒有一人是為自己而生的，也沒有一人是為自己而死的；因為我們或者生，是為主而生，或者死，是為主而死，所以我們或生或死，都是屬於主」（羅十四7-8）。

與死亡為友

「殉道者」一字來自希臘文，有「見證」的意義。犧牲性命的殉道者為基督作證，也為他們對天主許諾的信任作證。藉此作證，他們也為信仰如何能使人勇敢而安然的面對死亡立下了榜樣。當然，遭受酷刑與其他恐怖的事而死的殉道者，看起來似乎是特選的少數。但是，死亡總是伴隨著痛苦與恐懼的。甚至當我們默觀與所有熟識及友好的人離別，而要獨自面對未來的一切時，就算處於最好的情況下，總還會有一種不可避免的懼怕，這是每個人都要面對的事實。因此，甚至那些「自然死亡」的人也能留下見證，而那些被視為神聖的殉道者，能堅定和鼓勵別人的信仰。

在這些公開見證中值得一提的，便是令人敬愛的芝加哥（Chicago）總主教，若瑟·伯爾納定樞機（Cardinal Joseph Bernardin），人們對他面對死亡時所表現的勇氣與安詳，無疑地遠比對他其他成就的記憶更長更久。1996年當伯爾納定樞機逝世時，廣大羣眾視他為美國天主教領袖。他曾擔任過許多重要的職務，如：美國天主教主教團第一任祕書長及日後該團團長；主教「核戰牧函」起草委員會主席；辛辛那提（Cincinnati）總主教；最後，在他五十四歲時擔任芝加哥樞機總主教。在其他貢獻中，對生命神聖性，明確的提出「無縫長袍」的倫理觀念，他結合教會反對墮胎，拒絕死刑、安樂死，關懷社會正義與和平，獻身為社會上貧窮與無助者服務的工作。這些是他廣為人知的一面，但是，還有不為人

知的一面。

故事發生在幾年前，有一羣司鐸當面問他一個具有挑戰性的問題，就是，請他想一想他把生命的焦點放在教會身上或基督身上。他們的問題對他造成極大的衝擊，使他重新思考他生命的優先性。他決定每天早起，用更多時間祈禱；他提出所有存款，賑濟窮人；這些改變甚至反映在他外表上，曾經壯碩的身體漸漸變得骨瘦如柴，日後他看起來更像一名隱修士。這便是默默悔改的過程，將一位成功的教會人士轉變為天主的人，並且為日後來到的考驗作準備。

從 1993 年開始，伯爾納定受到一連串嚴厲考驗的圍攻。首先是一名曾經是辛辛那提修院的修士控告自己曾遭到伯爾納定主教的性侵害。雖然這是一樁荒誕的指控，而他仍然以平靜的態度答覆。他否認這項指控，但是卻堅決要他所設立的委員會調查這類荒誕謠言的來源。他拒絕責斥控告者或做任何打消其他受害者站出來控告性侵者的事。

然而，這故事有了驚人的轉變。這名曾經接受一名無照治療師諮商的控告者承認他的記憶「不足採信」，並且無條件撤回告訴。雖然伯爾納定的名譽已經受損，但是，他仍同意私下接見這名青年，與他一起舉行感恩祭，並原諒他，這名青年日後死於愛滋病。

這真是一次有力的福音見證，似乎也得到美好的結果。但那只是他的十字苦路的開始。在獲得清白後不久，他召開記者會宣

布，他被診斷出罹患胰臟癌。

這便是伯爾納定的典範，想要將個人的事與他視為「家人」的芝加哥居民分享。一般公眾人物，無論教內或教外人士，傳統上都是不斷地將自己良好的健康狀況公諸於世，直到他們安葬的那一刻，而他的坦誠作風卻與他們完全相反。他要求他的醫生羣定期舉行記者會，無數的美國天主教徒都知道他手術的情況，放射治療的過程，及其他治療的細節。在他所有的職務中，他給自己一個新角色，即是癌症病患的非官方神師，無數的人來到他面前請求他的祈禱與支持。他私下告訴一位朋友，藉著為病患服務，他再度找到自己司鐸職務的意義。

伯爾納定決定將自己對生命神聖性的堅定信仰及對天主許諾的信靠傳授他人。然而他帶給人更有價值的恩賜，不僅是一位高尚人物在道德或慈善工作上的高尚義務，更是對脆弱人性的關懷。在他寫給自己總教區信友的一封牧函裡，他敘述自己在休養期間的心情，他「發現黑夜竟然如此漫長……有時，我發現自己暗暗哭泣，這是我過去少有的現象。我漸漸明白我們的每日生命往往耗損在一些細小和不重要的事務上」。

1996年8月，他再度出現在媒體前，宣布他的癌細胞已經擴散到肝臟，並且判定無法開刀，他的壽命只有幾個月。當他說明完處理總教區的事務過程之後，他加上一段他個人的感言，使在場的記者及廣大羣眾受到無比的衝擊。他說：「我誠心誠意的告訴各位，我很平安。我想這是天主在我生命的此刻賜給我特殊的

禮物。我們可以把死亡視為仇人或朋友，假如我們把它視為仇人，死亡便帶來焦慮與恐懼，我們就會設法拒絕它；但是，假如我們視死亡為朋友，那麼我們的態度便截然不同了。身為一名有信仰的人，我把死亡視為朋友，視為由塵世生命進入永生的轉變。」

這段話的內容並沒有特別值得注意的地方，你可能在主日感恩祭的講道中聽過。但是在這種情況中，以這樣的權力發表，那真需要出自不凡的力量。可能已經有人在樞機主教的談話中看出盧雲神父的影響。日後，伯爾納定描述盧雲神父的造訪如何幫助了他，這位靈修大師向他說明死亡是一位朋友，還留給他一本他的著作《人生最大的禮物》（*Our Greatest Gift*）（這讓我們想到，盧雲神父前來安慰生命垂危的總主教，是一件偶然的事，他自己就在同一年過世）。伯爾納定確實完全接受那本書的信息，並且以傑出的方式呈現出讓自己的死亡成為別人的禮物所代表的意義。

他最後幾個月想要努力完成的工作之一，便是決定寫一本書《逆境中得平安》（*The Gift of Peace*），「幫助別人了解好與壞常常同時呈現在我們的具體生活中，假如我們能學著『放手』，假如我們將自己完全放在天主手裡，那麼，美善將勝過一切。」他說這種信靠與放手是生命的過程，我們要不斷的學習直到生命的最後一刻。

1996年9月，他在一次演說中表示：「身為一名主教，我曾盡力為人類生命的價值以及我們對它應負的責任提出道德的勸說。當我的生命漸漸凋零，短暫的壽數一天比一天接近終點時，我並

不焦慮，反而讓我更堅定我對美好的人類生命的信念，這美好生命的恩賜源自天主，交在我們每個人的手中。」

在伯爾納定最後的幾週裡，這隻燃燒的生命蠟燭已愈來愈短，無數的關懷與景仰由各地湧入，且不只限於天主教徒。《新聞週刊》(Newsweek)以他的照片為封面，還配上「教導我們如何死」的標題。每種宗教的信徒，甚至還有頑固的不可知論者，都被這位不怕在眾人前表露自己的脆弱、但又有信仰的人所感動，他給了我們最大的禮物，並藉著自己面對死亡的態度做了見證。

伯爾納定樞機主教於1996年11月14日逝世。在他葬禮的那天，芝加哥全市一切都停頓了。但是，他的教導卻持續著。當他的著作出版後，立刻就登上全國暢銷書榜。他去世前的幾天，曾寫到春天將隨冬天的腳步來到人間：「我不會活到春天，這是很清楚的了。但是，我不久就會以不同的方式體驗新生命。雖然我不知道對來生有何期待，但是，我確實知道，一如天主召喚我在世界上盡我最大能力為祂服務，同樣，現在祂也呼喚我回家去」(註21)。

之前與之後

第八世紀英國隱修士聖伯達(St. Bede，人們通常稱他為可敬的伯達)，寫了一部有名的英國教會歷史，其中一章描寫促成第七世紀諾森伯里亞國王埃德溫(King Edwin of Northumbria)悔改

的關鍵點。在聽完了一名雲遊四方的傳道者聖保林努斯（St. Paulinus）的勸化後，這位心中仍然猶疑不定是否應該接受基督信仰的國王，召集一些智者，聽取他們的建言。其中一位這樣說：

陛下，讓我們把目前的生活與我們愚昧無知時期的生活比較一下，就好像一隻快速飛進這冬天您與貴族大臣一起進餐的宴會大廳的孤獨麻雀。屋內因有爐火而溫暖舒適；屋外，冬天的風雪使天氣異常寒冷。這隻麻雀由大廳的一扇門飛入，又由另一扇門飛出去。當牠在屋內時，能安全的躲過冬天的風雪；但是，享受了短暫的舒適時光後，牠又消失在原來的黑暗中了。同樣的，人在世間只停留片刻，對前生和未來都一無所知。因此，假如這項新教導能提供我們更確切的知識，那麼，接受它似乎是唯一正確的事（註22）。

後來，埃德溫國王與大臣、貴族及其他的人都受了洗，接受基督信仰。

假如我們對存在的奧秘沒有足夠的知識，那麼，只有基督信仰也不能提供答案。許多哲學家、宗教導師都提出有關存在的根源、存在的意義及未來命運的問題。聖保林努斯及其他傳道聖人的宣講中，讓人耳目一新的是，在一個人——天主子的死亡與復活中，我們未來命運的布幔被揭開了。凡遠離罪惡，即是卸下死亡重擔，穿上基督精神的人，死亡不再是一名可怕的敵人了。這信仰讓人以新的精神生活，擁抱生命，並且相信他們短暫的存在

是航向那深邃奧祕的狹窄港口罷了。

一千年後，埃德溫國王以及他的侍從們所思考的問題同樣困擾著焦急的尋覓者。對許多人而言，那些出自基督徒之口，但卻是一種漫不經心的答覆，已經失掉讓人驚訝又具有啟示的力量了。對這個已習慣用快速音樂表達永生的世代而言，這種答覆真是令人厭煩無比。

但是，有些人或許已經發現不同的哲學與宗教的道路，他們準備要再次聆聽具有最佳生活經驗又充滿基督信仰智慧的聖人教導，並想要知道是否能從中挖掘更多知識。他們將發現聖人不僅是導師，也是尋覓者。

有一次，在擠滿聽眾的耶魯大學演講廳裡，盧雲神父在黑板上寫了他的出生年代，1932，在一橫的後面寫了另一個年代2010，然後是一個問號。他告訴聽眾說：「這可以代表我的生命，有開始，但不確定何時結束」（他或者聽眾，都無法猜出實際上那條線有多短）。他搖搖頭，再走到黑板前，由黑板這端到另一端，畫一條如麻雀飛行般的直線，然後說：「我由一處來，現在要走向另一處」（註23）。

如盧雲所了解的，埃德溫國王的智者所提出的問題答案並不在於麻雀在宴會大廳中的目標，而是要探討牠的後續飛行。基督信仰傳統的教導是，我們存在的根源是天主，天主是我們的終極目標。無論生命是長，是短，是背負沉重的苦痛或祝福滿盈，或兩者兼具，我們的使命是找到引導我們通往真正目標的那條路。

名利、財富、偉大的成就都不能協助我們渡到彼岸。仇恨、怨懟、憤怒、懊悔對我們毫無益處，雖然許多人把它們視為財寶；時時處處把它們帶在身邊，無異於身處地獄一般。我們或者要學習完全放手，或者要除掉那些消極情緒，它們阻礙我們以單純的心去愛。放手能減少痛苦，死亡將完成我們未完成的工作。



- 註 1 St. Augustine, *Confessions*, Book 13: 10. 中文版參見：《懺悔錄》。
- 註 2 Pascal, *Pensées*, No. 133.
- 註 3 Leo Tolstoy, "The Death of Ivan Ilyich," *The Great Short Works of Leo Tolstoy*, trans. Louise and Aylmer Maude (New York: Harper & Row, 1967), 280.
- 註 4 J. Martin Bailey and Douglass Gilbert, *The Steps of Bonhoeffer* (New York: Macmillan, 1969), 73.
- 註 5 *Markings*, trans. Leif Sjobörg and W. H. Auden (New York: Alfred A. Knopf, 1964), 180.
- 註 6 參見 Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*。這段文字亦出現於 *Dietrich Bonhoeffer: Essential Writings*, ed. Robert Coles (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1998), 61.
- 註 7 Thomas Merton, *The Seven Storey Mountain*, 394. 中文版參見：《七重山》。
- 註 8 St. Augustine, *Confessions*, 175-76. 中文版參見：《懺悔錄》。
- 註 9 Henri Nouwen, *Sabbatical Journey* (New York: Crossroad, 1998)。該書記載了盧雲最後一年的生活。
- 註 10 關於盧雲的車禍及瀕死經驗，參見 *Beyond the Mirror* (New York: Crossroad, 1992)。
- 註 11 關於盧雲對死亡的反省，參見 *Our Greatest Gift* (San Francisco: Harper Collins San Francisco, 1994)。
- 註 12 關於盧雲與亞當的關係，參見 *Adam: God's Beloved* (Maryknoll: Orbis Books, 1997)。
- 註 13 *The Inner Voice of Love* (New York: Doubleday, 1996), 118.
- 註 14 Donald Nicholl, *The Testing of Hearts: A Pilgrim's Journey*, rev. ed. (London: Darton, Longman and Todd, 1998)。
- 註 15 Father Alfred Delp, *The Prison Meditations of Father Alfred Delp* (New York: Her-

- der and Herder, 1963) . 再版參見 *Alfred Delp: Prison Writings* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 2004) .
- 註 16 "A Good Man Is Hard to Find", *Flannery O'Connor: The Complete Stories* (New York: Farrar, Straus & Girolix, 1971) .
- 註 17 *Flannery O'Connor: Spiritual Writings* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 2003) .
- 註 18 Thomas à Kempis, "A Meditation on Death", *The Imitation of Christ*, Book I, ch. 23. 中文版參見：〈默想死亡〉，《師主篇》，卷一，二十三章。
- 註 19 "The Epistle of Prayer," *The Cloud of Unknowing and Other Works* (New York: Penguin, 1961) . 中文版參見：鄭聖棻譯，《不知之雲》，台北：光啟文化，2004。
- 註 20 關於金恩博士「在廚房裡的神視」與此篇演說，參見 James Cone, *Martin & Malcolm & America: A Dream or a Nightmare* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1991) , 124-25. 另外可參閱 Martin Luther King, *Strength to Love* (Philadelphia: Fortress Press, 1981) , 113.
- 註 21 Joseph Cardinal Bernardin, *The Gift of Peace* (Chicago: Loyola Press, 1997) , 151. 該書於他去世後出版。中文版參見：林信男譯，《逆境中得平安》，台北：上智，2008。
- 註 22 Bede, *A History of the English Church and People*, trans. Leo Sherley-Price (New York: Penguin, 1955) , Book 2, ch. 13, 125.
- 註 23 Fred Bratman in Beth Porter, ed., *Befriending Life: Encounters with Henri Nouwen* (New York: Doubleday, 2001) , 247.

第八章
學習觀看



世界的眼睛看見的莫過於今生，
就如同當教堂的門關上時，我只能看見這堵牆。
基督徒的眼睛能看到永恆。

——亞爾斯本堂神父聖若翰·衛雅
(St John Vianney, the Curé d'Ars)

或許有人認為「學習死亡」應該是走向幸福的最後一章。是的，死亡是塵世旅程的終點，誠如哈姆雷特（Hamlet）所說：「剩餘的便是寂靜。」但是，聖人還有許多要教給我們。在他們眼中，生命或我們邁向幸福的召喚都不會因死亡而終止。我們為幸福而受造，而這幸福遠遠大於塵世生命，是塵世生命無法容納的。因此，靈性生命的目的是要導引我們走向那目標，並且按照我們的渴望、行動及痛苦的真正價值，在那光明中，權衡它們的輕重。

根據傳統，教會將那目標，也就是到達最終的幸福境界，描繪為一種觀看的行動，我們稱之為真福直觀，換言之，就是與天主直接相通。直觀的特點首先便是沒有中間物，能清楚看見。這便是聖保祿所寫的：「現在我們是藉著鏡子觀看，模糊不清，到那時就要面對面的觀看了」（格前十三12）。這種觀看也改變了我們，將我們的心與意志再度對準我們的目標。

但丁在他的名著《神曲》（*Divine Comedy*）的結尾裡，這樣描述直觀：

豐滿的恩寵，允許我
大膽注視那永恆之光
我的視覺深深消失在祂內

在那深處
愛使一切都匯集在一本書裡

受造物如同散開的葉片

我知道我看見整個宇宙，萬物的融合

當我現在開口說話時，

我可以感到我的心在喜悅中跳躍……（註1）

但丁以想像的手法描繪自己從地獄，到煉獄，最後進入充滿天堂喜悅的樂園的歷程。當詩人到達目的地時，他被帶到天主聖三面前，他凝視三位一體的天主，那令人目眩的強光好似三道彩虹，相互輝映。當他努力要透視那奧秘時，突然間，他看見一道「使他茅塞頓開的亮光，好像一個平穩轉動的輪子，我覺得我的意志及渴望都受到愛的驅使，那愛的力量使太陽和其他星辰運轉不息」。

基督徒藝術家曾經努力以這類言語描述難以言喻的這種幸福狀況。自但丁之後，在不同時代裡都有無數的繪畫、詩篇、影片，名著《失樂園》（*Paradise Lost*）和《祖兒小子》（*A Gay Named Joe*）都用不同方式呈現幸福的圖像，同時，藉著現代物理的研究，以及外太空的發現，在在增進了我們對那「使太陽和其他星辰運轉不息」的力量的認識。但是，仍然有一些科學與藝術都無法回答的問題。即是，真正有完美的幸福嗎？假如有，這最後的幸福又如何與「我們所知道的生命」有關呢？是否有一種觀看方法，在某種程度上，能將現在的我們與但丁想像中的真福直觀連

接起來呢？

神祕學家及神視者提供了一個答案，他們描述那是一種超越感覺的奇幻旅程。大多數的聖人都慶幸自己從未有過神視，除了桃樂斯女士外，她承認自己看到的是「未付的帳單及用過未洗的碗盤」。然而，他們以信仰的眼光在最平常的生活環境中看到幸福的另一面。聖奧斯定相信所有真實、可愛、美好的東西都能吸引我們走向它們的終極根源。聖人朝著這尋找根源的方向往前走，即使前面一片模糊不清，他們仍然向著目標走去。這種確定的態度也使得我們能透過平凡無奇的歷史、商業行為以及大自然的表面，看到霍普金斯所說的：「最清新可愛的都沉在事物的深處」（註2）。

我們並不需要把這些事物視為特殊的「宗教」場所；我們只需要學習以不同的方式、不同的眼光來看這一切。根據聖奧斯定的說法：「我們這一輩子的的工作就是恢復我們心中的眼睛的健康，好能看見天主。」這便是我們稱的信德。所有的聖人都擁有它，也是他們教導人走向幸福的前提。帶著信仰的眼光，他們能滿懷信心地在廣大的實際生活中，看到他們行動與態度、工作與愛情、靜默與悲傷的目的。那是他們幸福的根源，假如我們開始學習他們的榜樣，那一切也能成為我們幸福的根源。

走向天堂

許多神學家、宣道者及藝術家都曾想像聖人在天堂的福樂，相反的，卻很少注意他們在世界上的快樂。事實上，有些人質疑在世上是否能獲得真正的幸福，或者幸福是一種可以渴望的目標。

許多天主教徒至今仍能背誦教理問答的開頭幾個問答：

誰創造了你？

天主創造了我。

天主為何要創造你？

為在世上認識、愛慕並侍奉祂，好能日後在天上與祂一同享福。

假如傳統的教理忽略了在現世生活中也有享受幸福的可能，其實，這並不是偶然的疏忽。它反映出一種流傳已久的觀念，即是，人們認為現世生活只是一種工具，是幫助人達到更遠的目標的一種方式而已。從定義上來講，有限的人是無法達到那「永恆幸福」的目標的。

聖道茂在《神學大全》（*Summa Theologica*）中用不少文字討論這問題，主要是說明，為何幸福在其終極意義上「就是天主性體的直觀」。重新一一檢視了短暫的事務如財富、名譽、權力、健康、享樂之後，他提出若認為其中任何一樣能提供完滿的幸福，那將是多麼虛無的妄想。的確，為了證明他的論點，聖道茂將目光集中在「完滿」的幸福上，他暗示凡不能達到那目標的事物都

不值得一提（註3）。

聖道茂這種對我們未來目標的觀點，是出自教會長遠的傳統。按照這種觀念，我們在世的生活是處於遠離家鄉的「孤獨流浪」狀況。在中世紀一首恭敬童貞瑪利亞的歌曲〈萬福母皇〉（*Salve Regina*）的歌詞裡，我們被形容為「可憐的、被拋棄的厄娃子孫，在涕泣之谷中哭泣哀憐」。在現世生活中努力想要獲得幸福，不僅是枉費心力，而且還會讓我們忘記我們是誰，我們將要走向何處。

根據聖奧斯定的看法，每件事物都具有美好和有價值的目的，能幫助我們到達我們最終的目的地。但是，若在現世生活中，太多的快樂會造成我們只注意這些「方式」而看不見我們真正的目標。「假設我們是流浪漢，生活痛苦，渴望結束流浪生涯，回到家鄉，因為除了家以外，無處是幸福之地。為了能回到家鄉，那航行海上、行走陸地的交通工具是不可少的……但是，假如旅途愉快，而交通工具又舒適，我們就會喜歡上旅途上的種種，而不希望這樣快就結束這旅程，心中夾雜著一股邪惡的甜蜜，似乎覺得我們應該遠離家鄉，但是家的甜美才能使我們得到祝福」（註4）。

奧斯定的提醒確實有其可取之處。的確，在這世界上我們沒有永久居住之地，因此，我們應該觀看什麼是最重要的。奧斯定與聖道茂確切地警告我們在上世界上是找不到「完滿的幸福」的。但是，這是唯一重要的警告嗎？這是我們最需要聽取的警告嗎？

當人陷入痛苦與困難之中時，這種提醒或許可以鼓勵我們將希望放在未來，到那時，痛苦將獲得安慰，淚水將被擦乾。但是，

我們有充分的理由懷疑這種排除一切世間生活美好面的靈修前提，即是排除「旅途的舒適愉快」，而強調將要來到的理想中的樂園。因為這種態度能造成冷漠與消極，最糟的是，使人沉迷於冷漠之中，至少帶有忘恩的意味。

在潘霍華從監獄寄出的信件中，他甚至也拒絕讓自己陷入這種誘惑中，他寫道：「我相信，我們應該在天主賜給我們的生命和一切美好的事物中愛祂並信賴祂，當那時刻來到時，我們能帶著愛、信靠及喜悅走向祂。但是，用一句簡單的話來說，一個躺在妻子懷中的男人渴望另一個世界的事物，他必定認為這裡的一切都如同難以下嚥的食物，這就不是天主的旨意了」（註5）。

雖然天堂代表完滿的幸福，但是，我們進入天堂卻不是循死亡的途徑，而是藉著聖德，聖人已經這樣教導了我們。那麼，這有什麼意義呢？藉著不斷認識天主的愛與美善，我們為進入天堂做準備；走向天堂的路就由我們腳下開始……假如果真如此，我們就必須承認，我們在世間的生活並不只是處於涕泣之谷的生活。只要我們看到並承認現世生活是將來進入天堂的準備，我們便能在生活中找到真正甜美的一面，它能使我們快樂並得到祝福。

有些聖人強調天堂的完滿幸福與我們每日生活中帶有陰影的幸福是完全分開的，但也有很多的聖人認為它們是具有關連性的。聖道茂承認：「人認為在現世生活中某些快樂與真正永恆的幸福有相似之處。他們的假設並沒有完全錯誤」（註6）。

聖道茂認為這兩者之間的連接點便是默觀，藉著默觀我們愈

來愈接近天主的本質。另一方面，一位著名的十六世紀愛爾蘭女隱修院院長聖碧瑾（St. Brigid），她將自己的聖德具體表現在接待賓客上，她將天堂想像為一個圍繞在啤酒湖畔的大家庭。兩位不同的聖人，兩條不同的道路。姑且不論他們的不同觀點，在許多聖人的生活中，都會在某一時刻，那似乎橫在「此世」與「來世」之間的裂痕已在不知不覺中消逝了，一切都變得清晰可見，誠如聖嘉琳所說：「所有通往天堂的道路都是天堂。」

如日輝煌

因著《七重山》的出版，牟敦很早便名聞遐邇。但是，對他而言，盛名卻變成了負擔。一般大眾對他的印象永遠停留在這本傳記的結尾處：一名頭戴風帽的年輕隱修士，滿心喜悅地加入一座嚴格的隱修會，深信他從此逃離世界，永不再回來。讀者很難接受牟敦的隱修士身分只是他人生的開始而非結束。日後，他帶著憤怒寫道：「我從未聽聞《七重山》作者這個人。」

有關這本書他特別後悔的一點是，以一種虔誠的態度直接責斥「世界」以及世界上那些不幸的居民，他似乎認為隱修院是遠離紛擾世界的避風港。唯有假以時日之後，他才了解「隱修院不是『逃離』世界的地方。相反的，在隱修院裡，我真正親身經歷了所有的掙扎與世界上的痛苦」（註7）。帶著這些體驗，他日後的著作愈來愈充滿憐憫和跨越宗教的語調。

他在一篇已經發表的日記中描述一次神祕性的覺醒時刻，在他隱修士的生活中，那是極為重要的轉捩點。事情發生在外出到附近路易斯威爾（Louisville）小鎮辦事的時候，「就在那轉角的購物區裡，我突然很驚訝的發覺，我愛那些人，他們是我的，我是他們的，雖然我們彼此都是陌生人，但是我們不能相互分離。我好像從一個分離的夢中、一個虛假的自我隔離的世界中、一個捨棄一切而認為是神聖的世界中甦醒過來」（註8）。

牟敦發現在他心中有一種與人類休戚相關的感覺，不僅大家在罪過裡相互影響，在恩寵中也是如此，他把這些形容為對真實幸福的覺醒。他寫道：「我無法告訴這些人，他們四處行走，如太陽般閃耀。沒有陌生人……天堂之門處處都是。」

無疑的，這種洞見是受到許多其他的影響後才出現的，它使牟敦能突破某種狹隘的宗教觀念。很明顯的，路易斯威爾小鎮的經驗對他而言是極為重要的，而在那在每一天的生活中隨時都能出現的「改變容貌」時刻，從此不斷影響他的願景。

在相同的文章裡，他討論他所謂的「the point vierge」，即是在人的存在中的純真理之點，「那是完全屬於天主的」。他以傳統用來說明真福直觀的語言來描述這觀點，即是天主的光榮已經銘刻在我們的存在中：「就像精純的鑽石，閃耀著肉眼看不見的天堂之光。它在每一個人的身上，假如我們看得見這光，我們就能看見無數的光點集合在熾熱的太陽表面，它能使生命中的黑暗與殘酷消失殆盡。」

改變容貌

牟敦在路易斯威爾小鎮的街上對天主的體驗，同樣在許多聖人與神祕家的生活中也經驗過。這使我們想起儒利安在她的神視中看到世界好像天主手中一棵珍貴的榛樹，或者如同十二世紀德國神祕家聖希爾德佳（St. Hildegard of Bingen）所描述的「從天堂敞開的拱頂射出一道火熱的光，滲透我的腦部，燃燒我的心，我的胸部不像燃燒的火，而像溫暖的火焰，就如同陽光溫暖了大地萬物一般」。神祕家通常藉著這些神祕事件讓人注意聖經的意義，或宇宙的終結，或世界上輝煌燦爛的每一天。他們所分享的只是靈光乍現，揭開外面的帳幔，讓我們暫時一窺真實的堂奧而已。

每一種這類經驗都反映了福音中記載的耶穌顯聖容事蹟。有一天，耶穌帶了三名門徒——伯多祿、雅各伯和若望，上到一座高山，他「在他們面前變了容貌，他的衣服發光，那樣潔白，世上沒有一個漂布的能漂得那樣白」（谷九 2-3）。這是聖經裡最值得注意的故事之一，是僅有的幾次門徒沒有為比喻或某些人物爭論不休，而親眼目睹基督未來的光榮，洞悉耶穌真實性體的核心。唯有伯多祿能帶著害怕和驚訝對耶穌說：「主，在這裡真好」（瑪十七 4）。但是，這時刻轉眼即逝，現在是回家的時刻了。在下山的路途上，三位門徒彼此談論他們在山上所看見的，以及其中的含意。

在具體的生活中，這種顯現是不常見的，甚至根本沒有。大

部分的人都沒有如同裝備齊全注視太陽的人一樣，準備去面對赤裸裸的真理。誠如貝爾納諾斯（Georges Bernanos）所寫：「假如天主讓我們清楚看見我們與他人在善與惡之間是如何密切相關，我不認為我們還能活得下去」（註9）。然而，讓我們回想一下，在生命中會有某一時刻，每件事都清楚而生動地呈現於眼前，那可能是關鍵性的時刻，能與呈現眼前的生命相遇或與事物的核心親密交談的機會。突然間，遮蓋在每天生活的布幔被拉開了，我們意識到自己站立在神聖的土地上。

面對這些經驗，我們怎麼辦呢？多數情況是一走了之，或將它由腦海中排除，使它不再干擾我們的固定計畫以及我們視為是真正事實的種種業務。但是，對聖人來講，這種經驗才是真實事物的試金石，是一幅他們能畫出軌跡的星象圖。

關鍵性時刻可以是非常簡單的。對勞倫斯修士而言，生命的轉捩點來自他在法國軍隊長期服役之後。身為百年戰爭的退伍軍人，他見證了戰爭的可怕。有一個寒冷的冬天，他注視一棵樹葉凋落的枯樹。他可以看到不久之後，光禿的樹枝又會蓋滿了樹葉，這想法突然讓他充滿了「天主的照顧和力量」的信念（註10）。他日後進入巴黎的加爾默羅隱修會，並在那裡培養自己的「清修庖廚中」，這一切都是出於此洞見。

對別人而言，那關鍵時刻可能出現在一次道德性的考驗或與受苦的人的接觸。聖都爾·瑪定的故事是最早的聖人傳記之一，這位第四世紀的主教曾經擔任駐法國的羅馬軍隊護民官。有一天，

他遇見一名衣衫襤褸、在寒風中凍得發抖的乞丐。騎著馬，身穿軍官華麗制服的瑪定便脫下自己的披風，用劍將披風割成兩半，一半給了那乞丐，一半用來裹住自己的身體。那天晚上，他在夢中看見耶穌穿著那一半披風。第二天，他冒著生命危險，辭去官職，接受洗禮，成為基督徒，他告訴他的長官說：「我是基督的士兵，對我而言，戰鬥是不合法的。」

覺醒的時刻也可能藉著與其他聖人相遇而發生。聖十字德蘭貞女（St. Edith Stein）是一位猶太裔的德國哲學家及加爾默羅會的修女，最後死在奧斯維茲集中營裡，她的轉變便發生在徹夜讀完大德蘭的自傳之後。第二天早晨，當太陽升起，她放下書，讚嘆地說道：「這就是真理。」

發現真理的時刻可能是短暫的，但是，它的影響卻是長久的。雖然記憶會模糊，知識也只是一時的，但是，我們卻已經觸摸到真理，即是，我們活在一個更廣大的世界裡。

超越

奧斯定在《懺悔錄》裡描述了這樣的時刻。事情就發生在他領洗後，他母親莫尼加去世前的幾天，母子二人的對話中。多年來，莫尼加為這個放蕩不羈的兒子憂心痛苦，不斷為他的悔改祈禱。她活著的目的便是希望能看到他領洗，現在，目的已經達到，一天的下午，母子二人一起談到聖人的幸福：「我們探求聖賢們

所享受的眼所未見、耳所未聞、心所未能揣度的永生生命究竟是怎樣的。我們張開了靈魂之口，向著發源於你的生命之泉的天上靈液，渴望盡情暢飲，對這奧祕的問題能捉摸一些蹤影。」

在母子二人的談話中，他們獲得的結論是，沒有任何肉體的享樂或地上的快樂能與聖人幸福的生活相比，甚至不值得一提。當他們兩人之間的愛火愈燃愈烈時，這愛將他們提升到永恆的天主那裡，「他們的思想超越物質世界，飛往層層高天，太陽、月亮、星辰從那裡照耀大地。」

他們盡情的交談，忘記時間的流逝。「我們愈爬愈高，沉思也談論祢奇妙的造化。終於，我們看到我們自己的靈魂，越過他們來到永恆之處，在那裡，祢以真理的食物永遠餵養以色列。」

他們的對談持續著，他們的心愈升愈高：「當我們談論永恆的智慧，全心渴望獲得它時，就在那一瞬間，我們伸出雙手，觸摸到它了。」

那便是短暫的高峰經驗，當我們伸手想要抓住它時，它就立刻消失了。誠如奧斯定所敘述的：「帶著一聲嘆息，放下靈性的收穫，我們回到自己的言語中，那裡，每一句話都有開始和終結，與祢的言語完全不同，我主，祢是永恆的，祢萬古長青，而且刷新一切」（註11）。

沒有多少人渴望觸摸那無限的光明與美麗，但是在許多市井小民的生活中，他們會想起在某些時刻他們曾面對令人驚訝又超越的事，面對使他們感動得說「這是真理」的時刻。

桃樂斯·戴女士在敘述她自己悔改的故事時，談到她孩提時在芝加哥的一段往事。有一天早晨，她到隔壁去找一個名叫凱瑟倫·貝瑞特（Kathryn Barrett）的小女孩。由於陽台上或廚房裡都沒有有人，早餐的杯盤都已洗過，整齊的放在架子上，桃樂斯衝進一間臥室，在那裡她看見凱瑟倫的母親正跪在地上祈禱。貝瑞特太太似乎並沒有受到干擾，她轉向桃樂斯告訴她凱瑟倫和其他的孩子都去買東西了。說完後，她繼續祈禱。

戴女士寫道：「我對貝瑞特太太有一份強烈的愛，我永遠不會忘記。」即使多年之後，這重要的一次相遇仍然留在心中。雖然桃樂斯日後捲入貧窮與不公義的困難中，但是，「在悲慘與階級奮鬥的生活中，光明有時還是會乍現。住在骯髒廉價小公寓中的貝瑞特太太早晨十點洗完碗盤後，就跪下祈禱」（註12）。

影響桃樂斯日後悔改的諸多重要事件中，這件小事也是其中之一。在描述自己悔改的過程中，她提出一個特別的角色，即是她女兒塔瑪（Tamar）的出生。那不僅是一次使她的心轉向天主的愉快經驗，也是一次開始擔憂在自己生命中、在她所觀察到的鄰居生活中、在可憐的貧窮移民身上缺少了什麼的經驗，她為這些人奮戰到底。他們大多數都是忠實的天主教徒，她意識到他們生活在給予他們生命意義的真理與價值之前，遠超過物質環境所提供的一切。

在桃樂斯皈依信仰之後，藉著彼得·莫瑞的幫助，她在天主教工人運動中聽到天主的召叫，並在那裡找到自己的安身之處，

即使在往後的日子裡，她仍然會遇到孤寂與悲傷。她不斷「為隱藏在人的命運中的悲慘而抱怨不已」，但是她總是以天生本能觸摸在萬物中的神聖性。藉著降生奧蹟，她相信生命的每一個角落，無論美或醜都得到恩寵的觸摸。每一個人，自然界的一草一木，夜間野獸的吼叫，海灣的清風，廉價公寓逃生梯上的爬藤，在在都向她述說天主。無論她遭遇的困難和不安有多大，她總是堅信團體生活能使她一窺並預嚐天堂筵席的美味。當被問到她的工作以及她想要完成的是什麼時，她總是簡單的回答道：「我們努力使人們幸福」（註13）。

真福直觀

聖奧斯定以深入反省聖人在天堂上的活動作為《天主之城》這本書的結論。對聖保祿提到我們將「面對面」看見天主的許諾，他尤其著迷，其意義奧斯定也只能推測。聖人們看見天主，是否就「如同我們現在以肉眼觀看太陽、月亮、星辰、大海、死亡以及大地上的萬物一樣呢」？他承認「這不是一個簡單的問題」。他建議或許我們應該透過「心靈之眼」來觀看，因此，即使我們閉上眼睛，無論我們將自己的靈性之眼轉向何處，我們能看見天主「在導引整個宇宙」（註14）。

我們還是要回到稍早的問題，即是：這是真的嗎？這種幸福可能嗎？它與我們目前的生活，與我們現在就渴望找到的幸福有

什麼關係？

每一個人對天堂的想像可能都是各自不同的，無論是受但丁詩篇的影響或帶著問候卡上天使坐在雲端的印象。誠如有多種的口味，同樣我們渴望達到最終幸福的觀念也各不相同。我們沒有理由假定一名農夫、一名計程車司機、一名馬術表演者對天堂的想像，必須帶有但丁及聖道茂觀念的色彩。然而無論我們對天堂的想像為何，我們都無法在宇宙的地圖上標示天堂的位置，我們也不能用任何理性的證明展示這事實。

那麼，這是真的嗎？我們無法從外在，從科學分析或辯證來回答這問題。福音的真理無法訴諸於客觀證明，而是個人完全的投入；福音的真理不能由邏輯推論得到證實，卻只有借助生活的經驗。因此，針對門徒提出的問題：「辣彼，你住在哪裡？」耶穌以邀請他們成為他的門徒的口吻回答說：「你們來看看吧！」（若一 39）。

幸運的是，除了推理之外，我們還有其他方法來知道這真理。那便是我們的信德，一如聖保祿所說：「信德是所希望之事的擔保，是未見之事的確證」（希十一 1）。雖然我們自己無法得到那些經驗，但是我們仍然可以舉出聖人的作證。他們記載了自己曾以信德之眼看見天主，他們也在不同的光照之下看見了世界和這平凡的生命。誠如高薩德在他的著作《父，隨祢安排》中所寫到的：「信仰將人間變成樂園。藉著信仰，我們的心因喜悅而提升，靠近天堂」（註 15）。

聖女大德蘭寫道：「天主在哪裡，天堂就在那裡。」因為天主處處都在，所以我們可以看出日常生活如何能成為真正通往天堂的道路，通往我們幸福的途徑。為了要學習以信仰的眼光觀看事物，聖奧斯定在《天主之城》的結尾讚美詩中，形容我們如何一步一步地準備自己走向最終的幸福，他這樣寫道：「在那裡，我們將靜靜的觀看；我們觀看，我們愛；我們愛，我們讚美。」

信仰生活並不是必須在隱修院裡或在教堂中度過。然而，大多數聖人確實遵照一些有紀律的宗教性操練。他們在固定的時間祈禱，早起默想聖經，唸玫瑰經，定時省察良心，遵守神師或修會長上的勸導。他們與別人一起參加團體的信仰操練；他們遵守教會禮儀年曆規定的齋戒、祈禱與慶祝；他們研讀聖人傳記，朝聖，領聖事。這一切都是工具，是培養覺醒的習慣，並訓練信德的眼光。但是他們從事這些練習的重點並不在於阻擋生活中每一件使他們分心的事，而是達到一種境界，在那裡沒有任何事務能使他們離開天主。

古老的教理談到「在今世認識、愛慕、侍奉天主，好能與祂在天堂享永福」。它那明顯有爭議的因果觀念使我們感到困惑，也無法使我們滿意。它告訴我們天堂或幸福是我們在世聖德生活的「賞報」。但是，除了原因與結果之外，是否今世與來世就沒有其他關連了呢？假如聖德之路也是幸福之路，如果永生是我們在今世所作的選擇和追求的保證，那麼這教理就會有意義多了。

偉大的神學家紐曼（John Henry Newman）樞機主教在一次演

講中問道，為何必須是神聖的才能進入天堂？難道天主不能設定另一套標準，或許對我們的弱點有更大的讓步嗎？

紐曼的回答是：「假設一個生活不聖善的人痛苦的進入天堂，在那裡，他不會快樂；因此，讓他進入天堂是一件不仁慈的事。」因為天堂是一個面對天主的地方，是一個在天主的旨意中找到快樂的地方。如果沒有這種快樂，就沒有幸福可言。因此，聖德不是取得進入天堂的門票。紐曼說：「除非有聖德，否則天堂不成為天堂，天堂就不會是幸福的地方」（註16）。

除非有聖德，否則天堂就不成為天堂。然而，聖人意識到，只要行走在聖德的道路上，他們與牟敦都說：「處處都是通往天堂的門戶。」在那種光照下，我們可以說現世的生活也能成為「幸福之地」，在這裡我們在聖德上不斷成長，並且學習以信德的眼光觀看一切。這便是杜斯妥也夫斯基書中的創見，他藉著那位聖德卓著的卓西馬神父的口所說的話：「男士們，看看你們四周天主的恩賜，清澈的天空，純淨的空氣，柔嫩的草地，飛鳥，大自然美麗無瑕，而我們，只有我們是有罪又無知的，我們不了解生活就是天堂，只要我們了解這點，一切美麗都會立即呈現，我們也將互相擁抱，喜極而泣」（註17）。

聖人曾要我們記住，我們都會死，這種提醒加強我們靈性上的急迫性。但是，我們也要覺察天主的臨在，我們可以隨時隨地培養這種意識。

一位抱著這種精神的荷蘭籍加爾默羅會神父布蘭士馬（Titus

Brandsma），為了保護猶太人而遭到納粹的逮捕並處死，他由集中營裡偷偷傳出這信息：「我在人的手中看見天主的工作，在每一件有形的事物上看見祂愛的痕跡，有時，我心中充滿一股強烈的喜悅，超越一切其他的喜悅」（註18）。

總之，在我們現世生活中，這種意識是不可缺少的。它使我們相信，雖然現世生活中充滿了無法理解及殘忍的力量，但是生命終究是有意義和美好的。它使我們相信，幸福是真有可能的。誠如儒利安所說：「一切都會變好，一切都會變好，萬事萬物都會變好。」



- 註 1 Dante, *The Divine Comedy*, vol. 3, *Paradiso*, Canto 33; trans. Mark Musa (Bloomington: Indiana University Press, 1984), 394. 中文版參見：但丁著，《神曲》，台中：晨星，2003。
- 註 2 Gerard Manley Hopkins, "God's Grandeur."
- 註 3 聖道茂關於「幸福」的專著，參見 *Summa Theologica* Ia IIae Q 1-5 (Westminster, Md.: Christian Classics, 1981), vol. 2, 583-615.
- 註 4 St. Augustine, *Christian Doctrine* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1958), 9-10.
- 註 5 Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison* (New York: Macmillan, 1972), 267.
- 註 6 聖道茂，*Summa Theologica* Ia IIae Q 1-5 (Westminster, Md.: Christian Classics, 1981), vol. 2, 611.
- 註 7 關於牟敦對《七重山》的評論，參見 *The Sign of Jonas* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1956), 318.
- 註 8 *Conjectures of a Guilty Bystander* (Garden City, N. Y.: Doubleday / Image, 1968), 156-58.
- 註 9 Georges Bernanos, *Diary of a Country Priest*, 129.
- 註 10 關於勞倫斯修士的神視，參見 *The Practice of the Presence of God*, 11. 中文版參見：《清修庖廚中》，台北：光啟文化，1990。
- 註 11 Augustine, *Confessions*, Book 9. 中文版參見：《懺悔錄》，卷九，第十章。
- 註 12 關於桃樂斯·戴對貝瑞特太太的回憶，參見 *Dorothy Day: Selected Writings*, 11.
- 註 13 同上，102.
- 註 14 聖奧斯定對於真福直觀的省思，參見 *City of God*, Book 22. 中文版參見：《天主之城》，台北：台灣商務，2007。
- 註 15 Caussade, *Abandonment to Divine Providence*, 37. 中文版參見：《父，隨祢安

排》。

註 16 John Henry Newman, "Holiness Necessary for Future Blessedness," *Selected Sermons, Prayers, and Devotions*, ed. John F. Thornton and Susan B. Varenne (New York: Vintage Books, 1999), 3-11.

註 17 Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, vol. 1, 352. 中文版參閱：《卡拉馬助夫兄弟們》上冊。

註 18 關於布蘭士馬的故事，參見 Woodward, *Making Saints*.

結語



行走在天主智慧道路上的旅人發現，
走得愈遠，路愈開闊，一直通往無限。

——奧立振 (Origen)

我曾花許多時間閱讀有關聖人的書籍，包括中世紀的聖人傳記、靈修日記、殉道故事以及敬禮手冊。假如那一切能使我幸福快樂，那麼，就如牟敦所說的：「從出生到現在，我都應該是一個非常幸福的人，一個靈性的百萬富翁」（註1）。然而幸福，一如聖德，它不在於我們讀了多少聖人傳記，而在於我們實行了多少，那是大大不同的。

每天都有新的失敗。我變得沒有耐性；我為小事擔憂，把其他的人視為理所當然的；我分心，不注意天主恩寵的記號；我夢想一些英雄般的行為，卻忽略無數實行愛德的機會。

然而，如同每一個人一樣，我渴望成為幸福的人。這種是人之為人的一種特徵，是我們被召喚去過更豐富生活的記號。我和別人一樣不停地到處尋找幸福，總認為只要我實現了我的企圖心，或化解了令人不解的危機，幸福立即就來到。但是經驗已經證實，我讀過的及我所知道的聖人智慧和幸福並不繫於轉眼即逝的感覺或外在的環境。它們已經告訴我們，我們渴望的真正幸福是我們被召喚去追求的聖德的另一面。來自同一實踐方式的兩種過程，終究是殊途同歸。

假如聖德與真實或完美道德是同樣的東西，那麼，目標必定極少。但是，聖德不是擁有「對的東西」，也不是我們必須遵守的法律或規則。聖德更像一種存在性的習慣，一種完滿的生命，或「精神之愛」（註2）。聖德是那些本質的名稱，藉著它，一切事物或人將達到它們存在的目的。然而，那也不是這樣就「發生」

的了。誠如本書前幾章所闡述的，這種聖德是辛勤耕耘的結果。

這是一條我們永遠走不完的路，我們常常都走在這條路上。因此，與其談論「聖人」，似乎他們代表某些不同族羣的受造物，更好說他們是「那些走在聖德道路上的人」。這樣，我們立刻有一種與聖人聯合在一起的感覺，他們是旅途上的同行者，其意義遠比將我們與他們分開深邃得多。在某種程度裡，我們都渴望大家都是「在過程中」的聖人。能確定的是，有些人走在我們前面。但是當聖保祿稱他的讀者為聖者時，他並沒有任何區別心。藉著天主召叫他們成為聖者，他們就都是聖人了。

以同樣的象徵意義，我們可以說沒有通往幸福的路，但是卻有一條幸福之路，一條光明與平衡之路，一條允許我們以經驗嘗試、以人性與寬恕回報的道路，一條讓我們對每一個特殊時刻及其神聖意義都能覺醒的道路。我們似乎常常透過「精神望遠鏡」（註3）觀看一切，我們被訓練要有超越的態度，因此，我們看見的一切似乎都是平淡乏味、毫無意義的小事。但是，我們對幸福的渴望與成聖的召喚會在某一個時刻合而為一。在隨之而來的聚焦中，我們將以新眼光觀看世界。在那光中，平淡的生活不僅變得具有無限價值，也散發出無比的光輝，引人入勝。



當這本書即將完稿時，我得到一位老朋友死於癌症的消息，使我更確定這些觀念的重要性。

二十八年前的某一天晚上，恰克·馬堤耶（Chuck Matthei）出現在我大學宿舍的門口，這是我們第一次見面。我不知道他是誰，也不知道他來自何處，但是他的來到卻正是時候。那年冬天，我即將十八歲，我正在考慮是否要登記入伍。當美軍在越南戰場節節敗退時，很少有人考慮入伍的問題。但是恰克了解整個情況。當他聽到我面臨困難的抉擇時，他一路搭便車從遙遠的另一方來看我。

日後，我才知道，這是恰克的特質，任何一個徘徊於人生十字路口的青年，就如同一塊吸引他的磁鐵。無論什麼事情，他都會與對方分享他的經驗，支持任何能引導人深入探討生命的意義及目的的方式。

若說恰克給予人深刻印象，這未免有點輕描淡寫。他那北歐人的大鬍子，少年禿頭，以及帶有權威性的聲音，使他看起來比實際年齡大很多（他當時不過二十五歲）。沒有人不被他的精力、他的使命感、他的世界會更好的願景所影響。我從未見過像他這樣的人。

我們談了一整夜，他敘述他的人生哲學和生命旅程。我聽到他如何面對自己人生的十字路口決定燒掉入伍證，進入大學，成為和平工作巡迴團的終身團員。他盡力堅守自己的信念，以非暴力精神為生活支柱，他深受甘地、托爾斯泰、梭羅以及桃樂斯·戴的影響。他的中心思想是，無論我們所處的環境如何，我們常常擁有的自由，塑造了我們對事務的回應與態度。

我發現他是嚴格的素食者，每週禁食一天，他大部分的日用品都是超級市場的促銷品，他沒有財產，這種苦修帶有道德的因素，也是一種訓練與紀律，隨時準備接受任何必要的犧牲（當他被捕下獄時，他拒絕行走和進食，這種自我克制就受到特別的考驗）。然而他並不是一個冷峻或道德主義的人，誠如聖達修論及聖安當所說的：「他從不心煩意亂，常保持心靈平靜，從不抑鬱寡歡，總是心情愉快。」在恰克朝聖途中所遇見的每一個人，包括教授、修女、法官、流浪漢，還有在全國各地無數讓他搭便車載他一程的人，他都將自由與負責任的精神傳達給他們，並灌輸他們一種觀念：這些並非是什麼困難的事，總之，就是要按照自己的理想生活。

受到恰克榜樣的感召，我辦理休學，前往紐約與桃樂斯·戴一起參與天主教工人的工作。在往後的幾年裡，我們的路徑常常是一致的。他很尊敬戴女士，而他的靈修卻比較接近貴格會（Quakers）的靈修方式，即是傾聽「內心的聲音」，在自己和別人靈魂上「照料天主的種子」。事實上，恰克避免宗教的標籤，甚至不稱自己是基督徒。然而，他卻是我所認識的人當中，最按照山中聖訓生活的人。

恰克在工作之餘從事多元的經濟活動，他想要將非暴力原則轉變為一套能徹底改善窮人生活的計畫。為達到那個目的，他設立了投資基金、土地信託及其他造福無數貧窮家庭和面臨困難的團體的計畫（他對那些仍然生活在貧窮中的人，展現了他在財務

規劃上的才能)。無論什麼工作，或什麼挑戰，他常常全力以赴。誠如日後他母親所說的：「他的生命就是他的工作，他的工作就是他的生命。」

現在，那生命已走到終點。經過長時期與甲狀腺癌搏鬥之後，他已經不能進食或說話，他不接受進一步的治療，於是返回康州（Connecticut）鄉下老家，在那裡等死。當我知道這消息後，立刻動身去探望他，我沒有任何期待，也不確定我們如何彼此交談。第二天，當我到達時，我看見他坐在輪椅上，腿上放著電腦。雖然他的眼睛及他瘦弱雙手打出的字仍然流露出昔日的精神，但是，他看起來極其蒼老又瘦弱。

我感到慚愧，在他生病時不在他身邊，但是恰克毫不介意。他寫道：「我們都很忙，現在你已經在這裡了。」

分享了彼此的近況後，我說我正在寫一本書，我告訴他，我要透過聖善者的生活闡述什麼東西使我們能度健全又幸福的生活。

他寫道：「關於這點，我有很多想法。要我與你分享嗎？」我說我的確願意。於是他在電腦上打出來：

「自從我生病後，許多人問我，我是否氣憤、感到挫折、怨恨。我說：『從來沒有。』當人得到癌症末期的診斷時，首先，他們會害怕孤獨，他們疑慮自己的生活可能不一樣了。而我從不孤單，我四周有許多好朋友、好團體。我因著有意義的工作而得到祝福，我從不需要在金錢上或同儕的壓力下作決定。當然，回首過去，有些事情我可能有不同的處理方式。若真如此，那就是

我沒有從生活中學習。」

他承認有時陷入沮喪的誘惑中。「你知道桃樂斯如何在《漫長的孤寂》（*The Long Loneliness*）這本書的附錄中寫到要記住『愉快的責任』（註4）是何等困難的呀！但是，當我默觀我的這一生，以及將要來到的終點時，我想到：『當一個人得到這些有意義的工作及好朋友的祝福時，一切都不太困難了。』對我而言，就是承認我們作了有意義的選擇。我們的文化是一種吸引人作一些無意義的消費選擇的文化，但是又讓大多數的人覺得，在有關生命的重要事情上，他們是無能為力的，那是不正確的。」

我坐在他的旁邊，讀他用電腦寫出來的字句。有時，他停下來，有時倒退，改正錯誤的字。他非常虛弱，回應我們先前談論的主題，他繼續寫道：「我們不能選擇我們進入世界的時刻，眼前的環境，能有的選擇，或我們要面對的後果。但是，我們常常可以決定如何予以回應……我們可以緊緊抓住無法從我們身上奪走的『財物』：我們的尊嚴、完整性、靈魂，無論你要稱它什麼。那便是用以表明我們身分的決定，是我們應該教導子女的首要『生命課題』。」

他想到他的姪子和姪女。

「這是我每天早晨必須作的決定：我可以抱著別人已經為我作了什麼，我失去了什麼的思想起身，或者，我可以對我自己說：『我在這裡，讓我們動起來吧！』為有意義的工作、為好朋友、為幸福的家庭心存感激，這不是一個困難的選擇……記住『愉快

的責任』也不是一件難事。」

秋天的太陽已經漸漸西沉，我們的談話持續到日落。總的來說，他不停的表達對生命感到滿足，毫不後悔。他寫道：「杜斯妥也夫斯基說每一個世代都需要幾個傻瓜」（註5）。

那天的談話讓我想起聖奧斯定在《懺悔錄》中敘述最後一次與母親談論聖人的幸福的那一幕。然而，我們所談的不是把我們引到天上的神聖話題，而是一般關於家庭、朋友和工作的平常話題。但是，當我們告別時，我還是覺得我面對一個偉大的靈魂，他用自己的方法找到了健全又幸福的生活，那是我曾盡全力想要描繪的。

在開車回家的途中，年輕時的崇高理想與渴望一一浮現眼前，當我與恰克交往後，我摒棄了世界「死亡」的一面，而開始找尋生命的意義。二十八年之後，我仍然在找尋他已經尋獲的東西。當我在黑夜中行駛於公路上時，我想到我的妻子，正在睡眠中的孩子，要做的工作和愉快的責任。



本書中所討論的聖人，大多數都是以他們的道德勇氣、愛德、對天主的熱誠或在靈修生活上的天賦而在他們的時代裡有卓越的表現。將注意力集中在他們非凡的生活上，會有一種危險，即是覺得他們的犧牲、願景或單純的良善似乎超過我們的能力，因而認為他們的指引對我們沒有幫助。桃樂斯注意到這種危險，她常

常說：「當別人稱你為聖人時，基本上，他們的意思就是，不會把你的言行當真。」

但是在無數的聖賢人士之中，被教會冊封為聖人的人僅僅是一小部分而已。大部分的聖人仍然是沒沒無名的，除了他們的鄰居或家人外，他們都不為人知。他們之中有些是聰明伶俐的，有些卻是單純樸實的。他們都努力想要得到那「重要的事」，他們不惜付出任何代價使自己的生活在符合福音的模式。

艾略特（George Eliot）在《米德鎮的春天》（*Middlemarch*）一書中以默想聖女大德蘭的方式，將故事的框架放在維多利亞時代的小鎮上。艾略特扭曲了他小說中那位心胸寬大的女英雄多羅西亞·布魯克（Dorothea Brooke）的性格，將她與大德蘭「要求度不平凡生活的本性」作一種對比。很明顯的，多羅西亞生活在一個沒有機會、也沒有途徑表現她潛藏的偉大思想的時空裡。

但是她的故事並非以悲劇結束。與大德蘭不同的是，多羅西亞可能「沒有創立任何事業」，然而艾略特有意將她描繪成一名以她自己的英勇行為努力度聖善生活的人物。作者以這樣的評論結束這本小說：「她的本性如同一條世界上無名的滾滾河流，蘊藏著能量，而她對周遭的人的影響卻遠達各地，無以數計。使世界日趨美善的部分因素，是一些不具歷史價值並且對你對我也沒有惡意的行為，這些行為泰半歸屬於那些終身過著隱姓埋名的生活、死後躺在無人憑弔的墳墓中的人」（註6）。

假如被教會冊封的聖人都是在靈修生活上的奇特人物，那麼，

不是每個人都是奇特的人物。我們這些沒有創辦任何事業的普通人，能夠以仁愛和憐憫的非歷史性行為表達我們的聖德。行走在這條道路上，踏著眾多先聖先賢已踩平的階梯，我們自己正走在幸福之路上。那不是一本故事書結尾裡描述的幸福快樂，因為在我們所有的幸福中有比那更大的一項承諾，單單那一項就讓我們對「日後能幸福的生活」抱有希望。本書中的每一「課」，都為我們踏上那旅程提供了入口之處。有些人將走得很遠，有些人幾乎還沒有啟程。但是，正如任何一個偉大的事業，其旅程常常始於第一步。

- 註 1 Thomas Merton, *The Seven Storey Mountain*, 12. 中文版參見：《七重山》。
- 註 2 「精神之愛」 (loveliness of the spirit) 為艾瑞克·吉爾 (Eric Gill) 對聖德的定義。
- 註 3 「精神望遠鏡」 (mental telescope) 的意象取自 Leo Tolstoy, *War and Peace*, trans. Ann Dunnigan (New York: Penguin, 1968), 1320. 中文版參見：托爾斯泰著，草嬰譯，《戰爭與和平》，台北：木馬文化，2004。皮耶 (Pierre) 在監獄中受盡折磨之後，他摒棄了他的「精神望遠鏡」，之前「他無法看見任何偉大的、深不可測的、無限的事物」，現在「他學會了在一切事物中看見偉大、永恆與無限……他看得愈仔細，他內心就感到愈幸福和寧靜。」
- 註 4 Dorothy Day, *The Long Loneliness*, 285. 桃樂斯·戴在該書中提到「愉快的責任」 (the duty of delight)：「我找到了我自己，一個貧瘠的女人，卻是孩子們喜樂的母親。要保持喜樂之心並不容易，我們得時時記得善盡『愉快的責任』。」
- 註 5 有關作者與恰克最後一次的會面，詳情參見 *Sojourners magazine* (January-February 2003) 以及 *The Catholic Worker* ("Chuck Matthei, 1948-2002", January-February 2003)。
- 註 6 George Eliot, *Middlemarch* (Boston: Houghton Mifflin, 1956), 4, 613.

國家圖書館出版品預行編目資料

靈修大師的幸福八堂課/ 羅勃·埃斯柏格 (Robert Ellsberg) 著 ; 譚璧輝 譯-- 初版-- 臺北市 : 光啓文化, 2009.04 [民 98]

面 ; 公分

譯自 : The Saints' Guide to Happiness : practical lessons in the life of the spirit

ISBN 978-957-546-645-9 (平裝)

1. 基督徒 2. 靈修 3. 幸福 4. 天主教傳記

244.93

98005253

靈修大師的幸福八堂課

2009年4月初版

◎版權所有·翻版必究◎

著 者：羅勃·埃斯柏格 (Robert Ellsberg)

譯 者：譚璧輝

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(10688)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：鮑立德

E-mail：kcg@kcg.org.tw

網址：http://www.kcg.org.tw

承 印 者：中茂分色製版印刷事業股份有限公司


地 址：台北縣中和市立德街26巷17弄5號3樓

電 話：(02)2225-2627

定 價：220 元

光啓書號 206161

ISBN 978-957-546-645-9



The Saints' Guide To Happiness

人汲汲營營地在世上追求著金錢、事業、愛情或成就感，還有世人所認知的成功，這種種的追尋為的是什麼？難道不是為了獲得幸福嗎？只是，究竟什麼是幸福？得到世俗的一切，就得到幸福了嗎？如果不是，那麼真正的幸福又是什麼？

本書作者從八個面向指引你通往真正的幸福，而每一條道路上，都有聖德者的實例作為明燈，無論是他們用生活經驗所歸納出的智慧之語，還是用生命實證所呈現出的行為姿態，在在都如同一股清泉，撫觸著我們紊亂的心緒，彷彿幸福就在不遠處。

安靜坐下，細品這有如靈修大師為你上的八堂課，幸福，近在眼前。

 光啟文化事業
Kuangchi Cultural Group

ISBN 978-957-546-645-9



0 0 2 2 0

9 789575 466459

光啟書號 206161 定價220元