

遇見牟敦

盧雲眼中的默觀者

Thomas Merton

盧雲 (Henri J. M. Nouwen) / 著，黃美基 / 譯

使用暴力帶來的改變。

根本不會是真的改變。

懲罰和毀滅壓迫者。

只會啟動一個暴力和壓迫的新循環罷了。

唯一真正的解放。

就是讓壓迫者和被壓迫者

同時從同一個暴力過程的暴虐行動下

解放出來。

這暴力行動本身就帶有無法歸正的禍根……

因此真正的自由與內心的力量不可分……

遇見牟敦

——盧雲眼中的默觀者

盧 雲 著

黃美基 譯

 光啟文化事業
Kuangchi Cultural Group

Encounters with Merton :

Spiritual Reflections

By Henri J. M. Nouwen

Translated by Mei-Chi Huang

Copyright © 1972, 1981, by Henri J. M. Nouwen

Published by arrangement with The Crossroad Publishing Company

Chinese Copyright ©2007 by Kuangchi Cultural Group, Taipei, Taiwan

All rights reserved.

目錄

出版者的話	005
再版序	006
簡字表	009
前言	010
牟敦生平簡介	012
第一章 從嘲諷到默觀	017
第二章 靜默之道	031
第三章 克服孤獨	055
第四章 揭露幻象	073
第五章 發現東方	095
牟敦的祈禱	118



出版者的話

本書為作者盧雲對於多默·牟敦（Thomas Merton）靈修及生活的省思，於1970年以 *Bidden om het leven* 為書名初次出版，不久即出版了英文版本，書名為 *Pray to Live*（Fides, 1972; HarperSanFrancisco, 1981），後又以 *Thomas Merton: Contemplative Critic*（Liguori Triumph, 1991）為書名出版。這些早期的版本，內容都分為兩半部，前半部為盧雲的評論，後半部則是廣泛選錄的牟敦作品，其中有許多文章是很難找到甚至尚未出版過的。

在為 Crossroad Nouwen Library 準備印行目前的版本時，我們把這兩半部整合在一起。由於牟敦的作品現在已易於取得，因此我們把原先較冗長的選段，以及需要詳細解釋的部分都加以刪除或簡縮。至於盧雲的省思，則只在風格、性別用語、社會性的用詞上略作修改，原來的內容並無刪減。

有機會把這部盧雲的經典之作介紹給各地讀者，我們感到非常榮幸。現在就請盡情享受閱讀本書的樂趣吧！



再版序

當本書即將再版時，距多默·牟敦在曼谷去世，已經過了十二年了。近來有更多牟敦的作品公諸於世。隨著時間的流逝，牟敦的作品仍然廣受各階層人士的喜愛。

晚近討論牟敦思想的一些作品，與他去世不久時的出版品相比，可看出近時之作對牟敦的思想有更敏銳的感受，尤其是關於他祈禱及隱修生活的部分。然而，說到他對他那個時代的回應，如果說只憑這些作品，就能有足夠的了解，則還言之過早。對於牟敦的研究，恐怕還需要許多年的時間，才能出現一部可靠的著作。他的十五本日記中，目前已出版的只有少數幾本；他現存的幾千封信件——其中包含了一些他個人最隱密的思想，如今已公諸於世的也只有極少數。然而比這兩點考量更重要的是，我們這個時代距離他寫作的年代仍然太近，尚無法評估並檢驗他許多敏銳洞察力的重要性。我們需要有更開闊的視野，才能把他一生工作的各個主題和觀點，嵌進同一幅畫面中，並得以充分表達那些曾經激勵、啟發他的核心內容（central reality）。

然而，盧雲明智且大量地運用他所能取得的材料，因此能觸及牟敦作品的中心。在牟敦作品的中心，盧雲發現了牟敦靈感的泉源，且揭露出他所表達的人生觀與真理之間的關連。盧雲已經看到，對牟敦來說，這關聯之徑，就是祈禱與默想之路。多默·牟敦的社會和政治評論，並不是根據公眾的辯論和分析，而是藉著默觀，滲入天主心中，在那兒，他發現了今日實實在在生活在世上的人。牟敦把他自己的經驗、罪過和苦難，以及他對美及真理的敏銳感受，全都帶入了這默觀中的發現。他開始感受到所有認識痛苦的人的困境，尤其是同胞人類所造成的痛苦，對此，他心懷熱情，深深地感同身受。沒有人比牟敦更能表現出，隱修生活並非出世的生活。反之，透過他身為隱修士的苦修和默觀生活而生出的同情心，才使他寫出了那些社會與政治評論。

盧雲與牟敦僅有過一面之緣，然而由於與牟敦意氣相投加上他的洞察力，使他能了解牟敦生命中的主要動力：默想與祈禱。盧雲十分真實、深刻地看到了這點，而有些自稱是牟敦密友的人，對天主、人類及宇宙的看法上，卻與牟敦並無同感，因此也完全看不到他工作與生命的重心。這並不足以為奇。真正的了解不只靠智慧與親近，最重要的是要用「心」來了解。

有些人有機會在革責瑪尼（Gethsemani）隱修院認識多默·牟敦相當長的時間，他們就是修道院的隱修士，日日相



處，能單純、直接，自然地彼此認識。也有一些人認識他，就像弟子認識師傅、學生認識老師、醫生認識病人一樣。我們認識得意時的他及失意時的他；認識表現最好時的他以及表現最壞時的他。我們像愛一位兄弟一樣地愛他，因為他永遠是那麼平易近人，令人感到可親可愛。但最重要的是，我們看重他，因為他是天主的人，對隱修生活有無限廣大的熱情，對默觀生活中最重要的實踐——尤其是靜默與獨處，也有無限廣大的熱情。我們終於明白，當他懷著悲憫之心談到受壓迫者時，所表現的覺悟，是用自己心靈的劇痛所換取的，也是他對默觀的用心和頓悟而得到的。我們看到他滿懷同情心，因為他知道自己受天主憐憫的人。最後要說的是，我們明白他能如此深入洞察社會及政治問題，與其說是因為他的絕頂聰明，不如說是因為他的憐憫之心。

不論人們對牟敦的評價如何，真實的評價必須能表達出：他的默觀使他信仰活潑，從而認識天主，因此產生了他的見解及作品。對牟敦來說，恢復世界的正當秩序與和平，正是藉著深刻的祈禱，對天主產生新的看法的結果。盧雲從這個角度來看牟敦，本書清楚地透露了這種體驗生命的方式所得到的一些具體、實際的結果。閱讀本書，能讓人短暫地會晤牟敦生活的精神。那是令人精神一振的相遇。

班柏格，熙篤會士（John Eudes Bamberger, O. C. S. O.）

傑尼斯（Genesee）修道院院長



簡字表

- 爭論：我與蓋世太保的爭論（*My Argument with the Gestapo*）
- 旁觀者：一個內疚旁觀者的推測（*Conjectures of a Guilty By-stander*）
- 默觀：行動世界中的默觀（*Contemplation in a World of Action*）
- 信仰：信仰與暴力（*Faith and Violence*）
- 甘地：甘地論非暴力（*Gandhi on Non-Violence*）
- 日記：世俗日記（*The Secular Journal*）
- 七重山：七重山（*The Seven Storey Mountain*）
- 毀滅：毀滅的種子（*Seeds of Destruction*）
- 約納：約納的標記（*The Sign of Jonas*）
- 獨處：獨處中的沈思（*Thoughts in Solitude*）
- 莊子：莊子之道（*The Way of Chuang Tzu*）
- 禪：禪與欲（*Zen and the Birds of Appetite*）



前言

本書是一本介紹多默·牟敦的生活及思想的書。我與牟敦僅有一面之緣，是在肯塔基州的革責瑪尼之母修道院（Abbey of Our Lady of Gethsemani in Kentucky）裡。然而自此以後，他的為人和作品對我影響至鉅，以至他的突然去世使我受到很大的衝擊，彷彿失去了一位摯友。因此，我把這位近年來影響我甚深的人介紹給其他人，也是再自然不過的事了。

在此我曾試著從牟敦多樣且豐富的生命中，發掘一些主要的走向，幫助各位更了解他如何致力於對自己及對世界的默觀式的評論。我希望這些短小的篇章能帶領讀者專注地默想牟敦本人的作品，並繼續為我們支離破碎、不安定的生命尋找一個默觀的基礎……

我十分感謝大衛·史拉維（David Schlaver）、喬·佛立曼（Joe Freeman）、史蒂夫·多默（Steve Thomas）以及芭芭拉·亨利（Barbara Henry）慷慨地協助我準備草稿，也感謝能幹的秘書茵德·黛（Inday Day）的協助。

我特別要感謝傑尼斯修道院院長班柏格，他與牟敦在肯



塔基州革責瑪尼修道院，共度多年的隱修士生活，他不但是牟敦的知友，也是他的醫生。因為他樂意評註，才使我不再猶疑，決心出版本書。

我把此書獻給理查·亞倫·懷特（Richard Alan White）。他堅定的友誼以及對我思想和生活方式的銳利批評，使我更深入地評論牟敦的直觀（intuition），那就是，默觀與革命是激進主義（radicalism）的兩種形式，而且是絕對不能分開的。



牟敦生平簡介

多默·牟敦於 1915 年 1 月 31 日在法國普拉德（Prades）出生。父親是一位畫家，紐西蘭人；母親也是畫家，來自美國俄亥俄州。他是家中長子，弟弟若望·保祿（John Paul）生於 1918 年，1943 年在英吉利海峽空戰中身亡。牟敦的父親雖然不常、甚至根本不曾上過教堂，母親也只是偶爾參加貴格會的聚會，但牟敦仍然受了洗。不過這對他的成長顯然沒有多大影響。

1916 年，牟敦全家遷往美國，定居紐約長島。牟敦 6 歲時母親去世，他和弟弟去跟祖父母同住，父親則和往常一樣，到各地巡迴展出油畫。1925 年，牟敦的父親帶他到法國，把他送進蒙托班（Montauban）的學校唸書。14 歲時，牟敦又跟著父親到了英國，進入位於魯特蘭郡（Rutland）奧康（Oakham）的中學。這段時期他對英國文學已發展出極濃厚的興趣，威廉·布雷克（William Blake）、勞倫斯（D. H. Lawrence）和喬伊斯（James Joyce）都是他喜愛的作家。

1931 年，牟敦的父親因腦瘤在倫敦去世。那年牟敦 16



歲，剛結束在奧康的學業，並獲得劍橋大學克雷爾學院（Clare College）的獎學金，一直到1934年，他都在劍橋。每年暑假他會去美國看望祖父母，或到歐洲各地旅遊。他在義大利和德國旅遊時所得到的印象，後來寫進他的第一本小說。1935年2月，他剛滿20歲，進入哥倫比亞大學攻讀西班牙文、德文、地質學、憲法，以及法國文學。他加入了共產黨青年團，也擔任學生刊物《小丑》（*Jester*）的美術編輯。

牟敦讀了吉爾松（Etienne Gilson）的《中世紀哲學精神》（*The Spirit of Medieval Philosophy*）後，對士林哲學產生了興趣。他追隨華爾殊（Daniel Walsh）攻讀有關聖多瑪斯（St. Thomas）和董思高（Duns Scotus）的課程，華爾殊後來與他成為朋友。在這幾年裡，他也與一位佛教僧侶巴拉瑪卡瑞（Bramachari）發展了親密的友誼，這位僧侶向他指出基督宗教的豐富寶庫。1938年他隨摩爾神父（Fr. Moore）學習教理，同年11月16日，神父為他付洗，接納他進入天主教會。

牟敦24歲時獲得哥倫比亞大學英國文學碩士學位，並在紐約哥倫比亞大學推廣部任英語教師，也為《紐約時報》（*New York Times*）和《紐約先鋒論壇報》（*New York Herald Tribune*）寫書評。透過與朋友勒斯（Bob Lax）的多次談話，加上對聖十字若望（St. John of the Cross）的研究，他逐漸渴望成為一位神父。

最初他想成為方濟會士，但有人毫不留情地明白告訴他，



他無此聖召，於是他打消了這個念頭。

從 1939 年到 1941 年，他都在紐約歐林 (Olean) 的聖文德學院 (St. Bonaventure's College) 教英文。在文德的兩年期間，牟敦過著幾乎是隱修士的生活，寫了一本日記、三部小說——但都沒有人願意出版，他還去了肯塔基州革責瑪尼的熙篤隱修院 (Trappist monastery in Gethsemani) 做退省。1941 年，牟敦離開聖文德學院，前往哈林的黑人區，在胡宜克男爵夫人 (Baroness Catherine de Hueck) 的督導下工作。

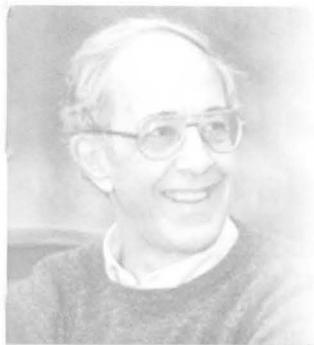
他第二次造訪革責瑪尼隱修院後，決定加入該會。他把衣服送給哈林區的黑人，把書送給方濟會士和一位朋友。他撕掉兩本小說，又把其他的作品——包括他的詩、一部小說《我的日記：逃離納粹紀實》(*Journal of My Escape from the Nazis*) 的手稿和日記——送給朋友范道倫 (Mark Van Doren) 。

1942 年 12 月 10 日，26 歲的多默·牟敦提著一小袋行李，獨自來到革責瑪尼隱修院。一直到 1968 年，他都住在這隱修院，過著團體生活，最後的三年則獨自隱居。1948 年他的自傳《七重山》出版，牟敦頓時成為國際知名的作家，他的書籍和文章，使全世界許多人——不論是否為基督徒——的靈修生活更為深入。在廿六年的熙篤會士生活中，他只有少數幾次離開修院。1968 年他 53 歲時，獲准前往遠東參加亞洲基督徒修道院院長會議，他希望此行能使他更熟悉東方



的靈修。他拜訪了許多佛教寺院、在許多場合中與達賴喇嘛談話，主持討論會，也為與會的隱修士和修女發表了一場演講。

1968年12月10日，就在他演講後不久，卻因為電扇的電線走火，而在下榻的房間身亡。他的遺體被運回革責瑪尼隱修院，並於12月17日安葬在隱修院。



第一章 從嘲諷到默觀

我們對世俗事物、名聲、地位、安逸、成功、享樂，
以及對自己的愛越多，
對天主的愛就越少。

超脫於貧窮，
給人前所未有的機會，
能毫無恐懼地屹立在暴力的世界上。

——牟敦

——盧雲



今天我們都知道，多默·牟敦是這時代最能激動人心的默觀者。然而在他年輕時，他更是一個慣於冷嘲熱諷、聰明機智的旁觀者，默觀的種子在他身上剛剛萌芽。他的《世俗日記》比起他在革責瑪尼隱修院時所寫的詳盡自傳《七重山》，更能讓我們看到年輕牟敦的生活。這本日記在寫好之後又過了許久才出版，從書中我們看到一位年輕知識份子，在他還不知道應該要愛這世界、還是要嘲笑這世界時，所流露出來的直接而自然的反應。

從牟敦簡短、片斷的日記，可以看出他是個聰明、博學、見多識廣的「研究生」，他以尖銳的嘲諷來看身處的環境，並加以批評。日記中最令人注意的，也許就是他帶著殘忍的冷漠來批評那個時期的世界。然而讀了日記之後，我們很快就會認識到，日記的作者是一位非常敏感的年輕人，16歲時即失去雙親，透過旅行和書本，不斷尋找能讓他全心奉獻的事或人。

遠距離的觀察 (Distant Perception)

牟敦的日記在幾近寫成後廿年才出版，牟敦在為書此作序時說：

當然，我在書中表達的看法和抱負，有時非常武斷嚴厲，但隨著時間的逝去，加上對他人的靈修問題



有更深入的接觸了解，我的看法也趨於軟化、溫和。但我仍讓某些年輕時的嘲諷保留在本書中，還希望大家原諒。

(《日記》，8頁)

他沒有刪去這些嘲諷的文字，也許是件好事，因為它可能是對牟敦默觀精神的最好介紹。牟敦曾以諷刺的口吻，描述美術館的訪客對布魯蓋爾（Breughel）一幅畫作的反應。這是個很好的例子，讓我們看到牟敦對他四週環境的觀點。他寫道：

人們對這幅畫的看法是什麼？有兩個女孩子，也許是學藝術的學生，說：「它看起來很像早期法國印象派畫家的作品」。一位身後跟著一羣女性仰慕者的帥哥說：「非常好的報告：看那些人的膝蓋。」（膝蓋上有許多突出的結節。）

兩個女孩中的一個咯咯笑著說：「看，他們在親吻。」

一位男士說：「我猜那個人一定喝醉了。」

另一位帥哥說：「看得出來這是一幅荷蘭畫：畫裡的人沒有一個瘦子。」

一位有外地口音的男士說：「鄉村舞蹈！」

一位婦人：「看那些白色的圍裙。」



一位男士：「有些人肚子好大！」

一位男士：「看那些吹風笛的人。」

還有許多人只是隨口唸出畫家的名字：布魯——蓋爾，然後就大搖大擺地走開了。但至少他們一定認為這幅畫很重要。他們的反應就跟一般人一樣，不知道畫作是供人欣賞的，只以為必須把這些資訊背下來，好讓中產階級對他們刮目相看，所以他們努力記住畫家的名字。

（《日記》，29頁）

那就是年輕的牟敦。他遠遠地看著四週的男男女女，帶著嘲弄的微笑。他克制不住自己的嘲諷心態。

但這早期的嘲諷，當然不是無情的憤世嫉俗，因為那樣很容易轉成激烈的憤怒。在陳列著艾爾·格列柯（El Greco）畫作的陳列室裡，他聽到一位婦人說：「他們都得了肺結核，已經奄奄一息」，於是他寫道：

當然，大家對這位畫家所生活時代的悲慘與不幸，議論紛紛。要是轉身問那位老婦人：「如果世界在那時就已奄奄一息，那你認為，在今天這個充斥著臆想症患者、殺人兇手、滅種者的時代，是個怎樣的世界呢？至於我們的畫，是否也因為什麼而即將死亡呢？還是說，甚至在他們還沒有活過，就說他



們死了嗎？」

(《日記》，30頁)

寫這段話時，牟敦才 23 歲。五年後他成為熙篤會士，而今天，說他是廿世紀最重要的一位靈修作家，他可謂當之無愧。在他日記中表現出的「遠距離的觀察」，確實帶有兩種影響。一方面它使人能敏銳的觀察，從而讓人產生憤世嫉俗和怨恨之心；但它也可能帶給人豐富的默想，而那正是真正的關心和人性關懷的根源。

那時牟敦尚未體驗到悔改和淨化。但從他持續寫下的日記中，我們看到一種嚴肅認真的態度，初時還看不出，後來卻越來越明顯。日記前面的部分，大多是他對於讀過的書、看過的畫、感動他的哲學思想等的嚴詞批判。福音只能讓他在一定的距離外保有這一切，並未讓他感到自己深深地投入這世界。他曾評論布雷克 (William Blake)、但丁 (Dante)、喬伊斯 (James Joyce) 和格林 (Graham Greene)，評論安吉利科 (Fra Angelico)、布魯蓋爾、艾爾·格列柯，評論聖多瑪斯和聖奧斯定 (St. Augustine)，文筆尖銳，但也十分自由而不受拘束，像個一派輕鬆、自命不凡的學生。那時他成為天主教徒還不到兩年，透過一雙熱誠但仍然天真的皈依者的眼光來觀察這世界。

他到古巴旅遊，在那兒，他用許多富有詩意的詞藻來讚



美哈瓦那（Havana）的生活，而且強烈地表示，西班牙人對宗教的虔誠是真誠的，美國人的思想則十分膚淺，二者簡直是鮮明的對比。他的古巴日記可能是他散文作品中寫得最好的。

選擇

從他的日記中我們知道，他回到紐約後，又忙著批評作家、畫家、哲學家，直到 1941 年 4 月 7 日，在前往革責瑪尼隱修院時，他寫道：「我應該把這本書和我以前寫過的東西全都撕掉，重新開始」（《日記》，155 頁）。這段話很像一個突然看清自己以及這世界真面貌的人的呼聲。像是為了暴露他諷刺性的冷眼旁觀，發現那原來只是虛榮，他寫道：

我不知道是否已學會祈求謙卑。我只渴求一件事：
愛天主。愛天主的人，會遵守祂的誠命。我只渴望
做一件事：承行祂的旨意。我祈求至少能開始了解
何為祂的旨意。那是否表示我有一天會成為這所隱
修院的修士呢？

（《日記》，172 頁）

這個新體驗對他的影響很深遠。回到紐約後，他似乎迷失了方向。他嘲笑自己對文學的興趣：

我17歲到20歲這段期間所讀的每一本小說，都令我十分驚奇。哈代（Hardy）的書我一直讀不下去，但其他的書我幾乎都看，如勞倫斯、斯特拉·本森（Stella Benson）、吳爾芙（Virginia Woolf）、多斯帕索斯（John Dos Passos）、羅曼（Jules Romains）、海明威（Ernest Hemingway）、巴爾札克（Balzac）、福樓拜（Flaubert）、賽琳（Celine），甚至是斯蒂芬·褚威格（Stefan Zweig）寫的一些短篇故事或鮑姆（Vicki Baum）的一些作品，有一天我坐在陽光下，想起曾向代父解釋，我為何會喜歡蘇柯利（Luciano Zuccoli）拙劣的色情小說《神聖的女郎》（*La Divina Fanciulla*），不禁覺得難為情。我當時說，那本書「很有義大利味」。我讀的小說已經夠多，不想再讀了。而且我認為小說是一種很差勁的藝術。

（《日記》，183頁）

在他眼中，他四周的人像謎一樣難解。他不再以嘲弄的微笑談論他們，而是對他們完全漠視。「我從來沒有像此時這樣深信：我在人們所做的事上，看不到一點意義」（《日記》，16頁）。他的小說《我與蓋世太保的爭論》，寫於1941年夏天他去看過熙篤會士之後。這部小說很像一篇長篇



連禱文，答句是：我不了解他們——打仗的軍人、溺斃的水手、侵略他國的德國人、保衛自己的英國人、把自己弄得忙碌不堪的人，我真不了解他們。人們所做的事究竟有什麼意義呢？（《爭論》，55-56 頁）

寫作之餘，他在聖文德學院任教，也住在那裡，但他不斷自問，這樣的教書生涯是否就是他願意跟隨基督的方式。第五街上富麗堂皇的聖博德主教座堂（St. Patrick's Cathedral）與哈林區窮苦的黑人孩子，令他感到衝突矛盾。他到哈林區工作，但並不信任自己的動機。這是一種妥協嗎？是否還有更大的事要他去做？是哈林區還是熙篤會士？他不斷思索該如何選擇，但他並未因此而焦慮。他嘲笑自己過去的忙碌，並寫道：

不需要任何新事物，也不需要任何刺激。如果我祈禱，那麼，關於到哈林區工作的事，我或者會改變心意，或者不會。不論如何，天主都會帶領我。不須要舉臂抗議，只須保持自己的本來面目，其他什麼也不必做——但我會熱切祈禱和守齋。不再有興奮、爭辯、極端憤怒，不再到古巴去，也不再裝腔作勢擺出一付「向世俗道別」的姿態。不須要任何特別的事——特別喜樂或特別悲傷，特別興奮或特別痛苦。除了祈禱、齋戒、默想、工作外，其他的



都不重要。

(《日記》，216 頁)

他在哈林區的工作，仍然未驅開縈繞在他心中的革責瑪尼。1941 年 11 月 27 日，他寫道：「做一名熙篤會士的念頭，為什麼總是離不開我呢？」他自問自答：「也許我還放不開我的獨立、我寫作的機會、我四處遨遊的自由。」最後他寫道：

但是到熙篤會去，是很令人興奮的，使我充滿敬畏和渴望。我一再回到這個想法：「放棄一切！」

(《日記》，222-23 頁)

《世俗日記》就以這幾句話做結尾，年輕牟敦的生活也在此結束。兩星期後他到革責瑪尼隱修院報到，開始了一趟靈修之旅，這旅程的緊湊和迷人，使得《七重山》中所描述的其他旅程都像是兒童的嬉戲而已。



默想

天主的性質

據說德國人在波蘭某處褻瀆一座教堂時，某位德國軍曹因為興奮過了頭，竟站在祭台前大聲喊叫，說是如果真有天主，定會打倒這個膽大、地位重要又可怕的軍曹，好立刻證明天主的存在。但天主並沒有把他打倒。這軍曹走開時仍然很亢奮，或許也是全世界最不快樂的人：天主的行為不像個納粹。其實天主並不是納粹，天主的正義（不論人們口頭上對天主的正義有什麼看法，每個人心裡對此都有些模糊的了解）與納粹猥瑣、嗜血的報復，二者間的差異，實非言語所能表達。（1940年5月21日，《日記》，99頁）

人們的意見

在無數人沒有真正信仰，心中並不真正相信任何事的情況下，人們經常不厭其煩地調查，不同的人究竟「相信」什麼。科學家、廣告人、社會學家、軍人、評論家都會被問到，作為科學家、廣告人等等，他們相信些什麼。社會上各行各業的人，顯然各自有對其合適的信仰。不論如何，他們都以生動的千字長文來作答，所表達的看法也是從某個地方抄襲來的。這樣的情形足以令你崩潰、啜泣。（1940年5月30



日，《日記》，116-117頁)

和平的理由

我們沒有和平，因為我們不曾為維持和平作任何努力，我們甚至不曾祈求和平！除了為錯誤的理由外，我們甚至並不渴望和平，那錯誤的理由就是：我們不想受到傷害，我們不想受苦。但如果只因為自己懦弱膽小，才渴望和平，那麼我們從一開始就失敗了，因為敵人很清楚，我們的懦弱就是他最大、也最有力的武器。(1940年6月25日，《日記》，121-22頁)

我們的罪

我祈求和平時，是祈求出現下面的奇蹟。就是祈求天主能感動所有人都祈禱、懺悔，每個人能認清自己的大罪，因為對於這次戰爭，我們多少都有罪。布洛瓦(Leon Bloy)在某篇文章中提到一個殺人者時，曾說我們大家是一棵樹，這殺人者只是樹上所結的一粒果實而已。他的說法正好可以用在希特勒身上：我們是一棵樹，希特勒是樹上的一粒果實，我們都滋養他，當我們漠視自己的罪過，把所有責任推到別人的罪過上面時，我們對他的憎恨和譴責最能使他興旺茁壯！(1941年2月22日，《日記》，164-65頁)



宗教生活

宗教生活不是在建築物中或沒有生命的事物中或花朵中或動物中存在、茁壯，而是在人的靈魂中。宗教生活並不是給人一種「舒服的感覺」，而是一個持續的目標、一種無盡的愛，這愛的表達，有時是忍耐，有時是謙卑，有時為勇氣，有時是棄絕自我，有時是正義，但永遠是堅定的信仰與希望，而這一切不是別的，無非是恒久深刻的渴望、慈悲與愛心的不同面貌。（1941年4月8日，《日記》，190頁）

一無所有

我們必須渴望得知自己「一無所有」的奧祕（不是以得知天主的奧祕為首要，而是我們自己的奧祕）。但是唯有天主能讓我們看到自己的奧祕。一旦看到了它，就能主動把天主的愛接納到心中，我們會渴望相似祂。的確，藉著祂的愛，我們能相似自己——也就是說，我們能找到真正的自我，因為我們是按祂的肖像所造的。（1941年4月10日，《日記》，197頁）

毀滅（annihilation）

為衡量我們的身分和存有（在這裡，此二者是完全相同的），要以我們對天主的愛有多少來衡量。我們對世俗事物、



名聲、地位、安逸、成功、享樂，以及對自己的愛越多，對天主的愛就越少。我們的身分就在眾多我們看不到心目中重要性的事物中消失，且迷失在這些事物中：我們隱約知道這一點，是因為在得到了所渴望的事物後，卻對這一切感到失望、厭倦。然而我們仍然把自己帶到一無所有的境地，並用無法滿足的事物來滿足我們，以致毀滅了生命。等到真正面對死亡時，才突然明白，我們是多麼浪費、虛擲了生命，也明白我們真正被自己病態的欲望所毀滅：我們一無所有，更使天主所賜的一切也淪為一無所有，現在我們是真的死了。

（1941年9月3日，《日記》，243-44頁）



第二章 靜默之道

我第一個合乎人性的行動，
就是承認我欠了每一個人許多。

祈禱的人接納這世界，而不是玩弄操縱它。

——牟敦

對於大自然，他們不再搶奪，而是愛撫；

不再咬噬，而是親吻；

不再盤查，而是仰慕。

——盧雲



牟敦進入肯塔基州的熙篤會院後，就開始了一段艱辛的修道路程。然而，除了我們在第一章所談到的之外，還有許多標記把他帶進了熙篤會院。其中有書籍、人物和事件——這一切都在一位年輕人身上產生影響。這位年輕人的父母頗有藝術家氣質，但父母已去世多年，他經常來往於法國、英國、美國之間。如果說我們面對的是一位不斷追尋的人，並不為過。他追尋一個能使他感到自在的地方，他追尋一種真知灼見，可以使他把各個學派傾注給他的無數相反理念理出個頭緒來；他追尋美，可以使他獲得他在各種藝術形式中短暫得到的滿足感。

如果我們能記住，從牟敦對所讀、所見、所經歷的一切都產生非常敏銳的反應中，可以看到，他有強烈熱情的性格，因此他會時時提出如此重大的問題：「值得我毫不保留地奉獻生命的，是什麼呢？」這樣，我們就能了解，那些書籍、人物和事件對於牟敦進入革責瑪尼修道院所產生的影響了。

書籍

多默·牟敦於 1935 年進入哥倫比亞大學時，已經博覽羣書。在他代父引介的倫敦的環境中，海明威、喬伊斯、勞倫斯、渥荷（Evelyn Waugh）、賽琳，都成了他非常熟悉的名字。但是有兩本書使他的知識進入更深的層次，遠非倫敦的文學圈子所能及。那兩本書就是吉爾松的《中世紀哲學精



神》，和赫胥黎（Huxley）的《目的與手段》（*Ends and Means*）。

牟敦說，當他看到吉爾松那本書上印著「核准出版」（*Nihil obstat—imprimatur*）¹的字樣時，大吃一驚，並意識到那是一本天主教的書籍，因而大起反感，但他很幽默地表示，他幸而沒有把那本書扔出火車窗外。

牟敦從吉爾松的書上學到了「天主的自有性」（*aseitas*）的概念。牟敦寫道：

這個字只能用在天主身上，表達出祂最獨特的屬性。在這個字當中，我發現了有關天主的全新的概念——這概念立刻讓我知道，天主教信仰絕不是我過去所以為的，是從不科學的時代遺留下來的模糊甚至迷信的東西。相反的是，這個字所表達的關於天主的概念，不但深入、精確、簡明、正確，更包含著許多涵義，我雖然無法領會，但即使我當時缺乏哲學教育，仍能摸索著加以判斷。

（《七重山》172頁）

赫胥黎是牟敦最喜愛的一位小說家，因為讀了他的《目的與手段》，使牟敦第一次觸碰到神祕主義。他這樣談到赫胥黎：



他廣泛、深入且明智地閱讀各種基督宗教和東方神秘主義的作品，結果發現了驚人的真理：這一切絕不是夢幻、魔術和騙術的綜合，而是非常真實且嚴肅的事。

（《七重山》185頁）

令牟敦感到訝異的是，他讀到赫胥黎在此書的結尾說，如果要讓自己的生活異於禽獸，必須藉著祈禱與苦修，讓心靈享有自由。在牟敦眼中，「苦修」一詞，一直代表著一種違反自然之舉，但赫胥黎讓他看到，只有藉著苦修，心靈才能回歸本質，也才能找到天主。這個看法把牟敦嚇到了，但他還是遲疑地朝這條路摸索前行。

他買了聖十字若望作品集的第一冊，但他其實根本不知該從何處開始。他寫道：

我畫了線的那幾段話，雖然其含意令我感到驚奇贊嘆，但我仍覺得太過簡單，反而無法了解。對我這心思複雜，因了許多慾望而有所歪曲的人看來，那些字句太直率，完全看不到口是心非及妥協的現象。

（《七重山》238-39頁）

然而，他仍然繼續下去，一旦在聖文德學院開始過極度



苦修的生活，他就更加了解這位西班牙神祕家的「黑夜」。那時牟敦還是認為，聖人是生活赤貧的人。但是從聖女小德蘭（St. Therese of Lisieux）身上，他卻發現即使在尋常社會中，也存在着成聖及默觀的條件。他如此提到小德蘭：

有一件事在我看來是不太可能的，就是恩寵竟然能穿透資產階級自得自滿的堅韌厚皮，真的掌控了在那表層之下的不朽靈魂，好使其有所改變。我以為這樣的人頂多會成為無害的道學先生，至於有多大的聖德？絕不可能！……然而，我一略為認識了聖女小德蘭的真實性格和靈修之後，立刻強烈地被她吸引——這吸引就是恩寵的功效，正如我所說，恩寵帶領我一步就跨越了上千種心理障礙與嫌惡。

（《七重山》354頁）

如果說，是聖十字若望和聖女小德蘭使他更接近基督宗教的神祕主義，那麼，聖依納爵則教會他祈禱。《神操》（*Spiritual Exercises*）一書在他的書架上擱了許久，但他有些害怕神操，因為「不知那兒得到的錯誤印象，以為一不小心，他們就會乘你不注意時讓你掉進神祕主義的境地裡」（《七重山》268頁）。

但他還是願意試試看，並訂定自己的操練方式。他在自傳中寫道：



就我記憶所及，我花了一整個月時間做神操，每天一小時。我每天下午在我位於培瑞街（Perry St.）的房間裡保持靜默地度過一小時。由於我住在後間，街上嘈雜的聲音吵不到我。房間的確十分安靜。那時正是冬天，窗戶都關著，連四週鄰居成千上萬個收音機開著的聲音都聽不到。

書上說房間應該幽暗，我拉下百葉窗，照進的光線正好讓我辨認書上的字句，並看見床頭牆上掛著的苦像。書上也要求我注意默想時的姿勢。它讓我有許多選擇，只不過選定一個姿勢後，必須大致保持著同一姿勢，不可在房間裡走來走去、抓頭騷癢、自言自語。

我對這重要的問題想了一會兒，也做了祈禱，最後決定盤腿坐在地板上默想。我想，如果這時有耶穌會士走進來，看到我像甘地一樣的坐姿在那兒做神操，必定大吃一驚、不以為然。但它的效果很好。如果不需要看著書本時，多半時候我都盯著苦像或是地板。

因此我坐在地板上祈禱，並開始思索天主為何把我帶到這世上來。

（《七重山》268-69 頁）



牟敦對祈禱越來越感到自在，也大大影響了他的生活方式。最顯著的是，他渴望過更有紀律的生活，也越來越能欣賞大自然之美。開始時，他的新「規矩」是最明顯可見的結果。這似乎是因他的祈禱生活自然產生出來的。他寫道：

我發現，在不知不覺中，我已逐漸更嚴謹地重新安排自己的生活。早晨較早起床，黎明時唸小日課，如果白晝較短，就在黎明前誦唸，為參與彌撒及領聖體做準備。現在我還在早晨花三刻鐘時間做默禱，並大量閱讀靈修書籍。

（《七重山》352頁）

牟敦的心靈越來越自由，似乎也使他對四週的環境更能開放心懷來接受、更感到自由自在。他不再那麼緊張、不安，感到欠缺，他生活於其中的大自然，過去他幾乎不曾加以注意，現在也在他面前展現了從未見過的美。

看到祈禱能開啟一個人的雙眼，而見到大自然之美，實在令人感動。祈禱能使人默觀與專注。祈禱的人接納這世界，而不是玩弄操縱它。對於大自然，他們不再搶奪，而是愛撫；不再咬噬，而是親吻；不再盤查，而是仰慕。對於常常祈禱的人，大自然在他們面前煥然一新。大自然不再是障礙，而是道路；不再是攻不破的屏障，而是一個可以預覽那未知天



地的布幔。

起初牟敦仍然忙於自己的內心生活，無暇完全接納大自然。況且在都市中，他如何體驗大自然呢？但只要他與朋友到野外度假，大自然就會以他從未在書上學過的語言與他說話，他的眼光從文字轉移到樹木上面。他寫道：

那是個涼爽的夏夜。我坐在通往車庫的車道上，
……書本攤在膝上，我俯望著從山谷往上爬的車
燈。我望著樹林密布的山丘的黑色剪影，也看著東
方天邊剛冒出來的星星。心中響起拉丁文聖經中
的一段話：「祂創造了北斗和參宿，昴星及南極星辰
……」

(《七重山》293 頁)

然而，這些對大自然的體驗仍只是例外，書本還是他的偏好。一直到後來他進了隱修院，在肯塔基山丘上住了許多年以後，與大自然的親密接觸才時時滋養著他的祈禱生活。

人物

帶領牟敦走向革責瑪尼隱修院的，除了書本以外，就是人了。雖然在《世俗日記》和《七重山》二書中提到許多牟敦年輕時就認識的人的名字，但只有少數幾位對他真正有影響力。其中有四個名字值得我們注意：范道倫、華爾殊、伯



拉曼卡瑞以及勒斯。

范道倫和華爾殊都是哥倫比亞大學的教師。由於他們的人格特質和教學方式，讓年輕牟敦豐富的思想 and 感受有了一些頭緒。值得一提的是，他是在很偶然的情形下認識這兩位老師的，雖然他們教的課不是牟敦的必修課，牟敦仍然選了他們的課。

如果說牟敦曾受到某個人的啟發，那人必是范道倫。在牟敦的自傳中，我們津津有味地讀到對范道倫的描述，他在各方面都足以做牟敦的老師。牟敦描寫范道倫講授英國文學的情形：

這是我在大學裡選修過的最精彩的一門課。這門課在各方面都使我獲益良多。對於真正重要的事物：生命、死亡、時間、愛、悲傷、恐懼、智慧、痛苦、永恒等等，我只在這裡聽到了真正有意義的說法。范道倫對事情的看法不偏頗、敏銳、清晰，深入淺出，基本上是士林學派，但不必然有明確的基督宗教精神；他對這些事物的看法，使這一切生活在我們內，而且具有健康、永恒、豐饒的生命。當時難得有什麼事能誘使我搭上火車到哥倫比亞大學去上課，而這門課卻是其中之一。

（《七重山》180頁）



牟敦筆下的范道倫，正是他心目中理想老師的形象。他說：

不要以為范道倫只是向學生灌輸自己的思想，然後要他們用自己的話表達，因而牢記在心。不，完全不是這樣。他確實有本事把自己最感興趣的事及處理事情的方式傳授給學生。其結果有時會出乎人所料——我是指出乎意料的好結果：他不自覺地給了學生許多啓發。

他是這樣一位老師，年復一年地，不浪費時間討好學生，也不以別出心裁的行為或笑話或大發脾氣或長篇大論來哄騙學生——使全班學生戰戰兢兢、如臨大敵——藉以掩飾自己備課不足的事實。這位老師不會如此地捨本逐末，因此不但尊重了他的天職，而且成績斐然。

（《七重山》139-40頁）

華爾殊是哥大第二位對牟敦意義重大的老師。與范道倫不同的是，華爾殊是哥大的客座教授，講授聖多瑪斯阿奎納。他也被牟敦形容為一位傑出的老師。牟敦寫道：

華爾殊沒有一般教授那般膚淺的自以為是：他不需要那些脆弱、虛假的武裝來掩飾自己的不足。跟范



道倫一樣，他不需要躲藏在各種花招和浮誇的事物背後；他甚至不必表現出自己是多麼有才華。從他單純的微笑，可見他已完全將自己淹沒在聖多瑪斯堅實有力的思想中。

（《七重山》219頁）

開始去上華爾殊的課之前，牟敦就曾拜訪過他，向他表明自己想成為神父。他們一起討論了所有的修會，終於認定方濟會最適合牟敦。但後來華爾殊又熱切地向他談起革責瑪尼隱修院，並力勸他到那兒去做退省。

幾年後，也就是在牟敦成為熙篤會士多年之後，華爾殊來到革責瑪尼隱修院教授哲學，1967年，他自己也在路易斯維爾（Louisville）教區晉鐸，成為一位神父。

范道倫和華爾殊二人身上都散發出一股內心的寧靜。他們不太受到大學習俗的影響；他們講課時非常簡單清晰，而且親自與學生直接打交道，透過他們的眼光和人格特質，使年輕牟敦的思想和感受產生一致性。不論在知性上或感性上，牟敦在這二位老師身上找到家一般的感覺，他也接觸到隱藏在忙亂的學生生活底下、更深刻的方向。

還有一位風格完全不同的人士，對牟敦影響也很大，他就是人稱為伯拉曼卡瑞（Bramachari，即印度話的「僧侶」）博士的印度僧侶。牟敦以十分幽默、敬重的文筆寫到他。牟



敦如此描寫他在紐約中央車站初次見到的伯拉曼卡瑞：

這裡站著一位害羞的小個子，開朗的笑臉看起來非常開心，棕黃色的臉上牙齒畢露。頭上纏著黃色的頭巾，上面以紅字寫滿了印度教的祈禱文。腳上果然穿著一雙球鞋。

（《七重山》195 頁）

牟敦與伯拉曼卡瑞二人成了朋友。牟敦佩服伯拉曼卡瑞批評西方世界時，體諒同情的態度，也佩服他的看法：認為大學裡受人重視的一切事都是相對性的：

他的批評絕不尖酸刻薄，也不諷刺或不厚道：事實上他完全不去批判，尤其不非難人家。他只是陳述事實，然後就笑了起來——他的笑很平靜、率直，對週圍的人竟以這樣的方式生活，完全表達了他的驚異。

（《七重山》196 頁）

伯拉曼卡瑞完全沒有嘗試要牟敦深入了解他自己的信仰，更不曾向他強迫推銷任何信念。他反而對牟敦說：「基督徒寫了不少美好的神祕主義書籍，你應該閱讀聖奧斯定的《懺悔錄》²（*Confessions*），和《師主篇》³（*The Imitation of Christ*）」（《七重山》，198 頁）。



這個時期，牟敦正在苦讀數百本陌生的東方書籍，他讀的是法文譯本。他發現那些文章很神祕也很複雜，讀到後來，他並不感興趣。因此這位印度僧侶向他指出基督宗教的神祕傳統時，格外令他感動。後來他寫道：

現在回顧那些日子，在我看來，天主把他大老遠從印度召來，其中一個原因似乎就是為了讓他對我說那番話。

（《七重山》198頁）

這位印度僧侶讓年輕的牟敦對東方的好奇心相對減弱，轉而注意起西方神祕主義的豐富，似乎確是天意。只有在他真正吸收了西方神祕主義的傳統後，他才能真正與這傳統對談。但還要再過許多年，牟敦才會遇到鈴木大拙（Daisetz Suzuki）。在牟敦眼中，鈴木與甘地及愛因斯坦地位相當，而且鈴木激發並充實了他對東方的興趣。在他與伯拉曼卡瑞接觸後，東方已從牟敦的視野中消失，一直到牟敦吸收自己的傳統許多年後，「東方」才重新出現在他的視線中。

牟敦之所以進入革責瑪尼修道院，曾受許多人的影響，其中勒斯顯然是最有意思的一位，可能也是最重要的一位。在《七重山》這本書中，勒斯的名字最常出現，這位不尋常的人物一再出現在關鍵時刻。他不像范道倫及華爾殊一樣是教師，也不像伯拉曼卡瑞那樣是一位有吸引力的局外人。他



是牟敦在紐約唸書時朋友圈中的一位。那時戈迪（Robert Gerdy）、費禮德古德（Seymour Freedgood）、瑞斯（Edward Rice）、勒斯和牟敦等人組織了一個藝術性的學生社團，其中勒斯最吸引牟敦。他確實是牟敦的知友，但牟敦對他的描述是那麼地帶著仰慕、那麼地意氣相投，可見牟敦是如何被他神祕的性格所吸引。

另外值得一提的是，范道倫、華爾殊和伯拉曼卡瑞也都因為勒斯而引起牟敦的注意，牟敦也不斷表示，勒斯的判斷，對他來說，是占了多大的份量。

牟敦初次見到勒斯時，他正坐在學生雜誌《小丑》的編輯羣當中。牟敦寫道：

他的個子比別人都高，也更嚴肅，長長的臉孔，像一匹馬，頂著一頭像馬鬃一樣的黑髮，勒斯在那兒默想著某些費解的苦難，並等著某人進來好跟他們說話。

（《七重山》179頁）

牟敦一直對勒斯著迷，而且一再試著去了解及描述他複雜的個性：

如果要用另一種方式為勒斯命名，那麼他可說是哈姆雷特（Hamlet）與厄里亞先知（Elias）的綜合



體。可能是一位先知，卻沒有狂熱精神。是一位國王，但也是位猶太人。一個充滿了精彩玄奧直覺的心靈，但他一天天越發覺得無話可說，也就聽任自己變得不善辭令。他在支吾著不知該說什麼好的時候，雖然並不感到難為情或神經緊張，但他常常會把一雙長腿盤在椅子上，變換著七種姿勢，心裡想著要如何開口。他坐在地板上時，最擅言詞。

至於他一貫的穩健，我想主要是出於一種天生的、自然的靈性，而且與生俱來地傾向生活的天主。勒斯總是害怕他在一條死胡同裡，但又約摸知道那可能不是一條死胡同，而是無限的天主。

他從小就喜愛約伯和聖十字若望。我現在知道，他生來就頗有默觀者的氣質，而他自己可能永遠也不知道這氣質在他身上有多深。

總之，即使是那些一向認為他「太不實際」的人，也都十分尊敬他，就像那些以為物質會帶來安全感的人，會不自覺地尊敬那些並不為物質生活擔心的人一樣。

（《七重山》181頁）

勒斯是猶太人，在牟敦眼中，他在各方面都是一位先知。他們之間的關係非常單純又有力。一個春日的傍晚，他們二



人在第六街邊走邊談時，可以明顯地看出他們的此種關係。
牟敦逐字記下他們的談話：

勒斯突然轉身問我：

勒：「你究竟想成為什麼樣的人？」

牟：「我不知道；我大概想做個好的天主教徒吧。」

勒：「你說想成為好的天主教徒，這是什麼意思？……你應該說的是……你想成為一個聖人。」

牟：「你認為我怎樣才能成為聖人呢？」

勒：「只要有意願就行了。」

牟：「我不可能做個聖人，我不可能做個聖人……」

勒：「要做個聖人，只需要有這意願就行。你難道不認為只要你同意讓天主來主導，天主會按祂造你時的初衷來塑造你嗎？你只要有這意願就成。」

第二天我對范道倫說：

「勒斯一直說，一個人要做個聖人，他所需要的就是有做聖人的意願。」

范道倫說：「那當然。」

這些人都是比我好得多的基督徒。他們也比我

更認識天主。我到底在做什麼？我為什麼如此遲鈍、糊塗，對自己的方向如此不確定，又如此沒有安全感呢？

（《七重山》237-38 頁）

後來，牟敦在熙篤隱修院與隱修士一起唱詩時，在訪客中看到了勒斯。他們見了面，勒斯說他已成為天主教徒。勒斯在北卡羅萊納大學任教時，他的朋友瑞斯寫信給他說：「到紐約來吧，我們會找一位神父為你付洗」。牟敦寫道：

經過這麼多年反反覆覆的辯論，勒斯就這麼上了火車，去了紐約。從來沒有人以這種方式向他提到這件事……在公園大道的大教堂，他們找到一位耶穌會神父為他付洗。事情就是這樣。

在牟敦年輕時認識的人當中，勒斯無疑是與他最親近的一位。如果這是真的，我們同時也能看到牟敦對他是多麼敬重。勒斯是他最要好的朋友，但他從未利用勒斯來逃避他最深的孤獨感。牟敦所描述的勒斯，毋寧是他走向天主的一個標記。

牟敦的默觀精神中最重要的一點，也許就是他能超脫於所處的環境之外，甚至超脫於他的好朋友之外。他愛他們，但不利用他們；他深深感謝從他們那兒所得到的一切，但不



依戀執著於他們。他越來越把他的朋友視為走向天主的路標。如果不在友誼本身中尋找意義，友誼的力量就很大。如果對彼此的期望太高，就會傷害彼此；失望及怨恨苦毒會壓倒「愛」，甚至取代「愛」。牟敦在紐約做學生時，就不曾想躲避孤獨。他的朋友總是忙著各種活動時，他則去找個安靜的地方祈禱。在靜寂中，他得以認識天主，也學到重視和敬仰他的朋友。勒斯對於牟敦實在非常重要，因為牟敦在勒斯身上找到了他在寂靜中所發現的。牟敦只能說勒斯是個天生的神祕家，因為他自己曾體驗到，天主就是在寂靜中對他說話的那一位。

對牟敦而言，這樣的寂靜越來越完滿、深幽，他先是成為隱修院中的一員，然後成為隱修士。重要的是，我們要明白，在靜默中與天主交往的經驗，使牟敦越來越能在他四週人物及事件中辨認出天主與魔鬼。靜默為他做好準備，讓他了解，他所見到的一切，都可能是他走向新世界的標誌。

事件

我們已經說過，書籍和人物是他走向靜默的標記。越是省思這一點，就越明白，我們無法真正了解天主在人身上的工作。總之，牟敦所接觸的「人物」，並未向我們解釋太多。他們只是某些標記，使我們對某些無法言喻的偉大事物產生疑問而已。



我們現在要談的「事件」，也是如此。無數人曾經歷過同樣的事件，但只有在牟敦身上，成為路上的標記。這裡我們特別指第二次世界大戰。1939年，也就是二次世界大戰爆發後的第二年，牟敦加入熙篤會。戰爭的預兆和不祥的開始，令他感到心事重重。

他的日記記載得很清楚，而且在他的小說《我與蓋世太保的爭論》中，戰爭與和平的問題也是主要內容。他把自己做為小說中的一個角色，對牟敦來說，這是很私密的事：「對我那時身處的世界做冷嘲熱諷的默想：嘗試去解釋這世界的處境，以及我在其中的位置」（《爭論》，6頁）。

戰爭的氣氛對牟敦影響很深，或許因此也加速他進入隱修院的腳步。戰爭迫使他提出一個重要問題，若非戰爭，這問題可能還會被長期壓抑下來。這問題就是：「我怎樣才能做一個和平使者？」他越來越了解，在他四週，「破壞」的強大力量，是在要求他自動放棄一切。征服更多土地和財物的欲望，對他來說，卻是在要求他自動遠離一切所有物，而且不著一物地走過人生。徹底撕裂了這世界的盲目暴力，則是在懇求他走上非暴力的路途，並接受其一切後果。

1940年6月16日，他在日記中寫道：

因此，如果我不像其他人一樣，假裝自己了解戰爭，那麼，這就是我所知道的：知道現在發生的事



情，只會使人覺得，自願貧窮、當下放棄一切所有，是非常重要的事。有時我很害怕擁有任何東西，即使是姓名，更不要說是擁有一塊銀元，或是石油公司、軍火、飛機製造廠等的股票了。我害怕想擁有任何事物，因為恐怕我對所有物的愛，也許會殺死某個地方的某個人。

(日記，98頁)

一年後，牟敦與熙篤會士的生活已有了初次廣泛的接觸，他越來越清楚，自願貧窮不但能防止暴力，也能使人在危險中完全不受外界干擾地工作。超脫於貧窮，並不止於防止人類同胞遭受有意或無意的暴力。它也給人前所未有的機會，能毫無恐懼地屹立在暴力的世界上。這是新的領悟，已出現在他1941年夏天所寫的小說中。當問到「是否害怕這個危險的世界」時，書中的主角，也就是牟敦本人，這樣回答：

我知道我的處境危險，但我怎會害怕危險呢？如果我記得我一無所有，就會知道，危險從我身上什麼也拿不走……是的，我很害怕，因為我忘了我是一無所有。若我記得，我沒有任何可說是屬於自己的東西，因此什麼也不會失去；若我記得，唯有天主的旨意，而非我的旨意能永遠長存；那麼我就不會害怕那麼多虛假的恐懼了。



現在我們看到一種新的生活理想。超脫，並不表示逃避責任。它其實是一個非常積極的作為，使人能毫無偏見、一無所懼地進入邪惡的中心。窮人能在非暴力情況下進入這中心，因為她沒有什麼須要防衛，因此能徹底摧毀邪惡。

空虛自己的人，是真正的革命者，因為他未將任何東西——即使是他的生命——視為己有，因此他能拒絕以財物來達成妥協，因此也就除掉了戰爭和暴力的虛假基礎。

我們在這位為二次世界大戰找尋答案的年輕牟敦身上，看到了這些思想的產生。日後我們把牟敦視為談論非暴力的作家中最重要的一位，視為甘地理念的最佳詮釋者，而且是不斷自問，「空虛自己，對現代人究竟有什麼意義」的人，也就不足為奇了。

我們已經描述了書籍、人物、事件，這些靜默之道的標記。這些標記並不能解釋他的聖召，只能說是他的聖召所表現出來的徵兆。吉爾松、赫胥黎、聖十字若望、聖女小德蘭、羅耀拉的依納爵——牟敦在文學作品中發現了他們，也以他們的想法進行試驗。范道倫、華爾殊、伯拉曼卡瑞和勒斯——牟敦在紐約認識他們，並在他們的友誼中體驗天主的愛。二次世界大戰——形成他讀這些書、交這些朋友的大環境，證實他模糊的預感，也加速了他個人的決定。



每當我們對「我們生命中的天主」這問題尋找答案時，或許總是有些失望。我們只知道書名、人名，還有一些陳舊的事實。這些都令人感到貧乏而且膚淺。我們無法在書名、人名和事實上捕獲天主，但有許多事都暗示並指向天主。因此只有向天主祈禱的人，而且很可能只有尋求安靜的人，才能在路途上許多小小的想法、會晤、事件中認出天主。

1. 編註：nihil obstat係指出版品經教會當局審查通過之證明。參見《天主教袖珍英漢辭典》，台北：天主教恆毅月刊社，2001。
2. 聖奧斯定著，應楓譯，《懺悔錄》，台北：光啓文化，2001。
3. 耿稗斯著，光啓編譯館譯，《師主篇》，台北：光啓文化，2006。



默想

對話四：與祭台上的蠟燭

蠟燭：你這個離開英國，而迷失了自己的人，如果你仍然迷失，你會回到這兒嗎？

牟敦：我這趟旅程的理由，與但丁是一樣的。

蠟燭：陌生人，你是個流亡者嗎？

牟敦：是的，我是全世界的流亡者。

蠟燭：你這為了與但丁同樣理由，而願回到這火及補贖中的人，在這個充滿敵意的國家裡，你害怕自己遇到危險嗎？

牟敦：我知道我的處境危險，但我怎會害怕危險呢？如果我記得我一無所有，就會知道，危險從我身上什麼也拿不走。

蠟燭：可是你究竟怕不怕危險？

牟敦：是的，我很害怕，因為我忘了我是一無所有。若我記得，我沒有任何可說是屬於自己的東西，因此什麼也不會失去；若我記得，唯有天主的旨意，而非我的旨意，能永遠長存；我就不會害怕那麼多虛假的恐懼了。（《爭論》，137-38頁）



第三章 克服孤獨

一旦天主召喚你獨處，
你所接觸的一切都帶領你更深入獨處生活。

我們能在單純的日常生活中尋求並找到獨處，
在這兒，一個人會發現自己內心的孤獨。

——牟敦

——盧雲



牟敦成為熙篤會士之前那幾年，他書寫自己，好像在寫一位記者，不只是因為他那時為好幾家雜誌撰稿，也因為「記者」（journalist）一詞對他有特別的意義。這一點在以他自己為主角的小說《我與蓋世太保的爭論》中表現得最明顯。他回到被炸毀的倫敦，也是學生時期住過的地方。他以記者身份回去，但並不是他身邊的人所認為的記者。當然，他觀察世事，並作報導。他身處發生的事件之中。他寫下自己的所見所聞。但「什麼是重要的？」這個問題，對他及他的同事卻有不同的意義，他的同事只知道必須提供新聞給後方。他是一名記者，這記者看到每天發生的事，會停下來問這些事有什麼道理及意義。他所看到的可怕苦難、死亡、毀滅，都以全新的方式闡述「生與死的意義」這個問題，這對他來說，也是新的經驗。警方和軍方的意見，未能為他解疑；和平會議與停戰協定也不是「希望」的真實標記。

牟敦的問題是：「什麼是和平？什麼是正義？什麼是愛？我們為這些做好了準備嗎？」更要問的是，「在這個紛擾嘈雜的世界上，我的位置在哪裡？」最後這個問題把他帶進了安靜的革責瑪尼修道院。他在裡面度過了廿七年歲月，在這樣安靜的環境中，他其實依然是一位記者，觀察著他身處的世界，只不過是帶著福音的批判眼光。

日記

牟敦在熙篤會院的那些年裡，他大量寫作，至少寫了卅五本書和相當多的文章，還不包括他去世後才發現的作品（例如日記和書信）。我們閱讀他所有作品時，可以從他評論日常具體事件的能力，看到他身為作家的強大力量，而這能力則來自他默觀的寧靜。他未寫過有系統的大作品，他最客觀的作品是他最弱的作品。因此，長遠看來，他的日記和短評可能是他最重要的貢獻。

在革責瑪尼時，牟敦寫了許多日記，其中兩本分別是1942至52年的《約納的標記》（*The Sign of Jonas*）和1956至65年的《一個內疚旁觀者的推測》（*Conjectures of a Guilty Bystander*）。我們若要了解他如何在後來才獲得的獨處環境中成長，必須讀這些日記。

從許多方面來看，《約納的標記》是一個獨白。牟敦，他終於成為一位熙篤會士，現在真正試著去克服他被許多標記引導而走向的孤獨。這本書非常能打動人心，因為書中描述了痛苦的天人交戰。而且他以具有說服力的筆法向人證明，隱修院的圍牆顯然不是給人獨處和內心寧靜的保證。但這一切都是為表示，在許多情況下，牟敦自己就在「約納的標記」的中心。這是一個自我揭示和自我探索的冒險，既忠實又焦慮。在此時之前，他的問題是：在這世界上，我的位置在哪



裡？答案是：「在獨處中」。此時他的問題則是：在獨處中，我的位置在哪裡？長久以來，這一直是他日記中努力表達的主題，乍讀之下似乎很乏味，但繼續讀下去，會看到非常有趣味的發展。

他的第二部日記，《一個內疚旁觀者的推測》，風格和內容則與第一部迥異。牟敦稱此書為「1960年代之世界的個人版本」。他寫道：

這些記載……是與其他心靈的含蓄對話，在對話中提出問題。但並不指望找出「我的解答」。對於當前的問題，我沒有清楚的解答。我的確有疑問，事實上我認為，從一個人的問題，比從一個人的答案更能了解這人。

（《旁觀者》，v 頁）

這部日記的主題不是牟敦本人，而是他對所讀書籍、所接觸的人、所聽說的事件等的反應。由兩本日記內容的章節名稱就可看出二者明顯的不同。在《約納的標記》一書中的章節為：莊嚴的誓約、一位修道院院長之死、大品（major orders）、走向天主的祭台。而《一個內疚旁觀者的推測》一書的各章節名稱則為：地球的夢、真理與暴力、奔向東方的狂人等等。

這個發展很重要。正如我們只有在經歷許多痛苦之後，



才能知道自己的身份、認同（identity），彼此之間也才能建立真正親密的關係，同樣，牟敦也只有找到自己的孤獨之後，才能以批判的態度來面對這世界。《約納的標記》在許多方面都可說是一位默觀者的青春期，必須解決他的精神認同（spiritual identity）危機。每當有人敢冒險踏進生命中更深、更基本的層次，想要讓生命有條理時，卻會讓自己暴露在更痛苦、更心碎的危機中。從這個意義來說，人們有多少次冒險探索自己的生命，他就有多少次青春期。

牟敦去世前不久，教廷邀請他合作撰寫一篇給世人的文告，內容是有關默觀生活。牟敦沒有時間做系統性的描述，但他立即以一封私人信函回答，這封信頗受大眾注意。信中他寫道：

默觀者沒有什麼可以奉告，只能向你保證，如果你敢深入了解自己的靜默，也敢於毫無恐懼地進入自己心中的孤獨，而且不怕與透過你、與你一起尋求天主的另一孤獨者分享你的孤獨，那麼你會重新得到啓發和能力，去了解超越言語及無法解釋的事，因為它太過隱密，以致無法解釋：那是在你內心深處，天主的神與你自己至深之處最隱密的自我的親密契合，這樣，你與天主就能在全部真理中合而為一。

（書信，1967年8月21日）



這些話看起來如此簡單、平淡無奇，寫這話的人，在他的生命之旅中，這段話已成為他的血肉。因此，牟敦的克服靜默及孤獨，對於了解他在討論暴力及非暴力中的角色，以及體會他與東方神祕家的對話上，確實有非常重要的貢獻。

如果我們現在要進一步來看牟敦為獨處做的努力，得先嚴肅地聲明，牟敦雖是為了找到平安及寧靜才加入熙篤會，但他在熙篤會的生活卻是非常忙碌、不安寧及嘈雜的。世界大戰不但使牟敦、也使其他許多年輕美國人面對「存在的意義」這個問題，而他們是從世界最殘酷的一面開始認識這世界的。結果是，1940 至 50 年間，革責瑪尼隱修院從七十人增至二百七十人。牟敦有些尖酸地評論道：「因此，兩百七十個寧靜和孤獨的愛好者，全都擠進一棟為容納七十人而建造的建築物裡」（《約納》，14 頁）。

人數增加，表示要有新的訓練課程、新的建築物、預備新的地基等等；也表示有許多的話題和爭論、許多的討論和演講、許多的牽引機和推土機，還有不斷來來去去的忙碌隱修士。牟敦把那段時期的革責瑪尼隱修院稱之為「一個充滿矛盾衝突的大火爐。」

因此在這樣的情況下中，我們也得看看完全主導了《約納的標記》第一部分的問題：「我是否在我應在的位置？我是否應該加入嘉都西會（Carthusians），或是就做一名普通的隱修士呢？」¹ 這是對寧靜的追求，然而也是一個內心紛



擾、渴望修道院能給他更多寧靜時刻的人的問題吧！

他有年輕人的熱情和慷慨，願意毫不保留地把自己獻給天主，但他認為在革責瑪尼修道院永遠不可能實現他的聖召，為此頗感灰心失望。他想要更多獨處時間，更安靜的時刻。但他自己在修道院中的不安寧和相對忙碌的生活，使他懷疑自己是否受召叫來過純粹的默觀生活。他的院長和神師越來越鼓勵他書寫。同時他的農事也很繁重，另外他還接受各方面來的工作。在這種情況下，他開始懷疑，他的渴望獨處，也許只是追求私利，是以自我為中心的欲望。他寫道：「為默觀而生活，並不重要，為天主而生活才重要。」他開始質疑自己的動機，同時發現服從長上是唯一的立足點，而長上說他在隱修院正是適得其所。

富於憐憫心的獨處

在這危機中，出現了一道光明。那就是在看似尋常的生活中發現默觀的價值，同時也發現，一切愉悅的感受和屬靈的滿足，未必就那麼重要。我們可以在單純的日常生活中尋找且找到孤獨，因為在這樣的處境中，一個人可以在內心感到自己是孤獨的。「今天我似乎很肯定，獨處確實是祂對我的旨意，也確實是天主在召叫我進入的荒漠。但這荒漠不一定是地理上的荒漠。那是內心的獨處，在獨處中充滿天主給予的喜樂，並在天主內生生不息」（《約納》，59）。



在這期間，牟敦還有別的發現：默觀並不是指學習有關默觀的事；靜默並不是在思考、學習、談論與靜默有關的事；獨處並不是指想到自己單獨與天主相處，因而心中充滿美好的思想。他極坦誠地暴露了自己的理智主義，以及他處理自己問題的理性態度。他對自己說：

你越來越該做到的，就是對這一切——建築、修會精神、默觀、禮儀、吟唱——都閉口不談，做一個單純、神貧的人，否則你永遠得不到平安。對一切逆來順受，而不抱怨，除非你有職務在身，必須表達不滿。否則的話就保持安靜。

（《約納》，122-23 頁）

此時，他想要成為一位嘉都西會士的誘惑，已經退隱了。但是他心中又發展出一個新的獨處階段，很難用文字來表達。這種獨處，要求他不再忙自己的事、不再憂慮他做了什麼或必須做什麼、不再希冀掌握自己的獨處方式。那時，他對自己以作家為天職的願景也改變了。他的寫作成為通往真正靜默和獨處的入口，而非阻礙。寫作事實上已是他成聖的唯一途徑。他寫道：「如果我要成為一位聖人，我也必須把自己成為怎樣的人記錄下來……以最單純、最真誠的方式，毫無掩飾地寫下我自己」（《約納》，288-89 頁）。

在這樣的工作中，牟敦也發現了一種新的神貧經驗。藉



著他的作品，他自己以及內心深處的感受和思想都成為公眾財產。這樣，他割捨了自己，讓他人進入他隱修的寂靜中。這樣，他的名聲使他的性靈貧乏。但也正因為這貧乏，讓他以新的眼光來看四週的世界。當世上沒有一樣東西他可以稱之為「私人財產」的時候，一切事物反而好似全都屬於他。空氣、樹木、整個世界，都在歌頌天主的光榮，在雙足所踏的土地上，他感受到火熱與音樂。萬物之美使他既貧窮又富足，也帶給他平安喜樂。這「美」，使他不想把「體驗大自然」當做私人所有，反而幫助他深深地體驗自己的靜默和獨處。

但是這獨處和憩息，在一段極度焦慮和不確定的時期中，深深受到干擾。1949年12月，他失去了方向，深深感到與自己完全疏離，那時他像一個生病、沮喪的人一樣絕望，他寫道：「恐懼逼使我進入獨處之中」（《約納》，248頁）。好像一切都化為碎片，又好似那美好的默觀理想已盪然無存。他寫道：「恐懼使我筋疲力盡」（《約納》，248頁）。在隱修院中度過了八年後，他感到不幸、有罪、內疚，沒有前途。現在他覺得獨處是很嚴苛、艱難、痛苦的事，讓他體驗到空虛，甚至覺得完全「一無所是」。

但在那悲慘的深淵中，他再次找到天主，也找到與其他人類休戚與共的感覺。當一切都在黑暗中時，他在天主的獨處中找到自己。1950年冬，他寫道：



獨處不僅僅是一個消極的關係。它不僅是不處在人羣當中。真正的獨處是參與天主的獨處——而天主教在萬有之內。祂的獨處並非指地域性的不在，卻是一種形而上的超越。

（《約納》，262 頁）

這深度的黑暗顯然是一種淨化，為他的新任務作準備。1951年5月，牟敦擔任學生的神師。那正是約納的標記。天主召叫約納走向人羣，約納卻逃離人羣而去獨處，直到天主藉著鯨魚引他回到他真正的召叫。牟敦也說：「就像約納一樣，我發現自己在一個弔詭的肚腹中走向我的命運」（《約納》，21 頁）。但當他站在學生面前時，他發現在自己身上發生了大事。靜默與隱居已把他們深藏在他心中，因此他能與其他人建立一種很深刻、很親密的關係。在《約納的標記》中，最動人的或許是他在獨處中培養的憐憫之心。牟敦在靜默中再次發現了人性。在這荒漠中，他看見自己建立的許多野心都被摧毀了，現在這荒漠有了一個新名字：**憐憫**。他學會去感受、尊重另一個生命中的靜默。他在那兒學到要愛他的隱修士弟兄，不是為了他們說的話，而是為了他們的所「是」。此時他驚異地看到他們生命中的安靜與獨處。現在他只想做一個人羣中的人，做人類中的一員。

克服靜默，也給了他一個新的任務：與他人分享這靜默。



但那並不需要做特別的努力，因為：「一旦天主召喚你獨處，你所接觸的一切都帶領你更深入獨處生活」（《約納》，323頁）。現在牟敦敢這樣寫：

什麼是我的新荒漠？它的名字就是憐憫。沒有一個荒漠像「憐憫的荒漠」一樣，如此令人敬畏、如此之美、如此乾旱，卻又結這麼多果實。只有這荒漠能真正地像百合花一樣欣欣向榮。

（《約納》，323頁）

如今這最深的獨處已成為憐憫，在此，一個人不再受到探查。好奇心已轉為敬仰，指向轉為帶領，靜默則成為一個沒有人必須發問、所有人都能真正在主內合一的地方。

他在隱修院中寫的第一部日記就到此結束。牟敦是他自己內心生活的報導者。他用福音的批判眼光記下每天的感受、思想，在深度的獨處中，他找到了天主以及其他人類。在他能不再心心念念著要用憐憫的手去接觸這世界——這個被種族歧視、暴力、貧窮所扭曲的世界——之前，這樣的淨化是必須的。

1. 編註：熙篤會（Cistercians）是1098年由聖羅拜（St. Robert）建立於法國勃艮地第戎附近的熙篤。由本篤會規改革而來。牟敦所在的團體是嚴規熙篤隱修會（Trappist）。嘉都西會（Carthusians），1084年由聖博諾（St. Bruno）創立，規律更嚴，守靜默甚少會客。



默想

與約納同行

對我來說，安定的誓言已成了鯨魚的肚腹。我一直受到很強烈的吸引，想要過完全獨處的生活。這樣的吸引力可能永遠不會完全消失。我在革責瑪尼修道院做學生期間，常常奇怪，這吸引力為何不是表示，我真正的聖召是在其他修會……我自己對這問題的答案，就是本書的主題。天主曾命令約納先知到尼尼微（Nineveh）去，而我與約納先知一樣，發現自己有一股幾乎不能控制的欲望，想要前往相反的方向。天主指出一個方向，但我全部的「理想」則指向另一方向。正當約納想盡快遠離尼尼微，前往塔爾史士（Tharsis）時，他卻被拋到海裡，而且被一隻鯨魚吞進腹裡，把他帶到天主要他去的地方……就像約納一樣，我發現自己在一個弔詭的肚腹中走向我的命運。（《約納》，20-21 頁）

聖召

重要的是，不要為默觀而生活，要為天主而生活。那是很明顯的道理，因為畢竟那才是默觀的聖召。（《約納》，38 頁）

白日的喧鬧

祢造了我的靈魂，讓我生活在祢的平安、靜默中，但這平安與靜默卻被我的活動和欲望的喧鬧撕裂。我的心思整天被它自己對體驗、想法及滿足的渴望，而飽受折磨。我並未擁有靜默的內室。（《約納》，54 頁）

閉嘴

如果我不把握機會默觀，那麼，抱怨自己不是個默觀者，又有什麼用呢？我想我的確把握了機會，但方式不對。我花時間去找一些默觀的書來讀，以滿足我粗俗的靈修趣味，卻沒有閉上嘴，倒空我的心思，並敞開內心的門，讓聖神從內進入，反而把所有的門戶關閉，窗簾拉下。（《約納》，76 頁）

寫作

我發現自己不得不承認，為自己的寫作工作而悲傷，實在是愚蠢。在那個時刻，寫作能讓我進入真正的靜默和獨處。我也發現寫作幫助我祈禱，因為我在工作中時，發現內心的鏡子出奇地乾淨、深刻和寧靜，天主的光照射出來，立即就會被看到，不必找尋，好像是在寫作時，祂已接近了我，而我並未察覺祂的來臨。我認為這應該就是極大喜樂的原由，



對我來說，也的確是。（1949年7月21日，《約納》，204-5頁）

閱讀聖經

由於閱讀聖經，我整個人煥然一新，四週的大自然似乎也跟我一起煥然一新。天空似乎是純淨、湛藍；樹木一片青翠；森林和山巒的輪廓似乎更清晰，整個世界充滿了天主的光榮，我感受到腳下土地的火熱與音樂。（《約納》，212頁）

語言之無用

用誇大的語言談論基督，並沒有好處。我似乎無法用孩童的言語來談論祂，因此我幾乎根本不談祂。我的話全都讓我深感羞愧。（《約納》，222頁）

獨處

現在我才明白所謂獨處是什麼意思。在我成為神父之前，我對於獨處一事非常小題大作，而且由於我渴望過獨處的生活，也成為長上和神師眼中的討厭鬼。現在，在晉鐸以後，我發現獨處聖召的本質，就是在不可見的天主內，走向恐懼、無助、隔離的一種召叫。發現了這點以後，我平生初次品嚐到一種完全又深刻的幸福，以致不再需要加以省思。不再需



要提醒自己，說我很幸福——這對於想延長轉瞬即逝的喜樂，實是一種徒然無功的對策——因為那幸福是真實而長久的，甚至可說是永恒的。它深深滲透到意識之下，在一切風暴中，在一切恐懼中，在最深的黑暗中，它一直都在，永遠不變。（《約納》，227頁）

否則——就會有恐懼、沮喪、不存在的感覺。然而它給我一種滿足感，因為我領悟到，並不是透過與任何其他受造物的接觸，才使我恢復對自己是真實的感受。獨處是一種孤單，但這孤單不是為使你歡喜，卻是為使你害怕、虛空，甚至到了放逐你自己的程度。（《約納》，243頁）

在這深度的獨處中，我發現一種溫柔，使我能真正地愛我的弟兄。我越孤獨，對他們的愛越多。那是一種純粹的感情，而且對其他人的獨處充滿敬意。獨處與靜默教會我愛我弟兄的本來面貌，而不是愛他們口中說的話。（《約納》，261頁）

內在的寧靜

你獲得內在的寧靜後，到哪裡都可以隨身帶著它，在任何地方也都能祈禱。但若是沒有外在具體的苦修，則不會有內在的克己，同樣，只談內在的寧靜，卻無外在的寧靜，那也是很荒謬的事。（《約納》，302頁）



森林的光榮

你的口舌安靜時，就能在森林的安靜中憩息。你的想像安靜下來時，森林就對你說話，告訴你它的虛幻以及天主的真實。但是當你的思想安靜時，森林會突然變得極為真實，而且真實的天主使它透明閃耀：因為現在我知道，天地萬物最初似乎是在概念上顯示天主，後來在同一概念上隱藏了天主，最後則在祂內、在天主聖神內顯示出天地萬物：我們在天主內的人，發現自己在祂內與一切由祂所生的合而為一。這就是祈禱，這就是榮耀！（《約納》，332 頁）

黑夜的天主

天主，我的天主，我在黑暗中遇見的天主，說到祢，永遠都是一樣的！永遠是同樣的問題，但沒有人知道如何回答！（《約納》，342 頁）

暗夜的天主啊，祢見到樹林了嗎？祢聽見他們孤寂的低語嗎？祢看見他們的秘密嗎？祢記得他們的孤單嗎？祢是否看到，我的靈魂也像蠟一樣，開始在我內融化？（《約納》，350 頁）

默觀祈禱

如果在祈禱時，我們對天主沒有多少信心，因而忙著盤



算自己想要的答覆，那麼，祈禱又有什麼用呢？（《獨處》，36 頁）

做默觀祈禱時，人不只用心思想、用唇舌說話，就某種意義來說，也是用他的**整個生命**（whole being）思想和說話。那時祈禱就不只是一套公式化的語言，或是一連串自內心發出的欲望，而是我們的整個身、心、靈，在靜默、專注、敬拜中，以天主為定位。好的默觀祈禱，就是**我們整個人對天主的皈依**。（《獨處》，48 頁）

靈修生活

如果你想要過靈修生活，必須統合你的生活。一個人的生命或是完全屬靈，或是根本不屬靈。沒有人能事奉兩個主人。（《獨處》，55 頁）

我的生命是聆聽。祂的是說話。我的救恩就是聆聽和回應。為此，我的生命必須是靜默的。因此我的靜默就是我的救恩。（《獨處》，72 頁）

一篇禱詞

我的天主，我不知道我要往何處去，我看見眼前的路，我不能肯定何處是路的盡頭。我也不真正認識自己，雖然我以為我承行著祢的旨意，也並不表示我真的這麼做了。但我相信，我渴望取悅祢，這心意已足以討祢歡心。我希望我做



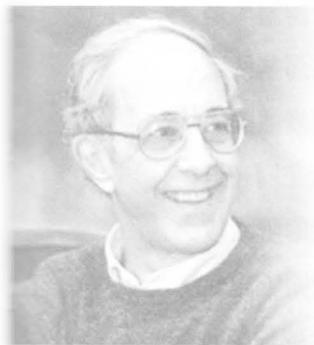
一切事，都能懷著此一心意。我希望自己永遠不做任何違反此心意的事。我知道我若這樣做，祢會帶領我走上正途，雖然我對此道路也許毫無所知。因此我會時時信賴祢，雖然我也許好像迷失了，處在死蔭的幽谷中，我不會害怕，因為祢永遠與我同在，祢也絕不會拋下我，讓我獨自面對危難。

（《獨處》，81 頁）

何處找到天主

只要尋找天主，就會找到，如果人不再尋找天主，祂就會躲開我們。只有在我們希望聽見祂時，祂才會讓人聽到，如果以為我們的願望已經實現，而不再聆聽，祂也就不再說話，祂的靜默不再有生氣，而變得一片死寂，儘管我們讓它充滿自己感情的噪音，依然是死寂一片。（《獨處》，86 頁）

因此，讓我尋求靜默、神貧、獨處的特恩，這樣，我所接觸的一切都會成為祈禱：天空是我的祈禱，飛鳥是我的祈禱，樹梢微風是我的祈禱，因為天主是萬有中的萬有。（《獨處》，91 頁）



第四章 揭露幻象

非暴力暗示著一種與暴力迥異的勇氣。

牟敦發現憐憫是可能做到的，
它的本質就是非暴力。

——牟敦

——盧雲



在這修道院的一個門口上方有塊石頭，刻著「唯有天主」（God alone）幾個字。那正是牟敦想要的——他想遠離喧囂世界的混亂事務，因為要在那裡尋找幸福，是不可能找到的。他也想遠離那些只關係到私利的許多討論、爭辯、辯論。遠離那些他曾想藉此出名的小說、報導、故事。遠離那些使感覺麻木、使生命之源麻木的電影、酒吧。他想走進修道院的靜默、大自然的安寧、祈禱生活的規律中，唯獨與天主同在。

這浪漫生活中，隱藏著對天主的追尋，但這樣的生活無法保持長久。當我們讀到牟敦的一生如何為流言所困，說他已離開修院、說他沒有堅持下去、說他已不是隱修士或神父、說他結了婚或跑到別的國家去了，實令我們感到趣味盎然。當《七重山》出版時，已有人說他很快就會離開，牟敦也因有些讀者病態的期望，希望他不要堅持下去，而深以為苦。留在隱修院裡，對許多人來說，聽起來太美好、太虔敬、太令人感動了。即使是信友，也有許多人認為像牟敦那麼浪漫的人，不可能長久留在任何隱修院裡，尤其是留在熙篤會院。

只要牟敦確實需要在獨處中淨化，才能成為真正的隱修士，這些報導或許就有其真實性。若要生活中「唯有天主」，首先必須除去虛假浪漫主義的所有痕跡，並遠離邪惡的世界，才能真正在生活中「唯有天主」。在《約納的標記》中，我們看到他描述了部分這樣的淨化。不久他就明白，做一名嘉都西會士，無助於他追求真正的獨處與靜默，基本上，獨處



主要是內心的一種特質，如果看不見獨處的社會性幅度，這樣的獨處就是虛假的。

社會性的獨處

牟敦最重要的發現，也許就是在他自己獨處的深處發現了其他人。在他靜默的深處，他體驗到一種新的休戚與共之感，似乎在那兒，也就是他最孤獨之處，他找到團體的基礎。在靜默中，他的嘲諷變為慷慨，自負變為同舟共濟，挖苦變為同情。1951年3月3日，那時他在革責瑪尼修道院已經一年，他這樣描述他的獨處生活：

如今我欠世上每個人一份這樣的生活。這是第一次，我的首要責任是像人類一份子那樣地活著，人類的荒謬與我的荒謬其實不相上下。我第一件人性的行動，就是承認我欠了每一個人許多。

（《約納》，312頁）

透過淨化和獨處，使「唯有天主」變為「與所有人在一起」。在靜默中，牟敦發現，做一位隱修士其實是一個顯著的社會性召叫。這個信念在1951年牟敦擔任學生神師之後越發成熟。在1960年代，種族衝突正激烈，越戰使美國人的良心受苦，貧窮的情況更加明顯，牟敦是當時最具影響力的聲音，人們想藉他的話語，在黑暗中找到一些光明，在心靈的



困惑中找到清明。

1968年12月10日，他去世前幾小時，在曼谷做了一場演講，內容是有關馬克斯主義和隱修生活。他說：

我曾參加一次會議，法國、義大利、德國、荷蘭、比利時、盧森堡等國家具有改革精神的大學領袖都受邀與會。會議在加州的聖巴巴拉（Santa Barbara）舉行……在會議休息時間，我與一些學生隨意交談，我介紹自己，說是隱修士，一位法國學生立刻說：「我們也是隱修士……。」基本上，隱修士就是對當前世界及社會結構持批判態度的人……但無疑是很不一樣的批判……這位學生似乎在影射一件事實，就是如果一個人在某方面自稱是隱修士，那麼，關於人存在的目的，他必須對世俗社會及其結構所做聲明的真實性，多少獲致了批判性的結論才是。

（《馬克斯理論和隱修生活理論》，2頁）

這段故事顯示出牟敦深深相信，默觀基本上是一件與社會有關的事，靜默、獨處和祈禱，都不屬私人所有，而是屬於與他一起生活的人，也屬於他為之而生活的那些人。他認為「獨處」不屬於他個人所有，這個信念來自那令他悲痛的發現：奧許維茲集中營、廣島、越南、瓦茲暴動（Watts



riot)，都存在於他自己生命深處的中心。在那中心，他本來以為可以獨自一人，但發現他不是一個人，在他內還住著人類，住著人類全部的悲苦，以及人類對愛的渴望。由於這樣的自我省察，使他的召叫化為文字，寫出他最深刻的經驗，供他人做為反省之用，因為這經驗並不是私人隱密的事；而是所有人未曾說出、也未經反省的經驗。

至於牟敦個人何以會有這體驗，則是由於他個人的歷史背景，使這經驗啟示給他，而成了他沈重的責任。

如果我出生在 1915 年，我就與奧許維茲、廣島、越戰同一時代，那麼瓦茲暴動就不會是最先被徵詢的事件。然而，不論我喜歡與否，我都親自深深地投入了這些事件中。

（《默觀》，145 頁）

這個經驗使牟敦深信，他必須做一個選擇。如果他自己的過去包含了天主的召叫，他可以接受或拋棄它。可悲的是，會士、隱修士、基督徒都披著「嘲笑世界」的外衣，威脅著要拒絕他們的召叫。他寫道：

選擇這世界就是……先要接受自己在這世界、在歷史中及時代中的一項任務及召叫。僅僅是下意識的「拒絕世界」和「蔑視世界」，很明顯的並不是一



種選擇，反而是逃避選擇。假裝自己能背對著奧許維茲或越南，彷彿它們並不存在的人，只是在欺騙愚弄而已。我認為這個想法已普遍受到承認，即使是隱修士亦然。

（《默觀》，149頁）

但對牟敦來說，這些想法絕不表示他應離開革責瑪尼，才能積極參與民權運動或和平運動、參加示威集會、支持抵制徵兵，並到各處表達抗議的聲音。但他的讀者卻正是這麼想，他們認為像牟敦這樣的人，有這種想法、寫出這樣的文字，他應該是在行動的最前線，而不應住在隱修院內。就這一點來說，別人並不了解他。在他生前寄自印度的信中，他仍然覺得必須說：「我希望不要有太多離譜的謠言。我不斷告訴每個人，我是革責瑪尼的隱修士，我也打算終生做一名隱修士」（亞洲信函，1968）。

從這一點來看，更重要的是去了解牟敦願獻身的反抗是屬於哪一種。他做為隱修士的聖召，並不是到最前線去作戰，也不是以輕蔑的態度背對這世界。他的使命不是否認真實，而是要揭露一個幻象。他寫道：

世界並不是一個純物體。它並不是在我們生存之外的一個現實……世界是一個生活的、自我創造的奧祕，我自己是其中的一部分，對這奧祕來說，我就

是我自己，也是我自己通往這奧祕的唯一門戶。我在自己的根基上找到這世界時，就不可能自外於這世界。

（《默觀》，154-55 頁）

牟敦了解，揭露這幻象，屬於默觀生活的本質。許多年的祈禱和獨處，讓他面對自己的幻象。透過這經驗，他也預備好，能讓自己 and 人類同胞看到他們寧可隱藏不露的東西。揭露幻象不是一項自己可以選擇是否要玩的遊戲。那是一項神聖的任務，關乎此時此地這世界所發生的事。在《毀滅的種子》一書中，可看出他對社會尖銳的批判。他寫道：

我們應該向「歷史」——也就是人類睿智的行動——中去尋找人類內心意義的指標，以及我們之所以獻身為基督徒的某些關聯。

（《毀滅》，18 頁）

在 1960 至 1968 年間，「歷史」一詞對牟敦的意義是：伯明罕的孩童被殺害；密西西比爭取民權的工人；阿拉巴馬州塞馬（Alabama, Selma）的利烏蘇（Liuzzo）太太以及唯一神教派（Unitarian）的牧師被殺害；南方的教堂被焚毀，瓦茲、紐華克、芝加哥和克利夫蘭的暴動；從塞馬到蒙哥馬利（Montgomery）的長征，還有戲劇性的前進華府，在那兒，



馬丁路德·金恩（Martin Luther King）談到他的夢。這些事件接二連三地陸續發生，威脅著一個廣大國家的合一。

1963 年甘迺迪總統被刺；1964 至 65 年，多位美國黑人領袖被狙擊手射殺。金恩博士的身影出現，成為希望的標記，成千上萬的人與他同行，以非暴力表達抗議。但金恩博士在 1968 年遭到暗殺，且被安葬在亞特蘭大後，非暴力似乎也與他一同下葬，可以代替金恩博士的只剩下「黑人權力」（black power）了。

1968 年一進入炎夏，底特律和芝加哥就起了砲火衝突，人們越來越害怕動亂。1968 年 6 月，羅伯·甘迺迪（Robert Kennedy）被暗殺——他是唯一仍然讓美國黑人寄以希望的白人領袖。經過這事件之後，整個國家陷入癱瘓、疲累，等待恢復元氣，使國家有力量以更大的熱情繼續戰鬥。謀殺、憎恨、無政府、混亂、自暴自棄、絕望、充滿焦慮的人民——這些就是美國的標記。紐約的每個地鐵站都有警察巡邏；計程車駕駛在天黑後不願搭載乘客經過某些地區。父母不敢讓孩子單獨上學。同時，到處都有更多的工廠、煙囪、汽車，讓許多城市充滿紅棕色的煙霧，居民健康飽受威脅。牟敦寫道：「我們應該在人類睿智的行動中，尋找內心意義的指標」（《毀滅》，18 頁）。

如果說牟敦只對種族問題有興趣，是不公平的。他對他生活於其中的整個世界都有極大的熱情，也就是說他關心種



族問題、國際政治、學生抗議、良心反戰（conscientious objection to war），以及許多和平運動。他對這些當代問題有興趣，不是為了想參加行動團體，而是為了在自己的靜默中，尋找內心的意義，以及給基督徒的訊息。

在寫於 1968 年夏天的一封信中，他總結了他的信念：

我反對戰爭，反對暴力，反對暴力革命，我贊成以和平手段解決爭端，贊成非暴力但徹底的改變。改變是必要的，暴力卻永遠無法真正改變任何事：頂多只能讓權力從一羣頑固的當權者移轉到另一羣頑固的當權者身上。我說這些話，不是因為我對政治比對福音更有興趣。我並非如此。但今天，福音的承諾比過去有更多的政治含義，因為你不能一方面聲稱自己「擁護基督」，同時支持一個無情地漠視數百萬人民需要的政治目標，甚至與他們毀滅人民的勾當合作。

（仲夏信函，1968 年）

對一位隱修士來說，這是很嚴厲的語言，但對牟敦來說，要成為一位隱修士而且維持下去，這卻是必要的語言。他可以說這話，因為他已經能以他對這個時代的所見、所聞，來考驗他獨處中的經驗。其中種族問題無疑是最主要的，正是因為他並非從策略性的政治觀點，而是從他的福音經驗來批



判這鬥爭。他的批判所採取的幅度，遠遠超越一個國家的利益之上。因為他所關心的，還是揭露人類的幻象，而不僅僅是某種意識型態的立場而已。

詹姆斯·包德溫（James Baldwin）

牟敦對種族問題的願景，在他《毀滅的種子》一書中表達得最敏銳，尤其是〈致一位白人自由份子〉這一章。在他主編的甘地文選《甘地論非暴力》一書中，他寫了一篇序文來介紹甘地的文章，由序文中可看到他對自己的立場有更深入的反省。這兩本書特別值得注意，因為我們可以對牟敦這位社會批評家有很清楚的認識。

為了更了解牟敦的揭露幻象，必須先介紹兩個人物——詹姆斯·包德溫和甘地。這兩位對牟敦的影響都很大，也給了他預備教育，使他能把在靜默中的經驗訴諸於文字。包德溫是一位美國黑人，在他的《向蒼天呼籲》（*Go Tell It on the Mountain*）、《另一個國家》（*Another Country*）、《下一次的烈火》（*The Fire Next Time*）等書中，以令人震驚的方式表示，「黑人問題」實際上是白人的問題。牟敦在一封給包德溫的信中說：

我本著良心承認，我有責任使我的白人同胞不再做他們所做的那些事，並且能以不同的眼光來看這問



題。

(《毀滅》，210頁)

包德溫讓他看到不同的觀點，牟敦對於種族問題所表達的看法，大多是受到他思想的影響。在〈致一位白人自由份子信函〉中，牟敦語氣極其尖銳地對這位贊成取消種族隔離的進步公民發言。

我的自由黨朋友，這是你的處境。你，善意的自由黨人，就在這一切混亂之中。實際上你是個政治煽動者。另一方面，以你的善心和你的理想、你美好的希望和你慷慨但不明確的對人類抽象的愛，以及你對司法王國中受尊崇的「權利」的愛，使你對黑人給予了某些鼓勵（你做得對，我唯一的抱怨就是你做得還不夠對），因此，有了你的支持，他更有膽量要求讓步。雖然他知道你不會支持他所有的要求，但他很清楚，你不得不支持某些要求，為的是保持你自己身為自由派人物的形象。然而他也知道，你的物質享受、你的安全感、你與現存社會體制志趣相投的關係，對你來說，比你轉瞬即逝的理想主義重要得多，而且當情況棘手時，你很快會發現，你自己的利益被他的要求所威脅。為了保護你自己，你會無數次地出賣他。為了這個原因，也為



了維持你自己的自尊心，你急著在黑人爭取權利一事上，登上領導及掌控的位置，以便在必要時起抑制的作用。

(《毀滅》，33-34 頁)

牟敦思考他自己國家處境的所有前因後果。破壞和暴力的根源在於白人本身……只要白人不願深入看清自己的內心，不願自我反省，那麼他們對美國黑人的所有好意，都只是一時興起，所謂的「幫助」也不過是表面上的讓步而已。矯揉造作的手法，不能長期控制受壓迫的人民，而且那些想幫助每一個人，卻不願改變自己的白種自由黨人，其實很可能是在為革命鋪路。因為就是這類白人會在某個時刻說：「但現在我們走得太遠了」，而他們非但未成為非暴力的基督徒，反而會成為暴力的法西斯黨人。牟敦對此並不看好：

我循著同一思路思考著，最後，我看見你——我的自由黨朋友，在羣眾集會中，穿著美國極權主義黨派的制服，以正步走過麻塞諸塞大道，在那集會中，除了「靜默」以外，只有最喧囂的贊同，以及從「退休黑人」所住的新「集中營」飄來的氣味奇特的煙霧。

(《毀滅》，38 頁)



那些以驚恐的口吻談論猶太人遭迫害的美國白人，其實是在建立自己的集中營，因為他們不願承認在他們土地上的邪惡，並因此悔改。美國黑人的非暴力抗爭，其意義不在於讓他們在一個他們已被判死刑的腐化社會中，占有一席之地，而是為喚醒白人的良知，並面對自己的不義和罪過。牟敦注意到這情況的諷刺意味：

黑人要獻給白人「救恩的訊息」，但白人因為自負自大而瞎了眼，以致於看不見他們對黑人的提議置之不理所帶來的危險。

（《毀滅》，53 頁）

白人的自大到底從何而來，竟認為美國黑人願意採納他們的價值觀和想法？美國黑人被派遣來做先知，但卻不被承認。牟敦寫道：

〔美國黑人〕警告我們，我們不能沒有他，如果我們堅持把他視為敵人、視為輕視的對象或視為競爭對手，我們也許會阻斷並毀掉自己的生命。他告訴我們，除非我們能與他建立有生命力的、基督徒的關係，否則必會有憎恨、暴力和內戰；在這暴力中，或許我們沒有一個人能夠倖免。

（《毀滅》，52-53 頁）



焚火、破壞、死亡、暴亂都是一種「時機」(kairos)，是一個歷史性的機會，讓白人終於能承認罪過、進而悔改。如果他們不了解，這個時刻就是他們的機會，竟拒絕黑人的提議，那麼，繼之而來的只有革命、暴力和破壞，在這段非暴力時期之後，接著就會爆發嚴重的暴力了。

牟敦這段話寫於1963年，那時「黑人權力」並不存在。著名的美國教會歷史學家馬提(Martin E. Marty)猛力抨擊他。一個隱修士，安全地坐在熙篤隱修院圍牆後面，怎麼竟敢穿上先知的外衣，預言暴力時期的來到呢？但在1967年夏天，美國許多城市被火焚燒，卡麥克(Stokely Carmichael)已發動黑人權力運動(Black Power movement)，馬提寫道，隱修士牟敦對他國家情況的了解，比他更深刻、更透徹，他也為他魯莽的批評公開道歉。

牟敦甚至不曾想過要說：「你看，我沒說錯吧。」反之，在1968年，他仍然滿懷希望。那時他提到，黑人給白人最後一個機會。但後來有一些黑人發狂地搶劫商店，因而傷害了自己，比傷害白人更甚。1968年夏天似乎帶走了牟敦大部分的希望。暴力導致暴力，建立一個警察國家似乎是必然的結果，在這樣的國家，白人極端份子占優勢，可以為所欲為地施暴。那就是揭露了一個幻象：取消種族隔離，卻沒有改革。黑人迫使白人由於心硬而造成嚴重後果，藉此看清他們自己。在這種情況下，牟敦也只能抱著一線的希望：



我希望我們能保持足夠的鎮靜，以避免完全的兩極化……那會使種族之間不可能有理性的溝通……如果在黑人眼中，基督宗教已不受信任，那也不能免除我們以一個真正基督徒的態度來對待黑人的責任，不論他是否喜歡我們。

(《信仰》，179頁)

這話聽來像是一個見證基督信仰破產、卻不願否認上主的人的呼聲。但牟敦並未怨天尤人。反之，他知道他正處理著一個問題，這問題深深滲入人類生存的核心，善與惡都在此找到源頭，凡渴望直接看到有形可見結果的，都是小信德的記號。

怨天尤人是指一個人不敢省察自己的內心，只在某件事上期待另一件事而產生的反應，因此很快就感到失望。牟敦太清楚，他在這世界上看到的罪惡、邪惡和暴力，與他透過獨處、靜默和祈禱，在自己內心所看到的，是同樣的罪惡、邪惡和暴力。世上的不潔淨，其實正反映出他自己內心的不潔。

甘地

也許是因為美國的非暴力運動失敗，使牟敦對於內心生活的問題更加關心，他得到的結論是：如果人們心中仍留有



暴力的痕跡，非暴力運動必會迅速淪為策略與權謀。唯一有權談及非暴力的人，就是那些願藉著齋戒、悔改和祈禱來淨化自己的人。包德溫讓牟敦明白，在當時常常被人提及的「黑人問題」，基本上是屬於白人的問題；甘地則警告牟敦，不要成為一個尖酸的理想主義者，他也一再教導牟敦，要回歸自己的內心。

甘地的教導給牟敦留下很深的印象，而且強烈地影響了他的想法。更重要的是，甘地引導他走向東方。牟敦寫道：

他與其他領袖——即使是最誠懇、最誠實的領袖——之間最根本的差異，在於甘地所關心的，主要是真理和服務，即「自身達摩」（svadharma），而不是在其他人身上玩弄手段而可能得到的成就，這已是個很明顯的事實，且吊詭的是，甘地的宗教信仰，使他成為一位偉大的政治家，而不僅僅是一個玩弄權謀者或一名掮客。

（《毀滅》，161頁）

如果我們想到，牟敦正是在獨處中發現，「同情」的本質可能就是非暴力，就很容易了解為什麼牟敦對甘地如此感到親切了。因此按牟敦的說法，非暴力並非一種達成某些已達成事情的方法。包德溫則從未曾如此說過，只談到，黑人主張非暴力，不是為了擊敗什麼，而是為了使白人悔改。

牟敦現在明白，非暴力並不是在尋求結果，非暴力是精神合一的天賦特質。一個人在自己內心的靜默中找到的創造性的精神合一，並不專屬個人所有，而是所有人的精神生命。因此發揮這「精神」——也可以稱做「真理」——就是為全人類服務。這並不是說，一個人要退隱到靜默中，才能幫助兄弟姐妹。因為藉著與其他人一起追求真理與正義，才能在自己本身發現並釋放這真理。

牟敦在《甘地論非暴力》一書中敘述了一個最深刻的見解，就是：「真理的精神」即「非暴力精神」。真理的精神啟示我們，目前的處境並非就是這樣了，它本身就帶著轉而「向善」的可能性。牟敦寫道：

因此非暴力暗示著一種與暴力迥異的勇氣。如果使用暴力行為，就是把情況簡單化，以為所要征服的邪惡是很明確的，而且會一勞永逸。因此只有一件事可做：消滅它。與罪人的任何交談、對於他歸正的任何疑問，都只是一種畏縮和失敗。未能消滅邪惡，本身就是一種失敗……因此，最大的暴行，全在於假定世上絕對不該有任何罪惡。

（《甘地》，13-14 頁）

在這裡，牟敦觸及到非暴力的核心。非暴力或成或敗，都與對邪惡的見解有關。如果我們只把邪惡看做是不會再生、



是明晰可見、輪廓清晰的腫瘤，那就只有一種可能：把它割除。這樣的話，暴力必然免不了。但如果邪惡可以逆轉而「歸正」，能透過寬恕使惡轉為善，那麼，非暴力就是可行的了。由於牟敦曾在自己的生活中體驗到，藉著基督，寬恕是可以做到的，因此「非暴力」不但可能，也是做一名基督徒的先決條件。

牟敦以激動人心的方式提到，非暴力如何能形成一個新團體。他說：

使用暴力帶來的改變，根本不會是真心的改變。懲罰和毀滅壓迫者，只會啟動一個暴力和壓迫的新循環罷了。唯一真正的解放，就是讓壓迫者和被壓迫者同時從同一個暴力過程的暴虐行動下解放出來，這暴力行動本身就帶有無法歸正的禍根……因此真正的自由與內心的力量不可分開，這內心的力量能承擔起邪惡壓在本身及敵人身上的重擔……甘地認為，最高形式的精神自由是求之於內心的力量，它可以同時釋放受壓迫者及壓迫者……受壓迫者必須在自己內心得到釋放，這樣他才能獲得力量去憐憫壓迫他的人。

（《甘地》，14-15 頁）

這裡我們又回到了憐憫，它必須在人心形成，這憐憫



之心發自深刻的同舟共濟的體驗，你會承認，一個人在世界上以及在他人身上看到的邪惡、罪過和暴力，其實都深深植根在自己心中。只有當你願承認這一點，也願依靠仁慈的天主，因祂能自「惡」中引出「善」來，這樣你才能接受寬恕，也能把寬恕給予以暴力威脅你的人。正因為牟敦在獨處中發現了非暴力的憐憫，使他成為一位真正的隱修士——也就是說，成為一位透過批判而揭露暴力社會的幻象，以及願在精神上和真理上改變世界的人。



默想

克服種族分裂

身為基督徒，我們必須記住，在基督內沒有種族分裂這回事。在基督內沒有黑人白人之分：但如果在黑人眼中，基督宗教已不受信任，那並不能免除我們以一個真正基督徒的態度來對待黑人的責任，不論他們是否喜歡我們。我們應該做的，不是讓他們相信基督信仰是「真的」，是「正牌」的，而是去實踐我們已明白宣告自己所相信的那些，這樣我們才不會因為只是口頭上的相信，而受天主審判，雖然如今我們已明白這點，但已為時太晚，因為我們這種行為已經令全世界起反感了。（《信仰》，179 頁）

免於內在的暴力

對甘地來說，政治行動並不是為自己及為黨獲得安全 and 力量的手段，而是藉著對合乎天主心意的秩序付出適當的貢獻，來為真理和宇宙結構的真實性做見證的一種手段。這樣，一個人就能保有自己的人格和平安，不心心念念於結果（這是操在天主手中），而且能免於來自分裂和不誠實而產生的內在暴力。（《毀滅》，160 頁）



甘地認識到，必須擺脫壓力，以及一個暴力社會由於貪婪、縱慾和殘酷而產生的不當、暴虐的需求，這一點，當代其他世界領袖都未曾認識到。因此他嚴守齋戒、嚴守靜默的日子、經常退省靜思，知道獨處的价值，也知道慷慨地奉獻時間和精力，來聆聽他人並與他人溝通的重要性。他也認識到，如果一個人消極地屈服於社會貪得無厭的要求——這個社會，因過度興奮而瘋狂，也把全部心思放在喧鬧、偷窺和速度上——就不可能成為一個和平、非暴力的人了。

甘地說：「如果耶穌沒有教導我們以『愛』的永恆誠命來保持生命的完整，那麼，耶穌就是白白犧牲了。」（《毀滅》，163頁）



第五章 發現東方

所有關於「神」的談話和討論，
能讓我們更接近天主嗎？

包括了談話、討論、分析、批評等等的思考方式，
沒有多少空間可留給天主，
因為天主在我們安靜時發言，
在我們空虛自己時進入我們內。

——牟敦

——盧雲



《七重山》是牟敦「悔改的故事」，出版廿年後，發行了日文版，牟敦在日文版的序言中寫道，他那時加入熙篤會的動機，是因為對他要遠離的世界有負面的感受。他強調的就是要與這罪惡、自私自利、貪錢的世界一刀兩斷，從此離開它。但自從 1941 年以來，發生了許多變化。他在序言中寫道：

我相信，從那時起，我學到要以更大的憐憫來回顧這世界，不把世人視為與我不相容，也不視之為怪異且欺騙人的陌生人，而是將其視為與我同等的人。

（《七重山》，9 頁）

在靜默中，他逃離人羣的本意轉變為對人羣的憐憫。經過多年的祈禱和默觀，他再次在獨處的根源發現了人們，也就是那些他曾棄而不顧的人。這個領悟使他不但成為革責瑪尼學生眼中頗受尊敬的靈修導師，也令他積極批判 1960 年到 1968 年間發生的事件，使他成為非暴力的大力支持者。牟敦不僅把隱修院視為避難所，在那兒學習淨化自己，好能認識天主，同時也把隱修院視為靈修行動的中心，從那中心，他要以挑戰的態度來揭露這世界的幻象。他越發現生活的具體要求，就越不強調過淨化自己的生活。

我的隱修院不是一個家。那兒不是我扎根立足之處。那兒不是一個讓我意識到自己是一個個體的環境，而是一個讓我從我感興趣的世界消失的地方，好讓我藉著退隱和憐憫，而無所不在。

（日文版《七重山》序言，11頁）

但這段話是寫於他已度過廿五年隱修生活之後，也是他在內心深處以及在當時許多令人震驚事件中漫長追尋的結果。在這與世界的新交談中，他不但看到密切參與現實的意義和必要，也體會到實際上的難處。在《一個內疚旁觀者的推測》一書中，他寫道：

行動有時，奉獻有時，但永遠沒有全心介入一個錯綜複雜的運動之時。單純與時機（kairos）有時——當行動非常合情合理時。但誰能認出這樣的時刻？不是那被一連串的活動計畫所誘惑的人。當一切行動都很荒謬不合理時，難道一個人還要繼續行動，只因為在許久以前，這行動一度很合乎情理嗎？就好像一個人總是要前往某處嗎？在活躍的生命中，跟任何地方一樣，都有聆聽的時候，在一項行動中，其中較好的部分就是「等待」——不知道下一步是什麼，也沒有不假思索的答案。



牟敦曾把爭取民權運動帶來的騷動不安形容為一種「時機」，是白人利用此時機產生行動並改變內心的一個特殊時刻。但他也看到「非暴力抵抗」的無力，以及暴力興起的威脅性，他必須承認，在一切看似黑暗時，只有他赤誠的信仰能帶給他希望。

他的世界看似沙漠。牟敦就住在其中，但他有力量和能力對他內心的真理之神保持忠實。他對愛及真理的信心，幫助他繼續為社會及政治上的悲慘境遇投入力量。但還不止此。我想起班柏格的一段評論。班柏格是一位隱修士及精神科醫師，是牟敦在革責瑪尼的學生及醫師。他提到，牟敦的個性，使他既迷人又惱人，其中一個就是他反覆無常的判斷方式。對於同一種情況，他會有互相矛盾的看法。他先是宣稱隱修院是他心愛的家，然後又說其實他沒有一個可以扎根、定居的地方。在一次會議中，他說里爾克（Rilke）是本世紀最吸引人的詩人，幾個星期後在另一個會議中，他又說：「他的才華實在太有限了」（*Continuum*，1969 年夏，235 頁）。

牟敦也注意到自己這樣的個性。在《默觀生活探秘》¹（*Seeds of Contemplation*）一書的導言裡，他提醒讀者不要只看一則強烈的陳述，要讓另一個相對強烈的陳述來做平衡，至於這另一個陳述，他會在別的地方看到。就是這個辯証論，



偶爾會讓牟敦陷入困境。其他隱修士不是常常能了解他，而他所輔導的年輕隱修士有時會因他的特殊教學作風感到困惑。牟敦某一天的主張常常會與前一天的說法正好相反，這時聽的人會感到惱怒，表示他們不知道牟敦說的話是否值得相信。

這樣的個性可能是一種憤世嫉俗，藉著不斷做反面的主張，而避開所有的牽連，並使一個思想、念頭或建議無法實行。在別人一團熱火時總是說：「但你能從另一個角度來看」，這樣的人，永遠不會有所行動，也不會成為內疚的旁觀者，反會成為怨天尤人、憤世嫉俗的人。但牟敦並未成為這樣的人，當他看到當時的美國，如何被暴力和混亂連根拔起，完全失去改革的機會，並很可能進入危險的權力的兩極化時，他並未尖酸、失望地轉身而去。他反而越來越求教於東方聖賢，對他們來說，矛盾和弔詭不會使人變得憤世嫉俗，反會給人帶來真理。他向他們求教，好能更了解西方的處境。

因此我們現在應去看看牟敦對中國哲學家莊子以及佛教禪宗的研究，才能明白他是如何理解佛教和基督宗教之間的關係。

莊子

哲學家兼作家莊子，對牟敦的思想和感受有非常重大的影響。西元前 550 年至 250 年間，正值中國哲學綻放的時期，莊子是這期間最偉大的一位道家信徒，即使在今天，他的思



想和精神的鍛鍊，仍深深影響著中國和日本的各個禪宗學派。

牟敦從莊子處學到了什麼？什麼也沒有。牟敦從莊子處學到的，正是鈴木大拙所談論的禪：「禪什麼也沒教給人；它只讓我們覺醒，能有所覺悟。它不教導，它只指點」（《禪》，49-50 頁）。牟敦補充說道：

禪宗大師的行為和舉止，所表達的「陳述」，不比一支鬧鐘的響聲來得多。

（《禪》，49-50 頁）

在這個意義上，莊子真是牟敦的導師：他並沒有教給牟敦新的東西，卻是喚醒他，並帶領他走過自己內心矛盾的障礙，走進他意識更深處。因此我們能了解，牟敦提到他的書《莊子之道》（*The Way of Chuang Tzu*）時，何以會說：「我寫本書時的樂趣，比起我記憶所及的其他任何一本書都來得多……我喜歡莊子，純粹因為他就是他，我不需要向自己及向任何人為我的這個偏好找理由」（《莊子之道》，9-10 頁）。這是可以理解的，因為莊子和牟敦一樣，不需要辯護自己的存在。牟敦稱莊子是個「敏銳、有趣、有誘導力的思想家，不輕易欺騙愚弄你。」班柏格說得很對，他說莊子是牟敦的鏡像，任何時候，只要牟敦為自己對莊子的興趣辯護，往往就好像是在自我辯護一樣。

因此，了解莊子思想的關鍵，也就是了解牟敦思想的關



鍵。牟敦描述這關鍵時，似乎非常地清楚。他說：

……相反的事物能夠互補，只有當人掌握了道家的樞紐，而這樞紐恰好通過「是」與「否」、「我」與「非我」時，才能看出互補的情形。生命是一個連續不斷的發展。一切生物都在不斷變化之中。莊子會贊同赫拉克利特（Herakleitos）的看法。今天不可能發生的事，也許在明天會突然變為可能。今天看來是美好愉悅的事，也許明天會變為邪惡可憎。從某一角度看來像是正確的事，若從另一角度來看，可能會證明它大錯特錯。

（《莊子》，30頁）

這段話非常重要，不只是因為牟敦在自己身上體驗到很大的矛盾，也不只是因為他在人們身上及在他所探究的許多事件上發現了最戲劇化的矛盾，更因為他自己注意到，今天所做的反應可稱明智，明天卻以保持沈默為佳；起初看似合宜的行動，後來卻可能壞處多於好處。

就在快速發展的美國社會舞台上，牟敦發現了所謂的言行一致和邏輯，往往帶人走向令人絕望的荒誕言行。想要堅持一度選擇的技巧或行為方式，這樣的誘惑太大了。誰能認出老舊的解決之道已不合情理的時刻呢？不是那些汲汲營營於策略和手段的人，也不是期望從一種方法中會產生善果的



人，不論現在把這方法稱做「非暴力」或「革命」。如果有人真能認出那時刻，這人會繼續著已變為荒謬的行動，只因為這些行動在很久以前看似很有成果（見《旁觀者》，156頁）。

這些反省強迫牟敦進入了比矛盾存在之處更深的層次。他已明白，某一個人認為的好運，在另一個人看來卻是壞運；在某處被稱做正義的，在另一個地方則被稱做不義；靠著德行所追求到的，在人們以為自己已經擁有時，卻溜走了。這個經驗迫使他問道：「那麼，我所關心的是否是克服快樂、平安與正義呢？我是否把喜樂、愛、忍耐及其他，作為我努力的目標呢？」莊子讓他警覺到這些問題。牟敦寫道：

莊子……認為「快樂」與「不快樂」的整個概念，從一開始就很模糊，因為這概念被置於「目的」的世界。某些更高雅的觀念如德行、正義等等也是如此。事實上，關於「善與惡」、「對與錯」更是如此。從它們被視為「欲達成的目標」那個時刻起，這些價值觀會帶人走向妄想與疏離。因此莊子同意老子的吊詭：「天下皆知善為善，斯不善矣」，因為那時它就成為一個人所欠缺的事物，因此必須不斷去追求它，直到實際上它變成不可企及的事物為止。



(《莊子》，22-23 頁)

莊子很少用理論分析，而是用圖像來說話。牟敦記下了莊子的話：「忘足，履之適也；忘要，帶之適也；知忘是非，心之適也」（《莊子之道》，112 頁）。

許多人批評牟敦反科技，而且不重視客觀科學（objective science）的偉大成就。尤其是在《一個內疚旁觀者的推測》一書出版後，有些人看到牟敦對現代人類的偉大發現不夠重視而感到失望。不過，他的陳述的來源，完全不是人們所能想到的。他不是一位蔑視這忙碌、複雜、科技化的世界，寧願住在原始大自然中的隱修士。他其實是會自問，我們以右手贏來的，是否並未由左手失去。牟敦不只讀莊子，也讀李維史陀（Claude Levi-Strauss）的書，後者是一位人類學家以及結構主義的倡導者。

李維史陀對西方科技文化的想法，也激發出牟敦對下一問題的興趣：我們想藉以達到目的的現代化方法，是否真的能帶動人類進步。這個問題終其一生都縈繞在他心中。他在日記中寫道：「今天，我們利用無數種儀器，可以探索從未想像過的事物。但就在我們眼前的事物，我們卻不能再直接看到了」（《旁觀者》，281 頁）。

這個問題的核心在於，西方人傾向於把事物具體化及客觀化。我們想藉科技方法獲得的最寶貴的事物，是否很可能



早已存在於我們內了？莊子就以頗富詩意的口吻這麼說：

蹶市人之足，則辭以於驚，兄則以嫗，大親則已矣。故曰，至禮有不人，至義不物，至知不謀，至仁無親，至信辟金。

（在市集裡，踩了陌生人的腳，就很有禮貌地陪罪，並解釋說「這地方實在太擠了！」如果做哥哥的踩了弟弟的腳，說聲「對不起」就可以了。如果做父母的踩了他孩子的腳，什麼也不必說。最大的禮貌是不拘任何形式。最完美的行為是沒有掛念。最高的智慧是不用謀略。至完美的愛是不分親疏。至誠是不以金玉為抵質。）

（《莊子》，138頁）

至聖的事物，不容許盲目的加以客觀化和具體化，此一思想讓牟敦更加憂心，因為他的生命就是一個追求天主的生命。他寫道：

一個人越是向身外去尋求「善」，好像那是可以取得的東西，就越是面對了討論、研究、了解、分析這「善」的本質的必要。因此這人也就越陷入抽象的概念，以及混亂分歧的意見中。我們越是客觀地分析「善」，就越是把「善」視做要用特別的道德



方法才能獲得的東西，而「善」也就越加顯得不真實。當它越是顯得不真實，它就越是遠離我們，遠到抽象、來世、不可企及的距離。於是一個人也就更專心思索要用什麼方法才能獲得它。當目的越來越遙遠、越難達到時，需要採取的方法也就越複雜、精細，到最後，僅僅是研究這方法，就已讓人必須耗盡全力，反而忘了本來的目的了……這情形無非就是組織性的絕望（organized despair）：道德家所教導並要求的「善」，最後卻成了「惡」，而且是格外地「惡」，因為這無望的追求，會分散一個人的注意力，不再注意到自己早已擁有、而今卻加以輕視或忽略的「真善」。

（《莊子》，23頁）

每個研讀神學的人，必會覺得這番話是對他們的挑戰。以下這些問題是避免不了的：凡是關於「神」的一切談話和討論，能讓我們更接近天主嗎？我們對救恩奧蹟的理智分析和仔細解讀，能讓我們更接近真理之源嗎？不斷地更強調神學是一門客觀科學，能給我們開啟一條道路，通往我們所尋求的「那一位」嗎？或者，是否真如莊子所說，我們看不見自己早已擁有了「那一位」，拚命地以越來越複雜的方法想要抓緊我們所尋求的天主，而他卻依然停留在我們的掌握之



外？

牟敦說，像這樣與天主建立關係的方式，就是一種「組織性的絕望」，它使「善」變成「惡」，使天主變為撒彈。我們是那種只樂於把天主視為一個問題來討論的神學家嗎？莊子說：

知士無思慮之變則不樂，辯士無談說之序則不樂，察士無凌誅之事則不樂，皆囿於物者也。

（一位智謀之士，若沒有問題來使他傷腦筋，他就不會快樂；一位哲學家的教導，若從不曾受到攻擊，他就不會快樂；如果一個人找不到批評的對象，來發洩他的怨氣，就不會快樂；這樣的人都受到外物的束縛。）

（《莊子》，141 頁）

無為（Non-action）

難道我們走不出這死胡同嗎？如果沒有出口，牟敦會因為看到某些計劃好的策略沒有成果，變得憤世嫉俗，進而放棄。他已從甘地那兒聽說，非暴力不只是一種手法、一個策略、一樣技巧，它還要求有一顆非暴力的心，而這是只有在獨處中藉著祈禱和齋戒，才能培養出來的。莊子的時代比甘地早了兩千多年，但他卻幫助牟敦在這道路上更向前一步。



他帶領牟敦從非暴力走向無為。

也就是莊子的無為，讓牟敦看見一條出路，使我們不再與天主隔絕。他寫道：

我最大的快樂就在於不做任何有意獲得快樂的事……完全的喜樂就是沒有喜樂……如果你要問，為得到快樂，應該做些什麼或不應該做些什麼，我要回答，這些問題並非早就有個一成不變且適合各種情況的答案。如果能與「道」——即宇宙之道、「大道」相契合，那麼到了該有所作為的時候，自然會看到明確的答案，因為那時人的行動所考慮的模式，不是按人性和自我意識，而是按照神聖且發乎自然的「無為」。「無為」就是「道」的行為模式，因此也是萬善之源。

（《莊子》，24頁）

對牟敦來說，這意思就是：天主離我們越近，我們就越不需要使用方法。與天主說話時，連話語都是多餘的。不再用言語的人，已找到了天主。莊子說：

荃者所以在魚，得魚而忘荃，蹄者所以在兔，得兔而忘蹄。言者所以在意，得意而忘言，吾安得忘言之人而與之言哉？



（魚餌是用來引魚上鈎的，釣著了魚就忘了魚餌；捉兔子的網是用來捉兔子的，捉到了兔子就忘了網；言語是為傳達意思，領會到了意思，就連語言都忘了。我到哪裡去找忘了言語的人呢？我想跟這樣的人談話。）

（《莊子》，154 頁）

「無為」的態度也適用於默觀生活。值得注意的是，牟敦在生命的後期，竟然相對地看輕了他曾以此題材寫過許多書籍、小冊子、文章、活頁的默觀生活。1967 年 10 月的一次演講中，他說：

我要說，在默觀生活中，重要的是不應過度強調默觀。我們若總是想著默觀、默觀、默觀、與主契合、與天主的親密經驗等等，那很好，非常好。可是我們如果不斷過度強調那些很難達到的事，就疏忽了日常真實的生活經驗，那些經驗才是應享受、應該感到快樂、應該為此讚美天主的真實事物。

（《默觀》，351 頁）

也許牟敦更體驗到默觀與行動之間的人為差異。莊子很清楚地向他指出了這一點。牟敦寫道：

過默觀和內修的生活，若只能使人更注意到自己，



讓他迷戀於個人內在生活的進步，那麼，在莊子看來，不過是像「善」人的積極生活一樣，是個幻象而已，這位善人想藉自己的努力，把他對「善」的想法強行加在那些可能持相反看法的人身上，而在他眼中，那些持相反看法的人也就成了「『善』的敵人」。「道人」所追求的真正的寧靜是「櫻寧」（Ying ning），即在無為中的寧靜，也就是說，這是與無以名之且不可見的「道」契合而產生的、超越「行動」與「默觀」之間分歧的寧靜。

（《莊子》，26頁）

莊子是這麼說的：

魚相造乎水，人相造乎道；相造乎水者，穿池而養給，相造乎道者，無事而生定。故曰：「魚相忘乎江湖，人相忘乎道術。」

（魚生在水中，人生於道。生於水的魚，只須找到很深的池塘和水塘，一切需要就都能得到滿足。生於道的人，沈浸在無為的庇護下，而忘了侵略行為和憂慮，他什麼也不缺，他的生活很安定。所以說：「魚在水裡，舒適得忘了自己在水裡；人得了大道，自足自樂，而忘了道術。」）

（《莊子》，65頁）



這樣看來，「無為」的意思不只是避免目標導向的計劃和策略——在「自身以外某處」找到快樂，也是避免向內心的自我分析。無為（與行動主義並不對立）是一種體驗所產生的結果，那就是體驗到天主不是一個可據為已有的物體，天主是一切，而我們全心沉浸在天主內。

在這樣的體驗中，一切舊的都變為新的，但並非實質上的改變，因為新與舊之間的矛盾也消失了。因此禪師說：

未曾參禪時，見山是山，見水是水。參禪悟道後，
見山不是山，見水不是水。而今得個休歇處，依然
見山是山，見水是水。

（《禪》，140 頁）

問題仍然存在：東方能教給西方什麼呢？從東方得到的答案還是：什麼也教不了。東方只能喚醒沈睡在西方人意識中的一切。莊子所說的，無一不是牟敦在基督宗教傳統中已聽到過的。然而佛教一直佔據了他的心思，特別是在與鈴木大拙會見之後。這次會面讓牟敦印象很深：

與他見面，好像見到了莊子和禪宗大師所說的「無為真人」……會見鈴木大拙博士，並與他一起喝茶時，我感到如遇故人。就像是一個人終於回到自己的家一樣。

牟敦早已研究過佛教，而且常常被許多神祕的字眼、形象、傳說和儀式等等所困惑，鈴木大拙則使他豁然開朗。

虛己 (Kenosis)

牟敦研究禪宗最重要的兩本著作是《神祕家與禪師》(*Mystics and Zen Masters*) 和《禪與欲》(*Zen and the Birds of Appetite*)。前者主要是敘述性的研究，牟敦希望儘可能描繪出禪宗的面貌，後者則特別著重於與基督宗教的對談。我們正好可以用 1968 年出版的《禪與欲》一書中的一些評論做為本書的結尾，讓我們更了解牟敦最後一個階段的生命與思想，就是這思想帶他去了曼谷，且在那兒去世。

牟敦自問，東方究竟能從哪方面開啟西方人的眼睛時，他不斷地回到「虛己」(*Kenosis*) 的意義上，「虛己」在東方及西方的神祕傳統中都有很重要的地位，但遺憾的是，在西方，這傳統已經由於不可靠的「自我」的榮耀，而失去了大部分了。

行為導向的西方人，他們的自負感多半有賴於他們有什麼成就，或有什麼權力及影響力。他們判斷人，是根據那人擁有什么、有多少生產力，賺多少錢、社會關係如何而定。這種人把「自我」放在思想的中心。牟敦對西方人說：



「自我」的概念很明確地存在，是做決定的具體重心，這有相當的重要性。〔對於總是想著「自我」的人來說〕，它與你此時此地的思考、說話、行動、決定，都有很大的關係。它也關係到你目前所投入的事情、你贊成誰、你反對誰、你聲稱要往何處去、你戴什麼徽章、你投誰一票——這一切都很重要。這顯然很適合實踐家，他認為舊的必須破除，新的必須建立。但我們也無法期望這樣的人能容忍或了解神祕主義。

（《禪》，29頁）

現代西方人太忙於自己的事，一心只想到自己的能力是否充分發揮，因而實際上不可能有「超越」的經驗。他們的思考方式包括了談話、討論、分析、批評等等，因此為了引起注意，會出現一個接一個的意見；無止境的概念、意見、觀點及想法像紙船一樣不斷地在水面打轉，而且越來越取代了「信仰」，在這樣的思考方式下，沒有多少空間可留給天主，因為天主是在我們安靜時發言，在我們空虛自己時進入我們內。我們沒有讓自己敏銳感受超性天主的經驗，反而為許多事而忙碌，追求人為的感官刺激帶來的小小輕浮的感覺。牟敦覺察到即使在默觀生活中，也存在著榮耀自我的危險。他寫道：

非常重要的是，我們要擺脫對「自我」的普遍概念，不要把自己視為會接觸到特殊經驗，或自我實現、成就、滿足的可能人選……這表示一位稱職的靈修指導會毫不留情地發起運動，反對所有形式的幻象——那是為了在屬靈的光榮中建立自我，而產生的屬靈野心和自我陶醉。正是因為這樣，聖十字若望才會這麼反對神視、神魂超拔，以及各種形式的「特殊經驗」。所以禪師說：「逢佛殺佛，逢祖殺祖。」

（《禪》，76-77 頁）

牟敦希望東方或許能幫助我們再次認識「虛己」在基督宗教中的意義。如果我們不斷地忙於用虛偽的靈修來培養自己的人格，永遠不可能真正體驗天主。禪宗佛教能向基督徒指出，空虛自己並尋求一種直接且純淨的超性經驗，而不是只注意自己，這樣的境界是可能達到的。這時我們不再強調「自我」，也不再需要用語言及文字來了解天主了。

牟敦希望，任何時候只要基督徒有勇氣棄絕這種關心自己的心態，他們就能找到基督徒體驗天主的真正意義：

對基督徒而言，所有的超性體驗都是分享了「基督的心」——「你們該懷有基督耶穌所懷有的心情



……他使自己空虛……聽命至死……為此，天主極其舉揚他，賜給了他一個名字，超越其他所有的名字」（斐二 5-10）。「空虛自己」和「超越」的動力，正確地解釋了基督徒意識在基督內的轉變。那是一種空虛自己的改變，將自我意識中所含的內容倒除一空，使天主的光明或天主的榮耀，也就是天主無限真實的存有及愛，得以完全彰顯出來。

（《禪》，75 頁）

正如黑人必須帶領白人悔改，同樣，東方人也必須使西方人再次成為基督徒。牟敦就是懷著這樣的信念前往東方。1968 年 12 月 10 日，他在曼谷以「馬克斯主義及隱修理想」為主題做了一場演講，幾小時後，他因觸碰到一台有毛病的電扇，觸電身亡。

駐曼谷的美軍軍官為他的遺體做了防腐處理後入殮，並以軍機將遺體運回肯塔基。前隱修院院長華克司（James Fox）神父見到如此不可思議的事，說道：「真的，我敢打賭，他在天上會對這一切笑得很開心」（華克司神父有關牟敦去世的信函，5）。

1. 多默·牟敦著，江炳倫譯，《默觀生活探秘》，台北：光啓文化，2007。



默想

莊子在基督宗教中的價值

我喜歡莊子，純粹因為他就是他，我不需要向自己及向任何人為我的這個偏好找理由。他太偉大了，不需要我為他辯解。如果聖奧斯定能讀柏羅丁（Plotinus），如果聖多瑪斯能讀阿里斯多德（Aristotle）和阿威羅伊（Averroes）——後二人距離基督宗教當然都比莊子要遠得多，如果德日進（Teilhard de Chardin）能在論文中大量引用馬克思和恩格爾，那麼，我與一位和我享有同樣的獨處的氛圍和平安、與我是同一類人的中國隱士結交，應該也不為過。（《莊子》，9-11頁）

什麼是真正的「善」

一個人越是向身外去尋求「善」，好像那是可以取得的東西，就越是面對了討論、研究、了解、分析這「善」的本質的必要。因此這人也越陷入抽象的概念，以及混亂分歧的意見中。我們越是客觀地分析「善」，就越是把「善」視做要用特別的道德方法才能獲得的東西，而「善」也就越加顯得不真實……這情形無非就是組織性的絕望：道德家所教導並要求的「善」，最後卻成了「惡」，而且是格外地



「惡」，因為這無望的追求，會分散一個人的注意力，不再注意到自己早已擁有、而今卻加以輕視或忽略的「真善」。

（《莊子之道》，23 頁）

快樂

我最大的快樂就在於不做任何有意獲得快樂的事……完全的喜樂就是沒有喜樂……如果你要問，為得到快樂，應該做些什麼或不應該做些什麼，我要回答，這些問題並非早就有個一成不變且適合各種情況的答案。如果能與「道」即宇宙之道、「大道」相契合，那麼到了該有所作為的時候，自然會看到明確的答案。（《莊子》，24 頁）

絕對

對禪宗來說，「絕對」（Absolute）與有分別的世界（world of discrimination）絕無不同……「絕對」就在相對的世界中，並未與它分開。（《禪》，3-4 頁）

禪的目標

禪的主要特色就是，禪排斥這一切有系統的詳細闡述，好儘可能回到無法表達、無法解釋，純粹直接體驗的境界。直接體驗什麼呢？體驗生命。我存在、我生活，這是什麼意思呢？這個存在、生活的「我」，究竟是誰呢？對這個「我」



真實的以及虛假的覺察，二者之間的差異在哪裡呢？什麼是存在的基本事實，什麼不是？……

禪的整個目標並不是要對「體驗」提出極其簡單的論述，而是在未經邏輯語言的介入下，能直接掌握現實。（《禪》，37-38 頁）

基督徒與禪

因此，我們是否可以說，基督徒和佛教徒都同樣可以參禪呢？是的，如果我們說的禪，是指在形而上學的層次，尋求直接且純粹的體驗，脫離語文的公式，和語言上的先入之見。至於在神學層次上，這問題則更複雜。（《禪》，44 頁）

禪的訊息

參禪時，傳達的不是訊息……所傳達的並非「什麼」。它並不會帶來接受者所沒有、也還不知道的「消息」。（《禪》，47 頁）

「禪什麼也沒教給人；它只讓我們覺醒，能有所覺悟。它不教導，它只指點」（鈴木大拙，《禪學入門》，38 頁）。禪宗大師的行為和舉止，所表達的「陳述」，不比一支鬧鐘的響聲來得多。（《禪》，49-50 頁）

光啟文化好書介紹

205044 師主篇

耿稗思／著
光啟編譯館／譯

這是一部名垂千古的靈修著作。本書全論心靈修養，字字珠璣，言詞淺白易懂，附錄有適合各種情境或八天避靜使用的靈修指南。

205113 神操——通俗譯本

聖依納爵／著
侯景文／譯

《神操》不是一本只為閱讀的書。與其說它是一本供閱讀的書，不如說它是一本「工具書」。對指導神操和奉行神操的人來說，他們可以照著書中的指點一一加以實踐；而書中蘊含的指示，諸如省察、祈禱的不同方法、分辨心靈動態的規則等，對靈修生活有莫大的幫助，說它是一部不尋常的靈修指南並不為過。神操，讓我們得以更忠於天主、更深入基督徒的聖召，同時也更按基督的價值觀來調整自己的生活。

207002 懺悔錄

聖奧斯定／著
應楓／譯

奧斯定的懺悔錄是四世紀的作品，直到廿一世紀仍歷久彌新，他道出了我們最人性的尋求，在他的旅程與發現中，也帶領我們找到靈魂安歇的溪水邊。

207031 回憶錄

里修小德蘭／著
張秀亞／譯

本書是聖女小德蘭的靈修自傳，作者透過其謙和自然的性情，陳述其對宇宙、生命的詠嘆，及其對造物真宰的依恃與企望。文字婉轉優美而蘊意無窮，譯筆優美流暢。是了解小德蘭及其「神嬰小道」不可不讀的作品。

205169 和平於地

牟敦等／合著
仲昊、若水／合譯

教宗若望保祿二世曾邀請世界各地的宗教領袖聚會於亞西西，為世界和平而禱。本書延續該會議之精神，將古今中外不同信仰人士的和平祈願蒐集成冊，並附索引，資料極豐，適合個人和團體祈禱參用。

國家圖書館出版品預行編目資料

遇見牟敦——盧雲眼中的默觀者 / 盧雲 (Henri J. M. Nouwen) 著；黃美基 譯

-- 初版 -- 臺北市：光啓文化，2007〔民96〕
面；公分

譯自：*Encounters with Merton: Spiritual Reflections*

ISBN：978-957-546-594-0

1.牟敦 (Merton, Thomas, 1915-1968) — 傳記

249.952

96009516

遇見牟敦

——盧雲眼中的默觀者

2007年6月初版

2009年11月初版一刷

◎版權所有・翻版必究◎

著者：盧雲 (Henri J. M. Nouwen)
譯者：黃美基
准印者：台北總教區總主教 鄭再發
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：永望文化事業有限公司
地址：台北市師大路 170 號 3 樓之 3
電話：(02)2367 3627
定價：130 元

光啓書號 205287

ISBN：978-957-546-594-0

什麼是我的新荒漠？

它的名字就是憐憫。

只有這荒漠能真正地像百合花一樣欣欣向榮。

只有一位藝術家能真正理解另一位藝術家的心靈，只有一位偉大的靈修導師能看透另一位導師的內在渴望。

盧雲深入牟敦作品的精粹，他洞澈地點明，牟敦在隱修生活裡發現連結真理與人生的道路，就是祈禱和默想。牟敦的社會、政治、宗教評論並不是根據公眾的辯論和分析，而是依靠默觀，滲入天主心中。他在靜默獨處的裡面發現了憐憫之心的立足點，看見了生活在世上的實在的人，也找到天主。

閱讀本書，遇見的不只是牟敦，也不只是盧雲，我們能在這兩位誠摯打開心門之人的作品中，遇見我們自己的嘲諷和靜默、我們的孤獨和渴望，以及我們眾人心所盼望的天主。

ISBN 978-957-546-594-0 \$130



9 789575 465940 00130

光啓書號 205287

定價 130元

盧雲 (Henri J. M. Nouwen)
1932-1996

光啟文化事業
Kuangchi Cultural Group

牟敦 (Thomas Merton)
1915-1968