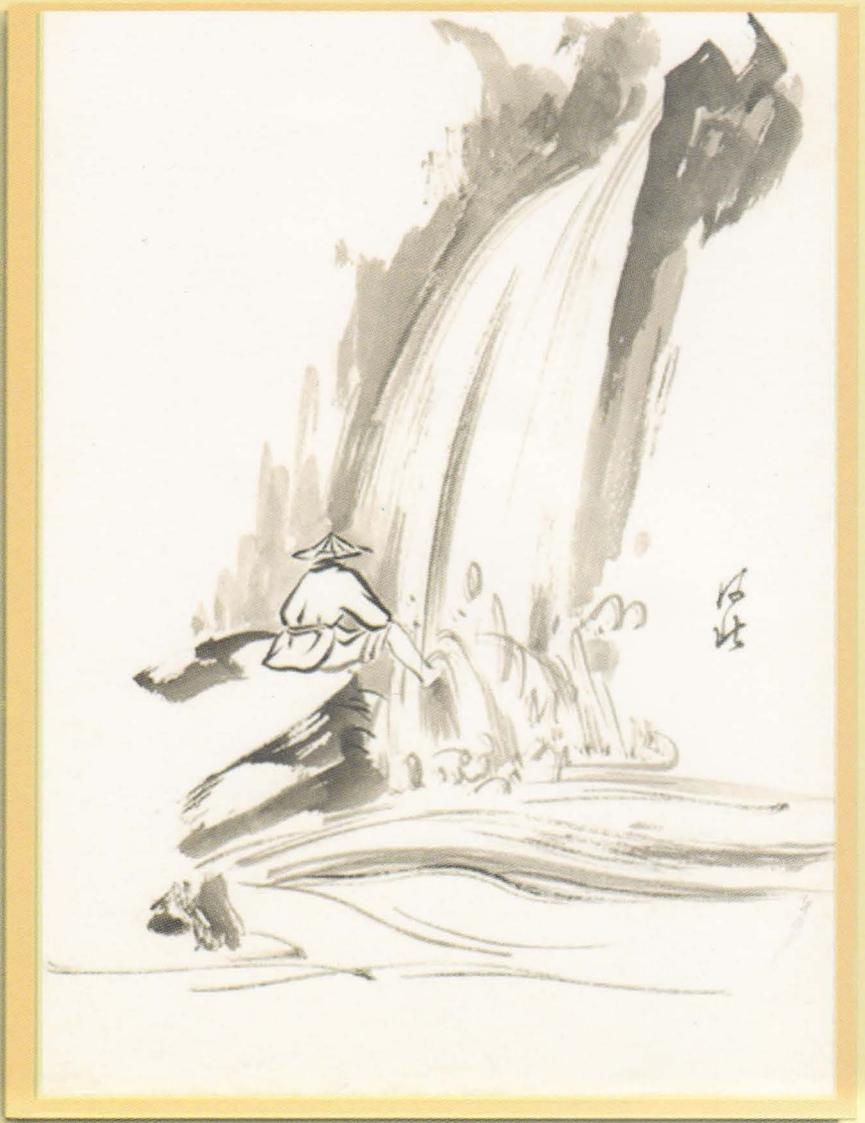


# 源頭

甘易逢 著  
劉河北 譯



甘易逢 著  
劉河北 譯

源

頭

光啟出版社 發行

# La Source

By Yves Raguin, S.J.  
Translated by Monica Liu

Authorized by the Author  
Chinese copyright ©1999, Kuangchi Press, Taipei

## 甘易逢神父 (Yves Raquin, S.J.)



耶穌會士，一九一二年生於法國，一九四九年抵達上海，一九五三年到台灣，一九九八年離世返歸父家。神父為台北利氏學社創辦人，致力於東西方學術文化與神修交流，負責編著《漢法綜合大辭典》。曾在輔仁大學神學院、台灣牧靈中心和東亞牧靈中心教授比較宗教、中國文化中的俗世觀與宗教觀等課程，並在世界各地講學、帶領避靜、神修輔導。

神父多年精研神修學、神學、東方思想與宗教，融會整合於一身。著作等身，文章數量甚豐，刊登於國內外著名雜誌期刊。中文出版品有：《靜觀蹊徑》、《活潑的靜觀》、《曙光》、《當代獨身生活》、《淺談佛學》、《道家與道教》、《祈禱與現代人》、《神之深處》、《瑪利亞之書》、《凝視天主》、《靜觀與默坐》、《源頭》。

## 目 錄

|                 |    |
|-----------------|----|
| 前言              | 1  |
| 天主走向我們的路        | 5  |
| 歸途              | 9  |
| 千萬條路徑           | 13 |
| 光與生命            | 17 |
| 人「心」            | 21 |
| 內心的步伐           | 25 |
| 「絕對」的兩個面相       | 29 |
| 由心到性            | 35 |
| 虛心              | 41 |
| 注意與等候           | 45 |
| 「見性」            | 49 |
| 從初步經驗的「見性」到「覺悟」 | 53 |
| 經驗天主感覺的類比       | 57 |
| 聖言取了血肉          | 61 |

|            |     |
|------------|-----|
| 從神性到絕對的位格  | 65  |
| 偉大的計劃      | 69  |
| 實心與空心      | 73  |
| 生命的內在性     | 77  |
| 跨越生命的體驗    | 81  |
| 空無之路       | 85  |
| 大潔除        | 89  |
| 「覺悟」與返本歸源  | 93  |
| 「覺悟」在禪內與禪外 | 97  |
| 體驗基督與禪     | 101 |
| 空與滿        | 107 |
| 友愛的幫助      | 113 |
| 終極的經驗      | 117 |
| 編後語        | 122 |

## 前言

源頭活水來何許，萬古人心費揣摩。自源頭湧出一個奧秘。「不可知者」由此突然介入了人的世界。我看著清泉從石縫流出。不論滔滔洶湧或潺潺如絲，它爲我總是至上奧秘的表達。它道說著我所不能理解的，吟詠著我所不能耳聞的，它爲我揭示了隱藏於石頭內心的生命。當我看著、聽著活水源頭時，就巴不得鑽入石隙，下降、下降到山岳的肚腹深處。但越降入地下的暗夜，越捉摸不到源頭，奧秘也就越發不可解。水溫潤了山岳的整體，處處滲透它的肌膚，匯爲纖巧細流，集成浩大的激湍，穿過山谷直瀉千里。

溯流而上，再回到源頭。我聽，我看。所看所聽的，是聖言的噴射。我坐在水旁，讓清泉流過我的腳踝與趾縫。它逝去，逝去。但在兩峰之間，奧秘永存。大地與岩石的奧秘。這道活水浸透了它們之後，又清澈地流出來，成了源頭。

此外另有一個源頭，更加引人入勝。它是生命的源頭。人一會意到自己的生命，便不能不爲之神往。何需長久的尋思，精深的注意，人自然而然被這奧秘迷

住。人反觀自我，會意識到推動著他的生命。他自問這生命何自而來。不為尋求一個科學的解答，只為找到源頭的來路。

世上始有人類存在，人便尋求穿透四周的奧秘。而這一個偉大的奧秘，他既無法接近，更無力貫穿，只在心中明知它是萬物之始和他的生命之源。

人以兩種方式來覺察這個大奧秘：它好似包裹他的一個巨大能力，又似從他自身的深處噴射出來的源頭。他便如此舉目觀看四周而體驗到自己的極限。他所擁抱，穿透，瞭解的世界是如此的有限，使得他很快的便全神貫注於彰顯於全受造界的奧秘了。他是「登天入地求之遍」。越上升高天，奧秘越是玄妙莫名。到了一個時刻，他止足不前了。他再不能想像玄玄之外還有什麼。站在鴻溝的邊緣，唯有心切切，意懸懸……操縱萬有的大能遠在不可跨越的鴻溝之外，人只有駐足靜待。他等待著有朝一日，一個聲音將飛越鴻溝，告訴他有關這大奧秘的一點點。

人抱著同等的希望，也反身觀看他自己。他明白他的生命好似自身內的一條江河，其源頭來自某處。若要探其源，唯有溯江河而上。人可以沿江河行走於陸地之上，探測其流域。若江河的中流有急瀑劇湍，便非如此探測不可。人也可以

駕輕舟弄浪溯流，不必登陸。這便是不少神秘家，尤其道家靜觀的道路。這些神秘家追溯自己生命的江河而抵達源頭——萬物之本、萬有之原、無始之始。

本書所求無他，只為指點一條路線。它一如其他征途，頗有些驚險與困難。指點路線的方法，要使一位基督信徒能安步無虞。一切路標、道牌、告示均以他所能瞭解的文字寫出，但所用的「語言」則力求宇宙化。事實上，這路線無疑的是走向天主最自然的路線。它的意念是從人生最基本的經驗中提取的，而這經驗又由基督在祂和父的關係內賦予了全部的意義。

這經驗存在於最自然的宗教中。道教極美妙的生活了它，體味了它。佛教因躲避轉世投生，似乎脫離了這條生命的道路。但實際上它不背棄生命本身。它所畏懼的是「無常」的生命，托著我們不住轉世。它期望著涅槃——一個絕對的，再沒有改變的生存境界。

這生命的主題正是若望福音最基本的主题。他說聖言是生命，萬物因之而有生命，不是沒有理由的。光的主题從而推出，因為生命是人類的光（若一14）。道家學說有同樣的主题，不過觀點有異。默觀者靜觀內心的奧秘時，要杜絕外在的「光」，而注意內在的「明」。（註）

《源頭》這書是按基督宗教的看法寫的，但以這條路線爲起點，它是四通八達的。有時的確涉足於其他宗教及精神傳統。

然而，爲那些在各門各派的師尊教主所傳授的祈禱方法前目眩心亂不知所從的人，這本書似乎可以指點一下迷津吧！

註：塞其兌，閉其門，終身不勤。

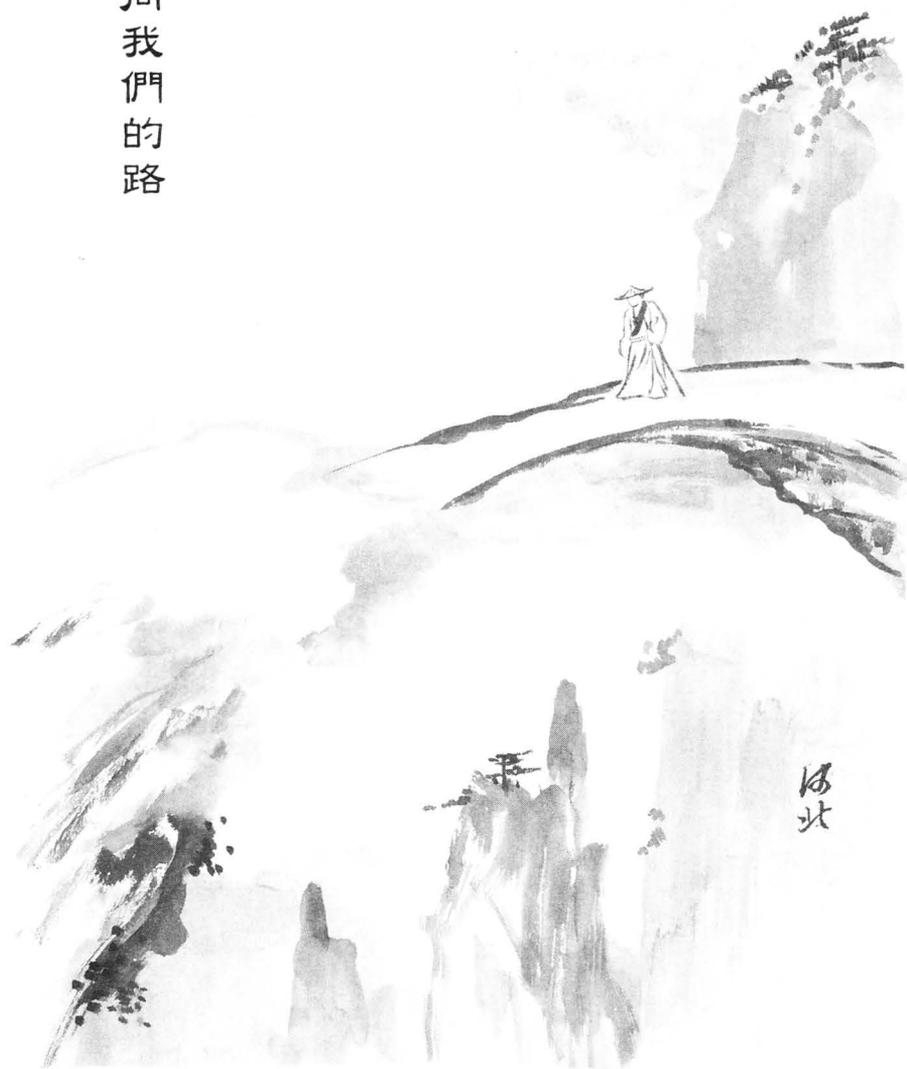
開其兌，濟其事，終身不救。

見小曰明，守柔曰強。

用其光，復歸其明，無遺身殃。

是謂習常。（《道德經》第五十二章）

天主走向我們的路



通向天主的路線很多，最自然的要算生命之路。天主在三個不同的時辰把這生命給了我們。第一次是「創造」。聖經說天主的神在水面翱翔（創一1）2）。這「神」就是天主造生宇宙的德能。我們稱這德能為「聖神」。聖神在物質內產生能力，在生物內產生生命。道家稱這在宇宙間永遠行動著的造生能力為道之「德」，即是道的「行動力」。絕對——道——借重其「德」而生育萬物。所以道是在「德」內，因著「德」而有萬物母之名。如此天主的聖神，造生的能力，同時也是孕懷萬有的母親。在生存的這一層面上，人的確是宇宙的一部分，一如所有其他的受造，所有其他的生物。

但天主在祂與人類的關係上又走了一步。創世紀說天主按祂的形象造了人，向人的鼻孔中吹了一口生氣。這仍然是第一天就在的聖神，但現在祂更深刻的、更個別的把自我交付出來，而人因之成為天主的肖像。那一口生氣是從天主的肺腑吹出來的。天主面對著人，向他呼出氣來。在造物與受造之間，仍保有無限的距離，但天主的嘯氣在鴻溝之上搭了一道橋樑。這橋樑就是從上主噴射出來的生命。為了以人類的經驗為依據來解釋上主奧秘的深處，創世紀敘述天主按祂的肖像造了人，立即加上：「祂造了男人和女人」。按文字的前後而言，女人是從男

人裏出來的，但基本上，「形而上」上，二者同時構成天主的肖像。以道家的字句來表達，可以說是：一生二，陰與陽。前者是女性之元，後者是男性之宗。陰陽相「戲」而萬物生。大一，生命的唯一原始，在兩儀相輔上具體表達和完成。

天人關係在歷史上第三個確定的階段是聖子降生成人。這不是天主計畫的出軌。在第二個時期：創造時，天主按自己的肖像造了所有的人。如今，在第三階段，天主在天人關係的締結上前進了結結實實的一步：肖像成了「事實」。有一個人：納匝肋的耶穌能夠說：「我就是祂」，也就是說：「我是」。這個奧秘超越了其他一切奧秘，因在耶穌內那鴻溝的確被跨越了。耶穌自己就是橋樑。鴻溝不存在於降生成人的祂和天主之間，而存在於祂存有的核心。所以，不是基督有跨越鴻溝的能力，而祂自己就是兩個乾坤之間的永久橋樑。兩個世界都在祂內，祂所跨越的鴻溝也在祂內。不在祂的行動上，而在祂存有裏。

這樣，天主此時抵達到我們本體的中心。不只是祂的聖神在鴻溝上面吹，把我們造成祂的肖像。而是祂自己成爲人，使我們的生命分享祂的生命。這是天主爲走到我們這裏而邁出的最後一步，走完的最後一程。祂給我們的總是生命，不過，這是參與祂自己最密切的生命的生命。

在祂的聖子內，我們成了子女。爲領受這個生命，必須相信基督。就是說，以我們全部的自我來接納祂，死於那些阻止祂在我們內茁壯，把我們按祂的形象塑造成天主的一切。

歸  
途

河北寫



靜觀的方法多是耗神的推敲，所以往往很做作。相反的，生命之道是基本的，因為它是形而上的；它沿著生存的途徑前進，這在我們的本體內塑造著我們的「生存」。所以它不是由精神所堆砌起來的，而是建基在人類本質的結構之上。我們是這條出自天主，迸放於千萬黔首之內的生命源流的最後碩果。我們和天主間的聯繫非他，就是這條出自祂的生命江河。

何須臆想天主，到祂不可接近的生命中，到天外之天去靜觀祂？我只消奉老子的教誨：「塞其兌，閉其門……用其光，復歸其明。」（註一）

老子的意思，按詮釋家的註解，很像是放棄在外界的受造去尋探源之路，而遵循意識之途。實際上「明」即是對深層天性完全的了悟；可說是明心見性。所以立即可以看出自我了悟的路徑比另一條路更通達，因為這一條路就是我們自己。

這不就是耶穌要求尋找天主的人所走的路程嗎？祂和撒瑪黎雅婦人談話時，無非就是逐步引導她歸向祂自己。井邊的水不算什麼，耶穌所能給予她的水，是從她自我的深處噴射出來的。耶穌說：「我賜給他的水，將在他內成爲湧流到永生的水泉。」（若四14）她不妨忘卻祂是猶太人、陌生客，忘卻這井是雅各伯挖

掘的，她已經有五個丈夫，也不必再想耶路撒冷和革黎斤山之間的口角。源頭的路途是心神的路途，因為聖父要以心神、以真理朝拜祂的人。「天主是神，朝拜祂的人，應以心神以真理朝拜祂。」（若四24）而「真理」就是內心的光明，心神就是生命的精華。

第一步的表達總是歸向自己。耶穌說過：「至於你，當你祈禱時，要進入你的內室，關上門，向你在暗中之父祈禱；你的父在暗中看見，必要報答你。」（瑪六6）當我們返回自我時，天主聖父所還報給我們的，就是把我們的視線扭向祂，把祂自己彰顯給我們。

耶穌退避祈禱時，不外就是「轉向」祂的父，以祂的人性來生活祂與源頭間的關係。祂所講述的父子關係，以人類的語言所表達的一切，都是不斷返歸聖父的果實。慢慢地，聖言使祂的人性習慣於瞻仰聖父，度祂的人性與聖父間親子關係的生活。這一切都成就於沈默之中。但當耶穌從退隱中出來時，更易於找到適當的字眼，使宗徒們瞭解祂在獨處的靜默中所生活的奧秘。耶穌是這樣的不斷返本歸源。祂因聖神而成胎，又由聖神的引導溯生命之流而上，直達祂的原本。

道家完全的瞭解這條線路，當靜觀者覺醒於他內心的光明時，便開始了逆流

而上追溯生命江河之旅。我轉向內心的光明，就在這光明照耀之下發覺它就是生命之光，道家說爲了在生命的本源抓住生命，就得使生命倒流到它的源頭。（註二）

返本歸源可以兩種方式瞭解。爲老子、莊子這只是默觀無始之始而歸回萬有之原。爲其他的人，這方法的目標是爲培養元氣，凝聚它，若我可以這麼說，以求長生不老。前者極接近佛教的禪宗，後者則大不相同；其最後目標不是修得虛懷若谷，而是在萬事皆空的條件下，凝結元氣；前者從頭到尾是「分散」，後者是「收聚」，但二者都是回返萬物的源頭。

註一：《道德經》五十二章。

註二：《太乙金華宗旨》英譯本第六十一頁，法譯本第一一六頁。

千萬條路徑



天主藉著刻劃在我們心中的祂本質的肖像，彰顯給我們。乾坤之內有多少事物，祂便有多少與我們對話的方式。而祂特別憑藉優越的證人——即是我們內的肖像——來向我們發言。

希伯來書以極明確的字眼，把基督在啓示上的地位指給我們看：「天主在古時，曾多次並以多種方式，藉著先知對我們的祖先說過話，但是在這末期內，祂藉著自己的兒子對我們說了話……。」（希一 1-2）

所以，在基督以前，有特別準備祂來臨的啓示。降生爲人的聖言列於舊約民長、聖人和先知之後，步入世間。若翰，最後一位先知所說的：「我是在曠野裏呼喊者的聲音：修直上主的道路罷！」以及「有一個人在我以後來，成了在我以前的。」（若一 23、30）就是這個意思。

而天主聖言也經由其他神秘的道路，登入這世界上所有的人心中。祂是以這種方式把自己彰顯於普天之下所有的文化中。它的痕跡模糊難辨，它的聲音不像以色列民長、先知們清揚的啓示，但啓示是有的，是隱藏的、暗昧的啓示，却是真實的。

這不是說，所有的宗教都達到了精神與神聖的認識上同等的深度。在這方

面，人的經驗與其他人性經驗並無不同之處。有的人看穿深處，有的人淺見奧秘。心理學家們一致同意，人類不會抵達意識的同一深度。比如在禪宗方面，凡致力修行的人不見得都能「見性」。

以上種種引出兩個問題。第一：天主是不是更易把自己啓示給某一個人？第二：是否所有的人都有經驗天主的能力？我相信天主更能把自己啓示給某一個人，而且不是所有的人都能有同樣深邃的經驗。我所說的「經驗」，是指對一個超越我的實際與我個人之間的關係，有一種具體的了悟。這個關係囊括我人性的所有能力，不止於信德的能力而已。既然天人之間如此，在天主和宗教之間豈非也如此？

的確，極端的推崇其他神修途徑，比如：認可佛教與印度教的偉大，可能同時給人一種我們在基督內勝利了的印象，因為我們所得的啓示比他們的更深刻。

那麼，怎麼辦呢？該不該很有技巧的說：所有的道路都是好的，天主在所有的宗教中都啓示了祂自己？佛教有佛和菩薩，印度教有他們的神祇。這又有一視同仁的危險，不讓人從深處互相交談。

路有千萬條，但我們所認識的「天主取了血肉」的路，確能給予我們瞭解神

聖的更大力量。它給予我們更進一步深入奧秘的可能性，而不必把奧秘排擠出去。所以我們可以說，基督藉著祂同聖父的「一致」，能經由祂的降生成人而引領我們體驗神聖。世上沒有任何神修大師能如此作天人間的管道。

光與生命



這是神秘家共有的兩個基本體認。若望在他福音的起始，告訴我們聖言就是天主。凡有生之物均爲祂而有生，而這生命是人類的光。道家對以上一切都有相似的體認。至於那些以人性本體結構爲基礎的神秘宗派內，這些體認也無不存。人只要返觀自我，就能經驗到一種光明。它是什麼？是從內在的存有散發出來的清輝。這不是所謂之良知，而是更具生命力的東西。

爲經驗到這個光，必須超越七情六慾纏綿不捨的域界。在一定深度內生活的人眼中，便流露著這份光輝。

這深度的光不是思想的清晰，判斷力的確切，理解力的敏銳。它是更深刻的一道光。它是生命，從內修者生命的底層迸發出來時，所變化成的光華。當生命從心之田地射出時，它是光。

若望說生命是人的光，而人未曾認識它。但誰若認識它，這原已在世界上的光，把成爲天主義子的能力給予他們。（若一 9 ~ 12）

這句話寫在聖言成爲血肉一句之前，定有其意義。是不是在會見基督，名正言順的認識了祂之前，人已經有和天主締結父子之親的能力，只因他承認自己的生命遠來自男女因緣之外？豈不是說，在基督進入世界之前，人們已經相信自己

是天之驕子，是天主所親生的寧馨兒？

假設「聖言成了血肉，居住在我們中間，我們看見了祂的光榮」（若一 14）。在這沒有發生之前，已道盡了人和天主之間的情形。人若返觀己身內的生命之光，凝思自省，他不能不自認在出離母胎之前，已生於天主。天主向耶肋米亞所說：「你還沒有在母腹內形成以前，我已認識了你」（耶一 5）豈非此意？

所以任何人都能由自身生命的體驗，發現一個出自生命的光在自己裏面。人若承認這個光，看出來它是存在於意識之內的生命，便足夠了。這就是內心的光，它把我們的注意力轉向生命。

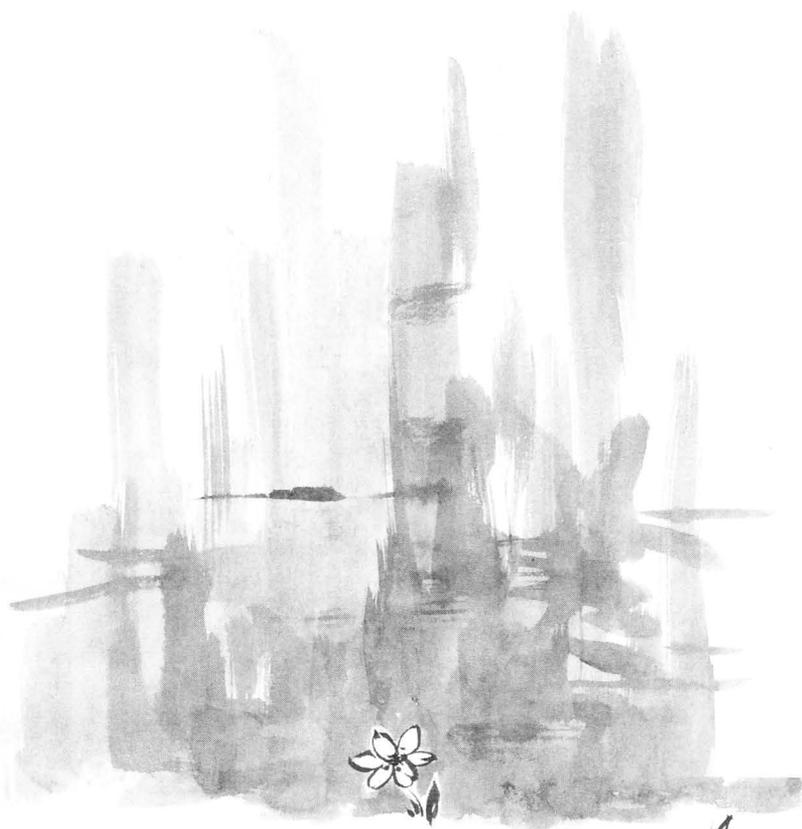
所以把若望福音的前幾句「反過來」唸，便可說是返本歸源的做法。即是經由那是人的光明的生命走到造生萬有的生命。也即是意識到自己的生命時，人讓推敲思考的光散掉，樸素地生活在千思萬慮所源自的生命的層面上。我可以靜靜的停止在那兒，撲滅一切思考的聲音；我亦一心專注於我內的生命，它潺潺的湧出，不為沾沾自喜，而為浸浴於清流中，品味源頭的清冽。

在靜寂中，把自己全委託於負載我的生命，我溯流而上。像游泳者委身於河流，從清晰的思路進入有意識的光明，又游過意識的光明，與生命的洪流合而為

一。我只要唸幾個簡單的字來停留在洪流中，像游泳的人從逆流進入順流，只需輕微的一點動作，便可漂浮下去。

此時已不是我返回我生命的源頭，而是我內的生命向它的源頭溯流上去，負載著我。我越向上游，越看出這生命是從另一處來的，是恩賜給我的。我投入它，聽它爲我講述它的源頭。

人「心」



山水

默觀者循內心的路徑走向本源時，感覺到自己是一步步的穿透己身。神師向門徒說：「深入，再深入！」一面用手指指著他胸脯下面凹陷處。他指的不是心臟，而是更深的一點，似乎人存有的內蘊就在那兒。

奇怪的是很多人沒有意識到這個內在的空間，它恰是人身最幽深的地方。顯然這是由於天主常常被認為是人的身外之物的緣故。

若想返回本源，浸浴其間，必得先返歸自我的內在，發現內心的我，方能達到目的。

返回自我不是顧影自憐。自憐阻止人投入本源。我得進入我自己，關上心靈的門，不為攬鏡自照，而為全神貫注於我之為我的奧秘，更為凝注那住在我內者的奧秘。所以注意力不在於我的自我，而在於妙秘之我，以及在我深處，鼓動我的天主。

最大的危險是分析推敲，因為分析能成爲前進的障礙。我一旦對自己有足夠的認識，就該勇往直前，斬斷推敲與思考的纏繞。這樣，素爲貪慾和意念的蕪穢所埋藏的真我才能解脫出來。

從日常生活中的我所發射出來的光是推理分析的光。這光必須退避三舍，讓

位給簡單得多的靜觀之明。

道家描述得很清晰：「塞其兌，閉其門，用其光，復歸其明。」——生命的光明……佛家和道家都講靜坐。道家曰：坐忘，意即掃除一切意念，使心神澄清。

靜觀者打坐是因為這姿勢最能使人會意到一個空間，我們稱之心，即是內在的人，深層的我。我是渴望達致這內在的空間，因而感到「請坐」的邀請。但坐下不僅是身體的姿勢，也是內心舒坦的達成。所以打坐是坐在自己的心上，佔滿內心整個的空間，在平安中，「佔有」自我，完全的放鬆。所以這份修習可以成為習慣性的境界，清靜無為的存在，全心灌注於內在的奧秘，是這奧秘邀請我和祂對坐。

在大多禪宗門派中，靜坐是主要的功課。有些宗派以為不學佛陀那樣坐在地上便不可能學禪；其他禪師，比如我國的大師們則坐在椅子上。所以不要認為靜坐必須死守某些法則，要緊的是使內心的途程得以開啓，得以到達參悟的經驗，即「見性」。這經驗其實隨時可以實現。靜坐是達致參悟的方法之一。我可以說，它的優點是由古來的大師們已從它的起點到最後的了悟都運用過、教導過。

內心的步伐



凡靜觀者都同意。必須轉向我們的心，讓我們內在的空間，這顆「心」，擴展開來。不過有兩種走法可以通達內在的空間。一旦我體會到心的空間，便可以從空間走向空間，繼續不已。開始時，我可以把注意力集中在一個物件之上，我的目的並不是灌注心神於某一點，而是爲了把心神捨空。我的眼睛注視一定距離內放在我面前的一樣東西上。不是注視，而是排除我的所有思想，所以意識到空無一切的空間。結果可以把一切有意識的思念排除於心神之外。我不是爲集中注意力於某件事物而離群索居，而是我的注意力本身排除了一切異己之物。

不只是靜坐的姿勢有助於意識到內在的空間，呼吸也是一個主要的因素。它可以把身體和精神都安定下來。平常我們以數呼吸次數開始，比如一到十，到了十再從一數下去。開始時呼吸本身是注意的對象，逐漸我便融入呼吸之中。既不是一面呼吸，也不是一面數呼吸次數一面想自己。我和我的行動之間互不可分。至少，我們朝這方面努力。

默觀者到達這個地步便已實現他本體內相當深刻的一個整合。他不再區分他自己的思想與行動。他就是他所作的，他做到了他所是的。但「我」在何處？好似已煙消雲散！實際上「我」已經進入了「行動」的更深一層。這「行動」更像

是無爲，而不是像有所爲了。這在人「心」中產生完全解脫！完全自由，了無牽掛，四大皆空的感覺。並不是因爲「自我」消失了。這自我只是走上達致更深刻的本體之路，越來越不是小我，越來越宇宙化。平常的我開始向更深刻的我讓步。實際上深刻的我一直在那兒，但在膚淺的自我層面上它不能出頭露面。因此它隱晦埋沒，直到意識進入更深的層次。最後，在路的盡頭，本體的基本實際終於冒了出來。這個實際（*realite*）不能更「積極」了，但它太難理解，太難表達，我們竟稱之爲「空」。但它既是純實際（*pure realite*），也就不能有「滿」的樣子。

以形象的語言來描寫，我們可以說禪留在空寂的跑道上，直到最後一秒鐘。這是思想與語言歸於寂靜的跑道，「空」的跑道。基督教的神秘家所說的沙漠與暗夜，和禪的道路有異曲同工之處。道家的神修者也認識虛空的途徑，直到絕對的空，在那兒和「道」相邂逅。不過他顯然運用了一種更積極的收斂心神之法，其目標是生命。所以有些作者認爲這是禪宗與道家懸殊之處。可以說，雖然道家取虛空的道，卻集神於生命的精華，而向光明邁進。

威爾恩（Richard Wilhelm）在爲《太乙金華宗旨》所寫的序中，便就此點解

釋釋道的不同。他述說返回涅槃或歸返萬有本源之後，寫道：「佛教的歸返涅槃繫於自我的徹底消滅，自我和大千世界同是幻象。道教則不然。其目的是在轉換之下，保持個人的自我，乃經驗所遺留的『痕跡』。這就是和生命一起返本歸源的光明，本書喻之為金華。」（註）

所以可以說禪所修行的，是「驅散」心神，以拔越世界，超脫生與死，道家則趨向於「凝聚」生氣，以保證生存。不過到最後結果是一樣的，因為道家溯生命之流而上時，也抵達一切生命之外的生命本源。

註： *The Secret of the Golden Flower: A Discussion of the text*, par R. Wilhelm, p.17

「絕對」  
的兩個  
面相



在繼續走向奧秘之前，不妨稍坐，看一下我們往那兒走。在我們目前所立之處，理智之光頗能照明腳步。但不久我們就要進入人類理性的暗夜。坐下來，且遙瞻「絕對」的高山。

高山的頂峰消失於這世界以外的黑夜中。在我們的世界和我們的思想層面上，這高山有兩面：一面是從平原漸上頂峰的漫長斜坡。攀登之際，我發覺山形漸變尖小。我知道在頂點，在終極，在尖端，它將消失在虛無裏。凝神又凝神，一步又一步，我和頂峰完全結合爲一，同時邂逅烏有，進入空天。

山的另一面是峭壁。沒有可以停留眼目，鉤掛手足之處。但在頂端，我方才攀抵，便出脫絕對的赤裸，躍入完全的結合。我從那一面上山都可以，用力再用力，最後都要在絕頂的靜寂中抵達完美的休憩。

這便是凝神聚氣修得一步步更完美的結合的妙蘊；當達致結合的一刹那，虛空也併吞了萬有；這也是我手觸完全虛無的一剎那，完美的結合也脫穎而出的妙蘊；十全十美終趨於零，又由零生一的妙蘊；這兩個是互動互生，一模一樣的数字妙蘊。

爲道家大師們作詮釋的人曾以各種說法來解說無和有。有些人認爲便是最絕

對的絕對，奧秘的奧秘。但在有中，無多多少少脫離了它的不可攀越性。他們的意見是：「有」是道，比「無」稍欠絕對性的境界。這樣看來，唯有「無」才是真道，它是絕對超越一切的道。在「有」的境界中，道雖仍是大一，卻降入存在者的圈子裏，與萬物無別。

但我認為可以用另一種看法來觀看無和有之間的關係。的確，有些詮釋者說有和無只不過是道的兩面，而二者互補相成，不必斤斤計較道是否具有超然和不超然兩方面。以源頭來說，道是無。以源頭所流出的來說，道是有。「被」顯露於外的，實際上就是絕對的精華，就是無。

前面所說零與一之間的關係，現在可以說「零」——超然的絕對和一，是二而一的，因為二者是唯一的實際——道的兩方面。絕對隱藏在零中，又彰顯於一的奧秘，其實就是零，這真是言所難宣的。道的兩面由「德」作聯繫。零和一兩者本身既是如此相反，它們中間的確需要一個聯繫。

我覺得這樣解釋無（零）和有（一）之間的關係不會與《道德經》詮釋者的文字相矛盾。至少，在這麼多的說法之後，這個解釋也可以排在榜尾吧！而且此說頗能和其他哲學派系的高超理論聯繫上關係，比如潘尼卡（Raimundo Pan-

(Kar) 在其名著《天主聖三和人的宗教經驗》中的立言。潘尼卡解釋印度教及中國哲學系統所主張的「存有出於非存有」，然後他應用這原則在基督教義的聖三論上。他冗長的解釋聖三奧蹟後結論道：「絕對——天主聖父，是無。祂沒有生存，連存有也沒有。因為祂生聖子時，把一切都付出去了。」其後他又加上：「聖父不是存有，聖子是祂的存有。存有的源頭是非存有。」（註一）

以這樣的目光看來，在聖三奧蹟內，聖父是本源，是無始之始。我們習慣於把祂看做主動的原則，因為我們認祂是造物者。但在聖三的懷抱中，聖父是純源頭，純原始。祂只有在聖言內才能知道、表達自己，完成自己。若我們的意思是聖父是一切存有的源頭，則稱之為「無物」有何不可？在祂的聖言中完成祂整個的自我。在祂的聖言中祂是「有」。豈不是因此而基督才說：「我是」？天主說「我是」的時候，只能以「聖言」來說。潘尼卡的原意即是如此。我們不可立時叫道：這樣講說聖三是不對的；因為誰知道天主的奧秘呢？

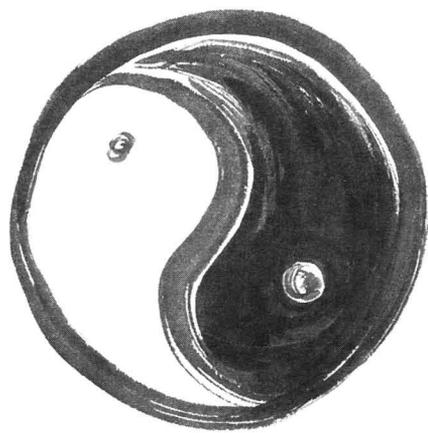
我們應該可以說道家無與有之間的互動造成「道」的存有。老子云：「有无相生」便是此意。若認為這原則只能應用於現象則是強詞奪理。道有兩面，或雙壁，從這邊或從那邊都可攀登道。佛家，至少大多數靜觀宗派，取前者。道家似

乎搖擺於二者之間。至於基督教則由於聖言取了血肉的緣故，傾向於後者。但若  
不經常操作兩面，雙管齊下，隨從雙方的途程，則不可能瞭解聖言取血肉的實  
際。前者名「否定」或「無言」之路；後者名「肯定」或「講論」之路。教會的  
傳承偏向於後者，而神秘家偏向於前者。

註一：Raimundo Panikkar, *The Trinity and the Religious Experience of Man*, Orbis Book, New York,  
1973, pp. 46,48

註二：《道德經》第二章。

由  
心  
到  
性



何  
北

中國人不論私淑那一個宗派，他們對內在本質的看法是一模一樣的。人內在的本質是「心」，亦即是人格的中心。然後，在一個更深的層面，另有一個實際，名目甚多：人性，本性，神，元氣。最後，在人之外，按不同的傳統，則有天、道、佛性等。儒家的道途由孟子提出：「盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣。」（《孟子》〈盡心篇〉）佛家以另一方式表達同一真理：「若識自心見性，皆成佛道。」（《傳習錄》）

道家的修行比較複雜。人的內在有三個中心，名曰：「丹田」。一在頭部，一在胸部，一在腹部。思念可以在三個中心之一內煉淨。但若與道合一，必須進入另一中心。此中心無固定地位，名曰「黃庭」。

三個傳統都是先發現心，然後知性。人格「住」在心裡，所以人的綻放，成就於心中。人完成心的一切潛能——不僅是行動與認識的能力，更是自覺與完全整合的能力後，便可見「性」。性是人本質的基礎。這個實際一方面綻放成一個「人」，另一方面延伸到無限的深度，直抵萬物的源頭。在心的層面上若我們能講說「個人」，在性的層面上卻無可言宣，除非講說「超人」。「性」超越個人。在更深的一層，「性」即是絕對、純「性」、純「自然」。「性」的模範就

是其本身。

若眾多實際間的形而上的連鎖如此，則走向本源即是溯心而上，以至於性，再溯性而上，以至於絕對的性。

儒家的途程是肯定、主動的。人達致心最高的能力時，才明白什麼是人性。但要注意，「盡心而知性」的盡字，一方面指的是盡善盡美，另一方面也指的是盡竭無餘。這是簡而易見的，因為在行動能力集中盡致之點與竭盡之點中間已無距離可言。

所以我竭盡心神的能力之後，再費一點力氣，便體驗到空。在人性的經驗中不需跋涉千里便可明瞭這一點。因此當我在人性友誼與情愛關係達致完全奉獻，在愛的動作中做到絕對的精華時，忽然在意識中品嚐到空、寂、自我交付的神移、完全的烏有。

上述的人性經驗便是無與有，零與一在「道」中的關係的反映，繼而，陰與陽介入此間。以上所談論有為的極致從無為的極致發出，也還是陰與陽相互作為的主要現象。

道因德的能力而生一。一生二，即陰與陽。陰為雌，陽為雄；陰柔為靜，陽

剛爲動。

所以在行動上動極而靜。出言到真純的極端而成靜寂，有爲成無爲。因此在探本溯源的路上，心力的絕對集中反變成完全的舒坦。儒家到集中人的精力的極端而止。所以儒家的絕對是太一、太極。到此他便聚精會神，佇足不前。

但禪宗更進一步，其路途始於凝神，而趨向於能源的擴散。在途中可能達致部分的完滿，禪宗不予理會，但求向著覺悟開放。與「整體」相結合，經驗完全的結合，是爲覺悟（Satori）。（註）

所以儒家的道路以主動爲主，是全神貫注的行動。休憩是爲了行動，爲了處心積慮於其所作所爲。儒家求「定」。「定」就是專注。他們認爲神靈進修的圓滿是「定而后能靜」。「靜」即是對奧秘完全的、莊敬的注意，其碩果是「安」。人的行動於焉完全整合。佛家也求「定」，但佛家的「定」是在擴散中達成的純注意，而其注意並沒有確切的對象。當然，「安」是可達致的，但在「虛」中得「安」。佛家和道家都可以說：「心虛則性見。意識之光變成了人性的光華。」

註：Satori，覺悟可釋為「大澈大悟」、「完全的覺醒」。本書廿二、廿三兩章將進一步討論覺悟，由禪而生覺悟。按 Paul Poupard 的《宗教辭典》，「覺悟」是對已存在而尚未由人性體驗的一個真理的突然覺悟。

虛  
心



儒道釋三家都探尋本性之根源。但他們的態度各異，前章已經說過。儒家的追尋是完全主動的。按孟子的學說性既是善的，我們必收其放「心」。禪宗則虛其心。是以禪宗認為在一個完全空虛的心中，可以尋得本性。

道家的修行比較複雜。虛其心是為把注意力集中於生命，或隱藏在人心及萬物中的道。

莊子稱虛心為「心齋」。在一顆毫無牽掛，毫無伎求，毫無慾念的心中，生命萌發，元氣發顯。此地所謂虛其心，不僅是把西方思想所認為的烈慾從心中刈除。心即是內在的人。想，這心即是基督所說：「心裡潔淨的人有福了，因為他們將看見天主」（瑪五 8）的心。

所以身為基督信徒的我可以採用「心齋」的方法來達致深刻的默觀。虛其心非一日之功，要靠著不住的修練，使意念及想像靜默下來，在「心」中產生一種空靈超脫的經驗。而且必得把全部的生活重新安排，使心的潔淨得以達成。為在虛心的經驗上邁進，以導致生命和本性的經驗，非實實在在的超脫一切不可。

何況為達致虛心經驗而操行的一切，都可使我品嚐一種寧靜和欣悅，給予我棄惡善生的勇氣。只消品嚐片刻這種心無牽掛的滋味，便可成為改弦更張的生活

的開端。

在默觀的過程中，心的空虛是逐步修得的。開始時我可以找一個安靜的角落，喧吵之聲不到的地方。若我有一頂帽子，一把傘，便把它們和心頭的煩惱都留在門外！我取一個方便的，表示輕鬆自得、休憩、無憂無慮的姿態。我是一片平安，一片恬適，只品嚐著息止、靜寂。我進入這寧靜的境界時，也就是進入了我自己。我可以這樣坐在我「家」中，我自身之內。和我自己「相伴」，意識到這個內在的世界。慢慢地，我忘記了「相伴」這回事，因為那終究是雙元的。我只求是「我自己」。在平安中，我品嚐我自己。終於，我變成了單純的平安和喜樂。

為修得這境界，我會利用一些方法：姿勢、呼吸、集中注意於我面前或我內的一點，或一個事物而渾然投入。在修習的這一階段，不宜思想基督，以祂為思念的聚薈點。但不妨臆想祂在我自身意識的最深點。祂仍然隱藏在我最密切的深處，但還沒有到以明確的方式想祂的時候。我還在意識著我的內在的空間的階段，這空間即是我生存的地點。

在寂靜與平安中，我的內在空間似在擴大，浩瀚得像我的本質一樣。漸而漸

之，我對自我的意識到達完滿的地步。同時，我藉以觀看自己的光越來越單純，也越來越輝煌。在這份單純，這份寂靜，這份光明中，我「自己」完全超脫了自我的尋求。我已經擺脫了一切身外之物，此時，我也擺脫了我自己。慾念、繫戀、擁有——這一切都退避三舍，讓位給一種生存的方式，越來越接近圓滿。在這種修習中，我似乎擺脫了自己，同時又步入了我自身尚未經探索的深層。

我越是「虛其心」，越被吸引向這顆「心」的一個點。好似生命就從這個點噴射出來。我在這神秘的點上領會了一個超越我本身力量的存在。好似有一個奧秘的聲音，令我聳耳，中止了對我自己的注意，而逐漸轉移注意力於臨在於我內，屬於我，又超越我的某一事物。我對我的本質有了圓滿的意識，不過如此，便知道在一個更深的層面上，我會超越我自己。朦朧，在我內，是從我人性中開花吐蕊的生命吸引著我。

我就站在體驗自己的「性」的門檻，向著我本質的奧秘敞開的心門之檻的邊緣。在這個修行中，我被天主淨化的動作所攫取。祂的動作使我心愈來愈騰空一切繫戀，我也就把越來越深刻的注意力集中於天主在我內的奧秘。

注意與等候



不論按道家「坐忘」或佛家「坐禪」之法靜坐，只消相信在心之深處可以體驗到「性」。佛家在性中所見者是「佛性」，萬物之本；道家所見者是萬物中皆在的「道」；基督徒則見到「天主的肖像」，天主按此肖像造了他。

對臨在於人內的深刻的「性」所抱的信心，使無數男女進入「心」的寂靜以求在「性」中發現他們與「絕對」的關係。他們知道修行之路經過「心」，也知道心虛之後，才有路可通。所以他們不惜任何犧牲，以求有一天終能像佛教所說的「見性」。

這項發現可能很快，也可能緩慢的修得。無論如何，人得會等，因為雖然道路盡頭必能見性，它卻來自道路的外方。我做到一切之後，還得等。因為見性的最後經驗不在於我目前的意願。我非等不可。等待可能是漫長而痛苦的。

沒有人知道是何時、如何，這個經驗給他得到。他的努力必須滅絕，他必須淪於無能為力的地步，才知道性雖是他的，卻存在於他所能達的範圍之外。

「見性」是一樁如此奧秘的事，要注意千萬不要「臆想」獲得它。這可能是達致此經驗最常遇到的阻礙：即自以為唾手可得。這樣的經驗一方面是如此的個人化，又如此的超越一切可表達的字句，我們唯可守株以待，也不是等待一樁按

照昔日的經驗可以定義，可以想像的事。所以要一切對「見性」究竟是怎麼一回事的臆測視為「誘惑」，視為精神的空中樓閣。

所以若浮現任何繪影繪聲，切不可注意它們。這些繪影繪聲是進步的真正障礙，因為它們把內心的眼目移轉到幻像上去。它們貌似經驗，卻實為經驗的障礙。所以在我們所尋求的事上要時時抹利其形影。心虛的程度，要達到這個極端。我的人性既是不可認識的天主的肖像，也遠在我習慣的認識之外。

有些人因心靜下來的時候，許多瘋狂的想像驟然蜂湧而感到十分煩惱。這些牛鬼蛇神並不是想像力自願「構築」出來的。若它們湧入，也不要理睬。置之不顧，是最好的方法。若一個人抱著好奇心闖入門戶洞開的私家花園，而園內人視若無睹，他就從從容容的走一圈，再回到大街上去。讓闖入者自由自在的觀賞。若我一心專注於幽室的靜寂，若我不為思緒所擾，這些念頭便像不受注意的訪客自然引退，也好似風從一面窗吹進來，又從另一面窗吹走。我對漫遊的思緒不理不睬，它們也就煙消雲散。

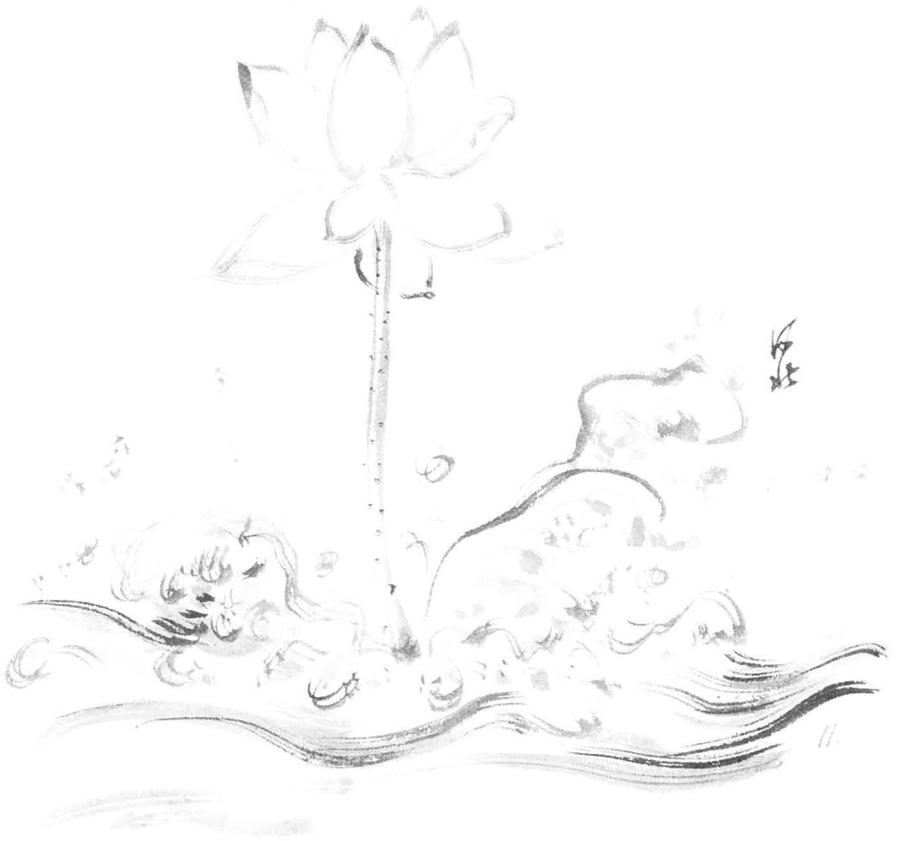
我全神注意心的虛空時，可能我的想像力變得瘋瘋癲癲的。我的下意識正排除一些不登大雅之堂的掛幅。別教它們把你弄瘋掉。所有的靜觀者都曾經這一

關。所謂聖安東尼在沙漠中受的誘惑，就是此類。

所以只要讓這些念頭自來自去。心一旦從這些久被封鎖的慾念中解放出來，便洗潔、掐空，準備好經歷最渴望的事。這是一個極單純的渴望，單純得猶如沒有渴望一樣。

見

性



若在心之深處，在深處之極幽微之處有「性」，則人很想經歷一下。他按信德知道自己的存在。別人則已經「看見」了他們的「性」，且言之鑿鑿。這些人，佛家稱爲佛、菩薩，是已經修得對性的奧秘有相當認識的朋友們。道家則稱之爲仙。在基督徒中他們是聖人、神秘家，對至高奧秘有足夠經驗的人，可以領導弟兄們走上這條道路。在別的宗教派別中他們是法師，是所有接觸到，見到人類本質深處的人。

在不同的教派中，他們至少都會有過起始的經驗，經驗到在人之外，人之深處的「性」。它時而充滿人性，時而滿溢出來。滿溢源自於根本的真實性。

性字從心從生。生命，這無法予以定義的實際，這發自源頭，跳躍於心頭——人的內在的巨流，豈不就是「性」嗎？

我可以這樣描述我的行程：我在「心」中領悟到生命。然後，越過我的心，在「本性」中投入來自遠方的生命洪流。一如生命創造了我的心，當我溯生命之流而上時，也定能體驗到「性」。「性」本是我的，但又騰越我心的極限，因爲它是無邊無垠的。

這就是「性」的經驗，無可予以定義的經驗，因爲它逾越了通常的、局限於

「心」的藩籬內的範圍。但必須承認，「性」既存在，我們便可以經驗到它。由於這經驗的實質，人無法以他通常所用的力量來達致。何況「性」不是僵硬的。它的確是活的，它的生命是聖神的果實。要在毫無執著的等待中長久尋求之後，「性」才惠然肯來。

「見性」本來無法解釋，偶然可以這樣想。人的意識凝聚於心上的極點時，突然在包羅一切的一個契合與完整的經驗中知道了，看見了，或領悟了自己。這樣的經驗是如此的深刻，沒有言語可以表達。它是純意識，我們想要表達它時，便會立刻語塞。有時好像在我心所綻裂的一縫之中，忽然意識到我最深刻的本質。不是我看見了我本質的幽深。更好說，我明白在一個直到現在我從未發掘的一個深度裡，我明白了「我是」。所以不是表面的我看見了深度的或至高的我。是我明瞭了我就是這深度的我。我不是在表面我，而是在「真我」內完成了我的一致。

也有時候好似在日常的我以外有一個實際，突然侵入我內，真的爆破了人性的界限，而使我意識到我之我。這真是人在他最深的實際之內所蘊藏的能力，衝開心蓋而爆發出來。這力量把我極可憐的小天地炸成碎片亂飛。從萬有之外所

來到的力量在我貧賤的心中爆裂，而舉起我來，我便協同全宇宙手舞足蹈。手之舞之，足之蹈之，因為我的快樂是我能和鼓動宇宙的力量唱隨相和而生活。無言地，我稱這力量：我的天主。

從初步經驗的「見性」  
到「覺悟」



若以上所說就是這個經驗，若我們的天性就是我們所相信那樣，那麼我們對這天性的知覺有程度上的差異，是很正常的。有小見性有大見性。二者都是通向至高經驗「覺悟」的梯階。

第一步名爲「證」。是爲由證據或經驗而得的證明。昔日以信德來相信的事，第一次被人知覺了。事實上，習修禪的人相信在自己的深處有「性」，性即他最深的自我，亦即「佛性」。他知道，但尚未在直接的經驗中澈悟這事。他對佛性的存在深信不疑，是基於眾佛、眾菩薩以及有高超修行，已獲光明的朋友們的經驗。

所以默觀者是靠著「知者」的見證而步步前進，直到最後他、也可以說是和自身最深的深層面相對。此時他的自我已經空無一物，只留無邊靜寂。

有一天，似在他本體深處忽然綻開一個裂縫，一種極神秘的東西湧出來，或顯露出來。他似乎窺見，或看見，或了悟，或明白了。用什麼字眼來說沒有什麼關係。他邁進了分隔「信德」和經驗的門檻。這經驗的確是「經」和「驗」。初步的經驗可能一瞬即逝。消失於無形後又會回轉來。

這經驗可能成爲習慣性的。是爲第二階段。此時它已不是生命中曇花一現的

事。隨時隨地「性」讓人看見，好似從生存的經緯中滲透出來。「見性」已不需任何努力。「性」處處可見，也不需再想它。它就在你眼前出現，其出現與肉眼所見毫不相干。這是恆久覺醒的一個境界。

最後，有第三個階段，即覺悟。這已不是一種所見，而是對這經驗所含蓄的一切澈然貫通。以不可言喻的方式，人的悟力明白了人「性」的實際。它是人性的，也是宇宙性的。人在經驗他的「本性」時，也經驗了他和一切「實際」的合一。人於是瞭解實際上只有一個「實際」，在這「實際」中萬物都合而為一。

不是所有的人都認可有這三部曲，或三階段。為某些人這三部曲的存在足以證明三者的區分，其實響應人的一種普遍經驗。說真正的「見性」要到最後的階段才能完成，乃是一種下定義的方式。說「覺悟」發生於第一階段亦然。

必須加上一句：第一階段的經驗可能在不知不覺間修得。後來，當他達致一個更清楚的經驗時，才知道「見性」是一條漫長而幽暗的途徑的終點。

此時我們必須重申一個重點：「明心見性」一詞的「見」字，會使人相信是以通常的意識見到的。在「見性」之前，人可能對自己的天性有隱約的知覺，但「見性」不可同日而語。它就是本性的一個自然而然的動作。所以它是我最深的

自我的一個動作。不可求、更不可命令的。

與經驗天主感覺的類比



何北寫

我們不能不看出基督徒所謂在內心經驗——天主的臨在經驗，和上面所描述的經驗有類似之處。

可能突然我覺察到有一種「臨在」，我將稱之為天主的臨在，是感覺得清清楚楚的臨在，但總是神秘的。有時初次經驗這「臨在」之際，還不是有位格的天主之臨在經驗。只意味到這是「一種臨在」，如此而已。我可以告訴我自己這個臨在是天主的親在，但這實來自基於信德的推理。若我只談說那經驗，那就是有物在焉。這個經驗使我瞭解，所謂在信德的動作中和有位格的天主發生關係，和覺察祂就在此地、就在目前，是有所不同的。

若一個人只在信德中生活，他與天主的關係都從來沒有過對天主的這種經驗，可能有一天忽然面對一個全新的實際。好像天主就在眼前。在那裏？處處在，卻不在任何地方。但祂在，似乎看見祂，碰到祂，祂不是一個個體，確是一個臨在。這臨在同時在內、也在外。想進一步予以定義，卻又不可能。有時可以發覺它是內在的，在個人的深處，在他的「心」中。此時它與「見性」的經驗有極大的類似，所不同的是有這種經歷的人知道臨在者是另一位。他已經不是在演獨角戲。與見性類似之點是他將要在從未抵達的深處，在一種超意識的境界中忽

然明白他自己的所以然。

通常基督徒深知神聖臨在的經驗超越一般人見性的經驗，因為它在平面和深度上都跨越了深層天性的界限。的確基督徒的「見性」把他的注意力呼喚到他最深刻的經驗以外。在我深度的極點領悟我之所以為我，這份領悟即是向天主開放的。我的「覺悟」爆發為掌握天主並為天主所掌握的火花，而引爆者又是一個超過我自己的力量。

若以這種看法來談說見性，則可以說基督徒的見性完成於本性之「外」，禪宗的經驗尚未達致此點。事實上這種基督徒的神秘經驗與純「見性」經驗不同，因為基督徒的「見性」，是對我深刻天性在其自身的實際以及其與本源——天主關係內的一個知覺。顯然，此處有一個基督徒信仰的干預，信仰本來就是構成經驗的一部分。

這對天主臨在的初步經驗可能反覆重來，而成為一連串的經驗。逐漸的這臨在可能成為習慣性的。它再不離開我。我根本不需要去想它。無須我的意願，它無所不在。它侵入一切，時時在我內，也環繞著我。它是既在我裏面，也是包裹著我的臨在。這真是對一個時常臨在的臨在的覺醒，但這還只不過是一個臨在

感，不能說是誰的臨在，雖然我的信仰告訴我，是我的天主如此顯示了祂自己。

忽然，或逐漸的，這單純的臨在可能變成一個主動的臨在。這將似是臨在經驗的第二步。臨在感可能浸潤我，穿透我，擁抱我，緊摟著我，攜帶我好似一種泛泛的力量，或推拉我到一個我無法抵達的深度。這第二步真是意識的覺醒，在萬物的中心知覺到神聖的存在。

還有第三種神聖臨在經驗的方式。那是在一種光照的體會中明白了天主包羅萬有，以及在萬物中神聖的臨在。不再需要左右推敲以取得信心。已經成爲明顯的事實了。所不同於往昔者，是天主本身現形於臨在之中。臨在的經驗啓示了臨在的那位，而默觀者與天主之間也建立起一種關係來。

這就是基督信徒經驗的終點：天主賜給他祂的臨在。我們可以說這份經驗超越禪的普通經驗，因爲它包括了另一位的介入，我稱這一位爲天主，祂的生存超越我的理解，我覺察了我的「性」實是天主的肖像，也會意了這肖像所代表的主。

聖言取了血肉



以此敬寫

凡禪宗與道家所描寫的修練，基督徒也可以身體力行，而從若望福音的開端汲取靈感。福音所描寫的是聖言降生成人以前的臨在。聖言成人以後把人的行程完全改變了。從前人走向天主的道路既未施展人的全部實際，也未進入天主的全部奧秘。若要與天主相會，必須拋下個人，邁上「本性」的道路，而一個本性只能和另一個本性互相交往認識。以一句簡單的話來描寫：這條路的兩頭太短了。基督就為把兩端加長而來。祂生而為人，把全部的力量還給人，使人完全是自己，也完全開放。人走完自我的路，基督又把它拉長，使我們一路走入天主的位格。正是如此，祂說祂自己是「道路」。

這樣，比較容易懂得聖言取了血肉的意義，因而進一步認識天主的奧秘。聖言成人，允許人進入至大的玄秘。一如若望所說：「聖言取了血肉，居住在我們中間，而我們見到祂的光榮……。」（若一 14）

祂的光榮乃是從祂的神性煥發出來的光榮。最可驚異的是，祂的光榮，神聖的光榮，卻是在祂的屈辱，祂的人性的「摺空」上完全彰顯出來。啓示的奧秘就在此披露，天主就理當為人，好使祂的天主性由祂極深的人性啓示給世界。在基督內聖言的臨在不是無位格的臨在，而是像臨在於一個人內的「一位」。

所以我們想要攀登天主時，不再在內心的光或生命的層次上動身，聽任生命的洪流攜帶我們追溯它的源頭。我們是以獨特的位格來啓程探險，是基督給予我們勇氣保持這個「位格」，直到終途。在我們人性與天主的性體相合中，湧出位格之間的愛。

若望告訴我們：「沒有人見過天主，除了在天主懷中的天主聖子，把祂啓示給我們。」我們向耶穌基督發出信德的動作，祂便把我們攬入祂內，使我們肖似祂。祂成了我們的「道路、真理和生命」。祂是具體的途徑。我們是在祂內起程的。祂這條路來到我們這兒，延請我們登程，攜帶著我們的一切秉賦，在我們人性之內。那登向源頭即聖父的天梯，起始就在祂內，協同著祂。但此時那「光」不復是無位格的光；不只是聖言的光輝，而是光輝的聖言。這光就是真理。在這光中我們發現生命。它不僅是無位格的生命洪流，而是生命本身。天主聖言在這生命中顯現，而聖子的神將我們引到父前。父是此生命之源。

我們在基督內，與基督結合，便不再停留於見性之上，不論所謂見性是多麼深刻。聖言把我們導引到我們良知的深處，祂自己的良知之中，在那兒，祂把聖父啓示給我們。唯有取了血肉的聖言能容許我們這樣超越通常的「見性」，而進

入神聖三位的奧秘。至崇高的關係不再是對奧秘的一瞥，一覺醒，一了悟，而是與聖子相結合，和聖父締結愛的關係。此一關係有雙重面貌：在天主不可探測的深度中自我消失；和在愛的關係中合一。

從神性到絕對的位格



貫穿全部聖經的偉大啓示是：自從梅瑟會見天主以後，那自有的、絕對的本體，不需任何人推薦的一位，也就是亞巴郎、依撒格和雅各伯的天主，有位格的、有朝一日要披露自己是愛的天主。在希伯來的傳承之外，大多數的宗教教義不把神和絕對的觀念聯合在一起。神是有位格的本體，而「絕對」則沒有位格。

小乘佛教中的佛只不過是一位師尊。大乘佛教的眾佛則是佛性的各種彰顯，而佛性即是絕對。但二者均排除神的觀念，以之爲荒誕。所以佛教不可能和一個有位格的天主締結關係。

若我謹修禪道，則在路途的終了看見我的性。這個經驗把我引至「絕對」與我之間所隔的鴻溝邊緣。站立於彼岸者不是天主而是「絕對」，絕對即是涅槃。但循敬禮、祈禱、善心之道也可遇到阿彌陀佛，他導引我、救我。在修行的道途上如此介入一種關係，是爲淨土宗。禪宗和淨土宗二者並不完全分道揚鑣。我們可以從一路步入另一路。有些人只循禪宗之道，在路途中和或路途終點都不會見佛陀。另一些人則在禪宗的道路上前進之後，峰迴路轉而與佛陀建立個人關係。

如此從一路步入另一路爲純禪道子弟們似是很不正統，但卻是完全合法的方法只不過是方法。每一個人應按自己的喜好自由運用。此時修行之路有了目的。

地，是「見性」亦是「見佛」。

若我是基督徒，則天主既是唯一的神性，我自己的天性的本源，也是神聖的本體，絕對的位格，轉向著我的愛的面容。祂比一切「性」都超越位格，也比一切「佛」都位格化。在祂內我見到既有位格又超位格的「絕對」。神性既非位格化也非無位格，而是位格間及超位格的。它是三位的體。三位是它的生命。應該說三位與神性是同一「事實」(realité)，以唯一本體和世界發生關係，這有位格的本體我們稱呼為天主。

若這就是基督徒在祈禱中所步向的天主，他可以循靜觀絕對奧秘之途，也就是循空靈之途前進。一面經驗他自己的天性，一面面對神性的奧秘。這也許是看見天主的「背影」而不見其面容。但也可能偕同基督、在基督內走孝愛之路而抵達對天主的經驗。這天主就是愛。

基督徒可以自然而然的從一路上另一條路，時而左，時而右，總是走在失去自我於天主浩瀚無際的奧秘內的路上，也走在與天主在愛中相會晤的路上，這天主是愛，所以祂也就是「關係」。在基督徒的修行中，自我完全迷失於天主內，和在愛中與天主位格性的結合，從來不會是兩回子事。這大概是基督徒與佛

教徒最後的相異。佛教不尋求在愛中和就是愛的一位天主相結合。

偉大的計畫



也許我們竟讓無益的推敲扯入非非之想了，但努力把導向源頭的道路看清楚是好的。我們知道尋找這源頭的不僅是我們，不過道途人人殊而已。既然從未有人目睹這源頭，人人都以自己的方式來想像它，而在源頭的活水中自濯過的人也看法迥異。矛盾嗎？不。誰能確定和我跳進同一水泉的人，會感受到同樣的樂趣，同樣的滿足？這就是人類經驗的奧秘。同一杯茶，飲者各知其味。為何人人對天主所見、所知覺、所品嚐的必定一樣？若最終了的經驗是舉世相同的，那是因為我已「不是」了。只要我仍然「是」，不論我如何迷失在另一位中，我的「經驗」總還是和別人不同。每人以自己的方式化爲「另一位」。若覺得奇怪，可以反觀人性的愛。愛到圓滿時我化爲另一位，同時更是我自己。基督爲我們講說祂和父之間的關係，就是要我們瞭解這一點。

源頭之路即是生命之路。沒有比這更簡單的。我收斂心神，感受鼓動著我的生命時，便可以涉足於趨向源頭的蹊徑。也許我害怕，因這條蹊徑很閉塞。泥土上足印杳雜，而且小徑已被亂草遮沒，得有大刀闊斧披荆斬棘的勇氣。若我只閃躲橫枝豎榛，便舉目但見無法穿越的糾葛，或許怯於面對這奧蹟。很多人感覺這道路的吸引力而不敢登赴，必然是因爲這份畏懼。

這些人所畏懼的，其實是面對擁擠於內心深處的蕪穢。從深處湧出的食色慾念，纏綿於他們的感覺及想像力之中，嫉妒、貪婪、憎恨以及人躲躲藏藏不敢正視的一切。

所以很容易在「我外」修造一條成全之路，我指的是以誦經、事功和操守為本的成全之路。當不好的或只是曖昧的東西從我內浮起時，我便把它們拂入陰影中去，並阻塞其潛入我們意識的來路。表面上我們是光明正大的，但我們的心並未淨化。這一類的德行有其價值存在，因為我們真是以奮鬥來爭取它，而且是按照主的訓誨，借重祂的協助而建設這德行的。主對我們說過：「誰若愛我，必遵守我的話，我的父必也愛他，我們要到他那裏去，並要在他那裏作我們的住所。」（若十四23）那麼，若主住在我們內，為什麼我們不返回自我去會見祂，反而勞苦的搭蓋德行呢？

而住在我們內的，並不是外來的賓客。祂在我們內，是我們的生命。所以祂是經由生命之門，跨入我們的廳堂的。我們可以重提葡萄樹的比喻：「我是真葡萄樹……住在我內，一如我住在你們內。正如枝條若不留留在葡萄樹上，憑自己不能結實；你們若不住在我內，也一無所能。我是葡萄樹，你們是枝條；那住在我

內，我也住在他內的，他就結許多的果實……。」（若十五1、4、5）

是基督的生命鼓動著我的本體。因為樹枝內升上來生命，是從祂那兒來的。這生命湧自父，它的本源，沿主幹——基督而流下。基督所要求於我們的，是意識到在我們內的生命乃是天主的生命。而這意識的獲得，要求我們溯神聖的毛細管上升，返回聖父。這就是沿生命道路返本歸源。

我一登程，便發覺不是孤獨的旅客；我會遇到各個宗教的信徒：佛教、道教、印度教，以及其他沒有任何宗教，卻相信只要返回自我，便可達致一個更深層、更密集、更位格化生命的可能性的。每人有一份信心：從天天深切收心二十分鐘，以獲得身體的健康及工作成果的增強，到期望在自我的深處之外，與生命的本源結合為一的人們。到頭來，人人有自由相信自己所要信的。但基督徒則仰賴基督的話，祂許諾把祂的人引導到在這人之內、又絕對在祂以外的聖父那裏。這就是我們所領受的偉大計劃。

實心與空心



何心

舉目宇宙之大，我看見天主以全能的一句話創造了天地之後，高踞九重寶座。此時，震撼我心的是天主的恢宏。我也見到萬物出自天主，好像金華自太陽流出。這是觀看天主爲生命之本的一個方式。但說到返本歸源，則指的是內心的途徑，溯生命的泉源而上，有朝一日，面對生命的源頭，我找到我的天父。祂不是把持極權統治我的神祇，而是我生命的本源。事實上要想重新覓得天與我之間的父子關係，我必須返回自我，進入我身纖維的至深之處。那兒，我在一種神秘的關係中找回天我之間的聯繫。這份聯繫可能不如母子之間聯繫的響亮，但它是更精粹的，更形而上的。我想到母親和我之間的締結，想到懷我的胎盤，不得不情愴洶湧。天主父和我之間關係的基本經驗，卻把我拖到感情領域之外，而覺察到我的本源。那兒，我啞口無言，因爲沒有任何東西可感動我，使我想像起九月懷我的女人時，便有涕泗橫流的念頭浮上心來。說到返本歸源，我所希冀的已超乎這種經驗。我所要的，是歸返萬有之元，萬物之始：天主，我的父，我的源頭。

爲抵達這個源頭，我的途徑時而否定，時而肯定；時而退，時而進；時而捨，時而得；時而空，時而實。我的生命是一個相當神秘的事實，要只就它本身

來明瞭它是辦不到的。意識我和他人、和周遭世界相關連授受中的所作所爲，便是明瞭什麼是我的生命的第一步。在這樣的意識內，我瞭解我是一個活生生的本體，我的生命投影於行動、語言、思想、情感之上。我行動、說話、思維、愛，這一切都出自一個中心，而中心在我之內。若一個寧靜的早晨，晴空萬里金輪乍昇，我心充滿生活的情趣，我便知道我是有生命的。整個的宇宙把生命傳遞給我，我又在生存的樂趣中把生命回饋給萬物。

我旋即體驗到這乍升的生命是非常珍貴的，可能毫無理由的浪擲它。但我也可以儘量的利用它以利己達人。生命的價值顯示於我，我決不可浪費它。我知道它需要休憩飲食，尤其需要與人相授受，並注視其奧秘，以求蘇息。這注意生命的需要把我引歸自我的內裏，品嚐生存的甜美。

但我剛想進入自我時，便明白有兩種傾向在我內露面。一方面我好想分發我的生命，以至於浪擲。另一面我又想收斂它，匯集它，我要去嬌寵它，撫摸它，因爲它爲我比自己還重要。很快的我明白要想把注意力集中在我的生命上，我必須回歸自我，關閉三司五官之門，讓想像力靜下來，心平氣和的整理我的慾念與思維。我把外界的喧嚷聲滅絕，死於外面的世界，以集中全部注意力於我內的

生命。我自投於空與靜中，乃是爲了允許這生命的事實脫穎而出。

如此知覺我的生命，首先是瞭解我活著，而活著真好。無論如何這總比死了的好！爲意識到在我內裏的生命，必須找一個寧靜的地方，取一個輕鬆的姿態，在我內休憩。山水之間，斗室之內，聖堂中，處處都好。要緊的是安撫三司五官，寧靜思緒，予心靈以休憩。禪宗的盤腿靜坐姿態非常好，但不乏其他可能性，比如跪下來，兩臂直垂，或靠牆跌坐以及任何放鬆身體，產生舒適安謐之感的其他姿態。

逐漸地在我內形成一種生命的實際的堅固意識。於是我的呼吸也取得寧靜的旋律，而一種非常簡樸的快樂浸潤了我。天主教在萬物之內運作的念頭，把這份了悟化爲祈禱。但在開始時，最好讓天主的臨在及運作的念頭留在晦暗之中，好讓生命的意識在我內長大。

生命的內在性



紅

從以上所說看來，進入自我的修練，成於超絕物外與集斂內心的互相交替。一方面抱虛守空，一方面我關注一件只能悟解其現像的東西——我的生命。我感覺到這生命在我內昇起，並受用它所帶給我的舒坦。

在目前我的立足點上，我覺察的生命一如天主給予所有受造的生命。為經驗這種生命不必身為基督徒。我的內心可以意識到一個比人類生命更廣泛的現象。聖依納爵在《神操》末尾的「聖愛瞻想」第二、三端即是此義。

第二端：觀察天主如何居住在受造界中：在元素內使之存在，在草木中賦以生機，在鳥獸內賦以感覺，在人內賦以理智；那麼是天主在我內，使我存在、生活、感覺、理解；甚至把我作為祂的殿宇，因為我是按祂神聖的肖像受造的。

第三端：想天主如何在地面上一切受造物中為我操勞工作，或更好說，像是勞苦工作；即如天體、元素、草木、瓜果、牛羊等的工人，使一切得以存在、保存、繁衍、感覺等。

這默觀的第四端，依納爵要我想：如何一切美善、一切恩典都來自天主。比如說，我有限的力量來自上天至高無限的能力。同樣，一切正義、善良、憐憫、仁慈亦然，正如光華來自太陽，流水瀉自源頭等等。

可見依納爵如何溯自就近的事物，上抵至高的源頭。事實上，完全的超越是從就近的最深處湧出的。我走就近的路時不迴避超越的路，因為兩條路在天主內會合，而天主是一切本體，一切生存的源頭。

於是我便不難瞭解，我在我最深最密的本質中如何與萬有相通，我又如何與萬物一同被受造物之天主憐愛，擁入祂母性的懷抱。我一面知覺自己的生命，一面與神聖能力進入結合之中。我看見受造界如何在這能力的哺養下自生。從此在物我之間再無距離可言。在造物者的愛中我們都是兄弟，而每一個體都是這宇宙的中心。

擺脫我生命的諸般繁瑣，解除一切壓力、溺愛、兇惡、忌恨，我經驗我的生命時，開始明瞭我是誰。幸福的生產！使我自身脫胎而出，把自己還給我自己。再也不需要因他人的讚許而過得高興，而實現自我。我赤身裸體，富有天賜的一切。昔日到他人處去尋找我的自由，多麼愚蠢！如今自由在手，我再不要失去它了。

謝謝那些抱著大愛允許我找到自己的人，他們沒有把我當做賞心之物而尋找我，為填充他們自己的空虛而希求我，沒有想把我塑成他們的肖像。他們的愛，

把我還給我自己；他們給了我他們的愛，使我的愛脫穎而出，和他們的愛一樣自由，一樣強烈。

因為一路上都是如此，所以一個人深入自我尋找他內在的本質時，從未踴躍獨行。在這樣的深度發現一個知己，往往把我們引入我們本質的如此內在的層面。幸福的友誼，我付出一切，空無所有之後，它卻使我生命的自由從我內升上來。

跨越生命的體驗



我在我內把握到的這個生命，我知道源頭在天主內，但源頭距我還很遙遠。

我只在信德內認出它來，因為我只在它的顯像內把握住它。我很可以說：「我呼吸天主，我感覺天主。」這種使我意識到生命來自天主，從我的每一個毛孔滲入我的本質的經驗，可能是一個陷阱。我可能把它當做至寶，把住不放。

要知道在我內發現生命的經驗其本身，是令人迷醉的。它帶來一種安謐，一種滿足，可能使人以為已達經驗的巔峰，但實際上只在起步階段。聖保祿說新兒和小孩得吃奶；若繫戀與這經驗同來的安謐與滿足，這深刻的舒適感覺，便有危險。

這兒應該重提所有神修學派的共同基本的一點，不論基督教、佛教、道教或其他：不可停留在感性層面上，得跨越它。顯然，情緒的激昂，感性經驗的衝動堵塞最深刻的官能。人若尋求重溫知覺奧秘的甜美，它便不再生動如初了。把持感性的經驗，互道信仰是神修進步的大障礙之一。這種互道信仰往往不在信仰的層面上，而在感覺的層面上，且是很情緒化的感覺。把神修經驗的理想放在這樣的情緒上，便是堵住自己的神修進階。

要弄清楚上面所說的在感性之外所得的屬神經驗，它卻湧向感性。此時情感

與深刻的經驗互相唱和，美妙無比。但即便此處也需注意，勿使在我們存有最深處所受的神聖碰觸，浮現於感性上的水花弄得心迷神醉。

所以初步發覺我內在的生命之後，又必須束裝上道。爲了更進一步，我必須再投入虛空，擺脫一切的經驗。神修學的作者們，尤其神秘大師們不住地警告我們勿在中途繫戀一些恩典，不論它們多麼嫵媚。但當這些恩典，這些光照，這些甜美給予我們時，享受它們是正常的。這些恩典的確使我們深知主的愛是多麼具體的、實在、真確。這些恩典具有真知的一切特質，賜給我們。它們顯示一份真愛，和人性的愛一般的實在，一般的溫存、熱烈。

我們在對天主的這個經驗中，依偎在一種很實在的、可把握的、可估量的東西上。但它們只是一些標誌，和其他標誌一樣，我們得放棄它們，而朝向它們所指示的天主走去。天主是任何標誌也不能完全揭示出來的。我們得有勇氣擺脫已得的恩典，而轉向暗夜，轉向那我們渴望一見、渴望會晤的一位。我們必須相信我們對天主的理解，還未著任何邊際呢！

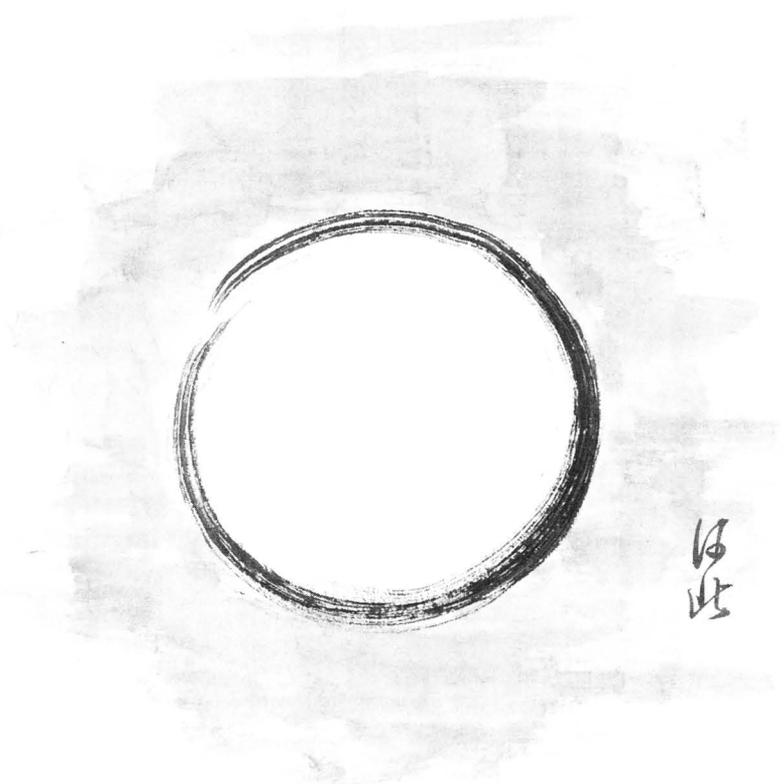
所以空除一切思想、一切感覺，而面對天主的奧秘是完全合法的。這並不是等候天主以異常的方式揭露祂自己，只要自知經驗的限度，擺脫已修得的，而勇

往直前。這本是人類在一切知識上求進步的法規，即脫離已知，面對未知，方能把心神展放於新知。

我依賴知識的正面，而走向負面的路程。此處我們總得向禪宗的方法學習。禪的嚴格不苟，經常的喚醒我們：我們本質的極深底層不能靠手中的任何標誌來推測。所以禪拒絕把任何正面的知識，任何形象，任何心意，任何感情當做我們最高實際的有價值的標誌。

基督教的神秘家們也都如此教誨我們，但人們很少聽他們，因為對尋求輕易又甜美經驗的人來說，他們的說教太苦了。

空無之路



何此

基督教大神秘家們都在知與不知兩極間搖晃。每人都多多少少認識這兩條路。有的由知入知，由光入光，由愛入愛。步步是積極的。必要的大潔除完成之後，像聖依納爵的例子，可以前行直到絕頂，而無一步不是積極的；這是一條出光入明的康莊大道。

另一些人則走在空無及負面的路上。他們對天主的積極了悟從來不會成爲默觀的對象。他們總被從獲得的知識，領受的光明中拉扯出來，總被再次拋擲到空、無、暗夜與荒漠的路上。但在這條路上，天主有時會以可驚的密度出現。天主一出現，人便充滿欣悅、平安、愛情，不可置信的確切。然後祂又走了。祂像鷹一樣撲到人心上，把它攫去。但道路仍是空的、無的，夜般的暗、寂靜。

時常讀一下聖十字若望等大神秘家的寫作來瞭解這條道路是很好的。天主要求人解脫一切，表現得真夠見首不見尾的。聖十字若望寫出，默觀者如何主動製造空無與寂滅的境界，但施工的主角仍是天主。祂把人靈置於暗夜，祂把燈火吹滅，強迫他出離自我，捨棄人靈已獲得的、尋到的、領受的而走向更深的經驗，更接近源頭。天主總比彰露祂的一切走前一步。

人習慣於把最後的潔除視爲神秘領域中的。所以勸導人非經天主給予積極的

標誌，證明祂召叫你走上空無之路，人不可貿然登途。但我們大概對這一點不要太畏首畏尾。若對積極知識，可觸摸的神慰，推理認識的安全感不那麼重視，的確會有很多的人在神修道路上走得更快。若人明瞭上述由正入負的運行，便不那麼害怕赤裸裸空蕩蕩的暴露於奧秘之前。我以為近幾世紀來基督教義過分希求安全感，結果是在宗教經驗上趨於貧乏。

由於這個原因，基督教的經驗通常只停留在虔誠的層面上，一片頗可品味、咀嚼、反芻、靜觀、珍惜的虔誠。它總設法提供信徒一些膜拜的「對象」，這樣做，卻能阻止他們面對奧秘。已經到了這般地步，外界的觀察者會自問：基督教可能是神秘靈修嗎？而他們所得的結論往往是「不」，或「不再是了」。

但為基督教這是很嚴重的，尤其現在它和所謂的東方神秘家們，如禪宗，必須面面相對。

和禪宗相遇，為基督教發出一個問題。但不可看成是對基督信仰的一個威脅。更好說是一個邀請，邀請我們以基督徒的方式重履全人類同行的道路。它把我們引入我們存有的核心，引向天主的奧秘。我已解說過基督徒如何在正常的途徑上，從積極的標誌走到天主臨在與行動的更積極的標誌。他經過空無、暗夜與

荒漠，從一站抵達下一站。禪呢？他取消一路上所有積極的依靠，所有「絕對」的顯示。他一登程便直指最後的經驗。從頭到尾，道途是空無的。這是禪宗的極端主義。

有些禪宗流派用公案來協助修行。公案可定義為沒有解答的問題，由師父向弟子提出，為勉強他超越推理思想的藩籬。公案不是基督教靈修方法中所謂默想的題材。公案是如此的狡獪，在邏輯推敲的層面上如此的無法解答，弟子的心神因之成爲一片空白。這就是公案的目的。人最熟知，最有名的公案是「無」，也是最常向願在參禪上進步者提出的公案。老師不期待一個哲學的詮釋，也不求情緒的反應，但求洞悉「無」的真貌。這當然是一個個人的直覺，但老師會知道徒弟是否在無的奧義上已臻覺悟。另一個常提出來的公案是，「一隻手拍起來有什麼聲音？」意即不用一隻手拍另一隻手。

有上百條這類的公案向弟子提出，他得憑著忍耐和直覺一一解答。它們一個接一個把弟子再驅入一切觀念思維的空白之中。

大  
潔  
除



向推理與「念頭」的空無前行時，人油然而生孤獨之感，有時還會覺得遭受放逐，痛苦萬分。我們已習慣於生活在浮面上，此時似乎，忽然從習以為常的世界中硬給拖出來。

事實上是一個更深刻的我起始脫穎而出。這個我逐漸脫離了膚淺的我，但膚淺的我因被遺棄而暴跳。他叫道：「你看不起我，你把我拋開，因為你以為我太迷醉於聲色……。」這是一種情人的埋怨。不可以心慌意亂，否則永不能勇往直前。要時時記住莊子的話：「今日吾喪我！」意即：「我深刻的我喪失了我膚淺的我。」（註一）我向較深的我每走一步，便失去一點膚淺的我。我攀自己的內在本體的梯子下來時，除非一腳離開上面的階梯，無法另一腳踩住更低的階梯。這就是進步的定律。這也就是基督所耳提面命的生死的定律：「誰若把自己的生命，就會喪失它……。」（瑪十六 25；谷八 35；路九 24）

還不止於此。大師們的著作，不論基督徒或非基督徒，都描述向內在解放的目標進行中的人所遭受的誘惑與煎熬。這現象很易解釋。所有的深度官能都匯集到人人格的中心，聽任想像力、五官與下意識放縱自由失去控制。就好像在睡眠中，所有覺醒時被覆蓋於深層而掩藏的一切都自由的跑出來，即想像、念頭、情

感、趣味、慾望以及各式各樣的感受：虛榮、驕傲、肉慾、猙獰……應有盡有。這就是空除下意識時清掃出來的垃圾。這空除基本上是自然的，都具備深刻的精神及宗教價值，因為天主在我內的潔除和聖化的行動，就以此為下手之處。按人來看，因人的宗教及神修觀念不同，所以對潔除的方式也有異。

在禪宗的道路上對這一階段有清晰的界劃。它的名字是「魔境」。神見、狂喜和沮喪是這一階段的特色。若我自覺飛越物外，會見諸佛和聖賢，我便身在魔境。若我眼見惡魔而毛骨悚然，若我困於冥暗之地無法脫身，便處於此一時期。大德蘭看見自己在山洞之中被可怕的野獸包圍，她也在這個時期內。聖安東尼所受的膾炙人口的誘惑，也屬於魔境。

這些經驗發生於心神進入深刻的靜寂與收斂，而名為「定」(samadhi 其音為「三昧地」)的時刻。正如以上所說，心神進入太虛之境，下意識便一股腦兒蜂擁出來，因它已不受任何牽制。強斯頓神父(William Johnston)描述禪宗修行道途中的這一階段說：「人入定後便進入禪的世界，但未抵達顛峰之前，必須受更多的苦。修禪者在靜寂冥暗中前行時，可能經過一個幻象叢生的階段。在意識中湧起一些古怪的現象：有些人看見信徒列隊而過，另有些人覺得沒有身體

了。」（註二）所以幻象的種類不一而足。它們從意識深處自由的衝出來，只要讓它們湧起，顯現，再消滅。千萬不可和它們爭辯，叫它們從那兒來，便滾回那兒去。不論幻象多麼艱苦，多麼沈重，只要聽隨它們自來自去。

它們一走，通向源頭的路就開了。這期間不可慌亂，有時取笑自己一下，倒對內心的解脫與聚精會神很有用。然後通往源頭的道路便開了；總還有魔鬼埋伏著。但人已由神聖的臨在包圍著，鬼怪無所施其計了。

註一：《莊子》〈齊物篇〉。「今者吾喪我」：摒棄我見。「喪我」的「我」指偏執的我。

「吾」指真我。由「喪我」而達到忘我、臻於萬物一體的境界。——《莊子今註今釋》下，陳鼓應註譯，（台北：台灣商務，一九九四），四十頁。

註二：William Johnston, *Zen et Connaissance de Dieu*, Desclée de Brouwer, 1973, p.17-19.

「覺悟」與返本歸源



基督宗教與禪宗的會晤引出一些問題來，不過可能予以闡明。很多基督徒踏上禪宗的蹊徑後，會因判斷、批評和所見所聞而煩惱。講給他們的和他們以為是該方法的嚴苛要求，可能把他們嚇壞。

本書談到禪宗已有多次，現在應該更清楚的給它下個定義了。禪是一個「無題默想」的方法，修練情感與思想上日益密集的空無，從此可能產生「覺悟」的經驗，或根本不可能產生。

雖然修行是操之在人，最後的階段：覺悟，卻一直被認為是操之在天的，因為它無限量的超越了人為爭取它所費的力氣。若說給它一個定義，所有的大師們都拒絕這樣做，因為它是言語所不能表達的。

但大師們都同意可以從兩點上來確定它的主要性質。第一點：禪的最高經驗是深刻的我與人的位格之合一。道家所說：「舍二得一」即是此義。在道家的思想裏「一」有多麼大的重要性！強斯頓神父說：「禪的默觀是一個合一的過程。在這過程中整個的人格得到和諧。和諧的完美又成就於覺悟，在覺悟的境界中完全不再有主客體的意識。」（註一）所以覺悟是一個完全合一的經驗，超乎仍然分辨主客二極，主體又把自己當客體來識別的意識界。此時只剩下完整唯一的主

體，這主體因之經驗到絕對的圓滿。

也可以另一種看法來看覺悟：整體的實際。它是圓滿與完整的經驗。前面所說過的合一，又與萬物相認同。它的產生好似一個遍及世界、精神及絕對者自己的大爆炸。完整與合一相融為一體。所以這樣的經驗，不能應用於通常的哲學觀念。這是絕對無法以觀念的筆墨來描述的直覺；我們所能做到的，只是辨明它的存在，以指出這不尋常的經驗是從何而來罷了。

覺悟不把我們帶入世外。它是我們的本體達致頂峰的境界。它是真性的彰顯，是人位格的爆炸，以至於無極無窮。它的圓滿是整個的，整個的凝聚於我心中，包攬整個實際於大一內的圓滿。

這樣「見性」之人，就是說，穿越整合於一步深一步的自我的各個階段，忽然發覺已整合於終點的自我，這以外別無可能的中心，這人便是完人了。其完美顯現於平安、喜樂，與內心的自由。他對萬物有完全內在的看法，因為他在內已達致萬物合一之境，也在萬物的一致與完整內觀看它們。

這裡出現一個問題。抵達的源頭不過是在存有基層上的「自我」，根本不必夢想此外還有源頭。我就是源頭。在這一點上基督教的神秘家與禪宗的神秘家有

別。問題是不知二者相互反對，或二者可以言和。若能言和，到什麼程度？

然而，按「尋牛十步」修行禪道者到了第八步，以白紙上畫出的一筆圓圈來表示那是全空。下一步卻是回到了源頭，題道：「返本歸源」。圖中有一棵樹，有流水和一隻鳥。其意義很清楚。默觀者越過太虛之後，在自身深處找到眾生的就近源頭。（註二）

註一：William Johnston, *Zen et Comaissance de Dieu*, Desclée de Brouwer, 1973, p.14.

註二：尋牛十圖，以牛代表「性」。十圖爲人尋找「真性」的十個步驟。

「覺悟」  
在禪內與禪外



基督說：「我是道路。」祂是把人引向天主的絕對通衢，因為祂是人、是天主，是人和天主之間的道路。在回答上章的最後一個問題之前，我們得先看一下在基督「道路」與禪的道路之間可能有什麼關係。

禪是一條沒有內容的道與路，因為它在虛無中前行，向著一個抵達路的盡頭才能發覺的實際。禪本身不說這實際是什麼。這實際「就是」。禪肯定這一點。「實現」這個實際就是覺悟。禪宗的大師們不停的確定禪是個天然的方法，不必隸屬任何宗教系統。若然，則禪道可供佛教徒、基督教徒或任何人運用。它把人從日常而膚淺的意識帶領入一個確定的、絕對的意識內，後者本身也屬於自然領域。因此以方法來說，禪是中性的。但使它失去中性地位的，是凡走上這條路的人都受過一個哲學，一個宗教或一位神秘家的影響，使他們以完全不同的眼光來觀看這條道路。在一千位朝聖者中，沒有兩個人對朝聖一事抱著同樣的態度。

原則上，有朝一日所有的人都能達致圓滿的經驗，但人的方式各異。很多人有了經驗，卻無法說是什麼。人也無可無不可把經驗稟告給一位禪師，雖然稟告禪師為獲得經驗者的良心可能有重要性，但並不是非這樣做不可。一位禪師不必承認與他學派理論步伐不合的經驗為覺悟。鈴木大拙（D. T. Suzuki）是將禪學

帶到西方的大師，他宣稱靠念佛（nenbutsu），即南無阿彌陀佛而達致覺悟的人比靠禪的人更多。（註一）我相信很多根本不知道禪宗方法的基督信徒們也達致了基督宗教的覺悟，他們的覺悟是在他們存有、天性的深層知覺到天主的肖像。他們在基督內，藉著基督而發現這真理。因為在祂本性的深處是人也是天主。基督徒分析一下基督，真的明白祂會經歷過虛無，曾完全的掐空了祂的人性。

若基督徒曾有過我所說的經驗，按禪的理解來分析他的經驗，很可能分辨出與禪道相合之處。於是他很可以按禪的方式再度走一遭，在空除一切思念的道路上前進。他可以下決心一路上不求任何依靠，而不是一會兒依靠基督的思想，一會兒又空除思慮。他躲避一切感情，一切念頭，一切考慮，一切間接的看法。他把一切形象，一切中介排除在視野之外，只目注最後的目標：他至上的本性，天主的肖像。

所以他並不從臨在走向不在，從形象走上無形，從思念走向停思，他只是一路清掃，直到終點。他實行禪宗的方法是有系統的取用空無與荒蕩的道途。這道途原是很多神秘家所熟習的。這樣，他不在知與不知間竄來竄去，卻一路到底停留在不知的道路上。這樣做完全合法，但必須明智，像走其他極端的路一樣。不

過很有些自命不凡，或抱著虛榮心而登程的人，被自己的經驗所粉碎。

這兒要注意極重要的一點。在禪宗內，老師扮演主要的角色。他總在弟子身旁幫助他，鼓勵他。二者之間的心契超越任何言語所能描述。為修禪的佛教徒，佛陀是大師尊。此外也需要諸佛、諸菩薩和同參道友們。（註二）在基督教內也是一樣。我雖挺身走上禪的道路，卻是在基督內前進。我聽祂的話，祂鼓勵我，說：「不要怕，儘管深入虛空的道路，因為在這條路的最深點就是我。」為了返回我父，萬有之源，萬物之本，我摺空了一切：語言、思想、情感和生命。我在我父內體會到最深的「性」。這就是我在死亡的一剎那所經驗的「覺悟」。和佛教徒一樣，我們為了安全的走完一程，需要一位師父，也需要諸聖，需要忠實的朋友，行行相伴。

註一：念佛，意即：我誠信，我完全依靠阿彌陀佛。

註二：大乘佛教內的菩薩是可入而拒入涅槃的「聖人」，他們留在涅槃之外，以度眾生。

體驗基督與禪



基督有怎樣的意識？爲我們是一個大奧秘。但福音給予我們足夠的指標，使我們能夠探索這個奧秘。基督神修的道路主要是神秘神修，因爲祂意識到自己與父之間有恆常的關係，祂是「藉著」父而生存的。

至於祂的神聖位格的奧秘，這身爲「聖子」的事實，確是逐漸的，隨著祂一完成的使命而「上升」到祂的人性意識之內。所以我所見的基督，時時生活於一個雙重經驗之內，一方面祂是父的愛子，另一方面在祂和聖父之內有一段「距離」，因爲「父比祂大」。基督在祂的人性內感受父的溫存和慈愛。父總聽祂，從不拒絕祂。但有一個基本的問題，即如何在人性的經驗中瞭悟祂身爲聖子的事實。祂一生面對這個奧秘張口結舌，正如我們面對我們身爲上天義子的奧秘一樣。可是祂整個的「人」生是以言以行彰顯聖父，因爲祂就是父的聖言和父的行爲。一如若望在他第一封書信的開始所表達的，祂的一生即是神聖奧秘的積極彰顯（若壹一1-4）。但積極彰顯之外，我們也看見啓示的另一面：基督知道祂無能啓示神聖奧秘的全部，也無能以祂自己的意識知覺到神聖奧秘的全部。祂要在死亡內徹底捨空自我時，才得到完整的意識。

基督一再重申唯有父能使人瞭解子，是含蓄的承認祂、基督，在祂的人性

中，以祂人的行爲、人的語言，無能說服他人：祂是天主。好像基督在人性經驗中覺知這份限度。所以祂不斷地求父給祂作證，因爲以祂所具有的意識來判斷，只有接受父所賦予的光明的人能承認，祂的一舉一動乃是天主之愛的標誌。似乎基督一生生活於這雙重經驗之內，一面是隱約的領會，一面是積極的啓示。在祂人性的經驗中祂在這奧秘面前常噤若寒蟬，但同時又以行動來曼妙的闡明這項奧蹟。

因爲祂以這樣的方式來面對祂與父——祂存有的奧秘——之間的關係，我們可以把基督看作禪道大師。祂的確知道要等歸返父的一剎那，這奧秘才能在祂的人性中完全的啓示出來。祂說祂等待「時辰」的到來，就像禪宗弟子等待覺悟的時刻，給他啓示他的真理。他知道這時刻會來，聽由它來。

順著福音唸下去，可以看見基督一步步走入至大的孤寂中。祂離開群眾，只以一小圈的知己與門徒爲伴。連這圈子都越來越小。祂一生充滿失敗，祂被摒棄、遺忘、攻擊，但這一切都使祂本性的實際從祂內心湧出。祂之所以然尚未完全明顯的進入祂的意識。祂很知道這一點。祂向猶太人說：「你們高舉人子時，便知道『我是』，我由我自己什麼也不作。」（若八28）也許祂不完全明白祂說

這句話，也是對著自己說的。

所以祂會盡力以言語、神蹟和祂的一生來顯示祂是從父來的，但這一些都不足以完全啓示祂是誰這個事實。它們都無能「道出」祂之所以爲天主聖言。因爲祂雖知道這事實，卻不完全明白。直到十字架上，祂才明白祂一生的言行仍然不夠，祂認爲是一場失敗。祂不能以生命來顯示的，終於以死亡來完成了。語言所不能道盡的，由靜默來說明了。祂明白祂一切積極的成就微不足道。我敢說祂明白以人的能力來宣講神聖的全部奧秘是失敗了。所以祂大呼：「我的天主，我的天主，你爲什麼捨棄我？」（瑪廿七 46）

但在這絕望的呼聲中，在祂面臨空虛、委棄、失敗的極端之時，祂完成了一切。一旦全失落後，就全找回來了。當「一切完成」（若十九 30）時，祂仰天長號，吐盡了人間僅餘的字眼：「父啊！我把我的心神託付在你手中。」（路廿三 45）耶穌在完全的虛無內達成覺悟。祂的經驗由百夫長呼叫出來的話來迴響：「的確這人是天主子。」（瑪廿七 54）當然，百夫長所覺察的，不過是基督個人經驗的一個小火花罷了。

基督這個人不能以「生命」完全「實現」的，祂以一死來實現了。在加爾瓦

略山上是如此的一片靜寂，可說是四大皆空了。兵士走過來，一舉長矛刺穿基督的心，使之滴血滴水不存，也完全空除。若望很明白，這顆心不能以愛來道說淨盡的，現在以空除來說出。人的心總不能道說天主是愛這一事實。但心的空除，不，一顆空無所有的心，卻說出來了。這豈不是在人性的空無中明瞭天主的絕對的完美例子嗎？這也是復活後的基督所道說的，不過以另一種方式。因為此時基督的人性已被祂的天主性完全取代了。這是另一種空除，但仍是空除。

空  
與  
滿



何壯

基督一點一點地以積極與消極兩種方式，誘導宗徒們瞭解祂奧秘的內在實際。開始時，祂以積極的說教闡釋祂如何來自聖父，在這世界中完成父的旨意。後來，有一天，祂開始談說祂的苦難和死亡。祂把祂有位格的自己描繪成一個不可探測的奧秘，只有祂的死才能予以揭示。就是祂人性完全空除之後，祂的神性才能煥發。

循禪道進修的基督徒面臨注意基督的問題。禪師要向基督的弟子們說他們什麼也不可想，什麼也不可默思。但已習慣於以基督為靜觀對象的基督徒怎麼辦呢？的確，若循禪道進修，便不可以基督為默思或靜觀的對象。但這本是正常的，因為基督自己在離別宗徒之前，對他們說：「我去為你們是好的；因為我若不去，護衛者便不到你們這兒來。」（若十五7）宗徒們眼前再也看不見基督，但祂留居在他們之內。若我行禪道，便不再看見基督在我面前，但祂是住在我裏面的。面對聖父和祂的奧秘，祂鼓舞我並使我靜下來。基督與祂的真實從靜觀天主無限奧秘者的思念中消失。這也是《不知之雲》的修行法。（註）

福音啓示基督和我們的關係有幾個階段。起始時，人聽到一位素不相識者發言。有些人聽祂說話，看看祂是何許人也，不外乎此。有少數人則決定跟隨祂，

然後又決定仿效祂。最後，福音教義的最後一步不再是跟隨祂，仿效祂，而是把祂迎進自我的最深處，聽由祂變化我。禪便是如此誘導我們不再「想」基督，不再看祂站在我面前，但確知祂在我們自身內，鼓舞我們的念頭與情感。祂說：「不要再想我，讓我把父指示給你，請你在祂面前保持靜默。」這是福音的至上途徑。

不錯，那些和耶穌一起生活過的人曾經手觸生命之言，一如聖若望所說的（若壹一1~4），但他們的接觸，是超越了他們所目睹，所手觸的。這也是為什麼耶穌說過祂走了更好，不然的話，他們無法對祂的所以然有真正的瞭解。基督邀請我們經驗另一種認識，另一種生命，人要穿過暗夜、荒漠、死亡才能達致。說到基督徒對天主的經驗，我們太容易忘却基督教義的這主要的一面。我們架構起一個默想的科學，一個經由積極途徑的認識，它堵塞了基督教義中的神秘揚力，基督親自體驗過且傳授給我們的神秘活力。因此，非基督徒很難看出基督教神秘神修的一面。

基督一生被擁抱在父的喜愛中，但在自身的奧秘前，祂保持緘默。祂自知是聖父之子，而父不住的向祂表示父母的大愛。祂知道歸返父懷時要攜帶著祂整個

的人性，但祂不知道要在那樣的頓悟內完成圓滿的天主之子身分。祂的身體，祂所取得的肉身還不知道這些……：祂等待時辰的到來。

如此，基督一面生活在絕對的保證中：祂是聖父之子；一面在同樣絕對的等待中，等待著身為聖子的事實，在祂人性的意識中完全爆發出來。祂知道得等待到最後的一剎那，方能實現聖父為祂保存的身分。祂已預感到在祂人性的中心，祂的神性將爆放出無可描述的光明。所以祂是那樣的期待死亡的時辰，那時一切都要完成，意思是說祂要完成該作的一切，實現祂自己的所以然。而復活只是自然的結果，祂的人性在神性內很簡單的整合。

上述有關基督的一切，可以為行走禪道的基督徒作嚮導。基督徒很可以在內心行走空無、神秘、寂靜、無思念的道路，等待他本性層面深度意識的爆炸，同時也勤讀聖經，熱愛主在一切事物上所顯示的大愛。他一方面在虛無中前進，直到道途終了不著一物，無限的空曠。另一方面他從充實進入圓滿，整個的包圍在上主臨在的氣氛中。

這是最常被採用的生活方式：臨在與不在，空無與圓滿，死與生，寂靜與言辭在完美的協調中，同時相互取代。基督在人世曾這樣生活過，我們如何不能做

到呢？

註：鄭聖冲譯，《不知之雲》，四版，（台北，光啓出版社，一九九七）。

友愛的幫助



白石

返本歸源的旅途上所能得到的最大的幫助，是一腔真情的友愛。起步之時普通的友誼可以相助，但只有偉大的愛，可以把隔絕我們和我們神秘的中心的茅塞打開。天主的顯示是成就於這個中心的。這不是肉慾的愛，也不是佔有的愛，更不是濃烈的愛，而是完全注意對方的愛，愛到深處死於自我。這樣的愛必須在自我完全空除後才能獲得，而兩情的結合實現於存有的中心。因為它的實現處於如此的深層，爆炸時可以遍及整個存有，整個的生存的一切層面。身、心與精神都迴響著這愛的效果。

這份愛領導相愛者抵達他們生命的源頭。他們從同一本源汲水而暢飲。他們的愛是最積極的事實，但他們在自我的空無，即向對方完全付出的條件下生活這個事實。凡經過這條道路的人深知，它是怎樣的充滿虛空與圓滿。兩個凡俗之人要經過多年緩慢的進入內心，方能達致我所說的深度的愛。

不要混淆我所說的愛和銷魂之情。後者只是真愛的初步而已。愛與神修一樣。當它停留在感覺層面上時，還是很不完美的，雖然它給予你圓滿的感受。我說它很不完美，指的是它離目的地尚遠，但此時此地已是上主一個浩大的恩典。

若要分析愛的關係怎樣與我和本源的關係相輔相成，真是難以道盡。這兒只

付論幾點，都是與通往生命的內在源頭有關的。

當一個束裝就道尋找精神之愛的男人和同道的女人之間的關係，逐漸深入時，很快的在兩人內產生一種深刻的親密感情，它成爲相互的內居。在他們經驗的核心，二人的性格各保自由，但結合在這樣的結合內，二人成爲一個，卻又完全相異。從此核心發出二人彼此之間不平凡的互相尊重。他們可以彼此說：「我全屬於你」，但卻明知此中決無絲毫的「佔有」，絲毫的主權，絲毫的對外排斥。這樣的愛是向其他的愛開放的。

他們往往有透入對方隱密的真切感覺，了悟對方生命、思想、愛情的深邃。雖然措辭似乎刻骨銘心，卻絲毫沒有招致性行爲之虞，只有進入所愛者內心，並搭鋪住下來的自由。在這一切上，雙方以極簡單、極純潔，也極愛的目光互相凝視。

當我想起我所愛的人時，我在如此的深度看見她，她的臨在便是步入我本體更隱密一層的呼喚。她在那兒，靜靜的，把我引入生命，我的生命與她的生命的源頭。有時和她在一起，有時不然，我們在本質的極深點互相吸引，從那兒湧出源頭來。這是一個輕輕拉扯我們的力量，使我們無言相對，不再互相欣賞，而面

對湧自同一本源的我們的生命的共同奧秘，此時分成兩道清流，一條滋潤我所愛者，另一條滋潤著我。那兒一切都成爲對造物者、生命源頭的無言崇拜。不是男人來自上主，女人來自男人。二人同時生於天主聖神，性別雖不同，卻同是天主聖言的肖像。二人各自道說聖言，而他們所互相道說的聖言，在二人內重建從聖神發出的生命圓滿。

二人欣然相邀共飲源頭之水，流連於其中。他們性別的天生能力於焉達致其最高目的：在最深邃的結合中，再造天主唯一的肖像——在人性條件下生活出來的永恆的聖言。這樣的愛來自天主，這一點是不容置疑的。在如此深刻的愛中，肉情的想像力或衝動可能發生，也是正常的事。按照神修大師們，如聖十字若望的見解，不必爲此擔憂。如何衡量這愛情的價值，可以參考聖人所建立的標準：「若友愛純是精神上的，愛主之情會與之俱增。情誼愈厚，愛主之忱也必濃，也愈渴望上主。」（註）唯一的問題是相信這種愛的可能性的極少。爲這一點也不必擔憂，只消攜手同行，向著源頭載欣載奔。

註：聖十字若望著，《心靈的黑夜》第一篇第四章，（台北：光啓出版社，一九七七），四六頁。

終極的經驗



河北寫

慢慢的，我們到達這常人所不能前往的地點、境界、態度。我們姑稱之為終極的經驗，以有別於其他神修學派。

問題一提出便要求一個立竿見影的答覆。基督徒心目中的終極經驗不是禪宗所謂的覺悟，反過來也是如此。實際上，見性與覺悟的描述不能盡言基督徒神秘家的終極經驗。禪宗弟子不能想像有一個人格化的、確定的「絕對實際」，就是「愛」。所以他在超越一切的天主的觀念之外經驗一切，他的反應是：他有此經驗，正因為沒有超越萬有的天主；他的經驗與這觀念相違。也就是說，他無法脫出左右為難的困境。我們應該就事論事。禪宗弟子的經驗使他認為沒有至上的天主存在。相反的，基督徒說他的經驗證明了天主的存在。我們不得不接受這兩個論點。沒有人能確定是經驗影響理解，還是理解影響經驗。實際上我覺得是理解詮釋經驗，而經驗也受理解的影響。基督宗教似乎對這問題有很清楚的意識，因為為解決爭辯，求助於人在經驗中要找的那一位的啓示。在「見性」和「覺悟」的經驗中，有一個因素不斷去而復回：萬物留存於原位。它們比從前更是它們自己，但頓然發生一個閃電使人對萬物另眼相看。而閃電不來自身外，它是從內裏發出來的。人理會到萬物的內在，萬物本質的精華。同時好似從信心內，從中

央，從中央的心的中央，深度自我所在之處湧起一道噴泉，一股洪流。這是源頭之水從元始所湧出的清泉。宏大的欣悅浸溢整個人，向四方奔放充乎蒼穹，穿越星斗，直抵正在宏偉無比的運行中轉動著的宇宙的邊緣，返歸於沒有界限的獨一點，即是源頭湧出之點，人的元始。

逐步的見性，緩慢的準備，這無可描述的經驗。它的形象各異，但主要的元素都是一樣：突然之間全部本體進入在如此獨一中的完美整合，而不得不稱之為空。同時也在我存有內這沒有界限的尖端與萬有相整合。這頂點是萬有之源，也是我存有向萬物完滿的界域無限擴張的極致。

若經驗是如此的，則很容易瞭解為何禪宗弟子認為那就是終極的經驗了。佛便是這樣體察了一切，並把此道傳給弟子們。但為基督徒則有一新的事實介入。他很瞭解禪宗的意思，而且上面所描寫的經驗為他並不陌生。

但有一個人來了，名字是耶穌。其實祂所道說的只是：「你經驗頂峰的獨一與完備不可能是終極的經驗。」祂教給門徒們一條更深更廣的道路，這道路一面通向在祂內的更大的獨一，一面又向著更廣泛的普及開放。祂的態度、行爲、言談，處處使人瞭解一個人能在祂——基督內，邁進一種更深刻方式的覺悟。這種

覺悟使人的位格在祂是人，又是神的雙重意識上「爆裂」，為他打開門路，取得參入天主三重位格的意識。

基督徒的終極經驗不否認其他的經驗。它不從外面給它們附加什麼，卻使它們因參入基督的意識，而從內裏爆裂開來。這是個唯一無二的意識，因為一切在祂內，祂在一切內。祂比我們的自我更是源頭，比我們的自我更是獨一，更是完備。禪宗終極經驗的觀念是在佛教思想的世界中發展出來的。願不願意由你，這是不容忘卻的一件事實。而且為達致覺悟所用的心理方法往往喧奪一切「超越」的主位，其結果是在這些學派及傳統中所達致的覺悟，不可自命為基督徒覺悟的境界。基督徒的覺悟包括一切其他覺悟的元素，卻因參入基督的意識而向著一個更深刻的覺悟開放。基督親自提攜我們步向聖父：生命之源，基督存有的存在緣由。此處通常的覺悟的獨一性已被超越，因為愛的動力已經把它爆裂開來了。在覺悟中一向存在的，獨一性與完備性中間的異常張力，在愛的關係內得到紓解。在基督徒的覺悟中，我發現了我完全的自我，雖然這自我已經被爆裂開來，充滿了「被愛」者的乾坤，這乾坤就是「絕對」，就是我的天主。

所以我們在基督內達致一份獨一，一份完備，我們認為它比在通常的覺悟中

所能達致的偉大得多。這經驗在天父之愛的感受內抵達頂峰，祂是萬有的源頭、元始、獨一性與完備性。基督的來臨使人性的經驗爆裂開來，充溢於神聖而又不失人性的六合。但這一點矛盾在表現自己與父完全是一體，又完全是另一位的那位到來以前，是毫無意義的。正如我說過的，一切的答案：認同與超越，獨一與完備，相共與相異：在同一經驗中所生活過的一切，若我不相信像聖史若望所說的：「天主是愛」，我們便無法瞭解。

菲律賓賓納卯城

台灣彰化市

一九七五至一九八八年

## 編後語

歷經重重波折，《源頭》的中譯本終於面世了！其過程猶如書中所言，返歸生命之源，必得有虛心、內在大潔除、靜待和專注等等，否則為山九仞，功虧一簣。因此才有花費一年半的功夫，每週一晚與甘神父逐字逐句核對原文校正，務使原書精髓真義合盤托出，後又由房志榮神父斧正潤飾之事。殊不知此乃「負面的恩典」！這是甘神父所有著作各種譯本中，唯一字字句句由他親自同意，道盡其意的書。我等怎能不稱頌天主教上智深奧不可測呢？

神父生前數度表達《靜觀蹊徑》和《源頭》是他最喜愛的書，前者是他第一個作品，後者百分之九十乃個人的親身經驗，並再三肯定本書對中華信友的重要性。希望所有讀者能在甘神父的經驗導引和代禱下，返歸活水源頭，與「是愛」的天主結合。

源頭 / 甘易逢著；劉河北譯. -- 初版. -- 臺

北市：光啓. 1999[民 88]

面；公分

譯自：La source

ISBN 957-546-365-X(平裝)

1. 天主教 - 信仰 2. 天主教 - 靈修

244.9

88004916

## 源 頭

一九九九年五月初版

◎版權所有·翻版必究◎

著 者：甘易逢

譯 者：劉河北

准印者：台北總教區總主教 狄剛

出版者：光啓出版社

地 址：台北市(100)辛亥路一段 24 號

電 話：編輯部(02)2367-1750 門市(02)2367-6024

發行部(02)2368-4922 傳真(02)2367-2050

郵政劃撥：0768999-1 (光啓出版社)

登 記 證：行政院新聞局局版北市業字第 94 號

發 行 者：甘國棟

E-mail kcpres@tpts4.seed.net.tw

中文網址：<http://www.tec.org.tw/kc>

英文網址：<http://www.tec.org.tw/english/kc>

版面編排：協你成彩色印刷企業有限公司

地 址：台北市新生南路 3 段 88 號 6 樓之 2

電 話：(02)23625198 23631534

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)23680350 23673627

定 價：130 元

205225

ISBN 957-546-365-X



「君不見黃河之水天上來」——人類自從其黎明便體會到自己出自遠高於一切淵源的淵源。他的生命不止於血肉生命，他的「心」比喜怒哀樂之心大得多。這淵源所湧溢的生機在心中召喚，像澎湃的巨浪，像涓涓的細流，像斷續的點滴，邀請他追尋自己的源頭。有些人聽從召喚，束裝就道。他們所循的路徑有二：一是拾級而上，到達高峰而樂賞天池水光。一是溯生命之流回歸，穿過濃霾暗夜兒直抵人性的極頂，於是「坐看雲起時」。前者是儒家的路，後者是禪佛老莊之道。但兩者終究未能採到源頭。唯有降生成人的耶穌基督，能把天人之間所缺的一環連接起來，引領我們躍過最後的深淵，以手指捧起源頭之水，送到唇邊……

靜觀是東方文化非常顯著的特性，而基督徒更應在靜觀上出人頭地，好能在東亞的土地上會見並彰顯降生成為我們中一個的基督。甘易逢神父以深刻得神學，優美的文字，為我們描繪了尋源的路程，更以一生為人神師的灼見，明確的指點我們必要的技術與方法。薄薄的一本書，包藏了人類最高的智慧。

ISBN 957-546-365-X \$130



9 789575 463656 00130

205225