

# 基督宗教靈修學史

第四冊 當代基督徒靈修

靈修



■ 黃克鏞、盧德 主編

輔大神學叢書120

# 基督宗教靈修學史

第四冊 當代基督徒靈修



黃克鏞、盧德 主編  
2015年06月

光啟文化事業  
Kuangchi Cultural Group

NO. 120  
FUJEN  
SERIES  
THEOLOGICA

A History of Christian Spirituality

**Vol. IV**

**Present-day Christian Spirituality**

Ed. by Joseph Wong & Ruth Yang

# 本冊目錄

vii 編者的話.....黃克鏞、盧德

## 第四冊 當代基督徒靈修

### 第柒部分 當代基督徒靈修

- 3 第廿八章 小德蘭：神嬰小道.....荆嘉婉
- 26 第廿九章 牟敦：人性與恩寵之旅.....盧德
- 61 第三十章 盧雲的著作、靈修與  
方舟團體.....胡國楨、許建德
- 109 第卅一章 德蕾莎姆姆：懷大愛，做小事.....盧德
- 131 第卅二章 當代長老宗的靈修.....劉錦昌
- 150 第卅三章 斯托得的靈修觀  
聖公會福音派傳統的詮釋.....陳胤安
- 179 第卅四章 甘易逢的靜觀思想.....吳永恆
- 207 第卅五章 神恩復興運動  
及其靈修觀.....朱東、王敬弘、黃克鏞
- 249 第卅六章 聖艾智德團體：默觀先知性靈修.....黃克鏞
- 274 第卅七章 當代靈修趨勢.....盧德

## 第一冊 聖經及教父時代靈修

本書導論：兩千年基督宗教靈修寶.....黃克鑣

### 第壹部分 聖經靈修觀

- 第一章 爲靈修學奠基的希伯來聖經  
創造、救贖、盟約、法律.....房志榮
- 第二章 福音靈修精義  
跟隨基督，歸向父.....黃克鑣
- 第三章 保祿的靈修觀.....穆宏志

### 第貳部分 教父時代靈修

- 第四章 希臘教父靈修觀  
亞歷山大學派及影響.....黃克鑣
- 第五章 東方隱修傳統  
曠野靈修.....黃克鑣
- 第六章 拉丁教父靈修觀  
奧思定的聖三靈修思想.....盧德
- 第七章 西方隱修傳統  
本篤會規與靈修.....黃克鑣
- 第八章 狄奧尼修的靈修觀  
向上提升的神秘主義.....黃克鑣

## 第二冊 中世紀及近代天主教靈修

### 第參部分 中世紀靈修

- 第九章 大額我略論默觀  
渴慕聖師.....黃克鏞
- 第十章 熙篤會靈修觀.....高豪
- 第十一章 方濟會靈修觀.....高征財
- 第十二章 文德的靈修觀  
微末、手足、熾愛.....伍維烈、夏志誠
- 第十三章 道明會宣道靈修觀  
默觀所得與人分享.....潘永達
- 第十四章 萊茵法蘭德斯神秘學派  
艾克哈大師與雷斯博克.....陳德光
- 第十五章 英國神秘者：《不知之雲》.....黃克鏞

### 第肆部分 近代天主教靈修

- 第十六章 依納爵靈修與神操.....穆宏志、吳伯仁
- 第十七章 加爾默羅聖衣會靈修觀  
大德蘭與十字若望.....加爾默羅聖衣會修女
- 第十八章 方濟沙雷的靈修觀.....斐林豐

## 第三冊 正教及新教靈修

### 第五部分 正教靈修

- 第十九章 正教會靈修導論.....盧德
- 第二十章 中世紀正教會  
靈修大師.....黃克鏢、譚碧輝編譯
- 第廿一章 聖名的力量：正教會靈修中的  
耶穌禱文.....賈理斯都·衛爾著；伍維烈譯
- 第廿二章 神聖的畫像.....艾登·哈特著；盧玫君譯

### 第陸部分 新教靈修

- 第廿三章 馬丁路德的靈修觀.....普愛民
- 第廿四章 信義宗的靈修傳統.....陳冠賢
- 第廿五章 改革宗的靈修觀.....劉錦昌
- 第廿六章 聖公會的靈修：  
安立甘精神.....張玲玲、陳胤安
- 第廿七章 成聖之道：循道衛理宗的靈修觀.....龐君華

# 編者的話

黃克鏞、盧德

這套《基督宗教靈修學史》2012年初版時共分三冊。第一冊「聖經及教父時代靈修」、第二冊「中世紀及近代天主教靈修」已於2014年再版；但原來的第三冊「正教、新教及當代基督徒靈修」內容範圍廣泛，現在再版時，編者願意把它分為三、四兩冊，分別為第三冊「正教及新教靈修」、第四冊「當代基督徒靈修」，每冊都增添數章的新內容。

第三冊有關正教靈修部分的新添資料特別多，除了原先盧德的〈正教會靈修導論〉一文外，另外加上的三篇相關編譯論著，為正教靈修無論在理論或實際的操練上，都提供更多第一手的資料，並更深入正教會自中世紀以來的靈修傳統。基督徒靈修的終極目標——天主化，是正教會傳統不遺餘力所傳承與教導的。新增的論文內容，除了介紹中世紀正教會的靈修大師外，更提供我們方法，即透過耶穌禱文的靜默靈修，以及聖像的敬禮靈修，領我們進入「不斷祈禱」的生活中，體悟天主的德能與奧秘，並將天主化的恩寵化為可意識與覺察的。

至於新教靈修部分，除了原有的介紹馬丁路德、改革宗、聖公會及衛理公會的靈修觀外，也增添了信義宗的靈修傳統，有別於馬丁路德本人的靈修觀。這部分的論著，充分展現了基督宗教的大公、交談、共融、合作的精神，也表示各大宗派的

靈修傳統，共同構成基督信仰的靈修寶庫。

本書第四冊介紹「當代基督徒靈修」，以四位靈修大師為主軸：小德蘭、牟敦、盧雲、德蕾莎姆姆。原來胡國楨神父討論盧雲的一章，加添了許建德弟兄的補充，使內容更為豐富。此外，劉錦昌牧師和陳胤安弟兄分別介紹了長老會與聖公會的當代靈修大師，也使本書讀者對當代新教靈修作者的論點有更多、更新的認識。

誠如本書最末一文、盧德於〈當代靈修趨勢〉文中所言的，當代「一體多元化」的發展，使基督徒靈修立足於信仰的根源及傳統中，輻射性地向外延伸其關注。為此，本冊也加添了本地化靈修（以甘易逢神父的默觀與本地化靈修為代表）、介紹神恩復興運動與其靈修，及新興的靈修團體（以聖艾智德的默觀先知性靈修為代表）等，以期盡可能地展現當代基督徒多元化靈修的特色。

最後，本書各章除了延邀各個靈修團體的學者介紹各自的靈修傳統與特色外，作者們多次引用各傳統的原典與經典之作、也推薦深入各領域的參考書目，讓讀者對基督信仰的廣博與深度都有更深的認識。藉此，兩位編者謹向諸位共同作者致以衷心的謝意。

靈修是每位基督徒一生永無止境的功課，也是教會回應上主與時代訊號不可推諉的責任。隨著本書四冊的問世，期待今日的基督徒在認識了各大靈修傳統與大師後，抱持著宏觀的靈修視野，繼續這條跟隨基督芳蹤、在聖神內、歸向天父的道路，一起「愈顯主榮」！



第柒部分

當代基督徒靈修



## 第廿八章

# 小德蘭：神嬰小道

荊嘉婉<sup>1</sup>

### 前 言

里修的德蘭（Thérèse de Lisieux），因她常自稱小德蘭，並爲了跟她同會的聖女耶穌德蘭（Teresa of Jesus，或稱爲亞維拉的德蘭 [Teresa of Ávila]）區分，也被稱爲小德蘭。華人教會圈一般都以大、小德蘭來稱呼這對靈性上的母女。她是一位在廿四歲（1873~1897）就過世的隱修院修女。生前默默無聞，卻打破教會常規，在死後不滿廿八年就被宣聖；兩年後，又跟冒險犯難到東方來傳教的偉大宗徒聖方濟薩威並立爲傳教區主保；當她逝世一百週年，更進而被宣封爲聖師，成爲教會歷史上第三位接受此榮銜的女子（另兩位是聖女大德蘭和西亞納的聖女加大利納），加

---

<sup>1</sup> 本文作者：荊嘉婉女士，曾任在俗加爾默羅聖衣會的培育導師，從事翻譯靈修典籍及平信徒的靈修培育事工多年，譯有《聖女小德蘭畫傳》、《加爾默羅聖母：我們的母親和母皇》、《聖女小德蘭最後言談錄》、《跟聖女大德蘭一起做避靜》、《另一種愛：莫里斯與小德蘭》、《聖女小德蘭的廿一篇禱文》及在俗加爾默羅聖衣會之陶成資料等。

入像聖多瑪斯、聖文德等神學家之列<sup>2</sup>。

她進入隱修院，原是要度隱藏的生活。在她去世前不久，聽到兩位修女在窗外的談話，說到小德蘭的訃文實在沒什麼可寫的，因為她太平凡了。她感到很安慰，因為她已達到了隱藏自己的目標。可是如今，她卻名揚全球，各種族、各文化中，不論是鼎鼎大名的學者，還是沒受什麼教育的人，都對她著迷。美國的派翠克·艾亨（Patrick Ahern）主教說，一百年來，以她為主題的書，已有九百部，平均每個月出版一部。

小德蘭的影響力，在她逝世一個世紀後，還在繼續成長中。她對梵二大公會議的影響，現已被注意到了。她在《天主教教理》中，是被引述最多次的聖女。例如《天主教教理》2558號講到祈禱時，就是引用這位祈禱大師的話：「祈禱是內心的奮發之情，向蒼天的純樸凝視；是困苦中或歡樂中，感恩報愛的頌謝聲」。

這一切，都肇因她去世後所出版的自傳《靈心小史》。如果她沒留下自傳，就會如她進入隱修院時所預期地，悄然隱沒，和她全球幾千位在默觀修道院中的姊妹們一樣。

小德蘭寫自傳，不是出於自發，而是服從長上的指示，細述天主在她心靈中的化工。她並未打草稿，而是在所能自由運

---

<sup>2</sup> 聖女小德蘭生於 1873 年 1 月 2 日，歿於 1897 年 9 月 30 日，1923 年 4 月 29 日由教宗碧岳十一世立為真福品，1925 年 5 月 17 日宣聖，1927 年 12 月 14 日立為傳教區主保，1997 年 10 月 19 日宣封為聖師。

用的有限時間中，斷斷續續寫下來的。完成之後，未曾再作修改。她的體驗，如同潺潺流水匯聚為溪流，成為偉大的宗教文學之一。她的自傳譯成中文的，先後有三個譯本：馬相伯的《靈心小史》、蘇雪林的《一朵小白花》、張秀亞的《回憶錄：聖女小德蘭》<sup>3</sup>，他們三位都是大文學家，文筆非常優美。

小德蘭二姊寶琳為她剪輯的自傳，在她去世一週年，即1898年9月30日，出版了兩千本，幾乎立即銷售一空，接著很快再版。其他語文的譯本也迅速開始流傳各地。她的四姊瑟琳在1959年去世後，她自傳的原文才公諸於世，今日在全球已譯成六十種文字，讀者不計其數。出版一個世紀以來，銷售量一直在宗教書籍排行榜上高居首位，吸引了上百萬讀者的心，使許多人開始踏上終生的靈修之旅。不少人把她的自傳一讀再讀，因為每讀一次，就更深入她的教導，更加深和天主的親密關係。

從自傳問世以來，人們渴望對她有更多認識。於是她寫的信函、詩作、去世前幾個月在病床上所說的話，以及她零星寫下的祈禱文，甚至她為修院在重要慶節散心時所寫的劇本，都被蒐集起來，形成了《聖女小德蘭全集》。這部全集，共分為八部分：自傳第一部分、自傳第二部分、自傳第三部分、最後

---

<sup>3</sup>《靈心小史》（上海：土山灣印書館1928初版；台中：光啓，1982台六版）；《一朵小白花》（香港：公教真理學會，1950初版；台南：聞道，2004台再版）；《回憶錄：聖女小德蘭》（台北：光啓，1962初版，2009十四版二刷）。

言談錄、書信、詩集、劇本和禱文集。

事實上，小德蘭不是個主動寫作的作家，乃是因服從長上的命令而寫作。在書寫她自傳手稿的每一本簿子的封面上，都可以看到她所寫的「服從的簿子」。她的六十二首詩，幾乎都是應別人要求，或祝賀某位修女的慶日而寫的；她的八齣短劇本，也是為團體共融而寫的。自傳的第一部分，乃是受寶琳之命而寫，她當時是院長。

一個冬夜，馬爾定家在里修加爾默羅會院的姊妹們—瑪利、寶琳、瑟琳和德蘭—在散心室的壁爐邊取暖，這是修院中唯一溫暖的地方。德蘭很有說故事和模仿的天分，她正追憶在小叢林時的趣事，逗姊姊們開心。母親去世後，她們搬到里修就一直住在那裏。大姊瑪利提議德蘭，把這些回憶寫下來。德蘭以為她在開玩笑而大笑。瑪利知道，除非由長上出命，要她這麼做，德蘭是不會當一回事的。於是瑪利請當時擔任院長的寶琳下令，她是因聽命才寫的。

瑪利也促成了自傳第二部分的寫作，那是在德蘭做年度退省之前的幾個月時。瑪利要她說明她所稱之為「**小道**」的意義。德蘭以一封信來回答，這封信被收入自傳中，成為第二部分。這部分被認為是她作品中最好的、她革命性思想的核心。

自傳的第三部分，這時尚未寫成，是後來龔撒格姆姆又任院長時，應寶琳的請求而命令她寫的。她要德蘭細述身為加爾默羅會士的體驗，來完成其回憶錄。德蘭從 1897 年 6 月初開始寫自傳的第三部分，那時，是她去世前四個月，她在一個月內

寫成。

德蘭是個天才。她寫作時，只要鐘聲一響起，立刻停筆，第二天毫不困難地，從中斷的地方接著寫下去。當她被問到如何能寫得如此輕鬆時，她總微笑著回答說：「我只不過是隨著筆觸而寫」。有時候，她必須中斷奔放的思緒，因為她說：「我離題太遠了，必須拉回來」。

沒有人稱讚聖女小德蘭是個偉大的作家，但她的詩，流暢清楚地表達出她想要說的。人們不難瞭解，她的話中所蘊涵的深度意義。她字裏行間的措辭純樸。特別是，她有時對大自然的描述，那動人的言語能把人提升到令人驚奇的高度。從真正的藝術層面來看，她的作品經得起一讀再讀；每讀一次，都能體會到深度的意涵。

### 為什麼她能得到那麼多人喜愛？

她的遺骨，在開始時被人零零星星地要走了一些；留下的三分之二被分成兩份：一份留在里修；一份在世界各地巡迴，所到之處受到熱烈的歡迎。愛屋及烏的結果有：她父母的德行因她而為世人所知，並於 2008 年 10 月 18 日被立為真福；她的三姊萊奧尼受挫的生活受到關切，也有人蒐集資料寫了《萊奧尼修女小傳》<sup>4</sup>；她的神昆<sup>5</sup>莫里斯也受到注意，在荒煙漫草中

---

<sup>4</sup> 穎君著〈萊奧尼修女小傳〉，2000 年 8 月 6 日至 12 月 24 日連載於《善導週刊》。

<sup>5</sup> 德蘭有兩位神昆：莫里斯·貝里貢和阿爾道夫·陸朗神父，她為

的簡陋墳墓重新被整修起來。

小德蘭是為我們這時代所賜下的聖女。她於 1897 年廿四歲便去世；如果她能活到她姊姊瑟琳一樣的年紀，應在 1963 年才去世。她屬於我們所生活的世界，一個科技世界，一個許多人不信天主的世界。她生活在弗洛伊德、馬克斯、尼采、達爾文正形成現代文明的時代。隱修院的牆壁不能使她與世界隔離。她在那個時代的宗教界遙遙領先，她的思想如同「哥白尼革命」般創新；雖在當時的時空背景下，不易被人接受。這就是她的姊姊們不肯公開她手稿的原因。

她對我們這時代所承受的諸多壓力並不陌生。她曾和精神官能症奮戰過，在久病末期也曾受過想要自殺的誘惑。在心靈的黑夜中，她直視無神論挑釁的眼光。她的穎慧認出無神論的善辯力量，察覺出不必在言辭上予以回應，只以堅強的態度面對，絕不在信仰上讓步。她以自己的鮮血來寫信經，別在會衣上靠近心臟之處。她經驗到無神論者的痛苦，清楚地看到他們處境中的失望，以深切的同情與關心來愛他們。她很高興能「和他們同席品嚐他們的食物」，她說，只要天主願意，她願繼續留在那裏，直到生命的末刻。她為他們的救贖，奉獻最後在世

---

這兩位傳教士奉獻自己的祈禱和犧牲。前者是寶琳任院長時指派給她的，後者是龔撒格姆姆再任院長時指派的。陸朗出生於美滿的家庭，聖召堅定；莫里斯的成長過程並不順利，在非洲得病返國後，逐漸喪失心智。德蘭跟莫里斯的書信後來被集結起來，並加上說明，成為《另一種愛：莫里斯與小德蘭》（台北：光啓文化，2004）一書。

十八個月的信德考驗。

信德考驗，是一種比我們所經驗過的任何黑暗還深邃的黑暗；而她的餘生，就是為大多數的我們、在每天生活中所遇到的普通人，身在其間而奉獻出自己來。她忠實地奉行加爾默羅隱修院所規定的許多要求，耐心忍受和二十多位修女生活在狹小空間中的困難；她們全來自於不同的社會階層，有不同的教育水準和個性，並非都容易相處。她一字不漏地服從加爾默羅會的會規，但並不費心去計較是否完美。她承受父親逐漸喪失心智的沉重痛苦<sup>6</sup>。

她的父親被監禁在精神療養院近四年之久，在出來的幾個月後逝世。這段父親的病苦期，猶如一把刀子插在小德蘭的心上。她在預備領受會衣的避靜中，曾懷疑自己是否有聖召，考慮是否該回家去照顧爸爸。當她讀到《依撒意亞先知書》五二至五三章的「上主受苦僕人之歌」時，她把父親的情形和耶穌受難的屈辱相比擬，而得到安慰，深入了聖容的敬禮，發願時更在會名中加上聖容的稱號。加爾默羅會士濟·高師主教對德蘭發現「上主受苦僕人之歌」的觀察如下：

去追蹤這個發現，就是自 1890 至 1897 年之間的發展，是相當有意思的。……德蘭直覺的天分再度脫穎而出：她直覺地走向現代釋經專家所指出的重要舊約聖經章

---

<sup>6</sup> 馬爾定先生的症狀，如：跑到別處忘記自己的家在哪裏，實際上就是今日所謂的老人癡呆症。可是當時的醫學，將他判斷為精神失常。

節。……沒有學術背景，甚至連聖經也沒有的德蘭，竟然宣稱：「依撒意亞先知書所說的：『他沒有俊美，也沒有華麗』是敬禮聖容的全部基礎，或者更好說，是我全部虔敬的基礎。我也不要有俊美，獨自踐踏酒醉，不為任何人所知。」如果我們刪除她聖容之名，就等於抹殺了她的生命所要傳達的訊息，無法完整地表達出她的生命全貌。

她短暫的廿四年在世時光，大半是處於神枯之中。可是她在神枯中奮勇作戰。這些神枯（聖十字若望稱之為「黑夜」）淨化了她的靈魂，把她塑造成精緻的靈修極品、最偉大的聖者。她的心因而成爲恩寵的寶庫，以無數奇蹟造福世人，迫使教會不得不在二十多年內，就將她冊封爲聖人，正如她去世前不久所說的：「死亡只是靈魂和肉體分離」<sup>7</sup>，「我要從天上灑下玫瑰花雨」<sup>8</sup>。

她的一生，沒有高度冒險的素材，只是呈現日常生活中既平凡又不刺激的故事。但她卻在這樣的生活框架內，成爲偉大的聖人。她在其中展現出她的訊息：不論生活多麼平淡，我們仍能在生活的框框裏成聖。天主臨在於每個人的內心，所以沒有一個人是平凡的。每個人都是天主獨特的創造，蒙召以獨特的方式來愛祂。

---

<sup>7</sup> 拙譯，《聖女小德蘭最後言談錄》（台北：光啓文化，2002），51頁。

<sup>8</sup> 同上，79頁。

## 她的小小學說

教宗若望保祿二世在她被宣封為聖師的禮儀中表示：

「這位加爾默羅會的聖女雖沒接受正規教育，從今天起卻與聖奧斯定、聖多瑪斯等偉人同享聖師尊榮。這是因為使『信德寶庫』增長的工作……也託付給那些溫順接受天主聖神引導的人。」

「小德蘭所推崇的只有救恩的聖言。她在靜默中體會聖言……以聖言成了她新生命的泉源。在講求理性主義，甚至經常包含著唯物主義的文化中，小德蘭提出了純潔樸實的天主聖愛……聖女所走的『神嬰小道』就是一條完全信賴天主的路途。聖女小德蘭在世界傳教節這天獲封聖師，不是偶然的。小德蘭一直渴望作傳教士，其實她就是一位傳教士。<sup>9</sup>」

能被教會宣封為聖師的，都因其教導堪作基督徒的生活依據。該教導不但合乎啓示的真理，而且對信德的奧蹟有新的啓發，對基督的奧蹟有更深的體會。跟偉大神學家們不同的是，她的小小學說淺顯易懂，並以很生活化的圖像和比喻來表達，所能影響的層面更為廣泛。平凡人不需要去羨慕別人，不必自慚形穢，都能經由這條小道走向天國！

---

<sup>9</sup> <http://newhamg.myweb.hinet.net/16/page16-9.htm>

## 神嬰小道

「天主就是仁慈和愛」的信念，乃是「小道」的基礎。「小道」是她從福音中發現的喜樂：主耶穌說，在天國裏最小的，要成為最大的。她曾夢想追隨聖女貞德的榜樣，開拓類似的偉大人生。然而，當她瞭解天主並未召叫她走向光榮與成名，而是在隱修院中默默度愛的生活時，這個夢想修改了。她要在隱修院中，不為人知地「以前所未有的愛去愛天主」。後來，她渴望和全世界的人分享這份愛，要以天主賦予她的使命，去引導「軟弱的小靈魂們」分享這份愛。

因為渺小不能阻礙去愛，這使命不需要偉大的性質。人性的不成全和缺點，都不能阻擋天主的愛，因為她知道天主的愛是仁慈的。德蘭並非輕易就獲得這一領悟。在她明瞭軟弱不是走向天主的負擔之前，在她短暫的人生中，卻為「小道」的證悟做了長久的掙扎，但最終一切都是如此真實而值得！1896年9月17日，她終於能在給大姊瑪利的信中，清晰地表達出這個領悟。

那年的9月7日，她開始為期十天的個人退省，在此之前，姊妹倆曾討論過。可是瑪利很難瞭解，要求她清楚寫出她的神修要領，即瑪利所稱的「小道理」。德蘭在9月8日寫了一封信來作答，這封信日後成了自傳的第二部分，被列入基督徒文學最偉大的經典之中<sup>10</sup>。

---

<sup>10</sup> 小德蘭著，張秀亞譯，《回憶錄：聖女小德蘭》（台北：光啓文

德蘭在 9 月 17 日退省的最後一天，又給瑪利寫了一封信。可惜的是，這封信未被收錄在自傳的第二部分中。在這封信中，德蘭清楚地說明：「一個人越軟弱，沒有願望和德行，越適於被那轉化人的聖愛所改變」。失望，是德蘭神修中唯一不被准許的。我們不論多麼貧乏，都可以走向天主；事實上，越貧乏越好，因為我們越貧乏，就越依靠祂。無論在什麼情況中，我們唯一需要的，就是把自己交託於天主的仁慈之愛。

「小道」是全新的生命之道，是對所有人開放的邀請，邀請人們在當下來愛這位獨一無二的天主；祂除了要求我們相信祂的愛之外，別無所求。「小道」不增加額外的負擔，只引領人善度平凡的日常生活。不論你喜歡成為怎樣的人，也不論你實際上是怎樣的人，「小道」都使人當下獲得喜樂。它教人**接受真實的自己，而非僅接受理想中的自己**。它是一種踏實的生活方法，而非可能的生活方法。

簡言之，「小道」在理念上：完全依靠天主的仁慈；在行動上：為愛天主而喜樂地做一切小事。

## 愛，包括了一切聖召

她在發願六週年時，向耶穌訴說：

「耶穌，能夠有幸作祢的淨配，成為一個加爾默羅會的修女，且藉了與祢結合，做了靈魂之母，那一定會使人心滿意足了吧！但也並非盡然如此；我上面所列舉的那些

榮銜，都是我聖召中所必有的，除了這個聖召以外，我覺得我還有好多別的聖召似的，我覺得我像是被召來作一個戰士，一個傳教士，一個宗徒，一個醫生，一個殉道者；我覺得，倘若未能為祢的緣故而完成種種英勇的行事，就好像不能滿足我本性上的需求……<sup>11</sup>」

她在聖經中找到《格林多人前書》十三章，很快感悟到：「耶穌，吾愛！我已尋覓到我的聖召，而我的聖召就是愛」<sup>12</sup>。此後她興高彩烈地，**懷著愛來做好每一件小事**，連從地上撿起一根針時，都滿懷愛意地要求天主看在這微不足道的小事上，而拯救一個靈魂。她說：

「致力於科學研究的人說：『給我一個槓桿和支點，我可以舉起世界。』他只是想到物質世界……但聖人則確實獲得了向天主請求的權益……支點就是天主……槓桿就是祈禱，只是那祈禱必須是心靈燃燒著愛焰的祈禱；這就是我們這個時代聖人們改變世界的方法。<sup>13</sup>」

## 愛要以行動證明

不知道小德蘭生活背景的人，在讀她的自傳時，不免認為這個多愁善感的小修女，只是感情太豐富了。殊不知，為避免影響到別人，她隱藏自己的痛苦，這是一種細膩的愛德行爲。

---

<sup>11</sup> 同上，243 頁。

<sup>12</sup> 同上，246 頁。

<sup>13</sup> 同上，342 頁。

她特別喜愛這個德行，「因為愛天主的程度，是根據你實踐愛德的行爲」。她說：「愛是需要以行動證明的。……我將在愛的精神中，苦我之一切苦，樂我之一切樂。……即使我必須從棘刺上採花時，我也要唱歌；棘刺越是尖利，歌聲越是柔美」<sup>14</sup>。她不是說說而已，她以柔順的心接受生活中的一切痛苦，跟她一起生活的人都幾乎察覺不到她的痛苦，以及她辛苦地對抗相反信德的誘惑。

一直到在世生命的結束，她持續不斷地爲人祈禱和受苦，不注射嗎啡來止痛。她過世的那天，在極度痛苦中說：「我所寫有關我願意受苦的一切，啊！這一切都是真的！」「我從不後悔把自己獻於愛情」。「我絕不相信承受這麼大的痛苦是可能的！絕不！絕不！除了我救靈的熱烈願望外，我無法解釋這事」<sup>15</sup>。

她雖弱小，卻滿懷對天主的依恃之情，以英豪氣概把自己所說的話，具體活了出來。無怪乎立聖女爲可敬者的教宗本篤十五世說：「每一個國家的教友，不論年齡、性別和生活型態，都被邀請，誠心誠意地走聖女德蘭的神嬰小道，以達英豪聖德的頂峰」<sup>16</sup>。

---

<sup>14</sup> 同上，249 頁。

<sup>15</sup> 《聖女小德蘭最後言談錄》，270 頁。

<sup>16</sup> 威爾南·詹生著，蔡紹謙譯，《神嬰小道》（台北：上智，1997），5 頁。

## 為何她的思想被稱為如「哥白尼革命」般創新？

有一次，在某一個加爾默羅會院裏，修女們一面用餐，一面聆聽耶穌依搦斯姆姆為避免思想太新穎而剪輯的小德蘭自傳，不久院長就大聲喝止：「闔上書，在這裏我們不唸這種矯揉造作的文章」。

十七世紀時，受楊森主義<sup>17</sup>影響，視天主為「正義之主」的思潮非常流行，也一直延伸到之後的世紀。因此一般人對「天主是愛」的認識很少。本來顯揚耶穌之愛的聖心敬禮，卻只強調補贖功夫。修會生活更加強調苦修，以許多特殊的苦行來修煉。小德蘭曾嘗試配戴一個帶刺的鐵十字架，可是她撐不住病倒了，很快地領悟到這種苦修並不適合她，於是改變了作法。那時代，尤其在里修加爾默羅會裏，這被視為冷淡修女的標記。

她難道不做克苦嗎？她在日常職務中，實踐克己的功夫，把消耗在特殊苦行的精力用在日常職務上，做得盡善盡美。正因如此，大家反而疏忽了她。她在原生家庭時從未做過家事，姊姊們對這位么妹百般呵護，以彌補她失去的母愛。偶爾叫她

---

<sup>17</sup> 楊森主義（Jansenism）：十七世紀歸名於楊森（Jansenius）的思想派別，強調原罪徹底破壞了人的本性，人已經沒有內在的、真實的自由意志，而是被自身貪欲或基督恩寵兩種力量所主導；他們重視預定及恩寵，倡導奧思定的神學立場。此派人士與強調人的真實自由之耶穌會神學家，衝突持續了百餘年。教宗克來孟十一世以《天主的獨生子》憲章譴責了楊森主義。他們於十八世紀中葉，幾乎破壞了法國教會的統一，但荷蘭楊森主義卻融入老派天主教會。參：輔仁神學著作編譯會，《神學詞語彙編》（台北：光啓文化，2005），574頁。

幫忙搬幾盆花進來，若沒謝她，她是會哭的。所以小德蘭入會時，甚麼都不會做，也不習慣犧牲服務，因而受到院長嚴格的調教。她看到天主的愛沒有被認識：太少人向天主祈求仁慈，大家只知道祂的公義；人們總是跟好天主算帳，自己做了多少克苦，卻不知天主樂於給予。所以小德蘭說：「好天主有許多愛要給，可是祂沒法給，因為每個人忙著獻上她們的功勞，可是這些功勞實在微不足道」。所以她要「賠補」，而向天主說：

「請給我這愛情吧！我願意做愛情的犧牲，換句話說，祢不被接納的一切愛情，我通通接受，因為祢盼望愛每個人，但許多人不讓祢徹底地愛他們。<sup>18</sup>」

她渴望將自己獻給仁慈之愛，不是為要得到什麼，而是為要「取悅好天主」：讓天主能照祂自己的旨意，自由地自我施予。只要祂喜歡，她願意做愛情的犧牲品，為愛情之火焚毀。她的奉獻是以天主為中心，不摻有私利。

福音中耶穌讓小孩到祂跟前來的一幕，特別啓發她：為了進天國，必須成為小孩子。因為小孩知道自己的貧乏和軟弱，才有空間接受天主的愛。聖人之所以成聖，並不是做了許多事、立了許多功勞，而是天主的愛能在他身上淋漓盡致地發揮。這就是小德蘭神秘學的全部理論基礎。

她的使命就是把她所發現的真理通傳給人，引導人們從公義的窄路上走出來，不再侍奉一位法官式的天主，而深信、依

---

<sup>18</sup> 瑪利尤震（Pere Marie-Eugène de l'Enfant Jésus）著，周弘道神父譯，《祢的愛伴我成長》（台北：光啓文化，1996），47~48頁。

靠天主的大愛，時時頌揚祂的仁慈。

德蘭幼年時曾問寶琳，在天堂上天主為什麼不給予祂所揀選者同樣的光榮？寶琳讓她把爸爸的大杯子拿來，跟她的小杯子放在一起，在每個杯裏都注滿水，問她哪個杯子比較滿？她由此領悟到，不論是偉大的靈魂或渺小的靈魂，都能在天堂上承受不多也不少的光榮，達到生命的滿全。對普通我們一般人來說，這是多大的鼓勵啊！只要心懷大愛，做好一切小事，就能賦予小事永恆的價值！

小德蘭雖是十九世紀的人，但她的思想為那時代的人來說，是太新穎了；但為我們廿一世紀的人，卻最適合。例如：她躺在病床上看到四姊珍妮微修女親吻十字苦架的聖足，就說：「妳沒有聽從『寶寶』的教導！快快親祂的雙頰，讓祂擁抱妳」<sup>19</sup>。又如：在她所生活的時代，對於領聖體的規定很嚴格，太強調天主公義的一面；她希望每天領聖體，因為她看到天主仁慈的一面。她這個願望，今天已在普世教會中實現了。

## 聖女小德蘭的家庭

是甚麼樣的家庭，養育出這位了不起的聖女呢？

---

<sup>19</sup> 德蘭的小姊姊瑟琳，只比她大三歲，她們從小一起長大，玩同樣的遊戲，讀同樣的故事書，都在幼年時就已決定度修道生活了。瑟琳慷慨地讓德蘭繼兩位年長的姊姊之後，先她進入修會。不久之後，她們的父親就生病了，瑟琳為了照顧父親，一直到父親去世後才入會。當時德蘭已擔任初學導師助理，剛成為珍妮微修女的瑟琳，反過來接受妹妹的指導。

她的父親路易·馬爾定(Louis Martin)和母親彩麗·葛林<sup>20</sup>(Zelie Guérin)年輕時都想度修道生活。但路易因不通曉拉丁文而被奧思定修會拒絕；彩麗則在和仁愛會院長長談之後，得到結婚組織家庭才是她聖召的結論。路易卅五歲那年，跟廿七歲的彩麗締結良緣，當時他們各自擁有興隆的事業，家境相當富裕<sup>21</sup>。生活雖然富足，並未阻礙這對志同道合的夫妻踐行信仰。他們每天黎明即起，參與堂區五點半的彌撒。參與這台彌撒的，多是鎮上的工人，夫妻倆喜歡和大夥兒肩並肩地祈禱。每晚全家人都在一起做晚禱。

她們共有九個子女，夭折了兩男兩女，存活下來的是五個女兒，依次為瑪利、寶琳、萊奧尼、瑟琳和德蘭。1877年彩麗過世，年方四十六。馬爾定先生於11月底帶著五個孩子離開阿郎松，遷居到里修的小叢林，以便就近得到孩子們舅父母的支持。瑪利和寶琳，姊代母職，照顧最年幼的兩個妹妹。

1882年，寶琳進入里修的加爾默羅會，取會名為耶穌依搦斯修女。1886年10月7日萊奧尼進貧窮佳蘭會，兩個月後離

---

<sup>20</sup> 彩麗·葛林的姊姊，是崗城往見會的修女。往見會尊崇聖方濟·沙雷的精神，在強調天主教義的嚴肅環境中，為馬爾定家吹入愛的氣息。影響幼妹的瑪利和寶琳，都曾在往見會的學校就讀，接受過沙雷型的教育。濟·高施主教和瑪利·尤震神父都有如此看法。

<sup>21</sup> 路易曾在史特勞斯堡學習鐘錶生意，在鎮上開了一家珠寶店；彩麗經營一家小型花邊編織行，雇用了二十名女工。有名的阿郎松針織，在巴黎的高級商店能賣得好價錢，她的生意相當興旺。

開（12月1日）；10月15日大姊瑪利也入里修的加爾默羅會，取會名爲聖心瑪利修女。次年，廿四歲的萊奧尼入坎城的往見會，六個月後又離去。1888年，十五歲的德蘭繼兩個姊姊之後進里修加爾默羅會，取會名爲嬰孩耶穌德蘭修女。1893年萊奧尼再度入坎城的往見會。1893年4月6日萊奧尼穿會衣，取會名爲德蘭林希德修女；7月29日路易·馬爾定先生過世，享年七十一；9月14日瑟琳也進了里修加爾默羅會，取會名爲珍妮微修女<sup>22</sup>。1895年，卅二歲的萊奧尼又離開往見會，住在舅舅葛林家。1896年，舅舅家的表姊瑪利·葛林進入里修加爾默羅會，取會名爲聖體瑪利修女。1896年9月30日，小德蘭在修院去世。1899年，萊奧尼第三次進往見會，取會名爲方濟德蘭修女，次年終於發了聖願<sup>23</sup>。

大姊聖心瑪利修女，於1940年去世，享壽八十；三姊方濟德蘭修女，於1941年去世，享壽七十八；二姊耶穌依搦斯修女，於1951年去世，享壽九十；四姊珍妮微修女，於1959年去世，亦享壽九十。同在刻苦環境中修道的姊姊都活到高齡，唯獨這位小妹妹，因功德圓滿反而先她們進入永生了。

---

<sup>22</sup> 瑟琳比德蘭晚六年入會，那時已廿五歲。她很有繪畫天分，本來父親鼓勵她去藝術之都巴黎學習繪畫，但爲避免受不良習氣影響，她在家鄉轉而學習新興的攝影藝術。瑟琳入會時，把性能良好的相機和全部沖洗器材都帶進修院。所以小德蘭有許多照片留下來，在那個時代是相當少見的。

<sup>23</sup> 穎君著，〈萊奧尼修女小傳〉，2000年8月6日至12月24日連載於《善導週刊》。

## 奉獻誦：赤子心與仁慈

1894年10月，德蘭發現了她的小道中最重要的主題：赤子心與仁慈。當時擔任初學導師助理的她，教導聖三瑪利「在愛的道路上快速進步的道路，只有一條，就是保持渺小」。1895年春季時，德蘭知道自己病了，不超過「兩三年可以活」。照聖十字若望的解釋，愛情只會「迅速地焚盡她」。

這年6月9日聖三節，她決定把自己奉獻給仁慈之愛作為天主公義的犧牲，將罪人們應受的懲罰承擔下來。11日，她邀請四姊珍妮微修女一起奉獻。12月1日，初學生聖三瑪利修女也跟隨她做了這奉獻。

耶穌、瑪利亞、若瑟、大德蘭

我把自己當作奉獻給天主仁慈之愛的全燔祭犧牲

我的天主啊！至聖的聖三，我渴望愛祢，並使人愛祢，我願為拯救世間眾靈、釋放煉獄中受苦的靈魂而工作，以光榮聖教會。我渴望完全實現祢的旨意，達到祢為我在天國預備的光榮境界。總之，我渴望成聖，但我感到自己無能為力，我懇求祢，我的天主啊！就祢以祢自己做我的聖德吧！

祢竟如此愛我，甚至將祢的獨生子賜給我，作我的救主和我的淨配，祂無限功德的寶藏已歸我所有。我滿心歡喜地將之奉獻給祢，求祢只透過耶穌聖容並在祂熾愛的聖心內眷顧我。

我也將（上天下地）諸聖及天使的功德和愛德的行為全部奉獻給祢。最後，榮福的聖三啊！我將我親愛的母親，榮福童貞的愛情與功德奉獻給祢。我把我的奉獻託付給她，求她轉呈於祢。她的聖子，我心愛的淨配，在世時曾告訴我們：「你們因我的名無論向父求什麼，祂必賜給你們。」所以我確信，你會俯允我的渴望。我的天主啊！我知道，祢願給得越多，祢就越使我們渴望。我感到內心巨大的渴望，因而懷著信心求祢前來佔有我的靈魂。噯！我不能如願的常領聖體，然而，主，祢不是全能的嗎？求祢留在我內如同在聖體龕內，永不離開祢的小麵餅……

我要為辜恩忘義的惡人安慰祢，求祢取走我冒犯祢的自由。如果我有時因軟弱而跌倒，願祢神聖的目光立刻潔淨我的靈魂。焚盡我所有的污點，如火將一切轉化成它自己一樣……

我的天主啊！我感謝祢所賜予的一切恩寵，特別是使我通過痛苦考驗的恩寵。在末日時，我將手執祢十字架的權杖滿心歡喜地瞻仰祢。祢既然紆尊降貴賜我分擔這寶貴的十字架，我盼望在天上肖似祢，看到我光榮的肉身上閃耀著祢苦難的聖傷……

在世間流亡之後，我盼望到天鄉享見祢，但我不要為去天鄉而積聚功德。我要只為愛祢而工作，一心一意讓祢喜歡，安慰祢的聖心，並拯救眾靈，使他們永遠愛祢。

在此生的末端，我要兩手空空來到祢跟前，主啊！因

爲我不求祢計數我的功行。我們的一切義行在祢眼中都有瑕疵。因此，我要以祢自己的義德來裝扮我，接受祢的愛而永遠佔有祢。我不要其他寶座，不要其他皇冠，我只要祢，我心愛的！.....

在祢眼中，時間不算什麼！一日如千年，所以祢能在一瞬間把我準備好，來到祢跟前.....

爲了只以成全之愛的行動生活，我奉獻自己作祢仁慈之愛的全燔祭品，求祢不斷焚化我，讓蘊含在祢內之無限溫柔波濤湧入我靈魂，使我成爲祢愛情的致命者，我的天主啊！.....

願此致命，將我預備好之後去到祢跟前，終能使我死去，願我的靈魂毫不遲延地飛奔到祢仁慈之愛的永恆懷抱中.....

我心愛的啊！願我每一心跳，無數次地向祢重新獻上這奉獻，直到陰影消逝，我能在永恆的面對面中向祢述說我的愛情！.....

微不足道的加爾默羅會修女

瑪利·方濟·聖嬰及聖容的德蘭<sup>24</sup>

至聖三節 恩寵的 1895 年 6 月 9 日

---

<sup>24</sup> 瑪利·方濟·德蘭是聖女原來的名字。她跟姊妹們都歸屬於無原罪聖母，名字中皆有「瑪利」：瑪利·路易斯、瑪利·寶琳、瑪利·萊奧尼、瑪利·瑟琳。

## 綜觀她的一生

她看似平淡的一生，有三分之二時間都在神枯中。她在《回憶錄》中說，四歲半以前，是她入會前最幸福的階段，「世上的一切都對我微笑」。從四歲半母親去世，一直到十四歲「恩寵的聖誕夜」，這漫長的十年是「極其愁慘的日子」。聖誕夜的恩寵開啓了她「充滿恩寵的時光」。入會不久，最疼愛她的父親就病了，在父親初病以及往後幾年病況惡化期間，深愛父親的德蘭又陷入莫大的痛苦中，那時她十五歲。1893年父親去世後，終於跟親愛的小姊姊瑟琳在修院團聚了。從這時起，到1896年復活節之間，是她修道生活中最明朗的時光。成熟的德蘭大量寫作，完成了自傳的前兩部分、許多首詩和禱文，也寫了劇本，興致勃勃地跟她的初學生們一起排演，更把自己奉獻為愛的全燔祭犧牲。1896年復活節，她開始經歷相反信德的誘惑，進入「黝暗的隧道」，直到去世前一刻。

雖然短暫，卻飽經「黑夜」的淬煉，造就了如此精美的靈魂，為世人帶來豐富的恩寵！

## 參考書目

- 小德蘭著，荊嘉婉譯，《聖女小德蘭最後言談錄》上、下，台北：光啓文化，2002。
- 小德蘭著，張秀亞譯，《回憶錄：聖女小德蘭》，台北：光啓文化，2009十四版。
- 小德蘭著，蘇雪林譯，《一朵小白花》，台南：聞道，2004

再版。

加爾默羅會修女著，姜其蘭譯，《小德蘭的自我奉獻》(*Studies of the Self-offering of St. Therese*)，台北：光啓文化，2004。

艾亨 (Patrick Ahern) 著，荊嘉婉譯，《另一種愛：莫里斯與小德蘭》(台北：光啓文化，2004)。

吳經熊，《愛的科學：里修小德蘭言行的研究》，台北：光啓文化，1999 四版。

劉鴻蔭譯，《聖女小德蘭書簡》上、下，台北：光啓文化，1997。

曾慶導著，萬致華譯，《赤子心孺慕情：小德蘭的福傳靈修》，台北：上智，2002。中文有關聖女小德蘭的書目繁多，請參考本書的 xxiii~xxv 頁。

## 第廿九章

# 牟敦：人性與恩寵之旅

盧德

「孤獨中的那種完全的赤貧，使靈魂的創傷得以痊癒。只要我們繼續是貧窮的，只要我們是『虛空』的，除了天主以外不擁有什麼東西，我們便不會被擾亂，因為我們的神貧阻止任何世物來干擾這一份天主的寧靜。」（《沈思》65）

## 前 言

近幾年來，已有越來越多的人意識到靜默、沙漠、祈禱等靈修議題的重要性，這些對這日益發展、科技化的都市文明而言，是個生死攸關的問題。我們每個人在這世代中，都面臨不少困難、疑惑、掙扎，而且還有無數相繼而來的問題，等待我去面對、抉擇、解決。

我們是如何面對這世界的？是如芸芸衆生般隨波逐流、汲汲營營地追求更高的成就與社會地位？還是自命不凡地，抱著一種憤世嫉俗的心態，努力地想要改造這世界？抑或，我們是身處這世界卻不屬於這世界，在一股躲藏不了的張力中，掙扎著尋求天主的旨意與聖化？

無論我們現在是怎麼面對這世界的，恐怕這些路我們都曾經走過。這些人性共同的掙扎，你我共同走過的旅程，都在牟敦的自傳《七重山》中，以其最優美高雅、卻又犀利且一針見血的筆觸，具體真實地描繪了出來。這本被譽為廿世紀之懺悔錄，說出了牟敦從煉獄攀至天庭的旅程，也描繪出你我人性中共同的荒誕不羈，更說出了他生命中天主大愛與聖寵的光照。

有誰能不為牟敦所譜出的生命樂章所感動呢？又有誰能不為牟敦的靈修體驗及渴望所激勵呢？因為他的故事正是你我的故事，他所經歷的人性掙扎也正是你我的寫照。我們的靈魂陷入美麗淫愛的漩渦中而無法自拔，各種狂妄的思想將我們捆綁，擾亂了天主對我們的計畫—真愛與生命。偏偏我們甘願成為靈性的聾子與瞎子，甘作情慾與「假我」<sup>1</sup>的奴隸，因而我們一生都在浮浮沈沈、隨波盪漾，找不到自己的根與真愛，永遠不得滿足。

但原來，真實的財富，並不在於我們對這世界擁有多少，相反的，是我們能捨棄到什麼程度；而真實的幸福，也不在於

---

<sup>1</sup> 世俗價值觀及社會大眾所期待或加諸於我的標準，非天主創造及認定的我。牟敦認為，我們所認識的自己並非真的自己，那只不過是為符合人類社會所建構出來的一套價值標準而期許的自我罷了，為了儘量稱職於我們的身分角色，反使我們過分定睛於人的目光，因而失去了天主創造我們的「真我」。牟敦認為，這樣的我只是「假我」，模糊了「我之為我」的真實焦點，甚至誤導了吾人終其一生的追求，也因而造成了無數的傷害與遺憾。然而，要追尋「真我」，卻非這世界所能給予的，「真我」唯有在靈修默觀中，與天主合而為一的經驗中方有可能實現。

我們如何的認知和多努力的追求，而是相反的，在於我們如何放手、甘心地屈服、謙卑地接受天主的引導到什麼程度。這些人性與靈性的啓發，使我沈睡已久的心靈逐漸得到了甦醒；也無怪乎無數深獲牟敦啓迪的讀者，也在閱讀了他的自傳和靈修著作後，甘願放下一切世俗的包袱與干擾，全心效法他的生命前導，進入沙漠的核心，因為只有在一無所有中，唯一的依靠是天主，人才可能被提升至天主生命的氛圍與恩寵中。

本文，便是嘗試以牟敦所給予的這份感動與啓發，為讀者勾勒牟敦的生命歷程—亦即是你我的寫照，及其在靈修體驗中對默觀生活與徹底孤寂的召叫。以下將以《七重山》為主要藍本，輔以其他牟敦著作的中譯本（茲列如下）。由於牟敦一生深受藝術、美學、文學的薰陶，其文筆行雲流水，加上他長年活在孤獨的隱修之中，其靈修洞見非常人可比，故本文將大量引用他的文字，引文出處以簡寫及頁數列於括弧內。

## 目前已出版中文譯本的牟敦著作

多瑪斯·牟敦著作中譯本	本文簡寫
《七重山》（ <i>The Seven Story Mountain</i> ），方光珞、鄭至麗譯，台北：究竟，2002年2月初版	《七》
《在生命寂靜的山巔：隱修士多瑪斯·牟敦的文學日記》（ <i>The Intimate Merton: His Life from His Journals</i> , ed. by Brother Patrick Hart, Jonathan Montaldo），王岫晴譯，台北：商周，2002年3月初版	《日記》

《沙漠的智慧》，多瑪斯·牟敦譯自《四世紀沙漠教父語錄》（ <i>The Wisdom of the Desert</i> ），香港：公教真理學會，1999年1月二版	《沙漠》
《沈思》（ <i>Thoughts in Solitude: Reflections on the Spiritual Life and the Love of Solitude</i> ），方瑞英譯，香港：公教真理學會，1994年四版	《沈思》
《閃耀的曠野》（ <i>The Shining Wilderness</i> ），香港：公教真理學會翻譯、出版，1995年初版	《曠野》
《常在我心中：聖詠》（本中譯本由牟敦的兩本書共同組合而成： <i>On the Psalms</i> , 1956及 <i>Bread in the Wilderness</i> , 1953），香港：公教真理學會，1986年2月初版	《聖詠》
《靜觀、靜觀》（ <i>The Climate of Monastic Prayer</i> ），譚璧輝譯，台北：上智，1999年12月初版	《靜觀》
《默觀生活探秘》（ <i>Seeds of Contemplation</i> ），江炳倫譯，台北：光啓，1991年9月二版	《默》

### 關於多瑪斯·牟敦（Thomas Merton）

1915年1月31日生於法國普拉德（Prades）；父親是畫家，紐西蘭人，出自英國國教家庭；母親也是畫家，來自美國俄亥俄州，貴格會教友；牟敦幼年在父親主意下受過洗，但信仰在他童年成長過程中幾無影響力。

1918年弟弟若望保祿（John Paul）出生。

1916年舉家遷往美國長島，父母因作畫及展覽之故，經常旅

行在外。

1921 年（六歲）母親因胃癌過世，兄弟倆與祖父母同住，牟敦亦常隨父親旅遊作畫、開畫展。

1925 年（十歲）父親帶他重回法國，居住在南部的蒙托班（Montauban），牟敦在當地就讀中學；1926 年父親因外出作畫，將牟敦送至普利發夫婦家中寄宿，他們的愛與祈禱，使牟敦首度體驗到信仰的重要與感召。

1929 年（十四歲）隨父親前往英國，在奧康（Oakham）升讀高中。

1931 年（十六歲）父親因腦癌在倫敦過世。

1931~1934 年（十六~十九歲）牟敦獲得劍橋基利爾學院（Clare College）獎學金，在此就讀。在英國求學期間，牟敦培養出對文學的濃厚興趣，並於暑假期間赴美陪伴祖父母或旅遊歐洲。

1935 年（廿歲）前往哥倫比亞大學（Columbia University）讀書，擔任學生報《小丑》（*Jester*）主編；並參加共產黨青年運動。

1938 年（廿三歲）受洗加入天主教，牟敦說他成為基督徒真是聖寵、神蹟，慕道過程中曾拜一些書籍的啓發和一群好友、老師的指點，包括一本印有令他極為反感的「教會准印」字樣的《中世紀哲學精神》一書、赫胥黎（Aldous Huxley）的小說（尤其書中引出禁慾與苦修的精神）、布雷克（William Blake）的詩，以及他的文學老師范多倫（Mark Van

Doren) 等等，喚醒他沈睡已久的靈魂。

1939 年 (廿四歲) 在哥倫比亞獲英國文學碩士；擔任哥大延伸部英文教師，並成為《紐約時報》(New York Times) 及《紐約使者論壇》(New York Herald Tribune) 評論作家；開始渴望當神父，起初想成為方濟會士，但因過去的一些陰影、反省自己入會的動機，以及一位神父指他無此聖召的影響，放棄了這計畫。

1939~1941 年 (廿四~廿六歲) 在紐約奧爾良聖文德書院 (St. Bonaventure's College) 教英文；過著幾乎與修道無異的生活，著筆著述小說等；其間曾前往肯塔基州的嚴規熙篤會<sup>2</sup>隱修院做避靜，深受震撼與吸引。

1941 年 (廿六歲) 受 Baroness Catherine de Hueck 男爵夫人的影響，決定辭去教職前往哈林黑人區為窮人工作；但第二次造訪嚴規熙篤會隱修院時，便決定留下，終生以修道為志。

1942 年 12 月 10 日 (廿七歲) 帶著一只小行李 (他的其他財產已分送給哈林的黑人及有需要的人) 成為熙篤會嚴規熙篤會隱修院的隱修士。

1948 年 (卅三歲) 出版自傳《七重山》，成為舉世知名的作家；其後陸續出版他的靈修大作，感召了無數人度默觀生活

---

<sup>2</sup> Trappist，是熙篤會中較嚴格的一支，會士終身守緘默，故中文俗稱「啞巴會」或「緘口熙篤會」，本文則採用台灣慣用的「嚴規熙篤會」。

（包括另一知名靈修巨擘盧雲），對於世人的影響力還在持續增強之中。

1949年5月29日耶穌升天節八日節期中的主日（卅四歲）晉鐸。

1968年12月10日（五十三歲）赴亞洲基督宗教修道院會議發表演說，在一次演講後被發現陳屍於自己房內，事緣一把壞掉的電風扇將他電死。同年12月17日被安葬在嚴規熙篤會隱修院中，結束他廿六年的隱修生活。

## 牟敦用他的生命及優美筆觸說出了你我的懺悔錄（世人的苦難與寫照）

### 對於「痛苦」的體驗

「你越想逃避痛苦就越受苦，因為若是太怕受傷，就連極瑣碎的事也會折磨你，……到了連微不足道的事物也能傷害你的時候，我們可以說痛苦的根源已經不是客觀存在的事物了，你的存在——你這個人本身——變成了痛苦的根源，同時也是受苦的主體，而折磨你最甚的就是你的存在、你的意識。這又是一個魔鬼倒行逆施的把戲，它利用我們的哲學將我們的本性從裡往外翻了一面，取出我們內在趨吉避凶的能力，使之倒過頭來跟自己作對。」（《七》123）可惜常人永遠無法及時了解這個真理。

牟敦在父親過世時曾憂鬱落寞了好一段時間；在青春年少時談戀愛遭到失利、卑微與愁悵，使他盡情自憐；終於使他麻

痺到一次在病痛中遭遇死神光臨時，卻是徹頭徹尾地無動於衷、麻木與心死……。牟敦對於痛苦的感受既敏銳又無助，如同我們一般人一樣，日後他回想當時的自己已是地獄的囚徒卻不自知。而原以為時間的沖刷可以淡化苦痛的折磨，卻是將靈魂帶入萬劫不復的深淵。對於此次他面對死亡的心境，他形容：

「我躺在那兒，心裡一片茫然麻木，夾雜著驕傲與恨，好像覺得我遭遇些許不適是生命虧待了我，我有理由對生命表示輕蔑和仇恨，以死亡為報復手段。」（《七》143）

### 對於「虛無」的感受

就他記憶所及，每每在聖堂裡背誦「信經」時，他總緊閉雙唇、慎重而堅定地宣讀自己的信經：「我相信虛無」（《七》144）。這是他當時生病面對死亡時靈魂的狀況。爾後他對適應這個社會也發展出他自己的一套模式，套句我們常用的俗語，就是「只要我喜歡，有何不可以」。然而，牟敦自述當年他的所作所為，「無一不是在徹底踐踏靈魂中僅存的靈性活力，不遺餘力地摧毀天主培植在我體內的神聖自由形像……。人們不能了解的是，這樣做就是將基督釘上十字架：那些為了分享祂聖寵的喜樂和自由而受造的人，一次又一次拒絕祂、否認祂，祂就一次又一次地死去」（《七》175）。

「若是將沒有聖寵的靈魂比喻成沒有生命的屍體，雖只是一個隱喻，卻相當傳神」（《七》144）。然而，僅僅了解自己不快樂並不代表獲得拯救，也許是獲救的開始，卻也有可能打開

了陷入地獄更深層的門。天主「不理會自我意志很強的人，只要他們堅持以一己之力掌控自我，天主便任憑他們自由行動，好讓他們看出自己的無助能將他們帶入何等徒勞與悲哀的境地」（《七》179）。

牟敦回憶在劍橋讀書的那一年，最大的收穫與聖寵，便是閱讀了但丁的作品。他形容但丁才氣逼人，堪稱最偉大的天主教詩人，尤其閱讀了《神曲》的〈地獄篇〉，使他至少暫時接受了煉獄及地獄的看法。這一改變非同小可，但丁詩意地融和了士林哲學和神學，點滴地軟化了牟敦武裝中立的心態。後來牟敦回憶這段天賜的恩典說：

「仁慈的天主容許我盡可能遠走高飛，遠離祂的愛，但是祂成竹在胸，待我最終沈淪到深淵底部、自以為天高皇帝遠時，將與我對質。……祂會充分光照我的靈魂，讓我看我有多麼悲慘，讓我承認那是我自己的錯造成的，是我自食其果。……我在我自己的腐敗意志造成的地獄中潰爛，直到受不了極端的悲慘，終於放棄自作主張的意志。」  
（《七》178~179）

## 成為共產黨員的迷惑

正當牟敦深究自己不快樂的問題癥結所在，打算重整自己的價值系統，不再逃避真理，放任自己過著自由而自私的享樂主義日子之際，他來到了哥倫比亞大學，讀到了《共產黨宣言》，結論出原來「我的不快樂不應歸罪自己，該責怪的是我生活在

其中的社會」。「我就是這個時代、社會和我這個階級的產物，就是由這唯物世紀的自私、不負責任孕育出來的產物」（《七》191）。於是，「我有了現成的新宗教，馬上可以派上用場，...真是太方便了...所有的罪惡皆來自資本主義...凡是人們厭惡的事，都能歸罪到資本主義頭上」（《七》192~193）。

就這麼地，牟敦加入、並步武了馬克斯思想的後塵，成了一個「自我幻覺中的共產黨員」，並於1935年春參與了最大規模的一次政治活動：和平罷工。牟敦當然也加入了學生在校園內的示威吶喊：「我們要書本，不要戰爭」。逐漸地，牟敦自述「我終於成為現代社會的標準產物，關心的全是雞毛蒜皮的瑣事，卻無法考慮或了解真正與自己利害攸關的重大事項」（《七》232）。恐懼、驕傲與情慾，主宰了他的生活。

在《七重山》中，牟敦自嘲他當年對共產主義的天真思想：「共產主義之所以有說服力，是因為我自己缺乏邏輯。共產主義企圖征服的邪惡是一回事，它所下的斷言是否正確、能否對症下藥，又是另一回事，我卻無法區分」（《七》194）。

正當牟敦剛開始崇拜共產主義之際，牟敦在哥大遇到了令他終生受益匪淺的文學老師：范多倫（Mark Van Doren）。我們不得不承認，牟敦的文筆如行雲流水，溫和、細膩，帶給我們極大的震撼和吸引力，除了他毫不諱言與隱藏自我的人格特質外，他的文學才華精湛，表達思想淋漓盡致，用語犀利又富幽默感，其文學涵養的培育功不可沒。《七重山》中，牟敦對范多倫讚佩不已，范也是牟敦在各方面的啓蒙老師。此外，印度

僧侶巴拉瑪卡瑞（Bramachari）在宗教上、傳教士生活及克己苦修的修道精神等等，亦給了牟敦極大的啟發。

至此，牟敦內在的矛盾與痛苦逐漸化解，雖然多半是停留在理論與智識層面。但他自述過去曾因極度的痛苦無助，不得不立刻服輸，卻在此時他軟化了原本剛硬之心，同時也在他決意投降戰敗之時，獲得了新生的體驗。接下來，我們便進入他充滿恩寵的信仰旅程。

## 牟敦的信仰與蒙召旅程

### 領悟「人性」與「恩寵」

的確，誠如牟敦所言，「只憑人自己的本性，一輩子也解決不了最切身的重要問題。如果我們只依憑自己的本性、自己的人生觀、自己的倫理準則而生活，保證最後都走向地獄去報到」（《七》237）。所幸，天主也給了我們配合超性生活的本性。我們的本性原是天主所賜，但這份天賜的本性還該由另一份禮物：「使人聖化的恩寵」，助我們達到完善之境。

何謂「恩寵」？就是天主與我們分享祂自己的生命、祂的愛。天主賜予我們的靈魂若只停留在本性的層次，就猶如本該晶瑩剔透的水晶停留在黑暗中一樣，失去了它更高性質的光輝。然而，當光無論由外、由內、由上照耀下來時，這水晶可能看似失去了自己的本性，而轉化成光。就是這個吊詭與張力，使我們不解、甚至抗拒天主的光照。因為一旦我們被天主的光射中，我們可能反將陷入黑暗，猶如失明。所以牟敦評論聖人

時，認為看來越像聖賢的人反而常常不是聖人，看來越不像聖賢的人反而可能是最偉大的聖人，譬如鞠養耶穌的聖母瑪利亞和聖若瑟。

再舉兩個極端的例子：有一回牟敦在書店裡挑了一本《中世紀哲學精神》，打算在回家（長島）的路上閱讀，不料他上了火車，書一翻開，赫然發現首頁印著「教會審查通過...核准出版」的字樣，當下使他深覺受騙，如遭人捅了一刀，極盡反感，事後他回想自己未將此書丟出火車外，還閱讀了那本書，領受了改變他一生的觀念，真是拜恩寵之賜。另一例是在他首次至嚴規熙篤會隱修院做避靜時，深為聖週四的禮儀所感，究其感動之因，乃因整場禮儀過程中，每一位隱修士皆「失去個別的身分，徹底被忽視」（《七》465）。這就是世俗邏輯（人性）與默觀靈修（恩寵）兩種截然不同的價值與標準。

《中世紀哲學精神》給了牟敦對於天主的認識，奠定了很紮實的基礎。赫胥黎（Aldous Huxley）的小說《目的與手段》更使牟敦深獲兩項重要的觀念：「超自然的精神確實存在，以及我們有可能真正獲得與天主接觸的經驗」（《七》261）。尤有甚者，本書引出了禁慾與苦修的精神，更使牟敦對「苦修」一念初次萌芽、撼動其心：

「苦修！這個念頭在我內心引發了革命。……這種否定欲念的過程不是絕對性的，不只是為了否定而否定，而是一種解放，辨明我們真正的自我，讓精神從難忍、自我毀滅的限制中解放出來，不再受役於終將毀滅我們本性、

毀滅社會與世界的肉體欲念。而且，我們的精神一旦解放，回歸其本質，就不再是單一的個體，它可以找到絕對、完美的天主聖神，可以和天主結合為一。」（《七》260）

漸漸地，牟敦體認到，唯一能解開他罪惡與牽絆的方法就是聖寵，服從聖寵。因而他服從內心一股甜美、強烈、溫柔又潔淨的推動力，至教堂望彌撒。這對當時的他，改變可謂不小。

「拒絕聖寵只會使其意志更加冷硬……但現在我已飽受不幸、混亂、困惑、內在秘密恐懼的折磨，變得有點謙卑了；我的靈魂猶如犁過的田，較適於接受好種子了。」

（《七》293）

當牟敦開始聽道理準備領洗時，他在哥大選修了一門哲學研究所開的聖多瑪斯課程，該課教授渥爾許（Daniel Walsh）成了日後引導、鑄造牟敦聖召的人。有趣的是，當牟敦向這位多瑪斯學派的大師聊到自己的論文及思想時，他卻指出牟敦心智主要是傾向「奧斯定學派」。這話出自一位天主教哲學家之口，使牟敦受寵若驚。後來牟敦由渥爾許的課程回頭反省，方才了解自己並非偏向多瑪斯學派的知性、雄辯或推論的作風，而是偏重奧斯定及其後繼者的靈修、神秘主義、意志學與實際方法（《七》308~309）。

無論如何，牟敦接受洗禮了，如猶太人被領出紅海。接下來的靈修生活，使他了解到光靠知性的皈依是不夠的；渴望成聖，不能只是在「知性和美學上暴飲暴食，那是一種相當高、精緻、甚至有修養的一種自私，某種程度甚至會變成一種罪惡

—至少是一項不完美」（《七》340）。突然間，他清楚地看到自己整個生命正面臨轉機：「拋棄自己盲目、無法挽回的行為，但如果我不這麼做……難道我對自己的過去還不夠煩嗎？」（《七》358）當下，他明白地說出「我打從心底想要成為神父」。話一出口，啟動了無窮的力量與功效，將他的決定與天主的恩寵牢牢地結合在一起了。

## 聖召的呼喚

渥爾許是引導牟敦聖召之路的最佳神師。在比較了耶穌會、方濟會、道明會、本篤會等的修道生活之後，牟敦深知自己選擇修會的方向：

「我需要的是在孤獨中有深度、有廣度地發展，在天父注視下過著單純的生活，就像植物在太陽底下舒展枝葉。我需要一種能夠使我全然脫離俗世、使我與天父合一的會規，而不是一個需要我在這世界上為天主打仗的修會。」（《七》365）

很快地，牟敦即為方濟會的抒情作風所吸引，決定加入該會。聖寵的生命此時籠罩了牟敦全部的生活，這段等待入會的期間，除了因盲腸炎住院手術外，牟敦繼續完成他文學碩士的學業。然而，當入會的時間越來越迫近，牟敦對於自己入會的動機也越來越受挑戰。

「聖召必須是個十字架，是真正放棄本性的事物，連最高等的本性事物也要棄絕。……天主不會讓我步出俗世

的災難，逃入一個自選的避難所……」（《七》410-411）

牟敦再度經歷內心的煎熬，並與方濟會艾曼德神父重新審視自己的聖召，然後淒慘無比地看著自己的聖召之路崩塌。所幸，受到祈禱生活的驅使，牟敦說他別無退路，祈禱使他終於開始新的生活，而且知道自己真的活了。在聖文德學院教書的日子，牟敦與一群修士同住，生活變得豐收歡樂、井井有條，藉由每日參與彌撒、領聖體、誦念日課，過著如隱居般的祈禱生活，領受天主的生命與恩寵，偶爾沈浸在大自然中祈禱，感受到「天主創造了千里綿延的沈默，為的是讓我們默觀」的深刻領悟，寫作的靈感也豐沛了起來。直到他前往嚴規熙篤會隱修院做避靜，內心再度受到那種與世隔絕的修道生活所撼動。嚴規熙篤會隱修院的靜穆孤獨，使牟敦再次燃起渴望聖召的恩賜：

「原來世上真有那種神妙的幸福！在這悲慘、喧囂、冷酷的世上，仍然有人能夠嘗到靜穆孤獨的絕妙喜樂。這些人……在隱修院內離群索居，不再受到世俗欲望、愛好、衝突的騷擾，也不再被肉身奴役……只要舉目向天，就能望見天國深處的無限光明……就因為他們一無所有，才享有自由、享有萬物……」（《七》444-445）

「隱修者在隱密中和天主如此接近，以至於除了祂之外，他們對誰都視若無睹……他們已經失去了自己……憑藉著純潔、絕對謙遜的心，他們縮減成虛無，與祂融合為一。」（《七》446）

不難想像，對孤獨的渴望，已在牟敦心中像洩洪的閘門一開，滾滾洶湧的洪水沖刷著他，如經歷一場心靈洗滌。這次的避靜經驗，使重回塵世的他恍如隔世，一時還無法適應，他形容「離開客西馬尼使我無比憂傷……我渴望能完全屬於天主，卻發現圍繞在身邊的，除了這個世界之外，別無他物」（《日記》57）。

牟敦對聖召的渴望從未須臾間斷，而且深知自己不屬世俗，也無須因為必須與它接觸而有所遺憾或妥協。持續的勤領聖事、祈禱、閱讀聖人靈修傳記及修會精神與生活之書等等，仍支持著他留在世俗中為人服務。直到他的恩師范多倫及斐羅修斯神父再次點醒他內心強烈卻又躊躇的渴望，終於恍然醒悟自己根本就有隱修生活的聖召，而他的疑問與躊躇，不過是隨著偶發事端和環境因素而有的影響罷了。於是，他重新寫信給客西馬尼的院長，表明入會學習之意。就這樣，在1942年12月10日，年僅廿七歲的牟敦，將所有的財產送給窮人，帶著一只小行李，成為嚴規熙篤會隱修院的隱修士。

### 隱修生活的真貌

剛加入嚴規熙篤會隱修院的牟敦，是真真實實地感受到自由的滋味。為他來說，「快樂只有一種：取悅祂，悲傷也只有一種：讓祂不快」（《七》521）。然而吊詭的是，這個以「新自由為四壁的空間」儼然像座墳墓一樣，冬風的襲擊使巨大的教堂冰冷得像要結冰，即連四月天的花園所呈現的，也是花草盡

已凋謝殆盡的模樣。牟敦在他 1941 年 4 月 7 日的《日記》中，說他面對這座偉大耀眼的宮殿，每一分鐘都覺得呼吸困難。爲什麼這樣一所修道院對牟敦而言會是人間天堂呢？牟敦說，除非你每天清晨兩點就起床與隱修士一起晨禱，然後開始一天的活動，不然很難真正了解修院生活的全貌（《日記》54~56）。

從《日記》中，我們大致可推敲隱修生活一天的作息：從清晨 2:00~4:30 早禱（matins）、讚美課（lauds）、晨禱（prime）開始，4:30 小禮彌撒（由每位神父自己舉行）到 8:00 的大禮彌撒，一天至少有六小時完全屬於禱告的時間。接下來 9:00~11:30、13:00~17:00 到田裡或做其他勞苦的體力工作、閱讀聖書，構成一天主要的活動。

「表面上看來毫無意義的瑣碎規章、宗教儀式、守齋、服從、補贖、屈辱、勞動，構成了默觀隱修院日常生活的內容，實則是要提醒我們認識自己是誰、天主是誰……最終在自己之內找到祂，已經淨化的天性會像鏡子般反映祂無限的善與永無終止的愛。」（《七》526）

修會裡紀律非常嚴格，除會見長上以外，平常是不說話的。他們從早忙到晚，忍受冬日的酷寒、夏日的酷暑，沒有冷暖氣可供取用，還得穿上厚重的斗篷會服。牟敦稱此隱修中的團體爲「沙漠中的教會」、「阿肋路亞是沙漠之歌」<sup>3</sup>，因爲在這裡，找不到人的安慰，城市中的安全保障毫無作用，唯一能做的，

---

<sup>3</sup> 參《靜》10, 11。

就是在純淨的信仰中祈禱，傾倒出自己內心的廢物，捨棄一切受造物的虛幻，然後，藉由天主的恩寵我們才得看出萬物受造的本質與真實。「無疑，這片沙漠是那些為著尋找自己的人的置身之所，即是一個孤獨、窮困，只能依靠天主的人的住所」（《沈思》4）。

自從《七重山》一書問世，得到廣大的迴響，牟敦頓時名噪天下，他所提倡的「默觀靈修」吸引了世界各地無數人的效法，就連革責瑪尼隱修院竟也有不少的初學生因牟敦的吸引力而加入，使原本乏人問津、與世隔絕的隱修院頓時客多如雲。而後，牟敦對這接踵而至的人潮與工作的忙碌，使他曾與院長雅各伯神父（Dom James）有過一些意見上的分歧和摩擦，甚至要求遷出（院長雖未同意，但委他管理圍繞會院的森林，使他享有較多的自由，但不久後他即又被委任為初學導師）。

後來，在缺乏獨處、默觀和寫作越來越受壓抑的情況下，牟敦還是毅然地將自己抽身出來，獨居於革責瑪尼園範圍內的另一空屋中獨修。直到下一任院長費為安神父（Dom Flavian，亦曾是他輔導過的修生之一）上任後，准許了牟敦離開修院，到他期待已久的東方旅行。這段期間，牟敦前往了印度、泰國、日本等地，然後經由英國回家，對印度教及佛教大感興趣，尤其為斯里蘭卡的巨型臥佛所感動。然而，在一次曼谷之行中，他出席一場由他發起的基督徒與佛教徒會議的演講之後，隔天被人

發現陳屍於自己房內，為一台故障的電扇所電死<sup>4</sup>。

## 默觀生活中的神秘體驗

張春申神父在《七重山》的推薦序〈神是為人的神，人是為神的人〉中，標出了牟敦靈修特質中最深沈的矛盾與張力：

「他既要神也要人；他既要孤獨也要人間；既要隱居也要社會；既要獨處也要旅行。他每次碰到了人，就要回到神；碰到了神，又要去碰人……這些張力、矛盾與衝突交織成牟敦的一生。」（《七》6）

然而，也正是這多重張力的掙扎，使得牟敦在兩極的默觀體驗中，既是最為神的、也是最為人的。無疑的，牟敦這樣一位遁入沙漠苦修的隱修院會士，他的靈修體驗既包含了隱修性的神秘，也包含了使徒性的神秘兩種體驗<sup>5</sup>。在此借用張春申神父的話再作一整合：

### 「神是為人的神」的一體性神秘經驗

「在孤寂中，我完全被徹底服從天主的存在所包圍。」

---

<sup>4</sup> 此段牟敦後期在隱修院的生活，主要參考霍朗（Monica Furlong）在《閃耀的曠野》一書的〈導言〉（vii~xviii 頁）。

<sup>5</sup> 張春申，〈隱修性的神秘與使徒性的神秘〉《神學論集》93 期（1992 秋），349~358 頁。張神父在本文中比較了加爾默羅修會中的幾位聖人，以及耶穌會會祖依納爵的兩種不同語言、圖像、環境及天主觀所表達出同一的神秘經驗。雖然張神父以隱修性的神秘與使徒性的神秘概分為兩類，但其實這兩種神秘靈修是互相交織、殊途同歸的。

（《曠野》19）

真實的默觀生活，其實是一種與逾越奧蹟幾無差異的經驗，也就是經由死亡通向新生的過程。在其間，我們會徹底地體認到自己的空虛、無助、困惑、罪惡與無能等，而經歷苦難與死亡的摧殘，終至毀滅；然後天主聖神的恩寵沛然降臨，將我們的生命提升到神性層面，與天主毫無間隔的境界。

「我不會說：『祢已經要了我的一切，我也已經棄絕一切。』因為我不再希望看到祢我之間有隔閡。假如我往後退一步，認為祢我之間好像在授受些什麼，或是我奉獻了些什麼，無異承認我們之間有間隔，記住我們之間有距離。我的天主，就是那間隔和距離將我置於死地。」（《七》593）

牟敦乃一名嚴規的熙篤會士，自然承襲了隱修傳統中極大的靈修寶藏，張春申神父稱此靈修特質為「一體性神秘經驗」。如同十字若望「指示我們怎樣賴聖寵之力，否定自我，滌煉自我。使感覺機能準備妥善，愛從衷來，好與天主契合」（《心靈的黑夜》序文）；亦如大德蘭「靈魂與神聖結合成一個的狀態」（《德蘭自傳》118）。牟敦也曾在這種「毫無間隔」、「與天主契合」、「結合成一個」的神秘體驗中，經驗到徹底地屬於天主，天主也完全地屬於他。世俗的一切早已失去了它們的吸引力，即連自我也徹底地被征服了。

這密契結合的體驗，人至多是被動性的、是在渴望與祈禱之中被引導，進入天人合一之境。而這一體驗，全然是恩寵、

是天主賜予的，半點都非人靠自己之力可以達成。非但人無法靠自力得到，而且在這恩寵中，自我會完全地降服，甚至棄絕自我。面對這一恩寵，人只能以感恩、俯伏、讚美、喜悅等等有限的語言來形容和感謝。所以說，這一體性的神秘體驗，表明了「神是爲人的神」，祂不但願意給、樂意給，而且一直給人這恩寵。

### 「人是爲神的人」的使徒性靈修

「默想，除非根植於生活，否則是沒有意義也不真實的。」（《曠野》17）

牟敦從一開始就知道「入會不是只爲了自己一個人」（《七》541）。牟敦在 1951 年 11 月 29 日的《日記》中反省他成爲神師（此處應指初學導師）六個月來的新體驗。他說他不知道那些人是否在其協助下尋得自我（更確切的說，是擺脫自我），但他卻看到了自己的「新沙漠」<sup>6</sup>：憐憫。「只有在憐憫的荒原中，乾枯的土地才能轉化成爲奔湧的泉水」（《日記》141）。這一體驗，表明了他使徒性靈修的特質：體驗天主憐憫人的心腸而甘心來服務人、事奉神。

「對我而言，來到這間修道院的確是一種逃避退隱。……現在我身處這種生活之中，虧欠世上每個人一分

---

<sup>6</sup> 對牟敦而言，沙漠指的是「會晤天主的地方」，也就是他長期以來擁抱孤獨，甘心退隱，以空虛自己的心；此外，他也稱所處的隱修院爲「沙漠的教會」。參《曠野》，xvi, 9；《靜》10。

責任。我的首要任務就是開始生平第一次活得像是人類族群中的一分子，這個族群並不比我本身更荒謬可笑，卻也不亞於我。我首次像個人類的行爲，就是體會到自己虧欠每個人的何其之多……除非這個世界被視爲你我的母親，否則我們無法成聖，因爲除非先成爲人，才有可能成聖。」

（《日記》134-135）

「體會到自己虧欠每個人的何其之多」、「除非這個世界被視爲你我的母親」……在在都表明了牟敦對這世界的愛。這愛已不同於他皈依以前的那種愛，太多人對這世界的愛其實是個人的私心與慾望在作祟，但這愛是因著天主、爲著天主、在天主內的愛，爲此使人深受感動與召喚，不再逃避退隱，而是相反的，擁抱這世界，即使這世界常常令我們感到荒謬可笑。

牟敦在決定回應聖召、遁世隱修之時，曾爲自己終於可以擺脫一切世俗的干擾、潛心隱修而雀躍不已；但在六年後，他出版《七重山》時，已體認到了我們其實每個人都蒙召過默觀祈禱的生活，但無需離開我們所處的工作與環境，而是將默觀祈禱落實於日常生活與工作的實況中。

「實質上，聖召只有一種。不論教書、住在禁院或照顧病人，不論有無宗教信仰、已婚或獨身，不論你是誰或是什麼，都有達於完美巔峰的召喚：你受召喚過深刻的內心生活，甚至受召喚做神秘祈禱，將默觀的成果傳授給他人；即使無法立言，也能以身作則。」（《七》589）

正如張春申神父所言「人是爲神的人」，因而我們在這世

界（卻不屬世界）、為世人服務（其實是為神服務），是以入世的精神度出世的靈修，這也就是「使徒性靈修」的張力。牟敦顯然身處於這張力之中，他既愛世界、也愛孤獨。但，人是為神的人，這張力反將我們與天主連結，提升到神聖的層次。

## 默觀生活的真諦與召喚

### 默觀生活的召喚

「在靈修生命的途徑上，沒有比一個人沈醉於虛幻中更為可悲的了。...一個以虛幻來充實自己的人，將被困餓而死。」（《沈思》3）

其實，牟敦就是我們每個人的寫照。他的苦難與懺悔充分反映了當代人的苦悶、空虛、掙扎、挫敗、無助、茫然.....，只是他比我們早走一步，也就是跟隨基督腳蹤行的徹底決心和實際行動，因而使他比我們更能體會天主恩寵的浩瀚、偉大。

當代人為著自己的迷惘而可悲，也努力地尋求出路，卻因方向不對而使自己陷入更深層的虛幻泥沼中。所謂方向不對，是因為我們都自欺欺人得太完美了。我們逃避面對真我、逃避面對內心世界、更逃避天主隱而不顯的召喚。取而代之的是，以知識和理性的暴飲暴食來填補內心的空洞、以物質享樂來滿足生活上的不美滿、以自我膨脹來證明自己的無誤、以權力慾望的無限延伸來自以為自己很行，更嚴重的是，以掌控這世界來掌控天主（譬如我們的憤世嫉俗，想要改變這世界，代天主發言、替天行道.....等等的荒唐行徑）。殊不知，我們越是如此逆向而行，離

天主恩寵、離真我（真實天主肖像）也就越遠。

我們大可獨力奮鬥，讓生活逐漸步入某種成就與秩序之中，然後心甘情願地成為世俗的奴隸，但那非但令我們不快樂，反而使我們越發迷失、喪失真我。的確，一個人「如果甘願當奴隸，怎能夠接受自由的種籽呢？」（《默》15）默觀生活需要付出極大的代價，首當其衝要面對的，便是認清這世界對我們的影響，並斷絕它給我們的捆綁鎖鍊。

「我們不能透視創造物的真面目，除非我們停止將它們擁為己有」（《沈思》3~4）。這是牟敦給予我們極大的提醒，因為我們太缺乏這樣的認知了，或者我們知道，卻經常不自覺地又跳入誘惑、陷阱中，以致不斷重覆跌倒、失落的劇情。而牟敦對於默觀生活的呼籲，可說是一種召喚我們回歸內心、以天主而非自己的眼光來看待一切的靈修態度。

## 默觀生活態度的培養

牟敦雖然強調默觀生活的重要性，大聲疾呼邀請你我培養默觀生活的態度，但他不似依納爵建立一套《神操》的靈修方法，或發明一系列的心禱活動等。而是讓人擺脫世俗的干擾，充分去體驗甚至享受孤獨，並藉固定的靈修生活（因人而異，包括寫日記、讀經、祈禱、勤領聖事、教會生活等等）回歸內心，體驗天主的大愛，與天主結合。

「在默想時不應尋找『方法』或『步驟』，而應培養一種『態度』，一種『觀念』，即是信德、開放、專注、

尊敬、期待、仰望、信靠及喜悅。這一切使我們的存在為愛所浸潤……生活於天主的臨在中。信仰便是這股力量，在賜予我們光明與愛的聖神內，使我們與天主結合。」（《靜》23）

為此，這是你我每個人都做得到，也應培養的一種生活態度。當然，首先我們必須要有此渴望，渴望天主、渴望成聖、渴望孤獨；抱持著這顆飢渴慕義、仰望天主的心，天主自會降下豐沛恩寵引領你我。而接下來，便是全心信靠與順服，因為成聖之路需經歷一段煉淨的過程，但即使其間會因個人的罪而感到猶如死亡般的痛苦，這痛苦卻已不再是過去那種迷失真我之痛，而是一種甘於消逝在天主內的臣服、謙卑、死亡。

「默想具有『進程』，以表達基督徒生活的基本『逾越』韻律，即是由死亡通往基督內的生命過程。有時祈禱、默想及默觀都是一種『死亡』，跌落到自己的虛無之中，認清自己的無助、挫折、不忠、困惑、無知。…這種思想在《聖詠》中是常見的。」（《靜》24）

這是靈修生活中的另一種吊詭：越是不緊緊握住自我，反而越能真實擁有真我；越是不靠己力亟欲掌控任何事物，反而越能擁抱全世界；換言之，越是謙卑低下，越是尊貴崇高。這就是耶穌所言「凡高舉自己的，必被貶抑；凡貶抑自己的，必被高舉」（路十八14）的奧秘；同時也是真福八端中，神貧、哀慟、溫良、飢渴慕義、憐憫人、心裡潔淨、締造和平、為義受迫害等人所擁有之真福（瑪五3~12）的吊詭之處。當然，牟敦所

指培養默觀生活的態度，其實也就是一種培養勇於面對死亡的態度，這需要祈禱的精神，因為一切都是恩寵，這代價非人所能負擔得起，雖然也要求人的努力與渴望。

## 後期的牟敦

在牟敦成爲一名熙篤會士以前，他的問題是：在這個世界上，我的位置在哪裡？答案是：在獨處中。但後期牟敦的問題則是：在獨處中，我的位置在哪裡？

「現在我才明白所謂獨處是什麼意思……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。……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。<sup>7</sup>」

這份感悟與體驗，將後期的牟敦帶往了深度的社會關懷，即悲憫之心，以及走向東方，尤其是莊子與禪悟。

### 將最深的獨處轉爲「悲憫」；而「悲憫」的本質是「非暴力」

牟敦在獨處中得到淨化；也在獨處的深處，發現了其他人，不僅是所處團體中與他休戚與共的人，而更是他所體驗到的一種社會性召叫。原來，獨處不是專屬於個人所有，真正的獨處

---

<sup>7</sup> Thomas Merton, *The Sign of Jonas* (《約納的標記》，本書是牟敦在革責瑪尼園 1942~52 年間的日記、獨白)，本引文載於該書 227、261 頁。此處參照：盧雲著，黃美基譯，《遇見牟敦：盧雲眼中的默觀者》（台北：光啓文化，2007），68~69 頁。

是參與天主的獨處，而其果實是「悲憫」。

廿世紀是個全世界戰亂頻傳的世代。牟敦 1968 年 12 月 10 日去世前的幾個小時，便是在曼谷以「馬克斯理論和隱修生活理論」為題作演講。當他在演講中介紹自己是一名隱修士時，他深刻感悟出：默觀是一件與社會有關的事，屬於所有與他一起生活的人。他發現：奧許維茲集中營、廣島、越南、乃至各地的暴動，都存在他生命深處的中心。

「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群頑固的當權者移轉到另一群頑固的當權者身上。」<sup>8</sup>

1960~1968 牟敦的人生最後幾年，美國的社會動盪不安，除了社會問題及其引發的暴動外，1963 年甘迺迪總統被刺，1964~5 年間多位美國黑人領袖被狙擊手射殺。金恩博士（Martin Luther King）「我有一個夢」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，但他也在 1968 年遭到暗殺。後來的砲火衝突不斷，謀殺、憎恨、無政府、混亂、自暴自棄、絕望、焦慮等，讓美國（尤其黑人）陷入癱瘓、疲累不堪。如：計程車天黑後不敢載客、父母不敢讓孩子單獨上學，同時因物質欲望所導致的環境破壞，都衝擊著這位隱修士。牟敦在思考所處國家的處境及其前因後果中指出：破壞和暴力的根源，在於

---

<sup>8</sup> 牟敦於 1968 年仲夏所寫的一封信。轉載自：盧雲著，前引書，81 頁。

白人本身，只是白人不願深入看清自己的內心，不願自我反省，那麼他們對美國人的所有好意，都只是一時興起，而其幫助也只是表面上的讓步而已。因此牟敦寫道：

「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，以致看不見他們對黑人的提議置之不理所帶來的危險。<sup>9</sup>」

牟敦的社會關懷，不僅在種族問題上，也在國際政治、學生族群的抗議和良心反戰上，某種程度地以默觀祈禱加入許多和平運動。他在《甘地論非暴力》一書中，闡述一個深刻的見解：「真理的精神」即「非暴力精神」：「非暴力暗示著一種與暴力迥異的勇氣」<sup>10</sup>。窮人能在非暴力情況下進入這中心，因為他們沒有什麼須要防衛的，因而能徹底摧毀邪惡。印度聖雄甘地，是這理念的最佳詮釋者。而與之相反的暴力本身，則本質上帶有無法歸正的禍根：

「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，只會啟動一個暴力的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

---

<sup>9</sup> 牟敦，《毀滅的種子》（*Seeds of Destruction*），53頁。參：盧雲著，前引書，85頁。

<sup>10</sup> 牟敦，《甘地論非暴力》，13~14頁。參：盧雲著，前引書，89頁。

分……。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。<sup>11</sup>」

默觀能給予社會關懷與社會正義一個穩固的基石。正如盧雲在註解牟敦的理念時所說的：「空虛自己的人，是真正的革命者，因為他未將任何東西——即使是自己的生命——視為己有，因此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」<sup>12</sup>。的確，一個人會害怕，是因為忘了自己其實是一無所有，如果我們心中是唯有天主的旨意，就不會有那麼多的虛假的恐懼了<sup>13</sup>。

## 走向東方—莊子與禪

有兩個關鍵人物引領牟敦走向、並發現東方：其一是上述「非暴力」的悲憫之士—印度聖雄甘地；另一位則是近代中國哲人暨外交大使—吳經熊<sup>14</sup>。誠如牟敦著《莊子之道》<sup>15</sup>時，敬

<sup>11</sup> 同上，90 頁。

<sup>12</sup> 盧雲著，前引書，51 頁。

<sup>13</sup> 參 Thomas Merton, *My Argument with the Gestapo* (《我與蓋世太保的爭論》)。此書是牟敦唯一出版的小書，寫於 1940 年代，但直到他死後的 1975 年才出版。這是一部諷刺的作品，內容描述一個記者（即他自己），從一虛擬國家 Casa 漫遊至二戰期間的歐洲，引發了他對種族主義、暴力、感情用事及無神論等的反彈。此一反戰的傾向，預示了牟敦於 1960 年代的和平行動主義。

<sup>14</sup> 有關吳經熊一生、基督信仰與東方哲學文化的融合，可參：郭果

獻該書予吳經熊（For John C. H. Wu）所言：「沒有他的鼓勵，我絕無此膽識」。

然而，與其問莊子讓牟敦學到了什麼，不如問莊子喚醒了什麼？而其答案很有趣地，是在極度戲劇化的矛盾中，走過內心的障礙，進入意識與默觀的更深處，警覺與自嘲自我和世界的吊詭：

「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……今天不可能發生的事，也許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。<sup>16</sup>」

盧雲在評論這位隱修士時，認為牟敦其實在自問：是否我們右手贏來的，不會從左手失去？畢竟至聖的事物，是不容盲目地加以客觀化和具體化的。

「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』

七著，《吳經熊·中國人亦基督徒》，台北：光啓文化，2006。

<sup>15</sup> Thomas Merton, *The Way of Chuang Tzu*, copyright belongs to the Abbey of Gethsemani, published by New Directions Publishing Corporation in New York, 1965.

<sup>16</sup> 同上，30 頁。亦參：盧雲著，前引書，101 頁。

的本質與必要。這人也就越陷入抽象的概念，以及混亂分歧的意見中……而『善』也就越加顯得不真實……越是遠離我們，遠到抽象、來世、不可企及的距離。……當目的越來越遙遠、越來越難達到時，需要採取的方法也就越複雜、精細，到最後，僅僅研究這方法，就已讓人必須耗盡全力，反而忘了本來的目的了。……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、忽略的『真善』。<sup>17</sup>」

這段話為每位基督徒，尤其神學工作者，是一大挑戰。我們看不見自己早已擁有「那一位」真善，而拼命以越來越複雜的方法，想抓緊所尋求的天主，而祂卻依然、且永遠停留在我們的掌握之外。牟敦認為，這種與天主建立關係的方法，成了一種「組織性的絕望」（organized despair），使善變成了惡、天主變為撒旦。那麼，我們如何走出這一死胡同呢？對牟敦來說，「天主離我們越近，我們就越不需要使用方法」，簡言之，就是莊子的「無為」（non-action）讓牟敦看見一條出路，使我們不再與天主隔絕：

「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，

---

<sup>17</sup> 同上，23 頁。亦參：盧雲著，前引書，105 頁。

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。<sup>18</sup>」

這無為中的寧靜，牟敦稱之為「陰寧」（ying ning），即與「陽之動」相對的深沈寧靜，能與無以名之、又不可見之「道」相契合，其寧靜超越了「行動」與「默觀」之間的分歧。這一體會，在一次牟敦與鈴木大拙的會面後，更顯深刻，同時也把牟敦導向禪。雖然遺憾地，當牟敦 1967、1968 年相繼出版兩本著作—《神秘家與禪師》<sup>19</sup>、《禪與欲》<sup>20</sup>—探究禪宗面貌與基督信仰之交談，這因著對禪的吸引與興趣，將牟敦帶到了曼谷，並在那裡因電流意外而逝世。

當代行為導向的西方人，因著成就、權力、影響力等而過度自負，一心只想到自己的能力是否充分發揮，成天忙於討論、分析、批評等無止境的概念、意見、觀點及想法。這樣的思考和生活方式，即連天主、信仰、靈修也都不免存在著自我榮耀

---

<sup>18</sup> 同上，24 頁。亦參：盧雲著，前引書，107 頁。

<sup>19</sup> Merton, Thomas, *Mystics and Zen Masters*, copyright belongs to the Abbey of Gethsemani, first published by Farrar, Straus and Giroux in New York, 1967. 本書首章緒論〈神秘家與禪師〉公諸於下列網頁  
<http://www.escapefromwatchtower.com/merton-mystics-and-zen-chapone.html>。

<sup>20</sup> Merton, Thomas, *Zen and the Birds of Appetite*, New York: New Directions Books, 1968.

的危險，殊不知「天主只在我們安靜時發言，只在我們空虛自己時進入我們內」。

「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……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上建立自我，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』。<sup>21</sup>」

正如牟敦認為「黑人必須帶領白人悔改」，他也同樣懷著「東方人必須使西方人再次成為基督徒」的理想，來到東方。禪宗能向基督徒指出，「虛己」（kenosis）及尋求一種直接且純淨的超性經驗，是可能的。任何時候，只要基督徒有勇氣棄絕這種過度關心自己的心態，他們就能找到體驗天主的真實意義，亦即「懷有基督耶穌所懷有的心……空虛自己……聽命至死」（斐二 5~10）。除非我們倒空自己，否則充滿自我的意識便無法在基督內轉變。而這正是牟敦在鈴木大拙身上的領悟：「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」<sup>22</sup>。

<sup>21</sup> 同上，76~77 頁。亦參：盧雲著，前引書，113 頁。

<sup>22</sup> 鈴木大拙著，謝思煒譯，《禪學入門》（台北：桂冠，1992），38 頁。亦參：盧雲著，前引書，117 頁。

## 結語

牟敦的一生，尤其前半段的旅程，恰恰反映了當代你我的處境，以及人性共同的寫照。當他敘及自己的青春年少與癡狂，說他自以為是地做自己的嚮導、做自己聖寵的翻譯員時，無不也在諷刺著你我的迷失、矛盾與衝突；最後，他慶幸自己能夠安全上岸真是個奇蹟，其實我們又何嘗不是呢！

多少次，天主恩寵無條件地將我們領出我們深陷的枷鎖，而我們卻毫無自知地在那邊自鳴得意，以為是自己的功勞，或甚至越陷越深地掉入無可自拔的地獄深淵中，直到我們使勁地用完了自己最後的半點力氣、徹底的心死、放棄掌控一切時，才恍然大悟，原來天主的恩寵如此浩瀚偉大。牟敦這種毫不避諱、袒露自己的精神，以生命道出他熱情追求真理、尋求天主和心懷整個世界的心，將我們原本剛硬、自以為是的心給溶化了。

尤有甚者，後期的牟敦將他深刻的獨處、默觀，轉為深度的社會關懷，那份「悲憫之心」，特別表現在他對聖雄甘地的「非暴力」精神上；再加上他由莊子與禪的感悟與體驗，使他那「超越東西方」的靈修，整合得更廣也更深。「七重山」原先出自但丁《神曲》中，描繪由煉獄登至天庭所經歷的旅程，牟敦借以自喻他由荒唐無知到發現真理的一生，讀來令人倍感心有戚戚焉，但願這段人性共同的旅程，也成為你我的恩寵之旅。

## 參考書目

牟敦著，方光珞、鄭至麗譯，《七重山》，台北：究竟，2002。

牟敦著，王岫晴譯，《在生命寂靜的山巔：隱修士多瑪斯·  
牟敦的文學日記》，台北：商周，2002。

牟敦著，江炳倫譯，《默觀生活探秘》，台北：光啓，1991。

盧雲著，黃美基譯，《遇見牟敦：盧雲眼中的默觀者》，台  
北：光啓文化，2007。

Thomas Merton, *Contemplation in a World of Action*, Garden  
City New York: Doubleday Company, 1971.

## 第三十章

# 盧雲的著作、靈修與方舟團體

胡國楨<sup>1</sup>、許建德<sup>2</sup>

### 前言

1968年12月10日牟敦(Thomas Merton)逝世於曼谷；不到兩年光景的1970年，正值卅八歲、尙未達不惑之年的盧雲(Henri Nouwen, 1932~1996)出版了《遇見牟敦：盧雲眼中的默觀者》<sup>3</sup>一書，深入探討牟敦作品的精粹，洞澈地剖析牟敦發現連結真理與人生的道路，點明真正默觀者雖然經常靜篤(solitude，或譯「獨處」)<sup>4</sup>、祈禱，但同時也把自己生命之根，

---

<sup>1</sup> 本文作者：胡國楨神父，耶穌會士，任教於輔仁聖博敏神學院，教授大公主義及宗教交談。本文前言及前四部分為胡神父的作品。

<sup>2</sup> 本文作者：許建德先生，天主教中華基督神修小會會員，台灣大學土木工程系畢業，美國科羅拉多大學土木工程博士，專攻運輸系統分析，曾任教美國伊州理工學院、任職美國政府機構及運輸公司，現居美國。本文的後四部分及結語為許先生的作品。

<sup>3</sup> 請見以下「盧雲的著作書目」之第2本。

<sup>4</sup> 英文的 solitude 一般都翻譯成「獨處」，以與翻譯成「孤寂」的 loneliness 做對比。loneliness 帶有負面的意義，而 solitude 則包含了許多正面的成分。中文的「獨處」則是個中性的詞彙，英文 solitude 的意義要比「獨處」豐富得多，尤其是在盧雲討論靈修生活時，solitude 是個極為重要的概念。為了突顯 solitude 的積極含

植基在這個世界之中，關懷人類的痛苦及需要，有責任對身處的社會、生活和文化，做出合理的批判及改造。不過，這樣的理念並非全然出自牟敦的創見，盧雲還延用了第四世紀沙漠教父艾瓦格略（Evagrius Ponticus, 約 354-400）的思想，來處理廿世紀後半期的問題和事件，並在親身參與及體悟中，講述其靈修精粹。

## 一、盧雲的著作書目

一般人寫傳記，通常先介紹傳主生平，才介紹其著作。但盧雲很特別，他的作品幾乎都與其生平經歷及靈修進程有關。為此，本文首先列出其著作，而後談及生平事蹟及靈修思想論說時，以便直接引用。

以下盧雲的著作書目，乃參考耶魯大學盧雲遺產信託基金會（Nouwen Legacy Trust）的資料整理而成。截至 2014 年為止，以英文出版的盧雲作品共有五十一本之多。為方便讀者，以下書目將其英文版書名及中文版譯名並列（中文版加上出版者及年度），按其初版的年度先後，依序排列（若初版為荷蘭文，以荷蘭文出版年度為準），並排上序號。爾後，本文引用盧雲的作品時，第一個數字就是這個序號；第二個以後的數字，代表

---

義，我們試著以老子《道德經》裡「致虛極、守靜篤」的「靜篤」兩個字來表達 solitude。本文將 solitude 比較有中性含意時譯成「獨處」，比較有靈修含意時譯成「靜篤」，有雙重意味時譯成「獨處（靜篤）」或「靜篤（獨處）」。

此段引文所在的章節數（如果原書中沒有章數，則從缺）<sup>5</sup>。

另外值得一提的是，本文以下採用盧雲原著引文時，並非直接抄錄各已出版的中譯本，而是依據原著，並配合本文上下文脈絡，尋覓出最適當的譯法。

- 1969 1. *Intimacy: Essays in Pastoral Psychology*；《愛中契合》，香港：基道，1994
- 1970 2. *Thomas Merton: Contemplative Critic*；《遇見牟敦：盧雲眼中的默觀者》，台北：光啓文化，2007。這是根據 Crossroad Nouwen Library 在盧雲逝世後，重新整理過的新版重譯而成；另：香港的基道出版社，亦有根據 1982 年版英譯本的中譯本，名為《盧雲眼中的梅頓》，1999
- 1971 3. *With Open Hands*；《親愛主，牽我手：認識禱告真義》，香港：基道，1991
- 1972 4. *Creative Ministry*；《建立生命的職事》，香港：基道，1996
5. *The Wounded Healer: Ministry in Contemporary Society*；《負傷的治療者》，台北：光啓文化，1987；香港：基道，1998
- 1974 6. *Aging: The Fulfillment of Life* (With Walter Gaffney)；《流金歲月，圓滿人生》，香港：基督教文藝，2009；1980 初版書名《生命的頂尖》

---

<sup>5</sup> 例如：《負傷的治療者》第三章，標作（5:3）；《浪子回頭：一個歸家的故事》第三章第四節，標作（29:3.4）；另外，盧雲幾本日記書（如《箴力斯日記》）則加上月份和日期，例如：18.4.一月廿四日），亦即《感恩！一本拉丁美洲的日記》第四章一月廿四日的記事。

7. *Out of Solitude: Three Meditations on the Christian Life* ;  
《走出孤獨》，台北：道聲，1976；另：香港的基道亦  
出版此書，中文書名為《始於寧謐處：默想基督徒生命》，  
1991
- 1975 8. *Reaching Out: The Three Movements of the Spiritual Life* ;  
《從幻想到祈禱：靈修生活的三個動向》，香港：公教  
真理學會，1987
- 1976 9. *Genesee Diary: Report from a Trappist Monastery* ; 尚無中  
譯本，本書暫名《箴力斯日記》
- 1977 10. *The Living Reminder: Service and Prayer in Memory of Jesus  
Christ* ; 尚無中譯本，本書暫名《活著的記憶》
- 1979 11. *Clowning in Rome: Reflections on Solitude, Celibacy,  
Prayer, and Contemplation* ; 《羅馬城的小丑戲：對獨處、  
獨身、禱告及默觀之反省》，香港：基道，1990
- 1980 12. *In Memoriam* ; 《念：別了母親》，香港：基道，1991
- 1981 13. *The Way of the Heart: The Spirituality of the Desert Fathers  
and Mothers* ; 尚無中譯本，本書暫名《心道》
14. *Making All Things New: An Invitation to the Spiritual  
Life* ; 《新造的人：屬靈人的印記》，香港：基道，1992
15. *A Cry of Mercy: Prayers from the Genesee* ; 《頌主慈恩》，  
香港：公教真理學會，1985
16. *Compassion: A Reflection on the Christian Life* (With D.  
McNeil and D. Morrison) ; 尚無中譯本，本書暫名《同情心：  
基督徒生活的省思》
- 1982 17. *A Letter of Consolation* ; 《慰父書：懷念先母兼說生命》  
台北：光啓文化，1988

- 1983 18. *Gracias! A Latin American Journal* : 尙無中譯本，本書暫名《感恩！一本拉丁美洲的日記》
- 1985 19. *Love in a Fearful Land: A Guatemalan Story* : 尙無中譯本，本書暫名《恐懼地域上的愛：一個瓜地馬拉的故事》
- 1986 20. *Lifesigns: Intimacy, Fecundity and Ecstasy in Christian Perspective* : 尙無中譯本，本書暫名《人生信號》
- 1987 21. *Behold the Beauty of the Lord: Praying with Icons* : 尙無中譯本，本書暫名《凝視上主的美》
22. *Letters to Marc about Jesus: Living a Spiritual Life in a Material World* : 《生命中的耶穌：給年輕人的信》，香港：基道，1993
- 1988 23. *The Road to Daybreak: A Spiritual Journey* : 《黎明路上：靈修日誌》，香港：基道，1995
- 1989 24. *Heart Speaks to Heart: Three Prayers to Jesus* : 《心應心：真摯傾情的禱告》，香港：基道，1991
25. *In the Name of Jesus: Reflections on Christian Leadership*; 《奉耶穌的名：屬靈領導新紀元》，香港：基道，1992
- 1990 26. *Beyond the Mirror: Reflections on Death and Life* : 《鏡外：生死之間的省思》，香港：基道，1992
27. *Walk with Jesus: Stations of the Cross* : 《與你同行：默想十字架苦路》，香港：基道，1992
- 1992 28. *Life of the Beloved: Spiritual Living in a Secular World*: 《活出有愛的生命：俗世中的靈性生活》，香港：基道，1999
29. *The Return of the Prodigal Son: A Meditation on Fathers, Brothers, and Sons* : 《浪子回頭：一個歸家的故事》，台北：校園，1997

- 1993 30. *Jesus and Mary: Finding Our Sacred Center* : 尙無中譯本，本書暫名《耶穌與聖母瑪利亞》
- 1994 31. *Our Greatest Gift: A Meditation on Dying and Caring* : 《最大的禮物：生與死的靈性關顧》，台北：校園，2014
32. *With Burning Hearts: A Meditation on Eucharistic Life* : 《熾熱的心：感恩祭的生活默想》，台北：光啓文化，2001
33. *Here and Now: Living in the Spirit* : 《念茲在茲：活在聖神中》，台北：光啓文化，2000
- 1995 34/1. *The Path of Waiting* ; 34/2. *The Path of Freedom*  
34/3. *The Path of Power* ; 34/4. *The Path of Peace*  
這四本小冊，乃盧雲逝世後由 Crossroad Publishing Company 重新修訂、集結成專書，於 2001 年出版，即下述 (41) 號
- 1996 35. *Can You Drink the Cup?* : 《你能飲這杯嗎？》，台北：上智，1999
36. *Bread for the Journey: A Daybook of Wisdom and Faith* : 《心靈麵包》，台北：校園，1999
37. *The Inner Voice of Love: A Journey through Anguish to Freedom* : 《心靈愛語：當我陷入靈命低潮的時候》，香港：卓越書樓，1997
- 1997 38. *Adam: God's Beloved* : 《亞當：神的愛子》，香港：基道，1999
39. *Sabbatical Journey: The Final Year* : 《安息日誌（春夏、秋、冬之旅）三冊》，香港：基道，2002
- 1998 40. *The Road to Peace: Writings on Peace and Justice* : 《和平路上》，香港：基道，2002
- 2001 41. *Finding My Way Home: Pathways to Life and the Spirit* :

- 《尋回家之路：生命和靈命的導引》，香港：基道，2004
42. *Turn My Mourning into Dancing: Finding Hope in Hard Times*：《化哀傷為舞蹈：在逆境中尋得盼望》，香港：學生福音團契，2004
- 2004 43. *A Spirituality of Fundraising*：尚無中譯本
- 2005 44. *Peacework: Prayer, Resistance, Community*：《和平篇章：禱告、抵抗、群體》，香港：基道，2007
- 2006 45. *Spiritual Direction: Wisdom for the Long Walk of Faith* (with Michael J. Christensen and Rebecca J. Laird)：尚無中譯本，本書暫名《靈修指導》
- 2007 46. *The Selfless Way of Christ: Downward Mobility and the Spiritual Life*：《向下的移動：基督的捨己之路》，台北：校園，2013
- 2009 47. *Home Tonight: Further Reflections on the Parable of the Prodigal Son*：尚無中譯本
- 2010 48. *Spiritual Formation* (with Michael J. Christensen and Rebecca J. Laird)：尚無中譯本，本書暫名《靈修陶成》
49. *A Sorrow Shared: A Combined Edition of the Nouwen Classics In Memoriam and A Letter of Consolation*：《念：別了母親》和《慰父書：懷念先母兼說生命》的合訂本
- 2011 50. *Finding Our Sacred Center: A Journey to Inner Peace*：尚無中譯本
- 2013 51. *Discernment: Reading the Signs of Daily Life* (with Michael J. Christensen and Rebecca J. Laird)：尚無中譯本，本書暫名《靈修分辨》

## 二、盧雲的生平

主曆 1932 年 1 月 24 日，盧雲出生於荷蘭中部一個名叫妮可 (Nijkerk) 的小鎮。1957 年 25 歲時，受祝聖為烏特勒支 (Utrecht) 教區的司鐸，1957~1964 年在尼美根 (Nijmegen) 天主教大學攻讀心理學學位，可是他的博士論文計畫沒被接受，理由是數據太少。1964 年，盧雲得到心理學方面的「類博士」(doctorandus) 學位<sup>6</sup>而離開尼美根大學。

接著，盧雲去了美國。1964~1966 兩年期間，他在美國堪薩斯州首府托比卡市蒙寧格研究所 (Menninger Institute, Topeka, Kansas) 繼續進修宗教與心理學的課程。這期間，馬丁路德·金 (Martin Luther King Jr.) 為美國黑人爭取人權的民權運動，深深影響了盧雲，他也參加了 1965 年從塞瑪 (Selma) 到蒙哥馬利 (Montgomery) 的大遊行<sup>7</sup>。

1966~1968 年，盧雲應邀在聖母大學 (University of Notre Dame) 教授普通心理學及牧靈心理學課程。期間他課堂上的諸多教材，後來集成《愛中契合》(1) 及《建立生命的職事》(4) 兩書。這期間，他與牟敦有過一面之緣，盧雲自己說：「自此以後，牟敦的為人和作品對我影響至鉅」(2: 前言)。這次會面，

---

<sup>6</sup> 相對於「博士」是學術研究的學位，「類博士」在荷蘭是項專業資格認可，相當於美國的一種專業碩士學位。

<sup>7</sup> 這是阿拉巴馬州舉行的從塞瑪 (Selma) 到蒙哥馬利 (Montgomery) 三次大遊行，為抗議公車上的種族隔離，被認為是美國民權運動的最高峰。

讓盧雲瞭解到牟敦生命中的主要動力，來自默觀與祈禱，並於日後多次前往在紐約的嚴規熙篤會（Cistercians of the Strict Observance）箴力斯隱修院，從事長時間的退隱。

1968年，盧雲返回荷蘭，先任教於阿姆斯特丹聯合牧靈中心（Amsterdam Joint Pastoral Institute），後在烏特勒支天主教神學研究所（Catholic Theological Institute of Utrecht：KTHU）擔任行為科學系的系主任。1970~1971年，在尼美根大學攻讀神學博士學位。1971年，盧雲得到神學方面「類博士」的學位後，又重回美國。

1971~1981十年間，盧雲在耶魯大學神學院教授牧靈神學，其間也曾任明尼蘇達州大學城大公書院（Ecumenical Institute, Colledgeville, Minnesota）的研究學人，並赴羅馬任北美學院（North American College）的駐校學者。1974~1979年間，曾有數月之久，他住在紐約州琵法德（Piffard）的嚴規熙篤會箴力斯修院，與隱修士們一起工作、生活；《箴力斯日記》（9）一書是這類經驗的相關作品。這期間，盧雲還出版了《走出孤獨》（7）、《從幻想到祈禱：靈修生活的三個動向》（8）以及《羅馬城的小丑戲：對獨處、獨身、禱告及默觀之反省》（11）等書，這三本書可說構成了盧雲靈修學的理論基礎。

1981年，盧雲辭去耶魯大學的教職。1981~1982年間，他在拉丁美洲度過，大部分時間住在貧民窟中，真實體驗窮人的生活，並反對美國政府將武器銷售給南美的獨裁者。後經友人及解放神學之父古鐵雷神父（Gustavo Gutierrez）建議：他最能為拉丁美洲做的，就是回到美國，呼籲美國政府和人民，停止販

售武器給南美洲，以抑制南美洲暴力的氾濫和擴展。此建議促使他重回美國，大聲疾呼以彼此相愛代替仇恨、以祈禱代替暴力，並反對販賣一切武器給拉丁美洲。1983年，他接受哈佛大學的邀請，重返學院生活，在哈佛大學神學院教了兩年神學（1983~1985）。

1985年，是盧雲一生中最重要的一年，他做了一個重大的決定：離開哈佛，來到位於法國巴黎以北、由文立光（Jean Vanier, 1928~ ）所創辦、為智障者服務的「方舟之家」團體<sup>8</sup>發源地的小村莊、托斯里（Trosly-Breuil）生活一年，為分辨耶穌對他的召叫，尋找他未來生活的方向，並決定是否跟隨耶穌的召叫。

1986年8月，盧雲正式加入了「方舟之家」團體在加拿大多倫多以北的「黎明之家」（Daybreak），擔任團體的司鐸，並實際參與服事家中的弱智成員，這是盧雲真正找到人生聖召的地方。盧雲在1992年出版的《浪子回頭：一個歸家的故事》（29）一書，正是藉著默想林布蘭的畫作，而描寫每個人追求聖召的過程：每個人的一生都是一個歸家的過程，同時是小兒子，也是大兒子，最後回到家裡，是為能做到父親的角色，無怨無悔、無任何條件地為別人付出。

盧雲最後回歸方舟之家，就是回到本家，成為父親，為所有需要的人服務（29:結語）。這段回到本家、成為父親的期間，盧雲出版了三本說明他靈修生活泉源的作品：《熾熱的心：感

---

<sup>8</sup> 有關文立光及「方舟之家」團體，見下文。

恩祭的生活默想》(32)、《活出有愛的生命：俗世中的靈性生活》(28)及《你能飲這杯嗎？》(35)。

1996年8月，盧雲結束為期一年的安息年休假，返回黎明之家。但是在重新全力投入工作之前，他答應荷蘭一家電視台到聖彼得堡去拍攝一個有關《浪子回頭》的電視短片。在前往俄國途中、行經荷蘭家鄉時，突然心臟病發，而於9月21日逝世，享年64歲，遺體運回加拿大，安葬在多倫多市。

### 三、盧雲靈修生活的泉源：感恩祭宴

盧雲一生不曾間斷地，透過期刊發表或講述靈修經驗，來書寫自己的生命故事。從盧雲一生中，可見他是一個勇敢面對自己個性弱點的人。有人說他是一個「永不止息的追尋者」(restless seeker)、「負傷的治療者」(wounded healer)、「不斷掙扎卻又堅守信德的人」(faithful struggler)。他的這種靈修方式，有人稱之為「正視瑕疵的靈修」(Spirituality of Imperfection)，也就是敢於面對自己的缺憾，接受自己的不完美，在自己的軟弱中看到天主、找到力量。盧雲這樣靈修的泉源，從何而來？是從他每天參與或主禮的感恩祭宴彌撒<sup>9</sup>，而獲得的生命力。

盧雲出生、成長在天主教傳統的文化氛圍中，並接受了司

---

<sup>9</sup> 在華語天主教會內，以往都把 Eucharist 譯作「聖體聖事」。「彌撒」是這聖事的一般稱呼。但梵二大公會議後，有更多人稱這聖事為「感恩聖事」、「感恩祭」或「感恩祭宴」。對盧雲來說，「感恩祭宴」應是這聖事最理想的表達方式。

鐸的培訓，成了一位牧職人員，幾乎一輩子每天都參與或主禮彌撒。他確實身處於蘊含豐富的感恩祭宴文化內，這不是他創造出來的，而是天主教信仰理念所繼承的傳統核心思想。

盧雲從小就深深著迷於感恩祭宴這聖事。8歲時，他就在家裡的小閣樓上，佈置了間迷你小聖堂，每天在那裡沉思好幾個小時，並以遊戲的心情，小心翼翼地再現耶穌基督所分享的聖體聖血。盧雲有生之年，親眼見到自己出版的最後一本書《你能飲這杯嗎？》（35），正是具體表達出他的感恩祭宴靈修觀。

一般天主教徒可能只把彌撒看作每天行禮如儀的傳統行爲；盧雲卻不然，他把感恩祭宴當成耶穌熱切地邀請每個人，來到聖餐桌前和祂在一起的那一刻：「這是耶穌在我們當中的臨在，真實而具體。他的臨在給了我們希望。在這裡吃、在這裡喝，激起了我們對天國盛宴的渴望」（20:結語）。

盧雲直接描寫感恩祭宴的書有三本：《熾熱的心：感恩祭的生活默想》（32）、《活出有愛的生命：俗世中的靈性生活》（28）及《你能飲這杯嗎？》（35）。在《熾熱的心》（32）中，他引用那兩位門徒由耶路撒冷走到厄瑪烏又折返的故事（路廿四13~35），以此爲背景來反省人生中的「失落、臨在、邀請、共融及使命」；而這，正是感恩祭宴裡的五個主要幅度。這五個幅度共同構成了一種人類「心靈轉化」的過程：由怨懟到感恩；也就是由僵硬的心，轉化爲感恩之心的過程（32:引言）。

## 哀悼我們所失落的

人的一生，簡直就是一長串的失落，活在沒有安全感的擔憂、焦慮、痛苦之中，充滿怨懟之情而無法自處；常常懷疑自己，如果沒有一點怨恨或不平，如何活得下去。每台彌撒感恩祭宴，都由認罪的「上主，求祢垂憐」開始，這就是承認我們所失落的。但我們的失落，必定與自身有某種微妙的關聯，所以不該責怪天主、世界或他人，自己也該擔負起一部分責任。當我們體會到：即使痛苦並非直接因我們而起，但我們也願擔負起一部分責任時，責難便轉化爲一種自覺，並體認到自身在人性的殘缺上，是難以遁形的。我們以祈求上主垂憐的禱詞「哀悼我們的失落」，會得到天主的祝福，並體悟出這人性殘缺，絕非人生難逃的宿命，卻是人類選擇向愛說「不」的苦果（32:1）。

## 認出祂的臨在

猶如兩位門徒在絕望而回家的途中，遇到一位陌生卻是復活的主耶穌時一樣，我們在聆聽天主聖言時，慢慢融化了我們原本僵硬的心，從「無知」中開悟了，以熾熱心火認出祂在我們苦難生命中的臨在。

耶穌在誦讀「上主的神臨於我身上，因為祂給我傳了油，派遣我向貧窮人傳報喜訊，向俘虜宣告釋放，向盲者宣告復明，使受壓迫者獲得自由，宣布上主恩慈之年」這段《依撒意亞先知書》的經文後，說：「你們剛才聽到的這段經文今天應驗了」（路四 16~21）。顯然，經文中所說的窮人、俘虜、盲者、受壓

迫者，並非指會堂外、那些不知何時何地才可獲得釋放的人，而是指當場聆聽耶穌說話的會眾。正是在聆聽中，上主臨在並治癒了我們。彌撒中宣讀並講解的天主聖言，並非只為日後應用在我們日常生活中的話語，而是藉著我們此時此地以熾熱的心聆聽，在聆聽中得治癒。這就是我們以熾熱的心「認出祂的臨在」，這臨在鼓勵我們揚棄原已僵硬的心，而學會感恩（32:2）。

### 邀請陌生人

當我們成了懂得感恩的人，才能邀請使我們心火熾熱的那位陌生人，進入我們的家中，同我們一起住下。彌撒中，當我們宣信「我信天主教、子及聖神，我信大公教會，諸聖的相通，罪過的赦免，肉身的復活，永恆的生命」時，便是邀請耶穌進入我們家中，並將自己託付給祂，讓祂引領我們在基督之道上一路前行。耶穌接受邀請，進入屋內坐下，我們圍繞祂而彼此注視著對方。於是，親密、友誼、共融之情油然而生；因而不尋常的事發生了。應邀作客的復活主耶穌，成了這家的主人！作為主人，祂邀請我們同祂一起進入完全的共融聖宴中（32:3）。

### 進入共融

當耶穌進到這兩門徒家裡時，這個家頓時變成了祂的家：主客易位。原本受邀的祂，現在提出邀請。對這位陌生人夠信賴、並讓祂進到他們室內的這兩位門徒，現在被引領進入他們主人的內在生活。「當祂與他們同桌吃飯的時候，就拿起餅來，祝福了，擘開，遞給他們」。如此簡單，如此平常，如此一目

了然；然而，也如此不同。

每次我們參加感恩祭宴，邀請耶穌進到我們家裡來，也就是進入我們生活的光明與黑暗面，並將餐桌的上位留給祂，祂拿起餅酒來遞給我們說：「你們大家拿去吃，這就是我的身體。你們大家拿去喝，這就是我的血。你們要這樣做，來紀念我。」在此，耶穌付出了一切。麥麵餅不只是祂渴望成爲我們食物的標記；葡萄酒也不只是祂願意成爲我們飲料的標記。在這個付出中，餅酒真正**變成**了祂的體和血。也就是藉此行動和話語，復活耶穌的整個生命，全然具體地臨在於我們內。我們接下來，吃了，喝了，與耶穌經過十字架祭獻犧牲的復活生命，有了完全的「共融」，並與渴望和我們結合的天主，在永續的愛內相連結（32:4）。

## 展開使命

當我們與復活主耶穌達至真正的共融後，一切都改變了。生命中種種的失落，不再令人意氣消沉；家也不再是個空洞虛幻的地方。那成了朋友的陌生人，已將祂生命的活力通傳給他們了。那是喜樂、平安、勇氣、希望，以及愛的神聖活力。他們心中不再疑惑，因他復活了。於是，兩人連夜趕回耶路撒冷，把這喜訊報告給衆人。參與感恩祭宴的我們，也會因這改變而向世界宣講這復活的喜訊，成了我們生命中的使命。

## 擘餅

關於感恩祭宴中的「擘餅」舉動，盧雲在《活出有愛的生

命：俗世中的靈性生活》(28) 書中有所分析：我們都是「蒙天主所愛的」(28:1)；但是，我們若要真正成為「蒙天主所愛的」，生命就必定會經過「被拿起」（也就是「蒙揀選」）、「被祝福」、「被擘開」（經歷「破碎的人生」）、「被遞給」（在生命中會「給予」），這是蒙天主所愛的人的四個生命特徵(28:2)。我們被呼召在這四個特徵中，活出有內在喜樂和平安的生命(28:3)。這就是靈修生活的基礎，感恩祭宴不只象徵，也具體成為參與者「生命的高峰與泉源」。

## 飲杯

關於感恩祭宴中分杯的舉動，盧雲在另一書《你能飲這杯嗎？》(35) 有所說明。耶穌曾問祂的朋友、載伯德的兒子說：「雅各伯和若望，你們能飲我將飲的這杯嗎？」其實，「這杯」是耶穌的生命之杯，也是我們每個人的生命之杯。「飲這杯」的意義，遠超過把杯裡的東西一飲而盡，正如擘餅也絕不只是把麵包分開而已。飲生命之杯，包含了「握住」、「舉起」、「喝下」三個步驟，這是身而為人的完滿慶典(35:引言)。

我們所握的生命之杯，同時是「憂傷之杯」，又是「喜悅之杯」。我們每個人的人生以及整個人類的社會，全都充滿著失落及無助的憂傷之情。憂傷是普世性的(35:1.2)。不過，我們是否具有一種眼光，能在他人只看到憂傷的地方，發覺到喜悅？

世上那麼大的苦難又如何？怎麼有人膽敢在圍繞著我們、

無可言喻的人類憂傷前，談論喜悅呢？但「對那些有勇氣深入人類憂傷的人而言，喜悅展現出來，如同藏在黑洞牆上的寶石一般」（35:1.3）。現在我們看著這個憂傷的人，祂雙臂高舉，懸掛在十字架上，祂是耶穌，祂在問：「你能喝我將要喝的杯嗎？」這十字架常以國王的光榮寶座呈現，這是一個復活的十字架，耶穌在光榮中被接升天。耶穌說：「當我從地上被舉起來時，便要吸引眾人來歸向我」（若十二 32）。「被舉起」不只意味著被釘的那位被舉起，更意味著升天的那位被舉起。因此十字架訴說的，不只是痛苦，也是狂喜；不只是憂傷，更是喜悅。在感恩祭宴中，我們必須互相提醒，憂傷之杯也是喜悅之杯；而使我們悲傷的原因，也可變成歡樂的沃土。唯有我們深切了解，生命之杯不只是憂傷之杯，更是喜悅之杯時，我們才能喝它（35:1.3）。

「舉杯」表示分享生命，同時也一起慶祝生命（35:2.4）。我們的生命雖然充滿憂傷和苦難，但同時也是喜悅之源。慶典中的舉杯，是把祝福給予這生命：將同一個憂傷之杯和喜悅之杯變成「祝福之杯」（35:2.5），為生命祝賀，在苦難的人生中找到力量。所以我們要喝下這杯，並且喝得一滴不剩（35:2.6）。

我們必須喝下我們握著並舉起的這杯（35:3.7），並深信喝下它，將找到真正的自由。只有在相信這同時是憂傷之杯又是喜樂之杯能帶來新生命（健康、力量、希望、勇氣）時，我們才甘願飲它。只有當它是救贖之杯時，我們才能喝。我們的生命中，有一絕非純悲、也非純喜的使命，就是使我們遠超過人類限度，

而努力追求完全自由、完整救贖和終極救贖。耶穌並不是一個先受崇拜，而後遭詆毀的悲劇英雄；祂是一個為完成使命，而只將注意力放在使命上，不計毀譽的人，祂接受了一切。耶穌因而樂意、而且飲盡了這杯，使它真正成了「救贖之杯」(35:3.8)。那麼，我們要如何飲這「救贖之杯」呢？我們必須慢慢喝，品嚐每一口，一直到底。過一個完滿的生命，就是把我們的杯喝乾，相信天主會將永恆的生命注入其中(35:3.9)。

飲我們的生命之杯，需要一些具體的靈修操練：首先，要做一個會在「靜篤(獨處)」中生活的人，並能在靜篤中面對真實自我的憂傷和喜樂。其次，要活在一群值得信賴、可以真心交談的朋友圈中，當我們敢向天主給我們的朋友吐露心聲時，就會漸漸在我們裡面找到新的自由和勇氣，把生命的悲喜活得淋漓盡致；靜篤與交談該彼此相輔相成，猶如真正的靈修者是在團體中會獨處(靜篤)。第三，也是最重要的，就是行動：好好分辨什麼是我們被召叫去做的，什麼是我們自己想要做的；當我們承諾依天主的意願，而非依自己意願去做時，我們很快會發現許多我們所做的事，其實並不需要我們去做。太多的工作，以致筋疲力竭、精神崩潰，這些行動都不能讚美光榮天主。天主召叫我們做的，是我們**能做**、且能**做得好**的。當我們在靜默中聆聽天主的聲音、在信賴中和朋友交談，就會知道我們被召叫去做什麼，而我們會以一顆感恩的心去做(35:3.9)。

如果我們選擇靜篤，並和一群值得信賴的朋友交談，以及選擇從我們的使命而來的行動，這就正是一點一滴地，喝我們

的杯，直到杯底。若然，我們生命中的憂傷將不再使我們癱瘓，喜悅也不會讓我們忘形。

耶穌說的杯，既非勝利之杯，亦非死亡之杯，而是生命的象徵，充滿憂傷和喜悅，我們能握住、舉起、喝下，將它當作祝福和通往救贖的道路（35:結論）。這是盧雲靈修生活的基礎。

#### 四、盧雲靈修生活的根基：靜篤和與他人共融交往

從上述《你能飲這杯嗎？》（35）最後提出的具體靈修操練建議看來，盧雲靈修生活的根基，就在於「靜篤和與他人共融交往」之上。

盧雲很少正式談論系統神學，卻喜歡藉自己生活中的故事來申論。他先從神學出發，但隨即把它們擱置一旁，以便使用沉思默觀的方式來述說自己的經驗。有人說，盧雲的靈修神學是種「神學藝術」，而非「神學系統」。的確，盧雲本人對神學的理解，也正是「神學是一種藝術」。神學要有能夠展翅飛翔的藝術性，如同「飛翔羅利」空中飛人，神學要能有自由跌落、完全交託的膽量和信賴。那些在馬戲團裡的空中飛人，曾給盧雲留下終身難忘的印象；他們的技巧、訓練、材料、身材，及他們之間的默契，所有這一切（亦即他們的「神學」），只是爲了那生死攸關的縱身一躍，真不愧是一個真正的宗教經驗<sup>10</sup>。

在現代神學的潮流裡，我們可說盧雲走的是神秘神學這條

---

<sup>10</sup> 參見：《回家：盧雲逝世五週年紀念特集》（荷蘭語及英語對白、中文字幕的影視光碟，香港：基道，2001）。

路線。盧雲受到牟敦的啓發，從心理學出發，走出他的靈修領域<sup>11</sup>。牟敦說，在默觀生活裡，我們不斷地從黑暗緘默，轉移到清澈透明。所以神秘神學可說和道德實踐極度相關。在一塊璞玉裡見到的願景，需要一番琢磨才顯露得出來。而沒有願景的行動是空洞的，你盡可雕琢，但那只是漫無計畫的亂刻一氣。同樣地，沒有行動的願景不會有結果，璞玉終究還只是一顆頑石。本著這些見解，盧雲使用現代的講法來說明第四世紀沙漠教父艾瓦格略<sup>12</sup>的思想。艾瓦格略把「默觀」稱為對自然的「觀察」；以盧雲的話來說，就是「靜篤」，而它需要艾瓦格略在《實踐》（*The Praktikos*）一書裡講到的靈修紀律（11:4）：

「默觀不是觀察一件東西的外表，而是直觀東西的內在。在事物的核心，一個人可以發現靈修美妙的世界。這個世界比外在的事物更真實、更有實質、更有份量、更有能量、更有強度。事實上，外在事物的美妙只是反映了它

---

<sup>11</sup> 有關牟敦的靈修，參：盧德，〈牟敦：人性與恩寵之旅〉，收錄本書第廿九章，26~60頁。

<sup>12</sup> 艾瓦格略（Evagrius Ponticus, 約354~400），小亞細亞隱修士、執事、神秘靈修踐行者，而後前往埃及沙漠隱修。歷史上稱他為「靈修文學之父」，思想趨向亞歷山大學派，將基督思想與生活分為三層面：(1)「實踐」（*praktikē*），即淨化私欲偏情、抵抗魔鬼等，屬現代的倫理學；(2)「事實、歷史」（*physikē*），即間接認識天主、救恩論、宇宙論、末世論等，屬今日的救恩神學；(3)「神學」（*theologia*），在神秘靈修經驗中，直接體驗天主聖三。有關沙漠靈修，參：黃克鏞，〈東方隱修傳統：曠野靈修〉，收錄本書第一冊第五章，164~207頁。

內在的實質。默觀是對如此建構而成的世界的一種回應。這也是為什麼那些習慣默觀的古希臘教父們被稱之為觀者教父（dioretic fathers）的原因……我必得進到『彼方』去，那生命中寧靜、規律、堅固的另一方，那存在於我生命大海中焦躁波浪下的安穩洪流」（9:1.六月十六日）。

總之，盧雲靈修生活的根基，就在「靜篤」和「實踐」上，也是在「靜篤和與人共融交往」之上。

盧雲早期在耶魯大學教書時，就曾試從神學理論下手談靈修，但展現出來的結果，卻是一種神學藝術，而非神學系統。《從幻想到祈禱》（8）一書，是他最接近理論神學的作品，但他試著建立的神學系統，卻有理論不太紮實、無法稱之為系統神學的缺憾，雖然如此，仍不失為一部談靈修理論成果非凡的作品。十年後，他寫的《人生信號》（20），談「從焦慮到愛情」時，也有類似的情形。

《從幻想到祈禱》（8），是一本較有系統地談靈修理論的書。本書的英文原名是 *Reaching Out: The Three Movements of the Spiritual Life*，意思是「向外伸展：靈修生活的三個動向」。盧雲說：「靈修生活就是向最深入的自我伸展，向我們的人類弟兄和向我們的天主伸展」（8:前言）。全書分三大部分：向我們內在的自我伸展，是第一程「從孤寂到靜篤（獨處）」；向我們的兄弟姐妹伸展，是第二程「從敵意到善意」；向天主伸展，是第三程「從幻想到祈禱」。

## 從孤寂到靜篤

在盧雲的靈修理念中，「孤寂」(loneliness)及「靜篤(獨處 - solitude)是指人內在生命的兩種境界，與沒有伙伴同在的「孤獨一人」(solitary)所表達的現實情況有所不同。一般人雖然身處人群當中、有很多朋友，卻常陷入痛苦得不易承受的孤寂感中，這是因為自己無法被他人了解及肯定、不能得到他人的讚賞，或缺乏被人認同的成就感。處在這孤寂狀態的人，常希望尋求他人的支持、指導和輔助，這意味著他們喪失了與內在自我接觸的能力；而其療方，就是他們需要能有心靈獨處一靜篤一的空間。

「把我們的孤寂，逐漸轉化為深入的靜篤，我們可以為自己製造一片寶貴的空間，容許自己在此聆聽那告訴我們內心需要，即我們聖召的聲音。」(8:2)

當我們遇到問題時，孤寂的人急著向外找答案，而且希望此時此地、馬上得到立即的答案，缺少給自己內在的時間和憩息，讓自己能在等待中聆聽。這就是靜篤的工夫，讓自己與問題和平共處，不急著尋求答案；如此，我們有機會面對最深入自我，同時也就可以向他人伸展而面對他們，不是在貪求他人的注意和關愛，反而能把自己獻出來，和他們一同建造一個友愛的團體。「靜篤(獨處)」不會把我們拉出離開他人，反而使真正的友誼可以建立起來(8:2)。

## 從敵意到善意

「靈修生活的第一項特徵，是不斷地從孤寂進入靜篤的境界；第二項同樣重要的特徵，是從敵意進入善意的活動。在這過程中，我們和自我不斷改變的關係，在我們對他人不斷改變的關係中收到效果。這時，我們不斷向內伸展的活動，可以通向我們一生所遇到的許多陌生人。」(8:4)

是的，我們所遇到的陌生人，大都與我們生長背景的歷史、文化有所不同，而讓我們有著疏離感。當我們面對陌生人時，總是懷有畏懼感，時時自衛地防備著，對人對事疑心很重，深怕隨時會有敵人出現，出其不意地傷害我們。換句話說，我們面對陌生人時，總是懷著「敵意」。但，我們神聖的召喚就是：把敵意轉變為善意、把敵人變成客人，製造自由和無憂無懼的空間，培植使人經驗友愛的氣氛。

## 從幻想到祈禱

人之所以感到「孤寂」，是因渴望成功（希望擁有世物、to have）、得到他人外在肯定與讚美的成就感，其實這是潛意識中自以為永遠不死之「不朽的幻想」所造成的結果(8:7)；但愈想擁有，愈感到與世界疏離。人之所以對他人懷有「敵意」，也是來自渴望成功、渴望擁有，因為你有了我就沒有，所以愈想成功、愈想擁有，就愈活在敵意中。

其實，「靜篤」是真實地只與天主同在(to be)；「善意」是對人的關懷（悲憫之心），能看得到別人的好、別人的需要、

別人的可憐。「真靜篤、有善意」的人，會走出自我不朽的幻想，真真實實地只與天主在一起，這就是從幻想轉到祈禱，從人性的避難所轉到天主的華廈，在此，我們的靜篤和善意就可以真正維持不變。

這時，我們會面對一項難題：我們可以達到「我們的」天主嗎？可能與天主建立親密的關係嗎？我們可否與在我們理解之外的這一位，建立某種愛情關係嗎？從幻想轉到祈禱的活動，是一個通向虛幻而不可捉摸的雲端活動嗎？

天主在我們之外，在我們的心靈、感覺和思想之外，在我們的期待、願望和形成我們的生活事件、經驗之外，但祂還是在一切的中心。當我們走出自我不朽的幻想，就能觸及祈禱的中心了，因為這時，天主的「臨在」與「不臨在」的界限已經分不清了。在祈禱中，天主的臨在，從來就不曾和祂的不臨在分開，祂的不臨在也不和臨在分離。祂的臨在是如此遠離人類共在的經驗，所以很容易被視為是不臨在。另一方面，我們又如此深刻地感受到天主的不在，這欠缺的感覺，卻又引發對祂存在的新意識（8:7）。

## 五、盧雲靈修生活的途徑：愛與心

以盧雲需要別人認同的個性，又偏偏無法從他的父親身上得到，由此可以想見他對天父大愛的嚮往。盧雲一生不斷追隨上主召叫，也不斷追求大愛的上主。

## 天父的愛子與初始之愛<sup>13</sup>

他一直希望能夠體會到為上主所愛的經驗，所以「初始之愛」（The First Love）與「天父的愛子」（God's Beloved）這兩個信念，對盧雲非常的重要：

「上主啊，請您以慈愛的眼光看顧我們——您的子民，請您把您的大愛賞賜給我們，不是愛的構想或是愛的觀念，而是生活中真真實實的愛的經驗。我們能夠彼此相愛，就是因為您先愛了我們。讓我們懂得這個初始之愛，知道人類的同胞愛是這個更大的愛、這個無條件無界限之愛的反映。」（15:2.五月十三日）

《馬爾谷福音》記載耶穌在約旦河受洗時，有聲音從天上來說：「你是我所鍾愛的，我因你而喜悅」（谷一10）。盧雲說這個父親慈愛的祝福，是耶穌自覺和確信的基石，是祂面臨徬徨和痛苦時的安慰。這個祝福支持著耶穌，一直到祂在十字架上完成祂的使命為止。

盧雲說：我們每個人也都是天父的愛子，藉由天父對耶穌的祝福，我們也被引入天主內、與祂合一。透過聖神，我們被引入耶穌的生命中，領我們歸向天父。只要我們願意領取，我們就會得到祝福。天主的祝福總是隨時預備好的。天主的大愛是如此的無邊廣大，寬闊到足以容納每一個人，容納我們信仰體驗中的每一個階段。這就是「初始之愛」的偉大。

---

<sup>13</sup> 本節討論，參閱《盧雲：永不止息地尋覓天主》第十三章、《天主的愛子：盧雲的靈修傳記》第五章。

「初始之愛」亦即上主對人的愛。如同《若望壹書》所說：「我們應該愛，因為天主先愛了我們」（若壹四 19）。能夠相信，在我們尋找上主之前，上主已經在尋找我們；相信，在我們愛上主之前，上主已經先愛了我們；這是多麼大的安慰、多麼大的恩典。盧雲在他的第一本書《愛中契合》（1）裡就提到了這個初始之愛的信念，這個主題以後就一直延續在他的生命和寫作當中。

人間的愛，是上主初始之愛「在人身上的折射，成了一個愛的團體的基礎」（9:七月二十四日）。這個初始之愛跟人與人之間的愛，的確有次序和等級之分，兩者不是、也不可能互相衝突。這樣說，並非是貶抑人間的愛，在這一點上，盧雲如此解釋：

「父母、朋友、師長，甚至是那些在媒體上對我講話的人，他們對我的關懷其實都是很誠心的，他們的勸言和忠告都是居於善意。而事實上，無限的聖愛經過人的表示，結果就受限許多。如果我忘記了他們聲音來源裡的無條件初始之愛，那麼他們好心的建議，可能反而開始掌控了我的整個生命，把我帶到遠離上主的遙遠國度。」（29:2.2）

相反的，如果我們能夠看清楚上主初始之愛是人間所有愛的起源，那麼我們能夠進入一個愛的廣泛無際空間裡，富饒的生命也更趨成熟茁壯。

「每一次，你專注聆聽那稱呼你為我的愛子的聲音，你會發現內心有一種渴望，要更多更深地傾聽那個聲音。

如同在沙漠中發現了一口水井，一旦你沾到了濕地，你就想掘得更深。最近我常常在挖掘，也體會到我開始看出一股小泉水，涓涓地流過荒漠。我要繼續挖掘，因為那涓涓的小泉發源自我的生命荒漠下的一個大蓄水庫。」（28:1）

盧雲說，上主的臨在是如此地超乎人的經驗，以至於祂的臨在跟祂的不在，有時候不是我們分辨得出來的。但是降生成人、來到我們中間的天主第二位主耶穌卻是真切實際的。盧雲對上主大愛的渴望，正好說明了為何他對耶穌所遺留給我們的感恩祭宴會如此的珍視。

### 盧雲的「心的途徑」

除了參加像感恩祭禮儀這樣的團體祈禱之外，梵二也呼籲我們「該進入自己的內室，向在暗中的天主祈禱」<sup>14</sup>。在這方面，盧雲的靈修可以說是「心的途徑」——「心」的靈修。盧雲所說的「心」，不是指的常人想到的感情中心，而是整個人身、心、靈的中樞所在，上主也居住在其中、等著我們（5）<sup>15</sup>。

盧雲喜歡用托爾斯泰（Leo Tolstoy）所寫的「三位隱修士」小故事來說明心禱——這種從心靈深處發出的祈禱，遠比其他的口禱來得可貴（23:5.十月十九日）。故事中有三位隱修士住在一個孤島上，他們不會任何禱文，連他們的主教教給他們的〈天主

<sup>14</sup> 《禮儀憲章》第十二節。

<sup>15</sup> 也請參閱黃克鑣著，《心靈流溢：禮儀以外的祈禱》（香港：香港教區禮儀委員會，2000），40-43頁。

經（主禱文）都記不住，他們的祈禱只是簡單的：「慈愛的上主，你是三位，我們在這裡也有三個人，上主求您垂憐」。但是他們的主教稱讚他們這種衷心發出的祈禱，說這樣就夠了。

心禱，這種走入內心的靈修本來是基督宗教東方教會的一個古老傳統。盧雲在他的鐸品陶成期間，自然有所涉獵。但他真正潛心於這種靈修方法，應當是從閱讀牟敦的書籍，以及後來在熙篤會的班伯格神父（John Eudes Bamberger）的指導下開始的。

在 1971 年出版的一本書《親愛主，牽我手》（3）當中，盧雲已經開始注意到認識自己、認識我們內心活動的重要性。後來在 1975 年出版的《從幻想到祈禱》（8）一書中，他說祈禱是一種恩典，但是可以學得到的。盧雲說，祈禱「是上主在我們內的氣息，藉著它，我們成了上主內在生命親近的一部分，藉著它，我們都又重生」（8:7）。盧雲介紹了「耶穌禱文」，他把這種祈禱稱為「在每日生活波瀾底下的輕聲低語，因此讓活於現世但是不屬於現世的理想成為可能，也讓從我們內心靜篤的深處得以接觸到上主成為可能」（8:8）。

1978 年盧雲在羅馬的北美大學做了五個月的駐校研究員，他這段期間的心得集結成書《羅馬城的小丑戲：對獨處、獨身、禱告及默觀之反省》（11），於 1979 年出版。書中討論他對「永不止息的祈禱」的看法，他說：「祈禱不是想天主而不想別的事，祈禱不是花時間陪著天主而不陪別的人。更確切地說，祈禱是在天主的面前思考與生活」。

1981年，盧雲把他在耶魯大學有關沙漠（曠野）教父的一系列演講整理出來，出版成《心道》（13）的一本小冊子。這是盧雲有系統地介紹「心禱」的開始。這時的盧雲，已有兩次在熙篤會箴力斯隱修院長住的經驗，雖然他說自己不適合過隱修生活，但在他的一生中始終保持著默觀祈禱的習慣。

在《心道》這本書中，盧雲指出當代人習慣以才智思考做為行事的唯一準則，他們在與神的來往上亦是如此。為當代人來說，祈禱不是「與神對談」就是「把神拿來思索」。「與神對談」要求有所回應，如果感受不到回應，祈禱的人開始懷疑自己是不是自說自話。「把神拿來思索」是拿神當做思索研討的對象，祈禱變成了一個工作、一個負擔，這頂多是一種神學反省，但卻不是祈禱。現代人祈禱生活的難處，在於腦子裡存滿了許多對天主的觀念，可是在心靈中卻遠遠地離開祂。

那麼應當如何祈禱呢？盧雲說當代人的靈修生活，是要人從慣用思考的腦子移位到人的心靈（to descend with the mind into the heart），在那兒，我們要站立在一位住在我們心內、等待著我們的上主面前。當我們在心中奧秘的最深處，與上主相遇的那片刻，就是時間觸及永恆的當兒。在那兒那時，我們的心內沒有彼此的分別，純然地合而為一。就在那裡，我們與上主的聖神心對心地交談（heart speaks to heart）。

盧雲依據古代曠野教父所教導的「遁入曠野」、「保持緘默」和「不停息的祈禱」，提出「靜篤」、「沉默」和「心禱」做為現代人在忙碌塵世中的靈修方法。古代的隱士們進入曠野

去獨居獨處，現代人則是在靜篤中一個人回到自己內心的深處，在那裡單獨地面對上主。在忙碌的日常生活中，我們要找到一定的時間給上主，在那段與上主單獨相處的時間，我們讓天主聖神調整我們的心弦、轉換我們的心靈，我們的心靈在靜篤中不斷地皈依。如果持之以恆，靜篤將成爲我們生命的優質。靜篤並非是遺世獨立，相反的，我們將如同上主一般，會更有慈悲與關懷。

如果「靜篤」是一個人獨處中的操練，那麼「沉默」是一個人回到現世中的持守。盧雲說，現代世界是一個多語的嘈雜處所，沉默則是一種安寧祥和的內心態度，幫助我們在塵世中依然得以保持靜篤中所結的果實。盧雲稱之爲隨身攜帶的內心寧靜，不只是消極的無言，而是能夠全心的聆聽。若有言語，也不要言之無物，總要能夠幫助別人進入靜默的世界中，聆聽上主的訊息。

如前所言，「心禱」這個在內心中與主相遇的默觀祈禱，是東方教會的古老傳統。二十世紀中葉，熙篤會的吉丁院長（Thomas Keating）與潘靈頓神父（M. Basil Pennington）有感於美國的許多天主教徒嚮往靈修生活，卻對教會的這個古老傳統一無所知，反而對亞洲的禪修以及其他靈修方法趨之若鶩。因此在 1970 年代開始，把教會傳統的默觀祈禱重新整理成「歸心祈禱」<sup>16</sup>，介紹給心靈飢渴的當代基督徒。而盧雲藉著他的廣

---

<sup>16</sup> 潘寧頓著，《神妙的歸心祈禱》（台北：上智，2007）。

大讀者群，更是把教會傳統的「心禱」及其他默觀祈禱方法，介紹給當代的在俗基督徒。

## 六、盧雲論靈修陶成

盧雲以其牧靈心理學背景，主張在接受破碎的自己當中，帶著傷痕治癒自己也治癒別人。他的靈修講求整合（integration）、全面（holistic）和整體（wholeness），務求身、心、靈的整合，是一種全人的靈修觀<sup>17</sup>。

盧雲也提出了一個適合當代人的靈修發展模式，來取代傳統的「三路」模式。當然，盧雲並非對「三路」的模式提出質疑的唯一近代靈修家。英國耶穌會士謝瑞克（Philip Sheldrake）說，拉內在1967年就曾對這個傳統的階段模式有所評論。謝瑞克更進一步指出，這樣的模式無法解釋每個人靈修旅程的獨特性，以及上主給人恩典的自由性。他說傳統中三個階段（悔改、明悟、大愛）其實在我們的靈修旅程上的每個時刻都共同存在著，只是比例不同而已，而且把與主結合當作最後一個階段所獨有，可能讓人疏忽了它是所有靈修生活共同目標的原意，而非只是最高、最後的一個境界。這個模式還可能導致有些人的誤會，以為與主結合靠著的是人的努力。謝瑞克說這個模式反映的，是過去對基督徒生活方式（在俗與默觀）的二分法，以及對現世價值（感官與靈性）的二分法，忽視了靈修是所有基督

---

<sup>17</sup> 參閱：Wil Hernandez, *Henri Nouwen and Soul Care: A Ministry of Integration* (Mahwah: Paulist Press, 2008).

徒共同的召叫<sup>18</sup>。

盧雲擔心在這個高度重視發展、進步和成就的社會裡，急功好利的當代人如果以為靈修生活的發展是個階段模式，可能把靈修的路子當作求學位一般，只急於從一個階段畢業，好進階到下一個階段去。失去了靈修生活的原有意義（8:引言）。

盧雲反省他自己的生命經驗，以他的心理學專業背景，藉心理動力（psychodynamics）的觀念提出靈修動力（spiritual dynamics）的說法<sup>19</sup>，也就是聖神在我們心靈中的動向<sup>20</sup>。他說存在於我們心靈當中有許多相對的兩極（poles），我們的一生經常在這些兩極之間迴盪，激起許多心靈的張力。也因此我們一生中的許多困擾和憂慮，常常去而復返。因為許多人都有類似的經驗，有了這樣的了解，為我們在靈修生活的討論上提供了一個架構。

在《從幻想到祈禱》（8）這本書中，盧雲用「從孤寂到靜篤」、「從敵意到善意」和「從幻想到祈禱」這樣的兩極，來說明我們在對自己、對別人、對上主三方面的動向。而「從孤寂到靜篤」是整個靈修生活的關鍵所在。

---

<sup>18</sup> Philip Sheldrake, *Spirituality and History: Questions of Interpretation and Method* (New York: Orbis, Rev. Ed., 1995), pp.188-9.

<sup>19</sup> Darryl Tippens, "Loneliness and Community: An Interview with Henri Nouwen", *Wineskins* 2, no. 7 (1994), pp. 14-19.

<sup>20</sup> 聖依納爵在《神操》313-336條中的「神類分辨」（discernment）中也有類似但是較原則性的說法。盧雲在1976年的休假年到明尼蘇達州大學城大公書院（Ecumenical Institute）當研究員時，曾做過三十天的神操，對神操裡的神類分辨自然熟悉。後來他在耶魯最後一年開的靈修指導課時，《神操》也是指定參考書之一。

盧雲說靈修生活的首要，在於認清這個世界的幻象，尤其是自以為是、自以為萬能、自以為不朽的幻象。只有當一個人不再有一絲絲這種幻想，才能認清自己的處境，瞭解自己和上主真正的關係，也才能真誠地面對上主，進入祈禱的氛圍。

一旦人有了這個自覺，下一步是培養內心生活的敏銳度。靈修生活是在聖神內生活，因此我們要學會覺察內心在兩極間的動盪，理解自己內心的狀況和渴望，以及聖神對我們的引導。有了這樣的覺察之後，我們不會再迷惘，可以開始分辨我們心靈的狀態，以及想要走的方向。對聖神在我們心靈中的作工更為敏覺，我們就能夠做更好的配合，在心靈張力中找到更好的平衡點。因此這種敏銳度，是靈修生活起步的必要條件，而這種敏銳性只有在靜篤中可以找到。

盧雲認為內心的靜篤，是靈修生活最重要的一步。在孤寂當中，一個人自憐自艾，心中只追尋自己需求的滿足。在跟別人的交往中，無力關心旁人的處境。相反的，在靜篤中，我們放空自己，讓隱藏的上主得以出現。在靜篤中，我們無欲無求，所以我們能夠聆聽別人，向外在的世界開放。

靜篤也是我們進行分辨人生問題的處所。人生中的許多問題，我們想知道解答；盧雲說現代人無法回歸內心，反而到外在的世界去尋找答案。他說最重要的，其實是回到自己的內心深處，去聆聽什麼是真的問題。如果不瞭解問題的真相，哪裡可以找到真正的解答？到外界找到的答案，終究無法引用到我們生命當中，因為原本就不是我們的。盧雲勸我們不要心急，

要帶著問題生活下去（live the questions）。隨著時間的消逝及人格的成熟，我們的顧慮和疑問會經過淬煉而在靜篤中得到解答。

在靜篤當中，不只是問題的澄清而已，對於我們自己的意向，同樣也要有清晰的瞭解。盧雲說，一個人對靈修生活的嚮往如果只有一個模糊的意念，卻不知如何具體改善，這樣的人，日復一日只會在原地踏步，無法啓程走上靈修的道路。

盧雲死後，他的學生Michael Christensen和妻子Rebecca Laird合作整理了盧雲生前的筆記，在《靈修陶成》（48）書中把兩極說擴充為「從晦澀到清澈」、「從幻想到祈禱」、「從悲傷到喜樂」、「從怨恨到感恩」、「從畏懼到大愛」、「從排斥到包容」，以及對死亡的「從否認到善待」<sup>21</sup>。

也許有人會問：「如果沒有階段性的區分，那麼一個人如何知道自己在靈修生活上的進展呢？」盧雲認為，我們雖然在靈修旅程上常常會重蹈覆轍，以至於在兩極之間來回地迴盪著，但隨著時日以及我們的努力，會慢慢地發現，要從「負極」走向「正極」不再是那麼地困難。當我們對心靈上的兩極以及我們在其間迴盪的張力越能感覺到時，就能更誠實地、更自由地面對自己的靈修生活，也越能跟上主結合、跟我們的鄰人共融（48）。

---

<sup>21</sup> Dr. Christensen 是盧雲在耶魯最後幾年的助教。Christensen 和 Dr. Laird 夫婦兩人共同整理盧雲未出版的資料，除了這本《靈修陶成》（48）外，尚有《靈修指導》（45）和《靈修分辨》（51），完成盧雲討論靈修的三部曲。

## 七、盧雲與入世靈修

我們的世代無論在社會、政治、文化、經濟上都經歷了巨大的變動，傳統的解答已經無法滿足人心的需求。在多元、快速、劇烈的變化中，最需要的是整合的能力，靈修也不例外。盧德指出當代人的靈修需求包括了：超越主客對立與二元界限，靈修與神學的一體兩面，兼顧個人與團體，以及結合默觀與行動<sup>22</sup>。為過入世生活的當代基督徒而言，默觀與行動的結合尤其是最大的特色。當代的靈修追求者，一方面與上主保持親密的關係，另一方面又對周遭的同胞關懷慈悲。以牟敦為例，即使身為隱修士，他仍然關懷世事，例如對美國介入越戰的事，他就發言反對。對美國國內的民權運動，他也表示支持，並極力推動非暴力的抵制。

盧雲身為天主教的司鐸，但因為他是教區神父，而他遠在荷蘭的主教又很信任他，給他在世界舞台上許多行動和做決定的自由，因此他過的生活幾乎和一個守貞獨身的平信徒沒有太大的區別，過的是完全入世的生活。

以盧雲外向的個性，對世人世事的多方關切，他的日常生活作息表排滿了馬不停蹄的活動；他更需要的，是讓這些活動植根於默觀與靜篤上。

盧雲也曾嚮往過隱修的生活，但幾次在隱修院長住的經驗，讓他領悟他的召叫並不在那裡。儘管如此，隱修院的經驗

---

<sup>22</sup> 參：盧德，〈當代靈修趨勢〉，收錄本書第卅七章。

讓他瞭解到默觀祈禱在他每天生活的重要性，以後終其一生，每日的默觀祈禱是盧雲生活中不可或缺的一部分。

盧雲領悟到，只有在靜篤中，當我們無欲無求時，我們才能夠聆聽別人，真正地向外在世界開放，我們的行動也真的有意義。當一個人萬務纏身，被許多問題所困擾時，常常想在外在的世界尋找答案。盧雲說，只有回到自己的內心深處去聆聽什麼是真正的問題，瞭解了問題的真相，才有可能找到答案。

在默觀與行動的平衡上，大部分過著入世生活的現代人，其實跟盧雲很相似，需要的是讓行動植根於默觀與祈禱之上。盧雲在拉丁美洲的那段期間，對解放神學的反省就是如此，他擔心解放神學演變的非常「屬世」，太像其他社會批判理論的翻版（18:十一月十二日）。

在眾多世事中，有一件是盧雲特別關心的，那就是人與人之間的和平相處。盧雲對於社會裡、國際間的許多不公義、暴力與戰爭極為痛心。盧雲每天舉行感恩祭宴的平安禮，有這麼一段經文：主耶穌基督，祢曾對宗徒們說：「我將平安留給你們，將我的平安賞給你們」。盧雲把這個平安看成人與人之間關係的基礎，眾人應該以兄弟姐妹相待，每個基督徒都應該是和平的締造者。無論是俄國人、伊拉克人、薩爾瓦多人、美國人，大家都是天主鍾愛的人類大家庭的一份子。

對社會的不公義，盧雲不只是關切而已，他也付諸行動。在荷蘭家鄉讀書時，就曾到礦區參加礦工安置計畫，以便親身瞭解工人的生活。但他對社會的不公義有了更深的體會，還要

等到達美國之時，當時社會裡的種族歧視和不平等，在美國南部被視為理所當然，這在盧雲心中引起極大的震撼。1965年剛到蒙寧格研究所不久，他就曾參加了在阿拉巴馬州的人權運動大遊行<sup>23</sup>，後來為拉丁美洲受迫害的窮人請命也是不遺餘力。為了親身體驗並與窮人共融，他於1982年初在秘魯貧民窟住了三個月。1983年夏天他去了墨西哥，並在尼加拉瓜鄉下和農民一起生活了幾個星期。

盧雲對基督徒的締造和平者身分，非常認真看待。他的著作中，像《感恩！一本拉丁美洲的日記》（18）和《恐懼地域上的愛：一個瓜地馬拉的故事》（19）<sup>24</sup>，都是他對不公義和暴力的目睹紀實。如前所述，盧雲認為基督徒的行動要植根於靈修當中，因此他開始思考「和平靈修」。他曾經寫了一本小冊子《和平之路》（34/4），後來收錄在《尋回家之路：生命和靈命的導引》（41）書中。一位獻身和平運動的美國耶穌會士約翰迪爾神父（John Dear），把盧雲一生中有關和平靈修的未出版寫

---

<sup>23</sup> 為抗議美國南部的公車種族隔離政策，1965年3月在阿拉巴馬州發動從塞瑪（Selma）到蒙哥馬利（Montgomery）的大遊行，共有三次，前兩次都被州警所阻擋。於是馬丁路德·金博士呼籲全美的民權運動人士前來協助，這第三次遊行於3月16日從塞瑪出發，開始時有將近八千人，到了最後一天3月25日在州政府前聚會時，參加人數高達兩萬五千人，被認為是美國民權運動的最高峰。盧雲在3月21日從薩斯州托比卡開車南下參加最後兩天的遊行。

<sup>24</sup> 本書把史坦利·羅斯神父在瓜地馬拉如何的被謀害，及他的朋友約翰·維西神父如何甘冒萬險，為了繼續未竟事工所做的努力，生動地寫了出來。

作編輯成兩本書：《和平篇章：禱告、抵抗、群體》（44）及《和平路上》（40）<sup>25</sup>。

在這些著作裡，盧雲如此描寫「和平靈修」：

首先，和平及平安是我們在祈禱中得到的禮物。做個締造和平的人，並不需要我們去參加某個團體或運動，倒是需要我們全心的轉變皈依，讓我們所有的思言行爲都成了一個締造和平者的一部分。這樣的轉變，的確會在我們的生活中帶來一些改變，但更重要的是，我們開始以一個全新的方式去過同樣的生活。所有締造和平的人，一定要祈禱。

有人或許以為祈禱和行動是相對的，以為祈禱只是締造和平者行動前的準備。殊不知，祈禱是行動前的準備，是行動中的支持，是行動後的感恩。所以祈禱是開始，也是終結。

有人或許以為祈禱是爲了向上主求助，如果只是那樣的話，那麼在核武毀滅前的祈禱，難道是求奇蹟的出現？其實只有在祈禱中，我們才能完全歸屬於主，拋棄一切牽掛懼怕，得到真正的自由，才能面對諸種棘手的危險。

其次，「和平靈修」是對死亡肆虐力量的抵制抗爭。盧雲說，死亡陰暗面的影響，不只存在國際間的軍備競賽和集體屠殺中，或社會上的暴力和不公義中，也存在我們家庭裡的娛樂電動遊戲裡。其實在我們每個人的內心，或多或少也都有死亡的陰影，以至於影響到我們對自己和對別人的看法。我們不只

---

<sup>25</sup> 本書也收錄了盧雲參與人權運動遊行的記載。

是忘不了自己內心的虧欠，也容易相信有些人因為種族歧視而給某些族群戴上的各種帽子。

「和平靈修」的第一步是原諒——原諒自己也原諒別人。天主第二位的降生成人，正是為了洗清我們的罪惡，把我們從死亡的陰影中拯救出來，上主都已經原諒了我們，原諒了我們的同胞，為何我們有時候還緊緊抓住舊包袱不放？

「和平靈修」是對所有的這些陰影勇敢地拒絕、抵制和反抗。而反抗死亡的最好方法，是記取生命的喜樂和美好。盧雲說，一個和平締造者如果因為死亡的可怕而感到畏懼，那就是未戰先降，還沒抗爭，已經先敗在死亡的手下。相反的，一個和平締造者的心，應該是輕盈喜樂、是慈悲謙和。基督徒的抵制運動應該是非暴力的，同時也應該是祈禱；因為在抵制運動中，我們要改變的是人心——我們自己的心以及我們「敵人」的心，而唯有聖神能讓人的心柔軟。

盧雲又說，和平締造者需要活在一個團體裡。孤軍奮戰的和平締造者很容易淪落入傲慢和個人英雄主義的陷阱，也很容易因為懼怕而高築圍牆、把自己孤立起來。唯有在彼此信任、互相諒解的愛的團體裡，我們能夠把祈禱和抵制生活出來。

盧雲參加了方舟團體以後，他的新感想是一個和平締造者應該和社會中受迫害、被歧視的人共融。這一點，我們在下一節有更多的討論。

## 八、盧雲與方舟團體

方舟團體的創辦人文立光，是一位生於瑞士的加拿大天主教哲學家及人道主義者，他的父親是加拿大第十九任總督 Georges Vanier。文立光 13 歲時，進入英國海軍學校，畢業後，服役於英國及加拿大海軍。22 歲退役後，他到巴黎天主教學院攻讀哲學；在這期間，參加了道明會神父多瑪斯·菲利普厄（Thomas Philippe）帶領的學生團體。1962 年，他獲得哲學博士學位後，回到加拿大多倫多教授哲學。其時，他的神修導師菲利普厄神父開始在托斯里為智障人士做牧靈工作。在菲利普厄神父的鼓勵下，文立光放棄了才開始的學術生涯，1964 年在托斯里買了一棟房子，開始收容智障人士。他把房子取名「方舟之家」。這是方舟之家團體（L'Arche）的濫觴。

如今方舟之家團體是一個國際性組織，迄今全世界有 147 個「方舟之家」，分佈在 35 個不同的國家：亞洲國家中，印度、日本、菲律賓、孟加拉、南韓和敘利亞都有「方舟之家」。方舟團體的宗旨在於幫助智障人士，讓他們每個人都能成為天主眼中最完美的「他」，幫助他們都能參與、成為社會的一份子。

文立光說，方舟團體的靈修精神<sup>26</sup>是建立在耶穌的基礎上。我們每個人都被召叫去活出耶穌生命的某一面，方舟團體的召叫，就是生活出耶穌甘心居貧為弱的奧蹟，把耶穌的福音

---

<sup>26</sup> 這裡有關方舟團體的靈修取自 Jean Vanier, *The Heart of L'Arche: A Spirituality for Every Day* (Toronto: Novalis, 1995)。本書中譯本見參考書目：《方舟的心靈》。

帶給窮人、弱者。

當年耶穌來到世上，祂不只是為窮人服務，甚至成了他們中的一份子。祂呼籲社會不要只是行善救濟幫助窮人，而是要看到隱藏在窮人身上的上主<sup>27</sup>，要發現窮人有使人痊癒和自由的力量。祂不要窮人與富人彼此對立，相反的，祂要窮人與富人彼此接納、互相補強。

方舟之家團體的靈修精神，是在團體中的合一與共融，在日常生活的小事上，懷著希望、活出謙卑有愛心的生命。

為一個身心健全的人，在方舟之家團體內生活並非易事。照顧人本來就是勞心勞力的事，而照顧內心充滿創傷、黑暗、痛苦記憶的心身障礙者，更是加倍的辛苦。文立光回憶他自己的經驗時，這麼描述：他每天一大早就到附近的一個隱修院去靜坐默觀、參與感恩祭、和修士們吃早餐，這時他的心是輕盈愉快的。吃過早餐後，他步行回到自己的地方，喚醒其他的工作者，開始為核心成員<sup>28</sup>梳洗、沐浴、餵食等等一連串的工作。隨著身心的勞累，一顆心就開始沉重。有時候不禁問自己，為什麼不做個隱修士，在隱修院的當兒，不是自己一天裡最愉快的一段時間嗎？但那不是天主給他的召叫。他的聖召是與窮人、身心障礙者為伍，就如同耶穌當年的生活一樣。

為身心障礙者而言，學習自立是很重要的一環，但更重要

---

<sup>27</sup> 瑪廿五 40：「凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做的，就是對我做的」。

<sup>28</sup> 核心成員是方舟之家團體裡對心身障礙者的稱呼。

的是，讓他們從自我防衛的孤立中走出來，學著在一個愛心共融的團體中生活。

這樣的生活開啓了我們心中久蒙塵埃的一股溫柔的泉水，一個發自內心、一個不設防的共融新世界在我們眼前展開。這樣的生活，教導我們如何衷心地對人慈悲，教導我們什麼是耶穌的山中聖訓和真福八端。這樣的生活，幫助我們瞭解耶穌的福音並非給那些為窮人服務的人，而是給窮人的。當我們開放自己的內心，讓天主聖神來到我們心中，認出到自己心中的貧瘠，這樣的生活會讓我們內心柔和更新。

方舟之家團體的靈修精神，是在一切事上信賴上主。在方舟之家團體裡生活，時常面臨經費和人員的短缺，在這樣的缺乏安全感之中，我們學著信賴那位一直陪伴我們、與我們同行的上主。

如果我們承行上主的旨意，如果我們盡了人事，那麼我們就信賴上主自會照顧一切。況且缺乏安全感也有它的好處，它幫助我們保持一顆開放的心靈，幫助我們成長、變革、走出一條新的路來。

方舟之家團體的靈修精神，是根基於基督的奧體，也就是在教會大家庭之內。今天的基督徒雖然分成不同的派別，但都是上主的子民，他們都是基督奧體的一部分。從彼此的接納中，大家一起在愛內成長。

這就是方舟之家團體的基本精神。文立光了解在這個競爭激烈、講求效率、崇拜成功的社會裡，這樣的做法著實是反潮

流、反文化的。但是當年有些猶太人不也是這樣的看待耶穌？

如果我們細查方舟之家團體的靈修精神，其實跟盧雲的理念非常吻合，那麼這個團體是上主對盧雲的召叫嗎？1988年盧雲這麼說<sup>29</sup>：

「哈佛是個太引人注意的地方，太學術化、太多的競爭，不是一個容易建立真誠親密友誼的地方，在那裡，我覺得無法過更深一層的靈修生活。我需要更勤於祈禱，我需要寧靜，我需要過一個團體生活。法國方舟之家正好可以給我這麼一個環境。但是去法國的時候，我並沒有做任何承諾。沒想到後來的發展，加拿大多倫多的方舟之家團體竟然主動請我去當駐院司鐸。以前我去哪裡工作，往往是我主動的，這次是我生平第一次被召叫，我覺得這是上主的召叫，我覺得我的祈禱得到了回應。」（40）

從最高學府的哈佛，到為智障者服務的黎明之家，盧雲真正地實踐了他所倡導的「向下移位」。雖然盧雲一向笨拙於處理日常生活瑣事，所以花了一段相當長的時間去適應這裡的團體生活。但他慢慢領略到文立光所說的，從黎明之家的核心團員身上，他學到的、得到的，遠比他付出的多得多。

盧雲曾經寫了一本書《亞當：神的愛子》（38），紀念他在黎明之家照顧的一位核心團員，方舟之家團體的靈修精神藉著盧雲生動的文筆，在這本書裡表露無遺。亞當是位不能自己行

---

<sup>29</sup> 盧雲接受採訪，原載於 *The Other Side* 雜誌，後來收錄於《和平路上》（40）。

動、不能言語的智障者。在書裡，盧雲這麼描寫：

「我負責在早晨照顧亞當，七點鐘叫醒他、然後換衣穿上浴袍、幫他洗澡、換上日常服、推他到廚房、幫他做早餐、餵他吃早餐、之後刷牙、穿上外衣、坐上輪椅、然後推他到亞當白天活動的場所，這些例行公事大約要花兩個小時的時間。當我把亞當交給在日間照顧他的人，我的心總會大大地鬆一口氣，然後我就可以開始做我喜歡的事，像寫作、看書等等。

我的一生向來是築基於文字、思想、書本之上，但是如今開始有所變化……有時候，我因為心急而催促他，他的羊癲瘋就會小小發作一下，讓我慢上加慢，表達他知道我的心神不在他身上。

情況後來慢慢不同了……我開始跟他說話，把我內心的情緒、挫折、感情、甚至我的祈禱生活都告訴他。他總是全神貫注地聽……每天跟亞當在一起的兩個鐘頭，變成我的寧靜時段，就像是兩個鐘頭的祈禱一般。

我們的關係位置，好像對換了一樣，亞當變成我的導師……我跟亞當在一起的時間，在我們之間建立了一個牢固的結合力……因著這個關係，我更接近我自己、接近我的身體……亞當幫助我腳踏實地生活、不做空中樓閣的幻夢。他彷彿在告訴我，不要空口說白話。

當我更瞭解亞當時，我體驗到他美麗的心，是通往他的實我、靈魂和精神的一道門戶。天主聖言就親密地居住

在亞當的心中……我現在更清楚《瑪竇福音》十三章 16~17 節的意思<sup>30</sup>。

亞當不斷地提醒我們，照顧病人的珍貴處，在於它不僅僅是施予的善行，也是接受的祝福……他幫助我瞭解，我能夠給他的是，我的一顆開放的心和一雙張開的手去接受他給我的禮物——平安。」

盧雲還記載了他和布魯諾神父（Rev. Bruno Barnhart OSB Cam）的一段談話。布魯諾神父曾任本篤嘉默道隱修會加州 Big Sur 修院的院長，在卸下院長職後，到黎明之家做了幾個月的義工，也花了很多時間照顧亞當。布魯諾神父告訴盧雲：

「多年來我一直過著靈修生活，也試著幫助許多別的人這麼做。我一直都知道，我要空虛自己，逐漸放掉那些阻擋我接近上主的思想 and 感情……我認識了亞當以後，他就像是上主差遣來引領我進入與祂更深的共融。我跟亞當一起的時候，我被吸引入從未有的深度靜篤當中。在亞當的心中，我接觸到了最豐富的神聖。」

在這本書的結語中，盧雲說亞當讓他覺得有所歸屬：「亞當幫助我植根在我實體的真理中，讓我在團體裡安頓，在我們一起的生活中，他給了我天主臨在的真實經驗」。

盧雲在黎明之家的十年，除了第二年曾經陷入極度的憂鬱

---

<sup>30</sup> 瑪十三 16~17：「但你們的眼睛有福，因為看得見，你們的耳朵有福，因為聽得見。我實在告訴你們：有許多先知和義人，想看你們所看見的，而沒有看到；想聽你們所聽到的，而沒有聽到。」

症而需要到加拿大中部的曼尼托巴省休養半年之外<sup>31</sup>，盧雲算是找到了一個團體、一個他可以歸屬的家。

當然，他原有的問題並非就此完全消失。事實上，盧雲在他死前出版的最後一本書裡這麼說：「在黎明之家過了十年之後，我深深感受到心中的哀傷。曾經有一陣子，我以為問題到明年就會有好轉，或是隨著歲月的消失，我的心中的陰影就會散去，或是年歲自會減輕我情感上的需要。但是我現在知道，這些心中的哀傷是我的，它們不會離我而去」（35）。終其一生，盧雲的寫作始終是如此的坦誠。

## 結語

盧雲是位荷蘭的教區神父，一生中不會在他自己所屬的教區內當過本堂神父，卻成了全世界的牧靈者。本文試圖把盧雲的靈修觀做個概括的介紹，包括了他如何以感恩祭宴作為靈修生活的泉源；以靜篤和共融作為靈修生活的根基；以初始之愛和默觀的心作為靈修生活的途徑；他對靈修生活發展的看法，以及他的入世靈修和和平靈修。從身為盧雲、身為當代人的心靈來說明為何他如此地受到當代人的喜愛。最後，並以盧雲所找到的歸宿，亦即方舟之家團體的精神做結束。

或許有人把盧雲當成偶像，想把他的生命美化。盧雲的生命中充滿了許多矛盾。他生性外向好動，但走的靈修路徑卻是

---

<sup>31</sup> 這件事的前因後果，參閱 Michael O'Laughlin, *Henri Nouwen: His Life and Vision* (Maryknoll, NY: Orbis, 2005), pp.129~132.

默觀；他有許多的焦慮不安，但卻帶給人平安與希望；他強烈地需要別人的認同和親密的關係，但卻一生忠實於他的聖召；他不是一個完美的聖人，但卻讓人容易親近，吸引了二十世紀的許多人歸向上主、在靈修生活中跟上主合一。

盧雲有很好的口才、有生動的文筆，但他之所以吸引人，在於他的真知灼見，能夠看出常人所不能；在於他的深思熟慮，能夠在矛盾中看出真理；在於他經年不捨晝夜的忠誠追尋上主；在於他的勇於付諸行動，而不是紙上談兵；在於他的真誠坦率，願意把他自己的經驗跟世人分享。他道出千萬當代人心裡看不明白、口裡講不清楚的心聲。最終，他深信「上主是初始之愛」，而我們每個人都是「上主的愛子」。

## 參考書目

- Beumer, J. 著，許建德、萬致華譯，《盧雲：永不止息地尋覓天主》（台北：光啓文化，2013）。
- O'Laughlin, M. 著，林瑞琪譯，《天主的愛子：盧雲的靈修傳記》（台北：光啓文化，2012）。
- 朱弋學，〈心對心說話：談盧雲的靈修學〉《神學論集》128 期（2001 夏），275~289 頁；〈黎明舞者：從 Maria Harris 的女性靈修看盧雲〉《神學論集》132 期（2002 夏），240~255 頁。
- 許建德，〈盧雲神父小傳〉《神學論集》167 期（2011 春）45~68 頁。
- 溫偉耀，《無能的大能者》（香港：基督教卓越使團，1991）。

劉錦昌，〈盧雲的靈修神學〉及〈盧雲心中的耶穌〉《基督信仰的靈修觀：人物與思想》（新竹：台灣基督長老教會聖經書院，2012），855~882 及 885~908 頁。

鄧紹光主編，《我們眼中的盧雲》（香港：基道，2000）。

溫立光著，納德、黃文湄譯，《方舟的心靈》（台北：上智，2004）。

《回家：盧雲逝世五週年紀念特集》（荷蘭語及英語對白、中文字幕的影視光碟，香港：基道，2001）。

Ford, M., *Wounded Prophet: A Portrait of Henri J. M. Nouwen*, New York: An Image Book, 1999.

## 第卅一章

# 德蕾莎姆姆：懷大愛，做小事

盧 德

人們不講道理，思想謬誤，自我中心，  
不管怎樣，總是愛他們；

如果你做善事，人們說你自私自利，別有用心，  
不管怎樣，總是要做善事；

如果你成功以後，身邊盡是假的朋友和真的敵人，  
不管怎樣，總是要成功；

你所做的善事明天就被遺忘，  
不管怎樣，總是要做善事；

誠實使你易受攻擊，  
不管怎樣，總是要誠實；

你耗費數年所建設的可能毀於一旦，  
不管怎樣，總是要建設；

人們確實需要幫助，然而如果你幫助他們，  
卻可能遭到攻擊，  
不管怎樣，總是要幫助；

將你所擁有最好的東西—你的大愛—獻給世界，  
你可能會被踢掉牙齒；  
不管怎樣，總是要將你的大愛獻給世界。

錄自加爾各答兒童之家，希舒巴滿牆上的標示

## 一、慷慨去愛的一生



1979年12月10日在挪威首都奧斯陸(Oslo)的一個大禮堂裏，諾貝爾和平獎的頒獎典禮正在進行。在人們殷切的期待中，一位矮小瘦弱的老婦，安詳平靜地走上了這個令全世界矚目的領獎台上。禮堂內的豪華大廳裏，坐著挪威國王、皇太子夫婦，還有各國的外交使節、盛裝赴宴的各界名流，他們各個雍容華貴、氣度非凡，唯有這位頒獎典禮的主角、諾貝爾和平獎的得主，仍舊穿著那身粗糙、簡樸、只值一美元的棉布紗麗，上台領獎、致詞。

掌聲經久不息。身材高大的和平獎委員會的主席薩涅斯先生，滿臉笑容地走過來，彎下腰，恭敬地將獎牌、獎杯、獎金頒給了她。然而，她是那樣地瘦小，以致所有人努力抬頭，也只能看到她那張蒼老、皺紋縱橫、卻滿是慈祥、謙卑的臉龐。她莊嚴、質樸的一番話，深深地感動了在場的每一位，而後透過傳媒，迅速地傳到世界的每一個地方，感動了全世界。她說：

「事實上，這項榮譽，我個人不配領受。但我願意代替世界上所有的窮人、病人、孤獨者，來接受這獎項。因為我相信，你們是願意藉著頒獎給我，而承認窮人也有尊嚴，也有在這個世界上生存的權利。」

她的一生，是天主給世人——不只是窮人、病人、被遺棄的人、無人關懷的人、流浪者、垂死者、內心飢餓者等——的一份禮物，也是對所有人的一個邀請；她如同先知被派到世上，告訴我們什麼是真正的「福音」和真實的「愛」，並以具體的行動活出天國的真實，以及與天主合一的可能性。

### （一）把愛傳出去：簡要生平

德蕾莎姆姆誕生於1910年8月南斯拉夫阿爾巴尼亞的史科培城。父親是位商人，但因早逝，家庭生活並不富裕；母親賢良淑慧；而她則是家中么女，上有一個哥哥、一個姐姐。姆姆在當地的公立學校念書，參加了學校中的天主教學生會。這個學生會非常鼓勵到外地去傳教。12歲時，她就立下志願，將來要到外國去傳教，從事救助窮人的工作。到了15歲當她還在中學就讀時，家鄉裏有一些耶穌會的神父們被派到印度的孟加拉服務，神父們在寄回家鄉的書信中報告了有關印度的一切。她看到這些書信很受感動，決心長大以後要到印度去工作。18歲那年，她終於選擇了奉獻生活，追隨天主的聖召，辭別了疼愛她的母親和親愛的哥哥姊妹，隻身到愛爾蘭都柏林的羅瑞多

(Loreto)<sup>1</sup> 修女會做初學。因為這修會在印度的加爾各答教區有傳教事業和修院，因而不久後，她便從愛爾蘭被差至印度的加爾各答，接受修會培育。

德蕾莎姆姆成爲羅瑞托修女之後，一直在聖瑪利亞女子中學 (St. Mary's Bengali Medium School for girls) 教授天主教教理和地理。1944 年，她成爲該校的校長。這座學校雖然座落在加爾各答的貧民窟旁，但學生都是富家女孩。這所貴族學校夾在貧苦地區當中，好像沙漠中的宮殿那樣，高大的圍牆隔離的是兩個世界。德蕾莎姆姆在聖瑪利女中教書近二十年，看起來她的工作是非常順利，不過在 1946 年 9 月 10 日的一次旅行中，改變了德蕾莎姆姆的一生，也改變了成千上萬人的一生。她那天坐火車去大吉嶺，在火車上她突然感覺到天主的召喚，要她離開平靜的教書工作，去爲貧病的、被虐待的、受人遺棄的可憐人服務。

德蕾莎姆姆回到加爾各答修院以後，向當地的總主教請求，准許她創立一個專爲加爾各答的窮人服務的修會。總主教沒有同意。德蕾莎姆姆意志堅決，一再地請求。總主教答應了，並向教宗申請這件事。直到 1948 年 4 月，當時的教宗比約十二才特准她離開羅瑞多修會，去爲窮人服務。德蕾莎姆姆高興極了，設法到醫護修會，接受短期的醫護訓練，然後回到貧民窟，

---

<sup>1</sup> 德蕾莎姆姆加入了羅瑞托修女會愛爾蘭分會 (the Irish Branch of the Loreto nuns)，其正式名稱爲 “The Institute of the Blessed Virgin Mary”。

展開為窮苦人們的服務工作。

她在貧民區為失學窮苦兒童，辦了一所露天學校。起初，她身上只有兩塊美元作基金，憑著無比愛心和毅力，展開她的救貧事業。她為那些無法走動、無力求乞、奄奄一息的可憐人服務。剛開始，由於她個人力量有限，而需要救助的人太多，加上她心裏的準備仍然不夠，因此困難重重。但德蕾莎姆姆咬緊牙關，依靠天主，祈求祂的助佑。終於有了善心人士，受修女善行的感召，捐助場所、設備、食物，而且還有人奉獻心力，協助德蕾莎姆姆的工作，其中不少是她過去的學生—富家的小姐。後來，有的女孩也奉獻一生，追隨德蕾莎姆姆為貧苦的人服務。當初，她們一共有 11 位小姐，發誓要終身從事這項愛德工作。

1950 年 10 月，教宗批准了德蕾莎姆姆所成立的仁愛傳教修女會。這個修會除了天主教修會傳統的貧窮、貞潔、服從三個誓願以外，還加上一個要全心全意、不要酬勞為最貧苦的人，也就是基督受難的化身而服務。1952 年，德蕾莎姆姆開始了最引人注目的善行，就是為快要死亡的窮人服務。她去領回那些被遺棄在水溝旁、垃圾堆、馬路邊的奄奄一息的人，給以適當的照顧，讓那些可憐人得到溫暖和安慰。她發現這些人，並不怨窮、不怕苦，只怕受社會遺棄，沒有人的關愛。德蕾莎姆姆收留這些人，讓他們得到應有的愛和人的尊嚴。

後來，德蕾莎姆姆在加爾各答市政府所捐贈的印度教的伽黎神廟旁一間空房子，建立了世界知名的、窮人得到善終的收

容之家（垂死之家）。有快死的窮人因為修女們的細心照顧而起死回生的，對這樣的人，除了給予適當的照料之外，還教給他們謀生的技能。截至目前為止，已有數以萬計無家可歸、被人遺棄的垂死病人，在收容之家的修女、醫生、護士、義工的細心照顧下，平靜安詳、有尊嚴地離開人世，回歸天鄉。

此外，德蕾莎姆姆直到晚年，每天仍和其他修女一樣，清晨四時半起床，開始靜坐、祈禱、念日課、參加彌撒，然後展開一天的工作。身上總是穿著鑲著藍邊粗白布做的會衣。天冷時加上一件毛衣。腳上穿著涼鞋，生活簡樸，而且還親自掃廁所、洗地板。她走遍各地，用雙手從垃圾中揀過無數的棄嬰，清洗癩病人的傷口，抬過街上的垂死的窮人，抱過傷心絕望的孤苦者、緊握過無數臨終時無人過問者的手，並闔上他們的眼睛，陪伴他們有尊嚴地離開人世。

## （二）愛的軼事與迴響：仁愛傳教修女會

從 1948 年以來，德蕾莎姆姆為加爾各答街頭「窮人中的窮人服務」，赤手空拳地成立了仁愛傳教修女會（Missionaries of Charity），受她的感召而效法追隨她的人，一天天增多。1957 年，仁愛傳教修女會不但在各地開辦收容之家，也開始從事救治癩瘋病患的工作。1963 年春，仁愛傳教兄弟會（第一個男性分會）成立。1977 年起，仁愛傳教修女會也開始在台、港、大陸等地，開辦為窮人服務的處所。1980 年，全世界的收容之家為藥癮、娼妓、受虐婦女開放。1985 年在紐約建立愛滋病患醫院；三年後，舊金山開辦一個愛滋病患之家。1991 年姆姆第一次回

到故鄉阿爾巴尼亞，並設立了收容之家。到 1997 年姆姆逝世時，全世界五大洲 127 個國家已有六百多所會院；修士修女七千多位，來自 111 個國家；還有數以萬計的工作人員和衆多義工，在她創辦的收容之家、孤兒院、養老院、癲瘋病院、愛滋病患之家……服務。

仁愛傳教會救助的對象，全是一貧如洗、被人遺棄的人。對印度教徒、回教徒、佛教徒和任何人，都一視同仁，並且視所有貧困、病痛、被遺棄的人，都是「受難基督」的化身。她向全世界窮苦無告的人，表示了無盡的愛，讓世人知道愛可以克服一切，讓遺棄的人知道人間仍有溫暖。

這當中有一些有趣的軼事，相當值得一提，同時也可藉此看出德蕾莎姆姆爲其事工所抱持質樸的理念和信心。

在這段預備創會以及會院相繼在各地成立的期間，德蕾莎姆姆必須旅行各處，當然，爲節省經費，她儘量搭乘便宜的交通工具。有一回，德蕾莎姆姆在機場等待驗票時，突發奇想：要是可以搭機不要錢，那就好了。於是，她走向服務人員說：「如果您們允許我免費搭機，我願意在機上做您的助手或空服員。」工作人員笑了笑，他們認識她，但卻沒有權利做任何決定。後來，這事傳到了印度總理尼赫魯的耳裏。有一天，印度首都新德里一所兒童之家成立之日，現場來了許多顯赫的嘉賓，印度總理尼赫魯也在其中，姆姆感到意外之餘，對總理表示：「您知道我們的工作性質嗎？需不需要我跟你介紹一下？」總理隨即回答：「不用了，姆姆，我都知道了，所以才會來的。……」

不僅如此，我還知道您必須四處奔波，因此我為您要到了一張印度航空司的免費登機證。」就這樣，姆姆一次的突發奇想竟成了現實。

還有一次，姆姆從倫敦返回加爾各答，飛機起飛後空服員送來了午餐，姆姆嚐了幾口，發現這食物比起他們的收容之家或兒童之家好太多了。她心想：「要是那些窮苦的孩子們也能吃到這麼豐盛的午餐，那該有多麼美好！」後來，坐在身旁的一位女孩幾乎沒吃就叫空服員把餐點收走。姆姆忍不住問了空服員：「那份午餐怎麼了？它好像碰都沒碰呢。請問您們平常都怎麼處理這些沒用完的餐點呢？」空服員回答姆姆：「飛機一著陸，就把它們全部丟掉。」姆姆驚訝之餘，感到非常難過，她想：「世界上有很多人沒有食物可吃，那些窮苦的人一輩子靠垃圾裏的食物為生。他們大部分的人終其一生都沒有吃過這麼好的食品。而在這裏，卻被當成垃圾丟掉。如果我能把這些帶回去給他們吃，他們一定會很高興。」於是姆姆對空服員說：「你可以把這些剩下的東西給我嗎？反正你們要丟掉，就把它們給我吧！」

姆姆沒有絲毫不好意思，雖然機上許多乘客和空服員投以異樣眼光。重要的是，那天她大獲豐收，把機上剩餘的餐點都打包回家，還對修女們說：「從今以後，我們就去機場把那些剩餘的餐點都拿回來，給孩子們吃，大家也可以吃。」姆姆這個一時異想天開的想法，很快地就得到了各個機場的支持，這也就是為什麼在仁愛傳教會的餐桌上，總有著一些印著各個航

空公司標誌的紙巾、刀叉和餐點的原因了。日後姆姆表示：

「我們這個世界上的資源，尤其是食物資源，是非常有限的，它屬於我們所有的人，不管你是誰，都沒有權利揮霍和浪費。每個人都有義務使這些有限的資源，得到更好的和更有效的利用。」

這類的軼事在姆姆身上不勝枚舉，所有在她身邊的人，無不被她的機智、聰敏，同時又真實、質樸、和靄可親所感動。有一次一位美國的議員問她：「在印度這個困難重重的地方，妳的努力到底會不會成功呢？」姆姆回答：「議員先生，我不追求成功，我只是追求忠誠而已。」

這就是姆姆實在而感人的一面。

## 二、誓願為耶穌做「一件美麗的事」<sup>2</sup>

近來，德蕾莎姆姆一些私人信件因著申請聖人列品的過程而被收集和公開出來。尤其從她與耶穌會士費迪南·裴利耶總主教（Archbishop Ferdinand Périer, S. J.）的信件中，我們可以一窺她不為人知的心靈世界。首先，是她對耶穌完完全全的愛，乃至她完完全全的奉獻，天主在其聖召中的接納以及所予獨特的使命。其次，則是她不為人知的籠罩於她的內在、驚人的黑暗經

---

<sup>2</sup> Brian Kolodiejchuk, M.C.編著，《德蘭修女—來作我的光：加爾各答聖人的私人書札》（*Mother Teresa: Come to be my Light-- The Private Writing of the "Saint of Calcutta"*, 2007）。中譯本見：駱香潔譯，台北：心靈工坊，2009。本段參閱該書二～三章，41~89頁。

驗。

### （一）「我要自己完完全全只獻給耶穌」

德蕾莎姆姆透露：「從孩提時代開始，耶穌聖心就一直是我的初戀」<sup>3</sup>。在她初領聖體時，就感受到了這份特殊恩寵：「從我五歲半初次領受祂開始，對眾人靈魂的愛就一直在我心內。這份愛隨著時間日漸增長」。直至她矢發終身願之後的六個月，她仍然為這件事所特有的強烈喜樂所懾服：「你不知道我是多麼快樂……」，她給她在家鄉斯高比耶（Skopje）的神師、耶穌會士楊布雷科維奇神父（Fr. Jambreković, S. J.）寫道：

「如果能放任我的心意的話，我可能已經把自己當作全燔祭點燃了……我要自己完完全全只獻給耶穌……我願將我的所有獻給祂，即使是獻出生命也在所不惜。」

數年後，姆姆回憶她作為羅瑞托修女的這段生活，仍是一段熾熱而慷慨豐厚地愛著天主的：「在這十八年間，我試著完全按照祂的意願而生活。我一直滿懷渴望，渴望能好像祂從未被人愛過似地愛著祂」。1942年，在她36歲時，德蕾莎姆姆向天主立了一個襟懷博大的私人誓願。日後她解釋道，她是「要獻給耶穌一件非常美麗的事」、「一件毫無保留的事」。那一年的避靜，她獲得了指導神師的首肯，許諾要「向天主獻上祂所要求的任何事—『絕不拒絕祂任何事』」。

---

<sup>3</sup> 本文以下引文，若無特別註明，皆出自於德蕾莎姆姆與耶穌會士費迪南·裴利耶總主教的信件。出自其他引文者，將另註明。

指導神師的首肯，證實了這份誓願並不是基於一時的心血來潮，也不是企圖要達成一個危險的或不可能的理想。相反地，推動德蕾莎姆姆立下誓願的那份恩寵，其先決條件是對天主完全的信靠，以及總是尋求著去中悅天主的堅定習慣。

數年後，德蕾莎姆姆在給她的修女們的指示中，表達了她這麼多年來為之獻身的理想：「真愛就是捨己。對一個在愛情中的人來說，順服不僅僅是責任，更是一種幸福。只有完全的捨己，才能滿足一個真正的仁愛傳教修會會士的熾烈渴求。」

在往後的 17 年間，這份誓願一直是個私人的、但強而有力的秘密，德蕾莎姆姆只與她的指導神師分享。在那些年歲裏，鼓舞著德蕾莎姆姆所有行動的，是她在一切事上承行天主旨意、以求全心全意愛慕天主的強烈渴求。關於這份誓願，以及對她產生的影響，德蕾莎姆姆一直沒有明言，直到她在 1959 年 4 月份與耶穌會士皮伽契神父（Fr. L. Picachy, S. J.）所做的八天避靜期間，她才寫道：「就是這誓願將一切藏在我之中」。

然而，也正是因著這份誓願，成為日後被證實是她在長年痛苦的靈修試煉中的力量來源。她在 1960 年春天寫信給她的指導神師—耶穌會士約瑟夫·諾納神父（Fr. Joseph Neuner, S. J.）：

「從那時（1942 年）起，我一直遵守這個承諾，有時候，當黑暗是如此之深，而我差一點就要對天主說『不』的時候，這個承諾就制止了我。」

德蕾莎姆姆將她 1942 年的誓願視為一個神聖的連結，將她與她的神聖淨配—耶穌—合而為一；而在耶穌那一方面，祂也

相信了德蕾莎姆姆的話。數年後的 1946 年，在一系列的內在神聽和神視中，基督要求她建立一個新的宗教團體，完全獻身於服侍「窮人中之最窮者」。在祂對德蕾莎姆姆所說的話中，耶穌間接暗示了她的誓願：「妳已經爲了我的愛而成爲我的淨配。妳拒絕爲我做這件事嗎？不要拒絕我。」

耶穌的這個召叫，是德蕾莎姆姆深藏內心多年的一個秘密。

## （二）「聖召中的聖召」（“call within a call”）

1946 年 9 月 9 日星期一的傍晚，德蕾莎姆姆離開了位於加爾各答恩達利的羅瑞托修院，到大吉嶺度假，並進行爲期八天的避靜。第二天，她在火車上首度經驗到一次內在的神聽——她聽到了耶穌的聲音，耶穌要求她建立一個新的宗教團體，以致力於服侍窮人中之最窮者，並且，按照德蕾莎姆姆的說法，「充分滿足祂對愛和靈魂的渴求」。

在火車上的這次經驗，是德蕾莎姆姆生命中的轉折點；她總是稱之爲「聖召中的聖召」（“call within a call”）。9 月 10 日這一天，也就被仁愛傳教修會作爲「聖召日」（Inspiration Day）而加以慶祝。在接下來的數月間，姆姆仍有數次更進一步的內在神聽和神視。然而，從 1946 年到 1997 年她去世爲止，這段她創建修會的聖召以及她爲此所作的分辨過程，姆姆都堅決拒不透露任何細節。她的沈默一方面是出自她對於在她靈魂深處所領受的恩賜的神聖性，懷抱著深摯的敬意；另一方面更反映了她由衷的謙恭與卑下。1993 年她給修女們所寫的信中，充分反映出她多年來默存於心的那份恭敬與謙卑：

「基督的渴求對我而言是一件如此私密的事，以致於在此之前，我一直羞於將9月10日的事情（姆姆在赴大吉嶺的火車上所領受的召叫）告訴妳們。我想要效法聖母瑪利亞，『把這一切事默存在自己心中』。」

德蕾莎姆姆甚至要求銷毀這些文件。她在1957年3月30日給裴利耶總主教的信中解釋道：「我要保持所有的事工都只是祂的。一旦人們知道事情的開始，他們就會更多地想到我，而較少想到耶穌」。所幸裴利耶總主教並沒有注意到德蕾莎姆姆的要求。這些文件和其他信件一起，在她宣福和宣聖的申請過程中被收集起來，也為仁愛傳教修會創建的那段歷史提供了豐富的線索。

明顯地，1946年9月10日前，期待能為窮人做些什麼的渴望，正在德蕾莎姆姆的心中翻騰。當耶穌強有力地介入以使祂的願望能為人知曉時，這光照和堅信便隨之而來。在給裴利耶總主教所寫的信中，她表明已經準備好要「完全燃燒自己」，透過她為窮人的服侍，以使基督能為人瞭解、為人所愛。1947年1月時，姆姆對於她想要創建的修會應該有什麼樣的生活和事工，已經有了一番深思熟慮。其中最引人注目的，是她強調深刻的靈修生活是活躍的服侍工作的基礎。

### 三、在黑暗中全然委順天主<sup>4</sup>

「那黑暗是如此之深，而痛苦是如此之痛，但是我接

---

<sup>4</sup> Brian Kolodiejchuk, M.C.編著，前引書。

受祂所給予的一切，也獻上祂所取走的一切。」

### (一) 德蕾莎姆姆不為人知的心靈黑夜

自從 1948 年德蕾莎姆姆開始她在加爾各答街頭和貧民窟的事工之後，她就再也感受不到過去曾感受到的、與基督熾烈的合一。天主遠離的感受侵襲她，也使得她對天主的渴慕更加劇烈和痛苦。然而，她也在這片漆黑中與天主相遇，並在盲目的信賴中，毫無保留、全然委順於天主。

從靈修學史的觀點來看，這種經驗其實是靈修成長的慣常特徵。天主將神慰、神樂取走，好使一個人的靈魂得以淨化，並與天主之外的一切事物分離。在這段心靈黑夜中，靈魂甚至會被天主和天國並不存在的想法所誘惑，似乎一切爲了信、望、愛所做的努力，都是白費。但與此同時，此人也曾經歷對天主的深切渴慕，而這份渴慕比天主的看似隱蔽還要痛苦。

天主允許這些試煉在祂的聖愛中存在，並依據每個人的稟賦、使命、特定的任務，以及祂要求他們付出何種程度的愛而給予不同的考驗。我們在德蕾莎姆姆的生命中，便活生生看到了這一層面的試煉與聖愛。

1937 年她矢志末願前不久，她首次透露了那段痛苦的靈修經驗中，始終信靠天主，也更加深了她對釘在十字架上的耶穌的摯愛。但她始終深藏於心，以致於她的同伴們認爲她幾乎從不會感到痛苦。1942 年她誓願爲耶穌做「一件美麗的事」、「一件毫無保留的事」，她甚至獲得了指導神師的首肯，許諾要「向天主獻上祂所要求的任何事——『絕不拒絕祂任何事』」。這一

誓願，就是她超越了內在「心靈黑夜」的最佳明證。

當德蕾莎姆姆察覺到在她靈魂內所發生的變化時，她告訴了她的神師凡·艾克桑神父，也寫信向裴利耶總主教透露了這件事：

「我感到被拒絕、空虛、沒有信德、沒有愛、沒有熱誠。眾人的靈魂對我而言不具吸引力。天國沒有意義，對我而言那就像是一個空虛的地方。……然而我竟然仍有這份對天主的痛苦渴望。……我感到天主不要我，天主不是天主，天主並不真的存在。」

儘管這些感覺如此難受，姆姆仍然保有著毫無間斷的委順捨己；她堅信，天主自己在某種程度上就是這些事情的原因：

「過去我並不知道愛能使一個人受這麼大的苦。那時是因為失去而受苦，現在則是因為渴望而受苦——那屬人的、卻是由神所引致的痛苦。」

她反覆強調，她已準備好了要接受天主的旨意：

「我知道我全心全意渴求天主所要的一切，完全如祂所願，並且只要祂要求，我就願意。然而，神父，這種孤立是難以忍受的。唯一還留存下來的，是那深刻牢固的信念，相信這事工確實是屬於祂的。」

相信這些事工是屬於天主的這份深刻的信念，使得她能夠在延續不斷的黑暗中繼續前行：

「我現在更堅信這事工不是我的。我一點也不懷疑，的確是祢以如此偉大的愛和力量召叫我。那時是祢……即

使現在也是祢。」

## (二) 德蕾莎姆姆自己詮釋黑暗的靈修意義

黑暗和空虛一直是她和指導神師的討論主題。在一些信件中，她表達了她渴望耶穌的強度，她眼見窮人受難的痛苦，但也表達了她的感激之情，因為在她的空虛感中，她可以像基督一樣貧窮，並且通過她的貧窮來帶領眾人的靈魂去愛祂。直到她去世的前兩年，她才感動地說，她已經從天主那裏領受了一份美妙的禮物，可以將她的空虛感受奉獻給天主。就我們所知，直到德蕾莎姆姆去世為止，她一直處於黑暗的信仰及完全捨己的狀態之中。至於她是如何理解自己這段「心靈黑夜」的意義，從她的信件中，至少有三點靈修意義值得我們省思：

### 1. 徹底空虛自我

雖然感到被天主拒絕，姆姆接受並生活在這黑暗之中，其實是一種特別受到恩寵的靈修途徑。她自己宣稱這段黑暗的靈修經歷，是在空虛她的自我，尤其空虛掉那妨礙她與天主合一的自我中心。正如 1957 年她給皮伽契神父所寫的：

「你不知道我正在經歷些什麼。祂正在摧毀在我之內的每一樣東西，但是既然我絕不自己作主，祂可以隨意地對我作任何事情。請為我祈禱，讓我能對祂保持微笑。」

黑夜的靈修經驗，就是天主將她的「自我」完全掏空的一種方式，這就是姆姆對心靈黑夜所親身經歷的靈修意義：「祂要確實地將每一滴自我私欲從我身上排出」。

## 2. 分享基督的苦難

基督承擔了人類的罪惡，將自己當作犧牲獻給天父，以彌補普世的罪過。祂背負著我們所有人的罪惡，也漸漸地使德蕾莎姆姆的捨己和對天主強烈而痛苦的渴望，成為分享她與她愛人在十字架上的痛苦及認同的方式。

「我正在默想基督受難。恐怕我沒有作任何默想，而只是看著基督受苦，並且一再重複地說：『讓我分擔祢的痛苦！』」

她瞭解到自己所經歷的黑暗，是對基督苦難的一種神秘的參與。然而，因為這苦難是屬於祂的，所以她也滿懷喜悅：

「今天我實在感受到了一種深沈的喜樂——基督不能再經歷那份痛苦了，但是祂要在我之內再一次體驗它。我從來沒有像現在這樣如此地委順於祂。是的，我從來沒有像現在這樣聽憑祂的差遣。」

姆姆將任何痛苦都當作是天主的恩賜，以及一種向祂表示愛情的方法。事實上，隨著試煉的日益嚴苛，她愛情的慷慨豐厚也同樣隨之增長。在一次內心極度痛苦的時刻，在完全忘我的境界中，她呼喊道：

「假如這能帶給祢榮耀，假如祢能由此獲得一絲喜悅，假如眾人的靈魂能夠被帶到祢身邊，假如我受的苦能夠充分滿足祢的渴求——主，我在這裏。我將滿懷喜悅地接受這一切，直到我生命的終結，而且我將對著祢隱藏的臉微笑——永遠。」

### 3. 在使徒工作中，與窮人合一

在忍受了超過 10 年的黑暗期，而且發現它越來越嚴苛且難以忍受之後，德蕾莎姆姆在諾納神父的幫助之下，開始將黑暗理解為她「使徒工作的靈修層面」。在她給諾納神父的信中，她說：

「我已經開始喜愛這份黑暗，因為現在我相信它是基督在世上所遭受到的黑暗中的一部分，很小、很小的一部分。正如您所寫的，您已經教導我要將它當作是『妳事工的靈修層面』。」

1961 年她寫了一封公函，鼓勵修女們將她們所受的試煉和痛苦，當作是她們分享基督救贖工程的聖召中，不可或缺的一部分：

「如果不受苦，妳們的工作只是社會工作—非常好，而且有益，但那不是耶穌基督的事工，不是救贖工程中的一部分。耶穌想要通過分享我們的生活、寂寞、痛苦和死亡來幫助我們。祂承擔這一切，並且在最深黑夜中背負著它。唯有成爲我們中的一份子，祂才能救贖我們。現在我們被允許去做同樣的事。窮人們的悽慘寂寞，不只在於他們物質上的窮困，還在於必須被救贖的、精神上的貧乏。我們必須分擔這些.....讓我們分享窮人的苦難，因爲只有成爲他們中的一份子，我們才能救贖他們，也就是說，把天主帶給他們，並且把他們帶給天主。」

人們經常聽到她說，最大的貧窮就是「不被需要，不被愛，

寂寞，不被關懷」。當她瞭解到藉著內在的痛苦，自己正在分享基督爲了救贖他人所受的苦難，她也得到了一種啓示，就是仁愛傳教修會的目標—藉著爲窮人中之最窮者的得救和淨化所做的勞動，去滿足在十字架上的耶穌對愛與靈魂的無盡渴望。很明顯地，她非凡的敏銳度來自深根於自己的內在經驗。但藉著她一個溫柔的撫觸，一個親切的詞語，一個小小的服侍，或簡單的一個微笑，她傳遞了「天主要你，天主愛你，天主與你同在，天主關懷你」的事實。一言以蔽之，「天主渴望你」。

#### 4. 黑暗之光的吊詭—喜樂

一個非常吊詭的現象，便是在這漫長而痛苦的等待中，她那深刻而恆常的喜樂。正如她給她的修女們所寫的：

「要記住，基督的受難總是在復活的喜悅中結束。所以當妳在心中感受到基督的痛苦時，不要忘了，復活必將來臨，復活節的喜樂必將如破曉般升起。永遠不要讓任何事使妳深陷於悲傷之中，以致於忘卻了復活的基督的喜樂！」

德蕾莎姆姆擁有將天主的愛傳遞給衆人的天賦。即使處在最嚴苛的試煉中，她仍然洋溢著深愛基督的喜樂。氣餒絕望的人只要和德蕾莎姆姆有過短暫的會晤，就會充滿安慰與希望地離去。她就是能向她周遭的人散發喜樂。譬如她宣發永願後，除了平時的執教，「每個星期天，我都會去訪視加爾各答貧民窟的窮人。我幫不了他們，因爲我一無所有，但我去把喜樂帶給他們」，他們稱姆姆爲「媽」，在殷切期盼中，有一位不捨

她離去：「噢，媽，妳一定要再來！妳的微笑給這房子帶來陽光！」姆姆在回修院途中心裏還默禱著：「天主，我這麼輕易就能令他們快樂！請賜予我力量，讓我能常常作他們的生命之光，帶領他們到祢的跟前！」<sup>5</sup>

德蕾莎姆姆決心要成爲「一個喜樂的使徒」，並且無論走到何處，都要散發基督喜樂的香氣。她的喜樂並不是天生氣質或自然傾向，而是天主的恩寵和她委順捨己的結果。這必須要有自覺而堅毅的努力。當情況最爲艱難的時刻，就是她的微笑最爲燦爛的時刻。她對天主的愛達到了這樣的境界，使得她不只渴望接受十字架，而且還渴望要滿懷喜樂地接受它。她決定每當有東西從她那裏被奪走時，就要對著耶穌微笑：「我要回報給祂一個大大的微笑。感謝天主，祂仍舊屈尊來從我身上索取東西。」她無私的愛是要致力於散發「祂的愛，祂的臨在，祂的悲憫」，而一個簡單的微笑，就是她這樣做時最喜歡採取的方式之一。

## 結 語

「天主對我們無所虧欠，卻願意毫無保留地交付自己，我們豈能只用一小部分的自己去回應祂？……要擁有天主，我們必須先讓祂擁有我們的靈魂」<sup>6</sup>。

姆姆從 1946 年到 1997 年她去世爲止，這段她創建修會的

---

<sup>5</sup> 同上，40 頁。

<sup>6</sup> 同上，42 頁。

聖召以及她爲此所作的分辨過程，乃至她長期處於心靈黑夜的神枯體驗等，除了與神師的書信來往中爲獲靈修指導之外，都堅決拒不透露任何細節。她的沈默，一方面是出自她對於在她靈魂深處所領受的恩賜的神聖性，懷抱著深摯的敬意；另一方面，更是反映出了她由衷的謙恭與卑下。德蕾莎姆姆甚至要求銷毀這些文件。她在1957年3月30日給裴利耶總主教的信中解釋道：「我要保持所有的事工都只是祂的。一旦人們知道事情的開始，他們就會更多地想到我，而較少想到耶穌」。

德蕾莎姆姆的言行芳表，無疑地是我們這個時代不可忽視的真理訊息。然而，由於她出於極度的謙遜捨己，從不願意談論自己，因此我們竟不能確知，在她顯露於外的具體言行背後，究竟是何種神秘的力量、何種非凡的堅毅信念、何種高貴的靈修境界，才能使一位瘦小而毫不起眼的女子，散發出如此懾人魂魄的光芒。列聖品申請人布萊恩·柯洛迪查克神父在申請過程中，透過一些從未公開的私人信件，揭示了德蕾莎姆姆內心中不爲人知的一面，從而幫助我們仰觀她聖潔靈魂的深處，一探她那悲天憫人、永不止息的愛的根源。

有一次一位記者向德蕾莎姆姆說：「大家都說妳是一位聖人！」姆姆不但沒有否認地說「我不是！」反而說：「我們每一位不都是被天主召叫來成聖的嗎？」無庸置疑，她已然成爲當代靈修的典範，也是大家所公認的一位聖人。這位聖人長期活在不爲人知的心靈黑夜中，卻散發出熾熱的光芒來。這一靈修生命看似吊詭，卻其實才是信仰生活的真相，以及聖召的實

質意義。「這一生我做不到什麼偉大事業，我只能用偉大的愛做小事情。」倘若我們一味追求天主同在、甜蜜的感覺，反而有自欺欺人、捨本逐末的危險。且讓我們效法姆姆的榜樣，度真實的靈修生活—「懷大愛，做小事」吧！

## 參考書目

- Brian Kolodiejchuk, M.C.編著，《德蘭修女—來作我的光：加爾各答聖人的私人書札》（*Mother Teresa: Come to be my Light-- The Private Writing of the "Saint of Calcutta"*, 2007）。中譯本見：駱香潔譯，台北：心靈工坊，2009。
- 德蕾莎修女著，丁穎達譯，《愛的喜樂：德蕾莎修女嘉言集》（*The Joy in Loving: A Guide to Daily Living with Mother Teresa*），台北：上智，2010。

## 第卅二章

# 當代長老宗的靈修

劉錦昌<sup>1</sup>

### 前 言

本文分三部分來敘述：首先，我們針對改革宗 / 長老會的靈修傳統予以簡述；然後，介紹當代幾位長老宗的靈修大師；最後，特以當代的北美靈修作家、長老教會牧師——畢德生的靈修思想——作為總結。藉此一提，本文中「改革宗 / 長老會(宗)」將視上下文脈絡交替使用。

### 本論：改革宗神學的靈修基礎——當代的觀點

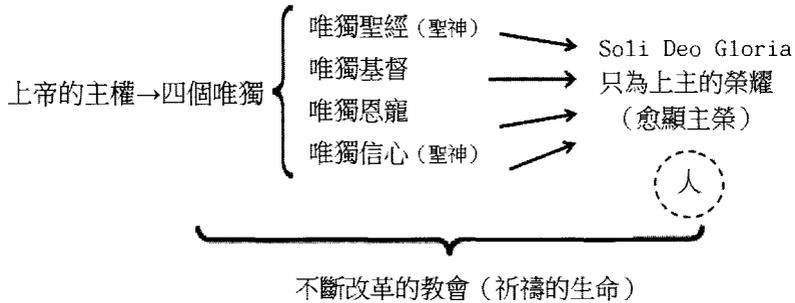
改革宗神學，一般以四個唯獨（sola）來組成<sup>2</sup>：唯獨聖經、唯獨基督、唯獨恩典、唯獨信心；所以，改革宗的神學是以聖經為根基的神學、以基督為中心的神學、強調上主恩寵、信仰

---

<sup>1</sup> 本文作者：劉錦昌，台灣基督教長老會牧師，輔大宗教學系碩士、輔大神學院神學碩士，曾任教於台南神學院，現為新竹聖經書院院長、靈修研習所主任。

<sup>2</sup> 參：M. Welker，《改革宗神學——全貌與前景》（台北：台灣神學院，2006），25~28 頁。

的客觀性和主觀性之間的兼顧及平衡，而這一切的目的，是「只為上主的榮耀」（愈顯主榮）。我們可以用圖示將這些建構起來：



近代的改革宗神學健將 R. B. Kuiper 在《基督榮耀的身體》此一教會論的書中，他提到今日教會的危機有三：世俗化、不合聖經的信仰、對聖經教義的忽視<sup>3</sup>。從教會論來思考改革宗神學相當容易掌握其本質，我們看到 Kuiper 所強調的是：教會是基督榮耀的身體，教會——基督徒蒙召的信仰團體，她的焦點是在耶穌基督和祂的救恩上，而對聖經的認識及信心的培育乃教會生活的重點。

我們從加爾文牧師、十七世紀的 Owen (1616~1683) 這兩位聖神的神學家，十八世紀的 J. Edwards、十九世紀的巴克禮、馬偕，以及慕安德烈、Kuiper，廿世紀的 Baillie 兄弟、巴特 (Karl Barth)、薛華 (F. A. Schaeffer)、莫特曼 (J. Moltmann)、畢德生 (E.

<sup>3</sup> R. B. Kuiper, 《基督榮耀的身體》(台北：基督教改革宗翻譯社，1994)，2 頁。

Peterson) 等神學家、牧師身上，可以清楚發現他們的生命特色、靈修重心、神學方向。

## 一、改革宗的神學與靈修傳統

從改革宗的四個唯獨、對上帝主權的強調，以及只為上主的榮耀，這些神學的要點，我們可以看出，改革宗神學著重的是真正屬靈、敬虔的生命，高舉聖經的真理與教義、內在生命的不斷成長，而這些與基督徒日常的讀經、祈禱、默想永恆、順服聖神的引導（含默觀、與基督連結）等攸關。我們可以總括改革宗的靈修傳統如下：

### （一）聖經的靈修

讀經的生命是加爾文《基督教要義》神學與靈修的核心，聖經是基督徒靈修的根基，從中我們建立與上主正確的屬靈關係；「唯獨聖經」的信念再次提醒改革宗信徒，聖經的地位也是信仰生活的基礎和內容，聖經是最高真理的標準。從加爾文牧師、歐文、愛德華茲、巴克禮、馬偕、慕安德烈、Kuiper、巴特、薛華、畢德生，我們看到這些改革宗的神學家，都以聖經為他們神學的根基，以上帝的話來建立他們的神學，用上帝所啓示的真理來培養自己屬天的生命。聖經靈修強調以聖經的經文，供個人每日靈命追求的需要，用心靈安靜默想，使所領受的真理成為外在生活的準則。

## （二）教父靈修的傳統

從加爾文的著作中，我們可以發現他對教父思想相當熟悉，並經常參考引用。教父神學及其靈修，是後代教會的信仰標準和學習的對象，改革宗神學家不少人從早期教父、奧古斯丁等教父的作品，獲得靈感和正統信仰的講述。如：Baillie 在《人怎樣認識神》（*Our Knowledge of God*）書中，讓讀者看到他對教會歷代思想的熟悉度，若干教父思想及教會思想家是其常引用的對象。再如，巴特的《教會教義學》及 Torrance 的神學著作中，教父詮釋學是一項重要的觀點。至於畢德生，也對於教父及中世紀神學與靈修傳統皆不排斥。

可以說，當改革宗的神學家及信徒接觸教父的靈修和作品時，皆會受教父的生命所深深吸引，並且心有戚戚焉的感受。廿世紀初，台南神學院梅監霧牧師在「古代教會」課程中，大量介紹教父的思想與見證，讓教會認識，亦是當代長老宗靈修觀受教父靈修傳統所影響的明證之一<sup>4</sup>。

## （三）教會靈修

在《基督徒生活手冊》及《基督教要義》二書中談靈修的部分，可以發現加爾文牧師所要強調的觀念：他認為基督徒當度祈禱、常守聖餐、默想來生、讀經、捨己（否定自己）的生活；甚且，這是所有教會被選召的弟兄姐妹均當照此操練和培養屬

---

<sup>4</sup> 參：梅監霧，《梅監霧著作集》，教會歷史委員會重印，2006年。

靈的生命。教會生活的中心，乃與基督連結（union with Christ）的生命，加爾文與拉丁教父奧古斯丁均認為離開教會我們將對救恩無從認識。

真正的教會，是宣講上主真理、奉行聖禮（sacraments），這才是所謂的眞教會。眞教會所在乎的是，是否擁有基督屬靈的生命。改革宗信仰最基本的信念，是上主的主權<sup>5</sup>；上主的旨意才是我們所終極尋覓的。但，要如何才明白上主的旨意？怎樣才能讓上主完全掌權呢？順服的功課，即在默觀靈修中培養得來。靈修，是在教會中讓聖神引導，調整生命、對準上主，讓上主掌管一切。教會是祂的新娘，順服並等候新郎來到。畢德生牧師也講教會靈修。

#### （四）內在生命和祈禱的靈修

加爾文及其跟隨者被視為異端，是因其靈修神學頗強調否定自我、默想來生、安靜祈禱，與當時的楊森主義、寂靜主義的傾向過於相像。改革宗認為，路德派的教會改革不夠徹底，因此要更積極在信仰上保有狂熱，而祈禱能使我們有如此的生命情調。加爾文、諾克斯、愛德華茲、慕安德烈、巴克禮、馬偕，甚至莫特曼，也都具有相當密契主義的傾向。

十八世紀西班牙天主教的 M. Molinos 神父，在其《靈程指

---

<sup>5</sup> 參 J. I. Packer, 《傳福音與神的主權》（台北：基督教改革宗翻譯社，2002 修訂版），5~12 頁；另參 L. Boettner, 《改革宗信仰》（台北：基督教改革宗翻譯社，1985），1~5 頁。

引》一書中，十分強調內在生命的追求。我們可以從他的思想看到與蓋恩夫人、芬乃倫主教、勞倫斯修士、慕安德烈的屬靈體驗相同之處。當代的畢德生牧師對於內在生命的培養，也十分注重，提醒信徒要從聖經中學習這樣的生命。

### （五）愈顯主榮的靈修神學

日本的加爾文專家渡邊信夫牧師以《只為上帝的榮耀》為書名，來描述加爾文的一生；他認為加爾文一生所流露的精神，即在呼籲信徒：我們一生，是為主而活。

改革宗神學的中心、信徒生活操練的焦點，即在將一生歸榮耀給我們的主，祂是我們的一切。廿世紀蘇格蘭的長老宗神學家 John Baillie 在《私禱日新》中，其禱詞即顯露了長老會信徒的核心。他祈禱說：

「永恆的父、心靈的主宰，容我今早醒來的時候，第一個念頭就是思想你；第一件願望就是崇拜你；第一句話就是稱頌你的名；第一個行動就是跪在你面前祈禱。……在黑暗與疑懼當中，作我的導師；……<sup>6</sup>」

Baillie 曾在祈禱中懇求上主：「讓我今天無論作什麼，沒有一件不落在你為我的生命所定的旨意之內」<sup>7</sup>。

---

<sup>6</sup> John Baillie, 《私禱日新》(香港: 基督教文藝, 1991 修譯七版), 1~2 頁。

<sup>7</sup> 同上, 11 頁。

## (六) 簡樸、身心並重的靈修

加爾文牧師從主耶穌、使徒保羅、教父奧古斯丁、中世紀的伯納德身上，發覺靈修生命是以簡樸為出發；而他自己的生活，亦是相當樸素簡單。因為生命要緊的，是在於靈魂的淨化、純潔、敬虔；而身體是聖靈的殿，基督是肉身復活，因此身與靈並重。此外，社會生活是上主為我們預備的環境，我們在其中見證、榮耀主的名；勤勞、節儉的倫理生活，讓我們得以更加榮神益人。

改革宗的簡樸精神，從改革宗教會的禮拜堂建築風格，以及十六、七世紀清教徒所形塑的生活型態可見其端倪。我們可以說，改革宗的靈修是注重身心與簡樸的靈修生命態度，從日內瓦、蘇格蘭、加拿大到台灣，一貫的精神均如此展現。

巴特指出，加爾文牧師主張祈禱是有罪的人單獨面對上主，讓聖神帶領我們祈禱，而《海德堡教義問答》也將祈禱視為一種感謝的行徑，可見改革宗 / 長老會傳統對祈禱和靈修的重視和態度<sup>8</sup>。

## 二、當代的改革宗靈修大貌

廿世紀改革宗的教會具代表性的靈修人物，我們可以列舉數位，藉以從中窺見概況：

---

<sup>8</sup> Karl Barth, 《祈禱及宣道》(香港: 基督教文藝, 1968), 2 頁。

## （一）John Baillie

二戰前後的蘇格蘭神學家，靈修作品《私禱日新》出版於1936年，至今仍為教會弟兄姐妹所喜愛。他曾對主祈禱說：

「永不熄滅，光明的主啊，當這亮光入戶，晴輝滿室的時候，容我敞開我的心門，使我的人生，得以充滿你的光輝。求主使我全心全意，沒有一處不為你的光輝所照及，求主不使任何事物，遮斷這白日的光輝。求主使那作為人類光輝的主耶穌基督的靈，統治我的心……。」<sup>9</sup>

當我們展讀這位蘇格蘭神學家的靈修作品時，他純樸的禱文，以及那時代的信徒、長老會的牧師、對上帝所祈禱的心願，都深深吸引我們。

## （二）巴特（Karl Barth）

《福音的神學》是巴特較後期的思想精要表達，書中討論祈禱的一講時，這位改革宗的神學家提到：

「神學沒有謙遜，就沒有勇氣，不貶降己身，便不能高舉，沒有『己力微弱，根本無法成事』的認識，就沒有果敢的行為。……

神學事工的首要及基要的行為是『禱告』……神學的事工不僅要從禱告開始，還要隨伴禱告而進行，更且作為神學的固有性及特殊性，它只能在禱告的行為中從事工

---

<sup>9</sup> John Baillie, 《私禱日新》，21頁。

作。……沒有禱告，便自然地沒有神學的事工。我們必須記得：禱告這事乃是一種事工，事實上是一種艱難的事工；雖然禱告的時候只須雙手合掌，……只要事關神學，那麼 Ora et labora（禱告且工作）這一規則無論在何種情況都屬必須。<sup>10</sup>」

工作在本質上也需是祈禱的，在整個禱告的氛圍中，我們行動、思考、工作、反省。

### （三）薛華（F. A. Schaeffer）牧師

對這位美國的長老教會牧師而言，基督徒的生命在上帝面前是聖潔而獨特的：

「上帝眼中沒有小人物，所以也沒有小地方，只要完全委身在神要他去的地方，忠心服事——這樣你就是一個被榮耀的受造物，<sup>11</sup>」

對薛華而言，一個人若肯讓上主來使用，即使小人物也能產生巨大的能力，像小小的大衛，可以殺死歌利亞。因此，「在真正的屬靈意義上，沒有大小人物之分，而只有聖潔與俗世之別」<sup>12</sup>。薛華所說的屬靈，包括社會和政治的層面，因為基督

<sup>10</sup> Karl Barth, 《福音的神學》（台南：東南亞神學院協會台灣分會，1975），142頁。

<sup>11</sup> L. T. Dennis 編，《薛華的心靈世界》（台北：雅歌，1994），148頁。

<sup>12</sup> 同上，147頁。

是我們生命中各方面的主<sup>13</sup>。當代長老教會的主要神學家們均如此主張，連思想言論保守的薛華亦然：教會對人們生命的關懷，主要是屬靈方面的，然而這包括了政治、經濟、社會、法律等等層面。

#### （四）莫特曼（J. Moltmann）

多數人只把莫氏當成是一位系統神學家，較少注意其神學在靈修方面的根基。從他早期的小書《對上帝的體驗》（*Experience of God*）和較晚期的作品〈現代大計畫下的神學〉等文字，我們可以清楚看到莫氏對靈性的關懷，他說：

「一個嶄新之基督教的性靈，將重新發現上帝在自然中的『內蘊性』（immanenz），『沒有一個受造物是那麼遠離上帝，好像上帝不在它裡面似的』（Thomas Aquinas語）。上帝的靈托住萬有的生命，宇宙的基督內蘊於萬有。……一個嶄新的、不以人為中心的人論，將要使現代社會中被壓抑之人類生存的體態與感官的層面解放出來，人類文化可以因而整合在自然中，靈魂可以整合在肉體中，現代理性可以整合在智慧之中。<sup>14</sup>」

他認為基督信仰新的靈性需要有三面向：

---

<sup>13</sup> 同上，145頁。

<sup>14</sup> 曾念粵主編，《莫特曼的心靈世界》（台北：雅歌，1998），156頁。

- 莫特曼的當代靈修觀
- 1. 宇宙性的、自然的密契靈性
  - 2. 上帝的約使人安息  
(上帝與所有活物立約)
  - 3. 大地的安息：上帝的生態學

此一現代性的靈修，包括對大自然的關切、對生態的合宜態度、生命的真實安息課題<sup>15</sup>。

### 三、畢德生牧師的靈修生命

在當今長老教會的信徒、牧師中，畢德生牧師基本上可作為代表性的參考。首先，他曾有過卅三年的牧靈經驗，牧養一間教會（基督我王長老教會），四百人左右的會友數；其次，他是一位在靈修方面勤於出版的靈修作家，其著作以聖經為基礎，根據經文，然後挖掘經文中與靈修生活相關的引導和反省內容；第三，他有固定安靜、祈禱、默想、讀經的靈修生活，並輔導信友的靈修生活；第四，畢牧師的教導內容基本上相當純正，且重視教會傳統。這是相當難得的新教牧者<sup>16</sup>。

#### （一）何謂靈性？

畢德生認為，靈性就是留心自己的靈魂，注意在我們的生命中，我們身分的核心、那不可見的內蘊；我們的靈魂具上帝的形像，此乃我們的特質和榮耀。因此，靈性是對可見事物中

---

<sup>15</sup> 同上，164~173 頁。

<sup>16</sup> 畢德生，《顛覆靈性》（香港：天道書樓，2005），67 頁。

之不可見 (invisibility) 的關注，我們要面對自己內心、靜默、獨處等課題，以最嚴肅的態度來面對我們靈魂的相關事宜<sup>17</sup>。畢牧師特別提醒，談靈性很容易，但實行起來就不是那麼美妙，在教會歷史上，「靈性往往備受懷疑，甚至常常面對公然的敵視」，而這是因為我們「以自己為自己靈性的基礎和權威」，而忘了「你並非靈性的內容，在耶穌裡彰顯的上帝才是」。畢德生告訴我們，基督徒的靈性是：

「將注意力從自己本身轉向耶穌，轉向藉耶穌彰顯的上帝。真正的靈性——基督徒的靈性——教人不再注視自己，而是注視他人、注視耶穌。<sup>18</sup>」

畢氏認為，「沒有人能給自己提供靈性的內涵，這是耶穌賦與我們的」<sup>19</sup>。因此，靈性至少有兩種層面：

靈修 { 苦行的層面：主耶穌走向耶路撒冷、捨己上十字架  
美學的層面：主耶穌的變貌、我們生命內外的改變

在苦行的層面上，他指出：離開苦行、十字架的情境、生與死的掙扎，如此按己意自由發揮的靈性，不能帶給我們靈性神學。他主張「真正的靈性神學，往往都帶有強烈的苦修質素」；自我的否定、倒空，讓我們通向自由。他也指出：每當我們靠

<sup>17</sup> 同上，6 頁。

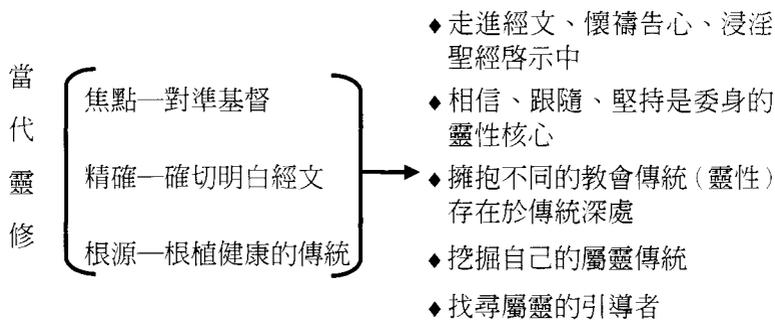
<sup>18</sup> 同上，6~7 頁。

<sup>19</sup> 同上，8 頁。

近那些苦修、預備功夫做得好的人，就會留意到，他們的步履是何等輕快，心靈是何等聰敏，歡笑是何等明快。

至於靈性的美學領會，畢德生引用聖多瑪斯的觀點，不主張肉體五官禁欲，因抗拒感官反會引向褻瀆<sup>20</sup>。耶穌山上變貌的事蹟，使徒約翰在《約翰壹書》一章 1 節提到：「是我們所聽見、親眼所看見，仔細觀察過，親手摸過的」；而使徒彼得在《彼得後書》一章 16~18 節也提到主耶穌在聖山變貌的事，讓彼得終身無法忘懷。畢牧師以此道出的，是一種神學美學。

對於當代靈修，畢德生提出三要項，以便我們的靈修生命真是屬於耶穌基督的。他主張<sup>21</sup>：



從畢牧師的引述和闡釋中，我們發覺他十分重視教會的各種靈修傳統，也認為牧者要清楚自己是需要延續傳統的<sup>22</sup>。對

<sup>20</sup> 同上，15、90~93 頁。苦修指按細節來領受生命、尋找真正的泉源，培養生命中辨識的能力。

<sup>21</sup> 同上，42~46 頁。

<sup>22</sup> 同上，215、222 頁。

畢氏而言，靈性是由親密、超然合成；而世俗主義則將此兩基本要素邊緣化並消滅：

靈性 { 親密—愛、信任、喜樂的經驗  
超然—神聖之愛、神聖的信靠、神聖的喜樂之經驗

世俗文化將人與人、人與神之間的親密、超然關係，退化到只剩功能與事物而已；世俗化的心理學或心靈操作，並非真正的靈性<sup>23</sup>。

## （二）顛覆的靈性（subversive spirituality）

畢牧師一直反對將心理學、協談諮商等，過分使用到基督徒的靈性方面；牧養關顧，不應以心理治療模式為架構<sup>24</sup>。他自認自己是一位顛覆者，從靈性方面來糾正信徒；他每年兩次帶領信徒認真反省；指出耶穌的比喻是以顛覆方法，在人們不知不覺中，有耐性地形成所要達成的目標<sup>25</sup>。

什麼是顛覆？像一粒種子埋在土壤下，從事情的深層、根底，逐漸穿透而改變。顛覆者做的不是大事，而是安靜、隱藏、耐心地工作著。他認為禱告是一種顛覆性的活動；祈禱是在預備、違抗現有的規律。因此，顛覆的行為絕非血氣之爭，乃是

---

<sup>23</sup> 同上，38~40 頁。

<sup>24</sup> 同上，232 頁。

<sup>25</sup> 同上，234~235 頁。

叫人向神降服<sup>26</sup>。顛覆代表一種真正生命的耕耘，而非表面外在的效率和成長，所進行的是徹底、從根本而起的改革。

畢氏稱教會為「存有論的教會」(ontological church)即在此<sup>27</sup>。存有論是(所有)事物根本原理的探討，是就存有之為存有(being as such)的構造進行反省。而教會之所以為教會，教會之真正根基何在？基督是The New Being，故人在基督裡已是新人(new being)。從存有學討論教會，並稱教會為存有論的教會，我們看到畢牧師的靈修神學的顛覆性真諦。靈修特別是基督徒的靈修、基督教會內的靈修，不能不是存有論的；靈修不是外在的修飾或修養，而是像主耶穌在聖山變容那樣的呈顯，由存有的根基(Ground of Being)來聲明、發出天上他界的聲音，宣稱新生命、新時期的來到。

屬基督的人，將看到在基督內的新造。我們可將耶穌在聖山帶領彼得、約翰、雅各所進行的，視為是顛覆性的功課操練；那是祈禱的時刻，也是祈禱時所發生的屬靈奇妙現象，整個聖山籠罩在神的氛圍中。牧者帶領信徒避靜、退修，是一種顛覆性的、極度認真的顛覆歷程<sup>28</sup>。主耶穌帶領門徒上山祈禱，不論上聖山或客西馬尼山園，主耶穌所為是為何？祂是在進行顛

---

<sup>26</sup> 畢德生，《返璞歸真的牧養藝術》(*The Contemplative Pastor*；台北：以琳書房，2001四刷)，前言，xiii~xvii頁。

<sup>27</sup> 畢德生，《復活的操練》(台北：校園書房，2012)，144~148、168頁。

<sup>28</sup> 畢德生，《顛覆靈性》，234頁。

覆的工作。

顛覆的工作，是為要恢復正統，不再順從這世界的價值觀、意識型態。針對北美基督徒受「自我的靈性思考」歪風的影響，畢德生呼籲教會返回「審慎的靈性思考」的方式。他特別推介巴特的貢獻，強調重新尋回基督徒讀經的能力<sup>29</sup>。畢牧師強調顛覆者的特性如下：

「顛覆者安靜、隱藏而有耐性地工作著，他已委身於文化的得勝者基督，也願意去做那些細微瑣事。沒有哪個顛覆者作過哪件大事，他總是帶著秘密的訊息，在被文化下了定論之處，種下懷疑。<sup>30</sup>」

畢牧師將一般忙碌的牧師生活予以解裝，從靈修的角度來看，很忙是因為自己的虛榮心，也是因為自己的懶惰。他認為，因自己懶惰，才會讓他人來決定自己要做的事；懶惰使人放棄去做最要緊的事。因為拒絕別人會被指為無情，而且花力氣去拒絕人也會危害人際關係，所以就向別人的決定做了屈服。默觀的生活，則培養分別出來的祈禱時間，肯傾聽並且傳道（宣講）。畢牧師建議，要在自己的行事曆上將時間分別出來，專務祈禱、閱讀、休息、默觀、獨處，如此，我們方能擁有創造性的生命<sup>31</sup>。

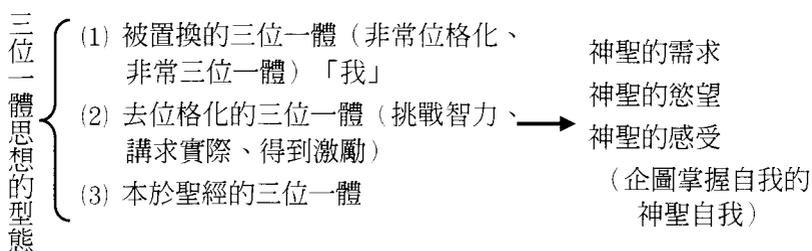
<sup>29</sup> 畢德生，《聖經好好吃》（台北：校園書房，2008），31、43頁。

<sup>30</sup> 畢德生，《返璞歸真的牧養藝術》，前言，xvii頁。

<sup>31</sup> 同上，15頁。

### (三) 位格的三一神靈修

位格的三位一體神觀，是基督徒獨特的信仰，也是特殊的靈修體驗。位格讓我們重視彼此間生命深度的關係；然而，「去位格化」則是強調求實際、得激勵、挑戰智力這些現代人流行實用的生活。他認為有三種三位一體的思想<sup>32</sup>：



三種三位一體的思想，實際上只有一種是合乎聖經的。被置換的一型，是以自我掌握為傾向；而去位格化的一型，則講求實用、不順服於真正的三一神；只有本於聖經的三位一體思想，是願意真正順服於上帝，讓祂來塑造我們。被置換的三位一體神觀，是新的三位一體思想，雖然新穎，卻離聖經啓示本意甚遠。畢氏指出：

「本於聖經的三位一體思想 / 祈禱所養成的態度和立場，是願意順服地讓上帝來塑造全人。因為在聖經裡，上帝全面地、有位格地啓示自己，使我們明白祂就是聖父、

<sup>32</sup> 畢德生，《聖經好好吃》，59~61 頁。

聖子、聖靈。<sup>33</sup>」

畢牧師提到基督徒的上帝，是以位格化的聲音(personal voice)來啓示自己<sup>34</sup>。沒有一個啓示是非位格的，從頭到尾、啓示的每部分都是有位格的，因此，我的生命與啓示(者)有著個人性生命的關聯。同樣，聖經的權威也是有位格的，上帝的道有其聲音，上帝透過經文，讓我們認識祂是誰(啓示自己)，在這個聲音裡，我們發現自己有尊嚴、自由、生命有目的<sup>35</sup>。

上帝不但有位格，且是「三位一體」，這是基督徒獨有的奇妙體驗。畢氏將三一神的架構，喻為一種國境地圖。地圖與國土不同：地圖讓我們參考而不迷失，它是出於仔細觀察後，精確繪製而成，不能隨意或專斷來隨己意胡繪，要誠實並樸質地繪製；地圖也不能取代實際的地物、國境<sup>36</sup>。畢牧師認為，三位一體概念的旨趣在於：

「『三位一體』是最能提供一個適當架構的神學概念，使有關基督徒生命的對話能夠有條理、有重點、切身有關。早期的基督徒群體發現，有關我們的任何事……都發生在三一『國境』內，即聖父、聖子、聖靈的同在當中。若不是從神的工作與同在來界定我們的身分與作為，別人就無

<sup>33</sup> 同上，61頁。

<sup>34</sup> 同上，55、57頁。

<sup>35</sup> 同上，56~57頁。

<sup>36</sup> 畢德生，〈導論〉《翱翔的基督》(台北：校園書房，2010)，40~41頁。

法明白我們的任何看法，我們也無法合宜地活出生命。」

「三一神」的觀念，是從聖經各處所啓示的父、子、聖神，將其條理歸納得出：上主是一有位格的神，祂只有、且唯獨在關係中爲神<sup>37</sup>。基督徒的靈修，是在與三一上主深刻位格性生命關係中，不斷體會到上主的不同面貌和豐富的啓示。三一神的架構，有如地圖般引領我們，我們在此當中相信、服事、更加認識上主。父、子、聖神是我們在受造的世界中，更深認識源頭天父，也在生命歷史中體會到救恩的滋味，並在群體生活裡蒙聖神內住、同在、引導，使我們的生命更貼切和依靠基督、跟隨愛我們的主，靠聖神來行事<sup>38</sup>。畢牧師提醒我們，對三一上主的認識，是位格生命的交流所體驗出來的；從中，我們不斷加深對三一神的深刻認識，而專注沉浸其中。

## 參考書目

- Baillie, John 著，《私禱日新》，香港：基督教文藝，1991。  
 Barth, Karl 著，《祈禱與宣道》，香港：基督教文藝，1968。  
 Dennis, L. T. 編，《薛華的心靈世界》，台北：雅歌，1994。  
 曾念粵主編，《莫特曼的心靈世界》，台北：雅歌，1998。  
 畢德生，《巔覆靈性》，香港：天道書樓，2005。  
 畢德生，《返璞歸真的牧養藝術》，台北：以琳書房，2001。

---

<sup>37</sup> 同上，39 頁。

<sup>38</sup> 同上，40~42 頁。

## 第卅三章

# 斯托得的靈修觀

## 聖公會福音派傳統的詮釋

陳胤安<sup>1</sup>

斯托得（John Stott, 1921~2011）是詮釋當代聖公會福音派傳統的最重要牧者和神學作家，許多人受到他的書籍和講道而被啓發，更加認識聖經與我們所處生活的關連性，已有超過二十本專著被譯為中文，可見其對華人教會的影響力甚鉅。然而，許多人僅關注斯托得對聖經的詮釋，認為他僅強調聖經的權威，而忽略他終身是位聖公會的牧者，甚至他重視聖公會的信仰精神。因此，本文將從聖公會傳統來討論斯托得的靈修觀，以豐富我們對於斯托得的靈修神學的認識。

### 一、斯托得的生平

斯托得出生於 1921 年，卒於 2011 年，享年 90 歲。他是二十世紀最為重要的牧師之一，甚至在 2005 年入選為世界最有影

---

<sup>1</sup> 本文作者：陳胤安弟兄，臺灣聖公會牧愛堂會友，現任校園書房出版社編輯。畢業於國立清華大學人文社會學系學士、國立臺灣大學人類學系碩士。

響力的百人之一。父親亞諾（Sir Arnold Stott）是個知名的醫生，並沒有信仰基督教（他並不支持斯托得念神學、擔任牧職）；母親（Lily Stott）則是信義會的會友。

對於斯托得來說，17 歲就讀拉格比中學（Rugby School, Warwickshire）是個信仰的轉捩點。納許牧師（Rev. Eric Nash）到他們學校講道，會後牧師向他分享一段經文：「看哪，我站在門外叩門，若有聽見我聲音就開門的，我要進到他那裡去，我與他，他與我一同坐席」（啓 / 默三 20）；斯托得便開始熱烈地追求信仰，參與學校團契。

大學期間，他就讀於劍橋大學三一學院（Trinity College, Cambridge），修習現代語言（德文與法文）和神學；他活躍於「劍橋大學基督徒學生團契」（CICCU），並進入瑞德利學院（Ridley Hall, Cambridge）<sup>2</sup>完成聖公會的聖職訓練。1945 年開始，在英國聖公會倫敦教區諸靈堂（All Souls Church, Langham Place）擔任助理牧師；1950 年按立為主任牧師；1975 年退休轉為榮譽主任牧師。但斯托得並非就此結束他的服事生涯，而是轉任 1974 年成立國際靈風合作夥伴組織（Langham Partnership International），用以支持發展中國家的教牧工作。

---

<sup>2</sup> 瑞德利學院創立於 1881 年，是以福音派為立場而成立的神學院。第一任院長為韓理·莫爾（Handley Moule）。斯托得就讀的期間，院長為韓理的姪子查理·莫爾（C. F. D. Moule），其立場相較他的叔叔更靠近「自由派」。參：Roger Steer 著，黃從真譯，《十架門徒：斯托得傳》（臺北：校園，2012），50 頁。

此外，他的著作超過五十本，大多都是談論聖經的信息，以及聖經如何應用在當代社會；如：《真理的尋索》（*Basic Christianity*, 1958）、《獨排眾議的基督》（*Christ: the Controversialist*, 1970）、《認識聖經的八堂課》（*Understanding the Bible*, 1972）、《當代講道藝術》（*I Believe in Preaching*, 1982）、《C型觀點》（*Issues Facing Christian Today*, 1984）、《當代基督十架》（*The Cross of Christ*, 1986）、《當代基督門徒》（*The Contemporary Christian*, 1992）、《心意更新的教會》（*The Living Church*, 2007）、《基進門徒》（*The Radical Disciple*, 2010）等<sup>3</sup>；並且，主編並撰寫一系列的聖經註釋書籍：「聖經信息系列」（*The Bible Speaks Today Series*, BST）<sup>4</sup>。

斯托得對於當代教會的貢獻，不僅在於教會牧養和豐碩的出版著作，他更成為連結普世福音派教會的領袖。1966年，斯托得與鍾馬田（Martyn Lloyd-Jones）在「福音派聯盟」（Evangelical Alliance）<sup>5</sup>針對「教會合一」進行演說，沒想到兩位產生不同的意見。鍾馬田認為，這是成熟的時機去形成一個跨宗派的福音派團體，從歷史上的主流宗派中分離出來，甚至形塑一個新的

---

<sup>3</sup> 以上除了《真理的尋索》由香港證主出版、《獨排眾議的基督》由香港證道出版外，其餘諸書的中譯本，皆由臺北校園出版社出版。

<sup>4</sup> 「聖經信息系列」以「雙重聆聽」為思考主軸，並以三個原則來主編這系列：第一，忠於聖經；第二，切合當代世界；第三，具有可讀性。

<sup>5</sup> 福音派聯盟於1846年成立，相應英國聖公會高派教會的牛津運動（Oxford Movement，紐曼〔John Henry Newman〕為代表）而崛起，確保福音派持續具有影響力。參：《十架門徒：斯托得傳》，139頁。

福音派宗派<sup>6</sup>。因為，對於鍾馬田來說，「教會並不是由文件所定義，也不是由法案或信仰告白所界定，而是由心意更新 (living) 的人所組成。教會不是由未皈依 (unconverted) 的人所組成，而是由聖徒所組成」<sup>7</sup>。然而，斯托得表示他將按著良心、繼續留在聖公會之中，因為「她的組成是合乎聖經的，也是合乎福音的。因此，福音派人士是聖公會的忠貞份子，任何福音派人士也不會成為分離份子」<sup>8</sup>。兩人對於福音派教會的未來有不同的意見，也致使次年的福音派聯盟會議停辦。

另一方面，1960年代中期，「英國聖公會福音派協會」(Church of England Evangelical Council, CEEC) 企圖推動新的福音派運動；1964年邀請斯托得擔任主席，成立「全國聖公會福音派大會」(National Evangelical Anglican Congress, NEAC)；他在1967年的大會中，提醒福音派不可忽略教會和世界的關係。十年後，於1977再次舉辦大會，他指出「福音派有兩個獨特信念：第一，是屬於聖經的子民，終生不斷從聖經學習邁向成熟之道；第二，是屬於福音的子民」<sup>9</sup>。因此，斯托得不但沒有成為福音派傳統的分離主義者，反而在聖公會當中不斷推行福音派運動，重視聖經對於當代社會的信息與回應。1974年斯托得在「第一屆世界福音宣

<sup>6</sup> Andrew Grills, "Forty Years On: An Evangelical Divide Revisited", *Churchman* 120 (3), Autumn 2006, p.231~232.

<sup>7</sup> *ibid.*, p.235.

<sup>8</sup> 《十架門徒：斯托得傳》，140頁。

<sup>9</sup> 同上，205頁。此大會中的信息，後來擴展成《認識福音派信仰》(Evangelical Truth, 2003)一書。

教會」(The International Congress on World Evangelization)<sup>10</sup>中，起草〈洛桑信約〉(The Lausanne Covenant)，這影響普世福音派教會對於「社會關懷」的態度。

## 二、斯托得的三足權威

斯托得作為英國聖公會的牧師，同樣繼承了聖公會靈修觀中的三足權威(Three-Legged Stool)；但身為福音派的教會領袖，他對於三足權威間的關係與平衡，亦有不同的詮釋和討論。倘若我們僅以「唯獨聖經」來定義和限制斯托得的靈修觀，將忽略他如何奠定聖經權威的基礎，以及對於人類順服聖靈的責任，和教會傳統對信仰肯定的聲音。

聖公會認為，基督透過聖經、傳統、理性來管理教會。也就是說，教會的權威是分散的，而非集中的，這是聖公會的「中庸之道」，避免兩極分立的現象。但，胡克(Richard Hooker)並沒有說這三者享有同等的權威，「首先要信而順服聖經清楚所交代的，然後依個人理性作出結論，接著才輪到教會的聲音」<sup>11</sup>。

<sup>10</sup> 第一屆世界福音宣教大會於瑞士的洛桑舉行，因此俗稱「洛桑大會」。洛桑大會是由美國佈道家葛理翰(Billy Graham)於1958年起始。1974年的大會有來自150個國家2500位代表、1300多位與會者。這是當代福音派教會最重要的會議。

<sup>11</sup> John R. Stott 著，白陳毓華譯，《認識福音派信仰》(臺北：校園，2001)，57-58頁。

## （一）聖經

相較於天主教強調「聖經」與「教會傳統」的雙重權威，或者自由派神學過度重視「理性」對於信仰的引導，斯托得認為，「聖經」在三足權威中最具優先地位，因為聖經「已經完全闡明」我們的核心信仰，而傳統和理性都是用來支持和輔助我們對於聖經和救恩的認識。於此，斯托得援引《卅九條綱》：

聖經具有充足性，是由於聖經所見證的基督具有充足性。聖公會第六信條做了簡明的說詞：「聖經包含救恩所需的一切事；所以，凡聖經中讀不到或無所證明之處，都不能用來要求人相信這是信仰的一部分，或者稱之為得救的必要條件」<sup>12</sup>。

斯托得認同，聖經已經涵蓋所有救恩的真理，我們不能拿聖經當中沒有說明、或者沒有聖經依據的事情，當作救恩的真理。因此，聖經並不是一本概括所有知識的書籍，而是一本關於「救恩」的書。斯托得作《認識聖經的八堂課》一書，向讀者闡明聖經的重要性，並介紹聖經的核心信息。他表示，聖經並不是要談論一個哲學知識或文學藝術，而是談論救恩這個信息：「救恩不只有赦罪，更包括上帝救贖人類、救贖萬物的目的，聖經啓示了上帝的整個救贖計畫」<sup>13</sup>。

此外，上帝所帶來的救恩，以及闡明救恩的方式，並非透

---

<sup>12</sup> 《認識福音派信仰》，62頁。

<sup>13</sup> John R. Stott 著，劉良淑、臧玉芝譯，《認識聖經的八堂課》（臺北：校園，2012修訂二版），18頁。

過哲理的思辨而來，而是在「歷史」中確實發生的事情，如同《公禱書·教會要理問答》所說：

舊約聖經包括舊約時代的人們，在聖靈感動之下所寫的書卷，指出上帝在自然界和歷史中的工作；新約聖經包括新約時代的人們，在聖靈感動之下所寫的書卷，說明耶穌的生活和教訓，並且為一切人宣揚上帝國的好消息<sup>14</sup>。

新舊約的書信，包括當時的「人」以及「上帝的工作」，不管是上帝在自然和歷史，或者是透過耶穌基督所闡明的福音。因此，斯托得認為，「聖經所啓示的真理有漸進性，聖經是上帝不斷向人啓示其真理的紀錄」。真理有漸進性，並不意味真理會有矛盾或不一致，而是逐漸地顯明、不斷地擴充，並將先前的啓示更加完整地表達清楚，「直到基督道成肉身完成了上帝的啓示（不可能再有高過基督的啓示），並由基督的使徒加以證明」<sup>15</sup>。因此，整本聖經是「上帝的話」，正如在聖公會的禮儀中，用以回應經課宣讀時所說：「這是上主的道，感謝上帝」；也因為這是來自同一位上帝之所言，即便整本聖經的時間跨越幾千年，從舊約到新約，甚至我們現在閱讀聖經，都是在表達唯一一個信息：「上帝自己計畫了救恩，並實現這計畫，使墮落的人藉著基督得救」<sup>16</sup>。

---

<sup>14</sup> 〈信仰綱要（教會要理問答）〉《臺灣聖公會公禱書》（臺北：臺灣聖公會，2010），717頁。

<sup>15</sup> 《認識聖經的八堂課》，159頁。

<sup>16</sup> 同上，160頁。

也就是說，斯托得將聖經本身的權威，建基於聖經是上帝的話語，因為他啓示了其自身的救贖計畫，而這救贖計畫是新舊約聖經一致透過歷史所表明的，而耶穌基督自身就是啓示的最高峰。我們不能將「唯獨聖經」或「聖經權威」僅僅視為一個神學名詞或信仰宣告，而必須關注到聖經本身的權威是基於「聖經對於上帝救恩的充足表達」（斯托得也強調：「要不是耶穌基督的權威與聖經的權威並存，就是並廢」）<sup>17</sup>，也因此，我們以崇敬的態度看待聖經。透過耶穌基督（唯獨基督），並以祂為焦點，聖經權威與十架救贖緊密相關，唯獨聖經與唯獨恩典也緊密扣合：

權威與救贖相關，以福音派用詞來說，是有關啓示與救恩、聖經與十架。唯獨聖經（聖經是唯一的權威）是改革的「形式」原則，唯獨恩典（恩典是救贖唯一的根本）乃改革的「實質」原則；兩者皆以耶穌基督為焦點，因為神藉著祂說話行事，兩者是一舉而成，表達出神在基督身上完成了祂最終的啓示（以發出祂的話語）以及最終得救贖（祂的工作已經完成）<sup>18</sup>。

## （二）理性

雖然斯托得強調「唯獨聖經」和「聖經權威」，但並非意味著我們僅能從聖經文本本身來認識上帝，「雖然聖經的確是上帝的話，卻不可斷章取義，按照一般的說法，認為聖經都可

<sup>17</sup> 同上，186~187 頁。

<sup>18</sup> 《認識福音派信仰》，29~30 頁。

以按照字面的意思去解釋」<sup>19</sup>。於此，他倚重聖公會靈修傳統中「理性」和「傳統」對於聖經詮釋的三足權威，以避免過度強調聖經權威而變成另一種「偶像崇拜」，甚至是不加以思考的迷信。而理性就成為那個幫助我們閱讀聖經、正確對待聖經權威的「亮光」。

聖公會的靈修傳統肯定：「人類本性是上帝創造的一部分，是照著上帝的形像所造，有自由去作決定：去愛、去創作、去作理性思考，以及與上帝和上帝所造的萬物和睦共處」<sup>20</sup>。只是因為人類誤用自由、做了錯誤的決定，但上帝依舊幫助我們，「最初是透過自然界和歷史，通過許多先見和聖徒，特別是通過以色列的先知，將祂自己和祂的旨意啓示出來」<sup>21</sup>。聖公會肯定上帝在聖經的文本之外，透過自然和歷史啓示自己，而人類的「理性」是上帝給的禮物之一。

但是，「理性」作為認識上帝的方式，並非是將教義「調理化」，透過邏輯論證的方式證明，而是強調上帝的啓示是「可理解、有道理的」（reasonable）。所以，強調「理性」不等同於「理性主義」（rationalism），聖公會反對「上帝就是理性」的理性主義觀念，因為這將忽略上帝在聖經和傳統中的啓示<sup>22</sup>。我

<sup>19</sup> 《認識聖經的八堂課》，182 頁。

<sup>20</sup> 〈信仰綱要（教會要理問答）〉《臺灣聖公會公禱書》，709 頁。

<sup>21</sup> 同上。

<sup>22</sup> John E. Booty 著，黃明德譯，《聖公會會友的特色》（臺北：聖公會臺灣教區，1996），3 頁。

們應當「使用理性辨別諸靈」<sup>23</sup>，理性應當是聖經和傳統的忠實詮釋者<sup>24</sup>。同樣地，斯托得非常肯定理性對於我們追尋信仰的重要性：

所有的真理都屬於神的真理，我們的反思力也是神的賞賜，是神給人的形像中很重要的層面，如果我們不思考，無異於污穢神，而當我們或透過科學或藉由聖經「思想神的心思」時，我們是在榮耀神<sup>25</sup>。

透過理性追求信仰，是善用上帝給人類的賞賜；透過「思想」上帝的話語，是在榮耀上帝。反之，不思考反而是輕看了上帝給人的祝福。但是，理性也並非與「信心」對立，並非我們依循理性思考就等同於放棄對於上帝話語的「信心」；信心並非是一種「理盲」或天真地相信那些毫無根據的事情，「信心是一種經過理性推究之後的信靠，不是輕信或迷信」<sup>26</sup>。

「基督徒的思維力，不是特別指思考基督教或宗教領域的事情，而是以基督徒的觀點去思考，包括俗世的每一件事」<sup>27</sup>，也就是說，上帝賜與人類理性的恩典，不僅是認識祂自身的啓示，也包括認識與思考上帝所創造的一切事物、整個世界和社

---

<sup>23</sup> 同上，34 頁。

<sup>24</sup> 張玲玲、陳胤安著，〈聖公會的靈修觀〉《基督宗教靈修學史》第三冊（臺北：光啓，2012），142 頁。

<sup>25</sup> 《認識福音派信仰》，18 頁。

<sup>26</sup> John R. Stott 著，廖元威譯，《新千年·新異象》（臺北：校園，2000），15 頁。

<sup>27</sup> 同上，19 頁。

會的議題（後文將繼續討論斯托得的社會關懷）。斯托得反對人類懶於思考，只等著上帝把所有事情都簡單明瞭地呈明；他相信上帝可以這樣做，但上帝往往引導人類透過理性去思考、去認識，而不是忽略這些過程。

因此，人的理性可以明白地吸收上帝的話語，但人類也不當忘記「聖靈可以光照我們，使我們明白神的道」<sup>28</sup>。人類會「誤用」自己的理性，因此聖靈的引導是重要的。因此，斯托得提出四個讓聖靈引導的觀念：首先，聖靈會光照重生的人，因為耶穌說：「人若不重生，就不能見神的國」（約 / 若三 3）；再者，聖靈也光照謙卑的人，上帝會向那些以理性為傲的人隱藏自己，耶穌稱讚小孩並非因為他們無知單純，而是因為他們敞開、接受、不存偏見（參：太 / 瑪十一 25~26）；此外，聖靈會光照順服的人，上帝關心讀者對祂話語的回應，我們是否願意聽而順服，將會決定我們所能領悟多少上帝的話。耶穌應許，凡立志遵行上帝旨意的人，必能知道祂的教導是否真實，祂要親自向那些愛祂、遵守祂命令的人顯現（參：約 / 若七 17，十四 21）；最後，聖靈會光照能與人分享的人，上帝不是要我們領悟後自己享受，而是要分享給人，我們聽主的教導是為要傳給人，否則我們便不能再領受（參：可 / 谷四 21~25）。

因此，我們越是理性地思考上帝的話，就當更加謙卑，更加看見人類的有限性，並讓聖靈來工作和引導，使我們能正確

---

<sup>28</sup> 同上，35 頁。

地認識聖經。因此，斯托得的靈修觀除了看重上帝自身的啓示外，也看重人類作為上帝的創造物，如何善用恩賜來認識上帝：

理性和經驗很重要，因為神造我們成為理性和感性的動物。然而，正當的理性不是用來審判聖經，而是在聖經之下，謙卑地尋求對聖經的理解，並加以應用，而火熱的心所帶來的經驗，則是聖靈證明神話語的真實性的主要方法（路廿四 32）<sup>29</sup>。

### （三）傳統

斯托得看重教會的歷代傳統，這並非是任何一個宗派的傳統，也非僅是一套禮儀或形式。基督徒的信仰，不是以個人為單位去認識上帝：「基督徒不單要個別地明白神的道，更應該在基督徒群體中，幫助彼此去明白且遵行神的旨意」<sup>30</sup>。信仰是群體性的，是與現在活著的基督徒，也是與過去的聖徒先輩們一同認識上帝的話。且聖靈不僅在我們這個時代引導基督徒認識上帝的話，聖靈一樣做工在過去的教會之中。因此，「傳統是在教會的群體生活之內的特殊知識，是教會對上帝與人類交往方式的瞭解，一代代傳承下來。所以，傳統是教會對於上帝之經驗進行深思熟慮的產物，是活的、變動的」<sup>31</sup>。

---

<sup>29</sup> 《認識福音派信仰》，58 頁。

<sup>30</sup> 《新千年·新異象》，36 頁。

<sup>31</sup> Urban T. Holmes 著，黃明德譯，《安立甘主義是什麼？》（臺北：聖公會臺灣教區，1995），23 頁。

再者，斯托得雖然不同於聖公會的高派教會（High Church，或稱Anglo-Catholic）強調禮儀的重要性，但他卻相當「珍視」教會的禮儀傳統。因為，不少禮儀具有聖經的根據，新約中的基督徒也從舊約中承襲一些聖詩和信條；再者，禮儀銘刻真理，保證教義的一致性，也使我們與過去的人、教會中其他人團結在一起；最後，禮儀也確保崇拜有一定的水準，不受聖職人員之優劣的影響，並加強會友的專注和參與<sup>32</sup>。

因此，斯托得對於傳統的重視，並不是因為傳統具有至高絕對的權威，也非因為傳統有真理、且不會犯錯；他對傳統的重視，是基於對於上帝話語的重視（聖經的權威），肯定傳統保存上帝的核心信仰，且《公禱書》的禮儀規範了教會年曆和經課表的使用，使聖經成為崇拜的核心；此外，這也肯定歷代基督徒都善用上帝所給予的理性恩賜，並順服聖靈的引導去認識上帝（否則，聖經已經具有救恩的一切知識，根本不需要教會傳統）。因此，斯托得發展聖公會靈修觀的三足權威，但傳統是基於聖經與理性的權威而來的：

傳統很重要，因為他包括早期教會會議及信徒所包含的教訓。持守福音傳統人士理當對此傳統有更深的敬重，因為他是歷代以來，教會在聖靈的光照下對於聖經的詮釋。固然不是所有的傳統都對聖經做了正確的詮釋，但若

---

<sup>32</sup> John R. Stott 著，譚達峰譯，《心意更新的教會》（臺北：校園，2012），185頁。

全盤忽視，等於意味聖靈的工作只有當我們這個時候才開始！……我們也當把傳統擺在次要的地位，其中包括福音派傳統中先賢所傳流下來的教訓在內<sup>33</sup>。

### 三、斯托得的實踐靈修：敬拜、傳福音與社會關懷

斯托得透過三足權威（聖經、理性和傳統），框架出我們認識上帝話語的方式，但斯托得認為認識上帝不只是閱讀聖經，過著敬虔的宗教生活，也包含人類本身的義務（敬拜），以及上帝給予基督徒的使命，而基督徒的使命更不只是「純宗教」的事奉（傳福音），也包含對社會的責任（社會關懷）。透過敬拜、傳福音和社會關懷，可讓基督徒更加「健全地」認識上帝、認識基督、認識人自身。因此，斯托得的靈修觀另一個重要的面向，就是要打破聖與俗、敬虔與世界之間的對立，挑戰我們只將上帝的事情限縮在教會之中。

斯托得提醒基督徒關注「道成肉身」的神學（這也是聖公會靈修觀的另一個核心）：一方面這是以基督為中心和基礎的行動，上帝的道成肉身是將靈性與物質並用、將敬虔與世俗結合，也將教會與世界連結<sup>34</sup>；另一方面，這也代表聖公會靈修觀著重

---

<sup>33</sup> 《認識福音派信仰》，58 頁。

<sup>34</sup> 不少聖公會神學家都強調基督的「道成肉身」打破了聖與俗的二元對立的。湯樸主教就認為：「就在道成肉身中……我們看見物質作為表達靈性的工具。就在這道理上，我們看見聖禮的原則被充分地發展和表達……物質的存在，常常為要作為表達靈性的工具；至少在這世界上，靈性是以運用和控制物質來表達自己……」

的務實主義，「對上帝的虔敬、對教友的牧養關懷，以及對鄰人的服務，是永遠走在一起的」<sup>35</sup>，如同《教會要理問答》所說：「教會的使命是，使一切人在基督裡恢復與上帝和彼此之間的合一。這使命是在祈禱和崇拜、宣揚福音、促進正義、和平與仁愛，其執行是通過全體會友的工作」<sup>36</sup>。而本段落將逐一討論斯托得的靈修觀，如何理解敬拜（祈禱和崇拜）、福音（宣揚福音）和社會關懷（促進正義、和平與仁愛）。

### （一）敬拜

斯托得說，許多人認為「傳福音」（使人悔改重生）是最重要的事情，但這不是事實；敬拜比傳福音要來得重要。因為傳福音是基督徒對於鄰舍的義務，但敬拜是每個人對上帝當盡的義務；再者，傳福音是暫時的工作，等到主耶穌再來、祂的國度實現，就不需要傳福音，但敬拜卻是永恆的事情，會持續到永遠；最後，我們每個人都應當盡力傳福音，但並非每個人都有傳福音的恩賜，但每位基督徒都是敬拜者，不管是公眾或個人的敬拜<sup>37</sup>。因此，斯托得將敬拜視為我們對上帝永恆的義務。

---

靈性所在，並不是我們背向物質，讓物質自行其道。靈性乃是在與神的契合中發現，叫我們面向物質，用它來表達神的品格」。參：William Temple 著，謝秉德譯，《湯樸威廉選集》（香港：基督教文藝，1956），293~294 頁。

<sup>35</sup> 〈聖公會的靈修觀〉《基督宗教靈修學史》第三冊，158 頁。

<sup>36</sup> 〈信仰綱要（教會要理問答）〉《臺灣聖公會公禱書》，718 頁。

<sup>37</sup> 《心意更新的教會》，28 頁。

斯托得提出四個敬拜的重要元素：

第一，敬拜要合乎聖經。依循斯托得對於聖經權威的重視，他將敬拜視為「對啓示的回應」。在公眾崇拜中閱讀和宣講上帝的話語，這是必要存在的元素，因為這是上帝的話語引發人對祂的敬拜<sup>38</sup>。然而，另一方面，斯托得也強調：

除非我們認識祂，否則我們不可能敬拜祂。敬拜一個不認識的神是行不通的，因為我們若不認識祂，就不知道祂喜悅我們用什麼方式敬拜，而我們的敬拜都將歸為徒然、淪為迷信<sup>39</sup>。

敬拜與認識上帝之間有緊密的關係，因為我們認識上帝，所以願意回應上帝的話語，我們也因為認識上帝，所以我們敬拜祂、且用祂喜悅的方式敬拜。因此，敬拜必須有聖經的話語（上帝的話語），且我們也需要使用上帝給予我們的理性恩賜認識上帝的話語，正確地以敬拜回應祂。

第二，敬拜是屬靈的。斯托得強調聖經是批判「宗教」的，「這百姓用嘴唇尊敬我，但心卻遠離我」（賽 / 依廿九 13；可 / 谷七 6）。敬拜應當帶出「對神的敬畏」<sup>40</sup>，而非一堆空有的形式或習慣。因此，斯托得建議我們：應當忠心地閱讀、宣講上帝的話語，讓人們聽到祂鮮活的聲音，且獻上真誠的讚美和禱告。

此外，不可輕忽聖餐的施行。透過聖餐，耶穌親自臨在祂

---

<sup>38</sup> 《心意更新的教會》，20 頁。

<sup>39</sup> 《新千年·新異象》，14 頁。

<sup>40</sup> 《心意更新的教會》，39 頁。

的子民中間，真實地與我們相會，讓我們在擘餅中認識祂、渴望祂，並憑著信心在心靈裡以祂為生命的糧<sup>41</sup>。因此敬拜中，「聖言禮」與「聖餐禮」是並重的，透過宣讀上帝的話挑戰和批判我們的假冒為善，使我們被上帝的話重新更新，也透過聖禮作為「接受恩典的方法與保證」<sup>42</sup>，使我們與主面對面，並以祂作為我們生命的核心。

第三，敬拜是會眾參與的，因為上帝喜悅祂子民一起呈獻的敬拜。聖公會的《公禱書》就是一本靈修指南，讓平信徒參與，並且讓全體會眾一同誦讀禮文。聖公會的《公禱書》編纂本身，就是一個普世集體共融的產物：各地聖公會使用自己的語言編寫其內容，但整個普世聖公會的《公禱書》又具有相似的崇拜形式與禮儀<sup>43</sup>。藉著《公禱書》，信徒不僅是自己一個人在祈禱崇拜，而是與教堂中的所有會友，甚至全世界各地的基督徒一同祈禱崇拜。斯托得強調「公眾崇拜」的重要性，因為「公眾崇拜表達基督身體跨越國際、跨越文化的特性。單一群體的教會可以是真實的，但不是整全的教會，因為他不能反應基督身體的普世和多元性質」<sup>44</sup>。

第四，敬拜與道德有關。敬拜不但要表達我們的心聲，也必須要有正直的行事為人。上帝對以賽亞說，他受夠了以色列

---

<sup>41</sup> 《心意更新的教會》，40 頁。

<sup>42</sup> 〈信仰綱要（教會要理問答）〉《臺灣聖公會公禱書》，721 頁。

<sup>43</sup> 〈聖公會的靈修觀〉《基督宗教靈修學史》第三冊，133 頁。

<sup>44</sup> 《心意更新的教會》，35 頁。

人的敬拜，因為敬拜卻沒有聖潔是可憎的<sup>45</sup>。因此，斯托得強調敬拜除了敬虔的心，也當有聖潔的生活。敬拜不只是在教堂裡虛應故事、做做樣子，敬拜也包括在日常生活中，活出敬拜的「生命」，因此敬拜更帶領我們關注俗世的道德生活。

總之，斯托得的靈修觀第一個關切是「敬拜」，這是根植於人與上帝（對上帝啓示的回應）、人與人的互動關係（合乎道德的生活），更打破文化的區隔（公眾崇拜）。敬拜關乎的，是人與上帝最永遠的互動關係。

## （二）傳福音

斯托得贊同 1998 年藍柏會議（Lambeth Conference）<sup>46</sup>對傳福音的定義：「靠著聖靈的能力，透過言語行為彰顯被釘和復活之基督的愛，讓人悔改，相信並接受基督作他們的救主，在祂教會的團契中順服地服事祂，以祂為主」<sup>47</sup>。因此，斯托得談到的「傳福音」並非提出一個教會增長的方法、個人談道的技巧，他將焦點放在「彰顯基督」、「順服基督」上。如果說敬拜是回應基督（上帝的話語），傳福音就是彰顯基督的救恩與愛。

「福音就是好消息，就是耶穌基督祂自己」<sup>48</sup>。雖然前文

---

<sup>45</sup> 《心意更新的教會》，41 頁。

<sup>46</sup> 藍柏會議始於 1867 年，是普世聖公會每十年在英國坎特伯理舉行的大會議，由各地受邀的主教代表參加，象徵普世聖公會團結共融的關係。

<sup>47</sup> 《心意更新的教會》，44 頁。

<sup>48</sup> 同上，62 頁。

提到敬拜的優先性，但斯托得並非要提出一個「敬拜」與「傳福音」對立的靈修觀，反而他提出「基督徒群體（教會）的雙重身分」，拒絕將兩者切割開來、顧此失彼，強調基督徒群體當保有「神聖又在世」的雙重身分，活出基督道成肉身的信仰，因為基督就是那個最神聖又最在世的代表，祂是聖潔的上帝，但卻願意走進世界的痛苦與罪惡之中。斯托得進一步闡明：

教會是由蒙召的人所組成，他們從世界中被召出來敬拜上帝，又受差遣回到世界作見證和服事人。以前者來說，教會是聖的（holy），受召出來屬於上帝，且要敬拜祂；以後者來說，教會是使徒的（apostolic），受差遣進入世界，完成宣教使命<sup>49</sup>。

此外，敬拜和傳福音彼此帶出動力：如果我們真的敬拜上帝，承認與相信上帝的無限和偉大，必然會驅使我們想向別人分享這位上帝，讓所有人都敬拜祂<sup>50</sup>；而我們合乎道德的聖潔生命，也將使我們的敬拜更為真實，更在日常生活中帶出見證來。敬拜導出見證，見證導出敬拜，兩者循環不息。

斯托得重視傳福音的實際行動與生命，而不只是「嘴巴說說」而已。正如聖經作者約翰要帶出的信息：「那不能見的上帝曾藉著基督向人彰顯，現在則藉著基督徒彰顯祂自己——若我們彼此相愛」<sup>51</sup>。如果我們不能用愛別人來展現上帝的愛，

---

<sup>49</sup> 同上，50 頁。

<sup>50</sup> 同上，47 頁。

<sup>51</sup> 同上，68 頁。

我們所宣揚的福音（上帝的愛）就一點都不可信。斯托得特別提醒：對基督徒群體使命最大的傷害，就是因著嫉妒、敵視、毀謗、怨恨而分裂，或者耽溺於一己的私心，我們需要在愛中徹底更新，唯有我們彼此相愛，世人才會相信耶穌是基督，我們是祂的門徒（約 / 若十三 35，十七 21）<sup>52</sup>。

最後，斯托得提醒我們，不要將上帝的好消息僵化成一堆術語：「我們要在處境中的福音，不是真空的福音，需要敏銳地把福音跟每個人、各種情況連結起來」<sup>53</sup>。福音是上帝託付給我們的，我們當「領受」且「持守」，但同時也要將它恰當地處境化，敏銳上帝的救恩與世界的關係。因此，基督徒是聖經與世界之間的協調者，闡述福音、又要忠於處境。

斯托得藉由福音行動所帶出的靈修觀，反應聖公會靈修觀的實用主義和道成肉身神學。基督徒在敬拜與傳福音的雙重身分中，成為神聖與世俗的橋樑，將上帝的話語轉換進到世界之中，並且透過身體力行、活出道德的敬拜生命，見證上帝就是愛，使世人知道我們就是基督的門徒。

可見，斯托得的靈修觀不是一個自我成長的勵志課程，而是一個向外伸展去敬拜上帝、與人分享福音、走進世界的行動。基督徒當效法基督走進世界、付上代價。斯托得引述藍賽大主教（Archbishop Michael Ramsey）的話，說明什麼是向世人宣講我們

---

<sup>52</sup> 同上，69 頁。

<sup>53</sup> 同上，64 頁。

的信仰：「只有懷著同情的愛心走到懷疑者的疑問中，走進詰問者的問題中，進到迷路人的孤獨中，我們才算是陳明和宣揚了信仰」<sup>54</sup>。

### （三）社會關懷

斯托得繼續發展他對福音的重視，傳福音是走進世界裡面，將上帝的話語和好消息帶進處境之中，並走進那些疑惑、迷惘的人群裡，而「傳福音所帶出的果實，是對社會有責任的基督徒。是聖靈改變我們，我們才會萌發社會知覺。才会有改變社會的異象和勇氣」<sup>55</sup>。因此，福音不是只有讓人信耶穌、躲進教會裡面，聖靈也會改變我們，引導我們用理性去思考和認識所處的世界（理性也順從聖靈的引導認識上帝的話語），並且以基督信仰回應這個世界。於此，斯托得提出了「雙重聆聽」：

一方面聆聽神在聖經中的話不是膚淺的，而是將主的教導加以消化吸收，並反省應用；另一方面，要聆聽現代世界所發出的聲音，聽它哭訴著疏離的痛苦、憤怒的呼喊、悲嘆的哀嚎。……我們聆聽神的話，是爲了相信並遵行；聆聽現代是爲了理解它，知己知彼，才能將神的道以信心和智慧應用於現今<sup>56</sup>。

對社會的關懷，是斯托得靈修觀最重要的一環。斯托得所

---

<sup>54</sup> 同上，52頁。

<sup>55</sup> 同上，155頁。

<sup>56</sup> 《新千年·新異象》，32~33頁。

處的時代，不少強調社會行動的神學（例如：解放神學、社會福音等）蓬勃發展，這些思潮令不少強調宣揚福音的教會放棄了基督徒當盡的社會責任，僅以傳遞基督教信仰為福音工作。1989年，他在菲律賓馬尼拉舉行「第二屆世界福音宣教大會」（「第二屆洛桑會議」）中，重提他草擬的〈洛桑信約〉便直指：基督徒應當「在此表示懺悔，因我們忽略了社會關懷，有時認為佈道與社會關懷是互相排斥的」<sup>57</sup>。基督徒的生命，不應當只是個人敬虔的屬靈敬拜，也包括身體力行活出有道德的敬拜生命，進而帶出的福音，不會僅是個人的得救，也包括走進那些受苦的人之中。「我們所宣告的救恩，應當在個人生命和社會生活各方面都改變我們。信心沒有行為就是死的」<sup>58</sup>。

因此，基督徒靈性成長與使命的第三部分，就是「促進正義、和平與仁愛」，這不僅關乎我們對於上帝和基督、對人的健全認識，也涉及全備的福音救恩和基督徒群體（教會）的責任：

儘管與人和好並不同於與上帝和好，社會關懷也不等同於佈道，政治解放也不等同於救恩，我們還是確信：福音佈道和社會政治關懷都是我們基督徒的責任。因為這兩方面是我們在神論和人論的教義上，以及我們對鄰舍的愛和對基督的順服的必要體現。救恩的信息也包含對各種形式的疏離、壓迫及歧視的審判。無論何處有罪惡與不公

---

<sup>57</sup> <http://www.lausanne.org/zh-TW/tw-home/1589-covenant.html>

<sup>58</sup> 同上。

正的事，我們都要勇敢地斥責。當人們接受基督時，他們就得以重生，進入祂的國度；他們不僅必須努力在這不義的世界中彰顯上帝的公義，還要傳揚祂的公義<sup>59</sup>。

斯托得靈修觀中對社會的關懷，帶出基督是上帝，且是打破聖與俗對立的上帝。上帝並不是被限制在教會和宗教活動中被敬拜，他也是整個世界和自然的上帝，「因為所有事情都屬於上帝，因此都是『聖事』，沒有一件事情上帝不在其中，因此沒有所謂的『俗世』可言」<sup>60</sup>。而且，雖然上帝是與祂立約之子民的上帝，但祂也要叫萬國得福，所以也是萬國的上帝。因此，上帝並沒有因為祂的聖潔而棄罪惡的世界不管，他反而要來服事人。上帝並不想安穩地在天堂中冷眼觀看世上的人類，祂反而道成肉身，倒空自己、捨棄榮耀，來謙卑服事，並體驗我們的痛苦、孤獨和所受的誘惑<sup>61</sup>。斯托得提醒基督徒：

如果基督徒的使命是效法基督的使命，我就當像祂一樣，進入別人的世界中。在傳福音方面，意味著走進他們的思想世界，體驗他們的悲慘和失落，這樣才能站在他們的立場，與他們分享基督。在社會行動方面，這意味我們願意放棄自己的文化背景的舒適與安全，進到另一種文化中服事……。道成肉身式的使命，在傳福音或社會行動上，

---

<sup>59</sup> 同上。

<sup>60</sup> John R. Stott 著，劉良淑譯，《C 型觀點：基督徒改變社會的行動力》（臺北：校園，2009 二版），48 頁。

<sup>61</sup> 同上，54 頁。

都需要認同當地人的實際情形，這需要付上代價<sup>62</sup>。

帶著社會關懷的靈修觀，是走出我們安逸的處境，效法基督進到世界中，去體驗他人所面對的困難與處境，而不是僅想保持自身的聖潔，而忽略他人實際身處苦難。這也帶出另一個對於上帝的健全認識：「永活的上帝是使罪人稱義的上帝，也是公義的上帝」<sup>63</sup>，「上帝憎惡各處的不義和壓迫，祂喜歡在各處推行公義。在這墮落的世界中，若出現公義，必然是上帝恩典的工作……上帝的律法和上帝的福音，都是要我們得著益處」<sup>64</sup>。因此，關懷社會的基督徒也體會到上帝在律法與福音、稱義與公義的多重面向。

進一步，我們將對於上帝要在世界中施行的救恩有全備的認識。「教會很容易將福音的本質縮水，以為它只是自我的改變，或罪得赦免，或進入天堂的門票，或個人的神秘經驗，與社會、道德毫無關連」<sup>65</sup>，但救恩事實上帶來三個階段的徹底改變：從現在的個人改變，到所處的生活改變，最後是基督再來的成全。因此，當我們承認基督是我們的「救贖者」的同時，也承認祂是我們的「主」，祂對我們生命的主權絕不限於宗教生活，而是包括我們所有的人生經驗<sup>66</sup>。我們憑「信心」相信

---

<sup>62</sup> 同上，54-55 頁。

<sup>63</sup> 同上，50 頁。

<sup>64</sup> 同上，51 頁。

<sup>65</sup> 同上，55 頁。

<sup>66</sup> 同上，56 頁。

基督的救恩，但信心不能單獨存在，正如雅各教導的：「信心若沒有行為就是死的」（雅二 17）；信心會帶出善行，得救的信心和服事的愛密不可分<sup>67</sup>。

總歸來說，救恩帶來的意涵，不只是宗教上、個人的得救和上天堂，而是上帝介入這個世界、基督徒群體當活出上帝的治理：「進上帝的國和得救是同一件事，上帝的國就是上帝活潑的治理，藉由耶穌進入人類的歷史，與邪惡爭戰並勝過邪惡，從而不斷散播個人和團體的幸福，並完全管轄祂的子民，使他們蒙福又順命」<sup>68</sup>。所以，救恩帶出的是上帝的新創造，我們在期盼那日的來臨，但在現今所處的世界中，基督徒也當順服上帝的主權，使我們憑信心倚靠祂，在生活中與社會中活出有愛的生命。

有愛的生命所帶出的，是對「人」的健全認識。當代華人社會有許多非基督徒參與慈善工作，可能是出於要救度衆生，也可能是出於累積自己的福報。但基督徒服務人群是因為：

人是按照上帝的形像所造，有類似上帝的特質……按照聖經，人可以定義為「具身體、靈魂，並生活在團體內」的生物，而上帝就是這樣創造人類。倘若我們真的愛鄰舍，因他們的無價而樂意為他們服務，就該關心他們的全面福祉，就是靈魂、身體和社會的幸福<sup>69</sup>。

---

<sup>67</sup> 同上，57 頁。

<sup>68</sup> 同上，56 頁。

<sup>69</sup> 同上，52~53 頁。

因此，我們對於他人的「全人」關懷，並不是只有靈魂，亦包含身體和社會群體的幸福。斯托得重視社會關懷的靈修，也帶出我們對於「人是什麼」的健全體會。

最後，從事社會關懷會調整我們認識基督徒的群體（教會）。於此，會回到斯托得強調的「教會的雙重身分」（蒙召「屬神」，卻又差遣「於世」，將聖潔與屬世結合起來）。基督徒群體應當是光和鹽，基督徒必須滲入非基督徒社會中，不是完全地「肯定世界」，也非完全「否定世界」，而是「向世界挑戰」，「看到世界本來就是上帝統管的世界，並力求使它生活在上帝的管理下」<sup>70</sup>。因此斯托得贊同銳唐（A. N. Triton）的說法：

救贖不是社會結構間的傳染病……它使個人與上帝恢復正確的關係，導致在社會上產生平面震波，使所有的人都獲益，這類益處透過根據上帝的律法來改革，而不是藉著基督的死得以一次救贖社會<sup>71</sup>。

因此，斯托得靈修觀中強調的社會關懷，是從個人的生命得到更新，與上帝恢復正確的關係作為基礎和出發點，使生命更新，成為世上的光和鹽，在社會中見證基督，進而改革這個社會。他強調基督徒群體對整個社會的使命，也與聖公會的傳統有極深的關係：

聖公會是國教（a national church）。她不像是歐陸信義宗的國家教會（state church），而是國家體制內的教會（established

---

<sup>70</sup> 同上，59頁。

<sup>71</sup> 同上。

church，受法律認可，享有一些特權）。說她是國教，是因為她有全國性的使命。所以，無論從理想或目標來說，她有責任充當國家的良心、服事國家<sup>72</sup>。

相較於北美或其他政教分離地區的處境，身為聖公會（英國國教）牧師的斯托得強調基督徒與國家社會的緊密關係：基督徒群體中，雖有不同的神學立場、文化、種族、階級、性別等多元的人，但都一同履行基督徒永恆的義務（敬拜上帝），因著敬拜真上帝而願意與人分享信仰（福音），更新自己的道德生活（作見證），帶出社會改革、使上帝的公義進到世界之中。

基督徒群體不是一個外於國家社會的群體，而是一個在國家社會「內」的群體，他在這國家和世界之中，不只是「國家的公民」，也是「上帝的子民」，需要持續地向世界說話、負擔起社會關懷與國家道德良心的責任。道成肉身的靈修，是要連結國家社會與基督救恩的福音，打破政教關係帶來的聖俗分離，落實上帝是祂子民的上帝，也是萬國萬族、普世的上帝。

因此，對於斯托得來說，實踐的靈修觀念包含敬拜、傳福音和社會關懷，三者之間有層次和階段的關連性，但也因為彼此緊扣一起，因此缺一不可。在其靈修觀中，最神聖的敬拜，與最在世界中的社會關懷，是不可分割、並不對立的，而是在基督的救恩之中連結在一起，因著基督十架的救恩，基督徒以敬拜回應上帝話語，以福音分享上帝的話語，並在社會關懷中

---

<sup>72</sup> 《心意更新的教會》，184頁。

看見上帝救恩的偉大與榮耀，無一不在祂的治理和恩典之中。

#### 四、結論

斯托得對於聖經的權威，並非建立在忽視理性和傳統權威的面向上，而是建立在聖經已具備救恩的一切之所需；對理性的重視，也非要以理性或科學證明聖經的有效性，而是肯定人類對於上帝啓示認識的可能，在理性中順服聖靈；而傳統是歷代教會在聖靈的引導中，藉由理性一同理解和詮釋聖經的寶藏。因此，斯托得對於聖經的權威與詮釋，必須平衡於理性與傳統之中，這是聖公會福音派傳統對三足權威的說明。

以此為基礎，斯托得發展出一套聖公會的實踐靈修：敬拜、傳福音與社會關懷。基督的道成肉身打破聖與俗的區分，基督信仰不是只在教會群體中的聖潔敬拜、與人分享救恩的福音，也包含社會關懷的面向。故透過敬拜、傳福音和社會關懷，讓基督徒更健全地認識上帝、基督和人自身。人類被造的目的是敬拜上帝，上帝也是唯一配得敬拜的上帝，人類在福音中展現彼此相愛、活出聖潔的生命，因此敬拜與傳福音是基督徒群體的雙重身分。再者，傳福音帶出對社會的責任，使我們有勇氣去改變社會，因此，閱讀聖經必須雙重聆聽，一方面閱讀聖經的信息，一方面聆聽世界發出的聲音，使基督信仰成為福音與世界的橋樑。

總之，斯托得的靈修觀建立在三足權威和實踐靈修的相扣之上，個人和群體、神聖和世俗都並重，不可偏廢。

## 參考書目

- 《臺灣聖公會公禱書》，臺北：臺灣聖公會，2010。
- Booty, John E.著，黃明德譯，《聖公會會友的特色》，臺北：聖公會臺灣教區，1996。
- Grills, Andrew 著，Forty Years On: An Evangelical Divide Revisited, Churchman 120, 3 ( 2006 ), 231~246 頁
- Holmes, Urban T.著，黃明德譯，《安立甘主義是什麼？》，臺北：聖公會臺灣教區，1995。
- Steer, Roger 著，黃從真譯，《十架門徒：斯托得傳》，臺北：校園，2012。
- Stott, John R.著，劉良淑、臧玉芝譯，《認識聖經的八堂課》，臺北：校園，2012 修訂二版。
- Stott, John R.著，廖元威譯，《新千年·新異象》，臺北：校園，2000。
- Stott, John R.著，白陳毓華譯，《認識福音派信仰》，臺北：校園，2001。
- Stott, John R.著，劉良淑譯，《C 型觀點：基督徒改變社會的行動力》，臺北：校園，2009 二版。
- Stott, John R.著，譚達峰譯，《心意更新的教會》，臺北：校園，2012。
- Temple, William 著，謝秉德譯，《湯樸威廉選集》，香港：基督教文藝，1956。

## 第卅四章

# 甘易逢的靜觀思想

吳永恆<sup>1</sup>

## 前 言

甘易逢 (Yves Raguin, 1912~1998)，法籍耶穌會士，1944 年在巴黎學習東方語言；兩年後進入哈佛大學繼續研究東方語言。1949 年，他赴上海徐家匯學習中文，並教授法語、英語、從事寫作。1953 年，他到臺灣臺中市任《利氏漢法大辭典》主編。1959~1964 年，他到越南西貢出任院長，並在大學擔任研究中心主任。1966 年，他創建臺北利氏學社，並出任主任職。1970 年，他任臺北震旦中心院長、主編，並在多處任教。1975~1997 年，他繼續在震旦中心及耕莘文教院服務。1998 年 12 月 9 日安息主懷。

甘易逢是一位極度熱愛中國文化的學者、靈修大師。他熱衷於儒、佛、道的思想，更勤於修行，希望為中國基督徒的信仰作出貢獻。中國基督徒如何面對中國文化的氛圍，如何使信仰更深地紮根於生命中，一直是激勵他的目標。他的思想，沒

---

<sup>1</sup> 本文作者：吳永恆修士，河北天主教神哲學院畢，輔仁聖博敏神學院靈修神學碩士，論文專門研究甘易逢神父的靈修思想。本論文是其碩士論文的改編。

有華麗的修飾詞藻，只有全心地追隨和闡釋，揭示了一條增強內在功力的修行之路。此路可以為中國基督徒的信仰指點迷津，更有助於修道人的靈修深度。

甘易逢的著作豐富，為闡述其靈修思想，本文謹就下列諸書作一整理<sup>2</sup>，並分由靜觀之路、中國傳統思想對靜觀修行的益處、甘易逢的靜觀思想核心來進行。

1. 《活潑的靜觀》，臺中：光啓，1973。
2. 明鏡譯，〈意識奧理的七步驟〉《神學論集》30期(1976)，583~592頁。
3. 明鏡、李鐵民譯，《凝視天主》，臺中：光啓，1980。
4. 劉河北譯，《神之深處》，臺北：光啓文化，1982。
5. 明鏡譯，《靜觀蹊徑》，臺北：光啓文化，1988。
6. 李宇之譯，《道家與道教》，臺中：光啓，1989。
7. 明鏡譯，《淺談佛學：天主教徒的觀點》，臺中：光啓，1994。
8. 姜其蘭譯，《靜觀與默坐》共四冊，臺北：光啓文化，1996~2001。
9. 明鏡譯，《源頭》，臺北：光啓文化，1999。

---

<sup>2</sup> 書目按年代順序排列。本文以下引文，不再重覆列舉完整出版項。另外，此處僅列一部分甘易逢的著作，完整的參考書目請見：吳永恆，《甘易逢神父的靈修思想》（輔仁聖博敏神學院神學系研究所碩士論文，2014），77~82頁。

## 一、靜觀之路

基督信仰內涵中，天主父創造萬物，賜給人生命；基督成爲人，帶來更豐富的生命；可見，生命是天人之間的融會點。甘易逢即在此人性生命中，向內觀看，挖掘出了一條內在之路，同時也是意識之路——藉著意識深入我內，繼而進入基督的意識內，繼而在基督的意識內認識天主聖三的奧秘，這奧秘也是基督啓示給宗徒們最寶貴的生命涵義。

不僅如此，對甘易逢而言，這條內在之路融合了中國傳統文化的因素，就是空虛自我、潔淨自我、進入人性的最深處，達到天人合一。此路牢牢地建立在基督信仰的基礎上，並在其豐富的經驗中，展示出一條走向聖三與其結合之路。

### （一）靜觀的基礎

靜觀，是靜觀生命、返歸愛的源頭之路，亦是最自然之路。基督信仰肯定生命源於天主，是聖神之妙化。認識生命的由來，即靜觀之路的始點。

首先，天主創造天地萬物，一切受造物皆充滿天主的德能；而人，猶如其他受造物一樣，是宇宙的一部分。

其次，天主按自己的肖像造了人，給予了我們氣息。這氣息即是賜予生命之聖神，成爲天人之間無形的臍帶、鴻溝上的橋梁，使人之生命肖似於祂。

最後，聖子降生成人。肖像成了「事實」<sup>3</sup>。人之生命意義

---

<sup>3</sup> 《源頭》，7頁。

更加清晰、明白，藉著認識天主子，在祂內，得以明瞭生命之奧妙。因為祂既是天主又成了人，祂本身就是人之生命與奧秘之天主的呈現與連結。兩者都在祂內，即在祂的存有內。「此時，天主抵達到我們本體的中心，祂自己成爲人，使我們的生命分享祂的生命」<sup>4</sup>。

由此可見，生命就是踏上這條靜觀之路的基礎，也是探入奧秘的門徑。人人皆可踏上這條路，從回歸自己、覺知生命開始，經由祂走向神聖。正如《若望福音》所言：聖言所賜的生命，是人類的光。甘易逢認爲，「這光不是思想的清晰、判斷力的確切、理解力的敏銳。它是更深刻的一道光」<sup>5</sup>。此光是生命之光，由生命之內而出。「人若承認這個光，看出它是存在於意識之內的生命，便足夠了。這內心的光把我們的注意力轉向生命」<sup>6</sup>。在祂內，「從清晰的思路進入有意識的光明，又遊過意識的光明，與生命的洪流合而爲一」<sup>7</sup>。在祂內，生命負載著我們漂向源頭。

在生命內，基督啓示了生命的奧秘，也指出了走向父的路。通過耶穌，我們認識基督、認識父，並從中認識了父子的關係。如同耶穌回答斐理伯說：「誰看見了我，就是看見了父；你怎麼說：把父顯示給我們呢？你不信我在父內，父在我內嗎？」（若

---

<sup>4</sup> 同上。

<sup>5</sup> 同上，18頁。

<sup>6</sup> 同上，19頁。

<sup>7</sup> 同上。

十四 9-10)。「你們住在我內，我也住在你們內」(若十五 4)，這是天人合一的邀請，回復此邀請的方式就是更多、更深地認識耶穌且住在祂內。而這份認識，不是理論的知識，卻是心領神會。

耶穌是真天主，亦是完美之人。祂不單肯定了我們的人性，也擁有人類最深的深度，是我們進入父的必經之路。回歸我們人性的深度，與祂合一，就是靜觀之重點。

此外，基督的空與滿，亦為我們揭示了生命之路的面紗。基督有其人性的實有，也有天主性的奧秘。祂空虛自己，以貧窮的姿態進入人的生活，祂的生活是我們學習的最好芳表。甘易達認為，這條內在之路，便是以空虛自己的「所有」為基礎<sup>8</sup>，在靜觀天主的奧秘中消失<sup>9</sup>。因此，我們跟隨祂是一個從外在認識，逐漸深入內在的過程，使基督成為生命之主，就如保祿宗徒說的：「我生活已不是我生活，而是基督在我內生活」(迦二 20)。

若望與耶穌的親自接觸，便是人性經驗的最好說明；他在愛的碰觸中，深深領會到耶穌是神及啓示的奧秘。可見，體味基督的愛，是我們認識祂的最好途徑，也是來自於主的恩典。正如甘易達所說：「基督越表露人性，愈是愛，愈是自我奉獻，愈是為祂所愛的人『死』於人性，就愈顯露祂是神」<sup>10</sup>。愛超越理智、情感等一切，它是一份內在的直覺或醒悟。

<sup>8</sup> 「所有」，指百分之百地棄絕，而非百分之九十九。

<sup>9</sup> 同上，108 頁。甘易達認為這也是《不知之雲》的修行法。

<sup>10</sup> 《神之深處》，97 頁。

## （二）靜觀，一種純淨的意識狀態

靜觀之路<sup>11</sup>，由專注開始。甘易逢曾引《禪門三柱》中的故事，說明「專注」的重要性：

有一天，一個平民向一休禪師說道：「大師，請您爲我寫些最高智慧的格言好嗎？」

一休馬上提筆寫了「專注」二字。

那人問道：「只有這點？您不要再加些什麼嗎？」

一休於是又連寫了兩遍「專注！專注！」

那人不大高興地說：「嚇！我真看不出您剛才寫的東西有什麼高深奧妙！」

一休於是又連著寫了三遍「專注！專注！專注！」

那人半生氣了，就問：「這『專注』兩字到底有什麼意思嘛！」

一休很溫和地回答他道：「專注就是專注啊！」<sup>12</sup>

故事中的一休大師並沒有解釋何謂「專注」，而只強調要做什麼。其實，更好說，專注是一種純淨的狀態。甘易逢認爲，專注能讓我們達到雙重的一體狀態：其一，是聚集注意力於內在能量的根源上，把各種分散的注意力召回到能量的中心，然

---

<sup>11</sup> 甘易逢對靜觀的區分是：灌注的靜觀（超性的靜觀）是天主的直接賜予，完全來自天主的恩賜，通常視爲神秘之路；另一條是跟隨基督，走克修之路，在信德的光照與聖神的引領下培養一種直觀的能力，稱爲本性靜觀。參閱：甘易逢著，李哲修譯，〈靜觀的培育〉《神學論集》59期（1984），149~161頁。

<sup>12</sup> 《靜觀與默坐》之二，29頁。

後，內在的能量由人的深處出來，準備投射；其二，是把注意力完全投射到一個對象或奧秘上，投入完全的專注能量，以求達到對象的核心。這樣，雙重的專注力轉換成一心一意的專注力。凝聚我們的專注力，使內在的心產生穿透力，以達到對自我或奧秘的認識。

人在專注時，內心的謙遜和接受很重要：這是一種態度，它會影響一個人專注的深度。在此過程中，是整個人存在的投入，而不只是理性、情感或意志。

專注力越深，意識力越敏感，對於一切事物，特別是心的動靜，更加清楚。正如朱熹曰：「意者，心之所發也」<sup>13</sup>。隨著專注的深入，慢慢地會走向覺醒。從無意識看待一切，然後，專注於某一點，加深了對事物的意識，發現新的存在內涵，增加了新的因素帶入我內，這就是覺醒。甘易達給覺醒的定義是：「專注所帶來的一切在我意識內的整合」<sup>14</sup>。通過專注，過去我沒有意識到的，現在有了更深的認識和體會，甚且能夠時刻意識到它的存在了，那麼，這就是意識的整合，也屬於覺醒。進而，當我們越來越深入到隱藏的生命中，對生命的本質或意義有了重新的認識和改觀，如此，覺醒也是自己整合過程的結束。然而，更深的覺醒，仍需要天主聖神的引領才能達到。

---

<sup>13</sup> 朱熹，《四書章句集註》，2013年11月10日取自：  
<http://ctext.org/si-shu-zhang-ju-ji-zhu/da-xue-zhang-ju/zh>。

<sup>14</sup> 《靜觀與默坐》之二，50頁。

### （三）靜觀中的幾個主要因素

靜觀，猶如重回母胎，認識生命之光且被照亮。除了天主直接恩賜外<sup>15</sup>，它也需要人的主動。為達靜觀的真義，我們需要努力和深入體會；以下幾個因素是靜觀中不可或缺的，也是甘易逢融合中國傳統思想的體現。

#### 1. 空無

空無，包含內在的和外在的空無。

內在的空無是當靜觀者走在空無的路上，雖然有時會經驗到天主的臨現和被觸動，但是應當不斷地放下對天主的了悟，從獲得的經驗和知識中脫離出來，為了再次進入空、無、暗夜。這是因為人對天主的認識和了悟總是有限的、不完整的，因此，持續地放下所獲，完全地處於空無，是對靜觀者的基本要求。然而，無論人如何構建空無的境界，主角仍然是天主，祂能使人處於完全的暗夜，出離自我，放下所獲的一切，帶領人走向更深的空寂。

外在的空無，則在基督身上表現地淋漓盡致。祂誕生在馬槽，長在貧窮家庭，度著貧窮而勤勞的簡樸生活；與邊緣者交往甚多，教導人應捨棄一切，先尋求天主的國和祂的義德。靜觀者亦當努力克服對外在事物的貪求，度基督般的神貧生活，

---

<sup>15</sup> 此處可理解為超性靜觀或灌注靜觀的意思。甘易逢在《源頭》的 51、55 頁，把這種超性靜觀視為突然侵入，衝破人性的界限，看到真正的生命。它是一個自然而然的動作，深入我的生命中。它不可求，更不可命令。

從心中放下一切，包括自己的生命，在主前空無一物。

內在和外在的空無，是靜觀者的心境。然而，它卻潛移默化地改變著靜觀者的現實生活態度和思想。

## 2. 内心大潔除

甘易逢說，當靜觀者的經驗進入深刻的靜寂與收斂時，更深的自我（下意識中的我）就會出來，產生膚淺的我與更深的我之間的拉扯。由於人的軟弱，通常我們很不情願放棄膚淺的我，它是那麼具有吸引力。然而，靜觀既然達到了這個階段，就一定要堅持往深處走。主說：「誰若願意跟隨我，該棄絕自己，背著自己的十字架來跟隨我，因為誰若願意救自己的性命，必要喪失性命；但誰若為我的緣故，喪失自己的性命，必要獲得性命」（瑪十六 24-25）。

威廉·強斯頓（William Johnston）在描述禪宗修行時曾說：「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，可能經過一個幻象叢生的階段」<sup>16</sup>。這可能來自自身下意識的或五官的感受和困擾，如想像、情感、欲望、虛榮、驕傲、恐懼、孤獨等等。在教會的聖人傳記中，也常常看到他們經歷與魔鬼爭鬥的記載，如聖本篤、聖女大德蘭、聖維亞納……。面對精神上如此可怕的遭遇，很多人會望而生畏，無法進入深層的靜觀。其實，不必為此而憂慮掛心，因為能達到此種境況，

---

<sup>16</sup> 甘易逢轉引自 William Johnston, *Zen et Connaissance de Dieu* (Paris: Desclée de Brouwer, 1973), pp.17-19。參：《源頭》，91 頁。

就說明如果能勇敢地突破重重阻礙，完全潔淨自己，將會看到天主的曙光，只要能堅信祂、依賴祂，一切都可以超越。

甘易逢特別囑咐，在這個階段時，千萬不可和內在的幻想爭辯，讓它們從那兒來，就回那兒去，無論多麼艱苦、沉重，都不可慌亂<sup>17</sup>。

### 3. 虛心

甘易逢鼓勵基督徒採用道家的「心齋」方法達到深刻的默觀<sup>18</sup>。莊子稱虛心為心齋，意即在一顆毫無牽掛、毫無伎求、毫無欲念的心中，生命萌發，元氣發顯。與基督所說的：「心裡潔淨的人是有福的，因為他們要看見天主」有相似之處。然而，要想達到真正的虛心，需要不斷地修煉。因為虛心不是一種腦部的活動或某種思想狀態，而是與生活連接在一起的。生活中能夠空虛，內在的虛心就更容易了。

靜觀中的虛心，是能放下一切，保持零的狀態，以意識接收和分辨任何內在與外在的資訊，且以全神貫注的心，意識天主聖神的吹動，也就是品嚐止息、靜寂，進入自己內心的最深處，也是主住在我內的地方。當人逐漸沉靜在此種意識中、光明中、單純中時，內心深處將無限地擴延開來，到達最深處的另一個境域門口。在這修行中，藉天主聖神逐漸淨化自己，致使外在一切都隨內在的虛心而發生巨大的轉移，或更好說已成

---

<sup>17</sup> 同上，92頁。

<sup>18</sup> 同上，42頁。

爲一種生活方式。無論在默觀時，或行動中，讓虛心的狀態成爲與天主聖神碰觸的開始，也成爲認識一切真相的開端。

#### 4. 專注與等候

修行之路不易，覺悟之時不同，少不了的是專注與等候。在靜觀中，專注與等候是處於無爲而無不爲的狀態。無爲，猶如戴邁樂（Anthony de Mello 1931~1987）的聽蛙之喻<sup>19</sup>，視蛙的叫聲爲美妙的自然之樂，直到某種深度時，還可以超越此種意想，而處於完全靜的狀態，不爲任何思想、觀念、情緒、感受等所捆綁。而此時，人心定於其中，即無所不爲。

另一方面，在修行的過程中，等候也是一種必要的功夫，因爲不知何時、何地、如何才能達到目的。等候的功夫，是爲了使人不要急於求成，臆想獲得它。刻意的追求，有時反而是障礙，無法使人真正進入最深處。

## 二、中國傳統思想對靜觀修行的益處

甘易逢研究中國傳統文化，不是爲了傳遞基督信仰而作的宗教比較，而是完全出自對中國傳統思想的認識和反省，發掘其思想中蘊涵著走向天人關係的豐富寶藏。他努力地從中提煉寶貴的思想精華，以能使中國基督徒在傳統思想中，更深也更自由地激發基督精神與中國精神碰撞的火花，最終在中國的豐饒土地上結出基督的果實。

---

<sup>19</sup> 戴邁樂著，沈錦惠譯，《喬裝的默西亞》（臺北：光啓文化，2011），18~19頁。

## （一）道教的道和修行

想要認識道教，不能不認識道家。

道家一詞，是在老子和莊子逝世一段時間後被人命名的。在主前一百年左右，司馬遷的《史記》中記載：「道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物，其爲術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要，與時推移，應物變化，立俗施事，無所不宜，指約而易操，事少而功多」<sup>20</sup>。可見道家並不限於老莊思想，而是有一個慢慢醞釀形成的過程，直到戰國時期百家之學的產生，才彰顯成形的。

甘易逢認爲，道家對於「道」的深度認識，達到了人性內在的本質和絕對之極限。而由道家隱居的生活中，逐漸發展出宗教因素來，他們以深遠的智慧挖掘出神秘性、超越性的「宗教經驗」；隨之，道教便出現了。

### 1. 道

道，是瞭解道教與道家的關鍵。它來自中國哲學中最普遍的觀念，老子賦予了它形上學的意義。首先，在《道德經》第一章「道可道，非常道。名可名，非常名。無名天地之始；有名萬物之母」中，表達了老子對道的基本態度。其次，在第三十二章「道常無名。樸雖小，天下莫能臣之」，展現出道的精神存在於每個階層，且超越每件事。最後，在第廿五章中「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以

---

<sup>20</sup> 《道家與道教》，11 頁。

爲天下母。吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大」，則讓甘易逢留意到「道」是爲萬物之母，它在開始時是以「尙未完全、無一定形式」的事物所呈現的。

道，既是「無名之道」又是「有名之道」，表示這絕對之道是在事物之上的；換言之，「道」是在「無」的狀態之中。甘易逢認爲，「無」和「有」是道的兩面，兩者互補相成。「無」與「有」之間的互動，造成「道」的存有。由此推之，絕對者似道，既是無、也是有。有來自於無，是無的外現；而被外現的，實際上是絕對者內涵的另一面，就是無。

甘易逢引用了馮友蘭的一段話說明「道」的內在本質：「事物可名曰有，道非事物，只可謂無。然道能生天地萬物，故又可稱爲有，故道兼有無而言，無言其體，有言其用」<sup>21</sup>。《道德經》第四十章說「天地萬物生於有，有生於無」；甘易逢更進一步表示：在聖三奧蹟內，聖父是本源，是無始之始，是純源頭、純原始，可以稱爲「無」；祂只有在聖言內才能被知道，並表達自己、完成自己，聖言可稱爲「有」<sup>22</sup>。

道，可言亦無言，從「無」中領悟到「有」，這是一種所得，也是人的超越和提升。因此，道教保持著內在與超越的平衡進展，希求人順應自然，與宇宙萬物相融，以便達到自然的生活方式，追求更高的超越經驗，真正領略到道所含有的深意。

<sup>21</sup>甘易逢引用自馮友蘭著，《中國哲學史》（臺北市：商務印書館，1993年），220頁。

<sup>22</sup>《源頭》，32頁。

## 2. 修行

道教以道家學說爲主體思想，從一切事物來說，都出自道。道亦存在人、物之內，若與道合一，遊於萬物而自得，是得道者所追求的和諧境界。因而，道教的修行方式是與萬物共融，達致與道合一的精神境界。莊子曾說：「古之所謂道術者，果惡乎花？曰：無乎不在。曰：神何由降？明何由出？聖有所生，王有所成，皆原於一」<sup>23</sup>。由此可知，道家的靈修重視精神的提升，以達致返璞歸真、與萬物和諧而至於一。

道，滲透整個宇宙，亦充滿整個人；人應與道融爲一體。爲此，道家產生了一種修行法，就是集中心神之法，由「坐忘」開始，忘記一切萬物，甚至自身；心空了，道便會由內升起。坐忘是爲了心「虛」，心「虛」則能接受「一」，道即自然臨現。而這，亦成了養身、養心、養氣等修行的基礎。

莊子稱此方法爲「心齋」。仲尼曾回答顏回什麼是心齋：「集中你的意志：不要用耳去聽，而要用心去聽。然後，不要用心去聽，而要用氣去聽。因爲聽覺受耳的限止，心受到形象的限止，而氣則是完全的虛」<sup>24</sup>。

道教的修行，便在於深入自我，沉浸在虛中，與道、與萬

<sup>23</sup> 見《莊子·天下篇》，大意是：試問：古人所說的道術，究竟在哪裡？答說：無所不在。再問：它的精神是由哪裡發源的？它的智慧又從何處產生的？答說：那是造就聖賢的地方，那是玉成王者的處所；兩者的起源就是一。

<sup>24</sup> 甘易逢著，〈中國靈修的三大主流〉《神思》3期（1989），41~51頁。甘易逢引用白話譯文。

物合一，獲得長生不老之精神。

## （二）儒家的天與人性

雖然儒家思想究竟是一套哲學抑或是宗教，仍有爭議；但甘易逢還是相信它屬於宗教範圍。因儒家重視人的自身修養、人倫關係及道德教育等，都與天人關係不可分割。特別是儒家思想的代表人物孔子，對天、精神世界有著很深的隱含<sup>25</sup>。

### 1. 孔子面對神與天

甘易逢引用孔子的話，證明孔子與神是有關係的。如：「祭如在，祭神如神在。子曰：吾不與祭，如不祭」（《論語·八佾》十二章）。「王孫賈問曰：與其媚於奧，寧媚於竈。何謂也？子曰：不然，獲罪於天，無所禱也」（《論語·八佾》十三章）。在林語堂《孔子的智慧》一書中，也肯定了此關係：

「孔子有深刻的宗教感，並在神前感到敬畏。對神祇他坦承無從知之。不論如何，他深深關切各種典禮或宗教敬禮；他也祈禱，但非出之以言語，而明顯行之以靜默。因為當他病重，一位弟子請他往宗廟祈禱，他答說，他已祈禱多時。<sup>26</sup>」

不但如此，孔子還關心自身與天的關係：「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩」（《論語·為政》四章）。其中「五十而知

<sup>25</sup> 《靜觀與默坐》之三，109~110 頁。

<sup>26</sup> 同上，112~113 頁。見《論語·述而》卅五章。

天命」，可以瞭解到孔子的思想中含有天的觀念。天命是指上天的委託、上帝的命令、個人的命運……。雖然這裡的天具有隱密性，但天藉著自然、人性的無聲流露……為孔子來說是容易捕捉的。甘易逢認為，孔子的這句話涵義深刻，其中有一個漸進的過程：他十五志於學，是從人的活動開始；至五十歲時，天意已進入他的意識；到七十歲時，他已不再被外在之法所拘束，而能超越之，轉入內心的流露。

尤有甚者，孔子還與天有某種深度的親密關係。《論語·憲問》卅七章：「子曰：莫我知也夫！子貢曰：何為其莫知子也？子曰：不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎！」這證明孔子對天的典型宗教態度，即是天瞭解他，但他只能透過天在此世及其個人生活中之所作所為來認識天<sup>27</sup>。

此外，孟子的思想也表達了儒家對天的肯定。《孟子·盡心上》四章：「孟子曰：萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉，彊恕而行，求仁莫近焉」。甘易逢認為，其中的「誠」，指的是自己走向深我的誠。當人抵達自我的最深處時，再向別人開放是容易的，因為人不再執著於表面的我，已被深我所吸引。《孟子·盡心上》一章：「盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也」，這句話也說出了孟子對天的思想。天之知識來自於人性經驗的圓滿，通過人心走向人性，而人性則可以與天相連結<sup>28</sup>。

---

<sup>27</sup> 同上，118 頁。

<sup>28</sup> 同上，149 頁。

## 2. 人性

儒家思想講論人的道德倫理、社會秩序、國家政治，甚至人性的根本；其中涉及人的精神層面，從而也碰觸到天的領域。特別是孟子透過人性可以知天的思想，與基督的人性產生聯想。因為基督是以參與人性的方式來到人間，與我們有著同樣的人性，藉著祂，我們在人的層面逐漸地體會超越人性層面的天主父，並渴求認識祂。人是天主的肖像，從起初天人之間就擁有不可分隔的密切關係，我們從儒家的思想精華中怎能體會不到天主奧秘的臨在呢？

儒家重視人倫關係，以共同的人性為基礎，「人同此心，心同此理」即是對人性基礎的描述。因此，儒家的道德倫理、社會思想等，被大眾所推崇。特別是孔子的仁愛思想，不僅是人性關係運作的核心，也為人類的生活帶來啟發。

雖然甘易逢認為儒家對關係的熱衷，超過了對人位格深度發展的重視，但從儒家的人性關係中，仍能發現其對人性本身的智慧及對天人關係的取向，為人類追求超越奠定了基礎。

### （三）佛教的涅槃和修行

雖然有人認為佛教只是一種生命哲學而已；但甘易逢說，如果有一種哲學能領人自求解脫，超越在世的生命的生命，那麼它已然不是哲學，而具有宗教意味了，佛教便是這樣的宗教<sup>29</sup>。雖然他們不信神，但也不承認自己是無神論者。他們追求解脫，

---

<sup>29</sup> 《淺談佛學：天主教徒的觀點》，20 頁。

到達彼岸，進入極樂淨土。

## 1. 佛教的涅槃

涅槃一詞，是「滅」(extinction)的意思。「滅」字似乎和佛教最初就有淵源，生命熄滅了，虛幻消失了，只剩下那永存不滅的「絕對」，這「絕對」便是「涅槃」<sup>30</sup>。甘易逢如此形容：

「就人類的最後命運而言，涅槃就是『絕對』；就涅槃本身而言，它就是『真如』；就它與諸佛的關係而言，它就是『佛性』(Buddhatā)；就它與佛陀的『三身』的關係而言，它就是『法身』；就它與不同的界或不同的存在層次的關係而言，它就是『法界』；就它與人類超越生死『輪迴』的命運而言，它就是『涅槃』；就『苦海』的另一岸而言，它就是『彼岸』。<sup>31</sup>」

小乘佛教認為，當一個人覺悟後，完全地從貪欲中解脫出來，就不再有任何束縛，也不再有任何依戀，更不會產生任何的業，那麼，這個人已經達到了涅槃。但是，無人能在世時便達到親證涅槃，因為當人親證涅槃時，已經消失在涅槃中，與世人無所聯繫了。

大乘佛教對涅槃的講法，則有所不同，常是以肯定詞語來表達的。甘易逢指出：大乘佛教所謂的涅槃，逐漸被視為完美的智慧；當一個人覺悟後，看透了一切事物，知曉一切皆是虛

---

<sup>30</sup> 同上，91頁。

<sup>31</sup> 同上，89頁。

空後，便得到了完美的智慧；如果這個人能見到「最後實體」，那麼，他就親證涅槃了。這是「自我」與「絕對」的合一，猶如「自我」消失在「絕對」中。大乘佛教以積極而肯定的方式來表達涅槃；涅槃，逐漸被人們視為自我位格的圓滿實現<sup>32</sup>。

## 2. 修行

佛教的得救在於解脫，從痛苦和輪迴中解脫出來，進入絕對——涅槃。「解脫」一詞，梵文moksa，就是捨棄一切之意<sup>33</sup>。

為達到涅槃，小乘佛教和大乘佛教都有方法可循，小乘佛教把修行方法分為三個步驟：

- (1) 戒<sup>34</sup> (Sila)：就是戒律或規則。大、小乘佛教都有「戒」的要求。
- (2) 定或三昧地 (Samadhi)：指專心一意於默想、沉思、使心靈完全凝思於某一個對象，然後達到「空」。
- (3) 慧 (Prajna)：是指穿透性的知識。這種知識使人了悟一切事物之空，從而達到涅槃<sup>35</sup>。

大乘佛教將小乘佛教的第三步「慧」發展到了極致；並在此之上，更注重「空」與「虛」。大乘佛教把一切視為「虛」或「空」，甚至「絕對」本身也是空。想要進入這樣的「空」，就要放下一切依戀、貪欲、思想等。當人達到完全的空虛時，「絕

---

<sup>32</sup> 同上，89-96 頁。

<sup>33</sup> 同上，81 頁。

<sup>34</sup> 戒，分為五戒、八戒、二百五十戒、三百四十八戒等。

<sup>35</sup> 同上，82-83 頁。

對」將以「空」的狀態顯示自己。在「空」的狀態中見到「絕對」，促使人越加深入「空」，而成爲主動的追求。這種「空」看似「一無所知」，實質上卻反而能夠更透徹地了悟一切。因爲大乘佛教相信每個人都有佛性，且都可以達到覺悟。由完全地「空」到「見性」或「真我」，最終達到「覺悟」，這是一種內在的方法。禪宗即將此發揮到極點。

禪那 (dhyana)，意即「抽象的默想」，中文簡稱爲「禪」<sup>36</sup>。其修行方法，不依據任何經典與著作，只以心傳心。這也源於釋迦牟尼佛傳於迦葉尊者的囑咐：「吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，不立文字，教外別傳，付囑摩訶迦葉」<sup>37</sup>。

禪的整個修行過程，可以一句話來概括：直指人心，見性成佛。人人皆有佛性，就是行禪的基礎。悟是爲了覺悟，覺悟即是見性。禪是一條沒有內容的道和路，在虛無中前行，可供任何人運用，把人從日常而膚淺的意識帶入一個確定的、絕對的意識內<sup>38</sup>。它通常會用打坐和公案<sup>39</sup>來進行，幫助習禪者覺悟，見性成佛。

## 小結

經由上述對道、儒、佛思想的認識，我們能反省到一個共

---

<sup>36</sup> 同上，106 頁。

<sup>37</sup> 同上。

<sup>38</sup> 同上，110 頁。

<sup>39</sup> 這裡的公案指的是一個難題，一個在概念或邏輯層次上找不到答案的難題。如：用一隻手揮動有什麼聲音？

同點：絕對、道、佛、天，與基督信仰中的天主有著千絲萬縷的關係。這也正是甘易逢在心中站立的高度：天人關係成爲認識他者、認識自身的基礎。無論多麼高深的思想和智慧，都無法道盡天人之間的奧秘，除了那超越人類的自有者親自向我們啓示。所以，在基督啓示的基礎上，我們認識其他宗教，並與其交談、合作。承認、維護其他宗教所擁有的精神與價值，得爲基督信仰的種子開墾富饒的沃土。以下，本文便由此開展甘易逢的靜觀思想的認識。

### 三、甘易逢的靜觀思想核心：關係的認識和應用

中國傳統思想蘊涵著追求超越自我的寶貴經驗，以及人倫關係的精華，從不同層面展現了人性的偉大和潛能，也充分表達了人與人、人與天之關係的重要和欠缺，爲基督的愛打開了渴慕之口。甘易逢立基於此，開拓了內心之路，以人性爲切入點，進入深處，碰觸到基督所啓示的「絕對」，最終達到人與神內在深處的相遇。

#### （一）從人到天主

「知人者知天」，是甘易逢肯定在人之內可以發現天主的概括。通過基督，可以認識人生命的本質；同樣，藉著基督，人得以認識父。無論是由基督認識自身，還是由人走向天主，這是一條路，也是一種關係——天人關係。

在人類有限的條件下，是否能夠認識我們本質的根源呢？這個由人到天主的探索過程，在中國傳統思想中表現的淋漓盡

致。佛教的理想是解脫虛幻與業障的人性；道教是超脫外在的拘束而達致返璞歸真的人性；儒家則是接受一個有秩序的自由，在這秩序中達到與天地和合。甘易逢認為，它們代表人性的不同精神面，結合在一起就是完人的形象。它們達到了生命本質的極點，把握住了自身的實際。

然而，在人性的極致處，卻仍然無法跨越面對彰顯的奧秘，也無從說明。但為基督徒來說，進入更深的奧秘是明顯的，藉著基督便可達到。因為基督曾在世以人性的經驗和神性的光照啓示了宗徒們，且表達出不一樣的生活態度，使宗徒們逐漸地在其身上認出祂的內在。基督以自己的生命啓示了祂的深度，宗徒們因此觸摸到了人性中的天主。同樣，甘易逢也鼓勵我們向自己的深處發展，在內心發覺祂。

進入自身的內在，就要肯定人格的確切性。佛教認為個別的自我是不存在的，只是一種幻覺，否認人的位格是實存的個體。但經過深切地探尋，他們又不得不肯定在自身深處發現的絕對者、佛性、超越自身的奧秘存在。而基督宗教肯定人的位格及實存性，認為人的有限性與位格正是通向絕對的起點。

甘易逢認為，人格的發展由兩方面組成：一是關係，一是慎獨。這兩方面緊密相連，缺一不可<sup>40</sup>。正如孔子講仁，仁字從人從二，意指「為人的人」（為了別人的人），人是關係的中心，主要的就是人與人的關係<sup>41</sup>。行仁，必先成為完人，才能完全

---

<sup>40</sup> 《神之深處》，25 頁。

<sup>41</sup> 同上，26 頁。今天的神學家也認為基督的偉大，格外在於祂是「為

地行仁。「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已」（《論語·雍也》三十章）。所以，真正成爲人，不失自我，才能行仁。可見，自我人格的成全，不只與人的關係密切，也和自身本體的深度有關，可以說，深刻的關係是人的深度所形成的。

慎獨，即是爲了深度的發展。人若真正地走向完全，便會發覺有一層深度的天人關係。關係與慎獨，兩者密切相關，既能增強人與人的關係，也可加深天人關係的深度。我們往往注重平面的人際關係或關係本身的重要，卻忽視了關係的中心——人本身的深度發展。甘易逢認爲，這種對人性關係與天人關係的重視，左右一個人的生活品質，猶如馬丁·布伯（Martin Buber, 1878~1965）所言的「我—你」關係<sup>42</sup>。

人性關係中，不能缺少天人關係的深度；正如「我—它」關係中，不能沒有「我—你」關係作爲基礎一樣。在中國傳統文化中，對關係的深入發展，有著不同的描述。佛教使人肯定自我的虛幻，最後消失於無位格的大我之中；儒家強調關係的實際作用，而減弱了人本身的深度發展；唯有道家有所不同，把人從關係的約束中脫離出來，回到自己的本質，和宇宙萬物締結關係，使生命本身與宇宙之道、人之道相和諧，最終啓動

---

的人」(Man for others)。參：本篤十六著，《納匝肋人耶穌》（臺南：聞道，2008），323~324頁。

<sup>42</sup> 參：馬丁·布伯著，陳維剛譯，《我與你》（臺北：桂冠，2011），26頁。

生命的本質與絕對的道產生關係。這樣的思想有助於關係的深入。從基督宗教的層面看，天主以愛創造了萬物，特別是對人的愛。當我們日益清楚自己的位格並認識這份愛時，就更容易向他人和天主開放，並在各種形式的關係中碰觸到「絕對」。

在關係中碰觸「絕對」，是靜觀與生活深度融合的表現。能達到深度的天人關係，恰恰是因為我們的本質是「沒有底的」，可以不斷地深入，並且在我們的最深層，有一個使我們位格化的能力，把我們的本質和各種感情、身體、關係整合在一起，而這種能力位於我們掌控之外<sup>43</sup>。這樣的見地，是甘易逢靈修思想核心的關鍵點，它好似在我們的心中畫了一幅畫，這幅畫道盡了天人之間的關係連結：我們自身是「沒有底的」，通過不斷地向內、向下延伸，最終碰觸到天主聖三愛的氛圍。

由此，我們明白了為何要靜觀，以及靜觀的主要因素及作用；並且，何以中國傳統文化思想有助於我們深入。原來，空虛自己、潔淨自己、靜觀自己的最深處，是爲了通向那神聖的奧秘，產生深刻的碰觸。而那神聖的奧秘，是聖三愛的氛圍，由基督爲我們開啓了。基督信仰肯定人的位格，因爲它是真實的，富有重要的意義，它的實際使人保持了與宇宙萬物的一致性，成爲到達「絕對」的根本。所以，我們可以從最深處向「另一位」神馳。甘易逢認爲，這與「另一位雖締結關係，卻不爲關係所繫，祂在人類歷史中完全進入關係，卻不是關係的果實，

---

<sup>43</sup> 《神之深處》，50頁。

也不是關係的集中點，祂就是關係」<sup>44</sup>。

人向內追尋祂，與祂碰觸的那一刻，天人關係隨即產生；但祂無法用語言來形容，人只能在那一刻深深地感觸到愛的包圍，與最高實際融合為一。藉此終極經驗，人性驟然提升與整合，自身成為一切的核心，核心的根源即是那超越者，祂容納一切，支撐一切，在一切內，完全超出人給予的定義。

甘易逢說，是基督的啓示使我們在最深處發現自我位格的本質：祂觸動了我們，並邀請我們愛祂<sup>45</sup>。人之深處是我們明白自身淵源的途徑，承認並接受它，最好的關係便會彰顯出來。然而，甘易逢也說：在我最深處的界外就是神。換言之，當人經驗到自身的最深處，會遇到「另一位」無法被定義的，就是神，人只能牽強地以神聖無限的一個顯示來表達。此時，人只能略微地感覺到自我被吸收在「另一位」的顯示中，自己成了祂，卻又不是祂，而是完全被祂包裹著，保持著內在的接觸。這樣的突發經驗，人無法預料。甘易逢曾如此表達他在最深處之外的親身經驗：

「當我步步深入，走到我個人本質的深層之外，我所發現的，不止是滔滔的愛之顫動，更有一個發生愛的心。這顫動經由我自己，整個的受造界，更經由他人的愛而傳到我這兒。我發現這是一個向我撲來，把自己交付給我的

---

<sup>44</sup> 同上，54頁。

<sup>45</sup> 同上，70頁。

愛。<sup>46</sup>」

與祂的關係越強、越密切，就會體驗到越是被愛了，使人認識到自己是因愛而生，生命的目標就是實現愛。通過這樣的經驗，甘易逢反觀自身，好似成了萬物的唯一中心，而祂則充盈於整個宇宙萬物的元素之內。

## （二）從天主到人

耶穌基督降生成人，居住在我們中間，為我們揭示了神的奧妙，告訴我們本質的深度及本質的界外，是神，祂就是愛<sup>47</sup>。本來生命之源是人不可攀越的、難以認識的、隱藏的，但天主子成了我們走向天主的嚮導，因著祂，我們穿過虛空，進入天主的奧妙。

耶穌帶領跟隨者接觸人心的最深處，體會基督的實質。這不但肯定了人自身，也啓發了人性能夠成為神性的彰顯。基督由人性的感情與人溝通，邀請人向其敞開，繼而以真理穿入人心，碰觸天人的深刻關係。祂全然表露人性，愛人到底；通過愛、完全的犧牲，在人性的極點處顯露神性（參：若十四 9-10；若壹一 1-2）。若無基督的啓示，我們無從瞭解聖三的位格及其關係，更不會認識愛是關係的核心。若望說「天主是愛」，就是對基督啓示的最好領悟和認識。聖三之間，完全分享彼此。同樣，藉著基督，我們越深入神之深處，就越促進天人關係，然後，

---

<sup>46</sup> 同上，75 頁。

<sup>47</sup> 同上，81 頁。

在聖神內走向成全。而靜觀，就是我們深入神之深處的方法。

甘易達說：「神的深處就是神的內心，神的內心便是愛，愛是關係的根源」<sup>48</sup>。藉著基督的啓示和引導，我們可以碰觸到祂。無論是天人關係或人性關係，愛都可以突破圍牆。

甘易達說，天人關係中的愛，在十字架上被刺透的那一刻完全揭露了。基督的肋旁被刺透時，若望明白了祂要顯示的神的秘密，「他們要瞻望他們所刺透的」（若十九 37）；也明白了基督曾一生致力宣講的一切，就是神之愛。基督被刺死，是愛之寬、廣、高、深之彰顯，是對我們的不死之愛的呈現。祂掏空自己，受盡了人最深刻的痛苦，並從中向人顯示了神的深處——愛。基督的大愛，將吸引更多的人，只要人與基督相偕，向神之深處伸展，便能觸摸到神及祂那無限的本質。

天人關係、人性關係，只有在靜觀中，才能看到神聖者在受造物內的奧秘。其中，天人關係尤為基督徒追求人性關係的基礎。而且，靜觀不是讓人與人生的實際情況相隔絕，卻是深深地紮根在本質和存在的具體中：耶穌的母親就是如此地全神貫注於發生在自身的一切。這種深入的靜觀，需要經過痛苦的等候，或忍受空洞的無聊，最終，才能在恆常的注視中發現那顆耀眼的珍珠。深入的靜觀永無止盡，人的深處也是沒有底的，神之深處更是高深莫測，唯有在信德的凝視中，通過對人性的發現而接近祂，祂深入一切，又比我們更愛一切、接近一切。

---

<sup>48</sup> 同上，131 頁。

天人之間愛的關係，給予了甘易逢走向內在之路的勇氣和信心，使他敢於面對和接納不同傳統思想的疑惑及考驗。這份關係，就是他靈修思想的基礎；在這基礎上，面對一切，就是其靜觀思想的核心所在。

## 結 論

甘易逢的靜觀思想，不只告訴我們如何找到天主，更告訴我們如何時刻靜觀天主，且住在祂內。他通過靜觀的深入修行，及努力研究中國傳統文化思想，發覺了由人性至超性的內在之路。這條路，在東、西方靈修思想中都有許多經驗與思想，而甘易逢在此基礎之上，更強調深入人性內在，且是「無底式」地深入，同時感到越深入就越空虛，以致完全徹底地放下一切，貫通內在的一切，祛除和潔淨內在的這條路，使人專注著本質的動態及與最高實際的碰觸。

甘易逢的靜觀思想深入內心的最深處，貼近生活的各層面，結合基督的啓示，使我們的靈修更加內在化、生活化。特別是結合了中國傳統文化的思想因素，為中國基督徒的信仰生活帶來了精神上的信心和立足點，也為福音的傳播和牧民指明了方向。這條路，沒有與日常生活隔離，更不注重離群索居，因為基督在生活中啓示了一切，保祿宗徒教導了該如何生活，我們要實行的，就是在日常生活與關係中，以靜觀的內心態度發覺周圍的一切，以心碰觸天地萬物的蠕動，聆聽和認識聖神的推動，生活於天人共參的動靜之中。

**參考書目：**見本文〈前言〉，本書 180 頁及註 2。

## 第卅五章

# 神恩復興運動及靈修意義

朱東<sup>1</sup>、王敬弘<sup>2</sup>、黃克鏞<sup>3</sup>

## 壹、基督新教界的靈恩復興運動（朱東）

### 一、五旬節運動：興起及發展

靈恩現象在教會的歷史上，從《使徒行傳》<sup>4</sup>開始就有許多的記載。教會歷史的起初三百年內，大概還有這些現象發生。但到第四世紀，奧古斯丁的書上就記載了，偶爾還聽見一些教徒講舌音的現象，偶爾有一些醫治的見證，但很少聽到說預言

---

<sup>1</sup> 朱東牧師，政治大學企管學碩士，中華福音神學院研究證書科畢，曾任橄欖基金會總編輯七年，現任台北靈糧堂靈糧教牧宣教神學院講師。

<sup>2</sup> 王敬弘神父，耶穌會士，自 1972 年參加天主教神恩復興運動以來，直到 2000 年過世期間，持續以所得的神恩為教友服務，舉辦各種神恩性的活動，對各神恩的性質和運用，有豐富的經驗。

<sup>3</sup> 本文的第壹及第貳部分，分別節錄改編自《神學論集》117~118 期合訂本中、朱東牧師的〈基督教界的靈恩復興運動〉及王敬弘神父的〈天主教內的神恩復興運動〉兩文；第參部分討論神恩復興運動的靈修意義由黃克鏞神父編寫。

<sup>4</sup> 天主教稱《宗徒大事錄》。

的.....等，所以差不多到第四世紀時，已經愈來愈稀少了<sup>5</sup>。

從文獻的考據來看，靈恩現象在後來的教會歷史上一直都有，但卻很稀少。如天主教內的一些聖徒（如方濟.....等人），都經歷許多奧秘的經驗或奧蹟，很像靈恩的現象，不過只限於少數的個人。基督新教其實也一樣，宗教改革的時候，有重洗派的人，他們有這些現象，有先知說預言。後來，又有循理會和衛理公會的創辦人衛斯理，在他的服事中，也有這些靈恩現象的記載<sup>6</sup>，但都非常零星。

真正的突破是在廿世紀初的五旬節運動。一個叫喬治·帕罕（George Parham）的人，他是衛理公會的傳道人。衛理公會當時有股重新強調聖潔的運動，他是其中比較激進的分子，也參與當時的神醫（Divine Healing）運動。

1900年10月，帕罕在堪薩斯州的Topeka地方，設立一個聖經學校，大概二十幾個學生，只有一本教科書，就是聖經，然後有一個禱告塔，一直不間斷地有人在裏面禱告。

當年年底的時候，他出去三天，到別處的教會巡迴講道。走的時候，叫學生查一查聖靈充滿的憑據是什麼。這個神學觀念發展的背景是這樣：循理會創辦人衛斯理最強調的是重生不夠，還要成聖，成聖需要第二次的恩典。

當帕罕回來後，學生說我們查到了，聖經在《使徒行傳》

---

<sup>5</sup> 參：Warren Lewis, *Witness to the Holy Spirit* (Vally Forge, 1978), pp.121~122.

<sup>6</sup> 參：衛斯理約翰著，許碧端譯，《衛斯理約翰日記》（香港：基督教文藝，2002）。

第二章、第九章及第十九章都提到，就是在五旬節那天，在羅馬的百夫長哥尼留的家裏，與保羅在以弗所為信徒按手的時候，聖靈降臨，人們就都說方言，所以他們說，證據就是：如果有方言出來，就是代表他已經歷聖靈充滿，或是已經受聖靈的浸洗。

之後，1901年1月1日的某時，聖經學院中一個黑人女學生Agnes Qzman，她說「為我按手禱告，我就會說出方言」，結果大家為她按手，她就說了，三天三夜說了各國的方言不能停，後來這些學生彼此禱告，二十幾個都有方言了。這個可以算是廿世紀一開始所發生的歷史性事件<sup>7</sup>。

他們後來到處傳講這樣的神學觀念，帕罕 1905 年到休士頓開設了另一個聖經學校。1906年4月9日，聚會中有七個人說方言，他當時傳講被聖靈充滿就會說方言，但他本身還沒有。

後來他們租了艾蘇撒街（Azusa Street）上一個廢棄的循理會堂開始聚會。三年之間，每天從早到晚聚會，每天都擠得滿滿的，全世界十幾萬人去，等於朝聖一樣，去的人都經驗到聖靈充滿，有各種恩賜、方言、靈歌、醫病……等都彰顯出來。這些人中，有些被感動到非洲去，有的被感動到南美洲去，有兩個被感動到中國大陸去，就產生出真耶穌教會<sup>8</sup>。

---

<sup>7</sup> 參：南賽著，何國強譯，《末後的日子：聖靈在廿世紀的澆灌》（台北：以琳，1991）。

<sup>8</sup> Walter J. Hollenweger, *The Pentecostals: The Charismatic Movement*

在美國本土，參加的多半是黑人、華工和下階層的白人，這是歷史上記載的。他們被社會遺棄，卻經驗到神。這些人回到大部分是中產階級組成的教會，讓人覺得他們變得很瘋狂，就被趕出去，於是他們就成立自己的教派，就是所謂的「五旬節教派」，像神召會、四方教會……等，這是傳到台灣的；美國還有 Church of God、Pentecostal Holiness Church……等教派，這就是當時發生的情形。

## 二、新五旬節運動—靈恩運動

### （一）定義

新五旬節運動（Neo-Pentecostal Movement），後改名叫靈恩運動（Charismatic Movement）。定義就是「那些有歷史傳統的教派，接受了五旬節教派所追求的聖靈的經歷」，這是我的定義。

有歷史傳統的教會是指如信義宗的教會，大概有四百年；長老宗也有這麼久；天主教更久了；比較短的如浸信會、衛理公會……等這些教派。

靈恩運動的原因在於一個人叫杜普雷西（David Du Plessis，又名Mr. Pentecostal五旬節先生）。他認識一個非常有能力的神醫，叫做史密斯·維格氏維蘭<sup>9</sup>。這人主持的聚會常有幾萬人，在台上說凡有胃病的手按胃部，有心臟病的按心臟，他在台上禱

---

*in the Church* (Augsburg Publishing House, 1972).

<sup>9</sup> 參：佛羅德雄著，何國強譯，《挑戰者—信心使徒維格氏維蘭》（台北：橄欖，1988）。

告，下面全部就都好了，他就是這樣醫病的。

1936年，有一天早上史密斯衝到杜普雷西辦公室，發預言說神要開始工作：「在你們認為那些死而又死，沒有救的傳統教會，神要用聖靈澆灌他們，超過原來的五旬節派教會，神要讓他們活過來」。而且神要使用杜普雷西去促成這個事情。

後來杜普雷西成爲五旬節派的發言人，影響了很多傳統教會接受了五旬節派強調的「五旬節」經歷。有關他的事工下面還會提到。

## （二）根源

靈恩運動（新五旬節運動）的根源可以說有三個，第一個是**五旬節運動**，前面講過了。其實還有二個，比較少被提到，一個叫**神醫運動**，一個是**春雨運動**。分述如下：

1. **神醫運動**<sup>10</sup>：1948年左右，美國興起很多大神醫，帶頭的是威廉·布拉漢（William Branham），比較有名是羅拔士（Oral Roberts）。當時有一百多個神醫，這些神醫都是辦大型的醫治聚會，幾千人、上萬人的聚會，有很強的神蹟，很多癌症等這類絕症得醫治。

他們都在1948年左右被上帝興起來，彰顯的恩賜有啓示性和能力性的恩賜。最主要帶來的影響，在於病得醫治，所以很多屬主流派教會的弟兄姐妹，不管是什麼

---

<sup>10</sup> 參：David Edwin Harrel, *All Things Are Possible: The Healing and Charismatic Revivals in Modern America* (Indiana: Indiana University Press, 1975).

派的，只要能醫好我的病，我就來。他們得醫治的時候，就經歷了聖靈充滿，聖靈藉此進入了主流派教會，是非常大的影響。

2. **春雨運動**<sup>11</sup>：另一個根源是「春雨運動」（Latter Rain Movement）。同樣 1948 年的時候，在加拿大有兩個兄弟，叫Hawtin弟兄，原屬神召會的，他們靈裏不滿足，成立叫Sharon的聖經學院和孤兒院。

1947年10月左右，他們覺得聖靈快要來工作，就開始迫切禱告。次年2月的一次聚會中，聖靈來了，有很大的復興，很多人去看。聚會時有一、兩個小時很長的詩歌敬拜，其中特別的現象是新歌和靈歌。靈歌就是用舌音唱出來的；新歌就是歌詞和旋律都是聖靈臨時啓示出來的，唱出來後寫下來叫新歌。所以他們主要的重點，第一個就是敬拜、讚美。第二個是預言，包含預言上帝要給什麼恩賜、怎麼分恩賜。他們查聖經，看到保羅在《羅馬書》說，我去要分一些恩賜給你們。

過去預言內容大半都是造就、安慰、勸勉的話，可是他們的預言卻說上帝要興起人做使徒、做先知。後來他們查到《以弗所書》第四章，提到上帝賞賜使徒、先知、傳福音的、教師、牧師在教會中。

---

<sup>11</sup> 參：Riss Richard, *Latter Rain: The Latter Rain Movement of 1948 and the Mid-Twentieth Century Evangelical Awakening* (Honeycomb Visual Productions Ltd, 1987).

### (三) 管道

將靈恩運動發揚光大的管道很多，但以下四個是必須提出來的：

1. **杜普雷西**：前面提到這個人，他是典型的五旬節派，最早的艾蘇撒街復興直接產生的教派，叫做使徒信心會。神呼召他做超教派工作，因此後來被本教派開除。

1951 年時，他才開始一生主要的服事。他有兩個貢獻，一個是開始整合五旬節派，當時五旬節派有許多神學上的分歧，他在 1948 年召集全世界五旬節派大會，把五旬節派結合在一起，而且發表共同的神學宣言。合一後，第一個帶來力量整合；第二是有共同的立場表明出來，比較容易被其他教派了解、接納。

第二個貢獻是他成爲一個代言人，所以他到普世教協（WCC：在基督教內認爲是自由派）去，向他們的負責人說明聖靈充滿的意義；他跟天主教教宗三次討論五旬節經歷的問題；也到其他教派去談，打開了很多門<sup>12</sup>。

2. **全福會**（FGBMI）：第二個管道叫全福會，是由 Demos Shakarian 這個商人，從 1951 年開始商人基督徒的聚會，1953 年正式成立組織，主要對象是從業人員、工商業界人士，聚會以餐會（福音）和研習會（造就）爲主<sup>13</sup>。

<sup>12</sup> 參：杜普雷西著，嚴啓隆譯，《主的小驢駒—五旬節先生杜普雷西》（台北：橄欖，1990）。

<sup>13</sup> 參：代摩士著，游彩伶譯，《世界上最快樂的人》（台北：以琳，

3. **有五旬節及靈恩背景的事工機構**：一個叫青年使命團（YWAM），主要辦的是門徒訓練學校，還有敬拜讚美學校、代禱訓練學校……等，很多主流派教會的弟兄姐妹去受訓，經歷到了就回去影響教會。
4. 各宗派的牧者、信徒經歷聖靈後，自己成立在本教派內推展靈恩的機構，發展本教派的靈恩神學，舉辦本宗派自己的研習會<sup>14</sup>。

#### （四）靈恩運動中的幾股大支流

靈恩運動的發展，有幾股不可忽視的大支流，簡介如下：

1. **信心運動**（Faith Movement）：代表人物 Kenneth Hagin，原是浸信會傳道人，1934 年上帝對他說：你要起來傳講信心的真理。後來他就開始傳講，特別在信心方面講解得非常深入。很多神的兒女，經驗生命的改變，有些人也領受了信心的恩賜。透過這股潮流，他們也出去建立許多獨立的靈恩教會。
2. **新酒事工團**（New Wine Ministry）：當時有五個很強的教師：葉光明（Derek Prince）、Bob Munford、Charles Simpson、Don Bahson、Exm Baxter，1974 年聯合在佛羅里達州的 Lauderdale 地方，成立一個 Christian Growth Ministry，常常

---

1991）。

<sup>14</sup> 參：克恩斯著，楊維美譯，《榮耀進行曲：近三百年教會復興史》中冊（台北：橄欖，1989）。

在一起辦教導研習會，出了許多的書，在靈恩方面教導很強，強調門徒、靈恩、合一……等方面。1977年，天主教與基督教最大規模一次聯合的靈恩大會裏，他們也擔任非常重要的講員。

3. **Word of God Ministry**：1967年，密西根 Arn Arbor 地區的一個天主教大學內，有些學生開始經歷靈恩，帶領許多其他學生信主，後來他們組成一個團契，叫 Word of God，這團契附屬在一個天主教堂區（St. Patrick Parish）之下，但獨立運作。

這團契影響到整個堂區被更新，後來成長到一、兩千人，並且和長老會及其他教會合作，關懷城市內貧困的人，影響到整個城市，是一個很好的見證<sup>15</sup>。

4. **復興運動**（Restoration Movement）：在英國的靈恩派裏，有一群人認為傳統的教會限制太多，就獨立出來發展，增長很快，在英國是最有影響力的教會。1975年開始時，只有兩、三千人，到1987年已有十二萬人，現在更多。

他們主要強調的重點是敬拜、讚美、禱告、復興、聖靈恩賜、社會關懷這些方面。在教會運作上，他們主要強調使徒團隊。而單一地方性教會是由長老牧養。他們屬於靈恩裏激進的一派，擴展非常快。其他國家也有

---

<sup>15</sup> Charles G. Hummel, *Fire in the Fireplace: Contemporary Charismatic Renewal* (IVP, 1978), pp.34~38.

類似的教會出來<sup>16</sup>。

5. **耶穌子民運動**（Jesus People Movement）：1967年時，是美國嬉皮風行的時代，青年人都反戰，很多人吸毒、打坐、性放蕩……。可是聖靈卻忽然降臨在很多地方，特別是舊金山、洛杉磯、西雅圖等地，東岸也有。有一些人去向嬉皮傳福音，也有很多是自動地大批大批信耶穌。

信耶穌後有許多靈恩的經歷，有些是教會主動租房子給年輕人住，彼此常住在一起，共同生活。這些人得救後，很多教會不太能接納。他們住在一起，聚會時活潑地敬拜，有屬靈恩賜彰顯，彼此服事，生命都改變了。但也有少數偏激奇怪的事發生。這運動的特別意義在於，當時社會上的人覺得這些嬉皮、放蕩的年輕人沒救；大部分教會也覺得他們沒救，但神卻顧念他們，不撇棄他們，親自伸手將聖靈澆灌在他們身上，讓他們被拯救、被改變，顯出神眷顧人、憐憫人的心腸<sup>17</sup>。

6. **第三波**（The Third Wave）：有一個人叫溫約翰，本來是搖滾樂手，得救後熱心服事，後來成為貴格會的牧師。他在洛杉磯，1977年開始成立有幾十個人聚會的葡萄園教會，到1980年已到三千人。

---

<sup>16</sup> 參：韋泰瑞著，曾子明譯，《恢復：裝新酒的新皮袋》（台北：橄欖，1991）。

<sup>17</sup> 參：R. S. Ellwood, *One Way: The Jesus Movement and its Meaning in the Age of Aquarius*, 1972.

他強調權能事奉，其神學重點是「天國」。「天國」的特徵是《馬太福音》<sup>18</sup>十二章 28 節中耶穌所說的：「若靠神的靈趕鬼，就是神的國臨到」。若天國降臨，定會有能力顯出來：有人講天國，強調的是靈魂得救，有人強調社會結構的改變，有人強調政治上的解放……，他則強調能力顯出來。

他運作的模式是團隊事奉，他把一個叫庫爾曼的女神醫的做法，和一個叫麥格納的天主教神父的做法相比較之後，選擇用麥神父的做法。麥神父所寫有關醫治的書非常有名。他的做法是：由不是很有恩賜的幾個人為一個人禱告，彼此恩賜配搭，用較長的時間來禱告，叫浸透式禱告（soaking prayer）。

他覺得，若要學很有恩賜的人是很困難的，但一般信徒也都有聖靈在身上，我們可為人禱告，只是可能要禱告久一點。就牧者的角度，在牧養一個地方教會時，可能用這個模式較好。所以我們不要突顯很有恩賜的，而是聚集教友裏面那些有心的人，給他們一些短期的訓練，將他們組成一個個的團隊，在主日崇拜（彌撒）後為有需要的人禱告，或在禱告會完為有需要的人禱告，或去探訪會友，為有病的教友禱告，就是這樣運作<sup>19</sup>。

---

<sup>18</sup> 天主教稱《瑪竇福音》。

<sup>19</sup> 參：溫約翰著，黃莉莉譯，《權能醫治：神的得勝已吞滅死亡》（台北：以琳，1991）。

他影響了很多比較保守的主流派教會，這叫聖靈第三波。實際上，他的觀念有些是從天主教的靈恩運動影響過來的。

### (五) 靈恩復興運動強調的幾個重點

有一本書叫《認識天主教神恩復興運動》，是天主教文物服務中心出版的，上面寫的很清楚，主要包括下列幾個重點：

1. **聖靈的洗和聖靈的恩賜**（九種恩賜）。
2. **敬拜讚美**：聖靈帶來靈歌，使敬拜和過去不一樣。聖靈感動的敬拜讚美更進入心靈的層次，靈恩運動的敬拜比較有動作，過去比較沒有動作，如拍手、舉手、跳舞這些動作。
3. **醫治**：有身體的醫治和心靈的醫治，這些醫治中包含恩賜的運用，特別是能力性的恩賜及啓示性的恩賜。如在心靈醫治中，應用知識的言語找出你心中問題的根源在那裏，加以處理就得到醫治。
4. **釋放及屬靈爭戰**：幫助個別被鬼附的、被邪術捆綁的得釋放；也包含一種地區性的屬靈爭戰，即認為一個地區受到一個邪靈轄制，譬如彰化被彰化魔君捆綁了，如果用禱告捆綁住彰化魔君，就可以使彰化地區產生很大的改變，這方面目前已經發展到相當完整的程度。
5. **團契生活**：《哥林多前書》十二章是講恩賜特別清楚的一段經文，其中第 13 節說，所有基督徒雖各有不同恩賜，

但都是從同一位聖靈受洗，成了一個身體。靈恩帶來真誠的團契生活。

6. **教會的更新**：一方面，因為個別基督徒生命的更新；再方面，真誠的敬拜，帶來聚會的更新，使教會在敬拜、禱告、輔導等各方面的事工，都因聖靈氣息的吹入而帶來新的氣象，也帶來些增長。
7. **國度與合一**：過去要合一，認為神學問題先要解決才能合一；後來靈恩運動卻促進了真正的合一。因為靈恩運動帶來的合一，所以我今天才能在這裏。大家覺得最重要的是在聖靈裏相通，其他問題可以放在一邊。我們都是神的兒女，可以彼此相愛、彼此欣賞、彼此接納、彼此尊重。

### 三、靈恩運動的檢討與反省

檢討起來，基督教的靈恩運動有下列幾個問題：

1. **神學很混雜**：我講到很多不同的基督教靈恩派別，不知如何整合在一起。天主教的好處是講合一，所以靈恩運動的神學非常清楚；基督教非常雜，而且很多不平衡，因為沒有一個中央去管制，很多是各自發展的。
2. 信徒的動機比較多是：**希望自己得到祝福，而不是去服事別人**。但恩賜的本意是用來服侍別人的，聖靈隨己意分給各人是使別人得益處。當然方言是造就自己，其他的恩賜，都是給別人益處的。

3. **有恩賜的人太過突顯自己**，因而在錢財、權力上產生問題。
4. **太過內向**：太注重內在的更新，對外的宣道比較弱。靈恩運動與五旬節運動比較起來，傳福音與宣教弱很多。五旬節開始於宣教運動，而參與靈恩運動的大部分教會是中上階層的，較著重自我更新，對外的動力沒那麼強。
5. **恩賜的問題**：基督教的恩賜，大部分是在聚會中表現出來的。但我們認為**恩賜應該教會化**，就是不停留在一個特別的聚會中，而是表現在教會生活的每一個層面。另一方面是**恩賜的生活化**，你可以在生活的每一方面去運用；不需要在聚會中刻意製造氣氛，這恩賜便可在生活中的任何層面，用來佈道、輔導、協談……。恩賜應該可以在生活的每一層面中表現出來。

#### 四、靈恩運動的時代意義

神興起這個運動，不但是爲了祂的教會，也是爲了這個世代：

1. 這世代是很物質化的世代。現在大家對物質、對理性已經厭煩了，所以最近盛行的 New Age Movement 強調的就是很多靈界的經驗。但教會其實也非常理性化，所以，靈恩運動是讓神的子民，重新有心靈的體驗，經驗到超自然的現象。人渴望超自然的體會，這是時代的需要。

2. 這時代充滿無力感。因社會各方面發展太快，而且分工愈來愈細密，各種社會道德問題日益嚴重，以致人充滿無力感，但聖靈帶來能力、信心，使人能勇敢去面對這些難題和挑戰。
3. 這時代的人常有徬徨的感覺。社會的多元化，使人不知道自己安身立命在哪裏。除非安息在神的裏面，人是得不著真正安息的，靈恩中著重的敬拜使人經歷到神，帶來對上帝的委身，因為人需要一個方向和委身，啓示性的恩賜使人在生活上可以得到聖靈的引導。很多人去算命，是因為時代太複雜，不知道如何抉擇。神啓示性的恩賜使我們可以走在神的心意中。
4. 這時代充滿心理的問題，精神醫學、心理輔導的理論和技術都有蓬勃的發展，神的聖靈就做心靈醫治的工作。
5. 這時代有邪術的復興、異教的復興，邪靈大大彰顯牠的作為，所以神開啓釋放和屬靈爭戰的真理，聖靈開始工作，以聖靈膏油打破邪靈和罪的捆绑。
6. 這時代有很多破碎的家庭，每個人都有孤單感，在靈恩裏帶來團契的生活，使人有歸屬感。
7. 這時代充滿對未來的絕望感，聖靈帶來愛及盼望。所以，靈恩不單是對教會，也是聖靈對這個世代，提供很多問題的解答。

## 貳、天主教內的神恩復興運動（王敬弘）

### 一、起源和發展

#### （一）杜肯週末（Duquesne Weekend）

神恩復興運動進入天主教內，有一個非常明確的日期和起點：1969年2月18日晚上，地點是美國密西根州南灣鎮的方舟和鴿子退省院（The Ark and the Dove Retreat House, South Bend, MI）。十多位匹茲堡杜肯大學（Duquesne University, Pittsburgh, PA）的天主教教授和學生，舉行一次週末退省（2月17至19日）。這就是後來被稱為杜肯週末的事件。

他們避靜的主題是研讀宗徒大事錄的一至四章，看看聖神降臨對初期教會的影響。星期六晚上，他們本來準備為慶祝一位神父的生日，舉行一個晚會；可是天主卻另有安排。晚餐後，他們中的大多數人，在不同的情形下，被吸引進入退省院的小聖堂；在祈禱中，聖神傾注到他們身上，有的高歌讚美天主，有的哭泣悔改，有的領受舌音神恩；大家祈禱到清晨兩、三點鐘才作罷。晚會沒有開成，卻開始了天主教神恩復興運動。

一回到校園，他們在聖神內受洗和領受神恩的消息，就傳遍了杜肯大學和聖母大學（University of Notre Dame, Notre Dame, IN）。許多神父和教友紛紛要求在聖神內領洗，並組織各種形式大小不同的聖神同禱會。從這兩個大學，神恩復興運動如火一般燃

燒了美國的教會。沒有多久，在美國各州的天主教會內，都有聖神同禱會的建立，並且數目不斷地增加<sup>20</sup>。

這個運動的開始和它的初期傳播，完全不是出自人的計畫，也沒有一個組織來推動，更沒有教會聖統的領導。好像是天主聖神主導一切，在教友間迅速散佈開來，有如一個新的五旬節。在天主教將近兩千年的歷史中，這真是史無前例的。由於它的傳播之速，影響之大，當然引起了美國主教團的注意。

## （二）美國主教團的認可

美國主教團面對神恩復興運動在美國天主教會的迅速發展，決定進行調查和研究。由亞歷山大·查來斯基主教（Bishop Alexander M. Zaleski）領導下的教理委員會（Committee on Doctrine）來負責這項工作。1969 年 11 月美國主教團的會議中，委員會提出了一個簡短的報告<sup>21</sup>。

首先，這份報告說明，天主教會對舊日五旬運動（Pentecostal Movement）<sup>22</sup>採取的初步反應並不客觀；所以，還需

---

<sup>20</sup> 關於杜肯週末所發生之事的第一手資料，參：Patti Gallagher Mansfield, *As by a New Pentecost: The Dramatic Beginning of the Catholic Charismatic Renewal* (Steubenville, OH: Franciscan University Press, 1992). 這本書寫於事件發生的廿五年後，由許多「杜肯週末」的參與者，從自己的經驗和反省所作的分享。

<sup>21</sup> 這份報告的原文，參：Edward D. O'Connor, *The Pentecostal Movement in the Catholic Church* (Notre Dame, IN: Ave Maria Press, 1971), pp.291~293.

<sup>22</sup> 在這份文件中，稱這個新進入天主教的運動為「在天主教內的五

要對它作更深入的研究。接著，這文件認為天主教的五旬運動，並不是把古典五旬運動移置到天主教會內；而是天主教對五旬節經驗的復興。天主教的聖神同禱會與古典五旬運動的祈禱會的方式和氛圍也完全不同。文件第三段說<sup>23</sup>：

「(我們)必需承認，從神學的觀點來看，這項運動有它存在的理由。它有很強的聖經基礎。要禁止這項聖神的工作是困難的；這聖神曾在初期教會中豐富地顯示自己。天主教五旬運動的參與者宣稱自己領受到某些神恩；……(我們)必需承認(對神恩)有些妄用，但是，醫治的對策不是否認神恩的存在，而是對它們恰當的運用。最近的梵蒂岡大公會議明確地認為聖神在教會中繼續不斷地活動。」

在第四段中，它列舉了五旬運動在參與者身上所結的善果。最後，委員會的結論是：應讓五旬運動在天主教會內發展。但是，主教應在自己的教區內，盡監督和引導的責任，並注意一些可能發生的偏差和錯誤<sup>24</sup>。

由於美國主教團審慎而明智的作法，不但使神恩復興運動得以在美國順利地發展，也給其他國家的主教團建立了一個典範，採取了類似的態度和作法。許多國家的主教團，分別發表聲明和牧函，對神恩復興運動加以接納和肯定，也對它的錯誤

---

旬運動」(Pentecostal Movement in the Catholic Church)。

<sup>23</sup> Edward D. O'Connor, 前引書, 291~292 頁。

<sup>24</sup> 同上, 292 頁。

加以糾正和輔導<sup>25</sup>。

### （三）教宗保祿六世的接納

爲了使神恩復興運動能夠完全地進入天主教會中，各國主教團的接納和肯定，雖然大有幫助，可是還不夠：它還需要得到教會的最高領袖—教宗保祿六世的首肯，才算完全。爲達到這個目標，天主特別安排了一個人，使他成爲兩者之間的橋樑，他就是孫能斯樞機主教（Leon-Jozef Cardinal Suenens, Archbishop of Malines and Brussels）<sup>26</sup>。

梵二大公會議中，孫能斯樞機力主在今日的教會中，聖神仍繼續賜下各種神恩<sup>26</sup>。當他聽說神恩復興運動已在美國天主教會內發生，他就派了一位神父到美國去對它加以觀察：當那位神父的報告是肯定的，他就親自到美國去參與和體驗。當他自己相信這項運動是來自天主的恩賜時，他就積極設法使它得到教宗的接納<sup>27</sup>。1973年2月21日，孫能斯樞機覲見教宗保祿六世，把他對神恩復興運動的看法向教宗報告。事後，他認爲

---

<sup>25</sup> 這些文獻可見於：Kilian McDonnell, ed., *Presence, Power, Praise* (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1980)。每一文獻的詳細頁數從略。

<sup>26</sup> Edward O'Conner, "The Hidden Roots of the Charismatic Renewal in the Catholic Church," *Aspects of Pentecostal-Charismatic Origins*, ed. Vinson Synan (Plainfield, NJ: Logos International, 1975), pp.183~188.

<sup>27</sup> Edward O'Conner, *Pope Paul and the Spirit* (Notre Dame, IN: Ave Maria Press, 1978), pp.35~36.

教宗深感興趣傾聽他的報告<sup>28</sup>。

1973年10月9日至13日，天主教神恩復興運動國際領袖會議（The International Leaders' Conference of the Catholic Charismatic Renewal）在羅馬開會；來自卅四個國家的一百廿位代表參加大會。在孫能斯樞機的要求下，10月10日，教宗保祿六世短暫地接見了其中的十三位代表；這是教宗第一次正式與神恩復興運動有所接觸，雙方都認為是很好的經驗。但是，教宗的談話保持一個中立的態度，既不讚賞，也不貶抑；只是特別提醒主教們對神恩復興運動善盡牧者的責任<sup>29</sup>。

1974年，孫能斯樞機出版了新作《新的五旬節？》<sup>30</sup>；他也送了教宗一本。在同年10月16日的公開談話中，教宗表示希望聖神仍會豐富賜予教會各種神恩，並表示神恩的傾注有助於教會的革新。他也以積極的態度引用孫樞機的新書<sup>31</sup>。

#### （四）國際天主教神恩復興運動服務處（ICCRS）

在天主教接納這運動的過程中，除了教宗保祿六世和各國主教團對神恩復興運動的接納最為重要外，其次要算天主教神恩復興國際辦事處（International Catholic Charismatic Renewal Office）的建立了。這個辦事處也是在孫能斯樞機的領導下，於1974年

<sup>28</sup> 同上，36頁。

<sup>29</sup> 同上，39~40頁。

<sup>30</sup> 孫能斯（Leonard Cardinal Suenens）著，徐英發譯，《新的五旬節？》（台北：安道社會學社，1975）。

<sup>31</sup> O'Conner, *Pope Paul and the Spirit*, pp.41~42.

在比國的布魯賽爾成立；教宗任命孫能斯樞機擔任全球總輔導。

1990 年左右，孫能斯樞機年老退休，服務處遷往羅馬，直屬信友聖部。1994 年，更名為天主教神恩復興國際服務處（International Catholic Charismatic Renewal Service），並正式獲得在教會中的法人地位。至此，神恩復興運動才算完全與天主教會整合。

## 二、回顧天主在天主教會內所作的準備

從表面上看來，神恩復興運動進入天主教會，好像是一個突如其來的事件：這是因為人無法預知天主在歷史中的作為。但是，在事件發生以後，我們回頭去看，也可以看到天主在教會中預備這事件的蛛絲馬跡。

### （一）梵二以前的聖神神學<sup>32</sup>

自從在「與子共發」（*Filioque*）的問題上，與東方教會發生爭議以後，東、西方教會的聖神學從此分道揚鑣；西方拉丁教會的聖神學也從此日益衰退。其中重要的原因之一是，在後來興起的士林神學中，為了維護「父子共發聖神」的信道，使聖神的被派遣附屬於子的被派遣之下。於是，聖神在神學反省中

---

<sup>32</sup> 本節內容取自：王敬弘，《神恩與教會：格林多前書十二章談起》（台北：光啓文化，1998），25~27 頁。

的地位日漸被忽視<sup>33</sup>。

十九世紀中葉，德國神學家謝賓（Matthias J. Scheeben）由於對信理上聖神內居人靈的解釋感到不滿，開始對聖神學提出一些新的看法；他的努力引起了許多人對聖神論和聖神與靈修等問題的新興趣，其影響一直延續到廿世紀，但大部份限於學術上的研討。

1897年，教宗良十三世發表了《神聖職務》（*Divinum illud munus*）通諭。他承認在教會內，無論對聖神的神學或經驗，都非常貧乏。他希望大家對聖神更有認識。他也要求在聖神降臨節前對聖神作九日敬禮。但他的呼籲所引起的迴響仍很有限。

1961年聖誕節，教宗若望廿三世，在他的聖誕文告中，宣佈了他召開一次大公會議的意願。他也要求整個教會為未來的大公會議祈禱，要求天主賞賜「一個新的五旬節」。梵二大公會議閉幕後一年多，神恩復興運動就以強而有力的方式進入天主教。許多人都認為，這是天主對若望廿三世及教會的祈禱，所作的答覆之一。

## （二）梵二前的革新運動

雖然長久以來，天主教會對聖神的信理和經驗相當貧乏，可是，聖神並不停止祂在教會內的工作。自十九世紀末起，在不同的時期，聖神就在教會內興起不同的革新運動。其中影響

---

<sup>33</sup> 關於這問題的來龍去脈，參：Ralph del Colle, *Christ and the Spirit* (New York: Oxford University Press, 1994), pp.34~90.

最大的如：禮儀運動（Liturgical Movement）、聖經運動（Biblical Movement）、教友運動（Laity Movement）、合一運動（Ecumenical Movement）及各種靈修性的復興運動，例如：普世博愛運動（Focolarini Movement）和基督活力運動（Decolores）等等。這些運動給教會帶來許多的活力，也給許多有心人士更進一步革新的渴望。這些運動所帶來的經驗，以及其神學反省，都在梵二大公會議的各種文獻中顯示出來。

### （三）梵二的教會論和神恩<sup>34</sup>

從神學的觀點來看，對接受神恩復興運動進入天主教最重要的準備，要算梵二中一些對教會學和神恩神學上的改變了。一千多年來的西方拉丁教會，因為受了聖奧斯定早期思想的影響，認為在宗徒時期以後，天主聖神已不再把神恩賜給教會：因為已經有了穩固的基礎和完備的組織，可以不必靠神恩來傳播福音了。

在梵二大公會議中，教長們討論《教會憲章》時，就為聖神是否仍然繼續不斷地賜神恩給教會（或是說聖神的神恩是否是教會的基本要素之一），發生相對激烈的爭辯。孫能斯樞機就是強烈主張神恩是教會的基本要素的人物之一。最後，教長們在通過《教會憲章》最後的定稿時，以壓倒性的多數贊成教會應是一個神恩性的團體。於是有了下列的文字<sup>35</sup>：

<sup>34</sup> 本節主要取材自：王敬弘，《神恩與教會》，274~281頁。

<sup>35</sup> 《教會憲章》4號。

「聖父委託聖子在世間應完成的工作結束之後（參閱若十七4），五旬節日聖神被遣來，永久聖化教會。……聖神住在教會內，又住在信友的心裏，好似住在聖殿內一樣（參閱格前三16；六19），在他們中祈禱，證實他們義子的身份（參閱迦四6；羅八15~16，26）。聖神把教會導向全部真理（參閱若十六13），團結在共融和服務的精神內：用聖統階級和各種奇能神恩（*donis charismaticis*），建設並督導教會；又用自己的成果裝飾（參閱弗四11~12；格前十二4；迦五22）。聖神以福音的效能使教會保持青春活力。不斷使她革新，領她去和淨配（耶穌）作完美的結合。實際上聖神和教會都向主說：請來！（參閱：默廿二17）。」

根據《教會憲章》對神恩的教導，梵二大公會議也在《司鐸職務與生活法令》、《教友傳教法令》和《教會傳教工作法令》中，特別向司鐸和教友說明，應以何種態度接受神恩，並學習如何在傳教工作中去運用它們，以建立教會。

在教宗若望廿三世呼籲全教會向天主祈求一個新的五旬節之後，再加上梵二對神恩在教理上豐富的教導，天主教會已完全準備好接受神恩復興運動。於是，在梵二閉幕不到一年半之後，天主藉著參與杜肯週末的一群教友，把神恩復興運動帶入了天主教會。回顧起來，這一切真是出自天主上智奇妙的安排。

### 三、天主教神恩復興運動對教會的影響

神恩復興運動已進入天主教會四十多年之久；如果以一個教友的運動來說，它是教會將近兩千年歷史中，傳播最快也影響最廣的運動。它對天主教會的影響是多方面的，我從下列幾個要點上，加以簡單地說明。

#### （一）教友的信仰生活

首先，它所影響的是教友的信仰生活，使之更富有活力和更在德行上成長。根據 1994 年天主教神恩復興運動國際服務處的一位委員 Fr. Ken Metz 的計算，在神恩復興運動進入天主教的廿多年中，有七千二百多萬教友長期和短期參與了它。這約佔天主教友人口的百分之七，是天主教內最大的教友運動。從它發展的情況來看，到現在為止，如果我們說它碰觸了將近一億教友的生命，大概不會離事實太遠！

我們可以借用美國主教團的話，來列舉神恩復興運動在一般教友生活中所產生的善果<sup>36</sup>：

「在這運動產生扎實進展的地方，就有以耶穌是主為堅實基礎的信仰精神。這種精神又引人對個人和團體祈禱有更新的興趣。有許多屬於這運動的人，經驗到一項對精神價值的新感受，一種對聖神行動意識的增長，對天主的讚頌和一種對基督更深刻的個人獻身。也有許

---

<sup>36</sup> American Bishops' Conference, "Statement on Catholic Charismatic Renewal," ed. Kilian McDonnell, *Presence, Power, Praise*, II, p.108.

多人對聖體的敬禮更爲虔誠，並在參與教會聖事生活中產生更多果實。有許多人對天主之母的虔敬體會一些新的意義，並對教會的意識加深，與她更爲接近。」

教友爲組成教會最重要和最基本的要素。神恩復興運動對教會最大的貢獻，就是給許許多多的教友帶來信仰生活的革新及靈修上的成長；並且，也使許多久已離開教會的人，重返羊棧。這些果實不是統計數字所能完全表達的，其真實的價值只有天主知道。

其他主教團所發表的文獻或聲明中，也有類似的肯定，無法在此一一引證。當然，這並不是說它沒有產生一些偏差和問題；它們也在許多主教團的聲明中被提出。但是，從整體來看，它所產生積極的果實，遠遠超過它所引發消極的困難。

## （二）祈禱、禮儀和靈修

神恩復興運動的祈禱方式，與傳統的天主教祈禱方式相當不同。參與這運動的人，大多數都舉行定期的祈禱會，其人數從四、五人到幾百人不等。

在祈禱會中，除了如格前十四中所描述的，運用各種神恩，特別是先知話、舌音、解釋舌音或其他神恩；大家也隨著聖神的引導和推動，作個人自動自發的祈禱，或團體一起唱朝拜和讚美的歌。由於傳統的歌曲，不大適合於這種場合歌唱；於是從這個運動中，很快地產生了很多的比較活潑且表達其特殊精神的歌曲。這些歌曲也很快地受到教會大眾的喜愛，而被

帶到教會的各種場合中。

在祈禱會中，大家以聖神賜給每個人不同的神恩彼此服務。這種經驗，不但使人實際上體會保祿在格前十二～十四章的教導：我們每人都是基督身體的一個肢體，也彼此互為肢體。

在祈禱會中彼此代禱，遇困難彼此擔待與扶助，使整個的信仰和靈修生活具有團體和共融的幅度。祈禱會的成員，常常也另組成一些代禱小組或代禱網，在平日的生活中，一遇到困難和問題，就彼此代禱。

由於祈禱會成員們，都習慣作自動自發的祈禱，這種方式也很自然地帶到禮儀中，特別是感恩祭中，使彌撒禮儀更加活潑而富有參與感。

除了團體性的影響以外，許多教友因著聖神的充滿，被聖神帶入更深的靜觀祈禱中，在自己的身份和地位上努力靈修生活，甚至渴望成聖。這些都是聖神所賜予教會白白的恩寵。

### （三）聖經學和神學

自神恩復興運動進入天主教會以來，除了一般教友參與外，從一開始就有聖經和神學專家（包括神職人員、修女和平信徒）加入；其中不乏國際知名人物。當他們有了聖神充滿和各種神恩的經驗之後，很自然地在自己的專門領域中，進行研究和反省的工作。他們的工作對天主教神恩復興運動有極大的貢獻。因著他們的神學反省和教導，使這初生的運動免陷於許多可能

的錯謬，或走許多冤枉路。其次，他們也幫助神恩復興運動與天主教的正統信仰相結合，而不是在一個大教會中製造一個小教會。

天主教的系統神學中，長期以來受到「以基督為中心說」所主宰，聖神的地位和工作受到忽視。現在，神學家們要重新研究天主聖三的內在生活中三位之間的關係，也更加注重天主向外的創造和救恩工程中，天主聖言和天主聖神之間的關係。

#### （四）神恩與教友職務

「可是，這一切（神恩）都是這唯一而同一的聖神所行的，隨祂的心願，個別分配與人」（格前十二 11）。這也是在天主教神恩復興運動中很清楚的經驗。天主聖神分施神恩給誰，完全出自祂的自由。在這方面，祂似乎不作聖職人員和一般信友的區分。在天主教的神恩復興運動中，各式各樣不同背景和學歷、經歷的教友，都得到豐富的神恩。這些教友，也按聖神的神恩，在教會中作各種不同的工作，或擔任各種職務。他們在教會中的服務範圍，也比傳統中的教友工作來得更廣闊。這種現象正如保祿書信中所描述的一樣。

### 四、反省和結論

在這篇短短的文章中，我們簡單地介紹了天主教神恩復興運動的來龍去脈，以及它對天主教會產生的多面性影響；限於篇幅，許多地方只能略提一下。整體來看，我們可以說，這項

運動進入天主教會內，是天主聖神主動賜予教會的一項極大恩寵。教會在經過一段分辨之後，也完全接納它進入教會的生命中。在過去的四十多年中，它已經在天主教內產生了巨大的影響。我個人以為，這項天主聖神主動恩賜的禮物，值得我們以感恩的心去接受，並與聖神合作，好使教會得到更廣大、更深刻的革新。

## 參、神恩復興運動的靈修意義（黃克鏞）

### 一、神恩復興運動的靈修特色

神恩復興運動的目的，是要獲得對天主的經驗，尤其對聖神德能的體驗，並透過這經驗刷新或加深基督徒的靈修生活。為達到這目的，神恩復興運動有特殊的靈修方法和表現。

#### （一）特殊表現

1. **團體崇拜**：神恩復興運動也稱「聖神同禱會」，其主要靈修途徑是透過團體崇拜聚會，一起向天主歌唱、讚美、感恩、祈求，並藉著彼此分享信仰經驗，以體驗天主的臨在。他們深信福音中耶穌所說的話：「那裏有兩個或三個人，因我的名字聚在一起，我就在他們中間」（瑪十八20）。
2. **身體參與**：聖神同禱會的另一基本特色是崇拜時全人投入，尤其重視身體的參與。因此，在祈禱讚美時格外喜歡以歌唱表達，並要手舞足蹈，拍手配合節奏，身體也

隨著韻律搖擺；不但以心神和口舌，更以整個身體投入祈禱和讚頌當中。在為別人祈禱或替人醫治時，採用覆手或傅油的方式，表現身體與物質對於救恩的意義。

3. **保持平衡**：神恩復興運動凸顯崇拜時身體參與的重要性，顯示人身、心、靈的整體配合，又以團體意識為靈修基本態度；這兩點都是神恩復興運動對基督宗教傳統靈修的特殊貢獻。但也須保持平衡，因此，除了參加定期聚會外，神恩復興運動也鼓勵參加者必須學習在個人獨處的靜默中，勤於誦讀聖經，聆聽天主聖言，並以個人祈禱作為回應；正如耶穌在福音中提出的邀請：「要進入你的內室，關上門，向你在暗中之父祈禱」（瑪六6）。

## （二）透過神恩體驗天主的能力

神恩復興運動的一大特點是透過神恩的運用，體驗天主的大能。傳統信仰和靈修也承認天主的無限大能，感到自己在天主面前的卑微弱小，因而對天主的尊威產生深刻的敬意。神恩復興運動卻以另一種方式體驗天主的能力，即以參與的方式。信徒藉著說方言、講先知話、以舌音祈禱，以及替人治病等行動，具體地表現聖神的德能在他們身上的運作；信徒便是透過神恩服務，以參與的方式親身體驗天主的大能。

神恩的目的主要是為了替人服務，建樹教會團體。神恩本身不一定是聖德的記號，但藉著運用某種或多種神恩，信徒自然會活潑地體驗聖神在自己身上的臨現，增強對主的信心，及

加深與主的密切聯繫。透過神恩服務，一般也會加深對別人的愛心，在愛德上長進。因此，神恩也有助於個人在聖德上的成長。

藉著神恩體驗天主的能力，能使人信心堅定，具有果敢和大無畏的精神。但能力也會帶來危機，有很大的引誘。當人經歷到在自己身上特殊的能力時，能力會慢慢成爲主角<sup>37</sup>。人會嚮往天主的能力勝於天主本身，甚至會忘記神恩是來自天主，其目的是爲了替別人服務；這樣的人會把能力作爲發展自我中心的工具。

按照梵蒂岡第二屆大公會議的訓示，神恩基本上可分兩大類：特殊或較顯明的，及簡樸或較普遍的<sup>38</sup>。信徒不可只顧嚮往令人觸目的特殊神恩，也該尋求平凡及更基本的神恩；最重要的是聽從保祿宗徒有關神恩的訓導，追求那「更大的神恩」，並遵從他指示的「更高超的道路」（格前十二 31）<sup>39</sup>。這更大的神恩或更高超的道路便是「愛」，缺少了愛，任何神恩都會失卻它的意義，成爲空虛不實的（格前十三 1~3）。前面說過，神恩本身不是聖德的記號，事實告訴我們，有不少享有並運用神恩異能的人，他們的實際生活卻與這些神恩並不配合<sup>40</sup>；他們的

<sup>37</sup> 溫偉耀，《追求屬靈的得與失：評基督宗教靈修學四大傳統的優點與危機》（香港：基督教卓越使團，1998），136~139 頁。

<sup>38</sup> 《教會憲章》12。

<sup>39</sup> 參：John Koenig, *Charismata: God's Gifts for God's People* (Philadelphia: Westminster Press, 1978), pp.148~151。

<sup>40</sup> 參：王敬弘，《神恩與教會》，360~362 頁。

神恩帶給別人服務，但對他們本人卻沒有什麼好處。可是，保祿提出的更大神恩卻與其他神恩不同，愛是一切法律和先知的滿全，愛也是一切神恩的靈魂。愛與聖德是分不開的，愛主愛人的愛德，本身便是聖德。

## 二、「聖神洗禮」與神恩復興運動

### (一)「聖神洗禮」的意義

「聖神洗禮」(Baptism in the Spirit)一般視為神恩復興運動的基本要素，但對這詞語的解釋卻有不少的爭議。天主教有關神恩復興運動的主要立場，認為聖神洗禮與聖洗聖事有密切關係，但本身不是另外一件聖事，而是一種祈禱儀式，藉以使信徒對已領受的聖事恩寵產生深刻的經驗，並使這恩寵能充分發揮實效，尤其使信徒實踐先知見證的任務<sup>41</sup>。其實，教會的聖洗聖事便是一種聖神的洗禮，洗者若翰聲明耶穌將以聖神付洗(谷一8；瑪三16；若一33)；耶穌本人也是在約旦河受洗時領受了聖神的傅油，成為日後信徒領受洗禮的楷模。這種對聖神洗禮的解釋不但代表天主教的主要立場，也是一些基督教主流教派的神學意見，包括信義宗、聖公會、長老會等<sup>42</sup>。

---

<sup>41</sup> 參：K. McDonnell-G.T. Montague, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit: Evidence from the First Eight Centuries* (Collegeville: Liturgical Press, 1994), pp. 356~360, 373~376.

<sup>42</sup> 參：H. I. Lederle, *Treasures Old and New: Interpretations of "Spirit-Baptism" in the Charismatic Renewal Movement* (Peabody:

按照教父的訓導，教會施行的入門聖事（聖洗、堅振、聖體），賦予聖神及神恩給領受聖事的人，使他們開始度在聖神內的生活<sup>43</sup>。但第五世紀的敘利亞傳統中，也有教父論及二次聖洗聖事的講法，可是他們的解釋是很清楚的：聖洗聖事本身是聖神的洗禮，嬰孩受洗時已領受聖神的恩惠，但聖神的德能像是在一種潛伏狀態下；日後嬰孩成長，開始意識到聖神的臨在，並讓祂在自己身上施展德能時，這時刻稱為第二洗禮<sup>44</sup>。其實這些教父不是說兩次不同的洗禮，而是指同一聖洗聖事的兩個不同時刻<sup>45</sup>。神恩復興運動推行的聖神洗禮便是指這聖洗聖事的第二時刻；在神恩聚會中，透過祈禱和覆手儀式，使聖洗聖事的恩寵復甦，使人經驗到聖神和神恩在自己身上的臨現，開始積極度在聖神內的生活。

神恩復興運動也用「釋放聖神」（releasing the Spirit）一詞解釋聖神洗禮。他們指出，即使那些成年領洗的信徒，也往往忽

---

Hendrickson, 1988), pp. 104~143; F.D. Macchia, "The Kingdom and the Power: Spirit Baptism in Pentecostal and Ecumenical Perspective" in *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism*, ed. Michael Welker (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), pp. 116~117.

<sup>43</sup> 參：McDonnell-Montague, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit*, pp. 341~344.

<sup>44</sup> 參：同上，321~328、345~346 頁；Philoxenus of Mabbug 及 John of Apamea 論及二次洗禮。

<sup>45</sup> 參：Sebastian Brock, *The Holy Spirit in the Syrian Baptismal Tradition* (Kottayam, Kerala: 1979), pp.137~139.

略聖神的臨在，或對聖神加以多方面的約束和阻滯；現在藉著聖神洗禮，信徒就像釋放在自己內受束縛的聖神，讓祂自由行動，充分發揮祂的能力<sup>46</sup>。

有些神恩復興運動的團體，以舌音祈禱作為領受聖神洗禮的必須條件或記號，但天主教內的神恩復興運動沒有這種規例，接受聖神洗禮者有的即時以舌音祈禱，有的卻要等待一些時日才領受這神恩<sup>47</sup>。但聖神洗禮的主要目的不是領受或運用神恩，而是對聖神本身的體驗，神恩可視作聖神臨在的後果。假如在領受聖神洗禮時過分關注神恩，而忽略聖神本身的臨現，這是犯了輕重倒置的錯誤。聖神是一切神恩的根源，假如撇下聖神，把神恩視作獨立的恩典，那無疑是把神恩「物化」，當作是自己擁有的東西。其實不是我們享有某種神恩，而是我們被聖神所佔有；不同神恩是聖神在信徒身上不同的表現（格前十二 7）。神恩與聖神的關係，就好比太陽的光線和熱力來自太陽本身，與太陽時刻不可分離一般。

聖神本身便是最基本的恩賜，按照教會禮儀傳統，聖神被稱為「恩賜」（Donum/Gift）。聖奧思定（St. Augustine）稱聖神為父子間彼此的「恩賜」，是父子間愛的「聯繫」<sup>48</sup>。聖神也是

---

<sup>46</sup> 參：華爾希，《認識天主教神恩復興運動》（台北：天主教文物服務中心，1982），37~38 頁。

<sup>47</sup> 同上，46 頁。

<sup>48</sup> *De Trin.* 5.3.12；見周偉馳譯，《論三位一體》（上海：世紀出版集團，2005），170~171 頁。

基督賞給信徒的「恩賜」。奧思定表示，這恩賜是一切神恩的來源：藉著賦予聖神這基本的「恩賜」（Gift），基督賜給信徒適於各人的諸多「恩賜」（gifts）<sup>49</sup>。

新約聖經裏，聖神多次與「賜與」或「恩賜」等詞連在一起，如《羅馬書》說：「天主的愛，藉著所賜與我們的聖神，已傾注在我們心中了」（羅五 5）。耶穌與撒瑪黎雅婦人談話時說：「若是你知道天主的恩賜」（若四 10）；奧思定解釋這恩賜是指天主聖神說的<sup>50</sup>。伯多祿在五旬節證道結束時，說明領受洗禮格外是爲了「領受聖神的恩惠」（宗二 38），意思是領受聖神本身這恩惠。《若望福音》記載耶穌復活當天晚上顯現給門徒時，向他們噓了一口氣，說：「你們領受聖神吧！」（若二十 22）；聖神是復活的主賜給門徒的第一份恩惠。因此，聖神不但是神恩的分施者，祂本身便是最基本的恩賜；聖神洗禮的主要目的便是重新領受聖神——「天主的恩賜」（Donum Dei），其他的神恩都是隨著而來的後果。

## （二）「在聖神內生活」

聖神洗禮的主要意義是重新及更豐滿地領受聖神，或「釋放」在我內的聖神，讓祂可以自由活動，完成祂的任務；聖神是「聖化者」，祂的主要任務是聖化信徒。準備接受聖神洗禮的人一般需要參加延續一個時期的研習會，稱爲「在聖神內生

<sup>49</sup> *De Trin.* 15.5.34; 同上，432-433 頁。

<sup>50</sup> *De Trin.* 5.3.12; 同上，170 頁。

活研習會」(Life in the Spirit Seminar)<sup>51</sup>。「在聖神內生活」最能表達聖神洗禮的效果，按照神恩復興運動的宗旨，這種生活包含兩項目標：首先是皈依主，體驗和承認「耶穌是主」；其次是藉著神恩服務引領別人歸向主。與皈依主耶穌的經驗緊密聯在一起的，是分享祂與父的密切關係，並進入深度的祈禱境界。因此，這裏要討論「在聖神內生活」的幾個基本要素：「耶穌是主」、「阿爸，父啊」、深度祈禱，及神恩服務。

### 1. 「耶穌是主」(格前十二 3)

聖神洗禮一般帶來舌音祈禱的神恩，但推行神恩復興運動的人都同意，最重要的效果不是這神恩，也不是其他的神恩，而是「耶穌是主」的深刻體認<sup>52</sup>。在聖神的默感下，信徒開始在生活中體驗主耶穌的親臨，如同一位真實的人物<sup>53</sup>。保祿在《格林多前書》論及神恩的一章，開始便說：「除非受聖神感動，沒有一個能說『耶穌是主』的」(格前十二 3)。可見「耶穌是主」的信念來自聖神的啓發。「主」這名稱是基督徒對基督信仰的綜合：「如果你口裏承認耶穌為主，心裏相信天主使祂從死者中復活起來了，你便可獲得救恩」(羅十 9)。「主」

---

<sup>51</sup> 參：R. Martin-S. Clark, *The Life in the Spirit Seminars Team Manual* (Ann Arbor: Servant, 1978).

<sup>52</sup> 華爾希，〈認識天主教神恩復興運動〉，21~34 頁。

<sup>53</sup> 參：K. McDonnell, ed., *Presence, Power, Praise: Documents on the Charismatic Renewal*, vol. 3 (Collegeville: Liturgical Press, 1980), pp. 32~33.

的名號與復活奧蹟有密切關係，表示由於復活，基督的人性也受到舉揚，圓滿參與祂天主性的光榮，接受舊約加給雅威的稱呼（斐二 9~11；宗二 36）。「主」也表達信徒與基督的密切關係，透過這名稱，信徒承認自己的整個存在和所有的一切，都來自基督，並願意完全歸屬於祂。

「耶穌是主」的信念不是一個抽象的觀念，而是對主的內心皈依。消極方面，我們須革除一切與福音精神不符合的內心態度和生活習慣；積極方面，須與主建立一種密切的關係，以耶穌為生命的中心和意義。如同保祿皈依後聲言：「凡以前對我有利益的事，我如今為了基督，都看作是損失。……因為我只以認識我主基督耶穌為至寶」（斐三 7~8）。這種皈依不是理論的結果，卻是一種生活的體驗。是聖神的感動引領人歸向主耶穌，因此，保祿也說：「誰若沒有基督的神，誰就不屬於基督」（羅八 9）。是基督把自己的「神」或「氣」（*ruah*）注入我們身內，這「氣」使我們與基督氣息相通，與祂同化，產生「耶穌是主」的深刻經驗。

## 2. 「阿爸，父啊！」（羅八 15~16）

與「耶穌是主」的經驗連在一起，彼此不可分離的，便是「阿爸，父啊！」的經驗。耶穌在世時以「阿爸」（*Abba*）稱呼天主，聖經學者耶肋米亞斯（J. Jeremias）指出，這種在祈禱中對天主親暱的稱呼是耶穌創新的做法，表現了祂與天父極度親密

的意識<sup>54</sup>。這意識也透過具體的行動表達出來，耶穌一生向天父完全信賴及絕對服從，祂不辭勞苦地履行父委託給祂的宣講天國的使命，爲了完成這任務甚至不惜犧牲自己的性命。近日不少神學家都以耶穌的「阿爸經驗」（Abba-experience）作爲基督論的基礎。這經驗與聖神有密切關係，一如在永恆的聖三內，聖神是父子間愛的「聯繫」，耶穌在世時向天父的回應也是由聖神引領的。

耶穌與父那種獨特的密切關係，便是基督帶來的啓示的精華；祂把這奧蹟啓示給我們，目的是爲了邀請我們也參與這種關係。聖神也稱爲「義子之神」，是因爲聖神和我們的心神一同作證，我們是天父的兒女，聖神又啓發我們以耶穌本人的祈禱，稱呼天主「阿爸，父啊！」（羅八 15~16；參閱：迦四 6），使我們分享耶穌作兒子的意識和經驗，「在聖子內成爲天主義子」（*filii in Filio*）<sup>55</sup>。保祿宣示，天主使祂所預選的人「與自己的兒子的肖像相同，好使他在眾多弟兄中作長子」（羅八 29）；教父們在解釋這經文時，指出是聖神使我們與基督作兒子的肖像相似<sup>56</sup>。保祿也宣稱，「凡受天主聖神引導的，都是天主的子女」（羅八 14），表明信徒作天主子女的身分須透過「在聖神內的生

---

<sup>54</sup> Joachim Jeremias, *New Testament Theology* (London: SCM, 1971), pp.61~68。

<sup>55</sup> 梵二，《教會在現代世界牧職憲章》22；參閱 Athanasius, *De incarn.* 54.3。

<sup>56</sup> 參：Athanasius, *Ad Serap.* I, 23; Cyril of Alexandria, *Theos.* 34; *De Trin.* 5。

活」顯示出來，即不隨從肉性，而隨從聖神生活（羅八 4-8）<sup>57</sup>。

### 3. 深度祈禱（羅八 26）

在聖神內生活的另一基本要素是祈禱的經驗，因此，參加神恩復興運動者也稱他們的祈禱聚會為「聖神同禱會」，表示他們的祈禱是由聖神啓發的<sup>58</sup>。保祿在《羅馬書》說：「同時，聖神也扶助我們的軟弱，因為我們不知道我們如何祈求才對，而聖神卻親自以無可言喻的嘆息，代我們轉求」（羅八 26）。在同一段經文裏（羅八 19~26），「嘆息」一詞共出現了三次：首先是「一切受造之物都一同嘆息，同受產痛」（羅八 22）；然後是「我們這已蒙受聖神初果的，也在自己心中嘆息，等待著義子期望的實現」（羅八 23）；最後保祿才說明是聖神以不可言喻的嘆息代我們轉求，引發我們和一切受造物的嘆息。這嘆息表示內心熱切的願望，是萬物歸根返源，回歸天父的願望，這渴望是一切祈禱的靈魂。而這種願望是來自聖神的，透過天父創造時的噓氣（創二 7），和基督在十字架上臨死時及復活後的噓氣（若十九 30；廿 22），聖神的氣息遂進入了世界；這氣息不但使大地更新，也成了一股引領人和萬物回歸天父的動力。

<sup>57</sup> 保祿所稱的「肉性」（sarx）是指人墮落後的本性，或「本性的私慾」，是相反聖神的引導的。參：迦五 16~23。

<sup>58</sup> 參：D.E. Albrecht, "Worshiping and the Spirit: Transmuting Liturgy Pentecostally," in *The Spirit in Worship—Worship in the Spirit*, eds. T. Berger and B.D. Spinks (Collegeville: Liturgical Press, 2009), pp. 236~37.

這裏保祿所說聖神「無可言喻的嘆息」，是否與舌音祈禱的神恩有關？神學家巴爾特（Karl Barth）認為兩者頗有相似的地方。原來所謂舌音祈禱，是指以自己不明白的聲音祈禱，這種祈禱不用觀念或說話，以超言語的聲音表達內心感恩、讚頌、祈求等基本動向，是一種單純和更有深度的祈禱。就可以說，舌音祈禱表露了聖神在我們心中發出的「無可言喻的嘆息」。

聖神在我們內的嘆息有時也以一些簡短誦句表達出來，如「阿爸，父啊！」（羅八15）或「吾主來吧！」（Maranatha，格前十六22）；不但「阿爸，父啊！」是來自聖神的感動，「吾主來吧！」這誦句也是由聖神啟發的（默廿二17~20）。聖神的嘆息有時也把人引入無言的默禱中。在「靜坐」祈禱時，隨著緩慢的一呼一吸，可以讓人感受到呼吸聖神靈氣的經驗<sup>59</sup>。但參加聖神同禱會的人，一般會認為在聚會祈禱時最能體驗聖神的臨在及深度的祈禱經驗。

#### 4. 神恩服務（格前十四1）

如同基督徒個人的「聖化」與見證的「使命」彼此密切聯繫，在聖神內生活的主要意義是皈依基督，承認「耶穌是主」，以及透過神恩服務，引領別人歸向主。聖神洗禮特別與基督徒作先知和見證的使命有關，因此，神恩服務是這洗禮的顯著標

---

<sup>59</sup> 參加神恩復興運動的人，格外注重以舌音祈禱，但基督徒的祈禱生活是多元化的，即使參加神恩祈禱會的人，在個人祈禱時也可以嘗試「靜坐」祈禱，或重複短句的祈禱方式。聖神如同風一般隨意向哪裏吹動，最好的祈禱便是由聖神引領的祈禱。

記<sup>60</sup>。藉著聖洗聖事領受的神恩，在大多數人身上是留在潛伏狀態，現在通過聖神洗禮，這些神恩像爐火被煽動，突然猛烈地燃燒起來，令人清晰地覺察到，甚至觸摸到聖神及其神恩的臨在。

但爲了避免把神恩純粹視作能力的表現，必須謹記神恩的目的是爲了替人服務。事實上，保祿列舉的三類神恩都與服務有關：說話的神恩（先知、異語、解釋），及行事的神恩（信心、醫治、行奇蹟），都是爲了替人服務，建樹團體的；至於「智慧」和「知識」神恩，保祿稱爲「智慧的言語」及「知識的言語」，可見與說話神恩的意義相同。

若願意保持神恩的正確目標，愛是必須的：保祿稱愛爲「更大的神恩」或「更高超的道路」。更好說，愛不是衆多神恩中的一種，而是一切神恩的靈魂。缺少了愛，神恩便失去它應有的意義：愛是推動及引導一切神恩的活力。就如聖女小德蘭在教會內定位自己的聖召時，從保祿書信獲得靈感（格前十二~十三章），瞭解教會有一顆心，這顆心愛火中燒；唯有愛能推進教會內各肢體的活動，並使各種神恩和服務產生應有的效果：聖女明白愛囊括一切神恩，是天主給與她的特殊聖召<sup>61</sup>。

---

<sup>60</sup> 參：Macchia, "The Kingdom and the Power: Spirit Baptism in Pentecostal and Ecumenical Perspective," pp. 121~22: 作者表示信徒的「聖化」與「使命」必須彼此配合。

<sup>61</sup> 參：小德蘭著，張秀亞譯，《回憶錄》（臺北：光啓，1992），243~246頁。

## 參考書目

- 王敬弘著，《神恩與教會：從格林多前書十二章談起》，台北：光啓文化，1998。
- 林鴻信著，《聖神論》，臺北：禮記，1997。
- 孫能斯（Leonard Cardinal Suenens）著，徐英發譯，《新的五旬節？》，台北：安道社會學社，1975。
- 華爾希著，《認識天主教神恩復興運動》，台北：天主教文物服務中心，1982。
- 楊牧谷著，《狂飈後的微聲：華人靈恩運動的歷史回顧與神學反思》，香港：明風，2003。
- Berger, T.-B.D. Spinks (eds.), *The Spirit in Worship— Worship in the Spirit*, Collegeville, MN: Liturgical Press, 2009.
- Lederle, Henry I., *Treasures Old and New: Interpretations of “Spirit-Baptism” in the Charismatic Renewal Movement*, Peabody, MA: Hendrickson, 1988.
- McDonnell, K.-G.T. Montague, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit: Evidence from the First Eight Centuries*, Collegeville, MN: Liturgical Press, 1994.
- Welker, Michael (ed.), *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism*, Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 2006.

## 第卅六章

# 聖艾智德團體：默觀先知性靈修

黃克鏞

## 前 言

二十世紀七十年代初的一天，那時米蘭總主教馬蒂尼樞機（Cardinal Carlo Maria Martini）還是一位神父，任羅馬聖經學院院長；當時，梵蒂岡第二屆大公會議結束不久，馬蒂尼神父正在思索梵二會議後，教會內分成意見相左的兩派：一派主張教會該投入服務窮人、改革社會的事業之中，另一派則主張教會應重視靈修與祈禱。馬蒂尼卻認為<sup>1</sup>：

「一定要有切實可行的作法，使兩者協調起來。一個在生活中既能認識到天主第一、聖言和祈禱第一，又能在實際行動中熱切主動地去愛窮人，接近人民，體貼最無人關心的人，而把兩者緊密結合起來。」

過了不久，馬蒂尼神父認識了在羅馬最近成立的聖艾智德團體（Community of St. Egidio），直至他被任命為米蘭總主教前的

---

<sup>1</sup> 馬蒂尼樞機，〈序〉，見安德肋·黎嘉迪（Andrea Riccardi）著，依瓊譯，《聖艾智德團體：世界與和平》（臺北：光啓文化，2002），1頁。以下簡作《聖艾智德團體》。

數年間（1974~1979），馬蒂尼是團體的積極成員之一。該團體提出「祈禱第一」、「聖言至上」、「愛護窮人」、「締造和平」等目標，馬蒂尼認為聖艾智德團體便是一個明顯的例子，把基督徒靈修生活的兩方面聯合起來，即是把祈禱、讀經，以及愛護、服務窮人這兩方面整合起來<sup>2</sup>。

筆者認為聖艾智德團體的靈修，可稱為「默觀先知性靈修」（contemplative-prophetic spirituality）。「祈禱第一」、「聖言至上」，是代表默觀的一面；「關心窮人」與「服務社會」是代表先知性的一面。這「先知性」包括兩個含義：其一表示遵從「舊約先知的呼籲」，愛護窮人，謀求社會正義；其二表示辨認時代徵兆，反映現代人的靈性渴望。多瑪斯牟敦（Thomas Merton，1915~1968）的後期著作，很能代表這種「默觀先知性靈修」，這是當代基督徒靈修的一大特徵<sup>3</sup>。

本文分兩大部分，首先介紹聖艾智德團體的簡史，然後討論這團體實踐的「默觀先知性靈修」的要素。

## 一、聖艾智德團體簡史

聖艾智德團體是一個教會內由平信徒組成的團體，1968年在羅馬成立，時至今日已遍佈世界各地七十多個國家，會員共

---

<sup>2</sup> 同上，3頁。

<sup>3</sup> 參閱：黃克鏞，〈本書導論：兩千年基督宗教靈修寶庫〉，見《基督宗教靈修學史》第一冊《聖經及教父時代靈修》，黃克鏞、盧德主編（臺北：光啓文化，2012），30~34頁。

六萬多人，是一個興盛及繼續發展中的團體。

### （一）探討革新的路向

聖艾智德團體創立人安德肋·黎嘉迪 (Andrea Riccardi)<sup>4</sup>，1950 年出生於羅馬，並在羅馬長大。但他的祖先是道地的翁布里亞人 (Umbrian)，充滿宗教熱忱。他祖父的一位伯父柏拉奇多·黎嘉迪 (Placido Riccardi) 是本篤會士，於 1915 年逝世，1954 年被教宗比約十二世冊封為真福<sup>5</sup>。

黎嘉迪的祖先來自翁布里亞，其中一位又是本篤會士，這種雙重關係對黎嘉迪的人生路向有深刻的影響。聖方濟來自翁布里亞的亞西西，黎嘉迪和聖艾智德團體便是奉聖方濟為模範，視他為「徹底奉行福音」及「與窮人締結友誼」的卓越榜樣<sup>6</sup>。另外，黎嘉迪對《聖本篤會規》也深感興趣<sup>7</sup>：

「認為會規的意義並不局限在修會生活方面，它對組織教會內的各種團體也是富有意義的。會規的意義特別在於它在基督徒生活中，肯定天主聖言位居首要。」

黎嘉迪屢次表示，聖本篤和聖方濟是對他影響最深的兩位聖人。1968 年黎嘉迪剛好在羅馬一所著名中學 (Liceo Virgilio) 就讀，學校位於城市歷史上的中心區。像世界各地一般，1968

<sup>4</sup> 安德肋·黎嘉迪，現任教於羅馬第三大學，教授當代歷史。其研究領域為近、現代教會史，曾出版多本專論。

<sup>5</sup> 《聖艾智德團體》，9 頁。

<sup>6</sup> 同上，10 頁。

<sup>7</sup> 同上。

年的學生運動在羅馬正是如火如荼。大家都覺得一定有一場大變化要來臨。比較冷靜的改革者提出，在馬克思主義和資本主義之間，必須尋找第三路線<sup>8</sup>。

1968年也是梵二大公會議閉幕不久的時期，大會文獻中有致年輕人的一段話，邀請青年敞開心靈，聽聽兄弟姐妹的呼聲，熱誠地為他們服務。這話深深地打動了黎嘉迪的心靈。梵二帶來的訊息是：教會需要改變和革新，如同聖教宗若望廿三世在梵二會議前夕所說的：「教會要顯示出她本來的面貌……即是顯示她是眾人的教會，特別是窮人的教會」<sup>9</sup>。梵二的《啓示憲章》也指示革新的途徑，即是給予天主聖言首要的地位。黎嘉迪本人的信念是「唯有新人才能創造新世界」，若要革新社會，必須改變人，而天主的聖言便是改變人心最有效的工具<sup>10</sup>。因此，黎嘉迪便開始持續不斷地讀福音，然後讀整部聖經，也開始研讀著名神學家的著述<sup>11</sup>。

那時，黎嘉迪感到需要在他就讀的中學做些事情，於是成

---

<sup>8</sup> 參閱同上，17頁。

<sup>9</sup> Pope John XXIII, "Nuntius radiophonicus universis catholici orbis christifidelibus, mense ante quam Oecumenicum Concilium sumeret initium (11 September 1962)," in *Enchiridion Vaticanum*, 1. *Documenti del Concilio Vaticano II* (Bologna: Ed. Dehoniane, 1981), p. 28; 參閱《聖艾智德團體》，30~31頁。

<sup>10</sup> 《聖艾智德團體》，17頁。

<sup>11</sup> 同上，20頁；黎嘉迪研讀的當代知名神學家包括：貢格（Y. Congar）、魯巴克（H. de Lubac）、拉內（K. Rahner）等。

立了一個學生小組。1968年2月第一次集會，地點是羅馬Chiesa Nuova教堂內的一個祈禱室，是聖斐理·乃立（St. Philip Neri）小聖堂<sup>12</sup>。那學生小組便是日後聖艾智德團體的開始，當時尚未有固定的集會地點，要待五年後，1973年，才找到固定的會所。

在這期間，曾有一段時間他們在羅馬聖大額我略修院舉行集會，該修院屬於本篤嘉默道修會<sup>13</sup>。黎嘉迪樂於回憶與隱修士們談論有關聖經、禮儀、隱修生活等課題，也討論有關教會和梵二會議的問題<sup>14</sup>。

這新成立的團體發展迅速，數年內在羅馬開發了十多個中心，團體感覺到需要有一個總部的會所。1973年9月終於找到一個固定的地點，是在台伯河對岸地區（Trastevere），那裡有一所廢置的古老修道院，修院旁的小堂可容約兩百人，名為聖艾智德小堂。這所古舊修院和小堂，便成了團體總部會所，和聚會祈禱的地方。團體也決定以小堂主保命名，稱為「聖艾智德團體」<sup>15</sup>。

---

<sup>12</sup> 同上，18頁。

<sup>13</sup> 同上，37頁：「本篤嘉默道修會」英文是“Camaldolese Congregation of the Order of St. Benedict”，是筆者所屬修會。

<sup>14</sup> 同上，22頁。

<sup>15</sup> 同上，38-39頁：聖艾智德，意大利文 Sant'Egidio，英文 St. Giles，是一位中世紀隱修士，對他的敬禮大約始於第十世紀的羅馬；聖人的畫像在身旁常有一隻小鹿，表示對弱小者的保護和照顧。

## （二）祈禱與服務窮人的整合

聖艾智德團體自成立開始，便提出「祈禱第一」、「聖言至上」的格言；但在抵達聖艾智德小堂之前，公眾祈禱只限於團體的成員參加。1973年9月他們敞開教堂的門，歡迎眾人參加，這是團體歷史上的創舉。他們每天晚上8:30在聖艾智德小堂舉行禮儀晚禱，參加的人大部分來自鄰近地區，但也有來自羅馬較遠地區的。後來由於參加者人數增多，小堂不敷應用，遂遷到附近的聖瑪利亞教堂（Santa Maria in Trastevere），在那裡舉行晚禱<sup>16</sup>。世界各地的聖艾智德團體也每天一次舉行公眾祈禱。

聖艾智德團體的晚禱與教會採用的禮儀晚禱相似，包括誦念或唱聖詠、讀經、信友禱詞等部分。每天晚上，團體以公眾祈禱結束繁忙的一天，弟兄姐妹們一起聆聽聖言，向天主感恩讚頌，最能加深弟兄姐妹間的友愛共融；晚禱後個別會員也可以彼此分享一天的經驗，或與外來的朋友交流聯繫。

除了公眾舉行的晚禱外，聖艾智德團體也非常關注會員個人的祈禱，特別著重本篤靈修傳統的「聖言誦禱」（lectio divina），鼓勵會員每天以充分的時間誦讀及默想天主聖言<sup>17</sup>。

「聖言至上」的格言，要求信徒在聆聽和默想天主聖言後，作出回應。聖艾智德團體格外留意福音中耶穌有關貧窮和弱小者所作的言論：「神貧的人是有福的，因為天國是他們的」（瑪

---

<sup>16</sup> 同上，57頁。

<sup>17</sup> 同上，32頁。

五3)：「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 40）<sup>18</sup>。會員們深受這些言論所感動，並以行動作出回應。

黎嘉迪和同伴們首先發現羅馬大都市的另一面，即是羅馬市郊的棚戶區或貧民窟，居民大多是來自意大利南部的貧窮移民。在二十世紀六十年代，棚戶區居民估計在數萬至十萬人之間，他們的住處和生活環境，極度貧困。那時，聖艾智德團員猛然驚覺，原來所謂第三世界便是近在身旁<sup>19</sup>。他們願意投身扶助這些在貧困中度日的弟兄，他們認為扶助的方式，首先是與窮人建立友誼的關係，然後以實際行動提供服務<sup>20</sup>。

因此，聖艾智德會員經常到羅馬郊外的貧民區，及工人階級地區探訪和考察，使能熟悉他們的生活情況。聖艾智德團體首先決定在貧民區開辦一所工人子弟的補習學校，稱為「人民學校」，收留那些因考試不及格而離校的孩子，給他們進行課外補習，讓他們重返正規學校<sup>21</sup>。

另一項濟助窮人的重要事工，是在聖艾智德小堂附近，為鄰近一帶的窮人每天供應約一千份晚餐<sup>22</sup>。在關心和照顧窮人

---

<sup>18</sup> 參閱：Andrea Riccardi, *La pace preventiva. Speranze e ragioni in un mondo di conflitti* (Cinisello Balsamo, Milano: Ed. San Paolo, 2004), pp. 70~71.

<sup>19</sup> 《聖艾智德團體》，27 頁。

<sup>20</sup> Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, pp. 74~77.

<sup>21</sup> 《聖艾智德團體》，24 頁：現稱為「和平學校」。

<sup>22</sup> 同上，34 頁。

時，團體亦把「窮人」的觀念引申，也從事探訪和照顧老人、傷殘人士、心理病患者，以及扶助外籍人士，照顧街頭流浪漢等服務工作<sup>23</sup>。

聖艾智德是一個由平信徒組成的團體，1972年才有一位司鐸文生·帕利亞（Vincenzo Paglia）加入團體<sup>24</sup>。這位年輕神父在團體的祈禱和禮儀方面有重要的貢獻。近年來，他每年編著禮儀年每日讀經默想指南，對團員實行的「聖言誦禱」有很大的幫助<sup>25</sup>。

透過帕利亞神父的介紹，加祿·馬蒂尼神父也認識和加入了聖艾智德團體，自1974~1979年間，直至被任命為米蘭總主教前，馬蒂尼是聖艾智德的積極會員之一，他每天在聖艾智德小堂參加團體晚禱。這位聖經學院的院長也經常穿著運動衫，不露身分地到一個名叫莫洛（Moro）的孤獨老人家中照料他，替他洗盤子、拖地板、整理房間。馬蒂尼神父也每主日到聖艾智德在羅馬的一個中心（Alessandrina）舉行彌撒，並講解教理<sup>26</sup>。

在紀念聖艾智德團體成立廿五週年時，馬蒂尼樞機論及他們照顧窮人及服務社會的工作，這樣寫道：「他們所做的一切，無一不是沈浸在祈禱和聆聽天主聖言的氣氛中。這是很難協調

<sup>23</sup> Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, pp. 72~74.

<sup>24</sup> 《聖艾智德團體》，30頁；帕利亞神父後來升了主教，現任教廷家庭事務諮議團團長。

<sup>25</sup> 參閱：Vincenzo Paglia, *The Word of God Every Day: 2013* (Rome: Community of Sant'Egidio, 2012).

<sup>26</sup> 《聖艾智德團體》，25~26頁。

一致的」<sup>27</sup>。

### （三）和平使者

聖艾智德團體明白，戰爭是貧窮之母，因此，愛護窮人便要為和平服務。聖艾智德選擇締造和平的方法，就是靠著祈禱這種「在軟弱中的力量」，和友善的遊說，以及促進雙方的對話和談判<sup>28</sup>。

自 1975 年莫桑比克獨立以來，政府與反政府的游擊隊之間發生持續十多年的內戰。聖艾智德團體提出調解，邀請雙方代表在羅馬聖艾智德進行談判。經過兩年來多次耐心的聚會，終於談判成功。於 1992 年 10 月 4 日在羅馬聖艾智德簽訂和平協議，結束長期的內戰<sup>29</sup>。

瓜地馬拉也成為聖艾智德致力於和平的對象。1995 年春，瓜地馬拉總統與游擊隊司令一起在羅馬聖艾智德會談。事後在聯合國推動下，雙方正式進行談判；1996 年 12 月 29 日，在聯合國簽訂和平協議，終於結束了持續廿五年的衝突<sup>30</sup>。除了非洲和拉丁美洲外，聖艾智德團體也特別關心巴爾幹半島，以及世界各地受戰禍影響的人，並投身為他們服務。

1986 年 10 月，聖教宗若望保祿二世在意大利亞西西主持

---

<sup>27</sup> 同上，26 頁。

<sup>28</sup> 同上，102 頁。

<sup>29</sup> 同上，100~101 頁。

<sup>30</sup> 同上，110~111 頁。

世界和平祈禱日，邀請基督宗教各教會首領，及世界各大宗教領袖參加，一起為世界和平獻上各個團體的禱告。聚會中教宗致詞，說明這次聚會格外顯示出和平的宗教和超越的向度，表明和平不是單憑人力可以達致，卻是天主的恩賜，而祈禱才是獲致和平的有效和必需途徑。教宗又表示，盼望像亞西西一般的和平祈禱聚會，能繼續發展下去<sup>31</sup>。

聖艾智德團體當年積極地參加了在亞西西舉行的世界和平祈禱日。後來，為了滿全教宗的願望，聖艾智德每年在不同的地方，舉行這種世界和平祈禱聚會，地點包括羅馬、華沙、巴利、馬爾他、魯汶－布魯塞爾、米蘭、耶路撒冷、佛羅倫斯、巴道亞－威尼斯等地；也有數次重新在亞西西舉行<sup>32</sup>。

這些發揚亞西西精神的世界和平祈禱聚會，主要目的固然是為了世界和平獻上祈禱，但由於各大宗教領袖的參與，也成了促進宗教交談的好機會。透過不同信仰間的對話，可以增進了解彼此間的異同，使能互相尊重，和平共處。透過宗教交談，也可以對各自的信仰傳統加深了解和認同。

#### （四）團體的增長

聖艾智德團體 1968 年在羅馬成立，不久便從羅馬傳到意大

---

<sup>31</sup> Comunità di Sant'Egidio, *Lo spirito di Assisi. Dalle religioni una speranza di pace* (Cinisello Balsamo, Milano: Ed. San Paolo, 2011), p. 79.

<sup>32</sup> 《聖艾智德團體》，124~127 頁；在這些國際祈禱聚會中，教宗每次都寫信向參加者致候。

利其他地方，再傳到歐洲其他國家，然後也發展到世界各地。聖艾智德團體之所以在世界各地出現，是由於有個人或小組在看到聖艾智德在羅馬的活動後，也願意在某個地方開創類似的工作所致<sup>33</sup>。

聖艾智德在歐洲以外的發展，是從 1980 年代開始的，現今在美國和拉丁美洲，都有與羅馬聖艾智德團體關係良好，並且組織健全的團體。在非洲，聖艾智德團體亦已扎了根。在亞洲，如印尼、菲律賓、印度、巴基斯坦、香港等地，都有聖艾智德團體的存在<sup>34</sup>。今天聖艾智德團體已分布全球七十多個國家，會員共六萬多。

## 二、聖艾智德的「默觀先知性靈修」

如本文導言提及，聖艾智德團體靈修的一大特點，是祈禱與服務的整合。這可由馬蒂尼樞機的見證看到<sup>35</sup>：

「這團體立即給我留下深刻的印象，因為他們把祈禱和讀聖經的深切感受，與對最窮苦的人及艱難社會處境的知性關注連結在一起。有一段時間，人們不是趨向宗教政治化（甚至採用革命理論），就是趨向集中全力於靈修。因此，這個團體所定的道路深深地打動了我，因為它正是許多人（包括我在內）夢寐以求的。」

---

<sup>33</sup> 同上，67 頁。

<sup>34</sup> 同上，71 頁。

<sup>35</sup> 同上，48 頁；馬蒂尼樞機的說話是由黎嘉迪引述的。

關於聖艾智德團體在靈修上所作的整合，黎嘉迪認為他本人對聖本篤和聖方濟的仰慕，以及有關兩位聖人所作的閱讀，對這整合有相當的影響。本文第二部分將討論聖艾智德「默觀先知性靈修」的四項要素<sup>36</sup>。

## （一）以祈禱為首要任務

### 1. 以祈禱培養愛心

聖艾智德團體成立初期，Valdo Vinay在一次給團體講道時，指出路加所載撒瑪黎雅人的比喻（路十 25~37），及耶穌探訪瑪爾大和瑪利亞的敘述（路十 38~42），這兩段經文是連在一起的。他認為這兩段連接在一起的福音，正好表達了基督徒生活的兩項基本要素：祈禱與服務。這兩項要素不但彼此沒有抵觸，而且是相輔相成、不可分離的<sup>37</sup>。

聖艾智德團體強調愛心是對弟兄服務的靈魂，假如缺乏愛心，對窮人的服務便會成爲一種組織完備，但缺乏溫暖的社會工作，或變成某種政治意識型態的表現。慈善的撒瑪黎雅人對遇難者表現了真摯的愛心，可是爲了培養這愛心，便必須像瑪利亞一般，安靜地坐在主跟前，聽祂講話，並向祂禱告；缺少了聆聽聖言，服務的愛心便會冷卻，祈禱和聆聽聖言才是一切服務和愛心的泉源。當然，若是只停留在聆聽的層面，不把聖

<sup>36</sup> 有關「默觀先知性靈修」的意義，見本文「前言」。

<sup>37</sup> Vincenzo Paglia, *L'amore cristiano* (Cinisello Balsamo, Milano: Ed. San Paolo, 2006), pp. 239~241.

言付諸實行，這樣的聆聽便是空洞不切實的；聆聽與實踐必須彼此配合<sup>38</sup>。

如果我們願意以一句話表達聖艾智德團體的特徵，黎嘉迪認為以下便是一個適當的描述：「聖艾智德是一個共同祈禱及愛護窮人的團體」<sup>39</sup>。它反映了耶路撒冷的初期教會團體，在那裡，「團體」、「祈禱與分餅」、「服務」三者融合為一，不可分隔；祈禱是服務的動力。因此，最能代表聖艾智德團體的圖像，是當團體聚集在教堂內，一起祈禱、參與感恩祭的時刻<sup>40</sup>。聖艾智德視祈禱為團體的第一項「事工」，或第一根「支柱」。

## 2. 由聖言啟發並與生活配合的祈禱

聖艾智德每天舉行的公眾祈禱，是按照教會禮儀晚禱的程序進行的，晚禱中宣讀聖言，宣讀後或由一位弟兄 / 姐妹分享讀經心得，或在靜默中默想聖言；聆聽聖言是晚禱的中心部分。此外，晚禱的主要內容是誦念或唱聖詠，聖詠既是天主的聖言，也是由聖言引發的禱詞；因此，在誦念聖詠時也是聆聽聖言，並以聖言作禱告。

聖艾智德的祈禱一面由聖言啟發，同時亦與實際生活配合。會員把日常生活遇到的問題，無論是在家庭、社會、工作

---

<sup>38</sup> Vincenzo Paglia, *La Chiesa e la città* (Milano: Leonardo International, 2011), p. 154; Riccardo, *La pace preventiva*, p. 83.

<sup>39</sup> Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, p. 78.

<sup>40</sup> 參閱：《聖艾智德團體章程》n.8。

環境，尤其與窮人接觸時所遇到的一切問題和各種需要，都帶到祈禱中，向天主傾訴，求天主助佑。帕利亞主教邀請信友為全人類和整個世界的需要祈禱，祈求天主把我們的憂慮化為希望、哭泣化為歡笑、失望化為喜樂、孤獨化為共融。我們的祈禱不該是空泛的，卻該與世界各個地域，尤其與遭遇災殃及有苦患的地方，以及與我們認識的朋友聯合在一起，向天主獻上具有血肉、並觸及人的實際處境的禱告<sup>41</sup>。

聖艾智德團體每天舉行的公眾晚禱，也是維繫弟兄共融的時刻。經過了一天的辛勞，弟兄姐妹們在寧靜的氣氛中相聚，一起聆聽聖言，為了各人的需要彼此禱告，這是增進友誼的寶貴時光。晚禱後，也可以個別交談，分享一天的經驗。

## （二）傳福音

### 1. 傳播聖言

傳播福音是聖艾智德團體的第二項「事工」，亦是團體的第二根「支柱」。福音是珍貴的寶藏，是無法隱藏的光。福音不是讓個人擁有的財富，團體中每個成員都有責任，要將這喜訊傳給其他人。根據團體的經驗，身為信徒與傳播福音，兩者是同一事實的一體兩面<sup>42</sup>。

聖艾智德團體傳播聖言的方式，主要是透過生活的見證。

---

<sup>41</sup> Vincenzo Paglia, *L'amore cristiano*, pp. 254~255.

<sup>42</sup> [http://www.santegidio.org/pageID/14/langID/en/Communicating\\_the\\_Gospel.html](http://www.santegidio.org/pageID/14/langID/en/Communicating_the_Gospel.html)

尤其透過對窮人的愛心與服務，會員設法把福音的精神生活出來。在團體舉行的晚禱中，宣讀聖言後有時也有一位兄弟或姐妹帶領默想聖言，分享個人的讀經心得。會員們，或與其他朋友一起，也經常舉行小組讀經聚會，作聖言分享。此外，在探訪窮人或老人時，會員也有責任與他們分享福音的喜訊。

## 2. 聆聽聖言

若願意生活和傳播聖言，信徒必須首先成為聖言的聆聽者。除了參與每天團體祈禱外，聖艾智德團體也要求會員作個人祈禱，尤其每天以充分的時間閱讀和默想聖經，實行「聖言誦禱」（lectio divina）。透過誦讀聖經，會員以聖言作為生命的中心，接受耶穌的邀請，成為祂的門徒。這邀請要求門徒悔改，放棄自我中心、只為自己而生活的態度，而要跟隨基督，效法祂為了別人而生活<sup>43</sup>。

帕利亞主教每年編寫《每日讀經默想指南》，給會員們提供對讀經的有效幫助。帕利亞也簡要地闡釋實行「聖言誦禱」的古典方法：誦讀、默想、祈禱、默觀這四個步驟。「誦讀」表示尋求了解透過一段經文，作者願意表達的「文字意義」；「默想」是設法透過聖經的「文字意義」深入領會經文的「屬神意義」<sup>44</sup>，並領略這經文今天對我個人的訊息；「祈禱」是

---

<sup>43</sup> Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, pp. 48~49; Vincenzo Paglia, *L'amore cristiano*, pp. 277~278；參閱：本篤十六世，《納匝肋人耶穌》（台南：聞道，2008），323~324頁。

<sup>44</sup> 教父一般把聖經的意義分為「文字意義」與「屬神意義」兩種；

在誦讀和默想聖言後，由聖言在我心中引發的回應：「默觀」是像前往厄瑪烏的兩位門徒，一路上聆聽耶穌講解聖經，然後當祂在席間分餅時，心靈的眼目開啓，能認出主來<sup>45</sup>。

### （三）與窮人交朋友

#### 1. 對窮人的優先選擇

服務窮人、與他們如同朋友般生活，是聖艾智德團體第三項典型的「工作」，也是第三根支柱。自 1968 年，團體成立最初期開始，服務窮人已成了團體每天承擔的任務。跟隨教會對窮人的優先選擇，團體也選擇以窮人爲服務的特殊對象。聖艾智德團體章程說明：在福傳或是爲窮人服務中，聖艾智德團體「希望成爲——根據若望廿三世的教導——眾人的教會，特別是窮人的教會」<sup>46</sup>。

透過聖經的教導，團體深知天主是保護窮人的。天主對窮人的眷愛，在基督身上達到圓滿的啓示：透過降生奧蹟、基督成了貧窮弱小者的兄弟。在開始傳道生活時，耶穌宣告自己被派遣向貧窮人傳報喜訊（路四 18-19）<sup>47</sup>。在有關公審判的比喻中，君王說：「凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做的，就是對

參閱：黃克鑣著，〈教父靈修總論：基督徒靈修淵源〉《神學論集》176、177 期（2013 夏、秋），341~344 頁。

<sup>45</sup> Vincenzo Paglia, *La Chiesa e la città*, pp. 116-121.

<sup>46</sup> 《聖艾智德團體章程》n.3.

<sup>47</sup> 參閱：Vincenzo Paglia, *La Chiesa e la città*, p. 171.

我做的」(瑪廿五 40)。耶穌把貧窮弱小、被社會排斥的人，稱為祂「最小的兄弟」，並把自己與他們等同。這兩段聖經表示貧窮和弱小者不但是基督宣道的特殊對象，也是祂本人身分的特徵。事實上，《希伯來書》指出，基督分擔了人性的軟弱，在各方面與弟兄相似，是一位能同情我們弱點的大司祭(參閱：希四 15，五 2)<sup>48</sup>。

在把以下名銜加給教宗之前，教父們已習慣稱窮人為「基督代表」(vicarius Christi)。教父們也喜歡把窮人與聖體聖事相比，正如信友們虔誠敬禮臨在於聖體中的基督；同樣，也該關心和照顧在窮人身上臨在的基督<sup>49</sup>。黎嘉迪引述近日神學家克來孟(Olivier Clément)提出的「弟兄的聖事」(sacrament of the brother)或「窮人的聖事」(sacrament of the poor)，與聖體聖事相提並論；黎嘉迪認為信友可以在祈禱和參與禮儀的時候，獲得與主會晤的經驗，同樣，也該在照顧窮人時，體驗與主相遇的經驗<sup>50</sup>。

## 2. 與窮人的友誼

耶穌講了慈善的撒瑪黎雅人的比喻，那個遭強盜搶劫的人被擊傷，半死半活地躺在路邊。當時有一位司祭和肋未人路過那裏，看了看，就從旁邊走過去。

「但有一個撒瑪黎雅人，路過他那裏，一看見就動了

<sup>48</sup> 參閱：Vincenzo Paglia, *L'amore cristiano*, p. 251.

<sup>49</sup> 參閱：同上，265、269 頁。

<sup>50</sup> Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, pp. 71, 76.

憐憫的心，遂上前，在他的傷處注上油與酒，包紮好了，又扶他騎上自己的牲口，把他帶到客店裏，小心照料他。第二天，取出兩個銀錢交給店主說：「請你小心看護他！不論餘外花費多少，等我回來時，必要補還你。」（路十 33-35）

「但有一個撒瑪黎雅人……一看見就動了憐憫的心」。「動了憐憫的心」（*esplanchniste*）一詞，是整個比喻的中心詞語，在希臘文表示出自肺腑五內的感動，即是一種發自人的內在最深處的感動<sup>51</sup>。「一看見就動了憐憫的心」，撒瑪黎雅人因為「看見」那受傷的人，就動了憐憫的心；路過的司祭和肋未人也看見那受傷者，但從旁邊走過去，沒有動憐憫的心。教宗本篤十六世在《天主是愛通諭》，解釋撒瑪黎雅人的「看見」是「內心的看見」，這種「看見」使人「動憐憫的心」，繼而採取「行動」，上前照料受傷者<sup>52</sup>。撒瑪黎雅人對那遇難者所作的一切，已遠超過給與一般受傷者所需的救助，卻顯示出一種感情的聯繫，把遇害者當作朋友和家人般看待<sup>53</sup>。教父們都把基督本人看作慈善的撒瑪黎雅人。

聖艾智德團體在服務窮人這方面的最大特點，是要求會員必須與窮人建立友誼的關係。窮人固然需要物質方面的扶助，

<sup>51</sup> Vincenzo Paglia, *L'amore cristiano*, p. 245.

<sup>52</sup> 本篤十六世，《天主是愛通諭》n.31；見 Vincenzo Paglia, *La Chiesa e la città*, p. 170.

<sup>53</sup> Vincenzo Paglia, *La Chiesa e la città*, p. 181.

但更需要別人的愛心、關注和友誼<sup>54</sup>。像其他人一般，他們有自己的名字，喜歡聽到別人呼喚他們的名字。他們也希望有人與他們談話，就如大額我略囑咐人在把麵包送給窮人時，也需要與他們談話<sup>55</sup>。聖艾智德特別注重與窮人分享福音的喜訊，深知貧窮人獲喜訊，便是默西亞來臨的記號<sup>56</sup>。同時，窮人也默默地向別人傳福音，提醒人本身在天主面前的貧乏和脆弱的事實。黎嘉迪強調每位基督徒都該至少與一個窮人作朋友，他甚至表示這屬於作基督徒的基本意義<sup>57</sup>。

鮑利諾主教（Paolino di Nola）曾致書給一位第四世紀的羅馬貴族，也是國會元老，稱讚他在伯多祿大殿內設宴，邀請城內窮人參加的創舉<sup>58</sup>。聖艾智德團體於每年聖誕節，也在聖瑪利亞大殿內（Santa Maria in Trastevere）及羅馬其他中心，為窮人籌備聖誕餐，會員們與他們一起坐席，共享午餐。在意大利，聖誕節是家庭團聚的佳節，聖艾智德成員與窮人一同分享聖誕餐，是爲了使他們感到自己是家庭中的一份子，聖艾智德是他們的

---

<sup>54</sup> Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, p. 74.

<sup>55</sup> *Homiliae* 40.3; Gregory the Great, *Forty Gospel Homilies*, tr. D. Hurst (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1990), pp.382~383; 參閱：Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, p. 77.

<sup>56</sup> 若翰遣門徒問耶穌是否是要來的那一位，耶穌回答說：「你們去，把你們所見所聞的報告給若翰：……窮苦人得了喜訊」（瑪十一4~5）；參閱：Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, p. 74.

<sup>57</sup> 同上，75 頁。

<sup>58</sup> 同上，81~82 頁。

家<sup>59</sup>。多年來，與窮人共享的聖誕餐已在世界各地聖艾智德團體實現，使窮人及比較富裕的人都能度一個有意義的聖誕節。

#### (四) 為和平服務

##### 1. 締造和平

因著與窮人的友誼，聖艾智德團體明白到，戰爭是貧窮之母。因此，在很多情況下，愛護窮人便需為和平服務。在和平受到威脅的地方，要維護和平；在失去和平的地方，要推動雙方的對話，促進修和的過程；在飽受戰爭摧殘的地方，要為人民提供人道的援助<sup>60</sup>。

在莫桑比克發生了超過十年的內戰，人民傷亡慘重；而在瓜地馬拉的內戰，則持續了二十多年。聖艾智德的一些成員，多年來在這些地方充當了和平的調停人，使雙方達成和平協議。聖艾智德也繼續關心非洲和巴爾幹半島，以及世界各地受戰禍影響的人，投身為他們服務。在從事為和平服務時，聖艾智德團體特別重視祈禱與交談這兩種主要方法。

##### 2. 發揚亞西西精神

1986年10月，教宗若望保祿二世在亞西西主持世界和平祈禱日，邀請基督宗教各教會團體首領，及世界各大宗教領袖參加，一起為世界和平獻上各個團體的禱告。教宗表示，盼望

---

<sup>59</sup> 同上，82頁。

<sup>60</sup> <http://www.santegidio.org/pageID/16/.html>

像西西西一般的世界和平祈禱聚會，能繼續發展下去。聖艾智德團體當年積極地參加了亞西西的和平祈禱日，爲了滿全教宗的願望，時至今日，聖艾智德仍每年在不同的地方，舉辦這種世界和平祈禱聚會，以發揚「亞西西精神」(the spirit of Assisi)<sup>61</sup>。這種推動和平的「亞西西精神」，主要包括以下三項特點：

一、和平是靈修生活的果實：透過亞西西的世界和平祈禱日，在衆多不同宗教靈修者的聚會中，使人明白到和平主要不是指沒有戰爭，卻表示圓滿的幸福：就如同希伯來文shalom(和平)一詞，有「完整」或「圓滿」的意思。和平主要表示內心的「和諧」，與天主、與自己、與別人保持良好的關係，尤其是弟兄的共融。對基督徒來說，和平是天主的恩典，是基督徒及從事靈修者的內心態度<sup>62</sup>。

若願意謀求社會和國家的和平，必須由個人開始做起，讓福音的精神徹底改變自己的內心，使能成爲和平的使者，向四周散播和平的能量：就如俄國一位隱修聖人撒拉費(Seraphim of Sarov)說的：「假如你能獲致內心的和平，在你四周將有無數的人因此獲得救恩」<sup>63</sup>。

二、祈禱的「薄弱力量」：亞西西世界和平祈禱日的焦點自然是祈禱，那天各個宗教團體分別在亞西西不同的地點祈

---

<sup>61</sup> Comunità di Sant'Egidio, *Lo spirito di Assisi*, pp. 79~80.

<sup>62</sup> Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, p. 49.

<sup>63</sup> 同上，50 頁：Comunità di Sant'Egidio, *Lo spirito di Assisi*, pp. 165~166.

禱，但由於場地的接近，及眾人都懷著同一的目標，可以說是同心合意的禱告<sup>64</sup>。面對世界的局面，目睹人類彼此間的仇恨和敵對的態度，很容易使人對和平感到絕望。正因此，宗教人士把對和平的希望寄託於祈禱。受了保祿宗徒的啓發，參加祈禱聚會者開始採用祈禱的「薄弱力量」這詞語<sup>65</sup>。從一方面看，宗教和祈禱既沒有軍事設備，力量自然薄弱；但從另一方面看，如果具有信心，那麼祈禱便有移山倒海的力量：「因為在天主前沒有不能的事」（路一37）。黎嘉迪強調，信徒的祈禱必須相信不可能的事，必須對和平持有堅定的信心<sup>66</sup>。

對和平最大的障礙，是人與人之間的敵對和仇恨，基督到這世界上來，便是爲了摧毀那使人類分隔的圍牆（弗二14）。基督徒若願意締造和平，必須首先敞開心靈，讓福音的光明和祈禱的力量，使他們從仇恨和敵對的束縛中獲得釋放，使能成爲和平的工具<sup>67</sup>。

三、交談是導向和平的途徑：在不同民族和不同文化之間，往往會發生衝突，造成對和平的威脅。J.D. Durand指示交談是使人類和平共存的有效途徑：「交談是透過祈禱和友誼而達到成熟的美德，是一種可以稱爲英豪的美德。交談使人們能夠在

---

<sup>64</sup> Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, p. 183.

<sup>65</sup> 同上，186頁；Vincenzo Paglia, *L'amore cristiano*, p. 259.

<sup>66</sup> Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, p. 218.

<sup>67</sup> 同上，214、218頁。

不同的文化中和平共處」<sup>68</sup>。

交談可以稱為「英豪的美德」，黎嘉迪認為這是因為交談建立於彼此寬恕，和互相贈與的基礎上；事實上，只有彼此寬恕才能使人類向前邁進<sup>69</sup>。帕利亞稱交談為「愛的道路」（via amoris），在這路上所有善意人士，不論是有宗教的，或是沒有宗教信仰的，都可以一起同行<sup>70</sup>。

亞西西的和平祈禱日既邀請世界各大宗教領袖參加，自然成了宗教交談的良好機會。宗教本該是人類團結與和平的動力，但很可惜地，卻往往造成彼此紛爭的原因；因此，各大宗教的交談對世界和平有重大意義。宗教交談的目標，不在於只尋找雙方在信仰上相同的地方，定出某些可以共同採納的信條，構成一個新的綜合信仰。相反地，宗教交談表示探討雙方相同及相異的地方，設法瞭解對方的信仰，以期達到彼此尊重、彼此學習，以及和平共存的理想<sup>71</sup>。認真的宗教交談也該有助於加深對本身信仰的認識，及增強對各自信仰傳統的認同。

---

<sup>68</sup> Jean D. Durand, *Lo spirito di Assisi. Discorsi e messaggi di Giovanni Paolo II alla comunità di Sant'Egidio: un contributo alla storia della pace* (Milano: Leonardo International, 2004), p. 46；參閱：Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, pp.204~205.

<sup>69</sup> Andrea Riccardi, *La pace preventiva*, p. 205.

<sup>70</sup> 同上，195 頁。

<sup>71</sup> 同上，184~186 頁。

## 結語

聖艾智德團體是一個近日教會內新興的團體，這團體發展迅速，在靈修和使徒服務方面有顯著的成果。以下是這團體格外值得提及的數項特點：這是梵二大公會議結束後不久的新興團體，也可以說是梵二的產品；它基本上是由平信徒組成的團體，回應了梵二對平信徒的呼籲，在教會內扮演更積極的角色。如同馬蒂尼樞機提示的，這團體最難能可貴的特點是合併了教會內兩種靈修趨勢：一方面注重祈禱、讀經的默觀靈修傳統；同時也投身於服務的工作，尤其愛護窮人，及為和平服務。聖艾智德團體反映出一種「默觀先知性靈修」，很能代表當代基督徒靈修的趨向。

聖艾智德團體發展迅速，並受到教會高級神長的信任與重用；這固然是天主的祝福，但也是團體需要面對的挑戰。除了要保持祈禱及愛護窮人的整合外，團體也需要維持另一種整合。如果我們同意以「小孩子」代表貧窮弱小者的話，這第二種整合要求聖艾智德團體的成員在「接待小孩子」時（參閱：谷九 37），也須「變成如同小孩一樣」（參閱：瑪十八 3-4）；這對於團體的興衰有關鍵性的意義。

聖艾智德團體創始人黎嘉迪表示，他本人及團體的靈修特別受了兩位聖人的影響，即聖本篤和聖方濟。巧合的是，這兩位聖人正是前任教宗，及當今教宗的名號；這可能是一個時代的訊號，不但邀請聖艾智德團體的成員，也邀請全體信友，要勉力遵從聖本篤和聖方濟的教導，在當今的教會和社會裏實踐

「默觀先知性靈修」。

## 參考書目

安德肋·黎嘉迪 (Andrea Riccardi) 著，依瓊譯，《聖艾智德團體：世界與和平》，臺北：光啓文化，2002。

Comunità di Sant'Egidio, *Lo spirito di Assisi. Dalle religioni una speranza di pace*, Cinisello Balsamo, Milano: Ed. San Paolo, 2011.

Paglia, Vincenzo, *L'amore cristiano*, Cinisello Balsamo, Milano: Ed. San Paolo, 2006.

Paglia, Vincenzo, *La Chiesa e la città*, Milano: Leonardo International, 2011.

Riccardi, Andrea, *La pace preventiva. Speranze e ragioni in un mondo di conflitti*, Cinisello Balsamo, Milano: Ed. San Paolo, 2004.

## 第卅七章

# 當代靈修趨勢

盧 德

### 前 言

基督宗教兩千年來不變的靈修僅一，即效法耶穌基督的榜樣、生活在聖神的默感與引導內、回歸於天父並與之合一。這是基督徒「聖三靈修」的基本原型。或者亦如教父乃至中世紀靈修觀點，是基督「道成肉身」（天主無條件、由上而下的恩寵）以便基督徒能「肉身成道」（人性由下而上）的「天主化 / 神化」（theosis, divinization）旅程。

然而，靈修除了建基於聖三的信仰之外，還要求具體地、隨著時代與環境的變遷，回應人們生活與心靈上的不同需求；也因此，在教會歷史中相繼發展出各式各樣、形形色色的靈修運動、方法、趨勢與特色來。但無論處在怎樣的世代中，靈修必然是讓天主的「道成肉身」（God's incarnation）落實在你我平凡的生活。換言之，靈修是「實踐的信仰」（或行動的神學），是「在此岸，活出來自彼岸的訊息」，它要求基督徒根據信仰的終極價值，持續調整自己的生命態度，以符合並回應天主賦予我們在此時此地生活的聖召。

爲此，本文立基於這整合性（傳統與現代、一與多的關係、神學與靈修、默觀與行動……等）的靈修需求，首先探討「當代」這一變遷中的大時代與大環境，解讀它的時代訊號與意義；其次，身爲一名當代人，必須涵養怎樣的人格特質與生命態度，以關注當代各層面的靈修議題，蒙召實現我們的天命；接著，再以當代刻不容緩的靈修專題作分論，限於篇幅，這一部分只能列舉生態、正義、女（陰）性等靈修主題作探討。本文最後，則以「默觀靈修」作綜論，因爲這是回歸於本質核心之「一」所不可或缺之精神。除非我們能找到處於劇烈變動中，那不變的本質核心要素，否則在當代忙、盲、茫的擺盪裡，極易陷入載浮載沈、迷失方向的困境中。

## 一、當代靈修需求與特色

### （一）時代背景

二十世紀，人類社會經歷了兩次世界大戰的洗禮，摧毀掉的，不只是建築物、樓房，或是政權、體制，還有人性與生命的價值、尊嚴和意義；簡言之，所有的終極信念與價值，包括人與人、人與神之間的信、望、愛，遑論宗教機制，全都慘遭蹂躪。就在這一片慘遭摧毀的價值體系的斷垣殘壁中，存活下來的人們急於尋找生命的終極答案，諸如痛苦的由來及出口，卻不再滿足於傳統宗教信仰所提供的解釋，因此，各種「主義」應運而生，其中無神論的共產主義更是獨霸了半個地球長達半世紀之久。

與此同時，科技文明帶動社會快速地復甦，而且日新月異，每一項新興科技的誕生，彷彿一個新世代的更替，其變化速度之快，令人目不暇給。以電腦和手機為例，體積愈做愈小也愈精美，容量卻愈大、功能也愈多、價格還反而愈便宜。短短幾年的時間，拜全球化之賜，這類的科技影響力已橫掃地球村上的大部分居民。自二十世紀起，便有人給這世代貼上「資訊時代」（或 E 世代）的標籤：它有別於人類文明史上的游牧民族、農業社會（可能維持千年或百年不變的傳統），或工業革命乃至商業旅行所帶來的新契機（仍可維持數十來年不變的工商社會），資訊時代（E 世代）僅維持不到十年的時間（通常電腦或手機僅能使用 3~5 年便需汰舊換新）；如今，我們已然踏入廿一世紀，有人進而稱之為 F 世代（生活型態端視是否新鮮、好玩）。簡言之，這是一個「瞬息萬變的創意時代」。不經意地，時空背景就已經物換星移了，而人們也陷落到不斷的追逐中，永無止境。

科技給人們帶來便利與舒適的生活，固然對人類社群有所助益；但也帶來層出不窮的社會問題。富者愈富、貧者愈貧的 M 型化社會，曾經造成人民莫大的恐慌。然而更嚴重、也是始終沒有消逝過的問題，是「物化人觀」扭曲了人性與自我。現在，人不再具有「生而為人」的尊嚴與價值；反之，人變成了大環境這一生產機器所形塑出來的「產品」，由市場來決定「你/妳」的價值，因此「你/妳」已不是一個具有位格主體的人，而是「它」（you are not you but it），是一個因著功能（好不好用）與外表（好不好看）而被評價的「東西」。

這時代，無奈地，追求人類根本價值與人生目標的責任，由傳統的宗教信仰、牧者或神學家們的責任，逐漸轉移至科學家與工程師們的身上。而在一片樂觀的科學至上主義聲浪中，心理學尤其具有取代宗教之勢。人們由心理學上的發現與解釋，認知到人類本性上的一些根源與變化，進而尋求生存最基本問題的答覆，找到人生努力的方向—即自己（投資自己、自我實現，已不只是心理學、也是經濟學上大聲疾呼的口號了）。時至今日，百年多來的心理學發展，至少經歷了四種不同的研究方法與典範<sup>1</sup>，為追求心靈成長的人，提供了學理上的踏腳石；同時也為潛能開發、靈性探索等，提供了一條另類的出路。這也是其中一原因，出現所謂後現代主義中「我們要靈修，卻不要宗教」的思潮。很顯然地，這時代已沒有了單一或統一的標準答案，即使某些人仍還保有對絕對真理的信仰，卻已不再滿足於傳統的說法，而要自己去尋找生命的答案。

## （二）回應時代訊號

從上述所言的時代特色，我們自問，作為回應「當代」的靈修需求，我們能做些什麼呢？為答覆此問題，並說明當代的靈修需求與特色，這裡借用拉內對「當代性」的如下特徵，指出靈修的一些基本前提：

---

<sup>1</sup> 即：著重科學研究的「行為學派心理學」（又稱實驗室心理學）、以佛洛伊德為鼻祖的「精神分析學派」（主要在探討潛意識心靈）、以人為本來探討人性本質的「人本主義心理學派」，以及著重靈性開發的「超個人心理學派」。

- 首先是「主體性原則」：也就是以人爲中心，包含主體自身的奮鬥以求得救贖（而非所謂的專家或權威提供的標準答案）。在這種轉向主體的氛圍下，教會的工作也逐步轉向主體的思維，建構基督徒反省自我的能力與健全的生命態度，以便有能力和真自由，藉由真實的「選擇」，作自己的主人，決定自己存在的方式，並在此主體意識的覺醒下，做抉擇、超越……活出自己的聖召。
- 其次是理性主義或客觀性原則：在知識與教育普及的社會文化中，當代人被塑造成理性化、知識化、規格化、標準化、集體化的傾向。一切唯有通過理性檢驗，才是真理。靈修在此規則下，也轉向實存的倫理，也就是具體的生活實踐—如何根據信仰的客觀原則，回應時代訊號與社會大眾的整體需求。

簡言之，這是個「轉向自我負責的時代」，而在此強調「作爲位格主體的現代人」的意識覺醒觀點下，**靈修是整體生命的統合經驗**；並且，這種主體意識的覺醒，具體落實在你我平凡的生活中，實則亦是延續耶穌基督「道成肉身」的生命，然後試圖在此時此地、由下而上地提升生命體驗與境界，從而「肉身成道」地邁向「天主化過程」。換言之，這趟靈性覺醒的旅程，便是活在當代—歷經廿世紀的洗禮、邁向廿一世紀的時代需求—的基督徒，要活出天主生命與聖召生活（God's incarnation）所必須具備的條件。

### (三) 當代靈修需求與特色：整體生命的統合經驗

既然靈修必然要回應時代訊號與需求，實際上我們也從教會歷史中各式各樣的靈修派別、靈修運動、靈修大師，也都見到了他們處在歷史關鍵時刻中，所發揮深遠的影響力。同樣，爲你我所處的這個世代，無疑地，我們面對社會、政治、文化、經濟、科技等的巨大變遷，神學反省也必然得要重新思考，答覆過去我們無需面對（如全球急劇暖化）的問題，或是過去的解答已無力應付或滿足人心的問題（如教友靈修不同於神職主義的特色）。然而，愈是處於多元、快速、劇烈的變動中，當代靈修愈是要求統整、合一的能力，方不致在多元分歧中迷失方向、走向岔路或被牽著鼻子走。這就是前述引用拉內對當代的兩大特性—以人爲中心的主體性原則、符合理性知識的客觀性原則—所做的說明。主體意識的覺醒，對當代人何其重要，其中整合能力又是首當其衝必備的條件，才能達致超越二元對立、一體統整的目標。爲此，以下我們便分由超越主客對立與二元界限、兼顧個人與團體、整合靈修與神學的一體兩面，以及默觀與行動的結合，來嘗試說明當代聖徒的靈修需求與特色。

#### 1. 超越主客對立與二元界限<sup>2</sup>

人類史上，一直隱含著二元論（二分法）的痕跡，諸如聖俗、善惡、陰陽等分野。在教會與神學發展中也不例外，尤其是在

---

<sup>2</sup> 參：坎恩·韋伯（Ken Wilber）著，若水譯，《事事本無礙》（*No Boundary*），台北：光啓文化，2007 再版五刷。

受希臘哲學二元論的影響下，精神與肉體、來世與今生等的對立關係幾乎成了競爭的敵對狀態。類似的「界線 / 限」不斷擴散，不僅導致個人的內在衝突、群體間的隔閡，還引發生活中的各種矛盾和張力。從身心靈整合的全人心理學觀點來看，界線愈清楚，人們的防衛心愈強。殊不知，當人們愈渴望快樂，就愈害怕痛苦；愈想要成功，就愈承受不了失敗；愈是努力要變得良善，就愈易受制於邪惡的控索；愈貪戀生命，死亡就變得愈恐怖……人世間大部分的問題，都是因為我們到處設限所致，而妄加設限的結果，就是對立、衝突、作繭自縛。

許多人以為，只要消除了痛苦、邪惡、死亡、疾病等，生活自然會變得美好、健康、快樂、充滿活力。這也代表了許多人錯誤的天堂觀，他們的天堂不是超越二元對立，而是由相對的、正面的一半特質所堆砌而成；地獄則是另一半負面價值，如痛苦、死亡、黑暗、折磨等所組成。然而，儘管醫學再進步、科技再發達，人類不斷致力於正面的發展，消除負面的因素，卻只是製造更多的焦慮、恐慌，承受著更大的動盪不安、感染更多的疏離與挫折感。現代人生活愈是富裕，反而愈加失去生命的目標；人類社會愈進步，忙亂與挫敗感也愈重。這一切的癥結，即在於我們老把正負兩面視為互不相容的兩極。

靈修必得「打破界線 / 限」，以更廣闊的心胸，進入包容、合一的世界中，否則便是一種持續性的故步自封。實際上，包括政治、生態、文化，乃至其他宗教與學科，以及身心靈整合等，這些看似不同的領域，不但互有密切的關係，而且根本就

是合一的彼此。所有的現實，包括物理學，都是相對兩極的統一。所謂的主體—客體、時間—空間等觀念，也都相互依存，交織為統一的存在。問題在於：我們將原本一體無間的自然界，劃滿了各種界線 / 限，並分門別類、加工精細，製造出一個又一個彼此各自獨立的藍圖和世界來，然後迷失其間，再回不去那東方玄學或西方神秘學中所謂的「一體境界」。除非認清「一體意識」本身，以及我們如何一再地抗拒它，否則所有的靈修都只是徒然，甚至變成擋箭牌，阻礙人們面對現實真相，墜入以「我執」爭輸贏的假象中。

## 2. 靈修與神學的一體兩面<sup>3</sup>

二元論（二分法）在基督宗教的世界裡，還導致神學與靈修的切割。自中世紀法國神哲學家Peter Abelard（1079~1142）<sup>4</sup>起，神學成為理性推論，士林（經院）神哲學到達高峰。即使神學大師多瑪斯和文德仍努力維持理性與默觀的合一，後士林學派的中世紀末期，理性和意志間的裂縫仍持續加大，神學與靈修的分家也各自走了自己的路：學術性的神學因重理論與科學而成了獨立、專門的學問；靈修也因越來越重主觀感受與內省而屢遭神學家們的質疑。至今，教會乃至神學院裡，神學與靈修仍是切割的。神學院的學術培育，以聖經、信理為主流，各門神

<sup>3</sup> 參：沙德格（Philip Sheldrake）著，《今日靈修》（*Images of Holiness: Exploration in Contemporary Spirituality*），香港：公教真理學會，1992。

<sup>4</sup> 詳見[http://en.wikipedia.org/wiki/Peter\\_Abelard](http://en.wikipedia.org/wiki/Peter_Abelard)。

學課程須得符合嚴謹的學術規範；靈修則難以登上學術殿堂，至多是一些選修（而非必修）課程。

事實上，神學與靈修分家，對兩方都是損失：前者變得越來越生硬、冷僻，後者則無力回答嚴肅的質疑，致使兩者都有脫離現實（活在半空中或活在自己的世界裡）的傾向，以及因主客對立而失去判準的危機。其實，靈修與神學是一體的兩面。沒有靈修，就沒有真正的神學；反之亦然。任何一方都不應把人們藏在一個象牙塔裡，保護我們免除人性經驗的黑暗面。更甚地，尋找生活的天主，靈修是一個冒險，無可避免地將我們帶入完整的真相中，面對面正視自己及其所處世界的光明與黑暗面。

總之，靈修並非僅囿於個人主觀性感受、個人化與天主或神師的關係，或只著重關注心靈問題，否則就會淪為無效和空洞的靈修。同樣的，靈修效果的質素，往往也是神學反省恰當與否的判準。因為神學不可間斷的任務，便是把我們的靈修拉回天主聖三與降生為人的教義內，使「追隨基督的十字架生命」有更豐富的體會和意涵。此外，為避免過度內在化與個人主義的傾向，教會必須具有「大公」精神，以兼容並蓄地，在個人與團體、入世與出世兼顧下，知行合一地整合生命的各層面經驗。這是靈修與神學不可切割的一體兩面。

### 3. 兼顧個人與團體

既然隨著人們知識水準普遍提高，人的研究認知不僅從自身、而是更全面地擴及世界的各層面領域；靈修再也不是只屬於靈魂，而是涉及整個人，包括身體和一般物質領域；也不再

只是個人，而是涉及所有與我休戚相關的全人類。不但過去肉身—靈魂、物質—精神的二元論基礎站不住腳，而且宗教意識的群體幅度、社會層面、弱勢關懷等，也成為當代靈修中高度受關注的議題。爲此，諸如社會正義、和平、生態環保、乃至各類善工等「社會靈修」的需要，是我們反省這時代的靈修特色，必須同時兼顧的兩面向（個人與團體的平衡）。

爲能對社會參與有積極的回應，改變與成長是無時無刻、永不停歇的。不僅個人，教會爲建造一個大公、合一、交談的世界，各教派與宗教間尋求合作、相互學習、彼此幫助，也讓我們感受到合一的力量，正在促使我們突破以往的重圍，跨越宗教的界限。畢竟，「基督徒」顧名思義，是作爲基督的門徒（使徒），全然效法祂的榜樣而活；其中「徒」字的部首，顯出兩個人在走路，換言之，基督怎麼走，我們照著走。顯然地，基督「聖言成了血肉，寄居在我們中間」（若一 14），這位社會性的、參與世事的、降生爲人的天主，是所有基督徒生活的基礎。甚且，「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 40）。這種積極入世的生命態度，絕非空洞的言論，而是師傅對所有門徒們的訓誨與期許。

當然，靈修不只應反省社會和文化，更應具有先知性的批判精神。最差的靈修，就是盲目地順從文化，或不問情由地抗拒世界。爲此，當代靈修的另一特色，便是默觀與行動的結合。

#### 4. 結合默觀與行動

默觀與行動正如同太極陰陽的一體兩面—陰不只是陰，陰

中有陽；陽也不只是陽，陽中有陰；同樣地，默觀中包含著行動；行動中包含有默觀。太極陰陽不僅保有靜動之間的微妙平衡，且具有沈穩的生命活力，引領我們充分去體現天主「既內在、又超越」的特性。一言以蔽之，默觀與行動是一體兩面，幫助我們以不變應萬變地，在此劇烈動盪的世界裡，持守正確而平衡的認知理解和行為反應。

在這錯綜複雜、變化無常、又充滿懷疑與憤世嫉俗的社會裡，靈修極易走向兩種極端：要麼過度認同這世界，以致熱衷其間而失去判準；要麼徹底脫離這世界，只活在自我架設的空中閣樓裡。這兩種人在我們身邊隨處可見，前者的問題是缺乏出世的默觀精神，後者則是缺乏入世的具實行動，總歸一句，是缺乏默觀與行動的平衡。神聖的行動與投身於世俗，雖然存在著「彼岸」與「此岸」的對立與張力、存在著肯定和否定生活價值的衝突（因而也是一種「已經」與「尚未」的末世性靈修），但同時也正反映當代靈修的一體兩面（甚至多面化）的完整性。

身為一名當代聖徒，無須追求完美，卻須追求完整，而完整包含善與惡、光與暗、靜與動等全面向的發展，如此，人格涵養才得有宏觀的視野（格局）、獨到的眼光（智慧）、慈悲的胸懷（仁愛）、謙遜與喜樂的心（感恩）、有清澈的心境（寧靜致遠），並心存他者、對他者慷慨。簡言之，這些是蒙召成聖的基督徒所須修習的聖德，但當然地，這絕非一蹴可幾，而必須不斷地皈依和悔改，其態度便是默觀與行動的結合。

## 二、蒙召成聖：當代聖徒的特色

### (一) 聖德 (holy) 與完整 (whole、holistic)

「天主的旨意就是要你們成聖」(得前四 3)，而成聖的召叫要求不斷的悔改和皈依，也就是能從錯誤中反省、學習與改變的能力。從某個層面而言，這一聖德的涵養，正如同當代超個人心理學所言之心靈醫治 (heal) 與全人發展 (whole) 的關係——因為心靈問題來自於殘缺不全、有所偏執的選擇；而心靈療癒正是將四分五裂的心逐漸調合，將欲求導向正確的方向；簡言之，療癒的過程即是整全合一地，從小我回歸、融於大我。

事實上，由 heal (療癒)、whole (完整)、holy (成聖)、holistic (大宇宙與小宇宙的合一) 這些詞彙的相關性來看，已清楚道出它們根本是同一回事，或至少是同一方向的靈修趨勢。我們甚至可說，全部的生活，就是成就聖德的情況。雖然生活中表現的聖德，常是外在化、制度化、具有客觀標準的行為；但其本質卻是內在性的、與天主相遇與共融的結果，然後才可能具體地傾流在與他人交往、融通的關係與生活中。為此，修習聖德必須由內而外、由分裂片段到整全合一的人格發展，而無關乎外在行為的表象（外表常只是硬撐出來光鮮亮麗的頭銜、地位等罷了）。

雖然這看來似很吊詭，因為真正成就聖德的，是放棄使自己完美、放棄爭取成功的欲望、放棄控制一切的要求。而要能做到這些，首先必須具備認知和接納真相 (reality) 的勇氣，並且服膺於來自內在深層的召叫 (inner calling)，才可能真實接受生命的本然面貌、傾聽自己靈魂裏的權威、臣服於更偉大的那一

位、不管好壞都能向命運謙卑地鞠躬表示同意，這樣，我們才可能獲得真自由。

所謂的真自由，是指生命主體擁有力量去做改變、謙卑地學習並接受命運、學會放下，而不再對自我把持不放。由於人是更大之整體的一部分，不能只把自我實現當作唯一的終極目標，而不顧及整體中的其他部分，因此，作為「能夠負責」的生命主體，及「與實相融合」的全息（holistic）生命觀，這是當代蒙召的聖徒邁向一體性境界<sup>5</sup>、走向整全合一必修的德行。

限於篇幅，這裡僅舉一例，說明聖德與整全合一的關聯性，那就是「性」（情慾）的驅動力。在傳統苦修中，很多人以為「性」是靈修成長的阻力，為抑制自己內在慾火焚身的激情，不惜鞭笞肉體，而抵消了生命的能量，以求達致apatheia（無欲）的生活與目標。但實則當代靈修恰恰發現，如何處理情慾問題，正是開啓靈修生命的開端，而且它一路在靈修旅程中，賦予我們活力、方向與認同感；如果我們的方向正確，性的動力能使我們精力充沛地走向整合。壓抑情慾或性衝動，意謂著否定自我的生命，亟欲排除自己的一部分；反之，當我們「看見」（see，包含有「了解」的意思）它、關切它、肯定它所帶來形塑我們生活與行動的力量，那麼性的驅力能成為聖德的能量。由心理學觀之，人格趨於完整或分裂、融入群體或孤單一人、與大地合一或疏離……都涉及我們對性的處理態度。尤有甚者，從靈修角

---

<sup>5</sup> 見拙著，〈從心理學的角度談宗教的生命觀〉《榮格宗教心理學與聖三靈修》（台北：光啓文化，2009 修訂再版），284 頁。

度觀之，「聖人便是那種能將巨大情慾完完全全轉變為創造力、賦予生命能量的人」<sup>6</sup>。這個例子，足以說明聖德與完整對當代靈修有何其重要的影響。

## （二）當代聖徒的人格特質

一個整全合一的當代聖徒，會具有什麼樣的人格特質呢？如果我們細心觀察，探尋當代聖徒的特色，會發現很吊詭的，他們其實就在您我身邊，從表面上看，他們和您我並沒啥兩樣：他們也有生活的負擔，有煩惱痛苦，有肉身上的病痛；所不同的是，他們面對永恆的生命而活，他們生活中的每時每刻，都容許天主的介入，他們接受天主的指引與提升，以致時時處處在作分辨，讓天主的面貌真實透過他們而彰顯。在他們身上，看不到「粉飾的」靈修生活、看不到「討好的」宗教教導；反之，如果我們處處留心，會看到許多「殘缺的」靈魂，但他們願意、且不斷追求靈命的進深，踏實地踩在他所處的時空背景與土地上，依靠天主，全心活出聖神充滿的生命力來。簡言之，他們不斷地在「皈依」，首先是「頭腦的皈依」（意識覺醒），然後是「雙腳的皈依」（社會參與），最後是「全人的皈依」（將整個生命交在天主手中）。

筆者試圖整理以下幾點當代聖徒的特色如下：

- 有愛人、愛神的能力：具有強烈的感受能力，又能領悟天

---

<sup>6</sup> Ronald Rolheiser 著，黃士芬譯，《靈魂的渴望：細說基督徒靈修》（台北：光啓文化，2006），17 頁。

主的旨意，進而做出確切而實在的判斷，將自己內在的能量轉化為助人、愛人的具體行動。

- 不起眼、很平凡：一個如您、如我的普通人，甚至是邊緣人、貧窮人。但他能默默地、持續地付出，不計較眼前的結果、不在意得失。
- 對人類的景況不致「過度關心」，也不會被生活的壓力和試煉所擊倒。雖然他可能比任何人都更體會到生活的壓力，尤其是處在兩極生活世界—屬世的世界與屬靈的世界—的張力下，所深刻承受的壓力。
- 做很小的事，卻有很大的影響力。其中最主要的影響力，是改變周遭的環境，並以此徹底地感動人。
- 默想的功夫很深。有不為人知的神秘經驗，或甚至經歷深刻的心靈黑夜。
- 不太關心自己（小我），卻關心周圍的一切（大我）。他的目的不在成就自己，而是跨越自我中心主義地，覺醒基督。
- 敬虔和委身，以此整合他整個的人：不太計較事業成就的版圖，或可以量化的成果；所關心的，乃是對天主的忠誠，而持守某種忠於自己、也忠於天主的生活態度。
- 得釋放，因而擁有靈魂的自由。從某種角度而言，他越自棄，就越成為真實的自己。雖然他活在孤獨中，但卻發現他的生活現況，唯有天主可以支持他的「獨一無二」。
- 擁有堅定不移的意象，卻保持靈通變達的心，而且具有分辨的能力，讓生活中的每時每刻，都有天主的指引與提升。

### （三）一與多的靈修整合

由上述當代聖徒的特色可見，不是外在的表象與形式、而是內在與本質，決定了靈修的「質」（而非「量」）。換言之，靈修不是您投入多少時間或學會多少種方法的問題，而是有沒有「靈命的覺醒」，進入本質核心的「一」當中，有整合生命、統合經驗的能力，而不致迷失在多元混亂的世界中。

爲此，當代靈修必須培養高度的整合能力，這就是「一與多」的靈修關係。唯有站在中心點上的「一」（即與上主合一），方能因應社會高速轉變、劇烈震盪的「多」，而不致隨波逐流、人云亦云地被牽著鼻子走。當然，這早已不只是主觀性感受的問題（不是我們日常生活或私下如何面對天主的問題），也不只是學術研究的客觀性問題（亦即要求具有立論基礎的客觀論點），而是打破主客與二元對立、走向終極合一（自我與真我的合一、人與人之間的合一、小我與大我的合一、人性與天主性的合一）的奧秘性靈修。實際上，這也正是「聖言成了血肉，寄居在我們中間……滿溢恩寵和真理」（若一 14）的聖三靈修：它要求我們效法聖子的「道成肉身」，寄居於人間、服膺聖神的默感並在愛中合一、以身心靈全人地回歸天主聖父。這當中，包含了某種「自我覺知」與「社會覺知」，以致我們能不斷地走出自我、走入社會，以此改變自己及其生活，而這種態度便是真實的悔改與皈依。

站在「一」的觀點上，所有皈依於正義、和平、環保、本地化……等，都是同一生命態度的不同面貌。實際上，並沒有單一的生態靈修、女性靈修、本位化靈修、解放靈修、心理學

靈修……等個別的靈修向度，它們全是互為彼此、息息相關的整合性靈修生命。一個人具體地關心其一，不論從任何角度出發，都必然延伸其關注，終至關注全體；反之亦然，一個人若關注生命本身，也必然關注生活中周遭的每一細節。它們之間休戚與共的關係，正是「一與多」的關係。

舉例來說，如果我們不重生態環保，可能談論身心靈整合嗎？答案當然是否定的，因為身體就是一個小宇宙，我們對待身體的方法，充分反映人類對於自然生態的態度。具體而言，對待身體貪婪縱慾、而不斷予以滿足的生命態度，豈不就是對於大自然予取予求、盡情剝削，以滿足人類無窮欲望的生命態度嗎？！同理，如果我們不看社會正義，能有真正的宗教交談嗎？答案仍然是否定的，畢竟交談的精神不是各取所需，而是走出自己，抱持尊重、學習、謙卑、欣賞的心去瞭解、認識異己；進而，甚至可能改變了原來的自己。如果我們只活在自己的世界裡，如何關注社會上被忽略的弱勢，提供合乎人性尊嚴，以及「上主要求於你的是什麼：無非就是履行正義，愛好慈善，虛心與你的天主來往」（米六8）的社會正義呢？！

#### （四）當代靈修的一體多元化趨勢

為此，靈修關注「多元」層面與各種幅度，其實終歸於「一體」性的生命態度。那麼，隨著世界的急劇變遷，當代應關注哪些一體而多元化的靈修趨勢呢？以下試圖整理當前社會迫在眉睫的幾大層面，作為「靈修即為實踐神學」的參考：

1. **生態靈修**：原指大我與小我徹底合一的宇宙性靈修；但在全球暖化下，現亦指涉環保意識的提升。下文將進一步詳述。
2. **正義與和平的靈修**：靈修學觀點下的社會正義，是關注整體（包括政治、體制等系統性問題），尤其關注被社會大眾所忽略的弱勢族群，採取非暴力的和平手段，發出先知性的呼籲。下文將進一步詳述。
3. **解放神學的靈修**：解放神學原是面對拉丁美洲的貧富不均、社會不正義的具體情況所引發出的，由此進一步延伸出「解放的精神」或「解放靈修」來，一方面緊密結合實踐（行動）與精神（默觀）兩方面平衡的重要性，另一方面也期能「在真實的歷史中，回應天主啓示的問題」。
4. **陰性（女性）靈修**：隨著廿世紀女性神學的蓬勃發展，女性靈修也帶動了社會很多層面的意識覺醒，其中固然包括男女兩性社會地位不平等的結構性問題；但更重要的，還有陰性特質的開發，已然打破了性別之分，而是全人發展不可或缺的陰性柔情面，在陽剛或理性一面倒的歷史上幾乎完全被忽視。陰性靈修也帶來如右腦與潛能開發等的再發現。下文將進一步詳述。
5. **宗教交談的靈修**：梵二開放的精神，肯定歷代不同文化與宗教間，都某種程度握有真理的某些面向，透過基、佛、道、伊斯蘭教等的相遇、交談，學習以開放、尊重、欣賞的心態，肯定自己也接納異己，不僅開拓一己的心

胸，也能以合作的精神，共同為創造理想、和諧的社會而努力。

6. **本位化靈修**：基督教會作為至聖、至公、至一、從宗徒傳承下來的教會，無可避免在福傳至普世的過程中，要面對與本地文化衝突與融合的過程。以中華民族固有的道統文化為例，歷史上便曾發生過激烈的民族情結與爭議，以致至今仍有一部分人視基督宗教為外來宗教而予以排斥。所幸本位化的努力，整體而言已達到普遍的共識：對文化的傳統精髓及對本地居民的尊敬，使本地化靈修不僅得到肯定與重視，也因著對「一體性」靈修範疇的覺醒，而豐富、滋養、並漸深化基督徒的靈修生命。
7. **兼具個人與團體、出世與入世幅度的社會性靈修**：「信德沒有行為是死的」（雅二 26）。沒有社會參與的靈修，只是助長自我中心主義罷了，甚至因過度強調個人、或強調出世的靈修，極易落入「假我」或「成聖的假象」危機中。如何平衡發展，上述論及「當代靈修需求與特色」已多所著墨，不再贅言。
8. **重視教友的參與，及其靈修的獨特性**：不久以前，教會高舉教友時代的來臨，甚至有某種程度的反神職主義的主張；不過如今看來，大概仍多為口號而未見實質效果。重視平信徒的參與，並打破神職界金字塔型的官僚形式，而以服務為首要、為核心，以印證耶穌所言「在先的要成為在後的，在後的要成為在先的」（瑪十九 30）及「誰

願爲王，必先爲僕」(教宗若望保祿二世《人類救主通諭》21號)的靈修精神。這一精神仍將持續作爲當代基督徒努力的目標，我們期待教友時代早日真正來臨。

9. **存在主義的靈修**：即對於生命的意義、痛苦的了悟與超脫，乃至面對死亡如何作準備……等終極問題，具有高度敏銳的省思與啓悟。能肯定並因而體現自身的存在價值，同時回應天主對他個人在世的聖召。
10. **身心靈(全人)整合的靈修**：不只反對過去二元論思想下對身體的輕視與壓抑，甚至重視身體猶如它是靈魂的一面鏡子，而能全人整合一體地發展。這方面的相關研究，如雨後春筍，且仍方興未艾，限於篇幅，筆者不擬在此詳述。
11. **科際整合的靈修**：面對排山倒海而來的大量資訊，處於 E 世代的人必須具備高度整合的能力，才不致被淹沒在日新月異、應接不暇的資訊世界中。尤其是基督宗教與心理學、科學等的對話，更是入世靈修不可或缺的向度。
12. **其他個別需要的靈修**：如性、愛、婚姻、獨身、家庭、工作與團體等獨特性靈修需求，亦隨著當代個別主體意識的提升、心理學的研究發現、經過自我抉擇並忠於自己獨一無二的生活方式等，都受到高度的重視。已有愈來愈多人投入如婚姻靈修、女性獨身教友的靈修特色等專門議題中，這也是當代靈修趨勢不容忽略的多元化特色之一。

當代一體多元化的靈修發展，每一主題都能以專書深入探討，但限於篇幅，本文以下僅列生態、正義、女/陰性等三個靈修主題作分論。藉此拋磚引玉，期待更多學界人士指正及深入探討。

### 三、當代靈修專題分論

#### (一) 生態靈修與環保

##### 1. 宇宙性靈修

本來，生態靈修是指融合大宇宙（即大我，乃至宇宙大自然的整體）與小宇宙（即小我，包括一己的身心靈各層面）的連結與合一，達至天地人一體。宇宙生命孕育其中、相互寓居，也有人稱此為「宇宙性靈修」或天地人共舞<sup>7</sup>。教會歷史上最為人所津津樂道的，自然非亞西西的聖方濟莫屬<sup>8</sup>。聖方濟對日月星辰、花草樹木、鳥獸蟲魚等大自然萬物的讚頌與熱愛；他以喜樂之情度神貧生活的事蹟，感動了千千萬萬的教內外人士，甘之如飴地放棄一切所有，隨之守貧、度刻苦簡約的生活；這看似一無所有的靈修生命，卻真真實實「因捨而得」，進入「天地與我并生，而萬物與我為一」（《莊子·齊物論》）最豐盛的宇宙生命中。



<sup>7</sup> 參：李碧圓著，《天地人共舞：基督徒談宇宙性靈修》，台北：光啓文化，2007。

<sup>8</sup> 近年由於全球暖化的急劇，教會鑑於聖人的環保意識，更推崇聖方濟為環保、生態平衡的主保。

然而不幸地，今日整個宇宙生態嚴重遭受危害，預測「2100年 全球氣溫可能上升 6.4 度；1/3 物種瀕臨滅絕危機；紐約、上海等城市可能會因為南極融化而淹沒……國際環保團體『綠色和平組織』集合了全球 2500 多位專家的研究調查，警告全球正瀕臨大災難……」<sup>9</sup>。如今，論及宇宙（生態）靈修，已未見其一體性。因為人類長久以來所採取的生命態度，便是將自然生態給徹底地「客體化」，以致它只剩下「物質性的存有」，是為人類所管理、所利用、因而可以予取予奪的「東西」。自然宇宙變成了產品，而不是生命本身。

## 2. 生態與環保

「自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物就可以曉得，叫人無可推諉」（羅一 20）。但如今，諸天不再述說上主的榮耀；生態困境控訴著人類長久以來的不公義。類似的災害報導不勝枚舉。諸如：「暖化失控！聯合國警告：全球瀕臨大災難」、「IPCC：氣候變遷沒救了，只能努力適應」、「聯合國報告：今年全球冰河融化速度創紀錄」<sup>10</sup>、「北極冰融...恐爆資源爭奪戰」<sup>11</sup>、「俄媒體預測：第

<sup>9</sup> 《東森新聞報》2007/11/18。報告中指出，2100 年全球氣溫將會上升攝氏 1.1 度到 6.4 度，海平面可能上升將近 60 公分，而只要氣溫上升 1.5 到 2.5 度，就有大約百分之二十到三十的動植物瀕臨絕種危機，一旦上升 4 度，將會造成物種顯著滅絕。

<sup>10</sup> 《中廣新聞網》2008/03/16 指出：「從 2004 到 2006 年，冰河融化速度加快了一倍。其中又以歐洲的阿爾卑斯山、庇里牛斯山和北歐地區最為嚴重。這些冰河平均以每年 150 公分的速度在變薄。

三次世戰可能在北極引爆」<sup>12</sup>、「暖化將淹沒，馬爾地夫擬買地遷國」<sup>13</sup>、「南極冰山加速融化，使企鵝無聲地、迷路地往南遷，生存拉警報」<sup>14</sup>、「氣候變遷造成食物短缺、乾旱、沿海地區洪災與強烈暴風，可能威脅近十億人口，上億人將更窮」<sup>15</sup>、「全球鬧饑荒，近十億人瀕臨餓死」<sup>16</sup>。屋漏偏逢連夜雨，全球的肺—熱帶雨林—到 2020 年時只剩 10%，且「人為破壞嚴重，

---

從 1980 年以來，冰河的厚度已經減少 1150 公分」。

<sup>11</sup> 《聯合新聞網》2008/03/17。

<sup>12</sup> 《中廣新聞網》2008/05/05。

<sup>13</sup> TVBS 新聞於 2008/11/11 指出：位於印度洋上的馬爾地夫，因全球暖化的影響，海平面上升，國家正逐漸沒入大海中，爲了不讓島上卅萬居民淪爲第一批氣候難民，總統納希德擬把觀光收入拿來建立主權基金，要買下印度、斯里蘭卡、澳洲的土地，展開一場大規模的「遷國計畫」。

<sup>14</sup> 《東森新聞報》2007/5/18。

<sup>15</sup> 《聯合新聞網》2008/04/14 報導世界銀行的訊息：過去三年來，全球糧價平均上漲 83%，小麥價格更飆漲 181%。世界糧食儲備日益減少，已降到 1980 年以來的最低水準。糧價大幅攀升讓民衆生活不堪負荷，埃及、喀麥隆、象牙海岸、衣索匹亞、馬達加斯加、菲律賓、印尼等國，相繼因糧食問題引發動亂。糧食仰賴進口的海地更因食品價格上漲引發暴亂，導致政府垮台。世銀估計有 23 個國家可能面臨社會動盪。

<sup>16</sup> 《原住民電視台》2008/12/10 指出：現全世界幾乎每六個人就有一個人處在營養不良的餓死邊緣。據聯合國統計，全球貧窮饑民人數不斷增加，其中 2/3 在亞洲。海地因搶糧食引發暴動；辛巴威饑民在垃圾堆裡撿不乾淨的食物充飢；衣索匹亞的飢民各個餓得只剩皮包骨。聯合國糧食農業組織指出，全球饑民和營養不良人數高達九億六千三百萬的恐怖數字，近十億的人類處在餓死邊緣。

純淨海洋只剩 4%」<sup>17</sup>。筆者 2006 年至河北省邯鄲的一處農村義務教學時，曾經歷一場沙塵暴，親身體驗到乾旱與土地沙化之苦，探其究竟，「中國土地沙化，人為因素是主因」<sup>18</sup>。

暖化的元凶，是二氧化碳<sup>19</sup>。在氣候變遷下的未來，預測世界現存的 22,000 隻北極熊會在 45 年後絕種；2050 年左右，阿爾卑斯山上的滑雪聖地有 70% 不再有雪可滑；世界最大的珊瑚族群大堡礁，可能在 2100 年之前消失；同時，台灣包括台北盆地內的台北車站、國父紀念館，甚至 101 大樓 4 樓將完全被淹沒；而中國北京將被沙塵暴掩埋。抗暖，是人類的第三次世界大戰，無人能倖免！為了節能省碳，各國無不使出混身解數，諸如「世界地球日—關燈 1 小時=種 17 萬棵樹」<sup>20</sup>、「環保新

---

<sup>17</sup> 《中時電子報》2008/02/16。

<sup>18</sup> 《大紀元報導》2007/6/18 指出：中國現有沙化土地，占國土面積 18.2%，並持續惡化中。土地沙化被稱為「地球癌症」，病因複雜，除了全球氣候變暖、持續乾旱等自然因素，更有不合理的人為活動，包括濫牧、濫墾、濫伐、濫採、濫挖、過度用水等，導致草場急劇退化、沙化。內蒙古、新疆、甘肅等地，草場退化面積已分別上升到草地總面積的 51.8%、63.6% 和 87.8%。而林草植被的建設速度，也趕不上破壞速度。

<sup>19</sup> 據聯合國統計司資料，全球 CO<sub>2</sub> 排放十大元兇依序為美國、中國、俄羅斯、印度、日本、德國、加拿大、英國、南韓、義大利。以排放總量排名，台灣居第 22 位，但以人均排放量計，台灣則高居全球第 3 名（11.9 公噸），僅次美國（19.9 公噸）和澳洲（19.4 公噸）。

<sup>20</sup> 「世界地球日」為 4 月 22 日。台灣政府為響應節能，函請所有政府機關及學校，在中午 12 時至 13 時，響應關燈一小時活動，以提高各界對全球暖化的認知。見《聯合新聞網》等，於 2008/04/21 前後的報導。

生活運動宣言」、「拯救我們的天空—減碳十大宣言」等，一再喚醒世人的環保意識。

當今的生態靈修，自然與環保密切相關。相關的抗暖化錦囊愈來愈為世人所高度重視，筆者試由食衣住行育樂及再生資源回收等生活層面，做些整理與建議，畢竟這是任何人都責無旁貸，必須當下開始勵行的任務，為留給後人一個乾淨的地球，基督徒的生態靈修自然不能置身事外<sup>21</sup>。

- (1) 食的方面：吃多少煮（點）多少；廚餘可作堆肥；每餐八分飽（吃過多的食物只會破壞健康或養大貪婪與欲望，傷害聖神宮殿及節制的美果）；食材以當地、當時為佳，不但食物新鮮健康，也減少了包裝、冷凍冷藏、運送等資源浪費和廢棄物的增生；隨身攜帶個人餐具和飲水，以減少塑膠和紙類的垃圾，也能確保個人健康並預防疾病的傳染；煮東西加鍋蓋，所需要的能源消耗量能減少多達 90 %
- (2) 衣的方面：盡量選購天然材質，減少石化工業的纖維產品；衣服數量夠穿就好，勿因便宜就過量採買；舊衣資源回收，因布料在製造和染色過程中，會產生不少污染並耗費相當的能源；沒必要時不隨便換洗衣物；數量少時盡量手洗；洗後盡量自然曬乾或風乾；洗衣劑應慎選有環保標章，才能減少對環境的傷害。
- (3) 住的方面：盡量買節能、省電的電器產品（有些節能產品即

---

<sup>21</sup> 資料摘自 1013 期商業周刊：「舉手之勞，原來我就能幫地球消暑」。

使買時較貴，但日後省下的電費卻更可觀）；電器用品能不用就不用（冷氣少開一小時少產生 0.621 公斤 CO<sub>2</sub>；溫度調高一度每小時可少 0.19 公斤 CO<sub>2</sub>）；隨手關、拔插頭；下班電腦關機（一台電腦持續開一整晚，消耗的能源可列印一萬張資料）；手機充好電即拔掉充電器插頭（只要全球 10%行動電話使用者做到，省下的能源，相當於 6 萬戶歐洲家庭耗電量）。

- (4) 行的方面：能走路或騎腳踏車，就不搭車，既能健身又不污染環境；摩托車雖耗油較少，廢氣排放量卻是汽車的 3~4 倍；路程較遠者，以大眾運輸系統為首選，既節省開銷、減少塞車、體力與精神的消耗，也減少對環境的傷害；四樓以下不搭電梯，多爬樓梯既有益身心健康又節約能源；隨時保持輪胎在充氣狀態，能減少 6%汽油消耗；定期保養引擎，能減少 15%至 50%汽油消耗。
- (5) 育的方面：提倡心靈環保，倡導綠色休閒生活，減輕自然環境的負荷；提倡節葬、潔葬，鼓勵火葬、公墓公園化；拜神祭祖心誠則靈，少用紙錢、鞭炮，不製造污染、噪音。
- (6) 樂的方面：力行綠色消費：購買環保商品；自備購物袋，少用塑膠袋，拒用過度包裝、不易分解、不利回收之產品；改變一次即丟的習慣。
- (7) 資源回收、再生使用：垃圾徹底分類（只要回收一公噸重的紙，就能節約 17 棵樹、2 桶油，足以供應一戶人家 5 個月所需的電力或減少 25 公斤的空氣污染）；東西用到壞才丟；節約用水

包括廢水回收；用省電燈泡，且要用才開、離開即關；愛用再生產品。

不要小看一個小動作或小習慣，在人類與大自然休戚與共、已然成爲命運共同體的此時，一點點態度與習慣的養成，都將會改變人類和宇宙的命運。如果亞洲的蝴蝶拍打翅膀竟能形成南美的海嘯<sup>22</sup>，那麼我們也能透過一些小習慣的改變，形成正面效應，轉化自然生態，留給我們的孩子一個乾淨適合居住的地球。

### 3. 簡樸生活

人的最低需求就是維持生命與安全，超過這些，其他都屬於慾望。簡單、簡化、樸實、樸素，它是一種生活態度與方向，在可能範圍內走向你的最低需求，趨向愈來愈簡單，而沒有一定的方式與標準。爲此，簡樸就是放慢一點追求慾望的腳步，放棄方便的生活，回歸自然，採取簡單而樸實的生活態度<sup>23</sup>。而此內在簡樸最深遠的果效，便是引發**高度的知足精神**。這爲當代靈修極爲重要。

人世間有兩種方法使自己滿足：一是不斷囤積，另一是減少慾望。不幸地，慾望時常都會超過需要與收入，方導致因事奉虛榮而弄得精疲力竭。我們必須學會何時退隱，像耶穌一樣，重新體會上主創造的能力。爲此，簡樸與獨處也互相牽連。獨

---

<sup>22</sup> 即所謂「蝴蝶效應」，引伸爲一個小動作集結起來能造成大影響。

<sup>23</sup> 區紀復（花蓮鹽寮淨土創辦人），〈快樂的簡樸生活〉《臺灣時報副刊》；[http://public1.ntl.gov.tw/publish/sci\\_knog/51/text73.htm](http://public1.ntl.gov.tw/publish/sci_knog/51/text73.htm)。

處能助我們心靈合一，這合一能釋放我們脫離誠惶誠恐、想要尋求他人稱讚和激賞的心態，而回歸自然、通往大同世界（天國）。今日生活充斥著忙亂、緊張、競爭、爾虞我詐……的社會現象，甚至是紛爭、衝突、傷害、殺戮、貪婪、浪費……等問題；如果大家能有簡樸的精神與生活，社會就會謙虛、禮讓、和氣、互助、互愛……生活安定、社會安詳。如此，簡樸不單帶來健康、快樂、自由的生活，而且與大地和諧共生，也不致對大自然猛取豪奪地破壞和污染。回歸自然的簡樸生活，與建造天國是一體兩面、同時並行的。

回歸簡樸生活可以如何做呢？藉此筆者提供幾點原則與建議，大致整理如下：

- (1) 回歸家庭生活：許多人經營事業，連自己的家庭生活都給犧牲掉了。利用物質來追求安全感，不但捨本逐末，也扭曲了真實人生的本質。
- (2) 接納自己：人不要那麼複雜，把自己化粧成別人的樣子；接納自己與別人的不同，做自己的主人，腳踏實地的生活，才是真正的簡樸生活。反之，人心的焦慮與不安會不斷提升，人與人之間的距離會越來越遠。
- (3) 單純與專注：建立一套正確的觀念：減少身的享受，調整心的焦點，增益靈的修行。不要被周遭事物引誘、打散，被牽著鼻子走，這樣的專注，運用在生活、工作中，就是簡樸生活。
- (4) 減少消費慾望：能分辨什麼是「需要」、什麼是「想要」，

不擁有不需要的東西；而且東西用到壞為止。能懂得割捨，把太複雜、不需要的東西割捨掉，不但減輕自己的負擔，也維持健康與平衡的生活態度，這份割捨的功夫便是簡樸。

## （二）正義和平靈修

### 1. 社會結構性問題

讓我們從一則寓言說起，便能了然於胸，何以社會正義更勝於私人善行，及它如何全面性、結構性地影響我們所有人<sup>24</sup>：

很久很久以前，有個依河岸而建的小鎮。有一天，幾名小孩在岸邊玩耍，發現河上漂流著三具人體。他們跑回城裡求救，居民很快地將人打撈起來。

一個人已經沒氣息了，所以他們將他埋葬。一個還活著，但病得極重，所以，他們將他送到醫院。第三個恢復生氣，是個健康的小孩，他們將他安置在一戶人家裡，照顧他，供他上學。

從那天起，每天都有幾具人體順流而下。每天，鎮上的好居民都會將之打撈上岸，照護他們—送病者去醫院，為兒童找家庭安置，埋葬死者。

這樣持續了數年。每天都有一定數量的人體漂流而

---

<sup>24</sup> 摘自 Ronald Rolheiser 著，前引書，第八章〈正義和平靈修〉一文。本文簡明清晰而正本清源地，道出社會正義和平的重要性及其各面向，筆者強力推薦讀者參閱。

下，鎮民不僅期待每天出現的人體，還發展出更精密的組織來打撈、照料他們。一些鎮民慷慨仁慈地照顧這些被救上岸的人，一小群人甚至放棄工作，好能全天服務。全體鎮民都以他們的仁慈為榮。

然而，在這幾年中間，撇開他們的慷慨和努力不論，沒人想過至河的上游瞧一瞧，在越過河岸、視線所不能及的地方到底有何陰影籠罩，去發現為何每天都有人體漂流而下。

這個寓言以簡明的方式突顯出私人善行和社會正義的不同。私人善行雖回應了無家可歸者、負傷者、死亡者的需求，但它本身並沒深入問題核心：這些人體為何出現在這？而社會正義者則會試著到河的上游去，找出造成無家可歸、傷亡者的主因，並改變它。簡言之，正義需要體制的轉變。因此，社會正義嘗試去觀察生活環境中制度面的部分（包括政治、經濟、社會、文化、宗教、神話），才能針對造成人民利益不均的現象提出批判和改革。社會正義的議題包含貧窮、不公、戰爭、種族主義、性別歧視、墮胎、生態破壞，因為這些現象的根由，往往並非個人的罪惡，或是某人不恰當的行為，而是總體盲目不公的制度。

社會正義與改善世界組成的方式有關。為達到人人平等、貧富不再不均，它嘗試以較佳的方式，組織經濟、政治等社會系統，達到人盡其才、地盡其利。而此理想的達成，需要的不僅是私人德行，而更是制度上的。不義之事存在，主要不是因

為少數包藏禍心、毫無仁義的不肖之徒，而是因為社會上龐大、不帶個人色彩的不公制度（看來好像超越個人行動的控制）所造成的。這就是社會正義常講的制度不公和制度暴力。然而，我們有時會「只緣身在此制度（山）中，不見制度（廬山）真面目」，為追求真理與正義，我們必須培養解放神學的精神。

## 2. 解放神學的精神

解放神學是個歷久彌新、永不衰竭的議題，因為它回應時代訊號，看重在發展脈絡中的社會變遷，以貧窮人和受壓迫者為優先，不斷地站在權勢者和既得利益者的對立面，發出先知性的呼聲，以抵抗不正義的社會結構。基於這樣的立場，它要求人一尤其是基督徒—持續性地皈依、悔改。當然，要培養此一生命態度，能正確面對時代訊號、對社會需求有所回應，非要有深度的靈修不可。

在當代社會結構中，解放神學佔有不容忽視的重要性。原因在於解放神學的靈修觀，是一種不斷打破「意識型態」，誠實面對真相，以負責任的態度來活出「聖召」的靈修。理所當然地，這是任何時代、對任何人、在任何的位置上，都該深思與涵養的生活態度。

當廿世紀中葉，解放神學在拉美發源之初，強調「正確的實踐」優先於「正確的理論」。但隨著時代的演進，以及它在非洲和亞洲不同的脈絡中，面對不同的情境與需求，其反省亦逐步發展，漸漸強調正確的認知（神學、理論）和正統的倫理（行動、實踐）應當一致。確實，不同脈絡與文化中的解放神學具有差異

性，但不變的是，社會結構性問題的覺醒與改革，必須「默觀」與「正義」二合一，兩者平衡而不偏廢的發展，才是解放靈修的精神，否則若失其一，另一向度也會隨之失落。

誠如索布里諾（Jon Sobrino, S.J., 1938~）所言，靈修是「面對實際情況的精神...是面對具體、複雜的歷史之精神」<sup>25</sup>。他同時強調默觀和行動的重要性：解放靈修的工作，不僅理論與實踐必須整合，而且強調其精神——即靈修全人與真實整體的關係——的重要性，而非只侷限在個人生活的某一特殊領域。為此，他提出解放靈修的三個必要條件<sup>26</sup>：

- (1) 對真相的真誠：亦即對實有「如其所是」的覺察，包含知性地把握真相的真理，以及對此真相的回應。這一意識，要求人在正義的形式下實踐愛。因此它也是愛的靈修。如同耶穌基督慈愛的行動，並非基於誠命，而是出於憐憫的心，推動祂面對真相、給予真誠的回應。
- (2) 對真相的忠實：對真相的真誠，可能引人到所未期待的地方去，因為對窮人的好消息成了對有權勢者的壞消息。但不管它將引我們到何處，必須效法「上主僕人」的精神，忠實地回應真相到底，甚至受苦、犧牲性命，也在所不惜。

---

<sup>25</sup> 原載自索布里諾《系統神學：解放神學觀點》（*Systematic Theology: Perspectives from Liberation Theology*, p.236）。此處引自吳伯仁，《拉內神學的靈修觀》（台北：光啓文化，2007），233頁。

<sup>26</sup> 同上，231~237頁。

- (3) 容許自我被真相所帶領：歷史並非全然消極、晦暗不明，縱使忠於真實可能付出沉重的代價，但我們並非只是被動的等待，而是主動的盼望。這盼望就是愛，能使具體的真相成爲「如其所是」。換言之，具體的真相沈浸在恩寵中，真實本身提供人方向和力量，並在這方向上穿越歷史、創造歷史。

作爲靈修的必要條件，除了面對真相的真誠、忠實和帶領之外，盧雲（Henri Nouwen, 1932~1996）也曾在南美之旅六個月之後，提出「靈修學觀點下的社會正義」神學反省。面對世上無數受苦、貧窮、遭受剝削、被不正義對待的人們，乃至一連串令人心力交瘁的事件，他自問如何才能付出真正關懷與安慰：「究竟我怎樣才能夠進入他們的痛苦中，爲他們提供盼望呢？我如何能夠進到他們的生命中與他們共渡憂患呢？」在以祈禱的心寫下他所要安慰之人的信件後，他隨即寫下他的靈修心得：

「我其實不需要與他們完全認同，或去背負他們的重擔。因爲我們的主——我們的神也是他們的神——已背負了人類一切重擔……我首要的工作是先求那安慰人的聖神，觸摸這些我現在寫信去安慰的人的心腸肺腑。<sup>27</sup>」

換言之，那真正成就關懷和徹底救援的，是祈禱，是上主自己大能的作爲。畢竟，「祂不但深愛那些備受欺壓的，也極愛那些壓迫者。祂踏進歷史，爲的是釋放所有的人，叫他們得

<sup>27</sup> 溫偉耀，《無能者的大能》（香港：基督教卓越使團，1999 三版），55 頁。

自由」<sup>28</sup>。這才真正是解放靈修學的精神，亦即：對人生問題的深刻理解和體驗，比一般講求手段的掌權者的理解力更有深度，也看得更為長久。這種精神，要求人在歷史中持續地聆聽天主，同時回應天主聖言的邀請。

在權力鬥爭中，既得利益者、掠奪者或掌權者為鞏固自己的地位，把自己推入無盡的追逐和焦慮的漩渦之中，人性也因而變得盲目、過敏、緊張。困在這種心境中的人們，只能著眼於顯赫和一時的外表上，內心卻是空虛的，或至少是缺乏安全感的。為此，從解放靈修學的觀點來反思，唯有回到「基督中心」、提供默想與深度，才能揭穿虛假和謊言。

### （三）女性（陰性）靈修

#### 1. 女性靈修 ≠ 婦女靈修<sup>29</sup>

首先必須先正本清源地說明，女性靈修（Feminist Spirituality）不同於婦女靈修（Women's Spirituality）。前者是立足於女性意識覺醒的基礎，而有深刻的反省，重新予以應有的尊敬和推崇；而後者，則是相對於男性靈修過於理性化的特質，指出婦女靈修比較接近大自然，與自然的周而復始的循環過程緊密相關，也比較傾向或局限於家庭的範圍，而不是陽剛性地作為歷史的開創者的靈修。

---

<sup>28</sup> 同上，60 頁。

<sup>29</sup> 參：葉寶貴，〈基督徒女性神修〉《女性神學與靈修》（台北：光啓文化，2003），261~262 頁。

換言之，女性靈修不分男女，而是人之爲人、陰陽兩性一體所共通的特質，只不過因爲傳統靈修一面倒地傾向陽剛（理性）的特色，因而失去平衡，需要我們將原本有但如今卻隱而不顯的陰性柔情面給重新尋回。本文此處的重點便在於此女性靈修的層面上，它的範圍極廣，既涉及歷史、文化、制度等各層面議題，也涵蓋女性獨有的特質，以及「陰中有陽，陽中有陰」的相互關聯性。限於篇幅，本文僅將重點放在後者，不涉入如父權體制或精英主義等的歷史文化脈絡中。

## 2. 女性靈修的特色

女性靈修源自女性神學，它深深意識到歷史與文化對婦女及其角色所加諸的種種不合理、不正義的限制，遂批判隱含在文化與宗教內的意識型態，不僅鼓勵女性自我實現與自我超越，也邀請每一個人（包括男人、女人）擴展視野，尋找人類團結與共融，在天主面前建立互信、互愛、互助的人間天國。因此，它包含了「個人的—政治的」、「私領域—公領域」、「內在—外在」所有層面的關係與靈修。一方面強調自主，另一方面也重視團結，致力於釋放各種壓迫，比如種族、階級、性別與文盲等，並且力行憐憫、祈禱，在行動中包容一切。

著名的女性神學家安卡（Ann E. Carr, 1934~）在《蛻變的恩寵》一書中，便從傳統天主觀中「男性的、尊威的、全能的天父」出發，進而討論基督論、聖母論、教會論。她主張以「友誼」的模式來表達天主的愛，指出女性靈修的三大特色：

(1) 締結姐妹情誼：一反父權社會中女性依賴男性，甚至因

彼此敵對而落入孤獨受控的情境，女性靈修強調所有不同年齡層的人，不分種族與階級，應建立支持網絡，締結情誼。

- (2) 「相互關聯」(interconnectedness)：女性致力於建立一個不競爭、非金字塔型權威階級、非操控型的人間社會。重視個人的人性尊嚴與天賦才能，而不由種族、階級與性別的刻板印象來決定。
- (3) 維護自然環保：反對父權操控式的環保所造生態的二度傷害（如因河川整治、截彎取直所造成的生態二度破壞），而維護非操控式的自然環保。

正如本文前述提及的，二元論（二分法）極易在父權社會或理性主義高漲的情況下，被切割開無數的界線（界限）來。女性則較傾向一體共融，並尋求各種重新整合的方法，來包容對立，如靈魂－肉體、公共－私下、文明－自然、社會－個人、你贏－我輸、或此一或彼、非內－即外、理性－情感等的對立。總之，以相互合作的生活行動與模式，不僅為個人，也使整個社會如此和諧運作，這就是女性靈修所要投身實現的理想：建立一個和諧共融的世界。

### 3. 陰性靈修

為達此理想，女性靈修還有一個核心課題，也是優勢，那便是陰性特質的開發。陰性靈修同樣無關乎男女性別，因為人人皆陰中有陽、陽中有陰。為能不偏廢陰性特質與潛能，徐可之神父以一名男性耶穌會士的身分，整理了聖母無玷聖心婢女

會的史耐德修女所著《無可修補》一書，撰寫了〈女性神學與靈修的中心課題〉一文<sup>30</sup>。以下我們便以此超越男女性別之女性靈修，整理六大陰性特質的生命展現：

- (1) 女性靈修是**植根於其自身的生命體驗**，並在此體驗中繼續發展，不斷深入、成長，以「講故事」的方式，分享彼此特別的經驗，包括被剝奪、失落，乃至努力與重獲等的深刻經驗，女性深化自身、也豐富他人的生命。
- (2) **講故事**是提高自我意識的好方法，同時也是使女性獲得相互支持的活力泉源。透過敘事模式，女性不僅分享生活經驗，也爭取應有的權力，追求平衡的社會正義與人權。
- (3) 女性靈修深切關懷**整體生命的統合**。女性靈修致力於將父權社會與宗教所分割為二的對立面，使之恢復完整而統合起來。其中最基本的整合就是身體與心靈（如：男性宗教觀將心靈精神視為高尚，身體肉軀視為卑下；此分割將女性貶抑為屬於肉體的卑下族群，而女性的生理與生育功能，亦常被男性宗教觀視為羞恥與不潔）。
- (4) 在強調身體的美好與聖善中，女性靈修隨之而呈現出來，就是**深切關懷與大自然的和諧**。男性對大自然的控制、佔有和暴力性的剝削利用，正是其對女性的同一行為模式的翻版與延伸。唯有重視女性靈修，包括重視一切女性化的事物在內，比如大自然、貧苦殘障、老人、

---

<sup>30</sup> 收錄胡國楨主編，《女性神學與靈修》（台北：光啓文化，2003），248~254頁。

病患等，才能有助於世界更新，使之成爲一個符合人性化生活的世界。

- (5) 女性靈修拒絕只以頭腦、理性、抽象方式，來接觸宗教，參與信仰。女性靈修強調禮儀表達，在禮儀中重視分享、有美感、與生活打成一片，彼此互通共融，開展生命喜樂；這同時也是對當前主要教會中的刻板禮儀方式，清楚而有意地予以排拒和擯棄：因爲這些禮儀過分講道說教，僵硬冷清毫無熱情，強化男性聖統與控制。女性主義者更願組成共同參與的信仰團體，而非父權宗教的聖統組織架構，一味強調服從、劃一等。
- (6) 女性靈修最後、或許也是最重要的一個特徵，就是從一開始她們就努力在個人成長中蛻變，和一種有社會正義的政治結構之間，建立起密切內在關聯。因爲她們深深體驗到，除非社會的政治結構有所改變，她們的困難（受歧視、迫害等）就無法徹底解決；而社會的徹底轉化，必須建基於個人的轉化與蛻變。這也是何以在教內、教外的靈修或心靈成長團體，都以女性居多之故；反之，當男性努力工作賺錢之際，則往往將自己給「物化」爲機器和產品，表面上看來似乎增加了自己的附加價值，實則卻是自我封閉。

#### 四、默觀—道路、真理、生命

本文探討至今，從時代背景與訊號、回應當代的靈修需求與特色，到生態、正義、女性三大靈修專題的分論，最終實際

而論，當代靈修其實沒有所謂的方法或進程，而是一種生命態度，一種回歸本質核心、做真我、與上主合一，回應這樣的召喚，亦趨使我們涵養出終極關懷的精神。

前文已強調再三，默觀與行動如同太極陰陽的一體兩面——默觀中包含著行動，行動中包含有默觀。在此劇烈動盪的世界裡，人心浮躁不安，如何持守默觀與終極關懷的精神，回應時代的需要，本文最後要以「默觀靈修」作結，以期能為身處劇變中的當代人，找到不變的本質要素。默觀看似靜態，卻能提供我們滋養生命的道路、真理、生命。

## （一）默觀是當代靈修的「道路」

### 1. 默觀的字義

默觀，若按中文字面意義分別拆開看，默即沈默、安靜；觀即直觀、觀照、覺察。簡言之，默觀是在靜默中，向內—觀照我們心靈的深處，體察內在的所有變化；向外—覺察並接納所發生的一切，尊重每一個體生命的表現和他們的自由意志；進而，當內心沈澱了所有的世俗價值、寧靜至極時，我們得以穿透事物的表象，直指本質核心，看清楚、也擁有生命的實相（reality）；最終，能與真理合而為一，或以基督徒靈修的觀點來說，是終極地與天生成為一體，以致「我生活已不是我生活，而是基督在我內生活」（迦二 20），或者換言之，是「以基督耶穌的心為心」。

默觀不同於默想，默想容有語言、文字、圖像、概念和情節；默觀卻捨棄一切，不假借語言、思維、圖像等媒介，不攝

取一切，卻在一切中。因為有了寧靜、清澈的心，也就能較不受外在的迷惑，隨波逐流地追求一些不屬於自己的東西，或是忙、盲、茫地虛度自己的人生歲月，像隻無頭蒼蠅般無知又無盡地追逐。而這，就是我們身處這時代，任何一個人都缺乏、也都迫切需要的靈修精神。事實上，這默觀類似於沙漠中的靜默獨處，而其首要，是尋求自我認識和洞察：這也類似於教會史上所有的苦修與奮鬥，緩慢而痛苦地學習放棄爭取成就、放棄控制一切，同時，也放棄使自己完美的神貧精神。具體而言，這也就是十字架的精神。

## 2. 默觀的時代性意義與危機

靈修是讓上主透過我們，在此時此地，向我們的周遭傳達祂愛的訊息（亦即在此岸活出來自彼岸的訊息）。然而，我們如何聆聽上主愛的訊息？如何能滿足當代人的需要？又該以怎樣的心，接受自己的限度，而臣服於超越者的力量，讓自身成為為生命服務的管道？

時下的暢銷書中，靈修類書籍有愈來愈被看重的趨勢。縱然每個人心中對靈修的概念各有不盡相同的見解，但它亦突顯出廿世紀中末葉以來人心的迷惘。尋求靈修的精神固然是好的，但有些人（尤其是西方人）想要把靈修和信仰分開，則會是相當危險的。威廉·強斯頓神父（William Johnston S.J., 1925~2010）曾在接受訪問時指出：

「假如你要練習坐禪或瑜珈，你需要有一個信仰來配合，佛教或基督信仰均可，就是不要空空地練習坐禪或瑜

珈。很不幸地，很多西方人便是如此，其結果造成許多人在精神上崩潰，變成在情緒上有困擾的病人。<sup>31</sup>」

靈修固然重要，但同時必須很小心：任何會助長自我中心、自我標榜、自我膨脹的傾向，都無異於體內的毒瘤或癌細胞在滋長。靈修可能的危害程度，並不亞於它的貢獻。誠如一位西藏禪修大師創巴仁波切（Chogyam Trungpa）所言：「只要我們追隨的是一種承諾救贖、奇蹟及解脫的修行途徑，我們就勢必被『屬靈的金鍊』所縛」<sup>32</sup>。人們緊抓著金鍊不放，即使它是屬靈的、救恩的，但何嘗不是一種靈修上的物質主義？有很多基督徒對各式各樣的靈修運動趨之若鶩、追著靈修大師跑、參加各種靈修體驗課程、活動、朝聖等，如果未能同時意識到所追逐的一切可能都是誘惑，而期待這些教誨能解決生命中的所有困境，如憂鬱、壓力、挫折等痛苦，那麼結果必然是令人失望的。

人們常犯一個毛病，基督徒亦然，就是只要天主的恩寵，而不是要天主本身。以天主恩寵取代天主，這樣的錯誤發生在基督徒靈修生活上，造成一種實效、甚至是功利主義的結果，便是不斷地「抓」、汲汲營營地「取」，而非「放下」或「捨棄」。靈修很吊詭地，是循著逆轉法則，必須持續地悔改（metanoia）、轉向/皈依（convert），否則就只是助長自我中心罷了。

---

<sup>31</sup> 譚璧輝譯，〈新時代中的神秘主義：訪問威廉·強斯頓神父〉《神學論集》59期（1984春），135~148頁。

<sup>32</sup> 梁兆康著，胡因夢、張欣雲譯，《耶穌也說禪》（台北：心靈工坊，2004），224頁。

至於皈依或轉向，如何成爲可能？基督是我們唯一的「道路」。然而，這基督不能只是別人所說的基督，必須是自身的體會，也就是個人默觀靈修所得。這條道路，基督已爲我們鋪設了，現在，我們便要經由耶穌走向真理。

## （二）默觀是對「真理」的覺悟

### 1. 以基督耶穌的心為心

筆者曾在一本心理學書籍中讀到一句話：「不要做佛教徒，要做佛陀；不要做基督徒，要做基督；不要做冥想者，要做冥想」<sup>33</sup>。這是「一體性靈修」<sup>34</sup>的極致，是耶穌最後的祈禱以及對所有人的勸勉（若十七 21~26）。

基督耶穌的心，是合一的心，祂自取奴僕形像，以愛來服務世人，至終讓世人能經由祂而「肉身成道」，與天主合而爲一（Theosis, Divinization）。正如教父們—尤其是沙漠、曠野中的教父—常強調的，人能靜觀超越的神，是因爲神「道成肉身」，在基督裡，神與人中間的鴻溝被廢除了。而今，人可以靜觀天主，其實是我們參與了天主對我們的靜觀，也是因爲祂先愛了我們，即使我們的意識當中尚不明白。

上主全然臨在我們的生命中，縱然我們不能在情感和思維上感受到祂。甚至當我們努力操練默觀祈禱，也非得要先歷經

<sup>33</sup> Stephen Levine 著，徐愼恕譯，《擁抱憂傷》（台北：立緒，1998）。

<sup>34</sup> 張春申，〈位際範疇的補充〉《神學論集》32期（1977夏），313~331頁。

煉路，才感受得到明路，而合路也才有其可能。這些化了裝的祝福——貧窮、痛苦、愚笨、犧牲等，一再提醒我們捨棄自己的成見，並如耶穌所言有一顆感恩的心：「父啊！天地的主宰！我稱謝你，因為你將這些事瞞住了智慧和明達的人，而啓示給小孩子」（瑪十一 25）；「天主偏召選了世上愚妄的，為羞辱那有智慧的；召選了世上懦弱的，為羞辱那堅強的...」（格前一 27）。

效法耶穌基督的心腸、上十字架的經驗，無可避免要面對和體會羞辱、軟弱、失敗等令人不悅的神枯。不過，出自上主恩寵的神枯，其實是一種莫大的祝福，我們或許可用光作比喻，來形容這種表面上是咒詛，實質上卻是祝福的神枯。處於神枯狀況，就好比被強烈耀眼的光芒照射眼睛，以致短暫失明，不能「看見」上主。但是，那道強烈耀眼的光芒就是上主的臨在。上主的臨在，如光一樣，是那麼徹底、完全、具體；人的肉眼，即我們的理性、情感，不能承受，以致失明了。換言之，神枯經驗中「不能看見」上主的感覺，並非上主離開了，反而是上主太接近了，以致超出了我們有限理性和情感所能容納的幅度。

## 2. 培養「直觀本質」的能力

為要拆毀我們心中對上主局限的形像、不再規限上主於我們的認知或經驗上，神枯其實是化了裝的祝福。很多時候，是我們沒有開放心靈，容讓上主以祂的方式來與我們相遇；於是尋找上主變成只是尋找一個為滿足自己的假象。曾有位神父說得很好：「天主按自己的肖像造了人，但人往往卻以自己的形象去塑造天主，以自己的方式把天主定型」。神枯的出現，能教導

我們放手讓天主作天主，不是作我們的偶像。既然上主不是我們的偶像，我們亦不能清楚地界定上主，這種在默觀中所體驗的真理，即是對上主的「不知之知」(knowing in unknowing)。

默觀能培養「直觀本質」的能力，涵養一個人在靈修生活中，如其本然地，看清並接受生命的「實相」(reality)，進而轉化個人的心思意念、思言行爲等生活態度，乃至於全人、全然地與天主合而爲一。

具體而言，「直觀本質」是透視生命的真相。它要求超越自我，棄絕一切的依附，放棄理性、分析、邏輯、甚至經驗等一切人們慣用的方法，進入到核心，先是自己的核心，然後走向以天主爲中心。

### 3. 從「自我中心」走向「天主中心」的悟道與禪心

爲平信徒，尤其是社會工作者，默觀祈禱極爲重要。盧雲和強斯頓兩位神父都強烈感受到，面對這世界上的痛苦、貧困、疾患，人們普遍的第一傾向是快快逃走。我們不想看，因爲那些場景令我們內疚，而且一籌莫展，反而使我們更爲痛苦。然而在祈禱中，我們能把自己置身於痛苦中，接納自己的軟弱，增強我們面對人世間的病苦的力量。尤其爲那些協助弱勢的人，必須面對強勢者或甚至交涉不公義的情況，漸漸有陷於忿怒和趨於暴力的傾向。此時靜下心來，在默觀中去意識並接納這些不正義，當忿怒湧起時，去經歷這種痛苦的掙扎，但在一瞬間，忿怒轉爲對正義的愛，從而也會轉爲解決眼前困難的力量。這就是一種淨化，它不抵消忿怒(忿怒不該、也無法被抵消的)，

卻能讓人重新得力。

正如奧修曾言的：「無我」才會有「我的」宗教經驗；唯有「我的」死掉了、心中無礙，禪心方能升起。禪修不是佛教的專利，也不是東方人或東方文化所獨享的。禪修所強調的過程、方法、目標，與默觀相似，是所有人之為人，當心靈沈澱、安靜、寂滅到了某種深度時，進入存在的本質核心之中，而有所「悟道」。基督徒的默觀，會有如禪修中的頓悟般，因為當我們不帶任何預設立場、甚至不著相於「神聖對象」時，你甚至會驚訝地發現，我們所信仰的「神聖對象」全然不是我們先前所認識的那一位，就好像耶穌在世時也常被人指責對天主不敬，祂之所以被定罪，正是因為「褻瀆神」呢！

### （三）默觀是涵養真實的「生命」態度

默觀，是培養一種生命態度，轉化人的自我中心，走向以天主為中心，至終與天主同化。但如何涵養此生命態度呢？

#### 1. 心靈的自由，不在爭取，而在放下

真實的心靈修持，必須先從「放鬆」(relaxation) 開始，進而學會「放手」(letting go)。多數人所以為的「認真」，其實是一種「我執」的展現。這些人自我意識太過強烈，迷戀自我的重要性，對自己的判斷力過於執著，反而成了靈修成長最大的阻力。因為固執和自我中心，會阻礙我們的覺察和可塑性；因此，除非我們放手，不再把持不放，甚至於不斷地自我空虛、學習捨棄，唯有如此，內心的改變，才可能擁有真實而徹底的自由。

這種生命態度，真福八端（瑪五 3~10）作了最佳說明：

「神貧的人是有福的，因為天國是他們的。

哀慟的人是有福的，因為他們要受安慰。

溫良的人是有福的，因為他們要承受土地。

飢渴慕義的人是有福的，因為他們要得飽飫。

憐憫人的人是有福的，因為他們要受憐憫。

心裏潔淨的人是有福的，因為他們要看見天主。

締造和平的人是有福的，因為他們要稱為天主的子女。

為義而受迫害的人是有福的，因為天國是他們的。」

一個自我捨棄而擁有心靈自由的人，是不需要外在事物來包裝和掩飾的。為這樣的人，少就是多，無就是有；不去爭取，而能放下；死亡就是復活、貧窮即是富裕、悲慘也即幸福。在操練默觀祈禱時，也不會執著於「方法」；所有在過程中使用的方法和象徵，在天人合一之際，也得全都捨棄。

## 2. 寧靜致遠

當人操練默觀祈禱，由自我中心、自我標榜、自我膨脹，走向天主中心、實現天主旨意、愈顯主榮時，心思靈感將變得細膩、敏銳而源源不絕。此時，真正的聆聽—專注地、甚至忘記自己地去聆聽—才會出現，然後，我們能全神貫注於當下，心中無恐無懼、不再貪婪，亦不企圖表現或打動別人。這樣的聆聽，深具專注力與覺察力，以致「道」臨於我身，我聲我聞皆是道。禪宗有個故事，足以說明這超越語言、真正的靜默，才是最佳的開悟：

某天清晨，有位禪師正準備為弟子們開示。他剛坐上位時，突然飛來了一隻小鳥，坐在窗台上唱起歌來。牠的聲音如此美妙，使得在場的每一個人都如痴如醉。唱完之後，小鳥飛走了，禪師告訴在場的弟子們：「今天的開示已經結束」。

默觀的操練，還要求「耐心」。偏偏耐心正是當代人所最缺乏的。實際上，耐心是安全感與信賴感的表現，它也是望德與愛德的基礎；反之，不耐煩的背後便是焦慮感與恐懼感的表現，因此它安靜不下來。面對社會快速變遷而造成的生活不安定，以及人們知識水準普遍提高，基督信仰過去的確定性和自信心已顯得越來越薄弱了。因此，現在任何人要構思有活力的當代靈修，必須更全面地了解人類生命，特別是新的科學世界觀，及由心理學所提供有關人的研究認知。「忍耐」是對話與學習過程中，教會所最需要、最基本的聖德之一。

### 3. 擁抱生命本身

有了寧靜致遠與耐心的聖德，就不難接受世間的真相了。心理健康之所以成為當代社會一個迫切的問題和需求，正因多數人寧願選擇逃避真相。而無論心理輔導或靈修輔導，首要的任務便是揭開干擾我們看到真相的雜質，沈澱（放下）所有世俗的干擾與誘惑，即使心中感到痛，也能選擇接納與寬恕。否則，人們就永遠只會尋求天主的恩寵，而不是天主自己。

筆者曾於導師工作在位時，輔導一名自殺未遂的女同學。透過她，讓我明瞭到抗拒命運的結果。輕易選擇自我結束生命

的人，總覺得天主或命運虧欠了他們，想要以死亡作為報復手段；然而實際上，他們卻是從未真正活過。究竟是什麼造成他們從未真正活過呢？我想是抗拒命運；或用靈修學術語來說，是不能接受自己竟然不是神，竟不能掌控世界、掌控命運。這些人未能明瞭，其實生命本身，就是一份值得好好珍惜、善加發展的禮物；而且光是人生這趟旅途本身，就已值回票價，不論其間的酸甜苦辣鹹各種滋味。

圓滿的人生，便是盡力讓內在世界獲得適當的發展，並接受外在世界便是我們修煉的道場，也是我們內在世界的一面鏡子，更是天主為我們量身打造、使我們「肉身成道」的地方，而能擁抱生命中所有的人、事、物，感恩一切遭遇都是禮物。如此，在默觀中，我們便能適得其所地找到真我的道路、真理與生命。

## 結語

世人總想改變別人、改變世界，而未能了解我們其實什麼也改變不了。可悲的是，這種心態實是一種逃避，逃避真實的自己、真實的世界，對別人不接納，也成了對天主的拒絕。這樣的人未能體會世界的虛無，企圖控制世界，或抓取物質性的滿足（如金錢、事業、愛情等），來掩蓋內心的空洞。於是，這時代的特色、大多數當代人的生活，便只足堪用「忙、盲、茫」一曲老歌來形容。當大部分人自以為是在追求更高的生活品質，或至少是擁有更多的物質和享樂時，殊不知，卻是將自己愈加蒙蔽在假我與假象中，不但距離生命與真理漸行漸遠，也疏離

了真正的自己—真我。而今，在一個物質領域過度開發、也什麼都生產過剩的情況下，所分裂與崩盤的，早已不僅是經濟景氣或股市，而是我們失落了的生命真義，包括：

- 人與自己的關係：於是，人與自己徹底地隔離，不知自己是誰、從哪裡來、追求什麼。
- 人與他人的關係：徹底的異化、疏離的關係，已逼進了極致，這不僅是情緒管理（EQ）與社交能力（SQ）等技巧性的問題，更嚴重的，是我們喪失了愛人的能力。
- 人與大自然的關係：長久以來，人類對大自然不正義的剝削、強取豪奪，以滿足一己之私，終導致自然界的反撲，其力道之大，已到了令人束手無策的地步。
- 最終是人與天主關係的分裂：人們試圖以各類學科（尤其是科學）代替宗教信仰，卻迷失在多樣化的道路中，不再能相信什麼，喪失了終極信念與價值。

如今，我們茫茫然地，迷失了人生旅途的方向，也失落了生命的意義，好像無根的浮萍般，沒有目標，只能在汪洋大海中載浮載沈，看看自己能抓到什麼浮木，用知識、理性、物質等來駝鳥埋沙，作為上帝原型的替代品<sup>35</sup>。然而，人類內心（集體潛意識）底層的深度渴望，將永無止盡地發出呼聲，召喚人回

---

<sup>35</sup> 此言出自榮格：「宗教本能乃是一種根深蒂固於人類的本性中……你可以取走一個人的上帝，但只能從另一個上帝來取代它」。見榮格著，葉頌壽譯，《未發現的自我》（台北：晨鐘，1974年9月四版），61頁。

歸內在，直到我們找著重回根源的道路為止，否則生命將永不得滿足。而這段「尋根探源」的道路無他，唯有「默觀」與「正義的行動」結合。因為唯有祂—天主聖三一能給我們真正的道路、真理和生命。

誠如本文開宗明義所言，「聖三靈修」的基本原型，是任何時代、任何基督徒唯一的榜樣：效法耶穌基督的道成肉身、生活在聖神的默感與引導內、回歸於天父並與之合一。由於當代社會處於高速而急遽的變動中，要求高度自我反省與統整的能力；畢竟「天主的旨意就是要你們成聖」（得前四3），而聖德（holy）與整全合一（whole、holistic）有關，為此，唯透過默觀與全人的獻身，找到一體的本質核心要素，才不致被多元複雜的發展所迷亂，而能繼續天主的「道成肉身」（God's incarnation）落實在你我平凡的生活中。

## 參考書目

沙德格（Philip Sheldrake）著，《今日靈修》，香港：公教真理學會，1992。

榮·羅海瑟（Ronald Rolheiser）著，黃士芬譯，《靈魂的渴望：細說基督徒靈修》，台北：光啓文化，2006；黃女玲譯，《不安的靈魂》，台北：光啓文化，2011。

胡國楨主編，《女性神學與靈修》，台北：光啓文化，2003。

歐里凡（Max Oliva, S.J.）著，梁偉德、王敬弘譯，《祈禱自由，愛也自由》，台北：光啓文化，2000。

盧德，《榮格宗教心理學與聖三靈修》，台北：光啓文化，2009。

# 輔大神學叢書

1 耶穌基督史實與宣道	樂英祺 譯
2 第二依撒意亞	詹德隆、張雪珠合著
3 福音新論（併入本叢書 68 號）	張春申 著
4 耶肋米亞先知	劉家正等 編著
5 保祿使徒的生活、書信及神學	房志榮 編著
6 神學：得救的學問	王秀谷等 譯
7 約伯面對朋友及天主（絕版）	劉家正等 編著
8 性愛、婚姻、獨身	金象達 著
9 絕妙禱詞：聖詠	房志榮、于士錚合譯
10 創新生活的心理基礎（絕版）	朱蒙泉 著
11 聖事神學（絕版）	劉賽眉 編著
12 箴言－簡介與詮釋	胡國楨等 著
13 生命的流溢－牧民心理學（絕版）	朱蒙泉 著
14 教會本位化之探討	張春申等 著
15 原罪新論（絕版）	溫保祿 講述
16 聖詠心得	黃懷秋 譯
17 與天主和好－談告解聖事（絕版）	詹德隆 著
18 病痛者聖事	溫保祿講述
19 救恩論入門	溫保祿講述
20 基本倫理神學	詹德隆 著
21 白首共此心－靈修心理尋根十二講	徐可之 著
22 基督的啓示－啓示論簡介	張春申 著
23 天主教基本靈修學	陳文裕 著
24 宗徒書信主題介紹	穆宏志 編著
25 神學中的人學－天地人合一（改版本叢書 84 號）	谷寒松 著
26 天主恩寵的福音（絕版）	溫保祿講述
27 基督的教會（改版本叢書 111 號）	張春申 著

28 天主論、上帝觀（改版本叢書 56 號）	谷寒松、趙松喬合著
29 耶穌的名號	張春申 著
30 耶穌的奧蹟	張春申 著
31 解放神學：脈絡中的詮釋（改版本叢書 87 號）	武金正 著
32 重讀天主教社會訓導	李燕鵬 譯
33 神學簡史	張春申 著
34-35 做基督徒（上、下）	楊德友 譯
36 落實教會的屬靈觀（絕版）	蘇立忠 著
37 基督信仰中的生態神學—天地人合一	谷寒松、廖湧祥合著
38 教會的使命與福傳—梵二後卅年思想發展	張春申 著
39-40 舊約導讀（上、下）	房志榮 著
41 中華靈修未來（上）（下）	徐可之 著
42 主愛之宴—感恩聖事神學	溫保祿 講述
43 道教與基督宗教靈修（絕版）	楊信實 著
44 十字架下的新人—厄弗所書導論和默想	黃懷秋 著
45 中國大陸天主教—牧靈與神學反省	張春申 著
45A 神恩與教會—從格林多前書十二章談起	王敬弘 著
46 可親的天主—清初基督徒論「帝」談「天」	鐘鳴旦著、何麗霞譯
47 當代女性獨身教友—時代意義及聖召分享	張瑞雲 著
48 若望著作導論（上）（下）	穆宏志 著
49 傳報喜訊—天主教彌撒禮儀中的講經	王春新 著
50 人與神會晤—拉內的神學人觀	武金正 著
51 基督啓示的傳遞	朱修德 著
52 信神的理由—基本神學之宗教論證	溫保祿 著
53 基督信仰中的末世論	張春申 著
54 衝突與融合—佛教與天主教的中國本地化	金秉洙 著
55 維護人性尊嚴（修訂版）—天主教生命倫理觀	艾立勤 著
56 天主論、上帝觀（增修版）—天地人合一	谷寒松 著

57 救主耶穌的母親—聖母論	張春申著述；李柔靜編寫
58 廿一世紀基督新畫像	房志榮等 著
59 基督的教會（改版本叢書 111 號）	張春申 著
60 從現代女性看聖母	胡國楨 主編
61 女性神學與靈修	胡國楨 主編
62 對觀福音導論—附宗徒大事錄	穆宏志 著
63 耶穌智慧導師—智慧基督論初探	張春申 著
64 天人相遇—聖事神學論文集	胡國楨 主編
65 張春申神學論文選輯	張春申 著
66 拉內的基督論及神學人觀（絕版）	胡國楨 主編
67 傳教神學	柯博識著述；呂慈涵編寫
68 聖經的寫作靈感	張春申 著
69 榮格宗教心理學與聖三靈修	盧德 著
70 感恩聖事：禮儀與神學	潘家駿 著
71 拉內思想與中國神學	胡國楨 主編
72 創世紀研究—增訂第五版	房志榮 著
73 普世價值與本土關懷—天主教社會思想論文集	胡國楨 主編
74 吳經熊·中國人亦基督徒	郭果七 著
75 天主子—救世主：聖經中基督天主性之研究	張春申、王敬弘合譯
76 新約中的耶穌圖像	穆宏志 著
77 拉內神學的靈修觀	吳伯仁 著
78 傳道員的故事：中國大陸及台灣	林淑理 著
79 天地人共舞：基督徒談宇宙性靈修（絕版）	李碧圓 著
80 谷寒松神學論文選輯	谷寒松 著
81 原住民巫術與基督宗教	胡國楨、丁立偉、詹嫦慧合編
82 生活品質之泉源—天主教社會思想論文集續篇	胡國楨 主編
83 聖事禮儀神學導論	潘家駿 著
84 神學中的人學（增修版）—天地人合一	谷寒松 著

85 耶穌基督普遍救恩—基督徒倫理本地化探索	吳智勳 著
86 修行默觀祈禱	加爾默羅聖衣會 譯
87 正教導師談祈禱	愛西里爾 譯
88-89 解放神學（上、下）	武金正 著
90 隨著教會禮儀讀福音：從聖誕期到復活期	活水編譯小組 編譯
91 夢與神話的靈修旅程	盧德 著
92 五旬節與聖神：復活期讀宗徒大事錄	活水編譯小組 編譯
93 若望福音及書信詮釋—簡要本	活水編譯小組 編譯
94 聖經學導論	活水編譯小組 編譯
95 路加福音詮釋—附研經指南	活水編譯小組 編譯
96 宗徒大事錄詮釋—附研經指南	活水編譯小組 編譯
97 瑪竇福音詮釋—附研經指南	活水編譯小組 編譯
98 馬爾谷福音詮釋—附研經指南	活水編譯小組 編譯
99-100 教會禮儀年度（上冊、下冊）	B. Raas, SVD 著；韓麗譯
101 若望著作詮釋—附研經指南	活水編譯小組 編譯
102-104 基督宗教靈修學史（第一、二、三冊）	黃克鏞、盧德 主編
105 迦拉達書詮釋—附研經指南	活水編譯小組 編譯
106 羅馬書詮釋—附研經指南	活水編譯小組 編譯
107 被遺忘的沙漠姆姆	洛蓉·思宛著、張楚慧譯
108 恩寵論—神學與歷史	潘永達 著
109 苦難新意：《約伯書》詮解	盧德 主編
110 耶穌基督的醫治	王志遠 著
111 基督的教會—新編	張春申 原著
112-113 培育的藝術—心理與靈性的整合（上、下）	和為貴撰述、胡淑琴編譯
114-115 格林多前、後書詮釋—附研經指南	活水編譯小組 編譯
116 保祿牧靈書信詮釋	活水編譯小組 編譯
117 保祿獄中書信詮釋—附研經指南	活水編譯小組 編譯
118 新約公函詮釋—附研經指南	活水編譯小組 編譯

國家圖書館出版品預行編目資料

基督宗教靈修學史：第四冊 當代基督徒靈修 /

黃克鏞、盧德 主編

——台北：光啓文化，2015.06

面：公分·——（輔大神學叢書 120）

ISBN 978-957-546-815-6（平裝）

1. 基督徒； 2. 靈修； 3. 歷史

244.9309

101021375

輔大神學叢書 120

## 基督宗教靈修學史

### 第四冊：當代基督徒靈修

---

2015年6月

◆ 版權所有 翻印必究 ◆

主 編：黃克鏞、盧德

編 輯 者：輔仁聖博敏神學院輔大神學叢書編輯委員會

編委：房志榮、谷寒松、胡國楨、潘永達、楊素娥

執行主編：楊素娥

電話：(02) 29017270 轉 257 傳真：886-2-22092010

Email: ruth0010@gmail.com

准 印 者：台北總教區總主教 洪山川

出 版 者：光啓文化事業

〔10688〕台北市敦化南路一段 233 巷 20 號 A 棟

電話：(02) 27402022 傳真：(02) 27401314

郵政劃撥：0768999-1 光啓文化事業

發 行 人：甘國棟

光啓文化事業網址：<http://www.kcg.org.tw>; Email: [kgc@kgc.org.tw](mailto:kgc@kgc.org.tw)

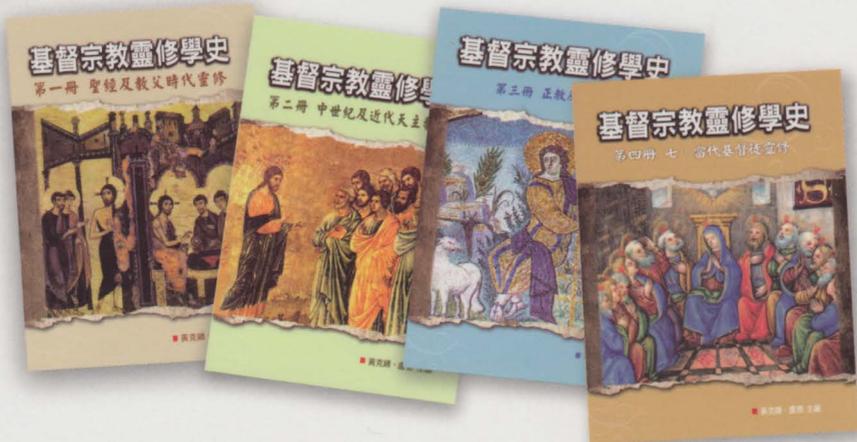
承 印 者：永望文化事業有限公司

定 價：NT\$350.

---

光啓書號 205315-4

ISBN：978-957-546-815-6



基督宗教兩千年來，積聚了一個極為豐富的靈修寶庫；本書全套四冊，共分七大部分，按照年代先後次序，分別介紹歷代的靈修思想。第一冊包括：一、聖經靈修觀；二、教父時代靈修；第二冊包括：三、中世紀靈修；四、近代天主教靈修；第三冊包括：五、正教靈修；六、新教靈修；第四冊包括：七、當代基督徒靈修。

本書各章，除了延邀各個靈修團體的學者，介紹各自的靈修傳統與特色外；作者們也多次引用各傳統的原典，讓讀者對這些經典之作能有第一手的認識。最後，在各章之末，還附有主要參考書目，提供讀者進一步的研讀。

ISBN978-957-546-815-6 \$350

9 789575 468156 00350
光啓書號 205315-4
定價 350元

 光啟文化事業  
Kuangchi Cultural Group