

神學與靈修本位化工程

張春申神父的貢獻

李純娟¹

聖功修女會在台灣深耕經營靈修本位化工程，其成果有目共睹。本文作者現身說法，指出張春申神父便是此工程的推手。作者首先介紹張春申神父的影響與貢獻，並整理 1955~1996 四十年間本地化的具體成果；進而以聖功修女會為例，說明其靈修本位化的成果；最後，也期許這個遶漪能繼續擴大、深化，達致意識境界的轉化與提升。

小小寓言

相信張春申神父這三天的研習會都跟我們在一起，可能就坐在這裡咪咪地笑著，對所有主講者說：「真抱歉，我說和寫了那麼多，叫你們辛苦了！」然後對聽眾說：「你們聽了那麼多，如果還沒開始『坐』，快去聖功修女那裡坐。大家可要記著，我所說和所寫的，都只是指向月亮的手指頭而已，絕不是月亮！」

前言

原本神學研習會給我的講題是「張春申神父在中國靈修上的貢獻」，我將它改成「張春申神父在靈修本位化的貢獻」²，

¹ 本文作者：李純娟，聖功修女會修女。

² 編者註：本文主題原為「張春申神父在靈修本土 / 本位化的貢

理由是：只限於某個地區或國家，那太狹隘了；因為本位化本就是每個文化發展過程中必經的歷程。本位化絕非「復古」，它發生在時間和空間的兩大主軸上，所以勢必是多元的。因此，神學或靈修本位化的工作，也必須是多元的，且要在跨領域中進行。今天要做神學、靈修的思考 and 創作，若只限於教會內的信仰元素是不夠的，心理、社會、科學甚至文學元素也都不可或缺。否則神學或靈修就只會是自言自語罷了，難以引起共鳴。

雖然梵二已在 1967 年結束，但 1970 年代亞洲的天主教會仍然帶著相當濃厚的西方色彩，神學和靈修還是清一色舶來品的階段。所以 1976 年，當我們開始靈修本位化工作的時候，很自然也很必要，用了「東方」靈修的說詞。直到 1990 年之後，東西方宗教交流之風已很普遍，東西方差異已不那麼銳利，況且靈修事工也是人普遍性的需要；所以，我們用「默觀 / 靜觀」靈修取代「東方」靈修。

張春申神父說：「本位化、建立地方教會的工程，不是一個人或一個單位可做的」。是的，神學或靈修本位化工作不是一個人或一個單位可做的。其實，這個研習會就很好，參與者自由地回顧、聆聽、思考、討論，大家都在張神父的啓迪下，一起做神學或靈修本位化工作。

獻」，但為求精簡及一致性，經編者改為現在的主題。此外，作者文中採用「本土 / 本位化」亦一律簡為「本位化」；「神修」一詞則統一改用「靈修」。這些用詞的改變，亦某種程度反映了時代趨勢。特此說明，敬請見諒。

一、為後輩學子做了功課

(一) 1955~1975 廿年來在本位化神學上的努力與成果

張神父在《神學論集》42期(1979)有一篇長達48頁的文章：〈中國教會的本位化神學：廿年紀錄〉。他把教會內從事神學工作者廿年(1955~1975)來在本位化神學上的努力與成果，作了個總整理，也給我們提供了一個靈修本位化工程的背景。

張神父從積極、消極兩方說明神學本位化的意義：「積極的意義包括採用今日中國人的思想，發揚光大天主的啓示，同時用啓示的內涵，創造新的中國文化。……本位化該是在大公教會之內，與西方神學互相在共融中彼此補充。因此，消極方面，本位化不是復古運動，不是孤立主義……不是過去修道院中的經院神學」³。

張神父並於該文中指出，這時期的文章主要是聖經與中華傳統文化相似概念之比較，並用中國傳統的倫理美德來註解聖經和耶穌的言行，如禮、仁等概念。

除了短文外，在這廿年間，還有三本專書出版，值得一提：

1. 成世光主教的《天人之際》⁴：這是一本牧靈性質的作品，主要靈感取自《大學》、《中庸》。成主教認為，中國人習慣的倫理是以道德為中心，著重個人修身；教會傳授的

³ 張春申，〈中國教會的本位化神學：廿年紀錄〉《神學論集》42期(1979冬)，408頁。本文以下簡作〈廿年紀錄〉。

⁴ 台南：聞道，1974初版。

倫理則以法律為中心。他主張治天道與人道於一爐，合敬天與作人在一起。這個思想，也助長了張神父「一體範疇」的構思。

2. 李善修的《天主教中國化之探討》⁵：此書乃為教義講解參考用。作者提出以理學的修身方法，如「居敬」、「體察」、「尊德性」、「存心養性」作為中國教會靈修的參考。此點，張神父認為很具啟發性。
3. 趙賓實的《天人一家》⁶：本書作者主張在討論各種神學問題時，以古聖之言來印證，使國人知道天主教的教義與靈修適合中華文化。是一部學術、教義與靈修混合而成的神學。主要方法是用古籍解釋信仰。

最後，張神父在該文 427~429 頁中，亦質疑「古籍到底還能夠影響多少當代人的思想」？但無論如何，它為 1955~1975 年間神學本位化的方法與成果，作了總回顧。

1976 年，台灣主教團發起了建設地方教會運動。1976~1979 的短短三年，本位化神學有了較突破性的發展，逐漸顯出神學與靈修的密切關係，而從本位化神學的思考自然地進入靈修本位化的探索。其間，房志榮神父身為聖經學者及神學家，寫了兩篇深具學術基礎與突破性的文章：〈試以周易乾卦釋馬太福音的「法天」〉（1976）；〈儒家思想的天與聖經中的上帝之比較〉（1977）。張神父也評論了這兩篇文章，指出它們對本位化神學

⁵ 台中：光啓，1974 初版。

⁶ 台北：恒毅月刊社，1977 初版。

上的創意，在於用中國人對「天」、「自然」的情懷與理解，來詮釋西方神學中的「神」。關於神，他說：「說得越多，越是離譜。以儒家為正統的中華文化，關於神說的不多，但古書所有關於天的說法都很恰當中肯，深深表現了華夏智慧的卓越」⁷。

另外，房神父 1979 年在香港「中國神學探討會」的簡報中，提出本土化釋經學的路線。張神父引房神父的話如下：

「釋經學在中國神學中有其地位，因為任何神學都須以聖經為本。今日的釋經學且注重包括讀者在內的廣義脈絡，主張傳承與創新相依，理論與實踐相補充，使得中國的經典與現況都受重視，中國豐富的書籍文化更能與聖經文學互相解釋，互相照明...中國解經的特點有三：(1) 以道德實踐的工夫為後盾；(2) 不太用邏輯的方法，而用指點的方法；(3) 讓讀者加入他主觀的體驗和見解。」⁸

張神父更突破西方神學的禁忌，指出西方神學對本位化神學發展的根本障礙：位際範疇中擬人化的神觀，受二元對立之形上學、宇宙論與倫理觀所影響。針對此根本障礙，張神父提出新的典範 (paradigm)，即一體範疇。在一體範疇下的神學，自然邁向與靈修整合之路。這從張神父諸多著作中更顯明，尤其是《中國靈修芻議》⁹和《中國靈修七講》¹⁰等，都是跨越神學

⁷ 張春申，〈廿年紀錄〉，435 頁。

⁸ 張春申，〈廿年紀錄〉，438 頁。

⁹ 台北：光啓文化，2002 再版。

¹⁰ 收錄於《張春申神學論文選輯》(台北：光啓文化，2004)，332~382 頁。

與靈修分野的著作。

(二) 1976~1996 第二個廿年間的百花齊放

這段期間，《神學論集》的多篇論文，可謂神學本位化的百花齊放。以下列舉數篇：

- ✧ 房志榮，〈試以周易乾卦釋馬太福音的「法天」〉（29期，1976）。
- ✧ 房志榮，〈儒家思想的天與聖經中的上帝之比較〉（31期，1977）。
- ✧ 張春申，〈位際範疇的補充：中國神學的基本商榷〉（32期，1977）。
- ✧ 胡國楨，〈中國基督徒的「靜坐」——神學基礎及實踐工夫〉（37期，1978）。
- ✧ 房志榮，〈聖經的默觀與東方的禪觀〉（37期，1978）。
- ✧ 謝扶雅，〈經學時代、佛學時代、基督學時代——中國宗教文化的回顧與前瞻〉（50期，1981）。
- ✧ 張春申，〈中國人的氣論與神學上的幾個課題〉（53期，1982）。
- ✧ 張春申，〈中國靈修講習會二講〉（58期，1983）。
- ✧ 甘易逢著；李哲修譯，〈靜觀的培育〉（59期，1984）。
- ✧ 張春申，〈中國靈修講習會又三講〉（60期，1984）。
- ✧ 張春申，〈中國靈修講習會第六、七講〉（65期，1985）。
- ✧ 徐可之，〈看山又山忘古今：試談「悟」的心理意義與靈

修成長〉（70期，1987）。

◇ 姚友鴻，〈氣的靈修（聖神的靈修）〉（95期，1993）。

除了以上短文作品外，尚有兩本以「靈修」為題的著作：趙賓實的《靈修學在中國》¹¹，這是一部內容相當完整的靈修學著作，但仍然停留在靈修的理念上和用詞上；另一本是張春申的《中國靈修芻議》，這是一本從經驗到理論的著作。張神父用神學理論和語言來詮釋修女們兩年多來所作的試行。這在治學方法上就很東方、很本位化，有了經驗，才知道其中的道理；而不是先有了理論，然後要將理論/道理付之實行時，就會產生無法銜接的挫折感。

感謝張神父為神學、靈修本位化的發展工程為我們理出一個可循的脈絡。

二、對主教團所作雙管齊下的回應

1974年台灣中國主教團提出「建立地方教會和神學靈修本位化」的呼籲，張神父對此作了具體操練和理論思考雙管齊下的回應。畢竟，經驗告訴我們，從理論 / 學理上的認知、欣賞、接受，到具體的實踐，總是有一道難以跨越的鴻溝；而造成這段距離的因素，是那不自覺的唯我獨尊的排他性。於是，張神父對主教團「建立地方教會和神學靈修本土化」的呼籲，立即作了具體操練和理論思考雙管齊下的回應，以縫合理論與實踐的裂痕。

¹¹ 台北：恆毅月刊社，1979年初版。

(一) 張春申大師與聖功修女¹²

1. 一個殷切的期盼

1976年1月主教團公佈「建設地方教會草案」，決定以「建設地方教會」為各種工作的指標。當年輔大神學院的年度神學研習會也以此為主題。張神父時任神學院院長，在研習會後，南下台南聖功修女會省會院，為當時即將召開的省大會作會前的專題演講。演講完畢，臨走前張神父拋出了一個殷切的期盼，備說：「建設地方教會需要多方面同時進行。沒有一個單位能夠什麼都作。既然你們多數修女都屬本國籍，你們可以響應主教團的呼籲，在靈修本土化上作一些探討和試行」。說完了這短短語重心長的期盼之後，我們一群人把大師送走了。

2. 從共識，到議決，到行動

大夥人也就回到大會會場，在省會長鐘素月修女的主持下，會議正式開始。原先討論議案中並沒有張神父臨走前擲下「靈修本位化」的議題；但大會會員同意將「靈修本位化」案列入議案中，並在大會中取得共識：「為落實靈修本位化，在未來三年省會將優先探索東方靈修」。大會後，全體修女動員起來，展開要落實本議決的分工合作行動，包括：

- ◇ 中國宗教哲學探索小組：由初學院負責就近善用成功大學之資源，前往成大上唐亦男老師的老莊哲學課。後來唐老

¹² 聖功修女的故事，參：李純娟編著，《追夢築夢：靈修本土化耕耘三十年》，新竹：聖經學院，2010。

師亦應邀來修院為修女們開易經、宋明理學講座。

- ◇ 參訪台灣境內寺院小組：負責參訪佛教寺院，探詢修女前往作生活體驗和學習的可能性。
- ◇ 修行道場籌建小組：負責探討在修院範圍內，籌建一處「靜園」，供東方靈修持用之場地並提供有關設備。
- ◇ 遠道取經小組：參訪已有東方靈修經驗的教會神長；有三位修女前往日本拜訪已有多年禪修經驗的耶穌會會士愛の宮（Hugo La Salle）和道明會神父押田成人。
- ◇ 講習會籌劃小組：由培育組籌辦東方靈修講習會。

3. 求教本土學人：東方靈修講習

修會有了靈修本位化的明確方向和推動探討東方靈修之議決，下一步就是舉辦東方靈修講習，主講人有：本地哲人黎建球教授、鄔昆如教授、教會神長鄭聖冲神父、聖心會印度籍文德納修女（Sr. Vandana）、蕭清芬牧師、佛教僧人曉雲、白雲法師等。

4. 具體修持：以身試法

辦完了「東方靈修講習」，修女們在學理和具體修持上可說有了個「正式」的開始。這為某些人是興奮的，她們熱忱以赴；但同時，陌生的學理也給修女們帶來疑慮，而裹足不前。還有一些為基督徒看來是很怪異的靈修方法；例如：對平凡不過的呼吸，卻要專心一意地注意每一口吸氣、每一口呼氣，加上不聽使喚的雙腿、背脊、肩膀和難以駕馭的思潮等，操練起來令人頗感挫折。整個修持中，交織著不能由「我」來操控，和沒

有成就的挫折感，所帶來的衝擊和挑戰自是不在話下。然而，大會的議決還是要作下去。

5. 參訪靈修本位化的先驅

・愛の宮神父 (Fr. Hugo La Salle, S.J.)

日本耶穌會於 1960 年代在東京西北方山區，建了一個東方靈修道場——秋川神冥窟——可供禪修和一般避靜用。道場的負責人是原籍德國的愛の宮神父。他是日本第一位天主教神父跟著佛教禪師習禪，並啟動日本天主教靈修本位化的工程，堪稱日本教會靈修本位化的開山鼻祖。

・押田成人神父：曠野的呼聲

自從教宗若望廿三世把教會封閉多年的門戶打開之後，遍佈世界各地教會內一些忠心耿耿又熱愛教會的神長學人，紛紛出來向教會、向世人發聲，說出聖神要他們說的話。1960 年末期和 1970 年代，可稱為教會現代史上的先知期。道明會會士押田成人神父就是這些先知中之一。

押田成人神父在東京以西長野縣的山區，擁有一座道地的農舍「高森草庵」，過著名副其實的務農和默觀牧靈生活。參與押田神父的感恩祭，是一種充電的經驗，主祭者那種渾然忘我與主契合所產的靜謐磁場，使在場的人都深深感受到了。晚上的讀經，更是活得有如聖境之旅！

6. 東方靈修道場之興建

省大會後，成立了靜園建築委員會，並立即開始貸款籌建

行動。籌建行動從拜訪參觀台灣本土和日本寺院及道場開始。至於靜園地點，理所當然選擇在聖功女中校園內，因為校園內的學生、教職員工，就是修女們福傳牧靈的對象。就這樣，建造了一個能夠資源共享的東方靈修道場——靜園，一個可容卅、四十人的靜坐室和多功能大廳，四周有迴廊。整個道場範圍有著靜謐的氣質。

7. 本土寺院參學、生活體驗

1978年夏，因著白雲法師的慈善包容，使我們一群修女得以進駐彰化古嚴寺，其主要目的便是為體驗東方修行人的寺院生活；當然，我們也期盼在寺院期間能得到白雲禪師的傳授佛法。為了生活體驗，我們請求白雲法師容許我們隨寺院的作息時間，跟著眾比丘尼唸經、禮佛、工作、上課。短短兩週的時間，我們並沒有學到什麼深奧的佛理，倒是有另一番生活體驗。

寺院生活的紀律、簡樸，跟西方傳統修道院頗有雷同之處。「祈禱」很值得學習，整個唱經模式簡單而具滲透力；唱經者很容易進入渾然忘我、物我一如之境。最珍貴的是，他將一把可以開啓所有靈修之門的鑰匙贈送給我們，這把鑰匙就是「萬法唯心」的治心之道。這使一向以「他力」為主的基督徒靈修增添了「自力」的秘法。

說了這麼長的故事，主要是要讓我們這些張神父的粉絲知道：他有多厲害！他隨便丟了個小石頭，卻引起了一連串的漣漪，而且還在持續中。

三、張神父神學、靈修本位化理論思考的方向與主軸

我自己在東方靈修與基督徒靈修路上走著走著，總覺得在基督宗教文化傳統中發展出來的神學和靈修途徑，似乎缺少一些因素，也就此多次向張神父請教、討論，期能建構一些華人和現代人比較容易理解和接受理論體系。例如：

- ◇ 二元對立的形上 (metaphysics)、形下 (cosmology) 論，和對「天父」用擬人化位格神的神學，造成神學與靈修上的不連貫與不一致的困擾。
- ◇ 對人的身、心、靈認識不夠，造成宣道內容不夠貼切。
- ◇ 釋經時，限於文字表面意義，且對宗教神話的詮釋缺少經驗基礎。
- ◇ 聖經中記載很多豐富的信仰經驗與靈修境界，但缺少對具體修持方法和對心性變化深入的剖析與描述。

針對這些困難，張神父都認真地思考了；他尤其整合了成世光主教的「治天道人道於一爐，和敬天做人在一起」和方東美教授的宇宙藍圖，而得到「一體範疇」的靈感。張神父說¹³：

「一體範疇是中國文化的特性，表達天人之間的基本方式是『合』、『無間』、『一體』。一體範疇表達的天人之間的宇宙人生，自有一番中國思想的情調。」

「中國先哲所關照的宇宙，不是物質的機械系統，而是一個大生機。在這宇宙裡面，我們可以發現旁通統貫的

¹³ 以下引文摘自：張春申，《中國靈修芻議》，2、142、144~145等頁。

生命，它的意義是精神的，它的價值是向善的，惟其是精神的，所以生命本身自有創造的才能……」

「因此，我便在『治天道人道於一爐』的方向上反省。邁向未來的聖父靈修，我想應用『一體範疇』來處理敬天作人在一起的中國靈修，及『中國基督徒的靜坐』、『基督徒的祈禱』、『基督徒的禪』的交談。」

得自方東美教授的靈感，張神父說：

「在方教授浩大的宇宙建築圖裡，最上面是藏在宇宙最高深微妙境界裡的神，祂有無窮的力量發洩出來，向下貫注一切人性上（道德的人格、藝術的人格、宗教的人格、自然的人格）……祂的精神無所不賅，無不貫注。人就是從 mere man 有 constitution of the Divine（神聖的材質，或譯神的素材）。」

然而，方東美教授的宇宙觀卻觸犯了基督宗教神學上的禁忌：汎神論（Pan-theism）。張神父針對汎神論這個地雷說：

「我們絲毫不敢同方教授在『汎神論』或『一切【萬有】在神內論』上爭論……恐怕最後只是名詞上的差別而已。基督宗教的神學，靈修是否仍卡在名、相上打轉？」

「六十六載目睹秋景變化，道盡月色、秋景幻影，漢再盤問此間名相；唯在無風中，傾聽松柏。」（作者佚名）

張神父對聖經中「位際範疇」的評估說：

「聖經表達天人之間的基本範疇是位際關係……特別強調『你一我』之交通。……神以主體的身分，向另一主體（個人或團體）示愛、許諾、命令、警告、寬赦……。」

上述「你—我」的關係，張神父引用方東美教授對「位際範疇」的批判指出：

「世界上有許多宗教、有許多哲學，採取 theism，把祂當做最高人格神，但是這個人格神究竟是甚麼東西呢？人格，假設是用拉丁文 persona 一字，不一定是好的意思；它可以是掩飾真象，而帶著假面具，這也叫 persona。假使這樣，稱這個最高神為 persona，然後，『種種的『人類弱點』(human weakness) 也可以轉變到宗教最高精神主體上……』

四、持續建構本位化神學和靈修的「一體範疇」

如何步上張神父的後塵，持續建構本位化神學和靈修可能有的「一體範疇」呢？正如耶穌說：「誰看見了我，就看見了父……我在父內，父在我內」；然而，擬人化的位格父神如何達到這等境界？此外，老子《道德經》的「有無相生」和《般若心經》的「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色」能給我們遣字用詞上的靈感嗎？究竟如何將「一體範疇」的概念放在人身上，滲透進入我們的意識中，進而在具體生活中起作用？這不就是最根本的靈修功課嗎？

(一)「言語道斷」神學工作中的黃燈

老子言：「道可道，非常道；名可名，非常名」（《道德經》一章）；「多言屬窮，不如守中」（《道德經》五章）。山田耕雲亦曾言：「有意義的話是死的，無意義的話是活的」。維根斯坦（Ludwig Wittgenstein, 1889~1951）則說：「想得透的，就可以說得清楚；可以

說清楚的，就要說清楚。想不透的，就不能說清楚；不能說清楚的，就要保持靜默」。爲此，我們要問：神學一定要用沒有生命的邏輯論述嗎？情境的描述、故事的記述、寓言的啓迪、詩詞的滋潤……可行嗎？

(二) 聖父靈修中的「你—我」關係

中文是一很有趣又有靈性的語言。「沒關係，別客氣！」這句話，從經驗的層次而言，當沒有主體和客體之分、合而爲一時，就「沒關係」，亦即「一切都好」。換句話說，靈修是不是要從關係（見山是山，見水是水），到沒關係（見山不是山，見水不是水），再到關係呢（見山又是山，見水又是水）？

試想，靈修在靜觀中察覺、品味以下的概念，會是甚麼樣的的味道？甚麼樣的狀況？

「關係」	與	耶穌
「合而爲一」	在	父(內)
「萬殊一本，一本萬殊；多與一的合一」	與	衆生

「聖神的嘆息，聖神的氛圍」不就是一種高層次的生命磁場嗎？神和生命是一回事嗎？生命的材質又是甚麼？希伯來人說「ruach」；亞洲，尤其華人說「氣」；Heinri Bergson 說「élan vital, creative élan」，量子物理能啓發神學的探究嗎？

(三) 自力與他力

對「他力」過度的依賴，會不會使神的恩典便宜化？抹殺

自身的責任感？創一 26~27，二 9 描繪一幅人的畫像，即「神的肖像，神的模樣」。這是人受造之初的基本人權和尊嚴。天主按自己的肖像和模樣造了你、我，言下之意是：我們長得像天主。天主把「祂有的都給了人」。《創世紀》的這幅畫像，是我們從事靈修功課的金庫、基本資源；可是我們就偏偏不認帳。唯認了帳，才能擁有；擁有了，就有力量（power）。但多數人卻喜歡嫌東嫌西、怨天尤人。靈修，得先體認神把祂所有的德能和美善都給了我們；我們有足夠的恩典和能力去開發、營造有品質的人生。如果教會能把「我信天主按自己的肖像和模樣造了我」放在〈信經〉的第二條，緊接著第一條，將有助於基督徒的徹底悔改。

「凡是有的，還要給他，叫他富有；那沒有的，連他所有的，也要由他手中奪去」（瑪十三 12；谷四；路八 18）；如果能認識生命能量運作的特質，就不會被耶穌這些弔詭的話困住。

「心裡潔淨的人是有福的，因為他們要看天主」（瑪五 8）。這「心裡潔淨」到底是怎麼一回事？我的心靈什麼時候是潔淨的？什麼時候不是潔淨的？如果對自己這個基本狀況都無所覺察，又要如何靈修呢？我們是否曾經去覺察「逛夜市的時候」，我的「人」、我的「心」、我的「靈魂」在哪裡呢？是處在「忙」、「亂」、「判斷」、「取捨」中嗎？這就是不潔淨，沒有活在此時此刻。那要如何把「忙」、「亂」、「判斷」、「焦慮」轉化成「專一」、「潔淨」？靈修是要去做，才會知道。

五、靈修：意識境界的轉化提升

在基督宗教傳統中，「靈修」指人從事心性修養、修心養性、邁向人性完美的方法或途徑；它直接涉及修持、操練的具體功夫和紀律，意思是修行（靈修）者必須藉著持久操練某些具體的課業，使所操練的課業內在化，成爲一股生命活力。爲此，它稱之爲「功夫」；即修持者必須給自己足夠的時間去修練，所以「靈修」絕不是立即見效的即溶咖啡或速食麵，而是一個漫長的人格整合、人性聖化、神化的成長過程。

修持者在修持的過程中，會產生心性上的變化，成長和意識境界的提升、擴展或轉化；換言之，在修持的過程中，修持者所面對的是我，這個人。我這個人到底是什麼？到底是由什麼構成？到底有什麼層面？事實上，靈修者所碰到的是一個存在性的終極課題——我是誰？我是什麼？我到底是怎麼一回事？生命是甚麼？

生命是「知」、「覺知」、「自動自發」、「自由運行」、「生生不已」……。所謂「意識」，指的是生命自覺的能力與現象。就如植物自然向陽的能力與現象；生命也一定向著生命運行，且知道往哪個方向有助於生命的成長發展。「意識」在生命中有不同的名稱：靜觀會告訴我們「生命」、「意識」、「靈魂」、「心」、「注意力」都是同一回事。注意力在哪裡，心就在那裡；心在哪裡，靈魂就在那裡；靈魂在哪裡，意識就在那裡，而意到、氣到、力到。

意識會停留在不同的層次，這給了我們從事靈修課業的空

間和機會。從尼苛德摩夜訪耶穌（若三 1~9）、兩人卻沒有交集，就可清楚看出人的意識有層次，會有變化，也需要有變化。同樣，從耶穌與撒瑪黎雅婦人的對話（若四 1~26），亦可見婦人的意識從「敵人」到「先生」最後提升到「默西亞」之境。最後，從耶穌顯領伯多祿、雅各伯、若望在高山顯聖容的事蹟中（谷九 2~8），亦可見三個弟子「看見」了；那平常與師父進進出出，怎麼看不見師父的真面目呢？顯然是他們在高山上了意識的轉變，才看得見！

福音中不少我們看不懂的經文，若能把它們放進經驗的場域內，其中的意義就自然鮮明。譬如耶穌說：「我去為你們有益，因為我若不去，護衛者便不會到你們這裡來；我若去了就要派達到你們這裡來」（若十六 6~7）。其中「我若不去，護衛者便不會到你們這裡來」是甚麼意思呢？若我們進入經驗的場域，問自己：耶穌「人」在，我會怎樣？有什麼不好呢？就會明瞭耶穌是為我們的好處而離去的。再如，年事已高的若望說：「現在我們是天主的子女，但我們將來如何還沒有明顯；可是我們知道：一顯明了我們必要相似他，因為我們要看見他實在怎樣」（若壹三 1~2）。若望在暗示甚麼？身為「天主的子女」還不夠好、不夠完美嗎？倘有比父子或母子更好、更完美的嗎？原來，是因為親子關係還是「二」，但最終只有「一」才是究境。

這些思索探究，都是來自張春申神父丟下那個小石頭而引起的漣漪。我們可以讓這個漣漪繼續擴大深化，使基督的福音更能與市井小民引起共鳴，更吸引、造福更多的人。