

從「歸心祈禱」談到《不知之雲》的神祕主義靈修傳統

趙崇明

香港神學院

Bible Seminary of Hong Kong

一 引言

香港教會向來重視信徒的靈修生活及屬靈操練，卻對源自古代大公教會深厚的靈修傳統欠缺認識，更遑論會對靈修神學感興趣了。由於宗教改革家高舉聖經是信仰的最高權威，強調「唯獨聖經」，令不少基督新教信徒以為靈修就等於讀經，主張研讀及默想聖經是基督徒靈修最重要的內容。至於神祕主義式的屬靈經驗，恐怕容易令信徒落入個人主觀冥想的危機。因此，傳承十六世紀宗教改革傳統的基督新教，自然會對中世紀的神祕主義靈修傳統抱持懷疑及否定的態度。然而，近年香港基督新教教會（包括福音派教會）卻愈來愈多信徒樂於向天主教及（東）正教的靈修方法取經，其中一種就是「歸心祈禱」（Centering prayer）。

問題卻是，教會信徒一般只關心靈修的「效用」，卻忽視靈修的學問或道理，亦即是神學。大多數信徒認為需要學的，只是「實用或有效」的靈修方法、技巧和「有用」的靈修資料，卻不是靈修的神學。例如只想學習「歸心祈禱」的技巧，卻對「歸心祈禱」的靈修神學漠不關心。

因此，這篇文章的其中一個目的，就是討論靈修神學，從而明白作為一門關乎生命的學問，靈修神學有何重要。

由於一般信徒不重視神學，筆者有理由相信不少採用「歸心祈禱」這方法來靈修的基督新教信徒，未必知道「歸心祈禱」其實跟神祕主義靈修傳統之間有非常密切的關係，更遑論會了解其背後所蘊含的靈修神學思想了。因此，本文會幫助讀者明白，「歸心祈禱」如何受神祕主義色彩很重的靈修經典著作《不知之雲》(*The Cloud of Unknowing*)的影響，從而認識神祕主義神學在大公會靈修傳統中所扮演的重要角色，以致認識現代不少天主教及(東)正教的靈修方法其實或多或少都含有神祕主義色彩。當然，本文另一個關注及討論的重點，就是神祕主義靈修傳統是否真的大有問題，甚至被誤解為有如洪水猛獸般的異端，抑或神祕主義其實有其精彩之處？

基於此，文章先會說明「神祕主義」(Mysticism)的定義，然後指出「歸心祈禱」與神祕主義靈修傳統的關係，當然重點會圍繞跟其關係密切的《不知之雲》這著作較核心的神祕主義思想來討論。《不知之雲》是十四世紀左右的作品，它的神祕主義思想必然承傳自大公會(尤其是中世紀)的靈修神學傳統，因此，筆者亦會引介一些神祕主義靈修神學的代表人物如普羅提諾斯(Plotinus)、偽狄奧尼色斯(Pseudo-Dionysius the Areopagite)等人的思想，讓傳承自宗教改革靈修傳統的讀者，既能以批判、同時亦以欣賞的態度去領會神祕主義靈修傳統的精彩之處。

二 神祕主義的定義及其與修道主義的關係

麥金(Bernard McGinn)是當今英語神學界研究基督教神祕主義其中一位很重要的學者，他在"Love, Knowledge and *Unio Mystica* in the Western Christian Tradition"(〈西方基督教傳統中的愛、知識和神祕合一〉)一文中，對「神祕主義」作出以下的重要界說：

基督教中與完全成聖或神祕主義相關的所有理念，都反映了上帝在場（God's presence）的不同形式，這一在場並非公開、顯明或者易於達至，它往往以某種神祕的或隱匿的方式出現。當隱匿在場成為某種「直接」經驗形式的對象時，或許我們才能以神祕主義所固有的、特殊的意蘊來言說神祕主義。人類主體對神聖在場的種種反映，已經在神學上根據不同的模式和範型，以各種各樣的方式得以討論，例如：默觀（contemplation）、直觀神（vision of God）、狂喜（rapture）、出神（ecstasy）、神化（deification）、活在基督中、聖言降生於靈魂之中、完全順服上帝的旨意，特別是與神合一（union with God）。所有這些彼此之間幾乎並不排斥的反映可被稱為神祕的，因為它們都是親歷神聖在場的表達方式。……不過，「神祕合一」（unio mystica）在基督教神祕主義歷史和對其含義的反思上，具有非常重要的作用。從十二世紀到十六世紀，西方教會各古典學派的神祕主義作者喜歡用與神合一的表達來凸出他們信仰與實踐的目標特徵。¹

「神祕主義」一詞源於希臘語動詞 $\mu\upsilon\epsilon\iota\nu$ ，這動詞有兩重含義：第一是指「關閉」（to close）；第二是指「進入神祕之事物」（to initiate into mysteries）。表面上看來兩者的意思沒有關連，事實卻不然，對於神祕主義者而言，只有當心靈「關閉」通往世俗世界之門，才有可能「進入神祕之事物」。柏拉圖式形而上學所謂「靈魂擺脫肉身的囚禁才能超升進入並且認識理型世界」就有此意。

基督教神祕主義的內涵正是「人的靈魂擺脫世俗世界而上升，並最終達到與神聖上帝的合一」的追求。說到這裏，便不能不提修道主義與神祕主義之間的關係。麥金在其 *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism, Vol. I, The Foundations of Mysticism* 一書中指出：「（西方基督教神祕主義的起源）與隱修主義密不可分，……正是通過隱修

¹ 麥金著，郭晶譯：〈西方基督教傳統中的愛、知識和神祕合一〉，《基督教文化評論》第22期（2005年春），頁47~48。中譯本譯自Bernard McGinn, "Love, Knowledge and Unio Mystica in the Western Christian Tradition," in *Mystical union in Judaism, Christianity, and Islam: An Ecumenical Dialogue* (New York: The Continuum Publishing Company, 1996)。

制度，由俄利根所建立的神祕主義理論、以及聖奧古斯丁（St. Augustine, 354-430）和其他早期拉丁神祕主義的理論，方才影響到未來的世紀。不管這些精神體系是否特別因為隱修背景而建立，它們很快就變成了修會的（資源）。」²

三 「歸心祈禱」³ 與神祕主義靈修傳統

筆者在引言提過，現今不少基督新教信徒採用的「歸心祈禱」靈修方法，其實有其神祕主義靈修傳統的淵源。「歸心祈禱」屬於「默觀式禱告」，據聞「默觀式禱告」乃源自沙漠教父以撒（Abba Isaac）和迦賢努（John Cassian）的一次對談，以撒教父教導迦賢努有關「真禱告」（true prayer）的精髓，乃是無需任何感官或任何可見之物的幫助，只需倚賴神的真光，心思便能被提升至上帝豐盛的知識，這種向上主最純真的祈禱（purest prayer），不會仰賴任何可見的圖像、思想觀念或文字，而是好像在火中燃起的火花，幫助心靈向上提升認識上帝。⁴ 這種默觀式禱告，固然成為教會其中一個源遠流長的靈修傳統，但仍未將其命名為「歸心禱告」，直至七十年代中期，美國聖若瑟修道院的梅寧哲神父（William Meninger），根據十四世紀《不知之雲》的匿名作者的默觀方式，才發展出一套「歸心祈禱」的方法，並與潘寧頓神父（M. Basil Pennington）及基廷神父（Thomas Keating）一起舉辦祈禱工作坊和成立「默觀推廣協會」（Contemplative Outreach, Ltd.），共同推動歸心祈禱運動。

² Bernard McGinn, *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism, Vol. I, The Foundations of Mysticism: Origins to the Fifth Century* (New York: Crossroad, 1991), 145-46. 中譯本引自黃瑞成：〈中世紀隱修主義與神祕主義〉，《基督教文化評論》第22期（2005年春），頁130。

³ 關於「歸心祈禱」的討論，詳見筆者的文章〈如何體現「聖靈在我們裏面禱告」？——默觀與歸心祈禱〉，收氏著：《關於聖靈與靈修的22個神學思考》（香港：印象文字，2020），頁108～117。

⁴ 參 M. Basil Pennington, *Centering Prayer: Renewing an Ancient Christian Prayer Form* (New York: Doubleday, 1980), 26-28.

「歸心祈禱」除了繼承以上的教會靈修傳統之外，其實也建立在聖經的基礎之上（例如出十三 21；王上八 10，十九 12；詩四十六 10；路九 34，十 39 等），⁵ 當然最直接和最重要的，還是耶穌在登山寶訓中論禱告時的教導：「你禱告的時候，要進你的內屋，關上門，禱告你在暗中的父，你父在暗中察看，必然報答你。」（太六 6）根據基廷的理解，這段經文也跟上文提到「神祕主義」的希臘語動詞 *μυειν* 的兩重含義有關，他指出耶穌已為我們提供了一種漸進式默觀祈禱的進路：（1）祈禱時要將來自外界的紛擾拋諸腦後，專心進入你的內室，即進入深層的內在生命，進入靈性、直覺的層次和意念。（2）關上門，意即不但與外界的紛擾隔離，甚至連自己內心的感覺與思想都要關在門外，例如身體的感覺、情緒、圖像、自我反省、自我評價、思想、概念、記憶等，一律都要暫時放下。（3）向你在暗中之父禱告，就是縱然無法倚靠理性和語言去祈禱，天父卻以超越文字語言的方式與我們相遇。而歸心祈禱就是我們回應上帝臨在的途徑：包括相信並邀請上帝在我們內心臨在及工作；將我們的意志交託給上主；在靜默中與暗中之父建立關係。⁶ 正如上文提及神祕主義的含義，只有當心靈「關閉」通往外界之門，才有可能「進入神祕之事物」，即投入那「無知的幽暗」，達到與超越的上帝密契共融的境界。

四 《不知之雲》的神祕主義靈修神學思想

正如上文提到，「歸心祈禱」乃源於《不知之雲》的靈修神學理念。於是下文會介紹這書的神祕主義靈修神學思想。

《不知之雲》大約是十四世紀左右一位匿名作家所寫的靈修經典作品，作者是為那些要靠着上帝的恩典過安靜默觀生活的信徒而寫的，可

⁵ 參基廷著，胡茉莉譯：《敞開心靈：12堂課學會歸心祈禱》（台北：上智文化，2017），頁11。

⁶ 參基廷：《敞開心靈》，頁9～10、22～23。

惜一直未受基督新教信徒所重視，這可能跟上文提到教會一向忽視靈修神學有關，又或者對帶有較濃厚神祕主義色彩的屬靈觀有所避忌所致。

然而，試問誰能夠否認上帝的超越性呢？上帝本身豈不是最大的奧祕嗎？相對於人的有限和愚昧而言，上帝豈不是不可理解和不可言說的嗎？如此說來，基督信仰含有神祕主義的色彩又有何問題呢？當信徒在靈修中，試圖以理性、感官、想像來認識上帝的時候，《不知之雲》的作者卻提醒我們，在我們與上帝之間隔着一朵「不知之雲」，這「不知之雲」又名「黑暗之雲」，是指到我們好像被「黑暗之雲」遮蔽，完全無法以理性、感官、想像來看見上帝本身。就好像一個人進入一間完全黑暗的房間伸手不見五指一樣，視覺感官完全無用武之地。上帝本身是不可知的，在我們與上帝之間，隔着無法理解的黑暗，真正地進入靜觀就是進入這種無法理解的黑暗之中，留駐於那朵「不知之雲」裏。⁷

不過作者還提醒我們，當我們要進入這片雲內安居的時候，還要加上一朵「坐忘之雲」（the cloud of forgetting）。何謂坐忘？猶如**在我們與上帝之間隔着一朵「不知之雲」一樣，在我們與一切受造物之間也應放上一朵「坐忘之雲」**。在靜觀時，既然人的理性思想和感官經驗不能洞察上主，不如就將這些能力，以及藉着這些能力而有的各種思念內容統統丟到「坐忘之雲」裏，改為單單以純真的愛去愛那不能用理性之光清楚認識的上帝。然而，也許有人仍會質疑，上帝既然賜給人**有認知的能力，從人的認識心而來的思念也不一定是壞事，也許在認識上帝這件事情上會為我們帶來一點兒的幫助，為何硬要把它們丟入「坐忘之雲」呢？**其中一個原因固然就是上文提過的「不知之雲」的問題，從人的認識心架構出來的思想觀念對認識上帝的本體豈能有絲毫的幫助呢！反而這些令人分心的思緒雜念經常會闖入我們的腦海裏打擾我們對上帝的專注。不過《不知之雲》的作者同時關注人的罪性問題，一旦人以為可以從自身的認知能力出發去掌握有關上帝的知識，人往往就會變得驕

⁷ 參Unknown Author, *The Cloud of Unknowing* (London: Hodder and Stoughton, 1988), 27-28。

傲和虛榮，但這正是與神相遇最大的障礙。作者很明白，人有各種思念是很自然的事。然而，如果我們縱容及偏執各種思念，以致故意留駐甚至陷溺在其中的話，就容易陷於罪惡當中。因此，擱置在「坐忘之雲」裏其實也是一種防止陷溺和偏執的舉動，惟有這樣，才有可能與上帝的道相契合。⁸

分心或分神也許是現代人追求靈性生命最大的障礙。故此，默觀的靈性操練尤其需要學習專注，這裏所講的固然是對上帝的專注，這種專注乃源於對上帝忠貞和專一的愛慕，全神貫注專心渴慕與上帝同在成為心靈唯一在乎的事。既然現代人經常陷於思緒凌亂和心神恍惚的狀態之中，專注又如何可能？原來忘記可以是通往專注的路徑，忘記本身不是目的，忘記乃是為了專注，盡可能忘掉世間容易令人分心的事物，使心思意念不為任何外物所纏累，惟獨讓上帝佔據，讓上帝被專注。⁹

《不知之雲》的作者甚至建議在默觀時，不僅將所有思念（包括好的思念）丟入「坐忘之雲」裏，最好就是把一切受造物和已做未做的一切事工（包括有價值的善工）全部都擱置在「坐忘之雲」底下，意思是要對任何受造物和事工都不在意，放下對一切受造物 and 事工的牽掛，停止在一切受造物 and 事工裏索取自我的滿足，而只讓心靈單單專注和安息於上帝臨在的意識裏。靜觀生活就是要忘掉一切，放下一切，專心一意地愛神，同時享受被神所愛。作者以馬大和馬利亞的故事為例（參路十38～42），馬大為要款待耶穌，積極地忙於工作，以致心裏忙亂，思慮煩擾。反觀馬利亞被耶穌的愛和美善深深地吸引着，她一直留在耶穌跟前，渴慕主，全神貫注地聆聽主的道，以致她不在意周遭發生的一切事情，把一切應該要做的工作都忘記得一乾二淨。馬利亞「坐」在主前聽道而「忘」記工作與行動，也「忘」掉了肉身的飲食需要。馬大代表的是現代社會文化崇尚的一種積極工作的生活態度，馬利亞代表的卻是真

⁸ 參 *The Cloud of Unknowing*, 29-31。

⁹ 參 *The Cloud of Unknowing*, 22-24。

正靜觀的生活，前者不能明白後者，以為不務正業，遊手好閒，甚至作出抱怨態度也不足為奇，這正好反映了現代社會文化過於執着行動的重要性。反觀耶穌沒有怪責馬大做錯，顯示耶穌並沒有過於執着形軀的靜止抑或行動，雖然如此，祂卻仍肯定了馬利亞已經選擇那上好的福分，做了一件必不可少的事情——在靈性上駐足於上帝的道當中。¹⁰

在真正的默觀生活中，由於要專注上帝而必須忘掉上帝以外的一切，這要忘掉的一切也包括任何個別的人，無論是個別的家人、朋友、外人或敵人，也要被擱置在「坐忘之雲」底下，表面看來，這好像顯得有點冷漠無情。然而，結果剛好相反。當我們將任何個別的人擱置在「坐忘之雲」裏而專注上帝的愛的時候，反而因此忘記了由個人好惡和倫理親疏而來的差別，以致一旦在靜觀裏被上帝的愛激動而作出愛人的行動的時候，反而會一視同仁地覺得任何人都同樣地可愛。¹¹

在《不知之雲》裏，作者同時主張要忘我、無我。由於強調要忘掉上帝以外的一切，這個「一切」當然也包括將自我擱置在「坐忘之雲」底下，在靜觀中專注上帝，必須包括放下自我意識這種忘我的舉動，何況對人世間一切人物事情的認知和經驗，都深深地扎根於自我認知和經驗之上，因此若要忘掉一切就更不能不忘掉自己。¹² 忘我首要的目的，並非要建立一超越認知形軀障執的真我主體，而是謙卑地放下自我，專注於那非我的獨一上帝。

五 簡介中世紀兩位神祕主義靈修神學家的重要思想

《不知之雲》已是十四世紀左右的作品，它的神祕主義思想必然承傳自大公教會（尤其是中世紀）的靈修神學傳統。因此，下文主要

¹⁰ 散見於 *The Cloud of Unknowing*, 28-29, 31-35, 38-50。

¹¹ 散見於 *The Cloud of Unknowing*, 50-521。

¹² 散見於 *The Cloud of Unknowing*, 68-70。

介紹一位中世紀神祕主義靈修神學的代表人物偽狄奧尼色斯的重要思想，藉此帶出神祕主義神學對日後的靈修神學發展有何重要。不過在簡介他的思想之前，先會指出他的思想如何受新柏拉圖主義的普羅提諾斯所影響。

（一）新柏拉圖主義為神祕主義鋪路

影響神祕主義神學的其中一位新柏拉圖主義的重要人物普羅提諾斯（或譯：柏羅丁，Plotinus），他的思想基本上建立在個人的宗教經驗上面，然後再融合了柏拉圖、亞里士多德、新畢達哥斯學派及斐羅（Philo）的思想而成。他以「太一」（The One）作為世上一切存在的本源及基礎，雖然如此，「太一」卻不是存在的事物或存在者。那麼，「太一」的本質是甚麼？

……因為創造萬物的「太一」本身並不是萬物中的一物，所以它既不是一個東西，也不是性質，也不是數量，也不是心智，也不是靈魂，也不運動，也不靜止，也不在空間中，也不在時間中，而是絕對只有一個形式的東西，或者無形式的東西，先於一切形式，先於運動／靜止。¹³

因此我們必須超出理智，也超出感覺經驗活動，才能認識「太一」，正如普羅提諾斯所言，「嚴格地說，我們是不能說『太一』是一個『這個』或一個『那個』的。」¹⁴ 因為「『太一』是語言文字所不能名狀的。」¹⁵ 這種對「太一」的絕對超越性及擺脫理性經驗對「太一」的可知性的描寫，完全被後來的神祕主義所吸收。

¹³ 柏羅丁著，北京大學哲學系外國哲學史教研室編譯：〈九章集〉VI. 9,1，收於《西方哲學原著選讀》上卷（北京：商務，1988），頁214。

¹⁴ 柏羅丁：〈九章集〉VI. 9,1，收於《西方哲學原著選讀》上卷，頁214。

¹⁵ 柏羅丁：〈九章集〉VI. 9,1，收於《西方哲學原著選讀》上卷，頁215。

普羅提諾斯亦透過「流出說」來說明世上萬物如何創生及存在：

既然「太一」是單純的，它的自我同一性中並不表現任何變化和二元，那麼，萬物怎樣能從「太一」中產生出來呢？我回答說，理由正如萬物中沒有一件曾在「太一」中，一切都從「太一」中派生出來一樣。……「太一」是完滿的，……它是充溢的，「流溢」出來的東西便形成了別的實體。¹⁶

提到人的存在，他指出人的「靈魂／心智」（soul）也是從「太一」流出來的：「從它（筆者按：它是指「太一」）而來的東西只是它以後最偉大的東西。它以後最偉大的次一等的東西就是心智。」¹⁷「靈魂／心智」既然來自「太一」，它自然會有一種回歸「太一」的傾向：

靈魂自然地對神有一種愛，以一個處女對她的高貴的父親的那種愛要求與神結合為一體。¹⁸

我們應當拋開其餘的一切，只是常住在愛的對象裏。……因此我們一定要趕快脫離這個世界上的事事物物，痛恨把我們綁在這些事物上的鎖鏈，最後以我們的整個靈魂擁抱愛的對象，不讓我們有一部分不與神接觸。¹⁹

本來有限的個體靈魂與超越的「太一」有着不可逾越的鴻溝，但因着這種神祕性的「愛」的宗教經驗，普羅提諾斯終於建立了一套既超越又內在的具有神祕主義色彩的本體論，而其理論更直接為中世紀的偽狄奧尼色斯的神祕主義思想鋪路。

¹⁶ 柏羅丁：〈九章集〉，V. 2.1，收於《西方哲學原著選讀》上卷，頁215。

¹⁷ 柏羅丁：〈九章集〉，V. 1.4，收於《西方哲學原著選讀》上卷，頁217。

¹⁸ 柏羅丁：〈九章集〉，VI. 9.9，收於《西方哲學原著選讀》上卷，頁217。

¹⁹ 柏羅丁：〈九章集〉，VI. 9.9，收於《西方哲學原著選讀》上卷，頁218。

(二) 偽狄奧尼色斯的神祕神學

在五世紀末，出現了五部託名使徒行傳十七章 34 節中所記保羅在雅典佈道時的那位長官狄奧尼色斯的著作，偽狄奧尼色斯的著作在中世紀影響很大。

偽狄奧尼色斯著作的思想淵源是新柏拉圖主義，根據普羅提諾斯所賦予「太一」這絕對超越性的觀念，「太一」是語言文字所不能描述的。偽狄奧尼色斯承傳這思想，在〈神的名稱〉中，他亦認為「神是統一切的『統一』，他是超本質，他是心所不能達到的心性，他是不可言說的道，遠超過人的理論或直覺，超過人所能稱呼的名號，超過所有的存在物，神是一切存在物，神是一切存在的普遍根源，自己卻超越了存在。」²⁰ 既然如此，就不能將神劃定在知識界的領域之內，他在〈神的名稱〉中寫道：「各種科學都是關於存在之物，它們的界限都在實存的世界之內，所以那超一切存在的也必是超一切知識的。」²¹

那麼，人還能靠着甚麼途徑去認識那超越一切的上帝呢？偽狄奧尼色斯指出其實只有兩條路：第一條路就是傳統以來所走的「肯定神學」（Affirmative/Positive Theology）的路，即用肯定說法的概念去描述上帝的本質，如上帝的憤怒、良善、智慧等。不過他認為這種方法根本無法認識及描繪這位絕對超越的上帝，所以唯一可走的路就是「否定神學」（Negative Theology）的路，他在〈神的名稱〉寫道：「我們的心性既具有神的形似，能多少效法天使，並藉着停止自然的活動而與超神性的靈光交通，就不如用否認他任何一種屬性的方法來讚美他。」²² 在〈天上聖品等級〉一文中，他亦提到聖經中也有透過這類方法來描述神：「有時聖言亦以消極的說法來超然地頌讚他為看不見的（提前六 16），無限

²⁰ 偽狄奧尼色斯著，章文斯、謝扶雅合譯：〈神的名稱〉，收於《東方教父選集》（香港：文藝，1964），頁223。

²¹ 偽狄奧尼色斯：〈神的名稱〉，頁 84。

²² 偽狄奧尼色斯：〈神的名稱〉，頁 85。

的（詩一四五 13），不可理會的（羅十一 33），它們所指明的，不是『是甚麼』，而無寧是『不是甚麼』。」²³ 由此可見，否定神學正是要驅使我們擺脫理性與感官的束縛，從無知之路與永恆的上帝契合，在《神祕神學》中，他寫道：「我勸你當懇切地靜觀，撇棄諸官覺和理智活動，並為官覺或理智所能認識的一切事物，以及凡不存在或有存在的，以無知之路向着那超過存在和智力的他，與之合而為一。」²⁴ 偽狄奧尼色斯認為惟有捨棄一切理性的認知與理解，投入那「無知的幽暗」才能達到神人合一的境界。在《神祕神學》第五章中，他更進一步以否定的否定去建構他的超越神學：「他既不是『非存在者』，也不是存在者，凡存在者都不知道他究竟是甚麼，反過來，其實他也不知道所有存在者究竟是甚麼，……任何肯定或否定的說法，對他不能適用，……因為他既是萬有的完全唯一根源，故而超過一切肯定，又因他單純而絕對的本性之卓絕，超脫任何限制並越過它們一切，故亦超過一切否定。」²⁵

偽狄奧尼色斯的重要性在於為神祕主義的知識論及方法論奠下了穩固的基礎，並為否定神學（更正確的說應該是否定之否定的超越神學）的發展開路。

六 結論

中世紀的經院哲學，基本上是借助了柏拉圖與亞里士多德（尤其是後者）的哲學思想，來建構起一套具有理性色彩的龐大而精密的基督教神學體系。最著名的中世紀經院神學家首推亞奎那（Thomas Aquinas），以他為代表的中世紀神學，對當今的天主教神學影響甚大。可惜不少人

²³ 偽狄奧尼色斯著，都孟育、章文新、謝夫雅合譯：〈天上聖品等級〉，《東方教父選集》（香港：文藝，1989），頁177。

²⁴ 偽狄奧尼色斯著，都孟育、章文新、謝夫雅合譯：〈神祕神學〉，《東方教父選集》（香港：文藝，1964），頁223。

²⁵ 偽狄奧尼色斯：〈神祕神學〉，頁230。

只以經院哲學來概括了整個中世紀神學思想的主流，卻忽略了神祕主義對中世紀神學發展的影響，盼望這篇文章的簡介，能幫助讀者（尤其是以「唯獨聖經」來反對神祕主義的基督新教信徒）正視神祕主義神學的重要性。正如田立克（Paul Tillich）指出，中世紀除了經院哲學之外，還有神祕主義與聖經主義。他寫道：「每一個中世紀經院哲學家也就是一個神祕主義者。……神祕主義正是經院哲學內容的體驗。……而來自聖經的批判正好適切地成為經院哲學與神祕經驗的聖經基礎。」²⁶ 因此，三者基本上存在着一種互相補足多過互相排斥的關係。筆者相信，如果了解源自初期教會修道主義的神祕主義神學對中世紀神學的影響力，就更能明白為何當今的天主教靈修神學比基督新教的靈修神學有更豐碩的成果。既然如此，基督新教的信徒，就不應對中世紀的神祕主義靈修傳統只抱持懷疑及否定的態度，更不應視之為有如洪水猛獸般的異端，反而應該以虛心的態度來欣賞神祕主義靈修傳統的精彩之處，當然亦需要以批判的思辨力來指出其問題所在。因此，筆者會在下文總結神祕主義靈修傳統的優劣。

（一）值得欣賞的優點

甲 本體論——強調上帝是絕對的超越

神祕主義神學首先必然強調上帝的絕對超越性，祂是「一」（The One），既超越世上萬有，也是世上一切存在物（存在者）的本源及存在的基礎。祂並非其中一個存在者／物（being），而是存在本身（Being-Itself）。在靈修神學上強調上帝的絕對超越性非常重要，這點跟承認唯獨祂是聖（Holy）、祂是主（Lord）、祂是高高在上的王（King）有關，亦基於此，唯獨這超越的上主擁有絕對的主權與自由，在塵世中有限的凡人，只可順服祂、專注祂、敬拜祂、尊崇祂。

²⁶ Paul Tillich, *A History of Christian Thought* (New York: Simon & Schuster, 1972), 136-37.

乙 知識論——強調上帝是極大的奧祕

由於上帝是絕對的超越，神祕主義神學在知識論上便明言，有限的人對超越的上帝是不可知的，人不可能依靠自身的理性思辨及感官經驗的能力與上帝感通，更遑論可以用理性概念去掌握祂、認識祂。正如詩人寫道：「耶和華說：我的意念，非同你們的意念；我的道路，非同你們的道路。天怎樣高過地，照樣我的道路，高過你們的道路；我的意念，高過你們的意念。」（賽五十五 8～9）對人而言，絕對超越的上帝只可能是極大的奧祕，是人不可言說、不可名狀的隱匿的他者（The Hidden Other）。在靈修神學上強調上帝是極大的奧祕是非常重要的，這提醒人當面對上主這極大的奧祕時，不應將自己視為認知的主體，將上帝視為客體（object）般去主動認識祂，這反而是靈修的大忌。反而應該將所有來自理性經驗的知識或觀念丟入「坐忘之雲」裏，面對極大的奧祕，人只能無言無語，只能靜默（silence），只能被動等候來自上帝的啟示，只能經歷在上主的愛中那種不能用言語來形容的合一關係，這種與主的密契與共融就是一種極奧祕的關係。

丙 默觀的重要

默觀（contemplation）在神祕主義靈修神學中扮演非常重要的角色，它跟上述的本體論與知識論息息相關。「默觀」這種與神相遇的途徑，明顯是要擺脫倚靠理性分析、文字概念和感官經驗的能力，主張只能透過清澈澄明專一的心靈去直觀上帝。但「默觀」又不是一種非理性和反智的行為，它只是一種超越理性和感官經驗，來自上帝愛的啟示的智慧。以下引述現代天主教靈修大師梅頓（Thomas Merton）對「默觀」的理解：

默觀是一個人的理性與靈性生活的最高表現。……默觀，最重要的是，領悟到那源頭的實在。它認識那源頭，朦朦朧朧的、無法解釋的，但又帶着一種肯定，既超乎理智，也超越單純信心。事緣默觀是一種屬靈的視野，是理智與信心都自自然然渴望能達到的；因為沒有這種視野，理智與信心就必然永遠停留在不完全的

層面。不過，默觀並不是視野，因為它「不看」而見、「不知」而懂。它是更深入的信心，是一種深得不能以圖像、文字，甚或清晰的概念去全面理解的知識。……我們在默觀之中是藉「不知」而懂得。或許更好的說法是，我們的懂得是超越所有的知或「不知」。²⁷

由此可見，「默觀」的靜修基本上可說是「守意在心」（mind in the heart），讓心靈透過靜默安定下來，而且被聖靈潔淨，讓上帝神聖的光輝光照內心，與真光渾然一體，以超乎理性與感情的屬靈視覺去直觀上帝。可惜「默觀」這種與神相遇的途徑，在基督新教的靈修學及操練中卻一直付之闕如，或不受重視。

丁 重視上帝的臨在／在場

雖然神祕主義高舉上帝的超越性，但同時也強調上帝的臨在／在場（God's presence），當然祂的在場，往往是以神祕的方式臨在。正如麥金在談論神祕主義時說：「基督教中與完全成聖或神祕主義相關的所有理念，都反映了上帝在場的不同形式，這一在場並非公開、顯明或者易於達至，它往往以某種神祕的或隱匿的方式出現。」²⁸ 如果靈修涉及人與上帝建立共融的關係，很難想像不談上帝的臨在或與人同在，而且這種神人同在的關係必然有別於人與人的同在關係，後者是一種肉身性的同在關係，但神是靈，因此人與神之間「你中有我、我中有你」的屬靈關係，必然是一種非常奧妙的密契式關係。基督新教的靈修學當然也談神人同在的關係，只是一直避免將神人關係描述得過於神祕，於是往往只從頭腦上的認知，或基於信心的相信，或靈恩式超自然神蹟的顯現來承認神對人的愛，以致欠缺神祕主義式上帝臨在這種更豐富和更有深度的屬靈經歷。

²⁷ 梅頓著，羅燕明譯：《默觀的新苗》（香港：基道，2002），頁1。（粗體字為原作者所強調）

²⁸ 麥金：〈西方基督教傳統中的愛、知識和神祕合一〉，頁47。

(二) 需要批判的問題

真正的神祕主義式靈修學，理應不是一套取消人和上帝本體差別的靈修學。可是，神祕主義靈修神學最容易出現的問題，往往卻是由於過度強調神人的契合／合一（union）而帶來人趨向與神同一（identity）的問題，即人也不斷向上超越而誤以為愈來愈似上帝，雖然觀念上明知「合一」與「同一」不同，但實踐起來就容易混淆。本來神祕主義強調上帝的超越性，以及人和上帝本體之間的距離和差異，為何反而會出現人與神「同一」的危機？原因之一，乃是神祕主義除了高舉上帝的超越性，同時亦強調上帝的臨在。不過更重要的原因是跟它的新柏拉圖主義的哲學背景有關，正如上文提過，新柏拉圖主義者普羅提諾斯以「流出說」來說明世上萬物的出現與存在，指出人的「靈魂」（soul）是從「太一」流出來的，這種本體論的最大問題，便是取消了上帝與人在本體上的差異性（ontological distinction）。普羅提諾斯又指出，「靈魂」既然來自「太一」，它自然會有一種回歸「太一」的傾向，事實上「靈魂」在新柏拉圖主義的哲學中扮演非常重要的角色，「靈魂」是認識及直接感通永恆的形而上世界或上帝的接觸點（contact point），這種想法便很容易被吸納在神祕主義靈修神學的神人契合信仰經驗裏，變成人自以為可以倚靠自身的「靈魂」而直接與上帝感通！

其實路德（Martin Luther）亦察覺這問題，路德也講人與神的聯合，不過他所講的跟中世紀的神祕主義不同，他認為後者所講的是「上帝—神祕主義」（God-mysticism），而他所講的卻是「基督—神祕主義」（Christ-mysticism）。首先路德堅持神與人之間存在本體上的距離和區別，故此人與神的聯合絕不可能是「實體或本質的聯合」（substantial union），他認為「上帝—神祕主義」正有此傾向，因為它雖然強調上帝的不可知性或超越性，故人只能以否定之路去默觀上帝的本體，在出神的狀態下讓靈魂直接與神契合。但路德批評這種靈修神學的進路，最終有高抬人的邏各斯（human logos；編按：即人的道）的傾向，無論在知識論上和存有論上，都有取消神與人之間本體上的距離的危機。路德認為若要講人與神的聯合，必須以基督作為神與人聯合的中介者

(mediator)，道成肉身的基督是上帝的啟示，人惟有藉着這中介的道去與神聯合。因此，只能從「基督—神祕主義」的角度去講，而且人與基督的聯合不可能是「實體或本質的聯合」，只能是「位格之間的聯合」(hypostatic union)。如何能實踐人與基督之間「位格的聯合」？關鍵就是十架神學。面對釘死基督的十字架，十字架作為上帝審判的工具，迫使我們面對自己的罪和生命裏的黑暗，使我們體會自己的無能、絕望和不能靠己力自救的景況；同時面對在十架上軟弱受苦的基督，上帝便隱藏了自己，祂並沒有讓我們看見上帝的榮耀和大能，反而看見祂的羞辱和無能。當然在這羞辱無能被釘十架的基督背後，更加看見神捨棄其愛子為救人類的愛和恩典。正是在這十架面前，我們不再依靠己力，只全然信靠基督，信靠意味着放下自我，全然委身給上帝，以致靠着上帝在基督裏與祂合一或聯合。²⁹

撮 要

香港基督新教教會向來重視信徒的靈修生活及屬靈操練，卻對源自古代大公教會深厚的靈修傳統欠缺認識，尤其對大公教會的神祕主義靈修傳統抱持懷疑及否定的態度。本文討論的重點，就是神祕主義靈修傳統是否真的大有問題，抑或其實有其精彩之處？因此，文章先會說明「神祕主義」的定義，然後指出近年在基督新教教會較多人認識的「歸心祈禱」與代表神祕主義靈修傳統的《不知之雲》的關係，然後再指出《不知之雲》如何承傳古代一些神祕主義靈修神學的代表人物如普羅提諾斯(Plotinus)、偽狄奧尼色斯(Pseudo-Dionysius the Areopagite)等人的思想，讓傳承自宗教改革靈修傳統的讀者，既能以批判同時亦以欣賞的態度去領會神祕主義靈修傳統的精彩之處。

²⁹ 參鄧紹光：〈十字架的神契主義——路德、潘霍華、莫特曼〉，收於鄧紹光編：《與造物者同遊——當下靈修體驗》(香港：紐約神學教育中心，2002)，頁55~61。

ABSTRACT

The Protestant Churches in Hong Kong always attach great importance to the spiritual life and spiritual practice of their believers, but they lack the understanding of the profound spiritual tradition derived from the ancient Catholic Church, and they are particularly skeptical and negative about the mystic spiritual tradition. Therefore, this article mainly discusses whether the mystic spiritual tradition is really problematic, or if it is actually wonderful. The author will first explain the definition of "mysticism", and points out the relationship between "Centering Prayer", which is more adopted in the Protestant Church in recent years, and *The Cloud of Unknowing*, that represents the spiritual tradition of mysticism. Followed by explaining how *The Cloud of Unknowing* was affected by the thoughts of some ancient representatives of mystical spiritual theology such as Plotinus, Pseudeo-Dionysius the Areopagite, etc. The aim is to enable the readers to grasp the wonderful aspects of the tradition of mysticism.