

Liu, Herrick Ping-tong. *Towards an Evangelical Spirituality: A Practical-Theological Study of Richard Baxter's Teaching and Practice of Spiritual Disciplines with Special Reference to the Chinese Cultural Context*. Hong Kong: Alliance Bible Seminary, 2000. xxiv + 234 pp.

## 一、引言

華人教會近年對靈修操練甚感興趣，有部分同道引進天主教靈修傳統，亦有部分推動靈恩的方式，在尋索適切當代的靈修方式的過程中，有人提出重拾清教徒的優美傳統。<sup>1</sup>身為華人學者，廖炳堂博士致力投身這方面的探討，並且將討論的範疇引申華人在其文化處境中實踐的意義。其中牽涉對福音派靈修觀的評價、對宋明理學的評注，以及對華人福音派靈修指南的評論，相信是將華人信徒對清教徒靈修的了解帶進一個新里程。

綜觀全書，可分為三大部分：第一部分的第一章是對福音派靈修學的檢討，特別是論證侯士庭 (James M. Houston) 的不足，以及巴克斯特 (Richard Baxter) 的貢獻；第二部分集中介紹巴克斯特的靈修學，由第二章至第五章；廖博士分別從三方面介紹巴克斯特的靈修學，首先從智性 (cognitive) 層面，然後是默想 (meditation) 層面，最後是自我省察 (self-examination) 及服從 (obedience) 的實踐層面。廖博士認為在後現代思想的衝擊下，神學趨勢愈來愈反理性。他認為巴克斯特的靈修學，沒有放棄理智及學術研究的重要性，在平衡地發揮意志、理智及情感的大前提下，從理性、感觀及想象的進路引用經文作默想，並且強調理性的自我省察及服從聖經的要求。以上這些特點對當代靈修學的思考有重大貢獻 (頁9~10)。第三部分討論巴克斯特的靈修神學如何補宋明理學的不足，及對華人福音派靈修指南的評論。

---

<sup>1</sup>〈華人教會屬靈傳統的反思〉，麥希真編：《第五屆世界華人福音會議彙報》(香港：世界華人福音事工聯絡中心，1997)，頁281。

筆者認為廖博士的大作貢獻良多，值得推介。筆者會集中四部分作交待：第一部分是對福音派靈修學的評論；第二部分是巴克斯特靈修學的特色，第三部分是巴克斯特靈修學如何補充宋明儒家靈修學的欠缺，第四部分是對華人福音派靈修指南的評論。

## 二、對福音派靈修學的評論

這部分的討論主要基於對侯士庭福音派靈修學的分析，作出評價。筆者認為討論內容相當豐富，評論中肯。整體來說，廖博士指出侯士庭基於當代福音派神學的研究，以開放而批判的態度吸納大公傳統 (Catholic tradition)，其優點是著重從關係的角度了解靈修學，同時其以三一論作為靈修學的基礎亦十分可取。可是廖博士認為侯士庭未能對福音派所著重的「命題式啟示」(propositional revelation)、代罪救贖論 (substitutionary atonement)、對神契主義 (Mysticism) 的保留以及對聖召的靈修學 (vocational spirituality) 作出適當的著重（頁 37）。筆者十分同意廖博士的見解，當我們著重靈修中的「關係」及「參與」向度的時候，不必以一種反理智、反抽象概念的進路來表達。廖博士十分清楚地提醒我們，重視命題式啟示不一定排斥個人性的啟示向度（頁 19）。基於對命題式啟示的肯定，隨之而來的就如釋經的課題，廖博士指出侯士庭聲稱基於歷史——文法進路 (grammatical-historical approach) 引用聖經經文作靈修，在這基礎上引進想象 (imagination) 作為全人投入的默想之用。不過在實際運作上，卻以敘事 (narrative) 及靈意 (spiritual) 方法為主，根本輕視歷史及文法的方法（頁 19 ~ 20）。廖博士這方面的分析，提醒我們在靈修學的研究上，應該處理如何引用經文作靈修的方法，究竟歷史——文法研經法如何可以與一些情感化、想象化的進路結合，使信徒更能投入經文裡面，對當事人的信仰經歷感同身受。筆者相信這關鍵性課題值得進一步研究。此外，廖博士提出侯士庭在演繹基督的時候，較著重其道成人身 (Incarnation)，而較少處理其受苦及受死（頁 23）。筆者認為這是很寶貴的提醒。從神學的角度來看，我們需要一個整全的基督論，我們不能只談基督的道成人身，或生平教訓、十架受死、復活升天、再來等其中一樣；基督的一生就是整個基督論的全貌。此外，廖博士對於侯士庭引進神契主義的方法，有很大的保留。這並非廖博士先入為主的態度，而是在實質上，他發現侯士庭沒有將「人與

基督聯合」的性質界定清楚，究竟這是像神契主義者所指的「本質聯合」(essential union)，還是一種「位格聯合」(personal union)呢？究竟神契主義那種不可言喻式的神契默觀 (mystical contemplation) 是否比用言語的禱告 (verbal prayer) 更屬靈、更高超呢？廖博士除了提出這些發人深省的評論以外，更提出聖經鼓勵人以意志、理智、情感親近神，在日常生活中以默想及言語禱告育養屬靈生命（頁 30）。除了以上的評論以外，廖博士提出了相當富建設性的批評。他認為侯士庭的觀點著重個人及關係的更新，缺少一種聖召 (vocational) 的向度。他提醒我們不必將個人與行動或功能的層面分割，靈命成長不是抽離我們日常生活而進行個人及關係上的更新（頁 31）。筆者認為廖博士的分析及討論，將靈修學的主要課題都勾劃出來。

### 三、巴克斯特靈修學的特色

廖博士指出巴克斯特靈修學的神學基礎以救贖論為主，從神人立約的角度，強調人在救贖過程中的角色與及內在成義的重要性(頁 41)。巴克斯特承繼宗教改革的精神，在強調「唯獨信心」(sola fide) 及「唯獨恩典」(sola gratia) 的大前提下，演繹人的責任、信心與善功的關係（頁 47）。巴克斯特依立約 (covenant) 的角度，擺脫從法律的觀點描寫人在神面前的地位；相反，循關係的角度展示兩者的密切性（頁 48）。巴克斯特的特點不單將成聖界定為法律上的補償，更將「稱義」(Justification) 與「成聖」(Sanctification) 連在一起（頁 49）。巴克斯特一方面基於基督中保 (Mediator) 的角色，指出耶穌基督的死完成神人之間立約的條件；另一方面他強調聖靈的力量促使人可以接納耶穌基督的救恩，參與神人之間的立約關係（頁 55）。巴克斯特本於救恩乃參與神人立約關係的觀點出發，指出信心成長經歷一個發展過程，起初的信心 (initial faith) 是參與立約關係的決定，而繼續的信心 (continuing faith) 指整個人包括理智、情感及意志服從神人關係所帶來的要求（頁 59）。廖博士指出這種對人在得救過程中有較重要參與的觀點，並不等同羅馬天主教對善功的解釋（頁 62）。

廖博士指出巴克斯特靈修學的另一特色是情理兼備，巴克斯特一方面將神學定義為情感與實踐的科學 (scientia affective-practica)，另一方面亦肯定理智在成聖過程中的功用。巴克斯特所強調的情，是

貫穿實踐應用部分，因此這種「情感——實踐向度」(affective-practical aspect)可以與循理性的自我省察相連（頁 69）。巴克斯特認為當人基於那種反省與實踐為基礎的經驗 (reflective praxis-based experience)，在聖經真理的光照下，可以將命題性的知識轉化成對現實的神學了解（頁 83）。巴克斯特這種情理兼備的靈修學使人對自我及上帝有更全面的認識，同時亦植根於聖經。廖博士認為巴克斯特的默想富有理性成分，但卻不會否定情感的位置（頁 97），而情感的功用是將理性的知識化成行動（頁 98）。巴克斯特亦同意神契經驗的貢獻（頁 99），不過卻不會盲目追尋神契體驗。巴克斯特的靈修並非追尋與世隔絕，而是在世上達致成聖。巴克斯特並不贊成修院式生活乃更高層次的靈修（頁 103），他同意安靜獨處的重要，不過建議把默想與工作 (labor) 結合（頁 104）。廖博士指出巴克斯特的靈修著重聖召多於修院式 (monastic) 默想，這種對世界肯定的靈修 (World-affirming spirituality)，一方面吸取大公教會靈修的特點，另一方面卻能以福音精神作出過濾（頁 114）。

廖博士亦指出巴克斯特靈修在自我省察，及服從實踐方面的貢獻。巴克斯特基於對聖經的重視，強調自我省察在靈命成長中的重要性，同時，他視天國的價值觀為在世上服從上帝要求的動力。廖博士指出巴克斯特的靈修不是「本我的靈修」(Spirituality of Being)，亦不是「行動的靈修」(Spirituality of Doing)，而是「成長的靈修」(Spirituality of Becoming)（頁 130）。筆者認為這一點非常值得深入探討。廖博士在批評神契主義時，從本體論 (Ontological) 出發，追求神人在本質上的聯合，並且建議一種從終末觀 (Eschatological) 出發的靈修學，筆者認為廖博士甚有洞見。此外，廖博士亦提醒我們，過分情感化會淹沒理性的功能（頁 133）。在實踐方面，巴克斯特著重在苦難中的堅忍，讓人在世上以屬天的眼光走人生朝聖之旅（頁 134）。在廖博士的闡釋下，巴克斯特靈修學的優點活現在我們眼前。

#### 四、巴克斯特靈修學如何補充宋明儒家靈修學的欠缺

廖博士認為儒家並非否定天作為道德的形上本體基礎，他引用牟宗三先生的術語，指儒家乃循倫理進路朝向形上學（頁 143）。他

界定儒家的倫理為「以人為中心」(human-centered)，而巴克斯特的倫理進路乃「以關係為中心」(relation-centered)（頁144）。他的論點主要是巴克斯特的「道德——關係」(relational-moral) 進路與儒家的倫理進路並非互相對立，乃可以補儒家倫理之不足(頁152、175)。筆者十分欣賞廖氏努力印證基督教靈修觀比儒家更具深度的論點，不過，筆者覺得在界定儒家的進路純粹為倫理的時候，需要面對新儒家強調自己除了具備倫理層次以外，還有超越層次的反駁。

廖博士基於溫偉耀教授對二程的修持工夫的分析，指出程頤(伊川)傾向學習與自省，而程顥(明道)則傾向默想(頁153)。可是廖氏卻未有在溫偉耀對二程思想的完整分析上，作進一步的探討，相反，籠統地指程顥傾向默想，程頤則重學習與自省。溫氏已經提出程顥在「一本」的圓頓觀照境界中，消解形上形下、人天、人物、主客、內外的分別，將生命提升到絕對圓融之境。<sup>2</sup>人通過體悟提升境界以及轉化意識。<sup>3</sup>此外，人亦可以透過心意專注的操練，學習「誠、敬、慎獨」的工夫，在漸悟漸修的過程中，贊天地之化育、貫通內外的生命。<sup>4</sup>廖氏雖然掌握程顥修養工夫背後對天的重視，卻將程顥的觀點局限於與宇宙的合一(頁164)。至於對程頤思想的聚焦，廖氏亦視自省工夫透過格物窮理而與宇宙合一(頁155)。反觀溫氏的分析，程頤的格物窮理致知工夫可分為四個方面：第一，通過讀聖賢典籍提升自己的道德生命；第二，體察歷史人物經歷以把握為聖之道；第三，居敬集義——透過待人接物的生活提升自己的道德生命；第四，觀天地萬物氣聚而感應德性生命之義理。<sup>5</sup>溫氏引用方東美的觀點，提出宇宙對中國人來說，是有情、有創生性、可以與人感通的世界。<sup>6</sup>溫氏認為宇宙乃一客體性主體(objective subject)，這觀點不單表達中國人的思考模式重主客的融合，更重要的是提出從關係

<sup>2</sup> 溫偉耀：《成聖之道——北宋二程修養工夫論之研究》(台北：文史哲出版社。1996)，頁49。

<sup>3</sup> 溫偉耀：《成聖之道——北宋二程修養工夫論之研究》，頁57。

<sup>4</sup> 溫偉耀：《成聖之道——北宋二程修養工夫論之研究》，頁66。

<sup>5</sup> 溫偉耀：《成聖之道——北宋二程修養工夫論之研究》，頁93～159。

<sup>6</sup> 溫偉耀：《成聖之道——北宋二程修養工夫論之研究》，頁141。

的角度看人與宇宙萬物。<sup>7</sup>這個創生的宇宙間，萬物都有相互變化的有機關係，<sup>8</sup>人作為認知主體，在宇宙不斷創化的歷程中，與天地萬物相遇，相對於人作為主體，宇宙亦可稱為「主體性客體」(subjective object)，因此天地萬物與人都同屬主體生命的一部分。<sup>9</sup>事實上，溫氏對二程的修養工夫已經作出分類：程顥重自我超越 (self-transcendence)，達致圓頓觀照的境界；而程頤則重自我完成 (self-realization)，透過對生活各方面的詮釋，涵養存誠地實踐道德生命。<sup>10</sup>因此，當我們界定二程的靈修學乃一種倫理進路的時候，必須注意程頤的學習與自省，或者程顥的默想，都指向一種天地萬物與人感通交流的相互主體思維，而這種倫理進路同樣具備超越性的特質。溫氏在論述二程的相異方法之後，提出以「修——悟——把持」的三元格局了解二程的共同思想脈絡。他認為二程在體悟的進路及方向上有不同的理解和體會，對程顥來說，「悟」是一種圓頓觀照的境界，是以更高的層次了解世界與人生；而程頤的「悟」則是在内心涵養道德生命的敏銳力，在格物致知的經驗中，包括讀聖賢典籍、體察歷史人物、日常生活與人溝通及應物、觀天地萬物氣象中，都感應出內在道德生命提升的知識。<sup>11</sup>

筆者亦請教廖博士對這點評論的意見，他提出縱使儒家的天有超越性，但是其位格性 (personality) 並不清楚（頁 145），筆者認為縱使廖氏沒有順著當代新儒學者對儒家不單是一倫理體系，而具備超越性的定義探討問題，他卻引發出一個更加根本的回應，究竟我們可以如何描述儒家所謂的「天人關係」？它是一種「位際關係」(personal relation)，還是「非位際關係」(non-personal relation) 呢？同時儒家所指的天人合一，究竟如何保存天的主體性 (subjectivity)？若果儒家的成德理論只重從人感通天地萬物，將天內聚於人的本心，究竟我們如

<sup>7</sup> 溫偉耀：《成聖之道——北宋二程修養工夫論之研究》，頁 143。

<sup>8</sup> 溫偉耀：《成聖之道——北宋二程修養工夫論之研究》，頁 144。

<sup>9</sup> 溫偉耀：《成聖之道——北宋二程修養工夫論之研究》，頁 146。

<sup>10</sup> 溫偉耀：《成聖之道——北宋二程修養工夫論之研究》，頁 161～162。

<sup>11</sup> 溫偉耀：《成聖之道——北宋二程修養工夫論之研究》，頁 177～179。

何平衡天人間的「相互主體性」(inter-subjectivity)。這些都是值得深入探討的問題。

## 五、對華人福音派靈修指南的評論

廖博士除了指出侯士庭的靈修學在理論及應用上未能一致以外，他亦指出王志學的觀點同樣有此傾向。王氏認為退修實踐包括三方面：屬靈閱讀、默想、自我省察。廖博士認為王氏對屬靈閱讀的了解秉承修道運動中靈閱 (lectio divina) 對生命更新的著重，可是在提供經文給信徒默想的時候，卻沒有注意經文的背景，只求想象式的默想。廖博士認為王氏在理論上同意理性及聖經歷史背景的重要性，在實踐上卻偏重以直覺及情感解釋聖經（頁 183）。廖博士亦覺得王氏在吸取羅馬天主教的靈修觀，如三重靈命成長觀念：淨 (purification)、明 (illumination)、合 (union)；修道運動的靈閱、十架約翰對「捨離」(detachment) 及《不知之雲》(The Cloud of Unknowing) 的時候，忽略對否定之路 (apophatic approach) 的批評（頁 184）。筆者十分同意廖博士的見解，若果神祕的默觀只是追索人內心的直覺、情感或想象，而忽略理性的功用，會令靈修變得主觀。廖博士亦指出王志學的靈修指南除了富神祕色彩以外，亦充滿儒家自我成德的影子（頁 186）。廖博士提出巴克斯特的靈修觀能夠保持資訊傳遞 (information) 及生命更新 (transformation) 的平衡，同時以結實的聖經及神學研究作為靈修學的基礎（頁 188）。廖博士認為任何對啟示的神祕領會，若果缺乏理性的分析及理解，會容易陷入錯誤之中而不自覺（頁 189）。廖博士提出巴克斯特對默想的觀點則相當穩健，巴氏並不追求神祕的洞見；而是對聖經有一種「有情的理解」(affective understanding)。這種有情的理解使人洞悉聖經對人生的意義（頁 191 ~ 192）。廖博士指出巴克斯特將辯解 (discernment)、直覺的亮光及屬靈情感都置於聖經權威下，展示一種以聖經為基礎的靈修學（頁 193）。廖氏並提出巴克斯特的靈修觀保持聖經、理智與聖靈三方面的平衡（頁 194），同時兼備認知 (cognitive)、情感 (affective) 及實踐 (practical) 三方面（頁 195）。廖博士致力發掘巴克斯特靈修觀的平衡特色，將理性、感性、直覺、良知、想象等部門都統合起來。筆者認為廖博士的貢獻是提出基於聖經、重視情感與理性平衡的靈修學。他引用巴克斯特作例子，對當代華人福音派靈修指南作分析，指

出其中不是之處，提醒我們應走的路。他的努力實在是值得欣賞的。筆者特別佩服的，就是廖博士引用巴克斯特的「負責任的恩典」(responsible grace) 的觀念調和神絕對主權與人的參與兩個表面對立的兩極。他強調「與神同行」(walking with God) 及在生活中盡責任回應神的召命，使默觀的生命 (contemplative life) 及行動的生命 (active life) 結合，避免神祕主義單循否定進路親近神的偏差（頁 203）。廖氏最後亦提出神學、倫理學、靈修學三方面的整合（頁 203），這建議實在值得重視。若果靈修學只重個人內心與神的關係，卻忽略神人關係對生活倫理的要求，這種靈修是分割式的靈修。若果靈修只重神人間親密的愛情關係，而缺乏客觀的神學內容作指引，便容易陷入虛無飄渺的境界。因此，筆者認為廖博士的作品能夠指出時弊，在教會同道推動弟兄姊妹重視靈修的時候，有寶貴的提醒。

## 六、總結

廖博士的大作可讀性相當高，在討論福音派靈修學及巴克斯特靈修學方面有重要的貢獻。筆者認為此書不單對研究靈修學的同道有幫助，同時對教牧同工亦有益處。廖博士將如何吸納大公靈修傳統的標準作出交待，展示一種本於聖經、情理兼重、知行合一的靈修學，實在值得參考。

郭鴻標