

Tam, Ekman P.C. *Christian Contemplation and Chinese Zen-Taoism: A Study of Thomas Merton's Writing*. Hong Kong: Tao Fong Shan Christian Centre, 2002. 247pp.

譚沛泉。《基督徒默觀與中國禪宗和道教——對默頓著作的研究》。247頁。

譚沛泉博士的論文主要探討禪宗及道教思想如何影響默頓 (Thomas Merton, 1915-1968) 對默觀 (contemplation) 的理解。全書分三大部分，除了導論及結論部分，共分八章。第一部分由第一至三章組成，第一章探討默頓對禪宗及道家思想興趣的因由，第二及第三章介紹默頓對禪宗及道家的描述。第二部分由第四至六章組成，第四章討論默頓對默觀的理論基礎，第五章討論他在1939至1958年間對默觀的理解，第六章討論他在1958年後基於對人性有更深切的了解，對非基督教有更多的反思，對基督教修道生活有更具建設性的批判思考，產生後期較成熟的思想。第七章主要基於默頓思想可分為前後兩期的前設，討論禪宗及道家思想對默頓的影響。究竟默頓的神觀出現甚麼變化？他又是否從禪宗及道家思想中找到神魂超拔的元素？是否從禪宗及道家思想中找到重新詮釋「與神聯合」的方向？第八章評估默頓後期對默觀的理解。

第一章「默頓對禪宗及道家的興趣」，作者將默頓對禪宗及道家的思想發展分為四個階段。第一階段是1933至1941年，作者指出默頓認為佛家「無」(nothingness)的觀念停留在自然的層面，並不涉及超自然層面，因此其終極對象乃「非位格的無」(impersonal nothing)，而基督教的神乃「絕對的存有」(頁21)。第二階段是默頓停止在修道院閱讀禪宗或道家思想作品的時期。第三階段是1955至1959年，默頓重整他對基督徒生活的追求，並專門探討其個人靈命成長的資源(頁19-20)。默頓在1955或1956年開始研讀鈴木大拙(D.T. Suzuki, 1870-1966)的作品，同時亦閱讀《易經》及榮格(C. Jung)的作品；他在1956至1957年探討俄國神祕主義的研究，由於對超越的上帝智慧的嚮往，默頓對禪宗及道家作品甚有興趣。第四階段是1959至1968年，默頓有系統地研究禪宗及道家思想，令他對此深感興趣的其中一個原因，是他所嚮往的修道院在五十年代後期不斷發展，修士人數不斷增加，影響默頓缺少寧靜獨處的空間。默頓引用禪宗及道家思想，探討獨處生活及其個人靈命成長的資源(頁19~20)。

第二章「默頓對道家的理解」，討論默頓試圖潤飾《莊子》的英譯本，並於1965年完成。默頓在莊子原著中挑選了六十二篇文章，其中二十五篇出自內篇，二十二篇出自外篇，十五篇為雜文，並認為內篇的文章對基督徒學習默觀甚有幫助(頁55)。作者提出默頓發現老子的《道德經》強調道乃無為，而莊子

則強調道乃超越人間世務的力量（頁 56），他又將道家思想歸入「道人」（the man of Tao）及「道路」（the way of Tao）兩大類。「道人」之下有「自由」「簡樸」「喜樂」三大分題。「道路」之下有「無為」「無用」「互補」三大分題。「無用」的思想對應實用主義文化（頁 63），同時莊子的智慧可以彌補天主教修院生活的不足（頁 65）。默頓參考莊子「無用樹」的故事，演繹修士的召命就是成為無用，才可避免實用主義的利用（頁 66）。

第三章「默頓對禪宗的理解」，作者指出默頓在鈴木大拙的影響下閱讀禪宗作品，他在 1961 年前出版關於禪宗的文章，同時從西方修道運動的角度分析東方禪宗思想（頁 72）。他認為禪宗不受任何宗教制度或結構的限制，其非宗教化本質能夠揭開形式化宗教的虛偽，又能夠指引人在靈性上更趨成熟（頁 76）。默頓認為禪是一種覺悟，意識存有的本體根基（頁 78），這種覺悟是超越自我與客體區別的意識。他批評笛卡兒的認識論導致主客對立的認知二元論，認為禪宗的「無」（emptiness）頗能代表基督教神學中「存有根基」（ground of Being）的思想（頁 79）。他發現禪宗的默想（meditation）沒有固定客體，亦不是一套由修煉達致被啟蒙的方法（頁 82），而是著重在日常生活中體驗及頓悟（頁 83）。默頓發現，禪宗的優點是無須否定這世界日常的活動，相反強調在日常生活中、在行動中獲得覺悟（頁 84）。面對美國科技及物質的社會，默頓認為禪宗思想可以使天主教修道運動重新獲得活力。默頓從基督教及禪宗尋找精神資源，他甚至認為基督徒可以在禪宗找到西方基督教失落的宗教傳統（頁 85）。

第四章「默頓的默觀基礎」，作者追尋默頓對默觀的理解源於基遜（Etienne Gilson）、馬尼坦（Jacques Maritain）、亞奎那（Thomas Aquinas）、奧古斯丁、十架約翰（John of the Cross）、女撒貴格利（Gregory of Nyssa）。作者指出默頓基於對教會建制的失望，導致對上帝灰心；而基遜的中世紀哲學幫助他明白上帝是自存的（*aseitas*, *aseity*），使他對大公教會重燃熱心。馬尼坦對藝術及美德的觀點促使默頓更加著重藝術的美與德行建立。默頓在韋殊（Daniel Walsh）的引導下，閱讀亞奎那的作品，發現亞奎那既是經院哲學家亦是神契主義者（頁 97）。他在閱讀奧古斯丁著作時亦發現其神契的成分（頁 101），此外亦在十架約翰及女撒貴格利的負面（*apophatic*）進路領悟上帝超越人的語言及概念。真正的默觀是對上帝的愛產生知識，默頓認為神契主義的危險是誤以為只有在超自然界才可以獲得神契經驗；同時過分強調個人特殊的神契體驗，容易輕視教會的整體信仰。此外，注重神契經驗而忽略屬靈生命成長亦是一種極端（頁 106）。

第五章「默頓早期對默觀的了解」，作者指出默頓將默觀分為「純粹默觀」(pure contemplation) 與「活躍默觀」(active contemplation)。純粹默觀的焦點是經驗上帝就是經驗上帝本身，而活躍默觀是透過類比方法體驗上帝。默頓認為透過禮儀作為活躍默觀的表達，使人配合神的恩典作純粹的默觀，他認為理性、想象、意志的情感都是活躍默觀的媒介，同時神學、哲學、藝術、音樂……等都是默觀的資源(頁117)。他認為默觀乃尋找真我的途徑，透過尋找真我而找到神(頁119)。默頓提出人需要學習從世界被造物中退隱及疏離(detachment)，進入安靜、獨處的狀態而默觀上帝(頁121)。默觀不單是一種渺無邊際的想象，而是對耶穌基督的生平和教訓的信仰。默頓提出默觀及思維禱告(mental prayer) 在對神的熱愛下達致默觀，默觀幫助人控制思想、記憶，助人從繁忙的世務中收回紛亂的心，洞悉上帝的同在(頁123)。默頓亦提醒人在孤單、靈性黑暗、心靈疲乏的時候，仍然可以默觀神的隱藏性(頁124)。他提出當人倒空自己的心靈，或在屬靈枯乾的心靈黑夜時，更能夠撇開一切尋找真正的心靈平安及安穩。因此，心靈的黑夜也是親近上帝及接收上帝的愛的途徑(頁125)。默頓提醒人以不經意的態度沈醉在禱告中，經歷默觀的喜悅。作者指出默頓將亞奎那的經院哲學與十架約翰的神契主義結合，形成客觀的神契主義(頁128)。默頓在追尋神契的默觀經驗的同時，也肯定理性及苦修主義(asceticism) 的價值。苦修主義是主動淨化的過程，預備自己接受上帝的恩典，進入與上帝神契聯合(頁129)。作者亦指出默頓對理性的肯定，促使其將「正面」(kataphatic) 及「負面」(apophatic) 的進路結合(頁133)。

第六章「默頓後期對默觀的理解」，作者指出默頓在五十年代末期，對默觀的理解有所改變，特別對禪宗思想的欣賞，觸發其關注默觀並非單發現真我，同時應該關懷眾生，從世俗世界退隱中培養更寬廣的心懷，體會眾生的喜樂與愁苦，因而漸漸對物質世界抱更積極的肯定(頁145)。此外，默頓從道家莊子思想中發現順其自然過簡樸的生活，乃一種「動態的默觀」(contemplation in action)。禪宗式的物我兩忘境界，亦吸引默頓追尋在默觀上帝的隱藏性中超越主體客體的分隔(頁146)。在1962年修訂的《默觀的新種子》(*New Seeds of Contemplation*) 裡，默頓漸漸淡化經院哲學的進路，採取宗教多元的精神，汲取基督宗教以外的養料(頁147)。默頓提出默觀並非天主教及基督教的專利；默觀是一種覺悟，對象可以不一定是上帝而是生命的體會(頁149)。同時默頓對於在現實處境中的人性甚為關注(頁151)，因而加倍重視非專門化和普及化的默觀演繹。他從莊子的思想汲取默觀作為人生的方向，對寧靜、清心、空明的追尋，默觀變成整個人生的靈性取向。默頓亦抗拒二元化的祈禱觀，他發現祈禱的經驗兼容正反兩面，喜樂滿足及靈性枯乾同樣是正常情況；同時，他亦重視在日常生活中尋找默觀的真義。

第七章「禪宗及道家思想對默頓默觀的影響」，作者指出，默頓對默觀的思想由於教義進路轉移為經驗進路，放棄經院哲學的分析特質，採取對現實直覺的欣賞(頁167)；這是由於禪宗及道家都肯定日常生活的價值，並且鼓勵人對自己生存的處境作出感悟(頁168)。默頓採用禪宗及道家的思想，取代基督教的觀念如神性、恩典、與神聯合，信仰等(頁169)。禪宗及道家思想幫助默頓肯定現實世界及人生(頁171)，讓他朝向一種在現實人生處境演繹神契經驗的方向，嘗試在自然界尋找超自然的元素，體會上帝的臨在(頁177)。默頓由追尋在默觀中與上帝聯合的經驗，轉向在禪宗及道家思想的啟蒙下，對真實的自我作更深的洞悉(頁179)。他漸漸反對屬靈上的精英主義，更重視在日常及平凡生活中體驗超自然的向度(頁181)。禪宗著重超越修持的法門的思想，亦影響默頓放棄尋找屬靈生命成長階梯模式的想法(頁184)。

第八章「評估默頓對默觀的了解」，作者指出默頓不單期望從普世教會合一角度(ecumenical)探討基督徒的默觀，同時亦擴展到多元宗教對話的層面(頁198)。作者指出，默頓對默觀的了解仍然存留上帝作為創造者，基督乃上帝的道、聖靈內住等基督教信念，他試圖引進禪宗及道家思想在其神契神學裡，因此沒有失卻基督徒身分(頁201)。作者再指出，默頓將基督教神聖經驗中「與神聯合」與禪宗對真我的啟蒙作出平衡對比。默頓意識禪宗、道家與基督教之間的差異，但是他從宗教經驗層面尋求兩者的對話(頁202)。此外，默頓重視神契經驗乃建基於社會文化環境，因此不同宗教有不同的神契經驗，默頓並反對採用約化的方法，將不同宗教的神聖對象都納入在基督教的上帝之下(頁207)。

在結論部分，作者除了總結各章的觀點外，亦指出一些神學問題，其中包括默頓將禪宗及道家思想基督教神學化(頁221)。此外，禪宗以「不立文字」為主，究竟此觀念如何影響默頓對聖經的理解？默頓將聖經中的道(Logos)與道家的道(the way)相提並論，究竟這思想對基督論有何影響？當默頓受禪宗及道家思想影響，放輕對十架約翰神契默觀的嚮往，這些思想又如何影響默頓對十架約翰的評價(頁222)？

縱觀譚沛泉博士的論文，架構十分清楚，每章的格局及字數合乎比例。在每章鋪陳的重點亦十分清晰，按部就班地交代默頓思想發展的歷程。同時在解釋上依照默頓作品的年份梳理其思想脈絡，有根有據。可是整篇論文頗有點到即止的色彩。最明顯的例子，是第八章並沒有詳細討論默頓的進路，是否將基督教與禪宗和道家思想整合的最佳例子。默頓放棄將不同神契主義的對象都納入基督教的上帝名下，反映其扭轉拉芮(Karl Rahner)的「隱名基督徒」思想，

甚至是由包容性進路 (inclusive approach) 轉為多元性進路 (pluralistic approach)。他致力探求諸宗教神契經驗的共同來源(頁204)，同時卻淡化以基督教上帝作為對象。默頓的觀點在方法上傾向尋求諸宗教共同語言，在內容上卻淡化了基督教上帝的位置，這方面的問題在論文中並沒有嚴肅討論。

此外，譚博士將靈修學擴展在多元宗教層面討論，確實有其貢獻。他將默頓那種推動宗教對話，致力在諸宗教中取長補短的精神描繪得相當清晰，然而卻似乎較少觸及宗教對話與宗教比較及批判的部分。至於默頓基於重視入世靈修精神，而將禪宗及道家思想視為彌補修道運動的不足，作者沒有考慮一個基本問題，究竟在禪宗及道家思想以外，在基督教靈修傳統之中，有沒有可供參考的資源呢？例如宗教改革者重視入世靈修，豈不同樣對修道運動提供寶貴的提示嗎？其實，默頓早期對默觀的看法確有值得繼續探討的地方，例如他將亞奎那與十架約翰的思想結合，塑造客觀的神契主義，既重理性的思考，同時亦注重直覺的默觀。默頓亦提醒讀者當代亞奎那研究揭示除了從經院哲角度了解亞奎那以外，同時亦要注意其神契成分，筆者認為這些重點值得繼續探討。

郭鴻標