

神秘主義有未來嗎？¹

威廉·莊士頓

(William Johnston, S.J.)

張譯心翻譯

提要

幾乎所有的文化都奠基於宗教之上，各界宗教人士都同意對話是保存文化的唯一途徑。教宗若望保祿二世於 1986 年出席的亞西西(Assisi)會議，便是極佳的對話模式，依此模式有可能建立起全球默觀作為宗教對話的基礎。不論是東方或西方的神秘主義，其間呈顯著差異中的一致。以佛教和基督宗教的神秘主義為例，相同之處在於，人在空、無、無言之中捨棄自我，回到存在之根；不同之處在於，基督宗教奠基在納匝勒的耶穌之上。但兩者的會遇之處，其基礎在於朗尼根的「宗教皈依」，此轉向內在的皈依在所有實踐宗教的人身上都可以看到。各宗教信徒在忠於經典的同時，才能達至無言的神秘主義，它將進一步引領我們走向和諧一致，帶來彼此間的友誼。

關鍵字：神秘主義、宗教對話、全球默觀、內在的皈依

¹ 本論文譯自 William Johnston S.J., “Has Mysticism a Future?”, *The Japan Mission Journal*, Vol. 60, No.2(Summer 2006), pp.82-89.

前言

今日人們談論到文明甚至宗教間的衝突時，主要指的是中東地區以及伊斯蘭和基督宗教間的對立，但就我個人的經驗，我早已目睹了愛爾蘭的羅馬公教和新教彼此間的衝突，雙方至今已對立了數世紀之久。在日本，像遠藤周作這樣一個虔信的天主教徒，則抱怨西方的基督宗教不適合日本人。對我而言，此衝突很明顯地已經在中國和印度逐漸抬頭。

直到電腦和核子時代來臨前，這些衝突對立似乎無害，但現在呢？

對每一個人來說，我們清楚地了解到幾乎所有的文化都奠基於宗教之上。各界宗教人士開始論及友善對話是保存文化的唯一途徑，特別是各偉大宗教間的對話，能帶領我們達至和好。暴力不是我們的選擇，但問題是我們能有什麼樣的對話呢？

有一個極佳的對話模式就發生於 1986 年的亞西西(Assisi)。受到梵蒂岡第二次大公會議的啟發，教宗若望保祿二世邀請世界各宗教領袖齊聚一堂為和平祈禱。教宗堅稱，他們不為學術會議而來，而是為了一場莊嚴的祈禱而來。

這些宗教領袖們首先在靜默無聲中祈禱，之後分散到亞西西各地，再依各自的宗教傳統方式祈禱。靜默的祈禱是協和一致的祈禱，而在各自的傳統式祈禱中，穆斯林用古蘭經，基督徒和猶太教徒用聖經，印度教和佛教徒則用他們各自的經典來祈禱。各宗教領袖間此種靜默的一致並不折損其各自的傳統，這是一場祈禱的對話。

這次亞西西會議，展現了差異中的一致。宗教領袖們在靜默的祈禱中是一體的；而在各自的傳統表現上則是多元的。在未來，對所有宗教的神祕家而言，這可能成為模式嗎？在漢斯昆所提的全球倫理模式之上，我們是否能提出全球默觀或甚至全球神祕主義的可能？而此一全球默觀能否作為宗教間對話的基礎？它既能統合整個世界，又同時允讓各宗教維持其自身的認同？

若望保祿二世在亞西西會議中是主要人物，而其他宗教領袖，如達賴喇嘛，則非常謙遜地向教宗鞠躬禮敬。未來舉行的會議，我們希望其他宗教領袖也能擔任要角，並在號召其他人邁向神祕主義之路的同時，仍期勉他們忠誠地保持自己的傳統。

在此，我們暫且先說明何謂歐洲的神祕主義神學。

一、新神秘主義神學

在歐洲，中世紀神秘家如艾克哈(M. Eckhart)，儒利安(Julian of Norwich)，以及「不知之雲」的匿名作者，幾個世紀以來在祈禱方面的影響，反而退居背景，讓位於士林學派的方法論。「記憶、理解、意志」在此方法中，人憶起福音中的場景，試著了解它然後對上帝訴說。這種方法並不必然走向神秘主義。

然而到了二十世紀，如耶穌會的 Joseph de Guibert，道明會的 Reginald Garrigou-Lagrange 以及其他人士闡述了一套神秘神學，即「習得的默觀與傾注的默觀」(acquired and infused contemplation)。習得的默觀來自人自身的努力，但傾注的默觀—其名源自聖靈傾注某種特性至靈魂之中，不倚靠人自身的努力—這是神白白賞賜的恩典。此一傾注的默觀即是我們近來所稱的神秘主義，它標示出了無言的臨在感。某些神學家認為，聖保祿在羅馬書中談論到一種無言的神秘主義。他說：我們並不知道我們應該如何祈禱，而是聖靈在我們之內說話。(無可言喻的嘆息 in sighs too deep for words (羅八 26)) 雖然沒有人有權宣稱這是什麼樣的經驗，但某些神學家斷言，這是祈禱最早的方式。二十世紀中，我在日本的神學院唸書時，學到了有關神秘主義傾注默觀的教理。我發現那對我自己的祈禱非常有用。

但是，對我而言，士林學派的方法所帶來的問題即在於對「記憶、理解、意志」的強調。它忽略了在祈禱中越來越顯著的潛意識和較深層次的心理狀態。我轉而尋求靈修指導者的諮商，閱讀心理學的理论—其中容格的心理学對我尤其重要—我同時也發現了聖十字若望、不知之雲以及其他神秘家的作品，這些深深觸動了我的潛意識。他們對我有極大的幫助，但我也感受到來自我的靈修指導者對我的質疑。這位指導者根據士林學派的方法教導我依納爵的神操，理所當然的認為其他非運用「記憶、理解、意志」的祈禱是極罕見且需要極謹慎以對的。

基於士林學派而來的祈禱方式是水平式的，而我所學的祈禱則是垂直式的。換句話說，它向下穿越意識的不同層次，直抵我存在的核心。在祈禱中，我覆誦「耶穌」之

名，就像希臘有名的論文《朝聖者之路》中所教導的一樣，然後進入沈默之中，體驗無形象之神的臨在（the presence of an imageless God）。但是在這之中所經驗到的懊惱感受，也讓我發現到原來在我潛意識中所含藏的不只有神秘的美妙覺受而已，還有許許多多自孩提時期以來所累積的傷口。透過諮商與持續不斷的祈禱練習，這些傷口被療癒了（或者說是部分療癒，因為它們永遠不可能完全被療癒）。就在此時，我回過頭來重新檢視士林學派方式中不適宜的部分。

神學在那時候正開始受到歐洲哲學家的影響，如康德、黑格爾，他們與新士林學派（neo-scholastics）之間的對立為時已久。伯納朗尼根(Bernard Lonergan)放棄採取士林學派的立場，也不依循德國唯心論質疑知識客觀性的思考，他寫道：「士林學派是一不朽的成就，然而在今日卻有一大部分被捨棄，部分是因為中世紀時期的目標在今日並不適切，部分則是因為亞里斯多德的著作中是有問題的。」²對他而言，「哲學於意向性的意識中找到了它合適的資料」。他解釋了主體在知識主觀層面上的歷史傾向：我們透過歷史的濾鏡來看實在。簡言之，他強調我們客觀知識中的主觀面向。

以上這些對我而言，符應了梵蒂岡第二次大公會議對意識的強調，也符合海森堡的量子力學原理，它從對物理客體的關注轉向對觀察主體角色的重視。而朗尼根對被忽略主體之關切，至今引發其批評者批判他是對客體的忽視。

朗尼根基於其神學提出了皈依的序列性—智能的（intellectual）、倫理的（ethical）以及宗教的（religious）皈依。對任何對神秘主義有興趣的人而言，最重要的是宗教的皈依：它立基於對神的愛，這一份愛經由聖靈的給予而充滿我們的心。（羅五 5）經由宗教上的皈依，朗尼根稱其為：我在愛之中。我的存在成為活在愛之中的存在(My being becomes being-in-love)，在其中，我恐懼，我想望，我喜悅，我悲傷，我評斷，我決定，我行動。

在一次偶然的機會中，我見到朗尼根並對他說：「你的宗教皈依會走向神秘主義！」他露出了大大的笑容說道：「對，正是！」而朗尼根的宗教皈依，在另一方面亦即我的存在成為「活在愛中」，正是我對基督宗教神秘主義的定義。

² Bernard J. F. Lonergan, *Method in theology*, New York : Seabury Press, c1972, p.209.

朗尼根的神秘主義並不是指愛著一個與世界分離的神。它是愛著神和整個世界，愛著世界中的所有人事物。這意味著神秘家愛所有的人，特別是他的或她的敵人，他愛原野上的花朵，天空中的小鳥，這些都在神的手中。一位偉大的神秘家是一個好撒瑪利亞人，他好心地把他的敵人小心地帶回旅店。或者神秘家就是那一個寬恕他的敵人七十個七次的人，此外，神秘家也愛著這個電腦和核子的世界。

對基督宗教神秘主義來說，重要的是當人穿越一般人的意識來到存在的核心時，火將升起，聖十字若望稱之為愛的活焰。「哦，愛的活焰，在我靈魂的最深處溫柔的傷了我！」這一內在之火吞噬神秘家的存在整體，他就是雅歌中神婚的新娘。「喔，他的左手為我枕，右手擁抱我！」它有時帶來喜悅；有時則是深刻的苦難，無法入眠的夜晚，和痛苦的白晝。

對基督徒而言，耶穌本身就是典型的神秘家。祂在門徒之前顯聖容，也深愛著瑪達肋納的瑪利亞。在曠野之中祂受到撒旦的誘惑。祂痛苦的叫道：「父啊！一切為你都可能，請為我免去這杯罷！」祂教導我們，追隨祂即是要愛祂所背負的十字架，任何以一種徹底的方式跟隨耶穌的人都會成為神秘家。

至此，很顯然地，對神秘家而言，神和世界是一又非一（one and not one）。在這裡我們又再次面臨相對立間的整合問題。

二、亞洲的神秘主義

先前我提過在亞西西所進行的祈禱。在梵蒂岡第二次會議之後，亞西西會議之前，在日本的基督徒已經與佛教禪宗進行對話了。就像在亞西西，那是一種祈禱的對話。我們由耶穌會的Enomiya Lassalle 神父帶領，還有Heinrich Dumoulin 以及道明會的Oshida Shigeto，一行人住在鎌倉的耶穌會避靜中心。我們約有十五人，包括新教徒和佛教徒。早晨我們進行靜坐，那時候我已經能像佛教徒一樣盤腿而坐，但其他的基督徒則靜靜坐在椅子上。在這之後，參與的新教徒彼此分享聖經，最後則由天主教徒行聖餐禮。我們並沒有進行學術性的交談，但就此成為了朋友。

在這之後，我陪同 Lassalle 神父作短暫的寺廟參訪。此後，我開始問我自己，投身進到禪的世界禪修如何？我徵詢 Oshida 神父的意見，他是這方面的專家，他在 Takamori 的深山中有自己修行的小屋。令我驚訝的是，他說：「唔…如果你想去就去好了。不過我想你會發現他們（佛教徒）和你的信仰不一樣！」

他是對的。當佛教禪修者進入深刻的沈靜時，他們被其祈禱文深深地影響著，也就是當他們在禪堂行禪時所誦念的經文。沒有它，禪就不成為禪。我現在瞭解了猶太教授 Werblowsky 的一番話：「我嚴正地認為禪是形上學。我認為禪絕對是形上學」我並不確定他說禪是形上學是什麼意思，但他的確想要說的是禪絕不只是靜默而已。

「心經」一開始提到：「觀自在菩薩，行深般若波羅密多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」從僧人唸誦的心經和其他經典，我瞭解打禪的誦念儘管莊嚴但與我禪修中靜默的基礎—聖餐和聖經的信仰—是截然不同的。在我參訪禪修指導師父時我也感受到此差異。某一種程度上，我們的頻率不同。

我和 Lassalle 神父的觀點不一樣，他想要將純粹的禪帶入基督宗教中。因此，我提出的是「基督宗教式的禪法」（Christian Zen），他則提出「給基督徒的禪法」（Zen for Christians）。有一次，我參加 Lassalle 神父在他的禪堂所舉辦的禪修，我在禪堂行聖餐禮，Lassalle 神父顯然不太高興。這不是他要的那一種禪修方式。

讓我這樣說吧，Lassalle 神父是不可能拿他的基督宗教作妥協的。我有好幾次和他一起拜訪佛教寺院，他總是帶著麵包和酒，還有聖餐的杯子和盤子，讓我們可以在安靜的角落行聖餐。我們只是在禪修上採取不同的進路。我們都同意與禪的對話有助於我們在密契生活的成長。

我開始注意到佛教其他的冥想形式也能幫助我們，特別是淨土宗的誦念。幾世紀以來，數百萬的日本人深信阿彌陀佛的慈悲，不斷地一遍又一遍唸誦「南無阿彌陀佛」，其意義即「禮敬阿彌陀佛」。信是淨土宗非常重要的核心，但對於那些想從禪修中找到可以協助理療的外國學者而言，淨土宗並不引起他們的興趣。但是淨土宗強調的純粹之信心與靜默是極具神秘性的。透過至信稱念，如 12 世紀的聖者法然(Honen)以及親鸞(Shinran)，我們可以學習許多與關於神秘主義的東西。

當時，從日蓮宗（Nichiren）分支出來的立正佼成會（Rissho Koseikai）致力於生活佛教與宗教際對話。它的前任會長，Niwano Nikkyo，在梵諦岡第二次大公會議時，受到教宗保祿六世的歡迎。盧嘉肋女士（Chiara Lubich），即普世博愛運動（Focolare Movement）的創始者與會長告訴我，在 Niwano Nikkyo 寫給她的信中提到，佛教中的八萬四千法，如果沒有在日常生活中去實踐是一點價值也沒有。立正佼成會的成員，一遍遍的稱唸「南無妙法蓮華經」（Namu myoho rengekyo）的題名。儘管他們並沒有提到神秘主義，但我相信他們的唸誦帶領他們進入存在的深處，神秘經驗活生生的體現在生活中。

對我來說，亞洲宗教中的生命動力，其秘密在於他們對能量一氣（日文 Ki，中文 chi）的重視，藉由瑜珈或腹式呼吸可以控制這個能量。這股能量流遍整個身體，因此宗教體驗並不只是頭腦的，而且還是經由腹部流遍全身。這對健康極為重要，也因此針灸與穴道按摩中被保留與發展。

我也發現到能量在印度教中有高度的發展。有趣的是，我的朋友遠藤周作，窮盡畢生找尋一種日本的基督宗教，他的最後一本小說《深河》卻是一個有關印度的故事，並以恆河作結。事實是，印度的宗教經驗其基本的重點在於被稱為拙火（Kundalini）的能量，意思是「捲曲的蛇」。它位在脊柱的底部，經由靈性的修練，能喚醒此拙火往上提升經過脊柱，通過稱作輪（chakras）的幾個靈性中心，到達腦部，獲致極為不凡的精神能量。拉馬克里希那曾提到，一個人的精神能量在拙火升起時就會覺醒。他的確看到沉睡在脊柱底端的拙火提升到頭部，而此經驗伴隨著靈視與狂喜。

和印度神秘家就拙火進行對話，對我們基督徒在神秘主義的道路上一定有幫助。這樣的經驗在基督宗教中並非完全沒有。有好幾個見證者說到一些有關聖斐理伯的故事，談到神的愛燃燒遍他，溫暖他全身。耶穌會學者 Herbert Thurston（1856-1939），是著名的神秘主義專家，尤其是在神秘主義身體現象的研究。他寫道，斐理伯總是衣襟大開至腰，而他每每嘲笑那些抱怨天氣冷的年輕人，因為對他這個老人來說，仍覺非常溫暖。

然而，拙火也會在運動、舞蹈，或有時候在美的經驗中被體驗到。印度人稱它是

一種特別的能量，被鎖在人類的身體中，對於那些宗教導師而言，引導它的覺醒並非簡單的任務，需要極小心的以愛來引導，因此一個拙火覺醒的人，對人類整個族群都有幫助。我問我自己，在 20 世紀，在我們所見中人類最大的敵人，是否被賦予了這樣的能量，使用它毀滅了數百萬無辜的人呢？也許這就是為什麼在基督宗教傳統中總是憂慮「錯誤的神秘主義」。教會已看到此精神能量被誤用的可怕後果。因此，依納爵提出「神類辨別規則」(rules for discernment of spirits)，警告我們當我們經驗到內在能量的力量時，我們必須問自己它來自哪裡，往何處去。

我相信我自己的經驗讓我對拙火感到興趣。當我熟睡時，我曾突然地被一股急速流遍我全身的能量驚醒，讓我感到害怕無法再入睡。在此之後，有時我會有奇怪的夢境，夢裡我聽到一陣敲門聲，一個強壯的男人想要破門而入。至此，我對鈴聲感到恐怖，甚至是我鬧鐘的鈴聲也是如此。我的腦袋嗡嗡作響(這是我唯一能表達的一種方式)，沒有人能了解我到底怎麼了。我想要稱它為愛的活焰，但它和我們所稱的愛是這樣的不同，以致於我猶疑是否能這樣稱呼它。有些人則認為我生病了。

但這個經驗改變了我的生命。它引領我來到我存在的核心。它帶領我從小我到大我；改變我和他人之間的人際關係，也改變了我的寫作。它至今依舊在我裡面，有時它會帶來極大的喜悅，但有時卻是極度痛苦的無眠之夜。而今我仍然在想，是否能藉由與亞洲的對話，讓我在這一部分有所獲益。

這一部分在我的自傳中已有提及，在此我就不再復述。

三、差異中的一致

從上所述，很顯然地，佛教和基督宗教的神秘主義既相同又有不同之處。相同之處在於，人在空、無、無言之中捨棄自我，回到存在之根。不同之處在於，基督宗教奠基在納匝勒的耶穌，他空虛自己，取了奴僕的形象，之後被神舉揚，使一切唇舌皆明認耶穌是主。

但是基督宗教和佛教都呈顯了在寺院和佛教的生活中不斷出現的兩個字。第一個

字即「無」：禪修者不斷稱唸「無」(Mu)。首先，隨著呼氣唸「無」(Mu)，聲音不斷延長為「無…」(Muuuuuuuuu)。此時，我一無所有，我成為無。這不是就字面意義上所說的什麼都沒有，而是我對任何事物不再執著。這與福音中提到令自己不執著任何事物，才能成為耶穌的門徒是一樣的。

第二個重要的字即是「空」(Ku)。如果我禪坐地夠深入，我全然成為空。我了解到整個宇宙即是空。「空」這個字即是天空(sky)的空，所以存在的整體就像天空一般的「空」。有時候我們會說禪宗是不講神的，但是無和空讓我經驗到神秘家所經驗的神之臨在。

空和無在中國與印度歷史中早就存在。但一個深入禪修的人一定不是從這些歷史中去參照，而是僅僅誦唸此字(通常是無(Mu))直到在自身存在的核心，體證到無和空的無上法喜。聖保祿宗徒致斐理伯人書第二章第七節的日文翻譯將「他空虛自己」以「無」這個字來說明。耶穌以一種徹底的方式成為無：「甚至死在十字架上」(二 8)而後伴隨著至大的喜樂：「因此天主高高舉揚了祂…」

我的一位日本朋友極愛這一段文字，將它視為禪。對他而言，這是一個極富象徵性的故事，耶穌顯示了禪修者達至開悟的典範；然而，為基督徒來說，它也是一個歷史事件，耶穌曾經是一個活生生的人，到現在仍是如此。我個人喜歡在行聖餐之前靜默祈禱，在聖餐時，我相信耶穌是真實的臨現。這一點是我的祈禱和非基督徒之間不同之處，這絕不是在否認我從其他宗教那裡所學到的一切。

結論

亞西西會議的第一部分是在靜默中進行，它開啟了一條通往神秘主義、融合以及互愛的道路。我能想見讀者對此發出的質疑：這是可能的嗎？它不會只是一場夢嗎？而我的回答是：我的論點建基在科學之上，它將會是東西方會遇之處。有時你會聽見有人說，那些不為量子力學所震撼的人，不懂什麼是量子力學，對我來說這真的是如此。我不敢說我了解量子力學，但我將其視為如朗厄根所稱的「轉向內在」有關。相信世界就「在那裡」的科學家從古典物理學的觀點轉離，而了解到，我們如何認識外

在世界本身即是一個歷程。

朗尼根相信我們的確能認識事物獲得知識，但他堅稱我們所獲得的知識受到認知者文化背景與智性上的侷限。他看到某些基督宗教的哲學家和神學家對於真理的客觀性過於誇大：「他們似乎將真理看作絕對的客觀，甚至與我們的心智無關。」他抱怨：「這種舊的審查態度堅持所謂屬真的命題，而對真理不斷深入的動態過程幾乎不了解。」³

朗尼根提出了一個非常好的定則：「有真摯的主體性才有客觀性。」人必須經歷一連串內在的皈依才具有真摯的主體性。如他所秉持的，此皈依並不單在基督徒身上可以看到，在所有實踐宗教的人身上都可以看到；然而，每一個宗教必須保有其智性與文化的基礎。我們不可能要求穆斯林放棄古蘭經；要求猶太教徒放棄聖經或要求基督徒放棄新約。在忠於經典的同時，我們才能達至無言的神秘主義，它將引領我們走向和諧一致，帶來彼此間的友誼。

在此我看到了一個未來的世界，男人和女人帶著善意，虔誠秉持各自的文字語言傳統，在彼此的友誼中邁步迎向神秘主義的世界。我相信世界和平與正義的希望就在這裡。

翻譯：張譯心(輔仁大學宗教學研究所博士班二年級)

參考書目

William Johnston, *Arise My Love: Mysticism For A New Era*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2000.

William Johnston, *Being in Love: A Practical Guide to Christian Prayer*, Fordham University Press, 1999.

William Johnston, *Letters to Friends: Meditations in Daily Life*, Fordham University Press, 2003.

William Johnston, *Mystical Journey: An Autobiography*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2006.

³ Bernard J. F. Lonergan, *A Second Collection*, London : Darton, Longman & Todd, c1974, pp.71-72.

初稿收件：2007 年 05 月 31 日

初審通過：2007 年 06 月 15 日

二稿收件：2007 年 07 月 09 日

二審通過：2007 年 07 月 12 日

作著簡介

莊士頓(William Johnston, S.J.)

東京上智大學東方宗教研究所教授

出版許多關於東西方神秘主義著作，並應邀到世界各地演講。

Has Mysticism a Future?

William Johnston, S.J.

Abstract

Since almost all the cultures have been built upon religion, religious people everywhere are beginning to say that our cultures can only be preserved through friendly dialogue. Apparently, the inter-religious conference sponsored by Pope John Paul II at Assisi in 1986 has become a great model of religious dialogue. According to this example, it is possible to establish global meditation as a foundation for inter-religious dialogue. Between Eastern and Western mysticisms, it is, thus, feasible for unity to take place among differing diversities. Taking the dialogue between Buddhist and Christian mysticisms for instance, their cohesion consists in their return to the root of existence via the practice of self-abnegation in ku 空, mu 無, and silence. The difference is that Christianity is founded on Jesus of Nazareth. However, one may say that the foundation of their encounter is established in what Lonergan would call “religious conversion”. Such an inner conversion can be seen among all those who practice their religion. Indeed, only when religious people are faithful to their Scriptures could they attain silent mysticism. In this way, they would move towards harmony and friendship among one another.

Keywords : Mysticism, religious dialogue, global meditation, inner conversion