

## 生命教育與生命的誕生-艾克哈大師靈心神學的對話

陳德光

輔仁大學宗教學系教授

### 提要

筆者曾把生命教育了解作「感通」與「創生」的教育。「感通」與「創生」預設一種人學或靈學，至今，人學或靈學的論述仍然不足，人學或靈學與「感通」與「創生」之間的關係尚未討論。

本文寫作的目的與內容就是介紹基督宗教「靈心神學」(theologia cordis)，尤其是艾克哈大師(Meister Eckhart, 約1260-1327/8)論「聖子的誕生」(the birth of the Son)的道理，補充生命作為「感通」與「創生」的主題，建立生命教育的人學與宗教學的基礎。

此外，本文把艾克哈大師與本地文化作對比或對話，其中涉及東西方宗教「靈心之鏡」的比喻，突顯基督宗教傳統對開發本地生命教育的意義。

**關鍵字：**艾克哈大師，聖子的誕生，靈心神學，靈心之鏡，生命教育

## 引言<sup>1</sup>

筆者曾把生命教育（life education）了解作「感通」與「創生」的教育，並予以說明。<sup>2</sup>「感通」與「創生」預設一種人學或靈學，然而，人學或靈學與「感通」與「創生」等相關問題尚未充分討論。

本文的寫作目的從基督宗教「靈心神學」（theologia cordis），特別從中古世紀狄奧尼修式神秘主義（dionysian mysticism）代表人物艾克哈大師（Meister Eckhart, 約1260-1327/8）論「聖子的誕生」（the birth of the Son）的觀點看生命「感通」與「創生」的主題，補充生命教育的宗教基礎，突顯基督宗教傳統對本地生命教育的意義。參考資料，除了個人去年出版的《艾克哈研究》，<sup>3</sup>還有一些最新的研究成果，<sup>4</sup>有拋磚引玉之意。

## 一、生命教育回顧與前瞻

生命教育（life education）在台灣的推展始自1997年，最初有感於年青學子對生命意義的迷惘，自殘與傷人犯案年齡逐漸降低，手法層出不窮。當時台灣省教育廳廳長陳英豪先生首先提倡，後來前教育部長曾志朗先生把2001年定名為「生命教育年」，兩位前輩為日後生命教育的建立奠下良好的基礎，發展至今約有十年的歷史，目前生命教育已經是台灣高中的一門選修課程，教育部並提供高中生命教育的課程大綱。

十年的時間實在有限，儘管有各方學者專家的努力與師生家長的配合，成果仍然不足，很多的構思與議題應該持續討論。生命教育涉及跨領域研究，整合難度高，目前最缺乏的是理論的建立，針對實際情況調整與深化，避免把一切都看作生命教育，

---

<sup>1</sup> 撰稿期間蒙審稿人細心指正，筆者特表謝忱。

<sup>2</sup> 陳德光，〈靈性生命激發---生命教育的一個重點〉，《輔仁宗教研究》，第9號，（2004夏），頁103-127，尤頁104。

<sup>3</sup> 陳德光，《艾克哈研究》，台北縣：輔仁大學出版社，2006。

<sup>4</sup> Marie-Anne Vannier, "Nouvelles perspectives sur la naissance de Dieu dans l'âme chez Eckhart," Ed. par A. Dierkens et B.Geyer de Ryke, *Maître Eckhart et Jan van Ruusbroec, Etudes sur la mystique « rhéno-flamande » (XIII-XIV siècle)*, Brussels: Editions de L'Université de Bruxelles, 2004, pp.17-24.

以及一切都不是生命教育的兩極看法。

個人淺見，基於生命的神秘性與多樣性，生命教育不容易有大家認同的本質性定義，操作層面言之，生命教育能懂作「感通」與「創生」的教育，以下意見可作個人立場的發揮與補充。

首先，生命教育有「感通」的特質，《易經·繫辭上傳》第十章有「易，無思也，無為也，寂然不動，感而遂通天下之故」的思想。一般人只注意《易經》的變易之理，深層言之，《易經》肯定永恆世界的無思與無為，安祥寂靜不動，永恆世界表徵在時間之流的生滅變化，認清生滅變化的根源在永恆，自能感發興起，通達天下一切的事。配合到生命教育，生命的真諦在於永恆，從永恆觀察變幻人生，天人物我的關係一切感而遂通。

其次，生命教育有「創生」的特色，《易經·繫辭下傳》第一章有「天地之大德曰生」的思想。天地的大德在於使萬物生生不息，依方東美教授論中國先哲的宇宙觀講法：「宇宙是一個包羅萬象的大生機，無一刻不發育創造，無一地不流動貫通」。<sup>5</sup>配合到生命教育，生命的意義在於創生不息，其中有生理的創生，也有精神的創生，前者指父精母血的生育，後者包括人才的培育與藝文的創作。

總的來說，「感通」與「創生」兩者相連，沒有「感通」何來「創生」。對比《中庸》（第廿一章）的講法，「誠」與「化育」有一定的關係：「唯天下至誠，為能盡其性……可以贊天地之化育」。最後，「感通」與「創生」反映宇宙生命的有機性、關係性與歷史性，從究竟言之，「感通」與「創生」需要存有學或宗教信仰的基礎，也就是撰寫本文的理由。

現在進入本文的重點，針對生命教育的「感通」與「創生」，說明基督宗教傳統，尤其是艾克哈大師「靈心神學」可能有的貢獻與意義。

---

<sup>5</sup> 方東美，《中國人生哲學概要》，台北：先知，1977，頁 15。項退結曾討論方東美生命觀與〈繫辭〉的關係，參《中國哲學之路》，台北：東大，1991，頁 55-57。

## 二、艾克哈論聖子的誕生

基督宗教傳統的神秘主義有三種講法：<sup>6</sup>人的神化（deification）、神婚（spiritual marriage）、聖子的誕生（the birth of the Son）。前兩種見於教父與十六世紀西班牙神秘者的思想，第三種「聖子的誕生」的講法甚少被人重視，雖然教父與中世紀道明會士曾有提及，但發揚光大的則是艾克哈大師與其弟子陶樂（John Tauler, 1300-1361）。

論艾克哈誕生神學（Geburtstheologie）的特色，<sup>7</sup>作為教父傳統的繼承人，艾克哈把靈心視為人的生命中心，與天主相遇的深處。艾克哈特別引用新柏拉圖主義者馬克洛比烏斯（Macrobius, 約400）的意見，有如太陽是行星的中央，喻作「世界之心」。<sup>8</sup>士林傳統認為靈魂是人知情意活動的所在，依「靈心神學」（theologia cordis, theology of the heart）的講法，靈魂之心或「靈心」象徵人的最內在處。艾克哈發揮見解，在永恆之父心中有聖言的誕生，在人「靈心」中有基督誕生的奧蹟。

艾克哈「靈心神學」的神秘主義的源頭如下，艾克哈採奧立振《有關若蘇厄的道理26篇》之見：「我主耶穌基督要我們蓋一個居所，我們應作這樣的改變...使我主願意於我們靈心內，蓋其居所」。<sup>9</sup>其他思想源頭還有尼沙額我略（Gregory of Nyssa），依聖經把人心解作約櫃，<sup>10</sup>以及奧斯定（Augustine of Tagaste, 354-430）論人靈深處的神學。

艾克哈論「聖子靈心中誕生」的論述見於其《若望福音注釋》，以及德文道理第6、

---

<sup>6</sup> P.Miguel, "La naissance de Dieu dans l'âme", *Revue des sciences religieuses*, 35, 1961, pp.378-406.

<sup>7</sup> H. Rahner, "Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi aus dem Herzen der Kirche und der Gläubigen", *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg: Otto Müller Verlag, 1964, pp.13-90.

<sup>8</sup> H. Rahner, "Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi aus dem Herzen der Kirche und der Gläubigen", p.84, n.16: "Johanneskommentar (fol.131 vb) : Sol enim medius planetarum, cor celi, mens mundi.... ut Macrobius ait et subdit: hoc est sol in aethere quod in animal cor."

<sup>9</sup> Ed. Sources Chrétiennes, 71, p.491.

<sup>10</sup> Gregory of Nyssa, *The Life of Moses*, trans. by A. Malherbe and E. Ferguson, New York: Paulist Press, 1978, nn.174-188.

14、57 等篇。<sup>11</sup>這些道理應來自聖誕時期，探究「為何天主降生成人」(cur Deus homo)的道理，艾克哈的特色在於，把「人的神化」與「聖子的誕生」兩種道理一併發揮，尤其把誕生道理推展到極致，以下分作五點說明。

#### (一) 相同子性的誕生

教會傳統有三個誕生的講法，教父、十二世紀熙篤會、教宗額我略二世，以及多瑪斯都有所表詮，可以對應聖誕節當天舉行的子夜、黎明、天明的三次彌撒。<sup>12</sup>

依艾克哈聖誕節道理，克溫特(J. Quint)德文道理第 57 篇，聖子有三個不同的生。第一個是聖子在永恆中的生，第二個是聖子在歷史中降生成人，第三個是聖子在吾人生命中的誕生：

我們在此慶祝那永恆的生(die ewige Geburt, the eternal birth)，就是天主父所完成並在永恆中生生不息的生，這個永恆的生如今於時間於人性中(in menschlicher Natur, in time in human nature)完成。聖奧斯定說：這無止境的生，除非在我內(in mir, in me)發生，對我有什麼助益？<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> 陳德光，《艾克哈研究》，頁 164-167。最新的研究有 Vannier 的著作，其中論及 Georg Steer 對艾克哈論「聖子生心中」主題，德文道理第 101 篇至 104 篇的確認與出版是最近艾研究的大事，得窺艾克哈核心思想。參 Marie-Anne Vannier, “Nouvelles perspectives sur la naissance de Dieu dans l’âme chez Eckhart”, pp.17-24, p.18, n. 3

<sup>12</sup> 教宗額我略二世 *Epistula 2*，多瑪斯 *Sermon 2*。

<sup>13</sup> *Meister Eckehart: Deutsche Predigten und Traktate*, hg. und übersetzt von Josef Quint (簡稱 DP), München: Karl Hanser, 1963, 1979, p.415; 埃克哈特著，榮振華譯，《埃克哈特大師文集》(簡稱榮譯)，北京：商務，2003，頁 480。Franz Pfeiffer, *The Works of Meister Eckhart, Doctor Ecstaticus*, Montana: Kessinger Publ., 1924, (sermon I) p.3: “Here in time we make holiday because the eternal birth which God the Father bore and bears unceasingly in eternity is now born in time, in human nature. St Augustine says this birth is always happening. But if it happens not in me what does it profit me? What matters is that it shall happen in me.”

艾克哈雖講三生但重視永恆的誕生，深入誕生的本質，強調聖父在永恆中生聖子，與在人靈生聖子是相同方式的生，人與聖子有相同的「子性」，例如德文道理第 6 篇說：

聖父於靈心生下祂的聖子，如同祂於永恆中生聖子一樣，別無二致。祂必須如此做，無論祂願意不願意。聖父生下祂的聖子從不間斷，我更要說：祂生下我如生下聖子、相同的聖子。<sup>14</sup>

艾克哈引用《若望壹書》的話來表達誕生的真義：「請看父賜給我們何等的愛情，使我們成為天主的子女，而且我們也真是如此」（壹若三 1）。所以，我們不只「得稱」為天主的子女，我們也「真是如此」。因此，聖父於永恆的誕生擴充到人靈深處，藉著義子與繼承，聖父在靈心中生下相同的聖子。

論神學問題，艾克哈熟知傳統的神學立場，「依本性之子」（*filius per naturam*）與「依恩寵之子」（*filius per gratiam adoptionis*）之別；前者指永恆的聖子，後者指信眾的稱子。艾克哈不滿足於傳統「二者選一」的區分方式，人只分享到有限的或另一種的天主性生命，強調天主本身無限的大能和大愛，毫無保留的把生命賜予，讓人分受聖子相同的子性，是「既恩寵、又本性」的關係。艾克哈論天主的「必須」聽來刺耳，卻是表達「依本性」的講法，來自一種神秘靈修的經驗，考驗神學家的思辯智慧。

回顧神學歷史，<sup>15</sup>艾克哈的見解「人藉恩寵變作神依本性的所是」（*quod Deus est ex natura, homo ex gratia*）有希臘教父的依據，尤其來自聖馬西摩（St. Maximus the Confessor, 約 580-662）的傳統，多次引用馬西摩的主張。<sup>16</sup>馬西摩的意見可簡稱為：

---

<sup>14</sup> DP, p.185,13-21; *Meister Eckhart: An Introduction to the Study of His Works with an Anthology of his Sermons*, Selected, annotated & translated by James M. Clark (簡稱 Clark), London, 1957, pp.188,23-27: "The Father begets His Son in the soul in the same way as He begets Him in eternity, and not otherwise. He must do it, whether He will or not. The Father begets His Son without intermission, and I will say more: He begets me as His Son and the same Son."

<sup>15</sup> 陳德光，《艾克哈研究》，頁 90-92。

<sup>16</sup> Pred. 6,12,30,66.

人藉恩寵稱為神，神因降貴稱為人。<sup>17</sup>依馬西摩講法：「永生就是....神全然地被整個人分受....，以致人藉『成為人的神』的神化恩寵而神化，藉著恩寵與融入全人的神性幸福的榮耀光輝，全人靈肉成為神。」<sup>18</sup>事實上，馬西摩展示兩面意見，一方面，藉奇妙的神對人的大愛，受造本性與非造本性結合為一，整個受造界全然被神所「滲透」（interpenetrated, perichoresas, circumincesso 聖三內在屬性交流用字），化作神的所是，另一方面，仍有存有面的不同。<sup>19</sup>

拉丁教會也有相似的神學思想，聖伯納的好友聖德利的威廉(William of St. Thierry, 1085?-1148)針對透過聖神而屬神的人，於《致神山兄弟書》聲稱「不可言喻與不可思議地，（屬）神的人所堪當變成的不是神，而是人藉恩寵成為神依本性的所是。」<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Maximus, *Ambigua*, PG 91, p.1084, C 5 -6; PL (Migne) 122, p.1206 C1-2: “ita ut et ipse sit gratia et vocetur Deus, et Deus sit condensatione, et vocetur per se homo...” Marie-Anne Vannier, “Nouvelles perspectives sur la naissance de Dieu dans l’âme chez Eckhart”, p.21 : “devient-il par grace ce que Dieu est par nature” (Maxime le Confesseur, *Question 22 à Thalassios*) .

<sup>18</sup> Maximus, *Ambigua (à Thomas)* , PG 91, p.1088 C 3-11 ; PL 122, p.1208 A 15-B 1 與 B 4-10 : “quam videlicet vitam aeternam...Deus totus totis participatus...et totus homo deificetur per inhumanati Dei graitam deificantis ...et totus factus Deus secundum animam et corpus per gratiam, et convenientem sibi per totum divinam beatae gloriae claritatem...”

<sup>19</sup> Andrew Louth, *Maximus The Confessor*, London and New York : Routledge, 1996, 1308 B, p. 158: “So far as is permitted, to those who are worthy a concept of God beyond understanding or explanation. And finally, beyond all these, the human person unites the created nature with the uncreated through love (O the wonder of God’s love for us human beings!), showing them to be one and the same through the possession of grace, the whole (creation) wholly interpenetrated by God, and become completely whatever God is, save at the level of being...” , 此外參 p.158, n.10 (p.213) : “Perichoresas: used also in the Greek tradition to express the interpenetration of the natures of Christ, and the Persons of the Trinity (cf, Latin: circumincesso) .”

<sup>20</sup> William of St. Thierry, *Epistola ad Fratres de Monte Dei*, PL 184, p.349 : “cum modo ineffabili inexcogitabilique fieri meretur homo Dei non Deus, sed tamen quod Deus est ex natura, homo ex gratia”. 英文翻譯請參 *The Golden Epistle of Abbot William of St. Thierry*, transl. By Walter Shewring, London : Sheed and Ward, 1973, section 63, p.108 : “in an unspeakable and unthinkable manner the man of God is found worthy, not indeed become God ; but that which God is by

威廉清楚表明不是「人變成神」，而是人藉恩寵，成為「神依本性的所是」，對「既恩寵、又本性」的分受關係作了最佳的詮釋。

## （二）自生與回生

「誕生」產生於靈心，但是「誕生」仍未道盡靈心所發生之事。依艾克哈辯證的思想方式，真正的「誕生」就是「突破」（Breakthrough, Durchbruch），真正的「突破」就是「誕生」。從艾克哈自流形上學（metaphysics of flow）言之，誕生最徹底的事件稱之為「突破」，「誕生」在人靈內發生，「突破」卻進入「神原」之中，「突破」就是「自生」與「回生」。

艾克哈德文道理第 48 篇論「非受造之光」或「靈智火花」，以及對神不帶媒介的認識或直觀，這種認識發生於「聖子誕生」之時，「靈智火花」並不以聖三與其屬性或特性為滿足，要「突破」進入神的本根：

它想要探索那個簡然的本根，探索那個寂靜的荒漠，探索那個沒有區別，沒有聖父聖子聖靈之別的境界。<sup>21</sup>

奧斯定的名言是「你（神）比我最內在的部分更內在於我」（Tu autem eras interior intimo meo），<sup>22</sup>也就是「神比人更親近人」的意思，因為神能進入人的內心深處，神不但是超越的，也是內存的。相對言之，艾克哈的體驗與講法是，「人比神更親近神」，因為人能進入神的內在深處、源頭或「神原」，超越表相的神。<sup>23</sup>

---

nature, man becometh by grace.”

<sup>21</sup> *Meister Eckhart Werke*, 2 vols. hg. und kommentiert von Niklaus Largier (簡稱 Largier) I, Frankfurt: Deutsche Klassiker Verlag, 1993, p.509: “es will in den einfaltigen Grund, in die stille Wüste, in die nie Unterschiedenheit hineinlugte, weder Vater noch Sohn noch Heiliger Geist”; 榮譯，頁 350。

<sup>22</sup> 奧斯定，《懺悔錄》，第三卷第六章第三節。

<sup>23</sup> 同樣意見，參 Norbert Winkler, *Meister Eckhart. Zur Einführung*, Hamburg: Junius Verlag, 1997, p.113。



針對「自生」的主題，艾克哈思想特徵有「層遞」或更進一步的講法，<sup>24</sup>除了上述「相同子性的誕生」，更表達聖父的生有如生他自己，以德文道理第 6 篇為例說明：

聖父不只生聖子，我更說他生我如生其聖子相同的子，我更進一步說，他生我不只如生他的聖子，他生我如生他自己，生他自己如生我，把我作為他的子與他的本性給生出來。<sup>25</sup>

依至大無外的道理，天主是不假外求的，聖父的生也是「自生」，聖父的創造也是自反自照的結果。

聖子於人靈深處的誕生，艾克哈不以一般神秘主義的出神（*rapture*）解讀，卻強調靈心在神原（*Godhead*）中的自反自照的特色。亞里士多德於《形上學》中針對最高的思想有所表詮：「思想就是思想自己本身」（*noesis noeseos noesis*）。艾克哈論神靈智「自思」的看法，可能來自新柏拉圖主義者普羅克洛（*Proclus*, 410-485），經過道明會士弗萊堡的狄德烈（*Dietrich of Vrieberg*, 約死於 1310），傳到艾克哈解讀成為「神原」（*Godhead*）於靈心的自我通傳。<sup>26</sup>

自反自照的思想也見於艾克哈《芥菜種子》（*Granum sinapis*）詩，論天主聖三有如指環的關係：「神妙指環，自元自始，其央不移」。<sup>27</sup>

對照艾克哈《論超脫》（*On Detachment*）補充意見，<sup>28</sup>天主從永遠就立足於這種「無所動」的超脫中，並且保持「無所動」，神創造天地，仍不影響其「無所動」的「超脫」，因此，從另觀點言，神的生就是不生，神的造就是不造，有如沒有受造物被創造過一樣，這種講法可以對照《老子》第廿五章論道「獨立不改，周行不殆」的

---

<sup>24</sup> 陳德光，《艾克哈研究》，頁 23。

<sup>25</sup> *Meister Eckhart: Die deutschen Werke*, ed. by J. Koch et al. (簡稱 DW), Vol I, Stuttgart-Berlin: W. Kohlhammer Verlag, 1936-, 109,7-10; 榮譯，頁 165。

<sup>26</sup> Norbert Winkler, *Meister Eckhart. Zur Einführung*, p.82.

<sup>27</sup> 陳德光，《艾克哈研究》，頁 57:“Der Wundering ist Ursprung, unbeweglich steht sein Punkt.”

<sup>28</sup> *Meister Eckhart. The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*, trans. and intro. by Edmund Colledge, and Bernard McGinn, New York: Paulist Press, 1981, pp.285-294.

特質。

「自生」表達最高與絕對的自由與自在。艾克哈在《論超脫》中針對耶穌山園祈禱「我的靈魂煩悶得要死」（瑪廿六 38，谷十四 34）經句，認為人內有兩種生命：外在生命涉及五官與理性，內在生命是靈性生命，外在生命依循內在生命的導引。耶穌基督也有外在與內在的生命，外在生命承受一般人煩悶得要死的變化與感受，內在生命卻保持「無所動」的「超脫」。艾克哈以門扇與門樞的關係說明，門扇比喻外在的人，門樞比喻內在的人，門扇依門樞開關變化，門樞卻在原處不動。<sup>29</sup>

再論「回生」聖子於聖父的道理。艾克哈於德文道理第 22 篇有「回生」的講法：「當聖父在我內生其獨生聖子時，我也在聖父內回生聖子」。<sup>30</sup>

艾克哈的意思是靠恩寵，人靈與聖父如此完美結合，以致聖父的活動成為靈的活動，神人之間有「活動的玄同」（identity in operation）的關係，也就是「神與我在活動中是一體的：他行事，我化成」。「活動的玄同」與「實體同一」（identity of substance）的汎神論大異其趣。<sup>31</sup>

以艾克哈德文道理第 2 篇補充，在誕生聖子事件上，人靈與聖父的關係是「共同孕育（mit-gebirt, co-bears）」，<sup>32</sup>這就是「回生」聖子於聖父的意義。

### （三）新生不息

艾克哈強調聖子於人的生活實況中永恆不息地誕生，艾克哈德文道理第 41 篇說：

---

<sup>29</sup> Meister Eckhart. *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*, pp. 290-91。鄔昆如教授認為耶穌在山園祈禱時所說的兩段話（瑪廿六 38.41）：「我的靈魂煩悶得要死」與「精神雖然切願，肉體卻軟弱」，就是身（肉體）、心（靈魂）、靈（精神）三元思想的寫照，三元人學將於下面（五）討論。鄔教授文章請參：鄔昆如，〈身心靈三位一體的生命管理觀〉，萬能科技大學主辦，「第二屆生命關懷教育學術研討會---生命教育的新向度：關懷生命與生命管理」（萬能科技大學弘道館，2004 年 5 月 31 日）。

<sup>30</sup> DP, p.258, 30-1; Clark, p.214, 33-34: "At the same time, as He begets His only-begotten Son in me, I beget Him again in the Father."

<sup>31</sup> 陳德光，《艾克哈研究》，頁 70-73。

<sup>32</sup> DP, Pred.2, p.161; Clark, p.135.

聖子在我們內誕生的方式（只能）這樣：人要活著「不為什麼」，以及再生進聖子內。奧立振講過一句至理名言，假如是我講出來，你們會覺得難以置信：「我們不僅於聖子內誕生，我們更要從聖子生出來又生進聖子內，如此直接在聖子內新生。」我說過…。這是真的…。在每一個善思、善願、善行中，我們在天主內新生不息。<sup>33</sup>

這一段說明誕生的另一層深義，「不為什麼」的愛能夠超越一般「能生」與「所生」，你我內外等對立，是一種直接的關係，最後超越的是時間先後的分別，「新生不息」的主題。

艾克哈顯然地受到奧立振《有關耶肋米亞道理》（9,4）說法的影響：「正如主永恆不息地受生於聖父，你也依主的模樣與過繼的精神，得以永恆不息地受生於聖父，依一個靈智與一件事工的道理，成為耶穌基督內的天主子」。<sup>34</sup>

艾克哈知道天主對外「創造世界」與聖三內部「誕生聖子」（generation）是不同的，但是艾克哈把「創造」與「誕生」連接起來，為了表達吾人「永恆不息」（semper）地在聖子內受造與受生，「新生不息」的深義。

《若望福音》序言「在起初有聖言」，艾克哈把句子作神原中聖子超越時間的解讀：「神原中的聖子永恆不息地正在受生，永恆不息地已經受生」（Filius in divinis,

---

<sup>33</sup> DW 41, 榮譯, 頁 427。DP, Pred.46, p.373: “(Nur) so wird der Sohn in uns geboren: wenn wir kein Warum kennen und wieder eingeboren werden im Sohne. Origenes schreibt ein hohes Wort, und spräche ich es, es würde euch ungläubhaft dünken: “Nicht allein werden wir eingeboren im Sohne; wir werden (vielmehr) ausgeboren und wieder eingeboren und werden neu geboren unmittelbar geboren im Sohne. Ich sage--und es ist wahr--in einem jeglichen guten Gedanken oder guten Bestreben oder guten Werke werden wir allzeit neu geboren in Gott ....”

<sup>34</sup> *In Ieremiam IX* n.4: “Si semper ex Patre nascitur Dominus, etiam tu in similitudinem ejus tantum adoptionis spiritum habens, semper generaris a Deo per singulos intellectus, per singula opera, et effeceris filius Dei in Christo Jesu.”

verbum in principio, semper nascitur, semper natus est)。<sup>35</sup>

「聖子的誕生」超越了語言的時空義，以及文法對「完成」與「未完成」的分別，反映一種當下的或非時間性的永恆觀，有別於時間無限延伸的永恆觀。<sup>36</sup>這種當下的誕生於靈心的每一個善思、善行、善願中發生，是一種「永恆不息」的神化。

依《芥菜種子》第一句「始元太初，感知之上，聖言常在」的講法，<sup>37</sup>艾克哈認為「聖言常在」（ist das Wort, the Word aye is）就是「聖子的誕生」產生於一種當下或非時間的永恆之中。一般聖經版本，例如：《拉丁通行本》（*Vulgate*）或《新耶路撒冷聖經》（*The New Jerusalem Bible*）把《若望福音》序言譯作「在起初有（了）聖言」（In principio erat verbum, In the beginning was the Word），突顯在創世之前，於時間之先已有聖言，屬於一種時間延伸的永恆觀。然而，艾克哈「聖言常在」的講法，強調聖言誕生屬於一種超越過去、現在、未來的當下的永恆之中。

最後，在「不為什麼」的「神原」誕生的人，不只擁有時間延伸永恆觀的「長生不死」，更擁有非時間性或當下永恆觀的「不生不死」，也就是超越生死，無始無終的境界，艾克哈「新生不息」延伸的意義。

#### （四）肖像與去障

艾克哈的特色在於以「無根之根」（Grund ohne Grund）的肖像，表達天主誕生人靈的地方。<sup>38</sup>

艾克哈接受傳統意見，認為人靈依神肖像而造，於《論貴人》引用奧利振意見說：「天主的肖像，天主聖子，在心靈本根處，有如活水的井」，<sup>39</sup>奧立振以活井隱喻來描

---

<sup>35</sup> Meister Eckhart. *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*, p.125 (Selections from the Commentary on John, n.8): "The Son in the Godhead, the Word 'In the Principle,' is always being born, and always has been born."

<sup>36</sup> 關永中，《神話與時間》，台北：台灣書店，頁 322-327。

<sup>37</sup> 陳德光，《艾克哈研究》，頁 56: "In dem Beginn, hoch über Begreifen, ist das Wort" (When all began, beyond mind's span, the Word aye is)。

<sup>38</sup> H. Fischer "Fond de l'âme", *Dictionnaire de spiritualité*, 5, col. 650-661.

<sup>39</sup> 艾克哈 (Meister Eckhart) 著，陳德光、胡功澤翻譯，葛道明校訂，《神對他無所隱藏的人---

述人內的天主肖像。奧立振的源頭是《創世紀》，亞巴郎在他的田地裡，掘出活井，仇人把它用土填埋起來，可是把泥土剷開之後，活的水井又再次展現（創廿六 14）。<sup>40</sup>這是永恆誕生的另一種少見的綜合性的講法。

肖像的道理離不開去障或否定之路（*apophatic way*），也就是「超脫」（*Gelassenheit*）或「捨空」（*Abgeschiedenheit*）的道理。艾克哈作品《論超脫》認為「超脫」或「捨空」導致人最高尚神的可能或限度。

艾克哈「超脫」或「捨空」思想的來源有二：聖經與教父。聖經方面，耶穌論及百倍賞報的時候，伯多祿對耶穌忠誠表白：「看，我們捨棄了一切而跟隨了你」（谷十 28）。教父方面，筆名狄奧尼修（*Pseudo-Dionysius*, 約 500）於《論神秘神學》開始的地方論追求奧秘之知說：捨空感知與了解，揭力與那超越存有與認知的一位結合。<sup>41</sup>此外，狄氏於《論神的名字》表達相同的意見，最屬神的知識來自「不知」（*unknowing*），完成於與超越心智、閃耀之光的結合，覺知於聖智不可度量的深淵。<sup>42</sup>

依艾克哈《論貴人》對路加福音「貴人」經句的詮釋：「有一位貴人離開到遠方去，為取得了王位再回歸」（路十九 12）。艾克哈依保祿神學把人分成身體與精神二部分，「身體的人」就是「外在的人」或「塵世的人」，「精神的人」就是「內在的人」或「天上的人」與「貴人」。「內在的人」心中有神的肖像或神的種子，能被遮蔽卻不會毀滅，靈修之道就是去障與揭蔽之道，讓天主恩寵賦予人的「真性」彰顯出來。以藝術創作為例，<sup>43</sup>艾克哈認為並非雕塑家把肖像雕進木材，雕塑家只是把多餘遮

---

艾克哈大師勸言集與讚頌之書譯註》（簡稱陳胡合譯），台北：光啟，2003，頁 166。

<sup>40</sup> Origen, *Sermons on Genesis*, 13, n.4.

<sup>41</sup> *Pseudo-Dionysius: the complete works*, translation by Colm Luibheid, New York: Paulist Press, 1987, p.135: "to leave behind you everything perceived and understood, everything perceptible and understandable, all that is not and all that is, and, with your understanding laid aside, to strive upward as much as you can toward union with him who is beyond all being and knowledge. By an undivided and absolute abandonment of yourself and everything, shedding all and freed from all, you will be uplifted to the ray of the divine shadow which is above everything that is."

<sup>42</sup> *Pseudo-Dionysius: the complete works*, p.49.

<sup>43</sup> 陳胡合譯，頁 167。

蔽尚像的木材去除，讓尚像自然與自由呈現，是一種「自性光明」與去障的問題。

#### （五）誕生與三元人學

生命誕生的道理離不開人學的論述，依本文主旨脈絡作分析介紹。

當代靈修與宗教對話領袖，英國本篤會會士吉利佛（Bede Griffiths）認為三元是聖經的基本思想，教會傳統則有不少二元的講法。<sup>44</sup>前一段艾克哈《論貴人》依保祿神學把人分成身體與精神二部分可以說明。聖保祿認為人的靈魂要作一番選擇，棄舊人做新人（弗四 22-24，哥三 10），棄外在人做內在人（格後四 16），也就是「去人化」（若一 13），才能進入靈的境界。

教會傳統的二元講法除了來自聖保祿，可能受到亞里士多德型質論的影響，精神或靈魂作為型式，身體作為精神或靈魂的質料。因此，一方面是身體，一方面是精神或靈魂，教會傳統雖然有「精神的靈魂」（spiritual soul）的講法，事實上，靈魂與精神不再區分。最新《天主教要理》就提出下面意見：

有時人會把靈魂與神魂（spirit）加以區別，就如聖保祿這樣祝禱說：「將你們整個的神魂（精神）、靈魂和肉身，在我們的主耶穌基督來臨時，保持得無瑕可指」（得前五 23）。教會教導我們，這樣的區別並不構成靈魂的二元性。神魂是指當人被創造時，人已被賦予超性的終向，又指人的靈魂能被天主無條件地提昇到與祂共融的境界。<sup>45</sup>

依個人見解，教會反對靈魂二元對立的看法有其道理，但又清楚表明靈魂內有對天主開放與超越因子，也就是神魂或精神的部分，只是沒有進一步談靈魂與精神的分別。神秘家與靈修家普遍採用三元講法，其中理由可能是為了避免過於從人性出發的進路，靈魂或心的道理並不究竟，因此，突顯天主自身靈性或精神的活水源頭。「天

---

<sup>44</sup> *Purity of Heart and Contemplation, A Monastic Dialogue between Christian and Asian Traditions*, ed. By Bruno Barnhart and Joseph Wong, New York: Continuum, 2001, pp.54-70.

<sup>45</sup> 《天主教要理》，台北：天主教教務協進會出版，1996，頁 90，n.366。

主是神 (pneuma, spirit)，朝拜他的人，應當以心神 (pneuma, spirit) 以真理去朝拜他」(若四 24)。

聖經三元的見解可以參考谷寒松教授《神學中的人學》一書，<sup>46</sup>引用保祿書信中相同的例子，把人的精神 (pneuma)、靈魂 (psyche)、肉身 (soma) 並列：「願賜平安的天主親自完全聖化你們，將你們整個的神魂 (精神)、靈魂和肉身，在我們的主耶穌基督來臨時，保持得無瑕可指」(得前五 23)。

依筆者淺見，依用字遣詞，整合與對比身心靈與西方哲學、基督宗教傳統，有下列可能：

- 1、身 (body, soma, basar) --- 肉身、身體、物體
- 2、心 (mind, soul, psyche, nephesh) --- 心、魂 (哲學或人文)，靈魂 (宗教)
- 3、靈 (mind, spirit, pneuma, ruah) --- 心、靈、性、神、精神 (哲學或人文)，靈心、神魂、精神 (宗教)

上述了解的特色在於對心與靈的詮釋。論心方面，哲學或人文領域的心或心靈，指人的理智或意識活動，不帶宗教意義；從基督宗教言之，同樣的用語卻指人的靈魂或生物的生靈或生魂，人靈與天主是相對名詞。論靈方面，人文領域的靈是比心或意識活動更高的境界，基督宗教則認為靈是屬於天主或神自己的領域，也就是萬有的至一本源，人靈深處的靈心火花 (spark of the soul)。

艾克哈雖有上述身體與精神，外在生命與內在生命的二分法，然而，如果對照其針對：五感，理性 (intellectual, vernünftig)，以及最高理智或靈智 (oberste Vernunft) 的三分法，最後一點也就是對精神直觀、靈心活動、內在生活與天主至一性的強調，艾克哈二分法應蘊含三元的思想。<sup>47</sup>

三元性或三元調和講法的優點，可依否定與肯定發揮。否定言之，在於打破古代希臘哲學柏拉圖二元對立思維方式，「靈魂囚禁在身體內」，或「貴心靈、輕物質」等缺乏整合的講法，同時克服近代西方哲學自笛卡兒理性主義以來的心、物二元對立的問題。

---

<sup>46</sup> 谷寒松，《神學中的人學》，台北：光啟，1990，頁 222。

<sup>47</sup> 陳德光，《艾克哈研究》，頁 160。

肯定言之，一方面強調物質的作用，身體的個別化或位格之別在於個體物質的不同，依基督教傳統，連復活時也需要一個「精神的身體」（格前十五，spiritual body），另一方面強調心與靈的作用，化身為心、化心為靈的進路，即身體需要意識（心）的導引，意識需要超越意識（靈）的導引，也就是物質與心理的世界在靈性內找到完滿。

### 三、東西「靈心鏡子」的對話

本論文以東西「靈心鏡子」的對話結束。「靈心鏡子」的隱喻與前文的一些主題：肖像、去障、自生、回生有關。大致言之，「靈心鏡子」就是純淨的心或淨心反映天主的象徵講法，從二元到一元，從有鏡到無鏡，從照鏡到自照。換言之，從鏡子作為反映天主的工具，到不需要外在鏡子工具的媒介，從鏡子照出天主到反觀自照，天主直接反映在人心中。

艾克哈於《若望福音注釋》以「無瑕的鏡子」描寫天主聖子---天主的智慧或聖言：

我們對肖像所講的《智慧書》第七章有綜合說明，把智慧或天主聖言講作「無瑕的鏡子」（speculum sine macula），天主純真的流露。經文也說這是「天主美善的肖像」，「任何沾污都不能侵入他內」，他是「天主威能的氣息」，「永恆之光的反映」。<sup>48</sup>

艾克哈於德文道理第 16 篇發揮對靈心肖像的看法：

很多大師認為肖像誕生於意志與靈智，事實卻非如此。我寧可說肖像就是自我的表達，不帶意志與靈智。我給你們一個比方：拿一面鏡子放在我面前，無論我願意與否，我都反映在鏡子中，其間沒有意志與個人靈智知識的作用。這肖像不屬

---

<sup>48</sup> Meister Eckhart. *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*, p.130: "What we said about the image is clearly summarized in the seventh chapter of Wisdom where it speaks of the Wisdom or Word of God as "a mirror without blemish," a pure emanation of God. It also says that it is "the image of his goodness," and that "nothing impure touches it"; it is "the heat of his power" and "the brightness of eternal light." (Comm. Jn. 27; LW 3:21)



於鏡子，也不屬於自己，卻屬於使之取得存有與本性的那一位。當鏡子從我面前拿走，我的肖像就不再反映在鏡子中，我就是那肖像。<sup>49</sup>

艾克哈的「當鏡子從我拿走，我不再在鏡子中，我自己就是肖像」句子能懂作，當鏡子媒介拿走後，真我與肖像就合而為一。「靈心鏡子」保持清淨無瑕固然重要，然而，如果更進一步超脫鏡子，天主自己與天主的肖像，天主聖子（聖言）和依聖子捨空的人，就直接結合在一起。艾克哈思想可以對照基督宗教論「新天新地」的末世觀，《默示錄》說：「在城內我沒有看見聖殿，因為上主全能的天主和羔羊就是她的聖殿」（默廿一 22）。依神秘者的末世性經驗，神人關係是沒有媒介的直接關係，一般信眾認為是末日來臨的境界，神秘者認為心淨者即刻進入聖境，反映一種已經實現的末世觀。

中華文化一些論心靈是天地萬物的反映的表詮可以與艾克哈的「靈心鏡子」對比。莊子說聖人之心是一面鏡子：「聖人之心靜乎！天地之鑒也，萬物之鏡也」（《莊子》•天道篇）。

宋代大儒朱熹《觀書有感》詩也留下相同經驗的表白：「半畝方塘一鑑開，天光雲影共徘徊，問渠那得清如許，為有源頭活水來」。

最直接的對比就是禪宗傳統的故事，發生在公元後第七世紀的中國。五祖弘忍傳鉢之時，兩個徒弟所作的偈子值得一提：

身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，莫使染塵埃（神秀）

---

<sup>49</sup> *Meister Eckhart, Selected writings*, Selected and Translated by Oliver Davies, England: Penguin, 1994, sermon 20, p.192: "There are many masters who claim that this image is born of will and intellect, but this is not so. I say rather that this image is an expression of itself without will and without intellect. I will give you a simile. Hold up a mirror before me and whether I want to or not, without will and without intellectual knowledge of myself I am imaged in the mirror. This image is not of the mirror, and it is not of itself, but this image is most of all in him from whom it takes its being and its nature. When the mirror is taken away from me, I am no longer imaged in the mirror. I am myself the image." (Pred. 16a; DW 1:258-59)

菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處染塵埃（六祖慧能）

神秀的偈子仍有二元論與中介過程的特色，慧能的偈子則消除了二元論與中介過程，得到衣鉢的真傳，與艾克哈的「當鏡子從我拿走，我自己就是尚像」在表達「至一」（oneness）的經驗上有幾分神似。

#### 四、結論

回應生命教育的「感通」與「創生」觀點，艾克哈「靈心神學」的貢獻，一方面突顯「感通」有去障或逆修的特色，以及「自反」或「自通」的深義，「感通」是回歸永恆世界與真我，另一方面突顯「創生」有天、人、物、我的層面，而天是人、物、我關係的基礎，「誕生神學」是天人關係的寫照。

回到本段開始論台灣生命教育實施現況的主題，開展未來研究方向。「感通」與「創生」的概念可以配合到教育部高中課程生命教育大綱的七個層面（哲學、宗教、生死、道德、性愛、生命、人格與靈性），<sup>50</sup>或作者生命教育的深度三層次（身、心、靈），廣度六個層面（信仰、認知、規範、表現、社會、自然），階段五個環節（0到6歲、6到12歲、12到18歲、18到22歲、22歲以上）的意見。<sup>51</sup>

最後，學界很少討論生命教育的方法論問題，這是美中不足的地方，個人認為對比哲學的論點可茲參考。依沈清松教授觀點，對比哲學有三個主要的論述：對比作為經驗成長的方法，對比作為歷史進展的律則，對比作為存有開顯的韻律。<sup>52</sup>基督宗教「靈心神學」與對比哲學方法的關係是未來研究與發揮的一個重點。

---

<sup>50</sup> 陳立言，〈生命教育在台灣之發展概況〉，《哲學與文化》，第364號（生命教育專題），2004年9月，頁21-46，尤頁32。

<sup>51</sup> 陳德光，〈生命教育的宗教學基礎初探〉，《教育資料集刊》，第二十六輯（生命教育專輯），2001，頁59-80，尤頁61-62。

<sup>52</sup> 沈清松，《現代哲學論衡》，台北：黎明，民74，頁1-28，尤頁5。

## 參考書目：

### 一、艾克哈原著與翻譯

*Meister Eckhart : Die lateinischen Werke* , ed. by J. Koch et al., Vols I-VI, Stuttgart-Berlin: W. Kohlhammer Verlag, 1936.

*Meister Eckhart : Die deutschen Werke* , ed. by J. Quint et al., Vols I-V, Stuttgart-Berlin: W. Kohlhammer Verlag, 1936.

*Meister Eckhart: Deutsche Predigten und Traktate* , hg. und übersetzt von Josef Quint , München: Karl Hanser, 1963.1979.

*Meister Eckhart Werke* , 2 vols. hg. und kommentiert von Niklaus Largier, Frankfurt: Deutsche Klassiker Verlag, 1993.

*Meister Eckhart. The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*, trans. and intro. by Edmund Colledge, and Bernard McGinn, New York: Paulist Press, 1981.

埃克哈特著，榮振華譯，《埃克哈特大師文集》（簡稱榮譯），北京：商務，2003。

艾克哈（Meister Eckhart）著，陳德光、胡功澤翻譯，葛道明校訂，《神對他無所隱藏的人---艾克哈大師勸言集與讚頌之書譯註》（簡稱陳胡合譯），台北：光啟，2003。

### 二、本論文研究相關外文著作

Barnhart, Bruno and Joseph Wong, ed. *Purity of Heart and Contemplation, A Monastic Dialogue between Christian and Asian Traditions*, New York: Continuum, 2001.

Gregory of Nyssa. *The Life of Moses*, trans. by A. Malherbe and E. Ferguson, New York: Paulist Press, 1978.

Louth, Andrew. *Maximus The Confessor*, London and New York : Routledge, 1996.

Miguel, P.“La naissance de Dieu dans l’âme”, *Revue des sciences religieuses*, 35, 1961, pp.378-406.

Rahner, Hugo. “Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi aus dem Herzen der Kirche und der Gläubigen ”, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg: Otto Müller Verlag, 1964, pp.13-90.

Vannier, Marie-Anne. ”Nouvelles perspectives sur la naissance de Dieu dans l’âme chez

Eckhart,” Ed. par A. Dierkens et B.Geyer de Ryke, *Maître Eckhart et Jan van Ruusbroec, Etudes sur la mystique « rhéno-flamande » (XIII-XIV siècle)*, Brussels : Editions de L’Université de Bruxelles, 2004, pp.17-24.

Winkler, Norbert. *Meister Eckhart. Zur Einführung*, Hamburg: Junius Verlag, 1997.

### 三、本論文研究相關中文著作

谷寒松，《神學中的人學》，台北：光啟，1990。

沈清松，《現代哲學論衡》，台北：黎明，民74。

陳立言，〈生命教育在台灣之發展概況〉，《哲學與文化》，第364號（生命教育專題），2004年9月，頁21-46。

陳德光，〈生命教育的宗教學基礎初探〉，《教育資料集刊》，第二十六輯（生命教育專輯），2001，頁59-80。

陳德光，〈靈性生命激發---生命教育的一個重點〉，《輔仁宗教研究》，第9號，2004夏，頁103-127。

陳德光，《艾克哈研究》，台北縣：輔仁大學出版社，2006。

關永中，《神話與時間》，台北：台灣書店，1997。

羅光，《形上生命哲學》，台北：學生書局，2001。

初稿收件：2007年12月14日

初審通過：2007年12月31日

二稿收件：2008年01月21日

二審通過：2008年02月04日

### 作者簡介

陳德光（Joseph Chan Tak Kwong）

魯汶大學（Université Catholique de Louvain）宗教學博士

輔仁大學宗教學系教授 全人教育中心主任

E-mail :034270@mail.fju.edu.tw

## **Life Education and the Birth of Life---a dialogue with Meister Eckhart's *Theologia Cordis***

Joseph Chan Tak Kwong

Professor, Dept. of Religious Studies, Fu Jen Catholic University

### **Abstract**

The author of this paper understands Life Education as an art of “intercommunication” and “perpetual creativity”. These characteristics presuppose some kind of anthropology and spirituality, which have not yet been sufficiently developed, and their relation with “intercommunication” and “perpetual creativity” has not been treated.

This paper is a study of *Theologia Cordis* (theology of the heart), especially the idea of the “birth of the Son” according to the theory of Meister Eckhart (1260-1327/8). Our study can be taken as an example to understand life as “intercommunication” and “perpetual creativity”. Hence it is helpful to set up the ground for the development of anthropology and spirituality for Life Education.

Also, Meister Eckhart's metaphor of “the mirror of the soul” for the purity of mind can be used in dialogue with Daoism and Zen Buddhism, to underline the significance of Christian tradition for the development of the theory of Life Education.

**Keywords:** Meister Eckhart, the birth of the Son, *Theologia Cordis*, the mirror of the soul, Life Education