

中國聖三靈修觀與榮格心理學

盧德¹

自廿世紀初以來，基督信仰世界的靈修實踐及理論方面，都逐漸重視聖神的角色及功能。這樣的發展，由積極面看，的確修正了以往過分強調聖言(理性啓示者)靈修時的法律主義與禮儀生活的形式化；但就消極面談，卻也導致了某種絕對化的弊端。於是，東方式的「走向與聖父共融合一」的靈修路徑，也就成了廿世紀中葉以來，生活在亞洲大文化地區(印度、日本、台灣……)中基督徒追尋的目標。這個靈修運動，與其說是「聖父靈修」，不如說是「聖三的靈修」，因為這靈修路徑是由聖子靈修之具體實現信仰生活，走向聖神靈修中的超然、自由與創造，最後達至終極目標中的聖父靈修，以一體範疇走向與天父共融合一。

本文作者在此介紹了在台灣由甘易達及張春申兩位神父分別發展出的「中國聖三靈修觀」，並運用當代心理學大師榮格的理論，給予稍有系統的分析。這是在台灣教會青年學子一次嘗試性的融合中國式的靈修理論與當代人文科學的努力，值得有心人士的參考、批評與指導。

前 言

不少神學工作者，認為當代教會神學及靈修理論的發展，受到今日人文科學(心理學、社會學、文化人類學等等)的影響和啓發不少，筆者也有同感。

¹ 本文作者：盧德，本名楊素娥，輔大宗教學系碩士畢，現為輔大神學院教義系博士班學生，並兼任本刊編輯、輔大進修部導師及講師。

筆者對榮格心理學「真我」的意識化與追尋過程的理解，認為可以使榮格心理學的概念與基督宗教信仰內涵相通。換句話說，榮格為基督徒靈修提供了一個心理學基礎；而基督徒靈修同樣也給了榮格學派心理學一個更為深度的啟發。

筆者在閱讀了榮格學派的後繼者 Erich Neumann 的著作²、甘易逢《靜觀與默坐》³叢書，以及張春申《中國靈修芻議》⁴一書中的「一體範疇」及「聖父靈修運動」之後，發現這條路是可行的。於是嘗試開始研究，本文是這研究的最初步報告，還希望先進們指正。

一、天主聖三靈修觀的發展沿革

基督信仰乃建基於「天主聖三」的道理與靈修上，神學乃為解釋這道理，並引導人走入更深度的聖三奧蹟中，體會聖三之愛。為此，本文探討天主聖三靈修觀，靈修生活亦由此而入。

張春申神父在《中國靈修芻議》⁵一書中，鳥瞰了教會自梵一以來的靈修運動。十九世紀，正值梵一召開後不久，教會面對了自由教派與理性主義的巨大影響，教內靈修生活呈現一片個人主義的色彩，忽略了救恩的團體性。面對這一弱點，「基督奧體」的靈修運動應運而生，強調「我們是在子內的天主子女」，於是，我們進入了頭與肢體的奧秘性結合，也注意到了肢體之間的協調與合作，並分享了基督的司祭、君王、先知的品位。這個天主聖子的靈修運動，在 1943 年教宗庇護十二頒《基

² 參：Erich Neumann, *The Great Mother--An Analysis of the Archetype* (German, 1955. trans. by Ralph Manheim, 1963, First Princeton: Bollingen Paperback, 1974).

³ 甘易逢著，姜其蘭譯，《靜觀與默坐》第一～四冊（台北：光啓）。

⁴ 張春申，《中國靈修芻議》（台中：光啓，1978 年 12 月初版）。

⁵ 張春申，前引書，129~141 頁。

督奧體》通諭時達到高峰。

然而，聖子靈修運動並未沖淡梵一之後教會重視制度和法律的一面。到了梵二召開時，教宗若望廿三世的祈禱，為教會帶來了一個春天，新的五旬節降臨人間，聖神的火焰陸續在世界各地燃起，為教會帶來了生氣蓬勃的景象⁶。為此，**聖神的靈修運動**在這時代應運而生，強調信徒在祈禱生活中的自由、創造，以及深度的宗教經驗，聖神學也在梵二後的天主教會內開始發展了起來。

在聖神內的靈修運動，積極方面的確是修正了法律主義與禮儀生活的形式化；但在消極方面，不可否認它也導致了某種絕對化了的弊端。加上廿世紀以來大環境的急遽變動，世事變遷之速令人有永遠趕不上的疲乏之感。為了找尋一個永恆的根基、不變的基礎，東方靈修（如坐禪、超覺靜坐法等）紛紛嶄露頭角。就在此機運上，**聖父靈修**已開始孕育，甚且隱約地萌芽了。畢竟，聖父不僅是萬物的根源，且是恆靜不易的基礎。

至此，我們已可見出聖三模型的靈修徑路，乃由聖子靈修之具體實現信仰生活，走向聖神靈修中的超然、自由與創造，最後達至終極目標中的聖父靈修，以一體範疇走向與天父共融合一。這三個不同層面的靈修，可與榮格心理學作一交談與互相補充。

二、聖三模型的靈修與榮格心理學的對話比較

（一）榮格心理學簡介

榮格在其心理學中，首創「集體潛意識」（collective

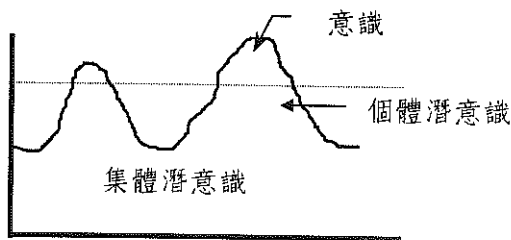
⁶ 參：王敬弘，《神恩與教會—從格林多前書十二章談起》（台北：光啓，1998年3月初版），24-27頁。

unconscious) 及其「原型」(archetypes) 的概念。

所謂「集體潛意識」，它是所有人類得以相通並具有類似性的共同基底，亦即是潛意識的「母體」，也是意識的基礎，按基督宗教的說法，也即是「諸聖相通」的基底。

「原型」則是集體潛意識中潛在的、本能的、不具任何內容的原始形式(form)；它雖然無法為人所感知，但卻可透過所投射出具體的「像」，而為人所感知與經驗到，此投射之像我們稱為原型之像(archetypal images)。換言之，我們對於潛意識及原型的世界，都只能透過各種原型之像(象徵)去認識。

〔圖一〕意識、個體潛意識、集體潛意識關係圖



依照榮格的觀點，人類先天即具有「三個一組」、「三合一」(triple、triads、trinities.....) 的觀念，無論在何種領域中(音樂、化學、數學、動植物學上等)，皆出現有「一而三」「三而一」的先天性型態，而這些，從心理學的角度來看，就是「三位一體原型」的具體化呈現。榮格甚至在其著作 *Psychology and Religion--West and East* 一書中，列舉出不同的民族與宗教傳統中，包括巴比倫、埃及、希臘等地，皆具有「三位一體」的概念及其宗教性象徵⁷。

⁷ Jung, C. G., *Psychology and Religion--West and East* (trans. R.F.C. Hull,

然而，「三位一體」雖是一具有普遍性的原型，三位緊密連結、彼此缺一不可，但卻又各自獨立、擁有各自的特質。以基督宗教的信仰核心—天主聖三論而言，父、子、聖神亦是「三而一」「一而三」的，他們彼此密切相關，是豐富而圓滿的「一體」，但同時也有「各自」的角色和作用。由於他們願意扮演好自己的那一部分並自我給予，因而他們的融合一體更能顯出聖三之上智、愛、圓融、救贖的完整性。

這「三位一體原型」的奧秘與象徵，榮格心理學由主體因素出發，採取象徵論的詮釋方法，與基督信仰的內涵恰可以作一對照、呼應，而且互相補充。

(二) 基督信仰中的聖三論與三位一體原型的心理學意義

作為基督宗教的中心象徵，「三位一體」的信仰在公元 553 年第二屆君士坦丁堡大公會議中，得到官方的欽定⁸。「三位一體」信仰在基督宗教發展史中，經過了好幾個世紀的發展，其間經歷了許多紛爭，也努力地避開了一些理性主義者的偏差（如亞略異端），最終得到一致的確認。並在尼西亞信經中，將三位一體的信仰列為正統教會共同的圭臬。

以榮格心理學的觀點視之，基督信仰中「聖三論」的發展，具有心理學的意義，亦即將父、子、聖神同質性的原型無意識地重現了出來。我們可由下列的分論與交談中，略見端倪。

1. 「天父」的概念及象徵，相當於集體潛意識—人類心靈的母體無疑地，「三位一體」的概念是在父系社會中逐步地發展、

N.Y. Princeton: Bollingen, 1958, 1989 reprinted.), pp.112~118.

⁸ DS 421，見：鄧辛疾、蕭默治編，施安堂譯，《天主教會訓導文獻選集》（台北：作者自印，1981年9月二版），163頁；另參：谷寒松，《天主論、上帝觀》（台北：光啓，2002增修第三版），258頁。

成型的。因此作為三位一體中的第一位，以擬人化了的「天父觀」具體地呈現出來。姑且不論這個陽剛的名稱與特性⁹，以「天父」作為至上神的象徵，表達出了祂的慈愛、包容、能力、創造、權威……等，而其中更為重要的，是祂與人的生命及生活如此的休戚相關，是人類的源頭與終向、是既內在又超越的。

從宗教心理學的論點觀之，至上神的神聖性與超越性，其實根本就內在於我們的本性內，用榮格的話來說，可謂是「集體潛意識」，亦即我們內在的上帝、人類心靈的母體。

神聖者願意把自己啓示給人，是祂接受人、引導人，並使人深受著迷，被制伏和淹沒了。這啓示並非人所能掌握或以人的力量而得到，所以人完全不能自誇，甚至於無法適當而貼切地說出他的瞭解，因為這些都是在他的意志之外，是無意識的。同樣的，在榮格的集體潛意識中，也具有類似的說法與作用，雖然潛意識非為意識所能掌握或全然理解，我們也無法證明它的存在，但透過象徵往下探，便可領略此人類心靈的共通基底所具有的啓發性與迷人奧秘，與天父的概念及象徵具有相當類似的角色。

2. 基督即「真我原型」(Self) 的具像化¹⁰

新約中，有許多論及耶穌基督的比喻：他是牧羊人，我們是他的羊群；他是葡萄樹，我們是枝子；他的身體是可吃的麵包，他的血是可喝的飲料；教會及其會眾就象徵是他的奧體；他是神也是人，並且是神人之間的橋樑、中介；他無罪誕生，

⁹ 當今學界由於宗教交談以及女性神學的崛起和蓬勃發展，「天父」一詞所表達出來偏重陽剛的概念，顯然已經不夠用了，宗教學界更願意採用「至高神」、「絕對者或超越者」、「終極實體」、「自有永有者」（“I am who I am”）、「全然他者」（“the Wholly Other”）……等名稱。這使得「天父」的概念似有愈來愈平淡的趨向。

¹⁰ Jung, C. G., *Psychology and Religion--West and East*, p.152-157.

從人性本質而論，「基督...在各方面與我們相似，受過試探，只是沒有罪過」（《希伯來書》四 15）。而所有關於基督的象徵性描述中，最重要的是他英雄一生的屬性：不可思議的出身和血統（天主為父親、母親的童貞受孕等）；具有特殊使命和意義的誕生，以及出生時所遭受的各種危險與迫害，在千鈞一髮之際又平安地化危為夷；與魔鬼（或怪獸）的戰役大獲全勝，並征服誘惑與罪惡；最後，因為他的犧牲而救贖了所有受苦中的人民……¹¹。

所有這類秘思性的描述，不僅是來自基督宗教的氛圍內，也是源自於我們內在的經驗（它們可能發生在我們日常生活中自發性的想像與投射中，或出現在個人的夢境裡），而其表達出來的內涵，已將原型的輪廓給具體地描繪了出來。這原型的面貌透過基督英雄的一生呈現出來，從榮格心理學的立場觀之，其實就是一段邁向圓滿的動向，亦即一段走向天主的朝聖之旅，最後，在耶穌不斷超越自我、克勝罪惡之中，他實現了他的「天命」、達到了他的「真我」。

具體而論，耶穌一生遵行天父旨意、完成他的使命，這最真實而圓滿的象徵，就是我們每個人靈魂深處裡的「真我原型」的具像化實現。因之耶穌基督成為我們每個人應效法的目標和典範。他反映出存在於我們意識中、但更是源自於人類集體潛意識裡的一幅圖像。

¹¹ 參 Gerald H. Slusser, *From Jung to Jesus: Myth and Consciousness in the New Testament* (Atlanta, Georgia: John Knox Press, 1986). 本書應用榮格心理學的觀點為基礎，以英雄神話的角度為出發點，重新詮釋耶穌的一生即是英雄人物的典範，而此種象徵性的說法亦是吾人身為基督徒應效法的一段朝聖之旅。因為以聖事論或象徵論的說法來看，耶穌即為我們每一位基督徒的寫照與典範，換言之，在我們每個人邁向圓滿、實現天命的動向中，也都是一段英雄之旅，就如同耶穌遵行天父旨意、完成他的使命一樣。

3. 聖神的象徵與作用有如 Anima (陰性原型)、Animus (陽性原型)

作為天主聖三的第三位，聖經中也有不少關於聖神的象徵性說法和圖像¹²；但其中尤為重要者，是耶穌有關聖神的談論：

「我將真情告訴你們：我去為你們有益，因為我若不去，護慰者便不會到你們這裡來；我若去了，就要派遣他到你們這裡來。……當那一位真理之神來時，他要把你們引入一切的真理，因為他不憑己講論，只把他所聽到的講出來，並把未來的事傳告給你們。他要光榮我……。」(若十六 7~14)

的確，耶穌短暫的一生，雖然是很關鍵地將天主之國、天人關係的重建、赦罪、醫治傳達給我們天主之愛的重要訊息，但畢竟有限。當耶穌說「我本來還有許多事要告訴你們，但你們現在不能擔負」(若十六 12)時，祂已預示了我們後來所要發生更為重要的事：聖神要來，祂要住在我們裡面、充滿我們，引領我們的生活。因此，聖神可說是基督生命的延伸，故也可說基督徒是基督生命的延伸，因為聖神就是在你我生命中的內化之神。因而我們也可說，五旬節所發生驚天駭地的事件，與其說是聖神在人間的高峰，不如說是一個開始。

耶穌離世時，將聖神留給我們，使我們可以明瞭很多事，同時也有能力回應父的愛，以及效法子的榜樣。這段歷程以心理學的立場觀之，這就是一段「意識化的過程」(becoming conscious)，使原本隱而不顯的奧秘得以被人認知到。這是聖神最重要的作用，因為祂的內居，是如此的真實、有生氣、給了我們意想不到的啟發。

我們若和心理學作一對話，會發現為榮格而言，潛在意識

¹² 參：輔仁神學著作編譯會，《神學辭典》(台北：光啓，1998 修訂版)之 566 號「聖神」、569 號「聖神論」。

與現實意識的統一，其中最重要的原型媒介，便是我們內在特質中的陰、陽兩性：Anima（陰性原型，或陽中之陰）及 Animus（陽性原型，或陰中之陽）¹³。榮格曾在所著〈永世〉中，作了如下的表示：

「雖然 Anima、Animus 的效應能被意識到，但它們自身卻是超越意識的，是知覺和意志不可企及的要素。因此，它們遠離自身內容的整合而保持著自發性，並在心靈中得以不斷發生。¹⁴」

由此可見 Anima、Animus 的先在天性結構，已某種程度地反映了集體潛意識中所具有的超驗性，而我們只能由它所外顯出來的自律性和影響力來體現它，卻無法具體地說它是什麼。這就有如聖神先存性，以及祂在人心靈中所生發的作用一般，吾人可由祂的效應體驗到，卻無法明確地掌握祂。

三、基督徒信仰與榮格心理學在靈修上的對話

（一）總論

榮格曾提到心理學的目標，乃是「**真我的實現**」（self-realization），亦即一個人在漸悟過程中成為自己的一段「**個體化過程**」（individuation）。我們用宗教學的話來說，相

¹³ 依照榮格心理學，Anima（拉丁文原意是魂）、Animus（拉丁文原意是魄）即集體潛意識中的原型。前者為男性內在的陰性特質，筆者將之意譯為「陰性因子」；後者則為女性內在的陽性特質，筆者將之意譯為「陽性因子」；兩者皆具有整合、協調、平衡等功能，共同決定了我們的個性特質。

¹⁴ 原載於《榮格全集》vol.9: *The Archetypes and the Collective Unconscious*, p.18。此處乃參照：常若松著，《人類心靈的神話：榮格的分析心理學》（台北：貓頭鷹，2000年11月初版），145頁的譯文。

當於「天主降生在我們每個人的生命中」(God's incarnation)。這是一段漫長的人生旅程，同時，也應是信仰與心理學共同的目標，且應是完全能夠結合、並行不悖的路。雖然榮格曾在〈心理治療的目標〉一文中指出：「心理學目前距離全盤瞭解人類心靈的境界仍然甚遠」¹⁵。然而，此路雖然漫長、遙遠，卻也近在咫尺，因為它其實就內在於我們心靈內，即天主刻在我們心版上的律則（參《申命紀》卅 11~14）。

爲此，基督徒靈修—肖似基督、服從聖神、與天主結合一的精神和目標，與榮格心理學完全相符。我們可由下列〔表二〕示之：

〔表一〕基督徒信仰與榮格心理學在靈修上的對話

	基督徒的信仰與靈修	榮格心理學
目標	<ul style="list-style-type: none"> 與天主建立更契合與親密關係，了解並實現天主的計畫與旨意。 	<ul style="list-style-type: none"> 擴張吾人意識的層面與版圖，使我們對於潛意識的無知降低，以實現真我。
「父」的象徵意義	<ul style="list-style-type: none"> 終極實體。 是一切的根源與目標。 是愛的源頭。 	<ul style="list-style-type: none"> 集體潛意識。 人類的共通基底。 意識的母體；蘊育一切有形的根源。
「子」的象徵意義	<ul style="list-style-type: none"> 道成肉身（聖言成爲血肉）。是真神的具體化，臨現於人間。 是服從與犧牲的最高典範，吾人仿效的楷模。 以愛還愛。 	<ul style="list-style-type: none"> 「真我」原型的具像化。換言之，是吾人內在的神性與超越力量的具體化表現。 超越意識中有限之「自我 ego」的狹隘及限度。 換言之，是自我給予、犧牲奉獻的力量。

¹⁵ 楊格（即 Jung, C. G.）著，黃奇銘譯，《尋求靈魂的現代人》（台北：志文，1996），77 頁。

<p>「聖神」 的象徵 意義</p>	<ul style="list-style-type: none"> • 生命的氣息、愛的交流。 • 天主在人內省 (reflection) 活動中的顯現與力量。 • 兼具「下迴向」(天主的啓示及自我給予)與「上迴向」(提升人性及神性的開發、實現真我)的兩幅度與作用。 	<ul style="list-style-type: none"> • 「靈魂」。即榮格所謂的 Anima (陰性因子) 及 Animus (陽性因子) 原型。 • 向外：決定我們的人格特質並引導我們的具體生活；向內：是我們內觀與自省的媒介。
----------------------------	---	--

(二) 分論：靈 (靈修) 性 (心理學) 發展的三層面

雖然榮格並未將基督宗教的靈修觀，與其心理學作一清楚的對比，但由上述，我們已可見出這兩條路徑所具有的異曲同工之妙。因而筆者以「外顯幅度」、「超越幅度」及「本真空無的幅度」三面向，將榮格的「真我原型」作初步嘗試性的解釋。這三幅度恰可與聖三模型的靈修旅程相呼應。

以下就依聖子靈修、聖神靈修、聖父靈修的三層面，來分論聖三模型靈修與真我原型的三個幅度。但此三層面並無明確的界線；每個人可能在不同的階段與需求中，會有不同的靈性發展與體驗，因而此三層面可能有其分割之處，亦可能有重疊及整合之處；不過，未經聖子靈修與聖神靈修的過程，大概是很難達至聖父靈修的目標的。

1. 聖子靈修與真我外顯幅度的實現

前述已提及，榮格指出心理學發展的目標，其實就是「**真我的實現**」(self-realization)，亦即「**個體化過程**」(individuation)；用宗教學或形上學的話來說，相當於**天主降生在我們每個人的生命當中**(God's incarnation)¹⁶。

基督作為天主之子，將此真相具體而淋漓盡致地表達了出

¹⁶ Jung, C. G., *Psychology and Religion--West and East*, p.157.

來。因為「個體化過程」就是一段英雄旅程，我們每個人都如基督一樣在走這段英雄旅程。但英雄經常是背負著重大使命和任務，而且包含了痛苦、犧牲，甚至以心理學的觀點來說，他必須要放棄自我（ego），並且注定要在一個更偉大的幅度中喪失自己（losing himself），被剝奪掉他所想要有的意志的自由。關於這點，若以心理學層面而言，可說人之所以受苦，就是受到他自己的「真我」所要求、甚至逼迫的。就如同基督的受難，象徵天主在此不正義的世界和人的黑暗中受苦一樣。透過基督的象徵（Christ-symbol），人能夠知道他受苦的真實意義——亦即他正在邁向實現真我圓滿的旅途上。而在此意識與潛意識的整合之中，他的自我（ego）進入「神聖」的領域（“divine” realm），並在此神聖領域中參與「天主的苦難」（God’s suffering），這樣受苦的結果，可以說是天主在我們身上的「降生」（incarnation），或以人性的層面來說，它同時也就是「個體化過程」。

此處的「真我」不只是個概念或邏輯上的推論，而是心靈的實體。雖然真我原型深藏於集體潛意識的底蘊之中，但透過外顯我的展現，而能活出大公無私的利他行為，將天主的愛有意識化地、有使命感地在這世界中彰顯出來，這就是**基督徒的個體化過程**。然而這是一輩子的功課，我們每個人一生都在走這段向天主的「朝聖之旅」。基督是我們最佳的榜樣，也是我們實現天命應有的歷程的寫照和勉勵。所謂「基督是天主的原始聖事」，祂有如原型般的一生，將天主無以名狀的愛情用祂一生的功夫、用祂具體而生動的圖像和事件給象徵了出來；而「教會（基督徒團體）是基督的基本聖事」，故我們不僅應效法耶穌遵行天父旨意、完成自己的使命，而且這更是作基督門徒——「走基督走的路」的基本要求。

依照榮格將人生區分為早晨（青少年）、下午（中年）、

晚上（老年）三階段的理論與觀點，他認為人在卅五歲以前，不斷尋求與開發「個人潛在秘思」（詮釋自己的過去、了解現在、為未來尋求指引；亦即在回答「我是誰？」的認同感、「我往哪裡去？」的方向感、「我為什麼要到那裡？」的目標等問題），心理學即在幫助人找到這些問題的答案，換言之，心理學在助人過好早晨的生活上，確有它的長處與貢獻。我們站在靈修的立場觀之，這段路程為基督徒而言，正與他在尋求天主旨意、實現「天命」之路並行不悖、相輔相成。而且事實上，依榮格學派理論，我們前述已介紹過，天主旨意不只透過外來的記號傳達，更透過祂刻在我們心版上的內在經驗光照人。至此，心理學與基督徒靈修不但有了交談的可能性，更可互相學習與補充。

放眼鳥瞰整體教會內的神學發展及靈修運動，不難看出聖子靈修一直以來佔有主導的地位。一方面，因為歷史性的耶穌具有具體的位格形像，從聖經、乃至教會訓導及神學發展中，我們可以得知一切所需的訊息；另一方面，因為信仰中的基督顯然是我們祈禱時具體的對象，自然也就比較容易地將我們個人所想、所需、所求都投射到祂身上了；此外更重要的是，一旦人尋求生命的意義、人生的目標，或對終極問題產生探索的動機，耶穌基督的一生便能提供我們清清楚楚的解答，以致教會兩千年來在基督論上的發展如此豐碩。

然而，自廿世紀以來，聖神的風開始吹拂，人心深處漸漸感到光靠對聖子耶穌的體認與靈修，已無法滿足一切心靈的空虛與需求，聖神論與聖神同禱會（靈恩復興運動）如雨後春筍般冒出，而且預料方興未艾，這在靈修與心理學上帶給我們什麼樣的啟發，我們接下來便來看看聖神靈修與真我超越幅度的實現。

2. 聖神靈修與真我超越幅度的實現

前述提及「聖神」猶如我們的「靈魂」，亦即榮格所謂的 Anima（陰性因子）及 Animus（陽性因子）原型；向外：決定我們的人格特質並引導我們的具體生活；向內：是我們內觀與自省的媒介。同樣，我們透過聖神被連結於聖三的奧秘之中。在其間，聖神同時包含了「下迴向」（天主的啓示及自我給予）與「上迴向」（提升人性及神性的開發、實現真我）兩幅度。至此我們可以說，「聖三」以象徵的方式將自己顯露給人，使人可以了解神聖的本質，同時也了解人性的本質。

聖神靈修的最大特色，可說是「愛與合一」，並強調「自由」的體驗。在「聖三論」信理的神學爭議中，無論是「父藉由子而發聖神」或是「父子共發聖神」，有一個重要事實卻是無庸置疑的：父愛子並召喚子、子也愛父並回應父的召喚，在他們的來往之中，聖神有如氣息，在一吸一呼中緊密地將他們連結在一起，聖神就是他們之間親密的交流和愛，而在他們間自由的回應過程中，這**第三位—象徵生命的氣息、愛與合一的交流之聖神—**達到了聖三的最高峰。

榮格在解釋 Anima、Animus 時，指出 Anima 即「氣息」（breath-being, *anemos* = wind），當我們內在靈光乍現時，常是源自潛意識裡原型的女性面，亦即 Anima 或母愛的作用¹⁷。這也是為什麼聖神會賦予陰性特質的原因之一。希伯來文的靈魂（spirit）—*ruach*—以陰性示之；當代神學將聖母瑪利亞視為聖神的末世真實象徵¹⁸；依照榮格的解釋，這些可能都是 Anima 的最高展現，主導了我們對這些的認知和感受，因為 Anima 同

¹⁷ 同上，pp.131, 161.

¹⁸ 參：張春申，《救主耶穌的母親—聖母論》（台北：光啓，2002年9月初版），81-95頁。

時也是「智慧的象徵」。這一點，可與聖神的另一重要的角色和作用——「默感」或「靈感」¹⁹相互呼應。聖神有如創造力與生命力的象徵，聖經即為天主聖神默感人而寫成的（弟後三16）；而 Anima、Animus 可說是靈魂的陰陽兩性，共生和合以創發無限靈感，所以是吾人抽象性思考的本質性顯現。所以，如果說聖神內居於我們的靈魂內，作用於我們的心靈上，那麼榮格以心理學出發，可謂不謀而合，提供了靈修與心理學的基礎。

此外，在聖神靈修上，愛、合一與自由的交流有別於聖子靈修的利他「行爲」，也就是說，聖子靈修強調怎麼「做」以「活出」基督的樣式；聖神靈修則以內在氣質的變化，達致真善美聖之境，而這樣的內修，有如東方靈修中的靜坐、調氣、調息，將自己投身於本性與自然中（即「道法自然」），使身體的小宇宙與自然的大宇宙相互對應，身心靈整合為一。以榮格心理學觀之，這是一種外顯我的超越，打破過去囿於小框架之我的界線；換言之，如果聖子靈修是一種「立志」、是「自我實現」、是「真我原型的外顯」的話，那麼聖神靈修則是一種「真我的內化」，其態度是「隨緣」，因為他的生活能「入乎其內，出乎其外」，能「向內體驗，向外超越」。

聖神有如生命的氣息，連結了我們與天主的關係，使我們產生了皈依、悔改的態度，此種「轉向」，相當於心理學上的“**reflection**”（內省、反思、投射、回轉的態度）。榮格指出，雖然心智活動（如分辨、認知等作用）本來是由潛意識開始和主導的，但後來逐漸轉由意識心靈過濾並繼續進行，進而成了意識心靈自身的整合活動。這段歷程以信仰的觀點看，無疑是

¹⁹ 參：朱修德著，《基督啓示的傳遞》（台北：光啓，2000年9月初版），115~175頁探討「聖神與聖經靈感」的相關神學問題。

聖神的啓發與作用；以榮格心理學觀之，人實現自己的意識化過程，其實就是一預示性原型過程的結果（the result of prefigurative archetypal processes）；或者以形上學的說法來說，是天主生命歷程的一部分（part of the divine life-process），也就是天主在人內省活動（reflection）中的顯現。如同 Kopgen 說的：「啓示，不只是來自於天主，同時也是來自於人」²⁰。

3. 聖父靈修與回歸本真的空虛我（真我的完成，天人合一）

德日進神父曾在《神的氛圍》一書中指出：

「在神的氛圍中，一切事物是由內在發生變化的。它們的內在沐浴在光明中，可是在白熱中仍保有它們的個別性。這樣說，還是說得不夠，應該說：它們的個別性在神的氛圍中才顯得出來。只有當我們超越了我們的個別性時，我們才能消失於天主內。²¹」

我們每一個人都有自己的獨特性以及個別的意識中心，但在靈修操練中，我們亦可從中覺出超越個別性的境界，並由之走進自己存有的中心—即德日進神父所謂「消失於天主內」的經驗。我們常提靈修中的非二元經驗，也就是在這經驗中，個體並不覺得自己和絕對的「一」有所分別，甚至他所體驗到的，是整體的、合一的。這種兩個主體的契合，正如大自然中的每一元素都反映出「實有」（reality）一樣，但它們同時也知道自己與「大有」是一體的，而且是在「那一位」中的一分子。這種「多」（個別性）融和於「一」（絕對者）之內的吊詭，正是靈性發展的第三階段，也是我們靈修的最高境界—聖父靈修的目標。之所以說它吊詭，因為在此靈修氛圍內，愈是「空、

²⁰ Kopgen, *Die Gnosis des Christentums*, p.194.

²¹ 德日進著，鄭聖沖譯，《神的氛圍》（台北：光啓，1986），125 頁。

無」，實則愈是「實、有」；反之亦然，人愈想要把持不放，則愈是一無所有。

天主是超越的，無形無像，即使善盡人間的語言亦無法清楚說明，更無法以吾人的理性、概念來界定。張春申神父以「超位格模型」²²一詞，試圖說明祂有別於傳統位格觀予人的「分立」感，而強調是「一體」的型態，這一體型態的圖像可謂是「滲透性的圖像」，如天主是愛、是光明、是力量等等，因而我們在祈禱中，不能靠語言交談，而只能與之合而為一，就如同人是小水滴，融入天主的大海一般。張神父繼續指出：

「中國靈修中的靜坐祈禱就是超位際性的；不是分立而是一體，不是對話而是滲透，不分你我而是合一。……我們的祈禱無論在靜態或動態中，最後都是要回到天主那根源去，即在心靈深處，經驗與天主更深的契合，經驗到天主的生命湧入我們內，這就是祈禱。²³」

為此，回歸根源、與天主生命契合，必是向內尋求，在心靈深處中經驗天主的一體、滲透、合一，這一部分，中國靈修給了我們極大的啟發。然而，這深度的契合，畢竟是無可言喻的，很多靈修學家以「空」「無」「虛」來形容這一境界的奧妙。這很像佛教所說的「真如當前，一切皆空」；亦或道家《道德經》首章在形容無名的太初時所言的「玄之又玄，眾妙之門」。

事實上，在教會歷史中的神秘大師艾克哈（Meister Eckhart），亦曾言及「絕對超然的內含……是純粹的虛無，是上帝能夠以之在我們裡面隨意作用的極致」²⁴。鈴木大拙在其

²² 張春申，前引書，15~16頁。

²³ 同上，33頁。

²⁴ 鈴木大拙著，徐進夫譯，《耶教與佛教的神秘教》（台北：志文，1984），20頁。

著《耶教與佛教的神秘教》一書中指出，艾克哈的神秘經驗與佛教禪宗「超越彼此的『真空』、『寂寥』、『絕對空無』」的示道方法完全一致²⁵。當然，艾克哈此說乃為解釋人的神秘旅程，而非對天主的思辨，陳德光老師在〈密契主義者艾克哈的創造靈修〉²⁶一文中，即將此神秘旅程（艾克哈創造靈修的四條路徑）一肯定之路、否定之路、創造之路、轉化之路——作了詳盡的說明。

然而不可否認的，達此密契（神秘）體驗的人並不多，我們通常都依靠「象」而走進靈魂的中心。甘易逢神父在《靜觀與默坐》一書中提到：「人性如鏡，諸象呈現其中」，我們沿途依靠象徵、意象、形式等走向存有的中心，這可謂是人類共同的經驗。然而，某種內觀卻不注意任何的象，而以終極經驗本身為目標²⁷。甘神父指出：

「依靠『象徵』、『意象』、『形式』，人可賴以走向他的中心。然而，到了時候，不再有『象』可執持依恃。那是人到存有中心時的共同經驗。他視之為『虛』，更好說，他一無所見。他的經驗是『空』。²⁸」

當然，當我們走進存有愈深、離中心愈近時，心鏡也就愈明亮，同時也就愈能體察天意。因此，從終極的觀點論之，我們的靈修旅程，循序漸進地尋「根」探「源」，其目標便是走入終極與合一之境。象徵卻並非吾人靈修的終點，甚至需要被

²⁵ 參：同上，5~45 頁。

²⁶ 參：輔仁神學著作編譯會，《神學辭典》527 號「創造靈修」；陳德光，〈密契主義者艾克哈的創造靈修〉《神學論集》132 期（2002 夏），205~224 頁，尤 211~221 頁。

²⁷ 甘易逢著，姜其蘭譯，《靜觀與默坐》第一冊（台北：光啓，1999 年 3 月初版二刷），116 頁。

²⁸ 同上，94 頁。

適時地打破，換言之就是「不著相」。就如同禪宗六祖慧能回應神秀所寫的偈：「身是菩提樹，心如明鏡台；時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」慧能將神秀所使用的象徵一一破除，而回應：「菩提本非樹，明鏡亦非台；本來無一物，何處惹塵埃。」

榮格在論及超越個人的潛意識領域時曾指出，禪定時的關鍵性體驗，乃是「冥想者獲得終極知識，知道他自己本身就是佛」²⁹。以心理學觀之，「到了禪定時，冥想者進入深之又深、沈之又沈的境地，潛意識即顯露出了明確的形狀。當意識之光不再照耀外在感官世界之事物時，它即可朗現黝黑幽深的潛意識」³⁰。榮格在另一處以心理分析提及瑜珈修行時亦指出，「這種方法是藉著一種人為的內轉方式，使主體潛意識的成份浮現為意識的狀態」³¹。換言之，在意識與潛意識的對話過程中，二者之間的對立、界線消弭於無形；不再有分別、差異，而是互通的、一體的；我之為我的事實，已不再只是原先在意識中的認知，更是深層潛意識中無名、神性的我。

西方向來使用「肯定法」，強調「有」「實」「滿」「一或全」等等位際性的靈修與神學；東方卻較偏重「否定法」，以「無」「虛」「空」等的境界強調「道法自然」「天人合一」

²⁹ 榮格著，楊儒賓譯，《東洋冥想的心理學—從易經到禪》（台北：商鼎，1995初版二刷），209頁。

³⁰ 同上，206頁。

³¹ 同上，45, 210頁。附帶一提，榮格曾指出「任何宗教或哲學的實踐都含有心理學的訓練之意，也就是等於心靈修煉的一種法門」（同書，39頁），因而他以心理分析出發探討瑜珈修煉，指出潛意識深層的「純一向度」與「多樣性」，具有共通平行之處，而其所構成的象徵體系，最後歸結為一個中心，並呈現放射狀的體系，亦即「曼荼羅」（mandala），這也就是我們回歸太初時的中心象徵。有關曼荼羅的象徵意義參閱：胡國楨、楊素娥合著，〈曼荼羅原型的宗教與心靈意象：榮格心理現象學的理論與應用〉，輔仁大學宗教學系「宗教現象學」研究計劃，2000年，6月。

的靈修方法。由東西方靈修的交談與互相補充上，靈修中對於象徵的應用，或許也該被適時地調整、甚至粉碎。榮格在此方面著墨不多，但若以榮格學派（Erich Neumann）的話來說，這段「尋根探源之旅」，可經由「象徵之有物」進入「原型自身經驗之純粹的空與虛」³²，亦即由世界的各種象徵，走入意識化的認知，而後深入潛意識裡的各種經驗中，明認各種原型的轉化變異，最後達至心靈基底中無形無像的基底原型中。

四、整合：聖三靈修與中國文化交談

經過長期投注對榮格心理學的關注與研究之後，筆者發現，立基於心理學，做基督信仰與中國文化靈修觀的交談，其實是可行的。礙於篇幅的限制，以下僅就目前的一點靈感，以表列方式為「基督信仰」、「榮格心理學」、「中國文化」等方面的靈修觀作一對比、交談，也期待這樣的整合，尚有後繼發展的空間。

³² 參：Erich Neumann，前引書，19 頁之「心靈基底之原型分化變異過程圖」。中譯文參筆者著，《榮格分析心理學派之神話觀》（輔仁大學宗教學系碩士論文，1998），60 頁。

〔表二〕基督信仰、榮格心理學、中國文化靈修觀的交談比較

聖三模型靈修	基督宗教傳統靈修	榮格的個體化過程	中國文化靈修觀 ³³
聖子靈修 <ul style="list-style-type: none"> 位際性的對禱與關係（透過效法耶穌榜樣，活出「真福八端」的天國憲章，以造福人群、實現天命） 主動參與（主動的心靈黑夜） 	煉路 <ul style="list-style-type: none"> 刻己、苦修、放下一切人爲的意識 十字架之路（使命） 	真我 外顯幅度的實現 <ul style="list-style-type: none"> 擴大意識版圖 有使命、有目標地活出「真我」—奉獻、犧牲精神的高峰 	持志、知言 <ul style="list-style-type: none"> 持志：「學問之道，求其放心而已」。故，持乃持守，志乃士之心，持志乃堅守正道（浩然正氣），以完成人性自我。 知言：「諛辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮」。故，知其天地義理的言論，方能「盡心、知性、以知天」。
聖神靈修 <ul style="list-style-type: none"> 靜觀式祈禱 被動引導（被動的心靈黑夜） 	明路 <ul style="list-style-type: none"> 超越自我、超越刻己的苦修（苦已不再是苦，且不爲苦而苦） 跟隨聖神 	真我 超越幅度的實現 <ul style="list-style-type: none"> 深入個人潛意識中 調和內外之我的張力，以超越自我 	集義、養氣 <ul style="list-style-type: none"> 集義：匯集內在於人心之義，以達與天命契合、完成完整人格。 養氣：時時心存浩然正氣，己立而立人，己達而達人。
聖父靈修 <ul style="list-style-type: none"> 一體範疇與共融 動態性位際關係 上述二者的平衡 	合路 <ul style="list-style-type: none"> 與天主結合爲一 	真我的完成 <ul style="list-style-type: none"> 回歸人類集體性的根，達至本真「空虛我」之境 	天人合一 <ul style="list-style-type: none"> 中國靈修的最高精神

³³ 參：胡國楨，〈當代中國教友的靈修生活〉《神學論集》112期（1997夏），189~201頁。此處引用《孟子·知言養氣章》。

結 語

聖奧斯定 (Augustine) 曾說：「天主比我的內在更內在，對我比我對自己還親密」。天主的不可見與無形無像，其實早已內化在吾人心靈深處之中；而祂既超越又內在的特質，依照榮格心理學，也同樣內在於所有人類皆然的集體潛意識之中，端看我們是否願意，又是否能夠在靈修與潛能開發中，將此生命活現出來罷了。所幸，過去宗教（神學）與心理學各自發展，不但少有交集，甚至某些情況下還會有對立的現象，而今此現象已有所突破，無論是任何一個學科，都不該再如井蛙語於海般閉關自守，繼續犯過去唯我獨尊的毛病，而應「取人之長，補己之短」。

在當代極度重視與各大宗教交談、東西方靈修的相互學習及對話下，的確在彼此學習、彼此豐富上有了相當令人振奮的進展。而今本文以基督信仰與榮格心理學作交談，不僅指出二路的並行不悖、相輔相成；爲我而言，更體會到了「一體範疇」的美——無論信仰、靈修、心理學……等，其實都是圓融合一的，即使立場與出發點不同，但其精神與終點卻是互通的。更重要的是，在我們的深層潛意識中、在我們與天主的關係連繫上，靈修與心理學之路是相通的。這一點，榮格在搭建宗教與心理學兩大領域上，確實已爲我們搭起了一座極佳的橋樑，而在與東方（中國）靈修的交談上亦可帶來實質的助益。

當代（廿一世紀）的時代需求與靈修趨向，已與過往有相當大的不同³⁴，回應「尋求靈魂的現代人」，榮格心理學某種

³⁴ 處於多元文化、宗教的環境，及因 E 世代所造成的社會快速變遷，當今的靈修需求可能有如下的幾點趨勢：

- 東西方靈修的比較：「一體範疇」與「位際共融」的相輔相成；
- 宗教交談：與佛教、道教、民間宗教、伊斯蘭教等共融；

程度滿足了人渴望與根源連繫的需求。在他看來，西方意識的過度發展，已使它遠離天主之「根」、心靈之「源」越來越遠了。而東方思維與智慧，是一種高度發展了的直覺領悟力，向人類展示了更開闊、更深奧的理解力，值得西方來學習。而今，東西文化的交流、宗教之間的對話，也已然成了時代的趨勢。對身為中國基督徒的我們而言，更應責無旁貸負起搭建靈修交談橋樑的使命。

-
- 本位化靈修（打禪、靜坐等方法的交流學習）；
 - 全球化趨勢所致問題和需求：「一與多」「個人與全體」的張力、社會正義與倫理等。