

從榮格心理學看天主聖三 「隱而未顯」幅度

盧 德¹

天主聖三道理的來源與歷史，在神學院的課程中是非常引人入勝，同時也是相當艱難的。但無論如何，基督徒的信仰生活是與父、子、聖神的共融；即使經驗上並非如此明晰。不過教會還是繼續宣講天主聖三的親臨與通傳，不只是根據耶穌自己的啓示，且也包含新約聖經，尤其保祿多封書信的致候辭。後者假定當時信徒相當熟悉自己信仰生活與聖三的關係；加深這份關係，即是基督徒靈修的特徵。所謂「天主聖三靈修」是也。

然而，一般而論，宗徒時代的經驗，在近代天主教靈修中並不怎樣顯著，大概由於聖三道理受到過去教理講解的消極影響，往往視之為只在天上懂，人間那有幾回悟。至於天主聖三靈修也僅是妙不可言的話題。是的，當代天主教由於讀經運動興起，不能不正視原始教會的信仰經驗，於是天主聖三靈修逐漸又成了探討的課題。

但是我們必須承認它在中國神學的探討領域中尚極稀少，因此盧德小姐在輔大神學院的博士論文更加值得我們歡迎。它的特點是將天主聖三靈修，應用榮格心理學的結

¹ 本文作者：盧德，本名楊素娥，輔仁大學宗教學碩士、神學院教義系博士。現任「輔大神學叢書」與《神學論集》編輯；輔大進修部企管系導師；輔大及聖約翰技術學院全人教育中心講師。譯有《聖與俗—宗教的本質》（桂冠）、《聖山沙漠之夜—隱修導師談〈耶穌禱文〉》（上智），其他宗教及神學相關作品散見於《神學論集》等。

構呈現出來，於是信徒與聖三的共融，流露在心理層面之上。這在神學理論上是非常可取之道。因為靈修應該具有心理層面。恩寵與自由，靈修與心理，誠是天主與人心結合奧秘的各個貫通層面而已。然而神學工作過去較少專注心理現象，盧德的論文卻在這方面用力，誠是難能可貴的嘗試。（引自張春申神父給《榮格宗教心理學與聖三靈修》一書的〈序〉）

前 言

「世界是所知，眼睛是它的知者；
眼睛是所知，心智是它的知者；
心智是所知，真我是它的知者。²」

心理學自 1879 年馮德（W. M. Wundt）在萊比錫大學成立世界第一個「心理實驗室」以來，此後一百多年，心理學立於科學實證的根基上，不僅脫離哲學成爲一門獨立的學科，更在這種邏輯實證主義的取向（主要是行爲學派）之外，相繼樹立了各種研究典範，如以佛洛伊德之潛意識探索所開創的精神分析學派、強調人類的主要動機來自成長及自我實現傾向的人文學派心理學，以及最重要的，「超個人心理學」的誕生，更爲宗教與心理學的合作與交談重新開啓了一扇窗。

無論我們認同與否，行爲與認知學派確爲心理學研究典範開創了一頁新紀元，雖然其價值與流弊也帶來諸多非議。人文學派心理學爲修正、彌補實證科學主義之謬誤而提出強烈的反省，這一學派重視人的主觀經驗，認爲個人對自我及世界的知覺，比他的行爲更重要，並且認爲人會將潛力作最大的釋放進

² 引自：李安德（André Lefebvre）著，若水譯，《超個人心理學》（台北：桂冠，1992年11月初版），238頁。

而改變環境等。然而心理學的自我反省並未停歇，隨著「超個人心理學」的誕生，更將探討的領域超越人的行為與心理層次，而直指人的靈性層次，並著眼於超越性經驗與價值的研究，而不止只是探究以人為中心的自我實現的需求為目標，更以宇宙為中心的超越性或靈性需求作為其理論體系。

無論如何，我們必須體認到一個事實：近年來人們由心理學上的發現與解釋，逐漸認知到人類本性上的一些變化，並藉此尋求人生最基本問題的答覆。時至今日，心理學提供人們的學說與實踐之道，為社會及追求心靈成長的人，提供了一種學理上的踏腳石。而此一趨勢，也使得人類追求根本價值與人生目標的責任，由傳統的宗教信仰、神學家的任務，逐漸轉移至科學家們及各種社會與人文學科身上了。在此情境下，我們必須自問：

- (一) 從心理學這百年多來的發展脈絡，有什麼是值得我們神學與宗教界借鏡與省思的？
- (二) 宗教與心理學這兩門既各自獨立又互有重疊的領域，如何透過交談、合作，共同為人類的潛能開發、靈性修養與探索等，提供出路？

榮格（C. G. Jung, 1875~1961）從宗教心理學的角度，為上述的兩個問題，提供了我們在基督信仰與宗教心理學上綜合反省的一個契機。榮格見證了心理學自科學主義，到人文主義與精神分析，再到靈性開發與自我超越的發展脈絡，這當中有他的掙扎與痛苦，更有他服膺於傾聽內在聲音所得到的啟示。實在，心理學（至少榮格的宗教心理學）已跨出了那原本劃地自限的領域，邁向一個更寬廣遼闊的範疇——靈性與超越界、大我與小我的整合，是否在宗教與神學反省中，我們也能將自身

的眼界開放，而不只是定睛焦點於一個狹隘而保守的信仰觀？

此外，榮格提出「個體化過程」即是一「條條大路通天主」的靈修之路，而各種原型幫助我們意識化真我的各個面向，實現真我即是最具體、最真實的天主肖像，經由效仿耶穌基督、尋求聖神無時無刻的默感、渴望並追尋與天父的合一，達至天人合一之境，並從有限的、不圓滿的，漸趨地邁向無限與圓滿的天主。為此，人一作為與天主聖三相對應的人—追求自我超越、完成真我、歸向天主的過程，根本是精神的特質與需求；那麼，完成我們自己（個體化過程），也就是完成天主聖三在我們內的生命了。心理學與基督信仰的交談在此不僅找到了交集，更且能夠彼此輝映、相輔相成。

不過，必須在此一提的是，榮格畢竟是一名心理學家、臨床精神科醫師，而不是一名神學家。雖然從他的著作中，可以看出他對宗教的廣泛興趣，也多少可以找出他身為一名基督徒所做的信仰與神學反省，但那畢竟不是他主要論述的焦點；他的重點，更是在於找出如何建構一套健全而完整的心理學基礎，並由此幫助人在精神層次上達至更圓滿的實現。筆者在此嘗試心理學與基督信仰的交談與整合，只能說是初步的嘗試，還盼能拋磚引玉，引發更多有心之士的指正和合作。

一、對當今聖三神學提出質疑

首先須澄清的是，這不是「天主聖四」的新神學，更不是「四神論」的新宗教觀，而只是討論、認識天主聖三過去為人所忽略或無法言說的「另一面」，並以榮格學派的觀點來試圖作一交談、補充。

榮格及其學派所論及的「第四位」，其實是相當廣義的。

這「第四位」可能泛指所有「顯而未顯」的幅度：包括了被我們所排斥、否認的「陰影」（這裡我們可與魔鬼、惡的問題作一呼應）；也包括了與陽剛之男神對立的「陰柔的女神」（榮格在此尤其推崇聖母瑪利亞，即是與天主聖三相對的三位一體的女神）；最後，這「第四位」也可指我們自己的意識我 ego。以下我們先提出當今聖三神學所提出的一些質疑，然後依據榮格的看法一一作分析。

在教會歷史上最具有盛名的「天主聖三聖像」（參下圖由 Andrei Rublev 在十五世紀於俄羅斯所繪的「天主聖三圖」），所呈現出來的天主聖三概念，便已具足我們所要提出來的問題，以及當今女性主義神學家的批判與再詮釋的基礎。



〔俄羅斯 Andrei Rublev 所繪的「天主聖三圖」〕

這一幅教會歷史上極具代表性的聖三圖像，廣泛地深入於

教會與教友生活中。它的背景與構圖，來自《創世紀》十八章天主的三位使者顯現給亞巴郎：

「天正熱的時候，亞巴郎坐在帳幕門口，上主在瑪默勒橡樹林那裡，給他顯現出來。他舉目一望，見有三人站在對面。他一見就由帳幕門口跑去接他們，俯伏在地說：『我主，如果我蒙你垂愛，請你不要由你僕人這裡走過去，我叫人拿點水來，洗洗你們的腳，然後在樹下休息休息。你們既然路過你僕人這裡，等我拿點餅來，吃點點心，然後再走。』他們回答說：『就照你所說的做罷。』亞巴郎趕快進入帳幕，到撒辣面前說：『你快拿三斗細麵和一和，作些餅。』遂又跑到牛群中，選了一頭又嫩又肥的牛犢交給僕人，要他趕快煮好。亞巴郎遂拿了凝乳和牛奶及預備好了的牛犢，擺在他們面前；他們吃的時候，自己在樹下侍候。他們對他：『你的妻子撒辣在那裡？』他答說：『在帳幕裡。』其中一位說：『明年此時我必回到你這裡，那時你的妻子撒辣要有一個兒子。』」（創十八 1~10）

這幅畫的構圖背景包含了：帳幕——也就是亞巴郎和撒辣的家，引伸為後來的聖殿；瑪默勒橡樹——引伸為生命樹；中間的桌子上放有招待的飲料——引伸為感恩祭台及聖爵。不過由此圖，我們亦可明顯地看到一些特點，呈現出了聖三的缺憾：

首先，由聖三三位的構圖：父居中間，地位最高；聖子與聖神分居右左兩側，而由座位、椅子低於台階，亦可看出他們地位略低一等。這樣的構圖點出了明顯的位階觀念，但是，難道聖父、聖子、聖神三位不是一體的嗎？為何會有階級之分呢？

其次，此圖的三位皆清一色地男性化，難道我們所信奉的天主聖三全是男性？既然無論男女，都是天主的肖像，那麼聖

三的構圖裡，是否也該有女性的因素存在？

第三，在聖三所構成的圓及恩寵或救贖觀裡頭，並未處理到罪與惡的問題。

當然，這幅畫僅是畫家 Andrei Rublev 根據創十八的巧思，被後人借用解釋為天主聖三，以此來批判聖三神學並不十分恰當，但這些女性神學家們的聲音，當然也不僅止於此畫給人的想法，而更該是兩千多年來神學發展所未注意到的面向。以下針對上述所提的三個問題，反向地一一作說明：首先根據榮格，來看有關惡的問題；再進入天主的陰性面，尤其重視聖母瑪利亞的角色；最後，將我們自己參與其間，肯定身體與意識我 ego 即是參與聖三、理解聖三的重要的一位。

二、有關惡的問題

基督宗教發展初期，曾借用不少希臘哲學的概念來表達，柏拉圖是其中影響至深且鉅的一位。但柏拉圖主義極力否定「惡」的存在，主張惡不過是「善的缺乏」。但依據榮格的說法，如果完整意謂著包含善與惡，正如完整的一天包含了日與夜，而且完整是由「四位一體」所組成的；那麼很顯然地，基督宗教是接收了柏拉圖的理念，只取了天主的三方面正向的角色，而擯棄了天主惡的、不完美的一面，並將所有的正面特質（如：真善美等）全然歸於天主的屬性之中。為榮格來說，這一擯棄，如同所言的「真我剝奪」（self-divestiture）³，反而為基督信仰帶來了「陰影」。而且這是自相矛盾的說法，因為存

³ 參：盧德，《榮格宗教心理學與聖三靈修》（台北：光啓，2004）之〈第三章 個體化過程即靈修之路〉，93-95 頁。

在 (existence) 的對立面即是不存在 (non-existence)，如果只有善才存在、惡不存在的話，那麼人又怎能在無惡的情況下說它是「善」？怎能在沒有陰影的情況下說有「光」？怎能在沒有一個相對的位置中說牠「高」而我們「低」呢⁴？如此，惡的存在既是事實，一味地否定、壓抑，豈不自欺欺人，形成了「陰影」呢？

基督宗教還有另一處理「惡的問題」的方法，便是推給魔鬼 (devil) — 基督的仇敵⁵，並且溯源自我們先祖的不聽話，受到了魔鬼的誘惑與干擾，終至釀成了「原罪」，但也造成了「基督降生以救贖罪人之救恩工程」的必須性。從《約伯傳》中，更可見出魔鬼與天主的對立，甚至在天主的周圍說話、挑釁。魔鬼的力量之大、具有自主性，而且同樣具有恆久存在的位格 (eternal personality)，實在很難說牠只是善的缺乏。何況，從聖經看，在魔鬼的破壞之中，天主並沒有干預、阻止。然而，教會歷史上對此的神學反省卻不說什麼；似乎在獨一神論的信仰中，與天主對質的事和話，只能由天主自己來做、來說（至少從聖經來看是如此）；一旦神學提出天主亦有惡與不完美的一面，則被視為或甚至被抨擊為異端。於是，在「三位一體」的至高神的神學理論氛圍中，無法適切地容納、適應、調和魔鬼這一同樣具有位格的惡者；換言之，在「天主聖三」的神學理論中，找不到適切的關係和位置來說牠是什麼，只能斥之以「基督的仇敵」來定位牠。

⁴ 見 Jung, C. G., *Psychology and Religion--West and East* (trans. R. F. C. Hull, N.Y. Princeton: Bollingen, 1958, 1989 reprinted.), p.168.

⁵ 同上，pp.169 ff。

甚至於，教會中曾經流傳：撒旦才是天主的首生者，因為驕傲而墮落；如此，基督其實是天主的第二個兒子。天主聖言降生，成爲血肉，亦即成爲一個完全的人；但從此以後，天主成了一個對立的兩位：「一位」（the **One**）和「另一位」（the **Other**），而其結果，形成了一股莫大的張力，這股張力作用在聖子的痛苦和命運上，終於在基督的同意下，爲天主所棄絕：「我的天主，我的天主，你爲什麼捨棄了我？」（瑪廿七 46）

至於撒旦，在被逐出樂園之後，被稱爲「世界之子」、「世界的元首」或「世界的領袖」⁶。而傳說基督被釘在十字架上，死後降到陰間，抓到了一巨獸即是撒旦，因而戰勝了死亡和魔鬼。爲此，十字架介於天堂與地獄、介於善與惡之間的戰役，就是對應於四位一體的最佳之例。甚且，若從心理學的觀點來看，基督—真我 Self 的象徵—對抗其仇敵撒旦，即是我們掙扎於倫理衝突的最佳寫照，畢竟從真實的生活層面而言，惡的確存在、而且不斷地在我們心靈中作用著。這也是爲什麼由十字架的奧蹟中，會如此令人感動之故，因爲人能體認到在這一場戰役中，善（基督、神聖）之能得勝，是多麼大而特殊的恩寵。

再舉一例子，在《達尼爾書》第三章中，記載著達尼爾與其同伴共三位，被丟入火燄中而毫髮無傷，後來：

「拿步高王十分驚慌，急忙站起，問他的臣僕說：『我們不是把他們三個人全捆起來拋入烈火窯中了嗎？』僕人回答君王說：『大王，實在是！』君王又問說：『怎麼我

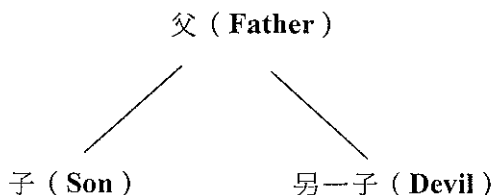
⁶ 正如耶穌所言及的：「現在就是這世界應受審判的時候，現在這世界的元首就要被趕出去」（若十二 31）；「我不再同你們多談了，因爲世界的領袖就要來到；他在我身上一無所能」（若十四 30）等。

看見有四個人無拘無束地在火中行走，絲毫沒有受傷，而且那第四個人的外貌，彷彿是神的兒子。』」

爲榮格來說，焚燒達尼爾等三位的烈火，乃至於拯救他們的那位「第四個人」，都是天主「隱而未顯」的另一位。再舉一個耳熟能詳的例子，即《創世紀》四章 1~16 節中，第一個人類所生的兩個敵對的兄弟，終至相殘的故事：

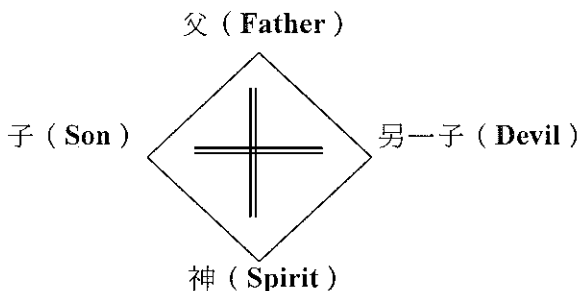
「亞伯爾牧羊，加音耕田。有一天，加音把田地的出產作祭品獻給天主；同時亞伯爾獻上自己羊群中最肥美而又是首生的羊；上主惠顧了亞伯爾和他的祭品，卻沒有惠顧加音和他的祭品；因此加音大怒，垂頭喪氣……加音就襲擊了弟弟亞伯爾，將他殺死。」

在此，亞伯爾顯然成了無辜的代罪羔羊（基督的預像）；但加音，全然不受上主所青睞，可以看出這位敵視者在他兄弟身上具有完全的自主性，象徵完全不在上主掌控下的撒旦（敵基督者、黑暗的權勢）。至此，這對兄弟便成了天主之子撒旦與基督的具像化角色，兩者平等而對立，用圖示可說明如下：



這兩位平等而對立的兄弟，可能爭執、衝突不斷，因爲其一代表著神聖的光輝，另一則代表著地獄深淵的黑暗。由心理學觀之，這兩者的衝突即是我們每一個人內心存在著的倫理掙扎，並無可避免地將我們捲入痛苦之中。我們需要一位救贖者，

或者，即使無法徹底脫離這種無盡的掙扎與痛苦，至少應有一位護慰者—聖神。於是，無以得知和認識的上主，出現了另一個可以感應和認識的面貌，用圖示如下：



聖神 (Spirit) 反映出天父 (Father) 的面貌來，祂同樣具有自主性，集神的慈愛與威嚇於一身，也是沈默、永恆、深不可測的一位；但更重要的是，祂是對立兩面的和解、是基督（因此也是人）在受苦中的安慰與解答。尤有甚者，聖神具有轉圓的作用，緩和了天父兩難的處境，並如鏡子般反照出天父的這兩面來，而其統一對立兩極的最大作用和功效，是天主予人的保證：「魔鬼及罪人終將回到天主懷抱」（apocatastasis）⁷。

由聖神，我們看出了天父這一極深的轉變，而其中最大的奧秘，則在於呈現了天主的陰陽兩性。當代神學家已清楚指出聖神的陰性特質，與陽性的耶穌共同反映出天主的陰陽兩面。然而，這一發展具有其心理學意義，並且從神話學的觀點來看，宇宙的生成、創造、人、神、四位一體、陰陽和合……等概念，

⁷ “the way effects an apocatastasis of the Father.” 見 Jung, C. G., *Psychology and Religion--West and East*, p.187.

都是不可分割的整體。至此，我們已可看出天主內在的轉化過程了。接下來，我們便從天主的陰性面來看祂隱而未顯的幅度。

三、天主的陰性面

很顯然地，聖三神學的信理發展源於父系社會。然而，不管我們從教會的發展看，亦或從宗教藝術、從靈修與祈禱生活、從聖像敬禮、教堂建築及命名……等來看，會發現天主的陰性面無所不在、也深刻地影響著我們，甚至若從榮格心理學觀之，天主的陰性面亦內在於我們靈魂深處中，只不過在意識的運作下，成了基督信仰隱而未顯的一部分。但其實隱而未顯並非消失了，而是轉化並投射給了為另一具像化的象徵——聖母瑪利亞。

從中世紀盛行一時的聖像敬禮來看，不乏對「天主之母」的瞻仰、默觀。聖母被暗中地、秘密地，穿插在各式的聖三圖像中，如：童貞聖女因聖神降孕、懷抱聖嬰、聖母的靈魂肉身皆被接升天等，以及無數由聖母所命名的修會與教堂等，可見人們對於聖母的熱愛、崇敬，其角色與重要性絲毫不亞於聖三中的任何一位。雖然很遺憾地，後來進入中世紀的黑暗時期，教會對於信徒如此熱中於獻身瑪利亞的現象甚感到不安，因而對聖母敬禮予以打壓；於此同時，據估大約亦有九百萬婦女被指為女巫，被送上火刑台上活活燒死。女性地位從此一落千丈，不僅失去她們的財產所有權，甚而為丈夫所禁鬱。女性的式微，直到廿世紀才重獲平反的機會。

事實上，今天的宗教歷史學與宗教現象學，已證實了人類遠古前最早的宗教形式，乃是與女神崇拜有關的（包括大母神 the Great Mother、聖女 the Virgin、三位一體的女神 the Triple Goddess 等等），至今這些宗教形式仍然存在，只是已不敵男

神崇拜（尤其是基督宗教與伊斯蘭教）的勢力了。不過，依照榮格心理學，對女神的崇敬與信仰絕不會絕跡，因為這是人類心靈底層中的根本需求。當她因為遭受打壓而成爲「陰影」時，自然會以不同形式和面貌，轉化在另一個象徵性的角色上。更具體地說，無論在意識或社會的運作下，再怎麼輕忽或打壓對於女神或天主陰性面的崇敬，都只會促使這類崇敬轉化其形式，而被埋藏在潛意識底層中（因而是無明的）。這在心理學上，即所謂的「補償作用」（compensation）。

因爲「陰影」就有如一顆飄浮於水面上的汽球，當人越想將它往水面下壓，它會反向地，以同等力道越加地要浮上水面來⁸。於是，當人越加否定、排拒，所要付出的代價也就越大，因爲人必須爲這一「失衡」找回一平衡點。由此，我們也就不難找出基督宗教之所以賦予聖母瑪利亞如此崇高之地位的緣由，同時也就可以解釋何以她會是天主「隱而未顯」的另一位了。

對於女性價值乃至天主陰性面的打壓所致的「陰影」，在聖母瑪利亞身上，我們潛意識地得到了寄託、平衡、補償。榮格學派指出，聖母瑪利亞乃是「原初的靈性價值」（original spiritual values）的道成肉身⁹。要重新找回這一平衡點，非得重回聖母瑪利亞信理不可。這不僅從心理學（回歸意識發展的起源）來看是如此，從神話學和宗教學（回溯宗教發展的源頭）

⁸ 參 Debbie Ford 著，黃漢耀譯，《黑暗，也是一種力量：將內心黑暗面化爲生命力的榮格陰影進化論》（*The Dark Side of the Light Chasers*，台北：快意人生，2000年初版）。

⁹ 參 Lauren Artress 著，趙閔文譯，《迷宮中的冥想：西方靈修傳統再發現》（台北：簡周，1999年7月初版），174~178頁。

來看亦是如此。尤有甚者，唯有透過聖母瑪利亞—Anima 正面特質的具像化，象徵最高的智慧—方能達至對立兩極的統一；榮格用神話學及煉金術的話來說，即是「神婚」（hieros gamos，即 sacred marriage）。

根據《創世紀》，天主由第一個人亞當（由泥土所塑）的肋旁，取出一根骨中骨、肉中肉，造了厄娃，而後兩人結為連理。類比性地說，後人將聖母瑪利亞喻為第二厄娃，如同耶穌被喻為第二亞當一般，而在《默示錄》中，她亦成了羔羊的淨配、基督的新娘。由榮格心理學觀之，這段過程猶如人類心靈基底的分化變異過程，集體潛意識（類比於天主）分化出陰與陽兩性（類比於聖神），落實於真我（類比於基督），並促成了對立的陰陽兩性在真我內的合而為一（榮格稱為「神婚」）。以神學語言來說，即在耶穌內的聖神，靈感耶穌意識自己與天父的唯一關係；而聖神的具像化即聖母瑪利亞¹⁰，因此聖言與聖神的結合，即耶穌與瑪利亞的「神婚」，而此亦是榮格心理學中 Anima、Animus 對立兩極的統一。

而瑪利亞（即 Anima）是理解這一奧秘的關鍵者，也是目睹這一神蹟的當事人和見證者，因為她是原初之「一」所分化出來、吸引陽剛之神並與之平衡的「另一位」；或者更具體地說，是理解、平衡、合一父子神三位，但卻「隱而未顯」的「第四位」。她是「隱而未顯」的，因為她不以神自居，反而謙沖為懷地以主的婢女自稱。她從不主導什麼，卻成就了萬事萬物；

¹⁰ 參：方濟·沙維·杜韋著，張依譯，《瑪利亞：聖神與教會的畫像》（台北：上智，1996 初版）；張春申，《救主耶穌的母親：聖母論》（台北：光啓文化，2002 初版），尤見第四篇第二章〈聖母瑪利亞：天主聖神的真實象徵〉，該書 81~88 頁。

她是「無爲而無所不爲」的最高智慧。而此「無爲」的精神雖然使得她「隱而不顯」，但她並不因此就停留在陰影之中，而是轉化了形式，活在人的心靈深處裡，以活潑而變化莫端的方式呈現出來，光從她的稱謂（如：天主之母、天上母后、童貞聖女……）就足以看出她千變萬化的面貌來了¹¹。

確實，瑪利亞靜默地不多說什麼，卻絲毫不減人們對她的喜愛，這是不是意謂著三位一體的神說太多了，致使人們潛意識地產生了「補償作用」（compensation）？！亦或者，女性／陰性的三位一體即是根本性地與男性化三位一體之神相對稱的另一幅度？！只不過她潛藏於潛意識之下尚未被開發罷了。無論如何，從人性原型的觀點看，正如上述論及聖經人物所言，瑪利亞也就是我們每一個人 Anima 的具像化。換言之，瑪利亞參與天主聖三的救恩工程，以及與天主聖三內在的共融，也即象徵著你我，是為聖三中隱而不顯的「第四位」。

四、身體（body）與意識我（ego-consciousness）的覺醒

回到〔十五世紀 Andrei Rublev 於俄羅斯所繪的「天主聖三圖」〕，我們巧妙地發現，這幅畫作本想巧妙地將他們三位圍成一個圓，因為完整即一個圓。然而，此圓顯然並不緊密；但它留下了一道缺憾，卻也留給了我們極大的想像空間。易言之，如果我們細細凝視此圖作默想時，會驚異地發現，在我們凝視默想的當下，已不只是受邀加入此共融的團體，甚且此人已然

¹¹ 參：葉寶貴，〈聖母瑪利亞的千種面貌〉《神學論集》127 期（2001 春），134~157 頁。亦見胡國楨主編，《從現代女性看聖母》（台北：光啓文化，2003 年 3 月初版），99~110 頁。

成爲與聖三的一部分、與他們緊密地形成一個圓了。依照榮格學派心理學，這位默想沈思者—就是你、我，以及廣大受邀的人類—便可說是奧秘的「第四位」了；換言之，我們都是「3 + 1」裡的那位隱而未顯、卻又是理解3的最關鍵者，並與3是爲一體。

根據諾智主義古老的傳說，第一個人（Original Man，即亞當，也即耶穌）既是男也是女，是一個陰陽同體（androgyny）的人，直接來自天主這位「大父母」（既是父也是母，是最原始的「一」）。他有三大組成要素：理智、心靈、物質（即指身體，來自土地）。在他內，無論陰性、陽性，無論理智、心靈、物質，都是平衡而密不可分的一體。然而現在，同樣由天主肖像所造、經由代代相傳下來的我們每一個人，卻已失衡了。我們過於貶抑自我，重視精神更甚於肉體、重視意義更甚於物質。然而身體是我，靈魂也是我。而且其實這個物質世界，也包含了超自然、形而上的意義：它既是天主旨意可以具體落實的世界，也是我們得以達至個體化過程之實現可能性的世界；雖然這世界也是充滿誘惑、罪惡或一切敗壞因素及墮落之律則實現的地方。這也是爲什麼基督的仇敵—撒旦—會被視爲是這世界的首領之故。這在上述論及惡的問題時已提過，此處不再重述，但就人的生理層面提出一點：我們之所以對於肉體鄙視，乃因這所有的物質層面、會朽壞的、會犯罪的一切，都是由撒旦所掌控的。而這也是撒旦模仿天主的地方，成爲一位敵基督者來魔誘世人。

無論如何，人（身於肉體、物質層次中的人）一方面既能

光照這世界，雖然另一方面也被這世界所奴役¹²。重要的是，人正是一座跨越由黑暗之子所統轄的「世界」與「天主聖三」這一鴻溝的重要橋樑。而這座橋樑——人——便可說是通往天主聖三的關鍵的「第四位」。正如人是天主的肖像，人能啓示出天主來，同樣的，天主也啓示出人來¹³。

當代的靈修思潮，亦已越來越重視身體的參與，以及意識的覺醒，因而肯定自我的重要性。在 Anthony de Mello 所著的 *Sadhana, A Way to God*¹⁴ 中，其梵、英文的直譯是「身心修煉：邁向天主之道」，便是一本著重身體與意識鍛練的具體靈修方法，助人由靜觀的修練，體驗靈魂與肉身本為一體，達至與天主渾然一體的感覺。而其實，我們若觀看天主的發展，也可發現「天主降生成為血肉」的過程和意義。長久以來，天主以相當嚴厲的方法來管轄這世界，以巨雷、閃電、洪水等顯示祂自己，卻從未奏效；如今祂終於體認到必須要降生成為一個人、成為血肉之軀，才能直搗黃龍，重新尋回一切（尤其人）。為此，從基督的降生為人，亦可看出天主對於身體的越發重視。

人若缺乏一個可供存在、可供修煉的身體，或者，若缺乏一個可以思考、對話、領悟的意識心靈，則一切都成了「虛無」；反之，因為我們有此身體和意識，一如天主降生成為血肉，因而一切成了「實有」，並且人生的各種可能性也都有了實現的

¹² 如保祿所言的：「誰能救我脫離這該死的肉身呢？」（羅七 24）

¹³ 參：Jung, C. G., *Aion—Researches into the Phenomenology of Self* (trans. R. F. C. Hull, London: Routledge & Kegan Paul, LTD., 1959, 1968 2nd edition.), p.179.

¹⁴ 中譯本見：戴邁樂著，鄭聖沖譯，《相逢寧靜中》（台北：光啓，2000年6月六版三刷）。

希望。肯定人乃天主的肖像，不只包含了內在超越的、神聖的部分，當然也該包括這一極為有限、常落入罪惡誘惑中的身體與意識心靈。

結 語

至此，依照榮格學派，天主聖三「不可言說」的另一面，可說是其「第四位」—隱而不顯者。這隱而不顯者，可說是天主的「陰影」（陰影並非全是負面的，因為陰影與光明是一體的兩面）；也可說是天主的「陰性／女性」的一面。而由心理學觀之，也引發了我們對於自我—包括身體及意識—的肯定：我們即是認識聖三、參與聖三、與聖三共融結合的「第四位」，雖然我們某種程度也活在陰影中。這是聖三神學理論長期來未能看見和發展的一面，透過榮格心理學而提出一些省思。天主聖三的信仰，至此亦可重獲其可塑性／適應性。

榮格心理學建基於經驗，其宗教觀是立於現象學的基礎上，而欲建構一個全人觀點的人學，因而也是全方位天主觀及其靈修觀的人學。他透過原型及象徵（原型之像）來陳述，這為我們在靈修生活上，提供了極為重要的啓發和洞見，尤其是幫助我們看見靈修的盲點／陰影，而達至原型的終極目標—「對立兩極的統一」，亦即「天人合一」或「與天主合而為一」的一體靈修目標。