

陽明心學與基督徒的默觀祈禱

徐汶菁¹

王陽明學說對人修身養性的進路，可以說是經「默坐澄心」、「格物致知」，而達至「致良知、知行合一」的境界；是經「修成默觀（靈魂的淨化）」、「灌注默觀、神秘直觀」，而達至「神婚與行動中的默觀」。本文作者試著分析陽明心學中的「知行合一」即「愛行合一」，也就是基督徒靈修要達到的目標：「行動中的默觀」。

前言

在中西傳統文化中，整全的人文主義之精神，所指出的首要特質就是天道信仰和道德的整合，這是歷史文明成長的道路，也可救治今日社會亂象、解決倫理道德瀕於衰退或淪喪的危機²。可見這樣的整合是需要且是必要的。1982~1983年間，代表新儒家的蔡仁厚先生與代表基督教的周聯華牧師，就曾在《鵝湖》、《宇宙光》有過深入的對話，雙方就各自的立場發表論點³。爾後，有不少學者致力於尋找化解儒家思想與基督宗

¹ 本文作者：徐汶菁，現就讀輔仁大學神學院神學系碩士班。

² 宮高德，《人文關懷的極致：馬里旦整全人文主義思想的架構與實踐》（台南：聞道，2002），240頁。

³ 蔡仁厚、周聯華、梁燕城合著，《會通與轉化：基督教與新儒家

教之間立場鮮明對立衝突之方法。誠如李震神父所說：

「我們必須考慮倫理秩序、道德原則即實踐與合理宗教信仰的關係，我們必須考慮為現代生活中的道德觀尋求超越性的、絕對性和神聖的根源和基礎，以符合人性及人道的普遍需求，也能符合個人生命與社會、國家在發展過程中，面臨種種考驗、困惑、迷失、衝突及矛盾所造成的情境時，發自心靈深處的渴望及需求，回歸人性、個人生命及社會整體的需求，常是追尋真理與美善的最佳途徑。⁴」

因此，不論儒家思想或基督信仰，真正的哲學或神學追根究底是在於解決人心的問題。明代心學集大成者王陽明，自龍場大悟後，看透了理學的支離性，而領悟到「格物致知」的學說。「聖人之道，吾性自足。向之求理於事物者，誤也」⁵。求理於事物、求理於心外，這是朱子的路。王陽明在此開悟後，證得「心外無物」、「心外無理」，主張「徹通人我、物我之界限，而為人生宇宙之大本」的仁心真體（即為他後來所揭示之「良知」，就是指此仁心真體）。又如他說：「四書五經，不過說這心體」（見《傳習錄》上），這與陸象山「六經皆我註腳」，其意相呼應：六經之千言萬語，不過為我的本心仁體多方印證而已。陽明龍場悟道，悟的便是這個道理。從此，轉入了有別於程朱「格物窮理」的陸王心學路線。按明儒學案所云，陽明自此（龍

的對話》（台北：宇宙光傳播中心，1987）。

⁴ 李震，《人與上帝》卷六（台北：輔大，1997），357頁。

⁵ 王守仁，《陽明全書·卷一·年譜》，台北：中華書局，1966。

場悟道)之後,王學又經過了三變,才使其學說完成同一系統的圓熟境界⁶。

依基督徒靈修傳統,默觀(contemplation)指信仰的愛心對天主及其救恩奧蹟的專注,是靠直覺而非理性推理的一種祈禱方式,其特色在於心靈的空間,在一種空無、虛靜、純淨的心態下所產生的直覺認知。默想(meditation)與默觀不同,默想是偏向反省與推理的一種祈禱。不過,二者在修持的領域和現象上仍有共同因素。如心神的集中,專注一念、一像或一物,以及開放、捨棄、淨化等。兩者最終所要達到的,都是一種「神的臨在」感,或是一種超越現實俗世的「超越臨在」的境界。此經驗具有變化氣質、提升人格的力量,其經驗的果實是平安、

⁶ 按《明儒學案》卷十云:「自此(龍場悟道)之後,盡去枝葉,一意本原。以默坐澄心爲學的。有未發之中,始能有發而皆中節之和。視聽言動,大率以收斂爲主,發散是不得已。江右以後,專提致良知三字。默不假坐,心不待澄,不習不慮,出之自有天則。蓋良知即是未發之中,此知之前,更無未發;良知即是中節之和,此知之後,更無已發。此知自能收斂,不須更主於收斂;此知自能發散,不須更期於發散。收斂者,感之體,靜而動也。發散者,寂之用,動而靜也。知之真切篤實處即是行,行之明覺精察處即是知,無有二也。居越以後,所得益化。時時知是知非,時時無是無非。開口即得本心,更無假借塗泊。如赤日當空,而萬象畢照。是學成之後,又有此三變也」。另參:蔡仁厚,《王陽明哲學》(台北:三民,1974),12~13頁。依蔡先生之見,將王學の後三變視爲同質的發展與完成,因在功夫上雖有困勉與純熟之別,但在義理骨幹上並無改變。

和平與喜樂⁷。

傳統的默觀有三種分法：修成默觀（acquired contemplation）強調是人性在祈禱中的努力；灌注默觀（infused contemplation）強調天主直接賦予的恩寵；神秘默觀（mystical contemplation）強調與天主密契結合⁸。在默觀中，著重的是心靈直下契入所觀對象（天主），最終欲與之冥合為一。另外，目前流行的靈修運動，除了強調身心靈整合的生命轉化，在默觀與行動（action）上，也試圖將入世與出世、世俗與神聖等問題做一整合，其中的關鍵是在於精神的整合，或「內化」與「一化」的靈修方式。陽明自龍場悟道後，以道德主體的逆覺體證向內參得「心即理」而建立了心學系統，之後，以「知行合一」的實踐精神貫徹儒家的本有特色。與基督徒默觀祈禱超越理性的分析，重視心靈空間的直覺認知，以及當代講求祈禱與行動合一的內化與一化之靈修精神有著可相對應之處，因此，筆者就本文以陽明悟道後思想轉變的三階段和默觀祈禱的三進程⁹進行一個嘗試性的整

⁷ 李純娟，〈默想—默觀〉《神學辭典》（台北：光啓，1996），931~932頁，條文670。

⁸ 陳德光，〈出世心、入世情：艾克哈默觀思想與基督宗教思想傳統〉《輔仁宗教研究》十九期（台北：輔大，2009秋），11頁。

⁹ 筆者試以天主教會所公認神秘靈修的大權威聖女大德蘭和聖十字若望之傳統為本文探討默觀祈禱之主要內容，同時也說明了屬靜觀型的神秘生活；另外，在第三進程中，再加上行動中的默觀，是以耶穌會聖依納爵的靈修傳統做說明，這是屬於另一類行動型神秘生活的代表。二者間並無程度高低之分，是屬於兩種不同類型的傳統、以不同的方式實現出默觀祈禱的神秘生活。依此排列，

合探討。

一、默坐澄心：修成默觀（靈魂的淨化）

經歷了龍場瀕臨生死，百折千難大悟後，陽明體認到珍攝涵養真體的重要，所謂「以收斂為主，發散是不得已」。收斂，是在於復其本心、涵養真體、把持得定；發散時便無差謬，而能「有未發之中，始有發而中節之和」。這也正是「默坐澄心」功夫之所得，能辨識出何者是真我（本心真體），何者是假我（習氣私慾）；在這收斂之中，將真我端得中正，假我自然應對出來，此一涵養省察功夫，是初階所必須經歷的¹⁰。

陽明初以「靜坐」方式訓示學者，但學者多半有善靜惡動之弊，又有人誤為玄解妙覺。年譜四十三歲記載：

「客有道：自滁游學之士，多放言高論，亦有漸背師者。先生曰：吾年來欲懲末俗之卑污，接引學者，多就高明一路以救時弊。今見學者，漸有流入空虛，為脫落新奇之論，吾已悔之矣。故南畿論學，只教學者存天理去人欲，為省察克治實功。」

因此，他改以只教人以「存天理、去人欲」為省察克治的功夫。天理指的就是真我本心；人欲則指私慾習氣，即是假我，雖仍是主客對立的涵養省察之功夫，但其思想已漸趨良知之說

與陽明思想進路做一對應。

¹⁰ 蔡仁厚，《王陽明哲學》，13頁。

去除私慾習氣、涵養真我本心的功夫，也可作為靈修起步的前奏。靜心是祈禱的必要條件，聖女大德蘭和聖十字若望以「靈魂的淨化」來討論此一階段。大德蘭在《全德之路》¹¹提到「收心祈禱」(prayer of active recollection)，深密地往內收心，讓人的意志漸而安於對神做純粹愛的注視，不必多經默想的思辨推理，而聚焦於心內的吾主，以與祂會晤，這是人力尚且可達致的祈禱(全 28~29)。

若持之以恆，則可進入「寧靜祈禱」(prayer of quiet)，人從主動的收心轉入「灌注收心」，這裡指的是神的「灌注」力量將愈彰顯，心靈也因而獲得「靈悅」(gustos)¹²。人靈此時處於一種「寧靜正境」(quiet proper)，衆官能彷彿睡眠(《堡》5. 1~4)，深受神吸引而專注於祂，心神醉心於對神的愛慕與凝視(全 31. 2~3)¹³。這同是相應十字若望在《山》(2. 13)及《夜》(1. 9)

¹¹ 聖女大德蘭之重要著作與簡稱如下：*The Way of Perfection* (中譯《全德之路》，本文簡稱《全》)、*The Book of Her Life* (中譯《聖女大德蘭自傳》，本文簡稱《自傳》)、*The Interior Castle* (中譯《七寶樓臺》或《靈心城堡》，本文簡稱《堡》)。聖十字若望之重要著作與簡稱如下：*The Ascent of Mount Carmel* (中譯《攀登加爾默羅山》，本文簡稱《山》)、*The Dark Night* (中譯《黑夜》，本文簡稱《夜》)、*The Spiritual Canticle* (中譯《靈歌》，本文簡稱《靈歌》)、*The Living Flame of Love* (中譯《愛的火焰》，本文簡稱《焰》)。

¹² 人在無預警的狀態下被神所觸動，心靈因而產生了莫大的感動與歡喜。

¹³ 關永中，〈熾愛與明慧：聖十字若望與聖女大德蘭默觀的共同體認〉上，《輔仁宗教研究》第十九期(台北：輔大，2009 秋)，

所論及的「修成默觀」¹⁴。舉止行動的靜默，眼睛、耳朵、聲音的靜默；整個外表的靜默，預備著靈魂與天結合。靈魂要避開所有的分心，獨自逃離，逃到獨一者天主那裡；這是收心的靜默、靜默的收心。

此階段所做的祈禱，仍是以人力所能及的「主動修成」為主，它預備著向「灌注默觀」邁進，其法門在於收斂心神，單純以愛凝視心內的吾主，以致自己可不假外求，而只須返回內心深處即可與神相遇。這與陽明「廓清心體，使纖毫不留，真性使見」，以求得仁心真體之修養，有著相似之處，二者均以人力所及而向內收心省察為入門。

二、格物致知：灌注默觀、神秘直觀

陽明之教，一面承襲陸象山「心即理」之說，言「心外無物」、「心外無理」。此即意於心與理為一，而良知亦為心之本體。故曰：「心之本體即天理也，天理之昭明靈覺，所謂良知也」；又曰：「良知是天理之昭明靈覺處，故良知即是天理」；

26-27 頁。

¹⁴ 同上引，註 14。大德蘭《全德之路》28-29 之「(主動)收心祈禱」，有別於《靈心城堡》(4.3.8)所談的「收心祈禱」：前者仍是指人力所及的「自修」成果，後者則是須由上主提拔的「灌注」經驗。同樣地，若望在《登山》(2.13)及《黑夜》(1.9)所談的「默觀」與《靈歌》(13-40)、《火焰》(4.14-15)所指的「默觀」也不同：前者是火力所能及的自修成果「修成默觀」，後者則是仰賴神灌注的經驗「灌注默觀」。在此可確定大德蘭的「(主動)收心祈禱」等同於若望的「修成默觀」。

「蓋良知只是一箇天理，自然明覺發見處，只是一箇真誠惻怛，便是他的本體」¹⁵。對應著「默坐澄心」的真我本心，良知即為人之心體所在之理之靈，不但知是非、知善惡，而且是是非非、好善惡惡，所以良知就是天理：

「良知只是箇是非之心，是非只是箇好惡。只好惡就盡了是非，只是非就盡了萬事萬變。」（《傳習錄》下）

陽明又謂：「知是理之靈處，就其主宰處說，便謂之心」（《傳習錄》上）。因此，良知是天理之靈所在，亦是心之主宰。

「致良知」將良知擴充到底，使它在行爲的終始過程中做主宰，以是是非非、好善而惡惡，則此行爲便必然是善的。一個善的行爲，便是成就了一件善事，也使物得其正，如此，則是「格物」且「致知」了。此時期的功夫造詣，已超越了第一階段，陽明已克服主客對立之境，收斂與發散圓融合一，「默不假坐，心不待澄，不習不慮，出之自有天則」（此天則即為良知）。

良知是未發之中，也是發而中節之和，它自能收斂，自能發散。可謂「收斂者，感之體，靜而動者也；發散者，寂之用，動而靜者也」。其意是未發之中不是死靜，已發之和也非盲動。良知之體，靜而無靜，沒有靜相，它只是未發之中；良知之用，動而無動，沒有動相，它只是發而中節之和，只是天理流行¹⁶。

¹⁵ 陳福濱編著，《晚明理學思想通論》（台北：環球，1983），10頁，註20。

¹⁶ 蔡仁厚，《王陽明哲學》，17頁。

「默坐澄心」著意求寧靜，只是「定得氣」，但寧靜定氣不是中，中只是天理，求中工夫也不是自寧靜著手，惟「去人欲、存天理」才是功夫。無論靜時動時，其關鍵在於循理，而非寧靜定氣「以循理為主，何嘗不寧靜？以寧靜為主，未必能循理」。由此可見，「中」不是指氣機上的斂或發，而是指一念獨知的心之天理處所說。換句話說，「人所不知而己所獨知」的良知，其天理即是「中」；「致良知」之天理，便是「和」。

一念獨知時即是「誠」的萌芽，「誠」是良知之天理，也是天理之「中」。《傳習錄》上云：「省察是有事時存養，存養是無事時省察」。人有動時、有靜時，有事時、無事時，但良知無分動靜，亦無分有事無事，存養察識應合一。大學以「毋自欺」解釋「誠」；換言之，存養亦是存個毋自欺，察識即是識個欺¹⁷。這與良知之真誠惻但是可相呼應的，此外，「誠」字在陽明談知行本體時，也有著相當重要的意義。引劉宗周一席話：「誠無爲，便是心髓入微處，良知即從此發竅者，故謂之立天下之大本」、「誠者，不思而得，良知不慮而知。良知，一誠也；致知，誠之者也；此文成祕旨」¹⁸。這些話真是切入了陽明先生之心坎，陽明每喜舉如好好色、如惡惡臭來說明「誠」字，足見知行本體實際就是一個「誠」字。誠意之極，知行自然合一，也就是真能好惡的良知表現。

¹⁷ 同上引，84-86頁。

¹⁸ 朱秉義，《王陽明入聖的功夫》（台北：幼獅，1979），20頁。
另參：黃宗羲，《明儒學案》62卷，31頁；22卷，17頁。

可見，陽明以逆覺體證所悟得的仁心真體之大本，其中所蘊含的既是道德本體的良知之天理，而其特徵就是「誠」—真誠惻怛。但陽明並不涉及到神或與神的關係，其心學本質終究是屬於自然主義的。因而，筆者至此願作一轉折，此一真誠惻怛，為默觀靈修者而言又何嘗不是重要的呢？赤子心、孺慕情，以赤子般的純愛之心單單地回到內心靈魂最深處，亦是與上主相遇結合之處。

此階段正如十字若望所說的被動「黑夜」，人靈由被動的感官黑夜進而轉入被動的心靈黑夜。我們的心靈眼目一向習慣於世物的黑暗，如蝙蝠慣於在暗處看物，在光明中反而看不見東西。即使是我們的祈禱生活也一直是「在黑暗中」的，因為我們在祈禱中運用的仍是思想、想像和感覺等等，以我們通常用來認識現世事物的方法。但事實上，要用我們有限的思想、想像和感覺去捕獲無限的天主卻是不可能的。現在，這個階段的祈禱生活一切突然變暗了，我們原來的認識工具失效了：因為天主的光明突然在我們身上照耀，使我們的眼睛無法忍受這光明。對天主是一種無法思想、無法言語的直接體認¹⁹。

反之，大德蘭把灌注默觀分辨為「半被動」的「寧靜祈禱」及「全被動」的「結合祈禱」（《靈心城堡》第四到第七重住所）²⁰。又將「結合祈禱」(prayer of union)劃分為「單純結合」(simple union)、

¹⁹ 多瑪斯·格林 (Thomas. H. Green, S. J.) 著，沙微譯，《枯井之時：入門後祈禱》(台北：光啓文化，2001)，127 頁。

²⁰ 關永中，前引文，46~47 頁。

「超拔結合」(ecstatic union)和「轉化結合」(transforming union)，其中演進漸進深化。人一旦進入「結合祈禱」，在意識的轉化上則會漸漸體認到人在神內，神在人內的結合為一。從「單純結合」深入「超拔結合」，即意謂著人與神結合中，因濃烈的結合，甚至影響到肉體而呈現「神魂超拔」(ecstasy)，如大德蘭在自傳中所論及容光煥發、五傷印記、肉體騰空等現象(自傳 20.1)。十字若望和她則一同稱為「神訂婚」(spiritual betrothal)，類比著男女之間的山盟海誓²¹。

在這黑暗的祈禱中，人靈是真心地希望認識天主、愛慕天主；也期望能達到祂，與祂結合，只是，當祂離我們很近時，我們竟然失明了。事實上，祂比任何時候離我們都近，此時，我們唯一能作的就是持續對祂懷著一顆真誠無偽、平靜安穩，充滿愛的關注之情注視著祂，甚至，可說是為了維持與祂之間愛的真義氣。誠如聖奧斯丁所言：

「一位好基督徒的整個生命就是在練習如何培養神聖的渴望。你雖看不見你所渴望的，但是這願望本身使你做好準備，一旦天主來臨時，你便可以看見祂，並且得到完全的滿足。……祂讓我們等待，以增加我們對祂的渴望，而渴望又增加了我們靈魂的容量，使靈魂能接受天主的一切恩賜。²²」

²¹ 同上引，47頁。

²² 聖奧斯丁，〈若望壹書釋義〉，見《每日頌禱（一）》，常年期第六週，星期五，誦讀二。

此時在黑夜中的靈魂，就好比是自能收斂、自能發散的良知處於未發之中，又是發而中節之和，靜而無靜、動而無動，最終的目的是使循得的「理」能「中」能「和」；而黑夜中等待的靈魂，則是在靜默中學習信賴與放手，如同是一位「漂浮者」，將自己完全投入眼前的遼闊天空和浩瀚的大海裡，安享天主在靜默中賜給我們的寧靜與安歇。在這信德的黑夜裡，渴望與祂更深的結合，是出於「真誠惻怛」讓祂在我們內作一切的事，且完全聽任於祂，讓祂帶領著我們朝著祂的目的前進。在靜中看似不動，甚至，默觀者自以為自己的靈修好似退步了，實質上，是天主以其聖手將人提拔至超拔的結合，以其聖火使人靈完全被動地受煉火更劇烈的淨化，以達更圓滿的結合。

三、致良知、知行合一：神婚與行動中的默觀

「知行本體」就是良知本體，也是心體。「知」、「行」本是合一的，之所以不合一，陽明認為是因被私慾私意所隔斷，所以須以「致」的功夫以復其合一之體。他引證大學「如好好色、如惡惡臭」指證知行合一，

「先生嘗謂：人但得好善如好好色，惡惡如惡惡臭，便是聖人。直初時聞之，覺甚易。後體驗得來，此個功夫著實是難，如一念雖知好善惡惡，然不知不覺又夾雜去了。才有夾雜，便不是好善如好好色、惡惡如惡惡臭的心。善能實實的好，是無念不善矣；惡能實實的惡，是無念及惡矣；如何不是聖人？故聖人之學，只是一誠而已。」（《傳

習錄》下)

人若是真的好善如好好色，惡惡如惡惡臭，自然念念皆善無惡，亦遂事事皆善無惡，如此，知行便能貫徹合一。又曰：「知是行之始，行是知之成」（《傳習錄》上）。吾心的良知，能知善知惡，好善惡惡；知善知惡是「知」，好善惡惡則是「行」。當我心知善惡時，便是「知是行之始」；當我將好此善、惡此惡具體落實地在行為中表現出來時，便已是「行是知之成」了。這時的行，已是由內形諸於外，內外通而為一，亦是知行合而為一。晚年時，陽明更多提到知行合一的表述：「知之真切篤實處即是行，行之明覺精察處即是知」（《傳習錄·答顧東橋書》）。按他的瞭解，明覺精察和真切篤實分別是知與行的特點。無論在知或行的過程中，二者間是相互具備著。從事知識活動時如果不是抱著真切篤實的態度，人對知識的瞭解就不會精明，反之，人在從事實踐活動時，若不是由主體進行細緻的分析和研究，則這些行為將是盲目的，不能說是真正地完成這些活動²³。

此外，在《傳習錄·答顧東橋書》內，對於「窮理」的看法，也實已包含在他的知行合一之義內了。不可將「學、問、思、辨」視為「窮理」，「窮理」不專是「知」之事。依陽明所見，「窮理」即是「盡性」。仁之理即仁之性，所謂「仁極仁」，就是將仁推廣到極處，亦是「至仁」的意思。推致吾心之仁，而後吾心之「仁之理」始能「窮」。仁是如此，義亦然。

²³ 陳來，《有無之境：王陽明哲學的精神》（北京：人民，1991），102~103頁。

吾心之仁理窮，而後吾心之仁性盡。吾心之仁即是吾心之真誠惻怛，亦是吾心良知之天理。「窮」吾心良知之天理，就是「致」吾心良知之天理。至此，「窮理」和「致知」便關聯一起了。良知致於物則物格正，良知又為誠之本，因此，致知則意誠，意誠則心正；「窮理」、「格物」、「誠意」和「心正」亦相關聯了²⁴。所以，為陽明而言，其「窮理」並非指窮究於外在事物之理，而是指「格、致、誠、正」兼具而成的窮理。然物之格、知之致、意之誠、心之正，皆有待於「行」貫徹之。若能行以貫之，則良知之天理必能窮盡而無遺，而「學問思辨行」，亦不過是致吾心之良知，換句話說，「學行合一」將是從根本上說「知行合一」，而「學行合一」終歸於致良知。故牟宗三先生解釋說：

「知行合一者，心之靈覺天理與身之行為歷程圓融無間、以成此全體透明而無隱曲之天理流行也。此直而無曲、圓而無缺、盈而無虛之教也。²⁵」

「理不外心，吾心即理」，「心為天心，理為天理，理由心發，即在心中」。陽明所指的心是天心，就是本心；理是天理，亦是道德實體的理；「窮理」所「窮」的並非是事物本身之理，而是吾心應事接物之理，也正是吾心良知之天理。如此可見，良知既是道德價值，又是分辨是非善惡的標準，還對人

²⁴ 蔡仁厚，《王陽明哲學》，48~49頁。

²⁵ 同上引，53頁。

的行為提供了價值選擇²⁶。人的實踐（行）的本源就是良知之天理，而此天理是人心在具體情境下自然流露於外在行為中，是不受外在環境限制的。

相對地，此階段的默觀祈禱，人靈經歷了徹底的煉淨，由外而內，再由內向上，與神達致極度湛深的結合（前述中，大德蘭所說的「轉化結合」），人靈在徹底的轉化下已臻「神化」（divinization），也被稱為「神婚」，類比男女戀愛成熟，步入紅毯，在愛中結合為一²⁷。十字若望在《愛的活焰》中提及「我靈至深中心」（焰1.9），是在靈魂的實體內舉行的，愈是內在、愈是純潔，天主在他內也愈豐沛、頻繁、愈慷慨地通傳祂自己，因此，靈魂的歡愉也愈強烈。

天主成為諸事的施行者，因為靈魂願意不再藉著官能的方法和協助作任何事，現在惟獨天主能引導他，去接受並完成那些從天主而來的工作。如此可說，這個靈魂的所有行動都是神性的²⁸。對應著陽明的「知行合一」，此刻的靈魂亦是在「愛行合一」。

燃燒於人靈靈魂深處的聖愛之火，使人的行為得以聖化，成為具有神聖性的；此外，這愛火也催迫著人靈為心火而工作

²⁶ 許志成，〈王陽明和聖保祿良知問題初探〉《神學論集》103期（1995春），102頁。

²⁷ 關永中，前引文，48頁。

²⁸ 聖十字若望著，加爾默羅隱修會譯，《愛的活焰》（台北：上智，2000），6頁。

(堡 7. 4. 6)，十字若望也清楚地表達有益的工作、敬主愛人的服務在靈修中佔有重要的幅度。在《光與愛的話語》中，他以神聖莊重的祈禱開始：

「噢！我的上主和我的歡樂，祢的愛使我渴望獻出靈魂，來撰寫這些關於祢的光和愛的話語。儘管我能以語言將之表達出來，但我並未具備這些話語所包含的事功及美德（啊！我的主，這事功和美德比詞深及知識更讓祢喜歡）：也許有人會被這些話所感動，而在侍奉和愛慕祢之事上勇往前進，而這也正是我想要的……。」²⁹

由此可見，為若望來說，「事功和美德」遠比「言語和知識」更為重要。

不同於大德蘭和十字若望隱修的傳統，對於「行動中的默觀者」，提倡使徒性工作的聖依納爵，在「行動」上的關注有著更深刻的體認。不過，在信仰實踐中，依納爵最終所看重的也不是行為本身而是「愛」—不是我們為天主做了，完成了多少，而是由於祂為愛我們而被釘死在十字架上，為了以愛還愛於祂而做。所以，在這一點上依納爵的使徒性願景本質上是默觀的，同於十字若望所說的直接在基督內會晤天主的「默觀」觀念。只有當工作是從對耶穌的愛和深刻的認識中流溢出來，以及只因其滋生出及催迫我對耶穌的追隨，工作（行動）為依納爵來說才是具有重要意義的，而且這行動是因我們所愛的祂召

²⁹ 聖十字若望著，瑪利亞小德蘭譯，《光與愛的話語》（台北：光啓，2003），8頁。

叫我們所做出的自然反應³⁰。

如果排除了行動根源上的探討，「行動中的默觀」與陽明的「知行合一」就行動的實踐者而言，有著很大程度上的相似處。陽明以為知和行是一件事，二者不可分。知沒有行，便不成為真知；行沒有知，也不成為力行。所以，他主張「知行並進，而收合一之功」³¹。故此，「滿街都是聖人」。這並非指現實的每個人都已是聖人，而是強調聖人之所以為聖，是在於他使自己胸中的良知在他的言行中自然流溢、發揚出來。³²反之，成為天主真正的門徒與愛者，不論他/她是一位隱修院的默觀生活者，或是在世界中活躍的使徒工作者，其所作的一切完全是因著內心被燒灼的愛，甘心地、自然地且必然地而做的。愛沒有行，便不能成為真愛；行沒有愛，亦不能成為還愛於所愛的祂。

結論：天地人合一

綜觀而言，屬靈生命的真正體驗是天人合一的「關係性」結合。在這關係之中，上主並非是高高在上的超越客體，卻是臨在於人、互為內在的神，並與人相互地交往。甚至，上主自始就以其關係性質注於人心靈以及大自然之中，使人可以明明

³⁰ 多瑪斯·格林 (Thomas. H. Green, S. J.) 著，姜川譯，《從枯井中汲水》(台北：光啓文化，2005)，101~103頁。

³¹ 張其昀等，《陽明學論文集》(台北：華岡，1977)，8頁。

³² 許志成，前引文，105頁。

得知。在這樣的關係範疇之內，人接受了上主為其生命主宰，渴望與祂更深的往來，以致生命的改變，在愛中與祂合而為一，但並不是指捨離世界、唯我獨尊，而是「愛行合一」，在愛中活現「行動中的默觀」。

因為生命重生的那一刻，吾人重見宇宙萬物以致人生的創造性根源，而能更深刻地肯定和欣賞自然與他人，因為體會到萬物本以上主之道為其本體。過去執迷的自我打破，天主進入我心中，轉化我的生命，成為我的主體，在充滿愛的心與愛的內在眼光之內，此時的我也進入了祂的生命之中，融攝於其愛的本體之內。人已不再單單是處於現實的人，不再單屬於現實的世界，因為認識了整個宇宙生命的真源之後，一切扭曲的價值得以復位，人生中每一個現實層次的價值，都能恢復其應有的價值地位與層次；生命中所實現的每一行動，有了一新的意義和動機，即是去成全文化、社會、國家、世界、整個宇宙等價值，也就是成全愛的實現。

在這愛的關係範疇中，默觀祈禱的基督徒，其心靈應是相應於世界、相應於自身，也相應於終極真理，其體驗是呈現著一種真實的經驗。此體驗即為「境」；其範圍則為「界」，不同的體驗有不同的境界，境界之間可相互通，人的心靈可由此一體驗進入另一些體驗³³。因此，完全被主的聖愛之火燃燒的人靈，就像是木炭已完全與火融合在一起，分不出是火是炭了；

³³ 蔡仁厚、周聯華、梁燕城合著，前引書，217頁。

自然地，其心必能體驗到「全體透明而無隱曲」的良知之仁心本體，因為它也是來自於上主。人生宇宙一切美好的體驗，均來自於上主，且可說這仁心本體是上主所賜予人，亦是與祂相愛、相結合之處。因此，成就仁德，實踐心學的知行合一，也就包含在「行動中的默觀」之內了。

陽明先生的心學，是始於思考，終歸體認，致其根本在於「誠」。他同時將天、命、性、心、理、知與物融合為一：誠如明道先生所言：「學而善思，然後可以適道」。他不僅窮理而有悟，且能求之事物物，而推究其千頭萬緒的殊理，而後，又將其回歸於所懂悟所得之理。因此，他所悟得的是實得，學術知識也就更加精進了。一方面，不過度地追求外物窮理的效用，瞭解到知解效用的有限性；另一方面卻以修養為立本，所聞所見之知都為德性所用，於是物我通為一體，不棄絕、也不追逐物質。舉凡自然、物理、人事，都任他日用流行，一切昭徹、毫無滯寂，致臨終時能說出「此心光明，亦復何言」³⁴。入聖功夫，可說已達成熟之境。

陽明認為，能體認萬物為一體、天下為一家、國家為一身者，便是聖人，亦是「仁者」，其具有一顆「仁心」。仁者之惻隱之心，不只是與孺子、鳥獸一體，甚至能推及無情的草木，與無生命、無機體的瓦石合一。故，

「見孺子之入井，而必有怵惕惻隱之心焉。是其仁與

³⁴ 朱秉義，《王陽明入聖的功夫》（台北：幼獅，1979），244-245頁。

孺子而爲一體也。孺子猶同類者也，見鳥獸之哀鳴穀鯨而必有不忍之心焉，是其仁與鳥獸而爲一體者。鳥獸猶有知覺者也，見草木之摧折，而必有憐恤之心焉，是其仁之與草木而爲一體也。草木猶有生意者也。見瓦石之毀壞，而必有顧惜之心焉，是其仁之與瓦石而爲一體也。」（《王陽明全書·大學問》）³⁵

由此看來，陽明是極富洞察力與想像力的人，由發自內心的「仁」，能推而及人及物，以達仁民愛物、一體之仁。此一之愛，人人皆可有的，且爲「明德」之內涵。因此，誠如梁燕城先生所言，承襲了儒家的思想，言及「仁愛」使人與天地萬物合而爲一的心學，實際對於體會到基督宗教裡的上主的存在也並非不可能。若能在此境界中領會到「無限心」，契合於天地完美者的情意，以深廣的信心願向上主開放，必能體驗到天人之間親密「關係性」相愛的愉悅喜樂，進而邁向天地人合一更加精微博大的圓融生命境界，由圓滿的人性生命，提升至超性的生命境界。終其根本，「良知」使我們超越自私，進入入仁心本體的深處，觸及愛的根源，愛即流露於行動中³⁶，如此，「知行合一」亦是「愛行合一」，也同是「行動中的默觀」。

³⁵ 梁家懿著，傅偉勳、章政通主編，《王陽明》（台北：東大，1992），130~131頁。

³⁶ 甘易達著，姜其蘭譯，《靜觀與默坐》之四（台北：光啓，2001），338~340頁。