

詩心與神操

聖十字若望和聖依納爵的精神交匯

關永中¹

前引

- ◇ 在詩被催成的剎那間，十字若望 (St. John of the Cross, 1542~1591) 如何從意識轉變和靈感凝聚中，讓詩作脫穎而出²？
- ◇ 其詩心的悸動，是否得力於依納爵·羅耀拉 (St. Ignatius of Loyola, 1491~1556) 的《神操》³？

¹ 本文作者：關永中教授，比利時魯汶大學神學、哲學博士，曾任國立台灣大學哲學系、輔仁大學宗教學系教授，著作等身。

² 本文是為拙作〈愛的情傷與美的昇華——與聖十字若望懇談詩心〉的延續；前文曾刊於《輔仁宗教研究》第 27 期 (2013 秋)，127~184 頁。也曾發表於《慶祝聖女大德蘭誕生 500 週年：中西思想中的天心與人心——天主教密契論與中華靈修國際學術研討會 (論文集)》，由輔仁大學天主教研修學士學位學程主辦、西班牙 University of Mysticism 合辦、于斌樞機主教天主教人才培育基金贊助，於 2013 年 5 月 25 日假輔仁大學百鍊廳舉辦。上文文中曾描述詩人在詩被催成剎那間之神思運作，然尚未聚焦在十字若望身上來作較具體的體會；本文企圖對這一遺缺作一補足。我們欲在此嘗試從十字若望成詩剎那中，企圖凸顯「愛的情傷與美的昇華」之心境。

³ 聖十字若望早年在文學、詩學及靈修方面之培育，主要出自耶穌會士所創辦之公學院，以致此一提問並非無理取鬧，或有意穿鑿附

為容許這份提問 (*Status quaestionis*) 能獲得較合情理的回應，茲讓我們藉以下的一個實例來作指引，好讓其中的懸疑可順利地迎刃而解⁴。

壹、從十字若望成詩剎那的一個實例說起

按基索干諾神父 (Crisógono de Jesús, O. C. D.) 給十字若望所撰寫的生平傳記⁵，聖人某天在修道院內注視著牆壁上所陳列的一

會。

⁴ 本文所參之依納爵《神操》中譯文，主要根據王昌祉神父的譯本 (台中：光啓，1960)；至於十字若望原典，主要參閱英譯 *The Collected Works of St. John of the Cross*. Translated by Kieran Kavanaugh & Otilio Rodriguez. (Washington, D. C.: Institute of Carmelite Studies Publications, 1979). 中譯本參：聖十字若望原著，台灣加爾默羅聖衣會修女譯：

- 《攀登加爾默羅山》(台北：星火文化，2012)，以下簡稱《山》。
- 《兩種心靈的黑夜》(台北：星火文化，2010)，以下簡稱《夜》。
- 《靈歌》(台北：上智，2001)，以下簡稱《靈歌》。
- 《愛的活焰》(台北：上智，2000)，以下簡稱《焰》。

至於聖女大德蘭原著，主要參閱英譯 *The Collected Works of St. Teresa of Avila*. Translated by K. Kavanaugh & O. Rodriguez (Washington, D. C.: ICS Publications, 1976~1985). Vols. I~III. 中譯文參：大德蘭著，台灣加爾默羅聖衣會修女譯：

- 《聖女大德蘭自傳》(台北：星火文化，2010)，以下簡稱《自傳》。
- 《聖女大德蘭的全德之路》(台北：星火文化，2011)，以下簡稱《全德》。
- 《聖女大德蘭的靈心城堡》(台北：星火文化，2013)，以下簡稱《城堡》。

⁵ *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*, 4ª edición. Por Crisógono de

幅油畫，構圖取材自《依撒意亞先知書》五章 1~2 節的意象⁶，畫中展現著一個榨酒池，其上懸著一串結實纍纍的葡萄，液汁流溢、魚貫而出，象徵著吾主耶穌基督聖身之懸在十字架上，為愛而傾流著聖血。聖人在凝視中，感動得出神，頓時容光煥發，口中念念有詞地吟詠出一首詩作，尚且情不自禁地擁抱著旁邊的巨大苦架，夾雜著修女們聽不懂的拉丁語……⁷。

固然，以聖人的天份來說，吟詩為他而言不是一件難事。他在任何時候都可以創作詩歌，連平日在旅途上、在閒談中、在靜默時分、在舉手投足之間，都輕而易舉地引發靈感，以致口若懸河地吐露出動人的詩句⁸。但上述事件，卻是一個扣人心弦的例子，牽涉著聖人與吾主在意象上的邂逅，引動著出神的感觸和詩句的綻放；我們可方便地採用它，來追蹤和構想聖人成詩剎那間的內心光景。

初步地體會，我們首先也許會因聖人對基督的深情，及其對吾主苦難聖死的感傷而動容。固然，活在基督宗教濃厚、家庭信仰熱誠的氛圍下，聖人自幼即培養出對吾主及聖母的深

Jesús, O. C. D. (Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1960), p. 336.
英譯：《The Life of St. John of the Cross》. Translated by Kathleen Pond (London: Longmans, 1958), p. 267.

⁶ 參：瑪廿一 33；谷十二 1；路廿 9。

⁷ 尼日圖 (Nieto) 猜測：聖人此經驗可能是導致其日後所繪畫的著名苦像圖的一個近因。參：José C. Nieto, *Mystic, Rebel, Saint: a Study of St. John of the Cross* (Genève: Droz, 1979), p. 83, n. 15; p. 101.

⁸ 參：Frederico Ruiz, O. C. D. 著，台灣加爾默羅聖衣會譯《聖十字若望的生平與教導》（台北：上智，2000），68~70 頁。

情，遇事悲天憫人、感物情傷；然而，有待正視而不容忽略的重點是：聖人在青少年就學期間，尤其獲得耶穌會公學院在文學及靈修上的訓練，深受聖依納爵《神操》精神的影響，以致讓我們瞥見詩心與神操間的交匯。

貳、十字若望詩心與依納爵神操的交匯

按尼日圖 (José C. Nieto) 的檢討⁹，十字若望之所以對被釘基督的史事和意象深有感觸，依納爵《神操》的薰陶是功不可沒的：他說：

「在其宗教想像方面，（十字若望）他那份對被釘基督的鮮明活現之印象，概得力於耶穌會士對其早年所給予的培育訓練。若望無疑地曾曝露於依納爵《神操》的一端話語，它鼓勵著人去致力默想及感懷的操練……。¹⁰」

尼日圖在此凸顯了依納爵《神操》第一週第 53 號的話：

「設想釘在十字架上的吾主耶穌臨在我面前：因而我向祂對禱。我詢問祂：怎麼祂原是造物主，卻降生成人，竟然到了這般地步；祂原是永遠的生命，卻受了暫世的死亡，甚至是為著我的罪，而這般地死亡！我又察看我自己，查問我：以前為耶穌做了什麼？現今為耶穌在做什麼？將來為耶穌該做什麼？我眼看祂這樣地釘在十字架上，仔細

⁹ Nieto, *Mystic, Rebel, Saint*, pp. 83~84, 101~102.

¹⁰ Nieto, *Mystic, Rebel, Saint*, p. 101. 譯句由本文筆者翻譯。

推究〔我心中〕所發生的種種〔善情善念〕。¹¹」

尼日圖還指出：這份以基督聖身懸在十字架上的想像，來作為默想題材之訓練，在十字若望的生命中遂成爲一股強勁的動力¹²，推動著他去愛慕並效法苦難的基督。

爲了進一步地交代十字若望與依納爵之間的連繫，看來我們須在此走馬看花地環繞依納爵《神操》來作一點點提示。

一、依納爵《神操》鳥瞰

概略地說，《神操》原爲退省指南，分四個主要部分，被稱爲「四週」（固然「一週」可有其彈性，不必然須涵括七日時光，但整個操練會在三十天內完成）。《神操》「第一週」致力於全人的悔改皈依，引導退省者革面洗心、棄惡遷善。「第二週」著眼於默想基督生平，包括吾主的降生、隱居、宣導等行實，讓靈修者存念吾主、聆聽聖道、並步履芳蹤。「第三週」專注於瞻想耶穌的苦難聖死，藉此點燃對基督更大的愛火，渴願與之同甘共苦。「第四週」則延伸至基督的復活，企圖和主耶穌一起邁向生命的昇華，並展望末世的圓滿。整部《神操》以基督奧蹟爲核心，其中穿插著對前途的抉擇、辨別神類、省察方式、默想方法等分別作介紹和指引，爲使靈修者獲得生命全盤的修復和整頓，以企圖臻於

¹¹ 中譯文採自聖依納爵著，王昌祉譯，《神操》（台中：光啓，1960再版），32頁。

¹² Nieto, *Mystic, Rebel, Saint*, p. 101, "This training of the imagination, which had Christ on the cross as its object of meditation, became almost a compulsive force in John's life."

深度的轉化。

《神操》是依納爵個人靈修經驗的成果與演繹，是耶穌會士靈修的依據；其影響之深遠，不單維繫著耶穌會本身，而且還薰陶著其後聖教會神、哲學及靈修神學的走向，貢獻浩大。

值得一提的是：依納爵本人是第一個履行《神操》的過來人；只不過他在基督的帶領下，首先所經歷的卻是《神操》「第二週」初所展示的基督君王之呼召，召喚他去作神國的勇兵。

二、作擴展基督神國的勇兵

依納爵本是大將軍，身經百戰，只因被炮彈所傷而須退居休養。養傷期間，閒來無事，卻意外地閱讀了耶穌傳和聖人傳記，進而對基督孕育一份深情，立志要當祂的身先士卒，為擴展神國而效勞；如《神操》「第二週」〈神國瞻想〉(91-100 號)所指：

[瞻想] 一位世上的君王的號召，[可以] 幫助 [我們] 瞻想永遠的君王 [耶穌基督] 的生活 (91 號)。... 君王... 說：「... 跟我來，... 吃我吃的飯，飲我飲的水，穿我穿的衣，... 分擔我的勞苦，將來也分享我的勝利。」 (93 號) ... (靈魂回禱：) 「吁！萬物的永遠主宰，我依賴您的恩寵、您的助佑，在您無窮的美善前，並在您光榮的母親和天朝眾位聖人聖女的鑒察下，我奉獻我自己，... 祇須更能奉事您，... 我切望效法您擔受一切侮辱、一切譴責、一切貧窮 (98 號) ...。」

依納爵這份鞠躬盡瘁、至死不渝的精忠，使接受《神操》導引的退省者深受激勵。依納爵還在《神操》「第一週」之始就馬上教導退省者向被釘的基督作愛的對話（53 號）。

三、靈魂與被釘的基督之對話

《神操》「第一週」第一次操練的題目，命名為〈三種罪默想〉（45~54 號），並以靈魂向被釘基督的對禱作結尾（53 號）。「三種罪」意謂著：

- 墮落天使的罪：因叛逆而陷入魔道（50 號）
- 亞當夏娃的罪：因違命而人類沈淪（51 號）
- 地獄亡靈的罪：因大罪而永久失落（52 號）

尾隨的「對禱」（53 號）在乎感念吾主對一己的救贖鴻恩。

若把注意力轉移至十字若望身上，則三種罪的默想為他而言，已非純粹的理論而已，而是真實的體認。十字若望早年就曾遭遇邪靈的襲擊¹³；青少年期也深切體會世罪的業力¹⁴。至於其對基督被釘的鮮明印象，尼日圖指出：聖人常繪畫吾主的苦

¹³ 幼年的若望（1546 年）隨母親和長兄在 Medina del Campo 之旅途上，路過小湖，水面上突然浮現一個醜陋的怪物衝向若望，卻因若望藉著劃十字聖號而頓時倒退消失。十字若望日後還成為有名的驅魔人。參閱中譯本《攀登加爾默羅山》之〈導讀 1：聖十字若望純愛的一生與著作〉，加爾默羅修女執筆，345 頁。

¹⁴ 年約十六、七，若望在降孕醫院，照顧性病患者的慈善醫院中服務，眼見病人肉身潰爛的情況，深深體會世罪所導致的後果。參閱同上著作之〈導讀 1〉，339 頁。

像圖，又常雕刻十字架¹⁵，其行為表現多少反映了內心對基督苦難的認同。

如此說來，我們可企圖推測《神操》第 53 號對十字若望內心所產生的迴響。茲節錄杜達明神父（Timothy Doody, S. J.）對《神操》53 號所作的默想心得以供借鏡¹⁶：

——加爾瓦略山上的呼聲——

「你是誰？」路過者在問。

「我是天主子，神的唯一聖子，與聖父同性同體，和祂一起創造天地。」

「路過者瞻望被釘在十字架上的人，祂頭戴茨冠，傷痕累累，身體嚴重扭曲，模樣極其淒慘！...」

「你只見到我外在的劇痛，只看到我被穿透的手、被牢固的腳、粗糙的鐵釘、鞭撻過的傷痕...」

「卻未洞察我內心的思緒——我因苦難為你贏得天國而喜樂！」

「我服從至死，為彌補你曾有的叛逆；我被釘死，為

¹⁵ Nieto, *Mystic, Rebel, Saint*, p. 101, "This training of the imagination, which had Christ on the cross as its object of meditation, became almost a compulsive force in John's life. Teresa and many other witnesses testify to the fact that John was continuously drawing pictures of Christ on the cross, making crosses shaped out of wood or carving crucifixes." Cf. *Vida y obras*, pp. 83~84, 87.

¹⁶ Timothy F. Doody, S. J., *Iñigo: An Eighty-day Retreat according to the Spiritual Exercises of St. Ignatius* (Hong Kong: South China Photo-Process Printing Co. Ltd., 1977), p. 78.

給你帶來贖罪：我以死亡來賺取你的救援：這是我喜樂的所在！」

「可是，祢既是天地的主宰，為何要如同死囚般地被凌虐？是什麼緣故把祢帶到世上來？難道祢不知道這是涕泣之谷？祢不是本來就與天父一起同享無限福樂嗎！」

「對！我沒有你仍是圓滿成全，但你沒有我卻無法美滿幸福！」

「難道你沒有體會到你身上背負著罪的枷鎖，唯有我的恩寵才能化解！」

「我固然大可不必用我的鮮血來染紅這份鴻恩，可是你將不敢嘗試相信我那寬宏的大愛，你將不敢謀求我誠懇的友誼。」

「如果有需要，我甘願只為你一人而再次受苦受難、被釘在十字架上死！我是愛的天主，為拯救你而虛空自己。」

杜神父的默想心得，可謂感人肺腑：凡履行過或聆聽過《神操》的人，多少會如同上文的默想心得一般地，因應著其中第53號的對禱，因受感召而引發相應的撼動：十字若望不會是例外，他以其詩心的敏銳和情感的深厚，自然會對基督的愛與死亡感慨萬千，起而心凝形釋，匯入大愛的洪流內，而與吾主的精神同化。

參、十字若望在感懷苦架大愛中的神魂超拔

如此說來，有了《神操》的默禱訓練作前導，十字若望日後在面對基督苦難的意象圖而感動出神，就不會叫我們感到意外了。固然，默觀中的神魂超拔，主要是由神所主導，人無法掘苗助長；但靈魂的配合也不可或缺。十字若望在誠意正心的靈修下，念念不忘吾主的救贖鴻恩，心靈湛深地契合天道，容易接受上主的感動，剎那間意識轉化，心智的一般功能暫被吊銷，卻朗現出超越的熾愛與明慧，呈現容光煥發、肉體騰空等附屬現象。我們可附帶地說，一般詩人的感動，與神秘家的凝斂，兩者間即使會有其若干差距，到底可在某種程度上獲得連貫，以致詩心和神秘經驗能在十字若望身上吻合為一。

十字若望在感動出神的剎那，看來有以下心境可被凸顯：

其一是感懷基督的大愛——聖人深切體會：主耶穌「既然愛了世上屬於自己的人，就愛他們到底」（若十三1）；「人若為自己的朋友捨掉性命，再沒有比這更大的愛情了」（若十五13）。聖人愛主至深，而在精神上與之結合為一，但仍感生死殊途而彼此仍然兩相阻隔……。

其二是體會愛者間在連繫中的阻隔——聖人認同聖奧思定之言：摯友恰如兩個身體的同一個靈魂，一人的死意謂著另一人的半個殞落，生者因生命殘缺而痛不欲生，但又唯恐連剩下的餘半也隨之泯滅（Augustine, *Confessions*, Bk. IV, ch. 6）。

其三是內心泛起一份矛盾的掙扎——聖人一方面有《靈歌》第一詩節對愛主的渴慕與追求，另一方面又有延續基督苦難救

贖的宏願，如同在背十字架基督圖像前的剖白般¹⁷，類比著保祿宗徒的心聲：「生活原是基督，死亡乃是利益。……我正夾在兩者之間：我渴望解脫而與基督同在一起：…但…必要為你們眾人存留於世，為使你們在信德上得到進展和喜樂……」（斐—21~25）。

其四是情傷化作詩的靈感——詩人的感觸，往往是靈感的泉源，他本能地把內心的境遇，化為創作的衝動，而致孕育不朽的詩篇……。

肆、剎那間的神思靈動與詩的被促成

聖人對吾主的摯愛與情傷，發而為詩的靈感，類比著達味對約納堂之死的哀悼與詠嘆。聖經如此地稱道二人的友愛：「約納堂的心與達味的心很相契；約納堂愛他如愛自己一樣。……約納堂脫下自己穿的外氈，連軍裝，帶刀劍，甚至弓和腰帶，都給了達味」（撒下十八1~5）。達味在聽聞約納堂的噩耗，悲慟的歎息湧現為千古傳頌的絕唱（撒下— 19~27）：

以色列的榮華，倒在你的高岡上：

英雄怎會陣亡！

……
對傷者的血、英雄的脂油，

¹⁷ 十字若望擔任塞谷維亞（Segovia）院長時（1588年），有一次在修院的一幅基督背負十字架圖像前祈禱，聆聽到吾主在問：「你願意獲得什麼作為你侍奉我的報酬？」若望回答：「主，願為你而受苦及被輕視」。參：Vida y obras, pp. 337~338.

約納堂的弓總不後轉。

……其神速過鷹，勇猛勝獅。

……

英雄怎會在戰鬥中陣亡！

哎，約納堂！對你的死，我極度哀痛！

我的兄弟約納堂，我為你萬分悲痛！

你愛我之情，何等甜蜜！

你對我的愛，勝於婦女之愛¹⁸。

英雄怎會陣亡！戰爭的武器怎會喪亡！

達味在感傷約納堂之死的同時，其詩句也一併湧現，以致真情流露而字字珠璣：如梅露龐蒂（Maurice Merleau-Ponty, 1908~1961）所提示：有天份的詩人並不事先有意念，再忙著找字句來表達；相反地，他的詩就是他的思維，其句子就是其詩心的形體，以致娓娓道來，無不感人肺腑¹⁹。固然，並不是所有詩人都能藉瞬間的靈動而即席揮毫²⁰，但兼備天份與力學的才子如達味和十字若望等，則可在任何時分吟詩詠句而得心應手²¹，更何況十字若望的詩歌往往是在感動的出神中獲得靈

¹⁸ 拉丁文本補上一句：「母親怎麼愛她的獨子，我也怎樣愛你！」
（中譯文採自思高本）

¹⁹ Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception* (London & Henley: Routledge & Kegan Paul, 1962), pp. 178~180, 197.

²⁰ 劉麗〈神思〉：「人之稟才，遲速異分，…相如含筆而腐毫，揚雄輟翰而驚夢，…雖有巨文，亦思之緩也。」

²¹ 天賦與努力合併使詩人成功。劉麗〈神思〉：「機敏故速次而成

感，配合其對吾主的深情，連貫著其先天的秉賦與後天的技藝，加上其高超的聖德，以致字句渾然天成，高雅聖潔，美不勝收。

十字若望的詩，總可被綜合於一個共同的主題——對吾主——往情深而發出愛的呼喚，即在愛主的感懷中，渴慕心靈的超升，以與愛者圓滿冥合。有鑑於此，即使我們無從確定聖人在瞥見基督苦難意象圖這事例中所吟詠的句子，然而以下的一首詩歌，到底可派得上用場：

〈靈魂渴慕上主之詠歎〉²²

我活著，但不活在我內，

功，感疑故愈久而致績。難易踰殊，並資博練。...博而能一，亦有助乎心力矣。」

²² 英譯本及西班牙原文，參閱 *The Collected Works of St. John of the Cross*. Translated by Kieran Kavanaugh & Otilio Rodriguez (Washington, D. C.: Institute of Carmelite Studies Publications, 1979), pp. 720~721.

· 我們之所以特別採用此詩作範本，原因是它尤能聚焦在人對神之愛的情傷上，而發揮得淋漓盡致，甚至比《靈歌》第一詩節還來得徹底。附帶值得一提的：十字若望的心靈摯友——聖女大德蘭——也寫了一首類似的詩作，其在內容與字句上誠然是與十字若望此詩配合得天衣無縫。聖女這首詩命名為 “*Vivo Sin Vivir En Mi*” 英譯名為 “*Aspirations towards Eternal Life*” (Translated by Adrian J. Cooney, O. C. D.) in *The Collected Works of St. Teresa of Avila*, Vol. III. Translated by Kavanaugh & Rodriguez. (Washington, D. C.: ICS Publications, 1985), pp. 375~376.

· 關於聖女此詩的中譯文，參閱趙雅博神父譯〈永生的希望〉，收錄在聖師大德蘭著，趙博雅譯，《全德之路與金言》（台北：慈幼，1991再版），233~234頁。

我有如此的盼望：

唯因我尚未死去而渴慕著死亡。

1. 我不再在我內生活，

我不能缺少神而活著，

沒有了祂和我同在，

生命將何等難熬？

她將是千般的死亡，

渴望著真生命的兌現，

我因了尚未死去而瀕死著。

2. 我活在此生

簡直生不如死，

為此我持續地死著

直至與您同活：

我主，請垂聽我：

我不渴慕此生，

我因了尚未死去而瀕死著。

3. 當我不與您同在，

生命將何等無奈，

難道不是承受著

最悲澀的死亡煎熬？

我可憐自己，
因為我活得度日如年，
我困了尚未死去而瀕死著。

4. 游魚脫水

終獲解脫：
牠所忍受的消逝，
終於在死亡中休止，
還有什麼寂滅可比擬
我這可悲的一生？
我愈活就愈被拖累在瀕死中。

5. 我企圖尋獲憩息

仰望著聖事中的您，
反而察覺更大的情傷：
我不能完全地享有您。
一切事都成了折磨、
我既不能如願地享見您，
我困了尚未死去而瀕死著。

6. 主，如果我欣喜

在盼望享見您，
然卻見到我可以失去您，

那將倍增我的悲哀。
活在這恐懼中
而又在渴望中嚮慕，
我因了尚未死去而瀕死著。

7. 請從這死亡中解救我，
我主，也賜給我生命：
請不要綑綁我，
這束縛何其劇烈：
看我如何渴望享見您：
我是如此徹底地哀慟，
我因了尚未死去而瀕死著。

8. 我將為求死而吶喊，
悲痛著我的生活，
我須滯留在此，
唯因了我的罪業。
啊，我主，那將奈何，
我真誠地說：
我現時活著，只因了我尚未死去！

我們或許會追問：聖人既然已湛深地與心愛的主精神結合，內心本應充滿喜悅才對，他為何尚在詩中表現得如此哀傷？

固然，無人會置疑聖人在神秘結合中所體證的喜悅和美感，只不過其中的吊詭是：靈魂愈深入結合於上主，就愈進一步意會到目前的尚未臻至圓滿，也愈無止息地嚮慕與主徹底同在，即渴望來世的「全福神視」(Beatific Vision)。換言之，現世的神秘冥合不論程度有多崇高，到底仍是「霧裡看花，終隔一層」。爲此，十字若望在《靈歌》第一詩節就以愛人如同雄鹿的遁逃來凸顯其中的失落，也在《愛的活焰》第一詩節以三層薄紗的阻隔來寓意其中的惆悵。

作爲過來人，聖女大德蘭 (St. Teresa of Avila, 1515~1582) 在《靈心城堡》中也道出了相應的見證：

靈魂達致默觀的「第六重住所」，深受著崇高的神恩，內心反而承受著更激烈的情傷；她更意識到人神間的懸殊，更在嚮慕中感受其中的「仰之彌高、鑽之彌深」(《城堡》6.11.1)。靈魂偶爾想及自己死亡的延遲，心底裡也傷痛得如利箭穿心 (6.11.2)，類比著煉獄中的渴望 (6.11.3)，人可能會因了這份強烈的渴慕而致死 (6.11.4)。在神的大愛面前，人間的情愛、連天使的友愛，也相對地黯然失色：靈魂就如同火燒而達不到水源般的難熬 (6.11.5)。這份痛苦，固然有其滌淨的效果，讓人在經歷煉淨後進入「第七重住所」，而靈魂尚且珍惜並樂意爲神的緣故而接受這份劇痛；只是這份痛苦的瀕死，其劇烈的程度並不遜於實際的死亡 (6.11.6)。甚至當靈魂成功地進入「第七重住所」時，人靈誠然如同雨水滴進江河般地，與神化作一體 (7.2.4)。到底只要是現世生命一息尚存，則靈魂始終尚未達致來世究極的圓

滿，以致大德蘭引用保祿宗徒（斐一 21~23）之語意：生活是基督，死亡是賺取，二者不知如何取捨（7.2.5）。即使人神間湛深的冥合無疑地有其使靈魂狂喜與安寧的地方（7.2.6），到底仍掩蓋不住連帶而來的傷感。

十字若望與大德蘭的相互印證，讓我們尖銳化地意識到人世間愛的吊詭。簡言之，人是天主的肖像（創一 27），而天主是愛（若壹四 8），天主的內在生命是一個圓滿的團體之愛，以致祂是聖三²³：人的個體生命類比地是一團體生命²⁴，作為神的肖像，人間的愛有其超越面，只不過她仍蘊含著若干的不圓滿，就連人、神間現世之愛，也呈現其尚未被逾越的限度。

這份情傷的底蘊，可權宜地從三個進點被領略：

其一，天主聖三之為愛的典型

古典神學的一個模式，在於凸顯聖三之為愛的典型²⁵：

²³ Thomas J. Norris, *The Trinity-Life of God, Hope for Humanity: Towards a Theology of Communion* (New York: New City Press, 2009), p. 159, "The life of God has revealed his life as the life of love. And since God is love, He is Trinity."

²⁴ Gabriel Marcel, *Homo Viator: Introduction to a Metaphysic of Hope* (New York: Harper Torchbook, 1962), p. 61, "...I form with myself a real community, an us: it is...only on this condition that I have my active share as a centre of intelligence, of love and of creation."

²⁵ 古典神學傳統中以愛來詮釋聖三，其中較有名的篇章計有：St. Augustine, *De Trinitate*, VI & IX；和 St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia, Q. 37。其中細節，於此從略；目前我們只企圖勾勒一個基本輪廓而已。

：神的內在生命是為一愛的團體生命。

自無始之始，神全然地接受自己、愛著自己，這份愛是如此徹底，以致在全然自我接納當中，以自己為全然被愛的肖像。

作為全然的愛者，神凸顯自己為賦予愛的聖父。作為全然的被愛者，這肖像也凸顯自己為還愛的聖子。聖父和聖子之相愛是如此地徹底，以致牠們是一體，一個天主。

聖父和聖子在相愛中，也如此地珍惜和肯定彼此，以致牠們又圓滿地彰顯自己為成全而不同的位格，各自分明而不破壞完整的合一。

聖父和聖子在愛與還愛當中，共發為完美的愛的融和，這份共發的愛，是如此地充盈，以致自己成就為另一完整的位格——護慰者聖神，融入一體的神性中，位格分明而又無礙於全然的合一。如此說來，天主的內在生命是為一個愛的團體，沒有主客的對立，卻有團體的共融。

愛既意謂著施與和分享，三位一體的天主在愛的融合裡付

- 值得一提的是，作為神的愛人而言，十字若望和大德蘭都深深體會聖三之為愛的根基，以致曾在聖三節中，藉分享心得而雙雙為愛而出神。參：Kieran Kavanaugh, "General Introduction" in *The Collected Works of St. John of the Cross*. Trans. by Kieran Kavanaugh & Otilio Rodriguez (Washington, D. C.: ICS, 1979), p. 30.
- 此外，十字若望對奧思定論聖三的理論並不陌生。例如，他在《攀登加爾默羅山》卷二和卷三就引用奧氏靈功能三分（記憶力、理智、意志）之說。有關奧氏及多瑪斯聖三論之引介，參閱 Edmund Hill, *The Mystical of the Trinity* (London: Geoffrey Chapman, 1985), chs. 7~15, pp. 65~151.

出自己，化育萬物，以致上至九品天使，下至宇宙微塵，都包容在神的大愛內。在上主的造化中，尤以人作為神的肖像，彰顯於人際間愛的往還。

其二，人際間愛的類比

人際間的愛，類比著聖三的大愛。愛立基於自我接納：我因為愛自己、欣賞自己，以致我也有力量愛你、欣賞你。我在愛中與自己交友，並在自己內建立一個友愛的「我們」²⁶。我愈能與自己交友，則愈能與別人交友，自愛是愛他人的先驗根據，自愛使愛他人成為可能²⁷。

人一旦能夠自愛和愛他人，則純全的愛可蘊含著一份「忘我」，愛者為被愛者奉獻自己而忘卻自我，愛者愛對方如此之深，致使不考慮到自己，甚至甘願為對方犧牲而在所不惜²⁸。為此，多瑪斯學派分別以「愛的物理觀」(Physical Conception of Love)和「愛的出神觀」(Ecstatic Conception of Love)來道破其中的吊詭²⁹：前者意謂一切的愛植根於自愛；後者則意謂純全的愛蘊含著跳出自己，為所愛的人犧牲而忘卻自己。

人際間尤以情人的相戀可作為愛的典型，在其中，我們可

²⁶ Marcel, *Homo Viator*, p. 61. 參閱註 25。

²⁷ Marcel, *Homo Viator*, p. 131.

²⁸ Gabriel Marcel, *The Mystery of Being*, Vol. II: Faith & Reality (Chicago: Henry Regnery, 1951), p. 109.

²⁹ Joseph Donceel, *Philosophical Anthropology* (New York: Sheed & Ward, 1967), p. 319.

體察到以下的現象：

首先，**更豐盛完型的開拓**——愛侶的心靈在相愛的共鳴中，愈體察被愛者的心思與感受，以致在相當程度上克服了疏離和孤立，而共同開拓一個新的完型，彼此融合在愛的整一中³⁰。

再者，**個體位格的互相肯定**——愛不單讓雙方心靈融合為一，且在翕合中肯定彼此，以被愛者為獨一無二、不容取代的「你」，也藉此體認自己為與「你」融通的「我」；「我們」在珍惜和參與彼此的存有中愈凸顯個別的個體位格，並在相互的臨現中體現湛深的施與受，以此形成彼此喜樂的泉源³¹。

還有，**愛充滿創新力**——愛充溢著創生力量，單從生理面言，夫妻相愛而孕育子女。但創新力尚且在心靈面上發顯其潛能，容許相愛者在人格上更臻成熟增長，在備受肯定中展現其潛質，使生命活得更為充實豐盈，以致「生育力」(procreativity)只是「創新力」(creativity)的象徵而已³²。愛的延伸，擴展為「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」。愛從心生，仁及禽木，以致「泛愛萬物，天地一體」。

然而，人間的愛儘管有其超越面，到底仍有其無法跨越的限制：只要現世一息尚存，沒有任何世事是絕對地十全十美，連人世間的愛也不例外。說明如下：

³⁰ Rollo May, *Love and Will* (New York: Norton & Co., 1969; 8th Laurel Printing, 1984), p. 310.

³¹ Rollo May, *Love and Will*, pp. 310~311.

³² Rollo May, *Love and Will*, p. 311.

首先，愛者在愛的融通中，無法徹底地合一——相愛的人在彼此分享對方生命底蘊的當兒，仍同時體會某種傷感：愛者意識到自己未能完全揚棄自我的藩籬，以與對方徹底翕合；兩者愈深入融合，就愈察覺彼此間的分異；我們意欲全然結合，但無從銷溶兩個截然不同的個我；我們渴願不再彼此見外，卻始終未能全然圓滿地融為一體³³。

再者，愛者的主體性仍可因時日的消磨而被貶抑——「我—你關係」(I-Thou Relationship) 的融貫，可因日久的庸碌擾攘而被淡化為「我—他關係」(I-He/She Relationship)，甚至被約化為「我—它關係」(I-It Relationship)³⁴。愛的「是、讓自由」(Being, Letting-Be) 仍可轉換為「含有與擁有」(Having as Implication & Possession)³⁵，把對方客體化為條件或工具。

此外，愛的範圍仍未能無限量擴展——愛固然要求施與和開放，擴及普世人類，達於地極每一個角落，縱貫古往今來，甚至惠及衆生、仁及萬物；可是，愛的開拓總受制於人的軟弱與限度。我充其量只能接觸部分的人地事物，甚至所能邂逅的鄰

³³ Rollo May, *Love and Will*, p. 310, "Probably in love-making there is always some element of sadness... This sadness comes from the reminder that we have not succeeded absolutely in losing our separateness; ...none of us ever overcomes his loneliness completely".

³⁴ Martin Buber, *I and Thou*. Translated by Walter Kaufmann (Edinburgh: T. & T. Clark, 1971), pp. 66, 80.

³⁵ Gabriel Marcel, *Being and Having* (New York: Harper, reprinted 1965), pp. 155~174.

人也未必投緣，以致吾主那份「彼此相愛」的勸諭不必然盡善盡美地被履行。

總之，聖三大愛所圓滿呈現的一體融貫、彼此肯定和共發開放，到底尚未能成全地落實在人世間的往還中。人間的愛雖然有其超越面，奈何仍免不了其侷限與紕漏，甚至連人、神間的相戀，也有其尚未來得及被突破的限制。

其三，人神之愛在現世中的超越與限制

固然，吾主是最忠誠的摯友：祂自起初既已愛了我們，就愛我們到底（若十三1）；與其說人在尋找神，不如說神更在尋找人（《焰》3.28）；神在人心內播下渴慕的種子，讓人在尋找中得獲祂³⁶。但神仍須按人靈的實況來與人邂逅。

誠然，人有眾多的瓶頸，以致在愛方面追不上神的腳步；爲此，人神相戀仍有眾多障礙有待清理。

若較從共時性角度說，人神冥合，人靈愛得愈濃蜜，愈在出神的狂喜中沾上一份劇烈的傷感，在倍增嚮慕當中渴望全福的兌現。若從貫時性角度考量，人邁向神秘結合的路途上，經歷煉、明、合三路的分際，每一階段各有其進境與桎梏：開始者愉悅於神能的吸引，卻落寞於神蹤的隱秘（《靈歌》1）；前進者愈體會神愛的光和熱，則愈幽蔽於黑夜的昧與寒（《L》2；《夜》2）；結合者臻至於神婚的盛況，卻難奈於三重薄紗的阻隔（《焰》1）。這一切的一切，都叫靈魂在欣喜的成長中，仍缺乏究極的

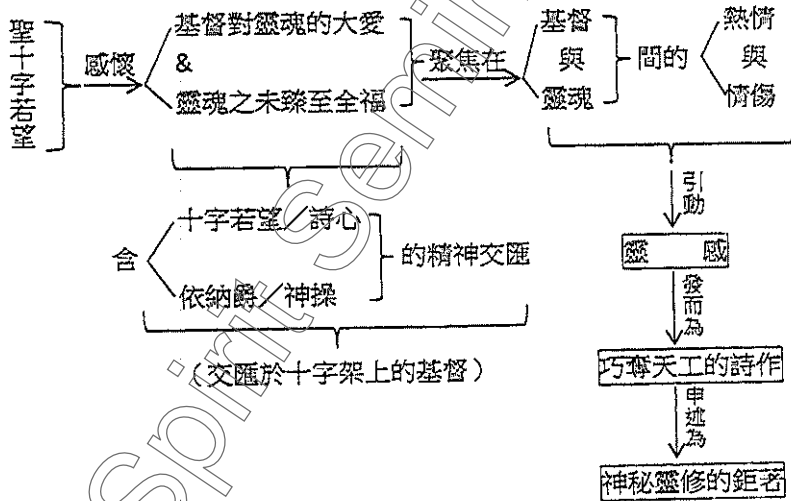
圓滿。

對照依納爵的思路，《神操》也展現相應的脈絡：「第一週」提示靈魂的革面洗心，從懺悔的熱淚中體會上主的寬恕仁厚，卻因而更驚懼於聖域的「仰之彌高」與「鑽之彌深」。「第二週」引領人靈響應神國的號召，靈修者鼓舞於基督的生平行實，卻自歎未能全然地配合吾主的足跡。「第三週」讓靈魂在愛的翕合中存念耶穌的苦難，在傷痛中渴願延續基督的苦架救贖，卻又深感力不從心、腳步遲緩，以致須在「第四週」藉瞻想復活與蹟來展望末世的完成。總之，《神操》所指示的歷程，適當地跟十字若望理論一起配合教會傳統靈修的大方向，不單彼此互補，而且共同勾勒出一個更周延的體系。

小 結

至此，我們可適時對上文脈絡做一個概括的回顧。本文開宗明義地提問十字若望在成詩剎那間的詩心狀況，也附帶地質詢其詩心走向跟依納爵《神操》的牽連。我們落實在其成詩的一個實例，從中發現十字若望思緒的梗概：即他主要以扣緊主耶穌基督的十字架來作為靈感的泉源；而聖人對十字聖架的懸念，可追溯至其早年所接受的耶穌會公學院的訓練。耶穌會士自依納爵開始，即標榜基督的十字架御道，勸諭退省者藉默想來在一己生命中複製吾主的生平言行、苦難聖死、而至復活升天。在其中，十字若望尤感動於主基督對世人的大愛，也情傷於自己的尚未臻至完成。

誠然，作為天主的肖像，人的愛具體而微地類比聖三團體的愛，只是人在愛之深切中，仍未如同神一般地徹底，以致尤在情傷中渴求與上主徹底地合一。這份愛的情傷與昇華，卻給十字若望帶來泉湧般的神思，容許他創作美感洋溢的詩篇，也讓他為神秘經驗寫下發人深省的鉅著，使普世人類都沾得其教益，其中的推波助瀾，依納爵《神操》的循循善誘誠然有其不可磨滅的功勳。一言以蔽之，十字若望和依納爵的精神交匯，就交匯於懸在十字架上的耶穌基督。其中的來龍去脈，可藉下圖示意：



伍、十字若望與依納爵靈修精神合觀

我們既已從十字若望詩心的運作上，瞥見依納爵《神操》的律動；如此一來，我們可推而廣之，連帶嘗試體會聖衣會和

耶穌會靈修脈絡的連繫。於此，我們尤可凸顯以下幾點來體察：

一、以十字架上的基督作為靈修核心

從靈修核心上考量，上述的分析已讓我們意會十字若望和依納爵都以主耶穌為注目焦點，尤其縈繞著基督的十字架救贖來建構其修行課題；擴而充之，耶穌會和聖衣會也以此為靈修核心。

一方面，十字若望一生就以吾主的苦難聖死作為靜觀與效法目標。他持續地藉繪畫苦像和雕刻十字架來呈現其旨趣，也取名「十字若望」以彰顯其志願，以致所領受的神秘經驗都聚焦在十字苦路之上，連詩歌和論著都與這一主題拉上密切關係。作為赤足聖衣會的會父，十字若望的感召成了加爾默羅修會成員的理想。

另一方面，依納爵受基督神國的號召，並將所累積的靈修經驗收錄於《神操》一書內，其中的「四週」內容，都環繞著主耶穌的一生而展開。第二～四週均以基督的言行、苦難、復活作為瞻想對象；甚至第一週之第一次默想，也率先以懸在十字架上的基督作為懇談主角。再者，依納爵將其所創立之修會命名為「耶穌會」，其會士尚且念念不忘以「基督的靈魂」(“*Anima Christi*”)之禱詞自勉，其中內容不乏基督苦難、聖死、寶血、傷痕等辭彙³⁷；在「愈顯主榮」中，尚且以踐履救主的苦架為御

³⁷ 此禱文被安置在《神操》的首頁內：「基督的靈魂，求你聖化我！
基督的身體，求你拯救我！基督的血，求你酣暢我！基督肋旁的

道，而依納爵的精神，也是耶穌會的精神。

綜合二者的走向，我們更深入體會十字若望與依納爵間的緊密連繫，也一併體認聖衣會和耶穌會的連貫：青少年期的若望因接受耶穌會士的文、史、哲、神學之訓練，已熟悉依納爵《神操》精神，其中對十字架基督的專注，尤在十字若望心中烙印，終生不忘救主的大愛，進而體會聖三圓滿之愛的合一。

固然，沒有人會否認：基督宗教就是以主耶穌的十字架救贖作為信仰指標；保祿宗徒早已在《格林多前書》強調基督徒以基督十字架為榮（格前一 17-25），而教會眾靈修學派也維繫著這核心而演繹其修行步伐。

然而，話仍須說回來，論及陶成的貢獻而言，耶穌會精神對十字若望靈修的引介與開悟，誠然是既深且廣。依納爵《神操》對青年若望心靈的善導最為直截：如果我們願意承認人之青少年培育對一個人一生的影響是最為明顯的話，則耶穌會對十字若望所給予的教誨，包括身教與言教，誠然功不可沒。推而廣之，十字若望作為赤足聖衣會的會父，讓赤足聖衣會靈修也帶有耶穌會靈修的精神。

十字若望受依納爵《神操》影響的地方，不單在十字架敬禮上備受薰陶，且在「推理默想」的運用上深受啟發，它尚且

水，求你洗滌我！基督的苦難，求你堅勵我！啊！好耶穌，求你俯聽我！在你的聖傷中隱藏我！切勿讓我離開你！在狡惡的仇敵前保護我！在我死的時候召喚我！更命令我來見你，庶幾偕同你的諸聖讚美你，直到永遠無窮。亞孟」（《神操》中譯本，1頁）。

被十字若望強調為進入「默觀」的門徑與前奏。

二、默想與默觀間的連貫與間斷

概括地界定「默想」與「默觀」二者的涵義，我們可率先權宜地指謂「默想」之為人在普通意識（Ordinary Consciousness）狀態下的默禱，包括靜思聖經奧蹟、存念個別經文義理、反省教會神哲學理路，藉此引發善情而舉心向上，以與上主及天朝神聖訴心往還。

「默想」一詞，尤多次被依納爵採用來指謂人主動運用日常意識運作，包括靈三司（理智、意志、記憶力）、外五官、想像力等本性思維，來協助個人進入禱告心態與氛圍，以與吾主心智相通，按部就班地藉思辯推理（Discursion, Speculation），企圖擦出對上主的愛火，以能熱誠地和上蒼神交密談，並在善情的感動下立志棄舊從新、追隨吾主、翕合神之救世工程。上文靈魂與被釘十字架的基督之對談，就是一個實例可供體會（《神操》53號）。

「默觀」則概括地寓意著超越意識（Extraordinary Consciousness）狀態下的冥合天道（Mystical Union with the Transcendent）。它意謂著身、心、靈在沈潛中，被上主灌注而得以和天界精神契合。「默觀」牽涉著意識的轉變、智慧的增長、愛火的烈化，以致十字若望把它定義為「秘密的愛的知識」（《焰》3.49）。

若較從貫時性角度（Diachronic Dimension）考量，「默觀」意謂從普通經驗的祈禱，漸次進入神秘經驗祈禱的歷程，在這過程

中，「默想」至少是由本性狀態（Natural State）進入超性意識（Supernatural Consciousness）的一個前奏與環節。

談及默想與默觀間的斷與續，十字若望以下的幾個論點值得我們正視：

- 其一是，推理默想在十字若望年代早已流行；
- 其二是，終止默想而進入默觀有其三徵兆；
- 其三是，連高階默觀也不絕對與默想絕緣。

茲分述如下：

（一）推理默想在十字若望年代早已流行

如果「推理默想」廣義地意謂一種藉本性意識運作而達致的默禱，那麼其方法門徑，就不是由依納爵所獨創，也不是《神操》內容的專利。不過，依納爵《神操》談「默想」，至少有其系統化的效用；換言之，依納爵在默想方法的鋪陳上，把早已存在的禱告神功加以條理化，以便指導有志修道的人靈。在這方面，《神操》誠然在默禱的推行上，做出偉大的貢獻。

依納爵生在十字若望之先，而十字若望在世之時，依納爵《神操》及其默想法早已因耶穌會士的宣揚而流行於教會團體，以致當十字若望提及推理默想，他只對它一語帶過而已，而不準備多所著墨（《山》2.12.3）。十字若望只在想像力的前提上，略述之為以圖像作推理，以喚起人靈對聖經奧蹟或教會道理的存念及踐履；到底，推理工夫只是途徑，而不是目標，祈禱目標在乎翕合上主，如聖女大德蘭所強調的：祈禱不在於想得多，

而在於愛得多（《城堡》4.1.7）。人一旦藉默想而培養出對上主的愛火，則須適時聚焦在吾主身上，和他心神契合，把時間填滿在對吾主愛的凝注中。在此，十字若望進而提出從默想過渡到默觀所呈現的三徵兆。

（二）終止默想而進入默觀有其三徵兆

十字若望分別在《攀登加爾默羅山》（2.13）和《黑夜》（1.9）中提到一個轉捩的時機：當以下的三個徵兆出現，靈修人須適時暫別默想而進入默觀。此三徵兆是：

1. 對思辯運作乏味，
2. 對感性物象沒趣，
3. 對神有愛的介懷³⁸。

十字若望並且強調：此三徵兆須完全齊備，始可考慮放下默想而開始默觀；若缺乏其中之一、二，則可能意謂著個人身體不適或情緒不穩等緣故而已；三者俱備，始可出發。此時的初階默觀，被靈修家們稱為「自修默觀」，意謂著人靈只專心於凝視神的臨在，而不企圖強作推理，以免干擾人神邂逅的寧靜。起初，神主動的「灌注」化工並不顯著，而人也無從掘苗助長，唯有靜候神的帶領。當人靈安於神所給予的各種煉淨後，他會撥雲見天而邁向更高階的境地。然而，甚至連高階默觀也不意謂著與默想徹底地斷裂。

³⁸ 有關這方面進一步的引介，參閱拙作〈黑夜與黎明〉，收錄《兩種心靈的黑夜》之〈導讀〉，221~229頁。

(三) 高階默觀不絕對意謂與默想絕緣

如前述，默觀一詞貫時性地寓意著一個進程：從初階至高階間，可分若干階段³⁹。無論專家們如何對此作分辨，到底整個歷程總是展現「結合的深化」、「煉淨的烈化」、「意識的轉化」、「效果的顯化」等特徵，其中快慢不一、頓漸因人而異。然而，在默觀由淺入深的路途上，「默想」的本性運作即使愈來愈減退，到底仍不全然絕跡。靈修人在初階上常遇善情的枯竭、與凝神的壅礙；在這些際遇中，人靈可權宜地引用一般默想來企圖點燃愛火，藉此善度祈禱時刻。

反之，靈魂即使臻至神婚的深度轉化，仍然可有餘地活在本性意識狀態之下（《靈歌》26.18），仍可因應若干需要而偶爾進行日常的默想活動（《焰》3.33）。換言之，默想不必然全被輕忽，人仍可酌量按情況所需而偶一為之；反正靈修者只要仍活於世上，人神結合的程度尚未圓滿，尚有待不同靈修活動的互補（《靈歌》22.4）。

此外，當十字若望把默想視為進入默觀的前奏，這並不意謂著依納爵靈修只止於默想而已。究其實，《神操》尚且畫龍點

³⁹ 參閱下列三篇有關默觀議題的拙作：

- 〈城堡與神婚：與聖女大德蘭談默觀〉，收錄《聖女大德蘭自傳：信仰的狂喜》之〈導讀〉，376-419頁。
- 〈黑夜與黎明：與聖十字若望談默觀〉，收錄《兩種心靈的黑夜》之〈導讀〉，207-278頁。
- 〈熾愛與明慧：聖十字若望與聖女大德蘭對默觀的共同體認〉，收錄《聖女大德蘭的靈心城堡》之〈導讀〉，246-316頁。

睛地安排了〈聖愛默觀〉(Contemplation for Obtaining Love, 230~237 號)這一環節，作為全套退省過程的休止符：其中提示我們，在存念神所給予的一切恩寵中，激發熱情而舉心向上，把自己浸潤在神的大愛中。言下之意是：默想的最終目標，在乎與神在愛中合一：此環節既以「默觀」作為標題，其本質至為明顯：靈修在於人神冥合，始能有力量作耶穌的勇兵，去延續基督的救世工程，至少我們可從依納爵本人身體力行的表現上得悉這一意向。

從依納爵平日對上主念茲在茲中流淚滿襟，及在彌撒聖祭中感動出神等表現，足以向我們見證說，其靈修方法容許人進入默觀。固然，依納爵《神操》對默觀著墨不多，其重點多在闡釋各種默想方法。如此一來，我們可因而引發以下的一個問題，《神操》之重默想，這是否意謂著：耶穌會靈修較屬「顯修」路線，而聖衣會靈修則專屬「隱修」蹊徑？

三、顯修與隱修間的交錯與互補

從一個較概括的眼光察看耶穌會和聖衣會的靈修走向，我們一方面體會彼此間的交錯，另一方面又得見兩者的互補。

(一) 兩套靈修間的交錯

從上述對祈禱方式的反省看來，我們獲悉：單就靈修步伐而言，「默想」與「默觀」祈禱彼此間就有其連貫與間斷。圓融地說，兩者間相互交錯混和，時而糾纏不清，時而互相接替。默觀須以默想作前奏；默觀一旦出現，默想須適時引退，但不

必全然斷裂，靈修人可權宜地一再引用；甚至連高階默觀者也不必徹底放棄默想。此二靈修在運用上的交錯互纏，於此可見一斑。

再者，若就靈修效果上看，耶穌會和聖衣會兩套靈修方法所分別孕育出來的聖賢，在成果上都可以呈現相通的特長。一方面，那標榜宗徒熱誠的耶穌會，其行伍中就不乏高超的默觀者。例如：初學修士聖達尼老（St. Stanislaus Koska）向來就以默觀出神聞名；至於耶穌會第三任總會長聖方濟各波日爾亞（St. Francis Borgia），其默觀成就的高妙，就連聖女大德蘭也讚不絕口（《自傳》24.3）。另一方面，那強調默觀精神的聖衣會，也可容許瑪利尤震神父（P. Marie-Eugène）的振臂一呼，以聖衣會精神來開創入世修行組織——生命之母在俗團體（*Notre-Dame de Vie*）。凡此均顯示：聖衣會默觀理想並不是隱修士的專利，而耶穌會的宗徒熱誠也不單由顯修修會所獨攬。

依納爵歸化之初，就有志前往聖地潛修，只因天主的指引，始回過頭來鑽研學問，與志同道合的學者如聖方濟·沙威（St. Francis Xavier）等一起創立耶穌會。反之，當聖女大德蘭改革聖衣會回歸隱修當兒，內心仍念念不忘為傳教士海外宣道工作而禱告，並且因對隱修和傳教同時熱衷而深感無所適從（《城堡》6.6.3）。這些例子都表示使徒與隱士可互相混和，可在同一人的血液中併發而出。

可是，話須說回來，難道顯修與隱修二者就此可混為一談而不分彼此嗎？如果兩者全無分界，教會又何須分別孕育兩類

不同的靈修？如此一來，我們仍須進而討論耶穌會與聖衣會兩套靈修間的互補。

（二）兩套靈修間的互補

於此，我們可權宜地聚焦在「加杜仙隱修會」(Carthusian)來作為反思的議題。

耶穌會有這樣的一個規定：假如一位耶穌會士體會自己有隱修的強烈傾向，他可不告而別地直接前往加杜仙會修道：只要他在那裡持之以恆而終其一生，他就一輩子是加杜仙會士。反之，假如他發現自己的不適應，他又可自行離開，而自動地恢復耶穌會會士身分。耶穌會士就可如此地自由進出二修會而沒有任何阻撓。這樣的處理方式深具意義，它向我們表示：顯修與隱修兩者到底有其區分，一個人不方便同時二者兼得，雖然這並不必然意謂著顧此失彼。

此外，當十字若望進入那尚未革新的聖衣會之初，他在失望中體會自己那份隱修的強烈意願，以致欲改入加杜仙修會，後來只因了聖女大德蘭的勸勉，才打消了這個念頭，轉而對聖衣會進行改革，結果成了赤足聖衣會的會父。這件事實，容易使我們作這樣的聯想：年輕的十字若望受教於耶穌會士，一方面，耶穌會已為他開啓大門，只因了若望自己的隱修嚮慕而須另作打算而已。另一方面，耶穌會對顯修與隱修間抉擇的拿捏手法，對青年的若望不無影響，十字若望當初之欲轉入加杜仙會可說事出有因。

耶穌會與聖衣會就如此這般地和加杜仙會扯上關係，也直接或間接地向世人提示：顯修與隱修二者到底有其分際，不能因兩套靈修的相通而混為一談。誠然，教會中有志修道的人，其內心同時湧現使徒熱誠和隱修嚮慕者不在少數，但現世只能分工合作，以求相得益彰。使徒要靠隱士的代禱來獲得傳道力量，隱士要靠使徒的踐行來滿全宣教宏願，兩者在諸聖相通功的前提下配合無間。

綜合地看耶穌會和聖衣會兩套靈修，它們並不意謂著「殊途同歸」，而是「同途同歸」，只是實踐上各有偏重而已，好能共同為神國編織出更龐大周延的體系。它們是「同途」，意謂著基督徒靈修只有一條途徑——即主耶穌所說的「我是道路、真理、生命」（若十四 6）。信徒所走的道路，是基督十字架御道，藉基督而融入聖三愛的大家庭內。

結語

神在教會極為動盪的世紀裡，讓耶穌會及赤足加爾默羅修會先後興起，進而互相輝映，藉此顯示神對世人的關愛和指引，並為末世終極圓滿鋪路，展望愛的大團圓。