

# 靈修神學研究方法論

盧德<sup>1</sup>

方法論的探討，是建構一門神學學科不可或缺的議題之一；「靈修神學」也不例外。然而，歷史上對於「靈修神學方法論」的概念、焦點、原則與特色等，均與其時代脈絡的發展有關。為此，本文首先釐清與界定相關概念、探討的方法與建構出的模式；進而介紹脈絡中的靈修學及其方法論特色；接著提出建構「靈修神學」的標準與原則，以及一個立體的結構藍圖；最後，則反省身為一名當代靈修神學工作者，必備的條件與質素。

## 前言

「靈修」（拉丁文 *spiritualitas*，英文 *spirituality*）一詞，在當代社會中備受肯定與重視；對靈修生活的渴望與追求，也廣泛地存在於今日教會與信徒生活中。但其實，這現象約莫是從 1950 年代才開始普及的，當時是用以表示「虔誠」（*devotion*）、「內修生活」（*interior life*）、「靈修生活」（*spiritual life*）等意義<sup>2</sup>。更甚地，

---

<sup>1</sup> 本文作者：盧德，本名楊素娥，輔仁聖博敏神學院教義系博士畢，專研心理學與靈修整合。現任輔仁聖博敏神學院專任研究員及叢刊執行主編。論著散見教內期刊，並著有《榮格宗教心理學與聖三靈修》、《夢與神話的靈修旅程》等專書。

<sup>2</sup> 此現象主要緣起於 Pierre Pourrat 出版的四卷《天主教靈修學》（*La spiritualité catholique*，1918~1928），加以其他相關的法文靈修書

聖經中雖有「靈修」的概念（下詳），卻並未使用「靈修」一詞；大約十七世紀時，法文 *spiritualité* 首度將「靈修」一詞正式提出，用以表示「虔誠的生活」；但在後來的數個世紀裡，這名詞的應用其實很罕見<sup>3</sup>。

顯然，「靈修神學」的概念持續地發展，今日對「靈修」一詞的概念、對「靈修學」的研究、對「靈修神學」的建構，乃至其方法論的應用，均已有全然不同的理解；這表示人在歷史脈絡與處境中，對於時代訊號的分辨、對於處境的回應、對於人心的需要與渴望，以及對於上主呼召的答覆，皆採取了相應、卻有所不同的靈修觀與方法論。

本文旨在提出「建構靈修神學」這門學科的方法論，而非具體的、個別的靈修方法（如悔改、殉道、默想、默觀、祈禱、神秘經驗、分辨神類、淨化與聖化.....等），也不談各修會傳統所推廣的靈修實踐（如耶穌禱文、聖經誦禱、歸心祈禱.....等），或歷代靈修學大師（如聖十字若望、聖依納爵.....等）的方法論；因而其重點，將放在「靈修神學方法論」的脈絡、特色、原則與關注焦點等面向上。首先釐清並界定一些概念；進而探其方法論；因它與脈

---

籍被譯為英文，*spirituality* 一詞遂屢次出現，而逐漸被廣泛採用。

見：黃克鏞，〈本書導論：兩千年基督宗教靈修寶庫〉《基督宗教靈修學史》第一冊（台北：光啓文化，2014再版），1頁。

<sup>3</sup> 雖然如此，但「靈修生活」（*spiritual life*）從未間斷；甚至於，教會在不同時代和文化中，也常推動一些「靈修運動」（*spiritual movements*）。由此可見，「靈修」其實是基督徒生活的一部分，只不過將之設立為一門獨立的學科，是晚近才有的發展。

絡中的發展有關，故緊接介紹脈絡中的靈修學及其方法論特色；而後提出建構「靈修神學」的標準與原則，以及一個立體的結構藍圖；最後提出身為一名當代靈修神學工作者，必備的條件與質素。

## 一、概念的釐清與界定

既然「靈修神學」的概念持續地在發展中，本文開始之前，有必要藉此先釐清「靈修」、「靈修學」、「靈修神學」，乃至「方法論」究竟如何界定？

### (一) 靈修

一般人對靈修的了解不一而足，很難能有一個放諸四海皆準的定義。事實上，大概不需要也不可能有此定義，因為廣義而言，它可以泛指整個的生活方式，而就狹義而言，所有的宗教，舉凡佛教、道教、伊斯蘭教、民間宗教、自然宗教、泛神論信仰、甚至非宗教性的靈修團體……等，都會因著各自的認知、信仰對象、教義或信仰內涵的不同，對於靈修的看法與感受也都不一而足。

但可以肯定的是，立基於基督宗教上，「靈修」的「靈」字，指人的「精神」(spirit)，「是人最內在的中心，在那裡人可以向超越的境界開放，並經驗到終極的事實」<sup>4</sup>。張春申神父指出：

---

<sup>4</sup> Ewert Cousins, "Preface," in *Christian Spirituality, I. Origins to the Twelfth Century*, eds. Bernard McGinn and John Meyendorff (New York: Crossroad, 1992), p.xiii.

「所謂『修』，便是一個不斷學習的過程。……至於『靈』，有時說『神』，不是與肉身相對立的靈魂，也不是與物質相對的精神。……我們可把人常說的靈魂、精神解釋為『人性之自我』(human self)。那麼……我們要修的是我們整個人的自我。<sup>5</sup>」

顯然，張神父思考「靈修」的定義，與今日「全人觀點的心理學」不謀而合。所謂的全人，包括身、心、靈整體的參與和整合，甚至是與自然和宇宙萬物的合一。而且靈修具有動態的一面，是在一個不斷學習的過程中；因此，也就會有所謂的「靈修方法」，如默觀、默想、分辨神類……等。無論如何，人的精神具有自我超越的能力，故「靈修」是指「人有意識地透過趨向終極價值的自我超越，完成自己生命的整合」<sup>6</sup>。

## (二) 靈修學

「靈修」是一種生活的經驗，基督徒靈修更是指對於基督、或作為門徒、或更具體而言是「在聖神內生活」的信仰經驗；然而，個人的生活經驗若願意分享出來，必須透過文字、圖像或概念等方式，把這經驗表達出來，讓其他人也可以領會。至

<sup>5</sup> 張春申，〈靈修的意義〉《神學論集》44期(1980夏)，147~148頁；及《張春申神學論文選輯》(台北：光啓文化，2004)，249~260頁。

<sup>6</sup> Sandra M. Schneiders, "Approaches to the Study of Christian Spirituality", in *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*, ed. Arthur Holder (Oxford: Blackwell, 2011), p.16.

此，就形成了一門表達不同靈修派別的特點的學問了。

爲此，「靈修學」是一門學問，其任務是研究這些表達出來的文字或資料。由於個人生活的經驗是在一個固定的環境和氛圍中形成的，這經驗一般表現出屬於不同靈修學派的特點。故「靈修學」包括三個層面：(1) 研究個人生活的經驗；(2) 對這經驗的反思，並以文字、象徵或其他方式表達出來；(3) 對這些資料的研究，並陳述出來<sup>7</sup>。

### (三) 靈修神學

「靈修神學」的要旨，是在信理神學的體系與架構下，有系統地整合基督徒靈修生活的各層面內容。具體而言，它是在聖經的根源與基礎上，忠於教會各種傳統及其文獻資料，並服膺於教會官方的訓導權威，整合所有的神學科目（如：聖三論、教會論、人學、恩寵論……等）共治一爐，而系統化闡釋的一門神學科目。

爲建立這一門「靈修神學」的科目，可以採取不同的架構與路徑。例如，可以透過傳統論述靈修「三路」的模式，闡釋「煉路」(purgative way)、「明路」(illuminative way) 及「合路」(unitive way) 的基督徒靈修三階段課題。或者，把「靈修神學」依據內容，分爲兩個主要探討課題：即「克修神學」(ascetical theology)，

---

<sup>7</sup> 參：Walter Principe, "Toward Defining Spirituality," in *Exploring Christian Spirituality: An Ecumenical Reader*, ed. K.J. Collins (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000), pp.47~48; Arthur Holder, "Introduction," in *Blackwell Companion to Christian Spirituality*, p.2.

談論修行聖德、克己節慾、治癒偏情、淨化修心……等靈修生活的實踐部分；及「密契神學」(mystical theology)，研究祈禱、默觀及神秘經驗等。或者，有學者因著重「天人關係」的建立，而有「相知、相遇、相結合」的靈修三階段闡述。又或者，亦可依照主題、人物等，進行比較、分析而得出結論，如：依「分辨神類」的主題給予各種原則與指導，或者依據不同的靈修大師及其著作進行對話和分析。最後，它也能採取「型態學」的模式，分類成知己、配偶、父子、母子等模式（下詳）。

#### （四）靈修方法 ≠ 靈修學方法

同樣需藉此釐清的是，本文名之為「靈修神學研究方法論」，顧名思義，旨在探討建立一門學科的方法論，包括其特色、原則與關注重點等；而非具體的、個別的靈修方法，如悔改、殉道、默想、默觀、祈禱、神秘經驗、分辨神類、淨化與聖化……等，也不談修會傳統所推廣的各種靈修實踐方法，如耶穌禱文（Jesus Prayer；正教會靈修傳統）、聖經誦禱（lectio divina，本篤會靈修傳統）、歸心祈禱（Centering Prayer，熙篤會靈修傳統）……等。

以下將逐步一一闡述「靈修神學方法論」的各面向、原則與特點等。

## 二、靈修神學的方法論

根據 Sandra M. Schneiders，在討論靈修神學的資料時，可

有三種主要方法：歷史方法、神學方法，和人文科學方法<sup>8</sup>。

1. 歷史方法：即在研究靈修學時，按照歷史考據方法，探討靈修文獻的歷史價值，尤其研究作者生活的歷史背景，以便瞭解他的靈修經驗和思想。研究「靈修學史」即是按照歷史年代，分為不同時期，討論靈修文獻。
2. 神學方法：在研究靈修學文獻時，以基督信仰的神學衡量其靈修思想，尤其是由聖經、教父傳承、教會訓導等方面來加以檢視。為此，靈修學也應與各神學領域，如聖三論（包含天主論、基督論、聖神論）、人學、恩寵論、教會論等作整合，來反思信徒的天人關係與靈修經驗，以及它對作基督門徒的生活所產生的影響。
3. 人文科學方法：即從心理學、社會學、哲學、自然科學等研究領域，來反省、探討靈修的資料。這些人文科學的方法在近代蓬勃發展，相關研究不斷推陳出新，對研究近代靈修學也特別重要。

上述的三種方法，是互相補足的。不過，它們可能是隱含地，處在於各研究領域或主題的背後，成為其研究的基本假設，而不突顯在研究的表層意義上。這裡舉兩個例子說明。

第一個例子，張春申神父曾以〈隱修性的神秘與使徒性的神秘〉<sup>9</sup>為題，比較了兩種修會（隱修和使徒性修會）及耶穌會會

---

<sup>8</sup> 參：S. Schneiders, "Approaches to the Study of Christian Spirituality", pp.19~33.

<sup>9</sup> 收錄《張春申神學論文選輯》，261~271 頁。

祖依納爵靈修的神秘經驗。後來，筆者也根據此基礎，提出了〈夜與晝的整全性靈修：十字若望與依納爵的對談〉<sup>10</sup>，指出一個全人發展的靈修觀，必須整全並平衡這兩種靈修的類型。這兩篇論文均比較、分析了靈修神學中的神觀（天主論）、人觀（人學）、靈修生活與態度（靈修學）的相互影響及相互補充。換言之，也都假設了 Schneiders 所提出的三種主要方法（歷史方法、神學方法、人文科學方法），作為討論的基礎和前提，雖然並不直接呈現在研究主題上。

第二個例子，學者溫偉耀曾於其著《追求屬靈的得與失：評基督宗教靈修學四大傳統的優點與危機》<sup>11</sup>中，依據靈修型態，將基督信仰的四大靈修傳統，分類為如下的四大模式：

1. 「知己」模式：由希臘教父傳承下來的東方教會及正教會的靈修傳統，把重點放在達成人與天主面面相對、彼此間的一切「盡在不言中」，靈修者要與降生為人的基督，成為「知己朋友」。
2. 「配偶」模式：由拉丁教父傳承下來的西方教會及某些隱修會的靈修傳統，把重點放在天人之間的「浪漫溫馨愛情」上，靈修者要成為「基督的淨配」，而天人關係

---

<sup>10</sup> 收錄《神學論集》180~181期（2014夏、秋），371~389頁。

<sup>11</sup> 參：溫偉耀，《追求屬靈的得與失：評基督宗教靈修學四大傳統的優點與危機》（香港：基督教卓越使團，1998）。此論點後由胡國楨予以簡要引用和闡述，見：伊拉里翁總主教，愛西里爾譯，《正教導師談祈禱卅二講》（台北：光啓文化，2011），80~84頁。



的最高峰經驗，便是「神婚」。

3. 「父子」模式：從馬丁路德及加爾文等人的宗教改革開始，在新教主流教會的靈修傳統中，把天主視作一位崇高、威嚴的父親，鼓勵靈修者要在天父的慈愛和公義的形像下，成爲一位重視理智的「順命兒女」。
4. 「母子」模式：由十九世紀末、廿世紀初的神恩復興運動發展出來的靈修模式，基本上是在使靈修者深度體驗天主慈愛的母親形像，享受母親的關愛，投奔母親懷抱，並體驗母親生命力的大能。不同於父親的威嚴，要求人絕對順服；母親慈祥可親，滿足兒女所有的需求，易於親近和倚靠，且是能力和生命的賦予者，這是神恩運動經驗中重要的內涵。

很顯然，溫偉耀在作此分類與分析時，亦假設了 Schneiders 所提出的歷史方法、神學方法、人文科學方法；雖然其焦點是放在「型態學」上。

### 三、脈絡中的靈修學，及其方法論特色

有鑑於靈修學的方法論，是時代脈絡與文化處境中的產物；因此，在不同脈絡與處境中的詮釋，對「靈修」有不同的見解，對「靈修學」的建立和研究，也有不同的方法與途徑 (approaches)。以下便隨著教會歷史的發展，指出不同脈絡與處境中的靈修學觀點，不但在方法論上有所不同，而且其重點、特色亦不相同。

## (一) 保祿宗徒的靈修觀點與方法論特色

「我告訴你們：你們若隨聖神的引導行事，就絕不會去滿足本性的私欲，因為本性的私欲相反聖神的引導，聖神的引導相反本性的私欲：二者互相敵對。」(迦五 16~17)

保祿多次提及他個人體會到內在的兩股力量——即隨從肉身或隨從聖神的張力；而在保祿書信裡，「屬神的」是與「屬肉身的」(carnal) 相對：前者充滿聖神，被聖神引導；後者則反對聖神的一切(羅七 14~25；迦五 16~26)。很顯然地，若就此靈修觀點來探索保祿的方法論，他是深受希臘哲學的二元論思想所影響，並因而結論基督徒的靈修生活，是在聖神內，接受聖神的引導，以此戰勝肉身或本性的私欲，而重獲「在聖神內的新生命」(參：羅七 6，八 2、10~11；迦六 8 等)。

今日學界對於希臘哲學的二元論思想，已多所批判，本文不擬在此重述，只藉此指出當今的人文科學研究，尤其心理學，極度反對將「神」(spirit) 與「身體」(body) 或「物質」(matter) 相對，而應指向全人的靈修觀，務求身、心、靈的整合，並與社會、自然、宇宙息息相關。

## (二) 初期教會的靈修生活與特色

初期教會在五旬節聖神降臨之後，便火熱了起來，其靈修生活的特色，是信眾「專心聽取宗徒的訓誨，時常團聚，擘餅，祈禱……一切所有皆歸公用，他們把產業和財物變賣，按照每人的需要分配，每天都成群結隊地前往聖殿，也挨戶擘餅，懷

著歡樂和誠實的心一起進食」(宗二 42~46)，並同心合意地專務祈禱。想當然耳，這是天主聖神親臨、帶領的信仰生活，信徒被聖神充滿而活出前所未曾體會過的經驗。這樣的靈修觀點和其方法論特色，便是「聖神充滿」，及「隨從聖神引導的生活」。

此外，聖事禮儀也是初期教會團體的靈修核心，尤其是聖洗和感恩祭；信徒藉此加入教會團體，與之共融，不僅參與基督死而復活的逾越奧蹟，也領受聖神引領的新生活。

### (三) 沙漠曠野及教父時期的靈修生活與特色<sup>12</sup>

至於沙漠曠野的靈修，大致可用「殉道」精神來說明；又可區分為「紅色殉道」和「白色殉道」兩種：前者是在教難時期，以流血、捨命這種最極致犧牲來為主作證；後者雖未在肉身上流血捨命，卻以極度的「割捨精神」，放棄一切俗世和物質的擁有，而進入一無所有的邊緣地帶，以其無我無私的殉道精神來向世人作證天主的臨在。因此，「殉道」精神便可謂是沙漠曠野的靈修方法和特色。

此外，這時期的教父學，雖有東方(希臘)教父與西方(拉丁)教父之別，但整體而言，其靈修思想以希臘哲學為主，尤其是亞歷山大學派，深受柏拉圖主義(Platonism)、斯多亞哲學(Stoicism)及日後普羅丁(Plotinus)的新柏拉圖主義(Neo-Platonism)

---

<sup>12</sup> 參：黃克鏞，〈希臘教父靈修觀：亞歷山大學派及影響〉、〈東方隱修傳統：曠野靈修〉、〈西方隱修傳統：本篤會規與靈修〉三文，收錄《基督宗教靈修學史》第一冊，127~284頁。

所影響。因此，若簡單論其教父學的靈修觀與方法論，則採取學術的立場、獻身於基督教義的研究，將聖經、神學、傳統三者共治一爐，是其方法論的特色。

#### (四) 團體隱修制度與靈修傳統的建立

到了沙漠曠野靈修的後期，也是其高峰，便是團體修道制度的建立。由於加入的人愈來愈多，「團體隱修生活」儼然成形，無論在生活上、工作上、管理上或靈修指導上，均需要一套完善的制度，成為修道團體共同遵循的規範：「會規」。

團體修道生活的會規，先後在帕科米奧 (Pachomius) 和若望賈先 (John Cassian) 的鋪路之後，最後在《本篤會規》中集大成，達到隱修制度的高峰。本篤也因所留下的會規，在西方教會各隱修院被普遍採用（至少直到十一世紀前，所有修會團體均是以《本篤會規》作為隱修生活的共同藍本），而被喻為西方隱修始祖。

為此，若要簡單論其團體修道制度的靈修觀與方法論，則「會規」提供了歷久彌新的靈修思想，至今仍為很多人（不只是本篤會士）提供靈修指引，是其方法論的特色。

#### (五) 中世紀的演變之一：隱修生活的革新及其他修會的興起

中世紀是教會歷史上極為特殊的時期，從靈修學的觀點來看，主要有兩方面演變：一是在本篤會之外，興起了革新性隱修團體，以及其他型態的修會與制度；二是士林（經院）學派的興起，導致神學與靈修的分裂。分述如下：

約莫十一世紀時，歐洲隱修界中出現了不少的革新運動，

其中一個趨向，是渴望重回初期曠野教父獨修或團居理想的隱修生活。這時期，光是由本篤會獨立而出的新興隱修團體，如本篤嘉默道會（Camaldolese Congregation of the Order of St. Benedict）<sup>13</sup>、熙篤會（Cistercian Order）<sup>14</sup>等，日後也都發展成修會並持續至今。因此，**回歸與復興曠野靈修精神**，堪稱是這時期革新性隱修生活的特點。

尤有甚者，在隱修生活的革新之外，更出現了兩大全然不同的修道生活與制度：其一是方濟會；其二是道明會。

方濟會會祖——聖方濟（Francesco d'Assisi, 1182~1226）——是在「徹底跟隨耶穌基督」的靈修基礎上，全然地聆聽聖言，並遵照福音而生活。在他眼中的天主，是一位在「貧窮和謙遜」中無條件賞賜予人的天主，因而他也甘願**成爲一名貧窮、謙遜、微末的追隨基督者**，將自己無條件地奉獻給天主；而這，也就是方濟精神，及其修會的靈修特色<sup>15</sup>。

至於道明會（Order of Preachers），顧名思義，乃是以「勤於宣

---

<sup>13</sup> 會祖聖羅慕鐸（St. Romuald），於 1012 年在義大利中部 Arezzo 附近高山上，一個名叫嘉默道（Camaldoli）的地方建立了一些隱舍，並在其中建造聖堂，讓隱修士可以兼收個人獨居，及團體祈禱的好處。這種改革是模仿古代巴勒斯坦 Laura 的隱修方式。參閱：本書第一冊，180~181 頁。

<sup>14</sup> 熙篤會尤以伯爾納德（Bernard of Clairvaux, 1090~1153）爲代表，其靈修觀及熙篤會的靈修特點，參：高豪，〈熙篤會靈修觀〉，收錄《基督宗教靈修學史》第二冊（台北：光啓文化，2014 再版），34~68 頁。

<sup>15</sup> 詳參：高征財，〈方濟會靈修觀〉，收錄同上，69~94 頁。

道」(preaching)的修會生活為主。這當然與其會祖聖道明(St. Dominic of Guzman, 1170~1221)的經歷有關，因此其靈修特色，便是極具行動力地，將「默觀所得，與人分享」，而這一聖多瑪斯在《神學大全》裡的訓言，也一直被保留在道明會的基本《會憲》裡。因此，若要為此新型態的修會宣稱其靈修特質，那麼，「默觀生活與使徒生活的合而為一」是其理想與目標<sup>16</sup>。

#### (六) 中世紀的演變之二：士林(經院)學派的興起

安瑟莫(Anselm, 1033~1109)<sup>17</sup>被譽為士林學派之父，原本是企圖為基督信仰提出理性的基礎，對安撫理性的功能和啓示的真理之爭，幫助很大。但後來的亞貝拉(Peter Abelard, 1079~1142)，藉其名著《是與否》(*sic et non*)將辯論法運用在神學上；加以隆巴(Peter Lombard, 1095~1160)大量運用亞里斯多德的哲學方法，廣泛搜集神學和教會聖師對神學問題的意見，成功地匯編成著名的《格言論》(*Sentences*)，對士林學派影響深遠。這種以「問一答」形式建構的研究方法，取代了追溯神學的聖經和教父根源，逐漸產生危機，人們漸漸遺忘或忽視直接閱讀聖經和教父著作；而神學課堂上關切靈修生活的探討，也越來越少。

<sup>16</sup> 詳參：潘永達，〈道明會宣道靈修觀：默觀所得與人分享〉收錄同上，127~154頁。

<sup>17</sup> 安瑟莫是義大利神哲學家，1093~1109年任坎特伯雷大主教，被尊稱為最後一位教父與第一位士林(經院)神學家。他提出關於天主存在的「本體論證」及救贖論的「補贖說」，將中世紀的神學議題，推向理性關切的新方向。

因此緣故，這時期對於靈修生活的追求與實踐，大多轉向神學殿堂之外。這一發展，預告了神學和靈修生活的分道揚鑣；於是，前者（士林神學）發展成科學化的理論和乾枯的神學思辨，後者（靈修）則發展成個人與天主私下的敬虔與情感生活。尤有甚者，由於倫理神學是處理靈修生活中如何實踐的一門學科，故靈修神學早期隸屬於倫理神學，而非一門具有獨立探討能力的學科。

多瑪斯（Thomas Aquinas，約 1225~1274）是士林學派的高峰與集大成者；其作《神學大全》在當時逐漸成為神學教育的主要教科書。而有關靈修的議題，雖然多瑪斯也在保祿的原初意義下，描述一個人在天主恩寵內更新，而有全新的靈性生活，並且肯定靈修在克修、禁慾方面，得以戰勝俗念、淫慾；不過，在當時靈修神學隸屬於倫理神學的情況下，探討倫理議題、原則與個案佔據更多的時間，而且研究重心是「良心」以及「小罪、大罪」問題，往往喪失了靈性的動力。

### （七）十六世紀的演變之一：基督新教的崛起

天主教會十三至十六世紀間，經歷了一段黑暗的統治期。靈修，涉及靈魂的得救，落入了那些負責教會管理、擁有教會司法權（ecclesiastical jurisdiction）的執行者的權柄中。這一現象，也涉及了教會財產的管理與資金來源，因而有了「販賣贖罪券」的發生。到了第十六世紀，堪稱基督信仰暨第四世紀之後，最為動盪的一個轉捩點；它同時可能是最黑暗、但也是最

光明的一段教會歷史。其中最爲人所熟知的，便是馬丁路德（Martin Luther, 1483~1546）及加爾文（John Calvin, 1509~1564）等人在不同層面上掀起了改革的聲浪<sup>18</sup>，脫離羅馬天主教，進行教會體制外的革新。然而，留在天主教會內所進行的體制內革新，亦從未間斷，在西班牙，這種持續性的改革與更新熱火，在各修會與教區中隨處可見<sup>19</sup>，其中，便以加爾默羅會和耶穌會最具代表性。

簡述馬丁路德的靈修觀，與他身爲一名聖經學者有關。他認爲，人與神之間的溝通方式，**唯靠聖經**——天主聖言；而他將聖經由拉丁文翻譯成一般百姓能懂的德文，更是莫大的貢獻。然而，他的解經法，卻是基於謙卑、敬畏神，因爲釋經能力不在於人的智力，而在於屬靈的程度；聖經只對有信心的人說話，但這信心也是上主所賜，不是人靠聖功可以賺來的。同樣，建基於聖經的靈修體驗，他也特別強調「**因信稱義**」是上主所予、白白的恩寵，使深陷罪惡中的我們得以被稱爲義人。此外，他主張「**人人皆祭司**」，救恩是白白得來的，基督是唯一的中介，藉此也駁斥了教會利用贖罪券等中介對於人靈的挾控。

---

<sup>18</sup> 詳參：普愛民，〈馬丁路德的靈修觀〉；陳冠賢，〈信義宗的靈修傳統〉；劉錦昌，〈基督新教改革宗的靈修觀〉；張玲玲、陳胤安，〈聖公會的靈修：安立甘精神〉；龐君華，〈成聖之道：循道衛理宗的靈修觀〉等文，收錄《基督宗教靈修學史》第三冊（台北：光啓文化，2015 新版），115~278 頁。

<sup>19</sup> 詳參：穆宏志，〈西班牙於十六世紀的宗教氛圍〉《神學論集》180~181 期（2014 夏、秋），178~210 頁。



## (八) 十六世紀的演變之二：天主教的修會革新

至於留在教會體制內的革新，這裡首先以加爾默羅修會的隱修生活與默觀祈禱作為說明<sup>20</sup>。該會會母聖大德蘭 (St. Teresa of Jesus, 1515~1582)、會父聖十字若望 (St. John of the Cross, 1542~1591)，及里修的聖小德蘭 (St. Theresa of the Child Jesus, 1873~1897)，三位先後被宣封為教會聖師，都留下大量的靈修著作供後人學習、效法，並提供了極為深刻的靈修指導。簡單扼要地綜合三位聖師的靈修教導，大德蘭強調「祈禱不是說的多，而是愛的多」、十字若望則以「黑夜」的論述達致「密契主義」的高峰；這兩位聖人，都以「神婚」為天人合一靈修的最高境界。至於小德蘭的「神嬰小道」<sup>21</sup>，更是感動無數教內外人士，成為眾人靈性的楷模。

至於耶穌會於此時期的創會，則將使徒性修會的靈修推向了高峰；該會會祖依納爵 (Ignatius of Loyola, 1491~1556) 以《神操》指導人靈，提供多樣化的祈禱方式：「神操這個名詞，是指任何省察、默想、默觀、口禱、心禱，以及下面要說的其他靈修神工。就如散步、走路、跑步都是體操；同樣地，準備整理靈魂，驅逐邪情，好能認清天主的聖意，以便調整自己的生活，拯救靈魂，也都叫『神操』」(《神操》1 號)，將耶穌基督深深地內在

---

<sup>20</sup> 詳參：加爾默羅聖衣會修女，〈加爾默羅聖衣會靈修：大德蘭與十字若望〉，收錄《基督宗教靈修學史》第二冊，248~282 頁。

<sup>21</sup> 詳參：荊嘉婉，〈小德蘭：神嬰小道〉，收錄《基督宗教靈修學史》第四冊 (台北：光啓文化，2015 初版)，3~25 頁。

化於人心深處<sup>22</sup>。

綜觀加爾默羅會和耶穌會的兩大靈修方法論特色，前者以十字若望的「黑夜」為象徵，達隱修與默觀生活的極致；後者以依納爵的「神操」作為使徒性靈修的代表。但其實，為當代的所有基督徒，一個全人發展的靈修觀必須整全並平衡這兩大靈修類型，以使「默觀中有行動、行動中有默觀」整全合一<sup>23</sup>。

### (九) 十七~十九世紀：靈修學的潛伏期

十七~十九世紀，「靈修」一詞或「靈性生活」，指向「情感的虔敬」和「內在的、虔誠的生活」；但因它偏重靈修生活的情感面向，難免帶有輕蔑的意味，甚至將它與令人質疑的狂熱，及日後的「寂靜主義」(quietism)<sup>24</sup>相連，而有靈修操練的異端形式之嫌。或許也為此緣故，「靈修」一詞在這時期罕被採用。

但從正面觀點看，此時「靈修」一詞也指向所有有關內在

<sup>22</sup> 詳參：穆宏志、吳伯仁，〈依納爵靈修與神操〉，收錄《基督宗教靈修學史》第二冊，217~247頁。

<sup>23</sup> 相關討論請參：《神學論集》180~181期(2014夏、秋)，165~389頁。該期專題「聖十字若望與聖依納爵的對談」，是2014年輔仁聖博敏神學院第卅七屆神學研習會主題。講員包括三位來自西班牙的學者，為全場與會人士展開了國際化的視野。筆者恭逢其盛，亦以〈夜與晝的整全性靈修：十字若望與依納爵的對談〉一文，錦上添花地指出這兩大靈修方法的互補和整合作用。

<sup>24</sup> 寂靜主義，指神秘的靈修態度或運動，追尋「被動」的寂靜與棄絕個人的「主動」，以與神相通、合一。但在十七世紀天主教會裡受到譴責，被指為「有害」和「可疑」的靈修運動；因它注重內修，而對教會制度冷淡。它也被看成是遵守外在教規的反動。

生活和尋求成全的事物上；雖然此追求的意願和覺察，與一般的基督徒生活和成全有所區別，它被理解為更內在化和個人性，包括特別的靈修操練，以及超越誠命要求的德性追求。

### （十）十九世紀末、廿世紀初

「靈修」的現代用法，來自法文的 *spiritualité*，其他語系才相繼出現。十九世紀末、廿世紀初，法國已有些辭典將它納入，開始被視為一門學科：靈修生活的科學，屬神學的一部分，探究有關基督徒的成全。1920 左右，英文語系裡 *spirituality* 較頻繁出現；1950 年間已普遍使用，用來取代如虔敬 (*devotion*)、虔誠 (*piety*)、內在生活 (*interior life*)、靈性生活 (*life of the soul*)、靈修生活 (*spiritual life*) 等。德文 *Spiritualität* 出現得十分緩慢，1969 年才出現在巴耳塔撒 (Hans Urs von Balthasar, 1905~1988) 探討神學和靈修關係的文章中；2000 年出版《神學與教會辭典》才有專文介紹。

總之，自十九世紀末起，它一面指向個人化、內在化的層面，即靈修生活的實踐；另一面則指向學術學科的層面，即靈修生活的科學。直到兩次世界大戰爆發，教會進入轉捩點，體認到過去對世界責任感不足，伴隨著各種靈修運動風起雲湧 (如禮儀運動、合一運動、聖經運動等)，也意識到基督徒經驗在個人和社會方面的重要性，以及教父和中世紀神學家視神學和靈修的一體性，這一切都影響了神學領域的靈修研究。

## (十一) 當代靈修發展趨勢

當代靈修發展出一些新趨勢，如：女性神學與女性的課題、解放神學和關切社會正義的議題、意識到發展心理學和自我認識的重要性、全人靈修及日常生活經驗的重要性、回到聖經和教父神學以回應今日流行的問題、生態神學及與大自然的關係、基督徒合一與宗教交談的靈修幅度。

學界一致同意「經驗」是合適的出發點。這些「由下而上」的潮流，部分已發展成學術與實用的課程。並且，靈修神學在科際整合之下，也向新哲學思潮、詮釋學、語言學、人學、美學、心理學、社會學、政治學、經濟學等敞開心胸，促使神學採取較寬廣心態來面對靈修學。雖然，靈修學和神學、宗教研究、哲學、其他人文學科.....間的發展關係，也出現了一些吊詭現象；其中之一，便是出現了「只要靈修，不要宗教」、只要基督，不要教會」的吊詭現象。此外，也出現了純粹的學術研究，亦即在不具任何宗教信仰的約束下探討靈修，它主要是運用比較宗教學的方法，對各宗教的靈修傳統作對照，幫助學者們發現不同靈修傳統中的基本共通原則，並找到它們之間的差異性。

### 四、聖經、傳統、神學：研究靈修神學的鐵三角

無論如何，經由上述「脈絡中的靈修學發展」的闡釋之後，基本上已可確定地說，靈修神學的發展，是各時代脈絡與處境中的結果。具體而言，靈修神學以分辨「時代訊號」與「文化

處境」為首要，在脈絡中解讀上主的呼聲，並給予合乎自身所得到的神恩與聖寵，而心甘情願地以愛還愛，回應上主對自己、對該時代及其人民的需求；進一步地，不只用行動、也用文字將之表達出來，才逐漸建立起一門「靈修學」的科目；爾後，再經由各神學科目的整合與反省，並系統化地論述出來，於焉形成了「靈修神學」這一學科。

然而，若「靈修神學的發展是各時代脈絡與處境中的結果」，那麼，是否能有一個跨越世代、地域和文化等界限的標準或原則，可供遵循？此外，為建立「靈修神學」這門學科，它需要具備哪些條件、因素，以供建築藍圖與所需材料？

本文在此，得自教父學的啟蒙與靈感，指出為具體發展靈修神學這一門專業學科，需要聖經、傳統、神學三方面的平衡發展，作為其研究的基礎點；而且，這三方面缺一不可，亦不可偏頗任一方，其關係與重要性，正如一個等邊三角形，形成一平衡、穩固、牢不可破的鐵三角，並因而得以建構出「靈修神學立體結構圖」來。

### （一）聖經：正統與根基

早自初期教會起，信徒便依照猶太傳統以《聖詠集》為祈禱經本，也在固定的時辰誦念〈天主經〉，團體靈修中也有每日數次的共同祈禱；而無論是個人祈禱或公眾祈禱，均是以聖經（包含舊約、新約）作為其藍本而發展出來的。這足以顯示，聖經作為所有基督徒的正統與根基，是自始至終，無論任何教派、

即使身處不同文化與地域，皆是古今中外共同的基礎。

事實上，歷代的靈修傳統、修會會祖與聖人，都是立於聖經的正統與根基上，發展出獨特的靈修方法，及其靈修指導。譬如本篤會的「聖言誦禱」(lectio divina)、熙篤會的「歸心祈禱」(Centering Prayer)、耶穌會所推行的「依納爵神操」(Spiritual Exercises)，以及正教會所推行的「耶穌禱文」(Jesus Prayer)等等，均是「聖經靈修」的最佳典範。其他祈禱方法，即使並未直接使用或強調聖經，如方濟的生態靈修、道明的宣道靈修，或今日追求公義和平的社會靈修、女性靈修、解放神學靈修……等，背後均有聖經的基礎，支持其理念。

總之，聖經的重要性不言可喻。任何靈修祈禱的方法，均不可越過聖經的根基與教導。

## (二) 傳統：歷史研究法、文獻分析法

基督教會兩千年來的靈修傳統，已為後世信徒累積了無盡的靈性寶庫，有如一座又一座的金山、銀山，取之不竭、用之不盡。為了開採這寶庫，歷史研究與文獻分析是不可或缺、也是最理想的方法。畢竟，前人透過各種媒介，包括文字、圖像、靈修方法等各種象徵，持續傳遞訊息給我們；但要如何正確解讀這些訊息，必須使用適當工具。

歷史研究法（英文稱 historical method、historical research 或 historical approach），是以「歷史」作為研究的材料，並以科學的態度收集人類過去活動的記錄，包括從日記、信函等實物中所

發現的史料，進行驗證，再透過系統化的整理和解釋，以重建過去、瞭解現狀、展望未來。史料搜集愈完備，歷史愈詳盡，我們所能獲得的靈修寶藏也愈豐富。

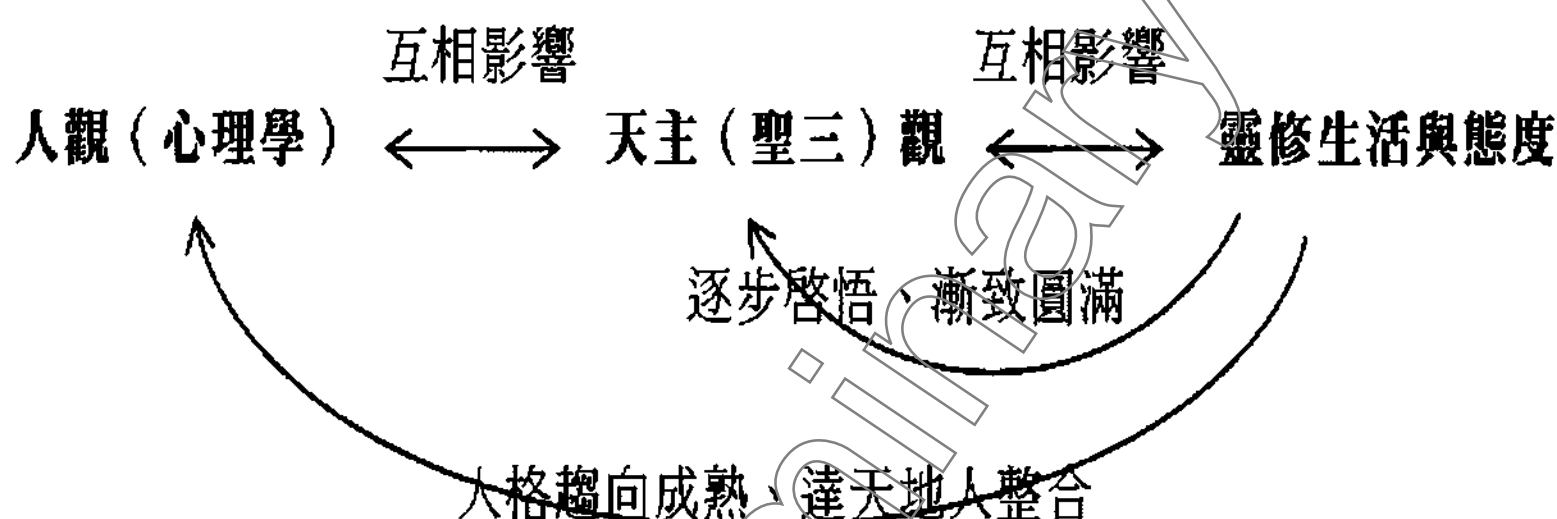
至於文獻分析法（document analysis），是透過收集、分析、研究文字資料，釐清其背景事實，作客觀而有系統的描述與詮釋。它的範圍涵蓋所有遺留下來的文字資料，而其價值便是在闡述文獻內容之後，探其影響力。由於它能將前人的教誨帶給今日的我們，因此具有莫大的貢獻。從靈修學的觀點看，所有的歷代聖人（包含傳記與著作等）、修會傳統（包含會祖的精神、會憲與會規等）、教會訓導文獻（包含教宗與所有官方頒布的文件）等，都具有靈性指導的價值，在經過其文獻分析之後，均能某種程度、在某些方面滿足我們的靈性需求。

### （三）神學：與信理神學的科際整合與對話

靈修學，既已成爲一門神學的科目，絕對不能自外於其他神學學科，如啓示論、天主論、人學、教會論、聖事論、倫理學……等；相反地，所有的神學科目均是相輔相成、互爲補充。因爲若沒有靈修，神學是乾枯而無味的；而若沒有神學作基礎，則靈修亦容易走偏，甚至走錯路。爲此，靈修與所有信理神學的科際整合與對話，亦不可或缺；甚至於，當代的靈修學，不只需與信理神學，還需與其他社會與人文科學作整合、交談，如心理學、社會學、哲學、甚至自然科學等等。

然而，既是交談、對話，就必須具備開放的心胸，尊重並

包容差異，同時也學習不同學科的優長；必要時，也能適時調整自身。因為不同領域、學科的研究發現，常能啟發我們前所未見的視野，甚至能開拓我們靈修過程中不同的面向來<sup>25</sup>。如下圖所示，但其實，不同學科均是互相影響的：



尤其當代的靈修學，深受東方文化與心理學的影響，而衍生出不同的靈修方法來，例如靜坐、數息、調氣……等；或全人發展心理學中的身心靈整合，以及人格發展的靈性面向等。這些新興的研究趨勢，也該是靈修神學不可忽略的面向。

## 五、建構靈修神學的立體結構藍圖

本文的宗旨，在於提出「建構靈修神學」這門學科的方法論；至此，我們大致已能勾勒出一個簡單的、立體的結構藍圖了。這藍圖，以時間為經度（縱軸），從教會的史料取材與靈修

<sup>25</sup> 參：拙著，《榮格宗教心理學與聖三靈修觀》（台北：光啓文化，2009再版），43頁。



相關的文獻；以空間為緯度（橫軸），考慮文化脈絡與處境，結合當地的特色與需求；加以海拔的高度與深度，即由各時代、各地方教會的靈修大師及著作，便可建構具體的靈修生活指南及靈修神學的研究輪廓。

### （一）以時間為經度：教會的歷史與傳統

從上述「脈絡中的靈修學」，便可一目了然地看出，靈修必然與時代脈絡、時代訊號有關；並且，由此發展的靈修學及其方法論，均呈現出不同的特色來。因而一個完整、立體的靈修學，以時間為經度，研究教會的歷史與傳統，必然是不可或缺的。其重要性已可由上述內文印證，此處不再重述。

### （二）以空間為緯度：由人組成的地方教會及當地文化

另一個建立完整而立體的靈修學藍圖，是文化處境，包括當地的人民（包含同住一地的不同種族）、使用的語言（包含來自不同地方的方言）、地方教會的特色（如原住民與閩南人同在台灣，卻有截然不同的特色）、既有的風俗習慣（如婚喪喜慶等的不同表達方式）……等，這些均是以空間為緯度，研究靈修學不可忽視的面向。

梵二之後，教會大力推動並重視各地方教會，使用當地語言，推行本地化（inculturation），正有此用意，也值得我們繼續發揚結合本地的靈修方法與特色。例如：台灣原住民大量使用具有原住民色彩的圖騰、建築風格、音樂與舞蹈等，便是一個極佳的例子；而東方靈修的靜坐、默觀等方法，也進入基督徒靈修生活中，這些都是研究靈修神學該當包含的要素。但我們也

應注意本地化與普世性的平衡發展，才不致有所偏頗。

### (三) 加以海拔的高度與深度：由歷代及各地的靈修大師所建構的具體靈修生活藍圖

除了時間和空間的經緯度之外，更多人進入靈修的殿堂，其實是經由閱讀靈修大師的著作，而深受吸引，進而願意效法跟隨，具體地操練於生活中。因此，研究靈修大師的作品，往往能引發更多共鳴，且能受益於他們的靈修指導，豐富個人的生命。

以筆者自身的經驗為例，猶記大學時期拜讀了牟敦 (Thomas Merton, 1915~1968) 的自傳《七重山》(The Seven Storey Mountain)，深受感動；隨後，更將牟敦的所有著作收集、閱讀，成為我個人默觀生活的起點<sup>26</sup>，也開啓了筆者對所有修會靈修傳統的高度渴望與追求之大門。牟敦的靈修著作，不只啓發了筆者，據說也曾一度造成肯塔基州的嚴規熙篤會 (Trappist) 絡繹不絕的訪客，其中也包括盧雲 (Henri Nouwen, 1932~1996) 在內。

其實，有極多歷代靈修大師的作品，至今仍膾炙人口、歷久不衰，甚至出現多種語言的多種版本；如聖十字若望的《黑夜》、聖大德蘭的《靈心城堡》……等，不勝枚舉。研究靈修神學的方法，顯然地，經由靈修大師的著作入手，進行文獻考究與分析，是較容易也較能引起共鳴的方法。

<sup>26</sup> 筆者後來將其靈修思想整理為文，參：拙作，〈牟敦：人性與恩寵之旅〉，收錄《基督宗教靈修學史》第四冊，26~60頁。

## 六、當代靈修神學工作者必備的條件與質素

既然靈修是回應時代訊號與需求，而從教會歷史中各式各樣的靈修派別、靈修運動、靈修大師，我們也都見識到他們處於歷史的關鍵時刻中，發揮了深遠的影響力。同樣，為當前這個世代，我們無疑面對全球化所帶來的劇烈和急速變遷，神學反省也必然得要重新思考，答覆過去我們無需面對（如急劇的全球暖化）的問題，以及過去的解答已無力應付或滿足人心的問題（如教友靈修不同於神職主義的特色）。

筆者曾於〈當代靈修趨勢〉<sup>27</sup>一文中，整理了「當代靈修需求與特色：整體生命的統合經驗」及「蒙召成聖：當代聖徒的特色」，限於篇幅，此處不擬重覆論述，僅藉此指出：這些需求與特色，亦是靈修神學工作者——靈修學的教師、神師——必備的條件與質素。請讀者逕行參閱。這裡，筆者僅簡單扼要地提醒以下幾點：

### （一）建立「一體」而又「多元」的整合能力

當代社會，越是處於多元、快速、劇烈的變動中，靈修越是要要求統整、合一的能力，方不致在多元分歧中迷失方向、走向岔路或被牽制。

為此，當代靈修神學工作者必須先建立以自身意識和人性經驗為本的主體性原則——即「主體意識的覺醒」；進而，尋求

---

<sup>27</sup> 收錄《基督宗教靈修學史》第四冊，274~323 頁；尤其請參閱 279~294 頁。

符合理性知識的客觀性原則——要求「整合多元的能力」；並且，還要能超越二元對立、達至一體統整的目標。如此，才能相輔相成地，建構整合而全面的靈修神學與其應用的藍圖。

## （二）肯定「由下而上」的主體性經驗

傳統「由上而下」的靈修教導，是先確認「天主聖三」是誰，而後論述於人身上或人性經驗上；但這條徑路已不再適合當代，因為很顯然地，這種由上而下的教導，是先有理論（而非先有經驗），極易取代了真實的人生經驗，也剝奪了人自己努力去追尋的過程。更何況，這時代即使某些人仍還保有對絕對真理的信仰，但往往已不再滿足於傳統的說法，而要自己去尋找生命的答案、建立自己與天主的關係。為此，「由下而上」的主體性經驗，可謂是一股顛覆與反動的力量；但除非一名靈修神學工作者有其自身經驗，並肯定他人也該有自己去經歷和體驗的機會，否則難免再度落入傳統「由上而下」、取代了自身經驗的盲點。

## （三）助人從「自我中心」走向「天主中心」

但說來吊詭，上述肯定「由下而上」的主體性經驗，其前提是必須先建立正確的「自我觀」及「人性經驗」；但其目標卻是「無我」。在靈修的領域裡，能夠放手、割捨，讓心靈沈澱、安靜、寂滅，到了某種深度，則「全然無我」，此時「少」更是「多」，因為不再有「我的」主導，天主聖神便能自由流暢地運作。

換言之，靈修雖建基於個人主觀性感受，及個人化與天主的關係，但卻要能超越這些感受與關係；否則，若只著重關注心靈問題，就會淪為無效和空洞的靈修，甚至掉入權力與依附的問題和危機之中（尤其是受輔者對輔導者的依賴）。因此，一名靈修神學工作者除了要能自己做到，也要幫助受輔者從「自我中心」走向「天主中心」。

#### （四）整合靈修、神學與各人文與社會學科的關係

靈修尚需與神學及其他相關學科合作，共同引領我們建立基礎與判準，並培養整合的能力；同時也把靈修拉回天主聖三與降生成人的奧蹟內，使「追隨基督的十字架生命」有更豐富的體會和意涵。

過去受希臘哲學二元論思想與士林學派方法論所影響，導致神學與靈修的分家，如今該是回歸合一的時候了<sup>28</sup>。事實上，神學與靈修分家，對雙方都是損失：前者變得越來越學術，建構一堆生硬冷僻的理論；後者也因越來越重主觀感受與內省，而有脫離現實（活在半空中或活在自己的世界裡）的傾向。這兩者都有因主客對立而失去判準的危機。其實，任何一方都不應把人們藏在象牙塔裡；過度偏重某一方，都將無可避免地將我們帶入空泛的、自欺欺人的海市蜃樓中。

---

<sup>28</sup> 參：沙德格 (Philip Sheldrake) 著，《今日靈修》(*Images of Holiness: Exploration in Contemporary Spirituality*)，香港：公教真理學會，1992。

## (五) 結合默觀與行動、愛與服務

隨著人們知識水準普遍提高，人的研究認知不僅從自身、而是更全面地擴及世界的各層面領域；靈修再也不是只屬於靈魂，而是涉及整個人，包括身體和一般物質領域；也不再只是個人，而是涉及所有與我休戚相關的全人類。不但過去肉身—靈魂、物質—精神的二元論基礎站不住腳，而且宗教意識的群體幅度、社會層面、弱勢關懷等，也成為當代靈修中高度受關注的議題。為此，諸如社會正義、和平、生態環保、乃至各類善工等「社會靈修」的需要，是我們反省這時代的靈修特色，必須同時兼顧的兩面向（個人與團體的平衡）。

為能對社會參與有積極的回應，改變與成長是無時無刻、永不停歇的；不僅針對個人，對教會亦然。為建造一個大公、合一、交談的世界，各教派與宗教間尋求合作、相互學習、彼此幫助，也讓我們感受到合一的力量，正在促使我們突破以往的重圍，跨越宗教的界限。這種積極入世的生命態度，絕非空洞的言論，而是基督對所有門徒的訓誨與期許。

當然，靈修不只應反省社會和文化，更應具有先知性的批判精神。最差的靈修，就是盲目地順從文化，或不問情由地抗拒世界。為此，當代靈修的另一特色，是默觀與行動的結合。一言以蔽之，默觀與行動是一體兩面，幫助我們以不變應萬變地，在此劇烈動盪的世界裡，持守正確而平衡的認知理解和行為反應。若是一名靈修神學工作者能有此質素，那麼，用愛來服務，則「愛」能超越一切的方法論，我們其實已經活出靈修

神學，即使沒有所謂的方法論論述。

## 結 語

在這錯綜複雜、變化無常、又充滿懷疑與憤世嫉俗的社會裡，靈修極易走向兩種極端：要麼過度認同這世界，以致熱衷其間而失去判準；要麼徹底脫離這世界，只活在自我架設的空中閣樓裡。這兩種人在我們身邊隨處可見，前者的問題是缺乏出世的默觀精神，後者則是缺乏入世的真實行動，總歸一句，是缺乏默觀與行動的平衡。

身爲一名當代聖徒，無須追求完美，卻須追求完整，而完整包含善與惡、光與暗、靜與動等全面向的發展，如此，人格涵養才得有宏觀的視野（格局）、獨到的眼光（智慧）、慈悲的胸懷（仁愛）、謙遜與喜樂的心（感恩）、有清澈的心境（寧靜致遠），並心存他者、對他者慷慨。簡言之，這些是蒙召成聖的基督徒所須修習的聖德。當然，這絕非一蹴可幾，而必須不斷地皈依和悔改，其態度便是默觀與行動的結合。

總之，靈修必得「打破界線 / 限」，以更廣闊的心胸包容、合一、接納異己，並且保持平衡的發展，否則便是一種持續性的故步自封。包括主體性經驗與客觀性原則並重、超越主客對立與二元界限、兼顧個人與團體、結合默觀與行動、落實愛與服務的生活等，都是當代靈修神學工作者必備的條件與質素。

最後，本文探討「靈修神學」的研究方法論，除了指出在不同時代脈絡與處境中，靈修具有不同的涵義之外，其方法論

與特色也各不相同。但為身處當代的我們，如何統整過去、正視現況、展望未來，建構這一門「聖經、傳統、神學」平衡發展，並具有「時間（教會的歷史與傳統）、空間（地方教會及其當地文化）、高度與深度（歷代靈修大師）」的立體靈修神學藍圖，是當代靈修神學工作者責無旁貸的任務。期許我們在建立這門學科的同時，理論與實務平衡並重，從自身的全人整合做起，並與所有人文與社會科學開放交談、相輔相成，共創神人一體的靈修神學方法論。