

# 依納爵默觀降生奧跡 及我們賴以生活的故事

Monty Williams 著  
陳德康譯

當利瑪竇來到中國，隨他而來的是他對事物的觀點和闡述。他的闡述主要源自西歐和羅馬天主教的傳統，這一切塑造了利瑪竇的自我形象、建立人際關係的方式、眼中的天主形象、文化觀念、起居生活習慣和祈禱方法。他的闡述構成他的生活模式。在傳教使命的推動下，他以此形象出現中國人前。他希望向亞洲文化表達他來是為天主作證，受天主派遣。我們知道結果是怎樣。他的首度出擊並不成功。他體會到必須先接受身處文化對事物的闡述，傳教工作才能漸見成績。利瑪竇沒有放棄基督宗教，他捨棄的是當時西方文化對基督宗教內涵劃下的框架——一個封閉神話。他利用中國人對知識的追求，及對四周國家的好奇，來取悅他們。他亦開始引導他們跳出自己賴以生活的封閉神話。他不是要他們去中國化，正如他不是要自己去基督徒化。他生活出人性特質，即對超越自我的追求。此自我超越的追求，雖然是以故事表達，但是超出故事的狹隘封閉演繹。

請注意我剛才做了些甚麼。我將利瑪竇生平的一些事跡和他身處的不同文化故事化，以某種觀點闡述。我剛才向大家說了一個故事，更重要的是我想指出，我們全都生活於故事裡。故事是我們的闡述，目的是使生活變得有條理。一方面，我們參與創作了部份的故事。另一方面，這些故事塑造了我們。我是次演講的

目的，是發掘我們生活基礎的故事，並提出一種方法，闡述利瑪竇與我們共同分享的故事。

我們憑經驗生活。經驗不只是過去式的歷史，經驗塑造我們。當我們嘗試認識自己時，我們創造歷史，雖然歷史能反映經驗，卻又令我們不願回首往事。聖依納爵深明此道理。神操的第一週就是要拆毀那挪用的歷史，將我們置於一更偉大的故事——天主藉不斷降生，給予恆久不變的愛。我們永遠無法跳出故事。身為一位耶穌會士，我無法走出降生奧跡此宗教故事。今天我嘗試分析我們賴以生活的故事和形成這些故事的經驗。

為達到此目的，我參考不同宗教傳統、文學著作、當代文化理論、心理學及聖依納爵的神操。

是次演說也是一個故事，源於塑造我的生命的經驗。從佛學，我學到無常的思想，其基本思想是沒有故事能涵蓋一切現實。從浪漫主義，我學會去發掘意識的本質。從靈修指導(我身為會士的工作)，我意識到人賴以生活的故事是靈修神話。

從我聽到和分享到的故事，我體會到布萊克(William Blake, 1750 - 1820) 所說的想像製造現實，或史提夫(Wallace Stevens)在他晚年的詩所說，想像的事物是真實的。兩位的著作有助我探索當代文化理論和研究，認識到在處理人的主觀性這題目時，個人闡述的重要性。闡述決定個人能接收到的訊息。正如布萊克所說：「我們不是用眼睛觀看，而是通過眼去觀看」<sup>1</sup>。

---

<sup>1</sup> William Blake, "Auguries of Innocence" in *The Complete Poetry and Prose of William Blake*, ed. David V. Erdman, New York: Anchor Books, 1988, p496, line 126. 「若我們不是通過眼去觀看，我們會相信謊言。」

我們眼看景物做成影像，影像形成認知，認知已是詮釋。在神操中，聖依納爵對現實是如何造成、詮釋和演變，感到興趣。聖依納爵也對皈依感到興趣，但不是指粗略的皈依概念，而是指提供途徑，使人在生活中與天主建立親密關係，從而得到靈性自由。他的神操<sup>2</sup>既是文本，也是闡述，助人親近天主。是次演說的內容是將不同範疇的資料交織而成。

## 引言

我的意念很簡單。我們生活在自以為真實的想像世界。這不是說世界沒有客觀現實這回事，而是說現實出於想像，想像生於故事。我們從故事意會現實，可能也曾參與創作這些故事。總括而言，我們活於故事裡，故事塑造了我們。舉例來說，我們的生活方式源於家庭、文化、種族和宗教的故事。甚至可以說，我們的生活方式源於我們的生物構造故事，各人是由其基因闡述塑造。

這些故事不是決定我們身份的封閉神話，雖然某些思想會令我們以為如此。故事是開放的，沒有結局。起始和終結只是常規，以設定界線，是人為的界限。當讀者的處境轉變，對起始和終結之間的內容的詮釋也不斷在變，所以故事是相對。我認為罪的本質就是將我們置於一個給我們安全錯覺的困局中，使我們自以為理直氣壯，將非與我們同一陣線者魔化。我們將陌生人、外來者、異見者，全歸類為「他人」。不論我們如何將天主的奧跡故事化，有時我們也視天主為「他人」，恐懼懷疑天主。神學理

---

<sup>2</sup> Louis, J Puhl, S.J., ed., *The Spiritual Exercises of St. Ignatius*. (Chicago: Loyola Press, 1952)

論有將天主本地化的趨勢，以禮儀和體制化的宗教取代靈修，以專家的權威地位、制度、秩序和教律等作手段，獨攬正統權威，鞏固權力。那些對當代批判論感興趣的人，很快便會從中發現傅柯(Foucault)有關權力和身份的理論<sup>3</sup>；菲爾(Stanley Fish)有關訂定對錯標準的團體的見解<sup>4</sup>；布萊克在其著作 *Urizen* 提及啓蒙理性主義的自圓其說<sup>5</sup>；舊約中的「Nobodaddy」— 不是任何人的父親，肯定不是新約中耶穌所說的「阿爸」(Abba)<sup>6</sup>。

這一切說明我們生活於故事裡。這些故事並非不變，亦沒有特定的結局。若我們嘗試生活於我們強加界限的故事裡 — 即封閉神話，我們傷己傷人。我們撇除或扭曲關係，將自己交給死亡。走出封閉神話是一漫長過程 — 皈依。藉皈依，我們由一個故事走入另一個故事，其過程並非如更換衣服，甚或是改名換姓般簡單。我們對封閉神話的希冀幻滅，要跳出封閉神話必須面對自己的恐懼，放棄封閉神話給我們生活是清楚、簡單、輕鬆、舒適的假象。我們提出疑問，甚至質疑自己疑問的基礎。由此，我們發現自己一直是受困於由個人習慣、社會法規、文化風俗及不同層次的傳統形成的自我意識，並由此引申對事物的觀念。

我們意識到生活並非出於封閉神話，而是在不完整神話內。雖然知道不完整神話是不能給予我們活力的封閉神話，然而我們仍然拒絕捨棄。我們已醒覺其毫無價值，卻找不到代替品。正如

<sup>3</sup> Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. ed., Colin Gordon (Harvester, London, 1980). 對傅柯來說，人的自我身份意識是從談論而得。身份是由人際關係維持。人的身份並非不變，而是暫時性的，受周遭的當權者影響而改變。權力是指人與人交往時的技巧或行動。權力與對抗相伴。

<sup>4</sup> Stanley Fish, *Is There a Text in This Class?: The Authority of Interpretive Communities* (Cambridge: Harvard University Press, 1980)

<sup>5</sup> "The First Book of Urizen", in Erdman, ed., William Blake, p.70

<sup>6</sup> "To Nobodaddy" in Erdman, ed., William Blake, p471

羅特(Lot)的妻子在離開索多瑪(Sodom)時；或奧菲斯(Orpheus) 與歐律狄克(Eurydice)在離開地下世界時，回頭觀看。我們也一樣，回頭觀看，因而失去自己最渴望的。不完整神話將我們困於過去，我們留戀「黃金歲月」、「一切是最完美」的神話式過去。貝克特(Sammuel Beckett) 的著作《殘局》(*Endgame*) (1957) 和《等待果佗》(*Waiting for Godot*)以「我們繼續前進」<sup>7</sup>作結束，結果是：他們沒有前進。我們也生活在這樣的世界。《等待果佗》成書於1952年。

1928年羅倫斯(D.H.Lawrence)的名著《查泰萊夫人的情人》(*Lady Chatterley's Lover*)面世，此書開首有關後現代主義的言論可說是先知性：「基本上，我們是生活於悲劇的世代，我們拒絕悲觀地面對。災難已經來臨，我們身處頹垣敗瓦中，開始建立細小的新棲身之所，懷抱小小的希望。一切是困難的，前景非一帆風順，我們跌跌撞撞，面對障礙。我們必須活下去，縱使前途一片灰暗。」<sup>8</sup>

小說以戀人分手結局，他們以性愛激情維繫的安全幻象破滅，同時迷失於他們力抗的社會體制虛假面目。不完整神話不會提供出路。

然而這不表示我們是受制於過去。假若我們是生活於開放神話裡，便能展望將來。此觀點和態度不否定過去，而是以一個繼往開來的態度去建立關係。過去能重新闡釋，正如復活的基督在往厄瑪烏的路上，向門徒從新解說已發生的事情。既然我們是用

---

<sup>7</sup> Samuel Beckett, *Waiting for Godot: A Tragicomedy in Two Acts* (New York: Grove Press, 1954), p.109

<sup>8</sup> D.H. Lawrence, *Lady Chatterley's Lover* (1928), edited by Michael Squires (Cambridge University Press, 1993)

故事作說明，可假設我們是戀人，彼此的關係是由過去的經歷及與愛人的互動所決定。愛人由未來走進自己的生命，我們走向愛人，正如愛人走向我們。我們受過去影響，但是亦明白過去受未來左右。我們的現況由不完整神話及不斷改變的神話組成，正如創造出於創造者，創造可以是一持續轉變的過程。

這不是烏托邦思想。烏托邦思想是另一種不完整神話，投射於未來從當下制肘得到釋放的可能。這種思想沒有改變人對前景的展望，因為它對實況的詮釋，與建構現況的觀點相同。反之，開放神話容許現況解體，予未來誕生的空間。我想說的是我們今天的生活不是過去的表達。我們不認為未來是過去的重演。開放神話邀請我們活在當下，並視之為一持續旅程。既是受造，人的身份不是來自自己，而是來自聖言成了血肉的故事及給予我們的愛。在此前提下，開放神話接受人並非不變。我們走入愛內，愛既無終結，我們的旅程也無終結。務實存在主義說：「我們只能善於利用所有。」開放神話不會受此思想壓抑。雖然受到不安穩、興衰、偏見、文化衝擊的困擾，開放神話仍然面對黑暗——未來的面目，因為建基於關係的各種可能性浮現。關係邀請、呼喚、慫恿、引誘、示意、推動我們向前。正如布萊克的神話集內的虛擬人物羅斯(Los)，我們背負過去的包袱，不斷跳進火爐，受盡折磨，希冀能創造一個新世界，然而，此新世界仍不能逃離時代巨輪的操控，要衰落、死亡、腐朽、湮滅。我們被召超越今天的我，不斷向前，做回真我。

此觀點引發的問題是：現今的世界是如何做成？既然身處的世界會扭曲人的整合性、壓抑人的創造力，為何我們仍然眷戀世界，拒絕跨越向前？我必須強調一點，雖然我主張「運動」(movement)，但不提倡默示基要派追求的「終末」，作為一己意

識形態的表達，務要除去異己，即使自我犧牲，也在所不惜。我不贊成蒙特福特 (Simon de Montfort) 於 1209 年 7 月 22 日發表反對阿爾比教派 (Albigensians) 的言論：「殺掉他們 … 天主自會保護自己的人民」<sup>9</sup>。我也不認同人因缺乏關係的支持而不安。這是齊克果 (Kierkegaard) 的理論，審美意識受困於感觀世界，不斷尋找樂趣<sup>10</sup>。開放神話是帶動人際關係向前，走向他人的活動。如黑格爾的辯證論 (Hegelian)，由不穩定狀態的動力所引發的不斷進化合成，不只是在個人出現，也會在團體、社會、文化出現。個人若被困於封閉神話，會影響其自我認知、自我形象、與天主的關係、與人交往等各方面。在本文的結尾，我以附錄形式，引用了艾克森 (Erik Erikson) 對此方面的描述。

靈修心理學化現時非常流行，但是我希望走出此趨勢，將注意力集中於更廣闊的議題：如何培養想像力？研究文化所包含的想像事物，會有何幫助？我會以西方文化為例，勾劃出由中世紀至今，西方文化想像事物的歷史。為免打斷演說的流暢性，我將有關資料列於本文的附錄二。

我分析了不同時期的主流意識形態。這些思想猶如封閉神話，刻劃不同時代的人如何嘗試「利用」或推翻神。我認為由封閉或不完整神話走向開放神話的過程不應以時間去量度，而應以與神的親密程度去衡量，與神的關係雖然是展現於時空中，卻超越時空。正如布萊克說的，雖然天主時時刻刻邀請人進入其圓滿時空的氛圍，但無一歷史時空能完全盛載天主的創造力。依納爵神操的降生奧跡默觀，包含對開放神話的闡述動力。

<sup>9</sup> See "The Albigensian Crusade, 1209-1255 <http://xenophongroup.co/montjoie/albigens.htm>

<sup>10</sup> Søren Kierkegaard, *Either/Or*, II. Ed. and trans. Howard V. and Edna H. Hong (Princeton: Princeton University Press, 1987)

封閉、不完整、開放神話的動力一直存在人類歷史，也塑造了今天的我們。假如我們渴求與天主聖三建立更密切關係，我們先要問此三種神話如何在世界運作。

現今世界由四種基本闡述推動。闡述是故事，我們嘗試從中明白自己的生活。我們身處の後現代世紀對時代的闡述是：安穩、意義、外在自由(人身自由)、從屬。天主進入此四種基本闡述，開通一條包容的路徑，使一切事物融入愛內——即天主內。天主走入人類的故事是降生奧跡。

## 現代的故事

### 安穩

我們深深感受到當前混亂世代的挑戰，世界迅速轉變，我們失去安穩的感覺：溝通的方法改變；界限變得模糊不清；鄰居使用的語言不是我們自小學習的一種；我們懷疑當權者(不論是世俗或教會)；有些人甚至視執法者為另類黑道。這些只不過是一些明顯例子，證明我們身處不穩的世界。面對此境況，我們基本的深層渴求是安穩，而封閉神話能給予人安全感，它以教條式口吻，聲稱從政治、社會或教會的角度來說，它對現況的解讀是唯一真確和符合神的旨意。出於人的脆弱，我們試圖接受此一套。因此我們需要意識到封閉神話是如何運作。它剷除或魔化異見者，利用人的恐懼心理，鞏固自己的權力。它的教條和法律是由一權力高度集中的政府制訂，並運用威逼手段去恐嚇壓迫人民。

對那拒絕接受由封閉神話而來的安全感的人來說，達致靈性親密關係及活出降生奧跡的路徑助人植根天主內。親密關係不能

從加入那以羞愧和罪惡感維繫及社會認同的團體得到。親密關係是在天主那令人無愧及令人釋放的擁抱內找到。給予我們安全感的體制，亦提供認識和衡量世界的方法。體制給我們倫理道德標準，但是不能給我們信德，即在生活裡與主建立關係。

## 意義

現今的後現代世代常被視為欠缺意義或有過量互相矛盾的意義。不相容的觀點充斥世界，各有其論據。尋求方法去明白澄清身邊發生的事情，尋找方向，克服種種困惑，成為現今迫切的話題。對那些聲稱能解說事物意義的領導人，我們趨之若鶩。在處理宗教、社會和政治難題方面，他們提供權威性指引。很多時，他們聲稱其權威來自天主，然而他們的行為和推行的措施，違背我們所認識的天主教誨。走上靈性親密關係的路，使我們能為慈悲的天主作證。此親密關係的門徑，引領我們進入奧秘，而非澄清事情或理論。此親密關係創造真實的關係，我們被召生活在與主(我們稱為奧秘)的關係內，而非明確的制度內。我們被召先信賴天主，而非先信賴領袖。這些領袖只希望人承認他們的正統性，而非希望人親近天主。

生活於奧秘內，不表示放棄意義、體制，社交禮儀。社交禮儀讓我認識自我和接觸他人。生活於奧秘內，表示我們明白人存在的方式。正如手指指向月亮，手指不是月亮，事實上是月亮的光照亮手指。奧秘給予體制生命，但奧秘不等同體制。體制給我們社會認同的生活方式，卻迴避更深層次的問題，即那些生活方式是否靈性上健康的生活方式。體制使我們清楚明白其內在非同系統的關係，卻忘掉系統只是人所不能認知的奧秘的部份。基督批評他身處的體制，因為人利用體制去合理化自己的行為，漠視

那愛的召喚。他們以意義取代奧秘，以清晰代替愛。他們的最終目標是一己利益或有限的自我超越。

## 外在自由

偏頗的後果是倫理死胡同。當代社會常將許可、外在自由、內在自由，混為一談。許可是指社會容許的行為模式，與是否符合倫理道德無關。外在自由給許可下定義。體制予人外在自由，但是應意識到我們對外在自由的理解取決於我們所屬的體制。今時今日，人將對外在自由的追求理解為推翻極權和消除欺壓，卻忽略了不論是在個人、社會、文化的層面，俗世對外在自由的追求，可以做成對他人的壓逼。我們要求得到外在自由，代價是奴役他人，所以必須小心分辨外在自由和內在自由。基督在革匠瑪利園放棄外在自由，以保持其內在自由。內在自由是靈性親密關係在世上的表現。此親密關係顯示，與天主維持正確關係比社會建構的外在自由更符合人性。我們的自由，是天主受造物的自由，而非天主的自由。在伊甸園裡，亞娃犯此謬誤。另一方面，與天主的靈性親密關係表示我們身為人，有時需要放棄外在自由，以獲得內在自由。當我們放棄內在自由，爭取外在自由，我們為世界帶來暴力。這不是說我們不希望外在自由。外在自由的本質是好的，然而我們希望得到的外在自由是出於內在自由，而非出於奴役他人。從權力的運用，可以看到外在自由和內在自由兩者之間的張力。基督放棄俗世權威，在苦難時，看似軟弱無力，目的是讓天父的權能，在天父認為適當的時空，以適當的形式彰顯。基督由始至終屬於天父。

## 排外

很多時，我們以從屬神話為自己的自由下定義。我們要求宗教自由；從社會或文化的角度而言，我們要求生活方式與自己的身份相符，不論此身份是以種族、性別或宗教作區分。這些身份製造界限，以自我身份作判斷準則，他人成為次等的異類。人按分類聚居一處，但是不要忘記，在將人按種族、性別或宗教分類前，前題是我們全是人，由天主所造，全被召建立靈性親密關係。每一個召喚都是獨特的，但價值相同。放棄此召叫，人分黨分派，排除異己。若按分類，接受各自的身份，表示我們否定或漠視一簡單事實——我們是受造物。我們不能為自己下定義，我們是天主未完成的工作，只有天主能為我們劃下界線。我們是開放神話，任何形式的排外，只會將人束縛，視自己為封閉神話。若以封閉神話為生活方式，我們以暴力鞏固自己的身份，摧毀他人。任何形式的排外也會令人沮喪，並且向外蔓延至他人。沮喪令人拒絕他人的邀請去更深入認識自己，活出更豐盛的生命。

現今我們賴以生活的故事的脈絡是安穩、意義、外在自由、排外。它們本質不壞，然而若以它們取代人與天主的關係，對人有害無益。社會採納的「正統」價值會取代靈性親密關係。人為求被社會接納，出賣更深層的人性渴求——植根於天主、生活於奧秘內、內在自由、建立大同世界。

## 天主進入我們的封閉和不完整神話

封閉或不完整神話妨礙人的成長。天主給我們禮物，即天主對我們的愛，進入我們的封閉和不完整神話，為釋放我們，使我們能看見、認識和愛自己，正如天父看見、認識和愛我們。若不

能在生活中經驗此愛的力量，便無法察覺此愛在此時此地臨在，而非只是在二千年前的時空出現。當天主的愛進入我們的生命，釋放我們，基督降生的奧跡重現，我們的生活方式使他人獲得自由。天主進入不完整的我們，我們經驗到的是靈性親密關係。當我們獲得釋放，能自由地去愛，並且與主同行，我們與主更加親密。此親密關係的途徑，帶領人到達人性制度化的界限，推動人跨出制度化的自我形象框架，重拾創造力，建設一個愛的團體，彼此關係密切。此靈性親密關係始於降生奧跡。

## 聖依納爵默觀降生奧跡

降生奧跡是指天主成爲人的行動。在神操裡，聖依納爵邀請我們默觀聖三環視世界。聖三看見人將自己與天主分隔，面臨毀滅，遂決意拯救世人。聖三的第二位成爲人，向世人展示如何藉親密關係，在面臨毀滅的狀況蛻變，達致圓滿的生命。年輕貞女瑪利亞被召選爲天主降生成人的生母。瑪利亞回應召喚，願意冒險，童貞懷孕。最後，耶穌降生於白冷。

依納爵神操裡的默觀以慣常的預備經開始，向我主天主祈求恩寵，使我所有的意向、行動和作爲，純爲讚美事奉至尊的天主(第 46 號)。

預備經使我們將注意力集中於自己的渴求。祈禱不要求我們注視天主，而是留心自己與世界的關係，降生是爲讚美事奉天主。祈禱時，我們參與聖三的創世工程，繼續降生者的工作，並且讓天主進入我們的故事。

我們成爲我們所默觀的。默觀時，我們因注目那吸引我們注意的而變得專注，因專注而變得投入，因投入而跳出那我們用以

建立自我的神話框框。在祈禱內，我們經驗到與主的親密，不受我們的封閉和不完整神話牽制。天主賜予我們的親密感，進入那些神話，並揭露其真面目，解放它們，成為只渴望天主的開放神話。聖依納爵說，在默觀降生奧跡前，應先祈求「深切認識為我降生成人的天主，好能愛他更深，更緊密跟隨他」(第 104 號)。由親近生愛，由愛生我們賴以生活的故事。

封閉、不完整和開放神話三者的動力，一直存在於人類歷史，做成今天的我們。若希望更親近天主聖三(我們稱為天主的團體)，須先明白三種神話如何在世界和我們的生活活動；我們如何生活於安穩和植根於天主、意義和奧秘、外在自主和內在自由、從屬和團體之間的張力。文學理論指出對比和張力令故事變得吸引，張力吸引人的注意。張力可如何化解？我們的故事的張力亦佔據我們的注意力。當我們祈禱，向天主開放，讓天主進入默觀開啓的空間，降生奧跡減輕那些張力。我們從祈禱獲得的，是我們需要的，而非我們想要的；不是自圓其說，而是合理的。我們強烈意識到對天主極度依賴及自己被愛，而自我跨越，生活出開放神話。

依納爵將神操分為四個階段，稱之為四週。這四個階段的動力就是走進開放神話的過程。在第一週，即使我們是困於封閉和不完整神話內，仍能發現那支持和渴望我們的愛。這是一種獲得釋放的經驗。第二週提供途徑，使人生活自由，人經驗到釋放，植根於天主的愛。更親近基督使這一切變得可能，我們祈求此恩寵。

我們在第二週祈求的恩寵(第 104 號)，與神操第一週的相同。在第一週，我們是聖三默觀和改造的世界。在第二週，當我們發現應如聖三愛我們一樣去愛他人；當我們從個人經驗，體會

如何偕同聖三臨於世上，正如聖三臨於世上一樣，我們祈求的恩寵顯露其中。在第三週，我們發現自己是如此投入於當下，於是由開放神話的純人性幅度，走進聖三的闡述。已死基督的「身體」雖然與靈魂分離，但是永遠與天主連繫一起。他的靈魂亦然，同樣與聖三結合，下降到地獄。在那裡，他釋放義者的靈魂（第 219 號）。即使在死亡裡，聖三的工作繼續。在第四週，基督復活的人性繼續工作，到最後，賜予我們他與父所分享的愛，好讓按天主肖像而做的我們充滿聖神，在世上工作，正如「天主在地上一切受造物上為我工作操勞」（第 236 號）。

默觀降生奧跡推動我們有意識地走上那更深入的愛情之旅，與愛子結合，不只分享愛子的生命與使命，而且藉此成為聖言成了血肉臨於現世。

第一週的首練習要求我們想像自己墮落的一面，墮落的受造物、宇宙、人類、個人。第二週的首練習讓我們以開放神話的開放角度看受造物，好能默觀聖三如何默觀第一週的墮落受造物。此平衡結構也出現於首兩週的第二個練習。第一週的焦點是個人的罪。第二週，我們「將自己看作貧窮的乞丐，卑微的僕人」（第 114 號）。對依納爵來說，愛的本質是謙卑服務，在行動中為主作證。在默觀降生奧跡時，從加俾額爾（意思是天主的力量）和瑪利亞身上，可以看到降生奧跡的典範。瑪利亞謙卑地讓天主改寫她的故事，從她空虛個人的意願，讓聖三的工作得以完成，可以想像聖三的第二位是怎樣空虛自己（斐 2：1-11），完成聖三的救贖工程。他「誕生於極度貧乏中，歷盡千辛萬苦，受盡飢渴寒暑，飽嘗侮辱漫罵後，死於十字架上」（第 116 號）。我們獲邀設身處地，置身於相同的卑微境況中。第二週要求我們想像自己置身領

報的處境，將自己變成「卑微的僕人」，就像是「當前的事實」，「殷勤虔敬地注視、默觀...服侍」(第114號)。

我們變得謙卑，代表我們是生活於開放神話。開放神話令我們明白人不應自大自戀，以為人的身份是來自自己。驕傲自大最大的惡是拒絕與天國建立關係。開放神話讓我們認識到真我是於與天主的關係內實現，明白人是受造物，在不斷陶成中，當關係改變，或對關係的理解改變，人隨之改變。

降生奧跡在關係內出現，若能默觀降生奧跡怎樣出現在封閉、不完整和開放神話的不同情況，可從中得益。凱撒的人口調查(路2:1)——統計世界人口及對虔敬猶太人的厭惡——成為時間達致圓滿的契機。迦4:4說：「時期一滿，天主就派遣了自己的兒子來，生於女人，生於法律之下，為把在法律之下的人贖出來。」

瑪利亞和丈夫約瑟放棄安穩、外在自由、團體、體制訂定的人生意義，使降生奧跡能成為事實。年輕貞女婚前懷孕，同胞因而以她為恥。當二人抵達耶路撒冷時，他們拒絕提供住宿地方，只有來自外邦的賢士和受排擠的牧羊人願意接納二人。其後二人被迫逃命至猶太人曾受奴役的地方——埃及。在向天主說「是」的一刻，他們將生命交出，走入開放神話。

他們讓天主成為自己生活故事的作者。在向天主說「是」的一刻，他們讓天主進入世界。由於降生奧跡進入不完整和封閉神話，我們得見在不完整和封閉神話內得到救贖的可能。單憑不完整或封閉神話，甚至是開放神話，是看不見救贖的可能。救贖是禮物。正如布萊克說的，「耶穌打破死亡和地獄的核心，開啓永

恆的時空，仁慈的耶穌大獲全勝」(Jerusalem 75:21-22)<sup>11</sup>。我們在顯明神話裡發現自己，顯明神話內有隱含神話 — 聖三的闡述。當默觀降生奧跡，我們讓天主仁慈的隱含神話顯露於我們生活的顯明神話，由此聖三繼續默觀我們默觀降生奧跡的工作，施予恩澤，讓我們「更緊隨親近剛為我們降生成人的主」(第 109 號)。要特別注意「剛」此字，降生奧跡並非發生於久遠的年代或遙遠的國度，而是於此時此地，出現於我們默觀降生奧跡的一刻。

## 結語

我們剛才做了甚麼？我們說自己生活在故事裡，而這些故事的創作是基於經驗。我們提到創作這些故事、故事裡的神和神學的一些方法。依納爵的默觀降生奧跡是一個方法，將故事變成刻骨铭心的經驗，與渴望我們成為愛的愛相遇。是次演說是這故事的一部份，是一個邀請，邀請大家進入愛。謝謝。

---

<sup>11</sup> Erdman, ed. William Blake, p.231

## 附錄一

此附錄提供一觀點和闡述 — 我們成長的故事。將心理學融入靈修和神操，在北美洲非常盛行。在我個人來說，希望能找到方法，將降生奧跡的動力，置於更廣闊的範疇，跳出心理學，穿過社會和文化的層面，至宇宙的幅度，吸引更多人注意。當我們關注生態環境，雖然是從社會公義的立場出發，一定程度上，已達至宇宙的幅度。正如神操第一週的首練習是有關天使的罪 — 宇宙靈修歷史；亞當厄娃的罪 — 人類靈修歷史；個人的罪 — 心理靈修歷史。

從心理學的層面來說，靈修是人如何體驗生活，而生活經驗決定天主和人自己的形象，決定人際關係的本質，投射人的價值觀和其基礎。

我們的靈修形成我們的認知、倫理和對神的觀念。可以進一步說，我們的靈修於我們的意識形態和闡述策略表現出來，因為靈修影響我們觀察事物的角度，及串連事物從中抽取意義的方法。

埃克森的研究由心理學的層面，擴展至歷史、文化、人類學的範疇，另外，他有藝術家背景和對宗教熱衷，所以他的世界創造論，有助我寫作本文。埃克森於 1977 年出版的著作《玩具與理由：經驗儀式化的階段》(*Toys and Reasons: Stages in Ritualization of Experience*)<sup>12</sup>，書名取自布萊克的著作《天真的預示》(*Auguries of Innocence*)內的「兒童的玩具和老人的道理是兩個季節的產物」<sup>13</sup>。如布萊克一樣，埃克森認為我們自以為真實的世界

<sup>12</sup> Erik H. Erikson, *Toys and Reasons: Stages in the Ritualization of Experience*. (New York: Norton, 1977)

<sup>13</sup> Erdman, ed., William Blake, p. 494

是人的認知做成，而認知背後的影像出於生活的故事。如布萊克一樣，埃克森認為那樣的世界並非不變。布萊克在其著作《天堂與地獄的結合》(*The Marriage of Heaven and Hell*)提到，「沒有矛盾，沒有進步」<sup>14</sup>。埃克森的理論相似，認為人心理社教發展的每一個階段，都是一個優劣的平衡狀態，推使人由一階段進步至另一階段的是危機，「不是威脅，而是轉捩點，一個決定性時段，人更加脆弱，但同時潛力提高 … 是成長的力量及不適應的來源」<sup>15</sup>。危機是通往下一成長階段的門，每一階段是下一階段的基石，沒有一個階段是完美無瑕的，推動成長的危機從未完全消除。

若人受到傷害和打擊，處理生活問題的手法會倒退。人如何面對困境形成他闡述故事的方式，形成他理解和處理生活經驗的方法。

從多年的靈修指導經驗，我發現人無法放下自己的傷痛經驗和仍未解決的困難。這些可能是陳年往事，卻影響到他今日的行爲，及他對其行爲的理解。觀點和脈絡在傷痛和困難中形成，因爲人是從這些特別時刻認識自己的生活。

現代的批判理論，正確來說是讀者反應批判理論，認爲人閱讀是基於其深層需要，人的需要決定讀物的種類及選擇讀物的動機<sup>16</sup>。追求秩序的人，會選擇偵探小說；疏離的人，會選擇浪漫小說；對現實生活不滿，感到事事受制肘的人，會選擇幻想小說；感到前路茫茫的人，會選擇驚悚小說。

---

<sup>14</sup> Ibid., p. 34

<sup>15</sup> Erik H. Erikson, *Identity and the Life Cycle*. (New York: Norton, 1980), p. 96

<sup>16</sup> Norman Holland, *The Dynamics of Literary Response* (New York: Norton, 1975)

埃克森認為每一階段有基本兩極<sup>17</sup>。我會指出此兩極如何影響人的靈修；塑造人的自我和天主的形象；決定人的得救途徑及人際關係。

## 第一階段：信賴與不信賴

嬰孩來到世界時，是與母親連結一起。出生前和出生後的一段時期，他完全依賴母親，從母親處得到營養、舒適感、親密感、被接納感、自我良好的感覺。母親是孩子不自覺地喻作天主的首位人物。天主一些基本特質——愛、仁慈、力量、全知、忠誠，也是母性的基本特點。母親對孩子的需要，不是有求必應，而是於適當的時間，以合適的方式，去滿足孩子的需要。二十四小時貼身照顧孩子的母親，令孩子變得自我為是。對孩子幾乎完全不理睬的母親，令孩子成為心理病者。在這兩個負面極端之間的母親，表現不穩定。母親的關心程度，以其可靠性及可預計性來衡量，決定信賴與不信賴兩者之間的張力，是人生活於世建立關係的基礎。

若說靈修是如何經驗現實，在此階段受困於不可信賴母親所帶來影響的人，會視天主為不可信賴的，現實為不可預測的，缺乏建立關係的根基。伯格(Bergman)的電影，活地雅倫(Woody Allen)的「喜劇」，表達的正是這樣的世界。從靈修指導的角度來說，此人需要明白天主是可以親近的，並祈求從親密關係裡得到根基扎實的感覺。若能想像在日常生活裡，自己是被天主所愛和珍惜，便會懂得與世界建立關係。

<sup>17</sup> Donald Capps, *Life Cycle Theory and Pastoral Care* (Minneapolis: Fortress Press, 1983)內有人生八個階段的精要。我以此八個階段為基礎，建立心理靈性的圖譜。

## 第二階段：自主與羞怯懷疑

在此階段，孩子在探索其可自主活動的界限，從而尋找自己的身份時，但是仍然以父母為依歸。界限代表法律和規矩，在社交的過程是必須的，但是控制模式會使人產生羞怯內疚感，構成他靈性上的個性。人因得不到掌權者的認同而羞愧，並企圖揣測獲得認同的方法，他懷疑自己的表現，缺乏信心，只會問：「我做得正確嗎？」

在靈性世界，這演繹為天主是判官，人是過度自制的受統治者。封閉神話於法律主義及極強調生活責任的基要思想表現出來。這一切是出於人要以嚴守教條主義，證明自我價值，不察覺自己是受憤怒情緒所驅使。由於對自己不滿，及身處境況與期望不符，人感到沮喪憤怒。出於憤怒，人希望毀滅世上一切不如意的事物。可以說目前東西方之間的宗教糾紛，甚至是東方世界或西方世界的內部衝突，其靈性根源(從個人及文化方面來說)是此想像世界。現時需要的是將正義轉化成愛；自我憎恨轉化成自我接納；好能容忍一團糟的生活。

## 第三階段：遊戲的年齡（四至六歲）——主動與愧疚

在一個簡單的家庭裡，當孩子的基本需要得到滿足，而他亦已懂得協調四肢，便會開始探索四週。孩子變得主動，也會因此闖禍。口不擇言，好奇心強，活躍好動。在探險的過程，他學習甚麼是可以做，甚麼是被禁止的。他學會守規矩，做了不允許的事情會被視為犯規。不當的行為與愧疚感客觀對應。遊戲時，他懂得節制，甚至訂立遊戲規則。遊戲變成嚴肅的活動。

在靈性的層面，我們遇到一位嚴肅沒有幽默感的天主，而非一位樂於與人親近，願意接納人的缺點和詭詐的天主。這位天主不會令人感到放鬆愉快，無須擔憂自己的缺點過失。反之，這位天主要求嚴格，人要努力履行責任。他只出現於法律，以懲治維護法紀。他要求表現，所以人也沒有嬉戲的機會。

人要接觸到樂意與人嬉戲的天主，轉化才會出現。這位天主以紅濕土造人，對他來說安息日是輕鬆再創造的日子。我們視自己為共同創造者，我們每人被召向世人宣揚創作者。創作者僭越社會規則，將世界所棄之物塑造成新事物。一個好例子是畢加索將在垃圾堆找到的手柄和單車座椅變成藝術品(Tete de Toro: Metamorphosis, 1943)。

#### 第四階段：學齡 — 勤奮與自卑

學校裡，人的表現是評核準則，人需要感到自己有所貢獻及其能力被認同。分數、成績、拔升決定人的身份地位。當資質和擁有的工具，與他需要進行及被評核的工作失去平衡，負面結果出現。由於工作表現得不到賞識，與他人比較時，會感到自卑，比不上人。一方面，若早期成長問題未妥善解決，人寧取安逸捨知識，自卑感也會出現。因努力得不到認同，成為班裡被取笑的對象，或會放棄學習，自暴自棄。另一方面，人希望被視為有貢獻的，選擇予其獲委派的工作上有表現，而非積極發展一己所長。人處於不斷競爭狀態。

這樣的世界的天主是一位著重成果的天主。人因其表現得救，而非因其個人。人永遠不會對結果滿意，經常感到不足，掙扎求更佳表現。在完美主義的推動下，在與天主的合約關係(而非

盟約關係)上，人時常感到有心無力。在此情況下，皈依需要觀念上的改變：將自以為是和不斷需索的天主變成創造的天主；由與人競爭變成與人合作。在與天主的關係內，人發現自己是獨一無二的，因為天主創造獨特的人，珍惜每個人的獨特性。雖然人是獨特的，但是天主希望在和諧互相尊重的前題下，人彼此合作。

## 第五階段：青少年期 — 認定與角色混淆

青少年期屬身份危機的階段。在此階段，主要的問題是：我是誰？生理上漸趨成熟，人醒覺生命多樣性，雖然認為自己是宇宙的中心，然而隨之而來的問題是：自己是甚麼？宇宙又是甚麼？在此情況下，朋輩發揮其重大影響力。朋輩是自己對其衣著、音樂愛好、舉止各方面都認同的人，視為自己的一體多面，身處朋輩中令人舒暢自在。除了良好的感覺外，朋輩更支援自己，挑戰成人世界。有關依靠、獨立、互相依靠的問題在此階段非常重要。在成長的過程出現不同的挑戰，藉嘗試和經驗去探索這些問題，作出接納與否的決定。

靈性世界在此時非常重要，人尋求與天主有即時密切的關係，排斥所有能協調與天主的關係的虛假聲稱。出於青少年的自戀自大，他尋找一位「為我」的天主，一位比傳統宗教所宣示的更偉大的天主，一位具大能和臨在的天主。很多時，對青少年來說，靈性世界就好比一位離開熟悉的地方踏上旅程的探險者，面對未知的困難，生死間的抉擇。旅途上發現天賜禮物和友伴，幫助探險者認識自己的身份和完成探險。有趣的是此年紀的青少年對幻想小說和電影的興趣甚濃。在此成長階段和在此階段的文化探索歷程，小說如《魔戒》(*Lord of the Rings*) 和《哈利波特》

(*Harry Potter*) 系列非常流行。後現代主義所追尋的就好像是青少年人對自我身份的追尋。

## 第六階段：成年前期 — 深交與孤立

假設一個人能統合處理其青年時期的身份危機，他對生命的狂熱，會由自我中心，變為對生命和他人的熱愛。人進入深交的階段，能將自己交託予他人。此階段要面對的問題是倫理問題，人在社會要行為恰當得體。人為建立一個正義和互相關連的世界努力。

假設一個人未能妥善處理其青年期的成長危機，他會被困於自我封閉的世界，特點是對某一事情，如宗教、政治或倫理，狂熱投入。踏入成年，他對其身份的意識受其偏見影響，有所偏差，認為他人威脅其自我意識，因而將他人魔化。

我們較早前討論的意識形態封閉神話，做成性格上的偏差和自我優越感，這些都是人依賴生存的框架。沒有與人建立深交，在與人交往時沒有愉悅，他人必須受制於和認同其理念和原則。在此情況下，人要遇到慈悲的天主，改變才會出現，天主帶領人離開自己的牢獄——埃及，陪伴人越過西乃沙漠，不斷糾正人的不忠信，直至人脫離苦海，進入福地。福地確立人的身份，讓人可以建立長久的關係。

## 第七階段：成年期 — 創生與停滯

願意互相尊重，協助對方發揮潛能，同時亦樂意接受對方的協助，彼此委身，在此親密關係內團體建立。團體不只是涉及個人，也涉及社會、文化、國際、生態、宇宙和靈性的層面。創造

的最高峰是團體，人的超越自我，眼光不再局限於自己。此時此地固然重要，那時那地同樣重要。我們將自己交出，為建設充滿活力的未來，藉創生我們將繼承得來的創造精神傳給下一代。反之是停滯不前，人的生活節奏慢下來，自己是有限的意識增強。停滯是人只關注自己有興趣的事物，在此圈子以外的一切，例如環境和社會等大題目，漠視不理。人變得自我沉醉，只為得到眼前滿足，犧牲長遠利益。在靈性的層面，我們有一位制度化的天主，人將自己定位於體制內。充滿活力的靈修邀請人擺脫系統化神學和倫理守則內的制度化天主，在人的故事內，脫離定義的框架，找尋一位屬人的天主，走進人的生命，與人建立關係的天主。亞巴郎和撒辣、伊撒伯爾和匝加利亞，他們雖然年紀老邁，過了生育的年齡，但是他們的天主邀請他們生養下一代，所以年衰力弱是可以克服的。我們也可以畢加索為例，他在晚年創作了不少出色的作品。創生不受年齡限制，普遍的謬誤是人的生理狀態決定創造力。事實上，心靈決定創造力，心靈沒有年齡之分。若讓心靈帶領生活，我們便會成為關愛他人的人。

## 第八階段：成年後期 — 自我統合與絕望厭惡

艾略特(T. S. Eliot) 在其著作《四個四重奏》(*Four Quartets*) 寫道：「我要聽到的/不是長者的智慧，而是他們的愚蠢，他們對恐懼狂亂的憂慮，他們對擁有，從屬他人或天主的憂慮」<sup>18</sup>。艾略特的作品裡的主角永遠都有一名長者，例如：《長者》(*Gerontion*)、《長者議員》(*The Elder Statesman*)。他自命之年以古典手法寫作，然而其思潮不受時空束縛。

<sup>18</sup> T. S. Eliot, "Four Quartets", *The Complete Poems and Plays* (London: Faber & Faber, 1969), p. 179

作品中人物對世界絕望厭惡。當我們到不惑之年，見盡世界的醜惡。當看見那些公開表示會保護生命，同時又與黑暗勢力同流合污的人，我們對世界不再抱任何希望。我們因抗拒黑暗勢力，身心疲累。因自己自覺地或不知不覺地被迫走進具破壞性的局面，或採取具破壞性的態度，而感到驚恐。正如艾略特作品中的人物一樣，我們感到絕望厭惡，放棄自己。

凡事總有兩面，葉禮庭(Michael Ignatieff)的著作提到聯合國秘書長蓋里拉(Boutros Boutros-Ghali)拒絕受波斯尼亞的戰爭和非洲的種族清洗種種不人道事件誘惑，雖然當時他聯合國秘書長一職岌岌可危<sup>19</sup>。邪惡令人忘掉天主的受造物雖然受到魔鬼的誘惑，但是天主仍然守護他。天主拒絕不道德行為的引誘。雖然自人類歷史的起始，魔鬼的可怖活動已不斷出現，然而魔鬼永遠不能戰勝天主的善。若望福音說：「在起初已有聖言，聖言與天主同在，聖言就是天主。... 黑暗決不能勝過他」(若 1:1)。

朱莉安(Julian of Norwich)在其《神聖的愛的啓示》(*Revelations of the Divine Love*)說她看到異像：

「一渾圓如球、小如果仁的東西在我掌中。我正猜想這是甚麼東西，卻聽到回答說它是萬物的形成物。我正疑惑如此細小的東西怎能持久、怎能不消失，卻聽到回答說天主愛它，所以它永不消失。」<sup>20</sup>

在最後的歲月，我們回歸孩童時代的首階段——信賴與不信賴。我們可以末世心態為生活基礎，即我們自愛來，現在返回

<sup>19</sup> Michael Ignatieff, *The Warrior's Honour: Ethnic War and the Modern Conscience* (Toronto: Viking Press, 1998), pp. 72-108

<sup>20</sup> <http://www.cynthialarge.com/julian/hazelnutboxpoem.html>

愛。一路上，縱使是不如意的時刻，我們仍然有很多機會去愛。另一方面，我們會沮喪失望，會受到不道德和有違人性的事情誘惑。我們可以選擇智慧或憤世嫉俗。憤世嫉俗是封閉和不完整神話的表達方式。智慧出於開放神話。智慧甚至可以視邪惡為進入天主浩瀚愛的奧秘的途徑之一。

若不就生活中各種推動力作反省，我們傾向以其中一種張力為生活基礎，混淆慣性與自然，接受生活中接觸到的事情為事實。我們不明白我們接觸到的或我們如何去理解所接觸到的，完全出於我們的想像。我們選擇性地接收訊息，忽略其他訊息，或將其他訊息的重要性貶低。靈性親密關係開拓我們的視野，正如天主環視人的境況。

## 附錄二

### 降生奧跡和從主流意識形態看神聖的歷史

很多時，就默觀降生奧跡所作的反省，焦點是人對內在事件的回應。我認為基督新教對此普遍採納的觀點，存有偏見。然而降生奧跡是公開事件，是公開演講辯論的題材，也在公開場合被人演繹，所以我們需要研究文化如何理解藉降生與主相遇，及天主如何在文化中展示自己。我們會以西方文化為討論範圍。

我會以至中世紀終結為起點，因為中世紀的終結預示現代世紀的開始。至於我們身處的「後現代」世紀，則代表現代世紀的結束。起始和終結的界線有多個共通點，其中包括：天主教基督徒文化的末落（對內及對外）；末世的徵兆——反基督、戰爭、飢荒、疫症；基督教世界及回教世界的文化交流大增；世俗與神聖

混合；「迷信」與「科學」的界線變得模糊；公共事業的權力重疊和衝突——教育、宗教、宇宙論、法律；「亞正常」的狀況普遍。其中主要思想是神聖與世俗必定會糾纏在一起。此主流思想的內在張力導致文藝復興出現。

在文藝復興時代，教會與國家之間的矛盾，導致政教開始分離。焦點是人，人不被視為有俗世經驗的屬靈個體，而是為俗世所推動，到極端會追尋屬靈事物。人而非神是衡量人性的準則，關注的是人在世的意義。從實驗而得的科學發現，而非神學理論，是界定人性的通用標準。由此引伸，我們應該問「人可以做甚麼」，而非「人獲准做甚麼」。個人主義抬頭；俗世裡的世俗價值重要性大增；希臘和外教思想取代基督宗教神話；本土文學取代希臘文、拉丁文、希伯來文(聖經、教會、基督宗教神學的語言)；人文主義取代神學，理性認知開始取代信仰。屬靈事物要在人文科學中尋找出路。

世俗主義的冒昇推動文藝復興，至啓蒙運動達致頂峰。人被視為講理的個體，能作理性分析和邏輯推論，不受情緒和宗教思想左右，人所分享的天主性不再受到重視。主流思想是人憑理智足以解決重大問題及建立生活規範。此思想於十七世紀在西歐開始發展，到十八世紀達致高峰。人相信理性分析能迅速消除迷信、歧視、暴力，使人從盲目依賴權威和傳統中得到解放，走向一個和平快樂的大同世界。靈性雖然沒有被理性打倒，卻被歸類為迷信。

啓蒙運動思想的缺點是將其偏頗的觀點視為普遍性思想，甚至是全球適用，不受種族、性別、文化、宗教限制。今時今日會將啓蒙運動的思想形容為以男性和歐洲為中心。其理想——即其闡述和生活的故事——否認或漠視或魔化人的情感，將其他思想貶低

為原始和不文明的。啓蒙運動於十八世紀後期日漸衰落，其弱勢可從法國大革命反映出來。「平等、自由、友愛」的理念，啓蒙運動也曾隱晦地採納，並加以理性解釋。「平等、自由、友愛」的理念於孕育此理念的制度被推翻後表現出來。法國大革命的最大特徵是浪漫主義。笛卡兒(Descartes) 的名句是「我思，故我在」。盧梭(Rousseau)的浪漫主義則是「存在為感受」。浪漫主義反對只強調理智，及其在社會秩序和文化層面的表達。浪漫主義高舉單純、樸實、普羅大眾、感覺、直覺、崇高、個人自由、現實是動態的，串聯所有事物。

作為主流思想，浪漫主義的敗筆是理想化地將個人自由凌駕於社會之上。它將法國帶入無政府狀態的恐怖年代。人因而意識到需要一套大眾接受的體制，情況才受控制。結果是與社會實況對立，文化上認可的規範大獲全勝。接著而來的時代，英國人稱之為維多利亞年代，特點是強調公開的靈修生活，漠視或抗衡宗教的內化情操。

自我超越的文化表達(非真實表現)，使追求聖德之路與已確立的價值和道德標準對立。此時代的特徵是只著重外在形式、欠缺內心皈依、信德的喪失、追尋靈性生活被視為反文化。聖德與社會視為正確的宗教崇拜相對，追求聖德成為無價值不公開的行為。難怪主流思想視追求聖德為迂腐的。

接著是現代主義時期(1900 至 1945 年)，意識形態取代靈性的追求。不同的思想體系：共產主義、佛洛伊德的理論及其分支、資本主義、法西斯主義、多元民族主義、社會學等，互相競爭，欲成為分析社會現況的權威主導思想。另一方面，靈修則被視為是落伍和迷惑人心的。對佛洛伊德來說，宗教是強迫性精神錯亂。對馬克思主義者來說，宗教是人民的鴉片。對資本主義者

來說，生意與宗教毫不相干。多元民族主義者利用宗教，使他們的目標變得合理。對納粹主義者來說，宗教是「主與我們同在」(Gott mit uns)。在現代主義的年代，靈修被納入思想體系的一種。

在原子彈轟炸長崎和廣島的一刻，可視為現代主義終結。那時世人醒覺意識形態的潛在破壞力。

在一片混亂中，那些反對現代主義和後現代主義的人企圖用中世紀神話提供的安全感，加上脫利騰大公主義的理性思維，重新演繹世界，希冀得到安全感，而非以我們稱為父的奧秘作根據。

現代主義者與後現代主義者抗衡，現代主義者欲尋找一系統或方法，代替人神關係此基本事實，去建立生活秩序。此封閉神話的轉變，由以思想體系為基礎變為以意義為比喻，意識到系統只不過是工具，一切須以奧秘為依歸。那些反對現代主義的人，維護他們視為後現代主義的自由，視自己為旅途中的教會，再次追尋自由，摒棄代表體制思想的埃及，追隨那具個人魅力的領袖，他承諾帶領他們穿過曠野，到達福地。他們混淆外在自由和內在自由。基督在革匝瑪利園放棄他的外在自由，以保存他的內在自由——他選擇與天父的關係。

後現代主義倡導將現時生活方式解體，對此激進方法存疑的人，試圖建設一個以個人崇拜、氏族宗親、或國家為基礎，有團結共識的合作社。他們將團體貶為一個民族聚居社區，排斥非我族類。

當代文化常用的花巧措辭是：安穩、秩序、外在自由、團體。它們本質不惡，但是當它們取代人與天父的關係，便成為惡事。正如沙里士(Michael Serres)指出，混亂也需要某種秩序<sup>21</sup>。

天主透過人默觀降生奧跡，加入故事，消除來自安穩、秩序、外在自由、個人崇拜的闡述對人的控制。

今天，降生的聖三默觀、注視這個充滿矛盾闡述的混亂世界，決定以降生奧跡作為意識形態的進入點，成為真正的人，進入我們身處的封閉或不完整神話——不論我們關注的是個人、社會或生態層面，創造開放神話的可能。

瑪利亞和約瑟放棄了他們的宗教和文化，放棄了給他們安穩的族裔和文化身份。當他們接納天主以更無前例的方式介入他們的生活，他們將生命交託予大能的天主，生活於開放神話。

斐 2：1-11 和依納爵神操所描述的基督，完全聽命於天主，於特定的時刻進入人類的歷史，置身於一個有其獨特動力和張力的文化中，成為一個家庭的成員。基督降生的年代與我們身處的年代相似，懷著虔敬的心默觀降生奧跡，讓我們經驗到故事所闡述的活力。若我們揭露自己的歷史和力量，使與那些故事揭露的歷史和力量協調一致，降生奧跡在今天得以完成。默觀降生奧跡成為整個神操的範例。

---

<sup>21</sup> Serres, Michel. *Genesis*, Trans. by Genevieve James and James Nielson. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.

See also Wallace Stevens, "Connoisseur of Chaos" in *The Collected Poems of Wallace Stevens*. (New York: Vintage Books), p. 215, 「甲：井然有序是混亂，乙：雜亂無章是布秩序，兩者相同。」

後現代主義思想也有以降生奧跡為根基的，即嘗試將神和靈性與意識形態、宗教和要求人服從的社會手段分開，劃清界線。現代人意識到他無法擺脫制度，但可以選擇他願意投入的社會和宗教制度。著重靈性的當代後現代主義者，為建立表達詮釋信仰的工具，在歷史中汲取適合的元素：現代主義(尋找方法將靈性的幅度融入社會和政治體制)；維多利亞主義(對社會常規的陳腔濫調的反擊)；浪漫主義(直覺掌握世界的統合性，正如與生態有關的蓋亞(Gaia)理論所表述的)；啓蒙運動(相信人可以是完美不迷信的)；文藝復興(從人的角度看驗證)；中世紀時代(關注和反省各種激烈、顛覆性和矛盾的闡述，正如巴赫汀(Bakhtin)說的，好像是一個盛大的嘉年華會，多姿多采，我們在其中找到和迷失自己)。

當代文化常用的花巧措辭是：安穩、秩序、外在自由、團體。它們本質不惡，但是當它們取代人與天父的關係，便成為惡事。