

# 運用想像力讓上主改變我們： 依納爵式的默觀與《神操》

Gerard Kevin Whelan SJ 著

蔡錦龍 譯

羅伯特·多蘭 ( Robert Doran )  
和聖依納爵的《神操》：  
與若瑟·馬雷沙爾 ( Joseph Maréchal )  
關於感官應用意義的對話

【伯納德·約瑟夫·弗朗西斯·郎尼根 ( Bernard Joseph Francis Lonergan ) ( 1904 年 12 月 17 日至 1984 年 11 月 26 日 ) 是一位加拿大的耶穌會神父，他著名的貢獻是有關哲學及神學的研究方法。他充滿知識的課程包含哲學，神學，宏觀經濟，及人文科學與歷史學說的研究方法問題。】

## 四層意識

專心 ( attentive ) —— 經驗

明智 ( intelligent ) —— 理解

理性 ( reasonable ) —— 判斷

負責任 ( responsible ) —— 決定

## 超驗命令

本文的目的是傳達羅伯特·多蘭思想對研究聖依納爵《神操》的意義。多蘭是來自美國密爾沃基的耶穌會會士，也是研究伯納德·郎尼根思想的專家。他深受郎尼根關於認知皈依的所有言論的影響，但他擴展了郎尼根的「真我」自我體認（**你本人在非常合意狀態的質量或感覺**）與自我超驗觀念，包括心靈皈依的概念。多蘭評論了他自己和郎尼根的思想如何受到《神操》的影響，並偶爾提到《神操》以支持他在基礎和系統神學領域提出的論點。<sup>1</sup>

然而，仍有許多工作展示多蘭的思想所提供的神學人類學，及其支撐《神操》的價值。

本文討論依納爵在《神操》中提出的感官應用觀念來開始這個過程，關注這個課題的原因，是由於**想像力、情感和標記**的爭議在這個練習中突顯出來，如果我們在心靈上皈依，更能理解多蘭建議的爭議。

此外，《神操》的著名解釋者約瑟·馬雷沙爾對感官應用提供與多蘭近似的解釋，並提供一個平臺以解釋多蘭的特殊貢獻。

---

1 Robert M. Doran, *Theology and the Dialectics of History* (Toronto: University of Toronto Press, 1990) 57-58, 87-88; "Ignatian Themes in the Thought of Bernard Lonergan," *Toronto Journal of Theology*, 22:1 (2006) 39-54; "Discernment and Lonergan's Fourth Level of Consciousness," *Gregorianum* 89 (2008) 790-802; "Lonergan's Ethics and Ignatian Election," published on the web:

<https://www.lonerganresource.com/pdf/books/1/33%20-%20Lonergan's%20Ethics%20and%20Ignatian%20Election.pdf>

## 馬雷沙爾與感官應用

馬雷沙爾參與二十世紀初天主教學者所廣泛倡議的基督徒源頭研究。通過這種方式，他對源頭重新研究的過程作出貢獻，在梵蒂岡第二屆大公會議結出豐碩果實。作為一名年輕的耶穌會會士，他的創造力展示於廣泛閱讀新興心理學領域的洞察力，並應用於他的基督徒神秘主義者研究。在及後的幾年間，馬雷沙爾以心理學家對內在的關注，對認識論的問題作出探索。他試圖將多瑪斯·阿奎那的思想與現代哲學的「轉向主體」（turn to the subject）進行對話。他被認定為一個定義鬆散的「超驗多瑪斯主義」學派的創始人，許多耶穌會會士都被吸引。在對神秘主義者研究中，馬雷沙爾掌握了闡釋學哲學家常見的洞察力。當個人研究過去的作家時，他應該明確所應用的認識論和形而上學的前設。然而他也意識到，這並不排除一個正在被閱讀的經典文本，可挑戰已啟用的前設的可能性。馬雷沙爾在 1937 年寫的《神秘心理學研究》等作品中採用了這種方法<sup>2</sup>，菲力浦·恩迪安（Philip Endean）指出，在這本書中，馬雷沙爾已準備「擴展他那個時代的神學範疇，以合適地反映神秘主義者的見證」<sup>3</sup>。我們可以補充一點，馬雷沙爾同樣願意讓神秘主義者的洞察力挑戰他的認識論前設。

馬雷沙爾感興趣的領域之一，是對聖依納爵《神操》的學術研究。他可以從 1894 年起在耶穌會的歷史典範出版早期耶穌會會士文本的批判版次中受益，這使他能夠研究《神操》的原始文本，以及由耶穌會會士從 16 世紀開始撰寫關於《神操》的釋經文

---

2 Joseph Maréchal, S.J., *Études sur la psychologie des mystiques*, 2 vols (Brussels, Édition Universelle, 1937).

3 Philip Endean S.J., "The Ignatian Prayer of the Senses," *The Heythrop Journal*, 31:4 (1990) 391-418, at 394.

本。在 1920 年，他在一篇文章中首次寫關於感官應用的主題，並在《神秘心理學研究》回歸這個主題，他的反思對這方面的《神操》研究產生了持久的影響至二十世紀末<sup>4</sup>。他首先介紹了依納爵所說的「感官的祈禱」，通常被稱為感官應用。他指出首先在第二週提到這種類型的祈禱，當一些評論家所說的依納爵日（Ignatian Day）的大綱被提出時，即如何每天用五個小時祈禱。依納爵日的大綱包括兩個小時的默觀，兩個小時的重複和依納爵指示的第五個小時：在以下方面，通過第一次和第二次默觀傳遞想像力的五種感官是有幫助的。依納爵首先建議，「用富有想像力的視覺感應去觀看人」，然後「用聽覺感應去聆聽」；及最後：

依據正在默觀及反思自己並從中受益的人，用嗅覺感應及味覺感應去聞和品嚐靈魂的神性中的無限溫柔、甜蜜、美德以及所有一切。<sup>5</sup>

恩迪安對馬雷沙爾在感官應用方面的立場作出以下總結。馬雷沙爾指出依納爵沒有提供補充評論來解釋這個做法，及從一開始對這種做法所涉及的不確定性，就激發了釋經家相當多的反思。他聲稱在十六世紀湧現了兩種明顯相反的解釋。第一個解釋可在 1599 年出版的第一個官方《神操目錄》中找到。這表明在依納爵日的首四個小時所提倡的精神祈禱，優於第五個小時所倡導的感官應用。提出的理由是，早期的祈禱階段訴諸於理性的能力

4 Joseph Maréchal, S.J., “Un essai de méditation orientée vers la contemplation,” in *Études sur la psychologie des mystiques*, volume 2 362-382; “Application de sens,” in *DSP* 1, cols. 810-828. Cited in *Endean* 393, note 3. *Endean* describes Maréchal as establishing a “consensus position” on the interpretation of the Application of the Senses (*Endean*, 393-398).

5 *Endean*, 392. Quoting translation into English of the *Spiritual Exercises* by Elder Mullan (St. Louis, MI.: Institute of Jesuit Sources, 1978).

優於身體感官的能力，而第五小時則訴諸於身體感官的能力。

《神操目錄》進一步表示任何以這種方式訴諸感官的東西都必須是為那些「無法思索更深層次的東西」<sup>6</sup>而準備的。馬雷沙爾接著描述同一時代的其他耶穌會解釋者如何提供相反的解釋。他指出這第二個解釋在依納爵的私人秘書波蘭科的著作中已經很明顯了。這個解釋認為感官應用「遠遠優於直接的默想」，涉及「更高理性的感官或精神感官」<sup>7</sup>。

馬雷沙爾聲稱從十七世紀到二十世紀中葉，大部分耶穌會會士都採用對感官應用的第一個解釋。他建議這是被視為一個「審慎的選擇」<sup>8</sup>。恩迪安引用十六世紀《神操》的解釋者來解釋這一點，其認為第二個解釋「在這些事情上比應該給予純樸的人和門外漢的解釋更罕有（稀奇）」<sup>9</sup>。然而，馬雷沙爾進一步表示無論耶穌會《神操》指導者的常見做法如何，耶穌會會士在隨後的幾個世紀中對《神操》進行的釋經研究，繼續參考兩種對感官應用的可能性解釋，同時訴諸「想像感官」和「精神感官」<sup>10</sup>。恩迪安解釋說，經過多年來「靈性感官」一詞傾向於取代「精神感官」並具有相同意向含義。他引用了 1950 年一位耶穌會釋經者的文本，他代表了這種靈性感官的傳統。這釋經者描述靈性感官為允許「注入默觀」，並進一步表示「靈魂是被動地接受。它不能

---

6. Endean, 394.

7. Endean, 395.

8. Endean, 396 quoting the Maréchal article of 1920.

9. Endean, 396, quoting Achille Gagliardi SJ., an editor of the final edition of the “*Directory of the Spiritual Exercises*,” of 1599.

10. Maréchal, 1920, 373.

以自身的努力獲得它，也不能以任何預見的方式得知它何時會被接受，也不能在已惠賜的東西開始消失時保留它。<sup>11</sup>」

在這一點上，人們注意到馬雷沙爾的闡釋學意向，是試圖與過去更現代化思維的智慧作出和解。他提議對感官應用作第三個解釋，這應被理解為兩種傳統解釋之間的仲介。他認為「感官」的觀念可以三種方式來理解，每種方式都可對不同類型的實習者有所裨益。他對第一個「富有想像力的感官」觀念的描述與 1599 年評論中的概述大致相同；對第三個「靈性感官」是波蘭科和手冊作者所概述的。馬雷沙爾隨後提出了第二個感官觀念，他稱之為「隱喻感官」<sup>12</sup>。他指出所有語言都使用一個隱喻的參考對一種或其中一種感官來解釋想法，英語中的例子可能包括「甜美」，「盲目地明顯」或「一個確鑿的事實」。他指出這種從感覺轉變至標記、至觀念的現象是「心理學家所熟知的」<sup>13</sup>，並由個人推行以觀念影響決策和行動。他解釋：

我們所有感官易受被標記性地調換到主意層面的影響。基於情感作用的轉換……心理分析表明這種標記性的感官轉換，在人類語言中經常使用。1) 將概念帶到情感價值的感官標記上 2) 或多或少地帶來客觀的存在感，或者至少減輕被構想物件的不真實的和遙遠的特性<sup>14</sup>。

11 Endeau, 409; quoting De Guibert, *Theology of the Spiritual Life* (London, Sheed and Ward, 1954) 200.

12 Endeau, 396.

13 Maréchal, "Application de sens," cols. 826-827. Cited in Endeau, 397.

14 Maréchal, "Application de sens," cols. 826-827. Cited in Endeau, 397, note 13.

馬雷沙爾提出這種隱喻的感官觀念代表了一種過渡所，介乎於更直接的、富想像的、感官的參考與「更高層次的直覺」，而苦行的作家在談及「靈性」或「內在」感官時將之引用<sup>15</sup>。

## 郎尼根談自然與恩寵

要解釋多蘭的思想，以及這個問題上它與馬雷沙爾的思想有何關係，需要在伯納德·郎尼根的思想中辨認多蘭思想的根源。郎尼根將天主恩寵的運作定位在自我超驗但有罪的主體中。他的不朽著作《洞察：人類理解研究》<sup>16</sup>包括冗長描述人類如何認知是一個涉及三個意識層次的結構化過程。他詳細描述每個層次，但用其最有特色的行動總結每個層次：經驗、理解、判斷。在郎尼根的第二部偉大著作《神學方法》中<sup>17</sup>，他辨認意識的第四個層次，一個以決定為特徵的「存在主義」層次。他這種意識層次中辨認一系列行動：對價值觀的情感回應；根據「價值觀比例」辨別這些情感回應；對價值觀做出判斷；並繼續做出決定。他強調感覺在這個過程中的作用，並指出：「不僅感覺對價值觀有回應。他們依據一些價值觀的偏好做出回應。因此我們可以按升序區分重要的、社會的、文化的、個人的和宗教的價值。<sup>18</sup>」他還從僅僅描述意識的四個層次轉向提出規範，稱為「超驗戒律」，說明應該如何使用它們：專心、明智、合理、負責任。

15. Marechal, "Application de sens," cols. 826-827. Cited in Edean, 397, note 13.

16. Bernard J. Lonergan, *Insight: A Study of Human Understanding*, Collected Works of Bernard Lonergan, Volume 3, eds., Frederick E. Crowe and Robert M. Doran, (Toronto, University of Toronto Press, fifth edition, revised and augmented, 1992).

17. Bernard Lonergan, *Method in Theology*, Collected Works of Bernard Lonergan, Volume 14, eds., Robert M. Doran, and John D. Dadosky (Toronto, University of Toronto Press, 2017).

18. Lonergan, *Method in Theology*, 32.

郎尼根對意識的第五個層次的描述取決於他對宗教皈依經歷的描述。這種描述建立在解釋第四個層次時已奉獻的情感上。他描述為一個時刻，當自我超驗的個體經驗到天主之愛的奉獻，並以深刻的、改變生命的、內在的贊同回應這個神秘的奉獻。他描述在這贊同之後，如何緊接聖保祿所描述的經歷如下：天主的愛通過賜給我們的聖神充滿我們的心<sup>19</sup>。郎尼根解釋說當這種情況發生時，我們就會成為一個「存有-在-愛中」（being-in-love）。他說：「所有的愛都是自我降服，但愛天主就是沒有限制、限定或保留地愛。<sup>20</sup>」他把愛天主與家庭層面的愛，甚至與對人的社區和國家的愛聯繫起來。然而，他很清楚把我們提升到第五個意識層次的是天主之愛的經驗。他說：

我確實認為經驗、理解、對事實的判斷、概率和可能性是三個層次。道德判斷是第四個。而在家庭層面、公民層面、和宗教層面產生戀愛的完全自我超驗是第五個層次，自我超驗的實現。你不再只考慮你自己。<sup>21</sup>

關於這種明確的宗教層面的「存有-在-愛中」（being-in-love）/ 戀愛，郎尼根求助於人類學家魯道夫·奧托（Rudolf

---

19 Lonergan, *Method in Theology*, 101.

20 Lonergan, *Method in Theology*, 101-102.

21 Quotation taken from a tape recording of Lonergan speaking at a conference held in 1980, quoted in Jeremy W. Blackwood, "And Hope Does Not Disappoint: Love, Grace, and Subjectivity in the Work of Bernard J. F. Lonergan, S.J. (Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2017) 36. In "Consciousness and Grace" (*Method: Journal of Lonergan Studies*, 11:1 [1993] 51-75 at 18), Doran acknowledges that Lonergan made "very few and somewhat hesitant references to a fifth level of consciousness." Consequently, Doran takes personal responsibility for affirming the existence of this fifth level. However, the subsequent work of Doran's student, Blackwood, has convinced many, although not all, students of Lonergan that Lonergan's commitment to this notion, while arriving late in his life, was not hesitant.

Otto)，描述這種狀態如何首先在意識中記錄為一種神秘魅力和巨大的體驗。他解釋說，我們與天主之愛的恩賜相遇「喚醒了敬畏」，並帶來以下感覺：「個人屬於它，個人被佔有。」<sup>22</sup> 郎尼根的超驗戒律清單現在變成了：專心，聰明，理性，負責任，戀愛。

與我們目前的討論最相關的闡述涉及郎尼根對偏見的描述<sup>23</sup>。在《洞察》一書中，郎尼根對偏見如何影響意識的前三個層次提供廣泛的描述，區分了戲劇性偏見、個體偏見、群體偏見和一般偏見。在《神學方法》一書中，郎尼根強調了偏見如何影響我們的感受，限制了我們對價值觀尺度做出真實回應的能力。他指出偏見造成了惡性循環，形成了防禦機制，阻止任何和所有意識層次的真實運作。他問：「當個人還未開放於說服，如何被真誠和開放說服？」<sup>24</sup> 事實上，正是在偏見思想的「道德無能」背景下，郎尼根引入了宗教皈依以及我們提升到第五個意識層次的問題。他解釋說宗教皈依是天主介入歷史「以克服邪惡問題」的結果。他解釋說這種干預必須是「在某種超驗的或超自然的意義上。因為從自然中產生的就是問題。」另一方面，他指出解決方案也必須是「宇宙實際秩序的和諧延續」，因為天主永遠不會創造宇宙秩序然後壓制它。正如郎尼根所說：「沒有神聖的事後想法。」<sup>25</sup>

22 Lonergan, *Method in Theology*, 104. Quoting Rudolf Otto, *The Idea of the Holy, An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Relational*, trans. J. Harvey (London: Oxford University Press, 1923).

23 I omit reference to an important further complexification: the invitation Lonergan extends to his readers to acts of self-appropriation, especially to “intellectual conversion” (See, *Insight*, Chapter 11).

24 Lonergan, *Insight*, 647.

25 Lonergan, *Insight*, 718-719.

理解偏見的現象有助於解釋郎尼根如何談論第五層次的意識如何「昇華」較低的層次<sup>26</sup>。他解釋當一個層次的行動昇華以前的層次時，「它超越了它們，建立了新的行動原則和類型，將它們引導到一個新的目標，但遠沒有矮化它們，而是保留它們並使它們更充分地實現」<sup>27</sup>。郎尼根談到宗教皈依昇華道德皈依，並解釋道德皈依如何涉及糾正個人習慣的偏見傾向，並用習慣的真實性取而代之的決定。在他生命的盡頭，郎尼根經常反思這個昇華的過程。他越來越多地使用視覺隱喻來描述它：「發展的兩個載體」。郎尼根以各種方式稱這些載體為「從上面發展，從下面發展」，以及「治愈和創造」的載體。在一篇文章「歷史中的治愈與創造」中，他評論強調一個載體而不承認另一個載體的作用的危險。他說：「正如沒有治愈的創造過程是被偏見扭曲和腐蝕，沒有創造的治療過程是一個沒有身體的靈魂。」<sup>28</sup>

郎尼根仍然意識到他對意識和恩寵的現代表達仍然接近多瑪斯·阿奎那的思想。他畢竟寫了一篇關於天使般的聖師的恩寵神學博士論文<sup>29</sup>。他回憶多瑪斯說恩寵是「可操作的」（operative）及「合作的」（cooperative）。郎尼根解釋說可操作的恩寵是來自天主的超自然禮物，它提升我們到第五個層次的意識。他進一步表示在接受這種恩寵時，我們是被動的；我們必須讓天主在運作，而不是我們自己。他指出多瑪斯用不同的術語來描述操作恩

26 “Religious conversion sublates moral conversion much as moral conversion sublates intellectual conversion” (Lonergan, *Method in Theology*, 228).

27 Lonergan, *Method in Theology*, 294.

28 Bernard Lonergan, “Healing and Creating in History,” *A Third Collection*, Volume 16, *Collected Works of Bernard Lonergan*, edited by Robert M. Doran and John D. Didosky (Toronto: University of Toronto Press, 2017) 94-103, at 102.

29 Bernard Lonergan, *Grace and Freedom: Operative Grace in the Thought of St. Thomas Aquinas*, ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran, *Collected Works of Bernard Lonergan*, Volume 1 (Toronto: University of Toronto Press, 2000).

寵的不同方面，例如「成聖的恩寵」、「一種新的本質習慣」和「恩寵的注入」。接下來，郎尼根描述多瑪斯如何敘述成聖的恩寵促使我們以自由的意志，在信、望和仁愛中做出回應。他解釋說多瑪斯認為這些自然行為需要進一步的「合作恩寵」，以確保它們被充分的執行。因此郎尼根將他對宗教皈依的描述與湯瑪斯的思想聯繫如下：「動態的狀態本身是操作恩寵，但與愛、望、信、悔改等的原則相同的狀態是合作恩寵」。<sup>30</sup>

## 多蘭和心靈轉化

多蘭斷言在人類意識中，心理和意向性之間存在「基本二元性」。他進一步表示「人類意識的基本二元性不會充分服從於自我佔有，直到意識的敏感心靈的成分，被賦予與郎尼根提供的意向性維度相同嚴格的分析關注。」<sup>31</sup> 他認為這種嚴格的關注要求我們在心靈上皈依。他解釋心靈皈依為「對圖像和影響進行審查的特定心靈維度的重新定位……從行使壓抑功能到建設性地個人塑造自我的發展」<sup>32</sup>。要理解這句話，個人需要理解多蘭所解釋的心靈審查員，它調解我們的無意識和有意識的自我。

多蘭指出，在《洞察》的第 6 章中，郎尼根深入弗洛伊德的思想，探索無意識思維與意識思維相互作用的方式，以提供對第一層次意識，即經驗運作至關重要的圖像。他描述郎尼根如何談到「心靈審查員」「滲透到意識表層之下」，以控制哪些神經刺激被允許在意識中形成圖像<sup>33</sup>。多蘭回憶卡爾·榮格（Carl Jung）

<sup>30</sup> Lonergan, *Method in Theology*, 104, see also 103 note 13.

<sup>31</sup> Doran, *Dialectics of History*, 637.

<sup>32</sup> Doran, *Dialectics of History*, 9.

<sup>33</sup> Lonergan, *Insight*, 213-14. In an article written later in his life, Lonergan builds on his reflection on the psychic sensor, expressing his indebtedness to Doran. He states: "The

對無意識情結的描述來擴展這一點。多蘭解釋說「所有的心靈能量都分佈在情結，其中一些是由習慣的發展形成」。他進一步表示由無意識情結形成的習慣「為我們提供洞察力所需的圖像」，「自發地默許預測判斷的反思過程」，最後，「以一種充滿情感的方式意識真正的價值觀，這將引導我們與情感反應一致的行動。」他回憶郎尼根談到超驗戒律<sup>34</sup>。現在他解釋無論我們是否遵守這些戒律，心理是密切地參與。

在這一點上，多蘭指向一個矛盾。他指出心理傾向處於穩定的狀態，因此傾向於抵制由洞察力、判斷力和決定引起的心靈狀態的轉變。相反，多蘭指出只有當心理在有意的自我超驗過程中合作時，它才能找到最終的滿足。他堅持認為人類意識的特點，是在純粹求知慾及其無盡的領域，和偏愛熟悉和靜態的心理之間的張力。他指出自我超驗涉及「有機和靈性之間的繃緊的平衡，或者更好說是創造性的張力」。他將這種張力解釋為「主體的辯證法」<sup>35</sup>。他斷言這種張力需要一個內部溝通的過程來保持平衡。在這裡他指出睡覺時做夢的重要性。他指出這個過程「滿足了人的各種本體論要素之間內部交流的需要」。他解釋說「有機和心靈活力必須向意向意識揭示自己，相反，意向意識必須確保有機體和心理的合作」<sup>36</sup>。他指出當我們的精神和心理處於健康的平衡

---

intellectual operator that promotes our operations from the level of experience to the level of understanding, may well be preceded by a symbolic operator that coordinates neural potentialities and needs with higher goals through its control over the emergence of images and affects" (Lonergan, "Philosophy and the Religious Phenomenon," in *Philosophical and Theological Papers 1965-1980, Collected Works of Bernard Lonergan*, Volume 17 [Toronto: University of Toronto Press, 2004] 400, see also note 8).

34 Doran, *Dialectics of History*, 229.

35 Doran, *Dialectics of History*, 55, 57. Doran adds that the notion of "consolation" explained by Ignatius in the *Exercises* can be understood in terms of the satisfaction of the psyche when this taut equilibrium has been attained (57-58.)

36 Doran, *Dialectics of History*, 287.

狀態時，我們的夢想就會反映這一點。他解釋「在我們的夢中，我們生命本身的敏感經驗運動將「它是如何的」更準確地呈現。<sup>37</sup>」他進一步表示當個人處於這種狀態而進行夢境分析時，他們可以享受一種為他們生活方向一切都是美好的確認感。

然而，多蘭接下來指出這種均衡生活的繃緊的平衡是很難實現，因為存在「道德無能為力的心靈因素」<sup>38</sup>。他解釋「無序情結」發生在我們的無意識受到童年受傷記憶的影響時，其扭曲產生適當圖像進入意識。他斷言這種「受害」是「自卑情結」或「權威情結」等現象的根源<sup>39</sup>。他澄清這種負面的情結扭曲我們在每個意向意識層面的心靈感測功能。因此我們不遵循超驗戒律。在這裡，多蘭認為夢境分析可以發揮關鍵作用，幫助我們實現「心靈皈依」。他首先解釋夢境分析的價值，「在睡眠中，對多種多樣的神經審查是放鬆的，個人必須理解和談判的材料可供意識使用」。然後他斷言：

如果一個不真實的取向實行壓制性的審查，從而在主體的辯證法中產生扭曲，這種扭曲就會在夢中表現，這種表現將為個人提供圖像，通過它們的解釋和果斷的談判，個人可糾正扭曲。<sup>40</sup>

然而，多蘭最終指出糾正這種扭曲的能力，即心靈皈依的目的，只有在天主的超自然介入下，即在宗教皈依的光照下才能發生。他分兩步解釋這一點。首先，他提出一個哲學觀點，在我們

37 Doran, *Dialectics of History*, 60.

38 Doran, *Dialectics of History*, 177

39 Doran, *Dialectics of History*, 231-239.

40 Doran, *Dialectics of History*, 655.

清醒的生活中，我們需要與有助於激勵我們走向真正的自我超驗的標記聯繫起來。在這個問題上，他能夠訴諸他導師的著作。郎尼根指出自我超驗的個體必須有一個「已知的未知」的觀念，激勵他們不斷行使他們的「純粹的求知欲」。郎尼根解釋標記可以幫助我們對已知的未知定位，並進一步表示這些標記將包括對已知的未知的神秘感。在這裡，郎尼根主要指出在我們清醒時的標記可能必須由我們的文化呈現給我們。他描述已知的未知的標記為「一個神秘，它既是未理解的標記，又是所掌握的標誌，是一種席捲活的人體的心靈力量，與仁愛、快樂、勇敢、全心全意而機智地控制的表現聯繫在一起……的任務」<sup>41</sup>。

多蘭第二步的解釋是我們需要恩寵解釋，雖然我們天生就對知識的純粹渴望而走向神秘，但實際上人類的偏見阻礙我們在真正認識和決定中使用這個渴望。他進一步表示這種紊亂的一部分將發生在標記的層面上，其幫助指引我們的生活運用有制定權的角色。在這一點上，多蘭解釋如何轉變成為戀愛者，主要在標記性交流形式後發生。在題為「情結和富情感的自我超驗」的章節中<sup>42</sup>，他指出天主以無條件的愛來面對我們受害和犯罪的自我，這種愛主要以標記形式傳達。因此他將我們走向宗教皈依的步驟，描述為涉及標記系統的對抗。構成我們夢想的標記系統，它表達了我們正常的、部分受害的意識，我們面對的是能夠解放我們的心靈，並幫助它與聖神合作以促進自我超驗的標記<sup>43</sup>。多蘭解釋對

---

41 Lonergan, *Insight*, 744-745.

42 Doran, *Dialectics of History*, 226-231.

43 Doran states that the analysis of “archetypal symbols” of Carl Jung needs to be complemented by an account of “anagogic symbols” which reverse the natural symbolism of the archetypes, thus expressing an awareness that something supernatural has occurred in the psyche. He suggests that examples of anagogic symbolism are found in the Hebrew scriptures, e.g. “The wolf lies with the lamb,” Isaiah 11.6 (Doran, *Dialectics of History*, 273).

個人的挑戰變成個人有意識地決定，讓這些更自由的標記成為我們自我的組成部分。他說這個決定讓天主超自然地在我們行事，傳達操作的恩寵，將我們提升到第五個層次的意識。他描述我們如何辨別到「只有愛才能釋放個人達到創造性地自我超驗」，並進一步表示在天主的恩寵下，「我們被提升到自己之上，並被吸引成為一個更親密、更自由的動態整體的一部分」。<sup>44</sup>

## 標記轉換：多蘭和馬雷沙爾的對話

多蘭曾在各種場合寫過關於郎尼根的思想如何與依納爵·羅耀拉的思想保持一致的文章<sup>45</sup>。然而，多蘭沒有討論他要談論心靈轉化與《神操》研究的相關性。關於如何做到這點，在《神學和歷史辯證法》的末端題為「心靈皈依和闡釋學」的一章中提供提示。在這裡他首先評論心靈皈依如何幫助個人辨別到恩寵在無意識層面和意識層面被意識到：「解釋個人的夢是理解個人的心理發展為超驗的感覺中樞。」然後他解釋說，辨別這點有助於對他人的標記表達進行闡釋學研究：「這種解釋是基於個人對他人的基本標記產生的解釋。」<sup>46</sup>從這裡開始是研究靈性導師在《神操》中角色的一小步，是「解釋他人的基本標記性產生」的其中之

---

See also section, “The Anagogic Context of Psychological Experience” (Doran, *Dialectics of History*, 284-286).

44 Doran, *Dialectics of History*, 41. Doran builds on this account of symbolism in religious conversion to claim that the symbol of the cross of Christ has a particular potency to represent the divine solution for the problem of evil. He adds that it is important that Christians learning to exercise in their daily living a “participation in the specifically paschal dimension of ‘what Jesus did’” (121-122).

45 Doran, “Ignatian Themes in the Thought of Bernard Lonergan: Revisiting a Topic That Deserves Further Reflection.”

46 Doran, *Dialectics of History*, 657.

一。或者，更準確地說，幫助實習者解釋他們自己的標記性產生。

在將多蘭的思想應用於《神操》時需要進一步的關鍵觀念：依納爵的默觀和我們晚上做夢的方式存在關係。我們可以將依納爵式的默觀理解為一種「意識促使的夢境」，《神操》導師必須幫助實習者解釋這一點。這種觀念可以參考第二週依納爵日的每個小時來解釋。第一小時和第二小時涉及默觀練習，這是富於想像力地進入福音場景的初步嘗試。在這裡，依納爵指示實習者為這祈禱「對我們的主有親密的認識，祂已為我成為人，我可以更愛祂及更密切地跟隨祂<sup>47</sup>。這句話已經獲得可說是依納爵式默觀所代表對抗符號系統的方式。一種是尋求讓經文中揭示的標記成為「內在知識」，代表接受它們作為構成而激發個人意識的標記。

接下來，依納爵提供如何進行重複的教導，涉及第三小時和第四小時「注意力應該關注一些更重要的部分，在個人曾經經歷理解、神慰或神枯」。<sup>48</sup>在這裡，回到祈禱中不舒服、神枯的時刻尤其重要。它包括幫助實習者面對他們正在經歷的阻力，讓他們習慣性的標記系統讓位於經文所代表的標記。最後，《第五小時感官應用》的邀請最清楚地表明，依納爵試圖促使實習者轉換標記。在這裡，個人只需要回顧我們的五種感官與我們作為有機體，及我們自發地標記的方式密切相關。那麼，問題在於我們的意識是否允許構成性標記系統的轉變，並讓它被提升到第五個層次的意識。

---

47. Ignatius, *The Spiritual Exercises*, no. 104 (Quotation from English translation by Louis J. Puhl (Westminster, Maryland: The Newman press, 1957).

48. Ignatius, *The Spiritual Exercises*, no. 118 (Puhl translation).

採用這種觀點有助於個人辨別到馬雷沙爾在對上述隱喻感官的分析中類似的話。馬雷沙爾說：「我們所有的感官容易被標記性地轉移到思想層面的影響。」他解釋說這種轉換有助於我們以一種具有「影響感覺式標記的情感價值」的想法聯繫起來。他進一步表示這種轉換促進「客觀的存在感……正在構思的對象。<sup>49</sup>」在這裡我們注意到這種想法可能是天主無條件地愛我們。在這種情況下，馬雷沙爾將描述我們如何形成這種無條件的愛的標記（或在聖經中與它們相遇），並以積極的情緒與它們聯繫，辨別這種愛是現在提供給我們。

多蘭將馬雷沙爾試圖陳述的內容更精確表達。對於多蘭來說，標記表達我們對神秘的觀念，而不是神秘的想法。對於多蘭來說，觀念和想法的區別是重要的。它與從概念主義認識論中興起，並且辨別知識是一個由啟發式觀念引導的過程。多蘭解釋說讓標記居住在我們的意識中，有可能創造無限系列的想法、判斷和決定。最後，多蘭的方法回應一個馬雷沙爾沒有評論的問題：積極地回應天主啟示的標記的方式包括：放棄阻礙發展的替代標記的依戀。馬雷沙爾的分析可以從多蘭解釋宗教皈依中如何發生「標記的重估和轉變」<sup>50</sup>的方式中受益。

然而相反地，馬雷沙爾反思的觀點可以闡明多蘭的方法。馬雷沙爾用隱喻性的感官談論祈禱，發展成用精神感官祈禱。這可以理解為當實習者發現他們自己能夠保持敬畏狀態時，這是對將第一次操作恩寵的體驗提升我們到第五個層次的意識的自發反應。一位名叫尼爾·奧默羅德（Neil Ormerod）的評論家用多蘭的

49 Maréchal, "Application de sens," cols. 826-827. Cited in Endean, 397, note 13.

50 Doran, *Dialectics of History*, 286.

作品來反思四種神聖性。<sup>51</sup>首先，他談到「簡單的神聖性」，這是所有其他神聖性表達的基礎，是對被提升到第五層次的意識的基本體驗回應。接下來，他談到「使徒的神聖性」，「聖人是智者」和「聖人是神秘主義者」。他將這四個中的最後一個解釋為聖潔的表達，個人在天主自我恩賜的奧秘面前保持一種無言的敬畏狀態，這種狀態預期著榮福直觀，這將是所有在來世得救的人的經歷。將這種神秘神聖的觀念應用於感官應用的實踐，人們可以說即使是那些沒有天賦而長期生活在這種神聖狀態中的人，可以體驗到類似這樣的和平與沉默，尤其是在三十天的閉關期間。人們可以假設馬雷沙爾的意思，當他與之前的靈性作家提到一些實習者當使用感官應用時，體驗「靈性感官」、「注入默觀」的能力。

## 結論

本文試圖解釋羅伯特·多蘭的思想，將其與聖依納爵《神操》中感官應用的研究聯繫起來。它表明，馬雷沙爾在概述「隱喻感官」觀念時提供的標記轉換觀念修改版，可得到多蘭的基本思想的支持。對多蘭的思想如何與《神操》研究相關的觀念的簡要介紹，至少可以補充兩組進一步的調查。

首先，個人可以研究如何將多蘭的思想應用於其餘的《神操》。如何做到的想法立即浮現在腦海中。多蘭指出早在原則和基礎之前，好的靈性導師將確保實習者在回應為他們的罪悔改的

---

51. Neil Ormerod, "The Metaphysics of Holiness: Created Participation in Divine Nature," *Irish Theological Quarterly*, 2014, Vol 79(1), 68-82. In making his argument about four kinds of sanctity, Ormerod employs a metaphysical analysis of grace articulated by Doran in his "four-point hypothesis," an analysis that we have not outlined in this article.

問題之前，將在天主無條件的愛中得到安息。<sup>52</sup>這意味著幫助實習者享有第五層次的意識的初始體驗，如或未穩定的體驗，如此這探索個人的罪惡成為一種真正淨化的體驗，而不是放大已經很低自尊的自我批評練習。接下來，應該仔細進一步研究依納爵如何促使從操作恩寵到合作恩寵的流動。事實上，儘管在這本著作中已經說明全部，個人可以假設第五層意識的基本成就是《神操》第一週的目標，轉向合作恩寵是第二週的中心「祈求恩寵」。這樣的分析將探討諸如「揀選」和辨別神類等主題，如何被安排來幫助實習者做出他們與天主的旨意合作的一生決定。在這裡個人可以注意到，奧默羅德將依納爵確定為有一點使徒神聖性的典型代表，用阿奎那的語言來說，強調「仁愛的習慣」如何從成聖的恩寵中流通。<sup>53</sup>這種分析將涉及證明轉向接受合作恩寵，如何涉及加深我們與相同標記的關係，當我們接受操作恩寵時，這些標記變成為了我們而構成。它將喚起較低層次的意識，如何需要被第五個層次所昇華的原則。<sup>54</sup>

其次，多蘭解釋《神操》的方法有助於糾正對《神操》的不恰當解釋。兩個例子湧在頭上：第一個是沒有爭議的，今天大多數釋經者都同意對新學術手冊缺乏很多《神操》的解釋。多蘭會同意這些手冊的認識論是靜態和概念主義的，並導致外在主義解釋恩寵與自然的相互作用。他也同意出現了一種聖潔的觀念，往往是個人主義與歷史救贖行動的實踐脫節，這種實踐需要合作恩

---

52 I have not been able to locate the quotation where Doran makes this comment.

53 Ormerod, 76-77.

54 Doran discusses show Christian conversion leads to a life characterised by a participation in the “law of the cross,” where we “do as Jesus did” (*Dialectics of History*, 119-127). Such participation involves employing our freedom in a way that requires cooperative grace. However, accepting Christ crucified as our Lord and Saviour, in the first place, is an act that prompts the arrival of operative grace (See also, Ormerod, 76-77). Consequently we relate to the same symbol in moments where we receive both operative and cooperative grace.

寵。第二個應用多蘭的思想是在當前的辯論而將更具爭議性。在他的文章「意識與恩寵」中，多蘭介紹他的第五個層次的意識的觀念，將其與卡爾·拉納（Karl Rahner）的「准形式因果關係」的恩寵觀念進行對比<sup>55</sup>。因此，個人至少在某些方面迫使得出結論，多蘭對《神操》的解釋需要與拉納的解釋進行對比。有趣的是我們在這些頁面中，拉納學者恩迪安作為拉納派的學者，對以馬雷沙爾式解釋感官應用更具批判性。一個值得檢驗的假設是以拉納式的方法解釋《神操》，在解釋意識的自然運作方面趨向不精確，因此在解釋恩寵如何與此相互作用時是不完整的。一個相關的假設是拉納，或者至少是他的門徒，如此渴望強調使徒的神聖性，以至於他趨向強調合作恩寵而忽視了操作恩寵。<sup>56</sup>

---

55 Doran, "Consciousness and Grace," 21-28.

56 Endean implies that the interpretation of the Application of the Senses of Maréchal differs little from that of the manualists. He parodies the notion of infused contemplation as involving "paranormal transportation into another sphere . . . in which God takes over and the prayer is no longer ours" (Endean, 397). He accuses Maréchal of failing to grasp that "fundamentally new categories were required if an adequate spiritual theology was ever to be developed." He claims that Maréchal's account of metaphorical senses "loses clarity and cogency" and that it makes "a lame appeal to the testimony of psychologists" (Endean, 397). One Dominican commentator, Louis Roy, suggests that Rahner, by contrast with Lonergan, pays insufficient attention to the cognitional theory of Thomas Aquinas. He suggests that this produces a series of consequent weaknesses: an inadequate epistemology; an imprecise account of the role that symbol plays in consciousness; and an inadequate account of grace. See, Louis Roy, O.P., "Rahner's Epistemology and its Implications for Theology," in *Lonergan and Loyola: 'I will Be Propitious to You in Rome,' Lonergan Workshop*, Volume 22 (Boston, Boston College, 2011) 422-439; *Transcendent Experiences: Phenomenology and Critique* (Toronto: University of Toronto Press 2001) Chapter 8, "Maréchal, Rahner, and Lonergan," 125-144. It would be interesting to investigate if the analysis of Endean can be associated with one or more of these inadequacies of Rahner.