

## 知識份子對宗教意識的關懷 從密契主義談起

黃淑基\*

### 摘 要

雖然密契主義不一定與宗教有關，但是如果「宗教」可以指是一種感情，而非教條或理論結構，那麼我們就沒有理由認為密契主義不能獨立於任何宗教「信仰」，雖然此獨立不一定很純，但也足夠了。如果以此角度而論的話，那麼密契主義基本上也可以說是宗教的。「托爾斯泰說：信仰是人類賴以維生的。就實際而言，信仰狀態與密契狀態，也是可以交互使用的名稱。」

如此說來，雖然密契主義也可以獨立在這些細微型的宗教之外。但是，兩者都力求能突破俗世間的種種外在景象的限制，希望能達到永恆的、莊嚴的、神聖的生命境界。密契主義與宗教，應是一體的兩面。

**關鍵詞：**宗教、哲學、密契主義、意識狀態、修鍊

---

\*國立宜蘭大學講師黃淑基

## **The Concerns of the Intelligentsia toward Religious Consciousness**

Huang, Shu - Ji

### Abstract

Although 「Mysticism」 is not necessarily related religion, yet we have no reason to doubt the possibilities of which can be independent from any religious ‘belief’ since “religion” can be thought as an passion but not some creed or theoretical structure. It may not be a totally independence, but is enough. From this perspective, 「Mysticism」 can be defined as a religion basically. Leo Tolstoy used to say, “Human beings rely on belief. Practically, belief status and 「mystical」status are two terms that can be exchanged.”

As a result, although「Mysticism」can be independent from these trivial religions, both 「Mysticism」 and religion are trying to break through all external phenomenal limitations in mortal world. They strive to reach the realm of eternity, dignity and nobility. 「Mysticism」 and religion should be two sides of the one coin.

Keywords : Religion, Philosophy, Mysticism, Ideology, Discipline

## 知識份子對宗教意識的關懷 從密契主義談起

黃淑基

### 一、前言

「Mysticism」一詞在中文的譯名中並沒有完全統一。在早期，「神秘主義」一詞是較為常用的。不過，「神秘」一詞實在無法完全展現出「Mysticism」的內涵與特色。而且就現代字詞的字面涵意來說，「神秘」在一般人心目中的涵意並非是全然正面性的。它包括了不確定、未知、甚或無知的字義在內。因此，傅佩榮先生在翻譯 Dupre 的《人的宗教向度》(The Other Dimension) 一書時，<sup>1</sup> 將「Mysticism」一詞翻譯為「密契」。蔡怡佳、劉宏信在翻譯 William James 的宗教心理學鉅著《宗教經驗之種種》(The Varieties of Religious Experience) 一書時，對於書中所提之「Mysticism」一詞也採「密契主義」的翻譯。

接下來筆者在對於「密契主義」的定義與特質作進一步的闡述之時，引用 W.T. Stace 著，楊儒賓先生所譯之《冥契主義與哲學》(Mysticism and Philosophy) 一書。在本書中楊儒賓先生將「Mysticism」翻譯為「冥契主義」，<sup>2</sup> 但基本上「密契」與「冥契」二詞的譯語在基本的定義上是相似的。故，以下為求行文之簡便與統一，在論及相關字詞時，皆以「密契主義」為其代表字詞。

### 二、密契主義的定義

在 James 的《宗教經驗之種種》一書中，他提到，凡「密契主義」(Mysticism) 或「密契的」(mystical) 這些語詞，通常只被當作是遺責性的字眼來使用，是用來指摘我們視為模糊、浩瀚、濫情且缺乏事實或邏輯基礎的事物。<sup>3</sup> 甚至對些

<sup>1</sup> Louis Dupre 著 傅佩榮譯 《人的宗教向度》 幼獅文化 台北 1986

<sup>2</sup> 參見 W.T. Stace 著 楊儒賓譯 《冥契主義與哲學》 正中書局 台北 1998 頁 10-11

<sup>3</sup> 參見 William James 著 蔡怡佳、劉宏信譯 《宗教經驗之種種》 立緒出版社 台北 2001 頁 457

作者而言，「密契主義者」指的是任何相信心靈感應（thought-transference）或靈魂來歸（spirit-return）的人。<sup>4</sup>除了這些用法之外，似乎沒有太多其他具建設性的意義。因此，James 利用一種方法，也就是如果能針對某些經驗歸類出四個特性，而為了學術上的討論目的，就可以將之稱為密契經驗，以藉此去除語言上的爭辯與反責。而此四個特性是：一、不可言說（Ineffability）；二、知悟性（noetic quality）；三、頃現性（Transiency）；四、被動性（Passivity）。關於此四特性的討論，筆者將於下一節中再加以討論。

在希臘文中，*myein* 的原意是閉起眼睛，由之而來的德文 *Mystik* 與英文的 *Mysticism* 其字面意義格外指的是宗教領域中深刻而神秘的內心體驗。廣義的說法是內心與神結合的任何形式，狹義而言，則是指超乎尋常的與神結合。基督宗教神學對於密契的定義則是「神的恩寵生命在人身上之經驗性認識。」<sup>5</sup>

此外，Louis Dupre 先生<sup>6</sup>在其著作《人的宗教向度》中也提到，「密契的」一詞現在常常被局限於形容殊異的及純屬私人的忘我狀態。<sup>7</sup>不過，大部分的信徒或群眾是不曾達到這種狀態的。W.T. Stace 也指出：

「『冥契主義』一詞是一個不幸的字彙，它給人聯想到的是模糊不清、糊塗不明的思想。它同時也令人聯想到神秘詭異、江湖騙術。它也時常和宗教聯結在一起，許多學說及哲學家對宗教一向有成見，極討厭它。」<sup>8</sup>

但是雖然冥契者多半為有神論者，卻也有些人是泛神論或無神論者，如果我們在解釋這些現象時，能使用「開悟」（enlightenment）或「啟悟」等這些詞彙的話，可能結果會好一些。但是如果我們因於歷史承傳的理由，而必需使用「冥契主義」或「密契主義」時，接下來我們所要進行的工作就是要克服因這個語詞引發的一些偏見。<sup>9</sup>

<sup>4</sup> 同註 3

<sup>5</sup> 希魯格編著 項退結編譯 《西洋哲學辭典》 華香園出版社 台北 1989 頁 355-356

<sup>6</sup> Louis Dupre，原籍比利時，先主修古典文學，後專攻哲學，獲哲學博士與神學碩士。杜氏本人是虔誠的天主教徒。

<sup>7</sup> Louis Dupre 著 傅佩榮譯 《人的宗教向度》 幼獅文化 台北 1986 頁 471

<sup>8</sup> 見 Stace 《冥契主義與哲學》 頁 5

<sup>9</sup> 同註 8

### 三、密契的意識狀態

#### (一) 密契經驗的特性：

「密契的意識狀態」(mystical states of consciousness) 這個詞彙代表了什麼意思？而又該如何將密契狀態與其他的狀態清楚的分開呢？在前文中筆者即曾提起，如果某個經驗能具備前論的四個特性，即可稱之為密契經驗，而這四個特性也足以劃分出一集體的意識狀態，而它們的特殊性也足夠資格並賦予一個專有的名詞——我們稱之為「密契群的意識狀態。」<sup>10</sup>

而這四個特性分別為：

##### 1. 不可言說 (Ineffability)

通常密契經驗的體認者常常會說這是一種不可言傳，無法用語言來表達，只能直接的經歷而無法將此密契經驗傳授或傳達給別人。James 說：

「人必須有鑑賞的耳朵，才能懂得交響樂的價值；人也必須嘗過戀愛的滋味，才能知道戀人的感受。缺乏心靈或耳朵，我們就無法給予音樂家或戀人一個公正的解釋，甚至會以為他們內心軟弱或失去理性的人。密契主義發現，大多數人對其經驗的理解也是不恰當的。」<sup>11</sup>

Stace 則認為 James 所謂的不可言說包含兩個問題：第一是，在密契的體驗「之中」時，語言是否適用？第二是：在體驗之後，經驗再度被「回想」起來時，語言是否適用？<sup>12</sup>

首先，在體驗的當下之時，密契經驗是無法將之概念化，也就是說在渾然一體，冥契經驗合一的情境中，是沒有個例之物可供概念化的。我們則必需是在有了概念之後，才能有語言的發生。所以在密契的經驗當下之時，沒有類別、沒有概念，也就沒有語言。因此，在密契經驗發生的當下之情況，可能是不可言說的。

但是，若是在事後當那種經驗再度被回想起之時，因為時處於我們日常生活的智性意識內，因此，應是可能可以言說的。密契者在使用語言描述他們的經驗

<sup>10</sup> Will James 《宗教經驗之種種》 頁 459-460

<sup>11</sup> 見 Will James 《宗教經驗之種種》 頁 458

<sup>12</sup> 見 Stace 《冥契主義與哲學》 頁 409

性所及，以致我們永遠無法確定私人預言及啟示的意義。<sup>14</sup> 在宗教家的立場看來，困難之處不在於密契經驗的本身，因為它們是實際的被人經驗到的，真正的困難點在於這些經驗如何被譯成日常的語言，而在這種口語的過程之中，光靠密契經驗的本身是不夠的，因為日常的口語無法適用於獨特的密契經驗中，因此在口語化的過程中，無可避免的會對原始的意義有所扭曲。因此並非是完全不可言說，而是在於密契的語言與日常口語間的互相調適的問題。

## 2. 知悟性 (Noetic quality)

密契狀態雖然近似感覺狀態，但是對那些親身經歷此經驗的密契家而言，它也是一種知性狀態。它們是洞見、啟示，雖然無法言傳，但充滿意義與重要性，通常對於未來還帶著一種奇特的權威感。<sup>15</sup>

## 3. 頃現性 (Transiency)

密契狀態一般無法持續很久，在 James 書中所舉的許多例子，大多符合此一特徵。且 James 也認為當經驗消褪之時，通常只剩下模糊的記憶，但當它再度發生時，則是可以輕易的被認出來的。而在兩次間隔中，它可持續發展，使人感覺它有一種內在的豐富性與重要性。<sup>16</sup>

對於此一特性 James 的界定其實是很容易被推翻的；例如聖方濟·架弗爾( St. Francis Xavier ) 就曾寫過下列的話：

「我覺得好像簾幕在我心眼前揭開一樣，在直覺貫注中，人間科學之真理 其中有些我從來沒有涉足過 對我攤展開來。這樣的直覺大約持續二十四小時。……」<sup>17</sup>

又如喬達摩( 在他修鍊的最後一個階段，在印度的東北方，坐在一棵後來被人稱為寶 (Bo) 樹，( boolhi 或啟悟的簡稱 ) 的菩提樹下，在佛陀感覺到境界即將突破來臨之前，他一坐就坐了七日。到第八日，他嘗試起身，卻又有一股妙樂向他襲來。他迷失在歡樂中整整有四十九日之久，之後他那「光輝的一瞥」才向世界彰顯開來。<sup>18</sup>

<sup>14</sup> 見 Dupre 《人的宗教向度》 頁 524

<sup>15</sup> 此處 James 引用瑪畢達·莫森布 ( Malwida Von Meysenbug ) 的話。

<sup>16</sup> 見 James 《宗教經驗之種種》 頁 459

<sup>17</sup> 見 Stace 《冥契主義與哲學》 頁 385

<sup>18</sup> 見 Huston Smith 著 劉安雲譯 《人的宗教》 立緒 台北 1999 頁 116-117

在 James 的書中也有這樣的例子：巴克博士（R.M. Bucke）發生在自己身上的體驗：

「……這個異象維持了幾秒鐘就消失了；但對它的記憶以及它所教導內容的真實感，經過了四分之一個世紀後仍然存在。我知道這個異象所顯示的是真實的。……」<sup>19</sup>

James 對於此一特性的認知看法，可能與他自己本身從來沒有過密契經驗的親身感受有很大的關係。

#### 4. 被動性（Passivity）

在這個特性中，密契主義者會感受到好像自己的意志被中止一樣，而且似乎有更高的力量將他握住。<sup>20</sup>此一特性，也使得密契主義與一些特定的現象產生關聯，例如發出預言、自動書寫（automatic writing）<sup>21</sup>，或是靈媒的出神狀態（mediumistic trance）<sup>22</sup>。James 自己也承認在這個範圍中想要做出明確的界定與分野，其實也是相當難的。<sup>23</sup>

接下來對於密契經驗的討論與研究，可分為不帶特別宗教意義的密契現象，與極端自認為有宗教涵義的密契現象兩種。

## （二）不帶特別宗教意義的密契經驗

在這一部份現象經驗的討論中，我們或可將之分為三個小段落：1. 格言或公式其意義的徹悟之感。2. 「如夢狀態」（dreamy states）的密契感。3. 病態的密契領域。

<sup>19</sup> 見 James 《宗教經驗之種種》 頁 474

<sup>20</sup> 此處所指的「更高的力量」或可以 James 在《宗教經驗之種種》頁 605 的討論中，以基督教神學的立場，將之定義為上帝，即耶和華。

<sup>21</sup> 例如在道教中，有些乩童在神明附身的神聖者臨在（Sense of Divine Presence）的狀態中，會自動寫出所謂的天書，或畫出符令來。

<sup>22</sup> 此亦類同於乩童「出乩」的狀態。

<sup>23</sup> 本文所列為 James 舉出的密契經驗的四大特性。而另一宗教心理學家 E.D. Starbuck 則列有以下七點：1. 主體之光 2. 道德昇華 3. 智性朗照 4. 永恆之感 5. 死亡之畏懼消失不見 6. 罪惡感消失不見 7. 乍然呈現。而鈴木大拙列出的特點則為 1. 非理性的，不可授受 2. 直覺朗現 3. 自信之感 4. 油然而足 5. 超越感 6. 非個性的基調 7. 昇華之感 8. 剎那的。以上可參閱 Stace 《冥契主義與哲學》 頁 43-44。

1. 格言或公式其意義的徹悟之感似乎可說是最簡單、也是最基本的密契經驗。在這個階段所感受的深刻意涵並不限於理性的命題。只要當我們的心態處於一個可以自我融入於環境中，能與萬物溝通的狀態，那麼即使是一個字、一個字詞、一句話，或是一個景象，一首樂曲，一道光線或是一朵小花，都有可能激發出類似這樣的感受。那些神奇的感動的力量，超越理性的界限，感動我們的心靈。雷西亞（E. Recejac）在《論密契知識之基礎》這篇文章中，深刻的描述著心靈如何由尋常的審美經驗逐漸移入密契經驗：

「心靈若深深透入審美事實，就會漸次發現這些事實奠基於心靈本身與事物之間的理想的同一性。到達某一點時，和諧變得極為完美、目的變得極為接近，以致產生一種實際的情感。美麗之物於是形同卓越而暫時的幻影，把靈魂攫住投入真實的密契狀態，並讓它觸及絕對者。人們不太可能停留於這種審美感受裡，而不覺得被它提升於事物及自我之上，進入一種親切映照密契家的絕對者之存有學的景觀。」<sup>24</sup>

當然，並非所有的藝術家都經歷過密契經驗，就像並非所有的徹悟式的密契經驗都一定導向藝術的表達是一樣的。但是這種經驗的最大特色就在於它能使我們的心靈突破一般常態的限制，達到一個更臻完美的心靈狀態。

「我們對於藝術永恆的內在訊息是否可以敏銳感受，亦或無動於衷，就看我們是否保有或者喪失這種密契的感受性。」<sup>25</sup>

2. 「如夢狀態」是詹姆士·克里頓-布朗伯爵（Sir James Crichton-Browne）給突如其來的模糊的回想意識的一個專有名詞。這是一種「似曾相識」（been here before）的感覺，一種突然掠過心中的感受，彷彿在某個不確定的時間，但就在

<sup>24</sup> 見 Dupre 《人的宗教向度》頁 476-477

<sup>25</sup> 見 James 《宗教經驗之種種》頁 461

此處，就與這些人，我們已經說過這些話。<sup>26</sup>但是布朗博士也認為，這種狀態的呈現與自我意識的混亂或是驚嚇的狀態有關，有時甚至會發生在癲癇患者發病之前。但是 James 對於布朗博士的此一觀點並不贊同。他認為布朗博士順著這個現象往下探究，而觀察到「如夢狀態」與瘋狂之間的關連性是過於危言聳聽的。他認為對於問題狀態關注點的不同，會影響這個現象對我們而言的價值與意義該做何定位。

此外，James 也提到另一種更深一層的「如夢狀態」。如惜蒙（A.J. Symonds）所描述的一種極端的密契意識狀態

「……理解到一個即將來臨的消散，深信這是本我意識的最後狀態，覺得自己已經循著存在的最後一縷線，到了懸崖邊緣，見證了永恆的虛幻（Maya）或幻象，我為這種感覺所動……知覺存在之平常狀態的回復，是由觸覺能力的恢復開始，然後經過熟悉印象與日常興趣逐漸而快速流入。最後，我覺得自己又是一個人了……這種出神經驗發生的頻率越來越少，到我二十八歲就停止了。它使逐漸長大的我感到，促成純粹現象的意識之條件是一種幻影般的虛妄。……我經常痛苦地自問，那一個是虛幻？是我剛剛離開的那種熱烈的、空虛的、洞悟的、充滿懷疑的本我狀態？還是那個遮蔽內在的本我（self），……還有，人是否為夢境的原因呢？他們在這重要的時刻了悟到這如夢狀態的不實在。如果達到出神狀態的最後階段，會發生什麼事呢？」<sup>27</sup>

在這裡我們面臨到一些問題，所謂的出神（ecstasy）、恍惚（trance）、移置（displacement）、靈視（visions）或幻音（voices）能否稱為是一種密契狀態？

<sup>26</sup> 同註 25

<sup>27</sup> 見 James 《宗教經驗之種種》 頁 463-464

James 在這裡雖有提及這樣的敘述是有一些病態的味道，但並沒有否定的文字出現。而 Stace 則明確的指說：靈視、幻音不是密契現象，<sup>28</sup>恍惚、入神、狂熾的情念問題也不是密契意識的必要成份。<sup>29</sup>

Stace 的理由是：最典型、最重要的密契經驗類型都是非感性的，而靈視、幻音則都帶有感官的性格。<sup>30</sup> 聖·德勒莎 (St. Teresa) 也時有靈視的意態產生。但是她也意識到她的靈視，或者說部份的靈視狀態，是種幻覺：她知道有部份可能是上帝派遣來幫助她的意像，而有部份也有可能是魔鬼想使她分心而產生的靈視現象。聖十字若望也寫道：

「靈視來自上帝也罷、來自魔鬼也罷，理智都不當被它籠罩，也不能依賴它，假如我們仍想飄然離俗，素樸自處，以期冥合，那麼，我們的靈魂就不當渴望接受它，把持它。上帝不見於色，不見於形，也不合於任何的小知曲識。靈魂如想與上帝合一，它就不應當執意任何特定形式，及執意任何一曲知識。」<sup>31</sup>

因此，靈視或者幻聽此二者乃是感官意象的表徵，雖然密契主義者很容易與他們互相產生關連，但 Stace 認為他們與密契經驗應當是不可合一而論的。

聖·德勒莎也對自己的恍惚狀態有一些記錄：

「恍惚狀態來臨時，身體如同僵死，毫無力氣，它就如原狀般的持續下去。……但當恍惚達到最高潮時，人與上帝深奧地合一，感官功能完全喪失了，我不認為人的靈魂這時還能看、還能聽，因為當時是無視無聽，而且毫無感官的攝受……。」<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> 見 Stace 《冥契主義與哲學》 頁 48

<sup>29</sup> 同上 頁 53-58

<sup>30</sup> 同上 頁 50

<sup>31</sup> 同上 頁 50-51

<sup>32</sup> 同上 頁 54

關於恍惚、狂熾或入神等這些情念如果在密契經驗的最高層次中執行，那麼它有可能是肅理寧靜，是力量的泉源，如聖·德勒莎的密契經驗一般。但是，如果單純只是情念上歇斯底里的狂熱意念，則可能會造成一些後患的衰竭。

3.病態的密契領域，此處指的是麻醉藥品與酒精所引發的密契狀態。酒、或者是麻醉藥品對於人類有相當大的影響力。它能夠激發人性的密契官能，這些官能性的作用通常當人類在清醒的時候會明辨、明析與有說「不」的能力，但當人進入一種酒醉或迷幻的狀態中時，通常是會說「是」的。它使其信徒從事物的邊緣移向火熱的中心，它也使得它的信徒們，暫時相信與真理是合而為一的。<sup>33</sup>

James 對於麻醉藥物所引發的一些迷醉狀態做過觀察與研究，也因此獲得一個結論，他認為

「日常的覺醒意識，也就是我們所謂的理性意識，只不過是一種特殊的意識狀態，在其週圍還存在著許多全然不同的可能意識狀態，彼此之間只以極薄的帷幕互相隔開。我們可能終其一生沒有感覺到這些意識狀態的存在；但只施予所需要的判激，一觸之間它們就可以完全呈現；它們是心靈的特定型態，也許某處正是應用與適應的範圍。任何關於宇宙整體的討論，如果忽略其他形式之意識狀態的話，是不會有什麼結論的。」<sup>34</sup>

對於麻醉藥物的吸入者而言，在他們藉由藥物進入恍惚的密契狀態之時，他們相信當下所呈現的真理是真實的，雖然這個真理狀態可能在他們醒來的那一瞬間便消失無蹤。但是，對於真理存在的深刻感受卻是一直持續著的，而且有許多人相信，在經由麻醉藥物所引發的出神狀態中，人類能夠得到真正的形而上的啟

<sup>33</sup> 見 James 《宗教經驗之種種》 頁 464

<sup>34</sup> 同上，頁 465

示。<sup>35</sup>

Stace 對於藥物與密契現象之間關係的看法，倒是與 James 較為一致。Stsce 認為：

「如果有人認為嗑迷幻藥根本不可能得到真正的密契經驗，我們歉難同意，因為就現象而論，兩者幾無從分別。」「我們關心的是經驗本身，而不是造成經驗的原因。」<sup>36</sup>

Dupre 也支持這樣的說法，

「許多討論集中在藥品引發的密契主義之性質上，正如幻覺景觀的成色令人起疑，哲學家也不應根據來源決定其狀態的品質，卻應該根據狀態自身的性質。」<sup>37</sup>

此一說法也是認為密契經驗的重要性是在於狀態本身所呈現的性質，而不應過分考慮狀態產生的源頭。

Dupre 雖支持麻醉藥物與密契意識之間的肯定關係，不過他還是從宗教密契家的立場進一步認為人對於迷幻藥物所造成的心靈擴張經驗似乎只有純粹體能上的控制心理狀態只需稍加安排，在化學藥品注入血液之後，密契的過程即自動的開展，除非密契者本身是具有十分強烈的宗教動機，否則這種經驗本身的性質是不具備宗教意義的。即便主體（人）的本身具有強烈的宗教動機，所引發而出密契狀態雖然具有宗教上的意含，但也不完全表示這些密契經驗的品質與宗教上的經驗品質可達到相同的水準。也就是說：完全依賴藥品而產生的密契經驗對於密契者在宗教或道德上的創造力並沒有太大的積極效果，在此狀態下，真正的宗

---

<sup>35</sup> 此段敘述可參考 James 《宗教經驗之種種》頁 466-467 中所舉的關於麻醉藥物所引發的密契經驗的記錄

<sup>36</sup> 見 Stsce 《冥契主義與哲學》 頁 79

<sup>37</sup> 見 Dupre 《人的宗教向度》 頁 475

教密契家會稱之為幻覺，正如他們稱自己的某些密契經驗為幻覺一樣。<sup>38</sup>

### (三)具宗教涵義的密契現象

1.純粹的宗教密契經驗：James 在這個部份所引用的例子大多是那種突然經驗到神直接臨在的例子。在自然界中的許多現象也具有喚起這種密契心境的特殊能力。例如 James 在書中所列的一段記錄：

「當我年輕時，有一天在日出時，我坐在芙西倪堡（Faucigny）的廢墟中，……又有一次，夜裡，在北海佈滿碎石的岸邊，我躺在沙漠上，日光在銀河之間漫遊……在神聖與狂喜的時光中，我們的思想在世間飛躍，……在不可抗拒的直覺的瞬間，覺得自己與宇宙同大，與神一樣寧靜……它們留下的記憶足以讓我們充滿信仰與熱情，彷彿他們就是聖神的降臨。」<sup>39</sup>

或者在特略佛（J. Trevor）的自傳中，我們也可看出這樣的密契經驗與神聖者臨在（Sense of Divine Presence）或者說是光照（Illumination）之間的相關性。他說：

「我曾經經驗過的那些神的臨在之最高峰的經驗，是稀有而短暫的，那是一閃而過的意識，逼使我驚訝地高喊：『神在這裡！』…神真實的臨在（the Real Presence）會在最真的時節到來，而且我知道，自己正沉浸於神的無限汪洋中。」<sup>40</sup>

2.宇宙意識（Cosmic Consciousness）：這個名詞是加拿大的一位精神科醫生巴克（R.M. Bucke），以此來指稱在具宗教涵義的密契現象中的一些較具特性的部份。巴克博士說：

「宇宙意識，就其最顯著的例子來說，並不只是我們所熟悉的那種心靈自我意識的伸展或擴張，而是添加上去的一種功能，這個功能與任何一般人所擁有的自我意識不同，就如同這種自我意識與任何最高等

<sup>38</sup> 見 Dupre 《人的宗教向度》 頁 475 Dupre 對於此段文章的見解與 Stace 在對於靈視、幻聽的看法是一致的，可參見 Stace 《冥契主義與哲學》 頁 48-52

<sup>39</sup> 見 James 《宗教經驗之種種》 頁 469

<sup>40</sup> 同上，頁 472

的動物所擁有的意識不同。」<sup>41</sup>

它是一種伴隨著宇宙意識而來的，是一種理智的啟蒙，而且單就這點而言，已足以使人進入一個新的生存領域。巴克博士之所以會提出「宇宙意識」，即是因在他未曾預期、未曾主動追尋之時，即領略到啟悟之神聖感突然降臨其身之故。<sup>42</sup>

巴克博士說：

「宇宙意識：絕不是超自然的或超越正常的，它是自然而然的成長。」<sup>43</sup>

他認為根據正常的演化論原則，宇宙意識直至現在仍在人種中不斷的演化，終有一日，它會成為絕大數人類的心靈狀態。由此也顯示出巴克堅持自然主義的立場。<sup>44</sup>

## 參：如何在宗教系統的修鍊中培養密契意識

Jame 在此部份，列舉出印度教、佛教、伊斯蘭教和基督教，並簡述各宗教如何利用其系統中的修鍊模式來達成密契意識的悟證。

**一、印度教** 在印度，自古以來就將瑜伽（yoga）視為密契悟證最重要的訓練方法。瑜伽這個字與英文字牛軛（yote）來自同一個字根，而 yoga 有雙重的意義：給合在一起、或接受訓練。這兩種意思在梵文中都有。yoga 的一般定義可說是一種訓練方法，用來引導人走向整合、或是結合成為一體。<sup>45</sup> 瑜伽的修行者，或說印度教的門徒們，也都是藉由這個方法來克服較低層次的本性的蒙昧，以期能進入「三摩地」（Samadhi）狀態。<sup>46</sup>

<sup>41</sup> 同上，頁 473

<sup>42</sup> 同上，頁 473-475 巴克博士自己對於所謂典型的宇宙意識經驗他有親身的體認，因此才開始研究其他人的相似經驗。

<sup>43</sup> Stace 《冥契主義與哲學》 頁 18

<sup>44</sup> 根據 Stace 的解釋，他認為自然主義意味著人心發生了密契狀況，這是自然因果的產物，它絕不是原來的律則轄區之例外。《冥契主義與哲學》 頁 17-18

<sup>45</sup> 見 Hhuston Smith 《人的宗教》 頁 37

<sup>46</sup> 三摩地（Samadhi）是印度教中一種純粹的、高深的超意識境界。當一個人能從三摩地的狀態中出來之後，他們認為這個人會是徹悟的、是一位賢者、先知、聖人、他的性格全然改變，他的生活也將變得明澈。

瑜伽的特殊指導方式有四種：第一類是「知的瑜伽」(Jnana yoga)，是特別為有強烈反省傾向的精神追求者而設。它是通過知識而與真神 (Godhead) 合一的途徑。不過這類的知識與事實資訊是毫無關係的；它並不是指百科全書上的那種知識。它可說是一種直覺式的辨別力，具有轉化力量，最終把能知者轉變為「她」之所知者。<sup>47</sup> 而且「知的瑜伽據說是通向神性實現最短的途徑，也是最陡峭的路。」

48

第二類是通過愛走向神的瑜伽，稱為「愛的瑜伽」(bhakti yoga)。此種方法在四類的 yoga 修鍊法門中是最為流行的。它的目的是引導激發每個人心中所潛藏的愛而朝向真神。在這種瑜伽的修鍊過程中，人們只需十分十分地敬愛神。不只是口稱的愛，而是真正的、出自內心的崇敬的愛神，而且沒有任何別的理由。信徒們可能真的是比那些不敬愛神的人會更愛這個世界；而且以一種他們非常特別不同的方式去愛，在這個過程中，他們看到他們所崇拜的神的榮耀的反映。<sup>49</sup>

第三類是「業的瑜伽」(karma yoga)，這是為具有活動趨向的人所作的設計。工作對人類來說，重點不在少數的人，因為所有的人都必需工作才能以生存。「終究說來，工作的驅策是源於心理而非經濟的因素。」<sup>50</sup> 印度教認為，這些人不必一定要到寺廟或修院中才能意識到神，可以「在每日事務的世界上發現神。」<sup>51</sup>

第四類「修的瑜伽」(raja yoga)，在印度教被認為是「通向重新整合的皇家 (raj) 之路」。<sup>52</sup> 它可帶領人到達令人目眩的修鍊高度。這是為具科學傾向的人所設的瑜伽修鍊法門，是一條通過心身試鍊走向神的路。印度教鼓勵有科學傾向而又有堅強意志力的人，用實驗室的方法去追求神。

不過這樣的實驗與自然科學的實驗是不一樣的。「修的瑜伽」是運用在修行者的身上（指的是心靈），而不是外在的自然。而這個實驗是採依規定的心理訓練，並觀察其主觀效應的方式進行的。

<sup>47</sup> 見 Hhuston Smith 《人的宗教》 頁 40，此處用女性的「她」是因為主要在西方語言源頭上包括希伯來文、拉丁文、希臘文，用在這類型知識的字，通常在性別上都是女性的。

<sup>48</sup> 見 Hhuston Smith 《人的宗教》 頁 44

<sup>49</sup> 同上，參考頁 44-50 <通過愛走向神的途徑> 一節

<sup>50</sup> 見 Hhuston Smith 《人的宗教》 頁 51

<sup>51</sup> 同上

<sup>52</sup> 見 Hhuston Smith 《人的宗教》 頁 57

二、**佛教** 對佛教徒而言，「禪那」( dhyana ) 是他們稱比「三摩地」具更高深的密契冥思狀態的專有名詞。佛教徒認為禪那有四個進階階段，而在達到淡漠、記憶與自我意識達到圓滿的狀態之後，他們還能提出一個更高階段的境界——一個空無的境界；在此他們說「絕對無所有」。之後又有另一境界：「既無觀念，也無無觀念。」之後又達到另一個境界：「到達觀念知覺的盡頭」，也許這還未到涅槃的境界，卻已有可能是人類此生所能達到的最接近涅槃的境界了。<sup>53</sup>

三、**伊斯蘭教** 在伊斯蘭教的世界中，蘇菲 ( Sufi ) 教派可以說擁有相當的密契主義傳統。Sufi 的字根 suf 的意思是羊毛。穆罕默德死後一世紀或二世紀之後，在伊斯蘭社區內，承擔伊斯蘭教內在信息傳遞的人，就被稱之為蘇菲教徒。他們為伊斯蘭教的過度俗世化感到震驚與不安，因此要求內部的淨化與精神化。他們強調恢復伊斯蘭教的自由與愛，而且內在應先於外在，意義應先於物質，內在象徵應先於外在真實。他們說：「少愛一點盛水瓶」，「多愛一點瓶子裡的水。」<sup>54</sup>

我們也可從中世紀伊斯蘭教世界的偉大學者阿爾 葛札里 ( Al-Ghazzali ) 的自傳中，探知伊斯蘭教世界宗教者的內心體驗：

「蘇菲知識 ( Science ) 的目的，在於使心與一切非上帝之事物疏離，使它以存想神聖者為唯一的任務。……或閱讀 ( 某些書 ) ，一直到我了解一切經研讀及聽說可以得到的東西。之後，我承認與他們的方法唯一有關的，正是研讀所不能掌握的，除非經由神出 ( transport ) 忘我 ( ecstasy ) 與靈魂轉化 ( transformatia of soul ) 等方法。……凡是沒有神出經驗的人，對先知的真實本質除了名稱之外，一無所知。但透過經驗以及蘇菲門徒所說的，他可以確定這種狀態的存在。……但人經由蘇菲的方法所達到的神出狀態就像是一種直接知覺，像人以手碰觸物體那樣直接。」<sup>55</sup>

<sup>53</sup> 此段說明可參見 James 《宗教經驗之種種》 頁 476-477。第一階段指經由心靈對某一點的集中而獲得。第二階段，理智功能減少了，但合一的滿足感仍在。第三階段，滿足感離開，淡漠、記憶與自我意識開始升起。第四階段，淡漠、記憶與自我意識達到圓滿的狀態。

<sup>54</sup> 見 Hhuston Smith 《人的宗教》 頁 351

<sup>55</sup> 參考見 James 《宗教經驗之種種》 頁 477-480，文中也提到蘇菲主義的終點就是要達到完全上帝合一 ( total absorption ) 的狀態。

蘇菲教徒為了要達到與真神合一的境界，他們發展出三種重疊且相似而又各具特色的途徑，藉以接近神；也就是愛、狂喜與直覺的神秘主義。<sup>56</sup> 雖然這些途徑不是經過知識推論所得，且大部份是以直接感覺的模式來完成建構，而我們所謂的直接感覺，除了感官可以提供的內容之外，也就沒有什麼別的了。不過對蘇菲主義者而言，他們仍相信他們的知識與密契經驗的來源是直接來自神的權威與上天的給予。<sup>57</sup>

**四、基督教** 在基督宗教中，密契主義是始終存在的。由 James 書中所蒐集的許多例證中，我們已可以得到最佳的證明。而這些基督教中的密契者，雖然不盡然完全受到肯定，（可能大多數是受到質疑的）他們還是根據這些密契經驗發展出一套密契神學的系統——那就是「祈禱」（orison）或冥想（meditation），也就是有系統的將靈魂提升到上帝之所在。<sup>58</sup>

祈禱的第一個目標就是將心靈從外在知覺中超拔出來，<sup>59</sup> 因為這些外在的知覺會干擾心靈對於事的專注度。而這種有系統訓練的頂點是一種半幻覺的單一觀念狀態，例如：內心完全由一個想像的基督形象所佔領。但是也有可能是在狂喜的進程之中，這些意象或幻覺可能會完全消逝的，此時的意識狀態便達到一種以任何語言都難以描述的狀態。<sup>60</sup> 聖十字若望與聖德勒莎都是此類「愛的合一」（Union of Love）與「合一的祈禱」（Orison of Union）最高密契經驗體認的佼佼者。<sup>61</sup>

在此，James 極力想將這些狂喜狀態下所呈現的密契狀態擺脫醫學角度將之視為不過是暗示、擬似催眠、或智力的造信、肉體的退化與過度興奮（hysteria）的病理狀況——雖然他也承認在許多案例中都存在著這種現象。<sup>62</sup> 他在此更加

<sup>56</sup> 這一段意見，是綜合 Smith 與 James 對蘇菲教徒對於密契經驗的一些看法。可參考 Smith 《人的宗教》 頁 351-354

<sup>57</sup> 參考 Smith 《人的宗教》 頁 357-361

<sup>58</sup> 參考 James 《宗教經驗之種種》 頁 481

<sup>59</sup> 同上，我們或可稱此為出神（ecstasy）的階段。

<sup>60</sup> 此處呼應 James 對密契經驗的第一個特性：不可言談。

<sup>61</sup> 關於他們二人的密契狀態經驗可作為真理展現的一個啟示，並且帶給人們相當深刻的印象。可參見 James 《宗教經驗之種種》的舉例，頁 482-487

<sup>62</sup> 可參考本文：密契的意識狀態中關於病態的密契領域部份的討論。

強調雖然密契意識所鼓勵的這種「出態度」( other-worldliness ) 容易使密契者陷入與實際生活抽離過度的狀態。不過，對於天生性格胸懷都很堅強的人來說( 指的是那些偉大的密契家 ) 他們反而更能將他們的境界帶到更深遠的程度，且大多數都能表達出不屈不撓的精神與力量，越是沉浸在這種狀態中，越是如此。<sup>63</sup>

## 肆：結語

本文從密契主義的定義主題切入，繼而解釋與整理關於密契意識狀態方面諸位知名宗教心理學者的論述與重要觀念，最後討論在各宗教流派中所運用的一些特殊的修鍊法門以達到最精粹的密契狀態，從中得到與神( 或上帝 ) 的合一之境( 或稱之為神性化 [ deification ] ) 的最高神祕之道的歷程。雖稱不上完整，但起碼對於密契主義的內涵有一初步的理解與認識。

雖然 James 在對於此一主題的界說中即明確的指出他不會考慮制度性宗教的問題，也不牽涉到教會組織，更盡可能不討論系統神學以及關於神的一些概念，而只盡所能的純粹討論限於個人宗教的範圍。<sup>64</sup>但是在 James 的討論中，除了大量的傳記資料之外，James 亦引用大量的宗教家或學者的密契經驗來加以論述討論的方面看來，其實 James 並沒有完全捨棄所謂的宗教的立場。密契主義或密契經驗想要脫離宗教的範圍而獨自存在，似乎是不太可能的。沒有了宗教的隱護作用，密契主義很難正名於不管是哲學的、宗教學的、心理學的、或是科學的知識層面，而會淪落為一種神祕的、模糊不清的、糊塗不明的、江湖騙術的病態意識。身為一個知識分子，在對於宗教意識產生關懷與參予之前，很難不對密契主義的特質與意識狀態先加以理解的。

<sup>63</sup> 參見 James 《宗教經驗之種種》 頁 488

<sup>64</sup> 同上，頁 34

因此，基本上會討論密契主義的作者，大部份都是承認它是一種宗教現象的。特別是有耶教的包袱關係，往往他們會直接將密契意識界定為「與上帝合一」。<sup>65</sup>其實「與上帝合一」應該僅是可能解釋的一種，而不應當被視為定義。<sup>66</sup>

Stace 對於密契主義與宗教之間的關係性討論比 James 來得切實。他認為雖然密契主義不一定與宗教有關，但是如果「宗教」可以指是一種感情，而非教條或理論結構，那麼我們就沒有理由認為密契主義不能獨立於任何宗教「信仰」，雖然此獨立不一定很純，但也足夠了。<sup>67</sup>如果以此角度而論的話，那麼密契主義基本上也可以說是宗教的。

「托爾斯泰說：信仰是人類賴以維生的。就實際而言，信仰狀態與密契狀態，也是可以交互使用的名稱。」<sup>68</sup>

如此說來，雖然密契主義也可以獨立在這些細微型的宗教之外。但是，兩者都力求能突破俗世間的種種外在景象的限制，希望能達到永恆的、莊嚴的、神聖的生命境界。密契主義與宗教，應是一體的兩面。

---

<sup>65</sup> 例如施墨德(M. Schmolders)在翻譯波斯的哲學家與神學家阿爾一葛札里的自傳中會出現：「蘇菲主義的終點是完全與上帝合一的狀態」的譯句。見 James 《宗教經驗之種種》 頁 479

<sup>66</sup> 這是 Stace 的《冥契主義與哲學》中的觀點，頁 467 筆者認為包括 James 與 Dupre 都是類似的問題。

<sup>67</sup> Stace 《冥契主義與哲學》 頁 468

<sup>68</sup> 這是 James 自己在見《宗教經驗之種種》中所引述的話。頁 499

