

女神秘主義者常常是它們的犧牲品」。²為了使德語地區興起的婦女神秘主義不致陷入異端，多米尼克修會選派大批得力悍將前往德國，為她們提供神學上的指導。蘇索的老師、深受當時多米尼克修會器重的德國神學家艾克哈特大師 (Meister Eckhart, 約1260-1328) 就是其中的一位。

艾克哈特出身於德國哥達市附近的霍海姆的一個騎士家庭，年輕時進入埃爾富特的多米尼克隱修院。在巴黎和科隆學習神學之後，他被修會派往巴黎任教，「大師」之稱亦由此而來。數年之後，他奉修會之命回到故鄉，任省分會會長和波希米亞副會長，負責指導那裏新產生的多米尼克男女隱修院，僅薩克森地區隸屬於他的隱修院就有一百多個。一三一四年他又被改派斯特拉斯堡，負責指導那裏及鄰近的瑞士地區的隱修院。最後又被修會派往科隆任教，他的兩個著名後繼者海因利希·蘇索和斯特拉斯堡的約翰·陶勒 (Johannes Tauler) 就是在此時成為他的學生的。因此，欲了解蘇索的思想，不能不了解艾克哈特的思想。

是由於艾克哈特本來就是一個神秘主義者，還是由於他為德國神秘主義提供神學指導的需要而特別在佈道中發揮了神秘主義的思想傾向，已經不需要我們再辛辛苦苦地尋尋覓覓了。重要的是，他在長期的著述和佈道生涯中，發展出一個具有強烈思辨色彩的神秘主義思想體系。這個體系的拱頂石，也是他備受攻擊的思想，就是他關於神、人及其合一的學說。³艾克哈特區分了原初

2. 同上，頁40。

3. 即便是關於這一學說，此處受篇幅限制，也不可能完全展開。有興趣的讀者可以參見拙作，〈艾克哈特的神秘主義〉，載《現代性、傳統變遷與神學反思》(香港：道風山基督教叢林，1999)。

的「神性」(Deitas, Gottheit) 和「神」(Deus, Gott)。神性指的是一種絕對的存在，這種存在不依賴於任何關係，甚至也不依賴於同自身的關係，或者說，它既撇開了與創造的外在關係，也撇開了三位一體的內在關係。因此，神性是不可認識、不可表述的。對於神性來說，唯一適當的方式就是沉默。唯一言說神性的可能性在於，否認神性具有任何被創造的、受限制的存在的屬性，僅僅以否定的表述來談論它，否認它有任何屬性標誌，有任何能夠歸屬於造物的「謂詞」。關於神性的唯一肯定的陳述就是：神性是一，是單純的理智。神性能夠走出自身，能夠讓多從自身湧流而出。一旦神性進入某種關係，它就成為了神。神性是沿着雙重的途徑，即借助雙重的關係成為神的：借助一種內在的關係，從它產生出神的各個位格，成為三位一體的神；借助一種外在的關係，從它產生出創造，成為作為造物主的神。在神的各種造物中，最高貴的是人的靈魂。人擁有一個按照神的形像創造的靈魂。在靈魂中，有一個特別深邃的區域，它直接地與自己在神裏面的原型、與自己的理想的存在相聯繫。艾克哈特稱之為「靈魂的火花」。創造作為從原型世界到現象世界的過渡，把靈魂置入了多樣性之中，置在一個最遠離統一性的點上。因此，對於人來說，神秘主義生活本質上就在於在自身中重返自己的原型。為了從多樣性退出，返回到統一性，靈魂的一個重要步驟就是擺脫一切被創造的東西，返回自身，聚精會神，力圖在自身中，在內心的最深處，達到自己的原型。艾克哈特有時稱這一步驟為「解脫」，有時則稱之為「隱遁」(die Abgeschiedenheit)。所謂隱遁，並不是世俗生活的隱遁，而是心靈的隱遁，是靈魂不為塵世的景象萬千所引誘。隱遁是徹底的遺忘，

無論對象是造物還是它們在精神中引起的印象；隱遁是放棄一切概念認識，甚至包括放棄神的任何特殊的表象，放棄神的任何概念；隱遁是最終放棄任何個人意志，甚至包括對神的追求。這樣，靈魂就達到了一種艾克哈特稱之為「真正的寂滅」的狀態。這種寂滅，艾克哈特有時又稱之為靈魂的死亡，它直接匯入了神的本質，靈魂從而也就達到了與神契合的境界。

一三二六年，科隆大主教海因利希 (Heinrich von Virneburg) 以異端罪起訴艾克哈特。宗教法庭審理的結果認為，出自艾克哈特不同著作的一些命題明顯與教會的教義相抵觸，另一些則有異端嫌疑，會攪亂無教養者的信仰。艾克哈特立即籲請教宗干預，並表示：「如果在信理學說和道德學說中發現有某種錯誤的東西是由我所寫、所說或者所佈道的，無論是私下裏還是公開地，無論在何時何地，無論是直接地還是間接地，無論是根據不怎麼健康的學說還是根據錯誤的學說，我都明確地在此公開在你們大家和每一個此時在場的人們面前予以收回，我從現在起寧願把這種東西視為不曾說過和不曾寫過，特別是因為我聽說，我被錯誤地理解了」。⁴但是，教宗約翰二十二世 (Johannes XXII) 駁回了艾克哈特的籲請。一三二九年三月二十七日，教宗發佈通諭《在主的田園裏》，雖然把譴責艾克哈特的命題從一百零八個縮減到二十八個，但口氣之嚴厲卻仍然是觸目驚心的。「在這段時間裏，一位來自德意志國家的、如上所說名叫艾克哈特的、隸屬多米尼克修會的聖經博士和教授，想知道得

4. 轉引自Alois Dempf, *Meister Eckhart* 《艾克哈特大師》，Freiburg i. Br.: Herder, 1960, 頁19。

二十二世與德皇巴伐利亞的路德維希 (Ludwig der Bayern) 之間的爭執達到了白熱化。忠於教宗的康斯坦茨部分多米尼克修士不得不離開自己的隱修院，在萊茵河畔的迪森霍芬建立一個新的隱修院，他們中間就包括蘇索。此時，一個女人對清白無辜的蘇索的惡意的、顯然毫無道理的誣陷，促使修會上層把蘇索改派到烏爾姆。在這裏，蘇索終於贏得了餘暇，把自己的著作整理成一部全集，即所謂的《範本》。它由四個部分構成：1.《生平》(Vita)；2.《論永恆的智慧》(Das Büchlein der Ewigen Weisheit)；3.《論真理》(Das Buch der Wahrheit)；4.《小書信集》(Das kleine Briefbuch)。其他著作未被納入《範本》，其中有他的諸多佈道文和《大書信集》(Das große Briefbuch)。此外，保存下來的還有蘇索用拉丁文撰寫的《智慧的時鐘》(Horologium sapientiae)。

一三六六年一月二十六日，蘇索在烏爾姆病逝，享年七十歲。

蘇索的思想和人格⁸ 與其老師阿克哈特不同，蘇索既不是一個系統的思想家，也無意於哲學的思辨。但在基本思想上，蘇索顯然全盤接受了阿克哈特的思想，而文筆卻更為優美、通俗。同時鑒於阿克哈特被指責為異端的現實，蘇索又不得不採取了較為緩和的說法。例如，在《論真理》中，蘇索也同樣區分了沉寂的「神性」和有作為的「神」。當青年問什麼是真正根基和本原時，青年與真理之間有這樣一段對話：

8. 鑒於本書的兩位德文編者已對蘇索的思想和人格做了詳細的介紹，本導言對這部分從略。

真理：我把根基稱為源泉和本原，從中產生出流溢物。

青年：先生，這是什麼？

真理：這是神性的本性和本質；在這個根基中，在這個深不可測的根基中，位格的三位一體沉入其統一之中，任何複多性在這裏都以某種方式失去了其自身。如果人們這樣理解，在這裏就沒有外來的作用，而是一種沉寂的、在自身中歇息的黑暗。……這是父裏面的神本性；此時，也就是說在同一時刻，它懷有能產和作用。因為如我們憑借自己的理性所理解的，在這時神性躍入神。

青年：這不是一回事嗎？

真理：是的，神性和神是一回事；但是，不是神性，而是神在作用和生育。這僅僅產生自根據我們的理性在做出的稱呼中存在的差異。但是，在根基中是一回事。⁹

這樣的「神性」同樣是一個不可言說的「永恆的無」。「是一種生存的、存在的、實存的思，它思它自身，它在，它生於自身之中，它是它自身」。¹⁰

與艾克哈特一樣，蘇索所關心的也是人的靈魂如何回歸這個「統一」，即回歸「神性」，達到最高的真理。蘇索為此所指出的道路就是「自棄」。「內心的自棄將人引向最高真理」。¹¹

蘇索的「自棄」說直接繼承了艾克哈特的「隱遁」說。自

9. Heinrich Seuse, 《論真理》，第3章。

10. 同上，第2章。

11. 同上，第1章。

棄就是放棄自我。人在自我中，在本應返歸上帝的時候背離了上帝並轉向自身，而要返歸上帝就必須放棄這個自我。因此，自棄也就是反觀自我，認識到自己的虛幻，認識到自己的自我和萬物的自我一樣是一個無，從而丟掉自我並且自願捨棄自身。「對於一個真正自棄的人，他的有為就是他的放棄，他的作為就是他的保持無為，因為在他的有為中他保持在平靜中，在他的作為中他保持在無為中」。¹²通過在自己迄今為止所做的一切事情上——在他已成的特性上，在與上帝的真理相對立的不自由的多樣性上，在愛戀和痛苦上，在有為和無為上——放棄自我，「然後，他將以強力並無需任何外在的方式擺脫自己，不容迴轉地失去自己，與基督在統一中化而為一，乃至他從基督中並在這種返還取向中始終有所作為，領受一切，在這種單純中觀照一切。這個被放棄的自我變成一個基督式的『我』，……我稱這個『我』為完美的自我」。¹³因此，「神秘主義的術語『自棄』並不符合該詞今日的含義。神秘主義者——這裏就是蘇索——以此指的是完全無缺地委身上帝。他指的是完全放棄把人排除在真正的自身以及真正的存在之外的自我。應當放棄一切使人看不見生命的始基和目標的東西；另一方面，自棄指的是恭順地服從上帝的意志，在認識上、感覺上、經歷上和意願上。這種自棄所指的絕不是不受干擾地在面臨的一切事情上委身於靜寂。據此，自棄的神秘主義心靈態度也有一種積極的、非常『騎士風範的』特色，因為實行的人『支配』了自己，將自己的衝動置於一種清醒的監控之下，將自己的注意力的目標鎖定在

12. 同上，第8章。

13. 同上，第5章。

上帝的意志之中」。¹⁴與艾克哈特的「隱遁」一樣，蘇索的自棄也同樣不在於外在的生活，而僅僅是一種心靈的狀態。¹⁵

然而，與艾克哈特把主要的精力投入哲學思辨，以至於「他的人格被哲學家 and 神秘主義者、大學教師、佈道者和牧靈者的業績所遮掩」¹⁶不同，蘇索還是他自己的學說的一個身體力行者。「他所思或者反思的東西，轉化為激起一切情感的靈魂運動：無法消解的愛慾的淡淡憂鬱，與一切被造物的歡快和痛苦的同情，迷狂地委身的歡樂和在苦行主義的肉體自虐中忘卻一切尺度的虔誠自我克制的痛苦」。¹⁷在《生平》中，在《論永恆的智慧》中，我們到處都能看到蘇索對上帝、對基督、對鄰人的深切的愛，看到蘇索的謙卑，看到蘇索的苦苦修行。正文中《論永恆的智慧》德文版編者導言對此已有詳盡的描述，讀者自可在其中領略蘇索的高尚人格。

蘇索對後世的影響及漢語神學 蘇索對後世的

影響可以從兩個方向上來考察。從系統神學的角度來看，包括蘇索在內的德國神秘主義上接尼斯的格列高利和托名狄奧尼修斯等人的神秘主義，下接尼古拉·庫薩、馬丁·路德，不僅對宗教改革前後的各種神學思潮有深遠的影響，而且直接影響到後世德國神哲學的發展。尤其在當今的東西方對話的處境中，德國神秘主義與佛敎禪

14. Gerhard Wehr, 《德國神秘主義》，同前，頁76。

15. 參見拙作，〈艾克哈特的神秘主義〉，同前；參見Heinrich Seuse, 《論真理》，第8章。

16. Gerhard Wehr, 《德國神秘主義》，同前，頁41。

17. Joseph Bernhart, *Die philosophische Mystik des Mittelalters, von ihren antiken Ursprüngen bis zur Renaissance* 《中世紀的哲學神秘主義》，München: E. Reinhardt, 1922, 頁200。

宗、與中國道家學說的驚人趨同性一直是學者們津津樂道的話題。¹⁸從靈修神學的角度來看，蘇索對後世的影響甚至遠遠超過了他的老師艾克哈特。蘇索的愛心和苦修一直是天主教會標榜的基督徒典範。在蘇索逝世之後的六百餘年裏，虔誠的基督徒們不斷地從蘇索的著作和生平中汲取力量。「在精神的一宗教的生活中，有某種節奏和合規律性：在人的理性與能動性扮演一種支配性角色的時代之後，通常都跟隨着人們必然對現實的非理性以及超理性方面給予相應更大的關注的時期」。¹⁹自啟蒙運動至今的世界，無疑是人類充份發揮理性和能動性的時代。也正是在這種意義上，在今日的世界中，人們普遍感到生活的緊張和擠迫。人們渴望為靈魂尋求一個寧靜的港灣。如何在熙熙攘攘的世界上尋求神，換句話說，如何在繁忙的世俗事務中完成自己成聖的理想，又重新成為人們關注的焦點。以蘇索為代表之一的德國神秘主義所指出的道路，仍然不失為人們的一種選擇。

主要在儒家文化熏陶下成長起來的中國人，在很大程度上已經習慣了「敬鬼神而遠之」、「未知生焉知死」的思維習慣，儘管有道家和佛家的某些傳統，但實際上卻缺乏「終極關懷」，對於在神秘的境界中與神契合或者成聖的道路相當陌生。尤其是「自強不息」的教誨，對於中國人來說是耳熟能詳。它一方面意味着個人積極向上的責任和義務，另一方面也隱含着「為仁由己」、個人的成聖不假外求的信息。毛澤東的詩句「六億神州盡舜堯」，

18. 參見Gerhard Wehr,《德國神秘主義》，同前，頁64；參見拙作，〈基督教神秘主義哲學與中國老莊哲學〉，載加拿大《維真學刊》(1994[3])；〈艾克哈特的神秘主義〉，同前。

19. Gerhard Wehr,《德國神秘主義》，同前，頁13。