

馬里旦論密契思想

高凌霞

輔仁大學哲學系教授

提要

馬里旦是從哲學的角度，以理性之推理方法，說明密契經驗，建立其知識論方面的基礎。密契經驗屬於人經驗的一部份，是理智對無法說明的人生命奧秘的表達。密契經驗有客觀的內容，反思此內容而建立的理論，是形上學的領域。但密契經驗也有「活過」的因素，認知能力是人的能力，知識之形成是存在歷史中的個人，如何按其存在的情境而實現此能力。因此，馬里旦是從哲學人學的角度而探討密契經驗。密契經驗的根源，是來自人本性之自然傾向。本文是根據馬旦之著作，研讀及分析其重要文本，以理解馬里旦之密契思想，並設法說明其未完成、但可以發展的路線。自然密契經驗，即對自我存有之直觀，而這也是其形上學的基礎。本文首先探討密契經驗與形上學之關係，繼而設法理解密契經驗之本質、其實現之方式，及「前意識」(pre-conscious)所扮演的角色，最後討論密契經驗之形上學基礎。

關鍵字：密契經驗，自然密契經驗，超自然，非科學知識，否定之路，本性之知，前意識，虛無，觀，自我存有

前言

基督宗教思想，是因基督宗教信仰接受古希臘哲學之挑戰而誕生。信仰與理性之融合，使基督宗教思想家，以知識論的方法，建立密契經驗之理論基礎。傳統之知識，是按其研究對象而分門別類。神學探討神聖事理，是眾學之冠，而密契神學更是其中之精髓，當代基督宗教思想家，仍然因襲此一觀點。馬里旦的密契思想，根據格林(Bernard McGuinn)的看法，可從神學、經驗與語言三個不同的層次探討。馬里旦因襲基督宗教傳統，從知識論的角度而探討密契思想。他在其《知識的等級》(*The Degrees of Knowledge*)一書中，認為密契經驗之知識，雖屬於經驗之探討，但經驗所影響的，是整個人的存在，它雖是完整哲學知識的一部份，但卻不可完全說明的部份，也是一切知識之精華，故馬里旦是在書中最後一章，討論密契經驗。而他認為只有在基督宗教信仰中才有真正的密契經驗。但後來他發現印度之苦行者，憑人自然之天賦能力，經過一番苦行與修鍊，也能到達密契經驗之境界。他因此而擴充他的反思領域，對密契思想有了新的見解，反思的結晶是短短的一篇四十幾頁的文篇，文中馬里旦意簡言賅，對自然密契知識，有深刻的理解與說明。

馬里旦主張，反思密契經驗內容而建立的理論，如上所言，是知識論的一部份，故必須在馬里旦之《知識的等級》中，理解他的自然密契經驗。馬里旦之自然密契思想，是從哲學家學的觀點而探討，即自我如何直觀其存在之實現，體驗人之存有與絕對存有之關係。本文是根據馬里旦之著作，研讀分析其重要文本，以理解馬里旦之密契思想，並設法說明其未完成、但可發展之路線。從馬里旦之存有直觀至密契經驗，是延續一貫的思想體系。此一體系是對可概念化(*conceptualized*)的形上學存有之直觀，至非概念化(*non-conceptualized*)之直觀，及在可意識的愛中契合。換言之，知識論的體系是二種直觀之間的聯繫。從位格人之觀點而言，即對自我存有之直觀，而此也是其形上學的基礎。本文首先探討形上學與密契經驗之關係，繼而設法理解密契經驗之本質、其實現方式及「前意識」(*pre-conscious*)所扮演的角色，最後討論密契經驗之形上學基礎。

一、形上學與密契經驗

馬里旦之《知識的等級》，與文都拉(Bonaventura)之「心靈邁向上主之路」

(*Itinerarum mentis in Deum*) 一般，是理性與經驗的精神旅程。認知活動是理性生命之實現，它始於感官經驗，經理智之思考與判斷，而以密契經驗作為其終極目的。在《知識的等級》一書中，馬里旦批判以經驗為基礎之科學，進而建立其批判的實在論。由自然科學之不足，而說明自然哲學之可能，再以形上學與智慧，作為理性生命之極致。但形上學居三級智慧之末，最後知性之生命是止於密契經驗，認知之路轉換為上達絕對之路，整個心靈活動，以客觀實在之存有為整合之中心。分析密契經驗與形上學的關係，是從形上學而進入哲學人學之說明。本節探討形上學經驗之可能，最後從哲學人學之角度說明密契經驗之可能。

(一) 形上學經驗之可能性

馬里旦之形上學，其重點是「存有直觀」(*intuition de l'être*)，而根據他的描述，此直觀與密契經驗極為相近。但存有直觀，是否與密契經驗等同？二者若有不同之處，人是否需要密契經驗以完成其認識過程？此一系列之問題，可以綜合為一，密契經驗是否是形上學的一部份？欲回答此一問題必須先闡明形上學經驗之可能性。

形上學經驗與密契經驗，皆是存在歷史中之個人，所能有的生命現象。但「經驗」一詞之意義非常廣泛，其指義有時則模稜兩可，故不同之思想家，對經驗之內容，有不同之說明。一般而言，「經驗」一詞指「知識」，尤其是「實踐知識」。從知識論的角度視之，經驗是認知過程的起點，是概念未形成之前的意識活動，內在於認知之行為，是認知活動部份的結構。當代的多瑪斯學者，以不同之名詞稱之，如「意識」(*consciousness*)、「初步認識」(*initial knowledge*)……等。¹不論如何，經驗含有二個向度，一是主體活過的因素，其主觀成份較強，一是主體受到的影響而形成的客觀內容。這二個因素，並非二律背反，而是互相關聯，是知識形成的條件之一。根據多瑪斯的實在論，人知識之起點是感官經驗；²後來某些學者，認為經驗與理智之認識

¹ 參考 Van Steenberghen. *Epistemology* 與 De Coninck. *Cours de Métaphysique Tome I, le point de départ et d'appui*. 一般而言，繼 Léon Noël 的直接實在論，皆以對象呈現心靈時，主客尚未分開之心靈狀態，為認識之起點。

² Aquinas. S.Th. I-II Q17 a7 ad3

互相對立。感官經驗既是認識過程之起點，應具有某些條件：（1）感官認識要求對象臨在。對象臨在，心靈才能受到影響，因而知覺其存在。³在感覺經驗中，心靈純粹處於被動的狀況。但因對象之臨在，理智認識時，是由肯定對象之可能存在，轉而肯定其實際存在；⁴（2）感官認識要求對象之臨在，故經驗之第二條件是「直接」把握或接觸。直觀對象，心靈與對象之間沒有距離。對象之臨在，心靈受其影響，因而對象呈現心中。從存在的角度而言，是一個受影響之心靈主體；心靈主體之實在，受影響之實在，並非二個存在者之結合，而是同一存在者之受改變，是同一存有。⁵在經驗中，我仍然是我，對象仍然是對象；在認識過程中，對象並不變成我，也不消失，而是對象以另一種方式存在於我之心靈中，使我心靈變為更豐富、更成全；（3）在經驗中，對象直接呈現，影響心靈，對象與我應具有某種相同之特性，故馬里旦稱為「同理之知」或「本性之知」（*connatural knowledge*）。雖然中世紀思想家對同理之知，作了基本之說明，但對同理之知作詳細的分析，是馬里旦知識論之特點，尤其是有關實踐知識之理論。在其「論人之存在條件論文集」⁶中，馬里旦綜合他對同理之知的說法，從存有之角度，將之分為四個等級：（1）是與人行為有關的「感性同理之知」（*connaturalité affective*），這是人憑其自然本性之傾向，對其行為目的之知識。這種近乎本能之知識，發自人之本性，是使人具有學習道德行為的能力。感性同理之知，是不經反思而直接知覺行為之善惡，使人體驗什麼是道德行為。這是一切同理之知最基本的表現；（2）直觀；直觀是思辯理智之能力。認識能力使主客之間本性相近，其對象是存在者可形式化之因素，是理智觀看事物本性的能力。但人存在於此世，是靈魂與軀體結合之存有，理智必須經過抽象過程，以「心語」（*mental word*）表達其所見。馬里旦在說明知性同理之知時，特別強調它與密契經驗之不同；（3）詩意之同理之知；這是深入體驗對象與自我之關係，所謂的「心同此理」，物我之間似乎有靈犀相通，是非概念化的直覺。⁷因為認識對象，是主體活過的事物，構成主體的內心世界。物我之相通，喚

³ *The Degrees of Knowledge* (以下簡稱 DK) . (Charles Scribner's Son) p.263.

⁴ Lonergan. *Verbum*. (University of Toronto Press, 1997) p.57.

⁵ De Coninck. *Op. cit.* p.243.

⁶ Maritain. *Quare essais sur la condition charnelle de l'homme.*; 以下簡稱 QE; 論文集。

⁷ Maritain. QE. *Oeuvres Complètes*. (以下簡稱 OEC) p.165.

起創造之靈機，將內心深處的體驗、理智所表達之形式，表達成為作品。但此形式是具體個別之形式，因主體之體驗而存在其心靈中。⁸（4）超越之同理之知。詩意之同理知識，使人發現概念知識之限制，同理之知最後的等級，即體驗存有認識之極限，及超越此極限之非概念化知識，但這類之體驗，仍然屬於同理之知。認知活動是完全內在的活動，藉由同理之知，心靈同時把握內在於認識能力本身之限制，及超越此限制之可能性。理智的限制是必須藉概念而認識，超越理智限制之認識，其對象是「無法概念化……同時又是完整、且是認識能力可以享有的對象。」⁹馬里旦認為，無法概念化之知識，即無法以「心語」表達，這是「非知性」、或「非科學之知」（nescience）。「非科學」的認識，亦即馬里旦所謂自然密契經驗。

但形上學是以概念表達之知識，與同理之知有何關係？換言之，形上學之經驗如何可能？根據馬里旦之說明，首先，從反思不同之經驗領域，可以形成不同層次之知識、及不同等級之經驗。同理之知之所以為經驗，是因其起點為人性最基本之傾向，此謂，是從人存在的向度而論人之經驗。人之本性傾向於實在，知識因而可能。人既然具有實在之本性，缺乏實在性之對象，缺乏與人本性相近之因素，無法成為人之認識對象。如人之理智無法認識虛無，因人之本性為存有，而存有與虛無對立。在基督宗教的信仰中，密契經驗之對象為至上神。人的靈魂雖是上帝之肖像，但上帝之本性完全超越人之本性。故在基督宗教中，密契經驗是上帝之恩賜，上帝提昇人之本性，使之尚似神，能直接受上帝之影響，這是超自然之密契經驗也是人生此世最高的經驗境界。馬里旦在其《知識的等級》一書中特別強調，基督宗教中的超性密契經驗，才是真正的密契經驗。¹⁰中世紀之思想家，乃根據「人之靈魂是上帝之肖像」的理論，說明密契經驗之可能。

其次，經驗是從人認知的角度，說明人認知活動之起點，繼而反思人認知之內在結構。同理之知是從人存在之角度，說明認知之可能。人存在之實現，

⁸ Ibid. pp.165-6.

⁹ Ibid.; pp.168-70. 馬里旦在不同的著作中，對人本性之傾向，或「同理之知」都做了說明，但在「論文集」中較為完整，故引用之。

¹⁰ DK. p.269.

即是由其基本之傾向，與其生活世界中之事物接觸，及對未來圓滿存在境界之嚮往，在歷史中逐步實現。人有許多存在的面向，其活動層面十分複雜，整合一切活動的媒介，一切活動的根源與中心是位格人（the human person）。故嚴格而言，同理之知是位格人對其命運、其終極圓滿有境界之傾向。形上學經驗之可能，是從人本性的觀點而言，是人對終極目的之嚮往；此謂，從人存在之樣態，發現形上學經驗之可能性，這是從哲學人學的角度而討論。同樣，說明密契經驗之可能，是屬於哲學人學之領域。

（二）密契經驗之可能

哲學人學的重要概念之一，是人之位格（the human person），而位格指人為心靈主體。位格是「以理性為本性之個別實體」，按此定義，位格人是精神存有，也是一具體實在的存在者，而位格人存有學之差異（ontological difference），正是密契經驗可能之條件。

按上述定義，人是因其精神性的「形式」（spiritual form），即人之所以為人、人之理性之因素，將其生命不斷的灌注於其有形之軀體，而成為一個個別的人、一位有形軀的精神存在者。換言之，人存在於物質宇宙與精神世界交融之點。就人物質結構而言，人參與整個宇宙之演變，且是宇宙生命演化過程之精華，是大宇宙中之小宇宙。因此，人分享宇宙之命運，與宇宙萬物共同朝向存有最後境界，回歸最後根源。如此，人之生命是宇宙進化的一部份。另一方面，人既為宇宙演化之精華，有其獨特之命運。因人之有意識，能認知、能決定、在某個程度上，能創造自己的命運，故人存在之展現，不僅是過程，而且也是歷史。從上所述，人存在實現之過程有二面向；（1）人之存在具有一基本結構，位格人必須以過去的事實與生命整合之根據，為其存在實現之起點。人存在之實現，是人對其生命呼喚所做之回應，既有起點又有終點，故不僅是過程也是歷史。而人存在之結構，就是人之歷史性（historicity），這是整個人類所共有的普遍因素。（2）第二面向是個人之個別因素，其來源是人存在之層面。個別人存在於某一歷史時刻中，具有文化背景之個別情境（situation），而個別人存在之自我實現，是與其生活世界之互動而展現。換言之，人之生命是借助某一特殊文化、語言、思想背景、社會團體等因素而逐漸完成，而這些因素，也構成個別人經驗對象的一部

份。馬里且論及位格人時，常說歷史中之個人，有「本性」也有「事件性」(nature and adventure)。¹¹從人之經驗之觀點而言，人之經驗含有經驗主體對宇宙萬物之看法，使個別人之經驗無以取代。對一般之經驗如此，對密契經驗亦然。印度宗教經驗之對象，是從純實現、或實現本身之角度而體驗自我，由純實現而發現絕對自我 (Atman)。因此，印度密契經驗需要極度艱辛的技術，以求精神集中於自我，由自我而至絕對自我。普羅丁 (Plotinus) 的哲學具有密契思想之因素，而他的回歸太乙，是一「辯證」的過程。西方基督宗教之信仰，是以絕對超越之位格神 (Personal God) 為對象。神之超越與人之理智之間，有不可跨越之鴻溝，人必須以信仰而認識之。在信仰中，人之靈魂因恩賜而尚似上帝，藉信仰之恩賜而經驗與上帝在愛中結合。至於佛教的密契經驗，是否是宗教經驗，則見仁見智。雖然佛教並不否認絕對、超越之存有存在之可能，但佛教經驗集中於人生，以求明心見性，因此佛教承認本身為哲學思想而非宗教。¹²一言以蔽之，經驗之內容，與經驗主體之詮釋分不開，而詮釋的根據，是個人之經驗、個人生活世界、與歷史文化背景等因素。以上之所言，旨在說明經驗之個別性，並非預先假定密契經驗之可能。

位格是以理性為本性之個別實體，運用於人之存在，指人是有形軀之精神存在者。從人存在之結構，人之歷史性使之具有整體歷史之傾向；從其個別存在之實現而言，則人嚮往終極境界，終極圓滿之存有即絕對存有，而圓滿之存有境界，是由人之自由決定而逐步實現。人是處身於歷史之中，其自由決定，受制於時空等因素、及人存在之樣態，存在之實現與圓滿境界之間，有距離存在。距離是可實現而尚未實現，故人無法以概念表達。但人之實在表示人具有實在之傾向，傾向的終極目的也必須是實在，因虛無不能成為人傾向之目的。但終極目的既然尚未實現，其存在的方式不顯明，是以隱含之方式存在於人傾向中，使人對圓滿境界隱含式之認識，對整體之嚮往，是密

¹¹ Maritain. *Existence and the Existent*. (Doubleday; 1960) (以下簡稱 E and E) p.74. 此二名稱，是馬里且說明歷史中之個人時，喜愛用之名稱。他為了反對當時存在主義主張人沒有本質，特別強調人具有「本性」。但人性是普遍因素，是所謂 possible，人性是具體的人在歷史個別情境中不斷的實現及完成，每一實現是一事件，故本文以「事件性」表達馬里且的(adventure)。

¹² Raguin. *Way of Contemplation East and West*. Part I. (Ricci Institute for Chinese Studies, 1997), p.9.

契經驗成為可能。換言之，人理智在認識時，對整體之嚮往，是密契經驗成為可能。人理智在認識時，是由經驗開始，故沒有直觀。但理智經過一番思考之後，瞬間把握藏於現象之後的存有，即形上學之對象；從自我存在之事實，直接把握自我與虛無對立。這強烈之存有直觀，已超越形上學之領域，幾近密契經驗。¹³對圓滿境界之嚮往，是人理性對絕對存有之欲望，故可稱為存有學之愛（ontological love）。¹⁴位格人嚮往絕對美善，因意識現實美善之有限，也表示意志之超越傾向。而人也從其意志本身之超越傾向，自覺本身之有限。理智認識事物之本質，以其自然之光而理解，這是尚似直觀並非直觀，理智因而嚮往完全的直觀。意志欲望物本身之善，因其本身之傾向而嚮往絕對美善。而位格人因其自然傾向嚮往圓滿的存有境界，是密契經驗可能的主要條件。馬里且之「同理之知」的理論，欲說明人理性與經驗之關聯，從不同層次之特點，同理之知使人在其表達知識時，可用不同的方式。馬里且是以同理之知的理論，說明形上學經驗與密契經驗之可能。¹⁵如此，形上學經驗是否為密契經驗？若不然，二者之關係為何？欲理解此一關係，必須從密契經驗之性質而說明。

二、密契經驗性質

嚴格而言，密契經驗乃個人之經驗，不論是從經驗之背景、過程，與表達經驗之語言，不僅象徵意義強烈，主觀之因素極為濃厚。除此之外，語言本身不僅受個人之影響，也隨大時代的文化背景及生活環境而變化。既然密契經驗是純粹主觀的經驗，是否具有客觀的價值？若然，此價值是屬於神學或具有形上學的意義？若密契經驗具有客觀價值，在許多各種不同之經驗中，必有某些共同的因素，作為密契經驗的詮釋與描述的根據。但這根據究竟是有是無，則必須說明；若有，其性質又如何；學者們對這些問題之意見不一。對馬里且而言，各種密契經驗具有一共同的核心因素，是由人本性而展現之傾向，故是一存在事實，此一事實，乃人追尋與絕對存有之結合。但

¹³ DK. p.281.

¹⁴ Professor George Cottier（瑞士弗萊堡大學之教授）於二〇〇〇年九月八日，在羅馬召開之“Metaphysics for the Third Millennium”中，所發表的“Métaphysique et mystique”論文中，所用的詞。

¹⁵ 參考註十二。

因人是存在歷史中，人心靈與絕對之結合之程度不同，因而有不同等級之密契經驗。本節首先探討馬里且對密契經驗之定義與說明，繼而描述其不同之等級，最後綜合而說明密契經驗之性質。但因本文之探討重點，在於自然之密契經驗，故在說明時，也以自然密契經驗為主。

（一）密契經驗之意義

密契經驗是「享有」之經驗（une expérience fruitive）¹⁶，而享有之意義有二；（1）是「擁有」；（2）是「給予」（possession-giving），是可以傳達（communicable）的經驗。「享有」之對象，在《知識之等級》一書中，指的是基督宗教中之「超越」的上帝。因上帝之本性，與人性之間有不可跨越之距離，故人之本性必須經提升，才能與上帝結合，而人性之提升，是由上帝之恩賜而完成。¹⁷在《論文四篇》（Quatre essais）中，密契經驗指人心靈體驗其存在之實現，結合之對象為「絕對」（l'absolu de l'esse substantiel de l'âme）。¹⁸身為多瑪斯學者，從實在論之立場而言，「對象」並不是康德所說的，由先驗自我用以綜合心靈活動之先驗形式，而是一個實在的自我。在密契經驗中，對象臨在心靈中，成為心靈活動之對象。此謂，在同一存在之實現，自我與對象同時呈現。就此而言，與對象結合，即心靈活動之實現與完成，及對象呈現之過程合而為一。在多瑪斯的知識論中，知識之完成是「主客合一」，而此「合一」化除主體與客體之距離，主客融合而使真理呈現。如人之視力，因受物質對象之性質的影響而改變，在適當的條件下逐漸實現；開始時視力與物質物之性質有別，但實現完成時，心靈有了知覺，在知覺中，視力與視覺不分，視力之作用與對象之性質已相同。在密契經驗之合一也是如此，是心靈體驗其存有，憩息於絕對存有中。

馬里且認為各種不同之密契經驗，具有一共同的核心經驗，即是對「絕對存有」之經驗。絕對存有，不論其名稱為何，從形上學的推論中，是唯一無二。但密契經驗

¹⁶ Hanson, Bruce Kenneth. *Mystical Realism; Epistemology and Non-dual Awareness*. (UMI, 1991) p.62.

¹⁷ DK p.260.

¹⁸ QE p.184.

中是體驗與絕對存有之合一。結合之程度不同產生了不同的經驗，所以，各種宗教中之密契經驗，並非源自經驗對象之多元，而視心靈之狀態而有不同。其次，人之活動有知與行二面，密契經驗是屬於「純實踐」(practically practical)¹⁹的知識，即具有思辯性質的實踐知識，但不論如何，行為始於人之理解，理解「如何」與絕對合一。換言之，密契經驗之天人合一，始於人對「絕對」、對「合一」之理解，而理解與文化及生活世界分不開。根據實在論之傳統，人認識之對象為宇宙中之萬物，它們可分為自然物體與人之產品二種。針對自然物體，人從變化而理解其結構、變動的原因與目的。而理解的動機僅為求知識。知識獲得後就能按人理智的要求而說明。至於人之產品，屬於技術層面，是為了人而存在，是實踐之知，源自人之活動。人之心靈本身有缺乏，自然而然尋求與對象結合。此謂，人心有欲望，欲望因對象而產生，與對象結合時欲望滿足而感到快樂，心靈「止息」(rest)。從認知的角度而言，心靈止息乃擁有、默觀真理。密契經驗既是「純實踐」之知，是以意志欲望為起點，而終點是擁有絕對，即默觀絕對存有，故密契經驗也可稱為「默觀」(contemplation)，馬里旦認為此默觀與形上學之默觀有異，且其「擁有」之方式，與知識論、一般實踐知識中之擁有方式不同，在基督宗教傳統，有時被稱為「隱密」(secret)的默觀²⁰。

此外，「享有」一辭，含有直接受影響之意義。如上所言，「享有」並不為了「行為」、或為了製作，僅是憩息於認識對象中，即指與絕對結合之結果，而享有的程度則視心靈之狀態而定。馬里旦根據心靈對絕對之認識、及與絕對結合的程度，將密契經驗分為二個層次但有三種形態：基督宗教中的超性的密契經驗、自然密契經驗與「前自然密契經驗」(pré-mystique naturelle)。

基督宗教中之密契經驗，其對象為超越之上帝。但上帝既是絕對超越，如何成為人享有之對象？一物欲成為人理智的認識對象，必須先由認識能力的精神化，使其脫離物質性，才能適合理智之認識。基督宗教中之密契經驗，雖是神聖之智慧，但仍是

¹⁹ DK p.316 馬里旦稱「密契經驗」為「純實踐」之知識，因一方面含有思辯與實踐的因素，即密契神學；另一方面，密契知識的目的，並不是為說明「成全」之意義，而是為帶領人心靈進入此一境界。

²⁰ DK p.247.

人之見識。且人在密契經驗中，一切表相不再出現，心靈在靜默中，直接受到聖神之潛移默化。此一過程，要求人性與神性相近。人因本身有限，無法接觸上帝，必須由上帝之提升，才有可能實現，故是超自然之經驗。在超自然之經驗中，人並非主動的行為主體（agent），僅是「感受」（*patir, suffer*），人靠自己之能力是無法實現的，故基督宗教中之密契經驗，其第一個性質，不僅是人存有之原因，也成為人心靈主體之經驗對象。

密契經驗是「同理之知」，從存在的人的角度而言，則為本性之傾向。本性之傾向，除了生理層面之表達方式之外，也形成了人心靈之「意念」（*intentionality*）。人心靈的主要表達方式是理智之認知，與意志之願望。理智之傾向是默觀事物之本相，對意志而言，則是自身之成全（*perfection*）。從形上學的觀點而言，理智的最後目的，是認識終極原因，與真理冥合；對意志而言，意志嚮往圓滿的存有境界，是止於至善。對圓滿存有之嚮往，如上所言，源自人本身之有限，因有限而產生欲望，欲望是存在的人的傾向，是感性與理性一起渴望擁有對象，上文已提到，欲望可稱為「存有學之愛」（*ontological love*），在神學中則稱為「愛德」（*charity*）²¹。上帝臨在人之心靈，心靈承蒙聖神之啟發與帶領，上帝似乎成了認識之媒介。心靈不僅對自己之感受有自覺，也領會上帝成其「欲望」之對象，藉此欲望對象心靈認識上帝本身。如此，對馬里且而言，只有在基督宗教中，「享有——給予」是整個人之體驗，才是真正的密契經驗，因這是一個真正的「享有」對象，是愛之結合，不必藉表相而直接享有。

第二層次的密契經驗是自然密契經驗，馬里且又將之分有自然密契經驗與前密契經驗二種形態。基督宗教中之超自然密契經驗，與自然密契經驗，馬里且認為，二者之區分在於內容之不同。自然密契經驗之對象，並非基督宗教所信仰之超越唯一神，其對象沒有一定之本質，僅是心靈主體，把握本身之實在性；因此，需要艱難的技術與訓練，捨棄人本性的一切活動，逆向進展，企圖在人心靈深處幾近無意識之邊緣，把握心靈主體之純實現²²。雖然這不是對心靈主體之直觀，而是心靈主體對自己存在的體驗。這種體驗，在人心靈深處發生，可以為人心靈，開啟一條接觸其存有根源的途

²¹ DK p.260. 參考註二。

²² James Arraj. *Mysticism, Metaphysics and Maritain*. (Inner Growth Book; 1993) p.101.

徑，使心靈與絕對存有結合。馬里旦認為，這是「後哲學之默觀」(metaphilosophical contemplation)。哲學思想是藉概念而認識存有，及存有之最後原因，這僅是認識絕對存有存在之事實，但無法更深入的認識，於是心靈並不滿足，後哲學之默觀，是心靈欲越過存在事實，超越概念、圖像、各種符號、象徵，以「非概念的方法」及否定之途徑，體驗絕對存有。

非概念的認識方法，有許多種類。有的較近理智或意志，有的僅屬於感性經驗層面。形上學之存有直觀，詩意經驗中之直觀；某些直覺、預感及不同之神話，各色各樣之宗教經驗。在這經驗中，心靈展現的是對神聖事物或超自然實在的一種狀態，對經驗之對象尚不甚清楚，但表達理智或意志上與對象有某種「親近」(familiarity)的關係；有時在原始宗教中某些「巫術」(magic)，其意義已流失，但若認識這些技術，則能擁有神明之力量，此謂神明之力量與人之力量合一。事實上，這些技術是利用物理界中之某些因果關係，因只知其然而不知其所以然，故人們認為某些現象具有超自然的力量²³。這些經驗後來可以發展成為科學知識，雖然如此，其中某些因素仍然是奧密的事件。它們不屬於顯明的密契經驗，但類似密契經驗，馬里旦概括稱之為「前密契經驗」(pré-mystique naturelle)，其中包含柏拉圖、普羅丁(Plotinus)等人之經驗，與詹姆斯所描述之「宗教經驗」等²⁴。

(二) 非科學之知

自然密契經驗是藉「非科學」(nescience)的方式，以達到與絕對之結合。科學知識之所指，不僅是一套有系統的命題，也指心靈之性向或狀態，一種尋求證據的性向，由論證表達。科學知識是求真、求知、求認識事物之必然性的原因，有根據之知識，嚴格而言，應由三段演繹法證明的結論，才能稱為科學知識。所謂證明，指向知識是有根據，可以說明，同時也指向知識之結構是從已知而推論未知。三段演繹法中之推論，是由表達判斷之命題建立，而命題是由代表概念之詞，它們之間的分或合而構成。如此，科學知識最基本的因素是概念。非科學之知，即不藉概念為媒介而認識。

²³ Maritain. "Signe et symbole." QE pp.133-5.

²⁴ Maritain. Op.cit. pp.170-1.

雖然如此，自然密契經驗，是人超越極限的同理之知的發展，知識的形成，是人理智經過艱辛的概念化過程，發現實在擁有不可概念化的一面。所以自然密契思想既是經驗，又是知識。

根據中世紀的傳統哲學思想，人的理智，因人存在此世的條件，其主要的認識對象，是物質物之一切現象與其本質。由於物質本身，是將一些性質分散於時空之中，不能成為科學知識，理智在認識過程中，必須使其脫離物質而精神化，才能呈現人心靈之中，呈現心靈的稱為「心象」(species)。心象有內容也有形式，而形式是一物之所以然的原因。故就「心象」之形式而言，其主要的功能是「指向」(signify)其所代表之對象，故心象也可稱為「代表」(representation)或「記號」(sign)。在認識過程中，理智認識的是心象所指向的對象，就其內容而言，心象代表不同種類之實在事物，在認識完成時，理智以「心語」表達其所認識之對象，理智之表達，乃概念或判斷，其時，心象之指向功能已消失。心象在認識作用實現時而形成，而理智透過心象而認識對象，而是知識完成之「工具」(medium quo)。認識過程實現時，心象逐漸呈現，認識完成時完全消失，所以，馬里旦認為心象或記號，是在消失時方被認知。

25

人之理性既有知與行二面向，心象也可分「知性」與「實踐」二種。知性之心象，如上所言，是知識形成之工具因，表達人認知作用之實現。至於實踐的記號，則表達心靈主體之理智或意志之動向，即其意向與行動。知性行動之基本因素即概念，實踐性之心象，則可視心靈之動向而分為「觀」與「愛」。實踐之知之目的，不僅只是對象之認識，而求與對象合一。理智反觀心中之活動，回到其發源之處，即所謂的原理，從根源而發現其動向。理智之根源為存有，而存有也是理所認識最普遍的概念；當理智由對象之存有而回歸本身之存有，理智體驗其本身之存有，這並非認識或直觀其本性，而是「觀照」其動向及其本身之存有。這種體驗即為默觀。意志之心象則為欲望之動向，人藉其與本性而有的同理之知，尋求與對象合一。欲望之實現涉及人之行動，而行動是整個存在的人的動向，故欲望之實現涉及人之行動，而行動是整個存在的人

²⁵ “Maritain. “*Signe et symbole.*” QE p.109.

的動向，且欲望之實現是人情意之表現，由情意而求與對象合一。但自然密契經驗中之對象為絕對存有，不能成為人情意之對象。而基督宗教中之密契經驗，其對象為啟示之位格神，人能經由神賜之恩典，與上帝在「愛」中合一。

密契經驗是以非科學方式而獲得之知識，一般科學知識必須以語言、以概念、以嚴密之論證，建立其真實性，而密契經驗則不立文字，是無法可以證明之實在。就自然密契經驗而言，是心靈對自己存在的體驗。心靈之能力如理智意志等，必須回歸內心深處之生命根源，如中世紀傳統所稱的「心靈的頂峰」(la pointe de l'âme)，以把握自己。理智生命源自心靈主體之精神性，分享精神實體之超越能力，但人存在此世之條件，是與身體結合，一切活動由分散於時空之對象開始，理智之反思，並非回到能力根源，而是藉自身之實現而體驗自己。如此，理智無法直觀心靈主體之本質，只能把握其活動之根源與其實在性，而此經驗所展現的，是形形色色、川流不息的意識流，一個有無相生的心靈境界。換言之，心靈無法直觀自己之本質，只能反觀其存在，而存在之不可概念化，是以非科學知識之方式，體驗其實在性；密契經驗，就是藉此非概念化之方式，體驗絕對存有，臨在心靈中，與自我之存有合而為一，至於二者如何合一，則無法作任何陳述。既然經驗對象，是無法描述的對象，對象似乎是「無」，因為理智不能發揮其作用，一切理智用以認識對象之概念皆「空」。²⁶一切概念皆空之所指，即心靈在回歸根源時，必須排除外在對象，設法捨棄呈現心靈中之形相，再超越這些形相，把握其根源。非科學方式之知識，是心靈之「黑夜」(the dark night of the soul)，心靈放棄清晰明判之概念，放棄一切可以表述之方式，感受絕對之存在，歸根曰靜，由靜而與不可道之常道合一。回歸根源，對基督宗教信仰而言，是以「愛」與上帝合一，而合一的體驗，是心靈的一道亮光。²⁷不論如何，自然或超自然的密契經驗，是以非科學的認知方式而有的知識，認識的對象是絕對存有或上帝，傳統哲學稱之為「否定之路」(via negativa, the negative way)。

²⁶ QE p.181.

²⁷ Dionysius the Areopagite. *On the Divine Names; Mystical Theology*. Cf. also: Fran O'Rourke. *Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas*. (Brill, 1992) pp.53-4.

（三）否定之路

狄奧尼修（Pseudo Dionysius）在《論上帝之名》（*On The Divine Name*）與《密契神學》（*Mystical Theology*）中指出，認識上帝之方法有二，肯定之路與否定之路、亦即消極之路。但狄奧尼修是從因果關係，討論認識時如何稱謂上帝。人一方面肯定受造物與其終極原因之間的相似，另一方面又強調原因之無限而效果之有限，使二者之間有無法跨越之鴻溝，故必須以否定的方式，表達上帝之美善並非受造物之美善，藉此而顯示上帝是超越一切之至善。多瑪斯詮釋狄奧尼修之著作時，他以形上學的概念分析法，辨明狄奧尼修否定之路中之二個方向，一是原因與效果間之距離，一是原因之絕對超越。因此，根據多瑪斯的說明，認識上帝之路是：（1）從因果關係（*per causalitatem*）；（2）藉捨棄之路（*per remotionem*）；與（3）卓越之路（*per eminentiam*），²⁸前者以肯定之方式認識，後二者屬於否定之方式亦即否定之路。由上所述，可見否定之路含有二個方向，一是排除絕對不能適用於上帝之概念；一是否定某些概念之限制，這些概念的形成，本身因受限制，故必須否定其限制，才能作為稱謂上帝之用。多瑪斯進一步的說明，必須辨明各詞所指之美善（*ipsas perfectionis significatas*）如生命、智慧等，及人使用這些名詞的方式（*modus significandi*）。從名詞之指義而言，美善源自上帝，故首先屬於上帝；從其指稱之方式而言，是理智用以指稱受造物，故不適合稱謂上帝。²⁹嚴格而言，美善只屬於上帝，但根據人所經驗而理解之美善，則不適合稱謂上帝。人能由受造物之因果關係，推論上帝之存在，但從因果關係，理智無法推論上帝之本質為何，這是「隱藏不露」的知識。多瑪斯認為，雖然人之理智，可以用肯定與否定的方式認識上帝，但事實上，上帝超越一切，其美善無法以人之範疇表達，故最優異的知識，是知道上帝之不可知。但多瑪斯之思想，不屬於「不可知論」（*agnosticism*），因人仍可從因果關係，推論其存在，而且上帝本質之不可知，並非因其本身為黑暗，而是神性之光超越一切。消極之路是一條完美的路，從認識之進路而知上帝之不可知，是超越心靈本性之限制，而與上帝合一。³⁰

²⁸ Ibid. p.34.

²⁹ Aquinas. S. Th.I, Q13 a5.

³⁰ O'Rourke. Op. cit. p.53.

馬里且繼承多瑪斯之傳統，他說明自然密契經驗也是一條否定之路，以達到與絕對存有合一，但此絕對存有，是心靈以非科學方式認識；既然一切概念皆消失，主客合一時，客體似乎是「空」。對此，馬里且做了一些說明：自然密契經驗，如上所言，並非因思想一些對立的概念，再以辨證方式，達到超越概念之直觀，而直觀對象為心靈之本質；或如超性默觀中所說的「福觀」(beatific vision)。密契經驗是一條活過的否定之路，藉「捨棄」與「空虛」之方式，體驗心靈主體不可知的一面。正如超自然密契經驗，是藉情感的同理之知，認識不可知的上帝的根源，³¹雖然馬里且以「空虛」、「捨棄」、「孤立」、「赤露」等否定語詞，描述自然密契經驗，但其中仍有肯定之意義，因整個否定之路，是心靈採取進入的方式，故可說是心靈主動的行為。馬里且認為，自然密契經驗所以是否定之路，因是違反本性之過程，必須透過高難度的技術，才能完成。否定之路要求人「出世」，即消除人自我在塵世之自然之要求，直至自我完全「解脫」塵世之束縛為止。從認知的角度而言，則是要求人「破知」，以非概念化的方式體驗，是要求心靈回歸其根源。故馬里且認為，基督宗教中之否定之路，其要求較自然密契經驗更為深入徹底，因前者不僅要求心靈捨棄世界，更是捨棄自由，將心靈之自由，交付於上帝。

其次，馬里且認為，自然密契經驗，是屬於形上學領域之經驗，自然密契思想家，企圖以人之哲學思考能力，超越哲學本身之界限，而到達「後形上學」(meta-)之境界。他們本著心靈中較哲學欲望更深入、更徹底的欲望，以求直觀存有。這是人心靈深處非常強烈之欲望，追求與絕對存有合一。欲進入這一境界，必須超越形上學之限制，故他們以反本性之方式，以期突破藩籬，把握存有之根源。這種方式，馬里且稱之為「死亡」，但與福音中踰越奧蹟中之死亡有別。福音中之死亡，指的舊我的消滅，與新我的生機。但從印度宗教中，自然密契經驗中的「死亡」，指的是奪去人本性的形上學傾向，消滅軀體提升自己的一切活動。³²

最後，自然密契經驗，是由否定之路達到與絕對合一，是某種直觀。此謂，心靈是藉非科學方式把握自我之存有。存有是萬物最基本之實在性，而存有之實現，是受

³¹ QE p.179.

³² Ibid.

本質所限制的個別存有者；但存有如何接受本質之限制，而成個別之物體，則是人無法認識之過程。對人心靈而言，心靈回歸自我所發現的，是心靈主體之源自虛無，其存在源流本身，是藉其所產生之效果而成為經驗對象。因此，心靈主體，必須以艱辛的技術，捨棄其本性之傾向，提升自我至一純粹的精神境界。馬里旦因而結論說，印度宗教之經驗，的確是密契經驗，因其完成時是「享有絕對」。絕對存有首先指的是心靈主體本身之存有，復指此心靈存有與神聖存有之相通。但馬里旦立即辨明，自然密契經驗之完成，固然是擁有對象，但並非絕對存有本身，而是與絕對存有相通之心靈主體之存有，而此存有並不指心靈主體之本質。³³從某一角度而言，心靈體驗絕對存有，是直接的接觸，另一方面，則是藉心靈主體之存有，以非科學的方式而體驗其對象，雖然是直觀，但馬里旦說明，是「不恰當的直觀」(improperly immediate)。

自然密契經驗，一方面是藉人之超越傾向，尋求突破界限與絕對存有合一，但此傾向是以人存在之方式實現，即非科學之方式實現，而實現的歷程是一消極之路。

三、自然密契經驗的形上學基礎

馬里旦對密契經驗之理解，除了他本人之傾向外，始於他對密契思想家之接觸、與他們交談、反思他們的言論、研讀他們的著作而獲得。這些皆是藉「言論」(discourse)而表達的智慧。對馬里旦而言，哲學與神學是偏重思辯性的言論，而他稱十字架若望(St. John of the Cross)的密契經驗，是純實踐(practically practical knowledge)的知識，較注重傳達與教導。當他為密契經驗下定義時，他卻為密契經驗，做存有學之分析(ontological analysis)，而非現象學的分析(phenomenological analysis)，企圖以其歸納的結論，理解經驗之本質，及其可理解性之限度。欲達到此目的，馬里旦必須面對極大的挑戰。心靈在空虛中、藉否定之路而體驗絕對一說，含有二大困難、藉否定之路而把握，指一切概念已空虛，心中寂靜。所謂合一，則指創造根源之實現，與受造效果之實現等同。若心靈在空虛中直接體驗絕對，這表示超自然之密契經驗與自然的沒有區分。若心靈直接把握的是受造效果之實在性，馬里旦則無法說明印度密契思想之真實價值。若自然密契經驗，僅是體驗自我之實在性，這與存有直觀無異。面

³³ QE p.176.

對此一挑戰，馬里旦從形上學角度，分析心靈主體之存有，將之與心靈主體對存有之體驗，做一區分。從存有學之角度而言，此為「存有」與「存在者」之差異。從心靈體驗而言，則指人一切知識及經驗之來源，是知性的「前意識」(intellectual pre-conscious, 見上文)。本文因探討馬里旦之自然密契思想，由於篇幅之限制，僅討論其獨創性的「前意識」理論。

馬里旦之「前意識」不僅人心理結構之一層面，而指人心靈活動欲發未發之存在樣態，故對「前意識」的說明，是存有論的境界，其時靈魂之精神性尚未展現，而位格人之理性本性尚未顯露，是處於潛能狀態。潛能不是認知的對象，故馬里旦以「心靈之黑夜」、「心靈深處」、「意識之地下世界」等詞描述。當人反觀其內心世界，由記憶串聯而成的整體，如奧斯定所言，其中有「遺忘」的內容。人由反觀心靈而體驗自己之存在(I am)，而對「我存在」之直觀，是必須超越一切圖像回到傳統士林哲學所稱的主體的「第一實現」，是對「整體自我」之體驗，而對「整體自我」之體驗，並非自我對自己之意識，而是伴隨每一意識活動的「前意識」。³⁴

「前意識」一說，乃馬里旦獨創之思想。他認為多瑪斯本人並不明顯的探討此問題，多瑪斯常討論人之自然傾向，但當他分析理智結構時，前意識的思想隱含於他的說明之中。³⁵馬里旦並不從心理層次說明前意識，而是從形上學之角度而探討。前意識既是人存在實現但意識尚未實現時的狀態，不但是存有直觀之根源，也是一切心靈活動之根源，而前意識之活動方向，即以人本性之特質為依歸，故前意識未發時，已有理性之種子在其中。

前意識是人一切活動的根源：與人理智之認識、與創作之靈感、與倫理生活之價值判斷、與絕對之關係，皆是由此而發。首先是人之理智作用，理智認識之過程，是對象精神化的過程，這過程十分複雜，但其中之二關鍵性的階段，即主動理智之「光照」(illumination)，與呈現心靈中之對象的可理解之因素。理智之光照使它理解對象之形式，進而肯定其實在性。對此二因素，心靈只體驗本身已理解，卻無法體驗其

³⁴ Maritain. *Challenges and Renewal-Selected Readings*. (University of Notre Dame Press, 1968) p.55.

³⁵ Ibid. p.53.

過程，但心靈與對象必須先存在，對象才能呈現心中。因主動理智之光照，伴隨一切活動，故這幽暗晦暝之前意識，並非完全處於黑暗之中，而是在一「半透明」(translucid)、混沌初開的曙光中。³⁶對理智之活動本身固然如此，對存有之直觀亦然。理智本身沒有直觀能力，但經過抽象之後，對事理之洞察，再把握二者皆實在，是在心靈深處而有的見識。至於人道德行為中之價值判斷，則發自深入人心之自由，是人由其本性而有的自然傾向。

從自然密契經驗之角度而言，自然密契經驗，乃自我主體對其存有實現之體驗。對自我主體之認識與體驗，是形上學與宗教經驗之界線。哲學反思是將「自我主體」視為對象。對象乃具有普遍可概念化之因素，甚至可以將上帝認為對象之知識。基於對存有知識本身之類比性質，上帝是一切存在的最後原因。雖然上帝本身超越一切概念，但這仍然屬於可概念化之知識。在宗教經驗中，主體並不成為對象，而是體驗本身為主體，是無法概念化之知識。

綜上所言，對自我主體最原始之體驗，可有不同的發展方向：(1) 對存有之直觀與對神存在之體驗；(2) 可使人心靈更深入的發現其存在之根源；(3) 可形成一切概念已空虛的非科學知識，即自然密契經驗；(4) 自我主體是人內心世界之中心，必須由上帝之大愛，及人心靈之愛的活動，突破這封閉的天地，與上帝與世界溝通。「愛」可以說明超自然密契經驗之媒介。

馬里且對「前意識之知」的理論，尚未完整及系統化，他的思想，對基督宗教的神學家而言，是建立其密契神學之基礎。對非基督宗教之密契思想而言，自我主體之體驗與存有直觀，可成為「宗教交談」的媒介。他的密契思想，一方面可以使基督宗教思想家，認識密契思想之不同層面，而其前意識一說，有助於理解「神賜」默觀(infused contemplation)中，「神賜」之因素。另一方面，前意識之知，使人理解人心靈之深度。雖然對自我主體存有之直觀，是以非概念化及否定方式到達，但從否定之方式，可理解有限存有與無限根源之相通，此為一切密契經驗之共同因素，亦即其交流的媒介。

結論

馬里旦之自然密契經驗，其根源為前意識之知，而前意識是人之存在已實現，而其意識活動尚未實現之狀態。人存在之實現是人本質在具體時空中實現，人意識活動之方向及意識活動之性質，是建立於位格人之本質之上。位格人之理性因而滲透意識活動，而前意識則為人本性之自然傾向，馬里旦分析自然密契經驗時，即從人之本性為基礎，而說明人如何體驗其為自我主體，及體驗自我主體之實現。由於馬里旦之說明，並非心理現象之分析，而是心理現象之實在性，從心理現象之實在性而發現存有。此謂，馬里旦是從形上學的層面，說明自然密契經驗，他的理論是建立於哲學的基礎。自然密契經驗是自我主體認識自己為主體，這是一非概念化的過程，必須忽略呈現意識中之可概念化之因素，而把握使這些因素所依存之位格人。從心理學至形上學，是一否定之路，因為必須超越已知而注意未知，未知之無限、之不限定性是藉否定一切及捨棄一切，在體驗自我存在時，同時把握其可能性。此外，馬里旦根據前意識之知，說明形上學與密契經驗之關係，進而辨別形上學經驗，自然密契經驗與超自然密契經驗之區分，從區分而統合，人之認知過程，從感覺經驗、理解、判斷、概念之形成、概念之分與合、對行為之判斷、人內心世界之表達、至對自我主體之體驗及與絕對存有之合一，是一完整精神化之過程，而此過程，也即人嚮往絕對存有之過程。

參考書目：

1.Sources

Oeuvres Complètes de Jacques et Raïssa Maritain. (en 15 volumes). Paris: Saint Paul, 1984-1994.

Challenges and Renewal. Ed. By Joseph W. Evan and Leo R. Ward. South Bend: University or Notre Dame Press, 1968.

The Degree of Knowledge. Collected Work, Vol. 7. South Bend: University of Notre Dame Press, 1995.

Existence and the Existent. New York: Doubleday & Co., 1960.

Integral Humanism. Collected Work, Vol. 11. South Bend: University of Notre Dame Press, 1996.

Untrammelled Approach. Collected Work, Vol. 12. South Bend: University of Notre Dame Press, 1996. .

2.Literature (In alphabetical order)

AQUINAS, Thomas. *Summa Theologiae*. I.

ARRAJ, James. *Mysticism, Metaphysics and Maritain*. Chiloquin, Or.: Inner Growth Book, 1993.

BRESSOLETTE, Michel, ed. *Jacques Maritain face à la modernité*. Presses universitaires de Mirail. 1995.

De CONNICK, Antoine. *Course de métaphysique, tome I. Le point de départ et d'appui*. Paris: Beatrice-Neuwelaerts, 1971.

DOIG, James C. *Aquinas on Metaphysics- A Historico-Doctrinal Study of the Commentary on the Metaphysics*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1972.

EDWARDS, Denis. *Human Experience of God*. New York: Paulist Press, 1983.

GARDET, Louis. *Étude de philosophie et de mystiques comparées*. Paris: Vrin, 1972.

----- *Jacques Maritain son oeuvres philosophiques*. Paris: Desclée de Brouwer, 1943.

GARDEIL. *La structure de l'âme et l'expérience mystique*.

HANSON, Bruce Kenneth. *Mystical Realism: Epistemology and Nondual Awareness*. Ann Arbor: UMI, 1991.

HUG, James E. *Moral Judgment: The Theory and the Practice in the Thought of Jacques Maritain*. Ann Arbor, UMI, 1994.

KANSAS, John F. X. (ed.) *Jacques Maritain the Man and His Metaphysics*. Bellaire, Texas: Desktop, 1988.

LONERGAN, Bernard. *Verbum: Word and Idea in Aquinas*. Toronto: University of Toronto Press, 1997.

McINERNY, Ralph. *Art and Prudence*. South Bend: University of Notre Dame Press, 1988.

MUCK, Otto. *The Transcendental Method*. Herder and Herder, (台灣版).

O'ROURKE, Fran. *Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas*. Leiden: Brill, 1992.

RAGUIN, Yves. *Way of Contemplation East and West*. Part I. Taipei: Ricci Institute for Chinese Studies, 1997.

REDPATH, Peter A. D. (ed.). *From Twilight to Dawn, the Cultural Vision of Jacques Maritain*. South Bend: University of Notre Dame Press, 1990.

WILLUMSEN, Kristopher Louis. *The Relationship of the Mystical and Political Dimensions of the Christian Faith in the Writings of Jacques Maritain*. Ann Arbor: UMI, 1992.

(文章之來源無法詳列，因是屬於 Notre Dame 大學馬里旦中心之資料。)

初稿收件：2007年12月11日

初審通過：2008年01月08日

二稿收件：2008年01月22日

二審通過：2008年01月31日

作者簡介

高凌霞 (Marian Kao)

輔仁大學哲學博士

輔仁大學哲學系教授

E-mail: 034548@mail.fju.edu.tw

Maritain on Natural Mysticism

Marian Kao OSU

Professor, Dept. of Philosophy, Fu Jen Catholic University

Abstract

Maritain's understanding of mysticism is based on a metaphysical theory of knowledge. He uses rational methods to build up his theory. As a consequence, his analysis of natural mysticism has to be understood within his epistemological context. For Maritain, there is a common element in all the varieties of mystical experiences. Reflection on this experience and drawing out the theory from it is the province of metaphysics. But mystical experience is also "lived". The power to know is a human ability and the how the individual person in history realises this ability, according to the circumstances of her existence, is what constitutes knowledge. That is the reason why Maritain also studies natural mysticism from the point of view of philosophical anthropology.

This paper attempts to understand Maritain's thought about mystical knowledge by using, as its main source, analysis of some of Maritain's important texts. It also tries to discover what is implied in these texts but not yet worked out. There are three parts to the paper. First of all, it examines the relation between metaphysics and mystical experience. Then it tries to understand Maritain's theory of natural mysticism, its nature and its realization, and the role played by "pre-conscious". The last part discusses the metaphysical foundation of natural mysticism.

Keywords: natural mysticism, metaphysical experience, supernatural, connatural knowledge, pre-conscious, nescience, the void, *via negativa*, intuition, the *esse* of the Self