

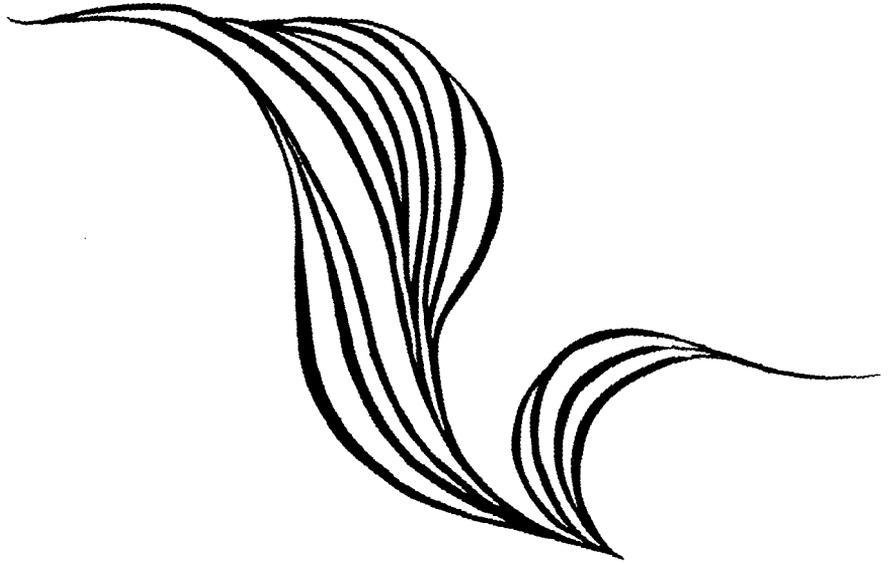


神思

主題：

宗教交談

27



# 神思

主題：

宗教交談

27

# S P I R I T

A Review for Theology and Spirituality

Issue No. 27 —— November, 1995.

## 神思 第二十七期

一九九五年十一月

**神思編輯委員會：** 嘉理陵神父，吳智勳神父，韓大輝神父，  
蔡惠民神父，黃國華神父，黃鳳儀修女，  
蘇貝蒂女士。

**封 面：** 梁仙靈女士

**插 圖：** 陳鴻基神父

**「神思」釋 義：** 劉彥和《文心雕龍》神思篇云：「形在江海之上，心存魏闕之下，神思之謂也。文之思也，其神遠矣。」  
原意是指寫作時超越時間和空間的靈感，我們引申為來自聖神的靈感和神學思想。

**下期主題預告：** 福傳

# 目錄

前言	編者	
有關宗教交談	張春申	1
先知性與神秘性的基督宗教	陳德光	8
福傳、交談與神學反省	甘易逢著 廖信堅譯	13
智慧與空無	William Johnston, S.J. 著 郭春慶譯	21
「平心」與「無所住心」	魏明德	34
宗教之交流可達成共識合作	樂崇輝	41
神學趨勢：基督徒與 穆斯林的關係	Christian W. Troll, S.J. 著 黃錦文、楊國輝譯	49
從孔子教與學的精神看與不同宗教的交談聯絡	何竹平	61
宗教交談實例	李哲修	63
歷史中新的一頁 —— 記香港六宗教 團體結誼之始源及其反思	周景勳	73

## 前言

宗教唯我獨尊的時代已經過去了。一個宗教無論人數如何多，她的信徒只在整個世界中佔少數。人口的遷移，資訊的發達，使每個宗教不斷與其他宗教及無信仰的人接觸。閉關自守，與世隔絕是不可能的事。每個宗教都發覺必須與其他人士，特別與其他宗教合作，才能共創美好的人生。本期《神思》便以宗教交談為主題，回應梵二以來教會發展的新局面。

張春申神父的文章認定宗教交談的出發點是人性，其理論根據是人性追求真理。實踐時交談雙方必須尊重對方的自由，真實地表達自己，無意歸化對方。不論聖經或教會的傳承都肯定其他宗教人士同樣在天主教恩的計劃中。教會承認自己並沒有掌握一切真理，她願意謙遜地與其他宗教一起尋找，藉此更認識基督。

陳德光先生一文指出宗教語言有兩種形式：先知性與神祕性。前者把神的道理，完美地表達出來；後者以虛空無所求的語言，去破除人以自我為中心的執著。天主教過去較重前者而忽略後者，但兩者的整合實有助於不同信仰的交談。

甘易逢神父認為宗教交談是福傳的一個要素，交談使我們彼此反思自己所信及所表達的，它更使我們返回救恩這個基本問題。宗教交談幫助我們為救恩重下定義，使我們更接近天主的奧祕。文章富有啟發性，讀者不應放過。

William Johnston 神父是一位對佛學與天主教神學有湛深認識的靈修家。其文章描述基督宗教與佛教皆以超越理性思考的空無，去表達至高的智慧。佛教般若心經，聖經中之斐理伯書及聖十字若望的著作都有此表現。作者深信智慧與空無就是兩教交談

的共同基礎，如此交談不但加深個別宗教的獨特性，更能聯手邁向超越一切的智慧。

魏明德修士主張神修神學比宗教信條的交談，更能開發人的心靈。其文章以《神操》「原則與基礎」中之「平心」，與《金剛經》中的「無所住心」作比較，看出這是宗教交談的重要途徑。到達「平心」或「無所住心」境界的人，才會接受別的宗教的好處，因而使自己的信仰更新。

樂崇輝居士就其與其他宗教，特別是與天主教交往的經驗，相信宗教有其共通的地方。其文章同意佛教與天主教雷同的地方甚多，連在戒律、教規、法儀上也如此。至於天主教與佛教徒間的往還，更使雙方互相尊重，互相交談。他期待兩教繼續共融合作，促成人類和平共處。

Christian Troll 神父是位伊斯蘭專家，他的文章先帶領我們重溫基督徒與回教徒過去的相遇與衝突，繼而就梵二以來教會對穆斯林的聲明及穆斯林的回應，看到正面及負面的態度。作者分析雙方的對話存有深層困難，但結論仍充滿希望，只要雙方互相尊重，彼此認識，加強祈禱中的共融，並攜手促進公益，改善關係是可能的，不過路途是漫長而崎嶇的。

何竹平先生一文，就孔子不恥下問的虛心求證，以及「有教無類」的教學精神，看出宗教應攜手合作，從交談中促成彼此的寬容相處，進而達致和平安定。

李哲修神父以訪問的方式從三方面來講宗教交談：訪問李純娟修女，讓她講述與其他宗教作靈修交談的經驗；拜會區紀復先生，讓他分享就簡樸生活，與其他宗教人士交談的結果；最後採訪趙可式教授，了解他如何就臨終照顧，與其他宗教作行動的交談。

周景勳神父的文章，顧名思義，追溯香港宗教思想交談的源起，以及發展到今天六大宗教領袖座談會的概況。作者反思到宗

教交談必須在互讓互諒互尊重的原則下，探索宗教的性質與內涵，繼而增強彼此的聯繫，為社會及世界帶來幸福和平。香港宗教的結誼實可為世界各地教徒樹立合作的楷模。

本期得到廖信堅女士、郭春慶神父、黃錦文修士及楊國輝修士協助翻譯，我們致以由衷的感謝。

## 作者簡介

**張春申**：耶穌會會士，於輔仁大學神學院教授信理神學，著作良多，如《教會的自我反省》，《教會的使命與福傳》，《基督的教會》，《基督的啓示》，《耶穌的名號》，《耶穌的奧蹟》等書。

**陳德光**：輔仁大學宗教系副教授，講授舊約聖經及比較宗教學課程。

**甘易逢**：耶穌會會士，曾於輔仁大學神學院教授比較宗教史及靈修學，精於退省指導，靈修著作極多。

**William Johnston**：耶穌會會士，曾任日本上智大學東方宗教研究所所長及教授宗教學。現時他活躍於佛教徒與基督徒的交談。靈修著作甚多，如《主，請教我們祈禱》(Lord, Teach Us To Pray)、《奧祕的路》(The Mystical Way)、《奧祕神學》(Mystical Theology)。

**魏明德**：耶穌會會士，於輔仁大學神學院攻讀神學。

**樂崇輝**：中國佛教會護法委員會主任委員，中華佛教居士會秘書長，大乘精舍主持，慈雲雜誌社發行人。著作：慈雲稿及佛學文稿散見各佛刊。

**Christian W. Troll**：耶穌會會士，英國伯明翰 Selly Oak 學院伊斯蘭與基督徒及回教徒關係研究中心高級講師，其著作專注於南亞伊斯蘭與基督徒及回教徒的關係。

**何竹平**：香港孔教學院副主席。

**李哲修**：耶穌會會士，輔仁大學講師，亦從事堂區及退省工作。

**周景勳**：香港教區司鐸，香港聖神修院神哲學院哲學部主任，教授中國哲學史及哲學論題。

## 譯者簡介

**廖信堅**：香港女教友，香港聖神修院神哲學院宗教學部畢業，現從事教育工作。

**郭春慶**：耶穌會會士，從事教育工作。

**黃錦文**：耶穌會修士，從事教育工作。

**楊國輝**：耶穌會修士，從事牧民工作。

# CONTENTS

Foreword	
Editorial Board	
Interreligious Dialogue.	1
<i>Fr. Aloysius B. Chang, S.J.</i>	
Prophetic and Mystical Christianity.	8
<i>Mr. Chan Tak-kwong</i>	
Evangelization, Interreligious Dialogue and Theological Reflection.	13
<i>Fr. Yves Raguin S.J.</i>	
Translated by <i>Ms. Grace Liu</i>	
Wisdom and Emptiness.	21
<i>Fr. William Johnston S.J.</i>	
Translated by <i>Fr. Gregory Koay S.J.</i>	
"Indifference" and "Detachment".	34
<i>Rev. Benoît Vermander S.J.</i>	
Interreligious Dialogue as Common Understanding and Cooperation.	41
<i>Rev. Lok Shung-fai</i>	
Christian-Muslim Relations.	49
<i>Fr. Christian Troll S.J.</i>	
Translated by <i>Rev. Simon Wong S.J.</i>	
and <i>Rev. George Yeung S.J.</i>	

Contact and Dialogue with Other Religions according to the Spirit of Confucianism. <i>Mr. Ho Chuk Ping</i>	61
The Practice of Interreligious Dialogue <i>Fr. Joseph Lee S.J.</i>	63
A new leaf in History - The Origins of The Hong Kong Union of Six Major Religions and Reflection on its Current Situation. <i>Fr. Edward Chau</i>	73

## FOREWORD

The age of religious isolationism is past. No matter how numerous the adherents of a particular religion may be, they still constitute a small minority in the context of the whole world. Population movements and the development of communications technology mean that every religion is in contact with other religions and indeed with people of no faith. Self-enclosure and protectionism or flight from the world are no longer real possibilities. Religious personnel feel the necessity of cooperation with others, particularly with the members of other religions, in order to enhance human life. This issue of *Spirit* takes up the theme of Interreligious Dialogue, responding to the new stance of the Church following Vatican II. The theme also serves to celebrate 1995 as the United Nations Year of Tolerance.

Fr. Aloysius Chang S.J. suggests that interreligious dialogue finds its origins in human nature and its rationale in the human search for truth. In dialogue, each side must respect the other's freedom and express oneself honestly while refraining from any proselytism. Both Scripture and the tradition of the Church affirm that the adherents of other religions come within the scope of the divine plan of salvation. The Church recognizes that, while she possesses the fulness of truth, she does not possess the whole truth. The Church humbly enters into the search for truth in union with other religions, thus deepening her knowledge of Christ.

Mr. Chan Tak-kwong speaks of two types of religious language. The first type, prophetic language, expresses God's truth as perfectly as possible. The second type is mystical language. Empty and undemanding, it serves to eradicate the human fondness of considering oneself as the centre of the world. In the past, the Catholic Church tended to stress the former and neglect the latter, but the integration of the two forms of language are important for interreligious dialogue.

According to Fr. Yves Raguin S.J., interreligious dialogue is an essential part of evangelization, since it calls us to mutual reflection on what we believe and how we express that belief. Thus it leads us to reflect on the basic question of salvation. Interreligious dialogue helps us to form a better concept of salvation and so approach more closely the mystery of God. Fr. Raguin's article is rich in insights and deserving of the reader's highest attention.

Fr. William Johnston S.J. is a spiritual master renowned for his profound knowledge of Zen Buddhism and Catholic Theology. His article illustrates how both Christianity and Zen Buddhism use an emptiness which transcends rational thought to express the highest wisdom. This appears in Buddhism's *The Heart Sutra*, in the Bible in the Letter to the Philippians, and in the works of St. John of the Cross. Fr. Johnston is deeply convinced that wisdom and emptiness form a common basis for dialogue between the two religions. This dialogue not only deepens the particularity of each religion but also helps both together to journey in the direction of an all-transcending wisdom. Fr. Johnston's article is Chapter Ten of his latest book, *Mystical Theology: The Science of Love* [London, Harper Collins, 1995, pp.155-172], and is translated and published at the suggestion of the author and with the kind consent of his publishers.

Rev. Benoît Vermander S.J. stresses that, in comparison with interreligious dialogue, spiritual theology can illuminate the human spirit even more. His article compares the "indifference" of the First Principle and Foundation of the *Spiritual Exercises* of St Ignatius and the "detachment" of the *Diamond Sutra*, and suggests that these constitute the most important pathway for interreligious dialogue. The person who has reached the world of "indifference" or "detachment" will be able to accept the positive elements in another religion and experience a renewal of faith.

On the basis of his own religious experience and of his dialogue with other religions, particularly with Catholicism, the Buddhist Rev. Lok Shung-fai believes that all religions possess a common element. In his article, he agrees that Buddhism and Catholicism are very close to each other in many ways, particularly in the matter of religious

commandments, precepts, and liturgy. Contact between Buddhists and Catholics draws each to greater respect for the other and so to interreligious dialogue. He expresses the hope that both religions will continue their cooperation and so advance the cause of peace for humanity.

Fr. Christian Troll S.J. is an expert in Islamic affairs. His essay traces past encounters and conflicts between Christians and Muslims and then goes on to speak of Church statements on Islam since Vatican II and Islam's responses, paying attention to both positive and negative aspects. The author analyzes the deeply rooted difficulties which both sides encounter in dialogue but concludes on a note of hope. Each side must respect the other, get to know the other better, engage in common prayer, and so together advance the cause of the common good. The improvement of relations is possible, but the way is long and slow, and not smooth. Fr. Troll's article first appeared in *The Way*, the English Jesuit Review of Contemporary Christian Spirituality, [31(1991)58-68], in their feature "Theological Trends". It appears here at the suggestion of the author and with the kind permission of the copyright owner.

In the Confucian spirit of unashamed questioning and humble search for certainty, Mr. Ho Chuk Ping adopts the stance of making no class distinctions in teaching and suggests the necessity of religious cooperation. Dialogue leads to mutual acceptance and tolerance, and so to peace and stability.

Through interviews, Fr. Joseph Lee S.J. touches upon three different aspects of interreligious dialogue. His first interview is with Sr. Agnes Lee, S.M.I.C., who speaks of her experience of spiritual dialogue with members of other religions. Then Mr. Au Kei-fook speaks of the fruit of religious dialogue based on simplicity of life. Finally, Professor Chiu Ho-shik helps us to understand how his care for terminally ill patients led to dialogue of action with other religions.

With careful attention to nuances of meaning, Fr. Edward Chau traces the course of the Hong Kong dialogue on religious thought and assesses the current stage of development of the dialogue between the

leaders of the six major religions. Guided by the principles of mutual tolerance, mutual forgiveness, and mutual respect, interreligious dialogue must search for the nature and connotation of religion and continue to increase mutual contacts between religions for the purpose of promoting the happiness and peace of the world. The Hong Kong Union of Six Major Religions can serve as a model of cooperation for religious believers in other countries.

We offer our sincerest thanks to the translators who cooperated with us in preparing articles for this issue: Ms. Grace Liu, Fr. Gregory Koay S.J., Rev. Simon Wong S.J. and Rev. George Yeung S.J.

# 有關宗教交談

張春中

宗教交談是指不同的宗教，尤其是基督宗教與其他宗教間的交談，因此應先明白所謂的宗教交談是甚麼？為甚麼要做這種交談？交談時應遵守怎樣的規則？這些都是本文所要談論的。然而，各宗教都具有其信仰，要交談應先找出為各宗教都能接受、理解和可以實行的出發點，這出發點就是「人性」，本文即以此為方向，最後在天主教立場看宗教交談。

## (一) 宗教交談的蠕動與出現

在歷史沿革中可以發現各宗教間沒有交談而是戰爭。由宗徒大事錄可見初期基督徒受猶太教迫害的情形，等到羅馬皈依而保護基督宗教後，卻反過來迫害猶太教，甚至興起反猶太主義，彼此之間不僅不合，還形成對立狀態。中古世紀的回教和基督宗教也是對立，著名的十字軍東征就是彼此爭戰的實例。近代基督宗教傳到美洲，對當地的信仰不僅未尊重，反而唯我獨尊地力求將其他宗教連根剷除。有名的傳教士利瑪竇在中國雖成功地與儒家思想密切結合，但由其著作中窺知，他對於佛道間的不相容，也非交談的態度。今日，人們深受歷史的經驗與事實，認為宗教間的對立與戰爭都違反人性，唯有交談與合作才能造福人類，因此提出了「宗教交談」的新觀點。

其次，我們可由現代人的生活經驗來看宗教交談的呼聲。今日是知識爆漲、資訊發達的時代，大眾傳播的功能無遠弗屆。由

於媒體的報導，許多宗教被廣傳，對不同的宗教教義有了接觸與認識，在領悟到各宗教皆為導人至真、善、美、聖中，各宗教間產生了更進一步合作的意願。另外，對世界的紛爭與痛苦的報導，加增彼此的關懷，使世界相對縮小，人類趨向國際化、世界化，對環保、饑餓、愛滋病……等的關切，在在顯示出人性渴望地球上的人類都能活得更好。為答覆人性的這份渴望，各宗教團體更體會到應互信、互相交談，聯合起來處理人類的問題、信仰與宗教的問題，因而更肯定宗教交談與合作的必要。

## (二) 宗教交談的理論根據

人性的尊嚴是各宗教所肯定的，人之所以有尊嚴，是因為人除了有肉體外，還有精神性，也就是理性。理性促使人類追求生命的真諦，即真理。因此人有追求真理的權利和義務。

真理是不靠外力而賴它內在的光明與力量使人接受。人只有在打開心靈，完全自由，不受外在干擾和內在阻礙下，才能擁有真理。所謂人有追求真理的權利，就是說人性尋找真理、宗教、信仰的自由，應被尊重。

人也有尋找真理的義務。這義務不是來自任何國家、團體或其他人，而是出自自己的人性。人有義務專注去學、去探討、去應用方法尋找真理。宗教交談就是人尋找真理的方法之一，在不侵犯他人、不影響社會安寧中，藉互相學習、研究及分享，完成人追求宗教真理的權利及義務。由此可見宗教交談是建立在人性的基礎上，且應承認真理不是任何人或團體所能掌握的，必須一起尋找。

### (三) 宗教交談的實踐

宗教交談既是人性追求信仰真理的途徑之一，就必須尊重交談雙方的自由與真實，即交談者真正擁有自由，能真實地表達自己，彼此分享與聆聽。因此在態度上，首先交談的雙方對自己所信奉的應抱持肯定，認為它是最好的，甚至可以為它而捨生。雙方都對自己的信仰執著，認為好的分享給對方，也聆聽對方的分享，在如此對等中，雙方才能平等交談。其次，應尊重別人的信仰，在交談中應承認沒有一方能擁有全部的宗教真理，宗教交談是為追尋信仰真理，關係整個人類的幸福，所以在執著自己的信仰中，仍應開放、謙虛、有誠意地聆聽並尊重別人的信仰，使自己有學習及修正的可能性，真理是不怕辯論的，但應互相尊重，保持開放地交談。

很多人以為宗教交談只限於教義及道理上的交談，其實不然。宗教信仰具體呈現在實際生活裏，包含了人內心的感受，生活的行為實踐。因此宗教交談也應涵蓋整個人的生活層面，所以宗教交談應從生活不同的方面去實踐：

1. 生活上的宗教交談：在生活中，不同宗教信仰的人彼此為信仰作証，互相欣賞、切磋，就是生活上的宗教交談。
2. 行動中的宗教交談：面對人類的需要，不同宗教的信友們根據自己的信仰，經由溝通而一起合作，採取一些幫助人的行動，如對環保的共識、饑民的支援及救助雛妓等，就是在行動中的宗教交談。
3. 在宗教經驗上的交談：宗教經驗是出自內心的信仰，大家一起分享，交換經驗，彼此學習，例如佛教的修行法門，回教的神秘經驗，日本有許多不同宗教人士一起祈禱，台灣的靜坐祈禱……等都是宗教經驗的交談。
4. 在道理教義上的宗教交談：即對某些問題提出不同信仰的觀點，互相貢獻、補充。

由此可見，宗教交談是指不同信仰的人藉著交談，互相貢獻及補充，使所擁有的信仰真理更璀璨、完備，使信徒更幸福。它

的目的是大家共同來尋找信仰真理。「共同」的意思不是歸化對方或成立一混合的宗教。宗教信仰是自由的，人可以在聆聽、肯定中再次選擇，所以如果在交談中有了歸化的情形應是自由的，但應十分清楚，「歸化」不是宗教交談的意念與目的，否則會污染宗教交談的本質，也失去共同探持真理的態度。至於宗教交談的困難，常不在宗教本身，而是來自外來因素，如文化、政治、種族……等。因為宗教人多半生活在其文化、政治制度中，交談時都帶著其自身的背景，而使宗教交談產生了許多不良的溝通，這在中國的禮儀之爭，中東阿拉伯與猶太民族間都能清楚看出。

#### (四) 天主教與宗教交談

前面我們泛論了宗教交談的意義、目的及應有的態度，這一部分，我們進入天主教的信仰來看宗教交談。由我們的信仰看宗教交談的規則是否與神學及信仰配合，由於所用的神學方法都以基督宗教的信仰角度去探討，因此不一定能為其他宗教的信徒了解或接受。

由於要對宗教交談作一反省，故不該以個人的思考為依據，而應從教會的聖經、信經及傳承，並參考近代教會發表的一些有關文件來看，為此我們先指出教會一些文件。

梵二大公會議中曾發表《教會對非基督宗教態度宣言》，「非基督宗教」是當時對其他宗教的稱呼，現已改稱為「其他宗教」或「其他世界宗教」，由此可見教會在態度上已大有進步，不再自我中心。今日 1964 年保祿六世設的宗教交談秘書處提陞為宗教交談宗座委員會，可見教會對宗教交談的態度是積極且肯定的。梵二以後直接有關宗教交談的文件不多，現任教宗發表的《救主的使命》通諭中雖曾提及，但它並不是此通諭的重心；倒是 1984 年宗座宗教交談秘書處發表的《交談與使命》及 1991 年由萬民福傳聖部與宗教交談委員會共同發表的《交談與宣講》均是有關宗教交談的文件。另外，亞洲主教團協會 (FABC) 自七十

年代成立以來，對於宗教交談之研討不遺餘力，第一次大會(1974年)的聲明即提到了宗教交談。因此這方面協會的資料是相當多，下面我們多少會採用其重要的思想。

現在就分幾方面來看天主教與宗教交談：

- (1) 近代幾位教宗對其他宗教的態度。
- (2) 由信仰資料中看對其他宗教的評價。
- (3) 宗教交談中教會的角色。

## (1) 近代幾位教宗對其他宗教的態度

若望二十三世曾多次與其他宗教接觸。他向猶太教徒說話時曾自稱：「我是若瑟(教宗的聖名)，是你們的兄弟」，這句話被人引用而大作文章，但卻可窺知教宗的偉大胸襟。

保祿六世不僅在梵二大公會議後成立了宗教交談秘書處，更去訪問了耶路撒冷及印度，接見宗教領袖，以其行動表示教會願與其他宗教交往的誠意。

當今教宗更是足蹟遍及全球與其他宗教接觸頻繁，1986年更為世界和平而邀不同宗教代表在義大利亞西西舉辦「和平祈禱」，可見教宗對其他宗教的開放及樂於接觸。

## (2) 由信仰資料中看對其他宗教的評價

### 1. 聖經中，耶穌基督的評價：

在新約，雖見耶穌對猶太教時加抨擊，但對其他外邦人卻持開放與接納的態度。這可由瑪 8:5-13，15:21-28，若 4:1-42 所描述的事蹟看出。耶穌非常推崇百夫長的信德，百夫長是羅馬教的信徒，耶穌卻說他已有信仰，且因他的信德而顯奇蹟。另外耶穌治癒客納罕外邦婦人的女兒及向信奉混合宗教的撒瑪黎雅婦人顯示自己的身份。耶穌說：「天主是神，朝

拜他的人，應當以心神、以真理朝拜他。」在耶穌的理念中，所有以心神、以真理朝拜天主的信者都在天主內。他也說將來有許多人從東方、西方來，要與亞巴郎、依撒格、雅各伯在天國一起坐席。可見救恩不只為猶太人，也為其他宗教開放。

## 2. 教會傳承中對其他宗教的態度：

長久的教會傳承中對其他宗教態度常受時代及某些因素影響，且有不同看法的共存，這些都不可否認。現提出教父時代的兩個觀點，它們給予其化宗教重要的肯定。

一是救恩史的觀點，它上溯至原祖及諾厄時代；天主已與以色列民族之前的諾厄訂了約；後來才開始舊約以色列歷史。因此有些教父們已將一切人都放在救恩的計劃中。二是聖言種子的觀念：幾位亞歷山大有名的教父認為道的種子早在耶穌降世前播在人間，因此其他民族的思想裏已有道的種子。這兩種觀點肯定了其他宗教或民族與天主救恩的關係。

## 3. 今日教會對其他宗教的態度：

梵二所發表的《宣言》中清楚表達了今日教會的態度，肯定各民族皆為天主照顧，所有宗教都在尋找最後根源，尋找如何得到救恩。因此教會認為該以明智與愛德和他們交談、合作。在《教會憲章》17號及《教會傳教工作法令》11號中都論及其他民族中所蘊藏的美善及聖言早播在各文化中，教會應去發掘及應用。

### (3) 宗教交談中教會的角色

我們深信天主聖父是一切救恩的根源，祂願意所有的人得救。在《救主的使命》通諭中，根據聖經談到除非經由耶穌基督無人能得救援，祂是唯一的救主。耶穌傳報「天國臨近」的福音，透過死亡與復活而使人類得到救援。這福傳的使命在耶穌復活後，藉聖神延續在教會中，為此她稱為「救恩的聖事」。教會也以這

樣的身分從事宗教交談。

宗教交談雖然是所有宗教共同的事，但今天教會已將它看成教會實踐福傳使命的一種方式，甚至有意識地在交談中扮演一個角色，不只是教會自己與某宗教交談，而且呼籲各宗教共同交談。凡是真誠地共同尋找真理，天主聖神必將臨在其中。

由此我們也得澄清一個問題：既然宗教交談的一個條件是雙方的平等，互相聆聽與陳述，接受與給予，甚至修正與批判，那麼教會在唯一救主，耶穌基督是真理、道路、生命的信仰下，還能平等交談嗎？豈非早已排斥對方！對此問題，我們的反省如下。

首先，交談雙方應該是信者，誠實接受自己的信仰，而且雙方互相承認這點。這可說是非常平等。

其次，雙方之所以願意交談，這假定宗教真理超越人的心靈，沒有宗教敢於肯定「掌握」所有真理。即使基督宗教也不例外。她深信耶穌基督是唯一救主、是真理，但她並不自認「掌握」一切來自基督的真理而清楚了解。因此交談雙方的信者都虛懷若谷，誠意地肯定宗教交談是共同尋找宗教真理。這真理並非只是信仰條文，而是神自己，或者永恆自身。為教會而論，藉著宗教交談能夠更加認識基督。

所以，教會即使自信對於宗教交談負有使命，並不意謂宗教交談是單向的佈道，而是雙方的交談與尋找，並無優越心態，更不低看與排斥其他宗教。否則已喪失宗教交談的原意。

對於宗教交談頗有心得的甘易達神父，有過這樣一個思想，值得在此提出，作為本文的結語。他說宗教交談是在我內的聖神與在您內的聖神，在作交談。聖神只有一個，因此宗教交談是在聖神光照下交談，您我共同在尋找宗教真理。當然這並不意謂宗教沒有差別。宗教交談絕對不是宗教無差別主義；後者基本上毋須要求交談。

# 先知性與神秘性的基督宗教

陳德光

## 導言

談到比較宗教和宗教交談的問題時，有些基督宗教的學者，如 D. Tracy<sup>1</sup> 從宗教語言的兩種形式：先知性（強調「有」）與神秘性（強調「空」，「無」）加以發揮。本文嘗試在這個問題上也作一些說明與反省。

## 先知性的宗教語言

先知性是基督宗教比較突出的一面，梅瑟和耶穌基督都會被當作是先知，最偉大的先知。先知是被天主驅使的人，以傳達真正的神的旨意為使命，破除當代人以人為中心製造各種偶像的執迷。「上主這樣說」之類的話成了先知文學的口頭禪。大體來說，先知性宗教語言的特色確是指出天主和其旨意可說、可知的一面，比方：說天主是慈愛忠誠的，是忌邪的；說祂的要求是合理易明的。過去教會的訓導傳統和神學傳統大致來說都是在這路線上走，盡量把天主的道理完美地，甚至整齊劃一地表達出來。

聖經學的研究其實能夠幫助我們釐清一點問題。今天大部份解經學者都分清楚經文的兩層意義：當代歷史中的意義和今天生活中的意義。當代歷史中的意義是要經過聖經語文和歷史實況的

分析才能確定的。比方：說天主是萬軍的上主，是磐石，是光明，是父親，這些不同的多元的圖像應該從當代猶太，希臘文化的脈絡中去詮釋。而這種讀經的態度已糾正了一些錯誤的信仰觀，把自己信仰的真理當作一堆超時超空的，抽象的命題，或者當作一些可以任憑自己想像力去了解的道理。

其他，聖經在今天生活中的意義正好指出，對天主的真理而言，歷史中的意義雖然正確無誤，但是也不應把當代的猶太和希臘文化當信仰標準去遵行，而更該強調精神傳承的重要，使基督宗教真正成爲一個普世性的宗教。今天詮釋學和後現代的思想潮流基本上都支持一種多元而互補的真理的說法，肯定讀者有份參與經文意義產生的工作。以聖經中天主是父親的圖像爲例，雖然聖經禁止人給天主作神像，但是因爲希伯來文的名詞沒有中性的用法，於是在父權文化的背景下大致來說以天主爲父親。時至今日，不少人已接受天主是母親的另一種圖像，甚至開始以此推動一種新的神學反省。當然在一些比較敏感的問題，例如：女性牧職的問題，在基督宗教之內仍沒有共識。所以，聖經真理對今天生活有甚麼意義這個問題有不少地方需要當代的人重新檢討，在與別的宗教交談之前，先得確定自己的信仰立場。

## 神秘性的宗教語言

基督宗教傳統較少採用神秘性的宗教語言，以「空」，「無」去談天主。聖經中出 3:14：天主給梅瑟啓示自己的名字(I am who am)，有些解經家以爲是指天主不可說的意思。與前述先知性語言相比較，神秘性語言也是爲了破除以人的自我爲中心製造各種偶像的執迷。所不同的是，神秘性語言比先知性語言的破除更爲徹底，因爲就連有關天主的話，或爲天主而作的事也可能暗藏著人爲自私的執著。在基督宗教的神修傳統中，特別是屬於神秘主義的聖人，如大德蘭、十字若望等，都曾勸戒人不要執著於神樂、神慰。事實上，曾經有過神修經驗的人都知道，連傳教的熱誠和克苦犧牲的精神有時候也會暗藏著一種詭譎的自我英雄主

義。

如何才能免於執著？哲學家海德格曾經引用中古時代作家 Angelus Silesius 的名言：「玫瑰花是不為甚麼的」(The rose is without why) 來形容厄克哈神父 (Eckhart) 的神秘思想。玫瑰花不因你看它而開，也不因你不看它而謝。這句話代表一種自然而然，無所求，不為甚麼的生活態度 (Life without why)，因為如果進入可以說的層面，追求問及為甚麼就會容易落入一種人為條件的二元對立之中而有所偏執。所以說，神秘性的或空無所求的境界和語言可使人免於執著。

以基督宗教的神修經驗來發揮這個主題。一方面聆聽到先知性宗教語言的宣示，例如：天主是愛，或人應當全心全意地去愛天主。在不否定先知性宣示的前提下，神秘性的宗教語言補充指出這種愛的密契結合也有深切自然，無以名言——空的一面。有些非基督教的學者把基督徒「上十字架」的精神看作是一種執著。在這裏不詳細討論這個問題，只是簡單指出愛到極點是不會執著的。聖經中的耶穌似乎也有「當下」該如何，就如何做的精神，除了上十字架，耶穌也曾參加過婚宴，和罪人共同吃喝過。至於聖人聖女，如果他們與主密契結合之情不是為了自身怕下地獄，貪升天堂等理由，這種為愛而愛的經驗就是「空」的境界了。

如此說來，宗教真理還需要表達嗎？或者先知性的真理是白費唇舌嗎？對神秘性的宗教語言來說，表達真理的可說性仍有其作用的，只是要補充，表達的作用就如同指示天上月亮(象徵真理)的手指，手指本身指出方向卻不能取代所指的東西。上面提過聖經的先知性語言是在指正執迷的背景之下宣講的，所以並不是要講盡有關天主的真理或是要排斥所有其他可能的講法。再以聖經中稱天主為父親作例子，聖經作者是要指出一個正確了解天主的方向，破除一些錯誤的了解。在人面對生命或信仰意義的考驗中，天主是親密的父親，不是一個棄義人不顧的惡神。換言之，聖經並不排除其他對天主同樣正確的了解。<sup>2</sup>

# 先知性語言與神秘性語言的整合

先知性與神秘性兩種不同宗教語言是可以互補的。如果以植物為例子：看不見的部份——根代表「空」；看得見的部份——樹幹，枝葉和花果代表「有」。可以說，一方面根（「空」）雖然是最重要，必需的部份，但是仍不足夠作為完整的植物，因為起碼無法表現出來是甚麼樣的植物讓人家知曉。換言之，也無法把基督宗教天主是愛的歷史性啓示彰顯出來。這一點正是先知性語言（強調「有」）的貢獻。另一方面，太信任人間的語言（「有」，枝葉和花果），忽略天主真理的無限豐富，只有透過空無所求的密契結合才能意會（「無」，根），容易落入自我執著的困境中。

## 結 論

在進行宗教交談前，先應確定自己的信仰立場。先知性語言的分析可以引起我們對聖經當代的意義，以及對今天多元了解的意義的注意。神秘性語言更激發我們對基督宗教中一個較為忽略的傳統的興趣。

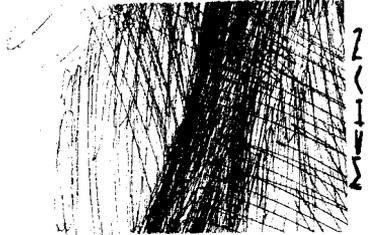
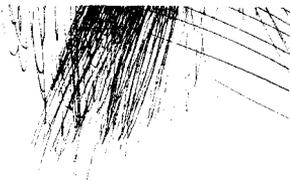
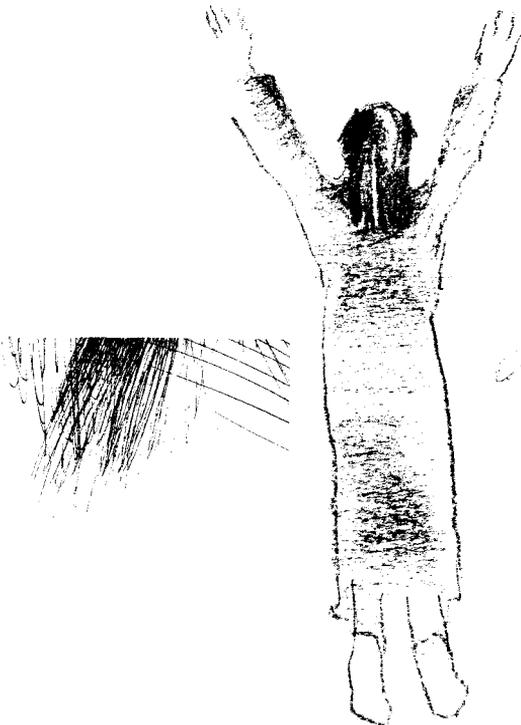
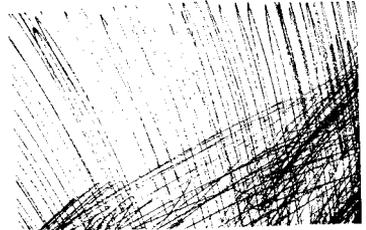
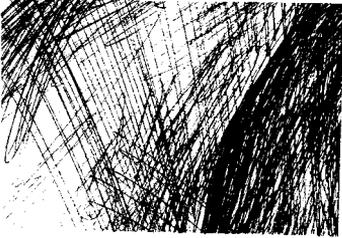
很多具體的宗教交談的困難仍有待化解。以與分裂弟兄的交談為例，羅馬教會一方面提倡交談的重要，甚至表明基督宗教分裂，雙方人都有錯，肯定共同悔改，彼此寬恕，但另一方面仍強調一些預設的立場，如羅馬教會是唯一真的教會（梵二《大公主義》法令3號和7號）。這些問題都有待進一步反省，檢討的。

附帶一提的是，從宗教語言的先知性和神秘性兩種不同的形式切入，似乎可幫助基督宗教與其他非基督宗教間的比較和交談。例如，佛教講「空」（真諦）也講「有」（俗諦，方便說法），亦講「空」和「有」的互相關係。道教講「虛」，「無」，也講拜三清和拜其他神明「有」，亦需要整合二者的關係，這些問題都可以進一步研討的。

# 註釋

<sup>1</sup> D. Tracy, *Dialogue with the other. The Inter-Religious Dialogue*, Louvain: Peeters Press, 1990.

<sup>2</sup> J. S. O'leary, *La vérité chrétienne à l'âge du pluralisme religieux*, Paris: Les éd. du cerf, 1994, pp. 219-227.



# 福傳、交談與神學反省

甘易達著  
廖信堅譯

教宗若望保祿二世在 1990 年 12 月 7 日發表的《救主的使命》通諭中，談及教會傳教使命的永恆有效性<sup>1</sup>，這使命應在新的福傳行動中顯示出來，而福傳其中一個要素是宗教交談。過去有一段時期，宗教交談被視作福傳的阻力，但現在我們知道，很多時，我們要透過交談才能把福音帶出來。透過交談，我們才有機會表達基督宗教的訊息及了解其他宗教信仰的精粹。

其實，教會對宗教交談非常謹慎，因怕信友會在交談過程中忘卻基督宗教的特有訊息。教會對多元懷有恐懼，因既然所有宗教都導向救恩，信友便會不再在乎自己的宗教。為此，教宗在《救主的使命》說：「其實，基督在特別強調需要信德及洗禮的同時，也肯定了建立教會的需要，而教友是通過洗禮這扇門進入教會的。」所以我們應懷著教會是正常救恩途徑及祇有教會才擁有完美救恩途徑的信念去實踐宗教交談。<sup>2</sup>

湯高樞機主教在 1991 年 4 月 5 日一個特別召開的樞機主教會議中發表講話：「宣稱基督是世界唯一的救主。」其中他清晰地談及交談、福傳和救恩這些要點。<sup>3</sup>

所有這些文件都顯示福傳在教會生命中的重要位置，因教會的使命就是傳揚基督的訊息。但要面對的重要問題是：基督訊息的內容是甚麼？假如許多大宗教，如印度教、佛教都祇在遙遠的地區蓬勃發展，那天主教會固然可以按一貫的傳統向教友表達基督宗教的信仰，就像新出版的《天主教教理》所作的一樣。但現

在這些大宗教已在各地廣泛宣揚，教會就必須考慮到傳統地表達信仰會對其他宗教人士帶來甚麼問題。

前些時教宗若望保祿二世在《跨越希望的門檻》一書對佛教的看法就引起斯里蘭卡一些佛教徒強烈的反應。這足以使我們反省我們應如何表達自己的信仰及如何理解其他宗教的基本信念。引起爭論的是救恩的問題，教宗說佛教的救贖論是「消極」的，看來爭論可說是由誤解引起，但除非通過坦誠的對話，否則誤會可沒法消除。

交談並不是單方面的，因我們的訊息會促使其他宗教人士反省他們所信的，而他們所信的也促使我們反思自己所信及所表達的。這一切其實並無新意，因有史以來，教會面對異端及其他宗教都需要界定她所信的是甚麼。

## 基本的問題

宗教交談可以多種形式出現，其中一種是「摸著酒杯底」地談，不同宗教人士一起交換彼此對時下問題的看法。交談的氣氛融洽，因其中不涉及神學討論，大家祇是聚在一起計劃一些共同行動；例如怎樣幫助有需要的人，難民、被壓迫者，也可以是共同祈禱。這些聚會非常重要，因他們為更有深度的接觸鋪路。

終有一天宗教交談會涉及救恩這基本論題。聖方濟各沙勿略遠涉重洋到東方傳教，目的是盡量救人。因當時教會的訓導是：人必須受洗才可得救，所以聖方濟各盡量幫人施洗，因而常把自己弄得疲累不堪。

後來教會反省她對啓示的理解，認為沒有在教會內受洗的人，祇要願洗也可得救，但卻繼續堅持：「教會之外無救恩」。這遂造成了新的難題；因這是否意味人一定要加入羅馬天主教會才能得救？我們怎能向其他基督徒說教會——獨一無二的教會就是「羅馬天主教會」？當然，許多基督教派都宣稱除非加入他們的

教會，否則便不能得救。但自梵二以降，羅馬天主教會認為救恩的途徑是多元的，有基督宗教的途徑，也有其他的途徑。

假如和其他基督教派的交談促使我們反思救恩的論題，那我們和其他宗教，如印度教、佛教的交談又如何？我們並不視他們為邪惡的產物，反之，他們也是通向天主的途徑，雖然他們所信的不是一位有位格的神，不像我們所信的那樣。

佛教徒不相信有位格的神，但相信「絕對」的存在。這「絕對」是超越人的認知的，他們稱之為「真如」。佛教對救恩有兩種看法；一是最後抵達「涅槃」的境界，一是進入阿彌陀佛的極樂世界。

兩種情形都要求人對自己的「業」負責，只要人一天仍因他的「業」受苦，他便不能臻於涅槃或阿彌陀佛的極樂世界。至於對「報應」問題，佛教採印度教的輪迴之說，但略加更改。根據佛教的看法，地獄是存在的，但卻不是永恆的，因地獄是人作補贖的地方。補贖完畢，人就可以再次投胎，重生為人，跟著又可能在地獄作補贖。換言之，地獄非永恆，而生死輪迴會繼續直至信者臻於涅槃或西方的極樂世界。

既然天主是慈愛的，而祂又要所有的人都得救，那麼佛教徒對我們所信有永恆地獄這一點便會感到大惑不解；這信念有何作用？他們的反應邀請我們反思我們的信仰內容。《天主教教理》說地獄是真實的，假如一個人犯了大罪，死了便會下降地獄。對此佛教朋友會問：「這便是你們的教會要你們相信的？這便是你們要宣講的喜訊嗎？」

佛教徒或其他宗教人士的回應促使我們再度反省自己的信仰。《天主教教理》其中一個弱點是沒有考慮面對其他宗教人士時，我們要如何表達信仰。當然《天主教教理》主要是為基督徒，但事實上，《天主教教理》對有關死後生命、審判、救恩等看法，在宗教交談時是無大幫助的。

我們是否應信有永恆的地獄，儘管這意味天主救恩計劃會失

敗？當我們講「煉獄」，我們是指人死後，馬上有第一次審判，接著便是贖罪期，而那亦即在真光中不斷邁進的旅程。這樣不也就仿似佛教徒所信的輪迴嗎？我們不必採佛教的救恩論，但以上不過是引他們所信的去反省我們的信仰。

佛教徒會問：你們怎能相信一位慈愛的天主，同時又信有永恆的地獄？他們會這樣告訴我們：「我們信人可以靠自力或靠阿彌陀佛，以臻永恆的福樂，但你們就算有位滿有慈愛的神，卻不能保證有救恩。」<sup>4</sup> 對這看法我們得返回基督宗教的傳統去看。

傳統上一直有聲勢浩大的「地獄」派，他們視天主作復仇的神。這神會令對抗祂的人下地獄。但我們也不乏以巴爾塔薩樞機為首的一派，他們深信愛最終會勝過所有罪惡。

教會在日課及禮儀中要人知道基督是普世的救主，這點非常重要。但教理及神學論題卻堅持地獄是真實的。不過，由法國主教會議 1991 年出版的《成人教理》就不是那末堅持，祇說當人拒絕天主的邀請，地獄是有其「可能」的。換言之，這意味我們不能說地獄是個實體。

是的，地獄是個「可能性」，但這「可能性」也因基督的犧牲而被擱置一旁了。因為基督是為所有人捨棄祂的性命，而不單是為一小撮被揀選的人呢！

## 救主的使命

佛教認為人完全可為他自己的命運負責，但基督宗教可不那樣想。拯救人的是天主，不過，根據教會官方教導，人卻要為他自己的喪亡負上全責。人其實怎能永遠違抗天主的意願呢？當我們向人宣報喜訊，我們應說些甚麼？問題可以很簡單，可能太簡單了，我們相信天主願意所有的人得救嗎？我們相信天主給聖子使命拯救所有的人嗎？我們在交談時敢說自己不肯定耶穌會成功嗎？這是否意味我們認為耶穌的犧牲仍不夠偉大？

從耶穌時代開始，教會一直在問這基本的問題：「所有的人都會得救嗎？」的確，福音書載有些可怕的比喻，但也不乏許多有關天主無限仁慈的篇章。米高安哲路在西斯提那教堂所畫的壁畫「最後審判」就描繪耶穌把罪人拋落地獄。但我們敢告訴非基督徒的遊客說，這壁畫反映了基督宗教其中一個主流傳統嗎？

壁畫其實反映聖奧斯定的思想，他認為在末日時，再沒有仁慈，祇有神的義怒。在教會歷史中，相信有永恒地獄的頑強份子一直佔上風。但雖如此，一直也有其他聲音堅持相信末日時一切都會安好無恙。這派包括中世紀婦女神秘學家，她們對復活的主懷有很大的信心，認為主使她們明白末日時一切都會是美好的。<sup>5</sup>

是否婦女更能感到上主的慈愛？這些婦女的声音並非寂寂無聞，她們刺激神學家深入細探天主救恩計劃的奧秘。

現在我們要投入新的福傳行動，我們是否應含糊地宣講有些人得享永生，有些人卻要面對永死？我們敢說這就是復活的救主耶穌基督宣講的喜訊嗎？我們不是說基督的訊息是生命的訊息而非死亡的訊息嗎？《救主的使命》通諭堅持教會有傳教的使命，但卻對基督救贖的使命緘默不言。當然，通諭有引保祿及其他作品，但對其他宗教人士會問的問題，卻沒有提供答案。如他們問：「你信天主，你們的救主會拯救所有的人嗎？」我是否會答：「我可不敢說，我不敢肯定祂會成功，雖然祂想救所有的人。」

父給子拯救所有天主子女的使命，可不祇是救一小撮人。基督在末日可不能面對天主這樣說：「親愛的父親，我祇帶了一些人回來你處，其他的已永墮地獄之中了。」反之，基督會這樣對天主說：「親愛的父，我已完成了我的使命，為此我付出了極大的代價，但現在你所有的子女都回到你的懷中了。」

有關啓示所造成的問題是：人是根據有限的常規去理解啓示的，如說天主願意拯救所有的人，但有些人卻可以違抗天主到底，這樣的說法豈不是使人變得比天主更有能力？這種想法是以人的想法去判斷神的威能，將神的愛貶為無力的憐憫，又視天主作復

仇的神。其實天主恨的不是人，只是人的罪惡，祂要把人和罪分開。

天主不想罪人死，但祂想人對自己的罪醒覺，憎恨罪及從邪惡的勢力中解脫。人在世時不能從罪中得到釋放，也沒有全然的途徑抵達自由，直至我們能洞悉一切真理。因此在未洞悉真理前，人怎可作最終的抉擇？當我們知悉真理，真理便會釋放我們，我們便會自由及在全然的自由中投向天主。這倒像是悖論。但在現世的生命，我們並不能真正自由地作抉擇，因我們的抉擇會受上百的因素影響。我們自以為是自由的，但其實並不。有一天當面對真理，我們才有自由，那將是完全的自由。我們將可由所有束縛我們的因素中得到釋放，儘管我們對此會渾然不覺。

爲了使地獄存在的說法成立，我們便說天主尊重人的自由。但正如以上所說，在現世人並不能完全自由地選擇天主，我們相信人死後才能面對真理，在真理面前人再不能拒絕它。這就是基督說：「真理會使你們自由」的意思。人面見天主後，會宣認：「我早些認識您就好了。」天主那時會使人更親近認識祂，並使人在真光中邁進。

我們常談及公平，但我們可這樣自問：「懷疑基督犧牲的有效性，對祂所作的犧牲是否公平？」主會問我們：「你要我怎樣向你們証實我願每人都得救而我又成功地救每一個人？」我們就像法利塞人那樣向天主要求徵兆。只要我們一天相信有永恆的地獄，那就意味我們認為基督不能成功地完成父派給祂的使命。

## 向其他宗教開放

既然天主教會有其普世性，她需要向其他宗教開放，現在我們出版了天主教會的教理，傳教區的主教好應預備適當的教理，以作基督宗教和其他宗教的橋樑。那我們就可以和其他宗教在對話的情況下表達我們的信仰。

我想以佛教為例。他們不像我們那樣信有位格的神，因對他們來說，絕對，非位格的實體比有位格的神更超越。我們接觸印度教、佛教、道教等宗教時會遇到這種難題。其實，聖言在耶穌身上彰顯，而耶穌向我們啓示天主是祂的父親。我們差點忘了天主同時是有位格也是超位格的，基督宗教的神秘學家對此真理早有詳盡的描述。

如我們和佛教徒交談，我們不應說：「我們不能對話因你們不信有位格的神。」在交談過程中，我們會明白基督徒所信的神是有位格也是超位格的，二者不是相反而是互相補足的。事實上，人通常首次的神秘經驗便是和超位格的神作神秘的接觸，這就是德日進神父最早的神秘經驗。和佛教徒交談，使我們追溯神秘學家的經驗；他們意識到人性是天主的肖像，而人要放棄自我，進入天主無限的超聖實體中。

當佛學大師鈴木(D.J. Suzuki)得知艾克靈修大師(Eckhart)的神秘經驗時，大感詫異，因後者的經驗和他佛教的經驗非常相似。而從他熟知的天主教教理，他怎樣也不會想到天主教會會有艾克這樣的靈修大師。當然啦，一般的教理不會談及這方面的經驗，就算《天主教教理》對這方面也是欠奉的。大家均公認《天主教教理》有關祈禱的部份寫得最好，但卻少了有關基督宗教神秘祈禱方式的部份，所以我們該出版基督宗教手冊，作我們和其他宗教在祈禱、敬禮、禮儀、倫理方面交談的橋樑。

事實上，天主教徒和一些基督教徒為認識其他宗教已作了許多努力，他們的努力比其他宗教人士所作去認識基督宗教的要來得多。這是因為我們信基督是普世的救主，而每個宗教都是通向救恩的。基督是天主聖言，是普世救主，這是教會宣講的訊息，但基督並不屬於教會而是教會屬於祂。天主聖神在每個天主子女身上工作，在世上，沒有任何教會能宣稱她能壟斷聖神的工作。

## 結 論

所有這些問題使我們重新反省啓示的問題，據教會官方教導，啓示隨著最後一位宗徒的逝世而結束，但我們對啓示的理解、闡釋，卻會一直延續，直到世界終結。全人類，不單是教會，都有份參予對啓示的闡釋。我們可說啓示是神秘的，所以理解啓示是一個困難的過程。過去，教會在面對異端時需爲她所信的下定義。但現在，宗教交談卻幫我們揭示啓示的面紗。因此，我們在宗教交談跨進的每一步，都使我們更接近基督奧秘的智慧。

教宗若望保祿二世 1994 年 11 月 10 日發表的牧函「第三個千年的來臨」描述基督是「普世的救主」，在時期圓滿時，祂會使一切在祂內合而爲一（弗 1:9-10），因爲祂是「完美無瑕救贖的祭獻。」<sup>6</sup>

牧函並沒有暗示天主的救恩計劃可能會失敗，而失敗的後果便是永恒地獄的存在。由此可見牧函反映我們對死後生命及人類終局所應持的態度，無論我們如何理解，永恒地獄的存在就意味天主救世計劃的失敗。隨著耶穌降生後第三個千年的來臨，這應是適當的時刻，讓我們爲所有人類終局的狀況重下定義。

## 註 釋

- 1 《救主的使命》——有關教會傳教使命的通諭，見 1991 年 1 月 28 日《羅馬觀察報》。
- 2 《救主的使命》第 55 號。
- 3 「宣稱基督是世界唯一的救主」，見 1991 年 4 月 15 日《羅馬觀察報》。
- 4 靠個人的力量稱之曰「自力」，靠佛陀則稱之曰「他力」。
- 5 其中有樂域的朱麗安 (Julian of Norwich)。
- 6 「第三個千年的來臨」，見 1994 年 11 月 16 日《羅馬觀察報》(英文版)。

# 智慧與空無

William Johnston, S.J. 著

郭春慶譯

## 基督徒和佛教徒的智慧

基督宗教神秘家顯然超越理性和思考而進入超概念的寂靜中——神秘的靜默——在其中他或她毋須文字或概念，因為天主是立即臨在於非二元論的愛中。天主不再在「外處」，而是生活於人內，在浩瀚宇宙中一切受造物之內。同時，從腦海和心底升起一度焰焰愛火，指向至卓絕的智慧。這智慧既黑暗、含糊、充滿奧秘，又不能用清晰的笛卡兒思想表達出來。它是無形無象，難以言語形容的。

久而久之，天主從以前慈愛的臨在，變作令人苦惱的不在。然後否定傳統的神秘家談及黑夜、不知之雲、空虛、空無、無物。他們用各種象徵來描述一個陷入巨大奧秘，深感困惑者的狀況。不過，通常否定神秘家會事後回顧，明確陳述：這空虛或無物是至高超的智慧。無物是所有；黑暗是光明；空虛是滿溢。對於這點，聖十字若望清楚指出：

天主在祂內是所有，但為我們是無物；  
天主在祂內是光明，但為我們是黑暗；  
天主在祂內是滿盈，但為我們是空虛。

就如蝙蝠因為過度的陽光而失明，我們被天主強烈的光照射，祇見漆黑一片。保祿在往大馬士革途中，就被這光照射著而瞎眼。

總言之，那黑暗、無物、空虛充滿超卓的智慧。「啊，指點迷津的黑夜；啊，比黎明更可愛的黑夜！」

我們在佛教內亦可以找到非常類似的道理。般若波羅密多 (prajna paramita) 文學在公元前 100 年到公元 600 年的印度寫成，包括三十八本不同書籍，這套文學頌揚空虛中智慧的奇妙。

Prajna 這字意指智慧。Paramita 這字有不同翻譯：完美、超越的、解放的。智慧引致救贖，提攜我們從這個短暫世界中的紛爭、混亂，走向啓迪的領域彼岸。重要的是，這智慧是無形、含糊、不可明狀的，空虛的。智慧表達於完全靜默中，或像佛陀的神秘微笑。有人說佛陀講道 49 年，而他從未動過寬闊的舌頭。他以沉默講道；他用空無教化。

因此，空無就是佛教智慧的特點，就如在否定神秘家內的黑暗，是基督徒智慧的特色一樣。

佛教徒的空無是充滿慈悲的，那偉大的智慧是根基於慈悲內，有句古語甚至說空無等於慈悲，一個墮入這空虛的人，就是跌落一個溫和、慈悲接待的無底深井中。

將近生命的末期，那明智的鈴木博士 (Dr. D.T. Suzuki) 逐漸被那慈悲者吸引。他強調阿彌陀宗 (Amidism) 與禪學的密切關係。他說，如果沒有慈悲「就沒有宗教或佛教，因此，亦沒有禪學。」爲了說明這點，他引用一個典型的禪宗故事：

某人問 Joshu：「佛陀是得道者，亦爲我們衆人的導師，他自然不受情慾困擾，對嗎？」

Joshu 回答：「不，他是那位珍惜最強烈情感的人。」

「那怎樣可能呢？」

「他最大的渴望是去拯救一切有感性的人！」Joshu 回答說。

這就是那得道者的最偉大慈悲。

正當基督徒智慧以看見天主，在愛中結合而給予無窮的福樂爲頂點，佛教智慧則以涅槃——釋迦牟尼悟道的至高境界爲巔峰。

# 般若心經

般若心經在中國、日本、西藏和蒙古，是特別重要的。這首短經（可以印在一張紙上）大約在公元4世紀寫成。表達完美智慧的核心或要義。是一首詠讚智慧在空無中的詩歌。經常在日本所有的禪院內被頌唱，亦在喇嘛廟宇裏被研讀。這經原文為梵文，現在我們有七種中文翻譯，其中以鳩摩羅什(344-413)和玄奘(600-664)如詩的譯文，最常用作詠唱和研究。

雖然般若心經稱頌智慧，但是，它並非一篇形上論文，而是勸勉或召喚人走向慈悲空無，一個到達彼岸者的空無。它的力量不單在其意義中，亦蘊藏於禮儀頌謝內（類似中古歐洲的額我略詠唱）；而有節奏的顫動持續地把人帶入空虛中，即使他沒有反省內容。在禪廟內聽到這篇梵文的誦念是難忘的經驗。般若心經以觀世音（中文譯作觀音；日文 Kannon）盤坐默想的圖像開始。

觀音正專心誦念般若心經時，覺察所有五陰皆空，亦免除痛苦與憂傷。

觀音有時被畫成男、亦有時女，就如每個達道者，她正在尋找智慧，但是，她的主要特徵在於她是仁慈者。故此，她深受亞洲各地人士愛戴，到處可見微笑、慈悲的觀音像。她的名字日文直譯為聆聽每種聲音者：觀世音。

她對所有生靈充滿惻隱之心，她不單傾聽普世的聲音，尤其貧苦、憂傷、受壓逼者的哭叫。她在這篇梵文開始時出現，指出智慧根植於慈悲中。要達到至高智慧或領悟的人，必須擁抱那導致完全虛無的慈悲。唯有對普世懷著慈悲心腸的人，才能成為真正的智慧者。

觀世音經常被畫成手、臉無數，目光仁慈地四射，伸手援助所有受苦者。

觀世音的慈悲有三方面應受注意。

首先，雖然她正在聆聽貧窮和受苦者，她的面容並未因憂慮

而歪曲。相反，她的咀唇掛著細緻的微笑。

第二，她的慈悲並非單獨指向現世受苦者的福利，更重要的，她渴望一切有感覺受造物的救贖，她拒絕進入涅槃，直至所有人獲救。

第三，觀世音不作任何事。她不是行動主義者，她聆聽，並因她的慈悲空無，與受苦的世界變成一體，而加以拯救。「無數的生靈，我許願要全部拯救他們。」

## 頓悟

浸淫於對智慧深入、默想的尋覓——般若波羅密多——觀世音覺察內心的空無，那五陰(skandhas)，即是知覺的五個層面，是完全空虛的，而觀世音正注視著無物的空洞。這是那頓悟，把菩提薩埵從痛苦與貧困解放出來的至高智慧。而此時觀世音轉向那喜愛的門徒，舍利子(shariputra)說：

啊，舍利子，色即是空，空即是色。

這些令人迷惑的文字，為瞭解這經和基本佛教頓悟，是非常重要的。在未得道的人看來，色和空是完全對立的。

那個譯作「事物」(form)的字，亦解作「顏色」，而把它和空虛看齊，似乎是矛盾。不過，觀世音從空無(void)中看到事物(form)。

要點在此：進入形上智慧的空無並非逃避每日的生活，一個人毋須亦不可以逃避物質的世界。一個人要對事物保持超然的態度，才能進入空無，而非抹殺所有事物。一個人正好不依戀任何事物，才能進入空無。人停留在世界、事物中。當人進入涅槃時，過程達到高峰，因為涅槃即生死。換句話說，那超卓的空無，亦即涅槃，和構成生死的萬物無分彼此。佛道的主要詭論就在其中。

明白這點後，就會瞭解觀世音怎樣能夠聆聽貧苦者的哭叫，

而仍然保持她內心的寧靜，經常展開慈悲的笑容。她覺察事物，但並沒有依附它們，既不受憂慮纏擾，她就充滿慈悲的仁愛。

既肯定了色即是空、空即是色，般若心經繼續具體顯示箇中道理。所有佛法 (dharma) —— 一切事物，包括佛理 —— 皆空無。它們不呈現、也不消失；不增加亦不減少。簡言之，它們並非是或否，因為跟隨形式 (而這與原文：色即是空和空即是色互相抵觸。) 這經文接下去是一連串的否定、奇特詭論。

「沒有感覺、領悟、衝動、意識、眼睛、耳朵……。」所有佛教堅持為神聖的，完全作否決。四樞真 (Four Noble Truths) 被否定了 —— 因為沒有智慧、得道、痛苦、脫離苦海。

如果有人嘗試邏輯地理解這些詭論，他將碰壁。他必須謹記這經源於非二元論的深遠體驗。不單止佛教哲學家，各宗派的哲學家，有時宣稱他們曾經驗過萬物的一體性。其實，由於對事物一體性的經驗，加上事物的多樣性，才產生希臘哲學中一與多的主要問題。而佛教面臨同一的問題，找到神秘的解答。佛祖沉思冥想，從恐懼、憂慮和錯覺解放出來，達到完美的領悟。

般若心經以頌揚完美的智慧作結。般若波羅密多是偉大、神聖、至尊的，就如真言所表達一樣。各處千萬的信徒，如果虔誠朗誦這經，就會帶給他們脫離痛苦與憂慮的自由。那超卓、形上、至尊、完美的真言，將提攜他們渡河、抵達真正和平的彼岸。

已抵、已抵彼岸，  
到達完美的領悟。

即使這首經文面臨類似阿里斯多德的問題，過程頗為不同。觀世音 (Avalokitesvara) 不用因果來推理；她不用辨別的理智；她的知識並非由體驗、理解和判斷所組成。相反地，她靜坐沉思、忘我，而在自己的內心，找到真正的智慧。同時，她找到真我，那擁抱整個世界的大我。的確，透過慈悲，和非二元的體驗，她成為整個世界。

## 耶穌的空無

在致斐理伯人書信中，保祿為自我空虛的耶穌作了一首讚美詩。也許是一首早已流傳基督徒團體聖歌的改編，它不是一篇對空虛和無物的哲學反省，而是給斐理伯人的訓勉語，鼓勵他們謙遜和空虛，如同耶穌謙抑、空虛自我一樣。那早已存在的耶穌，是天主的形體；但他並沒有以自己與天主同等，卻使自己空虛，取了奴僕的形體。

他空虛自己。有趣的是：某部日文翻譯聖經把空虛自己，寫成「他使自己變為空無。」

不過，藉著降生成人來謙抑自己還不足夠，他擁抱生命的奇恥大辱：死亡。而且不是任何的死亡，而是任何猶太人所能想像的最羞恥的死亡：被同胞唾棄、受外邦人釘死在十字架上。

但天主舉揚了他。他升了天，而現在普世崇拜他，致使天下的一切，無不屈膝叩拜，一切唇舌無不明認耶穌基督是主。那徹底空無的降孕尾隨著同樣徹底的光榮。而所有都是最慷慨和慈悲的流露。「因為你們知道我們的主耶穌基督的恩賜：他本是富有的，為了你們卻成了貧困的，好使你們因著他的貧困而成為富有的。」（格後 8:9）

這樣，保祿勉勵斐理伯人去效法耶穌的謙遜。的確，他訓勉他們去懷有耶穌的心情。「你該懷有基督耶穌所懷有的心情」（斐 2:5）。他們該使自己空虛，如同耶穌的空無一樣。

確定地，耶穌的空無不單以此原文為根據，耶穌被拒絕和唾棄的主題貫串整部新約。從起初，取了血肉的聖言就被拒絕。他已在世界上，但世界卻不認識他；他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接受他。在客棧中為他沒有地方。民衆選擇巴拉巴，並叫喊說：「釘死他」。門徒逃跑而剩下他一人。起初他並不孤單，因為天父與他同在；但後來，當他被天父捨棄時發出悲痛的喊叫：「你為甚麼捨棄了我？」他把自己的母親交給他所愛的門徒；最後，當他的肋旁被槍刺透時，流出了血和水。降生成人的聖言，

其徹底空無之處，就在他流出每滴血，他的完全空無是以十字架作象徵。

而尾隨死亡而來的是復活和光榮。「默西亞不是必須受這些苦難，纔進入他的光榮嗎？」（路 24:26）死亡和光榮，空無和充足。一粒麥子死了，纔結出很多果實。這是耶穌的生命。

此外，在全部聖經中，空無和圓滿是宗教體驗的方式。阿巴郎已準備犧牲他的獨生子，當他聽到上主承諾，他的子孫將多如天上的繁星和海邊的沙粒時，內心充滿喜樂，瑪利亞頌揚天主垂顧了他婢女的空無，所以今後萬世萬代都要稱她有福。神貧的人是有福的——那徹底空無的——因他們將受讚美。憐憫人的人、飢渴慕義和哭泣的人將繼承天國的產業。正如佛陀的空無帶來悅樂的開悟，同樣，基督的空無引致天國，那謙遜的，那些孩子們，正是承受天國的人。

而這空無充斥基督神秘學的著作內。沒有謙遜，便不能祈禱進步，這是伯爾納伯、方濟、依納爵、大德蘭等不斷訓導的。沒有謙遜這基石，就沒有基督徒仁愛。最偉大的愛，是那完全空虛和謙遜所展示的死亡：「人若為自己的朋友捨掉性命，再沒有比這更大的愛情了。」（若 15:13）

## 交談

Masao Abe 這位著名的佛學家宣稱，為他來看，聖經中最給人深刻印象和令人感動的章節之一，是斐理伯人書中的空虛(kenosis)，特別明白顯示天主的愛。他述說：「藉著降孕或空虛，基督的死亡，天父以超越區別性正義的無條件之愛來顯示自己。當我們認識或相信基督天主聖子空虛自己，而且服從至死在十字架的時候，天主深不可測的愛，就清楚地被瞭解了。」他繼續說：如果天主子空虛自己，我們亦應考慮天父的自我空虛，天主的空虛。「天主聖子的空虛或自我空虛，不是源於天父自己，天主的空虛嗎？沒有天父的自我空虛，天主聖子的自我空虛是難以理解

的。」簡言之，空虛的天主是空虛基督的基礎。

Abe 接下說：而這點打開和佛學交談的門路。因為佛學中現實的最終基礎，是慈悲和動力的空性 (sunyata)。他作結論：「我已經提過，在基督教義中，如果天主真的是仁愛的天主，那麼，空虛的天主這觀念，作為空虛基督的根源，是重要的。我亦指出，在佛學裏，空性必須生動地掌握，而非不動地，因為空性不單表示智慧，也指慈悲。然後，當我們瞭解基督教義中空虛天主的概念，不但沒有排除任何一方宗教的特色，反而藉著加深個別的獨特性，我們找到更深遠層面的共同立場。」Abe 藉此方式，鋪路準備佛教徒空性和基督徒空虛之間的啟發性對話。

為了明白這論調，讀者必須謹記 Abe，一個日本人，畢生大部份時間生活於京都，深受京都派哲學薰陶。他尤其熟識日本著名哲學家 Keiji Nishitani(1900-90)。此外，Abe 不單是個學者，他勤奮參禪（作者會和他一起在京都坐禪）。他不單以研究吸收般若心經，更以生活——長時期在冥想禮堂作靜坐參禪。因此，當他講論空無時，他是以內心深處所體驗的來作話題。

不過，當他和西方交談時，Abe 間中用禪學語言，也許使局外人迷惑。他述說：「天主聖子不是天主聖子。」（因為基本上他自我空虛）。正好因為他不以天主子自居，他真正是天主子。（因為從起初，他經常以基督、默西亞身份工作，在救恩功能中自我空虛）。毫無疑問地這會給予西方學者深刻的印象，但是，其他人則困惑。

Abe 在幾個場合闡述他的論調，並邀請著名的神學家作回應。在此簡述漢斯·龔 (Hans Küng) 的回答已足夠。

龔以鑽研聖經、德國哲學、傳統基督神學的西方學者身份講。他對 Abe 以佛學解釋聖經感到不安和困惑，並懷疑地問：「這種創新的佛學闡釋，亦能夠成為基督徒的闡釋嗎？」他堅持認為，聖經中從未提及天主自我捨棄。斐理伯書中詩歌祇講述耶穌基督、天主子的空無。此外，這空無並非恒久的狀況，而是發生於一個獨特、歷史性生命，和死在十字架上的恥辱。他總結說 Abe 的論

調是違反聖經原則的。「身為佛教徒，他甚至在基督徒異地，發現自己的世界。」

然而，一位西班牙神秘家和超卓的神學家，亦用類似 Masao Abe 的語言。聖十字若望提及天父的自我空虛，雖然沒有明確指明出於斐理伯的聖詠。他描述天主無比的愛，顯然從自己至深的神秘體驗而寫，天主把祂自己通傳給靈魂所用的真愛，無與倫比，非母親撫養孩子，或兄弟、朋友之愛所及。然後，作者接著用那祇有從神秘學家筆鋒纔能流露的驚人文字：

無限大父寵幸和讚揚這謙虛、愛人的靈魂，對她的溫柔和愛護的真相，竟然達到這個程度——啊，美妙之事，值得我們所有敬畏與欽佩！——便是天父為舉揚她，自己屈尊就卑，好像祂是她的工人，而她是祂的主人一樣。而祂會惦記討好她，就如祂是她的奴僕，她是祂的主人。天主的謙遜與可愛是多麼奧妙。

這些文字，如果出自另一個作者的筆，也許會被認為是異端邪說。天主就像一個工人、奴僕，為了舉揚人靈，隸屬她的權下，這是何等震驚的話語！艾克 (Eckhart) 曾因較溫和的言論而惹禍上身。但這是個深知自己低微者的誇張語言，他和保祿明白真愛是愚蠢，而天主的愛在人眼中是瘋狂的道理。

這就是天父愛的空虛。但是，要瞭解聖十字若望的空虛觀念，必須詳述下去。

## 聖十字若望的空虛

聖十字若望把神秘旅程看作攀登加爾默羅的壯舉。起初，默觀者可能理解和反省福音章節或虔敬原文。但時機一到，祈禱者靜坐沉思默觀於空虛中，尤如觀音一樣。在超概念的方式中享受福音的真理。聖十字若望叫默觀者去「渴望為基督在一切世物中，進入完全袒露、空虛、貧窮內。」這是空虛、黑暗、無物之道。長生不滅的「所有與無物」(all and nothing)。

要達到完臻境，渴望不去擁有；  
要認識一切事物，渴望認識空無；  
要擁有一切事物，渴望擁有空無；  
要達到萬有，就渴望成爲空無。

空無是道，但是，萬有是目標。換句話說，至高智慧。

聖十字若望的空無已成人所共知的，而他被稱爲「空虛博士」。不過，重要之處，在謹記他的空無是不能和被釘的耶穌分離的。空無的路徑就是耶穌的路徑，就如聖人策勵讀者作徹底空虛時清晰補充：「你們爲愛耶穌基督，空虛自己吧！在祂的生命中，祂的唯一渴望，就是實行天父的旨意——這是祂的肉與食物。」的確，聖人的整套道理以此訓勉支配：「在你所有的行動中，要經常渴望效法基督，把你的生命與他的達成一致。」聖十字若望的空無，是福音字句的詮釋：「同樣，你們中不論是誰，如不捨棄他的財產，不能做我的門徒。」(路 14:23)

爲聖十字若望，「財產」不單指物質的，亦包括人類爲了安全而不肯放棄的所有一切，物質和靈性的。在極度的神貧中，一個人放棄幻想、理解和思考，感性和靈性的安慰，及領悟的渴求。「空無、空無、空無。即使在山上，也是空無。」

人變成空無。聖十字若望用多瑪斯形上學來解釋：「要達到萬有境界，渴望一無所有。」離開了天主，一切都是空無，就如它們從無中被創造一樣。離開了天主，我就一無是處。而當我深切明白我這個別存在的虛無時，我能夠在傾刻頓悟中明白天主是萬有。故此，我永不轉向個別的存在，但必須專注在萬有上。聖十字若望的語言與般若心經同樣深奧難明。

當你轉向某物時，  
你停止專注在萬有上；  
若要從萬有到萬有，  
你必須留下自己在萬有中；  
而當你就快擁有萬有時，

你必須心無異物地擁有它

天主是萬有，受造物是烏有。

我們已看過觀音怎樣在專注沉思默想中，洞察萬物皆空。把她對空物的神視和聖十字若望提及耶肋米亞的神視作比較，是有趣味的。

天地所有受造物與天主比較時盡屬虛無，正如耶肋米亞指出：「我觀望大地，看，空虛混沌；我觀望諸天，卻毫無光亮。」(耶 4:23) 當他說他看見大地空虛混沌時，他是指大地及其受造物皆虛無。當他陳述仰觀諸天而看不到光亮時，他意指所有天上星宿與主比較，就成漆黑一片。萬物與主對比便是虛無，而人對萬物的迷戀比虛無更小…… 正如黑暗是虛無，亦小於虛無，因為黑暗是光的缺乏……。

注意聖十字若望在此說受造物與天主比較便是虛無。聖經學者大概會和他對耶肋米亞的註解有爭論，但是，沒有多瑪斯學者會和他的形上學爭拗。萬物脫離了天主就成虛無，正如它們從無中被創造一樣。聖十字若望所詮釋的耶肋米亞，從神視中看見個別存在的虛無。

但天主自己是否虛無呢？

我們已看到，當天主是萬有時，人類對天主的體驗會像虛無、黑暗或空虛一樣，因為神性的過份光芒。但是，亦需說明，當我們講論天主的空無時，我們返回空虛 (kenosis)。「他空虛自己……。」我們再次回到那位日本翻譯家所寫的，基督耶穌具有天主的形象，卻使自己空虛，正如保祿致格林多人書信中述說：耶穌藉著十字苦刑，空虛自我，是「天主的智慧」(格前 1:24)。跟著補充：「因為我曾決定，在你們中不知道別的，只知道耶穌基督，這被釘在十字架上的耶穌基督。」(格前 2:2) 簡言之，十字架上空無的耶穌是天主的智慧。

我們看過聖十字若望策勵默觀者去變作空無——「要達到萬有境界，渴望一無所有。」而這是藉著和被釘的耶穌結合，才能

做到。這結合從愛而來，亦由靈性婚禮中，新娘與新郎，靈魂與聖言降孕匯聚成生命的川流而產生。聖十字若望說那人現在是神性化了，她似乎是天主而非靈魂，而由於參予，她真是天主，就如沒有人能辨別光與淨化的玻璃片，所以沒有人能夠分辨靈魂與天主。不過，正如玻璃片仍是玻璃片，靈魂仍保持她的個別性。

至高智慧是從非二元論中找到，而後者源於和降孕聖言的愛與結合。聖十字若望在山頂上寫下：

這裏再沒有任何道路，  
為正義之人沒有道路，  
他自己就是法律。

在此有非二元論與法律的對照。法律再不是「在外面」。神秘者已成為法律。他自己就是法律。聖十字若望重複奧斯定的叫喊：「愛和做你想做的事。」

但是，十字架苦刑並非結局。天主使他復活。如果我們和基督一起空虛自己，我們必會充滿基督。如果我們脫去自我，我們必會穿上基督。「如果我們藉著同他相似的死亡，已與他結合，也要藉著同他相似的復活與他結合。」(羅 6:5) 聖十字若望的靈性婚禮是現世神秘生活的巔峰，但它祇有藉著進入永生，才能到達圓滿地步。而這是投入天主的聖三生活內。因為耶穌基督是主「以光榮天主聖父」(斐 2:11)。那個神性化的人與降孕聖言合而為一，呼叫說：「阿爸，父啊！」

## 結 論

Masao Abe 曾經說過，當我們清楚明白基督教義中空虛天主的概念，和佛學裏動力空性的觀念，而沒有剔除任何一派宗教特性，更反而加深個別的獨特性時，我們便找到更深層面、意義重大的共同基礎。這基礎用一種基督徒和佛教徒神秘主義相通的符號來表達。

在「靈修頌歌」(The Spiritual Canticle)的結尾，聖十字若望寫到戀愛者會樂於暢飲的「新鮮柚子汁」，他提及圓形或球形的柚子，並繼續陳述天主自己「以圓形或球形的圖像描繪，因為祂沒有開始或終結。」

圓圈是天主的符號，亦是空無的符號。它是「所有與空無」的符號。

很多人知道圓圈是個重要的佛教符號。它象徵零和永恆、相反的調解、空虛亦即空性。它象徵頓悟。

同時，就 **Abe** 說得好，每種宗教的獨特性必須保存。而基督宗教的獨特性在於相信一個位際的天主，和一個個人的、歷史性的救世主，耶穌基督。由此產生實際的結論：智慧是個人的（基督是「天主的智慧」），而空虛是個人的，因為天主子空虛自己，變為一無所有。而圓圈是個人的。

那麼，我們能否看見仁慈的、動力的空性和天父因愛世界而奉獻祂的獨生子之間的美麗相同點？佛教徒和基督徒能否聯手，彼此邁向超越一切的智慧？

# 「平心」與「無所住心」

魏明德

## I

每個宗教都是在一種特別環境下產生及壯大。當它脫離該環境，將無法避免改變其特殊的覺悟表達方式。特別值得注意的是，在不同環境下壯大的宗教彼此相接觸，卻缺乏溝通工具。一旦我們唾棄了其他宗教，而要再進行宗教與宗教之間的對話，是一件極為困難的事。對信徒而言，如何平和的展開一段關於基本信仰的對話呢？這種信仰的對話將會破壞信仰或是賦予信仰認同的新精神？這樣的問題並非總是昭然若揭，但卻常在不知不覺中顯現出來。

宗教對話的方式不勝枚舉，例如教義之間的比較，分析宗教對人世間所持的看法，相反的，有人重視宗教的具體實踐精神，且進一步推動宗教之間的互助來紓解人類的苦痛，而這兩種態度均有其合理性。此外，另一對話的途徑為：深究不同宗教的基本靈修經驗。這種「神修神學」(spiritual theology)比「信理神學」(dogmatic theology)廣泛，因為在「神修神學」中，靈契經驗先於宗教的信條。因此，我們亦必須努力尋求言語所無法闡述的境界。換言之，「神修神學」是在企圖創造一開發心靈冥想的獨特言語。

我們選擇了以下兩篇強調重視基本靈修經驗的文章：在聖依納爵《神操》中的「原則與基礎」這篇文章，和《金剛經》這篇佛教經文。很明顯的，這兩篇文章屬於完全不同的文化領域：

《神操》這篇文章出版於十六世紀，它所表現的精神是西方的天主教傳統教義。梵文的《金剛經》出現於何時並不明確。最普遍的中文譯本是由鳩摩羅什(公元343-413年)所主筆<sup>1</sup>，它所表現的精神是佛教大乘教義，也主導了中國禪思想。在這迥然不同的兩篇章節中，究竟有何相似之處呢？

我們無意做籠統式的比較，只想在以下兩種概念中進行對比：《神操》中的「平心」和《金剛經》中的「無所住心」。從對比當中，我們希望能尋得一些有關如何推展不同宗教對話的結論。

## II

「原則與基礎」這篇文章的影響力是極為深遠的：

「人受造的目的，是為讚美、崇敬、事奉我們的主天主，因此而拯救自己的靈魂。世界上的一切都是為人而造的，為幫助他追求他所以受造的目的。結論是對於取用世物，常該看自己受造的目的；它們能夠幫助多少，便取用多少；能夠妨礙多少，便取用多少。因此，我們對一切受造物，在不被禁止而能自由選擇的事上，必須保持平心和不偏不倚的態度：就是在我們這方面，並不重視健康甚於疾病，不重視財富甚於貧窮，不重視尊榮甚於屈辱，也不重視長壽甚於短命，其他一切，莫不如此。總而言之：我們所願意所選擇的，只是那更能引我們達到受造的目的的事物。」<sup>2</sup>

為了要完全了解本文，一些註解是必要的：

1. 《神操》並非為一信理論文，它所呈現出的是一種方法，《神操》類似歌劇劇本，每個人以自己的方式註解演出。<sup>3</sup> 從這角度來看，「原則與基礎」有助操練者藉著神操劇本的提示，反省內在，繼而使個人經歷受到開發成長。「原則與基礎」喚醒操練者平心的渴望，亦即積極的平心，所謂的平心，主要是來自生活中的原則。

2. 必須要了解的是，平心是一種不斷追求的態度，而非一種擁有的堅持。我們該注意到，《神操》的中文翻譯「保持平心」<sup>4</sup>，在三個原文版本中有一譯文如上，至於其他兩個版本（特別是聖依納爵親手書寫）則譯「但求平心」（西文 *hazernos indiferentes*）<sup>5</sup>，很明顯的，後者更能貼切表達聖依納爵中心思想。（聖依納爵視「平心」為一形容詞，而非一名詞）。對他而言，「但求平心」意謂一種動力源源不絕未曾中止，猶如捐棄某種依戀。在「但求平心」的過程中，我們將察覺自己的過度執著依戀，而此事實亦將促使我們朝「但求平心」境界前進。
3. 「平心」並不是邏輯推理的結果，它是一種結合「目的」與「方法」的經驗。<sup>6</sup> 追根究底，平心的經驗是一種渴望經驗的極致：因為我的渴望完整不分歧，所以能盡其所有以促其實現。
4. 平心精神的基礎奠定於內心的「更加」渴望。「但求平心」並非在於追求一平衡點，而是全然的發揮渴望的力量。由此觀點，平心的首要條件不是從苦行中獲得，而是與天主深層交往的自然結果，心靈愈是靠近天主，就能更自然的走入天主的旨意。
5. 最後，無庸置疑，對聖依納爵而言，但求平心的途徑亦為追隨耶穌基督的路途，然而追隨耶穌基督的個人體驗亦為拓展一屬於全人類的靈修經驗。這就是《神操》的「獲得愛情的默想」之意義：「我有限的力量，來自天主至高無上的力量；同樣，一切正義、善良、憐憫、仁愛等，都像光線來自太陽，水流來自源泉……。」（《神操》237號）

### III

佛教的派別都會強調「無住」、「無住心」、「無住無依」此類概念的重要性。《維摩經》卷中云：「從無住本立一切法」<sup>7</sup>。這無住本概念，其後為天台宗的圓教體系所發揮。在禪宗，「無住為本」的說法，常出現於《般若經》中，如「如來無所住。無住心名為如來。如來不住有為性。亦不住無為性。」<sup>8</sup>《金剛經》更以顯示無住觀而出名。在這篇文章中，「莊嚴淨土分第十」這段經文是值得注意的：「諸菩薩摩訶薩應如是生清淨心。不應住色生心。不應住聲香味觸法生心。應無所住而生其心。」<sup>9</sup>《金剛經》第14章又云：「應生無所住心。若心有住，則為非住。」據說禪宗六祖慧能即因聞「應無所住而生其心」而開悟。《六祖壇經》第17章發揮《金剛經》的「無住」思想如下：「我此法門。從上已來。頓漸皆立無念為宗。無相為體。無住為本。無住者。為人本性。念念不住。即無縛也。此是以無住為本。」惟覺法師有這樣的解釋：「無住是這念心不能住在任何境界上，否則就是生滅，就是一場生死。要達到無住必須用根本大定，無始無明一破，才真正達到無住生心。」<sup>10</sup>

若我們不提及禪宗衍生的觀念，恐怕將很難瞭解「無所住心」的真正意義。研究神修思想中各個基本概念之間的關係，才能使我們對神修思想有完整的了解。另一方面，本文目的不在對禪宗作一般性的介紹，而是，在現今的世界，透過現代的說法，來探討「無所住心」態度的意涵。本文只是嘗試作「無所住心」思想的重新詮釋。

1. 首先，「應無所住而生其心」乃在回復世界的自然流動。《六祖壇經》第14章云：「道順通流。何以卻滯。心不住。法即通流。」心在自然流動中無所依戀，渡過各種現象而源源不絕。心的「無住」狀態並非停滯不前，而是無貪欲的全心接受世界的流動性。《道德經》中也可見類似的思想。第10章云：「生而不有。為而不持。長而不宰。是謂元德。」敞開心接受世界的流動，讓生活

在心中滋長。相反的，「少根之人。猶如大地草木根性自小者。若被大雨一沃。悉皆自倒。不能增長。」（《壇經》第29章）換言之，爲了達到無所依戀，首先必須能接受我們從生活所收到的全部。因此，《維摩經》又曰：「無住者萬有之本也。」

2. 「無住者」是指人一開始真正追求、茁壯、完成本性，也可以說，追求對自己有益的事情——解脫。惠能法師曾不止一次闡明，世上唯有一個道理，但是面對這個道理時，卻呈現出兩種類型的人：「法無頓漸。人有利鈍。迷即漸契。悟人頓修。」（《壇經》第16章）<sup>11</sup> 再次說明，渴望解脫的力量帶領我們走出萬物的表象和依戀。我們必須感受到表象的無所不在，而超越它：「無相者。於相而離相。無念者。於念而不念。無住者。爲人本性。念念不住。」（《壇經》第17章）若不是「於相」，就不會有「離相」；若不是「於念」，就不會有「無念」；若不是「念念」，就不會有「無住」。
3. 「無所住心」的態度來自於「心」是一個可以壯大而覺性的地方。《壇經》第35章曰：「自心地上覺性如來」，「心」亦爲溝通管道。不過，印順法師發揮如下：「說到從離染到清淨，從繫縛到解脫，就設想爲必有一貫通染與淨，貫通縛與脫的存在。這是世間的知見，爲成立一心，或神我的意識根源。」<sup>12</sup> 從這個角度來看，「無所住心」也不應該住在心中：「『一心』，不是常住心，是念念滅而又心相縛的。」<sup>13</sup> 同樣的，不應住「空」，也不應住「佛法」<sup>14</sup>。《維摩經》卷中表達得更淋漓盡致：「無住爲本……無住則無本」。<sup>15</sup> 我們也可以說：甚至連「無住」都是不應住的！
4. 「無住者」也是努力修行的一個人。「迷人口念。知者心行……莫口空說。不修此行。非我弟子。」（《壇經》第25章）但是修行態度也是從「離相」的精神而來的。《金剛經》第19章云：「若福德有實，如來不說得福德多，以福德無故，如來說得福德多。」無狀譯註如下：

「若此人心中想得福德之果而行布施，則心住相，其報有限，所以如來我不說福德多。如來我所說之福德，在『心無所求』的布施，其福德應是無量了，故言多。」這樣「無住」思想是否與《神操》的「結合目的和方法」互相矛盾呢？相反的，我們認為，最終的「目的」和根本的「基礎」都被視為同樣的「無住」實質。一個人行事若不按照他所期待的「果」，而按照本性的無住存在，才是真正的「無住者」。

5. 「本性」為何？「本性是沒有垢穢與清淨的改變，而只是如此如此的清淨，所以用金性的不變做比喻。」<sup>16</sup> 若有煩惱，「無住者」還是會發覺恆常不變的本性。「無所住心」順著洞悉世上現象的流動性而無所貪愛，相對的才能體會「本性清淨如真金不變」的道理，而得到解脫。同樣的，就《神操》而言，只有在全心關注「人受造的目的」，方可不重視尊榮甚於屈辱，也不重視長壽甚於短命。「人受造的目的」和「本性」本屬於兩種不同宗教哲學體系下的說法，但是不管那種說法，都讓信徒正視生命的實質。不僅讓信徒完全領略世界的流動，同時讓他們不會依戀萬物的表相。
6. 最後，我們可以用《金剛經》精神來嘗試闡明幾項類似《神操》的神修原則：

人生的目的在認識一切事物的真相以解脫生活遭遇及生命流轉之苦。把一切事物視為實在，經常的諸相妄見，同時生出貪、嗔、癡，就是苦的根源。因此，對人、物、我一切事物，應有「緣生即空」的無相正見，心無所住，無所貪愛，以達到苦的解脫。

## IV

「平心」或「無所住心」是進行宗教對話的重要途徑。事實上，只有超越自我，才不會「居其信仰」中，也才能避免蟄伏在

信仰中，束縛自我肯定。這樣的人方能以「平心」對待自己的信仰、從事信仰的冒險，透過與其他宗教的對話而接受本身信仰的新生。最後，只有這樣的對話才可以促使信仰團體在一個更純真、更平和的氛圍中成長茁壯。

## 註釋

- 1 異議本是由北魏菩提流支、南朝陳真諦、唐玄奘譯、唐義淨譯所主筆。
- 2 侯景文譯，《神操》22號，台中，光啓出版社，1979。
- 3 Michel de Certeau, "L'Espace du Désir", *Christus*, January 1973, pp.118-128.
- 4 王昌祉譯：「保持平心『心地平正，無可無不可』」；房志榮譯：「保持中立的態度」。
- 5 *Texte Autographe des Exercices Spirituels*, Paris, DDB, coll. *Christus* n.60, 1986, p.74. *Exercitia Spiritualia*, MHSI, vol. 100, Roma, 1960.
- 6 Maurice Giuliani, "Respect de Dieu et Indifférence", *Christus*, October 1960, pp.504-515.
- 7 《大藏經》14。547下。
- 8 《大藏經》8。540中。
- 9 《大藏經》8。749下。
- 10 惟覺，《見性成佛》，台北，中台拈花，127-128頁。
- 11 可是應該注意到的是：「迷人若悟解心開。於大智人無別。」（《壇經》第30章）
- 12 印順著《如來藏之研究》台北，正聞出版社，1981年，77-78頁。
- 13 同上，53頁。
- 14 「不應住色若空若不空……不應住佛法」《般若經》；《大藏經》8。540中。
- 15 《大藏經》14。547下。
- 16 《如來藏之研究》170頁。

# 宗教之交流可達成共識合作

樂崇輝

宗教是屬於人文思想的源流，應歸於社會科學範疇之內；此約就世間法來言。如果以出世法來說，那應是超越了科學與哲學之上，融合形而上與形而下於一體之學科，非一般人所能體悟內。然而有不少的人，走向宗教的領域，大抵他們是為了追求人生的完美，內在的和諧，終於達到心靈的解脫。

宗教的定義，各宗教、各學派，都未能有個一致的理念去認同，因此很難下一個絕對的定義。如許大同著之《宗教學》中所下之定義：「凡宗教內必有對神的信仰，這是宗；外必有教條的宣化，這是教。是人類理智及感情的發展，能令人的意識得到安慰，引人的行為趨向至善，這是宗教。」另外像陳百希所著的《宗教學》中下的定義，又有一番註釋，他先引證字源：「從說文說：『宗從宀從示、宀謂屋也，示謂神也。』故『宗』即指事神的宗廟。『教』則是『上施下效』，如易經觀卦所言：『聖人以神道設教，而天下服矣。』這裏的『教』是『教育』的意思，聖人以神道來教育民衆，天下就服了。」像中國近代佛學家太虛法師說的定義：「個人自心修證上實際曰宗，而本之教化他人者曰教。」這似乎較為簡潔貼切。任何一位宗教信仰者，都必須有修行證量的工夫，西洋宗教稱之為靈修，然後再以此修證的結果宣示他人，令其起信而修，追求天人合一的真理。筆者也對宗教下過一個定義：「人所尊祭、所歸往、有傳承、有脈絡為宗；以上施訓誨及方法，下能效法與修學為教。」其實詳細一點說，宗即綜合特殊的超越情智體驗，以此體驗傳播教化未能覺悟真理者，如是為宗教。

由是知見，可察覺凡是各種不同宗教者，實際上指標是一個，無論所稱的是佛、神、上帝、天帝、造物者、主宰者、真神、天老爺……等，只不過是名詞不同，唯一的差異在指標的終極，是否究竟與不究竟而已。這是一個層次的昇華，無休止的超越，一般宗教徒多認為已到達了他所求的終極，就執著於此境界，而不知樓上有樓，天外有天了。

其次研究各種宗教的形成，除了人類的祖先，來自對圖騰的崇拜，其實內心老早就有了一種敬畏天地鬼神的思想，在內心的深處，只是沒有機緣開發出來而已。尤其在人文地理上與社會文化組合方面去看，各自有不同人文思想與族群風俗的背景，因此宗教的形成，就有了一些異同性，但是唯一的共通點，讓靈性的昇華，解脫生死煩惱，走向善良的人生及開發內在的心靈，則是相同的。

佛教與天主教有許多雷同的地方，在佛教中出家衆有三壇大戒；即沙彌(尼)、比丘(尼)、菩薩三種戒。在家有五戒、八戒、菩薩戒三種戒。天主教講十誡，前面三誡與天主聖事有關，第四誡以後都是與倫理、人性有關。若以天主教第四誡後與佛教五戒中之前四戒相同。佛教的五戒為不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒(包括一切麻醉、迷幻、興奮藥物之癮用)。天主教第五誡毋殺人與佛教第一戒同。天主教的第六誡毋行邪淫與佛教第三戒同。天主教的第七誡毋偷盜與佛教第二戒同。天主教第八誡毋妄證與佛教第四戒同。天主教第九誡歸入佛教第三戒。天主教第十誡歸入佛教第二戒。天主教把自殺、墮胎、假酒、假藥、吸毒、販毒都併入天主教的第五誡中。總之依倫理與人性的規範與闡揚，二大宗教是不謀而合的。

此外就教規法儀來看，如天主教聖事要點臘燭、念玫瑰聖母經使用念珠、望彌撒是領聖體，嚴格講起來是應該跪拜、合十、默禱、告解；也如佛教法會之燃燭、念珠念佛、跪拜頂禮、合十問訊、告解如同懺悔等。又如天主教有守齋之日，使教友清心寡慾，又分為大齋，一天之中，一餐飽食，其餘二餐，節食少吃。

小齋日，一天內，熱血動物之肉，一概禁食；此如同佛教之持午，午後則粒米不進，更較為嚴格。天主教小齋不吃熱血肉類，等同佛教吃素。又如祈禱禮拜、善功、事功，乃至危急時，都在胸前左右上下畫十字；佛教唐密之護身法，用金剛拳，自左肩、右肩、喉、心、頂，也以十字護身，此更為不謀而合之處。天主聖三，由耶穌的啓示中所說：天父、子（耶穌）、聖神；一如佛教的法身、報身、應化身，較為相似，若貫以哲理，即體、相、用也，此即宇宙之真理。天主教常用「亞肋路亞」，其意為讚美主，成為教友常用之口頭禪，也如佛教徒常念「阿彌陀佛」，其意是憶念佛、讚歎佛、禮敬佛、見到自性佛，也成為佛教徒常用之口頭禪一樣。

天主教與佛教雖然教義上尚有許多不同，其理則一，尤其在戒律上就趨向共通處很多，當然離不開人文風俗之背景。佛教在東漢永平十年傳入我國後，至魏晉南北朝時期，多有西域之番僧來華繹經，此為異族文化交流之燦爛時節。至隋唐時，佛教與儒道相結合，再加以高僧多研古文，受儒家思想很深，又被民俗信仰化，而成為經懺及度亡之所用，研究深奧佛教之教義不彰，間有高僧註疏，流通不廣，在都市者做佛事者不少。後有百丈懷海禪師討佛門禮儀清規，立十方叢林之矩，令僧伽和合隱居內修。造至民國創立之後，民風大開，興學堂、倡女權、倒專制、立民主，後漸有從山林走入都市大設法筵，以及從事社會福利工作，然而至少已落後天主教所辦的社會福利太多，近幾年來由於花蓮之證嚴法師創辦慈濟功德會，才漸有了熱絡的局面。

翻看天主教的社會福利在現階段發展上，建樹可觀，如天主教善牧會，對監獄宣道的工作，多能積極地投入。又如屏東潮州孝愛仁愛之家主任黃碧霞修女的克苦經營，為政府選定民營所辦最具典型的養老院。八里安貧小姊妹修女會的安養院、所有修女為老人服務的犧牲奉獻，可圈可點。以台北為主的及各縣市所辦美滿家庭中心的諮商工作，更是解決了許多問題家庭的事端。耕莘醫院的末期病患的臨終照護，也創出了團隊治療的新局面；這些都是佛教應該努力學習的地方。

近年來，各宗教間由於無神論者的攻擊，反而越形團結。十年前中國宗教徒聯誼會，最初有佛、道、天主、基督、回教等五大宗教所發起，後來吸納了許多新興宗教，如理教、天帝教、天德教、天理教、一貫道等入會。五年前又改為宗教徒協會，正式立案；其中有長老、和尚、神父、道長、尼姑、修女、信徒、教友、蓮友等集聚一堂，談笑風生，融和無間。

佛教與天主教徒之來往較早，以世界佛教僧伽會會長悟明長老，前在南京時，即常與于樞機主教斌，結為方外好友，過從甚密。來台後與總主教羅光等又時相往來，後曾邀請悟明長老為天主教神父、修女講解靜坐之法。

後來如淨空、聖嚴、成一、曉雲等法師，均與天主教有所往還。記得淨空法師接受天主教聖多瑪斯修道院之聘請，擔任該院佛學教授，那是1976年10月6日開始授課，講「佛學十四講表」，每逢週三下午二至四時講授，天主教神職人員及少數教友參加。聖嚴與曉雲二位法師因辦教育與天主教人士有所接觸。成一法師因促成中國宗教徒協會之立案，曾任理事長一職，與天主教的關係，異常友善融洽，在整體宗教觀念上，都能獲得一致的看法，且辦過往歐美天主教國家訪問。筆者在十年前，與台北天主教聖家堂法國籍高照民神父有所來往，因他要寫一篇研究論文，探討佛教出家戒律與天主教十誡之比較研究，提供許多資料；後來又曾邀我到聖家堂，對天主教友講過一次佛學。不久聽說調職到中國廣州市，從事宣教工作。

近年來，天主教與佛教交往更為頻繁。如1994年1月24日到27日，佛教慈濟功德會與天主教首次合辦「社會工作研討會」，大會地點就擇在花蓮慈濟護理專科學校，那次主題又選定了「全人照顧——臨終關懷」及「社會邊緣人的關懷——談犯罪防治的社會參與」。兩個不同宗教要合作對話，就必須敞開胸襟，海量包容，其實兩教中間雖然有些差異性，相信在互動合作下可以調和共融；尤其只是研討的主題，並不涉及各教義，是以社會工作範疇之內，唯一可以讓大家都適應的，在早晚課及祈禱時，雙

方投入體驗宗教生活，標的指歸，都在精神昇華方面著想。

促成這個合作的研討會，不得不提一下天主教宗教交談與合作委員會的執行秘書馬天賜神父，他雖是法國籍，但來中國後，很快把台灣當成第二故鄉，一口標準國語，成為中國通，其實應該更肯定他還是佛教通呢！他對佛教教義與佛教規矩禮儀，都很懂得。上自佛教界大家長悟明長老、各級教會的法師，下至許多在家信徒，都是熟稔能詳，較有知名的法師，他都與之來往，馬神父出馬，事情能會很快有了好的結果。

在花蓮那次研討會中，先以「臨終關懷」的主題開端，演講的是天主教私立孝愛仁愛之家主任黃碧霞修女，她講：「從死亡的陰影中釋放出來」。台灣較早引進這一觀念應是前淡江大學管理學院院長黃天中博士，他在美國攻讀博士所寫的論文，就是以「臨終關懷」為主要論題，在台灣他寫過「臨終關懷」的書，後來又寫了「死亡學概論」。

我認為癌症末期病人，如果有了任何一個宗教信仰，對於死亡後的出路，至少有一個很好的期待，不會排斥與恐懼。醫療的設備與方法，不斷增新，但是當生命臨終時，是否讓病人安詳回歸自然，現在許多人都在探討這一個問題，也許是探討人權另一個開展的生命組曲。促成了尊嚴死的全人照顧，最後不必要用急救措施，而是在醫師、護理師、心理治療師、社會工作師及宗教師等（有的加入藥劑師與營養師）的綜合醫療團隊，去治療一個垂死的病人，這是較為人道的，也是尊重死亡的權利。但要特別提出尊嚴死不是安樂死，安樂死是強迫加注於立即死亡的方法，此舉自非人道，佛教與天主教皆不贊成的。

談及黃碧霞修女，是我在 1991 年去屏東縣潮州鎮參觀孝愛仁愛之家時見過面，她引領我們參觀了那所老人安養院，其中設備都新穎實用，對老人安享天年最為出色。當時還聽她對辦那個老人安養院一席講話，她原係高雄文藻英語專科學校畢業，後來做了修女被分發在一家醫院服務，對她來說應是一個新的嘗試，她根本不懂醫護工作，在耐心學習中產生了如何憐憫別人，生起了

博愛之心。現在的孝愛仁愛之家，原來是一位外國神父所辦的神學院，老神父在 1971 年左右，發現了不少無依無靠的老人，流浪街頭，頓生悲心。老神父要回國前，聽說黃修女是辦理老人福利的能手，就把神學院結束後，交給黃修女辦這個老人院，這老人院雖然不是專門收容末期病人的安寧醫院，然而老人終究有死的一天，她以聖經中的天主慈愛，來關懷瀕臨死亡的院民，引導他們靈修，指示天國的方向，讓臨終的老人無牽無掛的離去。

榮民總醫院護理長周守民講的「從全人照顧談臨終關懷」，特別談到末期癌症病患的實際照顧問題。像慈濟醫院的賴鈺嘉醫師是「從佛教的觀點看臨終關懷」的題目說起。

另外關於第二個主題——談青少年犯罪：其中如板橋地方法院觀護人盧蘇偉講「慈濟協助犯罪青少年介紹」。慈濟委員周元的「和孩子共同找尋生命方向」。彰化少年輔育院榮譽導師張碧霞修女講「把愛彰顯出來」。這是「在交會中互放的光芒」成果；由於社會工作是不分畛域的，所以會議穩妥踏實，互相學習社工經驗，歡喜結果。

「佛教與天主教關懷家庭研習營」是響應 1994 年國際家庭年所舉辦。關懷家庭是聯合國的呼籲，似乎發現了家庭問題已涉入社會問題，因此對家庭成員——上一代的親職教育與對下一代的親子關係，就成為教育的話題。

1994 年 8 月 12 日至 15 日，在彰化靜山天主教靈修中心做為這次舉辦的營區，就是一個合作成功的範例。這次是由中國佛教會與天主教教團交談與合作委員會、天主教美滿家庭中心等合辦。參加的計有佛教十二對夫婦、天主教有十一對夫婦，共四十六位，服務人員九位，齊聚一堂，彼此不分宗教，都成了熟絡的朋友。至於演講陣容很充實，有內政部社會司長白秀雄講「探討演變中的台灣家庭」、淨心法師講「佛教與家庭」、狄剛總主教講「天主教與家庭」、張象文女士講「天主教信仰與家庭生活」、鄭石岩教授講「佛教信仰與家庭生活」、孫明明女士講「現代人的潛能開發」等，異常精彩，與會的人員，都能聚精會神地認真

聽講。活動當中，尚安排到彰化白雲寺佛剎參訪，也到天主教文興女中訪問，讓兩教教友同沐在宗教氣氛中。當分組討論時，有的是有備而來、有的是有感而發；到當今家庭問題所衍生的下一代的迷失，都是帶些隱憂與感傷。

鄭再發主教在「互敬共融的基礎」一文中說：「今年是國際家庭年，『關懷家庭』是所有人都關心的事，中國人關心、外國人關心；佛教關心、天主教關心；雖然宗教不同，信仰不同，敬拜神祇不同，但對家庭的『關懷』沒有不同。佛教、天主教儘管禮儀的形式不同、經典不同，但為善的心，沒有不同。這次關懷家庭的研習，在兩個教派共同推動下，敞開心胸、互相尊重、互相欣賞，作了一次美好的共融。在研習中，佛教的法師、信徒參加天主教彌撒感恩大祭，天主教的主教、修女、教友參加佛教的早課、晚課，大家更『創造』了共同的禱詞：『天主保佑，阿彌陀佛』，彼此問安，彼此祝福。」又說：「在四天的研習中，二十三對佛教與天主教家庭混合編成五個小組，共同討論家庭問題；大家共同的心聲是『有信仰的愛』，家庭培養愛心，愛心造福家庭；信仰發揮愛心，愛心鞏固信仰。二十三對家庭分不出那一家是佛教、那一家是天主教。天主教的十誡與佛教家庭的五戒，雖然條文不同，戒規幾乎相同的，真所謂『人同此心，心同此理』。」鄭主教的用詞簡潔、鏗鏘有力，是與會大眾都有所同感，這在兩教的合作與共融，有了初步的基礎。

1995年9月1日到4日，彰化天主教靜山靈修中心，又舉辦了第一屆「宗教與和平生活營」。那是由中華宗教與和平協進會主辦，結合了中華佛教青年會、天主教中國主教團交談與合作委員會、天帝教等單位合作，講課的有宗麟法師、黃伯和牧師、劉家正神父、巨克毅博士、呂光證與梁光筆講師等，都與宗教能促成和平的題目有關，發表演說。

1995年10月28日到31日，佛教與天主教再度合作舉辦「第二屆關懷家庭研習營」，今年將在南投縣埔里鎮的玉佛寺開營，響應聯合國的關懷婦女年，主題是：「平等、發展與和平」。當今婦女在家庭、社會、群族、政治、經濟、法律上，雖有不斷地

加以改善，顯然尚有許多有待加強的仍是不少，在文明社會長遠的進步中，尊重女權，是人類史上進步的一頁。人類應當在互敬、互助中成長，從理性、禮儀中溝通，才能在男女兩性中拉平，目前婦女還有不少問題要解決，如婦女受虐待、未婚媽媽、雛妓、強暴、夫婦之道、性騷擾、墮胎、避孕等問題，兩教人士應如何的看法？婦女權利的主導性是怎樣形成的？男女兩性怎樣達到真正平等？這都是值得探討，相信這次研習營會有更好的成果。

兩教合作發展史，不斷地向前邁進，目前只不過是拉開了序幕，相信合作共融的成功，指日可待的，希望有卓見的人士，繼續寫了兩教合作的樂章。



# 神學趨勢

## 基督徒與穆斯林的關係：衡量問題

*Christian W. Troll, S.J. 著*

黃錦文，楊國輝 譯

### 新的團體

毫無疑問地，過去幾十年中，尤其六十年代以後，基督徒與穆斯林的關係開展了一個前所未有的局面。現今，兩個宗教團體都遍佈世界每一個角落。二者都具備了大公的性質和使命；二者都視人類每一員為其宗教團體的可能成員，亦因此而邀請每一個人成為其組織成員。雖則不少穆斯林及基督徒都認為「新殖民主義」及「新帝國主義」仍不斷塑造當今世代，但毫無疑問地，基督徒與穆斯林都一同活在「後殖民時代」。

在殖民時代，幾個屬於基督教文化的國家直接或間接地統治著伊斯蘭世界的大部份。這情況對正常的宗教關係有決定性的影響，並塑造了頗為重要的相互神學形象及評價。在思想型態及名義上，全新的展望及途徑來自基督徒一方。在最高權力的支持下，梵二的文獻表達了這種轉移。它們澄清了教會與非基督宗教及文化對話時的立場，更特別澄清了基督徒與穆斯林對話時教會的立場。梵二富權威性的文獻是一批先知形人物如富高 (Charles de Foucauld)，馬善能 (Louis Massignon)，伽拿 (W.H. Temple Gairdner) 及基治 (Kenneth Cragg) 等長期努力的成果及積聚；這其中幾位出類拔萃的人物對基督徒與穆斯林的關係具新的眼光及處理途徑。我們可在梵二有關《教會對非基督宗教態度宣言》 (Nostra aetate) 中看到有關教會與非基督徒的對話及有關宗教的

終極目標與意義：

「在當代，當人與人之間距離越來越近而不同民族的連繫越見繁密，教會正在深入研究她與非基督宗教的關係……

天主創造了人類並使他們生息於整個大地，是以所有民族成為一個團體及分享同一的根源。天主成為他們的終極目標——祂的恩賜、顯揚美善及澤及全人類的救恩大計……

今天猶如往昔，人類仍從不同的宗教尋求困擾人心的奧秘的答案。甚麼是人類？生活有什麼目標和意義？何謂善？何謂罪？痛苦何由？為何痛苦？真福之途何在？甚麼是超越墳墓的真理：死亡、審判、補贖？最後，甚麼是包圍我們整個存有終極的及不可言傳的奧秘？我們來自何方及我們將奔向何方？」

接著，《教會對非基督宗教態度宣言》(Nostra aetate) 較詳細地評論了伊斯蘭教及基督徒與穆斯林的關係：

「教會以尊重的眼光看待穆斯林。他們(回教徒)欽崇一位生活的、持久的、全善和全能的真神——天地宇宙的創造者。他們像亞巴郎一樣全心全意地臣服於祂隱而不顯的誠命——而伊斯蘭信仰喜和亞巴郎連在一起。他們雖不承認耶穌是神，卻尊祂為先知。他們亦敬禮聖母瑪利亞，耶穌的童貞母親；他們有時甚至心存崇敬地向她呼求。再者，他們亦等待審判之日真主復活每個人後給予每人應得的賞賜。因此，他們稱讚德性生活及通過祈禱、施予及齋戒欽崇真主。

基督徒與穆斯林雖在過往的世紀中時有敵意及衝突，神聖的大公會議籲請雙方忘卻過去並誠意尋求相互瞭解；讓雙方都為全人類的福祉而共同保衛及建設社會正義、道德價值、和平及自由。」

我們或可保留下列幾點：（一）以正面及融和為首要的基本取向的特質。（二）省略決定性及核心的命題：穆罕默德其人及其生平對穆斯林的信仰及生活的重要性，伊斯蘭教的苦行及神秘因素及對穆斯林團體（*umma*）的基本政治與團體概念略而不談。（三）承認痛苦的過去，但沒有給予解釋以助瞭解痛苦的本質。

梵二後的首年大致而言顯示了樂觀主義和近乎興奮的熱情——最低限度在那些重視梵二的訓導及熱切地企圖將梵二訓導付諸實現的人身上看到。但在七十年代，「原教旨信徒」——即我們理解為穆斯林世界中具不同政治傾向的「原教旨主義」取得權力及影響力，並以不同的形式在備受基督教傳統影響的世界中出現。

這情況首先影響了諸如埃及與敘利亞這些傳統上住了少數備受尊敬的基督徒的國家，以及基督徒佔全國人口一半的黎巴嫩，又如巴基斯坦與蘇丹這些有較新興的少數基督徒的國家，及住了為數不少基督徒海外工人的波斯灣地區及沙特阿拉伯。

在這些基督徒當中流動的政治洪流為他們帶來不安與焦慮的問題，這些問題可比擬在新興的西方陣形中穆斯林信徒及團體所遇到的問題和焦慮。

在利比亞伊斯蘭革命中的政治進化及在 1978 至 1979 年間伊朗進行的牽動全世界的伊斯蘭革命戲劇進一步喚醒了世人的迷夢——特別是對基督徒與穆斯林的關係寄以厚望及間有不成熟期望的人。深植於雙方的由來已久的歧視、焦慮和仇恨迸出了新生命。

## 過去的相遇與衝突

重溫一下西方基督宗教與伊斯蘭教的交匯歷史或許有其價值。在第七世紀，阿拉伯伊斯蘭帝國首次向東方及西方擴張。在公元 632 年先知（穆罕默德）逝世時，帝國已佔領阿拉伯半島大部份領域。當地的基督徒由於厭倦了拜占庭希臘正教的專制統治，在某方面倒歡迎這個改變。

公元 711 年穆斯林軍隊越過了直布羅陀海峽。西哥德帝國滅亡。公元 732 年，普瓦泰之戰 (Battle of Poitiers) 阻止了伊斯蘭向西班牙以北擴張，並為伊斯蘭在該區的進侵劃上句號。在歐洲其他地區，伊斯蘭的征服戰持續。在東方，拜占庭帝國不斷受到侵凌；在西方，西西里島在第九世紀為阿拉伯所統治。在西歐地區，穆斯林統治與文化獨在西班牙扎根了一段十分漫長的日子，直至在十五世紀天主教復興軍收復整個西班牙為止。

面對伊斯蘭的教義，基督徒最初感到無助及尷尬。基督徒認定自己擁有完美及全部真理，當最後一位宗徒死後，啓示已完全終止。自此，不會亦不可能加添新的啓示。因此，當伊斯蘭教自稱能成全及超越基督宗教時，基督宗教的神學立場自然否定及嚴拒這種立場。研究這個新宗教的目的並非為瞭解它的獨特性，只為打擊其信譽。

在最初相互不瞭解的氛圍中，若望·大馬士革 (公元 675-753) 的形象甚為突出。他通過親身經驗瞭解伊斯蘭教。正如不少在初世紀阿拉伯帝國的基督徒一樣，他的父親在宮庭享有高位，是伊斯蘭政教領袖的私人醫生。由於伊斯蘭教會受亞略異端一位僧侶所影響，若望·大馬士革將它歸入異端一類。若望解釋說，可蘭經雖以「聖言」及「靈」形容基督，他的神性其實是富爭議性的。簡而言之，若望認為穆罕默德有關基督的教義是亞略式的基督教異端。伊斯蘭教的各支派在當世紀受到廣泛接受；但隱藏在若望的伊斯蘭觀背後，其實是一種明顯的傾向——新宗教被描述為缺乏原創性及被定為基督教異端的翻版，因而是錯誤的。因此削弱了或否定了可蘭經被認定為是神聖啓示經籍的地位。

除了一些對穆罕默德充滿偏見及富爭議性的傳說外，中世紀奠定了神學學術辯論的基石。英國基頓區一位名叫羅拔的僧侶秉承根里大主教 (Abbot of Cluny) 伯多祿的命令於公元 1143 年出版了第一本可蘭經的拉丁文譯本，這譯本遂成為較客觀瞭解伊斯蘭教的基礎。

十三世紀新成立的以行乞維生的修會，在傳教及學術事業上

撰寫的有關伊斯蘭教的著作，涵含了濃厚的護教意味。克格文 (Ludwig Hagemann) 撰文如下：

「由於十字軍解放聖地的戰爭並未達成預期的效果，為  
向穆斯林傳教而要向傳教士提供有關聖經真理的訊息。  
這種新醒覺的意向涵含新的語氣。」<sup>1</sup>

人們開始意識到當前所需並非盲目的爭辯而是神學的辯論。在不同大學，阿拉伯語學院相繼成立。士林哲學巨擘多瑪斯·亞奎那指出，教會對穆斯林認識不足及久缺共通的聖經基礎，是發展一套完整的護教神學的重大困難。

在其著作《信仰的理性基礎》(De ratione fidei) 中多瑪斯向穆斯林提供了一項基督徒與穆斯林共通的、以人類理性為基礎的及有關基督信仰的扼要陳述。十字架山的維高德 (Ricoldus de Monte Crucis 死於公元 1320 年)，魯路 (Raimundus Lullus 公元 1232-1316 年) 及高辛耐 (Nicolaus Cusanus 公元 1401-1464) 及所有出類拔萃的先鋒人物只能在這裏被提及。

在君士坦丁堡陷落那年 (1453 年 5 月 29 日)，高辛耐寫了《上帝的和平》一書 (On the peace of God)，這本充盈著先知洞見的書，記載了不同宗教意識型態代表的對話。幾年後 (1461)，他出版了充滿批判精神的《可蘭經批閱》(Sifting of the Quran)。這些出類拔萃的書籍雖未能完全平息爭論與辯解，它們見證了對可蘭經詳盡而細密的研究及尋覓基督宗教與伊斯蘭教的連繫。

新教的改革運動沒有使基督徒加深了對伊斯蘭教的瞭解。啓蒙運動及鬆弛加強了教義及傳統的枷鎖，並開展了一個基督教與伊斯蘭教歷史的新時代。後宗教改革時代各宗教團體所經歷的如多元主義、疏離甚或軍事對峙，成為尋索一個完全超越的宗教刺激及場合。人們相信已憑理智找到一項綜合的原則。忍讓成為主導思潮。立誠 (Gotthold Ephraim Lessing 1729-1782) 在他的說教劇維斯的納堂 (Nathan der Weise) 中回答了「三個一元宗教中誰是真宗教」這一問題：作為天父的禮物這三個指環俱屬真宗教；禮物必須在實踐的層面而非在理論的層面加以辨別。換句話說，

指環的擁有者必須為神及人所接受，而他必須以行動證明自己。三個指環都反映了神的啓示。

在歐洲大陸，歌德(Johann Wolfgang Goethe)在其著作《東西交談》(West-Ostlicher Diwan)中開展了穆罕默德形象的改變。盎格魯·撒克遜世界的卡內(Thomas Carlyle 1795-1881)亦深受其影響。在其著作《論英雄》中的一篇文章，他視穆罕默德為先知及文學天才；他的意義是穆罕默德能以一獨特及有效的方式將宇宙的精神及其神聖而永恆的規律翻譯成可蘭經的文字，因而使這些精神及規律介入歷史。貢獻良多的學者如高式夏(Ignaz Goldziher)及羅德其(Theodor Noldecke)等在上世紀末幾十年及本世紀初幾十年建立了採用「歷史批判法」釋經的伊斯蘭學學統。但不少領袖級的伊斯蘭學者可能受到十九或二十世紀初的一般情況及政治結構影響；通過他們研究的方法及結果，他們對伊斯蘭教的發展及其核心的、恆久不變的面貌提供了真知灼見和客觀知識，因而成出了顯著的貢獻。

## 梵二以來教會的官式聲明

我們所節錄的教會聲明常常成為後來教宗在無數次牧民巡訪世界不同地區，向不同團體講話時的主要聲明。教宗若望保祿二世訪問德國梅因斯市時，向客籍的穆斯林工人講了如下的話：

「你們以正義的好心腸將你們的信仰從你們的祖國帶到別國。如果你們在此時此地向你們的主及創造者真主祈禱，你們便會成為那龐大的朝聖團的一份子。他們自亞巴郎開始已為尋覓真主的緣故，一次又一次地自本鄉出發。當你們不害怕公開祈禱時，你們的表樣贏得了我們基督徒的尊重。在異地實踐你們的信仰吧，使它不為任何人或政治利益所誤用。」<sup>2</sup>

歸納了教宗有關的聲明，產生下面的主題：全心委順於生活及仁慈的神。這在可蘭經已清楚表明(Sura 29,46:「我們一同委順

於我們和你們的真主」)；大公教會也作同樣的宣認(《教會憲章》16號：「他們欽崇天主」)；兩個教會如兄弟姐妹般建立了一份很特殊的「靈性聯繫」。這裏我們談及對唯一的真神、萬有的創造者、全能仁慈的歷史主宰的信仰。祂通過先知向人類宣示自己的旨意；祂會在末日審判人類。基於對神的共同信仰，(兩教)對人亦有近似的看法：他或她是神的受造物、「神的僕人」、神禮物的管家；他受制於善惡定律及被召歸於神。對基督徒及伊斯蘭教徒而言，倫理建基於人格神及人是神之受造物兩者間的張力。為兩教信徒而言，生命的目標乃服務人類及光榮真神。同樣，基督徒與穆斯林都必須遵守公義與仁慈的誡命，及對真理與主賜的平安的承諾。1979年，當伊朗正進行伊斯蘭革命時，若望保祿二世在安卡拉(Ankara)發表如下聲明：

「兄弟們！當我們想及這靈性的遺產，它為人類及社會的價值；它為人類特別是年青人所能提供的生命的方向，為填滿物質主義所遺留的空虛及給予社會和法定架構一個確定的基礎，而基督徒與穆斯林正踏上一歷史的新里程時，我想當前的急務是確認及發展彼此在靈性上的聯繫，為的是要『為全人類確保及促進社會正義、道德價值、和平及自由』；這些正是大公會議邀請我們去實踐的。」<sup>3</sup>

1985年8月19日，若望保祿二世在摩洛哥卡薩布蘭加(Casablanca)運動場向八萬位年青的阿拉伯穆斯林宣述了同樣的訊息。他再一次強調基督徒與穆斯林的對話為全世界是何等重要。對話應帶出一個對靈性價值的共識；現今世界乃是一個不斷俗化及傾向無神主義的世界。基督徒與穆斯林青年的使命便是「按神的計劃建設世界」。同樣地，世界基督教協進會及其成員教會與羅馬天主教共同探索研究和對話，以達成與穆斯林世界接觸。

## 穆斯林的回應

對於教會的這些主動，穆斯林又作出如何的回應呢？教會已靠攏接近了伊斯蘭教，但可否又說伊斯蘭教本身亦作出同樣可作比較的力量來？羅撒勞 (Pietro Rossano)，身任梵蒂岡「非基督徒關係」(最近易名為：「與其他宗教交談宗座委員會」) 秘書長多年，說到：

「對這問題作出答案殊非容易，亦不簡單。在此，人一定要分出個人與組織，學者與普羅大眾，在歐洲或在印度，作為一個少數派的伊斯蘭與在奉伊斯蘭為國教的地方作為大多數派的伊斯蘭……，特別是要分辨出不同的派系，不同的活動及與之相應的基本宗教意識。」

在「生活的對話」這一層面上來說，即是在廣泛被認為「日常共同生活的基督徒與穆斯林」這一層面來說，無論在那裏有對話的行動，我們都覺察出有整整一連串的正面的及負面的態度。我們可以列出數不盡的例子，是在印度及另外一些完全不同地域內發生：互相的尊重及願意去分享；睦鄰的明顯增加，例如在重要的節日中彼此交換禮物及問候；開始認識到別人的崇拜方式及他們宗教實踐的動力。同一時間，負面的態度亦明顯起來：虛假的安全感之重複；不信任；對不同形式的「多元化」的抗拒；對別人的成功而引起的妒忌及不安；一些不容許別人擁有不同意見的宗派見解；比拼對抗；要求別人改變宗教信仰及一些單方面的要求。從一個基督徒與穆斯林的互相關係的近鏡來看，就顯示出：要雙方都放棄力量及優勢(數字上)，要儘力趨近對方內心以明瞭對方更多及避免偏見，要對伙伴處以公平一如他之跟我同一宗派信仰的信徒，都是非常困難。

在有組織、官方的宗教對話中，我們率先覺察出令人驚喜的開放及懇摯姿態，而此等態度無論在個人、團體及國與國的宗教對話中都有出現。在這一層面上很多的接觸是基於，並繼續是在穆斯林的主動下構成。但正確來說，目前這幾年間上述的接觸經已明顯地減少。這些年頭伊斯蘭在很多國家都比較自信及較嚴峻

的面孔出現，而又致力於維繫一己的身份、權力及政治的影響。二份近代的伊斯蘭文獻——1980年4月12日的《伊斯蘭普世宣言》及1981年9月19日的《伊斯蘭人權宣言》，在對基督徒的立場及關懷上，都沒有表達出一份充分的開放態度。

與教會的關係中伊斯蘭似乎受吸引及嫌惡這兩極感受的撕裂。基於教會的合一及組織、她的教育及社會服務、她在道德及外交上千預的影響力，而此等干預又會多時給伊斯蘭國家及組織所善用以迎合他們的益處，教會是吸引了他們並予以良好印象。穆斯林亦讚嘆教會的社會及慈善工作。

但最近幾年中伊斯蘭對教會及基督教義的抗拒似乎又再次變得更為風行及明顯。在伊斯蘭的世界中教會是經常與西方世界等同並一起備受譴責：普遍上二者都要為十字軍東征、殖民主義、資本主義、馬克斯主義以至家庭及道德的廣泛崩潰等負責。基督教義備受譴責，在於她宣揚了一套太理想的道德教訓，並最終要為每況愈下的道德水準及不單是西方世界，更要為在伊斯蘭社會內較為西化的一群的墮落負責。家庭碎裂、濫交、酗酒及濫用藥物和毒品等例子，都被宣判為此等墮落的明顯訊息。

獨特地伊斯蘭憎惡基督宗教在穆斯林國家的傳教活動，伊斯蘭視此等活動如肉中之刺，雖然他們在整個世界上有著自己的傳教組織及活動，而他們亦不斷地受到批評，謂她與以色列及猶大復國主義保持一致。簡短來說，回教徒樂意看到教會的大公會議及後大公會議的態度，但整體上要扭轉他們去跟基督教義保持開誠的對話還屬遙遠。

面對此清晰事實的一個解釋肯定是二者（基督宗教與回教）在一般社會背景及歷史經驗的分歧，以及隨之而來自在神學意識上的不同。突尼斯學者泰爾比（Muhammad Talbi）於差不多廿年前在這問題上，談及「在對話中彼此的不相稱」，在現在大體仍然正確。在伊斯蘭世界中其神學仍繼續被教授，惟其發展在十二世紀已屬停頓。因此在伊斯蘭社會中只有一少撮學者是真正被視為有能力的基督教研究者或西方文化研究者。

## 基督徒與穆斯林對話中存在的較深層困難

不過，問題依舊是：一些基本神學上的一致，例如亞巴郎對神的信德、神創造了人的共同看法、法律的神聖啓示的認同、社會的基礎是在於神的秩序及對永恒賞報的期望，為何在伊斯蘭仍舊存在這重大困難去開放自己，跟教會作對話溝通？而上述這些信念，對二個宗教來說都是同樣基本重要，是否不完全根植於可蘭經而他們因此是否先於伊斯蘭教派內衆多個法律神學宗派的不同？

真正的成因似乎是：基督教與伊斯蘭所共通的大宗教原則，以及此等原則在日常生活所引起的倫理及社會牽連，都不是以同一的方式去明白及解釋。這是由於兩個宗教都有不同的宗教根源：納匝肋的耶穌及麥加的穆罕默德。梅瑟相對於猶太宗教，亦可作同等觀，來解釋基督教與猶太教的不同。更甚者，基督教義的整個宗教實體，是瀰漫著耶穌這位在福音及新約記載下的歷史人物。或者，以另一不同的講法來說：就如基督徒的信仰及實踐重複不斷地以耶穌的生平、教訓以至最後他的受苦、死亡及後復活等奧蹟作示例，同樣地伊斯蘭教義及其宗教實踐亦以穆罕默德這位在可蘭經啓示的先知的生平及教訓所構成。穆斯林的基本示例是以穆罕默德的個人獨特及職業所決定，而這些又深受他從麥加移居外地及他在麥地那的政治成就所影響。

因此，一方面我們有伊斯蘭信仰中那位絕對及完全超越的神，而另一方面又有基督教義的三位一體的那位自我顯示的神。伊斯蘭的神聖法律，有著啓示及無所不包的特質，對照著基督教義內與舊約法律決裂而成爲聖神的新的法律——對鄰人的無條件的服務。在伊斯蘭，人作爲上主的僕人或代理人，是在可蘭經的啓示下備受召喚去遵行上主的旨意，而基督教義則視人爲上主的肖像，在聖神之內受召喚被領養爲神的兒女。

在伊斯蘭人權被視爲受神聖法律所指令及確定，而基督教義所教授的人權則是樹立於每位個體的人之內。伊斯蘭理想的社會，是受神學孕育的神聖法律所指導及聯繫，是與近代基督徒觀念中

分開宗教及政治兩個不同的領域，來構成一個社會的看法明顯不同。上述的深層分歧，無論是在基本信念或態度上，都會加添雙方面在對話及合作上的一些體驗，可以說，這些是對願意走出自己，迎向對方的一大考驗。

## 共同的道路——走向更廣闊的團體而有的對話及互相服務

不要奇怪有人試圖將對話的範圍局限在一般人生活的層面，缺乏了宗教的角度，亦不要驚訝有人宣稱從開始就無可能跟回教徒展開對話。在今天，經過梵蒂岡第二次大公會議及教宗保祿六世及教宗若望保祿二世將梵二有關基督徒與回教徒關係的教訓努力實踐出來，這似乎為基督徒沒有什麼合法的理由來解釋自己與回教徒在精神上的分離。

福音精神要求基督徒對回教徒要處以尊敬及協調，並要耐心謀求所有可行之路去更加認識他們，以他們為有信仰者來接待聯繫，加強彼此在祈禱中的共融，並一同合作來增進大家的利益。因此，他們將是無所不在的「天國」的工具，令天國臨現在所有文化及信仰的真正追尋者，特別是在亞巴郎家族—神信仰者之內。不過，在對話中得要明白到，修和及批評俱是彼此的責任，基督徒一定要發出異議，無論何處以伊斯蘭之名，加強了政治企圖及立法手段，來抵觸人類的尊嚴及平等權力。

與其他宗教信仰進行對話並未意味著我們放棄了我們的身份及放棄去表達我們意圖生活出來的訊息。它意味著我們要迎接上主藉教會在基督身上顯示出來的恩典禮物，並盡力將此恩典生活出來，雖然我們深知別人會有著與我們相近，或截然不同的方式去相信、祈求及生活出他們與造物主的關係。我們愈是更明白他之為他，及更了解他的希望，我們更能「以溫和、以敬畏之心答覆，保持純潔的良心」，來解釋我們「心中所懷希望的理由」（伯前 3:15）。教宗若望保祿二世在 1979 年 11 月 30 日於安哥拉說

過：「這宗徒的說話，為基督徒與其他宗教信仰者作接觸及聯繫的金科玉律。」<sup>4</sup>

不過，在歷史的包袱、社會的壓力及「基督徒與回教徒的關係」作為一個國際環節的課題下，我們仍得走一段長遠之路，直至教會在過去十年中所倡議的基本取向已經獲得實踐，而轉化為彼此共同生活及分享的真實一面。我們贊同突尼斯的泰爾比所說的：

「對話是對耐性的一個拖長的考驗。在開始一個對話時並不意味要有解決的方法，又或者無論如何都要有一共識及一致。對話的範圍反而更似乎應朝向開放及明晰，以方便彼此辯論，從而使參加者能超越自己來看問題，而不是以孤立及虛假的安全感來溫暖自己。到光明領域的道路是長遠的，上主選擇了神秘的帳幔來覆蓋它。」<sup>5</sup>

## 註釋

- <sup>1</sup> Ludwig Hagemann, *Christentum und Islam zwischen Konfrontation und Begegnung* (Altenberge, 1983), p.74.
- <sup>2</sup> *Papst Johannes Paul II in Deutschland* (Bonn, 1980), p.95.
- <sup>3</sup> *CIBEDO-Dokumentation* (Frankfurt a.M.), Nr. 18/19 (April/August, 1983), p.15.
- <sup>4</sup> *Ibid.*
- <sup>5</sup> Muhammad Talbi, *Islam und Dialog*, in *CIBEDO-Dokumentation*, Nr. 10 (März 1980), p.7.

# 從孔子教與學的精神 看與不同宗教的交談聯絡

何竹平

中國文化，源遠流長，包羅萬有。雖代有派別，但二千多年以來，經得起時代考驗，能切於實用，深合人心，足為世法，當以孔子的哲學理論，孔子的設教精神，始終是我國文化的核心的。他所以能夠當得起受稱為「萬世師表」，能夠當得起「動而世為天下道，行而世為天下法，言而世為天下則」的「自有生民以來，未有盛於孔子者也」的推崇。因此；一般人多有認定孔子為一位先知先覺者，天生的聖人。但是在《論語述而篇》中，他卻自言「我非生而知之者，好古敏而求之者也。」又云：「若聖與仁，則吾豈敢。」同時《論語子張篇》孔子的弟子子貢如此回答衛大夫公孫朝所問「夫子焉不學，而亦何常師之有。」因為孔子確實曾經問禮於老聃<sup>1</sup>，學琴於師襄，學樂於萇弘，問官於郟子，與及入太廟每事問的對每一事一物都十分虛心求正，抱「知之為知之，不知為不知」的態度去認識清楚，以得將其發揚光大，精益求精的。然後他得以「有教無類」的精神，將所學得的傳授於人，果然受到有「學者宗之……可謂至聖矣」的理想與偉大。

在此時此地，我們比起孔子時代，所面對的事物，所接觸的人群，實在複雜得多，更廣闊得多，將如可應付呢？將如何可以面對來自世界上出處各有不同的宗教背景的信徒，來一個平排對坐，作一些可有共通之點，互相引證，乃至可以互補不足，互相為這整個人類社會共謀一點真正可以共存共榮，真正可以消除一切隔膜，猜疑，敵視異己的呢？現在，我們真需要環顧一下目前整個世界各地有各地的忽晴忽雨的不同氣候，真的又比起孔子所

生的春秋時代，更有值得為天下憂的。要利用一些機遇，與彼此不同宗教背景的，通過交談，聯絡，促進人與人之間的寬容相處，不謀而合地實行了孔子所提倡的「仁」。大家負起作為一位宗教信仰徒的神聖任務，不謀而合地實踐了孔子所提倡的「義」。大家以開誠的態度相對，互相尊重，互愛互敬，此又不謀而合奉行了孔子所提倡的「禮」。大家都以虛心的態度領略對話，全無自高自大，自我封閉的氣息，來探討，發現各有發明的真理，此又不謀而合融匯了孔子所提出的「三達德」之中的「智」。我們既然俱來自各有不同的宗教背景所生的信念，來參與這個機遇，在一片和穆氣氛之中，又自然而然呈現了孔子所提倡的「言忠信，行篤敬」的「信」。果然如此，則今天的交談，聯絡，真的是重要極了，偉大極了。

香港是一個宗教信仰自由的地區，又是一個中西文化，經濟交流的大城市，人口雖只有六百多萬，但發展潛力豐富，影響力也不可忽視。在繁榮經濟，安定民生，免除一切困難苦厄方面，該當抱著「萬物並育而不相害」的原則之下，向著「盡天之道，因地之利」，攜手合作的。在堅持信仰，促進文化，發人深省方面，該當抱著「道並行而不相悖」原則之下，以恢弘「慈」與「愛」的心腸，發揮「寬容」的熱力，則世人可望同保平安，衆生可望同享利樂，國際之間，可望永遠和平，繁榮安定。

# 宗教交談實例

李哲修

宗教交談應有理論基礎，但是交談是否能達到預期的目的與效果則端賴是否能具體落在行動之中。

本文乃作者訪問了幾位在此方面曾有過親身體驗且有心得的人士的記錄。盼對讀者能有幫助！

## 靈修的交談

由於靈修是宗教信仰中非常重要的課題，因此在宗教交談中自然也成爲一個非常重要的項目。台灣在這方面開風氣之先的是聖功修女會。而在她們修女中，涉獵最深且投入最多的，就是目前的會長李純娟修女。筆者在寫本文期間，曾專程前往台南拜訪，請她談談這方面的經驗與經過。以下就是訪談的內容。

問：「李修女：我知道你們從事東方靈修的探討長達將近二十五年，是不是可以請您談一談，當日怎麼會想到在這方面努力呢？」

李修女：「是爲了要響應亞洲主教團的呼籲，建立地方教會。1970年我們正籌備召開大會，特別邀請耶穌會中華省張春申神父在我們大會開幕式中致開幕詞。他致詞後即將離去時對我們說，要建設地方教會當做的事情很多，不可能一個團體或任何一個人什麼都做。他認爲我們修會有不少中國修女，所以爲什麼不從東方靈修的探討開始，以作爲對建立地方教會具體呼籲與響應。同

時他說，你們如果不做的話，恐怕別人也要做。當時他只丟下這麼一句話就走了。

他走了以後，我們就正式開會。在開會期間，我們對神父的這樣一個建議非常認真地討論與分辨。所以在那次會議中我們就做了一個議決案。就是以探討東方靈修跟東方靈修相關的課題作為我們修會未來三年的優先工作。接著我們就擬了一系列具體的方案與行動。但是由於我們人數並不多，所以只能以一、二個人組成小組分頭進行。當時我是負責剛剛進修會的初學修女，所以就讓初學修女對中國哲學與中國經書的認識與了解開始。所以初學修女們跟我一起到成功大學去聽唐亦男老師的課，即老莊哲學。

另外有一些修女則到處去訪問台灣各寺廟，探索是否有些寺廟可以讓我們去住一段時間向他們學習的可能性。另外一組去各地參觀，看怎樣能夠在我們自己地方設立一個道場。所以我和鍾修女、陳修女去了日本，拜訪拉薩和何西達兩位神父，也去參觀拉薩的地方，看到到底是怎麼做的？

1976年年底，我們為自己的修女舉辦了東方靈修講習。當時有七十幾位修女，包括幾位德國修女在內。我們把講習分成三個階段，是為讓每位修女都有機會參加。我們請了佛教的白雲法師，現在在關廟住，請他講解佛法。請輔大黎建球教授講佛教在中國。請鄭聖沖神父講德日進。

後來，因為認識了白雲法師，而且又是第一位我們接觸的佛教法師，他來給我們辦講習，同時教我們打坐。在他的演講中，不斷地談做為一位修行者，就是要不斷清淨意念，發揮智慧。在當時我不見得完全了解他在說什麼。可是今天我就很懂得他當時在說什麼。

事實上，在1975年年底，現在回想起來，可以看出是天主聖神一路在領導著。當時亞洲修女聯合會在曼谷舉行一次東方靈修講習會。台灣方面由烏蘇拉會的林會長修女和我二人去參加。可以說這個講習會為我來講，是對東方靈修的探討及靈修本位化一個好大好大的鼓勵與肯定。雖然個人內心中早有這樣的一種嚮往

與想法，但無法肯定這就是教會的方向。但在這次研習中有三位主講人，第一位是威廉·蔣士敦(William Johnston, S.J.)，他是在東京上智大學的教授，也是世界聞名的神修作家。

第二位主講人是日本道明會押田神父。他就非常的不一樣。可能因為他本身就是東方人吧！在他的整個演講和教導中，就非常具有那種東方師傅當頭棒喝的味道。

第三位主講人是范達娜修女，她是一位來自印度宗教傳統的修女，講的每一句話都能非常引起每一位的共鳴。我覺得非常的震撼。押田神父講許多話我們聽不懂。就像是曠野的呼聲，把你的意識給敲醒了，就是有這樣的韻味！而范達娜修女則不是，她把很多很多自己對基督的信仰，在非基督宗教的國度裡，讓基督信仰紮根。所以她演講的主題是『基督、文化與亞洲修道人的培育』，非常的好。所以讓我感覺到參加這次的講習就如沐浴在聖神的春風裡的那種喜悅。回來之後我深深地認清了這就是我們要走的方向沒錯！

接著我們分頭進行。進行到某一個階段，我就帶著初學修女到彰化大城鄉的古岩寺白雲法師的地方去住。當時在那邊有男眾也有女眾。本來預定住四個禮拜，每天早上跟他們一齊誦經、早禱，打坐完之後，我們又在寺廟樓上做我們的早禱和唱聖歌。後來因故提早一個禮拜回家。我當時也由於很渴望多學習佛法，所以感到並沒有多大的收穫。但卻也看出在往後所接觸到的法師中，以白雲法師比較開放，而且也對天主教非常友善。後來羅光主教也邀請他去輔大授課。從此之後，我們仍陸續跟他有來往。他也會偶爾帶些年輕弟子來我們這裡午餐。修女發願時我們也邀他來參加，並為他準備一桌素食，主教跟神父們跟他坐在同一桌。他告訴我們，他回去之後，他的徒弟會問他：『老和尚，人家修女發願，您去參加做什麼？人家修女還特別為您準備一桌素食。』他就說：『這就是你們無法了解的地方。』這就是我們跟白雲法師的一段因緣。」

目前，聖功修女會已擁有一座可以容納四、五十位的靜坐處

所，高大而寬敞，與一般寺廟的設備幾乎沒有兩樣。每天清晨，修女們懷著一顆屬於中國人的心，透過東方的靜坐，在寧靜中去體會天人合一的神秘與樂趣。

該會不但自己身體力行，而且更進一步地把她們研究的成果拿來跟國際人士分享。1978年，在台南聖功修女會舉辦過一次專為神職人員的國際性會議，由聖功修女們負責議題的內容，在議程中除了安排大家實地去參觀台南具代表性的道廟外，演講內容也多是與中國靈修有關的課題。計請佛教的曉雲法師主講「禪宗」，在日本鑽研多年的押田神父講解「基督徒的禪」，同時也遠從印度邀請來一位修女跟大家分享「印度瑜珈與天主教的祈禱」。這種頗具地方色彩又具規模的研習，的確令與會者大開眼界，得以一窺中國靈修精神的堂奧。

## 生活的交談

區紀復先生是澳門僑生，畢業於台灣大學之後，負笈瑞士取得碩士學位。返台後曾任教於泰山南亞工專。他在教會內屬於一個很有影響力的團體——基督服務團。他於七年前毅然放棄一切，隻身遷往花蓮鹽寮海邊，創立「鹽寮淨土簡樸生活中心」。

區先生的所作所為，就是把福音簡樸的生活帶入日常生活中。參加的人只要認同他的精神，就歡迎加入，不分宗教。所以每一個宗教團體都在歡迎之列。

以下是筆者遠赴花蓮，特別訪問他的對話：

問：「區先生，請你談一談為什麼會想到來這裡創立這個中心好嗎？」

區先生：「好的，我來這裡已經有七年了！剛到這裡的時候，都是一片荒蕪。因為有一位朋友有這塊地，所以我們就想在這裡設立一個靈修中心，讓大家一起享用。但是我們強調過的是一個簡樸的生活。」

剛開始的時候我做了一些試驗，像生活上簡樸的試驗，接著我就對外開放，剛開頭來的人比較少，後來一個傳一個，同時媒體也經常報導，所以後來越來越多。我們的宗旨並不限任何宗教，而且老少男女均在歡迎之列。只要願意來的，我們都接受。是一種開放的方式，不是「一人隱修或獨修的地方。」

問：「在這些來的人當中，包括有那些宗教的信徒呢？」

區先生：「我們在這裡盡量把宗教的色彩降到最低。但是仍然有許多不同宗教人士來。其中以民間宗教的較多。佛教、基督教、天主教都有。道教、一貫道、天帝教與回教後來也來，甚至西藏印度的喇嘛也有。很有趣的是，有時候正好碰到天主教的神父、修女在這兒，佛教的尼姑、和尚也在，所以免不了常會在一起交談。自然就有了共融的機會。像前幾天有一個佛教創辦的雜誌社編輯人員七、八位來這裡住幾天，裡面有男、女法師。我們這裡每天晚上都有分享的時間，分享的內容包羅萬象，理念上的，生活上的都可以。這樣的分享能是相當的深入。比如那天晚上在座的一位法師問：『這樣的生活方式跟信仰到底有什麼關係呢？』也就是說這樣的生活對個人的信仰會有什麼影響？我當時意識到他是佛教徒，所以在談話中盡可能不用我們常用的宗教用語，以免他們聽不懂。我告訴他們，這六、七年來我之所以能夠割捨許多過去生活中所擁有的事物，即是來自我的信仰。許多信念都是來自聖經耶穌的教訓。像十一年前我就沒有固定的工作，一直到七年前到這裡來。我當時心裡在想，只要我所作的不是為我自己，我相信生活是不會有問題的。當時有不少朋友問，你不工作，那生活啦，保險啦怎麼辦呢？我回答是，這些都不必擔憂，因為天主自會照顧。我可以看出來，他們也可以接受這樣的看法。

其實，他們一走進來第一眼可以看到的就是十字架，在屋裡我們也放有聖經、經書及聖歌本。每天晚上在分享共融之前，我們也會唱幾首聖歌，連每餐吃飯之前我們也唱一首與簡樸生活精神符合的聖歌『野地的花』，在歌詞裡面這麼唱：『野地的花穿著美麗的衣裳，天空的鳥兒，從來不為生活忙，慈愛的天父，天

天都照顧……。」早上唱：『敞開我的心，依賴、讚美你。』在歌詞裡有上主及天父的字眼，所有的宗教都可以接受。除非你非常排斥宗教，不然都可以接受。像天主就是指的老天爺麼。他們不但能接受，而且還很喜歡。回去之後還常繼續唱。」

問：「在與這些來自不同信仰的人士的來往中，你是不是也從他們那裡學習到許多有關他們宗教信仰的事物？」

區先生：「對！我住在這裡常抱著一顆開放的心，經常跟他們談，也從他們那裡學到他們宗教的信念與精神。至於在信仰方面，有時候他們也會好奇地問我支持我這種信念的信仰基礎是什麼？我就會趁機告訴他們，大地有一位造物主，祂造了這麼美好的大地，我們相信這位造物主，相信我們以祂的肖像造了我們，並且賦予我們照管大地的責任。所以我們就必須以這樣的角色來照管和愛護大地。」

問：「在這裡有沒有共同祈禱的時刻？」

區先生：「如果是天主教或基督教的教友來，我們就有。但如果是其他宗教的話，我們就一起靜坐。如果我們遇到特別情況就會有特別的安排，像過年或除夕，我們會為一個意向靜坐。除夕我們會禁食和守夜，為世界的和平祈禱。」

問：「這幾年來你住在這裡，也跟許多其他宗教徒有頗繁的接觸，為您個人來講，信仰是否有些改變？例如就拿祈禱為例吧！」

區先生：「我想可以用『轉變』兩字來說明。以往我比較不是以傳統的方法度我的信仰生活，像祈禱或唸經都是以比較活潑的方式做。如靜觀天地事物或默想。因為跟天主交談不一定得用話，而是用心去接近祂，達到靜觀萬物皆自得的境界。」

## 行動的交談

秉持對人類生命本質的尊重與信念，分屬佛教、基督教與天主教的三大宗教團體，決定超越不同宗教信仰，一齊推動善終照顧，希望能帶給台灣地區人數眾多的癌症末期病患一個平安和合乎人性尊嚴的生活。

善終照顧在最近這幾年內之所以能漸漸引起一般民衆的重視，首當歸功於擁有美國癌症護理碩士和臨終護理博士學位的趙可式教授。

對於宗教交談與合作方面，她到底有什麼看法與經驗？以下就是訪談的內容：

問：「宗教交談與合作已是目前的趨勢。由於您工作的性質在在都需要與宗教團體合作。請問：您在這方面跟其他宗教有什麼具體的合作？在跟他們的交往合作中又有什麼樣的感想呢？」

趙教授：「在具體工作方面，我目前是擔任佛教、基督教及天主教在這方面的顧問。

我們三個宗教是一路愉快地合作下去。今年7月29、30號，我們要合辦一個『共融營』，這是台灣的創舉。三個宗教聯合起來為臨終關懷、善終照顧而共融。參加的人都攜家帶眷好彼此認識，可以說是三個宗教為了社會服務的共同理想而結合起來。為世人是一個很大的見證。

我一方面在幫忙這三個宗教，也具體落實在臨終照顧的服務。合作得非常愉快，因為我們的目標一致，就是要照顧臨終病患，讓他身、心、靈三方面能夠得到平安。不但對他做全人的照顧，同時也照顧他的家人。所以理念相當一致。因此可以看出，基本上宗教是殊途同歸。在身體方面是一致的，沒什麼差別，像症狀處理，清潔等等。在宗教方面可能有些作法不同。像佛教在臨終方面有些特別的儀式，需要八個小時的助唸，不能動遺體等等，跟天主教有些不一樣。

不過我個人對他們是絕對的尊重。例如在幫忙耕莘醫院設立『聖若瑟之家』時，我還幫忙他們準備佛教禮儀方面所需要的用具，像西方三聖的佛像、蓮花燈、檀香等。還有『往生室』，這也是耕莘醫院陸幼琴院長修女願意採用的名稱。而實際上，往生是佛教的詞彙，他們不叫死亡而稱往生，因為他們相信輪迴。陸修女認為我們的信仰也是往生，往永恆的生命，因而『往生室』可以適用所有的宗教。當我們佛教徒的病人一進入往生室的時候，他覺得非常的高興，像回家的感覺一樣。他覺得在那裡非常有安全感，非常的舒適。當他看到西方三聖、蓮花燈，並且完全可以用他的宗教儀式來幫助他斷氣的過程平平安安地。我們這樣做令佛教徒非常的感動。

當基督教人士看到我們這樣做時，也受到了很深的影響。因為他們比較不允許在他們醫院裡的佛教徒公開敲敲打打，公然地擺出這些東西。而當他們看到我們這樣作，頓時感到你們心胸竟然會是這麼的寬大。有一個好處是，當我率先這麼做的時候，他們反過來尊重我們。所以往後當佛教徒他們碰到天主教徒，或基督教徒碰到天主教徒，或佛教徒，他們的態度開始有所轉變。他們認為既然你們這樣尊重我們，我們當然也要尊重你們。所以，基督教的一些醫院，當他們遇到信其他宗教的病人時，他們會問病人：『要不要我替你找你識的神父或法師，我們幫你聯絡好不好？』因為祇要病人高興與平安就好了，是不是？

所以我想，我們是在用行動與他們交談，這種尊重已經看到了效果。

另一點，我覺得也很重要。有時候在教會的醫院裡，給臨終病人受洗，讓他改變宗教信仰，但他的全部家人卻都是民間宗教信仰者。等他過世以後，仍完全依照民間宗教的儀式舉行葬禮。看起來相當彆扭。我也曾經在實際的情況下看到臨終前改信基督教的患者所產生的內在交戰與爭扎。他既相信永生，但又相信輪迴。所以實際上每一種信仰都不深。因此絕對不會帶給病人內心的平安。因為他寧可信其有，以免得罪任何的一個神。所以在

臨床上我認為最重要的是讓病人感到平安就好。讓病人在我們面前擁有完全的自由，不感到任何壓力，不因為我個人信仰而帶給他壓力。」

問：「在跟其他宗教信仰者接觸的過程中，您個人是否也得到了幫助呢？」

趙教授：「由於我抱著開放的態度，所以學到不少東西。例如有兩個年輕棄婦的例子，就給我很大的啓示。因為我所學的是西方的那一套，主張心裡如果要獲得平安就必須要寬恕，要跟對方和好。但當我看到她們也並沒有想寬恕她們的先生，更談不上什麼和好。她們只單純地相信『欠債還債』的信念就解決了。她根本不恨，心裡也真地有平安。而且為一個臨終病人來說，平安是裝不出來的。」

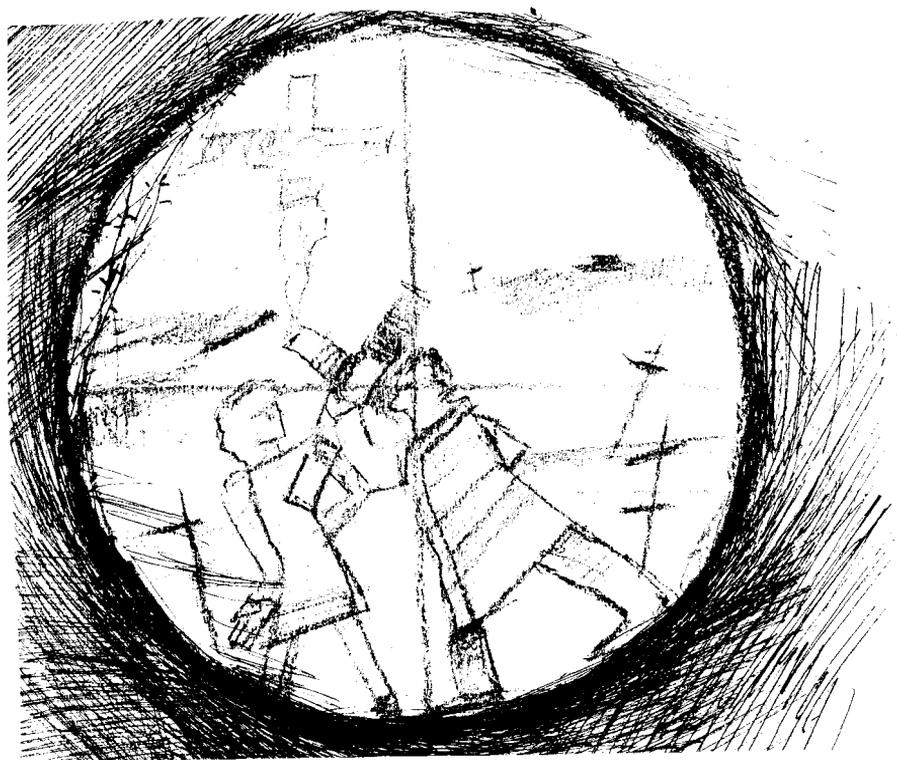
問：「其實，宗教交談不應以叫對方受洗為主要目的，必須尊重個人的宗教信仰自由。接著，是不是請您也分享一下，在與其他宗教人士的接觸後，您個人的信仰是否也起了變化？」

趙教授：「是的，我自己的信仰反而更加淨化。我想，很多其他宗教的修身方法我們實際上也可以採用，尤其是佛教的。當然，基本上他們是無神論者。我是絕對不會受他們的影響的，因為我不相信輪迴。但是他們很多的修道方法可以做為我們的借鏡。比如說，被批評，在我們天主教裡怎麼做？特別是當有人捏造一些不實的話來惡意中傷你，更不容易。教會的傳統就像採用耶穌在十字架上求父寬恕對方：『父啊！你寬恕他們吧！因為他們不知道自己在做什麼。』但為我個人來講似乎很難。雖然在理性上可以接受，但看到這個人的時候，心裡仍然感覺到不舒服。」

而佛、道的修身方法很有趣。他們修身方法有此一說：『柔弱生之徒，老氏戒剛強』。你越大的樹，風一來就容易折。如果只是一棵小草的話，不管風怎麼吹，你仍不會折。即是所謂的低姿態麼。不要以強者的姿態出現。我學他們的修身方法，就是下次我再碰到別人批評時，我就會感謝天主，把我的信仰與他們的修身方法揉合在一起。讓我們把大樹變成小草。在實際的經驗中，

每一遇到批評，我就會感謝天主，感謝祂讓我再度變成小草。因為不知不覺中，我又會把自己凸顯出來。我應該再變成一棵小草一樣。可能是一個契機，不然的話，讓我繼續長下去成為一棵大樹的話，有一天風來了我就會折斷了，就來不及了。我覺得你既無寬恕，也不牽強，還有感恩。對這個人我心中已毫無芥蒂了。

總而言之，從許許多多具體的接觸中，我覺得因為自己開放的心胸跟他們打成一片，去了解他們的信仰，去陪伴他們走死亡的道路。我覺得自己的信仰反而越來越豐富與淨化，也越來越不重形式。好像看到這麼多美麗的靈魂，越來越相信天主是看人的心，我現在真的相信，這三個宗教的人士由於看到我開放的態度，也受到了很大的影響。」



# 歷史中新的一頁

## 記香港六宗教團體結誼之始源及其反思

周景勳

### (一) 導言

香港天主教在七十年代開始，已深深感到時代變遷的需要；加上梵蒂岡第二屆大公會議後的更新指示，便落實地執行《教會對非基督宗教態度宣言》的內容——

「自古迄今，各民族都意識到，某種玄奧的能力，存在於事物的運行及人生的事故中，有時竟可體認此一『至高神明』或『天父』。此種意識與體認，以最深的宗教情感貫激到他們的生活中。但是，與文化進步有關聯的宗教，更以較精確的概念和較文明的言詞，設法解答同樣的問題。……世界各地的其他宗教，也提供教理、生活規誡，以及敬神禮儀，作為方法，從各方面努力彌補人心之不平。天主公教絕不摒棄這些宗教裡的真的聖的因素，並且懷著誠懇的敬意，考慮他們的作事與生活方式，以及他們的規誡與教理。……因此，教會勸告其子女們，應以明智與愛德，同其他宗教的信徒交談與合作，為基督的信仰生活作見證，同時承認、維護並倡導那些宗教徒所擁有的精神與道德，以及社會文化的價值。」（《宣言》2）

於是，香港教區主教（故徐誠斌主教）在1972年成立了「天

主教教區宗教聯絡委員會」，委員們隨之「拜訪」香港其他的宗教團體，更邀不同宗教來訪天主教及參加天主教的重要慶典，就在「拜訪——回拜」下組織了「教際」活動和新春團賀等聚會；因著不同的活動和聚會的交流，香港天主教教會便與其他宗教團體交上了朋友。

## (二) 宗教思想交談

從 1972 年至 1976 年的四年間，香港不同宗教團體的交往已逐漸頻密；於是，大家的開放也較寬大，便有同樣的感覺：倘若只著重在社交接觸會流於表面的交談，便不能深入；如要深入交談，非從思想教理上開始不可。因此，在 1977 年初，六宗教選派代表，著手籌備宗教思想交談會，商討「思想交談」的可能性及推行方法；由四月至九月，期內共舉行了四次會議，確定了宗教思想交談會的目的和舉辦方法。

目的：

為不同信仰的六宗教教友善信提供更廣博知識，藉以增加大家對各宗教之教義、始創、演變及其文化背景等之認識和了解；因此，交談會是以促進互相尊重，彼此瞭解及共同欣賞為目的。

舉辦方式：

- (甲)由香港佛教聯合會、香港孔教學院、中華回教博愛社、香港基督教協進會、香港天主教教會及香港道教聯合會派出代表組成籌備委員會，議定交談會之日期、時間、地點及有關詳細應辦事項。
- (乙)籌委會商討訂定交談會每次主講的講題。
- (丙)每年舉辦交談會二至三次，由六宗教派出代表輪流擔任交談會主席，每次敦請其他兩個宗教派出德望相當之主講者各一位，作講座演說，再由與會聽眾自由發言，就不同宗教的觀點，各抒己見，交流暢談認識。

自從宗教思想交談會成立後，一直都積極推動各宗教直接的對話，舉辦講座；最初的十年，都按照籌委會的計劃進行，每年都會舉辦二至三次的講座；其後，因為籌委會的委員有所變動，加上委員的工作常與宗教領袖座談會秘書處的工作互相配合以作溝通，故交談會的舉辦漸漸的交由宗教領袖座談會秘書處安排，各宗教領袖支持，重新確定每年至少舉辦一次交談會。

再者，在宗教思想交談會舉辦了大概十次座談後，籌委會在1981年3月19日進行了首次的評議會，議決宗教思想交談會值得繼續舉辦，同時亦建議各宗教人士若有興趣深入探討不同宗教的哲理者，可以成立研究小組，作更有深度的宗教交談。經過一年的商討後，在1983年4月29日成立了一個「宗教思想研究小組」，且以「生死的意義」為題，每位參加者必須預備論文，在會議上輪流發表，互相討論與分享；是次參加研究小組發表論文者有：佛教：果通法師、高永霄居士；基督教：李景雄牧師；孔教：林仁超先生；天主教：洗梓林先生和周景勳神父，共發表了六篇論文，聚會了三次，每次相聚研討約三、四小時；最後一次會議在1983年12月9日，收集論文及思想綜合的文章，以便出版小冊子，且商議了另一次的研究主題：「希望」；為了讓大家有充足時間預備論文，亦預訂在1984年6月進行，但因佛教果通法師患上癌症，且不幸逝世，同儕等一時失去了高明智者，該項研討便耽擱下來；其後，周景勳神父到輔仁大學深造，林仁超先生不幸逝世，「宗教思想研究小組」便在時間中被埋沒了。

### （三）宗教領袖座談會

不同宗教團體的接觸，已經在1977年間成立的「宗教思想交談會」中跨進了一步。然而，宗教團體在接觸上的希望不是作形式上的交談，大家更希望可以落實在對香港社會的一些貢獻上能互相齊心合作，這也是天主教教會秉承梵二文獻的精神作具體的推動，希望能在多元化的宗教交往中發揮不同的推動力，而最能

給予支持和鼓勵的就是各宗教的領袖願意攜手合作，為社會大眾樹立一個共融的見證。

因此，天主教教區宗教聯絡委員會自成立開始，便以親善訪問的方式聯絡不同的宗教，自1972年以來，經過五年的努力，開始了「宗教思想交談會」；期間，更呼籲各宗教團體首長組成「宗教領袖座談會」——這呼籲自1973年開始，經過五年的互相接觸和努力，復經佛教、孔教、基督教、伊斯蘭教、道教五宗教團體領袖的鼓勵和贊同。於是組成「宗教領袖座談會」的籌劃小組，由六宗教派代表組成——天主教：李亮神父和冼梓林先生，基督教協進會：郭乃弘牧師，佛教及孔教：區潔名先生，伊斯蘭教：羽智雲先生，道教：梁省松道長。代表們經過數月的細心籌劃考慮，把握了「友誼第一」的共識，且意識到真誠的友誼可將世間的任何隔膜都消解於無形之中。小組更推舉冼梓林先生為召集人，負責聯絡和召集等工作；籌劃小組更為領袖們在座談會中提供六個可能討論的主題，內容大致著重於宗教間的互相合作，為社會服務和思想的交談等：（一）傳播媒介之道德水準問題。（二）青少年問題。（三）宗教團體目前面臨的困難。（四）宗教之發展在本港面臨的問題。（五）西方文化對宗教的衝擊。（六）宗教思想交談。

除了首次會議的內容外，也必須關注到在開會時「主席權」和座位安排的問題。因此，籌備小組經細心的商議後，決定第一次的「宗教領袖座談會」不設主席位，以自由發言方式進行。至於座位安排則根據各教團體的英文名稱之字母次序排列如下：

- 香港佛教聯合會 (Hong Kong Buddhist Association)
- 香港基督教協進會 (Hong Kong Christian Council)
- 香港孔教團體聯會 (Hong Kong Confucian Association)
- 香港中華回教博愛社 (Hong Kong Chinese Muslim Cultural Fraternal Association)
- 香港天主教教會 (Roman Catholic Church Of Hong Kong)
- 香港道教聯合會 (Hong Kong Taoist Association)

在籌劃小組精細的安排後，第一次的「宗教領袖座談會」便

於 1978 年 6 月 16 日在香港會議中心召開，為香港的宗教歷史創造了宗教合作的首頁。

其後，每年都會舉辦二次的「宗教領袖座談會」，討論有關宗教、社會公義、道德、教育、青年、老人福利、家庭等問題，並會針對社會的需要種種問題，向全香港市民發表每年一度的新年文告；更會舉辦有益世道的活動，如宗教青年營、家庭營、慈善步行等活動。在每次的座談會和活動中，大家都能保持著互讓互欣賞互尊重的精神，使不同的宗教朋友能共融相聚和交談，正顯示了宗教求真求善求美求和諧的本質。

六宗教領袖座談會自 1978 年開始至今，已有十八年了，期間所建立的「友誼」已根深蒂固，因為紮根在互讓互諒互相尊重欣賞的精神下，共同的目標是為社會的安定和福利作出貢獻，為消除教與教之間的障礙作出努力改善，這是歷史和世界上所罕見的事實。

#### （四）探索與反思

鄭聖沖教授在《三度生命》（光啓出版社）譯書中強調了人的精神生命是最重要的：

「正常人的生命好似一所三層樓的房子。上層是精神生命，中層是覺性生命，下層是物質生命。這三層相通相輔相成，但當尊重它們彼此間的次序；物質生命在最下層，精神生命在最高層，它最為尊貴，最為重要。如果此一價值次序被顛倒，人的結構便被破壞，人便失去平衡，成為不正常的人。」

精神生命之所以重要乃因它賦予人生命的目標和生活的意義，而「宗教」所注重的乃幫助人尋找生命的終極目標，充實人的精神生命，培養人的生活品格，提高人性的倫理道德情操，勸人為善和教人避惡，也即是助人「求真、求善、求美、求慧、求聖」。

曾仰如教授在《宗教哲學》一書中強調：

「宗教是人憑藉的一種信念、方法與力量，藉以創造群體幸福的生活與環境，以磨鍊或塑造圓滿與高尚的人格，使人對生命真諦及其價值的認識、肯定和追求。」

其實，香港六宗教團體在進行領袖座談會和思想交談會時，都本著同一的宗教信念，即為社會謀求幸福，為世界祈求和平，為每一個人探索高尚的生命品格等。因此，香港六宗教團體在互讓互諒互尊重欣賞的精神下，也反省和探索宗教本身的性質與內涵，宗教交談的原則，藉此有著共融的意識，以增進彼此之間的維繫。

## (1) 宗教的性質與內涵

香港六宗教團體強調：宗教的特色在於宗教是神聖的和聖潔的；因此信徒在信仰的氛圍（神的氛圍）下，當有生命的覺悟，且有自覺的回應。由是，宗教本身有一套信仰的系統，這系統乃基於宗教的基本因素：教義、教規和教禮。「教義」所肯定的是「真理」或「道理」，乃信徒必信的內容；可見，「教義」是屬於「真」的向度。「教規」乃宗教的規條、戒律或章程，乃信徒必須遵守和作警惕的；所以，「教規」是屬於「善」的向度。「教禮」則是信徒在崇拜上所必須實行的禮儀，以表示其「信仰和宗教情」，故「教禮」是屬於「美和善」的向度。信徒透過對教義的認識，相信該宗教的道理，遵守戒律或誠命，且奉行規定的禮儀，使能臻於至善和圓滿的境界，與神有密切的關係，得到真正的幸福和永恆的生命。楊紹南教授說：

「宗教的任務在於引導人類，走向『真、善、美、聖』的境界，使人類的生活，真化、善化、美化和聖化。人生若充滿著真、善、美、聖，就成了圓滿的幸福生活了。」（《宗教哲學概論》）

再者，宗教的性質必須透過宗教的團體在「信」和「行」中所作的見證表現出來，即在信仰下引導信徒的道德行為和崇拜活

動，使之能把握生命的價值、生命的意義和生命的終向，且抱著共通的同一性真理思想，在團體內渡愛的生活。簡言之，這也是宗教的宗旨：助人尋找生命終極，人生意義和目的，導人向善，尋找真理，美化和聖化生命。

## (2) 宗教交談的原則

由於六宗教的教義、教規和教禮都有不同之處；所以，在相聚交談時，必須剔除偏見，尤其在觀念、理論、名稱形式等都有很多相異之處，若要去異求同，實在不容易。因此，香港六宗教在互相交往中，自然而然地表現一些不立條文的共識和認同，藉以鞏固互相間的共融和友誼。

- 「平等、自由、博愛」的精神。
- 互相愛慕和尊重，互讓和互諒。
- 互相欣賞和接納，信任和保密。
- 要有坦誠和開放的胸襟。
- 共同的目標以追求「真、善、美、聖」。
- 態度上保持：謙卑、明智、慎思。
- 心靈的平衡在於：不唯我獨尊，不自私，不偏激。
- 在思想和行為上不怕有淨化、改進和革新。
- 交談不是辯論而是分享。
- 不排斥異己者（包括人或思想），儘量在異中求同。

## (五) 結語

香港佛教聯合會會長：釋覺光法師和黃允畋居士在「偉大宗教」的獻文中指出：

「香港六大宗教領袖明乎時代的精神和需要，打破宗教限止的框框，相互尊重，攜手合作，本和衷共濟之旨，為社會謀福利而努力。香港六大宗教的合作精神，為世界各地宗教徒樹立了楷模，為各自宗教發揮了巨大作用，造福人類不淺。」

在現時代的社會變遷中，經濟和政治成爲人生命的核心點，影響著人的思想和生活的方式，但在其中卻隱藏了不可逆料、反復無常和意外的悲劇與危機，因爲經濟與政治不能捕捉人的心靈，也不能帶給人永恆的平安與喜樂，更不能在失敗、病苦、焦慮、悲劇、危機和死亡等之中撫慰與安定人心。而「宗教」可以統合人的生命與萬事萬物的存在價值，指示出一個超越人在現實的迷惘不能自拔的方向，因爲宗教若喪失了這個統合價值的能力，則註定會失去其本質而要歸於消亡。因此，宗教信仰也是人生命的全面統合之要素，幫助人覺悟生命的全部經驗具有一種超越的層面，且給人一個創新生命的肯定，因爲信仰可以擴展及增強人的愛，使人明白愛是生命的核心，而神明的臨在正是要用無私的愛來聖化所有的人。所以，現時代的精神和需要是先打破生命因經濟和政治所做成的生命隔閡，取出人生命本有的善與愛，積極地進行有意義的文化和宗教的交談與合作；因爲我們相信：心靈的永恆關懷和無私之愛是不受時間和空間所限制的。所以，我們在「愛」中可以摒棄敵對的成見，且「信望愛」三種德性在不同的宗教思想中是可以找到的，在其內更可以看出不同的人與文化都同樣地分沾了神的救恩計劃。

同樣的，因著愛的宗教交談是一個先知性的啓發，可以使教會走向更新；教會若能虛懷若谷的與不同宗教交談合作，一定可以豐富我們的神學思潮和反思探索，更刺激教會內的信徒的反省，使之更明白天主超驗的奧秘。

最後，讓我們一齊反省陸象山的一段具有先知性的話，他爲我們打開了一個既廣闊又不受時間空間限制的心：

「東海有聖人出焉，此心同也，此理同也；西海有聖人出焉，此心同也，此理同也；南海北海有聖人出焉，此心同也，此理同也。千百世之上有聖人出焉，此心同也，此理同也。千百世之下有聖人出焉，此心同也，此理同也。」

## 參考資料

1. 香港六宗教領袖座談會十週年紀念特刊
2. 曾仰如著《宗教哲學》 台灣商務印書館
3. 鄭聖沖譯《三度生命》 光啓出版社
4. 傅佩榮譯 Louis Dupré 著《人的宗教向度》 幼獅文化事業公司
5. 楊紹南著《宗教哲學概論》 台灣商務印書館



編輯：神思編輯委員會

發行人：嘉理陵

發行者：思維出版社

香港薄扶林道 93 號D座

Xavier Publishing Association,

Block D, 93 Pokfulam Road, Hong Kong

零售：30元

港澳全年四期：120元

海外訂價：

亞洲 全年美金 25元 (平郵)

全年美金 32元 (空郵)

歐美 全年美金 28元 (平郵)

全年美金 36元 (空郵)

如用港幣支票為海外親友訂閱，訂費如下：

亞洲 全年港幣 160元 (平郵)

全年港幣 200元 (空郵)

歐美 全年港幣 170元 (平郵)

全年港幣 240元 (空郵)

台灣讀者可向光啓出版社訂閱，訂費如下：

全年四期 新台幣 540元 (平郵)

全年四期 新台幣 660元 (空郵)

印刷者：琛盛印刷有限公司

香港船街寶志樓 15 號三樓B座

