

# 吳經熊的宗教思想

林雪碧



## 1. 緒言

吳經熊（1899-1986），字德生，浙江寧波人。

吳經熊六歲開始入讀私塾，背誦四書、五經。中國的傳統，讓他得以在傳統文化中扎根，即使日後經受西方文化的洗禮，仍然沒有摒棄中國文化。其後他於新式學堂接受西學教育。1917年，考入上海東吳法科，並為自己起名為John。東吳大學為基督教監理會所辦，學校創辦人藍金（Charles W. Rankin）除了教授法學課程外，也要求學生閱讀聖經；事實上，他在生活上表現出的愛心與犧牲精神也深深吸引了吳經熊，於是吳經熊亦接受了基督教的洗禮，成為基督徒，展開了他的宗教生活的第一步。<sup>1</sup>

---

1 John C. H. Wu, *Beyond East and West* (New York: Sheed and Ward, 1951), p. 69.

於東吳畢業後，吳經熊前往美國密西根大學法學院深造，一年間即取得法學博士學位，其後又遊學歐洲。其間，他師從多位法學名家，並展現了自己的法學才華，發表了多篇重要的法學論文，逐漸在世界法學界中露出頭角。

留學期間，吳經熊在信仰方面也有新的體會。他的基督信仰本來就不是根深蒂固，容易動搖，後來更不再上教堂。有關他離棄基督教的原因，大概有三：第一，美國雖然沒有明文以基督教為國教，卻深受基督教文化影響，但是，他眼見當時的美國社會利慾橫流，更經常聽到同學用惡劣的態度以基督之名咒罵別人，讓他重新評價所謂基督教文化。<sup>2</sup>第二，他認為藍金宗教思想愈趨保守，過於僵化頑固，他對此深感失望。<sup>3</sup>第三，他致力於法學和哲學研究，對耶穌降生成人的教義有了新的見解，他把耶穌視為德行超群的歷史人物，與佛陀同等。<sup>4</sup>其僅有的信仰熱誠慢慢被沖淡了，他雖然繼續閱讀聖經，但是他只把它當作一本箴言故事來看，與教會愈趨疏遠。

1924年，吳經熊回國，事業一帆風順，未及卅之齡，出任東吳法學院院長，開創了東吳法學院的黃金年代。同時，他又獲政府委任多項公職，包括上海特區臨時法院法官及立法院憲法草案起草委員會副委員長等。

吳經熊事業順遂，但是心靈並沒有得滿足。他對法律無

2 同上著作，頁76。

3 吳經熊，《聖寵的勝利》，《皈依自述》（台中：光啟出版社，1959），頁30。

4 John C. H. Wu, "Titbits of Experience", in *The Art of Law and Other Essays Juridical and Literary* (Shanghai: Commercial Press, 1936), p. 209.

用武之地的情況感到失望。其時中國正處於內憂外患，正是有理說不清的動蕩時代，法律隨時變為政治附庸，實現「法治」之日遙遙無期。法律無法慰藉心靈，他也就愈覺得人生乏味，開始過著糜爛的生活以逃避現實，但卻逃不過良心的責備；愈是花天酒地，內心便愈是痛苦。

1937年為中國歷史上重要的一年，日軍藉故發動蘆溝橋事變，中日戰爭全面爆發。是年，亦為吳經熊生命中重要的一年，他加入了天主教。是時，日軍侵佔上海，吳經熊舉家逃往南京朋友家中暫避。此一避難，成為他人生中另一個轉捩點。他的朋友為天主教徒，每天晚上總會齊集全家大小，共誦玫瑰經；這引起了他的注意，言談間，他借去有關聖女小德蘭的一些書籍；小德蘭死時只有24歲，但她記下自己對痛苦、生命、信仰的思考卻深深吸引了他。吳經熊被她如同老子般的明智超脫、像孔子一樣的熱情親切打動了，<sup>5</sup>就在同年12月領受天主教的洗禮，正式成為天主教徒。

中日戰後，吳經熊被派駐梵蒂岡任職中華民國駐教廷公使，展開其「愛的外交」。<sup>6</sup>一開始，教宗庇護十二世就破格

5 吳經熊，宋超群譯，《愛的科學：里修小德蘭言行的研究》（*Science of Love: A Study in the Teachings of Therese of Lisieux*），4版（台北：光啟出版社，1999），頁75。

6 吳經熊謁見教宗時說：「...我的使命不是別的，正是堅定並增進人類社會最偉大的屬靈力量與東方最古老文明之間的親密關係。二者的聯姻將成為上主所創造的世界的一個重大事件...聖座多次強調博愛之道，以『唯有仁愛才能鞏固和平，消除仇恨，滅除鬥爭』；這也是中國傳統之道，即四海之內皆兄弟也，這兩種思想如水乳交融，毫無隔閡。」教宗則回應：「...我們把閣下視作教會的忠誠兒子，你在公教信仰的旅程得到了但丁神曲的光照，你的思想和行為以典型的方式統一了對上主的愛和對祖國的忠誠...」見：John C. H. Wu, *Beyond East and West*, p. 325-329.

地與他一家十餘口合照，其後又冊封他為宗座劍袍侍衛大臣（Papal Chamberlain of the Cape and Sword），以褒揚其在信仰和行為上的卓越表現。

1949年，吳經熊辭去所有公職，舉家移居美國，受聘於當地大學從事學術研究工作。受信仰所影響，他的學術志趣亦有所改變，先後發表了多份有關宗教與哲學的著作及翻譯聖經，即使是法學思想上，亦轉以經院哲學為依歸，祖法多瑪斯，提倡自然法。他的主張似乎已超越了法學的實證立場，學術風格亦顯現出玄想思辯的特色，因此，他的很多作品都被視為哲學著作。<sup>7</sup>其實，他並無放棄法學，只是以更開闊的視野與襟懷去關心世情，把自己對人間法律條文的興趣，昇華到對於宇宙間真理的探討。<sup>8</sup>

1966年後，吳經熊定居於台灣，受聘為中國文化學院教授、榮譽校長。1986年2月6日，因病離世，享年87歲。追思彌撒由83位主教和神父主禮及襄禮，並以國旗覆蓋靈柩，總統侍衛扶靈，軍樂隊伴行，極盡哀榮。<sup>9</sup>吳經熊遊走於政海學界，素負盛名，1985年獲頒發行政院文化獎，逝世後國史館為其立傳，對他稱譽有加：「學貫中西，譽滿寰宇，一代人傑，功在國家。其流徽遺澤，永存人間，真可謂之不朽者矣！」<sup>10</sup>

\* \* \*

7 陳文炯，《法律信仰的基礎：吳經熊後期法哲學述評》（中國政法大學碩士論文，2006），頁5。

8 曾建元，《跨越東與西：吳經熊的人與法律思想素描》，《清華法學》，第4輯（2004），頁118。

9 Ignatius Dino Wu, "A Marvelous Song: Remembrances of Aya", 《吳經熊博士逝世十週年紀念學術研討會論文集》（台北：吳經熊博士思想研究協會，1999）

吳經熊雖然在幼年時已父母俱亡，但父母親對他影響卻深。其父吳葭蒼為錢莊經理，為人樂善好施，濟人之難卻不居功，人稱「仁厚長老」，其生平行事，讓吳經熊看到儒者風範。<sup>11</sup>他在家中供奉祖先牌位，亦會拜祭天地，敬奉各式各樣的神靈，此為民間多神信仰崇拜之傳統。每逢節慶大典，他就會帶同吳經熊等子嗣跪地叩首，向神靈默禱。吳經熊見父親虔誠叩拜，往往會被感動。他們的信仰沒有固定的信條，只是單純的相信善惡終有報的因果關係。此外，他們也相信人死並非如燈滅，人具有不朽之靈魂，生前行善，死後可以化為仙體，或者投胎於富饒之家，得享福樂；反之，惡人敗類，死後會下到地獄受罰。吳葭蒼在彌留之際凝望窗外，口中喃喃地說八仙要來接他走，然後安祥辭世。此情此境，深印吳經熊心中，以致幾十年後回憶時，仍歷歷在目。吳經熊深信父親善生得善終，有著必然的因果關係。

吳經熊的生母生於窮家，嫁予吳葭蒼為妾，因受正室嫉妒而終日悶悶不樂，可說是一生沒有快樂過，容易傷春悲秋，常感生命無常。吳經熊認為苦難使母親成為哲人，從她的嗟歎聲中感受到道家的消極，在失意時，有助他擺脫世俗的羈絆。<sup>12</sup>吳經熊的大娘妒其生母，卻喜歡他至於溺愛，又經常拜佛唸經，讓他雖是庶出，卻不致孤苦無助，更體會到佛家的慈悲。

10 〈吳經熊先生事略〉，《國史館現藏民國人物傳記史料彙編》，第1輯（台北：國史館，1988），頁219。

11 汪阿潮，〈寧波商會，風雨綿延百年〉，下載自《中國人民政治協商會議寧波市海曙區委員會》網頁，2011年2月1日取自：[http://hszx.haishu.gov.cn/news\\_read.asp?ID=109603](http://hszx.haishu.gov.cn/news_read.asp?ID=109603)。

12 John C. H. Wu, *Beyond East and West*, p. 29.

儒道佛三家與民間信仰之摻雜，對吳經熊來說，毫不混亂難解，因為核心只有「大公無私」的觀念。<sup>13</sup>他後來接受了基督信仰，但是並沒有把中國傳統信仰視為異端邪說，反而努力調和兩者之間的差異，認定各個宗教當中隱含著深奧的人類經驗與智慧，使人能從中窺見天主以及宇宙的奧秘。<sup>14</sup>

## 2. 基督

吳經熊認為中國人敬拜各式大小神明，而不直接向最高之神獻祭，是因為謙卑，視最高之神高不可攀。所以，他早年接受基督教的浸禮成為基督徒後，感覺自己一夜之間變得尊貴無比，被授權而為上天之子，可以直接敬拜上帝。<sup>15</sup>但是，他的信仰並不穩固，甚至放棄了。直到他接受天主教的洗禮，重新認識基督宗教，對耶穌、對至高之神又另有一番的體會。

吳經熊從天主教所認識的天主的最大特點是「愛」。他重新受洗後第一本著作就起名為「愛的科學」，所謂「愛的科學」，就是愛的學問。他認為現代人之可悲在於「太愛科學，卻太沒有愛的科學」。付出一切，毫不計較，並且不感到自己業已付出，就是愛的最高超的境界。<sup>16</sup>他引述保祿宗徒的說話：「夫愛之為德，寬裕含忍、慍悌慈祥、不忮不求、不矜不伐，明廉知恥、尚義敦禮，於利不貪、見忤不怒，不念惡、不逆詐，不樂人之非、惟樂人之是；無所不容、無所

不信、無所不望、無所不忍。」<sup>17</sup>

吳經熊視小德蘭為最懂得愛的科學，她認為愛是無所不能的，只要心存愛念，即使是最不可能的事，也會變得容易。<sup>18</sup>天主不看重人的行為有多偉大，而只注重在行為中所懷有的熱情，沒有了愛，一切的天賦甚至善行都無足輕重。所以保祿又說，人若沒有愛德，即使口齒伶俐，又懂得多國語言，也不過如同一個會發聲的鑼鉞而已。小德蘭愛自己的家人、鄰人和修院的同道，甚至也憐憫得罪她的人；她為能救人之靈魂，甘願自己受苦，<sup>19</sup>而她能懷有如此大愛的精神，一切源於天主。

天主就是因為愛而創造了世界，耶穌又因為愛而降生成人救贖人類。吳經熊並不把耶穌降生的事蹟視為神學的話題來討論，他更在日常的靈修生活中體會到這基督信仰的中心內涵。耶穌是天主聖三中的聖子，是真實的神，而祂降生後，又成了真實的人，於是祂成了天主與世人的橋樑，使世人能認識天主。<sup>20</sup>因此，耶穌降生成人成了宇宙的中心事蹟，人類藉此得以一面活於塵世，一面隸屬於天主；而每一個思想與行為，也藉此而具有永恆的意義。<sup>21</sup>



13 吳經熊，若望譯，〈聖寵的勝利〉，《皈依自述》，頁21-25。

14 田默迪，〈中西文化的交談〉（台北：輔仁大學出版社，2004），頁172。

15 John C. H. Wu, *Beyond East and West*, p. 187.

16 吳經熊，宋超群譯，〈愛的科學：里修小德蘭言行的研究〉，4版。頁23。

17 吳經熊譯，〈聖葆樂致格林多人書一〉，第13章4-7節，《新經全集》（香港：公教真理學會，1949），頁444。

18 吳經熊，宋超群譯，〈愛的科學：里修小德蘭言行的研究〉，4版。頁57。

19 小德蘭，馬相伯譯，〈靈心小史〉（上海：復旦大學出版社，1996），頁783。

20 para. 458-460, *Catechism of the Catholic Church* (Dublin: Veritas, 1994), p. 105.

21 John C. H. Wu, "Christianity, the Only Synthesis Really Possible Between East and West", in *Chinese Humanism and Christian Spirituality* (Jamaica, N.Y.: St. John's University Press, 1965), p. 167.



耶穌在世並非享受尊威權能，而是受苦；受苦與愛一樣，也是救贖之路。<sup>22</sup>祂為人治病、講授道理，最後竟被門徒猶達斯出賣，死在十字架上；祂雖然復活了，以戰勝死亡之姿而升天，但是在此之前心靈與肉體的痛苦，卻是深刻的烙印。耶穌的經歷給人類預示：每個人在享受永福之前，必須經歷磨練與災難。吳經熊稱這階段為「靈魂的黑夜」，在靈魂的「新人」誕生以前，「舊人」必須完全死去，與耶穌同釘在十字架上；這相當於蠶將自己包在繭內成為蛹，逐漸蛻變成蛾。<sup>23</sup>那絕對是痛苦的階段，不但身體可能受折磨，更痛苦的是心靈也會受創傷，至此，人會懷疑自身的價值，懷疑家人、朋友、甚至天主是否有真愛。這似乎是無可避免的，中外聖賢都有同樣的體會，孟子也曾說：「故天將降大任於斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所為，所以動心忍性，增益其所不能。」<sup>24</sup>

吳經熊皈依以後，生命歷程變成了走向天國的朝聖之旅，路途或有艱苦，但是心靈充滿喜樂。喜樂成為他的生命意義，愛天主而不能體會生命之樂，那是沒有真正愛天主。<sup>25</sup>人心的喜樂，在於內心深處有所歸屬，人能自信為造物主天主所愛，天主以慈父的心腸愛人，人以小孩依賴父母之心而信賴天主，無憂無懼。這就是小德蘭所強調的心情：「要有小兒信賴之心，安臥於為父的懷中泰然無懼。」<sup>26</sup>

22 田默迪，《中西文化的交談》，頁363。

23 吳經熊，黃美基譯，《內心樂園：愛的三部曲》（*The Interior Carmel: The Threefold Way of Love*）（台北：上智出版社，2003），頁160。

24 〈孟子·告子下〉，見《四書集註》（香港：太平書局，1986），頁186。

25 羅光，〈吳經熊的哲學思想〉，《哲學與文化》月刊，第13卷5期（1986.5），頁21。

26 小德蘭，馬相伯譯，《靈心小史》，頁863。

耶穌在世固然取了男兒身，但是天主本為無性無體，教會稱之為天父只是類比而已，祂是人類的父親、母親、朋友、兄弟姊妹、配偶……因此也有人稱天主為「母親」。<sup>27</sup>吳經熊也很強調天主的母性，他自小喪母，一生都在尋找一位母親，最後他就在教會裡找到了。吳經熊從基督教投向天主教，在他的著作中，從沒有比較過兩者的差異優缺，但是，天主教比基督教多了一份女性的溫柔。一直以來，天主教都由男性主導，卻高舉了聖母瑪利亞，把她立於獨一無二的崇高位置上，稱為「天主之母」；教會認為她是最卓越的成員，她為信徒留下完美楷模；教會也自稱是她的女兒，沿著她走過的信仰之路前進。<sup>28</sup>這恰巧填滿了吳經熊心中之渴求，他說在天主教會內找到了三位母親：上主、教會和聖母。又說天主教會的魅力之一就是將耶穌性格中溫柔細膩的女性特質，制度化地在瑪利亞中體現出來。<sup>29</sup>

### 3. 儒、道、佛

中華文化博大精深，先秦時期即有九流十家之說，但演變下來，應以儒、道及佛三家最能代表中華文化；吳經熊著作中論及中國宗教及哲學時，亦以討論此三家為最多。他討論儒道佛思想，重點在「悅樂」，並以之貫串三家精神：「儒

27 郭果七，《吳經熊：中國人亦基督徒》（台北：光啟出版社，2006），頁83。此外，以神秘主義靈修聞名的本篤會修女儒利安（Julian of Norwich, 1342-1616）就曾稱耶穌為「母親」。

28 若望保祿二世，《論救主之母：旅途教會生活中的榮福童貞瑪利亞》（台北：天主教教協進會，1987），頁3。

29 John C. H. Wu, *Beyond East and West*, p. 244.

30 吳經熊，《中國哲學之悅樂精神》（台北：華欣文化事業中心，1979），頁3。

家的悅樂導源於好學、行仁和人群的和諧；道家的悅樂在於逍遙自在、無拘無礙、心靈與大自然的和諧，乃至於由忘我而到真我；禪宗的悅樂則寄託在明心見性、求得本來面目而達到入世、出世的和諧。」<sup>30</sup>他在這裡提出了中國哲學之悅樂與和諧兩大特點，悅樂並非指獲得功名利祿或放縱享樂的一時之快，悅樂是中國人之傳統人生觀，而和諧則是求取悅樂的途徑。<sup>31</sup>

《論語》一開始就說：「學而時習之，不亦悅乎！有朋自遠方來，不亦樂乎！人不知而不愠，不亦君子乎！」<sup>32</sup>歡欣悅樂之精神，洋溢字裡行間。孔子不是生而知之者，可是卻好學成性，他曾自言：「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。」<sup>33</sup>吳經熊非常欣賞孔子之好學，認為好學者是世間最寶貴的天才。<sup>34</sup>而孔子因為好學，於是對於任何學問，只要值得研究的，都是全副精神去學，直到廢寢忘餐，樂以忘憂之境。孔子之好學，並非著重於知識性的論證和概念性的思辨，而是著重於探求人生之道。學，就是學做人，就是在道德上力求完善，對事物之審美力求精緻，因此，學本身就是目的，而不是達到目的的手段。<sup>35</sup>

31 羅光，〈吳經熊的哲學思想〉，《哲學與文化》月刊，頁18。

32 〈論語·學而〉，見《四書集註》，頁1。

33 〈論語·公冶長〉，見《四書集註》，頁32。

34 吳經熊，〈儒家的悅樂精神〉，《哲學與文化》，2版，（台北：三民書局，2006），頁2。

35 杜維明，《儒家思想：以創造轉化為自我認同》（台北：東大圖書公司，1987），頁53。

36 《詩經·風雨》：「風雨淒淒，雞鳴喈喈，既見君子，云胡不夷？風雨瀟瀟，雞鳴膠膠，既見君子，云胡不瘳？風雨如晦，雞鳴不已，既見君子，云胡不喜？」

儒家追求學問，也重視人倫之和諧，吳經熊以《詩經》〈風雨〉和〈木瓜〉二詩為例，<sup>36</sup>詩中道出夫妻久別重逢之樂，及男女間之情愛，必須由心而發。而對於遠來探訪的朋友，更是熱誠款待。遠道而來探訪者，必然是很久沒有見面，所以見了特別高興；吳經熊更認為遠方朋友對遠方的風土人情一定有所知曉，可以為自己增廣見聞，實為一大樂事。<sup>37</sup>

一個人如果好學不倦，復有朋友切磋互勉，內心應該感到很快樂。但是還需要修鍊好「人不知而不愠」的工夫，根基才會穩固。一個人學問愈深，志向愈大，一般人對他的瞭解也就愈不容易，其內心苦悶勢所難免。孔子也有不見用於世之歎，但他並沒有讓自己終日陷於苦悶之境，反而「不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎。」<sup>38</sup>吳經熊認為孔子具有天道意識，天是大公無私又無所不知，洞悉他的心思，因此，內心深處仍有安慰，也是悅樂之最後保障。<sup>39</sup>這天道也就是儒家思想的宗教基礎，天道發顯於人性，即為仁義禮智，當人內躬自省而無愧時，則內心定必充滿喜樂，自覺與天地萬物相和應，此即孟子所謂：「萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉。」<sup>40</sup>

《詩經·木瓜》：「投我以木瓜，報之以瓊瑤；匪報也，永以為好也。投我以木瓜，報之以瓊瑤；匪報也，永以為好也。投我以木瓜，報之以瓊玖；匪報也，永以為好也。」

37 吳經熊，〈儒家的悅樂精神〉，《哲學與文化》，2版，頁3。

38 〈論語·憲問〉，見《四書集註》，頁102。

39 吳經熊，〈儒家的悅樂精神〉，《哲學與文化》，2版，頁4。

40 羅光，〈吳經熊的哲學思想〉，《哲學與文化》月刊，頁19。

41 杜維明，《儒家思想：以創造轉化為自我認同》，頁127。

儒家不但求一己之學問修德之進步，也講究推己及人之精神，儘可能使所有人也能發揮其真善美的美德，幫助他人成為自我發展所必經之路，<sup>41</sup>吳經熊稱之為仁的藝術。孔子雖然切願人人皆能修德而為賢者，但也尊重其他的人生理想及興趣，他常與學生切磋砥礪，循循善誘，並欣賞各式各樣的卓越才能和優美人格，而不是把一己之見強加於人，做到「和而不同」。<sup>42</sup>如此，儒家一方面上達天德，一方面下開人文，以成就家國天下之全面價值，顯揚出天道性命相貫通之精神。

儒家所關心的偏向倫理和實際的生活，而其悅樂之源在於踏實盡職，道家之悅樂，卻是超然物外而天馬行空；儒家之樂來自努力與行動，道家之樂則來自無為與恬淡，從人與大自然的和諧中找得。莊子所說：「天地與我並生，萬物與我為一。」最能表達道家的精蘊。

對於道家來說，自然的源頭就是「道」：「視之不見，名曰夷；聽之不聞，名曰希；搏之不得，名曰微。此三者，不可致詰；故混而為一。其上不皦，其下不昧。繩繩不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象。是謂惚恍。迎之不見其首，隨之不見其後。執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。」這樣，「道」就是不可見、不可聽、不可定義、不可領會的；它是沒有形式的形式，沒有形象的形象，完全超乎人類感官經驗之外。「道」之所以如此，是由

42 吳經熊，《孔子思想與中華文化》，《內心悅樂之源泉》，4版，（台北：東大圖書公司，1985），頁55。

43 Translated by John C. H. Wu, *Tao Teh Ching* (道德經) (Boston: Shambhala, 2006), p.44.

於它並非存在於特定時空中的具體之物，真常之「道」，難以言傳，難用概念來表達，只能勉強稱之為「道」。它雖然沒有固定形體，超乎感官，但卻並非空無所有，「其中有象」、「其中有物」、「其中有精」、「其中有信」，<sup>43</sup>都說明其為實有之存在體。此存在體是宇宙間唯一、絕對、永久常存，並且不會隨外物的變化而消失的；同時，它是有機的活動體，它本身在不斷地變動，宇宙萬物也都隨著它而在變動。「道」亦創生天地萬物，《道德經》中有多處提到相關的概念，例如：「道生一、一生二、二生三、三生萬物。」「故道生之，德畜之，長之，育之，亭之；毒之，養之，覆之。」<sup>44</sup>

雖然「道」創生萬物，但是此「道」不同於《聖經》所言之「道」。《道德經》云：「有物混成，先天地生。」<sup>45</sup>《若望福音》也有「太初有道」之句，吳經熊認為「太初」意同於「先天地」，所以若望所言之「道」先天地而有，而非如老子所謂有物混成。而且老子雖以「道」為萬物之母，卻未言道之神性；若望之「道」則為「天主第二位聖子，為聖父之顯身，與聖父聖道同為天主聖三，一體不分。」<sup>46</sup>

道家的「道」一層層地向下落實而創生萬物，其後更使萬物得到培育而成熟，內附於萬物。因此，它是既超越而又內在的。<sup>47</sup>「道」既是宇宙、自然的根源，又內存於人心，人應該按內心之光，擺脫人間的規範，絕聖棄知，超越時空的

44 同上著作，頁98, 116.

45 同上著作，頁42。

46 吳經熊譯，〈聖若望福音附註〉，《新經全集》，頁47。

47 陳鼓應，《老莊新論》（上海：古籍出版社，1992），頁5。

限制，並安心接受生命中的各種遭遇，才能與「道」合一；此所以莊子要與造物者同遊，與天諧和，以洞察自然之奧秘，「自然的寶藏、日月星辰全都屬於你，整個宇宙也都屬於你。」<sup>48</sup>這種思想，影響了很多騷人墨客的心境，吳經熊認為：「典型的中國人，尤其是有文化素養的人，能優游於大自然中，安怡舒適，好像在自己家中一樣；他們觀賞那無邊旖旎的風光，好像是造物主的藝術作品。」<sup>49</sup>

道家絕聖棄知、清靜無為的主張，往往被視為消極被動。學者翻譯《道德經》，也將「無為」譯成 taking no action、without action、never does anything、action without deeds 等等；<sup>50</sup>而吳經熊則譯作 non-ado。他解釋「無為」並非鼓勵人一動不動，而是包含了兩個層面：一，必須認清目標，不應為與之無關的事情而自尋煩惱；二，得道者的一生中可能擁有各種成就，但是其內心明瞭自己從屬於「道」，能有所成並非自己的功勞，而是「道」在其內運行的結果。<sup>51</sup>

由道家的清靜無為，吳經熊探入佛家的奧秘。他之言佛家，不注意天台、華嚴等宗派，只談禪宗。「禪」由梵文

音譯而來，意為訓練思維、棄惡、靜慮之意。佛門出家人常讓人有看破紅塵、避世之感，但是，他不從消極方面去看禪宗，而從積極方面看，不重視涅槃忘我之境，卻重視由出世而入世的精神。<sup>52</sup>

吳經熊受到佛祖釋伽牟尼因尋道、普渡眾生而捨棄尊位的人格而感動，其自己開悟與覺悟他人之樂，為基督信仰以外，無可比擬的。<sup>53</sup>佛法傳入中國，在中國生根，唐朝六祖慧能（638-713）更把禪宗發揚光大，他的思想特色有二：「對法相因」及「明心見性」。慧能《六祖壇經》有云：「若有人問汝義，問有將無對，問無將有對。問凡以聖對，問聖以凡對。二道相因，生中道義。」<sup>54</sup>慧能教化弟子時，要他們以相反的概念來回答他人的問話，不是純粹的思辨訓練，更非故弄玄虛，而是一種幫助心性開悟的法門，目的是讓人打破一面的執著，在兩種不同的偏見中行走，即為佛法，此為「對法相因」。「對法相因」只為手段，目的是要人摒棄世俗一切雜念偏執，覺醒迷夢，以徹悟本體根源，此為「明心見性」。<sup>55</sup>由於禪師運用「對法相因」之法傳道，因此歷來都認為禪師的行止讓人感到莫名其妙，難於理解；吳經熊在《禪學的黃金時代》一書中，則對禪宗多個公案常有獨到的見解，又富禪味，例如趙州被火困一案，自來均是教人難以明瞭之懸案，但是吳經熊卻把它解釋得合情合理。《景德傳燈錄》記曰：「師（趙州）作火頭。一日閉卻門燒滿屋煙。叫云：『救火救火。』時大眾俱到。

48 吳經熊，《中國哲學之快樂精神》，頁19。

49 吳經熊，〈優遊大自然之中〉，《蔣總統的精神生活》（台北：華欣文化事業中心，1975），頁65。

50 見：translated by James Legge, *The Texts of Taoism*, pt. 1 (New York: Dover Publication, 1962), p.72; translated by Chan Wing-tsit, *The Way of Lao Tzu* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963), p. 101; translated by Mitchell, Stephen, *Tao Te Ching* (London: Kyle Cathie Limited, 1990), p.37及translated by Lin Yutang, *Tao Te Ching*，下載自Terebess Asia Online網頁，2011年10月8日取自：<http://terebess.hu/english/tao/yutang.html#Kap03>。

51 John C. H. Wu, "Taoism", in *Chinese Humanism and Christian Spirituality*, p.54-55. 又見吳經熊，〈莊子的智慧〉（*Wisdom of Chuang Tzu*），《哲學與文化》，2版，頁25。

52 羅光，〈吳經熊的哲學思想〉，《哲學與文化》月刊，頁19。

53 John C. H. Wu, *Beyond East and West*, p. 175.

54 聖印譯，《六祖壇經今譯》（台北：天華出版事業，1982），頁208。

55 吳怡，《中國哲學發展史》（台北：三民書局，1989），3版，頁405-406。



師云：『道得即開門。』眾皆無對。南泉將鎖於窗間過與師。師便開門。」吳經熊認為趙州所謂得道，就是打開心靈之法並非依靠言語，而在於南泉給他鑰匙此一動作；其次，心靈之門必須從內部去開；其三，趙州是反鎖在內，他可以自行開門，意即悟道本來就不需要外在的方法，南泉給他鑰匙只是內在的一個回響。<sup>56</sup>更能帶引出禪師活潑、人性的一面。

吳經熊認為禪的意義，就是要喚起人對生生不息與時空交融的覺悟。當一個人自性具足時，一個偶然的機會，便能使他開悟。<sup>57</sup>所以禪師經常以日常生活中、平平無奇的經驗去教化學生，讓其體會永恆的真理，掃地、煮菜、吃飯...都蘊含妙諦，例如龍潭求法於道悟，久之，仍未聽道悟有何指示，龍潭追問道悟，道悟卻說，當自己接過他遞來的茶，吃了他拿來的飯，他行禮自己又點頭回應時，時時處處都在傳授心法。<sup>58</sup>道悟點出了心法不在遙遠大道上，而在當下。頓悟雖只是剎那間的事情，但就在這電光火石間瞥見事物之本性，擺脫羈絆，忘懷一切憂懼，看似居住在同一個世界，實則生活在新天新地裡，明心即能見性，見性即能成佛。<sup>59</sup>吳經熊認為「萬古長空，一朝風月」一語最能道出禪的境界：一時之風月，驀地闖入永恆；儘管很快又會歸於平靜，但是剎那已是永恆。<sup>60</sup>

56 John C. H. Wu, *The Golden Age of Zen* (Taipei: National War College, 1967), p. 130. 又見Frank J. Hoffman, "The Golden Age of Zen (Review)", in *Philosophy East and West*, vol. 48 (1998), p. 167.

57 吳經熊，《中國哲學之悅樂精神》，頁57。

58 John C. H. Wu, *The Golden Age of Zen*, p. 149.

59 郭果七，《吳經熊：中國人亦基督徒》，頁160。

60 吳經熊，《中西文化之比較》，《中西文化之比較》（台北：新中國出版社，1968），頁50。

儒道佛三家有各自的宗旨與理論，而在發展的過程中，都想為自己擴展更多的思想文化陣地，因此難免有所衝突。但是在碰撞中，卻又攝取他人之長，互相吸收，互相滲透。儒家一直被視為中國正統思想，地位鞏固；但是過於強調經世致用，而缺少形而上學的理論思考，道家與禪學極富玄理，正好互為補足。吳經熊指出佛教雖源自印度，但禪學卻是由中國文化所醞釀產生的，特別繼承了道家的思想，莊子的「心齋」、「坐忘」、「朝徹」正是禪學的核心。所謂「心齋」即是不以感覺器官觀察外物，而以心觀物，繼之虛懷待物，掃除成見，達於悟道。「坐忘」即至忘掉自己形體的存在，排除感官雜念的干擾，混同於大道。「朝徹」就是物我兩忘，以達致豁然貫通，有如朝陽初起，清明如鏡。他並直言假如佛教是禪學的父親，則道家就是禪學的母親。禪師最強調內心的自證，與道家如出一轍，不同的是道家停留在純粹的悟力中，而禪則發展出開悟的訓練。<sup>61</sup>

至於儒家的積極與道家的無為，彼此相反，同時又形成生命的兩個極端：緊張與鬆懈、明確與含糊、醒悟與入睡、理智與直覺、記憶與健忘、增長與減少、獲得與丟失。每個人都兼具儒家與道家的精神於一身，只是看那方的成份較多，便傾向那方。人不會永遠進取如儒家，也不會永遠退讓如道家，很多人一開始是儒家的，積極開創事業，建設理想人生；隨著年歲漸長，想法和感受會愈來愈接近道家。要成為一個完全的人格，必須把兩者調和得恰到好處，才能達到圓融之境界。<sup>62</sup>

61 John C. H. Wu, *The Golden Age of Zen*, pp. 32-38.

62 吳經熊，《中國哲學之悅樂精神》，頁31。

#### 4. 超越東西

吳經熊熱愛中華文化，對儒道佛聖賢之精神及人格，更是欣賞及佩服，即使加入天主教後，亦不曾改變，反而認為他們的學說蘊含基督信仰，足可以作為基督義理之最佳註腳。他引用《聖詠》之言：「在主身邊有活泉，吾人沐浴靈光內，眼見光明心怡然。」<sup>63</sup>在天主之光照下，人能夠知覺一切的光，看清其他的事物；因此可以從道家的「道」看到天主，而佛家的「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其心」，與基督訓導門徒要手潔心清，意義恰好如一。而孔子謂：「興於詩，立於禮，成於樂。」與天主教的靈修歷程又何其相似。<sup>64</sup>所以，各種宗教殊途同歸，人類的心靈亦是相通的，大家同樣在追求真善美，只因人類本為一體。各族人類皆為天主所創造，無分軒輊，所以教會人士每以兄弟相稱。他特別提醒教會人士，天主創造了萬物，是所有人的天主，並非由教會所獨享。聖經說天主曾多次多方藉先知向人類作啟示，對他



63 吳經熊譯，《聖詠譯義初稿》（上海：商務印書館，1946），第36頁，頁22。

64 吳經熊，《內心樂園》一書中，靈命之長成需經歷三個階段，第一階段即「愛的萌芽」，其以「真福八端」的頭3端，即「神貧」、「哀憫」和「溫良」作為淨化心靈的第一步，在這階段就像聖詠23篇前2節所描繪的境況，是全然的託付，接受天主的引導。第二階段為「愛的開花」，萌芽階段的淨化工夫可說是消極的「有所不為」，而這開花的階段則是積極的「有所為」，渴求正義、關懷別人，也就是「真福八端」第4及5端所說的「饑渴慕義」和「憐憫人」，亦對應聖詠23篇第3及4節。第三階段為「愛的結果」，這是靈修階段中最痛苦也是最關鍵的時刻。信徒經過開花的階段，有所成就，但是往往太過重視自己的成就而迷失方向，吳經熊認為人必須懂得捨棄，完全放下「雙手結出的果實」，甚至要為信仰而受壓迫，所謂與基督同死共生，如此，才能享受天主所賜的、有別於世俗的平安。這是「真福八端」的最後3端：「心裡潔淨」、「締造和平」及「為義而受迫害」，對應著聖詠23篇第5及6節。

而言，這些先知不光是聖經裡的人物，更包括了蘇格拉底（Socrates）、西賽羅（Cicero）、釋迦牟尼、孔子、老子等中西聖賢，他們在基督降生成人之前，已在自己的家鄉，各盡己力揭示人生真諦，甚至有聖賢如蘇格拉底那樣為真理付出生命。他認為這些古聖先賢都是先知，都是為基督預備道路的先鋒，儒道佛三家有如奉獻耶穌的黃金、乳香和抹藥。

吳經熊又以小德蘭為例，認為她便兼具儒道佛三家之特長；例如小德蘭曾說：「假使在天堂上我不能再勞苦費力，幫助人愛慕天主，我就寧願留在世界上，不要在天上享福。」這無疑是佛家「我不入地獄，誰入地獄」的慈悲精神。而小德蘭在擔任初學導師時，會因應各個初學生不同的性格而施予不同的教導方法，這與孔子因人施教、循循善誘的作風不謀而合。而在思維方法上，吳經熊認為小德蘭與老子最為接近；她說痛苦即是幸福、最剛強莫如溫柔、沒有喜樂，才是真喜樂等等，都充滿著老子似非而是的玄妙氣色。小德蘭與儒道佛能同聲相應，只因他們都同樣導源於天主。<sup>65</sup>

不過，這些聖賢的教誨尚有不足之處，需要以基督信仰為其「付洗」，予以淨化。<sup>66</sup>他以中國傳統倫常為例，指稱基督信仰可以將之昇華。例如，由於所有人類均為天主所創造，同稱天主為父，互以兄弟相稱，所以推而廣之，父子兄弟之愛不局限於一家一戶，對家人的關懷，不致於變成家族主義，而對普天下人類同具骨肉之情；又如夫婦一倫，中國古訓雖有相敬如賓，互相尊重的教訓，但同時又容許男性出

65 吳經熊，宋超群譯：《愛的科學：里修小德蘭言行的研究》，4版。頁119-120。

66 John C. H. Wu, "Christianity, The Only Synthesis Really Possible Between East and West", in *Chinese Humanism and Christian Spirituality*, p. 158.

妻和一夫多妻，但是天主教的婚姻誓言中有無論貧病，均要相持到老之句，強調的是「天作之合，不可拆散」；如此即把人倫提昇至天人契約，為現世的關係提昇至永恆。<sup>67</sup>

顯然易見，吳經熊這種態度，與以往教會中人所持的「教會以外無救恩」的看法截然相反，並非每個教徒都能接受。1938年，吳經熊領洗不久，受託為香港公教報撰文介紹基督信仰，文中採用了佛教辭彙解釋天主教教義。負責審稿的神父認為文章雖好，但容易引起其他人誤會教會支持佛教信仰，於是拒絕刊登該文。這大概是吳經熊投稿首次被拒，也為教會人士之思想狹隘，他因而大感不快，甚至聲言要脫離教會。<sup>68</sup>文章內容如何，不得而知；但從中得見他對其他宗教思想之包容，也可見當時教會仍未盛行宗教交談，對不同文化傳統抱有成見。事隔24年，1962年，教宗若望廿三召開梵蒂岡第二次大公會議，全球天主教主教及神學家雲集，商討教會的未來路向。梵二重申天主的道理：「歷來生活於各式環境中的，曾利用不同文化，向萬民宣講福音...」<sup>69</sup>因此，教會為「本地化教會」，必須重視當地的文化傳統。而對於不同宗教，教會也表現出非常友善的態度，表示絕不摒棄那些宗教裡真的聖的因素。<sup>70</sup>梵二的宣言無疑為吳經熊背書，肯定了他一貫的主張。

67 John C. H. Wu, "Water and Wine: Chinese Ethics and The Christian Faith", in *Chinese Humanism and Christian Spirituality*, pp. 173-202.

68 Nicholas Maestrini, *My Twenty Years With The Chinese* (Avon, NJ: Magnificat Press, 1990), p. 174.

69 中國主教團秘書處譯，〈論教會在現代世界牧職憲章〉，《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》（台北：天主教教務協進會出版社，1975），頁271。

70 中國主教團秘書處譯，〈教會對非基督宗教態度宣言〉，《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》，頁644。

基督本為天主子，但祂降生成人，在天主與人之間，在無限與有限之間架設起橋樑，讓人能超越現世的限制回歸到無限的天主懷抱中。基督為人類訂立了模範，祂在世生活時，愛護兄弟，教化世人，但同時祂明白地指出祂最終的歸宿不在現世而在天上。這種生活態度，融合了儒家，以至西方人士積極於現世生活，與及道家釋家意欲擺脫生命束縛，對來生之追求。吳經熊認為唯有基督如此的既是神又是人，才能兼具無限與有限的特性，所以祂降生的事蹟成為宇宙間的核心，使人類可以積極於塵世生活而隸屬於天主，並且為人類的每一個思想，每一個行動披戴上永恆的意義。<sup>71</sup>

也因此各個宗教、各族文化只有在基督信仰下才能有真正的交談與綜合，當然基督信仰之一大特色是愛，所以中國要「愛」西方文化，西方也要「愛」中國文化，交談不是游說對方，綜合不是吞併：「我毫無疑問地肯定，東西文化只能在基督內結合。東方文化若不在基督內，就不能與西方文化會合，也不可能愛上西方文化；同樣的，西方文化若不在基督內，就不能與東方文化會合，也不可能愛上東方文化。如果東方文化被西化，它始終比不上西方，同樣的，如果西方文化被東方化，它始終比不上東方。如果東西文化在基督之外相會合的話，這種結合不會持久，它的基礎是短暫的迷惑，而結果則是怪胎一個。它們唯有在基督內彼此結合，才能以基督的愛相愛，也唯有如此的結合，才會孕育出新造的人。」<sup>72</sup>

71 John C. H. Wu, "Christianity, The Only Synthesis Really Possible Between East and West", in *Chinese Humanism and Christian Spirituality*, p. 167.

72 同上著作，頁170。



## 5. 結論

吳經熊對宗教的見解，並沒有嚴謹的系統性綜述，而是個人對生命的體會。他既從天主教信仰中感受到「愛」，也以「愛」看待其他宗教與文化。他視儒道佛三家思想為基督精神在中國文化中的一種表現，其先賢就是基督的先行者，他們在不同的時空不同的地域宣揚仁愛、和平與悅樂的精神。

吳經熊本著基督信仰出發，認為基督信仰超越一切國族與文化，比儒道佛有更高的地位。以基督信仰融合各宗教或文化，無異於向全人類傳教；對非教徒而言，恐怕難以接受。不過，假如以基督精神的一些特質，如「大愛」、「欣賞」和「包容」代替「基督信仰」一辭，則可見其主張的優越性：不以「基督」取代「孔子」，也不以「釋迦牟尼」代替「耶穌」，而是彼此欣賞，互相接納，一如戀人，在愛中成長，攜手前行。

## | Abstract |

The study of religious thought undertaken by the great 20th-century Chinese Catholic Dr. John C.H. Wu does not rely on any sophisticated theoretical framework. Consequently, it does not offer any systematic analysis, either. What is offered, instead, is a view that arises from personal life experience. "Joy" is for John Wu the leitmotif running through the Chinese traditions of Confucianism, Taoism, and Buddhism. Sources of joy are the ardent love for learning in Confucian thought, the leisurely appreciation of existence in Taoist thought, and the perception of true nature by a clear heart in Buddhist thought. "Love" is the deepest characteristic of God as experienced by John Wu. It is out of love that God creates humankind and it is out of love that Christ volunteers to suffer. It is out of love, too, that John Wu considers the thought of other religions. He does not treat them as heresies. On the contrary, he considers them as an expression of Christ's spirit within Chinese culture. The whole of humankind originates in God and constitutes one body. That is why it is only in the love of Christ that all religions can enter into genuine dialogue and achieve a common synthesis.

