

# 方東美看基督信仰與基督宗教

張榮芳

摘要：方東美（1899-1977）是二十世紀新儒家思想的代表人物。中國天主教會二十世紀最重要的神學家之一，張春申神父曾大力推介他的思想，也曾嘗試以其哲學理念作為天主教神學本地化的哲學基礎，建立中國教會的本地化神學體系。因此，在中國神學本地化的進程中，方東美的思想是不可忽視的、具有高度參考價值的思想體系。本文旨在考察方東美對於基督信仰與宗教的批判和期許。方東美對於基督信仰與宗教的認識，雖然存在一些誤會，但是也真實呈現出中國社會中基督信仰與宗教傳遞給中國人的印象。既然基督信仰與宗教（天主教與基督新教）在中國的實踐生活中呈現出方東美指出的諸多缺陷，那麼作為基督徒，我們就有必要在今後的生活與發展中自我糾正。基督信仰與宗教如何要避免方東美指出的諸般歧途，可以成為中國基督宗教神學家在建構本土神學時所要努力的方向與目標。

關鍵詞：方東美、基督信仰、本位化

**Abstract:** *Fang Dongmei (1899-1977) is a key figure of new Confucianism in the 20th century. Fr. Aloysius B. Chang, one of the most important Chinese Catholic theologians, once strongly promoted his thought, and tried to use it as the philosophical basis for an inculturated Chinese theology. Therefore, in the process of inculturation, Fang Dongmei's thought is an unneglectable and valuable system of thought. This article aims to examine Fang Dongmei's critique and expectation of Christian faith and religion. Although Fang Dongmei's understanding of Christianity is not entirely accurate, it is reflective of the impression that Chinese people have of Christianity. Given the various weaknesses pointed out by Fong Dongmei regarding the way Christianity has been practiced by the Chinese, we as Christians should correct our mistakes and do better in the future. How Christianity should avoid the flaws pointed out by Fang Dongmei can be the direction and goal of Chinese theologians in their efforts to construct an inculturated theology.*

**Keywords:** *Fang Dongmei, Christian faith, Inculturation*

## 1. 前言

方東美 (1899-1977) 是二十世紀新儒家思想的代表人物。他本人並非基督徒，對於基督信仰與基督宗教<sup>1</sup>沒有表現出特別的興趣，從未寫過任何涉及此主題的專著。在偶爾論及基督信仰與宗教時，他所持的態度也基本上是負面的。然而，一個令人感到意外的事實是：中國天主教會二十世紀最重要的神學家之一，張春申神父曾大力推介方東美的思想，也曾嘗試以方東美的哲學理念作為天主教神學本地化的哲學基礎，建立中國教會的本地化神學體系，正如多瑪斯曾經在亞里士多德的哲學體系之上，奠定教會中世紀神學基礎那樣。雖然張春申神父最終未完成其志業，然而他的努力仍然給我們指出，方東美的思想是中國神學本地化進程中不可忽視的、具有高度參考價值的思想體系。

作為學貫中西的思想家，方東美所思考的，不只是中國的問題，而是整個人類的問題。為解決他所關心的人類問題，方東美從古今中外的思想體系中尋找可供解決問題的資源。基督信仰作為世界思想文化領域的重要組成部份，自然屬於方東美考察的對象。在方東美涉及基督信仰和基督宗教的論述中，不乏負面的內容，他甚至認為基督信仰乃是導致今天人類諸多問題的罪魁禍首之一。儘管如此，方東美有關基督信仰及宗教這些負面的論述，對於我們建立中國教會本地化神學也可以具有重要的參考價值與意義。

---

1. 本文之所以將基督信仰與基督宗教分開，是因為二者之間有著根本的差異。基督信仰指抽象教義，乃基督宗教的根本，千古不變。而基督宗教則是指在基督信仰的教義之基礎上形成的人性組織，其對基督信仰的理解與實踐，會隨著時代與文化而有所變化。因此，基督宗教的問題，不能歸咎於基督信仰，應歸因於有限的人性對於教義在理解與實踐過程中不可避免而出現的問題。基督宗教的問題，是可以糾正的。

作為中國當代新儒家的傑出代表，方東美從中國歷史、文化與社會的角度去思考涉及中國乃至全世界人類的問題。他是典型的中國知識份子與精英，代表著中國人的思想與思維方式，所以他對於基督信仰與宗教的負面評論，為我們提供一個反思的機會，基督信仰與宗教是否的確具有他所指出的問題。如果這些問題，並非基督信仰先天性與結構性的組成部份，而只是基督宗教與基督宗教神學家，後天受個人或所處文化及時代所限產生的語境性問題，那麼中國教會的神學家在發展本地化神學時，完全可以從中汲取經驗和教訓，糾正西方基督宗教在神學發展中出現的瑕疵，使中國的本地化神學能夠從起初就具有健康的體質。這正是本文的研究目標所在。

## 2. 方東美思想的出發點：人的異化

方東美思考的一個重要出發點是人的異化（alienation）或者疏離問題。這是上世紀中葉引起全世界人文學界關注的問題之一，在哲學、神學、社會學、政治學、心理學、文學等領域，學者們紛紛探討這一重要論題。許多思想家，如黑格爾、馬克思、謝林、盧梭、費爾巴哈、薩特、杜克海姆、海德格、霍克海默、加繆等，都曾從不同角度對「異化」問題做出闡釋。根本而言，「異化」所描述的是人的一種生存狀態，即在社會與文明發展的同時，人與自己、他人、社會、環境等因素的本然關係被破壞和扭曲。自上世紀以來，「異化」成為現代人文科學的重要論題，這表明人類的生存環境與狀態的確面臨著嚴重危機。

一方面，方東美同意現代人類社會遭遇到嚴重的「異化」危機，然而另一方面，他認為異化問題並非東方文

化的產物，不屬於中國文化與社會本有的問題，而是來自於西方文化的輸入。只要中國人重新回歸傳統文化，用東方人特有的機體主義來觀察和理解整個宇宙，理解宇宙中個體與其他個體及整體宇宙的關係，就能從根本上解決西方文化帶給全人類的異化問題，使人成為真正的自己。<sup>2</sup>

方東美強調，現代人類遭遇的「異化」危機，來自於西方文化的弊端，在此他不但將矛頭指向以希臘哲學為基礎的西方哲學體系，而且同時也指責基督信仰與宗教強化了西方哲學中的「分裂」傾向，最終使人與宇宙的終極根源、大自然、他人及社會和自己，處於矛盾、對立、分離的狀態，不但使整個存在體系和宇宙變得支離破碎，也貶低了人的存在、價值與尊嚴，這一切最終將破壞人的生存價值與意義，使人無法實現自我。

方東美從未撰寫過批判基督信仰與宗教的系統性專著，我們只能從他在不同作品和語境中涉及基督宗教的評論，來了解他對基督信仰與宗教的看法。這些評論以不同的形式重複出現，因此絕非方東美隨性的感想與抒懷，而是他透過對基督信仰與宗教多年的觀察與思考而形成的論斷。如果將他對於基督信仰與宗教的諸多論斷集中在一起，並進行分類與分析，我們可以由此整理出他的基督信仰與宗教觀。

方東美偶爾也表達出對於基督信仰的欣賞，尤其是對耶穌基督感人的仁愛與犧牲精神，例如他用駱駝的任勞任怨和謙卑來形容基督，讚揚基督對於眾生苦難的廣大同情憐憫之心，讚揚基督為了拯救人類出離苦海，而荷負眾人的重擔，

---

2 參閱方東美，《生生之德》（台北：黎明文化，2005），頁392。

自我犧牲，用自己的生命與鮮血護佑眾生，甚至包括迫害自己的敵人。<sup>3</sup>然而，方東美毫不掩飾自己對於基督信仰與宗教在導致現代人「異化」問題上所扮演之負面角色的批評。他認為，就西方近現代文化中出現的異化問題而言，基督信仰與宗教雖然並非承擔全部責任，但是也負有不可推卸的責任。雖然人的異化問題根源在於古希臘哲學，但是在西方歷史發展的過程中，基督信仰與宗教起到了推波助瀾的作用，宗教的獨特優勢，使人類的異化問題走上了不歸路。對方東美而言，基督信仰與宗教在下述幾個方面加劇了西方文化與社會中的異化。

### 3. 基督宗教與西方社會的去現世化傾向

首先，基督宗教強烈地推動了西方社會去現世化的傾向。方東美指出，以柏拉圖和亞里士多德為代表的古希臘哲學，在不同程度上對現世做出了類似的價值判斷，這源於其本體論及宇宙論等哲學思想。柏拉圖與亞里士多德都認為現世只是宇宙存在的現象界，並非宇宙存在的根源，也非宇宙存在的本體界、法相界與原始典型，更非歸宿。因此，古希臘哲學不僅將存在界物理性地二分為上層世界與下層世界，而且也賦予其不同的價值，重上輕下，認為宇宙存在的根源作為法相界，才是更值得追求與嚮往的歸宿。<sup>4</sup>例如，柏拉圖在《斐多篇》中藉著蘇格拉底之口主張「歸入寂滅」（死亡）才是人生正途。亞里士多德也認同此人生理念，當米達斯（Midas）國王詢問林神西勒諾斯（Silenus）什麼才是人生真

---

3 參閱方東美，《中國人生哲學》（台北：黎明文化，2005），頁204-205。

4 參閱方東美，《中國人生哲學》，頁11-12。

諦時，亞里士多德藉著西勒諾斯的口回答說，人生的最好狀態，是未曾來到世界上，次之則是早一點離開世界。<sup>5</sup>

方東美強調，正是因為古希臘哲學中包含著豐富的重上輕下思想，所以能夠快速與希伯來—基督宗教中的末世論思想結合，為基督宗教的神學主體奠定基礎。基督宗教神學的兩大主流，奧思定學派與多瑪斯學派，正是基督信仰與新柏拉圖主義和亞里士多德主義結合的成果。<sup>6</sup>方東美援引英國文化歷史學家塞門斯（John Addington Symonds）對於中世紀習性的描寫，刻畫出受古希臘哲學與基督宗教雙重影響的西方人的去現世化傾向：「在中世紀時候，人們是生活在修士的頭巾下的。他看不到世界之美。頂多是看到眼前的美景，但又馬上轉開身子，數起念珠來禱告。就想St. Bernard一樣，他在勒曼湖畔徜徉旅行時，所看到的不是蔚藍清脆的湖光山色，也不是郁郁蒼蒼的葡萄果園，更不是白雪皚皚的遠山吳陽，卻只是一味騎著騾子，低著頭，兀自苦思。當時的人就像這位僧侶一樣，小心翼翼地進香苦修，只看到人世的種種罪惡，死亡以及最後審判的恐怖，幾乎不知道世間還充滿了良辰美景，更不知道生命本身即是一種恩賜。那時，美麗成了陷阱，樂趣就是罪惡，現在有如短劇，人生則是墮落的、迷茫的，唯一能肯定的只有死亡，而最後審判不能免除，只有地獄才是永遠存在的，天堂卻是遙不可及的。上帝只接受純淨、無邪，作為信仰與服從的證明，因此自我壓抑與禁欲乃成為生命唯一安全的法則：所有這些，就是中世紀教會所強調的苦行觀念。」<sup>7</sup>在方東美看來，這種輕視現世的思想，

5 參閱方東美，《中國人生哲學》，頁200。

6 參閱方東美，《生生之德》，頁261；《中國人生哲學》，頁11-12。

7 方東美，《中國人生哲學》，頁203-204。

直到近現代依然影響著西方人，使得他們不能積極地入世，雖然不一定要出世、棄世甚至厭世，不過讓西方人至善的根源與生命的歸宿並非屬於此世，而在他世。天國樂土，不在此間，而是屬於未來。<sup>8</sup>

方東美強調，古希臘哲學與基督宗教中的二分思想，成為西方社會意識形態的主導思想，影響了西方文化與社會達兩千年之久，直至近現代；這使得歌頌永恆的天上世界與不屑塵世的二分性傾向，全方位地遍佈於西方的宗教、哲學、文學、藝術、生活等各個領域。西方哲學傳統中笛卡爾的二元論以及康德在現象與本體之間的割裂都是二分思想的具體表現。

#### 4. 基督宗教對神的異化

此外，方東美指出，西方傳統思想，無論是古希臘羅馬的哲學與宗教，還是後來的希伯來—基督宗教，以及西方的哲學體系，都將神明位格化（personify），視之為最高的人格神（highest deity），認為身為「天父」的最高神，超越世界，在高天眷顧人間事務。然而，這樣的做法蘊含著非常嚴重的危險。<sup>9</sup>因為拉丁文的 *persona* 意指「面具」。當人將神明位格化，就會給神帶上人為的面具，例如可能會把人類位格的種種特點，甚至是「弱點」投射到宗教最高神明的主體上。當人在描述神明時，總是會使用人類的語言與概念，然而人類的語言與概念難免會帶有人類的缺陷，因而會在此過程中不知不覺地將人性的弱點投射到神明身上，對於神明來說，這無疑是一種限制，甚至是歪曲和

8 參閱方東美，《中國人生哲學》，頁65，204。

9 參閱方東美，《生生之德》，頁408。



褻瀆。<sup>10</sup>因此，「『天父』一詞的詞源牽絆於人類因襲的各種限制，終無法企及神明本有的至美至善。」<sup>11</sup>

依據方東美的理解，神原本是充滿仁愛的本原，卻在繼承了希伯來歷史與宗教的基督宗教傳統中，被扭曲為使人恐懼顫慄的對象，就連宗教大師奧托（Rudolf Otto）也沒有跳脫這個窠臼，將神與人的距離拉得非常遙遠，使之成為超絕的事物，使人在神面前不能抬頭正視，只能戰戰兢兢地低首下心。例如，當希伯來人的祖先亞巴郎在天主面前為索多瑪人求情時，自稱「我雖只是塵埃灰土，膽敢再對我主說」（創18:28）。方東美援引奧托的闡釋，認為亞巴郎在天主面前這種誠惶誠恐的心態為「受造物意識」或「受造感」。後者表達人在絕對超絕的天主面前感受到自己乃一無所有、一無所是的狀態，感受到天主的赫赫威嚴，無限地異於自己，無限地超越自己。<sup>12</sup>

在方東美看來，奧托以西方人宗教經驗和情感為藍本所描述的「受造物意識」，以及人類在超絕神明面前的虛無感、自我否定、敬畏、恐懼與顫慄現象，實際上是源於西方以希伯來—基督宗教為代表的宗教觀中，對於神明的扭曲理解與闡釋，對神明超越性及權勢的過份強調，從而將神明與世界對立起來。然而，對神明如此的理解，並非必然是神明的本來面目，也並非是建立宗教與定義神明與人類關係的唯一基礎，因為以中國和印度為代表的東方文化傳統與宗教，就沒有將神明立於人類不可企及的超絕之地，更沒有讓神明以泰山壓頂的形象出現在人類面前。<sup>13</sup>

10 參閱方東美，《方東美先生演講集》（台北：黎明文化，2005），頁63。

11 方東美，《生生之德》，頁408。

12 參閱方東美，《生生之德》，頁403。

13 參閱方東美，《生生之德》，頁404。

據方東美所述，西方的希伯來—基督宗教對神明所做的第三種異化與扭曲，是將神明視為滿足自己塵世需要的工具。無論是精神方面的需求，還是物質方面的需求，無論是為了治愈疾病，還是延續生命，無論是解釋世界的由來，還是獲得永生，人們都將神明請出來，視其為萬能鑰匙。神明本是愛的本原，充滿仁愛與慈悲，然而許多宗教信徒卻以神明的名義，在人類的歷史中做出了數不盡的惡事，使受害者不但對於宗教信徒深惡痛絕，並且恨屋及烏地遷怒於神明，對神明也充滿反感。這無疑是對神明的侮辱與異化。其結果必然是將神驅逐出自己所生活的真實世界與精神世界，甚至將其殺死。方東美語重心長地問：神在人間的命運發展至此，何以至之？<sup>14</sup>

方東美如此這般地批判基督徒對神明的異化，這令我們想起中世紀基督宗教的獵巫運動、十字軍東征、宗教戰爭以及尼采的「殺死上帝」，這一切使人對神由愛轉恨，將自己與神完全疏離開來。顯然，方東美認為，人類將自己的有限性人為地加諸於神明身上，使神從高天墮入人間，使其具有人性的色彩，使其具有人性的弱點，是神明異化的根本原因。

## 5. 基督宗教對人的異化

依據方東美的論述，基督宗教不但將神明異化，使其墮落，由完美變為不完美，也隨之對人類犯了同樣的錯誤，將人類異化。他認為，西方文化將人異化，在於對人類價值的全盤否定。

---

14 參閱方東美，《生生之德》，頁428。

方東美將西方文化對人的異化追溯至古希臘思想中的世界觀、人生觀與價值觀。在他看來，以柏拉圖為代表的晚期希臘哲學，將精神世界與物質世界二分，將真善美唯獨歸於精神世界，從而相對貶低甚至詆毀物質世界的二元論傾向，也否定了人身上的物質性存在與功能，後者甚至被貶斥為邪惡。<sup>15</sup>

方東美強調，雖然後來的羅馬帝國在政治與軍事上征服了希臘帝國，然而羅馬的思想家與哲學家在文化理想上反而被希臘哲學所征服。晚期的希伯來宗教學家、思想家與哲學家，無論是生活在巴勒斯坦，還是僑居在希臘—羅馬帝國各地，也在希臘化過程中全面認識了希臘哲學理念，並將希伯來宗教與晚期希臘哲學完美地結合在一起。當希伯來—基督宗教成為統治西方社會的大眾性宗教時，不但沒有在古希臘羅馬哲學之外形成另外一種分庭抗禮、勢均力敵的意識形態，去緩解或者克服古希臘與羅馬哲學中的二元論思想，反而是全盤接受，甚至以宗教的形式予以加持，使之更加發揚光大，成為絕對性的統治思想，從而形成了歐洲中世紀的主導思想，其影響力直至近現代。方東美指出，基督宗教以神的名義，設計出一套精神化語言，將神明與世界武斷地對立起來，認為神明和人類世界屬於完全不同的領域，其本質全然相異，使神明世界和人間世界完全疏離，從而將人與世界虛無化，讓人否定自己的價值。職是之故，人與世界被基督宗教焚化為塵埃糞土。<sup>16</sup>基督宗教更直接以「罪人」來定義人的存在價值。<sup>17</sup>

---

15 參閱方東美，《生生之德》，頁429。

16 參閱方東美，《生生之德》，頁404-405。

17 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，卷一（台北：黎明文化，2005），頁250-251。

到了近代社會，晚期希臘與希伯來—基督宗教的二元論思想，以及隨之而來對人類及世界的貶抑與否定傾向，仍然在西方思想界擁有強大的統治力。即使黑格爾這樣的哲學家也譴責否定人之尊嚴和高貴的思想，但是他並未擺脫前人的模式，徹底為人性平反，無法顛覆統治西方已二千年之久的「神明高居皇天，人間萬事皆非」的思想。在西方社會中，久被壓抑的人性不堪重負，不在壓抑中死去，就在壓抑中爆發，終於產生出類似尼采這樣的極端主義者，為了維護人類與世界的尊嚴，將人類從價值的否定中解放出來，而高呼「上帝死了」。<sup>18</sup>

不過，即便尼采也無法力挽狂瀾，扭轉乾坤。在晚期希臘哲學與希伯來—基督宗教的影響下，西方將對人性高貴的否定進行到底。方東美強調指出，在希伯來—基督宗教的眼中，人類已經由「神—人」墮落為「獸—人」，「現代的反人文主義竟然淪為獸性主義。在上弑天父與下弑地母的暴行之後，兇手繼續以別的方式逞兇——經濟的野蠻人要爭奪世界市場的利益；政治的野蠻人要用霸權控制世界政治；社會的野蠻人要用社會來奴役人民；實感趨向的文化販子要徹底清除所有觀念取向的文化。」<sup>19</sup>

根據方東美的闡釋，人性本來極為高貴，「然而，人若要妄自菲薄或妄自輕侮，也會陷於支離破碎的慘境。人本與天地萬物之大有道通為一，相融無礙，現在卻由於情感的邪惡、理智的扭曲或心靈的失常而層層墮落，終至完整的人格喪失殆盡。當然，這是極端的情形。處在一般的逆境中，人

---

18 參閱方東美，《生生之德》，頁404。

19 方東美，《生生之德》，頁431。

往往自以為是孤立的個體，只好努力去適應一個他無所喜愛而只有憎恨的世界。」<sup>20</sup>

在方東美看來，自晚期希臘哲學與希伯來—基督宗教以降的二元論與性惡論，是對人類與世界之存在價值的錯誤解讀與定義，更給人類與世界的未來發展帶來了嚴重的惡劣後果，不但毀滅了人性，更將毀滅人類與世界。為了挽救被扭曲與摧毀的人性，為了避免人類與世界發展的浩劫，必須恢復人性與世界本有的尊嚴和價值。他指出，其實西方社會對人類和世界之存在價值的解讀，並非人類理解自身與世界之存在價值的唯一可能性。以中國和印度為代表的東方世界就對人類和世界的價值給出了完全相反的說明，例如中國的儒、道、墨皆對於人性之善有信心。就連希伯來—基督宗教中，也可發現歌唱人性之真善美的傳統，例如舊約就承認人乃是依照天主的形象而創造的。所謂天主的形象，當然是指圓滿完美的形象，這其實就是指人之初，性本善。<sup>21</sup>

在其著作《生生之德》中，方東美援引當代基督宗教著名神學家蒂利希（Paul Tillich）的思想，說明在基督宗教中也存在著積極評估人類自然本性的思想，認為神充滿了無限的愛，而人乃是神的媒體或鏡子，能把神性的至美至善展現於人性的美善品格中，這種在每個人身上都具有的美善品格，乃是普遍的人性。方東美認為，在人被異化的過程中，一項關係重大的基本事實似乎被遺忘，即人來源於天主，而天主本身就是真善美，在創化天地的過程中，將自己的真善美灌注在宇宙中每一個存在之內，他更以自己為模型，創造了人

---

20 方東美，《生生之德》，頁430。

21 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，卷一，頁251。

類。人類既然生於偉大，有良好的「血統」與「基因」，當然能夠如同其根源一樣，在真善美的道路上自我發展，成就肖似神明的偉大人格，中國的儒家，古印度《奧義書》的思想家以及大乘佛學的思想家，正是堅持這種可能性與道路的具體展現。<sup>22</sup>

如此，方東美強調，對人性的理解，以及對人性未來的展望，都應當秉承這樣的思路，由人性的神性起源與可能的神性終結點來定義。人並非西方基督教中與神對立的塵埃糞土，毫無價值的渺小存在，而是神性精神在世間的具體化身，自身充滿神性的美好價值，是極其高貴與偉大的存有。如果人意識到自己的神聖來源與歸宿，經驗到自己被神性之愛所充滿，必然會成為圓滿的人格，內中充滿廣博深厚的仁愛，參贊宇宙的造化，與天地萬物和諧共融，合而為一。<sup>23</sup>方東美總結道：「人是一種神奇，而不是一種詛咒。」<sup>24</sup>

## 6. 「原罪」概念的原罪

根據方東美的闡釋，以柏拉圖為代表的晚期希臘哲學，將神明、人性與世間生活異化。他特別援引柏拉圖的《斐多篇》，說明晚期希臘哲學對人的貶抑，尤其是對人肉體的貶抑，因為柏拉圖認為，人的墮落乃是由於肉體的拖累，人的認識之所以受到限制，與肉體的不可靠息息相關。因此，人的身體必須為人性的貶低擔負主要「罪責」。在方東美看來，如果說柏拉圖和柏拉圖主義哲學是從哲學本體論層面

---

22 參閱方東美，《生生之德》，頁405。

23 參閱方東美，《生生之德》，頁431。

24 方東美，《生生之德》，頁427。

上，為西方社會中人的異化負責，那麼基督宗教的「原罪」思想則在宗教層面上，使西方社會中自我貶低的思想滲入到人的血液與基因中。因此，從實際影響來說，基督宗教的「原罪」思想在西方文化與社會中所扮演的角色，比柏拉圖思想更為重要，更為徹底，因而負有更大的責任。<sup>25</sup>在此意義上，方東美認為，基督宗教的「原罪」思想是西方社會中人類妄自菲薄，自降身份的原罪。

基督宗教的原罪概念從何而來呢？雖然原罪是在基督宗教內正式形成的概念與理論，但是方東美指出，人類初期的許多病態性經驗才是原罪理論的歷史性根基。在諸多民族與文化的創世神話與遠古英雄神話中，經常出現一些諸如凶猛的毒龍、殺父弑母等負面情結，例如所謂奧狄浦斯式悲劇，在西方的歌劇與文學作品中，成為經久不衰的話題。人類這些永恆不變的負面經驗增強了人類的無力感、無助感、有限感及「受造感」。方東美認為，舊約的梅瑟及之後的猶太人，根據人類早期的神話，將宗教意義賦予人類的負面經驗，從而推導出原罪的教義。耶穌及其跟隨者，生活在梅瑟及猶太人的宗教傳統中，繼承了猶太宗教傳統中的原罪教義。<sup>26</sup>

在方東美看來，基督宗教原罪的教義，令人將自身理解為罪人，並且人之所以視自身為罪人，不但是因為後天所犯之罪，而且基於原罪的繼承性，每個人世襲性地自動成為一個罪人。人天生就是罪人，這種意識形態的後果很嚴重，讓人與神明疏離，使人在神明面前自卑，充滿恐懼與戰慄；讓

---

25 參閱方東美，《中國人生哲學》，頁201。

26 參閱方東美，《生生之德》，頁431。

人與自我疏離，因為不能接受自己的惡；讓人與他人產生疏離，因為人人都是邪惡的人；讓人與生命疏離，因為罪人自覺罪孽深重，整个人生黯淡無光，他的人生充滿了陰郁與錯誤；讓人與世界疏離，由於人生暗淡無趣，因此世界再美，在其眼中也毫無價值與吸引力，宇宙中盎然的生意、可愛的體魄、雄起的精神、奔放的創造，都不能讓他賞心悅目。<sup>27</sup>而且，如果無法克服這樣的罪惡感，人「就會像弗洛伊德不幸言中的，許多罪犯『由於罪惡感而犯罪』」。<sup>28</sup>

方東美認為，原罪說不但毀滅人的本性，也毀滅人的一生，使人陷入罪惡的深淵，永世不得超生，因此必須將人從原罪及其陷阱中拯救出來。<sup>29</sup>他指出，人的本性乃天之所賦，宇宙本身至善純美，由此所獲得的人性必然也是至善的。方東美並不否認人會墮落的事實，然而他認為，這種墮落並非來自於人的天性，而是屬於後天，是源於人的種種私慾。身為現代人，必須看出人性與世界之美，用睿智避免原罪論的陷阱。<sup>30</sup>根據方東美所述，同西方的罪感文化相比，中國文化屬於無罪文化。他相信，中國文化中的良知意識及理念，可以幫助人類克服原罪文化，恢復東西方之前共有的人性美好的原始形象。<sup>31</sup>

---

27 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，卷一，頁251-252；《生生之德》，頁431；《中國人生哲學》，頁204。

28 方東美，《生生之德》，頁431。

29 參閱方東美，《中國人生哲學》，頁203。

30 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，卷一，頁252；《中國人生哲學》，頁203。

31 參閱方東美，《生生之德》，頁431。



## 7. 自救與他救

在方東美看來，西方文化傳統中對神與人的異化，去現世化以及原罪觀念，都反映出西方文化傳統中一個嚴重的問題，即二分制，例如存在本源與非本源的二分。將前者絕對化，後者相對化，前者為創造者，後者為受造界，將二者分離與對立，並且賦予完全不同的價值，揚前抑後，前者為實有，後者為虛無，前者為神聖，後者為世俗，前者為美德，後者為罪惡。二者全然相異。<sup>32</sup>雖然二者本質相異，價值相互對立，然而西方主流文化傳統，無論是以柏拉圖為代表的晚期希臘哲學，還是繼之統治西方社會兩千年之久的基督宗教，無不以神聖本源作為人類存在的典範，將回歸神聖本源視為人類生命意義的歸宿。這種回歸，既有倫理意義上的回歸，即提升人的本性，相似神聖本源，也有本體論意義上的回歸，即與神聖本源的合而為一。這種回歸被稱為「拯救」。

然而，人類如何能夠回歸神聖本源？在這點上，人類陷入了「無以自拔」的困境。方東美指出，西方文化傳統的主流思想，無論是古埃及、巴比倫文化，還是古希臘、羅馬文化，以及後來的希伯來—基督宗教，甚至直至十八、十九世紀的人文主義與人本主義，都接受一種所謂「有限的理論」，認定人類的力量和人類的權力都是有限的，是有缺陷的，人類歷史就是人類有限權力與能力的具體表現，人用有限的力量不可能獲得超越自己的結果。無論是希臘羅馬時代，還是希伯來—基督宗教時代，都沒有獲得成功。如果人類得不到來自宗教方面神明之力量的輔助，人類的命運最終必然會以慘敗收場。<sup>33</sup>

32 參閱方東美，《生生之德》，頁402-404。

33 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，卷一，頁146，148。

為挽救墮落的人性，古希臘羅馬哲學，以及近代的基督宗教文明，都沒有將人類得救的希望寄託在人自身的能力上，而是無一例外地遵循亞里士多德的因果觀，將第一因與目的因作為外力，來拯救人的處境。人的失敗，並非人類的最終結局，人類的命運完全可以通過一個超越人類的精神權力，即「天」或者「神」或者「上帝」來予以挽救。這在希伯來—基督宗教中尤為明顯。當西方社會與「希伯來的文化一接觸之後，就拿希伯來的文化中的 *transcendental divine power* 超越的神性力量裡面的無限的質量 *infinite mass*，來代替有限的人類的權力 *human potency* 的有限性 *finiteness*。」<sup>34</sup> 因此，根據方東美的理解，西方文化自始至終，充滿了迫切等待他力救贖的意識。希伯來歷代先知的救贖預言以及原罪意識，將耶穌基督的一生變成了一場贖罪大劇。<sup>35</sup>

西方文化以他力拯救的方式為人類的自我超越找到一條出路，但是方東美認為，他力拯救並非人類僅有的出路。東方的文化傳統就提供了另外一個選擇，而且是一個更好的選擇。印度與中國的思想家們，從不認為絕對本源（天主）與非本源性存在（例如人類）乃本質絕對相異的存在，其關係更非彼此對立、矛盾或分離。他們認為天主既超越於人類，又內在於人類。無論儒家、道家還是佛家，均堅信人身上秉承絕對本源的精華，成為萬物之靈，人與神聖的絕對本源形成不可分割的整體。因為神聖本源是無限的，所以人類也分享神聖本源的無窮力量，也是無限的。<sup>36</sup> 方東美提出，既然人類分享了神聖本源的無窮力量，人類自然可以依靠自己的力

34 方東美，《華嚴宗哲學》，卷一，頁130。

35 參閱方東美，《生生之德》，頁402；《中國人生哲學》，頁204。

36 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，卷一，頁148；《生生之德》，頁404。

量去超越自己，完成肖似神明的回歸，成就其偉大。那麼，人類為何要浪費自己身上的神聖資源，「自甘於虛擬的世襲罪人，永無休止地等待他力救贖」呢？<sup>37</sup>

有關自救，方東美進一步解釋說，無論是中國傳統主流文化的儒釋道，還是印度的宗教傳統，都相信人類不靠外援而達至自我證悟的救贖能力。對於儒家來說，人立於天地之間，可以並且應當不斷地自我向上發展，由普通人變作士，由士變作賢，由賢變作聖，成為與天地合其德的大人。對於道家而言，人並非只是有限的自然人，而是要把上天的創造能力變為自己的能力，實行「天志」，追求「天地與我並生，萬物與我為一」的逍遙及灑脫境界。佛教的基本宗教理念頗具泛神論的風格。佛乃宇宙中精神發展的極致境界，是一種圓滿無缺的狀態。然而，佛教認為，這種狀態並非只是屬於佛陀釋迦牟尼的專利，普通人經過不懈的努力，都可以修行與超升至此最高境界。一言以蔽之，眾生都可以成佛。<sup>38</sup>方東美本人就堅持這種理念，相信宇宙萬有都可以從平凡的自然界提升至神聖境界，成為神聖世界中的有機組成部份。<sup>39</sup>

## 8. 「信仰有餘，理性不足」

方東美曾評論，傳入中國的基督宗教（主要指新教），在教義的表達與傳播上，具有「信仰有餘，理性不足」的特點。在詳論他這一觀點之前，我們首先觀察他對於宗教價值的基本判斷和總體要求。

---

37 方東美，《生生之德》，頁405。

38 參閱方東美，《生生之德》，頁353；《華嚴宗哲學》，卷一，147。

39 參閱方東美，《方東美先生演講集》，頁63。

雖然方東美以哲學家的身份位列於二十世紀中國思想史。不過，他並不以狹義的哲學家自居，而是具有高度的宗教情懷。他贊同辜鴻銘的看法，即宗教的發生，並非來自於理性思辨，而是代表一種原始的情感，一種激情，深深植根於人的靈魂之內，代表一種優良的文化理念，是狹義上的哲學所不能取代的。西方哲學發展至今，試圖將天主從人類的意識形態領域驅逐出去，這完全是錯誤的方向。<sup>40</sup>真正的哲學家不能將天主完全理性化，使之受到理性的圈禁與曲解，失去宗教所特有的原始神秘主義性質：「因此，真正的哲學家，如果不同時具備宗教的身份，則他只以哲學家的身份去談宗教，一定是外行。何以故？因為他把神秘的經驗點化了變作思想的理路、理性的秩序，變成理性的概念所界定的對象。如此，在哲學家看來，好像神秘的上帝也要遵守哲學家理性的規律，於是上帝的『全能』立刻加上理性的限制了。」<sup>41</sup>

因此，對於方東美而言，宗教具有不可取代的獨特價值，不可用理性將之限制，甚至消滅，同時卻也不可缺乏足夠的理性。宗教的教義，必須歷經哲學化的過程，經過理性理智的衡量，證明自身的理論圓融無礙，且具有切實可行的實踐方法，幫助人性發展至圓滿狀態。如此才可彰顯宗教的真正精神，不至淪為迷信。<sup>42</sup>

對於傳入中國的基督新教，方東美感到失望，因其未曾將教義哲學化，沒有很高的哲學智慧與文化修養，「自己本

---

40 參閱辜鴻銘，《中國人的精神》（海口：海南出版社，1996），頁41；方東美，《方東美先生演講集》，頁25。

41 方東美，《原始儒家道家哲學》（台北：黎明文化，1993），頁120。

42 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，卷一，頁254。

身沒有很高深的教義，講不出一套能引起人信仰的大道理，又喜歡信口雌黃，污蔑中國儒家的思想，污蔑中國道家的思想，甚至還污蔑佛教的思想，自己又缺乏說服力。結果只曉得打破中國的宗法社會，因為他們以為傳教的阻礙就是中國的宗法社會。然後再拿西方極為膚淺的社會標準來衡量，於是產生一種 *arrogance*（傲慢虛驕的態度）。那種傲慢虛驕的態度，同時又是 *expression of extreme ignorance*（極端無知的表現）。於是把中國當做是沒有文化的民族，認為中國社會是 *no man's land*（無人之境），以為大家都是 *sinner*，然後要來拯救他們」，<sup>43</sup>「僅僅拿那些詛咒人的方式、威脅的方式，甚至用金錢的誘導方式來傳教，那只能產生 *moral corruption*（道德的墮落）。若產生道德的墮落之後，再拿宗教來補救，這種步驟太迂迴繞遠了，太違背人性了。」<sup>44</sup>

方東美主張，基督宗教在中國的傳播與發展，不能以西方近百年來的那種傳教方式，而是應當如同歷史中羅馬天主教那樣，尤其是其中的耶穌會，能夠擁有許多具有高度知識水平的學者，對於西方文化傳統和希伯來—基督信仰具有極高的修養，因此能夠在中國文化傳統中，看到中國人的理想與文化成就，看到中國文化中所包含的宗教精神，敬重中國文化傳統與中國人的精神，然後用宗教哲學化的教義，來表達基督信仰對於人類發展與未來的積極理想。基督宗教應當首先用東西方共通的宗教理念與理想，來征服中國社會中的政治和文化精英，然後再從社會精英普及於民間大眾。只有這樣，基督宗教與基督信仰才不會像過去數百年那樣，始終

---

43 方東美，《華嚴宗哲學》，卷一，頁254-255。

44 方東美，《華嚴宗哲學》，卷一，頁252。

被中國人視為洋教，也不會感覺自身是與中國文化格格不入的異教，從而真正融入到中國社會與文化的洪流之中。<sup>45</sup>

## 9. 結語

透過考察方東美作為中國知識精英對於基督信仰與宗教的批判和期許，我們發現，他對於基督信仰與宗教的認識，雖然存在一些誤會，但是也真實呈現出中國社會中基督信仰與宗教傳遞給中國人的印象。印象來自現象，現象則是內在狀態的外顯。既然基督信仰與宗教（天主教與基督新教）在中國的實踐生活中，呈現出方東美指出的諸多缺陷，那麼作為基督徒，我們就有必要在今後的生活與發展中自我糾正。基督徒的生活實踐來自於對信仰的理解，基督徒信仰的理解來自於本土神學家對信仰的闡釋與表達。因此，中國基督信仰與宗教該如何避免方東美指出的諸般歧途，可以成為中國基督宗教神學家在建構本土神學時所要努力的方向與目標。

---

45 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，卷一，頁252，254-255。