

方東美的「理想宗教」對 中國教會神學本地化的啟示

The “Ideal Religion” of Fang Dongmei and
Its Message for Inculturation

張榮芳
Zhang Rongfang

摘要：方東美（1899-1977）是二十世紀中國新儒家的傑出代表，在中國學術界影響廣泛且深遠。天主教會的神學家早已開始關注他，認為他的哲學思想體系集古今中外思想之大成，且將之巧妙地融為一體，可以成為基督信仰與中國文化和宗教之間相互理解與融合的橋樑。本文從方東美成長的文化與社會背景出發，嘗試勾勒其哲學思想的基本方向與框架。在方東美的思想中，宗教扮演著不可或缺的角色。他尤為推崇佛教華嚴宗，視其為宗教與哲學的完美結合，是一種「理想宗教」。本文簡要總結他所推崇的「理想宗教」具有的基本特徵，並嘗試以此為基礎思考在當今中國語境中闡釋基督信仰時應當重視的方面。

關鍵詞：方東美、華嚴宗、本地化

Abstract: *Fang Dongmei (1899-1977) was an outstanding representative of new Confucianism in the 20th century, whose works have had a wide and far-reaching influence. Some theologians have already paid close attention to him. He integrated western philosophy with ancient and modern Chinese thoughts, his thoughts can become a bridge for mutual understanding between Christianity and Chinese culture. Starting from the cultural and social background of Fang Dongmei, this article attempts to outline the basic direction and framework of his philosophical thoughts. Religion plays an indispensable role in his thoughts. The Huayan school of Buddhism was especially highly prized by him, who saw it as the perfect combination of religion and philosophy, and an “ideal religion.” This article briefly summarizes the basic characteristics of this “ideal religion” he advocated, and tries to reflect on some of the aspects theologians need to attach importance to when interpreting Christianity in the Chinese context.*

Keywords: *Fang Dongmei, Huayan School of Buddhism, Inculturation*

1. 方東美的哲學思想對中國神學本地化的意義

方東美 (1899-1977) ，名珣，字東美，二十世紀中國新儒家的傑出代表，被譽為新儒學八大家之一，門下名人輩出，唐君毅、成中英、劉述先、陳鼓應、安樂哲、傅佩榮、傅偉勳、程石泉等都向其執弟子之禮，可見其對當代新儒家發展影響之廣泛與深遠。方東美不但是當代新儒家執牛耳者，他對中國天主教會神學界也產生了不小的影響。已故神學泰斗張春申神父就曾力薦方東美的哲學思想，希望以之為基礎建立本地化神學。¹

方東美如何能在學術上有此成就？他的學術路向有何獨具一格之處？我們可以回到他的出生與文化背景中對他有進一步的了解。²1899年方東美出生於安徽桐城。這裡依山傍水，文風鼎盛，自古就是一方人文薈萃的寶地，是所謂江淮文化圈的發祥地。桐城在古代孕育出眾多文化英才，尤其明清之後，更進入鼎盛時期，形成了中國文學史上著名的桐城派，當時有「天下文章，歸於桐城」的美名。方氏家族更是中國歷史與文化界的一朵奇葩，被譽為僅次於曲阜孔氏的中國第二大文化名門。只桐城方氏一族，在近代中國就貢獻了方學漸、方以智、方苞等學術大家。

1 參閱張春申，〈位際範疇的補充——重中國神學的基本商榷〉，《神學論集》32期（1977年），頁313-331；〈中國教會與基督論〉，《神學論集》37期（1978年），頁435-451；〈一個生命的基督論〉，《神學論集》112期（1997年），頁171-178等。

2 有關方東美的生平及背景參閱蔣國保、余秉頤，《方東美思想研究》（天津：天津人民出版社，2004），頁34-35；宛小平，《方東美與中西哲學》（合肥：安徽大學出版社，2008），頁3-24；Suncrates, “Thomé H. Fang, The Man and His Career – A Profile,” in Fang Dongmei, *Chinese Philosophy: Its Spirit and its Development* (Taipei: Linking Publishing, 1981), Appendix I, pp. 525-530.

桐城方氏家族的眾多思想家與學者，有一共同點，即博採眾家之長，以為實用。以方以智（1611-1671）為例，他不但融合了中國傳統的儒釋道思想，並且積極向西方傳教士如利瑪竇等人學習西方先進的自然科學，希望學以致用，造福眾生。方東美的學術思想道路與基本路向，也繼承此祖風家學。方東美自三歲起就接受中國傳統文化教育，為其未來的思想與學術成就，奠定了堅實的基礎。方氏家族的治學方法，從來要求理論與實踐並舉，重視理論可改善現實政治、社會與民生等方面的應用。

高中時期方東美就讀於當地最著名的桐城中學。這所中學由晚清著名文學家與教育家吳汝綸（1840-1903）先生創立。吳汝綸是桐城人，進士出身，桐城學派晚期著名的標誌性人物之一。他不但在文學上造詣極高，而且積極參與晚清時期政治改革派如曾國藩與李鴻章的各種革新運動，之後參與中國的教育改革，被任命為京師大學堂的總教習，最後在自己的家鄉創辦了桐城中學。吳汝綸屬於思想開明派，除了堅守中華民族的傳統精神與文化之外，還積極研習與倡導西方新興的自然科學與社會科學，希望能夠破舊立新，改變中國人的思想與觀念，為中國培養經世致用的人才，以期復興中華民族。因此，吳汝綸的教育理念是中西並重，理論與實踐相結合。

方東美在這樣的氛圍中完成了他的中學教育，隨後進入基督新教美以美會在南京創辦的金陵大學。在這裡，他接受了典型的西方現代式教育，主修哲學。這時，他已經成長為一名成熟的愛國青年，參加了五四運動南京分會場行動，後又加入李大釗等人發起的「少年中國學會」，與李大釗、毛澤東、周太玄、恽代英、張聞天、宗白華等同為會友，力圖

重建中國。方東美在學術層面上積極尋求救國之道，在金陵大學讀書期間，曾擔任金陵大學學報《金陵光》的總編以及學生學術團體「中國哲學會」主席，先後發表諸多文章及譯文。方東美的學術活動是為了濟世救人，他認為，健康的社會與生活必須建立在健康的文化基礎之上，必須用文化為社會指明方向與道路，以文化指導社會與生活。³

從金陵大學畢業後，方東美進入美國威斯康辛大學哲學系，繼續深研西方哲學，廣泛學習西方哲學史上各重要流派。他首先在威斯康辛大學以《柏格森生命哲學之評述》（*A Critical Exposition of the Bergsonian Philosophy of Life*）獲得哲學碩士學位，隨後又以《英國與美國維實主義的比較研究》（*A Comparative Study of the British and American Neo-Realism*）通過博士學位考試，旋即踏上回國的旅程，先後在武昌大學（武漢大學前身）、東南大學（即後來遷至台灣的中央大學）以及台灣大學任教，培育了眾多新一代的新儒家學者。

方東美與同時代諸多青年學者一樣，曾目睹晚清中國的落後與破敗，認識到中國傳統文化的鉅大不足，嚮往西方的現代科學與哲學思想。然而也正因為熟讀西方哲學，所以才深諳西方文化與哲學潛藏的致命缺陷，最終又「反潮流」地高調反對以胡適為代表的西化派，極力主張回歸東方傳統，認為只有中國傳統文化精神才能培育中國現代社會所需要的國民精神。當然，正如其學術生涯所反映的，方東美的中國傳統文化精神，並非完全排斥西方與現代的復古主義，而是希望匯通東西，融貫古今，將中國文化中的儒、釋、道思想以及西方哲學和現代科學完美地融為一爐。他評價自己思想

3 參閱傅佩榮，〈一代大哲方東美老師〉，《哲學與文化》8期（1977年），頁89-92。

的特質說，從家庭傳統來說，他屬於儒家；從本人秉性氣質來說，則是屬於道家；從宗教特質上來看，乃一佛教徒；從學術方法來看，則是典型的西方傳統。⁴

方東美具有強烈的愛國情懷，不過並非一個民族主義者。他不只是要拯救中華民族，更想要拯救現代人類。他認為，現代世界實際上陷入了西方近現代以來的錯誤，在其中基督信仰與宗教不但沒有糾正這些錯誤，反而推波助瀾，使之更趨沉淪，因此他常常批評基督信仰與宗教。⁵雖然方東美對於基督信仰與基督宗教的批評不假辭色，不過仍然值得中國教會神學家高度的關注與審視。

對致力於基督宗教神學本地化的中國神學家而言，研究方東美哲學的意義還在於其思想乃當代中國哲學家極具代表性的一位。他不僅承襲了古今中外諸學之長，而且將中國、希臘、歐洲與印度這代表世界文化主流的四大傳統進行全面分析，進而判斷世界文化的走向與未來必然是逐漸渾融互洽的過程。他以《易經》的「生生」哲學為基本原理，結合原始儒家、道家、佛學華嚴宗以及西方以懷特海 (A. N. Whitehead) 等人為代表的過程哲學，輔以現代科學體系中的進化論、宇宙論、深度心理學等思想，構建了一個以生命為核心的本體論哲學體系。他認為，《易經》中的「生生」哲學，不但是中華民族精神的總結，也同樣適用於普世，因為此種思想乃人類心靈的寫照。⁶

4 參閱方東美，〈中國哲學之通性與特點〉《方東美演講集》（台北：黎明文化，2005），頁99。

5 參閱張榮芳，〈方東美看基督信仰與基督宗教〉，《神學年刊》40期（2019年），頁97-118。

6 參閱方東美，《原始儒家道家哲學》（台北：黎明文化，2005），頁141-162。

2. 方東美的宗教觀

方東美雖然以哲學家的身份著稱於世，不過他的哲學並非當代西方學院派狹義的哲學，即教宗若望·保祿二世在《信仰與理性》（*Fides et Ratio*）通論中所批判的那種哲學，因為這種哲學已經背叛初心，放棄了對終極真理的追求。⁷如同柏拉圖一樣，方東美重新回到古代中國與西方共有的傳統，即以理性追尋人生意義的大哉問，例如宇宙的存在和人類的由來與未來。在當代西方哲學看來，這些問題已經屬於宗教範疇，然而方東美認為，正是這些問題才奠定一個民族精神的根基。他從不諱言自己對宗教問題的重視，甚至公開宣稱自己身上濃厚的宗教情結，尤其是對佛教華嚴宗的偏愛。⁸當然，方東美並非典型的宗教信徒，而是將哲學與宗教巧妙地融為一體，形成自己獨特的宗教觀。

方東美之所以重視宗教，是因為他視宗教為人類精神的生存模式。1969年在夏威夷舉行的東西方哲學家會議上，方東美發表題為〈從宗教、哲學與哲學人性論看人的疏離〉（*The Alienation of Man in Religion, Philosophy and Philosophical Anthropology*）⁹的主題報告，闡釋自己的宗教觀：「作為一種崇高的精神生活方式，宗教乃是人類虔敬之心的表達，人藉著宗教可以發展三方面的關係——首先是與神明的『內在融

7 參閱教宗若望保祿二世，《信仰與理性》（*Fides et Ratio*）通論（1998年9月14日），46-47。

8 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，上卷（台北：黎明文化，2005），頁94。

9 Fang Dongmei, "The Alienation of Man in Religion, Philosophy and Philosophical Anthropology," in Thomé H. Fang, *Creativity in Man and Nature: A Collection of Philosophical Essays* (Taipei: Linking Publishing, 1980), pp. 65-102. 中譯本參閱方東美，〈從宗教、哲學與哲學人性論看人的疏離〉，《生生之德》（台北：黎明文化，2005），頁387-412。

通』的關係，其次是與人類『互愛互助』的關係，第三是與世界『參贊化育』的關係」。¹⁰

宗教奠定了人類生存模式的基礎，幫助人類提升生命的質量。對於方東美來說，宗教就是人類懷著熾熱的情感追尋並且投身於那既內在又超絕於人類理性、玄之又玄的奧秘（mysteriously mysterious mystery）之中，與之密契結合；在神明之內，人們可以觀照大千世界的無窮意蘊，貫通萬有，泛愛萬有。因此，宗教就是人類念茲在茲自我實現的最高境界。¹¹因為宗教是人類自我實現的最高境界，所以宗教的作用就在於幫助人類提升其人性，教化人類，提升人類存在的境界，使人類不滿足於物質生命的存在與無目標的延續，而是從低級生命走向高級生命，一路上升，走向德日進在《人的現象》（*The Phenomenon of Man*）一書中所言的「完美終點」（Omega Point）。¹²方東美在授課時，鼓勵自己的學生應該擁有一種宗教信仰，幫助人類的心靈與生命向最高神明的領域提升。他宣稱，作為一名學者，如果不擁有超然的思想與宗教的至誠，將不是一位純正的「雅儒」。¹³

在方東美看來，宗教可以培育和提升人的心靈，進入神明的境界，當人類的心靈進入神明的境界時，必然會根據神明的至高智慧、精神與價值而行動，即參與和促進宇宙的創生之流，用神明的大慈大悲對待眾生，如同太陽一樣，普照眾生，毫無遺漏，毫無差別，將萬有融入自己的愛與關懷之內，驅逐一切黑暗與痛苦，即用自己已然擁有的精神與創造

10 方東美，《生生之德》，頁395。

11 參閱同上。

12 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，上卷，頁76-77。

13 參閱方東美，《生生之德》，頁325。

力量灌注整個人間，輔助其提升至神聖境界。¹⁴如此，真正的宗教精神可以跨越種族、政治、文化等因素的差異，以及由之產生的各種封閉與羈絆，使整個人類在神聖的宗教情感與經驗中融為一體，人類的疏離問題也將得以消解。¹⁵在此意義上，方東美贊同懷特海在《形成中的宗教》（*Religion in the Making*）一書中的觀點，即理性宗教可以使個人擺脫「社會意識」（social consciousness），進而產生「世界意識」（world-consciousness）。這種宗教精神在中國與印度的宗教理念中得以圓滿實現與彰顯。¹⁶

方東美理解的宗教是一種生存模式，是一種終極關懷，是將個人生命提升至神聖領域，並從神聖領域觀照一切，以此作為現世生活的價值與道德指引。因此，方東美所談的宗教與西方的猶太教、基督宗教、伊斯蘭教等頗為不同，不以敬拜禮儀為達至圓滿人生目標的核心手段，而是以世界觀、人生觀和價值觀以及相應的倫理道德行動為全部內容。在此意義上，方東美的宗教與哲學具有天然的親密關係，宗教就是哲學，二者皆幫助人類實現其生存意義與目標。¹⁷

方東美指出，宗教與哲學緊密相關，但是二者也有區別。哲學是用理性理解宇宙的終極奧秘，宗教則更多通過情感來探究宇宙的終極奧秘。哲學運用邏輯，宗教依賴直覺。在現實中，宗教與哲學經常有爭議，因為宗教超越理性。方東美堅信，宗教與哲學應該相互支持，彼此互補，相輔相

14 參閱方東美，《方東美先生演講集》，頁63；《華嚴宗哲學》，上卷，頁120。

15 參閱方東美，《生生之德》，頁396。

16 參閱A. N. Whitehead, *Religion in the Making* (New York: Macmillan Company, 1926), pp. 16, 39.

17 參閱方東美，《生生之德》，頁394。

成，這樣整個宇宙與存在才能進入完美的秩序之中。¹⁸對方東美而言，偉大的宗教，必然是偉大的哲學，他力圖使宗教與哲學融為一體。

3. 「理想宗教」——華嚴宗

方東美對大乘佛教，尤其是華嚴宗，做過深入的研究。他認為，華嚴宗理論是一種有機的哲學，體現出華嚴宗作為一種宗教無所不包的智慧。在他看來，華嚴宗是宗教與哲學的完美結合，可以說是一種「理想宗教」。¹⁹他指出，佛教經典《華嚴經》乃經中之王，是釋迦摩尼悟道後的第一篇講道，代表了佛教最原始的精神與最高峰。他稱讚華嚴宗是中國大乘佛學的頂峰，結合了中國傳統文化中儒、釋、道的精華。²⁰

方東美認為西方宗教與文化最大的問題，就是分裂，人與神、神界與凡間、精神與物質、人與他者都呈現一種分裂與對立的狀態。例如，神明是聖善、純潔、完美的，人性卻滿是醜惡、污穢與缺陷；人具有精神，世界卻是物質；人與他人之間也因為個人主義而相互敵對。²¹華嚴宗則很好地解決了宇宙內部之間的分裂與對立，因為在華嚴宗的教義中，宇宙萬有融為一體。就宇宙的形成而言，雖然華嚴宗的世界是一個多元與多層次的差別世界，但是這個差別世界卻是

18 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，上卷，頁158；《原始儒家道家哲學》（台北：黎明文化，2005），頁95。

19 參閱同上，上卷，頁94。

20 參閱同上，頁236，《中國大乘佛學》，上卷（台北：黎明文化，2005），頁261。

21 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，下卷（台北：黎明文化，2005），頁42。

一個統一的整體，稱為「一真法界」。²²在此世界中，沒有任何一個部份是孤立存在的，精神世界（理法界）與物質世界（事法界）圓滿地融合在一起，成為「理事無礙法界」。神明與世界、精神與物質、上天與下地、人類與宇宙、個人與他人等，通過智慧的觀照，一一貫穿在一起，毫無障礙地融為不可分割的一體，再無差別界等的分別，成為「事事無礙法界」。所謂「無礙」（*apratihata*），即雖然宇宙中存在不同事物，千差萬別，然而全體與部份、部份與部份之間毫無隔斷，而是彼此貫注，形成一個有機整體。這種世界觀可以用近代西方的機體主義哲學（*philosophy of organism*）進行對照說明，即整個世界屬於一個統一的有機體，在其中所有的物與理都彼此滲透與結合在一起，成為一個廣大和諧的體系。因此，華嚴宗的思想體系也被稱為廣大和諧的哲學（*philosophy of comprehensive harmony*）。²³

《華嚴經》的有機整體宇宙觀，雖然是宇宙的客觀描述，然而並不一定是宇宙內各級存在的主觀宇宙觀，只有智慧達到神明級別的至高境界，即華嚴宗所說的正覺世間，也就是佛學所謂的「開士」或曰大菩薩，才能真正透過佛眼看世界，從上到下將宇宙中的一切存在融合為一體。對於華嚴宗來說，人生意義與歸宿就是努力穿越宇宙中的各級存在，直至最高、最純潔、最完滿的精神世界。在此境界，唯有真理、光明、聖善與美，沒有任何黑暗、醜陋與邪惡，正如柏拉圖所言之價值的統一（*axiological unity*）。²⁴

22 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，上卷，頁166，170。

23 參閱同上，上卷，頁200；下卷，頁68。

24 參閱同上，上卷，頁52-53，202-203，214。

如何達至「正覺世間」？方東美指出，人唯有透過哲學智慧才能一層層上升，逐一了解世界的各種境界，最終達到至高的精神領域，並且將之統合連貫起來，成為一個圓滿無缺的精神世界。²⁵從知識論角度來說，即首先認識平凡世界中每件事物，佛教用語稱形成「一切智」，之後把各種自然知識化成道德知識，即所謂「道種智」，這是一種對於事物與存在具有道德判斷的知識或者說智慧。當人達到「道種智」後，再向上發展形成最純潔與最高尚的「一切種智」或稱「佛智」。在此智慧的圓滿頂峰，人就擁有了慧眼，明白了世界的各個細節與結構，並且以此至高智慧為依據，判斷世間及其各個存在的價值。²⁶

在佛智的價值判斷中，一切存在都具有佛性，具有成為佛的潛力，即在精神與智慧的無限上升發展中，達至精神智慧的最高境界，糾正與去除精神與智慧上的一切缺陷與弱點，成為高尚光明的位格，也在圓滿的精神自由中彼此相待。如此，世間將不會再有邪惡與詛咒，而是人間天堂。²⁷因此，華嚴宗並不主張世間皆苦與出世，而是認為理想世間就在現世。只要實現了「正覺世間」，現世就是一個金色的妙香世界，不需要去尋找一個彼岸的天堂。²⁸

方東美解釋，就其本質而言，佛教屬於智慧宗教，其基本教義在創始人釋迦摩尼的個人智慧中形成，了解其基本教義以及達至人生圓滿境界的方法，均以智慧為階梯，建立在

25 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，上卷，頁205。

26 參閱同上，頁181-182，303。

27 參閱同上，頁72-73。

28 參閱同上，頁265-267。

哲學的基礎上，並非以信仰為前提。²⁹ 因此，華嚴宗既是宗教又是哲學。雖然華嚴宗也強調已經達至智慧頂峰者，如毗盧遮那佛，在下迴向過程中釋放智慧之光，遍照宇宙萬有，使眾生都在啟示中獲得慧眼，從而向上提升自己的智慧與精神，³⁰ 然而，「華嚴要義，……意在闡示人人內具聖德，足以自發佛性，頓悟圓成，自在無礙。此一真法界，不離人世間，端賴人人澈悟如何身體力行，依智慧行，參悟本智。佛性自體可全部滲入人性，以形成其永恆精神，圓滿具足。……此精神界之太陽，暉麗萬有，而為一切眾生，有情無情，所普遍攝受，交徹互融，一一獨昭異彩，而又彼此相映成趣。……佛放真法，顯真如理，燦爛萬千，為一切有情眾生之所共同參證，使諸差別心法，諸差別境界，一體俱化，顯現為無差別境界之本體真如，圓滿具足，是成菩提正覺，為萬法同具，而交徹互融者」。³¹

概言之，根據華嚴宗思想，人應當憑藉個人的修行以及悟性而不斷提高自己的智慧，達至佛陀的人生圓滿境界，不需等待他人的拯救。³² 因此，方東美表示，華嚴宗「不是他力宗教，而是自力宗教 *autonomous religion*，是根據他精神上面 *perfect spiritual freedom*（圓滿的精神自由），*perfect spiritual spontaneity*（圓滿的精神自發性）實現出內在的生命，形成內在的精神成就」。³³ 儘管如此，華嚴宗也並不否認和拒絕他力。根據華嚴宗思想，那些在精神及智慧方面已經達至圓滿境界的人，因為在智慧觀照中體驗到與宇宙萬物

29 參閱方東美，《中國大乘佛學》，上卷，頁329-330；《華嚴宗哲學》，上卷，頁87。

30 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，上卷，頁58，80-81。

31 方東美，《生生之德》，頁311。

32 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，上卷，頁72，267。

33 方東美，《華嚴宗哲學》，上卷，頁268。

的有機整體關係，自然會產生拯救眾生的慈悲與行動，回到黑暗的世界，使一切有情眾生都能在智慧與精神上獲得提升、解放與超脫，共同進入精神領域的至高終點。³⁴

個體自身在智慧與修行上的努力以及不斷的向上提升，正是方東美推崇華嚴宗的一個重要原因。在他看來，華嚴宗對宇宙、神明、人類、歷史、宗教、人生意義、倫理道德的解釋，均符合近現代以來自然科學與社會科學的基本理念，即一種具有進化特徵的思想體系。根據華嚴宗思想，宇宙分為不同的層級，最低的層級為物質世界，在此基礎之上，是廣大的生物界或稱有情世間，從草木、蟲魚、鳥獸直到人類，各有不同的境界與發展成就，生物界的頂端乃兼具生命、情感、理性與精神的人類。宇宙中的不同存在層級秩序，並非固定不變，而是具有生命力，不斷地向上發展轉化。宇宙從物質世界開始，逐漸發展出生命，再發展出心靈，呈現一種演化的過程。在宇宙的演化過程中，表現出一種創造的秩序。³⁵近代科學不約而同地認識到，宇宙的演化過程具有一種目的論的生物學特徵，即從物質到生命，從生命到心靈的進化，並非一種物理學意義上的必然性現象，而是一種似乎具有目的的現象。宇宙的演化與運行，不能用牛頓的經典力學進行解釋，即將宇宙拆解為機械分子的方式，而是必須用一個有機整體的「生命模式」來描述與闡釋，必須用近代帶有價值科學特徵的新幾何系統、新數學系統與新實驗物理學系統等理論工具，因為宇宙從物質到生命，再到具有意向與自由的精神和心靈，都表現出一種價值取向。³⁶

34 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，上卷，頁86。

35 參閱同上，頁201。

36 參閱同上，頁175-176。

4. 方東美的「理想宗教」對中國教會神學本地化的啟示

方東美將華嚴宗視為一種「理想的宗教」，本文最後一部份嘗試簡要總結他所推崇的「理想宗教」具有的基本特徵，並在此基礎上思考其對中國教會神學本地化的啟示。

方東美認為華嚴宗思想成功地克服了西方宗教與文化中普遍存在的「分裂」現象。方東美對西方宗教與文化最大的不滿就在於其中神明與世界、此岸與彼岸、精神與物質、理性與情感、過去與現在、人類與宇宙、東方與西方、民族與民族、國家與國家、個人與他人、貴族與平民、男人與女人、父母與子女、政府與民眾等領域的分裂現象，整個宇宙存在四分五裂，支離破碎，相互對立與矛盾，甚至彼此鬥爭。方東美認為，為了解決給人類帶來創傷的分裂，必須改變西方宗教與文化自身的「分裂」要素。他提出的「理想宗教」華嚴宗及「人文與世界建築圖」³⁷就克服了這樣的問題，構建了一個有機的整體宇宙觀。

當今世界正因為西方宗教與文化的大行其道而深陷分裂、對立與鬥爭之苦。就國際關係而言，世界雖然從物理條件，例如交通、貿易、旅遊、通訊等來說聯繫愈加緊密，已經成為一個名副其實的地球村，然而從國家與國家、民族與民族之間的關係來說，卻陷入了冷戰以來的最低谷，矛盾愈發尖銳，信任與友誼幾乎下降為零，達到劍拔弩張的態勢。當今人類軍事科技早已今非昔比，國家與民族之間的衝突，

37 參閱 Fang Dongmei, "The Alienation of Man in Religion, Philosophy and Philosophical Anthropology," p. 84; 張春申, 〈一個生命的基督論〉, 《神學論集》112期 (1997年), 頁171-178。

如果不能及時受控熄火，後果著實不堪設想；從各個國家的內部社會來說，貧富分化日趨嚴重，最近數年來全世界各地愈演愈烈的示威活動表明，社會內部的矛盾也陷入了二戰以來最嚴峻的狀態，彌合社會矛盾已經刻不容緩；就個人存在中精神與物質之間的分裂而言，一個重要的觀察指標乃當今人類的精神健康每況愈下，隨著生物科技以及醫學的發展，人類今天可以更好地處理各種生理性疾病，卻面臨著比生理性疾病更難治療，甚至無從下手的精神性疾病。根據聯合國數據，全世界至少一成的人口面臨著精神疾病的困擾，而且數據還在繼續上升。弔詭的是，愈是物質與科技發達的地區，精神疾病的情況也愈加嚴重。顯然，物質與精神並沒有同步發展，相輔相成，而是走上了各自的道路，甚至背道而馳。世界的分裂顯然非人類之福，事關人類生活的平安、健康、和諧與未來，人類需要彌補世間各個維度的裂痕，重新整合成為合一共融的世界。

如何將充滿對立的破碎世界重新整合為不再有嫌隙的共同體，基督信仰與宗教可以在此發揮自己的獨特優勢。首先，基督信仰本質上就是統一、合一、共融的理念體系，三位一體的天主觀，就是一個愛的團體。天主之所以能夠由一而三，又雖三而猶一，奧秘正在於三個位格中愛的維度。愛，本身正是指向站在「我」對面的「你」。父在愛中生子，父與子在愛中共發聖神。因此，三位一體的天主，是一個在愛與自我空虛中的天主共同體。此外，天主照自己的肖像造了人（創1:26），人分享天主位格中愛的品質，人的位格自然擁有一種關係維度，因此，「人單獨不好」（創2:18），天主由「人」的肋骨中創造一個新人。可以說，在天主的創造理念中，天主並沒有創造一個個彼此無關的獨立存在，

而是創造了一個共同體：人類。今天的人類為何不再是一個共同體？這並非是人的本質或性體發生了變化，而是人類的意識發生了改變。今天的人類被個人主義所蠱惑，割斷了自己與他人的關係，將人類共同體碎片化，變成了一群互不相關，甚至彼此對立的烏合之眾。這正是人類墮落的原因、表現與後果。

罪惡改變了人類共同體的意識，卻沒有改變人類共同體的事實。正是因為人類在客觀上是一個不可分割的共同體，所以我們才能理解基督信仰中的另外兩大核心奧蹟：原罪與救贖。罪惡解構了人類的共同體意識，使人類的語言分裂，基督的救贖卻重新使人類在聖神與愛中彼此理解與合一。聖神降臨時，每個人都聽到宗徒們講自己的語言（宗2：1-11），基督信仰與愛，重新突破與消除了民族、性別、社會階層等來自人類有限性的、後天的、人為的界限：「你們凡是領了洗歸於基督的，就是穿上了基督：不再分猶太人或希臘人，奴隸或自由人，男人或女人，因為你們眾人在基督耶穌內已成了一個」（迦3:27-28），組成了「奧體」。基督信仰與愛能夠跨越隔離，使在罪惡中走向分裂的人類重新合而為一，形成一個名副其實的人類共同體。基督宗教與信仰作為世界上分佈最廣的宗教與信仰，遍佈世界上每個角落，是真正意義上的普世性宗教。因此，基督信仰與基督徒，在這個急需重建共同體意識的世界與時代中，負有不可推卸的責任，也在自己的信仰中繼承了這種精神與能力，發揚基督信仰中的共同體精神，帶領世界超越自己的種族、文化、膚色、政治理念等藩籬，在愛中走向合一。這可以說是中國神學本地化工作中重中之重的任務。

關於神明與人類、精神與物質之間的對立，基督宗教同樣可以從信仰的角度予以解決。在基督信仰中，人類與世界均來自於神的創造，有鑒於此，神與人之間、精神與物質之間根本不存在本質性的矛盾，世界與神明同源，精神與物質同源，二者的對立與矛盾只是表像，並非本質上不可調和的矛盾，二者之間任何的「對立」，都是可以化解並達至統一的。這種統一，並非是一種相互的妥協或折中，而是在精神與神明內的統一，這對物質來說是一種提升，是一種全新的解釋。今天的天主教神學早已否定了諾斯底主義式二元論對物質的貶斥。對於基督信仰而言，物質並非如同希臘哲學所謂精神墮落的狀態或者結果，而是同樣來自於神明的創造，具有神聖的維度，耶穌基督的誕生與復活均是對物質的肯定與提升，是精神與物質的和解。在此意義上，人類、世界與神明、精神與物質絲毫沒有對立，而是在神明與精神中的統一。因此，基督信仰中的創造論、人類學、末世論等思想將為克服神明與世界、精神與物質的分裂及重新整合，做出不可替代的貢獻。中國教會神學的本地化可以在此領域發揮其獨特的優勢。

方東美推崇華嚴宗思想中關於人類自力拯救的可能性，認為自力的宗教尊重人的價值與尊嚴。這也符合當今世界高度肯定人類價值的大方向，值得引起天主教神學家的關注與思考。雖然基督信仰的確有著強烈的他力拯救色彩，但是只需認真考察與分析，就可以發現事實上，無論是基督信仰，還是華嚴宗思想，都同時具有自力與他力兩方面的特徵，只是在過去的發展中均側重關注及發展了正好相反的兩端而已。方東美極力讚美的「理想宗教」華嚴宗不但具有他力

的特徵，而且與自力達至完美的平衡，這表現在華嚴宗的毗盧遮那佛以佛光普照世界的理念中，也表現在方東美繪製的「人文與世界建築圖」中的下迴向概念內。³⁸在基督信仰中，雖然傳統神學一直強調耶穌基督的他力拯救觀，不過這並不表示其中沒有為自力拯救留下空間。基督信仰核心理念之一的「因信成義」，就包含了人在得救方面具有的能動性與主動性，因為人類的得救並非天主單方面去完成一切的工作，否則天主早已將之變成現實。如果沒有人類積極主動的合作，天主的全能也不能替代人去完成救恩工程。在救恩工程中，人的努力，例如「信德」與「善行」，扮演著不可或缺的角色。過去，基督宗教的神學強調在救恩工程中天主方面的工作，卻不夠重視人方面的積極努力及其必要性，以至於引發對於基督信仰的誤解。

中國教會的神學家在從事本地化工作時，有必要為基督信仰正名，發掘其中自力拯救的維度，使之與他力拯救的維度達至健康的平衡。在闡述人自力拯救的可能性時，首要之務乃論證人性之善，在此問題上，有三點可供參考。第一，神學人類學中對於原罪後人性之善的積極肯定，以及接受天主恩寵之能動性，洗刷基督信仰「人性惡」的污名，重新確立基督信仰有關人乃天主肖像的理論；第二，中國傳統哲學中對於人性的肯定，即儒家與道家所謂人之天賦善性以及佛教所言人人具有佛性，正是因為人性的根本聖善，以及內在對真善美的嚮往和追求，才使人性可以繼續自我發展、自我

38 參閱黃克鑣，〈從人的超越看人與神的關係——拉內與方東美對談〉，《神學論集》142期（2004年），頁541-560；張榮芳，〈方東美的「人文與世界建築圖」中蘊含的神秘主義思想〉，《神學年刊》38期（2017年），頁71-94。

訓練、自我修養，最終實現自我理想，成就完美人格；³⁹ 第三，參考近現代西方哲學與人文科學中對於人的價值的評估，例如對於人的理性、意志、情感的肯定。

方東美所極力推崇的華嚴宗還具有一個特點，即其中宗教與哲學和科學並不矛盾，反而相輔相成，在解釋宇宙、世界、社會、生命、人類、精神、終極關懷等問題上，方向與結論一致。在方東美看來，宗教與哲學密不可分，是一個硬幣的兩面，異曲同工。當今時代，人們高舉理性與科學，如果宗教對宇宙、生命、精神以及終極關懷等問題給出的答案與哲學及科學給出的答案有鉅大差異，那麼宗教將失去公信力與說服力。就宗教與哲學及科學的關係而言，教會在近代科學初興的年代，的確曾與之有過對立和張力，不過這並非基督信仰的本質與近代哲學及科學之間的矛盾，而是雙方囿於自己的無知與自大而彼此敵視。隨著人類知識的進步，雙方都已走出當初的對立，學會了彼此的尊重。

基督信仰從起初就認識到啟示與世界、信仰與理性之間並非水火不容，而是殊途同歸的兩條道路，在這兩條道路上，天主與人相向而行，最終相逢擁抱。《若望福音》的開端就表達出，天主是在邏各斯 (Logos) 內、藉著邏各斯以及為了邏各斯創造了世界，因此邏各斯已經內在於世界之中 (若1:1-3)。保祿宗徒在《羅馬書》中寫道，「其實，自從天主創世以來，他那看不見的美善，即他永遠的大能和他為神的本性，都可憑他所造的萬物，辨認洞察出來，

39 參閱方東美，《中國大乘佛學》，上卷，頁74；《中國人生哲學》（台北：黎明文化，2005），頁86；《華嚴宗哲學》，上卷，頁148；《方東美先生演講集》，頁117。

以致人無可推諉」（羅1:20）。道成人身是天主的邏各斯以人的形式進入人類世界，耶穌基督內的邏各斯與內在於世界的邏各斯並不矛盾，而是彼此映照。在教會初期，教父們論證了希臘哲學與基督信仰之間的親和性與相容性，發展出天主教特色的神學（Theo-logy）體系。

中世紀神學大師聖多瑪斯再次從理論上確立了啟示與理性之間的健康關係。近現代教會時期，梵蒂岡第一屆大公會議的《天主之子》（*Dei Filius*）教義憲章以及教宗若望保祿二世的《信仰與理性》（*Fides et Ratio*）通諭，均表達出基督信仰與理性哲學之間守望相助的關係。因此，方東美論及「理想宗教」華嚴宗所具有的哲學與科學特徵，對於基督信仰來說非但不是挑戰，反而是其固有的傳統及強項。中國教會在神學本地化的過程中，也可以關注信仰與哲學及科學的對話，展現信仰與神學固有的理性與科學特徵。張春申神父早已注意到方東美對「理想宗教」華嚴宗這一特徵的強調，也曾就此主題發揮，著有《耶穌智慧導師：智慧基督論初探》一書。⁴⁰中國教會可以繼續張神父已經展開的工作，在神學本地化過程中不但向中國人展示基督信仰所具有的「智慧」特徵，更要彰明基督信仰就是智慧的降生、圓滿與歸宿，如此才能贏得更多中國人的信賴。

最後，方東美在談及他所推崇的「理想宗教」華嚴宗時，將現世視為人生意義圓滿的實現，反對將彼岸視為人

40 張春申，《耶穌智慧導師：智慧基督論初探》（台北：光啟文化，2003）。

唯一的歸宿。⁴¹他認為對現世的重視是中國文化與宗教的傳統特質，佛教在中國社會改變了其對現世悲觀的定義之後，才獲得中國人的接納。⁴²方東美也常公開批評基督信仰否定現世的傾向。⁴³他認為，在這個宇宙中，沒有所謂此岸與彼岸的差別，唯一的差別在於意境，當人的意識境界發生了改變，就會進入另一更高境界。人在現世就可以通過意識境界的提升進入最高境界，不需等待來世或彼岸。方東美反對將現世變成一種苦行僧式的禁慾生活。他認為，人們應該享受生命的恩賜，在現世實現人生意義與天國。方東美有關中國人重視現世的思想，得到普遍認同。中國神學在本地化過程中，應當避免方東美所批評的那種離世與禁慾主義，以「天國」為核心理念來闡釋與表述基督信仰，用「已經」與「尚未」兩個階段將此岸與彼岸有機地融合為一體，使現世價值與彼岸價值達至健康的平衡關係。為使「天國」在人間實現，中國神學家可以從各個角度論證，基督信仰能夠有效地幫助處理當今世界的一些問題，例如國際政治、政治倫理、經濟發展、人際關係，或生態環保等方面的問題。如此，基督信仰方可被中國社會認同與接受。在上述問題的領域，現代基督宗教神學已經有了長足的進展，在新興的政治神學、生態神學、宗教社會學、宗教心理學等方面都有大量的理論資源可供借鑒。

41 參閱方東美，《華嚴宗哲學》，上卷，頁266-267。

42 參閱方東美，《中國人生哲學》，頁106；《中國大乘佛學》，上卷，頁73；《中國大乘佛學》，下卷（台北：黎明文化，2005），頁187-189。

43 參閱方東美，《中國人生哲學》，頁137，140；張榮芳，〈方東美看基督信仰與基督宗教〉，頁102-104。

本文以方東美的「理想宗教」為藍本嘗試為中國教會的神學本地化提出一點建議。具體如何在當今中國的語境中闡釋、表達與實踐基督信仰，仍有賴於更多的反省與思考。

Holy Spirit Seminary Library