

后殖民地基督教神学与中国哲学的灵性

梁燕城

(文化更新研究中心,加拿大)

提要:新约耶稣基督的复活,是对普世人类的救赎,但这并不否定旧约对民族全体和民族土地的救赎。基督信仰在后殖民时代,在强调基督救赎的普世价值外,也须重视以西结书那种对民族与故土的情怀,这是基督教生根中国所须正视的。从这后殖民地思考,中华神学的思想,理应对中国民族文化的深度精神追求有所认识和承担,并使信仰所重视的普世救赎与复活真理,开出关心和承担亲族和故土的维度,使中华民族文化经过百年苦难后,得到复活,得到创造的更新。如此,耶稣基督就能对整个民族文化有深层精神文化的意义,而生根在中国民族文化的土壤中。

关键词:后殖民地、基督教、神学、中国哲学

作者:梁燕城博士/教授,文化更新研究中心院长,地址: Culture Regeneration Research Society, 202-6960 Royal Oak Avenue, Burnaby, BC Canada V5J 4J2。Tel. +1-604-435-5486; Email: info@crs.org

后殖民地时代的信仰思考

澳大利亚原住民神学家保尔森(Graham Paulson)在其论文《走向原住民的神学》^[1]中指出:“如果传福音意味着,按照经西方世界处境化的福音来传讲,再翻译成为宗派宗教机构的次文化,那么原住民和托雷斯海峡(Torres Strait Islander)的岛屿上的人们早就接受福音了。但是,如果传福音的过程,讲述圣经故事的方式,能与我们最“深层的属灵期待”(deepest spiritual expectations)相关,其实践与我们自己的文化相投契,那么我们根本未有被完全福音化。”^[2]他指出,基督教的灵性,视本土人的灵性为低一等,“实际上暗中破坏了我们的尊严和自我价值”,使基督教成为白人的宗教,他认为一个真实的本土基督教,必须对这大地上长久以来的灵性价值加以尊重。^[3]

这是所谓后殖民的神学反省,这里提到“深层的属灵期待”,是一个民族的深度精神文化追求,后殖民神学家布雷特(Mark Brett)讨论这课题时,认为在这深层处,“耶稣仍然正在成为(becoming)基督,……原住民身份仍然在教会内处于和解中。”^[4]即耶稣在与本土文化和解过程中,正成为救赎者的

[1] Graham Paulson, “Towards an Aboral Theology”, *Pacifica* 19(Oct. 2006), 310-320.

[2] 同上, 310-311 [Ibid, 310-311]

[3] 同上[Ibid]

[4] Mark G. Brett, *Decolonizing God: The Bible in the Tides of Empire* (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009), 参考中译本马克·布雷特 Make. Buleite [Mark G. Brett], 《去殖民化的上帝, 帝国主义浪潮中的圣经》*Qu Zhiminhua de Shangdi, Diguozhuyi Langchao Zhong de Shengjing* [Decolonized God, the Bible in the Imperialist Wave], (新北市 Xinbeishi: 台湾基督教文艺出版社 Taiwan Jidujiao Wenyi Chubanshe, 2013)。

身份。而且他指出,旧约时以色列的救赎观,意味“回到亲族和故土”〔5〕。

旧约圣经以西结书曾有著名的枯骨复活预言,先知见到满平原的枯干骸骨,代表以色列全家,上帝的灵风使之复活,是指以色列复国,回归故土。经文说:“所以你要发预言、对他们说、主耶和華如此说、我的民哪、我必开你们的坟墓、使你们从坟墓中出来、领你们进入以色列地。…我必将我的灵放在你们里面、你们就要活了。我将你们安置在本地、你们就知道我耶和華如此说、也如此成就了。这是耶和華说的。”〔6〕这里的复活和救赎主题,是民族全家的复活,且回到故土,是以回到亲族和故土为主。

新约耶稣基督的复活,是对普世人类的救赎,但这并不否定旧约对民族全体和民族土地的救赎。基督信仰在后殖民时代,在强调基督救赎的普世价值外,也须重视以西结书那种对民族与故土的情怀,而后者恰恰是基督教生根中国所须正视的。

从这后殖民地思考,中华神学的思想,理应对中国民族文化的深度精神追求有所认识和承担,并使信仰所重视的普世救赎与复活真理,开出关心和承担亲族和故土的维度,使中华民族文化经过百年苦难后,得到复活,得到创造的更新。如此,耶稣基督就能对整个民族文化有深层精神文化的意义,而生根在中国民族文化的土壤中。

方法学上的非希腊化

要发展后殖民地的中华神学,第一步是先要从西方神学框架中走出来,寻索中国人的“深层属灵期待”,我在1985年《会通与转化》一书响应新儒家蔡仁厚教授对基督信仰的六大焦点问题时,第一篇探讨方法与进路,提出要“去探讨一个更根本的问题,即如何通过中国的思想方法去表达基督信仰的体验和境界,唯有在一种合乎中国文化思想的架构下,重整圣经的信仰,才可免除中国人种种的误解。”〔7〕

这段思考确定了我的中华神学思路方向,由此我提出“非希腊化”(dehellenization)一辞,在《会通与转化》一书中云:“盖基督信仰在千多年来,消融了希腊文化的精神在其中,(如柏拉图之于奥古斯丁,奥古斯丁之于改革神学,及亚里士多德之于多玛斯,多玛斯之于天主教神学,均见希腊架构的传承。)在西方已完全“本色化”、“本地化”,结果即应用了希腊思想的基本格套去整理和表达信仰内容,而每一位神学家都不自觉这些西方文化格套,均自以为完全客观地表达了真理,但来到东方,与伟大的东方宗教与哲学传统相遇,才在相摩相荡中揭示其背后的格套,与东方人的心灵“格格”不入,显明西方已本色化的架构并不能在东方本色化,我们在此必须对神学作一根基的反省,再回到圣经的启示与人神相遇的体验本身,…。再去探寻适合中国人的格套或整理方式,相信在新的整理之下,所谓‘宗教会通’的六个焦点问题,就会迎刃而解,甚至不必提问题了。”〔8〕

《会通与转化》一书,是我三十岁年青时期的一个思想实验,只是一个雏型,但却打开了一个方法学的方向。进行中华神学的思考和建构,或探索基督教中国化之道,在方法学上有几个步骤:

1. 第一步,必须先进行非希腊化,走出西方神学的思维框架与理念,把基督信仰还原到原始的《新

〔5〕 同上,这观点也可参考 Jon D. Ievenson, *Resurrection and the Restoration of Israel: The Ultimate Victory of the God of Life* (New Haven: Yale University Press, 2006) [Ibid, also see: Jon D. Ievenson, *Resurrection and the Restoration of Israel: The Ultimate Victory of the God of Life* (New Haven: Yale University Press, 2006)]

〔6〕 《旧约圣经·以西结书》*Jiuyue Shengjing · Yixijie Shu* [Bible, Old Testament, Ezekiel] 37:12, 14; 37:12, 14.

〔7〕 蔡仁厚 Cai Renhou、周联华 Zhou Lianhua、梁燕城 Liang Yancheng 合着《会通与转化》*Huitong Yu Zhuanhua* [Huitong and Transformation], (台北 Taipei: 宇宙光 Yuzhouguang, 1985), 187。

〔8〕 《会通与转化》, *Huitong Yu Zhuanhua*, 188。

旧约圣经》记载,使《圣经》原来的历史背景与文化脉络自己彰显。西方神学当然是一个伟大的基督教文化发展,了解西方神学是认识基督教所必须的知识。但同时必须知道这是“西方”文化对基督教的诠释,而不是圣经的始源性思想。

2. 方法学上的第二步,是寻索和探讨中国哲学的思维方法特色,掌握中国思维的逻辑及诠释世界的方法,中国思维与西方不同的核心理念,及其特有的思路。

3. 第三步是找出新的与世界后现代思潮接轨的理路,将更新的中国文化建造出来,寻索出超越后现代的,或称为“后后现代”的中国思维,以别于后现代西方那种虚无主义及自我中心的狂欢文化,建立更新的中国文化核心理念及特有思路。

4. 第四步是以这些中国理念及思维逻辑,去消化《圣经》中的基督教基要信仰,并掌握由中国思维所产生的神学问题。寻索由中国理念和思路,在不违背基要信仰的原则下,去构作神学,这就成为中华神学的开展。

《会通与转化》一书中提出有关“非希腊化”之主张,在当时印刷时因手民之误,将有关标题错植为“非西腊化”,结果意思更为宽广准确,是去除“西方希腊思维”框架之意。若没有这方法学上的第一步,中华神学就很难建立,而中国人的神学思想就只能陷于西方思维格式中,不过改用中文写作而已。基督教也就不能走出洋教的特质。

希腊哲学的基本理念：Being(本体存在)与 Logos(逻各斯)

在希腊哲学中,影响基督教神学最重要的理念是“存在”(Being, being 在台湾译“存有”)一辞,这来自希腊动词 *einai* (英译 to be), 别于 *copula* (英译 to become), 其意即为“在”, 即事物本身, 不同于变化, 一般中译为“存在”或“存有”(本文译为“本体存在”, 以别于一般 *existence* 的中译为“存在”)。Charles Kahn 指出:“希腊概念中的本体存在(Being), 起源自素朴的、在哲学之前的, 有关真实(reality) 的观念, 是在世界中使一些语句为真, 另一些语句为假, 一些意见为正确, 另一些为错误。…特别是希腊或印欧语, 是指真实的所在(locution for “reality”) , 其义来自 verb to be, 其原始功能是表达谓词(predication) 和语句, 使一陈述句说明 X 是 Y。”^[9]

为何语法上的 verb to be 会成为万物本体的了解呢? 这与希腊文有关, 希腊文是有严谨文法结构的语言文字, 每一句均重视其时态, 每一字均有其性质与时态之变化形式, 与其前文后理连拉起来, 形成一种严格的因果关系, 而产生强烈的秩序感。这可说是拼音文字的最成熟发展。

由于希腊文的严格系统性, 当希腊人出生开始学习运用语言时, 即已学会一严密的系统, 此中每一字每一辞均有其性质与时式, 也有其因果关系。而每一字辞又是用来描述所见之世界, 万物呈现在人经验界, 是通过诗言而被界定清楚。一套有系统的语言文字, 就可产生一有秩序的万物图式, 万物亦在语言系统中有了定位, 此中万物的性质、时空及因果关系均有系统地界定。

当万物需要通过意念来界定而呈现其整体图式时, 语言的系统性就成为万物的秩序, 而也在这情况下, 语言本身就被视为秩序的本身, 而宇宙万有本身若有秩序, 就与语言的秩序如对应, 于是宇宙的秩序, 也就可称为语言, 语言即秩序, 秩序即语言。

由于希腊文这特性, 其“是”(is 或 being) 的语法用词, 就成为真实世界的“在”, 亦即事物的最单纯存在状态, 而成为哲学上本体存在之义。

希腊哲学另一对基督教神学影响甚大, 也是由希腊文特性产生的重大理念是逻各斯(Logos), 原

[9] Charls Kahn, “Retrospect on the Verb” To Be “and the concept of Being”, in *The Logic of Being*, ed. Simo Knuutilla and Jaakkoo Hintikka (Dordrecht D. Reidel Pub., 1985) 22

义是语言，“逻各斯”的字根，是动辞的 lego，意为“我说”，名词之意即为“语言”，其原初意义是“放下”或“躺下”，意为一种放下的位置，引申为适当的位置，适当的言辞或原理。在古希腊这概念有广泛的应用，意义包括语言、说话、解释、均衡、原理、理性等。

在 Hesiod 的诗篇 *Erga* 中，说话不但指说话者的判断和理性，也有聆听看的回应和接受，此中即包括对话裏的调解与和谐的观念。故此也演变写宇宙之理性及对立之和谐等意思，在希腊的相关概念中，如 logismos 是指理性的思维，logistikoi 则指理性的官能，当然也有逻辑 (logic) 的概念，均与逻各斯相关。

赫拉克利图斯 (Heraclitus) 最先提出逻各斯作为哲学理念，在 Empiricus 的《反杂学》一书所引述的残篇中说：“逻各斯是永恒的有，然而人们并不留意，……万物由逻各斯所生，我又按其本性区分每一事物，说明其为何是如此。”又说：“逻各斯是共同的。”^[10] 这两段都被 C. H. Kahn 编入其残卷的第一、二篇。

有研究认为残卷第一篇开宗明义讲逻各斯，本是希腊传统的表达方式，逻各斯只是指“我有以下的说话”，所谓“如是我言”。但赫氏却语带相关地，一面指“我如是说”，一面却指“语言是永恒的”。这语言就成为宇宙万物之道，万物由之而生，且各正其性命，而且是分殊世界中的共同点。

作为分殊中的共同点，这是哲学上秩序概念的正式开始，而柏拉图在其 *Phaedo* 对话录中，即把逻各斯与神话 (Mytho) 分开，以逻各斯属员知识 (episteme)。他又说：“真的判断与逻各斯在一起。”^[11] 逻各斯概念的提出，正式开始了秩序的、非神话的思考。

用逻各斯概念去表达秩序，因其意思是语言，具有组构世界的意义。但这裹又要面对变与不变的问题，语言系统具有不变的文法结构，在语言运用中是常恒的规律，这是其不变性。但现实用语言时，却又须相当灵活，自然地将思想化成话语表达出来，此中人的话语就如畅流不息的小泉，将思想用具体的话语表显之，这是其变的性质。此中的不变语言规律，就像一些基本的格式，便话语流出时，有其常规常道，而不是胡乱发出声音，这是变中的不变。

基督教西方化的过程

基督教初兴时，耶稣之后第一代使徒已将基督复活的信息传到世界各古国，如腓利与马太传到埃及与非洲、巴多罗买传到波斯、多马传到叙利亚与印度，且传说曾传到中国、安得烈与保罗传到希腊与小亚细亚、保罗后来和彼得传到罗马。

在罗马帝国境内，包括埃及、叙利亚、小亚细亚、希腊、西欧与意大利，基督信化在草根限层都广为流传，渐渐也有不少知识分子成为基督徒，而与主流的希腊罗马文化产生理念与思路的冲突，使以犹太文化为背景的基督教，与西方希罗文化融合，形成基督信仰西方化，而至生根西方的过程。

基督教与希罗文化结合的最早尝试，为早期教父们 (Church Fathers，指使徒的弟子，有正统信仰及过圣洁生活的领袖)，第一个将基督信仰融合希腊哲学的是殉道者查斯丁 (Justine Martyr，又译游斯丁，165 年殉道)，在他的与《蒂尔弗对话》(Dialogue with Trypho) 中，他提到上帝是诸天以上的不动者，也在一切之前存在^[12]，这有希腊亚里士多德所言“不动之动者”的意思。

查斯丁在殉道前的《辩道辞》(Apology)，更将信仰与希罗哲学结合，特别用“逻各斯”(Logos，或

[10] Heraclitus, *The Art and Thought of Heraclitus: An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*, ed. Charles H. Kahn (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), D1.

[11] Plato, *Theaetetus*, in *The Collected Dialogues of Plato: Including the Letters*, ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns (New York: John Clive Graves House, 1961), 892.

[12] Justine, *Dialogue with Trypho*, 127

译“道”)一概念作为中介,借用斯多亚派的逻各斯思想,与新约《约翰福音》的逻各斯结合。斯多亚派以逻各斯为永恒而神圣的理性,万物参与在逻各斯中。查斯丁用《约翰福音》首句“太初有道(逻各斯)“的道理念,道即是基督,认为上帝在太初创世之先,已产生理性力量,称为圣灵、圣子或逻各斯^[13]。认为人参与在逻各斯中,人灵魂中有神圣理性,是为道种(spermatikos logos),即圣子基督在人灵魂中的种子。人的理性及宇宙的秩序,都来自基督,希腊哲人如苏格拉底,都有分于基督^[14],而道全面彰显是耶稣基督的道成肉身,信徒在基督里享受全体逻各斯,哲学只分受部份逻各斯而已^[15]。

查斯丁将新约的逻各斯与希罗哲学的逻各斯结合,形成西方文化与基督教结合的开始,并且用西方解释逻各斯为神圣理性的哲学,去解释圣经的逻各斯,使基督成为宇宙的本体。这是基督教西方化之始,也是西方神学之始,

稍后,融合信仰与希罗哲学的,有亚历山大的革利免(Clement of Alexandria,正式名是 Titus Flavius Clemens,另有中译克莱门特),他认为在上帝之道传来之前,哲学可帮助希腊人明白正义,且过敬虔生活,预备人接受信仰,他说:“上帝是所有好事物的原因,有些是根源性的,如新旧约全书,也有其它是后果性的,如哲学。从机缘上看,哲学是直接而首先赋与希腊人,直至上主呼召希腊人跟从。这对希腊心灵来说,类似希伯莱的律法,称为训蒙师父,带人到基督那里。哲学是开出一条预备的道路,使人在基督里得完全。”^[16]

革利免同样用逻各斯作为基督教与希腊哲学的沟通点,逻各斯就是圣子基督,在永恒中在上帝里是其理性,是上帝的思想意念,在创世之时与父协同出谋略,参与创造述程,旧约时通过律法彰显上帝的义,在希腊通过哲学来揭示上帝之理性,之后又道成肉身向人类显现。他说:“如今上帝之道(逻各斯)说:“我是真理。”这道须由心灵去默想,……柏拉图在《斐多篇》(Phaedrus)论到真理,表达真理是一种理念(idea)。其实理念就是上帝的思想概念,……如今道(逻各斯)表达为创造的原因,并且自我衍生,“道成肉身”,使人得以看见。义人必追求及发现这流出的爱,由此而迅速得到丰盛。”^[17],这道在上帝中是一个实现的位格(actural hypostasis)^[18]。hypostasis一词在亚里士多德指实体,即事物之不变载体,柏拉图及新柏拉图主义是指事物之内在真实性,Plotinus认为上帝是有三 hypostasis,即太一、神圣心灵及世界灵魂。基督教神学后来用此词指三位一体中的位格。

稍后教父特土良(Tertullian,又译德尔图良),为处理神学上有关上帝如何同时成为基督与圣灵的问题,三者如何分开同时又合一的关系,创“三位一体”(Trinity)一词,他又创“一实体三位格”(one substance three persons)一词来解释,他应用了希腊哲学的实体(拉丁文 substantia)理念,“实体”一词原意是在下面稳固地站立,为事物之底基。亚里士多德论“实体”是不变的,是形式与质料结合而成的事物本体,他说:“质料也是实体,在其各方相反的变化中,有在各变化之下的底基者……实体是相似的,有不被产生也不会被毁灭的,成为置于某事物发展之下的,也是置于是某事物被亏损之下的。”^[19]实体的不变性使事物成为事物,存在成为存在。而这实体理念就成为描述上帝的理念。

特氏认为上帝是唯一的本体,有三不可分割(separatio)的“位格”(拉丁文 persona,希腊文 prosopon,原意指面具),三者祇是“区分”(disposito)而未分割,“位格”“犹如植物的根产生茎,泉源

[13] 同上,61 [Ibid, 61]

[14] Justine, *Second Apology*, 13

[15] Justine, *Second Apology*, 10

[16] Clement of Alexandria, *The Stromata, in Ante-Nicene Fathers*, Vol. 2, ed. Alexander Roberts and James Donaldson (MAA. Hendrickson, 1995), 1.5.28-29,另有相同观点可见 6.5.41 [Also see 6.5.41]

[17] 同上,5.3.16 [Ibid, 5.3.16]

[18] 同上,5.1.6 [Ibid, 5.1.6]

[19] Aristotle, *Metaphysics*, Books I-IX. Translated by Hugh Tredennick, (Cambridge, Massachusetts: Loeb Classical Library No. 271, Harvard University Press, 1933), Book VIII, 1042a33-b3

伸展至河流,太阳产生光线。…均不能与根源分割,从根源那里,取得自己的属性。”^[20]

特土良指出,上帝自己衍生(Protulit)为祂的言语(Sermonem),他说:“上帝是有理性的,理性(Ratio)太初与初同在,并从祂延伸至万事万物。理性是祂对自己的自我认识。希腊人称为Logos,这辞常用于说出来的话(Sermonem)……说出来的话是在你之内但又与你自己不同,透过对话,你在思考中说话,在说话中思考。”^[21]这是三位一体讨论之始,最有趣的是特土良认为雅典与耶路撒冷毫不相干,甚至视哲学属于人和魔鬼之学,偏偏却是他将希罗哲学的理念融入基督教神学,以“实体”论上帝之本体,而展开三位一体之说,又用理性和逻各斯论太初之道。

后来希腊卡帕奇亚教父(Cappadocian Fathers)用ousia(Being)一词论三位一体中的一体,Being具本质或存在本体之意,又用hypostasis一词指位格,避免了用prospion一词的面具义。hypostasis作为位格义的法,不是指实体,而是指个体的真实(individual reality),三位一体是One Ousia and Three Hypostases。而拉丁教父奥古斯丁(Augustine)及阿他那修(Athanasius)等则用拉丁文实体(substantia)论一体,位格(persona)论三位。

至此,希腊罗马哲学中最重要的实体(hypostasis, substantia)理念、本体存在(ousia, onto)理念、逻各斯(Logos)理念,与基督教的上帝及三位一体理念结合,基督教的希腊化从此确定了方向,用希腊的思路和框架,去消化来自希伯来文化的《圣经》,基督教因而西方化。其后发展到奥利金(Origen)建立较大的神学系统,到奥古斯丁(Augustine)集大成,阿他那修(Athanasius)建立正统解释,都沿着这条希腊罗马化的路,使基督教生根在西方,成为西方文化不可分割的部份。

最终基督信仰的宽恕、博爱、平等与人性尊贵的思想,瓦解了罗马的奴隶制及残暴统治,经中世纪纯化蛮族的文化大整合之后,转化为近代重容忍、民主和人权的西方文化,而希罗文化的理性精神也融入到基督教神学中。

此外,希罗文化自亚历山大开始,自命比其它文化优越,时常以武力扩张,将其它民族文化吞入其文化中,这种扩张精神也进入西方基督教,形成排他性的性格及进攻性的宣教方式。近代西方从希罗文化继承了全球侵略的特质,其扩张也常与基督教的宣教运动牵连在一起。这亦使其它文化体系视基督教为帝国主义,其实耶稣基督的行动与教训本质并无帝国主义性,但西方化的基督教,就从希腊罗马文化里吸收了帝国的霸道性了。相信基督教与中国文化结合,将重视宽和共融的精神。

中国哲学的不同理念

要寻索中国人的“深层属灵期待”,须探讨中国哲学的不同思维方法和理念。中国思想的根源,来自古代诗、书、易、礼、春秋五经,包括春秋三传及三礼,合而为九经,九经所展示的是一个庞大的生活世界,易经描述对生活行住坐卧的价值抉择。诗经描述人在生活中的艺术情志抒发,尚书和春秋描述历史时空中圣王或各种人物的言行,并对事件作出评价,三礼描述古代礼乐体制的精神和理想。

九经的世界,与西方思维不同,并无建立一抽象理论框架,将一切生活材料放在其架构和原则中来解释,却是对人生活所涉及各维度加以处理。其思想范畴包括行动的价值抉择,情志的抒发,历史时空的了解与评价,及理想体制的建立。

其核心关注,是生活世界中具体事件,通过时空的延伸,及对宇宙变化的掌握,去探求一个最大可能的理想状态,使人与人,人与自然,人与宇宙,可以有最适当的调配。

九经的世界,是生活世界所揭示的事实,就是一个“人与他者共在的世界”,此中的“他者”,包

[20] Tertullian, *Adversus Praxean*, 8

[21] 同上, 5[*Ibid*, 5]

括人与自然,及其在历史时空中的进展,在这“共存”的世界中,要使个人与他者调配恰当,是基本的关注,由此可以引伸的哲学反省,核心关注在人与他者“之间”的处境,而不是个人或个别存在事物是甚么。其探索的重点不是“存在”或“实体”,却是人与他者的“关系”。

“关系”的理念,是中国那“人与他者共存”思维的基本重点,正与西方希腊重视“存在”与“实体”思维区分开来,成为中西哲学不同的焦点和方向。“他者”是在生活中的共在,未经理论或语言系统组织之前,生活世界中并无个别孤立的独自存在,却是彼此相关,形成一关系网络的世界。

关系是指任一存在物,都不能孤立自存,其呈现必在某种背景中出现,如见茶杯,这杯不能孤立自存,立一无有的空间中,却必与另一些存有物相关,如放在一张桌上,且杯中有茶。此外,也在实践中展示其存在,如我用这杯去喝一口茶。这杯在实践中与我和茶相关,成一网络中的三个交汇点。每一个存在物,均是网络中的交汇点。

茶杯所关系到的桌与茶,也是在关系之中,如桌是在房间中,位于窗边,是一书桌,上有书、文件、纸、笔等。其每一存在物又与其它存在物相关,如房间是在屋中,屋是在小区中,小区是在城市中。而书是过去某作者所写,代表其心思与观点,还有印刷商去印此书,发行公司将之发行为商品,推销商将之推到书局去卖,而人可在书局买此书,如今放在书桌上。

这一切形成关系的“网络”,不单是在空间上见某存在物,且这存在物是在时间的过去,经很复杂的网络关系,而有今天的存在。如一杯之所以如今存在,是在过去有制杯厂,用一些元素,根据杯的模型,制成了这杯,再经批发商销售到商店,再由我买回家,放在桌子上,倒入了茶。这是时间中的复杂网络,这今天的存在又放在一庞大的空间网络世界中。每一存在物的存在,均在关系网络中。

生活世界呈现成各存有物彼此相关的网络世界。而每一存有物在过去又因各种关系而有其存在。如此在时空中出现的存在物,构成一庞大的关系网络,没有孤立的存在。每一个存在,均是网络中的交汇点。我们可以界定,“存在是关系网络中的存在”。故万有的世界,是与他者共在的关系网络世界。

从终极的眼界,或宇宙的眼界,展开的本体论探索,而又不走入西方传统那本体论,则须建立一种“他者共在的关系本体论”。这可从中国哲学的思维架构开始,即易学的天、地、人三极架构开始。从天、地、人关系本体论去建构神学,就可使基督教神学非希腊化,而基督教中国化就可以开始。

依关系思维架构,价值观念就是关系之间的“感通”,以及由感通而达至人与他者(包括天、地、人)的“和谐”。当人体会这种经验时,就会形成人生的“境界”。中华神学的核心理念,将从关系、感通、和谐及境界等理念而展开。

中国文化的天、地、人框架

要掌握中国哲学的根本宇宙人生结构,这可从古代哲学典籍《易经》及《易传》上见,易学是按天、地、人框架思考,《说卦传》:“昔者圣人之作易也,将以顺性命之理,是以立天之道,曰阴与阳,立地之道,曰刚与柔,立人之道,曰仁与义,兼三才而两之,故易六画而成卦”^[22]。《系辞下传》云:“易之为书也,广大悉备。有天道焉,有人道焉,有地道焉,兼三才而两之,故六,六者非它也,三才之道也”^[23]。

这两章均论易书的写成,根据天道、地道、人道三范畴,由之以构成卦的六画,称之为“三才”。所谓“才”,可以“裁”的意思解之,如《系辞上传》云:“化而裁之谓之变”或“化而裁之存乎变”^[24]。

[22] 《易经·说卦传》Yijing, Shuo Gua Zhuan [The Book of Changes, Shuogua Zhuan]。

[23] 《易经·系辞下传》Yijing, Xici Xia Zhuan [The Book of Changes, Xici Xia Zhuan Part 2]。

[24] 《易经·系辞上传》Yijing, Xici Shang Zhuan [The Book of Changes, Xici Shang Zhuan Part 1]。

《象辞上传》云：“后以财成天地之道”^[25]（这“财”字与“裁”字通）。“裁”的意思，可以指“分”，即变化是来自分开，所谓“分阴分阳”。天地之道是由分开而产生的，意即天地原是来自一体，后再分开，所谓“天地之道，贞夫一者也”^[26]。“贞”是指“正”、“常”，即天和地是以一为“正”，为“常”，后来因“化而裁之”，即由一分而成三。

三才原是由一分而为三，这“一”是甚么呢？

三才之道又称为“三极之道”，所谓“六爻之动，三极之道”^[27]。这与“兼三才而两之，故六”^[28]意思是一样的，故三才即三极，《逸周书》也曾提到三极：“三极：一天有九列，别时阴阳，二地有九州岛岛，别处五行，三人有四佐，佐官维明。”^[29]运可见三极即天、地、人。

三极来自一极，当即是“太极”。《系辞上传》：“易有太极”。《说文》本部：“极，栋也”。栋是指房屋最高正中之栋梁，即最高。太是最终，最后，极至，广大，太极即是最终极广大最高的原理。太极又通于太一或大一，虞翻注：“太极，大一也”。《礼运》：“夫礼必本于太一，分而为天地”^[30]。庄子：“主之以太一”（天下篇）。成玄英疏：“太者，广大之名。以不二为称，言大道旷荡，无不制围，括囊万有，通而为一，故谓之太一也”^[31]。成玄英所言的太一，即无限的，包涵一切万物，而又使万物通为一体的独一无二本体，而这在易经即为太极。

《说文》一部：“一，惟初太始，道立于一，造分天地，化成万物”^[32]。这太始就是宇宙终极的始源，徐锴本说文中的“太始”，就用太极一辞。这太极是一，但却会造分天地，即天与地两极是由太极而来。

战国时代的郭店楚简有“太一生水篇”，以“太一”为生天地万物的根源。这“太一”，当为太极一辞的同义，是宇宙之根本真理，为天地人中的“天”一辞所指。由这太一，天地人生出，成为一分为三，三合为一的架构。故老子也言：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”^[33]这“道”理念与“太一”或“太极”同属本体层次，是独一无二而无限的，由之而生阴阳，再生万物。

所谓圣人顺性命之理，立天之道，是立天、地、人三范畴。“立天之道曰阴与阳”，所谓“一阴一阳之谓道”^[34]。这阴阳之道即“干道变化”的“干道”。干道作为宇宙创造性的本体，在发展变化中有两极限，就是阴与阳，在卦辞的表现，则为干与坤。阴与阳是本体之两性，而这两性为一体之两面。阳为干之本性，即“天下之至健也”^[35]。即其创造性最高的刚健表现。阴为坤之本性，即“天下之至顺也”。为创造性最低的承受和柔性表现。所谓“天之道”，即创造性的本体。

所谓“立地之道曰柔与刚”，刚和柔是阴与阳的最具体表现，所谓地道，就是宇宙万物的多元发展，为大自然万物的具体本性。

所谓“立人之道曰仁与义”，仁义一辞在易经鲜见连用，但在儒家孔孟的思想，就是指人之所以成为人的本性，这本性由天所命，是道德与善的基础，这是所谓“人极”或“人之道”。周濂溪太极图说云：“圣人定之以中正仁义而主静，立人极焉”。这是指人的积极观察天与地之道，再以仁义之心去响

[25] 《易经·象传·泰卦》Yijing. Xiang Zhuan. Tai Gua [The Book of Changes, Xiang Zhuan, Tai Gua].

[26] 《易经·系辞下传》Yijing. Xici Xia Zhuan [The Book of Changes, Xici Xia Zhuan Part 2].

[27] 同上。[Ibid]

[28] 同上。[Ibid]

[29] 《逸周书·成开》Yizhou Shu. Chengkai [The Book of Zhou, Chengkai].

[30] 《礼记·礼运》Liji. Liyun [The Book of Rites, Liyun].

[31] 《庄子集释》Zhuangzi Jishi [Zhuang-zi Collection Releases], 郭象注 Guo Xiang Zhu, 成玄英疏 Cheng Xuanying Shu, 郭庆藩集解 Guo Qingfan Jijie (台北 Taipei: 广文书局 Guangwen Shuju, 1971).

[32] 《说文解字·一部》Shuo Wen Jie Zi. Yi Bu [Analytical Dictionary of Characters Language, Part 1].

[33] 《老子·四十二章》Laozi. 42 Zhang [Lao Tze, Chapter 42].

[34] 《易经·系辞上传》Yijing. Xici Shang Zhuan [The Book of Changes, Xici Shang Zhuan Part 1].

[35] 《系辞下》十二章 Xici Xia Zhuan. 12 Zhang [Xici Xia Zhuan Part 2, Chapter 12].

应,参与在天地之中,达至天地和谐的发展,此为入极,即人的终极价值和责任之表现。

这一世界展示为一整体,而这整体可归为三个最基本的范畴去了解,就是天、地、人。“人”是心灵所觉察到的一种存在的统称,其特色是有语言及自发的行为,可推想其同样具有心灵的觉性,且也见到生活世界的呈现,而对之作出思想和反省。

“地”是心灵所觉察的另一种存在的统称,是具心灵的人以外的一切万物,包括有生长和有活动的各种动物、能生长而不能活动的植物、不能生长也不能活动的死物。此即所谓大自然的一切,即中国古人所谓“飞潜动植”、“山河大地”、“草木鸟兽”,可总结为易传中一句:“云行雨施,品物流形”^[36]。

“天”是人心灵思考所见的苍天,笼罩一切,而用这辞意指一切存在的整体,统一为存在的终极根源,并由之而创造或造化万物。这“天”作为终极者,可称之为“太极”,由于其是统一一切的,是无限的本体。无限不能有两个,故必是独一的,故可称之为“太一”。由这太极本体生阴阳两极,再生万物。由于其统一性,使一切在一体中并存,在一体中和谐,可称之为“太和”。由于其组构一切万物存在的变化和发展的道路,可称之为“道”。

赞天地之化育:中国文化的深层属灵期待

中国哲学的天、地、人互动框架,是宇宙人生共融感通的整体,此中最深属灵期待的境界,是孟子:“夫君子所过者化,所存者神,上下与天地同流。”^[37]即达至高境界的人,是所到之处,均成教化,所存留的是神妙奥秘的宇宙真理,其生命与天地的本性共同流化。

孟子又说:“万物皆备于我矣。反身而诚,乐莫大焉。”^[38]这里的“万物”,一是朱熹所解的“理之本然”,一是解天地万物。作为天理,是人心之本性,人心性共融感通万物,而领悟天地万物之本体,与人心性同为一体,则人以真诚反省自己心性,即具备天地万物本体,而人性实现即与宇宙的创造性共同呈现。

中庸:“唯天下至诚,为能尽其性;能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”^[39]“诚”的概念,朱熹解说:“诚者,真实无妄之谓,天理之本然也。”^[40]这真实无妄之天理,是人心之理,同时中庸又说:“诚者,是天之道也。”^[41]诚也是宇宙之创生万物的本体。中庸将宇宙本体与人心本体结合,用诚的理念贯通为一,指出宇宙终极真实与人性本真是同为一体。

周敦颐说:“诚者,圣人之本。大哉干元,万物资始,诚之源也。干道变化,各正性命,诚斯立焉。纯粹至善者也。故曰:一阴一阳之谓道,继之者善也,成之者性也。…大哉易也,性命之源乎。”^[42]这是从易传之宇宙本体来说《中庸》的“诚体”,以创生万物之干道,宇宙性命之源,为人性之诚体,是圣人之本。

所谓“至诚”,即终极的宇宙真实,“尽人之性”是宇宙真实通过人性来实现自身,人的宇宙本体

[36] 《易经·干卦·象传》Yijing. Qian Gua. Tuan Zhuan [The book of Changes, Qian Gua, Tuan Zhuan].

[37] 《孟子 尽心上》Mengzi Jinxin Shang [The Works of Mencius, Jinxin Shang].

[38] 同上 [Ibid]

[39] 《中庸 二十二章》Zhong Yong 22 Zhang [The Doctrine of the Mean, Chapter 22].

[40] 朱熹 Zhu Xi, 《中庸章句》, 二十章注 Zhong Yong Zhangju, 20 Zhang Zhu [Zhang Ju on the Doctrine of the Mean, Chapter 20, Zhu].

[41] 同上, 二十章。 [Ibid, Chapter 20]

[42] 周敦颐 Zhou Dunyi, 《通书 诚上》Tong Shu . Cheng Shang [The Almanac, Cheng Shang].

真性全面实现时,是同时要“尽物之性”,用人的努力将万物之真实本性实现出来,而后可以与天地创生性力量共同创造前进,人性的全面实现,即可参与协助万物的生育发展,而得与天地并立。天地人合为三极,是为“与天地参”,这是天人合一的最高境界,一方面是天人同体,另一方面是天人共同化育万物。

此天、地、人三极共同创造地发展,是中国文化最高的天人合一思想,这在道家亦有彰显,就是庄子的境界,《天下篇》描述庄子“独与天地精神往来,……上与造物者游,下与外生死无终始者为友。”^[43]即人生命与天地之最深灵性连结,与创造万物的力量自由飞翔,与永生永恒者共融的境界。

庄子亦描述“至人”、“神人”、“圣人”的生命能无待而游无穷,所谓“乘天地之正,而御六气之辩,以游无穷者,彼且恶乎待哉!”^[44]所谓“无待”是完全的自由,当心灵参与天地之真精神,驾御气之变化,在无限中飞翔奔放,而达人生命的彻底自由,此为道家的天人合一境界。

这都是中国人最深的属灵期待,基督信仰如何在神学反省上,适切地回应这种高尚属灵境界呢?

一与三的吊诡统一

中国哲学的天、地、人思想框架,具有一种吊诡,就是三极同时是一极。一方面,天、地、人三极来自一极,就是太极,《中庸》特别指出:“天地之道,可壹言而尽也。其为物不贰,则其生物不测。”这“天地之道”亦即“诚体”,是独一的,不贰的本体。而道家游于无穷的境界,是因“道通为一”,道是无限的独一本体。这终极真实是无限的,无限就不能有二,必然是一。

然而这本体又可分为三,一极化为三极,而成天、地、人三个基本范畴。这一体中本已有三,故可创生为天、地、人,故作为太极、天或道的终极本体,本就含有三,而可成三极,三极中含有多,而可创生万物。这万物由一而生,故万物彼此相关。三极又相关共融为一,因三本是一体。这三同时是一,一中就涵三,此中的一、三、多彼此相关,是一关系本体论。这是吊诡,三与一吊诡地结合,著名学者庞朴指出,这是中国哲学辩证思维特色。

庞朴写了很有洞见的一本书《一分为三》,指出“西方哲学习惯以二分方法说世界,……中国哲学则相信宇宙本系一体,两分只是认识的一种方便法门,一个剖析手段和中间过程,即将事物包含的不同因素和变化可能推至极端,极而言之以显同中之异,并反证着事物本为合异之同。于是,西方文化所见的无不是一分为二和两极对立;而中国文化所见的则是含二之一,而这个一,既经分析而知其包含二端且不落二端,那末它就不是二,也已不是未经理解的一,而成了超乎二端也容有二端的第三者,或者叫已经理解了一。简单点说,西方的辩证法是一分为二的,中国辩证法是一分为三的。”^[45]

中国哲学以宇宙本为一体,所谓太极或天道,这一体不是铁板一块,却是一动态变化之中,因动态变化故可剖析而成二极,所谓阴与阳,代表一体的发展中之两极,当发展而推向到一极,又反回到另一极,在反复变化之间有一均衡,两极间的均衡是为中,这中就称为“参”。

《说文解字》说:“参,商星也。”参星与商星代表西与东之星,参星在西,商星在东,此出则彼没,两不相见。段玉裁注:“唐风传曰。三星、参也。天官书、天文志皆云。参为白虎三星。直者是为衡石。盖彡者、象三星。其外则象其畛域与。”即西方古天文学上猎户座的腰带参星是三星并立,“参”意即是“三”,因三就可有变化。

[43] 《庄子·天下》Zhuangzi·Tianxia [Zhuangzi, Tianxia]。

[44] 《庄子·逍遥游》Zhuangzi·Xiaoyaoyou [Zhuangzi, Xiaoyao You]。

[45] 庞朴 Pang Pu,《一分为三》Yi Feng Wei San [The Division of One into Three], (深圳 Shenzhen: 海天 Haitian, 1998), 2。

管子说：“凡万物，阴阳两生而参视，先王因其参而慎所入所出。”^[46]“参”字指三，“视”字意为“示”^[47]，“参视”指由三所显示的世界。管子之意为阴阳两极互动相生，两极之间的第三种情况就显示出来，先王根据这合成的第三种情况，而慎重考虑两极互动产生的状况，或出或入，而抉择行动。

“参”的出现，才使两极不陷入对立，却形成两极变化间的各种均衡，产生无限可能性，而得化生万物。作为“参”的万物，其中衍生了人，人能主动参与天地的化育，可以均衡万物，至此人代表了“参”的特性，成为第三极，就是人极。

中国哲学对宇宙人生的图画，是万物根于一无限的太极或天道本体，此一本体是动态的，衍生为两极，两极互动变化而生参，参是两极间变化中的无限可能性，由之创生万物，人在万物中，可参与赞天地之化育，这是人在天地两极间，担当了中位，调协万物，在“干道变化”的创造性发展中，使一切“各正性命，保太和。”^[48]因而使终极的和谐得以实现。

这是“道生一，一生二，二生三，三生万物”的过程。

关系本体论

一与三的吊诡合一，能解决一与多并存的问题。

中国哲学中，太极或天道本体是无限独一的，自身超越自在，但其本身不是铁板一块超越者，却可裁分而成天、地、人三极，“一”同时可表显出“三”个不同的特性，这如何理解呢？

如人作为一生命存在，其心灵却可产生思想智慧，也可将思想用话语讲出来。这智慧和话语，也是人的心灵本体之表显。心灵本体是一，但涵有多的可能，人一旦思考和讲话，就有多的表现。人的生命存在是一，人心灵一旦思考和讲话，这心、思、话就成为三，这三仍是一体所展现。由心、思与话三面互动，可展开了无数的思想与语话，形成多样性的文化世界。由此即可解释，一三并存而互动，由之而生多。

从可见多样性的现世万物，可统合为天、地、人的三极框架中，这三极又统合为太极，故多能统合为一，由于多元万有是彼此相关，全部统合为天、地、人三极的互动关系中，最后连结于一体。由万物相关到三极相关，由之再三一相关，这形成一“关系的本体论”(Ontology of Relationship)。

从“关系的本体论”，横向来描述宇宙人生，人与万物在一体中彼此相关，故此人与人、人与万物、万物与万物，在本质上是和谐的。纵向来描述宇宙人生，

太极或天道本体与天、地、人三极，贯通为一，三极与万物亦贯通为一，在一体中亦是相关和谐。

中国哲学描述的宇宙人生图画，可综合为一段：“大哉干元！万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形。大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。干道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。首出庶务，万国咸宁。”^[49]

这是中国文化最深的属灵观，首先是从本体论描述，“元”指始创，干元是创造性本体，宇宙万物始源于干，这创造性统合天地万物为一体。继而是宇宙论上描述，本体创生云雨万象，也运化出事物的众形态。“大明”指日月，“六位”可指天地四时，也可指风、火、暑、湿、燥、寒六气，“时”指时间变

[46] 《管子·枢言》Guanzi · Shuyan [Guanzi · Shuyan]。

[47] 段玉裁 Duan Yucan《说文解字注》Shuowen Jiezi Zhu [Zhu of Analytical Dictionary of Characters language] 解释视字：“凡我所为人见之亦曰视。士昏礼。视诸衿鞶。注曰。视乃正字。今文作示。俗误行之。曲礼。童子常视母。注曰。视今之示字。小雅。视民不挑。笺云。视古示字也。”

[48] 《易经·干卦·彖传》Yijing · Qian Gua · Tuan Zhuan [The book of Changes, Qian Gua, Tuan Zhuan]。

[49] 《易经·干卦·彖传》Yijing · Qian Gua · Tuan Zhuan [The book of Changes, Qian Gua, Tuan Zhuan]。

化,日月周而复始运行,天地季节及六气各按时间变化而成就自然现象^[50]。

“六龙”是指干卦爻辞的六个变化原则^[51],在适当时空乘六个变化原则,就得以驾御天地。总结言之,天地万物,是宇宙创造性本体顺规律变化,万物各按其本性与具体特质而得正当发展,而得护育统合成就终极的和谐。如此则固定有利,万物因此得最高的丰盛,天下万国即得普遍太平。

人在这宇宙时空之中,有何响应呢?那就是干卦象传所言:“天行健,君子以自强不息。”^[52]“健”是充实的创造性,宇宙运作是充实地创造生息,有修养的人,与宇宙共同前进,不止息地超越和改善自己。参赞天地化育,使万物“各正性命”,也使万国万世得享太平,这称为“保合太和”,即护育终极的和谐。

所谓“天行健,君子以自强不息”,就是中庸的“赞天地之化育,与天地参”的思想。中国哲学的核心,是一关系的本体论,宇宙本体真理就是一三并存的关系本体,故可一极分为三极(天、地、人),三极中的阴阳两极互动,化为万物,而人为万物之灵,可参赞天地,达至“保合太和”的和谐理想。

这是从孔孟、中庸、易传的正统哲学思想,是一与三吊诡结合的关系本体论。而天人合一,不是天与人等同为一,却是在一体之中,分为天、地、人三极,三极彼此相关互动,而共融为一。正因这关系本体论,一切在相关互动,和谐才成为核心价值,而要求达至“保合太和”的终极和谐。

关系本体论的神学方向

从中国的关系本体论去建构中华神学,可有以下重点:

1. 从生活世界的关系网去建立圣经启示,圣经文本是一传述(narrative)的系统,而不是一个逻辑命题系统,圣经传述的世界是一关系互动的世界,其中的重点是上帝与人的关系,高峰是上帝与人立约。

2. 从人对生活世界的反省,描述人对人生与世界关系的不同体验,找出不同中国哲学与修养所领悟的终极境界,建立境界神学,反省佛、道、儒各种领悟的神学意义,及基督信仰的神人感通境界之不同本质。由境界的哲学与神学建立不同而和的宗教对话基础,并保留基督教启示的基本真理。

3. 从易经与中庸的天、地、人三范畴,建立关系思维框架,探讨圣经文本中的天、地、人神学反省,进一步发展人参赞天地的国度神学,由之开显神学中的天理良知、生态保育、公义慈爱实践及社会公共参与等不同维度神学。

4. 从易学的三一哲学探讨神学的三位一体,以关系思维中他者感通,建立神学的三一关系本体论。

这方面的深入研究与架构,将来再发表。

[50] 这段也有解为卦之六爻,也可指“人用卦辞的六爻来了解时空变化中的正位。”

[51] 《易经·干卦》Yi Jing. Qian Gua [The book of Changes, Qian Gua]: “初九:潜龙,勿用。九二:见龙在田,利见大人。九三:君子终日干干,夕惕若,厉无咎。九四:或跃在渊,无咎。九五:飞龙在天,利见大人。上九:亢龙有悔。用九:见群龙无首,吉。”

[52] 《易经·干卦象传》Yijing. Qian Gua. Xiang Zhuan [The book of Changes, Qian Gua, Xiang Zhuan]。

English Title:

The Spirituality of Postcolonial Christian Theology and Chinese Philosophy

Thomas In-sing LEUNG,

Ph. D. & Professor, President of Culture Regeneration Research Society, 202-6960 Royal Oak Avenue, Burnaby, BC Canada V5J 4J2. Tel. +1-604-435-5486. Email: info@crs.org

Abstract: The New Testament resurrection of Jesus Christ brings salvation for the whole of the human race. The Christian Faith of the postcolonial era emphasizes the universal value of the salvation provided by Christ. In the book of Ezekiel, great attention is paid to national and nostalgic feeling. For Christianity to take root in China, it must do the same. Reflecting on Postcolonial Christian Theology and Chinese Philosophy, we must know the deepest spiritual quest of Chinese culture, and take some responsibility. With faith in universal salvation and the resurrection, we also must take responsibility for caring for our own nation and homeland. Then the Chinese culture will have its renaissance and creative renewals after 100-years of suffering. In this way, Jesus Christ will have deep spiritual significance to the whole of Chinese culture and will take root in the Chinese culture.

Key terms: Postcolonial, Christianity, Theology, Chinese Philosophy.