

從繁星、良知到宇宙感通恩情

——關於二十五年學思歷程的對話(下)

■ 黃保羅

芬蘭赫爾辛基大學

□ 梁燕城

本刊總編輯

中西精神文化的會通與轉化

(接上期)

■：當時你同蔡仁厚和周聯華還有過新儒學與基督教的對話？

□：是的，大約是八十年代初，蔡仁厚與周聯華兩人是中國新儒學與基督教的重要人物，新儒學掌門大弟子蔡仁厚對基督教提出的

八大焦點問題，周聯華從西方神學回答，但和蔡仁厚並沒有真正對上了話，基本上

是各講各話。當時我還沒有拿到博士學位，但敢於與這些大學者進行對話，因自認為我從十八歲與唐君毅老師會面，再跟從牟宗三與徐復觀，在新儒學大師門下已十三年，也讀了基督教神學，思考從中國思維方法消化基督教也有八年，已摸索了一條會通和對話的道路。在夏威夷期間，一九八四我寫了《會通與轉化》一書，回

答蔡仁厚對基督教提出的問題，建立了中華神學系統的雛形，此書暢銷遠遠不及我同期其他三本書《苦罪懸謎》、《慧境神游》和《哲客俠情》。但卻是真正神學深度

反思的作品，出版之後多年，到二〇〇四年才有陳宗清寫《宇宙本體論》，去回應新儒家那龐大的哲學智慧，華人神學界雖出了一些人才，但很少對中國哲學作有份量的神學反思與對話。

■：你是在他們中間作為橋梁的。

□：其實是借他兩位老學者的對話，來提出自己年青一代

的新思考，我在《會通與轉化》中的觀點，也成為一個經典的中華神學反省，但是初期外界注意的不多，只有新加坡神學家胡問憲頗重視，用之為課本，那年代中國本土未開放，一般華人都在海外是文化遊魂，海外神學界不重視中國哲學，以致基督教不能生根中國文化，直到中國改革後，基督教發展迅速，國內基督學者才注意此

摘要：中國新文化運動已經是一百年，由文化更新研究中心創辦的《文化中國》也正好一百期。一百期的《文化中國》和中國一百年的文化進程，是一個很值得回顧的歷史節點。因此，本刊總編輯梁燕城和芬蘭赫爾辛基大學黃保羅教授就此進行對話，通過這個對話，梁燕城以自己個人親身體驗來反思和總結歷史變化中的民族和文化，以個人的學術生涯和心路歷程見證了中國文化的難難發展過程以及對未來發展的期望。

關鍵詞：文化中國，百年，歷史文化

《會通與轉化》成為一個經典的中華神學反省，但是初期外界注意的不多，一般華人都在海外是文化遊魂，直到中國改革後，這書中的中華神學思路，成為以後文化中國運動和文化更新工作的思想基礎，擺脫了西方神學的框架套路。

書的重要性。我認為，這書中的中華神學思路，成為以後我從事的文化中國運動和文化更新工作的思想基礎，擺脫了西方神學的框架套路。

■：我注意到了。當年寫我寫的博士論文，最早就是研究你那本書。在「會通與轉化」那個基礎上，然後再擴展解決其他的神學與中國文化問題。

□：這也是想不到的一種影響，而且是精英層面的影響，此類書普通人一般是不太看的。我寫的另外一本書很受歡迎，書名是《慧境神遊》，就是講我遇到老子、莊子、釋迦牟尼、龍樹、孔子、孟子等，一個一個與他們對話，掌握他們對真理的領悟，到最後才遇到耶穌。那本書很流行，出了二十多版。另外一本，我早期在二十五歲時寫的書，叫《苦罪懸謎》，是對人的苦罪問題的處理。我也是寫故事，講有個理性的法庭，有哲學家如休謨等去控訴上帝，為何容許罪惡與苦難的存在，然後由奧古斯丁、愛任紐等出來回答，也有加爾文和馬丁路德等，之後還有莊子、趙紫宸等。這實在這也是受唐君毅的影響，早期他寫的書都是講故事的，他用對話去幫助人思考，所以那時候我就學這種用故事來表達。後來我還出了一本書叫《哲客俠情》，用武俠小說去表達上帝存在的哲學辯論。我現在回頭看，從二十多歲到三十多歲，那是最浪漫時期寫的書，年輕而且充滿文學味道來寫，以後做了學者，就不敢用這種方法寫了，因要有嚴謹理性推論。在年青時唯一帶思想體系的書就是《會通與轉化》。以後四十二歲成立「文化更新」與《文化中國》，發表了很多論文和文章。到二〇一九年已出版了三十四本書及一百多篇論文了。

除了《會通與轉化》的神學反省外，我在二十六歲構思《慧境神遊》時，是由中國哲學的佛道儒境界為起點，一步步以不同境界的層次，上溯到上帝呈現的境界，基本上是由哲學一步步走入神學。從多重境界

去理解人生，我分成六重境界，第一層次是生活的世界，第二境界是覺悟空性，體悟緣空和無常變化。第三境界是體悟道通為一，道是宇宙萬化變中的不變法則，也是天地之根源。第四境界是體証人心性來自天，人性本體是仁愛。然後第五境界証驗天之無限，是隱含性情的真理本體，然後到第六境界是上帝的主動的呈現和啟示。

■：就是「朗現天」了。

□：正是，我那時擺脫傳統神學上「普通啟示」與「特殊啟示」的用詞，用中國哲學上的「天」概念，區分「默現天」與「朗現天」，去解釋終極真理的呈現方式。孟子講盡心知性知天，中庸稱終極本體為真實無妄的「誠體」，中國儒學的天，作為最高的真理本體，貫通於人心性的本體，其本質有仁愛的性情，隱含位格情懷，同時是萬物的創造性根源，是為「默現天」，即上帝以不說話方式的呈現。基督教則描述及記錄上帝以說話方式的呈現，有啟示與道成肉身，是為「朗現天」。這是以中國哲學的天、心性及人生境界，來步步呈示上帝的存在與啟示。我在《慧境神遊》中，基本上是由故事來描述人生境界。

境界哲學與神學

到後期，過了好多年之後，我將《慧境神遊》的思路，寫了一本書叫《中國哲學的重構》，通過境界哲學來講中國哲學，然後從境界哲學裏面講到神學。從境界怎麼講神學，講到上帝存在及啟示的可能，就沒講上去了，因為講基督教方面我覺得功力還不夠，就沒有再寫了，要到十多年後寫《八福的沉思》，用八福講靈修的八重境界，才完成境界神學。但是那本《中國哲學的重構》對我是很重要的，是建立了境界哲學的體系，來構造新時代的中國哲學，

敢於與這些大學者進行對話，因自認為從十八歲與唐君毅老師會面，再跟從牟宗三與徐復觀，在新儒學大師門下已十三年，也讀了基督教神學，思考從中國思維方法消化基督教也有八年，已摸索了一條會通和對話的道路。

然後裏面也開出一個啟示的可能性。那時候有由於我受卡爾·拉納(Karl Rahner)的影響，他的第一本書就「上帝話語的聆聽者」，就是從哲學先打開聆聽上帝的可能性，然後接受上帝啟示，所以我那本書講到最後就是我們要聆聽上帝。

在維真學院瞭解西方一套

■：哦，你是先在浸會學院，後來去夏威夷和加拿大，然後再回浸會學院，接著再到加拿大建立文化更新的工作。

□：是的，在浸會大學前後任教十年，當時因為維真學院(Regent College)希望我過去加拿大，開設中國文化部，這是文化更新之前的工作。到了維真之後，我發現西方有一套既定神學系統，及以工具理性為本的做事規則，西方人做學問、做行政和思維方向，基本上都是高人一等的，神學大部分都是加爾文主義，基本上他心底

西方有一套既定神學系統，及以工具理性為本的做事規則，神學大部分都是加爾文主義，基本上他心底是高人一等的，表面上對中國人與文化很尊重，但那是為了宣教而來的尊重，他們不是尊重中國學問的道，一到神學的層次，還是有某一種傲慢，這是沒辦法的。

是高人一等的，表面上對中國人與文化很尊重，但那是為了宣教而來的尊重，他們不是尊重中國學問的道，而只是因宣教而用尊重作為一種「術」，一到神學的層次，還是有某一種傲慢，這是沒辦法的。身處西方，就只能隨順他們的思路和做事方式，也趁此時間吸納和瞭解真實西方精神。四年後，因一些人的爭權手段，我離開了維真。

靈修上的心靈黑夜

那時進到一種心靈的黑夜裏面。遂研究St. John of the Cross (聖十字約翰)的「心靈的黑夜」Dark night of the soul與《攀登迦密山》(Ascent of Mount Carmel)，強調上帝通過黑夜來對人練淨(purification)，他說：「靈魂經過黑夜，達到與上帝之愛完美結合的神性光明」。「這黑夜就是剝除和淨化感官所有的欲望，亦即所有對於外在的世物，肉身的享

樂，及愛好私意的欲望」。這是練淨感性，再進一步第二個是靈魂的黑夜，練淨靈魂，去除深層內在的污穢，空淨了人心靈所有雜質。當靈性進入曠野，在無邊黑暗中，人對上帝沒有任何感覺，但此時才明白，深度的靈性，不是靠感覺，而是要憑信心。遂從靈修方面去進到更深的境界，人生遭遇他人陷害，有一種怨憤困苦時，如何肯定上帝的同在呢？結果我進入更深的信仰境界，是通過信心堅持上帝的同在，繼續而產生的，信心是一種意志的堅持，堅持黑夜盡頭有曙光，在心靈的曠野荒漠，無邊黑暗中，艱苦似是無止境，但藉信心，人堅持相信，沙漠盡頭是活水暢流的綠洲，黑夜之後將是曙色。人因而有盼望，再次踏上屬靈之路憑信心前進，信心的堅持如細水長流，內心最深處漸呈現一個靈性空間，這屬靈的空間是心中的安宅，不因現實風浪而變，靈性因此得大穩定，進而追求體會上帝及實踐其國的義，而得內裡的飽足。聖十字約翰指出，上帝使人經歷心靈的黑夜，是去除人心的叢生繁雜的污濁，使靈魂淨化，人由此學習進入默觀(contemplation)，是心靈持續單純地、直覺地，專注地凝視上帝，心靈不再是理智地「默想」(meditation)，卻是超越知識，從意志上專注進入上帝奧秘之愛中，而有感通結合。得上帝看為義，上帝神聖的義呈現於心，而且重新在靈魂深處體會上帝。在大愛之中就能夠愛你的仇敵，寬恕你的敵人。所以這樣我就開始屬靈上進到一個新的境界，而當過了這一關，就是可以愛仇敵之後，我就可以自己開創一個新的可能性。

文化更新的使命

那時候我發現，中國的知識份子在文化上是很迷茫的，很多留學生和學者在海外，他們都認為我是中國歷史文化的專家，也很愛國，希望我舉旗做些什麼。我本來也不是搞事情的人，最喜歡的是關起來

做學問，在大學裏面拿個好薪酬，寫幾本大書即可過一生。但因見中國的剛開放時的困苦落後，文化衰靡，為了祖國的靈魂重建，遂在海外發動一個救國運動，可以說是救文化精神的運動。那時候就很奇異地，感到是上帝交付的使命，不同的人鼓勵我之下，開始了文化更新的工作，成立了「文化更新研究中心」。我們認為要救中國，要先救文化，救自古以來的智慧與精神價值。先由三十個有心人，每人捐一百加元(六百多人民幣)，用三千塊加元(約二萬人民幣)開辦籌款晚會，想不到各方反應熱烈，籌到第一筆錢六萬加元(近四十萬人民幣)，就創辦了學術季刊《文化中國》。辦刊物是很艱難的，原想把錢用完了就不辦了，但沒想到我到處去宣講中國文化，得到了海外華人的認同和支持，所以一做就做了二十五年，《文化中國》也出了一百期。那時，我真感到神蹟出現了。剛開始使命時，香港商業電台與我聯絡，請我回港主持早晨重點時事評論工作，年薪一百二十萬港幣，這是高薪的工作機會，但我想，當時四十二歲，人生下半場是為了祖國重建，還是為了高薪厚職。最後還是選擇了神聖之路，我放棄了這機會，甘心用最低的薪酬為中國服侍。在國家民族文化的艱苦奮戰中，我只是付出一點小犧牲而已。由此至今已獻二十五年，能參與中國這莊嚴奮鬥的日子，是極大榮幸。

當我們在海外推動文化更新和文化中國時，中國因鄧小平南巡講話開始了新一輪改革開放，我們跟中國大陸的學者逐步建立了學術交流渠道，中國學者也應我們邀請來到海外交流，在最初幾年裡曾兩次在加拿大舉辦「文明衝突與文化中國」國際研討會。我也第正或踏進中國那片非常陌生又非常親切的大地。

瞭解中國經歷長遠的文化創傷

■：第一次回中國大陸是什麼時候？

□：記憶中是一九九六年吧，由於我

們邀請中國大陸學者出來加拿大，他們也邀請我回中國講學，我才開始真正踏足祖國大地(從前只是旅游)，初見滿街自行車，走進中國人民的汪洋大海中，十分震撼，這才是真實的祖國，真實的骨肉之親，不只是書本上的孔孟老莊、秦皇漢武，而是樸實的中國百姓。回念百年中國的悲痛歷史，中華民族經受一種文化創傷，耶魯大學社會學大師謝腓理(Jeffrey C. Alexander)提出文化解釋的一個新理論模式，名為「文化創傷」(Cultural trauma)。用這觀點去探索群體的歷史災難，如何影響了民族文化的集體意識。謝腓理指出創傷不是人對苦難事件的心理反應，卻往往是集體的意義結構被破壞，這集體意義來自文化，故是整體社會文化的傷害，故名之為「文化創傷」，而不是心理的創傷。他說：「創傷不是集體經驗痛苦的後果，卻是這實際的不愉快進入了集體認同意識之核心當中」。中國民族文化整體在其認同中的傷害，到改革開放才開始重建希望，我們中國人要盡一切努力來使民族文重拾尊嚴，只有無條件的仁愛、及完全獻身的服侍，才可以醫治這深沉的文化創傷。

支持建立廉政文化

中國那時的最大困境，是無所不在所貪污腐敗。為了對國家的貢獻，我們籌到企業家捐一筆錢，從事廉政文化研究。因為我們明白，要幫助中國反腐敗，一定要使廉政成為體制和文化。一九九九年開始跟上海政協及復旦大學合作研究這課題，請中國學者與反貪官員來加拿大，研究加拿大的法治制度為何少貪污，同時也請加拿大的專家去中國對話，理解中國。結果反應非常好，加拿大專家發現原來中國也不是一個外面人講的「警察國家」那樣很可怕，慢慢中西雙方理解增加。反貪腐很快成為中國政府重視的重點工作。當時與

中國民族文化整體在其認同中的傷害，到改革開放才開始重建希望，我們中國人要盡一切努力來使民族文重拾尊嚴，只有無條件的仁愛、及完全獻身的服侍，才可以醫治這深沉的文化創傷。

復旦大學合作，那時候復旦學者王滬寧剛到中央去成為智囊，他的研究學者群都在上海，所以我就跟學術界智庫開始建立點關係。

資助貧困農村教育

二〇〇〇年我發現中國城市有很多農民工，生活艱苦，在農留下以億計的留守兒童，又有不少初中畢業的少年女孩出城當勞工，有些淪為陪酒女郎、甚或妓女，令人心痛。那時蘭州大學請我過去交流，我趁機在甘肅考察農村貧困。之後到北京與中央民政部交流，見部長嚴明復，和他探討少女農民工淪為妓女的問題，他指出關鍵在幫助女孩完成高中教育，又派人帶我到河北的農村瞭解，我開始深入瞭解學校及學生的貧困處境。然後到二〇〇一年，我們籌到一筆兩萬加元的錢，那時候加幣匯率很高，大概有十四萬人民幣，在

貧窮也區可資助兩班學生一年所需，於是開始了農村扶貧助學工作。

在中國最艱苦的時候，農村還很落後，這幾萬塊是可以做很多事的。我們既看到了農村的苦處，也盡了我們的心力，以愛心對那些留守兒童。這些工作做到

現在也已經快十九年了。我們幫助學生讀書到進入大學第一年，到二〇一九年已幫助了差不多兩萬人次的學生，我們這些叔叔阿姨對孩子都跟進其成長多年，在物質和精神上都扶持，以關愛幫助其成長。工作先在廣西，發展到雲南與四川。許多我們資助過的學生現在都已大畢業，都學會正直做人，關愛他人，今成為醫生、社工、小商人、銀行經理、一位甚至成為市級的局長。

從我在中國的經歷看，是很奇妙的，就是我走到中國社會最底層的草根群眾，也走到了學術界的最高層，跟那些儒道佛的大學者都有對話，同伊斯蘭教文化和共

產主義者都有對話。我們是真的犧牲了一切而為了中國的發展和進步，政府後來邀請我參加了西藏文化與發展保護的工作。

基督教生根中國的反思

後來，在繼續和中國學術界進行交流時，又結識了許多學者、智庫專家、及各方官員，包括很多研究宗教問題的學者和管理宗教事務的官員。他們見到我們團隊對中國人民的獻身，而我也在實踐中知道中國現實上存在的很多問題，我能真誠而坦率地向中央政府提出建議，由於善意和誠懇，官方都能認真聽取並盡可能去解決。後來遇到中國社科院的卓新平和北京大學的張志剛教授，我們一起交流和探討，共同提出了「基督教中國化」的研究課題。

■：這個我也很熟。我是二〇〇三年在赫爾辛基開會時認識卓新平的，然後二〇〇七年我到中國社科院開神學會，當時主要搞漢語神學。

□：那時候我對漢語神學這個名詞不是太喜歡，也沒有很多的接觸。

■：我後來也作了修正。

□：用語言做神學名我覺得很奇怪，世界上那有英語神學、印度語神學？為何不直接說中國神學、中華神學？我早期本來沒有想到寫中國神學，只是研究基督教與中國文化，並在三十四年前，我在《會通與轉化》一書，就已提出「非希臘化」，提出「基督教中國化」的說法，我是做了幾十年的研究，找到了從儒道佛轉入基督教的思想通道，伊斯蘭教我也做了研究，理論上也找到溝通之路。所以當學者們開始推基督教中國化時，我就很自然地融進去了，想不到後來更成了國家的做一個項目。我跟張志剛一起去國家宗教局談這個項目，他們聽到覺得非常好，表示一定支援。後來這個意見慢慢就成為一個方向，事實是我幾十年都是希望基督教能生根中國，與中國文化融通，也跟中國社會實況能夠結合。基督教只有進入中國文化的

基督教只有進入中國文化的精深處，並且用中國思維消化、用中國話語表達，才能中國化，才能在中國裏面生根。這是從神學與文化上的會通，與政治無關係。

精神深處，並且用中國思維消化、用中國話語表達，才能中國化，才能在中國裏面生根。這是從神學與文化上的會通，與政治無關係。不過此書的觀點是超前了幾十年，當時教會都沒有怎麼注意。我那本《會通與轉化》一書只有新加坡、馬來西亞的神學院重視，因為那裡華人的中國文化較深厚。新加坡神學院拿來作為課本，但其他的沒有太大注意。反而中國大陸一開放，在中國文化處境，國內知識份子信徒在這方面十分渴求，而這課題就成為中國教會的方向。

總結文化更新開啟了三條中國化的路：一條學術文化的道路，與利瑪竇接近，一條民間草根的大眾關愛扶貧的路，與戴德生接近，一條同中國官方的接觸（反映和建議），與李提摩太接近。結果三條路在中國全都走通了，這可不是中國化了嗎？

空的神學反省

■：可以從中總結，就是學術道路上文化學術，然後民間扶貧，然後政治上的溝通，但我知道除了這三個外，你後來還提了一個神學觀念，叫中華神學。

□：我綜合過去對中國宣教士的研究，當年利瑪竇是以文化進中國，深入研究中國經典；而李提摩太是對政府改革提議建，是在政治方面的；然後，戴德生是走民間的道路，我們是三個條路一同走，而不是把它們分開，就適應了中國化的方向。為了探討中國化的問題，我們曾在香港開了一個小的會議，找了羅炳祥、楊慶球、吳宗文等幾個都懂中國文化跟哲學的，我提出幾個基本的事情要思考，好像佛教「緣起性空」，有沒有空的神學？還有儒家的天人合一、道家的道，有沒有神學作建構性的反省？單談對佛教的空的的研究，神學怎麼回應？當年我參加第一屆佛教與基督教對話大會，日本佛學大師阿部正雄，提出腓立比書中基督的「虛己」，可通過佛

教的空來理解空。基督倒空自己，限制自己的神性，成為奴僕到人間，當神不像神，就反而彰顯其是真神，當聖子不像聖子，就完成其為聖子的真實，這都是用佛教的辨證來說。莫特曼回應他，就講到三位一體是互相倒空，又互相為愛所充滿，三位一體是空的，但是又是充滿的。我認為這個也是很有深度的神學的反應。好像我們華人神學界，就很少有中國文化哲學的基礎研究這些。從前有一個研究過佛教的叫龔天民牧師，但是他也是研究民間佛教多一點，涉及佛學高層哲學的則很少。日本京都學派大師阿部正雄，就特別研究蒂利希(Paul Tillich, 或譯田立克)，對神學有瞭解，他也是我博士時的老師。他之前日本京都學派是一學統，創始者西田幾多郎寫《善的研究》，又提出「絕對無」的哲學去詮釋空，那些書我都看過，他對「無」提出一種新的哲學解釋，還是講得挺有深度的。我們中國神學界就被人出來深入研究，作出有份量的建構。

■：實際上就是日本人進行的基督教和佛教的對話。

□：華人中還有一位佛學學者吳汝君，有過對日本京都學派研究，其他都很少了。

■：我觀察最近幾年還有一位香港的賴品超，是研究大乘佛教，也叫大乘神學吧。我跟他有過許多合作。

□：是的，他的學問很高，在佛學的神學反省上是很有見地，可惜他有點游離在主流福音派教會之外，要進入基督教正統神學發揮影響並不容易。

■：我關於儒家和基督教與救贖的書還是引起了一些注意，是用中文和英文在中國和荷蘭出版的。

□：最初我對你印象最深的就是你提出的「大國學」理念。這是一個比較大的文化觀，基本不是神學的，後來我聽你講漢

基督倒空自己，限制自己的神性，成為奴僕到人間，當神不像神，就反而彰顯其是真神，當聖子不像聖子，就完成其為聖子的真實，這都是用佛教的辨證來說。

語神學，對大國學不是泛泛而談，觀點非常有深度，對馬丁路德和對「因信稱義」的神學都有很深入的研究，大國學與漢語神學都超過了一般泛泛以研究，不久前紀念馬丁路德宗教改革五百年時候，大多也是一般講講，但你卻有一定的深度，尤其是論述了芬蘭學派的新方向，讓人看到深度的地方。

易經的神學反省

中國神學，還有易經的神學反省，孔子五十歲讀易，我是三十歲讀易，在博士論文我提出「本體—詮釋學」的方法學結構，但其實未夠深度，且未找到打通跟基督教的通道。五十歲再讀易，我發現「知幾其神乎」一句，忽然領悟，易傳「幾者動之微，吉之先見者也，君子見幾而作」。「幾」是指開端，即事件剛起動的最微

細機竅，在事件剛起時掌握其深細之妙，即可知其吉凶，而有正確判斷。「其神乎」是神秘玄妙，神是指奧秘的領域，繫辭云：「陰陽不測之謂神」，即變化到人不可知的奧秘，就是「神」。孟子曾說：「聖而不可知之謂神」，「神」是從可知的神聖引申到最高之不可知的終極神聖。說卦傳言：「神也者，妙萬物而為言者也」，「妙」是動詞，「神」是指在萬物背後奧妙地運作一切的不可知的力量與真理。神就是宇宙好像有一種神異的玄妙的安排在那裡。

我後來就看到了聖靈參透萬事，屬靈人就能夠看透萬事，知道世界是怎麼發展。這就是基督教回應易經的方法。然後，神這個觀念如果在易經以外，最重要就是到了左傳有這一句話，「神聰明正直而壹者也」，聰明是有智慧，正直是他有道德，而一是獨一，那可不正是上帝嗎？然後說文解字裏面提到「天神」，是「天神，引出萬物者也」，萬物是從他那裡來的。那麼從其他的文獻裏面看到神這個理念，就

跟中國古書中「皇天上帝」的意思接近。在此即可與基督教思想有接通的道路。

上古中國論「神」的奧秘不測，與二十世紀著名神學家卡爾·拉納(Karl Rahner)所論有很多可溝通之處。拉納從奧秘開始講人性，他一開始指出，人是會不斷發問的存在，因人思考所見的世界、他人及自己心靈時，面對的是一種奧秘，人自己及宇宙的真相，永遠是現為未知奧秘，拉納說：「人的主體，其本性是不斷的超越，他不斷聆聽，卻不去控制，且不斷被奧秘所淹沒，被奧秘所覆蓋」。他認為「體驗奧秘即對上帝的超越知識」。人之所以不斷超越自身，是因面臨神聖的奧秘(Holy Mystery)，奧秘是其根源，永遠指引其前進方向，也成為超越的終極目的。上帝向人呈現為奧秘，這奧秘引發人超越自身，使人的超越性成為可能。人的超越性，使人成為「道的聆聽者」(Hearer of the Word)，這是人向永恆的開放，聆聽終極奧秘所發出的聖言。

拉納認為，人聆聽終極奧秘時，可遇到上帝的啟示，因上帝有主動向人的「自我溝通」(Self-communication)，啟示的出現，是奧秘者向人溝通，就成為聖經的記錄，這是基督教敘事的開始。當奧秘者對人說話的時候，就是上帝的啟示。因上帝與人溝通，則人不用占卦去求知未來，因為有上帝的聖靈帶領。聖靈參透萬事，屬靈人與聖靈溝通，聆聽上帝的指引，即可看透萬事，而有恰當行動。從基督教文化看宇宙人生諸事件，互動變化，萬事互相效力，都有上帝安排，而聖靈知道這個安排，人內在本真與聖靈溝通，就可以在事件中走到正確與和諧的路上去，所以說義人的道路亨通。

易的事理學

■：你覺得易經其實和這個有些相通的吧？

□：是的，老一輩學者劉百閔先生，

從基督教文化看宇宙人生諸事件，互動變化，萬事互相效力，都有上帝安排，而聖靈知道這個安排，人內在本真與聖靈溝通，就可以在事件中走到正確與和諧的路上去，所以說義人的道路亨通。



指出易經是一種「事理學」，是在事件中尋求事中的理。易學中的「變」，不是偶然的亂變，卻是在變中掌握秩序和規律。易學以天地為一變化的大系統，變化有兩極，一是陽性，一是陰性。一切事物就因兩極之性的融合交叉而產生多樣性。用易經哲學實踐地處理事件，是在事件陰陽變化互動中，找尋和諧與平衡。中國人做決策，不是西方的直線或邏輯的思考，而是在變化中看全體，大局不斷找全域中的和諧與平衡。你要理解中國做事的決策，就是要在全體中找到各方的平衡之道。易學是天、地、人的宇宙整體，要找到「中正之道」，達到「各正性命，保合太和」。中和的平衡不是定死的，而是在不同處境有不同的中和處理。

■：這一點我想從技術的層面認可你的觀察，但是我想這裏主要還是在形而下的層面，而不是指道德層面。如果是在道德層面，它就有一定的危險，可能是相對主義或虛無主義的。因為陰陽都是一個事情的兩面，沒有善惡之分，但是基督教文化是講究有區分的。

□：是，單找中和，可以不問善惡。不過易經講到一切變化至終在奧秘神妙的安排，其有關神的層面，同基督教有了共通的思想層次。人永遠是在實踐，但與神感通就能通達形而上的真理。

■：有些人讀易經就是這樣，把實踐的形

而下解釋成形而上，這就出了問題，導致相對主義和虛無主義，沒有是非沒有善惡之分。

實踐哲學

□：我同意。好像中國辦事情完成是靠實踐性，這一點我有另外一種新的理解。最近我研究從劉戡山到王船山，劉戡山從實踐來行慎獨，是純道德的自省。然後到王船山講實踐，是落在歷史的實踐上言，他從「勢」來分析，在現實發展的形式，來理解勢中的理，這個「理」只是大勢所趨，不具道德義，只有實踐上的自然發展。這後來影響毛澤東的實踐論，在實踐中檢証真理，這真理是勢，不是道德的，只有革命的動機和目的是道德的。他以靈活的實踐打贏了國民黨，而且從實踐上動員了社會最基層的人來支持革命，獲得成功。但是他在文革的時候就沒有用實踐論原則，就不成功。然後到鄧小平改革時，就重新回到實踐，一直到現在，現在的實踐論就慢慢變成易經形態，重整體的相關和調協。

■：現在就是不斷調整貫徹。

□：但是調整裏面有沒「道」呢？關於此，可能基督教文化和儒家文化等等都可以作一些貢獻的，就是要有一個正道來帶

中國人做決策，不是西方的直線或邏輯的思考，而是在變化中看全體，大局不斷找全域中的和諧與平衡。易學是天、地、人的宇宙整體，要找到「中正之道」，達到「各正性命，保合太和」。中和的平衡不是定死的，而是在不同處境有不同的中和處理。

領整體。

■：如果沒有正道的話，這種調整，比如說就可能以利己主義作為根基。另外，你能否談談有關中華神學中及其人性問題？

人性的感通與原罪的隔絕

□：我最近研究中華神學，早期思考空的神學，道體神學，天的神學，還有易經的「神」觀念研究等等，除此之外，還有境界的研究，從中國境界哲學到境界神學等。最近有新的體悟，因為人性還是一個中國文化最關鍵的問題，佛教說人有佛性，人人皆可成佛，成為佛教中國化的一個重點。那麼，基督教的人性跟中國文化的人性在哪裡相通？當然，儒家以人本性是惻隱之心，是仁愛，基督教認為人是有上帝的形象，人被創造而有上帝的仁愛本性，這與儒家是可以相通。但基督教認為人有原罪，有關罪我從前講了好多年，

這種感通性因罪而虧損了，當上帝來臨時就形成一個開放性的接受，信心就從這裏出現，人心靈產生純然的開放與接受，那是人存在本體向上帝的開放，就產生上帝帶領繼續的人生的境界，這就是神學的境界。

基督教中的罪，是奧古斯丁定義為「善的虧損」，就可以解通。基督教認為上帝創造人性的本體是一種原善，不過因人選擇隔絕了上帝的感通關係，虧損了原初的美善本性，進入自我中心的狀態，是為罪，罪不是一種惡的本性，卻是一種狀態，與上帝隔絕，引至與天地人的隔絕。這跟儒家

認為人本性是善是不衝突的。

但我最近研究的是上帝的本性是什麼？我受莫爾特曼的影響很大，認為上帝是三位一體，是互相倒空，也互相被愛所充滿。上帝是個關係的本體，它也是一個關係中感通的本體。所以說三位有一體，是三位在感通，而一體本身就是一個無限大愛本體，其性情是感通仁愛。上帝父子靈三位在互動感通當中，所以上帝不是真主那種形態，高高在上一個很偉大的超絕存在。三位一體的上帝本身是在愛的互動過程裡，因著愛的特性，而可與人心靈相感通。我從前已經講過，感通的神創造了感

通的人，所以人性也是感通。而人性能夠看到他人的需要，他人的苦難，有惻隱之心，是感通的人性。這就是仁義的仁這個理念的真義。宋代理學大師程明道言「仁者渾然與物同體」，其弟子謝上蔡，也講到麻木是不仁，仁就是心靈不麻木，即能感應而融通人與物。牟宗三指出「仁以感通為性，以潤物為用」（心體與性體，正中版頁四二二）。人性的特質是感通，人的天職與目的，是滋潤萬物，對萬物做出好培育與貢獻，作為自己的任務。牟宗三這個定義還是很準確的。人對他人及萬物都有感應融通，是人的仁義本性。如果這個感通就是人性的本性，包括對親人的感通，對他人不認識的人和對萬物感通，那可不就是上帝的感通性在人裏面嗎？那可不就是上帝的形象嗎？

人的感通性，最高就是跟上帝可以感通，罪的狀態，是與感通相反的隔絕，「你們從前與上帝隔絕，因著惡行，心裏與他為敵」。（哥羅西書一章二十一節）但是在罪的狀態，就讓人的感通留在最原初的一個零點那裡。偶爾在現實的生活中能發揮一點善端，但是沒辦法再跟上帝溝通，因為人的罪是人存在內在的隔絕，跟上帝斷了關係，人可以有的感通都不能通到上帝那裡。人要回復感通，是憑信心，上帝臨在人心，使信心呈現，而與上帝回復關係，但信心是什麼的狀態？一般說信心是我信任(trust)，或者是有把握的相信(confidence)，信心的希臘文pisteuein/pistos，是指相信上帝的應許，在耶穌基督身上實現，耶穌是神的兒子。但信心人心靈中的實質意思是什麼呢？當一個人真正信的時候，信心是如何來的？

信心確是基督教的核心理念，有多面向和多層次的用法，將之放在中國文化處境思考，須全面地將之作一哲學的描述，而與中國哲學的處境建立共同的思考框架，而得產生對話及瞭解。在哲學上這須從人作為一本體存在(Being)的思維開始，

儒家以人的本體為心靈，孔子發覺，這人的心靈有一種品質，稱為「仁」，孟子有時稱為「良知」。仁在心靈中是一種仁愛的自然流現。

那麼，信心的起現是什麼，人起現信心是人本體存在上真實的現象。在方法上我們先排除表層的解釋，如視為人受環境影響的情緒反應，或心理作用產生的一時感受，信心不是行為。當人經歷與上帝相遇時，是人本體存在的震撼體驗，這體驗使人起現信心，進入上帝本體存在的救贖大愛中，化為深層本體存在的經歷。

信心的開放性與入的本真

如何理性地瞭解信心在人心靈的運作，這是境界神學須探索的，信心不是一種行為或道德的善行，是人本體存在對上帝臨在的一個信任的取向，一個確信的決定。但這決定不是心靈意向性(intentionality)的有矢向之行動，反而是一種放下，是意向性回到純粹的自身，是心靈原始的天真，在原始的心靈零點，人只有本真的直覺，覺察到上帝的臨在與救贖。

當上帝臨在於人心靈，人因而放下所有內在的迷執、意識形態、理論框架、及自以為是，回歸心靈原始之零點。這是心靈原始的無為，無意向，無行動，只是純然的開放。用一個神哲學的理念，我稱信心是人存在本體的開放(英文可譯為Faith is the Openness of Being)故信心不是一個Believe system，而是一種openness。人在此把所有你的自我中心都去掉，而這個又接近老子講的虛靜心或者無為意思。但是老子的虛靜心跟無為不能通上帝，最多是理解上帝創造宇宙的規律，或者是對道體無限的領悟。除非上帝來臨，他來了那一刻就震動我的生命，我的理論或意識形態沒的時候，我就回到我最原始的人性的零點，那就是我的感通性，亦是嬰孩式的原始天真。這種感通性因罪而虧損了，當上帝來臨時就形成一個開放性的接受，信心就從這裏出現，人心靈產生純然的開放與接受，那是人存在本體向上帝的開放，就產生上帝帶領繼續的人生的境界，這就是神學的境界。

我從人原始的感通性、嬰孩的天真，論述上帝感動人而使信心起現的心靈現象，可與中國哲學講赤子之心及道家的虛靜心，放在同一思想框架中，建

立對話與交融，同時又保留基督教啟示與救贖的特質。

沉思了五十多年

總結一句，中國文化與思想的當代課題，是與西方文化與思想接觸所產生的衝激下，如何用當代話語及思維的方式，去重建中國文化的精神價值，新儒學與新道家都作過很多貢獻。基督教在中國的當代課題，是如何走出傳統西方希臘與啟蒙運動的思想框架，用當代中國的話語與思維方式，去建立中華神學，使基督教生根中國。這是中國文明面對古今之變，中外之交的大課題，我既是承傳中國歷史文化的學者，也是有靈性體會的中國基督徒，在這中西古今大交匯的文化磨蕩與融通中，由十三歲開始讀古書，至今沉思了五十多年。

From the stars, the conscience to the synesthesia of the universe

——An Interview with Professor Paul Huang of Finland on the academic experience of In-sing Leung

Paul Huang (Helsinki University)

In-sing Leung (Chief editor of Cultural China)

Abstract: The Chinese New Culture Movement has been a hundred years, and "Cultural China", published by Cultural Regeneration Research Society, has also reached one hundred journals. The one hundred journals of "Cultural China" and 100-year Chinese cultural evolution are historical points worthy of review. Therefore, In-sing Leung, the Chief Editor of the journal, and Professor Paul Huang from Helsinki, Finland, conducted a dialogue. Through this dialogue, In-sing Leung reflected and summed up the nationalities and cultures in historical changes with his personal experience; and witnessed the difficulty of Chinese culture development with his personal academic experience and journey of the heart, as well as expressed his expectation of Chinese culture development in the future.

Keywords: Culture China, one hundred years, historical culture