

终极关怀（信仰）与另一世界之憧憬

吕武吉*

智慧人在那里，文士在那里，这世上的辩士在那里，神岂不是叫这世上的智慧变成愚拙么。——《新约：哥林多前书》1:20

评注：

尊重《圣经》而读过以上经文的人（无论是基督徒、或非基督徒）应深深地体会到：在信仰圈内外谈论上帝都必须谦卑，俗世有智慧的人（包括哲学家与神学家）皆无法探讨上帝的神秘，而在中华文化的商朝早已有上帝的观念与信仰。——作者

世人凭自己的智慧、既不认识神、神就乐意用人所当作愚拙的道理、拯救那些信的人，这就是神的智慧了。——《新约：哥林多前书》1:21

评注：

文化基督徒曾庆豹在他的著作《上帝、关系与言说——批判神学与神学的批判》最后一章“代结语：上帝的愚拙与道德的人”中指出，“上帝的愚拙”是指上述“人所当作愚拙的道理”，而“道德的人”指“将道德主体神化的新儒家”。

“上帝的愚拙”可能范围更广，这是此文想显示而无法完全用语言表明的“另一世界的憧憬”。——作者

我是生长在台湾传统拜佛的家庭，但是拜佛主要是母亲的事，和其他家人并没有太大的关系，因为她的拜佛乃介于认真与非认真之间。说她认真因为每年节日的拜佛，她都是一丝不苟的，虽然不看报纸，然而节日的农历日期却记得清清楚楚，绝对不会忘记，即使远在国外也会赶回台湾张罗拜佛大事。

但她对于子女的宗教信仰从不干涉，基本上我们大部分家人的人生观是传统儒家伦理的价值观；孔子的“未知生焉知死”、“未能事人焉能事鬼”以及“敬鬼神而远之”的态度就是我们的宗教哲学。但母亲的善良与坚强可能和她的拜佛有密切关系，她于2020年11月21日在台湾去世，以民间习俗而言今天是“头七”，指的是人去世后的第六日晚上到第七日早晨，死者魂魄会返家，家人应为她烧香奉祀，我谨以此文怀念。

* 吕武吉，澳大利亚邦德大学荣休教授，前国立新加坡大学哲学系系主任，新加坡教育部儒家伦理课程顾问。Email: mlu5454@yahoo.com.

我与许多知识分子(尤其是学哲学的)一样,不太重视仪式(包括宗教仪式),在日常生活中,尽了世俗责任后,向往的是逍遥、自由、开放而非戒律、仪式,或是复杂的人际关系。认为“看破、放下”的精神可以学习,对于现世的逃避暂时没有必要,因为人生是短暂的,避世不可能也无须要。孔子说:“鸟兽不可与同群,吾非斯人之徒与而谁与?”在这方面我受儒家的感化还是很大的。

我和基督教的早期接触与我的教育背景有关。当年我 1962-1966 年在台湾大学外文系主修英文,大部分的外籍老师都是传教士,对待学生诚恳热心,课余之暇也欢迎我们到他们住处或教堂交流,或参加他们的查经班,他们离乡背井献身教育服务人群的热忱,体现了基督教的精神,在我的心中留下了深刻的印象,难以忘怀。1967 年我初到美国读书时,由于台北美国传教士的介绍,认识了一对美国浸信会的退休牧师夫妇(Rev. Harral A. Hall and Mrs. Josephine Hall),他们以微薄的退休金慷慨照顾接待外国学生数十年如一日。

他们促成华人学生每周五晚上聚会读圣经,虽然不谙中文也鼓励我们使用华语讨论,不但从不缺席而且耐心地、以喜悦心情旁听(事实上是听不懂的)。我常常自问他们的精神力量来源是什么?另一机缘是内人的基督教家庭背景;自从我们结婚后,我那接受日本教育的岳母,就经常以罗马拼音的台湾话,在信上谆谆告诫我们圣经的教训。后来岳父母皆过世了,内人妹妹及妹夫从美国留学回台湾,妹夫成为著名的基督教传道人,他是《穷得只剩下钱》的作者王阳明,我常常和他谈神学问题,他认为基督信仰内容主要是相信灵魂存在、灵魂拯救、以及永生的盼望,体现在现世人生就是信、望、爱,而神学理论讨论则是次要的。

我曾问他一些信仰的问题,他的答复如下:

武吉:

来函收悉。关于你的问题,我的了解如下。

若化繁为简,就是对人生存在真相的了解。关键就在于耶稣讲的一句话:“我将这些事告诉你们,是要叫你们在我里面有平安。在世上你们有苦难,但你们可以放心,我已经胜了世界。”——(约翰福音 16:33)

胜了世界:这个世界就是亚当夏娃当初受到诱骗,而陷入撒旦辖制的世界(灵魂与神分离,离开伊甸园)。这是一个苦难的世界,包括天灾、人祸、老化、生物体死亡。

撒旦辖制的世界:人生自古谁无死,因此人存活在这个世界上只是短暂的。譬如一千年前有两个人,一个活 70 岁,一个活 30 岁;一个是王公贵族,一个是贩夫走卒。现在我们看他们两人,哪一个人活得有价值,活得值得?问题是谁的灵魂回归到创造主那里,得到永恒的归宿?谁成为孤魂,无家可归?如果都是孤魂,那么,在世上的生活如何,是长是短,在永恒中都无关紧要。

耶稣基督已经胜了世界:基督信仰的重点是,耶稣基督是从神而来,进入撒旦辖制的世界,为人类的灵魂舍命赎罪开路,给人类一条灵魂的生路。使凡相信耶稣的人,在生物体死后,灵魂能够跟祂回到灵魂永恒的本家。耶稣基督的灵(圣灵)并且要与这人同在,带来平安,从今时直到永远。(下略)

阳明—03-29-2020

真正有基督信仰的人基本上不受神学影响，直接与《圣经》的章句对话而得到启示，但历史上教义的影响还是很大的。比如基督教历史上，“三位一体”是相当重要的教义与议题，它目前是正统教义，但曾经有一段很长的时期，“非三位一体”是正统，也就是肯定《旧约圣经·以赛亚书》说的“耶和华是唯一的真神”，不可能再有一位真神出现，所以《新约圣经》（特别是耶稣门徒）就要面对一个难题：到底对“耶稣是神的儿子”作如何解释？那时候信“雅威（耶和华）”的犹太人都可以是神的儿子，后来信耶稣的基督徒也都是神的儿子，然而《新约》说耶稣是“上帝的独生子”，为了符合《以赛亚书》的宣言，基督教逐渐衍生出“三位一体”的正统教义。甚至“到底圣灵是只从圣父衍生（东方希腊正统教会教义）或衍生自圣父以及圣子（西方罗马教会教义）？”都成为神学上争执的问题（Filioque Issue）。

我提出这段历史渊源并非要否定基督信仰，老实说大部分的基督徒也不一定在神学理论上了解这段历史渊源，或可以理性地为这个正统辩护，但她们相信“三位一体”。然而，不信的人可以提出完整地理论以否定这教义吗？这是形上学的问题，另一世界的问题，谁能有最后的定论？几乎所有的正统教义皆可能在理论上被否定，我们是以人的语言讨论终极真实与关怀，必须谦虚些，否则不同宗教之间，或同一宗教而不同教派之间会有如2001年美国“9·11”的历史悲剧、甚至地球毁灭性的世界末日出现。

所有宗教的教义皆信仰团体为了统一信仰而制定的规范，后来无法面对新的社会文化环境，这些规范往往又需要修改，譬如基督教早期从犹太传统遗留下来的一些传统如割包皮，使徒保罗就煞费心血地改革免除，以利于传福音给外邦人，他还想改变其他的犹太传统律法。虽然他是罗马公民，最后仍然被遣送到罗马殉道，参照他革新、传教和殉道经历，谁能说教义是天上掉下来的（上帝启示）？

我几次细读新儒家牟宗三的《五十自述》，他有很多篇幅写耶稣，也佩服耶稣，认为他具有“慧根觉情”而和孔子一样有神性，引用法国天主教修士雷南（Ernest Renan）的非正统、非“三位一体”的《耶稣传》（The Life of Jesus）内容来讨论。牟先生如此地比较耶稣与孔子：

“旧约是摩西、耶和华犹太民族的历史，亦如尧舜禹汤文武。新约是耶稣的言行，亦如孔子之出世。但耶稣创教成为基督教，完全转为普世的，从犹太民族史里提了出来。”

“耶稣的‘道成肉身’而为‘人之子’，实在只为消融于‘神之子’而向超越方面直线而上升。他为‘人之子’，并不本能超越于‘内在’地肯定人，成就人，并不能把超越与“内在”打成一片，通于一而一起肯定之。此其所以不同孔子处。这个不同，也可以说超过，也可以说不及。而如果孔子有超越的神性一面（亦实有之），则彼之一于‘神之子’，便是不及。其不及意即不及孔子之圆融而成。”

假如不坚持文化、传统与信仰差异的话，牟宗三可以说是耶稣的隔世道友。但在另一论述场合，却宣称中华儿女有自己的传统，不应该信基督教；他的学生蔡仁厚早年和梁燕城、周联华（蒋介石与宋美龄的牧师）曾经有过对话，并著有一本书：《会通与转化—基督教与新儒家的对话》，主张中华文化不应让外来宗教（文化）喧宾夺主，这几乎是新儒家对于基督教信仰的定调。

然而新儒家的唐君毅与杜维明，虽然没有放弃新儒家道德主体的立场，对于基督教却比较有同情的了解。我认为这不是华人（中国人）应不应该信基督教的问题，而是为什么没有以同样态度对待佛教或回教，没有如此对待佛教，因为它已经是中华文化的一部分；没有如此对待回教，因为除了中国某些少数民族外，对于汉人吸引力不大，还未构成对民族文化的威胁。

中国人（华人）有自己的文化传统与经典，《四书》、《老子》、《庄子》、《近思录》、《传习录》、以及《六祖坛经》都是华人知识分子必读的经典。新儒家为什么不能“走出去”（我已故友人沈清松用“推出”表述），对圣经及基督信仰采取更开放的态度？当然，这也是基督徒应该采取的态度，这即是本文的主题及关注点：“终极关怀与另一世界的憧憬”。“终极关怀(ultimate concern)”是神学家田力克(Paul Tillich)的用语，我的已故老师新儒家刘述先教授经常引用，“另一世界”就有不同的解释，许多人总会连想到基督信仰的灵魂拯救、永生、天堂，以为这是唯一的解释，但是，我想也许可以有更广泛的意义。

二十世纪英国哲学家罗素(Bertrand Russell)在他的一本有争论性的书《为什么我不是基督徒(Why I am not a Christian)》内，花了很大的篇幅辩驳上帝存在的各种理性论证，但却说他受到柏拉图的影响，可能无意识中还是相信有另一世界，但非基督教的天堂永生。德国哲学家海德格尔(Martin Heidegger)生长在天主教的家庭，一生没有放弃信仰，其著作中隐隐约约还有其信仰的影子，但晚期的“语言转换(Linguistic Turn)”后几乎倾向于神秘主义，他劝人学哲学至少要化十年功夫读希腊哲学，可见他受希腊哲学影响之深。他的名著《形上学导论(Introduction to Metaphysics)》的一个主题是关于实体(substance)的解构，他的《存有与时间(Being and Time)》内容也与此有关。

他在一本较不为人所知的书《到语言的途中(On the Way to Language)》有和一位日本哲学家(美学家)的对话，让我们深深地感到语言(尤其经典)的途径及过程就是对于另一世界的憧憬(对海德格尔而言是“存有(Being)”，《约翰福音》说：“太初有道，道与神同在，道就是神。”希腊哲学及《圣经》的“道(Logos)”是理性的创造原则、就有语言对话的意义、“道成肉身”成为耶稣，在《圣经·创世纪》上帝就是以祂的话语创造宇宙。若无实体思维的束缚，另一世界或天堂就不一定是一个有实体空间的场所，意义可能更广泛。耶稣说：“我是道路、真理、生命。”牟宗三就非常佩服这种担当，应该是有神性的人才能说出的话。总之，经典的冥思、教义的解构(不受其束缚)是到另一世界的途径、历程，这种具有无限启示价值的经典可以是《论语》、《六祖坛经》或《圣经》，但历史上《圣经》叙述“他者”的过程，更为专一而独特。

回到新儒家道德形上学的讨论，文化基督徒曾庆豹对于新儒家将“道德主体”神化为“天人合一”，有深刻而中肯的评论：

“黑格尔所谓‘对反项的同一(the identity of opposites)’或‘在差别中的同一(identity in difference)’可以说在牟宗三的系统中被发展成具有宗教形而上学甚至是神秘主义的高峰，也就是将‘道德主体’神化了。”

《中庸》的“天命之谓性”、《孟子》的“尽心、知性而知天”是儒家道德形上学发展的根据，新儒家受康德、黑格尔影响，把道德主体的内在超越(也就是康德的先验性)，转化成牟宗三“智的直觉”的新意义，应用到“天”及“物自身”的理解，将“天”虚位化、“道德主体”实体化、神化、上帝化，这是经

过严格哲学、神学训练，对儒家有深度了解的文化基督徒所无法忽视而必须评论的。

新儒家与文化基督徒主要的争论是内在超越（心性、良知）与外在超越（上帝），这是哲学、信仰与终极关怀的关键问题。其论战曾经是哲学界的盛事，如冯耀明、杜维明、安乐哲（Roger Ames）和文化基督徒曾庆豹等皆卷进去，其背景是道统与信仰差异的问题。唐君毅与牟宗三两位新儒家大师，一生的著作就是为心性良知的内在超越而努力，而基督徒两千年来的福音是以外在超越的上帝为基础。

然而《论语》的“天”、“天命”也有外在超越的意义。孔子说：“君子有三畏：畏天命、畏大人、畏圣人之言”以及“天何言哉，四时行焉，百物生焉”，这里面的“天”都有外在超越的意蕴。儒家无法完全虚位化“天”，历来中国人（尤其是皇帝）还祭祀天呢！而基督信仰的上帝，也非完全是外在的超越，《圣经》提到的“上帝就在人的心中”就是很好的提示。现代、后现代的基督教神学已逐渐将上帝、天堂非实体化、意义本体化，甚至语言化、神秘化，“超越的外在和内在性”已逐渐地融合。日本宗教史上，有所谓“言灵（kotodama ことだま）”的信仰，认为古典纯粹的日本文字（没有外来的汉字混杂）有神奇的超自然力量，和《圣经》传统的圣灵感动是一致的。

新儒家与基督徒、文化基督徒本来可以是“天路历程”的旅程同伴，因为哲学本体观点上他们皆为理想论、唯心论者（而非唯物论、无神论者），从知识论的立场他们都偏向理性（西方中古的士林学派也好，现代的康德、黑格尔也好）而非经验，没有理由像现在的极端亚伯拉罕子孙一样互相敌对、杀戮。所以，“另一世界的憧憬”不必限于宗教、宗派、教义、道统，这不是“条条道路通罗马”的和稀泥、胡言乱语，而是历来经典的智慧、信仰的经验启示我们的。

二十多年前我曾经在澳洲布里斯本有机会访问净空法师，我问他：“假如有基督徒想了解佛法，她须要放弃基督信仰吗？”法师马上说：“不必不必，那是罪过！”十多年前我曾经在日本名古屋的天主教南山大学宗教文化研究所访问三个月，住的学者招待所是由国际知名学者兼神父美国人 James Heisig 当舍监，也有日本当地研究生住在里面，他每天最早起床为我们烤面包，然后穿着家居和服坐在餐桌旁看报纸、喝咖啡、吃早餐，和我们交谈，那是两种文化融合在日常生活中的典范。

在那段访问期间我读了不少有关神学、佛学的书，参加南山大学神父带领的查经班，也学日文。记得读了一篇该研究所首任所长比利时神父也是佛学专家 Jan Van Bragt 有关基督教“三位一体”的论文，“三位一体”在基督教历史上曾经是造成分裂、冲突的争论点，有一段时期的基督教主流是不相信“三位一体”的，即使到今天还有非“三位一体”的耶和華见证基督教会。他论文主旨是：假如我们不把基督信仰的圣父、圣子、圣灵视为三个实体，而是上帝不同角色的关系（认为关系比位格优先），那么争执的问题就容易解决了，我为此还写一篇论文专程从澳洲飞到中东卡塔尔（Qatar）首都多哈（Doha）的国际会议发表，并体验阿拉伯人伊斯兰文化的日常生活。

我多年的“终极关怀与另一世界憧憬”（这也是我学“安身立命”哲学的初衷）的经验、观察，体悟到教义、道统是文化的一部份，理性上推论到极点总有如康德“二律背反（antinomy）”的矛盾，以华人信仰的立场，若除了儒家的内在超越外，须有异于“有限之人”的外在超越、他者、神作为安身立命、终极关

怀的基石，最好秉持弱势神学（weak theology）而无须坚持所谓正统教义，甚至要解构正统教义，才会有憧憬另一世界的逍遥游自由。

《六祖坛经》云：“道须通流，何以却滞？心不住法，道即通流，住即被缚”，这基本上是佛法修行的内部教义的自我解构，而非针对外道信仰者说的。基督教信仰的后现代神学“解构”较为曲折，这里“解构”意义暂定为“所谓的正统教义由于时代的变迁、理性上的矛盾，结果教会迫于外在形势，不得不同意转化、改变”，而“三位一体”的否定到肯定就是一个好例证。

后现代神学家如乔治·林贝克（George Lindbeck 1924 - 2018）提出“文化语言方式（cultural - linguistic approach）”的后现代神学来融合基督教不同宗派的教义（包括“三位一体”）的争执，他的神学观点是：我们既然无法以个人的信仰感情经验或理性论证的客观标准来仲裁不同宗派教义的差异，而《圣经》也可以有不同的诠释，为了维护普世基督教（ecumenical）的融合，我们只能接受各宗派的教义视其为它们信仰团体不可缺少的成分，没有正当理由要圈外人接受。

他是基督教信义会传教士的儿子，出生在中国，有中国、韩国的生活经验，有半世纪的时间在耶鲁大学神学院读书、教学，1962 - 1965 年参加第二次罗马梵蒂冈基督教普世会议（The Second Ecumenical Council of the Vatican, commonly known as the Second Vatican Council, or Vatican II），决议同意“教会外（非基督徒）的普世救恩（Salvation Outside the Church）”，这是基督信仰教义“典范转换”的革命性大事。

结语：回忆与感想

休斯顿·史密斯（Huston Smith 1919 - 2016）是美国著名的宗教学家，出生在中国苏州的美国卫理公会传教士家庭，他在 1958 年主持一座谈会，问日本禅宗学者铃木大拙（D. T. Suzuki 1870 - 1966）“什么是禅（What is Zen）？”得到以下简洁的答案：

“所谓禅是：在心理上，于有意识中感觉到潜意识；在伦理方面，于世俗参与中得到解脱；在超越的形而上境界里，于有限中看到无限（Psychologically, to become conscious of the unconscious; ethically, to be detached while attached; and metaphysically, to see the infinite in the finite.）。”

我与内人美琴于 2002 年访问夏威夷檀香山的“钻石僧团（Diamond Sangha）”，参加了一个月的禅修活动，我是被邀请去介绍孔子的，因为他们认为孔子是中国禅修的老前辈。这僧团是世俗（在家、非出家）的禅修团体，当年由罗伯特·艾肯（Robert Aitken 1917 - 2010）和他夫人安妮（Anne）于 1959 年，在他们在夏威夷大学校园边缘的自宅创立，我们住在大学东西文化中心的招待所，步行去相当方便，期间还有机会在大学座谈会上遇到新儒家成中英、杜维明及汉学家安乐哲。

阿部正雄（Masao Abe 1915 - 2006）是日本著名禅宗学者，他的信仰从佛教的净土宗转入禅宗，认为净土宗的阿弥陀佛是到禅宗的中介（有点像耶稣的“道成肉身”是上帝的中介）；他对于东西文化交流的最大贡献是：在美国学术界和基督信仰的对话中，不但深化了佛教、也深化了基督教。认为耶稣被钉十字架的

舍身、放空自己（kenosis, kenotic emptiness）就是禅宗“空（Śūnyatā）”的典范，以此可以作为基督信仰与禅宗对话、沟通的基础。净土宗相信外在的阿弥陀佛与西方极乐世界，比较接近基督信仰的外在超越，而禅宗是不相信这些外在超越的（更不要说实体的极乐世界），所以阿部正雄年轻时在日本京都大学曾经过精神与信仰危机。

他特别看重基督教中古时期的德国神秘主义神学家、哲学家麦斯特·艾克哈特（Meister Eckhart 1260 - 1328）以及早期教会的灵智派信仰（Gnosticism）、现代哲学家尼采、海德格尔等，都与禅宗一样有“自我、他者不二”的宗教倾向，皆有“无宗教（制度、教义）的宗教”之共同特性，阿部正雄不但丰富了基督信仰而且深深地反省日本文化“超越他者”欠缺的遗憾，这也是上述文化基督徒批评新儒家“神化道德本体”的论点。

关键在：到底耶稣钉十字架舍身（放空自己）、或复活升天（从“空”恢复成“有”）才真正是信仰的重心？阿部正雄强调前者，认为“舍身”更符合世界末日（apocalyptic fulfillment）及上帝的爱（agape）的终极理想，限于篇幅我无法在此详论。然而我与半世纪前台大外文系同学（目前基督徒）对话累积有几百页的英文稿，其内容详述了信仰探索之“城里、城外”与“圈内、圈外”视野差异、感受不同的波谲云诡。

另外值得回忆的是，我于2013年在纽约水牛城“国际中国哲学学会”会议上遇到多年未见的老朋友沈清松，他是加拿大多伦多大学中国思想与文化讲座教授，约好会后和他同车一起回多伦多，他在百忙中陪我与内人两三天，赠送我他几本著作还有秦家懿（Julia Ching 同一大学的前任讲座教授）的回忆录《The Butterfly Healing》（蝴蝶的治疗），谈她九死一生的癌症治疗及精神经验，她是天主教徒、曾经是修女。

在几天与沈清松教授的访问交往过程中，知道他是天主教徒，几次问他信仰问题，他似乎欲言又止，没有正面的答复，但我从他后来送我的书中，逐渐了解到他的信仰。他虽然不是神学家 Karl Rahner 之所谓匿名基督徒（Anonymous Christian）、天主教徒，但他的信仰有很深厚的传统，不是一般的教义可以界定的，是内在的、文化的、甚至是“密契（神秘的）”而不可言说表达的，对于其他传统信仰不只是宽容，而是谦卑尊重，因为他认为宗教信仰之“神圣祂者”是超越的，不是哲学理性推论出来的上帝，而是我们祈祷、沟通、崇拜的超越他者（具“存有”的意义），是有位格及爱的化身。

他对于上帝存在的本体论（The Ontological Argument for the Existence of God）的分析有相当的启发性：

“这个论证是由圣安瑟谟（St. Anselm, 1033-1109）所提出。他是一位天主教的主教，有很高的宗教灵修经验。他的本体论证是放在一本祈祷的书《对谈录》（Proslogion）之中，旨在与上帝对谈。”

中古时期教父对于上帝存在的证明，是在宗教信仰经验祈祷的背景下，用理性论据展开、显示上帝存在的合理性，事实上所有历史上的上帝存在论证，更展示出理性在终极真实的独自探索中是有限制的，这也是康德二律背反（antinomy）所要说明的。

总之，若以上述铃木大拙对于禅的诠释及阿部正雄的多年禅与基督信仰的对话，这两个传统应该不会有正面冲突（除非坚持教义），下面附上我二十多年前的一篇自抒胸臆的短文“禅的智慧与上帝的恩情世界（摘要）”，虽然那时候安

身立命的感受比较单纯，没有那么多哲学神学思想的包袱与干扰，对于“另外世界的憧憬”反而显得更为真实、纯洁。我当年“禅的智慧”泉源主要来自《金刚经》及《六祖坛经》的启发，与我目前的感受也不尽相同。

而《旧约圣经》“巴别塔”故事警告世人不要有“人类自我中心”的傲慢，须要谦卑、开放，让“上帝的恩情世界”如天上云彩般自然地投影在我们的心中。下面感言是“终极真实”曾经向我呈现的雪泥鸿爪痕迹，是我几十年来走过路的重要里程碑，也许是“上帝的愚拙”（上帝用‘人所当作愚拙的道理’眷顾我的另一意义。

附件

“禅的智慧与上帝的恩情世界”

现代人受西方科技的影响，愈来愈习惯用知识名相的框框来思考事物，这种思考方式有它方便之处，这是属于科技造福人类的层次。但，误把知识的框框当作宇宙事物的真实本身，使我们在生命中付出了很大的代价。我们每天当下生活的直觉自然与活力被剥夺了，原始的美感、智慧也丧失了，往往造成了内心的紧张、焦虑、烦恼、痛苦，甚至于导致精神上的病状。

禅宗具有传统宗教灵性层次的般若智能，即使在现代心理学及精神医学方面也被发觉它有实际的、可印证的功能。它“教外别传，不立文字”的自由、开放、不执着的倾向，和世界其他主要宗教传统没有基本上的冲突。近半世纪来，中华文化命途多舛，令人对它失掉了不少信心，但也无须“抛弃自家无尽藏，沿门托钵效贫儿”。禅的智慧经过日本禅宗大师铃木大拙的介绍，曾经在西方文化界引起了很大的震荡与影响，值得我们保存并发扬光大。

禅宗六祖惠能所完善之“应无所住，而生其心”之智慧，可以帮助个人心灵的深化、自由、破除概念名相之执着及偶像的崇拜。六祖惠能年少卖柴时，偶然听到《金刚经》“无住生心”的道理而觉悟，从此禅宗“直指人心，见性成佛”的智慧，对于世界其他主要宗教传统起了革命性的影响。我们今天生活在佛教所谓的“末法时期”，各种传统面临着衰微、分解、崩溃的危机。我们总是谴责科技、物资的引诱、以及各种邪道的猖獗，但以禅宗的观点来看，我们今天所处的困境是自己束缚自己的结果。

惠能大师言：“菩提般若之智，世人本自有之。即缘心迷，不能自悟。”又说：“道须通流，何以却滞？心不住法，道即通流，住即被缚。”我们今天的主要传统包括佛教、儒家、基督教之所以衰落，乃由于典章制度之束缚人内在心灵的自由。

在六祖身后 1200 多年，美国有一位圣公会牧师亚伦·华特(Alan Watts)，他出身在英国一个基督教信仰很深厚的家庭，早年接触到佛教思想，尤其是与禅道个人自由解脱有关的精神。他来到了美国之后，深觉自己那异于一般俗世的人生观，不适合从事传统的职业，也不适于走正轨的学术道路，经过一番波折后终于成为圣公会牧师。五年后发现牧师的工作和他的人生观冲突，就辞职了，他在辞

职信中提到十七世纪时期一位耶稣会教士柯萨德(J. P. de Caussade) 书中的一段话：

“假若我们能够把生活中的每一时刻当作上帝旨意的显现，我们内心的精神需求都可以在这时刻中找到。当前总是充满了无尽的宝藏：使您取之不尽，用之不竭。神的旨意仿佛是深渊，深不可测，当前是深渊的入口。勇敢地进入，你将发觉它含有远比你所需求的精神资源更加丰盛。”

亚伦华特认为当前一瞬间（即永恒的现在）就是上帝的显现，这种神秘的体验是深层宗教经验的入门，比一般基督徒祈求的平安喜乐、感情上的安慰更为深入。耶稣在登山宝训中说：“清心者有福了，他们将要见到上帝。”又说：“除非你们改变得像孩童一般地纯洁，否则将永远进不了天国。”这些教训都先要我们具有赤子之心后，才能见到上帝、进入天国。

在基督信仰内，清心、赤子之心者之所以有福，乃由于他们容易承受、接迎永恒的现在。这种体验方式和六祖惠能之以“无念为宗，无相为体，无住为本”的禅宗法门一致。圣经也常提醒我们不要为明天的需要而忧虑、烦恼。禅宗无念、无相、无住的精神，就是要我们以空、无、自然、不执着于名相概念的心态面对目前的时刻。只有整体的经验，没有主、客，我与对象的二元对立。

圣经在《哥林多前书》中说：“我要灭绝智慧人的智慧，废弃聪明人的聪明。”《传道书》中说：“多有智慧，就多有愁烦。加增知识的，就加增忧伤。”又说：“上帝创造单纯的我们，但我们却把自己变得复杂。”又说：“著书多，没有穷尽；读书多，身体疲倦。”

基督教对于知识的否定也符合禅宗的精神。《坛经》中说：“一切法尽在自性。自性常清净，日月常明，只为云覆盖，上明下暗，不能了见日月星辰。”经典的文字相，知识的观念分析名相，虽然有它们的实际用途，但过分地执着会如“乌云覆日”，污染了我们的赤子之心，阻碍我们进入当前“永恒的现在”。

亚伦·华特在1950年8月给圣公会的辞职信中说，他当初进入教会并接受圣职，是为了在时代精神危机中寻找庇护所，也可说是向传统情怀的靠拢。在不安定的情况下，我们的内心总想回到过去的信仰中去找平安，我们向往着过去的平静、稳定，希望在传统的安定信仰中，将赤子般的绝对信托交给教会的权威以及古典教义之“有次序之美（the Ordered Beauty）”。

他认为基督教教义的形式及崇拜的形式具有最深奥的真理，但要维持或恢复这些形式的努力，是对于每一个时代之形式必然改变的「劳而无功」的反抗。对于许多人而言，传统的形式已经无法表达它们原本的意义，形式的语言是老朽且烦累、笨重的。在那保守的情况下，当时许多人仍然要继续信奉基督教，就像新近才皈依的基督徒一样，灵性内容空洞而自我意识很强，因为旧有形式的限制，和他们内心所想扮演的角色不和谐。

信仰是不可以模仿的，当信仰的形式（如同所有其他有限事物一般）已经快要走入历史而被取代时，任何维护形式的努力都是模仿，皆很勉强。信仰形式的必然凋谢，不仅是因为它们并非永恒的，特别是因为圣灵迟早要超越形式，像新生的小鸟须要破壳而出寻找自由一般。信仰形式的生命皆是短暂的，我们无须要求仪式的形式永远存在下去。正如耶稣的肉身有钉十字架的死，才有复活的重生。耶稣降临世间“道成肉身”是上帝形象的显圣，我们对于耶稣也不应该执着不放，祂复活后曾告诫马利亚说：“不要跟着我不放。”

他又说教会的悲剧是“为了热爱形式甚至于否定它的本质而视它为绝对的”，结果基督的形象和话语被转化成永远与绝对权威，结果被扭曲误解了。耶稣基督变成了偶像，我们若要荣耀祂的名，必须摧毁这个偶像。只要教会一心想紧握住权威、永久性、灵性的安全、和行为的绝对标准，教会就是没有前途的。若继续下去的话，信仰、永生与拯救的盼望不过是在内在的空虚、不安全感中寻找出路罢了。而我们一般人总会面临人生的空虚、失落感。当面临内心的空虚时，只设法去安慰、填补并非正道，虚空正好提供我们在灵性上透视的窗口。

亚伦·华特以上对于基督教信仰的分析与教会的批评，指出了禅的精神可以更新基督教，使它更为自由、开放。也点出了基督教禅宗化的方向与前景。任何传统宗教，要落实到世俗人间的生活，总要有制度，然而制度实行一久若不加以改革的话，其原始精神总会滞碍不通，正如上述惠能大师所言：“心不住法，道即通流，住即被缚。”

... (原文中间省略)

就像空气、阳光、清水的清静、自然、无为一般，禅宗的“无住”精神正可以超越自力、他力及主、客思维的二元对立，帮助我们以本心、清净心来消除烦恼，应对当下的日常生活。一旦我们活得更自由自在后，若上帝怜悯、召唤、启示我们，要赐给我们永生，谁又能够阻碍或拒绝呢？但首先让我们好好地把握“永恒的当前(The Eternal Now)”，正如上述耶稣会教士柯萨德(J. P. de Caussade)所说的：

“‘当前’总是充满了无尽的宝藏：使您取之不尽，用之不竭。神的旨意仿佛是深渊，深不可测，‘当前’是这深渊的入口。”

这是禅的智慧，也是进入上帝恩情世界的大门。