大乘基督教理學及其工夫論 — 由朱陸所啟發的思考歷程

屈思宏

引言

過去系列拙著曾嘗試吸納大乘佛教，以發展基督教文化神學。[1] 其中借助牟宗三先生所指「一心開二門」為人類「普遍性的共同模型」，推論出聖靈為如來藏，在人心中開創阿摩羅識，因而能開啟真如門，參見世間一切法背後的上帝心意。因基督復和工作之故，人可從基督三應身的客觀啟示 — 先知、祭司和君王 — 藉聖靈如來藏在人心識的主觀對應，以建立文化心靈九境，開出「一即一切」的「基督詮釋學」：以獨一的基督來詮釋三大文化結晶，即自然科學、人文與社會科學。但另一方面，正因基督復和工作也使世間一切法都可成「天國的比喻」，人便可藉禪修參透世間各法之理，心靈從而通往上帝，這就開出了「一切即一」的「基督禪觀學」。不論「一即一切」還是「一切即一」都有內外相應，也就是心與外間相應。但兩者不同之處在於，「一即一切」是按著外在基督啟示來詮釋世界，「一切即一」卻是按著聖靈如來藏參透世間一切法背後獨一的上帝。前者以外在之理為規範，後者卻由內在之理為規範。在宋明理學而言，前者近於「性即理」，後者近於「心即理」。自古理學與心學水火不容。但大乘基督教中，人的內外相應，是否意味著兩者也可相應相通？本文嘗試從朱熹理學與陸象山心學，啟發出一道思想歷程，建構基督教的理學體系，並從上述大乘基督教的角度，整合「性即理」與「心即理」。也因理學的終極關懷在於工夫論，所以本文也隨以上整合，嘗試開啟大乘基督教的工夫論。

一、南宋理學與大乘基督教的對照

一 .1、與朱熹理學的對照

朱熹所謂「理」，是一宇宙本體：「宇宙之間一理而已。天得之而爲天，地得之而爲地，而凡生於天地之間者，又各得之以爲性。其張之爲三綱，其紀之爲五常，蓋皆此理之流行。」[2] 而「天地之間者」莫過於人。人從唯一之理而得其性，而性在人中乃三綱五常。世間千變萬化，仍歸

[1] 屈思宏，〈「一心開二門」：一個吸納佛教的神學思考歷程〉，《文化中國》111 (2022 年，第 2 期) ：79-85 (以下簡稱〈二門〉)、〈如來藏復和神學：一個吸納佛教的神學思考歷程〉，中華神學研究中心《研究季刊》(2022 年 ，9 月) ：23-35 (以下簡稱〈復和〉) 及〈「一即一切、一切即一」：一個吸納佛教的神學思考歷程〉，中華神學研究中心《研究季刊》(2023 年 ，10 月) ：16-33 (以下簡稱〈一即〉)。

[2] 朱熹，《晦庵先生朱文公文集 · 卷第七十 · 讀大紀》。

於一理：「皆在其間運轉流行，無少間息，雖其形象變化有萬不同，然其爲理一而已。」[3] 這就是所謂「『理一分殊』，是理之自然如此」。[4] 「分殊」的意思並不是把「理」分割，而是指理在不同的事物之中有不同性質的呈現。朱熹就用了植物生長作比喻：

> **此理處處皆渾淪，如一粒粟生為苗，苗便生花，花便結實，又成粟，還復本形。一穗有百粒，每粒箇箇完全；又將這百粒去種，又各成百粒。生生只管不已，初間只是這一粒分去。物物各有理，總只是一箇理。**[5]

引文明顯描述「理」之循環不息（即「還復本形」）。但用之描述「分殊」作用也頗具意義。朱熹雖然沒有現代生物學的知識，但他指出「穗有百粒」，而粒粒具有同樣一個理，卻接近基因的觀念。今天，我們已知各種動植物的形態與特性，都取決於基因不同的排序。但這些繁多的複雜排列，都不過是規限在四個指定的分子結構裏，統稱為鹽基 (Bases)，以四個英文字母代表，就是 A、T、G 和 C。[6] 如此，這四個鹽基就可給統喻為生物之理。這一理卻可給組合成無數的動植物品種，可謂「理一分殊」。當然，鹽基只不過是朱熹之「理」的一個類比而矣。因為在朱熹而言，「理無形體」，[7] 是「形而上者」。[8] 因此，人要吸納理，就不能單從表面的格物，也須用心吸納。

朱熹在《論語集注》中指出，「性者，人所受之天理」。[9] 但這天理進到其他物質又如何？朱熹指出，「仁義禮智却是後來旋次生出四件有形有狀之物也」。[10]「理」在其他事物中也稱為「性」，卻不會是仁義禮智所生之狀：「花瓶便有花瓶底道理，書燈便有書燈底道理。水之潤下，火之炎上，金之從革，木之曲直，土之稼穡，**一一都有性**，都有**理**。人若用之，又著順它理，始得。若把金來削做木用，把木來鎔做金用，便無此理。」[11] 換言之，若把仁義禮智所生之狀來削做木用，也無此理。按句子意思，顯然這裡所指之「道理」、「都有理」和「此理」都不是指天理。根據張立文等學者的研究，朱熹之「理」確可分「宇宙本體之理」和「具體事物之理」，前者只有一個，後者卻分殊。[12] 這樣，我們便肯定，天理這一形上存有，在不同事物之中必有所轉化成不同之**性**，或稱**具體之理**。「性即理」也就是表示，世間一切具體之理（或性）都原於那

---

[3] 朱熹，《晦庵先生朱文公文集 · 卷第七十 · 讀蘇氏紀年》。
[4] 朱熹，《朱子語類 · 卷七十二 · 易八》。
[5] 朱熹，《朱子語類 · 卷九十四 · 周子之書》 。
[6] 參 Karl Drlica 著，《DNA 的 14 堂課》(周業仁譯；台北市：天下遠見，2011) ，49。
[7] 朱熹，《朱子語類 · 卷一 · 理氣上》。
[8] 朱熹，《朱子語類 · 卷九十五 · 程子之書一》。
[9] 朱熹，《四書章句集注 · 論語集注 · 公冶長第五》。
[10] 朱熹，《晦庵先生朱文公文集 · 卷四十 · 答何叔京》。
[11] 朱熹，《朱子語類 · 卷九十七 · 程子之書三》。
[12] 張立文、徐蓀銘、蔡方鹿等，《理》(北京：中國人民大學，1991) ，147-8。

獨一形上之理。

「理一分殊」的意義就在於天理給授予不同的存有時，就有不同的呈現。例如在人心中就呈現出「心性」，在物質裡就呈現出「物理」。但物質又從何而來？朱熹指出物質由氣生成：「物主乎形，待氣而生。」[13] 氣有陰陽互動而生出萬物：「天地只是一氣，便自分陰陽，緣有陰陽二氣相感，化生萬物」，[14] 又云：「氣聚則生，氣散則死。」[15] 如此，人有氣流轉，又何以從天領受天理並轉化成心性？要回答這問題，我們就必須要了解理與氣的關係。在朱熹而言，理既然是宇宙本體，理就必然先於氣：「有此理，便有此氣流行發育。」[16] 這似乎在說明，理是主宰著氣之聚散流行。可是，朱熹也曾指出過氣先於理：「若論禀賦，則有是氣，而後理隨，以具故有是氣，則有是理，無是氣，則無是理，是氣多則是理多，是氣少即是理少」。[17] 也就是說，如果就著萬物從天所得之理來看，那當然必須先有氣聚而生萬物，然後才有天所禀賦之理在其中。氣聚多少，物就有多少，理自然就有多少。這樣，理主宰氣聚，氣聚物生而又有理。雖然首一個理是天理，後一個理是物質散殊之理，兩者並不相同，但理氣如此互動，最後只能得出「理與氣本無先後之可言」，[18] 兩者不能分割：「理與氣此決是二物，但在物上看，則二物渾淪不可分開」。[19] 但如果理與氣不分割，那麼氣聚而生人之後，理必隨著氣而在人心中，人就不必向外追求理：「氣聚成形，理與氣合，便能知覺。」[20] 根據勞思光先生的解釋，「知覺」一詞是指人對理的知覺。[21] 所以，理與氣合，人就知覺心中自性的存在。但心仍須學習循理，人才能成聖人，因此一切學習工夫，「皆落在『心』上說」。[22] 如此，所格之物就算是身外之物，其目標都是在於「明此心」。[23] 可是，明此心之大用不止於修身，也須達至「齊、治、平」三者。也就是說，理不止於心，也貫通天下事。格物就是心中貫通這「共同之理」。[24]

但除了理與性之外，還有道：「道之骨子便是性。」性既然是道的骨子，性就是內藏的，道是顯揚的。朱熹也曾指出過，「率人之性，則為人之道，率牛之性，則為牛之道」。[25] 「率性」就

---

[13] 朱熹，《朱子語類 · 卷六十三 · 中庸二》。
[14] 朱熹，《朱子語類 · 卷五十三 · 孟子三》。
[15] 朱熹，《朱子語類 · 卷三 · 鬼神》。
[16] 朱熹，《朱子語類 · 卷一 · 理氣上》。
[17] 朱熹，《晦庵先生朱文公文集 · 卷第五十九 · 答趙致道》。
[18] 朱熹，《朱子語類 · 卷一 · 理氣上》。
[19] 朱熹，《晦庵先生朱文公文集 · 卷第四十六 · 答劉叔文》。
[20] 朱熹，《朱子語類 · 卷五 · 性理二》。
[21] 勞思光，《新編中國哲學史 (三上) 》(台北市：三民，1993) ，294。
[22] 勞思光，《新編中國哲學史 (三上) 》，295。
[23] 朱熹，《朱子語類 · 卷一百十八 · 朱子十五》。
[24] 勞思光，《新編中國哲學史 (三上) 》，302。
[25] 朱熹，《朱子語類 · 卷六十二 · 中庸一》。

是順本身之性。[26] 換言之，道就是順自己的本性而行。但「人之氣與天地之氣常相接，無間斷」。[27] 那麼，如根據上述所云理氣相即無二物，這樣，當人格物修心時，所窮之理便會因人之氣與天地之氣常相接而直達天理，也就能貫通「共同之理」。然心性正是要照見這「共同之理」。[28] 如此看來，格物本身也屬理之表現，它也是一種率人性所呈現之道。

總的來說，朱熹以理為貫通心性與外物的形上本體，人亦需格外物窮理以修心盡性。人能這樣做是因為氣貫通宇宙。換言之，格物修心就是從對外格物之理，以感應心內主觀之理。這種由客體感應內心主體的論點，卻能對照大乘基督教，由「一即一切」所發展的文化心通九境。在九境裡，是先有「聖子客體工作」，才感應信徒心中的「聖靈主體工作」。29 但朱熹之天理是沒有位格的，基督教終極之理卻是聖子，是有位格的。

一 .2、與陸象山理學的對照

陸象山也認為「理充塞宇宙天地」，誰也「不能違異」。[30] 理既然不能任意違反，它必然具有某種不變性質。此理在陸象山言也是無限量的。[31] 但他仍然沿孟子心學，指出「此心此理，實不容有二」。[32] 這就所謂「心即理也。」[33] 但何以那充塞在宇宙之理亦是心？唯一的解釋就是「宇宙便是吾心，吾心即是宇宙。」[34] 這裡並不是說，整個宇宙就是我的心。所指的是**宇宙的本質是人心普遍的本質**，宇宙萬物之理實統歸在心中，就如孟子所言「萬物皆備於我」。[35] 換言之，心只要修正，「萬物的道理自然而然就明瞭了」。[36] 但我們要小心了解此所謂「萬物的道理」，因這並非自然科學之理，而是道德之理。如果天地的本性是仁義禮智，那麼人心必能呈現惻隱、羞惡、恭敬、是非的本質。[37] 人能如此作，也必須如此作，是因為人之本心正與天地之理一致。這樣，「宇宙內事（也就）是己分內事，己分內事（亦）是宇宙內事。」[38] 蔡仁厚指出，「天地化

---

[26] 勞思光，《新編中國哲學史 (二) 》(台北市：三民，1993) ，51。

[27] 朱熹，《朱子語類 · 卷三 · 鬼神》。

[28] 勞思光，《新編中國哲學史 (三上) 》，303。

[29] 屈思宏，〈復和〉， 30-31 。

[30] 陸象山，《象山先生全集 · 卷第十一 · 與吳子嗣(八) 》。

[31] 陸象山，《象山先生全集 · 卷第十二 · 與趙然道(四) 》。

[32] 陸象山，《象山先生全集 · 卷第一 · 與曾宅之》。

[33] 陸象山，《象山先生全集 · 卷第十一 · 與李宰(二) 》。

[34] 陸象山，《象山先生全集 · 卷第二十二 · 雜說》。

[35] 陸象山，《象山先生全集 · 卷第一 · 與姪孫濬》。參《孟子 · 盡心 · 上篇》。

[36] 楊立華，《宋明理學十五講》(北京：北京大學，2015) ，242。

[37] 楊立華，《宋明理學十五講》，240。

[38] 陸象山，《象山先生全集 · 卷第二十二 · 雜說》。

育萬物，是宇宙內事。贊天地之化育，以使萬物各得其所、各適其性、各遂其生，便是人分內事。」[39] 其實兩者之分內事並不分割對立。陸象山解釋：「宇宙間自有**實理**，所貴乎學者，為能明此理耳，此理苟明，則自有**實行**，有**實事**。」[40] 換言之，人心只要修正，宇宙實理則明，人就自然實行自己之分內事，就是去成全天地之分內事，即化育萬物。這樣，本心就是宇宙內事和人分內事之一體兩面。它是「宇宙萬物的實現原理」，人循著心便找到它去贊天地萬物，但這實行本身也是人的道德實踐，所以它也同時是人「道德的創造原理」。[41]

可是，人不只有本心，也有七情六欲的主體心，這心能走正邪兩道，正如陸象山所云：「人生天地間，氣有清濁，心有智愚，行有賢不肖。」[42] 這都是因為人「蔽於物欲而失其本心。」[43] 但如要入正道，人修心於本心就不是從外在工夫，因為人心本有天地之理，「知善者乃吾性之固有」，所以人只需「循吾固有」返回本心便可成德。[44] 其實成德之力是常有的，但仍需**自知**才能彰顯。勞思光先生稱此關鍵的自知為「主體自覺」。「主體自覺」若彰顯，不需經歷外在工夫的「超驗主宰力」就能成德，發揮外王之效。[45] 而陸象山認為人本有這主體的能力的，「誠者自成，而道自道也。」[46] 正如學者陳來所言，人需自我主宰，「樹立起道德主體性」：

> **道德實踐的成功與失敗決定於自我的意志，而不決定於任何外部力量，人只有開發出自我本來涵具的資源，並堅決地確信人的內在資源是人的自我實現的充分基礎和條件，才能在成聖成賢的道路上達成目標。**[47]

也正是因為本心之一體兩面，宇宙之道必與道德之道相通，所以當主體心因修正本心而「蔽障一開」，心便「應宇宙間任何之事物，此心即亦貫徹於此事物」，人就能照現本心之理與宇宙之理同一。[48]

總的來說，因理在本心，陸象山的理學重於主體心性。但其實他也不是完全拒統外在世界所見

---

[39] 蔡仁厚，《宋明理學 · 南宋篇》(長春：吉林出版，2009) ，146。

[40] 陸象山，《象山先生全集 · 卷第十四 · 與包詳道》。

[41] 蔡仁厚，《宋明理學 · 南宋篇》，145。

[42] 陸象山，《象山先生全集 · 卷第六 · 與包詳道》。

[43] 陸象山，《象山先生全集 · 卷第一 · 與趙監》。

[44] 陸象山，《象山先生全集 · 卷第三十四 · 語錄上》。

[45] 勞思光，《新編中國哲學史 (三上) 》(台北：三民，1993) ，390。

[46] 陸象山，《象山先生全集 · 卷第三十四 · 語錄上》。

[47] 陳來，《宋明理學》(上海: 華東師範大學出版社，2003) ，158。

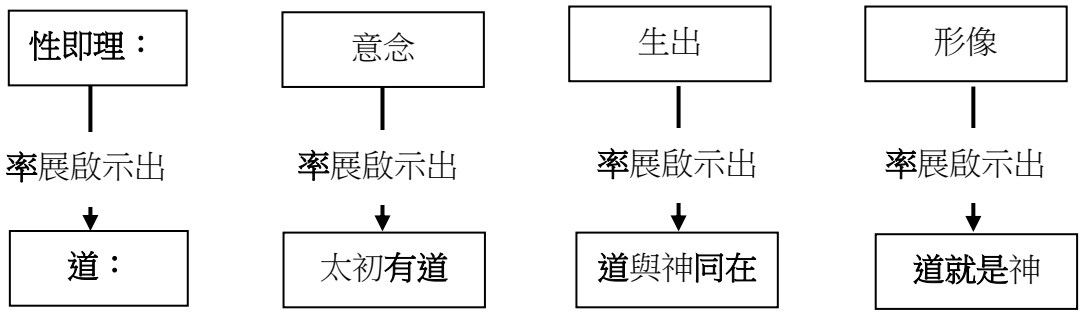
[48] 唐君毅，《中國哲學原論 (原教篇) ：宋明儒學思想之發展》(香港：新亞研究所，1975) ，241。

之理，他只不過認為外界之理可從本心參透，因為這理不但在人心，也充滿整個宇宙。這就近於「一切即一」的觀念：聖靈在阿摩羅識使信徒從心出發默想萬事，因而進到萬物背後的創造者上帝。聖靈正是那上帝，充滿著萬物。[49] 而且，陸象山把本心與主體心區分，亦接近於心識分層的進路。陸象山之理是人本心所擁有，萬物之規律。但在阿摩羅識裡的聖靈，卻是掌管萬有規律的上帝，比宋明理學之理更為超越，是高出一切受造界之理。這理也跟聖子耶穌基督合一，因為聖靈與聖子本屬三一上帝。如此，性即理與心即理便可在三一上帝裡統一，形成有基督教特色的理學體系。

二、基督教理學的思考歷程

二 .1、性即理

朱熹指出「性即理」，率性為道。按此結構來詮釋三一上帝，性即理就是內在於三一的，而道既然是率性而出，那就屬外在三一。約翰能夠稱聖子為道，都是在於三一上帝的啟示。而啟示必由上帝內在的本性率展開來，讓人知道。換言之，約翰「道」的觀念正合於「率性之謂道」之「道」。約翰指出，「太初有道、道與神同在、道就是神。」[50] 如果這是道的三個面向，是三一上帝啟示給我們知道的真理，那麼，在內在三一之中，聖子必然另有性即理的三個面向，分別率展出以上道的三個面向。根據〈復和〉，聖子在內在三一裡，其永恆本體的三個面向就是**「意念」**、**「永恆生出」**（或簡稱「生出」）及**「形像」**。[51] 因此，我們可把這三個面向視為性即理的三個面向。率各性即理，均啟示出道之各面向如下：



(圖一)

[49] Jürgen Moltmann, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God* (tr. Margaret Kohl; Minneapolis: Fortress Press, 1993), 96.

[50] 《和合本聖經 · 約翰福音 》1:1。

[51] 屈思宏，〈復和〉，32-33。

現嘗試簡述圖一：上帝在永恆中有所思，便**有**了完美的「意念」。[52] 因此，率這完美「意念」之理，就啟示出**道之「有」**，即道的存在：「太初有道」。接着，這個**「有」**使聖父有所感向而「生出」聖子，聖子成了愛的對象。聖父便要通往聖子，把自己傾倒於聖子，而聖子回應，也是要通往聖父，把自己傾倒於聖父。[53] 這樣，聖父就與聖子同在，聖子也與聖父同在。因此，率「生出」之理，便啟示出彼此**「同在」之道**：「道與神同在」。聖父與聖子同在，繼而生命相連。子在父裡面，[54] 便成了父唯一真實的「形像」。真像並不是仿照，無屬性相通，反之兩者在屬性與神性上完全對等。因此，上帝率「形像」之理，便啓示出**「同等」之道**：「道就是神」。

但現在我們需要定清理和性的分別。上文指出，在朱熹的系統，**形上之理是最高**的，因此只有一理。同樣，在基督教的理學系統裡，理也必然是**最高的**，是獨一無二的。理就必然是聖子自己，因為上帝是個靈，[55] 以至聖子在內在三一中本也是個靈，也是屬**形上的**，不屬於形而下的物質世界。可是，構成聖子這獨一之理的三個面向，就是聖父內在三一的「意念」、「生出」和「形像」，都是永恆存在於聖父裡，所以這三個面向也屬聖父的本性。因此，有父這三本性必有子，有子必有父三本性，**「性即理」**便由此建立。這個「即」不是指存有的等同，而是指本性相同，否則父與子就成了同一位格了。

我們雖然能夠按著朱熹的進路，並且以基督教神學來發展另一套理學，但我們也必須注意兩者之別。尤其是在此絕對之理的概念上。朱熹之理是沒有情感的，[56] 但基督教之理卻是聖子，是聖父的獨生子，[57] 卻是有情之理，[58] 是有位格之理。

二 .2、理一分殊

每當上帝要向外表達自己，祂都是率性地表現真我，用拉納(Karl Rahner) 的公式，就是內在三一即經世三一。[59] 因此，上帝創造天地也是率性之表現。約翰在描述道的三個面向之後，便隨即指出萬物都是藉着這道造的。[60] 學者比斯利–默里 (George R. Beasley-Murray) 指出，《約翰

---

[52] 屈思宏，〈復和〉，33。

[53] 屈思宏，〈一即〉，23。

[54] 《聖經 · 約翰福音 》14:20。

[55] 《聖經 · 約翰福音 》4:24。

[56] 朱熹，《朱子語類 · 卷一 · 理氣上》。

[57] 《聖經 · 約翰福音 》3:16。

[58] 《聖經 · 馬太福音 》3:17。

[59] Karl Rahner, *The Trinity* (tr. Joseph Donceel; New York: A Crossroad Herder Book, 1999), 21-33.

[60] 《聖經 · 約翰福音》1:3。

福音》開首有關道之論述，卻能使猶太人想起《創世記》，上帝不但在起初創造天地，還以祂的說話來創造。[61] 然則上帝必率性而說，那就必然是道，與《約翰福音》之道互相呼應。保羅更進一步指出天地是如何藉這道給創造出來的：

> **因為萬有都是靠 (ἐν) 他造的，無論是天上的，地上的；能看見的，不能看見的；或是有位的，主治的，執政的，掌權的；一概都是藉著 (διά) 他造的，又是為 (εἰς) 他造的。他在萬有之先；萬有也靠 (ἐν) 他而立。**[62]

顯然，引文首個介詞 —「靠」 (ἐν) — 只是一個總稱。之後的三個介詞 —「藉著」 (διά) 、「為」(εἰς) 和「靠」 (ἐν) — 就是創世的三個面向：

(1) **藉著 (διά) 聖子而造**：

聖子不是造物界的質料因 (material cause)。祂是以中介 (mediating Agent) 的角色使萬物共存。[63] 但作為中介，祂又如何使萬物聚合共存？托倫斯 (T. F. Torrance) 指出，聖子就是使宇宙統一的那一位，祂是神聖的邏各斯，「將所有受造之物吸引到上帝的超然理性之上。」[64] 萬物聚合統一，依理運作正常，才能形成今天的宇宙。但托倫斯強調，物質界不能自己擁有這聚合的能力，使自己運作正常。它卻要靠那位理性的終極基礎，即上帝自己。[65] 換言之，世間一切理性秩序都是從聖子邏各斯而來。這位神聖邏各斯 (The Divine *Logos*) 就是創造界一切邏各斯 (all created *logos*) 之主。天地都要藉著祂來帶領一切理性秩序。創造界所呈現的理性秩序，就反映上帝工作之穩定性，是可信的真理。[66]

---

[61] George R. Beasley-Murray, *Word Biblical Commentary Volume 36: John* (Waco: Word Books, 1987), 7. 參《聖經 · 創世記》1:3, 6, 9 等，並《聖經 · 詩篇》33:6。

[62] 《聖經 · 歌羅西書》1:16-17。雖然約翰所指之道顯然是聖子，但《歌羅西書》並沒有道的觀念，保羅是直接論聖子的，所以如果把這兩處經文連在一起，這是否有穿鑿附會之嫌？然而，本文只是神學詮釋。況且，《約翰福音》與《歌羅西書》有關經文之互相呼應卻很明顯。請參 Raymond E. Brown, *The Gospel According to John I-XII*, The Anchor Bible (New York: Doubleday & Company, 1966), 20。因此，這神學詮釋也不是全無聖經根據的。

[63] Curtis Vaughan, *The Expositor's Bible Commentary: Colosians* (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 182.

[64] T. F. Torrance, *Theological and Natural Science* (Eugene: Wipf and Stock, 2002), 36.

[65] T. F. Torrance, *The Christian Frame of Mind: Reason, Order, and Openness in Theology and Natural Science* (Colorado Springs: Helmers & Howard, 1989), 30-1.

[66] Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology Volume 3* (tr. Geoffrey W. Bromiley; Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997), 136.

(2) **為 (εἰς) 聖子造的**：

學者伯德 (Michael F. Bird) 指出，「為聖子」這一片語，在《新約聖經》並無分店。但他亦為此句試作解釋，認為這在說明一切都伏在基督的權柄之下。[67] 但學者沃恩(Curtis Vaughan) 卻直接按字面解釋，指出 εἰς (for) 明顯有目標指向，就是在說明整個創造都向著基督的旨意邁進。[68] 可是，若稍讀下文，我們不難看到保羅在第 20 節裡也用到介詞 εἰς 來描述宇宙萬物與主的關係：「既然藉著他在十字架上所流的血成就了和平，便藉著他 (εἰς αὐτόν) 叫萬有－無論是地上的、天上的－都與自己和好了。 」[69] 因此，「為聖子造」就是要天地與主建立和好的關係。正如巴特在解釋此句時指出，我們應將世界「視為信仰的邀請，去實際參與上帝恩典之約」，這個約就是和好之約。[70] 這是上帝所定之約，為罪人而死，是上帝愛的表徵。[71] 因此，聖子作為終極之理，**愛**就是祂的本性。

(3) **萬有也靠 (ἐν) 他而立** (συνέστηκεν)：

原文「立」(συνέστηκεν) 有不同譯法。《新漢語譯本》譯之為「聯結維繫」。也有譯為「存在」。[72] 可是，下文立刻論到基督是教會之首，又在凡事上居首位。[73] 因此，譯之為「聯結維繫」卻言之成理。學著穆奧 (Douglas J. Moo) 解釋，這句是有基督復活的意味。[74] 基督復活，天下所有權柄都歸於祂，[75] 那就無不以基督為首聯結維繫在一起。天主教神學家巴爾塔薩 (Hans Urs von Balthasar) 就用了一個很形像化的方式來描述基督的來臨：「在上帝之道成為人之前，世界管弦樂團在沒有任何策劃的情況下『擺弄』..... 然後聖子來到，『萬有的承繼者』，為了祂，整個樂團就給組合起來了。 」[76] 天地萬物都在仰望得贖之日，**盼望**著聖子再來。[77] 聖子再來之應許便聯結維繫萬物，一同指向那日的來臨。

---

[67] Michael F. Bird, *Colosians & Philemon: A New Covenant Commentary* (Cambridge: The Lutterworth Press, 2009), 53

[68] Vaughan, *Colosians*, 182.

[69] 《聖經 · 歌羅西書》1:20。

[70] Karl Barth, *Church Dogmatics III.1: The Doctrine of Creation* (trs. J. W. Edwards, O. Bussey and H. Knight; London: T & T Clark International, 2004), 53.

[71] 《聖經 ·羅馬書》5:6-8。

[72] 例如《研讀版聖經 — 新譯本》(香港：環球聖經公會，2013)。

[73] 《聖經 · 歌羅西書》1:18-19。

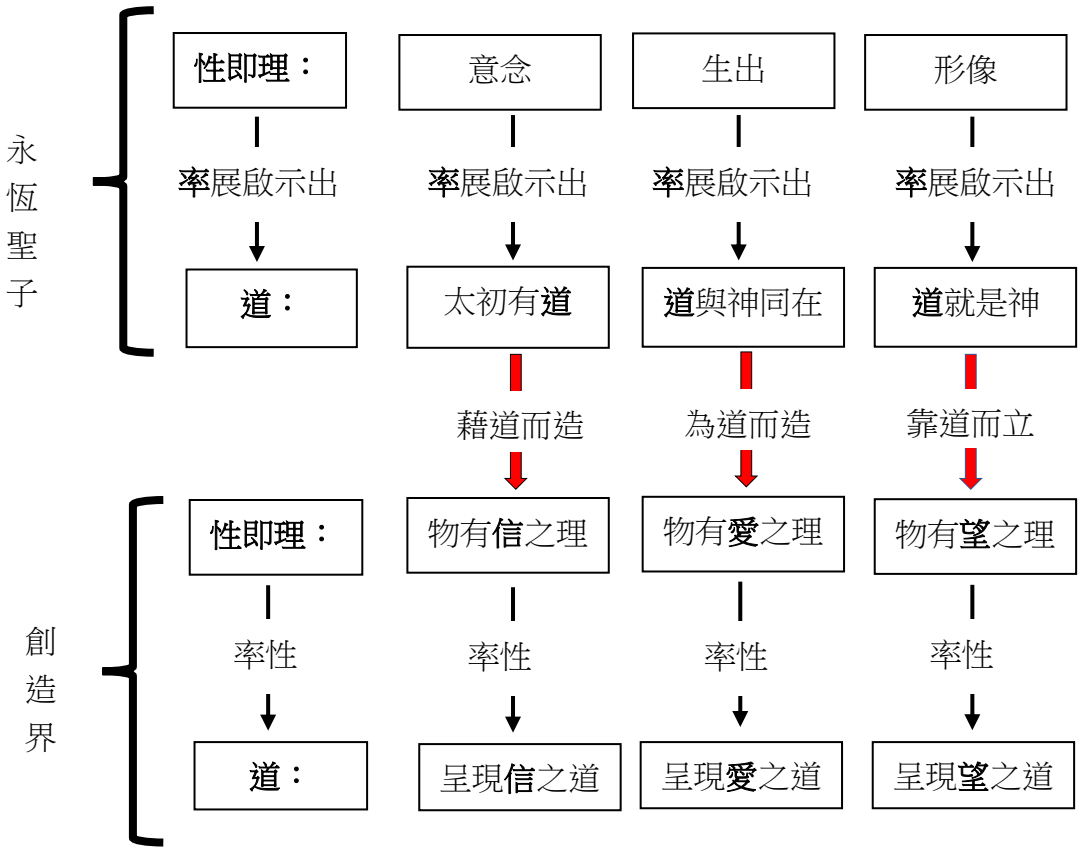
[74] Douglas J. Moo, *The Letters to the Colossians and to Philemon* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2008), 125-6.

[75] 《聖經 · 馬太福音》28:18。

[76] Hans Urs von Balthasar, *Truth is Symphonic: Aspects of Christian Pluralism* (tr. Graham Harrison; San Francisco: Ignatius, 1972), 8.

[77] 《聖經 · 羅馬書》8:19-23。

如此看來，萬物藉著這道而造，萬物必然藏有信、愛與盼望之理。如果萬物照上帝心意率性而為，萬物便能呈現信、愛與盼望之道。但〈復和〉也指出，聖父的三個本性，「意念」、「生出」和「形像」也分別開啟人心的信、愛與盼望。[78] 因此，聖父的三個本性就必然與創造這三個面向相連接，如下圖：



(圖二)

世上萬物，從物質界到生物界，乃至人類都有信、愛與盼望之本性（即理），但如果他們不能率性發揮其用，信、愛與盼望之道就無法呈現。

從上文對陸象山的詮釋，我們不難推論出人是有責任使萬物率性以揚道。托倫斯卻能助我們建立這責任的理論基礎。他認為上帝創造天地，是把理性的秩序賦予物質界，又把邏輯思維賦予

[78] 屈思宏，〈復和〉，33。

人。因此，人的思維結構就與物質界的邏輯結構相應，[79] 人的思維便足以明白創物界一切秩序。[80] 托倫斯單從理性來解釋人與物質界的互相呼應。但如果上帝創造天地，不但注入了理性，使人經歷創造的穩定性，因而體會上帝的**信**實，也同時注入**愛**與**望**，那麼我們就必須接受，人類不但本有信、愛與盼望之理，也可率其性，開其信、愛與盼望之道，經歷並呼應萬物信、愛與盼望之理，**協助萬物各盡其性**，發揮信、愛與盼望之道。萬物各有不同的形態與結構，那就有不同的本性，因而各率其性之後，在信、愛與盼望之道上就顯得多元了。例如一朵花跟一頭小狗所發揮愛之道都可全不一樣的：花使人體會上帝的照顧，人與狗相處卻親身經歷上帝所灌注萬物之情。如此由基督獨一之理普及天地萬物，**達至**多元的信、愛與盼望之道，就是**理一分殊**。

二 .3、理與心性

我們可從另一例子說明人可如何率物質界信、愛與盼望之性。例如人能明白化學元素，以至能運用各化學功能，製造出救人的藥物。這個過程就是人使物質界率其性，發揮化學元素之穩定性，就是不隨時間改變其功能，便呈現出上帝創造的**信實**之道；人經歷醫治過程，便呈現**愛**之道，進而呈現**盼望**康復之道。可是，人能如此轉化萬物，使萬物呈現信、愛與盼望之道，都是因為**人內心也有信、愛與盼望之理去推動**。然則一切的果效都由心而發。[81]〈復和〉就詳細解釋聖靈如何在人心識裡動工，藉以重啟**信、愛和望的心性**，在阿賴耶心識中顯生屬靈果子。[82] 而〈復和〉也指出末那識是行動識，也是我執識，因執阿賴耶所生屬靈果子，也就執著信、愛和望心性，按上帝心意付諸行動。83 如此看來，人的率性，就是人在末那識執著於信、愛和望，在行動中便直率地呈現信、愛和望之道。

既然**心性就是理**，以理為心之本有，便相當於無漏種為本有種。[84] 如此，無漏種就是上帝藉聖子創造時，把信、愛與盼望之理烙印在人心中的種子。但如上文所及，這位上帝在創造時，本也藉聖子把信、愛與盼望之理內藏於萬物。而人的無漏種是連於聖子那上帝的形像的。[85] 這樣，人以心性為理，就能藉聖靈所開啟的信、愛與盼望之理，與基督在天地萬物所藏信、愛與盼望之理相應，使萬物率性顯道。

---

[79] T. F. Torrance, *The Christian Fame of Mind*, 50.

[80] T. F. Torrance, *The Christian Fame of Mind*, 54.

[81] 《聖經 · 箴言》4:23。

[82] 屈思宏，〈復和〉，30-1。

[83] 屈思宏，〈復和〉，35。

[84] 屈思宏，〈「二門」〉，82。

[85] 屈思宏，〈「二門」〉，83。

總的來說，信、愛與盼望之理作為心性，它也是上帝起初所造而固有。人只需靠超乎物質界的聖靈開啟心性，不必以創造界外在工夫建立其本質。而且聖靈重生與內住，也使人有自覺心性。**「心即理」**便從而確立。而在天地而言，聖子作為獨一之理使信、愛與盼望之理分殊至萬物，讓各本性可呈現其道。**「性即理」**亦可確立。

三、「心即理」與「性即理」內外循環：一個成全他者的工夫論

一直以來，「心即理」與「性即理」水火不容。「心即理」以心為理之本體，理就不用外求，「性即理」則以性為理之形下實現，需外求修心。兩者內外對立可見一斑。但在基督教的重新詮釋下，兩者皆能貫通，那就在於聖子與聖靈皆屬三位一體的上帝，在內在三一之中，兩者因聖父相連。聖靈除了有內住的本性，祂也有驅使向外的本性。〈復和〉指出，三一上帝在永恆中，聖靈作為**完美的理解**，讓聖父通過**意念**來思想出在祂以外的另一位格，即聖子；聖靈作為**愛的交流**，讓聖父**生出**聖子，便離開自己，傾倒於聖子；聖靈作為**反映** (reflecting)，讓聖父照射出聖子那完美的**形像**。[86] 因此，當聖靈內住人的心識，祂不但成為內在啟示，與聖子這外在啟示互動，使人跟隨基督，祂也能使人因生命向外跟隨基督，就有向外為他者而活的生命：聖靈作為**完美的理解**，使我們真知道基督，[87] 也同樣沿著聖靈的指引，靠著基督去了解和認識他人；聖靈作為**愛的交流**，因祂使我們經歷基督十架生命傾倒的**愛**，就使我們能愛對方，[88] 把自己一切好處傾倒於對方，目的是要成全對方人生價值；以致聖靈作為**反映**，反照出大家都是照上帝的形像所造，[89] 我們有信、愛與盼望，別人也有信、愛與盼望之理，與我們一樣。因此，基督既然信任我們會作更大的事，[90] 聖靈也會在我們心裡成全上帝之工，[91] 我們就要在上帝裡有**盼望**，相信上帝也會使他人一樣能完成上帝的心意。如此，我們就甘願協助對方率其心性，使他的生命也呈現信、愛與盼望之道，這就成全了對方本有之**性即理**。然而，這成全他者的生命工夫，在世上總是一個歷程，因為我們都不是完美的。所以我們就要與對方互動，因而體會自己的不足，就返回自己心識，重新反省、改進，使身心靈內外調整，再靠聖靈出發，把自己的生命再傾倒於對方。這樣的過程就是一個**心即理**與**性即理**的生命詮釋循環：以傾倒的生命與對方互動，體會對方的需要，然後再回來自我調整，再重新向外傾倒。

---

[86] 屈思宏，〈復和〉，33。

[87] 《聖經 · 以弗所書》1:17。

[88] 《聖經 · 約翰壹書》4:19。

[89] 《聖經 · 創世記》1:26。

[90] 《聖經 · 約翰福音》14:12。

[91] 《聖經 · 腓立比書》1:6。

如果每一個人都能夠為著成全對方而活，世間便可望太平。但如此的中華神學，就不單是要「為萬世開太平」，也「為萬族開太平」：由中華民族開始去成全萬族的信、愛與盼望之道。所以，最後容筆者獻拙，提一對聯互勉：

中華隨主侍萬邦
神學遵道立三才

主耶穌說：「人子來並不是要受人的服侍，乃是要服侍人」。[92] 中華民族若有聖靈帶領，就要隨主作僕人去協助成全他邦，讓他邦在上帝的心意下率展出信、愛與盼望之道。如果我們能夠如此按著聖道建立這樣的神學，那就不但能使人率展，也能使天與地率展，那麼三才便得以建立。

結論

本文嘗試從南宋兩大理學家朱熹與陸象山出發，在筆者所思考大乘基督教文化心靈九境的基礎上，再進一步探索理學體系。而正因為心靈九境是建基於聖子與聖靈密不可分的三一關係之上，性即理與心即理便可相通，進而開出一種以生命詮釋循環來成全他者的工夫論。可是，理論總歸理論，修身 — 就是基督教所指靈修 — 才能得其圓滿。這就不能單靠一回又一回的思考歷程，更需要將身體獻上，以生命去體會這種詮釋循環的是與不是。但若如本文所論，世間一切造物真的如此藏有信、愛與盼望之理，這又會是多麼美麗的景象！

[92] 《和合本聖經 · 馬太福音》20:28。