

道言合一：論統攝《四庫全書》與生命開顯

屈思宏

（本中心研究團成員，見中心網頁簡介）

前言

學者懷特(James Emery White)曾哀嘆福音派對知識的貧乏，他指出：「當公眾對靈性特別開放，並渴望得到遠見時，基督徒的心智卻常常顯得空洞、被動，且更多反映眼前世事。」¹對他而言，閱讀對基督徒至關重要，因為它能裝備我們，以回應這個複雜的世界。這並非為了反擊世俗的攻擊，而是為了栽培我們的心智，使我們能夠在上帝話語及聖靈的塑造下，以基督信仰的方式持續地思考，進而能夠恰當的反省世事。²福音派史學家諾爾(Mark A. Noll)甚至認為，若我們未能在物質世界的一切學術領域中操練自己的心智，為基督而思(the mind for God)，這將是福音派思想的一大醜聞。³

以上兩位學者不約而同地指出，閱讀或學習世上知識對信徒是何等重要。雖然筆者同意這兩位學者的觀點，但堅實的神學建構對於確立基督徒閱讀的使命，以見證於世，也是重要的。因此，本文便以道成肉身及道言合一為神學基礎，嘗試透過讀經、聽道、行道統攝《四庫全書》，並以其三諦圓融展現出環環相扣的靈修操練，使信徒在閱讀中生命得以開顯信、望、愛。

一、道言合一

《創世記》第一章描述上帝藉著說話創造萬物。然而，在創造人類時，上帝並非單憑話語，而是親自將祂的氣息吹入人的鼻孔，使人成為「有靈的活人」（和合本·創世記 2:7）。雖然《和合本》譯為「有靈的活人」，在《新漢語譯本》則直譯為「活著的生命」，並指出這語句亦出現在描述動物的經文中，⁴但即或如此，人與動物最大的分別，在於上帝親自向人吹入氣息。⁵這表明人類的生命並非單純依靠生理規律而存在。這一點尤為重要，因為當我們來到《創世記》 2:16-17 時，便會發現上帝唯獨向人說話，並頒布命令。這不僅顯示出人類在受造界中的獨特地位，也彰顯出人與上帝之間特殊的關係：人的本質體現於人能夠承受上帝充滿創造力的話語，且能夠回應並遵行祂的命令。⁶氣息與話語的密切關係，也可見於《以西結書》「主對我說：人子啊，你要向風發預言……說：『主耶和華如此說：氣息啊，要從四方而

¹ James Emery White, *A Mind for God* (Downers Grove: IVP Books, 2006), 11-12.

² Os Guinness, *Fit Bodies, Fat Minds* (Grand Rapids: Baker, 1994), 136.

³ Mark A. Noll, *The Scandal of the Evangelical Mind* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1994), 7.

⁴ 參《新漢語譯本·創世記》，2:7 的注腳。

⁵ Arnold G. Fruchtenbaum, *Ariel's Bible Commentary: The Book of Genesis* (San Antonio: Ariel Ministries, 2008), 75.

⁶ Ray S. Anderson, *On Being Human: Essays in Theological Anthropology* (Eugene: WIPF & Stock, 1991), 35, and A. Dillmann, *Genesis Critically and Exegetically Expounded* (Edinburgh: T & T Clark, 1897), 119.

來，吹在這些被殺的人身上，使他們活了』。」（和合本·以西結書 37:9）在此，預言（話語）成為氣息的媒介，展現出賦予生命的力量。話語與氣息並非分離，而是緊密結合、共同運作，正是透過吹在被殺的人身上，使死者復活，生命得以延續。

及至新約，保羅指出：「《聖經》都是上帝所默示的。」（和合本·提摩太後書 3:16）其中，「默示」一詞的原文為 *θεόπνευστος (theópneustos)*，由 *θεός (theós)*（上帝）與 *πνέω (pnéō)*（吹出）組成，意即「上帝所吹出的」。這個詞在整本《新約聖經》中僅出現於此句，⁷ 或者這是保羅自創的詞語。但值得注意的是，*πνέω* 與《七十士譯本》中，上引《以西結書》所指的「氣息」(*πνεῦμα*)以及上引《創世記》所指「活著的生命」的「活著」(*πνοή*)皆源於相同字根。保羅在撰寫《提摩太後書》本節時，是否以《創世記》和《以西結書》這些經文為藍本，已無從考證。然而，這三者顯然共同展現了神聖氣息所賦予的生命力和復甦之能力，貫穿了創造、復活與啟示的神學意涵。既然《創世記》顯明，上帝親自向人吹氣，人便能直接承受上帝的話語，那麼《聖經》作為上帝所吹出的，人也必能承受這本書寫下來的文字，並從中領受上帝的教導。換言之，《聖經》就是上帝在說話。⁸

從以上簡單的經文觀察可推之，上帝之氣息既是生命的來源，也是語言的根源，語言成為受造者與創造者之間的聯繫，語言不僅是人類表達思想的工具，更是上帝啟示自己的媒介，人類在說話，而《聖經》也在說話。那麼，人類的言語便有神聖的責任，應當反映真理，而非咒詛的言語（雅各書 3:9-10）。

天主教神學家巴爾塔薩 (Hans Urs von Balthasar) 提醒我們：「物質與靈性之間的根本關係，必須能夠轉置 (*transposition*) 到受造物與上帝之間的關係，但我們必須時刻銘記，受造物與上帝的關係才是衡量物質與靈性關係的真正標準。」⁹ 而耶穌基督的道成肉身，即神人二性，正表達了受造物與上帝的關係，因此這正好衡量物質與靈性的關係。

如所周知，《迦克墩信經》(*Chalcedonian Creed*) 不過是保障神人二性不會混淆不清，卻沒有清楚說明二性之間的關係。這關係，在神學上，就是神人二性彼此交通的問題，稱為「屬性交通」(*communicatio idiomatum*)。《聖經》清楚指出，上帝最偉大的救贖之工唯有祂親自成就，這顯明救贖的主權完全歸於上帝。因此，基督的人性與神性並不存在對稱的關係。而事實上，是聖子主動披上肉身（腓立比書 2:7），這就反映基督的人性是相當被動的。但若人性絕對被動，這又會削弱代贖的功能。始終，基督的人性也需要在一定程度上發揮其獨特地位，拯救人類才有意義。其實，肉身被披上，也不一定意味著肉身是完全被動的，正如我們被上帝揀選作祂的兒女，在揀選的工作上我們雖然被動，但這也不代表我們全是木偶。基督

⁷ Ralph Earle, *The Expositor's Bible Commentary Volume 11: 1 & 2 Timothy* (ed. Frank E. Gaebelin; Grand Rapids: Zondervan, 1980), 409.

⁸ Benjamin Fiore, *The Pastoral Epistles: First Timothy, Second Timothy, Titus, Sacra Pagina Series Volume 12* (Collegeville: Liturgical Press, 2009), 171.

⁹ Hans Urs von Balthasar, *Theo-Logic: Theological Logical Theory, Volume 1: Truth of the World* (tr. Adrian J. Walker; San Francisco: Ignatius, 2000), 232.

差派我們去完成福音使命，甚至應許我們能作比祂更大的事（約翰福音 14:12-14）。所以，問題不在於被動與否，只在於誰是主人，也在於我們的能力從何而來。當然，上帝是主，我們的能力從祂而來。那麼，基督的神人二性也必然存在這樣的對照關係。雖然從救贖的角度來看，神性是主人，人性本身無法有所作為，但人性也可被神性賦予能力和權柄作事，而仍可保持其人性不變，正如《使徒行傳》所描述門徒行神蹟一樣，都帶有上帝的能力和權柄，但他們仍是不折不扣的人。

以上神人二性的關係，也就是受造物與上帝的關係，又如何作為「物質與靈性關係的真正標準」？我們就來看看人類語言，這屬於物質界的，跟靈性有何關係。首先，人類墮落之後，便偏離了言語所承載的神聖責任，使言語不再受真理約束，而是隨己意妄加運用，甚至淪為虛妄與誤導的工具。言語的偏離不僅象徵著人心的敗壞，也導致人與上帝之間的隔絕。唯有透過與上帝復和，人才能恢復言語的聖潔與正當秩序，而這復和的唯一途徑，就是藉著道成肉身的耶穌基督。這是因為基督是父上帝的像（歌羅西書 1:15，參希伯來書 1:3），所以依照這形像所造的人（創世記 1:26），在墮落之後，唯有回歸此像，方能真正承受上帝的話語。其原因在於道成肉身，使永恆之道採納人類的語言，道與言就因神人二性而結合為一，人言便以永恆之道為主人，正如在神人二性中，人性以神性為主人一樣。如此，一方面，人類語言便重新回歸神聖本源與責任，使語言回歸為上帝真理的器皿，承載上帝的旨意與榮耀。

另一方面，既然萬物皆藉著基督這永恆之道而造（約翰福音 1:3），那麼，人在基督裡，也因道言合一，而使人言承受道所賦予的能力和權柄，充滿上帝的創造力，在基督裡照亮一切創造。如此，基督作為一切言語的根基，便帶領人類語言，以上帝的創造力去揭示創造界的屬靈意義，指向那終極真理。這就如巴爾塔薩往後再指出，正因有限接觸到無限，有限的理性（語言）才能完成它的工作去認識這創造界，但與此同時，它也內在地承載著無限的生命導向。¹⁰《聖經》既然是上帝所呼出的，人既然是藉著上帝所呼出的氣息而造，那麼，人就是靠《聖經》所呼出的而活（馬太福音 4:4）。因此，《聖經》所承載無限的生命導向，也就是人所承載無限的生命導向。《聖經》見證基督（約翰福音 5:39），因此，當人認識聖《聖經》經這由創造界之文字寫成的書時，所承載無限的導向，就是基督，導向祂三重職份所展現永恆生命的本質：

先知 — 以**信實**傳揚真理，使人得以認識上帝，

君王 — 領導祂的子民進入永恆的**盼望**，

祭司 — 以**愛**進入人群，為人獻上贖罪祭，使人得與上帝和好。

不但如此，若上帝藉著基督永恆之道創造萬物，萬物為祂而造，並靠祂而立（歌羅西書 1:16-17），那麼有限的萬物也必然會接觸無限。因此，萬物也必然承載著無限的生命導向。如此，以上三重職份所展現的永恆生命，又如何從認識《聖經》，進而延伸至認識其他屬創造

¹⁰ Hans Urs von Balthasar, *Theo-Logic I*, 253.

界的事物？文字之於文字，認識《聖經》就延伸至認識人類文明四大部文本：經、史、子、集。此所謂《四庫全書》承載著無限的生命導向，延續《聖經》的見證，直指基督的三重職份。稍後會詳細討論。

如此，《聖經》便統攝《四庫全書》。而基督教的經部只有一本，即《聖經》。《說文解字》釋「經」為「織，從絲」，如絲線般將萬物編織相連。同樣，《聖經》也像一條貫穿歷史、文化、思想與人性的生命線，將人類一切文字作品織入上帝的啟示之中。可是，《聖經》雖然有如此統攝功能，但也需要信徒作統攝的主體。統攝而無主體，就不過是理論而矣。因此，以下便討論信徒與《聖經》的三種互動方式如何延伸至解讀《四庫全書》。

二、從三重聖道到《四庫全書》

天台宗講求三諦圓融，所謂三諦，即空、假、中。據勞思光的解釋，假諦指世間萬象的種種顯現，空諦則指出一切現象皆無自性，故為空；中諦則超越空與假的對立，體現中道之理。¹¹ 空、假、中相即相入，我中有你，你中有我，是為三諦圓融。或者我們可以用一朵剛從枝頭摘下來，放入水中的花作為比喻：

假諦：此花色澤依舊鮮艷，形貌宛然，彷彿仍具有生命力，於世俗觀點而言，依然可見可觸，此即假有。

空諦：然此花既已離根，已失其生命本源，終將凋謝，終歸無常。正如《般若經》所云：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」¹² 此即空無自性之理。

中諦：然而，此花尚在水中，不可謂已死，亦不可謂生，生與死之間，不可定執，故「以智慧觀照於一切法。不取不捨。即是見性成佛道。」¹³ 此不落二邊，是為中諦。

然而，三諦並非關乎那朵花本身如何，而是關乎心如何觀照那朵花。事實上，心是有三重智慧來觀照一切法，以證三諦：「即空故，名一切智；即假故，名道種智；即中故，一切種智；三智一心中得名大般若。」¹⁴ 同樣地，《聖經》所見證基督三重職份的永恆生命本質，也應對應信徒以三重方式觀照《聖經》。如此，就如三諦的觀照方式一樣，《聖經》也有三諦，這也並非關乎《聖經》本身，而是關乎信徒的心如何觀照《聖經》。而在觀照中，信徒便延伸至解讀《四庫全書》。

可是，信徒是以哪三重方式觀照《聖經》的？用巴爾塔薩的說話，就是我們如何認識《聖經》，以帶出無限的生命導向？三重觀照就是信徒所熟悉的**讀經**（約書亞記 1:8）、**聽道**（羅馬書 20:17）、**行道**（馬太福音 7:21）：

¹¹ 勞思光，《新編中國哲學中(二)》(臺北市：三民，1996)，303。

¹² 《金剛般若波羅蜜經·卷一》。

¹³ 林兆恩，《心經要論》。

¹⁴ 智者大師，《妙法蓮華經玄義·卷九》。

從信徒讀經的角度觀照《聖經》：《聖經》是書寫之道，
從信徒聽道的角度觀照《聖經》：《聖經》是來臨之道，
從信徒行道的角度觀照《聖經》：《聖經》是燃點之道。

以下我們逐一討論之，然後討論圓融：

二．一、從書寫之道到子部與經部

文字書寫，於佛教而言，是屬於「假」，如經書所云：「言文字般若者，觀假諦理之智也。」¹⁵ 此所謂「假」，並非指虛假或不實，而是指假借於某一事物，以達成某一目的，亦即「假諦」之智慧。佛教雖然教導萬法皆空，一切法皆無自性，但傳法的過程中仍需借助語言文字這一工具。語言文字，儘管具有虛妄的特性，卻是人類心智所能理解的載體。更何況，眾生的領悟力、智慧層次不一，這使得傳法仍然需要依據眾生的根基與需求，使用各種方便法門，而文字無疑是其中之一。因此，佛法的傳遞，是以文載「道」為種子撒播於世間，正如經書所說「道種智也，假諦也。」¹⁶ 這是指佛法的智慧以一種便於眾生理解的方式契入其中，開啟其覺悟之門。這就所謂「於一切種，知一切法，起道種智，導利眾生。」¹⁷

如此看來，基督徒領悟《聖經》作為文字書寫之道，無論其吸收的形式是讀經、背誦經文或是研經，信徒心中須以「假諦」的智慧來觀照。所謂「假諦」者，乃指在表面上看似有限的文字與語言中，所隱含的深奧真理與神聖智慧。正如佛教中所言，語言文字是表達智慧的一種工具，基督徒在閱讀《聖經》時，也應當理解，文字本身雖有限，但仍要假借於人類笨拙的文字，承載上帝所要呼出的，指向那無限的智慧，正是那永恆之道耶穌基督。正如藝術家格魯內瓦德(Matthias Grünewald)著名的《伊森海姆祭壇畫》(*Isenheim Altarpiece*)所要表達的。畫中的施洗約翰一手拿著《聖經》，一手指向正在釘十架的基督耶穌，表現了施洗約翰的宣告：「看哪，神的羔羊，除去世人罪孽的！」（約翰福音 1:29）他指給門徒看，正是耶穌基督這位救主，同時也標誌著，即使《聖經》是唯一可信的見證，它仍不過是見證，假手於文字，指向終極真理。

先知也是可信的見證人，因為他們必須忠實地，把上帝的信息原原本本地傳遞。正如上帝對耶利米先知所言：「我吩咐你說什麼話，你都要說。」（耶利米書 1:4-5）我們就必須以信心接受這是上帝的真理，並像彼得教導一樣，要留意先知所說的話¹⁸，因為這不是出於人的意思，「乃是人被聖靈感動，說出上帝的話來。」（彼得後書 1:20-21）有關但以理讀到《耶利米書》，「論耶路撒冷荒涼的年數，七十年為滿」一事（但以理書 9:2），學者阿契爾(Gleason L. Archer)卻形容但以理在研讀《耶利米書》，心中思索，推敲著「這七十年是從什

¹⁵ 明曠，《般若心經略疏》。

¹⁶ 良山，《初學題額集·卷三》。

¹⁷ 智者大師，《妙法蓮華經玄義·卷三》。

¹⁸ 《聖經·彼得後書》，1:19。「留意」（原文為 *προσέχοντες*），NRSV 將其翻譯為“attentive”，可解為仔細、謹慎，特別關注。

麼時候開始的？它們什麼時候會結束？」¹⁹ 儘管這只是阿契爾的推測，經文並未詳述但以理如何研讀《耶利米書》，但從但以理禁食禱告的逼切感可領會到（但以理書 9:3），他對「七十年為滿」必有相當的思索，並深信耶利米是「受到上帝的啟示，因此本質上值得信靠和依賴。」²⁰ 同樣，信徒翻開《聖經》，也當憑信心閱讀，以承襲但以理那份專一的態度。

基督教歷史發展至中世紀，就把信心與思索結合，發展出「以信心尋求理解」(*fides quaerens intellectum*)這一重要傳統。至二十世，巴特更對此作出詳細分析。他指出，尋求理解其實內蘊於信心之中，而非信心的前提。²¹ 因此，理解的目的不是為了證明《聖經》可信，而是為了更領悟《聖經》所見證的真理——即耶穌基督，那從始至終所信奉的終極知識。²² 從文字中尋求這樣的知識，必須專注且忠實地考量，使知識透過理性進入心靈，最終歸於真理本身。所以，知識的追求總是一場與上帝同行的屬靈旅程，進入與基督的關係，使我們的生命與祂更加親近，直至被真理釋放、更新。因此，尋求理解就是一層又一層真理深化的生命歷程，需要耐心等待，以心靈觀察、揣摩，直至靈魂在光中蘇醒，心靈被點亮。

其實研究任何法則或理論，我們都需要這種信心去鑽研和深化生命，因為我們相信在基督裡藏著一切智慧和知識的寶庫（歌羅西書 2:2-3）。所以我們應抱持「以基督為中心」的視角去閱讀世間理論，大膽地以基督的真理為衡量標準。也要發掘上帝在世俗知識中的普遍恩典，就是領會它們如何見證基督的真理，因為基督的智慧正藏於世間。亞他拿修洞察到，這智慧已銘刻(*impress, τύπον*)於萬物之中，留下不可磨滅的印記(*semblance, φαντασίαν*)。尤其在人類的言語之內，智慧的銘刻尤為深遠，如他所言：「植入 (*to come into, γενομένη*) 我們內心的智慧亦為神子之形象。我們藉此智慧得以擁有知識與思考的能力。」²³ 由此可見，聖子永恆之道作為智慧，正是道種智——此「道種」深藏於人的思維中，使人能夠思索萬物的法則，並發展出諸子百家的學說與導人向善的經典說理。

二．二、從來臨之道到史部

觀空照見諸法無自性，乃佛法之根本智慧。²⁴ 想要證得這種清明的智慧，必須聆聽佛法的正確教導，再進一步思考與修習智慧，以此破除對自我的執著，擺脫錯誤的認知，而最終達到解脫的境界。這種修行方法，就屬於聲聞乘的範疇。²⁵ 聲聞乘(*Śrāvaka-yāna*)，其中「聲聞」

¹⁹ Gleason L. Archer, "Daniel" in *The Expositor's Bible Commentary, Volume 7: Daniel and the Minor Prophets* (ed. Frank E. Gaebelein; Grand Rapids: Zondervan, 1985), 107.

²⁰ Archer, "Daniel," 107.

²¹ Karl Barth, *Auslem: Fides Quaerens Intellectum* (tr. Ian W. Robertson; London: SCM Press, 1960), 16.

²² Barth, *Auslem*, 25.

²³ Athanasius, *Against the Arians* 2.78.

²⁴ 《大般若波羅蜜多經·卷五十四》。

²⁵ 《妙法蓮華經·卷二》云：「從佛世尊聞法信受，慇懃精進，欲速出三界，自求涅槃，是名聲聞乘」。其意思都是一樣。

(*Śrāvaka*)一詞源自梵語 *śru* (聽聞)，衍生出 *śrāva*，意為「聽聞」，故聲聞乘即指「由聽聞佛法而悟道者」所行之道。²⁶ 因此，聲聞乘的根本特質在於「聽道」。

單單透過觀察文字來默想和吸收上帝之道，只會使人陷入絕對化的思維，誤以為真理與根基就存在於自身之中。神學工作者曾慶豹指出，視覺總帶來佔有，²⁷ 聆聽卻是被動的，「不是突顯自己的認知能力，恰恰相反是暴露自己的無知」。²⁸ 耶穌基督是我們的其他者，在我們身外。而他者的角色正是在教會的宣講中呈現出來。信徒不是要向內尋，而是向外聽，聽著一位在我身外，不由得我控制的其他者宣講上帝之道。這樣，我只能靜默聆聽，讓聖靈藉著他者之言提醒我，因他者口裡的基督總比我心裡的基督還要強！²⁹ 如此，聽者便體悟生命之源不在內，而是向外，便照見自己本無自性。這正是因為人自身沒有存在的依據，他的存在依據在於上帝。人既然是給照著上帝的形像造，「照著」的意思就是指那被照著的必然外在於被造的。例如人照著一個蘋果來素描，那個真實的蘋果當然不是畫裡面，而是在那幅畫外面，與畫中的蘋果有別。同樣道理，上帝的形像也必然在人的外面。因此，人要尋找自己存在的根據，就是要向外尋找，尋找那被照著來創造我們的那個形像，就是耶穌基督。保羅明言，聖子就是上帝的像。³⁰ 真正的人，就是聽隨著祂的呼召：「來跟從我」³¹。

每主日，我們來到教會，等候上帝之道臨到我們，宣告說：「萬軍之耶和華如此說」。在舊約時代，上帝的子民專心聆聽祂的話語，滿懷盼望地等待那應許中的彌賽亞降臨。如今，教會亦藉著聆聽祂的話語，仰望基督——那將臨的君王。祂是首先的，也是末後的（啟示錄 22:13）；離了祂，我們一無所有。我們一切生活、動作、存留，都指望著祂（使徒行傳 17:28）。然而，我們必須注意，這是一位受傷的君王，祂是帶著十字架的記號復活的（約翰福音 20:27）。祂的榮耀不是來自軍隊與刀劍，而是來自受苦與犧牲（以賽亞書 53:5）。而當我們來到教會，聽著他者宣告「耶和華如此說」時，我們便意識到我們是在耶和華的殿中，因而肅敬靜默（哈巴谷書 2:20）。可是，當這位君王伸手給我們看祂那永遠的釘痕時，我們更至極無聲，啞口無言，承認自己語言的貧乏，因為祂不是人類所能玄想，輝煌無比的君王，祂的國度不是屬這世界的國度（約翰福音 18:36）。祂進入榮耀的道路，是經歷十架的苦杯，而非世人的征戰與權謀（馬可福音 10:45）。同樣，教會作為基督的身體，她的歷史就是那不靠勢力、不靠才能的十架歷史（撒迦利亞書 4:6）。這歷史不以勝利者的凱旋書寫，而是以被釘者的傷痕見證（哥林多後書 12:9）。這位君王在每主日，仍然在祂的教會中，以那帶釘痕的手呼召我們走上同樣的道路，不是爭奪地上的榮耀，而是背起自己的十字架，進入世界跟隨祂（馬可福音 8:34），共同創造基督的歷史，以見證人類的盼望在乎祂。

²⁶ Buddhistdoor, "sāvaka" Dictionary: <<https://www2.buddhistdoor.net/dictionary/details/savaka>> (accessed on Feb 18, 2025).

²⁷ 曾慶豹，〈傾聽的神學〉，《中國神學研究院期刊》29 (2000)，156。

²⁸ 曾慶豹，〈傾聽的神學〉，161。

²⁹ 潘霍華著，鄧肇明譯，《團契生活》（香港：基督教文藝出版社，2011），9。

³⁰ 《聖經·歌羅西書》，1:15。參 Karl Barth, *Church Dogmatics III.1 The Doctrine of Creation* (eds. G. W. Bromiley et al.; trs. G. W. Bromiley et al.; London: T & T Clark International, 2004), 205。

³¹ 《聖經》，太 4:19、可 1:17、約 1:43。

在歷代君王之中，所羅門無疑是最有智慧的（列王紀上 3:12）。然而，當他仔細觀察「日光之下」的一切時，他卻發現萬事皆虛空，無常不定，如捕風捉影（傳道書 1:2, 14）。他的智慧使他看透世間的變幻莫測，無論是財富、權勢、享樂，抑或是人的勞碌與勵志，在時光洪流中皆如煙雲，終將消散。這樣的見解，與空諦所持的「一切智」相通：「知一切法故，名一切智」。³²而「一切智」乃「不作一法不變一法，是名如法，是名一切法平等。」³³這表示不執著於任何一法（即「不作一法」），也不將任何事物視為恆常不變（即「不變一法」），因為一切法皆是緣起無自性（即「一切法平等」），一切都是空的。所羅門的智慧恰與此相應，他透徹地看見世間事物的短暫與無根，並承認人間的一切皆如虛空，轉瞬即逝。

然而，所羅門的智慧不止於此。若只停留在對「日光之下」的虛空之嘆，那智慧仍是有限的。所以他更進一步仰望「日光之上」的上帝，指出「總意就是：敬畏上帝。」（傳道書 12:13）因為「敬畏耶和華是智慧的開端；認識至聖者便是聰明。」（箴言 9:10）智慧的極致不僅是看透世間的虛空，更在於超越虛空，尋找那真正恆常不變的本體，也就是耶和華上帝。對基督徒而言，這樣的敬畏與智慧的終極彰顯，正是在耶穌基督裡。祂是創始成終的那一位（希伯來書 12:2），祂本身就是上帝的智慧。（哥林多前書 1:24）若說所羅門擁有的是「日光之下」最卓越的智慧，那麼基督就是「日光之上」的終極智慧，祂乃是「一切智」的真正本體。

因此，若單憑人的理性與歷史閱歷來閱讀人類文明，所見的往往是浮浮沉沉、變幻無常、無根無自性的虛空，放諸日光之下，一切如此無新事（傳道書 1:9）。然而，若我們跟隨所羅門的眼光，超越短暫虛幻的塵世，仰望那「日光之上」的真理，便能看見真正的盼望，就是基督本身，因為祂不是虛空，而是擁有「一切的豐盛」（歌羅西書 1:19）。唯有在這位萬王之王之下閱讀歷史，史部才得以被賦予意義；唯有透過祂，歷史才能找到終極盼望。

二．三、從燃點之道到集部

中諦者，乃「有不定有，空不定空，空有不二」之理。³⁴亦即不落於「空」與「假有」二諦之偏執，因「有」並非絕對實有（即「有不定有」），若執為實有，則墮入遍計所執，執著於本來不存在之法；「空」亦非絕對虛無（即「空不定空」），因其確實依他起而有之，只是此「有」非自然有而矣。³⁵由此推之，「空」與「有」非相互對立，而是相互依存，於「有」中見「空」，於「空」中見「有」，是謂「空有不二」。由此再推論，中道所持之智慧，必然兼具「一切智」與「道種智」，合稱「一切種智」。而《法華經句解》云：「因心

³² 《大方廣佛華嚴經·卷四十二》。

³³ 《大方等大集經·卷二十五》。

³⁴ 志磐，《佛祖統紀·卷六》。

³⁵ 羅時憲，《唯識方隅》（香港：香港佛教法相學會，1991），1-2。

起行因行入道能生如來一切種智。」³⁶ 意謂：修行之起始，發乎內心之願力與信念（即「因心起行」）；修行之進展，必依實踐而證入佛道（即「因行入道」）；最終，圓滿佛智，證得如來之一切種智（即「能生如來一切種智」）。

當修行者證入佛道，至此境界，已達真如無漏，便成為圓成實者，體性遍周，恆常不變。³⁷ 所謂「圓」，即「無分別智所證境界，非言語所能詮表」。³⁸ 無分別智乃離言自性，因凡言語者，皆有所指，既有指向，則難免建立分別。所以，圓成實境，唯有親證才可體悟其義，契入無分別智，圓滿中道而行。

不論考究《聖經》或是聽道，目的都是為了行道（詩篇 119:45；雅各書 1:22）。因此，這也必然包含「一切智」與「道種智」，即「一切種智」。耶穌基督所啟示的「一切種智」之道，既非僅憑冷靜的心去探究，亦非單憑倒空的心去聆聽，而是要以熱忱的心去回應。這就像在以馬忤斯路上的兩個門徒，他們一方面聽耶穌向他們解釋，「從摩西和眾先知所說的，凡經上所指向祂的話」，而另一方面，他們的心在聽的過程中火熱。當他們看見耶穌擘開餅的時候，他們的眼睛突然明亮了，才認出耶穌，並立刻起行回到耶路撒冷（路加福音 24:13-35）。耶穌基督所發出的道，正是這燃點之道，燃燒門徒的心而起行。但誰來點燃呢？聖靈是點燃我們心靈的火焰，祂賜予我們力量向外作見證（使徒行傳 1:8），我們也當順從聖靈而行（加拉太書 5:16）。聖靈是真理的靈（約翰福音 14:17），祂以基督的道作為油，點燃我們的生命，使道在我們生命裡成為燃點之道，以行道為上帝發光。然而，像這兩個門徒的經歷一樣，行道也需要以「聽」與「看」作基礎。因此，「一切種智」作為「一切智」（聽）與「道種智」（看）的結合，就好比燭蕊一樣，被聖靈引發。

然而，當我們藉這兩燭蕊，帶著上帝之油，站在基督與人群中間作君尊的祭司行道（彼得前書 2:9），為要成為祂恩典與真理的出口時（約翰福音 1:14），我們所經歷上帝的能力，往往是言語所不能描述的。文字和人言正如橋樑一樣，行道就是行過橋樑之後，超脫言語，使我們領悟言語所指向，但言語所不能及的真理主體。這樣，我們並不只是知道祂，更得與祂的性情有分（彼得後書 1:4），體悟祂「不願有一人沉淪，乃願人人都悔改」（彼得後書 3:9）的心情。如此，我們便進入了圓成實境界：被道燃點，以愛圓成（羅馬書 13:10）、遍周各地（路加福音 8:1）。如此福音大愛確是「非言語所能詮表」。

走入人群，觀看人生百態，所對應生命的文本往往是小說、散文、書信及日記等集部著作。這些文字不以記載歷史為目的，也不像諸子百家般的哲理討論，而是致力於呈現生命的真實樣貌：或表達人性光輝，或揭露人性的黑暗。然而，若沒有基督的救贖，這一切文藝創作終究只是剎那的安慰，或是無法引向真正出路的情感抒發，「虛空的虛空，凡事都是虛空。」（傳道書 1:2）福音卻賦予文藝永恆的精神價值。一方面，道成肉身已顯示人的尊貴與尊嚴。

³⁶ 聞達，《法華經句解·卷六》。

³⁷ 羅時憲，《唯識方隅》，2。

³⁸ 羅時憲，《唯識方隅》，4。

但另一方面，文藝所關懷的，不僅是人性的光輝，更關懷人苦罪交纏的處境。而這份關懷，正完全表達於上帝在基督裡的憂患：「他被藐視，被人厭棄；多受痛苦，常經憂患。」（以賽亞書 53:3）文學藝術之所以能深入人心，正在於它能夠描繪人的困境、罪惡與盼望，而這些問題的最終答案，並不在人自身輝煌的奮鬥，而是在基督十架救恩無條件的愛。

當代新儒家學者牟宗三先生曾指出，基督教的憂患意識與中國傳統思想有所不同。對儒家而言，憂患並非因人生陷於苦罪，而是源於一種道德上的責任感，這種責任感來自對萬事萬物的認真態度，由此產生「敬」，並透過「敬」漸次形成道德意識。³⁹ 這種道德責任並非來自對罪的深刻認識，而是來自天道的層層下貫，最終成為個人主體的一部分。⁴⁰ 儘管基督教與儒家在此存在根本差異，牟先生仍認為，基督教的救贖觀可以與儒家所指的「覺悟」相對應。然而，基督信仰並不像儒家天道觀那樣，能夠將神性納入人自身的主體之內。⁴¹ 相反，基督教強調的是，人的罪使其無法自我超越，唯有在基督裡才能得著真正的拯救。因此，救贖不是道德的提升或內在自覺，而是上帝主動的恩典，使人與祂重新和好（哥林多後書 5:19）。

牟先生雖然正確指出基督教的憂患意識出於人生的苦罪，而儒家的憂患則來自道德責任感，但這並不表示基督信仰缺乏正面的使命感。相反地，基督對天父的「敬」不僅表現在順服上，更在祂甘願承擔十字架的使命上（腓立比書 2:8）。此外，基督信仰確實反對將神性納入人的主體之內，因為上帝是超越的聖者，無法被人所掌控：「耶和華說：我的意念非同你們的意念，我的道路非同你們的道路。」（以賽亞書 55:8-9）然而，基督卻藉著聖靈住在信徒裡面，使我們在靈裡與祂相交（約翰福音 14:16-17）。這正顯示了基督信仰中的「下貫」觀念：不是天道無形地內化於人，而是聖靈親自內住，使信徒能夠在基督裡活出福音使命。

我們當記得，聖殿的幔子是在何時裂開的，這正是當耶穌基督在十架上斷氣的那一刻（馬太福音 27:50-51）。這不僅象徵舊約獻祭制度的終結，更表明信徒從此能夠直接通往上帝，與祂建立親密關係。因此，正是基督的十字架，「給我們開了一條又新又活的路」（希伯來書 10:19-20），讓我們的心靈能與上帝的心靈感通。然而，這份感通並不只是單方面的領受，而是建立在神對人類苦罪的憐憫之上，因為上帝感通我們的痛苦與掙扎，祂才差派獨生子來到世間，背負我們的罪，親自經歷極致的憂患與痛苦（希伯來書 4:15）。因此，與上帝心靈的感通，就是與基督十架的憂患感通，藉聖靈下貫，「信徒進入基督受難的團契，承受十字架的印記——成為『十字架的形像』（*cruciform*）。... 與耶穌這位兄長的團契就是參與他的使命和後果。與耶穌這位兄長的團契最終意味著參與整個被奴役受造界的解放。」⁴²

³⁹ 牟宗三，《中國哲學的特質》（臺北市：臺灣學生，1994），22。

⁴⁰ 牟宗三，《中國哲學的特質》，23。

⁴¹ 牟宗三，《中國哲學的特質》，26。

⁴² Jürgen Moltmann, *The Trinity and the Kingdom* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 121.

學者安太肋(Miikka E. Anttila)提醒我們，人類因罪惡所背負的十字架是醜陋的，因為罪使世界墮落，將榮耀變為羞辱，將美善扭曲為苦難。然而，基督之美卻在於祂在十架上的義。祂的犧牲遮蓋我們的醜陋，使我們因祂而得著真正的美麗。⁴³ 因此，當信徒承擔「十字架的形像」時，就不再活在自我的光輝之中，而是將自己的生命與基督的苦難相連，並宣告一切文藝對苦難不再僅止於短暫的慰藉，或成為無法解脫的情感宣洩，而是給文藝指向十架之美：一種不僅僅是人性榮耀的展現，更是超越人性光輝的救贖之美。這樣，美就不再只是情感的抒發或才華的展現，而是基於十架的深刻感通，是受贖者在基督裡所領悟的屬靈境界。十架因此成為感通之美的標誌，它向世界顯示真正的愛，並將人的文藝創作帶入更高的層次，使文藝不再停留於世俗的美學標準，而是轉向瞻仰那位超乎世人所能形容的榮美之主（詩篇 27:4）。因此，文藝真正的使命，就是把十架之愛在人間折射。

根據以上三節的討論，信徒便能透過《聖經》的三重觀照方式，將經、史、子、集指向基督的三重身分，展現信、望、愛的核心精神。然而，典籍的傳承如長江後浪推前浪，若要使《四庫全書》持續煥發生命力，信徒的靈修與禱告便不可或缺。

三、靈修三諦圓融

從以上討論可知，無論是空、假，還是中，最終都指向耶穌基督那永活之道，而且三者是不可分割的：若沒有書寫之道（假），我們便難以把握客觀真理，更無從辨認所聽之道（空），是否真正指向那位永活的基督，行道（中）也將失去根基。若沒有講者宣講來臨之道（空），欠缺他者的同在，讀聖（假）便容易淪為孤立的自我詮釋，基督也可能被人私有化，僅成為個人的心靈體驗，而行道（中）則失去群體的見證與實踐。若沒有聖靈燃點之道（中），讀聖（假）與聽道（空）便可能僅停留於理性知識，築起厚厚的牆，使信仰與世界隔絕，缺乏聖靈的生命力與更新（哥林多後書 3:6）。由此可見，這三者各具特性，彼此互證，共同彰顯基督的真理，這正是基督信仰的「三諦圓融」。圓融不僅在於理論，如要達到此境界，靈性修練是不可或缺的。為了清楚描述圓融的修練過程，以下把三諦分為空假圓融、假中圓融、空中圓融作討論，因而合為三諦圓融：

三.一、空假圓融—修止觀

若要進入空假圓融，必須修止觀。止觀乃天台宗的重要修行法門，旨在遣除執著，使心歸於寂靜。基督教靈修雖與佛教的終極目標有所不同，然仍可借鑑止觀的結構，建構基督教的止觀靈修神學。止與觀乃兩種修心之道。首先，如要與生命之道結連，止是必須的，就是所謂「還源返本，法界俱寂」。⁴⁴「法界俱寂」在基督教靈修的意義，即是專注於基督，不容任何思慮妨礙親近主，除去內心雜念，使心如鏡清澈，從而回歸生命之源——上帝（馬太福音

⁴³ Miikka E. Anttila, "Music" in *Engaging Luther: A (New) Theological Assessment* (ed. Olli-Pekka Vainio; Eugene: Cascade, 2010), 218.

⁴⁴ 《大方廣圓覺修多羅了義經心鏡·卷四》。

5:8)。然而，基督教靈修並非以自我修練來使心寂靜，而是藉著「他者」的宣講，聆聽正在來臨的上帝之道。聆聽之道使人見空，照見自己在基督之外毫無根基，從而進入真正的靜默，使人不再被自我意識驅動，而單單傾聽不能由我內在自發的他者之道。因此，主日－每週的第一日－乃以「他者」之言來俱寂己心；而往後的六日，則藉著讀經靈修或研經來進入觀的修練，即觀書寫之道。因此，由主日至後六日的操練，便是由止入觀的操練。有止的歷程為基礎，讀經時便不易被私欲牽動，從而進入「正觀」。「正觀能住不動」⁴⁵，意指當心靈不動而安住於基督時，視線就能專一正觀真理。然而，信徒在世俗中行走，難免於週間受世事影響，內心回歸自我中心，於是須在主日再次歸回聆聽之道，這便是由觀入止的歷程，而這歷程久而久之，觀不但潔淨其自我中心，止也因正觀日深而能辨別宣講中人言的雜質。如此，信徒每週循環修心，使止與觀交替運行。然而，這循環並非原地踏步，而是螺旋般向上升進。止觀相扣，最終指向那「非書寫、非言說，卻又不能離開書寫與言說」的行道，即活出基督的生命，使道在信徒身上具體展現。

三.二、假中圓融－修觀行

假中圓融，必須修觀行。觀即是研讀《聖經》，考究其中的真理，並獲得理性解讀。然而，真正的洞察並不限於理智上的領悟，而是必須延伸至人群之中，進入生命的實踐。當信徒走進世界，親身觀察眾生的掙扎、需求與渴望，便能產生更深的體悟。這不僅是理論上的認識，更是對人性與苦難的憐憫與洞察。正如耶穌「看見許多的人，就憐憫他們，因為他們困苦流離，如同羊沒有牧人一般」（馬太福音 9:36-38）。因此，觀察的最終目標不是停留在文字理解，而是引導人邁向行動，進入人群見眾生，觀察和理解眾人的需要。真正的理解必然促使人參與服事，引導我們將信仰活現於世界之中。這種從觀察到行動的轉變（由觀入行）是必要的，因為真理必須透過具體的愛與公義表現出來（彌迦書 6:8）。當信徒觀察出他人的需求，智慧將指引他如何有效地回應。

然而，行動本身並非終點，而是在過程中帶來更深刻的理解，這就是從行動回到觀察的歷程（由行入觀）。當人在生活中實踐上帝的智慧，便能更深體悟《聖經》真理的廣度與深度。主提醒我們：「人若立志遵著他的旨意行，就必曉得這教訓或是出於神」（約翰福音 7:17）。這說明了透過實踐，人可以印證真理，使理解更加真實與堅固，如詩人所云：「我比年老的更通達，因我守了你的訓詞」（詩篇 119:100）。

這種「由觀入行，由行入觀」的互動歷程，指出信仰的光亮並非僅存於理論，而是在生活的實踐中漸漸明朗。智慧的旅程不是靜態的知識累積，而是一個不斷學習與實踐的循環，是在觀察中學習，在行動中深化，在行動中見證上帝，在見證中再思上帝的真理。在這循環中，信徒不斷被塑造，更加成熟，最終成為基督的活像，在世上榮耀上帝。

三.三、空中圓融－修止行

⁴⁵ 《摩訶止觀·卷二》。

空中圓融，必須修正行。當聆聽他者的宣講，完全沉靜於話語之中，放下自我，不再以自身為主體，乃是進入「止」的操練。這是承認自己有限，體悟自身的無根性。人若不先安靜自己，謙卑承認自身的貧乏，便無法真正領受神的啟示。這樣的安靜與無我，使人能完全開放於神的話語，讓聖靈運行，使生命進入更深的轉化。

然而，「止」並非最終的目的，而是為了使人更能進入人群，聆聽眾生的苦痛，並以慈悲的心回應，踐行神的道，這就是**由止入行**。當人內在空無自我的執著，便能真正聆聽他人的聲音，進而生發出基督的憐憫。基督不僅聆聽，更以行動回應：「主的靈在我身上，因為他用膏膏我，叫我傳福音給貧窮的人，差遣我報告被擄的得釋放，瞎眼的得看見，叫那受壓制的得自由」（路加福音 4:18）。同樣，當我們倒空自我，便能在別人的呻吟聲中聽見神的呼喚，並以愛來回應。

在行道的過程中，不僅要聆聽人的聲音，更要聆聽主的聲音，因為主就在人的苦難之中。耶穌曾說：「我餓了，你們給我吃；我渴了，你們給我喝 ... 你們既作在我這弟兄中一個最小的身上，就是作在我身上了」（馬太福音 25:35-40）。這並非只是社會關懷，而是從人的苦痛中直達基督的心懷，領受主的召喚。因此，行道並非單靠人的善心，而是讓基督的話驅動我們，使我們在服事人群時，真正遇見上帝。

然而，這聲音是否真為主的聲音，仍須回到教會的群體中，聆聽那來臨之道，這便是**由行入止**。當人在世界中行道，受到各種聲音的影響，難免會感到迷失。因此，需要回到教會，在神的話語中再次確立方向。正如初代教會的信徒，他們在世傳福音，但仍「天天同心合意，恆切在殿裡敬拜神」（使徒行傳 2:46），因為離開神的話語與信仰群體，人很容易誤解神的旨意。唯有回到上帝之道，回到敬拜中，人才能確認所行是否合乎上帝的旨意，避免落入自己的私意。由行入止是必要的，因為這世界的聲音繁雜，我們並不總能分辨哪些是真正來自主的聲音。我們若長期沉浸於外界的聲音，而不回到上帝面前安靜，我們便可能聽不見祂的引導。以利亞在何烈山上，經歷烈風、地震、火焰，然而上帝的聲音卻是在微小的風聲中顯現（列王紀上 19:11-12）。這提醒我們，唯有在安靜中，我們才能敏銳於上帝的話語，使我們在世上的行動始終與祂齊心。

因此，由止入行，使人進入世界，見證神的愛；由行入止，使人回到神面前，分辨神的聲音。這也是一個不斷循環的歷程，使我們既能在世上踐行信仰，又不偏離基督的道路。這正是基督門徒的生命節奏：在聆聽與行動之間，不斷被聖靈更新，使我們成為基督的見證人，活出神的國度。

聽道、讀經與行道乃是信徒生命中不可或缺的靈修歷程。從以上討論可知，止觀相扣、觀行相扣、止行相扣，也就形成空、假、中互扣、互為表裡，達至三諦圓融於信徒生命裡，以至真理與實踐不再割裂，而是合為一整體。

禱告統攝三諦圓融

然而，若只有三諦圓融，雖然能夠達到知行合一，但這仍然只是人生命的奮進，僅止於個人的圓滿，終究不過是人不斷接收上帝從上而下的信息與呼召，卻缺乏向上與主建立深刻關係的圓滿。因此，若三諦要達致真正的靈修，禱告便是不可或缺的樞紐。人既然是承受上帝話語的受造者，能回應上帝，那麼，如今既然有《聖經》向人說話，信徒亦可透過讀經、聽道與行道來領受，我們豈不更應當以禱告來回應上帝？更何況，《聖經》也明言，上帝在等待人以說話來到祂跟前？⁴⁶ 禱告不僅是信徒對上帝話語的回應，更是融入這永恆之道，使我們不僅達至在地的知行合一，更達至向上與主深交的關係，使信、望、愛達成靈性的圓滿。如此，我們才能與《聖經》所見證的基督——先知、君王與祭司——相連結，最終活出基督的生命。

禱告是參與在耶穌基督裡。⁴⁷ 因此，在禱告時，我們不應只專注於基督的某一特定身分，而應向全然的耶穌基督禱告和相交。雖然我們的禱告往往傾向於某一個層面，然而基督始終是那位完滿合一的主。正如尼哥德慕來到祂面前求問真道，因他認為耶穌是夫子。耶穌雖以先知的身分教導他，啟示父上帝的心意（約翰福音 3:16），但祂也擁有君王般的領導能力，在對話的開端，便率先帶出「重生」的主題，引導尼哥德慕進入更深的屬靈真理（約翰福音 3:3）。更重要的是，祂指向自己，那位甘願獻上生命的大祭司（約翰福音 3:14）。因此，我們在讀經時以信心禱告來到基督這位先知面前，尋求祂的教導，但同時，我們也當仰望這位君王的帶領，並以愛跟著這位大祭司行道，使信心真實地彰顯（雅各書 2:26）。

又正如馬利亞拿著極貴的真哪噠香膏，顯然是來到這位將要捨身的大祭司面前（約翰福音 12:7）。然而，她將香膏澆在耶穌的頭上（馬太福音 26:7 或 馬可福音 14:3），這舉動也近於膏立先知和君王：一方面，馬利亞必然曾領受主先知式的啟示，洞察祂即將為世人捨命，因而預先以這香膏為祂的埋葬作準備。而另一方面，主的宣告又如君王昭告天下，賦予這行動永恆的意義：「我實在告訴你們，普天之下，無論在甚麼地方傳這福音，也要述說這女人所行的，作個紀念。」（馬太福音 26:13）因此，我們在行道時以愛的禱告來到基督這位大祭司面前，將自己完全獻上，如同馬利亞傾倒香膏一般。然而，我們也當像馬利亞，坐在這位先知腳前聽祂的道（路加福音 10:39），憑信心領受祂的心意，洞察祂的計劃；更定睛仰望這君王的手（詩篇 123:2），順服地作祂的工，這才是愛的表現（約翰福音 14:23）。

更正如迦百農那個百夫長進前來求主，他明顯以主為君王，因為他不僅謙卑地承認：「主到舍下，我不敢當」，更深信主的權柄高超，正如君王只需發令，便有臣僕遵行，主至高君王也只需一句話，疾病與權勢便當順服（馬太福音 8:8-9）。然而，基督不僅止於君王的威嚴，祂也像先知般揭示未來的奧秘。祂洞察百夫長的信心，是祂在以色列全境沒有見過的，也啟示外邦人將同得天國的福分，顯明神普世救恩的旨意（馬太福音 8:10-11）。同時，基督也行

⁴⁶ 例如求告上帝（耶 33:3、太 7:7）；承認主（羅 10:9-10）、頌讚上帝（來 13:15）。

⁴⁷ Karl Barth, *Church Dogmatics III.3 The Doctrine of Creation* (eds. G. W. Bromiley et al.; trs. G. W. Bromiley et al.; London: T & T Clark International, 2004), 282.

使了大祭司的恩典與憐憫，憑著祂的說話施行醫治（馬太福音 8:13）。因此，我們在聽道時以禱告來到基督面前，盼望這位君王，求祂引領我們的生命；但同時，我們也當以信心尋求祂先知的啟示，使我們明白祂國度的計劃；以至領受大祭司的愛，因而背起自己的十架跟隨祂。這樣，盼望才能具體實現。

如此，禱告便在信、望、愛的圓融交織之中，統攝讀經、聽道與行道，使靈性生活趨於圓滿。更深一層而言，這不僅是個人的靈修歷程，更越發深化對經、史、子、集的解讀。

總結：生命開顯的閱讀

懷特相信，如果信徒好好閱讀世上書籍，信徒便能站在最前線，把上帝之道融入人言領域裡。⁴⁸這樣，便可以滋潤那正在枯竭的世界。然而，上帝之道如何可能走進這世界？其實我們不必要生硬地把上帝之道塞進世界裡，因為作者相信「一切真理皆屬於上帝」。因此，作者閱讀哲學、文學和科學，不僅是為了理解這世界的思想，更是為了尋找上帝的真理，由此點起，信徒便可與世界對話，在對話中甚至指向救贖。⁴⁹救贖來自基督。而無獨有偶，諾爾則認為「基督徒的學習是在基督信仰中更深地探究，而深入基督信仰最終意味著更多地認識耶穌基督。」⁵⁰

如果「更多地認識耶穌基督」，是指更豐富地親歷主的三重身分，這麼認識就是迎向基督，進入更深的信、望和愛，不但指向救贖，也指向真理與終末的轉化（啟示錄 21:5）。如此閱讀，信徒生命隨之漸漸開顯。

「開顯」不同於單純的「展現」或「表達」，它蘊含著一種內在本質的釋放與顯明。正如一顆種子在適當的條件下發芽、生長、開花結果，這就是一種「開顯」的過程：它原本蘊藏的生命力被釋放，顯現出它真正的本質。同樣，《聖經》就是那必須的種子，因它蘊藏一切必須知道的，⁵¹然其本質並非是封閉的體系，而是能延展至無窮真理。這顆種子唯有透過持續的讀經、聽道、行道，才能真正生根發芽，茁壯成長，開花結果，最終延伸至《四庫全書》的理解，讓信仰與人類智慧彼此映照，使信徒的生命不僅自我綻放，更能成為光照世界的明燈。不僅如此，當信徒的生命因信仰而生長開花，《四庫全書》也隨之開顯出更深的意義。這並非將人類知識簡單地統攝於信仰框架之中，而是在信仰的光照下，使世間智慧超越其原有的限制，進入更深邃的層次（圖一）。

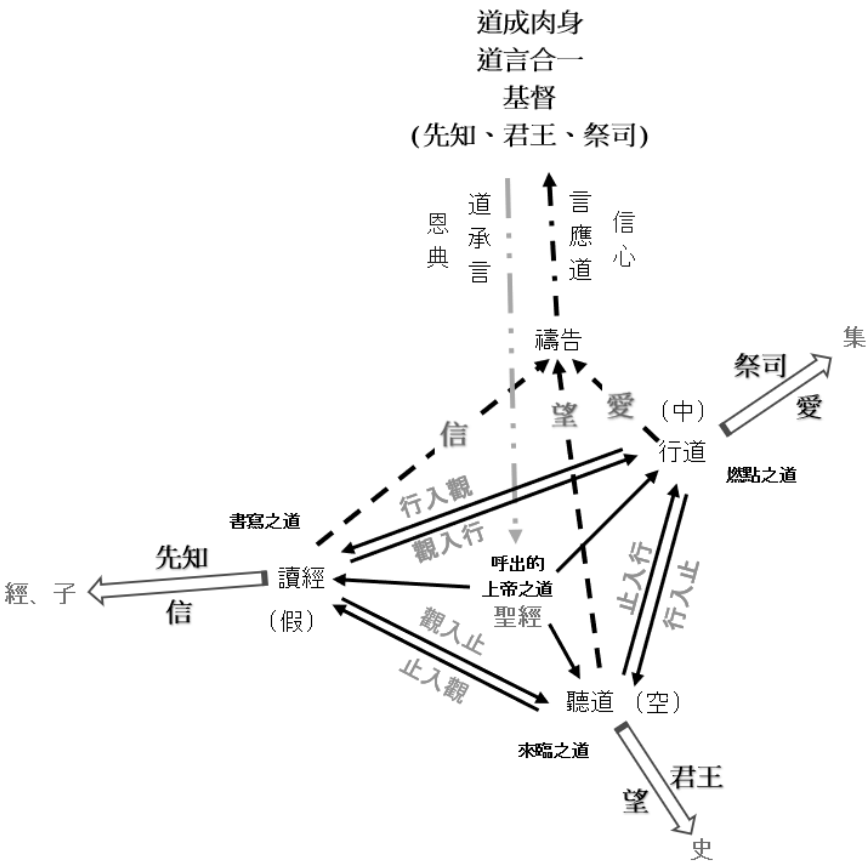
⁴⁸ White, *A Mind for God*, 36.

⁴⁹ White, *A Mind for God*, 36-37.

⁵⁰ Mark A. Noll, *Jesus Christ and the Life of the Mind* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2011), 22.

⁵¹ White, *A Mind for God*, 67.

所有學問的探究都能如此指向終極的意義，正是因為道成肉身，使上帝之道與人言合一，人言得以承全。這樣，信徒就是見證真理的器皿，使所有的學問最終成為榮耀的詠嘆，讓整個世界在基督三重職份之光的映照下，發出更加深遠的回響。



(圖一)