

# 宗教理解

我早就說過，這世上有兩種立足的方法，數論行者的智慧瑜伽，以及瑜伽行者的行動瑜伽。（Loke' smin dividhā nistha purā mayā' nagma Jñāna-yogena sa mkhyānām karma-yogena yoginām）

— 《薄伽梵歌》 3: 3

那些稱呼我「主啊！主啊」的人並不都能進天國；只有奉行我天父旨意的才能進去……（Ou pās o legōn moi kyrie kyrie, eiseusestai eis tēn basileian tōn ouranōn, all' ho poiōn to thelma toū patros mou...）

— 《馬太福音》 7: 21 (33)

## 必要卻不充分的範疇

默觀者明白、直覺到了真理，獲得了某種使他成為神秘主義者的直觀性，但神秘主義者一旦說出來就不再是如此了。言說照亮他的經驗，但也消除他的經驗。聖言（Word）是聖父的頭生子（Firstborn），

(34) 是宇宙秩序 (Universal Order) 的頭生子，(35) 而言語 (words) 僅僅是那聖言的碎片，而且人類的每一種語言都只是一個通道——一個賦予特定的文化和宗教世界以形體的特定系統。

默觀者如果只能用他所處時代和處境的語言，他如何表達自己呢？一旦按字面理解他的言說，那麼，他所說的每一個字對他都是一個謊言，因為沒有任何活的字是按其字面理解的。另一方面，「行動」的方法是必要的，但同樣不夠充分。如果沒有它，就會毫無互動，但憑它自身，它只能以某一方的順服為很高的代價而獲得理解，這一方必須服從另一方提出的「相遇」規則，由此將其角色降為服務於他者的利益。

這後一種態度（我們以這樣簡單和粗糙的方式作了描述），絕不是不切實際的。當今許多宗教對話不自覺地這樣具有定向性，以致僅當一方扮演僕人的角色時才有可能發生。例如，問問基督教為何在阿拉伯世界較為人所知，為何它會學習穆斯林的經驗，以便受益於穆斯林靈修的積極資源，就是這樣的一個例子。(36)

## 互補的方法

這需要雙重的方法。一方面我們需要默觀者，而這默觀者要不只沐浴在一個宗教世界之中，他已獲得這一更廣泛的經驗，這經驗不是一種有趣的試驗，而是一種難以忍受卻是解放性的個人經驗，他同時又必須具備必要的技能和理解，能使用不只一種科學和宗教的體系來表達自己。(37) 此外，我們還需要默觀者向我們顯明：在諸宗教和文化的「相遇」之中，和諧並非意味著齊一 (uniformity)，而形而上學的同一性 (oneness) 也並非意味著行政上的合一 (union)。

正由於默觀的洞見發現各種不同形式的事物與現象潛在的同一性，它才不傾向於使它們變得齊一。外在的相似性對於認識更深的統一，並非必不可少。舉基督教普世主義的一個例子來說，默觀者並不努力爭取一個單一的教會行政機構，卻強調教會的和聖事的統一。在此，教會被視為是一個適應性強的、開放的和有生命力的有機體，而不只是一個組織。(38)

「行動」的方法為獲得一些具體實在的結果，往往會引生匆忙和欲求，默觀者將有助於校正這些缺失。許多挫折的發生是由於我們傾向於既忽視時間因素，且又高估了它。和平、和諧、理解不可能一蹴而就，數千年造成的結果，倘若不慎重考慮時間因素和歷史的固有節律，是不可能解決的。

另一方面，如果所期待的結果遲遲不出現，默觀的洞見會讓我們避免感到沮喪和失意。對內在同一性的靈性覺悟比其外在的展現更貼近，這是很自然的。況且真正默觀者的心靈和頭腦所裝的不只是個人的夢想，它是對真實事態的參與。默觀者因而具有一種「祭司—先知」式的作用——他專注於先前不可協調的問題之上，並且通過在他內在的「存在」中，領悟到有一天也可以有歷史影響的事物，可參與到一個新的時代之中。日後當時機成熟，在默觀者腦中和心裡所發生的一切就會大放光芒。

但在此還有一個任務要履行。單單默觀者本身，也會很容易忽視或疏忽「實在」的另一個重要維度——人也需要思想體系、行動結構和生活習俗，這些都是「行動」方法的領域。所以，默觀者和行動的人必須捲入「對話的對話」[39]（而不只是「辯證的對話」[40]），以便雙方可以在人獲得自身存在之圓滿的成長中，發揮其各自的作用。

協調「行動」和「默觀」之方法的標準是什麼？單純的理解如

何影響實際的生活？「行動」的干預如何修正「默觀」的洞見？回到前面的例子，我可以確信穆斯林崇拜他們所崇拜的上帝形式，並相信他們所持的信條是正確的；而且我可以在某種程度上從自己的觀點分享他們的信念，但要以正規方式加入穆斯林的宗教，這可能並不够充分，也可能不是我所渴望的。承認所有的信條是某種超然的統一體或所有宗教都具有相對的有效性，這一步雖說是重要的，卻並不能解決「分裂的人類」這一難題，因為在不同傳統的意識型態方面並不一致，甚至彼此衝突。兩種方法是互補的，但這一互補性不能以任何策略性的或規畫性的方式來闡明。我們在此可以運用這一訓諭：不為明天擔憂，卻對明天會照看好它自己抱有信心。(41)

## 途中

「行動」與「默觀」必須在具有宇宙性的、屬人的和屬神的信心之行為中聯手。沒有任何人或宗教，也沒有任何一種生活模式，有權利為這一「相遇」制訂規則。我們必須全都承認自己的不足，這一謙卑卻真實的承認，便會將我們置於正道，引導我們在屬人的成長中跨出新的第一步。

承認我們都處在途中，而且我們不是這一途中的主人，這等於意識到我們的屬人處境根本上的相對性，而這一處境我們是根本無法逃避的。並沒有諸如「絕對立場」這樣的事物，所謂的「純粹客觀性」是屬於科學的神話，在諸宗教與文化的「相遇」中並無地位，甚至神聖的啟示，也是通過我們的接收以及我們可能用於描述它的語詞來傳遞的。所以，我們不再能夠從自己對它的理解中，完全地區分出「絕對」此一要素。我們所能做的就是變得愈來愈意識到自己的處境，並因而意識到自己的不足，讓自己保持著一種盼望的態度——一種期待的傾向。正是這一態度，使得宗教間的對話和

對真理的共同探索成為當今最純粹的宗教行為之一。這不僅需要信任我的鄰人（沒有「愛」和「理解」是不可能的），而且需要相信超越我們兩者之上的事物，不論我們使用（或不使用）什麼名字來稱呼它。

【注釋】(1) 為原注；[1] 為譯注

- (33) “Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine intrabit in regnum caelorum; sed qui facit voluntatem Patris mei...”
- (34) 獨生子 (Monogenēs)，參見《約》1:14、1:18、3:16；《來》11:17；《約壹》4:9。長子 (Prototokos)，參見《羅》8:29；《西》1:15、1:18；《來》1:16；《啟示錄》1:5。
- (35) 試比較《梨俱吠陀》I, 164, 37 和 II, 1, 4 中的「the prathamajā tasya」。
- (36) 對此問題的一個籠統論述，參見拙文 “The Rules of the Game in the Religious Encounter”, *Intrareligious Dialogue* (New York: Paulist Press, 1978), pp. 25-37。
- (37) 參見我在印度通信中對此問題的早期論述：*Offenbarung und Verkündigung*, pp. 48-55。
- (38) 參見拙文 “The Dream of an Indian Ecclesiology”, *Searching for an Indian Ecclesiology*, ed. G. van Leuwen (The Statement, Papers and the Proceedings of the Seventh Annual Meeting of the Indian Theological Association, Nagpur, October 21-23, 1983; Bangalore: ATC, 1984), pp. 24-54。
- [39] 「對話的對話」(dialogical dialogue) 是關於物件的對話，是主體之間的、旨在成為關於主體的對話的一種對話，它是內在於任何真正的和深層的對話。在對話的對話中，對話的夥伴不是一個物件，也不是一個主體，而是一個「你」，一個真實的「你」，不是一個「它」。這樣的對話揭示了各自人格的深處，他們用對話表達了他們自己。(參見雷蒙·潘尼卡著，王志成、思竹譯，《宗教內對話》，北京：宗教文化出版社，2001年，頁39-42)
- [40] 「辯證的對話」(dialectical dialogue) 假定我們是理性的存在物，以及我們的認知首先受非矛盾律的支配。你我承認它是一個已知的事實，如果你使我陷入自相矛盾，那麼我要麼不得不放棄我的意見，要麼試圖克服絕境。……辯證的對話信任理性……辯證的對話在任何真正屬人的交流中都不能抹去。我們有為我們自己——不一定為他人——在對錯之間做出判斷和區分的需要。(同上，頁38-39)
- (41) 參見《太》6:34。