

關於宗教對話問題

香港浸會大學宗哲系教授吳汝鈞

一、我對宗教對話的印象

在我看來，宗教對話是一種很有意義的思想活動，特別是就理解雙方的宗教本質（教義）上來說。對話這種面對面的形式（通過直接交談或撰文來做研討），可以提供很多具體瞭解對方的契機。但宗教對話很多時是沒有結果的，這是就尋求對方的融合這一願望或理想來說，多數都只是各說各話，各自表明自己的立場便止住了，好像美國與中國最近就軍機碰撞事件的接觸那樣，基本上是各說各的。真正溝“通”兩種立場不同特別是對反的宗教，是極難的。如佛教與基督教是非實體主義（non-substantialism）與實體主義（substantialism）的對反；佛教絕不能容許實體（Substance）觀念，不然的話，緣起性空這一基本命題便不能說。因為實體是一種自性（svabhāva）形態。基督教也絕不能放棄實體而變成空、變成非實體。上帝若不是實體，則三位一體（Trinity）如何說呢？聖靈（Holy Spirit）如何說呢？耶穌背後的實體上帝如何說呢？誰去進行“道成肉身”（incarnation）呢？

我想宗教對話有一點很重要的事，是要回歸到宗教的源頭。這源頭不是某一種特定宗教所說的上帝或空，而是在反省中出現的人

何以提出宗教、何以要建立宗教一問題。這當然涉及宗教的本質、宗教的定義問題。在這些問題上，不同的宗教比較容易找到共識，找到可相“通”之處。這便是京都學派的西谷啟治提到的宗教的動機。他認為人的宗教動機往往是先由自己出發，然後才及於上帝。在這一點上，德國神學家田立克（P. Tillich）提出“終極關懷”

（Ultimate Concern）便很有意思。不過，這終極關懷不必先就上帝來說，否則便會偏向某一特定的宗教了。單就終極關懷一點，便可以說宗教的相“通”，不通的地方是對於終極關懷的詮釋。不過，有一點可以肯定的是，終極關懷是人的心靈的終極關懷，這也涉及人的安身立命的問題。在這一點上，心靈與宗教有非常密切的關係，故京都學派的西田幾多郎說宗教是心靈上的事實。法國文學家羅曼羅蘭說“唯有心靈使人高貴”，這是有宗教意義的。從心靈這一點看，宗教必涉及內在性的問題。即是說，宗教理想是內在於人的心靈的，是人的心靈可以達致的。故即使強調宗教的超越面，如上帝、天道，也不能忽視宗教的內在性問題。這樣便可以說，宗教的導向，是超越而內在的。這內在性是就人的心靈來說的。當然這心靈不是經驗心，不是個別心，而是普遍的無限心。

若從這些基本認識的大處出發，我想比較容易進行宗教對話，也比較容易產生一些結果。例如佛教說慈悲、普渡眾生；基督教說愛、道成肉身、耶穌死於十字架上為世人贖罪。這兩者應是密切相連的，能作為人類的心靈明燈，使人安身立命。由這種共同認同之

點出發的對話，便易進行。若不如此，若斤斤計較各宗教的產生背景、思想立場和實踐方法等狹窄範圍，這則牽涉各種宗教的特殊面相，這樣便很難找到對話的基礎。例如實踐方法一點，基督教強調個人要得救贖，需要依賴外在的、超越的上帝的恩典；佛教則把人的解脫的根源，聚焦於人的自心的覺醒、對於生命中的無明的超越。這便各有不同說法，難以對話了。

有一點很重要的是，宗教既是人的宗教，則人人必有一些重要的課題需要解決的。若能聚焦於這些重要的人生課題上，例如對死亡的超克，便容易把不同的宗教聚合起來，共同交換在這問題上的心得與經驗（Erlebnis），和所提出的解決方法。死亡既是人所不能免，我想若能從這個問題開始，便能找到很多共同關心的論題，作為宗教對話與溝通的重要媒介了。實際上以往進行的宗教對話，便常涉及死亡的問題。

二、宗教對話的目標

宗教遇合（religiöse Begegnung）的目的是增加對對方的理解，消除雙方之間的鴻溝（gulf）、隔膜和誤解，而不是要確認某一宗教為普遍的宗教，故對話不是對抗（confrontation），要爭取武林至尊的地位。不過，增加理解可以幫助某一宗教進行自我改造與轉化。例如原始儒學經過與印度佛學的遇合，受到它的形而上的佛性思想

與實踐方式的影響，才發展出宋明儒學，注重形而上的天道、天理、它與人間的相貫通的關係及靜坐的生活實踐。

不管是什麼宗教，也應與現實人生結合起來，起碼能在某種程度下關連到人生方面。因為宗教是人的宗教；上帝也主要是人的上帝，是人信仰上帝，不是其他物類信仰上帝。上帝而遠離人間，則也失去上帝的意義。

這樣便關連到宗教與現實人生的結合的問題。宗教上的被信仰者，上帝也好，天道也好，梵也好，通常都被視為普遍的、超越的。有人會提出一個問題：這些普遍的、超越的信奉的對象，能否與現實的、具體的人生結合，或者說，人能否在具體性的基礎下，過一種本於普遍性、超越性的宗教生活呢？人的生活中能具有普遍性、超越性嗎？這在東方哲學來說，答案應是肯定的。因東方的思想形態，是超越性與內在性可以同時共存，互不排斥。印度教說 *Tat tvam asi*，汝即梵；佛教說一切眾皆有佛性；儒家說人人皆可為聖人；道家說一切人皆有靈台明覺。這都是超越性與人的內在性可結合起來的表示。

要達到對話的目標，通常依循一些程序。宗教對話的程序，有研究、考查、說教、陳明立場和學習諸項。在對話中，對話的參與者在聆聽、在觀察、在述說；他會修正對方的觀點，或自己的觀點為對方所修正。對話的目的還是聚焦於對對方的理解，也在理解對方中深化對己方的理解。此點甚重要。由瞭解對方，可以反映己方

的弱點。如佛教可由對基督教的理解而知己動感不足，由此而尋求自我超越與轉化。

三、宗教對話的守則

宗教對話的一個必要的前提是，對話雙方所用的詞彙意義要有一致性（Einheit）。例如對“上帝”（God）一觀念，要共同瞭解它是指世界的創造者、絕對有的終極原理，對世界有超越性（Transzendenz）等等。

宗教對話最重要的一個守則，是不能有護教性（apologetics）。不能預先確認自己所信奉的教義的絕對優越性，在任何情況下都高於其他宗教。必須以真理為依歸，對於一切真實（realities），採取開放態度。對話的人不應持偏見、成見，也不能預先設定對話的結果，而且要有他會喪失自己的既有的特定信仰的可能性的心理準備。即是說，要能“輸得起”。

宗教對話的另一個條件是雙方把自己的前提（例如“上帝存在”）清楚地擺出來，讓對方能清晰地理解這些前提。對方是否接受這些前提，不應影響對話的可進行性。因此，無神論者與有神論者或一神論（尊奉一至高無上的神）者也可以進行對話。主要的問題無寧是雙方對宗教需有一定程度的尊重，不能以任何政治動機來對宗教進行歪曲以至侮辱。例如，對於馬列主義者詆毀宗教是塗毒

人們的意識形態的鴉片，是沒有甚麼可以對話交談的。

宗教對話的又一條件是雙方都能容受和尊重對方的信仰。實際上，對話的結果可以是，一方的信仰受了對方的信仰的影響，而轉化、改變己方的信仰。因此，宗教對話可以產生積極的意義或效果。

在宗教之間的（interreligious）對話之前，應先有一宗教內部的（intrareligious）對話。對話者需要接受一種促使自身宗教的改變的挑戰，甚至是一種轉化，以至放棄自己的宗教立場的挑戰。即是，他不能堅持護教性（apologetics）。他必須本著一種自我批評的態度去進行對話。

最後是關於宗教的包容性的問題，通常是雙方互相包容。不過，這種包容性可以單方面進行，即是只從自己方面進行；自己包容對方，不管對方是否包容自己。這在佛教來說，時常是如此；它包容基督教，把它的愛化為慈悲。但是基督教則未必能同樣地包容佛教。在這兩個偉大的宗教之間，佛教有較寬廣的包容性，差不多已成為宗教界的共識了。

四、現象學懸置

另外還有“現象學懸置”（Phänomenologische Epoché）的問題：把未經證實的前提，加以擱置，要從具有明證性（Evidenz）的信念開始，對話者需要對他自身特有的信念加上括號，把它擱置下

來。不要以這些只對自己有效的信念為前提。但這並不表示他要刻意放棄自己既有的宗教信仰。例如，他可以堅持上帝創造世界的信仰，但不能有上帝特別照顧他的種族的信念，或只有他的種族才具有與上帝溝通的途徑的信念。這便是《舊約聖經》所強調的“神選說”。這種懸置的作用，是要避免對話的某一方佔有不恰當的優勢的情況出現，和避免偏見的出現，特別是不讓它過份被強調，而影響對話的平衡關係（relation of balance）。

這種懸置並不適用於個人的宗教性認受，例如認受耶穌是救世主，或佛祖是為普渡眾生而來的；也不適用於個人的終極的宗教價值觀，例如以宗教的終極價值，是使人脫離一切現實束縛、達致精神上的自由。

在宗教對話中，甚麼應該懸置，甚麼不應該懸置，要做出適當的決定，需要一種宗教的智慧。若讓懸置無限地發揮影響力，以至於把一切關乎宗教的信仰抉擇都擱置起來，則對話會變得內容貧乏，甚至無法進行下去。

五、比較宗教的基礎

在宗教對話中，常常涉及比較的問題。這主要是就相同點或相通點來說，這是比較宗教的基礎。倘若宗教之間沒有共同之處，便不能說比較，也無對話的必要，或者說，對話無從進行。

各種宗教雖教義、儀式有不同，但亦有共通之處，例如，它們都是環繞著人類的福祉來設計，克服一切障礙，如苦、罪、死，以達致美善的人生。這都可視為對話的基礎。

不同宗教的一些重要觀念是可以比較的，它們各在該宗教中擔當相似的角色。例如印度的梵（Brahman）與基督教的上帝（God），二者都是世界的創造者，二者都表現動感（Dynamik），提供宇宙萬物的運行法則。這便是所謂類似性（homology, Homogenität）。

或者說，一種宗教的重要觀念，可以以另外一種形式在另一宗教中表現出來。例如佛教的空（śūnyatā），可以以某種程度的位勢的、場域的（topological）方式，在道家中表現出來，這便是無。不過，這種類似性還是有限度的，“空”與“無”還是有很明顯的、很大的差異。我國早期流行的格義佛教便分辨不出來，致把兩者混淆，帶來很嚴重的誤解。

其實，每一種宗教的心靈取向，常常是持某一鮮明態度，卻又隱含另一對立態度。以下是一些例子。

1.在基督教傳統中，上帝是肯定原理，但亦有否定原理之色彩。例如其中的否定神學或負面神學（negative Theologie）中，艾卡特（Meister Eckhart）與伯米（Jacob Böhme）認為上帝的本性是無（Nichts），又謂上帝與人是同質。

2.道家之道，為非實體主義，但亦有實體作用：莊子言道“有情有信”、“神鬼神帝，生天生地”。

3.佛教有空又有不空思想，又強調用，如說“空不空如來藏”。

4.儒家中，強調健動之天道，生生不息之易，有強烈動感。但程明道喜靜觀（萬物靜皆自得），陸王亦常靜坐，收斂動感。從這些例子我們可以見到宗教的多樣化。宗教的取向越多，表示越有共同之處。這也強化了比較的基礎。

六、宗教對話的啟發意義

上面我們說過宗教對話的目標。這種對話有啟發性，使我們看出宗教自身的轉化與新宗教的誕生。這是通過直接比較而成就的。比較宗教有一個明顯的好處，便是在動感(Dynamik)方面進行提昇。柏格森(Henri Bergson)便以動感的是否充足來判定宗教的高下，他以基督教最具有動感，把它視為最高的神秘主義(mysticism)。而以佛教的動感為不足(他所說的佛教主要指小乘)，故雖能說是神秘主義，但卻是未成熟的神秘主義。這種宗教思想對佛教可以有啟發作用。印度大乘佛教言空，言我法二空，但不能建立具有堅強動感的主體。即使提出佛性與如來藏自性清淨心，動感還是不足。天台與禪顯然是就著此一動感性向前發展。智顓提中道佛性，強調它的功用；功是自我作內部修行，用是利益萬物。功與用合起來是教化眾生，使離苦得樂。禪要建立不捨不著的靈動機巧的主體，強調它的遊戲三昧中的遊戲一面，以種種方便法門，遊戲自在地教化眾生。

