

# 保守與開放——試論徐松石 早期的宗教對話

蘇遠泰、何慶昌

香港中文大學

Chinese University of Hong Kong  
Shatin, Hong Kong

## 一、徐松石——保守還是開放？

徐松石(1900-1999)曾分別在上海廣東浸信會(1949-1957)、香港尖沙咀浸信會(1962-1975)、美國三藩市自立浸信會(1976?-1978?)擔任義務牧師、主任牧師和顧問牧師共數十年之久，<sup>1</sup>又接任張亦鏡作《真光》雜誌主編(1932-1933)，在香港浸信會出版部任編輯及總幹事(1957-1975)，並擔任浸信會出版部董事二十多年，為多產的基督教文字工作者和牧師，亦曾於香港浸信會神學院教授舊約和宗教比較課程(1960-1975)。徐松石在學術上最大的成就，是寫成了五本民族學的著作，<sup>2</sup>其中《泰族僮族粵族考》(1946)，曾被民國時期的中央政府教育

---

<sup>1</sup> 徐松石於1962年擔任香港尖沙咀浸信會義務牧師，於1966年轉為主任牧師。

<sup>2</sup> 分別是《粵江流域人民史》《東南亞民族的中國血緣》《泰族僮族粵族考》《日本民族的淵源》和《百粵雄風嶺南銅鼓》。

部頒發學術著作獎，另一本《粵江流域人民史》(1941) 被翻譯為日文出版。另外，徐松石亦撰寫了二十多本釋經書，為一般教會信徒的讀物，又編寫了五輯《華人浸信會史錄》，被吳宗文評為二十世紀四位華人浸信會學者之一。<sup>3</sup>

徐松石另一廣為人知的學術成就，就是編寫了多本比較基督教與中國宗教、文化（儒佛道）的書。<sup>4</sup> 徐松石以其深厚的國學根底，在多個問題上闡釋儒、佛、道的立場與基督教的異同，早年更嘗試以中國儒佛的教理詮釋基督教神學，在本色化神學工作上有其貢獻。吳宗文<sup>5</sup> 在評論徐松石的宗教對話工作時指出，徐松石是四位浸信會學者中最具系統的一位，並且「他（徐松石）步張亦鏡的後塵，持守一條比較堅守聖經立場的本色化路線。」<sup>6</sup> 吳宗文隨後更詳細解釋徐松石的路線，說：

筆者個人認為徐牧師基本上依循本世紀初浸信會另一位文壇巨擘張亦鏡之「基督審判文化」路線，認為聖經真理有絕對的權柄，亦是最高超和完美的，所以對徐牧師來說，所謂「本色化」就是「依照聖經真理，建立簇新的中國文化。」<sup>7</sup>

按吳宗文的記憶和理解，徐松石是個依據聖經真理來思想和生活的人，其信仰較接近基要派。

我們大抵贊同吳宗文的說法，尤其在六十年代後徐松石忠於聖經、信仰保守的立場實在鮮明。例如他相信聖經是聖靈的啟示，自創世記至啟示錄均說明上帝愛世人，要使人藉耶穌基督的信心，得蒙赦罪和拯救。徐松石堅持聖經各卷脈絡相通，沒有半點矛盾，不用修改，永遠適

---

<sup>3</sup> 其他三位分別是張亦鏡、周聯華和唐佑之。參吳宗文：〈徐松石牧師學案初述（一）〉，《基督教週報》1821期（2001年7月18日），版7。

<sup>4</sup> 本文所說的中國宗教，只包括儒佛道三教。不難發現，當徐松石講論儒佛道時，是宗教的角度多於文化的角度，固然宗教與文化在中國是不可分割的，但本文採中國宗教而非中國文化來總稱儒佛道三教。

<sup>5</sup> 吳宗文曾於1971至1976年在香港浸信會神學院受學，徐松石是他的老師之一。

<sup>6</sup> 吳宗文：〈徐松石牧師學案初述（二）〉，《基督教週報》1822期（2001年7月25日），版7。

<sup>7</sup> 吳宗文：〈徐松石牧師學案初述（四）〉，《基督教週報》1824期（2001年8月8日），版7。

合世人的屬靈需要，而耶穌基督是上帝給人類最圓滿的啟示和最完全的救恩。<sup>8</sup> 徐松石認為教會面對社會變遷的挑戰，必須認定上帝，因祂的救恩和話語是不變的。<sup>9</sup> 教會的復興應由聖靈啟導和充滿，不可倚靠世俗的專業知識和金錢，更不可訴諸投票表決，<sup>10</sup> 而務須祈禱、讀經和順服聖靈。<sup>11</sup> 教會更要防備新神學思想，包括將耶穌赦罪的救世主角降為道德的模範，將聖靈解釋為中國理學的「理」或「正氣」等受造物，甚至淡化人的罪性，以為天國能在地上實現，更要提防各宗教殊途同歸的普世得救主義和相對主義等主張。<sup>12</sup> 論到信徒的生活，徐松石以為信徒應以榮神益人為生活基礎，看商業性電影會絆倒人，故不宜觀看，只該看純教育性和宗教性的電影。<sup>13</sup> 信徒遇上靈性問題，應與上帝商量，向聖靈求問，單與人討論，只會招致朝三暮四的結論。<sup>14</sup>

然而，我們發現徐松石早期著作裡（指三、四十年代）的思想並不如前面所說的保守，甚至在後期以為是錯誤的，在前期卻大力鼓吹。在吳宗文編的徐松石的基督教與中國宗教對話的書目中，明顯少了三本較早期的著作：<sup>15</sup>《耶穌眼裡的中華民族》（1934）、《中華民族眼裡的耶穌》（1934?）和《基督教的佛味》（1935）。<sup>16</sup> 此三書大概收錄了徐松石由

<sup>8</sup> 徐松石：《基督教與中國文化》（香港：浸信會出版社，1991年版），頁384、386。

<sup>9</sup> 徐松石：〈變動世代中的不變〉，載於《天糧》第60期（1967年12月），頁3。

<sup>10</sup> 徐松石：〈評論：屬靈問題的新和舊〉，載於《基督教週報》283期（1970年1月25日），版1。

<sup>11</sup> 徐松石：〈要被聖靈充滿〉，載於《天糧》第12期（1963年12月），頁3。

<sup>12</sup> 徐松石：〈改裝的基督和改裝的十字架〉，載於《天糧》第11期（1963年11月），頁2～3；徐松石：〈你們應當悔改〉，載於《天糧》第68期（1968年8月），頁2；徐松石：〈要等候父所應許的靈〉，載於《天糧》第80期（1969年8月），頁5；徐松石：〈大變亂中的砥柱〉，載於《天糧》第84期（1969年12月），頁5；徐松石：《得生命更豐盛》（香港：浸信會出版社，1963），頁15。

<sup>13</sup> 徐松石：〈集思錄：基督徒可否看電影〉，載於《基督教週報》107期（1966年9月11日），版2。

<sup>14</sup> 徐松石：〈評論：人本主義的基督教〉，載於《基督教週報》550期（1975年3月9日），版1。

<sup>15</sup> 吳宗文所編寫的書目，參吳宗文：〈徐松石牧師學案初述（二）〉。

<sup>16</sup> 《耶穌眼裡的中華民族》曾被廣學會於1941年再刊，但改名為《基督眼裡的中華民族》。又《耶穌眼裡的中華民族》同期有一本姊妹作，名為《中華民族眼中的耶穌》，可

三十年代初期開始寫的，有關基督教與中國宗教對話的作品，有些曾在《真光》雜誌發表。我們發現三書內有不少內容是徐松石後期的作品（例如《基督教與中國文化》〔1962 初版〕和《基督眼裡的中華民族（宗教比較學研究）》上下冊〔1974〕<sup>17</sup>所缺欠的，更有不少內容與他後期的主張明顯衝突，反映他對某些課題的看法在後期有顯著改變。我們又發現，早期的徐松石雖然同樣以基督為中心，但他對中國宗教的立場是相當開放的，從基要派的立場看甚至可以說是前衛和大膽的。例如他對其他宗教是否同樣擁有真理，理學是否比聖經字面意義重要，和如何以儒佛思想來詮釋基督教神學等問題，在較保守的中國基督教會環境看，是相當具創意但激進的。「基督審判文化」可能只代表徐松石對宗教對話其中一方面的意見，「文化的融合」和「成全而非廢棄」則代表他另一方面的立場。<sup>18</sup>

本文無意重繪徐松石早期宗教對話思想的整個面貌，只想透過以上三本他鮮為人知的著作的部分內容，再加上另一些他早期的文章，指出吳宗文對他的宗教對話的評價，或許只符合他較後期的著作內容，但對他早期的思想來說，或有牴牾。另外，我們更想指出，一個像徐松石般被評為信仰保守的基督徒學者、牧者，在面對其他宗教時，同樣可以採取開放態度，接納其他宗教的長處，為基督教神學的普世性注入新元素。保守與開放是可以同時在一個基督徒學者、牧者身上出現的，徐松石是個例子。

---

惜我們找不到原來的版本，卻找到一本相信是它的修訂版，改名為《中華民族眼中的基督》（1948），亦由廣學會重印。而《基督教的佛味》一書，是前兩書出版後才寫成的。

<sup>17</sup> 讀者請留意在此所說的《基督眼裡的中華民族（宗教比較學研究）》上下冊（1974）與前注內其中一早期著作《基督眼裡的中華民族》（1941），書名雖然十分相似，卻是兩本不同的書。

<sup>18</sup> 如此分類本色化的進路，是根據林榮洪的分類法，參林榮洪：〈中國本色化神學的商榷〉，載於陳濟民、馮蔭坤編：《初熟之果——聖經與本色神學》（香港：中國神學研究院，1986），頁156～190。但林榮洪的分類法明顯是參考了H. Richard Niebuhr的分類法，可惜林氏在文中並沒有注明。參H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: Harper & Brothers Publishers, 1956).

## 二、徐松石早期的宗教觀

早期的徐松石認為，不少基督徒對中國宗教的評價不合理，他們以為基督教人數多，基督教國家又強盛而富足，反觀中國宗教不單日漸衰微，內中又有許多不善的人，能說不能行，促使中國宗教走向沒落，道德崩潰、人心詭詐、精神渙散。徐松石指出，這些中國宗教的毛病，基督教同樣也有；而基督教的許多好處，中國宗教同樣擁有。他不單一一反駁人對中國宗教的批評，更指出這不過是基督徒先入為主的看法(出奴入主)，必須消除。<sup>19</sup> 然而，徐松石指出，基督教與中國宗教有不少相異之處，而最大的不同是基督教以上帝為本，是個重視啟示的宗教；中國宗教卻以人為本，教訓除了多重人事外，更偏重自助多於神助。<sup>20</sup> 由於基督教是個啟示的宗教，其教理源於真理的聖靈對人的啟迪，主張先神而後人，因此較儒家的先人而後神，和佛家的有人而無神為優越。<sup>21</sup>

因此，徐松石接受基督教為最絕對的宗教，是宗教中的真宗教，並強調基督徒持守教義往往不屈不撓，他很欣賞這種態度，然而，他立刻又說了以下的一段話：

但我們說基督教是絕對的，並不是說基督教絕對不能容納儒釋道教的思想。須知基督教的絕對，乃是關於神和神救世人的大計，除此以外，各教所含的真理都為基督教所能接受。<sup>22</sup>

徐松石以為道一而教多，耶穌、釋迦和孔子等教祖並沒有設立教門，他們不過是尋道者；只是後世的信徒固執教門而互相攻擊，實離開教祖的用心甚遠。各宗教都是尋求宇宙靈誠大道的不同派別，雖見道或有不同，但所見的都是同一大道。<sup>23</sup> 基督教的獨特之處，是相信上帝救恩的

---

<sup>19</sup> 徐松石(照流居士)：《耶穌眼裡的中華民族》(上海：廣學會，1934)，頁1～6。

<sup>20</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁7～20。

<sup>21</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁21～22。

<sup>22</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁24。

<sup>23</sup> 徐松石(照流居士)：《基督教的佛味》(上海：青年協會書局，1935)，頁1～4。

啟示和三一真神，凡不與啟示相衝突的，或與啟示相契合的儒佛道真理，應可以被容納於基督教之內。<sup>24</sup> 例如儒家的道德思想和倫常學說、佛家克苦修養精神、道家的無為思想等等，都有助於基督教思想的發展。<sup>25</sup> 此時的徐松石對「唯獨聖經」這問題採取較寬鬆的態度，認為「我們萬不要以為聖經所沒有的就是邪惡的，或假偽的。」<sup>26</sup> 他指出，正如約翰福音二十一章 25 節所言，耶穌所要說的，和聖經沒有記載耶穌曾說的，其實還有許多許多，<sup>27</sup> 聖經不過記載了耶穌曾說過的話的千分之一，甚至萬分之一罷了。<sup>28</sup> 言下之意，即聖經所載不單沒有包括耶穌在世的全部講論，亦沒有包括耶穌要說的全部。因此徐松石以為，我們不應把儒佛道的經典當作糟糠，內中實藏有許多基督曾說和要說的話。<sup>29</sup> 他更批評許多西方傳教士和中國基督徒，每每以為儒佛道是低劣的宗教，甚至是異端邪說，其實都犯了認識上的錯誤。因他們沿用西方取勝低層宗教的戰術，以為中國宗教同樣是缺乏思想文化的宗教，故盡量排斥之，其結果必然是惡劣的。<sup>30</sup> 因此，徐松石反對把「基督教的道是獨一真理」理解為基督教以外沒有真理，至少在人類歷史中就發明和發現了不少科學、道德、屬靈的真理；相反，這應該說，基督教擁有很突出的屬靈真理，就是有關上帝的知識和啟示，較其他宗教更詳盡和實用。<sup>31</sup>

徐松石先認定耶穌基督包括所有真理，祂本身就是真理；繼而承認儒佛道同樣擁有真理的成分，雖然可能只有很小，很不完備的成分，但

---

<sup>24</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 25。

<sup>25</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 25～28。

<sup>26</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 29。

<sup>27</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 29。

<sup>28</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》（上海：廣學會，1948），頁 23～24。

<sup>29</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 29。

<sup>30</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁 6。

<sup>31</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁 38。

仍是基督徒應該採納的。<sup>32</sup> 徐松石更以馬可福音九章 38 至 40 節<sup>33</sup> 支持自己的見解，並有如下的發揮：

假借主耶穌聖名而不肯與門徒合作的人，主尚加以寬容；何況孔子和釋迦，他們連主的名還沒有聽見過，我們怎能說他們是有意與主耶穌為敵呢？既然他們不是有心去敵擋耶穌，他們為著求道而作的教訓，當然有許多不是敵擋基督真道的。這些地點(方)，豈不是基督教所當寬容的麼？孔釋老的思想雖然瑜瑕互見，雜而不純，但其中仍有一大部份為基督教之所當或所可承認的。<sup>34</sup>

我們可以說，雖然徐松石判釋基督教比中國宗教為高，更以為基督教擁有最高最絕對的啟示真理，儒佛道的思想仍有瑕疵，但並不代表中國宗教一無是處，中國宗教同樣擁有許多有價值、又值得基督教參考的思想元素。例如佛教輪迴之說，徐松石就認為是原理上應被接納，但釋義上應被拒絕的東西。他從觀察宇宙萬物的運行發現，事物由生至滅，滅後起作用而成為另一事物，如此運作不息，最終又變回原初的事物，例如水經歷蒸氣、雲、雨後，又還原為水，就是一種輪迴的現象。<sup>35</sup> 而以西結書一章和十章中所記有關輪子的出現，正表達基督教的輪迴之說。輪子代表上帝的靈掌管宇宙生生不息的活動，事物落在天人禽獸四道之中，是宇宙生死輪子的象徵。這表示基督徒可以接受佛教輪迴之說，只是徐松石反對佛教所主張的「六道輪迴」，而認為佛教所說人最終要達到的涅槃，不過是求解脫的無名境地，並非真有此境。<sup>36</sup>

徐松石又以為，中國人在作了基督徒後，沒有必要完全放棄儒佛道的思想，因這是沒有理由，亦沒有聖經根據的。他提出，對信奉儒佛道的人來說，要他們成為基督徒，只需他們承認以下三點便已足夠：一、

<sup>32</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁 9。

<sup>33</sup> 約翰對耶穌說：「老師，我們看見有人借你的名趕鬼，就上前阻止他，因為他不是我們的同道中人。」耶穌卻說：「不要阻止他，因為沒有人用我的名行過神蹟後，會輕易毀謗我的。不反對我們的，就是支持我們的。」（可九 38～40）

<sup>34</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 29。黑體為筆者所加。

<sup>35</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 31。

<sup>36</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 32～33。

信賴三一上帝；二、禁戒偶像的污穢；三、追求和保持心靈行動的清潔。任何與上述三點無衝突的儒佛道思想，他們均可以保留。<sup>37</sup> 言下之意，即任何不與上述三點違背的思想，所有基督徒（不單中國基督徒）均可以接受，並可以此作為基督教真理的一部分。我們可以看見，徐松石早期雖然一直主張基督教是最完全的宗教，但他對中國宗教抱極開放的態度，認為中國宗教同樣有真理的成分，應為基督徒接納和吸收。徐松石在此正正表現出宗教真理的包容論者的立場。另外，他又主張基督教可補中國宗教的不足，而中國宗教亦可為基督教提供不少真理的資源，兩者的關係可以是互補，而非批判的。他這樣談到對基督教與中國宗教對話的期盼：

將來中國的基督教，必定容納許多儒釋道的芬馨。同時中國儒釋道的信徒，亦必欣然承認非藉耶穌基督的真道，不能成全儒釋道最高的渴望。<sup>38</sup>

但宗教真理的包容論者，不一定是宗教救贖的包容論者，他可以在救贖的問題上，對其他宗教採多元或排他的立場。<sup>39</sup> 徐松石早期是如何看中國宗教在救贖上的地位呢？從他的著作裡，我們不知道他是否認為中國宗教能提供有效的拯救之途，但他對基督宗教內各宗派優劣的看法，卻有包容論的傾向。

徐松石贊同佛教方便之說，認為世人的器根和悟量不同，「因此，所以各人的信量行量不能絕對一樣。」<sup>40</sup> 他先肯定基督只有一個，但對基督和基督宗教的理解卻可以因人而異，宗派間的分歧是絕對不能避免的。徐松石甚至說過以下兩段很「後現代」的話：

---

<sup>37</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 35。

<sup>38</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁 184。

<sup>39</sup> 排他論、包容論、多元論的三分類型法，原應用在救贖的討論，而非真理的討論，由 Gavin D'costa 和 Alan Race 在二十世紀八十年代提出，參 Alan Race, *Christian and Religious Pluralism: Patterns in the Christian Theology of Religions* (Maryknoll: Orbis Books, 1982); Gavin D'costa, *Theology and Religions: The Challenge of Other Religions* (Oxford: Basil Blackwell, 1986)。

<sup>40</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁 23。

六萬萬基督徒，就有六萬萬基督教，焉能強之使合。<sup>41</sup>

淺白的說，在某一個宗教裡頭，絕對沒有一個信徒可以肯定一定要照他自己那樣相信，方纔可以得救。每教各宗應當以「殊途同歸」四字為他們分立門戶的背景。<sup>42</sup>

在「一人有一個基督教」的思想下，徐松石批評西方基督宗教對宗教上的方便之說缺乏認識，才產生各教派間的衝突，往往各執一見，視同水火，不明白道一而教多的「殊途同歸」之理。其實上帝賜人不同的恩賜，令各人在悟性和感性上各有不同。正因各人的器根、證悟有異，各執一端而互相攻訐，被他評為幼稚得很的行為。<sup>43</sup>

徐松石要表達的是，上帝既然賜人不同的器根，上帝亦會為不同器根的人預備合適的教法，這正是基督宗教在救贖上的方便的根據。他認為救贖上的方便有聖經根據，更列舉了多段經文，指出以下的人同樣可以獲得救贖：在人面前認主、祈求、信主、從靈生、守誠、守真理、饒恕人、行愛、行道、結果子等等。<sup>44</sup> 在基督宗教內不同的教派，均按其對啟示的不同領受，提出不同的有效方便法門；他更指出，無論是新神學或舊神學，均不能代表完全的基督教，<sup>45</sup> 各教只需「以誠以靈」面向上帝，便已達到基督宗教的絕對準則。<sup>46</sup> 徐松石在救贖的討論上，大底仍接受基督宗教的救贖方法是最有效的，但途徑並非單一，至於中國宗教是否能提供拯救，他不置可否。我們在此可以看見徐松石早期思想保守的一面（基督教仍是最高的宗教），和開放的一面（儒佛道有真理的成分、一人有一個基督教、道一而教多、基督宗教教派殊途同歸等等）。

<sup>41</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁 23。

<sup>42</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁 25。

<sup>43</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁 29。

<sup>44</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁 30～31。

<sup>45</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁 29。

<sup>46</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁 32～33。

### 三、徐松石早期的釋經觀

正如吳宗文所言，徐松石非常看重聖經在神學建設上的地位，經常以聖經的內容來支持其論點。但徐松石如何看待聖經與真理的關係呢？正如上面指出，他並不認為聖經就是真理的全部，甚至聖經只記載了耶穌在世的說話的很小部分，如此才可以推論說儒佛道內有不少真理是基督教所無的。徐松石以佛教「三藏」的觀念，把聖經的內容分判為經（耶穌的言語）、論（門徒的議論）和律（門徒所守的法規），三藏的價值不等，有高有低。耶穌的言論自然價值最高，保羅約翰之言不能被等同為耶穌的言論，而當時門徒所守的法規習尚，對今日的世代來說，「有許多地方為我們所當另眼觀察」。<sup>47</sup>

徐松石非常欣賞佛教的心教和理教傳統，他又解釋，佛經被看為明心見性的工具，而非成佛的最後目標。佛教不固執於漢唐的訓詁章句之學，著重理學的發展，大大影響宋儒把孔教由訓詁章句時代提拔出來，開出燦爛的理學。<sup>48</sup> 回看西方基督教歷史，不單沒有佛教理學的廣博，「更可憐的，就是他二千年來，仍然深深陷在訓詁章句的深坑裡頭，來來去去，只在聖經訓詁之學大兜圈子。」<sup>49</sup> 今天，基督教來到中國，正是中國大乘佛教的理學影響基督教發展理性時期的機緣。徐松石絕對沒有要取消聖經的意思，因沒有了聖經的記載，我們便不知耶穌的言行和上帝的啟示，正如徐松石說：「沒有聖經充滿，就不能得著聖靈充滿。所以多讀聖經和多引聖經，都是很應該的。」<sup>50</sup> 他所反對的是對聖經文字的固執，以為只有聖經所說的才是真理，聖經以外的道理便不能接受。徐松石相信，聖靈在人心版上寫的聖經，就是宇宙間無字的大經，實較有字的聖經超越不知幾千百倍。他說：

不過固執聖經訓詁就不對了。聖經文字不外是一種工具。讀經和研究的目的，不外是要使人的靈性得被鑿開，以便多受聖靈感動。但是我們既受靈感之後，應當追隨聖靈，而萬不要繼續固執文字。不然，便是登岸之後，仍舊

<sup>47</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁40～41。

<sup>48</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁57～58。

<sup>49</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁58。

<sup>50</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁60。

背舟而行了。須知文字所能表白的思想，只是人類思想的一小部分。在舊新約聖經外，還有一本無字的聖經，就是宇宙萬象的奧義，和我們心中的靈感。<sup>51</sup>

西方基督宗教正正因為固執於聖經的訓誥，做了文字的奴隸，這人固執一句，那人又固執一句，才導致分門別戶，互相攻訐。其實，耶穌在世正正因反對法利賽人對聖經文字的固執，而主張在安息日中可以治病。徐松石以為，人理應追尋的是藏於文字聖經背後的大道，是上帝早已刻在人心版上的活聖經，文字聖經只是指月之指，並非月亮本身，只是尋找大道的指標，而非大道本身。讀聖經固然可以叫人認識大道，但假如過分執著，以為只有聖經文字才擁有大道的真理，而排拒其他真理的探索，反而有損對大道的尋索。正如徐松石說：「聖經是為人而作的，人卻不是為聖經而作。」<sup>52</sup> 聖經只是啟發靈性的工具，而不是最後的目標。<sup>53</sup> 因此，聖經是聖靈啟迪的大道的「注腳」，像鏡子般反映真理，並非真理的「原文」。基於在地位上原文較注腳重要，因而聖經是附屬於真理的工具，而徐松石認為人的良知同樣可以是尋求真理的工具。<sup>54</sup> 基於人均有良心，各人便可按自己的領受來解釋聖經，只要是真心追求上帝的真理，良心又不責備自己便可以了，各人在釋經上有絕對的自由。<sup>55</sup>

在此，我們可總括地說，徐松石並沒有把聖經等同真理的全部，甚至反對把聖經文字看為唯一真理。聖經文字以外實藏有偉大的道理，一個信奉中國儒佛道的人可以根據自己的良心，在敬虔的態度下，發掘藏於聖經之內的真道。徐松石雖維護聖經在基督教內的獨特地位，卻不以聖經文字代表真理的全部，又反對人執著於聖經的文字，更以為人的良心與聖經同樣有揭示真理的功能，這種看法確具相當程度的批判性和開放性。

<sup>51</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁60～61。

<sup>52</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁62。

<sup>53</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁63。

<sup>54</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁68。

<sup>55</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁68，72。

#### 四、徐松石早期的佛化基督教

吳宗文正確地指出徐松石在早期的著作裡，常以「主內小僕」和「主內常慚愧」為署名，<sup>56</sup>但明顯遺漏了他同時以「照流居士」自稱。<sup>57</sup>這反映徐松石即或不是在家學佛的佛教徒（「居士」的意思），但至少表示他對佛教抱相當正面和欣賞的態度，並以居士自稱。在徐松石的眾多著作裡，《基督教的佛味》較為特別，他在書中以佛理闡釋基督教教義，充分反映他對佛學的認同。在書的開首，徐松石表明其寫作目的：

基督教的佛味就是佛教的基督味，也就是基督教的基督味。不過因為他（它）是基督教所固有，而歷來未經闡明的，現在要因佛教的印證而發揚光大，所以稱為基督教的佛味。<sup>58</sup>

這表明徐松石確信他以佛理來詮釋基督教神義是合法的，不但合法，而且必須，因這樣才能把隱藏了二千年、與佛理相約的基督教教理部分闡釋出來。徐松石曾就數個課題開展他的佛化基督教工作，<sup>59</sup>為顯明徐松石對佛學的開放態度，我們將就兩個課題來評論：上帝觀和人觀。

首先，徐松石指出基督教的上帝即佛教的真如。他先把真如說成是真智慧，即指人的真心，<sup>60</sup>而在舊約聖經的智慧文學和詩篇裡，多次指出上帝和聖靈就是真智慧，因而得出「上帝聖靈真理（真如）真智慧是同一的事。」<sup>61</sup>又說「真如或真智慧是指甚麼呢？其實就是基督教的聖

<sup>56</sup> 吳宗文：〈徐松石牧師學案初述（二）〉。

<sup>57</sup> 在1948年（再）出版的《中華民族眼裡的基督》一書中，徐松石仍以照流居士自稱，同時又稱自己為「景子」（基督徒之意）。參該書，頁191。

<sup>58</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁4。黑體為筆者所加。

<sup>59</sup> 「佛化基督教」原是二十世紀二十年代初一個由耶入佛的人物張純一所提出，他主張真基督教無異於佛教，異於佛教即非真基督教，故提倡只有通過大乘佛學，才可以見基督教之真。參張純一：〈真基督教無異佛教異於佛教即非真基督教〉，載於《世界佛教居士林林刊》第1期（1923），頁3～10。

<sup>60</sup> 中國佛典《大乘起信論》說：「是故一切法從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如。」《大乘起信論》巧妙地將一心等同於真如，因真如就是一切事物之體，而事物是由心識而有，故心亦是事物的自體。參《大乘起信論》，收於《大正藏》，1666號，頁576上。

<sup>61</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁7。

靈和上帝。」<sup>62</sup> 問題是，佛教的真如是指宇宙的本體，有不生不滅、常住不動的特性，即表示宇宙事物本來就如此，事物「如其所如」，無始無終、無窮無盡。但真如如何可與基督教的創造主上帝的觀念吻合呢？說宇宙由上帝創造，由無變有，上帝又是誰造的呢？假如說上帝並非受造，上帝是無因之因，則有違佛教的緣起論，如此便產生基督教與佛教的衝突。<sup>63</sup> 徐松石為了疏解兩教創造論的矛盾，明顯偏向佛教的立場，認為「所謂上帝創造萬物，並非說上帝造物無中生有，乃是單就某某特別物的暫有而說他（它）有罷了。」<sup>64</sup> 基督教的創造觀念，其實不過是「變遷」而已，代表事物的循環因果，並不表示事物是由無有而生。當聖經論到創造天地時，亦不過是指以前的天地（舊天地）變化而成現在的天地（新天地）吧了。正如徐松石說：

《希伯來書》說上帝要將天地像內衣更換，天地就都改變。這「更換」「改變」的意思，絕對不是無中生有的意義。……但就變化的連續性說，萬物是無始無終和無窮無盡的現象。<sup>65</sup>

徐松石更認為聖經原本把宇宙分為兩界：一是道體的真如靈理因果智慧界，為真常實性存在之處，無始終、無內外，聖經為了方便，以人格化的上帝稱之，化抽象為實景。另一是現象體的情器認識界，有始終、有內外，聖經為了方便，稱為被造之物，化不可言為可言。但真智慧界與現象界都是同一的宇宙，故徐松石得出「宇宙就是上帝，上帝就是宇宙」的結論。<sup>66</sup> 上帝並非在宇宙之外而造宇宙，亦非先於宇宙成立而自存，「祂與宇宙同是無始無終，無窮無盡，無內無外，而且無得無失。」<sup>67</sup> 徐松石明顯在此接納了佛教真如的觀念，把上帝說成是非位格的存有真如，不接受上帝的創造是由無變有 (*creation ex nihilo*)，更取

<sup>62</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁6。

<sup>63</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁8。

<sup>64</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁9。

<sup>65</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁9～10。

<sup>66</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁11。

<sup>67</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁12。

消上帝與宇宙事物的分界，確有泛神論 (pantheism) 之嫌，與歷來基督教會相信的上帝觀頗有出入。

另外，就人觀而論，徐松石批評基督徒以為上帝、耶穌和聖靈是在身外，因而往往向身外求，殊不知上帝、耶穌和聖靈都在身內。<sup>68</sup> 人是上帝所造的，上帝的靈和上帝的性均存在於人心裡，他更從聖經推論說人人都有相當的神性和基督性。<sup>69</sup> 正如中國大乘佛學所言，人人都有佛性和覺性，人人有覺悟悔改的可能。因此，要獲得拯救，一定要內外兼修，人內在潛藏成聖成神的基礎，只是人不像基督般能彰顯出來。徐松石在此明言，要打破人類絕對不能自救自拔，沒有屬靈自悟，和救恩全是他力，自性完全不潔等謬誤觀念。<sup>70</sup>

然而徐松石強調，他並不是指人就是上帝，或人無需神恩的扶助，只是說人分受了上帝的部分，擁有神性，而上帝又早內住於人心裡。他仍然沒有混淆上帝與人的界線，並指出「有上帝性（神性）並非就是上帝」，人始終是上帝所創造之物而非上帝。<sup>71</sup> 徐松石不以人性為惡，反倒肯定人與上帝的性情有分（彼後一4），人可以擁有神性和基督性的身分，與東正教會所強調的「成神」（deification）觀念頗有相似之處。<sup>72</sup> 但是，基於上帝就是真如的觀念，既然上帝就是宇宙，宇宙就是上帝，為何作為宇宙一部分的人不可以成為上帝呢？為何徐松石在此把「被造之物」（現象界）和「創造之上帝」（真智慧界）截然二分，而不像討論上帝觀時把兩者視為同一的呢？明顯徐松石並沒有處理他的上帝觀和人觀之間的矛盾，這亦可能是他既要保守傳統信仰的立場（人不是上帝），又要開放地接受佛教教理（上帝就是真如）的結果。

<sup>68</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁22。

<sup>69</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁22～23。

<sup>70</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁24。

<sup>71</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁35～36。

<sup>72</sup> 有關「成神」的討論，參 Georgios I. Mantzaridis, *The Deification of Man*, trans. Liadain Sherrard (Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1984); Panayiotis Nellas, *Deification in Christ: The Nature of the Human Person* (Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1997)。

## 五、徐松石早期的儒化基督教

早期的徐松石指出在中國的思想裡，最有勢力的要算儒佛兩家，<sup>73</sup>因此除了佛化基督教外，徐松石亦做了不少儒化基督教的工作。我們將從三方面討論：一、良心就是上帝；二、上帝是萬神之主；三、由天人合一到神人合一。讓我們先討論良心就是上帝的說法。徐松石根據儒家「萬法唯心，心外無法」的解釋，指出人的良知是本於天賦善良的心，而人的良心就是一個宇宙的縮影，宇宙的理都存在於此，天理可從人性察知。<sup>74</sup>徐松石稱此察知天理的良心，本身就是六經中宇宙至大的上帝。<sup>75</sup>當人接受基督，基督的拯救和聖靈的啟迪變成了人無虧的和清潔的良心，這個新心就是上帝的靈。<sup>76</sup>故此，人本有的良心和新心皆來自上帝，並且可稱為上帝。<sup>77</sup>我們可以看出，徐松石嘗試將良心成為溝通六經中的上帝和基督教的上帝工具，將兩者的上帝結合為既超越又內蘊的三一上帝。

徐松石引用大衛和保羅的例子作說明，大衛向上帝發出的請求：「上帝啊，求為我做清潔的心。」（詩五十一10）是大衛本有的心所作的請求；另外，保羅說：「你們當以基督耶穌的心為心」（腓二5），表明信徒以耶穌的心為心，是舊心（人本有的良心）的動作。舊心既然知道請求新心，也知道需要接納基督的心，可見信徒的舊心仍是光明的，本有的良心與新心結成一體，擴大和發揮良心的能力。<sup>78</sup>徐松石說的「良心就是上帝」，正要疏解儒家和基督教之間，關於上帝是超越還是內蘊的矛盾和張力，成為溝通上帝與人的橋樑。

徐松石的「良心就是上帝」的理論，可以有以下澄清和疏解的功能：首先，徐松石指出人本有的良心是來自上帝，說明人的拯救是來自外在又超越的上帝，保存基督教的超越上帝觀。其次，良心本身就

<sup>73</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁8。

<sup>74</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁159。

<sup>75</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁11。

<sup>76</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁160～161。

<sup>77</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁11。

<sup>78</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁164。

是上帝，說明人的拯救來自居住在人心中內蘊的上帝，發揮儒家超越的良心的內在性。另外，說明人的拯救方式，不可因上帝超越和內在的特性和能力，以簡單劃分為身內或身外進行。施行拯救的行動，是單單屬於上帝的，因此，儒家所說的是人的天靈（心）拯救自己，與基督教所說的人是被上帝所賜予的身內天（靈）所拯救，兩者沒有矛盾，只是角度的分別。綜合以上三點，上帝對人的拯救是超越宗教門派或民俗文化思想，也同時是在各宗教或民族文化內進行的。

徐松石另一個儒化基督教的工作，是指出上帝是萬神之主。他引述《詩》以「蕩蕩」表達上帝的仁愛，以「疾威」表達上帝的公義，<sup>79</sup> 六經或《易》所說的上帝，有天地主宰的意思，祂是百神之首，在祂之下還有多神。徐松石引述〈禮運篇〉：「禮行於郊，而百神受職」，指出上帝乃百神之主，與舊約時代希伯來人承認列邦諸神存在的同時，相信上帝是眾神之「主」的情況非常相似；他引述申命記十章 17 節「耶和華你們的上帝，是萬神之神，萬主之主，至大的上帝」，和詩篇八十二篇 1 節：「上帝站在有權力者的會中，在諸神中行審判」作佐證。<sup>80</sup> 他認為中國上古對上帝或宇宙主宰概念是淺薄和隱晦的，天、天神、昊天或上帝等名詞，與基督教所認識的上帝，相差很遙遠。<sup>81</sup> 然而，他也認為造化主上帝原是遠古中國人向來承認的神，萬有都是真神所管轄的。<sup>82</sup>

我們發現，徐松石心目中的真神是至大的，祂超越各地域和民族的眾神，凌駕和管理眾神，眾神也等待和接受真神的差遣。從上面我們得知，徐松石認為不論在遠古中國或是希伯來民族，上帝皆有自我啟示的痕跡。不過，非基督教徒受時空、地域、語言、知識能力和智慧發展的限制，相對於後來屬啟示性宗教的基督教來說，其對上帝的認識便顯得模糊不清，沒有基督教那麼全面和完整。但徐松石仍堅信中國人肯定上帝是統管宇宙萬物的主宰，甚至委派和差遣四方諸神，管理祂所擁有的

<sup>79</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 169。

<sup>80</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 180，213。

<sup>81</sup> 徐松石：〈民族的重生〉，載於《真光》32 卷 1 號 (1933.1)，頁 11。

<sup>82</sup> 徐松石：〈中國宗教之謎〉，載於《真光》31 卷 12 號 (1932.12)，頁 32。

宇宙和世界，藉此展示上帝是至大的真神，擁有維持公義的能力和廣施慈愛的屬性。

傳統基督教強調上帝就是舊約忌邪的耶和華，是唯一的上帝，否認別神的存在。例如在十誡的記述中，上帝向人宣告，除了祂以外不可有別的神，更不可為自己雕塑和崇拜偶像。上帝所統管的萬有都是受造物，包括人類所訴諸的神鬼偶像和邪惡力量等。徐松石認為上帝是萬神之主，間接承認各方諸神的地位和力量，諸神是與上帝共同治理整個宇宙的。但他同時強調，上帝是統管諸神的上帝，上帝較諸神的地位和能力為高，這再一次反映他的包容主義立場。可見他在這方面對上帝的認識，同樣出現保守與開放的向度。

這裡要談論的另一個課題，是徐松石以為儒家的天人合一可以媲美基督教的神人合一。他認為儒家相信「天」是萬物之本，以生生為德造化萬物，有仁德和公義，成為人類的榜樣。<sup>83</sup> 人應當視生命為上天的恩典，積極樂觀地生活，並且盡天賦的人性而知天命，契合天心，所謂「盡其心者，知其性也，知其性也，則知天矣」，這都是人當盡的責任。<sup>84</sup> 徐松石強調，人若結合《詩》的正心、《禮》的敬意和《易》的變通精神，應用孟子的四端的理論，便能享受積極樂觀的生活，又同時能夠實踐敬懼上帝，將人道的實踐指向天道，契合上天的心，便成為天人合一的生生大道。這與耶穌的教訓：「你們要常在我裡面，我也常在你們裡面」的神人合一說，非常接近，並且互相輝映。<sup>85</sup>

假如我們運用徐松石先前「良心就是上帝」的觀點，來解釋基督教神人合一的意義，就是說，人存在於客觀的宇宙和世界之內，受大自然、物理和道德等定論的天理所管轄；同時，人內在天賦的良心，已儲存並被賦予感通天理的能力，透過以上正心、敬意和變通的操練，人的良心便能夠感應上天，最終達到天人（神人）合一的境地。人不單客觀存在於天理內，同時，天理也貫通於人心之內，這是實踐人性或良心的果效。

<sup>83</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 131～132。

<sup>84</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁 94。

<sup>85</sup> 徐松石：《中華民族眼裡的基督》，頁 94～95。

西方基督教傳統因主要承接奧古斯丁的思想，相信人畢竟是受造之物，始終不能與創造者契合。人若接受人與上帝的性質不同，則徐松石的比較根本是不可成立的，甚至是不可能的。

我們在此再一次看見，徐松石的思想更接近於東正教強調的「成神」思想，人可以透過修習自己的靈性德行，與創造者在神祕中契合。這種修習之成為可能，是因為人的靈可以分享上帝豐盛的屬性和恩典，而這種契合不是性質上的契合，而是指人的心靈與上帝的靈在關係上的接觸、接納和融合，人對自我的存有，能夠回歸生命的源頭，因而產生慰藉、完成和滿足。這亦與徐松石主張通過具體的實踐來成就良心的法規，好契合天道有異曲同工之妙。在此可見徐松石早期在救贖論上，偏向於東正教的思想，多於基督教的思想。

## 六、結語

本文並不是要全面地探討徐松石的早期宗教對話，而是從他早期的著作裡看出，一個被評為堅守聖經立場的基要主義者，在早年的思想裡表達出批判性、開放性的，融合中國宗教的神學主張。我們必須同時指出的是，在徐松石早期的宗教對話的思想裡，同樣具有保守的神學元素，例如仍主張基督教的特色是啟示的宗教，耶穌基督是基督教的中心，只有基督教能提供真正、積極的人生意義，<sup>86</sup>又認為中國文化內的問題，只有基督教才能徹底解決等等。<sup>87</sup>又例如徐松石在其佛化基督教的工作中，曾以中國大乘佛教的「一心開二門」來講論基督教的善惡問題，指出上帝自性清淨，既非善又非惡，善惡是由人的自由所致，魔鬼亦非上帝所造，不單沒有違反傳統基督教的信仰立場，更示範了佛學對基督教神學的積極貢獻。<sup>88</sup>但由於本文的目的是突顯早期徐松石思想的開放性，故並沒有討論這些課題。

<sup>86</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 47～63。

<sup>87</sup> 徐松石：《耶穌眼裡的中華民族》，頁 85～98。

<sup>88</sup> 徐松石：《基督教的佛味》，頁 17～21。

晚年的徐松石在回顧大半生的經歷時，有兩段耐人尋味的話：

作者以前做錯了許多事，說錯了許多話，尤其是寫錯了許多文章。

本人年輕時，性情躁急，行事每不審慎。父神數次挽救我，和原諒我，使我免全陷入歧途。<sup>89</sup>

究竟徐松石所說的「寫錯了許多文章」和「行事每不審慎」，是否指本文所討論的內容，我們今天已不可確知；但多少反映早期的徐松石確實不如吳宗文所言是個基要主義者，他對中國宗教所持的開放態度，恐怕會叫基要派（福音派）信徒驚訝。不過，我們以為他不認同基要主義，未必代表他不可能是信仰保守的基督徒；保守信仰的基督徒，同時可以在神學的建設上採開放的態度。正如早期的徐松石般，其思想既有保守的一面，又有開放的一面。當要面對基督教和中國宗教對話時，他既想持守信仰，又想融合中國宗教美好的元素於基督教內，所以他不是單批判中國宗教，而是既批判又包容。但在包容裡面，又需要協調兩者的差異和矛盾，故往往徘徊於保守與開放之間，產生更多的矛盾。雖然這工作困難重重，有如高空走鋼線般危險，但這正是神學工作者所當努力的。保守與開放是不容易達到平衡的，我們可能會批評徐松石的早期思想過於開放，在某地方離棄了基督教應有的立場，甚至他本人可能也批評自己早年的過失，但大概這最多不過是技術上的錯誤，而非信仰和生命上的錯誤吧。

---

<sup>89</sup> 徐松石：〈歸主六十五年〉（1984），收於《徐松石牧師追思禮拜程序》，頁9、10。

## 撮 要

吳宗文評價徐松石為持守聖經的基要主義者，我們以為，從他晚年的作品來說還是可以的，但以其三、四十年代的著作來說，這評價卻不能準確地描述徐氏在宗教對話上既保守又開放的態度。本文嘗試就三本徐松石的早期著作，指出徐氏思想內的批判性和開放性。文章分別討論早期徐松石的宗教對話觀、釋經觀、佛化基督教、儒化基督教，從中窺見徐松石的包容主義立場。本文非旨在批評他保守或開放的立場，而是要指出，忠於信仰的神學工作者、牧者在處理本色神學時，保守和開放的態度往往混在一起。

## ABSTRACT

The authors contend that Wu Zongwen's assessment of Xu Songshi that he was a biblical fundamentalist is only valid for Xu in his later years. Wu's assessment is inadequate to describe the Xu in 1930s and 1940s, whence he held both conservative and open views toward religious dialogue. Through the illustration of three of his early works, the article demonstrates Xu's critical and open-minded spirit. By studying Xu's biblical interpretation, the article demonstrates Buddhistized Christianity and Confucianized Christianity, it exhibits his inclusivism in religious dialogue. The purpose of the article is not to criticize Xu for his "conservative" or "open" position, but to demonstrate with his case that a faithful theologian and pastor does not always have a "conservative" or "open" bias when working on indigenized theology, but takes a stance that is somewhere in-between.