

「一心開二門」：

一個吸納佛教的神學思考歷程

■ 屈思宏

漢語網絡神學院

一、引子：結構的類比

牟宗三先生指出「一心開二門」為人類「普遍性的共同模型，可以適用於儒、釋、道三教，甚至亦可籠罩及康德的系統」。¹¹為此，他比較佛教《大乘起信論》之「一心開二門」與康德的「現象與物自身」，認為「真如門就相當於康德所說的智思界(noumena)，生滅門就相當於康德所說的感觸界(phenomena)」。¹²然則，如果這是人普遍的共同模型，那麼任何知識系統或信仰系統都有可能給這個二門結構所籠罩。只不過各家有自己的內容，彼此之間不一定等同，有的還南轅北轍，就如佛教的生滅門乃出自妄念，但康德的感觸界不過是人類中性的現象而已。這種結構類同而內容不一的關係，可稱為「結構的類比」(structural analogy)。其實二門結構不僅見於儒、釋、道及康德哲學，也可見於《馬太福音》以下事蹟：

^{16:13}耶穌到了該撒利亞腓立比的境內，就問門徒說：「人說我人子是誰？」¹⁴他們說：「有人說是施洗的約翰；有人說是以利亞；又有人說是耶利米；或是先知裡的一位。」¹⁵耶穌說：「你們說我是誰？」¹⁶西門·彼得

回答說：「你是基督，是永生神的兒子。」¹⁷耶穌對他說：「西門·巴·約拿，你是有福的！因為這不是屬血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示的。」¹⁸

經文指出，在巴勒斯坦一般社會，人都以為耶穌是先知。其實這已是很好的評價。因為先知如以利亞和耶利米，在猶太教中是相當重要的人物。可是，先知充其量還不過是世上的人物。而西門彼得認耶穌為永生神的兒子，卻來自另一種眼界。這是「眼界」，原因在於第17節《和合本》譯為「指示」，原文卻是「啟示」(ἀπεκάλυψέν)。也就是說，上帝若願意，人也可超越俗世的眼界，看見事物的屬靈意義。如此，二門結構呼之欲出：一道門通往世俗的眼界；另一道門卻通往屬靈的眼界。但有趣的是，人就算通過了屬靈眼界之門，也不是一勞永逸，長此留在屬靈眼界裡。有時候，甚至轉瞬間，

也會轉回屬世之門。西門·彼得就是一個很好的例子。他一時受主稱讚(v.17)，但轉過頭來，一時甚至進入了撒旦之門，受主責備！¹⁹這就是所謂二門結構了。

那麼，在描述基督教二門結構時，我們應否運用佛教詞語(生滅、真如)，還是沿用基督教的詞

摘要：本文嘗試探求基督教發展一心開二門之可能性。按牟宗三先生的「普遍性共同模型」之說，揭示基督教啟示觀的二門結構，從而揉合大乘佛教義理，指出聖靈乃是如來藏，如實道來開啟基督徒的如來藏心，即阿摩羅識。在基督十架的復和之下，真如與生滅兩法門和合，以至聖靈在信徒阿摩羅識中統攝阿賴耶識這兩法門，基督徒因而能一心開二門而不受雜染，亦能向世人揭示世間一切法背後的永恆價值，基督教進而可與文化對話。這也開拓了探求大乘基督教文化神學之路。

關鍵詞：一心開二門；真如；生滅；阿賴耶識；阿摩羅識；如來藏；基督；聖靈

語(世俗、屬靈)?其實《新約聖經》也曾運用過希臘哲學來介紹基督。《約翰福音》開宗明義:「太初有道,道與神同在,道就是神。」^[5]「道」的原文「邏各斯」(λόγος, logos)雖然在希臘世界是一個很普遍的字,但是把它配上「太初」就不平凡了。因為這個字,在柏拉圖哲學是用來形容永恆的理念和精神世界的。^[6]因此,基督給命名為「邏各斯」之後,在希臘化的基督教世界中,便開始發展一種新的概念,就是認為基督在祂出生之前早已存在。^[7]可是,約翰往後所描述,「道」成了肉身,住在人中間,^[8]就與柏拉圖哲學大相逕庭了。因為柏拉圖從沒有預設「邏各斯」會成為人的身體。這就顯示基督教的「邏各斯」比希臘哲學的「邏各斯」更豐富。為此,神學家游斯丁(Justin Martyr)引入了「部分邏各斯」(part of the logos)的概念,以指出哲學的不完整,而真正的「邏各斯」是「永遠不可能由柏拉圖的思想去完成的,而只能由邏各斯(自己)去完成」。這樣,游斯丁便豐富了他的柏拉圖哲學詮釋。^[9]如此看來,當我們沿用本地文化論述基督信仰時,信仰空間必然擴闊。但與此同時,信仰的獨特性質也能挑戰當地文化,以至給予當地文化新的解釋和意義。因此,本文希望也沿用佛教詞匯,在吸納佛教義理時,嘗試研究能否擴闊兩教的思想空間。

可是,論到義理,牟先生卻指出,今人重論不重經是不對的。經是佛所說,論是菩薩所造。後者看似闊大廣博,牟先生卻認為前者才能「使人心思教活潑、開朗」,「啟發性亦大」。^[10]至於《新約聖經》,如果要分經論兩部,《四福音》大概屬於經典;書信,尤其是保羅書信,則屬論典,以闡釋福音。同樣,人可能以為保羅書信博大精深,因而輕視《四福音》的內涵。然而,正如牟先生所云經典啟發性高,那末耶穌的說話,乃至種種事蹟,也應可啟發出重要義理。所以本文開首特以《馬太福音》的事蹟,並耶穌的說話為引子,從而進入大乘論典,就著「結構類比」探索基督教的二門結構。

二、生滅門與真如門

所謂生滅門,是指生滅因緣相,「是論述萬有的開發變化,說明所謂生滅輪迴的因緣相狀」,^[11]

人在生滅門就要受輪迴之苦。然而,單從現象界看,世間萬有確實此起彼落、有生有滅。這就相當於神學家托倫斯(T. F. Torrance)所描述創造界的偶發性(contingency)。萬有不是自足的(no self-subsistence),也沒有終極的穩定性(no ultimate stability)。^[12]因此,基督教之二門結構,也不妨運用生滅門來看創造界一切事物。基督徒跟世人一樣,都能開這生滅門,明白這世間一切事物。但他們也能開真如門,看到世間一切事物背後的創造主,並明白這位創造主的旨意。《大乘起信論·論分》云:「謂一切法真如平等不增減故」。^[13]大乘佛教之真如,是每人都有的,人人平等。真如正就是自性清淨心,是永恆不變的,所以不增不減。然而,也只有無限本身,再加上什麼或減去什麼,仍然是無限。因此,就這「不增減」的意思而言,基督教所謂真如,必然從無限不變的上帝而來。

正如上引《馬太福音》一樣,一般人只看出耶穌是有血肉軀體的先知,屬於生滅門的眼界;但彼得因著上帝的啟示,卻認耶穌那真正如實的身份。推而廣之,我們也可說,真如就是描述生滅門中一切法背後的永恆價值,如人看山河大地都不過是山河大地,信徒除此之外,還看它是上帝美好的創造。^[14]如此,信徒一心便可統攝兩門。在生滅門方面就像世人一般統攝世間一切法,因此他們也跟世人一樣作息如常;而真如門卻統攝屬靈的事。這就如《起信論·義理分》所云:「一者心真如門;二者心生滅門。是二種門。皆各總攝一切法。此義云何?以是二門不相離故。」其中那個「各」字,明顯是指各門攝各法。可是,如果這是唯一的解釋,心便成了二分,這就有違「二門不相離」之說。所以《起信論·義理分》還是指出「不生不滅與生滅和合」。慧遠對「皆各總攝一切法」的兩解甚為可取:

一義云。心真如中皆攝出世間一切法。心生滅中皆攝世間一切法。故皆名總攝也。二義云。心真如中皆攝世間出世間一切法。心生滅中亦爾。何者雖真如不隨緣染淨所依。諸法之體。如影依形。故言各攝。心生滅中。隨淨緣者轉理成行。隨染成妄。故言皆攝。^[15]

第一義的意思就是各門攝各法,這是無可厚非的。但第二義的意思,就是各門都攝世間與出



世間一切法。簡而言之，就是真如與生滅互攝。而且，引文也表示，「心」在「生滅」中也不一定成妄，這要視乎心是「隨」著清「淨」還是「隨」著雜「染」。如果心「隨」著雜「染」，那就必「成妄」；但如果「隨」著清「淨」之「緣」，心便能夠將義「理」「行」出來。所以《起信論·論分》甚至指出，生滅也可顯示心之本體，那就是真如：「是心真如相，即示摩訶衍(即大乘)體故。是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。」其實如果大乘之體沒有其相，因而沒有其用，人得道後又如何能夠返回世間普度眾生？這樣，大乘就不再是大乘了。

同樣，主給予教會的福音使命，也需要在世上——即在生滅相之中——去完成。^[16]在基督教而言，生滅門中一切法都是上帝所創造，原本是美好的，因此必能在真如的事上有所作為。巴特曾指出，「創造是聖約的外在基礎」。也就是說，創造界的意義應「完全取決於它的創造者，就是那位向它說話和賦予關懷的上帝。受造物的權利、意義、目標、目的和尊嚴，就僅在於上帝，就是那位懷著本意向它仰臉的造物主。」^[17]造物主既然仰臉向著生滅門，這個生滅門也就必能轉理成用，指向真如上帝，及祂永恆之約。

可是，心生滅門也能「依妄念而有差別」。^[18]所謂差別，不只能夠分別相狀，這種起於妄念的差別也生愛恨、好惡、苦樂等等，因而使人執於一狀而迷途，「猶如迷人，依方故迷」。^[19]其實立名本身不壞，《大般若經》甚至有所謂「不壞假名而說諸法相」。^[20]因此人類初時為動物立名，又為伴侶立名，本來是不壞的，也是必須的。只是立名之後，因吃禁果而生差別相，乃至起執著，那就墮入苦罪之中。《創世記》2:17所指「分別善惡樹」，^[21]其中希伯來文「惡」(*ra'*)一字不單單是指邪惡，它也懷有「壞」、「不愉快」、「痛苦」和「不快樂」的意思；^[22]「善」(*tob*)則懷有「舒適」、「愉快」、「富裕」、「做得好」、「快樂」的意思。^[23]這種把*ra'*與*tob*分裂的情況，就相當於妄念差別相。赤身露體本來是中性，吃了這樹的果子後生起羞恥之心，^[24]正如潘霍華所指出，這是人生命一個很深的分裂(*Entzweiung*)。^[25]羞恥之心也證明這樹不但能使人認知上能分辨善惡，也使人墮入善惡之中。墮

落之前，人就像小孩子這樣純粹聽從造物主的話。可是當人墮入了善惡之後，卻一併帶來妄念，善惡不分，正如上帝悲嘆說：「禍哉！那些稱惡為善，稱善為惡，以暗為光，以光為暗，以苦為甜，以甜為苦的人。」^[26]人把本身統一在上帝認知裡的一切事亂作分岔——就是分開*ra'*與*tob*的相狀——便繼而陷入苦罪的迷路裡。潘霍華指出，亞當本來是生活在統一的上帝知識裡，所以根本沒有善惡的差別相狀：

亞當不理解那是兩面的[*das Zwiefache*]; 作為一個活在以上帝統一知識為中心，又以它為人類界限的人，亞當無法想像能把這種知識分成善惡。亞當既不知道什麼是善，也不知道什麼是惡，並且在最嚴格的意義上是生活在超越善惡之外。^[27]

換言之，人在墮落之前，世界無分善惡，那就只有上帝真如之法。人本照上帝的形像，^[28]只藉著自性清淨心去攝上帝真如之法。人的真如心超越一切差別相。

從以上的思考可見，基督教似乎可吸收佛教資源來發展中華神學，甚至提倡兩教合參。但在這看似融和之際，卻有顯著分流的地方。雖然佛教「真如、生滅」之說似乎可與基督教所描述，人在墮落之前與後的屬靈情況相似，但如何返回真如心，兩者卻相去甚遠。原因是佛教的拯救論在於返回內在真如，即個人成佛。基督徒卻是返回外在的真如上帝。前者因返回真如心，所以真如心獨立自存，心就不需與外界建立真常關係。^[29]後者既然是建立關係，人的真如心就要與真如上帝聯繫。如此，兩者心的結構在本質上南轅北轍。但從結構的表象而論，一心開二門作為人類普遍性的共同模型確清晰可見。所以我們不應因分流而停止思索，反而要繼續追問：在合流與分流的前提下，我們可如何從大乘佛教的心識——心的結構——去發掘基督教的一心開二門？

三、心的結構：

阿賴耶識與阿摩羅識

生滅與真如必須有心識作「基體」，那就是阿賴耶識：「所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿賴耶識。」^[30]依照《起信論》，阿賴耶識是

根本識。但既然這根本色是染淨和合，學者就稱之為「非染非淨」，顧名「中立」。^[31]可是，《起信論》所謂「和合」，乃在於生滅與不生不滅彼此互攝、互相熏習。從這個角度看，「非染非淨」也可轉為「即染即淨」，同樣也可稱為「中立」。「即淨」代表著真如能熏習無明而得淨的經驗。「所謂以有真如法故，能熏習無明，以熏習因緣力故，則令妄心厭生死苦，樂求涅槃。」^[32]真如熏習無明，使人看出一切法乃和合之故而「皆同真如性相」，^[33]如此就可以樂於活在世間，隨緣起分別有而無執於分別有。當然，人若有執，便會返回「即染」。

可是，阿賴耶識包含生滅真如互攝，心又何以進入完全「即淨」？正如《瑜伽師地論》所云：「又阿賴耶識體是無常，有取受性。」^[34]《攝大乘論》更指出「阿賴耶識與彼雜染諸法。同時更互為因。」^[35]可知阿賴耶識還得需要外力支持才能返回真如。所以《起信論》指出，人要以修行為「外緣」才能得熏習無明。但基督教卻相信「人心比萬物都詭詐，壞到極處」，^[36]人因而不能自救，需要他力得救。因此，站在基督教的立場，阿賴耶識還未能突破二門互攝的局面。心「無常」不息，便需要另一恆常心識作為他力，那就需要引進第九識，即阿摩羅識，作為與基督教信仰和合的可能進路。

《瑜伽師地論》指出「轉依是常」，但「又阿賴耶識。是煩惱轉因。」^[37]所以阿賴耶識並無轉依義。印順法師就在種子論證之下，直指「阿摩羅識是轉依」。^[38]可是，如果阿摩羅識是轉依，那麼「阿摩羅識(就必定)是自性清淨心」。^[39]這樣，阿賴耶識就不是自性清淨心。那麼阿賴耶識所謂真如又何以是真如？如要與基督教信仰和合，我們就必須解答這問題，那就先要定清何謂「轉依」。根據賴賢宗的了解，「轉依」可有兩義，梵文為 *āśraya-paravṛtti* 與 *āśraya-parivṛtti*。他指出：

在梵文中，*para*是「他者」的意思，*āśraya-paravṛtti* 著重於轉依之「依之轉變為他者」，是「由轉煩惱得大涅槃」的轉依義，…另一方面，*pari*是「全體」的意思，*āśraya-parivṛtti* 著重於意指轉依之「依之全體之變貌」之義…^[40]

根據基督教思想，人轉依上帝即是在基督裡，「他就是新造的人，舊事已過，都變成新的了。」^[41]

然而，他們能夠在基督裡，是因為聖靈的重生。^[42]變成新人，就成「他者」。重生的人既然是「新造的人」，也就必然是整體性的。因此，基督教的重生必發生在阿摩羅識之中。這樣，那重生我們，使我們成為他者的，必定是從他者而來的聖靈，正如聖經所說，祂是父與子差派而來的，^[43]祂藏在我們心裡作印記。^[44]根據斯托得(John Stott)的研究，「印記」是希臘古代時商業世界用來作定金，以擔保能索取貨品。因此，擔保與被擔保的不會分離。^[45]所以，聖靈「印記」也是這樣內藏於心。如此看來，聖靈本身就是如來藏！^[46]祂在人心開啟如來藏心(即阿摩羅識)。《大智度論》指出「如來」者「如實道來」，「藏」代表藏在心裡。^[47]聖靈正是從他方而來，藏在心裡。祂並沒有掩飾自己，祂是如實的來到我們心裡。只有這位完全由他者而來的聖靈，才能重生我們，我們的心才能成為全體的他者，擁有這轉依的相重性質：*para*-與*pari*-。這樣，人就既是義人也是罪人了。他因著信而受著聖靈開啟阿摩羅識的印記，這識在本質上是全體(*pari*-)的，所以是完全的稱義，是他者聖靈來開啟的，也所以是完全的恩典。可是，人靠聖靈行事都是源於阿摩羅識主體，使阿賴耶識順服上帝，但阿賴耶識在本質上仍可有雜染，所以人在本質上仍是罪人。

但問題是，阿賴耶識何以能就著阿摩羅識去順服上帝？那就要回到阿賴耶識的種子說。《攝大乘論》指出種子熏習是依他起的。所謂「依他起」，就是依外緣而起：「從自熏習種子所生。依他緣起故名依他起。」^[48]換言之，無漏種子並不是依照本識(阿賴耶識)而起，而是依照他識而發揮作用，也就是阿摩羅識。可是種子何來？《成唯識論》指出，「無漏種子法爾本有不從熏生。」^[49]也就是說，無漏種子本有存在，稱「本有種」。用印順的講法，無漏種是「親生的因緣」，並非由外緣熏習而生。^[50]「漏」者「諸境界中流注相續泄過不絕」。^[51]人總喜歡執「注」循環「流」過「不絕」之法，亂定善惡、愛恨、好惡等而入苦罪迷途，因而《俱舍論》就有「餘名有漏」的說法。^[52]因此「無漏」者，「清淨無漏」，有最純潔無雜的心，不執於兩邊，只單純聆聽上帝之言，好比小孩子的信心，這正是墮落前的人類。



既然無漏種子本有存在於人類，學者湯次了榮便進一步指出，阿賴耶識一心開二門的「一心」，其實「是指宇宙的本體實體。這本體實體實乃絕對平等，而非相對差別，故名為一心……若以一心為宇宙精神，則眾生心是個體精神，即由宇宙精神形造出來的個體精神。」^[53]換言之，這個「一心」是普遍的「一心」，並不只是每人個別所擁有的「一心」，而是統一於宇宙精神一體之中。如此，人因著阿賴耶識，就不再是個別的人，而是基於普遍性，並按著宇宙本體的一體彼此有聯繫。可是阿賴耶識仍有生滅分別相門，人與人之間就必然形成「我與你」。同樣，神學家安德遜(Ray Anderson)也相信上帝形像的普遍性，這當然不是來自宇宙精神，而是來自三一上帝的「我們」：「形像(imago)並不完全以個體人性的形式存在，而是更完全地以共同人性(co-human)的形式存在。因此，自然可以預料到，上帝自己也是一個『我們』。」^[54]而正因為這上帝的形像，人與上帝，以及人與人之間就有了「我與你」的關係。^[55]

如此，在基督教看來，那擁有一心開二門的阿賴耶識，必然是給照著神的形像所造的本識，內含真如。但有一點需要清楚指明，所謂「照著」，都不過是根據那被照著的來造，被造的是另一存有，與被照著的有別。換言之，被照著的並非是被造的物料。所以，阿賴耶識與真如並非上帝的形像，也不擁有上帝的形像。但既然形像反映關係，那麼阿賴耶識如要發揮其本質，就要首先連於上帝。如此，一切就清楚了：如來藏聖靈開啟阿摩羅識統攝阿賴耶識，無漏種便在真如裡依他發起，使心漸漸清淨去雜，真如漸漸明亮，阿賴耶識漸漸與上帝的形像相連，便與上帝建立關係，人就可聆聽上帝之言，又能回應，回復小孩的樣式。在阿摩羅識統攝之下，本心也可來回於兩門而不雜染。這就是基督教的一心開二門。人在墮落之前並沒有兩度門的，只有真如清靜。人類墮落之後，不再純一聆聽上帝，總要自我作主，自己作審判者，便離了真如，開生滅門。上帝的創造，一切在本質上是美好的。但開了生滅門之後，任何在上帝眼中看為美的，因人心執著，都會使之離開上帝真如本意，進入了生滅門之苦罪裡，以至連整個創造界都受咒詛。^[56]聖

靈正是在阿摩羅識中幫助我們反回真如清淨。清淨就是基督教所描述的清心，清心而沒有自己的差別執著就得見上帝。^[57]

可是，如果人不是上帝的形像，又不是用上帝的形像造出來，使之成為人的構造之一，那麼上帝的形像是誰？潘霍華在描述清心的人時指出：「清心的人像亞當墮落之前一樣，單純得好似孩童，既不知善，亦不知惡：他們的心不為其良心所管轄，卻受治於耶穌的旨意。」^[58]換言之，聖靈如來藏引領我們不走其他，只走基督的路，正如巴特明言：「聖靈的工作就是耶穌基督的工作。」^[59]如此看來，人所要相連上帝的形像就是耶穌基督，因為「愛子是那不能看之神的像。」^[60]可是人墮落後與上帝隔絕，無漏種雖仍然存在於人心，卻難與聖子相連。基督在十架上卻成了中保，堵塞了人與上帝隔絕的鴻溝。不但如此，基督甚至「使萬有與自己和好，無論是地上的、天上的，都藉著祂在十字架上所流的血促成了和平。」既然生滅門和世間一切都與上帝和好，真如和生滅兩門便能和合，以至生滅門不再是離棄上帝真如旨意之惡門，但我們仍稱呼生滅門為生滅門，是因為萬有(包括聖徒)還未完全得贖。^[61]在未完全得贖的世界，信徒雖然看見造物界背後的上帝和祂的旨意，但世人仍然以世俗的眼光看這世界，而基督徒仍然要在這世界中生活。聖靈便藉中保所成就的和合，帶領基督徒開顯兩門：心一方面仍然能夠繼續開往世界，在世界裡工作，跟常人一樣(即生滅)，但另一方面同時也能開往屬靈世界，知道這些世界的事背後有上帝的旨意(即真如)。

但來回於生滅與真如，卻意味將來有一個更完美的世界，指向終極得贖的日子，上帝更新一切。^[62]在更新了的世界裡，信徒成為上帝的兒子。^[63]聖經學者一般都認為「兒子」意表著信徒承受上帝的產業。^[64]但學者卡盧維蒂爾(Paul Kalluveetil)卻提醒我們，兒子也得聽從父親。^[65]換言之，更新的世界代表著人回歸昔日與上帝的真如關係，人類回復清心聆聽上帝的話，也就再沒有一心開二門了。而且，「更新」也有著《以賽亞書》43:18-19和65:17的背景。這三節經文並不在描述一個形而上或理想主義的景況，而是在描述真實的景況，一個

創造界和諧得贖的景況。^[66]這景況首先在個別信徒身上體現，因為耶穌基督的死與復活，表彰凡在祂裡面的都是新造的人。^[67]相對於新天新地，信徒如此個別的更新，在學者奧內(David E. Aune)而言，卻帶有終末的含義(apocalyptic notion)，^[68]指向將來得贖的日子。如此看來，因基督和合了生滅與真如，以至聖靈開啟信徒的阿摩羅識，使信徒能一心開二門而不雜染，那就不只是一種心識的現象與活動，它也帶有終末的含義，指向上帝將來的作為，宣告得贖的日子終要來到。一心開二門也就帶著福音的使命，信徒倒要向世人揭示一切生滅之法背後的真如永恆價值，以至為世人指向更完美得贖的日子。

結論

本文嘗試鋪陳出一個思考歷程，融合聖經、神學和大乘佛教，探索基督教開展「一心開二門」之可能。在他力與自力看來仍互不相容之下，卻發現耶佛有不少呼應處。這是因為不論哪一宗教都是在論述人類基本心識結構，因而不同傳統亦有互通處。然而就在「通」之處兩教卻分道揚鑣。佛教以一心開二門論述人可如何超脫輪迴返回真如，基督教卻要返回生滅門，從中參透生滅背後的真如價值。但正因為基督徒能遊走兩門之間而不染，便能與世界文化對話，藉以開出福音使命：教會作為生滅門內一份子，能明白世人的思想模式；但作為基督的身體連於真如門，亦同時能向世界揭示生滅背後的永恆價值，在這樣肯定文化的永恆價值之下，基督教與世界各大文化便可建立對話的關係。如此，基督教一心開二門的文化神學維度，便可成為下一道思考的歷程。

[1] 牟宗三：《牟宗三全集29：中國哲學十九講》（聯經出版，2003年），第301頁。
 [2] 牟宗三：《牟宗三全集30：中西哲學之會通十四講》（聯經出版，2003年），第95頁。
 [3] 《和合本聖經·馬太福音》，16:13-17。
 [4] 同上，16:21-23。
 [5] 《和合本聖經·約翰福音》，1:1。
 [6] Charles Bigg, *Christian Platonists of Alexandria* (Oxford: Clarendon Press, 1913), p.40.
 [7] “Jesus Christ,” *The Oxford Companion to the Bible*

(Bruce M. Metzger & Michael David Coogan eds, New York: Oxford University Press, 1993), p.362.

[8] 同注[5]，1:14。

[9] Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought Volume I: From the Beginnings to the Council of Chalcedon* (Nashville: Abingdon Press, 1987), pp.104-5.

[10] 同注[1]，第288頁。

[11] 湯次了榮著，豐子愷譯：《大乘起信論新釋》華藏法施會重刊：〈<http://www.bfn.org/books2/49.htm>〉（2022年2月10日瀏覽）。

[12] T. F. Torrance, *Divine and Contingent Order* (London: Oxford University Press, 1981), p.vii.

[13] 由此簡稱《起信論》。

[14] 《聖經·創世記》，1:10, 12, 18, 21, 25及31。

[15] 慧遠：《大乘起信論義疏》。

[16] 《聖經·使徒行傳》，1:8。

[17] Karl Barth, *Church Dogmatics III.1: The Doctrine of the Creation* (London: T & T Clark International, 2004), p.94.

[18] 《起信論·解釋分》。

[19] 同上。

[20] 《大般若經·散華品》。

[21] 《和合本聖經·創世記》，2:17。

[22] “7451. ra”, *Brown-Driver-Briggs in Bible Hub*: 〈<https://biblehub.com/hebrew/7451.htm>〉 (Accessed on May 12, 2022).

[23] “2896. Towb”, *Brown-Driver-Briggs in Bible Hub*: 〈<https://biblehub.com/hebrew/2896.htm>〉 (Accessed on Feb 11, 2022).

[24] 同注[14]，3:7。

[25] Dietrich Bonhoeffer, tr. Douglas Stephen Bax, *Creation and Fall: A Theological Exposition of Genesis p.1-3* (Minneapolis: Fortress Press, 2004), p.88.

[26] 《和合本聖經·以賽亞書》，5:20。

[27] Dietrich Bonhoeffer, *Creation and Fall*, p.87.

[28] 同注[14]，1:26。

[29] 佛教也講求心與外界的關係。但所求的是如實關係，不是真如關係。如實關係根據緣起性空之觀念，不求執著有。所以佛教有所謂「虛妄分別有」，卻沒有「真如分別有」。那就只能建立如實的「我與你」之關係，卻難以建立真如的「我與你」之關係。

[30] 同注[18]。

[31] 勞思光：《新編中國哲學史(二)》（台北市：三民，1996），第212頁。往後，勞思光亦以有漏與無漏的觀念論證阿賴耶識的中立性，參第214-



- 216頁。
- [32] 同注[18]。
- [33] 同注[18]。
- [34] 《瑜伽師地論·卷五十一》。
- [35] 《攝大乘論·知依分》。
- [36] 《和合本聖經·耶利米書》，17:9。
- [37] 同注[34]。
- [38] 印順：「以佛法研究佛法——二阿摩羅識是轉依」，印順文教基金會推廣教育中心：〈https://yinshun-edu.org.tw/zh-hant/Master_yinshun/y16_09_02〉(2022年2月15日瀏覽)。
- [39] 《十八空論》。
- [40] 賴賢宗：「『轉依』二義之研究」，載《中華佛學學報》第十五期，2002年7月，第96頁。
- [41] 《和合本聖經·哥林多後書》，5:17。
- [42] 《聖經·約翰福音》，3:5-8。
- [43] 同上，14:26。
- [44] 《聖經·以弗所書》，1:13。
- [45] John Stott, *The Message of Ephesians* (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1979), p.49.
- [46] 印順指出「阿摩羅識就是自性清淨心，也就是如來藏的別名。」但既然是指阿摩羅識，他所謂「如來藏」，也應是指「如來藏心(識)」，這樣，我便能夠把兩者分開，因以可以直稱聖靈為如來藏，而避免把聖靈當為人的一部分去處理。印順的詳細討論，請參「以佛法研究佛法——四阿摩羅識是自性清淨心」，印順文教基金會推廣教育中心：〈<https://www.yinshun-edu.org.tw/zh-hant/book/export/html/2165>〉(2022年2月15日瀏覽)。
- [47] 《大智度論·卷二十四》。
- [48] 《攝大乘論·所知相分》。
- [49] 《成唯識論·卷二》。
- [50] 印順：「攝大乘論講記：妙雲集上編之六」收於《印順法師佛學著作集》：〈<http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/15/yinshun15-07.html>〉(2022年2月16日瀏覽)。
- [51] 《俱舍論·卷二十》。
- [52] 《俱舍論·卷二》。
- [53] 湯次了榮著，豐子愷譯：《大乘起信論新釋》(2022年2月17日瀏覽)。
- [54] Ray Anderson, *On Being Human: Essays in Theological Anthropology* (Eugene: Wipe & Stock, 1991), p.73.
- [55] Ray Anderson, *On Being Human*, p.74.
- [56] 同注[14]，3:17。
- [57] 《聖經·馬太福音》，5:8。
- [58] 潘霍華，鄧肇明、古樂人譯：《追隨基督》(香港：道聲，2018年)，第88頁。

- [59] Karl Barth, *Church Dogmatics I/2: The doctrine of the Word of God* (ed. G. W. Bromiley and T. F. Torrance; tr. G. T. Thomson and Harold Knight, London: T & T Clark, 2004), p.241.
- [60] 《和合本聖經·歌羅西書》，1:15。
- [61] 《聖經·羅馬書》，8:22-23。
- [62] 《聖經·啟示錄》，21:5。
- [63] 同上，21:7。
- [64] 例如 G. K. Beale, *The New International Greek Testament Commentary: The Book of Revelation* (Carlisle: The Paternoster Press, 1999), p.1158 和 David E. Aune, *Word Biblical Commentary, 52a: Revelation 17-22* (Nashville: Thomas Nelson, 1998), p.1125.
- [65] Paul Kalluveetil, *Declaration and Covenant: A Comprehensive Review of Covenant Formulae for the Old Testament and the Ancient Near East* (Rome: Biblical Institute, 1982), pp.129-35.
- [66] G. K. Beale, *The Book of Revelation*, p.1152.
- [67] 《聖經·哥林多後書》，5:17。
- [68] David E. Aune, *Revelation* pp.17-22, 1125.

“One Heart Two Aspects”: A Thought Journey of a Theological Reception of Buddhism

Simon Sze Wang Wat (Chinese Online School of Theology)

Abstract: This article attempts to explore the possibility of the development of Christian theory of “one heart two aspects”. Based on Mou Zongsan’s notion of the “universally common model”, the article reveals the two-aspect structure of Christian understanding of revelation, thus integrating Mahāyāna Buddhism to point out that the Holy Spirit is the *Tathāgatagarbha*, coming as such to open up Christian *tathāgatagarbha*’s heart, namely *amala-vijñāna*. Under the reconciliation of the cross of Christ, *bhūtatahatā* and *samsāra* are reconciled in such a way that the Holy Spirit lives in Christian *tathāgatagarbha*’s consciousness overseeing the two aspects of *ālaya-vijñāna*. As a result, Christian *samsāra* and *bhūtatahatā* can intercommunicate with each other without being defiled, and at the same time Christian can also reveal to the world the eternal value of *samsāra* through which we can establish a dialogue between Christianity and culture. This has also opened up a way to explore Mahāyāna Christian theology of culture.

Key Words: one heart two aspects, *bhūtatahatā*, *samsāra*, *ālaya-vijñāna*, *amala-vijñāna*, *tathāgatagarbha*, Christ, Holy Spirit