

從比較觀點看佛教（二）

佛教之「道」 與基督教之「道」

香光莊嚴【第七十四期】民國九十二年六月 ▼〇八〇

信仰之道

佛教與基督教都有位獨特而傑出的教團與教法的創教者；兩者都有很多思想家尊重理性，使得理性信仰抬頭；基督與佛陀同樣認為自己扮演醫生的角色。

將佛教與基督教的傳統互作比較時，必須時常考慮到兩者之間的明顯差異，其中有幾項更是特別顯著。

〔起源的時間與地點〕

首先是教說起源的時間與地點相異。

佛陀大約比基督早五百年出

現在世間，演說教法，但他的傳道只限於印度；而基督是猶太教先知所預言的救世主。基督教根植於猶太教的信仰，佛教則普遍被視為從印度的印度教發展而成，但學者更嚴謹的說法，則認為是根源於婆羅門教與批判該教的各宗教。

兩者的起源背景如此不同，因此根本的見解當然迥異。尤其



佛教相信，現世的生命只不過是在廣大的宇宙中，以種種的型態呈顯，同時流轉於悠久生命長河中的一個區段而已。雖然像俄利根（Origen, 185?-254?）^①等少數的基督教徒，似乎也主張類似的觀點，但這種輪迴信仰對基督教來說，本質上是不同的。

另外，很重要的是，基督教與猶太人在思想與實踐上都同樣有個基本前提——對創造神的信仰：佛教雖然沒有這種信仰，但

的思想，可說接近基督教了。

佛教與基督教在普及世界各地的過程中，與不同文化圈的各種思想接觸而受到衝擊。基督教在發展過程中受希臘思想所影響，佛教則受印度教民間信仰的強烈影響，因而產生印度教式的大乘秘密佛教型態。而在中國及其毗鄰的各國中，佛教經常藉由儒家與道家的語詞來解說；日本佛教則除儒家之外，還加上神道的重要因素。

〔獨特而傑出的創教者〕

「久遠實成之佛」
(Eternal Buddha)

儘管有上述的差異，但基督

教與佛教兩者之間，確實存在一些可供類比的基本現象。

首先，這兩個宗教在一開始，都有一位獨特而傑出的教團與教法的創教者，也都始終展現出對創教者不變的尊崇與皈依的傳統。

◎「基督教就是基督」，
「佛教就是佛陀」嗎？

然而，以佛教來說，歷史人物的佛陀——喬達摩（釋迦牟尼）身為佛教創教者，而他本身卻對信仰創教者提出質疑；但基督教對這樣的信仰有很明顯的要求，

因此幾乎可以說：「基督教就是基督」。《聖經》上記載：

獄卒俯伏在保羅、西拉面前，問說：「啊！我該做甚麼才能夠得救呢？」他們說：「當信靠主耶穌，你就會得救。」（《聖經·使徒行傳》16:30-31）

那麼，同樣可以說：「佛教就是佛陀」嗎？這種說法將產生攸關佛教信仰層面的整體問題。

可以斷定的是，佛教在後期的某種情況下確實具有這種要素，例如在淨土教的傳統中，對阿彌陀

佛誓願的信仰即是。

然而，從佛教整體或原始佛教中能看出這種要求嗎？即使可以認定信仰是宗教形成的要素，但佛教是否果真也如基督教般，除了要求信仰者信仰教義（法）之外，也要信仰創教者本身？佛教的創教者是如何的人呢？佛陀一開始只不過被視為是非常賢明、智慧的師長而已，他與我們一樣，是難免犯錯的平常人。

緬甸的提提拉（U. Thitila, 1896-1997）^[2]長老說：

佛陀在他的方法上重視合理性，因此未曾要求要絕

對地信仰他或他的教法，不如說就像佛陀教導噶拉瑪人（Kalamā）那般：不能只因為由於傳統，或根據偉人所說，或世人所公認等這些理由就什麼都相信，即使連佛陀所說的也是如此。

而佛陀臨入涅槃時向侍者阿難開示，弟子應依靠的是規範（dharma·法），他說：

阿難啊！或許以後你們當中會有人如此想：「佛陀的言教已經結束了，對我



們來說，師長已經不在

了。」但不可作如是想。

我已經為你們宣說真理

（法）與教團的規則（律）

等，我入滅後你們就以及

為大師。（《大般涅槃經》；

《漢譯南傳》冊7，頁109）

規範（法）才是弟子們應該

依止之處，所以，

無論於任何教法與戒律

中，凡無八支聖道（八正道）

之處，就無真實證果的

人。（《大般涅槃

經》；《漢譯南傳》

冊7，頁105）

對弟子們而言，佛陀剛開始

時只不過是單純的一般人而已，

並非超越世間的。但隨著時間流

轉，逐漸受到高度的讚揚，終於

成為信徒心目中超自然的存在。

佛陀本身似乎不允許弟子把他當

神一般地崇拜，甚至叱責過度讚

揚他為無比的偉大聖者的人，以

下即是一例：

舍利弗長老來到世尊

的處所，頂禮世尊，而後

側坐一旁說道：「世尊！

我對師尊如此的崇信著。

於過去、未來或現今，不

論修行者或婆羅門，關於

悟道方面，都沒有比世尊

偉大又智慧的人吧！」

（世尊回答：）「你所說

的這些話，真是大膽又自

以為是。你是否心已證

悟，所以能用你的心去理

解過去證悟者之心，並且

知道證悟者做什麼行為，

具什麼智慧，證得什麼解

脫等嗎？」

「不是。」

「那麼你是否證悟，所

以可以用心去理解未來所

有解脫者證悟之事？」

「不是。」

「可是舍利弗呀！至少你也知道我證悟之事，理解我的心吧！」

「不知道。」

「那麼說，舍利弗呀！你明知自己不理解過去、未來、現在覺者們的心，為什麼你說的話是那樣大膽又自以為是呢？」（《大般涅槃經》；《漢譯南傳》冊7，頁32）

雖然如此，佛陀的教法畢竟仍深具權威。他是已覺悟的人，

是「世界之眼」，以弟子們望塵莫及的智慧開示說法。因此，上座部佛教相信巴利聖典是佛陀親口宣說的經典，所以應信奉、尊重它，基督教教徒對《新約聖經》的敬意也是如此。

佛弟子們以「應供」、「正遍知」、「明行足」、「善逝」、「世間解」、「無上士」、「調御丈夫」、「天人師」、「佛」、「世尊」等別稱，來讚揚佛陀。

後來，佛弟子們便稱佛陀為「世尊」，其中的意涵已遠超過單純對偉大師長的尊敬，而是崇拜與信仰。最初期的信仰表述只

是：「佛陀！我皈依您」，但不久後，釋迦牟尼（佛）就與教法（法）、教團（僧）產生關聯，而合稱為「三寶」。

以後的佛教徒就有了如下的信仰：

諸佛所說的法必定實現，諸佛所說的不會悖離真理，有如擲上空中的石頭落地，如臨終者的逝去，如拂曉前的旭日升起，如獅子出穴時的獅吼，如女性生育子女，這些都確實而無誤，諸佛所說的話確實且必然實現。（《本生



經》)

基督教的文獻中也有類似的

文章。

天地要消失，我的話卻永不消失。（《聖經·馬太福音》

24:35。《聖經·路加福音》

21:33）

天地消失要比律法的一筆一畫被塗抹還容易。（《聖

經·路加福音》16:17）

在佛教早期的經典中，佛陀

的確是以權威的方

式說法（參見《增支

部》；《漢譯南傳》

冊 21，頁 146）；耶穌也同樣被描述為：

宣說權威者的教訓，跟一

般經學學者不同。（《聖

經·馬可福音》1:22）

據說佛陀曾經表示：

我是王，是無上真理之

王！（《小部·經集》；《漢

譯南傳》冊 27，頁 158）

另一方面，基督也以同樣的

風格回答彼拉多。彼拉多問基

督：「那麼，你是王嗎？」耶穌

回答：

正如你說的，我就是大

王，我的使命是為真理作

證，我為此而來到世上。

（《聖經·約翰福音》18:37）

一般認為佛陀具有超自然的

神通力，原始佛教的經典便早已

記載，佛陀有行於空中的神通力

等，佛陀能以鉢中乞食的少許食

物供給五百位弟子，而後鉢內仍

剩餘許多食物。這種說法與基督

飽饗五千人的故事十分相似（參

見《聖經·馬可福音》6:36-44）。

雖然上座部佛教抽離對佛陀

個人的信仰，而強調對佛陀教法

的信仰，但是，另一方面在實修

上，卻又認為日常生活中時正憶念佛陀是很重要的。在緬甸的剃度儀式上，便刻意使年輕的沙彌心中，憶念佛陀捨離、忍辱的精神，以作為楷範。此外，也宣說佛陀在《本生經》故事中，親身示現如何積聚成佛的資糧。

簡而言之，後人強調佛陀之所以成佛的特質，其程度並不亞於教法，應該經常觀想以向佛陀學習。

然而，大乘佛教傳統中，稱揚佛陀的傾向中最高度的表現，在於阿彌陀佛的淨土思想與對其誓願的信受。

以大乘佛教的傳統而言，眾多的佛與菩薩被當作「救世主」般地崇拜，而淨土教則特別強調對阿彌陀佛的信仰。還有，日蓮（1222-1281）極力主張要信仰《法華經》中所說，久遠劫前本已成佛的釋迦牟尼佛。依據他的說法，末法時期的凡夫，若不信仰久遠前本已成佛的釋迦牟尼佛，絕不可能獲得救度。常有人批評：大乘佛教是將歷史上的佛陀拋諸腦後，而在實質上代之以阿彌陀佛為首的諸佛菩薩。

◎對創教者的信仰中，也包含皈依聖人或菩薩

在基督教的幾個教派中，也可看出對聖人具有同樣的崇拜。即使信徒可以直接向基督禱告，但卻向聖母瑪利亞，或聖安東尼（St. Anthony, 251-356）[3]祈禱。

對這兩種宗教，我們不能因為有如此的情況，便認為是對創教者信仰不足，相反地，正可說明對創教者的信仰中，也包含皈依聖人或菩薩吧！所以說：「誦念一佛的聖號，就是誦念一切佛的聖號」。同時也可注意到，以皈依阿彌陀佛弘願的淨土教傳統而言，親鸞（1173-1262）代表繼承闡揚歷史上佛陀教法真義的龍



樹所一脈傳承的最後一位大師。

對佛陀的信仰中，最顯著的因素就是報恩之心。首先是對佛陀的教法深懷感恩，佛陀是「道」的發現者——啟示眾生到達涅槃之道的人。他是釋迦族的偉大聖者，因而稱為「釋迦牟尼」，是位極富慈悲心的人。

隨著時間的推移，「慈悲」的觀念被強調成「菩薩」（字面上直譯為「志求菩提者」）的菩提本質。菩薩充滿慈悲心，是救濟

常的世間。

懷有報恩心的信仰就是清淨自在的保證，而親鸞對於後人因沒有深切信願，而無法體證清淨自在感嘆不已，他說：

雖皈依淨土真宗
卻難發真實之心

此身虛假不實

猶無清淨之心

……

惡性更難戒

心行如蛇蝎

（《悲歎述懷和讚》）

他人的泉源，他為了使眾生向「道」，而堅持留駐在這無

基督教與佛教都有信仰創教

者的元素，談及教義的同時，也會提到創教者的個性與人格。雙方都認為創教者具備了獨特的資格而宣說教法，如佛陀是覺者，而基督則是天主唯一的啟示者。如此，不但評斷教法，還評斷宣說教法的人，這是宗教與哲學相異之處。

如同俗諺所說，哲學是專就其學說本身而受到評斷或接納；在宗教領域中，則認為一位值得尊敬、傑出人物的出現，可作為其教法的具體化與確切實在的例證，他是使教法具有普遍性的重要關鍵。例如，現今的印度教之

所以成為普遍性的宗教，其中很大的因素是受到羅摩克里胥那（Ramakrishna, 1836-1886）^[4]的教說所影響。

信仰與理性

在佛教方面，由於佛陀本身也推崇理性，以致佛教徒對創教者的信仰就顯得內斂而含蓄。

關於這點，當然會令人懷疑佛教與基督教的歷史，是否真的類似。

〔佛教本質上是理性的，基督教則標顯信仰的必要性〕

一般而言，佛教本質上是理性的，相對地，基督教則極力標顯信仰的必要性，甚至不考量理性，連理性的論證都棄置一旁，而引用「因為不合理，故我信仰」^[9]，以支持這結論。

可是這樣的結論，仍有待商榷。如果考慮到漫長而整體的基督教思想史，又了解此思想由於與近代西方的哲學家如黑格爾（Hegel, 1770-1831）等的接觸，而受其影響的過程，就會產生不同的見解。

◎佛教徒主張要信仰佛陀外，更強調絕不能輕忽理性

儘管佛教徒明確主張要真誠地信仰佛陀，但他們更強調絕不能輕忽理性。如提提拉長老所說：

佛陀教導我們：要與理性一致，應該只信仰有助於一切有情最高幸福與利益的。佛陀的弟子們應該要自己去驗證基本教法的真實，體證教法，在親驗到果然那些是真實以前，最好不要有疑問，而且在這些教法的真實性獲得證明後才能信受。



佛陀教導弟子們，在心入定時，深入觀察萬法。此外，經典中提到：

當外道非難我、教法、僧團時，你們要把誤解的部分解釋明白，應指摘那是錯誤的，而說：「由於如此的理由，所以那項誤解並非事實，那項並非如此，如此的情況不存在於我們，是不見於我們當中的。」（《長部》；《漢譯南

傳》冊6，頁233）

佛陀與人對談

時，多少也會使用蘇格拉底式的問答法，在經典中對此有不少描述。他會先認同對方的主張乃至立場，但是往往在不知不覺中，讓對方接受與自己最初主張不同的立場。

基督教的福音書中，只有極少處如此描寫基督，幾乎看不到蘇格拉底式問答法，只有基督在與律法學者及法利賽人論辯，譴責他們不認真思考信仰與行為等內容時，才得到類似蘇格拉底式問答法的記載。他說：

你們法利賽人啊！你們潔

淨杯盤的外面，可是，你們的內心卻充滿貪欲與邪惡。你們這些愚拙的人呀！若先潔淨杯盤的裡面，外側不也就自然而然乾淨了嗎？（《聖經·馬太福音》23:25）

在該段敘述中，法利賽人不但被看作是「重罪者」，又被稱為「愚拙者」，總之，因為是非理性的，所以希望教示他們再次重新思考。

◎基督在教法中不太採用理智的議論

但是與佛陀不同的，基督約

17:28、29)。

束弟子們，不允許對他的主張有「如此理由」的辯說，而且在教法中不太採用理智的議論，與其說他的用語是議論性的，不如說是描述性語辭，因此，在福音書中經常出現「播種者」或「好撒瑪利亞人」之類的比喻。這種形式在佛教中也可見到，大乘經典中便有類似《聖經·路加福音書》一則放蕩兒子的譬喻。

基督更明顯地採用上述的描寫形式，尤其在《新約聖經》中特別顯著。而且，基督教不像其他的宗教傳統，將描寫形式的教法，以哲學式性質的教義來補充。

但是，他把對這樣說辭的不滿，記述在書信中。根據那些書信，保羅想要宣揚傳布的是：「基督死在十字架上的信息」

是描述性語辭，因此，在福音書中經常出現「播種者」或「好撒瑪利亞人」之類的比喻。這種形式在佛教中也可見到，大乘經典中便有類似《聖經·路加福音書》一則放蕩兒子的譬喻。

《聖經》中雖然也包含智慧的記述，但與預言或故事性的「聖經文學」相較起來，為數極少。

回，但此事「在希臘人看來是愚拙的」。然而，「這世間沒有辦法依自己的智慧了解神的，是要依靠神的智慧」（《聖經·哥林

據說聖保羅曾引用希臘詩人的觀點：「所有人類皆是神的子嗣」，來說服雅典人。他解釋說：人人都是神的子嗣，所以不應將天主等同於人們藉由手藝、心思，以金、銀、石等所雕塑成的偶像（參見《聖經·使徒行傳》

多前書》1:17-24），那種世間的智慧與天主本身「所隱藏、奧秘的智慧」是不同的。如此，保羅主張他為靈性成熟的人談論智慧，而這智慧「並非即將沒落的世界統治者們的智慧」（《聖

不可諱言地，在所有的宗教傳統裡，通常會把宗教的真理描寫得生動活潑，並以故事形式來說明。但是在基督教的傳統中，

多前書》1:17-24），那種世間的智慧與天主本身「所隱藏、奧秘的智慧」是不同的。如此，保羅主張他為靈性成熟的人談論智慧，而這智慧「並非即將沒落的世界統治者們的智慧」（《聖

多前書》1:17-24），那種世間的智慧與天主本身「所隱藏、奧秘的智慧」是不同的。如此，保羅主張他為靈性成熟的人談論智慧，而這智慧「並非即將沒落的世界統治者們的智慧」（《聖

經·哥林多前書》2:6)。

紀元二世紀時特士良

(Tertullian, 160-225) [7] 建議重新
思惟聖保羅在雅典的教說。

他(保羅)滯留在雅典，在那裡他自己知道了人們的智慧價值，是好像明瞭真理而其實是竄改真理的……，耶路撒冷與雅典究竟有什麼共通性呢？……基督教屬於斯多葛(Stoic)學派[8]、柏拉圖學派[9]，

或辯證法的必要性
在那裡？對我們來說，既有耶穌基督

的存在，又有福音書，因此，那些學說是不必要的。……我們的宗教就十分足夠了。

特士良這個著名的評論，是基督教迄今仍延續不斷的典型見解，也是眾多基督教徒至今仍然深信的內容：由於罪，人被染污的理性不足以信任；單憑善行，人不可能獲得救贖，甚至智能也屬於這個範疇，只有對基督的信仰才是最必要的。

《聖經》中所記載的「天啟」(Divine Revelation) [10] 是作為宗教真理唯一且充分的根據，甚至

是唯一的標準，眾多的現代基督徒，至今還發表與此類似的意見。根據他們的說法，即使基督教徒認同理性，但與佛教徒相較，其對理性幾乎無信任度可言。

但是，也有異於這種結論的其他基督教傳統思想，他們認為人具備由神所授予的理性能力，且能行使它，它並不因罪而變得毫無用處。由於人類全是模仿天主的形象而被創造的，所以，不只是基督教徒，全世界所有人都有此能力。藉由理性之光，人們認識天主。《聖經》中說：

教理



神是不能見的屬性……從創世以來，在被創造的萬物中，可以被理性之眼所

認識。在由祂所創的萬物中，經由理性之眼，是可以被知曉的。（《聖經·羅馬書》1:20）

亞歷山大里亞城的革利免（Clement of Alexandria, 150-215）^[13]說：

真理是屬於神真實語言的一部分，所有哲學派別，都蘊含片斷的真理。（《雜記》，*Stromateis*）

此外，俄利根也說：

所有理性的被造物都是神言語的分享者，亦即分賜的理性。而且理性將基督所具智慧與正義的種子，植入自己的身中。

殉道者游斯丁（Justin, 100-165）^[1]主張即使是所謂的無神論者，若依理性生活，也可以將之視為基督教徒，因此他將哲學家蘇格拉底、赫拉克利圖斯（Heraclitus, B.C. 544-483）^[12]，與先知亞伯拉罕（Abraham），以利亞（Elijah）並列。

俄利根是系統神學族譜中的

首位神學家，他不只充分利用理性，清楚地闡釋《聖經》的前提及其涵意，且將基督教思想與非基督教思想連結起來。

隨著基督教勢力的延伸，它逐漸成為羅馬帝國與西方世界的宗教，希臘的哲學用語隨之滲入教會的教義解說中。「邏各斯」^[14]（logos，「道」、「理性」）的概念，扮演著《聖經》信仰與異教徒哲學之間的溝通橋梁。

西方（希臘）思想與受其影

西方（希臘）思想與受其影



響的基督教教義，兩者都能看到「邏各斯」的概念，結果使理性因而受到尊重，這似乎可對照於佛教教法受到「法」概念所影響的過程。

據說佛陀對形而上學的問題都保持沉默，且主張所有的哲學思想都含有部分的真理，但這未必表示佛陀抑止哲學性的思考，他認同有關能適用於人間的普遍性規範。

◎佛教所有學派皆以名為

「法」的普遍性理則
為前提

佛教主張種種思想的部分真

理性，但前提是人生存於世間中，具有普遍性理法。人可能對一切事物產生懷疑，然而，懷疑思考的現象本身，即證明某種普遍性理法的存在——雖然掌握它或許非常困難，但人如果不認同它，就無法作連貫性的思考。佛教徒認為人生存於世間，有很多普遍而不滅的規範——「法」(dhammas)在運作。

「法」在語源上意指「任持」，稱喬達摩為「說法者」，即因他是依據真理（即不依靠吠陀權威與傳統）而宣說教法的人。

就這點而言，可說喬達摩·佛陀的觀點是非常理性主義或規範主義的。他不曾基於某些傳統的權威，而標榜自己的神聖性；佛陀的偉大在於自身覺悟到真理這項事實，除此，再也沒有比這更崇高的事蹟了。佛陀說過：

不見法（真理或教法）者，
不見我。——見法者即見
我。（《小部·如是語經》；

《漢譯南傳》冊 26，頁 265）

佛教的所有學派都是以名為「法」的普遍性理則為前提，這「法」是人生於世間的指導，且

可藉由理性而認知。這普遍性理法適合於一切有情，與宇宙本質是一致的。

「法」通常被認為與佛陀的教法意義相同，在這意義上，「法」並非實際的教條，反而不如說是「道路」，可視為是人類普遍性的規範。關於這點，看得

出佛教教法與孔子、孟子的主張有令人驚訝的類似性。因為孔子說：「天生德於予，桓魋其如予何？」（《論語》），而孟子則說：「永言配命，自求多福。」（《孟子》）

無論在天上或人間，佛陀極

為肯定「法」或真理才是達到幸福的唯一道路。關於這點，中國的思想家們也有類似的主張：孔子主張天命支配一切，老子則說明世間一切都無法勝過「道」。他們都以為違犯道德律的人，最後會導致自我毀滅。

◎「邏各斯」是宇宙萬象的律動，唯一永恆的理法

在西方，可與「法」相對應的概念可說是「邏各斯」。不過，「邏各斯」以語言表達其意時，相當於印度的「聖言量」（*śabda*）或「四語」（*vac*）。宇

宙萬象有其律動，在唯一永恆的理法之下，與自然界保持平衡。赫拉克利圖斯將這律動、理法稱為「世界的命運」，也稱為「公正」（*dike*，正義）或「邏各斯」。

佛陀根據普遍性理法的思想，而倡說救度一切眾生；赫拉克利圖斯也認為「邏各斯」是具普遍性的，所以說：

人必須遵循（普遍性，亦即對一切來說是）共通的理法。但是，雖然理法本來就具普遍性，而大多數的人卻過得似乎只有自己才



擁有特別的見識一般。

個人的尊嚴建立在普遍性理

法上，不能與之相背。佛教徒們

自初期起就說：「無論如來出

世與否，此理法永遠存在。」

與之對應的是赫拉克利圖斯的談

話：

這個對一切都平等的、有

秩序的宇宙世界（cos-

mos），並非由諸神或人所

創造的，那是「火」，是縱

貫過去、現在、未來，遵

循節奏（軌則）而

燃燒，同時遵循節

奏而熄滅的、永恆赤焰的

「火」。（《斷簡》）

對人生命存在的根本理法，

佛教徒的闡釋是「甚深」且「不

可思議」，赫拉克利圖斯也有相

同的敘述：

「宇宙的」理法就如同這裡

所說的一樣，可是人們卻

總是不加以理解。不論在

聽聞之前，或聽過一次之

後……，對於萬物是遵循

理法而生長的，他們似乎

完全不知。（同上）

佛教中，體證到理法的人稱

為「覺者」（佛陀），比喻人從似

夢幻的迷妄中覺醒。令人深感興

趣的是，赫拉克利圖斯也有與此

相對應的表達，他說：

我們不可以像睡著的人一

般的言語和行為。（同上）

柏拉圖的哲學中，「善」

（the idea of the Good）是一切理

型（idea）的根源，是至高無上

的，真正的真實與真正的「善」

相同。「善」即「邏各斯」，就

是宇宙世界（cosmos）的目的。

柏拉圖認為，宇宙就是許多理型

的邏輯體系，是機動靈活的統一

體，受到所謂「宇宙目的」的「善」所主宰。哲學的功能在於透過理性的運作，去理解宇宙的內在秩序與種種的關連，並藉由邏輯思考而把握其本質。

根據斯多葛學派的主張，一

切生命與活動都是源自於「邏各斯」(道)，「邏各斯」就是神，它包含生命的胚芽——種子，就如植物潛藏在種子中，而全宇宙就潛藏在「邏各斯」之中。整個宇宙是單一的、統一的、活潑的，並結合為全體的。其中所有特殊的事物，是由在永恆活動狀態中具神性且原始的力量，所建

構的確定形式。由於神是活動性的生產與形成力，所以祂是生命的原理、創造的理法。在無窮盡、多重的現象中，這原理、理法作為那些事物的獨特與特殊的形成力而開展。

斐羅(Philo, B.C.30?- A.D.45?)

[15]依照斯多葛哲學的觀念，將世界中神的整體活動稱為「邏各斯」。它一方面是神的睿智，將其自身寄存於神之內，也是這唯一真神產生理性的力量；另一方面它是神所顯現出的理性，是自存性 (self-subsistent) 的形象，是長子；雖然不像神一樣是無始

的，但也不似人類的生起，它乃是第二位神 (the second God)。

◎基督就是「邏各斯」

依據《聖經·約翰福音書》所載，「邏各斯」的概念顯然很早便傳入基督教了。

新柏拉圖主義 [16] 的基督

教，依據「流溢理論」(principle of emanation)，將視同基督的「邏各斯」看作是一種「次等的神」(secondary deity)，即傾向於將它當作是超世間的神與感官世界間的媒介。

俄利根認為基督就是「邏各



斯」，也就是以人的型態呈顯超世間神的睿智。若依照游斯丁的說法，神顯現自己本身，是在外相上藉由祂完成的創作來顯現自己，並在這個以祂形象所創造的人的內在，安置了理性的特質。

佛教「法」的概念，有很多類似於基督教的「邏各斯」。儘管如此，在東方，「法」的概念是主體性的，著眼於規範人類的行為；西方「邏各斯」的概念卻是客體性的，重在支配人所生存

的世界，乃至自然環境。

對後來基督教

思想極具影響的是兩位思想家

——希坡的聖奧古斯丁（St. Augustine of Hippo, 354-430）^[17]與

聖多瑪斯·阿奎納（St. Thomas

Aquinas, 1224-1274）^[18]。聖奧古

斯丁強調人應依靠「外力」（即

神的恩寵），這方面也許可與淨土

教諸師相比擬。但他起初受到新

柏拉圖主義強烈的影響，這由其

著作中便可得知，尤其在議論

「惡」（Evil）的問題時特別顯

著。

聖多瑪斯則受另一位希臘思

想家亞里斯多德的影響，除了主

張天主存在之外，也認為基督教

信仰可以被合理論證。在這個傳

統下的天主教神學者，對於任何

輕視理性的見解，都給予嚴厲的

批判。

近代，新教徒（耶穌教徒）

的神學者，受到康德（Kant,

1724-1804）、黑格爾、懷德海

（Whitehead, 1861-1947）^[19]以及其

他自由思想家極大的影響。在日

本，佛教徒若常常接觸受到卡

爾·巴特（Karl Barth, 1886-1968）

^[20]影響的基督教教師們，或許會

因為他們而對基督教徒依憑理性

的印象有所疑惑，但若遇到其他

與保羅·田立克（Paul Tillich,

1886-1965) [21]接觸的人，則會感受到完全相反的印象。

因此，倘若能充分地考量基督教各種思想學派的歷史，或許就不會有人再提起基督教輕視理性等種種觀點。甚至基督教某些教派是徹底地訴諸理性，他們依之判讀《聖經》，並從《聖經》中只挑出符合理性的部分。

所以，這兩種普遍性宗教中，很多思想家尊重理性，不再盲目信仰，使得理性信仰抬頭。

這事特別意味著，這兩種宗教已經能處理從人是理性的存在與不能拋棄理性的事實，所衍生出的

問題。所以，也許可做個結論：佛教與基督教都不只訴諸人的情

緒而已，而能考慮到人性中理性的層面，因而受到廣泛地接納。但或許可以說，在要求信仰與尊重理性之間所存在的緊張現象，基督教恐怕要比佛教強烈，但是兩者多少都訴諸於批評且理性的精神。

理性的限制

若明瞭人對無解的問題可以存在著疑問時，隨之而來地就會考量理性的極限，並對理性的尊

重也會有所保留。這在佛教方面尤其顯著。

〔佛教：真理超出合理分析之外，也超出認知的領域〕

在佛陀的時代，自由思想受到極大的支持。當時盛行的各種哲學與宗教體系，可分為正統派與異端派兩大類。就一般印度人的觀點，正統派即指婆羅門教，是承認《吠陀》(Veda) 聖典權威的宗教；相對地，當時的異端派思想家對此並不認同，而經常進行自由、開放式的思考，他們提倡唯物論、快樂論、苦行論、



決定論、懷疑論、道德否定論等。對這些各種不同的見解，佛陀採取何種態度呢？

他在當時已注意到許多哲學論說之間互相矛盾，不論如何，哲學家們都宣稱自家的學說為絕對真理，而主張其他學說在各種謬誤基礎上蘊含錯謬。但是

那對某人來說是真理、真實的見解，對其他人來說卻是錯謬、虛妄的。出家修行者們為何不說同樣的見解呢？（《小部·經集》；《漢譯南傳》

冊 27 - 頁 252-254）

因此，佛陀的結論是：若從客觀的角度檢核這些相互爭論的思想，它們所相互對立、衝突的觀點，全都是相對的、局部的。也就是說：

婆羅門與修行者們頑固地執著於種種的見解，

就那些見解彼此間互論、

互爭，

可悲的他們，只不過看到一部分而已。（《小部·自說經》；《漢譯南傳》冊 26 - 頁 137-141）

◎盲人摸象

所有形而上學的見解，只不過是理解真理全貌的一部分而已，真理本身超出合理分析之外，也超出認知的領域。這方面，原始經典流傳著「盲人摸象」的著名寓言故事。（參見《小部·自說經》；《漢譯南傳》冊 26，頁 137 以下。《大正》冊 4，頁 178b）

有一次，很多修行者、婆羅門等聚集在一起並開始爭論。某甲說：「世界是常住的」，某乙以為：「世界不是常住的」；某丙主張：「世界

是有限的」，另外的人則認為：「世界是無限的」；又有某甲解釋：「身體與靈魂不是同一的」，另外某乙則說：「身體與靈魂是同一的」；有人闡述「如來死後仍存在」，另外的人則認定「如來死後就不存在」了。到最後仍然相互爭論不休，並且摻雜激烈謾罵的言語。僧侶們就把這樣的紛爭告訴佛陀，佛陀於是說了以下的寓言故事：

從前，某位國王召集

了眾多天生的盲人，當他們集合後，國王就下令讓他們看大象，於是牽來了大象。之後命令他們當中有的人去摸象頭，有的人摸耳朵，有的人摸牙齒，還有的人摸鼻子，然後命令最後的人去摸尾巴。

接著國王就詢問他們：「所謂『象』長得像什麼呢？」

摸過象頭的人回答：

「象就像甕」。

摸過耳朵的人回答：

「象就像畚箕」。

摸過牙的人回答：

「象就像犁頭的刀刃之類的」。

摸過鼻子的人回答：

「象就像犁柄」。

到最後，摸過尾巴的人回答：「象就像掃帚」。

一會兒就群起騷亂起來了，各自堅持主張：「所謂象就是像這樣的，除此之外，不是別的；不是像那樣，而是像這樣！」

爭論到最後，甚至拳腳相向。國王看到這樣的情況，被逗得開心極了。



佛陀就作了結論：修行者、

婆羅門就如同這寓言故事中的盲

人，只不過各自看到真理的一部

分，就主張：「這就是真理，

不是其他；真理並不是那樣，

而是這樣。」

「盲人摸象」是東西方皆熟

知的寓言故事，詮釋著原始佛教

所主張的種種不同思想，僅具有

部分的真實性。

◎脫離哲學上的對立，人才

能獲得心靈上的安穩

唯有佛陀才能

掌握全面的真理。

合理的分析有助於

釐清理性的限制，藉由脫離形而

上學的對立，才能掌握真理。

喬達摩並不主張：「我所

說的是真實，「你所說的是」錯

謬的。」（《小部·經集》；《漢譯

南傳》冊 27，頁 242），也不與其

他哲學家爭辯（參見《小部·經

集》；《漢譯南傳》冊 27，頁

243）。他曾說：

我不與世爭，但是世間要

與我爭，瞭解真理

（dharma）者，絕不與世間

爭。世間的賢者認為「無」

的，我也說「無」；世間

的賢者認為「有」的，我

也說「有」。（《相應部》；

《漢譯南傳》冊 15，頁 196-

197）

藉由脫離哲學上的對立，人

才能夠獲得心靈上的安穩。悟道

本身是無法公式化的，因此，佛

教從不主張與其他宗教的教義相

對立。

當然佛教也隨著時間流轉，

而發展出很多不同的思想體系，

但是即使後代的佛教徒也未將本

身的思想強加於他人。回應各種

不同思想的所謂「佛陀的沉

默」，深深地影響了佛教對「生

命」的看法。

「佛陀拒絕討論屬於形而上學的「不確定的問題」」

關於「沉默」的理由，常常被學者、佛弟子們提出來討論，但是無論如何，它與佛陀拒絕討論當時屬於形而上學、思辨產物的「不確定的問題」，有特別深的關係。

修行者多半會提出如下的問題：

世界是常住的，抑或無常的呢？

世界是有限的，還是無限的呢？

靈魂與身體是同一的，或相

異的呢？

如來死後仍然存在，還是不存在呢？

佛陀不回答這類的質詢，為什麼呢？依據古老的佛教經典，

多半的修行者對佛陀的沉默感到不滿。關於這些事，佛陀的解釋是，這些質問無助於精神的向上提昇，所以不予回應。形而上學的問題與「法」的本質無關，無論是轉化欲望，或對治激情，或熄滅煩惱，讓心達到平和，乃至對確實的悟道、無上的智慧與涅槃等，皆毫無益處。如果沉溺其中，也許就會無暇於尋求脫離苦

的解脫之道吧！

◎毒箭喻

根據這點，佛陀作了以下的比喻：

假設有人被毒箭射傷，友人們緊急將他送醫，醫生想要從傷口拔出毒箭。可是，中箭的男子堅持說：

「請等一下，射我的人
是王族？還是婆羅門？庶民？或者是奴隸呢？在沒有弄清楚以前，不能把箭拔出來；還有，不曉得他的姓氏以前，不能把箭拔



出；那個人的個子高，還是矮？或者箭是屬於那一類的？這些事項沒有弄清楚以前，不可把箭拔出來！」

如果醫生也一直等到這些質問解決，會變成怎樣的結果呢？恐怕這位男子就會身亡吧！

同理，期盼世間的事情與類似的一切質問都有答案的人，在他了解其所處現狀的真實是什麼，及對那些疑問冰釋之前，或許已

經死亡了吧！（《中部》；

《漢譯南傳》冊 11，頁 188）

佛陀常被比喻為醫生。他認為人生的現狀就有如生病了，他因此才強調自己扮演醫生的角色。直到今天，遵從教法的人仍視佛陀的教法為療法，意指教法就是恢復健康的處方、療程，以及心理醫生臨床經驗上所給予的建議。

或許可說，佛陀將印度的醫學帶入心靈精神的領域吧！在佛陀的信徒中，有耆婆（Jivaka, B.C.43- A.D.17）等著名的醫生，即使到了後代，佛教也常與醫學

密切地结合在一起。

因此，佛教大體上不願意討論形而上學的問題。這種特色也見於大乘佛教，例如大乘佛教偉大的哲學家龍樹（Nagajuna, 150-250），並未加入當時婆羅門哲學家們所議論有關形而上學的問題，例如：世界的起源、靈魂不滅、初始物質、原子等議題。他的論法，只不過是指出其他各派哲學中的錯謬與不圓滿的結論而已。

但佛教的觀念論（唯識學派），也發展出類似形而上學的哲學體系。根據該派的說法，世

間一切現象源自根本意識（阿賴耶識）的潛在力（種子）。然而，即使在此體系中，根本意識也是以超越我們思惟的空性為基礎。一般而言，佛教徒對會陷入正反兩端的問題並不會詳加討論。

對佛陀而言，最急迫且根本關心的課題是，人或其他眾生所處的現實狀況，以及對這狀況所應做的回應。佛陀把世間的現象診斷為「苦」，但它是能治癒的。據此來看，就如佛陀的寓言故事所說，他認為形而上的議論會惑亂人心，對人生無益，也與到達涅槃的目的無關。

〔基督教：天主並非哲學的神〕

回到基督教來談，基督並非不可知論者^[22]。相反地，基督接受猶太聽眾的創造神信仰，並以之為基礎。如此的信仰，或許會被評述為形而上學，但就如同現代基督教神學家所闡述的，《聖經》的天主並非哲學的神。在猶太人之間，神的存在是無須議論的主題，他們把創造神的信仰，歸之於天啟。

基督本身絕非哲學家，而且其周圍也無哲學家。實際上，他與佛陀所處的環境差異甚大，他

很少遭遇到如佛陀所拒答的類似質問。他生活的環境，並非如印度教所屬的自由思想發達的印度，而是巴勒斯坦。在那裡即使是被認定的自由思想，也並非由賢哲所提出，而是存在於由先知所宣講，普遍被接受的猶太教範圍之內。

基督本身的時代並未與哲學思想交會，最初的接觸是在聖保羅的傳道之旅——基督教教義傳播到希臘、羅馬世界之時。當時，基督教對形而上學的思辨所採取的態度，大致上與佛陀相似。雖然聖保羅曾與雅典的大眾



有過議論，但依據《新約聖經》的略述，那樣的議論還未達到形而上學的領域。又在他所寫的信中，對如此的議論，採取與佛陀相近的態度，講法上也大致基於相同的理由。他說：

你們要謹慎，不要由於那些虛妄、空洞又欺騙的哲學，而被任何人迷惑。

（《聖經·哥羅西書》2:8）

要避免像那庸俗的老女人所做的空談。提摩太啊！

……要避免庸俗、荒唐之言，又避免作謬稱「知識」的

爭論。（《聖經·提摩太前書》

4:7, 6:20）

就如同後期的佛教歷史，基督教到了後期，也出現非常多基督教神學家，他們相當自由地沉浸於形而上學的思辨，而如此的態度招致其他基督教徒的批評。

但就基督教整體歷史來看，

這樣的思辨，普遍因所謂「敬畏的不可知論」（reverent agnosticism）而受限。一般所謂天啟，並非指具備充分且完整的神的知識，或有能力去定義神，神仍是神秘性的存在。以下有關聖保羅的言詞，經常為人引用。

我們所知悉的是一部分，

預言的也是一部分。……

現在我們從鏡中看到模糊不清的影像，……：我只不過知道其中的一部分。

（《聖經·哥林多前書》13:9-12）

簡而言之，基督教與佛陀所

主張的教義，同樣都能看出對實修的關心，甚至前者認為基督本身就是關心靈修的顯著典型，因基督與佛陀同樣認為自己扮演醫生的角色。

當基督與罪犯來往而受人譴責時，他回答：

需要醫生的，並不是健康的人，而是病人。我來的

目的不是為招喚正義的

人，是招喚罪人，讓他悔

改的。（《聖經·路加福音》

5:31-32）

值得注意的是，這是依據本

身是醫生的聖路加所傳述的。

福音書中關於基督的寫照，

就如一位非常忙碌的醫生，而基

督教的教法方面，與佛教相同，

採以相稱的表現——先將人的欲

望診斷為道德上與心靈上的病

狀，之後接著再指出其治療方

法。如此，在這兩個普遍性宗教

中，都可見到關於究竟實相自性的不可知論元素。

〔哲學與宗教的關係〕

附帶地，我們可以思考關於

哲學與宗教的關係。兩者之間固

然有很多情況結合在一起，但也

有衝突，甚至有時相互對立，這

種傾向在西方尤其常見。在西

方，宗教以《聖經》與教會所認

可、具權威性的著作為基礎，然

而，哲學主張具有超脫宗教的獨

立性，因此排斥聖典，只是依循

理性的推論作為基礎。

相對地，在佛教普及的各國

中，哲學與宗教的對立幾乎不曾發生，哲學性思考不曾因僧團的權威而受到壓迫。每當顧慮到產生這種對立時，佛教哲學家總是說，經典的教法猶如指月的手指，只不過是引導凡夫到達終極目標的方便而已，究竟真理的本身是不可言喻的，以此來消解這方面的難題。這顯示佛教的基本立場在於實修。

普遍性宗教中的宗教不可知論，或許與無法被任何陳腔濫調所公式化的生命神秘感密切相關，因為宗教正是由這種神秘感所產生。然而，基督教的傳統比



佛教更傾向於教條主義

(dogmatism)，那也許是因為基督教重視天啟的原因吧！

但是，也有人認為基督教的教條主義，具有希臘哲學的影響與西方人的理性信仰，而這兩者都可以視為形而上學的思辨。而在東方的佛教，對經句的解釋則相當自由，種種教說的闡發，都只不過是度化現世中苦難眾生的權宜方便而已。（下期待續）

編者按：本文譯自中村元所著《從

比較觀點看佛教》

（1987）一書，文內部

分標題為編者所加，

中譯本將由香光書鄉出版社出版。

【譯註】

[1] 俄利根（Origen, 185?-254?），埃及

哲學家兼神學家，是早期希臘教會最具影響力的《聖經》學者，其神學受新柏拉圖派哲學影響極大。所著《原道》（*De Principiis*）是基督教最早一部完整的系統神學，被稱為基督教系統神學的鼻祖。

[2] 提提拉長老（U. Thitilla, 1896-

1997），年少時即進入無憂僧學院（Masoyein Monastery College）就讀，在 U. Adiccacamsa 長老指導下，成為緬甸的「第一學者」（Pathanakyaw Scholar），並曾獲選為南印佛教協會（the South India

Buddhist Associations）會長，致力於南印度佛教的復興。

[3] 聖安東尼（St. Anthony, 251-356），

埃及宗教隱士、早期修士，是個人修道方式的代表，有「修道主義之父」之稱。他二十歲開始禁欲修行，曾在尼羅河畔的山中隱居，長達二十五年。

[4] 羅摩克里胥那（Ramakrishna, 1836-1886），印度教領袖，出身清貧的婆羅門家庭，未受過正規教育。他隱居於居處附近的森林苦修，據說探討伊斯蘭教時，曾見穆罕默德顯靈，後又研究基督教，也曾見耶穌顯聖，因此斷定各教本質相同，俱為真理。

[5] 由於社會歷史狀況，早期基督教思想家較強調信仰的優先性、啟示的神聖性，尤其面對當時擁有領導權的希臘、羅馬文化時，表現出強烈的護教情緒，從而帶有貶低理性思考、鄙夷世俗生活的色彩。但是，當基督教信仰成為社會的主導意識型態後，如何處理上帝的啟示與人的自然稟賦，《聖經》信仰與文化傳統之間的關係，就成為基督教思想家們亟需解決的問題。

[6] 根據《聖經·哥林多前書》(1:18)：「基督死在十字架上的信息，在那些走向滅亡的人看來是愚拙的；對我們這些得救的人來說，卻是神的大能。」又說：

「世人憑自己的智慧，既不認識神，神就樂意用人所當作愚拙的道理，拯救那些信的人；這就是神的智慧了。」(1:21) 保羅所要宣揚的是，天主拯救人類的愛是透過耶穌基督的死表達出來。

[7] 特士良 (Terullian, 160?-225?)，是影響西方神學思想最深的教父，拉丁神學的鼻祖。他的思想依循傳統，抗拒希臘哲學，輕視世間學問文化，其名句至今仍為人所傳誦：「雅典(哲學)與耶路撒冷有何相干？基督與柏拉圖有何相通？學府與教會有何相同？」然而，他卻將世俗的學問變為服事主的工具，許多神學概念經他精確解明之

後，不再模糊難解，如「三位一體」、「聖禮」、「救贖」等，即為他首創。

[8] 斯多葛學派約於西元前四世紀在雅典創立，主要宣揚服從命運，並帶有濃厚宗教色彩的泛神論思想，其基本思想是理性統治世界，主張宇宙是個統一的整體，存在一種支配萬物的普遍法則，即「自然法」，亦稱「邏各斯」、「世界理性」，或「上帝」、「命運」。此學派中關於自然法、世界主義，以及人類平等和安於現狀、順從命運等觀點，對羅馬政治思想與基督教教義的形成，產生了重大的影響。

[9] 柏拉圖 (B.C. 427-347) 是古希臘思



思想家，深受哲學家蘇格拉底的影響。他在距雅典不遠的樹林中，為系統地研究哲學與科學而創立一所著名學園（Academy），因而形成柏拉圖學派。柏拉圖哲學體系的核心在「理型論」，他將世界分為「物質世界」與「理型世界」兩個領域。

[10]「天啟」即是神向人類彰顯祂自己。有「一般啟示」——透過神所造宇宙萬物的奇妙，向人類啟示宇宙是有秩序且受到造物主管理。另外還有「特殊啟示」，分為言語與文字啟示。《聖經》屬文字啟示，神的愛與計劃全透過文字在其中向人類啟示。也唯有神親自向

人啟示，才具有絕對的權威，而成為信仰的依據。

[11] 殉道者游斯丁（Justin, 100?-165?），基督教早期教父，由於堅決不向偶像獻祭，被處以極刑。他首次將基督教同希臘哲學結合，並奠定歷史神學的基礎。其作品對希臘哲學抱樂觀態度而偏重理性，卻忽略耶穌的人性，但他將基督教的思想與外邦哲學連成一氣，開創了「科學的神學」。所以，《舊約》與希臘哲學匯合，形成基督教哲學。

[12] 赫拉克利圖斯（Heracitus, B.C. 535?-465?），是西方最早的唯物主義哲學家、古希臘早期樸素唯物主義與自發辯證法相結合的傑出代表。

他主張：「火」是宇宙萬物的本源；事物由相互對立中產生；一切事情的發生均由世間規律或「邏各斯」所統攝。

[13] 革利免（Clement of Alexandria, 150?-215?），二、三世紀間最重要的基督教護教士。他將希臘哲學與基督教信仰中的猶太傳統思想相結合，為其後三個世紀基督教教義的發展奠定基礎。他高舉「理性」（*nous*），覺得《聖經》與「理性」都是認識神的泉源。

[14] 邏各斯（*logos*）是歐洲古代與中世紀常用的哲學概念，指蘊藏於宇宙之中、支配宇宙並使其具有形式與意義的絕對神聖之理。基督教早

期將「邏各斯」解釋為神的理性與智慧，或神創造世界的原型；將基督解釋成「邏各斯」的化身，是人與神之間的仲介。

[15] 斐羅（Philo, B.C.30?- A.D. 45?），猶太神秘主義神學家，以促使猶太與希臘思想匯流著稱，在《新約聖經》

基督論的發展上，斐羅是個很重要的關鍵，他引進希臘哲學「邏各斯」概念，並將它解釋為上帝與人聯繫的仲介。他強調「邏各斯」乃上帝的形影，是第二位神。

[16] 新柏拉圖主義是西元三至六世紀古羅馬唯心主義哲學中，重要流派的基本主張，此派以柏拉圖哲學為理論基礎，具濃厚的宗教神秘主義

成份。學說以普羅提諾斯（Plotinus）的學說為系統與典型，放棄柏拉圖主義中的「善」為最高的實在，提出「太一說」、「流溢說」與「靈魂解脫說」，是古希臘羅馬哲學史上最後一個最具影響力的學派。

[17] 聖奧古斯丁（St. Augustine of Hippo, 354-430），曾任羅馬帝國非洲領地希坡（今阿爾及利亞的亞拿巴）主教，是當時西方教會中的重要人士。他深信人類唯有靠神的恩寵，方能得救，為確立「教會以外無法得救」的信念不遺餘力，使基督教會終於建立其權威。而他最後的著作將得救預定論講到極端化，未被教會承認，但日後卻再現於經院神學家聖

多瑪斯·阿奎納與宗教改革家加爾文（John Calvin）的著作中。

[18] 聖多瑪斯·阿奎納（St. Thomas Aquinas, 1224-1274），義大利經院神學家與詩人，天主教教會認為他是西方第一流的哲學家與神學家。曾在巴黎大學講授神學，並被委任為羅馬教廷的神學顧問，是天主教官方哲學的代表人物，他終身從事教學活動和著書立說，著述浩繁，有「天使博士」、「通傳博士」之稱。

[19] 懷德海（Alfred North Whitehead, 1861-1947），英國邏輯學家、數學家、教育家與形而上學家，也是一位傑出的哲學家。與羅素合著的《數學原理》被稱為永久性的偉大學



術著作之一。他創立二十世紀最龐大的形而上學，他著名的形而上學理論是「進程哲學」(Process philosophy)，主張「變化是認識實在(reality)的不二法門，或變化本身就是實在」，這理論曾受到熱烈地討論。

[20] 卡爾·巴特 (Karl Barth, 1886-1968)，瑞士基督教神學家，現代基督教新教神學泰斗、新正統神學的奠基人。巴特的神學稱為「超越終末論」，認為終末不必從過去的歷史，它就存於永恆的任何「此刻」當中。

他發表《「羅馬書」注釋》，強調上帝不同於人間任何事

物，批判當時主流的自由派神學中的理性主義、歷史主義、心理主義，在該書的影響下，出現了辯證神學派(Dialectical school)。

[21] 保羅·田立克 (Paul Tillich, 1886-1965)，為當代著名的基督教神學家與存在主義哲學家。他的神學有極濃重的存在主義色彩，致力於聯結人的存在情況與基督教啟示的訊息，因此其神學也稱「相關神學」。他提出「終極關懷」(ultimate concern)的思想，引起人文科學界的極大關注。他認為當一個人有終極關切時，便是宗教的；終極關懷是超乎一切對生命的關切，這種關切是無條件的。

[22] 「不可知論」是否認人有認識非物質實體的可能性，斷言人的認識能力無法超出感覺經驗或現象，人無法認識事物的本質與其規律，尤其是神的存在與性體方面的課題。

認為神可能存在，只是理智無法證明或推翻這項假定。因此不可知論者是指對基督教神學教條表示懷疑，但是又拒絕無神論，從而主張擱置「上帝是否存在」這一類問題的人。

[23] 教條主義是指謹守教義，不敢稍有逾越的遵守方式，亦即一種盲目遵從某些觀念或原則的態度。其理論脫離實際，缺乏求證的精神，並拒絕接受實際經驗的批判。