

## 基督教与佛教个案研究: 对话真是具有目的性的吗?

A Case Study of Christianity and Buddhism:  
Does Dialogue Indeed Have an Objective?

田乐道 挪威奥斯陆大学 林晖 译

Notto R. Thelle University of Oslo

### [英文提要]

This article employs three metaphors—a gate, a house, and a way—to illustrate the dialogue between people from different religions. Dialogue is what happens when we open our gates to other people, and when we ourselves enter the gates of others. A house teaches us how to conceive and understand our religious address in a religiously pluralistic world. And if religion is a way, religious life is to embark on a journey.

A real dialogue between people, including interfaith dialogue, does not necessarily have an objective because it is basically a way of being human. But interfaith dialogue is often done with a specific objective: to establish friendship, to resolve conflicts, to work for justice, peace and social concerns, to deepen understanding, and perhaps to convert the other. All these aspects of dialogue may be valuable and necessary, but it is important that there are no hidden motives in such dialogues.

我并不想系统地阐述这个题目,对此问题我的第一反应便是

要力呈并坚持认为对话不具目的性。对话是一种生活方式,如同睡眠与呼吸,饮食与工作,娱乐与恋爱。你无需解释为何要呼吸,工作或恋爱,而只须去做。只要是人,他便身处对话之中。没有为什么,因为对话本身无目的。

但我同时又必须承认,有时对话确实是有目的和意图的。有些饮食、工作、娱乐和恋爱的方式是无意义的或是有害的。同样,有些交谈的方式也会损伤人际间良好的关系。一旦人们之间的关系遭到破坏并被代之以疑忌和仇隙,此时对话便成为恢复被破坏关系的一种方法。我在这里所用的对话一词是想保留其有意义的对话的含义,这种对话是增进彼此间关系的一种方式,其目的在于建立起相互间的信任、尊重、宽容、甚或如人所期于的爱。这看似一个悖论,对话的目的是要建立起某种彼此信任的情境,而要建成此种情境,对话本身又必须处于彼此信任之中。

对话就是指人们聚在一起谈论他们所关心的事。人们互邀互访,消除隔阂,彼此倾听、观察和述说,于是某些东西便产生了。

请允许我用三个比喻来说明信仰不同宗教的人们之间的对话。我希望借此激发你们的想象并阐明我们的主题。随后,我将就自己对佛教—基督教对话的经验举一些具体的例子。这三个比喻就是熟为人知的三个中国象形文字:门、道、家。

### 门前相遇

无论在东方或是在西方,门的象征都会深深触动人们的心弦。圣经中的象征是众所周知的,比如耶稣说到的“窄门”,以及将自己说成是通往真实生活之“门”。“敲门”是对追寻和祈祷的另一种表达方式。我们也常谈到“知识之门”、“知觉之门”。在东方,门同样是追求真理和意义的象征。虔信佛教的人有时被称为“门徒”,其宗教被称为“宗门”,而被引荐入教又称为“入门”。门即入口,它通往

隐密的真理王国和神秘的“另域”。

我惊叹于汉字的想象力。汉字的门看上去就像一扇真实的门的样子，似乎能让人看到它的关启。在这个汉字中再加上其它一些符号，其含义就更加丰富了。如果在门中加上一个口，这个字就意指问；而加上一个耳，就意指听。想要进入另一个世界的大门，就必须去问去听。

在一个多元化的社会中，我们通常愿意共同生活，在门前相遇。但于此同时，我们又往往在内心将自己关闭于门后。我们一起交谈，接触同样的事物，有着共同的经验，却仍然无法彼此理解。如果门中无耳，交流如何可能？如果门中无口，我们又如何能真正做到分享？或许还不止这些，当我们通过这扇门进入到彼此未知的领域之中时，门中还会有能相互影响相互触动的手臂、躯体和心灵。

对话就是当我们向别人敞开大门并进入别人大门时所发生的事。于是一个新的世界向人们敞开了，尽管有时会存在纷乱和无序，但那也必是为了能更好的理解。只有当我们真正进入了大门，才会有更进一步的分享，而不再仅仅是浮泛的门外相遇。

### 活于域中

第二个比喻就是家，更确切的说是在一个区域中的家。我们怎样与邻居们和睦共处？我们又如何在一个多元宗教的世界中理解我们自己宗教的位置？

我在挪威的家庭地址非常清楚简单：奥斯陆 8 区，丁香街 12 号 (Lilac Road 12, Oslo 8)。这条街略显弯曲，但从头至尾仍呈简明的一线，2 号、4 号、6 号……直至 10 号、12 号。那就是我的家，绝不会搞错。正是这教会了我如何去理解我的宗教位置。也许你是一个基督徒，一个路德教信徒。对你而言这条街便成了两种截然相左的信仰间一条明确的界线：信奉罗马天主教的在右边，信奉新教或

异教的在左边。而你只要沿此路线向前,便能找到自己的位置。

在日本,我又学着领会另一类的位置感。在那里,你不是生活在某条有着固定名称住宅号按数列清楚排列的街上,而是生活在某个区域。最小的单位是町,相当于几个街区的一个小区。你不能只给出租车司机你的名片就指望他会找到你家。他会把你送到你家所在的那个区域,但要继续前进,就必须指示出你家附近的某个标志性场所:某所学校,某座塔楼,某座庙宇神祠,或是某所教堂。开始会让人不辨东西,但不久便顺当了。

同样的情况也发生在我对自己神学位置感的把握上。我的信仰并不像某条街上某个住家那样,作为一个有清楚标记的地点而脱离其环境。这就意味着必须理解我所处的整个区域。邻我最近的无疑是教堂。也许并不令人敬畏,但它是确定方向时最重要的所在。再向前,在另一侧是佛庙,而在此四周便是其他那些使我生活变得丰富多彩的邻居。

我在挪威住址的优点在于它的清晰性。人们可以顺着街道很容易地找到它,而无需注意邻近的建筑物。但这种清晰性所得的,也是这种孤立性所失的。我在日本的住址就包括了远近的邻居,这使我置身于一个充满意义的环境之中。

### 行于道上

第三个比喻是道,汉字中的道和日文中的道是熟为人知的。

新约中最简短的对话之一发生在约旦河以东的荒漠之地。两位施洗者约翰的门徒跟从着耶稣,为了寻获他的启示。

“你们在找什么?”耶稣问道

“拉比,你住在哪儿?”他们问道

“你们来看。”耶稣答道

他们便跟随他，并在那天与他同住。这时约有十点。

(约翰福音 第一章:35~39 节)

对此种措词较为敏感的人都懂得这些谈话是包含着言外之意的。在东方，会因重要的生活问题而展开这样一种常见的谈话。有些发生在佛门大师与游方僧之间的经典对话便是以日常用语开始的，“和尚自何处来？”游方僧常常答以他所修行的寺庙，或答以他所从学的大师。而本来真正的问题是：和尚从何处行至此地？和尚途中行程几何？

两位门徒为了寻获重要真理而来到耶稣身旁，并问他居于何处。他们跟随耶稣去家中，并与他同住。而这正是他们漂泊生活的开始。因为耶稣本无居所。“狐狸有洞，飞鸟有窝，人子却无处枕头。”(马太福音 第八章:20 节)他的居所便是他从一处走到另一处的道路。他将自己就称作道路。最早的基督徒也被描述为信奉“道”的人(使徒行传 第九章:2 节)。

你们对道这个概念都已非常熟悉了，它不仅是指供人们行走的道路，也是指宇宙秩序和生命的终级意义。佛教当然指佛的教义，但更是指佛道；道教是“关于道的教义”；神道意指“关于神的道”；基督教常被称作耶稣基督的教义，但也许更常被称作耶稣的道或是基督的道。

我经常问自己我们是否将事情颠倒了。耶稣指出的是狭窄的道和狭窄的门。关于道，他只做了一个简单的训诫，即这条道路是艰险的，只有极少的人能踏上此途。而我们却在使基督教变成为某种关于道的独特而复杂的教义的同时，将道本身看得如此平缓易行，以至于令人懈怠生厌。我认为尽管我们已然踏上了这条道路，却仍常失之于对漂泊之意的体悟，以至于未能迈步前进。当基督说到引导他走向受难及死亡的道路的时候，他号召人们跟随他。当他

说到十字架时,他并未劝告人们驻足其下,而是勉励人们背负起十字架跟随他。基督的道是一种行走的道,而不是某个居所。

如果宗教是某种道,那么宗教生活就是某种行程。当人们顺道而进时,总会遇到别的漂泊者。他们可能都在寻求真理,只不过沿着各自不同的道路。我想起两个汉语词汇,它们正表述了道上所发生的情况:在日本(我料想在中国的情形也相同),散播信仰或是向人说道有时被称为“传道”或“布道”;宗教追求则被称为“寻道”或“求道”。如果生活在信仰相杂的边界上的人们不愿去研究他们邻里和朋友的道(求道),那么他们就很难见证自己的信仰(传道)。只有对话使人们以一颗敞开的心相遇于道上。坚定信仰发愿弘道,学踪贤能不失其道,体悟真理不拘一格。

### 沉默之维

在这一讲剩下的部分,我将就自己漂泊漫游于东西方面的经验做一匆匆的概观。作为一名基督徒,我渴望能伴随我的佛教朋友于其道上,同时寻求一种对自己所信奉的耶稣基督之道的更深刻理解。

我的第一条经验是对沉默之维的体悟,这是某种具有启发性的极度紧张的情境,一方面试图用言辞和概念来表达自己的信仰,另一方面又认识到真实本质是无法用言辞完全把握的。这可以称之为“无言之意”或“言外之意”。

我不会忘记在京都初遇一位禅师的情形。

“你为何来此?”禅师问道“你们基督徒也做冥思和默祷,是吗?”他似乎并不在意我对佛教的兴趣。

我答道正是如此,但我关心的是从内部理解佛教。此外,作为一名基督徒我期望从佛教中有所学获。

“在这个世上你为何要如此关注于学习佛教或是基督教呢?”

不得不承认在此情形下我多少觉得有些不自在。

“今夜正下雨”禅师继续说道。

于是我们静坐凝听。雨点轻落在寺院中的苔藓和草丛间。瞬间，一个不可思议的问题突现而出：

“佛教或基督教，何者是下雨？”

我的思绪在心中翻滚，但雨却无法作答。

“这只不过是下雨”，他最后答道“这是一个存在问题，你所有那些关于佛教和基督教的理论使你脱离了这个问题而又基本的问题：生存”。

这是我第一次认识到信条实际上可能会使我脱离生活。或者毋宁说：正是这种思辩与满怀虔诚的阐述可能构筑起了将我们隔绝于现实之外的壁垒。也许在成为一名真正的基督徒之前，必须破除我原有的信条？如果我与基督的相遇并未能帮我踏上那条真正的道，那么也许我根本就未曾真正与他相遇？

有一次禅师向我解释应如何进入禅房。在进入禅房时，必须屏弃所有的名、相、念；忘记神学，忘记上帝。

对此我思虑良久。这可能吗？这正确吗？我最终认为这种看似矛盾的行为同样可能会发生在修行至深的基督徒身上。佛教徒同时还必须弃绝所有关于佛、般若以及涅槃的所欲所念。可以说，他们必须将佛留在禅房之外。但他们进入禅房后第一件事便是向佛像顶礼参拜。他们必须忘记佛，而佛就在那儿。同样，基督徒也必须放弃他们的神学，将上帝留在静修室之外。而一旦他们进门之后，上帝便已然在此，近得就如同自己的呼吸与心跳。

禅师对圣经同样相当了解。一天他就此考问了我。

“圣经中写到我们无须为明天担心，”他说道“这是什么意思？”

我天真地以为终于有机会可以表明我的信仰，并谈论起上帝对我们的关爱，他是如何像父亲照看着孩子般地照看着我们。

“这我都知道,”他打断我道“但那是什么意思?”

我试图说得更简明一些:我们信上帝之旨,无所畏惧,耶稣将此比作地上的花朵和天上的飞鸟……

“是的,这我知道,”他重复道“但那又是什么意思呢?”

我所有委婉耐心的解释在那瞬间突然被全然无情地弃置了。它们只不过是神学,仅仅是理论和空洞的言辞。他并不关心解释,而只重问题本身,即真实的现实。问题是我又如何能做到不假言辞来表述我的信念呢?

在学习的岁月中,我被训练使用汇编于全部神学中的词汇和概念。这是一所外观漂亮的房子。但里面的家具却都是借来的,它们有的来自我的家庭,来自教堂和宗教聚会所,有的来自神学阅览室和演讲厅,也有的来自书本。我因别的事物建成的房子自己却难容全身。全能的主,我是如此尽心竭诚想向禅师证明对于上帝之怜爱的全部信念!他却能看透我的想法,知道我的言词仅仅停留在我的大脑中,部分停留在心中,但却不是停留在脏腑中,停留在心跳和呼吸中!

然而,这是一次很好的经历。禅师并不想剖视我或是我的基督教信条。他只是要破除我矫饰而虔诚的言辞和苍白而空洞的解释。他要做的是直指要旨,明鉴本心。

在禅宗中,只有破除了言辞之障才能得悟本真。这是一个痛苦的过程,因为去障本身就充满了焦虑和绝望。正如禅宗所说,“大疑”“大死”而后方能“大信”。我遇到的一些佛教徒坚信这也正是背负十字架的圣·约翰经验到的所谓“心灵的深夜”和“精神的深夜”。人们一旦体验到了言辞的苍白脆弱,就不会再仅仅满足于肤浅的表面现象和空洞的言辞了。

佛教同样也充满了言辞。它的汉语宗教典籍浩如烟海以至无人能得窥全豹。佛所行赞构成了经籍的基础,而其它众多的描述、

传说以及杜撰的故事显然都是无关宏旨的。此外,还有许多有关僧伽修行、止观和戒律的描述。最后是经论宿语及其传注,以及大量对传注本身的传注。

尽管有所有这些经籍言辞,但佛教却仍坚持实相非言的慧识。真如无法言表。佛教徒们有时会说“我佛弘道历五十载而不具一言”;或者会谈及佛陀在拒绝回答有关不可思议的真如的深奥问题时所表现出的“大寂”。佛所不立文字、教外别传的真谛只有在切身的般若中才能体悟。在西方重要的佛法传播者铃木大拙曾这样表述了这一窘境:“怎样传达这种沉默而又不失其道是症结所在。”然而,他自己的作品集已逾三十卷,其中关于禅宗的著述将近万页。如果他本人并未敏锐地意识到他所写下的东西只不过是想要指明真实事物的一种企图而已,那么这一著述事业就显得荒唐可笑了。

有关此种顿悟最出色的描述可以在佛陀择徒传其“法轮”的故事中找到:尔时佛与众诸比丘众皆在座中,手拈莲花示众。诸比丘众皆待世尊阐精发微,唯摩诃迦叶破颜微笑,由是得悟教外正法,秉志传灯。

作为基督徒,我相信道。“太初有道,道与神同在,道即是神……道成肉身,居于我等之中。”(约翰福音 第一章 1,14 节)我阅读并传布神的言辞。我也相信人类的言辞是可以用来说明超越于言辞的狭隘性之上的神圣事物的。但是太初之道,亦即集中体现了神的悯爱和智慧之意义的耶稣基督,开始却并非仅仅是作为言出现的。道不是以理论、解释或抽象概念的面目来到世上的。它是马槽中的婴儿,是民众中的一员。他替人消除病痛,向俘虏宣扬自由,与罪犯流浪汉共食一处,给贫苦者以新的尊严,被钉死在十字架上,又从死中再生。他向人们讲述故事和寓言,他欢笑哭泣,他向伪善者紧握双拳,却愿与天真的孩子们欢跳共舞。他的天国不是体现为某种理论,而要在他所遇到的民众中实现的一种新的现实生

活。

耶稣的门徒们秉承其志,通过讲述他的行迹来宣扬上帝之爱,这些犹太教圣经中的故事流传于早期的会众之中。正如同以色列民众通过追述他们的先人是如何脱离埃及统治者的奴役而赢获解放,又如何长途跋涉穿越沙漠而到达赐地来证明上帝的全知全能;早期的基督徒们通过讲述耶稣的生平来谈论上帝的爱。福音书不是用以解释的经文,而是讲述现于世上的神迹的故事。福音借助于讲述有关耶稣的行为和事件的一些富有象征性、比喻性及寓言性的简短故事来显示上帝。

在我们的教会中,不少人都有过道是如何变成言辞的经验。体现道的基督信仰变成了由言辞构成的基督信仰。有时候我们的言论就好象已经悉知了上帝,大言不惭地描述上帝的本质和属性。神学家们则为了定义圣三一或分析基督的二性在诸多异端间如履薄冰。卡尔·古斯塔夫·容格曾指出神学家们在不知羞耻地谈论上帝。许多人的灵魂深处对于神圣事物几乎是陌生的,他们因我们的言辞而困窘。因为我们所“知”太多!

我并不是说言辞全无意义。语言是一种奇妙的工具,它能越过言辞的界限向人们指出某种真实性。但我们却常常执迷于言辞和概念,而忘却了超乎言辞之上的不可言说的一面。秘密就在于可说与不可说之间。也许只有口吃式的人类言辞及表述才是可敬的。一旦我们过于执着于分析和定义这个秘密,这个秘密便会与我们失之交臂。

在与日本文化的接触中,如此强烈地吸引住我的竟是一幅简单的黑白水墨画。只用毛笔寥寥数笔便完成了一幅作品。一朵花、一竿竹、一丛芦苇或是一只小鸟。如此的简单,而又如此的生机盎然。实际上,完成画面的不仅仅是毛笔的笔触所及之处,而且也包括画中的留白。

我们描述自己的信仰时，总是务求尽善，填满画面。也许我们应该更简洁些：寥寥数笔，寥寥数语和几个暗示，而将周围的空白留给生活本身？如此，言辞才可能带我们进一步越出言辞本身的界限进入沉默之境，在那里上帝的秘密就是不息的生命。

### 佛陀与基督

多年以来，有两个形象一直铭记在我心中。两张濒死之人的脸望着我，并要告诉我他们对于生死秘密的洞见。

这一对照实在太强烈了：耶稣在十字架上痛苦的形象和佛陀平静地侧卧着面向落日的形象。耶稣的口中嘶声呼喊着“我的父，我的父，为何要离弃我？”佛陀则平静地做偈而别“一切行向力，皆具可灭性，善自为之，皆得正果。”经过三年惊世骇目的传道活动后，耶稣死时才是一个年轻人。在被钉死在十字架上之前，耶稣经历了客西马尼园中的极度痛苦和滴汗如血，经历了背叛出卖、被捕和受审。在最后时刻，他的周围是敌众、士兵和几名慌乱的门徒。佛陀在五十年传教弘法生活之后，死时已是一位老者。在他走向生命极限的卧塌旁，有敬奉他的朋友及弟子们陪伴。

尽管我们已经一再强调了二人在死亡之途中的强烈反衬，但仍有更多可说的。人们会说，他们不仅是两个人，而是代表了两种不相容的宗教信仰。并且常常会试图证明其中之一的优越性。另一些时候，人们只是对区分两者的情感及文化上的深邃难测感到惊异。彼此理解是可能的吗？

那些有机会研读佛教的基督徒常常会说起佛陀即便在临终时也体现出的令人钦佩的斯多葛主义精神。他们对他面对死亡时极度漠然的态度深感惊异。但同时，他那过于超乎人情的态度似乎并未能触动他们。对他们而言，有关佛陀之死的描述，肯定存在着一些不真实的情况。他平定地向弟子们告别，但是并没有什么纽带维

系着弟子与他们的宗师,他们必须有自己的未来。

这样,佛陀之死便成为他佛法至大的一个象征,同时也是其极限。佛法诉诸定慧,教众生弃贪嗔而求真如。但从某种角度看,佛法并不在现世显现,因为它教人超脱顺从,以涅槃(nirvana)为宗旨。佛教似乎是消极厌世的。它那冷寂的世界由冷漠的生命法则统治着,在那里“没有神也没有希望”。而通过死,佛陀在他那无动于衷、近乎非人的超然冷漠的态度中印证了他的洞识。

任何一位了解虔敬的佛教徒的人都知道上面这种描述是不对的。毋庸置疑,佛教思想是讲究去除业孽的;因为所有的业,从爱到憎,都会使人不辩并增添新的孽障。但佛教又确实并非冷漠如霜、不近人情的。它的世界中有的不仅仅是超乎凡俗的法戒,还有令人如坐春风的大慈大悲。

事实上,对于佛教慈悲之心的最好表述,还是那些为数众多的关于佛陀灭度的描述。除了弟子们的记述之外,据佛本行经所载,当时他周围有灵畜和诸天拥绕。佛陀泰然自若地指明自己将要解脱归寂。但所有在场的人,甚至包括几名伴随多年因而被认为是处惊不变的最亲近的弟子,都不能自己地发出悲感之声。这里展现出的是一幅泪水掩面的场景,所有的生灵都在哀戚。

所以,人们在佛陀身上看到的不仅仅是一个由冰冷法戒构成的世界。他勘破迷障,并愿普度众生。他揭示出在不变的业报背后,在尊修戒律和证觉成道的背后,一个发大光明、得大自在的极乐世界将被展现出来。这就是佛教徒所称的定慧和慈悲。而世尊即是定慧和慈悲的化身。当这样一位宗师归寂时,所有的生命都在哭泣。

如果说佛陀灭度常不为基督徒所理解,那么耶稣之死也许更难以被佛教徒所领会。耶稣极度痛苦的死亡形象似乎有悖于佛教徒解脱和禅定的观念。在西方传播佛教的日本学者铃木大拙关于

此点讲得极为精辟：“每当我看到十字架上基督受难的形象时，就会不禁想起基督教与佛教间深深的隔阂。这一隔阂其实就是人们区分东方与西方的心理界线的象征。”<sup>①</sup>

我屡次听去过欧洲的日本朋友说起：他们被教堂的美——建筑、音乐以及彩色玻璃窗——所征服。他们能意识到这圣所的神秘。但为什么所有这些耶稣受难十字架要被摆放在中间？十字架看上去是那么难看和令人反感。

为了对照东西方不同的态度，铃木大拙对耶稣竖挂在十字架上的形象和佛陀横卧冥思的形象做了一个“几何学的比较”：“基督无助地被钉在竖起的十字架上，满脸悲哀。这一景象对于东方人的心灵而言几乎是无法承受的……垂直状态暗示了行动、意愿以及渴求。而佛陀于塌上横卧这种水平状态则使人联想起平和、自足以及自在。”<sup>②</sup>

按照铃木大拙的说法，耶稣在十字架上垂直的姿势反映了西方人的好战性。站立的姿势使人联想起一种战斗精神，不论是防御性的或是攻击性的。它传达的是奋斗不息、永往直前和唯我独尊的精神力量，而水平的卧姿则意味着由个人人格及才智所产生的平和、宽容和豁达的精神风范。作为一种崇尚行动和战斗的宗教，基督教具有一定的煽动性和不稳定性。

和其他许多人一样，铃木大拙对基督教的情感也多少有些矛盾，而不是那么爱憎分明的。但是他对基督死在十字架上形象的强烈反感最初也许是由他本人对西方人心态的独特理解所产生的。他将十字架本身看作是西方人观念与态度的表露，而不是根据十字架来评价西方人的心态。

<sup>①</sup> 铃木大拙：《神秘主义，基督徒与佛教徒》p. 129，伦敦，乔治艾伦与昂温出版社，1970年。

<sup>②</sup> 同上，p. 133—134页。

所以说,佛教徒并非不能理解基督之死。实际上,也有些佛教徒出自本能自觉地把耶稣的死看作类似菩萨的舍身之举。耶稣关于放弃生命是为了获得生命的话触动了那些修持高深的佛教徒的心弦,因为这深深契合了他们原有的洞见。耶稣讲述麦粒埋入土中,它的死是为了结出果实,并以此来解释自己的死,这当然打动了虔诚的佛教徒的心。而一旦人们用理性的语言或赎罪的理论来解释耶稣之死的秘密,这个秘密也就随之消失了,于是十字架便只能体现出人性的残暴和神性的荒蛮。

正如西方人需要时间与引导来体悟显然是超乎凡俗冷寂无边的佛教世界中那慈悲普度的心怀,东方人也需要时间来理解十字架上那残酷的一幕四周所散发出来的意味深长的献身与慈爱精神。对万事持心平气和的传统观点的东方人而言,这一情感上的鸿沟几乎是不可逾越的。如果他们和他们的基督教朋友一起遇见受难十字架,他们一定不会勉强自己去为罪恶和苦难默祷,而会深刻地认识到现实的冷酷。他们会发现基督徒并不比其他人更具施虐狂倾向,不如说,在基督受难的意象中,基督徒们将自己托付给了上帝,因而不再感到与主的疏远和自身的孤独。与佛陀多少有些孑身独处的形象不同,基督徒们看到的是一个洞悉了人类无法洗脱的深重罪恶及堕落的人的形象。因此,基督徒在十字架前敛心默祷的关键词不是宣泄,而是认同。在十字架中,他们看到了一位关注人类苦难的上帝。这位上帝唯有以消除一切隔阂的悯爱之心在苦痛和受难中方能找到。

十字架曾因西方扩张主义和侵略主义的可耻行径而遭亵渎,最可悲的便是历史上所谓的十字军。但是不应忘记,多少个世纪以来,欧洲和普通民众并不是侵略者;相反,他们是贫穷与暴政的牺牲品,在统治者与富人们的压制下痛苦挣扎。对于耶稣受难和死亡的强调符合了官方的正统观念,但对大多数民众来说,他“自身受

诱惑及受难”(希伯来书 第四章:15 节;第二章:17 节)的形象要比神学上的陈述更有意义。耶稣,这个“痛苦者”向他们启示出一位与人类共在的上帝。带刺的荆冠、苍白的面容、炽烈的目光、因痛苦而扭曲的肢体,这一切都指明了以马内利——即“上帝与我们同在”——的事实。当巴赫为保罗·格哈特的受难赞美诗配曲的时候,在他作品中常见的“写实”及抑情的音乐风格变成了柔声细语和多愁善感,这决不仅仅是巧合:

人子啊,你圣洁的额头  
正在流血,  
世上的苦难和虚伪  
令你垂首掩面。  
头顶荆棘编成的王冠  
任由讥嘲,  
那是唯一的荣耀。  
你的躯体因内心极度的痛苦  
而软弱,  
在世人的讥诮毁谤前  
变得多么无力。  
曾经明若晨曦的面容  
布满了倦怠,  
正渐枯萎。

这音乐和诗句完全是情感的自由宣泄。如果缺乏某种强烈的认同感,就完全无法理解作品所表露出的相当的伤情愁绪。因此,耶稣之死与铃木大拙所说的垂直性无干。毋宁说,这是联结了垂直和水平的一种认同,这在基督教传统中被表述为和解,这个词的原

意就是指一种状态和过程。上帝的爱是无限的,只能在人类的极度痛苦中找到。

要在此评价佛陀与基督二人的死及其象征并判定孰优孰劣是毫无意义的。我首先要指出的是情感上的鸿沟是可以跨越的;其次,对于活人而言,两人在生命最后时刻的形象、象征以及事情本身要比任何理论上的、理性的解释都重要得多。

### 佛教徒的基督观

如果有更多的时间,我将进一步考查佛教徒是如何评价耶稣基督此人的。尽管非常遗憾,但仍请允许我就自己对日本佛教与基督的关系史所做的研究简单说几句。多年以前,我曾在一篇题为《敌与友:日本佛教中基督形象的变化》<sup>①</sup>的论文中指明了一种从相厌到相善相惜的根本性变化。

我认为这可以归结为三个阶段。最初,耶稣当然也包括基督教数百年来一直被日本佛教徒视作危险的闯入者,视作颠覆社会秩序的政治威胁因素。有趣的是佛教徒们忘记了他们也曾面临同样的指责。例如,在上个世纪九十年代,日本佛教徒攻击基督教作为一种普遍的宗教不符合本民族的价值观念。而自相矛盾的情况在于,正是日本的基督徒在那时感到有必要提醒佛教徒们,事实上佛教同样是一种普遍的宗教。

此后,佛教徒在争论中逐渐形成了一种一致的看法,就是不再把基督教义看成是不切实际的或是哲学式的无稽之谈。随着佛教徒对基督教思想的进一步了解和两个千年王国在神学上深远影响的进一步认识,这种批评显然就变得更加细致和更富同情心。然而一旦佛教徒与基督徒的对话发生在教义和哲学的层次上,那么

<sup>①</sup> 《日本宗教》12:2,1982。

即便是原本充满了友善和同情的对话就又变成了对基督教教义的尖锐批判。

最后，在拒斥基督教教义的同时，许多佛教徒几乎完全能够领悟在耶稣基督身上所实现的菩萨的慈悲与普度。对此只要举一个例子，本世纪最有成就的佛教徒作家仓田百藏(1891—1943)在参会即色即空的佛境的同时兼悟耶稣之道。在向友人表达自己对于生存与罪恶、十字架与受难的思考的信件中，最清楚地表露出了他的这一兴趣：

与其说爱是快乐的不如说爱是痛苦的。直至现在，我才深切领悟到基督的献身中所包含的爱，才认识到不知十字架即爱之化身而轻易言爱是多么愚蠢。爱的本质就是献身。和今天的大多数人一样，我试图去爱他人，但又不愿抛弃一切私欲……我确信要想领受圣灵，首先要做的就是将所有这些都献祭给上帝的圣坛。这不是十字架又是什么？真正的爱只存在于你愿与他人共命运之时……如果不在上帝的祭坛上牺牲自己所有的私欲，就无法做到知行合一，从而无法尽善尽美。那就是基督的十字架(的意义)。要爱他人，必先勇于赴死。<sup>①</sup>

### 对话必有目的吗

在一开始，我曾指出人们之间真正的对话，包括不同宗教信仰间的对话不必定有目的，因为对话是基本的人类生存方式，如同呼吸、工作、娱乐和恋爱。同时，我也承认不同宗教信仰间的对话常常是有明确目的的：建立友谊；解决冲突；坚持正义、维护和平、服务社会；加深理解、可能的话化度他人。所有这些对话的方面也许都是有价值的和必需的，但重要的是在此种对话中没有任何隐秘的

<sup>①</sup> 《仓田百藏作品集》，卷1，p. 320，东京：春秋出版社，1971年。

动机。

我所列举的佛教与基督教间对话的例子,只是对两种信仰遭遇的匆匆一瞥。由于多年以来在日本的学习和对话,使我有得天独厚之感,当你们在门前与具有其他信仰及信念的人相遇时,当你们居住在四邻环绕的家中时,当你们继续生活之旅求道弘道之时,希望你们中有些人会与我心意相通。