

道教思想與諸宗教之比較、對話

密契與啟示：道教與基督宗教追尋真理方式之比較研究

顏鐘祐*

提 要：本文比較研究了人類追尋終極真理的兩條路徑——啟示與密契體驗。基督宗教側重神的啟示，道教則以密契體驗為主，強調個體與「道」的直接合一。文章探討了《道德經》《莊子》等經典中的密契特質，以及上清派與內丹術中的神秘修煉，同時指出道教與基督教在修行方法、倫理精神和宇宙觀上的深層共鳴。作者認為，啟示與密契並非對立，而是互補；基督宗教與道教可以在靈性探索上互為補益，拓展對「道」與「神」的理解。

關 鍵 字：啟示；密契；《道德經》；《聖經》；互補

一、密契體驗與啟示

人類認識形而上的真理通常有兩種路徑：一是「啟示(revelation)」，二是「密契體驗(mysticism)」。
啟示是指神靈、超自然力量或某種更高真理向人類揭示的智慧、道理或預言。而「密契」(Mysticism, 又譯「神秘主義」)是一種追求與終極實在(如神、宇宙本源、絕對真理等)直接合一或深層聯結的宗教、哲學體驗與實踐。「啟示」的核心特徵包括：1.神聖性或超越性來源。特徵為：啟示的源頭被視為超越人類理性的存在，如神、宇宙真理、終極實在等。2.權威性與不可質疑性。特徵為：啟示內容通常被信徒奉為絕對真理，具有規範信仰和行為的最高權威。3.不可重複性與獨特性。特徵為：核心啟示事件(如西奈山授十誡、耶穌復活)往往是歷史性的、一次性的，與普通宗教經驗不同。「密契」的核心特徵包括：1.直接性，即不依賴教條、儀式或中介(如神職人員)，強調個體與「神聖」或「終極」的直接相遇。2.不可言說性，即體驗常被描述為「超越語言」，需通過隱喻或否定式表達(如「非此非彼」)。3.轉化性，即體驗者聲稱獲得內在覺醒，如慈悲、無我或對死亡的超越。這兩種方式有時在同一宗教傳統中並存，尤其在一神教傳統中，如猶太教、基督教與伊斯蘭教。

在猶太教中，耶和華上帝在希伯來的大部分歷史中向該民族顯現其自身，同時，「卡巴拉」(Kabbalah)密契主義亦被視為通向真理、接近神聖的路徑。在伊斯蘭教中，安拉對穆罕默德的啟示構成了伊斯蘭傳統的根基，而「蘇菲主義」(Sufism)則以密契方式為這一傳統注入生命力。基督教自稱建立於耶穌作為基督的啟示之上，耶穌被認為是真理、道路與生命。然而，在其漫長的歷史中，也湧現出眾多密契家，如艾克哈特大師(Meister Eckhart)、阿維拉的特蕾莎(St. Teresa of Avila)與十字架的約翰(St. John of the Cross)。在一神教傳統中，神的啟示與密契體驗之間似乎始終存在

* 作者簡介：顏鐘祐，男，浙江溫州人，加拿大多倫多大學宗教學博士，現為多倫多大學哲學教授，浙江大學城市學院馬克思主義宗教學研究院發展顧問，研究方向為：道家，儒家以及比較神學(道教與基督教)。

張力。許多密契家常遭受由啟示正統所代表的宗教機構的壓迫或審判，然而，在信仰者內心深處，密契體驗常被默許甚至珍視，作為通往神聖的另一條路徑。

二、道教中的密契與啟示

在道教傳統中，神的啟示並未佔據核心地位。道教並不堅持存在一位會「發言」的人格神，儘管其對「道」或真理的理解中也包含「言說」的維度。然而，在道教歷史中，我們也看到有些關鍵人物以啟示的方式顯現真理。例如，正一道教創始人張道陵聲稱，西元二世紀老子（《道德經》的傳說作者）向其顯現，並傳授經典；又如女道士魏華存，她的啟示最終發展為「上清派」的經典體系。可見，在道教傳統中，啟示與密契體驗不僅並存，而且都被廣泛接受。

在「啟示」概念內部，基督教神學家常進一步區分為「普遍啟示」（general revelation）與「特殊啟示」（special revelation）：前者指通過自然、理性與良知而獲得的神性知識；後者則是通過《聖經》、耶穌基督與先知等特殊方式獲得的神的顯現。以下是有關普遍啟示的經典經文示例：

自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但借著所造之物就可以曉得，叫人無可推諉。（《羅馬書》1:20）

諸天述說神的榮耀，穹蒼傳揚他的手段。這日到那日發出言語，這夜到那夜傳出知識。（《詩篇》19:1-2）

因為他叫日頭照好人，也照歹人；降雨給義人，也給不義的人。（《馬太福音》5:45）

以上經文皆說明人可藉由對自然的觀察和對良知的省察而獲得神的知識。相對而言，特殊啟示則指上帝以奇跡性方式顯現自身，主要途徑包括《聖經》的文字記載、上帝的可感顯現、異夢、異象、天使、先知，以及最重要的一一耶穌基督。這一對啟示的分類有助於我們理解一神教（尤其是基督教）中神聖知識的來源。然而，這種劃分在某種程度上也削弱了「密契體驗」作為獲得神聖知識路徑的正當性。事實上，正如本文所論證，密契體驗在通往神性的道路上具有極其重要的地位；尤其在道教中，密契體驗更是一種普遍而核心的修行方式。許多道教經典和宗派的形成，往往就源於一次重要的密契體驗，其所得之「內悟」，成為後人依憑的靈性源泉。

（一）《道德經》作為密契主義文本

《道德經》正是一部密契主義文本。正如我布朗大學的導師羅浩（Harold Roth）教授有力主張的那樣，密契主義是早期道教的核心基礎，而理解《道德經》的最佳方式便是將其視為一部密契主義著作。他的觀點不僅受到文本內部證據的強有力支持，也得到了後世道教修行者實際應用《道德經》的外部傳統的印證。我們先來看文本內部的證據。「道」或「終極真理」具有「否定神學」（apophatic）的特徵，即不可言說、不可命名，正如《道德經》第一章開篇所示：「道可道，非常道；名可名，非常名。」這種「道」的不可言說性，與世界主要密契主義傳統對終極實相的理解高度一致。在密

契傳統中，真理並不依靠概念和語言表達，而是通過內在體驗直觀把握。

儘管「道」無法以語言完全傳達，人卻可以在深層冥想狀態中與之感通、體驗其臨在。例如第二十五章這樣寫道：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天地母。吾不知其名，強字之曰『道』。」這一關於天地生成的洞見，用密契體驗的方式獲得。《道德經》所描繪的「道」並非邏輯推理所能完全揭示，而是冥想、入定、體悟中所可親證之存在。《道德經》作為密契文本的地位，更可從其在後世道教傳統中的實際運用得到證實。在《道之二解：王弼與河上公〈老子〉注研究》（*Two Visions of the Way: A Study of the Wang Pi and the Ho-Shang Kung Commentaries on the Lao-Tzu*）^①中，陳金樑（Alan Chan）探討了《道德經》在道教傳統中兩種主要詮釋路徑——王弼注與河上公注。這兩種詮釋方式雖然方法不同，卻都將《道德經》作為密契體悟的靈感來源，引導修行者進入更深層的內在觀照與宇宙合一的境界。因此，無論從文本本身的內容，還是從其在道教實踐中的實際運用來看，我們皆有充分理由將《道德經》視為一部深具密契主義色彩的經典文本。其思想的核心不在於概念的構建，而在於通往真實之「道」的內在體驗與靈魂的轉化。

（二）莊子作為神秘主義文本

在《莊子》這一部道教的重要典籍中，我們可以看到作者使用了更多技巧來實現與「道」的神秘合一。《莊子》一書的傳說作者莊子一再強調：當人將其技藝修煉至極致，便可與「道」合一。其中最為人熟知的兩個例子便是「心齋」與「坐忘」。關於「心齋」，原文記載如下：

回曰：「敢問心齋。」仲尼曰：「若一志。無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣。耳止於聽，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。」（《莊子·人間世》）

在此，我們並不關注其歷史真實性，而是關注莊子在文中所傳達的思想意圖：通過清空意識，使心智進入虛靜之境，從而能夠順應萬物、隨遇而安，尤其是在應對世事與政治變局中，更顯其價值——這是顏回準備涉入政治事務時所需修煉的心境。另一個神秘色彩濃厚的修煉方法「坐忘」，同樣出現在孔子與其弟子顏回的對話中：

顏回曰：「回益矣。」仲尼曰：「何謂也？」曰：「回忘仁義矣。」曰：「可矣，猶未也。」他日復見，曰：「回益矣。」曰：「何謂也？」曰：「回忘禮樂矣！」曰：「可矣，猶未也。」他日復見，曰：「回益矣！」曰：「何謂也？」曰：「回坐忘矣。」仲尼蹴然曰：「何謂坐忘？」顏回曰：「墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂『坐忘』。」

^① [新加坡]陳金樑 Alan Chan 著，楊超逸譯：《道之二解：王弼與河上公〈老子〉注研究》，西安：西北大學出版社，2021 年。

仲尼曰：「同則無好也，化則無常也。而果其賢乎！丘也請從而後也。」（《至樂篇》）

在「坐忘」這種修煉狀態中，修道者進入徹底忘我的境界，與「道」實質上實現了合一。此法不僅為莊子極力推崇，也成為後世道教實踐的重要靈修方法。唐代道士司馬承禎所著《坐忘論》，便是對「坐忘」思想的系統闡述和理論發展，是這一神秘傳統延續的重要文本。綜上所述，《莊子》不僅在哲學上展示了「道」的非二元思維，也以豐富的密契主義語言和修煉法門，為道教修行提供了核心範式，使「密契合道」成為道教實踐中不可或缺的精神路徑。

（三）上清派的密契主義傳統

另一種道教密契主義的範式，見於上清派的修煉傳統。上清派在西元三至六世紀間盛行於江南一帶，其密契修行體系強調將人體內部的小宇宙與外部的星辰宇宙相融合。修煉者通過觀想，將星辰天神的神力內化，以滋養五臟六腑的功能，從而使得修煉之軀得以昇華，最終進入「上清」之境——即「道」所居之域。這一神秘修煉體系在唐代發展出更加精微系統的形式——內丹術。在內丹修煉中，道教經典所強調的「反者道之動」的思想，被提升為人類成長與返歸本源的根本原則。此階段，道教對人體構成與生命結構的認知也更加深化。據內丹觀念，人生自胎兒起便歷經一系列轉化過程。胎中之人，原具元神、元氣與元精三寶。然一旦出生，與先天之「道」的連結形式隨之轉化，雖三元之精猶在，卻日漸衰微。隨著年齡增長，先天之精愈加耗損。若無修煉與補救，終將精盡而亡。

道教的智慧在於，其不僅認清生命走向死亡的趨勢，更提出可以逆轉這一過程的途徑。道士相信，通過精煉殘餘之「精」，可化之為「氣」；再煉「氣」為「神」；繼而煉「神」還虛，以生「嬰兒」之道體，得以與「道」合一，達成神形俱妙、與道同體的不朽境界。

對於那些深植於物質與精神，形下與形上二元對立思想的西方人而言，道教將身體作為通向終極真實的密契工具，或許顯得難以置信。然而，道教傳承已有兩千多年之久。若我們信賴道藏所載，歷代確有無數修道者通過此類修行羽化飛升、得道成仙。事實上，我更願相信：作為一個非傳教性宗教，道教記錄反倒更加可信——因其並無誘導他人皈依之動機，自然也就無篡改神跡之必要。有時有基督徒問我：那些仙人是否真實存在？我常反問：你若相信天使的存在，又為何不信世間有仙？

道教的密契主義向我們開啟了理解人類與「道」之間關係的全新視角。它揭示了人體與宇宙之間的深層聯繫。就連基督宗教中也有「基督身體」（Body of Christ）這一比喻，其中與道教似有交匯之處。

三、道教與基督教的交匯之處

如果我們將基督教視為一種「啟示宗教」，而將道教理解為一種「密契宗教」，那麼我們將會發現，它們在許多方面其實是互為補充、相互交匯的。基督教與道教之間具有高度的互補性：基督教偏向於形上思維，道教則更注重身體實踐與自然感悟；基督教具有普遍真理的宣稱，而道教則更

強調具體情境與個體修行；在實踐層面上，基督教主張「他力」救贖（*grace*，即恩典之力），而道教則強調通過「自力」修煉以達身心圓滿。二者可以在理論與實踐中相互補益，形成更全面的靈性視野。

早在西元 7 世紀唐朝時期，景教（聶斯托利派基督教）傳入中國時，傳教士們就已經對道教文本頗為熟悉。正如佛教在早期傳華時借助道教術語翻譯經義一樣，景教也嘗試以道家的語言來表達其神學思想。在記載景教傳入中國的著名石碑《大秦景教流行中國碑》中，我們可以發現大量與道家思想在文字與意境上的共鳴：「粵若常然真寂，先先而無元；窅然靈虛，後後而妙有。」^①這種關於「自有永有」的描繪，讓人聯想起《道德經》第二十五章的開篇：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天地母。」兩者之間，在宇宙本源與「道」的神秘性上，有著驚人的思想共振。

《景教碑》繼續寫道：「鼓元風而生二氣。暗空易而天地開，日月運而晝夜作」^②這裏所提到的「元風」與「兩氣」，很可能是受到了道家關於「氣」與「陰陽」的宇宙生成觀的影響。這些概念並不見於聖經文本，卻在道家思想中源遠流長。碑文的另一段更是令人直接聯想到《道德經》：「真常之道，妙而難名，功用昭彰，強稱景教」^③與《道德經》第二十五章中這段極為接近：「吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。」

由此可見，早期來華的景教徒對道教思想持高度尊重與欣賞之態度。當時的道教正處於繁盛階段，受到朝廷的認可與支持。然而，16 至 17 世紀來華的耶穌會士所見的道教，已不復往昔榮光。儘管他們對《道德經》的深邃思想表示欽佩，但普遍將當時流行的道教視為「迷信的偶像崇拜」，甚至在與官方儒教相比時，將其貶斥為「邪教」、「妄說」，並聲稱其實踐會導致「狂亂與癲癩」。^④在他們眼中，道教最多只是老子哲學的墮落版。然而，近代學者對當代仍存的道教傳統進行了深入研究，發現早期冥想道教的教義與實踐，實際上在正一道與全真道中得到了保留與延續。如今，重新評估道教，尤其是它與基督教之間可能存在的正面關係，正當其時。

如果我們承認，道教也承載著一種能夠啟發心靈的密契真理，那麼我們就應當以嚴肅的態度加以對待。對於基督徒而言，深入理解道教，也有助於重新領悟聖經中的諸多教義。尤其在當代「新興教會」（Emerging Church）^⑤運動中，這一點尤為明顯。當《約翰福音》宣稱：「太初有道，道與神同在，道就是神」時，中文翻譯者選擇將「Logos」翻譯為「道」，這不僅是語言上的巧合，更是深層文化與哲學的相通之處。真正理解基督教聖經中羅格斯的「道」（Logos）與道家的「道」（Dao）動態對等，將有助於我們在比較的視野中，更全面地欣賞「道」的真理，也更深入地體會基督的奧秘。

① 大秦景教流行中國碑（西安碑林博物館），
<https://www.beilin-museum.com/index.php?m=home&c=View&a=index&aid=2577> 2025 年 6 月 26 日

② 同上

③ 同上

④ [英] J.J. 克拉克 J.J. Clarke: *The Tao of the West: Western Transformations of Taoist Thought* 西方的道：道教思想的西方轉化 (London/New York: Routledge, 2000), 38.

⑤ <https://www.openhorizons.org/the-taoist-christian.html>, 2025 年 6 月 24 日。

（一）老子與耶穌可能相遇之處——道家與基督宗教教義的交匯初探

道教或者說道家^①起源於一位史官——老子。這一事實本身就表明，道教傳統十分重視歷史性（historicity），強調事與物的實際存在與發生過程。這一點有別於佛教，後者更關注如何超越現世。而道教則關心當下與現實之「道」。吊詭的是，儘管道教尊崇歷史，卻對其創始人老子的生平幾乎語焉不詳。

據有限史料記載，老子生於西元前 6 世紀的大國楚的邊緣地帶。楚國在中國古代史上以薩滿文化（shamanism）的繁盛著稱。我們無法確定這套薩滿傳統是楚地土生土長，還是源自西伯利亞通古斯部落——「薩滿」一詞正出於此族。但我們可以確認，在楚文化中，「上下神界」的溝通廣泛存在。在《楚辭·遠遊》一篇中，我們可一窺薩滿式的神秘體驗，或曰道教早期的玄學意識：

悲時俗之迫阨兮，願輕舉而遠遊。
質菲薄而無因兮，焉託乘而上浮？…
下崢嶸而無地兮，上寥廓而無天。
視倏忽而無見兮，聽惝恍而無聞。
超無為以至清兮，與泰初而為鄰。^②

詩人以憂世之情激發出世意志，渴望脫離現實秩序，與密契空間相通，這種出神與超越意識正是薩滿傳統或密契主義的精神內核。在漢代司馬遷的《史記·老子列傳》中，老子被描繪為一位神秘人物，其形象接近於「龍」這類象徵異能的生物。由於司馬遷撰寫《史記》距老子生活的年代已逾四百年，關於老子生平的真實性無從考證。傳說他「西出函谷關」之後便蹤跡全無，恍若聖經中的以諾，被神「捉走升天」。圍繞老子的神話，在道教史中產生了重要影響。後來的道教徒編造出多種關於老子的故事，最著名者莫過於「老子化胡」：老子西遊教化釋迦牟尼。這一傳說一度引發宗教爭論，甚至導致大量道教文獻被焚毀。正如老子其人被歷史迷霧籠罩，道家本身的起源也顯得撲朔迷離。我們無從確知道教是否一開始就有明確的師徒傳承，或是否存在一所「道家學派」；不知早期的道教修行者究竟採取何種方法，甚至不確定流傳下來的《道德經》是否為老子一人之作。

然而從道教實修者的角度來看，這些問題並非核心。他們會說，比起「誰說的」，更重要的是「說了什麼」。因此，本文以下部分將聚焦於《道德經》的內容，尤其關注其與基督宗教教義的思想呼應與交匯之處。

（二）普世的教義視野

《道德經》這部道教經典似乎面向所有人，適用於所有時代。我們可以類比說，福音書也試圖

① 「道家」與「道教」強行區分越來越受到學術界特別是道教界的批評。作者認為，「道教」是道家文本和思想得以保存和傳播的載體。「皮之不存，毛將焉附」？

② 屈原：《楚辭·遠遊》，<https://ctext.org/chu-ci/yuan-you1/zhs>，2025年6月26日。

傳遞一種具有普世性的福音資訊。不過，這一對比並不完全等價，因為四福音書顯然是寫給早期基督徒，尤其是猶太裔基督徒的，雖然其資訊具有超越性的含義。《道德經》則不同，其語言中幾乎沒有時代與人物的線索，沒有歷史背景，也沒有具體的人名與地名。這種「脫歷史化」的特徵，反而讓它獲得一種恒常智慧的面貌。與此相比，《論語》中則充滿了人物對話、政治局勢與社會語境。《道德經》的普適性似乎正來自它的「超語境」特質——一種脫離特定時空的智慧表達。試圖以同樣方式閱讀福音書則幾乎不可想像。

（三）道家密契主義的底色

如前所述，《道德經》乃一部密契主義底蘊極為深厚的文本。密契主義揭示了某種關於實在(reality)的真理。《道德經》與《聖經》之間存在許多令人驚訝的相似性，正如宗教學者霍姆斯·韋爾奇(Holmes Welch)在其名著《道教：分道之際》(Taoism: The Parting of the Way)中所指出。以下列舉三例作為說明：

1. 「以德報怨」與「愛你的仇敵」

《道德經》第 63 章寫到：「報怨以德。」

《路加福音》6:27-28 寫道：「只是我告訴你們這聽道的人，你們的仇敵，要愛他；恨你們的，要待他們好；咒詛你們的，要為他祝福；凌辱你們的，要為他禱告。」

「以德報怨」聽起來理想化。孔子本人在被弟子問及此時，並不認同，而是主張「以德報德，以直報怨」，即以合理之道應對不義。然而，老子的超凡之處在於超越了尋常理性。在《馬太福音》中，耶穌被描繪為完全支持老子的觀點。在耶穌看來，人間的紛爭根源即在於人心中不能饒恕。因此他教導彼得：「那時，彼得進前來，對耶穌說：『主啊，我弟兄得罪我，我當饒恕他幾次呢？到七次可以嗎？』耶穌說：『我對你說，不是到七次，乃是到七十個七次。』」（《馬太福音》18:21-22）人的本性也許更傾向於孔子的做法，但當我們閱讀《道德經》與《聖經》時，似乎可以窺見一幅只有神聖啟示或密契體驗才能支撐的倫理圖景。

2. 「嬰兒」作為修道原型

《道德經》第 10 章寫道：「專氣致柔，能如嬰兒乎？」

《馬太福音》18:3：「你們若不回轉，變成小孩子的樣式，斷不得進天國。」

表面上看，老子強調嬰兒的柔弱自然是成人所喪失的。但在其他章節中，他更進一步指出嬰兒的心理狀態：「沌沌兮，如嬰兒之未孩。」（《道德經》第 20 章）「常德不離，復歸於嬰兒。」（《道德經》第 28 章）嬰兒成為「無為」「純粹」「歸一」的象徵。耶穌也曾說：「讓小孩子到我這裏來，不要禁止他們，因為在神國的正是這樣的人。」（《路加福音》18:15-17）在西元前六世紀中國與西元一世紀的猶太文化背景中，兩位先知均指向兒童作為靈性典範，堪稱意外而深刻的共同指引。

3. 「水」作為修道原型

《道德經》第 8 章寫道：「上善若水，水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。」

《約翰福音》4:13：耶穌回答說：凡喝這水的還要再渴；

《約翰福音》4:14：人若喝我所賜的水就永遠不渴。我所賜的水要在他裏頭成為泉源，直湧到永生。

老子以「水」為德的象徵：柔弱、低下、不爭，卻具有穿石之力。一個真正接近「道」的人，便當如水。耶穌亦以水為喻，道出永生之義。

綜上，《道德經》與《聖經》在多處呈現出深層神秘與倫理的契合點。老子與耶穌雖生於不同文化、不同世紀，所處社會語境亦截然不同，但他們共同以神秘體驗為核心，以超越性倫理為召喚，以「嬰兒」之純與「水」之德為歸宿，提示人類：通往永恆的道路，始於謙卑與清空自我。

四、《道德經》與《福音書》：兩種真理結晶的交匯

《道德經》與《福音書》雖然在歷史上彼此無涉，但卻可以視為不同來源中真理結晶的兩種表現形式。前者源自密契體驗的洞見，而後者則來自於有意識的神聖啟示。借用榮格（C. G. Jung）的話，它們或許都是從集體無意識中浮現出的原型（archetype）。

這一觀點在以下兩個看似遙遠卻驚人相似的句子中得到了生動體現：

愛國之垢，是謂社稷主；受國之不祥，是謂天下王。（《道德經》第七十八章）

看哪，神的羔羊，除去世人罪孽的！（《約翰福音》1:29）

耶穌在老子之後六個世紀誕生、犧牲並復活。但無論從文化、歷史、宗教來看，「王者與贖罪者合一」這一主題顯然超越了特定傳統，觸及了人類精神的共通深層結構。

《道德經》與《福音書》也都不約而同地指出：欲領導世界，必須先服侍世界。耶穌並非孤例。《道德經》第七章云：「聖人後其身而身先；外其身而身存。」與此遙相呼應的是《馬可福音》9:35：「若有人願意作首先的，他必作眾人末後的，作眾人的用人。」

這使我們有必要進一步討論耶穌作為歷史人物與精神原型的雙重面貌，從而更深入理解耶穌與老子之間的可能聯繫。

耶穌的歷史性已得到充分確立，不僅有《福音書》的內部證據，也有猶太史家約瑟夫（Flavius Josephus）在西元 93-94 年間的史料記載。承認耶穌的歷史性固然重要，但我們亦不應將耶穌局限於其生平時代與地理背景之中。正如保羅在《以弗所書》1:8-10 中所言：

神用諸般智慧聰明，充充足足地將他旨意的奧秘，告訴我們；是照他自己所喜悅的，在他裏面所預定的，要照所安排的，在日期滿足的時候，使天上地上一切所有的，都在基督裏面同歸於一。

這正是耶穌基督與老子能夠跨越時間與空間相遇之處。通過對這兩位人物及其事件進行原型化的理解，我們能夠觸及一種更深層的、關於人類意識（或集體無意識）的統一可能性。儘管本文並非一項預表學（typology）研究，但舊約學者羅理（H.H. Rowley）在其名著 *Prophecy and Religion in Ancient China and Israel* 中，曾對儒家聖人與希伯來先知作過一項引人入勝的比較研究。^①這一研究路徑可進一步擴展，納入道教中的「聖人」概念與耶穌作為偉大先知的形象——這一點，將是我們下一步探討的焦點。

在本節中，我將通過三個例子，說明《道德經》中「聖人」的形象，在原型層面上與耶穌的形象具有顯著的相似性。第一，「故聖人抱一為天下式。」（《道德經》第二十二章）「抱一」中的「一」，是指人的身體、心理與靈性三者的統一狀態。達到這種整全之境者，被稱為「聖人」，他成為天下之範式，可為他人所效法。第二，「是以聖人處無為之事，行不言之教。」（《道德經》第二章）「無為」是聖人最高的修養之一，意即順應自然、自然而然而行，不以自我意志強行干預外在世界。在密契主義意義上，它體現的是一種個體意志與「道」或「神聖意志」的契合，是一種深層的靈性行動。第三，「聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物。是謂襲明。」「聖人無常心，以百姓心為心。」（《道德經》第四十九章）聖人在世間的使命之一，就是體察百姓之所需，以民之心為己心，達成一種深切的共情與利他的精神。

上述三例中，「抱一」「無為」與「共情」這三種聖人特質，在耶穌的形象中也均有所體現。從福音書對耶穌的描述來看，他不僅體現了對神的全然順服與合一，也以無言之教化感化眾人，並以無條件的愛體恤眾生之苦。在《道德經》中對聖人或聖人的集體性描繪中，我們看到了道家或中國文化對人生終極圓滿的渴望。而耶穌，恰恰是在另一時空中應驗了這種渴望，只是莊子與老子未曾親身遇見罷了。我們不禁設問：是否注重永生的道家道教「聖人」與基督教所追求的身與靈同得救贖的「復臨基督」可以產生神秘的交匯？

五、結語：啟示與密契的互補之道

啟示與密契體驗是通往「真理」的兩種路徑，在宗教與哲學語境中，二者既有區別，也具高度的互補性。它們都旨在揭示終極實相或更深層的真实，只是在方法與重點上有所不同。啟示，是指神聖存在主動顯明真理的過程，常通過經典、先知、啟示性的言語或神的直接顯現等方式傳達。這種路徑強調的是信仰、順服與神聖權威所指引的結構性真理。

密契主義，則追求與終極實相（無論是「神」、「絕對者」還是「道」）的直接經驗與內在合一。密契路徑注重的是「親證」之道，常常超越語言與教義的界限，聚焦於個體內在的轉化與超越性的體驗。

考慮到這兩種傳統之間的高度互補性，我們不禁要問：道教是否也可以在其靈修實踐中，適度吸收耶穌的某些教導？這並非前所未有之舉，正如道教祖師呂洞賓據傳曾吸收景教（聶斯脫裏派基

^① [英]羅理 H. H. Rowley: *Prophecy and Religion in Ancient China and Israel* 中國及以色列古先知的訓言與宗教 (Allenson-Breckinridge Books, 1956). 中文譯本參見：[英]羅理 Harold Henry Rowley 著，胡簪雲譯：《中國及以色列古先知的訓言與宗教》，香港：基督教文藝出版社，1968 年。

督教)的祈禱一般。^①

鑒於當代道教正日益尋求與世界宗教對話、並希望在全球文化與靈性領域產生積極影響，我們認為，道教若要走向世界舞臺，理應認真對話如基督教這類具有全球影響力的宗教傳統，尤其在神學、靈修訓練與弘道等方面開展深入交流。至於如何具體進行這一對話與融合，將是另一篇論文所要深入探討的課題，在此僅作引述，不再展開。

^① 朱心然著：《安身與立命：東方教會在華宣教史》，香港：浸信會出版社，2009年，第227-228頁。