**面向世界的敞开**

**——现代神学对于“人”之不完全性的理解**

**摘要** 传统神学将人的不完全性理解为由原罪而来的固有缺陷，因而恶天然地内涵于人性之中，人与“上帝”形成一种二元对立的结构。在现代性的发展和新近哲学理论的冲击下，现代神学试图以另一向度诠释“人”之不完全性的本质与表现。本文以潘能伯格的“神学人论”早期的“基础神学人论”为关注点，试图展示神学视域对于“人”的全新理解及其理论后果。

**关键词** 人之不完全性现代神学 潘能伯格 基础神学人论

传统神学对于人性的理解依托于对于原罪的理解：“由于人类始祖亚当违背上帝意志，这一罪过成了整个人类的原始罪过，所以称为‘原罪’。”[[1]](#footnote-0)因此，天主教和新教认为这一罪过天然地内涵于人性之中，人通过善行或信仰所得到的救赎仅仅是弥补过去的罪。这一贬损人性的倾向藉由加尔文而到达了顶峰：“人只有俯首贬低自己才是荣耀上帝的表现：只有当人明白原来他实际上已经完全败坏、一无是处，并丧失了任何为善的能力，他方能彻底降卑自我并在生命中绝对地依赖上帝、呼告神恩以获得救赎。”[[2]](#footnote-1)而东正教虽然承认人可以拥有一种“上升式的救赎”，达到“与上帝合一”[[3]](#footnote-2)的目的。但恰如位于新柏拉图主义理论中心的“太一”一般：其对人性理解的出发点依然是伊甸园的果实，而非实存于历史中的有缺之“人”。

现代性浪潮的涌入使得宗教失去了其在传统社会下的支配地位，从政治生活到公民教育均在整体上与神学开始脱节。具体的人取代了神成为个体日常生活的中心，神学不得不回应日益壮大的无神论危机。另一方面，支撑“具体的人”的扩大的正是来自于对“人”而非“神”的研究：即广义上的“人类学”（如生物学、马克斯·舍勒的哲学人类学等）[[4]](#footnote-3)。在《哲学人类学》开篇舍勒便提出，神学在解释“人是以何种方式、从何处起源的”，而不是解释“人是什么”，而“堕落”与“罪孽”此类描绘人之不完全性的词语仅仅是想要揭示人处于一种“与众不同”的状态中[[5]](#footnote-4)。他的工作在某种意义上正是近代社会不断挖去神学合理性的缩影。

综上所述，现代神学必须调和现实与原有理论中的矛盾。潘能伯格的“神学人论”中早期的“基础神学人论”正是提出了解决这一问题的可能方案。本文将着重其理论中对于人性之不完全性的理解，来显示其神学论述的独特前提，烛照现代神学如何对当前困境给予回应。

1. **由神至人：“历史神学”的维度**

**（一）“历史”与“神学”**

笔者认为首先要从宏观的视角加以澄清两个问题：“历史”的概念在神学中的位置是什么，以及“历史”和“神学”二者是如何有机地联系在一起的。

一种很通常的误解是简单地认为往神学的世界观中扩充入“历史”的维度。但实际上，对于历史神学的理解包括了两个层面的内容：“教义历史”，即施莱尔马赫所认为的：“历史神学是一门关于的历史学科，它使用任何研究其他历史现象的方法来研究神学领域……它基于这样一种观念：神学有一种历史的起点，而不是一个推测的起点”[[6]](#footnote-5)。而另一种理解则更偏向于“教会历史”，即“历史神学是研究过去教会对圣经的解释和教义的制定”[[7]](#footnote-6)。

而二者的有机联系，则正是依赖于“历史性”在人类身上的展现，从而间接体现出“历史”在神学领域的展现。前现代神学的观念对于人的理解基于的是上帝的不变性：从理解人类的观测点在于“上帝”开始，“过去”、“现在”与“未来”之间的关系才由混沌走向澄明，过去构筑了当前的生活，而“无法预测的未来对当前发生的所有事情的意义具有决定作用”[[8]](#footnote-7)。另一方面，历史也藉由上帝而造就了统一性，看似毫不相关的过去之间不再是隔断的碎片，而是统一于上帝之处，而历史最终也恰会坍缩于某一点处，这即是历史必然存在的“终结”。“历史神学”在时间上串联起过去、现在与未来，在身份上串联起人类与上帝，提供了回应“人”之不完全性的索引。

**（二）视角的转换**

潘能伯格没有简单地全盘否定旧的神学对于人之历史性的理解。在其学说中，“上帝”依然占据重要的地位，对其的否定无疑是站在神学内部挖去神学基础的做法，是不可能也不可接受的。但是他同样受到了哲学人类学的深刻影响。在他的“神学人论”之中，关注的重点已然由人的具体起源走向了对于本质的探讨。其1962年的第一部著作正是沿着对于舍勒的回应而出现的，即《人是什么——从神学看当代人类学》[[9]](#footnote-8)。

早期的潘能伯格认为，他所作出的是与“传统教义学人论”所区分的“基础神学人论”（fundamental-theological anthropology）。后者去谈论一切神学概念和话题（上帝、罪、救赎）等首先便预设了上帝的存在及至高无上性。[[10]](#footnote-9)在“传统教义学人论”处，上帝的重要性可以与数学的“公理”相类比，而哲学却不免认为这种思考方式具有“特设”（ad-hoc）的窠臼。但潘能伯格另辟蹊径，他意识到要想真正理解哲学人类学对神学的批评，那必须先经历“视角的转换”：“基督教神学如果要确定自己所谈论上帝存续的合法性，就必须与其他自然科学和社会科学展开科际对话，并在此基础上结合神学思考，给人类中心主义者和无神论者一个合理且满意的答复。”[[11]](#footnote-10)

“基础神学人论”从一开始就提出了十分大胆的主张：“人类学是一门基本神学，是现代神学的历史和无神论对于基督教的挑战使然”[[12]](#footnote-11)。但是细究又可以发现，这一路径似乎是面对现代性冲击下神学的必然回响。潘能伯格藉由哲学人类学的学术成果首先对人的独特性进行界定，在不否定“上帝”存在与至高性的基础上，将人取代上帝作为整个理论的开端与前提。更有趣的是，潘能伯格在搭建起“人”的前提时使用了异常多且重要的实证科学论据，如对应行为主义、刺激-反应理论等心理学假设的描述。在对于人的定义上，他赓续了舍勒的衣钵，即人的独特性在于“面向世界的敞开”（openness to the world）[[13]](#footnote-12)，而这也成为刻画人的不完全性（罪）、和上帝的联结与寻求救赎的核心概念。

1. **由人至神：“神学”与“人论”的结合**

**（一）不完全的“开放”**

将“人”的本质理解为诸如“敞开”或充满可能性的存在既是哲学人类学的思想源流，也是德国古典哲学以降破除“主客二分”问题的重要手段，在克尔凯郭尔、梅洛-庞蒂和萨特等人处都足以发现这团历史遗留的“黑影”[[14]](#footnote-13)。但潘恩伯格思想和他们并不相同。他认为这种本质的重点不在于“开放”本身，而是无论如何这种“开放”都是不完全的。

“开放”代表的含义是：人的焦点永远在人之外，向世界的敞开即是人超越影像、超越时空、超越每一种具体的际遇。尽管人具备“开放”的条件，但简单藉由人自身的能力决不会实现“开放”：“人们决不是自愿地处于对自身连续的、对世界开放的超越之中……（人）其实是致力于维持和实现自身的”[[15]](#footnote-14)。这种不可解的矛盾（“自我中心主义”取代“开放主导个体”）正是人类无法克服的“原罪”：如果说“开放”就是朝向更高可能性的超越，那么人努力维持自身的本能反而将自己与终极目标越拉越远。因此，单凭人不能实现的敞开要借助与“更高的存在”的联结，因此人向世界的敞开实际上是人向上帝的敞开。可以发现在潘恩伯格处，传统教义学中“原罪”其实带有一定的隐喻色彩。因此，简单将“原罪”理解为直接的、具体的罪，如贪婪、色欲、享乐等并不合适。而他所作的工作，正是通过生物学和哲学人类学等对于人性的挖掘还原它的本来面目，尽管这一面目是高度抽象化的。

说明“朝向世界的敞开”是“朝向上帝的敞开”还有另一论据。1983年在其神学人类学代表著作《神学视角下的当代人类学》中，他继续重申了之前的立场，并将1962年著作中模糊的“超越世界存有的敞开”明确为“朝向上帝的敞开”[[16]](#footnote-15)。这一改动正是因为生活世界的有限性是无法承受“开放”之无限性的，因此能够包容并提供这种敞开的唯有宗教视域中的“上帝”。

通过这一路径，哲学人类学重新走进了神学：“潘能伯格从哲学人类学对于人的生物性的描述，转向了神学对于人类命运的解释”[[17]](#footnote-16)，神学在具备“世俗”指向的人学中找到了基础。这也正是潘能伯格的核心“跨越”，是哲学人类学和神学实现对话的方式。

**（二）社会与历史**

在论述敞开即是朝向上帝后，依旧存在悬而未决的问题等待潘能伯格去回应。传统教义神学若是从“上帝”处开始并再至“上帝”处结束，便是以超时空的视角作为预设进行理论内容的展开。但潘能伯格既然以非神学甚至有实证色彩的理论为出发点，就不可避免会涉及到个体在社会与历史之中的问题，而这正是他的“历史神学”方式的体现。

在时间的维度，人实现敞开是历史性的过程；在社会的维度，人要首先实现某种共同体形式的统一。这种论述形式可类比于“聚和性”（“Соборность”）对于东正教教会的支撑[[18]](#footnote-17)，即共同体实现了共同使命与个性的统一。但潘能伯格特别在“共同体”的选取上撇开了“教会”等特别有指向性的观点，而仅仅是模糊地说明它是“因个人使命引导而组成的人与人之间不断更新的联合”[[19]](#footnote-18)，更是以世俗婚姻为例体现爱、承认与尊重在共同体中的重要地位，很显然这种独特性也是来自现代化浪潮的影响。

另一方面，社会和历史性本身也并不蕴含终极目标，这正是“历史神学”与实证历史研究的最大不同。由于人的“原罪”导致的无法敞开也有可能在共同体中发生，因此便要求法律、制度等专属人间的“设施”。“目前社会中的一切都是暂时的，因为对于历史来说，未来才是它决定性的向度……只有在历史终结时，人的本质和使命才能取得最终的形态”[[20]](#footnote-19)，朝向上帝的敞开也预示了终末审判到来时，敞开超脱于社会与历史终极目的才会实现。就这样，从“人论”出发进而到“神学”结束，潘能伯格的基础神学人论便成功完成。

1. **神人抵牾：潜藏问题与后期转向**

潘能伯格虽然成功为哲学人类学走向神学提供了一个可能的解决方案，但这一结构依然存在无法被解决的致命困难：

1. 哲学人类学对于“本性”的规定遭到质疑。随20世纪后期后现代主义的发展，反本质主义对于哲学人类学所预设的思想前提也提出了猛烈的抨击。在不同的理论浪潮下，人呈现出完全迥异的三幅图景：神学视野下与上帝相对立的人、希腊哲学视野下“充盈理性”的人以及现代社会中与社会产生有机联系的个人，但哪一种更贴合具体的、生动的“人”的形象至今没有定论；它们可能都是正确的、也都是不正确的。哲学人类学的“人”摇摇欲坠，使得传统教义学人论从“上帝”出发的合法性可能被重新确立。而“基础神学人论”更重要的目的只是在提供世俗与神学间的调和，而“人作为开始”“神作为结束”的两幅图景产生的抵牾使得它无法给予具有强大说服性的理由。
2. 社会和历史的维度割裂。由于神学的末端联系了作为“历史终结”的末日审判，使得神学本质上是超时空的，这也反映在理论结尾处时空维度的消弭。但哲学人类学又要求“人”即便是超越、敞开的，但也一定是真实地处于社会和历史的境遇之下的，否则这些概念也是空洞且虚无的。因此，社会和历史的问题构成了不可调和的矛盾，使得“基础神学人论”产生了无法解决的困难。
3. “自我完善”能力的模糊。即便人与生俱来都带有“自我实现”的任务，潘能伯格似乎也会否认人具有“自我完善”的能力。他对于基督复活的理解正是这一观念的折射：“人类的形象与耶稣基督有关，人类命运实现的预先展现在耶稣基督的复活之中而且人在耶稣基督那里看到了自身的本质，使耶稣基督成为理解神学人观的基础”[[21]](#footnote-20)。因此，人类才会是朝向上帝所开放的。但是哲学人类学显然不可能接受这个隐藏在“基础神学人论”背后的假设，因为“敞开”本身就是揭示主体能动性运用与自我提升的可能性。

潘能伯格之后显然也意识到了这些问题。因此20世纪90年代开始，他在“系统神学”中重返“教义学人论”的道路，立足于传统的教义学而非哲学人类学来探索神学与人学对话的可能性。但是关于“上帝的敞开性”这一概念依然得到了保留，并在之后的思想探索中其意涵不断丰富。

1. **总结**

在理性主义和现代性冲击的社会中，神学如何回应实证科学以及“无神论”的问题成为难以解决的痼疾。潘能伯格早期提出的“基础神学人论”从哲学人类学的前提出发为神学提供了一种合法性，开拓了神学与人学之间全新的对话方式，不啻于说具有里程碑式的意义。这种作法也顺应了哲学人类学的需要：“研究人的各种特殊科学与日俱增，层出不穷，但无论这些科学如何有价值，它们却掩去了人的本质，而不是去照亮它……故而可以说，在历史上没有任何一个时代像当前这样，人对于自身这样地困惑不解”[[22]](#footnote-21)。但是在肯定“基础神学人论”取得创新的同时，这种调和结果的不成功也不应被忽视。作为现代神学对于“人之不完全性”提出的全新阐释与解决方案中的一例，这种“开放性”的方案自身也为神学理论发展提供了一种别样的“开放性”，为后续的深入思考和探索留下了很大的空间。

**主要参考文献：**

1. [德]马克思·舍勒：《哲学人类学》，北京：北京大学出版社，2014年。
2. [德]马克斯·舍勒：《人在宇宙中的地位》，李柏杰译，刘小枫校，贵阳：贵州人民出版社，2000年。
3. [德]潘能伯格：《人是什么——从神学看当代人类学》，李秋零、田薇译，上海：上海三联书店，1997年。
4. 陈明光：《潘能伯格及其神学人观》，山东：山东大学，硕士学位论文，2007年。
5. 冷欣：《启示与历史——潘能伯格系统神学的哲理根基》，台北：花木兰文化出版社，2015年。
6. 马松红：《历史与信仰：潘能伯格思想研究引论》，北京：中国社会科学出版社，2023年。
7. 马松红：《人是什么？——潘能伯格早期基础神学之人论》，《宗教学研究》2019年第3期。
8. Chapman, Mark D, *Theology and Society in Three Cities: Berlin, Oxford and Chicago, 1800-1914*. Cambridge: James Clarke & Co.
9. Gregg Allison, *Historical Theology: An Introduction to Christian Doctrine*. Michigan: Zondervan Academic.
10. Pannenberg, Wolfhart, *Anthropologie in Theologischer Perspektive.* Gotingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

1. 王毅、张宝英：《基督宗教“原罪”思想及其文化内涵》，《中国宗教》2012年第6期，第62页。 [↑](#footnote-ref-0)
2. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2. 2. 10，转引自崇明：《厌人类者”加尔文——论加尔文的人性学说》，《浙江学刊》，2007年第6期，第77页。 [↑](#footnote-ref-1)
3. 张少博：《非实在的罪——论巴特的罪观兼与东正教罪观的比较》，《西北大学学报（哲学社会科学版）》，2018年第2期，第81页。 [↑](#footnote-ref-2)
4. 马克斯·舍勒认为，“人是什么”是一切哲学的核心问题。他从一开始就包含了很强的否定神学本身的倾向。 [↑](#footnote-ref-3)
5. [德]马克思·舍勒：《哲学人类学》，北京：北京大学出版社，2014年。 [↑](#footnote-ref-4)
6. Chapman, Mark D, *Theology and Society in Three Cities: Berlin, Oxford and Chicago, 1800-1914*. Cambridge: James Clarke & Co, p. 33. [↑](#footnote-ref-5)
7. Gregg Allison, *Historical Theology: An Introduction to Christian Doctrine*. Michigan: Zondervan Academic. [↑](#footnote-ref-6)
8. 陈明光：《潘能伯格及其神学人观》，山东：山东大学，硕士学位论文，2007年，第24页。 [↑](#footnote-ref-7)
9. 马松红：《历史与信仰：潘能伯格思想研究引论》，北京：中国社会科学出版社，2023年，第142页。 [↑](#footnote-ref-8)
10. 马松红：《人是什么？——潘能伯格早期基础神学之人论》，《宗教学研究》2019年第3期，第199-200页。 [↑](#footnote-ref-9)
11. Pannenberg, Wolfhart, *Anthropologie in Theologischer Perspektive*. Gotingen: Vandenhoeck & Ruprecht, p. 21. [↑](#footnote-ref-10)
12. 冷欣：《启示与历史——潘能伯格系统神学的哲理根基》，台北：花木兰文化出版社，2015年，第50页。 [↑](#footnote-ref-11)
13. 《历史与信仰：潘能伯格思想研究引论》，第149页。 [↑](#footnote-ref-12)
14. 刘赋：《存在主义及存在主义之批判》，《理论月刊》2006年第5期，第36页。 [↑](#footnote-ref-13)
15. [德]潘能伯格：《人是什么——从神学看当代人类学》，李秋零、田薇译，上海：上海三联书店，1997年，第52页。 [↑](#footnote-ref-14)
16. *Anthropologie in Theologischer Perspektive*. p. 69. [↑](#footnote-ref-15)
17. 《启示与历史——潘能伯格系统神学的哲理根基》，第56页。 [↑](#footnote-ref-16)
18. 彭文钊、张美涵：《俄罗斯东正教核心宗教观念“聚和性”的神学释义性研究》，《解放军外国语学院学报》2022年第2期，第102页。 [↑](#footnote-ref-17)
19. 《人是什么——从神学看当代人类学》，第77-78页。 [↑](#footnote-ref-18)
20. 《历史与信仰：潘能伯格思想研究引论》，第160页。 [↑](#footnote-ref-19)
21. 《潘能伯格及其神学人观》，第31页。 [↑](#footnote-ref-20)
22. [德]马克斯·舍勒：《人在宇宙中的地位》，李柏杰译，刘小枫校，贵阳：贵州人民出版社，2000年，第2页。 [↑](#footnote-ref-21)