

近代神学家选读

目录

第一课	导论：“神学”、“近代”、“选”	2
第一部：回应启蒙运动、理性主义		
第二课	德国哲学家黑格尔（1770 - 1831）	3
第三课	德国神学家施莱尔马赫（1768 - 1834）（一）	5
第四课	德国神学家施莱尔马赫（二）	6
第二部：两次世界大战、人存在的反思		
第五课	德国神学家布尔特曼（1884 - 1976）（一）	7
第六课	德国神学家布尔特曼（二）	9
第七课	德国哲学神学家田立克（1886 - 1965）（一）	10
第八课	德国哲学神学家田立克（二）	11
第九课	瑞士神学家巴特（1886 - 1968）（一）	13
第十课	瑞士神学家巴特（二）	14
第十一课	美国神学家莱因霍尔德·尼布尔（1892 - 1971）和 理查德·尼布尔（1894 - 1962）（一）	16
第十二课	美国神学家莱因霍尔德·尼布尔和理查德·尼布尔（二）	18
第十三课	德国神学家朋霍费尔（1909 - 1945）（一）	19
第十四课	德国神学家朋霍费尔（二）	21
第三部：福音派		
第十五课	美国神学家卡尔·亨利（1913 - 2003）（一）	22
第十六课	美国神学家卡尔·亨利（二）	24
第四部：神学与科学、历史、世界的对话		
第十七课	英国神学家托伦斯（1913 - 2007）（一）	26
第十八课	英国神学家托伦斯（二）	27
第十九课	德国神学家莫尔特曼（1926 - ）（一）	29
第二十课	德国神学家莫尔特曼（二）	30
第二十一课	德国神学家潘能伯格（1928 - 2014）（一）	32
第二十二课	德国神学家潘能伯格（二）	34
第二十三课	英国神学家麦葛福（1953 - ）（一）	36
第二十四课	英国神学家麦葛福（二）	37
参考书目		39

第一课

导论：“神学”、“近代”、“选”

本课程将讨论 13 位近代神学家。

一、“神学”

神学的贡献：明白圣经、分辨异端、伦理讨论、传讲信仰。

A. “神学”和“系统神学”的定义

1. 神学的简单定义：“神学”的英文是 *theology*，由 *theos* 及 *logos* 两个希腊字组成。*Theos* 的意思是“神”，而 *logos* 的意思是“道理、学问或研究”。所以“神学”的字面意思就是研究有关神自己及神所做的事。
2. 系统神学和基督教的系统神学：基督教神学强调教义，教义是建基于圣经启示的真理，神学就是将圣经的主要内容分作不同类型的主题，然后把这些主题整理成一些“系统性”的“教义”。
3. 教义主题的范围：圣经论、神论、创造论、基督论、圣灵论、人论、救恩论、教会论、末世论。

B. 系统神学的特性

1. 系统神学是专题性的
 - a. 系统神学基于理性的分析，再加上历史上的习惯，并且切合当代教会的需要，再透过正确的释经方法，将整本圣经的教导，特别是教义性的教导，用专题方式去表达基督教的信仰。
 - b. 圣经例子：罗马书 1-5 章用专题讨论的方式，有系统地探讨因信称义的神学问题。
 - ① 罗 1:17 引用哈巴谷书“义人必因信得生”，来指出罗马书全书的主题。
 - ② 然后引用亚伯拉罕的具体例子，说明因信称义的真理（罗 4:3）。
 - ③ 除了亚伯拉罕因信称义的例子，也有大卫因信称义的直接教导（罗 4:7）。
 - ④ 还有罗 3:25。
 - ⑤ 罗马书 1-5 章的经文，把分散在旧约圣经中有关因信称义的真理，在耶稣基督成就的救恩角度下，整理成为专题性的系统神学。
2. 系统神学是生活性的
 - a. 过去的神学不能完全適切今天的需要，因此神学要不断更新，每个时代都需要有自己的神学。
 - b. 生活性：系统神学应该能够面对当时、当地的需要，向当代教会有效地讲解从神而来的真理。不要让生活、文化反过来指导、指引系统神学的内

容。系统神学不能因为迁就文化，而失掉它来自神、来自圣经的信息。

- c. 挑战：欧美的神学家已经为神学研究做出了很好的思考和讨论，中国信徒应该如何在自己生活的场景中作神学思考呢？

二、“近代”

A. “现代”的定义

1. 在讨论“近代”之前，须由“现代”谈起。“现代”是由 18 世纪的启蒙运动开始。
2. 启蒙运动以前的世界：教会当权，人没有思想的自由。人如果与教会有抵触，就会被教会判定为异端。例子：科学家和天文学家伽利略。
3. 在启蒙时代，人相信理性并敢于求知，认为科学和艺术的知识的理性发展，可以改进人类生活。启蒙运动相信普世原则及普世价值可以在理性的基础上建立，并可以对传统的社会习俗和政治体制以理性方法检验并改进，从而产生包含了自由与平等概念的世界观。
4. 康德（Kant）：“何谓启蒙？启蒙运动就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态。不成熟状态就是不经别人的引导，就对运用自己的理智无能为力。当其原因不在于缺乏理智，而在于不经别人的引导就缺乏勇气与决心去加以运用时，那么这种不成熟状态就是自己所加之于自己的了。要有勇气运用你自己的理智！这就是启蒙运动的口号。”
5. 启蒙运动向传统观念挑战，并对西方社会生活中各领域的活动重新作出思考。
6. 人甚至可以脱离教会。脱离教会的现象称为“世俗化”（*secularization*）。

B. “现代”之后

18 世纪末，启蒙运动平静下来。启蒙运动这个理性时代的终结，却让宗教信仰陷入了两难的处境，神学似乎只有两条可走的路：

1. 诉诸圣经和教会，坚持基督信仰的传统说法，强调人的罪和神的救赎。
2. 在理性中谈论信仰。说得明确一点，就是让信仰屈从在理性之下。

C. 什么是“近代”？

1. 到了 19 世纪末，有些神学家并不想被局限于这两个选择当中。他们运用理性去重建基督信仰的“超越性”和“临在性”的关系。
 - a. “超越性”：指神在人以上，高于人；

- b. “临在性”：指神临到人里面，住在人中间。
2. 在处理神的“超越性”和“临在性”的平衡关系上，有两位德国神学家是颇有建树的：黑格尔和施莱尔马赫。他们从事神学研究的时期被界定为“近代”，指从 19 世纪开始到现在。我们会从“超越性”和“临在性”的角度，去审视黑格尔和施莱尔马赫以后的神学家的思想。

三、“选”

1. 我们选择了 13 位近代神学家来讨论：德国的黑格尔、施莱尔马赫、布尔特曼、田立克、巴特，美国的尼布尔兄弟，德国的朋霍费尔，美国的卡尔·亨利，英国的托伦斯，德国的莫尔特曼、潘能伯格，以及英国的麦葛福。
2. 选取这 13 位神学家的原因：在神学上有创见；讲述次序：按出生先后。
3. 讲课中会详述他们的生平。这 13 位神学家能够在政治、社会、文化等领域上，对他们所处的时代作出神学的回应。
4. 在亚洲地区和中国，系统神学的发展还是处于幼嫩的阶段，因此可以向西方的系统神学借镜、参考。西方神学中有好的地方要学习，他们走错路的地方要引以为鉴，避免再犯。

第二课 德国哲学家黑格尔

黑格尔为基督教神学对当时的启蒙运动、理性主义作出回应，也对日后的基督教神学带来重要启发。

一、生平

黑格尔（Georg W. F. Hegel，1770–1831）是绝对唯心论的哲学家。他经历欧洲的动荡时期，政治上属拿破仑时代，文化上属浪漫主义时期。

1793 年 德国杜平根大学毕业（修读哲学与基督教神学），任家庭教师，致力研究神学及哲学家康德的思想。

1799 年 父亲去世，重续学术生涯。

1801 年 取得大学讲师资格，在耶拿大学教授哲学。

1805 年 成为正式教授，写成《精神现象学》。

1808 年 纽伦堡担任中学校长。

1816 年 海德堡大学教授哲学。

1818 年 柏林大学教授哲学。

1829 年 柏林大学校长。

1831 年 因霍乱逝世，终年 61 岁。

二、著作

《精神现象学》、《哲学全书》，内容包括逻辑学、自然神学和精神哲学。其他著作涉及宗教哲学、历史哲学、美学等领域。

三、哲学思想：强调认识是过程

1. 把神学与哲学结合起来，以回应当时的理性主义和自然科学对基督教的挑战。在启蒙时期，理性主义和自然科学把宗教与神学看为非理性的事情，黑格尔就是要把宗教与神学带回理性的范畴内。
2. 黑格尔也批判之前的哲学家，尤其是 18 世纪德国哲学家康德的思想。康德强调的是理性哲学，主张人单凭理性就能认识事物的普遍性和必然性。
 - a. 普遍性
 - ① 普遍性指个别物件之间的共通特性。
 - ② 例如有两辆红色的车，“红色”和“车”是它们的共通特性、普遍性。然而这两辆红色的车有其他不同的地方，例如车轮的大小不一样、汽车马力不同。这些不相同的地方称为特殊性。
 - ③ 这些思想家要用“普遍性”和“特殊性”的抽象概念来作讨论，原因是如果要思考的物件或个体不是两辆车，而是“神”和“人”，思考的内容就不是那么简单了。
 - b. 必然性
 - ① 必然性指一种“必需如此”的事物状态。
 - ② 例如我面前有一个红色的杯子，我用这个杯来喝水，但这杯子不必一定出现在我面前，它可能是被放在厨房，或者迟些时候可能这杯子摔破了，不再存在。
 - ③ 将这些考虑扩大一点，也就是说，把“必然性”的讨论放在思考“神”、“世界”和“人”之时，涉及“必然性”的讨论是重要的。
3. 对于“普遍性”和“必然性”的讨论，康德认为要先考察人的“认识”能力（也就是“认知”、“获得知识”的意思），才能晓得“认识”的限度有多大，否则人会轻易断定事物的普遍性和必然性，可能形成武断思维。
4. 黑格尔一方面肯定康德对理性的主张，就是先要考察人的“认识”能力；另一方面黑格尔却认为康德的观点存在很严重的缺点，就是在研究“认识”的过程时分开了“考察”的能力和“认识”的能力。黑格尔认为认识的能力和过程是紧紧相连的。人不能静止地、抽离地考察“认识”的能力。黑格尔认为实体不是一个静止的、理性能够理解的客观和外在的事实。实体是活动的，是一个仍在发展的过程。实体是一个正在进行的过程，

这过程包括了理性原则的展现。简单来说，黑格尔所提倡的是一套动态的认识论。

四、基督教神学中的神论

A. 万有在神论 (Panentheism)

1. 这理论认为世界万有本来就是神的一部份，但目前还不是，而是逐渐朝向成为神。神和世界是不同的实体，却又是不可分割的。世界就是神，但神比世界和宇宙更大。世界只是神的一部份。神拥有绝对的精神，人的本质就是精神的工具。
2. 黑格尔的神观走中间路线。他认为神既非自我满足，也非与世界合一，而是万有都在神里面。
3. 黑格尔认为了解真理是一个过程。一方面神是无限和超越的，另一方面神把有限包括在自己里面。

B. 绝对精神的自我建构

1. 黑格尔认为神人合一原是隐藏的，在道成肉身时显现出来。唯有基督教表明神的绝对精神是实际存在的，基督教的神透过人的宗教活动完成神的自我建构，使神成为实在。
2. “精神”（德文 *Geist*）是很基本的观念，也是黑格尔哲学思想的中心。
 - a. 精神包括两方面：一是心智的理性层面；二是灵性方面，它超越物质和理性层面。
 - b. 精神不仅是本质和存在的东西，也是活动和过程。精神虽在人里面，却不等于人的灵魂；精神在世界内部，世界发展的过程就是精神的活动。
 - c. 精神的本质和活动就是自我解释，也将内部的本质解释和表达出来，这就是精神的目的，成为精神自我解释的过程，从中实现自己和建构自己。
3. 精神的自我实现和自我表现需要物质作中介，如自然界、人、文化、美术等。精神以辩证的方法建构自己。
 - a. 什么是辩证的方法？一个三段论法：正、反、合。首先有“正论”的出现，然后正论激起了“反论”，最后正反两论互相融合为“合论”，这个合论又会成为一个新的正论，然后整个过程继续反复进行，从而趋向真理。例子：军队。
 - b. 精神本身并非空洞，而是有内容的，当“内容”还未成为实在，仍留在观念的时候，它需要经过发展才到终点，“内容”要经过精神发展的过程才能成为完全和实在。
4. 人的精神也要发展，它表现在历史、文化、宗教和哲学中。
 - a. 在哲学思想上，“绝对精神”完全把握自己，但精神如何能成为绝对精神呢？精神要经过辩证的

方法，就是反复的经过“正、反、合”的过程，便能提升成为绝对精神。要完成这个环节，人的角色非常重要。

- b. 人的本质是精神存在物，也是“绝对精神”的工具，可以自我解释。人要表达自己，把这种“表达”客观化，成为文化、社会、美术、音乐等各方面，这种自我解释和自我表达就是客观化自我的过程。
 - c. 人透过社会和文化，以客观的形式表达自己，也在社会文化群体中建构自己。所以人的本质是自我建构的“精神存在物”（spiritual being）。
5. 人作为精神存在物，其本质包含了群体性和文化性。人只能透过主动参与人的群体而成长，让自己成为人，也唯有在文化和美学群体中才能成为精神存在物。人作为“绝对精神”的工具，这并不存在于世界之外，而是倚靠人和自然界。神透过人和世界实现自己。另一方面，绝对精神不能简化为人和世界。世界并非精神，唯有人是有限的精神。世界不能了解和表达自己。绝对的精神透过有限的精神，即神透过人来认识自己，有限的精神也同时实现和建构自己，成为精神存在物。
 6. 绝对精神是完全独立的，它不需要任何东西，因为一切都在它里面——世界、自然和人。神透过人的文化历史实现自己，人是神的工具和环节。黑格尔认为这才是真正无限的神，他超越有限，也包含了有限。
 7. 从绝对精神这观念来思考，黑格尔对神的观念也就呼之欲出了：神就是绝对精神。这也可看黑格尔把神学与哲学结合起来的做法。
 8. 黑格尔如何用辩证法来思考神？
 - a. 正论：神作为神是处于自我的存在中，世界是他创造的，但他在世界之外。
 - b. 反论：神运行到他自己以外，与在他以外的世界建立关系，当然就是与人建立关系。
 - c. 合论：在人里面，神又回归自己，这是因为人在宗教活动中认识神，而神则在这过程中认识自己。在这个合论中，神与世界，神与人结合起来，但神也回复了、回归了他自己。
 9. 万有在神论就是神与世界是不同的实体，却又是与世界不可分割的实体。

五、评价

1. 黑格尔用辩证法来描述基督教的真理，是为了回应启蒙时期理性主义的挑战。他认为基督教的真理唯有超越历史，转变成为哲学，作为一种理性的表述，才能抵抗理性主义的攻击。

2. 但辩证法削弱了基督教的真理，因为在黑格尔的万有在神论中，超越的神变成了临在的“精神”，也就是绝对精神。而这“精神”进入了人类的历史，显现自己，神临在于人里面。然后，人在宗教活动中认识神，在这过程中神回归自己，在这过程中神与世界、神与人结合起来。这样的理论就引起了人们对黑格尔最大的批评：“在黑格尔的思想里，神需要世界来完成他的自我实现；没有了世界，神就不是神了。”在我们看来，黑格尔的论点是很难接受的，因为他把超越的神纳入在“精神”这个观念之下。
3. 神的“超越性”和“临在性”与信徒生命或信仰生活有什么关系呢？“超越性”给人的感觉是很远，很疏离，但也可以给我们带来伟大、敬畏的感觉。“临在性”（就是神临到人里面，住在人中间）给人的感觉是很亲近，充满爱，但亦因为很接近、亲密，也可能带来放任、不敬。因此对神的超越性与临在性的理解，以及如何在两者之间取得平衡，会直接影响基督徒的生命及与神的关系。

第三课

德国神学家施莱尔马赫（一）

19 世纪神学家关心的事：在人的生命中为宗教找到一个特别的定位，然后为神的超越性和临在性建立一个新的关系。

施莱尔马赫认为神人彼此的关联是直觉的生命，这种关联是“感觉”。他把“感觉”提升到宗教的核心，并希望把“感觉”作为神学的基础。他为神学开创了一个新纪元：由自由派基督教神学和各种反对自由派神学所主导的一个新时代。他是自由派神学之父。

一、生平

- 1768 年 施莱尔马赫（Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768 - 1834）生于布斯劳（今属波兰），父亲葛聂是改革宗牧师，也是军队的随军牧师，属于敬虔派。葛聂把施莱尔马赫送到莫拉维兄弟会在尼斯基所办的寄宿学校。
- 1785 年 进入巴尔比的莫拉维神学院读书。
- 1787 年 哈勒大学继续神学课程。哈勒大学是理性主义的重地。
- 1796 年 到柏林，与浪漫派人士交往。

- 1799 年 出版《论宗教》，把宗教理解为“感受”。
- 1800 年 出版《独白》，探讨个别性与自我意识和万有的直觉认识之间的关系。
- 1804 年 哈勒大学任神学教授和大学牧师。
- 1806 年 写《圣诞之夜》，讨论基督成为人的可信性和历史性。
- 1809 年 任柏林三一教堂的牧师。
- 1810 年 在新成立的柏林大学任神学教授和系主任。
- 1811 年 写成《神学概论》，详细列出一个全面的神学课程的内容。
- 1815 年 任柏林大学校长。
- 1821 年 写成最重要的著作《基督教信仰》。这是他的系统神学著作，目的是为教会提供一套统一的神学。
- 1834 年 在柏林逝世。

二、宗教观及神学方法

A. 背景

1. 受到康德的影响，当时的宗教和神学只能脱离理性和知识，在道德层面才有发展的空间。
2. 历史批判的新学科兴起。历史批判试图按一个文本（圣经就是一个文本）在最初的形式与处境来理解它的内容，并按照历史条件与事件来理解这文本所提出的信念与教导。这令人们对圣经的权威起了疑问，因着自然科学的发展，人们对圣经中的神迹和超自然能力也生出怀疑。
3. 在人们对其他宗教有了认识后，便怀疑基督教的独特性。

B. 宗教的中心是感觉和经验

1. 施莱尔马赫的神学主要针对当时的思潮作出回应。基督教在启蒙运动时期的处境是困难的。
2. 浪漫主义给予施莱尔马赫帮助。浪漫主义也可以说是启蒙运动的产物，同样是反对权威和教条主义形式的信仰。但与启蒙运动不同的是，浪漫主义希望在启蒙运动、理性主义忽略了的地方，寻找反抗权威和教条主义形式信仰的方法。浪漫主义在对大自然的感受或是对人类情感的感受中，找到这些方法。
3. 浪漫主义的特征：
 - a. 反对形式主义和理性主义的机械式完美观，标榜自由与动力。
 - b. 着重个人性、个人创造力和气质，认为人的人性要由个人去实现。
 - c. 注重直接的感受，这感受从个人自身出发，推展到对其他人并对世界的感受。浪漫主义认为人与

第四课 德国神学家施莱尔马赫（二）

世界的关系不是建立在理性结构和客观范畴中，而是以全人、用内心与情感去经历生命。

- d. 对历史观的关注。除了关注寻求历史真相外，浪漫主义还注意在历史发展中神性（一些超越的事）的展现。
4. 浪漫主义强调感觉，而施莱尔马赫就在这一点上找到了重整基督教信仰的方向。他其实是尝试以人的经验作为神学的基础，他的目的是想证明宗教不但存在于人性之中，是真正的人性所必须有的经验，他甚至认为宗教与人性是完全相同的。施莱尔马赫提出的新方法是透过直觉，也就是人最基本、最普遍的感觉，一种依赖整个实体的感觉，来与神有感悟。
5. 施莱尔马赫主张以人的经验，尤其是绝对依赖的感觉，而不是以神权、权威式的形式作为神学的根据，去化解理性主义与传统教义之间的僵局。
6. 在施莱尔马赫以前，神学思潮主要有两个方向：
 - a. 传统派：他们认为神学是探讨超越或是超自然所启示的真理，因此他们所做的是从上而下的神学。
 - b. 启蒙运动的神学：他们把神学看作探讨与神有关的理性思想，因此他们所做的是从下而上的神学。
7. 施莱尔马赫在这两者之外另辟蹊径。他崭新地把神学完全视为人在探讨自己经验到的神，从而把神学带到一个新方向：神学思考不再以千年不变的权威为依据，而是以宗教经验为真正的来源。
8. 施莱尔马赫的神学改革为何受到欢迎？主要是由于他把宗教塑造为人性至关重要的成分。在这个过程中，他同时重视敬虔派的传承（他曾在敬虔派的学校和神学院读书）和浪漫主义的新文化思潮，来说明宗教的真正本质，并指出宗教的本质并不在于证明神存在的理据，宗教的本质也不是超自然启示的教义，也不是教会的礼仪和规范，而是人类生活和文化中一种根本的、独特的，而又完整的成分。宗教是人类对自己最终依存于无限者的感觉，这个无限者乃是藉着有限物，并且在有限物中显现自己。
9. 施莱尔马赫常用的一个名词是“感觉”（德文 *Gefühl*）。在施莱尔马赫的用法上，*Gefühl* 是指一种深刻的“感受”或是“觉醒”。他把宗教等同于“感觉”。引用施莱尔马赫的描述：“从一切有生命之物、一切成长和变动、一切行动和感觉中，去寻找那无限的、永恒的成分，并且用直接的感觉去理解生命本身，这就是宗教。”

施莱尔马赫：宗教就是人对无限者的感觉。

三、神学观、教义观

A. 敬虔

1. “敬虔”与“感觉”是在人类经验中普遍存在的。
2. 神学是人对宗教、对“敬虔”的回应。
3. 人若要表达敬虔或回应敬虔，必须经过宗教团体。敬虔是宗教的本质。
4. 这个主张是反对启蒙运动那种脱离一切宗教团体、脱离敬拜形式、脱离敬虔感觉的自然宗教，这种自然宗教是以思想、理性为主导的。
5. 对宗教的回应必然就是对某种特定形式的宗教生活的回应。

B. 重要著作《基督教信仰》

1. 神学是以语言表达对基督徒宗教情感的一种尝试。
2. 基督教信仰是人对人类普遍敬虔的反思，是人对自己的存在的知觉，也是人对神的知觉。
3. 敬虔是基督徒对神的知觉，这也是基督徒的自觉。这种有关敬虔的对神、对人的感觉，便是他所说“基督徒的宗教情感”。
4. 基督徒的宗教情感必须完全依靠耶稣基督的救赎之功，才能让这宗教情感、这种敬虔的感觉连结于神。施莱尔马赫说：“基督教的独特本质包含在一个事实中，就是在基督教来说，一切宗教情感都跟拿撒勒人耶稣的救赎之功有关。”
5. 相信的主体：信徒。
 - a. 神学的主题和论述的方式和内容在于信徒的经验，而不是神的启示。
 - b. 神学必须不断检视基督教的信仰教条，看看这些教条能否充分表达基督徒对神的知觉。
 - c. 宗教经验最重要，相比之下，神学是次要的，神学是应当随着基督徒所处环境的改变而修正的。一切教义都必须连结于特定的时代，没有任何一项教义可以声称是永远有效的。神学的任务就是在每个时代中，以批判性的思考，重新表达出现代宗教知觉的意义。

C. 施莱尔马赫的思想与启蒙运动不同的地方

1. 启蒙运动希望将宗教严格限定在理性的范畴，施莱尔马赫却把宗教限定在敬虔的范畴之中。
2. 施莱尔马赫坚持宗教是人类经验中不可忽略的，而耶稣基督则是人对神的知觉的最高表现，因此

宗教和耶稣基督都有独特的地位。

四、圣经论

1. 施莱尔马赫认为圣经是重要的，但是基督教的教义并不是单单来自圣经。基督教的教义必须从基督徒的宗教自觉，也就是从基督徒的内在经验提炼出来。
2. 施莱尔马赫不认为圣经是一些特别的启示，他看圣经为早期信徒对神的感觉或经验的记录。这些感觉可以是多方面的，未必一定来自神的启示。
3. 施莱尔马赫认为“圣经是否无误”不是问题。在圣经写作时，圣灵发挥的影响与圣灵在其他时候发挥的影响（例如圣灵感动人去传福音），功效是一样的，只不过在程度上有所不同而已。
4. 圣经只在一个地方有权威性：记述耶稣基督对神的感觉，而这个感觉是一个完美的典范。

五、神论

1. 施莱尔马赫认为我们归之于神的一切属性，都只能有象征意义，它们并非神的特性，而只是我们对神绝对依赖时，对他有知觉、有感觉时，与他连结时，所感受到的一些特色。
2. 神的位格：“万有在神论”。神是那位绝对的、命定一切的，有超自然能力，他在万有之中，却又超乎一切受造物。
3. 反对神迹：他认为接受神迹就是否定万事都是按着神的旨意去成就的。
4. 否定代祷的功效：在“神是人可以绝对倚赖的无限者”这前提下，人是不需要通过代祷来改变事情的发展。
5. 认为三位一体只是神学中很小的部份，与敬虔和依靠的感觉没有关联。

六、基督论

1. 施莱尔马赫不接受耶稣道成肉身的传统教义，他的基督论也是以他那一套对神的感觉为经验的基础出发。他反对传统上有关耶稣基督神人二性的教导，因为他觉得这不合逻辑。
2. 对耶稣基督的看法：耶稣和其他人一样，只不过他从起初就有“绝对强而有力的对神的知觉”。施莱尔马赫说：“照着人的属性来说，耶稣与所有人一样，但他自始至终拥有对神知觉的能力，显明神实实在在的在他里面，在这方面，他又与所有人不同。”
3. 施莱尔马赫认为耶稣的救赎之功在于他能把这种对神的知觉传给其他人。当信徒对神的知觉越来

越多时，便能与神这位无限者有感通，建立美好关系，这样人便能得着救赎。

七、评价

1. 对施莱尔马赫的宗教观的批判：他认为正确的神学标准并非来自圣经的教义，而是新约作者的个人经验；教义的价值是基督徒的个人经验，所以宗教必须以经验落实。我们认为这是错误的。
2. 没有神性的基督：他的基督论是认为耶稣基督的身分和位格没有神性的部份。这是我们不能接受的。
3. 不强调基督救赎的功效。

第五课

德国神学家布尔特曼（一）

20 世纪初至中叶的欧洲经历了两次世界大战，这无疑给理性进步、科技进步一记当头棒喝：为何在理性进步、科技进步的时代竟然出现史无前例的战争，导致死伤无数？这令人思想到人存在的问题，也就是在这个时代中人的价值是什么？人应该如何与其他人相处？人如何看世界？人如何谈论神、谈论宗教、谈论信仰？

一、生平

1884 年 布尔特曼（Rudolf Karl Bultmann，1884 - 1976）生于德国不来梅。他是新约学者，曾在德国最有名的大学读书：杜平根大学、柏林大学、马尔堡大学。

1910 年 于马尔堡大学完成博士论文，题目为《保罗书信的讲道风格》，两年后取得讲师资格。

1916 年 在布雷斯劳大学任教。

1921 年 回到马尔堡大学任教，直到 1951 年退休。

1976 年 在马尔堡逝世。

哲学家海德格尔（Martin Heidegger，1889 - 1976）也曾在马尔堡大学任教，和布尔特曼关系友好，他的存在主义哲学思想也影响着布尔特曼。

二、背景：历史的耶稣的追寻

A. “历史的耶稣的追寻”

1. 这是历史学方法，根据找到有关的文献记载，重新建构历史上的耶稣。
2. 19 世纪末，新约学者的首要问题就是历史上的耶稣究竟是怎样的一位。结果，他们不能再把历

史的耶稣轻易等同于福音书中的耶稣形象。

3. 这现象为神学带来了难题：福音书所宣讲的基督，与经文背后真正的耶稣，究竟哪一个才是真实，才是标准？

B. 质疑“历史的耶稣的追寻”

1. 史怀哲 (Albert Schweitzer) 在《历史耶稣的追寻》(*The Quest of Historical Jesus*) 指出，这种追寻已经失败，那些研究人员从文献中重新建构的耶稣，不过是他们自己形象的映照。史怀哲称这样的耶稣形象是自由派的耶稣形象，就是按人的经验、感觉来做神学。
2. 客勒尔 (Martin Kähler) 在《所谓历史的耶稣和有历史意义的、圣经中的基督》(*The so-called Historical Jesus and the Historic, Biblical Christ*) 中，指出开启新约的意义的钥匙，是教会宣讲的信息。他主张“真正的基督就是被宣扬的基督”。

C. 布尔特曼的主张

1. 在这个场景下布尔特曼进入了讨论的战场。他是站在客勒尔一方的，但他比客勒尔更激进。
2. 布尔特曼应用“形式批判” (form criticism) 在福音书上。
3. 布尔特曼的结论：
 - a. 我们对于历史耶稣所能知道的甚少。福音书呈现的耶稣，是已经被福音书作者置身的希腊文化情境遮蔽的耶稣。
 - b. 认为圣经不注重历史的耶稣，只注重信仰的耶稣。
 - c. 信仰的中心不是历史的耶稣，而是初期教会的“福音信息” (*kerygma*)。原因：
 - ① 新约圣经本身也将焦点放在福音信息的基督身上，而不是放在历史的耶稣身上。
 - ② 布尔特曼用存在主义对信仰的理解，觉得信仰的核心是在于人与基督的相遇，而不是在于获得历史耶稣的知识。
4. 布尔特曼拒绝自由派神学所主张的完全人性的基督，取而代之的是信仰的基督。布尔特曼所代表的是存在主义版本的基督教。

三、重要著作

1. 1921 年《符类福音传统的历史》(*The History of the Synoptic Tradition*)。
 - a. 此书奠定了布尔特曼作为新约学者的地位，至今仍为新约研究的经典之作。
 - b. 以形式批判的方法对符类福音 (马太福音、马可

福音和路加福音) 进行了全面分析，追溯构成符类福音内容的不同来源。

2. 1941 年《约翰福音》(*The Gospel of John*)，这是对约翰福音的神学诠释。
3. 1948-1953 年《新约神学》(*The Theology of the New Testament*)。
4. 1962 年《宣讲与神话》(*Kerygma and Myth*)。书中的一篇文章〈新约与神话学〉(*New Testament and Mythology*) 是经常被讨论的。
5. 其他：
 - a. 《耶稣基督与神话学》(*Jesus Christ and Mythology*, 1926) 也谈及有关历史与释经方法。
 - b. 《历史与终末》(*History and Eschatology*)。
 - c. 《存在与信仰》(*Existence and Faith*)。

四、布尔特曼的释经法

A. “去神话化” (demythologizing)

1. 困扰圣经学者与神学家的问题是“神话”。历史批判法发现新约中好些书卷曾受神话的影响，特别是有关基督论的内容。有些自由派神学家主张要切除神话，才能看清在神话背后要表达的永恒真理。
2. “去神话化”是布尔特曼研究新约圣经的一个大项目。他认为若越过圣经中的神话，便会损害福音的信息。提倡不要切除神话，而是要把神话重新解释，以看出神话这种文学形式要表达的真理。
3. 留意“去神话化”不是“去神话”。“去神话”是把神话的内容除掉；而“去神话化”是把圣经经文中的神话部份重新解释，就是按人在现代所处的景况重新解释。

B. “先前了解” (pre-understanding)

1. 历史批判法：
 - a. 历史批判法是解读圣经文本的一种方法，按照文本在最初的形式与处境里所意味的东西，来决定文本的意义。
 - b. 历史批判法认为圣经作者对世界的了解和现代人对世界的了解有着很大的不同，因此古代思想与现代世界之间存在鸿沟。
 - c. 自由神学解决这鸿沟的方法是去找寻圣经文本中“无时间性”的真理。当中最重要的，是耶稣教导的伦理原则。
2. 布尔特曼：
 - a. 布尔特曼反对自由神学，觉得它太幼稚，竟然假定经文中会有放诸四海皆准的永恒真理。他认为读者与经文之间的关系其实复杂得多。

- b. 他认为要解决古代经文与现代世界的鸿沟，只能靠诠释学上的一个工具：“先前了解”，意思是当人面对一个文本时，他不是好像白纸一样来到文本面前，去吸收文本的内容，而是已经带着一些预设，就是对文本内容的先前看法、理解，来到文本面前。在解释一个文本的过程中，人与文本相抵触，人的“先前了解”会不断被文本修正，因此理解同时是创造的过程。
- c. 布尔特曼认为，古代经文连接上现代人今天所关注的，是人的存在这个问题，而存在主义为现代人提供了接触圣经文本的“先前了解”。

第六课

德国神学家布尔特曼（二）

五、存在主义与神学

1. 布尔特曼想维护神的超越性：神在人以外，高于人，神和人之间有着无可跨越的差异。
2. 存在主义有能力表达神与人背后的观点：人是什么？人与神的关系又是什么？布尔特曼使用存在主义的原因，是因为存在主义这个观念能够解决释经学的难题。他认为释经学所关注的，或是圣经所关注的，是人存在的问题。
3. 布尔特曼的出发点是神如何向今天的人说话。布尔特曼采用人的存在的概念，指出神和人是完全不同、有分别的，但神在他的超越性中向人说话；而神对人说话，会呼召人作出生命的回应。神学也是同时谈及人的存在。

六、神论

1. 基尔克果（Kierkegaard）：神和人是本质上的不同，因此人不能以理性和哲学认识神。
2. 布尔特曼与基尔克果站在同一阵线，布尔特曼所强调的，是神的超越性。神是超越的神。
3. 布尔特曼提供了非空间的对超越的了解方式。超越的意思就是指神绝对的权威。超越性的意思，就是指在决定性的存在时刻，神站在我们面前，用他的话语向我们说话，向我们提出挑战，要我们用信心回应。这样，就能创造出“真正的存在”。例子：选择信耶稣或不信耶稣，把钱用作奉献或把钱用来上戏院，选择在主日去教会敬拜或去远足等。
4. 当我们需要做出这些决定时，神会站在我们面前，向我们说话，可以是透过圣经或祷告。但重要的是，我们是要作出决定的。这才是真实的存在。

5. 布尔特曼这种对神的了解，意味着我们不能从客观的角度来讲论神，而是只能谈及他在我们里面所做的事。人除了以信心回应神藉着他的话语的自我启示外，是无法认识神的。我们不可以谈论“有关”神的事，只能“谈到”神本身。
6. 布尔特曼主张，神学记述有关神的言论，亦是有关人的言论，所以神学与人类学是不能分开的。

七、信心与福音

1. “福音信息”：福音所讲的内容，就是宣讲十字架与复活的救赎事件。
2. 布尔特曼看重“人的存在”这个观念。“真切的存在”就是人听见了基督的信息后，以信心来回应神的恩典，这种回应本身就是一个神迹。
3. 布尔特曼不强调曾经发生在耶稣身上的客观历史事实，就是耶稣死了、复活了这个事实。他觉得重要的是十字架与复活的意义，就是它们能不断成为神向今天的人所说的话。当我们向福音信息作出回应的时候，十字架与复活就成为了我们的经历。用这种方式来了解，十字架就是神对人类的宣判解放。
4. 当人传扬这个基督教信息的时候，就能让别人产生信心。所谓信心，是指愿意看自己与基督同钉死，同复活。所以“福音信息”是遇见耶稣基督的地方。
5. 这也成了“末世事件”，就是透过福音信息，生命的主将信徒的旧世界结束了，因此这信徒的旧世界已经过去（旧世界已经死了）。从这个角度来看，相信基督就成了这信徒的末世事件。

八、末世论

1. 自由主义神学认为圣经中有关末世的部份是新约圣经中无关重要的附属品。
2. 在 20 世纪，有新约圣经学者主张，“末世”是新约圣经的中心。但这带来另一个困难，就是人们期待末世将会很快来到，世界将会很快结束，但这却未能实现。
3. 布尔特曼重新诠释新约的末世论。他从存在的角度出发，就是从人的实存情况出发。他从“人的存在”的角度来了解末世，认为当信徒以信心接受永恒生命的时候，末世便已出现在他心中了。
4. 布尔特曼的末世观：当信徒此时此刻接受了耶稣基督的永恒真理时，末世便在这时候在信徒身上发生了，在信徒身上实现了。末世不是在未来的，或在期待中的时间才发生。布尔特曼的末世观可以说是一个此时此刻的观念。

九、评价

1. 布尔特曼的意向：把圣经的内容向现代人（处于20或21世纪的人）说明白。
2. 布尔特曼选取向现代人传讲圣经信息的方法：存在主义。
3. 布尔特曼的问题：
 - a. 当福音的教导和存在主义发生冲突时，他就奉存在主义为权威，以存在主义哲学解释福音的内容，并坚持唯有这样才可将新约的神话变为现代人实用的基督教。
 - b. 布尔特曼以存在主义解释神的超越性，因此，神的超越是主观感受，人要以信心回应。但这方法和态度的弱点是：可能缺乏了分辨的能力。
 - c. 布尔特曼主张在人的存在中与神相遇，这会带来信心的私人化，就是说，信仰、永生、神的国、救恩全是个人的决定、个人的事。布尔特曼的弱点是排除了基督信仰的集体向度和社会层面，他的著作中很少谈到信仰如何在群体表现出来，也不谈教会生活。

第七课

德国哲学神学家田立克（一）

田立克（或译“蒂里希”）追求建立一套完整的神学体系，这体系不但要影响基督教思想家，也要在世俗的层面（就是在不信的人当中）有影响力，并且开展讨论。因此田立克一生致力在现代世俗的哲学与基督教神学之间建立起对话。

一、生平

- 1886年 田立克（Paul J. Tillich, 1886 - 1965）生于德国柏林附近的小镇斯塔德。他曾就读于柏林大学、杜平根大学和哈勒大学。
- 1910年 在布雷斯劳大学获得博士学位，论文是研究19世纪哲学家谢林（Friedrich Schelling）。大学毕业后牧会，并按立为牧师。
- 1914年 被征召为随军牧师。4年的战争经历，让他体会到杀戮与痛苦，这些经历彻底转化了田立克。
- 1918年 自觉变成了宗教的社会主义者、文化的悲观主义者、激进分子。战后在柏林作公开演讲，题目是“论文化神学的观念”，这题目也成了他日后研究的主要课题。
- 1919年 在柏林大学任教，后来也到了不同的大学

任教：马尔堡大学（1924 - 1925）、德累斯顿科技学院（1925 - 1929）、法兰克福大学（1929 - 1933）。

- 1933年 纳粹政权终止了田立克在法兰克福大学的学术职位，因为他的书《社会主义的抉择》攻击纳粹政权。田立克需要逃离德国。
- 1933年 在美国纽约的协和神学院教书。
- 1955年 在协和神学院退休，哈佛大学随即聘请他为大学教授。
- 1962年 转到芝加哥大学神学院任教。
- 1965年 在美国逝世。

二、重要著作

最重要的是一套三卷的《系统神学》（*Systematic Theology*），其次就是一些讲章，例如《根基的动摇》（*The Shaking of the Foundations*）、《新存在》及《永恒的现在》。他也有写宗教哲学的书，例如《生之勇气》，以及一些专题性的神学书，例如《文化神学》、《新教纪元》和《爱、力量与正义》。《在边缘上》（*The Courage to Be*）是他早期的自传。

三、田立克思想的底层结构

A. 田立克神学思想的5个底层结构

1. 神学必须是护教性的，神学应当将它的观念，以一种与当代“情境”真诚对话的方式，有系统地表达出来。“情境”的意思，是指在不同文化环境中的人，他们所关怀的和关心的事物，例如人对科学、艺术、政治、经济和道德这些领域的关切。田立克反对基要神学和单单讲福音的神学。他主张神学必须是解答问题式的神学，神学信息既能配合当时的文化思想，又能保持它的基督信仰的独特性质。
2. 神学能够为基督信仰和当代文化之间，设立一个能共同对话的空间，在这空间中，神学能靠着神的启示，可以解答当下文化所提出的问题。
3. 哲学在神学的护教任务中，扮演着关键性的角色。哲学将神学要解答的问题有系统地陈述出来，并且为答案提供了主要的表达方式。
4. 哲学中最有用的就是本体论，特别是存在的本体论。
 - a. 按照田立克的定义，哲学与本体论是同义词。本体论就是对存在（being，即存在的物件或是存在的事情）的研究，所要探讨的是：当我们说某件事情或物件“是”什么时，这个“是”究竟是什么意思呢？一切现象背后的真实又是什么呢？

第八课 德国哲学神学家田立克（二）

一切具有“存在”的事情和物件，它背后那存在的本身是什么呢？一切具有存在的事情和物件，它的结构是什么呢？

- b. 在《系统神学》第一卷的开头，田立克很清楚的说道：哲学就是在整体上对现实和存在的结构提出疑问，并从范畴、结构的规则和共同的观念来解答疑问。哲学必须从本体论的角度来解答问题。
- c. 例子：有关“虚无”的问题。一切有限之物里面都有着对虚无的焦虑，虚无让人省悟到自己是有限、无常、暂时的。因而从虚无发出了一个问题：会不会有一个力量，能胜过虚无的威胁呢？这便带出对神的思考的问题。田立克认为，虚无和存在的问题，带出了关于神的问题。
- d. 哲学和神学在研究有关存在问题的方法上当然有很大差异。哲学所采取的，是一种抽离、客观的态度；而神学却是以热情、战兢和爱，去表达那终极的存在。这终极的存在当然就是神，这终极的力量能胜过虚无的威胁。在田立克看来，哲学和神学是完整的本体论中必须有的、不可分割的，但又是独立的要素和角度。
- 5. 人的存在是很特别的。人里面的存在和结构，能够与在其上和在其下的一切存在的结构沟通，并且参与在其中，因此人的存在成为通往“终极现实”的独特管道。田立克说道：藉着思想和现实的理性结构，人能在宇宙的运作中参与；而人之所以可以参与宇宙，是由于宇宙的结构、形式和规律都向着他们开放。既然如此，本体论若是要针对终极现实，或存在者本身提出问题和答案，就必须朝向人性，而不是朝向其他非人性的受造物。

B. 小结

- 1. 这些结构最先提及基督信仰与文化有对话是重要的；继而指出哲学是对话中的一个重要工具；而本体论就是哲学中的重中之重；最后就是人的存在是在本体论中最重要，因为只有人才能与终极实体（就是神）相通。
- 2. 争议：英美的哲学家不会同意哲学等同于本体论，亦反对神学和哲学是不可分割这个说法。神学家也批评田立克使基督教神学变成本体论的思考，从而丧失了神学的自主性，并且使圣经失去权威性。

四、神学方法：交互作用法

- 1. 交互作用法就是透过提出对存在的疑问以及提供神学的解答，以一问一答的方式，来解释基督教信仰。
- 2. 交互作用法所要回应的，是当时流行的3个神学研究方法，它们都是田立克所反对的。
 - a. 超自然主义方法：从圣经直接创造真理；神学的答案好像从天而降，并不理会人的问题。这种方法忽略了未信者关心的事，未能解答他们的处境和问题。这种方法的代表就是基要主义。
 - b. 人文主义法：企图从人类的自然状态找出神学的解答，这是标准的自由派神学。这种方法忽视了人类存在的疏离感，也忽视了启示是神向人说话，而不是人类自己向自己说话。
 - c. 自然神学：具代表性的是天主教阿奎那（Aquinas）的自然神学。这种神学认定一切神学论述都可以从自然推论出来。田立克认为这些客观的、神存在的证据并不重要，重要的是人在存在中对神的疑问，而这是自然神学未能顾及的。
- 3. 田立克认为最好的方法，就是交互作用法这个以存在主义思想、为人类存在的问题提供神学答案的方法。他以一问一答的方式解释基督教信仰。此方法是一种处境分析，按我们的文化去经历生命和现实，并以文化、艺术、哲学、政治和科学来表达。
- 4. 田立克认为神学不可离开人的环境和处境，因为人在不同的环境关心不同的事，也有在社会群体里的需要，故不可离开未信者的问题和兴趣。

五、神论及评价

A. 神的超越性

- 1. 田立克说：“神并不存在。神超越了本质和存在，他是存在的本身，因此若称神存在，就等于否定他。”这些言论是田立克的神论中最富争论的地方，让人觉得他是一个无神论者。田立克以“神上之神”这名称来作为他的神观的简称。“神上之神”的意思：这个神（真正的神）超越了有神论中设定为有限之神的神，因为真正的神不是一位存有，而是存有本身。
- 2. 我们认为田立克不是无神论主义者，但是应该如何理解他的神观？
 - a. 我们要回到田立克的神学方法：必须先有问题，然后才由问题决定答案的形式。如果“神”是答

案的话，那么问题是什么呢？田立克认为，人的问题是“存在的本身是什么？”

- b. 田立克的出发点是：有限受造物（例如人）都是“存在”和“不存在”的混合物，这种结构特质会使人对存在产生疑问，让人想到如果人是不存在的话，那个光景是怎么样的呢？这时，人作为有限的人，猛然发觉，人原来是会受到不存在的威胁，这就让人产生了所谓“形而上的震惊”。
- c. 例子：人很快乐、无忧无虑地生活的时候，可能从来没有想过死亡，但当他患了一个可能致死的疾病时，就会发觉其实生命是可以失去的，于是便对生命作出反思，这就是“死”这个“不存在”让人反思到“生命”这个“存在”的问题。
- d. 田立克指出，如果神就是藏于人类的有限性中那个问题的答案，那么神一定不是一个存在物，他必须被视为“存在的能力”、“对抗不存在的能力”、“存在的无限能力”，或是“终极的存在本身”，因此神就不可能是存在者。

B. 神的临在性

1. 在确立神的超越性后，田立克如何处理神的临在性？神在万物里面，万物也在神里面，一切有限之物都被包含在存在的里面，就是神里面，存在的结构（就是神）乃是万物的根基。
2. 反过来说，神也是绝对、无拘束地在万物里面，成为他们的根基和目标。神将一切有限之物包容在自己里面，以至于神似乎不但包容了整个世界，并且无可避免地包容了世界的不存在性。
3. 按田立克的说法，神超越了世界，但世界也超越了神，神与世界同在，世界也与神同在。矛盾的是，神虽然是不受任何拘束的，但只要世界一日存在，神就无法外在于世界，而世界也没法外在于神。因此世界在神的生命中存在，神也是在世界中存在。这就是“万有在神论”。

C. 评价

1. 对于田立克的神观的评价，最主要的当然是有关神的位格问题。田立克处理神的超越性和临在性，但得不到一个满意的结果。
- a. 有关“超越性”方面，田立克所说的“神上之神”只有字面的意义，却没有实质的教义内容。到底田立克的神是哪一个神呢？
- b. 在“临在性”方面，田立克所指的神是否那位介入充满冲突和矛盾的世界的神呢？若是神会介入世界的话，他以什么位格进入世界呢？人又如何与有位格的神相遇呢？有关“神的位格”的问题，

田立克没有详细处理。

2. 田立克的神观值得学习之处是他的方法论。当我们向人传讲神、谈及神的时候，我们要从人的存在处境出发，从人生命当中所关切的事出发，而不是把一套高高在上的基督教救恩论强加于人身上。

六、基督论及评价

A. 堕落

1. 处理基督的救赎时，田立克从人的堕落开始。“堕落”是从古到今任何时空都可以发生的事。
2. 堕落的转变是由于人运用了自由意志。人一旦运用自由，就从纯洁的状态堕落下来（纯洁的状态就是与神合一的状态）。
3. 自从人堕落后，人就进入了被疏离的存在状态，因而产生紧张、焦虑、冲突和罪恶这些不美善的事。

B. 新的存有

1. 当人类落入堕落的景况时，人要寻求一种解决方法来突破疏离、胜过焦虑，让人能够回复当初的本质。这种回复了“当初的本质的存在”，田立克称之为“新的存有”。
2. 基督就是新的存有的象征。基督能跨越“人当下的存在状态”与“人起初的本质”之间的鸿沟。基督这个“新的存有”由拿撒勒人耶稣的生与死表明出来。

C. 耶稣的特别之处

1. 田立克否认耶稣是由神变人的。他认为耶稣是一个“带有原初本质的人”，在“存在的隔绝状态”下，出现在世人的生命中。在田立克眼中，耶稣既不是神，也没有神的本性。不过，耶稣在人性中展现了一种新的存在状态，也就是人性原初的本质。
2. 田立克的这种做法把耶稣与基督一分为二，这明显带有二元基督论的色彩。在这个看法下，他也否定耶稣的复活。

D. 评价

田立克认为基督不是完全的人和完全的神，他的基督论近似昔日异端的基督论，例如嗣子论和幻影说，这是他的神学方法所引致。这种神学方法的缺点是让问题的形式决定答案，即是说由发问者的问题和提问方式（人的存在状态）决定了田立克的答案。

第九课

瑞士神学家巴特（一）

一、生平

- 1886 年 巴特（Karl Barth, 1886 - 1968）是 20 世纪重要和最有影响力的基督教神学家，生于瑞士一个传统的改革宗家庭。
- 1904 年 在伯恩的大学念书，后来在德国柏林、杜平根和马尔堡等著名学校进修。年轻时他深受施莱尔马赫的神学和康德的哲学影响。他的老师包括哈勒克（Adolf von Harnack）和赫尔曼（Wilhelm Herrmann），两人都是德国著名的神学教授。
- 1910 年 在瑞士一个小镇萨芬维尔担任牧师。
- 1914 年 第一次世界大战爆发，德国政府利用知识分子和神学家来支持国家的战争政策。巴特反对这种做法，并反对德国政府。（巴特从未完成博士学位，但很多著名的大学都颁发荣誉博士学位给他。）
- 1919 年 出版《罗马书释义》。巴特同意历史批判法的研读圣经方法，但他亦肯定字句灵感的重要。巴特提倡神学方法必须用“从上而来”的神学取代“自下而上”的神学方法。神是一位全然的他者。因着这书强调神与人的对比，人们亦把巴特的神学标签为“辩证神学”，或是“危机神学”。“辩证神学”的意思是，在巴特的神学中常常包含了正反的命题。人必须以信心的跳跃，才能拥抱神的启示。（随着这书的出版，有学者认为 1919 年是 19 世纪神学的结束，20 世纪神学的开始。）
- 1921 年 德国哥廷根大学邀请巴特担任神学教授。
- 1925 年 在德国明斯特大学教学。
- 1930 年 在德国波恩大学教学。参与德国反对纳粹的“认信教会运动”。（巴特反对透过任何自然神学来认识神，并坚持唯有在基督里才得着神的启示。从 1930 年开始，巴特积极发展以耶稣基督为中心的神学。）
- 1934 年 起草巴门宣言（Barmen Declaration），公开批评德国基督徒高举希特拉。
- 1935 年 德国政府解除巴特在波恩大学的教职。巴特离开德国，回到瑞士巴塞尔，往后的 20 多年，巴特写《教会教义学》。
- 1962 年 在巴塞尔大学退休。
- 1968 年 在巴塞尔逝世。

二、神学方法

反对整齐系统神学，就是说，以一至两个大原则作规范，然后整理出一套系统神学。

A. 神是超越的神

1. 反对自由派的观念（人可从经验得神的启示）：巴特认为世界没有任何认识神的方法。施莱尔马赫以经验认识神，但巴特认为人的经验不一定经历到神的本身。
2. 神和人在本质上完全不同
 - a. 巴特认为创造主绝对不同于受造物。神是神，人是受造物，两者绝对不同，而且彼此之间有一道鸿沟。巴特的早期写作清楚阐述这区别。
 - b. 学者称巴特的神学为辩证方法神学。巴特强调神的超越性，神与人之间在本质上有无限的不同，也可指神与人是本质上有无限的差别。
3. 人在神的审判之下
 - a. 人处于危机和神的审判之下。人透过任何方法追求世上的好处，但没有用处，结果招致神的审判。
 - b. 早期的巴特以辩证方法认识神，就是说，人追求神的肯定，结果得到的只是神的否定。辩证方法是指人的肯定和神的否定，在肯定和否定的矛盾之中，人可达到更好和更高的真理。例如神在基督里，道成肉身的是真正的神；另一方面，耶稣基督这位真实的神也进入世界，成为其中一部份。耶稣是神，也是完全的人。这就是辩证法神学。
 - c. 后期的巴特没有强调这种方法。

B. 人唯有透过神的启示才能知道神的事

1. 因为人与神之间出现极大的鸿沟。
2. 神的启示必定出现在历史事件中：巴特强调神并不单在圣经经文中启示他自己，神的启示也出现在历史之中。
3. 耶稣基督道成肉身足以启示神自己：启示的高峰是耶稣基督道成肉身，圣经才能告诉我们耶稣基督的位格。巴特反对透过任何自然神学和普遍启示认识神，他认为传统的护教学也没有任何效果。从神而来的启示并不需要任何自然和理性的证明，原因是神的启示拥有自我验证的真理。

C. 耶稣基督是神学和启示的中心

巴特的神学以耶稣基督为中心。自由派强调宗教是以耶稣的行为作榜样；多元派和多神论神学家，则以神的爱为主题；巴特却强调耶稣基督的位格，他道成肉身，启示的高峰是耶稣的生平、行动和终极目标。基督是神的道，即是说，神藉着耶稣这位完

第十课

瑞士神学家巴特（二）

全的神和完全的人，向全世界传播神的信息，并启示他自己。

1. 巴特强调耶稣是圣道，故他的神学也强调圣经。
巴特认为神的“道”具有3方面的意义：
 - a. 耶稣是神的道；
 - b. 因圣经见证耶稣，以耶稣为中心，故圣经也是神的道；
 - c. 教会讲道是见证耶稣和反映耶稣，故讲道的内容也是神的道。
2. 圣经的权威在于见证耶稣是神的道。

D. 神学要服侍教会

1. 巴特坚持神学必须由教会开始，神学的目标是服侍教会。巴特认为先有信心才有神学，神学帮助牧者和神学家达成他们的责任，评估自己的讲道和作品内容是否见证圣经中的耶稣。牧者和神学家不应分割历代教会对耶稣基督的传统和历代教会的职分。教会历史当然没有绝对的权威，但我们可以参考教会历史，让牧师和神学家鉴古知今。神学要服侍教会这论点也是巴特神学的一个特色。
2. 我们也将巴特的神学称为“新正统神学”，主要原因是他用创意和创新方式解释传统神学主题。新正统神学成为20世纪极为重要的思想。

三、巴特的神学对牧会的应用

A. 教会的宣讲要以耶稣基督为核心

1. 巴特鼓励其他神学家和牧师，在讲道和思考时要常常见证耶稣基督。
2. 16世纪的马丁·路德和20世纪的巴特都强调教会的宣讲要高举耶稣基督。任何将耶稣基督放在次要地位的宣讲都不正确。

B. 教会的宣讲要强调神的超越性

巴特强调神不像人，神是超越的，而非内住于世界，因此他强调要谨慎地见证耶稣基督的启示。巴特提醒牧师和神学家，要记住神是主，我们是被造物，没有耶稣基督的启示，我们仍在堕落之中，结局仍是审判。

C. 神学是为了服侍教会

教会不仅有圣经，还有不同的神学家。这些丰富的传统能帮助我们解决神学上的困难。

D. 神学创新，但仍以基督道成肉身为核心

巴特的神学非常创新和具创意，内容以耶稣基督道成肉身为核心。

四、重要著作

A. 《罗马书释义》

1. 巴特于1919年出版《罗马书释义》，这释经书采用强烈的辩证方法，也就是比较了一些观念的正反命题，然后巴特再阐述自己的观点。巴特强调神的超越性——神是一个神性的“他者”。巴特强调神的神性，指出人与神之间在本质上有无限的差异。
2. 这书要回应的是当时欧洲流行的自由派思想，就是强调人的思想和经验，然后作出神学建构。
3. 1923年巴特公开批评他的自由派神学老师哈勒克，因为哈勒克认为历史批判方法非常客观，人能够以此得着真理和神的启示。巴特却认为这种分析不适用于圣经，因为圣经是神的启示。
4. 1919-1929年属于早期的巴特神学时代，当时他反对自由派和自然神学。

B. 《信心寻找理解》（*Fides quaerens intellectum*）

1. 1931年巴特写成这本有关神学方法论的书。学者认为在这书中巴特已展示出渐趋成熟的神学方法论。这书是研究中世纪经院神学家坎特伯雷的安瑟伦（Anselm of Canterbury）。巴特认为安瑟伦在说明神存在的本体论中，不是要在信心以外证明神，而是为已经相信的心提供理性的了解，了解神存在。
2. 巴特认为，对安瑟伦来说，所有的神学必须在祷告与顺服中进行研究。这就是说，神学不可能是客观的、不涉及感情的科学。神学必须在恩典和信心之中，才可以了解神在基督耶稣里的客观自我启示。
3. 从《信心寻找理解》开始，巴特的神学转向注重神在耶稣基督里的启示的正面知识，就是说，人可以透过信心，对神在基督耶稣里的知识有真正的认识。

C. 《教会教义学》

1929年巴特开始撰写《教会教义学》。

1. 必须先对神有信心，才能与神理性地对话。
 - a. 巴特认为唯有厘清信心和理性的差别，才能建立良好的神学方法。巴特的神学方法并非由人订下研究神的规则，而是从神的角度帮助和引导我们认识神。
 - b. 神学是需要有前设的，巴特的神学前设是“信心

的类比”，这与神学的旧观念“存在的类比”是相反的（“类比”就是类似、相似的意思）。

- ① 巴特认为“信心的类比”是神在耶稣基督里为人预备的一个让人能够认识神的方式。巴特认为对神的知识不是在人的本性或经验之内的，这是靠人的存在来理解神，这是“存在的类比”的方式。
 - ② 巴特强调的，是耶稣基督的恩赐，要藉着耶稣基督这位由神成为人的中保，人才能认识神。人唯有靠信心，通过耶稣这道路、真理、生命，才能认识神。这是“信心的类比”，也是一个无法证明的前设。
2. 《教会教义学》的内容：全书共 13 册，分 4 部份：“神道的教义”、“神论”、“创造论”和还未完成的“救赎论”。巴特仔细研究当中的历史神学和解释圣经。他在重要议题中加入很多讨论。
- a. 第一部份：“启示论”和“三位一体论”
- ① 巴特强调神学源自神的自我启示。神学的责任是教会基于客观启示所作的自我批判和更新，有需要时教会可修订教义。
 - ② 巴特的启示观有别于自由派和存在主义的观点，也就是并非从人的自身与人的经验出发。巴特启示观的思想基础建立在三神一基督的自我诠释之上。
- b. 第二部份：神的知识
- ① 巴特认为人能认识神，并非因人已预备好接受神，而是神准备与人分享他的知识。
 - ② 巴特认为神的本质是在行动中显出其本体、本质或本身，人必须藉着神的这些行动才能认识神。
- c. 第三部份：创造论
- ① 人要成为神的伙伴，便要将创造和立约结合起来。这部份的内容显出“基督”是巴特神学的中心。巴特认为耶稣既是拣选的神，与人立约；另一方面，耶稣也是蒙拣选的人，代表一切受造的人类，承担罪人的刑罚。
 - ② 用巴特自己的语言：“创造乃是立约的外在基础，立约乃是创造的内在基础。”意思就是三位一体神的本质是爱，而爱是需要有对象的，当然三位一体的神可以在三位一体之内彼此相爱，但三位一体的神想要将爱延伸到三一的契合之外，那么就必须要有其他外在于神的存在。正因如此，神便创造，而且神也与造物立约，就是说神决定爱他所创造的，这就是创造乃立约的内在基础的意思。再进一步，这个约，就是神立意爱人的约，是在基督的十字架与复活中真实发生的，这是罪人得以与神复和的约。

d. 第四部份：救赎论

耶稣自始至终都有神和人的共通之处。耶稣一方面带出神向人的启示，另一方面使人参与神的约，并享受神创造的世界。因此巴特说神也参与和内住于人的世界。

五、神学思想

A. 神论

1. 基督教的神在历史中作自我启示，他是活着的，而且积极行动。圣经中的神有别于存在主义和万有在神论的观念，圣经的神也不同于哲学和逻辑思想中的神。圣经中的神是个人化的神，巴特的神观来自三而一的神学。父神是在圣子的工作中被启示出来的圣父；因着圣灵的工作，圣子主耶稣在信徒中的工作才有功效。神与人之间的救赎计划说明圣父、圣灵和圣子三位一体的功效。
2. 巴特对三而一神观的说明方法别具创意，一方面让我们知道神是三而一的，另一方面显示救赎是神与人之间的独特关系。神的一体并非简单的“一”，而是多元化的一体。神的启示是在救赎历史中；神的行动是个人化和具体化，而非抽象；神在无限的爱中行动、启示和审判；神无限的慈悲使他选择临在世上，拯救人在罪中的苦难。

B. 基督论

1. 巴特认为基督耶稣全然地显明神的启示和独特，人唯有在基督里才能认识神。巴特也肯定基督是完全的神及完全的人。基督的生平、死亡和复活都是神的行动，神与信徒建立了更新的团契。
2. 耶稣基督的两个重要工作就是成为奴仆和我们的主。奴仆就是耶稣降卑成为人，作为祭司死在十字架上；他同时也是我们的主，从死里复活和升天，坐在父神的右边，满有权柄。

C. 救恩论

1. 因着神的恩慈，他的救赎无条件地临到人类。救恩是神给人的礼物，是客观而真实的。
2. 主观而言，救恩是圣灵的工作，人才有力量与神相遇。巴特认为，因着圣灵的工作，圣经和教会的讲道才有更新的能力，帮助听道者建立信心，藉此改变我们的生命。

六、评价

1. 巴特的自然神观：巴特认为自然界没有任何价值和真实性，他否认任何普遍启示具有认识神的功效。很多学者反对此看法。

2. 巴特的神学方法：有人批评巴特的信心主义不能在启示的知识和理性之间建立任何桥梁，信心和理性彼此对立。
3. 巴特的人性观：巴特把人性的真实建立在神和基督里，使他轻视了自然界的程序。
4. 三而一的神观：有些学者认为巴特三而一的神观有欠周全，因为他认为圣灵的工作仅仅出现于耶稣基督道成肉身后的行动，圣灵是耶稣基督的施行者。巴特看来没有正视圣灵的位格和神格。
5. 巴特的神学是基督独一主义：批评者认为巴特将人的自由和意志降到次要地位。

第十一课

美国神学家莱因霍尔德·尼布尔和 理查德·尼布尔（一）

德国的布尔特曼和巴特的神学属于新正统神学。

“新正统”的意思：巴特和布尔特曼试图将神学重新建立在宗教改革运动的基督教原则上。16 世纪宗教改革时马丁·路得、加尔文等人所作的是“正统神学”，而巴特和布尔特曼等人因着要回应自由主义神学而重新建立起来的神学叫“新正统神学”或“新正统主义”。

在 20 世纪的美国神学界，尼布尔兄弟的神学与新正统神学很近似。

一、莱因霍尔德·尼布尔生平

- 1892 年 尼布尔（在本课，“尼布尔”是指莱因霍尔德·尼布尔〔Reinhold Niebuhr〕，1892-1971）生于美国密苏里州的赖特城，父亲是基督教福音联合会（Evangelical Synod）的牧师。他读完高中后便进入艾姆赫斯特学院和艾登神学院就读。
- 1913 年 进入耶鲁大学（自由主义的神学）。
- 1915 年 在底特律一间教会当牧师。经过几年在教会中所见到的社会动荡，尼布尔重新思考传统的基督信仰的信条方向。他发现自己神学院所受的自由派神学训练，不足以应付 20 世纪教会牧养的需要。
- 1928 年 纽约协和神学院邀请他加入教授团（宋尚节也曾经短期在纽约协和神学院读神学），成为伦理学教授。
- 1939 年 爱丁堡大学季富得讲座讲员，讲座内容辑成《人的本性与命运》（*The Nature and*

Destiny of Man），这是他最广为流传的书。另外两本有名的著作是《道德的人与不道德的社会》（*Moral Man and the Immoral Society*）和《光明之子与黑暗之子》（*The Children of Light and the Children of Darkness*）。

1960 年 退休。

二、神学思想

A. 神学取向

在尼布尔的神学思考中，他努力处理理想和现实的问题。

1. 理想：就是在自由派神学中强调的宗教经验、历史意识，并要摆脱传统教条的束缚等神学课题。
2. 现实：只有在圣经中的信仰所寻到的，才能应对现实的问题。尼布尔尝试将圣经的福音带进他所处的景况和带到整个西方文明中。

B. 3 个时期的神学思想

1. 1927-1935 年：宗教的社会主义，具浓厚的马克思社会主义色彩。
2. 开始于 1935 年，经历第二次世界大战和大战后的冷战：基督教的现实主义。
3. 开始于 1952 年：基督教务实和实用主义。

C. 3 本重要的著作

1. 《道德的人与不道德的社会》
 - a. 1932 年出版。极力反对自由派，因自由派未能贡献社会，当时福音派也没有推动社会关怀，所以尼布尔的负担是开创公义神学。
 - b. 这书的中心思想：“个人的道德和社会行为”，与“社会团体的道德和社会行为”之间，应当有明确的分野。对个人来说，只要在决定行为时，能为别人的好处着想而不为自己，就可算是有道德的人，但人类的社会与社会团体却更容易受“无约束的自我主义”所动摇。
 - c. 尼布尔认为，每个人天生都有无私的动力，也有自私的冲动，这种罪恶的冲动，在团体中比在个人身上更不受到约束。因此，人类的一切自助、自救的计划，正如与他同时期的自由派神学家所提倡的，都注定失败。
 - d. 尼布尔也提出道德生活的双重焦点，就是两套观念与两套伦理理想。对个人来说，伦理的理想是不自私；但对人类社会来说，公平才是伦理的理想。

- e. 小结：爱可以成为社会行动的动机，但公平必须是爱的工具，因为这世界的自私心态都会破坏爱的规范。人不能靠自己行公义、行公平，人不能靠自己战胜罪恶。
2. 《人的本性与命运》
- a. 1939 年出版。不再谈马克思主义，而是以巴特新正统神学作为神学根基，并且回到古典的基督教教义中寻找灵感。
- b. 尼布尔主张全面和系统地表达神的超越和基督的公义，目的在于回应堕落的人类的悲惨经验，就是罪的问题。
- c. 这书分 3 方面论述圣经中的人论。
- ① 人是受造的有限存在，有肉身和灵魂。
- ② 我们应该从神的角度来了解人：人是神的形象。
- ③ 所有人都是罪人。因为有罪，我们要爱其他的人。
- d. 现代思想最缺乏的是有关罪的观念（就是上述的第三方面）。罪深植于人的内心，罪是全人的行为。在人对神的背叛里，人没有一个层面可以免罪。由此看来，人的问题并不是“有限的人怎样才能认识神”，而是“有罪的人怎能与神和好”。
- e. 尼布尔引用对“焦虑”的探讨来描述罪的问题。人是有限的，但人也是自由的，因着这个“自由”，人想超越自己的有限性。人是有限的，但又想超越有限，成为无限，这便带来矛盾。这种矛盾带来焦虑，在焦虑的情况中人受到试探，希望倚靠自己的能力，使自己成为无限，使自己变为强壮，而不去倚靠神。
- f. 离开了神就是罪。这些离开神的罪以不同的形式出现，例如喜爱感官享受、骄傲、权力、知识、道德上的骄傲、属灵的骄傲等等。这些罪也在群体中出现。
- g. 要解决罪的问题：藉着相信、藉着信靠重新回归神，远离罪恶。
3. 《光明之子与黑暗之子》
- a. 第二次世界大战后出版。
- b. 引言：“人能行公义的能力令建立民主成为可能，但人有作不公义事情的倾向令民主成为必须。”藉此尼布尔为民主确立了更根本的理据，指出人性并非如自由主义所言那样美好，而民主政体可提供监管的机制，防止人性的败坏以致人行不义。
- c. 认识人的本性在政治运作中是必须的。可惜正因为有一些政治体系中对人观有错误的了解，以致社会上出现不义的事情。
- d. 尼布尔对人的看法是悲观的，人性中充满了自私、骄傲和贪婪，人的野心可以很无度的发展，而人的道德意志薄弱，因此很容易行不公义的事，甚

至行了也不知。为了防止不义的事发生，民主是必须的，因为民主有监控机制，可以防止人的野心无止境的发展。

- e. 民主不能提供万应万灵的解决方法，当权者只能按当时的社会情况，找出近似的解决方案。
- f. 尼布尔的神学很社会性，他很关注社会公义的问题，并把基督信仰应用到社会问题上。

D. 总结

尼布尔的著作作为民主提供了有力的回应。他自始至终怀有建立世界大同的远景。务实政策才可帮助世界走向大同。至于实用政策，他认为社会皆存在不同群体，而权利应平均分配，任何群体皆不可独大。权利分配可带来权力平衡，这是公义社会最理想的目标。这种思想便是实用和务实的基督教思想。

三、评价

A. 反对乐观主义，强调基督教原罪观

自由派认为世界会逐渐变得更美好。尼布尔极力反对这种乐观主义，他是 20 世纪讨论基督教原罪观最有力的神学家。他的原罪观不仅指向个人问题，人的罪也表现于社会群体和历史中。尼布尔这种取向把基督信仰带到社会层面。

B. 以神的公义回应道德伦理和社会问题

尼布尔关心社会道德伦理，他的神学具政治思想，并以基督教的现实主义为基础。

C. 批评

尼布尔对人性太悲观，也太强调人性的堕落，不能将基督教的爱应用在社会问题上，也不以爱解决社会问题，对基督教所表述的爱未能充分发挥。

第十二课

美国神学家莱因霍尔德·尼布尔和 理查德·尼布尔（二）

尼布尔兄弟代表了20世纪美国的新正统神学思想。

四、理查德·尼布尔生平

1894年 尼布尔（在本课，“尼布尔”是指理查德·尼布尔〔H. Richard Niebuhr〕，1894-1962）生于美国密苏里州的赖特城。他读完高中后便进入艾姆赫斯特学院和艾登神学院就读。

1912年 在艾姆赫斯特学院毕业。

1915年 在艾登神学院毕业，之后牧会5年。

1918年 在圣路易斯华盛顿大学拿到硕士学位。

1924年 耶鲁大学博士，博士论文是《特洛尔奇的宗教哲学》（*Ernst Troeltsch's Philosophy of Religion*）。之后他回到艾登神学院教授神学。

1924-1927年 艾姆赫斯特学院院长。

1931年 耶鲁大学神学及基督教伦理学教授。

1962年 逝世。

五、神学思想

A. 神学取向

1. 尼布尔毕生都认定神拥有绝对主权。他认同巴特：神就是绝对超越的神，神在历史之上，能够对人发出命令，并且所有历史都是在神的管控之下。相对地，人却不是绝对和超越的。人是处于一个会变化的状态中，而世界亦是在不断的变化中。因此，不同的人对神会有不同的理解。在不同的历史中，在不同的社会处境中，人对神的理解都有所不同。
2. 尼布尔研究不同的群体对信仰的表达。在这样的思考中，无可避免地会带来多元主义或是包容主义的内容。但尼布尔所认定的是，神是绝对并有主权的那一位，这是他最确定的立场。人作为一个有限的人，必须顺服在神之下。有罪的人透过救恩才能与神和好，因此福音（圣经所说的福音）是人所需要的。
3. 尼布尔反对社会福音，因为社会福音认为，福音只要带来社会公义，作出社会行动，改造社会，便可以了。《神的国度在美国》（*The Kingdom of God in America*）批评社会福音，指社会福音所宣扬的是一个没有愤怒的神，把没有罪的人

带进一个没有审判的国度，当中亦不需要耶稣基督的十字架发挥的功效。

4. 尼布尔的主要研究范围：基督教伦理学，也就是人与神的关系、人与人的关系、人与群体的关系、人与世界的关系。《负责任的自我》（*The Responsible Self*）：人不单是一个追求目标的人，或是一个跟随纪律、规条而行事的人，人也有责任去回应影响着自己的人和事。人有责任对他附近的其他人、其他群体、其他自然秩序、历史及神作出回应。

B. 神论

1. 在《彻底一神论和西方文化》（*Radical Monotheism and Western Culture*）一书中，尼布尔阐述了“彻底一神论”的观念。他毕生都认定神拥有绝对的主权，因此一神论在他的思想中占有重要地位。
2. 尼布尔把这些神观的讨论落实在现代社会中。在西方文化里有3种神观：多神论、单一主神论和一神论。西方文化涉及这3种基本神观的冲突。
 - a. 多神主义：在现代处境中提供了很多让人可以作出奉献的对象，例如家庭、经济成就、科学知识和艺术创造等，这些就是人生命中无形的偶像。
 - b. 单一主神论：在云云众多的神中，各个神都是有同样等级的，在其中只有一个神是高于其他神，而这个神得到追随者绝对的忠诚。在现代多元主义社会中，不同的主义就是众多的神，例如种族主义、民族主义、法西斯主义和共产主义等。追随者会高举自己追随的主义，把它提升到神的地位，而把其他主义放于较低的同等地位。
 - c. 一神论：只有一位神，而这位神是一神论拥护者的核心价值。凡是属于这个一神论信仰群体的人，都从这个核心价值获得平等的地位，在当中没有任何特权团体的存在。因此，一个彻底一神论的群体不是封闭的群体，无论何人只要参与了这样一个群体，他都能从唯一的核心价值观中获得平等的地位，他可以自由的参与这群体。教会便是这种群体。尼布尔所拥护的是这样的一种彻底一神论。
3. 现今世界中民族主义盛行，或是崇尚经济成果，恰恰就是多神论和单一主神论的彰显。尼布尔给我们的启示：唯有抱住一种彻底一神论的取向，才能在现今世界抗衡正在泛滥的多神主义和单一主神论。

C. 重要著作《基督和文化》(Christ and Culture)

1. 尼布尔一生努力强调信徒要委身基督：人在生活上要面对多方面的需要和不同文化的兴趣，但基督的地位较其他文化（包括哲学、教育、科学、政治、文学、历史等）更为重要。在信仰与文化的关系上，一方面信徒要忠于基督，另一方面要建立多种文化的兴趣，因为文化能提升人的品格。尼布尔分析了5种基督信仰和文化的关系。
 - a. 基督反对文化：教父俄利根和一些中世纪神学家认为基督反对文化，信徒要从文化和邪恶的世界中退下来，基督徒和教会要成为独特的、蒙拣选的群体，不该参与政治、艺术、娱乐文化等层面。基督已在登山宝训提过天国的生活形式，信徒必须以天国客旅的身分来生活，不需要文化的功用。
 - b. 基督属于文化：世界上有很多不同的文化和启示，而耶稣是众启示和文化中的代表人物，耶稣一方面隐含在文化价值中，同时也提供批判文化的标准。自由派学者不强调耶稣的启示，而强调耶稣的工作；他们认为耶稣的工作只带来道德影响力，耶稣的启示有别于世界的文化，但没有明显的分别。然而，福音派基督徒不接受这观点。
 - c. 基督高过文化：自然和恩典都从耶稣基督而来，因此相信基督和相信文化价值这两方面可以彼此结合，而非互相对抗，但基督是超越文化的。信徒一方面要从理性、科学、文化等方面寻找有效的原则来管理社会，另一方面也要以神的启示和耶稣基督的启示，从自然的普遍启示背后寻找具救恩价值的人生意义。
 - d. 基督与文化相辅相成：信徒一方面要以理性控制社会的邪恶，另一方面要以福音和神的爱造就自己的属灵生命。所以基督跟我们的关系非常个人化，罪人只能靠神的恩典才可称义，我们要接受（也可拒绝）神的救恩。然而，基督与文化并不是彼此排斥的，而是相辅相成，两者之间有彼此帮助、互相提升的作用。
 - e. 基督改造文化：信徒一方面要以正确的理性支持社会公义；另一方面需要从神而来的启示，把理性、文化的价值观改变过来，以改造理性和文化。因着神的启示的影响，我们会有所改变，我们将这些改变继续应用在有罪的社会，以控制社会的邪恶，使社会更加追求良善。
2. 尼布尔强调世界有罪：罪影响整个世界和人的文化，但因着神的恩典，人也得着普遍的启示，普遍的恩典也进入有罪的世界和众人的文化中，恩典在世界和文化中工作。所以从第三到第五种的关系可见，基督和文化并非彼此对抗，基督徒并

不是要寻找最好的文化，而是将基督放入最好的文化，让信徒在文化中为耶稣基督作忠心的见证，好让其他未信的人能够透过文化作为媒介来认识基督信仰，并得以解决罪的问题。

六、评价

尼布尔在系统神学上没有很多新颖的见解或理论，在教义的处理上也没有一些极端或危险的论点。他对文化的分析成为很多基督徒的帮助，而且他也积极支持“基督改造文化”这议题。我们认为，在世上各样文化中，有些是美的，有些是善的，基督徒要好好处理文化的美善，加上基督的启示，帮助社会控制邪恶和秉公行义。

第十三课

德国神学家朋霍费尔（一）

20 世纪 60 年代是神学界思想动荡的年代，对这个时期的神学思想有深切影响的，是在 1945 年为殉道的德国神学家朋霍费尔。在 20 世纪的神学家里面，没有一位比朋霍费尔更能吸引众人，主要原因是他在纳粹政权下殉道。

一、生平

- 1906 年 朋霍费尔 (Dietrich Bonhoeffer, 1906 - 1945) 出生于德国布雷斯劳，父亲是精神病学和神经医学权威卡尔·朋霍费尔 (Karl Bonhoeffer)。母亲是艺术家，思想自由，不强迫孩子上教会。朋霍费尔的外曾祖父卡尔·海斯 (Karl von Hase) 是 19 世纪杰出的德国教会历史学家。
- 1912 年 全家搬到柏林，因他的父亲获聘为柏林大学教授。后来，朋霍费尔在杜平根大学和柏林大学接受神学教育，老师包括当时自由神学的几位重要神学家，如哈勒克 (Adolf von Harnack)、霍尔 (Karl Knoll)、施贝格 (Reinhold Seeberg)、戴斯曼 (Adold Deissmann) 等。
- 1927 年 以论文《圣徒相通》(Santorum Communio) 获得神学博士学位。《圣徒相通》尝试把社会哲学和社会学应用于教义学上，由此让人明白耶稣基督对社会也有启示性。朋霍费尔认为所有基督教教义都应该有社会向度，基督信仰对社会应该有启示性。神学毕业后，朋霍费尔到了西班牙巴塞隆拿

一所德国教会做了一段短时间的牧者。

1929 年 回到柏林，继续学业。

1930 年 完成讲师资格论文《行动与存有》(*Act and Being*)。在德国当大学教授，讲师资格论文是必须通过的考试。及后在美国纽约协和神学院进修一年。

1931 年 成为柏林大学的系统神学教授。

1933 年 纳粹政权在德国上场，并向德国教会施加压力。当时的德国国家教会是拥护纳粹政权的，而反对纳粹政权的教会便组成了认信教会(*Confessing Church*)，并脱离国家教会，成为反对纳粹政权的教会群体。朋霍费尔参与德国认信教会，并参与反对纳粹政权的运动。之后他离开柏林，到了英国伦敦牧会。

1935 年 重回德国，在芬肯瓦尔德创办一所专为训练认信教会传道人的神学院。除了一般学术要求外，神学院还要求学生作灵性操练和过彼此相爱的团契生活。

1939 年 第二次世界大战爆发，他离开德国，以避免反对纳粹政权所带来的麻烦。但不久之后他觉得必须回到德国，与基督徒同胞在一起。他写信给美国神学家莱因霍尔德·尼布尔说：“如果我此刻不和我的同胞同受苦难，将来战后，我就没有资格在德国参与重建基督徒的生命。”他回到德国后被禁在公共场合发表演说，然而他仍然继续参与反对纳粹政权的活动。

1940 年 芬肯瓦尔德神学院被封。他写成《追随基督》(*The Cost of Discipleship*)和《团契生活》(*Life Together*)两本书。

1942 年 参与冒险刺杀希特勒的计划。

1943 年 4 月 因参与反政府活动而被捕并关进柏林的监狱。囚禁期间写了很多文章和书信，后来出版成为著名的《狱中书简》(*Letters and Papers from Prison*)。

1945 年 4 月 被送往南部的弗罗森堡集中营。他说：“时候到了，不过对我来说，却是生命的开始。”4月8日他被军事法庭判处死刑，4月9日处决。几天后，英美等国家组成的盟军攻入弗罗森堡，救了其他被囚的人，却未能及时拯救朋霍费尔。

二、核心神学思想

A. 基督论

1. 朋霍费尔的一生可以分为 3 个阶段。

- a. 在柏林大学教书时期：当时他所重视的，就是教会必须知道自己是一个圣徒相通的群体。
 - b. 参加教会抗争和在认信教会教导的时期：他看重的是作门徒必须付代价。
 - c. 第三个阶段：他追求的是圣洁地过在世上的生活。
2. 有一个核心思想贯穿这 3 个阶段：基督论。终其一生他都在问一个问题：耶稣基督是谁？
3. 他的基督论著作叫《基督论》(*Christ the Center*)，这书是他的学生整理他的课堂笔记后出版的。

B. 反对自由神学

1. 自由神学

- a. 在柏林大学时，朋霍费尔的的老师施贝格是自由主义神学家。
- b. 自由主义神学：倾向强调宗教经验、历史意识，以及在基督信仰之内强调要摆脱传统教义的框架。这种神学看重人的感受和从人出发去认识神。自由主义神学的鼻祖，就是第三和第四课讨论的施莱尔马赫。
- c. 与自由主义神学紧密连系在一起的，是“先天宗教性”的观念。这观念假设人有一种先天能力，能够对无限者有感觉，并由此发展出人与神的联系，从而建立神学。朋霍费尔反对这种认识神的方法。

2. 朋霍费尔的观点

- a. 对朋霍费尔来说，耶稣基督神圣的自我启示，就是基督论，就是一切神学和伦理学的中心。神这种自我启示，与人类企图靠自己寻找神的所谓“宗教”是完全对立的。
- b. 朋霍费尔主张，神藉着耶稣基督所启示的自己，是以教会为中心的。这样他把教会与基督的距离大大拉近了，教会论和基督论也是紧紧相连的。

三、重要的神学观念

A. “重价的恩典”相对“廉价的恩典”

在《追随基督》一书中，朋霍费尔提出“廉价的恩典”和“重价的恩典”的对比。

1. 廉价的恩典

- a. “廉价的恩典”即是在市场上销售的恩典，如同市场中贩卖的用品，可以说是从教会而来的宗教，就是说救恩可以通过教会和相信教义而获得。
- b. 朋霍费尔说：“廉价的恩典就是：人不需要悔改而得赦免，不需要经过教会的教导而能受洗，不需要认罪而能领圣餐，不需要忧伤痛悔而罪得赦免的教导。”

2. 重价的恩典

- a. “重价的恩典”宣告恩典是要付代价的。神不惜付出他的爱子，为世人的罪付上代价，这种恩典要求顺服，就是人要一生作主的门徒。“重价的恩典”就是活在十字架的记号之下。
- b. 重价的恩典不是由教义、伦理原则或宗教礼仪来指导，而是耶稣基督对人作出的跟随他的呼召。朋霍费尔强调的，是耶稣呼召门徒的直接性。信徒回应耶稣的呼召是没有任何内容的，只需要顺服。他说做门徒就是紧紧与耶稣联合为一，除此以外，别无其他。他以耶稣呼召门徒的直接性，来对抗德国纳粹政权所要求的对国家效忠与顺从。
- c. 朋霍费尔体会到追随基督的唯一方式就是住在世界里，因为耶稣也是住在世界、住在人中间。朋霍费尔的一生，都是竭力活出信徒的生命。他所说的门徒生命不是离群独居的生命，而是吸引基督徒追随基督进入世界的生命。

第十四课

德国神学家朋霍费尔（二）

B. “及龄的时代”

1. “及龄的时代”（the world come of age）或译作“成熟的时代”。朋霍费尔在《狱中书简》提出这个观念。
2. “及龄”就是到达成熟的年龄，指今天的教会已经处于一个人类能够自我运作的世界，就是一个成熟的世界。人类已经成熟，好像不再需要寻求神的恩典或真理。无论是文学、人文科学、科学，并在世间发生的万事万物，甚至宗教，人类都渐渐认为不需要把神视为一个假设，也就是不需要假设神在这人类生活的一切当中运作。
3. 朋霍费尔认为过去人类对神的态度其实是不对的。神被人类当作是解决问题的神，意思就是当要解释一切事情发生的原因时，人类就把神搬出来。在及龄的时代，在人类已经成熟的世界中，人类不再需要神，以解释这世界发生的一切事情，因此神就被人慢慢的从生命中的各范畴赶出去。这样，基督信仰只好退缩至个人的内在生命，希望在这人的一小部份中，神仍然能够掌权。
4. 在这个及龄的时代中，教会和信徒的宣告会产生什么影响呢？朋霍费尔说：“教会在一个无宗教的时代里有什么重要性？没有了宗教，没有了因当代思潮而产生的形而上假设，没有了内在的探索，没有了这一切，我们还能怎样向人言说神

呢？”

5. 神学界为要回应神在这世界的影响力慢慢退却的现象，便对这个成熟的时代作出攻击，并把这个世界定为有罪的世界。但是，朋霍费尔并不认同这种攻击成熟的时代／及龄的时代的做法。他认为需要好好去了解这个世界。世界并不能真正了解自己，因为世界并不知道自己与基督信仰之间的关系。但是我们作为信徒，靠着福音和基督的光照，便能比世界更能够了解世界。朋霍费尔主张：我们用不着去批评他人世俗，用不着去批评这世界成熟、及龄，我们只要让人以自己的强处来面对神便可以了。
6. 注意：在谈到及龄的时代时要特别小心。这很容易引起误会，让人觉得在及龄的时代中神是不重要的。但要强调的是，在朋霍费尔看来，在及龄的时代中神并不是不重要，他认为人还是需要神，只不过我们作为信徒的，要在这个成熟的时代中，用一个与这时代相应的方式，来带领未信的人或世上的人来认识神。

C. 没有宗教的基督信仰

1. 朋霍费尔在《狱中书简》中提到“没有宗教的基督信仰”这个观念。
2. “没有宗教的基督信仰”：为的是要将真正的基督信仰，从假宗教的环境中分别出来。假宗教指在基督信仰内的一些错误观念。
 - a. 第一种错误观念：假设人类天生就具有宗教倾向，并以这种宗教倾向作为护教的基础。这显然就是反对自由神学。
 - b. 第二种错误观念：反对宗教是个人的体验。他认为这样会把宗教局限在灵的范围，让人好像在玩魔术一样，把神看成一个呼之则来，挥之则去的灵体对象。
 - c. 第三种错误观念：反对把宗教建立在猜想式的形而上学之上，只在理性上寻求神、思想神，这样并不能让人遇见真正的神。
 - d. 第四种错误观念：反对人把神当作是某种满足人类生命的事物。
3. 朋霍费尔认定，在这个及龄的时代中，圣经的内容需要以非宗教的方式来诠释，就是用“神是活在我们生命中的那位超越者”的看法来取代。我们应该在我们了解的范围内寻求神，而不是我们所不明白的范围去寻求神。我们了解的范围就是我们今天所处的这个及龄的时代／成熟的时代。
4. 神在世界上，是软弱无力的。这话的意思是神允许自己被世界排挤，以至于他成为死在十字架上

的那一位。唯有如此，神才能与我们同在，帮助我们。圣经里的神，就是以自己的软弱来征服世界的权势，让人可以认识他、跟随他。

5. 注意：“没有宗教的基督信仰”也是一个需要十分小心来讨论的观念。朋霍费尔所谈及“没有宗教”的意思，就是说我们要把错误的宗教观念排除，并从错误的宗教束缚中释放出来，然后让圣经亲自向我们这些身处及龄的时代的人说话。我们要小心诠释神的话。

D. 入世但要圣洁

1. 朋霍费尔一直寻索的问题是：在哪里才能找到神？最后他认定，神就在世界里，而不是单单在某一个特定的、宗教的范围中。他要求基督徒入世，就是要将基督论的精义应用在门徒的生命中。
2. 朋霍费尔相信，作为基督徒并不需要过禁欲主义的生活；相反，他认为基督徒应该参与在世界的的生活，并在社区里服侍神，而不是单单生活在修道院中、神学院中，或是生活在受着保护的基督徒堡垒当中。他又指出，教会要站在社会的中央，基督徒要活在世界里。
3. 耶稣基督带给信徒盼望，这给信徒带来一个全新的态度，回到世上的生活里。他写道：“我们当饮尽这世界的苦杯，因为唯有如此行，那位被钉死又复活的主才会与我们同在。”
4. 另一方面，在世界中生活，意味着肯定生命，并肯定神在我们生命中赐给我们和让我们享受的一切。他写道：“我确定在我们的生命中应当爱神，也爱他所赐的福分。如果他愿意赐给我们喜乐，我们就不应该想要做到好像比神还更要敬虔似的，免得我们因为骄傲和自以为是，从而糟蹋了神所赐的喜乐。”
5. 朋霍费尔认为，基督徒在世上生活，意味着他应该有分于神的苦难。当信徒过入世的生活，在世界中分担神在世上的苦难时，他要靠近神的同在，住在基督里。朋霍费尔指出，信徒不但要洁身自爱，还要奋发有为，因为基督不仅使人良善，基督也使他们坚强。

四、朋霍费尔神学的影响

1. 朋霍费尔的神学观念为 20 世纪 60 年代的美国带来很热烈的神学讨论。当时美国盛行一种“神死神学”，指传统基督教神论中的那位神已经死了，而正确的基督教的神，应该是一位活在世界之上、入世的神。就是说神不再是一位超越的神，而只是一位临在的神。

2. 神死神学是对朋霍费尔整体思想的一个扭曲的诠释。“神死神学”只用了朋霍费尔在《狱中书简》提到的入世观念，然后把这些观念作出一些推论，论到传统基督教的神已经死了。
3. 这给我们一个警戒：我们要了解一个神学家的思想时，是需要全盘的了解，不能断章取义地抽取那位神学家一部份的著作来诠释。60 年代的“神死神学”对朋霍费尔的诠释是扭曲的、错误的。到了近年，人们对他的神学有更正确的诠释。

五、评价

1. 朋霍费尔认为，超越的神是住在世界里的至高者，是为末世来临之前的此时此刻赋予意义的终极的神。神也透过圣经的教导和基督耶稣的受死，为信徒和教会带来盼望，让信徒能得以承担在世上的使命。
2. 《狱中书简》写道：“超越者并非我们所不能知道的，他就近在咫尺。神取了人的形象，这不是抽象的形容……神取了人的形象，就是成为了为他人而存在的人，并且成为被钉死的那一位。”
3. 朋霍费尔以生命活出他所主张的一作彻底的门徒。他真实地与神一起经历世间的苦难，让后人得以在他所立的基础上，建造完整的神学架构。

第十五课

美国神学家卡尔·亨利（一）

一、背景

A. 新派与基要派

1. 在 19 世纪末，欧洲的启蒙运动对基督信仰和基督教神学的影响延伸到美国，这些影响包括在圣经批判方面和在自由神学方面（自由神学强调宗教经验，并期望摆脱传统教条的束缚）。
2. 新派神学家：在 20 世纪初，越来越多美国神学家接受圣经批判、达尔文主义和自由神学（达尔文主义：有关进化的理论，与创造论对立）。
3. 基要主义者：在美国兴起了些反对圣经批判、达尔文主义和自由神学的传统神学家，他们维护传统的基督信仰，并维护从基督信仰而来的“基本要道”。
4. 在争论中，基要主义者往往处于下风，而主流的大学神学院慢慢落入“新派”的掌握之中。许多保守的神学家纷纷离开主流的大学神学院，组成新的圣经学校和神学院。“新派”的神学院继续

教导自由神学，而“基要派”的神学院则退到一角，继续持守基要信仰。

B. 福音派

1. 持守传统基督信仰的神学家批评基要主义者，指他们把阵地让给了新派神学家，任由新派神学家去影响社会，而自己却退到教会的一面围墙之内，过着所谓的“圣洁生活”。在这批持守传统信仰的新兴神学家中，卡尔·亨利是其中重要的一员。
2. 1947 年亨利出版《现代基要派不安的良心》（*The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism*）。书中他指出基要主义者的根本问题：缺少对社会的关怀，因此在人道主义上（也就是在为人类的好处设想的事情上），基要派的工作是一片空白。结果，福音因为不能就着世界的政治或经济发言，基督信仰便不能参与社会改革，神的国度与现实生活也拉不上关系，基督信仰因此不能塑造人心。
3. 亨利挑战基要主义神学家，鼓励他们出来行动。他说：“时机已经成熟，如果我们能把握时机，就能让全世界的人重新明白圣经，以及道成肉身的意义。”
4. 因着亨利的号召，一班新兴神学家向着亨利所指的方向作出探讨，他们渐渐被人称为“福音派”，以便与早期的“基要派”有所区分。福音派和基要派的分别，主要不在教义上。福音派与基要派同样维护基本的传统神学体系，例如着重圣经的权威、道成肉身、三位一体等；他们的分别在于对社会所采取的态度：基要派采取分离、不参与的立场，福音派却和现代神学、现代世俗思潮进行讨论。

二、生平

- 1913 年 卡尔·亨利（Carl F. H. Henry，1913 - 2003）在美国纽约市出生，在圣公会受了坚信礼，但后来离开了教会。
- 1933 年 经历重生，就是认罪祷告、让耶稣居于心中、经验罪得赦免、让耶稣做个人的救主、将一生交托耶稣，并愿意一生跟随主。
- 1935 年 受到一位长老会牧师的鼓励，离开新闻界，进入惠顿学院就读，期间认识了福音派的布道家葛理翰（Billy Graham）。惠顿学院给予亨利最大的意义，就是坚定了他以理性为中心的福音派世界观。
- 1938 年 在惠顿学院毕业，继续修读硕士课程，也在北方浸信会神学院开始受训。这所神学

院是由基要派人士创立，为的是抗衡芝加哥大学神学院的自由派课程。

- 1941 年 被按立为浸信会牧师。
- 1942 年 在北方浸信会神学院取得神学博士学位，并在这神学院任教。
- 1947 年 在富勒神学院任教，直至 1956 年。期间亨利从波士顿大学取得第二个博士学位。在这 9 年间他出版了 9 本书。
- 1956 年 加入《今日基督教》（*Christianity Today*），在这份福音派的杂志做创刊编辑（亨利对福音派最大的贡献，并不是在神学院教书）。他在《今日基督教》事奉了 12 年，而这份杂志的发行量渐渐增长到 16 万份。
- 1968 年 离开《今日基督教》，在东部浸信会神学院教授神学，并在美国的其他地方以至世界各地教授神学和演说。
- 1976 - 1983 年 写成他的系统神学巨著——6 大册的《神、启示、权威》（*God, Revelation and Authority*）。
- 1978 年 美国《时代周刊》（*Time*）称亨利为福音派最重要的神学家。
- 2003 年 在美国威斯康辛州逝世，享年 90 岁。
- 亨利的神学是温和派的加尔文主义，他不支持灵恩运动，也不属于时代论主义。他的批评对象主要是非基督教哲学和非福音派神学。

三、反对基要派

1. 20 世纪初开始的基要主义，在 1930 年左右渐渐没落。在《现代基要派不安的良心》中，亨利将基要主义视为批评对象，并提出福音派应该走的方向。
2. 基要主义的定义：“相信圣经的基督教，在这当中的信徒把超自然的事情视为圣经观点中的一个重要部份，但他们却失去了基督教人道主义的内容。”
3. 亨利同意基督教对人性的观点，人性是有罪的，但他不同意将人类的罪性局限于个人领域，致使基督信仰缺乏改革社会罪恶的行动。亨利认为，基要派本着对人类状况和人类历史的悲观态度和末世观点，试图将自己（基督徒）与世界的事物分开。
4. 亨利对基要主义的批判：现在的基要主义不宣讲神的国度，因为“国度”有与现今世俗文化或社会秩序认同的危险，例如民主政府或共产主义政府。在这种情况下，基督信仰便与生活、伦理秩

第十六课 美国神学家卡尔·亨利（二）

序脱节了。亨利指出：“这个基督教的国度观念，在耶稣的教导中现在和对现在的信徒来说都是相同的。”国度不仅对以往的信徒有意义，对现代信徒也是有意义的。亨利认为基要主义只看重“国度”过去的意义，而轻视“国度”今天的意义。对他来说，重申基督教使徒传统的救赎主义，可以改变基要主义的弊病，因为神在历史中和现在都有作为。

5. 亨利反对基要派的两个要点：
 - a. 基要派反对理性，并结党纷争；
 - b. 基要派不参与社会关怀。
6. 亨利掀起 20 世纪美国一次新的福音派运动，这个运动有两个特色：
 - a. 忠于圣经，不接受任何圣经批判学；
 - b. 持守改革宗以来的教会传统。

四、反抗自由神学

1. 亨利反对自由神学，反对关于人文主义的思想，就是说，人性的内在是美好的，人可以靠着自己的努力建立更美好的世界。
2. 亨利持守宗教改革者的原则：“唯独圣经”和“唯独恩典”。亨利认为对自由神学最好的回应，就是强调神在圣经中的启示。他坚持圣经拥有神的权威，基督教是权威的宗教，可以命令我们怎样才有好的信仰和行为。他反对自由神学那种抗拒基督教传统的态度。
3. 亨利对圣经的基本态度是预设论：所有推理开始于某些未经证实的假设或公理，这些假设或公理不能被证明，但可以通过追查其对相关性测试的影响（结果）进行间接验证，这是对真相最高的验证。
4. 对亨利来说，所有神学都源自圣经，神以清晰、明智、理性的方式揭示了自己。亨利认为，自由派神学使圣经的信息受到其他事情规范，例如人类的经验或思想。亨利认为，圣经是神圣的启示，圣经作者受到超自然的影响，当然这超自然的影响来自圣灵，圣灵保证圣经宣告的真实性和可信度，这种无误是由经文本身宣告的。圣灵也参与圣经的解读，指导忠实的释经者正确地理解文本。
5. 亨利认为，福音派应以乐观的态度来看待人类历史的未来，并且福音派所教导的内容应该包括基督教和非基督教的观点。在基本信念和基本原则上福音派应与自由神学和人文主义者划清界线；但在社会行动、社会计划中，却应与自由主义者和人文主义者共同进行。

五、神学作品

A. 《神、启示、权威》

1. 这是亨利最重要的神学作品。
 - a. 第一卷：绪论。讨论神学的本质。
 - b. 第二、三、四卷：详细地讨论神的启示。
 - c. 第五、六卷：神论。大致上循着传统的途径来谈论神，探讨神的本质与存在的传统问题。
2. 在书中，“神的启示”和“神”这两个主题是顺着次序来讨论的。亨利将“启示”放在教义的讨论以先，等于要表明，若要讲论神的本质和属性，我们必须依从圣经所记载的、有关神的自我启示。神就是那位将自己启示在圣经里面的神。
3. 亨利所关心的，就是要在日渐非理性的知识界气氛中，显明基督教的神是一位理性的神，而基督徒的立场也是理性的。

B. 其他神学著作

《现代神学前线》（*Frontiers of Modern Theology*）、《一个神学家的信仰自白》（*Confessions of a Theologian*）、《寻找身分认同的福音派》（*Evangelicals in Search of Identity*）、《基督新教的困境》（*The Protestant Dilemma*）等。

六、神学思想

A. 圣经的权威与启示

1. 亨利在《基督新教的困境》中提到，神学的基础在于圣经中神的启示。因此，在亨利的著作中，最重要的题目，就是圣经的权威。
2. 在《现代神学前线》中，亨利也表达出主流基督教宗派已弃守圣经权威的观点，并且接受了现代主义、自由主义的批判。这会导致信徒对圣经中历史式和命题式的启示、圣经是从圣灵默示而来，以及圣经的字句无误等产生怀疑。
3. 对亨利来说，圣经权威的重要性在于：圣经的教义掌握了一切基督教教义；如果在圣经权威方面放松了，那么在神学中的一切教义都会有危机。
4. 启示的独特之处在于神会对人说话：“启示是超自然的神的一种作为，藉此他告诉人现在与将来的事。透过启示，神分享他的心意（他的意念非同我们的意念），他所传达的，不仅是有关他本身的真理和他的意愿，也有关世人目前的光景与未来的展望。”

5. 亨利对圣经权威的看重也是他的一种预设。这其实也是福音派对圣经权威的预设，就是圣经是权威的，并且无误。
6. 亨利顺服圣经的权威并对圣经忠诚，意味着圣经是靠神的默示而写成的。亨利把默示定义为：“一种超自然的影响力，临到神所拣选的先知与使徒身上，藉此神的灵保证他们口述与书写的言论都是真实可靠的。由此看来，圣经的重要性在于：它将神透过话语启示的真理形成了经文。”
7. 亨利拒绝接受圣经是神直接口述的产品。因此当涉及在新约中引用旧约经文时，他认为我们不需要用现代翻译上的准确性和精密性，来批评新约中引述旧约经文时有差异的地方。
8. 亨利不以“圣经无误”的观念来作为测试是否福音派的准则。他感叹地说道：“若将无误论高举为福音派的测试标准，有反应过度之嫌。以福音派为这事所花费的精力，不如去写一些更严密的神学、哲学创作。当国家和文化都落入危机的时刻，更需要这类作品。”

B. 神论

1. 神观是神学讨论的主要关键。在《神、启示、权威》中，亨利以“道”的观念，把启示和神连接起来。“道”是神自我启示的媒介。亨利所理解的“神的话”是来自这世界以外的。神的话是超越的赐予，并非从人里面发出来的，不是人想像出来的观念，也不是人思考出来的抽象意念。
2. 由于亨利强调启示是经过“道”为媒介，启示是具超越性的，因此他主张，有关圣经的问题，思考到最后便是神的问题。因此在总结他的神观时，亨利说：“如果一个人相信至高的神有思想、有意志，并相信这个神可以亲自说话、传达旨意与命令，则这个人便可以明白什么叫默示了。”
3. 神观的重点：神是以行动和理性的言语来接近受造物的，但在神方面来说，他始终是处于超越的层面。然而，大自然随时随地都向神的旨意敞开，而神是透过重复的宇宙过程，或是透过一次性的行动，自由地将他的旨意表达出来。因此，亨利在自然界的规律或在神迹中，都能够看出神把他的“有目的同在”彰显出来。亨利就是以这个表达方式，把神的超越性和临在性表达出来。
4. 亨利觉得，唯有重新恢复神的超越性，人类的未来才会有幸福。亨利也把神的超越性、神的救恩和人的理性等主题连在一起，他说：“如果基督教要在现代世界中赢得知识界，神学家必须大力宣扬神的超越性这个事实；而这样宣扬的基础，

是在于人有理性的能力，可以明白超越的事情、超越的层面。然而，人也需要承认超越的神来到堕落的人类当中。如果否认了这个救恩的真实，基督教只是一个有理性的空壳。”

5. 对亨利来说，神的超越性重要无比，因为神是从他的超越中向人类说话。神不但会做事，又会说话。亨利坚信：“圣经是神的信息，而圣经信息的权威来源，是神的超越性。过去如此，现在如此，永远如此。”

C. 神学在社会公义上的应用

1. 圣经的权威如果能够把神学更新，神学必然会对世界有所参与。亨利认为基督教应该在政治、商业和工作方面，都促进社会的改革。在他的圣经观中，亨利指出个人的重生和社会公义是缺一不可的。基督教不单要去服侍遭受到不公义事情的受害者，也要消除社会不公义的根源。
2. 亨利的言论不为 20 世纪中期的基要派所接纳，他也指责基要派没有服务社会的意向。他要求福音派要超越基要派。
3. 亨利认为社会的改变必须从个人开始，而不是从集体入手。教会应当避免直接向政府或大众团体施加压力，以争取教会所赞同的改革方法，而是鼓励教会的会友身体力行，以尽“两个世界”（属灵的国度和属世的国度）的公民所当尽的本分。

七、评价

1. 亨利重新肯定自宗教改革以来的传统对神的看法，就是神在世界之外，但透过自我启示向人说话。
2. 亨利的主要关注：一方面是向现代神学作出评论，另一方面是为福音派提供神学基础。因此他从未试图编写一整套系统神学，他只想提供一个神学基础，让其他福音派人士能在这基础上建立坚固的神学。
3. 他没有建立完整的系统神学，只是对“神观”和“神的启示”重新赋予重要性。可以说，亨利在神学上的原创性比较少。
4. 亨利也是一个身体力行的神学家，他批评社会上不公义的事。我们也应该反思一下自己的基督徒生活：我们会不会好像亨利时代的基要派那样，把自己围在教会四面的墙当中，过一个圣洁的生活？还是我们会针对社会上或在我们身边发生的事，作出一些回应呢？

第十七课

英国神学家托伦斯（一）

一、背景

A. 20 世纪中叶神学界和思想界的普遍情况

1. 20 世纪中欧美的神学界被实证主义和理性主义所垄断。
 - a. 实证主义：只有经过实证，或者狭义来说，只有那些经过科学实证的事情或理论，才可以成立。凡是不能证实为真的，都是没有意义的事情。
 - b. 理性主义：所有通过思想、逻辑分析，证明是没有矛盾的事情、理论，才可以成立。理性是一切知识的指标，而理性比任何感觉、感官都重要。
2. 在实证主义、理性主义的气氛之中，再加上 20 世纪中叶科学的进步，欧美神学界面对一个挑战：在科学的日益进步下，神学这个不能经过实证的学科（或者说在很多内容上有矛盾、不能通过理性讨论的学科），地位越来越低微。如何保持神学的独立性、尊贵性，但又可以与现代科学对话？

B. 托伦斯的关注

在这科学主义、理性主义挂帅的年代，神学如何维护自己的独立性，并且与科学对话？托伦斯从神学出发，持守圣经信仰，持守历代先贤的教义，与科学对话，从而整理出神学与科学是没有矛盾的结论，而且神学其实也有“科学性”的。

二、生平（上）

- 1913 年 托伦斯（Thomas F. Torrance，1913 - 2007）在四川成都出生。父亲是中国内地会宣教士，母亲则是在英国圣公会受训的宣教士。
- 1927 年 和父母一起回到苏格兰，继续学业。
- 1931 年 进入大学。
- 1931 年 在爱丁堡大学修读古典语言（拉丁文和希腊文）和哲学。对他影响最深的两位老师是史密斯（N. K. Smith）和泰勒（A. E. Taylor）。史密斯是康德和休谟（Hume）哲学的权威，而泰勒是柏拉图思想的专家。
- 1934 年 进入爱丁堡大学神学系。此时对托伦斯最有影响力的导师是麦金托斯（H. R. Mackintosh）和拉蒙特（Daniel Lamont）。
- 1935 年 麦金托斯把巴特的神学介绍给托伦斯。
- 1937 年 到巴塞尔跟随巴特学习，并开始写他的博士论文《使徒教父的恩典教义》。

1. 巴特对托伦斯的影响

- a. 巴特对“神的话”的本体论和“神的话”的客观性洞察。
- b. 巴特对三一论的描述，以及在圣经和《尼西亚—君士坦丁堡信经》中神的自我启示，作为圣父、圣子、圣灵的自我启示。

2. 托伦斯的见解

- a. 基督教神学必须从对神的认识开始，这就是神观，而对神的知识必须通过神透过耶稣基督和圣灵的启示而获得。神学的任务就是要表达、言说这个从神的自我启示而来的知识。
- b. “道成肉身”这个神的自我启示，是我们认识神的本体论基础，就是神的存有论的基础。“道成肉身”必须是神学的中心。
- c. 如果要认真思考圣灵的活动，那么神的启示和我们的理解必须是动态地进行，而不是静态地思考。

- 1938 年 回到苏格兰，在神学家约翰·巴利（John Baillie）的安排下，到美国纽约的澳本神学院教授神学，讲授的题目：“基督教神学与自然科学之间的相互关系”。因为他认识到神这位创造者为宇宙定下了理性的秩序，而基督教神学有责任把这个秩序表达出来。
- 1939 年 美国普林斯顿大学邀请托伦斯在宗教系当教授。但因着欧洲战云密布，他觉得自己的国家需要他，于是拒绝了普林斯顿大学的职位，回到苏格兰。
- 1940 年 在苏格兰北部小镇埃利斯牧会、按牧。
- 1943 年 成为随军牧师，与英国皇家步枪团一起在前线工作。
- 1944 年 因着托伦斯在二次大战中英勇的表现，获授予大英帝国员佐勋章。
- 1946 年 完成博士论文《使徒教父的恩典教义》，获得瑞士巴塞尔大学神学博士学位。
- 1947 年 在苏格兰阿伯丁的教会当牧师。
- 1948 年 参与创立苏格兰神学期刊（*Scottish Journal of Theology*）。
- 1950 年 获聘为爱丁堡大学神学系的教会历史教授。
- 1952 年 转任为基督教教义的教授，直到 1979 年退休。1952 年托伦斯成立了一个学术团队，开始翻译和编辑巴特的《教会教义学》，但直到 1977 年才把 13 册的《教会教义学》全部翻译为英文。

三、文字工作

1. 翻译《教会教义学》。
2. 编辑加尔文的重要著作：
 - a. 3 册的《有关宗教改革的短文和专文》(*Tracts and Treatises on Reformation*)；
 - b. 12 卷的《加尔文新约圣经注释》(*Calvin's New Testament Commentaries*)。
3. 写作有关巴特神学的书籍：
 - a. 1962 出版的《巴特的早期神学简介》(*Karl Barth: An Introduction to His Early Theology*)；
 - b. 1965 年出版的《重构中的神学》(*Theology in Reconstruction*)。
4. 1946 - 1965 年出版了 10 本书和大约 150 份神学文章和评论。

第十八课 英国神学家托伦斯 (二)

四、神学贡献

A. 巴特神学的出色诠释者

托伦斯修读博士课程时曾是巴特的学生，他研究巴特的神学方法很有心得。

B. 研究加尔文的专家

他对加尔文的著作十分熟悉，并写了很多加尔文的神学著作注释书，也修订了加尔文的圣经注释书。

C. 研究亚历山大派教父的专家

1. 亚历山大是初期教会的一个重地，出现过很多在教会历史中很有名的教会领袖，称为“教父”。著名的亚历山大教父有亚他拿修 (Athanasius) 和亚历山太的区利罗 (Cyril of Alexandria)。
2. 托伦斯指出，希腊教父，例如亚他拿修和大马士革的约翰 (John of Damascus) 等人，他们的宇宙观是开放的。但到了中世纪，这些希腊教父的开放宇宙观被奥古斯丁和中世纪形而上学的二元论所吞没，但这些希腊教父的开放宇宙观却在现代科学中获得证实。

D. 在神学与科学之间对话 (托伦斯的最大贡献)

1. 对话的出发点：神是我们的创造主，又是一切时间和空间的主宰，因此我们这些活在时间和空间之中的人，应该对神的启示存着绝对顺服和敞开的心，使我们能被耶稣基督救赎及提升，分享耶

稣基督的丰富。

2. 宇宙观的转变

a. 密封的宇宙观

- ① 定义：神创造世界后，世界便按照自己的规律和秩序运作，因此人类要做的事就是找出物理的规律和世界秩序的规律。这个观点认为这些物理规律和世界的规律是不变的，也是不容许有变动的。
- ② 托伦斯认为，在他的时代，神学家仍然持守着牛顿 (Newton) 密封式的宇宙观。虽然这是物理学的课题，但托伦斯把它引入到神学的讨论当中。
- ③ 在牛顿以后几百年的科学界都是被密封式的宇宙观所控制，科学家只用心去找世界的规律，但从来没有想过这些秩序和规律是可以被改变的，也就是有些外力可以影响这些秩序和规律。

b. 敞开的宇宙观

- ① 到了爱因斯坦 (Einstein)，情况便有所改变。爱因斯坦的物理学为神学带来一个“敞开的宇宙观”。爱因斯坦推翻了牛顿物理学的前设，就是时间和空间是不变的。
- ② 爱因斯坦认为，时间和空间是会改变或是扭曲的。物体的重量和物体的移动，会影响到物体周边的时间和空间。当物体达到某个巨大的重量后，例如星球、星体的重量，便会把周围的时间和空间扭曲了。自此牛顿物理学的规律便不再成立，科学家需要重新思考一些新规律、新秩序，来形容在扭曲了的时间和空间之下事情所发生的秩序。

3. 托伦斯的应用

- a. 物理学上的进步给予托伦斯一些启发 (“敞开性”方面的启发)，把它应用在神学上面，指出在时空中、在人世间所发生的事，并非不受外力干预。世间的事情是会受到外来的影响，物理学的秩序和规律也会被干预：神迹。
- b. 托伦斯把这些灵感应用在神的启示方面：信徒应该放下自己的前设，让神的启示渗透入我们的全人。在信仰上、在基督教的神学上，我们不应该以自己对信仰的前设来限制神的启示。对神的启示、神的话、圣经，我们要有敞开的态度，让神的启示不断的临到我们。
- c. 托伦斯不但研究科学带给神学的启发，他也反过来讨论神学如何能够影响科学。他认为科学家应该与神学家合作，让神得荣耀，因为神是教会的神，也是实验室的神。

4. 小结

- a. 托伦斯把一些在物理学研究上的观念的转变，带到神学上，从而使他更有理据地在现代世界谈及信仰和神的启示。

- b. 在“敞开的宇宙观”这个态度或方法论上，托伦斯仔细地讨论基督信仰的一些重要问题，例如“道成肉身”和“救赎”等。

五、神学著作

A. 神学三部曲

1. 《神学的科学》（*Theological Science*, 1969）、《时间、空间与道成肉身》（*Space, Time and Incarnation*, 1969）、《神与理性》（*God and Rationality*, 1971）。
2. 这3本都是方法论的书籍，为严谨的教义讨论铺路，而这个讨论是在现代科学的气氛下进行的。
3. 托伦斯把神学描述为一个独立的、有关教义的科学，而且具备客观性，这客观性就是神和他的启示。托伦斯也用了很多时间和空间的观念，来讨论有关神的知识，从而表达出神学是一个有客观性的学科，因此神学是科学性的。
4. 《神学的科学》获得了1969年的柯林斯宗教书籍奖。

B. 宗教改革和教父学研究

1. 《国度与教会》（*Kingdom and Church*, 1956）谈及马丁·路德和加尔文的末世论。
2. 《加尔文的解释学》（*The Hermeneutics of John Calvin*, 1988）。
3. 《苏格兰神学：从洛克斯到甘宝》（*Scottish Theology From John Knox to John McLeod Campbell*, 1996）。
4. 《三一信仰》（*The Trinitarian Faith*, 1988）处理《尼西亚信经》的神学，主要是三位一体和基督的神人二性的课题。
5. 《论神圣意义》（*Divine Meaning: Studies in Patristic Hermeneutics*, 1995）表达对现代圣经解释的不满，并尝试从希腊教父的著作入手，讨论圣经诠释与知识论的问题。

C. 有关现代哲学与科学的研究

1. 《知识架构的转化与汇合：科学与神学的相互关系的探讨》（*Transformation and Convergence in the Frame of Knowledge: Explorations in the Interrelations of Scientific and Theological Enterprise*, 1984）。
- a. 这是一本论文集，托伦斯表达他对现代哲学与科学的看法。这书论到的人物相当广泛，从笛卡儿（Descartes）到牛顿，从休谟到康德，然后从麦克斯维尔（Clerk Maxwell）到爱恩斯坦和普兰

尼（Michael Polanyi）。他们都是现代哲学家和科学家，因此这书可说是神学、哲学、科学和知识论的大融合。

- b. 这书又包含一篇专文：〈巴特思想中的自然神学〉（*Natural Theology in the Thought of Karl Barth*），托伦斯写出他在知识论方面与巴特的不同之处。
2. 《现实与科学神学》（*Reality and Scientific Theology*, 1985）是托伦斯对神学方法的陈述，他用了一个专有名词，就是“神学的哲学”，因为他想用一个很严格的方法来处理科学的神学知识论结构。这书是一套丛书当中的第一本，丛书的名称是《在知识前线的神学与科学》（*Theology and Science at the Frontiers of Knowledge*），由不同的科学家和神学家执笔。

D. 涉及教义神学的研究

1. 《基督的调解》（*The Mediation of Christ*, 1992）提及基督成为人和他的工作，是托伦斯最容易读的一本书。其中一课是〈代赎与圣三一〉（*The Atonement and the Holy Trinity*），对基督论和三一神论有很精简的描述。
2. 《三一信仰》（*The Trinitarian Faith*, 1988）讨论古代大公教会的福音神学的陈述，以《尼西亚信经》（公元381年）作为焦点。读者可以清楚看到托伦斯是如何受到希腊教父的影响，并且把这些希腊教父的思想内容转化为自己的神学思想。这书是一本很正统的基督教教义的陈述。
3. 《巴特：圣经与福音派神学家》（*Karl Barth: Biblical and Evangelical Theologian*, 1990）是一本有关巴特的书。托伦斯详细讲述他与巴特的交往，表述了自己受巴特神学影响的地方，但托伦斯也发展出自己的神学立场。
4. 《有关神的基督教教义》（*The Christian Doctrine of God*, 1996）是托伦斯的著作中最难明白的一本书，谈及三一论的教义。
- a. 前部份阐述三一教义是如何从圣经见证和教会荣耀的生活中产生出来。从中可以看到托伦斯如何把自己的知识论与神学方法，应用在处理三一论这个复杂的课题上。
- b. 在书的第二部份，托伦斯顺着对三一教义的讨论，发展出对“神的教义”的一些创新想法。托伦斯是从整体（或整全）的角度出发，陈述神的教义，而不是顺着次序从“构成部份”（3个位格）出发，来表达“一体”的教义。

六、生平（下）

1979 年 在爱丁堡大学的神学系退休，继续写书和讲学。

2007 年 在爱丁堡逝世。

成就：

1. 托伦斯一生中获 8 个大学荣誉博士学位。
2. 由于他在神学和科学对话上的贡献，得到 1978 年的谭普顿基金奖。托伦斯是神学界获得此奖的第一人。
3. 他是爱丁堡皇家学院院士和英国大英文学院院士。
4. 1976 - 1977 年担任苏格兰教会（苏格兰长老会）的总议长。
5. 参加了基督教协进会的普世宗教运动。
6. 在基督信仰之内的群体中，参与了苏格兰教会和英国圣公会之间的对话，也参与了基督教与东正教的对话。

第十九课

德国神学家莫尔特曼（一）

莫尔特曼和一些同时代的神学家开展了一个称为“希望神学”的神学活动。

一、社会和文化背景

A. 世俗化

20 世纪 60 年代的欧美，社会越来越世俗化。世俗化的意思是人们从过往基督教和天主教的信仰中退出来，宗教已经不能满足他们精神或物质上的需要。

B. 无神论

无神论越来越盛行。世界充斥着无意义的事，人也就认为没有理由信神了。于是便把掌管生命的事情，建立在纯粹世俗或是个人的原则上。

C. 基督教的回应

1. 顺着现代思潮，委曲求全。他们拥抱无神论者的言论，把基督信仰贬低为人类心灵的渴望。
2. 退缩到自我封锁的境地，甚至退到反智的情绪当中，并不断的谴责世俗邪恶；或是醉心于神秘主义或圣灵充满之中。

二、生平

1926 年 莫尔特曼（Jürgen Moltmann，1926 - ）出生于德国汉堡。二次大战时他去参军，在军队中经历数次死里逃生。

1945 年 在比利时被英军俘虏，在战俘营中看见有关德军屠杀犹太人的惨状的资料，使他对以往歌德、尼采等人诗中所构筑的祖国形象完全粉碎，也确切地感受到希望的重要。他感受到基督信仰为他带来希望。

1948 年 在德国哥廷根大学进修神学。

1952 年 获得博士学位。之后在一所小型改革宗教会担任牧师。

1957 年 到乌珀塔尔的神学院担任神学教师，认识了另一位神学家潘能伯格（Pannenberg），后来他们成为希望神学的倡导者。

1964 年 出版《希望神学》（*The Theology of Hope*）一书，以末世论（或称终末论）为主题探讨基督信仰。此书奠定了他在神学界的地位。

1967 年 在杜平根大学担任系统神学教授，直至 1994 年退休。

莫尔特曼参与基督教与天主教、东正教、犹太教的对话，并基督徒与马克思主义者的对话。他也对自由派的神学作出批判性的论战。

三、重要著作

1. 莫尔特曼的三部曲：1964 年的《希望神学》、1972 年的《被钉十字架的神》（*The Crucified God*）和 1975 年的《在圣灵能力之下的教会》（*The Church in the Power of the Spirit*）。
2. 另一系列 5 本的著作，有关基督教神学教义的探讨：1980 年的《三位一体与神的国度》、1985 年的《创造中的神》、1990 年的《耶稣基督的道路》、1991 年的《生命之灵》和 1996 年的《来临中的神》。

四、核心神学思想

1. 他认为基督教神学的核心主题是“盼望神荣耀国度的降临”。这是神所应许的，神的荣耀将会彰显于人类的社会，人类从而得着自由。这是神学中末世论所涉及的事。
2. 他以末世荣耀的国度，来决定基督信仰其他教义的内容。他说：“基督教从始至终都是末世论的，都是希望，不仅在尾声才如此。末世论一直向前看和向前走，因此末世论能够对现今产生改革和更新的作用。”

五、莫尔特曼末世论的思想来源

1. 圣经学者：对莫尔特曼来说，神学必须建基于圣经。对莫尔特曼有深切影响的是旧约学者冯拉德

(Gerhard von Rad) 和新约学者盖士曼 (Ernst Käsemann)。冯拉德研究神的启示与希伯来宗教群体的关系，而盖士曼则研究启示对初期新约教会的影响。

2. 神学家：巴特和伊万德 (Hans Joachim Iwand)。伊万德给予莫尔特曼最大的启发：基督的十字架与复活是神学中最重要的事，而十字架与复活所带来的这种复和（神与人的复和），在末世和在社会中又会继续发生。
3. 哲学家：布洛赫 (Ernst Bloch)。
 - a. 布洛赫是马克思主义者，杜平根大学的哲学教授。他写了一套哲学书《希望的原理》(*The Principal Hope*)，把基督教中的末世论与马克思主义的社会科学分析作出整合，从而发展出一套人类的乌托邦哲学，就是一个人类的理想世界的哲学。
 - b. 对于布洛赫来说，一个人能克服疏离感，并与自己和别人和谐相处，是出于人对“家乡”的盼望，也是出于人本性的要求，盼望能带动历史的改革，使人有力量向着理想世界前行。这是一套“尚未实现的本体论”，就是一个尚未实现的理想世界，这理想世界对现在和过去都发挥了力量，使人能够超越现时的景况。
 - c. 莫尔特曼从布洛赫的“尚未实现的本体论”得到灵感，但是他却抨击布洛赫的本体论是一个无神论的超越。莫尔特曼批评这样的乌托邦理论是行不通的。他的思想很大程度上是在回应布洛赫。
 - d. 他警告说，虽然基督徒可以借用布洛赫的观点来诠释希望，但要拒绝他的无神论，因为无神论会带来藐视宗教的取向。莫尔特曼的回应，说明基督徒的盼望是在于神，是有根有基的。
4. 小结：在莫尔特曼的神学体系中，巴特神学与布洛赫的希望哲学成为美好的配搭，帮助莫尔特曼建立他的神学。
 - a. 巴特的“辩证神学”：强调神与人的对比，辩证神学中常常包含正反的命题。由于人的罪性，神与人是全然不同的，而神的真理与人类的思想也不可能作出理性的综合。人若要理解神自我启示的真理，就必须藉着信心的跳跃，才能拥抱神的启示。
 - b. 布洛赫：提供了哲学的观点，让莫尔特曼重新解释基督教的盼望。

六、神学的目的

1. 在莫尔特曼看来，神学的目的是以圣经为基础，以末世为中心，并以政治来应用。

2. 莫尔特曼的神学缺乏系统，因为他不重视严谨的教义。他也不在乎教义的正确性，却很在乎教义的具体性；他不看重纯理论，却注重实用理论。他认为神学的任务主要不在于解释世界，而在于改变世界，因为神最终是能够改变世界的神。
3. 莫尔特曼的神学缺乏严谨的神学方法的另外一个原因，是因为他相信人类的知识只是暂时性的，在末世还没有来到之前，所有的事情都是不完整、不完美的。当神荣耀的国度临到的时候，一切才会成为完美。莫尔特曼这种认为在末世一切的事情才会完美的看法，可以称为“末世的本体论”。
4. 莫尔特曼认为，未来的状况是在历史的流动中发生。因着在未来很多事情都可能发生，希望才有意义。历史不是封闭的因果关系，不是不断的循环，在历史中会有新的事情发生，而这些事情的发生是在神的掌管之中，因此希望才有意义。
5. 在莫尔特曼看来，未来并非完全由现在来决定。相反，对于基督教神学来说，未来乃是一切可能性的基础，未来为现在注入知识与动力，因此可以说：未来掌管着现在，“未来”把新的事情拉到“现在”的景况中。
6. 莫尔特曼的神学是开放式的。由于有未来，所以必须容许未来的亮光对神学作出修订与更正。
7. 莫尔特曼不注重死板的一套模式，又不将神学系统化，而是用一种辩证的思想模式来处理未来与现在的关系，这样会产生一种对现况的新结果。用莫尔特曼的话来总结：“神学观念不是审判现实状况，将现实状况固定钉牢，而是带出期待，让现实状况看出前景与未来的可能性。”

第二十课

德国神学家莫尔特曼 (二)

七、神学思想

A. 终末论

1. 末世论或终末论，是莫尔特曼神学的核心主题。他重新恢复了“未来的终末论”：圣经论及末世发生的事情，是在将来发生的，是有将来的向度。
2. 在 20 世纪 60 年代，很多新约圣经学者认为，圣经的终末论若要为人所接纳，就必须除掉当中“未来”的成分。换言之，终末论所论及的事情，是能够在现世实现的，而不是在遥远的将来。
3. 莫尔特曼却认为在未来式的终末论中，基督信仰才能对现代世界有適切性和被现代世界视为可信及有用。现代世界处于历史的过程中，历史在不

断前进，并希望寻求新的未来。圣经是基督信仰的导向，是朝着世界的未来前进的，教会需要按着圣经的教导和提供的方向，参与改变现代世界，朝着未来神的国进发。福音之所以在今天适切和可信，正是透过终末式的信心，并朝着将来进发。

4. 对莫尔特曼来说，基督教的盼望来自耶稣基督的复活，而终末论的来源亦是来自耶稣基督的复活。莫尔特曼曾说：“基督教从始至终都是末世论的，都是希望，不仅在尾声才如此。”
5. 神在耶稣复活的事件中，应许世人死后可以复活。复活是很实在的新创造，神藉着耶稣基督在十字架上的复活，也保证了这应许能在末后日子在世人中发生。
6. 莫尔特曼认为，十字架与复活的矛盾，产生了一种辩证式的终末论。十字架代表死亡，复活代表生命。在耶稣的复活当中，神的大能带来了矛盾的改变，就是从死亡带来生命。所谓“辩证式的终末论”，就是把死亡与复活的矛盾关系带到末世论中，现今和末世的情况可能是矛盾的，而神亦能够从他的应许中，把现今不好的景况在将来改变过来。神能够带来这种重新创造。莫尔特曼把这要点引伸到有关世界的新创造，神对这个世界也可以有新创造，世界的罪、苦难和死亡可以被转化过来，这是神为世界带来的转化。
7. 《希望神学》一书向教会发出呼吁，教会要对世界和未来开放。莫尔特曼认为信徒应该对世界有这样的看法：世界藉着神的带领，带着信心、盼望，向着一个更好的方向进发。信徒应该洞察现在与未来之间的矛盾，并且批判现今世界，寻求世界历史新的可能性，影响终末将来的方向。

B. 神论

1. 《被钉十字架的神》与《三位一体与神的国度》：探讨三一神的教义与末世论的关系。
2. 有关“神的临在性”所关注的，就是要从历史的角度去看神本身。看“神的临在性”就必须从耶稣基督被钉十字架的事件，来了解三一神的教义。
3. 十字架事件不但影响人类与神复和，这事件对神也有影响：透过十字架，神让自己在历史里成为三一神。莫尔特曼认为在十字架上发生的事，是神内里发生的事。在神自己里面产生了分裂，就是说神离弃神，自我否定；但同时，在神里面，神与神是合一的。所以，对莫尔特曼来说，三一神是基督受苦事件的简称。三一教义的基础，就是在十字架事件当中，神在他自己里面经历到分开与合一。

4. 莫尔特曼根据他以上对十字架的解释，得出了几个激进的结论。
 - a. 因为三一神在本质上与十字架事件相连，所以三一神是历史性的；换言之，三一神不是一个抽象的观念，而是在历史上存在的。
 - b. 在整个神的国度迈向未来的历史中，三一神仍然以不同的形式出现。
 - c. 莫尔特曼否认“神是不可改变、没有感受，并在历史的痛苦和冲突中他不管不理”。他强调：历史上的事都是在神里面发生，因为十字架将神向世界开放。他更认为，三一神是由耶稣基督的受苦与受死所表明的爱的事实，而三一神的根源就是基督的十字架。
5. 莫尔特曼在《钉在十字架的神》所谈及的是有关“神在历史中的本体”，以此重新诠释神的本质。我们要小心解读，这是莫尔特曼的主张，与我们在传统基督教神学中所理解的神的本质有所不同。莫尔特曼对神的理解最大胆之处在于：他从在十字架上圣子受苦开始，便断言三一神有真实的历史性，因此十字架并不在神本体之外。三一神是与十字架互为影响的。在这方面，莫尔特曼的神论与传统的神论不一样。
6. 莫尔特曼认为三一神要参与在人的历史中，是因为神的爱。神以十字架的方式与世界产生关联，这是他的爱的自然流露，而爱就是他的本性。
7. 有关莫尔特曼的神论，可以总结为两点。
 - a. 有关三一神的关系，他采纳在传统神论中互渗互存观念。三一神是3个位格：圣父、圣子、圣灵。
 - b. 因为神的一体性是由爱所驱使，而爱是三一神的本质，因此这一体性向世界开放自己，并把自己包括在世界之中。
8. 按照莫尔特曼的见解，世界在神之中，神也在世界之中。因此莫尔特曼把他的神论称为“三一万有在神论”。他认为，三一神在历史中的目标，就是在终末之时将万物与自己联合，使万物在三一神之中，因此他的神论亦是“终末式”的“三一万有在神论”。

C. 创造论

1. 在《创造中的神》一书，莫尔特曼全面阐述创造论。他所回应的问题，主要就是人类世界的生态危机。他认为人与自然界关系的危机，是要通过神学来解决的，就是要在神学上了解和处理人与世界的关系，以及神这位创造者与世界的关系。创造论就是要处理神、人和世界的关系。

第廿一课 德国神学家潘能伯格（一）

2. 首先，人应该停止用剥削或支配的方式来对待世界，并且要尊重世界、尊重自然界，并与世界有一个相互的关系。人类不应该看自己为自然界的拥有者和占领者，却应该参与自然界一起创造。人类不应该以自己为中心，而是以神为中心。
3. 莫尔特曼就是将三一神论中的互渗互存观念，扩大到神与世界的关系当中；换言之，神与造物也有相互的关系，就是神也是内住在世界之内。用这个观念，世界便纳入了三一神的历史当中，从而，整个创造便朝向未来充满荣耀的国度。

D. 基督论

1. 《耶稣基督的道路》一书讨论基督论。莫尔特曼的基督论亦是按照终末论的前提来申论的。
2. 在莫尔特曼的系统中，基督与终末是有着相互关系的。耶稣基督曾在世活着，后来在十字架上死了，复活了。耶稣基督的复活开启了终末式的将来，而在将来当中，基督亦会再来，因此耶稣基督也是向着终末迈进的。然而这是一个“弥赛亚式的终末”，就是好像君王一般的再来。
3. 莫尔特曼的基督论是“迈进中的基督论”，不是固定状态的。这是一个过渡性及向未来开放的基督论。
4. 莫尔德曼的基督论有两个重点。
 - a. 圣灵式的基督论：强调耶稣的生活与工作，是在圣灵的大能中进行的。
 - b. 在基督论中要求一种整存的救赎论：包括身体与灵魂、个人与群体、人类与自然界的救赎。

八、评价

A. 莫尔特曼的神学带来一些新形象和新观念

1. 被钉十字架的神：“受苦的神”。
2. 三一神论的讨论：以末世论为中心，然后在三一神观的课题上，思考神的超越性与临在性。

B. 莫尔特曼的神学仍然存在的难题

1. 要对末世论多作一点解释：例如要具体说明那个未发生的未来，如何能够对现在产生影响和冲击。
2. 如果神保证有未来荣耀的国度，那么现今的苦难与灾祸有多少真实性呢？对于此时此刻在受苦的人群，他们所感觉的苦难的确是很真实的。
3. 过分强调神的临在性而削弱了神的超越性。莫尔特曼把神的三位一体与历史连结在一起，是偏向了神的临在性。

一、生平

- 1928 年 潘能伯格（Wolfhart Pannenberg, 1928 – 2014）出生于德国北部城市斯德丁。
- 1942 年 全家搬到柏林。
- 1944 年 读哲学家尼采的书，认识到对于现在世界一团糟的状况，基督教要负很大的责任。
- 1945 年 经历到耶稣向他显现，要作他生命的主——“光的经验”。被征召入伍，后来被英军俘虏，但不久就被释放。遇到有基督生命的老师，想进一步认识基督信仰。
- 1947 年 进入柏林洪堡大学的神学及哲学系就读。
- 1948 年 入读哥廷根大学，受教于神学家高嘉顿（Friedrich Gogarten）和哲学家哈特曼（Nicolai Hartmann）。
- 1950 年 转往海德堡大学。与几个学生一同探讨“启示的本质”，他们后来被称为“潘能伯格小组”。他们把讨论结果写成论文集《作为历史的启示》（*Revelation as History*），在1961年出版。
- 1953 年 在海德堡大学完成博士论文，题目是《论司各脱〔Duns Scotus〕的预定论》，指导老师是巴特派的学者施林克（Edmund Schlink）。
- 1955 年 完成讲师资格论文，内容是探讨“类比与启示的教义”（在哲学和神学的讨论中，“类比”是指用隐喻的方式来探讨事物之间的比例或相称性，例如在中世纪研究神观时，神学家用“存在的类比”来形容神与人的相似性）。之后在海德堡大学当讲师。
- 1958 年 在乌珀塔尔的神学院担任神学教授，莫尔特曼是他的同事。他们一起在德国促进了希望神学的发展。
- 1961 年 到了美茵兹大学。
- 1968 年 到了慕尼黑大学担任系统神学教授。他最重要的学术成就，是在慕尼黑大学完成的。他也是慕尼黑大学普世研究所的主任，并常常到美国讲学。
- 1993 年 退休。
- 2014 年 在慕尼黑逝世。
- 潘能伯格是教会合一运动的倡议者，他关注公共神学和教会合一，以及教会在世俗社会中的地位。教会合一运动的主要目标，是使教会在圣礼中建立团

契，以促成基督徒的合一。更进一步，合一应包括人类的未来的合一。他认为教会在世上的作用，是见证在神的国度未来临之前，所有人类的制度都是暂时的。教会让人彼此相交，又透过圣餐与神相交；用这个方式，教会就成为神末世国度的象征，而神的国度就是世界的希望。神学的使命，就是向着这个国度前进。

二、重要著作

1. 最重要的著作：《系统神学》（*Systematic Theology*, 1988 - 1993）。
2. 其他重要著作：《耶稣—神与人》（*Jesus - God and Man*, 1964）、《人是什么？》（*What is Man?* 1962）、《神学观点的人类学》（*Anthropology in Theological Perspective*, 1983）、《神学与科学哲学》（*Theology and Philosophy of Science*, 1973）、《形而上学与神之观念》（*Metaphysics and the Idea of God*, 1988）。

三、神学关注

A. 对神学本质的了解和与神学关连真理的看法

1. 潘能伯格的意向是要改变现代神学的路线，他认为现代宗教信仰表现得太过退缩。
 - a. 他认为，在18和19世纪的神学中，由于要应付启蒙运动，基督教变成只注重个人内心抉择的敬虔主义，对神学造成损害。
 - b. 在启蒙运动以前，救恩历史被视为基督信仰的根基，为人所接受，认为这是神权威性的见证。这个救恩历史，在天主教来说，是由担任教导的神职人员作为媒介，传给信众。而在基督教方面，救恩历史是以圣经作为媒介，这圣经是先知和使徒受圣灵默示而写成的。
 - c. 在信仰上，知识与信靠是彼此连结的。潘能伯格认为，奥古斯丁和马丁·路德两位神学家都主张知识与信靠是重要的，历史知识是有权柄为神作见证的，以及救恩历史对信仰是重要的。
 - d. 然而到了启蒙时期，历史知识已被科学和新的历史研究方法所取代，也就是说，用了科学的工具和批判的方法，来重新塑造过去的事件。结果事件的历史性变得不再确定，而信仰的历史基础也受到质疑。
 - e. 因此在启蒙时期的末段，人类活在没有真正历史的世界里，人不能从历史看到神的作为，神在历史中的作为也被人轻看。潘能伯格的重要坚持，就是叫人重新看重历史，就是神的历史、救恩的

历史。

2. 潘能伯格主张以马丁·路德的基本理论出发。
 - a. 基本理论：从本质而言，信心不可能是自我产生的，信心必须来自它以外的耶稣基督。
 - b. 潘能伯格认定，信心必须倚靠历史为它的基础，如果信心乃是带来对神的信靠，那么神在历史中的启示，就必须成为信靠的根基。
 - c. 虽然在世界上，什么是“让信心能够落实的启示”尚有讨论的余地，但是潘能伯格坚称，当基督徒对别人说自己能够认识神的时候，这个“认识神”的宣告，会对历史和哲学带来挑战，因为人们会问：“这位神是谁呢？这位神有什么作为呢？”等等问题。
 - d. 能够应付这挑战的，绝不是非理性的抉择，绝不是那种“我要信便信”的盲目心态，而是透过理性辩论，就是透过理性讨论，把对神的信靠及信心表达出来。因此根据潘能伯格的说法：如果信仰要站得住脚，就必须有真理在其中，这就是神学有必要的原因。
 - e. 潘能伯格的神学，就是要重新肯定基督信仰的理性，这个理性是有根据的，是客观的，是有立足点的。

B. 神学研究方法

1. 潘能伯格认为神学是一门公共的学问，目的是追求普世性的真理。神学的反省、重建，就是要回答有关真理的问题。他极不认同那些认为在信仰当中理性是不重要的人。他反对的是：信徒不经过理性思考，单单相信神的这种信仰模式。他坚持理性在信仰中的重要，通过理性才能建立起神学，而神学必须坚守严格的批判，使信仰所根据的事实，在经过考验之后仍然站得住脚。因此基督信仰的真理，必须先符合人类的一切知识，并且能够光照人类的知识，给予人亮光和洞见。
2. 潘能伯格对神学的了解，超过了传统的看法。他认为真理本身是带有历史性的；换言之，随着时间的转变，真理是不断转变的。唯有在终末之时，就是在末世来临之时，真理才能成为永恒不变。因此，从永恒、从终末看回来，真理永远都是“部份的”，是“不完全的”，是需要不断讨论而且会引起争论的。在未来、在终末之时，终极真理才会出现。他认为，现时的一切神学知识都只是暂时性的这种看法，是有圣经根据的，因为圣经说过，唯有到了历史的末时，就是在终末之时，神的事情才能让一切受造物知晓。

C. 小结

1. 有两个钥词可以形容潘能伯格的神学焦点。
 - a. 理性：神学是理性上的努力。
 - b. 希望：神学的关注，是以末世为中心。
2. 潘能伯格整个系统神学的焦点都集中在末世，因此人们便把他的神学看为“希望神学”。
3. 他的神学基础乃是神国度的观念，意思就是，这个神的国度就是三一神的荣耀，而这位三一神的荣耀就是在将来、在末世的时候，神治理万有的时候彰显出来的。然而这个国度，已经透过耶稣基督的出现，进入历史之中，开始于历史之中。因此基督徒群体因着相信耶稣，便一起向末世迈进，基督徒群体对于神最终成为全世界的主，充满希望。唯有到那时，三一神的荣耀与真实状况才会完全显露出来。

第廿二课 德国神学家潘能伯格（二）

四、神学思想

A. 神论

1. 神论仍然是神学的唯一目标。潘能伯格从传统的有关神的讨论开始，就是从“能力”的角度来讨论神。在语意学上的说法，神就是一个“能力”。他把这个意念说成：神就是一切“有限的实体所倚赖的能力”，或是“神是决定万事的能力”。他得出了以下的主张：神的神圣与神统管万有的主权的彰显是有关的。意思就是，神的观念若是代表一种真实，就必须能够开启人对自我存在的知识，也能够光照人在世上的一切经验。
2. 在以神的主权作为出发点的神观下，潘能伯格认为受造物唯有经历最后的救赎，神的存在才能明确的彰显出来。为着要让这事实实现，神学的重点就偏向了历史和末世。而整个历史过程的高峰，就是在“神存在的自我彰显”完全实现的时候。系统神学的任务是要说明这种神的自我彰显。
3. 潘能伯格用历史中发生的事来阐述他的这个神观。他首先从以色列的宗教历史出发，指出在以色列人中产生了一神的信仰，让人明白到，神是世界唯一的主，而世界也是在神里面合一的。这是在旧约圣经中清晰的信息。在旧约里，神在历史中的作为，让人们看见神是以未来的观念作为重点的。而在新约圣经中，耶稣基督的信息就更清楚明确了，这是指向在将来末日的日子，耶稣基督会再来，这也是神国彰显的荣耀时刻。圣经中的信息，是潘能伯格的神论的资料来源。
4. 三位一体论：潘能伯格处理三一论的方式，与传统的神学家不一样。
 - a. 传统的方法：从一位神的观念衍生出三一神的 3 个不同位格。潘能伯格认为，这样做会产生问题，因为关乎神最重要的是“单一”主体，而不是“3 个”位格。潘能伯格的方法：从启示的观念，立刻转往三一教义的诠释，然后再陈述神的一致性。
 - b. 潘能伯格把传统三一论所关注的两个课题，就是“内在一三”与“外观三一”之间的关系，整理出一套复杂的理论。“内在一三”（或称“内蕴三一”）就是指神永恒的本质，而“外观三一”（或称“经世三一”）就是指神在救恩历史中的作为。这些理论都写在他的《系统神学》第一册。
 - c. 简单来说，潘能伯格的系统神学所关切的事情，是要解释神在自我彰显的时候包含了哪些重要内容。从这个方向出发，三一教义便是建立在启示之上，也就是说，启示是建立在实际的拯救事件上面，就是圣父、圣子、圣灵在拯救事件之中如何显现。然而，在拯救事件中最明显的显现，就是耶稣的教训和他一生中的作为。潘能伯格把神论、三一论的基础，放在神的拯救事件上面。而这个拯救事件就是所谓“外观三一”的内容。
 - d. 潘能伯格从神的“外观三一”出发，然后推演出神的“内在一三”的关系。他认为，在“三一”的内在关系中，3 个位格圣父、圣子、圣灵的定位是等同的。在“三一”之内位格的本质，是将自己交付与另外的两个位格，就是说圣父把自己交付与圣子及圣灵，圣灵把自己交付与圣父和圣子等。因此位格的观念包括了互相依赖，而圣父、圣子、圣灵之间就是有着互相依赖的关系。
 - e. 在传统神学中，一般都认为圣父、圣子、圣灵之间的关系是顺服的，就是说，圣子和圣灵顺服圣父。但潘能伯格不同意这种说法，他用以上互相倚赖的方式，解释三位一体中圣父、圣子、圣灵之间的关系。
 - f. 因着神的最大和最明显的自我彰显是在救恩历史中，因此潘能伯格也把神的“三一”关系中间的互相倚赖性，带入了救恩历史中。他并且强调，神在世上的计划，在末世时将会完全实现，那个时候，就是神圣合一的最明确的启示。因此神作为无限者，是经由三位一体的 3 个位格——圣父、圣子、圣灵——在世上的作为，向人逐步启示。

B. 基督论

1. 《耶稣—神与人》一书是关于基督论，讨论“复活”在耶稣生平中的中心位置，以及复活事件的历史性。
2. 潘能伯格强调，耶稣的复活是神对耶稣的使命的肯定。透过复活，耶稣在历史里面经验到末世的改变，而这种末世的改变也就是人类在将来、在末世的时候、在主再来的时候能经验到的。
3. 若从耶稣的人性出发，继而谈及他的神圣，这称为“从下而上的基督论”。到了后来，潘能伯格也注重“从上而来的基督论”，就是从圣子的位格出发，道成肉身，然后谈及耶稣的人性。潘能伯格就是这样结合了“从下而上的基督论”与“从上而来的基督论”，以强调“神的启示”与“完成基督的使命”这两个事情的平衡。
4. 在“从上而来的基督论”的讨论上，潘能伯格重新引入古典神学中“洛各斯”（*logos*）的观念。“洛各斯”也称为“道”。潘能伯格认为耶稣基督作为道，是“世界历史的秩序”，因为耶稣成为人，使人和万物能够与造物主恢复和谐的关系。

C. 圣灵论

1. 潘能伯格发展出一套新的圣灵论。他把圣灵表达为“场”。“场”的观念是来自 19 世纪科学界的“场”理论，就是有关电场、磁场的理论。但潘能伯格所指的圣灵是“场”与科学界的“场”理论又不尽相同。他认为，对圣灵较合适的描述，是“无法测度的‘场’”，引伸的意思就是：神是大能的灵，而表现出来、彰显出来的，就是三一神中的第三个位格—圣灵。潘能伯格说，圣灵，或是“场”，就是神生命的特色，圣灵在创造之工及在人类生活中参与并且具创意地继续神的工作。而圣灵工作的高峰，就是信徒和教会所获得的新生命。这样的论述，便把圣灵这个描述神本质的观念，转为用来形容神与世界关系的原则，以及神的生命如何参与创造、参与历史的原则。
2. 潘能伯格认为，每个有生命的受造物，体内都有驱动力，来使受造物超越周遭环境的限制，然后迈向未来。受造物透过圣灵的参与，便活在神里面。因此，他把圣灵看为“场”，受造物来自圣灵，受造物也在圣灵中生活。圣灵就是促使受造物超越环境，迈向未来的那个能力。
3. 当信徒带着圣灵聚集成教会，教会便成为这种特殊生命的彰显。圣灵既然是一切包罗万象的“场”，所以圣灵一方面能在世界中，另一方面又超越世界。在受造物生命的过程中，神不单是

临在的，也一直是超越的。神既然是灵，他能够提供能力给活在历史中的受造物，让受造物能超越自己，超越历史的有限。唯有等到历史结束时，我们才能发现历史的意义，以及个别事件之间的意义。

4. 在潘能伯格的圣灵论中，他处理了“现在”、“将来”、“末世”这些因素，并指出因着圣灵，受造物能超越自己，不断向终末的方向迈进，而在现世的生活当中，受造物亦是受着超越的圣灵的带领。受造物能超越自己的动力，完全是来自圣灵这位超越者，而人能有“希望”的原因在于此。因此，潘能伯格的神学可以归纳为“希望神学”。

五、评价

1. 潘能伯格不但把基督教信仰系统化，也为基督徒的行动提供坚实的哲学基础。
2. 潘能伯格神学的重心，是他的末世论，以及他认为神是“灵”的推论。他尝试用“时间”来重新界定神的超越性和临在性，而不用“空间”来界定。
3. 神学家对潘能伯格也有所批评。
 - a. 神学界对潘能伯格的终末论所提出的疑问有以下几点：未来既然是未知的，它又如何对现在产生影响呢？以“时间”上的未来去界定神的超越性，是否能解决传统以来以“空间”来思考带来的问题呢？
 - b. 如果以神圣的“场”及从未来的角度来描述神和圣灵，信徒还能看神为一位亲切的、有位格的神吗？
4. 潘能伯格在希望神学之后，再引入神的超越性的观念，这就是“未来”超越“现在”的模式。在潘能伯格的系统中，这种超越性与现今的状况没有太强烈的冲突，而只会将“现今”带到更完全的境界。神透过圣灵而来的临在性，让他的爱可以增进世界的合一。这可以让人对世界和这世界超越的源头，有更富创意的认识。

第廿三课 英国神学家麦葛福（一）

麦葛福（或译“麦格拉斯”，或译“麦格夫”）是神学家、牧师、历史学者、科学家和基督教护教学者。他是科学家出身，后来修读神学，并对神学和科学作出讨论。

一、生平

- 1953 年 麦葛福 (Alister E. McGrath, 1953 -) 在北爱尔兰贝尔法斯特出生、长大。
- 1971 年 在牛津大学瓦德汉学院修读自然科学。在那里当本科生时，他写道：“我现在发现，基督教在理性上比我以前想像的要坚实得多，我对基督教有重大的反省。到了 1971 年 11 月，我做出了决定：我背弃一个信仰，拥抱另一个信仰。”麦葛福放弃了无神论，接受了基督。
- 1975 年 以优异成绩拿到化学学位，继而开始在分子生物物理学研究，他的导师是拉德教授 (Professor George Radda)。麦葛福同时在牛津大学修读神学课程。
- 1977 年 获得分子生物物理学博士学位。
- 1978 年 神学本科毕业。后转到剑桥大学学习（牧者实习）。
- 1980 年 按立为圣公会会吏，奉派到诺定咸一所教会工作。
- 1981 年 按立为牧师。
- 1983 年 委任为牛津大学威克里夫学院基督教教义及伦理学讲师，同时获得牛津大学神学学士。之后他在不同的大学和神学院讲学，包括美国德鲁大学、英国牛津大学和加拿大维珍学院。
- 1995 年 委任为牛津大学威克里夫学院院长。
- 1999 年 委任为牛津大学历史神学教授。
- 2001 年 牛津大学授予他神学博士学位，他也担任历史和系统神学教授。
- 2008 年 担任伦敦大学国王学院神学教授。
- 2013 年 牛津大学授予文学博士头衔，表扬他在宗教、科学和自然神学的贡献。他重回牛津大学任科学及宗教教授。
- 2014 年 委任为伦敦格雷沙姆学院神学教授。在这个岗位上，“他希望对基督教神学如何能够在现代所关心的事情上，进行连贯的探索”。对麦葛福来说，“现代所关心的事情”就是自然科学。

二、著作

1. 以下是麦葛福一些具启发和教导作用的神学书籍。
 - 《路德的十架神学》 (*Luther's Theology of the Cross*, 1985)
 - 《加尔文生平》 (*A Life of John Calvin*, 1993)
 - 《神的义》 (*Iustitia Dei*, 1998)
 - 《科学与宗教导引》 (*Science and Religion: An Introduction*, 1998)
 - 《历史神学：基督教思想史导引》 (*Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought*, 1998)
 - 《托伦斯：一位学者的生平》 (*T. F. Torrance: An Intellectual Biography*, 1999)
 - 《基督教神学手册》 (*Christian Theology: An Introduction*, 2001)
 - 《基督教神学原典菁华》 (*The Christian Theology Reader*, 2001)
 - 《科学的神学》 (第三册) (*A Scientific Theology*, v. 3, 2003)
 - 《道金斯的迷思》 (*The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine*, 2007)
 - 《纯粹神学》 (*Mere Theology: Christian Faith and the Discipleship of the Mind*, 2010)
 - 《宗教改革思想导引》 (*Reformation Thought: An Introduction*, 2012)
 - 《达尔文主义与神圣：进化思想与自然神学》 (*Darwinism and the Divine: Evolutionary Thought and Natural Theology*, 2011)
 - 《鲁益斯的世界》 (*The Intellectual World of C. S. Lewis*, 2013)
2. 在有关基督信仰的教义上，麦葛福基本上都是持着改教家（例如马丁·路德和加尔文）的观念来进行神学思考的。他在基督教基本教义上的理解，也颇能代表福音派的立场。
3. 麦葛福依然在撰写不同的神学作品。他的书广受欢迎，因为他既可以写简单易读的入门书，也可以写深奥的神学著作。

三、神学思想

A. 十字架观

1. 反对从人的感受认识十字架：麦葛福认为因着十字架，人才明确地认识神的启示和救赎。他拒绝从主观的角度，也就是从人的感受来认识十字架，也反对让十字架单单成为一个口号。
2. 十字架是麦葛福的基督教神学基础：麦葛福接受

马丁·路德的十字架观，认为十字架最终是奥秘。他坚持十字架是基督徒信仰、思想和生活的基础。麦葛福的神学以基督为起始，明确来说就是从十字架开始。

3. 基督教的中心——基督和他钉十字架：麦葛福认为，我们必须在神的话语中找到基督信仰的中心。基督教的两大基础就是十字架和神的话语。教会的真正记号是耶稣基督的十字架和复活。基督是我们的内在标准和准则，教会也要对基督负责。基督和圣经是我们的权威。
4. 十字架在神学上的重要性：
 - a. 十字架是神与人相遇的地方。
 - b. 十字架显出人的罪，让我们知道我们的问题，然后接受神医治我们的方法。
 - c. 神藉着十字架显明他对人的大爱。
 - d. 在十字架下，人要决定是否接受十字架。教会责任是清楚宣讲十字架的好消息。

B. 称义的教义

1. 称义，就是有关神宣告人罪得赦免。
2. 十字架的救赎使人称义：十字架的救赎有不同的解释理论，但其重点在于十字架的救赎功用。神在基督里完成救赎的工作，好像种子必定会成长，并带来重生的功效。“称义”形容神在基督里的工作。称义包括赦罪、买赎和拯救。称义的观念宣告：在神的恩典下，耶稣基督的十字架和复活使人与神破裂的关系得以恢复。人凭信心得以称义，得着平安。
3. 称义和行为上的成圣关系密切：在圣经教导中，人的称义必然带来更新的经历。麦葛福赞同加尔文的观点，认为称义和成圣是一体两面。神与罪人相遇使罪人称义，神继续在罪人身上不断工作，帮助称义的罪人在行为上成圣。
4. 称义的观念和教义：麦葛福区分了“称义的观念”和“称义的教义”。
 - a. 称义的观念：指我们不因所犯的罪而被定罪，而是被赦免。我们与神复和，在他面前有了新的地位，信徒可以承受基督一切的祝福。
 - b. 称义的教义：指基督的祝福如何在众信徒身上实在地行出来，以及新生命如何领受耶稣基督各方面的祝福。称义的教义非常实用，也是基督教很重要的教义。伦理、灵修、神学等其他议题都能以称义的教义为核心。
5. 称义是最重要的观念：麦葛福认为，作为神的耶稣基督的死和复活是基督教的核心，一切有关称义的前设和结果都很重要，包括了人的罪、罪人

要受审判等。一切与称义没有密切关系的观念都是次要的。

C. 基督论

1. 基督论的中心：道成肉身的耶稣是神。
 - a. 有些不信主的理性主义者认为神是不可见、不朽和无限的，但这种描述无助我们认识神；唯一能告诉我们的，只是神是有限制的。麦葛福不认同这种描述。
 - b. 麦葛福认为，基督教对神有正面和积极的描述。道成肉身清楚说明，神就是像耶稣基督的。因为基督是神，任何认识神的方法必须从基督入手。
 - c. 举例：若说神的爱是无限和超乎人想像，这些观念并没有正面说明神的爱；但是若从基督和道成肉身的角度去看，就可清晰地、正面地和感性地表明神如何爱人，例如约 15:13 说，神的爱好像人为朋友舍命。这是非常正面、具体和实际的，人也可以藉此想像和经历神的爱。
2. 唯有藉着耶稣才可积极和正面地认识神。基督的重要性在于，人只有藉着他才可以积极正面的认识神。因为耶稣基督道成了肉身，使我们可以想像神是怎样的。而且，基督徒可以藉着感情，不但与耶稣，也与父神有个人的关系。
3. 神藉着基督道成肉身拯救罪人，并临在世界体验人生各样苦难。麦葛福认为，道成肉身是说明神站在罪人一方，神已完成拯救罪人的工作，使信徒得永生。身为神的耶稣基督了解人生各种苦难和痛苦，因他也受过试探。

第廿四课

英国神学家麦葛福（二）

四、《科学的神学》

麦葛福在神学上具原创性的地方，在于神学与科学之间的对话的探讨。他的著作《科学的神学》（*A Scientific Theology*, 2001-2003）共 3 册：

1. 第一册副题为“自然”，以神学的角度重新检视“自然”的定义；
2. 第二册副题为“现实”，探讨及辩护神学实在论；
3. 第三册副题为“理论”，探讨基督教神学如何以理论来表达现实。

A. 自然科学与神学

自然科学应该可以好像过去的柏拉图主义或亚里士多德主义一样，成为基督教神学的支持，以作神学

反省及护教。在神学史上。游斯丁（Justin Martyr）与奥古斯丁曾经以柏拉图主义表达基督教神学，而阿奎那则采用亚里士多德主义来护教。

1. 以“创造”教义作为与自然科学对话的基础

- a. “自然”是指不断运行演化的宇宙万物。“自然”并非一个被确实定义的实体，“自然”的意义其实经常受到与它相关的社群所建构，因此“自然”是某一特定世界观的产物。
- b. 基督教神学也可以藉着“创造”教义（神创造万物和人类），来把本体论的意义给予自然。因着创造的教义，创造的神就是基督徒所说并自然科学所探究的同一位神，他是对话的本体论基础。
- c. 这意味着“自然”是必须透过启示才能被人认识，并且“自然”不能成为神学反省的基础（因此不能从“自然”推论出神是否存在）。
- d. 创造的教义亦暗示神圣理智、人类理智和创造秩序的内部结构之间存着根本的对应性。人类透过理智探究自然的秩序，发展出自然科学的理论，而科学理论之美也将神反照出来。

2. 神学与自然科学方法

- a. 科学的神学必须建基于传统基督教的认信，这包括历代的信条和基督教大传统。原因：

- ① 基督教传统代表着信仰群体的共识，就是圣经权威、神学反省及信条；
- ② 只有扎根在大公教会传统的神学思想，才能屹立不倒，传承下去。

- b. 麦葛福认为基督教神学与自然科学是要因应变化而彼此作调整的。

- ① 在科学的历史中，科学哲学家波普（Karl Popper）指出，科学的理论及发现有一定程度的暂时性。麦葛福亦肯定孔恩（Thomas Kuhn）在科学理论上的“范式转移”观点，就是说，科学理论的肯定性，往往会被往后的时代所推翻。
- ② 应用这些事实在神学与自然科学方法的关系的讨论上，麦葛福举了一个重要的例子，就是威廉·佩利（William Paley）牧师的例子。威廉·佩利在他的著作《自然神学》（*Natural Theology*）中，采纳了科学家牛顿的机械式世界观，来作为他的神学著作的基础，但随着牛顿世界观的没落，佩利的神学亦变得不合时宜。故此，麦葛福认为“科学的神学”需要肯定科学方法与神学的互相调节。

B. 自然科学与神学的批判实在论

1. 在科学的领域里，知识的发生，是一连串持续尝试与失败的结果，包括透过以暂时性的假设及建

构程式来描绘现实。自然科学与神学同样有实在论的向度，自然科学与神学同样预设及表达出实在（或现实）。自然科学以假设和建构，来表达自然世界不同层次的真实，而神学则发现并建构现实的属灵结构。自然科学与神学按各自的本性来表达实在。

2. “批判实在论”（critical realism）是一种认识的方式，在认识、认知的过程中，会涉及两方面：“认知者”和“所认知的事物”。开始的时候，“认知者”所能认识到的，可能不是“所认知的事物”的全部，或甚至不是“所认知的事物”的本身；唯有通过螺旋式的对话、相遇、沟通，“认知者”才能加深对“所认知的事物”的认识。这种螺旋式的对话，或是双向的对话，就是批判的意思。在批判实在论这认知过程中，“认知者”与“所认知的事物”有不断的沟通。麦葛福觉得，批判实在论同样可以应用于基督教神学中。
3. 批判实在论的另一个特点，就是它除了具有实证的原则外，同样也具有社群建构的性质，因为上文也提过，在建构理论的同时，是需要有沟通和对话的，这无形中也把参与建构理论的人拉在一起，彼此对话，如此便建构了一个社群。
4. 批判实在论提供了“分层次的现实”的概念，不同的学科负责现实不同的层次。人只能发展及使用合适于这层次的方法，去探究这层次的现实。麦葛福指出，在这些不同的层次之间，具有一定的对应性及相关性，并且神是众多层次中最根本的创造及救赎存有。至于不同层次之间的关系，人是需要启示才能认识的。

C. 基督教教义

1. “科学的神学”的任务，是就着现实中不同的客体及面貌，忠于它们的本质作探究及表达，然后建构理论。在神学上理论就是教义，教义被定义为具权威的社群性教导，作为基督徒群体身分的证明，向群体内外述说他们所见及所经验过的。
2. 在发展教义的过程中，教会的社群（例子：不同的宗派）需要定义自己的身分和界限，教义因而具有分辨教会传统的功能。教义对内指引基督徒群体的灵性、颂赞及伦理，向外则让教会面对其他信念威胁的时候，按着传统，规范他们与世界的关系。教义因着在它的发展中带有社群性和偶然性（就是一些不能预计的影响），它的社群性功能会因着社群环境的改变而可能被更改。
3. 教义的社群处境性质有利于建立大公神学：从不同的教会社群中，总结出对各社群都有效的教义。

D. 神学的语言

1. 基督信仰的内容是一个奥秘，而“理论”就是以言语表达这奥秘。基督徒对现实的掌握，必须以最佳的语言来表达现实的独特个性及本质，同时需要运用想像力和理性，以文字、命题及形象，把信仰内容表达出来。
2. 无论是新创造的或是借用的，神学所用的文字都不是日常用语，而是要在特别处境中理解及运用。
3. 教义同样是因为救赎之工而找到它的根源和有效性，故此神学命题是后验的（就是说，从经验出发，而不是从基本定理出发）。
4. 用形象、类比来表达教义：创造教义肯定了人和自然与创造者之间有对应的关系。麦葛福探讨了阿奎那的“存有的类比”和巴特的“信仰的类比”之后，认为圣经中展现的“信仰的类比”是“存有的类比”的先决条件，两者在建构“科学的神学”中都有独特性和必要性。麦葛福认为“信仰的类比”与“存有的类比”并不是对立的，而是彼此配搭来描述现实。在运用类比之前，要检视一下那个类比是否适合个别的处境。

E. 神学的解释功能

宗教或教义是对神启示的回应，具有解释功能，既是向内（对信徒），也是向外（对非信徒）的。

“科学的神学”（狭义来说就是教义）需要探究和解释信仰的起源、信仰如何发展、如何成为传统，并以后如何继续发展。在教义解释启示后，基督教群体亦有责任把启示传递出去。这样，信徒才是正确地以行动回应神的启示，回应神的救赎之功。

F. “科学的神学”的要素

1. 包括过去、现在和将来。
2. 常常处于发展过程中。
3. 合乎圣经及传统。
4. 包含历史神学。

五、评论

1. “神学与科学”的讨论是有意义的，可以为基督信仰与世界其他的学科带来对话，这不论在教义的建立或在传福音上都是有益的。麦葛福在这方面的讨论，可说是基督教福音派的代表人物。
2. 托伦斯和麦葛福两位英国神学家，并没有着意的处理神的“超越性”和“内在性”的问题，因为他们的神学的出发点是神的启示，而他们也把神的超越性和内在性看为平等。神是在人之上，但也是居于人之内的神。

在整个课程中，我们讨论了13位近代神学家。学习这些西方神学思想，让我们可以向西方系统神学借镜、参考。在好的、建设性的地方，我们需要学习；在他们走错路的地方，我们可以引以为鉴，避免犯同样的错误。在面对不同的社会、政治、文化、教会环境时，西方神学也给我们启发，让我们可以“神学地”、按着圣经，作出思考和回应。

参考书目

- ★ 1. 葛伦斯、奥尔森著。董江阳、陈佐人译。《现代神学家：二十世纪基督教神学导论》。香港：道风，2005。
- ★ 2. 福特编。刘良淑、任孝琦译。《二十世纪神学评论》。台北：校园，2000。
- 3. 杨庆球。《基础系统神学》。上海：中国基督教两会，2010。
- 4. 麦葛福著。刘良淑译。《基督教神学手册》。台北：校园，1999。
- 5. 麦格夫著。赵崇明译。《历史神学》。香港：天道，2002。
- 6. 卓新平。《当代西方新教神学》。上海：三联，1998。

★ 推介书籍