

Globethics Repository



神學之志業 [Theology as a Vocation]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	CHAN, Stephen
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-16 11:22:35
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165177

神學之志業

陳佐人

西雅圖大學神學與宗教研究系副教授

芝加哥大學哲學博士

時為一九一九年，正值中國之五四風潮，韋伯（Max Weber）於慕尼黑大學，以學術與政治之志業為題，發表了兩次演講會，翌年韋伯以五十四歲之英年病逝於慕城。對於我們這群在座之人文學者來說，韋伯的名字與研究持續地出現於海峽兩岸之學界，是我們均熟悉之現象，箇中原因，在此不贅。我無意寫另一篇韋伯之研究，亦不嘗試提出一種對韋伯之神學詮釋，雖然本文不免會涉及一些對韋伯之見解。本文是一篇設想之文章，嘗試以韋伯之兩篇演說中之一些觀念，來表述一種屬於我們這群中國神學學者之「神學之志業」。

為何要以韋伯作為楔子來談中國神學之志業？一方面是因為中國神學之生成與茁大之獨特語境；另一方面是韋伯概念之獨特兼容性。

首先讓我們回顧一點漢語神學之發展歷程。自七九年改革開放以來，中國學界與西方基督教之學術性神學產生了全方位之交流與接觸。從最早期之文化基督徒論爭至近年漢語神學對方法論與典範之探討，其中所涉獵之議題可說是多種多樣，但可總結為三主要範疇：第一是思維性，此包括有關漢語之語言性與思維性，並與基督教神學作為

一種宗教性思維模式之間可能之詮釋性之關聯與整合。第二是時期性，此包括從具體歷史至理想模型之各種探討，從古代教父至現代西方神學家之各種神學理論與方法，特別是涉及儒道佛對話至全球宗教比較之題旨。第三是文化性，此指向漢語神學與現今中國社會思維之關聯，特別是有關馬克思主義、全球化、現代性等時代精神之問題。

以上所有之議題可以歸屬於韋伯之一貫用語：知識論式（Wissenschaft）與世界觀式（Weltanschauung）。由此亦顯明了韋伯之言說與漢語神學之間可能存在之「相互向近性」（proximity），二者之出發點與關懷都是從具體專論至宏觀提綱，從歷史至文化，從宗教至精神。事實上從一開始漢語神學之關懷便具有一種獨特之時代精神感（Zeitgeist），其立足點是漢語之「世界」而非教會，即使是一篇探究中古神秘主義之報告，其時代感是以現代漢語來言說一純西方之精神世界，結果產生了中古與現代，漢語與拉丁語之間的一種跨時空之精神相互理解或水平溶合。最特別之處是此時代精神感往往不是單單見於多數漢語神學專著文章之題旨立論中，而是更多見於其字裏行間，見於執筆中國學者之個人意識中。用韋伯之言，見於我們之「學術之志業」。

何謂韋伯之志業觀？簡單來說，這是從上帝而來之天賦救贖，內在於人的是恩典，而外在於人的是呼召或志業。韋伯在《新教倫理與資本主義精神》（*Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*）¹追溯此詞至路德（Martin Luther）之德語《聖經》譯本。路德以德語之Beruf來逐譯《聖經》中之呼召，使其「帶上了

1. 韋伯著，康樂、簡惠美譯，《基督新教倫理與資本主義精神》（台北：遠流出版事業股份有限公司，2007），頁79-97；韋伯著，于曉等譯，《新教倫理與資本主義精神》（台北：左岸文化事業有限公司，2001），頁95-105。

現代的意義」，²將超越之救恩關聯於俗世之志業，並產生了連路德本人也意想不到（或甚至反對）之現代化工業社會之工作倫理。此字可譯為呼召、召命、天職或志業（英文為Calling, Vocation）。呼召太具有教會傳教之味道，召命與天職均強調作為受者之人的職責，容易使人誤解其為一般性之使命與任務。我喜歡志業中之「志」，表明一種超越式之志向，事實上志業是一種具有宗教意味之非宗教性概念，介乎宗教性與非宗教性之間的一個關聯性觀念，其特質正是其若隱若現地成為神與人關係之間的切線，由此在清教徒中產生一緊張之關係，推動他們無止境地在現世中實踐基督教之志業。結果作為抽離了基督教之志業觀結合了現代工業化社會之精神，便產生了「鋼鐵般堅固的牢籠」。韋伯更進一步提出時代之哀鐘：

然而命運卻注定這斗篷將變成一個鋼鐵般堅固的牢籠。沒人知道將來會是誰在這鐵籠裏生活：沒人知道會不會有老觀念和舊理想的偉大再生；如果不會，那麼會不會在某種驟發的妄自尊大情緒的掩飾下，產生一種機械的麻木僵化呢，也沒有人知道。因為完全可以，而且是不無道理地，這樣來評說這個文化的發展的最後階段：「沒有靈性的專家，心靈空洞、只要感官刺激的人，這些浮誇之徒竟自負已登上前人不曾達到的文明層次。」³

漢語神學可被視為嘗試突破此現代性鐵籠之另一努力，其努力將基督教神學結合於漢語語境，嘗試在改革開放之時期強化中國思想界之多元性。漢語神學之學術志業

2. 顧忠華，《韋伯的〈基督新教倫理與資本主義精神〉導讀》（台北：學生書局，2005），頁64。

3. 韋伯著，康樂、簡惠美譯，《新教倫理與資本主義精神》，頁177-178。

是當今國內文化語境與西方基督教傳統之間的切線，此種志業主要見於三個層面：知識型神學、個人信念與世界價值觀。

第一是知識型神學。在《學術之志業》中，韋伯重複強調學術之中立性與價值，「為學術而學術」是韋伯不斷重申之言。漢語神學一開始便不採納教會神學之路線，有意識地要在當代中國思想界中來發展一種知識型之基督教神學。「凡是神學皆是對神聖之事物在理知上的合理化」，⁴這是整個西方神學「信仰與理性」之圭臬。中國教會之傳統是反智主義，不論是以前與現在，是國內或海外，不論是三自教會或家庭教會，均是採納以信對立於理之路線，完全外在於「信仰與理性」之參照架構。韋伯聲稱：「人對於世界之無理性的這種經驗，是所有宗教發展背後的推動力量」。⁵這是韋伯著名之合理化立論，因此從事神學研究之年青學人應該承擔此種合理性之使命，神學研究之使命是陳明基督教信仰之合理性，但這是包括了正面之肯定、反面之否定與韋伯式之迂迴而鳥瞰的歷史性反思。

神學之反思從來不是教會之僕婢，相反神學是教會之喉舌、腦袋與導遊。用巴特（Karl Barth）的話來說：神學是「向」教會而說之話，或許有看法認為神學是「屬於」教會（of the church），「由」教會來建構（by the church），以上這些均是教會式之神學。但我們卻不可接納神學是「為」教會而做（for the church），因為即使是教會式神學家均會同意神學是面對世界的。正如聖餐是「為了你們」，同樣真確之神學（甚至是教會）也是「為

4. 韋伯著，錢永祥等譯，《韋伯作品集：學術與政治》（桂林：廣西師範大學出版社，2004），頁187。

5. 韋伯著，〈政治作為一種志業〉，載氏著，錢永祥等譯，《韋伯作品集》，頁264。

了你們」，是為促進普世「天國」而設的。因着此種「向」教會而作之神學，便衍生了基督宗教內之更正教精神（Protestant Spirit），表彰於宗教改革運動。漢語神學承襲了此種批判性精神，開展一種知識型之基督教神學，是對神聖之物的知性理解。韋伯說：「政治靠的是頭腦，不是靠身體或心靈的其他部分」，⁶同樣亦可用於神學。

第二是個人信念。「政治確實要靠頭腦，但絕對不是僅僅以頭腦為已足」，⁷他認為「就政治家而言，有三種性質是絕對重要的：熱情、責任感、判斷力（passion, responsibility and proportion）。」⁸這些亦同時是神學工作者所必須具備的精神，或韋伯稱為「性格」之素質。韋伯進一步指出「政治家不在於熱情本身，而是要在用熱情來追求某一項踏實的理想之同時，引對這個目標的責任為自己行為的最終指針」。⁹以上一番話是典型韋伯式之「理解」，由精神至社會行動之詮釋，結果產生了具體之外在行為之分析，並由此來設定這些社會行動之間的關係，即其先後、因果或平行之邏輯關係。

我們若說在神學領域中之中國年青學人亦需要「熱情、責任感、判斷力」，那此種神學之熱情絕不是我們一般用語之意義。以韋伯式之志業的角度來看，具志業之神學工作者如具志業之政治家，均是透過熱情或任何其他性質來達致神學之目標。故此有熱情之神學家必然會將自身之熱情予以「距離化」，會提問：「如果是這樣，那麼嚴格說來，學術對於個人的實際生命，究竟有甚麼積極的貢

6. 同上，頁 252。

7. 同上，頁 271。

8. 同上，頁 252。

9. 同上。

獻呢？」¹⁰神學之工作與其他具志業之工作均不會以工作為工作，或是以學術為學術，其志業推動我們追尋在學術之後或之上的價值。

在《學術之志業》的開首，韋伯仔細地比較了德、美兩國之大學講師制度，他痛陳許多不建全之制度往往扼殺了許多年青學者之應有發展，並產生了畸化之趨勢。回顧中國學界基督教研究之歷史，雖歷史猶短，但已稍見傳承。由最早期之第一代學者，至其學生之學生，已經經歷了數代之轉接。在學術科域中亦產生了相對之廣泛性，現在每一傳統之基督教神學與《聖經》研究之分科中均有中國學者專責研討。並且在學者之類型上亦日漸多元，包括有專責研究院、教學之教授與學術體制外之公眾空間之知識分子。

雖然韋伯在演講中提出以學術為學術，來抗衡日益氾濫之專業化趨勢，但環顧今日，以學術為學術之理念竟然成為了推廣專業化之利器。如何在日益市場導向之大學架構中維持一己之學術志業？這是漢語神學工作者應有之共同關注。韋伯形容真正之政治家是「為了」（live for）政治而活，而政客是「依賴」（live off）政治而活。¹¹

作為學科之基督教神學，其特色往往是無法專業化。一方面現代神學學科不具有其本身之獨有方法論，另一方面其學科內容往往是跨科際的，因此至今中國學界之基督教研究之從事者，仍絕大多數是由一般文史哲之學者所組成。但正因此，基督教研究反倒可以體現一種本身之志業，但是此卻不是以教會為中心之志業，但亦不是「以學術為學術，以出版為出版」之功能性之事業。事實上因着

10. 韋伯著，〈學術作為一種志業〉，載氏著，錢永祥等譯，《韋伯作品集》，頁183。

11. 韋伯著，〈政治作為一種志業〉，頁207-208。

漢語神學之論爭，才使一般之教會及神學院更有意識地反思神學志業之問題。究竟在中國學術界中如何開展一種神學之志業？我相信這是值得我們共同探討之問題。究竟漢語神學之志業是接近一種基督教人文主義？即其目的不是發展基督教的事業，而是深化對基督教之了解與詮釋。還是漢語神學只不過是眾多人文學科之一，並不含任何特別含意？

第三，神學之志業是關聯於世界價值觀。韋伯在其學術與政治之志業演講中及《新教倫理與資本主義精神》中，均以接近詩意之筆觸來詠嘆他之時代感懷。《新教倫理與資本主義精神》末之「鐵籠」(iron cage, 或譯合金斗篷[shell as hard as steel])¹²成為了後現代論說中之標誌，在《學術之志業》中，他道：「今天人的命運，是要活在一個不知有神，也不見先知的時代」。¹³這絕不是老得掉牙之說教，而是真正之感時憂國，如屈原哀民生之多艱而言：「吾將上下而求索」。「學問是一種非宗教的力量」，¹⁴但卻可以呈現一種宗教性之關懷。在《學術之志業》之文末，他乾脆引用《以賽亞書》作結：

有人從西珥不住地大聲問我：「守望的啊！黑夜還有多久才過去呢？」守望的人回答：「黎明來到了，可是黑夜卻還沒有過去！你們如果再想問些甚麼，回頭再來吧。」*聽這段話的那個民族，已經詢問並等待了兩千餘年

12. 「合金斗篷」是近期一些韋伯新譯者之大膽建議，參Max Weber, 《新教倫理與資本主義「精神」及其他作品》(*The Protestant Ethic and the "Spirit" of Capitalism and Other Writings*; eds. & trans. Peter Baehr & Gordon Wells; New York: Penguin Books, 2002), 頁lxix-lxxii。(此詞德文原文為stahlhartes Gehäuse。——編注)

13. 韋伯著, 〈學術作為一種志業〉, 頁163。

14. 同上, 頁173。

* 參《以賽亞書》二十一章11-12節。——編注

了。我們知道他們令人戰慄的命運。從這件事，我們要汲取一個教訓：只憑企盼與等待，是不會有任何結果的。我們應走另一條路；我們去做我們的工作，承擔應付眼下的要求，不論是在人間的事務方面，抑是在成全神之召命的志業（Beruf）方面，只要每一個人都找到了那掌握了他的生命之弦的魔神，並且對他服從，這個教訓，其實是平實而單純的。¹⁵

在《政治之志業》中，他更進一步形容具志業之學者是最後之英雄：

說來不錯，一切歷史經驗也證明了，若非再接再厲地追求在這世界上不可能的事，可能的事也無法達成。但要做到這一點，一個人必須是一個領袖，同時除了是領袖之外，更必須是平常意義下所謂的英雄。……誰有自信，能夠面對這個從本身觀點來看，愚蠢、庸俗到不值得自己獻身的地步的世界，而仍屹立不潰，誰能面對這個局面而說：「即使如此，沒關係。」誰才有以政治為志業的使命與召命。¹⁶

此種世界價值觀之志業使漢語神學學者之思維與著作，具有時代精神之面貌，但這絕不是一種表面的政治志業。許多人文之士，如英國之魯益師（C. S. Lewis），均於風雨飄搖之時代危機中，發表動人之演說，力陳學者之時代使命。魯益師力陳，二戰中牛津學生之志業是牛津大學，而

15. 同上，頁 191。

16. 韋伯著，〈政治作為一種志業〉，頁 274。

非英倫海峽之上空。¹⁷正如韋伯在演辭中申明學者之政治志業為其學術，而非一般性之社會活動。近年之巴特研究豈不是充分示明了巴特的政論生活是其神學之一部份，而非神學是其政治之一部份。只有如此才能妥當地了解巴特。具有志業精神之漢語神學將具有一種公眾性之思維，結合了宗教、文化與社會之向度，並與所有其他志業之人文思維產生互動與對話之關係。

韋伯與康德之思想淵源，眾所皆知。故「志業」可說是韋伯認為他找到的純粹超驗之基督教概念，因此它既不能被設定，亦不能被否證。它是由《聖經》而來但至終卻完全脫離了基督教之框架，「志業」成了基督教研究學者安身立命之基，使其既不為五斗米而折腰，亦不走進宗教八股之窠臼。這是一種「知其不可為之而為之」的把持，是超越自我之真正知識分子之風骨。故韋伯說：「唯有那純粹向具體工作獻身的人才有人格。」¹⁸當然在此「人格」不是一般道德意義上的，而是按韋伯之「原型學」，意指沒有按志業而獻身的人是不會成為學術與風骨之典範。展望將來，但願更多中國學者投身基督教研究，並且以具有志業之精神來發展漢語神學。

作者電郵地址：schan@seattleu.edu

17. C. S. Lewis, 〈在戰爭時期學習〉 (Learning in War-Time), 載氏著, 《光榮的份量》 (The Weight of Glory; ed. Walter Hooper; New York: Simon & Schuster, 1996), 頁 41-52。

18. 韋伯著, 〈學術作為一種志業〉, 頁 165。

Theology as a Vocation

Stephen CHAN

Ph.D., University of Chicago

Associate Professor

Department of Theology and Religious Studies

Seattle University

Abstract

The essay aims to describe Sino-Christian theology in terms of its spirit, understood in a Weberian sense. Ever since its inception in the 1980's, Sino-Christian theology has become a vanguard movement in the field of Christian studies in Mainland China. Numerous studies have been made to study this theological movement, in terms of its history and prospect, as well as its theoretical coherence. Instead, as often substantiated by many scholars, Sino-Christian theology does not exhibit a clear consensus on its theoretical framework. It is a variegated cross-disciplinary movement which covers Biblical studies, Christian history to systematic and philosophical theology. The major assumption of this essay is to postulate that a genuine definition of Sino-Christian theology is neither by its content nor by its methodology. The central unifying force behind all these academic endeavors is a progressive spirit towards the Christian value in the context of

post-1979 era of China. This spirit, in the Weberian sense, is a sense of one's calling in times of socio-political and cultural changes. By borrowing Weber's idea of calling and vocation, I believe we can better capture the spirit of the majority of PRC Chinese scholars involved in Christian studies today. The cultural idea of calling, originally derived from the Christian faith, is being enlarged and modified by Chinese intellectuals to affirm the value of Christian studies in the context of China today. The consequence is an intricate interplay of multiple roles and intellectual strategies exhibit in the scholars themselves as well as in their academic works. As Sino-Christian theology continues to develop, this multiplicity will give rise to ever more plurality, and thus provide tremendous opportunity for the lively experiment of Christian theology in contemporary China.

