Globethics Repository



神爱与人爱:路德与多玛斯之间

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	LAI, Pan-chiu
Publisher	Nordic Forum of Sino- Western Studies
Rights	All rights reserved
Download date	2026-11-06 13:26:33
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/169186

神爱与人爱:路德与多玛斯之间

赖品超

(香港中文大学文学院副院长、文化及宗教研究系教授)

提要:透过介绍曼多马对路德的两种爱的诠释,并整理多玛斯对神爱与人爱的观点,本文尝试提出,路德与多玛斯在对神爱与人爱的观点,虽有一定的分歧,但也有不少共通之处可促进在相关课题上的教会合一对话。

关键词:多玛斯,路德,曼多马,神爱,人爱

作者:赖品超,香港中文大学文学院副院长、文化及宗教研究系教授。联系地址:香港 沙田,香港中文大学,文化与宗教研究系统. 电话号码:+852-3943-6465. 电子邮件:pclai@cuhk. edu. hk

导言

对于基督新教(一般称基督教)与罗马公教(一般称天主教)之间的神学分歧,历来已有不少讨论。最近高喆提出,二者在神学上的分歧,核心问题不是一般人所想到的信与义的问题,而是爱的问题、尤其是虞格仁(Anders Nygren,1890—1978)所讲的 eros 及 agape 的问题。[1] 有趣的是,曼多马(Tuomo Mannermaa,1937—2015)在《两种爱:路德的宗教世界》曾提出相似的论点,就是至少从马丁·路德(Martin Luther,1483—1546)本人的观点,他的神学与罗马教廷的官方神学上的最重大的分歧,可归结为对两种爱的辨识;[2]然而,曼多马却不同意虞格仁之以 eros 及 agape 的对立来诠释路德的神学。[3] 曼多马在他的书中指出,路德在《海德堡辩论》(Heidelberg Disputation,1518)提出的第廿八条,也是最后和最关键的一条论题,正是关于两种爱的区分:一是上帝的爱(amor Dei),另一是人的爱(amor hominis);而二者的最主要分别是:"上帝之爱并不是寻找自己喜悦的事物,而是创造所喜悦的;而人之爱是因遇见令自己喜悦之事物而引发的。"[4]

为志 2017 年宗教改革五百周年,本文尝试探讨,曼多马对于路德的两种爱的诠释,对于基督新教与罗马公教的对话有何意义。本文将会尝试提出,在神爱与人爱的关系的问题上,曼多马对路德的诠

---

〔1〕 高喆 GAO Zhe,〈以"自他不二"与 agape 的比较为例论比较神学作为普世对话的方法〉"Yi 'zita bu er' yu agape de bijiao wei li lun bijiao shenxue zuowei pushi duihua de fangfa"[On Comparative Theology by taking the Contrast between Self Other Non Duality and agape as a ecumenical diaological method],《道风》*Daofeng* [Logos and Pneuma] 45(2016 秋),页 364-395.

〔2〕 笔者参考的是英译本:Tuomo Mannermaa, *Two Kinds of Love: Martin Luther's Religious World*, translated, edited and introduced by Kirsi I. Stjerna(Minneapolis: Fortress Press, 2010).

〔3〕 Mannermaa, *Two Kinds of Love: Martin Luther's Religious World*, 92.

〔4〕 中译引自:路德 Lude [Martin Luther],〈海德堡辩论〉Haidebao bianlun [Heideberg Disputation],路德文集中文版编辑委员会 Lude wenji zhongwen ban bianji weiyuanhui 编,《路德文集,第一卷》*Lude wenji diyijuan* [Luther's works, volume 1](上海 Shanghai:上海三联书店 Shanghai Sanlian shudian,2002),页 28.

释虽然比较初步，但若顺着曼多马的思路，贯彻地跟随一种基督论式的进路，并且更为重视基督正教（一般称东正教）的神学传统、尤其当中对神化（theosis，deification）的观念，我们或许提出一种对神爱与人爱共融的观点，有助促进基督宗教内不同宗派之间的神学对话。

《海德堡辩论》的基本立场

路德在《海德堡辩论》的开始便说明，他是使用一种“吊诡式神学命题”的方式来提出他的立场。[5] 所谓吊诡（paradox），是指与一般的意见（doxa）相反（para），尤指使用两个对比（contrary）的命题来表达一种不同于一般见解的观点。例如路德在第廿一条论题，提出十架神学与荣耀神学的对比：“荣耀神学家称恶为善，称善为恶；十架神学家正确道出事物的真相。”[6] 值得一提的是，对比或吊诡的两个命题之间，并不一定彼此矛盾又或只有互相排斥的关系，而是有可能是互补、[7] 甚或某种成全的关系，例如路德在第廿六条提出：“律法规定“要做此事”，该事却从未如此成就；恩典要求“如此相信”，各种事就已成全。”[8]

在内容上，《海德堡辩论》分为两大部份，第一部份（一至廿八条）是“神学论纲”，而第二部份（廿九至四十条）是“哲学论纲”；而讲论神爱与人爱的第廿八条，刚好正是上承“神学论纲”下启“哲学论纲”。路德此一先神学后哲学的次序，似乎已是明显地有别于经院哲学的常见次序，就是先讲如何由理性的哲思论证上帝的存在，之后才开始讲上帝的属性与及其他借着上帝的启示才得知的教义。然而，更为重要的是，路德于此是批判多过是赞同对经院哲学及其背后的亚里士多德哲学。有趣的是，路德对第廿八题的解释或演绎，不是由第一部份论神的爱开始，而是由第二部份讲人的爱开始的。

第二部份很明显，且为所有的哲学家和神学家所接受，因为爱的物件[按：应作对象]就是爱的原因，因为根据亚里士多德的理论，假定心灵里所有的力量都是被动的、物质的，仅在接受一些事情时才变成主动的。由此也表现出亚里士多德哲学与神学是矛盾的，因为在所有事物中，该哲学只追求那些属于本身的东西，同时它接受美善，而不能付出。[9]

由路德此一解说已可清楚看到，他的论纲主要反对的，是神学家对亚里士多德的哲学的接受或应用、尤其是忽略了亚里士多德的爱观与神学之间的冲突。至于第廿八条论题的第一部份讲上帝的爱，路德如此解说：

第一部份其所以是清楚的，因那存于人心中的上帝的爱，其爱的物件[按：应作对象]是罪人、恶人、蠢人以及软弱的人，为要使他们变成义人、好人、聪明人和强健的人。上帝之爱并非谋图利己之私，而是像琼浆一样不断地涌流出来，赐恩惠于人。这样一来，罪人在爱里被看为出众的；而不是因为出众所以被爱。[10]

---

〔5〕 路德 Lude，《海德堡辩论》，页 26.

〔6〕 路德 Lude，《海德堡辩论》，页 27.

〔7〕 参：赖品超 Lai Pinchao，《大乘基督教神学：汉语神学的思想实验》Dacheng jidujiao shenxue [Mahayana Buddhist Christian Theology]（香港 Xianggang：道风书社 Daofeng shushe，2011），页 103-129.

〔8〕 路德 Lude，《海德堡辩论》，页 28.

〔9〕 *Ibid.*，45.

〔10〕 *Ibid.*，46.

对于关注日后有关"称义"与"成义"的讨论的人,也许比较注意"为要使他们变成义人、好人、聪明人和强健的人",但对于路德来说,最重要的却是,上帝这种爱正好对比"人之爱回避罪人和恶人"。[11] 路德在《海德堡辩论》一再如此评论人:"在每一件事上都追求自己的目标,所以他必然犯罪"[12]又说,"因为人所追求的都是私利,没有上帝的恩典,人不可能做出与邪恶相反的善事"[13],甚至说"追求自身的利益,就是致死的罪"。[14] 路德的这些评论,似乎都是在肯定人的自私。然而,路德在《海德堡辩论》也提出,"上帝按其时饶恕人罪,但在现在和将来都要求人行善"[15],并且更期望信徒最终可以符合上帝的形像,"因为这是上帝的代赎,赦免了我们,使我们的行为成为可以宽恕的,好叫我们以祂的丰盛,替代我们的不足,因为只有祂是我们的义,直到祂使我们符合祂的形象。"[16]

路德对神爱与人爱的区分,尤其是对上帝之爱的描述:"上帝之爱并不是寻找自己喜悦的事物,而是创造所喜悦的",表面上是假设了从无中创造(creatio ex nihilo)的教义。然而,由以上的引文可见,路德在《海德堡辩论》所真正关心的,不是从无中创造的教义,而是罪人得救的问题。[17] 他所要强调的是,神对人、尤其对罪人的爱,并不是因为人本身可爱;罪人是美丽的、是因为他们被爱,不是因为他们美丽、所以被爱。这是对比于人的爱是由于对象本身的可爱而引起,也正因如此,人的爱不会以虚无或邪恶为对象;而这与上帝的爱形成强烈对比。路德这种对上帝的爱的诠释,正好将上帝从无中创造与对罪人的无条件的怜悯连系起来。正如 David Fergusson 曾指出,在路德之前已有不少教父或神学大师肯定了从无中创造的教义,不仅指向上帝的主权,更是将创造理解为一种爱的表现,而路德的一个重要的突破与贡献,就在于他写的《小本基督徒要学》(1529)中将上帝的创造与对罪人的无条件的怜悯连系起来。[18]按照本文对《海德堡辩论》的分析,这种将创造与拯救连系起来的做法,其实早在1518年《海德堡辩论》中已经开始,而这可以说是路德神学的一个贡献。

然而,路德的论题是以创造的概念去区分神爱与人爱,将会引伸出一个十分重要的问题,就是信徒能否以上帝的爱去爱上帝和爱邻人。严格来说,若果依照从无中创造的教义,只有上帝才能创造;而人作为受造是无法施行创造,因此人所接触到的事物皆不是人所创造,而人对这些事物的爱,都是因为这些事物本身为可喜悦才引起的。这似乎是十分合理的推理,但若按照此种二分再推演下去,人既是受造之物而不是创造主,是不可能、也不应该用上帝的爱去爱上帝,因为那绝对是一种僭越,就是人视作创造者或上帝、并把上帝视为受造;不但如此,人也不能够、也不应该用上帝的爱去爱邻人或万物,因为那是另一种僭越,就是视人为上帝并视其他的受造为由人所造。最后,人永远只能用一种带着寻求自利的爱,去爱自己、万物、邻人和上帝,而不能像上帝的爱那样"并非谋图利己之私"去爱上帝或别人。那么,爱上帝与邻人的诫命又当如何理解和实践?

---

〔11〕 *Ibid.*,46.

〔12〕 *Ibid.*,38.

〔13〕 *Ibid.*,53.

〔14〕 *Ibid.*,53.

〔15〕 *Ibid.*,52.

〔16〕 *Ibid.*,53.

〔17〕 在圣经中,也有将拯救视一种新的创造(林后 2 Corinthians 5:17;加 6:15),而蒂利希(Paul Tillich,1886-1965)以新存有(New Being)的观念来解释基督及其拯救,其思想根源也正是在此。参:Paul Tillich,*Systematic Theology*,*Vol.* 2(London:SCM,1978);*The New Being*(London:SCM,1956),15-24.

〔18〕 David Fergusson,"Loved by the Other:Creatio ex Nnihilo as an Act of Divine Love",in:*Dynamics of Difference:Christianity and Alternity. A Festschrift for Werner G. Jeanrond*(London:Bloomsbury T & T Clark,2015),271.

曼多马对路德的诠释

曼多马承认，在路德的神学中，神的爱与人的爱可说是背道而驰的：人的爱是向上的，是转向伟大的、智慧的、有生命的、美丽的、善良的；而神的爱是向下的，是转向低下的、卑贱的、软弱的、愚昧的、败坏的和死亡的。[19] 然而，曼多马认为，在路德看来，二者并非互相排斥，更不是说人不可能以神的爱去爱人，因为基督宗教的信仰正是以此为目标。[20] 路德并不否定人与人之间的爱，包括夫妻之间的爱、朋友间的爱、父母与子女之间的爱、甚至是人对动物的爱；相反，路德认为，借着带着个人利益的爱也可以让人打开心扉，开始学习如何不带个人利益去爱上帝——就是爱上帝的本身而不只是从上帝而来的好处，并在对人的交往中视别人为人或说位格(persons)，看到别人的真正需要并寻求对别人有所裨益，而不是只顾如何在别人身上寻找自己的好处。[21] 路德强调，爱邻如己的“金律”并非要命令人自爱，因为这是人本能上也会做的，而是要求人视别人的需要正如自己的一样重要。[22]

曼多马指出，路德对爱的诠释基本上是冲着多玛斯(Thomas Aquinas，1225-1274)而来，因为多玛斯所强调的爱是倾向于美善的对象，并且对不同的对象是有不同的程度的展示；[23]而多玛斯所讲的友爱(amor amicitiae)或仁爱(amor benevolentiae)是一种互相分享美善的爱，旨在互相帮助对方去实现内在本有的美善，因而有异于那种指向不存在的(“what is not”)或邪恶的神爱。[24] 对于多玛斯所依据亚里士多德来说，由于人的致力于实现自身的美善，正是基于人的自爱，因此人的自爱是其他形式的爱的根源，甚至可以以此类比地理解上帝的自爱，将上帝的自爱理解为上帝的自我实现；这是按照人的爱去理解上帝的爱，并且以此来理解爱邻如己的诫命。[25] 曼多马进一步解释，多玛斯所讲的爱德(caritas)是一种由上帝而来的恩赐、白白赐给人，而在这点上其实与路德无异，但路德却宁愿以信(fidem)、就是对上帝的爱的接受，而不是爱(charitatis)、尤其不是一种有所欲求、追求自我实现的爱，来讲人与上帝的关系。[26] 这是说，借着信，基督徒参与在上帝的爱，而上帝的爱引发(effects)人对上帝及邻人的爱，并且这爱是带着上帝的爱的属性：它是不带自利(without self-interests)并且不求自己的好处。[27] 换言之，信徒既已借着信接受上帝的爱、就是基督的拯救，便应不带自利地爱上帝，并且有如基督那样对待邻人。

按照曼多马的诠释，路德是以耶稣基督的拯救作为上帝爱的典范，不单依此而理解上帝的爱，更是据此而理解爱邻如己的诫命。对于理解上帝的爱，这种以基督为中心的进路，正是反映路德所高举十架神学。按照这种十架神学，上帝的神性正是隐藏于上帝的人性、上帝智慧是彰显在看似愚拙的十架、上帝的爱是指向对有罪的、贫穷的、愚昧的人；这是明显地与一般人的意见相左，也与经院神学的高举事物自身的价值与美善的荣耀神学相反。[28] 对于爱邻如己的教道，路德不仅一再重覆的说，基督曾经怎样待你、你也要怎样待邻人。[29] 既然基督所代表的是上帝纯粹的爱、是没有带着任何自利，

---

〔19〕 Mannermaa，*Two Kinds of Love*：*Martin Luther's Religious World*，2.

〔20〕 *Ibid.*，5.

〔21〕 *Ibid.*，6.

〔22〕 *Ibid.*，23-25.

〔23〕 *Ibid.*，10.

〔24〕 *Ibid.*，16.

〔25〕 *Ibid.*，17-19.

〔26〕 Lectures on Galatians(1535)，LW 26：129；“Nos autem loco charitatis istius ponimus fidem.”WA 40/1：228，27. 英译：“Where they [the scholastics] speak of love，we speak of faith.”Cf. Mannermaa，*Two Kinds of Love*，22.

〔27〕 Mannermaa，*Two Kinds of Love*，80.

〔28〕 *Ibid.*，27-43.

〔29〕 *Ibid.*，67.

我们爱邻人也不是出于自爱或希望在邻人身上得到甚么好处。[30] 信徒要彼此成为对方的基督,而基督在各人之内都是一样的。[31] 于此,我们可以清晰的看到,路德对爱邻如己的诠释是以基督论为基础,而由于重点是在基督的拯救工作,因此也可以说是以拯救论为基碍。然而,如果以自利为目的是人的爱的不可或缺(sine qua non)的本质,那么人又是否可能以基督的爱去爱邻人?于此,不能不假设的是,基督的拯救所带来的,并非只是一种外在的、法理式(forensic)的称义,而是也带来生命上的实质性转化,使人可以像基督那样去爱人。

正如曼多马进一步发挥说,路德这种基督论式的对爱邻如己的诠释,可说是代表了一种独特的成神论。[32] "与基督众教会的共同遗产相一致,路德教道说,道成为肉身,致使肉身可以成为道。这不单适用于基督,也适用于基督徒,正如基督是真实地临在于他的信徒。"[33]此外,曼多马甚至也有用更具基督正教的成神教义色彩的语言来诠释路德,例如说,"在基督里,上帝不仅将受造世界的众多恩赐赋予人,更把自己的神圣本质赋予人。"[34]于此可见,曼多马对路德的诠释,其实是预设及扣紧成神的教义。按照此一教义,人既能因为上帝的恩典与拯救而分享上帝的本性或说德性,因此对于人来说,无私的爱并非绝无可能。然而,一个有趣而仍未能解决的问题是,按照曼多马的理解,路德所讲的上帝的爱,是指向那不存在的("what is not")和败坏的;[35]如果信徒以这种爱去爱上帝,那岂不是要相信上帝并不存在、甚至是败坏或邪恶的?再回到路德的论题,"上帝之爱并不是寻找自己喜悦的事物,而是创造所喜悦的",若以此为对上帝的爱的一个本质性的定义,人仍是不能以上帝的爱去爱上帝,因为按照基督宗教的传统教义,是上帝创造人而不是人创造上帝。

由此观之,路德对神爱与人爱的论题,若作为一种对神学与人爱的本质性的定义,是很难成立的。因此,除了成神论的观点外,曼多马也特别指出,路德在运用吊诡的手法外,更采用提喻(synecdoche)的表达手法,例如当讨论到人的爱时,路德是抽取人的爱的一个特点、就是以寻求自我为道向并又指向"实在"("what is")和宝贵的事物,而这只是指出人的爱是带着寻求自利的倾向,但这并不一定就是人的爱的全部,更不排除人也有可能在某种意义下以神的爱去爱人,因此人的爱并非总是与上帝的爱完全相反或背道而驰。[36] 然而,按照曼多马这种解释去理解上帝的爱,则也可以说,爱那不存在的和败坏的,并非一定是上帝的爱的全部、甚至不是本质上如此。那么,路德在《海德堡辩论》对神爱与人爱的对比,可能就只是一种修辞上的技巧,指出二者在现象上的相对差异,而不是一种就二者的本质所作的绝对性的定义,更不应被视为某种终极、绝对或普遍的真理。那么,论题廿八本身又是否能够说明路德的立场的特点、又是否真的可以区分他与他的辩论对手的主要分别?

按照曼多马对路德的诠释,在路德对神爱与人爱的论述中,最关键的并且也最能突出路德的独特贡献的,也许不是论题廿八本身,而是背后的基督论进路。对于曼多马对路德、尤其《海德堡辩论》的诠释,Werner Jeanrond 曾表示赞同,并进一步指出,虞格仁那种将 eros 与 agape 区分甚至对立起来的做法,基本上是源于路德较后期的着作、例如 1522 的讲道,才较为严格地区分基督教的爱与异教的爱。[37] Jeanrond 更指出,路德不是否定人的爱,而是指出人的爱是不完全的,因为当中包含了自我主义的维度(egoistic dimensions),就是寻求自利、跟从个人的欲望;而与虞格仁的诠释尤有分别的是,路

〔30〕 *Ibid.*,70.

〔31〕 *Ibid.*,64-65.

〔32〕 *Ibid.*,64.

〔33〕 *Ibid.*,64.

〔34〕 *Ibid.*,55.

〔35〕 *Ibid.*,78.

〔36〕 *Ibid.*,5-6.

〔37〕 Werner Jeanrond,*A Theology of Love*(London:T & T Clark,2010),100-102.

德所关注的是人与神的合一，并且路德更是将重点由上帝将爱作为礼物而赐予（from God's gift of love），转到上帝在基督里的爱（God's love in Christ）。[38] 至于路德与多玛斯的分别，Jeanrond 指出，“对多玛斯来说，爱是由上帝所灌输，而在路德那里，爱是本质地连结于基督的工作和十架。”[39] Jeanrond 这种分判基本上也是跟随曼多马对路德的诠释。然而，正如曼多马也指出，在新近的研究中发现，在人爱与神爱的问题上，路德与多玛斯之间的分别其实并非如先前所想像的那么大。[40]

多玛斯神学中的神爱与人爱

不错，路德在《海德堡辩论》的批评很可能是针对多玛斯的，因为多玛斯在讨论爱的时候曾先讨论亚里士多德对自然事物的运动来开始，而这似乎是假设爱是一种天然的倾向，情况就正如路德所讲的人的爱；然而，正如 Michael Sherwin 指出，多玛斯也引进一个十分重要的区分，就是属灵的爱（spiritual love）与感官的爱（sense love），而属灵的爱指的是人与天主的友谊，而其真正的典范是三一上帝之间的爱；对于亚里士多德来说，人与上帝的友谊是不可能的，但多玛斯却肯定人与上帝的友谊是可能的，但这主要不是基于二者之间的相似性，而是基于上帝主动与人沟通/分享（communicatio），这也是亚里士多德所讲的团契/分享（koinonia）。[41] 于此不仅可清楚看到多玛斯与亚里士多德的根本区别，更可以依稀看到，多玛斯与基督正教讲的成神论强调的人参与/分享上帝的本性有相近之处。[42]

过去不少学者认为多玛斯在很多问题上的立场、包括与爱相关的伦理学，基本上是跟随亚里士多德；然而，正如 Eleonore Stump 澄清，虽然多玛斯也有讲亚里士多德的四种德性（virtues）：智慧、公义、勇气及节制，但多玛斯却认为真正属于神学的或说是基督宗教的德性是信德、望德和爱德（caritas），前四者是透过实践相关的行动而获取，后三者是由上帝在我们身上作工而灌输（infused），是属于圣灵的恩赐；而对于多玛斯来说，若没有爱，根本就没有所谓的德性可言；简言之，多玛斯的伦理学根本就不是亚里士多德式的。[43] Dominic Farell 更指出，多玛斯论爱德、信德与望德，主要是由三一论及终末论的视角来讨论，但其中却不乏基督论的向度；而当中更特别突出，借着基督、包括他的人性，信徒可以参与上帝的本性；多玛斯除了依据彼得后书 1:2-3 而讲借普基督我们可分享上帝的本性，更依以弗所书 3:17 而讲，借着信、基督住在我们心里；换言之，我们是借着信而成为基督及其恩典的分享者，也就是说，借着信我们分享上帝的本性；不仅如此，基督、尤其他的受难（paschal）更成为爱德的完美榜样。[44]

于此可见，虽然多玛斯对亚里士多德有不少的讨论，并且采用了不少与亚里士多德有关的名相，但二者的立场是有根本性的区别。此外，路德所回应的主要是多玛斯论感官的爱的部份，而并未涉及多玛斯对属灵的爱的论述；而在这部份，多玛斯的讨论，包括上帝主动与人分享、基督的受苦、人借着信可以分享上帝的本性等，与曼多马那种对路德的诠释可说是互相呼应。

对于路德在《海德堡辩论》的论题，多玛斯可能会反过来提出一些质疑。例如多玛斯之将悲悯/恻

---

〔38〕 *Ibid.*, 98-99.

〔39〕 *Ibid.*, 102.

〔40〕 Mannermaa, *Two Kinds of Love*, 10.

〔41〕 Michael Sherwin, “Augustine and Aquinas on Charity's Desire”, in: *Faith, Hope and Love: Thomas Aquinas on Living by the Theological Virtues*, edited by Harm Goris, Lambert Hendriks, Hank Schoot (Leuven: Peeters, 2015), 177-198, esp. 189-198.

〔42〕 对多玛斯与正教神学的殿堂级代表 Gregory Palamas (1296－1357) 的成神观的比较，参：A. N. Williams, *The Ground of Union: Deification in Aquinas and Palamas* (New York: Oxford university Press, 1999).

〔43〕 Eleonore Stump, “True Virtue and the Role of Love in the Ethics Aquinas”, in: *Faith, Hope and Love: Thomas Aquinas on Living by the Theological Virtues*, 7-24.

〔44〕 Dominic Farell, “Partakers of the Divine Nature through Christ”, in: *Faith, Hope and Love: Thomas Aquinas on Living by the Theological Virtues*, 61-78.

隐之心(misericordia)列为德性之一,这无疑是与亚里士多德大相迳庭;多玛斯努力证明,恻隐之心是一项既是道德的也是天性/自然的德性,它不是一神学的德性,但却是由爱德所引发,并且更重要的是,它的对象是受苦中的人,包括是那些理应受罚而受苦的人。[45] 如此说来,作为一种人爱,恻隐之心所对应的对象,也可以包括罪人、愚顽人等,这明显是一个反证例,证明路德对人的爱的描述基本上是以偏盖全。

至于曼多马所说的,多玛斯所强调的爱是倾向于美善的对象,并且对不同的对象是有不同的程度的展示,这或许只说出了事实的一部份而已。不错,据多玛斯的《神学大全》,天主对万物的爱,是依照万物美善在程度上的等级秩序,因而形成爱德的秩序(ordo caritatis)。[46] 天主之善作为一切善的根源和全体的善,当然是在这秩序中最高的对象;依此,爱的等级秩序的衡量标准,既是按照爱的对象与天主之间的相似程度、也可以说是事物本身的善的程度,也可以说是按照爱者与被爱者的亲疏关系。[47] 这无疑是一种有差等的爱,然而,多玛斯在他的《驳异大全》中也指出,但就爱的热切程度而论,"天主对于各类高下不齐的物体和美善,都怀抱一律同等深厚至极的爱情,没有厚此薄彼的差别";因此综合而言,"天主发爱施仁,泽及万物,品级有高下之宜,真情无厚薄之别"。[48]

Paul J. Wadell 指出,在多玛斯那里,人对上帝的爱与对人的爱,是虽有分别却不分离,人爱上帝是因为对象的本身、也就是上帝的缘故,而人爱邻人却是为了上帝的缘故,而由于上帝的爱是包括一切的受造,因此人也应爱一切的受造、当中包括罪人,就此意义下是一视同仁、普世而没有歧视;然而,按照人的本性,人对不同人的爱、在强烈程度上是亲疏有别,而这不仅反映人的有限性、也是反映天主的智慧,但这并不是主张人当将爱局限在家庭或亲族,因为这会道致不公义;相反,人当对陌生人、尤其受苦者有恻隐之心(misericordia)或说慈悲(mercy),不是视对方为与己无关的陌生人,而是天主所爱的人。[49] 换言之,爱德虽是以天主之善作为唯一目的,但因为天主的缘故,邻人(另译近人)才成为爱德的对象,因此爱德的范围是包含基于自然关系的友谊。[50] 爱德不是我们的自然能力,而是"是圣神的赐予或灌输",更是超自然的恩宠与人性自然的结合;[51]而由于恩宠的倾向与事物的自然本性相适合,因此,"对于那些我们理应更加恩待的人,我们也要有更强烈的爱德的情感"。[52] 换言之,对于人来说,爱的强度,一方面既取决于被爱者与天主的接近程度、也可以说是被爱者自身的自然状况或说善的程度,另一方面也取决于被爱者与爱者的亲近程度;[53]那幺,人应该按照不同种类的关系或说连系,来衡量对不同的人的爱。[54] 而人的存在既与他人有多种不同的关系,对不同的人的爱难免有

---

〔45〕 John O'Callahgan,"Misericordia in Aquinas:A Test Case for Theological and Natural Virtues",in:*Faith*,*Hope and Love*:*Thomas Aquinas on Living by the Theological Virtues*,215-231,especially 222-231.

〔46〕 Thomas Aquinas,Summa Theologiae,Ⅱ/2,26:1;圣多玛斯. 阿奎那 Aquina 著,周克勤等译,《神学大全》*Shenxue Daquan* [Summa Theologiae](台南 Tainan:碧岳学社 Biyue xueshe /高雄 Gaoxiong:中华道明会 Zhonghua Daominghui,2008),第八卷,73.

〔47〕 Thomas Aquinas,*Summa Theologiae*,Ⅱ/2,26:9;《神学大全》*Shenxue Daquan* [Summa Theologiae],第八卷,89.

〔48〕 Thomas Aquinas,*Summa contra Gentiles*,Ⅰ-91;圣多玛斯 Aquina 著,吕穆迪 Lü Mudi 译述,《驳异大全:论天主》Boyi Daquan:Lun Tianzhu [Opposing Heresies:On the Lord of Heaven](香港 Xianggang:公教真理学会 Gongjiao zhenli xuehui/台中 Taizhong:光启出版社 Guangqi chubanshe [Guangqi Press],1965),428.

〔49〕 Paul Wadell,"Charity as a Way of Life",in:*Faith*,*Hope and Love*:*Thomas Aquinas on Living by the Theological Virtues*,199-214,esp. 205-211. 其中,对罪人的爱不是只有接纳,而是有所转化。Wadell(p. 207)引述 *Summa Theologiae* Ⅱ/2,25:6. 4:"我们用爱德去爱罪人,不是为了愿其所愿,或乐其所乐;而是为了使他们愿我们所愿,乐我们所乐。"(中译引自:《神学大全》,第八册,页 58.)Wadell 指出,对多玛斯来说,爱德所唯一排斥的是恶魔(demons),因为他们倒坚决反对天主(p. 206)。从大乘基督教神学的角度言,也许恶魔也可以成为爱的对象。参:赖品超,《大乘基督教神学》,页 270-276.

〔50〕 Thomas Aquinas,*Summa Theologiae*,Ⅱ/2,23:5;《神学大全》Shenxue Daquan [Summa Theologiae],第八卷,11-12.

〔51〕 Thomas Aquinas,*Summa Theologiae*,Ⅱ/2,24:2;《神学大全》,第八卷,22.

〔52〕 Thomas Aquinas,*Summa Theologiae*,Ⅱ/2,26:6;《神学大全》,第八卷,82.

〔53〕 Thomas Aquinas,*Summa Theologiae*,Ⅱ/2,26:7;《神学大全》,第八卷,84-85.

〔54〕 Thomas Aquinas,*Summa Theologiae*,Ⅱ/2,26:8;《神学大全》,第八卷,87-88.

所分别;依此而言,爱有差等是合乎人性的。具体而言,多玛斯认为,从爱的强度上讲,爱己是最核心的,由此核心向外辐射,形成爱德的秩序;从爱的向度上讲,爱己也是优先于且强烈于爱近人;因为作为一种结合,人对自己的爱"是友谊的形式和根源"。[55] 在人与人之间的爱,"强烈而坚固的程度和生存团结的密切成正比例";[56]因此,"血族生存相通的团结,深于全人类性体相同的团结",而"长期同伙,生存互惠的团结相爱,强烈深厚,也甚于同类或同族。"[57]在血亲关系的父子、子父、兄弟关系中,[58]多玛斯尤其着重孝爱或孝敬(pietas),认为这是一种特殊的德性;因为,作为对"生养和管理的自然根源的一种特殊义务",它是一种"报本反始的敬和爱",而它的对象首要的是天主,但也包括对父母(亲族)应有的恭敬。[59]

相对来说,多玛斯讲爱德的秩序更能对应不同的对象,路德似乎只讲爱邻人而没有再加以细分,实在显得有点粗疏,而这不只是因为路德或曼多马的书中并没有提及,而是路德的神学进路并不配合。对多玛斯来说,正如上帝创造不同的受造是有不同的种类,上帝与不同的受造间的关系自然是有所不同的;[60]依此,并且同样地,人既与不同的人有不同的关系,自然也有不同形式与强度的爱;但按曼多马的分析,路德基本是由基督的拯救出发,而由基督的拯救的角度来看,人人都是罪人,之间没有甚么分别可言,信徒按照这种爱去爱邻人,不同的邻人之间再没有亲疏远近的分别。

现在我们转到曼多马的批评说,多玛斯所讲的友爱或仁爱是一种互相分享美善的爱,旨在互相帮助对方去实现内在本有的美善,是以自爱为基础。正如 Eberhard Schockenhoff 指出,多玛斯公认是第一位神学家将亚里士多德对友爱(philia)的观念引进神学,并以此来讲天主的爱,并且特别强调友谊(amicitia)中的相互性(mutuality)和平等性(equality);对亚里士多德来说这本是不可能的,但多玛斯却指出,因为天主主动的分享(communicatio)、尤指天主之创造、道成肉身与拣选,使人与天主的友谊成为可能,而在天主与人的分享/团契(koinonia)中,上帝主动的在人身上作工,但人也不是纯粹的被动接受,而是以爱德作为回应。[61] 有趣的是,亚里士多德之不以友谊来论上帝与人的关系,最主要的原因仍不是上帝与人的分别或差距,而因为人无法给予上帝些甚么;[62]而多玛斯之肯定人与上帝间的友谊,虽然是始于上帝的主动沟通,但也是变相肯定人与上帝之间是有某种相互性,也就是人也对上帝之爱有所回馈。对于多玛斯来说,友爱(amor amicitiae)是对比于欲望之爱(amor concupiscentiae),友爱是以朋友获益为目的的"单纯之爱",而欲望之爱则是为了自己的善的缘故的"相对的爱",若友爱受欲望之爱牵动,则"有失于真友爱之意义"。[63] 可以说,友爱理应是相互而非单方面的,但并不排除其中一方先作主动,而更重要的是,友爱也是一种利他之爱。事实上,这也正是多玛斯对爱邻如己的诠释所强调的:"一个人应该爱近人,不是为了他自己的利益或满足,而是为了谋求

---

〔55〕 Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ⅱ/2, 25:4;《神学大全》,第八卷,55.

〔56〕 Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*, Ⅰ-91; *Boyi Daquan*: *Lun Tianzhu* [Opposing Heresies: On the Lord of Heaven], 423-424.

〔57〕 Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*, Ⅰ-91;《驳异大全:论天主》,424.

〔58〕 Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Supplement, 54:1, 2;《神学大全》,第十六卷,449,452.

〔59〕 Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ⅱ/2, 101:1-3;《神学大全》,第十卷,280-284.

〔60〕 正如 David Fergusson 指出,圣多玛对从无中创造的诠释,强调创造之多样性,这不单反映上帝的善(goodness)是何等的丰盛,更是指向万物的互相倚赖,而这将有助我们珍视我们的环境。参:David Fergusson, "Loved by the Other: Creatio ex nihilo as an Act of Divine Love", 270.

〔61〕 See: Eberhard Schockenhoff, translated by Grant Kaplan and Frederick G. Lawrence, "The Theological Virtue of Charity (IIa IIae, qq. 23-46)", *The Ethics of Aquinas*, edited by Stephen J. Pope (Washington, D. C.: Georgetown university Press, 2002), 244-258, especially 246-251.

〔62〕 潘小慧 PAN Xiaohui,《德行与伦理:多玛斯的德行伦理学》*Dexing yu lunli*: *Duomasi de dexing lunli xue* [Virtues and Ethics: The Virtuous Ethics of Thomas Aquinas](台南市 Tainanshi:闻道出版社 Wendao chubanshe, 2009 再版),页 235-236.

〔63〕 Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ⅱ/1, 26:3;《神学大全》,第四卷,273-274.

近人的善,如同他谋求自己的善一样。"[64]正如 Schockenhoff 指出,多玛斯对爱邻如己的诠释,不是在于如何在利己与利他之间作出平衡或妥协,而是尝试在爱德的秩序中克服此一对立。[65] 在爱德的秩序中,不仅包括爱上帝和爱自己,也包括爱邻人;而对多玛斯来说,"愿意一个人得福而爱他"的"相互之爱",也是"人对天主的一种友谊"。[66] 可以说,在路德的论题以至曼多马的诠释中,往往假设利他与利己的对立,但对于多玛斯来说,利他与利己之间根本并存在一种此消彼长的对立、更不是一场零和博奕(zero-sum game),这可能是路德与多玛斯之间更为深层的分歧。

结语

由以上的简单交代可见,路德在《海德堡辩论》中对神爱与人爱的讨论,着重二者之间的对比与张力,只能说是"少年不识爱真谛,为赋新词强说爱",基本上是为了辩论的缘故,夸大了他自己与假想论敌的立场的对比。若以此来套在以多玛斯为代表的罗马公教神学,恐怕会有不少误解或不太公平之处;反而在曼多马对路德的创造性诠释中,更能突出一些路德与多玛斯的一些相通之处,可作进一步对话的基础。

在曼多马诠释下的路德,与多玛斯的立场仍是有着一定的明显差异,而这些差异看来是与路德的基督论进路有关。首先,路德主要是由基督的救赎的视角来看神爱,并从而确立其与人爱的对比;而多玛斯除了也考虑基督的道成肉身与受苦外,也将连结于三一论以至创造论,去看上帝的爱,并由此而看人的爱。其次,路德以基督的拯救工作为典范,高举一种不带自利的爱,并由此而对(利他的)神爱与(利己的)人爱作对比;而多玛斯以三一上帝内部的相互性为基碍,肯定神人之间的相互的友谊,在其中自爱与利他并不互相排斥。第三,路德以基督的救赎工作为典范,从而解释爱邻如己,在其中人与人之间的天然关系并不重要,因此肯定一种普遍而无差等的爱,当中不再细分对不同关系的人的爱有何不同;而多玛斯则由爱德的秩序去诠释爱邻如己,从而肯定一种普遍但有差等的爱,对应不同的对象。对于那种路德式的基督论进路,多玛斯在天之灵也许会提出质疑,曼多马诠释下的路德所强调的以基督的爱去爱邻人,当中的基督是否也有神人二性?如果有的话,所谓基督的爱,其实也有可能包含人的爱,而不只是神的爱。依此,问题的核心变成,在耶稣基督那里,神爱与人爱有何关系。

对于此一问题,在曼多马诠释下的路德,也展示了一些与多玛斯的立场相通之处,当中可能会有一些启迪。首先是,据 David Tracy 对罗马公教的爱观的整理,奥古斯丁(Augustine,354-430)最大的贡献,在于将 eros 及 agape 结合在 caritas,而在此综合中 agape 是转化而不是排斥 eros。[67] 由上文的讨论可见,多玛斯基本上是继承了这种以 caritas 统合 eros 及 agape 的传统,而这与多玛斯所强调的神恩成全而不抹煞自然,更可说是互相呼应。有趣的是,正如上文提及,曼多马认为,路德也同意人是可以借着带着个人利益的爱作为起点、学习如何不带个人利益去爱上帝。也许作为一个出身自圣奥古斯丁修会的修士,路德并不一定会否定,对神的爱会转化而不一定排斥人的爱;而更重要的是,这也是对应着基督正教神学传统中的成神论对基督的人性与神性的理解。

有别于罗马公教及基督新教,基督正教接受七次大公会议,当中包括第三次君士坦丁堡会议(Council of Constantinople Ⅲ,680),而这次会议是在迦克墩会议(Council of Chalcedon,451)的两性基督论的基础上,进一步确立耶稣基督具有两种意志的教义,认为耶稣基督有两个本性上的意志(一

〔64〕 Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ⅱ/2,44:7;cf. Schockenhoff,254. 中译引自:《神学大全》,第八册,页 300.

〔65〕 Schockenhoff,"The Theological Virtue of Charity(IIa IIae,qq. 23-46)",254-255.

〔66〕 Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ⅱ/2,23:1;《神学大全》,第八卷,2-3.

〔67〕 David Tracy,"God as Infinite Love: A Roman Catholic Perspective", in: *Divine Love: Perspectives from the World's Religious Traditions*, edited by Jeff Levin and Stephen G. Post(West Conshohocken,PA:Templeton Press,2010),139-144.

属神、一属人)、也有两个本性上的运作(operations),而两个自然意志之间、也是两个运作之间的关系,正如基督的神人二性一样,也是不相混乱、不相交换、不能分开、不能离散;而属人的意志是顺从属神的意志,但这属人的意志,在神化的过程中是得到保存而不是破坏;而这两个意志、两个运作之同现于耶稣基督身上正好是为了人类的拯救。[68] 按照这种二性、二意志以至二运作的思路,将可有助说明耶稣基督身上的两种爱的共融,是转化而不排斥或说成全而非抹煞。正如基督正教神学家 Vigen Guroian,曾基于三一论及基督论等教义框架提出,在道成肉身的基督那里,agape 并非只是自我牺牲的爱,而也是一个动态的过程,开展与他者的相互性、亲密性与沟通,而 eros 所指向的不是自私,而是对引发合一、尤指与美善合一的能耐(capacity);自我牺牲的爱与爱作为一种相互性(mutuality),这二者之间的矛盾在基督里被克服。[69] 因此,基督宗教不仅可以讲神爱的人性性(humanity of divine love),更可以讲人爱的神圣性(divinity of human love),这是因为“在基督里,人的‘自然的’、‘内在的’朝向上帝的运动发挥极致(consummated),而人对上帝爱的回敬的能耐,在交往中得以完全。在基督里,人的爱与上帝的爱等量齐观(commensurate):在基督的位格中成为一。”[70]

〔68〕 Leo Donald Davis, *The First Seven Ecumenical Councils* (325-787): *Their History and Theology* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1990), 258-289.

〔69〕 Vigen Guroian, “The Humanity of Divine Love: The Divinity of Human Love”, in: *Divine Love: Perspectives from the World's Religious Traditions*, edited by Jeff Levin and Stephen Post (West Conshohocken, PA: Templeton Press, 2010), 201-218, esp. 210, 212-213.

〔70〕 Vigen Guroian, “The Humanity of Divine Love: The Divinity of Human Love”, 216.

English Title:

Divine Love and Human Love: Between Martin Luther and Thomas Aquinas

Pan-chiu LAI

Associate Dean, Faculty of Arts / Professor, Department of Cultural & Religious Studies, The Chinese University of Hong Kong, Shatin, Hong Kong.
Tel: +852-3943-6465. Email: pclai@cuhk. edu. hk

Abstract: Based on Tuomo Mannermaa's interpretation of Martin Luther's position on the two kinds of love and an exposition of Thomas Aquinas's doctrine of love, this article argues that in spite of the differences between Luther's and St. Thomas' positions on the relationship between divine love and human love, there are also significant common ground which may facilitate further ecumenical dialogue on the relevant issues.

Key Words: Thomas Aquinas, Martin Luther, Tuomo Mannermaa, Divine Love, Human Love