Globethics Repository



教派還是普世的基督教？——論舒茨批判路德宗的現實意義

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	Ott, H.
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	Institute of Sino-Christian Studies (ISCS)
Download date	2026-11-13 01:00:53
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167121

教派的還是普世的基督教？

——論舒茨批判路德宗的現實意義*1

奧特(Heinrich Ott，瑞士巴塞爾大學神學系教義學榮休教授)
朱雁冰教授 譯

一九九五朋霍費爾（Bonhoeffer）紀念年，舒茨（Paul Schütz）協會召開了一次舒茨與朋霍費爾討論會。我們在這兩位互不相識、最多相互只讀過對方些微著作的神學家之間，遇到一些值得思考的可比點和接觸面。例如，我們在兩人身上都看到先知般的與時代和歷史息息相關的思考品格，看到與神學語言問題的爭鬥，看到對現實、對至高、至細的具體性的追求。

在重新細心閱讀舒茨對路德派宣佈的「不同信仰聲明」時，我又注意到兩位學者之間的另外一些可比點，這在今天可幫助我們更加清楚地看到這篇短文所蘊含着的歷史意義。因為朋霍費爾在歷史動蕩不安的時代渡過的短暫的一生在今天成為認識偉大的時代變革的座標。做基督徒、基

---

* 本文譯自 *Theologische Zeitschrift*《神學雜誌》，1998，頁151-161。——編注

1. 本文是作者一九九六年十月在Paul Schütz協會和巴登州教會福音學院舉行的一次研討會上的報告，這次會議在路德年討論一篇備忘短文，即所謂〈不同信仰聲明〉（"Dissenserklärung"），這是漢堡路德宗主牧舒茨（Paul Schütz, 1891-1985）於一九五一年脫離路德派教會的聲明。舒茨後來作為獨立的神學作家生活在Söcking bei Starnberg，他在那裏完成了自己最重要的著作。一九七一年巴塞爾大學神學系授予他榮譽博士學位。〈不同信仰聲明〉，載 *Gesammelten Werke von Paul Schütz*，卷三，Furche Verlag，Neuauflage im Brenda Verlag。

督教意識中的許多重大變化在他身上都曾醞釀和表露過。首先引人注目的是朋霍費爾在《獄中書簡》中宣佈分成教派的基督已成過去的一段話。教派的(抗議宗內部的、路德改革派的)差異雖然仍舊被人們懷着激情重新提出，但同時代的基督徒對此幾乎不再表示關切。朋霍費爾在當時似乎頗有預見性地在括弧中補充說「(也許還包括天主教的)」：抗議宗－天主教的跨教派的差異。這些差異事實上不再決定着基督教意識(用天主教術語來說：sensus fidei[信仰感]或者sensus fidelium[信仰意識])。人們可以由此預見到幾十年以後在梵二會議以及會後的一段時間裏事實上所實現的東西！

同樣在《獄中書簡》中，在另一個地方朋霍費爾寫道，對於今天的基督徒，還有比個人的、個體的靈魂得救更為重要的事。朋霍費爾甚至解釋說：「從根本上看難道這不符合《聖經》嗎？」上帝的正義及其在世界上的實現比個人之獲永福更加重要。在朋霍費爾看來，宗教上的個人主義恰恰屬於他所說的那種沉沒在正在開始的「完全無宗教信仰的時代」的、不再為人所理解的宗教信仰形式。在這裏，我們可以聯想到他以前強調共同體先於個體的文章〈聖者的共同體〉和〈行與在〉。

比他年長十五歲的舒茨(在戰後曇花一現的宗派意識的氣氛中)獨立思考，儘管與朋霍費爾使用不同的文獻，卻在很大程度上與他向着同一個方向。在舒茨的不同意見聲明產生之時，上面提到的他那些看法幾乎還無人知道。舒茨不可能、也不願意與宗派性的分離信條，與基督教的宗教個人主義認同，這種宗教個人主義將其宗教主題局限在受恩寵的罪人，局限在iustificatio impii(辯解邪惡)之個人事件。他將自己所反對的這兩個主題聯繫起來：宗教

改革運動的Solafideismus（唯信主義）是現代個人主義（舒茨有時稱為nominalistischen[唯名主義]）發展的，即個體與共同體相互分裂的精神理由、基礎、精神傾向和主潮。

一九五一年的短文〈不同信仰聲明〉是發人深省的，它標誌着一個時代或者發出了一個劃時代事變來臨的信號：它所預告的神學－宗教的變革也許超越了，至少潛在地超越了普世教會運動的停頓（1948：阿姆斯特丹；1962-1965：梵二會議），朝着宗教的基本態度以及與之相關的（今天）各宗教之間相遇的領域發展。

為了正確地評價事件的意義，應肯定舒茨屬於（不僅從他生活的時代，而且從他思想之具有里程碑意義的開創性看）第一次世界大戰後新教神學的「教父」之列（像巴特、布魯納[Emil Brunner]、布爾特曼[Rudolf Bultmann]、蒂利希[Paul Tillich]一樣）。舒茨之所以迄今仍然默默無聞，是因為他那種缺乏交談語氣、多為慷慨陳辭式的（「表現主義的」）語言，也由於他遠離自己時代的專業神學家們廣泛進行的討論。舒茨在神學中提出了「不合時宜的觀點」。但恰恰在這條路線上——由於他與自己時代的「合時宜的」神學論題沒有多少聯繫——他的思想對後來的神學狀況迄今仍舊顯出特殊的重要性。對於一九五一年的〈不同信仰聲明〉，當時的時代和神學水平還沒有達到足以認識其整個影響之所及的成熟階段。今天則相反，神學的、教會的、宗教的狀況有了巨大變化，不同信仰聲明所提出的命題不再作為人們必須為之辯護或者表示反對的、從直接意義上理解的狹義命題了。

最合時宜的作法也許是從這篇文章中發現一系列有實用價值的見解，以便去把握在我們這個時代事實上（通過諸如舒茨和朋霍費爾這樣的思想家的預見和醞釀）發生因

而我們必須理解和堅持的一種狀況。

宗派主義的基督教在廣泛的範圍內沉淪了。個體的拯救問題不再是探求宗教真理的動力，這也是非常顯而易見的。我們必須從教派上定義我們作為基督徒的身份，——這不再令人感到信服。這便是朋霍費爾和舒茨的追求方向。今天的狀況，今天的「基督教意識」（或者 sensu fidei）一再表明當前的這一態勢。

舒茨的〈不同信仰聲明〉中的某些東西今天作為要求已經過時，或者經過普世教會運動的發展實際上已經得到了實現。其他一些東西即便作為對神學提出的課題也有着更加光輝的前景。我們必須設法檢驗決定着舒茨的這篇論戰性文章的關鍵性主題。舒茨將這篇文章分為四段：a）Sola scriptura（唯聖經）；b）Sola gratia（唯恩典）；c）Sola fide（唯信仰）；d）唯信主義的歷史作用。但這種段落劃分在文章中並沒有得到嚴格遵守。具體的主題滲透於各個段落。

從舒茨所代表的某些見解上可以看到，他與宗教改革運動傳統相對立的反題並不尖銳，至少在今天，在與當時舒茨從事寫作所處的宗派性的氣候相比已經改變了的情況下，它顯得更加不尖銳或者甚至已經被消解了。同樣，關鍵性的主題也仍舊保持着其力量。

關於唯聖經

舒茨在這一段駁斥一種抽象的路德思想：「唯聖經，即脫離歷史的唯聖經是一種抽象化。這裏出現了一個介於《聖經》與讀者之間的東西，即歷史墜落於其中的真空。不存在沒有教會的《聖經》。所以，人們可以說，不存在沒有歷史的《聖經》」（頁 14）。

這條戰線今天業已消失。哪一個熟悉普世教會運動的

神學家在今天還會以如此理解的唯聖經定義他的新教身份？有人或許很想說：舒茨完全誤解了唯聖經論。但更合理的說法應該是，舒茨在當時當地對唯聖經論提出的質疑經歷了自那時以來的普世教會運動的發展，通過環繞着它的神學反思被證明是有道理的。事實上，在當今新教和天主教神學對話的氛圍中，新教的唯聖經口號所起的作用已經不再值得稱道了，在此之前，梵二會議也拒絕就《聖經》與傳統的關係精確表述天主教的立場，即拯救真理部份通過《聖經》、部份經由傳統流傳給我們（按照古老的公式：partim[部份地].....partim.....）。這對於宗教改革家們，而且即便今天對於我們新教神學家們也始終是無法接受的，即認為唯一的《聖經》信息、唯一的福音必須通過其他啟示來源的補充。

但這在事實上已經不再是今天的討論狀況。從天主教方面看，「《聖經》之質料上的豐富」的思想得到發展，這就是說（簡而言之）：《聖經》獨自已足夠了（sufficit）。在《聖經》中，我們面對着完整的拯救真理，它不需要「質料的（內容上的）補充」。當然，它必須繼續傳播下去，這就是說，必須經過持續不斷的努力反複被重新解釋，事實上這就是教會傳統的威嚴和不可放棄性之所在。另一方面，新教神學的詮釋意識促使我們對這種意見恰恰應保持開放態度。而否定在繼續傳播福音時不斷重新詮釋之必要性則可能會導致一種危險的基要主義。

誠然，即便如此也仍舊存在着可以繼續進行討論的差異，尤其當唯聖經當作狀語理解的時候，即《聖經》只應通過《聖經》加以詮釋。於是，這便成為教會宣講職司的問題，即對《聖經》的一種可能的、權威性的、教會的詮釋問題。不過，這是問題的另一個方面，據我看舒茨在他

的〈不同信仰聲明〉中並未提及這個方面。

舒茨誤解了唯聖經原則？他的理解過份偏狹了？比這個原則所要求和可以包含的內容更加偏狹？（譬如從「紙教皇」這個詞的意義上？作為唯一的、權威性的和最後論定的詞？）我想對關於舒茨的論戰立場的這種評價可以暫且不作定論。他也許只是因為忽略了「唯聖經」這個信條中包含着的豐富內容和複雜性，才可能將它稱為一種「抽象」、一種「幻想」。但雖然如此，他發出的警告卻不可不聽，不可不加以思考！「唯聖經」恰恰並非抽象的字詞！舒茨的警告要求我們在解釋這個信條時動用我們的詮釋學意識，即不斷地發展它。應認識到：「正是人寫下《聖經》，正是人詮釋《聖經》。《聖經》中在靈感（Inspiration）方面所包含着一切在語言中經過了歷史－人性之最致密的媒介，被它賦予形態，為它所浸潤着。」（頁 14）

唯聖經不僅簡單地針對已寫成的話語，而且也針對傳言的。從人到人傳播的、從生活進入生活進行解釋的話語。曾生活過的並為這種曾生活過的狀態（Gelebtsein）證明的話語是上帝的話語。在對迸發着話語火花的、人與人之間經歷的相遇所作的一直達到最具體程度的這種致密化時，我們眼前所出現的必然是舒茨在他的整個〈不同信仰聲明〉中首先關注的那個層面——「第三信條層面」，即人與人以及其中的上帝與人相遇之潛在性和日新又日新的、不可預見的可能性，用《約翰福音》中的耶穌的話說，聖靈將我們引向一切真理（約 16:3）。

舒茨與具體性

從上文所說已經看到舒茨的一個重要的基本主題：具體性（Konkretion）思想，這對舒茨也意味着：整體性。

他在論文的前言中說，對多層面的sola提出異議之所以必要是因為藉此將簡化「神性真理之全部內涵」並使「它的一個部份代替整體」。這一神學主題在舒茨思想中同時成為主導主題：它反複出現，反複顯露。在我看來——順便說一句——在舒茨的思想中這種神學措辭顯然與福音派基要主義關於「未簡化的福音」的說法毫不相干。那指的是一種（有意提出的、指責對手的）「量的簡化」。與此相反，舒茨在談到「全部內涵」及其簡化時卻完全是另一種意思，他指的是所謂「質的」簡化。按照舒茨的說法，如果片面地，即抽象地進行思考，如果從全部的、即具體的真理和現實的某一重要的方面進行抽象，這就是對真理之全部內涵的簡化。因為現實始終是具體的，同樣真理也始終是具體的。在這篇短文中，當舒茨論及基爾克果(Kierkegaard)和馬克思時，有一個經典性的例子說明真理的具體性，說明通過抽象，即通過割裂和分離使這種真理遭到遮蔽和陷於貧乏的情況。（頁22）基爾克果只看到個體人，馬克思只看見階級集體。兩人都看到某種真實的東西，但他們都沒有把握住真理，因為他們破壞了真理的具體性。具體的、現實的人是個體的人，同時又是社會生命。這並非相加，而是他作為個體者是共同體生命，而作為共同體生命又是個體的人。這是一個說明因抽象失去真理的典型例證，它也出現在舒茨的其他著作中。不過，這只是一個典型個案，它說明舒茨思想所持有的對現實的一般態度。這是解釋和評價舒茨在他的這篇短文和他的整個著作中所代表的其他一切內容的主要觀點。任何一種片面化和抽象都會使我們偏離真理，這並非由於真理存在於最後的合題之中，而是因為它從一開始便是具體的。

在我們已經討論過的關於唯聖經的一節裏，標誌着舒

茨思想特點的關於保持具體性的要求，首先出現在他討論對《聖經》的必要的歷史中介地方，這種中介使《聖經》成為活的話語。《聖經》（以及「它在靈感方面所包含着的一切」）「在語言中經歷了人性－歷史之最致密的媒介……」這種經歷，這種為最具體的東西（concretissimum）所賦予的特點是藉助「傳統」這個概念昭示於人，按照舒茨的說法，沒有傳統，《聖經》便沒有它所特有的靈感。因為《聖經》恰恰是通過它「在一個歷史時代和一個歷史地點，由歷史的人反複重新進行詮釋和付諸實施而取得其靈感的……。」從本質上看，舒茨的這種評價和思想活動與路德自己的下述基本論證相距不遠：福音之原初的本質性事件是口頭的佈道，是人對人的直接陳述，是viva vox Evangelii（福音之活的聲音）。人們還能讓福音的佈道者想出比這更為明智的方法，還能向他提出更加好的忠告嗎？

通向現實、通向符合現實的真實話語之路是經由具體化之路。這是人對人進行直面觀察之路：人與人之間的理解之路，當然也是可能發生的不理解或者誤解之路。這原本可以從最廣泛的意義上說：詮釋學過程之路。舒茨雖然間或（甚至一再地）說，有一些「事物，我們永遠不可能理解，只可能經受」。可是，這樣的「經受」也恰恰在詮釋學論題所及的範圍之內。

具體性主題對於從舒茨的整個思想方面正確理解他的〈不同信仰聲明〉——以及它的其他部份——是極其重要的。但主題——在這裏可以從舒茨的神學探索中學到適用於當今的某些東西——也許對於正確理解當今對於「普世的」基督教精神的追求具有根本意義。因為這種追求有雙重方向：

a）追求基督教信息之普世性；

b）追求每一個別的人的具體現實。

兩者相互處於最密切的邏輯關係。

關於唯信仰和唯恩典

舒茨在論文的這幾段的論證進程與他論證《聖經》的段落類似。舒茨認為sola這個詞是一種簡化——即一種抽象——是對豐盈的現實，即對致密的、具體的作為神－人事變的信仰事變的現實之簡化，這正是他以全副神學激情所反對的一種簡化。舒茨在這裏再次以他理解唯信仰和唯恩典的方式簡化了這些信條以及寓於其中的潛能。假如唯信仰和唯恩典可以作舒茨所理解的那樣理解，人們就必須事實上在整條路線上承認舒茨對新教原則提出的抗議。但是，這些原則絕不應、也不可以被如此理解。這是一種對其壞的部分的理解（ein Verständnis in malam partem），這是反宗教改革運動的理解！正因為如此，舒茨是正確的，他作為新教神學家非難說，如此理解宗教改革運動的兩個信條——像他一直密切注意的那樣——將導致對具體真理的抽象並進而走上歧路。舒茨——在我看來——並不切題，他寫道：「用宗教改革運動的這把sola之錘，這整個勞作世界都從拯救的大廈鑿打了出來。但這一打擊卻炸開了整個分裂的人而直抵其核心。因為人是作為完成勞作的生命而被創造出來的，他只可能在勞作之中生存着……」。（頁19）不過，舒茨在這裏又是言之有理，他指責說，宗教改革運動的sola恰恰不可以被如此理解，不可以被理解為對生存現實本身的抽象。不論從對「勞作世界」的抽象（即與之割裂開來），還是從對「認識」的抽象，都不可能合理而又符合事實地理解宗教改革運動的唯信仰。有關這一看法的證人是我的神學老師布爾特曼。在他看來，路

德關於唯信稱義的學說是其思想的中心。布爾特曼反複解釋說，信仰只存在於行動之中。信仰所發生的地方如果不是在行動之中還可能在哪裏呢？這表明，布爾特曼事實上認可舒茨的說法：「唯信仰的人（Mensch-sola-fide）佯裝為無勞作的人，即無歷史的人。他是一種『似人的人（Als-ob-Mensch）』。」與此類似的是，一種不存在於行動中的信仰，按照布爾特曼的說法，也並非真正的信仰。它只是植根於頭腦中，植根於理智中，而並非在生存現實中，因而是不真實的。當然，布爾特曼從術語上（與舒茨相反——不過，我深信這在事實上只是一種術語上的差異，舒茨本來也是有可能設想到的）將「行動」（Tat）與「作為」（Werk）區別開來，然保羅稱為ἔργον，是指人們從中推導出一種法律權利的東西（保羅的καυχᾶσται）。相反，行動則是自行發生的。它是一切現實生存的成份和媒介。在這種媒介之外的「信仰」是一種抽象的、不現實的信仰，而並非路德事實上所指的Fiduzialglaube（由相信而來的信仰）。

唯信仰思想的核心是放棄任何要求，放棄任何自我保證，從而承認上帝之無限主宰地位。唯信仰意味着這種放棄必須貫穿於我們全部的歷史性作為之在。對這一點，舒茨的確從不曾否認！

可是，按照舒茨的文章觀點，不僅從「作為世界」，而且從「認識」抽象而來的信仰都是不現實的。這一點也是人們必須承認。因為現實的人是作為着的和認識着的人。一種在沒有一切認識的情況產生的信仰，一種任意表示贊同的盲目信仰是一種抽象的、被閹割了的信仰而並非宗教改革派神學之完整內涵所指的生存意義上因相信而生的信仰。

自舒茨的文章發表以來的神學之普世教會傾向的發展

也證實了神學界的願望：根據我的普世教會性質的對話經驗，以往圍繞着因信稱義的論戰神學的問題，今天——相當長的一段時間以來——已經不再是新教與天主教神學家們之間的對話中作為爭論焦點了。

有待繼續討論的問題：共同性、精神、三位一體

舒茨思想中的某些東西並沒有清楚地以命題形式表述出來。人們甚至要說：這正是最重要的、最具本質性的東西。這是與舒茨的思想和表述的風格聯繫在一起的。他的表述並非命題性的、論證性的，而是籲請性的、「懇求性的」。舒茨指出了方向和模糊的輪廓，提出了應繼續思考的問題。概括地包括了舒茨的整個神學信息的這篇聲明也是這種情況。當然這還非常簡單。所以，舒茨本人在差不多三十年的時間裏一直在為之工作，使之得到進一步發展。

在這裏，人們自然也可能會提出異議，說這恰恰是舒茨要避免的，即避免合理的、命題式的表述和論證，使人們必須按他思想的原貌接受他所闡釋的論說（及其方式和方法）。不過，這樣一來，人們便將事情過份簡單化了。舒茨根本不反對人們吸收他的預測、想象、思考，嘗試並以另一種思考形式對之繼續進行關注，而根本不去模仿他的表述方式。可見，如果我們設法將使他感到焦慮不安的要求，表述為根本性的科學問題，並遵循他開始設想的路線繼續向前推進，我們並沒有做錯，而是在以舒茨本人的精神活動。

正是在這層意義上，即為了提出問題，我還要指出在他的聲明中作出有力表達和產生重大影響的一些思想，這些思想並沒有成為概念並加以精密論證，以致人們可以將之作為命題進行辯護或者批駁抑或改變。

這類思想之一是communio（共通性）。這在舒茨是一個基調：

「基督教信仰並非個體性宗教，雖然它間接地參與造成了現代的個體意識」。（頁16）舒茨聲明中的整個要求可以概括為這一句話！舒茨向宗教改革家們證明這「同樣大膽而熱烈之舉，……即以其soli Deo gloria（榮耀唯屬上帝）從人的作為返歸於上帝的作為」。（頁16）可是，從根本上與原初的基督教相矛盾的個體原則卻「超越宗教改革家們的意志」（頁17）保持常勝不敗。最終，受恩寵的罪人，即個人面對上帝，「無可奈何的絕望」（同上）。道成人身的神話就是為此而產生的嗎？「真的：山生下了一只老鼠……」舒茨好像想用這最後的評說暗示，可能而且必定還有完全另一種基督論，還有完全另一種道成人身的神學，還並非「三位一體之基督化（Christifizierung）」以及「其解體」。

這會是怎樣一種基督論呢？我對這個問題初步作出的簡單回答恰恰也只具有初步提示的形式，我的回答是：這大概是一種普世基督論（universale Christologie），在這種基督論看來，按照保羅所說「主即靈精神……」基督在精神上出乎意料地、不可預見地臨在於一切人之前。在這裏，正如在三位一體問題的領域，即在基督——按照舒茨的說法——只可能被設想處在精神之中和作為精神的地方（並非作為與精神事變[Geistgeschehen]「並列」的分離位格），舒茨在一九五一年便站在神學的時代意識今天顯然所在的地方，即在向着一種普遍的、包容性的基督觀念與做基督徒的觀念的過渡之中。

我在這裏下這一斷語，絕對沒有任何在這裏確實並非其所在的神學進步思想的潛台詞。我們可能說的是：我們

今天如果要易於令人理解和相信地傳言基督，實際上便面對着普世性的「精神中的基督」這個問題。舒茨——可相比而又完全不同於德日進（Teilhard de Chardin）（舒茨不喜歡此人的進化論神學），但卻以另一種形式可與朋霍費爾類比——在當時已經以他提出的問題和追求闊步走在我們的前面，即便現在也可能先於我們幾步，姑且不說他在這個論題上還別有所長。

此外，這一評說也適用於唯恩典。舒茨在論及這一方面時說：

「任何勸誡歸依和重生、任何寬恕、和解和拯救不可能在除了被稱為人的範疇以外的其他任何範疇中完成！將人的部份與上帝的部份分離開來是不可能的。」「上帝與人在恩典的運作之中不可割裂地相互交融、滲透，二者如此不可割裂，以致上帝與人猶如在道成人身過程本身中那樣不可割裂地交融相處。」（頁20）舒茨以他這種神性的恩典與人性的自由之「不可割裂性」和「交融相處」的思想，走在化解貫穿於基督教歷史的關於恩典與自由爭論的道路上：奧古斯丁與貝拉基派（Pelagianer）和半貝拉基派、路德與伊拉斯謨（Erasmus）之爭等，他在這條道路上是領先的。而處在他的視角中的——尚未充份闡釋的——化解辦法正確地看不僅是在兩個極端之間達成某種妥協的意義上的化解辦法！

最後我要指出：在我看來，最致密的具體化與包容萬有的普世性（舒茨將萬有、宇宙也包容在上帝國的共性之內並着重談到「全面完成」[頁21]）似乎也是今天從眾多宗派性的基督教逐漸形成的、普世的和包容性的基督教特徵。兩者對於舒茨在一九五一年的聲明中和在他反對宗派主義的分裂行為所表現出的思想都具有代表性。

舒茨反對sola的論戰必須首先被理解為反對將一個概念或者要求孤立化的論戰。Scriptura, fides, gratia（聖經、信仰、恩典），並沒有因舒茨否認排他性的sola而突然面對另一些或某一個層面的競爭，因為它們突然不再是獨一無二的標準了！從根本上看，舒茨要說的是，所有此三者都不可以從概念上「孤立化」，不可以脫離其真正的「所在」（Hofes）和語境，而是必須從其完整的現實加以思考。 從這層意義上講，舒茨恰恰並非異端（在他發表聲明之後人們曾如此指稱他），而是十足的正統派！