

Globethics Repository



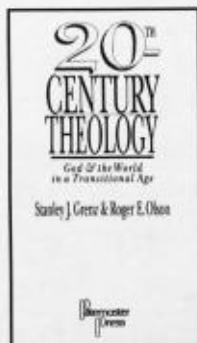
比較兩本神學思想史教科書

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>.

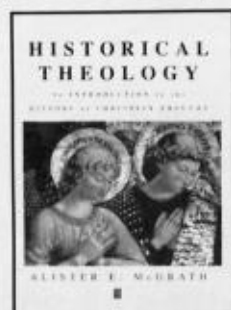
Item Type	Article
Authors	Chen, Jianhong
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	Institute of Sino-Christian Studies (ISCS)
Download date	2026-07-14 22:07:50
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167117

比較兩本神學思想史教科書

陳建洪(香港浸會大學宗哲系博士生)



Grenz, Stanley J. and Olson, Roger E., *20th Century Theology: God and the World in a Transitional Age* 《二十世紀神學》, Carlisle: Partnoster Press, 1992, 393頁。



McGrath, Alister E., *Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought* 《歷史神學》, Oxford & Malden: Blackwell Publishers, 1998, 388頁。

一 傳說，西方哲學的鼻祖泰勒斯曾由於凝神於頭頂上神奇的天空而跌落井中，因此招來婢女的譏笑。婢女的譏笑雖然對思想家的思索絲毫無損，但是也並非無端發笑。無論是關乎平庸的日常生活還是關乎奧妙的思想殿堂，人在景仰高處美景的時候，確實常常並不把腳底下的路掛在心頭。

如果說里程碑式的各種巨著是思想城市裏需要仰望的高樓大廈，那麼教科書就好像是這座城市的地圖。高樓大

度或令我們心曠神怡，或令我們體會到一覽眾山的美妙，久久難以忘懷。但是，要領略高樓美景，往往首先要通過地圖或路標獲取各種指引信息，從而找到樓宇的確切位置。這樣的話，地圖或路標的信息指引及其準確度便十分重要。而且從另外一個角度來看，繪製一幅精確的地圖絲毫不比建造一座雄偉的樓宇來得輕鬆。一張好地圖能夠告訴你哪一些地方值得多停留一些時間，哪一些地方只需要打過一眼便足夠了，而且還會提供對整個城市的一個或多個視角。一個城市的地圖畫得好不好，往往也是反映這個城市發展和建設搞得好不好的一個標誌。同樣，衡量一個學科的繁榮程度如何不僅要看它有多少震撼性的著作，也要看這個學科的「地圖」畫得怎麼樣，也即，其教科書水平如何。漢語學界的諸多「城市建設」不能令人滿意，不僅表現在醒目的標誌性建築不夠，也表現在缺乏結構清楚和標尺準確的地圖。

二 Grenz和Olson的《二十世紀神學》和McGrath的《歷史神學》可謂是勾劃神學思想史的兩幅標準地圖。兩書的篇幅相差無幾，但前者主要講二十世紀的神學思想史，後者的跨度則從公元一世紀的教父時代開始一直講到本世紀八十年代崛起的後自由主義神學。有意思的是兩書的作者同屬福音派，福音派在二十世紀的神學思想中雖然沒有什麼顯山露水的頂級人物，這兩本書卻體現了福音派神學家所做的一些扎實工作。

McGrath是牛津大學的神學教授，兼任溫哥華Regent College的系統神學研究教授。著有諸多神學思想史的引論性著作和專題性著作，部份著作已經被看做是標準的教本和必備的參考書。在香港的大學圖書館中可以找到其所著

所編約三十餘種，且若干著作已有中文譯本，如《宗教改革運動思潮》(*Reformation thought: an introduction*，麥格夫著，陳佐人譯，香港：基道書樓有限公司，1991)；《今日基督教教義》(*Understanding doctrine: its relevance and purpose for today*，麥格夫著，陳伯安譯，香港：基道書樓有限公司，1993)；《認識三一神論》(*Understanding the trinity*，麥葛福著，潘秋松譯，台北市：校園書房出版社，1993)。

除去開頭的引論和結尾的附加材料(包括十頁的神學術語詞彙表，二十四頁的進一步閱讀書目，五頁的引文出處，四頁的索引)，《歷史神學》一書的主體共分四章：教父時期(100-451)；中世紀和文藝復興(500-1500)；宗教改革和後改革時期(1500-1750)；現代時期(1750至今)。前三章的篇幅均為六、七十餘頁，最後一章雖然時間跨度最小，但是份量最大，約一百二十頁。每一章的討論基本上又分為兩個部份，第一個部份包括概觀、術語說明、重要神學家、重要的神學發展，最後都附有若干關鍵詞、關鍵短語和問題；第二個部份是切合各章內容的主題式個案研究，數量從五個到九個不等。簡而言之，作者以歷史年代為經，問題演化為緯，清楚地勾勒出基督教思想在兩千餘年中的一些基本線索。對於既不想啃大部頭著作，又希望對基督教思想史的線索有一個基本了解的讀者來說——這也正是此書所設想的讀者群，此書確不失為一幅清楚醒目的「地圖」。

Grenz和Olson的《二十世紀神學》在篇幅上與McGrath的《歷史神學》相差無幾，但主要討論二十世紀神學思想。除去前言、導論、結論以及其它附錄和索引之外，本書共分十章。前兩章是鋪墊性的背景描述，分別介紹啟蒙運動

和十九世紀神學思想；後八章是本書正傳，從新正統神學開始，以福音派神學結尾。與McGrath一書在方法上有所不同的是，本書在副標題中明確標出了貫穿全書的一條主線：一個轉變時代中的上帝和世界。具體來說，本書的一個總線索就是考察神人關係問題在二十世紀神學思想中的發展情況。換言之，通過考察二十世紀神學思想中上帝的超越 (transcendence) 和內在 (immanence) 交相勝的發展情況，作者試圖尋找這兩種神人關係的平衡，及超越與內在的平衡。從這一點來看，本書的寫作雖也是教本式的寫作，但作者一開始就明確擺出了本書所關心的問題線索。

如前所示，作者並不是一上來就直接進入二十世紀的神學討論，而是先把問題回溯至啟蒙運動。巴特對上帝之超越性的強調敲響了本世紀神學辭舊迎新的鐘聲，完全逆轉了自由主義神學對上帝之內在性的強調。可以說，前兩章主要描述新正統神學從中脫穎而出的思想背景，既包括作為直接背景的自由主義神學，也包括作為現代思想大背景的啟蒙理性。在作者看來，對上帝的古典式理解強調上帝既超越世界又臨在世界之中，即強調超越與內在之間的平衡。但自啟蒙運動之後，兩者便開始失去平衡。啟蒙運動視人類理性為真理的試金石，從而確立了對人類理性的無限信心。給出了現代理性信念的大背景之後，作者描述了奠定十九世紀神學基礎的三位思想家的基本思想及其不同進路：康德 (道德)、黑格爾 (理智)、施萊爾馬赫 (情感)。以利奇爾 (A. Ritschl) 為主要代表的十九世紀自由主義神學思想則是這三位思想家之宗教思想的混合產物。總之，前兩章要表明神學自由主義強調內在性的思想淵源。

從第三章開始，作者開始討論二十世紀神學中上帝的超越性和內在性交相勝的發展局面，主要通過神學運動和

思潮來考察。根據作者的論述，強調超越性的神學運動主要有新正統神學(第三章)、希望神學(第六章)、新天主教神學(第八章)、敘述神學(第九章)；強調內在性的神學思潮則有蒂利希(Paul Tillich)和過程神學(第四章)、朋霍費爾(D. Bonhoeffer)和激進神學(第五章)、各種解放神學(第七章，包括黑人解放神學、拉美解放神學和女性神學)；作為全書結尾的福音派神學思想則或多或少被作者看做是超越性與內在性之平衡的一個體現。

三 McGrath一書主要是通過思想主題的進程而展開，絕不集中討論某個思想家的整體神學思想；Grenz和Olson的書則通過介紹各個神學思潮代表人物的神學思想來展現他們所關心的主題，即上帝之超越性和內在性之間的緊張和平衡。McGrath一書的最後一章與Grenz和Olson的著作所討論的內容有所交叉，雖然兩者涉及二十世紀神學思想的內容在篇幅上相差甚遠，但還是可以做一些有意思的比較。兩書作者雖都是福音派神學家，但是兩者對二十世紀神學思潮的論述和處理有一些不大不小的差別。

通過與Grenz和Olson一書的對比，我們可以發現，McGrath在論述自啟蒙運動以降的神學思潮時，忽視了兩個在二十世紀極有影響的神學思潮：激進神學和希望神學。也就是說，Grenz和Olson一書的第五章和第六章所處理的對象，在McGrath的書中基本上找不到。Grenz和Olson在討論希望神學的時候，把莫爾特曼(J. Moltmann)和潘能伯格(W. Pannenberg)作為希望神學的代表人物來討論，儘管作者對他們的老師潘能伯格讚揚得更多。而McGrath雖然在討論耶穌復活的問題時也強調了潘能伯格的觀點，但是完全沒有提及作為一個重要神學思潮的希望

神學。作為希望神學代表人物的莫爾特曼在McGrath的書中也只是被提到過名字，輕輕帶過而已。Grenz和Olson一書的第五章主要討論以朋霍費爾為思想淵源的激進神學運動，討論了以Thomas Altizer和William Hamilton為代表的上帝之死神學以及Harvey Cox的世俗神學思想。而McGrath的書中則完全找不到對這個神學運動的討論，似乎連提都不願意提一下。這兩個神學運動和思潮在二十世紀的神學發展中十分醒目，所以McGrath的處理似乎不可能被認為只是一種無意的省略。遺憾的是，McGrath在書中對這一點並沒有給出任何說明。

兩書對二十世紀的不同處理還表現在對神學運動代表人的選擇上，至少在兩個地方有明顯不同。在論述過程神學方面，Grenz和Olson選擇John Cobb作為代表人物，而Charles Hartshorne則主要在注釋中被提及；McGrath對Charles Hartshorne似乎更加公平一點。在論述以耶魯神學家為代表的神學思想時，兩書的處理也有所不同，Grenz和Olson根據他們的神學進路從類型學的角度將其作為「敘述神學」來處理，而McGrath則更願意稱之為「後自由主義神學」來展開討論。對神學家的選擇也不同，Grenz和Olson對這一神學陣營中的Hans Frei、Sallie Mcfague、Stanley Hauerwas、George Stroup都有相當多的討論，而George Lindbeck只在注釋中出現。John Stackhouse在《基督教世紀》(*Christian Century*, Oct. 21, 1992)上為Grenz和Olson一書所寫的書評中對此書有許多精到的批評，其中包括前面提到過的對過程神學的處理，也包括對他們對敘述神學的處理。他不僅對Lindbeck僅出現在注解中頗有微詞，同時也指出最起碼「後自由主義」這個詞應該被提及；McGrath的處理可能會令Stackhouse感到滿意一些，因為

他在講到後自由主義神學時主要以論述Lindbeck為主。

另外，Grenz和Olson講到敘述神學思想淵源的時候，主要強調神學內部的影響，沒有提及麥金太爾(A. MacIntyre)的影響；McGrath則明確指出了麥金太爾對後自由神學立場的重要影響。這一點很關鍵，雖然在如此之短的簡單介紹中不可能詳論，但卻能夠點出了一個更加寬泛的視野，從而令人可以更好地來理解後自由主義神學的一個思想背景和重要特徵。麥金太爾攻擊道德哲學中的宣稱具有普遍性的理性主義和情感主義，從而強調歷史社群的價值。Lindbeck在其《教義的本質》中攻擊神學的兩條進路，即認知－命題性(cognitive-propositionalist)的宗教觀和經驗－表現性(experiential-expressive)的宗教觀，而鼓吹文化－語言性(cultural-linguistic)的宗教觀。他攻擊前兩條宣稱具有普遍性的進路，而倡導後一種作為社群規範功能的文化－語言宗教觀。僅從這一點來看，Lindbeck的思想進路幾可視做麥金太爾之思想進路的一個神學版本。麥金太爾影響後自由主義神學進路之深入由此可見一斑。

四 McGrath雖然略去了對激進神學和希望神學的討論，但作為福音派神學家，他不會忘了福音派的神學思想，而且所給予的相對篇幅也較大。他不僅描述了福音派神學關心的主題，而且從三個不同的角度簡明扼要地劃清福音派與基要主義(fundamentalism)的界線。Grenz和Olson對福音派神學的肯定則更為露骨，因為他們的討論始於古典式內在與超越之間的平衡自啟蒙運動之後的喪失，終於福音派神學對這種平衡的再肯定。其中的態度不言而喻，似乎給人以這樣的印象，即在古典神學之後，內在與超越之間一直處於失衡狀態，唯福音派神學例外。雖

然作者們承認福音派神學也沒有表現出一種有很強說服力的平衡，但是其福音派的立場還是十分明顯。Stackhouse在他的評論中指出了他們的這一神學立場對於這本書來講既有其利也有其不利之處。

不知道McGrath對激進神學和希望神學的完全省略是否與其福音派神學立場有關，如果是的話，那麼就這一點來說這個立場應該是對其著作的一個不利之處。「價值無涉」對於思想史的寫作來說雖不見得是一個很好的衡量標準，而且有一個鮮明的立場往往能夠使其所講所論變得更為清楚，但是，作為一本基督教思想史的教本，完全略去激進神學和希望神學這兩個十分顯眼的神學思潮，而且完全不加說明，似乎有損本書作為教科書的努力。況且，McGrath在整本書的寫作中都盡量做到導論性教科書應該具備的客觀性和公允性，基本上根據盡可能準確的理解來展現神學思想的進程，絕少加以自己的其它評論。這樣的話，作者似乎通過他對素材的取捨表現自己的立場，這種方法雖然表面上看起來較為隱蔽，但有時候又比通過評論表現立場更加直接，也更加強烈。

這裏不是對McGrath可能的神學立場表示不滿，只是想表達對作者處理方法上的一個困惑。對Grenz和Olson同樣也是如此，Grenz和Olson的寫作立場比McGrath表現得更為鮮明。兩位作者以福音派神學作結，並視之為是對超越與內在之平衡的重新肯定，而貫穿本書的一個重要衡準即是這種平衡。在兩位作者看來，如果神學思想失去了這種平衡，嚴重的神學問題就會出現。無論是過分強調超越，還是過分偏愛內在，都是充滿危險的。本書的整個安排就是根據這個基本前提展開的，從啟蒙運動和自由主義神學對內在的強調開始，中經幾番反覆，直至敘事神學對

超越的看法，內在與超越一直處於失衡狀態，甚至作為全書結尾的福音派神學派也沒能夠提供一個理想的平衡。

本文並不質疑作者認為福音派神學是對平衡的再肯定這樣一個看法，因為這是作者的一個寫作基點。這裏所懷疑的是，神學思想中是否真的能夠找到或者確立這樣一種平衡。從全書所展現的神學思想歷程來看，二十世紀神學的進程始終表現出超越和內在之間的不斷緊張和相互撥正的過程。也許，正是這樣一種不斷的緊張，才塑造和孕育出神學思想中最具創造力的東西。換句話說，推動神學思想發展的根本動力可能不是內在與超越之間的所謂平衡，而是兩者之間的不斷緊張。最起碼，作者們的敘述已經表明二十世紀神學中並不存在兩者之間的平衡，而且作者們將此平衡看做是古典神學的特徵，這也只是本書的一個基本假設。對於這個基本假設，兩位作者既沒有提供他們自己的論證，也沒有引述別人的論證。即使在McGrath的如此簡要之神學思想史中，我們也看不到古典神學的這種平衡。當然，McGrath一書的處理對象並不以這種平衡或失衡為主，但是這在某種程度上講比有意去論證更加能夠說明問題。所以，Grenz和Olson要想使他們的著作有一個更加穩固的基礎，還需要提供強有力的附加論證，或者乾脆放棄這樣一個假設。因為即使放棄這個假設，對此書的總體內容並沒有損害，只是需要掐頭去尾稍作修整而已。

五 最後，順便講一些與本篇文章雖不是十分密切但也不是完全無關的東西。從上面的描述來看，無論基督教上帝的超越與內在之間是處於平衡還是失衡狀態，Grenz和Olson對二十世紀神學進程的描述都無意中挖掉了當代新儒家的一個地基。當代新儒家的第一代人物如牟宗

三、唐君毅等人在這方面的看法基本上可分為三個步驟。一是認為中國思想具有宗教性；二是認為中國宗教具有與西方基督教不同的特質，其中最重要的一點是認為基督教的上帝是外在超越的上帝，中國思想中的天則是內在超越的。與此相伴隨的看法是中國思想是內在超越型的，基督教神學思想是外在超越型的；三是認為內在超越的儒家思想更加優於外在超越的西方宗教思想。

到了當代新儒家的第二代人物如劉述先那裏，已經不再堅持判教原則，即認為儒家思想優於基督教思想，而且還認為基督教思想能夠糾偏儒家思想的某些方面，但還是堅持前兩個基本假設。在這一點上，並不自認為是新儒家的余英時和湯一介與劉述先有基本一致的立場。但是，以所謂內在超越與外在超越來區分儒家思想與基督教思想的各自特徵，這個區分標準到底有多少說服力在根本上還遠遠是一個有待進一步論證的問題。至少Grenz和Olson的著作對上帝之超越性與內在性在二十世紀神學思想中交相勝的描述，可以看做是對新儒家之假設的一個強有力反駁。

當代新儒家將儒家看做是內在超越的思想形態，其所以成立是以另一個假設為基礎的，即認為一神教（尤其是針對基督教）的上帝是外在超越的上帝，一神教的思想是外在超越的思想。如果一神教尤其是基督教神學的上帝並不是如新儒家所假設的那樣是或者僅是一個外在超越的上帝，那麼內在超越與外在超越的說法便失去了根基。根據Grenz和Olson的描述，當內在性被過分強調的時候，神學思想中就會重新意識到強調超越的重要性，如巴特對自由主義神學的撥正；當超越性被過分強調的時候，神學思想中同樣也會意識到重申內在的重要性，如蒂利希和過程神學對巴特及其影響的反應。所以，神學思想中一直存在着

超越與內在的緊張與交替強調。從這一點來看，當代新儒家將基督教上帝看做是所謂外在超越的上帝似乎不僅不恰當，而且只是一廂情願的說法。因為基督教的上帝不光強調超越，也強調內在，也許正是兩者之間的緊張才使得基督教神學一直保有活力。

其實，當代新儒家關於內在超越與外在超越的說法，不僅是對基督教神學思想的一個極大誤解，而且也大大削弱了儒家思想自身的豐富性。難怪有人會抱怨，給儒家思想帶來更大損害的可能不是攻擊儒家思想的人，倒恰恰是許多鼓吹儒家思想的人。難怪有人會抱怨，儒家思想在許多儒家思想鼓吹者那裏往往只剩下「和而不同」、「仁愛」等幾根被啃澀了的看起來溫文爾雅的骨頭。難怪有人會說，五四時期備受攻擊的儒家思想，即使是當時的極端倒儒派眼中的儒家思想，比現在許多人鼓吹的儒家思想要豐富許多。如此看來，儒家思想要想重新獲得一些活力的話，做出更多貢獻的或許不是一些只是恭維儒家思想的人，倒是對儒家思想有諸多批評的人。因為從根本上來講，一種思想是否真正有活力應該表現在它能夠經受得住多少猛烈的攻擊和多大程度的批評，而不只是體現在它有多少聽話和會說好話的扈從。

Blank Page

此頁為空白頁