

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

歷史的歷史性與非歷史性詮釋——一個比較

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	Tillich, Paul
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-04 23:15:08
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/166997

歷史的歷史性與非歷史性詮釋*

——一個比較¹

蒂利希 (Paul Tillich) 著

陳家富譯

若我對這講題理解正確，它是要求一種對歷史的基督教與非基督教詮釋的比較分析，這包括那些不直接是基督教但為基督教詮釋作預備或受它影響之部分，意即包含的範圍一定很廣大，因此我只能就詮釋歷史的主要類型作出一個簡短卻又圖像化的描述，並且，這意指在本文無法就歷史嘗試進行任何形式的建構性詮釋。當然，不同類型的調配和描述是受着本人一己的神學理解所影響，這是無可避免的。一種純然客觀的類型學在心靈生命的領域中是不可能的，理解精神性事物意即參與、籌算及轉化他們。

歷史詮釋的諸多形式可化約為兩種主要的類型：第一類是歷史是透過自然而被詮釋的，第二類是歷史是透過自身而被詮釋的。

第一類為歷史提供的詮釋我喜歡稱之為「歷史的非歷史性詮釋」，因為它從自然入手，並否定歷史的原初性和

* 本文譯自Paul Tillich, "History and Nonhistorical Interpretations of History: A Comparison", 1948 (1939) In: *Main Works / Hauptwerke*, v.4 (Berlin, New York: de Gruyter-Evangelisches Verlagswerk, 1987), 頁313-326。此文經授權翻譯及刊登。——編注

1. 這演說在一九三九年四月十四日美國神學協會東部之年會中發表。

獨立特質。「自然」在這語境下是包括自然及在某種意義下一個高層次超越自然的超自然。

第二類承認歷史是一原初的實在，它不能從自然或超自然派生出來，相反它嘗試把自然與超自然收進自身的發展中。這兩種類別展示出完全不同的結構。在第一種類型中，是空間主導的；第二種類型則以時間主導。我們不能忽視一個事實，就是在歷史中，並沒有純粹的類型出現。由於在人的存在中，時間不能離開空間，而空間亦不能離開時間；故此，一種類型的原素經常可在其他類型中被發現。縱使如此，在基本的結構上，兩者的差異還是相當清楚的。這兩種可能性最終是相互排斥的，而宗教及哲學一定要二擇其一，而選取的結果亦是支持或反對基督教的一個抉擇。

在本文我不打算涉及宗教與哲學的歷史詮釋之間的差異，哲學原素已隱含在每一個歷史的宗教詮釋中，如時間的哲學；而宗教原素亦隱含在每一個歷史的哲學詮釋中，如存在意義(或無意義)的詮釋。當存在本身一旦被詮釋，哲學及神學間的差異就減退，兩者亦會在神話和象徵的領域中相遇。

I. 歷史詮釋的非歷史性類型

歷史詮釋的非歷史性類型可從四種對世界歷史有影響力的教義來表述：中國的道、印度的梵天、希臘的自然、歐洲晚期的生命。

A.

道(Tao)是世界的永恆法則，它同是人生命的規範和力量，作為天子的皇帝是處於宇宙之道和人歷史生命之間的中介，兩者在天子的王國中被聯合。道自身是永恆，是

一切運動的法則，它本身卻是超越這些運動和歷史的。我們一旦涉及歷史，過去則被歌頌。古代的皇帝和古典著述的作者都被視為將來所有政治和文化的模式，祖先比現存者更有能力決定生命，過去比將來有優先性。當下只是過去的結果，而非將來的期盼。在中國的文學作品中，對過去有豐富的記載，但鮮有對將來的預期。

B.

在印度，對梵天的體驗 (Brahman experience) 和玄想派生出時空下的萬物——人、獸、神祇及終極實在和意義。這一切的真實是從「幻」(Maya)* 的角度而視之，他們不僅是想像之物，對探索梵天一神我 (Brahma-Atman) 及其諸世界的修練者而言，這一切都是通體透明的。因此，沒有任何在時間中的事物具備終極意涵，神祇的輪迴及菩薩的出現是重重複複的，並且在將來亦會繼續重複。我們對於印度文獻只有非常少量的歷史紀錄，即使有某些歷史性的預期，如在毗濕奴派 (Vishnuism) 中，它亦只是在一種世界循環的教義中被表述：梵天的一呼一吸間斷地在生成與毀滅這個世界。在世界的這種宇宙性潮汐之間有四個年代，分別由一種從好到壞的持續敗壞中，我們現正處於第四個階段的開始：鐵的年代 (Kali Yuga)**，而無法回到首階段 (整個進程會在這階段重頭開始)，又或使整個世界立刻被消毀而重複整個相同的進程。時 (Kala，經常等同於惡的原則【Kali】) 是一種逐漸變壞而非進步和拯救的力量。拯救對他們而言是從時間和歷史中被救贖出來，是從

* 音譯「摩耶」，最早見於《奧義書》，與佛教中舊譯「詭」不同。——編者

** 或稱末法時期。——譯者

重複的巨輪中拯救出來，而非透過時間和歷史來拯救。印度是所有偉大文化中歷史意識最弱的一個。

C.

在希臘哲學中，「自然」是一理性範疇，指涉一切凡以生成(φύσει [fusei]) 或本質必然性 (essential necessity) ，而非人為 (θεσει) 或任意思考行動之存在。自然是結構性的必然 (structural necessity) ，經驗性的實在 (empirical reality) 皆參與在其中，經驗性的實在的參與是局限於物質性自然的限制中，因着物質性自然的限制，它被禁制把它本質完全實現出來。在自然中，完美的標記是一物返回自身的循環運動，「存有」(Being) 自身具有一個領域的形式，其中每個部分的完美性皆是相等的，無須更高層次的完美，它是不變和永恆，而沒有創生和毀壞。相反，短暫之物展示出相反和不規則的運動，因為起始與完結間的循環連結沒有出現，故此出現創生與毀壞、自我解構與死亡。歷史不能就完美性作任何的宣稱，因為它本身不是一種循環的運動。偉大的希臘歷史學展示出城市和國家的興衰，當然他們比中國的分析家更有興趣於現在的當下，他們希望根據過去的經驗來塑造現在，正如亞里士多德的《政治學》(Politics) 所展示的，但對一個更完美的將來卻沒有期望。

亞里士多德把希臘描述為南北和東西之間的「中央」城市，他只認識一個空間的中央，而不認識一個時間的中央。他引述一位歐幾里德學者的說話：「消亡比起生成更被時間所接近。」就他而言，時間是沒有終結的，是無限地重複自身的；而空間卻是有限制的，是充滿着可塑性的力量，有形態和挑釁性的無限。在斯多亞主義的四個世代學說中，世代的消亡和重生重現着，現今世代(被假設為在印

度中)是最差勁的,但斯多亞主義為着避免迅速犧牲於自我解構的無可逃避之命運,它嘗試透過道德和政治活動來轉化個體和社會。在奧古士督的羅馬(Rome of Augustus),非常盛行一種先知式的盼望,期盼透過皇帝可重返黃金歲月中。一種流遍古代世界的為歷史作歷史性詮釋的趨勢轉瞬即逝。政治上的不滿和對任何超越性的盼望的缺乏重建了一種悲劇性和非歷史的感覺。這在原初希臘思想的最後結果——新柏拉圖主義——中最為明顯,其中的水平線因為垂直線而完全被忽略,社會因着個體靈魂而被完全犧牲。不同程度的真實從終極之一中流出,單純透過不同的領域,靈魂的回歸從物質又回到終極之一,並固定了一種垂直方向的思考和行動,水平線和歷史之具方向性時間,在其中卻無任何位置。在希臘哲學的末段,神秘的超自然主義比希臘哲學起始時的古典自然主義更為非歷史性。

D.

自文藝復興以降,現代歐洲的自然主義已有別於希臘的自然主義。在基督教的影響下,它已擺脫希臘思維中的二元論和悲劇原素。這些原素驅動着人的心靈去越過世界和歷史中的悲劇循環,而追尋一種回到不變動之「一」當中的救贖。現代自然主義是一元論的,它把世界描述為一整體(unity)和全體(totality),一種既非斯賓諾莎(Spinoza)和萊布尼茨(Leibniz)的數理化理解,亦非布魯諾(Bruno)和沙夫茨伯里*(Shaftesbury)的有機性理解,或尼采和柏格森的動態性理解,或施本格勒**(Spengler)所作的社會學

* Anthony Ashley Copper Shaftesbury (1801-1885), 英國社會改革家。——編者

** Oswald Spengler (1880-1936), 德國歷史學家、哲學家,《西方的沒落》的作者。——編者

理解。對這批人而言，「將來」是指涉到在現今世代中所隱含的一切可能性的進化，他們或者是無限的多變性，又或者自我解構、循環運動、無限重複，但卻完全不是一條歷史的具方向性的線。億萬年的物理時間因着歷史年數的極少總和而摧毀了任何可能的意義。在數理化的理解中，時間成為一處空間維度，人一旦在原則上得知數理世界的程式就可知未來。在現代自然主義的有機和動態類型中，時間被視為一種退變的力量。在有機和歷史進程中，生命被變得更複雜、更具自我意識、更智性化，以致失去本身的動力而導致自我毀滅。在施本格勒對西方文明衰落的預告中，各偉大文化皆被視為並排的樹木，如樹一般，它們各自發芽、生成和老死，其中並沒有一種普遍歷史能橫越各文化中的生死曲線，亦沒有一種時間性的「趨向」(temporal "Toward") 來克勝一種空間性的「並列」(spatial "Beside")。因此就算希臘的悲劇外觀亦嘗試復歸。在國家主義中，空間之神反抗時間之主。國家、土地、血脈和種族藐視世界史發展和目的的觀念。這種近期的發展展示出，就算是在基督教國家中，一種歷史的非歷史性詮釋，長遠而言，一定要復歸到異教主義中，因為基督教本質上是歷史性的，而異教主義在本質上卻是非歷史性的。

E.

詮釋歷史的非歷史類型我們全都處理過，其主要特色如下：

1. 自然(或超自然)是詮釋實在的最高範疇。
2. 空間比時間有優先性；時間被視為循環或無止境地重複自身。
3. 暫時的世界具備較少真實性，並且無終極價值。

4. 真正的存有和終極的善是永恆、不變的，在「演變」(becoming)、創生和消亡之上。
5. 救贖是指一種拯救，這拯救是把個體從時間和歷史中拯救出來，而並非指一種透過時間和歷史的社群性拯救。
6. 歷史被詮釋為退變的過程，導致世代的無可避免的自我毀滅。
7. 與歷史的非歷史性詮釋的一種宗教上的關聯是多神論(獨特空間的神化)或泛神論(一個超越的〔一〕的神化，否定空間和時間)。

II. 歷史詮釋的歷史性類型

以歷史類型來詮釋歷史首先出現於瑣羅亞斯德(Zoroaster)*的宗教內，雖然當中還夾雜着某些非歷史性原素。縱然猶太的先知宗教持續地對抗與之相反類型的宗教國家主義，但歷史在當中獲得它完全的意義和力量。在原初的基督教裏，歷史的歷史性詮釋獲得它最後的根基和普遍意涵。在教會史裏，非歷史性原素已滲透和創造出詮釋歷史的保守教會形式，這種保守類型在教會史中被歷史詮釋的革命教派形式所挑戰。這種戰鬥持續以世俗化的形式出現，就如一方面跟政治的保守主義，和另一方面跟政治的極端主義、革命或激進派鬥爭一樣。我們現在應考察歷史的歷史性詮釋的不同形式，發掘那些建構他們的特質，並且與我們已知的那些歷史詮釋的非歷史性類別的本質性特質相比較。

* 約公元前七至前六世紀古代波斯宗教的改革者，是後來瑣羅亞斯德教(亦稱「祆教」，「拜火教」)的創建者。——編者

A.

雖然神魔力量的相衝可在很多宗教內找到，但只有波斯有二元宗教的發展，這點之所以令人驚奇，不僅是由於它是猶太—基督教思想主線以外第一和唯一以歷史來詮釋歷史，更因為它展示了一種限制，人的心靈在此能站於終極的二元論上。從後者而言，「善」最終的得勝是預設着它在存有論上比惡的原則更有優先性。徹底的二元論會破壞人心靈的整合，它會成為一種形而上學的「人格分裂」(schizophrenia)。歷史的波斯式詮釋自瑣羅亞斯德以降，就展示了一組在所有歷史詮釋中都復歸的觀念：兩個動態原則(上帝與撒但)間的衝突；世界退變的觀念，約在千年的不同時段中持續着，並在最後階段中到達轉捩點，此最後階段乃由一先知式的使者所帶來；對一神聖救贖者的預期，此救贖者將在世界歷史的爭鬥中帶來最終的判決；善的得勝，歷史的終結，復活，個人的受審並邪惡被燒。但在伊朗的宗教中，有一觀念限制了他們的歷史特質——善—惡的雙重創造的教義，這意指我們不能透過歷史進程來克勝某些邪惡，而只能對整個在其自身是邪惡的存有界域(包括獨特的動物、植物及物質)進行物質性的消滅。善的上帝並非歷史的主，因為他並非整個自然的創造主，神聖能力的這種限制導致恩典的不可能。惟獨那不受制約的上帝(unconditioned God)能赦免罪惡，一個受制約的上帝一定會明哲保身，他是受自身獨特本質的法則所拘禁。

B.

這個問題在猶太先知主義中有不同的處理，所以必須視之為世界史中一種普遍歷史意識的真正孕育之處。一種排他的一神論，根源於一種公義的觀念，而這公義的觀念

是真實及普世的上帝的特徵；一種信仰，相信那位其主權不受限制的上帝按其心意去掌管歷史；一種觀念，認為那惟一創造其本質上是善的，而惟一人類雖然從原初無知及聯合中墮落，但透過揀選國度的歷史卻得到祝福——這一切都正如舊約所發展的，提供了一個歷史的歷史性詮釋的框架：亞伯拉罕的呼召隱含着一種要求，要他從父家的空間之神分離出來，跟從那位萬國之神——亦是時間和將來之神；對以色列而言，出埃及就是有如根基性的事件、歷史的中心；上帝與其子民立約；先知警告就算是上帝揀選的民族，上帝也會予以懲罰和摧毀；應許被擄之民將會成為上帝世界一歷史目的的載體，一位從大衛種族而來的彌賽亞王將會興起，並在最後的日子(耶和華的日子)所有他的敵人將被克勝，耶路撒冷將成為真正敬拜、公義與平安的中心，平安甚至在自然中，這是舊約對歷史的詮釋。明顯的是上帝不僅在並且還透過歷史來啟示他自己，空間之神被克勝；歷史因此有始、有終，及有一中心。雖然被選的民族是歷史的主要載體，但他的歷史對其他民族和國家卻有意義。

C.

歷史的先知式詮釋以一種處於此世及時空內的限制來表述自身，雖然有某些神蹟的原素是屬於先知的世界觀之內，如自然的再度和平、眾人因着聖靈的恩典而能在將來有所參與、一弱小的國家能戰勝強大的國度。後期的天啟文學強調這一切神蹟原素，並突破時空下的一切限制，這很大程度上是受波斯式的歷史詮釋所直接影響。在先知對將來描述的設想中，歷史的衝突被超越力量(上帝、撒但、善與惡的天使)的衝突所代替。彌賽亞愈發成為一神聖存有而非一歷史之王；世界進程的終結顯得比歷史終結更重

要，因後者只是前者的結果。在約翰的《啟示錄》中，歷史的先知式與天啟式詮釋結合起來。歷史本身在基督和聖徒的千年作王中到達其目標與完成，撒但被轄制但非最終被克勝。最終的得勝是在世界的災難中，其中天上的諸力量制服了撒但。上帝國聯同其他被選上的民族和新造的自然永遠被建立起來。

D.

先知與天啟這兩種詮釋歷史的形式之間的張力在教會史上極為重要。以奧古斯丁為代表的保守和教會形式，假設基督作王是在教會內——首要地是在教會的層級制度中——完成，藉此來消除這觀念帶來的危險後果。依此，歷史已到達最後階段。在歷史與自然的終結時，再無任何真正嶄新性的東西可被預期。因此，對教會作徹底的批判是不可能的。能推導出批判能力的歷史目標在我們面前不再存在。對個體之死的預期代替了歷史的終結。一種非歷史性的原素透過對千禧年主義的排除而滲透入基督教的歷史詮釋中，這些原素足以削弱歷史活動、對社會公義的鬥爭和把個體從整全中分隔開來。

E.

跟歷史的教會性詮釋相反，宗派式的詮釋透過強調「第三階段」的有名的觀念，來重建千禧年教義。「第三階段」是指歷史會在此階段在大地上完成。約阿希姆 (Joachim of Floris) 的預言給予首個衝動，這衝動被極端的聖方濟各修士所接收和深化，又在前改教運動與改教運動時的塔波爾派 (Taborites)*、重洗派 (Anabaptists) 與革命的農民所挪用；

* 十五世紀捷克胡斯派中激進派別，同較溫和的聖杯派 (Calixtines，亦稱餅酒同領派

它在英國革命時被運用，最後卻被世俗化和轉化成資本家和無產階級的烏托邦主義。在上述這些運動中，「將來」是時間一種重要的模態。某些嶄新之物可被預期，因過去和現在都是一種預備。歷史的轉捩點就近了；最後階段即將到來；公義將會得勝，一是僅僅透過神聖力量，或在上帝引導下透過人的革命活動。普世的平安將會實現，聖靈將會臨到眾人，並把地上的權柄終止，再無任何的中保、祭司或教師是必須的，因為每個人都具備對上帝真正的認識。

F.

我們很容易就可以劃分清楚在教會內和與之相對應的教會外的這兩種態度。教會的保守主義成為差不多所有基督教國家中政治保守主義的根基，對這種保守主義而言，具典型的是過去的某些事件（他們一般而言都有革命的特質在其中）被視作那惟一的最終事件，歷史意義在此事件中得以完全表達。所以，由這事件帶來的處境一定要予以保持，並且加以維護以對抗革命和激烈的改進。這不僅對舊普魯士封建主義（以路德宗為基石的政治保守主義的出色例子）是真確的，對美國革命的下一代而言亦是真確的，他們過去也曾打着革命的旗幟，現在卻嘗試阻止任何形式的革命在未來出現（以加爾文派系（Calvinistic-sectarian）為基石的政治保守主義的出色例子）。在這兩種情況及在它們之間的眾多變數中，所有在歷史中的本質都被假設為能達致的。對於那些（根據自然事件的模式）潛質上會被給予的東西，將來的實現相對而言已不重要。這態度明顯如十九世紀的歐洲般，容易落入某些非歷史性的自然主義形式中。

[Utraquists] 相對。——編者

G.

從歷史的革命與宗派性詮釋進到政治極端主義的路線是十分明顯的。「第三階段」的觀念擔當了重要的角色，首先在鬥爭的資產階級中，繼而在鬥爭的無產階級裏。在啟蒙時期和資產階級革命中，「第三階段」被等同於理性對自然與社會的操控。自律思考潛存上是每個人的禮物，它可在社會變遷和教育中被實現。基於此，民主是可能的，權威被勸說所取替，層級被領導所替代。精神性宗派的內在亮光被轉化為啟蒙資產階級的自律理性。自由與平等，普世和平與社會公義，皆是人類從前理性階段跳躍至理性階段的必然後果。資產階級勝利後，保守原素滲透到並轉化了革命的衝力為進步性的態度（它不再是「教派」而是「教會」）。這種歷史的進步性詮釋是溫和的烏托邦主義，後者尾隨鬥爭時期的激進烏托邦主義。它是一種烏托邦主義，因它相信持續性的進步是歷史的普遍法則；它是溫和的，因它相信那決定性的步驟已完成，那步驟就是人類從前理性階段跳躍至理性階段。

與這種溫和的原素相反，社會主義和共產主義建立了激進的和革命性的歷史詮釋。「無階級」社會類比於「第三階段」，它被假設為資產階級革命中的原初目的之完成，但它卻被資產階級的利益所出賣。它將會是眾人而非一小撮人的公義、和平、自由、人性的實現。馬克思稱這階段為真正歷史的開始，而第二階段——即所有較早期的歷史——只是前歷史，其中人在持續的階級鬥爭中與自身疏離。某些時候，首階段被描述為原初共產主義，是一個以社會學來理解的無知階段。歷史中的轉捩點是無產階級的出現，它具備彌賽亞式的品質，非因他們的道德品質使然，而是因為他們的歷史功能，亦即透過追尋獨特的利益

來追尋整體的利益。那歷史中的決定性力量就是利益與激情——正如黑格爾曾提及的，但像他一樣，馬克思發現在歷史中一個有意義——亦即神顧念——的趨勢，它指導所有鬥爭性的利益邁向最終的和諧。革命性的災難透過人的自由活動與辯證（非機械性）的必然性協作，將帶來無階級的社會（那就是歷史的目的與終結）。在這種歷史詮釋中，很多直接的宗教性的歷史詮釋已隱含其中，但有兩種是例外的：鬥爭力量的超越被轉化為衝突原則的內蘊，而歷史以外的超越的完成被在歷史內的內蘊完成所取代。這些差異使馬克思的歷史詮釋有可能納入一種自然性的、非歷史性的框架之內，正如它可發展成進步的世界觀一樣。兩者同是有落入非歷史的自然主義的危險，缺乏超越的原素，歷史的終極意義將不能保持。

H.

宗教社會主義既嘗試應用先知式的歷史詮釋中的宗教原則，以一種社會主義的方式，對現今的處境作具體的理解，卻又保持在一個聖經思考的框架之內。因此它連結着歷史的歷史性詮釋的主要形式，並把歷史問題重置在神學思考之內。對宗教社會主義系統作描述將越出此文的範圍，但有關它的某些方面將在總結部分處理；而在考慮這方面之前，我們找出歷史的歷史詮釋的重要特點，好讓我們在非歷史性態度中所發現的重點作出對比。

I.

1. 歷史是詮釋實在的一個獨立而最終是突出的範疇。
2. 時間優先於空間。時間的運動是具方向性的，有着特定的起始和終結，並邁向一終極的完成。

3. 暫時的世界是一善惡力量的戰場 (以神話或理性的角度來理解)。從存有論上說，或作為被造物，世界是善的。
4. 真實的實在，或終極的善，是在暫時性存在之中和之上的一種自我實現的動態進程。
5. 救贖是一群體在歷史中並透過歷史從罪惡力量得拯救。歷史本質上是「救恩史」。
6. 歷史有一轉捩點或一中心，當中歷史的意義出現，克勝歷史進程中自我摧毀的趨勢，並創造出某些嶄新之物，這物不能被自然的循環運動所摧毀。
7. 歷史的歷史性詮釋的宗教關聯是排他性的一神論：作為時間之主的上帝控制人類的普遍歷史，並在歷史中和透過歷史行動。