

民大中文研究书系

当代西方 神学美学思想概览

宋旭红 著



DANGDAI
XIFANG
SHENXUE MEIXUE
SIXIANG GAILAN

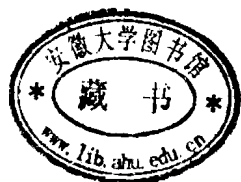
中国社会科学出版社

民大中文研究书系

当代西方 神学美学思想概览

宋旭红 著

DANGDAI
XIFANG
SHENXUE MEIXUE
SIXIANG GAILAN



中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

当代西方神学美学思想概览 / 宋旭红著. —北京: 中国社会科学出版社, 2012. 11

ISBN 978 - 7 - 5161 - 1878 - 8

I. ①当… II. ①宋… III. ①神学—美学思想—研究—西方国家—现代 IV. ①B972

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 297997 号

出版人 赵剑英
责任编辑 张林
特约编辑 金沛
责任校对 刘成聪
责任印制 戴宽

出版社 中国社会科学出版社
社址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)
网址 <http://www.csspw.cn>
中文域名: 中国社科网 010 - 64070619
发行部 010 - 84083685
门市部 010 - 84029450
经销 新华书店及其他书店

印刷 北京君升印刷有限公司
装订 廊坊市广阳区广增装订厂
版次 2012 年 11 月第 1 版
印次 2012 年 11 月第 1 次印刷

开本 710 × 1000 1/16
印张 18.5
插页 2
字数 313 千字
定价 56.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换
电话:010 - 64009791
版权所有 侵权必究

目 录

导言 形象·意义	
——对当代西方神学美学的一种解读	(1)

第一部分

基督教神学美学之源流掠影

第一章 自传体写作与神学之美	(29)
第二章 “偶像禁令”与中世纪艺术神学	(46)
第三章 新教改革的“破坏偶像运动”	(68)
第四章 新教神学美学范式的开创者：爱德华兹与 施莱尔马赫	(84)

第二部分

当代西方天主教神学美学

第五章 现代性危机与巴尔塔萨神学美学	(111)
第六章 “形式”与“狂喜”的变奏	(132)
第七章 梵蒂冈对艺术家如是说	(155)
第八章 当代天主教艺术神学的多元话语	(172)

第三部分

当代西方新教神学美学

第九章 艺术神学拓荒者范·德·略夫	(189)
第十章 当代新教艺术神学的范式转换（20 世纪 90 年代以前）	(202)
第十一章 当代新教艺术神学的多元面貌（20 世纪 90 年代至今）	(224)
第十二章 当代神学视野下的美	(245)
参考文献	(272)
后记	(290)

导 言

形象·意义

——对当代西方神学美学的一种解读

据考，“神学美学”（theological aesthetics）一词可能最早出现于20世纪上半期荷兰宗教学家杰拉德·范·德·略夫（Gerardus van der Leeuw, 1890—1950）所著《神圣美与世俗美：艺术中的神圣者》一书之中。^①到20世纪60年代，瑞士天主教神学家汉斯·厄斯·冯·巴尔塔萨（Hans Urs von Balthasar, 1905—1988）出版了一套七分册巨著，总题名为《主之荣耀：神学美学》。如今人们普遍认为：正是这部著作使得“神学美学”一词真正开始受到西方学界的重视^②，并逐渐形成了一股持续升温的神学美学研究热。

① 关于此书的详细情况请参阅本书第九章“艺术神学拓荒者范·德·略夫”的相关内容。

② 本书所谓“西方”主要是指在基督教文化语境中相对于东正教传统区域而言的西欧以及北美地区，亦即今天一般所谓“西方”文明的代表性区域。在基督教语境下，这一区域由天主教和新教两大宗派主导，并且这两个基督教宗派的历史与神学都曾对这一区域的文明走向起到了决定性的作用。因此，本书所考察的基督教神学美学仅指以天主教和新教为基础或背景的神学美学思想。除特别需要之处以外（比如在《“偶像禁令”与中世纪艺术神学》一章中，为了突出天主教神学美学的独特传统而将之与同时期东正教情况相比较），本书一般不涉及东正教的情况。然而，鉴于有越来越多的西方神学美学论者倾向于超越基督教视界、将“神学美学”领域扩展至一般意义上的宗教信仰（和神学）与美学和艺术之间关系的研究，本书题名中的“神学美学”一词前并未加上“基督教”之限定。特此说明。

一 神学美学研究在当代西方学界的兴起

鉴于上述两位先驱者的代表作均于20世纪60年代引起世人的广泛瞩目,^①与此同时,英美新教学界也出现了关注艺术与美学问题的新动向,并取得了重要成就(如保罗·蒂利希的艺术神学思想),本书将这一时期视为当代西方基督教神学美学研究的起点;到80年代后期至90年代,神学美学方在西方学界形成流行之势;而其真正意义上的蓬勃发展、并成为一门准学科则是最近十余年间的事。我们可以通过美国加尔文学院(Calvin College)神学系副教授劳拉·斯密特(Laura Smit)女士收集整理的一份神学美学阅读书目为例来说明上述情况。^②这是笔者目前所见最全面的神学美学书目,囊括了全部20世纪以及新世纪开头几年(最晚至2005年)西方学界出版的800余种有关神学美学的著作和论文。其中,60年代以前的著作和文章总计仅寥寥60余种;60—90年代的三十年间则有书籍170余种,文章50余篇;自90年代以后的15年间,神学美学方面的著作猛增至300余种,文章也多达160余篇。另据笔者了解,2005年以后,随着第二、第三届神学美学国际学术会议的召开(详情见下文),西方学界的神学美学研究热情更是持续升温,各类出版物面世的频率有增无减。斯密特教授所选还是以英文论著和论文为主。如果再加上德语、法语、以及欧洲其他语言关于神学美学方面的研究成果,其数量应该是相当可观的。不过,考虑到英语在当今西方和全球学界的重要性以及英语学界在当代西方神学美学研究中的主导性地位,这份书目应该说还是能够比较真实地反映出当代西方神学美学研究的发展进程的。

除此之外,另有两方面的情况可以让我们感受到当代西方学界对于神学美学话题的研究热情。其一是:迄今为止,欧美已有众多著名高等学府或教育机构设立了以神学美学为主攻方向的专门性学术研究机构以及相应

^① 略夫此著原文为荷兰语,初版于1932年,但知之者较少;1957年的德文版和1963年的英文版方使之广为人知。

^② See http://www.calvin.edu/admin/provost/faith/documents/aesthetics_biblio.pdf. 2012/5/18. 斯密特女士的这份书单并不仅限于本书以下所界定的、旨在处理神学与美学之间“交叉地带”的神学美学,而是包含了许多跟神学有些许关联的美学著作。

的硕士或博士学位点。以英语学界为例，在美国就有诸如耶鲁大学、杜克大学、纽约联合神学院、加州大学伯克利分校、富勒神学研究院、达拉斯神学研究院等许多高等学府都设有上述学位点；此外，加拿大、英国等地也有不少高校采取如是做法。当然，开设神学美学相关课程者更是普遍。这一现象表明神学美学正在成为西方神学教育界的一个新兴科目。

其二是：进入新世纪以来，已经有连续三届国际性的神学美学学术研讨会在美国召开，这说明西方学界开始有意识地整合神学美学研究的各方力量，以更加自觉的姿态推进这一研究领域的深入、蓬勃发展。这三次会议的主题设置及其与会者们的身份构成无不反映出当前西方神学美学研究的热点、问题与特色。第一届神学美学国际学术会议于2004年5月19日至23日在美国纽约圣波纳文都拉大学（St. Bonaventure University）召开，会议主题为“所有美者之美：神学与艺术”（Beauty of all things beautiful: Theology and the arts）。这次会议共有“神学美学”和“艺术神学”（Theology of the arts）两大议题，分别由三个不同专题构成。“神学美学”的三个专题分别是“哲学前提”、“巴尔塔萨的神学美学”和“中世纪与方济各会文本中的神学美学”；“艺术神学”的三个专题则分别是“神学与空间”、“神学与形象”和“神学与形象：方济各传统”。与会者分别来自美国、英国、苏格兰、奥地利、挪威等国的神学研究或教育机构。第二届会议于2006年5月26日至28日在美国丹佛市的威斯汀·泰波尔（Westin Taber）中心召开，会议主题是“超越巴尔塔萨”（Beyond von Balthasar）。此次会议共设四个讨论专题，分别是：“三一美学”、“圣事美学”、“建筑环境中的神学”以及“艺术批评与神学美学的对话”。与会者仍以美国学者居多，但亦有来自德国、英国、挪威、意大利、加拿大等国的学者共襄盛会。更重要的是，此次会议出现了不少艺术家的身影，有若干位建筑师、雕刻家及美术界人士参与了大会发言。第三届会议于2008年5月29日至6月1日在美国伯克利大学耶稣会神学院召开。这次会议主题为“美：真理的颜色”（Beauty: the color of truth）。会议设六大专题，分别讨论了“神学美学的未来”、“美与正义”、“艺术与宗教”、“亚洲美学”、“美与科学”和“灵性与医疗”。由专题名称可以看出，此次会议大大扩展了神学美学的研究疆域，不仅加强了其与科学、伦理学等学科的关系研究，还将这一概念的适用范围辐射至非西方区域。“亚洲美学”专题有来自日本、尼泊尔、泰国等多个亚洲国家的学者参与了讨论。

除了这三届会议以外，近些年还有其他一些与神学美学相关的学术会议，例如在2010年9月6日至8日，英国圣安德鲁大学神学院“神学、想象力与艺术研究所”（Institute for Theology, Imagination & the Arts）就召开了一场题为“神学、美学与文化”的学术会议。

综上所述，神学美学研究于20世纪60年代在西方学界正式出现，自80—90年代以后呈加速发展趋势，至今方兴未艾。今天，它正在成为基督教神学教育界的一个新兴学科，同时也是基督教学术与人文学术之间开展跨学科研究的一个新的增长点。

二 神学美学概念辨析

由以上简介我们已可以看出，当前西方学界对于神学美学概念的理解是相当宽泛的。据笔者所见，虽然有巴尔塔萨珠玉在前，但仅英语学界自20世纪90年代以来出版的同样以“神学美学”为题的著作就已有近10种，每一种都以提出新的神学美学思想方案为要旨，因此也就意味着对这一概念的新的理解。^①当然，还有很多其他的著作并非直接以“神学美学”为题，而是冠之以“宗教美学”、“基督教美学”、“艺术神学”、“关于美的神学”或“艺术与神学”等名，但是在很多当代西方研究者看来，这些均可归入到“神学美学”这一总概念之下。

可以说，神学美学概念的复杂性、多义性在其最初的两位使用者那里就已经表现得很清楚。我们看到，范·德·略夫在《神圣美与世俗美》一书中分别讨论了舞蹈、戏剧、诗歌、绘画（包括雕塑）、建筑、音乐这六种艺术形式与宗教的关系，其中每一章均以关于该种艺术的“神学美学”结尾。在此基础上，略夫试图建立一种普遍意义上的“神学美学”。

^① 本书涉及的以“神学美学”为题目的著作有：Richard Viladesau, *Theological Aesthetics: God in Imagination, Beauty and Art*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1999; Edward Farley, *Faith and Beauty: A Theological Aesthetics*, Ashgate, 2001; Patrick Sherry, *Spirit and Beauty: An Introduction to Theological Aesthetics*, Oxford: Clarendon Press, 1992; Alejandro Garcia-Rivera, *The Community of the Beautiful: A Theological Aesthetics*, Minnesota: The Liturgical Press, 1999; John Pantileimon Manoussakis, *God after Metaphysics: A Theological Aesthetics*, Indiana University Press, 2007; Gesa Elsbeth Thiessen, *Theological Aesthetics: A Reader*, Grand Rapids / Cambridge: Wm. B. Eerdmans, 2004; *Theological Aesthetics after von Balthasar*, edited by Oleg Bychkov and James Fodor, Ashgate, 2008; etc.

很显然，他所谓的“神学美学”实质是“从神学的角度看艺术”或“关于艺术的神学”，也就是今天人们常说的“艺术神学”；但是，巴尔塔萨所理解的神学美学概念与略夫全然不同。在《主之荣耀：神学美学》第一卷，巴尔塔萨曾以浪漫派神学为参照系来确立他自己的神学美学概念：他称前者为“审美的神学”（aesthetic theology），其中“审美的”一词“不可避免地被人们理解为此世的、有限的，因而是带有贬义的”。^① 巴尔塔萨认为，这种意义上的审美从来不曾、也根本不能为基督教圣经传统所认可，因此它不可能是“真正的神学美学”。那么，什么是“真正的神学美学”呢？巴尔塔萨强调，它必须是与“审美的神学”相反的、“不运用世俗的、哲学美学的超神学范畴（特别是诗歌），而是运用真正的神学方法、从启示自身之中建立起来的一种美的理论。”^② 其中，“不运用一切世俗的哲学美学范畴”堪称是巴尔塔萨神学美学的第一原则，这条原则将他的神学美学概念与所有谈论艺术和世俗审美经验的神学区分开来，因为它仅仅指向那唯一的神学客体——道成肉身的上帝。不过严格来说，巴尔塔萨也并非是完全“不运用一切世俗的哲学美学范畴”，因为他的神学美学图景就是在现代哲学美学之基石、即关于“观看对象之形式”的康德美学基础上建立起来的。^③ 他所谓的“不运用”只是指不将之运用于世俗的审美经验和审美对象。为此，他运用天主教传统的类比方法将康德美学的基本模式挪移至“人与耶稣基督相遇”这一神学中心事件之上，从而成功地从其根基处将基督教信仰解释为一个神学审美事件。换言之，巴尔塔萨的神学美学概念与略夫（以及绝大多数的当代神学美学论者）的同名概念之间存在着根本立场上的差异：前者以耶稣基督为唯一对象，其实质是神学、是以现代美学模式解读基督教信仰的神学，因而它才是一种真正的“审美的神学”（依其构词法本身所示的意义，即“神学”为中心词，“审美的”乃是对此中心词的描述）；后者的对象则既包含了神圣之美，也包含世俗世界之美（比如主体的审美经验或艺术之美）。并且，在

① Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics, Vol. I: Seeing the Form*. Tran. By Erasmo Leiva-Merikakis, Edited by Fessio S. J. and John Riches., Edinburgh: T. & T. Clark, 1982, p. 79.

② Ibid., p. 117.

③ 可参看本书第六章“‘形式’与‘狂喜’的变奏：论巴尔塔萨对康德美学和伪狄奥尼修斯美学的改造与创新”的相关内容。

多数情况下，研究者们关注的重点还是在世俗属人之美，试图从神学的角度去解读艺术以及人类的审美经验。因此，这样的研究就其实质而言是一种从神学视角建构的艺术学或美学，即“神学（的）美学”（同样是依其构词法本身所示的意义，即“美学”为中心词，而“神学的”是对此中心词的描述）。相应地，在前者（即巴尔塔萨神学美学）当中，审美与信仰、美学与神学也并非平行对等的关系，因为在他看来，美不过是上帝的荣耀之光及其在我们心灵之中的反射。换言之，巴氏的神学美学从不认可那些独立于基督教信仰之外、与上帝的神圣启示无关的世俗之美。正是由于这一点，他注定要被大多数从他那里继承了“神学美学”概念的当代研究者抛弃，因为对于后者而言，这一概念所涉及的两个关键词（“神学”和“美学”）无疑首先代表着两个彼此独立的学科，它们分别指向的是人类精神生活的两大领域：信仰与审美。

尽管人们早已看出巴尔塔萨对“神学美学”与“审美的神学”这两个概念的区分有颠倒之嫌，^①然而无论如何，前者因为巴氏的巨大成就而流行开来，人们也就顺水推舟地接受了这个概念。不过鉴于上述原因，很少有人真正全面接受巴尔塔萨对此概念的界定。也就是说，绝大多数的神学美学后继者们都没有像巴尔塔萨那样将世俗之美排除在这个概念之外。相反，他们秉持视神学与美学为两个平行独立之学科的现代立场，致力于寻找沟通二者的各种可能性途径，由此才带来了神学美学话题的繁荣。我们可以举出太多的例子。比如，爱德华·法雷（Edwards Farley）在其《信仰与美：一种神学美学》一书中如此解释题名中的“神学美学”概念：“‘美学’一词一直意味着对艺术的哲学解释，它产生并阐明艺术批评的准则。相应地，‘神学美学’指的是一种艺术的神学，即：对艺术在

^① 关于巴尔塔萨对“神学美学”与“审美的神学”两个概念的区别以及他自己对“神学美学”的用法，学者们早已指出其中的问题所在。简言之，巴尔塔萨对这两个概念的理解与它们各自的字面含义刚好相反：巴尔塔萨自己的神学美学实质上是一种“审美的神学”，而在他之后众多沿用了“神学美学”一词的研究者所思考的才是真正的“神学美学”，即：从神学的角度、或运用神学的方法来研究和考察人们关于美的观念、审美的条件和经验以及艺术现象等。参见杨慧林《20世纪“神学美学”的溯源及其可能性》，见杨慧林《移动的边界》，中国大百科全书出版社2002年版，第5—6页；耿幼壮《编者絮语：审美的神学，或巴尔塔萨之后的神学美学》，载《基督教文化学刊》第20辑《审美的神学》，宗教文化出版社2008年版。第1—2页；George Pattison, “Is the Time Right for a Theological Aesthetics?” in *The Theological Aesthetics after von Balthasar*, eds. Oleg V. Bychkov and James Fodor, Burlington: Ashgate, 2008, p. 108.

信仰团体的生活与崇拜当中所处地位作出解释。”^①此外，英国兰开斯特大学（Lancaster University）的帕特里克·薛利教授（Patrick Sherry）在其力作《灵与美》中提出一种“圣灵中心论”的神学美学，以期补充或取代巴尔塔萨所代表的天主教“圣子中心论”神学美学传统。这种思路看上去与巴尔塔萨相近，但是事实上，薛利之所以主张神学美学的对象应该是圣灵而非圣子，正是因为圣灵论能够将人类的世俗世界之美——包括自然美和艺术美——全部纳入到神学美学之中、使之成为神学美学的合理对象。他明确地反驳巴尔塔萨对现代哲学美学的排斥态度，认为“现代美学也许可以在我们的（神学美学）研究中作出积极的贡献，而不是成为阻碍性因素。”^②就连一些并不专研神学美学的学者也会在适当的时候借用这一概念，而他们对此概念的理解在多数情况下亦是兼顾神学之美与世俗之美的。比如，研究奥古斯丁的专家卡罗·哈里逊（Carol Harrison）认为，在奥古斯丁的思想中存在着一种“神学美学”，即：“在阐释基督教教义的语境下对美的事物进行神学分析”^③。这里所谓“美的事物”主要指的就是奥古斯丁神学所认可的世界之美以及身体和感性之美。

“神学+美学”的理解模式给神学美学概念带来了异常丰富广阔的话语空间。我们看到，数十年来，学者们一直在尝试着从不同的信仰立场和思想语境出发、针对不同的研究对象或主题、选择不同的研究视角或研究方法，去探索“神学美学”的可能疆域。对于“美学”一维，很多人将关注的焦点放在艺术问题上，当然也有一些学者着意去探讨美的观念、或者是现代美学中的其他一些重要概念，如想象力、趣味等；即便是同样关注艺术，天主教背景的思想家与新教背景的思想家亦会有所差异；再比如，对于“神学”一维，学者们所关注的范围、所选取的角度更是千姿百态：上帝之美、基督之美、圣灵之美、创世论、救赎论、末世论、圣礼论、圣经神学、圣像神学、自然神学、生态神学……所有这些都已成为学者们发掘基督教与美学之关联的宝地。当然，面对如此丰富多元的理论话语，要想把它们整合为一个统一的学术领域并非易事。在2008年出版的

^① Edward Farley, *Faith and Beauty: A Theological Aesthetics*, Ashgate, 2001, p. vii.

^② Patrick Sherry, *Spirit and Beauty: An Introduction to Theological Aesthetics*, Oxford: Clarendon Press, 1992, p. 181.

^③ Carol Harrison, *Beauty and Revelation in the Thought of Saint Augustine*, Oxford: Clarendon Press, 1992, p. 273.

一本论文集中，来自欧美各地的研究者们仍然在热烈地探讨神学美学概念，其中有尼古拉斯·沃特斯多夫（Nicholas Wolterstorff）、理查德·维拉德索（Richard Viladesau）、弗兰克·B. 布朗（Frank Burch Brown）和阿勒加多诺·加西亚·里沃拉（Alejandro Garcia-Rivera）这四位多年致力于神学美学研究的知名学者分别撰文阐述了他们对于神学美学领域或学科的最新研究与构想；也有詹姆士·佛多（James Fodor）、提摩太·格林（Timothy Green）等人从不同侧面探讨神学美学的具体问题；更有乔治·帕提森（George Pattison）抛出了“神学美学是否正当时宜？”的问题，直接质疑西方学界在当前语境下发展神学美学研究是否为时尚早。^①

以上情况表明：时至今日，西方学界对神学美学概念的理解虽然在基本立场上形成了“神学+美学”的普遍共识，但是在对其具体内涵的描述与界定方面却是千姿百态、各异其趣。如何才能将这些丰富多样的理论话语纳入到一个统一的“神学美学”概念之下呢？笔者认为美国福特汉姆大学（Fordham University）宗教系主任理查德·维拉德索教授在《神学美学：想象、美与艺术中的上帝》（1999）一书中的观点值得借鉴。在该书序言中，维拉德索教授给出了一种最广泛、最具概括力的“神学美学”定义。他首先回顾现代美学发展的历史，从中分析出美学学科所应包含的三大分支：“1. 对感觉、想象力、或者对非概念化的……‘情感’的一般性研究；2. 对美或趣味的研究；3. 对艺术的一般性研究或对美的艺术的特殊研究。”^② 然后，他又借用了德国当代著名的天主教神学家汉斯·昆（Hans Kung, 1928—）对基督教神学范式转换历史的考察与界定，指出：基督教神学曾经先后以上帝、信仰（即宗教经验）和神学自身为研究对象。在古典主义和客观主义时期，神学被看作是关于上帝的知识；进入现代以后，神学的视野转向人类主体，以思考主体的信仰与宗教经验为己任。神学在很大程度上为一般性的宗教研究所取代；而在当前，基督教神学出现了新的动向，即：它开始关注自身，反思自身的研究方法、解释原则以及可能性条件等。此时的神学可谓“神学的神学”（the

^① See *Theological Aesthetics after von Balthasar*, edited by Oleg Bychkov and James Fodor, Ashgate, 2008.

^② Richard Viladesau, *Theological Aesthetics: God in Imagination, Beauty and Art*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1999, p. 7.

theology of theology)。因此他认为，在最宽泛的意义上，理论层面的神学美学“应包含神学三种对象中的任意一种与美学三方面内容中任意一方面之间的关系，即：神学美学应考虑上帝、宗教或神学与感性知识、美或艺术之间的关系。”^① 我们认为，维拉德索的这一界定既具有充分的历史根据、有助于我们理解基督教神学美学的历史形态，又具有广泛的现实适应性，几乎能够囊括目前我们所见的所有有关基督教神学美学的研究话题。从历史维度来看，在不同时期，基督教神学与美学由于共享该时期西方文化的基本特征而不可避免地发生交集，从而产生出神学美学的不同类型。具体而言，在古典时代（包括基督教神学产生以后的晚期罗马和中世纪），西方文化在总体上呈现出客观主义的特征，它在神学中的表现是以上帝（神）为中心（theo-logy 意为“关于神的知识”），在美学中的表现则是：美被视为事物的一种客观属性。因此，古典时代神学美学的核心命题就是：上帝是最高美或美本身；现代以来，西方文化整体上发生了“主体性转向”，神学的重心随之转移到信仰主体身上，对信仰经验的研究成为基督教神学的主要内容，神学成为宗教学。与此同时，美学亦以主体性定位获得独立，美不再是事物的一种客观属性，而是主体的感觉与情感。“美感”成为“美”的核心内涵。如是信仰与美在主体经验层面再次交集，诞生了神学美学的第二种类型，即对信仰经验与审美经验一致性的研究；20世纪以来，西方文化对现代性危机的反思逐渐深入到了自身传统的思想方法、原则及其运作机制层面。自索绪尔开启的“语言学转向”愈演愈烈，结构主义和诠释学的兴盛最终带动了西方思想文化各个领域的自我反思。如果说美学也参与了这场轰轰烈烈的“语言学批判”的话，它主要的贡献应该是在艺术方面，因为在20世纪的众多思想流派中，艺术（包括语言艺术和造型艺术）都扮演了人类精神标本的角色，思想家们通过解读艺术来透视人类语言与思维的深层奥秘，揭示文明的真谛，比如海德格尔

^① Richard Viladesau, *Theological Aesthetics: God in Imagination, Beauty and Art*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1999, p. 11. 但是十年后，维拉德索在一篇名为《十字架之美》的文章中对神学美学的概念进行了少许调整：他直接称之为一个“学科”，并将“神学”这一方的内容精简为“上帝和启示”，认为神学美学是“上帝和启示，与（1）一般意义上的感知、情感与想象……；（2）美与美的事物；（3）一般意义上的艺术以及某些特定的艺术形式这三方面内容的所有关联性。”（*Theological Aesthetics after von Balthasar*, edited by Oleg Bychkov and James Fodor, Ashgate, 2008, p. 151.）

通过解读梵高的画和荷尔德林的诗来表达存在主义思想，利奥塔通过解读建筑作品来阐释后现代精神等。换言之，在20世纪、特别是后现代时代以来，西方人对艺术的理解已经远远超出了传统的美学范畴。与此同时，神学亦在现实面前意识到自身原有理论体系之不足。尽管巴特警告世人说，这个高度世俗化的世界需要重新恢复对作为绝对超越者的上帝的信仰，然而更多的神学家显然已经意识到：在这个世界里，只谈论上帝或信仰经验的神学注定不会有太多的听众。神学需要新的话语方式来表达自身。也许正因如此，才有了当代艺术神学的兴起——神学希望借鉴艺术的表达方式，或者说，神学希望通过阐释艺术的表达方式来表达自身。这大概就是为什么雅各·马利坦（Jacques Maritain, 1882—1973）、卡尔·拉纳（Karl Rahner, 1904—1984）、汉斯·昆（Hans Kung, 1928—）、范·德·略夫等众多20世纪神学家会不约而同地关注艺术、通过解读艺术来创建神学的原因。

我们不妨将以上三种基督教神学美学的不同历史类型分别命名为：“（关于）美的神学”（the theology of beauty）、“（关于）感性（的）神学”（the theology of sensibility）和“（关于）艺术（的）神学”（the theology of the arts）。它们构成了维拉德索所说的“狭义的神学美学”范围。^①它们看上去都是“神学”，但其实质都是运用神学的概念、方法、视角或者在神学前提下探讨美、审美以及艺术的相关问题，是基督教学术向美学和艺术领域延伸的产物，因此是名副其实的“神学美学”。若依上所述，20世纪神学美学的典型类型就应该是艺术神学。事实也的确如此。本书对当代西方神学美学发展状况的观察表明：大多数对此论域感兴趣的研究者都会或多或少地谈到艺术，视之为神学美学的必然或重要话题。不过，除艺术神学以外，当代西方的神学美学还有许多其他的类型：有不以艺术为重、而是力图恢复古典主义时代以“上帝之美”为核心的神学美学传统的巴尔塔萨神学美学；有将神学自身的反思与“美”的概念相结合、运用新的哲学方法论重新阐释“上帝之美”命题的，如让·卢克·马西翁（Jean-Luc Marion, 1946—）、约翰·密尔班（John Milbank, 1952—）和杰拉海姆·沃德（Graham Ward, 1955—）等人的现象学神学美学；有从主体感性能力的角度重新阐释基督教经典、以探讨当代文

^① Richard Viladesau, *Theological Aesthetics: God in Imagination, Beauty and Art*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1999, pp. 23 - 24.

化语境下神学研究之正确进路的，如大卫·特雷西的神学；还有直接将“上帝”与“艺术”两种研究对象组合起来，专门分析基督教神学之中心事件——道成肉身——在艺术中的表现的，如耶利米·拜比（Jeremy Begbie）的艺术神学等。换言之，当代西方神学美学的发展呈现出“与时俱进”的多元化特征，上述三种主要的神学美学历史类型在当代均有体现。

鉴于本书旨在尽可能地观察和描述当代西方神学美学的发展状况，我们将尽量尊重当前西方学界的主流意见，将“神学美学”理解为神学与美学两学科之间所有的交叉性、对话性研究；其具体内涵可参照维拉德索的做法，分为处理美的观念与信仰及其神学之关系的“美的神学”、处理人类的感性认识和审美能力与信仰之关系的“感性神学”、以及处理艺术与信仰和神学之关系的“艺术神学”这三种进路。^①其中，“艺术神学”在当代西方神学美学研究中所占比重最大，本书亦将对之做重点介绍。

三 神学美学的实质：后现代语境 下形象与意义的重逢

如果我们将神学美学理解为神学与美学、信仰与审美的交叉、交流与对话，那我们势必要面临一个疑问：为什么这两个学科之间的对话会在20世纪60年代以后突然兴起呢？尤其是当我们知道，在此前的相当长一段时间里、特别是在19世纪以来主导现代西方文化的新教世界，这两个学科及其相应的人类精神生活领域曾经被视为彼此敌对、或者至少是风马牛不相及。

有很多当代神学美学论者在他们的著作中谈到了神学与美学在现代西方历史以及当代人生活中的种种不睦与隔阂。比如，早在范·德·略夫的

^① “神学美学”概念虽由基督教学者提出、迄今为止的研究人群也仍然以有基督教背景的学者为主，但是，人们对该概念中“神学”一词的理解还是比较宽泛的，其探讨范围包扩广义的宗教，包括各种非基督宗教、甚至东方宗教。鉴于此，本书除特别说明外，所用“神学美学”概念及其三种内涵均不局限于基督教信仰及其神学范围内。当然，在具体指涉到某个人或某部具体作品时，这些概念的内涵应由所涉具体对象而定，比如“巴尔塔萨神学美学”中的“神学美学”一词即指巴氏自己限定的含义。

《神圣美与世俗美》中，我们看到作者直言：“无论是在我们国家还是在别的地方，至今还没有一个人敢涉足这个领域（指艺术神学或神学美学——引者注）。”^① 无独有偶，巴尔塔萨也曾在一篇名为《启示与美》的文章开头这样写道：“标题中的‘与’字会让读者感到奇怪，或者至少会产生一种深深的不快之感。这个词连结起了两个已经彻底分离的领域，并且这分离还是由距我们并不遥远的上一代人来完成的。”^② 事实上，启示与美、神学与美学、宗教与艺术的分离乃至彼此敌视的确是现代西方文化的一大趋势，对当代西方人的生活也产生了很大的影响。在1970年出版的《基督教与当代艺术形式》一书中，作者约翰·P·纽波特（John P. Newport）颇有几分无奈地抱怨道：“当神学圈里的某位成员想要谈论当代艺术时，他通常会发现自己需要同时防御来自同行和相关艺术家们的（攻击）……长期以来，基督教传统对艺术家及其作品有所怀疑。近些年，随着艺术家不再为教会的兴趣服务，上述情况就显得更加真实。”^③ 另一位学者，《宗教与艺术的冲突》的作者萨缪·朗慈利（Samuel Laeuchli）也以亲身经历证明了在20世纪上半期的普通美国人心中，基督教与艺术是多么水火不容。作者回忆了他早年求学美国时在芝加哥附近乡村与一位乡村教堂传道人交往的一段经历。他当时借居于该传道人家中，但是，当他表示想要借主人的车去芝加哥参观该市著名的艺术博物馆时，主人非但不应允，反而极其恶毒地诅咒起艺术来。^④ 甚至到了本世纪初，美国人威廉姆·A·戴勒斯（William A. Dyrness）还在抱怨“艺术与基督教的长期不睦”。他也是通过两个生活实例来证明这一情况的：一个是关于他的艺术家朋友的故事。该朋友将自己的画作捐赠给一家教会，却发现教会的管理者根本不把它当回事，以至于该画最后不翼而飞；另一个是他自己参观波士顿美术馆的经历。在那里，他发现琳琅满目的艺术珍品中几

① Gerardus van der Leeuw, *Sacred Beauty and Profane Beauty: the Holy in Art*, trans. David E. Green, New York, Chicago San Francisco: Holt, Rinehart and Winston, 1963, p. xiii.

② Hans Urs von Balthasar, "Revelation and the Beautiful", *The Word Made Flesh: Explorations in Theology I*, San Francisco: Ignatius Press, 1989, p. 95.

③ John P. Newport, *Christianity and Contemporary Art Forms*, Waco, Texas: Word Books, 1971, *Preface*.

④ See Samuel Laeuchli, *Religion and Art in Conflict: Introduction to a Cross-Disciplinary Task*, Philadelphia: Fortress Press, 1980, p. 1.