



现代语境中的上帝观念
——耶稣基督的上帝

[德]卡斯培 (Walter Kasper) ◎ 著
罗选民 ◎ 译

现代语境中的上帝观念 ——耶稣基督的上帝

DER GOTT JESU CHRISTI

华东师范大学出版社

现代语境中的上帝观念
——耶稣基督的上帝

[德]卡斯培 (Walter Kasper) ◎ 著

罗选民 ◎ 译

现代语境中的上帝观念 —— 耶稣基督的上帝

图书在版编目(CIP)数据

现代语境中的上帝观念 / (德) 卡斯培著; 罗选民译. —修订本. —上海: 华东师范大学出版社, 2011.7

ISBN 978-7-5617-8533-1

I. ①现… II. ①卡… ②罗… III. ①神学—研究 IV. ①B972

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 060720 号



本书获香港汉语基督教文化研究所授权出版简体字版并得到“天雅地产”的支持

Der Gott Jesu Christi

By Walter Kasper

Copyright © by Institute of Sino-Christian Studies LTD.

Simplified Chinese Translation Copyright © 2008 by East China Normal University Press

ALL RIGHTS RESERVED.

上海市版权局著作权合同登记 图字: 09-2008-183 号

现代语境中的上帝观念

(德) 卡斯培 著

罗选民 译

统 筹 储德天
责任编辑 审校部编辑工作组
特约编辑 李春安
封面设计 王 伟
责任制作 肖梅兰

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-6082 1666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537
门市(邮购)电话 021-62869887 地址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内
先锋路口
网 店 <http://ecnup.taobao.com/>

印 刷 者 上海景条印刷有限公司
开 本 890 x 1240 1/32
印 张 17.25
字 数 380 千字
版 次 2011 年 7 月第 2 版
印 次 2011 年 7 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5617-8533-1/B-622
定 价 48.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题, 请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

圣经图书馆

The Biblical Library

主编

Chief Editors

杨克勤 梁慧

K. K. Yeo, Hui Liang

学术顾问委员 (以中文姓氏笔划为序)

Academic Advisory Board (in the order of the number of strokes in Chinese surnames)

贝尔 (美国海涵学会) David Baer (Overseas Council, USA)

朱厄特 (德国海德堡大学) Robert Jewett (University of Heidelberg, Germany)

刘小枫 (中国人民大学) Liu Xiaofeng (Renmin University of China, PRC)

克拉兹 (德国哥廷根大学) Reinhard Gregor Kratz (University of Göttingen, Germany)

克莱因 (以色列巴伊兰大学) Jacob Klein (Bar-Ilan University, Israel)

麦格拉思 (英国牛津大学) Alister McGrath (Oxford University, UK)

帕特 (美国范德比特大学) Daniel Patte (Vanderbilt University, USA)

佩杜 (美国布莱特神学院) Leo G. Perdue (Brite Divinity School, USA)

罗宾斯 (美国爱默瑞大学) Vernon Robbins (Emory University, USA)

卓新平 (中国社会科学院) Zhuo Xinping (Chinese Academy of Social Sciences, PRC)

杨慧林 (中国人民大学) Yang Huilin (Renmin University of China, PRC)

赵敦华 (中国北京大学) Zhao Dunhua (Beijing University, PRC)

柯林斯 (美国耶鲁神学院) John J. Collins (Yale Divinity School, USA)

威瑟林顿 (美国阿斯伯里神学院) Ben Witherington III (Asbury Seminary, USA)

格斯滕伯格 (德国马堡大学) Erhard S. Gerstenberger (University of Marburg, Germany)

朗曼 (美国威斯蒙特学院) Tremper Longman (Westmont College, USA)

萨肯菲尔德 (美国普林斯顿神学院) K.D. Sakenfeld (Princeton Theological Seminary, USA)

温特 (澳大利亚麦考瑞大学) Bruce Winter (Macquarie University, Australia)

奥登 (美国德鲁大学) Thomas C. Oden (Drew University, USA)

圣经图书馆

主编：杨克勤 梁慧

缘 起

自西学入华以来，中国文教体制分崩离析，中国学人一直无法回避的问题：西方文明如何轻而易举割断我们的学统，终止了我们的道统。中西之争的题域一直困扰着我们。其实，中西文化各有其哲学思想、伦理道德及宗教文化之渊源，而这些渊源无不以古雅圣贤经书为开端和基石，形成经典。所谓“经典”，系指一种影响悠久文明形态走向的文本源头，蕴涵先知圣贤的智慧，其历经时间的长久考验，仍然能作用于今天的世界共同体与文本进行生命交汇，具有孕育一种重植根基、重温知新、重现思想的能力。刘勰《文心雕龙》道：“三极彝训，其书曰经。经也者，恒久之至道，不刊之鸿教也。”（宗经第三）“经典”的魅力在于它隐含宇宙秩序的永恒原则，背负磅礴的天理及诚意，其理想和认知超越了所起源的历史人文环境，构筑了现代社会、经济和文教体制的重要基础。因此，倡导以经典为基础和以文本为依据的主要目的：一，避免对古文化“道听途说”或“皮相论据”；二，以治经方法回归原典，重拾学统学理，从中取得借镜，在与圣贤的席谈中，寻索真知灼见，破解“中西之争”之伪；三，回归经典意味当下，我们要从“中西之争”的题域回归“古今之争”的视域，进而通达“古今之变”。

西方文明的最重要基石之一是圣经。本丛书“圣经图书馆”以希伯来和基督宗教正典文本为经，以人心并大道的普世共通性为纬，勾勒整全西方文明的基础图景，诚如宋儒陆象山云：“东海有圣人出焉，此心同也，此理同也。西海有圣人出焉，此心同也，此理同也。”（《象山先生行状》）虽然这些经典的思想源流、历史演进和影响主要在西方，但希伯来

和基督教智慧发源于古代西亚，不是西方文明的专利品，而是人类的精神珍宝和学术宝库，故使徒保罗写道：“圣经都是上帝所默示的，于教训、督责、使人归正、教导人学义都是有益的。”（《提摩太后书》3:16）

本丛书“圣经图书馆”旨在引介、注疏、移译和诠释各部经书，积累西方经学史的重要文献，改变我国西学研究长期偏重哲学论著、忽略宗教经典注疏的偏颇，以期对西方文明有整全而深入的理解。且在此基础上，鼓励、催生与中国文化的碰撞、对话和汇通。对“经典”的述作，旨在传承、固守、辨析一种文明形态的思想光谱，垒砌一种文明发展的基石。

“圣经图书馆”以“文史哲”为进路，旨在消弭“文史哲”的分割，此乃是中西方共通的古典治学之道。其中，以“文”为基础，即对文本的字、句、文法的分析和理解，包括训诂和修辞（或辩说）两大部分。古拉比及古希腊学人注重解经学和修辞学，中国先人自有类似注疏治学传统，讲究从“小学”进至“大学”。“小学”以字词训诂、文言语法和音韵为主，通晓字义和句义后，进入“大学”，在天地宇宙的视域中体认求索修身治国之道。以儒家为例，传统中国的“大学”建立在对德的自觉体认之上，天道统摄人道，“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善”（《大学·明明德篇》）。而西方的“大学”则以哲学为主，亚里士多德以神学为第一哲学，后来的基督教神学基本认同了这一看法，把“文史哲”的方法转换为以圣经文本为主，继而遍寻史料史实，再以系统神学或神哲学为至真。

“圣经图书馆”规划出版研经工具书、参考书和注经书，旁涉文化背景探讨、史料整理和思想梳理，同时鼓励圣经跨文化解读方面的翻译和原创著作，以此裨益汉语及全球学界。在“置身区域，迈向环球”的大趋势下，“圣经图书馆”的撰述编译工作由国内外学者承担，并邀请国际圣经学界资深学术顾问，发轫并共臻经典编撰这一学术事业。

二〇〇九年九月九日

中译本导言

韩大辉

本人多年前便有机会接触卡斯培的作品,当时已觉得他不但博学,而且综合能力极高,本书就是一个鲜明的例子。环绕有关上帝的问题,作者从不同的层面切入,采用很多资料,但能有条不紊地将传统有神论的见解及当代无神论的挑战列出,然后找出一条思路,尝试答复上帝的问题,并认为只有耶稣基督所宣讲的上帝,才是众答案中最完善和彻底的。

一 卡斯培简短生平

卡斯培生于 1933 年 3 月 5 日德国的海登海姆(Heidenheim),于 1957 年晋铎,在本堂工作一年后,便开始了求学进修之旅,后在图宾根大学(Universität Tübingen)获得博士学位。卡斯培求学期间曾跟随当时学者舍夫奇克(Leo Scheffczyk)神

父当研究员。这是一位资深博学的神学家、宗座神学院院士(Pontificia Academia Theologica),后来因其卓越的学术成就被擢升为枢机。卡斯培也曾跟随孔汉思(Hans Küng)做研究员,这位神学家任教图宾根大学天主教神学系,后来他对教宗不能错和避孕的问题上,与教会的意见不一,并公开提出异议,闻名于世,最后由德国地方主教团宣称他的教导已偏离天主教神学家的身份。由此可见,在卡斯培的学术生涯中,对各种不同的见解相当开放。

卡斯培先后在明斯特大学(Universität Münster)教授信理神学6年,后来转到图宾根大学任教同样的神学科目,有20年之久,亦曾在美国华盛顿天主教大学任客座教授,并先后在此大学、圣玛利修院及大学获荣誉博士学位。他的著作甚为丰富。

于1979年,他是极少数的天主教神学家中的一位,坐席世界基督徒议会中的信仰与圣秩委员会。这是在基督教会各宗派中最全面和广泛的神学论坛。1987年,他被祝圣为主教,管理罗滕堡—斯图加特(Rottenburg-Stuttgart)教区。

1994年,他被委任为路德及天主教的合一委员会的共同主席,以及宗座基督徒合一部的秘书,并于2001年被任命为该部部长,又是与犹太人宗教关系委员会的主席。

二 上帝的问题

人有不同的存在方式,其中最重要的一种是“问”,不论是“发问”或者“被问”。人似乎在这些处境中,找出或深化人生意义。孔夫子也通过“每事问”而虚心求学。

不论中外古今,人在求知欲的推动下,不期然会让神的问题很自然地冒升上来。在日常经验中,人会问:何以有甲,因为有乙,何以有乙,因为有丙……这一连串“何以和因为”总不能漫无

止境而必须停在最后不再“何以”的“因为”上,那就是神。

这是有争议的,无神论者认为人在“何以和因为”一连串的问题之后,并无需要找一个勾将之整串挂起,因为这个勾是所谓“最后因”,于发问的人离得太远,根本是“遥不可及”,不论称它“盘古”、“力量”或“巧合”,都没有所谓,但总不能将这个勾视为敬拜的对象,更谈不上人对这个所谓“最后因”要负上任何伦理责任。

尽管如此,神究竟存在吗?他于我何干?此类问题总有其适切性,因为它最终涉及自己的存在意义。虽然人要追求实在的答案,但往往公有公理,婆有婆理,难以定论。可是,卡斯培作为信徒,在面对无神论时,不想各有各说便罢,很想建立一个适切的交流与讨论,而且不必在开始讨论时,先搁置自己的信仰,就好象假装不信神的存在,然后再进行意见的交换。

作者一开始便坦然承认,神确实存在,而且是所有问题的最终答案。可是,作者认为神愿意与人一起面对因着信神之后而冒出来的一切问题。对现代有神和无神的讨论,作者的立场是:唯一的答案只能是耶稣基督的天主,三位一体的天主。当然,作者企图通过与无神论者的交谈,才将其确立,亦即要解答无神论的设难和摆脱有神论的含糊,最后还将之纳入整合的神学语法,这立场才显得更有说服力。

为达成此目的,作者不断思量治学的方法,他从教父(Fathers of the Church)^①的研究中,找到灵感,与其说他学到初世纪的传统,毋宁说他悟出教父当年面对文化挑战时所持的勇气

① 在最初的世纪,基督徒称教会的精神领袖为教父,他们本人有卓越的圣德和丰富的著作,致力维护正统的教义,为教会所公认,属教会早期的人物。教父时代(Patristic Period)是由第2世纪开始。一般学者认为西方最后一位教父是塞维利亚的圣依希道(St. Isidore of Seville, 约560—636),而东方的则是圣若望达玛森(St. John of Damascus, 约675—749)。大部分的教父都是主教,很多都是当时的学者,透过宣讲、著作、管理、举行圣事,渐渐建立礼仪、伦理、生活及讲授教理的模式,很小心地将自宗徒承接下来的传给下一代,同时也开辟了做神学的领域。

和创意。由此,作者进行自我批判的思辨,不断将之净化和更新。此举为建立真正神学的思维,其成败系乎三个因素:一是忠于教会的宣信(confession of faith),因为教会笃信和持守耶稣基督的宣讲;二是坚持科学求知的严谨性,因为马虎的立论总不能服人,也不相称于自己所作的信仰选择;三是向时代的开放,因为教会所信奉的真理必会迎合人生。其实,这三点也离不开图宾根的治学传统,本书亦赖以产生。

作者引用奥古斯丁的话:“如果我的读者完全分享我的信念,让他与我同行;如果他分享我的疑惑,让他与我一起探索;如果他自觉在错谬中,让他返回我这里;如果他发现我陷入迷误,让他呼唤我回归正途。让我们以这种方式沿着仁爱之路朝向他〔天主〕,如《圣咏》所描述的‘永不停息地追寻他的圣颜’(咏 104:4)”(《论三位一体》,卷一,第3章)。

本书共分三个部分。第一部分探讨神的问题,第二部分谈耶稣基督的天主观,第三部分论述三位一体的奥迹。

上帝的问题可从教会传统、当代和神学的角度阐述。作者从教会信仰切入,并引用信经^①第一句话:“我信唯一的天主。”

① 谁说“我信”,就是说“我誓守我们所相信的”。信仰的共融要求一种标准的信仰语言,把所有信徒团结在同一的信仰宣认内。在起初,宗徒时代的教会,就采用一些简短而标准的条文表达并传授自己的信仰。其后教会也很快地把自己信仰的主要内容,编成条目分明且有系统的纲要,特别给洗礼的候选者使用。这些信仰的撮要称为“信仰的宣认”,因为它们总结了基督徒所宣认的信仰。它们也称为“我信”(Credo),因为“我信”是这些撮要的第一个字。它们也称为“信经”(Symbolum fidei)。首次的“信仰宣认”是在领洗时举行。“信经”最初是洗礼时所用的信经。因为洗礼是“因父及子及圣神之名”(玛 28:19)而施行的,在领洗时所宣认的信仰真理,是根据它们与天主圣三的关系而编排的。因此,信经分为三部分:“第一部分论述天主圣父及其奇妙化工;第二部分论述耶稣基督及救贖奥迹;第三部分论述我们圣化的本原——圣神。这些就是我们(洗礼)印记的三章。”参看《天主教教理》(香港:公教真理学会,1996)。

这宣信成为信者人生观的基础，一切问题都关乎到这个天主身上。人能解决问题，因为天主赐予人力量，人若不能解决问题，可能连天主也要被卷入问题中成为可被置疑的，甚或可被搁置的。当人对天主的宣信不能摆脱疑虑时，便要面对之，其中一个方法便是追求更深切的了解(*fides quaerens intellectum*)。这就是所谓神学，而神学的阐述是以科学的推敲，追求对信仰的了解，但绝不将信仰抛弃，也不将天主的隐秘性搁置。神学要维护天主的超越性，而且只有这样才可维护人的自主和自由及其牵涉的权利。不过，这样的神学尚须应对当代无神论的盘诘。

当代无神论的阐述受到世俗化(*secularization*)的影响。人们高唱自由，不容任何事物，包括神在内，去干预或威胁自己的“自主”。“世俗化”的追求在于从人的生活中，将“神圣”或关乎宗教的事物隔离甚至杜绝，以复兴人的绝对的自主性。为此，人须积极地否定神的绝对性，不可让神再关乎到自己生活上，更毋须将自己的生活关乎到神的层次，此为保障人的自主性。

无神论可说是现代才兴起的，因为自古代起，一般人都相信神。后来宗教渐渐式微，继而受到笛卡尔的“我思，故我在”的影响，人愈来愈着重自己作为独立主体的无上价值，并以此作为人性尊严的基础，这种自主的意识渐渐使神愈来愈不重要。

这种思维引发不同类型的无神论，有些认为科学足以对自然提出答案而无须牵涉到神；有些从人的认知论拒绝一切建基于传统形上学的自然神学；更有些从人文、政治、经济、历史、心理、人际关系等角度解释一切“宗教经验”无非是人对超越的追求，而否认神有任何超然地位，渐渐“无神的假说”较诸有神的更为有意义。尼采所言“上帝死了”，恰好表达现代思维的路程，从有神到无神。

为此，面对无神论的挑战，尤其那大众的实践上无神论，神学感到身陷囹圄。新教的神学家企图寻求突破，提出“唯一信

仰”，因为从理性悟出来的神的神的论据，只会增强无神论的合理性。一些新教徒在神学方面以辩证的模式，对正反论调，进行综合，甚至指出真正认识神的切入点竟是无神论，因为不信神就是不接受与己无关和贬抑人性尊严的神，就此来说，无神论反而是一个净化神学的机会，使之开发一个真正接受上帝启示的空间，无须纠缠在自然神学的论据上。

天主教在梵二（梵蒂冈第二届大公会议，1962—1965年）之后，对无神论在态度上有所改变，从敌对到交谈。梵二也明认，人的自然理性固然肯定到神的存在和属性，但须由人的经验中，予以统整，其中最重要的课题关乎人性尊严。天主教再确定耶稣基督的天主并不抹杀人的尊严，反而为之提供超越的基础和实现。梵二重新肯定，人性尊严虽属人类学的探讨，但得由基督学加以统整，因为人的奥迹须通过基督的奥迹才得以明朗。这意味着探讨神的问题，有赖信仰和理性、神学和哲学、自然神学和启示神学相辅相成的合作。

作者进一步指出，对神的接受有赖“经验”和“了解”。回顾无神论之所以兴起，乃因教会的训导难以服人，用词往往令人费解，这显示人们了解信仰的先决条件有所欠缺，其中一个信仰的能力已遭世俗化削弱。此外，人的自然理性对神所作的肯定虽有其价值，但受制形上范畴，其所推论出来的神，是如此抽象，以至对今日讲究感官经验的人来说，此神已被推到高不可攀的地步，故此自然神学于了解信仰的作用不大。天主教虽然认为启示的可信性合乎人的自然理性，但那自然理性须由信仰加以整合后才更能洞悉启示的内容。这种宗教经验是颇长的旅程，非一蹴即至，但最终引人到达奥迹的门前，那里有赖信德的勇气，人才可探首其内。

提到宗教经验，尚有语言的问题。作者认为语言本身具有指向超越感官经验的存有的动力，例如：可通过类比的方式有意

义地表达人对神的体验。再者,追求对神的了解仍属人的自由选择,是宗教经验的核心,此经验也牵动其他的体验,诸如:人面对外在的自然世界、内在的精神活动、人类历史的进程、自身存在的意义等所进行的种种探索,并能对未实现的希望激发一种期盼。

宗教经验及其语言的局限,更突显神的超越,人在信德中才能有所了悟,尽管不是全面的了悟。人虽然是有限的存有,不能完全掌握什么是无限,但对无限却有一种直觉,例如:从所经历的一串串时间,人就直觉地意会到无限和永恒。但若要积极表达这无限,总感到无能为力,除非这无限自行向人显露出来。教会肯定三位一体的天主,并非从悟性,而是从耶稣基督的启示得悉。为此,有关天主的知识,神学视启示为最重要的源头。启示发生于人类历史中,在历史上的耶稣身上得以圆满,亦即天主在人的经验中披露自己,而在这些披露的经验中,天主仍持守其神秘的特性,并要求人以信德的服从接受他。天主虽自我披露,但神学的表述总会短了一截。神学虽可指出奥迹之所在,但并不规范奥迹,“言虽有限、意则无穷”正是神学的特色。

三 耶稣基督的见证

毋庸置疑,耶稣基督在历史上使很多人归顺他。他创立了教会,以延续其使命,宣讲福音。教会信经的第一句话:“我信唯一的天主,全能的圣父”,总结耶稣所显示的天主是“父”。《旧约圣经》以父亲描绘神,表示神是衍生万物的源头和主宰,意味着神的大能、慈悲、尊贵、父爱,而人对此神的归属,就是成为他的子女。耶稣更进一步提到天主是“我的父”和“你们的父”,这表示耶稣身为父的永远的唯一独生子,固然与父有独特的关系,有别于《旧约》的意义,同时也将父揭示给我们,说明父以爱唯一独

生子的大爱来爱我们。在后期西方神学的发展中,神的本质在形上学的范畴中,渐渐被描绘为绝对、纯粹现实的存有。自然神学虽将天主演绎为“绝对的存有”,但教会仍持守耶稣所宣示的“天主就是爱”。

教会的信经也提到:“我信父的独生子耶稣基督。”作者从救赎论出发点探讨天主的问题。他用颇长的篇幅引用《圣经》、教父和教会训导、神学的诠释,以圣子和救世主的身份描绘耶稣,最后特别从基督的十字架看他所启示的天主。十字架是天主显示伟大的爱情之处,他虚空自己,降生成人,走进人的历史,甘愿身处在软弱中,自由地选择受苦受难,无条件地为爱而自我牺牲,此为彰显天主本身是爱,既爱得自由,也享有自由的爱。十字架的事件成为了解天主圣三的切入点。圣子的降生和救赎来自圣父的意愿,表白子完全接受父无穷无尽的交付,父和子的互爱就是圣神。天主充满慈悲,他的爱超越软弱、痛苦和死亡,即使现时仍有痛苦和死亡,但其内在意义已转化为得救的希望。基督的事件,充满末世的幅度,使救恩处于“已经确定”但“尚未圆满”的状态中。圆满之日,亦是基督第二次再来之时,而直到那“时刻”,圣神有特别的作工。

信经又说:“我信圣神、主及赋予生命者。”今日价值多元和凌散的社会,物欲横流,属灵生活衰落,尤应提倡圣神可赋予生命意义和统一的功能,以复兴人文精神的生活。作者针对这课题,同样引用《圣经》、教父、教会训导、东西方不同的神学,陈述了一个精简结实的圣神论,圣神的显露正反映天主的本质,那就是天主内在自我交流的爱,这爱通过创造和救赎工程流入了世界,并以人作为倾注的对象;因此,在圣神内,我们满全创造的目的,得到基督的救赎,成为天主的子女,天主在我们内,我们在天主内。最后,作者指出圣神论的反省仍有待改善,为更能融合东西方的传统,更净化神学的思维,更贯通末日的意识。

四 天主的三位一体的奥迹和教会的宣信

天主三位一体的奥迹属于整个教会的信仰核心,由耶稣基督以其生命启示出来。他启示给人的天主,只有一个,但同时包含圣父、圣子和圣神三位。这启示的真理从起初便被教会认定为信仰的根基,这可从教会的宣讲、洗礼的宣信、教理的讲授和信众的礼仪和祈祷中看出来。在传递这真理时,教会一面要深入了解自己所相信的,一面为保护它免受各种错误扭曲,教会设法用更明确的格式去表达。显而易见,以信条形式说明此奥迹,绝非易事。这正是早期的大公会议的努力。为制定天主圣三的教义,教会不得不借助一些来自哲学的概念,诸如“实体”(substance)、“位格”(person)和“关系”(relation)等。虽然这些是当时教外文化的名词,但一经教会采用,便成了表达天主奥迹的专有名词,而要尽量摆脱固有的哲学意义,企图不受某种哲学的束缚,同时又能用人间的话语,将天主圣三的道理,以特定的格式展示出来。就此而论,哲学的反省发挥所谓“婢女”功能,辅助神学表白天主的奥迹。

现代所兴起的无神论,固然推翻神存在的论据,否认自然理性(即没有启示照明的理性)能有效地建立神存在的论据,而且由此种论据所述之神,太过抽象、笼统和模糊,遥不可及,使人无从将神和每日的生活统整起来。可是耶稣基督所启示的天主则截然不同,这三位一体的天主并非靠自然理性而得悉,乃靠耶稣的启示,他的启示是可靠的,因为是以他自己的死亡和复活作见证,尽管这启示需要人以信德去接受。

从天主内在生命而论,耶稣所宣讲的天主是“父”,不仅因为父是万有之源,重要的是父之所以为父,乃因与其独生“子”的永远的关系,同样“子”正因此关系而永远是父的独生子。自永远,

甚至降生后,子没有一刻停止过是子,为此子与父不分先后,都是“同性同体”(consubstantialis);同样圣神自永远便“发自”父和子(*ex patre filioque procedit*),亦即是父和子的爱。尽管信经中“和子”(filioque)是西方教会后加的,且受东方教会谴责,但其解释是合理的。凡父所有的(即那无穷无尽的爱),除了父的身份外,都在那永远的生育中,交给了子,而子从父领受一切的爱,包括那自永远生发圣神的“嘘气”(spiratio),这里没有两个而是同一个嘘气。就此而论,圣神乃发自父“和子”(filioque)。

另一方面耶稣所宣示的救恩与天主圣三息息相关。那受父派遣的子,降生成人,除了罪过之外,与人完全一样,他借着苦难和死亡,使人与天主和好,使凡相信基督的人都能得到永生。无论谁相信基督,乃因受到父的吸引和受到圣神的推动;无论谁光荣父,乃因透过子,在圣神内,才光荣父。

尽管无神论将天主连同三位一体的宣信一并瓦解,不过,同时也提供机会深化这信仰的了解。在深化的过程中,作者认为哲学的思维,大有帮助去澄清这教条的含意。

五 发人深省的课题:痛苦和爱

其实,在众多当代思潮提出的挑战中,最打击力的是“恶和痛苦”的问题。如果有神的话,怎会有这些缺陷?难道神非全能或非全善?的确,“恶”是最令人费解的哑谜,值得深思,本书没有予以正面回答。

这里我们在有限的篇幅稍作澄清。我们要分辨两种恶。当缺乏思想和自由的事物在宇宙演化过程中“巧合”地产生了混乱,这是“物质恶”,如瘟疫、地震等。可是当人以自己的自由意志制造错乱、痛苦和死亡,那是“伦理恶”,如滥害无辜、种族屠杀

等。其实,从人的“自由”我们可看得出神的“自我虚空”(self-emptying),意即神将主权下放,让人享有更大的自立性。可是当人行恶事,神只是“容许”,故此是人须负直接行恶的责任,而非神。当然,若将“恶”解释为人直接意愿的“产物”,神只是在其“虚空”原则下而作出“容许”,这种看法颇为消极,欠说服力。可是,这“消极”看法正好点出,人所接触的“存在”就是“奥秘”,而“恶”也在其中衍生,不能将之化约为逻辑上的问与答。面对奥秘,理性不可硬绷绷地划出思想的框框将之禁锢,反而要继续摸索,甚至要借助信仰之光的照明,勇于进入奥秘的深处。

正如卡斯培面对无神论的挑战诉诸耶稣所宣讲的天主,那么我们可在天主圣三宣信的光照下对恶寻求更积极的了解。这天主的本质是爱,圣父对其圣子的爱是最伟大的爱,而这大爱就是圣神本身。圣子“虚空”自己,降生成人,取名耶稣。他的一生就是用尽全力,将所接受的大爱,完全倾注人世,耶稣固然像其他人要经历死亡,但他的死亡是包括很大的痛苦,甚至感受到天主的抛弃。为何要有如此大的痛苦?这里正是一个很大的奥秘,就是圣三的爱要将从恶和痛苦中结出善果。圣父于世界的爱如此之深,竟将自己的独生子交付给充满暴戾和罪恶的世界。圣子为光荣父,甘愿服从父的旨意,甚至死在十字架上,并在这极大的痛苦中,连同那些受极度痛苦、磨难和压迫的人,并在极低下的处境中,拥抱所有的人。圣父因此以圣神的德能使他获得复活的光荣,并由他通过圣神将此光荣分施众人。

当然我们仍可追问:难道天主不可“预定”一个没有“恶和痛苦”的世界,然后将之创造出来吗?这岂非更好?回答此问题会牵涉到天主绝对的自由,这完全是他的选择,究竟哪一个选择更好,并非人所能裁决。不过,天主的“预定”并非在于要有怎样的世界和人,而在于无论世界和人是怎样,他只能去爱,而且不得不爱,这是他的本质。这说明天主之所以爱人,并非因人的功