



上海三联人文经典书库

12

PRINCIPLES OF
CHRISTIAN THEOLOGY

基督教神学原理

〔英〕约翰·麦奎利 著 何光沪 译



上海三联书店



基督教神学原理

〔英〕约翰·麦奎利 著 何光沪 译

PRINCIPLES OF CHRISTIAN THEOLOGY



上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

基督教神学原理 / (英) 约翰·麦奎利著; 何光沪译. — 上海: 上海三联书店, 2006. 11

(上海三联人文经典书库)

ISBN 7-5426-2380-X

I. 基... II. ①麦... ②何... III. 基督教—神学—研究 IV. B972

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 103105 号

基督教神学原理

著 者 / [英] 约翰·麦奎利

译 者 / 何光沪

责任编辑 / 王秦伟

装帧设计 / 鲁继德

监 制 / 林信忠

责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(200031) 中国上海市乌鲁木齐南路 396 弄 10 号

<http://www.sanlianc.com>

E-mail: sanlianc@online.sh.cn

印 刷 / 上海师范大学印刷厂

版 次 / 2007 年 1 月第 1 版

印 次 / 2007 年 1 月第 1 次印刷

开 本 / 640×960 1/16

字 数 / 500 千字

印 张 / 36.25

ISBN 7-5426-2380-X/B·162

定价: 55.00 元

总 序

陈 恒

自百余年前中国学术开始现代转型以来,我国人文社会科学研究历经几代学者的不懈努力已取得了可观成就。学术翻译在其中功不可没,严复的开创之功自不必多说,民国时期译介的西方学术著作更大大促进了汉语学术的发展,有助于我国学人开眼看世界,知外域除坚船利器外尚有学问典章可资引进。20世纪80年代以来,中国学术界又开始了一轮至今势头不衰的引介国外学术著作之浪潮,这对中国知识界学术思想的积累和发展,乃至对中国社会进步所起到的推动作用可谓有目共睹。新一轮西学东渐的同时,中国学者在某些领域也进行了开创性研究,出版了不少重要的论著,发表了不少有价值的论文。借此如株苗之嫁接,已生成糅合东西学术精义的果实。我们有充分的理由企盼着,既有着自身深厚的民族传统为根基、呈现出鲜明的本土问题意识,又吸纳了国际学术界多方面成果的学术研究,将会日益滋长繁荣起来。

值得注意的是,20世纪80年代以降,西方学术界自身的转型也越来越改变了其传统的学术形态和研究方法,学术史、科学史、考古史、宗教史、性别史、哲学史、艺术史、人类学、语言学、社会学、民俗学等学科的研究日益繁荣,研究的方法、手段、内容日新月异,这些领域的变化在很大程度上改变着整个人文社会科学的面貌,也极大地影响了近年来中国学术界的学术取向。不同学科的学者出于深化各自专业研究的需要,对其他学科知识的渴求也越来越迫切,以求能开阔视野,迸发出学术灵感、思想火花。近年来,我们与国外学术界的交往日渐增强,合格的学术翻译队伍也日益扩大,同时我们也深信,学术垃圾的泛滥只是当今学术生产面相之一隅,高质量、原创性的学术著作也在当今的学术中坚和默坐书斋的读书种子中不断产生。然囿于种种原因,人文社会科

学各学科的发展并不平衡,学术出版方面也有畸轻畸重的情形(比如国内还鲜有把国人在海外获得博士学位的优秀论文系统地引介到学术界)。

有鉴于此,我们计划组织出版“上海三联人文经典书库”,将从译介西学成果、推出原创精品、整理已有典籍三方面展开。译介西学成果拟从西方近现代经典(自文艺复兴以来,但以二战前后的西学著作为主)、西方古代经典(文艺复兴前的西方原典)两方面着手;原创精品取“汉语思想系列”为范畴,不断向学术界推出汉语世界精品力作;整理已有典籍则以民国时期的翻译著作为主。现阶段我们拟从历史、考古、宗教、哲学、艺术等领域着手,在上述三个方面对学术宝库进行挖掘,从而为人文社会科学的发展作出一些贡献,以求为 21 世纪中国的学术大厦添一砖一瓦。

中译本导言

—

如果说在德语世界中,瑞士是神学家的一个大摇篮,那么,在英语世界中,苏格兰也是这样一个大摇篮。这样说的理由不仅在于单就最近一百年而言,就可以开列出从奥曼(J. W. Oman)到贝里兄弟(J. Baillie & D. Baillie)的一份长长的苏格兰神学家名单,而且在于在苏格兰有一个享誉全球的“吉福德讲座”(The Gifford Lectures),它开办一百年来汇聚了全世界最杰出的神学头脑。吉福德讲座虽然以“自然神学”为主旨,但是由于历年登上讲坛者无不是当时世界上神学、哲学以及人文学科和自然科学的杰出代表,所以它成了世界性学术地位的一种象征。

同样出自苏格兰神学摇篮的麦奎利(J. Macquarrie)在1983年登上吉福德讲坛时,又为那一份长长的名单增添了光辉。

麦奎利于1919年生于苏格兰的伦弗卢,曾在格拉斯哥大学(Glasgow University)专攻哲学与神学,1954年获哲学博士学位,从1953年至1962年在格拉斯哥大学任神学讲师。1962年至1970年任纽约协和神学院(New York Union Theological Seminary)教授。1970年起任牛津大学玛格丽特夫人神学讲座教授(Lady Margaret Professor of Divinity)直至1986年退休,成为牛津大学“荣誉教授”(Emeritus Professor)。他曾与美国哲学家罗宾逊(E. Robinson)合作,将海德格尔的代表作《存在与时间》(*Sein und Zeit*)译成英文出版;并著有《实存主义神学:海德格尔与布尔特曼比较研究》(1955)、《二十世纪宗教思想》(1963、1971、1981、1988)、《基督教实存主义研究》(1965)、《谈论上帝——神学的语言与逻辑之考察》(1967)、《基督教的统一与差异》(1975)、《基督教的希望》(1978)、《探求人性》(1982)、《探

求神性》(1984)、《现代思想中的耶稣基督》(1990)、《所有基督徒的马利亚》(1991)、《海德格尔与基督教》(1994)、《信仰入门》(1995)、《人神之间的中保》(1995)等大量著作。麦奎利在退休后一直保持着活跃的写作和讲学活动。1995年10月底至11月初,他曾由笔者安排到北京访问,并在北京大学和中国社会科学院作了演讲。

麦奎利的思想,是在透彻了解西方既往的全部哲学和神学思想的基础上形成的。他在《二十世纪宗教思想》中,对二百多位有代表性的神学家、哲学家、宗教学家、历史学家、社会学家、心理学家、人类学家甚至自然科学家的思想表现出清晰的理解,作出了中肯的评价;他在《探求神性》一书中提出“辩证有神论”的方法,¹更典型地表现出他力图站在以往两千多年思想巨人的肩上来看问题的一贯方法。由此观之,我以往曾把他的思想只说成中庸折中,显然是过于简单化的说法。不少论者把他归入“实存主义的”(existentialist)神学家一类,作为从布尔特曼(R. Bultmann)到蒂利希(P. Tillich)这一条思想路线在新一代神学家中的代表。这种说法并非毫无道理,但是这也是一种简单化的说法,因为,正如蒂利希的神学方法即所谓“相互关联法”(correlative method)绝不能归结为仅仅是“实存主义的”,对麦奎利的神学方法即所谓“实存—存在论”方法(existential-ontological method)也不能作出片面的划分。姑不论“存在论”一词已表明麦奎利并不像很多实存主义哲学家那样完全否定传统形而上学,即就他提出“辩证有神论”的方法而言,也可以看出他对于从神秘主义到观念主义到过程哲学的实在论到实存哲学的存在论的广泛批判、吸收和改造。

麦奎利的神学不论从哲学方面看如何接近海德格尔和蒂利希的思想,从神学方面看,它却是真正具有综合性和兼容性的。这种兼容和综合几乎体现在神学的一切重大问题上,也是他历史地、宽宏地、虚怀若谷地对待一切哲学学派和神学流派的结果。要说明这一点,我们在此不可能也不必要列举他在本书中讨论的所有九十个重大问题,只需看

1 他提出自己独特的“辩证有神论”之前,在指明古典有神论的弱点的同时,探讨了作为替代理论的普罗提诺、狄奥尼修斯、埃里金纳、尼古拉·库萨、莱布尼茨、黑格尔、怀特海和海德格尔等大师的相关思想。(参见其 *In Search of Deity—An Essay in Dialectical Theism*,《探求神性》,SCM Press,1984。)

看他在神学的构成因素(formative factors in theology)这个问题上的论述就够了。在这个问题上,他主张应当把经验(或体验)、启示(或神启)、经典(或《圣经》)、传统(或圣传)、文化(或社会文化)以及理性(或广义理性)全部包括进去,这不但表现出他的视野之开阔,而且显然比那些较狭窄的观点更符合两千年来神学的实际情况。

但是,麦奎利的神学并不因为具有兼收并容的态度而失掉了慎重批判的精神。且不说他对“上帝之死”派神学或弗洛伊德主义心理学等等的批判,仅就他最接近的蒂利希学说而言,蒂利希的核心概念即“存在”概念也遭到了他的慎重批判。²他在这本《基督教神学原理》中根据价值与事实不可分离的原则,将这个概念改造成了“神圣存在”概念,这表明他的批判并不意味着完全否定,而是向更高或更深之处前进的阶梯,是一种探索的工具,是一种追求真理的方法。

麦奎利神学有一个显著的特点,即对于不同宗派有共同的适合性(例如他关于圣事和马利亚等问题的稳健论述即是如此)。这要归功于他那超越宗派的学术立场。他并不是要迁就各不相同的宗派,而只是力求表达最宽阔的“基督教思想与经验的宽阔的主流”,只是“希望本书所提出的表述,将同样地有益于基督教各种传统的广大范围的读者”。这种宽宏开放而又严肃认真追求真理的态度,带来了一种也许超乎作者预期的效果,即不但有益于一切基督徒(包括天主教徒、东正教徒和各派新教徒),甚至“有益于”基督教传统之外的广大读者!可以肯定地说,即便是一个身在基督教会之外的读者,如果他想稍稍了解一下神学的历史与现状,如果他忧心或关心人生常见的难题,如果他愿意知道神启的意思和“上帝”的意义,如果他想要判别不同的宗教,更进一步说,如果他想知道基督徒关于上帝、创造、自然、人性、奇迹、罪恶、拯救、末日、教会、传教、崇拜、祈祷……以及伦理道德、社会政治、世界改造等等问题的看法,那么,这本书可以给他一个简明而又全面的回答。

二

这本书初版于1966年,由于出版后大受欢迎,而且由于后来出现

2 见其《二十世纪宗教思想》页367的注释(上海人民出版社中译本,页460注2)。

了各种评论和神学理论的新进展,所以,麦奎利认为他自己和读者都有责任作彻底的重新思考。于是他修订了全书,补充了大量的新材料,几乎重新思索了每一个论题,并关注到了所有神学方面的新发展,在1977年出了修订版。在修订版中,他回答了各种批评,扩展了第一版论述不充分的论题,并详细地讨论了一些新的神学思想。本书是根据1979年修订第二版译出的。

麦奎利写作本书,是在60年代中期的美国。在那个年代,在冷战和越战的背景下,以肯尼迪总统和马丁·路德·金牧师之遇刺为鲜明表征的美国的国内僵滞和对外冒险、西方青年的不满和造反,所有这一切的程度和范围都在增加。总而言之,那是一个危机迭起的时期,也是一个与之相应的种种世俗思潮,特别是分析哲学和实存主义等等新的哲学思潮大大流行的时期。然而,在宗教领域,那个时期却发生了一个激发生机的重大事件,即第二届梵蒂冈大公会议的召开(1962—1965)。同将近一百年前召开的第一届梵蒂冈大公会议相反,这届大公会议上提出的“革新”和“开放”方针,表明罗马天主教会已更加现实地对待现代世界的种种问题,其中包括更加开放地对待天主教之外的各派基督徒。在这种背景下,麦奎利的这部著作可以说是恰逢其时,难能可贵。因为它既未放弃神学的根本任务,即阐明基督教信仰的各项教义,又不回避时代的尖锐挑战,即“新问题、新环境、新知识的出现”要求神学作出的回答。麦奎利认为:基督教神学的“目标,不仅是要表明基督教信仰内在的一致性,即表明各项教义如何构成一个整体,而且还要表明基督教信仰同我们在现代世界中所持有的其他种种信念和态度之间的一致性。只有完成了这些任务,这种信仰才能被理智地坚持,才能与人类生活的全部领域连成一片”。³事实上,这两种任务之间有着不可分割的联系,因为作为一个实存者的神学家,只能在某种实存的环境之中,对作为实存者的信徒或读者来阐释与实存息息相关的信仰。所以问题只在于如何用体察时代精神的态度、用适合时代需要的象征来推进这项工作,而同时又不歪曲信仰的本质。

麦奎利的这部系统神学著作所采取的,正是十分体察时代精神的

3 见本书“序言”,边码页V。

态度,即与文化多元处境相适应的“开放”态度;也正是十分适合时代需要的象征,即与世俗文化相沟通的哲学概念。关于前一方面,他写道:“在我们大家更加密切相关地生活在一起的世界里,基督教同其他信仰之间的接触越来越多……基督徒对于其他的世界大宗教,应该放弃古老的排他性态度,应该在精神上有一种新的开放和豁达了。”⁴关于第二个方面,他认为,采用当代哲学概念“绝不意味着我们的神学正在被变成一种哲学的附庸,但这的确意味着,我们可以像以往的神学家那样,利用这种当代哲学的工作,以便最好地使用与现代世俗文化相通的语言来表达这种信仰”。⁵这两个方面,都以一种毫不落后于梵二会议后的天主教会及其神学代表拉纳(K. Rahner)的方式,以一种十分忠实于基督教信仰的方式,清楚明白地表现在这本书里,从而使这本书成了对现代人阐释基督信仰的一部杰作。

麦奎利的这本书包括三大部分。第一部分“哲理神学”(philosophical theology)所起的作用,类似于传统所谓“自然神学”(natural theology);第二部分“象征神学”(symbolic theology)论述的内容,相当于传统所谓“教义神学”(dogmatic theology);第三部分“应用神学”(applied theology)则囊括了现在所谓“实用神学”或“实践神学”(practical theology)所包含的主要论题。在“哲理神学”中,麦奎利把神学的出发点由上帝降为人,从人生分析出发,通过一套关于“启示”的认识论推进到关于“存在”的本体论,并将“上帝”的含义表述为“神圣存在”,以此回答了关于“上帝是否存在”的问题,确立了信仰的哲学基础。他还提出了一套神学语言论,以回答分析哲学的挑战,主张一种宽容的宗教论,以适应思想意识的多元状态。在“象征神学”中,麦奎利运用在第一部分中确立的“实存—存在论”方法,对传统的三一论、创造论、基督论、救赎论和末世论等所有的基本教义,进行了既符合现代思想气候又符合传统教义精神的解释。其中涉及上帝的性质、上帝与世界的关系、基督与人类的拯救、个人和宇宙的归宿等等甚至连教外人士都颇感兴趣的问题。在“应用神学”中,麦奎利提出了一套适应现代社会并与天主教调和的教会论以及相关的关于圣职、圣事、布道、崇拜和祈祷等等的理

4 同上,边码页Ⅶ。

5 同上。

论。他还改造了陈旧的传教观,提倡同其他宗教和意识形态的对话,阐明了基督教的伦理道德观、婚姻家庭观、社会政治观,对当代世界面临的重大问题提出了基督教的解决原则。

显然,这本书已把传统所谓“系统神学”(主要指教义神学或信理神学)压缩为其中的一部分(第二部分,约占三分之一),而用整个第一部分(全书的三分之一)从现实的人类处境出发,从永恒的人生问题出发,引入现代人可以接受的“启示”概念和认识理论、“上帝”概念和本体理论、语言观念和神学逻辑,以及宗教观念和信仰态度,这可以说是为引人进入教义神学的殿堂而进行的扎扎实实的铺路工作。如果说中古时代自然神学的功能和成就不可能一笔抹煞,而应受到应有的敬重;那么,在这个“世俗化”和“多元化”的时代,在对传统教义语言感到陌生费解的现代人之中进行这项工作,就不但难能可贵,而且迫切重要,不但应予理解和感谢,而且应该支持和参与了。

在第二部分的教义阐释中,这本书由于其明白晓畅的风格,更由于其在前的哲学铺垫,为现代人分毫不爽地照亮了所有看似晦暗的教义,使读者常有茅塞顿开、豁然开朗的感觉。因此,这部“系统神学”的的确确不只很“简”,而且很“明”。如果考虑到第三部分的论题之丰富、眼界之宽阔、态度之务实、常识之清明,那么我们也会承认,它的“实用神学”也的确确不只是很“全面”,而且也很“落实”。总而言之,这本把纷纭万千的神学论题加以集中论述的书,被称为现代的“一卷本神学大全”完全当之无愧。

三

在中国古代,宗教思想是与哲学思想浑然一体彼此不分的,甚至与社会伦理思想、文艺美学思想也相互交叉相互渗透。本来,这些思想的相互影响,确实是思想的常态、历史的必然,但是在中国,它们不仅在实质内容上,甚至在论述形式上也常常混杂不分,这个特点造成了中国思想的学术门类不够齐全也不够发达的状况。

在中国传统思想的学术门类中,最明显的缺门就是神学。如果在宽松的意义上而不仅仅在基督教的义上来定义神学,即定义为对宗教信仰的系统解说,那么中国学术中是含有神学成分的,这不但体现在

佛教和道教的某些经论中,也体现在儒家学者的许多论著之中,尽管其“信仰解说”的形式常常很不明显。但是,这种“神学”在宋代以后日益世俗化的文化氛围中日渐凋零:佛道两教一面接受儒家的伦理影响,一面丧失自身的神学特质,有独创性的思想和经论越来越少;儒家学者一面专注于心性之学和经世之道,一面淡化了儒教的天帝观念和宗教特质,而心性之学与经世之道遂越来越脱离其超越的根基。在这种情况下,儒释道之依附于政治权力并随世俗变化而浮沉,乃成为司空见惯的常态,这不仅导致中国人宗教信仰素质的低下,而且导致其超乎世俗社会之上进行独立批判的功能之下降。于此已不难见出神学之阙如或凋零,不但对于学术之健全,而且对于社会之健全,都是一大缺憾。

在世界各大宗教中神学思想最发达的基督教之传入,本应对补充中国神学的缺失发挥重大的作用。然而,基督教传入中国之后,一直受到上述“不依国主则法事难立”的政教环境的强大影响(从唐武宗到康熙帝的禁教都是明证)。神学思想的交流,需要填补语言概念和思维习惯方面的民族差异之鸿沟,而这种填补所需的长期共处,却多次被政治的变化所中断。再者,基督教在清朝末年重新进入中国之际,适逢中国在外国压迫下民族情绪高涨,在内部腐败中社会政治动荡之时。百余年来,中国基督徒知识分子的注意力,多半转向了在社会政治和文化活动中认同民族感情、消除“洋教”等方面;而中国基督教会的精力,则主要用于扩充和牧灵信徒,以及克服在政治动荡的不利环境下所遇到的种种阻力方面。这样,基督教神学,作为严格意义上的神学,对于中国的学术思想之缺失所应发挥的刺激和补充作用,也就在很大程度上遭到了忽视。这种忽视,当然不仅表现为基督徒知识分子在引进方面的无力,而且表现为非基督徒知识分子在吸收方面的迟缓。而这种状况,无疑对双方都是一大损失。

这种忽视最明显的表现之一,是神学译作的停滞(这当然还有其他重大原因)。如果说基督教神学的著作像一片森林,那么已译成汉语的部分就只是几株老树。尽管其中不乏常青的大树,但却无法代表森林的全貌,更无法反映新生的树木所造成的森林景观的变化。说到底,若没有相当数量的、质量优秀的译作,尤其是若没有现代当代的重要代表著作的翻译,基督教神学对于中国学术思想的刺激和补充,甚至中国自身的神学思想的建设,都是无从谈起的。

这本书的翻译出版,可以说是移植了一株新秀。我希望它能给汉语读者带来一小片新绿,更希望它的读者也生出植树的愿望。因为我个人的力量,毕竟太渺小了!

何光沪

1995年8月初稿

1997年5月修改于北京

中译本修订版序

《基督教神学原理》中文本能够在大陆出版,是我二十多年愿望的真正实现。感激之情,难以言传!

出版之前,我花了不少时间,改正了旧版中的不少讹误。但由于时间所限,恐仍留下不少遗憾,敬祈读者见谅。

何光沪

2006年12月于北京

序 言

基督教神学力求将教会的信仰作为一个连贯一致的整体来加以思考。它的目标,不仅是要表明基督教信仰内在的一致性,即表明各项教义如何构成一个整体,而且还要表明基督教信仰同我们在现代世界中所持有的其他种种信念和态度之间的一致性。只有完成了这些任务,这种信仰才能被理智地坚持,才能与人类生活的全部领域连成一片。

随着新问题、新环境、新知识的出现,神学的任务需要一次又一次地反复进行。然而,沿途陷阱密布。有时候,神学家迷途于学究气氛的思辨之中,跟教会活生生的信仰相去不啻霄壤;有时候,他又顽固地执着于往昔的神话和象征;有时候,出于想要“现代化”,想要“合时宜”的可怜热望,他却把基督教信仰降格为那些偶然成了时下流行哲学玩意儿的苍白反映。没有一个神学家可以指望避开所有这些陷阱。然而,每一种神学都会有缺陷这一事实,却不足以成为逃避神学任务,或贬低神学在教会生活中之地位的理由。对于教会而言,神学不可或缺,假如神学有所失足,则应视为对更好的神学产生了需要,而决不是避开它或者以为教会没有它也行为借口。举例来说,设想我们应该只埋头于基督教的实际工作,或者在教会中神学可以用心理学、社会学之类学科来取代,那是十分愚蠢的。无论这些东西多么重要(我当然不想否认它们的重要性),它们丝毫也不能取消基本的神学思考的必要性。除非由清明的神学理解所照亮,否则,基督徒的行动本身将变得零星散乱,漫无目标。

每个神学家写作时都必然从自身的角度出发,而且这角度必然受到种种限制。然而,我希望本书所提出的表述,将同样地有益于基督教各种传统的广大范围的读者,因为我觉得自己并未采取很多“极端的”或“宗派的”立场,而只是力图表达基督教思想与经验的宽阔的主流。

我任教的那所神学院*的创建者们,希望它成为这样一所神学院,“一切观点稳健、情感平和的人们,一切希望摆脱派别纷争而生活,希望远离教理思辨中的所有极端,远离宗教实践中的激进主义,远离教会宗派控制的人们,可以诚恳真挚地团结在它的周围。”我所属的基督教团体,长期以来就以“中庸的圣公会”(via media Anglicana)闻名。当然,以为真理总是居于两极之间,那也是荒谬的。也许在某些读者看来,我的有些立场似乎也颇偏激。然而在神学中有一种辩证法在起作用,我相信它来自人类实存本身的两极性。贯穿于整个神学史的这种辩证法的作用,一直排斥着极端和夸张的观点。教会如果要前进,不要分崩离析或者顽固不化,那么在神学方面就需要既有稳定性,又有灵活性。

可是,坦率地说,我并不试图取悦每一个人。我决不采用那种错误的普世主义,它掩饰了真正的分歧,似乎暗示说[任何一种观点,只要有人真诚地拥护,就都同样地合理有效。这样看问题无异于承认,神学中既没有真,也没有伪。而这意味着整个神学事业是在浪费时间。我们必须正视这个事实:神学中有大量论战性的、分裂性的问题,有些较为重要,有些不那么重要。]有自然神学呢,还是根本没有自然神学?在非基督教的宗教中,对于上帝有真正的认识呢,还是根本没有?该对婴儿施洗呢,还是只该对成人施洗?要主教呢,还是不要?只有男子可以担任圣职呢,还是妇女也可以担任?对这些问题,神学家必须明确回答,否则就是在支吾躲闪了。我试图坦率地讨论这些问题及别的论战性问题,但在每一处,我都将力求为所采取的立场提出充分的理由,以便表明,这个立场正是由神学的整个结构所蕴含、所支持的,我还希望表明, vi 我对于不同的观点也有一定的理解。

近年来最为重要的普世运动的事态发展,是罗马天主教会向其他教派基督徒新的靠拢。在本书的写作中,我明确地意识到了这项发展,并一直努力通过坦然地,但愿也是建设性地讨论圣母论、教宗制和变质说(transubstantiation)这一类据认为是分裂性的问题,来对这项发展作出响应。

同样重要的是,在我们大家更加密切相关地生活在一起的世界里,

* 指纽约协和神学院。——译注

基督教同其他信仰之间的接触越来越多。在我看来,时候已经到了,基督徒对于其他的世界大宗教,应该放弃古老的排他性态度,应该在精神上有一种新的开放和豁达了。因此之故,我力图在表达基督教神学真理时,采取一种鼓励这种开放态度的方式。

为着本书使用的许多哲学范畴,我必须深深感谢海德格尔的著作。因为在我看来,他的哲学思考方法和他所提出的概念,为一种有活力的20世纪哲理神学(“自然”神学)提供了基础,还可以进一步为以当代方式阐明全部基督教真理服务。[这绝不意味着我们的神学正在被变成一种哲学的附庸,但这的确意味着,我们可以像以往的神学家那样,利用这种当代哲学的工作,以便最好地使用与当代世俗文化相通的语言来表达这种信仰。]

在当代神学家中,我认为拉纳最有助益。我这样说,也就是承认,十年前尚在巴特、布鲁纳(E. Brunner)和蒂利希(P. Tillich)这些新教巨匠手中的神学领导权,已经转移到了罗马天主教思想家的手中。拉纳(他本人也是一位深入的海德格尔研究者)是其中的佼佼者。对于构成上面提到的神学特有的辩证法的那些对立——信仰与理性、传统与新质、权威与自由等等,他以一种大师的风格应付自如。

布尔特曼仍然是我理解新约的主要向导,虽然我对他的某些观点从来不是毫无批判的。在新约神学方面,我还得感谢我的同事诺克斯(John Knox),我尤其得益于他对教会性质的深邃见解。在另一些方面,在个人方面,我领他的情是如此之多,因此我谨冒昧地将此书题献给他,满怀感恩之情。

自从出版社约请我写作本书以来,四年已经过去了。对于编辑们的耐心周到,对于读者们的有益建议,在此谨致谢忱。

约翰·麦奎利
于纽约协和神学院