

西方传统 经典与解释

CLASSIC & INTERPRETATION

HERMES

刘小枫 ● 主编



刘小枫 ● 选编

海德格尔式的现代神学

Heidegger and modern Theology

孙周兴 李哲汇 阳仁生 ● 等译

华夏出版社

西方传统 经典与解释 HERMES
CLASSIC & INTERPRETATION

刘小枫◎主编



海德格尔式的现代神学

Heidegger and modern Theology

刘小枫 | 选编

孙周兴 李哲汇 阳仁生 | 等译

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

海德格尔式的现代神学/刘小枫选编,孙周兴等译. - 北京:华夏出版社,2008.1

(经典与解释/刘小枫主编)

ISBN 978-7-5080-4187-2

I. 海… II. ①刘… ②孙… III. 奥特-神学-思想评论

IV. B516.54 B972

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 187059 号

海德格尔式的现代神学

刘小枫 选编

孙周兴 等译

出版发行: 华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028)

经 销: 新华书店

印 刷: 北京集惠印刷有限责任公司

装 订: 三河市万龙印装有限公司

版 次: 2008 年 1 月北京第 1 版

2008 年 1 月北京第 1 次印刷

开 本: 880×1230 1/32 开

印 张: 8.125

字 数: 210 千字

定 价: 24.00 元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

缘 起

自严复译泰西政法诸书至本世纪四十年代,汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变,孜孜以求西学堂奥,凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典,翻译大家辈出。可以理解的是,其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步,选择西学经典难免带有相当的随意性。

五十年代后期,新中国政府规范西学经典译业,整编四十年代遗稿,统一制订新的选题计划,几十年来寸累铢积,至八十年代中期形成振裘挈领的“汉译世界学术名著”体系。虽然开牖后学之功万不容没,这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。“思想不外义理和制度两端”(康有为语),涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的,实际未在少数。

八十年代中期,新一代学人感到通盘重新考虑“西学名著”清单的迫切性,创设“现代西方学术文库”。虽然从移译现代西学经典入手,这一学术战略实际基于悉心梳理西学传统流变、逐步重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑,翻译之举若非因历史偶然而中断,势必向古典西学方向推进。

九十年代以来,西学翻译又蔚成风气,丛书迭出,名目繁多。不过,正如科学不等于技术,思想也不等于科学。无论学界移译了多少新兴学科,仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来,欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然,汉语学界若仅仅务竞新奇,紧跟时下“主义”流变以求适时,西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语,不等于汉语学界有了解读能力。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年,积累已经不菲,学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米,消化不了。翻译西方学界诠释西学经典的论著,充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就,于庚续清末以来学界理解西方思想传统的未尽之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著,甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是,这类翻译的选题基本上停留在通史或评传阶段,未能向有解释深度的细读方面迈进。设计这套“西方传统:经典与解释”,旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白(包括一些经典著作的翻译),尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。

编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远,亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫

2000年10月于北京

编者前言

就二十世纪神学思想史的发展来看，海德格尔哲学对神学的影响，是现代基督教神学的重要思想事件之一。海德格尔与现代神学的关系包含三个方面：一、海德格尔思想中的神学之维；二、海德格尔哲学与基督神学的关系，即海德格尔哲学中隐匿的神学气质和背景；三、海德格尔哲学对现代神学思想已有和可能的影响，包括据海德格尔哲学提出的神学重建方案。

海德格尔的哲学思想对现代神学的影响可以分为两个方面：对新教神学的影响和对天主教神学的影响。对天主教神学的影响，主要见于现代天主教神学家（如拉纳）采用海德格尔的“存在”理解来重新解释上帝的存在，这种影响一直到二十世纪末还可以见到。对新教神学的影响则主要见于现代新教神学家采用海德格尔的“此在”解释学来重新思考基督教神学的言说方式。本文集主要关注后一方面的影响，对前一方面的影响，仅选了一篇概述性的文章。之所以主要关注海德格尔对新教神学的影响，是因为海德格尔自己的思想带有新教思想的痕印（参见拙编，《海德格尔与有限性思想》，华夏版），值得对比起来看。

早在三十年代，布尔特曼（R. Bultmann）的解释学神学便采纳了海德格尔哲学的某些基本思想，不过并未在神学界造成海德格尔哲学热。这方面的代表作就是布尔特曼的《耶稣基督与神话学》，法国哲学家利科（P. Ricoeur）的《论布尔特曼》对此作了解析。

五十年代末至六十年代初，瑞士神学家奥特（Heinrich Ott）推出以海德格尔哲学改建系统神学的提案，引致德语神学界的海

2 海德格尔式的现代神学

德格尔哲学热和一场海德格尔哲学与神学的关系的论争。这里不仅选译了奥特的相关论文，还从 J. M. Robinson 编的《后期海德格尔与奥特神学》一书中选译了分析性文章。德国著名的新教神学出版社（Kaiserslautern, München）在六十年代曾出版过文集（G. Noller 编）《海德格尔与神学》，也集中考察新教神学对海德格尔的接受，这里也选译了一篇有深度的长文。云格尔是当代新教神学的重要代表，其神学解释学带有明显的海德格尔色彩，这里选译的是海德格尔去世时云格尔写的悼念文章。

海德格尔哲学与新教神学的关系既然已经成为现代神学思想的一个事件，研究这一神学思想事件的基本意义便在于：可以由此搞清基督神学在与现代哲学思想的沟通过程中获得了什么样的进展，激发出哪些神学的现代性问题。

刘小枫

2000 年 6 月 / 2007 年 7 月修订

目 录

编者前言 / 刘小枫

布尔特曼 耶稣基督与神话学(李哲汇译) / 1

利 科 论布尔特曼(刘英凯译) / 46

奥 特 从神学与哲学相遇的背景看海德格尔思想的基本特征(孙周兴译) / 68

奥 特 什么是系统神学?(阳仁生 黄炎平译) / 100

罗 宾 逊 后期海德格尔与奥特神学(阳仁生译) / 132

弗 兰 茨 海德格尔之思与神学之当前(孙周兴译) / 165

云 格 尔 与上帝相宜的缄默(林克译) / 220

布 里 托 天主教神学对海德格尔思想的接纳(谭立铸译) / 226

耶稣基督与神话学

布尔特曼

第一章 耶稣的预言与神话学问题

耶稣基督布道的中心是上帝国。19 世纪的注经学和神学都将上帝国理解为一种精神上的社团,联结其成员的纽带就是他们都服从支配他们个人意志的上帝的意志。基于这样的一种诚服,他们寻求扩大上帝在世间的领域。据说,他们将上帝之国建构成一个羁留于世界之中的精神王国,在这个世界上它富于活力,影响深远,并显现在这个世界的历史进程中。

1892 年,魏斯(J. Weiss)发表了他撰写的《耶稣布道中的上帝之国》。这部划时代的著作驳斥了在此之前被广泛接受的一种解释。魏斯认为,上帝之国并非内在于世界,也不会作为世界历史的一部分生长起来,而是具有一种末世论的意义,即上帝之国超载了历史秩序。它的形成不是通过人的道德努力,而仅仅是通过上帝的超自然作用。上帝将会突然结束世界和历史,创造出一个新世界,一个得到永恒福祉的世界。

上帝之国这一概念并非耶稣的发明,这在某些期待着这一世界末日的犹太人团体中是一个十分熟悉的概念。犹太启示录文学勾勒出这种末世戏剧化的图景,《但以理书》是现存的这类著作中最早的一部。耶稣避免描绘详细的图景,因此耶稣布道有别于未

2 海德格尔式的现代神学

来戏剧典型的启示录图景,有别于未来新时代的至福景象。他仅仅说明,上帝之国将会到来,人们必须准备好接受未来的审判。除此之外,他也怀有他同时代人的那种末世期待。他教导其门徒祈祷的原因就在于此:

愿人都尊你的名为圣。愿你的国降临;愿你的旨意行在地上,如同行在天上。(太,6:9-10)

耶稣期待上帝之国在不久的将来发生。他还说,末世纪见于他所演示的奇迹,尤其见于他对魔鬼的驱逐。在耶稣的预想之中,上帝之国的开国盛典是一种无与伦比的风景。人子将载云而来,与此同时,死者复活,审判的一天指日可待;对于正直的人,至福的时代将要开始,而被诅咒的人则被驱赶到地狱的苦境之中。

我开始研究神学的时候,神学家和非神学家对魏斯的理论都感到震惊和惶惑。记得 T. Kaftan 先生,我在柏林的一位教义学教师说道:“如果魏斯先生是正确的,上帝之国只是一个末世的观念,那么这个概念在教义学中就无法使用。”但是在此后的年代里,神学家们包括 T. Kaftan 在内,开始信服魏斯是正确的。在此或许我可以提及那位把魏斯的理论引向极端的 A. Schweizer。他认为除了耶稣的训诫和自我意识外,生活中每日的行为同样受一种对于来世的期待支配,这种期待等于是一种普遍的末日论的信条。

今天没有人怀疑上帝之国是一个末世论的概念,至少在欧洲神学界,而且据我所知,在美国新约学者中也是如此。的确,对于末世的期待和希望完全是新约布道的核心,这一点已经变得越来越清楚。

最早的基督教团体对于上帝之国的理解和耶稣的理解是一样的。这种团体也期待着上帝之国在不久的将来出现。因此保罗也认为,当今世界的末日来临,死者复生的时候,他还在世。这种普遍的信念已被焦虑、渴求和疑惑不解的呼声证实,这些声音在马

太、马可、路加三福音书中常常出现,而且不久以后还可以听到余音,例如,在后彼得书中基督教一直保留着一种期望,即上帝之国不久将来临,尽管它一直徒劳地等待。我们不妨援引马可福音9:1中第一句话,虽然马可福音并不是有关耶稣真正的最可信的说法,但是最早的宗教团体对耶稣的描绘:

我实实在在地告诉你们,站在这里的,有人在没体味到死以前必要看见神的国大有能力临到。

难道这一节的含义还不清楚吗?虽然耶稣的许多同时代人早已离开尘世,然而上帝之国即将在这一代人时间内到来的期望却仍被保留下来。

二

耶稣和早期基督教团体的这种期望并未实现。世界照样存在着,历史还在延续。历史的进程已排斥了神话。因为“上帝之国”的概念是神话的,正如关于末世的戏剧的概念是神话的一样。对于上帝之国的期待的假定也是神话的,它是这样一种理论:世界虽然是由上帝创造的,但它却受到魔鬼撒旦的统治,而撒旦的军队——恶魔则是邪恶、罪和疾病的根源。新约中耶稣布道时假定的世界概念在总体上是神话式的,即世界建构为三层——天堂、人间和地狱;超自然力干预事件进程的概念;关于奇迹的概念;特别是超自然力干预灵魂内心生活的概念;人会受魔鬼诱惑、会被邪念支配的概念。我们说这幅世界图景是神话式的,因为它不同于发轫自古希腊以来科学的形成和发展、并为现代人广泛接受的世界概念。在有关世界的现代概念中,因果关系是基本的。虽然现代物理学理论关注亚原子现象、因果链中的偶然现象,但是我们的日常生活、目的和行为均未受影响。无论如何,现代科学都不相信超自然力能够干预或中断自然进程。

同样,现代的历史研究也不考虑上帝或魔鬼对历史进程的干预。相反,历史进程被认定是一种不可分割的整体,本身是完整的,虽然它不同于自然过程——因为历史过程中始终存在着影响人的意志的精神力量,并非所有的历史事件都受自然法则制约,人对于他们的行为也负有责任;但是,任何事情的发生都不可能没有理性的动机。若非如此,责任感就要消失。当然,现代人中间仍存在很多迷信,但这是例外甚至是反常的现象。现代人认为理所当然的是,自然和历史的过程就像他们的内心生命和实际生活一样,在任何情形下都不会由于超自然力量的干预而中断。

这样就不可避免地出现这么一些问题:耶稣关于上帝之国的训诫对于现代人仍然具有意义吗?作为一个整体的新约布道,对现代人来讲仍是重要的吗?新约的布道宣告了耶稣基督,不仅宣告了他关于上帝之国的教诫,而且首先宣告了他的位格。他的位格从最早期基督教发轫时期就已被神话化。新约学者往往在下述问题上争执不休:耶稣是否自称为弥赛亚,即一个极乐时代的国王?是否自认为是载云而降的人子?如果是这样,耶稣就是从神话的角度理解自己。在这一点上,我们无需决定某一种看法。无论如何,早期基督教团体就是把他看作为一个神话人物的。基督教团体期待耶稣作为乘云的人子归返,作为世界的审判者带来拯救和惩罚,因为据说耶稣以圣灵为父,以处女为其生母。这是从神话角度看待他的位格,这一点在希腊化时期基督教各团体中更为明确。在这些团体中,耶稣被理解为某种形而上学意义上的上帝之子,一种伟大的、先在的、上天的存在,为了让我们赎罪,他变成为人,并蒙受痛苦,以至于最后被钉死在十字架上。这种观念显然是神话性的。这在犹太人和非犹太教徒的神话中广为流传,后来被加诸在耶稣的历史形象上。值得一提的是,化为人的形象降临尘世以拯救人类的先在的上帝之子的概念,是诺斯替教赎罪教义的一部分。然而这就以一种尖锐的形式提出一个问题:对于现代人来讲,作为一个整体的耶稣布道和新约的教诫有什么意义?

对于现代人来说,世界的神话概念、末世论的概念、赎罪者和赎罪的概念都已成为历史。仅仅因为这些概念都来自《圣经》,我们便必须放弃理解,牺牲理智,以接受我们内心不能信以为真的事物,这是可能的吗?或许,我们应该将包含神话概念的新约的陈述搁置一旁,选择对于现代人不构成障碍的其他表述。事实上,耶稣布道并非仅仅局限于末世论的论述,他也宣布了上帝的意志。这是上帝的要求,是上帝对至善的要求。耶稣要求真实和纯洁,随时准备去爱、去牺牲;要求整个人类都服从上帝,反对人对上帝的义务能够通过服从某种外部律法完成的谬论。如果耶稣的伦理要求会给现代人带来障碍,其原因也仅仅是对他个人的私欲而言,而不是对他的知性而言的。

所有这些会带来什么?我们能够保留耶稣布道的伦理部分而摒弃他的末世论部分吗?我们能够把他有关上帝之国的教诫解释为所谓的社会福音吗?还有第三种可能吗?我们要问:末世论的教诫和种种神话言论作为一个整体是否保留了隐含在神话外壳之下的一种更深刻的含义?如果是这样,我们就放弃神话的概念,因为我们力求保留它们的更深刻的意义。这种试图恢复在神话的概念后面隐含的更深的意义的方法是解释新约的一种方法,我称之为解神话化——的确,这不是一个令人满意的术语。它的目的并不在于消除神话的陈述,而是努力加以解释。这是一种释经学的方法。当我们从总体上认识了神话的含义时,这种方法的意义将会得到最好的理解。

三

神话常常被说成是一种前科学,它旨在把各种现象和偶然事件的产生归结于超自然的原因,例如,以神祇或者恶魔来解释各种奇特和令人惊恐的事件和现象。当神话将月蚀和日蚀这种现象归结到上述超自然的原因时,它仅仅部分地表明了神话本身的内涵,但神话的含义还不仅如此。神话在谈及诸神和恶魔时,将它们看

做是人自认受其支配的一种力量,人需要这种力量的宠爱,也惧怕这种力量的肆虐。神话表达了这样一种思想,即人并非世界和自然生活的主宰,人生活在其间的世界充满着不解之谜和神秘之域,人的生命也同样如此。

神话表达了对人类生存的特定的理解。神话相信人的生命、世界的依据和局限性存在于我们不能预计和控制的一种力量之中。神话对这种力量的论述既不准确也不透彻,因为神话似乎将其看作为世俗的力量。被它谈论的诸神象征超然于可见的也可以理解的世界力量。它谈论的诸神似乎是人,它的行为似乎是人的行为,尽管神话构想的诸神被赋予了超人的力量。它们的作用被设想为不可估量的,并具有打破事件正常演变进程的能力。或许可以这样说,神话赋予超验的现实以一种内在的、世俗的客观性。神话将彼岸赋予此岸。

上述种种同样适用于在《圣经》中发现的神话概念。依据神话思维,上帝在天上有他自己的居所。这种话的意义何在?其实,它的意义相当清楚,它粗略地表明上帝是在此世之外的,是超验的。这种还没有能力形成抽象的超验概念的思维表明了它的空间意向;超验的上帝被想象为存在于无限遥远的空间中,远远高居于世界之上;因为在这个世界之上是众星的世界,是照亮人类生活并使之充满欢愉的光明的世界。当神话思维形成地狱的概念的时候,它将罪恶的超验观念表述为一种使人类一次又一次地遭受磨难巨大力量。地狱和地狱里的囚徒们都处在地面之下的黑暗幽深处,因为对人类来说黑暗是巨大的、可怕的。

关于天堂和地狱的这些神话概念,现代人已经不再接受,因为对于科学思维而言,宇宙之中的“上”和“下”都已失去了全部意义,但是上帝和罪恶的超验观念仍然是有意义的。

另外一例是撒旦和邪恶灵魂的概念,因为人受到这两者力量的支配。显然,这种概念以经验为依据,与那种外在于我们而我们又受其影响的无法索解的恶无关,因为我们的行为常常令人困惑;

人常常受到自己激情的驱使而不能自持,结果造成不可预料的罪行。此外,作为一种凌驾于世界之上的统治者的撒旦的概念,表明了一种深刻的见解,即恶并不仅存在于世界的某些地方,而各种特别的恶已构成了一种独特的力量;归根结底,这种力量源于人的行为本身,它形成一种氛围,一种左右每一个人的精神氛围。我们的罪恶的后果和影响形成了统摄我们的力量,特别是当今——我们现代人的时代更加无法摆脱。尽管我们不再崇尚神话思维,但我们仍然常常谈及驾驭历史,败坏政治生活和社会生活的邪恶力量。这种语言是一种隐喻,一种修辞格,但是这种隐喻表达了一种见解,即每个人都负有责任,而邪恶变成为一种神秘地奴役人类成员的力量。

现在的问题是:对耶稣的预言和早期基督教团体的布道进行解神话化是可能的吗?既然末世论的信条界定了这种教理,那么首要的问题是:从总体上讲,末世论的意义是什么呢?

第二章 对神话学末世论的解释

—

在传统神学的语言中,末世论是关于最终景况的理论,“最终的”即意味着时间顺序上最终的事物,亦即作为将来临的世界末日,正如未来之对于现在一样。但是,在先知和耶稣的实际布道中,这种“最终的”蕴含着一种末世论的意义。正如在关于天堂的概念中是通过空间范畴想象出上帝的超验那样,在世界末日的概念中,则是通过时间的范畴想象出上帝的超验观念。然而,这不单是如上述的超验观念,而且还是上帝的超验的重要性的观念。上帝永远不可能呈现为一种为人熟知的现象,他总是未来的,即总是隐身于不可知的未来之中的上帝。末世论的教理以未来的角度审

视现在,它告诉人们,这个现存的世界,自然和历史的世界,我们在其中生活并实施我们计划的世界不是唯一的世界;这个世界是暂时的、转瞬即逝的,面对着永恒,它最终是空虚的和不真实的。

对于神话的末世论的这种理解,并非仅此一家,莎士比亚就有过精妙的表述:

入云的楼阁、瑰伟的宫殿、庄严的庙堂,甚至地球本身,以及地球上所有的一切,都将同样消散,就像这一场幻景,连一点烟云的影子都不曾留下。构成我们的料子也就是那梦幻的料子;我们短暂的一生,前后都环绕在酣睡之中。[《暴风雨》第四幕,第一场(朱生豪译)]

末世论对于耶稣和先知是共有的概念,虽然希腊人不曾有过这一信条,然而希腊人也持有和上文相同的理解。这里让我引一段品达的颂歌:

生命短促的造物到底是什么?又不是什么?人不过是一场幻影般的梦。(《古希腊抒情诗》,8,95-96)

索福克勒斯也曾写道:

唉!我们活着的人,我们是什么呢?不是有名无实的虚浮幻影?(《埃阿斯》,125-126)

人对于其生命限度的感受告诫他们不要去“臆想”,而是去“深省”和“敬畏”。“不要过分”和“不要拔高自身的力量”,这是希腊人的至理名言。古希腊悲剧在表现人类命运的剧目中说明了这类箴言的真实性。从普拉蒂亚战役中阵亡的将士那里,我们可以得到一种启示,正如埃斯库罗斯所说:

生命有限的凡夫俗子,不能自视过高……

真理之神宙斯要惩戒傲慢和僭越，
他纠正人的错谬手段严酷。（《波斯人》，820 - 828）

在索福克勒斯的《埃阿斯》中，雅典娜谈到了发狂的埃阿斯：

这场景是对你的警告，奥德修斯，你要谨慎！
不要出言不逊，对众神不恭，
也不要高傲自负。
即使你力大无穷，或家财万贯，
对同伴也不必炫耀。
人生万事都无不处于兴盛和衰亡的转换之中，
众神慧赏清醒而憎恶狂妄。（《埃阿斯》，127 - 133）

二

如果这一点可以被确认，即人要面对未来时，对现时的不安全感
的总体理解则表现在末世论的思想之中，那么我们要问：对这一
问题的理解，在希腊人和《圣经》有何区别？希腊人在“命运”中找到
不可知未来的内在力量，找到众神的力量。与神相比，一切尘世
事务都是虚空的。他们没有作为时间之维尽头的宇宙事件的神话
式的末世论概念。可以说，在《圣经》的概念和现代思想两者之间，
希腊人更倾向于现代思想，因为对现代人来说，神话末世论已经消
失。《圣经》的理解或许还会复兴，只是它将不会从神话形式中复
兴，而是从另一个令人惶恐的前景中复兴，即现代技术，特别是原
子科学。在此，由于人类滥用科学和技术，这也许会毁灭地球，我
指的是这个意义上产生的一种末世论。我们在估量这一可能性
时，可能会感觉到因世界面临末日的末世论教理所引起的惶恐和
不安。的确，这种教理是依据在今天已经难以理解的概念发展起
来的，但是它表明了对世界的有限性的知识和降临于所有人的末
日知识，因为我们都生活在这个有限的世界。这是人们通常视而