

REGENT
REVIEW OF CHRISTIAN
THOUGHTS

基督教思想评论

许志伟 主编

总第十六辑



世纪出版集团 上海人民出版社

REGENT
REVIEW OF CHRISTIAN
THOUGHTS

基督教思想评论

许志伟 主编

总第十六辑

图书在版编目 (CIP) 数据

基督教思想评论. 第 16 辑/许志伟主编. —上海:
上海人民出版社, 2012
ISBN 978 - 7 - 208 - 11171 - 4

I. ①基… II. ①许… III. ①基督教—思想评论—文
集 IV. ①B978 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 298172 号

责任编辑 贾忠贤
装帧设计 王小阳
美术编辑 储平



基督教思想评论(第十六辑)

许志伟 主编

出版 世纪出版集团 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)
出品 世纪出版股份有限公司 北京世纪文景文化传播有限责任公司
(100013 北京朝阳区东土城路 8 号林达大厦 A 座 4A)
发行 世纪出版股份有限公司发行中心
印刷 北京华联印刷有限公司
开本 635 × 965 毫米 1/16
印张 19
插页 2
字数 272,000
版次 2013 年 2 月第 1 版
印次 2013 年 2 月第 1 次印刷
ISBN 978 - 7 - 208 - 11171 - 4/B · 959
定价 40.00 元

目 录

神学研究

- 1 神学脉络的重新连接：神学作为圣礼的绣帷 汉斯·伯斯马
12 再论“上帝”的所指
——反思普兰丁格对考夫曼和希克的批评 葛欢欢
24 理性和信仰的界限：对阿奎那的圣餐变质说的研究 濮荣健
44 解读“偶像禁令” 宋旭红
59 爱与上帝
——奥古斯丁与马丁·路德的基督教爱观比较 徐丽萍
73 卡尔·拉纳的教会观 宗晓兰

汉语神学研究

- 96 赵紫宸眼中的耶稣：理性与科学的救亡者 杨远征
109 良师益友利徐氏
——兼论徐光启对利玛窦及其传教方法的影响 王美秀

基督教与文学

- 120 福克纳“约克纳帕塔法”文学王国的基督教图景 杨彩霞
135 文本之外：罗得与女儿的故事 南宫梅芳
147 东正教信仰中的复调诗学
——《卡拉马佐夫兄弟》的神学解读 杨 砚
161 现代诠释学的发展及其对释经学的影响和启示 王鸿恩

基督教与社会

- 175 在公义中得净化
——从“基督军团”事件看性侵扰问题给天主
教会的影响 朱晓红
- 188 城市化给中国基督教带来的变化与影响 段 琦
- 207 试论基督徒的社会政治责任 曹 静
- 219 石门坎兴衰原因的精神考察及启示 杨世海
- 235 地方文化与乡村天主教的发展
——以附魔与驱魔为中心的探讨 黄剑波 王 媛
- 246 那地的果实
——近代浙江著名基督徒知识分子述评 王 兴

书评

- 267 基督教哲学的新范式
——评《圣经历史哲学》 常 宏
- 276 来自西方思想史的警言
——评《世界观的革命》 余 亮
- 283 古老中原大地上的新身份
——评《身份构建与文化融合——中原
地区基督教会个案研究》 何 叶
- 288 相遇在途中
——评《信仰的回答——系统神学
五十题》 吴 军

Contents

Theology Studies

- 1 *Reconnecting the Threads: Theology as Sacramental
 Tapestry* Dr. Hans Boersma
- 12 *The Real Referent of the Term “God”: On Alvin
 Plantinga’s Criticism of Gordon Kaufman and John
 Hick* Ge Huanhuan
- 24 *Boundary between Reason and Faith: A Study of
 Thomas Aquinas’s Proposition of Transubstantiation* Pu Rongjian
- 44 *On the Prohibition of Images* Song Xuhong
- 59 *Love and God: A Comparison and Contrast of St.
 Augustine and Martin Luther on Christian Love* Xu Liping
- 73 *Karl Rahner on the Doctrine of the Church* Zong Xiaolan

Theological Studies in Chinese Context

- 96 *The Biography of Jesus by T. C. Zhao: A Rational
 and Scientific Hero* Yang Yuanzheng
- 109 *A Model for Mentorship and Friendship: Xu Guangqi
 and Matteo Ricci* Wang Meixiu

Christianity and Literature

- 120 *The Christian Vision of William Faulkner’s
 Yoknapatawpha Novels* Yang Caixia
- 135 *Beyond the Text: Lot and his Daughters* Nangong Meifang
- 147 *Polypony Poetics in Orthodox Belief: Theological
 Reading on The Brothers Karamazov* Yang Yan
- 161 *Contemporary Development of Hermeneutics and
 Its Influence on Biblical Exegesis* Wang Hongen

Christianity and Society

- 175 To Purge the Church through Justice: An Analysis
of the Effect of Sexual Scandal on Roman Catholic
Church, Based on the Case Study of Fr. Marcial
Maciel Degollado Zhu Xiaohong
- 188 Change and Impact of Urbanization on Christianity
in China Duan Qi
- 207 On Christians' Social and Political Responsibility Cao Jing
- 219 Shimenkan's Rise and Decline: An
Investigation from the Spiritual Perspective Yang Shihai
- 235 Catholicism and Local Culture in Northern China:
A Research on Demonic Possession and
Exorcism Huang Jianbo, Wang Yuan
- 246 Fruits of that Land: A Commentary on Famous
Christian Intellectuals from Zhejiang in Modern
China Wang Xing

Book Review

- 267 The Philosophy of Biblical History by Zhao Dunhua Chang Hong
- 276 Revolutions in Worldview: Understanding the Flow of
Western Thought, W. Andrew Hoffercker (Ed.) Yu Liang
- 283 Identity Forming and Cultural Integration: A Case Study
on the Church in the Central Area of China by
Wang Ying He Ye
- 288 The Answer of the Belief: Systematic Theology in 50
Articles, Heinrich Ott and Klaus Otte (Eds.) Wu Jun

神学脉络的重新连接： 神学作为圣礼的绣帷

汉斯·伯斯马*

沈小龙,汪咏梅 译 许志伟 校

在这篇短文里,我想要介绍几点主要的思想,正是这些思想激发了我撰写新作——《天国的参与》^{〔1〕}并构成了该书基础。首先,我将对该书做一些背景介绍,即我的那些各种各样、点点滴滴的论证是如何融入到这部作品当中的。我认为,如果一个人知道了是什么激发了一本书的作者的创作兴趣以及他为什么以其特定的方式来写作,通常他对该书就已经有了相当的了解。如果说一本书的封面告诉了读者其所讲的内容,我想,谈一谈封面的插图以及标题中的每个主要的词或许会对读者有益。

一、《天国的参与》的背景

首先我要介绍一下本书的背景。大约在 11 年前我在兰利市(Langley)的三一西部大学(Trinity Western University)任教时,我与一些朋友和同事一起参加了一个普世教会的阅读小组,小组由福音派新教徒、天主教徒和东正教徒组成,我们称之为“传统”(Paradosis)。我们在闲聊时讨论的一本书是 20 世纪法国多明我会(Ordo Dominicanorum)的神学家依福斯·孔加尔的《传统和多重传统》^{〔2〕}。那本大部头著作无论就学术性而言,还是就其开创了天主教与新教之间的对话而言,都给我留下了深刻的印象。作为一名

* 作者简介:汉斯·伯斯马(Hans Boersma),维真学院的 J. I. Packer Professor of Theology。本文译自“Reconnecting the Threads: Theology as Sacramental Tapestry”,载维真英文学刊(CRUX),2011 年秋季第 47 卷,第 3 期。译者沈小龙,浙江大学外国哲学系博士生;汪咏梅,中国人民大学外语系讲师,现就读于维真学院基督教研究硕士班;校译为本刊主编,维真学院中国研究部主任。

〔1〕 Hans Boersma, *Heavenly Participation: The Weaving of a Sacramental Tapestry*, Grand Rapids: Eerdmans, 2011.

〔2〕 Yves M. J. Congar, *Tradition and Traditions: The Biblical, Historical, and Theological Evidence for Catholic Teaching on Tradition*, trans. by Michael Naseby and Thomas Rainborough, San Diego: Basilica; Needham Heights: Simon & Schuster, 1966.

新教徒,我感到我面对的是一位真正理解非天主教徒,甚而是欣赏他们的天主教学者。

《圣经》与传统之间存在着一种不真实的困境,孔加尔有办法消解这种困境。他澄清的其中一点是,从一种重要的意义上说,传统不过是教会对《圣经》自身的权威解释。也就是说,他并没有将《圣经》和传统看作启示的两个独立的源头,而我则一直被告之,天主教徒就是这样看待这事的。换句话说,他不会说某些教义(例如原罪)是源自《圣经》,同时又认为其他教义(例如,圣母始胎无染原罪)来自于某种完全独立于《圣经》之外的秘密传统。对孔加尔而言,在教会中《圣经》自身才是最终的权威标准;传统不过是表达了世世代代以来人们是如何解释《圣经》的。

以上所述可能会引发人们去读孔加尔,倘若如此,我建议读者不要从《传统和多重传统》入手,那本书有点笨重、赘述。要想了解他的基本观点,最好是去读《传统的意义》^{〔3〕},那本书要薄一些,而且结构要好得多,我认为是一颗小小的宝石。在那段时期——也许部分是由于阅读孔加尔——我无意中读到了亨利·德·吕巴克的一篇小文章,题目是“属灵的理解”^{〔4〕}。这是一篇基础性的文章,德·吕巴克概述了为什么他认为从历史的角度释经是不够的,为什么他认为前现代传统以其类型学、寓言的表述、四重性的诠释,在今天仍有可借鉴之处。当时我不知道的是,德·吕巴克和孔加尔以及其他一些人原来同属法国一个天主教团体,这个团体在20世纪中叶曾在罗马天主教会中掀起了一场轩然大波。我在很久之后才知道这就是所谓的新神学(nouvelle théologie)。

顺便说一句,新神学这个术语实际上是种误称,因为我们今天所称的新神学家他们最不愿意的就是标新立异。从理性的角度来研究神学,这种方法尤其在19世纪晚期和20世纪在天主教神学中占据了上风。面对这种在他们看来过于刻板的理性方法,新神学家希望能够对前现代传统——早期教父神学、中世纪神学——追本溯源(ressourcement),重拾前现代传统。

不管怎么说,作为三一西部大学的老师,我们有时会讨论神学和《圣

〔3〕 Yves Congar, *The Meaning of Tradition*, trans. by A. N. Woodrow, San Francisco: Ignatius, 2004.

〔4〕 Henri de Lubac, “Spiritual Understanding”, trans. by Luke O'Neill, in *The Theological Interpretation of Scripture: Classic and Contemporary Readings*, ed. by Stephen E. Fowl, Malden, MA: Blackwell, 1997, pp. 3–25.

经》是如何相互吻合的，在一次讨论中，我准备了一篇论文，用到德·吕巴克的那篇短文。后来我开始阅读德·吕巴克关于释经史的一些其他学术著作。对于德·吕巴克的初涉者，我建议一开始不要读他的四卷书《中世纪释经》或他关于奥利金(Origen)的著作《历史和圣灵》(新近被译成了英文)^{〔5〕}，而最好从他的《传统中的圣经》^{〔6〕}入手。那本书的标题也许有点误导，让人觉得谈论的是《圣经》和传统，或在教会历史上人们是如何看待《圣经》的。它其实与两者都无关。那本书解释了在中世纪人们是如何解释《圣经》的，并且为德·吕巴克所谓的“属灵的诠释”辩护，他认为这种诠释胜过了从纯历史的角度诠释《圣经》。《传统中的圣经》确实开始改变我对如何阅读《圣经》的思考。不同于孔加尔，德·吕巴克从另外一个角度告诉我透过教会和教会的传统这面棱镜阅读《圣经》的重要性。

2007年，维真学院慷慨地给了我一年的安息年假期，我觉得我应该更详细地研究孔加尔和德·吕巴克，而且也应该关注新神学这个团体中的其他人。我想知道作为现代的神学家，他们为什么会认为对前现代神学的追本溯源或重拾可能会对我们十分有益。我研究的成果是写作了《新神学与圣礼的本体论》^{〔7〕}一书。各人兴趣不一，对有些人而言，该书可能极其枯燥，而另一些人可能会觉得很有趣，这本书就像一座迷宫，追溯了一大群19世纪和20世纪的天主教思想家。该书更是一本学术著作，尽管我确实在其中倾注了自己的心血，但我的确认识到它并非是人人都愿意阅读的那种。(况且价格不菲，很多人即便感兴趣也可能不会去买。)

不管怎样，到我完成关于新神学的研究之时，我已经读了许多资料，这些资料不仅来自依福斯·孔加尔和亨利·德·吕巴克，还来自孔加尔的老师——玛丽·多米尼克·舍尼(Marie Dominique Chenu)。我还阅读了吕巴克的学生的著作，例如，汉斯·伍尔斯·冯·巴尔塔萨(Hans Urs von Balthasar)、杰·达尼埃卢(Jean Daniélou)和亨利·布亚尔(Henri Bouillard)。我不会在本文中探讨所有这些人，我只想说，作为一名福音派基督徒，我感

〔5〕 法语四卷本大部分现在都以英语出版，收录在 Henri de Lubac, *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*, trans. by Mark Sebanc and E. M. Macierowski, 1998-2009。德·吕巴克写作的有关奥利金的书籍参见前述, *History and Spirit: The Understanding of Scripture according to Origen*, trans. by Anne Englund Nash and Juvenal Merriell, San Francisco: Ignatius, 2007。

〔6〕 Henri de Lubac, *Scripture in the Tradition*, trans. by Luke O'Neill, New York: Herder & Herder/Crossroad, 2000。

〔7〕 Hans Boersma, *Nouvelle théologie and Sacramental Ontology: A Return to Mystery*, Oxford: Oxford University Press, 2009。

到自己与这些天主教思想家之间有深深的共鸣,这给我留下了深刻的印象。他们常常勇敢地抵制天主教思想流派中占主导地位的理性主义的趋向,几乎所有人都因自己的著作和教学而丢职,尽管顺服于随之而来的教会的处罚,但仍坚持自己的立场。他们不仅始终坚持,而且也确实产生影响——其影响如此巨大,以至于 1962 年召开第二次梵蒂冈会议时,正是这些神学家在很多方面塑形了会议的一些主要文件,例如,关于教会的文件(Lumen Gentium)、关于《圣经》和传统的文件(Dei Verbum)。我不由想到,如果这些神学家确实在某些方面代表了罗马天主教的官方立场,如果这些神学家现今继续塑造着天主教的神学,那么我以前关于天主教的许多看法都站不住脚了。的确,我们仍然会有分歧,但在许多重要问题上,我们的观点其实很接近,比我原先认为可能的要接近很多。

如前所说,我休假期间写作的这本书相当专业,我亲爱的两位同事——富勒神学院的理查德·莫伍(Richard Mouw)和维真学院的约翰·斯塔克豪斯(John Stackhouse)都建议我出一个较为通俗的版本。我得承认,起初我颇为迟疑,坦白地说,我不确定我会怎样完成这书,但我越想就越为之兴奋。惟一确定的一点是,我不想只专注于新神学,毕竟,我为新神学感到兴奋并不仅仅是因为这些神学家自身。我本可以研究 17 世纪卡罗琳时代的一些神学家,或者牛津运动、T. S. 艾略特、C. S. 路易斯,等等。最令我感兴趣的并非是历史人物自身,而是他们从更早的传统中重新找回的东西,即我在本文标题中所称的“圣礼的绣帷”。此时我已经清楚地知道了为什么这些新神学家们会吸引我的想像力,但在第一本书中对此确实没有交代明白。若仅仅是再次阐述他们的神学——即便以较为通俗一点的方式,我也仍然不能让人们明白“圣礼的绣帷”为什么如此重要。这就是为什么《天国的参与》这本新书第一部分中的大部分内容并不仅仅是将注意力集中于新神学本身。相反,在那个部分我做了两件事:1. 澄清什么是“圣礼的绣帷”,2. 从文化的角度解释说为什么今天这很重要。

二、新神学的文化意义

刚才最后谈到文化上的重要性,实际上就触及到我认为新神学的最重要之处。新神学最重要的不是个别的神学观念(尽管我确实认为那些观念不可或缺),而是这种从圣礼的角度看待现实的方式所具备的那种能够塑造

或曰重塑我们文化遗产的潜能。让我把题目展开来谈一下。我的朋友詹姆斯·史密斯在他的《激进的正统信仰简介》中谈到中世纪晚期神学的发展不仅影响了神学自身,而且带来了一系列全新的文化观念与现实。史密斯说:

西方文化中的范式转换导致了对世界和社会关系异常新颖且几乎无可匹敌的解释。这些哲学和神学的范式转变产生了新的社会结构、新的政治理念、新的经济模式以及对人性的新阐释,这一切都通过自由民主和资本经济的输出而慢慢地全球化。〔8〕

我不打算讨论每一点的发展,相反,我想简要地谈谈我所认为的现代的这些新结构赖以形成的基础。每个新结构都源自一个关键性的假设,此假设关乎我们观察到的周围世界中的自然现实;这假设就是所有的现实都是纯自然的,与任何超越它们自身自然存在的事物都毫无内在的联系,绝不依靠更大的超越的现实而存在。受造的秩序已经变成了一个纯自然的秩序,彻底独立于上帝的生命。

对一个纯自然(pura natura)秩序的存在假设至少产生双重的结果:

其一,我们周围的现实既然是纯自然的,那么我们就想当然地认为它们也是中性的。一棵树就是一棵树,你看它还是我看它无关紧要,我们看到的是完全同样的事物,运用科学的语言我们可以恰当、充分地表达我们共同看到的是什么。一旦我们迈出那一步——说自然秩序是中性的,亦即不为我们信仰领域谈论的那些现实所决定的,那么也就不难把社会结构、政治理念、经济模式也视为中性的。因此我们认为,让我们在社会中生活在一起的是由纯自然的现实所构成的共同的和中性的地带。

其二,我们现在不仅视自然秩序为中性的,而且也不可避免地认为它是全然自主的。那就是说,这些中性的公共现实并不依赖于——或说我们是这样认为——超自然的现实。毕竟,如果自然现实是自我封闭的,那么它们的运作也一定是完全自我封闭式的。我们可能想到的政治学或经济学的任何目的,都与至福愿景这个超自然的目的无关。当我们谈论天国或至福愿景的时候,我们是在谈个人的想法,礼拜天的事情。但是当我们谈

〔8〕 James K. A. Smith, *Introducing Radical Orthodoxy: Mapping a Post-Secular Theology*, Grand Rapids: Baker Academic, 2005, p. 91.

论国债或经济贸易结构时,我们谈论的便是礼拜一到礼拜五的事情,是自然的、公共的生活,这种生活相当独立和自主于基督教信仰所能提供的任何一个观点。也就是说,我们生活在其中的自然现实好像是纯粹内在(于宇宙中)的,完全自我封闭的,因而也是全然自主的。所以,一个纯粹自然的世界所产生的两个结果就是,我们将这样的世界视为既是中性的又是全然自主的。

当我们以这种方式来看现实的时候,便产生如此结果:我们拥有的是一个双层的宇宙。底层是公共的、中性的、自主的自然领域,有着自身的独立进程、关切和目的;上层是私有的、主观的超自然领域。当一个人不再认为自然世界与任何超越其自身之物有何关联时,当一个人逐渐相信自然领域的目的只是水平的,与最终得见上帝之面这一永恒目的无关时,想一想会发生什么。在这里有一种滑稽的反讽。我们已经假定我们周围的这个世界是纯自然的、全然自主的,其美、其真、其善——其存在本身——都是自我封闭的,不源于任何一个地方。假定那是事实,我们如何决定该怎样照料我们周围的这个世界?我们在哪里能够找到决定如何对待它的标准?在我看来,环境管理不善已成为当今世界的巨大问题,这并非偶然,这几乎是不可避免的。如果自然秩序是全然自主的,与任何超自然之物无关,你必然就会按照它的表象对待它,视之为一个完全可以量化的事物的总集,其美善不超越其自身。

让我谈一下我在《天国的参与》里也曾提到的一次经历:几年前,本地的一所基督教中学组织了一次旅行,去参观设在温哥华科学世界里的一场名为“人体世界”的展览。“人体世界”是一场塑化人体的展览会,组织者是德国解剖学家巩特尔·冯·哈根斯(Gunther von Hagens),他的展品和当众的尸体解剖(哈根斯在解剖时戴着黑色软呢帽)已经在全世界引发了抗议与法律争论。冯·哈根斯的展览将人体降格为不过是一个物体,为了教育和娱乐,我们可以对它进行买卖、塑化、展示和分析。在一些社会圈子中,反对冯·哈根斯展览的声音是相当强烈的。出乎我意料之外的是,在这个福音派学校,很少有人或根本没有人在意该展览对人体的物化和利用,相反,他们认为该展览是一个机会,让学生们看到人体是如何“受造奇妙可畏”。在我看来,比冯·哈根斯的展览更令人不安的是,福音派以对受造秩序之美的诉求为名,广泛地接受此展览。我想我的书已经清楚地表明我并非是要论证受造秩序之美,相反,我确信对受造之美的某种诉求——例如我刚刚描述的这一种——会导致相反的结果:就眼下论及的

人体而言，会导致对受造秩序的贬抑和商品化。如果身体不过是一个身体——纯粹是一个物体，为何你不简单地按照它自我封闭的纯自然目的去利用它？

具有讽刺意味的是，正当此刻我们前所未有地重视自然现实，即，将其视为独立自主、不依附任何超自然现实之际，我们失去了认识自然世界真实意义的能力。毕竟，只有当我们承认受造的秩序有一个超自然的目的，一个属天的目的时，我们才会以一种属天的方式对待我们周围的世界。对此反讽我们需要有一种敏锐的意识，因为批评基督教传统——尤其是早期教父和中世纪基督教传统——是很容易的，我们可以批评他们超脱俗世、无法正视此世现实的偶然性、爱发奇想、专注于天国而非尘世。从而我们认为，这些早期的基督徒因为一贯鄙视肉体，痴迷于天国，缺乏对受造之美的赞美，难怪他们也用这样一种负面的方式对待这个世界。有意思的是，真实的情形完全与之相反。我相信中世纪也存在各种各样的问题，但想一想，哪里有切尔诺贝利或福岛的灾难？哪里有“埃克森—瓦尔迪兹”号油轮或墨西哥湾的石油泄漏事件？对自然界的暴虐不是早期基督教超尘脱俗的结果，而是现代人沉迷此世的结果。视我们周围的世界为纯自然之物所构成，这些事物在自身之外毫无意义，其结果便是如此。

三、天国的重要性

下面我要谈第二点。我已经大致介绍了我是怎么决定写这本书的，以及促使我写这本书的最重要的几点关切。现在我要展开书的标题，开始谈谈天国。毕竟，如果我以上的观点是正确的，那么这意味着一心专注尘世会给尘世带来许多问题，而吊诡的是，多关注天国，我们反而会更加公正地对待世界和周围的造物。事实上我确信，只有关注天国的基督信仰才能使我们在尘世得益。我有意用15世纪的意大利画家弗拉·安吉利科(Fra Angelico, 约1395—1455)的一幅画的一部分作为书的封面。弗拉·安吉利科痴迷于天国，这位多明我会的托钵僧认识到尘世的生活具有永恒的涵义。毫无疑问，这位文艺复兴时期的画家热切盼望着在末日审判时，六翼天使将带他进入天国。所以，在他的名画之一“最后的审判”中，天使和圣徒携手行进在天国的队列中，准备进入至福的乐园，从此圣徒将在天国圣颂的

吟唱中参加神圣的礼拜仪式(《以赛亚书》6: 3;《启示录》4: 8^[9])。进入天国的愿景赋予了弗拉·安吉利科的作品以生命力,也正是这一愿景激发了我写作本书的灵感,也因此采用他的画作为封面。这对于我们福音派基督徒来说应该不是什么新的信息,天国在福音派信仰中一直都很重要。这有着充分的理由,因为《圣经》本身就到处在谈论天国,充满着对彼岸世界的关注。对圣保罗而言,天国是我们的家。他强调我们的公民证上盖有天国的戳记,明确地说:“我们却是天上的公民。”(《腓利比书》3: 20;参见《以弗所书》2: 12)基督徒的这一公民身份与试图将尘世的目标变为终极关切相矛盾。论到十字架的仇敌,保罗说:“他们的结局就是沉沦,他们的神就是自己的肚腹,他们以自己的羞辱为荣耀,专以地上的事为念。”(《腓利比书》3: 19)

天国不仅是基督徒现今已经为家的“地方”,而且也标示着他们的由来和目标。信徒“在天上”得神赐福(《以弗所书》1: 3),因为天国是他们“在基督里”永恒预定的地方(《以弗所书》1: 4;参见 1: 11),基督徒盼望的源头在于基督,也因此在于天国。与此类似,圣保罗所追求的、为之“努力”的奖赏(《腓利比书》3: 13)是在基督耶稣里“从上面”而来的呼召(《腓利比书》3: 14;参见《提摩太后书》4: 18)。^[10] 根据保罗,信徒的天国身份已经是一个当下的现实,《以弗所书》和《歌罗西书》中已然末世论强调了这一当下的现实。在保罗看来,这不是生活在一个纯自然世界中的信徒,以某种方式认同这个遥远的、超自然的、被称为“天国”的地方,而是我们与天国有一种真实的、参与性的联系。逾越节事件的核心——基督的死、复活和升天——是我都参与的事件,保罗坚持认为,神“叫我们与基督一同活过来”(《以弗所书》2: 5),他“叫我们与基督一同复活”(《以弗所书》2: 6;参见《歌罗西书》3: 1)。这种在基督里的共享的结果便是信徒参与了天国的现实,我们“在基督耶稣里”与基督一同坐“在天上”(《以弗所书》2: 6;参见 1: 3)。

我这样说当然也有一个危险,有些读者会想,“哦,他努力地想将我们从尘世的现实中拉开,想要我们忘记受造秩序之善、世界之美。”但是请记住我早先提到的对现代的反讽:正是对这个世界现实的一心专注使得我们无法真正地欣赏它们。相反,正是通过专注于天国的现实,我们才会更

[9] 除非另有说明,否则本文《圣经》引文英文均引自 NIV 版,中文译文引自《圣经》和合本。

[10] C. S. 路易斯似乎模仿过这个保罗式的主题:“我终于到家了!这是我真正的国家!”在最后一战(*The Last Battle*)快要结束的时候,独角兽一边用它的右前蹄重重地踩在地上,一边叫喊着,“我属于这里。这是我终其一生寻找的土地,尽管我在此之前从不知道它。我们为什么喜欢老纳尼亚的原因在于它有时看起来和这有点像。”(C. S. Lewis, *The Chronicles of Narnia*, New York: HarperCollins, 2001, p. 760)

加欣赏尘世的现实。为什么是这样？这与《天国的参与》一书标题中的第二个词有关：参与。我知道那个词有一个柏拉图的背景，但我并不为那个背景而过分困扰（我在书中作了更多的阐释）。然而，“参与”这个词对于教会历史上至少第一个千年的人来说，有以下的意义：它意味着自然现实参与某个更伟大的存在。而那个更伟大的存在便是永恒上帝之道，逻各斯。换句话说，不存在所谓的“纯自然”，也不存在一个自主自决的自然秩序。自然从一开始就通过分享或参与上帝的生命而蒙恩典。为什么受造的世界如此之美、如此之真、如此之善？只因为它反映了上帝自身的真、善、美，尽管这种反映是如此的模糊。受造的世界是一个圣礼，其间的一切——甚至它自身的存在——都源于创造它的上帝。

尘世受造的秩序有着其终极的目的，这个目的不在其自身，而是在超越它的那个神秘现实，受造之物的目的在其自身之外。圣安瑟伦告白说：“我被造是为了见到你，而如今我还没有实现我受造的目的。”^{〔11〕}对奥古斯丁而言，享受（frui）某物和使用（uti）该物的区别在于：“享受某物是因该物自身之故始终不渝地爱它。”^{〔12〕}因此，尽管我们可以使用这个美好的受造秩序，但惟有三位一体的上帝——圣父、圣子、圣灵——是我们享受的对象，惟有他可以完全因其自身之故而被爱。^{〔13〕}只有着眼于享受上帝这一永恒的目的，我们才可以使用尘世受造的秩序。（不用说，对奥古斯丁而言，“使用”这个词并没有“滥用”这层负面的含义，而我们的“使用”一词却经常带有这层含义，因为我们现今生活在一个纯自然的世界。）区分“享受”和“使用”很重要，受造的现实之所以脱离了它们在上帝永恒之道或逻各斯中的根基，正是因为我们因受造物自身（frui）而赞美受造物。脱离了超越性的源头，受造物就失去了意义的源头，在毫无防范之心下，它们成为了人类客观化视角的受害者，亦变成了人类集体支配下易于管理的玩物。错误地专注于受造界之美善导致了相反的结果——对受造生命的诺斯替式的贬抑，这是一个极大的讽刺。也就是说，对受造秩序真正的欣赏不在于将它放在首位，而在于认识到其终极目的在自身之外：尘世的现实在天国中才找到自己的意义。

〔11〕 St. Anselm, “Proslogium”, in St. Anselm, *Basic Writings*, trans. by S. N. Deane, 2nd ed., La Salle, IL: Open Court, 1968, p. I.

〔12〕 St. Augustine, *On Christian Teaching*, trans. and introd. by R. P. H. Green, Oxford World's Classics, 1997; repr., Oxford: Oxford University Press, 2008, I.8.（强调为本文作者所加。）

〔13〕 Ibid., p. 10.

四、圣礼世界的真理与神学

至此,有些读者可能会想,我们无疑已离开法国天主教的新神学运动很远了。但事实上,我对新神学感兴趣刚好正是由于这些文化问题。在《天国的参与》的第二部分我提到了五个神学领域,目的是要表明新神学家是如何在其中每个领域都拒绝承认一个分离的纯自然秩序的。在每个领域,他们都问了这样的一个问题:如果受造的现实确实是圣礼,如果它们的存在确实是参与永恒的上帝之道——为我们道成肉身的圣子,换句话说,如果圣子确实是真正的现实,而其他一切都在自己受造的、偶然的依存中找到了自己的存在,那么这对我们认识我们目前正在研究的这些神学领域会产生怎样的影响?换言之,新神学家们认为,重拾早期教父和中世纪神学家的圣礼绣帷要求我们在每个教义领域都重新将注意力集中在基督身上——因为我们谈论参与和圣礼最终所谈的都是基督。

在我的书里,我追溯了五个我认为我们可以向新神学学习的领域——圣餐、传统、释经、真理和神学。在本文余下的部分,我想集中谈最后两点:真理的本质以及我们对神学的认识。如果自然现实——不论我们谈论的是创造、历史、旧约,还是人类古老直白的真理宣称——不仅仅是中性的、客观的、纯自然的、自我封闭的现实,而是以圣礼的方式参与天国自身,那么这就会对我们看待人类真理宣称的方式产生影响。一方面,这意味着人们须承认人类真理宣称的局限。毕竟,在我们的真理宣称中虽然某种程度上有一个“真实的临在”——我们的真理表述确实以圣礼的方式参与了真理(Truth),亦即道自身——但这种参与实际上是暂时的。人类的主张、人类的神学体系,无论它们如何仔细地被建构,我们都不能说它们对真理拥有最终的发言权,真理永远比我们仅仅以圣礼式的分享更为伟大。正如 11 世纪伟大的神学家安瑟伦在他的《关于上帝存在的讲道》中所表达的:

求你因你的善帮助我!主啊,我曾寻求你的面;你的面,主啊,我正要寻求;求你不要向我远远地掩面(《诗篇》27:8)。将我从自我中释放,使我归向你。洁净我心灵的眼睛,医治启迪它,使它锐利,好使它能够看见你。哦,主啊,求你使我的灵苏醒,重拾它的力量,使它以它全部的领悟努力归向你。你是怎样的,主啊,你