

基督教经典译丛



John Henry Newman

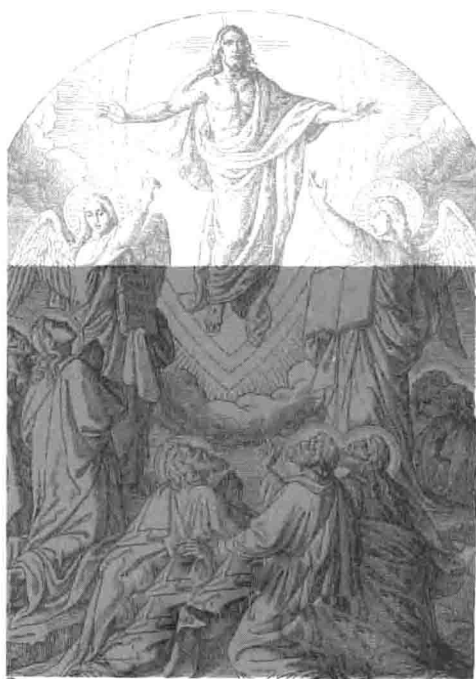
An Essay on the Development of
Christian Doctrine

论基督教教义的发展

【英】约翰·亨利·纽曼 著 王雪迎 译



基督教经典译丛



何光沪 主编

副主编 章雪富 孙毅 游冠辉

An Essay on the Development of
Christian Doctrine

论基督教教义的发展

【英】约翰·亨利·纽曼 著 王雪迎 译

Simplified Chinese Copyright © 2014 by SDX Joint Publishing Company.
All Rights Reserved.

本作品简体中文版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

论基督教教义的发展 / (英) 纽曼著; 王雪迎译. — 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2014. 9
(基督教经典译丛)
ISBN 978-7-108-04992-6

I. ① 论… II. ① 纽… ② 王… III. ① 基督教-教义-研究
IV. ① B972

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 073373 号



本书根据 John Henry Newman, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*,
Image: <http://www.lib.tsinghua.edu.cn>

丛书策划 橡树文字工作室

特约编辑 刘 峤

责任编辑 张艳华

装帧设计 罗 洪

责任印制 徐 方

出版发行 生活·读书·新知 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号 100010)

网 址 www.sdxjpc.com

经 销 新华书店

印 刷 北京隆昌伟业印刷有限公司

版 次 2014 年 9 月北京第 1 版

2014 年 9 月北京第 1 次印刷

开 本 635 毫米 × 965 毫米 1/16 印张 25.75

字 数 341 千字

印 数 0,001-7,000 册

定 价 42.00 元

(印装查询: 01064002715; 邮购查询: 01084010542)

基督教经典译丛

总序

何光沪

在当今的全球时代，“文明的冲突”会造成文明的毁灭，因为由之引起的无限战争，意味着人类、动物、植物和整个地球的浩劫。而“文明的交流”则带来文明的更新，因为由之导向的文明和谐，意味着各文明自身的新陈代谢、各文明之间的取长补短、全世界文明的和平共处以及全人类文化的繁荣新生。

“文明的交流”最为重要的手段之一，乃是对不同文明或文化的经典之翻译。就中西两大文明而言，从17世纪初以利玛窦（Matteo Ricci）为首的传教士开始把儒家经典译为西文，到19世纪末宗教学创始人、英籍德裔学术大师缪勒（F. M. Müller）编辑出版五十卷《东方圣书集》，包括儒教、道教和佛教等宗教经典在内的中华文明成果，被大量翻译介绍到了西方各国；从徐光启到严复等中国学者、从林乐知（Y. J. Allen）到傅兰雅（John Fryer）等西方学者开始把西方自然科学和社会科学著作译为中文，直到20世纪末叶，商务印书馆、生活·读书·新知三联书店和其他有历史眼光的中国出版社组织翻译西方的哲学、历史、文学和其他学科著作，西方的科学技术和人文社科书籍也被大量翻译介绍到了中国。这些翻译出版活动，不但促进了中学西传和西学东渐的双向“文明交流”，而且催化了中华文明的新陈代谢，以及中国社会的现代转型。

清末以来，先进的中国人向西方学习、“取长补短”的历程，经历了两大阶段。第一阶段的主导思想是“师夷长技以制夷”，表现为洋务运动之向往“船坚炮利”，追求“富国强兵”，最多只求学习西方的工业技术和

物质文明，结果是以优势的海军败于日本，以军事的失败表现出制度的失败。第二阶段的主导思想是“民主加科学”，表现为五四新文化运动之尊崇“德赛二先生”，中国社会在几乎一个世纪中不断从革命走向革命之后，到现在仍然需要进行民主政治的建设和科学精神的培养。大体说来，这两大阶段显示出国人对西方文明的认识由十分肤浅到较为深入，有了第一次深化，从物质层面深入到制度层面。

正如观察一支球队，不能光看其体力、技术，还要研究其组织、战略，更要探究其精神、品格。同样地，观察西方文明，不能光看其工业、技术，还要研究其社会、政治，更要探究其精神、灵性。因为任何文明都包含物质、制度和精神三个不可分割的层面，舍其一则不能得究竟。正由于自觉或不自觉地认识到了这一点，到了20世纪末叶，中国终于有了一些有历史眼光的学者、译者和出版者，开始翻译出版西方文明精神层面的核心——基督教方面的著作，从而开启了对西方文明的认识由较为深入到更加深入的第二次深化，从制度层面深入到精神层面。

与此相关，第一阶段的翻译是以自然科学和技术书籍为主，第二阶段的翻译是以社会科学和人文书籍为主，而第三阶段的翻译，虽然开始不久，但已深入到西方文明的核心，有了一些基督教方面的著作。

实际上，基督教对世界历史和人类社会的影响，绝不止于西方文明。无数历史学家、文化学家、社会学家、艺术史家、科学史家、伦理学家、政治学家和哲学家已经证明，基督教两千年来，从东方走向西方再走向南方，已经极大地影响，甚至改变了人类社会从上古时代沿袭下来的对生命的价值、两性和妇女、博爱和慈善、保健和教育、劳动和经济、科学和学术、自由和正义、法律和政治、文学和艺术等等几乎所有生活领域的观念，从而塑造了今日世界的面貌。这个诞生于亚洲或“东方”，传入了欧洲或“西方”，再传入亚、非、拉美或“南方”的世界第一大宗教，现在因为信众大部分在发展中国家，被称为“南方宗教”。但是，它本来就不属于任何一“方”——由于今日世界上已经没有一个国

家没有其存在，所以它已经不仅仅在宗教意义上，而且是在现实意义上展现了它“普世宗教”的本质。

因此，对基督教经典的翻译，其意义早已不止于“西学”研究或对西方文明研究的需要，而早已在于对世界历史和人类文明了解的需要了。

这里所谓“基督教经典”，同结集为“大藏经”的佛教经典和结集为“道藏”的道教经典相类似，是指基督教历代的重要著作或大师名作，而不是指基督徒视为唯一神圣的上帝启示“圣经”。但是，由于基督教历代的重要著作或大师名作汗牛充栋、浩如烟海，绝不可能也没有必要像佛藏道藏那样结集为一套“大丛书”，所以，在此所谓“经典译丛”，最多只能奢望成为比佛藏道藏的部头小很多很多的一套丛书。

然而，说它的重要性不会“小很多很多”，却并非奢望。远的不说，只看看我们的近邻，被称为“翻译大国”的日本和韩国——这两个曾经拜中国文化为师的国家，由于体现为“即时而大量翻译西方著作”的谦虚好学精神，一先一后地在文化上加强新陈代谢、大力吐故纳新，从而迈进了亚洲甚至世界上最先进国家的行列。众所周知，日本在“脱亚入欧”的口号下，韩国在其人口中基督徒比例迅猛增长的情况下，反而比我国更多更好地保存了东方传统或儒家文化的精粹，而且不是仅仅保存在书本里，而是保存在生活中。这一事实，加上海内外华人基督徒保留优秀传统道德的大量事实，都表明基督教与儒家的优秀传统可以相辅相成，这实在值得我们深长思之！

基督教在唐朝贞观九年（公元635年）传入中国，唐太宗派宰相房玄龄率宫廷卫队到京城西郊欢迎传教士阿罗本主教，接到皇帝的书房让其翻译圣经，又接到皇宫内室听其传讲教义，“深知正真，特令传授”。三年之后（公元638年），太宗又发布诏书说：“详其教旨，玄妙无为，观其元宗，生成立要。……济物利人，宜行天下。”换言之，唐太宗经过研究，肯定基督教对社会具有有益的作用，对人生具有积极的意义，遂下

令让其在全国传播（他甚至命令有关部门在京城建造教堂，设立神职，颁赐肖像给教堂以示支持）。这无疑显示出这位大政治家超常的见识、智慧和胸襟。一千多年之后，在这个问题上，一位对中国文化和社会贡献极大的翻译家严复，也显示了同样的见识、智慧和胸襟。他在主张发展科学教育、清除“宗教流毒”的同时，指出宗教随社会进步程度而有高低之别，认为基督教对中国民众教化大有好处：“教者，随群演之浅深为高下，而常有以扶民性之偏。今假景教大行于此土，其能取吾人之缺点而补苴之，殆无疑义。且吾国小民之众，往往自有生以来，未受一言之德育。一旦有人焉，临以帝天之神，时为耳提而面命，使知人理之要，存于相爱而不欺，此于教化，岂曰小补！”（孟德斯鸠：《法意》第十九章十八节译者按语。）另外两位新文化运动的领袖即胡适之和陈独秀，都不是基督徒，而且也批判宗教，但他们又都同时认为，耶稣的人格精神和道德改革对中国社会有益，宜于在中国推广（胡适：《基督教与中国》，陈独秀：《致〈新青年〉读者》）。

当然，我们编辑出版这套译丛，首先是想对我国的“西学”研究、人文学术和宗教学术研究提供资料。鉴于上述理由，我们也希望这项工作对于中西文明的交流有所贡献；还希望通过对西方文明精神认识的深化，对于中国文化的更新和中国社会的进步有所贡献；更希望本着中国传统中谦虚好学、从善如流、生生不已的精神，通过对世界历史和人类文明中基督教精神动力的了解，对于当今道德滑坡严重、精神文化堪忧的现状有所补益。

尽管近年来翻译界出版界已有不少有识之士，在这方面艰辛努力，完成了一些极有意义的工作，泽及后人，令人钦佩。但是，对我们这样一个拥有十几亿人口的千年古国和文化大国来说，已经完成的工作与这么巨大的历史性需要相比，真好比杯水车薪，还是远远不够的。例如，即使以最严格的“经典”标准缩小译介规模，这么一个文化大国，竟然连阿奎那（Thomas Aquinas）举世皆知的千年巨著《神学大全》和加尔文（John

Calvin) 影响历史的世界经典《基督教要义》, 都尚未翻译出版, 这无论如何是令人汗颜的。总之, 在这方面, 国人还有漫长的路要走。

本译丛的翻译出版, 就是想以我们这微薄的努力, 踏上这漫长的旅程, 并与诸多同道一起, 参与和推动中华文化更新的大业。

最后, 我们应向读者交代一下这套译丛的几点设想。

第一, 译丛的选书, 兼顾学术性、文化性与可读性。即从神学、哲学、史学、伦理学、宗教学等多学科的学术角度出发, 考虑有关经典在社会、历史和文化上的影响, 顾及不同职业、不同专业、不同层次的读者需要, 选择经典作家的经典作品。

第二, 译丛的读者, 包括全国从中央到地方的社会科学院和各级各类人文社科研究机构的研究人员, 高等学校哲学、宗教、人文、社科院系的学者师生, 中央到地方各级统战部门的官员和研究人员, 各级党校相关教员和有关课程学员, 各级政府宗教事务部门官员和研究人员, 以及各宗教的教职人员、一般信众和普通读者。

第三, 译丛的内容, 涵盖公元 1 世纪基督教产生至今所有的历史时期。包含古代时期 (1—6 世纪)、中古时期 (6—16 世纪) 和现代时期 (16—20 世纪) 三大部分。三个时期的起讫年代与通常按政治事件划分历史时期的起讫年代略有出入, 这是由于思想史自身的某些特征, 特别是基督教思想史的发展特征所致。例如, 政治史的古代时期与中古时期以西罗马帝国灭亡为界, 中古时期与现代时期 (或近代时期) 以 17 世纪英国革命为界; 但是, 基督教教父思想在西罗马帝国灭亡后仍持续了近百年, 而英国革命的清教思想渊源则无疑应追溯到 16 世纪宗教改革。由此而有了本译丛三大部分的时期划分。这种时期划分, 也可以从思想史和宗教史的角度, 提醒我们注意宗教和思想因素对于世界进程和社会发展的作用。

中国人民大学宜园

2008 年 11 月

中译本导言

陈佐人*

纽曼的生平

纽曼 (John Henry Newman) 于 1801 年 2 月 21 日出生于英国伦敦的一个银行家家庭，他在六个兄弟姊妹中排行最长。纽曼母亲具有法国更正教（新教）胡格诺派的背景。他自小受外祖母的影响，熟读圣经。纽曼自幼在寄宿学校中接受了优良的古典教育，熟谙拉丁语，同时也受了一些加尔文主义老师的影响。青少年期迎向了启蒙思潮，追捧休谟、伏尔泰与潘恩等人的著作。1817 年纽曼进入牛津大学三一学院，虽然他三年后因重病而未能毕业，却锲而不舍地钻研学问，在 1822 年他获得牛津大学奥里尔学院院士荣衔。1824 年他获英国圣公会圣职，并在牛津大学圣克莱门教堂任职。自 19 世纪 20 年代起，纽曼开始结交一些“牛津运动”的领军人物，如基布尔 (John Keble) 和皮由兹 (Edward Pusey) 等。牛津运动是英国国教中的一支革新派，他们提倡透过回溯早期教义与采用近似罗马天主教的仪式来重振英国教会。牛津运动对纽曼的影响极深，从此革新的精神贯穿了他一生的事迹，横跨了他的更正教与天主

* 作者为博士，美国西雅图大学神学与宗教系助理教授。

教时期。基布尔在1833年以《大叛教》的讲章揭开了运动的序幕。同年纽曼出版了他的第一部专著：《第四世纪的阿里乌派》（*The Arians of the Fourth Century*）。此书虽为神学史，却是借古喻今，相近于《论基督教教义的发展》（以下简称《教义的发展》）一书的意图。

纽曼与英国国教关系恶化的白热化时期，可以追溯至他在1842年搬到距牛津两英里半之外的利特尔穆尔镇（Littlemore）为起点，1843年他在牛津大学以《论宗教教义发展的理论》为题作了他最后一篇宣道，此篇讲章便是《教义的发展》一书的前奏。同年他离开了英国国教的牧职工作。1845年10月他先辞去了牛津奥里尔学院院士的教席，10月9日于伦敦皈依罗马天主教。

在《教义的发展》中，纽曼多次申明自己不是神学家。事实上不论从本书的内容，或是他自己的申诉，纽曼的著作哲理性多于传统的教义性，在论述中带有尖锐的针对性。他一生的著述均像《为吾生辩》（*Apolo-gia Pro Vita Sua*, 1845）一般，带有浓厚的自传式风格。从他生平事迹来看，纽曼是一位教会改革家。从他的著作来看，我们可以干脆称他为护教士或辩道学家。纽曼一生可以说是结合了“出世默观生活”（*vita contemplativa*）与“入世行动生活”（*vita activa*）的古典理念。

《教义的发展》一书的撰写于1844年至1845年间，跨越了纽曼的信仰皈依期，可说是他百感交集心路历程的告白。他在首版的跋中，交待了此书的“发展”背景，纽曼的原意是将此书呈交于罗马教廷审阅，但教廷却以他动笔始于皈依之前为由而婉言拒绝其请求。1846—1847年他在罗马期间，此书却成了烫手山芋。纽曼的发展观似乎引申三一教义是由后期教会历史演化而生，并非基于圣经的启示，另外亦有部分罗马教廷神学家认为，纽曼并不坚持托马斯式的自然神学，即人的自然理性具有知道上帝的条件。纽曼为此极为忧心，甚至一度害怕此书会被教廷判为异端之说，而列于《禁书目录》中。为此他找人着手翻译《教义的发展》的法语译本，以便供不谙英语的梵蒂冈神学家检阅。后来有人提早

将《大学讲章》译成法语，解燃眉之急。结果纽曼与教廷学者冰释前嫌，1847年5月30日纽曼在罗马晋铎为天主教神父，地点为罗马的拉特朗圣若望总主教座堂（St. John）。这是罗马四大座堂中最古老的教堂，亦是教宗本人的教区总堂。教宗庇护九世一直致力重振天主教在英国的声势与据点，纽曼的皈依是教廷神学外交战争的一场胜仗，最后导致天主教在英国重设教区。但在个人思想的发展上，纽曼并未受教廷的左右，他始终坚持自己的教义发展观，依然故我。

纽曼的三焦点

纽曼不是一位系统式的思想家，但若整理他生平思想的轮廓，可以集中于三个焦点：转化性、古典性、大公性。

顾名思义，《教义的发展》一书的核心观念是发展。究竟纽曼如何理解基督信仰上的改变、转化和发展？纽曼在书的第一章尝试设定他的发展观。他简略地综述了三种形式的发展：数学的推论、生物的成长、社会的建设。他主要是以生物成长来类比他的发展观，故他将发展、萌芽与成熟视为同义词。纽曼认为真正的发展必须像生物的成长一般，具有同构性。故此基督信仰的发展，不是衍生了异化的概念，而是将本质相同的教义予以发挥。纽曼爱以政体为例，指出共和政体不是君主制的发展。两者有本质的差异，而非程度上的不同。

在20世纪90年代的英美神学界中，耶罗斯拉夫·帕利坎（Jaroslav Pelikan, 1923—2006）的《基督教传统：教义发展的历史》被公认为神学史的现代典范之作。帕利坎经常引用一句无法稽查的名言：“传统是死人的活信念，传统主义是活人的死信念。”（Tradition is the living faith of the dead; traditionalism is the dead faith of the living.）^①帕利坎此言具有多重

^① Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. vol. 1, The University of Chicago Press, p. 5. 参见该书中文版《大公教的形成》，华东师范大学出版社，1996年，第13页。

含义：首先，在文化思想与宗教信仰上，传统不是坏事，更是人类文化之必要条件。其次，好的传统必是活的传统，是生机勃勃地在历史中不断繁盛。第三，我们所面对的共同问题是传统主义，即纽曼所说的与发展对立之腐化（corruption）。如何使传统得以保持纯洁与活力，这是我们共同努力的目标。第四，纽曼与帕利坎两人均认同基督教信仰是一种活传统，故此教义的发展不单不是病征，更是生命力的表现。

套用在纽曼的发展观上，我们可以说基督教是一个活信念，在历史中像有机体般成长，在不同文化区域中茂盛地成长，但因着年代的久远，“便进入到陌生的地域，分歧的观点改变着它的方向，不同的派别因它而兴衰。在新的关系中，出现了危机，也出现了希望。而且旧原则在新形式之下复行出现。它亦随着变迁，以保持其本来面目。在高层的境界中情形是不同的，但在下界，生存就是变迁，要完善就要常常变迁”。（*To live is to change, and to be perfect is to have changed often.*）

纽曼的名言“生存就是变迁”可说是他一生的缩写，这不只是他早期参与牛津运动到皈依罗马天主教的巨变，事实上纽曼的转变从未停止，他在加入罗马天主教后，仍然倡导内部的转化。作为一位英语作家的大师，纽曼用字浅白，却寄意深邃。他所用的改变（change）与发展（development）绝无现代汉语或英语中的机械式含义。他在书中多次重申发展像是萌芽（germination）与成熟（maturation）一般，是内部本质意义的自然生长。我们若能另创新词来描述基督教信仰的成长，或许我们可更恰当地了解纽曼，亦可避免一些对基督教教义史的误解。

纽曼在《教义的发展》一书中提出了七个著名的标准来描述基督教教义的发展。这些标准是：模式的保持、原则的连续性、同化力、逻辑上的连贯性、对未来的预见、对过去的保守，以及历时的长久。读者若以为明白此七准则，便可轻易掌握基督教教义的发展规律，我相信大家会更加失望。许多研究纽曼的专著，特别是出自当代天主教学者的研究，均对此七准则作出巨细靡遗的论述。帕利坎毫不客气地指出纽曼的准则是“混乱

和重叠”的。牛津教会史家查德威克 (Owen Chadwick) 则说纽曼的陈述欠缺内在的一致性, 甚至说他是“半心半意的”(half-hearted)^①。

而至终纽曼的历史论述无法解决教义的冲突。帕利坎指出在纽曼的七个标准中, 更正教的神学家几乎在每点上均有异于天主教观点。纽曼固然希望他的教义发展观自然地对等于天主教教义的发展, 但本人相信, 在此书面世的 19 世纪乃至今天神学多元主义的语境中, 它都不是大多数神学学者的共识。

纽曼思想的第二个焦点是, 他对早期教会史的重视, 可见他在 1833 年出版的首部学术专著:《第四世纪的阿里乌派》。当时纽曼正值投身牛津运动, 以此书来表明他的心迹, 祈盼英国国教可以回归原始的教义。此书是神学史的专著, 亦可视为他的信仰告白。对于纽曼来说, 从新约圣经到公元 451 年的卡尔西顿大公会议, 我们已经可以从历史角度看见一定程度上的教义发展。故此纽曼质疑英国国教与更正教为何一方面接纳卡尔西顿信条的权威, 另一方面却拒绝 16 世纪的特兰托会议。作为神学史学者的纽曼, 本于教义发展的信念, 认同卡尔西顿会议与特兰托会议在发展教义上的地位。当然此看法无法见容于更正教神学家, 特别是以路德、加尔文神学为主臬的学者。

但是纽曼绝不是在推销复古主义。他在第一章中指出流水越接近泉源越清澈的坊间之说, 是不能用于哲学史与信仰的传统中的, 因为伟大的观念需要时间来充分展现其完美性, 故此“生存就是变迁, 要完善就要常常变迁”。但因着纽曼的学术是始于对早期基督教神学思想史的研究, 结果造成了他思想中极大的张力。他经常要从公元 4 世纪的早期教父, 横跨中世纪, 跳跃至现代的天主教, 有点像穿上了黑格尔的一步七里的飞毛腿靴, 需要跳越漫长的时空, 才能铺陈出纽曼自己的洞见。

纽曼思想的第三个焦点是大公性。纽曼尝言, 假若公元 4 世纪的阿

^① Owen Chadwick, *From Bossuet to Newman*, Cambridge University Press, 1987. p. 155.

塔那修与安波罗修回到现代，他们会选择罗马天主教作为正统信仰的代表。显而易见，对大公性的关注，是驱使纽曼皈依罗马天主教的原因。但是，纽曼从一开始便不接纳5世纪勒林的文森特（Vincent of Lerins）的名言，以基督教信仰为“到处、一直并为众人所信奉”。由此而引申出纽曼的教义发展观。对纽曼而言，普时性（*Quod Semper*，拉丁语）并不是指一成不易，永恒而不变只存于高层的境界中，完美却会呈现于不断的转化中。纽曼一生的事迹与思想可说是在转变与恒定两极间的摆动，可以相比于赫拉克利特的“濯足流水，已非前水”的经典悖论。

纽曼是19世纪的时代之子，19世纪是后期黑格尔与达尔文的时代，虽然纽曼并不认同达尔文的进化论，因为纽曼的发展有异于进化观，前者为同质的，后者则包含了突变的异质。然而，纽曼却分享了19世纪强调转变的世界观。对于纽曼来说，发展是同质而非异质的，这是单指基督教信仰而言。发展不是基督信仰的变异，反而是真正信仰生命的必要条件。借用基督教文学的经典作为示例，如奥古斯丁《忏悔录》与纽曼《为吾生辩》一般，悔悟（conversion）不单不是对信心的否定，更是真正信仰的必要条件。纽曼的发展观具有浓厚的悔悟色彩，是一种生物式有机的成长。此种在时间流逝中转变迈向完美的永恒，正如他在书末所多次重复的那样：时间短暂，永恒长流。

结 语

“生存就是变迁，要完善就要常常变迁”，这是我的博士论文中的引文之一。纽曼的提纲是我神学思考的主题之一。纽曼《教义的发展》中的诠释与观点极富争议性，但即使在纽曼最强硬的批评者中，相信有不少人会同意此话的内蕴智慧。用现今21世纪后现代式的多元主义角度来看，此话切中我们的时代精神，纽曼的贡献正在于此。他的一生事迹正是此种转化的写照，而他所有的著作都好像是《为吾生辩》的续篇。纽曼是一位一生以转化与变迁为志业的思想家。

从学术研究的角度来看，我们若将《教义的发展》对比于最新的基督教教义史的研究，自然会显示出在半世纪以前出版的这部著作存有许多过时的立论，甚至因纽曼高度选择性地处理教会史，给人的印象是，作者将一些教会历史时期抛弃（jettison），而不是全面地探讨历史的全貌。特别因着过去十年来在英美神学界出现了中世纪研究的热潮，其中特别延伸至宗教改革运动的研究。这些最新的研究，刷新了我们对教义传统的固有概念，使任何尝试撰写教义史的学者，必须重新检视自己的历史观点。不过，纽曼《教义的发展》在当时的学界中确是成了热点，犹如一石激起千层浪。该书独特之处乃在其不依附于任何学派，完全是作者个人的立论，真是书如其人。纽曼是独立地建构了他的教义发展论，特别是独立于同代的德国图宾根天主教教义学派之外，但两者却有许多异曲同工之处。这不单因为纽曼不熟德语，更是他作为一代才子的独有文风。

最后，我想扼要地处理纽曼《教义的发展》与更正教神学之间的关系。纽曼在《教义的发展》中不多提及路德与加尔文。对于这些改教家与改教运动，纽曼以其一贯的辩驳文笔予以批判。他在引言中即表明他皈依天主教的决心说：“要是进深于历史，就不能再做更正教徒。”（*To be deep in history is to cease to be a Protestant.*）纽曼在书中所言，固然是囿于19世纪的意识形态，更正教的学者与读者无须重燃战火。其次，纽曼《教义的发展》的主旨是处理英国国教与罗马天主教之间的教义分歧，而非整个更正教与天主教的对话，故此纽曼没有正面面对路德宗与改革宗的神学挑战。第三，从基督教神学史的角度来看，纽曼《教义的发展》的贡献或失败取决于他的中心提纲：论基督教教义的发展。

从基督教最早的历史开始，就有人声称：只有异端有历史。此种非历史的观点一直遍见于基督教的三大传统之中：罗马天主教、东正教与更正教。作为最晚开始的传统，更正教一直面对教义正统性的质疑。更正教的首要回应是“唯独圣经”，但随之而来的却是经文诠释的冲突，结

果更正教一样要诉诸教会传统来作为解经的权威，正如天主教一般。其次，更正教旧称为复原教，强调回到本源，追溯至新约的教会为信仰的基础。但在更正教的圈子中，十分容易衍生出一种教义退化论的看法，甚至在中国神学界中亦有此现象。从热衷于16世纪欧陆宗教改革运动来看，教义退化始于中世纪。从热衷政教分离主义的角度看，教义退化始于君士坦丁，于325年定基督教为可容忍的宗教。最后从极端神学还原主义来看，一切在圣经正典之后的神学思维均为信仰的异化。总的来说，对各种形式的还原主义者来说，只有异端有历史，正统教义必然是无发展与无处境，真理是不食人间烟火的。

面对以上各种偏差的历史主义，纽曼提出了他的教义发展观，帕利坎重新定义基督教传统为“教义发展的历史”^①。这些努力均代表了现代西方神学的历史转向，尝试以历史来重构基督教教义。在此我们要区分“历史的神学”(theology of history)与“历史神学”(historical theology)，前者是建构思想家对基督教信仰的历史观，后者则是以历史的层面来叙述与展示神学的脉络，正如历史哲学与哲学史的区别。如是观之，纽曼应属前者，因《教义的发展》主要是他申明自己对历史的神学之解释(见其七准则)，而帕利坎则属后者，以历史的层面来叙述与展示教义的发展。

今天中国神学界急切需要此两方面的著述，以展示基督信仰在具体历史长廊中的发展，这可说是继承圣经中道成肉身的精神。若基督教的信仰传统是前人的活信念，那我们就应该还历史之真貌，将此活信念的故事娓娓道来，使人在尘世中得听那敬虔的真道。

^① Jaroslav Pelikan, *Development of Christian Doctrine: Some Historical Prolegomenon*. Yale University Press, 1969, p. 13.

纽曼与教义的发展（序言）

希里尔·欧里根*

《论基督教教义的发展》（1845，以下简称《教义的发展》）在很多意义上可称为分水岭。本书是纽曼在其挣扎是否要离开安立甘教会，皈依罗马天主教会的最后阶段写成的。他皈依的同年出版了这部著作，那一年几乎是他漫长的一生（1801—1890）的中点。这本书是他最伟大的为天主教辩护的著作之一，在思想性上堪与其认识论方面的巨著《同意的语法》（*An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, 1870）相媲美。然而《教义的发展》一书不仅是纽曼个人因为皈依罗马天主教而震惊整个英国的分水岭，更是天主教会对待传统的分水岭。不论是天主教的朋友还是敌人都不会否认，传统是天主教自我界定的关键因素，事实上，对传统的尊崇从公元2世纪就开始了。但是宗教改革之后，在一个越来越世俗化的现代社会里，天主教会一直到19世纪始终不知道如何恰当地对待传统，如何维护传统。19世纪图林根天主教学派的约翰·亚当·默勒（Johann Adam Moehler, 1796—1836）和约翰·瑟巴斯蒂安·德瑞（Johann Sebastian Drey, 1777—1853），以及后来的纽曼，方才开始从历史发展的角度探讨传统。纽曼对传统的理论虽然与图林根学派有很多相似之处，但是他的理论对他们并没有直接的

* Cyril O'Regan, 是美国圣母大学神学系教授。他的研究领域集中在现、当代天主教神学和系统神学。其主要著作有《诺斯替主义在现代的回归》（2001）、《异端黑格尔》（1994）等。