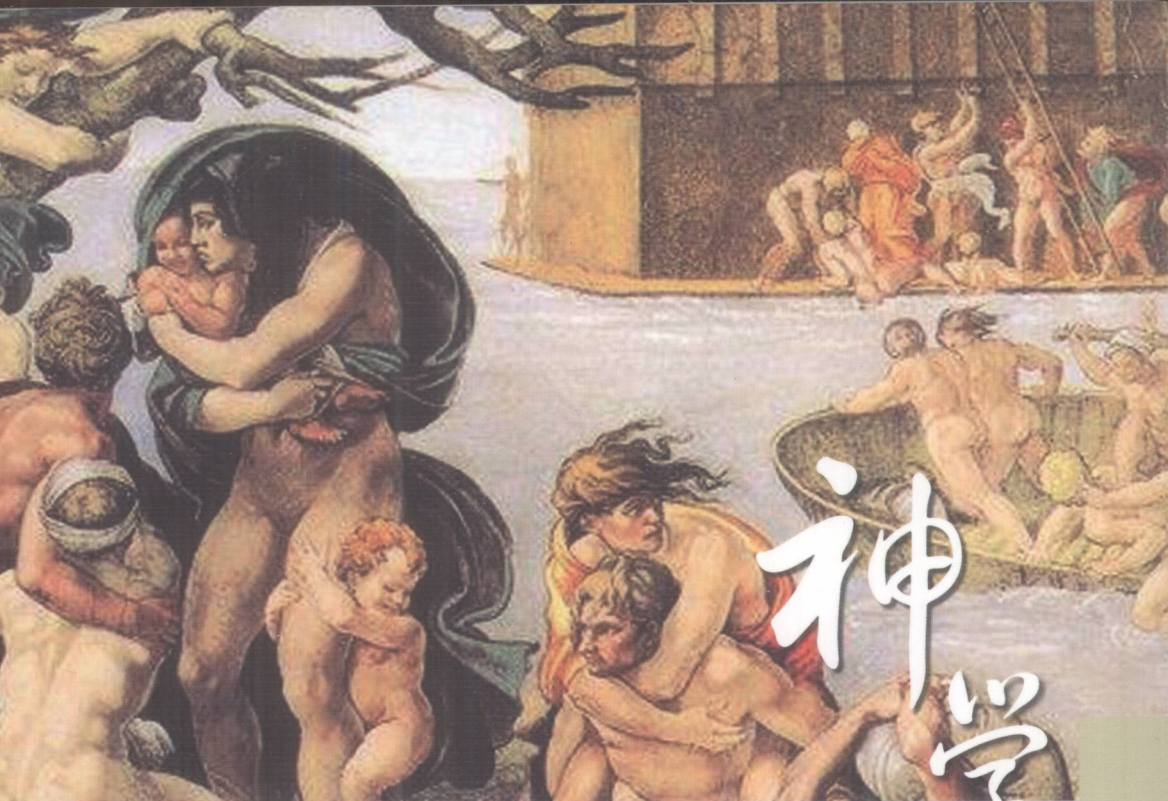




神学

美学

刘光耀

杨慧林

主编

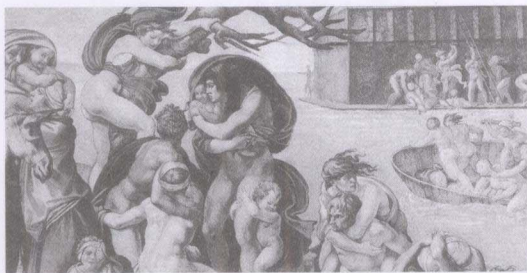
第3辑

上海三联书店

第3辑

神学美学

刘光耀
杨慧林
主编



上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

神学美学. 第三辑/刘光耀, 杨慧林主编. —上海:
上海三联书店, 2009. 12
ISBN 978-7-5426-3178-7

I. 神… II. ①刘…②杨… III. 神学: 美学—文集
IV. ①B972-53②B83-05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 211306 号

神学美学(第三辑)

主 编 / 刘光耀 杨慧林

责任编辑 / 黄 韬

装帧设计 / 鲁继德

监 制 / 任中伟

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.sanlian.com

E-mail: shsanlian@yahoo.com.cn

印 刷 / 上海展强印刷有限公司

版 次 / 2009 年 12 月第 1 版

印 次 / 2009 年 12 月第 1 次印刷

开 本 / 710×1000 1/16

字 数 / 340 千字

印 张 / 19.5

ISBN 978-7-5426-3178-7/C·335

定价: 38.00 元

稿 约

《神学美学》由襄樊学院神学美学研究所主办,并得到北美华人基督教学会(Chinese Christian Scholars Association in North America)的支持和香港道风山汉语基督教文化研究所的部分资助。本辑为第三辑。本刊暂定每年一辑,截稿时间为每年8月底。本刊辟有“神学美学”、“神学批评”、“神学与文化研究”、“基督宗教与艺术”、“《圣经》研究”、“名典逐译”、“学者告白”等常设栏目,并设有“学术前沿”,专门刊发时下业界所关注议题之文章。本刊欢迎中外学人、教俗两界读者不吝赐稿。来稿格式如下:

一、论文字数一般限于8000-15000字以内。

二、来稿请务必提供内容提要(中、英文各500字)和作者简介(中、英文各100字)。

三、译文请附原文复印件,并负版权责任。

四、注释请用脚注,其格式为:[国籍](中国作者不必注国籍)作者名:书名,版别,卷次,出版地,出版时间,页码。引自外文书目者,不必翻译,照录原文。外文期刊论文引用,刊物使用斜体,文章名加引号,不用斜体。

五、来稿可用电子邮件投寄。本刊自收到稿件之日起,即视为获得版权转让;其间如有任何变化,务请作者立即通知本刊。

六、本稿一经刊用,即付薄酬。请务必注明详细联系地址、通讯方式和汇款账号。

襄樊学院神学美学研究所《神学美学》编辑部

联系地址:湖北省襄樊市隆中路7号

邮编:441053

电子邮件地址:guangyao05@yahoo.com.cn

主办 襄樊学院神学美学研究所

协办 Chinese Christian Scholars Association in North America

顾问 何光沪

咨议 曾庆豹

本辑主编 刘光耀 李儒寿

副主编 曹静

编委 李儒寿(主任) 刘光耀(常务副主任) 李本林 李文学

丁世学 刘慧宏 李定清 曹 静 王再兴 王克琬

学术委员会(以姓氏笔画为序)

- | | |
|-----------|-------------------|
| 尤西林 | (陕西师范大学) |
| 王忠欣 | (美国北美华人基督教学会) |
| 邓守成 | (英国伯明翰大学) |
| 刘光耀 | (襄樊学院) |
| 何光沪 | (中国人民大学) |
| 李定清 | (襄樊学院) |
| 卡尔·J. 库舍尔 | (德国图宾根大学) |
| 李儒寿 | (襄樊学院) |
| 林子淳 | (香港道风山汉语基督教文化研究所) |
| 杨庆球 | (香港中国神学研究所) |
| 卓新平 | (中国社会科学院世界宗教研究所) |
| 杨慧林 | (中国人民大学) |
| 查常平 | (四川大学) |
| 赵建敏 | (上智编译馆) |
| 威廉·埃德加 | (美国威斯敏斯特神学院) |
| 亨利克·菲弗 | (意大利格来高里亚纳大学) |
| 曾庆豹 | (台湾中原大学) |
| 温伟耀 | (香港中文大学) |
| 雅克·瑟维斯 | (意大利格来高里亚纳大学) |
| 曹 静 | (襄樊学院) |

主 办 襄樊学院神学美学研究所
协 办 Chinese Christian Scholars Association in North America
顾 问 何光沪
咨 议 曾庆豹
本辑主编 刘光耀 李儒寿
副 主 编 曹 静 章智源
编 辑 刘光耀 曹 静 王再兴 熊文斌
学术委员会(以姓氏笔划为序)

尤西林	西安	陕西师范大学
王忠欣	波士顿	北美华人基督教学会
邓守成	伯明翰	伯明翰大学
刘光耀	襄樊	襄樊学院
何光沪	北京	中国人民大学
卡尔·J.库舍尔	柏林	图宾根大学
李儒寿	襄樊	襄樊学院
林子淳	香港	道风山基督教文化研究所
杨庆球	香港	中国神学研究院
卓新平	北京	中国社会科学院世界宗教研究所
杨慧林	北京	中国人民大学
张 俊	西安	陕西师范大学
查常平	成都	四川大学
赵建敏	北京	上智编译馆
威廉·埃德加	费城	威斯敏斯特神学院
章智源	合肥	合肥学院
曾庆豹	台北	中原大学
温伟耀	香港	香港中文大学
雅克·瑟维斯	罗马	格来高里亚纳大学

目 录

1 巴尔塔萨研究

2 汉斯·乌尔斯·冯·巴尔塔萨的神学美学

/ 麦克尔·万德斯坦 (Michael Waldstein) 文

17 巴尔塔萨生平及著作述略

/ 张 俊 (陕西师范大学文学院) 文

29 俄罗斯神人思想研究

30 人格对世界的改造——别尔嘉耶夫的人格主义

/ 徐凤林 (北京大学哲学系宗教学系) 文

40 陀思妥耶夫斯基作品中关于人的启示

/ 别尔嘉耶夫 (N. Berdjajev) 文

63 神学批评

64 海子诗歌美学与基督教超越观

/ 齐宏伟 (南京大学中文系) 文

78 《红字》里清教群体价值观的信仰偏离

/ 谢伊霖 (四川大学道教与宗教文化研究所) 文

87 神学诗学探索

- 88 宗教问题:中国文学的命运和当今诗人的使命
——一个耽于沉思的诗人的内心独白

/刘光耀(襄樊学院神学美学研究所)文

106 附:致奥尔弗斯和亚伯拉罕的十四行诗

111 信仰与写作的质地

/李建春(湖北美术学院美术学系)文

116 附:光荣颂

123 基督宗教与绘画

- 124 梦归何处——何朝坤的人物画作中隐秘的精神叙事

/徐旭(宜昌市博物馆)文

137 中国基督宗教艺术的历史回顾及前景瞻望

/顾卫民(上海大学)文

151 明清之际中国基督教画像中的基督形象

/褚潇白(华中师范大学)文

169 影视论评

170 阿波给中国武侠文化的三记重拳

——约翰·史蒂文森电影《功夫熊猫》观后

/石衡潭(中国社会科学院世界宗教研究所)文

176 谁之罪?如何赎?——乔·怀特电影《赎罪》观后

/石衡潭(中国社会科学院世界宗教研究所)文

183 域外学人论丛

184 想象的力量——爱的艺术和美的奋斗

/〔日本〕吉田惠(Megumi Yoshida,夏威夷大学)文

198 拯救过程中的想象之光和圣灵显现

——关于日本著名女画家马越阳子的个案研究

/〔日〕吉田惠(Yoshida, Megumi, 伯明翰大学) 文

209 学术前沿·宗教与社会

210 试论发挥宗教在社会中的积极作用

/高师宁(中国社科院世界宗教研究所) 文

222 试论阿奎那公平价格学说的理论基础和基本维度及其现时代意义

/段德智(武汉大学哲学学院) 文

241 圣经研究

242 《圣经》的两约观

/章智源(合肥学院) 文

265 保罗神学中的信仰与称义

/查常平(四川大学道教与宗教文化研究所) 文

277 名典译

278 美学方法

/〔瑞士〕巴尔塔萨(Hans Urs von Balthasar) 文

287 思想告白

288 祈祷的经济——《马太福音》第6章1—9节中作为“他者”的“暗中的父”

/曾庆豹(台湾中原大学宗教研究所) 文

301 编后寄语

巴尔塔萨研究

汉斯·乌尔斯·冯·巴尔 塔萨的神学美学

麦克尔·万德斯坦(Michael Waldstein) 文

刘阿斯(北京大学哲学系宗教学系) 译

耶稣本人是上帝的启示,上帝的威严存在于绝对性和舍身性中,由此,祂在爱中将自身显现于世人。

汉斯·乌尔斯·冯·巴尔塔萨一贯强调基督教的美学方面。

让基督教与其他任何宗教彻底区分开来的全部奥秘就在于:基督教的形式(Gestalt)并不与无限之光对立,因为这形式是由上帝本人设定并断言的……由此,基督教成了全部美学卓绝而不可超越的准则,简单说来,它是出类拔萃的审美的宗教。¹

巴尔塔萨选择美学作为出发点,这是他的神学理论综合研究的与众不同之处,而以上论述恰好说明了这一点。他综合研究的第一部分,《荣耀之美》(Herrlichkeit),从美学方面揭示了基督教信仰。

本文的目的在于为巴尔塔萨的神学美学提供一个介绍。在巴尔塔萨浩如烟海的丰富思想中,本文仅能挑出一些旨要来。但是,这样一个有限的收集却能对巴尔塔萨思想的本质核心作出一个说明,因为在他丰富的思想中,他始终是朝向一个中心之光的。

¹ Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit I* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1961), p. 208. 本文中对巴尔塔萨著作原文的翻译出自作者之手。(本文根据英译译出,个别地方参照德文原文略有改动。文中拉丁文的汉语翻译得到四川大学宗教所查常平老师帮助,特致谢忱。——译者注)

一 从哲学的美学到神学的美学

美的现象的基础在于外在统一形式(Gestalt)与通过此形式而表现出的内在性(inwardness)的内在关联之中。美不仅包括被组织起来的质料(matter),也包括组织原则的力量,这力量通过被组织的质料而表现自身,同时也没有将自身遗失在其外被组织的质料之中。

美首先是一种形式,光并非来自此形式之上或之外,而是从此形式的内部迸发出来。形象(species)并不指称任何形式,而是指称悦人的、散射的光的形式,如果形象(species)不愧为这个名字,那么,在美中,形象(species)和光(lumen)为一。可见的形式并不仅仅指向深处的不可见的神秘,同时,这可见的形式也是这神秘之物的呈现(appearance)。形式将神秘性显明出来,同时这形式也庇护和遮盖了深处的神秘性。²

在第一个层次上,由一个有表现力的形式所展现的内在性仅为一个特殊的存在。例如,一个有着自由理性的人,或一个有感官意识的动物。然而,往深处讲,美的现象暗示了一个更具普遍性的光的显现,这光就是整体性的存在之光。

所有可被精神性地观看的形式都指向那个完全的、完美的存在,这个存在是高于所有形式的,而且,根据歌德的说法,它“不可能被我们思考”。所以,从形式迸发而出,并向理解敞开来的光也同时必然是形式之光本身——也正是出于这个原因中世纪的经院哲学家们说它是形式的荣光(splendor formae)——而且也是完全的存在状态之光,形式就沐浴在这种完全的存在状态中并以此获得了统一的样式。³

在存在之光之外,美的完整现象暗示了对一种最终深度的表达,这深度即神圣的创造的自由。

托马斯的非实体存在(esse non subsistens)的美的领域,作为一个整体、作为存在,对一个神圣的实体的存在(esse subsistens)是透明的。这个神圣的实体存在,仅仅作为一个奥秘才能把握。作为隐秘的原始基础,它就是发光的荣耀(Herrlichkeit)。⁴

2 *Herrlichkeit* I, p. 144.

3 Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit* III, 1(Einsiedeln: Johannes Verlag, 1965), p. 32.

4 *Herrlichkeit* III, 1, p. 337.

神学感知行为(*aisthesis*)与美学沉思行为在这一点上相似,即它们都有着表现其原初对象的具体的、可理解的形式,这对象即耶稣基督,在他身上体现着三一之爱的终极之光。

如果所有世上的美和荣耀都是上帝的神圣显现(*epiphaneia*),如果它就是那隐秘而充满权能的本质基础(*Wesensgründe*)以具有表现力的形式迸发出来的光芒,那么,这位隐秘的、完全自由和完全自主的上帝以这个世界的形式,在话语和历史中,最终以人的形式(*Menschengestalt*)自我启示的事件,只能与世上之美构成一个鲜活的类比。⁵

美学体验以及它在形式和光的统一体中的关联,与神学沉思以及它在耶稣的富有表现力的形式中的关联,这两方面的类比,必须避免两个重要的误解。首先,不能把“美学的”当作一个纯粹的思考者与享受者的忽视启示之严格的戏剧性要求的一种有缺陷的态度。

……当上帝在这个世界中将自身显明,一个最为自由的行为便出现了,这个自由行为对人类的的活动产生了重大的影响。祂作为这个世界的上帝主动把自己显明给世人,这只能带给这世界最浩大的戏剧,甚至这一行为自身都已经包含了这出戏剧。不可能存在单纯的感知或者是沉思性的确认。由相信所把握到的东西必须出席来面对这样一个世界——到目前为止,这世界认为它仅仅能观望这个信仰的对象。基督的上帝的显现(*epiphaneia*),不再仅仅具有柏拉图式的至善之太阳的照耀。它是最为自由的显现的行为,它使得最终的神圣的和人性的爱的深度与冒险行动联系起来。因此,“伦理的”恰恰在“美学的”形象中实现自身。⁶

对基督教启示的美学特征的另一个误解在于基础与表象、表现与形式的这种哲学模式中的概念——在这种单义的范畴下,上帝在耶稣中的启示被当作一个特殊的例子。上帝的启示并非仅为宇宙一般美学结构的一个例子。然而,即便在这个世界之内,万物在它们表象(*appearance*)上的呈现(*manifestation*)也是区别很大的。在这个世界上,表现(*expression*)和形式的观念也具有类比性,这就为这个世界之中的美学模式与启示结构的类比做出了铺垫。

5 Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit* II, 1(Einsiedeln: Johannes Verlag, 1962), p. 9.

6 *Herrlichkeit* II, 1, pp. 10-11.

当所有存在在表现(expression)与形式(form)的两极结构中与我们相遇的时候——不论这相遇是主观的还是客观的——其都要同基督教神学的内容照面,这样一来,很清楚,没有单义的应用及翻译的问题……但是我们在别处也说明了这个模式(即光和形式)具有已然存在于这个世界的类比的层次,因为作为言语和创造行为的自由精神的表达在结构上与有机的、非精神性的自然的表现是不同的,但也并不在此模式之外。三一上帝的创造、和解和拯救,如果不是以一种言过其实的类比启示于和启示给这个世界和人,那么又是什么呢?上帝启示这一行为不仅是启示者在幕后无法被察觉、不可触摸的行动,同时,它也是上帝在自然、人和历史的世界之物中的自我揭示和彰显,因而在言过其实的意义上是呈现(appearance),或者是显圣(epiphany)。因为,藉着成为肉身之道的奥秘,你的明亮的新光已经照明我们心灵的眼睛。既然我们认识到上帝是可见的,我们就可以以此闯入不可见之物的爱中。(Quia per incarnate verbi mysterium nova mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit: ut dum visibiliter deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur.)⁷

然而,这两种秩序之间不仅仅是类比关系。创造中的美学秩序是上帝在其中将其最终启示显明给我们的器皿。因为世界中所有存在的总和是存在之光的媒介,折射出了神圣的创造自由之光,这便使上帝在创造中以结论性的方式表达自己成为可能。

上帝以耶稣这一特殊形式(Einzelgestalt)的启示的基础,以及人感知这一启示的可能性的先验基础在于:存在的总和有能力在存在物中表明并显现自身;这一基础在于每一个存在物都存在于绝对之光中,并且可以在此光中被解读和诠释(用奥古斯丁式的术语说);这基础还在于这光的本质的唯一性让不可分割的存在之总和的唯一性通过具体存在物的明晰性闪耀出来……当然,(创造性美学结构的)这一基础性功能的一个假设是,形式可以被解读为一个有意义(meaningful)的知觉形式(Sinngestalt),也可被解读为表现,也就是说,自身通过存在之整体而同存在物动态地进行交流的光线(ray)可以被感知和理解,不然,在未与依据和基础联系起来之前,存在物将是不可理解、无意义的,会被消解

7 Herrlichkeit I, p. 112. 文本末尾的引用出自罗马天主教弥撒的圣诞祭献经文。

以至于成为虚无(*nichtender Grund*),正如在禅定(Zen-contemplation)中那样。⁸

上帝使用宇宙的美学结构来塑造祂的显现,所以祂的显现以某种方式依赖于宇宙的美学结构,但是更根本的依赖关系却恰好相反。基督是这个世界的创造的目标,因此这个世界的美学结构的最根本原因就在基督身上。

……创造作为一个整体,人作为个体,难道不是为了基督的缘故才被创造和准备着的么?基督当然不只是罪的拯救者,即:倚靠居于其自身中的上帝的完满性,基督使得这个宇宙变得完美。这种完满性充盈于天地,并把天地归集到头脑中般地归集到自身。在时间之中化为肉身的那一位,其本身(并非那位非肉体性的逻各斯)就是最原初的思想,“上帝创造的原始之源”(启 3:14)。人作为一个在基督里、为了基督的缘故而兼有精神和肉体的存在被放置在存在之中。⁹

因着这中心的和基础性位置,基督可被称为“美的原型”¹⁰或“一切美的审美典范”。¹¹

巴尔塔萨坚持认为,克服基督教启示中那显现形式和被表现出来的光这两方面的同时性是不可能的。他一次次地反对基督教精神性中的这样一种倾向,即上帝在肉身中的呈现仅是一个对应于肉体性的人那可怜情形的暂时性的媒介,它会被一种更具启示性的东西所克服,最终随着受祝福的人在天堂中获得的对上帝的直接观看而彻底消失。

这个危险并不像人们所想所愿的那样是与基督教精神性的柏拉图化的潮流大相径庭的。不再由人子作为中介,因而也不再由上帝的整个“世界形式”(Weltgestalt)作为中介,这个对上帝“直接”观看的倾向的频频采用,已经有意无意地被当成是末世论思考的前提了。一种基督教的神学美学的关怀与对这些倾向的拒绝共命运。¹²

《圣经·启示录》中有一段有力的文本讨论这个问题。对圣城的描述说不会再有圣殿了,因为那位替罪羊就是最终的殿,上帝临现的地方。然后文本按

8 Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik* II, 1 (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1976), p. 21.

9 Hans Urs von Balthasar, *Das Betrachtende Gebet* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1955), p. 231.

10 *Herrlichkeit* I, p. 459.

11 *Ibid.*, p. 585.

12 *Ibid.*, p. 291.

此思路继续：“这城不需要日月照明，因为有神的荣耀照明，而羔羊就是城的灯。”（启 21:23）因此，那被宰杀、被荣耀的羔羊是最终的、不可胜越的中介，通过这中介，上帝的荣耀之光将被那些被祝福的人看到。确实，整座圣城并非直接嫁给了上帝而是嫁给了羔羊，并恰好是作为羔羊的新娘“带着神的荣耀”（启 21:11），从天堂降下。

上帝的荣耀从未离开羔羊片刻，三一之光从未与道成肉身的基督之光相分离，宇宙只有在基督里被聚集、被提升为新娘之城。因此，最终的结构只能是那个包含着现在的结构，虽然已经从希望（*spes*）过渡到现实（*res*）。如果将作为人的耶稣在此和以后仅仅作作为通往目的的一个手段、工具，那么我们必然会错误地判断这个最终结构。但是如果祂在此和以后都是神的整个表达形式（*Ausdrucksgestalt*）的中心，那么在永恒中祂亦会如此。¹³

经常被巴尔塔萨用来论证启示的美学结构不能被丢弃的一点是说，如果上帝不保留祂的内在性祂就不可能显明。因此，在祂的任何一次启示中，启示的一个客观表现形式是不可或缺的。¹⁴

然而，耶稣这一表现形式之所以不能够被丢弃，其原因在上帝在耶稣中与入立约这一根本特质中。出于极度的爱上帝将祂的儿子给出来承担这个世界的罪，上帝完全地、不可撤回地交出了、慷慨地给出了他自己。祂在祂儿子中将自身作为礼物，这礼物是不可胜越的目的：“祂爱他们到底。”（约 13:1）

这最后的强调不仅表明了上帝是什么——爱，同时也表明了上帝已经不可胜越、不可逆转地将祂自己立约到爱的启示中了。这爱是血肉之中的爱，这血肉被祭献给了这个世界之中的生命。凡是能够理解在十字架上流血的圣子形象的人就不会为在与上帝的灵交中这种立约的继续而“惊诧”了。与上帝灵交中的立约仅仅是从第一次立约而来的一个维度。类似地，肉体的复活以及羔羊和新娘永恒的婚礼就不能被看成是奇怪的了。这所有的一切都包含在上帝在神圣的自由中，以神圣的彻底性、以祂创造中荣耀的启示之身躯，上帝为自己创造了自我的立约。¹⁵

¹³ *Herrlichkeit* I, pp. 421 - 422.

¹⁴ 参见 *Herrlichkeit* I, pp. 413 - 417.

¹⁵ *Herrlichkeit* I, pp. 423 - 424.

二 耶稣作为上帝荣耀的最终表现

在叙述巴尔塔萨对耶稣作为上帝最终荣耀的表现时,我将采取这样的路径——首先,从阐释耶稣使命的三一源头开始到对他的形式作为上帝表现的一种先验理解。接着,我将从另一面揭示同样的联系——从耶稣的生命形式到他的死和复活,以及最后上升到这生命形式的三一源头。

巴尔塔萨基督论的核心是人与使命在耶稣中同一这样一个主题。耶稣的生命从对使命的一种绝对意识展开,这种意识与他对作为上帝唯一儿子的自我理解是同一的。当然,可以这样说,这种同一性只能从一个方面来考虑。依巴尔塔萨,耶稣的使命仅能被当作他永恒人格的一个功能来理解,但是他的永恒人格并非仅仅蕴含在他的使命当中。¹⁶

在耶稣里人格和使命的同一性这一主题可以在圣托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas)那里清楚地看到。在他《神学大全》论三位一体的章节末尾,讨论圣徒们的使命时,圣托马斯指出:一方面,使命意味着与遣送者在本源上的联系,这暗示了被遣;另一方面,使命还意味着与被遣去的目标之间的特定关系。根据这种区分,接下来,圣托马斯分析了圣子的使命。与遣送者在本源上的联系只可能是圣子来自于圣父。反过来说,这个本源的联系除了圣子的人格外别无其他。与圣子的被遣终点之间的关系就是他的道成肉身、生命、死亡和复活。¹⁷马提阿斯·舍本(Matthias Scheeben)是这样阐释托马斯的观点的:

上帝想要祂的本性和本质的无限的内在交流从外部表现出来并延续下去……由于上帝不仅在祂心底的内在空间中降生了祂的儿子,也把祂的爱子降生到外在的世界并使他获得被创造的人性。所以,上帝不仅在祂心底的内在空间中拓展了祂与祂内心深爱的圣子的自然的父性关系,祂还将这关系拓展到与人的关系上。¹⁸

在这段文本中,舍本阐明了圣托马斯教条的核心:圣父使祂的圣子获得了

16 参见 Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik* III (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1980), pp. 297 - 305。

17 参见 Summa Theologica, I, q. 43, a.1. 同时参见巴尔塔萨在 *Theodramatik* II, 2 (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1978), p. 184 中对这一段的注解。

18 Matthias Scheeben, *Die Mysterien des Christentums*, 2nd ed. (Freiburg: Herder, 1941), pp. 296 - 297. 参见巴尔塔萨在 *Christlicher Stand* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1977), p. 62 中对这一段的应用。