

范泰爾，《新現代主義：巴特與布倫納神學的評價》各章論點摘要

Cornelius Van Til, *The New Modernism: An Appraisal of the Theology of Barth and Brunner* Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company, *The Argument In Brief*, pp. xiii-xx, 1947

引言

今天教會面對一個意義深長又富吸引力的事實，就是：「危機神學」(Theology of Crisis) 不斷與那些宣稱擁有一個真理系統的神學家們分庭抗禮。卡爾·巴特 (Karl Barth) 與布倫納 (Emil Brunner) 認為真正的神學不可能是系統性的；堅稱擁有一套神學系統者都沒看見神超越性的本質。他們將神限制在一個完成了、終結了的啟示裡。一個真正以神為本的神學必需是「動性的」(activistic)，是一個自由說話的神。

批判主義 (Criticism) —— 康德 (Immanuel Kant) 的哲學

「危機神學」堅持真正的神學必需是「動性的」。這項堅持暗示「危機神學」乃是依循「現代批判主義」哲學的原則發展的。本章分析「現代批判主義」的基本立場。我們指出，任何被這哲學塑造的神學，必然是與正統基督教信仰為敵的。巴特早期的著作完全被「批判主義」哲學的原則支配。

辯證主義 (Dialecticism) —— 黑格爾 (Georg Hegel) 與祁克果 (Soren Kierkegaard) 的哲學

分析了「批判主義」哲學之後，接著要討論「辯證主義」的哲學。巴特與布倫納兩人都承認他們受恩於祁克果的辯證哲學。祁克果乃是對黑格爾的辯證哲學的反動。因此我們必需探討這兩種辯證哲學之間的關係，並進一步審查辯證主義與康德哲學的關係。我們發現辯證主義基本上嘗試比批判主義更具批判性。

批判哲學要動性，而且藉動性來反對形而上學。它的一貫立場是，一位在與宇宙的關係中沒有完全透露他的本體 (being) 的上帝，是一位人不可能認識的上帝。但批判哲學並沒有勇氣徹底拒絕「舊形而上學」。因此，辯證主義嘗試完成批判主義開始的工程。

祁克果與黑格爾的辯證主義之間的差異，在於前者嘗試比黑格爾更具批判性。「個人」是祁氏哲學中重要的觀念；他認為，這是一個涵蓋了無限殊相與完整共相的詮釋原則。而巴特在他第一部著作《羅馬人書注釋》中便用了祁克果的「個人」觀念作他要的詮釋原則。

原始歷史 (Urgeschichte)

康德及十九世紀「批判哲學」的詮釋原則，導致哲學與神學對正統基督教中所有重要信念之全盤否定。明顯地，巴特在《羅馬人書注釋》中採用了「原始歷史」這觀念。

「原始歷史」這觀念乃來自「批判哲學」，又與「個人」觀念相輔相成。因此，巴特否定了正統基督教信仰所肯定的，也肯定了正統基督教信仰所否定的。正統基督教信仰所肯定的基本區別（譯者注：如無限的神與有限的人之間的區別），本是基督教的基本構成要素；卻被降為「限制觀念」（limiting concept）而已。結果是一個含糊不清，「理想主義的人格主義」（idealistic personalism）；結果是用了基督教的術語，而事實上指向一些非基督教的觀念。

存有（Existenz）----海德格（Martin Heidegger）的哲學

最後要討論的一個影響「危機神學」的哲學觀念，就是「存有」。這是最徹底表達康德的批判哲學的原則。海德格是存在主義最重要的發言人；他比祁克果更傾向動性，更「反形而上學」（antimetaphysical）。在海德格的哲學思想中，人的理性解釋經驗時作出的區分，都源自理性本身。自足自主的人，事實上取代了基督教信仰中自存永存的三一真神（ontological Trinity）。存在主義哲學大致上與美國的實用主義相似。

道的神學（Theology of the Word）----巴特

上面討論了正面與反面影響「危機神學」的哲學學派，其中最根本的因素是康德的批判哲學。「辯證哲學」、「原始歷史」，與「存在主義」不過是康德批判哲學的延伸與表達。就是巴特的《羅馬人書注釋》（1919），也需從批判主義哲學理解。

本章探討巴特的《教義學》（Dogmatik, 1927）。跟《羅馬人書注釋》一樣，它仍建基於批判哲學的原則。巴特在該書中極力批判「意識神學家們」（自由派神學），因後者步施萊馬赫（Friederich Schleiermacher）及立敕爾（Albrecht Ritschl, 1822-1889）的後塵，忽略或否定「神的超越性」（transcendence）。巴特呼籲他們回到那位「全然他者」（Wholly Other）的神。但巴特「全然他者」的神，實質與「意識神學家」們「全然內在」（wholly immanent）的神完全一樣。他自己的批判原則不容許預設一位先於人、且獨立於人的真神。

道的神學 --- 布倫納

1927年可說是危機神學第一重要階段的結束。上面我們只討論了巴特到這一年的著作。接下來我們要考慮布倫納到1927年的著作。

我們提出的證據證明布倫納，就像巴特，起初給人的盼望是要轉離「神的內在性」的現代神學；但就如巴特一樣，也因著主導他思路的批判詮釋原則而告失敗。布倫納真正敵對的不是施萊馬赫、及其後的「現代基督教」（自由派）神學，而是正統基督教信仰本身。顯然，布倫納反對的，是那位自足自存的神與祂在歷史中對人直接的接啟示。

危機神學的內戰 -- 巴特與布倫納之爭辯

上面討論了第一階段的「危機神學」；接著要處理導致巴特與布倫納至終分道揚鑣的差異。這差異主要在於基督教信仰與人類一般文化意識之間的關係。

批判「危機神學」的人士中，有人指出其實「危機神學」並不像它宣稱的，與「現代基督教」（自由派）神學那麼不同。它那「絕對他者」的上帝與「意識神學家們」的上帝，其實是蠻相似的。巴特回應說：對布倫納來說，這樣的批評大體上是對的；但對他自己來說，則只說中了小部份。他堅稱，在未來的日子中，他將把神學與哲學徹底分開。

而布倫納卻說，「危機神學」從來沒有要切斷與人類普遍意識之間的關係；而堅持這樣作的巴特乃與宗教改革（基督新教）的精神背道而馳。不過在整個辯論過程中，巴特與布倫納始終忠於康德的「批判哲學」原則。巴特強調「本體」（*reality*）的「新穎性」，而布倫納強調其「永恆性」。但雙方仍保持「純粹偶然性」（*pure contingency*）與「純粹理性」（*pure rationality*）之間的相關性（*correlativity*）。因此，巴特與布倫納之間的內戰，並非意味他們任何一方有回歸正統基督教信仰的傾向。

神的自由

本章將討論巴特與布倫納的近作（譯者注：本書英文原著於1947年出版），以再次瞭解他們基本的詮釋原則。巴特與布倫納分道揚鑣之後，每人都重新設定了一些原則，並對兩人之間的分歧作出瞭解釋。

巴特稱他的原則為「神的自由」。在這大題目下，他強調了本體（*reality*）的「新穎性」。把這原則應用在「神的存在」問題上，就意味著巴特把神學的公理（*axiom*）與哲學的公理徹底分開。

巴特認為神學必需以神存在的「既然性」（*de facto existence*）為起點。這說明，「本體」在其本質上有它「全然非理性」與「不可預測」的一面；而我們必需從接受這「既然性」開始。

這樣說來，「神的自由」這原則暗示：神可以變為與祂完全相反的一位，而同時又忠於祂自己。所有顯示神是「全然他者」的屬性，必需同時與所有顯示神與人認同的屬性相關。因此，所有關於神的完全自足自存性的正統教義都被批判哲學的「限制理念」放置一旁。這也表示，巴特後期的詮釋原則與前期的並無差別。如果一定說有差別，就是後期的巴特比早期更加「動性主義」，更加「反形而上學」。

神與人的相遇：布倫納的基本原則

與巴特的「神的自由」相稱的，是布倫納的「神人相遇」原則。這兩個原則其實沒有多大的差異。兩者都將康德《純粹理性批判》的「限制觀念」用在基督教神學上，削弱了所有正統基督教教義的「歷史性」。

在與巴特的爭辯上，布倫納強調人在墮落後仍在形式上擁有上帝的形像。乍看之下似乎他的立場比巴特更保守。不過經仔細研究後會發現，布倫納在後期的作品中仍用基督教的「神的形像」及「人的墮落」等觀念，來傳遞現代「批判主義」與「理想主義」的思想內容。我們越來越明顯的看到，他的神學裡有一套與後康德的「人格主義」相似的哲學。布倫納的「神人相遇」或「神人相稱」，不過是「自主」的現代人的「自言自語」。

基督的教會：危機神學的「教會論」

上面的論據顯示，巴特與布倫納在他們每一階段的思想中，都貫徹地延續十九世紀「意識神學家」們的工程，即：把正統基督教信仰中「上帝的啟示」，削減為「自主」的「人的理念」。他們兩人都無法突破施萊馬赫的神學。他們神學歸根結底，還是從人的自我意識吸取養分。

我們來探討他們不同的教義：本章處理他們的「教會學」；接下來將處理他們的「倫理學」與「末世論」。

第一，改革宗的「教會論」包含「神的揀選」這教義。但是危機神學家們堅持「揀選」必需從「基督論」的角度，就是說，必需從「批判主義」哲學理解。從這個意義來理解，揀選就不再是一位自足的上帝按照他完整的永恆計劃對特定的個體作出的揀選。「揀選」不過是指有限、但是自足的人格成長過程而已。

第二，教會所宣講的資訊乃從《聖經》而來。但危機神學家們的「聖經觀」是動性的，即是從「批判主義」哲學理解的。這樣的《聖經》不再是一位自存的上帝直接的、完成了的啟示。它只是「神人意識」自我實現過程的一部份而已。

第三，每一個教會必需有自己的「信經」。但危機神學家們堅持「信經」必需從「反形而上」的角度，即是從「批判主義」哲學的角度來理解。這樣理解的信經並不反映聖經中完結了的啟示裡的一套教義真理。「信經」不過是一個現代的工具，用以表達先知與使徒們用古代的形式所表達的。

基於這樣的「揀選論」、「聖經論」和「信經論」，可預期的是，巴特與布倫納的講道是現代（自由派）神學的，而不是正統基督教的。他們出版的講道集正說明瞭這一點。這具體地證明，雖然巴特想要鏟除「歷史相對主義」和「心理相對主義」這兩大罪魁，後者卻仍然控制著他們的神學。

基督徒生活：危機神學的「倫理學」

與「教會論」一樣，巴特的「神的自由」與布倫納的「神人相遇」所表達的「批判主義」的詮釋原則，同樣表現在他們的倫理學上。

這個「批判主義」原則必然拒絕正統信仰的倫理前提，即：上帝直接的啟示是基督徒生活的目標與准則。換回來的是：自足的人在自我實現過程中，漸漸長大的理想，和

不斷改變的準則。巴特與布倫納的倫理觀在本質上與現代人格「理想主義」的倫理一樣。不錯，他們的理論是一個發展到高度的現代倫理理論，但它還是不能與正統基督教的倫理相提並論。

基督徒的盼望：危機神學的「末世論」

最後我們討論危機神學「末世論」中的辯證觀點。危機神學家們常常強調，神學在每一點上都是「末世性」的。但這並不表示巴特與布倫納對世界末日的日期有興趣。他們不是前千禧年派，也非後千禧年派或無千禧年派。對他們來說，末世性的思考就等於批判性的思考；即從我們日常時間的相對性中被提升到與基督的同時，也就是把自己看成為基督復活中的參與者。基督復活是一件特殊的事件，只會發生一次；因此它包含了所有真正的歷史。而全人類也因參與基督復活這事件而真正存在。所以全人類都失喪，但正因是在基督裡失喪，所以也同時得救。這是辯證式的「普救論」。它與辯證神學的「教會論」及基督教「倫理觀」一致，三者都以「基督論」來理解；而這對巴特與布倫納而言，即是以批判主義哲學來理解。

總而言之，巴特與布倫納都是被施萊馬赫及立敕爾（Albrecht Ritschl）的「批判主義」神學訓練出來的。他們正因目睹這神學的「歷史相對性」與「心理相對性」，及所帶來的「絕望與懷疑主義」，才嘗試另尋出路。但兩位神學家在這過程中卻從沒放棄意識神學核心的批判主義原則——就是導致無望與懷疑的批判原則。他們雖想緊抓著正統基督教信仰與傳統改革宗神學的立場，但卻只用了後者的詞彙，沒有到真正帶來心靈安慰的實質及內容。

結論：危機神學為「新現代主義神學」

綜合以上的討論，我們可以總結：巴特與布倫納的「危機神學」是建基於一個原則，而這原則在其意向與目的上與「現代（自由）派神學」的一樣。因此，「危機神學」可被稱為「新現代派神學」。這「新現代主義」神學與「舊的現代主義」一樣，同樣地拆毀正統基督教信仰，同樣地不能對人類的經驗賦予意義。透過指出辯證神學的失敗，我們再次看見：只有在預設在《聖經》中自足自存的上帝這基礎上，人類的經驗才具有真正的意義。

范泰爾著，林慈信，童貴卿譯，2001年十月