

巴特政治倫理的不同面貌

郭鴻標

建道神學院

Alliance Bible Seminary

一 引言

筆者寫作這篇文章，一方面源於一次神學對話引發整理巴特政治倫理的想法；¹ 探討巴特政治倫理立場及內容的問題，在兩種對立的意見底下尋找哪種觀點更值得被認同。另一方面筆者希望在疏理巴特政治倫理立場後，探討巴特政治倫理觀對香港的政治處境有甚麼啟迪？巴特（Karl Barth，1886-1968年）的神學研究博大精深，巴特研究學者必須深入鑽研《教會教義學》，才能夠掌握巴特的神學架構。² 倫理學是

¹ 京特·托馬斯（Günter Thomas）現任德國波鴻大學神學系主任，應邀於2013年3月8日在建道神學院市區校園發表演講，題目是「巴特的政治倫理」，筆者負責回應。這篇文章根據當晚雙方的演講及對話內容發展出來。

² 巴特的巨著《教會教義學》，由1932年開始至1967年，歷時35年：卷一第一章（KD1/1）於1932年出版，卷一第二章（KD1/2）於1938年出版，卷二上帝論第一章

近年巴特研究其中一個焦點，³ 而巴特的政治倫理更充滿爭議性。馬夸特（Friedrich-Wilhelm Marquardt）在詮釋巴特政治神學立場時，一直強調巴特社會主義者的政治取向；雲格爾（Eberhard Jüngel）則強調巴特一直讓神學主導他的政治立場。筆者認為巴特有主導的政治神學思想，讓他面對希特拉上台、希特拉於1938年入侵捷克、戰後蘇聯於1956年流血鎮壓匈牙利革命這三件事情。不過，巴特的政治取態於這三個不同階段，有截然不同的表現。面對希特拉上台，巴特與認信教會發表〈巴門宣言〉，針對的是教會的正確教義和面對政治轉變的態度，沒有具體政治行動成分。1938年希特拉入侵捷克，巴特在致捷克朋友赫羅馬德卡的信（Hromádka-Brief）裏鼓勵抗爭。戰後1956年蘇聯流血鎮壓匈牙利革命，巴特卻保持緘默。究竟巴特為甚麼於三個不同處境有三個不同的政治倫理取向？

（KD1/1）於1940年出版，卷二第二章（KD2/2）於1942年出版，卷三創造論第一章（KD3/1）於1945年出版，卷三第二章（KD3/2）於1948年出版，卷三第三章（KD3/3）於1950年出版，卷三第四章（KD3/4）於1951年出版，卷四復和論第一章（KD4/1）於1953年出版，卷四第二章（KD4/2）於1955年出版，卷四第三章（1-2節）（KD4/3 [1-2]）於1959年出版，卷四第四章殘篇（KD4/）於1967年出版。

³ 參Nigel Biggar, *The Hastening that Waits: Karl Barth's Ethics* (New York: Oxford University Press, 1993) ; John B. Webster, *Barth's Moral Theology: Human Action in Barth's Thought* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998) ; Joseph L. Margina, *Karl Barth on the Christian Life: The Practical Knowledge of God* (New York: Peter Lang, 2001) ; David Clough, *Ethics in Crisis: Interpreting Barth's Ethics (Barth Studies)* (Hampshire: Ashgate Pub. Ltd., 2005) ; John B. Webster, *Barth's Ethics of Reconciliation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 2007) ; Daniel L. Migliore, *Commanding Grace: Studies in Karl Barth's Ethics* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 2010) ; Gerald McKenny, *The Analogy of Grace. Karl Barth's Moral Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2010) ; Matthew Rose, *Ethics with Barth: God, Metaphysics and Morals (Barth Studies)* (Surrey: Ashgate Pub. Ltd., 2010) ; William Werpehowski, *Karl Barth and Christian Ethics (Barth Studies)* (Surrey: Ashgate Pub. Ltd., 2014) 。

二 巴特與社會政治行動

（一）巴特在瑞士參與社會行動

1914年巴特對德國九十三位學者支持德國發動戰爭感到震驚，令他難以接受的是他的神學老師如赫爾曼（Wilhelm Hermann，1846-1922年）竟然簽名支持，引發他與老師們的神學立場保持距離，甚至對自由神學產生根本性的質疑。1915年1月巴特在書信中提及這次思想的轉向，他在與拉德（Martin Rade）早前的通信裏批評《基督教世界》（*Die christliche Welt*）這雜誌把對祖國的愛、享受戰爭及基督信仰混為一談。⁴ 1916年起，巴特開始寫作《羅馬書註釋》，書中反映對德國及瑞士「戰爭神學」（Kriegstheologie）的厭惡，因而傾向非暴力思想。1914至1918年的第一次世界大戰，對巴特的神學思想發展有重要的影響。巴特於第一次世界大戰後的「談巴講座」（Tambach Lecture）中發表「基督徒在社會中的地位」（"The Christian's Place in Society"）演講，提出上帝國度並非我們所建造，而是一個完全另外屬於上帝的國度。⁵ 筆者認為研究巴特的神學或者倫理學，不能單單鑽研巴特的神學著作，嘗試從神學上的三一論、基督論、教會論、終末論……方面推論巴特的倫理觀；相反應該從巴特身處的歷史環境、巴特的思想及行動回應，重塑巴特神學思想發展的面貌。筆者贊成米廖羅（Daniel L. Migliore）的觀點，巴特自《羅馬書註釋》起到1928年明斯特爾倫理學講義（Münster Ethics）及1930至1931年於波恩（Bonn）重複的倫理學講義都是強調倫理學的問題與教義學的問題相同，就是「獨一榮耀的上

⁴ Paul Dafydd Jones, "The Rhetoric of War in Karl Barth's Epistle to the Romans: A Theological Analysis," *Zeitschrift für neuere Theologieggeschichte* 17 (2010): 90.

⁵ Migliore, *Commanding Grace*, 2.

帝」(*Soli Deo Gloria*)。⁶ 哈夫福夫(David Hafforff)同樣認為巴特將神學與倫理學結合，並且從神學反省引伸倫理的見證。⁷

巴特認同布盧姆哈特(Christoph Blumhardt)的宗教社會主義，提供一種與受壓迫工作有關的神學回應。巴特於1911年表示：「真正的社會主義是那時代真正的基督教」，巴特的意思是真正的社會主義並非馬克斯主義或者列寧共產主義，而是福音的極端呼召。巴特於1911至1921年間在瑞士的沙芬威(Safenwil)牧會，他希望將他在教會的講道、組織紡織工人，及領導工人罷工的行動結合在一起。不過，巴特對於當中的人觀有所保留，並懷疑社會進步怎可能等同上帝國度實現呢？巴特認為社會需要革命，他於1915年加入瑞士社會民主黨(Sozialdemokratische Partei)，在前蘇聯革命時期就是馬克斯主義政黨。

巴特甚至被選為貝恩(Bern)聯邦會議的工人代表，不過巴特拒絕擔任此任務。根據德施納(Margarete Deschner)於1956年4月26日發表的巴特訪談結果，巴特專心神學研究，目的是尋找社會行動的基礎。同時在訪談中回憶巴特曾於1917年不滿法國、意大利、英國的社會主義者支持戰爭，同時對蘇聯及西歐的國家民族主義感到失望，因此退出社會民主黨。巴特表示支持社會改革，但他不再是理想化的社會主義者，也從來不是馬克斯主義者或者共產主義者。⁸ 巴特寫作《羅馬書註釋》第一版的時候，正積極參與社會運動，此書於1919年出版，1920及1921年被大量修改。巴特仍然期望社會出現革命，當然不是流血革命，巴特

⁶ Migliore, *Commanding Grace*, 3.

⁷ David Haddorff, *Christian Ethics as Witness: Barth's Ethics for a World at Risk* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2010), 2.

⁸ John Deschner, "Karl Barth as Political Activist," *Union Seminary Quarterly Review* 28:1 (1972): 56.

明白社會革命需要激進的神學（Theological Radicality）。因此，1919年版的《羅馬書註釋》宣稱，真正的革命來自上帝。巴特認為不必為社會行動冠上基督教的名號，不過他沒有否定社會行動的作用。社會行動屬於上帝審判的範圍；但是人類真正的出路是上帝的恩典。筆者認為馬夸特正確地指出巴特認同社會主義；卻沒有指出巴特對所有人的制度與社會政策保持懷疑的態度。⁹ 馬夸特開始發掘社會主義對巴特神學思想的影響，值得欣賞和繼續研究。¹⁰ 哥維策（Helmut Gollwitzer）也支持這條研究路線，¹¹ 龐安德（Andreas Pangritz）根據巴特的書信進行研究，成果值得注意。

（二）1921至1934年的〈巴門宣言〉

巴特於1921至1925年在德國哥廷根（Göttingen）大學任教，1925至1930年在德國明斯特爾（Münster）大學任教，1930至1935年在波恩（Bonn）大學任教。巴特於1932年開始寫作《教會教義學》，卷一第一章（KD1/1）於1932年出版，卷一第二章（KD1/2）於1938年出版。巴特在希特拉上台後仍然有一個想法，就是教會與納粹政權能夠和平共存。因為巴特認為神學家的召命是教會更新，而不是直接參與政治抗爭。根據巴特兒子，馬庫斯·巴特（Markus Barth）的描述，巴特的朋友被解除大學教授職務，令巴特覺得事態嚴重，需要重新進行處境反省。巴特的朋友利布（Fritz Lieb，1892-1970年）於1921年在沙芬威（Safenwil）擔任實習牧師（Vikar），1929年由巴特為其申請通過教

⁹ Alexander J. McKelway, "Karl Barth & Politics: A Review Article," *Perspectives in Religious Studies* 3 (1988): 272.

¹⁰ Friedrich-Wilhelm Marquardt, "Socialism in the Theology of Karl Barth," in *Karl Barth & Radical Politics*, ed. George Hunsinger (Philadelphia: Westminster Press, 1976).

¹¹ Helmut Gollwitzer, "Kingdom of God & Socialism in the Theology of Karl Barth," in *Karl Barth & Radical Politics*, ed. Hunsinger.

授資格（Habilitation），1931年擔任波恩大學教授，吸引一批學生跟隨他。不過，他於1933年5月4日遭受一些學生投訴其為社會民主黨成員，教學內容有宣傳共產主義思想成分；由於他不願意改變，11月21日被大學辭退。¹² 根據德施納（Deschner）於1956年4月26日發表巴特訪談結果，巴特於1933年1月在德國加入社會民主黨，他寫信給當時的教育部長，表明自己的黨籍身分。他獲得的回覆是只要不把黨籍作宣傳，可以保留大學教籍。不過，巴特一年後被通知所有社會民主黨成員必須解除大學教授職務。另外，巴特拒絕向希特拉個人效忠，因為巴特認為自己應該向憲法效忠，而不是向個人效忠。結果，巴特被迫離開德國。¹³ 巴特這個階段的經驗促使他思考教會的本質及存在的意義。他鼓吹教會更新改革，教會必須成為「另類羣體」，不致被納入社會的主流價值裏。巴特呼籲教會應該起來抗爭，而神學的研究是社會改革與行動的根本。¹⁴

巴特於1933年在回答學生的書信中提出，基督徒無法成為德國「國家社會主義」（Nationalsozialismus）者，因為德國「國家社會主義」對猶太人的立場違背耶穌基督福音的精神，亦抵觸基督教對人格的理解。¹⁵ 希特拉上台後於1933年4月25日將〈亞利安條文〉（Arierparagraph）延伸到教育領域，把所有猶太人排斥於德國公共社會外，不能擔任公職，包括教會牧師職，後來更引申到與猶太人通婚的家庭，務求進行民族清洗行動。當時巴特擔任《時代之間》（*Zwischen den Zeiten*）期刊編委，由於有支持〈亞利安條文〉的論文將要刊登，

¹² Andreas Pangritz, "Politischer Gottesdienst. Zur theologischen Begründung des Widerstands bei Karl Barth," *Communio viatorum* 39 (1997): 231.

¹³ Deschner, "Karl Barth as Political Activist," 58.

¹⁴ Deschner, "Karl Barth as Political Activist," 59.

¹⁵ Arne Rasmusson, "'Deprive Them of Their Pathos': Karl Barth & the Nazi Revolution," *Modern Theology* 23:13 (2007): 387, n20.

巴特辭任該期刊的編委，以示抗議。¹⁶ 在1933年將臨期第二主日，巴特以羅馬書十五章5至13節作為講道經文，強調上帝與以色列人立約，救恩從猶太人而出，耶穌也是猶太人的觀點。¹⁷ 巴特於1938年10月12日致莫里（Philip Maury）的信中，提到後悔1921至1933年間沒有清晰地討論政治問題。¹⁸ 1933年春，巴特曾經要求教會的監督於3月21日在國會（Reichstag）代表教會發出時代的信息，提出〈亞利安條文〉是獨裁與壓迫的政策。巴特於1934年1月18日寫信要求教會明確地反對〈亞利安條文〉，但是獲得回覆是不會直接談論〈亞利安條文〉。巴特表示這並非發起一種政治抗爭，而是要求自由地按經文宣講。¹⁹ 由此可見，路德「兩個國度」的思想仍然深深影響德國的基督徒，當希特拉推出〈亞利安條文〉，準備清洗在德國的猶太人的時候，德國基督徒仍然覺得牧師和神學家的責任是宣講，而不是按良知按上帝的說話審視當時的政治情況。雖然巴特是1934年〈巴門宣言〉的主要作者，但是這份宣言的內容只與神學有關，沒有直接談及任何政治課題。〈巴門宣言〉對希特拉政權的評核主要在於能否讓教會自由地宣講。當希特拉政權宣傳反閃族主義（Anti-Semitism）的時候，巴特已經達到一個結論，就是希特拉政權是反基督的，已失去羅馬書十三章所言的政權合法性。²⁰ 不過，巴特仍然緊守作為神學家的崗位，主要關注教會的宣講是否承認耶穌基督為獨一的主，而不是進行政治論述。筆者認為馬夸特推論巴特與社會主義關係的論點不能成立。²¹ 馬夸特認為巴特是一位激進社會主義者，他的

¹⁶ Rasmusson, "Deprive Them of Their Pathos," 374.

¹⁷ Rasmusson, "Deprive Them of Their Pathos," 375.

¹⁸ Rasmusson, "Deprive Them of Their Pathos," 376.

¹⁹ Rasmusson, "Deprive Them of Their Pathos," 377.

²⁰ Rasmusson, "Deprive Them of Their Pathos," 382.

²¹ Günter Thomas, "Karl Barth's Political Theology: Contours, Lines of Development and Future Perspectives," in *Dogmatics after Barth: Facing Challenges in Church, Society and the Academy*, ed. Günter Thomas, Rinse H. Reeling Brouwer & Bruce McCormack (Leipzig: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2012), 183.

神學不單從社會行動引發出來，甚至他的神學的目的指向社會行動。巴特認為人對上帝及社會的理解需要「革命性」突破，而巴特成熟時期的基督論為他提供了左派思想的神學基礎。²² 筆者認為巴特草擬〈巴門宣言〉仍然以神學家和牧者身分思考，雖然他於1933年再次加入社會民主黨，但是內容沒有提及任何社會行動。

（三）1938年給赫羅馬德卡的信

雖然〈巴門宣言〉並沒有提及任何社會行動，但是這並不表示巴特反對社會行動。巴特於1935年離開德國後，在瑞士巴塞爾（Basel）大學任教，直至1962年為止。期間巴特於1940年參與瑞士抵抗德國入侵的士兵行列，值得思考的問題是巴特本來強調非暴力、反對戰爭，但從1938年開始，他鼓勵抵抗希特拉，甚至1940年他拿起武器準備隨時作戰，究竟巴特這種同意使用暴力抵抗希特拉的行為是否錯誤呢？

1938年初希特拉已經表示發動戰爭，5月30日表示隨時揮軍攻陷捷克，9月戰雲密布。捷克神學家赫羅馬德卡（Josef Lukl Hromádka）於9月11日寫信安慰巴特母親剛離世的愁苦，同時多謝巴特透過友人利布帶給他們的問候信，信中鼓勵捷克基督徒抗爭。²³ 巴特於9月18日回信表示捷克軍隊不單為捷克而戰，同時為歐洲而戰，為耶穌基督教會而戰，為抵抗納粹黨而戰。巴特希望布拉格能夠守住，若布拉格能夠堅持，可能巴黎、倫敦也能夠穩住。巴特的回信清楚鼓勵軍事抗爭（Widerstand）。²⁴ 赫羅馬德卡於9月25日回信答謝巴特並於電台宣讀，

²² Friedrich-Wilhelm Marquardt, "Socialism in the Theology of Karl Barth", in *Karl Barth & Radical Politics*, ed. George Hunsinger (Philadelphia: Westminster Press, 1976.), 9.

²³ Andreas Pangritz, "Politischer Gottesdienst: Zur theologischen Begründung des Widerstands bei Karl Barth," *Communio viatorum* 39 (1997): 216.

²⁴ Pangritz, "Politischer Gottesdienst," 217.

布拉格德語報章也引述信中內容。英國及法國於9月29日同意德國把捷克德語區合併於德國（Sudetendeutschen），10月1日德軍沒有遇到抵抗進入捷克德語區，10月21日佔領整個捷克。1939年3月15及16日德軍於布拉格處決反抗者。²⁵

巴特與赫羅馬德卡之間的書信成為巴特與德國認信教會之間的矛盾，德國認信教會領袖要求巴特把書信內容寄給他們，因為巴特與德國認信教會之間既然有密切關係，巴特在發表任何政治言論的時候都應該考慮對德國認信教會的影響。巴特回信表示明白自己與德國認信教會的關係密切，但是他認為自己應該有自由分析德國認信教會以外其他教會的處境，當德國認信教會未能清楚有效論述的時候，他應該發表意見。²⁶ 德國認信教會領袖於1938年10月28日發表聲明，指巴特與赫羅馬德卡之間的書信傷害德國認信教會的感情，同時巴特把福音與政治混淆，已經遠離作為教會教導之路，不再是神學老師，而是政治人物，違反〈巴門宣言〉的精神。德國認信教會宣布將巴特驅逐出教會。²⁷

巴特的政治取向於1938年出現轉變，由崇尚和平、非暴力抗爭到鼓勵武裝抗爭德軍的侵略。巴特於1941及1942年分別致信給美國及英國的朋友，批評1919年第一次世界大戰結束的〈凡爾賽和平條約〉簽署國，把捷克出賣，縱容希特拉的侵略行為。巴特於1938年12月為《基督教世紀》（*Christian Century*）撰寫一篇文章，題目為〈我的思想如何改變〉（"How My Mind Has Changed?"），巴特表示德國教會從1933年開始就被「國家社會主義」（Nationalsozialismus）的異端威脅，根據十誡第一誡的命令，他與赫羅馬德卡書信來往的內容正好是揭開德國「國

²⁵ Pangritz, "Politischer Gottesdienst," 218.

²⁶ Pangritz, "Politischer Gottesdienst," 219.

²⁷ Pangritz, "Politischer Gottesdienst," 219-20.

家社會主義」敵基督及違反人性的黑暗面。²⁸ 巴特認為在全歐洲人民受威脅的情況下，不應採用路德「兩個國度」的觀點，漠視殘酷的政治現實；相反應該根據上帝的主權及榮耀的觀點，拒絕將福音與國家分開。巴特認為他與德國認信教會的矛盾可以幫助路德「兩個國度」的觀點獲得更全面的反省及修正。²⁹

巴特於1938年提出崇拜並非基督徒個人生活或者教會的事務，同時具備政治性，「政治崇拜」（*Politischer Gottesdienst*）的觀念應運而生。巴特這個觀點清楚說明教會具備「公共性」。德國認信教會於1933年將「國家社會主義」視為一種信仰異端，因此〈巴門宣言〉從神學角度批判這思想對教會信仰的壞影響。不過，由1933至1938年德國「國家社會主義」已經變成獨裁統治的工具，究竟德國教會是否把德國「國家社會主義」單單視為異端的問題，還是應該視為一個嚴重的政治問題呢？對德國認信教會來說，巴特把民主政制絕對化，但巴特認為面對無政府狀態及獨裁者的處境，怎可能從信仰或耶穌基督教會生活的角度為這個處境歌功頌德呢？巴特認為鼓勵捷克士兵抵抗不單為了歐洲的自由而戰，同時為耶穌基督教會受的苦難而戰。³⁰

究竟巴特是否干涉德國的內政呢？德國信義會與天主教教會基本上沒有反對希特拉的侵略行為，德國認信教會基於信仰和良心而有所保留。希特拉加強獨裁統治，將異見分子、共產主義者拘捕，在一場白色恐怖威脅底下，德國認信教會無奈地保持緘默是可以理解的。究竟身處瑞士的巴特是否對德國認信教會這個合作夥伴缺乏同情呢？筆者認為巴特十分明白德國認信教會的處境，因此沒有強迫她們發表反對德國侵略

²⁸ Pangritz, "Politischer Gottesdienst," 221.

²⁹ Pangritz, "Politischer Gottesdienst," 222.

³⁰ Pangritz, "Politischer Gottesdienst," 229.

的言論，而是由他自己發言並承擔發言的後果。當然，巴特呼籲捷克軍隊抵抗德軍，無疑就是與希特拉對着幹，必然成為納粹黨的公敵。在這個情況下，德國認信教會肯定遇到政治壓力，被迫與巴特劃清界線。

（四）1956年蘇聯流血鎮壓匈牙利革命

在第二次世界大戰後巴特的神學關注由教會論轉移到人類學上，特別針對瑞士的人文主義。此外巴特推動與德國人的復和。³¹ 在促進人類和諧的大前題下，巴特反對東西方冷戰的格局，並批評增長中的反社會主義情緒。巴特對於1956年蘇聯流血鎮壓匈牙利革命保持緘默，理由是他是神學家，並非政治家。六十年代初，巴特參觀美國伊利諾州監獄後開始關注監獄囚犯牧養工作。德施納（John Deschner）把巴特的神學思想發展按照政治取向分為三個階段：第一個階段是關注教義的正確性，關注革命與抗爭；第二個階段關注真實的個人、教會的更新與民族的建立；第三個階段關注教會如何擁抱被邊緣化的人。³² 巴特沒有鼓吹向德國人報復的思想，亦沒有支持東西方次戰的對峙，沒有對抗共產主義的意識，也沒有反美的情緒。

近年研究巴特政治神學的托馬斯（Günter Thomas）評論巴特的政治倫理，認為巴特對於1956年蘇聯流血鎮壓匈牙利革命保持緘默。托馬斯並非從歷史重構的進路疏理巴特的政治思想，再比較和分析巴特在不同歷史處境下的政治取向，而是集中評論巴特於1956年蘇聯流血鎮壓匈牙利革命時保持緘默的政治思想。³³ 筆者同意托馬斯批評巴特對前東德政權甚至東歐的政治分析，缺少對德國「國家社會主義」那份透徹認識。³⁴

³¹ Deschner, "Karl Barth as Political Activist," 59.

³² Deschner, "Karl Barth as Political Activist," 60.

³³ Thomas, "Karl Barth's Political Theology," 186.

³⁴ Thomas, "Karl Barth's Political Theology," 183.

不過，筆者認為托馬斯的進路難以準確把握德國處境與巴特神學互動的情況，自然忽視巴特與社會主義的關係的課題。因此，筆者將馬夸特一路的思想引進這篇文章，填補歷史處境分析的缺環。

筆者同意巴特於1956年蘇聯流血鎮壓匈牙利革命保持緘默的理由與他的政治倫理觀點不一致。既然巴特經歷希特拉的極權並且曾經努力呼籲教會抗爭，為甚麼面對蘇聯流血鎮壓匈牙利革命，卻以自己是神學家而不是政客為理由保持緘默，這豈不是前後矛盾嗎？至於馬夸特認為巴特與社會主義的關係，筆者認為有合理的證據。不過，巴特的神學是否為了確立社會主義的思想就值得商榷。筆者認為解釋巴特的神學，除了由《羅馬書註釋》到《教會教義學》整理出神學架構，比較巴特與士萊馬赫（Friedrich Schleiermacher）的神學外，亦可以從德國及歐洲的政治處境重構巴特的神學思想發展過程。我們不可能抽離歷史處境詮釋巴特的神學。³⁵ 馬夸特的觀點有可取的地方，關鍵的問題是究竟社會主義對巴特的神學思想影響的程度有多深？究竟事實是否如馬夸特所言，還是如雲格爾（Jüngel）所言：巴特的神學只是呼籲人類羣體一個激進與革命性的改變呢？³⁶

雲格爾批評馬夸特忽略巴特對啟示與歷史的理解。巴特認為歷史是相對的，是在上帝的道的審判下。雖然巴特在政治取向上是社會主義，但是巴特同樣將社會主義放在上帝的道底下審查，因此巴特的神學並不必然引致對社會主義的委身。³⁷ 筆者認為馬夸特部分觀點並不具說服力，例如馬夸特認為巴特《羅馬書註釋》受列寧（Lenin）*The State and Revolution*（1919年）的影響；但是雲格爾指出巴特的《羅

³⁵ Timothy Stanley, "Karl Barth & Jürgen Habermas: Transcendental Aporias of Global Civil Society," *Political Theology* 9:4 (2008): 489.

³⁶ McKelway, "Karl Barth & Politics," 271.

³⁷ McKelway, "Karl Barth & Politics," 274.

馬書註釋》文稿於1918年已經交給出版社，並不可能受列寧1919年的作品影響。同時，馬夸特亦未能解釋為甚麼巴特可以同意「上帝的革命」等同於共產國家獨裁的無產階級專政呢？³⁸ 筆者認為《羅馬書註釋》的1922年版已經減少涉及政治論述的成分，強調上帝就是那位「完全的他者」，上帝的革命只有在耶穌基督裏面的「不可能的可能性」（impossible possibility），在上帝對罪的赦免與人類和上帝復和的行動裏。那樣只能夠推論縱使巴特有社會主義的政治取向，但是當他認定自己是神學家的時候，他就根據神學反思其社會主義政治觀點，而不是讓社會主義的政治取向主導他的神學思考。

三 巴特政治倫理與香港處境

筆者認為基督信仰與政治現實必然存在矛盾、衝突、對立，原因是基督信仰承認上帝的絕對主權，基督徒在人生任何一個領域都宣認耶穌基督為主。所以，當政權宣稱自己的絕對性，要求人絕對的服從的時候，基督信仰與政治現實必然出現矛盾。在宣認上帝絕對主權的大前提下，基督徒可以按自己的政治取向愛國、支持國家的政策。在這個層面，基督徒和教會與政府應該和諧共處。目前的情況是，香港及國內社會存在不和諧，內部矛盾對立，究竟基督徒與教會是否應該按照政府的方式，要求大家一起「和諧」起來呢？究竟基督徒與教會是否應該有獨立思考空間，聆聽上帝的說話呢？

（一）對神學同道言論的回應

自從1997年香港回歸中國後，香港經歷很多轉變。基本上，香港享有作為特別行政區五十年不變的地位。中央政府與香港市民都一起學

³⁸ McKelway, "Karl Barth & Politics," 276.

習如何在香港實施「一國兩制」的管治方式。筆者認為雖然司法獨立、思想自由、言論自由、新聞自由、維持廉潔的公務員團隊等特質，未必能夠代表每一個香港市民最主要的關懷，可能有些人認為經濟繁榮、生活安定、減少社會矛盾……更加重要，但是筆者認為一個社會需要有「靈魂」，沒有「靈魂」的社會是只有吃喝玩樂而沒有文明，也沒有道德理想的。因此，筆者認為司法獨立、思想自由、言論自由、新聞自由、維持廉潔的公務員團隊等特質是香港的核心價值。

筆者認為政府官員的道德操守十分重要，政府官員不單是專業的技術官僚，同時是市民的公僕。一個社會應該由一批有理想、有責任感的官員領導，這是一種召命（*vocation*）。若一位政府高級官員退休後仍然希望工作，只要合乎程序，應該給予他們自由。不過，當政府官員出現一個潮流，退休後湧到私人機構工作，市民很自然會問，政府官員在位的時候，究竟有沒有利益輸送？若政府官員不守承諾，知法犯法，他們將會令市民對政府管治失去信心。自上屆特首選舉至今，已經揭開很多政治醜聞，令香港人對特首及部分政府官員的誠信失去信心。香港市民期望有所改變，這種對特區政府的失望轉移到2017年普選特首的課題上。不過，中央政府過去一直拖延推行普選的政策，對部分希望實現特首普選的香港人來說，已到達一個臨界點。因此，有並不屬於政黨的學者及牧者提出「佔領中環」的建議。究竟「佔領中環」的目的是甚麼？據發起人表示，他們的目的是要迫使中央政府容許香港特區政府推行普選特首。中央政府強調特首普選需要根據基本法進行，由提名委員會提名，被提名者都是不會與中央對着幹的人。至於真普選聯盟提出的「三軌方案」，泛民主派裏有不同的表述。民主黨表示三個方案並非捆綁在一起的，公民黨表示要視乎選民意向作決定。不同陣營爭論的焦點是「公民提名」的方式，反對者以「玉石俱焚」來形容「公民提名」方案，因為大多數香港人不能接納。

究竟我們如何從神學角度思考「佔領中環」這課題？筆者認為「佔領中環」是一種手段，要達致更崇高遠大的目標。因此，我們難以

就一種目標仍然未算清晰的行動，作出神學判斷。理由是既然「佔領中環」的目的是要迫使中央政府容許香港特區政府推行普選特首，而組織者沒有具體行動的決定。換句話來說，這是一種「叫陣」的手法。值得反思的問題是這個階段能夠進行哪方面的神學反省呢？筆者支持香港社會應該有理想，朝向公平公義，但是覺得鄧紹光質疑，以「愛與和平」為口號推動「佔領中環」是一種破壞性與脅迫性的行動，有值得留意的地方。³⁹ 筆者同意張雲開認為聖經在原則上沒有禁止「公民抗命」（civil disobedience），⁴⁰ 亦同意羅秉祥認為「公民抗命」是讓政府有第二次機會返回公義的正軌。⁴¹

筆者認為基督徒之間對於是否支持「佔領中環」行動，肯定是有分歧的，彼此意見對立是十分正常的，最重要的是大家都互相尊重。筆者發現在討論過程中，引發出另一個值得關注的課題，就是甚麼是「公共神學」？曾慶豹指出鄧紹光和楊智偉從上帝觀和教會論否定斯塔克豪斯（Max Stackhouse）的「公共神學」，高舉尤達（John Yoder）從教會論引伸的另類教會見證的結論。⁴² 筆者認為尤達、侯爾華斯（Stanley Hauerwas）重視教會論的倫理進路，美國的斯塔克豪斯重視的「公共神學」進路，及歐洲的潘霍華（Dietrich Bonhoeffer）、巴特的「政治神學」（Political Theology）都各有貢獻，筆者亦支持「公共神學」不能脫離「教會神學」來發展。⁴³ 但是對於潘霍華參與抗爭希特拉的行動

³⁹ 鄧紹光：〈回應「和平佔中」一些來自基督信仰的提問〉，《時代論壇》，2013年7月21日，頁11。

⁴⁰ 張雲開：〈從聖經看公民抗命〉，《時代論壇》，2013年7月28日，頁11。

⁴¹ 羅秉祥：〈公民抗命的聖經基礎〉，《時代論壇》，2013年5月12日，頁11。

⁴² 曾慶豹：〈是誰把公共神學闢割作「公公神學」上〉，《時代論壇》，2013年9月22日，頁11。

⁴³ 參郭鴻標：〈潘霍華的教會神學作為公共神學的基礎〉，《建道學刊》第36期（2011年7月），頁25～69。

是否漠視非暴力的表現的問題，⁴⁴ 筆者覺得應該先進入當時歷史處境分析，再作結論。筆者這篇文章並非探討潘霍華的政治倫理，所以不會詳細開展霍華的政治倫理的討論，而是會整理巴特的政治倫理。

在探討巴特的政治倫理的時候，筆者發現英語世界的學者喜歡在巴特的《教會教義學》及其他作品中，尋找巴特最成熟的思想。例如比格（Nigel Biggar）從三一論角度建構巴特的倫理學，⁴⁵ 或者從文獻入手處理，包括1928年的「明斯特爾倫理學講課」（Ethik Vorlesung Münster），又稱「倫理學I」（Ethik I），和1929年的「明斯特爾倫理學講課」，又稱「倫理學II」（Ethik II），內容在1930年及1931年波恩倫理學講課中重複。巴特的進路首先確立教義學與倫理學的關係，然後從三一上帝的命令出發，探討上帝作為創造者、復和者、拯救者的倫理意義。⁴⁶ 其後，巴特由1935年的〈律法與福音〉（"Gesetz und Evangelium"）、1938年的〈稱義與正義〉（"Rechtfertigung und Recht"）擴展倫理學與教義學的討論，在《教會教義學》的倫理學部分較多從基督論討論，如KD I.2.22.3〈教義學作為倫理學〉（"Dogmatik als Ethik," 1932）、KD II.2.36-39〈上帝的命令〉（"Gottes Gebote," 1942）、KD III.4.52〈倫理作為創造論的任務〉（"Ethik als Aufgabe der Lehre von der Schöpfung," 1951）、KD IV.4〈基督徒生活〉（"Das christliche Leben," 1968）。在《教會教義學》裏，巴特從上帝作為創造者、復和者、拯救者的角度開展人聆聽上帝在耶穌基督裏命令的倫理學，不過他沒有完成第五卷〈上帝作為拯救者〉部分。筆者完全贊成應

⁴⁴ 鄧紹光：〈不抵抗／非暴力／暴力直接行動——尤達的看法〉，《時代論壇》，2013年8月4日，頁11。

⁴⁵ Nigel Biggar, "Barth's Trinitarian Ethics," in *The Cambridge Companion to Karl Barth*, ed. John Webster (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

⁴⁶ Sungwook Chung, "Creative Reappropriation: Barth's Use of Calvin in the Münster Ethics (1928/29)," *International Journal of Systematic Theology* 2 (2000):2.

該進入巴特德語著作的原典世界研究，在寫作這篇論文的時候，發現德語世界的學者能夠進入巴特的書信，重構一些後期成熟作品不能反映的思想發展資料。筆者相信有關潘霍華的研究亦有類似情況，若我們抽離潘霍華的時代歷史處境，單從文獻鑽研一些神學概念來發揮，會忽視當時潘霍華書信所反映的內心矛盾和掙扎，草率作出結論批評潘霍華輕視非暴力精神，又或者形容他所作的是悲劇，實在對潘霍華並不公平。

（二）巴特從教會角度建構政治倫理

筆者認為巴特的倫理學是從基督論出發，從基督論進入三一論，而並非從教會論出發。不過，巴特十分重視教會的角色。⁴⁷ 巴特是〈巴門宣言〉的主要撰稿人，這份宣言是德國認信教會的立場書，代表教會對時代的回應。〈巴門宣言〉明顯沒有將「個人」、「教會」與「公共社會」作二元對立的劃分，相反教會本身就具備「公共性」。筆者欣賞尤達及侯爾華斯的神學，不過同樣欣賞斯塔克豪斯的「公共神學」和巴特及潘霍華的「政治神學」。雖然筆者較為喜歡巴特及潘霍華的「政治神學」，但是同樣願意參考尤達及侯爾華斯的神學、斯塔克豪斯的「公共神學」，作為神學思考資源。由於最近香港的神學界同道較多引用斯塔克豪斯的「公共神學」作神學思考資源，因此需要有論文表達尤達及侯爾華斯的神學可貴之處。筆者亦願意鼓勵香港的同道注意巴特及潘霍華的政治倫理，作為參考的資源，互相參照。筆者認為尤達從巴特神學中吸取促進和平的部分，推動非暴力抗爭運動。不過，尤達缺少了巴特處身希特拉統治的痛苦經驗，難以解說如何在極權社會進行非暴力抗爭運動。侯爾華斯強調基督教倫理就是教會倫理，並且將教會論作為公共

⁴⁷ Joseph L. Mangina, "The Stranger as Sacrament: Karl Barth and the Ethics of Ecclesial Practice," *International Journal of Systematic Theology* 1 (1999):3.

倫理的起點。筆者強調教會倫理應該是公共倫理的基礎，亦同意沒有教會向度，將聖經神學詞彙翻譯成公共語言，透過社會認同的「普世價值」演繹基督教倫理，是抽離教會進行基督教神學論述。不過，筆者同意弗格森（David Fergusson）的觀點，公共神學除了由教會論開始，亦可以由基督論開始。巴特正好是由基督論進行公共倫理論述的代表。⁴⁸ 拉斯馬森（Arne Rasmusson）提出一個重要問題，究竟巴特是否太重視基督為中心的神學，以致令教會論被孤立呢？⁴⁹

筆者認為巴特為首撰寫的〈巴門宣言〉，本身是眾教會聯合發出的聲明，實質代表眾教會的立場，就是一份由德國認信教會同意的信仰聲明。從內容來看，〈巴門宣言〉沒有從教會論進路建構政治倫理，但是〈巴門宣言〉本身是一份具備教會認受性的文獻。〈巴門宣言〉的內容只有六點。第一點是：「我就是道路，真理，生命，若不藉着我，沒有人能到父那裏去。」（約十四6）第二點是：「上帝又使他（耶穌基督）成為我們的智慧、公義、聖潔、救贖。」（林前一30）第三點是：「惟用愛心說誠實話，凡事長進，連於元首基督。全身都靠他聯絡得合適，百節各按各職，照着各體的功用，彼此相助，便叫身體漸漸增長，在愛中建立自己。」（弗四15~16）第四點是：「你們知道外邦人有君王為主治理他們，有大臣操權管束他們。只是在你們中間不可這樣。你們中間誰願為大，就必作你們的用人。」（太二十25~26）第五點是：「敬畏上帝，尊敬君王。」（彼前二17）第六點是：「我就常與你們同在，直到世界的末了。」（太二十八20）「上帝的道卻不被捆綁。」（提後二9）基本上，〈巴門宣言〉並非一篇政治宣言，而是在1933年希特拉上台後德國政治環境走向極權化，教會要表明必須按照上

⁴⁸ Joshua Ralston, "Toward a Political Theology of Refugee Resettlement," *Theological Studies* 73 (2012): 378.

⁴⁹ Rasmusson, "Deprive Them of Their Pathos," 369.

帝的說話宣講，並且根據上帝的道審視教會的宣講教導而作出的聯合聲明。當然，德國主流教會沒有承繼重洗派「政教分離」的傳統，不過教會與政府已經是兩個不同的組織，教會不會干擾政府的運作，同時亦不願意政府干擾教會的運作。不過，〈巴門宣言〉強調，上帝對人類及世界有絕對主權，政府同樣應該服從上帝的管治。這可算是加爾文對政教關係的理解，這理解日後被改革宗教會承繼，在組織上是「政教分離」，但是在信仰理解上，政府同樣應該服在上帝絕對的主權下。

筆者認為〈巴門宣言〉的重點是以耶穌基督為中心，反對當時德國教會核心領袖在政治上的教導和處理手法。⁵⁰〈巴門宣言〉並非針對德國信義會所支持的政治取向，而是她背後的神學理據。〈巴門宣言〉第一點明確表示教會不能夠在耶穌基督啟示以外還有其他的啟示。雖然這是一種神學聲明，但是具有政治意義。「教會宣講的根源除了上帝的道、獨一的源頭外，教會不能承認還有其他事件、權柄、人物、真理，可視為上帝的啟示或者與之並存。」⁵¹〈巴門宣言〉第一點強調教會根據上帝的道宣講，而筆者認為只有在耶穌基督裏被啟示出來的才是上帝的道。因此，任何一個時代的「人物」（Gestalten）都不能夠被附會為上帝啟示的一部分，這個「人物」在當時是指希特拉。〈巴門宣言〉第五點強調政府不能超越本身的職責範圍，對人類所有領域的生活

⁵⁰ Barmer Theologische Erklärung 1934, <http://www.ekd.de/download/handzettel_barmer_theologische_erklaerung.pdf>；英語版本參 <http://www.ekd.de/english/barmen_theological_declaration.html>（2014年4月20日下載）。"Sie (Die Einheit der Kirche) ist bedroht durch die in dem ersten Jahr des bestehens der Deutschen Evangelischen Kirche mehr und mehr sichtbar gewordene Lehr- und Handlungsweise der herrschenden Kirchenpartei der Deutschen Christen und des von ihr getragenen Kirchenregimentes."

⁵¹ Barmer Theologische Erklärung 1934, <http://www.ekd.de/download/handzettel_barmer_theologische_erklaerung.pdf>；英語版本參 <http://www.ekd.de/english/barmen_theological_declaration.html>（2014年4月20日下載）。"Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung ausser und neben diesem einen Worte Gottes auch Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen."

作規範，或者執行教會的任務。⁵² 同時，教會亦不應該成為政府組織（Organ）的一部分。⁵³ 〈巴門宣言〉第六點嚴肅地強調教會不應該為了某種目的，將上帝的說話扭曲。⁵⁴ 筆者認為雖然〈巴門宣言〉並非從教會論出發探討政治倫理的課題，但是〈巴門宣言〉第六點內容都與教會有關。筆者要指出〈巴門宣言〉並非探討巴特政治倫理的唯一資源，還有希特拉於1938年入侵捷克，巴特在致捷克朋友赫羅馬德卡的信裏鼓勵抗爭的內容；戰後1956年蘇聯流血鎮壓匈牙利革命，巴特卻保持緘默兩件重要事件。

（三）巴特從基督論角度建構政治倫理

〈巴門宣言〉第二點強調政教關係的原則是，上帝對人生任何領域擁有絕對主權。⁵⁵ 信義宗兩個國度的思想不應該成為對希特拉的錯誤

⁵² Barmer Theologische Erklärung 1934, <http://www.ekd.de/download/handzettel_barmer_theologische_erklaerung.pdf>；英語版本參 <http://www.ekd.de/english/barmen_theological_declaration.html>（2014年4月20日下載）。"Wir verwerfen die falsche Lehre, als sole und könne der Staat über ihren besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen."

⁵³ Barmer Theologische Erklärung 1934, <http://www.ekd.de/download/handzettel_barmer_theologische_erklaerung.pdf>；英語版本參 <http://www.ekd.de/english/barmen_theological_declaration.html>（2014年4月20日下載）。"Wir verwerfen die falsche Lehre, als sole und könne sich die Kirche über ihren besonderen Auftrag hinaus staatliche Art, staatliche Aufgaben und Staatliche Würde aneignen und damit selbst zu einem Organ des Staates werden."

⁵⁴ Barmer Theologische Erklärung 1934, <http://www.ekd.de/download/handzettel_barmer_theologische_erklaerung.pdf>；英語版本參 <http://www.ekd.de/english/barmen_theological_declaration.html>（2014年4月20日下載）。"Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne die Kirche in Selbstherrlichkeit das Wort und Werk des Herrn in den Dienst irgendwelcher eigenmächtig gewählten Wünsche, Zwecke und Pläne stellen."

⁵⁵ Barmer Theologische Erklärung 1934, <http://www.ekd.de/download/handzettel_barmer_theologische_erklaerung.pdf>；英語版本參 <http://www.ekd.de/english/barmen_theological_declaration.html>（2014年4月20日下載）。"Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären, Bereiche, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heilung durch ihn bedürften."

政策漠不關心的藉口。當然，教會並非政府，亦不是政黨，教會關注的是從信仰角度看政治的時候，有甚麼是錯誤異端的論述。筆者認為在今日香港的處境，「政教分離」的政治倫理思想，也應該在上帝對人生任何領域擁有絕對主權的角度底下詮釋，不能將民族主義、愛國主義絕對化。筆者認為〈巴門宣言〉第三點強調透過上帝的道審查教會的宣講，防止教會被世俗的意識形態同化。⁵⁶〈巴門宣言〉第四點清楚強調自己絕對不能夠將宣講真理的職事移交政府領袖，原文用 "Führer"，當時是指希特拉。⁵⁷〈巴門宣言〉從基督論審查教會論，建構出一種維持教會宣講純正福音的政治倫理。〈巴門宣言〉的主要撰稿人巴特示範一種從基督論出發建構政治倫理的方法。反觀德國主流教會在希特拉掌權時代沉默無聲，在第二次世界大戰後漸漸失去公信力，令人質疑她們只不過是隨波逐流的宗教組織。當然，德國信義會裏有令人敬佩的人物，堅守真理。當德國信義會領導層傾向支持希特拉的時候，這些人仍然保持個人政治取向。不過大勢所趨，一般牧師也無法改變教會高層的決定。其他的德國自由教會屬於少數，缺乏羣眾基礎，大部分都對希特拉的暴政禁若寒蟬。劉振鵬認為德國浸信會在希特拉上台後為了保持既得的宗教自由而保持緘默，於第二次世界大戰後感到羞愧及歉疚。⁵⁸其實，基

⁵⁶ Barmer Theologische Erklärung 1934, <http://www.ekd.de/download/handzettel_barmer_theologische_erklaerung.pdf>；英語版本參 <http://www.ekd.de/english/barmen_theological_declaration.html>（2014年4月20日下載）。"Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung, ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden Weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen."

⁵⁷ Barmer Theologische Erklärung 1934, <http://www.ekd.de/download/handzettel_barmer_theologische_erklaerung.pdf>；英語版本參 <http://www.ekd.de/english/barmen_theological_declaration.html>（2014年4月20日下載）。"Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und dürfe sich die Kirche abseits von diesem Dienst besondere, mit Herrschaftsbefugnissen ausgestattete Führer geben und geben lassen."

⁵⁸ 劉振鵬：〈浸信會的政教關係——宗教自由與政教分離的歷史與神學反省〉，〈山道期刊〉第32期（2013年），頁65。

基督教倫理就是教會倫理的觀點有可取的地方，但是若教會於大是大非的問題上妥協，在應該堅持的地方退縮，那樣的教會就無法成為「不容從眾」的另類羣體。所以，筆者認為不能把基督教倫理完全等同教會倫理，不能把教會絕對化。每個教會都會為自己的生存、發展而作出政治抉擇。德國信義會在希特拉統治時期沒有提出異議，相反更有教會領袖為敗壞的政權塗脂抹粉。若沒有巴特及潘霍華這類神學家從基督論建構政治倫理，大家就無法聽見上帝審判的聲音。

筆者認為無論尤達或者侯爾華斯強調倫理學的教會向度，都只是在書籍論文中呼籲倫理學要具備教會性。究竟他們的言論能否代表某個教會在某個倫理課題的立場呢？縱使我們有偉大的神學論述，也要成為影響教會的講論，那樣神學才產生時代意義。劉振鵬提出「對於今天香港的浸信會信徒而言，我們作為香港的第一大宗派，由於缺乏批判能力而與香港文化結盟，可能會失去作為『教會』的身分，這是否沒有危險呢？」⁵⁹ 筆者十分認同這個意見，因為我們引用尤達或者侯爾華斯的觀點，建構一種由教會論出發的政治倫理，強調教會的「公共性」，必須反映真實具體的教會立場。若教會要活出「另類羣體」的使命，每位基督徒、牧者、神學院老師都應該謙卑和認真地反省，反問自己有沒有幫助教會在此時此地活出教會作為「另類羣體」的使命。

教會作為社會裏的一個組織，有很多範圍與政府有利益關係，例如學校、社福機構、醫院等。我們的教會擁有愈多與政府相關的機構，教會就愈難實現「政教分離」的理想。筆者估計香港教會將會保持政治上的沉默，避免捲入政治糾紛裏。不過，筆者認為香港教會的牧者在宣講方面將會涉及政治爭議引申的信仰課題。正因如此，香港教會急切需要教導「政治神學」，回應弟兄姊妹的訴求。筆者同意教會應該避免

⁵⁹ 劉振鵬：〈浸信會的政教關係〉，頁66。

參與政治行動，不應該參與「佔領中環」行動。不過，教會需要從聖經和神學角度建構政治倫理的論述。筆者認為八十年代傳福音與社會關懷孰先孰後的爭論已經過時。「整全福音」已經將傳福音、社會關懷、社會行動連結在一起。若回顧近代中國基督教歷史，中國教會的發展與當時的政治形勢不能分割，列強入侵、國共內戰、中國解放後的三自愛國運動等都是形塑近代中國教會的重要因素。八十年代開放改革後中國教會的發展，到近年城市家庭教會的崛起，爭取合法登記，都與政治和法制有關。筆者認為巴特當時面對希特拉政權與今日香港人面對中央政府不同，筆者不會將希特拉政權類比中國政府，亦不希望神學成為政治工具，失去獨立性；不過，巴特對政權的觀點能夠幫忙香港基督徒思想如何建構政治倫理。

（四）如何面對神學家的政治盲點？

巴特在不同時期有不同的政治取向，與歷史處境息息相關。筆者認為巴特於1938年希特拉入侵捷克，在致捷克朋友赫羅馬德卡的信裏一方面答謝朋友安慰喪母之痛，另一方面表示明白捷克人將要被侵略之痛。巴特沒有先提出聖經或神學的論證，推論出捷克人應該抗戰，相反覺得希特拉藉口發動戰爭就是錯誤。德國認信教會的反應是，巴特的言論超越神學家及牧者的職責範圍，並指摘巴特的言論傷害德國認信教會的感情，因此要將他驅逐出教。筆者認為巴特沒有錯，犯錯的是德國認信教會。真正有政治盲點的是德國認信教會，在希特拉準備發動戰爭的時候，仍然不敢發聲。

至於巴特的社會主義者背景，是否影響他的政治倫理決定，值得討論。筆者認為雖然巴特於1911至1917年間認同社會主義，但是仍然頭腦清醒，基於對法國、意大利、英國的社會主義者支持戰爭的不滿，同時對蘇聯及西歐的國家民族主義感到失望，他退出了瑞士的社會民主黨。不過，巴特仍然保持社會主義革命的理想。到了1933年德國的社會民主黨與希特拉政權對抗的時候，社會主義成為抗衡希特拉「國家社會

主義」的政治理想。第二次世界大戰結束後，巴特開始轉而關注復和。在東西方冷戰時期，巴特並不滿意西方神學家先入為主認同資本主義而反對共產主義的思想，因此選擇站在社會主義的一邊。值得反省的是，究竟巴特是否盲目支持社會主義呢？筆者認為巴特重拾年輕時代社會主義的理想是可以理解和值得尊重的，不過他面對戰後1956年蘇聯流血鎮壓匈牙利革命，對一個血腥的共產主義政權卻保持緘默，就難以令人接納。難怪托馬斯認為巴特這時期的政治神學並無可取之處，並非沒有理據。筆者認為巴特被他的「復和」觀念蒙蔽，對蘇聯共產主義政權心存幻想，無法好像當年對希特拉政權的勇敢批判。

托馬斯認為，按巴特神學成熟時期的理解，歷史並非上帝與罪惡鬥爭，而是上帝的忠信和與人夥伴的啟示。⁶⁰ 雖然巴特反對自然神學能夠帶來對上帝的知識，但是巴特同意上帝的知識可從尋求公正、維持和平及發揚人性方面呈現出來。⁶¹ 巴特放棄柏拉圖有關「秩序」（order）的理念，不將家庭、經濟、國家定義為一種神聖秩序，相反這些只是一些人類的制度。因此，國家的存在是為了完成其目的。⁶² 筆者認為托馬斯提出一個重要的問題：究竟國家應該完成甚麼目的？巴特將上帝在基督裏與人復和的觀念取代「創造秩序」（Order of Creation）觀念，因此教會並非上帝國，世俗政權或者公共社會亦不需要被基督化。⁶³ 筆者認為巴特成熟的政治倫理思想，會同意教會宣揚上帝在基督裏與人復和的信息，推動尋求公正、維持和平及發揚人性的行動。托馬斯認為巴特的政治神學並非將社會基督教化或者擴大教會的影響，教會的角色並非

⁶⁰ Thomas, "Karl Barth's Political Theology," 188.

⁶¹ Thomas, "Karl Barth's Political Theology," 195.

⁶² Thomas, "Karl Barth's Political Theology," 191.

⁶³ Thomas, "Karl Barth's Political Theology," 194.

在世俗社會中實現神聖，而是為人類在耶穌基督中實現而服侍。⁶⁴ 筆者同意這種思想，因為當教會追求在社會或者國家裏的權力的時候，很容易墮入成為政府掌權組織的一部分，失去自我反省的能力，變得隨波逐流。托馬斯認為巴特在第二次世界大戰後對共產主義的維護，在近年東歐共產政權倒台後，顯得與現實處境格格不入，並不是全部適用。⁶⁵ 筆者認同這個結論，並且提出巴特的政治倫理在不同時期有不同重點。在更立體地認識巴特後，筆者認為巴特的政治倫理有值得學習的地方，同時亦有不足之處。

四 總結

從巴特不同時期的政治取向分析，筆者發現一個人的思想也可以前後不一致。一個曾經奮力批判希特拉政權發動戰爭的人，也可以對蘇聯共產主義政權的血腥鎮壓保持緘默。最近香港教會界對「佔領中環」的課題有不同的意見，支持或反對「佔領中環」的人，各有理據。問題是為甚麼有基督信仰的人，無法在共同信仰的大前題下，理性溝通和保持弟兄姊妹的情誼？為甚麼一些相對性的政治取向，可以取代絕對的共同基督信仰，成為彼此矛盾和衝突的原因？筆者十分欣賞建道神學院舉辦的「佔領中環」研討會，讓不同政見的牧者和信徒理性地對話，並且一同禱告。現時香港社會矛盾被激化，不同背景的人都有被撕裂的感覺，整個社會缺乏和諧。面對這種局面，香港教會應該活出「另類羣體」的見證，促進矛盾的雙方進行理性對話，化解彼此的對立矛盾。教會應該堅定地宣揚仁愛、公義、和平的福音信息，勇敢地指出社會上不正義的事，才能夠實踐耶穌基督的召命。

⁶⁴ Thomas, "Karl Barth's Political Theology," 193.

⁶⁵ Thomas, "Karl Barth's Political Theology," 183.

撮 要

近年政治神學成為香港教會的重要神學議題，筆者透過巴特政治神學思想不同面貌的探討，分析他在不同處境的政治倫理取向。巴特面對希特拉1933年上台、希特拉於1938年入侵捷克、戰後蘇聯於1956年流血鎮壓匈牙利革命三個不同階段，有截然不同的表現。面對希特拉上台，巴特與認信教會於1934年發表〈巴門宣言〉，針對的是教會的正確教義和面對政治轉變的態度，沒有具體政治行動成分。1938年希特拉入侵捷克，巴特在致捷克朋友赫羅馬德卡的信（Hromádka-Brief）裏鼓勵抗爭。戰後1956年蘇聯流血鎮壓匈牙利革命，巴特卻保持緘默。究竟巴特為甚麼於三個不同處境有三個不同的政治倫理取向？筆者認為巴特後期的政治倫理有值得檢討的地方；他對於血腥鎮壓的沉默不一定值得作為我們的榜樣。

ABSTRACT

Recently Political Theology is becoming an important theological issue in Hong Kong. This author discusses different perspectives of Karl Barth's Political Theological ideas, analyses Barth's different political reactions in different contexts. Hitler got the political power in 1933, Hitler invaded Teschechoslowakei in 1938, and the Soviet Union crushed bloody the Hungarian revolution in 1958. Concerning the "Barmen Declaration" in 1934 was focused on the correct dogmatic position without concrete political action. In 1938 Barth wrote a letter to Hromádka in Teschechoslowakei supporting resistance Hitler's invasion. However, Barth was silent during Soviet Union's bloody crush against Hungarian revolution. Why Barth has different political position in three different situations? This author thinks that the later stage of Barth's political ethics should be under critical examination and his silent against bloody crush is not necessary an example for us.