

Moltmann, Jürgen. *Gott im Projekt der modernen Welt: Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie*. Gutersloh: Chr. Kaiser/ Gutersloher Verlagshaus, 1997. 236pp.

莫特曼。《在現代世界企劃中的上帝——神學的公共適切性文集》。236頁。

一、引言

莫特曼這本《在現代世界企劃中的上帝——神學的公共適切性文集》是將十三篇其自1988至1997年所發表的文章結集成書，按其性質分三大類：神學與政治、在現代價值轉移中的神學、神學與宗教。這本書可說將莫特曼近年的思想重點勾劃出來，對我們了解莫特曼的神學思路有重要幫助。（本書有中文譯本，參莫特曼著。曾念粵譯。《俗世中的上帝》。台北：雅歌出版社，1999。）本篇書評主要依據德文原著寫作，所引用頁數也按德文原著。

二、神學與政治

莫特曼在這部分介紹了三篇文章：〈在現代企劃中的神學〉〈立約與海怪？在新約時代開始的政治神學〉及〈政治神學與解放神學〉。

在〈現代企劃中的神學〉一文中，莫特曼清楚提出神學必然是上帝國度的神學，同時必然是公共的神學（頁15）。莫氏檢視啟蒙運動帶動人類對前途充滿樂觀希望，十七世紀敬虔運動的上帝國神學也具有濃厚的彌賽亞主義色彩。因此，世俗化不單是現世化的過程，同時也是宗教理想實現的結果（頁19）。莫特曼努力指出，突破這種世俗化的樂觀思想，尋找對將來的希望是人類的出路。這思路在《希望神學》與《上帝的來臨》等著作中充分流露出來。

莫特曼在探討現代與後現代課題的時候，特別關注現代社會中被壓縮在「次現代」中的犧牲者。他認為現代世界只是佔整個世界中三分之一的「第一世界」，至於佔三分之二的第三世界卻活在次現代的陰影底下（頁21）。他力陳現代世界中的經濟終點、生態終點與上帝信仰的危機，他相信人類所希望那位「來臨的上帝」是擺脫凱旋主義、彌賽亞主義，不追求權力控制的上帝（頁26）。在社會層面，他反省人類社會公平的意思是公義與團結。這點在其政治神學中經常出現。在〈政治神學及解放神學〉一文中，莫氏認為其政治神學乃真正的辯證神學，即包括抵抗及希望、負面與正面的神學（頁60）。此外，他亦針對生態危機提出新的宇宙性靈修，藉此克服以人為中心的對大自然操控（頁29）。

三、在現代價值轉移中的神學

莫特曼在這部分收集五篇文章：

第一篇是〈在現代價值轉移底下的基督教信仰〉，莫氏指出亞洲及非洲宗教視人為大自然的一部分，而聖經卻將人視為世界中的一個「位格」(person) (頁 77)。位格並不等於個體，位格指個別的人在我你他、我與自己、我與物的關係網絡中的他者 (頁 78)。

第二篇是〈地上的毀滅與解放：朝向生態神學〉，莫氏提出新的宇宙靈修，他引用古典三一論中「互相參透」(Perichoresis, *cicumin sessio*) 的觀念來說明生態神學的精神，就是人與上帝在創造的團契中 (頁 97)。莫特曼致力開展創造主的內蘊性，以及上帝在萬物中的思想，因此，他所理解的拯救包括個人及宇宙層面 (頁 98)。他把握舊約聖經中「安息」的觀念來說明地上的安息，亦即其所致力開展的生態神學。

第三篇是〈人權、人性及地土的權利〉，莫氏將人權引申到社會經濟、生態權利方面。他指出沒有社會性人權，則沒有個人的人權。個人的人權亦包括防止種族毀滅的權利。同時，個人經濟權利亦包含對生態的責任及大自然的權利。此外，他提出沒有土地的權利則沒有個人權利 (頁 114)。

第四篇是〈對他者的認識與異者的團契〉，莫特曼指出認知及團契是相互關聯的。莫氏提醒我們，對他者的認識往往是出自我們與他者的社會關係及與他者團契的形式 (頁 125)。他認為亞里士多德的認識論乃基於「同類可認識同類」的前設。因此亞里士多德的團契觀念亦有「物以類聚」的意思 (頁 126)。莫氏提出的認識論是基於對他者的認識，而團契理論亦應該以與他者的差異而聯合為基礎。他認為亞里士多德的認識論及團契論是類比性的 (analogical)，而他提出的觀念則辯證性的 (dialektische) (頁 126)。他批評「物以類聚」的認識論及團契會造成將人神聖化或將神人性化 (頁 130)。現代世界將認識視為對他者的控制 (頁 130)，這種聯合觀念將人的差異性削平，在統一中聯合，而他所提倡的則是在差異中合一 (頁 134)。莫氏將這種辯證式的認識論引申到認識那位他者的上帝與大自然之上。他促請世人要客觀地承認上帝及自然的他者的特性，千萬不要將其主體性消滅或縮減成被動的客體 (頁 135)。這種辯證式對大自然的他者性的了解，是指自然乃其開放性系統的涵意 (頁 136)。

作者在〈在全球化及個人化的團契中的自由——市場價值與人的價值〉一文中，莫氏分析自由的三個層面：自由是作主、自由是自由的團契、自由是在

創造中受苦的可能（頁 146）。他提出過去人理解自由為主體對客體的威權，或主體與主體的團契。他進一步分析這三方面的特色：自由是主體對客體的操控，這是擁有的時期；自由是團契的社會力量，這是存有 (Being, Sein) 的表現；最後，自由是對超越性的嚮往，是朝向「那形成的」(Becoming, Werden)（頁 147）。

四、神學與宗教

莫特曼在這部分收錄了五篇文章，分別是：〈深淵：神在那裡？奧茲維爾後的猶太及基督教神學〉〈更正教：自由的宗教〉〈現代自由主義及基要主義〉〈對話或宣教？基督教與世界宗教〉及〈現代大學中的教會及上帝國神學〉。

在〈深淵：神在那裡？奧茲維爾後的猶太及基督教神學〉一文中，作者對猶太人被納粹德軍屠殺的事作出深切的反省，他提出神對這種苦難的回應。他更將問題尖銳化，究竟在奧茲維爾事件後，如何詮釋上帝乃全能全善的上帝？究竟我們如何解釋罪惡為良善服務呢？他認定神看顧受苦受難者，並且分擔人類的苦痛。他這種思想引發出「上帝的缺席」(die Abwesenheit Gottes) 及「上帝居住」(die Schekina Gottes) 的觀念，表達無論上帝子民經歷何種苦難，上帝仍然同在，不管是臨在式或者缺席式的同在。

作者在〈更正教：自由的宗教〉一文，除了重述宗教改革的唯獨信心、唯獨恩典、唯獨基督、信徒皆為祭司的觀點以外，更指出啟蒙運動與更正教的原則是個人自由。宗教改革家提倡的信仰自由，孕育出啟蒙運動以來個人主體的自由。他將這種主體的自由引申到普世教會關係上，與不同背景的信徒團契，與被壓迫者一同團結（頁 187）。

在〈現代自由主義及基要主義〉一文中，作者提出基督教現代主義在宗教私人化的影響下，迫使人作出個人抉擇，這種信仰上的抉擇，對崇尚人的主體自決的現代人而言是相當熟悉的。他認為文化基督教 (Kulturprotestantismus) 是現代更正教的表達形式（頁 194），並重申教會不是為自己而存在，而是為上帝國而存在（頁 190，197），他提醒今日的基督教應注重人的價值、自由以及生態問題。按作者的意見，教會國度化是跳出現代的自由主義及基要主義困境的出路。

在〈對話或宣教？基督教與世界宗教〉一文中，作者指出宗教對話有兩種：第一種是不同宗教內容的直接對話，第二種是倫理、社會、生態課題的間接對話（頁 210）。他認為宣教是邀請進入生命。作者同意過去宣教歷史帶有

帝國主義侵略的色彩（頁 212），並提出今天宣教的意思是邀請別人接受上帝的未來，以愛心的服事傳達福音的希望。宣教源於上帝的差遣，而上帝的差遣並非以人為中心，而是以生物界為中心 (biozentrisch) 的，為的是更新萬物（頁 214）。

最後，在〈現代大學中的教會及上帝國神學〉一文，作者再次提出上帝國神學是公共神學，以回應宗教私人化的趨勢。他認為在德國政教分家後，大學中的神學系應該為整個社會的倫理價值作出研究，並且在社會中宣揚基督教真理。

五、莫特曼對現代處境的分析及回應

莫特曼把現代世界的源起與彌賽亞希望精神 (Spirit of messianic hope) 連在一起。他認為現代世界的出現受著兩種啟蒙運動前的因素影響：(1) 1492 年發現美洲新大陸，(2) 科學與科技力量使人控制自然（頁 16 及 192）。他提出歐洲基督教的「千禧年式」(millenialist 式 chiliastic) 希望使過去不再成為主導現代的力量，而由未來佔據時間上的優先性。基於將來是歷史的完滿實現的想法，歐洲現代社會遂應運而生。終點不再是終結 (finis)，而是目標 (telos)。這種對將來的希望是歷史按步就班的完成，而不是在歷史中出現突變而發生的。¹ 十七世紀的歐洲，「彌賽亞希望」盛行，在清教徒作者康威 (Oliver Cromwell) 的天啟文學、荷蘭的「先知神學」、及德國敬虔運動者高文利奧斯 (Amos Comenius)、史賓格 (Philip Jakob Spener)、胡騰堡的賓高 (Jahann Albrecht Bengel) 和岳庭嘉 (Friedrich Otinger) 等著作中十分流行（頁 19）。隨著現代社會的出現，1789 年法國大革命帶來對民主企劃的希望，繼而是工業革命，思想家如孔德 (Auguste Comte)、黑格爾 (Hegel)、馬克斯 (Marx) 等都樂觀地預計世界歷史的進程。²

可惜 1914 年第一次世界大戰粉碎了啟蒙運動帶來的現代社會，歐洲陷入焦慮的年代。1939 至 1945 年第二次世界大戰更將現代世界的德國摧毀。德國由於錯誤地了解「千禧年」「第三帝國」(The Third Reich)，及對猶太人的仇視，因而屠殺猶太人。³

¹ Jürgen Moltmann, "Progress and Abyss: Remembering the Future of the Modern World," *Review and Expositor* 97 (2000): 13, 304. 從內容來看，這篇文章是在本書〈現代企劃中的神學〉（頁 1 ~ 30）的基礎上稍作補充而成。

² Moltmann, "Progress and Abyss," 305.

³ Moltmann, "Progress and Abyss," 307.

基於對歐洲現代社會被「千禧年希望」誤導的前設，莫特曼就現代企劃中的上帝提出三個重點：（1）對上帝的希望應排除凱旋主義及千禧年主義（頁26）；（2）追求人類的公義與平等（頁28）；（3）建立宇宙性的屬靈觀，回應生態危機。（頁29）

六、莫特曼對現代社會的神學回應

莫特曼在「在現代價值轉移中的神學」這部分中，提出辯證性的認識論，幫助人從他者的特殊性中認識與自己完全不同的客體。這種認識論強調他者的地位，要求在如實地對待他者的原則下，達致主客統一。這種認識論具備對他者的開放性，莫特曼將對他者的肯定，引申到人與自然關係的層面作討論，強調人是世界的一部分。當人肯定了他者的客觀性，便能清楚掌握人的個體並不是孤立地存在。人與他者，甚至與自己和大自然形成網絡關係。他引用三一論的「互相參透」觀念與舊約聖經中「安息」的觀念締造其生態神學。

總括莫特曼神學對現代社會回應的核心，就是將人觀引進宇宙向度，形成生態神學。筆者發覺不少同道對莫特曼神學的了解，主要停留在「希望神學」和「十字架神學」上，而鮮有觸及其對生態神學的關注。莫特曼的終末論與創造論亦互相緊扣，在《上帝在創造中》一書中，⁴他提出上帝繼續創造的觀念，並且循終末完成的角度引出創造的開放性。基於這前提，莫氏討論人在這個開放性宇宙裡的角色與責任。他將神人二重關係擴闊為神——人——宇宙的三重關係，使人不再陷入個人主義式的神人關係了解；並且，由團契性的角度解釋人的社群性及人和宇宙的關係。莫氏的生態神學將現代社會中的人觀提升至另一個水平，可說對神學建構有重要的貢獻，值得我們注意。莫氏除了循終末的角度處理創造論外，也循三一論的角度闡釋生態學的意義。他提出團契式及社會性的三一論，以聖父、聖子、聖靈間的團契來描繪人和宇宙自然間的相互依賴關係。⁵莫氏在建構其終末論及三一論的時候，充分表現其對生態神學的關注。

⁴ Jürgen Moltmann, *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation* (London: SCM, 1985).

⁵ Jürgen Moltmann, "The Ecological Crisis: Peace with Nature?" *Scottish Journal of Religious Studies* 9 (1988): 8-9.

七、莫特曼的終末神學如何回應後現代處境

葛倫斯 (Stanley J. Grenz) 提出莫特曼的終末神學可以回應後現代的處境，他特別強調莫特曼的神學由人為中心發展為宇宙中心，能夠將創造視為上帝神聖的目標。⁶ 不過，他補充莫特曼的終末神學需要輔以「敘事」(narrative) 觀念才能更徹底的發揮。⁷ 他的理由是後現代神學，亦即後基礎神學 (postfoundational theology) 不能空泛地接受終末論的語言，只能承認其為某個接納終末論群體的語言。⁸ 葛倫斯的觀點基本上接受後現代思想對「宏觀敘述」(metanarrative) 普遍有效性的質疑，因此推論現代敘述中以人為中心的部分也告失效。⁹

葛倫斯提出將莫特曼所強調的未來事件，講得更真實，¹⁰ 他認為「敘述」必然牽涉社會處境或傳統，因此終末敘述乃群體性敘述，指導群體基於新創造的終末期望而塑造現在的個人身分。他甚至形容聖經中的終末敘述乃「典範敘述」(paradigmatic narrative)。¹¹ 此外，他引用宗教社會學的觀點，提出人類並非生存在靜態既有的世界，而是在社會、文化、語言的建構實體世界中。¹² 他認為神學的任務是基於聖經敘述的文法，將這個世界的過去與未來新創造的理想，在信仰群體中用語言建構起今日真實的世界。按他的意見，從「敘事」及「語言」模式的補充下，莫特曼的終末神學可以成為回應後現代處境的材料。

筆者覺得葛倫斯的建議，在神學上有豐富的創意，將德國神學與美國後自由神學 (post-liberal theology) 思想進行對話。可是在一篇短文中，我們不能期望葛倫斯能清楚交待為甚麼「敘述」及「語言」模式是莫特曼終末神學顯出對後現代處境意義的關鍵所在。同時，我們亦未見葛氏從莫特曼終末神學的內容抽取核心觀念，討論其對後現代處境的意義。事實上，莫特曼甚少將其神學思想與後現代處境相題並論，縱使偶有觸及，亦未見系統性論述。但是，莫氏卻清楚提出第二及第三世界正處於「次現代」處境，這可說是對那些高談「莫特

⁶ Stanley J. Grenz, "Eschatological Theology: Contours of a Postmodern Theology of Hope", *Review and Expositor* 97 (2000): 3, 339.

⁷ Grenz, "Eschatological Theology," 342.

⁸ Grenz, "Eschatological Theology," 344.

⁹ Grenz, "Eschatological Theology," 345.

¹⁰ Grenz, "Eschatological Theology," 346.

¹¹ Grenz, "Eschatological Theology," 349.

¹² Grenz, "Eschatological Theology," 350.

曼神學的後現代性」議題的神學家很好的提醒，究竟莫特曼的神學是否針對所謂「後現代」課題而建構的呢？筆者認為探討莫特曼神學的後現代意義這課題時，不應削足就履，將「後現代」的思考模式硬套在莫特曼身上。相反，我們應該循思想發展脈絡，將莫氏的關懷與回應如實地展現出來。

八、文化基督教是回應後現代世界的出路嗎？

本書的獨特之處，除簡單總結了莫特曼關於政治神學、回應現代社會神學與宗教神學的基本立場以外，更在宗教神學方面開闢了新領域。不過，莫氏在宗教神學方面的討論仍然未有觸及核心的課題，如宗教多元主義、殊途同歸等問題。當中較有討論價值的觀念，要選他對文化基督教樂觀的觀點。究竟文化基督教是否回應後現代世界的出路呢？

莫特曼基於歐洲的宗教歷史文化處境，對人按社會文化因素加入教會的行動為缺少主體抉擇的表現感到不滿。他對主體抉擇的重視，沒有成為他對歸信 (conversion) 的堅持；相反，他看重在精神生活層面對基督教價值的持守，例如對社會的公義與和平等價值的尊重。在他看來，服膺基督教的價值比加入教會更加重要。對他來說，加入歐洲的國家或民族教會並非信仰表達的核心，更重要的是在生活上實踐神學的美德。莫氏認為教會並非為自己存在，而是為上帝國度存在的。這觀點也影響他的教會觀，他那種教會國度化的觀念並不重視人歸信而加入教會，卻重視人抉擇接受基督教的價值。筆者認為站在莫氏的立場來看，文化基督教總比國家宗教為佳，可是在文化基督教與國家宗教之間，是否有其他選擇的可能性呢？筆者認為宣教的目的並不限於傳遞基督教的文化價值，更重要的是宣揚福音信仰，認同基督教文化不表示接受耶穌基督為救主。因此，若我們要建構一種公共神學，這不一定是文化基督教的神學；筆者認為植根於人的歸信，以教會為本位，對社會、世界作出批判性回應的神學，才是更值得我們追尋的公共神學。

筆者認為莫氏高估了文化基督教的貢獻，同時也低估歸信的重要。筆者雖然非常欣賞莫氏的神學，可是卻質疑，究竟文化基督教是否回應後現代世界的出路。

郭鴻標
建道神學院