

潘霍華的教會神學 作為公共神學的基礎

郭鴻標

建道神學院

Alliance Bible Seminary

一 引言

筆者曾經指出「這個時代需要教會神學和公共神學並重的『學人牧者』」，¹ 究竟我們如何發展一種教會神學與公共神學並重的神學思維呢？在本篇論文中，筆者嘗試仔細閱讀德國神學家潘霍華 (Dietrich Bonhoeffer) 的德語神學原著。筆者拒絕從潘霍華思想中抽出幾個觀念大造文章；相反，會進入他作品的心臟地帶，整理出他的思想脈絡，嘗試為香港華人教會提供一個公共神學思考的建議。托特 (Heinz Eduard Tödt) 認為1985年間潘霍華的倫理學著作只是零碎的片

¹ 郭鴻標：〈學人牧者的理想與學術研究在神學教育的角色〉，郭偉聯主編：《事奉生命的建造——建道神學院110周年院慶神學教育諮詢會議論文集》（香港：建道神學院，2009），頁257。

段。² 七十年代探討「世界的及齡」(*die Mündigkeit der Welt, the World Come of Age*)及「非宗教的基督教」(*das religionslose Christentum, Religionless Christianity*)，遮蓋基督論與教會論作為潘霍華著作核心的事實。³ 潘霍華批評巴特的啟示觀是實證主義啟示觀 (*Offenbarungspositivismus*)，沒有觸及人類現實生活的經驗，只是在一個觀念式及抽象思想體系上表達。潘霍華卻要在上帝國及世界的處境中思考上帝的啟示。上帝的真實需要在真實的世界中表達 (*die Wirklichkeit Gottes in Weltwirklichkeit*)。⁴ 基督教倫理探討上帝在基督裏與世界在基督裏的關係。潘霍華並非抽離教會神學談公共神學；相反是根據對教會本質的反省，上帝與人關係的反省，針對時代處境的反思，在聆聽上帝的道底下，得出作門徒的信息，回應時代的需要。潘霍華對上帝預知與護理的表達，透過上帝在世上好像無權無勢 (*die Ohnmacht Gottes*) 及呼召基督徒在今生盡上責任參與上帝在祂世界中的受苦完成。⁵

本篇論文分五部分：第一部分、在教會中重尋人的位格性；第二部分、「界限」與「代替者」觀念；第三部分、人在教會裏透過基督與上帝相遇；第四部分、作付代價的門徒；第五部分、基督教公共神學的基礎。在第一部分裏，筆者會處理三個課題：(1) 觀念論 (Idealism) 的人觀無法確定「他者」的位格；(2) 羣體是「集體位格」；(3) 人在教會裏重建自我。在第二部分裏，筆者會處理三個課題：(1) 道既是界限又是中心；(2) 基督是人的「界限」、否定從人的存在延伸至超越的上帝；(3) 耶穌基督是「代替者」(*Stellvertretung*)、教會為「他者」而存在。

² Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1986), XIV.

³ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, XVI.

⁴ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, XVI.

⁵ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, XVIII.

在第三部分裏，筆者會處理三個課題：(1) 上帝是行動的上帝；(2) 客觀存在的上帝是信仰的主體；(3) 教會作為「此在一存有」理解的場境與基督相遇。在第四部分裏，筆者會處理三個課題：(1) 「重價的恩典」(*Die teure Gnade*)；(2) 「門徒的呼召」(*Ruf in die Nachfolge*)；(3) 「簡單的順服」(*Der einfältige Gehorsam*)。在第五部分裏，筆者會處理三個課題：(1) 上帝是一切良善的基礎；(2) 上帝的真實包括世界的真實；(3) 在基督裏成就新的人性。本篇論文的思路首先從潘霍華的人觀和羣體觀開始，進入基督論，然後是上帝論，再整理出基督作為「界限」和「中心」、「上帝是行動的上帝」所引伸出來的教會論。在這些神學前題底下，人在教會裏與基督相遇，學習作門徒回應上帝的呼召。在人性被更新改變底下，基督徒在公共社會中活出上帝的美善，建構的出植根教會和基督信仰的公共神學。

二 內容

(一) 在教會中重尋人的位格性

甲 觀念論的人觀無法確定「他者」的位格

潘霍華批評亞里士多德、斯多亞派、以彼古羅派哲學將人用形而上、個人化 (*individuellistisch*) 及普遍化 (*allgemeine*) 的角度處理；忽略人的位格性。⁶ 事實上，人與他者是陌生的。⁷ 康德將那「認知的我」(*das erkennende Ich*) 作為其哲學的位格，在靈裏完成主體與客體的合一。⁸ 費希特 (Fichte) 亦在這思路底下，把「非我」(*Nicht-Ich*) 作

⁶ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 21.

⁷ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 22.

⁸ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 22.

為「我」的對象 (*Gegenstand*)，最終兩者的分別在「我」裏面統合起來。黑格爾 (Hegel) 把「我」收攝在那「絕對精神 (或譯絕對的靈，*der absolute Geist*)」裏面，克服個體的限制。因此，那「內蘊的靈」就等於普遍 (*Allgemeine*)。結果，黑格爾的觀念論 (國內譯唯心論，*Idealismus*) 就失去個體的價值，那「內蘊的靈」就成為最高形式原則 (*Formprinzip*)。而康德的倫理形式主義假設在自由的形式基礎上找到內容的倫理 (*eine materiale Ethik*)，其實是錯誤的。⁹ 潘霍華針對康德、費希特、黑格爾的位格觀是抽象的、非具體的、形式的、普遍的；卻缺乏具體內容，更沒有真實個別的人格。康德把普遍定義為理性人格最高活動原則，縱使費希特強調個體性 (*Individualität*)；但是仍然未能開發人的個體性論述。在倫理學方面，每個人都是按理性目標完成個人責任。「每個人與他者相同」。潘霍華認為這種抽象的人觀，只能推論出由自我 (*Selbigkeit*) 引伸的統一性，卻不能推論出團契 (*Gemeinschaft*)。¹⁰ 這種抽象地對人的論述，根本無法讓人接觸他者——那陌生的主體。潘霍華強調他者——對於我陌生的主體；並非純粹一個讓我分析認知的客體。¹¹ 「位格」並非觀念論的精神或者理性人格；而是具體獨特的人。具體獨特的人並非無時間性的；相反是在時間中學習承擔責任。¹² 潘霍華批評觀念論輕視時間和罪的觀念，只重視那個自圓其說的系統。他形容觀念論的辯證 (*Dialektik*) 只是精神在抽象及形而上層次活動，與具體的生活無關。同時，觀念論倫理學不會感到被絕對的要求催促。¹³ 潘霍華的倫理學重視現實 (*Realität*)、具體處境、靈的活動。¹⁴ 他修正觀念

⁹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 23.

¹⁰ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 24.

¹¹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 26.

¹² Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 28.

¹³ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 29.

¹⁴ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 29.

論，強調在靈的活動中，「他者」在場。潘霍華的倫理學強調人不是最高價值的載體；價值的所在是人的位格性 (*Personhaftigkeit*)，根基在人的被造性 (*Geschöpflichkeit*)。若人被視為最高價值的載體，其潛在危險是以位格為本的價值會變成非位格化。¹⁵ 他的倫理學與觀念論不同，觀念論透過精神或靈建構倫理要求，他卻是透過他者的人來建構責任 (*Verantwortung*)。每個個體都是具體的我，而他者亦是具體的他者。¹⁶ 潘霍華提出知識論的限制，「人無法認識 (*erkennen*) 他者；只能肯定 (*anerkennen*) 他者，相信他。」¹⁷ 潘霍華在「我一您」關係中，思考上帝與社會存有的課題。他認為「上帝或聖靈進入具體的他者，透過上帝的影響，他者對我來說成為您，對應我。換句話說，每個您都是神聖的您的影子。」¹⁸ 他注重從上帝的角度把他與他者連貫起來。「作為他人的您是神聖的您」 (*Das Du des anderen Menschen ist das göttliche Du*)。¹⁹ 潘霍華除了從上帝角度把他者連繫起來；同時用教會觀念把他者與我連在一起。他從啟示觀出發，演繹愛神愛人的啟示；²⁰ 在確立人的位格性的時候，開展對人的社會性的論述。

乙 羣體是「集體位格」

潘霍華認為黑格爾成功之處是把活躍在人中間的靈視為純粹「客觀的靈」 (*der objective Geist*)，並且把它等同「社會的靈」 (*Geist der Sozialität*)；不過觀念論的弱點是忽略「位格的靈」 (*der personale Geist*)

¹⁵ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 29.

¹⁶ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 30.

¹⁷ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 32.

¹⁸ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 33.

¹⁹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 33-34.

²⁰ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 34.

的性質。²¹ 他在人的「社會性」中思考位格的「開放性」與「封閉性」(*Geschlossenheit*) 關係。²² 位格「開放性」被提說，主要是因為要強調位格「封閉性」。位格「開放性」乃位格「封閉性」的附屬。²³ 位格「封閉性」亦可以理解為位格「完整性」，整個人格的統一及自我完滿，必須在「社會性」中設立。潘霍華批評觀念論者費希特雖然設定「我—您」的雙方；但是雙方的綜合根本沒有任何關係，純粹是抽象理念的推論。²⁴ 潘霍華質疑觀念論，究竟「客觀的靈」比主觀的「位格的靈」更接近上帝的心意呢？²⁵ 他回答這個問題的方向是設定維持個人與社會兩個層面的平衡，然後提問羣體作為形上的統一，如何與個別位格保持關係？潘霍華認為羣體有「集體位格」(*Kollektivperson*) 特色，與個別位格有相同結構。²⁶ 羣體乃個別位格的統一，是一個行動中心 (*Aktzentrum*)。²⁷ 他提出「集體位格」觀念，主要是表達「上帝全位格」(*die Allperson Gottes*) 觀念。在「上帝全位格」中，位格的「開放性」和「封閉性」獲得統一。從「上帝全位格」觀念出發，人並非孤立；相反自然地與其他人溝通。²⁸ 他亦提出羣體是意願的羣體，「我—您」的分別，才能建立意志的統一與意願羣體。在這個層面，潘霍華提出跨越個別位格界限 (*Grenze*) 的觀念，在「我—您」關係中達到「界限超越」(*Grenzüberschreitung*)，這種「界限超越」是一種「神祕融合」(*mystische Verschmelzung*)。²⁹ 潘霍華比較三種社會羣體，第一種「羣

²¹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 46.

²² Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 47.

²³ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 46.

²⁴ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 47.

²⁵ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 48.

²⁶ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 48.

²⁷ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 49.

²⁸ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 50.

²⁹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 53.

體」(*Gemeinschaft*)，第二種「社會」(*Gesellschaft*)，第三種「會社」(*Genossenschaft*)。「會社」屬於法理性羣體觀念，而非社會性羣體觀念。「羣體」及「社會」是主權組合體(*Herrschaftsverband*)，³⁰ 他的教會觀注重羣體性、社會性、主權組合性。「羣眾」(*Masse*) 沒有獨立意志，個體亦不是位格，只是羣眾的一部分。潘霍華認為「羣眾」可以令個人性的界限消失。³¹ 他重視「羣體」中個人的「位格」，個人意願，教會需要在肯定人與他者位格上的差異的基礎上思考統一的課題。

丙 人在教會裏重建自我

潘霍華重視神學與社會學的對話，在*Sanctorum Communio*一書中，他並非從宗教社會學角度討論教會的現象，而是從教義學角度討論上帝在基督的教會這個上帝在基督裏啟示所賦予的現實，按宗教社會學及社會結構去理解。³² 他從「團契」觀念探討教會，「團契」觀念與「位格」觀念不能分割。不過，「上帝」觀念對「團契」觀念才是最決定性的。因此，「團契」、「位格」與「上帝」三種觀念在教會觀的討論不能分割。³³ 潘霍華從人的社會性引伸教會的社會性，他反對把教會解釋為宗教組織或者上帝國，³⁴ 卻強調基督以教會存在(*Christus als Gemeinde existierend*)。³⁵ 他認為教會的實體是啟示的實體(*Die Realität der Kirche ist eine Offenbarungsrealität*)。³⁶ 他批評抽離教會作為聖徒團契的角度的基督教倫理進路，把神學重點放在「人性」來演繹，將教會

³⁰ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 60.

³¹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 61.

³² Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 18.

³³ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 19.

³⁴ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 79.

³⁵ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 76.

³⁶ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 80.

論抽離上帝的啟示而縮減為社會學概念。³⁷ 他認為把基督教視為一種宗教，就會輕視教會作為宗教羣體的角色。宗教的神聖觀念被視為一般的宗教概念，就會把宗教的社會性喪失，變成個別的靈魂孤獨地與神靈相遇。³⁸ 他也認為「在基督裏」(*in Christus sein*) 與「在教會羣體裏」(*in der Gemeinde sein*) 意義相同。³⁹ 教會是基督的現在，好比基督是上帝的現在 (*Die Kirche ist Gegenwart Christi, wie Christus Gegenwart Gottes ist.*)。潘霍華強調基督以教會存在 (*Christus als Gemeinde existierend*)。教會亦是終末羣體 (*eschatologische Gemeinde*)。⁴⁰ 他的基督論角度強調在基督裏的啟示乃實體，因此上帝的道成為歷史的存有 (*Das Geschichtegewordensein seines Wortes*)。⁴¹ 他從基督論理解教會是上帝兒子道成人身建立的新人類羣體，因此，「人性在基督裏是新的」(*Die Menschheit ist in Christus neu*)，而人性的更新需要在教會羣體中實現。潘霍華認為教會的基礎是基督的「代替」(*Stellvertretung*)；而不是「團結」(*Solidarität*)。⁴² 他認為建制教會組織並不等於教會，教會內的人際關係是屬靈的團契，而不是社會羣體性的。⁴³ 教會不是社會羣體性的 (*gesellschaftlich*)，並不表示他反對教會是社會性的 (*soziale*)。教會的實體是在基督裏被更新的人性，並非宗教，而是啟示；並非宗教羣體，而是教會。⁴⁴ 潘霍華認為「聖徒相通」是教會核心的基礎，由人神的團契引伸到人與人的團契。這種觀念引伸到聖禮神學方面，赦罪的有效性並

³⁷ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 81.

³⁸ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 84.

³⁹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 86.

⁴⁰ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 87. "Christus als Gemeinde existierend" 的句子在第五章經常出現：頁126、127、133、139、142、144、159、180、191。

⁴¹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 89.

⁴² Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 92.

⁴³ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 185.

⁴⁴ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 97.

非來自建制教會或者教會聖職系統，而是來自聖徒相通的團契。⁴⁵ 筆者認為潘霍華的觀點與《使徒信經》「我信聖靈，我信聖而公之教會，我信聖徒相通，我信罪得赦免，我信身體復活，我信永生」相符合。罪得赦免的基礎是聖徒相通，聖徒相通的基礎是教會，教會的基礎是聖靈。這裏所提的大公會並不等於建制的教會；而是真誠歸信主的人組成的團契。潘霍華認為講道及施行聖禮的牧職建基於聖徒相通的團契。⁴⁶

（二）「界限」與「代替者」觀念

格呂奇 (John W. de Gruchy) 形容潘霍華在人生的界限裏「做神學」，無論在教會與社會都是站在邊界的位置。⁴⁷ 不過，格呂奇沒有用「邊界神學」、「邊緣神學」、「界限神學」來描繪潘霍華的特色，鄧紹光亦用「界限」觀念形容潘霍華的倫理，其著作《界限與倫理——潘霍華的倫理神學》亦說明「界限」觀念的重要。究竟「界限」觀念在潘霍華神學及倫理學中有甚麼重要意義呢？格呂奇指出對潘霍華來說，基督就是人存在的界限，而這個界限引伸「他者」的位置。無錯，格呂奇這個由「界限」引伸「他者」的觀點，對於神學人觀及倫理學十分重要，讓人知道不能操控「他者」；相反要尊重「他者」的獨立存在及位格。不過，潘霍華的原意卻不是停留在這裏，他強調耶穌基督既是「界限」又是「中心」，格呂奇亦明白這觀點，⁴⁸ 鄧紹光亦有類似的論述：「……界限的倫理神學必然是一基督論式的界限倫理神學，反過來也是一樣，基督論必然是一界限倫理式的基督論。」可是只提及「基督中

⁴⁵ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 115.

⁴⁶ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 162.

⁴⁷ John W. de Gruchy, "Faith and Witness on the Boundaries," *Journal of Theology for Southern Africa* 127 (2007): 6.

⁴⁸ Gruchy, "Faith and Witness on the Boundaries," 7.

心」觀念卻沒有把「基督既是界限和中心」這觀念明顯地表達出來。⁴⁹ 筆者認為「基督既是界限和中心」這觀念與「耶穌基督是代替者」觀念緊緊相連。格呂奇亦提及這點，卻沒有討論兩者的關係。⁵⁰ 鄧紹光亦提出「耶穌基督是代替者」觀念，重點卻放在建立為他人共在的教會羣體。⁵¹ 筆者認為澄清「基督既是界限和中心」這觀念，然後交代與「耶穌基督是代替者」觀念的關係，將會更有效演繹建立為他人共在的教會羣體的意義。

甲 道既是界限又是中心

在 *Santum Communio* 中，潘霍華根據謝勒 (Max Scheler) 的現象學與格里斯巴赫 (Eberhard Grisebach) 的對話哲學，發展出「社羣性神學」(*Theologie der Sozialität*) 的「位格」觀念。在 *Akt und Sein* 中，潘霍華強調在教會中「行動與存有」結合，乃上帝啟示的具體表現。同時，潘霍華亦在知識論領域克服主體—客體割裂的問題，強化現實的觀念，把靈的觀念與位格觀念拉近，在個人與集體觀念結合，保存「我」與「他者」之間的「界限」(*Grenze*)，並從外在的「他者」界定「我」。⁵² 潘霍華在 *Akt und Sein* 由「界限作邊緣」(*Grenze am Rand*) 發展為「界限作中心」(*Grenze in der Mitte*) 的思維。當具體的他者作為「界限」的時候，「界限」就成為「真實的中心」(*das wirkliche Mitte*)，解答人的道與上帝的道的分別。⁵³ 潘霍華認為基督「代替」人類罪疚，並非不合倫理的公

⁴⁹ 鄧紹光：《界限與倫理——潘霍華的倫理神學》（香港：香港浸信會神學院，2006），頁5。

⁵⁰ Gruchy, "Faith and Witness on the Boundaries," 18.

⁵¹ 鄧紹光：《界限與倫理》，頁7。

⁵² Reuter, "Nachwort," in Dietrich Bonhoeffer, *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1988), 175.

⁵³ Reuter, "Nachwort," 182.

平原則。因為人首先要接受上帝赦罪的恩賜，才可以談個人責任，⁵⁴ 只有在教會羣體的人才會與基督有活潑關係。⁵⁵ 他認為在教會羣體中的「他者」，並非他的批戰者；相反是恩賜，上帝愛的啟示。⁵⁶ 基督徒的愛並非人的可能性，而是出於信心，所以只能在基督及教會中實現。⁵⁷ 耶穌基督愛人如己的命令是在「他者」身上發現上帝的召喚，愛這個具體的人。⁵⁸ 潘霍華認為基督徒的愛沒有界限 (*gegeben, dass die christliche Liebe keine Grenzen kennt*)。⁵⁹ 所以，筆者認為潘霍華重視人與「他者」的上帝及「他者」的人在位格上的界限；不過，潘霍華亦重視位格的融合與藉愛跨越界限 (*Verschimmen der Grenzen der konkreten Ich-Du-Gegebenheit*)。⁶⁰ 因此，筆者認為「界限」這個概念是潘霍華神學和倫理學的其中一個觀念，卻未必可以把「界限」視為潘霍華神學和倫理學的核心概念。若要強調「界限」的觀念，我們同樣要交代「基督作為中心」、「人如何在基督的愛裏超越人與人之間的界限」、「基督作為代替者如何改變人性」……等課題。筆者認為潘霍華談「界限」，亦引伸愛鄰如己是人的意志轉向上帝的意志，與「他者」一起的提醒。⁶¹ 潘霍華認為人與上帝團契的關係只有在基督的道中，⁶² 在信仰中。⁶³ 筆者認為「代替」(*Stellvertretung*) 更能代表基督作為界限及中心的觀念。

⁵⁴ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 99.

⁵⁵ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 102.

⁵⁶ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 107.

⁵⁷ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 108.

⁵⁸ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 109.

⁵⁹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 110.

⁶⁰ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 118.

⁶¹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 111.

⁶² Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 113.

⁶³ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 114.

乙 基督是人的「界限」、否定從人的存在延伸至超越的上帝

潘霍華認為人按照自己設定的「界限」把「此在一存有」(*Dasein*)視作純粹的「行動」。問題的關鍵是如何找到「意識」現象的客體？我如何成為「意識」現象的客體的客體？但是超驗哲學並不重視「存有」的課題。⁶⁴ 惟有把「存有」觀念套進「行動觀念」(*Aktbegriff*)內，「存有」只是指向 (*in Bezug auf*) 認知。⁶⁵ 由於人的「此在一存有」的本質 (*Wesen*) 不在於自己，而在於所指向 (*in Bezug auf*) 的對象。若根本沒有真實的對象 (*Gegenstand*)，就只不過是先驗綜合 (*Synthesis a priori*)。⁶⁶ 「超越者」只能在我的思想中，而我的思想就在沒有對象的情形底下，越過了「非對象性的界限」(*die Grenze des Nichtgegenständlichen*)。本來，人活在存在的界限 (*die Grenze der Existenz*) 中，受限的是條件性的 (*es ist Bedingung des Bedingten*)，如此，「此在一存有」就有不可能性 (*Unmöglichkeit*)。不過，康德就嘗試越過這界限。⁶⁷ 潘霍華認為哲學家另一個錯誤就是在人的思考裏尋找純粹的自我超越 (*die reine Selbsttranszendenz*)，把我作為「界限點」(*Grenzpunkt*) 變成「出口點」(*Ausgangspunkt*)，從人的思想尋找「超越者」。⁶⁸ 觀念論把「存有」套進「行動」，把康德的「存有乃先驗綜合」(*Sein ist vom Ich Erfasstsein in Synthesis a priori*) 極端化。當「存有」被絕對化思考的時候，唯物論 (*Materialismus*) 亦應運而生。「此在一存有」就變成永恆的我回歸自己，這就成為一種永恆的「行動」。潘霍華批評這種做法一方面忽略「超越者」外在於我的客觀性，另一方面把自己等同那位創造

⁶⁴ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 30.

⁶⁵ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 31.

⁶⁶ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 31.

⁶⁷ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 32.

⁶⁸ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 32.

主。⁶⁹ 他認為當人取代創造的神的位置，就無法把上帝作為知識的對象 (*Gegenstand*) 來認識。⁷⁰ 超驗哲學的上帝觀是空洞的，因為缺乏上帝作為知識的對象性，所有的「存有」作為「存有中的」，被理解為「有這樣的」 (*es gibt*)，在「先驗綜合」，套進「行動」裏。其實，那「絕對存有」觀念遙不可及，結果，上帝觀念亦沒有對應的對象。⁷¹ 潘霍華認為超驗哲學的上帝觀不能說：「上帝是」 (*Gott ist*)，只能在超越的「行動」中，在「存有」的「思考」中成為一項條件 (*Bedingung*)，一種可能性 (*Möglichkeit*)。不過，「上帝是」仍然不是本身完整地成立，只是依附在人的「存有」而出現。⁷²

潘霍華認為人與上帝之間有「界限」，而更根本的問題是理性如何設定理解的「界限」。潘霍華其實針對康德把宗教規限在理性範圍下理解的立場。潘霍華反問理性如何把不認識的事物定「界限」呢？潘霍華批評康德用理性往自我尋找「超越者」，誤以為理性沒有「界限」。⁷³ 潘霍華認為理性應該順服基督，「界限」對人來說就是基督。⁷⁴ 潘霍華認為「上帝是」，意思是靈在自我，並在「意識」的統一中認識上帝，這是真實的信仰，在外在於我之處理解上帝。⁷⁵ 潘霍華認為我不能通過自我而超越自我 (*...das Ich kommt nicht durch sich selbst*

⁶⁹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 34.

⁷⁰ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 37.

⁷¹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 37-38.

⁷² Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 38.

⁷³ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 38.

⁷⁴ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 38. "Vernunft kann nur in Gehorsam genommen werden, in den Gehorsam der Spekulation oder in den Gehorsam Christi, oder wie man sonst will. Grenze gibt es nur für den konkreten Menschen als Ganzheit, und diese Grenze heist Christus."

⁷⁵ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 39.

über sich selbst hinaus.)。⁷⁶ 潘霍華認為「行動」指向「存有」，黑格爾把康德重視的本體論再推前一步。康德的「物自身」(*Ding an Sich*)是本質概念；黑格爾將這個本質概念轉化在靈裏面解釋。潘霍華認為真正的本體論應該是「意識」以外真實的「存有中的」(*Seiendes*)，超越理性的「界限」，具備客觀認知內容。⁷⁷ 潘霍華在批評觀念論的時候，亦順勢批評胡塞爾的現象學。現象學研究「意識」現象的科學。⁷⁸ 每個行動都有一個意向客體，究竟這個「意向客體」(*Intentionalobjekt*) 是否真實客體，現象學就並不關心。⁷⁹ 潘霍華認為現象學沒有處理存有的問題，只有關心本質的問題 (*Wesensfragen*)。存有作為存在在本質中消失 (*Sein als existentia ist aufgelöst in essentia.*)。⁸⁰ 潘霍華認為謝勒嘗試排除胡塞爾現象學中觀念論的元素，引伸在倫理學及宗教哲學方面發展。但是，謝勒對上帝存在 (*die Existenz Gottes*) 的理解，彷彿由上帝觀念的本質 (*Wesen*) 開始；卻不是把上帝的存有作為真實的探討對象。⁸¹

潘霍華認為謝勒的困難在於真實性的問題，因為他把本質 (*essentia*) 的意識超越作為前設，卻忘記了存在 (*existentia*)。⁸² 潘霍華認為整個上帝觀都是內蘊的上帝觀 (*immanente Gottesidee*)，海德格在《存有與時間》(*Sein und Zeit*) 中，探討現象學如何開發本體論。海德格提出不是本質換取存在，而是以存有 (*esse*) 換取存在。胡塞爾及謝勒所理解的本質是無時間性的 (*zeitlose*)，海德格所理解的存有本質上是在時間

⁷⁶ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 39.

⁷⁷ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 53.

⁷⁸ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 55-56.

⁷⁹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 56.

⁸⁰ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 58.

⁸¹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 59.

⁸² Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 60.

內的 (*Zeitlich*)。「存有」的理解必須從「此在一存有」的詮釋得來。「此在一存有」是一種成為「存有」的可能性。⁸³ 從存在主義的角度看，人的本質是存在，「此在一存有」就是在世界存在。所以，「此在一存有」是憂慮 (*Sorge*)。在時間中的「此在一存有」在歷史性中會反思終局的課題，而人的終局是死亡。「此在一存有」是「朝向死亡的存有」(*Sein zum Tode*)。在這處境底下，「此在一存有」會發現人的失落 (*Verfall*)。「良知的呼喚」喚醒人從失落中醒覺。「呼喚者」是「此在一存有」本身。⁸⁴ 潘霍華認為笛卡兒的「我思故我在」，亦不能抽離存有來討論。思考是「此在一存有」的一種存有上的定位，思考本身並非它的世界，它所處的世界才是它的所在之處。⁸⁵ 潘霍華認為觀念論合理的地方，是理解「存有」為「此在一存有」，「此在一存有」是在歷史性中的靈 (*Sein ist wesentlich Dasein, Dasein aber ist Geist in seiner Geschichtlichkeit*)。潘霍華認為海德格可取之處是理解「存有」為「此在一存有」及靈；更重要的是「此在一存有」乃人在歷史性中的存在，在人的決定中失落。⁸⁶ 潘霍華認為海德格成功的地方是把「行動與存有」安置於「此在一存有」的觀念裏整合。⁸⁷ 不過，海德格哲學是一種無神論的終點性哲學 (*eine atheistische Philosophie der Endlichkeit*)，所有都是透過「此在一存有」在終點性的封閉性活動。⁸⁸ 他認為海德格哲學最大的缺點是沒有給上帝的啟示留下空間。⁸⁹ 海德格反觀念論的

⁸³ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 62.

⁸⁴ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 63.

⁸⁵ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 64.

⁸⁶ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 65.

⁸⁷ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 65.

⁸⁸ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 66.

⁸⁹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 67.

前設，加上「存有」比「意識」優先的觀點，配合天主教多瑪斯哲學的存有論，令他的哲學有向超越的上帝敞開的機會。本質往往指向存有，人是「形成中」(*im Werden*)；上帝是「存有」(*im Sein*)，上帝是永恆的「有」(*Ist*)。人神間的差異在於人「本質—存有」(essential - esse)的完整性與上帝「本質—存有」(essential - esse)身分的分別。⁹⁰ 潘霍華認為神學上的存有觀是人作為受造者 (*Geschöpf*)，多瑪斯神學亦強調從人的受造性 (*Geschöpflichkeit*) 定義人。⁹¹

丙 耶穌基督是「代替者」、教會為「他者」而存在

潘霍華認為從基督論演繹教會的合一，教會的合一是由於基督作為團契存在，⁹² 聖徒相通的具體行動是成為愛的團契。講道與聖禮只是教會的功能；並非愛的團契的核心。愛的團契超越教會組織體制，本身是一種社會行動。⁹³

潘霍華認為基督在哪裏，教會就在那裏。教會是「與人一起」(*Miteinander*) 及「為他人的」(*Füreinander*)。⁹⁴ 「為他人的」三種可能性是：為鄰舍工作、代禱，及奉上帝的名彼此赦罪。這是一種「代替者」(*Stellvertretend*) 的實踐。⁹⁵ 「代替者」就是以「與人一起」及「為他人的」為己任。⁹⁶ 潘霍華認為「在基督裏」就是「在教會裏」，⁹⁷ 所以「在基督裏」的屬靈生命成長就是「在教會裏」活出對「他者」的

⁹⁰ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 67.

⁹¹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 68.

⁹² Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 133.

⁹³ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 117.

⁹⁴ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 120.

⁹⁵ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 121.

⁹⁶ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 128.

⁹⁷ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 127.

愛。潘霍華認為聖徒相通彼此赦罪是「信徒皆為祭司」的基礎；⁹⁸ 同時「信徒皆為祭司」代表每個個體的不同性 (*die Ungleichartigkeit der Einzelnen*)。⁹⁹ 潘霍華的教會觀主要針對觀念論而思考。¹⁰⁰

潘霍華順着聖靈與團契客觀的靈兩個觀念思考教會，亦從「罪人相通」(*communio peccatorum*) 的角度思考「聖徒相通」(*sanctorum communio*)。¹⁰¹ 潘霍華提問基督的靈與「聖徒相通」的聖靈作為客觀的靈的關係？¹⁰² 潘霍華認為客觀的靈乃基督教會的靈的印記，聖靈由這些印記——講道與聖禮，成為客觀的靈。但客觀的靈沒有這些印記。聖靈的印記在人心，所以，聖靈與客觀的靈不同。¹⁰³ 潘霍華認為被聖靈推動的「聖徒相通」必須克服兩大困難：人的不完美與罪。¹⁰⁴ 聖靈使人稱義和成聖，¹⁰⁵ 教會歷史是世界歷史的隱藏中心。¹⁰⁶ 潘霍華批評康德的教會觀忽略路德的「人乃罪人」觀點，¹⁰⁷ 他也批評觀念論的絕對的靈觀念，簡單化地由主觀的靈進入客觀的觀的領域。潘霍華認為教會是道的教會，由信仰進入成聖。¹⁰⁸ 教會由上帝的道而生。¹⁰⁹ 教會最

⁹⁸ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 126.

⁹⁹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 139.

¹⁰⁰ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 139.

¹⁰¹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 140.

¹⁰² Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 141.

¹⁰³ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 147.

¹⁰⁴ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 141.

¹⁰⁵ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 161.

¹⁰⁶ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 142.

¹⁰⁷ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 143.

¹⁰⁸ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 143.

¹⁰⁹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 155.

重要的活動是崇拜。¹¹⁰ 終末論的核心是教會終末論。¹¹¹ 至於上帝國觀念則不單包括教會完滿，同時包括文化與大自然的更新。¹¹² 潘霍華從啟示觀出發，按照終末論解釋教會在歷史中的意義。¹¹³ 人類的起源與目標是在一個沒有割斷的連續中，人類的原始狀態、犯罪、復和是一個真實的歷史辯證過程。¹¹⁴ 基督教的位格觀念需要從歷史角度思考。¹¹⁵ 潘霍華認為過去基督教神學只是著重「自我意識」(*Selbstbewusstsein*)的探討，忽視對人的「社會性」(*Sozialität*)的分析。¹¹⁶ 潘霍華提出人的「開放性」(*Offenheit*)在於其「社會性」。¹¹⁷ 人的「開放性」是透過「他者」(*Selbstsein durch Sein im anderen*)。¹¹⁸

(三) 人在教會裏透過基督與上帝相遇

潘霍華不單強調人在教會重尋位格性，同時強調人在教會與三一上帝相遇。他從聖靈論演繹聖靈的影響力就是上帝旨意在歷史中、在基督的教會中實現。¹¹⁹ 基督本身是道，在教會中完滿，透過聖靈感動人心。¹²⁰ 潘霍華認為聖靈只有在基督的教會中工作。¹²¹ 潘霍華從聖靈

¹¹⁰ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 157.

¹¹¹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 193.

¹¹² Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 193-194.

¹¹³ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 36.

¹¹⁴ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 36.

¹¹⁵ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 37.

¹¹⁶ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 40.

¹¹⁷ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 41.

¹¹⁸ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 45.

¹¹⁹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 89.

¹²⁰ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 101.

¹²¹ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 90. 此觀念在頁101再次出現 "Heiliger Geist wirkt nur in der Kirche als der Gemeinde der Heiligen..."

論角度了解教會，探討「靈的多樣表現」(*Geistvielfalt*)、「靈的團契」(*Geistgemeinschaft*)、「靈的合一性」(*Geistlichkeit*)。¹²² 潘霍華批判觀念論的靈觀：(1) 那內蘊的靈的合一性只是在基督裏真實實現的超越的開端；(2) 將宗教團體的靈與教會的聖靈等同是不可能的；(3) 被靈得着的人是完整位格並於內蘊的合一的實現中得以保持。¹²³ 潘霍華在這點引進終末論討論人的完成。¹²⁴ 他把人的靈與上帝的靈分別處理，推論教會合一並非基於人的靈的一致性，而是上帝合一的靈。¹²⁵

甲 上帝是行動的上帝

潘霍華要強調基督作為界限及中心的觀念，必須說明上帝是在基督裏行動的上帝，他需要探討本體的課題。潘霍華認為當代一連串的神學問題，基本上是究竟超驗哲學與本體論關係的問題。究竟上帝的觀念的對應 (*Gegenständlichkeit*) 是甚麼，是否對應上帝的存有呢？這個問題亦引伸知識論的問題，¹²⁶ 究竟人類對上帝的意識如何產生。潘霍華在 *Akt und Sein* 探討「意識」(*Bewusstsein*) 及「良知」(*Gewissen*) 的課題，進路不是心理學的，而是神學的。¹²⁷ 「行動與存有」與「意識與存有」性質不同，「意識」(*Bewusstsein*) 是「存有」的屬性 (*Seins-Prädikate*)，「行動」對「存有」來說是陌生的 (*seinsfremd*)，是純粹的「意向性」(*Intentionalität*；按：現象學用語)。¹²⁸ 「存有」是「意識」，卻超越「意識」。「存有」亦在時間中「行動」，人乃是「存有

¹²² Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 130.

¹²³ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 136.

¹²⁴ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 137.

¹²⁵ Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 132.

¹²⁶ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 22.

¹²⁷ Reuter, "Vorwort," 7.

¹²⁸ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 23.

中的」(*Seiendes*)，亦是「意識—存有中的」(*Bewusst-Seiendes*)。¹²⁹ 與「意識」有密切關係的是「存在性」(*Existentialität*)，「存在性」的意思並非「有這樣的」(*es gibt*)，而是「位格」。「行動與存有」觀念結合，影響整個神學思考方向，包括知識論、人論、罪論、恩典論。¹³⁰ 超驗哲學有「超越者」(*Transzendentes*) 觀念，而所有思想 (*Denken*) 都與「超越者」有兩種關係：第一是回溯 (*rückläufig*) 關係，思想對應意義，而意義並非由自我賦予，而是由「超越的道」(*Logos der Transzendenz*) 賦予。第二是前向 (*vorläufig*) 關係，指向真實對象 (*echte Gegenstände*)，這裏就引伸出「界限」觀念。¹³¹ 在認知裏面，人知道人的「此在一存有」活動於這兩個極。¹³² 「存有」是與「超越者」之間的「此在一存有」，所有「存有中的」透過思想明白「此在一存有」乃與「超越者」之間的「存有中的」。藉此，人的「此在一存有」獲得一種比其他「存有中的」更佳的「存有形式」(*Seinart*)。透過思考讓其他「存有中的」在世間被超越。¹³³ 因此，真實的超越只是純粹的行動 (*der reine Akt*)，而「存有」是與「超越者」之間的存有，透過自我理解與意願 (*Sich-Verstehen-Wollen*)，與「超越者」聯繫。結果，人並非從「超越者」角度了解自己，而是從自己、從理性，並由理性設定的「界限」進行。¹³⁴

潘霍華認為黑格爾把「存有」理解為「認知的意識」，¹³⁵ 結果，「現實」只是「先驗綜合」，根本沒有真實的對象。潘霍華批評超驗哲學

¹²⁹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 24.

¹³⁰ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 24.

¹³¹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 28.

¹³² Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 29.

¹³³ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 29.

¹³⁴ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 29.

¹³⁵ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 41.

及觀念論的知識論，只能夠發展出一種根本沒有真實對象的上帝觀。¹³⁶ 他認為超驗哲學及觀念論造成神學陷於兩個困難的局面，一個困局是把上帝解作「意識」的內容，我的客體，另一個困局是在自我否定的非對象性的我中尋找上帝。¹³⁷ 潘霍華認為根本的問題是沒有在走向自己「意識的靈」以外尋找上帝，結果上帝的「現實」只能夠由自我去印證。¹³⁸ 這樣的上帝觀只是把上帝作為靈的行動的功能來理解，無法把上帝視為對象性客體。¹³⁹ 這樣的上帝觀可以追溯到中世紀的上帝觀，上帝不是潛在 (*Potentialität*)，而是實現 (*Aktualität*)。人是潛在及行動，上帝是純粹的行動 (*actus purus*)。上帝與人的相遇就是在意識的行動 (*Bewusstseinsakt*) 中。澤貝格 (Reinhold Seeberg) 在這點上遠離觀念論，提出上帝與人相遇有客觀意義，避免將我等同上帝的危險。¹⁴⁰ 潘霍華認為澤貝格仍然不夠徹底，澤貝格只是強調上帝是超越意識的創造主及主，在這前設底下談上帝與人聯合，提出啟示就是宗教。¹⁴¹ 黑格爾認為自我的深處是宗教，而潘霍華認為自我的深處應該是上帝的啟示。因此，宗教不等於上帝的啟示，理性亦不能取代信仰與神的道。¹⁴² 信仰在人的自然宗教性以外，亦在澤貝格所假設的宗教前設外。¹⁴³

潘霍華的思考模式 (*Denkform*) 是根據上帝啟示檢視人的思維，¹⁴⁴ 潘霍華希望神學能夠擺脫哲學的控制，不必負面地掛搭在哲學上。¹⁴⁵

¹³⁶ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 43.

¹³⁷ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 43-44.

¹³⁸ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 44.

¹³⁹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 45.

¹⁴⁰ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 50-51.

¹⁴¹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 51.

¹⁴² Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 46.

¹⁴³ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 52.

¹⁴⁴ Reuter, "Nachwort," 163.

¹⁴⁵ Reuter, "Nachwort," 164.

「行動與存有」(*Akt und Sein*) 反映潘霍華尋找一種神學思考模式，擺脫形上學的操控。¹⁴⁶ 對中世紀經院哲學來說，上帝是「純粹行動」(*actus purus*)，是「純粹的存有」(*das reine Sein*)。對亞奎那 (Thomas von Aquinas) 來說，「行動」是亞里士多德「現實」(*Wirklichkeit*) 的翻譯。無論「行動」或者「現實」的觀念，都不是與「存有」相對應（按：*Gegenbegriff*）；只是與「潛在」(*Potenz*)，即未實現的可能性 (*unverwirklichte Wirklichkeit*) 相對。¹⁴⁷ 至於德國觀念論理解「行動」為理性 (*Vernunfttätigkeit*)，謝林 (Schelling) 把史賓諾沙 (Spinozas) 所提出的「絕對者」(*das Absolute*) 解作「自由行動」(*freier Akt*)。超驗哲學 (*Transzendentalphilosophie*) 把「絕對者」的行動視為理性所引發的「自我意識」(*Selbstbewusstsein*)，與「存有」觀念無關。因此，超驗哲學與本體論 (*Ontologie*) 分開。¹⁴⁸ 潘霍華認為由中世紀哲學到德國觀念論，上帝行動背後是上帝的「可能性」(*Möglichkeit*)，這種形上學的上帝觀不能作為神學上帝觀的標準。他認為「行動」指向「存有」，上帝的「現實」應該在上帝於歷史的耶穌的啟示中確立基礎。¹⁴⁹

乙 客觀存在的上帝是信仰的主體

潘霍華認為上帝的存有是行動，不能被一種系統的思維局限。¹⁵⁰ 不過，上帝不是純粹的行動，因為這樣會忽略上帝的存有。¹⁵¹ 上帝行動的觀念不是在時間內 (*zeitlich*)，上帝的自由與信仰行動 (*Glaubensakt*) 是超越時間的 (*überzeitlich*) 的。上帝的道是信仰行動，不能被抽

¹⁴⁶ Reuter, "Nachwort," 165.

¹⁴⁷ Reuter, "Nachwort," 165.

¹⁴⁸ Reuter, "Nachwort," 165.

¹⁴⁹ Reuter, "Nachwort," 166.

¹⁵⁰ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 78.

¹⁵¹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 84.

象化。¹⁵² 信仰藉講道而來 (*Glauben durch die Predigt*)。¹⁵³ 上帝是主及主體，是對象 (*Gegenstand*)，巴特認為上帝經常是「來臨中」(*kommende*)，而不是「此在一存有」中的上帝。¹⁵⁴ 在基督裏「我」與「您」相遇，「他者」的要求獲得滿足。¹⁵⁵ 神學思考的軌度是從上帝到現實，並非由現實到上帝。上帝的啟示是神學的起點。¹⁵⁶ 根據上帝的啟示，真正的神學系統是「終末的可能性」(*eschatologische Möglichkeit*)。上帝不是與人無關的，而是自由地為人。上帝在這裏，並非永恆地的非對象性，而是在教會中由祂的道表達。¹⁵⁷ 啟示的意思是上帝是主體 (*Subjekt*)，不能夠成為意識的客體。¹⁵⁸ 上帝是啟示中的自我理解，在人的意識中反思這行動。在人意識中所得的上帝理解不是上帝本身；因為上帝在信仰行動中，¹⁵⁹ 上帝不是我們意識中的上帝。¹⁶⁰ 上帝不是一般的客體存有，而是在上帝啟示中及人的信仰中自我理解。¹⁶¹ 上帝亦是信仰的主體 (*Gott 'ist' zwar nur im Glauben, aber Subjekt des Glaubens ist er selbst.*)。¹⁶² 信仰與宗教不同 (*Darum ist Glaube etwas wesentlich anders als Religion*)。¹⁶³ 信仰是對上帝的聆聽，信仰透

¹⁵² Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 77.

¹⁵³ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 84.

¹⁵⁴ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 79.

¹⁵⁵ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 82.

¹⁵⁶ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 83-84.

¹⁵⁷ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 85.

¹⁵⁸ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 86.

¹⁵⁹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 87.

¹⁶⁰ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 87.

¹⁶¹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 87.

¹⁶² Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 88.

¹⁶³ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 88.

過行動影響。信仰不是指向自己，而是指向基督。¹⁶⁴ 存在就是純粹實現，人的存在一方面在罪或者恩典裏，缺乏潛能 (*Potentialität*)。¹⁶⁵

潘霍華認為海德格的存有觀不適合信仰中存的有觀念。¹⁶⁶ 他認為巴特把「新我」視為「非我」，對自我進行否定。¹⁶⁷ 「在亞當的存有」、「在基督的存有」、「在基督教會的存有」並非經驗的資料，而是上帝的啟示。只有在信仰裏，人的存有才能被整合 (*Nur im Glauben erschliesst sich die Einheit, das 'Sein' der Person.*)。¹⁶⁸ 潘霍華認為若上帝觀是「非對象性」，就與人的存在無關。¹⁶⁹ 因此，他強調「他者的上帝」。¹⁷⁰ 他批評天主教的存有理論，在教會作為機構中發展存有論，忽略人是罪人的事實。他認為透過教會不被視為機構的觀點開發與「他者」相遇，才是正確方向。¹⁷¹ 當「存有」納入「超越的我」，就變成「非對象性」，不對應人的存在。¹⁷² 「存有」乃由「對象性」的行動決定，並透過「對象性」超越。¹⁷³ 潘霍華認為「存有」需要有兩方面討論：(1)「存有」要對應人的存在；(2)「存有」需要在連續性角度思考。¹⁷⁴ 潘霍華認為人的「此在一存有」理解、自我理解需要在外在與人的存在對應。¹⁷⁵

¹⁶⁴ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 89.

¹⁶⁵ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 92.

¹⁶⁶ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 93.

¹⁶⁷ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 94.

¹⁶⁸ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 99.

¹⁶⁹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 100.

¹⁷⁰ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 101.

¹⁷¹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 102.

¹⁷² Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 102.

¹⁷³ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 103.

¹⁷⁴ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 105.

¹⁷⁵ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 105.

丙 教會作為「此在一存有」理解的場境與基督相遇

潘霍華提出教會作為「此在一存有」理解的場境，使行動與存有結合。他把上帝的啟示在教會延伸下去，講道就是把耶穌基督的死與復活再現。講道在教會中，透過教會，為了教會 (*in der Gemeinde, durch die Gemeinde, für die Gemeinde*)。¹⁷⁶ 耶穌基督作為「來臨中的」(*zukommende, zukünftige*)，來定義「現在」。¹⁷⁷ 教會就是現在的基督 (*Kirche ist der gegenwärtige Christus*)，基督作為教會存在 (*Christus als Gemeinde existierend*)。¹⁷⁸ 上帝在基督裏啟示，亦即在教會以位格啟示。¹⁷⁹ 透過基督的位格，對應人的存在。¹⁸⁰ 在教會裏，人從基督的位格在「他者」發現位格性。對潘霍華來說，若上帝在教會的啟示不能對應人的存在，就變成沒有對象的言說。位格性乃是對外的界限 (*Begrenzung von aussen*)¹⁸¹

潘霍華在教會的場境把人的存在與基督連結起來 (*Existenz in bezug auf Christus*)。¹⁸² 他認為在信仰中，發現啟示的存有與他自己的存有在基督的教會中。¹⁸³ 在基督裏被更新的位格，是與基督相連的行動的「是」。這個「與基督相關」的存有，建基於在教會裏基督的存有。¹⁸⁴ 在信仰中歷史的我的合一，就是在教會中的合一。¹⁸⁵ 信

¹⁷⁶ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 107.

¹⁷⁷ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 107.

¹⁷⁸ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 108.

¹⁷⁹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 108.

¹⁸⁰ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 110.

¹⁸¹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 111.

¹⁸² Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 113.

¹⁸³ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 115.

¹⁸⁴ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 117.

¹⁸⁵ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 118.

仰的認知 (*das glaubende Erkennen*) 就是藉被宣講的道及上帝的恩典賦予關於基督位格的知識。¹⁸⁶ 位格是「存有」與「非存有」的統一，具對象性 (*Person ist Einheit über 'Seiendem' und Nichtseiendem, sie ist gegenständlich...*)。¹⁸⁷ 潘霍華認為在個人主義所追尋的「外在」，是在教會的現實。基督位格的「外在」本質上超越存在，並與人的存在相關。這並非外在世界的外在，而是我整個位格在基督位格外作為有罪與蒙恩的人。這是「在基督裏」的意思。¹⁸⁸ 「外在」(*Aussen*) 及「界限」(*Grenze*) 這些社會學概念需要基督位格來定義。位格是被賦予的行動，在教會裏與基督相連。信仰就是知道自己與基督相連，¹⁸⁹ 知道基督是我新的位格存有的創造者及主。¹⁹⁰ 講道是根據基督的能力，教會信仰的能力，而不是我信仰的能力。¹⁹¹ 神學是教會的回憶 (*Theologie aber ist Gedächtnis der Kirche*)。¹⁹² 神學的思考與知識必須是教會的思考與知識，神學與講道有非常密切的關係，¹⁹³ 神學的界限就是教會。¹⁹⁴ 講道者基本上是屬於教會然後才是個人，教義學者基本上是個人然後屬於教會，信徒基本上是個人才屬於教會。¹⁹⁵ 潘霍華認為人存在的整體性不能從人本身理解，因為基礎在上帝的道及所引發的信仰。¹⁹⁶

¹⁸⁶ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 123.

¹⁸⁷ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 124.

¹⁸⁸ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 124.

¹⁸⁹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 125.

¹⁹⁰ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 126.

¹⁹¹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 127.

¹⁹² Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 128.

¹⁹³ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 129.

¹⁹⁴ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 130.

¹⁹⁵ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 131.

¹⁹⁶ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 135.

潘霍華引用路德的觀點，認為亞當誤解他的處境，超越界限，在自己中尋找自我，並把存有視為獨立的。¹⁹⁷ 潘霍華認為人往自己內心尋覓基督，祂不在 (*Solange ich noch auf mich reflektiere, um Christus zu finden, ist er nicht da.*)。¹⁹⁸ 筆者認為潘霍華強調基督外在於人，卻未考慮從聖靈論探討這個問題。潘霍華認為罪是當人的意志轉向自己。罪的行動是一種決定，陷於自我中心的追尋。當人嘗試用良知把罪的行動「界限」起來，就是人被試探用人的方法自救。¹⁹⁹ 只有在基督裏人才能認識人是上帝的受造者；在亞當裏人卻同時是創造者與受造者。²⁰⁰ 潘霍華認為人的存有是「罪人的存有」(*Sünder-Sein*)，在「基督的存有」(*Christus-Sein*) 才明白人是「受造的存有」(*Geschöpf-Sein*)。²⁰¹ 「受造的存有」意思是在信仰中透過及為上帝的「此在一存有」(*Geschöpf-Sein heist Dasein durch und für Gott im Glauben.*)。²⁰² 潘霍華認為上帝作為創造者、復和者、拯救者，這些存有是位格存有。²⁰³ 把信仰視為純粹意向性 (*reine Intentionalität*)，存在一個風險，就是把信仰 (*Glaube*) 與可信性 (*Gläubigkeit*) 視為相同的行動。他認為信仰意向性指向基督，建基在教會中的存有。²⁰⁴ 亞當犯罪後才有良知，因此良知在有罪的地方才出現。²⁰⁵ 良知另一種形式是自我反省，卻遠離基督。²⁰⁶ 潘霍華認

¹⁹⁷ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 138.

¹⁹⁸ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 141.

¹⁹⁹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 143.

²⁰⁰ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 149.

²⁰¹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 150.

²⁰² Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 151.

²⁰³ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 152.

²⁰⁴ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 153.

²⁰⁵ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 154.

²⁰⁶ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 155.

為真實的將來在耶穌基督裏，透過鄰舍及新創造的新現實，人的存有被外在的界定。²⁰⁷ 基督是神又是主，基督在聖道和聖禮中，我們要看見被釘而復活的主在鄰舍中及在新創造中。在基督裏被定義的存有，透過將來在行動與存有的辯證中重現。²⁰⁸ 在基督將來的人，不能只有「存有」而沒有「行動」；或者只有「行動」而沒有「存有」。被基督定義的存有，在將來的角度下是「終末的可能性」(*eschatologische Möglichkeit*)。²⁰⁹

(四) 作付代價的門徒

1935年4月29日潘霍華開始在認信教會位於Zingsthoof的神學院教新約聖經科。²¹⁰ 潘霍華於1935至1936學年在柏林大學講授「門徒」(*Nachfolger*)，1936年8月5日被取消在柏林大學教學的資格。「門徒」這科主要從符類福音書探討呼召的意思，然後分析登山寶訓。²¹¹ 潘霍華於1935年教「基督的門徒」(*die Nachfolge Christi*)，1935至1936年教「可見的教會」(*Die sichtbare Kirche*)，1936年教「保羅所提的新生活」(*Das neue Leben bei Paulus*)，1936至37年教「保羅的具體倫理觀」(*Konkrete Ethik bei Paulus*)，1937年在Finkenwalder神學院被關閉前教授最後一科「新約聖經中教會建設與教會規律」(*Gemeindeaufbau und Gemeindezucht im Neuen Testament*)。²¹²

²⁰⁷ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 157.

²⁰⁸ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 158.

²⁰⁹ Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 159.

²¹⁰ Martin Kuske & Ilse Tödt, "Vorwort," in Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge* (Gütersloh: Chr.Kaiser Gütersloher Verlag, 1994), 8.

²¹¹ Kuske & Tödt, "Vorwort," 9.

²¹² Kuske & Tödt, "Vorwort," 10.

甲 「重價的恩典」 (*Die teure Gnade*)

潘霍華認為廉價恩典是將恩典變成學理、原則、系統。赦罪被解作一般的真理，上帝的愛變成一種上帝觀。²¹³ 廉價恩典是將罪稱義，而不是把罪人稱義。²¹⁴ 廉價恩典是赦罪而不需要悔改，受洗卻沒有教會規律，聖餐沒有認罪。²¹⁵ 重價恩典是上帝道成人身，²¹⁶ 重價恩典是將恩典看為上帝的神聖，維護世界。²¹⁷ 世界在恩典中稱義 (*Die Welt ist durch Gnade gerechtfertigt...*)。²¹⁸ 潘霍華尚未發展「世界被稱義」 (*Rechtfertigung der Welt*) 的思想，而在此章強調「罪人被稱義」 (*Rechtfertigung der Sünder*) 的觀念。「教會去世界化」 (*die Verweltlichung der Kirche*) 會失去對重價恩典的認信，其表現是世界被基督教化，恩典卻被解作基督教世界中一些普遍的觀念。²¹⁹ 潘霍華認為修士生活是一種對世界被基督教化及「教會去世界化」的抗議，反對廉價恩典的觀點。²²⁰ 真正對抗「教會去世界化」的問題，是要人重投世界。他認為路德必須離開修院重返世界，並非世界本身良善或者神聖，因為修院與世界沒有分別。²²¹ 潘霍華認為耶穌的跟隨者必須在世界中間生活，完全順服並且在每天的召命中實踐耶穌的命令。²²² 基督徒在世界生活在很多方面有深層衝突。²²³ 基督徒對世界的抗議，是履行他

²¹³ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 29.

²¹⁴ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 29.

²¹⁵ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 30.

²¹⁶ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 31.

²¹⁷ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 31.

²¹⁸ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 30.

²¹⁹ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 32.

²²⁰ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 33.

²²¹ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 35.

²²² Bonhoeffer, *Nachfolge*, 35.

²²³ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 35.

定。²⁴⁵ 人面對倫理矛盾，上帝的命令是清晰的，就是耶穌說：「跟隨我！」²⁴⁶ 那位問耶穌永生問題的良善夫子要知道做甚麼才可以得永生，但耶穌只回答說：「我呼召你！」門徒呼召的內容只是耶穌基督自己，並與祂的團契。²⁴⁷ 耶穌回答誰是我的鄰舍的問題，並非為鄰舍作界定，而是強調他者對你有要求。我要成為他者的鄰舍 (*Ich muss dem Anderen der Nächste sein.*)。²⁴⁸ 潘霍華認為人在順服中學習順服，而不是透過提問。²⁴⁹

丙 「簡單的順服」(Der einfältige Gehorsam)

潘霍華認為人的理性、良知、責任與耶穌基督的道相矛盾 (*widersprechen*)。²⁵⁰ 順服上帝的呼召，亦要在家庭中愛和服事上帝。我們學習不要憂慮，願意為上帝國付上一切。²⁵¹ 耶穌的呼召是「不可能的可能性」(*unmögliche Möglichkeit*)。²⁵² 潘霍華認為神學並非一般的學問，我們在聽道中聆聽上帝對我們的呼召。²⁵³ 有福的是門徒在人眼中是不可能的，在上帝卻凡事可能。²⁵⁴ 十架並非不幸的命運，而是與基督連結帶來的受苦。十架並非偶然，而是必須的受苦。十架並非與自然存在連結的受苦，而是與基督連結帶來的受苦。十架不單是受苦，

²⁴⁵ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 62.

²⁴⁶ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 64.

²⁴⁷ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 65.

²⁴⁸ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 67.

²⁴⁹ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 67.

²⁵⁰ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 69.

²⁵¹ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 71.

²⁵² Bonhoeffer, *Nachfolge*, 73.

²⁵³ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 75.

²⁵⁴ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 76.

同時是被遺棄。²⁵⁵ 門徒學習與基督一同受苦，²⁵⁶ 每天與罪和魔鬼爭戰。²⁵⁷ 門徒與受苦的基督結連，對基督徒來說，受苦並不陌生。²⁵⁸ 舊約聖經認為與上帝緊密聯繫的人不會受苦，但耶穌卻把全世界的痛苦擔在身上，並且克服它。²⁵⁹ 基督代替世界受苦，惟有基督的受苦具備救贖性。²⁶⁰ 門徒不明白上帝的帶領才是正確的理解。²⁶¹ 每個人都是個別地被呼召，需要個別的跟隨上帝。上帝呼召門徒成為個人。²⁶² 基督將人從與朝向世界的聯繫性解開，使人建立與耶穌自己結連的聯繫性。潘霍華指基督把人與世界的聯繫性解開，所指的是耶穌的呼召要人與自然所賦予的狀態割斷，卻不是指與世隔絕。²⁶³ 潘霍華認為道成人身的基督與上帝所賜自然的秩序 (*die natürlichen Ordnungen*) 或自然生命的所予 (*die Gegebenheiten seines natürlichen Lebens*) 對立。²⁶⁴ 潘霍華不是抱持聖俗二分的思想，而是要強調基督中保的身分，這位中保將被呼召者與所賦予的連繫切斷 (*Er [Christus] ist in der Mitte. Er hat dem Gerufenen jede Unmittelbarkeit zu diesen Gegebenheiten geraubt.*)。²⁶⁵

潘霍華認為基督作為中保，是在上帝與人之間、人與人之間、人與現實之間 (*Er ist der Mittler, nicht nur zwischen Gott und Mensch, Mensch*

²⁵⁵ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 79.

²⁵⁶ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 80.

²⁵⁷ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 81.

²⁵⁸ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 82.

²⁵⁹ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 83.

²⁶⁰ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 84.

²⁶¹ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 85.

²⁶² Bonhoeffer, *Nachfolge*, 87.

²⁶³ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 87.

²⁶⁴ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 88.

²⁶⁵ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 88.

und Mensch, zwischen Mensch und Wirklichkeit.)。²⁶⁶ 由於世界藉基督被創造，所以基督是在世界的唯一中保。除了基督以外，人沒有其他連繫，聯絡上帝及世界 (*Es gibt seit Christus kein unmittelbares Verhältnis des Menschen mehr, weder zu Gott noch zur Welt, Christus will der Mittler sein.*)。²⁶⁷ 潘霍華認為耶穌的呼召並非一種理想，而是來自中保的道，切斷與世界聯繫而與基督聯繫 (*Der Ruf Jesu, sofern er nicht als Ideal, sondern als Wort des Mittlers verstanden wird, vollstreckt diesen vollzogenen Bruch mit der Welt an mir.*)。²⁶⁸ 潘霍華認為基督教倫理並非一種理想、價值判斷、責任，而是對中保位格的認同。當被呼召者單單面對基督的時候，他就成為個人。潘霍華的倫理學基本上不是責任或良心倫理 (*Verantwortungs-oder Gewissensethik*)。²⁶⁹ 被召者學習他與世界的關係是在失望底下。²⁷⁰ 因此，被召者最重要的是與基督的關係，而不是對父母、兄弟姊妹的愛，亦不是在歷史中的責任。²⁷¹ 若神學利用基督中保身分，合理化人在世生活的連繫性，就是犯了嚴重的錯誤。²⁷² 耶穌是上帝與人之間的中保，基督在世界被釘，讓我們按善的良知與世界連繫。²⁷³ 因此，基督教倫理是透過基督作為中保建立人在世界的責任。當被召者認定宇宙透過基督創造及維持，這個宇宙是「被上帝賦予的現實」(*die gottgegebene Wirklichkeit*)。²⁷⁴ 潘霍華認為若不認定被召者與所

²⁶⁶ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 88.

²⁶⁷ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 88-89.

²⁶⁸ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 89.

²⁶⁹ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 89.

²⁷⁰ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 89.

²⁷¹ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 90.

²⁷² Bonhoeffer, *Nachfolge*, 90.

²⁷³ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 90.

²⁷⁴ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 91.

賦予的連繫切斷，就無從談人在世界的責任。²⁷⁵ 潘霍華把被召者與自然、倫理、宗教的連繫，都放在被上帝的道審查底下。²⁷⁶

（五）基督教公共神學的基礎

甲 上帝是一切良善的基礎

潘霍華認為所有倫理學的目的都是以我是良善及世界是良善為起點。²⁷⁷ 在我及世界以外，終極的真實是上帝的真實——上帝作為創造者、救贖者、拯救者。上帝自己印證祂是良善。²⁷⁸ 上帝作為最終極的真實，亦是最初的真實。倫理學研究甚麼是良善，但是首先必須探討良善的上帝，才可以繼續談良善。²⁷⁹ 基督教倫理非以我作為真實、以世界作為真實，亦不是以規範、價值作為真實，而是上帝的真實在耶穌基督的啟示。²⁸⁰ 基督教倫理的問題是那在基督裏啟示的真實，在受祂創造者中將來的真實。²⁸¹ 一般倫理學透過「應該—存有」(*Sollen und Sein*)、「觀念—實現」(*Idee und Realisierung*)、「動機—工作」(*Motiv und Werk*)的對立來建構。他認為基督教倫理則關注「真實—將來的真實」(*Wirklichkeit und Wirklichwerden*)、「過去—現在」(*Vergangenheit und Gegenwart*)、「歷史—事件（信仰）」(*Geschichte und Ereignis Glaube*)、「耶穌基督—聖靈」(*Jesus Christus und Heiliger Geist*)。²⁸²

²⁷⁵ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 91-92.

²⁷⁶ Bonhoeffer, *Nachfolge*, 93.

²⁷⁷ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik* (Gütersloh: Chr. Kaiser/ Gütersloher Verlaghaus 1998), 31.

²⁷⁸ Bonhoeffer, *Ethik*, 32.

²⁷⁹ Bonhoeffer, *Ethik*, 33.

²⁸⁰ Bonhoeffer, *Ethik*, 33.

²⁸¹ Bonhoeffer, *Ethik*, 34.

²⁸² Bonhoeffer, *Ethik*, 34.

潘霍華認為善並非對存有中的 (*der Seiende*) 的評判，例如本質、行動、世界的處境，因為善並非屬性 (*Prädikt*)，而是真實本身。他反對抽象並抽離上帝真實的真實性，真實並非一般概括的形式。當人參與上帝的真實，就有分於善 (*Nur an der Wirklichkeit teilnehmend haben wir teil am Guten.*)。²⁸³ 真實是上帝所看見、所認識的真實本身 (*...Gott gesehene, erkannte Wirklichkeit selbst*)。²⁸⁴ 潘霍華認為參與那不能分割的上帝完整真實，乃基督徒尋找善的意義。²⁸⁵ 回答善的問題的真正意義，是如何參與這個真實。²⁸⁶ 抽象式倫理思維的錯誤是把個人孤立起來作唯一倫理適切者，又把絕對及普遍性視為規範，並簡單地從認識的善與惡中作判斷。²⁸⁷ 他批評抽象式倫理思維將個人從歷史存有活生生的責任縮減為私人的倫理理想的實現，作為保證個人的善。²⁸⁸ 抽象式倫理思維無法建立羣體，亦忽視人存有的歷史性 (*Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins*)。²⁸⁹ 潘霍華認為觀念論式的善、主體的清潔、負責任行動的自由等，都不能滿足歷史上善的真實，只有上帝令人的行動在歷史中成為良善 (*Gott macht die menschliche Tat in der Geschichte gut, nicht sonst.*)。²⁹⁰ 潘霍華認為只有上帝的行動在歷史中才是善。上帝有祂的計劃，在基督裏啟示的目的隨之而來。上帝的目的是建立基督的主權 (*Christusherrschaft*)，亦是人類歷史中善的根源。²⁹¹ 上帝在人間行

²⁸³ Bonhoeffer, *Ethik*, 35.

²⁸⁴ Bonhoeffer, *Ethik*, 37.

²⁸⁵ Bonhoeffer, *Ethik*, 38.

²⁸⁶ Bonhoeffer, *Ethik*, 40.

²⁸⁷ Bonhoeffer, *Ethik*, 218.

²⁸⁸ Bonhoeffer, *Ethik*, 219.

²⁸⁹ Bonhoeffer, *Ethik*, 219.

²⁹⁰ Bonhoeffer, *Ethik*, 225.

²⁹¹ Bonhoeffer, *Ethik*, 225.

事，人不能靠自己的善被稱義。²⁹² 若一切的善來自上帝，究竟善人在歷史的行動中佔甚麼位置？潘霍華認為惟有上帝使善完滿，人就不會尋找自我稱義。²⁹³ 基督教倫理追尋的並非一般愛的概念，而是上帝在耶穌基督真實的愛所帶來的完成。²⁹⁴ 那復和者的形象，就是神而人的耶穌基督，出現在人與世界之間。²⁹⁵

潘霍華認為人的責任建基於人的真實。當人負起承擔別人的責任，他就在真實中，倫理處境出現，不再停留在抽象層面。倫理的主體不再是孤立的個人，而是為他者負責任的那位。倫理行動的規範不是普遍的原則，而是具體的他者，是上帝放在我面前。我並非按清楚對善與惡的認識作決定，而是在信仰中於具體歷史處境分辨善惡。²⁹⁶ 在具體負責任的行動中是在自由裏 (*In konkreter Verantwortung handeln heist in Freiheit*)。²⁹⁷ 他認為登山寶訓反對激進式革命及宗教私人化。²⁹⁸ 基督的行動並非對應某種倫理根本命題，而是耶穌基督位格本身。²⁹⁹ 耶穌基督並非孤立的個人，活出完美的倫理要求，而是承擔別人的生命，祂的生活、行動、受苦是代贖的。³⁰⁰

乙 上帝的真實包括世界的真實

上帝的真實在耶穌基督裏進入這世界 (*In Jesus Christus ist die*

²⁹² Bonhoeffer, *Ethik*, 226.

²⁹³ Bonhoeffer, *Ethik*, 227.

²⁹⁴ Bonhoeffer, *Ethik*, 69.

²⁹⁵ Bonhoeffer, *Ethik*, 69.

²⁹⁶ Bonhoeffer, *Ethik*, 220.

²⁹⁷ Bonhoeffer, *Ethik*, 220.

²⁹⁸ Bonhoeffer, *Ethik*, 228-29.

²⁹⁹ Bonhoeffer, *Ethik*, 230.

³⁰⁰ Bonhoeffer, *Ethik*, 230.

Wirklichkeit Gottes in die Wirklichkeit dieser Welt eingegangen.)。任何脫離耶穌基督的真實觀念，都是抽象的。³⁰¹ 潘霍華認為基督教倫理探討由基督賦予我們世界中上帝與世界真實性中那將來的真實，³⁰² 不是探討甚麼原理，而是探討在基督裏的上帝與世界的真實。基督徒就是參與基督裏的上帝與世界現在的。³⁰³ 潘霍華認為上帝與世界的真實不能分開，³⁰⁴ 他認為並非有兩種真實，而是只有一種，就是在基督裏的上帝與世界的真實。上帝的真實包括了世界的真實，³⁰⁵ 所以屬基督的與屬世的沒有分別，超自然的只能在自然界，神聖的在世俗的，啟示在理性。³⁰⁶ 透過信仰在基督裏的真實，上帝與世界的真實統一了。³⁰⁷ 若歷史行動中的善建基於上帝道成人身的真實，那就應該讓世界成為世界 (*das heist das die Welt so Welt sein last.*)，因為上帝得着世界，愛它、審判它、與它復和。歷史行動中的善出自歷史的中心，源於上帝道成人身的事件。³⁰⁸

上帝的旨意並非一種概念，而是上帝在基督裏真實的本身。³⁰⁹ 當上帝與世界的真實復和，上帝與人就合一。³¹⁰ 基督教倫理的核心不是理想、課程、良知、責任、德行，而是單單在上帝完全的愛促成下與（世界的）真實的相遇並把它克服。³¹¹ 世界仍然是世界，它能如此因

³⁰¹ Bonhoeffer, *Ethik*, 39.

³⁰² Bonhoeffer, *Ethik*, 40.

³⁰³ Bonhoeffer, *Ethik*, 40.

³⁰⁴ Bonhoeffer, *Ethik*, 41.

³⁰⁵ Bonhoeffer, *Ethik*, 43.

³⁰⁶ Bonhoeffer, *Ethik*, 44.

³⁰⁷ Bonhoeffer, *Ethik*, 45.

³⁰⁸ Bonhoeffer, *Ethik*, 227.

³⁰⁹ Bonhoeffer, *Ethik*, 61.

³¹⁰ Bonhoeffer, *Ethik*, 68.

³¹¹ Bonhoeffer, *Ethik*, 69.

為上帝得着它並向它宣告主權。在世界與上帝國之間是世界的結束。上帝愛世界，得着世界並在基督裏審判它，同時應許新天新地。³¹² 基督沒有把世界扭曲，世界仍然是世界，祂不會混淆世界與上帝國度。³¹³ 因此，責任是有界限的，沒有人有責任把世界變成上帝國，人卻要對應上帝道成人身的真實，對有需要的他者行動。任何超越這界限的行動都會帶來災難。³¹⁴ 在耶穌基督為人類真實的代贖中，就是所有人負責任的根本之處 (*In der realen Stellvertretung Jesu Christi für die Menschen liegt die Wurzel aller menschlichen Verantwortlichkeit.*)³¹⁵ 耶穌基督向人負責任的內容是愛，其形式是自由。人並非被呼召實現倫理理想，而是活在真實中，即活在上帝的愛中。上帝公義的命令在代贖中完成，就是具體負責任向人愛的行動。³¹⁶ 耶穌基督是上帝對真實世界的愛，按這份愛明白真實的歷史和真實的人。我們要在真實的世界認識耶穌基督，同時真實世界在耶穌基督裏，賜予我們自由，可以在世界和歷史中負責任。³¹⁷ 耶穌基督愛真實的人，負責任的代贖就是承擔別人的罪。無罪的基督承擔世人的罪。由於無罪的基督承擔世人的罪，所有人自以為負責任的行動都有罪，遠離歷史最終的真實、承擔人罪孽的耶穌基督的奧祕，與上帝的稱義無分。³¹⁸

登山寶訓是耶穌的話，展示祂的存在的真實，就是上帝道成人身，使世界與上帝復和。耶穌的話是上帝的命令，在歷史中行動，而

³¹² Bonhoeffer, *Ethik*, 223.

³¹³ Bonhoeffer, *Ethik*, 223.

³¹⁴ Bonhoeffer, *Ethik*, 224.

³¹⁵ Bonhoeffer, *Ethik*, 231.

³¹⁶ Bonhoeffer, *Ethik*, 231.

³¹⁷ Bonhoeffer, *Ethik*, 232.

³¹⁸ Bonhoeffer, *Ethik*, 233.

基督將會使歷史的真實完滿。³¹⁹ 潘霍華認為屬靈（基督）與屬世二分，會造成把世界孤立，引致世俗化與宗教私人化。³²⁰ 在登山寶訓中，上帝與人一起，同樣屬靈（基督）與屬世都一起。³²¹ 上帝與世界統一，這個統一不能理解為兩個原則的統一，而是惟有在耶穌基督的位格中，在代贖的負責任行動，在道成人身的愛承擔真實的人在世界中的罪。³²² 真正的基督徒責任，在於耶穌基督將世界與上帝復和的事件，登山寶訓就介紹這種歷史行動。³²³ 真正的基督徒責任涉及整個人生在世的行動，不能局限於某個被孤立的宗教領域。³²⁴ 愛並非上帝抽象的特質，而是上帝對人及世界真實的愛。³²⁵ 登山寶訓宣揚上帝道成人身的愛，呼召人愛其他人。³²⁶ 在政治行動中，權力是為了負責任的服事。³²⁷

丙 在基督裏成就新的人性

潘霍華認為惡人比惡行更壞，一位欺騙者講真話比一個有愛的人講謊話更壞；一位恨人者實踐弟兄的愛比愛人者有一次被恨充滿更壞；³²⁸ 說謊者口中說謊的行動比說謊者好；有愛心者比他對敵人的恨的行動更好。³²⁹ 在基督裏世界的祕密被揭開，正如上帝的奧

³¹⁹ Bonhoeffer, *Ethik*, 235.

³²⁰ Bonhoeffer, *Ethik*, 236.

³²¹ Bonhoeffer, *Ethik*, 237.

³²² Bonhoeffer, *Ethik*, 237.

³²³ Bonhoeffer, *Ethik*, 238.

³²⁴ Bonhoeffer, *Ethik*, 238.

³²⁵ Bonhoeffer, *Ethik*, 240.

³²⁶ Bonhoeffer, *Ethik*, 241.

³²⁷ Bonhoeffer, *Ethik*, 244.

³²⁸ Bonhoeffer, *Ethik*, 62.

³²⁹ Bonhoeffer, *Ethik*, 63.

祕被啟示。³³⁰ 上帝愛人，又愛世界，所以成為真實的人 (*God wird Mensch, wirklicher Mensch.*)，以致人可以成為真正的人 (...*wir Menschen, wirkliche Menschen seien.*)。³³¹ 上帝基於愛成為人，祂並非尋找完美的人與祂聯結，而是接受人性的本相。³³² 耶穌基督就是上帝對人說的「是」，這個「是」包含整個生活與世界的希望。耶穌基督審判整個人性，不過祂不是像不參與其中的法官，而是充滿憐憫承擔整個人性。³³³ 上帝愛人的原因不在人本身，而單單因為上帝愛人。³³⁴ 因為上帝道成人身，所以我們可以作為真實的人生活，亦可以愛身邊真實的人。³³⁵ 在那位被釘的基督身上，人可以認識自己。被上帝得着、被釘十字架、復和，就是人性的真實。³³⁶ 只有在裁決中才有上帝與人的復和。³³⁷ 上帝的「是」在裁決中針對成功者。對於不成功者，他要知道並非他的失敗，而是上帝的愛在裁決中接納他，以致他可以站立上帝面前。³³⁸ 一個新人、新生活、新創作是透過上帝的奇蹟造成的。

在耶穌基督裏，那道成人身、被釘、復活者，使人性更新。³³⁹ 那復活的基督承擔人性，是上帝最終權能的「是」成就新人類。³⁴⁰ 那位

³³⁰ Bonhoeffer, *Ethik*, 69.

³³¹ Bonhoeffer, *Ethik*, 70.

³³² Bonhoeffer, *Ethik*, 71.

³³³ Bonhoeffer, *Ethik*, 71.

³³⁴ Bonhoeffer, *Ethik*, 74.

³³⁵ Bonhoeffer, *Ethik*, 74.

³³⁶ Bonhoeffer, *Ethik*, 75.

³³⁷ Bonhoeffer, *Ethik*, 77.

³³⁸ Bonhoeffer, *Ethik*, 78.

³³⁹ Bonhoeffer, *Ethik*, 78.

³⁴⁰ Bonhoeffer, *Ethik*, 79.

被上帝接受、裁決，喚醒成為新人的耶穌基督，容納整個人性。³⁴¹ 耶穌基督的形象單單是世界所相遇的，從這個形象出發，所有形塑都出於這個跟上帝復和的世界。³⁴² 世界的形塑並非藉設計、程式化而來，而是單單按那位勝過世界的耶穌基督的形象來發展所有形塑。³⁴³ 惟有耶穌基督的形象產生形塑，（基督教倫理）並非按基督教原則應用於世界，而是按耶穌基督的形象形塑世界。³⁴⁴ 基督是唯一的形塑，並非基督徒按自己的概念塑造世界，相反基督按祂的形象塑造人。³⁴⁵ 真實的人並非被忽視或者被神化的對象，相反是上帝愛的對象。³⁴⁶ 真實的人可以在自由中成為祂創造主的受造者；成為與道成人身的主相同形象的意思是能夠成為人，一個在真實中的人。³⁴⁷ 新造的人活在世界與其他人沒有大分別，只是惟有基督的緣故重視弟兄的意願。³⁴⁸ 人要成為人，因為上帝成為人。人不能成為上帝，他的形象亦不能轉變成上帝，只有上帝能夠把祂的形象轉變成為人的形象，讓人不是成為上帝，而是成為在上帝面前的人。³⁴⁹ 在基督裏，人在上帝面前的形象被重新塑造。這是一個奧祕，為甚麼只有部分人明白救贖主的形象。³⁵⁰ 耶穌基督的形象首先在教會，因為身體就是形塑。³⁵¹ 教會所帶上的形象，對整個人類都有效。根據基督而有的畫像，就是人性的畫像。基督的形象

³⁴¹ Bonhoeffer, *Ethik*, 80.

³⁴² Bonhoeffer, *Ethik*, 80.

³⁴³ Bonhoeffer, *Ethik*, 80.

³⁴⁴ Bonhoeffer, *Ethik*, 80.

³⁴⁵ Bonhoeffer, *Ethik*, 81.

³⁴⁶ Bonhoeffer, *Ethik*, 81.

³⁴⁷ Bonhoeffer, *Ethik*, 81-82.

³⁴⁸ Bonhoeffer, *Ethik*, 83.

³⁴⁹ Bonhoeffer, *Ethik*, 83.

³⁵⁰ Bonhoeffer, *Ethik*, 83.

³⁵¹ Bonhoeffer, *Ethik*, 84.

乃人類的榜樣及所有人的代表。³⁵² 教會並非人性中部分被基督形象得着的。惟有基督的形象而沒有在祂以外的形象。教會乃道成人身、被釘死的那位，在基督裏喚醒過新生活的人。教會與人類宗教功能無關，而是與整個人在其存有的世界和相關的關係。³⁵³ 教會不是宗教，而是基督的形象與在人性中其將有的形象。³⁵⁴ 基督教倫理的出發點是基督的身體，基督的形象在教會的形象中，按基督形象而來的教會形象，只有在基督裏而在教會出現的才對整個人類有效，形塑觀念獲得間接對整個人類的意義。³⁵⁵ 基督並非一種原則，所有世界要按這種原則被形塑。基督亦不是一種系統的宣傳者，而這種系統現在有效及對所有時間都是好的。基督沒有教抽象的倫理，或者按其意願被實踐出來。基督本身並非教師或立法者，而是像我們真實的人。³⁵⁶ 基督沒有把人的真實縮減成為一些抽象概念，祂本身是真實的人並所有人性真實的基礎。按基督形象的形塑有兩重意義：第一，基督形象並非普遍的概念，而是一次道成人身、被釘及復活的上帝。第二，按基督形象意願保持真實的人的形象，讓真實的人與基督的形象相遇。³⁵⁷ 潘霍華認為基督教倫理必須遠離抽象倫理之路，朝向具體。³⁵⁸ 人在歷史中每一部分都被基督所得着。³⁵⁹ 具體的倫理性，並非按個體的良好衡量決定與行動，相反是根據具體的命令與智慧，要求人服從。³⁶⁰

³⁵² Bonhoeffer, *Ethik*, 84.

³⁵³ Bonhoeffer, *Ethik*, 84.

³⁵⁴ Bonhoeffer, *Ethik*, 84.

³⁵⁵ Bonhoeffer, *Ethik*, 85.

³⁵⁶ Bonhoeffer, *Ethik*, 85-86.

³⁵⁷ Bonhoeffer, *Ethik*, 86.

³⁵⁸ Bonhoeffer, *Ethik*, 86.

³⁵⁹ Bonhoeffer, *Ethik*, 88.

³⁶⁰ Bonhoeffer, *Ethik*, 89.

三 總結

筆者認為潘霍華提出「非宗教的基督教」不等於否定「教會」，他所強調的是「讓世界成為世界」，教會應該在世界見證耶穌基督為「他者」而活的召命。潘霍華「讓世界成為世界」的觀念，建基於上帝的真實包括世界的真實，耶穌基督完成了人與上帝，並世界與上帝復和的任務。在耶穌基督裏活出的新人性並非抽離世界，相反就是在現實的世界中，學習付代價地活出門徒要求。潘霍華並非鼓吹教會世俗化，相反他強調基督作為「界限」，切斷我們與生俱來與自然、社會甚至自我的關係，重新承認基督的主權讓基督塑造人在世界中的各種關係。潘霍華的公共神學充滿批判性和顛覆性，但是他並非為顛覆而顛覆，而是根據上帝的啟示，以耶穌基督的真理審視世界。他挑戰人由人的良善推論公共的善，甚至上帝良善的做法。因為這種思維方式完全忽略人的罪性與「因信稱義」的真理。潘霍華沒有抽離教會或者耶穌基督的救贖，純粹用所謂「公共理性」的語言，建構一套讓社會人士能夠明白的「基督教論述」。他強調教會的身分、耶穌基督作為「代替者」，同時他以行動投入基督教公共神學的建構。筆者認為潘霍華的神學，充分表明教會神學與公共神學結合的例子，值得華人同道深入研究與學習。

撮 要

筆者認為基督教公共神學一個核心問題，就是如何發展一種教會神學與公共神學並重的神學思維呢？筆者嘗試仔細閱讀德國神學家潘霍華 (Dietrich Bonhoeffer) 的德語神學原著，整理出他的思想脈絡，嘗試為香港華人教會提供一個公共神學思考的建議。本篇論文分五部分：第一部分在教會中重尋人的位格性，第二部分「界限」與「代替者」觀念，第三部分人在教會裏透過基督與上帝相遇，第四部分作付代價的門徒，第五部分基督教公共神學的基礎。本篇論文的思路首先從潘霍華的人觀和羣體觀開始，進入基督論，然後是上帝論，再整理潘霍華的基督作為「界限」和「中心」、「上帝是行動的上帝」所引伸出來教會論，然後建構的出植根教會神學的公共神學。

ABSTRACT

The author thinks that the core question of the Christian Public Theology is how to develop the thinking of the balance between Church Theology and Public Theology. The author tries to read from the German original works of Dietrich Bonhoeffer, in order to suggest a way of Public Theological Thinking for the Chinese Churches in Hong Kong. This article is consisted of 5 parts: (1) To find the "Personhood" in the Church, (2) The Concepts of "Boundary" and "Vicarious Representation", (3) Human encounters God through Christ in the church, (4) The cost of Discipleship, (5) The Foundation of Christian Public Theology. The thinking route of this article is from Bonhoeffer's understanding of the Anthropology and Community, through Christology to the Doctrine of God. The author focuses then on the ideas of "Christ as Boundary and Middle" and "God as the acting God" and the implication for Bonhoeffer's Ecclesiology and build up a kind of Public Theology based on Church Theology.