

关于马丁·路德研究的芬兰学派与中国文化之间的对话

黄保罗 梁燕城

(黄:北京师范大学哲学学院)、(梁:文化更新中心院长)

时间:2014年6月11日上午11-12点。地点:中国兰州大学。

提要:本对话以黄保罗,“芬兰学派在宗教对话和经典诠释上的贡献”(载《第一届“宗教对话与中国梦”学术研讨会论文集》[2014年6月10-11日],兰州大学民族学研究院、兰州大学民族宗教研究所、香港文化更新研究中心,兰州,页109-133)为基础,讨论了“马丁·路德研究的芬兰学派与中国文化之间的互动”。主要包括如下内容:马丁路德研究的芬兰学派主要贡献、以及它与儒家和中国传统、当代后现代主义之间的对话,它对反思西学中的神学与人学次传统及中华民族的复兴的意义。

关键词:芬兰学派、中国文化、儒家、西学中的人学和神学次传统、中华民族的复兴

作者:黄保罗,哲学与神学双博士,北京师范大学哲学学院,本刊及 Brill Yearbook of Chinese Theology 主编。新街口外大街19号,北京,100875,中国。Tel: +358-50-380-3445。Email: paulos.z.huang@gmail.com。梁燕城,博士/教授,文化更新研究中心院长、《文化中国》主编。地址: Culture Regeneration Research Society, 202-6960 Royal Oak Avenue, Burnaby, BC Canada V5J 4J2。Tel. +1-604-435-5486; Email: info@crs.org

梁:现在跟芬兰赫尔辛基大学的黄保罗博士,我们作一个对话。这个对话就是因为黄保罗,我们都对欧洲最前卫的思潮,开始从你那里来知道一点,芬兰是一个比较特别的、在欧洲北部的地区。那里的神学哲学还是有一个特别的传统。那么你就提到在芬兰最近出现一个芬兰学派,特别在神学上,就是叫曼多马(Tuomo Mannermaa)的这个人,这样的一个神学家。他对马丁路德的思想的研究思路 and 传统提出很重要的改变。可以说是一个新的看法。这个马丁路德当然对于这个北欧的影响非常大。路德学派的神学,对于北欧神学的基本的方向,包括它的文化和哲学发展都有很重要的影响。那么,马丁路德“因信称义”就说成为他宗教改革的一个重点。“因信称义”只是因为信好像穿了个白袍,你就得救了。但是,新的看法好像是有些不同,就是这个信和爱是关联的。而且通过信,耶稣进到我们里面来创新我们的新生命。那么,他们提出的这个思想,在属灵意义、灵修意义跟神学意义都有一个很新的关系。可以告诉我们一下吗?

黄:好的。这个曼多马学派也被称作为芬兰学派,或者被称为路德研究的芬兰新诠释学派。它的核心点,就是要谈“信”这个概念。就“因信称义”的这个“信”到底是什么东西?“信”是一个“相信”,作为一个动词吗?或者做 Faith,是作为一个“信心”,一个名词吗?那么曼多马,他在阅读路德的原文,特别是路德的《海德堡辩论》这个文本的时候,他就是注意到一点。就是他认为路德的本意就是在《加拉太书》里面所提到的那样,“基督就在信之中”。也就是说, Christ present in faith itself。所以说,基督在信里呈现他自己了。他就住在里面,或用这个字 indwell。就像这个 Christ indwells within us。所以这样的话,他就产生的一个问题是在于,人们在解读新教,特别是在信义宗传统中,他的传统就是

叫“因信称义”。“因信称义”是代表一种 forensic,就是法庭式的称义。就是律法式的,其实就是你这个基督徒其实你是不义的,你现在信了耶稣之后,是把你算作义的。像在法庭上宣判你为义了,你是罪人不算你的罪了,这是一种法律的功效。但是,曼多马在阅读路德的文本时,他就注意到路德的本意,就是讲这个称义,不仅仅是法律式,也是一种效果式的。效果式就是 effective,就是说,这个耶稣基督进到我们里面之后,不仅算作一个法律的,而且真的住在我里面,就像有盐住在我里面,有光住在我里面,我就改变掉了,我的效果真的有变化,有着本体性的(ontological)改变。当然这样一来的话呢,这种解读,就是说明,在路德本人和梅兰西顿(Philip Melancthon)这个路德重要的朋友之间,以及与他之后的《协同信纲》(Formula of Concord)之间,即路德和他们之后的这个传统之间,有一个差异。也就是说,从梅兰西顿以及《协同信纲》开始,就把“因信称义”理解为单纯的、律法式的、和法庭式的。但是,那个曼多马发现,路德本人其实也注重这个效果式的。这样一来的话,就颠覆了整个世界,特别是德语世界对马丁路德的诠释。因为德语世界的神学家们和教会,对于路德的诠释都是以梅兰西顿等这块为主的。但是,这个芬兰学派就发现,路德本人与他们之间确实有差异的,这是一个重大发现,颠覆性的,当然也引起争议。芬兰这个学派在芬兰、北欧、德语世界还有北美,特别是在美国,都有很重大的影响。

那么,现在之后,我们产生了第二个问题。就是芬兰的这种芬兰学派对路德的新诠释,会不会引起一种因行为称义的这样一种危险,就是律法主义呢?好像是耶稣基督信了之后,我真的是改变了,我的本体都改变了,那是不是一种新方式呢?这里重要的一点,曼多马有一系列的学生,就专门沿着这个话题来研究。他就说,你要想理解人能够在这个本体上有改变,effective的这种改变,必须要在一种框架内,就是在这十架神学的框架内来理解,必须要在 cross 里面,要在这个框架内才能够理解。如果没有十架神学这个框架,那就把它理解为这个因行为称义了。所以,这是他最重要的贡献之一。

梁:失去了神学的意义了。上帝隐藏性,通过十字架隐藏他的光荣。这是有关路德神学其中一个很重要一点。这里他是怎么说呢?这个说法。

黄:芬兰学派的第二号人物,就是曼多马的一个重要助手,叫做弗尔斯博格(Juhani Forsberg),他就专门研究这个亚伯拉罕,就是亚伯拉罕献子这件事情。这里面是个悖论,是一个很恐怖的事件。他就从这里发展上帝的隐藏性的问题。上帝隐藏性这一点恰恰就是路德神学的核心点。但是,上帝的隐藏性不是代表赤裸裸的上帝,或者说是本体的上帝,之被隐藏起来超越人的感知,不同于康德的物自体与现象之间的关系;而是指上帝启示的隐藏性特点,这是上帝启示性的一个重要特点。就是说,不是指上帝的隐藏性是上帝不可感知的,不可理解的。而是指你要理解上帝,是要跑到他的反面去理解,到其对立面去理解。你看亚伯拉罕,现在要把他的儿子杀掉了,这是多惨的一件事啊,但其实上帝的祝福呢,隐藏在要杀他儿子的对立面。所以,这样对于我们后面的苦难神学有一个很好的理解。基督和我们的生活中都有苦难,但上帝的祝福就在这个苦难的对立面。所以这一点呢,对于整个来理解这个路德的神学这个 Paradigm 有一个很大的重大的积极意义。

梁:有关这方面,我就想到了。这个保罗神学跟路德神学的关系。因为保罗神学来说,就有这个律法的意义的。就律法的意义主要是因为罗马很重视法律的,是从法律上称为无罪。所以,因信称义,也是从保罗那里提出来。所以保罗可以说,是在罗马文化的一个氛围里面,提出这个法庭形态的因信称义的这个说法,来对付律法主义的。那么,马丁路德也可以说是继承了保罗这种说法。但是,当后来基督教发展到天主教跟东正教出现那个年代,那么,东正教里面也有很重视上帝的神圣在我们里面,让我们成为一个很像上帝的人。人成为神,好像这样一种修养功夫的根源是来自,人具有某一种的神圣。那么也可以说,从马丁路德这个因信称义新的理解里面,就是说耶稣基督是通过信就直接住在我们里面,带来我们一个人性的改变、生命的改变。那么,这个可以说是一个人性的新的创造。通过耶稣基督重新创造我们的生命。在这里,也可以说,某种神圣在我们里面出现。那么,这个可不

可以成为一个灵性修养功夫的一个基础呢？就好像这个跟中国文化有关系，圣人性在我们里面，基督性我们里面，这个在芬兰学派有没有碰到这个课题？

黄：芬兰学派恰恰就是从这一点开始的。就是在1974年的时候，世界基督教协会(WCC)，他们就是在解释因信称义的时候，解释更多的是从伦理学意义上的一个东西，这就引起了芬兰信义会和俄罗斯东正教的不满。他们认为，把因信称义不能简单的理解为伦理的问题，应该理解为救恩的一个问题，一个人神关系的问题。这样促使了芬兰的信义会和俄罗斯东正教，当时苏联，俄罗斯东正教之间进行对话。当时芬兰的神学家就是以曼多马为代表的，他们当时就要找一个东西，就是从信义会能不能找到一个东西、一个切入点来和东正教进行对话。他们就找到了《彼得后书》1:4的“就得与神的性情有分”。就是这一段，这一点是东正教里的一个核心。东正教的一个概念叫 theosis 或 deification。所以，这个词代表了在东正教里是一个核心点，被翻译成中文为“成神”、“成为神”或称为“神化”。这样的话，这个芬兰学派就发现，信义宗里面，其实虽然讲“称义”也讲“成圣”，与这个也是相似的。在这个基础上再说因信称义的这个信，就是指基督就在信之中。所以，一个基督徒假如说我称义了，是指我在基督里。当我在基督里的时候，上帝的这种盐，这种光才能在我身上呈现。一旦我不在基督里，我就暗淡无光了。所以，我这个本体的改变，是真的。但这个改变有一个前提，是在十字架神学的框架里，另外还有在基督在我里面。就像“我是真葡萄树，你枝子要和我连在一起。你如果不与我连在一起，你就结不出果子来。”所以，从这里，芬兰神学家理解这一点。这样一来，因信称义在本质上与东正教在本质上是没有什么差异的，或者不能说没有差异，就是说没有那么绝对的不一样，是有很多相通之处的。这点就促使我们下一段的工作，要走成圣的道路。人要成圣，这个成圣，人能不能成圣？按照对信义宗的传统理解，人称义是刹那之间发生的，完全是上帝的恩典、是法律式的。成圣呢，是一个一辈子的过程，而且你是永远走不到尽头的。只有到肉体死亡为止，你自己凭自我的力量也达不到。这里就要理解为什么要走成圣这条路，成圣是什么意思？成圣是不是就是最后我要成为像基督一样。那我如果没有做到像基督那样，我是不是就失败了呢？那最后他们就定了成圣不在于你最后你成了没有，而是在与你有没有在走这条路，也就是你作为一个基督徒，在中世纪天主教的神学就是说，你是不是在做你所是的(You are doing what you are)。我是基督徒，我就要 act like a Christian。如果我不这样做或虽然我做的不好，但是我还是在做。所以呢，这一点就把它理解成新教里面所说的这个属灵的操练，灵修的操练，和走成圣的道路。这就会有几个效果。第一，让我永远的积极努力。我不会说因为这个世界的人都不努力了，或者说我做了也做不好，然后我就不做了。比如说即使我在做，世界上有这么多苦难，我又救不了，我又不是耶稣，我怎么做呢，算了，我也不做了。可如果我们正确地理解了成圣观的话，我就一定会做。就算我做不好，就像庄子也说到的，许多鱼干渴了，我是不是救其中的一条或部分鱼呢？因为我救不完哪。所以这是一层意义，这就会让我很积极地面对人生、永远效法耶稣基督。第二点呢，让我永远不会骄傲。那么让我永远不会骄傲是什么意思呢？就是我再怎么走成圣的道路，我最后还是成不了圣。要成圣最后要靠的是称义，靠的是那个恩典。所以我人生的价值，在于我一直地在做耶稣基督让我做的事。我虽然做得不好，但是我一直在学习、我一直在操练这件事情。所以这一点的话，东正教和信义宗之间就联系起来，然后返回来去影响罗马天主教和信义宗的对话。我先把这个问题讲了这后，我们再谈中国文化问题。所以这个芬兰学派和俄罗斯东正教的对话就产生一个重大的结果，就促使了世界信义宗联合会和罗马天主教进行了一个对话。对话的核心点在1996年做了对话，在1999年签了一个文本叫做 Joint Declaration about justification，就是《关于因信称义的联合声明》。这个联合声明里就是说，当年路德在和罗马天主教在吵架的时候，其实在这个问题上双方是有一定的 terminology 即术语上的误解，所以，在本质上并不是讲完全不一致。所以，我们也能找到一个印证，就是马丁路德本人从来没有想过要搞一个新的教会，他的目的是要来改革这个教会。结果是罗马天主教把他开除了，说他是魔鬼把他开除了。这样之后呢，1996年的 Joint Declaration

这个价值很重要，它在教义上，在理论的层面上澄清了概念。第二点在实践上也很重要的一点，就是罗马天主教基本上相当于终于撤销了对路德的谴责。然后也称新教的基督徒为弟兄姐妹。但是是一个分裂的弟兄，以前不称为弟兄姐妹，以前是把你开除出教会。

梁：是魔鬼。

黄：对，魔鬼。所以我就是讲，芬兰学派在这一点上和东正教的对话，反过来影响与罗马天主教的对话。这样一下通过这个概念，就把这三大宗派都打通了。我们现在可以谈一下下一个话题。

梁：回应一下。保罗神学第一是因信称义，第二就是在基督里。刚好在基督里，同归一。刚好现在发展也可以符合原本保罗神学和圣经里保罗教导的，那么也符合彼得的教导，就是人可以分享上帝的性情。那么从中国方面，我曾经也反省过，就是 Faith 这个字和 faithfulness 的字根是一样的。Faithfulness 是描写上帝的，上帝的性情的。The faithfulness of God。但是 Faith 在我们里面出现，也可以这样说，这样理解吧。从通过中国文化来思考，就是信心的出现，就是上帝信实性在我生命里面出现。那么信心的出现，从另一个程度上，上帝给我的恩典也可以说基督跟我生命联系的时候，上帝信实性在我里面出现的时候，我的信就成为一个跟上帝连起来的一个关系，而成为一个成圣的可能。这个可以回应中国文化。

黄：我会接着再讲一下这个信的问题。它现在是怎么样的呢？信是一个工具，是一个 tool。就是人是通过信这个工具来接受上帝的恩典。We accept the grace of God through the means of faith。所以，我们还要回到一点，什么是信，你刚才解读了，我再给你解读一下。在中世纪，在宗教改革时代，这个梅兰西顿和路德他们谈什么是信的时候，他们有一个很有意思的解读。这个《哥林多前书》13 章最后所说的“如今常存的有信，有望，有爱，其中最大的是爱”。梅兰西顿他们就解释说，这个信在拉丁语用的词是 Fide。这个 Fide 表示的意思是一个 acknowledgement of event which has already been happened。就是说对于过去已经发生的一件事情的一个确认。这个叫做 Faith。这是信的过去式，对过去的一个确认。昨天一件事发生了，你知道吗？我说我信。这是第一件事。第二个叫望。在拉丁语里叫 Spes，就是未来。这个望呢，我们基督徒生活中有时候搞不清，我到底是信还是望。假如我现在很多苦难，我就可能说：“神啊，你什么时候来救我，耶稣啊，你怎么来帮助我。”教会教导说，你只要信，耶稣就能救你。有的时候搞不清楚，你到底是信耶稣来救你，还是希望耶稣来救你。所以这种意义来说，这种望其实也是信，只是一个信的未来时，是一个 future tense of faith。第三点，这个爱。爱在拉丁语里叫 Caritas。是什么意思呢？它是指，我现在正在操练，我现在就在干事，我就在爱人，我无论这件事情，信是过去还是未来，我都不知道，但我现在就在实践地做这件事，在操练这件事。爱其实就是信的现在时，love is present tense of faith。所以，他这个解释也很有意义。信望爱合在一起都是信。以这一点就联系到中国文化里，你知道前些年在中国，大陆有人学到一个概念叫淡化因信称义，这个把全世界的教会吓坏了。你把因信称义淡化了，淡化就是改变了。这个后来我就发现，对于中国的教会，中国的语境了解之后，我认为这个问题的提出，这个问题意识是对的。对中国的社会中，对基督徒的圈子里，非基督徒的圈子里，都存在着一种误解和庸俗性的理解因信称义的现象。他们理解就是，我们基督徒没关系的，不干好事没关系的，只要信就可以了。那儒家人士就认为这个基督徒太可怕了吧，干一辈子坏事，最后说一句我信耶稣就得救了，那上帝太不公平了吧。这种理解是把信理解错了。回到我们上面的，这个所谓的信是什么，是基督在你里面。

那这里我们就回到下一个问题。中国文化里面，中国文化我就觉得，在淡化因信称义的教会级的领袖人士，他可能是抓住了正确的问题意识，但是，在回答这个问题的时候，可能是没有注意到教会的传统，所以在这个问题上处理的手法让人产生了很多的误解。我记得梁博士你在早年的时候，曾经和周连华博士和蔡仁厚教授，你们三个在讨论过儒家和基督教对话的问题，是吧。在对话的问题里面，就是要讲成神的问题、成圣的问题，人能不能操练，等等。我们讲到伦理上面的修炼，我们儒家特别

讲,修身养性、成圣取义这种东西。我们现在可以谈一下这个话题。我要介绍芬兰学派到汉语语境的一个重要原因就是在于,我觉得在儒家的文化圈里面,我个人认为有很好的地方。比如,在处理人与人的关系问题上,它特别强调人的角色,君君臣臣,父父子子,各有角色。这样的话呢,君像君,臣像臣,父像父,子像子。所以这个各就其位,这个理想化的角色伦理就很好。但是,在儒家里,它在处理第二个问题,即天人或人神关系的问题上,处理的比较少。所以的话呢,这样一来,他如果把这个处理人与人关系,人与神关系,这两个层面没有搞清楚的时候,它会把在本来人与人关系中很有价值很好的一些理念,硬套在人与神关系上,人与天的关系。这样一来,就会产生盲目的乐观主义,也就会产生所谓的君子。不是个真君子,而是一个虚伪的伪君子。这下它谈的一个成圣啊,也没有成圣,成了一个虚伪的东西。所以呢,它拜的偶像就出现了。比方说,中国大陆对国学复兴,对孔子的尊重,我认为这是对的,这是好的。但是对此我有一个担忧,就是现在很多人,都来祭拜孔子。那祭拜孔子你是把他当作什么来拜呢?当成一个我尊敬的老师,还是把他当作一个品德高尚的人,还是把他当作神?我认为中国复兴,这样大致是很好的。但是我担心和文艺复兴对照一下的话,会出现一个问题。你比方说,我们今天来评价,在欧洲发生的文艺复兴有很重要的积极价值。它挖掘了人的价值,挖掘了人的理性。特别是经过启蒙运动以后,然后这种思潮影响了全世界,影响了世界现代的发展,这是好的一面。但是它有一个严重的后果,就是环境危机、能源危机、人心自以为是、价值观念多元却是混乱、信仰的丧失,这种结果,我觉得这是与当时的文艺复兴,特别是启蒙运动中一派人,他们就是以仇视基督教、敌视教会与只强调人的理性所带来的恶果。所以的话呢,我们今天批判的西方,都是启蒙运动之后,不要上帝,只以人为上,最后破坏了人与人之间的和谐,人与天之间的和谐,人与自然之间的和谐,这样一种西方是我们又恨又爱的一个对象。那么我觉得,要来分析他们来对我们来做个参考,我们要搞中国复兴,我们怎么来借鉴文艺复兴的好和不好。好的一点,就是我们要注重一些传统的伦理观念。不好的一点,就是个人至上,然后把孔子当成另一个假神来拜。这样之后呢,把我们对儒家的一些文章读的多一点、对儒家文化懂的多一点的人,就把他吹捧为大师。不仅仅是大师,还吹捧为君子,然后甚至为圣人。我觉得这是愚昧人得一个极大的威胁与危险。所以在这,我想请梁博士,我们来互动一下,来谈谈这个问题。

梁:我看了这个人可以成圣,人人可以成佛,这个传统原意就是说,人具有一种完美性在里面,而且通过某一种的修养功夫,它会实现出来,而达到人的最高的完美,最高的尊严。这原本都是对人的尊严的肯定。但是在这个过程里面也会遇到一个难题就是,总是有人说我已经成佛,我已经成圣,这里也假设了一个问题,是人的自我无限化。人是有限和无限吗?所以人具有无限性,孙中山的说法,人可以成圣成佛基本上具有无限性的意思。某一种说法,上帝的无限性根本就在我们里面,所以可以通过修养功夫把自己变成上帝。但是人变成上帝是另外一个最大的危机,人类里面。第一,人是不可以真的无限。我们身体不是无限的,我们的心灵也不是无限的,但是只能够无限的信而已,无限的追求而已。我觉得最大的危机就是,人如果把自己,自认为我具有无限性,认为我已经无限了,那就麻烦了。世界上总有许多奇怪的人,就是说我成佛了,我成圣人了,我是神。台湾才出现这样奇怪的自创。基督教里,就是出现我就是基督,变成异端了。那么这些实际都是危险的。基督教还教导了这种可能性的发展方式,人要发展他的完美性,还需要先承认自己是有罪的。所以从这个芬兰学派,尤图宁(Sammeli Jutunen),他很年轻,1964年出生。他提到了路德说,人原本是无的,人的原本的虚无性。意思是说,人不但是具有完美性一个意义,另一个意义我们还是虚无的,通过辩证两边来看。一方面看人,上帝从无中创造完我,人是从无中被创造的,他具有虚无性。这就是佛教上讲的空的观念。这很重要的。你知道自己基本是空的,不但自己是佛,你还是空的,你要两边看,所以我是虚无的,同时我是靠上帝而活的。通过和上帝的关系,让我可以把我的完美性发挥出来。所以,当你分享了基督的时候,你就有新的创造。也是非常好的一个观念。通过新创造我可以走上无限和上帝的这

种完美性。但是最后也要知道,我原本也是虚无性,永远达不到的。我们把握住了不要把人自我神话,自我神话就是妖魔化,是一种魔性。所以,人希望自己成为神,又是人类最大罪恶的一个根源。

黄:是骄傲的顶峰。

梁:希特勒那种就是这样,历史上有很多。世界上有很多灾难就是从那些所谓的“神人”里出来的。所以,我们要承认人是虚空,同时也是可以完美,不只是说我可以无限。人什么都不是,人也可以什么都是。从这个辩证来看人的时候,才可以把人性有一个比较确定的看法。所以西方文化有它好处。它承认人的有限性,中国文化承认人的无限性,这也是很可贵很伟大。但是要两边结合,人是有限但也具有无限。他的有限性不只是现在是无限,而是我从本体上具有有限性,具有虚无性。

黄:你讲的这一点我觉得很好。这让我想起我的博士论文《儒家、基督宗教与救赎》(北京:宗教文化出版社,2009)。我在那里就提出了一个重要的观点,就是儒家的一句话叫“天命之为性,率性之为道,循道之为教”那么这一点与基督教里说的,上帝按照他的形象创造了人,按照他的形象和样式创造了人,还有彼得说了,人得以与上帝的性情有分。也就是说在人的里面都是有这种永恒的东西。这点儒家和基督教是相似的。但是底下不一样的是,儒家我觉得,它是一元论的。我们讲万川映月。所谓的万川映月就是指人和天之间没有本质差异,是同一个东西的不同表现。但是在基督教里就不是了。一个人再有上帝的形象,再有上帝的性情,你还是被造之物。所以我们有一个 distinction between creator and creation。创造者和被造者之间他有这样一个永恒的界限。这样就使我们永远有这样一个谦卑心在里面。所以,这是我觉得很重要的一点。在本体论上和创造论上,这是基督教和儒家的一个重要差异。

梁:在创造论理,上帝创造人是具有完美性的。但是也是从虚无中创造,虚无性也是具有完美性。

黄:这两个统一,而且人被定义为个被造者。但是在儒家里他就不一定了。中国传统文化传统里,只讲人与天这两个是一体,是一方面。所以这是一个差异。我们讲这是一个本体论上的差异。在下面实践论上,或讲伦理学上的一个差异,或讲灵修,修养功夫上的一个差异。所以孟子讲“浩然之气”。这样一养就养出君子来,养出圣人来,就成圣了。但是,基督教呢,也是要让人敬畏神和爱人如己,也要来这样做。但是基督教里不会,严格来讲,按照正统的基督教理论来说,就不会产生这样骄傲自大,自称为神的人。但是,在儒家里边,我的感觉在理论上存在这样一个危险。就是在于,他没有办法杜绝这种不是君子被称为君子,不是圣人自称圣人,这样一种假偶像的产生。

梁:有关这点,我有点回应。就是你讲的这个儒家,还是新儒学派的儒家?宋明礼学之后,特别到了近代牟中山形态的儒家。我对牟中山的思维的批判就是,他很容易让人自我无限化,而且他们表现也很自我无限化。但是,原初儒家也不一定是那么重要的从本体,从天跟人的本体上,从这个主体进入而讲的。所以,牟中山就把一切变成一个主体哲学。从主体哲学再展开对宇宙的理解。通过纯粹理性等等。然后通过这样主体里面的道德性来可以自我无限化,变成一个道德圣人。牟中山具有这个意思。但是孔子有没有这个意思,我是很怀疑。孔子还有一个文化修养的问题。另外,孔子还有易经的思维。中庸天命之为性。但是他最高指示,天地的话语,人在天地之中,参与了天地创造性,而不是人同天完全统一的。所以天地人的框架还是中国正统。人、天、地之间,人不完全等同天或地。天有这么大,人不可能跟他一样的。所以,人本身上与天地有一个共同的本体。所以,人可以在这个伟大的天地创造当中参与在其中。这才是正统儒家。我说牟中山是别致为宗。我就是这个意思。

黄:梁博士,我认为你这个补充非常好。这就是利玛窦所说的,把它分为古儒和今儒。我想我在我那本书里,也是分成儒家的几个阶段。这是不错的。但是我刚才讲的比较儒家与基督教几种差异的时候,我主要讲的是今儒。但是在古儒里面,就是在孔孟本身之中,甚至是在孔子之前,孔子是不可知论或有神论的。就在孔子之前的中国文化传统里面,有很多与基督其实是相通的。把信义宗基督新教、天主教和东正教合在一起,就是讲这个问题。我想要介绍芬兰学派到中国来,对我们的中国复

兴有一个重大意义。我觉得,学习孔子是对的。但就看怎么去学。你不要学成一个像文艺复兴的那种,以放纵自己的私欲为前提的人;也不要像以理性至上那种排弃神的那种法国大百科全学派的那种类型的启蒙主义者。这样给世界带来祝福的同时,也带来很多的灾难。所以,中国要搞中国复兴的时候,必须要借鉴文艺复兴和启蒙运动中的优点,但要特别小心其缺点。那些人里面有几批人。像英国的洛克、牛顿自然神论这一批人,虽然他们也强调理性,但并没有否定神,包括到德国的理性哲学的产生,他也并没有说否定神。只是这种极端的大百科全书和法国的这些无神论者,这样的一个学派,才把这个启蒙运动搞成一个绝对化和一个庸俗化。所以在我们中国也是这样。我想来谈一个这样的问题,介绍芬兰学派进入中国语境的这样一个价值,可以借鉴西方的历史,小心假神、偶像、理性至上和绝对化的出现。

我现在想再换一个话题。在谈芬兰学派里面,我们要总结一下,由信追述到称义成圣,然后到自立、他立的一些问题。下面要谈一个概念就是爱。爱这个概念,芬兰学派就发现,当时中世纪的罗马天主教里面,他特别强调爱是一个什么东西呢?爱是一种神圣的力量。爱是能带着人趋向于善的力量,所以,他强调让所有人都要来爱。但是曼多马等芬兰学派的人就发现,路德本人在谈爱的观念的时候,他就强调了一个上帝之爱与人之爱之间的区别。也就是说,当我们讲爱是一个把人带向善的一个力量的时候,这主要是一种人的爱,就是人的爱是趋向于 something。什么叫趋向于 something 呢?就是我爱一朵花,为什么爱这朵花呢?因为我是个主体,花是个客体。要想把我这主体和客体联系在一起,必须有一个元素,就叫做可爱性。可爱性就是花本身上的这种特点,花身上具有这种特点,那具有可爱性这种特点,它能来吸引我这个主体,然后我才能去爱它。一旦这个可爱性这个特点没有了,那我这个主体就不爱它了。这就是人爱的特点,“可欲之谓善”。带有这种功利色彩,这就是人的爱的特点。但是,曼多马发现,路德强调的上帝的爱是相反的,上帝的爱是趋向于什么都不是的,是趋向于虚无的,是趋向于罪恶的,是趋向于黑暗的。也就是说,上帝是爱那些罪恶的,爱那些虚无的。所以,上帝的爱是趋向 nothing。但是,一旦上帝的爱来到 nothing 之中,这个 nothing 就变成了 something。这就是人的爱与上帝的爱之间所有的一个最大的差别。下面讲一个问题,基督徒就是要尽心、尽意、尽力、尽性地爱上帝。第二条是要爱人如己。那么,爱人如己在伦理的这个层面,可以有很多的讨论,但是,芬兰学派特别强调一点,人能不能对上帝有一个纯洁绝对之爱?实际上是不可能的。所以,只有上帝对人的爱作为一个根基,人才有可能进行下一步的爱。这个曼多马的第二本书叫《两种爱》,我也已经把这本书翻译成了中文。第一本书叫“*In ipsa fide chritus adest*”,拉丁语,它表示的意思就是《基督就在信之中》。这是芬兰学派之父曼多马的开山之作,是他最根基的著作。第二本就是《两种爱》。两种爱就区别了上帝的爱和人的爱,他就讲到十字架的爱,讲到上帝的隐藏性,讲到荣耀神学,等等。这个问题,他当时是批判荣耀神学的,中世纪的荣耀神学,所以就是这个爱的问题。我讲到这种爱的时候,我就想到中国文化里,我们讲次第之爱。儒家所讲的爱是什么?孝敬父母,然后爱弟兄,然后再爱朋友,然后再爱身边的人,再爱由近及远,这种等级次第之爱。和基督教里所讲的这两种爱之间是有一种差异的。你能不能就这一点来作一点回应。

梁:问题是在于人到最高峰还是到圣,圣而不可知之,之为神。所以,他从可欲之谓善,这个开始是从低层的爱,但是讲到最后成圣的时候,那种属于上下与天地同流,但是圣人感觉与天地同流,大概就是我讲,我提到的中庸所提到的天命之谓性。那就是还有一个神秘的领域。所以神这个观念,在孟子来说大概是指一个神秘的领域。这个神秘的领域在《易经》里面也常常提到。所以,直接知道事物微妙变化的地方,那是神。人不可知道这个历史的变化是怎么样的,但是,你达到神的境界,当从神来看时,才知道事物微妙的变化,怎么发展到将来成了什么,那么,神好像到了一个无所不知一个神秘的领域。所以讲到这里无所不知或者无限性的领域,讲神这个观念。所以这个奥秘的领域,从神学来说,第一,上帝的隐藏性,路德神学就是讲到神的这个神秘性。另外那么天主教也讲了,就是人开始理

解奥秘就是理解上帝的开始。人要问问题,你问一个你不知道的事件,这个不知道的事件,后面隐藏的奥秘,是我们对上帝的追求,然后当这个奥秘向我们呈现的时候,那是启示了。从这里把神学称之为自然神学或者哲学。找到一个共通点就是奥秘。如果马丁路德神学,上帝的隐藏性,上帝跟人沟通的这个过程里面,通过受苦来跟你沟通的时候,上帝的荣耀性是隐藏在后面。而是通过他跟人一样的受过痛苦,也跟人一样受过各种的苦楚,受到人侮辱等等,来形成上帝的无限的意义,这里彰显十字架神学,大概具有这个意义。那么,这种奥秘是通过基督才能呈现出来。否则,我们很难理解,我们想像上帝一定是荣耀的,是荣耀神学。但是,在启示的神学,在救赎的神学里面,上帝是通过他的最低,在罪恶当中受到最大的伤害的过程里面来彰显他的隐藏的奥秘。所以,从这里,基督教对奥秘,神学上对奥秘的这个描写,这方面的处理,会有很广大的一个处理的过程。在中国文化里面,对奥秘到这里就没有再讲下去。《易经》是最厉害的,提到“神”这个观念,孟子也提到一点,就是一个不可知细节。但那时《左传·庄公三十二年》里面也提到,“神聪明正直而壹者也”的。聪明的是有位格的,正直的是有道德的,且是独一的。所以,他通过这个神,这里讲到神具有位格和具有性情的意义。那么,从这里来说,中国也碰到这个课题。但是,对奥秘的研究就没有那么多兴趣,因为他们很重视修养到一个地步可以达到成圣。就好像一条直线就过去了,但是,实在修养功夫达到一定地步,你会面对很奥敏的问题。他问这个问题,天地无心怎么可以成化。如果没有主宰怎么可以变成这个样子,怎么有天理。基本上的问题,也是个奥秘的问题,那么,中国文化在这些方面遇到最后一个不可知。老子讲到最后也是不能讲清楚。但是,就是没有从那一方面来的启示,奥秘讲到这里就停下来了。如果没有启示,也就不能讲出什么奥秘,犹太教也讲到上帝的奥秘停在那里,除非有耶稣来到人间,路德神学就讲到了奥秘的彰显。

黄:梁博士,您把中国文化传统中的这一点,神和神秘,与路德神学和新教联系起来。这个联系,是非常重要的。那下面我也想听听你的高见,就根据上面我介绍的这个芬兰学派的两点,第一个就是“基督就在信本身之中”,第二个就是“信与爱之间的关系”。在这两个大的问题上来解决最基本的问题,就是因信称义的问题。然后还有东正教的这个“成神”,这个与基督教讲的“称义、成圣”,再加我们儒家里所说的“成圣”和佛教里的“成佛”,甚至是道教里的“成仙”。这些都合在一起,根据你对神学和中国传统文化的了解,以及今天中国的复兴这个大语境,这三方面综合一起来,你觉得这个芬兰学派对我们会有哪些很积极的意义?

梁:我如果从我自己的中华神学的反省,我对信望爱都是一种感通,人和上帝的感通,通过信。我另外一个解释就是开放性,人不能通过行为得到和上帝的关系,但是通过开放心灵,把自以为是放下来,就可以和上帝恢复沟通。所以,这是个开放性,“信”也可以具有佛教讲的破除执着,破除道家所讲的成仙。“信”是有这个意义的,可以跟中国文化有很多共同点。然后,信带来感通,然后对未来,由于我跟上帝感通,然后我对未来也是知道,我对前面我是永远有盼望。因为如果我与上帝感通,我未来怎么发展都在上帝手里,而且宇宙历史都是有最后的终结。我永远有盼望,那么爱也是一种感动,对上帝的感动,因为你会体会到上帝无尽的爱。所以你也可以以无尽的爱去爱这个世界上的人。所以这三个从马丁路德学派,路德派来说,三个都是信。其实三个都是感动,我的说法。所以我就把爱的神学带来的危机就处理掉了,我说爱就是感动。以爱为本的可以不变成异端,所以,我以感通性作为一个.....

黄:您说的以爱为本就不是异端,但是有一个大前提,这爱是在十字架神学的框架下并从上帝之爱与人之爱的区分背景下来谈的;如果你光是谈爱,不要十字架,那就坏了;如果你没有区分人的爱与上帝的爱之间的差异,那也是路德宗基督教的正统是没有办法接受的。

梁:所以,通过十字架的神学,这个是对的,还有爱是感通。在中国文化来讲,也是牟中山来解释,人是以感动为信,这个任务为务,这个也是感通仁义的仁这个意思。那么在牟中山之前,宋明礼学,他

们已经就用这个不麻木来讲感通这个意思。感通来之《易经》，知而不动，感而顺通。谈《易经》对道的理解，是感通来解释。所以，我觉得感通也是中国文化名词，也是中国文化的一个精髓的地方。人就是有感通，那么，感通那个仁义的仁是人性中的一个表现。所以，人性具有感通性。感通的话必须通过关系来圆满，不能通过主体，自我完成来说的。宋明礼学有一个不足的地方，孔孟没有这个问题，因为孔孟还有礼这种关系。到宋明礼学好像就只有仁义了。那是往里面走了，往本体里面走，但是这个对宇宙、对世界都有感通的关系，而形成一天人的感通，那才是天人合一。那么，从中国哲学来说，感通性是儒学的一个精华，以感通性来解释基督教，上帝就是个感通的上帝。上帝跟人立约，立约就是一个感通的关系。从圣约神学来说，就是一个感通，上帝给人感动。所以，我讲的圣约神学跟加尔文派有一点不同。加尔文派，好像上帝有一个高高恩典下来跟你立约，上帝是有恩典的。但是我加上，是有恩情的。给你感动，他有爱的，他不只是高高在上，来救你。他来到人间和你共同受苦，让我们亲眼见过，亲手摸过，就像约翰说的，耶稣基督是通过他的这种感通性，来感通人类的苦罪。因为他无限的主，他可以承担人类的罪在他身上。基督怎样承担人的罪，我一直思考，因为上帝是道成肉身的上帝，三位一体的。所以，这个上帝是无限的，由于他这个无限，他被钉于十字架，死而复活的一刻，他就把人类所有的罪，由于他的无限通到每一个人的生命那里，可以带来我们的改变。但是，关键是，我们的心有没有打开接受，一打开就是信。信就是感通一出现，上帝救赎的恩典就在我们里面。信望爱同时都是这种感通，这是以儒学的基本理念来解释基督教，而且解释得很通，感通的上帝创造了感通的人。所以，我们就可以理解为什么儒家讲出这些，因为上帝创造人具有感通性，我对整个中华神学的核心就在这。

黄：这里通过我们今天的对谈，我有这样一种感觉，也变得很明确的，就是古儒和宋明之后的这个儒学之间有这样一个差异，就是古儒和基督教讲的这些东西相通的；这是第一条。第二条，这个芬兰学派对于今天的中国复兴来说，特别是对于传统文化的推崇者们，可能会有一个很好的参考价值，让我们分清古儒和今儒之间的区别。怎么样来挖掘人的积极和能动性。要有这个爱，但是又要避免人的无限膨胀和自我神话，以至于到最后成为一个假的偶像，是妖魔化，以至于给大家带来无限的灾难。这是芬兰学派对于我们今天第二点的重要意义。第三点来反思一下欧洲的文艺复兴，启蒙运动与基督教之间的关系，人类理性的抬头和人的信仰之间的永远争战，和现在后来的现代化物质化世界的大发展，人遇到的能源环境方面的高度挑战，甚至科技的发展，核武器的发展，让世界的末日成为可能的这种巨大的挑战，以及人内心深处的这种空虚和渴求。所以，我想把这几个因素都合在一起，让我们在搞中国复兴的时候，可能会比较有价值，在这里基督教谈的就是信和爱。这两个基本的概念，让在中国的基督徒或学者们能够把基督教里这种重要的有积极营养的那种东西拿出来，可能对中国的语境会有一个很重要积极的价值。

梁：我对欧洲文化的病，诊断就是它同样是另外一种自我无限化，它就是自我个体化，它不是儒家的一种自我无限，我是等如神，我是等如天，但是，我一个有限的人就是神。它是怎么发展出来，它是从人的单元化和原子化，每一个人都是个体，这个很好。人都从这里来，每个个体受到尊重，这个也跟路德神学有关系，每个人跟上帝都有私人的关系。所以，从这个观点来说，每个人都是一个独立个体。但是，把独立个体变成无限的绝对化，可以说把它绝对化，不是无限化时，就是你的个人变成绝对。人是绝对，他要干什么都可以，到最后，只要他自以为不伤害人，任何不道德的事情都可以做。所以，后现代主义给欧洲文化带来一个摧毁性的后果。后现代主义就是每一个人都是上帝的个人，每个人都是不相干的，所以，好像一切都是平行的，你有你，我有我，一切不相干也没有沟通，也没有共性。这里就带来个体的绝对化。个体绝对化的时候，没有普通的人性价值。所以，他把人的共性全都摧毁了，把文明的共通价值都摧毁了，而且想把它推到全世界。把中国文化也摧毁了，把印度文化也摧毁了，把中东文化摧毁了，才引起中东反扑，这就是恐怖主义。而且他们把大自然摧毁了，个人绝对的时

候,自然就为我所用。资本主义的制度配合这样的一种文化,最后就变成每一个人都为所欲为。所以,世俗主义带来这个非常严重的后果,只是一种后现代主义的狂欢文化,就是一种酒神文化,就是尼采所讲的一种酒神文化,最后的狂欢,大家尽可能放纵你的情欲,这是你的权利。而且任何道德批判都不容许,批判就说你歧视。这样就形成一个人类没有共同标准,没有共同价值观,这个人类文明几千年的核心价值都被摧毁,这个变成了一个绝对的虚无主义。这个危机是非常大的,现在重新肯定人神的变证。从这个芬兰学派来说,就是人的无,虚无,但人也是伟大的,就是又尊贵又有限,这两边的同时关注。然后人与神的关系,也是上帝通过一个辩证的方法,一个矛盾化,路德的一个悖论神学,换过来表达神对人的爱。所以,在种种悖论里面,称义成圣,重新建立一个新的解释,不会产生路德之后的路德宗/信义宗神学只讲个人性的因信称义。而且还是有人新的创造,人的爱,这个关系网络的重新建立。因为后现代关系是没有关系网络的。

黄:我是完全认同您的欧洲的诊断,我把您这个诊断这个病,把它的病因理解为,从文艺复兴、启蒙运动中的一些极端派,对上帝的抛弃和对人性的过分的张扬导致的结果。这是我在《国学西学国际学刊》(www.sinowesternstudies.com)里特别强调的对西学要进行其中的神学与入学两个次传统的区分的原因。

梁:儒家本来要对付这些的,但儒家也会变另外一个极端,就是人成为神,有另外类似的后果。

黄:那种类似的危险性。所以,我非常高兴有这样的机会和您这样的对谈。我现在已经把那个曼多马的这个《基督就在信之中》这本翻译出来了。然后又把《两种爱》翻译出来了,而且他还有一本书叫《上帝》是在香港的道声出版社,几年前出版了。然后这本书在中国的基督教两会出版社也出版了。对现在呢,我翻译了他的三本书。这三本书是他的一个典型的代表。然后,我现在还要做的一件事情,今天和您来对谈,然后我们准备搞一个小的 workshop,这样找一些学者,中国语境的一些学者来对谈,对谈后我们要搞一个小的论文集,就叫作“芬兰学派与中国语境的互动”。我们来介绍中国,今天对谈可以在你们的“文化中国”上发表,将来也可以到我们这里的《国学与西学》上来发表。

梁:你也写一篇文章到《文化中国》吧,不止是这篇,把它内容多讲一些。这篇是介绍书名,内容不够多,我只够很少来理解。

黄:我只是点出了要点,它这个是导论性质的东西,我们很高兴有这样一个对谈。正好一小时,谢谢。

English Title:

A Dialogue between Paulos Huang and Thomas Leung concerning the Finnish School of Martin Luther Study and Chinese Culture

Paulos HUANG,

Ph. D. and Th. D., School of Philosophy, Beijing Normal University, chief editor of this journal and Brill Yearbook of Chinese Theology. Address: Xin Jiekou wai dajie No. 19, Beijing 100875, P. R. China. Tel: + 358-50-380-3445. Email: Paulos. z. huang@gmail.com.

Thomas LEUNG,

Ph. D. of Hawaii University. Professor and Director for Culture Regeneration Research Society, 202-6960 Royal Oak Avenue, Burnaby, BC Canada V5J 4J2. Chief editor for Culture China Journal. Email: Tel. + 1-604-435-5486; Email: info@crs.org

Abstract: This dialogue took place between Paulos HUANG and Professor Thomas LENGU in June 2014. It was based on Paulos Huang's article ("The Contribution of the Finnish School in Religious Dialogue and Classical Hermeneutics", in The Proceedings of the First Symposium on "Religious Dialogue and Chinese Dream" June 10-11, 2014, by Ethnic Institute, the Institute for Ethnic Religious Study of Lanzhou University, Hong Kong Center for Cultural Regeneration, Lanzhou, pp. 109 – 133). The theme is "The Interaction between the Finnish School of Martin Luther Research and Chinese Culture". It consists of mainly the following contents: The Finnish school of Luther research, its dialogue with Chinese traditional culture and post modernism in China, and the significance of the Finnish school to the contemporary China revival.

Key terms: Chinese tradition, Confucianism, theological and humanistic sub-traditions in the West, Finnish School, China Revival