

卷首语 From the Editors' Desk

基督教中国化视角下的路德新诠释

游 斌,黄保罗

(中央民族大学,北京;儒家文明协同创新中心,济南,山东省)

黄保罗:今天是2017年12月19号,在中央民族大学,我和游斌教授一起,与博士硕士生,来做一个路德神学系列的讲座研讨,今天是最后一天,现在我们俩一起来谈谈路德的神学问题。好的,游斌兄,很高兴,我们俩一起来聊聊这个话题。

游斌:我们在设计这个路德神学的系列讲座时,也感觉虽然路德是辩论中发展出他的神学话语,但它里面是有一个系统的框架。这一次讲座中几个专题的安排,我确实感受到他的框架较清晰,比如他的经学思想,因信称义的神学核心,对圣礼,尤其是对洗礼的神学阐述,以及由此而生发出来的政治神学等。

黄保罗:对,还包括恩典。

游斌:这次你的那篇关于路德论洗礼的文章,也让我们看到,其实在路德的思想体系里面,他的礼仪神学是非常重要的。只不过在改革的新发展时期中,礼仪方面被忽视了。另外,他在公共领域神学的论述,以及对私人领域如性、婚姻和家庭等方面,都有一个较为完整的论述。虽然他的很多写作是零散的、辩论式的,甚至不太系统的,但是他本人的思想还是非常系统化的。500年来,他都是一个非常重要的巨人。

黄保罗:对。我们这次也是,今天我们来交流,对同学们也讲了这段话,因为我这次写了20多篇文章,是以我的路德著作翻译为基础。其实来说,我并不是在系统地研究路德的神学,而是在翻译这些东西的时候,作为一个副产品而产生。一般研究路德,大家比较公认的一个问题就是在于路德的文字太多,而且,路德本人是一个圣经学教授,而不是一个系统神学教授。所以,路德就没有写过什么系统神学之类、神学大全之类的著作。因此,我们想整理路德的体系就非常困难,难就难在他的东西太多,必须把这个东西都读了,然后才能整理体系。这次,虽然我是在六本书,加《证道集》共七本书的根基上来写作的,但是,就像我们俩聊的话,你也很好地帮助了我来提炼,包括这些文章,重新来打散,就分出了你刚才列出来的这几个主题,这是很好的。但是,最后还要再加一条,所谓在中国语境中,或者叫中国化的处境中来谈路德,这样的话,我们就有五个方面或说五个主题。

游斌:如果这样,就非常充分了。我觉得要谈路德的话,不可能说要把他所有的著作都看完了,才能全面地研究他,来写作关于他的系统神学。在中国的处境之下,把他的神学要点加以深入研究,并以此建立一个比较完整的系统,可能也就够了。

黄保罗:我也认可你的观点,但是这里也存在一个问题。比如说,我们涉及到信、义这两个概念,对整个的大公教会及中国教会和中国的处境来说都很重要,但是,我遇到的问题就是,当我在写这篇文章的时候,我不敢确认我是不是把路德的有效文本都收集到了,如果没有收集到的话,只去谈常见的几个文本的话,就有可能与真正的路德的思想之间有差异。我指的是个意思,并不是说把路德魏玛版的一百多卷都读完,那是做不出来的。我这次,我翻译的七本书,和上海三联所出的书《曼多马著作

集:芬兰学派马丁·路德新诠释》2018年4月出版)就不一样,我这次是用主题性的,所以,想这样的尽量地来研究路德神学。好吧?

路德精神在普世教会里的回响

黄保罗:那我们下面进入对谈的环节。首先,我们来谈一下路德所开启的宗教改革在大公教会里,得到了一个怎么样的回响?你可不可以简单说一下?

游斌:我们前一段时间通过《天主教教理》的深研,来看梵二之后天主教教义的新发展,有几个突出的感觉,尤其是把它放到和路德的宗教改革来相呼应的视角之下,发现路德的改革在大公传统里得到一个显著的回响,比如第一点,就是对于《圣经》的高度重视。在大公教会的《天主教教理》一书中,几乎每一个要点都有《圣经》的出处。通过对《圣经》非常鲜活的解释,来形成它的一个神学的论述。在这一点上,罗马大公教会已经不是路德原来所批评的那个教会了。

黄保罗:的确不再是路德所批评的罗马天主教的那个了。这种对《圣经》的重视,应该受益于路德的改革所产生的回应性影响。

游斌:第二点,我觉得就是大公教会对于平信徒的重视。

黄保罗:罗马天主教对此曾经重视不够,所以,当年路德特别强调信徒皆祭司。很高兴看到,现在罗马天主教对此有改变和发展。

游斌:我们过去常常说大公教会是个圣统制,但是,圣统制的含义到底是什么?在哪些方面,圣统制又可以接受平信徒在教会管理当中的作用?从我现在对于大公教会的理解来看,在论述教会的部分,在很大程度上,它已经接受了平信徒对教会的一个非常重要的意义,并且提出平信徒应该做出更大的贡献。它甚至提出“平信徒是教会的生命力”这样非常有意义的宣称。

黄保罗:我给你一个很有意思的回应,路德所说的惟独《圣经》和信徒皆祭司,这两点在你看来,在大公教会,及所谓的罗马天主教教会里面,得到了一个积极的回应,这是一件事情。但是,我从芬兰的信义会这个号称路德继承者的这个角度来看,恰恰在这两点上都出现严重问题,这就形成了一个悖论。为什么是个悖论,就是讲怎么来界定《圣经》?《圣经》是 the Word of God (上帝的话语)还是 the word about God (关于上帝的话语)?在芬兰信义会教会里,《圣经》是 the Word of God,就是上帝的话语,但是在实践中,很多信徒甚至牧师都不这样认为。这就是对路德《圣经》观进行了挑战,这个挑战有两种类型。一则《圣经》只是人所写的关于上帝的话语(the word about God),这第一个挑战是本质的改变。二则他们也承认,虽然承认教会法所写的,接受《圣经》是上帝的话语,但是,怎么来解释诠释《圣经》却产生了很多问题,也就是说,《圣经》一直需要用人的不同神学思想,结合不同处境来进行解释。所以,这样导致的结果,就把《圣经》的那种绝对性消解掉了,《圣经》的真理就变成了相对的东西,而这就导致一种状况,世界上的许多自由派的新教神学家们有不少人都是信义宗的,像蒂利希(Paul Tillich)等。这是我为你的第一点回应,这是个悖论。

第二点,关于信徒皆祭司这件事情,在芬兰的信义会里,恰恰出现了一个重大问题,就是整个教会的活动是非常的职业化。它的职业化体现在有主教和主教委员会;主教委员会下面设有城市教会联合会;然后有堂会,堂会有主任牧师,主任牧师下面有几个副主任牧师;然后又有牧师,牧师有分管儿童事工的、差传事工的、青年事工的、成人事工的、妇女事工的;然后还有执事,执事是专门探访和关怀的;还有青年辅导员、儿童辅导员、司琴、会堂管理员、后勤、办公人员,等等。这一切都是有职业学校专门培训的,你若不拿这个学位,是不能够就业任职的,所以,这个是好的一面,把这个教会有体系地建起来了。

但是坏的一面就是什么呢？就是，普通信徒到教会里，没有事干，而坐在那儿干等。也就是义工的参与不太积极主动。

游斌：等着宗教服务就行了。

黄保罗：是的，等着服务。现在，平信徒偶尔去参与诵读经文，或有时候就帮着收一下奉献，到诗歌班去唱一下诗，那就觉得很荣幸了。正常情况下，我指的毕竟也是现实，是指人的心理，人的心理是，这个事是不归我管的，我是顾客，所以，这就成了现代教会的特点之一。我想过去 500 年来，可能芬兰信义会它有这样一种发展，是个好处，对大的架构的保护起了重要作用。但今天恰恰又产生了这样一个平信徒过于被动的坏处。

所以，现在芬兰路德宗信义会里面，提倡一种改革的方向，就是要让信徒更多地参与，所以，提倡让教会的同工、神职人员走到信徒中间去，而不是坐在教堂那里、坐等上门。

还有一种悖论现象就是，路德宗的教会变成非路德的了。就是说，有这样一种倾向，我们不仅要探讨路德对改革大公教会等多个宗派的影响，而且，我们要意识到，反思路德及其神学思想，对于更新路德宗教会本身也很重要。

游斌：这要求我们在普世教会的处境里面重读路德。

黄保罗：对。

“惟独圣经”的完整内涵

游斌：关于如何看待《圣经》的问题，路德在宗教改革时，提出了“惟独圣经”这样一个口号，事实上也成为宗教改革的一个基本原则。它有非常好的方面，强调《圣经》作为上帝话语的书写形式，在整个的教会生活和神学思想中具有基础而又至高的地位。但是，在后来具体的发展中，当他谈到“惟独”的时候，实际上把《圣经》和宗教生活的其他要素分离开来了，“经”成为一个孤零零的东西。我们现在发现，其实对于《圣经》的批评和误用，最严重的、最强烈的往往来自新教，因为它就把《圣经》当成一个孤零零的文本，在面对各种各样的人文思潮或社会运动时，“经”就很容易受到冲击了。

黄保罗：“经”和信徒群体及教会传统分开了。

游斌：对，所以我们就发现，例如我们上次讨论时，提到当代天主教有七个关于《圣经》的基本文献。它们就坚持一些很重要的东西，例如，在谈论《圣经》与历史、文学的关系时，不能孤零零讨论《圣经》的记载是正确还是错误，而是把《圣经》本身放到一个系统里面。这个系统是什么呢？就是《圣经》和圣传的关系、《圣经》和教会的关系、《圣经》和礼仪的关系。这样，作为文本的《圣经》就活了，人们不必执著于《圣经》到底是人的话还是神的话，重要的是《圣经》上的话语对于教会这个群体来讲，具有一个怎样的意义，它在礼仪当中是怎么用，怎样滋养人们的灵性生活。打个不恰当的比方，这样理解《圣经》，就好像能给它很多盔甲，这些相关的传统都与《圣经》经文相关联。人们不能拿起文本就开始解释，把自己的意思植进去。《圣经》不需要单独地面对历史或文学批判所提出的挑战，它与宗教生活的其他要素结合在一起，去面对现代批评与人文运动。把《圣经》当作整个教会生活、礼仪生活、灵修生活以及两千多年教会传统里面的一个源泉和核心来看待，而不是把它当作一本由文字写成的书，来面对历史和文学的批评，这才是真正的“尊经”。

黄保罗：所以你讲的这点，我觉得很重要，我觉得要来理解路德的话，以惟独《圣经》为例来讲，天主教的回应，使我觉得我们得重新来阅读路德。在阅读路德的时候，就要注意路德一个重大的特点，它说话是有夸张修辞的一个方式，当他说“惟独”，其实他讲了惟独《圣经》、惟独恩典、惟独信仰，他讲了这个，他本身就自我矛盾了，“惟独”就一个嘛，你怎么还三个“惟独”，是不是？所以，这样的话就要

理解,这是路德的一个修辞方式,他讲了惟独《圣经》的时候,他其实是针对15、16世纪的罗马天主教的问题,他是来批判这种人为因素在上帝真理里边的一种干扰,所以,他要回到惟独《圣经》这个上帝的话语、惟独恩典、惟独信仰、惟独基督来寻找作为真理的根据,他认为,传统、礼仪、灵修等教会生活必须与《圣经》一致而不应该产生矛盾,在冲突面前,应该以《圣经》作为最高标准,他是在这样一个大背景下强调《圣经》的,其实,路德本人并非强调只要有一本孤零零的《圣经》就可以了。同样,他谈到基督、恩典和信心的时候,他也并非要抛弃其他,而是强调这些概念的最终决定性意义。当然,我们不得不承认,后世的教会特别是部分新教里的成员们把“惟独《圣经》”误解成了你所批评的那种状况。所以,重读路德,挖掘其所强调的“惟独《圣经》”的真正意义,是特别重要的。

游斌:但是后来人解读说,路德的一个根本原则是惟独圣经,其他的都不管了,也忘了路德当年提倡这一基本原则时所在的具体语境。

黄保罗:所以,这就要求我们来正确地理解路德,破除对于“惟独”的误解。

游斌:“惟独”这个词本身要做一个澄清,到底“惟独”是指怎样的一个含义,它不是说把这个“经”孤零零地拿出来,它必须要和信仰生活的其他要素结合在一起,比如教会的悠久传统、具体的灵修生活等。《圣经》是一个活生生的东西,而不只是写在纸上的死东西。

黄保罗:这里有一个最重要的文本参考,就是路德在翻译《罗马书》的时候,他讲惟独信仰嘛,他讲“惟独”的时候,因为在原文里,是没有“惟独”这个词的,但他翻译成德语时把它加上了,因此他遭到了天主教一些神学家的批评,路德专门写了一篇文章,叫做《论翻译》,来论证自己的必要性。所以,我们这里,总而言之要知道,“惟独”这个词和这个概念的内涵,以及那个语境,和我们今年二十一世纪的时间及中国的语境等等都要合在一起来看。我觉得这是很重要的一条。

游斌:这就是你刚才所提的,他既然提一个惟独,又提三个惟独,这是一个自相矛盾的东西。恰当的理解应该是:这些所谓“惟独”的口号都统一在一个惟独里,即“惟独基督”。

黄保罗:对。

在基督教中国化过程中深化“因信称义”

黄保罗:这里我们要讲到,我对路德,我常常不用自相矛盾这个词,因为在我自己看来,表面上,像自相矛盾;但是我认为,这是路德的悖论,是他的辩证性,他就想从不同的角度来谈问题。所以,实际上,在他自己的体系中,是并不自相矛盾的。他讲这个词的时候,我们讲,他是战斗性的,它的文本大多是在争吵、争战中诞生的,所以,它是为了来强调其重要性,所使用的一种夸张修辞的方式,所以,可能是这样一个背景。

与此相关,我们回到了《圣经》观及信徒皆祭司这个观念上的一个回响。

我再想讲第三个回响,就是关于因信称义这个问题。我们知道,“因信称义”,是当年路德和罗马天主教会产生重大分歧的导火索之一,我指的是,在神学教义上说,这是最重要的概念之一,所以,以至于后来路德宗的教会被称为叫做“信义会”。

但是,这个事情后来在罗马天主教和世界信义宗联合会做了一个对话,他们达成了一个文本,叫做 A Joint Declaration about Justification by Faith (《关于因信称义的联合声明》),两年前(2015)在香港出了中文版,循道卫理公会也加入了。

游斌:对,都接受。

黄保罗:本质不矛盾。

游斌:我觉得对大公教会来说,“因信称义”从来就不会是一个问题。不通过“信”,还能通过什么

把人带到上帝面前。不会有一个教派会认为说,通过你可怜一个人,凭着一个被造的人做了一点点善工,你能在宇宙的创造主上帝的面前称义。这对基督教的神学来讲,是不可想象的。

黄保罗:所以,这一点,你刚才讲“因信称义”从来就不会是一个问题,因为我正好从赫尔辛基大学过来,我们赫尔辛基大学路德研究芬兰学派之父曼多马(Mannermaa)的接班人就是萨瑞宁(Risto Saarinen),他就是在《关于因信称义的联合声明》这个文本里面写前言的两个人之一,一个是德国人,另一个是他。还有一个背景,我们讲的这是芬兰学派,在信义会和苏联的东正教于1970年代末期开始进行对话的时候,找到了这个切入点“成神”,或者叫做“参与了/分享了上帝的性情”(彼后1:4),这个概念与称义、成圣等密切相关。所以,就是关于“因信称义”这个概念,产生了好多问题,但是,在罗马天主教里面,现在对这个问题已经有了重新理解,基本上他们和信义会双方达成一个一致的意见,虽然双方在不少方面都还有差异。现在双方都承认,当时路德和罗马天主教在争论这个问题时,双方是有很多误解的成分。

游斌:所以,在中国当代的处境之下,基督教神学需要做的事情,是要对“因信称义”做一个更加丰富、更加系统的理解。中国的神学思想建设,需要深化对因信称义的理解,在深化中来进行系统化,从多方面来阐释“因信称义”的“信”到底是什么意思。

黄保罗:我们这个留在下面谈。我不主张使用“淡化因信称义”,而是应该提倡“深化因信称义”和“正确地理解因信称义”。

游斌:深化和系统化。

黄保罗:对,深化。

游斌:更加立体地来理解“信”。

黄保罗:好,我们待会儿再来谈这个问题,这样的话,这是一件事情。关于因信称义,还有一个问题。因信称义这个理论基本在新教里面,是被广泛地接受了,可以这样讲吧?或者路德宗之外,也包括在加尔文宗的,这都是被广泛地,甚至在灵恩派里面,他们从教义上也是接受因信称义的。从这个意义上,可以说,路德是新教的奠基人之一,重要的奠基人,毫无问题。而且,在这个奠基人里面,教义学上的主要理论,就应该是因信称义这个理论,这是最主要的理论之一。

这样,我们上面的对话就已经讲到了大公教会的路德宗教改革的三方面回响,一个是《圣经》,一个是平信徒,一个是因信称义,你还想到其他方面的回响吗?

礼仪神学是一个重要的方向

黄保罗:再继续来谈。这个回响我们可不可以来讲礼仪呢?就是圣礼。我觉得,这个回响也需要关注,因为天主教里面主张七个圣礼,路德早期把婚礼也还当成一个圣礼,但后来在1519年之后,他就不这样认为了,他就认为,整个基督教会的圣礼只有两个,一个是洗礼,一个是圣餐,这个观点在路德宗的教会里,基本上被这样保留下来了。

但是,路德又特别地注重礼拜的礼仪,所以,路德宗的信义会往往被称为是礼仪教会(church of liturgy)。路德遵守经课这个规则,整个的礼拜中有很多程序,这与大公教会有密切的关系,以至于路德宗的信义会和英国的圣公会这个传统,都是非常注重礼仪,它们被称为礼仪教会和高教派。但是,那在所谓的free church(自由教会)和low church(低教派)里面,好像大家对礼仪就非常地不看重了。我和一个芬兰的五旬节教会的牧师谈过,他告诉我,在他们的五旬节教会里面,在他的宗派里,就没有圣礼,一个都没有,连圣餐、洗礼都不是圣礼,他是这样讲的。

另外,礼拜的礼仪,当然天主教也不把礼拜当成圣礼之一了,但我们讲的是礼仪这个概念,东正

教、天主教、路德宗和圣公会这几个从表面来看,都属于(liturgic church)和(high church),对于这些教派来说,整个礼拜的礼仪都是非常严谨的,而且,每个环节都是有神学意义的。我想,这也是一个回响了。但这个回响在新教的其他派别中,好像他有点响应路德的,有点像在 1521 年,卡斯卡德特那批人一样,就是极端的改革派,就把整个所有的礼仪都废掉了,这一点你觉得从天主教方面是如何回应的?你可否谈一谈?

游斌:对,我觉得路德在礼仪方面的改革,把信仰变成了一个与生活联系不怎么紧密的东西。他的礼仪改革,实际上一定程度地把信仰与生活分割开来了。我觉得,大公教会和东正教的圣礼观,采用礼仪把生活和信仰整个综合在一起。举几个很简单的例子,大公教会和正教会的七个圣礼的做法,用礼仪来整合人的出生、成长、婚姻、老、病、死等整个过程。婴儿出生受洗,少年时有坚振礼,婚礼是人生当中一个非常重大的事情,宗教要参与进去,病苦以及死亡,宗教也同样要参与进去,终傅礼就是如此。路德的宗教改革进行礼仪的简化改革,只承认两个圣礼——洗礼与圣餐,这样就把人生的很大一部分让渡出去,交给世俗的社会去处理。从这个意义上讲,路德改革确实开启了世俗和神圣分离的原则。

黄保罗:你的这个观点,我是一方面认可,一方面也有点置疑。我认可你刚才讲的,正如我在这次系列讲座的第一讲“路德研究的学术历史”中提出分析,你是从影响性,即路德对于教会的影响性的角度,来讨论问题,你关注的是路德改革所导致的是现在这样一种现象,说这是一个。但是,我要从路德本人和路德宗教会的一个理论和实践来分析。

首先,路德从理论上,他把圣礼的定义定为是耶稣基督亲自设立的,以物质的形式把救恩的恩典赐给人,以这几个作为圣礼概念的内涵和标准,来衡量天主教讲的七个圣礼,他认为,只有洗礼和圣餐是符合的,其他的五个就不是圣礼,这是他第一个,这是纸上谈兵,从理论层面、神学层面,他这样来界定这些概念,这是第一。

其次,在实践的层面中,其实路德宗教会里面,那七个礼仪在里面很多都还一直保留下来了。他们没有再使用圣礼这个名字,没给它们这个地位,但是有这个实践,比如说洗礼,婴儿洗礼有,坚证礼有,婚礼也有,然后葬礼在信义会里面也有,这四个是比较多的,而什么临终傅油、告解,这些就相对少一些,但是我也告诉你一点,最近这些年,在欧洲,特别是北欧,礼仪有个复兴的趋势,这些教会开始又有傅油,然后还有,不用告解这个词了,但叫灵魂关怀、灵魂护养。所以的话,一个人来倾诉他的罪或者痛苦,然后牧师代表和作为上帝的仆人来宣赦他的罪,等等。

失之毫厘、谬之千里,只能说,路德的本意并非要抛弃这些礼仪,但是效果、影响性好像就是,这些礼仪被一些教派所抛弃。

至此,我们还是在讲第一个问题,就是路德的宗教改革,在大公教会所得到的回响。我使用“大公教会”这个术语时,是把罗马天主教之外更广一些的宗派也包括进来了。

游斌:其实我在讲到大公教会(Catholicism)这个词的时候,也是指非常广的概念。

黄保罗:现在你讲 ecumenical movement(普世教会合一运动),最起码我看到,在芬兰的教会里面,它是出现了一种 ecumenical movement 复兴的趋向,芬兰的大主教每年都要到罗马去见教皇,并举行与天主教一起的联合礼拜,因为芬兰要纪念,有个叫做亨利(Henrik)的到芬兰传教的天主教的传教士,他在一千年前到芬兰传教,在土尔库市(Turku)那边殉难,就被人打死了。芬兰信义会是有年历的,年历里边还有圣徒的日子,都有“名字纪念日”(name day),纪念和庆祝每个人的名字。

游斌:圣人纪念日(Saint's Day)。

黄保罗:对。现在可能不用 Saint's Day,但教会的礼拜日中还是特别有纪念圣徒日,比如叫马利亚纪念日、司提反纪念日,还有加百利、天使长纪念日都有的。一般平常日子里的名字纪念日,在平常的日历里都有,如什么保罗日、彼得日、约翰日等等,这些都有。这是我们讲的一个问题。

基督教中国化呼唤“大神学”

黄保罗：那我们现在讲另一个问题，就是说，路德的宗教改革，在我们今天中国的二十一世纪语境中，你觉得需要怎么来接受和发展？

游斌：我们先谈一个大的结构。

黄保罗：好的。

游斌：神学或者基督教的系统，到底是一个怎样的系统？我觉得，我们过去总觉得基督教是一个信仰系统，而信仰是一个人心里面的事情，它接受的是一套信条，是一套理论的东西。所以，神学就是一套理论的研究。要去研究它信的东西是什么，是一个怎样的逻辑体系，它的经典有哪些文字，呈现了哪些意义，但我现在越来越感觉到，基督教的系统是一个非常整全的东西。它是一个整全的系统，我现在比较欣赏大公教会对基督教信仰进行四个层次的分法：第一个层次是信仰，What we believe；第二层次是我们庆祝什么，What we celebrate；第三层是 What we live，我们怎么生活；第四层是我们如何祈祷，What we pray。

这样，第一个层面是我们通常所讲的神学，用中国化话语来说，就是基督教教理学；第二层是礼仪，可称为基督教礼学；第三层是生活，是以“十诫”为核心来阐发出来的一整套生活应该遵守的规范，是基督教伦理学；第四个层面是关于我们如何祈祷，它实际上讨论的是每个人在内心或者存在的最深处，怎么来和上帝建立个别而亲密的关系，用一个中国化的术语来讲，就是基督教心学。所以，一个完整的基督教系统应该包括基督教教理学（狭义的神学）、基督教礼学、基督教伦理学，然后是基督教心学。这四大块又应该回到新教的传统，或者说使徒教会的传统，即建立在《圣经》的基础之上，也就是基督教经学。

黄保罗：加上一个经学，五大块。

游斌：不是再加一块，而是这四大块都在“经学”的基础上建立起来。我觉得这样的话，它才是一个完整的系统。而我们今天要谈的路德神学的意义，也就是从基督教信仰体系的角度来重新看路德，而不是用一个现代学科体系的视角来看路德，这样的话，路德神学会以一种更加鲜活的样子呈现在我们面前。

黄保罗：我是第一次听你讲这个论述。这是你一个很重大的发明。第一次表示出来，是吧？我觉得你这个架构是很好的一个构想和发展。

游斌：真正来讲，我们不仅是简单地把它分成四大块，而是在每一块之间都有一个非常重要的关联。这几块之间是不可分的。从礼学、心学的角度出发，对神学进行重新理解，会有很多新亮点出来。比如，你特别喜欢谈的婚姻概念，婚姻就是一个礼学范畴。但以婚姻来建构神学，可以重新理解许多重要的神学命题：教会是基督的新娘以及圣三是一个家庭等。

黄保罗：对，新郎（基督）和新娘（教会）就都是一个比喻。

游斌：所以，怎么理解救赎，我们同样可以能近取譬。救赎是羔羊的救赎，是十字架的救赎，也可以是一个婚姻的救赎，是从受死亚当的肋旁流出祂的妻子：教会。

黄保罗：基督就是教会的新郎嘛。

游斌：这样的话，我觉得对救赎的讨论，也不单纯是一种罪人来到上帝的面前，而成为一个义人这样的个人主义理解。它也可以是一个教会怎么样在新郎的血里面，得到一个洗净，由这个比喻而延伸出来的信仰体系。这样，我觉得整个神学，包括救赎神学的框架，都可以得到一个很大的丰富和发展。所以，我觉得，这种神学、礼学、伦理学和心学四者之间的关系，可以相互补充、相互丰富、相互发展。

黄保罗:以婚姻为例,现在婚姻可以在这四个方面都涉及到。

游斌:对。包括在灵修神学也就是广义的心学里面,我们的灵魂其实就是在上帝面前的新娘,也可以是一种婚姻神学。

黄保罗:对。

游斌:当我们以这种新的神学结构,来讨论中国未来的基督宗教神学发展的话,它才会以更加灵动的方式出现。

黄保罗:这个很好,这个像天主教里面讲的,这个背景在中国,我觉得这个分得很好,这是一条。但这里面有一些细节,比如神学这个词,在你这里,你就把神学狭义化了。

游斌:就是教义神学。

黄保罗:对,你所说的“神学”其实就是“教义学”(dogmatics),而不是传统意义上的“theology”(关于上帝的学问)。另外,“伦理学”(ethics)也有点被你广义化了,变成一个特别广的“实践神学”(practical theology)了,是吧?然后“心学”(the learning of heart)呢?我觉得“心学”这个词和“理学”这两个词用得比较好,就是说,你是把中国化和中国的传统合起来了。中国的“礼”嘛,孔夫子就讲“礼”,荀子也讲道“礼”,及王阳明“心学”,我觉得这些用法很好,大体上这四个的划分,我认为很有意思。但是,如何处理传统的神学分类呢?比如,我写的《汉语学术神学》,就是按照西方的传统分类,包括《圣经》学、系统神学、教会历史学、实践神学、和比较宗教学,这个“实践神学”里边包括礼仪,即你讲的礼学,那是我的“实践神学”的一小部分,另外,我所说的“实践神学”的内涵还有很多,因为你讲的“心学”,即“灵修学”,也属于我所说的“实践神学”,而且,我所说的“实践神学”也包括“礼仪神学”,等等。

游斌:这样的话,礼仪神学(即基督教礼学)原来是被压缩在实践神学里面的一个小条目,但按此结构,实际上它就能是一个很大的部分。在这里只是一个小框框,在那里却是一整个部门,是独当一面的“大将”。

黄保罗:这个很好,如果我们在这两个体系里面来谈,一个如果按照你讲的,将来你把它界定为叫“中国神学”还是什么神学?

游斌:我觉得是更加完整的汉语神学。

黄保罗:你还是用“汉语神学”这个术语。我是在汉语神学的基础上,我用了“汉语学术神学”。

游斌:我就用汉语神学。

黄保罗:如果这样的话,这是一个发展,在这种状况下,我来谈路德,在这个框架里面,我们先来就这样的四个方面来谈吧,比如在“教义学”上,我们如何来接触和发展路德呢?

游斌:对。

黄保罗:是不是“因信称义”是最核心的东西?以及“行为与信心的关系”?

游斌:我觉得不能简单地以几个简单的神学词汇作为信仰的概括。

黄保罗:当然不是。我们现在是这样,我们放在这块,当我们讲神学教义学的时候,它可以涉及到其他三个方面。但是,我们必须先从第一个层面来谈,先从第一个层面来谈的话,这个怎么应该来讲?你觉得就从教义学的角度,路德能够有什么影响?有哪些值得我们接触和发展的?

游斌:路德的神学也不能由因信称义开始谈起,而是应该从三一开始。先是圣三一对世界的计划和经营开始,而不是一下就从人如何到上帝面前来谈。

黄保罗:因为我没有翻译到这方面的东西,或者没有专门地翻译这个东西,所以,我没有提到要从那里开始。但是,我简单地跟你说,路德是坚持相信三一神学的。可一般路德谈的最多的还是基督论,他讲这个道、道成肉身的基督、及十字架,他多讲这个;但是,圣父他也谈,圣灵相对谈的少一些,可是根据我们共同的朋友赫尔辛基大学的教义学教授罗明嘉(Miikka Ruokanen),他专门写过一本书就

是《圣灵》，路德也谈了很多的圣灵。但在路德宗的教会传统里边，圣灵论就被淡化得比较厉害，被弱化了。可从路德本人来说，圣灵论是有很多的论述的，这也是一种现在在普世神学运动(ecumenical movement)里的一个发展新趋势，就是大家都来谈三一论，而不再仅仅是基督论，这是很重要的一点。

游斌：就像我们刚才讲的，我们要深化、更加综合性地理解因信称义的意涵，那么，基督论肯定是一个基本的开始。只有在“惟独基督”的基础之上，才能来谈惟独恩典和惟独信心的问题。

黄保罗：我们讲路德所作的一个重要工作，就是他把这种强调三位一体的圣父的“荣耀神学”(theology of glory)转到“十字架神学”(theology of Cross)的“惟独基督”(sola Christus)，他用“十字架神学”来取代当时的那种所谓的“荣耀神学”，这是路德的一个重大影响。但是，我们如果把这两个概念再稍微破解一下的话，什么叫做“荣耀神学”？什么叫做“十字架神学”？所谓的“荣耀神学”，按照路德所批评的，当时的罗马天主教会所强调的荣耀神学，基本上意思就是说上帝是圣洁的，上帝是荣耀的，人应该要像上帝那样，但是，这种荣耀、这种圣洁是从哪儿来？是通过善工、人的行为所获得，所以，一个信徒必须要变得像上帝一样圣洁。只有当你通过自己的努力变为圣洁荣耀而配得这个荣耀的时候，你才能够得救。这是当时的一个主流思想。而路德恰恰反对这一点，他认为，人在这条路上，是永远走不通的，就像这“两种义”一样，“上帝的义”不是说“祂是义的那个义”，而是说，“祂是义的，以至于把我们不义的人也当成为义”，因此，“上帝的义”背后存在着恩典和爱，使不义的人成为祂的义。所以，路德才讲因信称义。

因此，路德所谓“十字架神学”，就是要惟独靠耶稣基督在十字架上死而复活，祂的宝血洗净我们的罪，最后祂的复活又来拯救我们获得永生，让我们能够进入到与天父一起，即与上帝在一起的境地，这就是他的十字架神学取代荣耀神学的基本的一个重大贡献或者叫影响。

所以，在我们中国的语境中来谈这个问题的时候，我觉得，在你所说的神学，即狭义的神学或者教义学的层面里面讨论的话，可能需要来探讨的主要理论，一个就是惟独基督，另外一个就是信心和行为的关系问题。

游斌：回到你刚才谈的问题上来，如果在中国的语境之下来谈三一论的话，我觉得恰恰是中国传统当中的辩证思维，为我们理解基督教的三一论提供了非常重要的文化资源。基督教的三一论里圣父和圣子之间，是一种辩证的关系。耶稣基督体现的是上帝的自我否认和上帝的辩证性。比如，在《腓立比书》的基督颂歌中，两个核心的环节都体现了上帝空虚自己，先是降生成人，后是十字架受死。空虚自己就是一种辩证神学的核心词，是上帝的一种自我否定。这两个自我否定，首先就是道成肉身，上帝创造主，成为造物的一部分；其次，上帝不仅成为人，而且被钉死在十字架上，彻底地空虚至极。圣子和圣父之间的辩证关系，从这里出发，恰恰可以说，中国的传统思维为理解这种辩证性提供一个很好的基础，如阴阳之间的相互转化、反者道之动等。在《易经》思维和道家思维当中，体现出来对终极世界的理解上有一种辩证性。这可以为基督教理解圣父和圣子的关系提供一个很好的资源。这是我的一个理解。

黄保罗：我针对这一点，我提出一点点置疑，我看到阴阳学说，它里面存在一个问题是在于，你这里是只取其形式，来觉得好像为理解圣父、圣子之间关系提供一个条件和可能，但如果深追下去的话，阴阳学说背后，主要是一个相对主义的问题，它可能会产生是非不分、善恶不分的问题，阴和阳的本质没有谁好坏的问题。

游斌：所以，路德神学要在中国语境中发展的话，必须要意识到所谓的三个惟独，其实只有一个惟独。惟独基督、惟独恩典、惟独《圣经》，三个惟独统一于一个：惟独基督。

黄保罗：对。惟独基督，这是在神学的层面。那么，在礼学的层面，你认为如何来理解路德的礼学呢？

游斌：就礼学这个问题而言，我们看《协同书》，可以发现一个有意思的问题：它讨论的第一个问题

是“十诫”。但是,在大公教会的传统里,十诫即伦理学,是放在“圣礼”之后的。所以,礼是什么呢?礼是我们接收上帝恩典、受上帝圣化的一个渠道。有了对上帝恩典的接收,我们才有力量在生活当中活出一个圣洁的生活。先是信心,我们接受从上帝那里来的恩典,然后,在教会里通过“礼”,上帝的恩典以一种具体的方式进入到我们的生活里面。有了这两个东西之后,我们才能在生活当中活出基督的样式。在路德《协同书》里面,十诫放在第一个部分,那么,“礼”在神学上的含义就很容易被忽视。在我看来,要建设一个整全的汉语神学,礼的因素,甚至应该放到十诫或者说伦理学的讨论之前。

黄保罗:“礼”放到最前面。

游斌:对。就是洗礼和圣餐。

黄保罗:我知道,因为我翻译过芬兰信义会的《教义问答》(Catechism),那我们就讲一下,你刚才这个解读,与我所理解的路德宗的解读不太一样。

芬兰的信义会也是把“十诫”放在第一位的,和《协同书》一样,但是,我所看到的信义宗的理解,不是你刚才讲的那样,怎么讲呢?它讲的这个十诫,基本是放在“上帝论”里面来谈的,什么意思呢?十诫是上帝给人的“诫命”,体现了上帝的旨意和人的责任,这是十诫即律法的第一层意义,代表上帝为人类立下了可做与不可做的 curb(界限)。十诫让人看到了这些诫命之后,然后律法的第二条功能就照出了人犯罪的事实,使人进入到无法自救的绝望,然后把人引到福音之中,呼求上帝通过基督的救赎;即第二层意义上的十诫律法是一面让人知道和承认罪的 mirror(镜子)。第三层意义则是在进入对基督的信仰之后,十诫为代表的律法就发挥着引导的作用,指导信徒去过成圣的生活,这个第三层意义上的以十诫为代表的律法就成了带领、引导和保护人的 guide(规则)了。所以,十诫是律法,拥有三个层次的功能。在路德的思想中,律法和福音是相对的统一,律法是与《旧约》相对应的,福音是与《新约》相对应的,所以,从时间上来说,这个十诫律法都是把人引导到基督那里来的。你讲的那个信、礼,都是在基督诞生之后的事情,所以,最起码在芬兰信义会里,是按照这样一个逻辑和神学的框架来安排的。总而言之,十诫不仅是伦理学的问题,它拥有三层意义或说三种功能。

游斌:它是先让人看到自己做不到。

黄保罗:对。但是,我们现在所讲的属灵的事情,根据路德以来的神学传统而言,一般人是根本就看不到,听不进,理解不了,也不愿意接受的。因为正常人的“灵”是死的。所以,我们可以再来思考如何在中国的语境中来交流阐释这个问题。在你所讲的“礼学”里面,就是我刚才讲的教义神学里面,某些程度上可以被你同化,但其间的差异仍然值得注意。所以,在“礼”的层面里,路德把七个圣礼变成了两个,这对于我们今天重新来解读路德值得分析,因为天主教的七个圣礼,大家都知道了,我就不说了,我要说的是,在汉语语境中,“圣礼”对于新教的影响比较大。我想,在解读这个圣礼问题时,需要特别讲两件事情。

第一,路德对圣礼有一个定义,他的定义可能和罗马天主教的定义不同,所以他才把七个圣礼改为两个圣礼,这是第一件事。

第二件事情,路德说的其他几个虽不是圣礼的,却仍然是礼仪。在很多加尔文宗和自由教派里,已经把其他的礼仪都不要了。但我们要重新来阅读路德的时候,让大家知道,路德本人并没有抛弃这些东西,而且认为是重要的,只不过不是圣礼而已。但是,与此相关,也会存在一个问题,就是今天我来讨论婚礼的时候,你和潘少铎都提到了这个问题,其实,根据路德,这个婚姻是上帝所设立的一个神圣制度,他觉得这样就是神圣的,虽然不是圣礼。当然,你可能会挑战说,上帝创造的一切如吃饭是神圣的,睡觉是神圣的,洗礼是神圣的,婚姻也是神圣的,但这样所说的“神圣”还有什么意义呢?当然这是另一个问题了,但是重要意义是,在路德那里,他不是要废掉其他这些礼,而是不愿意给这些礼以“圣礼”的头衔。

所以,你刚才讲的,担心路德的改革以至于让盔甲都被扔掉了,让一个人赤裸裸地站在上帝面前,

也站在魔鬼面前,也站在现代性面前。这是很有意思的观察,需要我们来思考如何发展。

游斌:有不堪一击的危险。

黄保罗:对,不堪一击。其实我要讲的,路德说,我站在上帝面前,不是孤独的,我需要重新“回到”洗礼中所接受的恩典之中,你看我前面讲的,一直在强调“回到”这个概念。另外是圣餐,通过吃、喝基督的身体和宝血这个圣礼,我们与基督合一。这是两个圣礼。另外,还有其他几个小礼物、小盔甲,但那几个盔甲只是没有“圣礼”的名称而已,其实在信徒的生活中还是持续不断地发挥积极影响的。这点,在很多新教的传统里边或者在中国的语境里面,大家可能都把这点忘掉了。

游斌:对。

黄保罗:以为路德只讲两个圣礼,其他的都不要了,这种观点是不符合路德本意的。路德不是说不要其他礼仪了,其实他仍然要它们,只是不再当作圣礼而已。你讲这的一点,对于我们重新强调路德这一些,也让我们最后走向一个普世合一这样一个联合来很有意义。所以这样的话,好不好?这是我觉得很有意思的,这是在礼的层面。

第三点,我讲礼的层面,我建议,在礼拜中,礼拜的礼仪可以做一些适当的改进和发展,就是说这个礼拜因为各个传统不一样,中国教会大联合之后,很多的礼仪都变掉了。但是在礼拜中,我们讲,礼拜最起码分了几个序礼、圣道、圣餐,然后差遣礼,这四大块,其中序礼里面,我们有宣诏、认罪、赦免,然后进入诵读神的话语、讲道、回应的环节,然后就是奉献、圣餐、感恩和祈祷的环节,最后是差遣礼让信徒赞美、认罪、被赦免、受教、领受圣餐、祈祷之后,重新得力而进入世界去活出基督来,这样的系统的礼拜在每个环节都体现了上帝和信徒的关系。

有一些教会,可能传统上形成一个习惯,整个礼拜就是证道最重要,其他的都不重要,唱两首歌、讲个道,祷告一下就结束了,这是一种形式。所以,有的会友就说,我就算着时间,等到牧师讲道的时候,我再来聆听。早的那些唱歌等其他的内容,都不来。我认为,这个传统有它的好处是自由,但是不好处就是在于神学上不够坚实。

中国化的基督教灵修学

黄保罗:好的。那我们现在来谈谈如何在中国语境中来接受和发展路德的心学(祈祷学),你觉得如何呢?

游斌:我们过去对于祈祷的理解,好像它仅仅是一个祷告,但对于一些根本的问题都缺乏理解,如:为什么祈祷?在哪里祈祷?祈祷到底是要来实现什么?生活如何就是祈祷?工作如何又是祈祷?人对上帝的基本心灵态度是什么?这些才是祈祷学要研究的根本问题。

黄保罗:有人把这一点和佛教进行比较。甚至和儒家的修养工夫,以及天主教里面的灵修进行比较,都认为新教也包括路德宗的信义会,好像这方面就比较弱。

游斌:是,我同意你的判断。

黄保罗:也许可以用一个神学根本原则来把祷告的核心确定下来,也就是“与基督联合”,这也与儒家或中国文化传统相当接近。

游斌:我们翻译的那本书 Union with Christ,与基督联合,是一个非常需要发展的根本概念,可以构成我们所说的基督教心学的基础。

黄保罗:我在基督里面,基督在我里面,“合一”就包括两方面,一是我在基督里面,还有个就是,基督在我里面。这是合一。

游斌:同意。

黄保罗:这个也是很有意思的。这一点我觉得也可以来发挥了,在心学里面,包括儒家里面的成圣、道教的成仙、佛教的成佛和基督教的成义、称义、成圣这几个概念,原来我在澳门理工大学和儒家学者郭齐勇、林安梧、及神学家温伟耀、林鸿信、及学者赵林、张祥龙做过对话,出了一本书《中西文化的精神差异与现代转型》(主编:赵林,上海:华东师范大学出版社),就从比较的视野谈了这些问题。我觉得这个是不是可以放在心学里来谈?我在中国对芬兰学派进行了不少的介绍,我认为,它对于我们打通中外、儒基有很大的意义。

游斌:在中国语境中,好像信仰就不能谈善工似的。是不是路德被错误地接受,或者说是被扭曲了呢?

黄保罗:其实路德一直谈善工的问题。

游斌:是啊,怎么可能不谈善工呢?

黄保罗:对。这里我要特别强调路德的二分法(*coram Deo/in front of God, coram hominibus/mundo/in front of human beings and the world*)的重要性。路德只是指出,要想靠善工来得救(在上帝面前)是行不通的,除了这个之外,在世界和他人面前,信徒当然必须有善的行为了,你没有的话,你当然就不是一个真正的基督徒了,因此,信徒必须要有好行为,一定要有好行为,路德从来没有否定好行为的价值,路德也没有否定律法的功用和意义,路德只是强调应该如何来使用律法与福音之间的关系,他从来没否定律法,就像耶稣在福音书中所讲的那样,上帝的律法中的任何一个字都不能消除掉。

游斌:对,人的自主努力一定也要强调的。所以,祈祷的主体要建立起来,这就是中国文化里所讲的“修心”。这也是我为什么觉得祈祷学其实就是心学的原因所在。

黄保罗:这有个问题,汉语是“心”,英语、希腊语、希伯来语用什么?

游斌:就是 heart。

黄保罗:从你来看心和灵、心和魂的关系呢?

游斌:基本上都是同义词。基督徒的心,是上帝与人相互参与之后的结果。圣灵把基督分施到我们里面,由于圣灵降临,基督住在我们里面。基督徒的心,是一个上帝的灵和我们每个人的灵魂相结合的所在。

黄保罗:首先,关于“心”的问题,其实涉及到了人学的根本问题。路德强调人是灵(*pneumatik/spirit*)、魂(*psuchikos/psyche/soul*)、肉(*sarkinoi/flesh*)身/体(*sooma*)的统一。灵和肉都比较好理解,虽然对于正常人而言“灵”里是死的,但魂好像是上可入灵,下可入肉,比较复杂,与汉语世界所说的“精神”相似,但并非等同。所以,当我们讲修“心”的时候,它涉及的是灵、魂还是肉?对此尽心细致的分析,非常重要,因为它涉及到行为与信心的关系问题、好行为及善工的问题,等等。

其次,关于你讲到的对善工的“忽视”这个问题。我就本能的有点不想用这个词,我想,在路德宗或者在新教里面可能有这个“忽视”,但是路德本人并没有“忽视”的,他是把它放在伦理学和社会学(*ethics, sociology*)的范围来谈的。到底涉及灵、魂、还是肉,需要细分。这是第二块问题,就是在中国心学的语境中如何来接受路德。

最后一点,我们如何从神学/教义学(*theology/dogmatics*)来谈,如果更加充分地完善和发展路德?

游斌:其实我们都已经谈到了。

黄保罗:但是我想补充一点,我恰恰认为,就是要来更加充分地完善和发展路德的二分理论,就是(*coram Deo/in front of God, coram hominibus/mundo/in front of human beings and the world*)的二分,我觉得这是路德的一个重大贡献。你看到了他的消极点,但我认为,这个二分的背后,为主体性的兴起提供了一个可能性,你若按住了主体性,你怎么兴起呢?人在上帝面前,就是完全地一无是处,你怎么来兴起?所以,这就像路德的人学,它是一个悖论的人学,一方面人是一无是处,像保罗说的,天

底下一个义人没有，人的义像污秽的衣服，这是路德很重要的一个观点，人是罪人、是绝望的。但是，路德这里指的是，在上帝面前，人要想通过自己的行为或修心努力达到至善、达到义、达到完美，人是绝望的。所以这是第一层意思。

但另一层意思呢？人又有上帝的形象，有了上帝的形象之后，在世界里面，在其他人的眼睛里，人可以做出非常多的好事情来；这样的话，人又有很多的价值，所以，悖论的人或者你们讲的辩证的人就成立了。但如果这个成立的话，路德都是以二分法为背景的，所以，我觉得，这个二分法就贯穿路德整个思想的前后，第一点就是信和行为的关系问题，虽然他讲了惟独因信称义，但他指的是“在上帝面前”，因为这个时候的行为是没有绝对之义的；但行为在伦理里面就有意义了。所以，我们处理了路德思想中的行为和信心的问题，这是第一个。在中国的语境中，我们说“淡化”还是“深化”因信称义呢？这也需要来处理这个二分法，没有处理二分法的话，所谓的“淡化”因信称义的观点，就很危险；若要讲深化，也有问题。

所以，无论是政教关系问题/两个国度的问题，还是婚姻问题，都涉及到路德的二分法，因为政教关系和婚姻问题中都需要讲创造神学和救赎神学，这几项都恰恰体现出路德的积极性，也就是说，路德在分这个二分法的时候，他就是确保为主体性的诞生、独立和自由提供了一种论证，人的主体性是怎么诞生的？世俗君王只能管理人的身体、财产和外部的东西，这是一块；另外一块，人的内心只受上帝的管辖，其他的一切都管不住人的内心，包括伦理法律、道德、法律师都管不住人的内心世界，因为政府、道德、法律以暴力来管人的内心和精神世界或灵魂的时候，人是能够伪装的、能够伪善的。

所以，路德讲，这种状况只有神才能管住人，这一点，我恰恰认为这是路德的深刻之处。就是说，我在神学部分讲教义里的信心、称义等问题；在伦理学和社会学里面，我讲政治和宗教的关系；在私人领域，我谈婚姻问题；在礼仪方面，我来讲洗礼，等等。但是，贯穿路德思想始终的二分法是一直临在的。在你讲的心学里面，我认为，也可以来贯穿他的二分法，这个怎么二分，我们到时候可以来仔细谈。

按照你的体系，即四个方面，我对之都提出了二分法的重要性。这种二分法形式保持了之后，就让教会神职人员等等的权威都被打破掉了，让人获得了一个自由和尊严，将自己的心灵灵魂只让上帝负责，让人的主体性彻底地被开起来了，此后才兴起了科学、理性，全球冒险、商业贸易等，进而发展搞到了我们今天的现代性。你看，过去三四百年里面，人的劳动果实这种极美的工作，在人的历史上是很罕见的，我觉得，从理论上来说，这都与路德有重大的影响，这是他的好处。但是，同时也出现了新的问题，就是，这个二分法的制度在形式上被保存下来了，但内容上却发生了极大的世俗化；在西方，这个二分法就变成了私人领域和公共领域之分，公共领域由法律管辖，私人领域由每个人自己负责，路德本意是私人领域归上帝所管，但现在的世俗化把上帝从私人领域推走了，让上帝不在场了；所以，在整个西方，现在主流的媒体或主流的社会思潮遇到挑战的问题就是，我在私人领域归我自己所管，我是谁？我是一个在他人和世界面前拥有相对性的存在主体，我在外面公共法律面前，你看我做的很好啊，一到私人领域，我是个可以为所欲为的罪人，而且现在还不被再认为是罪了；当上帝不在场的时候，婚姻破碎、家庭破碎、单亲、孤独，意义缺乏等就变成了重大的问题。

如果回到中国的语境来谈，我觉得也恰恰是这样，因为我们现在所说的改革开放所接触的所谓学习西方，其实主要思潮还是学启蒙运动、工业革命和全球贸易中的欧美西方，学的就是外在的二分法，因为今天的西方已经不是路德说的那个西方了，今天的西方是把上帝推出场的世俗主义的公共和私人领域的二分法，这个二分法被我们继承和学习下来，应该说我们学的，除去在物质的层面有很多好的之外，大家提出一个问题就是，传统有几个大的挑战，如核危机、环保、人工智能的问题等。也许，二十年后，人工智能将取代人的许多职业，人的就业和未来都面临着无法预测的未来。

游斌：对，太不可测了。

黄保罗:人工智能,我觉得就像巴别塔的建造一样,所以,我倒是认为,从这个意义上讲,在大的范围包括了西方和中国里面,都应该更加充分地完善和发展路德,来抓他的二分法和主体性。路德的另一个功劳之就是把人的主体性张扬起来了,比如,理性的问题,路德本人思想对此是非常清楚的,谈到理性时,若没有信仰,他骂理性就是撒旦的最大的娼妓;但是,有了信仰之后,理性就是上帝给人的最大礼物之一。

所以,路德本人二分地对待理性,但是后来的继承却是只要理性而不要上帝了,所以,理性发展成了理性至上的理性主义,科学发展成了科学至上的唯我独尊,今天的这些东西不就真的成了魔鬼吗?搞个原子弹出来,这不是魔鬼吗?同样,对人工智能我们必须谨慎,虽然无法阻挡起发展,但其成为魔鬼来伤害人类的风险如何避免,是需要认真思考的。

游斌:这等于说,路德是观察一切事物的哲学家。

黄保罗:对。

游斌:用路德的眼睛来看周围一切的事情。

黄保罗:对。

游斌:路德像是一个资料库。在他的文字里面,有很多闪烁着光华的东西,但它们并没有被充分地发掘出来。我们应该把他闪光的那些点,变得更加闪亮,而且用生活去实践它们。我觉得这才是他特别有意义的地方。

黄保罗:对。其实你这里还讲了包括现代性的问题,我这里附了几篇文章是关于现代性、自由和社会主义核心价值观的,我分析了前 12 个,后面 12 个没来得及分析。^[1]

本期是“马丁·路德著作汉译出版纪念”专辑。

“卷首语”是游斌和黄保罗关于“基督教中国化视角下的路德新诠释”的对话。

“人学、神学与国学”专栏包括香港中文大学文学院院长 LAI Pan-chiu(赖品超)教授的“Justification by Faith and Protestant Christianity in China: With Special Reference to the Finnish Interpretation of Luther (因信称义与基督新教在中国:兼论芬兰学派对路德的诠释)和清华大学历史系副教授顾涛的“约伯倾注孔子的灵——孔子的偶像化和神圣性”。前文不仅研究了路德的核心教义“因信称义”及其与中国新教之间的关系,而且关注了芬兰学派的路德新诠释。后文则从比较的视野研究了约伯和孔子,并对孔子的偶像化和神圣性进行了研究,对于目前儒学复兴的语境具有重要意义。

“实践神学与中西教会和社会”专栏包括武汉大学哲学学院副院长 HUANG Chao(黄超)教授及研究员 QIN Junhui(覃俊辉)的“The Investigation of the Phenomenon of Stealing Sheep by Almighty God Cult in the West Rural Area of Hubei”(鄂西农村“全能神”邪教“偷羊”现象调查)和同济大学建筑与城市规划学院 LAI Shih-Kung(赖世刚)教授的“A Binary Approach to Modeling Complex Urban Systems“(复杂城市系统的二元建模)。前文通过宗教社会学的路径研究了湖北西部农村地区的全能神邪教偷羊的现象,不仅分析了它对教会的消极影响,而且研究了其社会影响,从实践的层面映证了路德神学思想对于正统教义的形成及其预防异端邪教的重要价值。后文则从《易经》的思想来探讨了城市系统二元建模的复杂性,虽然没有直接与路德相关,但其类路径曾在启蒙运动时期引起西方学者的关注,并被部分地用来批判基督教和提倡理性宗教形式的人文主义,而这类启蒙学者的重要缺陷之一就是忽略了路德对于理性的积极性和有限性的区分;所以,此文也为我们理解路德的价值提供了背景材料。

“中西经典与圣经”专栏包括中国人民大学康德专家李秋零教授的“从释经原理看康德对路德神

[1] Paulos Huang 2017: “Dialogue and Critique: The 16th Century Religious Reformation and Modernity”, in *Yearbook of Chinese Theology* 2017, ed. by Paulos Z. Huang, Brill: Leiden and Boston. 黄保罗 2016: “道德建设与宗教学视野下的自由主义之本质”,载美国《中国基督教研究》/A Study on China Christianity, 第 5 期。

学的态度”和北京外国语大学海外汉学研究中心主任张西平教授的“白晋对易学内篇-义理的阐释”。前文根据康德的释经原则分析了康德对于路德神学的态度,有利于我们反思人文主义从文艺复兴到启蒙运动的发展过程中的历史脉络,特别是对于理性和道德问题的关注,对于我们研究和评估精神人文主义的本质及其优缺点,评估路德及其代表的宗教改革的价值,非常重要。后文则对索隐神学^[2]代表人物法国传士白晋所研究的《易经》内篇进行了分析,这对于我们理解启蒙运动及人文主义具有重要意义,使我们意识到结合路德开启的宗教改革运动在文艺复兴和启蒙运动之间的价值,而且有助于我们反思启蒙运动对理性的关注和提倡理性至上主义之间的区别。

“教会历史与中西社会”专栏包括武汉大学黄明东、吴亭燕、冯惠敏教授的“武汉大学通识教育的历史与展望”和上海大学宗教与社会研究中心主任肖清和副教授的“晚明天使论:高一志与《神鬼正纪》初探”。前文分析了武汉大学通识教育的历史,并对未来进行了展望,其背后的人文主义理念自然地得到了体现。后文则通过对晚明高一志与《神鬼正纪》的研究,探讨了当时的天使论,对于我们探讨人文主义也提供了一个参照。

“比较宗教文化研究”专栏包括清华大学哲学系 TIAN Wei (田薇)教授的“On Limits of Confucian Conception of Immortality and Supporting Path from Christian Everlasting Life”(儒家不朽观及其限度与基督教永生观及其支援)和中国社会科学院世界宗教研究所助理研究员冯梓琏博士的“‘致良知’与‘基督就在信本身之中’:王阳明与曼多马伦理思想比较研究”。前文研究了儒家的不朽观及其限度,对于我们探索人文主义的本质和挖掘其中的精神性,具有重要意义;作者还对基督教的永生观进行了分析,并援之来与儒家进行比较和支援。后文通过“致良知”和“基督就在信本身之中”两个核心概念,对王阳明和芬兰学派之父曼多马的伦理思想进行了比较研究;该文作者较早关注芬兰学派的路德新诠释,曾经发表学术论文并对黄保罗翻译的芬兰学派撰有述评。^[3]

“书评与通讯”专栏包括三篇文章,一是北京大学哲学及宗教学系的徐凤林教授的“东方教父神学自由概念简析”,此文对于我们理解芬兰学派与东正教关于“称义”与“成神”及“意志自由”等问题的理解有重要意义。二是北京服装学院美术学院的杨道圣教授的“宗教改革与西方艺术图像志的变化”,该文分析了宗教改革一方面反对具有偶像崇拜性质的图像,反对以积累功德为目的的图像制作,一方面也利用图像作为装饰、教导和宣传的特点。得出结论认为,这种对于图像的态度不仅导致北方在新教影响下的图像志发生了巨大的变化,也对南方天主教引导下的艺术图像志产生了关键性的影响,最终使得图像失去了传统的魔力,成为具有审美意义的艺术。三是黄保罗整理的长篇“‘精神人文主义:马丁·路德与儒家’工作坊报告”(A Report on the Workshop “Spiritual Humanism: Martin Luther and Confucianism”,八万多字)。该文详细报告了2018年9月11日周二上午9点到下午4点在中央民族大学宗教研究院,文华楼西区1326房间由中央民族大学宗教研究院、中国人民大学国学院和《国学与西学国际学刊》编辑部主办的“‘精神人文主义:马丁·路德与儒家’工作坊”。本次工作坊以马丁·路德著作汉语译本出版为契机,围绕“精神人文主义”在马丁·路德和儒家之间进行探讨,会中向与会者赠送了黄保罗翻译的路德的九本汉译著作,并把工作坊中的所有发言录音记录整理成文字稿,不仅有专家学者的专门发言,而且有与会学者的讨论记录,具有重要的参考意义。在此,特别对中央民

[2] 关于索隐神学,请参考黄保罗 2011:“汉语索隐神学:对法国耶稣会士续讲利玛窦之后文明对话的研究”(Sino-Christian Academic Figurist Theology: An Analysis of the Cultural Dialogical Attempt by Some French Jesuits in Following the Footprints of Matteo Ricci),深圳大学学报》(Journal of Shenzhen University: Humanities & Social Sciences), No. 2, March 2011, 5-11。

[3] 冯梓琏 2015:“信与爱:芬兰学派对路德的新诠释——读《芬兰学派之父曼多马文集:马丁·路德研究》”,载《世界宗教文化》,第二期。冯梓琏 2015:“因信称义:从马丁·路德到芬兰学派”,载《经济社会史评论》第二期。冯梓琏 2015:“曼多马的视野:评《芬兰学派之父曼多马文集:马丁·路德研究》”,载《国学与西学国际学刊》第8期, pp. 125-132(<https://www.sinowesternstudies.com/back-issues-既往内容/vol-8-2015/>)。

族大学宗教研究院院长游斌教授、中国人民大学国学院副院长梁涛教授和《国学与西学国际学刊》主编黄保罗主办此次工作仿表示感谢,对于出席此次会议并提供论文和发言的学者游斌(中央民族大学宗教研究院院长教授)、韩星(中国人民大学国学院教授)、李秋零(中国人民大学佛教与宗教理论研究中心和哲学学院教授)、刘孝廷(北京师范大学哲学学院教授)、田薇(清华大学哲学系教授)、冯梓琰(中国社会科学院世界宗教研究所助理研究员)、张志刚(北京大学哲学及宗教学系教授、宗教文化研究院院长)、朱东华(清华大学哲学系教授、景教研究中心主任)、卓新平(中国宗教学会会长、中国社会科学院学部委员、世界宗教研究所研究员及原所长)、李颖(北京外国语大学芬兰语言专业主任)表示感谢。

English Title:

New Interpretation of Martin Luther in the Perspective of Christian Sinicization

YOU Bin, P. HUANG,