

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 反宗教形式的宗教思想家－彭鶴飛

The A-religious Religious Thinker, Dietrich Bcnhoeffer

doi:10.7065/MRAS.197102.0015

現代學苑, 8(2), 1971

作者/Author : Battista Mondin;夏其龍;駱鏗祥

頁數/Page : 15-20

出版日期/Publication Date :1971/02

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.7065/MRAS.197102.0015>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



反宗教形式的宗教思想家

彭鶴飛

Battista Mondin 著

夏其龍
駱鏗祥 譯

本文作者 B. Mondin 為意大利人，現任羅馬傳信大學哲學史教授。已出版的著作有十餘冊。兩年前所著「上帝死亡的神學家」一書，曾風行意國，近著「希望神學」，被譽為行文深入淺出，富於介紹性質的佳作。本譯文取自作者前年的巨著：「廿世紀的大神學家」，該書共分上、下兩冊，所介紹的神學家計有二十位，其中天主教佔十位，基督教佔七位，東正教佔三位。譯者皆就讀於傳大神學系，在編譯工作上曾獲得作者多方面的鼓勵與協助。

譯者謹識

彭鶴飛 (Bonhoeffer, Dietrich) ①是近世基督教神學家中鼎鼎有名的學者。他的神學理論有兩大特點：一、他是根本的基督主義者，他將一切事物都溯源於基督，又以基督作中心來衡量一切。二、他主張以無宗教的形式來宣講基督的訊息。他認為一切宗教形式，都是不合時宜的玩意，為了不去削足適履，應摒棄一切宗教形式而推行基督主義。

他於一九〇六年二月四日生在德國的 Preisaue，父親是一位有名的心理學家。一九二七年，彭氏以「諸聖共融」為題獲神學博士學位；一九三〇年被任為德國柏林大學的神學講師，一九三三年，他公開反對希特勒，二年後，便被納粹黨人禁止講學並被驅離柏林。歐戰爆發時，他不僅從安全的美國返回德國為作證教會 (Confession Church) 工作，並在政治思想上反對希特勒。一九四三年四月被捕，在富洛森堡 (Flössenburg) 監禁了兩年後，便被處決吊刑。

他的著作不多，這可能與他的境遇不際有關，其中有「行動與存有」(Akt und Sein, 1931)、「隨從基督」(Nachfolge, 1937)、「倫理學」(Ethik, 1949)、「反抗與奉獻」(Widerstand und Ergebung, 1951)，此書亦稱「獄中書簡」。

反宗教形式的宗教思想家——彭鶴飛

一五

是：

一、啓示並不是與信衆生活無關痛癢的歷史陳蹟，也不是隨着信衆的主觀和生活環境的改變而浮游不定。真正的啓示是存在於基督親自聚集的團體中；藉着這個團體，個人在自己新的境況中，常對啓示產生新的關係。

二、信仰與這基督親自聚集的團體之間的關係，正如「行動」與「實有」(actus et esset)之間，有一種積極的、互相建設性的關係一般。

在「反抗與聽從」(獄中書簡)一書中，彭氏仍在尋求怎樣適當地，以現代人能領悟的方法，去解釋和表達啓示的事實。當他在獄中時，他曾與從事科學、文學、藝術、政治，尤其反宗教及無神論者相接觸，使他體悟到只是將舊的哲學系統翻新，或只像步特曼所說剔除神話形式，都不足以表達基督的喜訊，若要達到這一點，需要一種徹底的更新，必須更改整個宗教的言語。

直到今日，教會宣講福音時，仍不斷申述人的宗教經驗；因為每個人的內心深處，總感覺到某種宗教的渴望，須要皈依一個神，並要這個神來解釋這世界，但是現代人已經學會了沒有神而能繼續生活；不論在科學、藝術上，甚至倫理方面也不以神作根基。近百年來，竟然連宗教亦越來越不以神來作根基，那「神」越來越與人的生活階膜。現在，人都能瞭解自己，瞭解生命和一切統治自然的規律，人已變成自大得可怖。人對

一切失敗及錯誤都不以為意，反而勇敢地、毫不計較地接受這些挫折，並視之爲人類的本性。教會在這節節失利的情况下，仍沾沾自喜，以爲自己還手執王牌——人必要以神來解決死亡及罪咎的問題。

現在我們都知道，連這死亡和罪咎已不是教會的專利品了，死亡和罪咎也已經成爲心理分析學、醫學和社會學的研究對象。故此，彭氏結論說：若教會欲保持福音的價值和意義，必須大刀闊斧地斬除一切宗教的束縛，如同聖保羅勇敢地擺脫割禮，作爲接受福音的條件一樣；接受人類的成熟如同接受神的意旨一樣。在今日世界唯一坦誠的生活方式，就是生活得如同神不存在一樣。

這裏，彭氏質問說：如何才能俗化、無宗教地作一個基督徒？在被召叫作爲教會的一份子時，如何同時不自己是宗教上特寵的人，却如普通人一樣呢？

彭氏自己所給的答案是：「只有爲人類而存在的教會才是真正的教會。教會應從新開始，將所有的財產施給窮人。聖職人員應只靠信衆自動的捐助或以職業來維持生活。教會參與人間的社交生活，應當幫助、服務社會，而不是控制、統治它。教會應當能够操任何職業的人們，生活於基督內及爲別人而生存的意義。」

本性與超性的分別和關係

彭氏並不用「本性——超性」、「神聖——凡俗」、「基督的——俗化的」這一類名詞，而用「終極——終前」③這一對名詞。他認爲「本性——超性」、「神聖——凡俗」等並不是好的分界，因爲沒有只是本性、凡俗的事物。「終前事物」是終極之前的事物，一切在最終審判前的事物；當人肯定了終極事物時，一切引向這終極事物的東西，都可歸類於「終前事物」。

「終前」與「終極」的關係又究竟如何？彭氏認爲基督教徒與天主教徒對這方面所抱的態度都不對。基督教徒所抱的態度是極端性的：「只顧慮到終極而取消了終前，使終極與終前成了互相排斥的事物，基督成了一切終前事物的剋星和仇人，一切終前事物亦是基督的仇敵。一切事物都要被判決，而造成了只有兩個可能：爲基督或反對基督。」天主教徒所抱的態度是曖昧的，認爲終前事物有它自己本有的貫通性，不受終極事物所危害或恐嚇而能自存。世界繼續存在，終期仍未來臨，還有終前應做的事，故此，應接受及顧慮到現實的人。終極事物是在日常的事實的另一端，這樣，實際就是永遠袒護憐憫實在的事物。

彭氏認爲以上兩種看法都不能接受。前者使終前事物被終極事物所毀滅，後者使終極在終前領域中失去了它的地位。在前者的情況中，終極不承認終前；在後者的情況中終前不承認終極。彭氏却找出了第三種可能性，就是承認終前事物

(如世界、人類、世間的現實、暫世的一切等)，基於終極事物的名分而獲得一種貫通性(consistenza)。他說：終極是終前的標準，終前不能約束終極，但終極卻決定了終前。

事實上，這不是兩種現實，而是唯一的現實，即是神的現實，這神的現實却藉基督而顯示給世界；這世界自身離開了基督之神的啓示時，便沒有任何現實性。作一位基督徒而不在此世界上看到及認出基督，便等於否認在基督身上之神的啓示。故此，並不是有兩個世界，而只是一個：實現基督的境界。在這境界中，神的現實和世界的現實熔為一爐。在新約中並沒有將世界分出兩個境界來，却只願基督慢慢地在此世界上實現自身。因此，彭氏指出我們不要以恩寵的煉淨作為先決條件去看人，而應基於終極事物去辨認人究竟是什麼，並藉恩寵的潔淨去鑑定和重建人類。

人類在獲得救恩之前已經存在，因為人類到達終極之前必已存在。終極不剝削終前事物的自由，但却以終極事物的自由來肯定終前事物的自由；這樣才可以說人類是藉信仰而被救贖的終前事物。只有人才可被拯救，而被救者只有人，這樣就可推出一條大道理。為了終極事物，應保存終前事物，任何故意毀壞終前事物的都不免危害終極事物。

本性界不是一個敗壞到不可收拾的地方，亦不是一個虛設人類本性不可毀滅的核心。彭氏認為本性界是人類跌倒後等待基督來臨的事物，反

本性便是拒絕基督的來臨。本性的生命是由神在人類跌倒後所保存着的，好等待基督的救恩、拯救和更新。

「等待基督」是一個很重要的觀念，因為若在跌倒後的世界中沒有任何指向，本性生活便是自生自滅，不再由神負責任了。彭氏清楚地說：本性生命並不是自自然然地成為引向基督的初步，而是因着基督而獲得的傾向，是基督自己進入了本性生命中。只有藉着「成了血肉的聖言」——基督，本性生命才能指向終極的終前事物，而我們才有叫別人和自己來生活這本性生命的權力。

基督中心說和師範基督

對彭氏來說，一切都集中於基督。無論教會學、倫理學、神修學、政治學、自然與恩寵的關係、世界與教會的關係、自然界與超自然界的關係等，都離不開「基督中心說」。

彭氏主張耶穌基督是聖經的、教會的、神學的，甚至人類的、理智的公義的及文化的中心和力量。一切應歸於他，只有在祂保護下才可以生活。

「整個現實便是聖言成了血肉的那個人」。一切曇花一現的事物，都是從那位名叫耶穌的人身上，提取自身最深的根基及幻滅、自身的清白及矛盾、自身的肯定及否定。那些試圖在沒有真完人之下生活的人，而又欲領悟現實，就等於生

活在虛幻中，即是和活生生的現實脫節。

彭氏認為基督便是終極事物，一切事物的根基。他就是降生、受難和復活的基督。

基督降生 神開始進入人的世界。「這進入並不是單純地接受世界及人本身的原來情況；耶穌是一位沒有罪過的人(希：四、十五)，這是決定性的事實；可是耶穌在人間却在窮困獨身中過活，又像囚犯般的死去。但耶穌的人性已為人類定下了兩條大罪名；第一、對罪過的「絕對譴責」，第二、對人所定下的秩序的「相對譴責」。但無論如何，耶穌是人類的一份子，他亦願意我們為人。他不給人的現實帶來自立，亦不毀滅人的現實，却讓人的現實如以前一般的不變，即是要認真而不太過地重視終前事物——那成為終極事物的外衣的終前事物。

基督受難被釘 表示神對墮落了的人類的譴責。神捨棄了在十字架上的耶穌基督，暗示神對整個人類一律的摒棄。耶穌的十字架是對世界宣佈的犯罪。這樣，人類再不能以自己的人性而自榮，世界亦再不能以上天的化工而自豪。人的光輝在被撕爛、流血、受唾吐的十字架前一敗塗地。不過，耶穌的被釘不單表示受造世界的毀亡，而在此死亡象徵的十字架下，人類仍能夠繼續生存。若人輕視十字架，必將受判決；若以十字架為榮，必將得救。在十字架上，終極事物成為有效，成為終前一切事物的判斷；同時也表示對謙卑自下的終前事物的仁慈。

基督復活 表示神因他的愛和全能終結了死亡，造化了一個新生命。耶穌以人的身份復活，好使人類亦得到復活的能力。雖然人已成了新人，重生了，不再是舊人了，但人仍然是人。人直到踏過了死亡的門限之前，即使與基督一起復活了，但仍生活在這基督曾進入並被釘的終前世界裏。所以，有地球存在的一天，連復活亦不毀滅這終前的事物，這新生與永生却在人間越來越強。

彭氏以「代理」(德文 Stellvertretung, 英文 Deputyship) 來形容身為終極者的基督，對終前事物的職責。他說：基督並不為自己而尋求成全，但却以包涵一切人的資格生活着。他的生命、行動、死亡都是替代了別人，在他身上也實現了別人的生命、行動和苦難。正因為基督是生命，他就能成爲一切生命的代理人。

基督徒的倫理和神修生活是基於對基督的認識。基督徒是基督的一份子，藉着基督與體——基督的教會而成爲基督；所以基督徒應效法基督，與他一致。效法基督的意思是直接及整個地依他，整個地效法的意思是重演他生命中的降生、受難及復活的每一過程。所以在現世中，信徒首要表達的是降生及受難，因為耶穌已在世間留下了降生及受難的最高表率。

信徒如同降生的基督一樣，不應是隱士、特殊階級、世界的陌生人，而要生活在世上，深入世間，接受和迎接一切世間的現實。信徒如同被

釘的基督一樣，也應是受難、背十字架及殉道的人。雖然基督徒享有恩寵，但這却不能免去他的犧牲和善行，因為基督的恩寵是要人們付出血汗的。最後，基督徒也應如同萬世師表一樣，負起「代理」的職責，爲別人及世界贖罪。

教會與俗世化

彭氏以爲俗世化是終極事物與終前事物關係的自然結果，即是代理的工作。而俗世化的後果是：(1)神學應以世俗的言語來傳達基督的訊息；(2)基督徒應肩負起積極工作的職責。

俗世化的歷史由來是怎樣的呢？彭氏認爲是起源於十六世紀的宗教革命。宗教革命是人的良心、理智、文化的大解放，也是對俗世本身的一種祖護。宗教革命家以聖經中得來對神的信仰，使世俗與神分離，這樣便爲數學及實驗科學鋪平了大道。當時，十六、七世紀的科學家仍是信徒，但當對神的信仰減損時，便只留下一個理智化及機械化的世界了。被解放的理智獲得統治世界的大權，使科學高於一切。其中最大的後果是發現了人的尊嚴，發現了人與生俱來的自由、平等、友愛。人因着這種天賦的尊嚴，便擺脫了一切暴力的強迫、教會及國家的庇護、社會及經濟的壓制。人的尊嚴要求文化的自由發展，要求承認個人的發掘所得，以人的尊嚴來裁判敵友。因着這一打擊，政治上的專制、學術及社會方面的霸道、階級的成見和專利、教會的控制主權等都被

推翻，繼之而起的是人文主義、唯心主義及無神主義。

法國大革命使歐洲失却了虔信的心。這個與希臘、印度、中國及若干西方思想家的無神論不同，它並不是理論上否認神的存在，而是一種反神的宗教：反對聖經中的神及反對基督，他們的神是新人類。這種無神主義並不是等於嫌惡教會，而是現代人的一種論調，以爲現代人在得到征服自然的科學與技術後，便不會再是一個虔信宗教的人了。這種現代人，無論對科學、藝術、倫理，甚至精神生活及任何其他問題，都學會了解決的辦法，而不依靠神的助佑。這樣，人類以爲自己已成熟長大，再沒有神存在的需要了。

在這新的環境下，教會與世界應有什麼關係呢？宣講福音應以什麼來作基礎呢？

關於第一個問題，彭氏的答覆是：我們不應將教會與世界分成兩個境界，而要以終前與終極來看一切；終極是終前的代理人，這樣，俗世的一切都緊密地與教會連繫在一起，並歸屬於教會之下，但却不失去其本身的自主。在教會方面，既然要爲俗世作代理人的工作，便該犧牲自己，拋棄她的神聖高貴的形式，取用一種完全人性及俗化的形式，一如耶穌所作過的一樣。這樣，教會與俗世便能熔成一爐。在俗世外沒有爲教會特別高貴的地位，也沒有獨特的境界；教會既已深深地進入了世界，她就不可能有在此世以外的餘地。教會既然要爲世界作代理人，便不應找尋自

己，不要顧慮到怎樣堅強保衛自己，但却要全部爲世界而奉獻，他不應救自己，却是爲了要救世界。

關於如何宣講福音的第二個問題（這問題使彭氏成名）他認爲在今日的時代中，仍和以前一般以宗教的基礎來宣講福音是荒謬的，這種方法現已不再適用，因爲二十世紀的人類生活，再不會掛慮宗教了。當然，人仍遇到難以克服的問題，但人却有信心用自己的方法去解決而不感到需要牽涉到神。所以，若教會仍想保持宣講基督訊息的有效性，不應再以宗教的詞句來表達，而要以最基本的本質供獻給人。

什麼是福音的基要本質呢？福音的基要本質在於自己的生活證道，以身作則就是基督徒的天職。基督信徒生活於世，不是爲了世物或職務，却是爲了基督降生的奧體及教會而存留在世上，全力與世俗戰鬥，雖身處於世俗中，却要表出自己本身在世上只是一位異鄉客。

教會常因聖神所賦予特有的德能而與世俗戰鬥，以抗拒世俗變成了教會，及教會變成了世俗的危機；使教會與世俗分離，目的是爲了要保存神在這世上唯一的聖殿。

基督的道路就是基督徒的道路，這條道路不是從世界到神那裏，却是從神到世界。這就是說福音的精髓不在解決人類的問題，而解決人類的問題也不是教會的主要使命，但這並不是說教會全沒有解決人類問題的責任。我們只要找出那一

點是正確的出發點，才能明白什麼是教會的真正使命。教會對世界要說的話，應該是神要向世界說的話；這要說的話便是耶穌基督及他的救恩。只有在耶穌基督身上，才能決定神與世界關係的意義；除了藉耶穌外，我們不會知道神與世界的任何關係。甚至連教會本身，除了藉耶穌基督外，否則與世界也是毫無瓜葛的。

教會向世界要說的話就是神的降生、神派遣了他的兒子對世界所顯示的愛，及神對不信者的譴責，並且召叫人皈依，召叫人信仰神在基督身上所顯示的愛，預備基督的重臨及將來的神國。換言之，即神對拯救整個個人的言語。

最後，我們得再強調，彭氏所說的世俗化不是對俗化主義（secularism）及現代無神主義的低頭，也不是使教會及神學陷於崩潰，而是有效地、清楚地向當代的人宣講福音的一種方法。

註：

① 彭頓飛（Bonhoeffer, Dietrich），此譯名見於李哲修所譯的：「宣稱上帝死亡的神學家」（現代學苑第六三期二二八頁）。王秀谷譯作「潘霍華」（「神學論集」一九七〇年四月，第三期三一頁）。

② 「本傳」（Kerygma），王秀谷譯爲「初傳」（見「鏗聲」五四期，二七三頁），我們覺得「初」字重於時間上的領先，不如「本」字更能表達出質量上的原質，所以將 Kerygma 試譯爲「本傳」。

③ 王秀谷將 ultimate, penultimate 譯作「末世」與「末世前夕」（見「神學論集」一九七〇年四月第三期第三十一頁），但似未能表達本文內彭氏所要表達的深層意義。故試譯爲「終極」與「終前」。

項退結博士著

「現代存在思想研究」

內容包括：

- 一、存在思想的基本觀念和特徵
- 二、存在思想祖師——齊克果
- 三、雅士培的存在哲學
- 四、海德格的「存有與時間」
- 五、海德格的存有論
- 六、沙特的生平與著作
- 七、沙特的基本思想
- 八、主張融通的馬賽爾

定價：新臺幣二十元

本刊第七卷合訂本已出版

精裝：每冊臺幣九十元

平裝：每冊臺幣八十元

郵政劃撥儲金第一四〇五七號

代售處：臺北市中國書城巨人出版社