

基督中的合一

——再思巴特基督论*

Union in Christ: Rethinking Barth's Christology

张少博

ZHANG Shaobo

作者简介

张少博，西北大学马克思主义学院讲师

Introduction to the author

ZHANG Shaobo, Lecturer, School of Marxism, Northwest University

Email: kgsbz@hotmail.com

Abstract

In the past fifty years, there has been a saying current among English-speaking academia that the exaltation of the divinity of Christ in Barth's Christology made the humanity of Christ passive, which puts Barth in opposition to Eastern Orthodox Christology. Through a careful study of Church Dogmatics, this article argues that Barth's arguments on *unio hypostatica* and *communicatio idiomatum* share a similar understanding with those of Eastern Orthodox Christianity. Though there are undeniable differences between Barth and Orthodox theology, both grant appropriate status to the humanity of Christ in Christ's Person without eliminating the active effect of human nature in Christ's works. This set a good foundation for Barth, who later developed a soteriology different to the traditional Western view of Christ's nature. In short, Barth's soteriology is ecumenically significant and shares affinities on the issue of theosis with Eastern Orthodox theology.

Keywords: Barth, Eastern Orthodox, Christology, *Unio hypostatica*, *Communicatio idiomatum*

在过去的半个多世纪中，英语学界有一种甚为流行的说法，即巴特对神性的高举，极大地削弱了关于基督人性的阐述。有学者对持有此种观点的著作进行过总结，并列出一个书单，说明此观点声势之大：约翰·贝利（John Baillie）所著《基督中的上帝》（*God Was in Christ: An Essay on Incarnation and Atonement*, 1948）；哈特威尔（Herbert Hartwell）所著《巴特神学导论》（*The Theology of Karl Barth: An Introduction*, 1964）；沃尔乔普（Charles T. Waldrop）所著《巴特的基督论：它的亚历山大学派属性》（*Karl Barth's Christology: Its Basic Alexandrian Character*, 1984）；麦格拉斯所著《现代德国基督论的诞生：从启蒙到潘能伯格》（*The Making of Modern German Christology: From Enlightenment to Pannenberg*, 1986）；麦奎利所著《现代思想中的基督》（*Jesus Christ in Modern Thought*, 1990）；根顿的论文〈上帝、恩典与自由〉（“God, Grace and Freedom”，载于*God and Freedom: Essays in Historical and Systematic Theology*, 1995）；卡克坎内（Veli-Matti Kärkkäinen）所著《基督论：全球导论》（*Christology: A Global Introduction*, 2003）。^①

虽然无从考证这一观点是如何流行起来的，但可以看出，它其实是对巴特基督论所作出的一种符合西方神学传统立场的解读，即在神人关系中，强调神的统治力和主导性。此种观点大有将巴特基督论解读为西方传统的神恩独作论（monergism）之倾向。而本文的目的则是要通过考察，凸显巴特基督论，神人二性中人性积极主动的一面，阐明其与东方神学传统的相近，从而彰显其所具有的普世教义色彩。

* 本文为陕西省教育厅人文社科专项项目“东正教成神论与中国佛性思想比较研究”（项目批准号：18JK0761）的阶段成果。[This essay is supported by Shanxi Provincial Humanities and Social Sciences Fund “Comparative Study of Deification in Eastern Orthodox and Chinese Buddha Nature” (Project no.: 18JK0761).]

^① Paul Jones, *The Humanity of Christ: Christology in Karl Barth's Church Dogmatics* (London: Bloomsbury T&T Clark, 2008), 3-4.

一、“寓于身位/无身位”与身位合一

巴特对历史上形成的经典基督论问题有高度的关注，进入《教会教义学》我们最先会遇到的基督论论题就是巴特关于“寓于身位/无身位”（*enhypostasis/anhypostasis*）这对概念的使用。

这对在《教会教义学》第十五节出现的古老概念在巴特神学研究中历来为研究者所关注。论及它们，不得不提的就是美国学者麦考马克（Bruce McCormack）的《巴特的批判的实在主义辩证神学》（*Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909-1936*, 1997）。麦考马克的这部代表作在巴特神学研究领域具有划时代的意义。在此书中，基于对有关巴特早期思想进行大量深入的文本分析，以及巴特所处具体历史处境的考察，麦氏以史论结合的方式细述了自1909年至1936年间巴特神学思想的发展变迁，透过巴特1910、1920年代的讲座、论文，第一版与第二版《罗马书释义》《哥廷根教义学》《信仰寻求理解——安瑟伦关于上帝存在的证明》以及《教会教义学》最初两卷勾勒出这一时期巴特神学的整体风貌。而使其具有划时代意义的成就则是麦氏通过以上工作，挑战了主导巴特思想研究领域数十年，由巴尔塔萨（Hans Urs von Balthasar, 1905-1988）提出的著名观点：《安瑟伦书》标志着巴特思想的转折点，在此之后巴特的神学模式由“辩证的”（*dialectical*）转变为“类比的”（*analogical*）。前者代表自与自由主义神学决裂直至1930年代初，巴特神学的主要特征；而后者则指巴特《教会教义学》中的神学特征。根据麦考马克的研究，巴尔塔萨提出的这一观点最重要的失误就在于对辩证性缺乏细致的了解，进而忽视了辩证性在巴特神学中具有的持久效力，同时此一观点关于巴特神学类比性的判断也有纰漏，那就是类比的思维模式在《教会教义学》之前的巴特著作中早已出现，因此，对巴特神学做出“辩证”与“模拟”前后两个阶段的区分是没有充分理

由的。在此基础上，麦考马克进一步总结出巴特神学的三大特征，即他这部著作题目中所标明的“批判的”“实在主义的”“辩证的”。^①

而与本研究直接相关的则是在书中第八至十一章所论述的^②，巴特在1920年代开始选用“寓于身位/无身位”这对概念作为论述基督论的基本模式。据麦考马克考证，在获得哥廷根的教授席位之前，巴特思想中关于遮蔽与显现（veiling/unveiling）的辩证并没有一个稳固的神学根基，因为顾及上帝的自由，关于上帝的启示不能与任何有限物绑定，原则上一切受造的存在都只能作为上帝的自我揭示的遮蔽物。在这一时期，“基督中心论”还没有成为巴特神学的主要原则。在1924年，巴特在准备哥廷根开授教义学课程时找到了一条路径，可以使他对于启示的理解获得稳固的基础和更为准确的表述，那就是引入古代教父所使用的基督人性的“无身位”以及“寓于其神性身位中”。其中“无身位”意指基督的人性在脱离神子的身份及其神性时，缺乏独立的实存，不具有属于自身的身位；“寓于身位”意指缺乏自身身位的基督人性，通过与神性的身位合一，在神性身位中获得身位。

这样两个古老、晦涩的基督论概念是如何有助于巴特的启示论呢？巴特发现“寓于身位/无身位”与“遮蔽/显现”的辩证之间具有某种近似性，正是因为存在这种近似性，巴特将对基督身位的强调作为其神学思考的准绳。一方面，讨论基督人性的“寓于身位/无身位”与上帝作为“完全的他者”并无矛盾，不会因“身位合一”命题而让巴特在上帝与人之间的绝对差异问题上有妥协；另一方面巴特关于启示的思考终于落实在基督身上，按照麦考马克的说法，寓于身位和无身位这对概念“在讨论作为隐匿的启示，即间接交流时，完全适合于阐明什么才是最至关重要的。因为这一启示的主体就是神圣逻各

^① Bruce L. McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909-1936* (Oxford: Oxford University Press 1997), 1-13.

^② *Ibid.*, 327-463.

斯的身位，祂将自己隐匿于肉身当中”。^① 巴特的启示论现在完全与道成肉身联系在一起，遮蔽与显现的辩证已然可以排除其他非基督论的表现形式。

需要说明的是，巴特在使用“寓于身位”和“无身位”这两个概念时，是以托古的方式让其登场，只言及这是两个为古代教会所使用的古老概念。不过根据近数十年有关对这两个概念的起源，以及在历史中的研究，巴特以及他所援引的前辈学者在使用这对概念时，与它们在历史中的原意不尽相同。根据舒尔茨（F. LeRon Shults）的研究，“寓于身位”与“无身位”只以形容词形式在教父时期的文献中出现过。通常被认为是这对概念首创者的拜占庭的李迪安（Leontius of Byzantium, 485-543）也并没有创造性的。改造了这两个概念的含义，仍然是遵循前辈教父的传统。而身位（hypostasis）前的前缀“en”其原意仅仅表示与否定前缀“a”相反的意思，并没有“寓于”“位于”的含义。李迪安关于基督二性的讨论是为了应对一性论与聂斯脱利主义对迦克墩基督论的挑战，他要维护的是基督同时具有的神性与人性存于一个身位中，这是一性论与聂斯脱利主义所共同反对的，一本性只能对应一身位是他们一致的原则。李迪安所使用的形容词“enhypostaton”只表示“具有实存”，并没有“存在于他者的实存中”“在他者的身位中获得实存”这种含义。而且，这一形容词并不仅仅是基督人性的专有谓词，一切本性都可以被称作enhypostaton，即具有身位的。在这样的情况下，如果按照后世新教教义学家们所意指的，“存于另一他者的身位中”的含义，那么李迪安将此概念用于神性时，就等于说神性存于人性的身位之中，而此举则会使李迪安被冠以异端的罪名。至于带有否定前缀的anhypostaton，则不能作为任何本性的谓词，因为根据教父时期共同遵守的哲学原则，任何本性都无法在没有身位的情况下实存。由此可以判断，巴特所援引和继承的关

^① Bruce L. McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology*, 362.

于“寓于身位/无身位”这对基督论概念的论述传统是16、17世纪以来的新教教义传统，而并非教父传统。甚至，让这两个概念配对出现只是巴特自己的作为，因此对这对概念在巴特基督论中地位、作用的评估要以巴特自己的论述为准。^①

在《教会教义学》第一卷第十五章第二节，讨论道成肉身。巴特首先拿出圣经中对这一神迹的见证进行分析，即《约翰福音》1:14：“道成了肉身”。巴特在这里着力解析“成了”一词究竟应怎样理解，他问道：“圣言究竟能否，或者会否成为什么？祂不会因此失去自己的神性吗？如果祂不会失去神性，那么这里的‘成了’究竟意指什么呢？”^②对此巴特指出，“成了肉身”并不是一个寻常事件“临到”圣言头上。圣言“成了”什么不是由任何外力决定，被迫要面对的；而是完全出自自身意志的作为。祂并不是遭受苦难，而是对自己施加苦难；祂并不是被羞辱，而是羞辱自己。人性就其自身而言并无任何能力和价值配得上为圣言所属，圣言成了肉身实际是圣言“披戴”(assume)了肉身，将人的生命接纳进神圣的生命。而以“披戴”来阐释“成了”一方面响应了圣言是否会失去神性的疑虑，此外也规避了另外一种错误观点，即圣言与人合一，形成一个神人混合的第三者。基督虽然作为人神之间的中保，但祂绝不是人神之外的第三者，祂是父、子、灵中的圣子，是三位一体的上帝的第二位，即使披戴肉身之后也并不改变。不过巴特在这里点明，圣言披戴肉身所形成的人之生命与神圣生命的联合，就暗含着人性与神性的联合，而教义史上对在道成肉身中所发生的人性与神性联合的讨论，就集中在“身位合一”这一命题下。当然“身位合一”不仅仅是一个命题，它也是人性与神性联合的方式。那么在“身位合一”这一方式中人性是如何与神

^① F. LeRon Shults, "A Dubious Christological Formula: From Leontius of Byzantium to Karl Barth," *Theological Studies* 57.3 (1996): 431-446.

^② Barth, *Church Dogmatics I/2*, trans. G. T. Thomson and Harold Knight (Edinburgh: T. & T. Clark, 1963), 160.

性合一的呢？这就引出了“寓于身位/无身位”两个概念。

巴特对此二概念的解释是一体两面的，即它们分别从积极和消极两方面说明了人性与神性是如何身位合一的：

无身位是消极方面的说明。凭借着“披戴”，基督人性的实存，在于神的实存之中，即圣言这一身位中。它并不在自身中或为了自身而具有实存。除了神圣实存模式外，它并无自身的实存；即除了在合一事件中上帝的具体实存外，它并无自身的实存。寓于身位是积极方面的说明。凭借着“披戴”，人性在上帝的实存中获得实存，即圣言这一实存模式。这一神圣实存模式在合一事件中给予人性以实存，使得其具有了自己的具体实存。^①

特别要注意的是两个定义的最后一句，“无身位”强调的是基督的人性除了神圣实存之外，并无自身的实存；“寓于身位”强调的是基督人性的实存就在于神圣实存。两者一正一反合起来，说明巴特着力强调的只有一点，就是基督的人性与神性合一后只有一个单一的身位。在交代完“寓于身位/无身位”两个概念后，巴特指出，起初这一教义在第二次君士坦丁堡公会议出现，是为了抵御一切认为基督具有两个实存的观点。^②此外巴特还强调道，“无身位”这一概念丝毫不含有基督人性失去其实在性的意义，它只说明基督人性不具有单独属于自己的身位这一事实而已，没有其他含义。^③可以看出无论是二身位说还是一性论，都是巴特在论述基督的“身位合一”时竭力规避和反对的。因此，“寓于身位”与“无身位”在巴特的基督论中的使用并不会使基督的人性处在被压制的状态，进而不能展现出积极、能动的姿态。

^① Barth, *Church Dogmatics I/2*, 169.

^② Ibid.

^③ Ibid., 172.

关于“寓于身位”在现代东正教神学的基督论中也有重要论述。在《正教教义神学》第二卷^①论述基督身位时，斯塔尼莱（Dumitru Staniloae, 1903-1993）也曾谈到“寓于身位”这一概念，不过“无身位”的概念并没有出现。在原文中，斯塔尼莱提到对于迦克墩公会议的基督论定则在当时存在着许多错误的阐释，其中具有极大破坏力的一种观点即认为基督的身位是在其受生过程中联合了神性进而组合成的独一无二身位。这种对于《迦克墩信经》（Chalcedonian Formula）的解释虽然没有公然违反定则中关于二性一身位的规定，但是却暗含着认为圣言与人性合一后形成了一个全新的身位，其危险性就在于实际承认神人合一后的基督是个第三种类的存在，从而否定了基督作为全然的神这一正统信仰。回顾上文我们可以知道，巴特对《约翰福音》1:14：“道成了肉身”的阐释，也是反对这种观点的。如何弭除这一错误观点带来的负面影响呢？斯塔尼莱指出，正是拜占庭的李迪安用“寓于身位”成功抵御了异端邪说，打消了人们关于迦克墩定则是否足以阐明基督身位合一的疑虑。斯塔尼莱如此陈述“寓于身位”所要阐明的含义：“圣言的身位并不是与另一个人性身位合一，而是通过道成肉身合一。祂为自身披戴了人性，并将其纳入自身的永恒身位之中，就是以此方式祂也成为了一个人性身位。”^②

从斯塔尼莱的陈述中可以发现，他对“寓于身位”的解释与舒尔茨等人考证的教父时期“*enhypostaton*”这一术语含义也不一致。按照舒尔茨等人的考证，“*enhypostaton*”只是说明了神性与人性在基督中完成了身位合一，具有了一个身位。这一含义不足以将斯塔尼莱所指出的异端学说，即认为神性与人性的合一产生了一个全新的身位作为基督的身位这一观点排除掉。但是斯塔尼莱对“寓于身位”的陈述则做到了这一点，他实际已经言明，基督的人性是在其神性身位中

^① 原著罗马尼亚文本为第二卷，英译本第三卷。

^② Staniloae, *The Experience of God: Orthodox Dogmatic Theology*, vol. 3 (Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2011), 26.

获得身位的。我们无法设想会出现一个全新的身位，使神性与人性合一于其中，因为这样等于要求圣言在合一时放弃其永恒的神圣身位。所以基督由“身位合一”所具有的身位即是其原有的神圣身位，即是三位一体中的第二位，即是从圣父受生的圣子，即是“道成肉身”的圣言。这与巴特论述的“寓于身位/无身位”几乎是完全一致的，唯一的差别就是巴特添加了从消极方面说明这一教义的“无身位”。

不过斯塔尼莱对“寓于身位”的讨论，其用意并不仅限于此，它实际是服务于成神论，为其之后阐明基督人性与神性关系做好了铺垫，它表明了“人性自受造以来，就被赋予了配得上接纳圣言为身位的能力”。^①而在巴特集中论述“寓于身位/无身位”的篇幅中，我们并没有发现类似的表述。那么若要洞悉巴特对基督人性与神性关系的辨析，就要进入下一个论题——基督神人二性的“属性相通”（*communicatio idiomatum*）。

二、属性相通

上一节主要关注的是《教会教义学》第一卷第二部中关于基督论的“身位合一”论题，本节则将关注点转移到《教会教义学》第四卷第二部。之所以直接跳到《教会教义学》的这一部，是因为在《教会教义学》的布局上，第四卷第二部的主题是“作为主的仆人”，对应的是基督作为君王的职事，所以在内容上较为侧重基督的人性，另外更为关键的是，巴特对紧接着传统基督论中“身位合一”的论题——“属性相通”的论述就是在这一部全面展开的。不过在进入“属性相通”论题前，还需要处理有关“寓于身位”与“无身位”的遗留问题。

上一节最后我们提到，在第一卷第二部对“寓于身位/无身位”的论述中，巴特并没有明显的拯救论指向，不过在第四卷第二部对此

^① Staniloae, *The Experience of God*, vol. 3, 27.

则有了明确地说明。在道成肉身的身位合一中，圣子的实存同时成为人性的实存，“寓于身位/无身位”论题的实质指向即是因真正的神成为真正的人而实现的对人性的提升。以此巴特回答了“被披戴的人性发生了什么？”这一问题，并且指出这是“基督事件中需要我们努力理解的一个特别方面”。^①人性为圣子所披戴的同时，圣子也就将自己的神圣身位借予人性，让自己的实存成为人性的实存，使人性与神性在其中联合。这种联合不是“两个木板捆绑起来或粘合起来那样的联合”^②，而是两种本性共有一个人身位的联合。在这过程中，人性得到前所未有的提升，而这被披戴、被提升的人性是为全体人类所共有的，耶稣的人性与我等的人性并无二致。所以这里的提升对每一个人都是可能的，因为神圣身位所披戴的，正是其要提升的。这不由得让人联想到为大马士革的约翰所常引用的那句纳西昂的格里高利的名言：“那没有被披戴的，便是不会被医治的。”^③这句名言在古代教会是广为人知的定则，我们也不难看出其与巴特所论人性在神圣身位中的提升的相通之处。而有趣的是，这一定则恰巧是约翰在论述基督的身位合一时所引用的。这就提醒我们必须思考巴特对“寓于身位/无身位”的论述与东方神学传统的关系。

其实根据朗（U. M. Lang）的研究^④，以及帕利坎（J. Pelikan, 1923-2006）的介绍^⑤，近代新教神学家对“寓于身位”/“无身位”的使用所依托的思想资源就完全来自大马士革的约翰，并没有涉及更早的教父资源。而大马士革的约翰则是东正教神学传统的重要塑造

^① Karl Barth, *Church Dogmatics IV/2*, trans. G. W. Bromiley (Edinburgh: T. & T. Clark, 1967), 70.

^② Ibid., 71.

^③ John of Damascus, *Writings: The Fount of Knowledge, Fathers of the Church*, vol. 37 (Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1958), 280.

^④ U. M. Lang, “Anhypostatos-Enhypostatos: Church Fathers, Protestant Orthodoxy, and Karl Barth,” *Journal of Theological Studies* 49.2 (1998): 630-657.

^⑤ J. Pelikan, *The Christian Tradition, vol. 4: Reformation of Church and Dogma 1300-1700* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 354.

者，因此在此问题上我们能够发现巴特与东正教神学家观点的相通之处，也就不足为奇了。

神人二性不可分离的合一，带来的必然推论即是“属性相通”。而巴特对此处涉及的几个传统基督论概念的讨论是针对路德宗的立场提出的。路德宗神学家对“属性相通”的定义为：“当两个本性合而并论时，本来属于其中之一的东西，正式可以成为另一本性的谓词。”^① 改革宗的基督论却与此有极大的不同，他们认为“相通”只与位格相关，而不涉及两个本性的关系。相合一的只是属性，而不是本性。并没有实在的相互渗透，基督的人性不会真正将神圣属性据为己有。但是，路德宗神学家们不止于此，在17世纪他们跟随《协同书》的主要作者凯姆尼斯（Martin Chemnitz, 1522-1586）还对互通的属性进行了分类，即名相、威严和事工。^②

巴特并不认同路德宗对“属性相通”的解释。属性相通这个概念所确认的是，由合一所带来的神性属性与人性属性都集合于耶稣基督身上这一事实。“耶稣基督毫无限制、毫无保留的是完全的神和完全的人。”^③ 他是神圣有恩慈的，是全知全能全在的，同时他也是可朽的，存在于时间中的。根据巴特的研究^④，历史上关于“身位合一”这一论题，路德宗比较侧重于二性的合一，而改革宗则更为关注二性合一于其中的那个身位。这种区别的进一步表现是：路德宗更强调基督是二性合一的结果；改革宗则突出道成肉身严格意义上就是神圣逻各斯的身位与无身位的人类本性相合一，至于“属性相通”则主张这是对二性关系的一种语言上的描述，是一种“名相相通”并非实质

^① J. Pelikan, *The Christian Tradition, vol. 4: Reformation of Church and Dogma 1300-1700* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 355.

^② J. Pelikan, *The Christian Tradition, vol. 4*, 356.

^③ Barth, *Church Dogmatics IV/2*, 73.

^④ 巴特这里对于路德宗神学立场的论述主要依据路德宗神学家霍拉茨（David Hollatz, 1648-1713）与弗兰克（Franz Hermann Reinhold von Frank, 1827-1894）的著作。参见Barth, *Church Dogmatics IV/2*, 77。

上有神圣属性与人性属性的交换。在巴特看来路德宗的立场过于将两个本性主体化，而削弱了身位的重要性。尤其是所谓属性相通的第二类威严，巴特认为这“已经将主要兴趣集中于二性之间的相通而不是身位的合一了”。^① 他自己当然采取的是改革宗的进路。并且在其现实主义（actualism）影响下，历史中的耶稣身位就更为重要，因为本性仅靠自己并不能获得实存，正是神圣身位将人性纳入自身中，使其获得实存，并与神性相联合。

巴特还十分明确地反对“神化”，这仍然是对路德宗主张的属性相通第二类威严做出的回应。这里所谓神化（theosis, deification）是指路德宗认为的人性在与神性联合的情况下被神圣化，其与威严属性地传递其实是等价命题。如果为神性所具有的那些神圣属性不受限制地传递给人性，那么人性必然发生巨变。具有神圣属性的人性便不再与全体人类共同具有的人性完全相同了。诚然，即便从人性而论的耶稣也是受人崇拜的，但是改革宗有完全不同的根据，将“作为上帝居所的圣殿”神圣化是不必要的，并且是不恰当的。对此巴特说道：“如果耶稣的人性被神化，他还能否担当人与上帝之间的中保呢？”^② 进一步巴特改动了古代教父的格言：“神成为人是为了让人能够走向（come to）神，而不是成为（become）神。”^③

此外巴特总结传统教义的不足之处，进而格外强调对于耶稣身位的动态性理解。他将属性相通定义为“发生于作为神子与人子的独一的耶稣基督之中，人类本质向神性本质的给予，以及神性本质向人类本质的给予”。^④ 需要注意，在巴特给出的这个定义中，类似属性（attributes）、性质（properties）这些概念完全没有出现，性质、属性都是抽象的属于静态的本性，而这些概念在

^① Barth, *Church Dogmatics IV/2*, 77.

^② Ibid., 89.

^③ Ibid., 106.

^④ Ibid., 73.

传统的定义中却是标配。在巴特的定义中，取而代之的是两种本性自己在同一身位中的交互关系，所以巴特也更倾向于使用“本性相通”（*communicatio naturarum*）这一术语，而非“属性相通”（*communicatio idiomatum*）。^①

论述了关于属性相通的总体立场后，巴特进入对另一个概念的解析，即“恩典相通”（*comminicatio gratiarum*）。这一概念关注的是耶稣的人性在本性相通中之所获，这也是巴特就此问题驳斥路德宗的“威严”类之余做出的正面论述。对于巴特，“恩典”所指的正是耶稣人性的提升，这也正是巴特将本性相通安排在第四卷第二部的原因，它恰好与第四卷第一部中论述的神性的蒙羞相呼应。传统上对于恩典的论述分为两种类型，一种是与神圣逻各斯相合一的恩典，一种是上帝惯常的恩典（*habitual grace*）。前者是用来描述耶稣的人性由于与神圣逻各斯合一所得到的提升，后者是指耶稣蒙恩所获得的种种天资，诸如意志坚定、知识渊博、富有智能、握有权柄等等，当然最重要的就是免于罪责的束缚。虽然耶稣的人性与我们完全相同，但是这些天赋则让耶稣异于常人。

虽然巴特也遵循了这种对于恩典的划分，但是他不甚认同传统的解释方式，在他看来旧有的对于“惯常恩典”的解释将“恩典相通”当做一种静止的状态，而非动态的给予。“但是，恩典是一种神圣的给予，和人类的收获。它只能在历史的进程中被具有。”^② 无论怎样，这两种恩典也不能被解读成固化的状态，巴特曾说：“正如我们所应该做的，即从所有的抽象中抽身而出的时候，我们就能看到作为一个事件的耶稣基督，这样一个具体的实在，这一事件既奇妙又简单，既令人困扰又使人慰藉，‘恩典相通’就是从耶稣的肉身中传递到所有人的肉身中，即将人之本性提升到与神性为伴的地位上。”^③

^① Barth, *Church Dogmatics IV/2*, 73.

^② *Ibid.*, 90.

^③ *Ibid.*, 103.

在巴特的论述中，恩典相通不仅仅适用于基督的人性，同时也进一步推开，适用于全体人类。可以说人子因着恩典被上帝提升的结果即是世间男男女女的人之本性能够与上帝相合。在基督中“我们人类的本质被荣耀充满，被提升为高贵，被披戴威严。而这荣耀、高贵、威严正是披戴我们本性的神子与圣父、圣灵在神圣本性中所共有的。”^①但这仍然不是人的成神（路德宗主张的成神）。人的提升是与上帝的蒙羞相对应的，同样是上帝的自我给予（self-giving）与自我决断（self-determination）。正是通过披戴人性，上帝才超逾出自己的无限，克服了与受造的阻隔，实现了在基督中人性于神性当中有份，神性亦在人性当中有份，而同时两者又不相互混淆为一。所以巴特强调神人二性在基督中相互面对，相互以对方为目的，走向对方；绝不是相互等同，或者单方面的一方成为另一方。

最后，伴随着“恩典相通”论述的是“事工相通”（communication operationum / communication apostelesmatum）。在巴特笔下“属性相通”讨论的是在耶稣基督中所发生的人性对神性的分有、神性对人性的分有，“恩典相通”讨论是在这分有中所给予人性的，而最后“事工相通”讨论的是在此相互分有的基础上神性与人性在耶稣基督的共同实现。

神圣本质的完全实现其实是在上帝的内在生命中完成的，本不需要进一步的实现。这意在说明上帝就其本身而言是完美的，不包含偶然性的，而同时这亦是强调上帝在道成肉身中自我决断的自由。但因着道成肉身，上帝决意化身成人，因此在其俯身屈就中就需要有新的、特殊的实现。耶稣基督服从父的旨意而赴死，并不是我们理解人性的关键，反倒是我们理解神性在基督中之实现的关键。与之类似，关于人性本质，世间存在的男男女女都是人性本质获得身位得以实存的表现，可以视作是人性本质的实现。但是因为上帝的道成肉身，人

^① Barth, *Church Dogmatics IV/2*, 100.

性本质还因着与神圣合一而有一特殊的实现，人性被导向一全新的目的。^① 由此。结合这两方面，我们可以说神人二性在耶稣基督中获得了历史性的“共同实现”。在耶稣基督里，神性本质与人性本质不会因两者的本体论差异而隔绝，它们不再只是神学家卖弄玄虚的抽象概念，而是以实施其拯救计划的上帝意志为根基，在基督的神圣身位中共同实现。两者不再互不相干、各自独立，神圣本质就是在神之子的蒙羞中获得实现，而人性本质就是在人之子的提升中获得实现。

我们可以将此与传统的论述方式相对比。在传统的基督论中，耶稣基督的有些行动具有人性意义，而有些行动具有神性意义；但是在巴特所论“共同实现”中，任何一个单独的行动都可以看做是同时根据人性本质与神性本质做出的。正如巴特所说：“在独一的耶稣基督中，一切都是同时，且清楚明了的，既是神圣的又是属人的。祂就是以这样一种方式保持着（神人二性的）不相混淆。”^②

深入反思巴特对“属性相通”这一论题做的解析，我们可以发现一切问题的关键就在于巴特极为不认同在耶稣基督中实现合一的神人二性——特别是被基督披戴了的人性——发生了本体论的转变。这当然可以看做是巴特对于神人存在之间不可消弭的差距这一原则的恪守，但是其中还有巴特更为深层的、涉及拯救问题的考虑。虽然说“不被披戴的，就是不被医治的”，但人性之被拯救绝不是被彻底吸纳进神性，完全化身成为神圣；而是借着神的恩典，在现实中彻底的自我实现。正因此，巴特才一方面强烈地反对路德宗以其“属性相通”为依据的成神说；另一方面又为了坚守迈克墩基督论的大原则，以改革宗的立场为出发点，重述了“属性相通”的教义。

在了解了巴特在“属性相通”这一论题上的教义关切和神学要求之后，我们再来与东正教在此问题上的立场做一比较。

作为“拜占庭神学之父”的宣信者马克西姆是历史上首先将“互

^① Barth, *Church Dogmatics IV/2*, 114.

^② *Ibid.*, 116.

渗”（perichoresis）——这一原本在三一论中使用的概念——引入基督论中用来描述神人二性关系的神学家，对“互渗”概念的使用也是后世正教神学基督论的一大特点。鉴于三一论中三个神圣身位你中有我、我中有你的关系，以及东正教传统一直所坚持的成神论主张，很容易让人想当然的。以为，东正教神学的基督论对神人二性“属性相通”的讨论与路德宗的立场相近，是为巴特所反对的。但是进入到东正教神学思想内部探寻之后我们发现事实其实并不如想当然的那样。

根据桑伯格（Las Thunberg）的研究^①，“互渗”在马克西姆的著作中有四个面向的含义。第一，是对神圣透入人类所处层面的强调，这其实也是道成肉身最为基础的一层含义，不过很难说这一面向在马克西姆个人的思想中具有首要的地位。第二，是人类透入神圣的领域，而马克西姆也是以此来说明人之所是绝对不与神圣相隔绝、相分离。第三，表达一种 reciprocal 的神人交互（reciprocal）关系。在绝大多数情况下，马克西姆提到互渗这一概念时，都同时会言及双重透入（double penetration），因为一旦合一发生，渗透就是相互的。而如果将相通（communiatio）理解为互渗的同义词，则表示互通的含义就会更强。马克西姆强调神人间的互通关系其目的在于强调合一这一作为，互通在马克西姆这里只是合一整体的特性，并没有说是两种本性的特性。值得一提的是，关于两个合于一身位的本性，马克西姆有一个为后世正教神学家广为引用的比喻，即火中的烧铁。在火中煅烧的铁会炽热通红，与火显示出一样的观感，但是火还是火，铁还是铁。铁与火显出同一颜色，固然与火的煅烧相关，但还是依据铁自身的性质才产生的变色。同样，合一的两个互渗的本性也都依照自身特性行事。正如洛斯基曾强调的，人之成神并不改变人之本性，而是依据人之本性。^② 第四，一种

^① Las Thunberg, *Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor* (Chicago and La Salle, Illinois: Open Court), 21-35.

^② Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1976), 147.

积极的两极关系，并以著名的爱任纽（Irenaeus, early 2nd century-202）定则，即“上帝成为人，使人可以成为神”^①为内在基础。由此可以看出，马克西姆的“互渗”概念虽然直接指向正教成神论，但是其对基督神人二性相通的定位则有相当大的解释空间，并不与路德宗在“属性相通”这一论题中所主张的人性“神化”立场直接呼应。更为明确地论述可以在大马士革的约翰那里找到。约翰在他的《论正统信仰》（*De fide orthodoxa*）中曾说道：“基督是一：这样，按性质从神性来的荣耀因身位一致性而共属（两种本性）；由于肉身，谦卑也是共属的……（但）神性将他的特性传给了身体，而本身仍处于肉身的情欲之外。”“肉身的本性被神化了，但逻各斯的本性却没有成为肉身的。”^②由此我们可以清楚地看到，在神人的和一中“由于身位是神性的，神性是不变的，因此在基督内并非存在着一种镜像关系。这就是为什么，在成了肉身圣言内发生的是肉身的的神化，而不是神性的肉身化。正是圣子的身位成了肉身，而不是神圣本性成了肉身……因此严格地说，属性相通所包含的，一方是逻各斯的身位，另一方是肉身的本性”。^③所以在“属性相通”问题上，正是因为分享着共同的拯救论关切，东正教神学才与改革宗及巴特的立场相通，都侧重“身位合一”中的两本性的交互关系与对人的提升，而与主张发生实质性属性相通的路德宗相去甚远。

三、总结

通过以上详细地考察，我们可以发现，巴特在基督论的两个古

^① 此定则不独为爱任纽所使用，多位希腊教父都在自己的著作中使用这一定则，如亚他那修（Athanasius of Alexandria）、纳西昂的格里高利（Gregory of Nazianzus）、尼撒的格里高利（Gregory of Nyssa）等，但爱任纽对此定则的使用应为最早，参见Lossky, *In the Image and Likeness of God*, 97。

^② 转引自 Meyendorff, *Christ in Eastern Christian Thought* (Washington: Corpus Books, 1969), 130。

^③ 转引自 Meyendorff, *Christ in Eastern Christian Thought*, 129-130。

老、繁琐且非常重要的论题上，即“身位合一”“属性相通”，与东正教神学持有相近的立场和观点。都使人性在基督的身位中获得与上帝积极互动，但又分寸恰当的地位，并未抹杀人性在身位合一与基督事工中的积极作用。这一点为巴特之后建立起突破传统西方救赎论模式的拯救论做好了铺垫，并与东正教传统的成神论有趋同之势，形成了具有普世意义的教义理论。

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Barth, Karl. *Church Dogmatics I/2*. Translated by G. T. Thomson and Harold Knight. Edinburgh: T. & T. Clark, 1963.
- _____. *Church Dogmatics IV/2*. Translated by G. W. Bromiley. Edinburgh: T. & T. Clark, 1967.
- Jones, Paul. *The Humanity of Christ: Christology in Karl Barth's Church Dogmatics*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2008.
- John of Damascus. *Writings: The Fount of Knowledge*. Fathers of the Church vol. 37. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1958.
- Lang, U. M. "Anhypostatos-Enhypostatos: Church Fathers, Protestant Orthodoxy, and Karl Barth." *Journal of Theological Studies* 49.2 (1998): 630-657.
- Lossky, Vladimir. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1976.
- McCormack, Bruce L. *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909-1936*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Meyendorff, John. *Christ in Eastern Christian Thought*. Washington: Corpus Books, 1969.
- Pelikan, J. *The Christian Tradition vol 4: Reformation of Church and Dogma 1300-1700*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Shults, F. LeRon. "A Dubious Christological Formula: From Leontius of Byzantium to Karl Barth." *Theological Studies* 57.3 (1996): 431-446.
- Staniloae, Dumitru. *The Experience of God: Orthodox Dogmatic Theology*, vol. 3. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2011.
- Sumner, Darren. *Karl Barth and the Incarnation: Christology and the Humanity of God*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2014.
- Thompson, John. *Christ in Perspective: Christological Perspectives in the Theology of Karl Barth*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1978.