

宗教即信仰的神学时代

——巴特自由主义神学时期宗教思想探究

Religion as Faith: A Study of Barth's Religious
Understanding in His Liberal Theological Phase

郑佳露

ZHENG Jialu

作者简介

郑佳露，中国人民大学哲学院在读博士

Introduction to the author

ZHENG Jialu, Doctoral Student, the School of Philosophy, Renmin University of
China.

Email: zhengjialu@hotmail.com

Abstract

In his liberal period Barth did not regard “religion” as an internal problem of theology; rather, from the perspective of his understanding of “modern theology,” “theology” was a problem in “religion.” In this article Barth’s religious understanding during his liberal phase is investigated through the genetical-historical method on the basis of his early theological works. As a follower of Schleiermacher at this point, Barth generally regarded the nature of religion as the inner experience of the individual, and “theology” as the external expression of the inner religious experience. “Religion” and “faith” are not only the inner experience of the individual, but also an event, an action, a process of generation. This means that “religion” as a real relationship is not a subjective internal psychological activity, but a transcendental inner experience. Moreover, he also used this as a basis to explain the relationship between the universal “religious” experience and the special phenomenon of “Christianity”. The basic starting points of Barth’s understanding of the concept of “religion” in his liberal period are “individuality”, “immanence” and “transcendence,” and the internal tension between these three characteristics is the reason that he later gave up the concept of “religion” in constructing his modern theology.

Keywords: Karl Barth, Religion, Faith, Theology, Christianity.

导言

在卡尔·巴特对宗教的诸多神学批判中，最让人印象深刻的莫过于《教会教义学》(*Kirchliche Dogmatik*)第17章“上帝的启示即是对宗教的扬弃”(Gottes Offenbarung als Aufhebung der Religion)第二部分的标题“宗教即不信”(Religion ist Unglaube)这一判断。在这里，“宗教”作为“信仰”的对立面是人对上帝的反叛，是神学的内部问题，是必须在上帝的启示中被扬弃的东西。基于这种论述，历来的研究者们都倾向于将巴特的宗教批判视为20世纪以来基督新教神学内部的一次哥白尼式的革命：一方面将“宗教”拉下神坛，扭转了自施莱尔马赫以来“宗教”概念在基督新教神学内部的核心地位；另一方面将神学重新建立在上帝对人的谈论，即上帝的自我启示之上。也正是在这种意义上，巴特被不少研究者视为新正统神学(New orthodox)的代表人物，而他对宗教的批判也成为基督新教神学领域内阐释“宗教”概念的基本范式^①。

但是从什么时候开始“宗教”和“信仰”在巴特的神学论述中开始成为了一对互斥的概念呢？或者换句话说巴特从什么时候开始将“宗教”视为“神学”必须批判和扬弃的对象呢？1919年首次出版的《罗马书释义》(*Der Römerbrief*)似乎能够为我们提供某些线索。在对《罗马书》第4章9-12节的诠释中，巴特使用了“信仰和宗教”(Der Glaube und Die Religion)作为标题来解读亚伯拉罕“因信称义”的故事。但是，在这里巴特不仅将宗教视为对上帝创造行为的必要性心灵反应，^②而且将拥有宗教视为真实人性的表现。^③因此，

^① Francis Schüssler Fiorenza, "Religion: A contested site in theology and the study of religion," *Harvard Theological Review* 93, no. 1 (2000): 7-34.

^② Karl Barth, *Der Römerbrief 1919* (Zurich: Theologischer Verlag, 1985), 120.

^③ *Ibid.*, 121.

此时的巴特尚未将“宗教”视为人对上帝的反叛，反而在人类学的基础上肯定了“宗教”的价值。不过值得注意的是，巴特在这里讨论的既不是新康德主义哲学语境下的“宗教”，也不是现代自由主义神学语境中的“宗教”，而是亚伯拉罕的“宗教”，保罗的“宗教”，《圣经》中的“宗教”。之所以强调这一点，是因为巴特在走向保罗，走向《圣经》的过程中，不仅追随着马堡基督新教自由主义神学大师赫尔曼（Wilhelm Herrmann），在1910年的手稿《关于宗教哲学的观点和想法》（*Ideen und Einfälle zur Religionsphilosophie*）中，甚至还打算以施莱尔马赫的宗教思想为出发点，整合新康德主义哲学家科亨（Hermann. Cohen）和赫尔曼的宗教思想建立自己的宗教哲学。既然巴特在自己神学生涯的初期就已经开始关注“宗教”概念了，这种“宗教”也并未如《教会教义学》时期一样站在“信仰”的对立面，那么，巴特自由主义神学时期的“宗教”概念究竟有哪些特征呢？

历来不少学者在研究巴特宗教思想的过程中倾向于选择1922年的《罗马书释义》《教会教义学》第17章为出发点，虽然这凸显巴特神学在回应“宗教”概念时范式转换式的贡献，但这一方面忽视了“宗教”概念在巴特神学思想发展中的变化，另一方面也弱化了巴特在宗教批判中对近代“宗教”概念背后核心神学问题的回应和关注。例如，莱因哈德·克劳斯（Reinhard Krauss）就在《上帝的启示和人类的宗教》（*Gottes Offenbarung und Menschliche Religion*）中从1922年的《罗马书释义》和《教会教义学》第17章出发，认为巴特彻底接受了近代人类学基础语境下的“宗教”概念，他的贡献在于彻底扭转了“神学”对“宗教”的评价，即神学的去宗教化。^①诚然，在巴特神学的整个发展过程中他既没有像康德一样否定理性为自然宗教开辟道路的可能性，也没有如施莱尔马赫一样为宗教在人

^① Reinhardt Krauss, “*Gottes Offenbarung und Menschliche Religion*” (PhD diss., University of St Andrews, 1990).

类的自我意识中开辟出新的活动领域。但是，仅仅从辩证神学时期和教会教义学时期出发评价巴特的宗教思想不仅忽视了巴特宗教思想自身的丰富性，而且忽视了巴特自由主义神学时期宗教思想背后的问题意识。因为巴特在接受自由主义神学对“宗教”概念理解的过程中一直在试图寻找解决其内在困境的道路，即“现代神学”语境下宗教概念的“超验性”和“内在性”之间存在的张力。

此外，在针对巴特早期自由主义神学时期（1909-1914）的研究中，学者们倾向于将“宗教”作为一个背景式的概念进行处理，即将其视为巴特与自由主义神学传统的一个纽带。例如，美国学者布鲁斯·麦考麦克（Bruce McCormack）在处理巴特早期辩证神学的过程中，将巴特自由主义神学时期的宗教理解基本视为对赫尔曼的传承。^①此外，韩国学者吴圣显则在研究处理巴特与施莱尔马赫的关系中，将巴特自由主义神学时期的宗教理解视为对施莱尔马赫的积极接受。^②然而，从巴特这一时期的神学作品中，可以非常清楚地看到“宗教”（Religion）是他早期神学发展过程中的一个重要概念，以“宗教”为题目的文章就包括1910年的《关于宗教哲学的观点和想法》（*Ideen und Einfälle zur Religionsphilosophie*）与1912年的《宗教与科学》（*Religion und Wissenschaft*）。因此，仅仅将“宗教”视为一个背景式的概念在一定程度上忽视了自由主义神学时期巴特神学发展的真实轨迹。荷兰学者科尼斯·库伊（Cornelis van der Kooi）在研究巴特早期神学思想（1909-1927）的过程中注意到了“宗教”概念在1909-1914年这一阶段的核心地位。^③但是他只看到巴特对“宗教”的内在性诉求是巴特最后放弃“宗教”概念的原因，并没有看到“宗教”概念背后的超验性和内

^① Bruce L. McCormack, *Karl Barth's critically realistic dialectical theology: Its Genesis and Development 1909-1936* (Wotton-Under-Edge: Clarendon Press, 1997).

^② Sung Hyun OH, *Karl Barth und Friedrich Schleiermacher 1909-1930* (Neukirchener: Vandenhoeck & Ruprecht Gm, 2005).

^③ Cornelis van der Kooi, *Anfängliche Theologie: der Denkweg des Jungen Karl Barth (1909 bis 1927). Beiträge zur evangelischen Theologie*, Vol. 103. (München: Chr. Kaiser, 1987).

在性诉求之间存在的张力才是真正促使巴特最终放弃从“宗教”概念出发开辟自己神学道路的原因。

文章将会在接下来的分析中以“宗教”概念为线索，梳理巴特自由主义神学时期的思想脉络，探究“宗教”“神学”和“信仰”之间的相互关系。具体以1909年的《当代神学和上帝之国的工作》（*Moderne Theologie und Reichgottesarbeit*）、1910年的《基督教信仰和历史》（*Der christliche Glaube und die Geschichte*）与《关于宗教哲学的观点和想法》（*Ideen und Einfälle zur Religionsphilosophie*）、1912年的《宗教与科学》（*Religion und Wissenschaft*）和1913年的《对位格性上帝的信仰》（*Der Glaube an den Persönlichen Gott*）为文本基础。^①

一、“现代神学”中的“宗教”问题

巴特于1909年在《神学和教会杂志》（*Zeitschrift für Theologie und Kirche*）上发表了自己的第一篇论述性神学小文章：《现代神学和上帝之国的工作》（*Moderne Theologie und Reichgottesarbeit*）。在这篇文章中，巴特试图回答一个“现代神学”在实际神学工作中必须面对的问题，即以个体内在体验为本质的“宗教”如何在教牧工作中面对“历史相对主义”（*der historische Relativismus*）的挑战。具体而言，从马堡（Marburg）神学系和海德堡（Heidelberg）神学系毕业的学生相较于从其他地方毕业的学生而言更少投身于海外的传

^① Karl Barth, “Moderne Theologie und Reichgottesarbeit,” in *Vorträge und kleinere Arbeiten 1905-1914*, hrsg. von H. A. Drewes and H. Stoevesandt (Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1993), 334-366; “Der christliche Glaube und die Geschichte,” in *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909-1914*, hrsg. von H. A. Drewes and H. Stoevesandt (Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1993), 149-212; “Ideen und Einfälle zur Religionsphilosophie,” in *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909-1914*, 129-138; “Religion und Wissenschaft,” in *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909-1914*, 418-438; “Der Glaube an den Persönlichen Gott,” in *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909-1914*, 494-555.

道工作，而这两个神学系都被视为“现代神学”的大本营。在巴特看来，这一困难是由“现代神学”自身的特征所决定的，但这一困难并非毫无解决之道。巴特这篇文章的任务就是要找出“现代神学”内部存在的问题，以解决其在神学实践中遇到的困难。虽然这篇文章并没有以“宗教”为题目，但是它表达了巴特在“现代神学”框架内对宗教核心问题的基本思考。因此，这也是文章进一步详细阐述巴特早期“宗教”思想的出发点。

那么，在巴特眼中究竟什么是“现代神学”呢？巴特所谓的“现代神学”与其说是一个历史性概念，不如说是一个规范性概念。在对批评者的回应中，巴特明确指出自己所谓的“现代神学”具体指的就是施莱尔马赫和赫尔曼的神学，在这一神学传统中个体内在的宗教体验是整个系统神学的根本前提。巴特认为在施莱尔马赫那里“不存在样本式的宗教，只存在个体性宗教”^①，在赫尔曼那里“所有属于宗教的东西就是一种可以唤醒个体完整生命的一种灵性的鲜活本质”^②。正如上文所言，这种神学的实际载体就是当时的马堡大学神学系和海德堡大学神学系，同时巴特也将自己视为“现代神学”阵营中的成员。但是在当时的神学界中除了“现代神学”之外，还存在“正统派”（die Orthodoxie），“敬虔派”（der Pietismus）等其他神学传统。就“现代神学”与其他神学传统的关系而言，巴特并没有将“现代神学”视为一种高于其他传统的神学，而是将它们视为“并行的福音呈现形式”（eine Erscheinungsform des Evangeliums neben andern）。在这种意义上，它们都受制于“历史相对主义”（der historischen Relativismus）。这就意味着，“现代神学”和其他神学传统一样，都需要为信仰作见证，但是“现代神学”之所以不同于其他神学传统是因为它采取了不同的方法为信仰作见证。不同于“正统派”和“敬虔派”，“现代神学”并不是直接承认某种教义传统的规范性，而是在自己的神学工作中去

^① Karl Barth, *Moderne Theologie und Reichgottesarbeit*, 355.

^② Ibid.

判断哪些教义传统对自己而言具有规范性。值得注意的是，在对批评者的回应中，对“现代神学”这一概念的模糊使用是巴特自己唯一承认的一个错误：“我称为现代神学的东西指涉太远了”^①。正是在这种意义上，他进一步从时间上将“现代神学”限制为施莱尔马赫《论宗教》（*Reden über die Religion*）之后的神学。并且，在巴特眼中他的老师赫尔曼延续的就是施莱尔马赫的传统，这也正是他想要继续传承和开拓的“现代神学”。因此，从以上分析可以看出，此时的巴特将自己视为一个不折不扣的“现代神学”工作者。

在巴特看来，这种“现代神学”具备两个重要特征：1）宗教个体主义（*der religiöse Individualismus*）；2）历史相对主义（*der historische Relativismus*）。“现代神学”之所以在实际的神学工作中面临巨大的困难，是因为这两个特征之间存在难以调和的矛盾。具体而言，巴特延续施莱尔马赫与赫尔曼的传统，将“宗教个体主义”视为“现代神学”的本质，即个体的内在宗教体验是“现代神学”的基石。从这一点出发，巴特否认了存在“普遍有效的启示源”（*allgemeingültige Offenbarungsquelle*），“规范性的基督教世界观”（*normatives christliches Weltbild*）。因为不管是普通人的宗教，还是耶稣基督的宗教都必须遵循个体性和内在性原则，而个体性和内在性这一方式决定了“现代神学”语境中的“宗教”在形式上并不具备先验的普遍性和规范性。但是巴特对“个体主义”（*Individualismus*）的这种诠释很容易被理解为“主体主义”（*Subjektivismus*），这也正是他被两位批评者诟病的地方。其实，巴特在阐述“宗教个体主义”时已经将宗教的产生描述为个体在基督教传统或者显示生活中与某种力量的一种相遇，并且在这种相遇中“个体必须全然地将自己置于对该力量的服从和信任之下”^②。但

^① Karl Barth, *Moderne Theologie und Reichgottesarbeit*, 363.

^② *Ibid.*, 342.

面对批评者的质疑，巴特不得不再次声明自己的“宗教个体主义”与“主体主义”之间区别。

巴特指出，在康德的伦理学中，“道德法则并不是自律的产物，而是自律的超验法则”^①。因此，在这种意义上“个体主义”（Individualismus）绝非是一种“没有目标，没有界限的主体主义”（ein ziel-und schrankenloser Subjektivismus）。作为一个“现代神学”工作者巴特毫无疑问地将“德行的个体主义”（sittlicher Individualismus）视为“现代神学”的基础，甚至可以说“现在神学”的关键就在于如何在神学领域贯彻“宗教个体主义”原则。基于这一原则，巴特认为“上帝并非是某种外在的规范，而是个体内在的确信和权威，这种确信和权威在走向人的历史的基督中被启示给个体”^②。巴特认为这一点不仅适用于人们对上帝的理解，同时也适用于人们对耶稣基督的理解。在基督传统中，真理并不是耶稣基督宣讲的教义，而是耶稣基督“在宣讲中所传递的情感”（die in Rede übertragene Affektion）^③。这种施莱尔马赫意义上的“情感”（Affektion）本质上作为一种不可表达的“内在事实”（innere Tatsächlichkeit），这在巴特看来也是“宗教”之所以为“宗教”的地方。

这里巴特实际上处理的是一个真理的同一性问题。因为在巴特看来一切能够被表达的，被思考的都是处在流变之中，这一点也同样适用于历史上的耶稣，所以，“现代神学”不能将语言性和思想性的基督宗教传统视为基督宗教中被启示出来的真理，毕竟，在巴特看来，“现代神学”对真理的坚持也是它区别于其他神学传统的关键。因此，巴特虽然从施莱尔马赫与赫尔曼的神学出发，将“宗教个体主义”视为“现代神学”的本质，但是个体始终和其他个体共同面

^① Karl Barth, *Moderne Theologie und Reichgottesarbeit*, 358.

^② Ibid., 363.

^③ Ibid., 359.

对着更大的对象，更高的力量和更深的传统。这些对象、力量和传统的名字可以是“规范”（Norm）、“道德法则”（Sittengesetzt）或者“团契”（Gemeinde）。这些对象、力量和传统是“一个鲜活的整体，个体只能参与其中，被它们抓住，从而意识到自己的生命”^①。并且也正是在这种意义上，巴特强调了教会的重要性，因为巴特认为教会即是“存在于宗教语言和宣讲中的超个体和对象”。^②因此，通过强调“现代神学”在“宗教个体主义”中的真理性诉求，巴特划清了自己与“主体主义”之间的界限。简而言之，巴特认为个体内在的宗教体验并非是个体对规范自我生产和自我消费，而是个体在与超个体相遇时“被给予”的体验，是一种相遇和发生，所以不能将“宗教个体主义”视为“宗教个体主义”。

那么，在巴特眼中什么是“现代神学”中的“历史相对主义”（*der historische Relativismus*）呢？不同于“宗教个体主义”，“历史相对主义”并不是宗教的本质，而是个体的内在宗教体验在走向外部世界的过程中面对的挑战，是“宗教生命在个体理解了的实践和更新中面对的一种格外重要的外化性时刻”^③。这就意味着宗教并不仅仅是一种封闭的个体内在体验，而是一种不断更新个体当前生命存在形式的力量。正是在这种更新和改变的过程中，“现代神学”不得不面对“历史相对主义”。因此，“历史相对主义”作为“现代神学”的另一个显著特征根本上源于个体的内在性宗教体验与其他领域之间不可分割的亲密关系，即“历史相对主义”是作为个体生命动力的内在宗教体验在与个体生命其他领域互动的过程中产生的问题。具体而言，“现代神学”不仅仅是个体的内在性宗教体验，作为启示的源泉（*Offenbarungsquelle*）它还可以是“道德真理的律令”（*ein Gebot sittlicher Wahrhaftigkeit*）。因此，“现代

^① Karl Barth, *Moderne Theologie und Reichgottesarbeit*, 364.

^② *Ibid.*

^③ *Ibid.*, 343.

神学”并不排斥“科学”（Wissenschaft）的研究。并且，它必须满足现代精神世界发展过程中人们对“普遍科学”（allgemeingültige Wissenschaft）的要求：即“对于科学来说，只要它真的是科学，在自然和精神世界中就不存在绝对的整体”^①。由此出发，巴特认为现代神学的根本问题就在于“宗教个体主义”和“历史相对主义”之间存在着不可逾越的鸿沟：因为“宗教只知道个体价值，历史只知道普遍事实”^②。前者是现代神学的本质特征，后者是前者在实现过程中不可避免的困难，并且，巴特认为问题的解决方式就是如何从前者出发克服后者。

对于具体的神学工作者来说，困难就在于如何从自己的内在宗教生命出发在他人面前为信仰做见证，因为基督宗教传统中的教义对于现代神学工作者而言并不具备普遍先天的合法性。作为过去信仰群体对自己内在个体信仰体验的表达，基督宗教的教义系统必须重新接受神学工作者当下内在宗教体验的检验，即它们在何种程度上是个体宗教体验的外在神学表达。在巴特看来，这并不是一个可以在某个学期解决的问题，而是年轻的神学工作者需要用一生去面对和解决的问题。而这一困境之所以在年轻牧师们这里格外突出，是因为巴特相信这一困境会在神学工作者个人伦理和宗教体验的不断完善中找到出路。

回到文章一开始提出的问题，巴特在“现代神学”的语境中所谓的“宗教”究竟指的是什么呢？用巴特自己的话回答：“宗教对我们来说是一种非常严格的个体经验，我们觉得有责任清楚而积极地处理它和人类普遍意识的科学性之间的关系。”^③由此出发，巴特认为现代神学面临的问题就是“宗教”问题，即理论的宗教知识（das wissenschaftliche Verständnis der Religion）如何能够在实际的宗教工

^① Karl Barth, *Moderne Theologie und Reichgottesarbeit*, 343.

^② *Ibid.*, 344.

^③ *Ibid.*, 347.

作（die praktische religiöse Arbeit）中发挥作用。并且，巴特还谈到“宗教”与“启示”（Offenbarung）的之间关系，比如“基于启示的宗教生命最终是个体的”^①。所以，很显然，此时的巴特并没有如在《教会教义学》中那样将“宗教”视为“神学”的问题，因为“现代神学”在“宗教个体主义”和“历史相对主义”中面临的“神学”问题本身就是一个“宗教”问题。

二、宗教与神学

那么，在巴特眼中，作为个体内在体验的“宗教”与“神学”之间具体有什么样的关系呢？虽然在《现代神学和上帝之国的工作》这篇文章中巴特并没有详细阐述“宗教”和“神学”的关系，不过在这一时期巴特的其他文章和报告中可以看到，不管是在回应“现代神学”内部遇到的历史相对主义的挑战时，还是在回应外界对“现代神学”科学性的批评时，“宗教”和“神学”这对概念之间的区别一直是巴特理解“现代神学”的基本出发点。1910年巴特在瑞士德语区牧师年会上作的报告《基督教信仰和历史》，1912年巴特在萨芬维尔工会上作的报告《宗教与科学》，1913年巴特在瑞士改革宗讲道人协会的年会上作的报告《对位格性上帝的信仰》都充分说明了这一点。

在《基督教信仰和历史》这篇报告中，巴特本质上处理的依然是“现代神学”内部的基本困境，即“宗教个体主义”和“历史相对主义”在个体层面和社会历史层面存在的张力。首先，他将“基督教信仰和历史”之间的关系分成了两个维度：第一个是“信仰”内部的问题，即虔敬和自己的历史之间的关系，或者宗教和自己的过去之间的关系。^②第二个是作为知识性陈述的“信仰教义”

^① Karl Barth, *Moderne Theologie und Reichgottesarbeit*, 343.

^② Karl Barth, *Ideen und Einfälle zur Religionsphilosophie* (Zürich: Theolog. Verl, 1993), 155.

(Glaubensgedanken) 之间的关系问题。^① 在巴特看来, 第一个问题涉及的是“宗教”, 第二个问题涉及的是“神学”, 或者更确切地说是教义学。^② 同时, 巴特还指出宗教问题的答案决定了神学问题的答案, 因为前者是后者的对象。^③ 在《对位格性上帝的信仰》这篇报告中, 巴特延续并明确了自己对“宗教”和“神学”的这种区分, 并且进一步说明了作为内在体验的“宗教”与作为反思性陈述的“神学”之间的内在关系。在阐述“上帝的位格性”(die Persönlichkeit Gottes) 这一问题之前, 巴特首先明确了“宗教”和“神学”之间的区别: “宗教的真理存在于其体验, 经历和实践中, 并且需要将这种源自于上帝的内在事实与关于这一事实的反思性表述区别开来”。^④ 也就是说, 前者是后者的根源, 后者依赖于前者。但是, 这并不意味着“宗教”不需要“神学”。因为宗教经验自身迫使人们去言说, 去表达, 这也是“神学”产生的根本原因。^⑤ 所以, 这也决定了“神学”的可能性和有限性: 神学唯一能做的是探究如何能够把内在的宗教体验连贯而清晰地表达出来; 神学不允许做的是进入, 纠正或者越过内在宗教体验。^⑥

正是在这种区分之下, 巴特将“上帝的位格性”视为一个“神学”问题, 而非“宗教”问题, 因为耶稣的内在生命体验中已经包含了“上帝的超越性存在”(Gott außer uns als das Erhabene—Gottes Reich) 和“上帝的位格性存在”(Gott in uns als das Persönliche—Gottes Kind)。所以, 这对于有内在宗教体验的人来说不是问题, 因为这不属于人类理性思考的对象, 而是一种被启示, 被给予的真实。只是当“神学”试图清晰而系统地表达并理解上帝的这两种属性时, 就会遇

^① Karl Barth, *Ideen und Einfälle zur Religionsphilosophie* (Zürich: Theolog. Verl, 1993), 155.

^② Ibid., 156.

^③ Ibid.

^④ Ibid., 500.

^⑤ Ibid., 501.

^⑥ Ibid., 502.

到问题：要么会在将上帝的超越性应用到上帝的位格性中走向“自然神论”（Deismus）；要么会在将上帝的位格性运用到上帝的超越性中走向“泛神论”（Pantheismus），而这两种方式最终都会导致“上帝概念”（Gottesbegriff）的解体。正是在这种意义上，巴特甚至引用施莱尔马赫的话：在宗教中上帝的观念并没有人们以为的那么高。^① 巴特将“神学”上的这种不可表达性称之为“宗教的秘密”（Das Geheimnis der Religion），在这种秘密面前，神学能做的不是从自身的科学性方法出发，追求表达上的连贯和统一，而是跟随宗教体验承认其内在的张力，即上帝既是超越的，也是内在的。

从以上的分析中可以发现，“宗教”是“神学”的诠释对象，“神学”的价值和界限都取决于它对“宗教”的诠释是否到位。因此，离开“宗教”，“神学”就没有存在的必要性，因为“神学”只是“宗教”的表达性工具。因此，此时的“宗教”并没有站在“神学”的对立面，甚至可以说“宗教”概念在巴特的“现代神学”语境中是比“神学”更高级的概念，因为前者描述的是个体在与启示者相遇中的内在生命体验，后者只是对前者系统性的阐述。

三、宗教与信仰

巴特在《基督教信仰和历史》中论述“宗教”和“神学”的区分时将“宗教”视为“信仰”的内部问题。文章试图探究的是，此时的巴特究竟在多大程度上将“宗教”和“信仰”视为同类呢？“信仰”概念的具体内涵是否如“宗教”概念一样指的是个体与启示者相遇时的内在体验呢？在《现代神学和上帝之国的工作》这篇文章中，巴特并没有将“信仰”作为一个与“宗教”并立的关键词使用。但是，从“信仰”（Glauben）出现的三处文本可以看到“信仰”和

^① Karl Barth, *Ideen und Einfälle zur Religionsphilosophie* (Zürich: Theolog. Verl, 1993), 500.

“宗教”一样，指的是一种个体内在的，需要被表达的体验：第一处是：“你们能从在你们中的信仰出发做见证么？”^①第二处是：“它们是否是，或者在多大程度上也是他们信仰的表达。”^②第三处是：“正如我们赞赏正统主义、敬虔主义、理性主义，以及天主教会为实现信仰的特殊方式中的效果，这一点也适用于我们。”^③虽然巴特在《现代神学和上帝之国的工作》中只是稍微涉及了“信仰”概念，但是在1910年的《基督教信仰和历史》这篇文章中，巴特则系统地阐释了“信仰”概念。在《基督教信仰和历史》这篇文章中，巴特首先从心理学的角度将“信仰”（Glauben）视为在人类文化意识领域中不同于逻辑、伦理和美学的“实在性关系”（Realitätsbeziehung）。用巴特自己的话讲：“信仰即上帝的体验，是对超人的，超自然的至上生命力量的直接意识”。^④其次，从信仰形成的过程出发，信仰是个体与超个体之间的交流，即个体往上走向超个体，和超个体往下走向个体的过程。^⑤所以，信仰不是一种静止的存在，而是一种相遇，一种发生，一种改变。最后，正是基于这种个体与超个体之间的相遇，信仰还是一种社会性的存在。^⑥

如果将这里巴特对“信仰”概念的阐述与他在《现代神学和上帝之国的工作》中对“宗教”概念的阐述相比较，就会发现“宗教”概念和“信仰”概念指的都是在与启示对象相遇的过程中产生的内在个体体验。但是，信仰并不仅仅是个体的内在主观性体验，同时也是普遍文化意识在个体中实现自身的过程。这也是巴特在回应《现代神学和上帝之国的工作》中的“宗教个体主义”（der

^① Karl Barth, *Moderne Theologie und Reichgottesarbeit* (Zürich: Theolog. Verl, 1992), 342.

^② Ibid., 345.

^③ Ibid., 347.

^④ Karl Barth, *Ideen und Einfälle zur Religionsphilosophie* (Zürich: Theolog. Verl, 1993), 161.

^⑤ Ibid.

^⑥ Ibid.

religiöse Individualismus) 被批评为“主观主义”(Subjektivismus) 时,对“宗教”概念的超验性做出的补充说明,即从伦理学的角度出发论证了“宗教”概念的超验性。宗教的个体主义以伦理的个体主义为前提,道德意志的自律在康德的意义上必然以神律(Theonomie)为前提。在这种意义上道德法则并不是个体自律的产物,而是一种超验的原则,也就是说道德自律一方面具有普遍性,另一方面道德自律的承载者却是个体性的。在这种意义上,他将自己的方案视为“在施莱尔马赫的意义下对康德的伦理学的深化”。^① 同样,在《关于宗教哲学的观点和想法》中巴特从“宗教”与“文化意识”(Kulturbewusstsein)的关系出发,阐释了宗教概念的超验性诉求。简而言之,宗教在文化之中是一种“全然的方向性感觉”(schlechthinniges Richtungsgefühl),而非一个建构性的因素,所以,宗教对普遍文化意识的呈现方式区别于逻辑、伦理和美学。并且,他将普遍文化意识的主体视为“个体”(das Individuum),也就是说宗教是普遍的文化意识在个体中的“实现过程”(Bewusstwerden)。因此,在这种意义上,“宗教”并不是经验层面的个体心理体验,而是一种“被给予”的实在性关系,具有超验性和普遍性。这也是巴特在《基督教信仰和历史》中从个体性和超个体性所描述的信仰的发生过程。由此可以看出,“宗教”除了是一种个体的心理体验之外,还包含了超越个体的“真理诉求”(Wahrheitsanspruch)。因此,如果说巴特在处理“宗教”和“神学”之间的关系中关注的是“宗教”概念的内在性的话,那么,在处理“宗教”与“信仰”关系的过程中他更关注的是“宗教”概念背后的超验性和实在性,即“宗教”概念包含的普遍性和真理性诉求。

既然“宗教”概念和“信仰”概念在内涵上存在如此大的相似性,是否可以将其视为同义词呢?巴特在《基督教信仰和历史》中

^① Karl Barth, *Moderne Theologie und Reichgottesarbeit* (Zürich: Theolog. Verl, 1992), 359.

从宗教改革的传统出发，秉承施莱尔马赫的术语体系回答了这一问题。虽然“宗教”概念和“信仰”概念在自由主义神学时期的巴特眼中指的都是个体的内在体验，但是它们实际上却代表了不同神学传统对这种内在体验的表达。简而言之，巴特认为“宗教”概念秉承的是施莱尔马赫的神学传统，“信仰”概念坚持的是宗教改革的神学传统，但二者表达的实质性概念内涵是一样的。在施莱尔马赫的宗教体系中，“直观”（*Anschauung*）指的是意识“对某种作用的接受”（*das Aufnehmen einer Wirksamkeit*）；“感觉”（*Gefühl*）指的是“这种作用在意识中所产生的效果”（*das durch diese Wirksamkeit im Bewusstsein Gewirkte*）。在个体宗教体验中，这两个层面在语言上可分，但在实际发生过程中不可区分。正是在这个意义上，巴特指出：“当感觉从直观中产生出来的时候，就是所有生命在宗教中诞生的时刻”^①。并且，巴特认为施莱尔马赫“宗教”传统中的“直观”（*Anschauung*）和“感觉”（*Gefühl*）可以直接在宗教改革家的神学思想中找到对应物：“只要将直观视为信仰，将感觉视为称义，人们马上就会对这两种传统之间的关系一目了然。”^②基于施莱尔马赫的宗教思想与宗教改革之间的这种内在联系，巴特对个体生命生成的过程中主体和客体之间的关系做了如下描述：“在直观中，在对上帝的作用的见证中，在信仰中，在德行的顺服中感觉，和被上帝产生的效果，称义和拣选将成为事实。”^③

由此可以看出，当“宗教”概念和“信仰”概念在面对“文化意识”以及“文化意识”中的逻辑、伦理和美学时，甚至在“神学”时，它们都是一组实质上可以相互替换的概念，因为它们表达的都是作为“真实关系”的个体内在体验。但是，当仅仅涉及个体内

^① Karl Barth, *Ideen und Einfälle zur Religionsphilosophie* (Zürich: Theolog. Verl, 1993), 183.

^② *Ibid.*, 184.

^③ *Ibid.*, 186.

在体验这一过程时，“宗教”概念和“信仰”概念依然存在细微差别。具体而言，“信仰”概念指的是施莱尔马赫意义下的“直观”，相较而言，“宗教”概念指的是在“直观”中产生的“感觉”。例如，在巴特的“宗教哲学”中，这种感觉从被动的角度看可以是一种“全然的依赖感”（schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl），从主动的角度看也可以是一种“全然的方向感”（schlechthinniges Richtungsgefühl）。因此，如果说巴特在处理“宗教”和“神学”之间的关系中关注的是“宗教”概念的内在性的话，那么，在处理“宗教”与“信仰”关系的过程中他更关注的是内在性“宗教”概念中包含的超验性和实在性，即“宗教”概念普遍性诉求或真理性诉求。

四、宗教与基督宗教

最后，值得讨论的是在巴特在“宗教”概念下对“基督宗教”理解：即基督宗教在何种程度上是一种宗教，这种宗教又如何区别于其他的宗教。具体而言，他延续了施莱尔马赫对“自然宗教”（die natürliche Religion）的批评，认为宗教对象只能在“某种特定的宗教”（eine bestimmte Religion）中被把握。因此，作为普遍性存在的宗教对象并不仅仅只存在于基督宗教中，相反，基督宗教只是以某种特定的方式呈现了宗教对象。在《关于宗教哲学的观点和想法》中，虽然巴特并没有直接谈论“基督宗教”，但是他也强调了具体的历史性宗教对“宗教哲学”的基础性作用，即“神学”服务信仰群体，“宗教哲学”植根信仰群体。不过，在《基督信仰和历史》中，巴特以“耶稣基督”为出发点系统地阐释了“宗教”和“基督宗教”之间的关系。

在《基督信仰和历史》中巴特从心理学的角度阐述完一般性的“信仰行动”（Glaubensakt）之后，特别指出了“基督宗教信仰”（der christliche Glaube）的独特之处：这种被动-主动式的上

帝体验以某种方式历史性地取决于曾经出现在人类社会中的耶稣的位格性。^① 因此，巴特将耶稣基督的内在宗教生命视为基督宗教的内核，对于基督徒而言，这种内在宗教生命不是一种过去的存在，而是一种可参与的真实关系，自身内在宗教生命的对象和前提。这就意味着，虽然从宗教现象学和历史相对主义的角度出发，基督宗教只是众多宗教中的一种，《圣经》和其他宗教经典，耶稣基督和其他宗教的创始人也并没有什么本质上的区别。但是基督徒在对耶稣基督位格性的直观中体验到了一种与普遍的“实在关系”（Realitätsbeziehung），感受到了“自己永恒生命的发生”（sein ewiges Lebendig-Werden），这就是个体性宗教在基督宗教中产生的方式。虽然耶稣基督是一个曾经出现过的历史人物，但基督徒在耶稣基督的位格性中获得的个体宗教体验并不受制于时间和空间的限制。从这里可以看出，巴特依然在回应“宗教个体主义”和“历史相对主义”之间的问题，因为相较于耶稣基督的宣讲和行为，只有耶稣基督的内在宗教生命能够克服历史相对主义。

因此，巴特对基督宗教的理解取决于对普遍“宗教”概念的理解，只有当这种普遍的“宗教”能够和科学、伦理学以及美学共同作为人类文化意识领域中的真实关系存在时，基督宗教作为诸宗教之一才能在此基础之上获得自身相应的合法性。出于“宗教”概念内在的普遍性诉求，和历史相对主义对“宗教”的诘难，巴特选择和施莱尔马赫以及赫尔曼一起将耶稣基督内在的个体宗教体验视为基督宗教的内核。

^① Karl Barth, *Ideen und Einfälle zur Religionsphilosophie* (Zürich: Theolog. Verl, 1993), 163.

五、结语

总体而言，自由主义神学时期的巴特作为施莱尔马赫和赫尔曼的追随者并没有将“宗教”和“信仰”作为一组互斥的概念使用，相反，“宗教”概念是理解“现代神学”的基础概念。“宗教”和“信仰”代表的都是个体与普遍或启示者相遇时的内在体验，是一种被给予的真实关系；与此同时，“神学”和“教义学”代表的则是对这种内在体验的外在表达。此外，虽然巴特将个体的内在体验视为“宗教”和“信仰”的本质，但他始终坚持“宗教”作为一种实在的关系在方法论上的独特性。在普遍人类文化意识中，“科学”选择的方式是主动走向“实在”，而“宗教”则是“实在”在个体中实现自己的过程。所以，“宗教”并不是一种主观的个人内在体验，而是一种不同于科学、伦理和美学的实在性关系，一种永恒生命的实现过程，一种被给予的发生。最后，巴特一方面基于“宗教”概念的普遍性诉求将基督宗教视为一种特殊的宗教形态，另一方面基于“宗教”概念的内在性诉求将耶稣基督的内在生命视为基督宗教的出发点。但是，宗教概念的“普遍性”和“内在性”之间始终存在着巨大的张力，尤其是当巴特结束神学学习生涯，进入神学实践之后，一种“内在性”的宗教并不能实现其“普遍性”诉求，这也是他后来在神学实践中逐渐放弃“宗教”概念的原因。例如，在1915年的报告《宗教与社会主义》（*Religion und Sozialismus*）^①中从“上帝之国”（*das Reich Gottes*）出发，更愿意将“社会主义运动”（*die soziale Bewegung*）视为“上帝之国”到来的“象征”（*Zeichen*），而不是以“个体性”和“内在性”为本质的宗教；此外，在1917年的报告《宗教与生命》（*Religion und Leben*）中巴特也从现实中和《圣

^① Karl Barth, “Religion und Sozialismus,” in *Vorträge und Kleinere Arbeiten 1914-1921*, edited by Hrsg. von H. A. Drewes (Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2012).

经》中的“生命”（Leben）出发批判“仅仅作为私人事务的宗教”（Religion bloß Privatsache），“仅仅作为内在性的宗教”（Religion bloß Innerlichkeit）和“仅仅作为情感的宗教”（Religion bloß Gesinnung），因为巴特认为这种软弱的“宗教”是对生命的异化和阻碍。其实，巴特不管是在自由主义神学时期将“宗教”等同于“信仰”，视为个体与普遍文化意识的一种实在性关系，还是在《教会教义学》时期将“宗教”放在“信仰”的对立面，视为人对上帝的反叛，都在思考同一个问题：在一个被启蒙的世界中应该如何安放“宗教”？这也是今天人们一直在思考的问题，只不过这不仅仅是神学工作者面对的问题，也是每一个关心人类命运的人深深关切的问题。

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Barth, Karl. *Der Romerbrief (Erste Fassung) 1919*. Hrsg. von H. Schmidt (= Karl Barth, GA II. Akademische Werke 1919). Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1985.
- _____. "Ideen und Einfälle zur Religionsphilosophie." In *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909-1914*. Hrsg. von H. A. Drewes & H. Stoevesandt, 129-138. Zürich: TVZ-Verlag, 1993.
- _____. "Moderne Theologie und Reichgottesarbeit." in *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909-1914*. Hrsg. von H. A. Drewes & H. Stoevesandt, 334-366. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1993.
- _____. "Der christliche Glaube und die Geschichte." In *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909-1914*. Hrsg. von H. A. Drewes & H. Stoevesandt, 149-212. Zürich: TVZ-Verlag, 1993.
- _____. "Religion und Wissenschaft." In *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909-1914*. Hrsg. von H. A. Drewes & H. Stoevesandt, 418-438. Zürich: TVZ-Verlag, 1993.
- _____. "Der Glaube an den Persönlichen Gott." In *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909-1914*. Hrsg. von H. A. Drewes & H. Stoevesandt, 494-555. Zürich: TVZ-Verlag, 1993.
- _____. *Der Romerbrief (Zweite Fassung) 1922*. Zürich: Theologischer Verlag, 2010.
- _____. *Vorträge und Kleinere Arbeiten 1914-1921*. Hrsg. von H. A. Drewes. Zürich: Theologischer Verlag, 2012.
- Fiorenza, Francis Schüssler. "Religion: A Contested Site in Theology and the Study of Religion." In *Harvard Theological Review* 93, no. 1 (2000): 7-34.
- Krauss, Reinhardt. "Gottes Offenbarung und menschliche Religion." PhD diss., University of St Andrews, 1990.
- McCormack, Bruce L. *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909-1936*. Wotton-Under-Edge: Clarendon Press, 1997.
- Oh, Sung Hyun. *Karl Barth und Friedrich Schleiermacher 1909-1930*. Neukirchener: Vandenhoeck & Ruprecht Gm, 2005.
- Van der Kooi, Cornelis. *Anfängliche Theologie: der Denkweg des jungen Karl Barth (1909 bis 1927)*. *Beiträge zur evangelischen Theologie*, vol. 103. München: Chr. Kaiser, 1987.