

莫爾特曼對創造論的道家式詮釋*

Moltmann's Taoist Interpretation of Creation

劉日新

LIU Rixin

作者簡介

劉日新，山東大學哲學與社會發展學院猶太教與跨宗教研究中心博士研究生。

Introduction to the author

LIU Rixin, PHD candidate, Center for Judaic and Inter-religious Studies, Shandong University.

Email: 904927825@qq.com

Abstract

Doctrines of creation play an important part in Jürgen Moltmann's theological thought, in which the ideas of "zimzum" and "panentheism" are highly controversial. In his "Tao: The Chinese Mystery of the World: Lao Tsu's *Tao Te Ching* read with western eyes," Moltmann interpreted creation in the language of Daoism by comparing the original texts, and adopted Daoist thought to respond to the criticism and questioning of his doctrine of creation by scholars such as Pannenberg. Through a textual analysis of his essay, this paper identifies some biases in Moltmann's understanding of the *Tao Te Ching*. In addition to the problem of his understanding "You Sheng Yu Wu", as pointed out by other scholars, there is also room for debate over his understanding of Lao Tsu's idea of Qi. Nonetheless, Moltmann's Daoist interpretation of creation enriched his own theological thought and has far-reaching implications for exchange between Chinese and Western cultures.

Keywords: Jürgen Moltmann, doctrine of creation, *Tao Te Ching*, "zimzum", "You Sheng Yu Wu"

創造論在德國神學家於爾根·莫爾特曼（Jürgen Moltmann）思想中處於重要地位。他的創造學說集中體現在1985年出版的《創造中的上帝》中。神學評論界認為，《創造中的上帝》是繼《盼望神學》之後，莫爾特曼最重要的神學論著。^①在這本著作中，莫爾特曼批評了傳統神學創造論中的諸多成果，在此基礎上，他採用“神聖自限”（zimzum, צמצום “退出”）及“萬有在神論”學說闡述自己的創造思想。他對智慧傳統中聖靈參與創造的強調，填補了傳統神學的空白。莫爾特曼的這一創造論是其神學思想中最受質疑的一部分，也是學者們討論最多的一部分。例如潘能伯格等人認為莫爾特曼的“神聖自限”學說有意將虛無置於神聖位格，^②“萬有在神論”則引發泛神論的危險。^③為了回應批評者的質疑，莫爾特曼開始向道家思想尋求援助。在《創造中的上帝》出版後的十五年，莫爾特曼寫就了《道——中國的世界奧秘：一個西方人眼中的〈道德經〉》（下文簡稱《道——中國的世界奧秘》）。在這篇文章中，他用簡短的話語相對全面介紹了自己的創世學說，並通過原文比照的方式找到了《道德經》中與之相似的論斷。他對道家的詮釋得到了學界的關注，也遭到了一些學者們的批評。那麼，莫爾特曼對道家的理

* 本文為教育部人文社會科學重點研究基地重大項目《猶太教與基督教關係的歷史與現實研究》（項目批准號：16JJD730002）成果之一。[This essay is part of the project “Research on History and Reality of the Relationship between Judaism and Christianity,” funded by the major project of the Key Research Base of Humanities and Social Sciences of the Ministry of Education (Project No.: 16JJD730002).]

^①【德】莫爾特曼：《創造中的上帝：生態的創造論》，隗仁蓮、蘇賢貴、宋炳延譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2002年，第1頁。[Jürgen Moltmann, *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation*, trans. WEI Renlian, SU Xiangui, SONG Bingyan (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2002), 1.]

^② Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991), 2:29.

^③ Steven Bouma-Prediger, “Creation as the Home of God: The Doctrine of Creation in the Theology of Jürgen Moltmann,” *Calvin Theological Journal* 32 (1997): 80.

解是否準確呢？他的這種道家式詮釋是否能夠回應潘能伯格等人的質疑呢？本文認為，莫爾特曼對道家的理解的確存在值得討論的地方，但總體而言卻是有效的。並且，他的這一詮釋方法，為中西方文本的相互詮釋提供了新的可能。

一、莫爾特曼對道家創生觀的理解

莫爾特曼認為儒釋道三家思想中，道家學說與他的生態創造論最為契合。莫爾特曼認為道家的“無為”思想與他創造論的生態保護原則極為接近。在莫爾特曼為《創造中的上帝》中譯本所寫的序言中，他說“安息日連同其不干預自然的休閒的時刻，是《道德經》中‘無為’智慧的回音”^①。在《公義創建未來》一書中，他說“在‘無為’中，人可是積極臨在的，這有點反映出《聖經》安息日的智慧。”^②莫爾特曼對道家的興趣並沒有僅僅停留在對“無為”思想的認識上，在《道——中國的世界奧秘》中，莫爾特曼更進一步展開了他對道家學說的理解和認識。他發現，道家的創生觀可以與自己的創造學說相互呼應，並在這篇文章的第二部分“道的宇宙起源及上帝的創造”中，專門討論兩者思想的交融和碰撞。

莫爾特曼將道家的創生觀對應於他自己的創造論的兩個階段：原初創造及持續創造。首先是第一階段，原初創造，它涉及宇宙的起源。莫爾特曼對“從無創造”（*creatio ex nihilo*）有自己獨特的解釋進路。傳統創造論中的“從無創造”，是指從空無一物中進行創造。這種觀點被德國神學家潘能伯格（Wolfhart Pannenberg）所接受：

《聖經》的上帝創造行動這觀念，其獨特的性格排拒

^① 【德】莫爾特曼：《創造中的上帝：生態的創造論》，第23頁。

^② Jürgen Moltmann, *Creating a Just Future*, trans. J. Bowden (London: SCM, 1989), 100.

任何世界起源的二元觀點。世界並非上帝跟其他原理共同工作的後果，這些原理如柏拉圖（Plato）在《蒂邁歐篇》（Timaeus）所描述的世界起源：工匠神（Demiurge）把無形相（formless）的物質塑造成世界。^①

柏拉圖所說的世界起源，表明工匠神需要借助已有質料創造世界，而潘能伯格認為“從無創造”意味着世界單單由上帝創造而來。但傳統的“從無創造”理論似乎沒有對“無”進行清晰的界定。莫爾特曼對“從無創造”教義的解釋，其創新之處在於想要回答一個問題，“如果上帝之外（extra Deum）不可能存在，那麼這個‘無’應該在哪裏？”^②莫爾特曼並非想要否定傳統觀點中的一元創造論，他只是希望通過講明“無”的含義，說清楚“無”與上帝的關係以及“無”在創造過程中所扮演的角色。

在猶太神契主義（Jewish Mysticism）中，莫爾特曼找到了解釋“無”的最佳路徑。^③他說：

為了在自己‘之外’創造一個世界，無限的上帝必定事先就已經在自身中為有限性留有餘地。只有上帝撤退到自我之中，才能騰出空間讓上帝創造性地進行活

^① W. Pannenberg, *Systematic Theology*, trans. G. W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 2:15. 轉引自鄧紹光：《莫特曼與道家哲學——以自然生態之生與他性為焦點》，載《莫爾特曼與漢語神學》，曾慶豹、曾念粵編，香港：道風書社，2004年，第201頁。[DENG Shaoguang, “Mo er te man yu dao jia zhe xue - Yi zi ran sheng tai zhi sheng yu ta xing wei jiao dian,” in *Jürgen Moltmann and Christian Theology in Chinese*, eds. ZENG Qingbao and ZENG Nanyue (Hong Kong: The Logos and Pneuma Press), 201.]

^② 【德】莫特曼：《道——中國的世界奧秘：一個西方人眼中的〈道德經〉》，載《莫特曼論中國文化》，鄧肇明、曾念粵譯，香港：基道出版社，2008年，第54頁。[Jürgen Moltmann, “Tao: The Chinese Mystery of the World: Lao Tsu's *Tao Te Ching* Read With Western Eyes,” in *Mo te man lun zhong guo wen hua*, trans. DENG Zhaoming and ZENG Nanyue (Hong Kong: Logos Publishers), 54.]

^③ 【德】莫爾特曼：《創造中的上帝：生態的創造論》，第123頁。

動。他‘從無中創造’的無之所以出現，是因為無所不能和無所不在的上帝收回了自己的存在並限制了自己的權力。^①

換句話說，無限的上帝為了創造有限的世界，其先決條件是限制自身。正是在上帝自我限制的過程中，“無”產生了。這一理論被簡稱為“神聖自限”（Zimzum, צמצום “退出”）。在《道——中國的世界奧秘》中，他表示這一“神聖自限”的學說可以用道家的語言進行解釋。他將《道德經》四十章“天下萬物生於有，有生於無”理解為道家對於世界起源的解釋，後半句“有生於無”恰好印證了他對原初創造的理解，“創造者上帝的‘有’以及祂受造的存在乃是源自於祂所空出的‘無’”^②。

在莫爾特曼的神學中，創造不僅僅是發生於宇宙起源之前的單一事件，創造是無時不刻都在發生的。他認為創造教義在《創世記》和智慧書中的重點是不同的。《創世記》中強調上帝超越祂的受造，而智慧書中強調“上帝以祂的靈（ruah）和祂的智慧（chokma）在祂的受造中內住”^③。神聖內住意味着上帝可以與受造物同在，並在受造物裏面不斷的更新改變，持續創造。那麼上帝是如何做到既與創造空間相分離，又內住其間的呢？莫爾特曼採用了舍金納（Shekinah）這一猶太教義，即上帝的寄居性，舍金納的目的是使全部創造物成為上帝的家舍。^④這種“超然神聖精神的內在性”解釋了宇宙的智慧秩序，即因為上帝在創造中，因此萬物也在創造中（所羅門智訓11:26）^⑤。在這一階段，上帝通

^① 同上，第122頁。

^② 【德】莫特曼：《道——中國的世界奧秘：一個西方人眼中的〈道德經〉》，第54頁。

^③ 同上，第55頁。

^④ 【德】莫爾特曼：《創造中的上帝：生態的創造論》，第3頁。

^⑤ Jürgen Moltmann, *Sun of Righteousness, Arise!* (Minneapolis: Fortress Press, 2010), 207.

過祂的靈和智慧進行創造。^①

在耶和華造化的起頭，在太初創造萬物之先，就有了我……他立高天，我在那裏；他在淵面的周圍劃出圓圈……那時我在那裏為工師，日日為他所喜愛，常常在他面前踴躍，踴躍在他為人預備可住之地，也喜悅住在世人之間。（箴8:22-31）

這段經文表明，智慧在萬物被創造以前就已經存在了。莫爾特曼認為，智慧與道對萬物的影響方式具有明顯的相似性。^②對此，他進一步解釋，智慧是創造者賦予受造物的原則，與道的“一生二，二生三”相符合。莫爾特曼認為，道對世界的影響方式遵循着“無為”的原則。他引用了兩句道德經中的話，“功遂，身退，天之道”（九章），“天地長久。天地所以能長且久者，以其不自生”（七章）。這種“無為”的最高境界就是自然，是一種不受約束的自發性。而這種自然，與“智慧在大地及人間的入神的、興高采烈的戲耍完全符合”^③。

在莫爾特曼的神學中，對世界的護理也屬於持續創造中的一環。他認為，“對世界的護理（以避免它的毀滅）正像創造一樣，屬於上帝的全能。”^④對於上帝全能的理解，莫爾特曼接受了東正教的神學傳統，強調“全然的寬容”。寬容之道亦是忍耐之道。在《道——中國的世界奧秘》中，他試圖用老子所強調的柔弱來講明上帝的忍耐之道。為了表達《道德經》中對柔弱力量的強調，莫爾特曼引用了第61章，“牝恆以靜勝牡”，體現出女性的安靜守定強於男性剛硬雄強，以及第76章，

^① 莫爾特曼認為，“上帝的智慧經常被當作上帝的靈，它啟示受造的次序和變化”，參見【德】莫特曼：《道——中國的世界奧秘：一個西方人眼中的〈道德經〉》，第64頁。

^② 同上，第55頁。

^③ 同上，第56頁。

^④ 同上。

“人之生也柔弱，其死也堅強。草木之生也柔脆，其死也枯槁。故曰堅強者死之徒，柔弱生之徒”，通過人與草木的例子，體現出柔軟脆弱意味着“生”，僵硬枯槁意味着死。對柔弱的歌頌體現出一種悖論邏輯，這也正是莫爾特曼希望借以表達的上帝忍耐的藝術。《道德經》中的這種悖論邏輯與統治者有關，例如78章，“受國之垢，是謂社稷主；受國不祥，是為天下王”，在這裏老子希望表達出世界最終會被那些卑微者所統治。莫爾特曼引用這一章希望表明，上帝用受苦、忍耐來稱王，例如被釘死的基督。他甚至說“受國不祥，是為天下王”應該被寫進基督徒的書中，因為這句話恰好體現出背負世上罪惡的基督，最終配受永恆的尊貴和頌贊。^①莫爾特曼認為道家強調柔弱的悖論邏輯與基督教中上帝受苦的悖論具有相似性。

創造之愛的基礎，是上帝謙卑的、自我蒙辱的愛。“儘管這個世界內在的種種矛盾以及它自我毀滅的威脅，上帝因着寬容和忍耐而維繫這世界。”^②上帝並非不能立即懲罰惡事，但是他因着對人們悔改的盼望，給人們時間和空間，這種盼望就是上帝忍耐的特質。這種自我約束的愛是上帝虛己的開始，正如《以賽亞書》53章所描述的“受苦之上帝之僕”，以及《腓立比書》2章7-11節把虛己的愛看作是基督的神聖秘密。莫爾特曼認為，上帝對世界的護理，很適合用道的特徵來描寫。“最後得勝的是那些自願降卑的和那些‘受國之垢’的，這比一切其他宗教史中的成分更接近舊約和新約中受苦之上帝之僕的智慧。”^③

總之，在《道——中國的世界奧秘》中，莫爾特曼採用《道德經》中的“有生於無”、“無為而無不為”及“柔弱勝剛強”的相關論說詮釋了自己的創造觀中原初創造與持續創造的環節。

^①【德】莫特曼：《道——中國的世界奧秘：一個西方人眼中的〈道德經〉》，第57頁。

^② 同上。

^③ 同上。

二、莫爾特曼對道家創生觀的接受

自從《創造中的上帝》（1985年）出版後，莫爾特曼的創造學說就受到了嚴厲的批評，在《道——中國的世界奧秘》中，他也試圖通過老子的學說回應學界對其創造學說的批評。

莫爾特曼創造學說所受到的最常見的批評與他對“從無創造”的看法相關，主要針對他的神聖自限學說。如前文所述，莫爾特曼將虛無定義為“上帝遺棄、地獄、絕對死亡”，它威脅着當前的造物。潘能伯格（Wolfhart Pannenberg）因莫爾特曼對虛無的負面描述，以“對虛無的物質上毫無根據的神秘化”指責他的觀點。潘能伯格認為，如果這種負面的虛無是上帝創造所必需的，那也意味着這種負面性主要起源於上帝。因此，上帝似乎與“虛無”的負面性密不可分。^① 蘭德爾·布什（Randall Bush）寫道：“在最壞的情況下，它似乎表明上帝不僅是解決方案，而且在某種程度上是一種敵對的、普遍的虛無的起源，它在各種不公正的情況下表現出來。”^② 保羅·莫爾納（Paul Molnar）則認為，通過神聖自限（zimzum），莫爾特曼“最初將虛無納入神格，將虛無視為上帝創造行為的條件。”^③ 總之，批評者們認為，在莫爾特曼那裏，“虛無”與上帝之間的關係過於緊密。“虛無”不僅來自上帝，“虛無”所產生的負面威脅也來自於上帝，甚至“虛無”就是上帝本身。

然而，莫爾特曼強調，虛無的毀滅性僅僅是一種可能性，只有在創造物與造物主隔絕的那一刻才會受到負面影響。^④ 可是這也並不能完全解釋批評者的質疑。畢竟，虛無也是上帝將造物主與創造物分開的必要

^① Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991), II:29.

^② Randall B. Bush, “Trinitarian Conflict: A Re-Assessment of Trinitarian Analogies in the Light of Modern Psychological and Sociological Conflict Theories,” *Perspectives in Religious Studies* 19, no. 1 (1992): 30.

^③ Paul D. Molnar, “Moltmann’s Post-Modern Messianic Christology: A Review Discussion,” *The Thomist* 56, no. 4 (1992): 679.

^④ 【德】莫爾特曼：《創造中的上帝：生態的創造論》，第124頁。

條件。莫爾特曼進一步表示，在終末創造（*creatio nova*，又稱新創造）中，虛無將不復存在。^①潘能伯格對此回應，如果需要上帝的自我限制來區分創造物和造物主，那麼這意味着兩個之間的區分將在新創造中停止。^②但是，如果沒有這種基本區別，就意味着創造物等同於造物主，這樣一來莫爾特曼的神學就變得不切實際了。

那麼，虛無是創造的必要條件嗎？甚或，莫爾特曼有沒有將虛無納入神格呢？莫爾特曼在《道——中國的世界奧秘》中，採用道家無與有的關係來回應這些疑問。“有生於無”體現出道家創生觀中的有無關係，而有無關係，與人們對道的認識方式有關。人無法參透“道”的本質，“道”是不能通過概念來界定的。那麼我們應該如何認識道呢？老子說，“道可道，非常道；名可名，非常名”。莫爾特曼認為，我們既可以說道是甚麼，也可以說道不是甚麼，但只有當我們結合肯定與否定兩種方式言說道的時候，才能更加接近道。^③而這裏面的可道與不可道其實就對應着道的有與無、開顯與隱蔽。道在世界上以“有”的形式彰顯，而其本性則體現於“無”中。

那麼，莫爾特曼的“無”是否也體現出上帝的本性呢？他在《道——中國的世界奧秘》中引述埃里金納（Johannes Scotus Erigena）的觀點，“神性乃是‘無’，因為它本身並不是存有者的存有（*das Sein des Seinden*），相反的，連存有者的存有也是從它而來。”^④老子對“無”的定義涉及到對道的認識，莫爾特曼對“無”的理解則指涉人們對上帝的認識。他認為西方哲學一直強調“存有”，卻忽略了“無”。他列舉了對上帝的認識抱有不可知態度的“否定神學”及可知態度的“類比神學”的例子，認為這兩種神學雖然對上帝的認識方式不同，但都強調存有，卻無法理解上帝的本質。莫爾特曼認為，道家似乎解決了這一認識

^①【德】莫爾特曼：《創造中的上帝：生態的創造論》，第127頁。

^②Wolfhart Pannenberg, “Anbrechende Zukunft: Jürgen Moltmanns Eschatologie,” *Evangelische Kommentare* 29, (1996): 78.

^③【德】莫特曼：《道——中國的世界奧秘：一個西方人眼中的〈道德經〉》，第40頁。

^④同上，第46頁。

論的難題。“道的非存有者的存有、無名之名以及無法言說的言說，比那個在相同和不同間傳遞的類比範疇更具一貫性”^①。他認為，道的有與無構成一種辯證關係，人們只有通過這種辯證的認識方式才能無限接近道。莫爾特曼推崇一種辯證的神學，認為上帝的無化與有化，自限與伸展，隱秘與彰顯也是一種辯證運動。^②正如他曾經在《創造中的上帝》中所說，上帝通過自我否定的方式產生“無”，這“無”雖然不是上帝，但是卻直接來自於上帝，更重要的是這無不能脫離上帝的自我否定而獨自存在。換句話說，無不能等同於上帝，但是也不能離開上帝；萬物得以創造，雖然不是由無所決定，但是卻不能離開無。^③

另一個對莫爾特曼創造論比較流行的批評涉及到他對舍金納的應用和他對萬有在神論（panentheism）的相應看法。批評者認為，雖然莫爾特曼試圖防範嚴格的超驗主義以及泛神論，但他的創造學說事實上同時觸及了這兩種自己想要避免的危險。比如，改革派神學家史蒂芬·鮑馬-普雷迪格（Steven Bouma-Prediger）認為莫爾特曼的上帝學說是一種屬格神學（genitive theology），廢除了創造者與被造物的區別。^④潘能伯格也認為，在莫爾特曼那裏，上帝與受造物之間的區別似乎並非必要的。^⑤布萊恩·沃爾什（Brian Walsh）認為萬有在神論與泛神論之間的區別只存在語義上的差異。^⑥那麼萬有在神論究竟是甚麼含義？莫爾特曼又從道家那裏汲取了哪些解釋的路徑呢？

萬有在神論的字面意思是萬物皆在神中（all in God）。這一詞語並非莫爾特曼首創，而是由德國哲學家卡爾·克里斯蒂安·弗里德里希·克勞

①【德】莫特曼：《道——中國的世界奧秘：一個西方人眼中的〈道德經〉》，第47頁。

②【德】莫特曼：《道——中國的世界奧秘：一個西方人眼中的〈道德經〉》，第47頁。

③【德】莫爾特曼：《創造中的上帝：生態的創造論》，第124頁。

④Steven Bouma-Prediger, "Creation as the Home of God: The Doctrine of Creation in the Theology of Jürgen Moltmann," 80.

⑤參考同上；Celia E. Deane-Drummond, *Ecology in Jürgen Moltmann's Theology* (New York: Mellen Press), 1997.

⑥B. Walsh, "Theology of Hope and the Doctrine of Creation: An Appraisal of Jürgen Moltmann," *The Evangelical Quarterly* 59, (1987): 75.

（Karl Christian Friedrich Krause）於1828年所創。當傳統一神論信仰遇到17世紀的科學革命時，父天（Father Heaven）觀遭到了質疑。自然神論、不可知論和無神論成為“機器”世界造就的新興產物。有神論為了與之抗衡，從而提出了追求平等主義的萬有在神論。萬有在神論認為神一方面存在在宇宙萬物中，另一方面又超越時間及空間。莫爾特曼繼承了克勞、謝林和英美許多過程神學家的萬有在神論觀點。他認為自然不是上帝的啟示，也不是上帝的形象，但是卻反映了上帝的蹤跡。^①

具體來講，聖靈是宇宙持續的創造主，宇宙的進化和災難體現出聖靈的創造運動。莫爾特曼的萬有在神論接受了舍金納的猶太教義，其核心論點在於“世界是上帝的家舍”。在上帝持續創造的過程中，聖靈發揮主要作用。在《道——中國的世界奧秘》中，莫爾特曼發現道家的“氣”和基督教的“靈”在很多方面具有一致性。首先，氣是全在的、無形的，可是它卻可以形塑一切事物。其次，氣是空的，所以可以接納一切事物。第三，氣是一切事物間的“中介”（das Zwischen），它可以在萬物中建立起一種普遍性，從而使萬物相連。^②他認為在老子那裏，“氣”具有賦予生命、維持生命、保護生命的意義。氣是“一”，“一”是道最先產生的，“道生一，一生二，二生三，三生萬物”。氣是一種世界之靈（Weltgeist），它使一切充滿生命、運動、變化和強化。正如《道德經》所說，“衝氣以為和”（四十二章），在“氣”裏面，陰與陽相互調和，萬物互相依靠。^③

在基督教那裏，聖靈在創造萬有之前就已經存在。如《詩篇》104篇30節中所說，“你發出你的靈，它們便受造；你使地面更換為新”。正是因為有這靈的存在，地才得以常常更換為新，它啟示着受造物的次序和變化，就如同氣的形塑萬物。受造物雖互不相同，但是由同一聖靈所不斷創造，由此得以同屬於一個和諧的大團契之中，這

^①【德】莫爾特曼：《創造中的上帝：生態的創造論》，第9頁。

^②【德】莫特曼：《道——中國的世界奧秘：一個西方人眼中的〈道德經〉》，第62頁。

^③同上，第63頁。

便是靈與氣相似的中介作用。但是氣與靈也是有區別的。莫爾特曼認為，聖靈與受造物的靈是不同的，正如《羅馬書》8章16節區分了“聖靈”和“我們的靈”。而莫爾特曼認為，《道德經》中的氣並沒有這種分別，氣就是第一個從“道”所產生的，能夠安排並改變萬物的存在。正是《聖經》中這兩種靈的區別，使得創造者上帝與受造物之間存在質的區別。雖然“受造的靈”由“上帝的靈”不斷創造、更新改變，但是兩者不能相互等同。

總之，在莫爾特曼那裏，聖靈既與萬物同在，又超越於萬物。聖靈與道家的氣一樣是萬物的中介，萬物在聖靈中享有團契，但萬物互相仍是獨立的存在。因此，萬物並不能等同於聖靈，萬有在神論不同於泛神論。但聖靈又不完全等同於氣，因為“上帝的靈”與“受造的靈”存在區分。萬物不斷被聖靈創造，通過注入聖靈更新改變。受造的靈不具位格，離開聖靈將無法存活。莫爾特曼認為這樣的差異保證了創造者與受造物之間的區分。這也就回應了潘能伯格、史蒂芬·鮑馬—普雷迪格及布萊恩·沃爾什等批評者相關的疑問。

三、反思莫爾特曼的道家式詮釋

莫爾特曼的道家論文非常巧妙的採出道家的思想回應了對他創造論相關的一些質疑。那麼作為一個西方學者，他對道家學說的理解是否正確呢？這篇論文一經出版，就受到了多方學者的關注，人們紛紛著文討論莫爾特曼對道家的認識，莫爾特曼本人也很重視中國學者對他這篇論文的回應。比如，鄧紹光先生贊同莫爾特曼道家論文中的諸多觀點，認為兩者思想上的確有很多相近之處，他說莫爾特曼“對老子的哲學思想的解釋，在許多方面均教人驚嘆地信服”^①。但同時他也認為，莫爾特曼對老子的理解存在待商榷之處。首先，莫爾特曼的

^①鄧紹光：《莫特曼與道家哲學——以自然生態之生與他性為焦點》，第197頁。

“從無創造”並不能完全與老子的有生於無相比，因為在老子那裏，生沒有縱貫創生的意義，只有橫向的保存意義；^①第二，在莫爾特曼那裏，自限與伸展、隱蔽與彰顯、有化與無化均是上帝自身的運動，因此有與無並不是上帝的內容，而是上帝運動的結果，但是老子的有與無則是道的兩面，是道本身。^②

對於鄧紹光提出的問題，莫爾特曼曾著文回應。第一，他表示上帝並不干預世界的持續創造，他是通過忍耐去保存世界。也就是說，上帝為世界提供時間與空間，為世界提供新的可能性。這種創造的思想並不僅僅是鄧紹光所表達的縱觀創生，而符合老子“有生於無”所具有的橫向保存的意義。^③第二，他所說的“無”是一種“非上帝的領域”（Nichtgöttliches），“無中的創造”意味着上帝從他自己所騰空出的“非上帝的領域”中創造。這裏的“無”是與上帝相反者的規定，並非僅僅是鄧紹光先生所說“上帝運動的結果”。^④可以看出，鄧紹光與莫爾特曼爭論的焦點在於對兩家思想中的“無”及有無關係的理解。

那麼，道家的“無”及有無關係是否真如莫爾特曼所理解的一般呢？首先，在《道德經》中，“無”是萬物之宗。“天下萬物生於有，有生於無”，有是萬物共同的特徵，但是有形有名不是最根本的東西，有形有名是從無名中生出來的。正如莊子所說，“萬物出乎無有。有不能以有為有，必出乎無有，而無有一無有”^⑤。王弼對

^① 鄧紹光：《莫特曼與道家哲學——以自然生態之生與他性為焦點》，第216頁。

^② 同上，第217頁。

^③ 【德】莫爾特曼：《莫特曼回應》，載《莫爾特曼與漢語神學》，曾慶豹、曾念粵編，香港：道風書社，2004年，第222-223頁。[Jürgen Moltmann, “Mo te man hui ying,” in *Jürgen Moltmann and Christian Theology in Chinese*, eds. ZENG Qingbao and ZENG Nianyue (Hong Kong: The Logos and Pneuma Press), 222-223.]

^④ 同上，第222頁。

^⑤ 郭象註，成玄英疏：《莊子注疏》，北京：中華書局，2020年，第424頁。[GUO Xiang noted, CHENG Xuanying commented, *Zhuang zi zhu shu* (Beijing: Zhonghua Book Company, 2020), 424.]

萬物之宗，有很思辨的論證。“若溫也則不能涼矣，宮也則不能商矣。形必有所分，聲必有所屬。故象而形者，非大象也；音而聲者，非大音也。然則，四象不形，則大象無以暢；五音不聲，則大音無以至。四象形而物無所主為，則大象暢矣；五音聲而心無所適焉，則大音至矣。”^① 這句話就是對莊子前面的話的注腳，意思是有不能以有為有，一旦我們把任何一個“有”確立為這個世界的根本，這時候就出現王弼說的問題，“聲必有所屬”。“有形有名”的東西，不能成為萬物整體的依據，只能是某一類事物的依據。只有“無形無名”才可作為“萬物之宗”。然而在莫爾特曼那裏，“無”並不具備這樣的屬性。其次，在道家中與無是道的兩種狀態，二者之間是循環相生的關係。老子說“無名，萬物之始；有名，萬物之母”，從中可以看出“無名”與“有名”的全部差異即在於“始”與“母”的有別。朱謙之在其《老子校釋》中指出：“《說文》：‘始，女之初也。’‘母’則‘象懷子形，一曰象乳子也’。”^② 從“女之初”到“懷子”之女、“乳子”之女，這三個女原為一女，只是狀態不同，也就是處女與已孕已育之女的區別。然而在莫爾特曼那裏，無與有之間的分別更加明顯，“虛無”與創造物之間也無法相互轉換，更不能將之視為上帝的兩種不同狀態。

事實上，除了對“無”和“有生於無”的理解，莫爾特曼對《道德經》中氣論的認識也值得商榷。在《道德經》中，關於氣的文字只有三處。

載營魄抱一，能無離乎？專氣致柔，能嬰兒乎？

（第十章）

^① 王弼著，樓宇烈校釋：《王弼集校釋》，北京：中華書局，1980年，第195頁。[WANG Bi, LOU Yulie collated and annotated, *Wang bi ji jiao shi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1980), 195.]

^② 朱謙之：《老子校釋》，北京：中華書局，1984年，第5頁。[ZHU Qianzhi, *Lao zi jiao shi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1984), 5.]

萬物負陰而抱陽，衝氣以為和。（第四十二章）

益生曰祥，心使氣曰強。（第五十五章）^①

在這三處中老子關於氣理解的側重點不同。首先，是“專氣致柔”的氣，這裏的氣既指自然之氣，也指人通過精神修養而聚集的人之氣。其次，“衝氣以為和”的氣，是指陰陽的精氣。通過氣的中介作用，陰與陽相調和形成一種和諧的狀態。第三，“心使氣曰強”的氣，這裏講的是一種悖逆自然的後果。心不應該駕馭氣，而是要順應自然之氣。^②可見，老子之氣，不僅僅是與道相聯繫的外化於天地之間的中介，也指內化為個人集聚道氣而進行心性修養的內在之物。正如王弼所說，“言任自然之氣，致至柔之和，能若嬰兒之無所欲乎？則物全而性得矣。”^③王弼在這裏很好的總結了老子內外相合的氣論，在外能“任自然之氣”，在內能“致至柔之和”，從而達到“物全而性得”的境界。然而在莫爾特曼那裏，似乎忽視了老子所說的內在之氣。他所強調的僅僅是“衝氣以為和”的氣，是一種自然之氣。如上文所述，莫爾特曼認為靈與氣的區別在於，基督教的靈分為“上帝之靈”和“受造之靈”，而《道德經》中的氣僅僅是第一個從“道”所產生的，能夠安排並改變萬物的存在。但實際上，在老子那裏，氣也是存在內外之分的，只不過內在之氣與外在之氣是相和相生的關係，他們之間的區別沒有上帝與受造之間的區別那麼明顯。

綜上所述，莫爾特曼試圖採納《道德經》中的相關論說去解釋自己

^① 以上皆引自高明：《帛書老子校註》，北京：中華書局，1996年，第262、29、96頁。[GAO Ming, *Bo shu lao zi jiao zhu* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1996), 262, 29, 96.]

^② 參考秦曉，《老子氣論思想探析》，《老子學刊》第十七輯，2021年第1期，第83-86頁。[QIN Xiao, “Lao zi qi lun si xiang tan xi,” *Academic Journal of Laozi*, no. 1(2021): 83-86.]

^③ 王弼註，樓宇烈校釋：《老子道德經註校釋》，北京：中華書局，2008年，第23頁。[WANG Bi noted, LOU Yulie collated and annotated, *Lao zi dao de jing zhu jiao shi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 2008), 23.]

的創造學說，但是他對道家的理解仍然存在值得商榷的地方。無論是“有生於無”還是氣論的理解，似乎都指向了一個問題，也就是對道與上帝之間差異的認識。吉田惠博士曾說由於莫爾特曼沒有正確認識道家的“一多不分觀”，因此他與道家的對話，“不幸地仍然停留在傳統基督教神學觀點的窠臼中”。^①那麼，莫爾特曼是否沒有注意到道與上帝之間的差異呢？事實上莫爾特曼在論文中明確表示，自己已經認識到了這一重要區別。他說，“那邊是世界起源的學說，這邊是創世的教義；那邊是非位格的或超位格的道，這邊是超驗的、位格的創造者上帝”^②。莫爾特曼亦非常明確的指出了道的“創生”與基督教神學中上帝“創造”的不同。他指出德文《道德經》譯本使用schaffen（創造）的不恰當，認為道家的“有生於無”中的“生”應該使用“Entstehen（產生）、hervorgehen（起源）以及帶主動意味的erzeugen（生）”^③。事實上，莫爾特曼深刻認識到道家學說與基督教神學思想的差異，他並非想要將兩者的觀點相等同。莫爾特曼對道家的“無”及“有生於無”的詮釋，旨在強調對道的辯證認識方式，亦可以運用於他的神學思想中，從而回應潘能伯格等人對其“虛無”觀的質疑。對道家氣論的運用，是希望說明靈與氣相似的中介作用，從而回應對其萬有在神論的“泛神”批評。總之，莫爾特曼希望通過道家的創生觀來解釋自己的創造論，他認為自己在中國哲學那裏找到了解釋基督教創造論的進路。

四、餘論

自《創造中的上帝》出版之後，莫爾特曼的創造學說遭到了潘能伯格等學者的批判。本文認為，莫爾特曼在他的道家論文中創造性的使用

^① Megumi Yoshida, “A Comparative Study of Moltmann’s Understanding of Daodejing,” *Sino-Christian Studies: An International Journal of Bible*, no.3 (2007): 86.

^② 【德】莫特曼：《道——中國的世界奧秘：一個西方人眼中的〈道德經〉》，第54頁。

^③ 同上，第49頁。

道家觀點回應了部分質疑。他通過老子的有無辯證關係解釋上帝的自限與伸展，從而解釋“虛無”不具神格又不可忽視的地位。他認為“氣”與“靈”具備相似作用，進而回應了人們對於萬有在神論陷入泛神論危險的質疑。雖然他對道家的認識仍然有值得討論的地方，但我們不可否認通過對《道德經》創生觀的了解，莫爾特曼體會到了思想相遇帶來的火花，這種火花使他的創造論更加明晰了。

事實上，莫爾特曼的創世觀點與《道德經》的創生學說還有廣闊的對讀空間。比如，安息與無為的比較。安息日在莫爾特曼的創造論中具有重要意義，被稱為創造的頂峰。在安息日中，上帝與人的無中介同在，體現出了“無為而無不為”異曲同工之妙。莫爾特曼本人也多次提到過安息與無為之間的契合，他說“安息日連同其不干預自然的休閒的時刻，是《道德經》中‘無為’智慧的回音”。但他卻從未詳細論及兩者之間的關係，也許他認為，這兩種思想的相似僅僅停留在文本之上。其實，道家的“無為”在倫理意義上具有順其自然的保存含義，在政治意義上則是一種無為而治的君人南面之術，恰好對應於聖經中安息日與禧年所擁有的不同內涵。也許通過對道家“無為”的研究，更能幫助莫爾特曼將上帝的存在與人類和自然之間的互動聯繫起來。

正如莫爾特曼所說，這篇論文是“思想（超越千年的差距並加上空間和文化的距離）相遇的結果”^①，他無意簡單比較基督教神學與老子思想的相同與相異之處，似乎這樣單純的比較對於兩家思想本身沒有意義。作為一個熱衷於跨文化研究的學者，莫爾特曼希望借助兩家思想的碰撞，找到理解基督教創世奧秘及道家創生觀的新路徑。通過這篇道家論文，我們應該看到莫爾特曼作為一個西方神學家對中國文化採取了足夠謙遜的態度，用道家語言講述自己的神學敘事。在穿越千年的思想對話中，莫爾特曼為中西思想的交流提供了一種新的嘗試，也為後人對基督教中國化的研究發展擴寬了邊界。

^①【德】莫特曼：《道——中國的世界奧秘：一個西方人眼中的〈道德經〉》，第40頁。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Bouma-Prediger, Steven. "Creation as the Home of God: The Doctrine of Creation in the Theology of Jürgen Moltmann." *Calvin Theological Journal* 32, (1997): 72-90.
- Bush, Randall B. "Trinitarian Conflict: A Re-Assessment of Trinitarian Analogies in the Light of Modern Psychological and Sociological Conflict Theories." *Perspectives in Religious Studies* 19, no. 1(1992): 9-37.
- Deane-Drummond, Celia E. *Ecology in Jürgen Moltmann's Theology*. New York: Mellen Press, 1997.
- Krötke, W. *Sünde und Nichtiges bei Karl Barth*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verl, 1983.
- Yoshida, Megumi. "A Comparative Study of Moltmann's Understanding of Daodejing." *Sino-Christian Studies: An International Journal of Bible*, no.3 (2007): 85-113.
- Moltmann, Jürgen. *Creating a Just Future*. Translated by J. Bowden. London: SCM, 1989.
- . *Sun of Righteousness, Arise!* Minneapolis: Fortress Press, 2010.
- Molnar, Paul D. "Moltmann's Post-Modern Messianic Christology: A Review Discussion." *The Thomist* 56, no. 4 (1992): 669-693.
- Pannenberg, Wolfhart. *Systematische Theologie II*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.
- . "Anbrechende Zukunft: Jürgen Moltmanns Eschatologie." *Evangelische Kommentare* 29, (1996): 76-78.
- Walsh, B. "Theology of Hope and the Doctrine of Creation: An Appraisal of Jürgen Moltmann." *The Evangelical Quarterly* 59, (1987) : 53-76.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 鄧紹光：《莫特曼與道家哲學——以自然生態之生與他性為焦點》，載《莫爾特曼與漢語神學》，曾慶豹、曾念粵編，香港：道風書社，2004年，第195-219頁。[DENG Shaoguang. "Mo er te man yu dao jia zhe xue: Yi zi ran sheng tai zhi sheng yu ta xing wei jiao dian (Moltmann and Daoist Philosophy)." In *Jürgen Moltmann and Christian Theology in Chinese*. Edited by ZENG Qingbao and ZENG Nian Yue, 195-219. Hong Kong: The Logos and Pneuma Press, 2004.]
- 高明：《帛書老子校註》，北京：中華書局，1996年。[GAO Ming. *Bo shu lao zi jiao zhu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1996.]

- 郭象註，成玄英疏：《莊子註疏》，北京：中華書局，2020年。[GUO Xiang noted. CHENG Xuanying commented. *Zhuang zi zhu shu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 2020.]
- 黃可劍：《“有”“無”之辨——〈老子〉第一章再讀解》，載《哲學研究》，2012年第7期，第19-26頁。[HUANG Kejian. "'You' 'wu' zhi bian: Lao zi di yi zhang zai du jie." *Philosophical Research*, no. 7(2012): 19-26.]
- 【德】莫爾特曼：《創造中的上帝：生態的創造論》，隗仁蓮、蘇賢貴、宋炳延譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2002年。[Moltmann, Jürgen. *Chuang zao zhong de shang di: Sheng tai de chuang zao lun (God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation)*. Translated by WEI Renlian, SU Xiangui, SONG Bingyan. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2002.]
- 【德】莫爾特曼：《莫特曼回應》，載《莫爾特曼與漢語神學》，曾慶豹、曾念粵編，香港：道風書社，2004年，第220-225頁。[Moltmann, Jürgen. "Mo te man hui ying." In *Jürgen Moltmann and Christian Theology in Chinese*. Edited by ZENG Qingbao and ZENG Nian yue, 220-225. Hong Kong: The Logos and Pneuma Press, 2004.]
- 【德】莫特曼：《道——中國的世界奧秘：一個西方人眼中的〈道德經〉》，鄧肇明、曾念粵譯，載《莫特曼論中國文化》，香港：基道出版社，2008年，第37-66頁。[Moltmann, Jürgen. "Tao: The Chinese Mystery of the World: Lao Tsu's *Tao Te Ching* read with western eyes." Translated by DENG Zhao ming and ZENG Nian yue. In *Mo te man lun zhong guo wen hua*, 37-66. Hong Kong: Logos Publishers, 2008.]
- 秦曉，〈老子氣論思想探析〉，載《老子學刊》第十七輯，2021年第1期，第83-91頁。[QIN Xiao. "Lao zi qi lun si xiang tan xi." *Academic Journal of Laozi*, no. 1(2021): 83-91.]
- 王弼著，樓宇烈校釋：《王弼集校釋》，北京：中華書局，1980年。[WANG Bi, LOU Yulie collated and annotated, *Wang bi ji jiao shi*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1980.]
- 王弼註，樓宇烈校釋：《老子道德經註校釋》，北京：中華書局，2008年。[Laozi. *Lao zi dao de jing zhu jiao shi*. Annotated by WANG Bi. Proofread by LOU Yulie. Beijing: Zhonghua Book Company, 2008.]
- 朱謙之：《老子校釋》，北京：中華書局，1984年。[ZHU Qianzhi. *Lao zi jiao shi*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1984.]