

莫尔特曼《被钉十字架的上帝》对 《狱中书简》的引用

Moltmann's Quotation of *Letters and Papers from Prison* in *The Crucified God*

邓绍光

Andres S. K. TANG

作者简介

邓绍光，香港浸信会神学院基督教思想教授。

Introduction to the author

Andres S. K. TANG, Christian Thought (Theology and Culture) Professor, Hong Kong
Baptist Theological Seminary.

Email: andrestang@hkpts.edu.hk

Abstract

This paper aims to identify the similarity between Jürgen Moltmann (1926-) and Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) by focusing on their understandings of the theology of the Cross in *The Crucified God* and *Letters and Papers from Prison* respectively. By reading of the two works side by side, this study seeks to clarify in what sense Moltmann employs Bonhoeffer's theology of the Cross and in what sense he goes beyond Bonhoeffer. Other related writings are used when it is necessary. Moltmann consistently emphasizes Jesus Christ on the cross as the God for others. This viewpoint, the paper submits, is significantly influenced by Bonhoeffer's, the theology of the Cross for others. However, Moltmann's theology of the Cross is Trinitarian and eschatological while Bonhoeffer's is incarnational. It follows that Moltmann's understanding of human being and church community will not merely be a kind of "suffering for others" but also "for others in the eschatological hope."

Keywords: theology of the Cross, Jürgen Moltmann, *The Crucified God*, *Letters and Papers from Prison*

一、引言

当代德国神学家莫尔特曼 (Jürgen Moltmann, 1926-) 在1972年出版了《被钉十字架的上帝》(*The Crucified God*), 被誉为“十字架神学”的划时代著作, 与其于1964年出版的《盼望神学》(*Theology of Hope*) 齐名。这两本著作共同构成了莫尔特曼对基督事件 (Christ event) 的了解。前者的焦点为耶稣基督的十字架, 后者的焦点则为他的复活, 两者以辩证的方式连结起来。因此, 基督事件是辩证的事件, 即这是一件在矛盾中同一 (identity in contradiction) 的事件。莫尔特曼这种辩证的基督事件观深化了我们对道成肉身的了解, 使得道成肉身多了死亡和复活的向度。

《被钉十字架的上帝》从书名到内容都是一本讨论十字架上受苦的上帝的著作, 属于上帝论的范畴。莫尔特曼在这本著作中, 曾多次讲到另一位德国神学家朋霍费尔 (Dietrich Bonhoeffer, 1906-1945), 但说得不多。按照此书英译本索引显示, 朋霍费尔的名字出现了十次, 其中七次在正文, 另外三次在注脚。在这些讲到朋霍费尔的地方, 正文有五次涉及他的《狱中书简》(*Letters and Papers from Prison*), 其中一次引述了“只有受苦的上帝能够帮助” (Only the suffering God can help) 一句。^①无疑, 《狱中书简》中“受苦的上帝”, 指的是被钉死在十字架上的耶稣基督。不少研究朋霍费尔的学者, 都注意到《狱中书简》提出了“只有受苦的上帝能够帮助”这个说法。研究朋霍费尔的学者格林 (Clifford Green) 指出, 在《狱中

^① Jürgen Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, trans. R.A. Wilson and John Bowden (London: SCM, 1974), 47; 另参见中译本: 【德】莫尔特曼:《被钉十字架的上帝》, 阮炜译, 香港: 香港道风山基督教丛林, 1994年, 第75页。[Jürgen Moltmann, *The Crucified God*, trans. RUAN Wei (Hong Kong: Hong Kong Tao Fung Shan Christian Centre, 1994), 75.]

书简》之中，以十字架神学来表达基督论，或许较朋霍费尔之前的著作更重要。^①巴克（H. Gaylon Barker）在他的著作《实在的十字架》（*The Cross of Reality*），^②用了一章讨论《狱中书简》中“受苦的上帝”。我们可以说，“受苦的上帝”是朋霍费尔在《狱中书简》中对上帝的看法，而这跟莫尔特曼在《被钉十字架的上帝》以“被钉十字架的上帝”来讲上帝，有着不可忽略的相似性。

我们这篇文章，并不在于全面检视莫尔特曼与朋霍费尔在整个神学上的相似和差异，而只是因着莫尔特曼在《被钉十字架的上帝》引述了朋霍费尔《狱中书简》中的“受苦的上帝”，却没有进一步更多解说这句话，所以我们尝试进入两人的文本：《被钉十字架的上帝》和《狱中书简》，亦尽量仅限于这两个文本，进行比对性阅读，期望藉此更加深入了解两人在“受苦的上帝”或“被钉十字架的上帝”这神学议题上的相似性和差异性。

二、在处境中提问及回答

朋霍费尔的神学思想总跟其所处的时代分不开。在《狱中书简》他就提出了这样的问题：“一个总是叫我烦恼的问题是：基督教是什么？或者，今日，对于我们来说基督实际是谁？”（*What is Christianity, or who is Christ actually for us today?*）（1944年4月30日的信件）。^③这表示朋霍费尔不是抽离他所处的境况来思考基督教或

^① Clifford Green, “Human Sociality and Christian Community,” in *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*, ed. John W de Gruchy (Cambridge: CUP, 1999), 129.

^② H. Gaylon Barker, *The Cross of Reality: Luther's Theologia Crucis and Bonhoeffer's Christology* (Minneapolis: Fortress, 2015).

^③ DBWE8, 362; 另参见中译本：【德】潘霍华：《狱中书简》第九版，许碧端译，香港：基督教文艺出版社，1999年，第134页。[Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, trans. Pituan KU (Hong Kong: Chinese Christian Literature Council Ltd., 1999), 134.] 注：DBWE8 = Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, trans. Isabel Best, Lisa E. Dahill, Reinhard Krauss and Nancy Lukens (Minneapolis: Fortress, 2009)。

基督的问题，他是在他所说的“今日”来进行神学思考的。但是所说的“今日”，是怎样的“今日”？他怎样理解他所说的“今日”？在《狱中书简》之中我们可以在他的信件之中看到这方面的讲法。“今日”就是“非宗教的时代”（religionless age）^①、“世界及龄的时代”（world come of age）^②。前者是朋霍费尔在1944年4月30日的信件提出的，后者是他在1944年6月8日的信件提出的。而对于朋霍费尔上述挥之不去的提问：“今日，对于我们来说基督实际是谁？”答案明显不过，基督就是“受苦的上帝”，这是朋霍费尔在1944年7月16日的信件提出的。^③

同样，莫尔特曼也在他所处的时代之中思考神学。在《被钉十字架的上帝》第一章“信仰的身份及相关性”（The Identity and Relevance of Faith），他就这样讲述：神学家、教会及人类的基督信仰生活，今天面临着双重危机：相关性的危机及身份的危机，^④而基督信仰的这种危机乃来自“现实的十字架”，奥斯维辛（Auschwitz）则是这“现实的十字架”的代表。因此莫尔特曼同意《被钉十字架的上帝》为奥斯维辛之后的基督教神学（Christian theology after Auschwitz）。^⑤研究莫尔特曼的学者包衡（Richard Bauckham）就指出，1960年代的德国神学家要面对的至少是“奥斯维辛之后的神学”这议题。^⑥莫尔特曼面对的是一个人类苦难甚至毁灭时代对基督教信仰的拷问，不得不涉及基督教信仰的身份及基督教信仰的相关性。对于这个问题，莫尔特曼回到被钉死在十字架上的耶稣基督来回答，他

^① DBWE8, 362; 参中译：同上。

^② Ibid., 426; 参中译：同上，第156页（缺译“已经及龄的”）。

^③ Ibid., 479; 参中译：同上，第176页。

^④ Moltmann, *The Crucified God*, 7; 参中译：【德】莫尔特曼：《被钉十字架的上帝》，第22页。

^⑤ Jürgen Moltmann, *A Broad Place: An Autobiography*, trans. Margaret Kohl (Minneapolis: Fortress, 2008), 191.

^⑥ Richard Bauckham, *Moltmann: Messianic Theology in the Making* (Basingstoke: Marshall Morgan and Stott, 1987), 56.

表示：对十字架的反省，将导致澄清基督教信仰的身份（identity）及基督教信仰的相关性（relevance）。^①

在这里我们可以看到，朋霍费尔和莫尔特曼都没有抽离时代的处境来做神学，虽然两人对时代处境的判断各有不同。而更值得注意的是，他们都回到上帝论特别是十字架上的耶稣基督，来面对他们所身处及意识的时代处境。

三、在处境中对传统上帝观的批判

朋霍费尔和莫尔特曼各自因着对所处的境况作出反省，提出了有别于传统主流的上帝观。这是由时代处境引发出来的神学再思。这种神学再思包括了两方面：批判及重建。一方面是批判基督教过往的上帝观，已经面对不了当下处境对基督教的挑战；另一方面是重建基督教的上帝观，展示基督教仍然跟当下的处境是相干的。从这个角度来看朋霍费尔和莫尔特曼，两人所批判的都是“远离世界的上帝”，而所重建的则是“就近世界的上帝”。因此，就神学议题而言，这涉及了“上帝与世界的关系”的讨论。

首先我们必须指出，虽然两人都批判了“远离世界的上帝”，但却是出于对时代处境的不同判断；当然这种不同判断不一定是互相排斥的。正如上文所示，朋霍费尔在《狱中书简》认为世界已经及龄，其所处的是一个非宗教的时代。在他看来，“世界已经及龄”是一个正面的判断；而世界“所处的是一个非宗教的时代”则是反面的看法。朋霍费尔对其时代的判断或看法是其对传统上帝观——“远离世界的上帝”——的批判原因。但是“世界已经及龄”是什么意思？世界“所处的是一个非宗教的时代”又是什么意思？简单来说，这两个表达指向的都是朋霍费尔对“世界”的肯定而非否定，而就这一点而

^① Moltmann, *The Crucified God*, 7; 参中译：【德】莫尔特曼：《被钉十字架的上帝》，第22-23页。

言，莫尔特曼表示朋霍费尔的“新的世界性”（new worldliness）使他远离巴特式的“神学中心”（Barthian “centre of theology”）。^① 不过，莫尔特曼也表示布卢姆哈特（Blumhardt）的盼望同样使他远离巴特式的神学中心。^② 莫尔特曼没有把神学的“盼望”向度归因于朋霍费尔，意味着朋霍费尔的神学只是道成肉身式的神学，而不是终末式的神学。他直言表示：终末地考虑历史，使他远离了朋霍费尔的“道成肉身式思考”。^③

朋霍费尔在1944年4月30日的信件，开始提出“非宗教的时代”。与“非宗教的时代”相对应的是“宗教的时代”。这封书信也提到现在的人不再是宗教的了，过去整整一千九百年的基督教宣讲和神学，不过是建基于人类的“先验宗教性”（religious a priori）之上，“基督教”总是一种“宗教”的形式（或许是真形式）。^④ 但是朋霍费尔却认为宗教只是基督教的外衣，这件外衣在不同时代有不同的面貌。^⑤ 换句话说，过去一千九百年欧洲的西方都是以宗教来解释基督教。朋霍费尔继而立即指出，如果有一天这种“先验宗教性”并不存在，不过是人类在历史之中的某种表达，那么人就真的是彻底的非宗教的。^⑥ 无疑，朋霍费尔的“如果……那么”，只是修辞。这里表明了，朋霍费尔认为以宗教来解释基督教只是历史现象，终必过去，由此就指向了“非宗教地解释”基督教的需要了，而这正是朋霍费尔在1944年5月5日的信件所倡议的，要对圣经的概念如悔改、相信、称义、重生、成圣等，以“在世的”方式重新解释（be reinterpreted in a “worldly” way）。^⑦

除了1944年4月30日的信件，朋霍费尔也在1944年5月5日的信

^① Moltmann, *A Broad Place*, 78.

^② Ibid.

^③ Ibid.

^④ DBWE8, 362-363; 参中译：【德】潘霍华：《狱中书简》，第134-135页。

^⑤ Ibid., 363; 参中译：同上，第135页。

^⑥ Ibid.

^⑦ Ibid., 373; 参中译：同上，第140页。

件之中，讨论宗教时代的基督教，分别表示：宗教的时代就是内在性和良知的时代（age of inwardness and of conscience）、^①形而上学地及个人主义地（metaphysically and individualistically）解释基督教。^②研究《狱中书简》的学者维斯滕贝格（Ralf K. Wüstenberg）引用了这两封信件，表示朋霍费尔批判的乃是作为形而上学的宗教及作为内在性/个人主义的宗教，^③并进而把对上帝不同的看法分别归入这两种特性的宗教之中。形而上学的宗教：从机械装置出来的上帝（deus ex machina）、填补罅缝的上帝（stopgap）、运作性假设的上帝（working hypothesis God），内在性/个人主义的宗教：片面生命的上帝（something partial）、宗教特权的上帝（religiously privileged）、监护式的上帝（guardianship of God）。^④

维斯滕贝格表示，朋霍费尔所关心的这两种对上帝的看法，是错误地了解上帝的超越性（transcendence）与内在性（immanence）。^⑤形而上学所了解的上帝是超越的，而内在性/个人主义所了解的上帝则是内在的，但朋霍费尔认为它们错误地了解上帝的超越性与内在性。维斯滕贝格进一步指出，^⑥在1944年4月30日的信件之中，朋霍费尔认为超越性与内在性的正确关系是：“上帝是在我们生命/生活中间的超越者。”^⑦朋霍费尔在写下这句话之前表示，要在中心中来言说上帝，而不是在边缘上来言说上帝；要在刚强中来言说上帝，而不是在软弱中来言说上帝；要在人类的生命与美好中来言说上帝，而不是在死亡与罪疚中来言说上帝。^⑧这就意味着，无论形而上学的看

^① DBWE8, 362; 参中译:【德】潘霍华:《狱中书简》,第134页。

^② Ibid., 372; 参中译:同上,第139页。

^③ Ralf K. Wüstenberg, *A Theology of Life: Dietrich Bonhoeffer's Religionless Christianity*, trans. Doug Stott (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1998), 22-26.

^④ Ibid., 22.

^⑤ Ibid., 24.

^⑥ Ibid., 169, footnote 86.

^⑦ DBWE8, 367; 参中译:【德】潘霍华:《狱中书简》,第138页。

^⑧ Ibid.; 参中译:同上,第137页。

法，或内在性的看法，都是反过来的：在边缘上来言说上帝，而不是在中心上来言说上帝；在软弱中来言说上帝，而不是在刚强中来言说上帝；在死亡与罪疚中来言说上帝，而不是在人类的生命与美好中来言说上帝。一言以蔽之，无论是上帝的超越性或内在性，这两种对上帝的看法都是把上帝推到世界的边缘、把上帝从人的生命/生活中心移除开去。^①

这样的上帝就是上文所讲的远离世界的上帝。这种思考上帝的方式，是从世界的有限性和人类的有限性出发，然后透过否定世界的有限性及人类的有限性来言说上帝。这是一种借着否定有限的世界、否定有限的人类，来言说上帝的方式，而不是就上帝在耶稣基督里的启示，来言说上帝。于是，世界和人类就限制了上帝，使得上帝不能进入这样的世界和人类的领域之中，上帝变成世界和人类生命/生活边缘的上帝。但朋霍费尔是反过来的，要讲的“上帝是在我们生命/生活中间的超越者”。然后他在这封信件结束的地方指出，这正是旧约谈论上帝的方式，并表示这就是他正在思考的“非宗教的基督教”。^②

莫尔特曼在他的《被钉十字架的上帝》同样批判远离世界的上帝观。在这本著作之中的第六章“被钉的上帝”（“The ‘Crucified God’”），讨论了有神论与无神论的问题，分别见于第二节“有神论与十字架神学”（“Theism and the Theology of the Cross”）、第三节“十字架神学与无神论”（“The Theology of the Cross and Atheism”）及第六节“在有神论与无神论之外”（“Beyond Theism and Atheism”）。莫尔特曼指出，无神论实际上是有神论的兄弟，^③那么，在什么意义上有神论与无神论是兄弟的关系？这主要在于逻辑推论上，无神论跟有神论一样，把世界视为另一个更高的存在的镜子（mirror of another, higher

^① Joel Lawrence, *Bonhoeffer: A Guide for the Perplexed* (London/New York: T&T Clark, 2010), 96-97.

^② DBWE8, 367; 参中译：【德】潘霍华：《狱中书简》，第138页。

^③ Moltmann, *The Crucified God*, 221; 参中译：【德】莫尔特曼：《被钉十字架的上帝》，第291页。

being)。^①只不过有神论把上帝视为最高的、最好的和正义的上帝，而无神论则言说那显现于苦难和邪恶等所有毁灭性经验之中的虚无，^②在这个意义上，无神论是有神论的反命题。^③这里莫尔特曼讲的有神论是哲学的有神论 (philosophical theism)，而他谈的无神论则是抗议的无神论 (protest theism)。

对于哲学的有神论其所断定上帝存在的宇宙论论据，莫尔特曼分别出当中的两种预设。一种预设是：上帝通过其作为间接地显明自己，莫尔特曼认为，由这样的上帝之可见的作为推论上帝不可见的存在，并没有问题。^④另一种预设是：万事万物都与上帝相一致，并通过存在类比 (*analogia entis*) 而与上帝的存在连结，莫尔特曼却认为这可能有问题。^⑤简单来说，这论据出问题的地方在于，受造物的存在是否与上帝的存在有类比的关系？以这样的存在类比为出发点来进行逻辑推论，自然得出相应的认识。^⑥但莫尔特曼指出，这样从有限的世界推论得出来的上帝，并不是为了上帝本身而思考出来的结果，却是为了有限的存在而得出的结果：^⑦第一原因、第一推动者、不藉外力外因的必然的在者、至大的在者，^⑧以作为有限世界的根源、原理。^⑨抗议的无神论同样可以从世界的状态及其存在的事实，推论出其原因、根据、原理，而称之为魔鬼、虚无、荒谬。^⑩两者的逻辑推论是一样的。

因此，莫尔特曼提出了疑问：有神论的上帝概念可以用在被钉十

^① Moltmann, *The Crucified God*, 221; 参中译：【德】莫尔特曼：《被钉十字架的上帝》，第291页。

^② Ibid.

^③ Ibid.

^④ Ibid., 210; 参中译：同上，第275页。

^⑤ Ibid.

^⑥ Ibid.

^⑦ Ibid., 211; 参中译：同上，第276页。

^⑧ Ibid., 210; 参中译：同上。

^⑨ Ibid., 211; 参中译：同上。

^⑩ Ibid., 221; 参中译：同上，第290页。

十字架的上帝的信仰吗？^①莫尔特曼这样的提问，意在指出：由于神圣存在（divine being）的本性是为了有限存在的缘故而被推论出来，它必定包括有限存在的所有规定，但却排除那些跟存在相背的规定。^②因此，就必须把死亡、苦难和朽坏，从神圣存在排除出去，否则有限存在就得不到神圣存在的支撑，以对抗死亡、苦难和混乱。^③这种思考方式是透过否定或排除有限存在所具有负面元素，从而得出神圣存在的本性。莫尔特曼清楚表明，基督教神学直到今日还采纳了这种哲学神学的上帝观，^④就把上帝从所有的苦难排除出去，^⑤上帝成了不能受苦的上帝。莫尔特曼进一步表示，不单古代宇宙论的形而上学的上帝是处于不可能死亡的领域之中，就是现代心理学所讲的上帝也是这样，^⑥是一位远离死亡的上帝。因此，我们可以明白，为什么莫尔特曼要批评古代世界及基督教的非情性上帝观（*apatheia* of God）。^⑦

从以上对朋霍费尔及莫尔特曼的分析可知，无论是宗教时代的上帝观，或是古代宇宙论对上帝的看法，其实都是哲学的有神论。基督教以这样的方式来讲上帝，结果讲的都是远离世界的上帝，而不是就近世界的上帝。因此，朋霍费尔及莫尔特曼分别提出了“受苦的上帝”和“被钉十字架的上帝”。

四、在处境中提出“受苦的上帝”“被钉十字架的上帝”

朋霍费尔自觉所处的的是一个“世界已经及龄”且“非宗教的时

^① Moltmann, *The Crucified God*, 214; 参中译：【德】莫尔特曼：《被钉十字架的上帝》，第280-281页。

^② *Ibid.*; 参中译：同上，第281页。

^③ *Ibid.*

^④ *Ibid.*

^⑤ *Ibid.*

^⑥ *Ibid.*

^⑦ *Ibid.*, 267-278; 参中译：同上，第353-368页。亦参 Jürgen Moltmann, *The Future of Creation*, trans. Margaret Kohl (London: SCM, 1979), 69-71。

代”，而莫尔特曼则自觉所处的是一个人类毁灭的时代、加害者的无上帝（godlessness）与被害者的为上帝弃绝（God-forsakenness）的时代。^①这是两种不同的处境判断，但是两人都同时认为基督教传统的上帝观已经没有意义，而提出了“受苦的上帝”和“被钉十字架的上帝”。这是十分值得思考的，究竟“受苦的上帝”对一个“世界已经及龄”和“非宗教的时代”，有什么意义？究竟“被钉十字架的上帝”对一个人类毁灭的时代、加害者的无上帝与被害者的为上帝弃绝的时代，有什么意义？

朋霍费尔是从正面的角度去讲述“世界已经及龄”以及“非宗教的时代”，即世界已经成熟，不再需要宗教的时代的“上帝”。他在1944年6月8日的信件写道：人类早在十三世纪开始，就已经迈向自主，到了今天已差不多完成，而不再需要“运作性的假设”：“上帝”，^②这甚至包括终极的问题：死亡和罪疚，人类也无须“上帝”帮助解决。^③于是，在“非宗教的时代”，“上帝”就逐渐被挤出人的生活圈外，失掉其立锥之地。^④因此，朋霍费尔在1944年7月16日的信件，正面表示：及龄的世界，已经扫除了错误的上帝观，腾出空间让我们看见圣经的上帝，他是那位借着软弱无力而获取根基与能力的上帝。^⑤这自然出现这样的问题：及龄的世界、非宗教的时代，需要怎样的上帝？而朋霍费尔在同一封信件的答案则是：软弱与受苦的上帝：“人的宗教性引领人在有需要时去寻求世上大有能力的上帝、那位从机械装置之中出来的上帝。圣经引领人走向上帝的软弱与受苦；只有受苦的上帝能够帮助。”^⑥

在这里，出现了两种对上帝的看法，一种是大有能力的上帝，另

^① Moltmann, *A Broad Place*, 189-191.

^② DBWE8, 425-426; 参中译：【德】潘霍华：《狱中书简》，第155页。

^③ Ibid., 427; 参中译：同上，第156页。

^④ Ibid., 426; 参中译：同上，第155页。

^⑤ Ibid., 479-480; 参中译：同上，第176页。

^⑥ Ibid., 479; 参中译：同上。

一种是受苦的上帝，而朋霍费尔在1944年7月16日同一封信件道出了著名的讲法：《马太福音》第八章十七节十分清楚表示，基督并非以其全能帮助我们，而是以其软弱与受苦帮助我们。^①但这是什么意思？基督以其软弱与受苦帮助我们，究竟在哪一方面帮助了我们？这封信件没有对此进一步解释。但是，朋霍费尔在1944年7月18日的信件，指出：“人被呼召在没有上帝的世界（godless world）之中去分有上帝的受苦。〔……〕我们的生活必须是‘在世的’（worldly），以致我们能够正正分有上帝的受苦；我们的生活被允准是‘在世的’，意思是，我们从虚假的宗教责任和习惯中释放出来”，^②“作基督徒的意思，并不是成为某种宗教方式的人〔……〕。作基督徒的意思，是成为人，不是成为某一类的人，而是成为基督在我们里面所创造的人。不是宗教行动使人成为基督徒，而是在在世的生活之中分有上帝的受苦使人成为基督徒。”^③这段说话强调了：人要在基督里才能成为人，或者更准确地讲，人要在地上的生活分有耶稣在地上的受苦，才能成为人，而不是追求彼岸世界或内在在灵性的生活。朋霍费尔是从这个角度去了解悔改的意思。^④

朋霍费尔强调，人在地上的生活分有耶稣的受苦，才能成为人，这其实是分有他的存在（being），而他的存在乃是“为他者的存在”（being-for-others），而这“为他者的存在”又在他在地上的生活、被钉十字架以致于死，充分表现出来。朋霍费尔在1944年8月3日写下的“一本书的大纲”（“Outline for a Book”）第二章（b），清楚表明只有耶稣是“为他者而在”（there for others），他的“为他者的存在”就是超越性的经历（experience of transcendence），^⑤这超越性的经历并不是远离世界的经历。因此，“我们跟上帝的关系，是‘为

^① DBWES, 479; 参中译：【德】潘霍华：《狱中书简》，第175页。

^② Ibid., 480; 参中译：同上，第176页。

^③ Ibid., 480; 参中译：同上，第177页。

^④ Ibid.

^⑤ Ibid., 501; 参中译：同上，第232页。

他者而在’（being there for others）的新生命，这新生命是透过分有耶稣的存在。”^① 在人的样式之中的上帝（God in human form），“〔其〕人的存在不是在其自己（in itself），而是为他者的存在，因此是被钉十字架的那一位！”^② 因为只有耶稣在十字架上活出人的样式：“为他者而在”，所以我们在分有耶稣这种受苦的生命的情况之中，才是真正的人，那么，“只有受苦的上帝能够帮助”的意思就是：被钉十字架的那一位，才能帮助我们成为真正的人——在地上活出为他者的生命，无论是及龄的世界抑或还没有及龄的世界，无论是有能力自主的世界抑或还没有能力自主的世界。耶稣基督这样的一位受苦的上帝，正是朋霍费尔所关心的上帝：一位处于世界、人类生活中心、中间的上帝，^③ 这是上帝在耶稣基督里所启示的。^④

莫尔特曼在著作《被钉十字架的上帝》只引用了朋霍费尔的“只有受苦的上帝能够帮助”一次，^⑤ 并且没有作出任何解释，他只是从历史的角度讲述“被钉十字架的上帝”的讲法，首先见于中世纪后期，然后是路德，跟着就是当今时代的朋霍费尔和北森加藏（Kazoh Kitamori）。^⑥ 虽然这样，如果朋霍费尔在狱中信件所提出的“受苦的上帝”，其存在是为他者的，那么我们可以这样说，莫尔特曼是以整本著作《被钉十字架的上帝》来替这句话作脚注的。然而，莫尔特曼的脚注却是以自己的角度深入地解释及发展“被钉十字架的上帝”，超出了朋霍费尔在狱中的十字架神学思考，至少在三一论式和终末论式两个方面都是朋霍费尔缺少的向度。

莫尔特曼在他的自传《广阔的地方》（*A Broad Place: An*

^① DBWE8, 501; 参中译：【德】潘霍华：《狱中书简》，第232页。

^② Ibid.

^③ Ibid., 366; 参中译：同上，第137页。

^④ Ibid., 406; 参中译：同上，第152页。

^⑤ Moltmann, *The Crucified God*, 47; 参中译：【德】莫尔特曼：《被钉十字架的上帝》，第75页。

^⑥ Ibid., 46-47; 参中译：同上，第74-75页。

Autobiography) 表示：“对历史作出终末的考量 (eschatological consideration of history)，使得我离开朋霍费尔的道成肉身式的思考 (incarnational thinking)。”^① 固然，莫尔特曼这种分判的说法，是针对他跟朋霍费尔在整个的神学取向上的分别，但是，我们也可以用来厘清他跟朋霍费尔对“十字架神学”或“受苦的上帝”的了解的差异所在。简单来说，如果莫尔特曼整个神学是一种终末式的神学，而朋霍费尔整个神学是一种道成肉身式的神学，那么莫尔特曼的“十字架神学”就是一种终末式的“十字架神学”，而朋霍费尔的“十字架神学”就是一种道成肉身式的“十字架神学”。其实，莫尔特曼是采取双重的阅读方法：历史地阅读十字架及终末地阅读十字架，^② 而分别见于《被钉十字架的上帝》第四章“耶稣的历史审判” (The Historical Trial of Jesus) 和第五章“耶稣的终末审判” (The Eschatological Trial of Jesus)。包衡特别指出，历史向前的阅读，需要以终末向后的阅读来补充。^③ 对于耶稣的被钉十字架，我们可以说莫尔特曼是在朋霍费尔的“道成肉身式”的阅读底下，进一步作出了终末式阅读，由此而超出了朋霍费尔的“十字架神学”。

莫尔特曼并不孤立地看待十字架，而是从耶稣在地的生活和他的复活来掌握其意义。^④ 一方面他并非被动受苦，而是因为活出其所宣告的上帝，乃是为罪人的上帝而有的结果，这指向“为”罪人的代表性死亡 (representative death ‘for’ sinners)；另一方面只有在从死人中复活的亮光下，他的死亡才能获得独特的拯救含意。^⑤ 对于基督在十字架上的死亡，以及他的复活，莫尔特曼这样写道：“基督在十字架上的死，是他为我们复活的‘含意’ (significance)。反过来讲，对基督的死的意义 (meaning) 作任何解释，若不以他从死里复活为

^① Moltmann, *A Broad Place*, 78.

^② Bauckham, *Moltmann*, 64.

^③ Ibid.

^④ Ibid., 70.

^⑤ Ibid.

先决条件，就会是一件无望的事，因为他的死不能传达在他的复活中显现的生命与拯救的新元素。”^① 基督“为我们”而死，以使我们这些“死人”分有他的复活之新生命、分有他永恒生命的将来；^② 而他的复活，是他在十字架上“为我们”而死的意义之内容。^③ 这就是说，基督之死，是“为我们”的；基督的复活，赋予了他“为我们”而死的意义：与死亡不一样的将来。十字架是基督与“我们”连为一体的举动，在这基础之上，他的复活就应许了“我们”新生命、不一样的将来。由此而言，朋霍费尔的道成肉身式的十字架神学，就只抉发出“为我们”的含意，但却缺乏了从基督的复活来审视其被钉在十字架上的意义，而这则是莫尔特曼的“十字架神学”有别于朋霍费尔的“十字架神学”之处。

此外，莫尔特曼从三一式的神学来思考十字架事件，是十分为人所知的。《被钉十字架的上帝》第六章“被钉的上帝”的第五节，其题目就是“三一式的十字架神学”（“Trinitarian Theology of the Cross”）。我们不知道朋霍费尔会用什么架构，去解读耶稣被钉十字架的事件，因为他没有就此作出任何解说。不过，朋霍费尔在1933年的基督论讲课（Lectures on Christology），就跟从迦克敦会议（Council of Chalcedon）的基督论思想，反对抽象地分别定义耶稣基督的神性和人性，然后再来讲论二者如何结合，^④ 而应整体地认

^① Moltmann, *The Crucified God*, 186; 参中译：穆尔特曼：《被钉十字架的上帝》，第245页。

^② Ibid.

^③ Ibid.

^④ 参DBWE12, 349; 参中译：【德】朋霍费尔：《第一亚当与第二亚当》，王彤、朱雁冰译，香港：道风书社，2001年，第87页。[Dietrich Bonhoeffer, *Wer ist und war Jesus Christus? Schöpfung und Fall*, trans. WANG Tong and ZHU Yan Bing (Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies, 2001), 87.]注：DBWE12 = Dietrich Bonhoeffer, “Lectures on Christology (Student notes),” in *Berlin: 1932-1933*, trans. Isabel Best and David Higgins (Minneapolis: Fortress, 2009)。

识“神一人”这主体。^①用朋霍费尔的话，就是迦克敦会议之后，要思考的问题是：“这个被说为上帝的人是谁？”（who is this human being who is said to be God?）^②他很清楚表明：“基督论的起点应该是神一人（God-human）[的具体位格]”。^③是以，虽然朋霍费尔的“十字架神学”是一种道成肉身式的“十字架神学”，但是他并不会在基督的神一人二性的架构下来言说他的死亡，而极有可能他会走上莫尔特曼的路数，因为他的基督论的出发点是已成人身的那一位。

莫尔特曼并不同意以两性的教义来解说基督的受苦，因为这很容易落入柏拉图（Platonic）式非情上帝的架构之中，而阻碍人对基督的受苦的确证，以致神一人的基督只是“按肉身”和“在肉身上”受苦，即是在他的人性本质上受苦。^④并且，在两性论的架构之中，使用的是单一上帝的观念（single concept of God），结果十字架上所发生的是上帝与上帝之间的事件、上帝自身内部的分裂、上帝死了又没有死。^⑤因此，莫尔特曼把耶稣的死亡视为子和父之间的三一事件，完全是两个位格之间的事情。^⑥由此，莫尔特曼深化了十字架事件为一桩三一式的神圣事件（divine event），^⑦“在儿子的被弃绝里，父亲也弃绝自己”，^⑧“儿子蒙受的是死去，而父亲蒙受的是儿子的死。〔……〕子的无父为父的无子所对应”。^⑨在这事件之中，一切灾难、被上帝弃绝、绝对的死、永恒的诅咒以及沦入虚无，都被

^① Christiane Tietz, “Christology,” in *Oxford Handbook of Dietrich Bonhoeffer*, eds. Michael Mawson and Philip G. Ziegler (Oxford: OUP, 2019), 154.

^② DBWE12, 350; 参中译：【德】朋霍费尔：《第一亚当与第二亚当》，第88页。

^③ Ibid., 313; 参中译：同上，第28页。

^④ Moltmann, *The Crucified God*, 228; 参中译：【德】莫尔特曼：《被钉十字架的上帝》，第302页。

^⑤ Ibid., 244; 参中译：同上，第323-324页。

^⑥ Ibid., 245; 参中译：同上，第324-325页。

^⑦ Ibid., 246; 参中译：同上，第325页。

^⑧ Ibid., 243; 参中译：同上，第322页。

^⑨ Ibid.

收纳在上帝自己里面，^① 耶稣在各各他十字架的死，是具体“上帝的历史”，包含了人类历史的全部深度和所有深渊，而为历史中的历史。^② 莫尔特曼清楚表示：所有人类历史，无论在多大程度上为罪与死所决定，都被接纳进这“上帝的历史”即三一上帝之中，被整合到“上帝的历史”的将来之中。^③

那么，莫尔特曼这种对上帝的讲述，即上帝是“被钉十字架的上帝”，对我们有什么帮助？他指出：“在非情的上帝的领域里，人成为‘非情的人’（homo apatheticus）。在上帝的悲情的情景中，人却成为‘共感的人’（homo sympatheticus）。”^④ 换句话说，有怎样的上帝，就有怎样的人。而基督徒的生活或生命，其之为“基督式的”（Christian），^⑤ 乃在于认同那被钉在十字架上的基督，因而与这世界被疏离的人、失去人性者（dehumanized）和非人性者（inhuman），连成一体（solidarity）。^⑥ 耶稣基督降卑自己以致于被钉死，是收纳那些无上帝的、为上帝所弃绝的他者，好让所有无上帝的、为上帝所弃绝的他者，可以经历与他团契相交。^⑦ 明显地，这完全是为他者的举动，而有别于只为自己的作为。

莫尔特曼特别指出今日基督徒的生活或生命的基本困难，在于难以跟他者、异类认同，而导至同化收编或小群聚集。^⑧ 这是根据“同类寻找同类”（like seeks after like）的社会原则而来的，这原则可以在亚里士多德（Aristotle）的伦理学找到。^⑨ 但是莫尔特曼却表示，

^① Ibid., 246; 参中译：同上，第325页。

^② Moltmann, *The Crucified God*, 246; 参中译：【德】莫尔特曼：《被钉十字架的上帝》，第326页。

^③ Ibid.

^④ Ibid., 272; 参中译：同上，第360页。

^⑤ Ibid., 24; 参中译：同上，第44页。

^⑥ Ibid., 25; 参中译：同上，第45页。

^⑦ Ibid., 276; 参中译：同上，第366页。

^⑧ Ibid., 25; 参中译：同上，第46页。

^⑨ Ibid., 26; 参中译：同上，第47页。

如果基督徒或教会的生活或生命与被钉在十字架的基督认同，那么他就远离这一物以类聚、人以群分的社会原则了。^① 对于莫尔特曼来说，为他者的基督，就是与他者、异类认同的基督；他在十字架上临到这些无上帝的、为上帝所弃绝的他者，从而使不义的成为义，其团契相交的原则不在于相似性而在于差异性。^② 因此，被钉在十字架的基督，就规范了他的教会，不去跟从那异于基督的相交原则，而当追随他的做法，在与他者的团契中见证他，^③ 活出为他者的生命。这才是基督徒，这才是基督的教会。这与朋霍费尔的看法：“教会只有在为他者而在时，才是教会”，^④ 完全一致。

五、结语：今日、耶稣基督是谁？

朋霍费尔在《狱中书简》的问题是：“今日，对于我们来说基督实际是谁？”而他的答案是：“受苦的上帝”，因为在基督里所启示的，正是一位被钉死在十字架上、软弱无力的上帝，只有为他者的他，才能够帮助人成为真正的人：为他者的人。因此，朋霍费尔在《狱中书简》关心的问题：“基督是谁？”，与“人是谁？”这个问题相关。但是，这里朋霍费尔只从道成肉身，以及其后耶稣基督被钉死在十字架上的事件来确认他的身份，当然他的这个身份是一个跟我们相关的身份，可是却没有像莫尔特曼那样，同时以耶稣基督的十字架和复活来界定他的身份、来认识他是谁。

这种差异，极有可能与两人各自从不同的角度开始了解耶稣基督有关。朋霍费尔是从耶稣基督的道成肉身开始的，这可以见于他1933年的基督论讲课，而莫尔特曼则从他的复活开始，这可以见于他

^① Moltmann, *The Crucified God*, 26; 参中译：【德】莫尔特曼：《被钉十字架的上帝》，第47页。

^② Ibid., 28; 参中译：同上，第50页。

^③ Ibid.

^④ DBWE8, 503; 参中译：【德】潘霍华：《狱中书简》，第233页。

1964年的《盼望神学》。朋霍费尔在基督论讲课十分清楚表示：“道成了肉身、一个人这事实，是基督论的前提，而不是待证的对象”^①“基督论的起点应该是神—人（God-human）[的具体位格]”，^②这个神—人的基督是在“罪身的形状”（罗8：3）之中的。^③朋霍费尔并且在讲课的学生笔记中的第三节“正面的基督论”（“positive Christology”）第一点就表示，“他是那位已然成为人者”（The One Who Became Human）。^④因此，要认识上帝，就要谈论耶稣基督的软弱、马槽和十字架。^⑤

但莫尔特曼却在《盼望神学》第三章第九节的节题明确标示：“复活显现者与与被钉十字架的基督的同一性”（The Identity of the Lord who Appears as Risen with the Crucified Christ）。这同一性就是身份。耶稣基督的同一性或身份，是在完全矛盾中的同一性或身份（identity in total contradiction）。^⑥因为十字架与复活是一桩辩证的事件，必须被了解为上帝终末信实的展现，以及其对应许的终末保证和实现的开端，^⑦所以莫尔特曼写道：“这在十字架与复活的矛盾中的同一性或身份，因此被了解为终末的同一性或身份（eschatological identity）”。^⑧莫尔特曼这样对耶稣基督的同一性或身份的了解，就不止于朋霍费尔所讲的耶稣基督——在受苦中的为他，而同时进至他是我们在盼望中的为他。这样一来，上帝在耶稣基督里给我们看见的

^① DBWE12, 301; 参中译：【德】朋霍费尔：《第一亚当与第二亚当》，第9页。

^② Ibid., 313; 参中译：同上，第28页。

^③ DBWE12, 313; 参中译：【德】朋霍费尔：《第一亚当与第二亚当》，第28页。

^④ Ibid., 353; 参中译：同上，第93页。

^⑤ Ibid., 354; 参中译：同上，第95页

^⑥ Jürgen Moltmann, *Theology of Hope: On the Ground and Implications of a Christian Eschatology*, trans. James W. Leitch (London: SCM, 1967), 199; 中译：【德】莫尔特曼：《盼望神学》，曾念粤译，香港：道风书社，2007年，第202页。[Jürgen Moltmann, *Theology of Hope*, trans. TSENG Nien Yueh (Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies, 2007), 202.]

^⑦ Ibid., 201; 参中译：同上，第204页。

^⑧ Ibid., 202; 参中译：同上，第206页。

超越性，并非远离世界的超越性，而是就近世界的“伦理的超越性”（ethical transcendence），并且是“终末的超越性”（eschatological transcendence）。由此，相应于莫尔特曼的终末受苦的上帝，人若分有耶稣基督在地上“为他者”的生命，就不是仅仅追求彼岸的世界或隐匿于内在的心灵领域，而是应当在地上同时活出受苦与盼望的生命；因为基督那为他者的生命，不单在地上为他者受苦，也在地上为他者复活。

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Barker, H. Gaylon. *The Cross of Reality: Luther's Theologia Crucis and Bonhoeffer's Christology*. Minneapolis: Fortress, 2015.
- Baukhram, Richard. Moltmann: *Messianic Theology in the Making*. Basingstoke: Marshall Morgan and Stott, 1987.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Letters and Papers from Prison*. Translated by Isabel Best, Lisa E. Dahill, Reinhard Krauss and Nancy Lukens. Minneapolis: Fortress, 2009.
- _____. "Lectures on Christology (Student notes)." In *Berlin: 1932-1933*. Translated by Isabel Best and David Higgins. Minneapolis: Fortress, 2009.
- Green, Clifford. "Human Sociality and Christian Community." In *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*. Edited by John W de Gruchy. Cambridge: CUP, 1999.
- Lawrence, Joel. *Bonhoeffer: A Guide for the Perplexed*. London/New York: T&T Clark, 2010.
- Moltmann, Jürgen. *Theology of Hope: On the Ground and Implications of a Christian Eschatology*. Translated by James W. Leitch. London: SCM, 1967.
- _____. *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. Translated by R.A. Wilson and John Bowden. London: SCM, 1974.
- _____. *The Future of Creation*. Translated by Margaret Kohl. London: SCM, 1979.
- _____. *A Broad Place: An Autobiography*. Translated by Margaret Kohl. Minneapolis: Fortress, 2008.
- Tietz, Christiane. "Christology." In *Oxford Handbook of Dietrich Bonhoeffer*. Edited by Michael Mawson and Philip G. Ziegler. Oxford: OUP, 2019.
- Wüstenberg, Ralf K. *A Theology of Life: Dietrich Bonhoeffer's Religionless Christianity*. Translated by Doug Stott. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1998.

中文文献 [Works in Chinese]

- 【德】莫尔特曼：《被钉十字架的上帝》，阮炜译，香港：香港道风山基督教丛林，1994年。[Moltmann, Jürgen. *The Crucified God*. Translated by RUAN Wei. Hong Kong: Hong Kong Tao Fung Shan Christian Centre, 1994.]

- 【德】莫尔特曼：《盼望神学》，曾念粤译，香港：道风书社，2007年。
[Moltmann, Jürgen. *Theology of Hope*. Translated by TSENG Nien Yueh. Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies, 2007.]
- 【德】潘霍华：《狱中书简》第九版，许碧端译，香港：基督教文艺出版社，1999年。[Bonhoeffer, Dietrich. *Letters and Papers from Prison*. Translated by Pituan KU. Hong Kong: Chinese Christian Literature Council Ltd., 1999.]
- 【德】朋霍费尔：《第一亚当与第二亚当》，王彤、朱雁冰译，香港：道风书社，2001年。[Bonhoeffer, Dietrich. *Wer ist und war Jesus Christus? Schöpfung und Fall*. Translated by WANG Tong and ZHU Yan Bing. Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies, 2001.]