

圣像崇拜与圣言隐遁

Icon Worship and the Withdrawal of Word of God

张 华 陈 影

ZHANG Hua CHEN Ying

作者简介

张华 北京语言大学教授

陈影 北京语言大学英语教育中心讲师;中国人民大学文学院博士研究生

Introduction to the author

ZHANG Hua, Professor, Beijing Language and Culture University.

Email: zhanghua@blcu.edu.cn

CHEN Ying, Lecturer, Center for English Education, Beijing Language and Culture University.

Email: chenying_blcu@sina.com

Abstract This paper explores the different Hellenistic and Hebrew focuses on visual and auditory senses, the discrepancy of which is particularly evident in Christianity. Observed in the Hellenistic tradition, the elevation of visual sense triggered off “Icon Worship” so that the perfection of faith could be achieved. In the Hebrew context, however, the “Withdrawal of the Word of God” takes its form via the auditory sense. The tension between the two cultural elements still exerts a lasting impact even today.

Keywords visual sense; auditory sense; the words of Man; the Word of God

中国文明传统与两希文明传统对视觉和听觉都表现出不同程度的重视,但在视觉与听觉这两种官能的表意功效孰优孰劣上,不同的文明传统有时表现出相同的态度,有时却又有显著不同。即使是在两希文明的历史传统中,由于希腊文明与希伯来文明的异质性融合,所以也常常出现时而重视视觉轻听觉、时而重听觉轻视觉的现象。

在中国文明的历史长河中,视觉表意的传统从《易经》的“圣人立象以尽意”即已开始,这当中视觉表现抽象概念的功能是强于听觉的。在这一点上,古希腊文明与中国文明相似:从赫拉克利特以降,古希腊文明对视觉的升扬一般是伴随着对听觉的贬低进行的,至少是在对视觉、听觉进行比照之后,得出视觉在观照美上优于听觉的结论。然而,古希腊的这种视觉优于听觉审美传统却是完全不同于希伯来听觉审美传统的。而当希腊和希伯来这两种异质文明融合、碰撞的时候,视觉与听觉的冲突就显得尤为引人注目。

事实上,两希文明碰撞、交融过程中还表现出一种更为有意思的现象:希腊文明与希伯来文明的交融主要呈现在基督宗教这一载体之上。在早期基督宗教发展史中,来源于古希伯来的宗教性听觉与出自古希腊的哲学性视觉,在对话中找到了达成一致的契合点,使基督宗教在传承了犹太宗教神肃美的同时,保留了希腊哲学的崇高美。然而,视觉与听觉这两种不同的审美官能间的冲突,从基督宗教始创至今却从来没有停止过。希腊传统下视觉高置引发的通过“圣像崇拜”而达成信仰的完备,与希伯来传统中通过听觉审美最终达成一种“圣言隐遁”的形式,二者并存一直延续至今。

古希腊视觉高置的传统,从赫拉克利特的“眼睛是比耳朵更可靠的见证”可初见端倪。柏拉图发扬了赫拉克利特的视觉中心说,用画家作画喻指哲学家治国,“无论哪一个城邦如果不是经过艺术家按照神圣的原型加以描画,它是永远不可能幸福的。”^①对于听觉,柏拉图认为听觉的实现与声音的传播是一件不需要第三方因素参与的事件。而视觉的实现则需要“第三种东西”,那便是光。^②如果说此处柏拉图对声音传播的认识受当时科学发展水平的禁锢,^③他对视觉(或言光)的强调是有意为之的。在引出“光”这一审美维度之后,柏拉图强调了“光是可敬的。”^④光把“视觉和可见性连接起来……不是可敬一点点的问题。”^⑤

希腊哲学的另一位集大成者亚里士多德在谈及诗的起源和人类在孩提时代的模拟本能时,明确地指出了人类乐于观赏“逼真的画像”,其原因是“我们一边看画,一边在求知,在推断每一画像为何物,譬如说‘这是某某’”。^⑥显然,亚里士多德是通过“模仿说”衍生出的视觉高置理论来追求知识、界定概念的。值得注意的是,这里的“概念”只能是局限于永恒理念之外的概念,原因在于定义上帝的不可能性。“定义意味着限定,而上帝是无法限定的。定义需要一个更高的类概念。但在上帝之上不存在任何更高的类概

① 柏拉图:《理想国》,郭斌和、张竹明译,北京:商务印书馆,2003年,第254页。
[Plato, *The Republic*, trans. GUO Binhe and ZHANG Zhuming (Beijing: Commercial Press, 2003), 254.]

② 同上,第265页。

③ 同上,第264页。

④ 同上,第265页。

⑤ 同上。

⑥ 章安祺:《缪灵珠美学译文集》,北京:中国人民大学出版社,1998年,第6页。
[ZHANG Anqi, *The Aesthetic Translations of MIU Lingzhu* (Beijing: Renmin University Of China Press, 1998), 6.]

念。”^①鉴于此,上帝用自身定义自己(“我是自有永有的”或言“我是我所是”“I am who I am”^②)。贺拉斯在《诗艺》中亦将视觉与听觉在舞台上的效果相比较,并得出了“观众耳闻的事情,即使是惊心动魄,总不如亲眼看见这么可信而清楚”的结论。^③另一位古希腊的散文大师卢奇安(Loucianos 约 125 - 约 192)进一步论说了视听二觉在舞台中给观众带来的不同审美,他认为“视觉更有力量……因为语言有翅膀,‘一言既出,驷马难追’。但是视觉的快感是常备的,随时可以吸引观众。”^④身在罗马、心在古希腊的新柏拉图主义创始人普罗丁(Plotinos 约 205 - 约 270)在《九章集》第一卷第六章开篇即言“美主要是诉诸视觉。”^⑤普罗丁以视觉产生的美为切入点,探究美的来源,将对称与悦目的颜色归为视觉美的标准,而这一承接柏拉图光照概念的视觉审美标准对奥古斯丁的光照论影响无疑是深远的。如果说,“美的观念……存在于感性和超越性两极之间”,那么,希腊人彰显的美则是一种对视觉美、感性美的追求,并希冀通过这种“具体、可见的”感性维度,实现“超越性的维度”,进而进行形而上学的思考。^⑥

作为西方文明两大源头另一极的希伯来文明,对于通过哪种感官才能更好地与美(或言至善、至美的上帝)相交通有着完全异于希腊文明传统的阐释。从希伯来《圣经》的开篇,上帝以言创世

① H·奥特著:《不可言说的言说:我们时代的上帝问题》,林克、赵勇译,北京:三联书店,1994年,第18页。[Heirich Ott, *Das Reden vom Unsagbaren: die Frage nach Gott in unserer Zeit*, trans. LIN Ke and ZHAO Yong (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1994), 8.]

② 见《出埃及记》3:14。《圣经》(串珠·注释本,增订简体版),南京:中国基督教三自爱国运动委员会、中国基督教协会,2000年。下文《圣经》引文皆源自该书。[See Exdodus 3:14.]

③ 章安祺:《缪灵珠美学译文集》,第47页。

④ 同上,第141页。

⑤ 同上,第235页。

⑥ 张华:《生态美学及其在当代中国的建构》,北京:中华书局,2006年,第88、89页。[ZHANG Hua, *Ecological Aesthetics and Its Establishment in China Today* (Beijing: Zhonghua Book Company, 2006), 88, 89.]

(创 1:3-31),到《撒母耳记上》中撒母耳对上帝召唤的应答“请说,仆人敬听。”(撒上 3:10)再到《以赛亚书》先知充满灵性的呼喊“天哪,要听!地啊,侧耳而听”(赛 1:2);从《出埃及记》燃烧的荆棘中上帝发出昭示自身绝对属性的“我是自有永有的”(出 3:14)呼声,到《申命记》中所载希伯来《圣经》中最大的诫命“以色列啊,你要听!耶和华我们神是独一无二的主。你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神,”(申 6:4)再到包括耶利米在内的上帝先知在宣告上帝之言时的开场白“你们当听,当侧耳而听”(耶 13:15),希伯来《圣经》中使用的词语是“听”(shama)或“用耳听”(‘ozen),它们除了表示声音本身外,亦可以指代听或者读的动作,而 shama 一词在希伯来《圣经》中就出现 1050 次,可见希伯来文明的经典之作对听觉的高置。此外,两个词在古希伯来语中,都与人的理解力和辨别力密切联系^①,这就意味着古以色列人是以听觉为主要渠道进行形而上的抽象思维活动的。

古希腊文明中的视觉高置与古希伯来文明的听觉高置体现出两种迥然不同的美学维度。如果说希腊文明是某种意义上的哲学文明,希伯来文明是一定程度上的宗教文明,那么,“哲学过分沉溺于空间的‘看’,而缺乏了时间的‘听’”,^②在希腊哲学中缺席的就是一种由倾听体现出来的对神圣的敬畏。类似的,希伯来宗教中缺乏的则是一种“哲学中的向阳(heliotope)传统”。^③ 分别来自

^① 希伯来语中的‘ozen’一词表示理解力,见《诗篇》10:17“耶和华啊,谦卑人的心愿,你早已知道”;shama 与英文中的“examine”,“judge”或“distinguish”意思相近,如《撒母耳记下》14:17“因为我主我王能辨别是非。”而曾庆豹在《上帝、关系与言说》中指出“希腊人的‘理解’既是去‘看’,或能看,看既是知。希腊语中的‘知道’实际上是‘看’的意思。”两种传统在对“理解”的表达上,一个诉诸于视觉,一个诉诸于听觉。参阅曾庆豹:《上帝、关系与言说——批判神学与神学的批判》,上海:华东师范大学出版社,2008年,第80页。[CHIN Ken Pa, *God, Relation and Discourse: Critical Theology and the Critique of Theology* (Shanghai: East China Normal University Press, 2008), 80.]

^② 曾庆豹:《上帝、关系与言说——批判神学与神学的批判》,第82页。

^③ 这种希腊哲学中的向阳传统从日神精神的理性象征,到后世理性中“光的隐喻”,哲学思维都在某种意义上预表了视觉的重要作用。见曾庆豹,《上帝、关系与言说——批判神学与神学的批判》,第77页。

两种不同文明传统的理性认识和信仰体验,孕育在两种不同的感官维度中,似乎无法达成交融。但事实是,虽然过程并非一帆风顺,水到渠成,但理性的希腊哲学与神秘的希伯来宗教在基督宗教中紧密地融合为一体,两者既相互配合作用,同时又互相冲突矛盾。

二

希腊的视觉传统与希伯来的听觉传统表面上的冲突与分歧,在《约翰福音》中通过“道成肉身”的神学创造似乎得到和解与弥补。科林·布朗在《基督宗教与西方思想》中看到了约翰在向世界解释基督宗教的救赎时,诉诸的是希腊的精神,“在他关于道、逻各斯的绪论中……他采纳了犹太人斐洛早期把希伯来传统柏拉图化的方法。”^①这里提及的犹太哲学家斐洛(Philo Judaeus, 25 BC - 40 AD)是耶稣的同代人,也是将希腊哲学精神与希伯来宗教精神融合在一起的最为成功的哲学家。斐洛认为,希伯来《圣经》中言及上帝智慧及言辞之处,都是对逻各斯(或言“道”)的赞美。其原因在于 Logos 与 Word 是同义词,而希腊哲学中常用该词表示理性的思考。斯多葛学派哲学家尤其钟情于这个词,他们将该词等同于希伯来《圣经》智慧文学中的“智慧”一词。斐洛进一步将逻各斯视为神性智慧的人格化,上帝之言的人格化。可以想象,这种从上帝之言到上帝之形的剧烈转变,对人们的认知是一次巨大的冲击。所以《约翰福音》在开篇(又称“逻各斯的赞歌”),意在同《创世记》的开篇形成呼应,使希腊化的犹太人和受到犹太影响的希腊人有可能秉承着各自的传统来理解创世的逻各斯。

“道成肉身”作为基督宗教创建初期形成的一个描述基督神人

^① 科林·布朗:《基督宗教与西方思想》(第一卷),查常平译,北京:北京大学出版社,2005年,第51页。[Colin Brown, *Christianity and Western Thought*, vol. 1, trans. ZHA Changping (Beijing: Peking University Press, 2005), 51.]

二性的一个绝妙的隐喻,虽然在很大程度上弥合了希腊文明与希伯来文明在通过不同感官认知世界上的分歧,但人们似乎从未因此达成共识。“道成肉身”若为一个历史的真实,那么为这具体的肉身立像便是无可指责的。人们通过视觉认知上帝不但是可能的,更是必要的。但事实是,是否立像一直就是一个争论不休的问题,基督宗教内部对“道成肉身”这一基本的神学理念亦是处于不断阐释与丰富的过程中,基督宗教历史中的“圣像破坏运动”便是明证。^①

反对偶像崇拜对于早期的基督宗教教父们而言根本不是一个需要争论的问题,因为希伯来《圣经》的传统是反对一切形式的偶像崇拜的。偶像崇拜为摩西十诫中的仅次于耶和华一神崇拜的第二大诫命。^② 在旧约中,没有人可以见到上帝的面容,因为“人见我的面不能存活。”^③ 这种情况随着公元4世纪后,大批异教徒皈依基督宗教而发生改变,偶像崇拜成为一个很复杂的社会问题。教堂自此开始放置一些圣像。人们崇敬的对象除了耶稣和圣徒的遗体之外,也逐渐扩展到他们所使用或与他们相关的物品。君士坦丁大帝便是圣物崇拜的倡导者,他在罗马修建纪念彼得的大教堂,并与母亲赫伦娜前往耶路撒冷朝圣,并声称找到了钉死耶稣的十字架。^④ 公元726年,东罗马帝国皇帝里奥三世(Leo III, 717-741在位)将地中海一个小岛上火山爆发视为上帝对偶像崇拜的惩罚,并以此为由颁布了“圣像破坏”的方针,下令废除教堂和修院内的一切圣物。此后,基督宗教内部便开始了长达将近一个世纪的圣

① Margaret R. Miles, *The Word Made Flesh: A History of Christian Thought* (Malden, MA: Blackwell Press, 2006), 120-123.

② 见《出埃及记》20:4 “不可为自己雕刻偶像;也不可作什么形象仿佛上天、下地和地底下、水中的百物。不可跪拜那些像;也不可侍奉它,因为我耶和华你的神,是忌邪的神。恨我的,我必追讨他的罪,自父及子,直到三四代。” 值得注意的是,该诫命是十诫中耶和华唯一施加了诅咒的,可见希伯来传统对偶像崇拜的极度排斥。[Exodus 20:4.]

③ 见《出埃及记》3:14。[Exodus 3:14.]

④ 王美秀:《基督宗教史》,南京:江苏人民出版社,2006年,第58页。[WANG Meixiu, *History of Christianity* (Nanjing: Jiangsu People's Press, 2006), 58.]

像之争。支持圣像破坏运动的理论主要是建基于《圣经》旧约，而反对者的理论则将圣像与偶像区别开来，认为圣像是一种信仰的表白，而非异教的遗存。圣像哲学的代表，大马士革的约翰（Johannes Damascenus 约 675 - 约 749）在肯定视觉体察上帝的可能性的同时，还否认人类可以通过语言、概念来认识上帝的本质。^①之后的君士坦丁五世（Constantine V, 740 - 775 在位），将“圣像破坏运动”推向高潮，直接宣布圣像崇拜就是偶像崇拜，皇帝有权干预教会。反对圣像破坏的声音以 787 年，摄政皇太后艾琳（Irene）召开的由 380 位主教参加的第二次尼西亚会议为代表。此次会议推翻了里奥三世的圣像破坏政策，并视其为异端，规定一切圣像都应受到尊敬。这次会议标志着圣像破坏运动以所谓的“神像的完全胜利”告终。^②

从教权与皇权的利益冲突来解读“圣像破坏运动”似乎是对此次事件的一个经典界定，但从上文的分析我们可以看出，历经百余年的“圣像破坏运动”实则是希腊传统与希伯来传统在视听二觉领域的一次对决。历史的经验告诉我们，虽然“圣像破坏运动”以失败告终，但希伯来的听觉传统决定了基督宗教不可能突破偶像崇拜这一底线，而更具人性关怀的希腊视觉传统，则让人类通过自己的理性来描述和认知绝对的上帝，让冷冰冰的宗教教义更具人间的温暖。从某种意义上来说，圣像崇拜确实具有偶像崇拜的因素，而一旦这种观点成为正统，圣像崇拜便是一种渎神之举；而完全局限在希伯来《圣经》的字面阐释，秉着听觉来接近神性的永恒，极力排斥人性的因素，最终会走向原教旨主义的坟墓。故此，虽然视觉性的希腊传统在当今的现实生活中，特别是宗教生活中得到了稳固的地位，“圣言”似乎离人类越来越远，但“圣言”却不会在人们的

① 陈钦庄：《基督宗教简史》，北京：人民出版社，2004 年，第 188 页。[CHEN Qinzhuang, *A Brief History of Christianity* (Beijing: People's Press, 2004), 188.]

② 同上，第 59 页。

视线中消失,因为只有言说才能直指人类的思维。^①

三

言说是一种创造的表达,是衡量语言的首要维度。在《花粉》中,诺瓦利斯把“用声音和笔画命名”视为一种“令人惊叹的抽象”。^②这里的“声音”和“笔画”正是当代语言学中界定语言特征的两个方面。而从语言存在的目的来看,本雅明在“论语言本身和人的语言”中认为,人类的语言存在就是为事物命名。^③如果说正如同人分享了上帝的形像,人言分享了“圣言”的荣耀,那么从上述提及的人言的特点,即声音(听觉)、笔画(视觉)和命名(通过符号来把握世界)来看,不可言说的“圣言”似乎也可窥见一斑。^④人与上帝的沟通是通过“命名”,而命名这种言说行为,最早发生在上帝的创世,随后便体现在亚当对上帝创造物的命名。^⑤人言与“圣言”在伊甸园时期都可以赋予事物以意义和秩序,伊甸园中人言与“圣言”的交流亦显示出其和谐,而自从人类堕落后,人类的语言开始失落,人言不再具有被赋予的神性。巴别塔事件更使得人类的语言

① 刘小枫:《诗化哲学》,上海:华东师范大学出版社,2007年,第86页。[LIU Xiaofeng, *The German Poetry of Philosophy: from E. Schlegel, Heidegger to Adorno*, a revised version (Shanghai: East China Normal University Press, 2007), 86.]

② 刘小枫主编:《夜颂中的革命和宗教——诺瓦利斯选集卷一》,林克等译,北京:华夏出版社,2008年,第77页。[LIU Xiaofeng, ed., *Novalis: Revolution und Religion in der Hymnen und die Nacht*, trans. LIN Ke, et al (Beijing: Huaxia Publishing Company, 2008), 77.]

③ 瓦尔特·本雅明:《论语言本身和人的语言》,载《本雅明文选》,陈永国、马海良主编,北京:中国社会科学出版社,1999年,第256页。[Walter Benjamin, “On Language per se and Human Language,” in *Selected Writings of Walter Benjamin*, ed. and trans. CHEN Yongguo and MA Hailiang (Beijing: China Social Sciences Press, 1999), 256.]

④ 人言在诠释圣言时的不堪重负,圣言的无限性在有限的人言的表述中,体现出了一种“诠释的悖谬”。参见“圣言与人言的现代语境”,杨慧林:《圣言·人言——神学诠释学》,上海:上海译文出版社,2002年。[YANG Huilin, *Theological Hermeneutics: Word of God and Words of Man* (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2002).]

⑤ 见《创世记》2:19-20。[Genesis 2:19-20.]

变得扭曲与混乱,其通神的外衣也开始变得单薄并逐渐消失。在视觉方面,通过人类的眼睛来认知上帝,在希伯来传统中历来被视为异端,前文所述的十诫中的禁偶像崇拜便是其中一例。上帝本身在希伯来《圣经》中常常通过火意象示人,表现了上帝公义的临在与绝对的荣耀,人是不可能与之接近并完全认知的。^①此外,在《出埃及记》中,上帝在西奈山宣布十诫后,用指头写了两块法版。^②这件以书面形式遗留的上帝之言无疑引发了人们无尽的遐想,而这种以人言形式书写的“圣言”必然是解决当今圣言隐遁的一个突破口。

奥特把用人类的语言言说上帝的方法归为象征,但这种象征绝对不是基督宗教神学的最高境界,因为通过象征的语言,将不可言说的经验传达出来的时候,不可言说的真实同时也体现了出来,因此便会造成一种悖论。^③基督宗教神学美学没有仅仅停留在“光”上,更重要的是“言”,“十字架和圣像是作为预备而不能是终极……基督宗教……(需要的是)静默,默想上帝之言。”^④这里的静默就是一种倾听,一种不同于日常生活中的听,它是追忆存有的听,“指向人的归属感”的听。^⑤基督宗教因信称义中的“信”源自“听”,“信道是从听道来的,听道是从基督的话来的。”(罗 10:17)这里“基督的话”无疑便是“圣言”,从这则新约的教导中,我们看到了希伯来文明中的听觉传统,在人类接近“圣言”的过程中,仍旧起着举足轻重的作用。“圣言的隐遁”更加激发了基督宗教内部对它的探索与追求,其中介便是听觉。对“圣言”的聆听是一种收获,而“看则是消耗性的。在永恒生命中,我们通过听的力量而获得的幸福要比通过看的力量所获得的多……因为在听中我是被动的,而

① 在旧约中,上帝的视觉体现形式是光的最强烈的表达——火焰,而希伯来传统对通过视觉来认识神却向来是排斥的。

② 见《出埃及记》31:18。

③ H·奥特:《不可言说的言说》,第30页。

④ 曾庆豹:《上帝、关系与言说——批判神学与神学的批判》,第79页。

⑤ 同上,第81页。

在看中我是主动的。”^①对信仰而言,虚己谦卑的态度,承认人类自身的有限性与听觉的过程何等相似。人类的倾听是并非一味地被动,它在与圣言的互动中体现出一定的张力:“除非人对上帝之言作出倾听的动作,不然,上帝仍然是隐藏的,而且人根本无法谈论或思考上帝……人之所以可以进入谈论上帝的阶段,是因为先有上帝的言说,我们对此言说作出倾听的动作……任何神学作品都只不过是倾听《圣经》所说的话,并告诉我们神学家所听见的。”^②“圣言”的不可言说性,通过听觉,喻指了人类对终极的关注,同时它也是一种特殊的交流和理解,正如奥特所言:“上帝不愿在人世之外,而只愿在人世之中被呼唤、找到和尊敬。上帝的耳朵在凡人身上,不是在其听觉中,而是在其聋聩中。”^③

由此可见,两希文明传统在交汇和融通过程中分别推崇的视觉与听觉官能,在基督宗教信仰过程中分别形成了“圣像崇拜”和“圣言隐遁”,但他们在“通往上帝之路”上的作用却是相互且难以偏废的,与上帝“相遇之后的倾听”和“倾听而后相遇”始终相伴而行。

① M. Eckhart, “Ubi est qui est Rex Judaeorum,” in *Meister Eckhart: A Modern Translation*, trans. Raymond Blakney (New York: Harper & Row, 1969), 108. 转引自曾庆豹:《上帝、关系与言说——批判神学与神学的批判》,第83页。

② 曾庆豹:《上帝、关系与言说——批判神学与神学的批判》,第88页。

③ H·奥特:《不可言说的言说》,第146页。

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

Eckhart, M. *Meister Eckhart: A Modern Translation*. Translated by Raymond Blakney. New York: Harper & Row, 1969.

Miles, Margaret R. *The Word Made Flesh: A History of Christian Thought*. Malden, MA: Blackwell Press, 2006.

中文文献 [Works in Chinese]

H·奥特著:《不可言说的言说》,林克、赵勇译,北京:三联书店,1994年。
[Ott, Heirich. *Das Reden vom Unsagbaren: die Frage nach Gott in unserer Zeit*. Translated by LIN Ke and ZHAO Yong. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1994.]

瓦尔特·本雅明:《论语言本身和人的语言》,载《本雅明文选》,陈永国、马海良主编,北京:中国社会科学出版社,1999年。[Benjamin, Walter. *Selected Writings of Walter Benjamin*. Edited and translated by CHEN Yongguo and MA Hailiang. Beijing: China Social Sciences Press, 1999.]

柏拉图:《理想国》,郭斌和、张竹明译,北京:商务印书馆,2003年。[Plato. *The Republic*. Translated by GUO Binhe and ZHANG Zhuming. Beijing: Commercial Press, 2003.]

科林·布朗:《基督宗教与西方思想》(第一卷),查常平译,北京:北京大学出版社,2005年。[Brown, Colin. *Christianity and Western Thought*. Vol. 1. Translated by ZHA Changping. Beijing: Peking University Press, 2005.]

陈钦庄:《基督宗教简史》,北京:人民出版社,2004年。[CHEN Qinzhuang. *A Brief History of Christianity*. Beijing: People's Press, 2004.]

刘小枫:《诗化哲学》,上海:华东师范大学出版社,2007年。[LIU Xiaofeng. *The German Poetry of Philosophy: from E. Schlegel, Heidegger to Adorno*. A revised version. Shanghai: East China Normal University Press, 2007.]

刘小枫主编:《夜颂中的革命和宗教——诺瓦利斯选集卷一》,林克等译,北京:华夏出版社,2008年。[LIU Xiaofeng, ed. *Novalis: Revolution und*

- Religion in der Hymnen and die Nacht*, trans. LIN Ke, et al. Beijing: Huaxia Publishing Company, 2008.]
- 王美秀:《基督宗教史》,南京:江苏人民出版社,2006年。[WANG Meixiu. *History of Christianity*. Nanjing: Jiangsu People's Press, 2006.]
- 杨慧林:《圣言·人言——神学诠释学》,上海:上海译文出版社,2002年。[YANG Huilin. *Theological Hermeneutics: Word of God and Words of Man*. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2002.]
- 章安祺:《缪灵珠美学译文集》,北京:中国人民大学出版社,1998年。[ZHANG Anqi. *The Aesthetic Translations by MIU Lingzhu*. Beijing: Renmin University of China Press, 1998.]
- 张华:《生态美学及其在当代中国的建构》,北京:中华书局,2006年。[ZHANG Hua. *Ecological Aesthetics and Its Establishment in China Today*. Beijing: Zhonghua Book Company, 2006.]
- 曾庆豹:《上帝、关系与言说——批判神学与神学的批判》,上海:华东师范大学出版社,2008年。[CHIN Ken Pa. *God, Relation and Discourse: Critical Theology and the Critique of Theology*. Shanghai: East China Normal University Press, 2008.]