

# 巴尔塔萨神学美学中的形式概念

## The Concept of Form in Hans Urs von Balthasar's Theological Aesthetics

张俊

ZHANG Jun

### 作者简介

张俊，陕西师范大学文学院副教授，复旦大学哲学博士后

### Introduction to the author

ZHANG Jun, Associate Professor, Shaanxi Normal University; Postdoctoral  
Researcher, Fudan University. .

Email: yorckzhang@hotmail.com

## Abstract

In introducing the traditional western concept of form into his theological aesthetics, Hans Urs von Balthasar focused on Jesus Christ, the form of revelation. In von Balthasar's theological aesthetics, the existence of form means beauty, and the form of Christ, as the highest form of revelation, is the highest beauty, the archetype of beauty. The introduction of "form" into Christian aesthetics, making it both a transcendental and immanent concept, was an important theoretical step by von Balthasar. Von Balthasar's theological aesthetics were constructed around this concept of form, and form is the core theme of his theological aesthetics. Unless we understand clearly this concept and its aesthetic meaning, we cannot enter into Balthasar's theological aesthetics.

**Keywords:** Hans Urs von Balthasar, Theological Aesthetics, Form, Beauty

## 引言

《上帝的荣耀：神学美学》（*Herrlichkeit: eine theologische Ästhetik*, 1961-1969）首卷《形式的观照》（*Schau der Gestalt*）是巴尔塔萨（Hans Urs von Balthasar, 1905-1988）神学美学的理论基础，在整个体系中居于核心地位。《形式的观照》这卷著作研究的主要问题，除了对神学美学的理论图景进行整体的界定与勾勒之外，主要便是处理神学美学的主、客观证据问题。在这卷著作中，“形式”处于中心的位置，“所有一切都围绕着形式这个概念”。<sup>①</sup>所以，从某种程度上讲，“形式”也是整部《神学美学》探讨的核心概念和“起点”<sup>②</sup>，地位不逊于“荣耀”（*Glorie*）。

巴尔塔萨的形式概念思想来源复杂。大致而言，这是一个兼有亚里士多德（托马斯）主义实体形式、柏拉图主义超越形式及其他感性形式（如形象）概念内涵的综合性术语。与世俗美学的形式概念不同，巴尔塔萨所讲的形式之美学本质不在于其直观美感，而在于其所呈现的存在的奥秘及其荣耀的光辉。另外一个重要的不同是，巴尔塔萨的形式概念存在单数与复数的区别。其复数的形式指自然的或艺术的形式或形象，单数的形式则指唯一的神圣启示形式——耶稣基督。后者作为超越而内在的、动态的鲜活形式，才是巴尔塔萨神学美学关注的中心。所以归根结底，巴尔塔萨神学美学探讨的荣耀，其实核心就是作为终极完美的启示形式——耶稣基督之荣

---

<sup>①</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.II: *Studies in Theological Style: Clerical Style* (Edinburgh: T&T Clark, 1984), 12; see also *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.VI: *Theology: The Old Covenant* (Edinburgh: T&T Clark, 1991), 416.

<sup>②</sup> Hans Urs von Balthasar, *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory*, vol.V: *The Last Act* (San Francisco: Ignatius Press, 1998), 72.

耀。因此，形式在巴尔塔萨神学美学体系中具有一种基础性的概念地位，任何系统的巴尔塔萨神学美学研究都不可能绕开这个概念。厘清巴尔塔萨神学美学中的形式概念，因之成为首先必须解决的问题。

## 一、形式的哲学基础

形式概念的思想历史源远流长，远可上溯至柏拉图（Plato, 427-347 B.C.）和亚里士多德（Aristotle, 384-322 B.C.）的“*eidos*”和“*morphē*”，中世纪阿奎那的“*forma*”和“*species*”，近则有赫尔德（J. G. Herder, 1744-1803）、歌德（J. W. von Goethe, 1749-1832）及后来风行一时的柏林格式塔（Gestalt）心理学、俄国形式主义等学派对这个概念的推重。

塔塔尔凯维奇说，在美学讨论的领域中，极少有像“形式”（希腊文 *μορφή* / *εἶδος*，拉丁文 *forma/species/figura/exemplar*，德文 *Form/Gestalt*，法文 *forme*，英文 *form*）这样经久耐用的名词。<sup>①</sup>根据塔塔尔凯维奇的分析总结，西方美学史上—共出现过十余种形式涵义<sup>②</sup>，其中五个涵义被普遍地使用：一、意指各部分的安排（比例）；二、意指直接呈现在感官之前的事物；三、意指某一对象的界限或轮廓；四、意指某一对象之概念性本质；五、意指康德意义上给与经验杂多以规定性的先验图式。<sup>③</sup>当然，这些形式涵义并没有想象中那样泾渭分明，人们也很少像美学史家那样清晰地认识到这一点，故而几种涵义被混淆着使用也是思想史上极其常见的情况——尤其是前三种涵义关系亲密，产生混淆的可能性也非常高——由于

<sup>①</sup> 瓦迪斯瓦夫·塔塔尔凯维奇：《西方六大美学观念史》，刘文潭译，上海：上海译文出版社，2006，第226页。[Wladyslaw Tatarkiewicz, *A History of Six Ideas: An Essay in Aesthetics*, trans. LIU Wentan (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House), 226]

<sup>②</sup> 同上，第227-249页。

<sup>③</sup> 同上，第227-228页。

数千年的意义叠加导致形式一词涵义的歧义性或丰富性，是无法根本改变的概念历史现状，所以刻意在诸涵义之间划清界限往往徒劳无功。

巴尔塔萨虽然对西方传统了若指掌，但他的神学美学关注重心其实并不是一种世俗意义上的美学分析，因此他所使用的形式概念，并不限定在某一种单纯美学涵义上。他也不会像塔塔尔凯维奇这样的美学史专家那样，精细地计较形式概念的涵义界分。于是就注定了他难免会在一种笼统的意义上使用形式概念。尽管他也试图对形式概念作出界定——认为形式一词在探讨存在的整体性是如何在个体存在中闪现出光辉的时候就可以派上用场，它意味着对存在或绝对者的一种缩小的表现，或者存在整体性在尘世事物中的一种整体性的表现。<sup>①</sup>但其神学美学中的形式概念基本上在塔塔尔凯维奇认为最普遍的前四种涵义上都有使用，其渊源中不仅包含来自神哲学领域的诸种形式概念，也包含来自古老圣经传统的形像观念。有鉴于此，这里便不得已放弃效法塔塔尔凯维奇那种严格区分涵义的形式概念之历史梳理，而侧重可能对巴尔塔萨神学美学产生重大影响的形式之哲学观念分梳。

形式的思想渊源可以追溯到毕达哥拉斯学派的“数理形式”观念，即比例和谐思想——这种美学思想将美还原成各部分之间的比例和谐关系，又将比例和谐关系还原成数的关系。美在比例和谐的理论在古代作为主流美学观念盛行两千多年，塔塔尔凯维奇称之为美的“伟大理论”。在塔塔尔凯维奇看来，各部分之间的比例和谐关系是可以“视同形式”的<sup>②</sup>，故这里权称之为“数理形式”。尽管数已在毕达哥拉斯哲学中享有了世界本原的自体地位，不过，其数

---

<sup>①</sup> Hans Urs von Balthasar, "Transcendentality and Gestalt," *Communio* 11 (Spring 1984): 4-12.

<sup>②</sup> 瓦迪斯瓦夫·塔塔尔凯维奇：《西方六大美学观念史》，第 350 页。[Wladyslaw Tatarkiewicz, *A History of Six Ideas: An Essay in Aesthetics*, 226]

理形式作为美学范畴基本上还停留在具体事物之外在形式(比例关系)上,不具备超越性、普遍性特征。

毕达哥拉斯学派关于美是数的比例和谐的思想被柏拉图及其后学继承,但是,柏拉图在形式这个哲学观念上明显超越了他的前辈。柏拉图的 *ιδέα* (理式<sup>①</sup>) 所指的超越形式,是一种完全超越于经验现象之上的独立的、绝对的、普遍性的、永恒不变的精神实体。柏拉图的理式,并没有摆脱希罗多德、修昔底德那里就有的“种”(εἶδος)、“属”(γένος) 涵义而完全抽象为一种绝对理式(如黑格尔之“绝对精神”)。所以,理式概念在柏拉图哲学中存在层次区分,也即是说,既有作为绝对理式的善的理式,也有种、属意义层面的一般理式。美的理式(美本身)即属于后者。美的理式相对美的事物而言,是绝对的、永恒的、普遍的内在形式,一切美的事物皆是对它的呈现。美的艺术是模仿,不过模仿的是美的事物的外在形式,而不是对美本身这种内在形式的直接模仿。

柏拉图理式哲学思想最终为普罗提诺(Plotinus, 204-270) 继承并发扬光大,他以流溢说将柏拉图理式论与亚里士多德形质论结合在一起,使之成为一种系统性的原型论形而上学。普罗提诺认为宇宙的起源来自超绝之第一实体,即太一。太一流溢出一切,充盈宇宙存在。这种溢出(*emanatio*),是一种无限、永恒的流溢,即太一源源不断地流出,却不损耗自身。太一之光的流溢呈现出阶段性,由之即产生世界的等级差别。首先太一流出第二实体 *Nous* (精神、理性、理智)。由 *Nous* 再流出第三实体灵魂——*Nous* 直接流溢出世界灵魂,再由世界灵魂流溢出个体灵魂。正如 *Nous* 包含两个面向,其向上凝视、沉思太一,向下产生灵魂;灵魂本身也有两个面向,

<sup>①</sup> *Ἰδέα* 又译“理念”,该希腊文词根是动词 *εἶδω* (看),后者也是希腊文 *εἶδος* (形式)的辞源,故 *εἶδος* 与 *ιδέα* 的原始意义是相通的,都指形式,故 *ιδέα* 译作“理式”可能最恰切。参 Frederic Will, *Intelligible Beauty in Aesthetic Thought: From Winckelmann to Victor Cousin* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1958), 17.

其向上即趋向 *Nous*，向下则趋向物质世界。个体灵魂向下最终流向物质，物质世界因此构成流溢说的底端。但物质质料本身并非太一流溢的产物，物质是与太一的光明相对的混沌黑暗的领域，所以物质世界的秩序只是来自灵魂的光照。从太一到物质层的流溢，层次分明，上一层就好比下一层的形式因，下一层则好像对上一层的模仿，或称痕迹、质料因，越远离太一则分受太一的光辉越少。普罗提诺原型论形而上学与其美学形而上学融为一体，最后通过新柏拉图主义对基督教神学的影响，将柏拉图主义的美学形式观传递给基督教神学美学（如奥古斯丁、伪狄奥尼修斯、波纳文图拉等）。

与柏拉图理式所意指的那种脱离、抽象于感性事物的超越形式不同，亚里士多德严格遵循从实体论立场来思考形式问题（尽管他也受到柏拉图的形式观念的启发）。其《物理学》（*Physika*）中，在思考具体事物的本质上，他提出著名的“四因说”——质料因、形式因、动力因、目的因，其中关于事物的内在构成要素而言，主要即是质料因和形式因，质料因是事物不完美的潜能，所以须藉着形式因使之实现完美。后来他在《形而上学》（*Metaphysica*）中将此处于对立统一关系中的质料与形式，阐述为个别事物本质的两大基本要素，从而发展出形质论。在他看来，任何个别事物作为实体存在的本质都是形式与质料组合而成的。“如若质料是存在的，形式是存在的，由两者所构成的东西也是存在的；如果质料是实体，形式是实体，由两者构成的东西也是实体。”<sup>①</sup>质料与形式都是构成具体事物的不可分割的部分，不过形式的部分是优先的部分，它提供构成实体本质的普遍原则，质料是潜能，形式是实现，因此形式也被亚里士多德称作“第一实体”（*πρώτη οὐσία*）——此乃其思想成

<sup>①</sup> Aristotle, *Metaphysica*, 1033a. 参亚里士多德：《形而上学》，《亚里士多德全集（第七卷）》，苗力田主编，北京：中国人民大学出版社，1993，第170页。[Aristotle, *Metaphysics*, in *The Complete Works of Aristotle*, vol.7, ed. MIAO Litian (Beijing: China Renmin University Press, 1993), 170]

熟期所著《形而上学》的定位，在其早期著作《范畴篇》(Categoria)中形式是被当作“第二实体”(δευτέρα οὐσία)的。“部分，或者是形式的部分(至于形式，我说的是其所是)，或者是由形式和质料组成的组合物的部分，或者是质料自身的部分。而只有形式的部分才是原理的部分，原理是普遍的。”<sup>①</sup>作为普遍性的原理，形式是先存的，给质料提供范型，“所以，我们寻求的是使质料成为某物的原因，这个原因就是形式，也就是实体。”<sup>②</sup>也就是说，亚里士多德的形式很大程度上决定了实体本质。因此，形式是首要的，第一性的，真正严格意义上的实体。

首先通过对亚里士多德《物理学》、《形而上学》等著作的评注，中世纪经院哲学继承并发扬光大了亚里士多德的实体形式思想，尤其是在阿尔伯特——托马斯学派的努力下，这一概念于13世纪在神哲学和神学美学中达至一种前所未有的高峰。其中，经院哲学大宗师托马斯(St. Thomas Aquinas, 1225-1274)倾注在亚里士多德形式概念阐释及运用上的心力尤多，成果尤丰硕，表述也最具系统性。概括地讲，托马斯对实体进行了严格区分，他认为实体有复合(物质/感性)实体和单一(精神)实体的区别，单一实体又可分理智实体和上帝实体两种，理智实体指的是灵魂与精神体，上帝实体指第一存在。复合实体由存在和本质构成，其本质包含形式与质料；单一实体的本质只是形式，一切单一实体(如上帝、天使、灵魂)都是没有质料的形式——对上帝实体而言，存在即本质，因此是绝对的超越性实体；对理智实体而言，虽然其本质摆脱了质料是单纯的形式，但其实体仍由本质(潜能)与存在(实现)组成，因此是有限的超越性实体；复合实体不能摆脱质料与形式、本质与存在双重的潜能与实现关系，因此是有限性实体。在托马斯看来，任何实

<sup>①</sup> Aristotle, *Metaphysica*, 1035b. 亚里士多德:《形而上学》,第172-173页。

<sup>②</sup> Aristotle, *Metaphysica*, 1041b. 同上,第187页。

体都必须具有形式，但却不一定要有质料，所以复合实体与单一实体的区分主要看有无质料包含其中。这种思想虽然在亚里士多德形而上学中已经存在一些萌芽——“至于那些不以质料构成、无质料的东西，它们只有形式的原理，它们是不消亡的，或者一般地不消亡，至少不像这样地消亡”<sup>①</sup>——但亚里士多德显然没有如此清楚、系统地表述出来。托马斯继承亚里士多德形质论，在其神学形而上学中完成了这一学说的系统表述，由之，形式的多样性或层次性得以展现：在复合实体中，质料与形式构成其本质，二者关系实际是潜能与实现关系在本质领域的应用；在单一实体中，实体的本质是完全脱离质料的形式，尤其是上帝实体被看作独一无二的“纯形式”。对于神学美学来讲，更重要的是这种亚里士多德主义的形式观念与新柏拉图主义的光辉观念结合起来，形成了经院（托马斯主义）美学关于美的经典定义。这对后世神学美学影响深远，巴尔塔萨神学美学亦从中受益匪浅。

## 二、巴尔塔萨神学美学的形式概念

托马斯之后，启蒙时代的赫尔德、歌德的形式思想，以及更晚近一些的埃伦费尔斯（Christian von Ehrenfels）的格式塔（Gestalt）理论，都对巴尔塔萨神学美学中的形式（Gestalt）概念的形成，产生过积极的影响。如他自己所讲：

这个概念远承柏拉图的理式（*eidos*）和亚里士多德的形式（*morphê*）概念，在中世纪形而上学中处于中心地位（*species* 和 *forma*），在赫尔德（与康德相反）和歌德的自然学说中也处于中心位置；它被埃伦费尔斯小心翼翼地但

---

<sup>①</sup> Aristotle, *Metaphysica*, 1035a. 亚里士多德：《形而上学》，第 171 页。

却非常成功地从原子联想心理学 (atomistischer Assoziationspsychologie) 的废墟中发掘出来 (Über Gestaltqualitäten, 1890; Kosmogonie, 12<sup>th</sup> edn 1916; Das Primzahlengesetz, 1922), 并给与它一个尊贵的地位; 然后当然它又重新在内部被柏林格式塔心理学派 (M. Wertheimer, W. Köhler, K. Lewin, W. Metzger) 置于危险之中, 因为形式被看作是一种以“精确科学的”可测性为目的的, 物理的“要素功能”的“关系统一体”, 并且这些与“相似性理论”一致的“功能”应该是作为心理学的和物理学的实体的同种形式的“功能”。因此, 作为形式概念中心的对象的超越中心又一次被放弃了。<sup>①</sup>

尽管巴尔塔萨的形式概念与思想史上多种形式概念都有或多或少的渊源, 但其形式概念最初是直接来源于歌德的。这一思想渊源可以回溯到其学生时代的现代德意志文学中的末世论问题研究——显然这一研究经历本身极大地 (本质是先入为主地) 形塑了巴尔塔萨一生的思想基础。所以, 在其晚年的访谈录中, 巴尔塔萨坦言, 他的主要神学论敌拉纳 (Karl Rahner, 1904-1984) 是选择的康德作为其神学起点, 而他则一开始就选择了歌德作为其神学起点, 并且他将歌德的形式概念引入了神学, 把基督教或基督形像看作一种形式。<sup>②</sup>

如巴尔塔萨所说, “对歌德而言, 自然是荣耀固有的所在; 荣耀对他来说正是存在于‘雕刻的形式’从其自身之中展现无限的奥

<sup>①</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics* vol.IV: *The Realm of Metaphysics in Antiquity* (Edinburgh: T&T Clark, 1989), 29-30.

<sup>②</sup> Hans Urs von Balthasar and Michael Albus, “Geist und Feuer: Ein Gespräch mit Hans Urs von Balthasar,” *Herder Korrespondenz* 30(1976): 72-82; “Spirit and Fire: An Interview with Hans Urs von Balthasar,” *Communio: International Catholic Review* 32 (Fall 2005): 573-593.

秘理念这个真理，这个理念——唯一者——总是使神圣者超越于所有显现的现象。”<sup>①</sup>形式是对无限的存在奥秘的呈现，而荣耀亦在这种形式的呈现中闪现出来。同时，歌德也把个体的形式看作是对无限性或完美存在的一种参与。<sup>②</sup>这种观点充分体现在巴尔塔萨神学美学中，不过，从巴尔塔萨自己的形式概念界定上，却似乎很难立即看出他与歌德的直接渊源：“只要讲那种在个别的存在物中以不同清晰度呈现出来的存在之整体性，形式的概念就可以派上用场。这意味着一种同样地被控制的、同样地存在及被界定的部分与要素的整体性，因为它的存在需要的不仅是一个‘外部环境’，也需要作为一个整体的终极存在：在这种需求中它是（如库撒的尼古拉斯所讲）‘绝对者’的‘缩略的’表现，它超越于作为成分的部分之上并在其限定的领域内制约着它们。”<sup>③</sup>其实，作为巴尔塔萨思想成熟期的神学美学，其形式概念虽然最初直接源出歌德，但他的实在论立场却暴露了他与马里坦（Jacques Maritain, 1882-1973）诸人一样，终究还是托马斯主义的。<sup>④</sup>

当然，如前面所讲，巴尔塔萨的形式概念思想来源比较复杂，故而涵义也比较丰富（或含混），因此也就不可能只包含托马斯主义的形式观。大体上来看，他的形式概念是以托马斯主义所继承的亚里士多德实体形式为基础，综合柏拉图主义的超越形式及其他感性形式（比例、外形、形像等）因素的一个综合性载体。不过，他的形式概念与以往神学美学的形式概念存在一个巨大的不同，即他的形式有单数与复数之分——所谓复数的形式指尘世的自然的或

---

<sup>①</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.V: *The Realm of Metaphysics in the Modern Age* (Edinburgh: T&T Clark, 1991), 362.

<sup>②</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.IV: *The Realm of Metaphysics in Antiquity*, 30.

<sup>③</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>④</sup> Francesca Aran Murphy, *Christ the Form of Beauty: A Study in Theology and Literature* (Edinburgh: T&T Clark, 1995), 197.

艺术的形式，所谓单数的形式指新约中神圣的启示形式（耶稣基督），后者有时被他称为“超级形式”（Übergestalt）<sup>①</sup>，是形式的终极表现。单数的形式，是巴尔塔萨神学美学关注的重心或中心，甚至如宋旭红所讲，“在终极意义上，巴尔塔萨神学美学只有一个审美对象或形式，即耶稣基督。”<sup>②</sup>实际上，也只有上帝这个既超越又内在的形式存在，才能根本上化解包含在巴尔塔萨神学美学之形式概念中的悖论问题（如超越形式与感性形式的矛盾）；否则，巴尔塔萨的形式概念应用在纯粹的自然与艺术审美领域将是难以自圆其说的。

这里须稍作补充说明的是，所谓“形式”，这个巴尔塔萨神学的核心范畴，其德文原词不是“Form”，而是“Gestalt”。这是一个特别难翻译的概念，巴尔塔萨认为可以翻译成英文的“form”（形式）、“figure”（形像）、“shape”（形态）<sup>③</sup>——足见其涵义的丰富性或含混性。但是，考虑到译名统一的必要性，英语学界通常采用其颇具形上意味的主导性义项“form”（形式）来译此词——尽管多有学者对此持保留态度<sup>④</sup>——汉语翻译为求统一也尊重英语学界的主流观点，一概译作“形式”，而不再从德文“Gestalt”直译作“完形”或音译作“格式塔”。

---

<sup>①</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics* vol.I: *Seeing the Form* (Edinburgh: T&T Clark, 1982), 432; *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics* vol.VII: *Theology: The New Covenant* (Edinburgh: T&T Clark, 1989), 17; etc.

<sup>②</sup> 宋旭红：《巴尔塔萨神学美学思想研究》，北京：宗教文化出版社，2007，第132页。[SONG Xuhong, *Studies of Hans Urs von Balthasar's Theological Thoughts* (Beijing: China Religious Culture Publisher, 2007), 132]

<sup>③</sup> Hans Urs von Balthasar, "Theology and Aesthetic," *Communio: International Catholic Review* 8 (Spring 1981): 62-71.

<sup>④</sup> Michael Maria Waldstein, *Expersion and Form: Principles of a Philosophical Aesthetics According to Hans Urs von Balthasar* (Ph.D. Dissertation, The Braniff Graduate School of The University of Dallas, 1981), 65-68; Louis Dupré, "The Glory of the Lord: Hans Urs von Balthasar's Theological Aesthetic," *Communio: International Catholic Review* 16 (Fall 1989): 384-412; etc.

波纳文图拉曾讲：“凡存在即具有形式，凡形式即具有美。”（*Omne quod est ens, habet aliquam formam; omne autem quod habet aliquam formam, habet pulcritudinem.*）<sup>①</sup>巴尔塔萨对此亦深信不疑，他早从辞源学的角度上看到，拉丁文 *formositas*（美）或 *formosus*（美的）一词就源自 *forma*（形式）。<sup>②</sup>美来自形式，形式存在即意味着美：

只有具有形式的东西才能使人进入陶醉的状态。只有通过形式才能闪耀出永恒之美的光芒。有那么一瞬间，当精神的闪光显现出来时，它就完全在其光芒之中浸透了外在之形式。由此发生的方式和程度，我们知道我们是否处在‘感性’之美抑或‘精神’之美中，优雅之美抑或内在的庄严之中。但是没有形式，任何情况下人都不会被陶醉、激动。然而，被激动属于基督教的开端。使徒被他们之所见、所闻、所感激动——通过显现在形式中的每一事物。尤其是约翰，也包括其他人，孜孜不倦以新的方式描述耶稣这个形像是如何在其相遇和对话中凸显出来的；以及如何在他的独一无二的轮廓显现的时候，突然在一种无法言喻的方式中，无限者之光芒破云而出，使人跪倒膜拜，从而将人变成信徒和追随者。<sup>③</sup>

而形式之所以是美的，那是因为形式呈现了某种内在的具有存在深度的东西：“显现给我们的形式之所以美，仅仅是因为它在我

---

<sup>①</sup> Bonaventure, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, t. II, 34.2.3.6. (*Opera Omnia*, II 814). Cf. Sr. E. J. M. Spargo, *The Category of the Aesthetic in the Philosophy of Saint Bonaventure* (St. Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute, 1953), 34-35.

<sup>②</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol. I: *Seeing the Form*, 19-20.

<sup>③</sup> *Ibid.*, 32-33.

们心中唤起的喜悦建立在这样的事实基础上：在它里面，实体本身深奥的真和善被显明和给予出来，这种显明和给予向我们揭示了自身，作为某种具有无限的、无穷无尽价值的东西，某种令人着迷的东西。”<sup>①</sup>在他看来，任何的美，虽然都离不开审美的感知，但审美感知也离不开美的“形式”或“形像”。在形式与美的关系方面，巴尔塔萨与波纳文图拉观点一致，认为形式的美学本质并不在于它是美感的潜在对象，而在于使之得以表现出来的内在力量，即“实体本身深奥的真和善”。这是巴尔塔萨神学美学形式观与现代美学林林总总之形式观的根本区别。这也是巴尔塔萨神学美学（古典美学）与现代美学的根本分野所在。巴尔塔萨的形式之美或美的形式，是深深植根于存在的奥秘中的。

由于美的形式植根于存在的奥秘，于是，人可以从美的形式沉思甚至直观存在的奥秘——上帝的荣耀：“美的形式呈现给我们的时候，在其自身是如此的超越，以至于它从自然世界直接就进入了超自然世界。”<sup>②</sup>依圣经与传统神学的观点，原本上帝是不可见的，这倒并不是因为他不存在，而是因为他无所不在的光辉过于炫目耀眼，肉眼凡胎根本无法逼视，故而人看不见。所以上帝是隐匿的、无形的，“上帝对我们而言是一个绝对的奥秘”。<sup>③</sup>为了让人看到他的荣耀、光明和盼望，领悟他的奥秘之美，“上帝的启示必须拥有一个客观形式”<sup>④</sup>。因为，“表象对于理解者而言是绝对不可缺少的：它给予他通向本质的路径；实际上，它揭示出本质自身。”<sup>⑤</sup>故而无限、无形上帝虚己下降到有限的时空中，道成肉身介入历史，即以

---

<sup>①</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.I: *Seeing the Form*, 118.

<sup>②</sup> *Ibid.*, 34.

<sup>③</sup> *Ibid.*, 609.

<sup>④</sup> *Ibid.*, 429ff.

<sup>⑤</sup> Hans Urs von Balthasar, *Theo-Logic* vol.I: *Truth of the World* (San Francisco: Ignatius Press, 2000), 104.

耶稣作为超验、永恒之神性寓居肉身的历史形式，通过其肉身性的生存、死亡和复活展现神性，直接自我揭示、呈现出自己。因此，耶稣成为“启示的中心形式”。<sup>①</sup>而这一点也将耶稣区别于其他一切宗教创始人<sup>②</sup>，同时将基督教区别于其他一切宗教<sup>③</sup>——“耶稣基督是启示的中心形式，我们的救赎启示中的所有其他元素都环绕它结晶并聚合在它周围，基督教思想便以此著称。”<sup>④</sup>这也是巴尔塔萨神学美学形式观区别于一切（神学）美学形式观的核心所在，一般美学之形式概念，只是作为审美客体对象的静态概念，而巴尔塔萨神学美学之形式概念，在基督这一启示形式中获得了生命，它以生命主体的形式呈现了一种全然不同的动态形式概念。

这里不得不强调的是，基督进入尘世形式，成为启示的中心形式，并不是将自身完全混同于尘世形式，也不是将自身置于尘世形式的对立面，而是将原型与形像融为一体的超级形式。<sup>⑤</sup>如巴尔塔萨所讲，“启示的形式，因此不是作为一种无限的非形式（ἀπειρον）之有限（πέρας）的表现，而是一种无限确定的超级形式的表现。而更重要的是：启示的形式并不是站在被形象化之物的对立面，将

<sup>①</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.I: *Seeing the Form*, 153-154, 463.

<sup>②</sup> Ibid., 502ff; see also John O'Donnell, *Hans Urs von Balthasar* (London: Geoffrey Chapman, 1992), 27.

<sup>③</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.I: *Seeing the Form*, 463.

<sup>④</sup> Ibid., 154.

<sup>⑤</sup> 只有在基督论中，形像才享有与原型同等的地位，成为具有完全形而上学独立性的“超级形式”。在柏拉图主义传统中，“形式”（原型）与“形像”（形像）从来就不是同一个东西。形像可以肖似于形式，但绝不能等同于形式。在柏拉图哲学中，形像（εἰκῶν）仅只是理式（εἶδος, ἰδέα）的模仿。后来在新柏拉图主义那里，形像才稍稍获得一些形而上学品格，他被视为是对理式的揭示，而不再被视为只是对理式的影子式模仿。但无论如何，整个柏拉图主义哲学传统都把形像视作形式的产物或后裔，它不具备形而上学独立性。因此无论形像如何肖似于形式，它都只是一个依附体。参 Dimitrios N. Koutras, “The Beautiful According to Dionysius,” in *Neoplatonism and Western Aesthetics*, ed. Aphrodite Alexandrakis (Albany: State University of New York Press, 2002), 32-33.

其自身呈现为一种上帝独立的形像，而是呈现为一种在原型与形像之间的独一无二的、实体的联合。在启示的形式中，为形像者不是与世隔绝的，并且对它自身（耶稣这个人）而言，只有在这个形像（基督！）中上帝描绘了他自己——事实上这个人自身就是上帝。”<sup>①</sup>这就是说，基督形式既是造物主又是造物，既是原型又是形像。亦如恰普（Larry S. Chapp）所言：“基督是所有受造形式的原型形像。他的‘形式’是所有受造形式将会与之合为一体的形式。”<sup>②</sup>所以，基督形式是独一无二的内在而超越的启示形式。

尽管上帝可以在任何形式（包括自然的形式、艺术的形式）中启示自己，但只有“在耶稣基督里，上帝隐匿的启示才达至完美，且这不仅是在受难的事件中，也在道成肉身之中——已经存在于道成肉身的事实中。”<sup>③</sup>作为上帝隐匿奥秘之启示形式，耶稣基督无疑是最终极、最完美的，因为“基督本是神的像……神荣耀的光显在耶稣基督的面上”（林后 4:6），“他是神荣耀所发的光辉，是神本体的真像”（来 1:3）——“耶稣是上帝之圣言、形像、表现和注解”<sup>④</sup>，“上帝最伟大的艺术品，是神与人的完美结合，他既是上帝绝对神性和统治地位的表现，也是完美造物的表现。”<sup>⑤</sup>在基督这个尘世形像（形式）中上帝描绘了他自己，从而创作了世界上最伟大的艺术

---

<sup>①</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.I: *Seeing the Form*, 432.

<sup>②</sup> Larry S. Chapp, *The God Who Speaks: Hans Urs von Balthasar's Theology of Revelation* (San Francisco-London-Bethesda: International Scholars Publications, 1996), 126.

<sup>③</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.I: *Seeing the Form*, 456f.

<sup>④</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.I: *Seeing the Form*, 29.

<sup>⑤</sup> Hans Urs von Balthasar, *Explorations in Theology*, vol.I: *The Word Made Flesh* (San Francisco: Ignatius Press, 1989), 117.

品，这个艺术品其实就是上帝自身。<sup>①</sup>耶稣基督无疑是他所表现的东西——上帝；但耶稣基督又不是他所表达的东西——天父。这一无以伦比的悖论，构成了基督教的美的活水源头，因而也成为神学美学的源泉。

“按照巴尔塔萨的观点，美与存在的显现，尤其是与最光辉灿烂的显现形式紧密相连。”<sup>②</sup>巴尔塔萨自己也讲，“每一种美的形式的开放性，将美变得像启示的形式一样有用，这种美的形式总是更多地以最完美的、终极性的表现中，而不是在形成的事物中表现出它自身（即荣耀的无限性）。”<sup>③</sup>这就是说，上帝无限的荣耀或先验之美，只有在耶稣基督这个形式中才能充分被揭示出来。所以，当巴尔塔萨讲“我们把形式视为光辉，视为存在的荣耀”<sup>④</sup>，这个形式在神学美学的视域中主要所指必然是耶稣基督这个启示形式。因为上帝是一切万物的终极根据，他的荣耀是美的本源。上帝是至美（荣耀），基督作为最高的启示形式自然便是至美（荣耀）的最高表现<sup>⑤</sup>——“如果这一形式是天上地下一切事物的起源，那么它也就是一切形式的形式，一切尺度的尺度，正如由此它也是一切创造的荣耀的荣耀”<sup>⑥</sup>——因此基督形式也就是一切美的原型<sup>⑦</sup>：

---

<sup>①</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.I: *Seeing the Form*, 432.

<sup>②</sup> Michael Maria Waldstein, *Expression and Form: Principles of a Philosophical Aesthetics according to Hans Urs von Balthasar*, 21.

<sup>③</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.IV: *The Realm of Metaphysics in Antiquity*, 34.

<sup>④</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.I: *Seeing the Form*, 119.

<sup>⑤</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.I: *Seeing the Form*, 435, 437, 612-618.

<sup>⑥</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.I: *Seeing the Form*, 432.

<sup>⑦</sup> *Ibid.*, 609.

存在的形式在这里被基督的原型照耀,并且通过创造主的精神之自由力量开始行动,以其不需要毁灭自然就可以达到其超自然目的的全部权能。因为这个原因,显而易见的是,在任何时代——尤其是在我们这个时代,基督只有在他真正变成这个他想要的形式,才能实现他的使命。这种形式的外在特征必然以一种可靠的方式来表现与反映其内在给世界,而通过显现它的外在之真,内在必然在光芒四射的美中被证实并变得可爱。当它被获得时,基督形式就是在人类世界中可能发现的最美的东西。<sup>①</sup>

## 结 语

巴尔塔萨神学美学将神哲学传统中的形式概念引入神学论域——更确切地说是引入基督论美学之中,这是一种前所未有的理论创造。但在其神学美学中,形式概念突破了作为单纯哲学概念的抽象性的局限——在其意指耶稣基督这一形式时,形式其实已是一个被赋予神圣位格(圣子)的实体性概念。也就是说,形式在巴尔塔萨神学美学中已蜕变成为一个既超越又内在的概念了。故而,在某种意义上,他的形式概念是在希腊哲学传统中抽象形式概念基础上,融合希伯来宗教传统中形像概念而形成的一个新概念。巴尔塔萨的整个神学美学皆是从此形式概念生发开去的,所以这是其神学美学的核心主题概念,惟有厘清了这一概念及其美学涵义,才能真正进入巴尔塔萨神学美学的研究。

---

<sup>①</sup> Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol. I: *Seeing the Form*, 28.

## 参考文献 [Bibliography]

### 西文文献 [Works in Western Languages]

- Balthasar, Hans Urs von. *Explorations in Theology*, vol.I: *The Word Made Flesh*. San Francisco: Ignatius Press, 1989.
- \_\_\_\_\_. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics* vol.I: *Seeing the Form*. Edinburgh: T&T Clark, 1982.
- \_\_\_\_\_. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.II: *Studies in Theological Style: Clerical Style*. Edinburgh: T&T Clark, 1984.
- \_\_\_\_\_. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.IV: *The Realm of Metaphysics in Antiquity*. Edinburgh: T&T Clark, 1989.
- \_\_\_\_\_. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics* vol.V: *The Realm of Metaphysics in the Modern Age*. Edinburgh: T&T Clark, 1991.
- \_\_\_\_\_. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.VI: *Theology: The Old Covenant*. Edinburgh: T&T Clark, 1991.
- \_\_\_\_\_. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.VII: *Theology: The New Covenant*. Edinburgh: T&T Clark, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory*, vol.V: *The Last Act*. San Francisco: Ignatius Press, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Theo-Logic*, vol. I: *Truth of the World*. San Francisco: Ignatius Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. "Transcendentality and Gestalt." *Communio* 11 (Spring 1984).
- \_\_\_\_\_. "Theology and Aesthetic." *Communio: International Catholic Review* 8 (Spring 1981).
- Balthasar, Hans Urs von and Michael Albus. "Geist und Feuer: Ein Gespräch mit Hans Urs von Balthasar." *Herder Korrespondenz* 30(1976).
- Bonaventure. *Commentaria in quatuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*. In *The Works of Bonaventure*. Paterson: St. Anthony Guild Press, 1970.
- Chapp, Larry S. *The God Who Speaks: Hans Urs von Balthasar's Theology of Revelation*. San Francisco-London-Bethesda: International Scholars Publications, 1996.

- Dupré, Louis. "The Glory of the Lord: Hans Urs von Balthasar's Theological Aesthetic." *Communio: International Catholic Review* 16 (Fall 1989).
- Koutras, Dimitrios N. "The Beautiful According to Dionysius." In *Neoplatonism and Western Aesthetics*. Edited by Aphrodite Alexandrakis. Albany: State University of New York Press, 2002.
- Murphy, Francesca Aran. *Christ the Form of Beauty: A Study in Theology and Literature*. Edinburgh: T&T Clark, 1995.
- O'Donnell, John SJ. *Hans Urs von Balthasar*. London: Geoffrey Chapman, 1992.
- Spargo, Sr. E. J. M. *The Category of the Aesthetic in the Philosophy of Saint Bonaventure*. St. Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute, 1953.
- Will, Frederic. *Intelligible Beauty in Aesthetic Thought: From Winckelmann to Victor Cousin*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1958.
- Waldstein, Michael Maria. *Experssion and Form: Principles of a Philosophical Aesthetics According to Hans Urs von Balthasar*. Ph.D. Dissertation. The Braniff Graduate School of The University of Dallas, 1981.

## 中文文献 [Works in Chinese]

- 宋旭红:《巴尔塔萨神学美学思想研究》,北京:宗教文化出版社,2007年。  
[SONG Xuhong. *Studies of Hans Urs von Balthasar's Theological Thoughts*. Beijing: China Religious Culture Publisher, 2007.]
- 瓦迪斯瓦夫·塔塔尔凯维奇:《西方六大美学观念史》,刘文潭译,上海:上海译文出版社,2006年。[WA-Disiwafu (Wladyslaw Tatarkiewicz). *A History of Six Ideas: An Essay in Aesthetics*. Translated by LIU Wentan. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2006.]
- 亚里士多德:《形而上学》,《亚里士多德全集(第七卷)》,苗力田主编,北京:中国人民大学出版社,1993年。[YA-Lishiduode (Aristotle). *Metaphysics*. In *The Complete Works of Aristotle*. Vol.7. Edited by MIAO Litian. Beijing: China Renmin University Press, 1993.]