

第一條路線

以宗教辯證為骨幹的新正統神學

一、新正統神學的名稱

要明白新正統神學的整個體系和發展，應先了解與其有關的名稱，許多時候，我們用不同的名稱從不同的角度去描寫同一件事物。現在簡單地從五個不同的角度來看新正統神學。

第一：以始創人而論。這個神學體系稱為巴爾特神學 (Barthian Theology)。巴爾特 (Karl Barth 1866-1968) 是瑞士人，並在瑞士巴梭大學 (Basel) 任神學教授，來美芝加哥大學並普林斯頓各大學講學時，哄動一時，座無虛席，有人稱他為「人類近世紀以來出現的一顆彗星」。巴爾特口才超卓，思想深湛，著述奇多，眼光獨特。他的神學思想是革命性的，將當時神學思想從自由神學的控制拯救出來，尤其是在一九一九年間，巴爾特發表了他的「羅馬書註釋」(Epistle To Romans)。這個寂寂無名的教會牧師，一變而為神學圈子裏的重要人物，他的思想也隨著他的名字不脛而傳遍歐洲，故人稱之為巴爾特神學。

第二：以神學動向而論。這個神學體系又稱為「危機神學」(Crisis Theology)，或譯作「關鍵神學」。巴爾特的思想，受十九世紀丹麥哲學家祁克果 (Kierkegaard 1813-1855) 影響極深。第一次世界大戰期間，巴爾特的心靈受了很大的打擊，在極度傷痛的關頭，他的思想受了一個撞擊，從絕望中得到新生。所以在巴爾特的神學思想的動向上，他認為救恩，是由於人自己感到絕望，受到破碎，繼續慢慢地產生信心，最後，在信心裏得到新生，在這個過程中，必定經過一個或幾個危機或關鍵，故人稱之為「危機神學」或「關鍵神學」。

第三：以治學方法而論。這個神學體系又稱為「辯證神學」(Dialectical Theology)。巴爾特著重邏輯的推理，在他初期的寫作風格和治學方法上，常採用「正」「反」的辯證法去研究事理，故一般學者都稱之為「辯證神學」。

第四：以神學目標而論。這個神學體系稱為新正統神學 (Neo-Orthodoxy)。巴爾特的父親是當代頗具盛名的聖經學者。巴爾特本人對自由神學有深切的研究。並發現自由神學失去正統神學的本質，於是提倡回復正統神學，將重點放在聖經上，不過他又不能完全地接受正統神學的信仰和實行。故此，在許多正統真理上加上新的解釋，給人們一種

新鮮的感覺，似乎在自由神學喪禮完畢後，大家都忘記了死亡的痛苦，得到了新生的希望，回到神的啟示和正統真理上，故有人稱之為「新正統神學」。

第五：最後，反對巴爾特的人認為他的神學思想曾受自由神學家的影響，同時有好些神學上的基本信仰如神的道，救恩等，沒有妥善的交代，只引用聖經的字句而不接受聖經的真理，故稱為「偽正統派」(Pseudo Orthodoxy)。

二、新正統神學的人物與內涵

在教會歷史上，同情並倡導新正統神學的人不止巴爾特一人，如卜仁納 (Emil Brunner) 及尼布爾 (Reinhold Niebuhr) 二人均是當時在歐美神學界產生相當作用的神學家，分別致力於回復正統的運動，加上他們治學方法與宗教辯證大致雷同，可以作簡單介紹。當然他們三人也有許多相異之處，故此無法硬性將他們合成一家。

A. 巴爾特 (Karl Barth 1866-1968)

在神學界中，巴爾特被推為本世紀最重要的宗教思想家，及最傑出的基督教神學家。巴爾特生於一八六六年五月十日，他的故鄉巴梭是瑞士的一個山明水秀的小鎮，他父親是個大學教授，也是個當代頗具盛名的聖經學者。所以巴爾特自小就受到父親那種學者風度的薰陶，他父親也會在瑞士改革宗教會任過牧師聖職，這段生活，對巴爾特的一生也有很大的影響。

據認識巴爾特的人說，巴爾特是個思想敏捷，道貌岸然的學者，時常威嚴十足，但是言談卻帶豐富的幽默感。學成之後，也正是第一次世界大戰的時期，年輕的巴爾特帶著沉重的心情在一間瑞士改革宗教會任牧師。在任期間，經常向監獄的囚犯傳福音。當他在德國唸書的時候，非常仰慕自由神學學者哈納克 (Harnack)。就任牧師後，專心研究聖經，在一九一九年出版「羅馬書註釋」一書，原則上，這書是巴爾特對保羅一本書信之細心分析，實際上是他本人對神學思想開始打下一個穩固的基礎。「羅馬書註釋」一面世，象徵著當時歐洲社會好像一個垂危欲墜的人突然抓著一條救生繩。福音派學者包梅利 (G.W. Bromiley) 曾這樣指述巴爾特的心情：「巴爾特自己說，當他撰寫該書的時候，好像一個人攀上一個漆黑的塔頂，拚命抓住一根繩子來自救，結果，因為拼命拉，卻敲響了塔頂的大鐘，而喚醒了整個沉睡的鄉村」。

三十五歲那年，巴爾特在「哥定津」(Göttingen) 大學當教授，翌年接受了慕斯特大學 (Münster) 的神學博士學位。這些年間他和其他幾位歐洲著名的神學家如卜仁納、布特曼等在治學方法上常有切磋，辯證神學就是他們這些人所推動出來的。

教書生涯的自由和享受，終於在一九三五年被迫停頓了。巴爾特被希特勒的納粹黨放逐出境，在政治勢力的威迫下，他毅然加入了德國堅信教會 (The Confessional Church)，明顯地與極權主義爭戰，反對納粹民族思想，聲言教會只向耶穌基督至死效忠。「巴爾特帶著既沉重又興奮的心情，以「被驅逐者」的身份回到他的祖國，在巴梭大學任教，潛心著述，及整理舊稿。他的五冊鉅著「教會教義學」(Church Dogmatics) 大部份是在這個時期孜孜不倦地整理、擴充、修訂、重寫而最後印行的。

巴爾特曾說過，除了現今在美國匹茲堡神學院任教的兒子巴爾特·馬可斯 (Markus) 外，他並不希望弟子來繼承他的思想，他在講學時經常啟導學子們說：「不要重複我所說過的，要學習去開發你自己的思想。」

對神學稍有認識的人一定知道巴爾特神學的豐碩。僅是他的「教會教義學」一書，已足夠學者們終生研究了。同時，巴爾特的神學思想是因時而用的，他教導學生們必須一手拿著聖經，另一手拿著報紙，把神的道應用在現實的時代裏。所以，任何人想簡單地把巴爾特神學以摘要方式介紹出來，是一件不容易的工作，這裏只容提出幾個要點作為研究的開端：

1. 神的道 -- 巴爾特認為約翰福音一章十四節是全部新約聖經的主題，因為耶穌基督就是基督教信仰的基礎。他也相信耶穌是「神的道」。此「道」成肉身，住在人中間，為世人的罪受死，親身承當了審判與懲罰，使人與神和好，又從死裏復活，勝過死亡，毀滅罪權，凡信的人得以稱義成聖，過一個榮神益人的生活，從表面來看，巴爾特的神學似乎與正統神學一樣。無論在修辭上，立論上都好像站在正統神學的立場上，難怪後人給他「新正統神學」的雅號。不過，細心研究巴爾特神學的內容，不難發現，他另有解釋。巴爾特認為「神的道」以三種形式出現。第一，神的道是「肉身之道」-- 耶穌基督；第二，神的道是「寫成之道」-- 聖經；第三，神的道是「宣講之道」-- 傳道與研經。然而這三種形式又各有不同的地位和價值。毫無疑問的，巴爾特對啟示的觀念有新的立論，一則他承認耶穌基督是神的道，也是神最高的啟示。另則，他卻主張神的啟示，並非已成過去的歷史陳跡，而是屬於現在的，是神與人的相遇。故此，任何人可以隨時隨地接受神的啟示。這種論調無形中強調神的啟示不可能只局限於一本新舊約聖經上。因此，巴爾特堅決否定聖經是神所啟示，聖經只不過是見證。倘若現代人讀到聖經的記述，或是聽到聖經的見證，

而受神啟示的話，這些寫成之道，便在人的身上發生作用。如此，聖經在此時此地便成了「神的道」。這種解釋除了將「啟示」(Revelation)「和「啟蒙」(Illumination) 兩詞混淆之外，更引起人對巴爾特的歷史觀念，有很大的疑問。

2. 神的話 -- 巴爾特相信耶穌基督是「神的道」，聖經卻是包藏著「神的話」，同時，這些話是由一班罪人寫成的。除非讀經的人在研究或聆聽時得啟示去接受那一段聖經是神的道，否則，聖經的記載 -- 白紙黑字 -- 不能算是神的道。為了加強這種學理，巴爾特初期的思想，非常著重聖經批判。以辯證法去判斷聖經何處合理，可信，和不合理，不可信。因為巴爾特認為人類歷史 (Human History) 與救恩歷史 (Salvation History) 有所不同。他認為在神永恆的救贖計劃中，早就定下耶穌降世，救贖萬人的大計。這種揀選在未有時間，未有人類以前就定好了。因此，歷史從永恆便開始了。這個救恩歷史是以耶穌基督為中心，所以人類歷史上，萬物的創造，始祖的墮落，民族的被選，童貞女生子，耶穌在世上的生活、傳道、受苦、受死、復活、升天等歷史事實，必須要有屬靈的意義才有歷史的價值。換言之，巴爾特既不否認也不承認基督教聖經中的歷史觀。他卻主張這些是不相干的，人類歷史上某些事件，甚至記載在聖經裏的超然事件，到底是否真正存在是無關重要的。最要緊的是人能從這些記載上得到屬靈的啟示和教訓。

巴爾特這種模稜兩可，曖昧之極的歷史觀念，缺乏聖經歷史智識的人是不易發現其破綻的。

3. 神自己 -- 巴爾特對神的觀念在當時泛神論非常流行的時代裏產生了一種新的吸引力。他認為神是「完全的另一位」(The Wholly Other) (對於這個名詞，中譯者見仁見智，如「完全的外在者」「完全的超越者」，「神的迴徊性」等)，最主要的是巴爾特認為人類社會中有無數的方法去認識神，解識神和辨識神。故此產生出不同的宗教，哲學和倫理。似乎至終目的就是要認識神，但是這些都是人本身幻想的產物，無論是宗教、哲學或倫理，所產生的無非是「偶像式的」的觀念，惟有聖經所啟示的這一位才是真神，真主宰。因而稱之為「完全的另一位」。既然巴爾特注重認識神的方法是基於神的啟示，那末人就不能隨便以屬人的觀念如慈愛、公義、聖潔，諸類的善美的人格，將之擴展至極限，至完全，就結論為神的本性。巴爾特認為將這種人性的至善當作「類比」(Analogy)，而探求神的本性是錯誤的，我們人絕對不能將人格中的某一種至真至善至美的品性，應用在神的本性上，不然神就不是一位「完全的另一位」。再進一步，巴爾特所注重的「神的唯一性」並不出於人類數字上的「單數」與「眾數」的那個「一」的觀念。他指出：神並不稀罕所謂數字的「一」，最重要的仍是明白神的「獨特性」(Uniqueness) 和非凡性

(Otherness)。所以巴爾特在「教義綱領」(Dogmatics in Outline)一書中強調「我們若真正認識了這位真神，其他的『神明』都立即化為灰燼，惟有祂是獨一至尊的真神」。

其實，巴爾特所討論的「神的唯一性」在舊約聖經中是非常明顯的(出廿3，申十17)。既然神與人之間有那麼大的距離，無限的神與有限的人永遠站在「正」與「反」的位置上，到底這個神是否可以被人認識、了解和敬愛呢？巴爾特認為「神的可知性」是無可否認的，神也很願意讓人認識祂、了解祂、親近祂。同時，人對神之所以能夠認識，並不是人的思想智慧發展到至善，而是完全出於神恩惠的啟示。絕非由人推展至神，乃是由神啟示給人，而且這是一種人所不配受的恩惠。故此這個「神的可知性」的「先後問題」是非常重要的。在人的思想與觀念中沒有辦法首先明白神是一位有愛、公義、聖潔等性格的神，然後依循設立的途徑去認識神。相反的，正因為神的本性就是慈愛、公義、聖潔，又因著祂恩惠的啟示，使我們人類真正了解何為慈愛、公義、聖潔。這個行動和過程，純粹是一種恩典的表現。人類對真神的認識，乃是先有神的啟示，然後才有人的認識。這種「啟示」與「認識」是透過聖經才完成的。不過，仔細研究巴爾特的思想，他對聖經的無錯誤性(Infallibility)並不完全接受，上文提過，他認為聖經「含有」神的道，或是「見證」神的道。這樣，很明顯地表現出巴爾特對「神的啟示」與「聖經權威」兩者無法協調。巴爾特為自己作以下的辯護：他認為聖經作者的錯誤，不但沒有減低它的權威，反而增加神的啟示所帶給讀者的「驚訝感」(Sense of Wonder)。神並不以這些作者們的無知、無智、無能為恥，神竟使用這班有限的、有罪的人替無限的、無罪的神說話，祂這偉大處，就足以令後人驚訝了。所以巴爾特主張，這種感覺，應該在我們每次讀經時都重新出現，更證實神的恩惠是那麼偉大，聖經的權威性就明顯可見了。這樣的解釋，勉強地附加了一個「主觀的信心」，意欲把人推到另一個境界去，與哲學家康德和祁克果的「信心的跳越」沒有兩樣。

巴爾特對認識神的觀念，除了注重「神的唯一性」，「神的可知性」外，也提及「神的權能性」。他深信聖經的神是超然獨一的，至高至聖的，是全知全能的，無限無量的。他說：「神的權能並不是祂能夠行那些不能行的事，也不是祂會行那些凡可行的事，卻是祂有全權去行一切祂定意要行的事。」故此巴爾特用三種方式來描寫神的權能性。第一，神的全能。神是宇宙萬物有形無形的創造主，一切皆因祂而被造，沒有任何事情是祂的能力所不能作的，萬有都是本於祂、倚靠祂、歸於祂，正如聖經說「我們的生命、動作、存留都在乎祂」。第二，神的全權。有能無權則這能力無法施行，神既是全能，祂也有全權去推動，完成祂旨意所定的計劃，這種權威是至高無上的。第三，神的自由。有權無自

由則這權便受限制，神不單是全能、全權，更加是完全的自由，不受任何牽制。這種自由在時間上是永恆的，從永遠到永遠，在空間上是無限的，所以巴爾特認為神是自有永有的，祂的存在不需要證明，神是一切存在的根源與目的，我們今天生存的意義和價值也根源於神自己，神是一切存在的救恩，人生的真正歸宿就是回到神自己那裏去。

4. 基督論 -- 巴爾特認為約翰福音一章十四節是全部新約聖經的主題，「道成了肉身，住在我們中間，充充滿滿的有恩典，有真理，我們也見過祂的榮光，正是父獨生子的榮光。」耶穌基督是基督教的神學，信仰的基礎，內容與對象。放棄耶穌基督則一切神學理論都無法成立，所以基督教的信仰與教義必須通過「道成肉身」這個永恆的真理去解釋。

基督是永恆之「道」。此「道」形成人身，活於人世。人類藉著這「道」與神和好，這就是神的大愛何罪人顯明的作為，基督神人二性在神學上不斷有爭論，巴爾特在「神的知識」一段中將這個道理講得很清楚，道成肉身是神無限權能中的一個最大奧秘，不過因為祂是全能、全權、自由的神，道成肉身也算不得甚麼一回事，最重要的是我們有限的人要用信心去接受這個奧秘。巴爾特將他的解釋放在「真」字，道成肉身是真神成為真人，真人成了真神。他說：「真神成為真人的時候，並不是完全繼續為真神，乃是神自己甘願大大降卑，藉著耶穌的肉身降卑到像人一樣；同時神又在耶穌基督裏把人高抬，達到頂峰，好像神一樣的至高。」換言之，在耶穌基督這個是真神又是真人的身上，我們見到兩股激流，其一是由上而下的傾注，另一是由下而上的激發，兩者均源於基督也合於基督，這就是「中保」的意義。在「教義綱領」裏，巴爾特強調「創造者本身並不須要，也沒有損蝕自己的神性才成了一個人，並不是半神，也不是天使，卻是完完全全，真真實實的人」。基督是真人，完全像你、像我，只是祂沒有犯罪，故此祂可以作神人之中保，使有罪有限的人與無罪無限的神再次和好。

基督道成肉身，除了擔當世人罪孽，使罪人與真神和好之外，還有一個更重要的真理，基督既然在世上時是真神真人，那麼基督在永恆中仍然是真人，這是今天基督徒最榮耀的盼望，我們這必死的人，有一天復活升天，與基督一樣回到神的永恆國度去。

5 罪與恩 -- 巴爾特用黑格爾的三段論法去說明人的本質及對罪惡與恩典的關係。他認為人是一個受造之物，一個犯罪的人，一個蒙大恩者。

首先，巴爾特認定人是神所造的，並與神同在，可惜人故意選上了神所拋棄的，人甘願毀壞神的善工，姑勿論這種犯罪行為來自驕傲，或悖逆，人心已昏暗無光，人性已完全敗壞，本來人是神的良伴，如今卻成了神的仇敵。不過，巴爾特認為人雖是迷羊，但神仍是良牧，失途迷羊無法回到羊圈，但良善的牧人可以找到牠。這個贖罪之恩，早在基督

裏為世人預備好了。本來巴爾特的贖罪論與使徒保羅在以弗所書第一章所提非常相似。無奈，他同時強調揀選的教義。他認為神在永恆的計劃中已命定基督來世，擔當世人的罪，使世人在恩中與神和好。這些計劃在未有人類以前，未有時間以前已經定好了。換言之，引起「和好先於創造」的歷史觀念，這個觀念對人類真正墮落這個事實的價值則有很大的關係，也很容易引人連想到「普世得救」的論調。

B、卜仁納 (Emil Brunner 1889-1966)

在同一個小國家，同一個時代裏產生兩位頂負盛名的神學家，可說是歷史上罕見的事。新正統派鼻祖巴爾特和新正統派鬥士卜仁納都是同時代的瑞士人，他們對歐洲神學思想建樹甚大。

一八八九年聖誕節前兩天，卜仁納平安地出生在瑞士一個小農莊裏，在這個國泰民安的世外桃源，卜仁納享受著愉快的童年生活，他先祖一向務農為生，父親是個忠心嚴謹的教師，母親熱心虔誠，教導兒女學習聖經為家中常事。卜仁納聰敏過人，二十四歲那年就在馳名世界的蘇黎世大學 (Zurich) 獲得神學博士學位。由於他一向嚮往英國自由之風，立即到英國生活，當時與基督教勞工運動的領袖們過從甚密，對馬克思之無神論重加抨擊。一九一四年第一次世界大戰爆發，卜仁納毅然回國參加衛國戰爭行列。這次大戰，使歐洲各國，千萬生靈，家破人亡，死傷無數。卜仁納深嘆人生戰禍，表徵了在基督教國家中，人心離棄真神而產生的一種痛苦。卜仁納不單是一個博覽羣經的神學家，也是一個熱愛教會的傳道人，他曾接受瑞士改革宗教會按為牧師，被派到一所鄉間小教會工作，同時在牧養時期結了婚。到一九一九年，他的名聲傳到美國，被協和神學院邀請到紐約講學。此後他的足跡走遍歐美各國。一九四九年初，美國青年佈道家約翰穆特博士 (John Mott) 邀請卜仁納到亞洲任全球青年會神學顧問職，順道訪問日本、韓國、印度、巴基斯坦等國。可惜當時中國大陸已經變色，他無法到中國講學。卜仁納在日本住了兩年，他深深地愛上了東方的文化，還在東京協助創設了國際基督教大學。

卜仁納一生對青年學子特別關心，他的著述包括神學、哲學、教育、心理學、社會學各方面的重要課題，確是一個能言善辯，熱心愛人的牧師與學者；在神學方面的思想，很難作完整性的介紹，下列各點是值得注意的。

1. 道本神學 -- 所謂道本神學就是以神的道為基本的學術思想。這「道」是聖經中「太初有道」的「道」，也是「道成肉身」的「道」。這道是神在耶穌基督裏的啟示，絕對超乎人的知識、理性所能推敲的，在「神之道與現代人」(Das Wort Gottes und der Moderne Mensch) 一書中，他指出基督與聖經之分別與關係，基督是神直接向世人

「啟示之道」，聖經是神間接向世人「所講的話」。他用比喻來解釋這個區別，基督好比一個存在的小點，在這小點上神與人和好，而聖經則好比一個箭頭式的標記，將世人指引到真神那裏。

卜仁納認為耶穌是歷史上一個真人，由童女所生，且生在律法以下，被世人所棄，死在十字架上，何以一個這樣的人卻被稱為神的獨生子呢？誠然這是一個奧秘。在「中保論」(The Mediator)一書中，卜仁納有這樣的解釋：有史以來，神用千方百計向世人啟示，舊約時代，神藉著先知、祭司、君王、神蹟、異能、天地、萬物向世人啟示，新約時代，神藉著使徒、牧師、教士、導師、信徒向世人啟示，新舊約時代的啟示記錄都明文寫在聖經上，惟有當耶穌基督道成肉身，才能真正完全地把神的啟示向世人顯明。對人而言，基督以真神的地位面對人，那麼基督成了一個神與人之間的中保，使神與人和好。在這種情形之下，無論基督對世人所說的，為世人所作，要世人效法的或是使世人接納的一切，都是神直接向世人說話、工作、教導和施予。同時，聖經中所記錄工作，所陳明的教導，都是神藉著人對人的見證，這些見證的對象，都是「道成肉身」的基督。

2. 辯證神學 -- 本來辯證神學這個名詞是用來形容以巴爾特為首的新正統派的一個神學術語，因為卜仁納的治學方法依循巴爾特，故一般人都將巴、卜二人連在一起討論。實際上，巴、卜二人在神學思想上有相當的差別。自一九三四年二人展開筆戰之後，更明顯地分道揚鑣，那次思想爭論的原由是因為卜仁納發表了一篇論文「自然與恩典」(Nature and Grace)，文中辯論神的啟示。卜仁納堅持神藉著「自然界」及「超然界」向世人顯現，前者是指神創造天地萬物，其目的就是要向世人顯示祂自己，進一步，人也是神所造的，雖然人犯罪，違背了神的旨意，但人仍然是神要救贖的對象，人犯罪以後，仍未完全失去那在被造時的「神的形像」。

巴爾特對卜仁納這種思想嚴加駁斥，巴爾特強調人在犯罪以後，就完全失去了人性本有的「神的形像」。

卜仁納所走的路線並不是一條新路線，他的思維深受十九世紀的人本主義所影響，他強調惟有藉著辯證法使所有互相矛盾的思想體系一如神與人，恩典與責任，信心與理性，律法與福音 -- 這類的問題有一個正確的澄清。為了解釋他的辯證神學，卜仁納演發了一個「我 - 祢關係論」(I-Thou Relation)，所謂「我」是指受造的人，「祢」是指造人的「神」，我祢之間的關係之所以能建立起來，純粹是因為受造的人有傾向造物主的本性。這種傾向就是人的信心，人在自己的意志上決定對造物主宣告：「祢是我的神，我不

屬於自己，我現屬於祢。」就是表明人已有信心，也就證明神的「正」與人的「反」取得和諧。

進一步，卜仁納還說受造者與造物者的真正關係只是一種「存在的表達方式」而已。意思就是說，既然人是照神的形像而造，但是人卻犯了罪，所以人的存在如果要有真正的意義，就必須倚賴人與神之間的關係。存在世上的每一個人人都應關心到自己與神的關係，這種關心和渴慕，就是人類存在的表達方式。倘若人所關心的是自我，那麼世界的被造，人類的墮落，罪惡的刑罰，不必要是歷史事實。難怪卜仁納說，每一個人都是亞當，可惜是「老亞當」，仇視神，反叛神，耶穌是「新亞當」，表彰神，啟示神。從這個新亞當，人類可以看出神所賦予人的自我本性。透過認識基督，人才可以真正認識自我，這種說法，表面上似乎表彰基督的大能，實際上卻高抬了人性。卜仁納勉強將神格與人格的關係拉攏起來，這種綜合性的思想，既不是從基督教教義，也不是從聖經的教訓而來的，與因信稱義的經訓相差很遠。

3. 教會真義 -- 卜仁納並不單是一個老學者，他生平對教會工作也很熱心，他曾經做過八年駐堂牧師，又在瑞士最有名的蘇黎世大學任過兩年校牧聖職。他在「教義論」(Dogmatics) 一書中明顯地將教會的真義詳細分析。他認為真正的教會是一個屬靈的團契，而不是一個人為的機構。前者注重凡有共同信仰的人在一起敬拜、事奉、宣揚基督，成為祂的身體；後者注重推行已定的信條、習慣、和目標，希望大收預定的果效。

進一步他指出，倘若一個教會只注重傳福音，強拉人入教，施行水禮，不論男女老幼，只要求他們報名入會，毫無真理根基和靈命長進，這些教會也只不過是個宗教組織。卜仁納反對教會將「大牧師」與「平信徒」劃分為兩個不同的階層，他曾一度參與普世教會合一運動。後來覺得教會只在形式上、組織上合一是不必要的，也是無希望的。他主張教會應從靈命上合一，他對當時的「羣眾運動」非常熱心，這個運動在一九三八年演變為「道德重整運動」。

C、尼布爾 (Reinhold Niebuhr 1893-1971)

在新正統派的學術圈裏，能與巴、卜倆人媲美者，惟有美國的尼布爾。他把新正統神學思潮帶進美國的神學界，且大放異彩。

尼布爾的祖先本來是德國人，父親是牧師，自從德國受馬克思和恩格斯的社會主義的打擊，人心搖動，尤其到了一八四八年共產宣言正式發表，社會動蕩，人心混亂，經濟不景。尼父深覺祖國不再是久居之地，於是和新婚妻子移民到美洲新大陸，定居於德國移民頗多的密蘇里州，眼見移民日眾，大家離鄉別井，語言不通，精神很苦悶，尼父毅然接

受路德會的邀請，到處向德國移民傳福音。一八九六年六月二十一日，尼布爾就在雙親刻苦傳道的生涯中誕生了。尼父管教嚴正，善於開導，所以尼布爾自小對神學發生興趣，後來獻身傳道，受乃父影響很大。

尼布爾會在路德會大學和神學院就讀，後來到耶魯大學深造，專心鑽研哲學認識論。一九一五年接受路德會之按立，到「汽車首都」的底特律 (Detroit)，任伯特利福音堂牧師職，置身在這個世界聞名的工業大城，日夕和各階層的人士接觸，眼見社會貧富懸殊，勞工階級受剝削，工時長，工資低，使勞工們的精神、身體均受損傷，他深深地覺得資本主義實在有改進的必要。所以他在底特律任牧師十三年期間，常常積極參加排解勞資糾紛的運動，主持正義。尼布爾不只是一位眾人敬仰的好牧師，也是一個偉大的社會改革家。基於他對社會、政治、經濟、民生的關懷和倡導改革，他的名聲傳遍全個北美洲。

尼布爾也是一個能文善辯的作家，他經常在宗教刊物、政治雜誌、社會經濟叢書發表他的文章。一九二七年尼氏發表了「文明需要宗教嗎？」(Does Civilization Need Religion) 一書。該書表明他從人本主義的實際立場來討論人道主義，和宗教信仰的基要問題，針對當日社會時弊，作嚴重的打擊。翌年得到協和神學院的特聘，離開了牧養十三年的教會到紐約任教授職。

其後尼布爾在教育界和神學界更有成就。一九三九年被愛丁堡大學邀請赴英講學，兩年後將講稿重新整理，發表了「人的本性與歸宿」(The Nature and Destiny of Man)。在美國不景氣年間，尼布爾以為當時的社會黨可以振奮國家頹風，於是加入了社會黨。一九三零年代表該黨參加國會議員之競選，後來社會黨的行政措施過於偏激和孤僻，不為大眾所愛護。遂於一九四零年辭退一切職務，專心著述和執教。

尼布爾的神學思想和他的一生有很大的關連，他注重人性、物質和社會，他相信神的大能應藉著基督徒的實際生活行動表現出來。故此基督教的道理應運用在政治、社會、經濟、文化、家庭各方面的切身問題上，以求改變社會的劣境。

1. 人性的矛盾 -- 在美國近代神學家中，尼布爾可算是影響政治、經濟、社會、倫理及教會最大者。他的家庭背景，工作與現實的生活，使他對現代神學、現代社會、現代倫理和現代人均大失所望，他發現了人性的矛盾。

尼布爾年青的時候，現代自由主義非常流行，按照唯理主義，人性本身是完全合乎理智的，人的理性就是一切信仰的根據和權威。人越曉得運用其本性的智能，就越發超出罪惡的苦境。自由主義也承接唯理主義的衣鉢，高舉人的理性，認為人代表了進化過程中最高的表現，故稱人為萬物之靈。人若要從萬物之靈的地位升到萬物之主的地位，必須摒

棄宗教，對萬物存疑，通過人的理性，藉著假設、分析、求證和使用，創造人間最快樂的環境，享受人間天堂的喜樂。

從尼氏在底特律牧會十三年的經歷中，所見到的無非是人與人之間的鬥爭、兇殺、弱肉強食。許多自稱萬物之靈的人皆是衣冠禽獸，尼氏認定人性是矛盾的，因為人有兩個不同的本性，一個是自覺性，一個是自傲性。前者源於神造的形像，後者基於人類的罪惡，他在「人的本性與歸宿」一書中詳述人的矛盾現象，人就是一個「自我」(Self)。當人要求生存，當自我要活出來的時候，本身受到兩個衝突的力量所打擊，一方面人是自然的、屬血肉的，受自然律、環境、傳統、習俗的管制；另一方面，人是超然的、屬靈的，有自由、自主、超越的實質。這兩者的衝突不單出現於人與人之間的關係，也出現於家庭之間、團體之間、國家之間。這種衝突產生了人性的焦慮 (Anxiety)，為著克服焦慮，自我需要安全感，於是設法去攫取權力，在爭奪權力的過程中產生更大的衝突，就造成焦慮有層次的出現。

進一步，尼布爾提出每一個人都有「尋己」(Self-Seeking) 和「捨己」(Self - Giving) 的本性。兩者互相關連，一則，人在自我的生活中有自由，自我隨時可以產生自覺心、虛榮心、上進心；另則，人是合羣動物，他的自由不能侵犯他人的生活和意志。在羣體社會中，倘若人偏顧「尋己」，將造成「喪己」；若肯「捨己」，至終會成了「自覺」(Self-Consciousness)。

尼布爾對人的自覺有這樣的解釋：他認為人的自覺實際上是本乎恩典 (恩典之詞英文用 GRACE，希臘文用 CHARIS，拉丁文用 GRATIAS，其原意是指一份白白送出的禮物，而不是一個論功行賞的報酬)。在神學思想上，恩典一詞的解釋眾議紛紜，最基本有兩種，普通恩典 (Common Grace) 和救贖恩典 (Saving Grace)。例如神使太陽照好人也照歹人，降雨給義人也降雨給惡人，神賜人健康、才智、思維等都是普通恩典，也就是人類社會中所有次序、改革、文化和道德的根源；又如人在罪中，無法自拔，要神設立救恩拯脫死海，就是救贖恩典，並非人可以做甚麼。尼布爾的看法則不同，他說神的恩典有兩重意義，一是人心克制罪行，二是神的大能勝過人心所不能克制的罪根。無論是對付罪行或是拔除罪根，都是神的恩典使然之。他用加拉太書二章二十節為論據逐層分析，經文說：「我已經與基督同釘十字架，現在活著的，不再是我，乃是基督在我裏面活著，並且我如今在肉身活著，是因信神的兒子而活，祂是愛我，為我捨己。」茲分三點說明：

第一點：「我與基督同釘十字架」是指恩典首先在人心中動工，受恩人會親自經歷這恩典的作用。換言之，受恩人本身感覺到祂裏面的「老我」、「罪惡的我」、「自私的

我」，必須與基督同釘死。這種感覺使人醒悟自己受原罪的捆鎖，非靠神的大能，無法從罪惡中自拔，進而覺得自己絕望，為自己痛悔，那末神的恩典在人心中產生效力，使人得以與基督同釘十字架。

第二點：「現在我活著」這句話說明「與基督同釘十字架」之後，人的自我不是被毀滅了，而是被救贖了。因著神的大能和恩典，人的自我脫離了自私、自傲、自全的惡根，自由自在的活著。這種自由並非人性的本能，乃是由於恩典使人越出自我的樊籠成了「新我」。

第三點：「活著的不再是我，乃是基督在我裏面活著」，這一節表明神的恩典是受恩者成聖與稱義的必要媒介。消極方面，「不再是我」是明顯的「連鎖否定論」，因為「現在活著的我」這句話否定了人的自我因與基督同釘十字架而被毀滅。接著，提出「不再是我」來否定人的自我與基督同死後自存的理論。最後，聲明「乃是基督在我裏面活著」來否定人的自我與基督同死後依然與老我同存的解釋。

上述三層「否定」說明了恩典的相重功用，反過來說，如果人的自覺在救贖過程中佔那麼重要的地位，這個人的觀念和存在主義中那個「人的超越」有甚麼分別呢？這一點在尼布爾的思想中還是一個矛盾。

2. 歷史與基督 -- 尼布爾研究歷史的態度非常嚴格，他的神學思想以歷史上的耶穌為中心。「基督學」與「人類學」好像孿生子，人類的罪惡、困危，從基督那裏得到一個真正的解決辦法，基督學的含義與內容不能完全脫離人類歷史而憑空構造，人不能先把基督學完完整整地製造出來，然後將之應用到人類社會和歷史事實上。基督的真理依靠基督的真實性才得顯明，基督的真實性沒有違背歷史事實。

尼氏批評自由神學家們誤解了福音與社會之間的倫理關鍵，自由神學家們宣稱：聖經中記載的登山寶訓實際上是一項紙上談兵，無論在社會方面或是在道德方面，只可以得到似是而非的果效，所以稱之為「不可能的可能性」。尼氏卻反駁「耶穌對倫理的要求」與「歷史上倫理的可能性」，兩者間的矛盾是必然的，正如精神與物質之間，自由與局限之間互有矛盾一樣。不過他主張倫理與歷史是相輔的，而非相反的，人必須把福音與歷史看作一個整體，否則便失去兩者的真義，如何將福音與歷史看作一個整體呢？一方面，這個整體必須容納福音倫理與歷史事實間的連續性，因為在歷史上，人類不斷從愛與義中去追求福音倫理。另一方面，這個整體必須使福音倫理顯示出其本有的威嚴與確實。倘若倫理與歷史可以看為一個整體，有甚麼明顯的跡象可以參考呢？尼氏提出十字架就是一個無可否認的訓示。

他認為耶穌基督被釘在十字架上，這個刑具，好像一個燦爛的火炬置放在時間與永恆之間，其光芒照射到人類已往的歷史，也照射到永恆之中，其光芒顯發出人的史實，也顯示出神的工作。

從人類歷史的立場看，十字架闡明了歷史的可能性與有限性。十字架指出歷史上倫理至善的準繩，惟有十字架上的基督才可以決定人類和歷史的動向。

十字架的含義是一種「犧牲的愛」。以歷史過程而言，這種犧牲的愛可以說是「不可能的」或是「最愚拙的」，因為在十字架上，被釘者將本身一切歷史價值放棄，是一種完全捨己的行為。在十字架上，被釘者也沒有主動去作任何舉動意圖自救，際此生死存亡之一剎那，基督被釘在十字架上，卻不肯向自救之本能低頭。故此，十字架上成就了一項人類歷史認為不可能成就的大事。此事之成就，乃有一種超然力量，勝過人性一向在歷史上意圖自救的本性。既是如此，基督豈不是表現出毫無力量嗎？照尼布爾的解釋，表面上基督好像毫無能力，實際上，基督的大能正藉這似是毫無力量的現象，表明出來。所以十字架上犧牲的愛成了一個放諸四海而皆準的規範，人性的自由也是靠賴此規範去衡定。

3. 社會的瓦解 -- 尼布爾在底特律任牧師十三年的漫長歲月裏，社會的問題，如勞資糾紛、種族歧視、貧富懸殊、政制黑暗、弱肉強食、嬰孩營養不足、孤寡乏人照料、失業者就職無門、病痛者百呼無救，這些社會慘狀，迫使他們逃離了好些神學家所住的象牙塔，摒棄了那些光是偏重形而上學的研究，投身入社會的潮流中，針對時弊，大聲疾呼。

雖然尼布爾對社會問題非常重視，但他的行動不是一個社會主義者的行動，他的思想更不是一個社會科學家的思想。一九五五年，尼氏發表了「自我與歷史劇情」(The Self and the Dramas of History) 一書，內中強調基督徒信仰對社會問題有重要關連，他將馬克思、康德、洛克、霍布士、羅素等人之社會思想詳細分析，加以評述，指明是非。尼氏對「社會」一詞，作此解釋(見該書第十八、十九章)：「社會不是一個由自我統治的體系，只求一己之成功，獨斷獨行以凌駕他人之上。社會與個人並非互相排擠的，社會就是所有個人共同羣居的組合。」

這樣，社會的性質不是機械化，也不是自然化，相反的，社會必須是人性化，即是人的社會必須有人情味。倘若在人的社會裏，將人當作機器，強迫人順從自然的驅使，不可運用人的主權，這種社會就不能成為人類社會。

在人類社會裏，個人固然有個人的倫理準則，羣體社會又有其不同的倫理準則，歷史上，人往往將自我的倫理準則更變，使之盡量與社會倫理準則相符。這種更變，有時出於自動，有時出於被動。

尼布爾在「道德的人與不道德的社會」(Moral Man and Immoral Society) 一書中, 更指出社會之所以稱為社會, 乃因人的本性與功用自然地以不同的形式在羣居生活中發洩出來。

社會富強與貧脊的根源全賴個人之圖強與落伍, 只求社會制度的修改, 不謀個人的革心, 一切將會徒勞無功。尼布爾對馬克思社會主義的抨擊, 重點基於這個革面與革心的理論上。

既然個人是改變社會之主體, 根據歷史的證明, 人性是矛盾的, 必須要有一個超然的力量進入人心, 施行革新, 然後由個人推廣而至社會。在這點, 尼氏說, 「宗教便成了最直接的媒介, 一則宗教可以將革新之原動力賦予人, 另則宗教藉著人滲入社會。換言之, 宗教與社會兩者均以人為對象, 宗教指出神是有性格的, 這種性格直接與人和社會相交, 使人性有價值, 立定人格的基礎, 使人在社會裏自由生活。」

可惜美國教會, 好像美國社會一樣面臨不景氣, 許多教會人士除了對本身那個小小團體發生興趣和支持外, 其他一切社會民生之重要問題毫不過問, 教會的行政, 依循「各家自掃門前雪, 休管他人瓦上霜」的法則。教會只求信徒潔身自愛, 過一個聖潔的生活, 日夕禱告與上主靈交, 其他社會問題, 自會迎刃而解。當時尼布爾對教會的固步自封政策攻擊很大, 這種義正嚴辭的斥責, 完全出自他對社會和教會的關懷, 也表示出他對社會和教會兩者的重視。

4. 教會的落後 -- 自從尼布爾在底特律任牧師後, 他對教會問題的研究很深, 當然對教會落伍的弊端指責甚大, 一九五九年初, 尼布爾將多年來發表過的文章、講稿, 編印成「實用基督教文集」(Essays in Applied Christianity) 一書。該書共分成五大部, 他先後斥責羅馬天主教的異端信仰; 批評普世教會合一運動之是非安危; 分析巴爾特新正統派的重大影響; 剖白當時美國基督教的落後, 和指明教會應負的道德責任。

尼布爾時代, 美國社會面臨不景, 教會亦形瓦解, 當時的福音派本應可以登高一呼, 為真道而戰, 可惜福音派的人士只顧存一己之利益, 忘卻大眾的福利。教會的門似乎只為敬虔者開, 教會團體, 好像非親莫屬, 各教會之間, 互不往還, 自唱屬靈高調。對這種曲解真道的教會組織, 尼氏指責甚詳, 這裏只能提八點, 簡單介紹:

尼布爾說明美國基督教會, 除了在組織、行政、信仰、宣道各方面失去明顯的合作和力量外, 教會本身的崇拜與事奉也慘狀日彰, 完全沒有敬拜神的氣氛, 亦沒有真正屬靈的事奉, 以下數點可見一斑。

(a) 牧師的禱告太冗長，太不嚴肅 -- 牧師在講臺上隨著己意或是情感衝動長篇大論的禱告，所祈求的與信徒的心聲並不發生共鳴，怎能代表教會在神面前敬虔代求？

(b) 教會禱告太雜亂，各人不知所云 -- 信徒同心聚集，同聲呼求，應有條不紊，絕不能隨意亂嚷。禱告應注重讚美、感恩、認罪、奉獻、代求等項。

(c) 教會禱告的言語要適合 -- 信徒到神面前來不能老是情感衝動的聲淚俱下，這種情素是人的本質，不是屬靈的標準。信徒禱告也不能像演說或宣讀訃聞。禱告應多用聖經的言語，和聖經的體裁。

(d) 聖經的言語既可以澄清信徒在言語上的表達，也能更正信徒的思想。

(e) 教會崇拜聚會過於個人化 -- 換言之，如果一個崇拜聚會，只是表現出牧師一人的性格是多麼活潑、能幹，會眾老是跟著牧師走，這種現象，失去了崇拜上主的真義。

(f) 基督教會忽略讀經的習慣 -- 本來在崇拜時恭讀新舊約聖經各一段，是一項非常重要的儀式。有時，牧師與會眾輪流誦讀，不過許多現代的教會已失去了這種興趣，有些教會幾乎忘記了有一本舊約聖經。

(g) 信徒參與崇拜的機會減少 -- 許多教會，整個主日崇拜是由牧師一人包辦，這種現象，表明會聚的解體，崇拜聚會往往是同床異夢的寫照。

(h) 教會的音樂偏重情感和標榜個人 -- 聖樂的唯一功用是將有限的人提升到永恆的神面前，享受天人合一的美善，用錢去請人來教會獨唱，似乎更失去敬拜的價值。(見該書第一章)

表面看來，這些都是皮毛小事，但是，人一旦在這樣的氣氛中過慣了，習染為常例，眼光日短，心胸日窄，凡不和自己的習慣相同的均斥之為異端，今日教會信徒對許多神學思想的誤解，也是起因於此。

三、深入研究

1. 新正統派是對自由主義的反叛。一九一九年巴爾特的「羅馬書註釋」問世，猶如一枚炸彈投在歐洲自由神學的圈子裏，震醒了一般沉睡的教會，似乎呼喚全體信徒回到神的話裏去，照你自己對羅馬書的研究，能否用羅馬書第一，二，三章作根據，討論神的啟示的要點？(參閱詩十九篇一至六節，詩九十三篇一至四節，徒十四章十五至十七節，徒十七章廿四至廿九節。)

2. 以自由神學受士來馬赫、康德、黑格爾的影響甚深。黑格爾認為世界上最合邏輯的是辯證法，他說宇宙一切的律從「正」到「反」至終必然進入「合」的階段。其後，新正統派也常以辯證法為主要學術途徑。試從「律法與福音」、「自然與恩典」、「罪人與真神」三方面去討論卜仁納與黑格爾之不同點。

3. 一九六三年巴爾特的「福音派神學」(Evangelical Theology) 一書英譯本在紐約出版。試從福音派對聖經的歷史立場和權威，討論及批判巴爾特的「福音主義」。

4. 巴爾特和卜仁納都是同時代的瑞士神學家，兩人都為新正統派爭戰不遺餘力，兩人均是辯證神學的先鋒，但是在一九三四年兩人為了「自然與恩典」這個啟示問題展開筆戰後，巴、卜便分道揚鑣。試論述二人其他互不相容的論點。

5. 詩人說「人算甚麼，你竟顧念他，世人算甚麼，你竟眷顧他，你叫他比天使微小一點，並賜他榮耀尊貴為冠冕」(詩八篇四至五節)。試簡述尼布爾對人性的看法。

6. 基督徒對世界真正的使命是甚麼呢？有人認為所有基督徒必須主動的參與勞工界、娛樂界、文化界、教育界、政治界的活動，從實際的工作，生活上見證基督。試從聖經立場來加以討論。

7. 試將尼布爾的「教會的落伍」與啟示錄七個教會作綜合性的研究。