

# 莫尔特曼的“道一生万”神学

## ——基督教中国化的一个范例

杨华明 ⊙

**内容提要:** 本文基于当代基督教神学家莫尔特曼对中国传统道家思想中“道”之概念的理解,阐释推演出莫尔特曼“道一生万”的神学体系及逻辑进路,并在“道法自然”的道家生态观视野下认识莫尔特曼的生态神学,得出莫尔特曼神学乃西方基督教思想中国化之范例的结论。

**关键词:** 莫尔特曼 道一生万 基督教中国化

**作者简介:** 杨华明,中国社会科学院世界宗教研究所副研究员。

### 一、莫尔特曼与基督教中国化

基督教中国化是当前我国政、教、学三界在基督教理论与实践领域共同倡导与建构的主流话语体系。笔者认为,“基督教中国化”是一个包含质料、形式、媒质与方法四要素的概念。所谓基督教中国化概念中的“质料”要素,是指包括教会信众、教职人员与传教士等在内的基督教会的主体、教堂建筑与传教方式等教会基本构成因子的中国化。所谓“形式”要素,是指基督教神学思想的中国化,包括基督教神学教义、基督教思想史研究与神学家个案研究的中国化。所谓“媒质”要素,是指基督教研究语言的中国化,其内容涵盖西方基督教著作的译介述评,汉语神学思想的建构,以及中国传统文化中的常见语汇与基督教经典、神学、文化中的常见语汇之间的互译汇通。所谓“方法”要素,是指基督教研究领域中运用的基本方法论原则的中国化,既包括对中国传统文化中的方法进路的挖掘与借鉴,又包括当代马克思主义的研究方法论的实际应用。

于尔根·莫尔特曼是当代基督教神学界的巨擘,笔者之所以以莫尔特曼作为研究西方基督教思想切入“中国化”语境的探路者,原因有三。其一,莫尔特曼是中国文化的爱好者与推崇者,他有一个中国书房,精读过《道德经》等中国传统经典,并对传统道家思想有精到论著。他在《科学与智慧》<sup>①</sup>一书的最后一章《道:中国人关于世界的奥义——一个西人眼中的〈道德经〉》中,阐述了他身为西方基督教神学家所理解的《道德经》核心思想。此外,他在《创建公义的未来》<sup>②</sup>一书中有一章以《和谐与进步:处于毛泽东思想与道家思想之间的中国》为题,论述了中国文化乃传统“和谐观”与马克思主义“进步观”合题的思想。

其二,与马克思主义对话是莫尔特曼思想发展的一个重要生长点。莫尔特曼以盼望神学、十字架批判理论为代表的基督教思想,是在与新老马克思主义展开真诚而深入的对话基础上产生并发展起来的,而他本人更是20世纪六七十年代投入到基督教—马克思主义对话的为数不多的基督教神学家之一。消除人类苦难、建构公义社会、追求世界进步成为莫尔特曼神学的基本诉求。故而莫尔特曼称自己是一个“马克思主义者”。

<sup>①</sup> Jürgen Moltmann, *Science and Wisdom*, Fortress Press, 2003.

<sup>②</sup> Jürgen Moltmann, *Creating a Just Future*, SCM Press, 1989.

其三，莫尔特曼的辩证神学逻辑及政治神学实践，明显与中国传统辩证思想及现代马克思主义意识形态的基本脉络有契合之处。笔者以“道一生万”的说法来概括莫尔特曼神学，因其神学的叙事结构、论说内容及逻辑方法与《道德经》中的“道生一、一生二、二生三、三生万物”的世界观相一致。此外，莫尔特曼的思想体系有两个根本性概念：“认同性”与“相关性”，前者关乎神学的内在运行，后者关乎神学之于现实的实践与革命，这种特点，无疑也让莫尔特曼的神学成为西方基督教思想中国化的一个范例。

联系笔者所提“基督教中国化”概念四要素的观点，莫尔特曼“道一生万”的神学可作为西方基督教思想中国化的范例，至少体现在“形式”“媒质”与“方法”这三个要素中。从“形式”来讲，莫尔特曼的论著涵盖上帝论、三一论、创造论、基督论、圣灵论及教会论等基本神学教义，自成一套神学体系，因此，以其作为现代西方基督教思想切入“中国化”语境的着手点十分恰当。汉语学界关于莫尔特曼思想的译介及研究成果已有相当积累，其《盼望神学》《被钉十字架的上帝》《三一与上帝国》等大多数经典论著已有汉译本，亦有相当数目的莫尔特曼思想相关著述问世。若和对其他西方神学家的研究相比，汉语学界关于莫尔特曼的研究成果数量、广度与深度都堪称第一。

就“媒质”要素而言，莫尔特曼神学同样是“汉语”神学思想建构的重要借鉴。如笔者提出的“道一生万”的说法，就是要用中国传统文化的术语“道”来阐述基督教三一上帝的第二位格；用中国道家思想中从“道一”到“万物”的辩证运行，来讲述基督教神学的内在逻辑与发展脉络。并可在此基础上对希腊哲学中的“逻各斯”、道家思想中的“道”，以及基督教神学中的“道成肉身”进行互文汇通式理解。

在“方法”要素方面，笔者认为，基督教思想与中国传统思想及马克思主义理论间最可产生共鸣的非“辩证法”莫属。德国学术精神素以辩证著称，对莫尔特曼来说，承袭古希腊辩证精神之集大成的黑格尔辩证法，以巴特为代表人物的基督教辩证神学，都是滋养莫尔特曼神学成长的思想源泉。莫尔特曼非常欣赏中国传统文化中的阴阳辩证、和谐共生的特质，亦从马克思主义“理论与实践相结合”的辩证方法论中受益匪浅。由此看来，要从莫尔特曼的辩证神学方法论着手切入基督教中国化课题具有可行性。

基督教中国化的语境为莫尔特曼思想的研究提供了时代生长点，莫尔特曼神学之为基督教中国化的范例主要体现在两方面：一为莫尔特曼与以道家学说为代表的中国传统思想的对话，二为莫尔特曼与当代中国马克思主义主流意识形态的对话。莫尔特曼本人也看到，中国文化是由两个基本支点支撑起来的系统：“均衡”与“进步”，从这两个概念出发，“可以更容易领会文化和自然以及意识形态和宗教的统一性”。<sup>①</sup>“均衡”指涉中国传统文化的和諧观，“进步”指涉当代马克思主义历史观。因篇幅所限，本文仅就第一个方面展开论述，从莫尔特曼对中国传统“道”的理解与阐释出发，展开莫尔特曼“道一生万”的神学体系，从而论证道一生万神学乃基督教思想中国化之范例的观点。

## 二、莫尔特曼论“道”

在莫尔特曼看来，“追求与自然和谐”的道教、“追求社会和谐”的儒教与“追求内心和谐”的佛教都是均衡观或和谐观的载体，这种和谐不是机械运动的僵化运行，而是包括“跳动的生命、自然的节奏和历史的循环”在内的有机、变动的均衡，是人与生命、自然与历史的协调，“历史的分歧和生命的矛盾系以阴和阳这种变动的均衡来概括。……那个令人无法明

<sup>①</sup> [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第20页。

白的‘一’化生为万物，万物又达至和谐复归于一：‘道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和’（《道德经》四十二章）。<sup>①</sup> 莫尔特曼认为，在中国传统思想当中，最能与其神学立场产生共鸣的非道家思想莫属。“在我的研究中，我比较接近老子，……根据我的理解，和谐只有透过克服对立才能产生。没有辩证的思想就不可能有和谐的思想。”<sup>②</sup> 《道德经》中关于“道”的辩证论说，道家思想中有无相生、阴阳互动、从一到万的宇宙生成论，“道法自然”的生态观等观念，都对莫尔特曼本人神学思想的演进、尤其是在他的神学进路发生“生态转向”（ecological change）之后产生了相当的影响。从莫尔特曼以“道”为核心的概念阐释，到以“道一生万”的神学论说逻辑，再到“道法自然”的生态伦理取向，都可以看到莫尔特曼神学神学与中国传统道家思想之间的契合与互动。

莫尔特曼之所以能与道家思想相认同，一个重要原因在于基督教“道成肉身”核心信仰中的“道”与老子所言之“道”可互文对读。《约翰福音》开篇说：“太初有道，道与神同在，道就是神。这道太初与神同在。万物是藉着他造的。……道成了肉身，住在我们中间。”（《约翰福音》1：1—3；14）在《约翰福音》中，神子耶稣被等同于希腊哲学中所说的逻各斯（道）。这里可和老子之“道”进行比照。一般而言，《道德经》中的“道”具有以下含义：它是世界本源，万物皆从它始；它是世界本质，在变动万象中之持恒存在；它是世界规律，世界瞬息万变，而它恒常守则；它是认识之路，指引人认识世界发展的方向。这多重含义皆与“逻各斯”（λογος）之意接近。逻各斯的英文字汇“Word”，表示上帝口中所说的话，世界的产生与秩序的维系都来源于上帝之“言”，而“道”在汉语中也有“言说”之意，所以把 Word 译为“道”是有道理的。由此看来，基督之“道”与老子之“道”诚然有汇通共契之处，而基督教专业术语与中国传统文化字汇之间的互译转化是基督教中国化的一个重要课题。

莫尔特曼无疑也认同这一点，他看到西方思想对《道德经》所言之“道”的理解包含“意义、上帝、道路、原理、圣言、理性、一”等多重含义。<sup>③</sup> 希腊哲学的逻各斯、基督教成肉身之“道”与《道德经》之“道”有相通之处，亦有歧异之点。莫尔特曼看到，老子所言事物本质之“道”并非柏拉图那里抽象超越的理念，而是“道”这个字汇所具有的最直接含义：道路，“这个道路一定得理解成过渡中的改变，即动态的。这种相生相克的辩证性特质产生了：名和无名，无和有，为和无为。”<sup>④</sup> 在莫尔特曼看来，道之有无相生、阴阳互动的辩证法就是中国传统思维方式的根本。不同于希腊哲学，在这种思维中，追溯事物本质的本体论并非首当其冲的，强调运动与改变的辩证法才是首要的。道非其他，乃是一种动态的过程，“道生一，一生二，二生三，三生万物”与“人法地，地法天，天法道，道法自然”，讲的就是“道”运行的两个不同方向的序列。

莫尔特曼看到，《道德经》开篇说“道可道，非常道”之时，是用了一个无限之“道”相对于人的认识有限性的否定性界定：“因为我们有时间性，我们是必死的并且不可靠，所以我们的道路并非‘道’的永恒的、不死的、可靠的道路；……‘道’超越我们的存在和作为，这种质的超越性被凸显出来。”<sup>⑤</sup> 这种“道”观与西方基督教上帝论问题中的“否定神学”有异曲同工之妙。否定神学是以否定的方式来凸显上帝的存有，“我们根据所经验到的上帝的作为

① [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第21页。

② [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，《致中文读者》ix。

③ [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第40页。

④ [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第43页。

⑤ [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第41页。

而给他所取的所有名字，都无法触及他的本质。人所有关于上帝的言说都只是类比罢了。”<sup>①</sup> 可名之名、可道之道都非上帝本身，因而，“关于上帝，我们不能说他是什么，而只能说他不是什么”。<sup>②</sup> 这个世界是有限的、变动的、暂时的，而上帝则是无限的、不动的与永恒的，人所认识的世界只能表达出上帝本质的反面：无论上帝是什么，他一定不同于世界，所以基督教“否定神学”，谈到的都是上帝的“隐匿”“沉寂”与“不可洞见”等性质，这表明了人认识的有限性和上帝存在的超越性，上帝的本质只能是“隐藏的，不可辨认的、无法言说的，它只能透过否定法来描写”。<sup>③</sup> 莫尔特曼用《以赛亚书》中关于人之有限相对于上帝之无限的语句，与《道德经》所言不可道之“道”做了对读式诠释：“耶和华说：‘我的道路非同你们的道路。天怎样高过地，照样我的道路，高过你们的道路’。”（《以赛亚书》55：8—9）

《道德经》第四十二章“道生一，一生二，二生三，三生万物”是莫尔特曼在谈及道家思想中最常引用的语句，这当然是因为它是道家辩证宇宙生成论的精髓所在，在笔者看来，一个更根本的原因乃在于这一表述实际上是一个“放诸四海而皆准”的“普世辩证法”，它陈述了宇宙生成的辩证历史，亦归纳了人类精神运行的辩证逻辑，完全可以和包括基督教历史观与辩证法在内的诸种人类精神文明成果进行对读与融合。在笔者看来，“道一生万”的历史与逻辑，和基督教神学的内涵与进路相呼应，将之与《约翰福音》开篇“太初有道，道与神同在，道就是神。这道太初与神同在。万物是藉着他造的”语句进行对读，就可窥见一二：凸显父生子、父子本质同一的语句“道就是神”，与“道生一”相对应；凸显父与子、道与肉身等二元对立因素之同一的语句“这道太初与神同在”，与“一生二”相对应，而二元因素之所以能够统一，根本原因则在于上帝三位格的内在关系，这一点与“二生三”相对应；“万物是藉着他造的”表达了三一体中的父通过子创造世界的观点，与“三生万物”相对应。

尽管莫尔特曼本人并没有用“道一生万”的说法来概括自己的神学，但从他对道家思想的推崇，从其神学涵盖从凸显一神的启示论、凸显两性的基督论、凸显三位的三一论、凸显万有在神论的创造论等多维内容，从其神学从一到二、从二到三、从三到万的论说逻辑与辩证脉络，都可证明用“道一生万”这一中国传统表述来界定其神学的合理性。

### 三、道一生万：莫尔特曼的神学逻辑

《道德经》中的“道”不是通过“是什么”，也不是通过“不是什么”来界定的，那么，何以论说“道”、认识“道”呢？“道只有透过道来认识”，莫尔特曼看到，这和基督教“上帝只有透过上帝来认识”的启示论极为契合。他引用《诗篇》语句“在你的光中，我们必得见光”（《诗篇》36：9）来描述上帝之自我启示的启示论思想。<sup>④</sup> 人要认识上帝之光，首先上帝上帝向人发光，这里有一个主体转换的思想。莫尔特曼看到，上帝的自我启示是“上帝启示‘他本身’，这使他成为他本身的主体和客体，他和他所启示的自己既作出了区别，也作了认同。”<sup>⑤</sup> 上帝既是自身的主体又是自身的客体，这是通过上帝内在身份的分离，即父与子的

① [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第45页。

② [德国]于尔根·莫尔特曼：《神学思想的经验：基督教神学的进路与形式》，曾念粤译，香港：道风书社，2004年版，第187页。

③ [德国]于尔根·莫尔特曼：《神学思想的经验：基督教神学的进路与形式》，曾念粤译，香港：道风书社，2004年版，第187页。

④ [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第46页。

⑤ [德国]于尔根·莫尔特曼：《神学思想的经验：基督教神学的进路与形式》，曾念粤译，香港：道风书社，2004年版，第72页。

分别来实现的。上帝是藉着自身把启示的真理揭示给人看的，那么，启示的主体和启示出来的内容乃是一致的，“道”与道所生出的“一”亦为同一的，而这体现在三位一体当中，即为神圣的圣父上帝（启示的主体）和历史中的圣子耶稣（启示的客体）本质同一。父（神）通过子（道）启示自身，而“道就是神”，这正是老子那里“道”不是通过“是什么”或“不是什么”来界定，而只能通过“道”自身来认识，这就是“道生一”：上帝生出他独一的儿子，并藉着他与世界发生关系。

莫尔特曼的启示论揭示出上帝启示之主体与客体的统一性，即圣父与圣子的全然一致，从而避免了基督教因“三位一体”思想而遭致的多神论诟病，体现出其强调独一上帝的一神论观念。如果说“道生一”表现出“道就是神”“父就是子”的基督教一神论思想，“一生二”就旨在表达上帝位格中二元因素的辩证关系。莫尔特曼神学中关于“一生二”的论述核心在于基督之“神性”（道）与“人性”（肉身）的二元基督论。认识到耶稣基督身上既有神性，又有人性，才可以完整地把握耶稣的位格，这种两性论是认识上帝位格的前提。然而，莫尔特曼认识到，神人二元观很容易造成人抽象地认识十字架事件，他认为二元论是一种知性思维，它在静态层面有助于人们认识耶稣的位格，但两性说是必要的，却非充分的，不应把“耶稣之死解释为一个神—人事件，而是解释为一个圣父与圣子之间的三位一体事件。”<sup>①</sup> 在普遍的逻各斯与特殊的肉身之间贯穿着耶稣和门徒之间的交通，这就是包含个体性的圣灵的交通，是上帝本身作为逻各斯和人身上被上帝吹入的“生气”之逻各斯面对面的交流。莫尔特曼在基督位格问题上从神人两性说走向了三—论，此即从“一生二”向“二生三”的进程。

莫尔特曼的三一论不仅是一个讲述父、子、灵三位一体关系的神学思想，而且是一个包含内在三一、经世三一与社会三一的三重逻辑层面的教义体系，其内涵为三一，其结构亦为三一。在莫尔特曼看来，圣灵使内在三一获得了现实与历史的维度，从而走向经世三一，同时，圣灵的历史反过来又影响了上帝内在的神圣生命，这又是一个从经世三一返回到内在三一的过程。莫尔特曼基于内在三一与经世三一的辩证关系提出了社会共寓的三一论。他认为，既然上帝内在身份的认同是上帝与世界关系的前提，那么上帝之三位格之间的关系便成为世界万物之关系的基本原型，而上帝内部是一种社会共寓的关系，因此，三一论还应包含第三个层面——社会三一。在莫尔特曼看来，上帝内在地是关系型的——由共同体和团契的关系构成的。如果上帝是由这样的关系组成的，则上帝的所有关系必定都有这种特点，包括上帝同世界的关系。内部的三位一体的“互渗相寓”是上帝同世界之间关系的模式。

上帝三位格间“互渗相寓”的社会关系成为世界万物内在关系的基础与范式，当三一上帝走进创造，走进历史之际，便出现了一幅“上帝在万物之中，万物也在上帝之中”的神学景观，这就是莫尔特曼所言之“万有在神论”，与《道德经》所言“三生万物”相照应。莫尔特曼的创造论思想受到犹太神秘主义者卢里亚（Isaac Luria）从无中创造的“神圣自限”（Zimzum）观念的影响，与老子“道”之“有无相生”的宇宙生成论，恰恰形成对应。“‘自限’意指集结和浓缩，意味着某人自己退回到自己之中。……上帝以外的世界的存在之所以可能，是由于上帝的回返。这样便腾出了‘神秘的原始空间’……上帝退回到自身，以便走出自身。”<sup>②</sup> 上帝隐退自身而腾出的空间就是“无”，上帝从“无”中创造。因而上帝的创造首先不是“向外的”行为，而是“向内的”、自身和自身发生关系的一个行为：“无”为“存在”

① [德国] 于尔根·莫尔特曼：《被钉十字架的上帝》，阮伟等译，上海：三联书店，1997年版，第301页。

② [德国] 于尔根·莫尔特曼：《创造中的上帝》，隗仁莲、苏贤贵、宋炳延译，北京：三联书店，2002年版，第122—123页。

提供了前提。上帝首先是“通过留出空间和撤出自我”、通过“放弃”进行创造。<sup>①</sup> 从无中创造，“用道家的语言来说，创造者上帝的‘有’以及他受造的存在乃是源自于他所空出的‘无’。”<sup>②</sup> 《道德经》有言，“天下万物生于有，有生于无”（第四十章），即“无生有，有生万物”，联系“道一”生“万”，道就是无，一就是有，万就是宇宙万物，莫尔特曼看到，道一生万的“三段式自我扩展”与“万物的产生”通过动词“生”的有序运行，将“道的神圣起源延续到万物的宇宙起源。”<sup>③</sup>

“三生万物”是三一上帝依照自身内部的关系对世界的创造，而世界和上帝的关系来自于三一关系，从而也必然是互渗相寓的。莫尔特曼在《道德经》中看到了与万有在神论观点契合的思想：“夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是为复命。”（第十六章）“根”即是“道”，是整个自然运动的起源于目标，“道走出自身而进入万物之中，并且和万物回到自身，”<sup>④</sup> 这就是在安静中“复命”。万物出于自然而归乎自然，正如“万有在神论”所说万物为上帝所造而最终回到上帝当中。终点又复归起点，如此“世界的运动”乃是一个“大循环”，“从那个‘一’生出‘多’来，而‘多’又回到那个‘一’……所有运动的事物在上帝（它们的始初）中找到安息。”<sup>⑤</sup>

但万有在神论并非某种“泛神论”或“万物有灵论”，因为上帝基于“无”实现了创造，又因着“无”在上帝与造物间划出的界限将二者区分开来。万物不因其与上帝的亲密关系而神圣化，上帝亦不因其与万物相融而失去其绝对的神性。因此，万有在神论所表达出的是一种包含歧异的“天人合一”思想：“上帝既非超离世界，亦非全然内在于世界，由此莫特曼即言万有在神论的上帝观，上帝的他性与世界的他性都同时得以保存。”<sup>⑥</sup>

笔者认为，莫尔特曼“道一生万”的神学脉络是一种超越神学家个体局限性的普遍神学逻辑：一神、两性、三位格乃至万物是基督教神学的基本教义系统，这个以中国传统道家思想的术语、逻辑和观念为基本参照系的神学体系，是“基督教中国化”理论的具体实践。

#### 四、道法自然：莫尔特曼的生态神学

莫尔特曼的神学在后期经历了一个“生态转折”，焦点从对人类历史的偏向转向“在大自然里的历史。”<sup>⑦</sup> 这一点从其万有在神论中包含的“生态伦理”维度中就可看到：世界并不是通过人才和上帝发生关系的，上帝的所有造物都处于和上帝的关系当中。莫尔特曼看到，源于近代欧美工业革命的现代历史观，在文明发展与科技进步的语境中逐渐摆脱了原先不可抗自然力的约束，而这带来的结果是“失去自然的节奏，不以宇宙的法则为定夺”。人类历史借助支配自然、夺取自然资源跳出自然循环之际，就失去了与自然和谐共处的天然态势。人类自视历史之主，以历史线性前进的进步方向取代了自然原本具有的循环运行，“意义”与“目的”成为人类历史的根本诉求，而无视为实现这些意义与目的所付出的具体代价，“如果将来的计划明确，那么就可以实现每一步在历史中的目标和意义。于是人们称这些步骤为‘进

① [德国]于尔根·莫尔特曼：《创造中的上帝》，隗仁莲、苏贤贵、宋炳延译，北京：三联书店，2002年版，第123—125页。

② [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第54页。

③ [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第49页。

④ [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第58页。

⑤ [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第59页。

⑥ 邓绍光：《终末·教会·实践：莫特曼的盼望神学》，香港：基道出版社，1999年版，第116—117页。

⑦ 林鸿信：《莫特曼神学》，台北：礼记出版社，2002年版，第176页。

步’。所谓进步永远只是向更好方面迈出的步伐。人类世界既脱离了自然的环境，直线的时间观也就取代了循环的时间观，使人类从此不能再看出自然的节奏。”<sup>①</sup>

在莫尔特曼对中国传统观念与现代意识形态的比照中，发现“旧中国的政治宗教是蕴含于‘自然’观的和谐概念中。现代的政治思想，不论是社会主义，或是资本主义，本身是蕴含于‘历史’观的进步概念中。”<sup>②</sup>在他看来，“和谐”恰恰为“进步”先天具有的生态缺陷提供了解药。“历史观中的进步”须以“自然观中的和谐”为维度，如此才可解决伴随现代文明与科技进步而来的严重生态危机：“真正的未来，即大地上的人和自然物能够继续生存的前景，因此不在于继续现代的方案：‘历史观中的进步’，乃在于调和这个方案和旧方案的智慧：‘自然观中的和谐’。保持内外均衡文化这种生态学智慧，必须转移到促进内外进步这种历史性工作上去，使自然同历史、和谐同进步之间达到均衡，和平最后可以出现。”<sup>③</sup>

在对《道德经》研读与思考的基础上，莫尔特曼找到了与自己生态伦理取向相呼应的道家生态观。其天人合一、自然无为的生态观念为现代生态危机日益严峻的难题提供了一个解答的视角。道家有无相生、崇阴尚柔、无为而无不为等“道法自然”的观念构建出一个浑然天成的生态伦理体系。

《道德经》第二十五章有言：“人法地，地法天，天法道，道法自然”，这可谓道家生态思想的基本表述。在这一表述中，在人和自然之间存在着“地”“天”和“道”的进阶，这种生态观不是“人与自然”二元抽象对立的静态模式，而是一个“从人到自然”的历史动态模式，“道法自然”的思想和莫尔特曼将人和自然的关系置于和上帝的关系之下的“万有在神”的生态观不谋而合。莫尔特曼看到，相比于传统基督教思想中人作为上帝与世间万物之间中介的理念，《道德经》中，“天”“地”之自然存在是人与道之间的中介，因此，“自然不会在人里面遭到弃绝的命运，相反的，人融入影响万有的‘道’中。效法道意味着效法自然。”<sup>④</sup>

“道生一，一生二，二生三，三生万物”讲的是宇宙生成论，核心在“道”，而“人法地，地法天，天法道，道法自然”讲的是与“道一生万”相对应的伦理原则，核心在合乎道之“德”。“道法自然”之德，乃以生育滋养万物之“道”为根基。莫尔特曼看到，道家思想中用女性的生产行为来讲述宇宙的诞生，这不同于基督教思想中具有父性思维的“创造”。“在道家思想中，不是带有男性色彩的‘创造’，而是女性的‘生’被当作万物生成的象征。”<sup>⑤</sup>《道德经》中“可以为天下母，吾不知其名，字之曰道”（第二十五章）的语句，就是以母亲、女性指称“道”，莫尔特曼将这种对道的女性化比喻颇为赞赏，认为这描述出道“化育生命和滋养生命的能力”，无疑是“《道德经》中颠覆性的、甚至是革命性的要素。男性想要创造史，而女性保护自然”。<sup>⑥</sup>阳性的“进步”须以阴性的“均衡”来协调，若以中国阴阳观来理解，就是“在男性的、索求的、侵略的、理性的和分析的阳性时代之后，该是女性的、保护性的、容易接近的和综合性的阴性时代”。<sup>⑦</sup>这种“自然旧观”与“历史新道”的合题，恰恰发映出当前“金山银山，不如绿水青山”生态呼声，基于经济发展、社会进步之上的生态自然诉

① [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第26—27页。

② [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第30—31页。

③ [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第31页。

④ [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第44页。

⑤ [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第49—50页。

⑥ [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第51页。

⑦ [德国]莫特曼：《莫特曼论中国文化》，邓肇明、曾念粤译，香港：基道出版社，2008年版，第32—33页。

求,扬弃了先前单纯追求“进步”的历史观,融汇了中国传统和谐精神,从而构建出一个具有中国特色的和谐进步历史观。

类比为女性生育的“道一生万”宇宙进程,要求人顺遂地、天、道乃至自然之法,让自然成为自然本身,因而要柔弱,要无为,如《道德经》言:“天下莫柔弱于水,而攻坚强者莫之能胜。以其无以易之”(第七十八章);“道常无为而无不为”(第三十七章)。莫尔特曼指出,这种柔顺、谦卑的美德恰恰和《圣经》中对弥赛亚那种“被藐视,被人厌弃,多受痛苦,常经忧患”“虚己,取了奴仆的形像”(《以赛亚书》53;《腓立比书》2)相呼应,也与耶稣登山宝训中所言“温柔的人有福了”(《马太福音》5:5)的道德训诫相一致。“受国不祥,是为天下王”(第七十八章)正是基督教中被钉十字架上帝的真实写照,故莫尔特曼指出:“符合宇宙之道的政治美德:凡是自我降卑的,必定胜利。”<sup>①</sup>

此外,莫尔特曼看到,“道法自然”的生态伦理观除了有阴柔、女性化特质,还有孩童特质。“专气致柔,能婴儿乎”(第十章)等语句,讲的都是至朴至纯、天真自然的赤子之“德”,“道法自然”的结果必定是复归于孩童那种“不受拘束的自发性”,这一自然乃“无为的最高实际”,在莫尔特曼看来,这和认为智慧在“大地及人间的入神的、兴高采烈的戏耍”的《圣经》观念是相吻合的。<sup>②</sup>人类并非如人类中心主义所言乃世界的主人,而毋宁是宇宙之子,是自然中的孩童。孩童的戏耍不是成人的创造性行为,而是全然无目的性、全然出乎自然、合乎自然的行为,耶稣说,“你们若不回转,变成小孩子的样式,断不得进天国”(《马太福音》18:3),讲的也是这种赤子之德。莫尔特曼的安息日理论也包含了这种观点,他认为正是“第七日”揭示出创造的意义。他将上帝的创造比作孩童的游戏:上帝并不是为什么目的而创造,而毋宁是毫无目的的创造。孩童出于喜乐进入游戏,但他并不期待从某个活动中获得什么、实现什么。造物主也不需要通过创造以实现自己,他乃是出于愉悦而创造以展示其宏美、荣耀其自身。创造的第七日就是在游戏中安静下来,完全沉浸于戏耍所带来的喜乐与宁谧之中。莫尔特曼将这一“孩童的弥赛亚主义”视为对“强硬的父性和柔弱的母性”的扬弃,<sup>③</sup>孩童在戏耍中参与上帝的安息,赤子在无为中与宇宙浑然一体,这正是“道法自然”伦理语境下天人合一的生态和谐场景,人类的进步融合于地球的自然生态节奏中。

## 五、小结

迄今为止,在基督教研究学界,“基督教中国化”概念与理论的前期研究成果已颇有积累,但若只是在概念阐述、理论论证的层面上证明基督教中国化的合理性与合法性并不足够。笔者认为,现阶段的基督教中国化问题的研究应该向前推进一步。广受汉语基督教学界关注的莫尔特曼及其神学思想,可以作为基督教中国化在西方神学中国化领域的代表性研究,推进中国化理论的实践化工程。莫尔特曼神学是一个关切现实且与时俱进的神学体系,当它面对汉语基督教学术领域的“中国化”呼声时,必然会采取倾听、欢迎并参与其间的积极态度,从而成为西方基督教思想实现“中国化”进程中的一个典型范例。

(责任编辑 王皓月)

① [德国]莫特曼:《莫特曼论中国文化》,邓肇明、曾念粤译,香港:基道出版社,2008年版,第52页。

② [德国]莫特曼:《莫特曼论中国文化》,邓肇明、曾念粤译,香港:基道出版社,2008年版,第56页。

③ [德国]莫特曼:《莫特曼论中国文化》,邓肇明、曾念粤译,香港:基道出版社,2008年版,第56页。