

大陸學界關於「當代基督教思想」的新探討

——以卓新平、何光滄爲例

熊自健
（國際關係研究中心研究員）

摘要

中國大陸青年學者卓新平、何光滄等人投身於當代基督教思想的行列，給中國大陸帶來相當有影響力的思想潮流。中國大陸這批青年學者在研究當代基督教思想的過程中，培養出他們的宗教情操與獨立思考的風格，獨自探索出心靈得救的真理，重建起價值系統與信仰來。當代基督教思想家尼布爾、麥奎利、朋諤斐爾受到較大的重視與研討，而教條馬克思主義式的宗教觀受到挑戰。

近年來隨著中共調整宗教政策，中國大陸與國際進行宗教交流，以及西方宗教思想的輸入，大陸學界興起一股探討「當代基督教思想家」的潮流。大陸學者翻譯出版當代基督教思想家蒂里希（P. Tillich）、尼布爾（R. Niebuhr）、麥奎利（J. Macquarrie）等人的名著，且編譯《二十世紀西方宗教哲學文選》^①，並撰寫有關當代基督教思想家的專著。本文限於篇幅謹以兩位大陸青年學者卓新平、何光滄爲例，評介他們研討當代基督教思想家的成果，並說明當代基督教思想對大陸思想界

① 大陸學者翻譯出版當代基督教思想家的名著有：蒂里希（P. Tillich），徐鈞堯譯，*政治期望*（成都：四川人民出版社，一九八九年）；麥奎利（J. Macquarrie），何光滄譯，*二十世紀宗教思潮*（上海：人民出版社，一九八九年）；尼布爾（R. Niebuhr），關勝淪譯，*基督教倫理學詮釋*（台北：桂冠圖書公司，一九九二年）；劉小楓主編，*二十世紀西方宗教哲學文選*（上海：三聯出版社，一九九一年）。

的衝擊，指出其意義與影響。

壹、卓新平的探討

卓新平，一九五五年生於湖南，一九八七年獲德國慕尼黑大學哲學博士學位，現為「中國社會科學院」宗教研究所副所長，研究員。著有：《宗教與文化》、《西方宗教教學研究導引》、《世界宗教與宗教學》、《尼布爾》、《聖經鑒賞》等著作，為當今大陸著名的青年宗教學者。

卓新平簡要地勾勒出當代基督教思想發展的脈絡，指出：第一次世界大戰前，西方人陶醉在資本主義鼎盛時的樂觀情調之中，基督教思想的主流是以樂觀主義為特色的新教自由派神學。它相信上帝的啓示體現在充滿信心的世人之中，認為只要人們宣揚「社會福音」，克服社會尚存的弊端和黑暗，就能在世上建立「上帝之國」，得到拯救和完善。然而，第一次世界大戰的炮聲打破了這種甜蜜的夢，中斷了人們在思想認識上的樂觀進程，把人們一下子拋入嚴重的社會和信仰危機之中，大家對代表著西方思想價值體系的基督教產生了懷疑和失望，而基督教本身因面臨西方的社會危機和思想危機也陷入沉痛的反思。當代西方人從世界大戰所親身經歷的事情中，他們看到早先基督教給他們的道德與信仰似乎全是一派謊言，現實世界使他們覺得人生是毫無意義的，絕望和痛苦形成時代的特色，孤僻、放蕩和自暴自棄變成流行的風尚。因此，如何重建現代人的人生觀、價值觀的當代基督教思想便應運而生。其中捷足先登、風靡一時的便是以瑞士神學家巴特為代表的「危機神學」理論。危機神學的基本特徵在於它強調「人的危機」和「上帝與人世的隔離」。巴特認為世人是孤立無援的有罪的奴隸，人們想靠自身努力得救就如同拔著自己的頭髮想跳出地球一樣幼稚可笑，因為人在罪惡的深淵中不能自拔、在劫難逃。這一切都是上帝對人之罪孽所作的懲罰和否定。人們面對其危機，只有靜候上帝的審判和處置，放棄自己的一切努力。巴特的悲觀主義危機神學雖然給人們帶來暫時的心理安慰，卻不能解決其根本問題，於是以美國新神學家尼布爾所代表的現實主義便逐漸成熟，最終占了上風^②。

繼而卓新平指出：尼布爾是從基督教原罪觀上深化作為主體之人的認識，強調應看清人的罪性和獸性，並承認這一現實的基礎上去設法減少人的罪惡，消除人的獸性。在基督教罪惡意識的提醒和其拯救精神的薰陶下，人之主體應時時警惕自身的罪惡，靠其自由意志來主動揚善避惡，並在有限的條件下去爭取從罪惡中超越，得到拯救。尼布爾認為，人不能夠選擇歷

② 卓新平，*世界宗教與宗教學*（北京：社會科學文獻出版社，一九九二年），頁三三六—三四一。

史，跳越歷史，而只能在歷史為自己安排的舞台上和戲劇中盡情表演。人應該從容對待其歷史命運，並爭取去豐富這一歷史，改革這一歷史，在這一歷史中獲得自身的價值和意義，達到相對的成就或成功。人之主體只有在這一現實主義認識基礎上於罪惡中求超越，於歷史中求永恆，使自己在歷史中局部的、破碎的意義得到肯定。其次尼布爾仍堅持認為人的現實社會性和社會動亂性並不一定導致人的消極和沉淪。講求道德的人與無道德的社會是一組矛盾，在人世中要想達到上帝之愛也幾乎不可能，但基督教徒就生活在這種矛盾中，追求一種「不可能的可能性」。所謂不可能是指人類不可能達到上帝這種無私之愛的境界，它乃一種無限永恆的理想。而所謂可能性則指上帝之愛是形成人類歷史生活的一股強大動力，一種決定因素。它引導人類朝著這個理想之境奮進，給人鞭策和希望。於是尼布爾把「正義」看作「上帝之愛」在現實社會中達到相對成就的具體體現，認為正義雖不能與愛相等同，卻是社會秩序合適的標準，它提供了現實人生中愛的理想與權力事實之間的一種中介標準，其成功也是二者合力之產物。換言之，正義只是對愛的一種接近，體現出愛在世界上的相對完善，而這種正義卻是世人在社會中可以爭取、可以達到的。因此，人們在動盪和混亂的世界中既要認清社會政治的複雜性，也要看到人們正義的可能性。由此，尼布爾主張在形勢所迫且有正義理由而不得不以惡抗惡，用暴力對付暴力時，應速戰速決，將損失減少到最低限度。尼布爾這種現實主義的態度使教會在步入現代危機時代參與社會實踐活動；尼布爾本人就身體力行，對美國社會、政治、外交提出各種批評和忠告，影響甚大^③。

進而卓新平又指出：兩次世界大戰間由於軍國主義，法西斯主義份子掌握了一些國家的政權，對內實行暴政，對外侵略擴張，從而使這些國家的基督教會也陷入了分裂。造成這種分裂的根本原因之一，就是面對邪惡勢力的統治和高壓時，究竟應該是服從還是抵抗。在這種情況下，歐洲基督教出現了一種「激進的世俗神學」，在思想上和行動上對基督教傳統有所反省和批評，其著名代表為德國新神學家朋譚斐爾(D. Bonhoeffer)。一九三三年希特勒上台後，朋譚斐爾積極參加反納粹活動，並號召教會抵制反猶太運動。一九三五年，他組建新的神學院，擔任反納粹統治的「自白教會」教牧神學院院長，結果於一九三六年被納粹政府剝奪其大學講課資格，驅逐出柏林大學。他於一九三九年曾去紐約，但幾個星期後又謝絕美國神學界的挽留而毅然返回德國，冒著生命危險投入反希特勒的實際鬥爭，最後於一九四三年被捕，一九四五年在佛羅森堡集中營慘遭法西斯殺害。朋譚斐爾強調：(1)在宗教形而上學的上帝觀念的束縛下，基督教被框死在這種形而上學的模式中，上帝成了遠離人寰的超然存在，宗教的渴慕使人們仰望蒼天，片面強調在彼岸的獲救，這種形而上學的上帝觀與基督福音相距甚遠，對人世滄桑、芸芸眾生不屑一顧，使人感到陌生、迷惘。上帝的超越與彼岸，只能從社會與倫理的角度才能真正理解

③ 同前引書，頁三四一—四。

，並無形而上學的抽象。(2)反對把基督教降為一種單純拯救個人靈魂的宗教，認為基督福音的傳播並不是僅為個人靈魂的得救，而是指整個人類得救。因此，基督教聯盟具有社團性與集體性。(3)反對把上帝理解為彼岸世界的「假設」和「意外的救星」，認為應在人世苦難中找尋上帝在十字架上的遭遇，基督教的存在就是參與上帝在世俗生活中的受難，只有這種參與才造就出基督徒。基督徒應在現實社會中承擔責任，勇於獻身，正如耶穌道成肉身、被釘十字架所體現的那樣。朋諤斐爾的思想標誌著激進的基督徒開始在神學理論上倡導對邪惡勢力不是屈從，而是堅決地抵抗，也正是他自己參與反法西斯政治鬥爭所作出的神學解釋^④。朋諤斐爾的「激進的世俗神學」影響六、七〇年代拉丁美洲的「解放神學」，在拉丁美洲的反抗暴政的鬥爭中，許多天主教神父與貧民一道拿起槍，走上農村革命、武裝奪取政權的道路^⑤。

在當代的基督教思想家，卓新平最推崇尼布爾。卓新平認為：「在同源於基督教傳統的巴特、蒂里希和尼布爾這三位當代思想大家之中，以尼布爾的現實主義理論構成了對當代西方社會、政治、倫理等領域最強大的感染力。巴特的思想具有催人警醒、喚起正氣的作用，但他對社會危機的悲觀認識，卻使他在理論上和實踐上都無法對解決人生問題和駕馭政治風雲真正有所作為。蒂里希以其哲理神學和文化哲學，在消除信仰關切與理性探詢之間的分裂上找到了一種充滿希望之途，但其思辨體系的系統化和美學化也使之遠遠高出現實的具體需求和生存技巧，其結果主要是給人帶來靜性冥思時的詩意與美感、超然與純化。而尼布爾的理論儘管會給人某種詭譎或揶揄之感，卻往往都恰到好處，極為貼切地涉及到人們在現實人生中無法迴避且急求解答的各種問題。對於人生，尼布爾有著先知般的洞見和冷靜、清醒的認識，但他從不作遁世的空想，也不求任運的浪漫。其思想體系在人生哲學、歷史哲學和政治哲學這三大領域的展開，乃說明他堅持人之哲學精神不僅在於愛智慧，而且也要用智慧。而且在現實矛盾中的苦苦掙扎和竭誠求索，亦證實他不是空談，而是在實踐其基督教信仰理想中的拯救精神。這種身體力行並沒有使尼布爾脫離有限之人的立場、視野和氛圍，卻讓人感到某種確實和可信，比純思辨的編織與構設有著更大的說服力及可行性。正因為如此，才使尼布爾的思想精神保持住其對現代人靈性思索的感染力和影響力」^⑥。

卓新平在尼布爾的感召之下，詳盡地介紹尼布爾的思想，分別從人生哲學、歷史哲學、政治哲學論述之。卓新平認為：(一)尼布爾對「人是罪人」的分析闡述，揭示出西方文化傳統中人在「罪感」認識和「愛感」追求之間的矛盾衝突及對立

④ 卓新平，「論朋諤斐爾的『非宗教性解釋』」，《世界宗教研究》（北京），一九八八年第一期（一九八八年一月），頁六〇—九。

⑤ 卓新平，〈世界宗教與宗教學〉，頁三四八。

⑥ 卓新平，〈尼布爾〉（台北：東大圖書公司，一九九二年），自序，頁二。

統一。其人生哲學體系雖是根據基督教傳統的「原罪論」，卻有著自己的理解和闡釋。他並不是從本體論上深究人之罪惡本質或其根源，而是從人世社會之動亂、衝突和戰爭這些「罪惡現象」中看到人的本性分裂及其異化，指出人之罪在於人的靈性自由所走人的誤區，是人想獲得自我超越及崇高偉大的適得其反。所謂原罪實乃人之心靈的諍謬和衝突，它導致人情不自禁地對其靈性自由、創造能力和道德情感的放縱濫用，因此並非人之本質在其存在結構上的必然習惡為罪。而且，人在放任自流、失去自控之後也有可能追悔懊喪、痛苦自責，這說明人尚未從根本上走到罪大惡極、不可救藥的絕境。所以尼布爾的人性論既引起人的極大痛苦與嘆息，卻又讓人感到一線生機和希望。

(二)尼布爾對人之有限性和軟弱性的透徹體認，使他意識到罪與善的矛盾鬥爭是人之現實存在和歷史發展中不可分割的組成部分。因此，尼布爾拋棄了人在罪惡世界中能「潔身自好」的空幻之念，而從最壞處著眼的實際觀點來解釋人的社會危機和精神危機，說明現存社會結構和政治制度，並提出只具相對意義但切實可行的改革和拯救方案。尼布爾強調人的自由和傲慢是人類生活中最基本的特徵，人的社會存在不是以善為基礎，而是以惡為條件，社會的真實和諧是由於人因惡而相互制約才達到的。基於人的實際罪性，人趨於不義的傾向，使民主政治成為必要，同時也使得民主的任務永不會完結。這種必要和任務就形成民主的結構，如美國三權分立和廢止終身任職等制度的確立，以防止個人濫用權力、釀成災害；因此民主社會的政治原則本身就包括對政府機構及其最高執政者的監督、制約和彈劾。

(三)尼布爾的理論探討離開了形上學的思辨性和超越性，而緊扣人的歷史背景與現實氛圍，給人以鮮明的時代感、個性感和具體感。尼布爾不喜歡那種抽象晦澀的本體論研究，認為本體論的方法將人類創造、墮落、拯救和消亡之能動的戲劇性歷史降至為被理性必然性所決定的一種固定的體系。尼布爾強調理論研究在現實社會中的作用與意義，強調人之自我的最後統一性和超越性問題已超出純科學的探究領域，所以哲學對人生之思有時不是基於某種體系框架和井然有序的透視掃描，而是求助於富有宗教意趣的靈性直觀和先知般的天才洞見。由此而論，傳統悠久的「先知啓示」和「先知宗教」有其永存意義和實用價值，這種信仰乃是一種不為任何社會制度所限的洞察力和現實感的源泉。尼布爾指出，先知宗教的本質，就在於以《聖經》的象徵性來解釋人生的戲劇，說明人既偉大又悲慘這種令人迷惑的矛盾現象；這種意義及其功能能使宗教在現今社會中不僅不會被消滅，反而取得保持和發展，有其永恆性的價值。尼布爾強調，宗教哲學家和宗教信仰者必須有勇氣在現實社會中瞭解並宣揚上帝的本質和其審判與恩典的行動，辨明上帝的秩序；而其宗教組織機構在實際存在中的首要任務則是解釋世界正經歷的悲哀和慘狀，痛苦和創傷，從而設法給世界傳達對其悲慘事實的解釋和尋找出路的恩典力量⑦。

卓新平對尼布爾的贊揚與肯定，以及他對尼布爾思想的論述，表現出中國大陸青年學者走出馬克思主義後的精神依歸與價值取向，也展現出其堅實的學術修養與獨立思考的風格，為中國大陸青年宗教學者的典型。我們期盼卓新平在全面性地介紹當代基督教思想家，特別是尼布爾的思想之際，能翻譯其中經典著作來，如此才能更深入地移植當代基督教思想在中國大陸生根茁壯，給中國大陸的學術思想注入更多的源頭活水。

貳、何光滬的探討

何光滬，一九五〇年生於貴陽，一九八九年獲中國大陸哲學博士學位，現任「中國社會科學院」世界宗教研究所研究員，宗教學原理室主任，若有多元的上帝觀等，譯有**宗教哲學**、**二十世紀宗教思想**、**現代基督教思想**等。

在當代基督教思想家之中，何光滬特別欣賞麥奎利，不僅翻譯麥奎利的名著，而且撰文評介其系統神學。何光滬指出：麥奎利的系統神學由哲學神學、象徵神學、應用神學構成。在哲學神學中，麥奎利把神學的出發點由神降為人，從人生分析出發，通過一套「啓示」的認識論而達到「存在」的本體論，並將「存在」等同於上帝，以此回答「上帝是否存在」這個老問題，確立信仰的哲學基礎。在象徵神學中，麥奎利採用非神話化方法，把信條全部說成象徵，對基督教傳統的三一論、創世論、基督論、救贖論和末世論等所有的教義，用「生存論—本體論」方法重作解釋，涉及上帝的性質、上帝與世界的關係、基督與拯救、個人和宇宙的歸宿等問題。在應用神學中，麥奎利提出一套適應現代社會並與天主教調和的教會論，改造了舊的傳教觀，主張同其他宗教和意識形態對話，說明了基督教的倫理道德觀、婚姻家庭觀、社會政治觀，對當代世界面臨的重大問題提出了基督教的解決辦法^⑧。何光滬對麥奎利系統神學的三個部分——哲學神學、象徵神學、應用神學——分別進行詳實的評介。

何光滬指出：麥奎利哲學神學的特點是以人的生存做為出發點，從日常環境出發，推進到信仰的環境。麥奎利所說的生存，是指區別於其他一切事務和生物的、人們獨具的存在方式。生存的獨特之處在於：它對於自身是開放的、負責的。它有兩個特點：(1)它永遠處於未完成狀態，面臨各種可能性，因為生存者未被賦予確定的本質，他的本質就是生存；(2)因此，人就可以由於自己的選擇，或者達到真正的自我，或者失掉自我，墮入低生存的存在形式之中。此外，生存還具有兩極性對立

⑧ 何光滬，「一種兼收並容的現代神學——麥奎利基督教系統神學」，文化、中國與世界第四輯，（北京：三聯書店，一九八八年），頁五四。

的特點，計有(1)可能性與現實性；(2)理性與非理性；(3)責任感與無能力；(4)憂慮與希望；(5)個人與社會。這些構成人生的二重性，人處身於這些對立之中，我們不得不努力為人生創造意義，以致它已成為生存本身的構成因素，而這種生存意義的探求也就是宗教和信仰的根基。當人的有限存在得到了更廣闊的存在之補充與支持，來支持人實現生存對他提出的要求時，人生就有了意義。這種態度就是信仰，對存在的信仰。信仰不是一種思辨的世界觀，也不只是相信或信念，它是一種生存態度，一種自我理解。信仰是尋求更廣闊的存在的支持，它為人生揭示出與之俱來的意義；而不信則意味著不在人自身之外去尋求支持，要自己為自己創造人生的意義^⑨。

繼而何光滬指出：在麥奎利的哲理神學中，作為生存態度的信仰，也會有認識問題。生存的兩極性引起的焦慮，不僅是主觀情感，也是意識。人處於焦慮之中，即意識到生存隨時會因死亡或罪過而陷於虛無，世界也可能失去價值和意義而陷於虛之時，這種情緒就構成了接受啓示的能力。麥奎利認為，向外求索的人一旦獲得了生存的意義，就是得到了一種賜予。就這賜予支持並加強了生存，幫助克服分裂與無能而言，可稱為「恩典」；就其提出要求揭露生存中的無序而言，可稱為「審判」；就其使人對自己，對更廣闊的存在有了新的理解而言，可稱為「啓示」。啓示的特徵有：(1)它只能概述，因為它總是具體的，有特定的人、地、時和環境，並採用特定的象徵；(2)受啓示者看到的東西與別人相同，他只是從中看出了更深的方面，他看到的不是存在物，而是在存在物中，同存在物一起，通過存在物而呈現的存在；(3)直接啓示較為少見，多數信仰者僅僅「重複」或「更新」著古典的啓示，分有了對自身有限性和對神聖存在的意識。麥奎利這套從生存向存在，生存論到本體論的方法，可稱之為「啓示的認識篇」。因此，麥奎利強調，認識事物依靠理智，認識存在卻要靠整個生存經驗——即情感、意志和理智的統一體。生存不光是觀察與思考，還有參與。觀察只能意識到客體，而情緒所體驗到的情況則是主客合一。由於生存的分裂，焦慮在此具有核心地位。它近乎敬畏，因為它不僅使我們意識到生存之無聊，還使我們看到了存在的奇跡。而存在即上帝，上帝即存在。上帝意為神聖的存在，此一指謂包含著價值判斷，包含著崇拜與獻身等生存內涵，是事實與價值的合一。上帝存在對我們不是疏遠的，不是中性的，它既要求於我們，也支持我們。因此我們通過對它的信仰，可以實現自我的種種可能性，進入更充分的存在^⑩。

其次何光滬指出：麥奎利神學思想的另一大特色是把基督教傳統信條全部說成象徵，把教義神學改造為象徵神學。麥奎利認為象徵是存在表達自己的方式，也是人類認識和談論上帝的唯一方式，而基督教象徵有「運動性、重現世、重生存」的

⑨ 同前引書，頁六〇—五。

⑩ 同前引書，頁六五—七一。

特點。麥奎利指出基督教三位一體論應理解為「神聖存在」的三種運動。聖父是「創始的存在」，即「使在」的能或行動，一切存在物與可能性的源泉，向外傾瀉的存在。聖子是「表達的存在」，通過它，創始的存在才能在存在物中表達自己。聖靈是「統一的存在」，它維護、鞏固與恢復存在物同存在的統一，即所謂調解或中介之意。這樣麥奎利就用動態的「運動說」取代了靜態的「位格說」，把象徵神學的中心教義跟哲理神學的基本概念聯繫起來。同時麥奎利認為傳統基督教義所謂人按上帝形象造成，非指人神形體或精神相似或分有邏各斯，而是指人的存在跟存在本身一樣具有開放性，人能懷著責任感與愛去「使在」，參與創造，就是說人雖屬造物，卻有參與上帝生命的可能。在存在物之中，人不能找到完滿，他具有無限的意識和興趣，直到在上帝之中找到安寧，他的心才會平靜，因此人要探索存在。這意味著人不是被註定要徒勞地追求一個幻影，就是被賦予了一種命運：自覺地、自由地、負責地、欣喜地、充滿愛心地參與上帝，成為創造的合作者，成為存在的守護者。然而由於人擁有自由，人也就有反叛而不合作，為自己而不為「使在」而生存的可能性，那就是「罪」。罪是生存的紊亂、失衡和異化；它在神學上指對神的背離，對創造的顛倒。與「原罪」並列的還有「原義」，即對於解救與更充分的生存的渴求。人有善的一面，有實現神性的傾向。自然的惡是存在物消融於虛無，人類的罪則是由人錯誤的選擇而消融於虛無。二者在創造中不可避免，為了克服惡和罪，上帝的活動就擴張為基督的調解活動，給人類救贖，表現為上帝就愛^①。

最後何光滬評介了麥奎利系統神學的第三部分——應用神學。何光滬指出：麥奎利認為，由於人的有形和罪性，信仰就需要有形的表達，即教會、慣例、祈禱、聖事等等。由於各地區環境、歷史、文化等的不同，信仰的表達形式就豐富多樣；但這紛繁歧異不能超出某個臨界點，以免破壞基督教的統一。麥奎利努力調合新舊教的歧異，力圖構築一套各派基督教徒甚至非基督教徒能接受的理論，以建立一個不分教派不分民族不分人種的統一教會。麥奎利把教會的特徵歸結為統一性、神聖性、普世性和使徒性。麥奎利承認教皇制的重要性，但主張教皇制應包含在國際主教團中。麥奎利還強調教會的集體領導、教會內部的多元並存、體制的開放性，並提出協商管理、協同禮拜、協作神學等主張。麥奎利認為瑪利亞為教會之母，是聖徒之首，是教會的典範，反映了宗教上對女性因素的需要，鼓勵了更熱情更人格化的虔敬。在傳教方面，麥奎利承認基督、邏各斯也在他人的信仰之中，於是就不能把基督帶給非基督徒，而只能提醒他們明白意識到潛藏在其信仰中的基督。所以傳教只能是相互作用的，對話式的，基督徒並未完全掌握基督的真理，其他宗教和意識形態也會豐富基督教，如佛教對生命的尊重，伊斯蘭教對種族的超越等。傳教的動機是愛，應使大家覺察到基督自我獻身的愛，這並不要求人家都接受基督教。在物質主義蔓延的世界上，基督教應和姊妹宗教共同承擔起向沒有愛心和不被人愛的廣大人類傳教的任務，這才是全球的普世主

① 同前引書，頁七八—八七。

義。此外，麥奎利一再強調，崇拜與祈禱是基督徒生活的中心，但這中心不是隔離區，必須向生活的其他領域擴展。基督教的人世之道為：以倫理為基礎，從家庭走向國家，而以天國為歸宿^⑫。

何光滬在全面介紹麥奎利的系統神學後，從馬克思主義的觀點加以批判。何光滬指出：麥奎利用了一整套新理論為基督教的舊教義辯護，力圖維護舊的社會結構。他把歐陸激進派的存在主義改造成英國保守派手中的武器，看似左右逢源，卻解決不了任何實際問題。麥奎利強調愛，抬高家庭為微型教會正是基督教入世的橋頭堡，並極力維護國家法和教會法；這實際上是反革命。西方社會堆積如山的難題，只有用馬克思主義去分析才能找到問題的癥結在人剝削人、人壓迫人的不合理制度，只有鏟除此不合理的制度才能解放人類的創造力，消滅不公正的現象。麥奎利為了實現教會囊括世界的夢想，設計了統一教會的烏托邦，提出了以倫理為基礎，從家庭走向國家，以天國為歸宿的入世道路。但在政治經濟和意識形態日益多元化，無神論已成爲群眾性現象，種種矛盾和危機層出不窮，人民革命鬥爭風起雲湧的今日世界上，這套教會普世運動方針只能是空中樓閣而已^⑬。

何光滬除了專攻麥奎利的系統神學外，還撰寫了多元化的上帝觀——二十世紀西方宗教哲學概覽一書，對於當代基督教思想家巴特（K. Barth）、蒂里希，布爾特曼（R. Bultmann）等人的上帝觀有簡要的論述^⑭。但此書的主旨在評介西方二十世紀各家各派的宗教哲學，並沒有對當代基督教思想家的思想作全面的評述，也未勾勒當代基督教思想史的發展的線條，因此略而不論。但我們從何光滬研析麥奎利的思想成果來看，表現出深入專精的學風，尤其是研究與翻譯名著同時推出，導引人們能直接從原典來解讀當代基督教思想家麥奎利的思想，從而更客觀地、更深入地評論作者的見解，有益於學術扎根工作。

參、結 語

我們從卓新平、何光滬對當代基督教思想家的新研討中，看到中國大陸青年學者在思想上勇於探索，勤於研討的良好學

⑫ 同前引書，頁九〇—九九。

⑬ 同前引書，頁一〇二；何光滬，「現代基督教思想的一個標本——麥奎利的系統神學」，世界宗教研究（北京），一九八三年第四期（一九八三年十一月），頁一一一。

⑭ 何光滬，多元化的上帝觀——二十世紀西方宗教哲學概說（貴陽：貴州人民出版社，一九九一年）。

風。除了卓新平、何光滬外，還有許多中國大陸的青年學者，如劉小楓、高師寧等都投身於當代基督教思想家的研究行列，系統地移植當代基督教思想，給中國大陸帶來相當有影響力的思想潮流^⑮。中國大陸這批青年宗教學者在研究當代基督教思想家的過程中，受到當代基督教思想家的啓發與思辯的訓練，培養出他們的宗教情操與獨立思考的風格。更有意義的是，他們終能就從「文化大革命」所引發的價值混淆、價值崩潰中，獨自探索出心靈得救的真理，重建起價值系統與信仰來。儘管他們對當代基督教思想家的褒貶不一，肯定與批評各具，但無論如何教條馬克思主義式的宗教觀已不再在他們身上發現與發展，他們給中國大陸的宗教研究帶來新的里程，注入了基督教的生命力。

*

*

*

⑮ 劉小楓，走向十字架上的真理——二十世紀神學引論（香港：三聯書店，一九九〇年）。