

巴特的實動本體論

——實體與進程文法之辯證

曾劭愷

浙江大學哲學系研究員

一、引言

本文探討的課題是實體 (substance) 與進程 (process) 的文法 (grammar) 在巴特 (Karl Barth) 實動本體論 (actualistic ontology) 當中的辯證。¹「實動本體論」乃英語巴特研究近十餘年來的重要詞彙，通常指涉以下特定觀點：「在…… (巴特的) 實動本體論當中……，上帝決定成為在耶穌基督裏為人類而存在的揀選行動，並非一個已然存在之行動者 (agent) 的行動 (act)。反之，它是上帝在它的過程中規定 (determines) 上帝自身之存有 (being) 的行動。」²這種詮釋建基於麥科馬克 (Bruce McCormack) 的立論：「對巴特而言，沒有任何狀態 (state)、沒有任何存有或存在的模態 (mode of being or existence) 處於此自我規定之行動 (act of self-determination) 之上或之前，

1. 本文以「文法」指涉某思想體系之術語的概念邏輯關連。這詞彙由維特根斯坦 (Ludwig Wittgenstein) 所創，由林貝克 (George Lindbeck) 等敘事派學者引進上帝論研究。參 George Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in the Postliberal Age* (Louisville: Westminster John Knox, 1984)。

2. Paul Nimmo, *Being in Action: The Theological Shape of Barth's Ethical Vision* (London: T & T Clark, 2007), p. 8.

如同實體主義 (substantialistic) 思維會導致我們去相信的那般。」³

此派詮釋固然具有重要學術意義，卻忽略了一些關鍵的技術性課題。本文將分析「規定」(英: determination; 德: Bestimmung)、「本性」(nature; Natur)、「本質」(essence; Wesen)、「存有」(being; Sein) 等關鍵詞，進而重新詮釋巴特的實動本體論。筆者的立論是：巴特以辯證方式同時採納實體、進程的文法，又拒斥此兩者的形上學。

在此筆者須澄清本文使用「本體論」一詞的含意。杭星格爾 (George Hunsinger) 提醒道，在嚴格定義上，本體論乃形上學的分支，而巴特的神學乃徹底反形上學的。所謂「形上學」，在此特指以思辨 (speculation: 不論是古典或進程的模式) 為詮釋方法來解釋可觀察的現象，進而試圖認知本體世界的哲學體系或世界觀。杭星格爾指出，麥科馬克等所謂「修正學派」(revisionist) 學者雖強調巴特神學「反形上學」的特徵，卻經常「利用……『本體論』……一詞的歧義」而「潛入」形上學的禁地。⁴筆者在文中使用「本體論」一詞時，將謹記杭星格爾的提醒，僅泛指任何闡述「存有」這概念的「行動、研究，或興趣之廣泛領域」，而非嚴格意義上的形上學本體論。⁵

3. 同上，頁 8。此處尼莫 (Paul Nimmo) 引用 Bruce McCormack, "The Ontological Presuppositions of Barth's Doctrine of the Atonement", in *The Glory of the Atonement* (ed. Charles Hill & Frank James III; Downers Grove: IVP, 2004), p. 359。

4. George Hunsinger, *Reading Barth with Charity: A Hermeneutical Proposal* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2015), p. 2.

5. 同上，頁 2。

二、實體與進程文法在巴特筆下的辯證

1. 「實體主義」之定義

近十年餘年，「實體主義」一詞在討論巴特實動本體論的文獻中備受關注。尼莫（Paul Nimmo）跟隨麥科馬克，主張巴特的「實動本體論」與傳統「實體本體論」南轅北轍，並如此定義後者的核心教條：「一個人之所『是』，在其自身已是完整的，優先且獨立於構成其真實活出之存在的抉擇、行動、關係。」⁶

他們聲稱，實動本體論與實體本體論恰恰相反，前者主張存有（being）乃由行動（acts）與歷史（histories）所規定。此廣泛定義誠然正確，只要「規定」（determination）與「構成」（constitution）二詞不被混淆。簡言之，巴特實動本體論的核心概念乃「行動中的存有」（being-in-act；Sein-in-der-Tat）。

然而我們在此必須注意，巴特的實動本體論與古典實體主義固然有顯著差異，兩者卻非南轅北轍。不同於黑格爾進程哲學，巴特筆下「行動中的存有」視「本性」與「行動」為同等基本而相互規定的範疇。若不正視巴特神學與實體主義傳統的連貫性，很容易將他的實動主義誤解為某種變相的黑格爾進程形上學。⁷

儘管「實體主義」的基本定義在巴特研究文獻中頗為清楚，但瓊斯（Paul Jones）所謂「實體術語」在古典神學中的「語意意涵豐富性」（connotative richness）卻幾乎未曾被釐清。⁸甚至「實體主義」一詞本身在修正學派的文獻

6. Nimmo, *Being in Action*, p. 10 n.

7. 見 Paul Molnar, *Divine Freedom and the Doctrine of the Immanent Trinity: In Dialogue with Karl Barth and Contemporary Theology* (London: T & T Clark, 2017), p. 112, n. 74。

8. Paul Jones, *The Humanity of Christ: Christology in Karl Barth's Church Dogmatics* (London: T & T Clark, 2008), pp. 32-33.

中都極少有詳細解釋，而其哲學史背景亦常被忽略。

「實體主義」一詞在當代巴特研究中的使用方式源於進程哲學的傳統，黑格爾通常被視為此傳統之鼻祖。它意指黑格爾所謂西方哲學史「趨向實體的傾向」。⁹借用黑格爾的術語，「實體主義」的觀點可理解如下：構成現實的實體乃是靜態的「抽象共相性」，即「未分化、不動的實體性」。¹⁰黑格爾反對實體主義，並堅持「終極的真理」不只是「實體」，更是「主體」(subject; Subjekt)。¹¹這意思是，「真正的現實……是它自身之改變的進程，即預設其終點為其目的之圓周，而它的終點就是它的起點；它唯有藉由被實現，以及藉由它所涉及的終點，才變為具體而實動」。¹²

若容筆者以傳統的或批判的形上學學派 (traditional or critical metaphysical school, 有別於後康德學派 [post-Kantian school]) 的詮釋來解讀黑格爾，我們可如此理解「實體」與「進程」兩大形上學進路之差異。¹³實體形上學視實存世界的本性為靜態的。「本性」作為一件事物的潛動性 (potentiality)，決定它在實動性 (actuality) 中將成為甚麼：存有規定改變 (being determines becoming)。相較之，

9. 見 Johanna Seibt, "Particulars", in *Theory and Applications of Ontology: Philosophical Perspectives* (ed. Johanna Seibt & Roberto Poli; New York: Springer, 2010), p. 28。

10. G. W. F. Hegel, *The Phenomenology of Mind* (trans. James B. Baillie; New York: Dover, 2003), p. 80.

11. 同上，頁 80。另見 G. W. F. Hegel, *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline: Part I: Science of Logic* (eds. & trans. Klaus Brinkmann & Daniel Dahlstrom; Cambridge: Cambridge University Press, 2010), p. 13.

12. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, p. 81. 漢語文獻通常將黑格爾筆下 "wirklich" 譯為「現實」、「真實」，英文則為 "actual"。但其相應名詞在英語文獻中，經常被譯為 "efficacy"，中文作「效應」、「有效性」等。德文名詞 "Wirklichkeit" 直譯為中文時，通常卻作「現實」、「真實性」。此專有名詞之中譯既無統一規範，筆者以為「實動」（形容詞）、「實動性」（名詞）更能體現其原文豐富的含意。

13. 筆者此處無意判斷何學派對黑格爾的詮釋較可取。採取形上學學派的詮釋，僅因其與巴特的理解一致。

黑格爾主張一件事物之所是，乃由它終將成為的形態所規定：改變規定存有（*becoming determines being*）。這種「改變先於存有」的形上學，帶來了「對上帝這概念的重新理解，視上帝為世界內、與世界同在、在世界之下的動態精神，而非完美不變且全然超越世界的存有」，這種「徹底現代」的本體論與「古典神論」（*classical theism*）背道而馳。¹⁴

這套黑格爾主義形上學與修正學派加諸於巴特的解讀相當吻合。無庸置疑，這派學者指出了巴特研究當中一些重要的課題，其貢獻與價值不容否定。然而筆者將提出，巴特的實動本體論其實較他們所描述的更為複雜：他以辯證的方式同時採取實體與進程兩套文法，卻始終拒斥兩者的形上學。

2. 實體文法：Natur 與 Wesen

對於巴特筆下廣泛使用的實體主義用語，修正學派有一普遍誤解，反映於瓊斯的論述。他認為在巴特成熟時期的著作，「Natur 及 Wesen 不扮演任何有意義的角色」。¹⁵ 瓊斯跟隨麥科馬克，忽略了巴特如何在本體文法上使用 Natur/Wesen 以區分人類存有的本體構成與歷史規定。

當然，誠如麥科馬克（以及瓊斯與尼莫）所指出，巴特的「實動本體論」有別於「實體本體論」。¹⁶ 巴特強調，人類存有的實動存在模態並非無可避免地由其與生俱來的本性所預先決定。然而麥科馬克進而聲稱，巴特「將『本

14. Joel Rasmussen, "The Transformation of Metaphysics", in *The Oxford Handbook of Nineteenth-Century Christian Thought* (ed. Joel Rasmussen, Judith Wolfe & Johannes Zachhuber; Oxford: Oxford University Press, 2017), p. 16.

15. Jones, *The Humanity of Christ*, p. 33.

16. Bruce McCormack, *For Us and Our Salvation: Incarnation and Atonement in the Reformed Tradition* (Princeton: Princeton Theological Seminary, 1993), p. 21.

性』理解為抉擇與行動之變數所構成的函數」。¹⁷這種詮釋暗示，巴特以一種形上學取代了另一種形上學，這無非誤解了他的用意。

的確，巴特認為 *Natur*、*Wesen* 等實體主義詞彙需要重新定義，但他並非簡單地將其「歷史化」（黑格爾式的歷史主義也是一種形上學）。他意欲避免的是以形上學為進路，在某種廣泛人論的框架下定義人性，或以某種對「神」的廣泛概念為出發點來定義神性。然而，他保留了古典本體論對「本性」的定義，亦即使萬物各從其類的形式因。甚至到了卷四第二部分（麥科馬克認為這屬巴特的本體論徹底「歷史化」的時期），巴特仍保留了此實體主義文法：「『人類本性』很簡單地指涉那使人之為人的，有別於上帝、天使或動物的……，即他的 *humanitas*」。¹⁸

研究文獻甚少注意到，巴特使用實體詞彙的方式基本上與拉丁傳統的標準定義一致。他指出，在西方神學當中，「上帝的本質（*Wesen*）就是指上帝的存有（*Sein*）之為神性的存有」。¹⁹拉丁神學「本質」（*essentia*）一詞，主要指涉「存有」。*Essentia* 亦可在間接意義上被稱為 *natura*（本性），因為一事物必須透過固定的 *essentia*——亦即某抽象形式在其中「擁有存在（*esse*）」的具體主體——方成為「可智知」（*intelligible*）者。²⁰在較嚴格的意義上，*essentia*

17. 同上，頁 21。

18. Karl Barth, *Church Dogmatics*, IV/2, p. 25. 由於本文處理英語巴特研究的爭議，因此注腳主要使用《教會教義學》英譯版，在翻譯有誤或不清晰處，會對照原文。英譯：Karl Barth, *Church Dogmatics* (4 volumes in 13 parts; ed. T. F. Torrance & G. W. Bromiley; Edinburgh: T. & T. Clark, 1956-1975)，以下省略書名，直接標明卷號；原文：Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik* (12 part-volumes; Zurich: TVZ, 1980)，以下縮寫為 *KD*。

19. I/1, p. 349; *KD* I/1, p. 369.

20. Thomas Aquinas, *On Being and Essence (De ente et essentia)* (trans. Robert Miller, 1997; <http://sourcebooks.fordham.edu/halsall/basis/aquinas-esse.asp>; accessed 23 April 2017).

是已然實動的存在主體，而 *natura* 則是該主體的潛動性。
Natura 唯有透過 *essentia* 作為其主體方得實際存在。

巴特基本上採用了這套拉丁詞彙，分別用德文 *Wesen* 及 *Natur* 直譯 *essentia* 及 *natura*。德文 *Wesen* 與英文 *essence* 意涵稍有不同：*Wesen* 同拉丁文 *essentia*，主要指涉「存有」，其次亦可在「本性」（*nature*）的意義上指涉「本質」，但德文 *Natur* 才是拉丁文 *natura* 的直譯。²¹

由此可見，瓊斯聲稱希臘實體主義「*physis* 的概念」在巴特著作中「被譯為 *Natur* 及 *Wesen*」，其實誤解了巴特的專有名詞。²²瓊斯認為「*Natur* 及 *Wesen*」在巴特筆下「基本是同義詞」。²³然而如稍早所見，巴特的實體主義詞彙源於拉丁傳統，而非直接譯自希臘文。正如 *natura* 及 *essentia*，*Natur* 與 *Wesen* 有時可作同義詞使用，但並非基本如此。

3. 「存有」的雙層概念：*Wesen* 與 *Sein*

指涉「存有」這概念時，巴特有時交替使用 *Wesen* 及 *Sein* 二詞。²⁴然而，二者在文法上的意涵（*connotations*）又各不相同。*Wesen* 源於實體主義，是 *essentia* 的直譯，而 *Sein*/*Dasein* 在文法上則無那般沉重的古典包袱。

巴特在 *Wesen* 與 *Sein* 之間的區分，顯然不同於傳統形上學，後者將 *Sein* 當成 *Wesen* 最主要的涉指。巴特的區分乍看之下與黑格爾頗為相似。在黑格爾的詞彙中，*Wesen*（本質）意指某事物的概念性基礎：它是該事物之為其真實所是的（亦即它終將成為的）形態，乃它在現顯（*Schein*）

21. 總體而言，《教會教義學》英譯本體現了巴特筆下“*Wesen*”一詞的不同向度，例如將“*Gottes innerem, ewigem Wesen*”（*KD* II/2，頁 102）譯為“*inward and eternal being of God*”（II/2，頁 95）。同一個字在他處亦譯為“*nature*”（I/2，頁 53）。

22. Jones, *The Humanity of Christ*, p. 31.

23. 同上，頁 18 注。

24. 例：*KD* II/1, p. 300。

之帷幕背後對其自身的規定 (Bestimmung)。Sein (存有) 則是顯現中的本質，透過偶然、無常、非理性等自我隱藏的帷幕，以現象的形態形態自我揭示。²⁵換言之，Schein 乃現象的帷幕，本質透過它而顯現 (scheint)，而 scheinen 這動詞則是專屬 Sein 這主詞的術詞 (Sein 與 Schein 拼音雖相似，但在字源學上並無關連)：存有乃是由顯現的行動所規定的。

巴特使用 Sein 一詞來建構「行動中的存有」(Sein-in-der-Tat) 這概念，在文法上似乎與黑格爾頗為相似，但二者有一截然不同之處。論及上帝時，巴特徹底切割了 Sein 與 Schein 之間的本體文法關連。他清楚劃分上帝內在 (ad intra) 本質與外在 (ad extra) 行動。就連道成肉身之事件作為上帝外在的行動，都不可被視為上帝本質在現象界中的 Schein：基督完全是上帝、完全是人、真是上帝、真是人，他全然用世俗 (welthaftig) 的帷幕自我隱藏，以致在聖子的位格中向世俗中人啟示上帝完整的存有。在基督神人二性之間，有一不可磨滅的區別，乃創造主與受造者的區別，以致上帝「不可改變」的本質不可能在任何黑格爾主義的意義上「顯現」。²⁶巴特清楚地否認上帝的「存有 (Sein)、言說、行動僅僅是」上帝永恆不變之本質的「現顯 (Schein)」。²⁷在「神性與神性之現顯 (dem Schein-Göttlichen) 間」有着天壤之別：後者必須被視為「妖魔者」。²⁸

但論及受造物，巴特則採用了黑格爾的文法，主張存

25. 見 Michael Inwood, *A Hegel Dictionary* (Oxford: Blackwell, 1992), p. 39。

26. II/1, p. 496.

27. 同上。參 *KD* II/1, p. 558。

28. II/1, p. 409。參 *KD* II/1, p. 461。

有在其歷史現顯中，既可彰顯亦可違背其本質。²⁹正因如此，巴特前後一致地使用 *Sein* 而非 *Wesen* 來描述人在「敗壞景況」中徹底而全然罪惡的「存有」。³⁰

稍早解釋過，在巴特的神學文法當中，*Wesen* 一詞源於實體主義傳統，意含具有本性（形式因）的實體。他堅持，罪全然違背受造的本性；罪在本性中沒有任何存在空間。³¹他使用 *Wesen* 一詞的方式也因此不同於黑格爾。黑格爾將事物的本質定義為該事物在其進程的最終瞬間終將成為的形態，而在巴特筆下，*Wesen* 則同時涵蓋實質與進程的雙重層面。經世三一（完美地對應於本體三一，卻又始終有不可磨滅的區別）為我們（*pro nobis*）所作的工有三重時態，這並非上帝之工的三部分，而是同一個現實的三重獨特卻又不可分離的向度。在其完成式當中，我們的本質是上帝的恩約在耶穌基督裏用以規定人類存有的本性，這是已完成而不可改變的。在現在式與未來式當中，上帝以聖靈的位格在我們裏面（*in nobis*）一次次以嶄新形態重新上演基督已完成因而不可重複的工作，而在此進程中，我們的本質乃是我們於世界終末終將成為的形態對我們歷史性存有的規定。實體與進程文法所表達的三個時態對人類當下存有的規定，並非不同的本質，而是同一本質的辯證形態。

但由於我們在基督裏被規定的本質是不可改變的上帝之工，因此罪沒有任何能力來改變或介入我們的本質。罪屬乎行動的範疇，而非本質或本性。罪之行動的主體是歷

29. 例：IV/1, pp. 90-91；KD IV/1, p. 96。

30. 同上，頁 492。

31. 見拙文〈罪與人性：巴特實動主義對奧古斯丁罪論的重新詮釋〉，載《道風：基督教文化評論》49（2018），頁 123-150；“‘Non potest non peccare’: Karl Barth on original Sin and the Bondage of the Will”, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 60（2018），pp. 185-207.

史性的存有 (Sein)，僅能以進程文法描述之，而非實體文法所表達的本體意義之本質 (Wesen)。³² 巴特以「本體上的不可能性」(ontologische Unmöglichkeit) 這着名術語描述罪，正是出於這原因。

三、進程文法：「規定」

1. 詞彙根源：黑格爾哲學

巴特筆下另一個與「存有」這概念息息相關的關鍵詞即上述「規定」(Bestimmung)，借自黑格爾而有別於黑格爾。在某種意義上，我們可將這艱澀的詞彙理解為黑格爾用以修正實體主義所述之「本性」與「本質」以及康德筆下機械式的「構成」(Beschaffenheit) 的獨特修辭。黑格爾認為這種對實存世界的描述是無機而靜態的，無法體現宇宙及歷史的有機性。霍爾蓋特 (Stephen Houlgate) 從關係主義 (relationalist) 的角度將「規定」解釋為「某事物在其與其他者的關係中所彰顯或樹立的特質或特徵」。³³ 斯帕爾比 (Terje Sparby) 的解釋則更側重歷史主義 (historicist) 的向度：「規定」乃「某事物之本質本性 (essential nature)」在歷史辯證過程中的「揭示」(uncovering)。³⁴ 黑格爾認為上帝需要世界方能自我實現為上帝，而巴特雖拒斥這種形上學，卻有所保留地採用「規定」一詞的文法來建構自己的實動本體論。

32. 參 Wolf Krötke, *Sin and Nothingness in the Theology of Karl Barth* (eds. & trans. Philip G. Ziegler & Christina-Maria Bammel; Princeton: Princeton Theological Seminary, 2005), p. 73。

33. Stephen Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic: From Being to Infinity* (West Lafayette: Purdue University Press, 2006), p. 348.

34. Terje Sparby, *Hegel's Conception of the Determinate Negation* (Leiden: Brill, 2015), p. 200.

2. 人類存有的雙重規定

論及「人性」時，巴特將「本性」這源於實體主義的詞彙實動化，定義其為從上方（von oben）由上帝與人在基督裏的恩約歷史對人之存有的規定。其之為「規定」，乃在於它是由恩約歷史所啟動的本質，在其外在基礎（受造界）上於終末之瞬間方得圓滿地實動化。

「本性／自然」（Natur）在文法上由創造之工所定義，這與實體主義一致。巴特在這文法之上，進一步將恩約歷史定位為創造的內在基礎、創造為恩約的外在基礎，進而克服他在奧古斯丁傳統之實體主義當中所看見的自然－恩典二元割裂。一反奧古斯丁，巴特堅持本性／自然作為上帝造物時所賦予萬物的形式因，在本體上與基督復和之恩的聖約歷史是互為基礎、相輔相成的；受造歷史上從未有過某種不需基督救恩的黃金時代。換言之，在巴特的論述中，本性／自然從來就不是在本體上先於基督因而獨立於他的救贖所製造的。恩約歷史規定了其外在基礎的自然本性。³⁵

如此重新定義 Natur，就意味 Wesen 也隨之被實動化了。巴特保留了古典拉丁實體主義當中 natura 及 essentia 的文法關係：本質（essentia）是上帝所創造並賦予良善本性（natura）的實存行動者（agent）。但既然 Natur 在巴特筆下是指上帝以聖約歷史對受造本質所賦予的規定，那麼 Wesen 就不再只是柏拉圖式靜態理型的實存主體了。人的 Wesen 被耶穌基督又真又活的具體歷史所規定，在本體上與那充滿恩典的歷史相互對應。

由此可見，當巴特堅持人的本性在墮落後仍舊全然良善，並一貫不使用 Wesen 來指涉人在罪中的存有時，他所表達的內容包括了實體主義傳統所論述的受造善性，卻又

35. 參 Krötke, *Sin and Nothingness in the Theology of Karl Barth*, p. 73.

不只如此。在廣泛奧古斯丁傳統的本體論框架下，若稱本性自身為罪惡的，就意味上帝創造了罪，或者罪是某種自存的神祇（因為終極而言，存有在本性上若非受造，即為自存）。巴特採納了這套實體主義文法，主張人之受造本性在墮落景況中，於其自身仍是良善的。

然而，當巴特貫徹奧古斯丁的見解時，對奧古斯丁所述「本性腐蝕」（*corruptio*）一說提出了反駁。巴特認為，這種在實體主義框架下發展的非本體論（*meontological*）學說「頗站不住腳」，因為「聖經指控人為徹頭徹尾的罪人，但從不否認其完整而未被改變的人性，即上帝所造為良善的天性」。³⁶奧古斯丁傳統下的神學家僅聲稱人類本性在敗壞景況中殘存的部分仍為良善，但巴特則強調人類「從未失去上帝所造的良善天性——連一部分也沒有」。³⁷

他堅持，唯有造物主能改變受造者的本性。³⁸如此，若稱人性已然被罪腐蝕，那麼就算其殘存部分仍是良善的，它還是被改變了。這要不就意味上帝是人性敗壞的始作俑者，要不就意味罪具有某種能與上帝匹敵的神性，能扭曲上帝所賦予人的本性。這正是當年摩尼教（*Manichaeism*）在其預設上所無可避免的兩種可能結論，而巴特隨奧古斯丁拒斥了這兩種結論。正因如此，巴特反對奧古斯丁的非本體論，堅持良善人性在墮落景況中仍全然完好無缺。

但巴特絕非人性樂觀主義者。他強調，人的「存有」在「腐朽的景況」中是全然而徹底敗壞的。³⁹一方面，人的存有「從上方」被耶穌基督裏「上帝與人強而有力並至高的實在性」所規定——這「從上方」的規定正是人之「本

36. IV/1, p. 492.

37. 同上。

38. IV/2, p. 421.

39. IV/1, p. 492.

性」所指涉的。⁴⁰另一方面，「從下方，它（人的存有）不斷地」被實動的罪行「以一種邪惡但非常可感知的方式」所「規定」。⁴¹

上述「從下方」與「從上方」的規定背道而馳、水火不容，但兩者卻同時全然而非局部地規定人完整的存有（*Sein*）。在這套辯證實動主義的本體人論框架下，巴特宣稱人的存有同時徹底由罪所規定而全然敗壞，其本質於敗壞的景況及罪惡的歷史中卻又全然良善而完好。當然，巴特有時會在較不嚴謹的意義上談及人性的敗壞或扭曲，但在這類論述中他經常會澄清，在嚴格意義上罪乃「非本性」（*Unnatur*），全然外乎於人之「本性」而與其相敵。⁴²

3. *Analogia Relationis*：實動的類比

本文至此僅討論了上帝在基督裏所作的工如何規定人類的本質。但巴特的本體人論絕非僅此而已：他與多數十九世紀現代神學家不同，大膽地跟隨奧古斯丁傳統，追溯人性本質的本體根源直至神的三一性。然而我們必須強調，巴特以三一論為基礎而論述人性中的上帝形象（*imago Dei*），與奧古斯丁著名的「三一聖痕」（*vestigium trinitatis*：人性中的上帝形象作為三一本體痕跡）有重要差異。尼莫正確地提醒道，雖然「在耶穌基督裏所揭示的上帝及真人間的關係乃類比於聖父及聖子先存的三一間（*intra-trinitarian*）關係」，這類比並不屬於「任何存有的相應性或類似性，即 *analogia entis*（存有類比），而在於巴特所謂的“*analogia relationis*”（關係類比）」。⁴³

40. IV/3, p. 477.

41. 同上。

42. IV/2, p. 26; *KD* IV/2, p. 26.

43. Nimmo, *Being in Action*, p. 89.

巴特在卷三第二部分提出了「關係類比」的關鍵論述，作為他從實動主義的角度對實體主義中上帝與人之本體類比的批判。雖然「存有類比」一詞幾乎被視為托馬斯·阿奎那的專利，但斯賓塞（Archie Spencer）正確指出，是奧古斯丁在西方神學史上正式啟用了本體論的類比用語。⁴⁴奧古斯丁援用的柏拉圖主義「形象」一詞暗示，在人的存有與三一上帝的存有之間有一本體上的相似性，容許他以類比法言說上帝。

當然，奧古斯丁也說明，唯有基督在「同質」（*consubstantial*）的意義上是上帝的形象，而其他人皆只在「似質」（*substantial likeness*）的意義上被賦予上帝形象。⁴⁵但巴特仍認為，奧古斯丁的類比法妥協了他以「從無到有的創造」（*creatio ex nihilo*）之說所強調的造物主與受造者之本體差異。從卷三第二部分開始，巴特一貫堅持上帝在人身上的形象非耶穌基督莫屬（在這之前他對「上帝形象」的定義尚不成熟，在此不贅）。他解釋道，他筆下「『形象』一詞」是指「兩段關係之間的相應性與相似性」，亦即「上帝之存有以內的關係」以及「上帝之存有與人之存有之間」的關係。⁴⁶這「不是……一個 *analogia entis*」，而是“*analogia relationis*”，在其中上帝之為「三一上帝」的「自由」與「他作為人的創造主……而藉之建立創造主與受造者之關係的自由」，是完全「同一的自由」⁴⁷

創造主與受造者的關係作為「神聖原版」（三一間關係）的「複刻版」，非耶穌基督莫屬：他完全是上帝、完全是人、

44. Archie Spencer, *The Analogy of Faith: The Quest for God's Speakability* (Downers Grove: IVP Academic, 2015), p. 22.

45. 參 Gerald Boersma, *Augustine's Early Theology of Image: A Study in the Development of Pro-Nicene Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2016), pp. 206-207。

46. III/2, p. 220.

47. 同上。

真是上帝、真是人，而在他裏面所獨有的神人二性關係，意味他就是獨一無二的上帝形象。⁴⁸「上帝在這外在關係中重複了一段在他的內在神聖本質中單屬於他的關係。他進入這段（外在）關係，並製造了他自己的複刻版。」⁴⁹唯有在這意義上，人之本質因着被耶穌基督裏的神人恩約所規定，所以可謂按照上帝形象受造並在其本性中擁有上帝形象。正如父、子、聖靈永恆地為彼此而存在，「這（由上帝所造之）人的本質就是為着神而存在」。⁵⁰如此，受造的「善」並非廣泛意義上的「良善」理念（*idea*），而是具體由三一上帝在基督裏所規定因而為神而活的人性本質。

4. 上帝的自我規定：揀選與三一

以上討論內容暗示，修正學派主張揀選的行動構成上帝的三一本質時，誤解了巴特筆下「規定」一詞背後的文法。他們幾乎一貫地視「規定」為存有之本性的「構成」。杭星格爾在英語巴特研究的「三一揀選之爭」（*Trinity-election debate*）初期，即已就此問題糾正了麥科馬克。⁵¹然而修正派學者仍一再重複同樣的錯誤，利用巴特「神聖自我規定」（*divine self-determination*）的用語辯稱他視揀選為「上帝之存有的構成或必然向度（*constitutive or necessary aspect of God's being*）」。⁵²

一反這種詮釋，上述巴特本體人論的文法框架顯示，「構成」與「規定」並非同義詞。人之本性（*nature*；*Natur*）

48. 同上，頁 221。

49. 同上，頁 218。

50. 同上，頁 71。

51. George Hunsinger, "Election and the Trinity: Twenty-Five Theses on the Theology of Karl Barth", *Modern Theology* 24 (2008), p. 181.

52. Matthias Gockel, "How to Read Karl Barth with Charity: A Critical Reply to George Hunsinger", *Modern Theology* 32 (2016), p. 260.

是人類本質（essence；Natur）的構成（constitution；Beschaffenheit），此本質在三一關係類比（analogia relationis）的實動性中由耶穌基督作為上帝形象所規定（determined；bestimmt）。但人的存有（Sein）同時也由亞當裏的犯罪歷史所規定，而此規定並不屬乎人類本質的構成或本性。由此可見，將巴特筆下「規定」視為「構成」的同義詞，乃錯誤的詮釋。

巴特的確認為揀選之恩在某種意義上對上帝之存有是「必然」的：「作我們的救主，幾乎是（上帝）自己的本性與本質不可或缺的。」⁵³他強調，這「耶穌藉之同時為了上帝又為了人而存在的內在必然性」向我們揭示，「在上帝裏有自由，但沒有任意妄為的意志」。⁵⁴

此處「自由」與「任意妄為」的對比，源於巴特自己在卷二第一、第二部分於「愛與自由」的主題下以實動本體論探討揀選與三一時所提出的論述，這主題於第二十八節首次出現。一方面，上帝是愛，愛是他必然的本質。另一方面，上帝的自由是完美的，他的愛是完全自由而非被迫的愛。巴特在此有所保留地引述奧古斯丁的思想，以解釋這兩道看似矛盾的命題。

巴特借用奧古斯丁的三一論，稱上帝為愛的主體、客體與行動，提出上帝三一本質當中的某種客體性，他稱之為上帝的「第一客體性」（primary objectivity；primäre Gegenständlichkeit）：「我們已經看到，上帝的自由作為他在其自身的自由、他的第一絕對性，其真理與現實皆在於父與子藉由聖靈（所擁有）的內在三一生命。」⁵⁵換言之，上帝的愛之為自由的愛，首要的含意在於「就算沒有這（上

53. III/2, p. 218.

54. 同上，頁 218-19。

55. II/1, p. 317.

帝與他者的外在) 關係, 就算在他以外沒有任何他者, 他仍然會是愛」。⁵⁶

因此雲格爾 (Eberhard Jüngel) 評論道, 對巴特而言「上帝可以作人類的上帝, 而不被他與人類的關係所定義……。上帝『為我們的存有』並不定義上帝的存有。」⁵⁷ 如巴特自己所言, 上帝「在其自身, 甚至在他的工作之前、之後、之上, 以及在這些工作之外, 都是一樣的……。它們在他以外, 甚麼都不是。但他在它們以外, 仍是他之所是。」⁵⁸ 上帝是自存的愛, 而上帝之愛之為自由的愛, 首要意味他愛之本質的自存性。

然而, 上帝在他第一客體性中的自由與絕對, 在他與我們的恩約關係之外, 對我們而言是無從得知的。若要在耶穌基督具體的恩約歷史以外探討上帝的自由, 就無從避免巴特所拒斥的自然神學。這恩約關係, 正是上帝之愛之為自由的愛的第二層含意。此乃上帝在其第二客體性 (secondary objectivity; sekundäre Gegenständlichkeit) 中的自由。

巴特在上帝愛之本質的自存性之外, 對「上帝自由」這概念進行了第二層闡述: 上帝的愛在基督裏的第二客體性 (成為人所愛、所認識的客體) 當中, 自由地自我約束於他與人的聖約關係當中, 而他在其自身的本質在此關係中從未改變。上帝外在的自我約束完美地對應於他內在的本質, 而外在的關係中, 上帝在其自身的自由始終是完

56. II/2, p. 6.

57. Eberhard Jüngel, *God's Being Is in Becoming: The Trinitarian Being of God in the Theology of Karl Barth* (trans. John Webster; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001), pp. 119-120. 麥科馬克及尼莫聲稱英語修正學派的主要論點取自雲格爾, 但他們似乎無法解釋這段引文。見 Bruce McCormack, "Election and the Trinity: Theses in Response to George Hunsinger", *Scottish Journal of Theology* 63 (2010), p. 204; Nimmo, *Being in Action*, pp. 3-6.

58. II/1, p. 260.

美的。雲格爾解釋，「上帝『為其自身之存有』……提供了上帝『為我們之存有』的基礎，使後者變為可能」。⁵⁹

巴特強調，真自由並非任意而為的無常意志，而是內在本質與外在行動（包括意志的行動）的完美對應（correspondence；Entsprechung）。巴特的實動本體論與黑格爾的進程形上學之間的差異即在於此：黑格爾筆下的「存有」是「作為行動的存有」（being-as-act），但巴特的上帝是「行動中的存有」（being-in-act）。

上帝與人類之間的恩約關係「無疑是一段外在（於上帝本質）的關係；因為那人（耶穌）以及所有在他裏面由他所代表的人們都是受造者，而不是上帝」。⁶⁰然而，「這是一段無可收回的關係，因此一旦上帝定意要進入它，並且實際進入了它，他就不能沒有它而仍作上帝。這是一段上帝在其中自我規定的關係，以致這規定之屬於他，不下於他在其自身並為其自身之一切所是。」⁶¹

如稍早所見，修正派學者採取麥科馬克的詮釋進路，利用上帝「自我規定」的概念辯稱，在巴特的實動本體論中，上帝的行動在本質意義上構成上帝的存有。這種誤解忽略了巴特神學文法的黑格爾思想背景，以及他與黑格爾的根本差異。

本文稍早已討論過黑格爾所使用的「規定」一詞，但這複雜的概念還有許多層面值得探究。英伍德（Michael Inwood）解釋，這詞彙意指「藉由對其外加一些特徵而使得一個概念（concept）或一事物更為定規（determinate）」的過程。⁶²「自我規定」（self-determination；Selbstbestimmung）

59. Jünger, *God's Being Is in Becoming*, p. 121.

60. II/2, p. 7.

61. 同上。

62. Inwood, *A Hegel Dictionary*, p. 77.

則是「某事物的自主發展或運行……，有別於外在力量對它的規定」。⁶³換言之，「自我規定」是指一件事物的存有 (Sein) 由它自己的本質 (Wesen：一件事物終將成為的形態，而非靜態實體的形式因) 所自我規定的過程。

而正如稍早所見，巴特在定義 Wesen 時保留了實體主義的向度來表達某種無可復加的完整性。因此當他借用黑格爾「規定」一詞的文法時，所要表達的卻涵蓋了與黑格爾形上學截然不同的上帝觀：上帝在其自身、為其自身 (an-und-für-sich) 的永恆本質已然完美無可復加，而在自我規定的過程中所加添的任何特徵或屬性，皆無法在本體層面上對上帝的本質帶來任何改變。上帝所自我規定的是他的存有——即他在耶穌基督裏為我們而存在的存有 (being-for-us；Sein-für-uns) ——而非他的三一本質。

上帝進入恩約關係的行動在他而言是全然自由的，但他的自由並非心血來潮、反覆無常的意志。真自由乃是意志與本質的完美對應，而巴特強調三一間的愛作為上帝的本質乃是「全然自足」的。⁶⁴正因揀選完美地對應於內在三一的本質，所以它是上帝不可能收回的旨意。在此意義上，上帝「不能沒有它而仍作上帝」。⁶⁵

我們必須謹記，當巴特提出上帝外在行動的必然性時，他是在高舉「上帝實際顯明之旨意的必然性，即他的定旨權能 (potentia ordinata)」。⁶⁶換言之，巴特使用「必然性」的術語，不但不是為了否認內在三一的完美與自存，反而是為了更深刻地強調上帝旨意的不可變性 (immutability of God's will)。

63. 同上。

64. II/2, p. 10.

65. 同上，頁 7。

66. I/2, p. 41.

四、結語

本文藉由討論巴特實動本體論的關鍵詞，嘗試釐清這套詞彙的文法結構。他批判並修正黑格爾的本體論用語，反映他在黑格爾身上看見的一個嚴肅問題，而同樣的問題也經常出現在修正學派版本的「實動本體論」當中。

黑格爾用 *Sein*、*Wesen*、*Schein*、*Bestimmung* 等詞彙所建構的文法，暗示了他以進程形上學拒斥實體主義時，如何顛覆主詞與述詞的關係。「絕對者」（*das Absolute*）這核心概念即為一例，這德文字是名詞化的形容詞，反映黑格爾對語言文法的巧妙的運用。實體主義傳統很自然地宣稱「上帝是絕對的」。這句陳述的主詞與述詞相互顛倒時，就產生了耐人尋味的命題：「絕對者是上帝」。由於「絕對」本來是形容詞，它若無相應的主詞作為它所描述的主體，那麼它本身就僅是不存在的抽象觀念。的確，黑格爾經常使用「絕對」來形容許多主詞，最重要的就是「精神」（*Geist*）。精神透過「主體—客體—絕對」，亦即「在其自身」（*an-sich*）、「為其自身」（*für-sich*）、「在與為其自身」（*an-und-für-sich*）的歷史三一辯證邏輯，最終進化成「絕對精神」。絕對者就是完全自我實現為精神的精神。換言之，「絕對」規定「精神」。

問題是，如此將本體上的優先性賦予述詞而令主詞被述詞規定時，若要避免將述詞抽象化，黑格爾就必須預設述詞與所有它所描述的主詞之間的終極同一性。整個現實宇宙於是就被視為終極一元的主體或有機實體。終極而言，基爾克果（*Søren Aabye Kierkegaard*）在黑格爾之後所強調的「無限本質差異」，在黑格爾的形上學當中就被磨滅了，儘管這差異不是直接被磨滅的。（上帝）精神與（人

類) 意識之間的終極同一性，是黑格爾使形上學這門思辨學科在十九世紀得以死灰復燃的關鍵（不論這是否他的用意）。

巴特神學「反形上學」的一大重點即在於此：他始終堅持上帝是上帝、世界是世界，因此任何涉及「上帝是」的命題，皆不可混淆主詞與述詞的關係。例如當我們宣告「上帝是存有」（God is being，亦即「上帝就是『是』」）時，我們必須謹記上帝在這命題中的絕對主體性。「被賦予純一性及純粹實動性的存有並不是上帝，反之，上帝是存有。我們信心與禱告的對象並非存有，而是那位自存自有的上帝。」⁶⁷我們若在本體神論中讓述詞規定主詞，亦即讓「行動」成為「存有」的本體基礎，那麼就等於重複了黑格爾的錯誤。這錯誤與黑格爾等後康德哲學家所拋棄的「舊形上學」（alte Metaphysik）實體本體論其實是一致的：即巴特所謂的自然神學。巴特借用費爾巴哈（Ludwig Feuerbach）的分析宣稱，「黑格爾筆下那活着的上帝……，其實無非是活着的人」。⁶⁸

巴特在某種程度上同意黑格爾對實體主義的批判，他們都堅持上帝的本質是活的、動態的，而非抽象、靜態的實體。巴特使用 Sein 一詞的方式，顯示他在這方面與黑格爾的共通點。然而，巴特保留了傳統拉丁實體主義的文法，使得實體與進程這兩套思維在他的實動本體論當中辯證運作。我們不難看見，這套雙重文法的辯證，基本上其實是迦克墩基督論的辯證：「改變」乃外加於「存有」，而非「存有」自身的減損或修改。在巴特的本體神論當中，這意味「在其與為其自身的上帝」成為「為我們的上帝」，

67. II/1, p. 564.

68. Karl Barth, *Protestant Theology in the Nineteenth Century: Its Background and History* (trans. Brian Cozens & John Bowden; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002), p. 405.

曾劭愷

其之為「在其與為其自身的上帝」之所是卻未曾改變
(God-in-and-for-Godself became God-for-us without ceasing
to be God-in-and-for-Godself) 。

關鍵詞： 巴特 實動本體論 實體主義
進程哲學 黑格爾

作者電郵地址：stseng@zju.edu.cn

中文書目

- 曾劭愷。〈罪與人性：巴特實動主義對奧古斯丁罪論的重新詮釋〉。
《道風：基督教文化評論》49 (2018)。頁 123-150。[TSENG
Shao Kai. “Sin and Nature: Karl Barth’s Actualistic
Reorientation of Augustinian Hamartiology”. *Logos & Pneuma:
Chinese Journal of Theology* 49 (2018). pp. 123-150.]

外文書目

- Barth, Karl. *Church Dogmatics*. 4 volumes in 13 parts. Edited by
Thomas Torrance & Geoffrey Bromiley. Edinburgh: T&T Clark,
1956-1975.
- _____. *Die Kirchliche Dogmatik*. 12 part-volumes. Zürich: TVZ, 1980.
- _____. *Protestant Theology in the Nineteenth Century: Its Background
and History*. Translated by Brian Cozens & John Bowden.
Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002.
- Boersma, Gerald. *Augustine’s Early Theology of Image: A Study in
the Development of Pro-Nicene Theology*. Oxford: Oxford
University Press, 2016.
- Gockel, Matthias. “How to Read Karl Barth with Charity: A Critical
Reply to George Hunsinger”. *Modern Theology* 32 (2016). pp.
259-267.
- Hegel, G. W. F. *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic
Outline: Part I: Science of Logic*. Edited and translated by Klaus
Brinkmann & Daniel Dahlstrom. Cambridge: Cambridge
University Press, 2010.
- _____. *The Phenomenology of Mind*. Translated by James Baillie. New
York: Dover, 2003.
- Houlgate, Stephen. *The Opening of Hegel’s Logic: From Being to
Infinity*. West Lafayette: Purdue University Press, 2006.
- Hunsinger, George. “Election and the Trinity: Twenty-Five Theses on
the Theology of Karl Barth”. *Modern Theology* 24 (2008). pp.
179-198.

- _____. *Reading Barth with Charity: A Hermeneutical Proposal*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2015.
- Inwood, Michael. *A Hegel Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1992.
- Jones, Paul. *The Humanity of Christ: Christology in Karl Barth's Church Dogmatics*. London: T & T Clark, 2008.
- Jüngel, Eberhard. *God's Being Is in Becoming: The Trinitarian Being of God in the Theology of Karl Barth*. Translated by John Webster. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001.
- Krötke, Wolf. *Sin and Nothingness in the Theology of Karl Barth*. Edited and Translated by Philip G. Ziegler & Christina-Maria Bammel. Princeton: Princeton Theological Seminary, 2005.
- Lindbeck, George. *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in the Postliberal Age*. Louisville: Westminster John Knox, 1984.
- McCormack, Bruce. "Election and the Trinity: Theses in Response to George Hunsinger". *Scottish Journal of Theology* 63 (2010). pp. 203-224.
- _____. *For Us and Our Salvation: Incarnation and Atonement in the Reformed Tradition*. Princeton: Princeton Theological Seminary, 1993.
- _____. "The Ontological Presuppositions of Barth's Doctrine of the Atonement". In *The Glory of the Atonement*. Edited by Charles Hill & Frank James III. Downers Grove: IVP, 2004. pp. 346-366.
- Molnar, Paul. *Divine Freedom and the Doctrine of the Immanent Trinity: In Dialogue with Karl Barth and Contemporary Theology*. London: T & T Clark, 2017.
- Nimmo, Paul. *Being in Action: The Theological Shape of Barth's Ethical Vision*. London: T & T Clark, 2007.
- Rasmussen, Joel. "The Transformation of Metaphysics". In *The Oxford Handbook of Nineteenth-Century Christian Thought*. Edited by Joel Rasmussen, Judith Wolfe & Johannes Zachhuber. Oxford: Oxford University Press, 2017. pp. 11-34.

- Seibt, Johanna. "Particulars". In *Theory and Applications of Ontology: Philosophical Perspectives*. Edited by Johanna Seibt & Roberto Poli. New York: Springer, 2010. pp. 23-56.
- Sparby, Terje. *Hegel's Conception of the Determinate Negation*. Leiden: Brill, 2015.
- Spencer, Archie. *The Analogy of Faith: The Quest for God's Speakability*. Downers Grove: IVP Academic, 2015.
- Tseng, Shao Kai. "Non potest non peccare: Karl Barth on Original Sin and the Bondage of the Will". *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 60 (2018). pp. 185-207.

Karl Barth's Actualistic Ontology: A Dialectic of Substance and Process Grammars

TSENG Shao Kai
Research Professor
Department of Philosophy
Zhejiang University

Abstract

This article probes into the dialectic between process and substance grammars in Karl Barth's actualistic ontology, examining key terms like "determination", "nature", "essence", and "being" to offer a re-construal thereof. Barth dialectically adopts these two grammars while rejecting their metaphysics, thus differentiating himself from G. W. F. Hegel's process philosophy. Hegel's logical trinity evolves through the dialectical moments in which spirit is in-itself, for-itself, and in-and-for-itself, thereby actualising its ultimate unity *qua* spirit as the absolute. For Barth, however, God is immutably God, and the world remains world. His retainment of the grammar of Latin substantialism in his use of the grammar of process philosophy weaves together a basically Chalcedonian dialectic: God-in-and-for-Godself became God-for-us without ever ceasing to be God-in-and-for-Godself.

Keywords: Karl Barth; Actualistic Ontology; Substantialism;
Process Philosophy; G. W. F. Hegel