

前言

ix

近五年來，「如何在當代詮釋基督教的信息」這個詮釋學問題，已經成為天主教神學的一個核心問題。人們以前並非沒有看到這種詮釋的困難，但只是到了最近，人們才意識到，我們無法再根據過去的預設 (presupposition) 來理解《聖經》或教會的教義。換句話說，那些一直以來作為人們出發點的理論的前理解，已經四分五裂，甚至破碎成彼此抵牾、無法同一的命題。這種狀況提醒我們：即忠實於福音、又要創造性地理解信仰，其中的可能性和界限是切切需要重視的。

神學詮釋學有兩個基本問題：一、在二十世紀，一個相信天國的《聖經》信息的基督徒如何理解這些信息，如何斷言自己這種當代的、嶄新的解釋就是基督徒的理解途徑？二、在周圍對世界和人生各種不同的宗教和非宗教的詮釋中，一個基督徒如何運用現代思想 (或者起碼承認現代思想所提出的合法要求)，來為自己對現實所作的基督教解釋辯護呢？

神學詮釋學的這兩個最基本的問題，我會在不同文集中分別探討。在現在這本文集中，大多數篇章與第一
x
一個問題有關。本書輯集了我在過去六年所發表的文章，在這段時間中，詮釋學在天主教神學中仍屬初生

期，整個領域正處在探索之中。

本書的前五章主要討論這樣一個問題，對基督教信息或早期教義——比如奧蘭治會議 (Council of Orange, 529) 和特倫托會議 (Council of Trent, 1545-1563) 確定的原罪說和卡爾西頓會議 (Council of Chalcedon, 451) 確定的基督二性說——新的理解，我們怎能知它們是忠實於福音，因而是正統的呢？我試圖說明，儘管這個問題牽涉到信仰的諸理論元素，但是對此並無一個純粹的理論答案。更重要的是，無論是信仰的內容，還是信仰的連續性——以前人們普遍認為信仰的連續性是教義發展的問題，而如今，人們一般已經意識到它是判斷某種神學詮釋是否是一種忠實於福音的現實化 (actualisation) 的問題——最終都是屬於信仰本身的問題，而不是單純的理論驗證的問題。歸根到底，這種連續性要求信仰在當代有自己的表達；否則，它就會是對信仰的錯誤表述。也就是說，這種尋求繼續基督徒對現實的詮釋並使之呈現在當下的現實化的神學 (actualising theology)，它的正確性不會是由純粹的理論術語、簡單的歷史證明或邏輯證明決定的。¹

另外，我們還必須意識到這一點：不是教會中的神學家，而是基督教群體中的信徒們以自身的信仰，將基督教啟示變成是自己的、與當時當下的生活結合起來的啟示；這種此時此地的信念，將啟示帶入二十世紀的世

1. 參見拙作《啟示與神學》(Revelation and Theology; London & Sydney, 1967)，頁69-92。其中探討了現代教義的發展。不過，我更傾向於稱之為傳統的發展，因為這並不是純粹理論意義上的發展。此處，布隆代爾 (Maurice Blondel) 的思想有很大的啟發性。

代 (saeculum) 裏。只有在俗世的信仰行為中，並且通過這種行為，啟示才會呈現在當下，這無可避免地是一個發生在此時此地的行為。因此，啟示必須符合當代批判學說的要求。若非基督教啟示這個原初事件被俗世化 (如第五世紀的卡爾西頓會議將啟示帶入第五世紀的那個世代，否則，這個在基督教啟示之後流傳甚久的福音信仰，怎能變成教義，變成教會官方的信仰陳述呢？正是通過理解，現在 (present) 被引入於啟示自身的申述 (appropriation) 中。這種申述使得信仰當下化和現實化，
xi
其實，它本身就是信仰的行為，它的唯一根據就是信仰，正如信仰的「原因」(why) 不是去認知，而是去相信那些從來無法被理性完全領會的東西。

同樣，基督徒是一個在歷史中存在並思考的人。信仰促使他思考。無論是理論，還是實踐，都不能使他制定信仰的「原因」、在此時此地正確地解釋信仰的理性標準。當然，這並不意味着他的信仰或者他對信仰的重新詮釋完全是隨意的。就理性而言，一個人對信仰具有慎重的理由和原則，基於此，他進行反思，試圖確證自己的信仰，以及他此時此地對信仰的神學解釋的正確性，可即便如此，他也只有求助於各種不同的標準之間之共同之處，因為任何一個標準都是不充分的。無論是單個的標準，還是各種標準的匯總，都不足以讓人的信仰得到必然的證明。可是，如果我們單純從個體信仰出發來思考這個問題，就某信仰群體的信仰觀點而言，假如我們的出發點是一個由教會的信理部所作、被該信仰群體接受的「新」的詮釋，那麼，我們就會有足夠的標準，儘管這些標準本身可能是無法用理性證明的。首先是邏輯和語言學的標準，它們隨語文學、歷史、釋經學的發展

而變化，教會信理部的宣講和《聖經》信息的宣講都需要它們。其次是一些普遍的詮釋學原則，在對《聖經》及傳統的不同解釋模式和待解釋的文本之間，它們為我們提供了建立典型的均衡關係的標準。最後，還有一些原則，幫助信仰群體在信仰的行為中看到福音啟示的連續性。

在這個驗證的整個過程中，有兩個先決條件：一、我們整個信仰的概念體系的經驗背景；二、承認所有信仰的陳述以及忠實於福音的當代信仰詮釋必定帶有頌讚的性質。

xii 真理內在地趨向一種普遍認可，它是無法被規限的。只有這種認可在自由對話的背景中，整個詮釋科學最終才得以建基在這種互相理解或認同的可能性之上；詮釋過程就是移去交往障礙的過程。

啟蒙運動以來，我們顯然面臨着這樣的事實：社會上的某些制度性的結構，以及這些結構中某些部分施加的支配他人的力量，都能夠破壞自由對話的基礎，從而妨礙普遍認可或認同的產生。也就是說，制度性的結構可以妨礙詮釋進程。對切身環境或外圍環境，我們時常深有感觸，不得不承認：「我們無法和那些人說話。」也就是說，我們對詮釋進程的局限是有敏銳體驗的。以罷工為例，雇主和雇工之間的互相理解之詮釋進程被權力結構干擾，若要最終達成普遍認可或互相理解，那些結構必須改變或打破，這也是詮釋進程的一個重要環節。

啟蒙運動以後，這個看法得到愈來愈多的證實：詮釋進程不是純理論的過程，它既有社會的維度，也有政治的維度。因此，以交往為基本興趣並構成基礎的詮釋

進程，需要一個對真正民主的結構的特別解放興趣，在這些結構中，可以孕育出一些自由的認同。在詮釋的發展進程中，必須在結構中培育出一種實踐的和批判的興趣，使自由得到保障。在這種意義上，尋求真理的過程，以及交往和理解的詮釋過程，就具有某種政治的維度。

如今，古典意義的詮釋學不可迴避當前的這種趨勢，即要重新審查理論和實踐的關係。本書最後兩章就是圍繞這個主題。為了介紹這個新問題，我以謹慎和開放的態度，以教會信理部所作的一些政治開明的言論為例說明，儘管這些言論並沒有尖銳或全面地注意到理論與實踐之間的詮釋問題。但是，它們是如此重要，因為這些言論確定了社會政策和真正的基督教信仰之間的關係。當然，法蘭克福學派的霍克海默（Max Horkheimer）、阿多爾諾（Theodor Adorno）以及學派外的布洛赫（Ernst Bloch）和另一個重要人物哈貝馬斯（Jürgen Habermas）所倡導的「批判理論」（Critical Theories）就很尖銳地使這個問題變得明確。（當然，他們都不是從基督教立場出發的，但毫無疑問，他們是有世俗化的舊約猶太教背景的。）哈貝馬斯與法蘭克福學派之間的衝突表明，這個詮釋學問題至今仍未有進展，仍是迫切需要探討的問題。近幾年來，社會批判理論發展出許多不同的形式，直接或間接地啟發了一些年輕的神學家，他們形容自己的觀點為「批判的天主教」、「批判的基督教」或「爭論」（contestation）。另外，許多形式的「政治神學」也在不斷發展。

此時，我最感興趣的是，這些趨勢中到底有沒有一些元素，是被詮釋學、哲學詮釋學和神學詮釋學的自身

反思所忽略的。因此，神學家在研究有關社會和有關政治爭論的批判理論時，要不斷地反省自己的良知，以便獲得更有建設性的研究成果，而不是用某些批判社會的元素點綴已有的神學，否則，這種研究充其量不過是過去神學理論的「虔誠的推論」而已。在對這些新成果進行神學反思後，神學家可以說，只要神學是一種對基督徒實踐進行反思和批判的自我意識，基督教信息就可以在當代的詮釋中傳承下去。鑒於此，神學不僅解釋現實的信仰，而且還規範人們更新信仰的行為方式，並且將對當下現實的有效解釋建立在實踐的基礎上。這樣，神學中將會產生一種實踐和理論的新的關係。