對基督信仰的本地化與跨文化福傳的再思

靖保路

[摘要]「你們往普天下去，向一切受造物宣傳福音」（谷16:15）。從那一時刻開始，基督徒就懷著這一清晰而強烈的使命，開始了其走向普天下的福傳進程。在這一過程中，基督徒始終所面對的問題，就是天主的啟示 — 福音與世界各種文化之間的相互接觸、碰撞與融合的問題。基督徒的福傳使命就是以這一相互性為空間而展開的，直到今天依然如此。這就是我們在簡單意義上所講的「信仰本地化」。事實上，基督的門徒所宣講的福音，從來都不是毫無文化因素的、直接自天而降的單純「福音」，祂始終都是以人的語言和文化為「載具」。這就是在福傳過程中所涉及到的「跨文化性」的問題，也就是在福傳的過程中，除了本地文化與福音的接觸之外，還有「傳教士文化」與本地化文化碰撞的問題。在這一意義上，「福傳」就是「信仰的本地化」；而「跨文化性福傳」是「信仰的本地化」的一個層面。從另一個角度來看，這一進程不僅是人的行動，而更是天主的行動，是天主的喜訊以人和人的團體作為傳遞工具或載體而展開的救恩行動。

由此而言，為了更好地理解「信仰本地化」與「跨文化性福傳」的概念與使命，並為了將其以更恰當的方式落實在今日中國基督徒的信仰生活與神學思考當中，我們

可以將「啟示—信仰的本地化」分為以下幾條不同進路來思考：1）天主的自我啟示與諸文化：天主在世界各民族與文化中的自我啟示，以及各民族以自己的文化精神所作出的信仰回應；2）天主的啟示與希伯來—希臘—羅馬文化：天主以特殊的召叫，揀選了以色列民族，賦予他們特殊的使命，直到基督的來臨與新以色列子民的形成：「你們要去使萬民成為門徒……直到今世的終結」（瑪28:19-20）；3）從基督文化走向諸文化：這新的以色列民族懷著基督所賦予的使命而走向世界諸文化，在「跨文化性福傳」（interculturation）中將基督的啟示落實在「本地化的信仰中」。在「啟示—信仰本地化」的三條不同進路中，後兩者在時間上是先後銜接的；第三種則始終伴隨著後兩種進程而在歷史中不斷延伸。

Abstract: "Go into the whole world and preach the gospel to every creature" (Mark 16:15). From that moment, Christians, with this clear and strong sense of mission, began their process of evangelization to the whole world. In this process, the problem that Christians always face is the mutual contact, conflict and integration between God's revelation and the various cultures in the world. The mission of Christians developed within this space of interaction, and it remains the same till now. This is what we meant by "inculturation of faith" in a simple sense. In fact, the Gospel preached by Christians has never been as simple as something directly from heaven without carrying the cultural factors. Human language and culture are always the "vehicle". Thus the problem of "interculturality" emerged in the process of evangelization, including the tension between the local culture

and the Gospel, as well as the "missionary culture" and the local culture. In this sense, "evangelization" is the "inculturation of faith"; and "intercultural evangelization" is one dimension of the "inculturation of faith". From another perspective, this process is not only a human activity, but is also God's action. It is the salvific action carried out by God through human persons and their communities.

Therefore, in order to better understand the concepts of "inculturation of faith" and "intercultural evangelization", and to implement them in a more appropriate way in daily lives and theological thinking of today's Chinese Christians, we can examine "inculturation of revelation-faith" with the following approaches: 1) God's self-revelation and various cultures: God's self-revelation in various nations and cultures of the world, and the responses of these nations according to their own cultural spirit; 2) God's revelation and the Jewish-Greco-Roman culture: God chose Israel with a special calling and gave them a special mission until the coming of Christ and the formation of the new Israel's people: "Go therefore, teach ye all nations; ... even to the consummation of the world" (Mt. 28:19-20); 3) From Christian culture to cultures of the world: This new People of Israel, with the mission given by Christ, goes into the world's cultures and applies intercultural evangelization in the revelation of Christ with "incultured faith". In these three different paths of "inculturation of revelation-faith", the latter two are subsequent events; and the first one is always accompanied by the latter two and continues in history.

前言

縱觀天主的救恩史與人類的信仰史，我們可以將天主的啟示和人類的信仰視為一種神與人之間相互呼應與互動的事件。這是貫穿在天主整個救恩史中的一個已經開始，但卻尚未完整的事件。就這一事件的性質而言，它既是個人的，也是社會的；既是歷史的，也是當下處境性的；既是生活的，也是思想與文化性的事件。

天主與人的交往是從天主對人的創造開始的，直到救贖事件的完成。天人交往的方式更多是生活與文化性的，因為人是一種典型的文化性存在，離開了文化，人無以成人。[1] 這就是為什麼我們將「信仰本地化」視為一種啟示 — 信仰進入文化中的事件與過程（in-culturation）。

為了更全面、更深入地理解「信仰本地化」的概念與使命，並以更恰當的方式將其落實在今日中國基督徒的信仰生活與神學思考當中，我們有必要將啟示與信仰視為一種貫穿在整個人類歷史中的救恩行動。換言之，「信仰本地化」不僅是一種人的、文化的行動，而更是天主的一種行動；是天主在創造人類之後，又不斷地以各種救恩行動而走向人類的行動（創造、救贖和聖化）。

在這一意義上，我們可以將「啟示 — 信仰的本地化」分為幾條不同的進路：1）天主的自我啟示與諸文化：天主在世界各民族與文化中的自我啟示，以及各民族以自己的文化精神所做的信仰回應 —— 從人類存在之初直到歷史的終結；2）天主 — 基督的啟示與兩希（希伯來 —

1 參閱教宗若望．保祿二世（著），吳終源（譯），《信仰與理性》（台北：天主教會臺灣地區主教團秘書處，2000），第六章，71號。

希臘）— 羅馬文化：天主以特殊的召叫，揀選了以色列民族，賦予他們特殊的使命，直到基督的來臨與新以色列子民的形成與完成 ——「你們要去使萬民成為門徒 …… 直到今世的終結」（瑪 28:19-20）；3）從基督文化走向諸文化：這新的以色列民族懷著基督所賦予的使命而走向世界諸文化，在「跨文化性福傳」（inter-culturation）中將基督的啟示落實在「本地化的信仰中」。在「啟示 — 信仰本地化」的三條不同進路中，後兩者在時間上是先後銜接的，而第三種卻是始終伴隨著後兩種在歷史中延伸的。

一　天主的自我啟示與諸文化

1　諸文化中的「聖言的種子」

首先，我們應該再次提出對天主救恩之普遍性的肯定。這是一個隱含在《聖經》啟示中的真理，但是直到梵蒂岡第二屆大公會議，這項真理才得以在更為開闊的視野中變得更為清晰。《聖經》告訴我們：人是「依照天主肖像」而受造的，因此就人的本質性與先驗性構成而言，就已經註定了他和天主之間有一種不可分割的聯繫。天主對世界與人類的創造與保護都是天主對世界和人的無微不至的愛的行動；而絕非像某些神義論者所主張的：天主不會直接地干預人世間的一切。[2] 我們可以將天主與世界和人類之間的這種關係稱為一種天人之際的「親子關係」或親密交往。那麼，這種交往的過程、結果與標

2　Cf., H. Jonas, "The Concept of God after Auschwitz", *The Journal of Religion* 67.1(1987):10-11.「我的天主是一位進入了世界進程，放棄了所有權柄，因而無法直接干預物質世界進程的天主。世界上所發生的對天主產生影響，他的反應不是展開其大能的手臂…… 而是在靜默中陳述他沒有達致的目標」。

記在哪裡？我們如何認識天人之際的這種親密關係？事實上，這一切都存在於人類的文化現象中，其中當然包含著宗教的現象。因為「人類的文化本身就是人對天主之啟示的驚羨、追問、反省、記述與表達。也即是說，人類文化的歷史也就是天主向人類顯示自己的歷史與『空間』」。[3]

基於天主與人之間的這一親密關係，我們可以肯定在每一種文化中都有天主的自然啟示，也即：「每一種文化中都有超越文化的因素。這一超越的因素對於每一種文化及每一種文明來說都具有其普遍性與超越性，對每一種文化都有一種不可抗拒的吸引力，而使文化原初性的向其開放。這或許可以稱為是文化中的『靈性』因素，而內在於文化或文明中，卻又獨立於每一個別的文化，而成為自由地、普遍地閃耀在所有文化中的『靈性之光』」。[4]

初期的教父和神學家們對人類文化中所隱含的這種天人的關係，早已經有了很深刻的體認。儒斯定（Justin the Martyr）認為，在所有的文化與文明中都能找到的「聖言的種子」及「在外邦的哲人與詩人中的真理的成分」。[5] 亞歷山大的克萊孟（Clement of Alexandria）在論到希臘文化時認為，天主的啟示以不完整的方式臨在於希臘文化中。[6]

3 靖保路，〈在期待中的中國道文化——《道德經》中的道的哲學詮釋學作為基督教漢語神學展開的空間〉，《天主教研究論集》第六期（2009年），頁395。

4 同上。

5 Giustino, *Apologia*, II, 13:5; 8:1; *Apologia*, I, 44:8-9; 59:1; 參閱 Rene Latourelle, *Teologia della Rivelazione*, *mistero dell'epifania di Dio* (Assisi: Citta' della Editrice, 1966), p. 93。

6 參閱噶斯帕．穆拉（著），張雲亮（譯），〈中古世紀哲學中的基督—邏各斯〉，《天主教思想與文化》第二輯（2013年），頁93-94。

> 總之，在哲學上也有一種對邏各斯圓滿顯示的「準備過程」，這在某種意義上類似於舊約的準備，這不能不令人驚訝。因此，即便在啟示之後，哲學家們仍然一如既往地追尋著對基督—邏各斯的認識，儘管在這一過程中會有許多的不準確性，甚至錯誤，但哲學依然感覺到自己為基督—邏各斯的魅力所吸引、所引導。[7]

因此，每一種文化「都是一種對世界的奧秘，尤其是對人的奧秘的反省的努力：一種對人類生命的超越層面的表達模式。每一文化的核心都觸及到一切奧秘中的最大的奧秘：天主的奧秘」。[8]

> 所以，文化是一扇對世界的奧秘、人的奧秘、甚至對神的奧秘敞開的大門，是世界與人作為某種形式的神的「語言」向人言降生並凝聚的結晶，並指向「聖言成人」及「聖言成人言」的救贖事件的發生。啟示與文化之自身的這一特性就決定了他們之間的相互關聯。此一關聯在聖言成人，聖言成人言的敘事中達到其最高峰。[9]

那麼，文化對啟示的這一「準備過程」，或「文化中的聖言的種子」在哪裡？如何可以在世界的各種文化中找到這一「天主愛的標記」？既然人類的文化是人類精神與心靈世界的最高表達，那麼天主與人交往的這種標記就應該隱含在不同時代的不同文化形式中。

---

7 噶斯帕．穆拉（著），張雲亮（譯），〈中古世紀哲學中的基督—邏各斯〉，《天主教思想與文化》第二輯（2013年），頁96。

8 Giovanni Paolo II, "*Discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite*, 5 ottobre 1995", *L'Osservatore Romano*, 6 ottobre 1995, p. 7, n. 9.

9 靖保路，〈在期待中的中國道文化——《道德經》中的道的哲學詮釋學作為基督教漢語神學展開的空間〉，頁396。

2　神話、哲學與啟示

在上個世紀的 40 年代，德國哲學家雅斯貝爾斯（Karl Jaspers）提出了「軸心時代」的理論，將公元前 800 年到公元前 200 年的這段歷史視為人類理性啟蒙與文明精神突破的時期。這一時期的聖賢們所發展起來的哲學思潮，影響了後來的每一個文化共同體在未來的整體走向。軸心時代的出現意味著古代文明時期的結束，也即此前的神話時代與原始宗教時代的結束。後者給人留下的更多的是巫術、原始宗教與神話。這是古代世界中的人對有關世界的奧秘與人的奧秘的樸素的詮釋。但是，我認為在這些文化符號中同樣也隱含著人們對天人關係的朦朧意識與原始表達，也即對未知的「奧秘」的神話式表達。如果我們從救恩史的角度來看，我們必須承認這一時期的人並非孤獨無依地在世存在著，因為天主對人的陪伴和愛的表達 —— 自我啟示 —— 從未缺少。只是當時的人只能以他們力所能及的方式，即以更富於感性與想象力的方式，來理解、詮釋與表達這一神聖的愛的啟示。

我們應該如何來詮釋那隱藏在神話世界中的天主對人的自我啟示呢？其實，這也是軸心時代的哲學家們所思考的問題。在這一方面，柏拉圖為後世的思想世界留下了一種詮釋的典範。在《斐多篇》中，柏拉圖針對有關彼岸中靈魂之命運的神話，以及靈魂不死不滅的信念，而表達了他對神話與神話詮釋方面的理解，即「在構建它的同時，將其幻想的層面予以去神話化處理」。[10] 柏拉圖對神話的解釋既超越了激進的理性主義思想對神話的

10　G. Reale, *Storia della filosofia antica,* I, *Dalle origini a Socrate*, p. 127.

全面否定，也超越了那些以「原始宗教」的態度對神話中的想像與迷信的天真信仰。在柏拉圖的思想中我們已經看到，在對古代神話的詮釋中理性 — 邏各斯已經登上了哲學的殿堂，並將藉此而繼續邁向神學的神聖領域。後來對中世紀晚期基督宗教世界產生巨大影響的普魯塔克也像柏拉圖一樣 , 主張在邏格斯的普遍性視野中，來重新詮釋神話的意義：「他所關注的不再是現象，而是現象背後的含義。」[11]

當代的神哲學家們對神話所具有的深層含義有了更多的關注。德國新教神學家布特曼在海德格爾詮釋學的影響下，提出了自己的解神話化（demythologizing）的思想。我們暫且不論他對《新約聖經》的這一詮釋所引起的爭議與合法性問題，單從他所提出的這一概念來看，其所要求於人的對聖言基督的超越神話理解與「純信仰」的接納，是具有積極意義的。他無意於否定神話的全部內容，而是要剝掉神話的外殼，將隱含在神話中的「福音宣告」（Kerygma）釋放出來。[12] 當代法國哲學家保爾·利科（Paul Ricouer）在去神話化（demytization）和解神話化（demythologization）之間所做的區別，[13] 也基本上是對柏拉圖所開啟的神話詮釋學的沿襲和發

11 D. Del Corno, *Introduzione a Plutarco*, op. cit., pp. 17-20.

12 參閱魯道夫·布爾特曼（Rudolf Bultmann）（著），蔡美珠（譯），《耶穌基督與神話》（台北：水牛出版社，1975），頁6-10，和魯道夫·布爾特曼（著），陳俊輝（譯），《新約聖經與神話學》（台北：使者出版社，1989），頁19-21；另參閱麥奎利（著），成窮（譯），《存在主義神學 —— 海德格爾與布爾特曼之比較》（香港：道風書社，2007），頁194-195。

13 保羅·利科（著），莫偉民（譯）《解釋的衝突 —— 解釋學文集》（北京：商務印書館，2008），頁413-415。

揮，且更具啟發性的意義。在利科的思想中，第一個概念是強勢的理性主義對所有宗教文本中的神話所具有的任何真理意義的排除；第二個概念卻認為，在神話中隱含著某種對真理的詮釋或亮光。但是只有邏格斯才能對其加以理解、闡釋與表述出來。利科的這一詮釋學所要強調的是，在神話語言和宗教神聖語言中所具有的象徵性意義與內涵，以重新發現並恢復在這些語言的表述下被遮蔽的宗教性和超越性的意義。[14]

關於哲學與啟示的關係，教父們已經討論了很多。我認為教父們所討論的希臘哲學與啟示的關係，對於所有其他文化與哲學體系而言 —— 從所謂的軸心時代開始，直到今天在啟示文化體系之外的所有文化體系 —— 尤其是對於世界上那些較大的文化體或哲學系統而言，都是有效的。概而言之，當神話時代走向終結時，屬於「邏格斯」的哲學時代來臨了。從救恩史的觀點來看，與其說軸心時代是「邏格斯」與「神話」之間的戰爭，倒不如說是天主的自我啟示在人類理性發展的新階段，以新的面貌將自己展示出來。換言之，在神話時代，天主對古人的愛的信息與啟示是以神話與原始宗教的形式而被展現出來的。在這一前提下，我們在古代的原始宗教、神話、象徵符號與標記中所看到的，是人對自身有限性的意識、對無限的追求、對自身幸福和平安的無限渴望等等。總之，這些都是人內在的宗教性及其超驗開放性的表達。

14 Cf. P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, II, *La symboliquedu mal* (Paris, 1960), trad. it. *Finitudine e colpa*, di M. Girardet (Bologna: Il Mulino, 1970), pp. 626-628.

對於我們現代人而言，理性哲學相對於神話是一種進步，因為這新的方式更適合於「我們的」理解，但我們很難說，在那個主體性尚未開化的時代中，在人對自然的泛靈論的崇拜中，天 — 地 — 人之間的關係不比我們的時代更和諧，更深刻。他們對神的經驗也許比我們「更原始」或更好說「更原初」，但卻未必更低級。儘管我們這些文明時代的人，稱原始時代的神話為野蠻人的「野性的思維」，[15] 但對於那一時代的人來說，神話就是他們的宗教與信仰，是他們以原初的方式對神聖啟示的回應，也即是他們以更為感性與直觀的方式所展開的「信仰本地化」的視野與空間。如果拋開天主的特殊啟示，也很難說今天的我們對天主的認識與經驗會比他們更深刻、更圓滿。更恰當的說法應該是，天主為不同時代的人所選擇的是完全適合於他們那一時代的理解與詮釋神聖啟示的方法。由此可知，在每一時代、每一民族與每一文化共同體中，信仰的本地化的方式都應該是獨具特色的。

二 天主的啟示與猶太文化：聖言與人言的相遇

現在我們來看救恩史中的天主所選擇的另一條天人交往的進路。正如《希伯來人書》所告訴我們的：「天主在古時，曾多次並以多種方式，藉著先知對我們的祖先說過話。但在這末期內，他藉著自己的兒子對我們說了話」（希 1:1-2）。如果我們稱第一種進路為天主在沉默中

15 參閱列維．斯特勞斯，《野性的思維》（北京：中國人民大學出版社，2006），頁47-48、99、295-296。

對人的凝視；那麼第二種進路則是天主藉自己的「話語」對人的召叫。按照教會的傳統，我們稱第一種進路為「自然啟示或一般啟示」；第二種進路為「超性啟示或特殊啟示」。

天主藉著對亞巴郎的召叫而興起了以色列民族——天主為自己塑造的一條天人之際的通道，或者說是天主不斷「下降」人間的通道。亞巴郎原本生活在第一條進路的環境中。根據歷史研究，他出生於兩河流域的加色丁的烏爾。烏爾當地的人與美索不達米亞許多其他地方的人一樣是多神信仰，甚至每家每戶，都有自己的守護神。大概在公元前 1850 年左右，亞巴郎跟隨自己的父親特辣黑，離開烏爾來到了哈蘭。在《聖經》的記載中我們也看到，亞巴郎的家族神或家族守護神是厄爾神（El）。「這個名稱源自一個閃語詞根‘l’，用來指代國王或者是眾神明之父（這裡所談的是多神信仰的民族）」。[16] 這就意味着，在亞巴郎的心中，厄爾神就是最偉大、最崇高的神明。亞巴郎應該就是在這裡聽到了天主的召叫，即天主以前所未有的、令人意想不到的、直接的方式，進入了人類的歷史中。有一天，天主突然對亞巴郎說：「離開你的故鄉、你的家族和父家，往我指給你的地方去。我要使你成為一個大民族」。[17]

16 Piero Coda, *Dio uno e trino, Rivelazione, esperienza e teologia del Dio dei cristiani* (Milano: San Paolo, 1993), p. 26.

17 創12:1-2。

從此開始了救恩史中的新階段，也是人類歷史的分水嶺。在此之前，整個世界上的各民族與文化體都生活在神話與原始宗教的多神崇拜中。就像每一個時代的人一樣，他們只能生活在自己的歷史與文化處境中，使用他們在當時所能夠使用的天人交往方式。現在天主要藉著亞巴郎而興起一個屬於自己的以色列民族，並在未來藉著這一民族而響起一個新的以色列民族；派遣他們走向全世界，並藉著他們拯救所有文化體中的民族與個人。

> 在救恩史的進程中，我們看到天主的自我啟開與啟示行動具有自己的「邏輯」和「特點」，就是天主總是在召叫自己的「合作者」：某些個人（如：亞巴郎、梅瑟、先知、國王或智者等等），或民族（如：以色列），或團體（如：藉耶穌基督所建立的新的以色列——基督教會），讓這些個人、民族或團體首先認識祂、接納祂、經驗祂，使他們成為自己救恩行動的偉大參與者，再以他們為媒介而走向他人，進而走向全人類：藉著亞巴郎而召叫以色列；藉著以色列—新以色列而走向普世。天主救恩行動的這一「邏輯」，決定了這一救恩行動的展開總是由一個人到另一個人，由一個民族到另一個民族，由一種文化到另一種文化。這一「一脈相承」的傳遞脈絡，總是以個人、民族或團體的所有經驗與文化為媒介的。[18]

18 靖保路，〈天主自我啟示的本地化進程——從亞巴郎的家族神到三位一體的天主〉，《天主教思想與文化》第十期（2021年），頁6。

在亞巴郎之後，天主依然在不斷地向聖祖們、先知們、智者們，尤其是向梅瑟「說話」，並進一步地向他們啟示了自己的名字「雅威」。這是前所未有的事件！對自己名字的啟示，意味著天主之本質或天主之所是向「人言」中的「降生」，是天主對人的存在、人的思想與言語之有限性的「正式」接納。這是天主的一種「冒險」，因為人的語言和概念是人思想與理性所「孕育」（concept 的拉丁文形式 *concipere* 的原意為「懷孕或孕育」）的成果；然而人的思想沒有能力「孕育」天主，因此也就不能承載天主的名字，因為天主的名字無限地超越了人的思想。這是天主為了俯就人的有限性，以及人性理解的需要，在「成為血肉」之前，而首先被人的思想所「孕育」而「向人言降生」的一次偉大的歷史性事件。我們可以將其視為是對「降生成人」事件的一種準備。

梅瑟之後，天主仍然藉著先知與智者等不斷地自我啟示，並以自己的大能與各種自我臨在的標記，在持續地陶冶著這個屬於自己的民族，作為基督與新以色列民族來臨的準備。天主 — 雅威在耶穌基督身上的自我啟示，不再僅僅是直接或間接地藉著「話語」和「聲音」，或是藉著各種象徵性的「標記」或「符號」而啟示自我，而是以活生生的、有血有肉的方式，從人性的身、心、靈各種層面上，向人傳遞天主的信息：「於是，聖言成了血肉，寄居在我們中間，我們見了祂的光榮，正如父獨生者的光榮」（若 1:14）。

如果說，雅威對自己名字的啟示，是天主對人的思想有限性的接納，那麼「天主降生」的奧蹟則是祂對人的各個層面 —— 物質的、心理的、精神的 —— 之有限性的接納。這意味著，天主以自己的大能使人的物質性、感性與理性等所有的層面都成了天主自我通傳的通道或工具。因此，人在基督身上「看到」、「觸摸到」，並「認識了」天主的容貌。在耶穌基督身上，我們不僅認識了《舊約》時期所逐漸形成的唯一神論中的天主，而且認識到了「父、子、神」三位一體的天主。這是天主對自我內在本質的一種啟示；是天主自我啟示的圓滿。如果說，我們在亞巴郎身上所經驗到的是召叫以色列民族的天主，在梅瑟身上所經驗到的是解救以色列民族的天主，那麼，我們在耶穌基督身上所經驗到的是徹底揭開了自己的面紗，敞開了自我的心扉，引領整個人類進入自我本質內，分享其「三一」奧蹟的天主。

其實，這不僅是天主 — 基督留給新以色列民族的使命：「你們要去使萬民成為門徒」（瑪 28:19），也是人本質結構中追求自我圓滿之天性的自然要求。

三　希臘 — 羅馬文化中的福音與諸文化的相遇：跨文化福傳使命的展開

如果我們稱在天人交往的第一條進路和第二條進路中，天主的啟示與文化的接觸與碰撞是以直接的方式發生的，也即沒有藉著第三種文化而發生；那麼在第三條進路中，即由初期基督徒走向希臘 — 羅馬世界這一進路中，啟示與文化的接觸在某種程度上是以間接的方式是發

生的，也即是藉著猶太人的宗教 — 文化及其生活方式而展開的，儘管這種文化在某種程度上已經是希臘化的文化。[19]

對於初期的猶太基督徒來說，基督升天前所託付給他們的傳教使命猶言在耳。他們對此懷有清晰的意識和強烈的使命感。當初期的基督徒

> 懷著這一崇高的使命，走出猶太世界，而與希臘—羅馬世界接觸時，他們所遇到的第一個問題就是異質文化——希臘文化、羅馬文化等等——的問題，及其所帶來的挑戰。就在那一刻，基督信仰如何在非猶太教的文化中落地生根的問題，就成了天主教會所始終面臨與思考的問題——那就是信仰本地化的問題——直到今天。[20]

19 事實上，在當時面對基督信仰宣告的猶太文化，已經是在某種程度上希臘化了的猶太文化。因為自公元前四世紀開始的希臘化進程，已經在某種程度上改變了猶太本土的猶太人的生活方式與習慣；而且那些生活在猶太本土之外的希臘化世界中的猶太人的希臘化的程度更深。關於這一點，我們可以從亞歷山大城的猶太人領袖與哲學家菲洛的思想中窺其一斑。菲洛在希臘文化與猶太教之間進行了調和，並以希臘的哲學概念來解釋猶太教的神和宗教概念。這種困擾著猶太人的在希臘文化與猶太宗教之間的張力，對於初期的基督徒而言應該是一種衝破猶太的宗教與文化而走向希臘 — 羅馬世界的助力。因為一個已經在某種程度上希臘化的猶太文化中的基督徒團體，遠比從來沒有接觸過希臘文化的其他基督徒團體更容易進入希臘文化的世界中。另外，對於許多生活在猶太地區之外的猶太人來說，儘管對猶太宗教的認同感與雅威信仰的一致性仍然是他們之間民族一體性的紐帶，但是希臘的語言和文化卻已經成了他們自己的語言與文化，儘管在他們身上，猶太宗教和希臘文化之間的張力時刻都在影響著他們日常的個人與團體生活。

20 靖保路，〈基督信仰當地語系化過程中的認識論幅度〉，《天主教思想與文化》第五期（2021年），頁4。

換言之，在初世紀，當這個小小的猶太基督徒團體走出猶太地區，走進希臘 — 羅馬文化世界中時，他們面對的是一個龐大的、豐富的、具有嚴格系統性的文化體系。這對於初期的基督徒而言既是一種機遇，也是一種極大的挑戰。機遇，是因為這個新興的宗教信仰團體在猶太地區所遇到的阻力，遠比在這種多神的文化氛圍中遇到的阻力更大。另外，希臘文化也遠比猶太文化更具擴張性，如果基督信仰能夠搭上希臘文化這輛勁頭十足的列車，將更有助於初期的基督徒團體完成主基督所託付給他們的福傳使命。如果我們說天主召叫亞巴郎興起以色列，是為了準備基督的來臨，那麼猶太地區周邊所興起的羅馬帝國與希臘文化，就是天主為即將走向遠方的這艘基督徒團體的「小船」所派遣的「風」與「帆」。羅馬帝國已經過去，但希臘 — 羅馬文化依然在發揮著自己深遠的影響力。另一方面，說希 — 羅文化對於基督信仰是挑戰，是因為一個尚不具備系統性的基督信仰的「小小羊群」進入到一個具有嚴格系統性的文化中，如何保持自我信仰的純正性與完整性，將是一個艱巨的任務。事實上，我們在初期基督徒的「護教學」和傳教思路中，可以清楚地看到基督信仰所面對的這種來自方方面面的壓力與挑戰。但是，從今日已遍佈於全世界的傳教成果而言，我們已經看到了希臘文化為基督信仰所帶來的「走向普天下」的機遇。

1　跨文化的福傳使命：傳教士文化與本地文化

今天臨在於全世界中的基督宗教信仰，基本上都是希臘 — 羅馬文化承載著的基督信仰 —— 儘管這一信仰的表達已經被翻譯成了不同的語言 —— 或者是在這一信仰表達的基礎上所發展起來的本地化與處境化的信仰。那些走向普天下的傳教士，也都是在承載著福音的希 — 羅文化中，或在這一文化中本地化了的基督信仰 —— 基督宗教神學中，接受熏陶而成了基督信仰的媒介，成了將福音帶到全世界各個民族與文化中的使者。因此，當傳教士們從自己的文化區域進入到各民族的文化中時，他們所帶去的不僅僅是基督的福音 —— 「初傳信仰」—— 還有在希臘 — 羅馬文化的基礎上所發展起來的所謂「西方文化」。所以，他們所面對的不僅是初代基督徒所面臨的猶太文化或希臘化的猶太文化對基督啟示的接納問題，以及舊約啟示與新約啟示的銜接的問題；他們所面對的還有淌流在自己血脈中的西方文化與本地文化的對話與碰撞的問題。也就是說，他們既要思考本地文化中的神聖啟示與自己所生活的西方文化所承載的基督啟示的對接，又要思考文化與文化的碰撞所帶來的張力，即跨文化性的問題。

因此，當基督的福音從一種文化進入到另一種文化範圍中時，與其說首先發生的是福音與本地文化之間的碰撞，倒不如說是流淌在傳教士血脈中的、承載著福音的外來文化與本地文化之間的「相互審視」與「寒暄」。拉辛格樞機 1992 年在香港的一次會議上提出了福傳中的「跨文化性」的問題，以對信仰「本地化」概念做出補充。他認為：基督信仰與福音並不是一種抽象與孤立

的東西；它可以從一種文化傳遞給另一種文化；福音的資訊其實早已存在於傳福音者的文化中；在福傳的過程中，福音所接觸的是兩種文化：宣講者的文化與聆聽者的文化。[21] 因此，基督的福音總是存在於宣講者的文化（福傳的文化）中，並藉著聆聽者的文化而為聆聽者所理解，所接受。很明顯，在這一過程中，兩種文化之間的接觸、碰撞與融合，是一種自然且必然的過程。[22] 天主的啟示與信仰也正是在這一過程中，慢慢地退出傳教者的文化，而進入到本地的文化中。同時，經過與本地文化的碰撞與融合，傳教士的文化已經作為一種文化資源而使本地文化變得更為豐富。所以，在這一過程中，使本地文化得以提升的不僅僅是啟示與信仰，還有異質的文化。

> 在近代的福傳過程中，在不同的國家，人們使用不同的語言詞彙來表達福音訊息。實際上，傳教士們也不可避免地以自己本國的概念形式來表達天主的聖言。在這種情況下，新的地方教會就必需以極大的努力將這種外國的形式轉換成符合本國文化的形式。[23]

在這種跨文化的福傳中，所涉及的是兩種不同層面的啟示與兩種不同的文化：隱含在神話、宗教與哲學中的「一般啟示」和隱含在西方文化 —— 神學中的「特殊

21 參閱 Joseph Ratzinger, “Non esiste Fede che non sia Cultura”, *Mondo e Missione* 10 (1993): 657-665.

22 參閱靖保路，〈文化福傳與本地化：機遇或挑戰？〉《鼎》180期（2016年），頁7。

23 Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa,* discorso di Sua Santità Giovanni Paolo II e Documento della Pontificia Commissione Biblica (Città Vaticana: Libreria Editrice Vaticana, 1993), p. 110.

啟示」；傳教士所生活的文化與本地的文化。在這一過程中，我們看到，天主的啟示與基督信仰的本地化是藉著第三種文化 —— 傳教士所帶來的、承載著福音的異質文化 —— 而展開的。這種信仰本地化的進程會隨著福傳工作的不斷進行而逐漸深入，直到本地化成果 —— 本地化的神學、教會的社會訓導與政治學、傳教學與靈修學等等 —— 的出現，並逐漸成熟起來。其成熟的標記就是「新福傳文化」的形成，也即一種為福音精神所滲透的、具有福傳精神與活力的新文化的形成。

2　新福傳文化的形成

在上述兩種文化的相遇中，那凝聚在傳教士身上的、已經降生成「人」並成了「文化」的啟示信仰，是在與本地文化的對話與交流中逐漸傳遞給本地文化的。在這一對話的場域中，起初「傳教士們不可避免的以自己本國的概念形式來表達天主的聖言」，[24] 也即基督的福音是以西方的文化形式而展現在本地人面前。本地基督徒只能在自己文化與傳統的「前理解」[25] 的影響下，在自己的文化中尋找相對應的「概念形式」來對啟示信仰進行詮釋性的理解。因此，面對天主的啟示，人們在傳教士文化中的理解與在本地文化中的理解之間的差異，是一種

24 Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa,* p. 110.

25 「前理解」是在理解活動展開之前，在詮釋者的思想中所擁有的歷史性的理解視野。這是理解行為之所以可能的基本條件。理解的視程是「文本」作者的原初視野與詮釋者的現有視界的一種融合，並最終超出作者與讀者的原有視野。參閱伽達默爾（著），洪漢鼎（譯），《真理與方法 —— 哲學詮釋學的基本特徵》（上海：上海譯文出版社，2004），頁343-350。

認識論上的必然，且有必要。因為無論人們是藉著哪一種文化而產生的理解，都與他們的個人與團體生活經驗密切相關。面對這種差異，那已經在某種程度上接納了基督福音的本地基督徒團體的使命，就是「以極大的努力將這種外國的形式轉換成符合本國文化的形式」，[26] 也就是以屬於自己的個體與團體經驗，用自己的文化與傳統資源來理解與詮釋天主的啟示。在這一福音表達形式之轉換的過程中，施萊爾馬赫所主張的「我們必須比作者理解他自己更好地理解作者」，[27] 是可能的。但這並不意味著，本地文化中的人能夠比傳教士對天主啟示的理解更好、更完整，而是說由於他們所擁有的「前理解」的不同，所以他們對啟示的理解和詮釋也必然會有所不同。其必然的結果就是，本地化的基督信仰與生活方式，以及本地化神學的出現。

這種本地化的基督信仰，是一種已經融入到了本地的主流文化中，也即成了主流文化之不可分割的構成部分的信仰；是一種經過了本地基督徒的思考與信仰經驗的反省，而以活生生的方式影響著基督徒的日常生活與處境的信仰；[28] 是一種以「百花齊放」的景象，作為一種文化資源而展現在一個民族或文化體的文學、哲學、音樂、藝術、建築、風俗習慣、風土人情中的信仰；是一

26 Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa,* p. 110.

27 伽達默爾（著），洪漢鼎（譯），《真理與方法——哲學詮釋學的基本特徵》（上海：上海譯文出版社，2004），頁249。

28 參閱若望．保祿二世，《致宗座文化委員會成立之際信函》(*Lettera di Fondazione del Pontificio Consiglio della Cultura*)（1982年5月20日，羅馬伯多祿大殿）。

種以「傳教士」—— 福音與文化的使者 —— 的典型形象而走向其他文化的信仰，即有能力擔當基督所託付給每一個教會團體與每一個基督徒個體的福傳使命的信仰。

這種信仰在團體生活中的外在表現就是：具有相對而言較為成熟的、充滿生命活力的基督徒團體生活；能夠以活的基督信仰應對當下的社會生活與時代挑戰；擁有了屬於自己的教義神學、傳教神學、政治神學、社會訓導與靈修神學等等，以回應基督徒日常生活的 —— 無論是個人的與社會的，還是宗教的與政治的 —— 需要，以及基督教會本質中所包含的「往普天下去」，「使萬民成為門徒」的福傳使命的要求。這就是「本地化了的」基督信仰，以及承載著這一信仰的本地文化，一種新福傳的文化的樣貌。這種文化的本質是一種整體上走向基督，走向其他文化的具有傳教特質的「福傳文化」。就中國教會而言，這一「福傳文化」的形成、發展與成熟的進程才剛剛開始，中國基督徒的這一福傳使命任重而道遠！