

# 基本神學的實踐轉向

——論默茨作為基本神學的政治神學

## The Practical Turn in Fundamental Theology: On Metz's Political Theology as Fundamental Theology

李錦程

LI Jincheng

作者簡介

李錦程，同濟大學博士後

**Introduction to the author**

LI Jincheng, Postdoctoral Fellow, Tongji University of China

Email: jwr0512@163.com

## Abstract

This article discusses the methodological significance and limitations of Metz's political theology as a practical fundamental theology. The mission of fundamental theology is to offer a foundation for Christian theology and defense of the Christian faith. The historical methods of traditional fundamental theology cannot withstand the critique of reason, while the a priori methods of fundamental theology neglect the historical and societal dimensions of human experience. Neither of them can achieve the basic goal of offering a foundation for Christian theology and defending Christian faith in our contemporary situation. Metz's political theology, a practical fundamental theology, is critical of idealistic fundamental theology, incorporates contextualization into its theology, and describes the hermeneutical structures of the narrative of Christian faith. It affirms the primacy of praxis in Christian truth, and that the church should pursue solidarity with the suffering in history to respond to the historical crisis of Christian identity, which makes for a practical turn in fundamental theology. However, Metz's political theology focuses on critical practice and lacks a positive theoretical construct, which means that it cannot maintain an adequate balance between theory and praxis.

**Keywords:** fundamental theology, political theology, the primacy of praxis, the mission of church

基本神學 (fundamental theology) 是研究神學之基本問題的學科，在天主教神學中占有重要地位。啟蒙運動時期，天主教神學家反對理性主義和自然神論，為超自然啟示和基督教的正當性辯護，形成了作為護教學的基本神學。新經院主義繼承這一思路，試圖以理性和歷史證明的方式來肯定超自然啟示和教會訓導的權威。同時，19世紀以來，大學成為神學的重要研究場所，神學有必要說明其作為一門學科的知識性。受康德哲學的先驗認識論影響，天主教神學家嘗試從人的主體性出發證明啟示和宗教的真理，為神學學科的知識性奠定基礎。這一思路經19世紀末的現代主義，一直延續到梵二會議前後的先驗神學。因此，從歷史上看，為基督信仰辯護與為啟示和神學尋求先驗基礎，構成天主教基本神學的兩個主要目標。<sup>①</sup>

20世紀60年代中期，德國天主教神學家默茨 (Johann B. Metz, 1928-) 首倡批判社會的“政治神學”，得到新教神學家莫爾特曼 (Jürgen Moltmann, 1926-) 等人的響應，在神學界引發巨大反響。政治神學把社會批判作為神學思想的基本關懷，已然構成基本神學的一次重大轉向。<sup>②</sup> 著名天主教神學家費奧倫查 (Francis Schuessler Fiorenza, 1941-) 明確指出，政治神學作為基本神學的觀念是默茨最為突出的貢獻。<sup>③</sup> 那麼，默茨為何在政治神學中構想基本神學？這一

---

<sup>①</sup> 在《基礎神學——耶穌與教會》中，費奧倫查對基本神學的歷史和研究工作作了細緻的梳理，具體參見費奧倫查：《基礎神學》，劉鋒譯，香港：道風書社，2003年，第321-343頁。[Francis Schüssler Fiorenza, *Foundational Theology*, trans. LIU Feng (Hong Kong: Logos & Pneuma Press, 2014), 321-343.]

<sup>②</sup> 劉小楓：《編者前言》，載《當代政治神學文選》，劉小楓編，長春：吉林人民出版社，2002年，第2頁。[LIU Xiaofeng, “Editor’s Preface,” in *A Reading of Contemporary Political Theology*, ed. LIU Xiaofeng (Changchun: Jilin People’s Press House, 2002), 2.]

<sup>③</sup> 利文斯頓等：《現代基督教思想》(下)，何光滬等譯，南京：譯林出版社，2014年，第522頁。[James C. Livingston, et al., *Modern Christian Thought*, volume 2, trans. HE Guanghu et al. (Nanjing: Yilin Translation Publishing House, 2014), 522.]

構想如何進行，有何創見？本文試圖通過考察默茨的基本神學構想，揭示其更新天主教基本神學的言述範式、回應基督教在現代社會的歷史同一性危機的核心意旨。

文章分為三個部分：第一部分簡單論述默茨政治神學對傳統基本神學和先驗基本神學的方法論批判；第二部分考察政治神學作為一種實踐的基本神學的構想，揭示政治神學將具體處境納入神學言說，肯定基督信仰敘事的詮釋結構，是一種基督信仰的實踐詮釋學；第三部分結合默茨政治神學的理論背景和所受質疑，對政治神學的基本神學構想作出評價和反思。

## 一、基本神學的方法論批判

在20世紀70年代之前，天主教中主要的基本神學是新經院主義的基本神學和先驗的基本神學，其方法論也主要有兩種：歷史方法和先驗方法。政治神學立足於基督教神學的現代處境，對傳統基本神學和先驗基本神學的方法論展開批判。

### 傳統基本神學的方法論批判

耶穌的復活（resurrection）和教會的創建（foundation）是傳統基本神學的兩個核心主題。一則耶穌從死裏復活構成基督信仰的基石，二則羅馬天主教會的正當性來源建基於耶穌對教會的創建。在經典的羅馬式基本神學中，基本神學包括兩個部分：針對基督事實的超自然性質的護教學辯護，以及針對基督信仰的實定來源和規範的神學和歷史勘定，信仰的可信性無需求助於信仰，而僅僅依賴人的理性，特別是同歷史論證相聯結。<sup>①</sup> 在耶穌復活的問題上，傳統基本神學宣稱耶穌復活是一個不容爭辯的歷史事實，新約記載的空墓穴便是例

---

<sup>①</sup> 費奧倫查：《基礎神學》，第350-352頁。

證；在教會創建的問題上，傳統基本神學同樣認定，教會為耶穌在世的時候所創建可以通過嚴格的歷史探究加以證明。

傳統基本神學的歷史證明方法存在明顯的缺陷。首先，它的結論可以被歷史地加以顛覆。始於18世紀的歷史批判方法就批駁了將復活等神蹟視為耶穌信息之依憑的傳統宣稱。<sup>①</sup>其次，把基督教的可信性建立在歷史證明這種外在標準之上，忽視了基督信仰的內在意義。基督信仰彷彿只是教會神學家的理性事業，跟平信徒的信仰經驗沒有關係了。

面對啟蒙運動以來的宗教批判，傳統基本神學所作出的信仰辯護軟弱無力。然而，羅馬天主教會的反應卻是退回到傳統中，從而切斷了信仰和社會生活的內在聯繫。默茨認為，其後果是神學自身的分裂，“教義學和辯護學互相並立和互不相關：前者放棄了對信仰責任所承擔的義務，後者則看不到信仰生活之活生生的內容……不能借助其內在領悟力量為之辯護。”<sup>②</sup>教義淪為抽象的教條，新經院主義也失去了來自信仰自身的辯護資源。由於社會可信性的喪失，天主教會不得不發展出“教會的社會學說”<sup>③</sup>來與現代社會的政治經濟制度論辯。然而，教會官方機構的社會訓導本質上是倫理神學，缺乏對現代世界的社會分析。在默茨看來，這種純粹的倫理學論辯和新經院主義的護教學相似，繞過了信仰和社會生活的關係這個宗教批判的基本論題。傳統主義（traditionalism）<sup>④</sup>是在社會政治

---

<sup>①</sup> 1778年，德國哲學家萊辛（G.E.Lessing）以《沃爾芬比特爾殘篇》為名出版了賴馬盧斯（H.S.Reimarus, 1694-1786）的部分手稿。賴馬盧斯在其中認為歷史的耶穌與聖經和教會宣揚的耶穌之間存在差異，由此引發的爭論可視為這股思潮的開端。

<sup>②</sup> 默茨：《歷史與社會中的信仰》，朱雁冰譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1996年，第20頁。[Johann B. Metz, *Faith in History and Society*, trans. ZHU Yanbing (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1996), 20.]

<sup>③</sup> 天主教關於社會問題의思想和相關論述可以追溯到古代教父時代，但教會的社會學說的系統化則始於教宗利奧十三世於1891年5月發表的《新事》（*Rerum Novarum*）通諭，參見卓新平：《當代西方天主教神學》，上海：上海三聯書店，1998年，第140頁。[ZHUO Xiping, *Contemporary Theology of the Western Catholicism* (Shanghai: SDX Joint Publishing Company, 1996), 140.]

<sup>④</sup> 傳統主義盛行於19世紀，是對啟蒙運動的理性主義和個人主義的反動，主張啟示真理要靠信仰而非人的理智獲得，並通過傳統流傳下來。傳統主義代表人物有德·邁斯特（Joseph de Maistre, 1753-1821）、拉梅內（Hugues de Lamennais, 1782-1854）等人。

方面的護教形式，它深刻認識到脫離社會環境來反思基督教的同一性是危險的，無法挽救基督教的信仰內容。然而，默茨認為，傳統主義採取的護教方式是通過貶抑理性的公開運用來維護君主統治的權威，“這包含着危險，而且在許多方面還包含着為復辟既往政治制度，而將基督宗教及其教義內容功能化這一顯而易見的事實。”<sup>①</sup>

概言之，新經院主義、教會的社會學說和傳統主義構成了一條對抗現代世界的護教陣線。在默茨看來，其護教方式傾向於從外部環境尋找危機的根源，從而喪失了自我批判和自我修正的能力，根本無力從基督教的信仰實質出發展開辯護。

### 先驗基本神學的方法論批判

先驗神學認為，傳統基本神學試圖以理性證明超自然的啟示來為基督信仰辯護和為基督教神學奠定基礎，是落入了啟蒙理性的客觀化思維的窠臼。拉納的先驗神學看到傳統基本神學的歷史客觀主義傾向所帶來的信仰困境，轉向人類主體的內在性探尋出路。

不過，拉納的主體性原則同19世紀的基本神學及其現代主義繼承者存在重大區別。19世紀的基本神學從人的主體性出發證明啟示和宗教的真理，其潛藏的危險在於，人類而不是上帝成了信仰的最終權威。天主教現代主義不可知論和內在論的思想傾向充分說明了這一點。<sup>②</sup> 拉納強調，“上帝的啟示不是由人來奠基的……一種對神學的科學理論上的奠基……只能觸及對上帝可能發出的啟示的傾聽能力之先驗可能性。”<sup>③</sup> 實際上，拉納回到“信仰尋求理解”的教父傳統，

---

<sup>①</sup> 默茨：《歷史與社會中的信仰》，第23頁。

<sup>②</sup> 現代派神學不可知論和內在論的思想傾向有悖於天主教關於信仰、教義和教會具有超自然特徵的立場，其對主體性、歷史進化性意義的詮釋使《聖經》和教會傳統強調的超自然啟示相對化，勢必同教會權威產生矛盾，成為羅馬教廷壓制現代主義的神學根源。參見卓新平：《當代西方天主教神學》，第5頁。

<sup>③</sup> 拉納：《聖言的傾聽者》，朱雁冰譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1996年，第8頁。[Karl Rahner, *Hearer of Words*, tran. ZHU Yanbing (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1996), 8.]

啟示的可能性或教義內容已經作為前提預先給予，神學的知識性則通過啟示和人類生存結構的先天關聯來奠基。先驗基本神學通過先驗分析呈現人類生存經驗的宗教維度，並將之與啟示的教義內容關聯起來，啟示的正當性以其內在於當代人經驗的可理解性得到辯護。

默茨把拉納的基本神學稱為“形式上的教義學”，並充分肯定先驗神學的貢獻。先驗基本神學研究信仰的形式結構，教義內容總是與時代問題和當代人的經驗聯繫起來，於是基督信仰的內容承擔起了神學之本然意義上的護教使命。<sup>①</sup> 為基督信仰辯護必須從信仰本身的内容出發，這是政治神學和先驗神學的共識。不過，政治神學認為，面對基督教的歷史同一性危機，先驗神學的辯護方式是無效的。

基督教在現代社會所面臨的一大挑戰是世俗化現象。不信不再僅僅是哲學家提出的一種反對上帝的世界觀，而是成了許多普通人的生活態度。拉納的先驗神學對此的回應是“匿名的基督徒”理論，即試圖揭示不信者的潛在信仰。“匿名的基督徒”理論是先驗方法的邏輯結果，啟示內在於人的生存結構，恩典預先給予了所有人，因此，一個人即使不認識耶穌基督，不在教會的聖事之中，也可能得救——他是一個基督徒，只不過是匿名的。換言之，“匿名的基督徒”理論把基督教的歷史同一性固定在了人類學的基本結構上，否定了任何實質的不信的可能性。

默茨質疑“匿名基督徒”理論的有效性，批判了其背後的神學預設和可能後果。拉納將上帝的創造理解為上帝的自我通傳，上帝的自我通傳則在耶穌基督中達到頂點：一方面，恩典通過耶穌基督絕對地進入了世界；另一方面，人類在耶穌基督中達到恩典的完滿狀態。問題是：完滿的信仰知識可以通過先驗反思獲得嗎？基督信仰中具體的歷史經驗在“匿名基督徒”理論中不是被一般化了嗎？先驗神學的“匿名基督徒”理論預設了一種已經實現的終末論（eschatology），

<sup>①</sup> 默茨：《歷史與社會中的信仰》，第26頁。

並未充分考慮恩典的歷史性和信仰對恩典的歷史接受。基督信仰的先驗性使歷史虛幻化了，迴避了世界之世俗化進程中不信的否定經驗對基督教之歷史同一性的挑戰。

## 二、政治神學的基本神學構想

傳統基本神學的歷史證明方法經不住理性批判。先驗基本神學否定了為基督信仰奠基的可能性，在人類主體性中尋求神學知識性的根據，並以啟示內在於當代經驗的可理解性為基督信仰辯護。默茨認為，啟蒙運動以來的宗教批判和意識形態批判徹底終結了神學的認知清白和社會清白，神學不能不考慮自身的認知主體和發生處境。先驗基本神學雖然轉向主體，卻仍然脫離具體的歷史和社會處境，無力回應基督教的歷史同一性危機。默茨關注基督信仰的歷史辯護，在政治神學中構想一種實踐的基本神學，以修正基本神學的觀念論（idealistic）形態。實踐的基本神學把具體處境納入神學言說，並解釋福音和歷史政治實踐的內在關聯，包含三個連貫的部分：處境分析、真理詮釋和主體構建。

### 處境的歷史和社會分析

現代性是神學的基本處境。首先，默茨確立了神學和啟蒙現代性進行批判性關聯的必要性。馬克思主義的意識形態批判揭示了思想觀念和社會權力結構的關聯，提出了宗教認識背後的旨趣（interest）。誰是神學的主體？神學的旨趣為何？政治神學承認不存在一種政治無涉的中立宗教，基督信仰必須考慮自身的主體問題和社會政治意涵。於是，神學在理性面前的自我辯護從理論理性問題轉變為實踐理性問題。然而，啟蒙理性抽象地談論“理性”“自由”等概念，其所導致的不是主體的自由，而是主體的危機。

默茨認為，啟蒙運動的社會和政治背景是資產階級的崛起，資



本主義的交換原則主導了啟蒙理性，並導致了現代性危機的五種因素——私人化現象、傳統的喪失、權威的危機、理性化約為合理性和宗教退卻到私人空間。私人化過程是危機的首要因素，一切不遵從資本主義交換原則的價值都退卻到私人領域，導致基督教傳統的價值商品化，成為資產階級的私人裝飾。隨着傳統不再具有社會意義，權威也陷入危機。啟蒙理性自身的危機則表現在，“實踐不是從根本上發展成解放實踐，而是成為……對自然的統治：即服務於市場利益。”<sup>①</sup> 啟蒙運動的後果是啟蒙理性的工具化和基督教的資產階級化。默茨認為，作為盼望終末上帝國的彌賽亞宗教，“當基督教無法意識到自身和資產階級宗教的不同之時，它就給自己製造出了同一性危機。”<sup>②</sup> 政治神學批判基督教的資產階級化，並要求對啟蒙現代性進行再啟蒙，以拯救啟蒙運動的自由精神。

其次，默茨充分關注第三世界在70年代的狀況對神學提出的挑戰。二戰結束後，許多殖民地半殖民地獨立成為主權國家，但在西方國家主導的國際政治和經濟秩序中，仍然是被剝削和壓迫的對象。拉美的解放神學以“解放”表述基督教的上帝言說，回應這種不公的社會秩序，將全球範圍內的社會對立和衝突帶入了神學中心。默茨認為，在這種全球處境中，堅持普世主義的教會是無法局限於國家、民族和地區的自然群體身份的。歐洲神學必須走出歐洲中心主義，懷着罪疚（guilt）反思自身，以受害者之眼審視自身歷史，擺脫資產階級宗教的身份，成為一種在政治上敏感的皈依和懺悔神學。<sup>③</sup>

再次，默茨意識到，奧斯維辛是神學無法迴避的歷史災難。奧斯維辛是現代性的危機，也是基督信仰的危機。奧斯維辛代表了猶太

<sup>①</sup> 默茨：《歷史與社會中的信仰》，第47頁。

<sup>②</sup> Johann B. Metz, *The Emergent Church: The Future of Christianity in a Postbourgeois World*, trans. Peter Mann (London: SCM, 1981), 2.

<sup>③</sup> Johann B. Metz, *A Passion for God: The Mystical-Political Dimension of Christianity*, ed. and trans. James L. Ashley (New Jersey: Paulist Press, 1998), 44.

人在基督教世界的命運，神學面對奧斯維辛不可能保持歷史清白，當代的基督教神學無法越過奧斯維辛，只可能是“奧斯維辛之後”的神學。如果說基督教和猶太教擁有共同的傳統，為何教會縱容了這一場大屠殺？在默茨看來，傳統神學潛藏着一種形而上學的排猶主義。基督教神學訴諸以色列的信仰傳統，繼承的卻是希臘的理性形而上學精神，這種精神漠然於他者的歷史命運，並以觀念論的同一性將歷史苦難抹去。<sup>①</sup> 政治神學批判無主體和無歷史的理性形而上學，承認奧斯維辛是歷史的異質，無法被整合進同一性的歷史解釋中，而只能在實踐中銘記。“政治神學想要讓基督教神學永遠不忘奧斯維辛遇難者的呼喊，以此作為向觀念論地自我封閉的神學告別的標誌……”<sup>②</sup>

馬克思主義批判基督信仰的意識形態化，第三世界的狀況突破神學的歐洲中心主義，奧斯維辛則破除神學的邏各斯中心主義，把歷史的災難性徹底暴露在上帝面前。那麼，基本神學如何對三種非同性的處境經驗作出回應？政治神學展開神學和社會的雙向批判：一方面，政治神學批判基督教的私人化和資產階級化；另一方面，政治神學批判工具理性的統治秩序和意識形態暴力。並且，神學的自我批判構成了社會批判的前提。問題是，批判的根據何在？神學言說如何保證自身的真理性？

### 基督教真理的實踐詮釋

傳統基本神學將基督教的真理訴諸歷史證明，先驗基本神學則在人類主體中探尋基督教真理的先驗基礎，二者皆試圖為基督教的真理尋找一個超歷史的根基。然而，這種潛在的基礎主義已經遭到了現代哲學的嚴厲批評。<sup>③</sup> 以伽達默爾（Hans G. Gadamer, 1900-2002）

<sup>①</sup> Johann B. Metz, *A Passion for God: The Mystical-Political Dimension of Christianity*, 130.

<sup>②</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>③</sup> 基礎主義是自笛卡爾以來的近代西方哲學的主流，它致力於為人類的知識尋找一個堅實可靠的基礎，以便建立起人類知識的大廈。從20世紀開始，基礎主義遭到歐陸的詮釋學傳統和北美的分析哲學傳統的現代哲學的全面反思，後現代哲學更是以反基礎主義為其基本的理論主題。

的哲學詮釋學為例。伽達默爾認為，理解具有歷史性，理解者處在一定的歷史條件下，傳統構成了人類存在和理解的基本條件。<sup>①</sup>而且，理解作為一個事件，本身就是人類的生存活動，它不僅是理論活動，更關係到人類在生活世界中的實踐。默茨贊同伽達默爾的看法，認為真理理解本質上是一種詮釋活動，無法脫離特定的文化傳統和社會處境。

在傳統天主教神學中，真理首要涉及理論論證。早期基督教教父在護教時採用新柏拉圖主義作為詮釋基督信仰的基調，自此以來，主流的理解模式便把信仰實踐當作神學理論的應用，而且將實踐神學的應用範疇局限在教會內的聖禮和治理上。<sup>②</sup>默茨認為，從應許來理解的終末論改變了福音真理的理論形態。在應許的終末論視域下，福音真理首先關涉上帝國的將來，上帝國的將來無法從過去和現存的事物推導得到，而是需要“做”（doing）出來的。正如《約翰福音》3章21節所說：“但實行真理的人就來接近光，為要顯明他的行為是靠上帝而行的。”

政治神學提出實踐優先（the primacy of praxis）原則。在現代語境中，實踐偏指理論指導下的技術性活動，默茨使用“praxis”恢復實踐作為一種不同於理論之知和技術之知的實踐智慧的古典意涵。作為

---

<sup>①</sup> 傳統在理解中所起的作用表現為“效果歷史”，由效果歷史所限制的處境形成理解的“視界”，理解的過程就是我們的視界和傳統的視界不斷融合的過程，理解本質上是一種效果歷史事件。參見伽達默爾：《真理與方法》，洪漢鼎譯，上海：上海譯文出版社，1999年，第385-394頁。[Hans G. Gadamer, *Truth and Method*, trans. HONG Handing (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1996), 385-394.]

<sup>②</sup> 余亞弘、董家驊：《實踐神學研究方法論淺見》，載《基督教研究方法論》，陳俊偉編，北京：宗教文化出版社，2014年，第351頁。[YU Yahong and DONG Jialin, “Introduction to Methodology of Practical Theology Research,” in *Methodology of Christian Research*, ed. CHEN Junwei (Beijing: Religion Culture Publishing House, 2014), 351.]

<sup>③</sup> 亞里士多德區分了理論之知、實踐之知和創制之知。前兩者都是以自身為目的的活動，創制之知則是一種工具性的活動。在《尼各馬可倫理學》中，亞里士多德把政治學、經濟學和倫理學歸入實踐之知的領域，並認為實踐之知探討的是人求善的問題，“人的每種實踐與選擇，都以某種善為目的”。參見亞里士多德：《尼各馬可倫理學》，廖申白譯，北京：商務印書館，2003年，第3頁。[Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. LIAO Shenbai (Beijing: The Commercial Press, 2003), 3.]

一種生命活動，實踐本身蘊含目的，指向人類生活中的善和正義<sup>③</sup>，它要求人們在具體處境中作出審慎的判斷，而非僅僅是一種技術性活動。“實踐的基本神學……從理論—實踐—辯證法的意義上強調實踐本身的領悟力。”<sup>①</sup>因此，政治神學的實踐優先原則不是要排斥對真理的理論思考，而是反對在真理問題上將信仰實踐從屬於神學理論的非辯證作法，恢復長期被遮蔽的信仰實踐在福音真理理解中的重要地位。

政治神學堅持實踐優先原則，首先是要回到聖經實踐性的上帝思想。基督教神學的邏各斯<sup>②</sup>具有基本的實踐結構，聖經本身不是一整套的理論論證，而是關於皈依、悔改和拯救的故事。“上帝之思是修正我們的直接旨趣和需求產生的……皈依和出走埃及的故事……屬於神學本身的基本進程。”<sup>③</sup>關於上帝的言述本質上不是範疇論的，而是具有敘事的結構。新約的追隨故事尤其顯示了基督論不是通過概念，而是通過追隨故事形成和流傳。這些故事包含有呼籲和律令，在敘事的過程中，改變着傾聽者，使之產生追隨的意願。因此，任何一種基督論都從基督徒的追隨（following）實踐中汲取營養，本質上表述的是一種實踐知識。<sup>④</sup>

然而，詮釋聖經故事的實踐活動必須關注處境、具有批判的維度，否則容易成為沒有社會基礎的意識形態。為此，政治神學還吸收馬克思以來的社會實踐傳統。康德式的道德實踐遵從抽象的道德律令，掩蓋了道德實踐和社會結構的關係。馬克思則正確指出，人作為社會存在受到經濟和政治的權力結構的規定，真正的自由實踐必然是社會性的解放，從而提出了實踐的旨趣問題。政治神學把與他者的團

<sup>①</sup> 默茨：《歷史與社會中的信仰》，第55-56頁。

<sup>②</sup> “邏各斯”（Logos）在古希臘的原意是“話語”，在哲學中表示支配世界的規律或原理，後引入基督教神學。尼西亞會議之後，“邏各斯”通常表示“聖言”（Word），指啟示的上帝之道。

<sup>③</sup> 默茨：《歷史與社會中的信仰》，第56頁。

<sup>④</sup> 同上，第57頁。

結一致視作基督徒實踐的目標，追隨實踐不僅關注自身，還關注受難者和受壓迫者。“對上帝之思和對基督論—終末論知識採取的悔改、出走以及在一切方面永遠追隨等這些基本行為方式，完全具有社會—政治性的結構。”<sup>①</sup>

堅持實踐優先原則的政治神學不同於說明基督信仰之實踐性的神學。新教神學家潘能伯格（Wolfhart Pannenberg, 1928-2014）提出普遍歷史的詮釋學神學，肯定了上帝在人類歷史中的行動。然而，潘能伯格對歷史之整體性的強調重新回到了理論優先的軌道，具體的歷史實踐是次要的，從屬於預先推定的普遍歷史意義。實踐在莫爾特曼的終末論神學中占據重要位置，“基督教終末論是基督的復活和將來的趨勢學，因此直接導向使命的實踐知識。”<sup>②</sup> 但是，在莫爾特曼的三一神學中，耶穌和世界的受難史被納入上帝的三一歷史，實踐日益成為一個修飾詞，而不是神學的理解原則。<sup>③</sup> 在默茨看來，此類構想試圖為歷史中的非同一性經驗尋求一個理論的和解，可能消解基督信仰為爭取一切人的主體之在所必須進行的歷史性鬥爭。政治神學堅持實踐優先原則，承認歷史處境的優先性和神學理論的局限性。為此，政治神學的任務在於，改變神學純論證的理論形態，描述信仰實踐的理性結構，成為解放的信仰實踐和現實苦難的理論中介。

### 敘事的詮釋結構

基督教的福音傳揚一個確定的自由事件——上帝在被釘十字架的耶穌基督身上賜下救贖性解放。政治神學批判論證性的救贖論（soteriology），因為它預先達成了苦難和拯救的理論和解。有關拯救

<sup>①</sup> 默茨：《歷史與社會中的信仰》，第60頁。

<sup>②</sup> 莫爾特曼：《盼望神學》，曾念粵譯，香港：道風書社，2007年，第198頁。  
[Jürgen Moltmann, *Theology of Hope*, trans. ZENG Nianyue (Hong Kong: Logos & Pneuma Press, 2007), 198.]

<sup>③</sup> 默茨：《歷史與社會中的信仰》，第61頁。

的理論無法代替拯救的事實必要性，“面對苦難，神學論證必須自行中斷。”<sup>①</sup>那麼，救贖論在何種情況下具有解放的性質？默茨認為，從概念上達至拯救和苦難的中介與和解是不可能的，難題的解決無法通過更為精致的論證，而只能依靠另一種方式：用語言表述在受難之非同一性中已經發生的有效拯救。<sup>②</sup>這就意味着，神學需要採用信徒語言的文法。

處於基督信仰中心的是基督事件，基督信仰表現為對耶穌基督的受難、死亡和復活的回憶（*memoria*），一種以終末為指向的前瞻記憶。默茨認為，一種沒有受難記憶的復活記憶是神話，人們正是在耶穌受難的記憶中回憶着自由的將來，被釘十字架的上帝構成了人們對將來自由之盼望的根據。<sup>③</sup>這個論斷是終末論意義上的，它無法通過理性論證來得到證明。正是為此，它顯示出某種異質性，無法被當下的認識體系所吸收，成為一種危險性的記憶。耶穌受難的記憶有效避免了體系性知識的空洞性，從而能夠真正作用於社會和歷史，激發出解放的力量。因此，耶穌受難的記憶成為從神學上理解信仰實踐的基礎性範疇。

那麼，受難記憶以何種方式作用於信仰實踐？對耶穌受難的危險回憶具有敘事的（*narrative*）深層結構。首先，基督信仰的源初經驗的表達方式具有敘事特徵。從上帝創世到被釘十字架的耶穌的復活，聖經描述經驗的語言主要是敘事的，而不是論證性的推理。其次，敘事具有實踐性和表現性（*performative*）意義。敘事是一種言語行為，在其中，信仰經驗得到累積和傳達，敘事者和傾聽者通過轉述和傾聽被引入解放性的經驗中，產生實踐性的效果。再次，敘事具有牧靈和社會批判的意義。回顧教會歷史上的邊緣群體運動，正是它們對皈依故事的敘述，一次次將教會從危機的邊緣中挽救回來。<sup>④</sup>

---

<sup>①</sup> 默茨：《歷史與社會中的信仰》，第162頁。

<sup>②</sup> 同上，第140-141頁。

<sup>③</sup> 同上，第118-120頁。

<sup>④</sup> 教會史上，一個重大事件是修會的興起。修會捍衛屬靈的基督，抗議自君士坦丁皈依後制度化教會的腐敗。修士復興了基督徒的熱情以及早期處境艱難時代的

基督教信奉耶穌基督的團契不是論證性的詮釋，而是敘事性的詮釋。在拯救的敘事性結構中，一方面，敘事的作用是有限的，它並不握有開啟上帝國的鑰匙而能夠消除世間的苦難，甚至無法為之提供一個理論的解答；另一方面，敘事的作用又是巨大的，它見證基督信仰，在拯救和人類苦難之間起着中介作用。敘事的歷史意義的普遍性不會解除對歷史苦難的反抗，而是具有邀請的性質，激發新的追隨實踐。需要說明的是，敘事的詮釋結構表明論證性神學的相對性和局限性，但並不反對神學的論證要素。默茨指出，它使神學面臨“將敘事與論證過程互相聯繫起來”的使命，神學“有責任去創建一種詮釋學的批判的敘事理論”。<sup>①</sup>

### 爭取團結一致的教會使命

“聖經宗教的歷史，是一部子民群體和群體中的個人面對其上帝成為主體的歷史”<sup>②</sup>，回憶和敘述耶穌受難的追隨實踐正是為了維護一切人在上帝面前的主體之在。默茨把“團結一致”（solidarity）塑造成這種政治性主體的核心概念。團結一致既是前瞻性的，關注尚未到來的時代，也是回顧性的，包括歷史上的受難者和死者。“鑑於主體所受到的急迫威脅和苦難，作為實踐的基本神學範疇的團結一致，是一個救助、支援和建立主體的範疇。”<sup>③</sup> 基督徒必須以團結一致的責任感，反抗一切阻礙主體之在的力量。

教會作為耶穌基督的危險的自由記憶的公開見證和傳承者，<sup>④</sup> 承

---

虔敬，給羅馬帝國的基督教帶來前所未有的衝擊。參見布魯斯·L·雪萊：《基督教會史》，劉平譯，上海：人民出版社，2012年，第118-119頁。[Bruce L. Shelley, *Church History in Plain Language*, trans. LIU Ping (Shanghai: People's Press House, 2012), 118-119.]

<sup>①</sup> 默茨：《歷史與社會中的信仰》，第214頁。

<sup>②</sup> Johann B. Metz, *Faith in History and Society: Toward a Practical Fundamental Theology*, trans. David Smith (New York: Seabury, 1980), 73.

<sup>③</sup> 默茨：《歷史與社會中的信仰》，第253頁。

<sup>④</sup> 同上，第96頁。

擔爭取一切人團結一致的使命。傳統基本神學區分自然和超自然，並把聖化和拯救規定為教會的超自然目標，社會和政治使命被認為是不恰當的。默茨援引阿奎那的觀點，人類並沒有一個自然的終局和一個超自然的終局之分，而是只有一個將來，區分世界的自然將來和教會的超自然將來是不恰當的，二者在同一個人類將來中必然趨於一致。<sup>①</sup> 世界的將來和教會的使命密不可分，問題不再是教會有沒有社會和政治使命，而是教會以何種方式履行其社會使命。在默茨看來，教會是試圖活出上帝應許的將來的社群，要揭露世界由於罪而被遮蔽的終末目標，引導世界重新朝向上帝國。教會的使命不能是純粹沉思的，“我們是建設終末將來的工人，而不僅僅是這個將來的解釋者，”教會為自身和世界的盼望應該以創造性的終末論來實現。<sup>②</sup> 正如莫爾特曼的新約解讀揭示的，保羅說“不要效法這個世界，”不僅意味着我們應該改變我們自身，更加意味着我們應該“在反抗和創造性的期盼中去改變人們在其中信仰、盼望和生活的世界的樣式。”<sup>③</sup>

默茨對拉美的解放神學運動抱有深切的同情，認為教會應與苦難者和受壓迫者同在，反抗不義的社會結構。在西方國家，教會應克服自身的社會冷漠症，對資本主義社會的價值和結構展開批判，把第一世界的罪咎帶入社會的公共領域。<sup>④</sup> 這就要求西歐教會彰顯拯救的宗教本質，從為人民的教會（church for people）轉變成人民的教會（church of people）。為人民的教會把人民當作宗教的消費者，把教會的功能局限在祭拜經驗之中，與社會現實隔絕開來，使基督教工具化為麻木不仁的資產階級宗教。人民的教會則意味着教會成為上帝子民的共同體，人們不再是以財物上的慷慨換取內心的安寧，而是有能

<sup>①</sup> Johann B. Metz, *Theology of the World*, trans W. Glen-Doepel (New York: Herder and Herder, 1969), 91.

<sup>②</sup> Ibid., 94.

<sup>③</sup> 莫爾特曼：《盼望神學》，第337頁。《羅馬書》12章2節：“不要效法這個世界，只要心意更新而變化，叫你們察驗何為上帝的善良、純全、可喜悅的旨意。”

<sup>④</sup> Metz, *The Emergent Church*, 91.



力成為罪咎的主體，聽見他者的苦難、他者的貧窮和困窘，接受福音的感召踐行正義，接近耶穌受難的奧秘。<sup>①</sup>

20世紀70年代正是拉丁美洲解放神學運動風起雲湧的時期，其中很重要的一個成果便是基督徒基礎團體（Christian Basic Community）的發育。基督教基礎團體簡稱基基團，其主要特徵是以信徒為中心，改變了傳統天主教會金字塔的教層結構，注重由下而上的牧靈和信徒間的團結一致。基團真正使教會從依賴者的教會轉變成主體的教會，使神學服務於人民自我表達的需要。默茨從中看到了人民教會的範例，也把第三世界的貧窮教會視為天主教會改革的希望。也許是由於教宗若望保祿二世（John Paul II, 1978-2005在位）重新加強天主教的西方導向的的舉動，默茨更重視宗教修會所具有的改革能量。默茨認為，修會是追隨基督的靈性行動的制度化結果，它通常是在教會迷失了方向，而非教會繁榮的時代興起，對於教會具有矯正的功能。<sup>②</sup> 天主教會作為一個龐大複雜的機構，和其他世俗機構一樣，容易退化到維持現狀和僅僅關注組織的自我保存，遺忘自身的終末目標。從歷史上看，只有修會傳統能夠介入作為整體的教會生活，給教會帶來靈性的震撼，重新喚起教會追隨基督的使命。<sup>③</sup> 因此，默茨認為，在這個時代，宗教修會是追隨基督、爭取團結一致的主體之在的主要形式，也是教會改革的希望。

### 三、評價與反思

作為實踐的基本神學，政治神學批判基本神學的觀念論形態，把基督教真理首先規定為一種在歷史和社會中捍衛主體的追隨實踐，提出了

<sup>①</sup> 默茨：《歷史與社會中的信仰》，第102頁。

<sup>②</sup> Johann B. Metz, *Followers of Christ: The Religious Life and the Church*, trans. Thomas Linton (New York: Paulist Press, 1978), 12.

<sup>③</sup> *Ibid.*, 26.

一種實踐的神學範式。著名天主教神學家卡斯培（Walter Kasper, 1933-）指出，在後梵二時代，超越新經院主義仍是天主教神學界最重要的事件。<sup>①</sup> 對政治神學之基本神學構想的評價，也需要回到後梵二時代的天主教神學脈絡中。

### 神學革新和教會使命

梵蒂岡第二次大公會議（Second Vatican Council, 1962-1965）可以稱得上是天主教會的20世紀最為重大的事件，它以革新的精神扭轉了梵一會議的防禦情緒，打開了天主教會封閉的大門，帶來了一系列改革。在神學革新上，梵二會議以基督中心論為核心轉向神學人類學，更新終末論和教會論以加強教會和世界的聯繫，反映了天主教會對現代世界的接納和關懷；在教會改革上，梵二會議宣稱教會是朝聖中的上帝子民，強調天主教會的服務性，並建立主教會議肯定主教的集體領導權和教宗權力的共融。<sup>②</sup> 梵二會議對教會本質及其在世使命的關注主導了默茨在60-70年代的神學思考，政治神學在應許的終末論視域中勾畫教會和世界的共同未來，把爭取歷史中的團結一致規定為教會的社會使命即是這種影響的最佳體現。

然而，作為梵二會議前後成長起來的神學家，默茨首先要迎接的不是革新的成果，而是開放帶來的挑戰。梵二會議雖然成果豐碩，但留下了不少有待繼續討論的問題。其中，最為根本性的問題莫過於：教會應該以何種姿態向世界開放？這種開放又會對天主教會本身提出何種變革的要求？對這些問題的不同看法使原先致力於推動梵二會議召開的神學家們分化為改革派和保守派兩個陣營，並各自發展出不同進路的神學或捍衛梵二會議的開放精神，或對之進行批判性的反思。

對現代經驗的重視是改革派神學家的共同特徵。卡爾·拉納是梵二會議之後最具影響力的神學家，其先驗神學通過先驗分析揭示主體

---

<sup>①</sup> Walter Kasper, *Theology and Church*, trans. M. Kohl (London: SCM Press, 1989), 1.

<sup>②</sup> 卓新平：《當代西方天主教神學》，第98-117頁。

經驗的超越維度，並把它與基督信仰的教義內容結合起來，有效地實現了傳統教義和現代經驗的相互闡釋，極大推動了天主教神學的現代轉化。謝列貝克斯（Edward Schillebeeckx, 1914-2009）的神學詮釋學則將傳統經驗和當下經驗進行交互批判的關聯，一方面通過詮釋傳統經驗將傳統的豐富意義當下化和現實化，另一方面在傳統詮釋中引入批判的實踐旨趣，防止傳統意識形態化，從而達到基督信仰和傳統的連續性。<sup>①</sup> 保守派則往往把改革派神學家對現代經驗的重視斥為人類中心主義。巴爾塔薩（Hans von Balthasar, 1905-1988）在《科爾杜拉或決定性時刻》（*Cordula oder der Ernstfall*）一書中，對拉納神學的人類學取向進行了猛烈的批判。<sup>②</sup> 拉辛格（Joseph Ratzinger, 1927-）則提出一種虛己的道成肉身觀點，對抗拉納把基督作為創造頂峰和人類學之完成的象徵的道成肉身神學，批判梵二會議的樂觀主義和對現代價值的認同。<sup>③</sup>

作為拉納的弟子，默茨繼承了拉納神學的人類學進路，並將之推進到歷史和社會領域。在默茨看來，保守派的神學往往缺乏對信仰之歷史和社會背景的說明，仍然是形而上學的。拉納的先驗基本神學以啟示和人類主體的先天關聯揭示出人類經驗的神聖維度，一定程度上為基督信仰的當代有效性作了辯護。然而，先驗神學亦忽略了主體經驗的歷史和社會維度，沒有正視現代社會中以奧斯維辛為代表的否定性經驗對基督信仰的質疑。謝列貝克斯的神學詮釋學雖然引入了歷史和社會經驗，然而其主要關注神學傳統和當下經驗的連續性，忽略了二者之間的斷裂。為此，政治神學提出基督教真理的實踐優先原則，以歷史中與苦難者團結一致的教會使命回應基督教的歷史同一性危

<sup>①</sup> 謝列貝克斯：《信仰的理解》，朱曉紅等譯，香港：道風書社，2004年，第169-170頁。[Schillebeeckx, *The Understanding of Faith*, trans. ZHU Xiaohong et al. (Hong Kong: Logos & Pneuma Press, 2004), 169-170.]

<sup>②</sup> Hans von Balthasar, *The Moment of Christian Witness*, trans. R. Beckley (San Francisco: Ignatius Press, 1994), 143-155.

<sup>③</sup> 利文斯頓等：《現代基督教思想》（下），第502-504頁。

機，從而構成了基本神學的實踐轉向。

基本神學的實踐轉向具有重大意義。歷史地看，天主教神學的方法論更替同其所處時代的哲學思想和社會處境密不可分。19世紀正是啟蒙運動的高峯，新經院主義雖然為反對啟蒙運動而復興，但是其方法論的歷史實證傾向卻恰恰來自啟蒙運動。先驗神學與現代思想展開對話之際，現代性危機日益顯露。先驗神學批判啟蒙運動的符合論真理觀，揭示人類經驗的神聖維度，一定程度上反思了理性世界的無根狀態。二戰之後，自然科學主導的工具理性思維受到前所未有的質疑，實踐從屬於理論的西方哲學傳統遭到猛烈批判，基督信仰和現代意識之間更具批判性的對話成為必要。20世紀60年代以來，實踐哲學在西方世界經歷了一場全面復興，默茨的政治神學正是這場復興在天主教神學領域中的反映。就基本神學的主題而言，耶穌的復活和教會的創建是傳統基本神學的兩大核心主題，教會使命一般屬於教會論問題，而不是基本神學的問題。政治神學提出實踐的基本神學，本質上是針對教會使命的，這就使得教會使命成為基本神學中，足以和基督的復活和教會的創建相提並論的核心主題。身處技術統治的時代，宗教消費化和審美化乃是常態，停留於理論沉思的信仰辯護容易淪為廉價恩典。作為實踐的基本神學，政治神學批判拯救和苦難的理論和解，強調教會爭取團結一致的歷史使命，要求把信仰辯護落實到具體處境中，體現了天主教神學因應時代挑戰的自我更新能力。

不可否認，政治神學所倡導的教會改革從理論轉化為實踐困難重重。在天主教的語境中，其可能性很大程度上取決於羅馬天主教會的實踐智慧，這也正是實踐優先原則的應有之義。

### 政治化，還是處境化？

然而，默茨在政治神學中構想實踐的基本神學並非沒有問題。實際上，政治神學在形成和發展過程中遭到了不少批判。在反思默茨的基本神學構想之前，我們有必要先對此作出回應。

一種聲音認為，政治神學會導致神學的政治化。德國天主教神學家斯佩曼（R.Spaemann, 1927-）的觀點具有代表性，他對默茨政治神學提出三點批判：一，從基督教的救贖宣告處境並不能直接引申出政治的終末論，政治神學的終末論基礎是不可靠的；二，任何基於神學信條的具體政治準則都是不可能的；三，革命政治及其變種由人道主義旨趣來調節，並不比其他現代政治更需要神學基礎。<sup>①</sup> 斯佩曼所言的“政治”意指國家意義上的政治權力，在此意義上的神學和政治的分離是基督教區別於古典宗教的重要特徵。然而，二者的分離不是要讓基督信仰退卻到私人領域，喪失其公共面向。基督信仰的公共關聯性是神學無法迴避的問題，正如默茨指出的，耶穌宣揚上帝國與當時的公權力發生了衝突，而十字架受難發生在公共的政治場所，本身就是一個政治事件。<sup>②</sup> 默茨政治神學之“政治”正是要恢復基督信仰所具有的公共面向，“我們的任務不是以一種反動的方式再一次把信仰與‘政治’混同起來，而是實現信仰批判社會現實的潛力。”<sup>③</sup> 而且，政治神學的批判具有嚴格的神學立場，它以終末將來的上帝國為準繩展開社會批判和自我批判，與追求現世解放的政治革命是判然有別的。可以看出，斯佩曼對默茨政治神學的批判包含了過多的誤解，其有效性值得懷疑。

政治神學恢復基督信仰的公共面向，勾畫教會的在世使命，不是要使神學重新政治化，而是要使神學處境化。然而，默茨的政治神學以實踐為導向，卻未採取政治行動，由此招來拉美解放神學家的批判。拉美的解放神學直接受到政治神學在歐洲發展的影響，但批判歐

---

<sup>①</sup> 轉引自Roger Dick Johns, *Man in the World: The Theology of Johannes Baptist Metz* (Montana: Scholars Press, 1976), 161。

<sup>②</sup> 默茨：《政治神學所理解的教會和世界》，載劉小楓編，《當代政治神學文選》，長春：吉林人民出版社，2002年，第94頁。[Motz, “The Church and the World in the Light of a ‘Political Theology’,” in *A Reading of Contemporary Political Theology*, ed. LIU Xiaofeng (Changchun: Jilin People’s Press House, 2002), 94.]

<sup>③</sup> 同上，第94頁。

洲的政治神學是不徹底的。解放神學的代表人物古鐵雷斯（Gustavo Gutiérrez, 1928-）認為，默茨的政治神學依然是學院神學，其對苦難的談論和責任的提倡多半仍停留在抽象的理論層面。<sup>①</sup> 對此，我們應作何理解呢？

查普（Rebecca S. Chopp）對德國的政治神學和拉美的神學的範式差異作了如下的概括：一，解放神學是在歷史中受到系統性壓迫的他者的聲音，政治神學是資產階級內部自我質疑並尋求恩典和盼望的皈依的聲音；二，在苦難史的處境中，解放神學同教會一塊在受壓迫的境遇下回應人民的特殊需求和問題，政治神學對現代性的自由、主體、歷史和上帝的理解提出理性批判；三，解放神學從具有傾聽和言說上帝的優先權的窮人視角，批判在經濟、文化和政治上對發展理論的依賴，政治神學在同受難者的團結一致中批判對現代社會毀滅性進步的宿命論的盲從；四，解放神學把神學的根基建立在尋求社會正義的具體實踐中，政治神學通過回憶、講述和團結一致的實踐理性範疇來使神學起到中介作用。<sup>②</sup> 的確，從解放神學的鏡像中，我們可以反觀默茨政治神學的實踐範式存在的問題。拉美的解放神學以切切實實的社會行動為優先，神學成為對實踐的理論反思。<sup>③</sup> 默茨政治神學的實踐優先原則更多是一種對觀念論神學的批判，以及對具體的信仰實踐的呼籲，古鐵雷斯批判默茨的政治神學是一種沒有具體的政治實踐的學院神學，並非沒有根據。

然而，歐洲處境很大程度上決定了默茨的政治神學不可能像拉美的解放神學那樣，以社會經濟結構的變革為政治目標。正如謝列貝克斯所指出的，在發達資本主義國家，激進運動常常無所作為，只有文化革命

---

<sup>①</sup> Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*, trans. Sister Caridad Inda and John Eagleson (New York: Orbis Books, 1988), 129.

<sup>②</sup> Rebecca S. Chopp, *The Praxis of Suffering: An Interpretation of Liberation and Political Theologies* (New York: Orbis Books, 1986), 4-5.

<sup>③</sup> Gutierrez, *A Theology of Liberation*, 11.

才能引起政治局勢的根本變化，從而改變不自由的社會結構。<sup>①</sup> 默茨的政治神學對此有清醒的認識，故而呼籲教會把受難記憶的政治帶入社會公共領域，為自由文化的生成創造條件。換言之，對解放神學和政治神學的評價，必須基於各自的歷史和社會處境。事實上，古鐵雷斯的解放神學和默茨的政治神學提出不同的實踐神學範式，形成“一個福音，多種詮釋”的局面，正是神學處境化的內在要求。

### 理論限度和發展空間

當然，神學在處境化的過程中不可避免存在政治化的危險。如何區別神學的社會批判和世俗理論的社會批判？如何防止教會在社會參與中僭越自身的職責？如果說實踐構成了理論有效性的界限，那麼，實踐的判準又是什麼？只有對這些問題進行深入的理論思考，才有可能防止神學和教會的政治化。

默茨提出實踐優先原則的初衷是堅持理論與實踐之間的辯證，批判傳統神學的觀念論形態。然而，實踐優先原則極易被理解為只要行動不要理論的行動主義，對此，默茨的政治神學是負有一定責任的。費奧倫查指出，政治神學常常偏重於教會使命的問題，同時主要在這個語境中詮釋其他問題。<sup>②</sup> 的確，默茨揭示了論證性神學的不足，並認為神學有必要創建一種詮釋學的批判的敘事理論，卻未對此作出進一步的論述。默茨揭示教會批判社會的使命，對於耶穌的復活和教會的創建等基本神學的其他核心主題則所談甚少。比如政治神學詢問了“敘事的應用對於研究歷史上的耶穌有什麼意義？”這個問題，<sup>③</sup> 卻未作探討。

<sup>①</sup> 謝列貝克斯：《信仰的理解》，第174頁。

<sup>②</sup> 費奧倫查：《基礎神學——耶穌與教會》，劉鋒譯，第341頁。

<sup>③</sup> 默茨，《歷史與社會中的信仰》，第239頁。

當然，我們可以為默茨的政治神學作如下辯護：在政治神學的架構中，處於信仰核心的是耶穌基督的危險記憶，而不是傳統，傳統詮釋服務於具體處境中的追隨實踐，未經批判的傳統詮釋難免成為一種意識形態。然而，問題在於，現時代的神學言說除了面向教會，還面向學院和社會。<sup>①</sup> 基本神學有必要為基督教神學作為一門現代學科的知識性提供理論依據。而且，正面的理論建構與政治神學的實踐優先不但不會產生衝突，反而能夠保證教會在履行社會使命時持守自身的宗教本質，避免教會政治化。

因此，我們認為，作為實踐的基本神學，默茨政治神學的主要問題在於：其關注是在非同性的處境經驗中以追隨實踐為基督教信仰辯護，一定程度上忽視了基本神學為基督教神學作為一門學科的知識性提供理論依據的目標，由此導致政治神學缺乏正面的理論建構，對基督教傳統的詮釋並不充分。<sup>②</sup> 如果說，傳統的觀念論神學使實踐從屬於理論，那麼，默茨的政治神學則存在貶低理論重要性、走向另一個極端的危險。

作為實踐的基本神學，政治神學的不足源於默茨對政治神學的定位——政治神學是作為對先驗神學的修正而出現的。<sup>③</sup> 換言之，默茨的政治神學無法脫離拉納的先驗神學來理解。如拉納所指出的，“一種政治神學如果想要與上帝相關，就不可能不反思先驗神學所揭示的那些關於人的本質特徵。”<sup>④</sup> 拉納的先驗神學揭示人類生存中的恩典

---

<sup>①</sup> 神學面向教會、學院和社會三種公共空間的說法借用自特雷西，參見David Tracy, *The Analogical Imagination* (London: SCM, 1981), 3-46.

<sup>②</sup> 默茨的政治神學為研究者所批判的主要問題之一便是其聖經研究的薄弱，具體參見Alan John Reverting, "Social Criticism and Eschatology in M. Walzer and J. B. Metz" (PhD diss., Harvard University), 89.

<sup>③</sup> 相關論述參見默茨：《歷史與社會中的信仰》，第11、14頁。

<sup>④</sup> 參見拉納為一本研究專著所寫的“序言”，載於James J. Bacik, *Apologetics and the Eclipse of Mystery: Mystagogy according to Karl Lehner* (Notre Dame: University of Notre Dame, 1980), IX-X.



臨在，批判新經院主義對自然和恩典的割裂，政治神學以基督信仰批判社會的正當性正是以先驗神學對自然和恩典的有機聯繫的恢復為前提。從神學研究的人類學進路看，拉納的先驗神學揭示人類生存的先驗結構，默茨的政治神學則關注人類生存的歷史和社會處境。兩種神學與其說是對立的，不如說是互補的。

我們還可以進一步從神學研究的基本進路反思理論建構對默茨政治神學的重要性。默茨的政治神學將神學研究的人類學進路推進到歷史和社會領域，敏感於時代的苦難經驗，卻可能把上帝知識局限於人對現實處境的歷史經驗，以人類旨趣來代替上帝的啟示。默茨的政治神學必須正視一個問題，即如何使其上帝言說不受限於特定時期的歷史經驗。較之默茨對信仰實踐的單方面強調，謝列貝克斯將傳統的理論詮釋和當下的信仰實踐進行交互批判關聯的方案或許更為平衡。

鑑於默茨政治神學缺乏正面理論建構之不足，費奧倫查設想一種重構性的政治神學。政治神學作為基本神學，是宗教符號的語用學的重構性分析，對象是宗教符號，方法是重構（reconstruction）。<sup>①</sup> 重構的方法論既堅持基督教真理所需的實踐保證，又整合先驗的標準和歷史的標準，從而能夠更全面地闡明基督信仰的政治維度的語法。在此基礎上，費奧倫查提出一種作為重構詮釋學的基礎神學（foundational theology）<sup>②</sup>，論述了“耶穌的復活”“教會的創建”和“教會的使命”三個基本神學的核心主題，修正了默茨政治神學在基本神學主題上的失衡，有效說明了神學知識性。

重構詮釋學的目標是在對傳統的詮釋學重構、反溯證據和背景理論三者之間尋求一種反思的平衡，<sup>③</sup> 追求的是神學理論的普遍解釋

---

<sup>①</sup> Francis P. Fiorenza, "Political Theology as Foundational Theology," *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 32 (1977): 172.

<sup>②</sup> 費奧倫查不使用“基本神學”，而使用“基礎神學”，對此的說明請參見費奧倫查：《基礎神學》，第1-2頁。

<sup>③</sup> 費奧倫查：《基礎神學》，第405頁。

力；默茨的政治神學則旨在喚起基督信仰在歷史和社會中的追隨實踐，着眼於具體處境中的批判。我們認為，二者在理論和實踐的兩端各有偏重，無法互相取代，但是，默茨的政治神學有必要吸收重構的方法論，通過傳統詮釋揭示教會的宗教本質，為教會的實踐使命提供更為充分的神學依據，促進信仰實踐和理論反思之間的有效循環。

#### 四、結語

作為天主教神學的傳統學科，基本神學是為回應現代性對基督信仰的挑戰而出現的。傳統基本神學和先驗基本神學雖然採用不同的方法論，卻都試圖為基督教真理尋找一個超歷史的理論基礎。政治神學提出實踐優先原則，突破了基本神學的觀念論形態，恢復了信仰實踐在福音真理理解上相對於神學理論的獨立性，從而突出了教會的社會使命在基本神學主題中的核心性。儘管在神學理論和信仰實踐兩端，政治神學的基本神學構想偏重實踐，一定程度上忽視了對神學理論的正面建構，但是，在特定的歷史條件下，或許正是這種對實踐優先的強調才能對先前基本神學的“理論優先”進行有效的矯正。

神學的處境化是實踐優先原則的題中之義。自60年代中期“政治神學”興起以來，處境和實踐的優先性在拉美的解放神學等神學運動中得到體現。面對不同的處境需要，理論反思的重要性亦突顯出來。不管是神學研究，還是信仰實踐，理論和實踐之間的平衡都成為更合理的選擇。然而，天主教的基本神學無法停留於純粹的理論，而必須正視處境的限制和教會使命的真理意義，或許這就是政治神學的實踐優先原則的歷史價值所在。

## 參考文獻 [Bibliography]

## 西文文獻 [Works in Western Languages]

- Bacik, James J. *Apologetics and the Eclipse of Mystery: Mystagogy according to Karl Rahner*. Notre Dame: University of Notre Dame, 1980.
- Balthasar, Hans von. *The Moment of Christian Witness*. Translated by R. Beckley. San Francisco: Ignatius Press, 1994.
- Chopp, Rebecca S. *The Praxis of Suffering: An Interpretation of Liberation and Political Theologies*. New York: Orbis Books, 1986.
- Gutierrez, Gustavo. *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*. Translated by Sister Caridad Inda and John Eagleson. New York: Orbis Books, 1988.
- Johns, Roger Dick. *Man in the World: The Theology of Johannes Baptist Metz*. Montana: Scholars Press, 1976.
- Kasper, Walter. *Theology and Church*. Translated by M. Kohl. London: SCM Press, 1989.
- Metz, Johann B. *A Passion for God: The Mystical-Political Dimension of Christianity*. Edited and translated by James M. Ashley. New Jersey: Paulist Press, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Faith in History and Society: Toward a Practical Fundamental Theology*. Translated by David Smith. New York: Seabury, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Followers of Christ: The Religious Life and the Church*. Translated by Thomas Linton. New York: Paulist Press, 1978.
- \_\_\_\_\_. *The Emergent Church: The Future of Christianity in a Postbourgeois World*. Translated by Peter Mann. London: SCM, 1981.
- \_\_\_\_\_. "The Responsibility of Hope." *Philosophy Today* 10 (1966): 280-288.
- \_\_\_\_\_. *Theology of the World*. Translated by W. Glen-Doepel. New York: Herder, 1969.
- Schüssler Fiorenza, Francis. "Political Theology as Foundational Theology." *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 32 (1977): 142-177.
- Revering, Alan John. "Social Criticism and Eschatology in M. Walzer and J. B. Metz." PhD diss., Harvard University, 2001.
- Tracy, David. *The Analogical Imagination*. London: SCM, 1981.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 亞里士多德：《尼各馬可倫理學》，廖申白譯，北京：商務印書館，2003年。[Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Translated by LIAO Shenbai. Beijing: The Commercial Press, 2003.]
- 伽達默爾：《真理與方法》，洪漢鼎譯，上海：上海譯文出版社，1999年。[Gadamer, Hans G. *Truth and Method*. Translated by HONG Handing. Shanghai: Translation Publishing House, 1999.]
- 拉納：《聖言的傾聽者》，朱雁冰譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1996年。[Karl Rahner. *Hearer of Words*. Translated by ZHU Yanbing. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1996.]
- 劉小楓：《編者前言》，載《當代政治神學文選》，劉小楓編，長春：吉林人民出版社，2002年，第1-6頁。[LIU Xiaofeng. "Editor's Preface." In *A Reading of Contemporary Political Theology*. Edited by LIU Xiaofeng, 1-6. Changchun: Jilin People's Press House, 2002.]
- 利文斯頓等：《現代基督教思想》（下），何光滬等譯，南京：譯林出版社，2014年。[Livingston, James C. et al. *Modern Christian Thought*. Volume 2. Translated by HE Guanghu et al. Nanjing: Yilin Publishing House, 2014.]
- 默茨：《政治神學所理解的教會和世界》，載《當代政治神學文選》，劉小楓編，長春：吉林人民出版社，2002年，第89-104頁。[Metz. "The Church and the World in the Light of a 'Political Theology'." In *A Reading of Contemporary Political Theology*, edited by LIU Xiaofeng, 89-104. Changchun: Jilin People's Press House, 2002.]
- 默茨：《歷史與社會中的信仰》，朱雁冰譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1996年。[Metz. *Faith in History and Society*. Translated by ZHU Yanbing. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1996.]
- 莫爾特曼：《盼望神學》，曾念粵譯，香港：道風書社，2007年。[Moltmann, Jürgen. *Theology of Hope*. Translated by ZENG Nianyue. Hongkong: Logos & Pneuma Press, 2007.]
- 謝列貝克斯：《信仰的理解》，朱曉紅等譯，香港：道風書社，2004年。[Schillebeeckx. *The Understanding of Faith*. Translated by ZHU Xiaohong et al. Hong Kong: Logos & Pneuma Press, 2004.]
- 費奧倫查：《基礎神學——耶穌與教會》，劉鋒譯，香港：道風書社，2003年。[Schüssler Fiorenza, Francis. *Foundational Theology: Jesus and Church*. Translated by LIU Feng. Hongkong: Logos & Pneuma Press, 2003.]

- 布魯斯·L·雪萊:《基督教會史》，劉平譯，上海：人民出版社，2012年。[Shelley, Bruce L. *Church History in Plain Language*. Translated by LIU Ping. Shanghai: People's Press House, 2012.]
- 余亞弘、董家驊:《實踐神學研究方法論淺介》，載《基督教研究方法論》，陳俊偉編，北京：宗教文化出版社，2014年，第348-367頁。[YU Yahong & DONG Jiahua. "Introduction to Methodology of Practical Theology Research." In *Methodology of Christian Research*. Edited by CHEN Junwei, 348-367. Beijing: Religion Culture Publishing House, 2014.]
- 卓新平:《當代西方天主教神學》，上海：上海三聯書店，1998年。[ZHUO Xinping. *Contemporary Theology of the Western Catholicism*. Shanghai: SDX Joint Publishing Company, 1998.]