

Bloesch, Donald G. *A Theology of Word & Spirit: Authority & Method in Theology*. Downers Grove: IVP, 1992. 336pp.

博殊。《聖道與聖靈的神學——神學的權威與方法》。336頁。

博殊 (Donald G. Bloesch) 在處理神學知識論的課題上，提出一種聖道與聖靈並重的立場。他並不同意士萊馬赫 (Friedrich Schleiermacher) 從宗教經驗出發建構神學的方法，亦不接受田立克 (Paul Tillich) 偏重神學在文化上的適切性，而傾向巴特 (Karl Barth) 對上帝道成人身，在耶穌基督事件啟示自己的立場。博殊對聖道客觀性的重視，並不表示他是一位理性主義者，他反對單純從理性角度思考神學，同時亦反對單純主觀地從存在主義或神契主義的角度建構神學，他期望神學需要具備主觀及客觀的平衡。同時，博殊肯定普世教會的神學對話，注重福音派、主流更正教會、羅馬天主教及東正教之間的對話。他在書中分為九章，包括：導論、神學上的病徵、信心與哲學、神學語言、朝向神學的更新、自然神學、神學權威的再思、福音的溝通、在十字架路上的神學。

在導論部分，博殊指出敘事神學 (narrative theology) 基本上是描述性而非本體上規範性的學問，重視經文本身多於抽象的哲學概念。他憂慮若果神學失去形而上的成分，易流於私人化及主觀化，局限於人的意識上的研究。他認為面對崇尚主觀經驗的思潮，神學的知識論更形重要，究竟神學在何種程度上借助哲學認知理解？他認為神學並非建基於感受，而是建基於教義 (dogma)，而教義透過經驗傳遞。教義必須藉命題 (proposition) 界定其為真理，並不能與上帝在耶穌基督的啟示及聖靈的啟迪分割。他認為神學需要避免兩種極端，包括教義主義 (dogmatism) 及神契主義 (mysticism)。他形容自己的神學與後自由派 (Post-liberal) 的林貝克 (George Lindbeck) 的描述式 (descriptive) 神學不同，亦與歷程神學 (process theology) 奧格登 (Schubert Ogden) 的建構式 (constructive) 神學不同，他強調規範性 (prescriptive) 的成分，著重形而上的真理聲稱。他亦形容自己的啟示觀是「信心」的「啟示觀」(fideistic revelationalism)，重視人實存地體會真理，而非純粹在頭腦上認同。

在神學上的病徵部分，博殊指出十八世紀啟蒙運動促使理性主義抬頭，上帝的超越性被質疑，十九世紀神學在浪漫主義影響下追求上帝的內蘊性，在有限中尋找無限的痕跡。在工業化的推動下，哲學走向實證主義 (Positivism)，客體被視為科學可考證及經驗可觀察的現象，並且由主體所操控，失卻其作為實體 (reality) 的獨立性。在這種趨勢底下，神契主義並沒有徹底扭轉思想方向，卻引發出新紀元之類的靈性運動。在宗教多元主義流行的年代，宗教被視為人

對自我身分及意義的追尋，而基督教強調對神在基督裡所呼喚信眾的委身，則被判為獨斷。他反對這種將基督教降格為一般宗教的觀點，亦反對神學只解作對某個獨特宗教團體的現象分析，而失去神學處理神聖啟示，並高舉真理對人作出激進呼喚的特色。他帶著這種觀點批評後自由神學及敘事神學。

在信心與哲學部分，博殊強調哲學重視自律性 (autonomy)，神學重視神律性 (theonomy)。神學必須避免受哲學的世界觀影響，他承襲巴斯卦 (Pascal) 的觀點；哲學家的上帝並非亞伯拉罕、以撒、雅各的上帝，將注意力集中在上帝道成人身，在耶穌基督的獨特事件中。他列舉教父及中世紀神學的流弊，將上帝視作無情感 (impassible)，純粹出於哲學概念的玄思而無按聖經內容獲得答案。他亦反對田立克將宗教視為一種先驗神契的活動，並批評神契主義無法在耶穌基督以外獲得上帝的啟示。他強調宗教經驗只能作為上帝啟示的媒介，而非神學的來源或規範，這是與田立克的觀點相同。他承繼安瑟倫 (Anselm) 「信心尋求理解」(Faith seeking understanding) 的觀點，強調聖道與人的理性結構沒有矛盾。信心在聖靈引領下使人超越理性上的限制，明白基督教真理。至於信心的對象，並非如理性主義般單純是一堆命題，亦不是像神契主義般只是一些難以捉摸的神契經驗，而是那位既自隱且啟示的上帝，在耶穌基督身上自我啟示其奧秘。因此，他反對神學被局限在某個理性系統之內，或者將上帝縮減為某種道德理想；神學應該是從聖經裡面揭示那位活著的上帝在耶穌基督裏啟示自己。他順著巴特的思路，探索祈克果 (Søren Kierkegaard) 對主體性 (subject) 真理的理解。他不贊成真理乃人的直觀 (intuition)，而應該是當聖道與人相遇的時候，成為一種使人更新的力量。因此，博殊肯定神學的存在性成分，卻更加重視將存在主義的弔詭神學 (theology of paradox) 結合於其聖道及聖靈神學。

在神學語言部分，博殊提出聖經信仰與理性主義及神契主義不同。理性主義將奧秘約化為邏輯，而神契主義則放棄理性，透過否定的方法以神學語言作表徵 (metaphor)。聖經中信仰的語言則是類比的 (analogical)。博殊嘗試綜合巴特與祈克果的神學方法，巴特以辯證法 (dialectic) 將永恆與時間、無限與有限、恩典與審判串連在一起；祈克果則重視上帝道成人身在耶穌基督這弔詭 (paradox) 事件。他認為真正的福音派神學同時是辯證及弔詭的。他批評歷程神學將聖經視為文學作品，忽略屬靈向度，他亦批評以魯 (Jacque Ellul) 忽視崇拜的象徵作用。博殊將宗教分為禮儀性 (ritualistic)、神契性 (mystical) 及先知性 (prophetic) 三類。禮儀性宗教藉外在禮儀及象徵控制屬靈臨在；神契性宗教著重視覺多於聽覺；先知性宗教則從終末時間完滿時，人神進入更深團契的角度註釋對上帝的異象。而他嘗試在文字與象徵之間取得一種適當的平衡。

在朝向神學的更新部分，博殊指出神學並非揭示人類普遍的宗教經驗，亦不是在無意義的世界中尋找意義的可能，而是藉聖經中呈現的信息，回應人類的存在境況，他稱之為福音派教義神學。他反對亞伯拉德 (Peter Abelard) 以理性預備信心的方法，而贊成安瑟倫以信心尋求理解的方法建構神學。他並不同意田立克的處境關聯方法 (method of correlation)，亦不贊成麥奎利 (John Macquarrie) 以本體存在 (existential-ontological) 的方法，由人的存在上索存有本身 (Being-itself)，他堅持由上帝在耶穌基督的啟示開始神學的思考。博殊認為聖經是神學的最根本資料來源，傳統次之，文化或人類經驗只是媒介，並非來源或規範。他認為福音派神學必須避免偏重上帝的本質或人類的存在處境，而是集中在主耶穌基督身上，祂是上帝神性在人性中的存在。他一方面反對將經文視為一串串命題真理；另一方面亦反對特蕾西 (David Tracy) 將神學視為普世人類經驗的表達 (experiential-expressive)，反對林貝克將神學視為基督徒群體「文化—語言」(cultural-linguistic) 的表達，他堅持神學必須由耶穌基督出發。博殊提出更新的神學是福音派、大公性及改革宗的，神學必須既是教義學 (dogmatics) 與護教學 (apologetics)，教義 (dogma) 指由聖靈感動，使徒對教恩的詮釋，與教條 (doctrine) 不同，教條是歷代教會的神學家對教義的系統化整理。在護教學方面，他反對田立克在福音與世俗思想中尋找整合的方法，並提醒福音真理必須與世俗對質。同時神學的存在為了服事教會的宣講，具備先知的向度，指正個人與社會的罪。他提醒神學在重視實踐的同時，千萬不要將實踐放在聖道之先，同樣，崇拜 (doxa) 亦不能放在教義 (dogma) 之前。他亦提醒神學不應淪為對人類宗教經驗的現象學描述，而應該是理解上帝進入人類歷史的意義，及為了順服上帝這位宇宙的主而建構。

在自然神學部分，博殊承認人具備從良知及大自然中，意識上帝存在的能力，不過卻懷疑這種能力是否可以構成神學及指導人關於神的倫理。博殊回顧神學的歷史，指出安瑟倫及亞奎那 (Thomas Aquinas) 肯定理性認識真理的能力以外，亦有波拿文士拉 (Bonaventure) 傾向神契主義、蘇格徒 (John Duns Scotus) 及俄坎 (William of Ockham) 重視上帝的意志多於上帝的理智，加上十四世紀神契主義者否定人理性明白上帝的能力等觀點。十六世紀宗教改革者對自然神學懷疑；十七世紀巴斯卦 (Pascal) 質疑理性上論證上帝的效力，敬虔主義者及清教徒認為無須提出上帝存在的論證，應該強調人渴求與神進入團契的需要；十九世紀傾向在人類宗教經驗中尋找上帝的內蘊性；二十世紀則出現修正的自然神學如布倫納 (Emil Brunner)、潘能博 (Wolfhart Pannenberg)、田立克 (Paul Tillich)、柯布 (John Cobb)、拉芮 (Karl Rahner)、龔漢斯 (Hans Küng)、麥奎利等神學。他亦提及巴特晚年減少對自然神學的批判，試圖結合自然神

學與啟示神學。他批評梵二以後，羅馬天主教神學從內蘊的角度解說恩典內在於自然進行更新，引領歷史朝向未來，而上帝亦朝向未來而改變。在眾多二十世紀羅馬天主教神學家之中，他欣賞受巴特影響的巴爾塔薩 (Hans Urs von Balthasar)，堅持基督為中心的神學及對上帝美善創造的嚮往。博殊認為真正的聖經神學及福音派神學，不會分割自然律、道德律及上帝的意志和理智。他亦同意上帝透過自然及人的良知所啟示的知識，必須配合上帝在耶穌基督的啟示。他強調上帝在基督的啟示並非自然神學的思辯性 (speculative) 知識，而是位格 (personal) 認識。不過，他反對德馬雷斯特 (Bruce Demarest) 認為特殊啟示補足自然神學的觀念，因為這極容易令人誤解兩種知識同屬一性質。他亦質疑托蘭斯 (Thomas F. Torrance) 注重神學與科學對話的方法，是否令修正的自然神學脫離啟示神學。

在神學權威的再思部分，博殊強調聖道與聖靈的結合，他順著巴特的路線，強調歷史並非啟示的基礎來源，而是超歷史的聖道，同時承繼宗教改革者，重視聖靈在人的宗教經驗中的啟迪作用。他試圖尋找一種平衡的觀念，保持歷史、神契、與聖禮或教會向度的平衡。他補充聖經、教會、良知等向度都建基於上帝的聖道——主耶穌基督，這些向度只是工具性規範，而非信仰的決定性觀念。他質疑衛斯理四大支柱 (Wesleyan Quadrilateral)：聖經、傳統、理性、經驗作為神學來源的思想，因為理性及經驗不應該是神學的來源或規範。他認為上帝的啟示是獨一的，卻有多種主觀媒介，如聖經、傳統、透過理性及經驗表達。

在福音的溝通部分，博殊引用「信息神學」(kerygmatic theology) 與「辯證神學」(apologetic theology)，作為對神學歷史中不同神學家對神學與哲學關係的分類。他將反對引用希臘哲學的特土良 (Tertullian)、愛任紐 (Irenaeus)、路德、加爾文、曲巴 (Abraham Kuyper)、巴特、碧高夫 (G.C. Berkouwer) 等歸入「信息神學」的名下，將亞奎那、墨蘭頓 (Philip Melancthon)、何勒 (David Hollaz)、杜偉田 (Francis Turretin)、士萊馬赫、田立克、潘能博歸為「辯證神學」一類。博殊傾向「信息神學」，卻同意神學應具備普遍有效的真理成分。在福音與世界思潮的溝通上，他反對漠視文化的單向溝通方法，亦反對遷就文化著重經驗的方法。他同意引用「處境關聯法」，但強調福音對文化的挑戰及審判。他同意亞奎那的上帝存在論證能夠幫助基督徒更肯定其信仰，但對說服非信徒卻效用不大。他認為護教是隨著證道而來，見證耶穌基督的福音。他認為基督徒與哲學家的共通點就是共享的人性與罪性，透過對話可以澄清彼此的觀點，卻不能帶領非信徒歸主。

在在十字路上的神學部分，博殊從四方面描述神學如何面對現代性的衝擊：復古神學 (theology of restoration)、遷就的神學 (theology of accommodation)。復古的神學傾向從普遍有效的命題推論個別情況的有效性。遷就神學著重在人主體意識中發現神學的成分，亦傾向在世俗運動或非基督宗教裡面尋找上帝的痕跡。關聯神學乃中介性神學 (mediating theology)，將人類文化的終極問題與上帝的啟示作為答案連在一起。對質神學基本上是以信息及以辯護為主。它是一種危機神學多於歷程的神學。他借用理察·尼布爾 (H. Richard Niebuhr) 的基督與文化分類的模式加以變化，對啟示與理性、護教學、聖經權威、基督與文化、快樂的目的、公義等課題作分析。最後，他將四種神學歸納為兩類：「身分認同神學」(theology of identity) 或稱遷就神學，和對質的神學。他認為這些分類並非嚴密的神學系統，亦無法削足就履地將任何一位神學家豐富的思想硬套進去。最後，他重申順著巴特的神學路線發展其神學。

綜觀全書，立場鮮明，對歷代不同神學家及流派基本上有客觀的理解與獨到的批判。博殊的神學力求中肯平衡，在當代著重上帝內蘊性的年代，偏向在人類意識及宗教經驗中尋找上帝的潮流下，重申巴特的思想，提醒人重視上帝的超越性及聖道的獨特啟示地位。不過，在處理自然神學的課題上，博殊一方面同意特殊啟示與自然啟示應有適當的聯繫，卻沒有交代兩者應有的關係。另一方面，他批評德馬雷斯特及托蘭斯本於特殊啟示開展自然啟示理解的進路，但無法提出一些內容性的質詢，只有一些假設性的憂慮，令人質疑他對神學與哲學關係的了解，是否過分局限於巴特的格局之內，以致無法切身處地評價近年修正自然神學的討論。在福音溝通部分，博殊簡單地將歷史神學歸入「信息神學」或「辯護神學」下，有牽強及過分簡化的情況，難道那些「信息神學」的代表就不重視護教嗎？「辯護神學」的代表就不重視傳遞耶穌基督的信息嗎？在十字路上的神學部分，引用四類神學類型概括地分析各種神學，亦不失是一種神學分析方法。不過，他的觀念令人對神學有二元對立的想法，他將身分認同神學與遷就神學作最後的兩種分類，實在有非此即彼的做法。筆者欣賞博殊的神學大前題著重福音派、大公性及改革宗的兼融，亦佩服其對聖道的著重，及注意聖靈的啟迪下註釋宗教經驗及神契經驗。不過，筆者認為學習神學的人，能夠在博殊的路線上，加上對巴特以後神學發展的認識，將會有更全面的發揮。總的來說，博殊這本著作應該是神學導論的入門讀本。