

# 敘事<sup>1</sup> 神學淺探—— 貢獻與限制

湯紹源

建道神學院

Alliance Bible Seminary

理察·尼布爾在 1941 年發表〈我們生命的故事〉一文，<sup>2</sup>業已成  
為敘事神學的先驅。他在文中指出，今日我們的信仰並不是一種以第三  
者旁觀而得的結論，而是透過主觀經歷，有切身體會的認信。這個見解  
包含了三個重點：其一指出信仰和教義並非抽空的信條，而是根據切身的  
歷史建立起來的堅信 (conviction)；其二肯定神學的建構有必然的場  
景，並不是全然客觀的條文；其三是進而展開所謂在歷史中的啟示，即  
是說現今我們對啟示的詮釋，也是昔日歷史與現今場景的一種重疊。理  
察·尼布爾的說法確實打開了神學建構的另一扇門，容許非命題式的神

---

<sup>1</sup> 一般來說，Narrative Theology 可譯作「敘事神學」，然而「敘事」一詞並不能完全  
表達 narrative 在 Narrative Theology 中的意義。該詞其實可解作敘述式或描述式，並不一定  
要像故事般有開始有結局，或僅就敘事技巧而言，甚或單指神學裡包含敘事的元素。

<sup>2</sup> H. Richard Niebuhr. "The Story of Our Life," in *The Meaning of Revelation* (New York:  
MacMillan Publishing Co., 1941), 43-81.

學在神學討論中佔一重要地位。當然，理察·尼布爾的主張只代表了敘事神學門派中的其中一個說法，本文的目的就是希望透過介紹和闡述敘事神學，談談該門神學的可能貢獻。

敘事神學對華人基督徒來說，是比較陌生的觀念。我們一向比較熟悉系統神學，它是用神學聲明 (theological statement) 來表達的，是用一種演繹的方法，逐步求證。但是，若系統神學脫離了命題式 (propositional) 的表達，而以故事或歷史的形式出現，神學便不再是清晰精準的普遍性 (universal) 條文，而是略帶模糊的教訓，那會是怎樣的神學？同時，對於華人的文化，這種非求精準的表達又能否帶出正面的影響呢？筆者的看法是肯定的。一直以來，命題式的神學主導了神學的思考模式，所標榜的是客觀理性的方法，彷彿真理是可以逐點解明的。不過，現實不斷提醒我們，神學的本源——聖經本身就不是用命題方式寫成的，而基督徒的處境也不能如命題般簡單明確。故此，敘事神學在神學的建構裡確有其重要位置。由於本文只是一個導論，筆者在下文將會介紹敘事神學的領域，然後進一步推敲敘事神學在華人信徒中可以產生的作用，並嘗試具體應用。

## 一、敘事神學的幾個層面

### (一) 承先啟後——承載歷史的身分

理察·尼布爾指出基督徒的身分不會在真空中出現，它必有過去的歷史和現在的場景。第一，對基督徒來說，啟示從聖經而來，但這裡所說的與我們的言行有關，即凡指著自身的基督徒身分而言的，都可說是啟示的一種流露。第二，解釋聖經才能將啟示闡明，這句話可以說是簡單不過了，但又可以說是過分簡單；因為這假設了聖經有其隱秘性，當然這裡所說的隱秘，並不與路德所指的「聖經明晰」對立，而只是道出今人和聖經寫作時的處境差距。若套用費素敦 (Anthony Thiselton) 的講

法，就是指聖經的視野和我們的視野在解釋的過程中重疊，<sup>3</sup>又或是李德爾 (Paul Ricoeur) 和特雷斯 (David Tracy) 的說法，即聖經的文本和我們已產生差距 (distanciation)，<sup>4</sup> 詮釋變得無可避免。第三，聖經的解釋必須在信聖經、讀聖經的群體中展開，方才有效。這裡無疑指向合法性的問題，即惟有那擁有歷史承繼人身分的，才能合法地將聖經的意義套在自己身上；也惟有這一群人，才有資格解釋聖經。第四，這個群體須參與歷代解釋聖經的群體的屬靈傳統和經歷。大概人的身分並不可能抽空存在，就如筆者身為在香港定居的中國人，必定經歷香港的歷史，以至帶有被香港歷史斧鑿的生命痕跡。基督徒亦如是，若從未參與基督教的傳統，又如何能夠肯定自己的所言所行是基督教的一部分？<sup>5</sup> 如此，理察·尼布爾肯定了一件事：當基督徒開口說話的時候，他的信仰不可能單憑純理論、純命題的方式來闡明。這是因為說話者是一個有歷史有處境的人，他所說的話有其獨特的歷史和處境，說話的對象也有其特定的歷史和處境，個人和他所身處的歷史時空構成了他的身份。換言之，真理並不在歷史的真空中出現，也不能在歷史真空中傳遞，因為傳遞的人都有其身分。當然，理察·尼布爾的重點是要指出啟示在我們個人生命中的位置，但他仍清楚地展示了神學本身的表達方式——只要是透過有身分的人來表達，就有其敘事的本質。所以我們不能忽視敘事，甚或應該提升其重要性。

---

<sup>3</sup> 費素敦在1980年出版 *The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980)，指出解釋聖經時存在著作者和讀者兩個視野的重疊，成為當今福音派在詮釋學的首要發言。其後，他在1992年出版 *New Horizons in Hermeneutics: The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading* (Grand Rapids: Zondervan, 1992)，進一步補充及介紹詮釋學的在後現代的多重發展，其中著重在文學批判和解構式批判中尋求平衡點，然而最終的結論還是回歸到聖經本身敘事的特質。

<sup>4</sup> 簡單的討論可參考筆者所著的 "The Pertinence of Paradox in Theology: Its Use and Possibilities," *Jian Dao* 4 (July, 1995): 55-57，若要更深入認識，可查閱 Paul Ricoeur, "The Hermeneutical Function of Distanciation," *Philosophy Today* 17 (1973), 129-41 及 David Tracy, *Blessed Rage for Order* (Minneapolis: Seabury Press, 1975), 73-79。

<sup>5</sup> 參考注釋4徵引的書籍及 Stanley Hauerwas and L. Gregory Jones, eds., *Why Narrative?: Readings in Narrative Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 25。

## (二) 夫子自道——自傳中的敘事

另一個帶動敘事神學的人物不能不數克蒂斯 (Stephen Crites)。他在 1971 年發表了〈經驗的敘事本質〉<sup>6</sup>，清晰地指出敘事滲遍神學，教人不能忽視。今日這文章仍影響著敘事神學的發展。克蒂斯承接著理察·尼布爾的觀點，把身分和神學連接起來，進而勾勒出歷史的敘事本質。克蒂斯用了一個很有趣的比喻來說明神學的歷史本質。首先，他以舞蹈來比喻一種風格，凡人都有風格，而風格則可以類比一個人的經驗的敘事本質。<sup>7</sup> 克蒂斯說明了富有個人經驗的敘事本質後，便指出人就是活在自己的故事裡，而其生活的範疇包含了兩種故事：一是神聖故事 (sacred story)，另一是俗世故事 (mundane story)。

神聖故事深藏在我們的文化和生活裡，不一定時常傳誦，但卻已活在我們心中，就如中國人崇拜忠義一樣。在不少有關忠義的故事裡，就像關雲長在《三國演義》中的故事，如「夜讀香秋」和「掛印封金」等，情節是真是假都不太重要了，因為這都是所謂的神聖故事，我們會在不同的場合重溫，用以強化我們的文化內涵。其實，這些神聖故事早已內化，不單成為文化的一部分，更已成為我們意識的一部分了。有時候，神聖故事甚至變成宗教的一部分，故此香港警察會供奉關帝。但在大部分時間裡，神聖故事會無聲無息地影響我們的意識，不時提醒我們應該如何做事為人。

至於俗世故事，簡單來說就是我們的人生，由我們每時每刻的行為構成，我們不單是俗世故事的作者，也是俗世故事裡的主角。在某程度來說，俗世故事就是我們的自傳。同樣，俗世故事多描述生活中的瑣事、小節，甚至是生活中的傳聞，娓娓道出人世間的現象。這些俗世小說出於某人，也必然包含某人的意識；換句話說，俗世故事透過人的意識寫成，並處處受著神聖故事的影響。

<sup>6</sup> Stephen Crites, "The Narrative Quality of Experience," *Journal of the American Academy of Religion* 39:3 (September 1971): 291-311.

<sup>7</sup> Crites, "The Narrative Quality of Experience," 295.

轉到基督教的層面，聖經裡的故事，甚或教會歷史裡的故事，並非不時散發於意識裡的，而是直接構成行動的意識本身。神聖故事透過聖經詮釋和傳統，成為指揮我們日常生活和行動的意識；而我們的俗世故事，就是透過指揮我們行動的意識而寫成的。所以，基督徒的生活行為，及其背後的意識，皆為神聖故事的延伸。當基督徒在生活中書寫他們的自傳時，就會讓神聖故事在個人生命裡延續。從基督徒的俗世故事中，我們彷彿看見神聖故事的影子。<sup>8</sup>

如此我們可以說，俗世故事承接過往、道出現在、指向未來，並具有敘事或故事的時段性 (temporality)；這時段性確定了神學作為基督徒生活的楷模，同時模造基督徒的意識。故此，神學有必要看重敘事或敘述式的內涵。若神學的建構沒有敘事的元素，就難以將這種時段性表達出來。

克蒂斯不單升高了敘事模式在神學建構中的重要性，更進一步建立起敘事神學。克蒂斯確立了敘事的方法是表達神學的一條合法 (legitimate) 途徑，並指出命題式神學原則上是一種把經驗抽象化和原則化的過程 (abstraction)，在抽象化的過程中除去了時空的連貫，而把經驗變成超越時空內容的原則。<sup>9</sup> 但當命題式神學應用在人的故事時，人的俗世故事會被規限和割裂化 (constriction)，除掉時空的局限，只餘一剎那的印象；無論那一個印象是多麼重要或深刻，那仍是一個抽空了的印象，僅代表印象本身。<sup>10</sup> 命題式神學的詮釋，就在抽象化和規限化的框架裡發生，以一個抽象的原則去解釋一個割裂的現象。但敘事神學卻能補回兩者的時空，以至神學對事件的解釋可以重新落在確實的處境裡。

---

<sup>8</sup> Crites, "The Narrative Quality of Experience," 298.

<sup>9</sup> Crites, "The Narrative Quality of Experience," 306.

<sup>10</sup> Crites, "The Narrative Quality of Experience," 306.

### (三) 潛移默化——由神學到倫理

《追尋美德》<sup>11</sup> 是麥彥泰 (Alasdair MacIntyre) 繼《倫理學短史》<sup>12</sup> 後最具影響力的著作之一。麥彥泰將敘事應用在美德的建立上，他指出現代的現象是將人生分割成小片段，把人的行動和行為微分化 (atomize)，而人就在每個小片段裡扮演不同的角色，每個角色都不能完整地代表一個人。<sup>13</sup> 尤其在倫理的事情上，更不能把美德微分在小片段裡，因為美德放諸四海皆準，斷不能說在某個人生階段或處境是美德，在另一個時空則不然。同時，談到美德，惟有對完整的生命作評估才有美德可言。<sup>14</sup> 總不能說一個人在小時候所作的是美德，長成之後所作的卻不是美德，我們必須綜觀人的一生，才能總結其言行是否符合美德的標準。或者，判斷美德的本質就近乎「周公恐懼流言日，王莽禮賢下士時」！

如此說來，敘事成為美德唯一的流露了。美德並不是指一、兩件事本身，而是一個人有否一種素質，一種在意識裡主導的行事模式，讓人能夠自然而然地作出在神眼中看為美善的事。故此，美德可以說是將人連合成為整體的元素。<sup>15</sup>

麥彥泰在《追尋美德》書中的一篇文章〈美德、人生的合一性、和傳統〉裡指出，人生有開始、發展和結局，就如敘事一樣，若果要從美德的角度去評論人，就必須以敘事的角度去理解倫理，不能夠把倫理的概念抽空地提出來討論。

<sup>11</sup> Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, 2d ed. (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1984). 該書在1981年首次出版，第二版作出小量修改，並對某些問題作出回應與澄清，頗具參考價值。

<sup>12</sup> Alasdair MacIntyre, *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*, 2d ed. (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1998). 第一版在1966年面世，第二版沒有重大修改。

<sup>13</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 204-205.

<sup>14</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 205.

<sup>15</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 206.

#### (四) 小結

從以上三個敘事神學支持者的簡介，<sup>16</sup> 我們可以知道敘事神學在神學建設上有一套完整的方法。以敘事作為方法，對貫穿建構神學的人，神學所討論的人，以至神學的建構和應用，都可作出貢獻。更有甚者，敘事神學可以發揮神學的滲透威力，就如麥彥泰所指，惟獨那貫穿人生每一小節的美德，才能流露出神學本身的意義和功用。

## 二、敘事神學的實相

上述對敘事神學的介紹，要讀者用命題的方式作一番了解，未免有點諷刺！筆者相信，若要將敘事神學講解得淋漓盡致，總不能不以敘事神學本身來印證。以下試用兩個故事來逐點闡明罷。

### (一) 故事一<sup>17</sup>

有一對很敬虔的教友，他們結婚已久都沒有孩子。他們不斷為此祈求，但也甘心順服神的安排，從來沒有怨懟，亦如常敬虔地生活和事奉神，是教會中極可愛的一對夫婦，甚得教友和牧者愛護。許多年後，果然皇天不負有心人，神終於讓那太太懷孕，夫婦倆滿心感恩，更不減服

---

<sup>16</sup> 事實上，麥彥泰雖然是天主教徒，卻一直以哲學的角度探討問題，而不以神學的討論作為大前提，顯得他有意與避免踏入神學的領域。故此他的舊同事侯爾華斯便半笑謔地指出：“If MacIntyre were to develop his account of importance of narrative, he would not be able to talk about the importance of narrative qua narrative. Instead he would have to talk about a narrative which might well force him to develop his thought in a way to be...a [theologian]...that MacIntyre has spent a lifetime avoiding.” Stanley Hauerwas, “The Narrative Turn: Thirty Years Later,” *Jian Dao* 21 (January 2004): 8. 所以，嚴格來說，麥彥泰從未有直接支持敘事神學，只是他的種種論述卻奠下了敘事神學理論的基礎。

<sup>17</sup> 這個故事並非筆者的親身經歷，而是十數年前在教會聽一位天主教神父講道時得聞的。由於當時深受感動，故一直緊記在心，時作自勉。可惜這位神父的名字已經忘記了，謹此誌其出處，同時聊表謝意。這故事傾向於回應神學上的苦難問題。

事神的心志。可惜，好景不常，得一卻失一，那位丈夫竟在孩子還未出生的時候患急病離世。

這件事猶如晴天霹靂，叫人怎樣接受？是神開的玩笑還是懲罰？那位太太在萬般悲痛、又滿心疑惑下把孩子生下來。可惜，一個活潑可愛的小男嬰一出世便失去父親。那太太不多說話，但心裡的愁苦卻揮之不去，禁之不絕，以為神太苛刻，心深不忿。她認為神既然聽了她的禱告，給她一個寶貝兒子，但為何要奪去她的丈夫，實在不明所以。雖是那太太家道小康，衣食無憂，畢竟生命中缺欠了一份完整的喜樂和滿足，難道真是世事總難全？

其後孩子漸長，聰敏活潑，尤其喜愛運動，踢足球更是他的最愛。在各種因緣下，他考上一家有足球場設施的學校，自此每天大清早就上學，好在上課前和同學先作操練。大家都明白，這是遺腹子，媽媽愛如珍寶，每天清早總是不辭勞苦地先送孩子回校，目送孩子進了校門才上班，風雨不改。

一天早上起來，只見天色灰暗，好像快要下雨。心細如塵的媽媽和孩子出門時當然帶備雨傘，但她帶了不是一把，而是兩把。媽媽想，孩子已漸大，一把傘子不夠二人用了，另一方面為備不時之需，孩子放學碰上下雨，也有傘子用，可以自行回家。可是，小男孩不以為然，認為天雖然灰，不一定會下雨，就對媽媽說：「你怕下雨，要帶把傘子我不阻止，但我並不需要。」你猜那媽媽的反應怎樣？我想大家都知道了，媽媽當然還是帶了兩把傘子，一把給自己，一把給孩子。小男孩竭力表示自己不需要雨傘，但他又怎敵得過慈母的愛呢！這把傘子終究落在小男孩的手上。在乘小巴上學途中，天色果真變變得黑漆漆，剎那間雨就嘩啦嘩啦傾瀉下來，轉瞬間已是澤國一片。到小巴停在學校門前，雨勢雖已稍減，但仍是淅瀝不斷。

媽媽和孩子下車，並張開雨傘，孩子也只好無奈地張開傘子。天雨路滑，慈母愛子心切，一面持著雨傘，一面揹著書包，還騰出一隻手，



伸開來要拖兒子的手。怎知，孩子忽然用力的摔開媽媽的手，很不忿地對媽媽說：「都是你不好，我說過不要帶傘子，如果不帶傘子，就不會下雨了。看！現在不能踢球了。」說著說著，孩子淚珠就像雨般滾出來了。媽媽怔怔地望著孩子，不知道怎樣回答，心裡嘀咕：「究竟是有雨傘才下雨，還是因為下雨才帶雨傘呢？」

## （二）故事二<sup>18</sup>

筆者在教會與一位弟兄特別親厚，多年來一起事奉，縱有時會意見相左，但仍合作無間。我們一個是執事，一個是牧師，樂也融融，就像一家人似的。多年後，我們已天各一方，兩人都有自己服事的空間。有次相聚時談起彼此的關係，討論為甚麼我們好像特別投契。弟兄胸有成竹地答道：「我想過很多理由，結論是因為我們的人生階段很相似，同一時間跑過人生的不同階段。」我想一想，也深感認同，大家亦相視微笑，剎那間，彷彿回到十多年前那段日子。今年我的大兒子已十六歲，小兒子亦剛過了十二歲生日；他的大兒子則比我的大兒子早三個星期出生，二兒子比我的二兒子年長一星期，這是因為他的太太和我的太太總是同時懷孕。由於星期天我們總走在一塊，教會的人都說我們是一對，可惜我們的孩子都是男的，否則便要指腹為婚了。

記得在某一天，大概是晚上十一時吧，我收到一通電話，是弟兄打來的，告訴我孩子出世了，是個男孩。由於我曾告訴會友，若果他們有甚麼喜事，請他們一定要通知我，即使不是第一個，也希望是首十個之內。由於這通電話來得不太突然，可說是預料得到的。可是，那次弟兄的語氣有點不尋常，我未恭賀弄璋之喜前，便先問候母子是否平安。弟兄告訴我母子都平安，但醫生認為孩子有點不尋常，懷疑有先天缺陷。

---

<sup>18</sup> 這是我的故事，但也可說不是我的故事。當中使用的素材，是透過第一身的反省道出，說出來後仍然是一個有血有肉的故事。這故事傾向於倫理的應用，就如所有的故事一樣，其時空已經結晶化了；換句話說，時空已經停頓在故事發生的一剎那，反而故事本身逐漸化成一個……就是超越時空的故事。

他在電話裡不想多說，我問明了醫院所在，便急忙別過妻子，千叮萬囑切切代禱，披衣就跳上車，駕車約一小時多便到了醫院，只見弟兄臉容憔悴坐在長椅上，看見我便親切地走過來，握著我的手說多謝。我們禱告後，便坐在椅上詳談。他說醫生初步判斷他的兒子患有唐氏綜合症，所有的病徵都很清楚，只等核對基因後作實。這無疑是宣判了死刑，只不過是等候行刑罷了。我是他第一個通知的人，這件事連他的太太也未知道。那個時候，我們當然不打算進病房去，難道要進去宣判甚麼嗎？不久，大家要說的好像都說了，跟著說下去的，只不過是些不著邊際的話，東一句西一句地搭下去。看看牆上的鐘，已是凌晨兩時許，但我們仍不願離開。兩個大男人，沒有眼淚，也沒有甚麼表情，靜靜地坐在病房外面的長椅，冷清清的，久久沒有一個人走過。大家一直坐到天開始有點魚肚白，我們都知道弟兄該回家一趟，捎個口訊，於是禱告後便各自開車回家。途中我沒有扭開收音機，這本是我平時的習慣，但在這個早上，音樂也是噪音，在我心裡的煩擾還不夠嗎？

三個星期後，我戰戰兢兢地迎接孩子出生。自己孩子出生的時候，我傻兮兮的跟著接生醫生，很想從他口中聽到些甚麼，但又不敢問，只希望他說些甚麼，又或根本不想他說些甚麼。終於，母子平安，我舒了一口氣，很想即時告訴弟兄，但反覆思量，不知應該怎麼說才好。

接著是孩子滿月了，我和弟兄商量後，認為大家都應該慶祝，反正孩子就是上帝的恩典，無論包裝怎樣，也是恩典；況且我們所說的公開慶祝，都只是在教會裡舉行，邀請弟兄姊妹一同感恩。如此這般，我們兩家的孩子，就在教會弟兄姊妹的祝福下成長，似乎他們倆在弟兄姊妹的眼中根本沒有甚麼分別，都是一樣受歡迎，得寵愛。如是者，孩子就在哥哥姐姐、叔叔嬸嬸的抱褓中成長。

過了一年，我再與弟兄談及此事，他說到醫生應有責任告訴他太太可能出現的狀況，因為如果在懷孕時抽羊水化驗，就能知道孩子的情況了。言下之意，好像早知便可以有的打算。那時我沒有仔細的考慮，

因為太熟絡了，就淡然答道：「若果抽羊水化驗得知孩子有缺陷，你有不同的做法嗎？」我轉眼望著他，大家對望了一會，沒有甚麼特別的表情的，不過，彼此交換了堅定的眼神。往後，我們再沒有提甚麼，自此也沒有再提及這件事了。

及後，我和太太商量究竟該不該多要一個孩子，一方面希望多一個孩子，免得寵壞唯一的兒子，況且自己蠻喜歡孩子的；但另一方面也知道多一個孩子就少了一點自由，在選擇事奉工場時要顧慮的就更多（當時正考慮離開教會全心讀書）。在考慮期間，太太又告懷孕，弟兄的太太亦然。兩個月後，太太建議抽羊水檢查，因為她很希望知道要生出來的是男是女，但我卻不以為然，我告訴她：「讓上帝給我們一個驚喜不是更好嗎？況且抽羊水只為預知是男是女，值得嗎？」太太衝口而出說：「檢驗可知道孩子會否有缺陷呀！」我仍然是這樣的回答：「若然，那我們會有不同的做法嗎？」孩子長大了，在六歲的時候卻發現他有讀寫障礙，當然這不像唐氏綜合症，但畢竟是缺陷，然而太太和我卻從來沒有提起當日的問題。

今天，我仍會問自己，若我知道孩子有缺陷，我會有不同的做法嗎？早知道，遲知道，會有分別嗎？我想，我們兩家人都有清楚的答案，教會裡的人也很清楚這個答案。

### （三）小結

第一個故事涉及一個關於苦難的神學問題。其實，苦難這件事情是有理說不清的，惟有通過經歷、啟迪和領悟才能教人略略明白。況且，苦難對每一個人來說都是不同的，每一個人抵受痛苦的能力也不一樣，那又如何能將苦難講得清楚明白呢？故事將一個人的經驗與其對神的理解糅合起來，使人逐漸得著領悟，並有可能發展成堅信。

第二個故事是一個有關倫理的應用神學問題。墮胎是對是錯，並不明明寫在條文上，而是見於人的抉擇中。在不同的處境下，人有不同的

反應，但在同一種神學的理解裡，人選擇了慶祝生命，因為生命是大家所歡迎的。

### 三、敘事神學的路

至此，我們不能不問一個嚴肅的問題：敘事神學是否可以取代命題式神學呢？若然，為甚麼敘事神學不是今日神學的主調，反而命題式的神學幾乎壟斷了系統神學的傳承？關於以上兩個問題的歷史成因，並非在本文探討範圍之內，但是敘事神學本身大概已提供了答案。如果用非技術性的眼光去觀察，答案已是明顯不過。讀者若留意故事的鋪排，便可發覺故事的結尾在某程度上是開放的，並沒有提供明顯的教訓；但如果要在故事中尋找教訓，那又是清楚不過的。再看，故事的教訓也有模糊之處。如此我們真的可以在其中找到精準的原則嗎？筆者的答案是否定的。同時，故事本身應該是開放的，難道我們有能力為故事作總結嗎？不，只要一日未蓋棺論定，故事仍然是開放的。這是一種被迫的開放，也是一種坦然的開放。故事仍然繼續下去，主人翁會延續他們的故事，而且一個故事可能開展另一個新的故事，這就是敘事神學令人神往的地方，當然也是叫人頭痛的地方。或許，當神學要落實到、鑲嵌到現實生活的時候，總不免有一種弔詭的味道！

以下再讓我仔細分析上述兩個故事。

#### （一）故事的作者

兩個故事看來都有一些明顯的共同點，例如開放的結局，仔細描述的情節，亦有粗略帶過的部分，當中處處表現了作者刻意的安排。

換句話說，若以敘事神學來解釋和反省現象，為現象提供一個解說和解決的方法，那便是有血有肉、有情有義的神學。但若冀望將敘述故事化作一個普遍永恆的命題，希圖成為放諸四海皆通的原則，那便顯得

舉步維艱。由於閱讀者帶有主觀性，他的身分、歷史及處境，都會沖淡故事的普遍性，加深了它的模糊度。故此，每當觸及聖經永恆的要求及明晰教義的闡述，敘事神學便只能無奈地留下一種相對現象，彷彿真理並不清楚利落。<sup>19</sup>

不過，若從應用神學的角度看，敘事神學又會變得生動起來，因為故事能夠自由地應用在倫理的處境問題中。尤其如麥彥泰所言，從倫理的角度來看，美德是由整體的人生故事表露出來的，而並非片段式的決定，<sup>20</sup> 所以我們不必顧慮個別的決定是否符合了一個普遍的永恆原則，要緊的是按著教會所創作的敘事啟迪，然後按軌而行。<sup>21</sup>

如此，故事的作者完全操控了神學的路向；或者更準確地說，在時空下的故事發展塑造了神學的輪廓和內容。與此同時，作者亦塑造了一個空間，容許讀者投入其中，讓讀者可以化身為故事中的任何一個角色，現身說法地探索箇中意義，甚或自己創造意義。從這個角度來看，作者只不過是園丁，他開墾了園子，邀請遊人來種植和建設，然而所種植的和所建設的都是園丁提供的原料。

## (二) 故事之前的故事

簡單地說，敘事神學長於應用，在闡述教義和建立信仰原則方面卻有模糊性，可能不及命題式神學般清晰，叫人易於認知，所以，命題式

---

<sup>19</sup> 這樣的說法並非沒有反對的聲音。Marriten Wisse 在 "Narrative Theology and the Dogmatic Use of the Bible" (available from <<http://www.theo.uu.nl/people/mwisse/espr1/espr1.html>> [accessed 2 October 2002]) 指出，當一個故事已經流傳了許多代，「所以我們說那是『普遍的故事』，因為它說出人類的普遍經驗，從而我們可以說，那個故事應該有普遍的重要性。」但筆者認為這是應該有，而不是必然有的。

<sup>20</sup> 見本文第二大段。

<sup>21</sup> 更詳細的討論見筆者另一篇文章："Narrative as Ethics, Universality in Particularity," *A Joint Issue with the Pastoral Journal 8 & Jian Dao* 13(December 1999): 169-82.

神學仍然是主流論述，取其具有表達精準的效果。不過，這其實並不是最主要的原因。當代基督教倫理學大師侯爾華斯一直被視為敘事神學最具代表性的人物之一，<sup>22</sup> 他指出了一個更根本的問題。他在最近一篇文章〈敘事轉向——三十年後〉中指出，<sup>23</sup> 敘事本身並不是神學的終極；或者更根本的是，敘事本身不是神學。<sup>24</sup> 侯氏的意思是說敘事為神學提供內容，卻不能取代教義和教義命題。沒有敘事，當然沒有創造神學的場景；同樣，沒有神學，敘事只不過是一連串雜亂無章、沒有意義的場景和敘事而已。

或者我們從另外兩本侯氏的著作，可以更有效和清晰地看到敘事神學的位置和功能。一本比較散雜的著作是《今日基督徒活著——論述教會、世界、和夾在中間的生活文集》。<sup>25</sup> 這本書正如侯氏大部分作品一樣，都是把期刊出版過的文章集結起來，編成論文集，很多時候並沒有精心策劃，但卻是侯氏的作品中比較具學術性和技術性的文章。正如其導論指出，該文集旨在證明侯氏的倫理是屬於教會的倫理，而不是小教派意識的產品；其意不在於避世，更不是一種新的神學、新的倫理。<sup>26</sup> 特別在第二篇文章〈教會——神的新方言〉中，<sup>27</sup> 侯氏用一篇五旬節

---

<sup>22</sup> 筆者選取侯爾華斯的理論作為闡釋敘事神學的模式，因為侯氏本人就是一幅活生生的敘事神學圖畫：他不僅是敘事神學的代表，更是一位最富敘事性（具故事性）的神學家。讀者不難在他的著作裡看出，其著作本身就是一個一個的故事；即使寫的是學術文章，仍深具敘事性，這都是其他敘事神學家少有的。

<sup>23</sup> Hauerwas, "The Narrative Turn," 1-18.

<sup>24</sup> 「敘事不是神學」這論調有點過火，因為侯氏的意思是指，敘事的本身不足以承托神學的全部。有點兒過火，也正是侯氏文章的風格，讀者閱讀時只要把語調淡化一下，就會看見侯氏真正的意思。

<sup>25</sup> Stanley Hauerwas, *Christian Existence Today: Essays on Church, World, and Living In Between* (Grand Rapids: Brazos Press, 2001). 該書在 1988 年由 Labyrinth Press 首次出版。

<sup>26</sup> Hauerwas, *Christian Existence Today*, 1-19.

<sup>27</sup> Hauerwas, "The Church as God's New Language," in *Christian Existence Today*, 47-62.

的講章作為他的主要論述，而該篇講章則取材於五旬節的經訓。我們且先不討論該文章的內容，單看其編排，便已知侯氏欲突顯神學的本質。恰如上文指出，所有敘事決不能超出教會的範圍，而教會是那有承傳、有教義的生命體。換句話說，我們今日的所有敘事，若沒有教會便不成敘事神學。敘事神學是建基在教會的傳統上的；要不然，敘事本身就只是一個毫無相關的故事，和一個改編的民間故事沒有兩樣。再者，若從講故事的角度看，故事的時間、地點和人物固然重要，但是講故事的人和聽故事的人也同樣影響故事的本身。

以但以理的故事為例，一個西方人或一般中國基督徒聽這故事，都不見得有甚麼問題，他們都會有相近的理解：但以理是敬畏上帝的人，他凡事亨通，無論在哪一個王朝，但以理的地位都不變；縱然遍歷三個不同的王朝，皆受到兩朝三代的君王重用，更權傾朝野。無疑，掌聲是一面倒向著但以理的。然而，筆者原是一個半途出家的中國基督徒，或者該說是帶著中國文化氣息的「番書仔」，<sup>28</sup> 並未充分浸淫在中國的傳統文化裡，只不過是土生土長的香港人，卻仍然對舊約聖經所描寫的但以理有所不解。讀完但以理書後，筆者的腦海出現另一個故事，就是少時讀過的《聊齋誌異》，裡面不就是有一篇諷刺不忠失節，卻做過三朝宰相的人嗎？<sup>29</sup> 對筆者來說，背負著「王八無恥」的但以理，如何可以成為我的榜樣呢？這的確需要一番轉折，才能擺脫既有文化的桎梏，否則這故事又如何取信於人？又如何承載神學的內容呢？

<sup>28</sup> 「番書仔」是香港俚語，意指在西洋教育下成長的男孩子。

<sup>29</sup> 「某中堂者，故明相也，曾降流寇，士論非之。老歸林下，享堂落成，數人直宿其中，天明見堂上一匾云：『三朝元老。』一聯云：『一二三四五六七，孝弟忠信禮義廉。』不知何時所懸，怪之，不解其義。或測之云：『首句隱忘八，次句隱無恥也，』似之。」見蒲松齡：〈三朝元老〉，收氏著：《聊齋誌異》（香港：商務印書館，1963），頁536。

筆者曾有這樣的經歷，記得某日聽某位牧師在講台大聲疾呼，督責神學生不要計較待遇，不要計較今日的工錢能否為將來的退休日子作好準備。他又特別舉購買房子為例（因當時香港地價飆升，數年之間暴漲一倍，以致人心惶惶，惟恐將來買不起房子養老），又說不要計較聲名，因聲名沒有永遠價值，說到迫切之處更以自己為例，又指責又勸說，呼召聽眾遵照訓言。類似內容的講道，筆者聽過不少，有的說得更激動，情詞更逼切；但唯有這一次，令筆者感到極度反感。無他，因為該名牧師是一位名人，是一位退休後才當牧師的名人。他退休前已有房子、車子和妻子，<sup>30</sup> 在教內教外亦極具名望。就因這緣故，講故事的人，徒令故事變得蒼白無神。也許，若由一位沒有名聲、地位和財力的宣教士道來，聽者會萬分信服；又或該位牧師如能情詞懇切，痛陳自己昔日如何追逐名利，錯失上帝的呼召，其效果又會不同。由於講故事的人和聽故事的人的不同，同樣的故事便會產生不同的果效。故事所在的場景，決定了故事的功能和解釋；然而故事若沒有既定，便肯定不能發揮其神學的功能。

筆者再選取侯氏另一本著作《釋放聖經——解開聖經的美國枷鎖》<sup>31</sup> 為例。這本書與上述的《今日基督徒活著——論述教會、世界、和夾在中間的生活文集》有相像相異之處。它們在某程度上，都是要澄清教會在神學建構上的地位；而不同的地方在於作者在《釋》書中以普羅大眾的立場出發，否定了自由主義裡的精英主義，把真理交還在教會廣大會眾的手裡。所以，無論在寫作技術或宗旨來看，《釋》書都以教會的會眾為假設對象，內容既有論述，也有講章，並不像〈教會——神的新方言〉般故弄玄虛，而是以文章本身作為講章，將信息帶給普羅信

---

<sup>30</sup> 筆者有理由相信他的家業不少，至少比目前待遇較好的牧師傳道的家業多幾倍，若與一般的教牧相比就相差更遠了，不過若再說得詳細一點，便難免落入誹謗的範圍了。

<sup>31</sup> Stanley Hauerwas, *Unleashing the Scripture: Freeing the Bible from Captivity to America* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1993).



眾。侯氏更半謔笑地說：「學術性的討論，固然是我們長於此道的精英分內之責，但如此一來，令我最感困惑的是，這樣子寫，我們卻不能夠對教會中真正的精英——教會的聖徒負責任。」<sup>32</sup> 侯氏在該著作指出，沒有教會的教導和領導，讀聖經和解聖經只是一種把「常識」讀進聖經的習作：

……基督徒受訓成以為自己無需經過屬靈和道德上的轉變，便已有能力讀〔好〕聖經。所以他們讀聖經的時候，不是以一個基督徒——一個分別為聖的人的身分去讀聖經，卻是以一個有民主精神的公民，相信「常識」足使他們「理解」聖經。他們覺得無須膺服在那「持守真理」的社群的權威底下，受教導如何去讀聖經。反之，他們自以為已經擁有所需的「宗教經驗」，足使他們明白理解聖經的意思。如此這般，聖經〔的理解〕便淪為一種有異於教會政治的理想政治。<sup>33</sup>

換句話來說，侯氏認為若果敘事／故事並不納入教會的場景裡，其建構出來的神學，難免墮入人為理想的窠臼，而不是上帝的恩言。所以，講故事的人和聽故事的人都必須把自己鑲嵌在教會的大場景；否則，敘事將無法發揮其為神學提供內容，以至建構神學的功能。

---

<sup>32</sup> Hauerwas, *Unleashing the Scripture*, 8.

<sup>33</sup> Hauerwas, *Unleashing the Scripture*, 15. "Christians are trained to believe that they are capable of reading the Bible without spiritual and moral transformation. They read the Bible not as Christians, not as a people set apart, but as democratic citizens who think their 'common sense' is sufficient for 'understanding' the Scripture. They feel no need to stand under the authority of a truthful community to be told how to read. Instead they assume that they have all the 'religious experience' necessary to know what the Bible inherently becomes the ideology for a politics quite different from the politics of the Church." 對侯氏來說，「政治」一詞是指一種行事為人的楷模，也是構成一個群體之所以存在的基本政策，簡略的解釋可參同書頁16。有趣的是，最具洞見的理解並不出於侯氏，可參閱 Arne Rasmussen, *The Church as Polis: From Political Theology to Theological Politics as Exemplified by Jürgen Moltmann and Stanley Hauerwas* (Notre Dame, IN: Indiana University Press), 23-27。

回到上文的兩個故事，如果我們用一段聖經作為「故事一」的基礎，這故事的神學含義便昭然若揭：

你們所遇見的試探，無非是人所能受的，上帝是信實的，必不叫你們的試探過於能受的，在受試探的時候，總要給你們開一條出路，叫你們能忍受得住。（林前十 13）

把這教訓鑲嵌在故事裡，意義便一下子豐富起來。它不單是一個充滿想像力和開放的故事，更被歷世歷代教會的教導承托著。透過聖經，按著歷代教會的理解，苦難不再是上帝的一種懲罰，而是一種必然，上帝用恩典來撫平我們在苦難中的傷口，「雨中的傘」就變成恩典的暗喻。「故事一」並沒有完全解釋苦難的來源，其實歷代以來，也從未對此有過完全合意的答案，但這個故事卻把上帝的恩典描寫得淋漓盡致。從「故事一」，讀者至少可以發現三件事：第一，苦難難免；第二，上帝有恩典；第三，上帝的恩典足夠。而這些發現就是由聖經的故事和我們的故事相互鑲嵌結成的。

至於「故事二」，含義比較清晰直接，整個場景都在教會和教會的生活裡。故事圍繞著一個傳道人的反省，以生命的價值、教會社群的動力交織而成。故事不在於突出倫理爭議——可否墮胎的問題，反倒以生命為大前提，用顯微鏡去透視教會裡的生命與教會中的生活。故事仍然是開放的，但結局卻可預見，因為教會的群體已經闖入個人的生活裡，在教會這個大傳統裡，孩子不會孤單上路，任何一個教會裡的人也不會。

沒有講故事的人和聽故事的人，以及身處的場景，任何敘事都是人為理想，沒有神學意義，因為所有敘事都缺乏詮釋的框架。反之，誠如侯氏所言：「其實，聖經只能夠在一群以聖餐連結合一的人中，在他們所作所行的生活中正確地詮釋。」<sup>34</sup>

<sup>34</sup> Hauerwas, *Unleashing the Scripture*, 23.

### （三）鑲嵌故事

自宗教改革以來，聖經的詮釋權及神學的建構權，好像慢慢地轉移到個人手上。尤其是福音派的神學家，多年來撐著路德的牌匾，不經意地低貶了教會論，因信稱義彷彿是個人的事，與教會扯不上關係；而敘事神學正好成為越趨個人化的福音，自由派的神學家就更甚，那便不必多說了。事實上，沒有教會的敘事神學，根本就不是神學，如果敘事神學不放在教會的框架裡面，則無甚神學性可言。所以，敘事神學的發展，若果缺乏完整的教會論，沒有清楚地把聖經詮釋權安穩的放在教會手上，恐怕不但帶不出神學的內容，更會把人類的經驗讀進基督教之內，是一條更通達的道路而已。後現代的去中心主義樂於把詮釋權放在個人手裡，如果否定了教會權威的中心性，在後現代蓬勃發展的敘事神學，就更沒有意義了。東正教的神學家霍羅斯基感嘆說：「很奇怪！我們常限制教會的整體自由，為的是要讓個別的基督徒獲得更大的自由度。」<sup>35</sup> 此自由不是指在基督裡的行為自由，而是指詮釋聖經的自由。在教會論方面，究竟教會在詮釋聖經上扮演著怎樣的角​​色呢？似乎未有明顯的定論，但筆者肯定如果沒有確實的教會論，敘事神學就無據可依。至此，我們明白敘事神學和命題神學的關係，敘事神學的框架源於教義，教義需要命題神學來鋪陳，而教會就是審定教義的媒介。換句話來說，在教會場景以至敘事神學裡，命題式神學就是其中的扣環；若沒有命題神學的基礎建構，就沒有敘事神學的豐富發展了。

---

<sup>35</sup> Georges Florosky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View* (Belmont, MA: Nordland Publishers, 1972), 47.

## 撮 要

本文旨在簡單介紹敘事神學的來龍去脈，重點不在於勾勒歷史上的脈絡，而是點明其在神學建構裡的位置。筆者特意使用敘事的手段，以突顯敘事神學的內容和特質，其中特別指出了敘事神學在整個神學建構裡的角色和潛能，尤其是教會論對敘事神學的必須性和重要性，同時亦指出教會論就是當代神學發展裡的一個缺環。

## ABSTRACT

This article introduces Narrative Theology and her lineage. The historical lineage is not the main issue here in this article. Rather, the position of Narrative Theology in terms of theological construction is of concern. The writer purposefully made use of narrative technique to highlight the content and characteristics of Narrative Theology. And he also examines the role and potential of Narrative theology in terms of theology construction. Through this discussion, the writer pointed out that a sound ecclesiology has been missed out in the development of Narrative Theology, or even in all theologies.