



故事與神學的關係

布興·大立

東南亞神學研究院神學博士

本院系統神學教授

前言

20 世紀前、中葉，當台灣原住民與基督教對遇後，¹原住民族歷史文化的自主性、傳統信仰的價值體系，以及部落生活的態度，開始有了變化。最明顯的場景，是在原住民的部落中幾乎都有基督教會被設立，根據 1977 年的統計，原住民的教會就有了 942 間，其中台灣基督長老教會佔了 438 間，天主教也有 279 間，其他 225 間分別屬於小教派。²台灣基督長老教會在 27 年後的今天，已由 438 間增長至 526 間的教會。³可見，基督教會的信仰文化已經成功的置入在今日原住民的各聚落了。這也難怪台灣教會宣稱此宣教成就為「20 世紀的神蹟」。⁴

儘管原住民教會以此為傲，但這並不是說所有的原住民都贊同原住民基督教化，即以基督教的信仰文化取代原住民既有的文化。縱使長老教會的一些原住民傳道人，很早就意識到原住民的文化是珍貴的，有價值的，需要原住民族自己來保護它、重視它並且繼續將之發揚光大。畢竟，原住民的優良傳統文化可以使原

¹ 事實上，原住民族與基督教初次的對遇，是在 1662 年荷蘭佔據台灣時期，即以基督教信仰之力量，欲感化原住民。詳見溫吉編譯《臺灣番政志》（臺灣省文獻委員會，1999），9-10。當時由於殖民帝國紛紛爭奪台灣的殖民地，荷蘭被中國的鄭成功擊退，基督教信仰的影響力，亦隨之逐漸弱化而告斷層，本文將不論述這方面的對遇。

² 林建二編，《台灣山地教會》（台北：總會山宣，1977），8。這裡所指的其他小教派分別是眞耶穌教會 82 間、安息日會 47 間、耶和華見證會 28 間、神召會 18 間、循理會 16 間、浸信會 10 間、拿撒勒會 7 間、聖教會 6 間、其他 11 間。

³ 這 526 間的教會數，參見 2004 年度的《台灣基督長老教會教會一覽表》，10。

⁴ 鄭連明，〈自設教五十週年至社教六十週年〉，《台灣基督長老教會百年史》，台灣基督長老教會歷史委員會編，（台北：長老教會，1984），209-210。





住民引以自豪，恢復民族自信心。⁵即便如此，原住民的教會依然非常的西洋化，從教堂的建築樣式、樂器的設備、禮拜中會眾所吟唱的聖詩、或是族人常喜歡以聖經人物之名來為孩子命名等等，這一切都呈現出非常西洋化的色彩。有些教會用基督教的信仰作標準，判定原住民的傳統信仰文化是迷信的。這樣的結果，造成原住民的文化與基督教信仰的兩極化。尤有甚者，竟將原住民的文化視為撒旦的文化而必須將之放棄，原本美麗的原住民傳統服飾也視為魔鬼的服裝必須將之燒毀；另外有些原住民的菁英也將基督教的信仰視為外來文化的「洋教」，是迫害原住民文化的宗教。

這樣兩極化的對立，對原住民來說是何等的不幸，對基督教而言，要承擔迫害原住民文化之罪名，非但不是一件好事，且不符合耶穌基督福音的「道成肉身」之見證。⁶因此，原住民本土化神學的建構，即是要面對這樣的兩極化關係，來做深切的神學反省，將雙方的僵化與對立，導引成為豐富台灣原住民的生命，並使之在同一個平台上做有意義的對話與互動。既然建構原住民的神學是那麼的重要，有必要去了解為什麼要建構原住民的神學？到底要建構什麼樣的原住民神學？原住民朗朗上口的故事，可以建構基督教的神學嗎？這些問題，牽涉到建構原住民神學的理論在哪裡？其理論基礎又是什麼？此等問題，是本章所要探索的問題。

事實上，建構原住民神學理論基礎的探討，乃受到黃彰輝的實況神學和宋泉盛的故事神學之啟發而做的一種神學研究。黃彰輝在他擔任普世教會協會神學教育協會主任時所提出的「實況化神學」(contextulization)，是神學教育當走的方向。⁷他說：「這是非常具體的方法，因為在特殊的時間、地方，道 (Word) 成為肉體 (flesh)，又住在我們當中。我相信那道成肉身的上帝是如此的實況化，經由這種方式我們接受了這個禮物，我們也要遵循他的方式作實況化神學。」⁸黃彰輝在這裡指出了作神學的方法，必須落實上帝這種實況化的信仰。宋泉盛的故事神

⁵ 林建二編，《台灣山地教會》，170。

⁶ 「道成肉身」引自約翰福音 1:14 所說的「道成為人，住在我們中間」之意義。因為本院在禮拜中使用現代中文譯本修訂版的聖經，所以本論文一律使用此版本的聖經。

⁷ 黃彰輝是於 1965-1977 年擔任普世教會協會神學教育協會主任。

⁸ Shoki Coe, *Recollections and Reflections*, (New York: Formosan Christians for Self-Determination.1993), 274.





學，在他的《孟姜女的眼淚》⁹、《故事神學》¹⁰，以及 *Theology from the Womb of Asia*¹¹，等三本書中，以民間所流傳的神話、故事、詩歌作為神學的素材，來述說上帝國福音的真理，並且藉著人民一般的故事，發揚聖經故事的意義及其神學故事。為此，本文要從故事與神學的關係，來探討建構原住民神學的理论基礎。

一、故事，可以用來建構基督教的神學嗎？

故事，可以用來建構基督教的神學嗎？故事，亦能表達基督徒生活的信仰嗎？故事與神學是否有關係？若是有關係，那麼兩者到底有什麼樣的關係呢？對於從事原住民神學工作者而言，也必須直接問到尖銳的神學問題，即是原住民的故事，可以作為建構原住民神學的素材嗎？

面對這些問題，我們必須從基督教的經典，去探討聖經與故事之間的關係。就一般的基督徒而言，對於基督徒生活所碰到的諸問題，那怕是信仰或是神學的問題，理論上都會從聖經去尋找啟發，以作為判準的基礎。台灣基督長老教會在1985年所通過的信仰告白，也堅信不疑的如此告白說：「我們信，聖經是上帝所啟示的，記載祂的救贖，做為我們信仰與生活的準則。」¹²所以，基督徒社群，不但接受聖經是基督徒信仰生活的準則，而且也相信聖經是上帝的話，是上帝所默示的。¹³

既然，聖經是基督徒信仰生活的準則、標準、典範，那麼聖經也應該是建構神學的典範、參考，也是神學理論的基礎，不是嗎？就眾所皆知希伯來民族以他們自己的歷史文化、民間的傳統故事，做為聖經的素材，去表達他們與永生上帝

⁹ 宋泉盛，《孟姜女的眼淚》（鄭加泰譯，台南：人光，1989）。

¹⁰ 宋泉盛，《故事神學》（莊雅棠譯，台南：人光，1990）。

¹¹ C.S.Song, *Theology from the Womb of Asia*, (Marykoll, New York: Orbis, 1986) .

¹² 台灣基督長老教會信仰告白，於1985年4月11日總會通過。台語漢字、中文也於1985年5月9日由信仰與教制委員會校定。台語漢字信仰告白全文，參見台灣基督長老教會總會資料中心，《台灣基督長老教會總會社會關懷文件（1971~1992）》（台南：人光，1998），1。

¹³ 從事台灣本土神學的陳南州，亦如此認為：「聖經是基督教會教義的根源、基礎，是基督徒倫理生活的準則。…因此，聖經是標準、典範，我們從聖經獲得信仰、倫理生活的答案」，陳南州著，《基督徒的倫理生活》（高雄：常春藤，1992），4。





的關係。換句話說，希伯來民族的聖經，是由他們的故事所形成的一本經典，也是他們神學的作品。就算是利未記的律法書、詩篇的詩歌，還是箴言和傳道書的智慧文學、啟示文學的但以理書，其背後，蘊含許多希伯來人民的掙扎與奮鬥的故事、倫理生活的故事，為舊約聖經增添吸引力、可讀性之無上的價值。舊約的學者，也是主編《聖經的本質和權威》的亞貝（Raymond Abba），也很堅定的說：

照樣，我們也可預期在舊約中找到歷史和民間傳說，戲劇和傳奇，詩詞和譬語，証道詞和聖詩。而且這些也恰是我們在舊約中所發現的。對於猶太人來說，「聖經的歷史佔據了民族歷史，民謠詩歌，民間故事的地位，在印刷術還未發明的時代中，所有這一切也代替了我們的『兒童讀物』的地位」。¹⁴

舊約聖經，既然是由希伯來人的歷史、民間傳說、民謠詩歌、傳說故事所形成的神學作品，那麼聖經沒有故事，就不能成為一本受人愛戴的經典；同樣的，故事如果沒有經由傳述，乃至於著成文集，就會無疾而終。這意味著，聖經具有保存並且傳述了希伯來民族故事的功能，因而故事豐富了聖經的內容，聖經也使故事的意義發揚光大。但是，我們必須了解，希伯來聖經所記錄的故事，並不是希伯來人故事的全部，只是他們部份的故事。因為很多的故事並不在聖經中，也可以被流傳的。連耶穌在世所作的許多事蹟，四福音書未必全然一一的寫出來，約翰福音的作者，很了解這樣的觀點。所以在他寫出耶穌的工作、受難、復活的真實故事後，他說：「耶穌還做了許多別的事，要是一一記錄下來，我想整個世界也容納不下那麼多的書。」¹⁵單單耶穌生平的故事，就涵蓋了四福音書中的內容，況且又不能將其所有的故事「一一記錄下來」，更遑論一個民族自始至終千千萬萬個人民的故事呢？豈不也多得數不清且不能全然紀錄下來？因此，從神學的角度去理解聖經時，基本上，舊約是希伯來民族的故事神學，也是故事神學的濫觴。舊約聖經、故事、神學的關係，是如此的相互依存，沒有故事的神學，就變得抽象、八股、乾燥無味，引起不了人們的共鳴。

¹⁴ 亞貝（Raymond Abba）主編，《聖經的本質和權威》（台南：東南亞神學協會，1970），2。

¹⁵ 約翰福音 21：25。





二、故事是歷史的基礎、也是聖經模式的基礎

故事，產生於人民生活的體驗，無論是個人、家庭、團體、民族的生活經驗，還是因為生存的需求所想像的故事，包括他們的事件、奮鬥、運動、觀念與生活，形成了人民的故事。所以無庸置疑的，歷史是由故事所構成的。從這樣的觀點，來看以色列的「故事與神學」的關係時，我們可以理解亞貝所說的，以色列「民間傳說故事」所形成的歷史，與舊約神學的關係，是必須相攜而行的。因為古代以色列民族首要關心的不是「上帝的靈性、統一性、或是全知性等抽象的問題，而是出埃及、西乃山上的契約、或是征服迦南地等歷史上的問題。」並說：「總而言之，沒有神學的歷史，或者沒有歷史的神學是無法成立的」。¹⁶

神學與歷史的關係，事實上，也是故事與神學的關係。因為沒有故事的歷史，就不是真正的歷史，故事是歷史的基礎，也是歷史的根源；同樣的，沒有故事的神學，就會流於抽象化、概念化的神學，所以說，神學需要故事將其深層的意義具體化、生活化。故事，也需要神學把故事意義化、深度化，甚至於昇華到信仰的層面，如此才能說是名正言順的故事神學。故事，對於神學是如此的深奧且有著密切的影響，影響了歷史和聖經，過去如此，現在也是，將來也勢必如此。美國基督教教育與倫理學者米勒（Donald E. Miller）教授，在研究故事對基督教教育與倫理之影響時，如此肯定的說：

故事，是聖經模式的基礎。述說妥拉（torah）與福音的故事，其目的無非是要他們成爲一個該團體的一份子。故事也是歷史模式的基礎。每一個人、每一個團體，以及每一個信仰團體，都有自己的故事。因而故事與認同是非常親密。¹⁷

談到這裡，故事與神學的理论基礎，毫無疑問的乃是因為聖經基於故事，源於故事，甚至成於故事。比方說，一打開聖經的第一章，即是有關創造的故事，開卷

¹⁶ 亞貝（Raymond Abba）主編，《聖經的本質和權威》，21-23。

¹⁷ Donald E. Miller, *Story And Context: An Introduction Christian Education* (Nashville: Abingdon Press, Fourth Printing 1991), 116-117.





即見到了故事。創世記的作者，甚至於還很開放地將兩個不同傳統的創造故事，呈現在創世記的第一、二章裡。創世記 1：1~2：4a 是第一個創造故事；2：4b~25 是第二個創造故事。¹⁸對於第一個創造故事，舊約學者米勒（Enidd B.Mellor）指出創世記第一章創造的故事不是以色列人獨有的啟示，甚至我們發現它的起源不是來自以色列，而是來自外邦人美索不達米亞的神話故事。¹⁹由此可見，創世記的作者在做神學時，以開放的胸襟，很有創意的神學想像力，把外邦的創世神話故事，來處理當時人類所面對的問題。譬如，宋泉盛如此詮釋：

這也許可以自圓其說，卻不能否認一件事實：不管是巴比倫的，或是祭司學派的創世故事，都在處理人類每天所面臨之黑暗與死亡的問題。因此創造的意義應該是：將光明帶入黑暗中，在混亂中建立秩序，以生命克服死亡。嚴格說來，創世故事對世界起源問題的興趣遠不如對人類生死問題的關切。²⁰

一個與以色列歷史不相干的故事，卻在古代以色列的一位神學家的神學建構中，用來表達解決人類生存的問題。所以，故事的本質，是自由也是開放的，讓人取之不盡，用之不竭。只要我們放棄教條式的信仰，除去神學的偏見，向創世記的作者學習以開放的胸襟，且以故事做為神學的基礎，來拓展我們基督教神學的故事神學園地。

三、生活故事，是關乎救恩的故事

然而，有些基督教的神學家們，並沒有如聖經那樣，把故事發揮得淋漓盡致，甚至於還把故事侷限在基督徒的生活故事中，因為基督徒的生活故事，是屬靈的故事，是關乎救恩的故事，因而視非教會信仰生活的故事，不但拒之於千里之外，還斥之為異教徒的舉止，是與鬼神交往的行徑，不值得採用。最近寫出一本書名為《神

¹⁸ Brueggemann, Walter 把兩個創造故事的來源，解析為：第一個創造故事，是屬於 P 典（祭司學派）的創世故事；第二個創造故事，是屬於 J 典（雅威學派）的創世故事。Brueggemann, Walter. *Genesis: in Bible Commentary For Teaching And Preaching* (Atlanta: John Knox Press 1982), 14.

¹⁹ Enidd B.Mellor. *The Making of the Old Testament*. (London: Cambridge University Press, 1972), 6.

²⁰ 宋泉盛，《第三眼神學》（莊雅棠譯，台南：人光，1998），66。





學的故事》的奧爾森（Roger E. Olson）指出：

有一條脈絡貫穿整個基督教神學的故事，把許多故事串聯起來，成為基督教思想發展的單一大敘事。這個脈絡就是，所有基督教神學家（無論是專業或業餘的神學家）對於救恩的共同關懷：神赦免與更新有罪人類的救贖行動。當然，這個故事從頭到尾，都會有其他的關注粉墨登場，但是認識並正確地解釋救恩，似乎是構成大多數關注的基本原因。有一位現代的神學歷史學家，觀察得很正確：「對於一位神學家，救恩論（救恩的教義），通常是他打造其他教義的基礎。」因此，基督教神學故事就是，基督徒反思救恩的故事。這個故事當然也包括，對於神與神的自我啓示、耶穌基督的位格，以及其他許多與救恩相關信念的省思。但是基本上，這一切都與救恩有關：救恩是什麼、如何發生，以及在發生的過程中，神與人扮演什麼角色。²¹

奧爾森非常肯定，故事對基督教思想的發展之貢獻，也知道講述歷史就是述說故事，乃是在傳講塑造文化、宗教與國家之人的敘事，包括他們的事件、運動、觀念與生活。²²但是，他是以基督徒的生活故事，即是以基督教救恩的教義之故事，所形成的神學故事為主軸。對於非基督教的生活故事，則無加以討論。誠然，他深深理解到聖經故事的敘事，以及傳達聖經敘述的個別故事、詩篇、信件、其他文學作品，以及耶穌的降生、受難與復活的故事，就是上帝在創造與救贖中與他的百姓同行所主導的故事，讓基督徒在這個故事裡找到了他們信仰的認同，以及教會二千年來在神學思想上的發展，如何為上帝的真理、愛與公義、自由與和平所做的見證之可歌可泣故事。

然而，這些都是基督教內信仰生活的故事，當然我們相信這些故事，也是上帝救贖與創造人類的故事，但不是上帝故事的全部，而是上帝救贖與創造人類故事的一部分。大部分的基督徒社群，相信聖經的故事，是上帝所默示的，也相信基督徒社群的信仰生活故事，是既神聖又屬靈的，並進一步地認為：「這一切都與救恩有關」。

²¹ 奧爾森（Roger E. Olson），《神學的故事》（吳瑞誠、徐成得譯，台北：校園，2002），16-17。

²² 奧爾森（Roger E. Olson），《神學的故事》，17。





四、聖經的靈性可貫穿每個人類存在的狀況，並且沒有一件事不受上帝的拯救

但是，對於基督徒信仰生活之外的故事，即所謂「非基督教的故事」，不但不感興趣，還認為那些都是世俗的故事，與上帝的救恩故事毫無相干的故事。如此將人類的故事劃分為「屬靈」與「世俗」的作為，對於作為宣揚上帝國福音的基督教來說，很容易造成兩者的隔閡與紛爭，而無助於基督教在今日世界中的宣教。²³

這樣，將人類視為「屬靈」與「世俗」之劃分，過去在南非的國家裡，造成族群的衝突、黑人與白人之間很大的傷害。因此，南非神學家們，在白人統治下實施恐怖種族歧視的政策時，對「教會的神學」那種屬靈與屬世的劃分，提出這樣的反省：

至此，我們尚未指出這基本問題的所在。為什麼「教會神學」沒有發展一套社會分析？為什麼它對所需的政治策略有不足的了解？為什麼它造成一種旁觀與中立的德行呢？這必須在數世紀以來支配教會生活的信仰與靈性型態裏尋找答案。就我們所知，靈性一般傾向於一種非世俗的事務，很少或幾乎不與這世界有關，社會與政治的事務被視為世俗事務，與教會的屬靈關懷無關。此外，靈性也被認為純私人的與個人的事。人把公共事務和社會問題認為是屬靈之外的事。最後我們所繼承的屬靈傾向於信賴上帝在祂自己的恰當時間裡把世上的錯轉變為善。因此，除了求告上帝介入之外，人類好像不能做什麼。正是這種靈性，當面對現在南非的危機時，致使如此多的基督徒和教會領導者置身於近乎癱瘓的境地。這種信仰和這種靈性態度可說是沒有聖經的根基。聖經並沒有將人從其所住的世界分隔，它並沒有把個人從社會分隔，或把個人的生活從其公共生活分隔。上帝救贖一個人的全部作為上帝整個創造的一部分（羅八 18~24）。真正的聖經的靈性可貫穿每個人類存在

²³ 宋泉盛也認為基督教會當今的宣教，不能像過去那樣將人類分成兩大類：一類是基督徒的世界，而另一類是非基督徒，然後前者向後者宣教。如此易製造兩者的紛爭與隔閡。宋泉盛，《認同與合一》（台南：台灣教會公報，1987），53。





的狀況，並且沒有一件事不受上帝的拯救。聖經的信仰是先知性的和世上所發生每件事有關聯。²⁴

南非的神學家們，指出了基督徒信仰自我為是、教會中心主義作祟，使他們無力對抗那些迫害人權、侵害生命財產、剝削一切權利，以及撻伐他們人性尊嚴的種族隔離政策，認為這些是屬世的事務，屬世的故事，因而往屬靈的信仰生活層面，去尋求心靈的慰藉，來逃避基督徒應有的公民與社會的責任。我們知道，過去南非的人民，面對恐怖的種族隔離政策，必有許多被特務施以非人道之酷刑致死的故事，也必有千千萬萬的人民為了生存與統治者作苟延殘喘決一死戰的故事，在漠視人權不公義的統治下有多少的老弱婦孺，一再的述說其家人的生命如何遭到殘害的真實故事。所以，故事是關乎人的生命，有生命就有故事，人的生命史是由一連串的故事所編織而成的，不管他是男或女、老或少、白人或黑人、西方人或東方人、原住民或漢人、基督徒與非基督徒，都有屬於他們自己可歌可泣、多彩多姿的故事。從古代到今世，無論是小的故事，或是大的故事；個人的故事，或是團體的故事；部落的故事，或是國家的故事；童話的故事，或是民間的傳說故事，以及神話故事等等，故事已經很普遍深植在人類的心靈中，成為人與人之間心靈的溝通，也是人類實況經驗的真實歷史。因此，南非基督教的神學家，不贊同這樣「屬靈」與「世俗」的二分化，反而認為每一個人類存在的狀況，「並且沒有一件事不受上帝的拯救」。

五、故事中有神學，神學中有故事

論到故事與神學的關係，不能不談亞洲的神學家，也是推動故事神學不遺餘力的宋泉盛的觀點。宋泉盛認為，故事使人的心靈可以與上帝溝通、可以與人類溝通，進而建立彼此之間的親密關係。哪怕是民間故事與童話故事，也深具靈性與文化的內涵。²⁵由此可見，故事對一個人來說意義深遠，並不是如同前述所論的屬靈與屬世那種簡單化的劃分。換句話說，故事的意義，已深入到人類心靈深處的活動，來

²⁴ 南非神學家們共著，《契機文獻》（張德謙譯，台南：人光，1991），26。

²⁵ 宋泉盛，《故事神學》，參序言。





表達人類生命的意義和價值觀。所以，宋泉盛如此肯定說：「民間與童話故事可說是真實世界與真實人生的反映。我們在它們之中發現大眾的神學：是最單純卻是最深刻、最簡單卻是最有內涵，最質樸卻是最感人的神學」。²⁶

概而言之，因為人類生命的奮鬥與延續，及其心靈活動展現所編織的故事，不但成為基督教聖經模式的基礎，也成為人類歷史模式的基礎。所以，人的生命、人的心靈，促成故事與神學之間建立了親密的關係，也因為人的緣故，使故事與神學的關係，彼此相輔相成而不可分割。故事中有神學，神學中有故事，來見證上帝也參與人類的歷史故事，施行他救贖人類的行動。如果漢德（A. M. Hunter）說：舊約是敘述上帝選擇以色列人作為他百姓的故事；新約是實踐上帝救贖的故事，²⁷那麼民間的故事，也必定是上帝救贖人類生命的事蹟之一。因為只要有人的地方，就有他的故事；故事是關乎人類存在的生命，哪裡有人的生命，那裡就有上帝救贖的行動。同樣的，人的生命、人的故事，也是神學的主題，因為沒有人就沒有神學，沒有人的故事神學毫無意義。所以故事神學，把生命的全部，作為神學的素材，這是宋泉盛故事神學的創見。他說：

生命的全部都是神學的素材。神學的課題不外乎是有關生命全部的具體課題，而不是神學家思考的抽象概念。對神學家來說，人的問題無論怎樣微小，怎樣不起眼，都是值得探討的。神學應該看重的是這個世界而不是天界。²⁸

「生命的全部都是神學的素材」，這句話讓基督教的神學跳脫了上述所論的將人類劃分為「屬靈」與「世俗」的紛爭，也超越了宗教之間的藩籬，即使是非基督徒之生命所產生的故事文化，也是基督教神學的素材。因為非基督徒生命的問題，也是人類的問題；而人類的問題，無論是大或小的問題，都是基督教神學值得去深入探討它對人性所蘊含的真理。因為人類問題所產生的真實故事，即便是民間代代相傳的神話、傳說及民間故事，都有力的照明許多的聖經故事及其他的神學主題。在宋泉盛的故事神學思想中，耶穌其實是一個說故事的大師，他不但將一般人民的

²⁶ 宋泉盛，《故事神學》，參序言。

²⁷ Hunter A. M., *Introducing New Testament Theology*, (London: SCM Press, 1982), 9.

²⁸ 宋泉盛，《故事神學》，8。





故事，轉化為有關上帝國及生命的比喻，²⁹而且耶穌自己的生命也成為可歌可泣的故事。如同他這樣說：「耶穌在十字架上死亡的受苦故事，正是上帝憐愛世人的故事，也正是人類尋求拯救之盼望的故事」。由此可見宋泉盛所發展之基督教的故事神學，建立在耶穌故事的基礎上，即從「耶穌在十字架上死亡的受苦故事」，一方面看到上帝如何愛世人的故事；另一方面也看到人類尋求上帝的拯救、盼望的故事。進一步地說，耶穌的故事，即是受苦、復活的故事，就是上帝國的故事臨在人類世界中最具體的表達；而人類的故事，包括非基督教的故事，也在耶穌的故事裡成為上帝國的故事。

這種跨越基督教故事門檻的神學，宋泉盛不只是說說而已，他在做神學時，大量的採用民間代代相傳的神話、民間故事即傳說建立他的故事神學。比如在他的《故事神學》中，他致力挖掘隱藏在民間、童話、詩歌、神話故事中的神學意義。即如愛麗絲夢遊記、王子找新娘、拉丁美洲的一首詩歌、安哥拉童話、毛利人臉上文刺的傳說、野鵝湖、第一生肖的傳說等等來自許多國家人民故事，作為建構故事神學的素材。³⁰即便是在他的《耶穌，被釘十字架的人民》書中，³¹也以韓國天主教徒詩人金芝河一齣劇的詩歌、澳洲原住民對失去土地的哀歌、泰國的一首詩、泰米爾人（Tamil）寫給首相一封信、佛陀誕生的傳奇故事、非洲泊修果人（Boshongo）的創造故事之詩歌、哀歌、故事、神話等等作為素材，與聖經的故事互相對話與互動，來建構亞洲、非洲人民的故事，以及耶穌的故事；耶穌的故事，也是亞洲、非洲人民的故事。在這樣的故事交流中，宋泉盛認為如果耶穌是被釘十字架的人民，那麼一旦他離開了這些人民，我們就找不到耶穌的腳蹤。相反的，如果沒有這些人民的見證，我們也無從辨認耶穌！

六、耶穌、就是上帝國的故事

這樣具有革命性的基督教故事神學，很明顯地也在美國的倫理神學家豪爾沃斯

²⁹ 宋泉盛，《故事神學》，參序言。

³⁰ 參見宋泉盛，《故事神學》中的第二部~第五部。

³¹ 宋泉盛，《耶穌，被釘十字架的人民》（莊雅棠譯，嘉義：信福，1992）。





(Stanley Hauerwas) 的思想中如出一轍。他說初代教會的信眾，從耶穌的生活和命運找到以色列呼召的延續，就是在生活上效法上帝和落實上帝國。因為耶穌的生命，正表達了上帝的生命臨在這個世界上。初代教會的信眾相信藉著效法耶穌和跟隨他的腳步，使他們也承受了上帝國的主。³²為此，他認為耶穌就是上帝國的故事，藉著他的生命、故事，來彰顯上帝國的故事。換句話說，上帝國在耶穌的生命故事中實現出來。如此以耶穌之故事為基礎的基督教神學，深具兩種創造性的意義：耶穌的故事，一方面就是上帝國的故事；另一方面也是人民受苦的故事。此即約翰福音所說「道成為人」的意義，³³即是上帝國的故事在耶穌的生命裡，成為人民的故事；人民的故事也在耶穌成為了上帝國的故事。這樣因著耶穌而互動的故事，正是上帝在人類社群中所做的創造與救贖；並且在人類的故事去建立基督教神學。

這樣「道成為人」的基督教故事神學，即在人類的實況生活的故事裡，去彰顯上帝國創造的恩典和救恩的真理。我們可以說，無論是基督教的故事，或是非基督教的故事，都是關乎人類生命的意義、救贖的關懷，因此人類一切的生存也都是宗教性。美國系統神學家保羅·田立克 (Paul Tillich) 雖然不以故事來呈現他的神學思想，但卻是非常專注於文化因素的神學家，他說神學是人類的「終極關懷」 (Ultimate Concern)。他認為我們的終極關懷，是處理存有或非存有的問題，³⁴亦即人類生命的意義，以及生存的問題，要成為神學終極關懷的起點。而人類的生命，及其生存的方式，都與他的社會歷史與文化相關聯。他甚至認為每一樣的文化，都在表達終極的關懷，如同宗教，或是神學都在表達人類的終極關懷，因此文化不但脫離不了宗教，也成為宗教的形式，意即宗教沒有文化，是不成立的。正如他說：「宗教是文化的實體，文化是宗教的形式」。³⁵

田立克把宗教與文化看成猶如形影隨身的關係，就是在防止人們將宗教與文化

³² Stanley Hauerwas, *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, Third Printing 1986), 78.

³³ 約翰福音 11 章 14 說：「道成為人住在我們當中，充滿著恩典和真理」。這意義是說，在人類的世界中之所以「充滿著恩典和真理」，在於「道成為人」使然的。

³⁴ 保羅·田立克，《系統神學（第一卷）》（鄭華治譯，台南：東南亞神學協會台灣分會，1988年），20。

³⁵ 他進一步說明，在人的全部文化創造力的每一種功能裡，都存在著一種終極的關懷，他的直接表現是文化的樣式，能夠理解一種文化之樣式的人，也就能夠發現這種文化的終極關懷及其宗教的實體。保羅·田立克 (Paul Tillich)，《文化神學》（陳新權、王平等譯，北京：工人出版社，1988），53。





二元化，而誤以為前者是神聖的領域，後者是世俗的領域。他甚至認為，宗教的特性是關乎人們生活的每一時刻、每一個空間、每一個領域。因為宇宙是上帝的聖殿，每一個工作日都是主的日子，每頓晚餐都是主的晚餐，每一樣的工作都是一項神聖任務的完成，每一種歡樂都是主的歡樂，同樣的人民每一樣的患難也都是主的患難。³⁶他這樣說，根本上來講，宗教和世俗領域並不是分開的領域，勿寧說它們彼此存在於對方之中而互為依存。如果用故事的字彙，套用在田立克上述的觀點，亦有其微妙的意義。即是人們每一個工作日的「故事」都是主的日子「故事」，每頓晚餐的「故事」都是主的晚餐的「故事」，每一樣工作的「故事」都是一項神聖任務的完成，每一種歡樂的「故事」都是主歡樂的「故事」，同樣的人民每一樣的患難的「故事」也都是主患難的「故事」。可見，故事擁有宗教的領域、也有世俗的領域。具體而言，故事促使世俗宗教化，也讓宗教世俗化，故事拉進了兩者的關係。黃伯和對這樣的看見，有進一步的說明，他認為保羅·田立克不但視文化擁有它的終極關懷，他甚至認為一切人類的文化中都可發現神聖的元素：

田立克強調上帝不是外在的上帝，他認為一切人類的文化中均可發現神聖的元素，也就是人類一切的生存均脫不了宗教性，而此宗教乃是以上帝為根基的，因此他乃主張「上帝即存有的根基」，而將在外之上帝觀念改為「內在之經驗」。信仰對他而言乃是人類的「終極關懷」(Ultimate Concern)。³⁷

每一個宗教，一切人類的文化，均有其終極的關懷外，也可發現其中神聖的元素，這無疑是基督教神學在非基督教的宗教、文化中，找到了它的立足點。面對非基督教的文化，基督教神學不但不是為自己找個理由而從當代的文化歷史撤退或是與之廝殺對抗，反而是從他們的宗教、文化中與他們的終極關懷和神聖的元素中，作為基督教神學的素材，來回應上帝國的多樣性的意義。這也是宋泉盛所謂的「生命的全部都是神學的素材」，以及豪爾沃斯所講的「耶穌就是上帝國的故事」之洞見。

³⁶ 保羅·田立克 (Paul Tillich)，《文化神學》，51-52。

³⁷ 黃伯和，《旅向亞洲的神學：一個本色化神學的探討》(台南：人光出版社，1985)，7。





七、說故事與傾聽故事，是耶穌對故事的態度

誠然，非基督教的素材可以建構基督教的神學，但這些素材要建構什麼樣的基督教神學呢？當然神學的建構是因地制宜，因處境之問題不同而大異其趣。雖然如此，基督教的故事神學必定有一個最基礎的面向，那就是以耶穌之故事為基礎的基督教神學。耶穌的故事所表達的基督教神學：是「道成為人」而開始的。是上帝走向受苦之人間的故事，即是上帝藉著耶穌「道成為人」的神學，這是基督教神學的本質。由這個「道成為人」的意義，神學必須是走向基督徒社群，也旅向非基督徒社群，去認同人民生存的經驗與奮鬥，因為「道成為人」的上帝走入了人類的歷史，也旅向了人類的文化來啟示他的真理、救恩與工作。在這方面的思考黃伯和有清楚的說明「然而道成肉身不是上帝對人類的妥協，而是上帝進入世界認同並救贖世界的工作，因此道成肉身的神學亦不應是妥協的神學，而是入世、認同與救贖的神學。耶穌基督如何離開自己本身的榮耀，道成肉身認同世界而成為人類救贖的盼望，亞洲神學對亞洲人民亦應如是。」³⁸

一般的基督徒誠然接受：一方面耶穌基督道成肉身進入並認同世界而成為人類救贖的盼望，另一方面也知道耶穌是說故事的大師，這樣的一個信仰事實。然而，我們必須進一步的認知耶穌不只是會說故事而已，他也喜歡傾聽人民的故事，以便去分擔說故事者的重擔。也就是說他透過傾聽人民的故事，進入到述說故事者的生命，以便認同人們生命的處境，並施以愛與憐憫的支持。因此，耶穌說故事，是一種生命分享的見證，他傾聽故事，是一種參與、承擔的行動。說故事與傾聽故事，這是耶穌對故事的態度，也應該是他的故事神學信念吧！因為，耶穌講了很多感動的故事，並不是憑空而來的，而是由傾聽的資訊而來的，即由傾聽人民的故事，豐富了他的故事神學。這種傾聽人們述說故事的真理，對南西·寇克斯(Nancy Cocks)來說，極為重要的牧會模式之一。特別是當人們在危機、衝突的苦難中，他們所需要的不是許多繁瑣冗長的解釋或說教，而是傾聽他們述說破碎的夢想，聆聽著她們

³⁸ 黃伯和，《旅向亞洲的神學：一個本色化神學的探討》，26。他在另一本書《本土神學與本土宣教》裡，也強調「道成為人」是基督教神學的基礎。詳見黃伯和，《本土神學與本土宣教》(台南：人光出版社，1993)，27-28。





令人心碎的故事。³⁹寇克斯進一步地說明，傾聽他們的故事：「因為這是我們從耶穌傾聽的耳朵和伸出手所看到的憐憫。」⁴⁰

結論

從上述所談的舊約學者亞貝、美國基督教教育與倫理學者米勒、基督教神學家奧爾森、南非的神學家們、宋泉盛、豪爾沃斯、保羅·田立克、黃伯和，南西·寇克斯等人的神學思想，都是以「道成為人」為基礎的神學，也是這個神學的延續。他們都在努力敘述耶穌就是上帝國的故事，他將普通人民的故事轉化為有關上帝的國度和生命關懷的比喻。所以無論是基督教、非基督教的生命故事，均可藉著耶穌的故事來說明有關上帝國的神學。為此，既然「生命的全部都是神學的素材」，那麼故事，是人類生命及其心靈活動的呈現。故事不但能夠滋潤人的心靈、豐富人的生命，同時故事也促進了人與自己、人與人、人與自然、人與上帝之間的了解與認識。

所以，故事與神學的關係，兩者應結合成如時下神學潮流之「故事神學」的專有名稱。亦即，沒有神學的故事，或者說沒有故事的神學是無法成立的。本文經由故事，可以用來建構基督教的神學嗎？故事是歷史的基礎、也是聖經模式的基礎；生活故事，是關乎救恩的故事；聖經的靈性可貫穿每個人類存在的狀況，並且沒有一件事不受上帝的拯救；故事中有神學，神學中有故事；耶穌，就是上帝國的故事；說故事與傾聽故事，是耶穌對故事的態度等七項子題，來闡述故事與神學的關係，是何等的密切，有如時下流行的歌詞說：「用泥做一個你做一個我，打碎，用水調和，再做一個你一個我，我泥中有你，你泥中有我」。由此論之，故事與神學的關係，確實是：故事中有神學，神學中有故事之神學的本質。

³⁹ 南西·寇克斯 (Nancy Cocks)，《深化信仰的牧會模式：應對基督徒生命的危機與衝突》(蘇蕙蓁、邱淑嬪等譯，台南：南神，1999)，71-72。

⁴⁰ 南西·寇克斯 (Nancy Cocks)，《深化信仰的牧會模式：應對基督徒生命的危機與衝突》，72。

