

# 宗教改革 500 年後的聖經詮釋： 從泰澤修士對《天主的啟示教義憲章》的理解和《教會內的聖經詮釋》對呂格爾詮釋理論的挪用探索匯合的曙光<sup>1</sup>

張名揚

輔仁大學宗教學系助理教授

## 提要

1962 至 1965 舉行的第二次梵蒂岡大公會議邀請了基督新教(和其他傳統)的代表成為會議的觀察員。這些觀察員中有兩位是法國泰澤團體的創辦人羅哲修士和麥斯修士。他們不但列席了討論《天主的啟示教義憲章》(Dei verbum)的整個過程,更寫了一本書《活在大公會會議裡的話語》,對這份談到聖經和傳統的關係的文件的每一段,都提出的他們的註解和評論。泰澤的這兩位修士,作為承繼宗教改革傳統的基督徒、神學家、和合一運動的提倡和實踐者,他們的評註可以幫助我們從推動合一的更正教徒的角度去看天主教會在聖經詮釋方面的發展,以及這些發展對基督徒合一的意義。差不多 30 年後,在 1993 年由梵蒂岡宗座聖經委員會(Pontifical Biblical Commission)發表的《教會內的聖經詮釋》(The Interpretation of the Bible in the Church)裡,可以知道天主教會如何評價一些「現代」的詮釋理論,尤其是對本身是新教徒的法國哲學家呂格爾的詮釋理論的推崇和應用。在這篇文章裡,筆者會嘗試從這兩篇天主教和新教徒在聖經詮釋上持開放態度互相評論的文本,來初步探討聖經(和它的詮釋)在帶來改革和教會分裂的 500 年後、在今天的處境裡,有沒有可能成為基督徒合一努力的其中一個方向?

**關鍵詞：**泰澤團體，聖經詮釋，跨宗派合一，第二次梵蒂岡大公會議，呂格爾

**投稿時間：2018.06.20；接受刊登：2019.02.12；責任編輯：王維瑩**

---

<sup>1</sup> 本人特別感謝匿名審查者對本文初稿的提出寶貴的意見。

## 前言

500 年前的宗教改革與聖經詮釋的關係千絲萬縷。經過 5 個世紀的發展，尤其是在梵蒂岡第二屆大公會議（「梵二」）之後，以至當代哲學詮釋學在聖經研究上的應用，聖經詮釋似乎進入了一個新的時代。從歷史脈絡中看到，聖經詮釋方法和實踐的發展，很大程度上受聖經在信仰和教會內的地位（即天主教會中聖經與傳統的關係）所影響，本文使用「聖經詮釋」一詞的意涵在大部份情況下也包括「聖經與傳統的關係」（第壹部份第六節是個明顯的例外）。本文將從這角度探討聖經是否可能從宗教改革時使教會分裂的一個重要原因，變成促進基督徒合一的契機。

本文第一部份，也是本文的主要部份，將集中分析由在梵二作為更正教觀察員的兩位泰澤修士——羅哲修士及麥斯修士——所著，評註梵二的發布的有關啟示的教義文件《天主的啟示教義憲章》（*Dei verbum*，又名《天主之言》）<sup>2</sup> 的書：《活在大公會議裡的話語》（*La parole vivante au concile*）（Schutz & Thurian, 1966）。在第二部份，筆者將會分析梵蒂岡宗座聖經委員會（Pontifical Biblical Commission）發表的《教會內的聖經詮釋》如何評價並挪用現代詮釋學，尤其是本身是更正教徒的法國哲學家呂格爾（Paul Ricoeur）的詮釋理論。<sup>3</sup> 本文會以第二部份的分析輔助第一部份，提出宗教改革後分開的雙方，在聖經詮釋的問題上，因為梵二的神學和現代詮釋學的發展，在一些地方有了重要的共識，而且，至少從羅馬天主教會的努力中能看出一點收窄分歧的可能。

---

<sup>2</sup> 《天主的啟示教義憲章》的拉丁文、英文和中文的版本都可以在梵蒂岡的官方網站上找到，見 Documents of the Second Vatican Council, [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/index.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index.htm)。本文所引用的文本，是翻譯自英文版，但也參考了中文版。

<sup>3</sup> 《教會內的聖經詮釋》英文題目是 *The Interpretation of the Bible in the Church* (Pontifical Biblical Commission, 1993)。本文所引用的文本，是翻譯自英文版，但也參考了冼嘉儀譯，《教會內的聖經詮釋》（1995）。

## 壹、更正教徒論天主教會的聖經詮釋

### 一、《活在大公會議裡的話語》

泰澤的《活在大公會議裡的話語》在 1966 年以法語出版，由天主教神學家德呂伯克（Henri de Lubac）寫序。這本書的開首，兩位泰澤修士記述了他們在會議期間在梵蒂岡一天的經歷。之後有《天主的啟示》教義憲章的法語翻譯，然後便是兩位泰澤修士對憲章每一章節的註解。

作為法國泰澤團體的其中兩位創辦人，羅哲修士和麥斯修士的這本書特別有意義，是因為他們既是更正教徒，即是宗教改革的承繼者，也是 20 世紀基督教合一運動的先驅者。他們與梵蒂岡及教宗保持著良好的關係，而他們也被邀請成為第二次梵蒂岡會議的觀察者。作為承繼宗教改革傳統的基督徒、神學家、和合一運動的提倡和實踐者，他們的評註可以幫助我們從推動合一的新教徒的角度去看天主教會在聖經詮釋方面的發展，以及這些發展對基督徒合一的意義。梵二這份有關啟示的教義文件，涉及的正是宗教改革的樞紐：聖經。它涉及聖經的本質、聖經與啟示、聖經和傳統的關係、聖經與教會的關係、以及聖經在教會內的位置等議題，都是在宗教改革時有極大爭議，以及引起更正教徒與羅馬教會關係破裂的重要因素。因此，這本由更正教徒對這份憲章的評註，實在值得我們仔細解讀。

更正教徒對於梵二的文件一向鮮有評論，而泰澤兩位修士的這本書肯定是更正教對於《天主之言》這份憲章最早的較詳盡的評論。這本書鮮有人提及，一方面因為是以法語出版的關係，另一方面亦顯出更正教徒普遍不太意識到梵二在聖經詮釋上的合一的重要性。兩位作者對於這份憲章的來龍去脈十分清楚，因為作為觀察員，他們幾乎全程參與在這份文件的商討和辯論的過程之中。我們可以從德呂伯克的序言中，知道修士們的貢獻。其中較為重要的，除了仔細詳盡及有條不紊地解釋憲章中的每一段落及重要詞語的含義，更特別的是他們把憲章內有關於「傳統」的討論跟普世教會協會（World Council of Churches）1963 年在加拿大蒙特婁（Montreal）舉行的「第四屆信仰與教制普世會議」（The Fourth World Conference on Faith and Order）的報告（「蒙特婁報告」）來比較。他們甚至以這份報告的內容，來補充梵蒂岡第二次會議《啟示憲章》對於「傳統（聖傳）」的解釋的不足之處。

## 二、「傳統」的不同意義

書中的最大的篇幅是討論《天主之言》第 9 段有關於聖經和傳統的關係。他們認定，聖經、傳統以及上帝的啟示的關係，對於教會合一是非常重要的。但在討論這一段之前，修士們先在討論第 8 段的時候，釐清了傳統的幾個不同意涵。他們指出，在傳統與聖經的關係上，《天主之言》與蒙特婁報告有著很大程度的匯合。他們認為在憲章內使用的「傳統」一詞，可以帶有不同的意義。所以，他們花了一些篇幅，來指出這些不同的意義，以及在憲章內出現的「傳統」所指的究竟是什麼：「是指基督的福音由使徒以及他們的繼承者的傳承？還是教會傳統，即從歷史沿襲的習慣與一貫做事方式？」（Schutz & Thurian, 1966：95 及以後）他們認為，蒙特婁報告釐清了「傳統」的幾個不同意義，能夠補充憲章在定義「傳統」方面的不足。

蒙特婁會議的報告所提出幾個傳統的定義包括：大寫「T」的「傳統」（Tradition），小寫「t」單數的「傳統」，以及小寫「t」複數的「傳統」。大寫的「傳統」，就是「福音本身，在教會之內以及經教會一代傳一代，而基督自己則臨在教會的生命之中。」小寫的「傳統」，「是指整個傳統傳承的過程」。而複數的「傳統」則有兩個意義，分別指「不同的表達形式」，以及「我們所謂的認信傳統，例如：路德（宗）傳統或改革（宗）傳統」，即不同的宗派傳統。這就是蒙特婁會議所澄清的，與教會有關的「傳統」的四種意義（Rodger & Vischer, 1964, section II, paragraph 39）。

修士們指出，若用蒙特婁報告的詞彙來解釋，梵二所要表達的，應該是第一個意義，有著神聖源頭的傳統，而不是第三個意義，即純粹的教會傳統。但他們也指出，有些時候第二個意義，即傳遞的過程，也會出現。

從他們的報導中，讀者也可以知道，曾經有參與會議的主教提出，「傳統」（大寫「T」）有時指傳遞的整個過程，但有時也會有一個被動的意義，即所傳遞的福音或神聖傳統的內涵，在憲章的使用中會引起混淆。當時其他人則認為，這兩個意義其實是有很密切的關係的，而在語境中，應該可以分辨出是主動的還是被動的意義來。而且，要很確切地分辨神聖傳統和傳遞的過程，也是相當困難的。「傳統」是一個有機及動態的概念，並不適宜對它的意義作太過硬性的定性（Schutz & Thurian, 1966：96-97）。

儘管如此，修士們還是仔細地分析了在憲章中使用傳統的幾個不同的語境：

第一、使徒（宗徒）傳統。就是使徒以及新約聖經作者「託付給教會保存以及傳承」的福音信息。這信息是「使徒從基督接受了，及新約聖經作者在聖靈的默示（默感、*inspiration*）下」得到的。這傳統在聖經中「以獨特的形式表達出來，也在教會活潑的傳統裡盛載著」。

第二、在教會中活潑的傳統。修士們認為這是梵二最常用的「傳統」的意義。就是在信仰的傳承中由所有「教義、聖禮以及教會神聖特質組成」的整體。這個活潑的傳統是使徒傳統所傳承的啟示的「內容」、也同時是傳遞這些內容的「過程」。

第三、福音的傳統。就是「傳統藉以傳承下來的行動或過程……包括講道、禮儀、教理問答、神學、使命、見證、以及教會生活。」

第四、各個教會的傳統。就是「福音傳統所採取的不同表達形式」。為了達到「向人傳送上帝的話語，帶領人進入信、望和愛裡」的目的，福音傳統的表達形式會因著不同的「時代、地域、文化」而有所不同（Schutz & Thurian, 1966：98-99）。

沿著蒙特婁報告的進路，修士們辨認出梵蒂岡第二屆會議大部分時間都是在第二個語境中談「傳統」，即「在教會中活潑的傳統」：既是使徒傳統的內涵，也是傳承的過程。他們也很正面地強調，在對傳統的反省上，梵二的神學家和普世教會協會的跨宗派神學家的想法非常接近。特別是蒙特婁和梵二都肯定地強調傳統是承傳下來活潑的實體（*reality*），它的內涵是上帝透過基督而來的啟示，並且在教會的生命內臨在（Schutz & Thurian, 1966：100）。這種對傳統有機或有生命力的看法，實在已經與過去「傳統是必須絲毫不變地跟從」的想法相距甚遠。

### 三、傳統、聖經與合一：放下「兩個源頭論」

然而，第二次梵蒂岡會議對於傳統和聖經之間的關係的表述，也有很多有利跨宗派合一的舉動。兩位作者也非常細心的指出這些有時不甚顯眼的地方。

首先，他們指出，憲章放棄了「啟示的兩個源頭（*two sources of revelation*）」的神學，並避免要在這方面在特利騰會議（*The Council of Trent*）神學以及宗教改革神學之中作出裁決。

第二，憲章用「默示（默感、*inspiration*）」描述聖經與聖靈的關係，但談到傳統與聖靈的關係卻用「幫助／協助（默導、*help*、*assistentia*）」一詞，這是明顯把聖經與傳統分別開來。在對憲章第 8 段的註解中，修士們特別提

到，梵蒂岡文件所用「默示」這個詞語只用在聖經，對傳統則用「聖靈的幫助」。藉用字上的不同，憲章表達了上帝在聖經和傳統中的參與程度或參與的形式有所不同。兩位修士也強調，無論是訓導權或是傳統，都是為上帝的話語來服務，這就是聖靈幫助他們的目的（Schutz & Thurian, 1966：120-122, 180）。

第三點可以說是第二點的延續：「默示」即表示了聖經就是上帝的話語，但另一方面沒有將傳統與上帝的話語等同（見 Schutz & Thurian, 1966：119, 121）。

第四、憲章肯定聖經是教會「信仰的最高準繩（supreme rule of faith）」，只是強調，聖經並不是孤立地作為信仰的最高準繩，而是與傳統「結合一起」（*una cum*）才是信仰的最高準繩（《天主之言》§21；Schutz & Thurian, 1966：168-169）。

身為觀察員的兩位修士提到，原本羅馬教廷在開會以前準備好的文件初稿〈關於啟示的兩個源頭〉，沒有被大會所接納。當時的教宗若望二十三世做了一個果斷的決定：把研究這個憲章的責任，交給一個由「神學委員會」以及「合一秘書處」組成的委員會去處理。憲章也有了一個新的名字：《有關神聖啟示》。兩位修士指出，最後出來的這份文件，避免處理兩個關於啟示的不同理論，也帶來新的亮光，可以幫助後來解決困難，並為離開這條死路提供了出路。最後，「啟示的兩個源頭」這個理論在憲章中沒有出現。修士們留意到，憲章似乎在說，整個啟示都在聖經裡；同時，整個啟示也都在傳統裡。但它們不是兩個互不相干的源頭，而是兩種形式合在一起，互相為對方帶來整個啟示的真理（Schutz & Thurian, 1966：116-117）。

兩位修士認為，由於會議沒有嘗試在兩個不同立場之中作出裁決，所以能夠跨越不同的立場，令神學可以在合一的方向創新來修補信徒的分裂。他們也同意這份憲章已經起了帶頭的作用，也創造了一個足夠的空間，讓神學家可以繼續工作，甚至最終可能找到一個跨宗派合一的方法，解決聖經與傳統之間關係的難題（Schutz & Thurian, 1966：117-118）。

#### 四、傳統與聖經的關係

修士們認為第 9 段是整份憲章裡非常重要的部分。他們指出，憲章在這裡肯定了傳統和聖經之間的緊密的聯繫。在互相溝通之中，傳統與聖經「建構成一個真正的整體，也向著同一個目標」。這是因為它們指向同一個神聖的源頭，就是耶穌基督的福音這個更高和更古老的啟示來源。聖經和傳統就是上帝的話

語出現在教會裡的兩個最原初的形式，它們的存在有一個共同目的，就是為了「在教會裡對上帝的話語可以有全面及普遍的認識」，並且這認識通過教會得以傳到整個世界（Schutz & Thurian, 1966：119）。

在這段討論中，泰澤的兩位修士用了數個不同但很相似的句子，都是用來表達憲章裡嘗試描述聖經以及傳統各自不同的形式，即是它們與上帝的話語（即啟示）的關係的不同表達。例如：關於聖經，他們說：「聖經是在聖靈的默示下記載下來，以文字的形式表達的上帝的話語」、「聖經是寫出來的，對上帝的話的記載——聖靈默示的記載」、「因此，在聖經裡有上帝的話，它的形式是寫出來的（文字）。但這上帝的話，首先是一個活的行動——由聖靈所感動的行動，然後記載下來」、「聖經是從獨一的啟示源頭流出來：上帝的話先行動，然後聖靈感動寫作的行動，最後聖經自己就是上帝活潑的話的記錄」……等等（Schutz & Thurian, 1966：120）。

而另一方面，談到傳統，則說：「傳統則完全地傳遞了上帝的話，是主基督和聖靈交託給使徒們的」、「傳統……就是對上帝的話的忠實傳遞」。修士們清楚解釋，傳統並不是上帝的話。這與聖經不同：因為我們可以說，「聖經是上帝的話，由聖靈感動，以文字形式記載下來」。但傳統則是「帶著上帝的話，是基督與聖靈交託使徒們的，而它把他們完全傳遞下來」。不過，傳統也是從獨一的啟示源頭流出來的：「首先，是上帝的話，然後就是基督與聖靈對門徒的囑咐。這些囑咐構成什麼是應該傳遞的。最後是傳統本身，就是上帝活潑的話語的完整傳遞。」（Schutz & Thurian, 1966：120-121）

修士們指出一個重要的分別：在憲章的理解裡，聖經是上帝的話的傳遞，與上帝的話（即啟示）沒有分別，<sup>4</sup> 但傳統只是「傳遞了」上帝的話，卻是有別於上帝的話。如果要把它們連在一起，他們就用一個比較彘手的方式去表達：「聖經是，傳統完全傳遞，基督和聖靈交託給使徒的上帝的話語。」<sup>5</sup> 他們這一句很容易讓人想到，傳統所傳遞的，就是聖經的內容。他們也察覺到憲章沒有把聖經和傳統並排在同一位置。因此，他們補充說，傳統所傳遞的，是來自上帝的話這獨一源頭，是透過使徒的承繼者們來傳遞的（Schutz & Thurian, 1966：122）。

---

<sup>4</sup> “L’Ecriture n’est donc distinguée de la Parole de Dieu, ou de la révélation” (Schutz & Thurian, 1966：120-121).

<sup>5</sup> “L’Ecriture est, la Tradition transmet intégralement, la Parole de Dieu confiée aux Apôtres par le Christ et l’Esprit” (Schutz & Thurian, 1966：120-121).

為了進一步澄清憲章裡聖經和傳統的差別和關係，兩位修士再解釋：一方面，使徒傳統是由基督的使徒們的工作，「藉著基督的交託和聖靈的默示」所建立。另一方面，使徒的承繼者從傳統領受了「對上帝的話語的服務」：他們「靠聖靈的協助」，把上帝的話「忠實地」宣講、「保存、講解以及散播」。修士們留意到憲章以「默示」和「協助」來分別聖靈在聖經和傳統裡不同的參與。按此分別，聖靈所協助的（傳統），不可能「客觀地」對聖靈所默示的（「一次過賜了下來的神的話語」）增加什麼（Schutz & Thurian, 1966：122-123）。

修士們的解釋表明他們是怎樣理解憲章澄清聖經和傳統的分別所作出的嘗試。一方面憲章仍然堅持聖經就是上帝的話，但另一方面也不願把傳統置在聖經之下，因此出現了分開講述的情況。這樣雖然不至於承認了宗教改革時「唯獨聖經」的口號，但也無疑跟隨了改革家們用聖經來批判當時的教會——傳統的承繼者——的理念，即聖經的權威「有別於」也「不服於」教會的權威（是否高過則有待商榷）。再者，但因為不願意出現兩個啟示源頭的情況，這些不同的描述，卻又要同時聯繫到「獨一的啟示源頭」即「上帝的話」之上，才出現了這樣複雜（甚至是累贅）的論述。

修士們提到，有一些文字是在憲章最後投票通過之前加了進去的：「因此關於一切啟示的確切性，教會不單是藉聖經吸取的。」他們也引用了佛羅列樞機（Cardinal Florit，佛羅倫斯的總主教）的解釋：「教會一向從來都是從聖經與傳統一起，來獲得他對所有啟示的事物的肯定。當聖經本身不足夠以獲得這樣的肯定，那麼傳統就可以帶來決定性的論點。」佛羅列樞機用了一個否定的方式，來表達聖經和傳統的關係：「對〔以上〕這個肯定的意義，應該由草案（schema）裡的內容來定出界限：（一）傳統沒有被表述為對聖經在數量上的（quantitative）補充，（二）聖經沒有被表述為整個啟示的文字編碼（codification）。」（Schutz & Thurian, 1966：123-124）<sup>6</sup>

對於無法確切地定義的概念，用否定方式來設界限，或許是最好的做法。當然，這也可以是避免清晰地作出裁決的一個權宜的方式。值得注意的是，這裡表達了一個意思，就是聖經如果本身是足夠的時候，就會是教會肯定啟示內容時唯一需要依賴的，是教會肯定啟示內容的首選。只是當聖經本身對於肯定某些啟示內容是不足夠的時候，才會從傳統裡找到需要的額外及決定性的支

---

<sup>6</sup> 有關「數量」一詞的理解，請參考註 10。



宗教改革 500 年後的聖經詮釋：從泰澤修士對《天主的啟示教義憲章》的理解和《教會內的聖經詮釋》對呂格爾詮釋理論的挪用探索匯合的曙光<sup>9</sup>

持。這個解釋與「唯獨聖經」（*sola scriptura*）的某些詮釋，可以說是非常接近。

## 五、聖體與聖經：化解「唯獨聖經」的危機

泰澤修士們認為，在第 6 章：〈論聖經在教會的生活中〉，憲章把聖經和聖餐作平衡比較，使聖經和聖餐更接近。一方面，基於天主教會對聖餐（聖體）的重視，這個比較似乎再提高了聖經獨特於傳統的地方，<sup>7</sup> 另一方面也藉著肯定基督在聖經裡的真實臨在，打開跨宗派合一的可能（Schutz & Thurian, 1966：165-167）。<sup>8</sup> 當時，泰澤（羅哲和麥斯）帶有一種樂觀的看法，認為天主教會很快就會接納更正教徒可以領聖餐（聖體），這種樂觀的態度某程度上也反映在他們的註解裡。<sup>9</sup>

他們甚至認為，啟示憲章裡有關肯定聖經是教會最高的信仰準繩，並且肯定聖經是上帝所默示的，也傳遞了上帝不變的道以及響應了聖靈透過先知和使徒所說的話：這一句是要理解和詮釋整篇啟示憲章最關鍵句子。他們認為這是對聖經與傳統的關係作出新的澄清：雖然強調聖經是與傳統「結合一起」（*unacum*）才是信仰的最高準繩，但「聖經」才是「是教會最高的信仰準繩」的主語，所以這句是表明聖經是教會最高的信仰準繩（《天主之言》：21；Schutz & Thurian, 1966：165-168）。當我們把修士們這樣的解釋，和前宗教改革時期的改革者（例如：Wycliffe 和 Hus）對「唯獨聖經」的理解（Mark Noll 和 Heiko Oberman 稱之為 Tradition 1）比較時，我們發現梵二對聖經與傳統關係的理解和他們是相當一致的，就是「唯獨聖經」的「唯獨」「並不排除作為對聖經持續詮釋的傳統」（Noll, 2016：274-275; Oberman, 1963：377）。

兩位作者指出，宗教改革堅持的聖經是信仰的獨一規範——「唯獨聖經」這個概念——雖然「重新將聖經放到神學以及教會生活上一個非常重要位置，但也帶來把聖經孤立於教會以及傳統聖經詮釋之外的危險」，使聖經容易變成非常個人的詮釋。特利騰會議後，天主教神學在對宗教改革的反彈裡，傾向於強調

<sup>7</sup> 不過，無可否認，從更正教和天主教之間有關聖餐的爭論來看，這做法對合一的貢獻也有它的模糊性，並不一定是正面的。

<sup>8</sup> 我想在這裡提出一點與教會合一有關的題外話：天主教會既然可以承認基督在聖經內的臨在（*presence*），那麼，更正教的信徒是否也可以開始考慮在「基督在聖餐內的臨在」的課題上與天主教對話呢？

<sup>9</sup> 這個希望沒有很快實現，而且到今天還沒有實現。合一的路遭到阻攔，也曾經使泰澤的修士們失望。

傳統與聖經在認識一切啟示的內容上的角色是並排的：有些啟示的內容在聖經裡，有些則在傳統裡（Schutz & Thurian, 1966：168）。修士們指出，這並不是特利騰會議的表達，但在反宗教改革的氛圍裡，很容易被這樣詮釋。這個想法很容易被使用在聖經與傳統的關係的描述裡，把聖經和傳統並排放在一起，形成「數量上的結合」。<sup>10</sup> 修士們認為，「梵二的重大意義，就是在於它企圖超越這兩種想法：聖經，與傳統一起，正是教會信仰的最高準繩。」作為最高準繩的，「並不是聖經自己孤立的情況，也不是聖經與傳統並排起來，而是聖經，與傳統一起，由傳統所建構、詮釋、解讀、肯定。傳統也忠心地教會內傳遞神的話語。」（Schutz & Thurian, 1966：168-169, 原文的強調）

## 六、聖經詮釋

在聖經詮釋方面，兩位修士不算有太多增添補充。他們提到蒙特婁會議和梵二在聖經詮釋需要有傳統作為標準方面，有很大程度上的相似（Schutz & Thurian, 1966:113-115,130）。只是，修士們承認，羅馬天主教和更正教教會之間，在聖經詮釋上最大的分歧，還是在於詮釋聖經和辨別真正傳統的標準和權威在哪裡（Schutz & Thurian, 1966：128-130）。<sup>11</sup>而梵二在這方面提出以教會的訓導權（the Magisterium）為最終的權威，並不會令到更正教教會滿意。但修士們認為憲章明確地肯定訓導權並不在上帝話語之上，它的責任是服務上主的話語，再加上梵二清楚地釐清傳統與聖經的關係，對教會合一的進程會很有幫助（Schutz & Thurian, 1966: 134-137）。

在評註《啟示憲章》第3章〈聖經的神聖默感及其詮釋〉時，兩位作者基本上是同意啟示憲章裡的內容，而啟示憲章在這方面，也只是沿用比約十二世《聖神感動通諭》的內容，肯定了以現代科學方法詮釋聖經的必要和價值。修士們對傳統與聖經的關係的重視，以及在聖經詮釋的課題上相對較少加入自己的意見，在某程度上吻合了 Jeanrond 的看法：當年宗教改革者在聖經詮釋上的新思維，並非提出新的詮釋方法，而主要是提出新的詮釋實踐——而詮釋權威正是其中之一（1994：30）。

---

<sup>10</sup> 「數量上的結合」，應該理解為內容合起來才是完整的啟示，即否定聖經的「材料充足性（material sufficiency）」，或如 Heiko A. Obermen 所說的「教義數量上的充足性（doctrinal quantitative sufficiency）」（1992：290）。

<sup>11</sup> 在這裡作者們同意並引用了蒙特婁報告。

## 貳、天主教評詮及應用更正教徒的詮釋學

### 一、呂格爾詮釋學與天主教釋經

天主教會的宗座聖經委員會在 1993 年發表了《教會內的聖經詮釋》的文件，其中有一部份評論到一些當代的哲學詮釋學（Pontifical Biblical Commission, 1993, part II）。值得注意的是，文件花了一些篇幅談到的，對詮釋理論和它在聖經詮釋中的應用有重要貢獻的作者——布特曼（Rudolf Bultmann）、高達美（Hans-Georg Gadamer）和呂格爾（Paul Ricoeur）——都是屬於宗教改革傳統的更正教徒。雖然文件也評論了布特曼和高達美的詮釋學理論，但在理論的討論上和用詞上，文件使用了更多呂格爾的思想和說法，可以看出呂格爾的影響比其餘兩位作者重要。

《教會內的聖經詮釋》指出呂格爾的詮釋思想對聖經詮釋的幫助。其中特別提出有關 *distanciation*——文本與讀者甚至作者的「距離的發生」，就是一個重要的概念。*Distanciation* 作為要正確地理解以至挪用一個文本，是必需的前提。首先，文本一旦離開作者，即文本被創造出來的時候，就已經與作者隔開一個距離，這是第一次發生距離。所以呂格爾說，文本在某程度上是「自主於」作者的，有自己意義的軌跡或事業。另外，在文本與「後來」眾多的讀者之間，亦存在距離。讀者需要尊重文本世界的不同性，即他者的特質（*otherness*）。藉著呂格爾的理論，這份文件承認詮釋方法的必需性。它特別舉出「文學分析」和「歷史分析」這兩種方法；同時也強調，文本的意義必須要在讀者生命裡實踐才是真正的完全被理解。文件也指出，聖經知識必須超越對語言的理解，到達語言所談及的現實裡。它又引用呂格爾在《惡的象徵》裡的名句，說聖經裡的宗教語言是可以「引起思考」的象徵性語言，有著非常豐富的內涵，會引起人不斷地思考去發現新的意義，「也指向一個超越的實在，也同時能夠喚醒人類面對最深層的存在」（II.A.1）。

文件認為，這些當代的詮釋學的出現，是對歷史實證主義，和對追求用自然科學領域的純客觀標準去研究聖經的一個「健康的反應」。文件一方面承認，「所有聖經裡面記載了的事件都是經過詮釋的事件」，另一方面它也承認，每個釋經者，就在詮釋聖經裡面這些事件的記載的時候，自己的主體性（或主觀性）都必然參與在內。

在談到哲學詮釋學對聖經詮釋的幫助時，文件首先指出布特曼的詮釋方式並不適合，因為他的「存在主義詮釋」把聖經的訊息限制在某個哲學可以接受的範圍內。當聖經被過份「去神話化」，裡面有宗教意涵的訊息就不會再被視為客觀地真實，而只剩下人的層面的訊息。

然而，我們注意到，《教會內的聖經詮釋》沒有明確的評論高達美和呂格爾的詮釋學（II.A.2）。反而，在談到比較適合的詮釋理論時，文件使用的語言，明顯有呂格爾詮釋理論的影子（但沒有明言是從他來的說法），包括：以「文本（text）」來描述作為詮釋對象的聖經（“this meaning is expressed in the text”）、<sup>12</sup> 談到詮釋過程裡的前設需要經文本的「證實」（verification）、<sup>13</sup> 以及肯定普遍詮釋學可以應用在聖經詮釋，而聖經詮釋也同時自成一個獨特的個案。<sup>14</sup> 以下我將試從呂格爾著作的脈絡中，就以上這幾點，指出他的詮釋理論對文件的影響。

呂格爾的詮釋理論和文本理論一直強調文本的自主性。換句話說，理解文本的意義並不是理解作者的心理狀態。<sup>15</sup> 呂格爾給「文本」的定義是「文本是任何一個以書寫固定下來的論述」（the text is any discourse fixed by writing）（Ricoeur, 1981 : 145），但他進一步突出「文本」相對於「講述（speech）」的獨特性：「只有當文本以書寫文字直接刻記（inscribes）論述的意義時，它才是真正的文本」（Ricoeur, 1981 : 146）。而《教會內的聖經詮釋》所說，耶穌基督和救贖事件的「意義表達在文本裡」（II.A.2），也正是肯定了文本作為事件和意義的中介。相反地，梵二的《天主之言》對詮釋仍是理解為「尋找聖經作者們的意圖」（search out the intention of the sacred writers〔《天主之言》：12〕）。<sup>16</sup>

在《詮釋理論》（*Interpretation Theory*）的第4章裡，呂格爾探討了解讀文本（書寫論述）的過程。相對於作者的「書寫」，讀者通過「閱讀」去理解

---

<sup>12</sup> 呂格爾說過：“..... if all discourse is realised as an event, all discourse is understood as meaning” (Ricoeur, 1981 : 134)。

<sup>13</sup> 關於這點，見 P. Ricoeur 的著作 *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (1976)，特別是第4章，“Explanation and Understanding（解釋與理解）”。

<sup>14</sup> 關於這點，見 P. Ricoeur, “Philosophy and Religious Language,” (1995b : 46) 以及 P. Ricoeur, “Philosophical Hermeneutics and Biblical Hermeneutics,” (1991a : 89–101)。

<sup>15</sup> 參考 e.g. Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences* (1981 : 139)。

<sup>16</sup> 呂格爾的「距離（distanciation）」的概念也影響到《教會內的聖經詮釋》不再採用這種說法。見下文的討論。

文本。閱讀其實包括了「理解」和「解釋」兩部分。「解釋」是把文本地每部分的意義揭開，「理解」則是把各部分的意義統合使之成為一個整體（Ricoeur, 1976：71-72）。在「詮釋性的閱讀」裡，理解和解釋是以一種循環辯證的方式互相扣在一起，形成一個動態的過程。在這個詮釋循環裡，其中一半的過程就是由「猜想」到「證實」（validation）（也即是由理解到解釋），另一半就是由解釋到理解。正如文件所說，「證實」是以客觀的方法來進行的，可以避免只依靠主觀的前設（presupposition，相等於呂格爾說的「猜想」）來得到文本的意義（Ricoeur, 1976：78-79）。<sup>17</sup>

至於有關普遍詮釋學和聖經詮釋的關係，《教會內的聖經詮釋》響應了呂格爾在〈哲學與宗教語言〉（“Philosophy and Religious Language”）提出的，「〔聖經詮釋學〕是普遍詮釋學的一個案例，因為聖經所說的新人（new being），唯有在聖經的文字內才可以找到，而聖經是眾文本中的一個。〔聖經詮釋學〕是一個獨特的個案，因為所有不完全的論述都指涉到一個名字，這名字是所有我們對上帝的論述的交匯點和指出這些論述不完全的標記，也與宣講為復活的意義—事件綑綁在一起。」（Ricoeur, 1995b: 46，作者的強調）正如文件所說，聖經的獨特之處，就是它與其他文本不同之處，是它的「對象／主題」（object）。呂格爾進一步說明，這個對象，只會出現在「所有我們對上帝的論述的交匯點」，而不能被任何一個論述所完全涵蓋：所有對上帝的論述都是「不完全的」（Ricoeur, 1995b: 46）。<sup>18</sup>

雖然羅馬教廷並沒有在文件內直接明言接納這一位更正教徒哲學家的詮釋理論，但文件明確地使用呂格爾的詮釋學，成為建立在教會內使用的其中一種有助於聖經詮釋的哲學基礎，再加上呂格爾在 2003 年獲教宗約望保祿二世頒發每 5 年 1 次的保祿六世獎，正面地，也可以說是公開地肯定了他的貢獻。那麼，基督教會在聖經詮釋這方面的分歧，在梵二之後即使不能說成是向合一踏前了一步，也可以看成是更有收窄分歧的可能了。

## 二、呂格爾詮釋學的補充

---

<sup>17</sup> 呂格爾在這裡同意 E. D. Hirsch 所說，詮釋上的「證實」不同自然科學以實驗「證實」（verification）的方法。「證實」（validation）只能指出哪個詮釋在某一個時間所知的情況下是最可能的。

<sup>18</sup> 呂格爾在同一本文集中的另一篇文章討論到有關上帝的論述無法完全「名狀」上帝（Ricoeur, 1995a）。

雖然呂格爾的詮釋學不是這篇文章中的重點，但我希望在這裡加一些補充。至於呂格爾對聖經詮釋的貢獻，則須留待另一篇文章再述。

第一、呂格爾肯定學術的詮釋方法在聖經詮釋上的價值，他認為信仰上的詮釋不能夠繞過科學或學術詮釋的方法。他認為信仰群體內的聖經詮釋，是有獨特的認信目的和標準，但學術聖經詮釋也可以為了「學術性的求知」來詮釋聖經。<sup>19</sup>

另外，關於於作者原本的意圖，呂格爾認為這並不是文本詮釋的目的。詮釋是要找到文本的意義，但文本的意義與作者的意圖是在不同的層次的。<sup>20</sup> 在這一點上，我們見到《教會內的聖經詮釋》肯定了作者與文本間的「距離（*distanciation*）」這個概念。很可能正是因為這個原因，文件從沒有提及「詮釋的目的是知道作者原意」這類想法。<sup>21</sup> 我們可以看到，在未受到當代詮釋學的影響下，羅哲和麥斯兩位修士在寫他們對《啟示憲章》的註解的時候，明顯仍然抱著這個想法。但例如《教會內的聖經詮釋》在談到聖經的「文字意義（*literal sense*）」時，說這是「作者所撰寫的文本的精確（*precise*）意義」（II.B.1，我的強調），談到「更豐富的意義（*fuller sense, sensus plenior*）」時，文件說「更豐富的含意的定義是**文本更深的意義**，是天主所意圖，但沒有被人類作者清楚地表達的意義。」（II.B.3，我的強調）。<sup>22</sup> 在這些及其他地方，《教會內的聖經詮釋》都表明意義是屬於文本的。

第三、作為文本的聖經與世界之間可以，甚至需要對話。根據呂格爾，對於同一個文本，在詮釋上難免有衝突，但衝突需要透過提出支持不同詮釋的論據來對話，才有可能解決。他指出：「我們永遠可以論證支持或反對某個詮釋，或是讓不同的詮釋對質，或是在它們中間作出裁定，我們甚至可以尋求共識，縱然這個共識可能永遠達不到。」（Ricoeur, 1991b：160）梵二的《啟示憲章》表明了上帝的啟示在聖經內不單只要給信徒，也是要把啟示帶給全世界所有的人。因此聖經詮釋不應該只留在教會或信仰的群體之內，必需要與世界對話，也讓世界可以與聖經和信仰的群體來作三方面的對話。在聖經與世界的

---

<sup>19</sup> 呂格爾的這個主張，見於 P. Ricoeur, “Hermeneutique” (2006)。

<sup>20</sup> 關於這點，見 Ricoeur, *Interpretation Theory* (1976: 76)。

<sup>21</sup> 這想法在梵二《啟示憲章》的 12 段和 19 段出現，也見於 Schutz & Thurian, *La parole vivante au concile*, (1966: 147)。

<sup>22</sup> 譯文參考了冼嘉儀譯，《教會內的聖經詮釋》（1995）。

對話中，更正教和天主教的釋經者可以基於共同的詮釋方法和哲學基礎合作，促進信仰群體內與外之間交流。

## 結語

聖經的地位和詮釋在基督宗教跨宗派傳統對話中長久以來並不佔重要位置，討論聖經詮釋與基督徒合一的關係，也許會令人感到兩者格格不入。談到基督徒的群體分裂時，通常會提到「唯獨聖經」或對聖經詮釋的分歧，但談到合一時卻很少提及。在近代跨宗派傳統對話的努力下，當基督宗教在不同方面都達到某些共識的同時，卻好像不願意涉足聖經的權威和詮釋。本文希望藉著對《活在大公會議裡的話語》這本早期由更正教徒對天主教官方文件的解讀與評論，提出基督徒（包括天主教徒和更正教徒）在承認對聖經的詮釋曾造成分裂時，亦應注意前人在修補這一方面的工作，便會發現分歧並不是不能收窄一點的。為了指出收窄分歧的可能性在《天主之言》提出重視聖經在教會中（甚至在傳統中）獨有之地位之後，仍然繼續存在，而且在天主教會內達至更大的開放性，本文再分析了在梵二差不多 30 年後，由羅馬教廷在 1993 年發出的《教會內的聖經詮釋》文件。這份文件雖然不算是直接與更正教對話的嘗試，但可視為在天主教會內，以更正教也接受的哲學詮釋學作為詮釋聖經的哲學基礎，提供了與更正教聖經詮釋接軌的可能性。今天，若我們願意把過去的努力視為我們可摘取的成果而進一步努力，便可能在合一的路上走前一步。在經過本文的初步檢視後，也許我們可以想像一下，以詮釋學作為聖經與世界對話的共同基礎，是否可以成為更正教和天主教釋經者們合作努力的目標，從而達至更進一步的合一？這方面值得基督徒——尤其是更正教徒——進一步去探索。

## 參考文獻

- Jeanrond, W. G. (1994). *Theological Hermeneutics: Development and Significance*. London: SCM Press.
- Noll, M. A. (2016). *Chaotic Coherence: Sola Scriptura and the Twentieth-Century Spread of Christianity*. In T. A. Howard & M. A. Noll (Eds.), *Protestantism after 500 Years* (pp. 258–279). New York, NY: Oxford University Press.
- Oberman, H. A. (1963). *The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Oberman, H. A. (1992). *The Dawn of the Reformation: Essays in Late Medieval and Early Reformation Thought*. Edinburgh: T & T Clark.
- Pontifical Biblical Commission (1993). *Interpretation of the Bible in the Church*. Retrieved August 31, 2017, from [http://catholic-resources.org/ChurchDocs/PBC\\_Interp-FullText.htm](http://catholic-resources.org/ChurchDocs/PBC_Interp-FullText.htm)。本文所引用的文本，是翻譯自英文版，也參考了中文版（洗嘉儀 1995）。
- Ricoeur, P. (1976). *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth, TX: Texas Christian University Press.
- Ricoeur, P. (1981). *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action, and Interpretation* (J. B. Thompson, Ed. & Trans.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ricoeur, P. (1991a). Philosophical Hermeneutics and Biblical Hermeneutics. In J. B. Thompson (Trans.), *From Text to Action: Essays in Hermeneutics II* (pp. 89–101). Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Ricoeur, P. (1991b). The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text. In J. B. Thompson (Trans.), *From Text to Action: Essays in Hermeneutics II* (pp. 144–167). Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Ricoeur, P. (1995a). Naming God. In M. I. Wallace (Ed.), & D. Pellauer (Trans.), *Figuring the Sacred: Religion, Narrative, and Imagination* (pp. 217–235). Minneapolis, MN: Fortress.
- Ricoeur, P. (1995b). Philosophy and Religious Language. In M. I. Wallace (Ed.), & D. Pellauer (Trans.), *Figuring the Sacred: Religion, Narrative, and Imagination* (pp. 35–47). Minneapolis, MN: Fortress.



宗教改革 500 年後的聖經詮釋：從泰澤修士對《天主的啟示教義憲章》的理解和  
《教會內的聖經詮釋》對呂格爾詮釋理論的挪用探索匯合的曙光17

Ricoeur, P. (2006). Hermeneutique. In P. Ricoeur, H. Blocher, & R. Parmentier, *Herméneutique de la Bible. Prédication de la Bible. Actualisation de la Bible.* Paris: L'Harmattan.

Rodger, P. C., & Vischer, L. (Eds.). (1964). *The Fourth World Conference on Faith and Order. The Report from Montreal 1963.*

Schutz, R., & Thurian, M. (1966). *La parole vivante au concile* (2nd ed.). Taizé: Les Presses de Taizé.

洗嘉儀(譯) (1995)。《教會內的聖經詮釋》。香港：思高聖經學會。(Pontifical Biblical Commission [宗座聖經委員會]，1993)。

輔仁  
宗教研究

## **Biblical Hermeneutics 500 Years after the Reformation: The Brothers of Taizé and *Dei verbum*, and the acceptance of Ricoeur's hermeneutics in a Vatican document**

**CHEUNG Ming-Yeung**

**Assistant Professor, Department of Religious Studies,  
Fu Jen Catholic University**

### **Abstract**

Two of the founders of the Taizé community in France, Br Roger and Br Max, were among the official observers of the Second Vatican Council, held between 1962 and 1965. They did not only attend the discussion of the Dogmatic Constitution on Divine Revelation (*Dei verbum*), but also wrote a book offering their explanation and commentary on every paragraph of this document which, among other things, talked about the relationship between scripture and tradition. As Christians, theologians, and practitioners and promoters of the ecumenical movement who inherited the tradition of the Reformation, the two brothers' commentaries may help us to understand, from a Protestant perspective, the development of the interpretation of the Bible in the Catholic Church, and its implication for the unity of Christians. Almost 30 years later, in 1993, the Pontifical Biblical Commission issued a document entitled "The Interpretation of the Bible in the Church". In this document, we can see how the Catholic Church critically evaluates some modern hermeneutical theories, and especially how it approves the works of the French philosopher, Paul Ricoeur, who was a Protestant himself. In this paper, I look into these two texts in which Catholics and Protestants comment and even accept each other, in order to discuss the possibility of seeing the Bible, 500 years after its being a factor of division among Christians, as one of the directions for Christian unity today.

**Keywords:** Br Roger of Taizé, Biblical Interpretation, Ecumenism, Vatican II, Paul Ricoeur