

# 新福傳與「文化的互化」

任安道<sup>1</sup>

新福傳旨在使教會整合其所有活動，從保守型的牧靈過渡到以福傳為重的牧靈，好在當代活出其福傳的本質。相應地，文化的互化則強調福音與文化在真理內的互化，旨在指出我們看待文化及與之相遇的適宜方式。倘若方式不當，福傳就無法成功。本文建基於此立論點，期許教會在面對不同的文化進行新福傳時，得以更新基督徒生活信仰的態度和方式。

## 前言

福傳與本地化已是人們耳熟能詳的概念。教宗若望保祿二世這樣解釋二者的關係：「當教會在萬國中執行傳教活動，而面對不同的文化時，她便置身於本地化的進程中。這種投入本地化進程的必要，刻畫出教會在歷史中的旅程，然而此事在今日尤為迫切」（《救主使命》52）。簡言之，福傳是在本地化的進程中具體實現的，本地化因而是福傳的方法。但今天我們也常常聽

---

<sup>1</sup> 本文作者：任安道神父，巴黎天主教大學神學碩士畢，專研信理神學。著有《新福傳的理念與實踐：革新教會的整合性力量》；主編《厄法達：當代天主教漢語詩選》、《走向成熟門徒之路》；譯有拉辛格之《耶穌基督的天主：對三位一體天主的默想》、《真理的合作者：365天與教宗本篤十六世同行》等。現於輔仁聖博敏神學院教授信理神學。

到「新福傳」的概念，並且人們對「本地化」也有了新的理解，比如拉辛格樞機就認為應該用「文化互動」(interculturality) 這個新詞來代替它<sup>2</sup>。那麼，該如何理解「新福傳」與人們對「本地化」的新理解呢？

我們可從教宗若望保祿二世提到的本地化在今日的迫切性說起。如果說本地化是福傳的方法，那麼它在任何時候都該當是迫切的，因為福傳是針對一切時代、一切文化中的人的恆久性使命。既然如此，為什麼教宗說它在今日尤為迫切呢？迫切是因為缺乏或不足。梵二以來，各國各族都在努力使信仰本地化，但成效似乎並不顯著，其中一個重要的原因，是教會在普遍上缺乏福傳意識和沒有更新福傳模式。沒有福傳，就不會有本地化的實現；沒有本地化，就不會有福傳的成功。

正是為此，自教宗保祿六世以來的近代教宗們，都在極力呼籲和推動「新福傳」。在「新福傳」的帶動下，本地化自然要相應地快步跟進。不僅如此，在新福傳的進程中，本地化也以新的方式被更深入地理解，正如教宗方濟各在闡述「新福傳」的勸諭中所說的：「當一個民族在傳遞文化的過程中使福音本地化時，他們也以常新的方式傳遞信仰，這就是把福傳理解為本地化的重要性」(《福音的喜樂》122)。

值得注意的是，在這句話裡，教宗方濟各不只是把福傳理解為本地化，而且把二者視為以常新的方式齊頭並進的進程。

---

<sup>2</sup> 參：Joseph Ratzinger, "Christ, Faith and the Challenge of Cultures", *Origins* 24 (30 March 1993).

事實上，當我們在今天談論「新福傳」時，也該當相應地把「本地化」(inculturation)理解為「文化的互化」(interculturalization)，甚至要用後者來取代前者。為什麼在新福傳時代，要用「文化的互化」這個新詞來代替「本地化」？「新福傳」與「文化的互化」又有何關係？這就是本文將主要回答的問題。

## 一、新世界中的新福傳

### (一) 近代教宗們推動的新福傳

「新福傳」這個概念，是由教宗若望保祿二世在其前任教宗保祿六世的《在新世界中傳播福音》勸諭的基礎上提出的。後來教宗本篤十六世成立了宗座促進新福傳委員會，並召開了以「新福傳」為主題的世界主教會議，該會議的決議——主教們的 58 項建議——便是由教宗方濟各簽署的勸諭《福音的喜樂》的藍本。《福音的喜樂》為新福傳打下了系統而深刻的神學基礎。在最近兩位教宗的推動和指導之下，新福傳已經不再是被關注和討論的熱門議題，而是全教會應該通過制定實際的、以福傳為重的牧靈方案，來實踐的使命。

教宗若望保祿二世多次把新福傳定義為「新的熱情、新的方法與新的表達方式」<sup>3</sup>。新的熱情是比較內在的因素，新的方法和新的表達方式則是外在的形式。值得注意的是，新福傳的

---

<sup>3</sup> 比如在《我給你們牧者》勸諭第 18 號，1983 年 3 月在致全體拉丁美洲主教會議時的講話，以及 1998 年 7 月 1 日的公開接見活動的演講中，教宗若望保祿二世都提到了上述三個新福傳的特徵。

「新」不在內容上——內容是不變的福音本身——而在新的方式與表達方式的新形式上，宗座促進新福傳委員會主席斐西切拉總主教（Fisichella）對新福傳的定義非常貼切，他說：「新福傳是福傳的新形式，按照這種形式，我們以新的熱情，在不同的文化背景裡，以可被理解的新語言，並以能夠傳遞福音之深刻而永恆之意義的新方法，來宣講永恆不變的福音」<sup>4</sup>。

## （二）梵二脈絡中的新福傳

新福傳其實是梵二大公會議的結果。梵二無疑是教會歷史中最重要改革，但不論它在哪個方面作改革，都是基於對教會之福傳本質的認識和意識，正如教宗方濟各所表明的：「教會任何的更新必須以傳教為目標」（《福音的喜樂》27），而這是因為「旅途中的教會在本質上即帶有傳教特性」（《傳教工作法令》2）<sup>5</sup>。沃蒂拉樞機（後來的教宗若望保祿二世）在研究梵二過程中也發現，整個大公會議文獻的改革方向，都是以福傳為基調，因為「傳教以一個動態的方式定義了教會的奧秘本身」<sup>6</sup>。

福傳針對的是不同種族、語言、文化、宗教和社會背景的

<sup>4</sup> Rino Fisichella, *La nouvelle évangélisation* (Paris: Salvator, 2012), p.35.

<sup>5</sup> 教宗保祿六世在紀念梵二召開十週年的勸諭中，再次肯定：「宣傳福音乃是教會特有的恩寵及使命、她最深的特徵。她之所以存在，就是為宣傳福音」（《在新世界中傳播福音》14）。

<sup>6</sup> 參：Karol Wojtyła, *Aux sources du renouveau. Etude sur la mise en œuvre du Concile Vatican II* (Paris: Le Centurion, 1981), p.170.

「萬民」。因此，談論福傳，就得談論世界：如果不瞭解世界，就不可能有效地福傳。但教會福傳的歷史顯示，梵二前的福傳重心，是作為福傳者的教會以及福音真理本身。如此的福傳態度自然不容易顧及世界的境況。正是針對這種與世界脫節，因而不再能有效福傳的情形，致使教宗若望廿三世召開以「與時俱進」(aggiornamento)為目標的梵蒂岡第二屆大公會議。所以梵二反省的主要問題，是教會與世界的關係，以及教會如何在當今世界中展開福傳使命。新福傳就是在此情形下順勢被提出的。

當教會做這樣的反省時，她便開始關注世界，如此的關注會促使她轉移福傳的重心，即從自我到他人。1967年教廷傳信部的更名，就是這種轉變的典型。原先「傳信部」(Sacra Congregatio de Propaganda Fide)的這個名字，表明該機構的重點是「傳」和「信」：「傳」所突出的，是傳的人、傳的過程與方法；而「信」所突出的，是信仰的真理和對此真理的相信。在如此的福傳模式中，福傳對象幾乎完全沒有被考慮在內。

與此相對，更名後的「萬民福音部」(Congregatio pro Gentium Evangelizatione)，明顯以福傳對象「萬民」為優先關注的重點。傳信部是負責全球福傳事務的最高機構，它的更名看似是個簡單微小的動作，其意義卻非常深遠，因為這代表著梵二精神下的福傳態度和方法的轉型。當教會開始把注意力放在「萬民」身上時，就要考慮「萬民」的歷史、文化、社會、宗教、語言等背景，本地化的訴求就應運而生。這就是新福傳何以使本地化顯得迫切的原因。

## 二、本地化或「文化的互化」(intercultural) ?

### (一) 本地化概念的發展

在細談新福傳與本地化的關係之前，先讓我們看看何謂本地化。儘管教會從起初就在努力使福音本地化，但「本地化」(inculturation) 這個概念卻是在梵二後才出現的。之前用來形容福音與文化之相遇和關係的詞有很多，諸如「採納」(adoption)、  
「適應」(accommodation)、  
「本色化」(indigenization)、  
「處境化」(contextualisation) 等<sup>7</sup>。十九世紀時，北美的一些人類學家始創了「文化涵化」(acculturation) 一詞，用以指涉某文化由於與其他文化的互動，和受到其他文化的影響而產生的變遷。1950 年代，某些神學家借用「文化涵化」來說明福音與文化的相遇，並強調文化是人皈依基督信仰的要素和接受救贖訊息的場地。

直到 1979 年，教宗若望保祿二世才首次在教會的官方文件《論現時代的教理教授》勸諭中運用了「本地化」一詞(53 號)。教宗在其中指出，這個新詞貼切地表述了道成肉身之偉大奧蹟的要素。此後，「本地化」便在教會的用語裡代替了「文化涵化」，並且二者的意義也逐漸被區分開來：後者依舊保持原義，主要指不同文化間的互動關係；前者則被視作福音深入文化，在其

---

<sup>7</sup> 鐘鳴旦和吳智勳對這些詞彙的不同涵義已做過詳盡的介紹。參：鐘鳴旦著，陳寬薇譯，《本地化：談福音與文化》(臺北：光啓文化，1993)，30~31 頁；吳智勳，〈神學本地化的原則〉《神思》第 47 期(2000 年 11 月)，4~5 頁。

中生根和成長的必要性<sup>8</sup>。

但在發展的過程中，「本地化」一詞被越來越多人理解為信仰或福音的文化化。簡言之，在如此理解下，福音本身沒有自己的文化，也沒有自己特別的表現形式，而是因其大公的特質，可以並應該在任何文化中表現自身：換句話說，不同文化像是福音的不同外衣——可以換來換去的外衣。因此，本地化的進程，就是想方設法給福音套上合身的文化外衣。事實上，「本地化」(inculturation)一詞的涵義本身，就容易讓人產生這樣的想法，因為它的字面意思是「進入文化」。

## (二) 拉辛格的「文化互動」(interculturality) 理念

然而，上述理解是比較片面的，因為它忽略了文化的福音化這個重要的層面。為此，時任教義部部長的拉辛格樞機，在1993年於香港召開的教義委員會會議中，以題為「基督、信仰及文化之挑戰」的演講發表了他具有劃時代意義的有關本地化的觀點：「我們不應再說『本地化』，而應該用一個新的表達方式，即『文化的互動』(interculturality)」<sup>9</sup>。

---

<sup>8</sup> 有關「本地化」概念的演進，可參：Nicolas Standaert, "L'histoire d'un néologisme", in *Nouvelle Revue théologique*, 110/4 (1988), pp. 555-570. Julien Ries, *Les Chrétiens parmi les religions*, Manuel de théologie, no. 5, (Deselée, 1987), pp. 440-442; Efoé-Julien Penoukou, "Inculturation", in: *Dictionnaire critique de la théologie*, dir. par Jean-Yves Lacoste, Troisième édition revue et augmentée par Olivier Riaudel et Jean-Yves Lacoste (Paris, Quadrige/Puf, 2007), p. 680.

<sup>9</sup> Joseph Ratzinger, "Christ, Faith and the Challenge of Cultures", *op.cit.*,

拉辛格之所以認為應該用「文化的互動」來取代「本地化」，主要原因有兩個。首先，他否定完全剝離文化的「純信仰」，認為「信仰創造文化，它本身就是文化」<sup>10</sup>；因為信仰世界不是抽象的，而是在長遠的歷史中，透過文化的互動，逐漸形成一個獨特的生活與處世的傳統和一個文化團體，即天主子民。信仰的確總是作為有著厚重的歷史背景的文化傳統，與另一種文化接觸：二者的接觸是兩種文化的互動，所以拉辛格願意用「文化的互動」這個詞。

事實上，在強調互動的背後，拉辛格是在擔心，如果只是不切實際地認為信仰沒有文化特質，而把文化看作信仰的外衣，就無法體現出信仰的異質性。可是，信仰一旦失去異質性，便會消融於其他文化之中。既然基督信仰沒有帶來什麼特別的，而且可被文化所吸納，那為何又要接受基督信仰呢？正是為防止這種危險，拉辛格樞機才特別強調信仰與文化之間「有益的張力」(fruitful tension)。張力來自不同：之所以有益，是因為它也是一種轉化力，可使雙方在真理內獲得轉化，用拉辛格的話說，就是它可「更新信仰，醫治文化」<sup>11</sup>。

在真理內相遇和轉化，是拉辛格堅持「文化之互動」的另一個理由。如果說信仰與文化是兩種不同的文化，那麼二者如何相遇和彼此接受？拉辛格認為只有一種可能，那就是二者向

---

p. 681.

<sup>10</sup> 同上，682 頁。

<sup>11</sup> 同上。



真理和普遍價值的開放。他肯定所有的文化都具有潛在的普遍性和彼此開放的能力，否則文化的互動便不可能產生，更不能因著互動而產生新的文化形式。他說：

「文化的相遇之所以是可能的，是因為儘管人有著不同的歷史和社會結構，卻總是同一的存在，所謂人同此心，心同此理。這同一的人，在其存在的深處被真理所觸動。每個人向他人的根本性開放，只能在這個隱秘的事實中得到解釋：我們的靈魂都被真理觸動過。<sup>12</sup>」

如果我們承認人的本性都是向真理開放的，並且人在其存在的深處都被真理觸動過，我們就得承認普遍價值的存在，以及兩種文化因著相遇可以互補和得到昇華的可能性，因為二者共有的關於人的真理，是此種可能性的中介。如果信仰和文化都分享著關於人的真理，拉辛格認為，它們也必然分享著關於天主和世界的真理，因為人、天主和世界是不可分離的整體<sup>13</sup>。正是在這種意義上，信仰才有可能透過文化顯示的真理得到更新，文化也才有可能藉信仰的真理得到醫治。如此，福音的文化化與文化的福音化便都得到了重視。

### （三）從本地化到「文化的互化」（interculturation）

其實，早在教宗若望保祿二世的思想中，「本地化」就具有上述兩個向度，比如在《救主的使命》通諭中，他這樣定義「本

---

<sup>12</sup> 同上。

<sup>13</sup> 參：同上，681頁。

地化」：「本地化不是純粹外在適應的問題，因為它是真正的文化價值透過整合到基督教義內，及基督教義滲入各種人類文化中，而有的深切改變」（52號）。國際神學委員會也在1988年的《信仰與本地化》文件中指出，本地化一方面是基督訊息在特定社會與文化背景中的深入，另一方面也包括二者的成長、互補與轉化的可能<sup>14</sup>。

既然如此，拉辛格樞機用一個新詞來代替「本地化」豈不多此一舉？我們固然可以用解釋的方法來補充一個詞的意義，但如果這個詞本身不能讓人看出如此被解釋的意義，它就會引起誤解。由於「本地化」(inculturation)的字面意義「進入文化」，本身只顯示出福音文化化的必要，它便很容易造成對文化之福音化的忽略。

但拉辛格用的「文化互動」(interculturality)一詞也有同樣的問題。他本是想用這個詞來說明信仰與文化的關係是兩種文化互動的關係。因為當信仰也被看成一種文化時，它就不會消融在文化之中，福傳的結果從而就不只是福音的文化化。而拉辛格之所以強調文化都有向真理開放的能力，並可匯合於普遍價值中，是為突出文化可以、且應該被福音化，因為福音和信仰所傳遞的，就是啓示的真理和普遍價值。不過，從字面意義上看，「interculturality」只表示出兩種文化的互動性，卻不能表示二者的「互化」。如果用一個新詞來表示信仰和文化的「互化」，

---

<sup>14</sup> International Theological Commission, *Faith and Inculturation*, 1988, no. 11.

那就應該用「interculturalism」。

前耶穌會總會長雅魯培神父對本地化的定義獲得了普遍的共識，儘管這個定義其實更適合用「文化的互化」(interculturalism)來表示：「本地化是基督信仰生活和福音訊息在一個別文化中的降生，它促使該經驗不只透過該文化的特有因素表達出來，而且還使之蛻變為啓發生活的原則，以及轉變和再造該文化的準則與合一的力量，並由此創造一個『新世界』。<sup>15</sup>」

雅魯培神父的這個定義，概括了信仰與文化相遇後的兩個向度<sup>16</sup>，即福音的文化化和文化的福音化。簡單地說，福音在某個特定文化境遇中的降生，及其以該文化特有因素的表達，就是福音的文化化；而當文化因著與福音的相遇和融合，逐漸得以淨化和昇華，以至成爲一個「新世界」時，文化便被福音化了。文化的福音化是福音之文化化的目的，而福音的文化化是文化之福音化的前提。

文化之互化的這兩個向度，又包括詮釋、生活與社會三個層面。按照雅魯培神父的定義，文化的互化首先是福音訊息以特定文化因素的表達<sup>17</sup>，它因此關係到詮釋的問題。但此種表

---

<sup>15</sup> P. Arrupe, *Écrits pour évangéliser* (Paris: DDB, 1985), pp. 169~170.

下面我們就用雅魯培神父的定義作為文化互化的定義。

<sup>16</sup> 法國著名神學家熱弗雷在其《使命與本地化》一文中，也提到了本地化的兩個向度，參：Claude Geffré, "Mission et inculturation", *Spiritus*, no. 109 (1987), p. 417.

<sup>17</sup> 在談到文化互化的表達問題時，教宗若望保祿二世在《救主使命》通諭中引用教宗保祿六世的話這樣說：「這種『本地化的』(也

達並不限於詮釋，因為福音訊息應成為「啓發生活的原則」；即是說，這種表達還該是生活的實踐<sup>18</sup>。由於人的生活方式與風格決定於他所處的社會環境，所以若不能使人的社會福音化，便很難使社會中的人福音化。總之，文化互化的這三個層面既針對全部的人（思言行爲等所有精神與身體的因素），也針對人的全部（身分、關係、生存條件等社會與文化因素），套用教宗若望保祿二世的話說，文化互化的進程「是一個深遠而涵蓋一切的進程」（教宗使命》通諭 52）。

### 三、新福傳中的「文化互化」

文化的互化作為新福傳的一種形式，與新福傳的三個特徵是相對應的。下面我們就來平行地看二者的關係。

#### （一）在真理內相聚的新熱情

新的熱情是指在聖神與基督內重新燃起的福傳熱情。表面看來，新的熱情似乎不算新福傳，因為新福傳主要指福傳的新形式。但新的福傳熱情，是新的福傳形式的基礎。如果說新的方法和表達方式是新福傳的「形」，新的熱情則是它的「神」；只有形而無神，是外強中乾的東西，不可能持久。

---

可說是文化互化的）進程需要讓基督信仰的訊息在你們人民的天賦中孵化出來，好使本土的聲音，更清晰而又率直地，能夠在普世教會中與其他聲音和諧地齊聲上揚」（55號）。

<sup>18</sup> 在同一通諭中，教宗若望保祿二世又明確地指出，文化互化的進程「必須是團體生活的表達」（同上）。

近代每位教宗都特別強調來自聖神的福傳熱情的重要，比如教宗本篤十六世在宣布成立宗座促進新福傳委員會的講道（2010年6月28日）中說：「『新』不在內容上，而在內在的向聖神之恩寵開放的熱情上，因為聖神是福音之新法的力量，並常常更新教會」。沒有如此的熱情，一切外在的福傳方法都不會成功。而如果在聖神內重新燃起福傳熱情，新的福傳方式和表達方式就自然會被發現<sup>19</sup>。

當教宗若望保祿二世首次於 1979 年在波蘭的默基爾卡朝聖地（Mogilka）提到「新福傳」時，指出新福傳應像「第二次福傳」<sup>20</sup>。「第二次」與「初傳」相對，「初傳」在此不是指初期教會信仰的核心內容，而是指初期教會的福傳狀況。教宗之所以願意讓新福傳像初傳那樣，正是因為當代教會需要重新找回初期教會的福傳熱情。初期教會的基督徒由於急切地期待基督的再來，並把福音傳到全世界當作基督再來的 premise（瑪廿四 14），都滿懷熱情、馬不停蹄、奮不顧身地福傳，就像我們在保祿身上所看到的那樣。教宗若望保祿二世期待今天的教會也能如此重新展開福傳。

如此的熱情首先要求關注他者。也許我們會說，自發現新大陸以來，歐洲傳教士們到亞非拉傳教的熱情，同樣是對他者

---

<sup>19</sup> 教宗方濟各指出：「真正的新意是由天主神妙地帶來的新意，此新意由祂啓迪、由祂激發、由祂指導和陪伴，其方法之多，成千上萬」（《福音的喜樂》11）。

<sup>20</sup> 參：La Documentation Catholique, no. 1767 du 1<sup>er</sup> juillet 1979, pp. 637~639.

的關注。但這與新時代中的文化互化所要求關注的重點是不同的。過去的傳教士普遍上只把第三世界的人泛泛地視作需要通過接受福音而得救的人，其關注的重點是後者對真理的缺乏和需要改變的「歪風邪俗」。

然而在文化互化的視野下，福傳對象不僅是有蘊含「聖言種子」的文化背景的人，也是即使不認識天主、也可以天主知道的方式得救的人，還是因其獨特的文化和顯示真理的獨特方式，有可能擴大基督信仰之視域、延伸其傳統、深化其理解，豐富其生活的人。在這種意義上，福傳對象不是被動的接受者，而是在真理內互動的對話者。

文化互化的相互性，拒絕以高人一等的姿態看待別人，拒絕獨角戲和獨白：它要求以謙虛的態度承認對方文化蘊含和顯示真理，以及二者可在共同追尋的真理內相得益彰的可能性。在真理面前，人人平等。可以說，新福傳的新熱情，就是向真理開放的熱情，是渴望與他人相聚在天主之真理內的熱情。

## （二）以他者為重心的新方法

在重燃熱情的同時，新的時代也要求新的方法，就像教宗保祿六世所指出的：「宣傳福音之內涵顯然的重要性，不能減弱其方法的重要性。『如何宣傳福音』的問題永遠是重要的，因為宣傳福音的方法要依照時間、地方及文化的不同而各異，又因為這些方法對於我們的發現及適應能力具有某種程度的挑戰性」（《在新世界中傳播福音》40）。我們已經看到，在梵二，尤其是

《教會在現代世界牧職憲章》的光照下，新的福傳方法要求關注福傳對象的處境，以他者為重心。在近代教宗們的教導中，我們至少可發現三種與此相關的方法，即慈悲、對話和整合。

### 1. 慈悲

梵二意識到，教會與世界不是對立或對抗的兩種存在，教會的使命是在世界中成為「救恩的聖事」，成為人走近天主以及人與人團結的標記和工具（參：《教會》2）。換言之，教會應向世界表現出天主看待和對待世界的態度，而天主泛愛眾生，願意每個人得救，並對一切人寬仁以待。為此，梵二破天荒地提出，非基督徒也可藉著天主獨自知道的方式得救<sup>21</sup>。如此慈悲為懷的信念，與先前受「教會之外無救援」的基要式解讀影響的教會態度是截然不同的。我們說過，文化與福音的互化要求向真理的開放，而天主的真理是愛的真理。

既然教會應該把天主慈悲的面孔顯示給世界，就要丟掉秉持正義和等級的刻板與冷漠的形象，尤其是曾經蔚然成風的教階主義和吹毛求疵的教條主義。教宗方濟各指出：教會的「某些習俗」和「規條戒律」，如今已「不能再恰當地被理解和欣賞」（《福音的喜樂》43），並提醒「教會須適度持平，『免至加重信徒生活的重擔』，而使我們的宗教著上奴役的色彩；反之『天主慈悲的旨意，是要我們得到自由』」（同上）。只有採取慈悲的福傳

---

<sup>21</sup> 參：《教會傳教工作法令》7號；《天主的啓示教義憲章》16號；  
《論教會在現代世界牧職憲章》22號。

風格，教會才能更容易、更實在和無差別地接觸到每個人（參：同上，35 號）。

## 2. 對話

能接觸到每個人還不夠，福傳的目的是讓每個人通過認識和相信耶穌基督所啓示的天主而得救。因此，福傳意味著讓他人理解和接受福音的訊息。但每個人都有他獨特的歷史、文化、宗教、語言、社會等背景，也只能在塑造其思維、人格與價值觀的這種背景中來理解，因此只能在對話中讓他們理解福音。教宗保祿六世在《祂的教會》通諭中稱之為「救恩的對話」<sup>22</sup>。

所謂「救恩的對話」，是指天主為拯救世人而與人開展的對話，教會所採取的「救恩的對話」，就是參照天主與人展開的對話方式。我們可從四個方面簡單地概括天主與人對話的方式。首先，是天主主動與人展開對話的，因為祂願主動賜給人救恩。其次，天主在與人對話時，不先入為主，不把祂的對話夥伴視作罪人——與罪人對話的是判官——而是兒女、朋友（若十五 15）。再次，天主不分貴賤、一視同仁地與每個人對話。最後，天主是以適合人的，讓人聽懂的方式與人對話。

教宗方濟各在《福音的喜樂》裡屢次強調，福傳是外展的行動，即主動走出去迎向他人的行動，而不是守株待兔地等候別人來敲教會的門。所以教會也要主動地進行外展的福傳。教

---

<sup>22</sup> 關於對話神學，請參：拙作，〈宗教對話——福音本地化的必要環節〉《神學論集》191 期（2017 春），70~76 頁。



會也應學習天主，不把非基督教看作未開化的或會下地獄的「異教徒」，正如耶穌來不是為審判，而是為拯救（若十二 47）。此外，教會還是大公的，正如教宗方濟各指出的，她「必須走向每個人，無一例外」（《福音的喜樂》35、48）。

關於以適合的方式與人展開對話，教宗保祿六世說：「通過對話的方式，教會能夠更好地與人類社會建立關係。當然，對話的方式不是一成不變的，而應當適宜於對話者和切合實際環境」（《祂的教會》80）。「適宜於對話者和切合實際環境」，就是與時俱進，而與時俱進要求創新。

信仰與文化之間的這種對話，就是文化的互動，也是二者達到互化的途徑。需要強調的是，對話不只是為尋求相互的理解，也是為在真理中相遇和相聚，而真理可以在任何一種文化中顯現。只有在對話中，彼此才能夠發現對方身上顯示出的真理。教會固然有信仰的真理，但其他文化也許可幫助我們以更好的方式去理解和活出此真理：其他文化也能夠藉著聆聽福音，更深地接近真理——基督。文化的互化就是信仰與文化透過對話，在真理中相聚和昇華，從而使彼此實現更好的自己。

### 3. 整合

上面提到的慈悲與對話，既是新福傳的方法，也可說是新福傳的態度。如果再具體到實際的福傳和牧靈方案上，那麼，新福傳的重要方法便是「整合」。其實，與其說「整合」是新福傳的方法，毋寧說它是新福傳的典範（paradigm），因為它應該是所有新福傳方法整體呈現出的模式或普遍的特徵。這是近代教

宗們所共同教導的一點。

福傳應該是落到實處的使命，它因而要求具體的實施方案。在教宗若望保祿二世的思想中，福傳不當只是教會各種活動中的一個；相反，教會所有的活動都該當是福傳活動，因為教會存在的本質就是為福傳。當他還是沃蒂拉樞機時，在其研究梵二文獻的著作中說：

「教會的傳教使命首先是從聖三的拯救使命而來的『使命狀態』（*status missionis*），教會就是為此而被召存在的。在這種意義上，教會總處在『傳教使命狀態』（*Ecclesia est in statu missionis*）之中……所有的人都像整個教會一樣在『傳教使命狀態』之中找到自我……作為回應自我啓示的天主的信者，基督徒應該整合在這個神聖使命之中。<sup>23</sup>」

教會就是「我們」所有基督徒。因此，福傳既有團體幅度，又有個人幅度。換言之，不僅是教會團體的所有活動都應該是福傳活動，基督徒個人的所有活動也應該如此，因為基督徒該當是福音化的人，即讓福音滲透和表現在生活的方方面面。這樣的生活本身就是一種福傳，因為它具有影響力，且是強有力的福音見證。

我們曾提到，文化互化也指向個人及團體生活。就個人生活而言，使福傳整合自己的所有活動，意味著按照福音，在自己特有的文化背景中，並以特有的文化方式活出福音精神。這

---

<sup>23</sup> Karol Wojtyła, *Aux sources du renouveau*, op.cit., pp. 170~171.

種以特有的文化方式來表現的福音化生活，尤其突顯在靈修和倫理生活上。如此的生活，自然也具有「光鹽」的作用，會影響和改變文化與社會結構。因此，文化互化的生活與社會層面是密切相連的。基督徒首先不是通過政治和武裝手段，而是通過福音化的生活來改變社會的。

關於新福傳之整合典範的團體幅度，教宗方濟各指出：『傳教任務必須保持為首要的』。如果我們認真面對這番話，會發生什麼呢？我們會意識到，**外出傳教是教會所有活動的典範**。按此構想，南美的主教團作出聲明：『我們總不能麻木不仁、消極保守地待在教堂裏以守株待兔』；我們必須行動，『必須得從單純的保守牧靈，過渡到真正的傳教牧靈』（《福音的喜樂》15）。

教宗方濟各的這段話包含兩個層面。首先，整體而言，福傳行動應整合或統領教會所有的活動。事實上，這正是教宗方濟各所「夢想」的教會革新。他說：「教會性的更新刻不容緩，我夢想著一個『以傳教為重的抉擇』，亦即一股傳教動力，足以轉化一切，好使教會的習俗、風格、時期、日程、語言和架構，都足以成為今日世界福傳的管道，並不只是為了教會的自我保全……『教會任何的更新必須以傳教為目標，否則教會就會成為只顧自己的犧牲品』（同上，27）。

其次，具體而言，教會的牧靈應全面轉型為福傳的牧靈。這種轉型，意味著對傳統上彼此分家的傳教與牧靈的整合。長期以來，教會的牧靈基本上都是針對信友的，在大部分堂區裡，除了守株待兔式的慕道班外，幾乎沒有任何針對非基督徒的活

動。而傳教與牧靈的整合，卻是「讓平常的牧靈事工在每個層面都更具包容性和開放性」(同上)，即更具針對非信徒福傳的幅度和效力。當然，除了讓保守的牧靈轉型為福傳的牧靈外，也需要設計針對非信徒的福傳活動。

如此全面的改革和牧靈的轉型，要求教會使其所有的團體性活動，都能夠與教會外的人產生互動，為他們架起通向福音的橋梁。這些活動的文化化的表現形式是必須的，因為只有如此，它們才會更容易地被理解和接受，從而才會產生福傳的效力。禮儀活動是教會主要的團體性活動，它們雖然一般針對的是信友，但如果能夠賦予文化化的形式，就有可能會引起處在同一文化中的非基督徒更多的共鳴，從而能更好地起到使他人福音化的作用。

### (三) 適應時代的新的表達方式

宣講，無疑是福傳中的重要行動：新福傳的宣講，要求「新的表達方式」。上面提到，人只能在塑造其理解力、價值觀等獨特的文化、語言、宗教、政治、社會等背景中去理解和認識事物。但這種背景是因時而異的，我們不可能讓今天的人去理解幾個世紀前表達信仰的方式。過去理解和解釋信仰的出發點與方式，不見得適合今天的人：況且沒有哪種理解信仰的方式或解釋信仰的觀點是絕對的。此外，語言的涵義也不是固定的，不同的時代會賦予同一個詞不同的涵義，過去能夠用以說明信仰的詞，今天卻不一定說得明白。為此，教宗方濟各提醒到：

「今日文化正在巨變，既多且快，但真理恆常不變的事實，催促著我們不懈地尋找表達真理的方式，使語言能表達出真理及其持久的新意。『信仰寶庫的實質是一回事……其表達方式又是另一回事。』有時候，信徒所聽的是完全正統的語言，所拿走的卻相異與耶穌基督的真福音，因為那正統語言相異於他們談話和彼此瞭解的方式……如此，我們牢牢地持守著一個公式，卻傳不了真理的實質。這是最大的危險。我們要切記：『真理的表達能有不同的形式，福音信息既有恆久不變的意義，為將之通傳給今天的人們，我們務須更新表達的形式。』（同上，41號）

在此，新福傳突出了文化互化之詮釋幅度的必要性。如果福傳是在文化互化的過程中完成的，那麼以適宜和可理解的方式詮釋信仰，總是基礎的工作。上面我們提到對話之於文化互化的必要性，而對話也只能通過詮釋才能進行，可見新的表達方式的重要。這就是神學的使命，並且神學的詮釋工作需要隨著時代的變化不斷地更新。所以，文化的互化是個不斷向前發展的進程，那種希求有一天「完成」本地化或文化互化的想法，因而是切不實際的。

## 結 語

事實上，「新福傳」和「文化的互化」作為兩個新的表達方式，本身就是一種詮釋的努力。但這不只是文字遊戲，因為每個概念都有不同的涵義，而不同的涵義決定不同的理解；不同

的理解，則會造成不同的態度和做事方式。進一步講，詮釋工作在不斷地更新信仰的表達方式的同時，也是在更新基督徒生活信仰的態度和方式。

近代教宗們大力提倡和推動的新福傳，旨在使教會通過「新的熱情、新的方法和新的表達方式」整合其所有活動，從保守型的牧靈過渡到以福傳為重的牧靈，好在當代活出其福傳的本質。相應地，文化的互化則藉著強調福音與文化應在真理內的互化，而旨在指出我們看待文化及與之相遇的適宜方式。倘若方式不當，福傳就無法成功。因此，我們可套用教宗若望保祿二世的話說：當教會在萬國中進行新福傳，而面對不同的文化時，她便置身於文化互化的進程。