



香港中文大學
基督教研究中心
The Centre for Christian Studies
The Chinese University of Hong Kong



第19-20期
2013年11月

香港中文大學基督教研究中心暨 基督教中國宗教文化研究社通訊

基督教研究中心

地址：香港中文大學崇基學院神學樓
電話：39438155 傳真：26037659
電郵：centre-cs@cuhk.edu.hk
網址：www.cuhk.edu.hk/theology/ccs

基督教中國宗教文化研究社

地址：香港沙田崇基學院神學樓
電話：27703310 傳真：26037659
電郵：info@cscrc.org 網址：www.cscrc.org
2013年11月第32-33期



李景雄 本社首任華人社長（1974-1993）、崇基神學組早期兼任講師

基督教中國宗教文化研究社發印本期通訊特別刊載本人的文章及講稿，我當然十分感激。正值香港中文大學崇基學院神學院創校五十週年紀念，趁此良辰為神學院全人祝賀。除了親自到臨崇基校園與眾人同慶之外，本人捐贈一個「基督教中國宗教文化研究社畢業論文獎學金」，鼓勵後起學子為研究基督教與中國宗教文化之間的關係作出貢獻。（詳情見今期通訊。）

現任宗文社社長邢福增教授問我可否寫一篇序言簡介今期刊載的三篇文章。我樂於答應，因為這三篇文章都出自我心內的話，而且是關於宗文社的過去以及有關基督教與中國宗教文化互動關係的前景。

第一篇〈在曠野中前行的帳幕〉是在2007年宗文社成立五十週年紀念聚會時口頭簡述的，至今從未全文發表。該文的要旨是回顧宗文社五十年來的工作，正好由聖經摩西時代「在曠野中前行的帳幕」的比喻來道出。那是艱辛的日子。當初宗文社借用沙田道風山的場地建立一所樸素的研究社（由一群有普世教會意識的西教士發起），反思基督教宣教與

前言



中國的過去並瞻望基督教日後在中國的前景。我接手為第一任華人社長之後（1974—1993）親自回顧及經歷宗文社的成長過程，分別是「開荒精神」、「開墾工作」和「開闢道路」。

宗文社不是長時期座於風景怡人、建築典雅的道風山上，卻有一時期被放逐下山。那是香港宣教史不甚光彩的一頁。但上帝的恩典是奇妙的。有幾個一向支持宗文社的海外宣教機構繼續支援，又獲香港基督教循道衛理聯合教會的協助，宗文社得以在九龍市中心的一樓宇繼續生存。就我而言，那是我的事業在寫作方面有創作性的一段時期。我在那期間的部分成績可由《與龍鳳共舞》一書所收集的各類型寫作為代表：不只是「本色神學」、「處境神學」，更有「融入文化神學」、「文化相交融」、「宗教對話」、「敘事神學」、「隱喻神學」等。這預表在中華宗教、文化、公共領域下造成的神學是多采多姿的。

宗文社於2000年遷入崇基神學樓，在神學院的庇蔭之下，終於找到安身立命之所了；不是已經進入神應許的聖地，而是依然在曠野中抬起櫃帳前行——那法櫃是事奉主（用文字、研究、思考事奉）的召命；那帳是簡樸的、靈活的場所；全個團隊跟着櫃帳一同前行。

今日在櫃帳領導之下向前行的團隊多是崇基的全人們還有其他學人，他們實在已有繼往開來有目共睹的成就和眾人可共擁抱的前景。

第二篇〈基督教中的逍遙與拯救〉是本人於華人基督教聯會教育部主辦的「基督教與中國文化對談系列講座」的一篇講稿（2013年1月）。「逍遙」當然起緣於莊子，而中國其他思潮也有「逍遙」的意識。我那篇文章將西方基督教作家祁克果（S. Kierkegaard）及魯益師（C. S. Lewis）拉進來，最後連結於耶穌的拯救觀（尤其是「空中的飛鳥」、「谷中的百合花」的訓言）。

第三篇〈畫龍點睛說「神思」、「情采」、「風骨」〉是2013年湯清基督教文藝獎專題演講的講詞。該文從中國古代文藝名著《文心雕龍》的幾篇文章說起。華人基督教神學及文藝作品在思維方式、情懷、文采、氣節、風範等諸方面有待改進，不妨從中國文藝批評的一本名著借鑒學習。幾篇拙文旨在拋磚引玉，謹祝後起之秀共創新天地！



在曠野中前行的帳幕

寫於 2007 年宗文社成立五十週年紀念之際

李景雄

十年前我用英文寫了一篇“Forty Years in the Wilderness”。¹

回顧基督教中國宗教文化研究社於1957年在道風山之創立以來四十年的滄桑經歷。「曠野四十年」是舊約聖經非常重要的一個象徵記號，而背後有歷史的事跡，摩西帶領以色列人出埃及，在曠野流浪四十年才走近上帝所應許他們之地。我寫那篇文時，宗文社已暫時寄居九龍彌敦道的僑建大廈，在文的結尾我說出一個願望：宗文社終有一日遷到香港中文大學的崇基學院，那或許就是上帝所應許之地？我並不意識那是建立王國的意思，而是找到安身立命之所，繼續履行使命。

果然，宗文社於2000年搬到崇基學院的神學樓，不是成為一個規模宏大的機構，今後可大展鴻圖，而不過是可作為棲身之所的辦公室而有所作為。甚麼作為？要看今日當事者的努力及日後的發展。我想起司提反憶述，摩西在曠野率領信眾隊伍前行時沿途抬起法櫃帳幕，那帳幕是與群眾一路走的，有耶和華上主的約和律例同行（使徒行傳7:44-49）。

到了宗文社成立五十週年紀念的今天，我們依然可用與「曠野」有關的象徵來形容本社の境遇，而我特別喜歡「曠野中前行的帳幕」的隱喻。

讓我先（這次用中文）再追述宗文社前四十年曠野生涯的幾個階段。我是宗文社第一位華人社長（1974年至1993年），所以用中文描述以前（外籍人士負責但他們的心在中華）的作為以及其後（中國人接手但依然有外國機構資助）的發展，可能保持多一點「地道」的風味，而最後我還要表達全人對這個在曠野中向前走的帳幕之期待。

第一階段：開荒精神

1950年代初業在中國傳教的西教士紛紛離開大陸，其中一部分留在香港，他們和差派他們前往中國傳教的差會（美國、歐洲大陸）在思索：中國的傳教事業有何前途？

無神論的共產主義意識形態根本不容納基督教那套宗教觀。不但如此，中國共產黨視西方教會派來的傳教士為帝國主義侵略中國的幫兇。傳教士們不會接受這樣強烈的指控，但其中有些人士願意反省，以往西方教會來華傳教在態度上及策略上是否有檢討的餘地，他們也有人覺悟他們對中國宗教及文化也許有些盲點。正是因為有這樣的意識，一班留在香港的西傳教士找機會聚集起來為中國宣教事業的前景交流意見。

他們組織了一個基督教中國宗教文化研究社（簡稱「宗文社」），1957年正式成立，由當時的聖公會香港教區會督何明華任主席，聚會地點是借用沙田道風山基督教叢林。道風山基督教叢林是在1930年代由挪威傳教士艾香德（G. L. Reichelt）向佛教人士傳教建立的一個古香古色的場所。宗文社週期性舉行會議，出版一份簡單季刊，報告研究或討論（宗教及宣教問題）的結果。

當時的組織非常簡樸，有幾個差會派代表參加（包括美國長老會、北美浸信會、英國循道會、德國巴色會和信義會等），經費微薄，由幾個歐美國家的教會協進會支持。可見從開始，宗文社是有宣教（missionary）的意識的，既然是宣教，就有教會的骨幹，但那宣教的意識是開放的（對各宗教及文化），而且是有普世教會合一精神（ecumenical）的。除了西教士之外，後來加入了幾位華籍學者及教會牧職人士（如李兆強法政牧師、沈宣仁博士等）。

總之宗文社從開頭就有開荒精神。創辦的元老們適逢中國的基督教面臨一個重大的轉捩點之際，在大陸邊緣的香港這個地方，願意重新探索宣教的方向，包括基督教與其他宗教關係及對中國文化與歷史的認識等等。他們不是學術界的專家，但他們有經驗、有智慧，還有開創的精神。

第二階段：開墾工作

第一階段是建立一個基地，在這階段只是做了初步的研究報告，例如：中國宗教在東南亞華人地區的分佈、中國民間宗教等。

第二階段，開始做多一點較為深入的文化交流。荷蘭聖經公會派來一位漢學學者賈保羅（Robert P. Kramers），在香港協助聖經翻譯工作之外，他願意在宗文社兼任研究幹事。他認為，雖然他同意凡是基督徒都有宣教的使命，但宣教不是單程路，而是雙程的交通。賈保羅在宗文社工作期間的貢獻是翻譯了當代新儒家學者（張君勱、牟宗三、唐君毅、錢穆）的中國文化宣言。他還間中安排座談會邀請儒家學者和基督教神學人（我記得有一次參加一個新儒學者座談會，有唐君毅在內，這個座談會引發我對唐君毅思想作出深入的研究，也開啟了我對耶儒對話的興趣）。

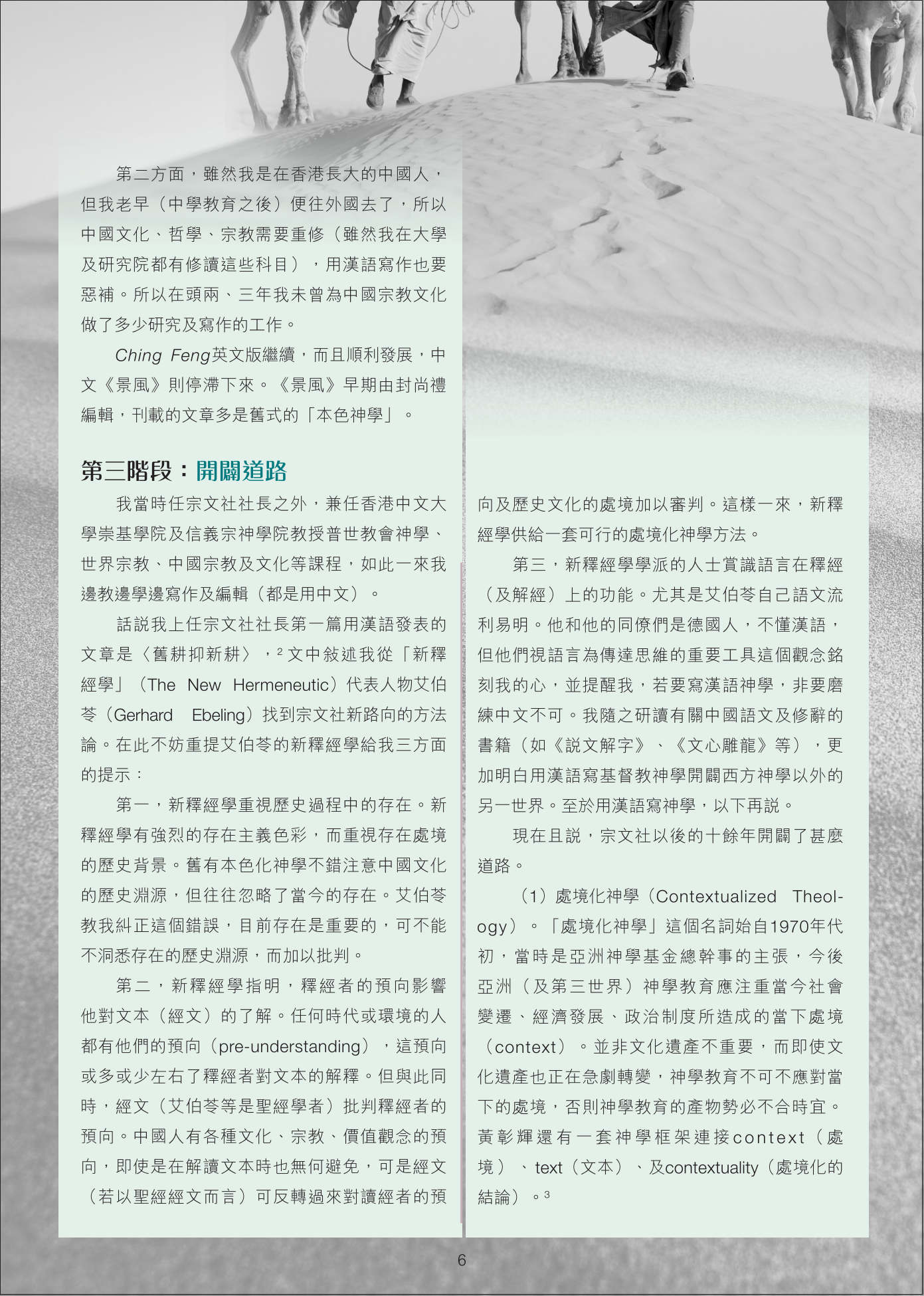
繼賈保羅之後，德國學者古愛華（Winfried Glüer）接任為研究主任。他在基督教宣教史及中國文化曾下過一番功夫。他將*Ching Feng*英文版進一步發展為有學術地位的刊物。他自己曾研究中國近代世俗主義及清末的佛家太虛法師。

除此之外，還有最少兩位西教士，白保羅（Frederick Brandauer）和卜瑞德（Richard Bush），短暫時期助理宣教及文化研究工作。白氏熟諳中國文學及中國民間宗教，卜氏研究中國佛教有素，亦熟悉中共初期的宗教政策。

這好幾位西教士學者都有普世教會意識（ecumenical-minded），並且加起來研究的範圍甚廣。他們都很謙卑，自認只是過度時期的人物，等待有一位中國籍的人士主管宗文社。

在未接班為宗文社主管之前，我已認識以上幾位朋友，十分欣賞他們對中國宗教與文化的熱忱，以及他們的視野和學養。上任之後，覺得他們已經做了有用的開墾工作，猶如把土壤犁鬆及灌溉，現在由我和其他同工動手插秧種植了。那是1973年春的事。

可是事情卻不是這麼簡單。第一方面，想貫串基督教思想和中國宗教及文化（無論是接駁或批判）需要一套（也許不只是一套）可行的學術方法。舊的一套（如所謂「本色化神學」）或約化的文化類型（如「基督排斥文化」或「基督駕凌文化」）都是過於簡約。我和同工們要尋找新的方式。



第二方面，雖然我是在香港長大的中國人，但我老早（中學教育之後）便往外國去了，所以中國文化、哲學、宗教需要重修（雖然我在大學及研究院都有修讀這些科目），用漢語寫作也要惡補。所以在頭兩、三年我未曾為中國宗教文化做了多少研究及寫作的工作。

Ching Feng 英文版繼續，而且順利發展，中文《景風》則停滯下來。《景風》早期由封尚禮編輯，刊載的文章多是舊式的「本色神學」。

第三階段：開闢道路

我當時任宗文社社長之外，兼任香港中文大學崇基學院及信義宗神學院教授普世教會神學、世界宗教、中國宗教及文化等課程，如此一來我邊教邊學邊寫作及編輯（都是用中文）。

話說我上任宗文社社長第一篇用漢語發表的文章是〈舊耕抑新耕〉，²文中敘述我從「新釋經學」（The New Hermeneutic）代表人物艾伯苓（Gerhard Ebeling）找到宗文社新路向的方法論。在此不妨重提艾伯苓的新釋經學給我三方面的提示：

第一，新釋經學重視歷史過程中的存在。新釋經學有強烈的存在主義色彩，而重視存在處境的歷史背景。舊有本色化神學不錯注意中國文化的歷史淵源，但往往忽略了當今的存在。艾伯苓教我糾正這個錯誤，目前存在是重要的，可能不洞悉存在的歷史淵源，而加以批判。

第二，新釋經學指明，釋經者的預向影響他對文本（經文）的了解。任何時代或環境的人都有他們的預向（pre-understanding），這預向或多或少左右了釋經者對文本的解釋。但與此同時，經文（艾伯苓等是聖經學者）批判釋經者的預向。中國人有各種文化、宗教、價值觀念的預向，即使是在解讀文本時也無何避免，可是經文（若以聖經經文而言）可反轉過來對讀經者的預

向及歷史文化的處境加以審判。這樣一來，新釋經學供給一套可行的處境化神學方法。

第三，新釋經學學派的人士賞識語言在釋經（及解經）上的功能。尤其是艾伯苓自己語文流利易明。他和他的同僚們是德國人，不懂漢語，但他們視語言為傳達思維的重要工具這個觀念銘刻我的心，並提醒我，若要寫漢語神學，非要磨練中文不可。我隨之研讀有關中國語文及修辭的書籍（如《說文解字》、《文心雕龍》等），更加明白用漢語寫基督教神學開闢西方神學以外的另一世界。至於用漢語寫神學，以下再說。

現在且說，宗文社以後的十餘年開闢了甚麼道路。

（1）處境化神學（Contextualized Theology）。「處境化神學」這個名詞始自1970年代初，當時是亞洲神學基金總幹事的主張，今後亞洲（及第三世界）神學教育應注重當今社會變遷、經濟發展、政治制度所造成的當下處境（context）。並非文化遺產不重要，而即使文化遺產也正在急劇轉變，神學教育不可不應對當下的處境，否則神學教育的產物勢必不合時宜。黃彰輝還有一套神學框架連接context（處境）、text（文本）、及contextuality（處境化的結論）。³

我看這個框架和我認識到的新釋經學非常吻合（但細節要加以調整）。我見當時跑出來的亞洲神學及第三世界神學反映這套思維，我自己也沿這條路走。由我主編的*Ching Feng*刊載不少文章（包括我自己寫的）是處境化神學的作品，該類作品不是教理性質的神學，而是在面對處境實況之餘帶着神學的思維，有文本（經文或其他基督教經典）為依據。

（2）注入文化神學（Inculturation）。Inculturation緣自天主教神學的圈子。走這條路的神學家放闊「文化」的範圍，包括社會、經濟、政治和承傳下來的文化遺產，通通揉合在一起。我同意，將文化「軟件」和其他「硬件」（如經濟制度、政治權力架構）分割是不實在的，不過將各範疇分開來分析也有用處。無論如何，我不反對將「文化」看作一個有機體，其中有五花八門的元素交織互動成為人的存在環境。我有一次在菲律賓聽到耶穌會會長Pedro Arrupe用inculturation的名詞，我特別留意到那個字的字頭“in”放在“inculturation”之前，意即（進入、投入或注入）文化的過程。我依然約莫記得Arrupe說的話：Inculturation是讓基督教的核心信仰（即是道成肉身的基督）進入（或注入或投入）一個文化的深層成為一份「催生劑」（animating agent），轉化文化、生命、生活質素成為更加接近「道成肉身」的基督。我把inculturation譯成「融入文化」或「注入文化」。我本人以這類型神學習以為常曾寫了不少「融入文化」或「注入文化」的文章，亦歡迎在*Ching Feng*登載這類型的作品。Inculturation其實與contextualization分別不

大，只是後者有時忽略了文化的層面，而前者可填補這個缺欠。在我的心目中，contextualization及inculturation這兩個名詞是互相通用的。

（3）宗教對話。支持宗文社的機構中有「教會協進會」（Councils of Churches）的系統，包括普世教會協進會（World Council of Churches）、亞洲基督教協進會（Christian Conference of Asia）、香港基督教協進會（Hong Kong Christian Council）等。這些協進會對宗教對話都有興趣，而宗文社對基督教以外的宗教亦採取開放的態度，故此宗文社常被邀請參加宗教對話的會議。

打從1970年代初，當時普世教會協進會正重視宗教對話的工作，宗文社被邀請為「宗教對話單位」（Unit on Dialogue with People of Other Faiths and Ideologies）的諮詢會員，並且經常有機會出席國際性的宗教對話會議。我本人當時身為宗文社的社長；在這些會議中會晤了各地宗教界的高層次人物，並在會議中汲取了寶貴的對話方法、理論和經驗。亞洲基督教協進會以及天主教的亞洲主教聯盟（Federation of Asia Bishops）亦有舉辦宗教對話的會議（在亞洲宗教對話不只是學術上的交流，而是有逼切性的需要）。我敢說，正因為有這些經驗，宗文社在宗教對話的事工比香港當時任何神學院及宗教研究機構高瞻遠矚，並且持以更積極的態度。

其時在香港有「六大宗教」聯合聚會的興起。當初只屬聯誼性質，但即使在這層面上，一般的基督教人士對跨宗教的聚會十分冷漠，只有香港基督教協進會比較着急，而每次總是拉宗文社加入聚會。後來六宗教的代表加強關注社會問題，定時（一年三次）舉行宗教領袖座談會，並且每年於新春聯署一份〈新年文告〉（透過報章向全港市民發表）。十餘年來我本人是基督教代表之一，有分參與草擬新春年告，並且參與各種活動，包括宗教對話。現時「六大宗教」已是廣受香港市民接納的名稱，基督教方面亦已成為活躍分子，此時我甘願退出。

到了1980年代宗文社參與或籌辦到更廣闊的宗教對話活動。例如宗文社於1987年受亞洲宗教與和平議會邀請主持一個「宗教與和平」會議（在香港舉行），本人亦為主要講員之一。

另一重要宗教對話會議（本人為主要籌劃人）是1988年12月假香港中文大學舉行的第一屆國際耶儒會議。該會議雲集美國、歐洲、台灣、香港、中國大陸一共八、九十位有名的基督宗教神學學者及儒家學者，以平等地位對世界文明有歷史上影響力的兩個信仰/文化大傳統在共通與差別之間有寬濶對話的空間，最終的目的不是誰勝出或降服誰，而是加深知己知彼，進一步共同長進。⁴

跟着的第二及第三屆耶儒對話（分別在栢克萊及波士頓舉行）宗文社都是合辦機構。第四屆及第五屆又回到香港中文大學。我當時已離職宗文社，但我非常高興見後起之秀（如賴品超教授）在耶儒對話的事業上接棒。

積二、三十年的經驗，經常有人發問，宗教對話的目的是甚麼？在此不能詳細回答。一個簡單的答覆是，在宗教多元化的世界情景之下，宗教對話是無可避免的，而宗文社的取向是，既不限止於「客觀」宗教比較，亦不旨在傳教，卻是持開放態度在思想上及心靈上交流之中容許相方修改及長進，最終相得益彰，並且增進宣教。

（4）道風山基督教研究中心（Tao Fong Shan Ecumenical Centre）。話說宗文社以一個 study centre（「研究社」）的名義建立，最初以研究工作為主——研究基督教與中國宗教及文化的關係——漸漸增加研討（研究+討論）及講座的活動。後來有普世教會意識（ecumenical minded）的人士提議在道風山建立一所Ecumenical Centre（普世教會中心）——合併宗文社的研討、學術傳統及退修、靈性培養的活動（利用道風山基督教叢林的場地）。

其實早在1960年代就有合併宗文社及道風山基督教叢林的想法，但兩機構有不同的背景，合

併並非易事。前者持開放向前看的心態，而有普世教會運動精神，後者緬懷過去向佛教徒宣教的事業，並背上沈重的歷史包袱。到了1980年代支持基督教叢林的勢力息微，而基督教中國宗教文化研究社的後盾的瑞典教會差會，極力主張合併的計劃，並將新機構歸香港基督教協進會管理。這個合併方案在香港基督教協進會的董事部會議獲得通過，可是北歐基督教叢林管理委員會的部分成員（挪威及丹麥）極力反對，香港的有關人士也加入紛爭。思想形態的分歧及權力的鬥爭是因素，但最重要的是物業的擁有權（地契在挪威教會手上）。在此不用詳述這場爭執的過程，只須報告結果是Tao Fong Shan Ecumenical Centre解散，宗文社遷出道風山的基地。瑞典教會差會及德國教會宣教機構合力資助宗文社在九龍市區（彌敦道僑建大廈）另覓新址。

這場風波在社會倫理上是大有爭議的餘地的。瑞典差會方面放棄訴訟的途徑，香港基督教協進會也不追究這件事。受最大打擊的是宗文社，但孤掌難鳴。Ecumenical Centre的異象化為烏有。研究、會議、對話的場地大大縮小了。宗文社恍若被放逐到曠野去了。

第四階段：放逐時期

宗文社於1987年遷入九龍彌敦道僑建大廈的地址。初時仍有海外機構撥款支持，香港教會的資助一向微少，只有香港循道衛理聯合教會部分津貼我的薪金。其他同工的待遇更加微薄了。在這時期幸好有沈宣仁博士充當管理委員會主席，他在宗文社有困難的時刻把守大關，並予以同工莫大的鼓勵。

其中一項繼續下去的工作是《橋》的出版。由鄧肇明先生主持。《橋》於1983年開始，原意是搜集有關中國大陸教會的資料，亦報導三自教會的活動和官方教會範圍以外的活動，作為海外人士及國內教會的橋樑，初時得到三自組織的認可。但這種想法過於天真。國內教會的情況非

常複雜；既然如此，鄧肇明（主編亦多時親自採訪）收集不少一手資料，罕為外人所得，因此在有些人心目中《橋》是有報導價值的。可是中國建制教會的人士愈來愈不接受《橋》對內地教會的報導。鄧肇明1997年退休之後，《橋》亦停刊了。

我本人在這段期間，除了繼續主編英文 *Cheng Feng* 及從事英文寫作之外，比以前更多用中文發表文章，而且有較多時間研究及教授中國文化宗教的科目。

1993年我辭去宗文社社長的職位，其後三分之二時間於香港信義宗神學院任教「神學與文化」。其中有兩年在外地講學（一年在美國普林斯頓神學院，一年在加拿大溫哥華神學院，擔任客座教授）。

就我的事業而言，這段時期其實是有突破的。我有機會一方面整理我的神學方位，另一方面向外拓展我的教學領域。我有更多時間去用中文撰寫神學。

漢語基督教文化研究社為我出版的《與龍鳳共舞》（2004年出版）收集了我用中文撰寫的神學作品，共十六篇文章，分類為：

本色神學（indigenous theology）

處境神學（contextualized theology）

融入文化的神學（inculturated theology）

文化相交神學（interculturated theology）

宗教對話（inter-religious dialogue）

隱喻神學／敘述式神學（metaphorical / narrative theology）

這本書的出版滿足了我的願望，我要為漢語神學原創打開一條出路。漢語神學不只是翻譯或用漢語介紹外國的神學作品，也不停留在古代中國文化範圍打滾，而是批判式地承受中國文化遺產及面對當下處境之餘，運用合理的神學方法演繹有基督教信仰容的主題。《與龍鳳共舞》獲湯清基督教文藝獎神學論著組推薦獎，而對我而言最重要的是我認為我確實為漢語神學開闢了一些

新途徑，不是成為甚麼大神學家，而是示範多個（不僅是一個）可行的神學方式，鼓勵更多人去賞試。我不認為我自己已經完成了大計，我已經起了幾步，我將繼續努力，希望後一輩的神學人加入。

我離開宗文社之後，先後有龐君華及陳慎慶繼任為主管。他們各有恩賜。他們嘗試與城市多個基督教及天主教機構聯合主辦講座。陳慎慶特別關注香港公民社會運動的發展，若宗文社能夠在這方面扮演一個小角色，那當然是好事。

現階段：到達上帝應許之地？

經過多方面的接洽，尤其是有賴管理委員會主席曾繼才牧師的協調和崇基神學院院長盧龍光的承擔，宗文社終於搬進去香港中文大學崇基學院隸屬崇基神學院之下。那是2000年的事。我欣賞盧龍光的見地，宗文社雖然在神學院之下，但是有獨立存在的價值及發展的空間。

我聽到這個消息（我當時已經離開宗文社，而且不在香港），備受安慰。

第一，宗文社最後有個棲身之所——不是一間擁有宏大建築物的研究所，而是在一個安靜環境之中起碼有幾個小房間作為辦公室。

第二，香港中文大學崇基學院神學院其實是宗文社真正有歸屬感的地方。中大是一所有相當學術水準而且視野廣濶的大學。崇基是有基督教精神的學院。神學院是以教導及研究神學為主幹，而崇基神學院一向對本色化神學有承擔並且歷來有普世教會合一（ecumenical）的精神。這個地方比道風山更為吻合宗文社的宗旨及前途。

第三，大學的園地有更多人才及資源作支援。神學院之外還有其他學系（如文化及宗教研究系、歷史系等）的專家，互相交流，並且有電腦技術人才。

然則宗文社已經到達上帝應許之地嗎？上帝的應許，肯定是有的，可是那不是流奶與蜜之地，也不是那裡已經建立了一所聖殿。

老實說，即使是一所大學，同時是大學裡的神學院，容我依然用「曠野」來形容宗文社的處境。在物質條件上，中大與崇基可說是富庶之地。而文化上及精神上呢？不少人說，香港是文化的沙漠，香港的大學並非精神文明的茂盛園林。是的，香港的文化與精神文明仍然是一個「曠野」。「有人聲喊着說，在曠野預備耶和華的路，在沙漠地修平我們神的道。」（以賽亞書40:3）。四、五十年來宗文社為上主在做預備及開闢的工作。今後繼續做吧！別因為現時條件比以前好就自滿自得。「虛心的人」（the poor in spirit）——知道自己靈性之貧乏，有福了，因為他們是屬於上帝的。正如在曠野經得起考驗的人，他們最終要倚靠神、歸向神，無論是研究、寫作、講學。

我喜歡司提反憶述祖宗們「在曠野抬起法櫃帳幕準備進入承受為業之地」的隱喻（使徒行傳7:44）。準備入承受為業之地，好！雖然不是已經建立偉業了，而現時依然用帳幕承載法櫃（上帝的約和法則）前行。

對啦！主要有機智的工作人員和靈巧的聯絡網，在崇基神學院小小辦公室的宗文社已經在承繼以往四、五十年的工作，與其他機構及人士將要拓展更廣闊更新的事業，例如：

中國教會史——宗文社已扮演聯絡香港多個歷史學會的角色，邢福增本身是位傑出的中國教會歷史學者。

社會研究智囊——在葉菁華帶領之下，本身就有基督教會研究的智囊團；在他主編的手上，英文*Ching Feng*已成為高質素神學刊物，享譽國際。

宗教研究——有機會與中大文化及宗教研究系合作。

宗教對話——繼續發展，已有優秀接班人才，如賴品超。

最後，讓我說出個人的願景：我希望宗文社可以繼續在推動華語神學原創方面扮演一個活躍的角色，不是單獨進行，而是參與工作，例如聯絡多個機構及有心人士：漢語基督教文化研究所、「神學人」、天主教神學界（台灣、香港）、中國大陸的基督教神學等等。已經有片片斷斷的漢語神學工作，在有普世教會精神及廣闊視野的崇基學院之下，宗文社可否在華語神學創作方面成為一個得力的分子？在這方面，邢福增、葉菁華、溫偉耀等幾位教授有相當的領導作為！

- 1 "Forty Years in the Wilderness: A Former Director's Account of the Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture's Past Forty Years," *Ching Feng* 40.1 (March 1997): 57-77.
- 2 〈本色神學—舊耕抑新墾〉，《景風》40（1974）。
- 3 Shoki Coe, "Contextualizing Theology," *Mission Trends*, No. 3, *Third World Theologies*, ed. Gerald H. Anderson and Thomas F. Stransky (Grand Rapids: Eerdmans; New York: Paulist, 1976), 19-24.
- 4 二十八篇論文後集成Peter K. H. Lee, ed., *Confucian Christian Encounters in Historical and Contemporary Perspective* (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1991)。

