



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



基督教中國宗教文化研究社
CHRISTIAN STUDY CENTRE ON
CHINESE RELIGION & CULTURE

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

第34-35期
2018年12月

宗文社六十週年社慶專輯 曠野中繼續前行的帳幕 ——再向前看十年十五年

李景雄牧師

(資深神學工作者，本社首任華人社長)



編者按：社慶座談會：2018年5月5日(六)「今天，我們仍要談中國神學嗎？」假聖公會諸聖座堂一樓感恩堂舉行，由不同年代的神學及文化學者進行討論，有前瞻未來：李景雄牧師（資深神學工作者，宗文社首任華人社長）；聖經與處境：盧龍光牧師（香港中文大學崇基學院神學院榮休院長，宗文社前任社長）；神學與宗教對話：賴品超教授（香港中文大學文學院暫任院長、《景風》主編）；基督教中國化：王曉靜博士（香港中文大學崇基學院神學院講師、宗文社副社長）；神學與處境：林子淳教授（漢語基督教文化

研究所學術主任、研究員）；香港教會與處境：郭偉聯教授（香港浸會大學宗哲系副教授、宗文社董事）。會後設有感恩崇拜，由范晋豪座堂牧師（聖公會諸聖座堂主任牧師，宗文社董事）宣講信息。座談會約有70人參加討論；崇拜約有40人。錄音全部經過整理後，刊登於今期通訊。

基督教中國宗教文化研究社（簡稱「宗文社」）自2017年12月起舉辦一連串的研討會慶祝本社創立六十週年紀念。多個聚會我曾出席為聽眾，深感宗文社生命

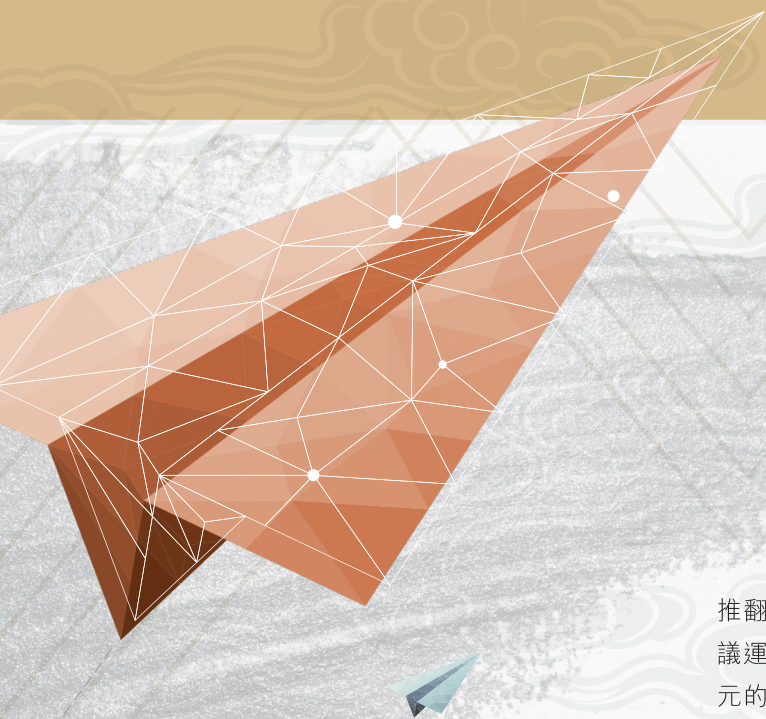


力依然。今天2018年5月5日為最後的壓軸節目。身為宗文社第一任華人社長（1973-1993），本人被邀請為講員之一，答應之時聲明今天的慶祝不應只是回顧過去，更是展望將來。

1997年四十週年之時我曾用英文寫了“Forty Years in the Wilderness”，記述四十年從開荒到耕耘、撒種、灌溉、修葺、接枝、收割，甚至一度被放逐，此中有艱辛、爭扎，亦有喜樂、成就感。2007年五十週年我寫了「在曠野中帳幕前行」宣示宗文社已不是座落於一輝煌的場所，而是像摩西時代在沙漠行走的以色列民，有約櫃帳幕帶頭，向著上主應許之地前行。當時的宗文社只有細小的工作房間，蒙崇基學院神學院收容，卻建立足夠的入才及資訊網絡，舉辦多樣學術活動（常與其他機構合辦）；以及繼續出版，如*Ching Feng*成為國際高水平的刊物；通訊靈活報道神學、宗教、教會史研究資料；還有其他著作。

回顧本人多年來親身參與或帶領的活動，特別是寫作、研究、會議已有書本及刊物，尤其是中文《景風》和英文*Ching Feng*可作參考。此外《與龍鳳共舞》列出多樣模式神學思維：本色化神學（indigenization），處境關連神學（contextualization），融入文化方式（inculturation），相互文化融入方式（interculturalization），敘述式神學（narrative theology），隱喻式神學（metaphorical theology），還有宗教對話（interreligious dialogue）。

講到宗教對話，那是宗文社歷來的首本好戲。打從道風山時代起，繼艾香德（Karl L. Reichelt）的基督教叢林與佛教交匯，耶釋對話一向受注視。隨後耶儒對話是宗文社重點工作之一。本人與沈宣仁、劉述先兩教授是首屆國際耶儒對話的主要策劃人，1988年在香港中文大學舉行，雲集中外對耶儒有研究的精英 近百人之多。繼之有四次耶儒對話會議。此外，宗文社於1970至1990年代多次參與普世教會協進會（World Council of Churches）屬下的Sub-unit on Dialogue of Faith and Religions舉辦高檔對話會議。再者，在香港六大宗教領袖座談會建立期間（1970年代），本人代表基督教不遺餘力。時至今日，香港六大宗教領袖座談會，以及六宗教學術交流會，已在坊間頗為受落。再講基督教與佛教對話這方面，現任景風主編賴品超教授間接或直接對宗文社貢獻良多。



鄧肇明主編的《橋》，集中報導國內教會的情況。香港教會與國內教會的溝通橋樑一向受宗文社注視。順此一提，中國教會史學會是宗文社之夥伴機構，可謂順理成章之美事。

若總結宗文社與本人的密切關係，過去的成就不是了不起，可是最低限度扮演了拓荒者的角色，這正是我樂於承認的。此次聚會的主題：我們今天仍要談中國神學麼？以上的敘述已經作出暗示：中國神學當然仍然要談，但所觸及的處境及範疇是跨文化、跨學科、跨宗教、跨國界的。

一段前奏曲

回憶在未擔任宗文社社長職責之前的一段「前奏曲」。五四運動肇始於1919年5月4日，乃是由知識分子發動的文化改革運動，故又稱新文化運動。五四運動的5月4日和2018年5月5日為宗文社六十週年慶典的壓軸節目都是關乎中國文化的演變。

五四運動發生的時代（二十世紀初期）中華民國推翻數千年的帝王制度走入初步民主政制。從學生抗議運動，加插了白話文學運動、新文化運動，當初多元的文化活動澎湃開展，及至政治色彩濃厚，不容求同存異，結果分道揚鑣。本人對五四運動新時代思想作出以下總結：

1. **尋找新社會秩序** 自由民主、馬克思共產主義、關顧人民的人道主義，共時初萌。資本主義經濟入侵農業經濟。故舊帝制和封建社會制度已成過去，社會急不及待新社會秩序出現。
2. **科學與價值觀及人生** 五四運動發展而成的新文化運動，除了有語文革新的環節外，又有擁護「德先生」(Democracy)和「賽先生」(Science)的倡議。如此掀起自然世界科學觀與道德價值人生觀的議論。
3. **中國文化的身分認同** 五四運動由始至終是以中國人為主體，而中國人不能脫離中國文化，即使中國文化在演變中，演變就牽涉身分認同的問題。由於科學和民主都有西方文化的根源，中國文化如何對應而獲得嶄新的身分認同呢？

本人進入基督教中國宗教文化研究社工作，二十年來在基督教、中國文化與宗教、其他宗教，在世界大勢及東西文化交織思潮中的研究工作有些微成果。半世紀後，筆者對此項研究工作的興趣不減，唯望人才輩出，此後十年、十五年將有新洞見，作出標誌，引路前行。此是筆者的心願。我得重申繼我之後，繼任的宗文社社長們均有不少建樹。

向前看：武士圓桌會議

經過半個世紀的風光，正藉基督教中國宗教文化社六十週年的慶典，再觀望未來十五、二十年（至二十一世紀中葉），以香港為立足點，可建構一些框架以供切磋及反思：基督教信仰、中西文化、歷史諸大宗教、世界趨勢巨流，互動交織而成的漩渦，可能結出甚麼奇花異果？接著五四運動時代產生的思想上論題，差不多一個世紀之後的時空，再度加以反思，發現三個議題，希望是可進入「公共領域」之社會、神學、學術界諸面向去探討。列明如下：

1. 依然在尋找新社會秩序 二十世紀初期五四運動時代的中國，推倒數千年的帝王政制之後，成為初學行的自由民主國家，而百事有待摸索建立新社會秩序。未幾，馬克思提倡的共產主義，加上俄羅斯的布爾什維克革命之風氣吹到中國，撒下中國共產黨的種子。可是這個在尋找中的新社會秩序始終未出現。再經過以後近乎一百年的冰霜風雪，二十一世紀的中國竟然已崛起為強國，香港是其一特別行政區。其實香港與中國連在一起，仍在尋找嶄新的社會秩序。此新秩序為何物？誰有確定的答案？藍圖是有的，但也得可取可行。現今看似在上岸找尋穩足立腳與確定地勢之際，有人以為已校準方針，又較多人仍然東張西望，猶疑未決。

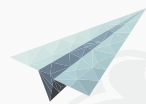
進入二十一世紀，新社會秩序並未明確出現，無論是香港的「一國兩制」或經濟政治崛起的中國大國。在「一國兩制」的方式之下，香港與中國宣稱兩地的原有經濟、社會、法治制度，各自保留在這樣的「共生」(ambiosis)的生態情況之下，張力時緩時緊，絕不易保留原有的面貌，尤其是中國是一大國，香港只是一特別行政區，儘管香港尚有相當的生命活力，所受的壓力，日益沉重。

2. 探討在洶湧世界波濤裡中國文化的「身分認同」問題 到了二十一世紀隨著中國經濟與政治起飛，中國文化亦復興嗎？此是慢熱而長遠的過程。西方高科技在中國最近有廣大市場，中西文化交流可相得益彰嗎？融合得來嗎？抑或互相碰撞？東西文化的取捨、融合是一門大學問。無論漂泊何處，中國人總有中國文化為根，必要找出與文化認同之身分，或為有別於其他文化，互相配搭/捨棄之/融和之？人之為人，有別於獸，文化是必然的元素，即使是多元多層次。如何切入人的意識、心靈、文明，是知識分子不可避免的功課。不必高姿態著眼宏觀；低調言談時下擾攘的話題。無論香港是文化沙漠，華洋集處之地，或中西文化交匯點，都有各階層、

各職業、來自不同文化背景的「文化人」，在職場競爭生存、博奕、奮鬥，大可能經歷爭扎，受著磨練，最終找到活路，堪稱安身立命，從而過著較充實而有挑戰性的生活，肯定不單是出路而已，而是多樣式的尋覓，大家相互對照、彼此勉勵。

3. 進一步追蹤尖端科技與人文、心靈、人類文明核心價值的關連

五四時代推崇的「賽先生」（Science）是十八、九世紀啟蒙運動初長成的產物。那時二十世紀初傳到中國的知識分子，他們初嘗第二次工業革命（發自蒸汽機）的果實。有人曾問：香港的知識分子哪裡去了？現時不再是二十世紀初傳入中國備受推崇的「賽先生」，如今是第四次工業革命來臨了，甚至進入香港的門檻。克勞斯·施瓦布(Klaus Schwab)論述第四次工業革命帶來鋪天蓋地的巨大轉變，其性質、幅度、層次之變化，遠遠超乎前三次工業的總和。第四次工業革命始於二十世紀與二十一世紀之交，是在數位革命的基礎上發展起來的。特點是：網路變得無所不在，移動性大



幅提高；感測器體積變得更小、性能更強大、成本也更低；與此同時，人工智能和機器學習也開始漸露鋒芒。

除了個人有深刻的觀感外，亦說出對宗文社的願景，盼望宗文社可以扮演催化劑的角色，追尋尖端

科技與人文、心靈、人類文明核心價值。

結語

既然是香港的基督徒，我們不可能不談中國神學，可是同時必須涉獵在新時代下的大氣候中，與各式各樣的範疇接觸、碰撞、融會，作出跨越宗教、文化、國家界域的反思並要多元化、多面向的回應並實行。

最後，我心底處在想，這次宗文社六十週年慶典以及日後的憧憬，不僅是年曆上與「五四運動」日子有巧合，而且箇中必然藏有奧妙的關連性意義，甚至配合上天的美意。最後引用聖經：「萬事都互相效力，叫愛上帝的人得益處，就是按祂旨意被召的人。」（羅馬書五章28節）

1. 克勞斯·施瓦布：《第四次工業革命》（台北：遠見天下文化出版有限公司，2017），頁154-156。

聖經與處境

盧龍光牧師

(香港中文大學崇基學院神學院榮休院長，本社前任社長)



謝謝大家今日這麼多人來聽我們這個講座。最初還以為這個題目應該沒甚麼市場的了。今天這個題目就很多元化，因為有很多位會從不同角度討論本土化的問題，而這正是宗文社的使命。

昔日西方傳教士來華都是以西方人的處境為主，而宗文社以中國宗教文化為研究核心，到了現在，不僅從管理人員、甚至財政都以本土華人為主。這亦是我們應該走的路。

今日討論聖經與處境，而聖經本身就是歷史、處境的產物，上帝透過歷史、政治等處境下，透過先知傳遞上帝的信息，這已經是結合先知當時時代的處境。今日中國大陸對基督教「中國化」很敏感，這不僅是文化的，更帶著以政治為目的的「中國化」。但今日基督教的活力在於與當時的文化處境結合，與先賢後輩的交流，使之有生命力。所以聖經與處境是不容致疑的前題。聖經是經過歷史、傳統，即是不斷的處境化。

基督教「中國化」的「中國」本身是很複雜的，若視為政權，則引起很多負面看法，正如今日年青人激烈反對的。但在50後出生的我們，一方面我們承接著以往的中國文化，以及過百年的政治變化處境，這也形成今日多元差異的處境。

「中國化」，一方面是政權，另一方面是民族，在國籍與文化的差異，正如聖經不是一言堂，其中的多元、對立正是可貴之處。今日我們這年代若不重視處境(context)去瞭解聖經，就失去聖經本身的性質及其內在生命力，至於如何從聖經當時的處境結合現代的處境再加以闡釋，就是對任何釋經者的挑戰。但由於強調處境，很容易就變成很多不同的解釋，結果在百家爭鳴的同時也就失去以往的權威。如果重視處境要比文本高，這會產生危機，所以兩樣都應平衡待之。聖經從來都不只屬於教會，但也應該屬於公共領域的大眾。

神學與宗教對話

賴品超教授

(香港中文大學文學院暫任院長、《景風》主編)

其實本人比較少用「中國神學」這詞，因認為「漢語神學」較為合適。究其原因，「中國」乃政治、地理上的概念，若用來包含海外華人神學時會產生歧義，並且更難免「大中國」政治意識形態背後的操控。

神學與宗教對話有二種關係：一是嘗試為宗教對話尋找神學基礎(Theology for religious dialogue)，二是透過宗教對話來進行神學反思(Theology through religious dialogue)。在這兩方面，本人曾經都有作研究：屬前者例如《開放與委身》，專研田立克神學；屬後者例如《大乘基督教神學》，嘗試透過與大乘佛教對話進行對神學的反思。以下會按此兩方面探討中國神學及其未來發展路向。

就前者言，西方神學中的諸宗教神學(Theology of religions)，基本上是以基督教觀點來評估其他宗教的拯救，通常提及包容論(inclusivism)，排斥論(exclusivism)，多元論(pluralism)這三個範式(paradigms)。這三個範式往往假設由基督教神學所定義的一種單一化的(mono-lithic)拯救，作為衡量標準。然而，正如生命有許多層次，中國宗教傳統所追求的拯救也是多向度的(multi-dimensional)；既包括心靈安頓、病得醫治、求子得子、個人長壽甚至不朽、國泰民安、宇宙和諧。其實，聖經所講的拯救是多向度的拯救，包括生理、心理、靈性、社會政治、以至宇宙的向度；我們需要突破西方的諸宗教神學的局限，呼應中國宗教傳統的多層次救渡，這可以是中國神學對普世神學的貢獻，並且也有助思考華人教會的社會實踐。華人教會過往集中以拯救靈魂為目標，認為政治參與拯救無關；但由多向度的拯救觀可以肯定，教會在教育、慈惠、醫療、

文化、以至環保的工作，都是在進行拯救的工作，而政治參與、保持良好的世界秩序也是拯救工作的一部份。

就後者言，借用保羅·英格拉(Paul O. Ingram)對耶佛對話的分類，宗教對話可分三類型：一是概念上對談(conceptual dialogue)，即教義上、哲學上的討論，例如耶儒對話中的超越與內在、性善與性惡。二是內在對談(Interior Dialogue)，即靈性上的，例如分享參禪、祈禱等的體會。三是與社會參與的對談(socially engaged dialogue)，通常是以公共議題為焦點的對話。學者較關注概念上的部份，宗教人士較有與趣靈性上的對談，本人較關注社會參與的對談，並認為保持宗教對話的社會性是十分重要的，否則很易成為宗教界內部對話，與社會脫節。筆者在耶儒對話的研討會上曾發表論文，談及如何藉與儒家對話構建生態神學。第二次耶儒對話就以「基督教與儒家對談生命與倫理」為主題。在耶佛對話會議，也曾以「天國、淨土與人間：耶佛對話與社會關懷」為主題。本人近年除了參與比較神學(comparative theology)的討論外，更倡議將「漢語神學」的遠象擴充為「漢語基督宗教研究」，尤其提倡透過跨宗教、跨學科的進路來討論公共議題，例如人權、和諧社會、寬恕與復和，利他主義等。在中國做公共神學，除了要有跨學科的視野，也要面對宗教多元問題，更要面對馬克思主義的影響，當然我們也可以把馬克思主義作為宗教或擬似宗教(quasi-religion)來處理，但無論如何，這是與很多西方國家的處境相異之處。

綜合而言，宗教對話對中國神學的未來發展十分重要；而在本人對神學教育的願景中，溝通對話的恩賜，比建立神學體系的能力，更為重要。



基督教中國化之四問

王曉靜

(香港中文大學崇基學院神學院講師、宗文社副社長)

本社副社長王曉靜博士以〈基督教中國化之四問〉為題，探討近年來中國基督教界方興未艾的「基督教中國化」議題。王博士指出「中國化」(sinicisation)、「本色化」(indigenisation)等術語本身、以及此類議題下的教會運動並非二十一世紀的新興產物；早在二十世紀二十年代，中國教會就曾應社會、政治形勢的衝擊掀起過一場本色化浪潮，並且湧現出一批致力於本色化討論的神學家，如趙紫宸、謝扶雅等。他們本著當時在地的處境，尋求基督教與自己所生活的時代和土地的關聯性，並指向更為宏觀與普世的願景。歷史能夠為今日的中國教會、香港教會帶來怎樣的借鑑呢？王博士從歷史的角度對這一議題提出四問：並不是要提供答案，而是希望通過這四個問號，提供反思「基督教中國化」的多重視角，與參與者一同探尋。

一、我們所構建的中國 / 香港的教會與普世教會 (Church Universal) 的關係是怎樣的？

王博士首先以趙紫宸為例，強調「基督教中國化」討論中常為人所忽視的普世視角。趙紫宸雖留有諸多著述探討基督教與中國文化、中國社會的關聯；但同時，他亦十分重視本土教會與普世教會的關係：

普世教會具有多種形態且包含不同宗派，中國教會是這同一上帝教會的多個分支之一。……普世教會廣散的羽翼之下，中國教會不單單繼承

了普世教會生命的豐富，更延續其大公精神的廣度……

這段趙紫宸1923年發表於《教務雜誌》(The Chinese Recorder)的文章〈中國教會與普世教會的關係〉(The Relation of the Chinese Church to the Church Universal)中的文字，表達了趙氏所持的中國教會與其他民族教會共同連結成為普世大公教會的觀點。在確立本土教會與普世教會之間緊密關係的基本框架之下，趙氏強調教會普世性得以發展的前提是確立教會的主體意識及本土特質：

要成為一個全備的教會，中國教會需要鄭重地擔負起探尋自我本真的任務。中國教會有其自身處境，血脈中流淌著自己民族的歷史；中國教會需要去了解和救贖自己的民，需要去發掘屬於本民族的、靈性的特質。

正如其他共同組成普世教會的眾教會一樣，中國教會乃是民族的教會。……中國教會應儘快推進國人民族意識的成長，透過民族的覺醒，使得中華民眾早日發現其本真，並以其獨特之處貢獻於世界。只有通過民族(national)真正的發



展，國家之公民方得以擁有國際化（international）的視野和思維。

從歷史回到今日，王博士認為，對於中國教會來說，「基督教中國化」的討論首先需要解決的是中國教會的主體意識和身份問題，這是中國教會需要思考的問題；另一方面，中國化從來不應該是割裂中國教會與普世教會的聯繫，也不是單純強調中國化、強調與社會相適應，同時間忘卻了與普世教會的關聯，削弱了基督教的本真及普世意義。

二十世紀初的民族自決意識推動了教會的自我構建，催生了百家爭鳴的本色化討論，亦成就了教會合一運動的蓬勃發展，這是教會與社會發生最緊密聯繫的時期。百年後，民族自決意識、本土的身分認同與構建，同樣可以幫助信徒與教會致力建立不離地、植根於斯的教會，無論是香港的教會，抑或內地的教會；同時，二十世紀初的神學家們亦提醒今日的教會，勿忘卻教會的普世性。在構建本土性的同時，教會以自身的獨特性貢獻於豐富與多元的世界基督教，在基督裡合

而為一。在培養本土視野與關懷的同時，切莫忽視並放棄了普世基督教的視野。

二、我們所談的神學與我們的教會有什麼關係？

在第二問中，王博士引用中國當代神學家汪維藩的文字：

一個脫離了中國教會的神學，一個不能為中國教會所接受的神學，很難稱之為中國神學。儘管神學距離一般信徒水準較遠，含有他們所不能完全理解的內容；但決不能成為他們所拒絕所排斥的「信仰異物」。

汪維藩立足教會的關注對討論今日「基督教中國化」與本土神學構建的討論很好的提醒。當學界的探討業已成熟且成果豐碩之時，這一系列討論卻似乎與教會內部並沒有發生緊密的聯繫（這問題在中國教會更為突出）。王博士藉此提出，一方面需要反思學界的探討如何可以關聯到實際的教會，否則這些探討仍然曲高和寡、紙上談兵，卻無法落地；另一方面教會內部若不能夠主動思考信仰與自我生活的關聯，承擔本土神學的建構，特別是在「基督教中國化」的討論中

失掉教會的聲音，那麼正如前文所述趙紫宸所提出的問題：教會的主體性在哪裡呢？

三、對於神學的構建我們可以做什麼？

王博士以二十世紀初中國教會的神學家、領袖及菁英——趙紫宸、誠靜怡、劉廷芳——三人的教育背景為例，指出那代神學家、思想家、教會領袖的興起離不開十九世紀末教會學校、基督教教育及神學教育的發展。今日，在致力於基督教在地化的探索過程中，我們可以做的其中一個重要的環節，便是重視並支持神學教育與訓練。王博士強調，教會既需要透過神學教育培養適用的同工，亦需要站在高處，興起站在時代前沿的引領者。本土神學的討論與構建，特別需要教會當中神學生的參與。他們根植於且深切了解教會的切實處境，能夠在學界的討論與教會的實際之間搭建橋樑；同時，他們的參與，亦代表了教會對於神學構建的參與。

四、誰的中國化 / 在地化？誰的神學？

在最後一問中，王博士強調全文所探討的，其實是平衡（balance）的問題：本土性與普世性的balance，學界與教界的balance。另外，還需要注意到精英與草根的balance。王博士引用美國學者連曦代表作《浴火得救：現代中國民間基督教的興起》（*Redeemed by Fire: The Rise of Popular Christianity in Modern China*）當中的觀點：

只有大眾的（包括城市與農村）而不是精英階層的基督教，才會為未來中國教會打上自己的品格烙印。

指出在連曦眼中，最能夠代表本土的，並非趙紫宸、劉廷芳、誠靜怡及其致力於的教會，

而是如真耶穌教會，倪柝聲，王明道這樣，吸引著在其背後佔據大多數的草根階層、歷史的無名者。他們構成了社會的日常生活。汪維藩就中國神學的論述也在提醒，精英階層的思想往往在草根階層是扎不下根的。因此，在談論中國化、在地化的同時，需要明確所討論的是誰的中國化、誰的神學。

最後，王博士再次強調，以「世界基督教」（world Christianity）的視野探討「基督教中國化」議題或本土神學的構建，需要注意到本土與普世的balance，性別之間的balance，學界與教界的balance，聖品與平信徒的balance，精英與草根階層的balance等等。王博士以英國宣教史學者Andrew F. Walls的文字作結：

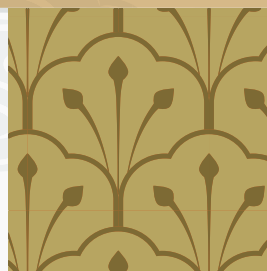
一方面，上帝按照我們的本我與特質在基督裡接納了我們；另一方面，祂接納我們以使我們更新變化，得以從這個世界的樣式成長為滿有基督的形象……這是一個令人頗感愉悅的悖論：當耶穌基督越來越多地被翻譯轉化進入構成我們各樣民族認同（various national identities）的諸思想和生活體系中時，我們共同擁有的基於基督信仰的身分認同（common Christian identity）亦將變得更為豐富、豐盛。

1. T. C. Chao, "The Relation of the Chinese Church to the Church Universal", *The Chinese Recorder* 54:6 (1923): 350-51.
2. 同上，351-52。
3. 汪維藩：〈「既濟」與「未濟」〉，《二十載蒼茫——汪維藩文集（1979-1998）》（香港：基督教中國宗教文化出版社，2011），94。
4. Lian Xi, *Redeemed by Fire: The Rise of Popular Christianity in Modern China* (New Haven: Yale University Press, 2010), 244.
5. Andrew F. Walls, *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith* (New York: Orbis Books, 1996), 54.

神學與處境

林子淳教授

(漢語基督教文化研究所學術主任、研究員)



大會分發給我的主題是：「今天，我們仍要談中國神學嗎？」這是一個反詰句，「仍要談」三字更似乎暗示了一個否定的答案；尤其若以今日經歷過雨傘運動後的年青人角度來看，答案更加顯然，對「中國」的認同在今天已成為了一個社會熱話。可是同樣的主題在二十多年前我在唸大學和神學的階段，答案卻完全相反。在當時強調本色化及本土化的處境下，「中國神學」和本色神學或本土神學基本上是同義詞；雖然九七回歸已近在眉睫，政治與社會議題已開始提上華人教會的日程，但昔日「中國神學」談論的主調仍是中國文化、聖經與文化處境的關係，儒、釋、道以至民間宗教與基督宗教的對話是主流議題，又或回溯至景教、明清和五四時期的基督教研究。「中國」在當時是文化符號，故這題目在那時是我們應「如何談」中國神學，而不是「仍要談」中國神學的詰問。

時移世易，在今日「中國」已不只是代表文化的符號，它指向著身份認同的議題，以至關乎個人的政治取向，因此大眾才會關注「香港人」和「中國人」的認同感問題。近年有關雨傘運動後的社會、政治與神學的討論，明顯是當下處境改變而生的事物，「中國」所承載的更主要是個政治符號；這種情況相信即便經過十年、二十年後亦會讓人感受到強烈的時代意涵。正如我所服務的「漢語基督教文化研究所」和所推動的「漢語神學」，當年在立名時，劉小楓教授便刻意以「漢語」來代替「中國」，為要迴避敏感的政治地緣問題，希冀海納百川的讓大陸、台灣、港澳

以至東南亞和海外的華人和以漢語來從事神學工作的學者參與，而不會因所處地域或自身的國籍而感卻步。幾年前敝所在成立二十週年時，曾萌生在本港與學界和教會界舉辦對話聚會的意向；但當時正值雨傘運動之後，故想到即便以「漢語」來掛帥，若希望仍能廣納不同派別人士的言路，仍不免易被標籤為「大中華膠」，因此後來便取消了此一意向，這正是我所經歷的處境變遷的具體例子。與此相關，早前與郭偉聯教授傾談時他曾經提問：現今在香港除了賴品超教授與你以外，還有人在做漢語神學嗎？我稍為想了一下後簡單回應：「沒有。」顯然，這種同與不同的體驗也與處境變遷的感觸有關。這些具體例子讓我們看出和經歷到，神學與處境變遷的密切關係；這更反映著「我們是誰」的身份認同問題，是神學與處境這題下的重要原素，在今日香港我們便可能給與出與過往完全不同的答案，以致產生出不同的神學類型。



在「神學與處境」的主題下，我們必須討論的另一端固然是神學所為何事？正如剛才所言，在二十多年前當香港仍在邁向九七回歸，主體意識仍在蘊釀中的時候，處境神學確實比較初步，於是「中國神學」主要是在文化層面上來討論。可是刻下整個處境已產生了諸多變遷，也造就了在學術、社會或政治上更深層次的討論。若我們參考特雷西（David Tracy）在《類比想像》（*Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*）中所定出的三個領域：學界、教會、社會，對當下的討論仍是甚有價值的。特雷西其實並不是要嚴格劃分三種處境，反倒是希望在不同處境中的神學工作者，在討論中能明瞭彼此身處的不同條件和發出之論述的性質，以致在對話時能夠更加有效和順暢，並促進彼此理解。事實上，華人教會和大專學界曾幾何時確是有互不信任的情況，以致雙方不易接受彼此的神學討論成果。但時移勢易，今日的溝通似乎已漸趨成熟；正如在雨傘運動後，年青一代已深刻發現神學討論的場景不止應限定於教會以內有關靈修和牧養的話題，而應推廣至更廣闊的公共空間中，譬如把視野擴闊至貧窮、生態甚或是政治議題。而即使在國內緊張的政治氣氛下，大學的學者們也會明白基督教不只是抽象的文化思想，也指向著活生生的歷史連續群體，並且會就著他們的處境作出調查研究。譬如在我的接觸裏，就有一些學者有興趣於農民工的遷徙對教會生態的影響，老闆或少數民族基督徒的信仰觀念等等，這些都是教會牧者應該關注卻又可能難以作出研究的課題。因此在不同處境中做神學的工作者互相交流，在今天這個多元社會裏顯得愈益重要，在華人社會中也是如此。



總括來說，對於「今天，我們仍要談中國神學嗎？」這個主題，就好像定然律例或數學公式一樣，若我們只持有一條條的律例或公式，雖看來宏偉，但其實作用不大，唯有在我們操作時填上變數後才會產生實際作用。而變數是甚麼呢？就是當下處境在發生何種條件變化、「我們是誰？」的身分問題，以及神學所為何事等的基本問題。在我們填上了這些變量後，公式才會產生答案，神學才會發出果效，而這卻又僅是在某種時空條件下的答案。然而這些答案甚至在六十年後的未來，待後人重新審視昔日的作為時，卻仍可能會產生參考價值和新的洞見。

香港教會與處境

郭偉聯教授

(香港浸會大學宗哲系助理教授、本社董事)



讓我先從宗文社六十年來的處境作對比，其中有兩重點，一是政治危機；六十年前的教會是難民教會，正處於反省共產黨在中國的勝利以及不同宗教文化之間的關係，宗教文化在難民的處境下如何作文化承傳。我們今天則是一群遺民的政治逼切感，現今的心靈狀態與當時的處境有很多類似，這使我們可以肯定今天的討論的意義。

第二點是宗文社在前六十年如何處理難民的狀況，其中有幾個步驟：首先是以對話取代對峙心態。本人曾經在中國神學研究院處理宗文社資料庫，我發現其中有大量美國對中國政治的通訊，宗文社起初亦有整理資訊發予各地的基督徒群體，讓其了解中國當時的情況。及後，宗文社最大的突破是展開對話，處理中國文化與基督教之間的關係，當時有名的人物如封尚禮、胡參云、謝扶雅、李景雄。李牧師是首位提出處境神學本色化，或是本色神學轉向處境神學。由隔膜到對話。李牧師提出六宗教領袖的交談，在當時華人世界是創舉，此舉反映由當時對峙的局面，換成共善的局面。例如：宗文社出版的《橋》，是讓香港教會了解國內教會的媒介。在政治以

外，人們需要支援和發聲的途徑，這不僅是宗教之間，更是宗教與社會之間。宗文社的歷史任務其中重要的角色，正是將宗教、文化、社會不同意見彼此交流和面對對方。六十年後我們又重回對峙的局面，我們下一步該如何走下去？在「難民到遺民」之間的角色，以及在對峙局面中作為橋樑的使命，是我們今日值得探討的。

從難民到遺民

不論難民或是遺民，我們都是文化的遺孤。難民是失去國家流亡在外的人，遺民是在原有的土地上，其原有文化被另一主權漸漸侵略、去除的人。在如此遺孤的心理下，宗文社可以作疏理和反省。聖經中以色列民族重視疏理及回顧自己的歷史困局，特別是那不斷奮鬥後仍面對失敗的處境。正如宗文社過往六十年前面對共產主義否定中國文化、全面西化的社會狀況下，究竟中國文化還有何作用？諷刺的是昔日共產主義打倒中國文化，但今日中國共產黨卻化身自己為中國傳統文化的守護者。今日香港教會不談中國文化，並不出於文化，乃政治考慮使然。而香港教會，甚至海外華人教會不應否定中國文化，更應要思考如何承傳。六十年前，香港是中國文化的遺孤，亦同時展現西化比共產化優勝的狀況。今天，我們在承傳中國文化優厚遺產的同時，也在面對西方自由主義與威權主義的爭奪，我們如何理解現代生活經驗、如何處理現代化生活的掙扎？基督教如何反思現代化？這是我們的任務。

在中國日漸強大時帶來許多質變，宗文社在此可作為「阿基米德殿」，在細小的地方找到自己的時代使命，宗文社可以繼續在中西文化交錯的處境中，推進互相共融，並可以作為橋樑般傳遞彼此的視野。教會對社會的影響取決定於專業與科際之間互動對談。在香港今日撕裂的問題嚴重，背後其實是公義或美善的問題，次則是與下一代對談，在身份尋索間找到共同點。因此，宗文社任重道遠。

從歷史再發現與道成肉身的神學進路中 探討宗文社的使命

范晉豪座堂牧師

(香港聖公會諸聖座堂主任牧師)

基督教中國宗教文化社(簡稱「宗文社」)能在諸聖座堂舉行60週年感恩崇拜，我感到十分高興，也感到聖公會與宗文社總有著不解之緣。事實上，宗文社與聖公會的確有著很深遠的淵源，自上世紀五十年代，何明華會督便是創始期間首任主席，而本堂的前主任曾繼才牧師亦在宗文社由道風山遷至油麻地僑健大廈過渡期間，協助宗文社成功遷進崇基學院神學院。能為宗文社60週年略盡綿力，也算是上帝美妙的安排，讓我們延續這段緣。

李景雄牧師在剛才神學圓桌中談到五四運動，我也剛巧在五四附近讀了李澤厚於《走向未來》1986年創刊號上〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉一文。李澤厚嘗試透過中國近現代思想就啟蒙與救亡這兩大使命的拉扯，解釋當中錯綜複雜文化歷史現象背後的基本線索。在他看來，啟蒙與救亡是五四運動的兩大主軸，運動之初兩者同步發展，互相輝映，但過了不久，國族存亡的政治現實改變了啟蒙與救亡的平衡局面，最終德先生與賽先生的啟蒙主題被政治救亡的光環所淹蓋，埋沒和壓倒，中斷了文化啟蒙的歷史使命。宗文社應記取五四的故事，莫忘初心，以啟蒙為使命。如此，我們要問，到底如何在基督教，與中國宗教及文化對談與研究中繼續啟蒙的使命，我認為今日晚禱的經課為我們提供了兩條重要的進路。

首先，在詩篇81篇和申命記24:5-22節中清楚提醒我們基督信仰乃歷史的信仰。無論是舊約

與新約的上帝子民也十分重視歷史傳統的傳承與詮釋，並以此作為當下神學反省及建構的基礎。如這兩段經文不斷引述摩西帶領以色列民出埃及的救恩史，新約不斷回到基督事件(Christ event)本身。無論是出埃及經驗或基督事件，皆成了歷代信徒不斷不斷詮釋，參照，教化，警剔的終極素材。如今天申命記經課裏重覆提醒以色列民：「你要記得你曾在埃及地作過奴僕，上主——你的上帝從哪裏救贖了你，所以我吩咐你們遵行這事。」出埃及的救恩史成為上帝選民當下生活倫理行為的基礎。回到歷史發現出路，宗文社也有著同樣的使命，從中國教會歷史研究的進路中不斷研究、發現，再發現，在重新詮釋中尋找當下教會與社會文化的歷史及神學意義。

第二，我想談的是道成肉身的進路。聖公會十分重視道成肉身的信仰精神。19世紀英國聖公會神學家哥爾(Charles Gore)甚至視基督信仰為道成肉身的宗教。今日新約經課約翰福音的序幕揭



示了上帝聖言(道)成了肉身，住在我們中間的真理。首先，這讓我們明白上帝的真道並不是高高在上，高不可攀的置在宗教威權上統攝一切；相反，上帝的道種(seeds of logos)往往進入日常的文化領域裏，耶穌的比喻與日常農耕生活作出互動，讓人在對話中尋找與上帝共融的平台，讓真理得以在當代文化，處境及生活中呈現。

另外，我認為賴品超教授在剛才談到有關宗教對話中對研究對象的不同理解，十分有意思。研究對象可以被視為冷冰冰地等待研究的死物「它」(It)；或與自己毫不相干的「他/她」(He / She)，甚或對等對話的「你」(You)。但若宗文社要本著道成肉身的基督精神，作出基督信仰與中國宗教、文化的對話，我們不能忘記道成肉身的基督，本質上正是將看似南轅北轍及絕對矛盾的神人二性共融一體，也沒有甚麼能在基督的愛裏被隔絕。如此，對話的目標絕不是要分別出彼此的差異，把我們(Us)和他們(Them)分開，而是努力在基督裏找到彼此間共融的

「我們」(We)。或許在此時此境，在敵我矛盾大行其道的當下，大談「我們」(We)絕不討好，也沒有市場，但道成肉身的基督正是要在這千瘡百孔，分崩離析，差異排他的世界中建立愛與共融的平台，讓我們共同分有上帝的形象，得以在不同文化、歷史處境中彰顯。

透過歷史再發現的進路和道成肉身的進路，讓宗文社繼續在此時此地，實踐使命，本信而進前。阿們。

(本文為五月五日宗文社六十週年感恩崇拜講章之修訂)