

# 面對中國 1997 作神學反省

## 一位業餘老外隨意談談

馬遠程<sup>1</sup>著 何麗霞<sup>2</sup>譯

本文從 1998 年「世界主教會議、亞洲議題特別大會」《會議大綱》( *Lineamenta* ) 中，「中國的缺席」談起，重新檢視中國教會是「少數人的教會」，說明這一事實對中國的神學工作者而言，應該面對的問題。

〈面對中國 1997 作神學反省〉是個很應時的題材。畢竟 1997 這一年，在中國近代史上是眾多重大事件的「十週年紀念年」。

在大陸，多篇文章提及：1927 年解放軍成立、1937 年廬溝橋事變爆發；在台灣，有人會想起：1927 年國民政府在南京成立（7 月 15 日）、1947 年發生二二八衝突、1987 年解除戒嚴（7 月 15 日）。在香港，1967 年發生暴動、1967 年馬一浮先生辭世<sup>3</sup>。

這一連串值得紀念的重大事件，對於中國的神學工作者反省今日中國的概況來說，也許有些啓迪的作用。毫無疑問，外

---

<sup>1</sup> 本文作者：馬遠程神父（Michel Masson, S.J.），法籍耶穌會士，美國哈佛大學歷史學博士，專長中國思想史、中國大陸社會發展……等。現為輔仁大學中國社會文化研究中心資深研究員，是該中心主要刊物 *China News Analysis* 的副主編。

<sup>2</sup> 本文譯者：何麗霞，平信徒，輔仁大學神學院教義學系畢業，宗教學研究所碩士，現為比較文學研究所博士班學生，作品散見《神學論集》、《見證》等教會刊物。

<sup>3</sup> 或許有些神學家會認為這也是一個值得紀念的事件。

籍神學工作者及其他基督徒，都在側耳細聽中國神學工作者要說甚麼。

這一點在今（1997）年尤為重要；因為今年是明（1998）年「世界主教會議、亞洲議題特別大會」（the Synod of Bishops, Special Assembly for Asia）的籌備年，各項籌備工作都在積極進行中。教會當局希望亞洲天主教徒都能讀一讀、並評論一下，由該屆世界主教會議秘書長石好德樞機（Jan P. Cardinal Schotte, CICM）所主持草擬的《會議大綱》（*Lineamenta*）<sup>4</sup>。頗令人驚訝的是，這分文件涉入中國的部分甚少，雖然身為秘書長的石樞機個人，與中國天主教的關係相當密切<sup>5</sup>。

在《會議大綱》中，「中國的缺席」（“absence of China”）很值得深思。不管文件中說了什麼、或沒有說什麼，都暗示著一般人面對在中國的基督信仰（Chinese Christianity）時，都隱約地有著某些預設、甚至誤會存在。在這種情況下，筆者雖然不是一個中國人，也不是一個專門從事神學工作者，但仍願以一位業餘老外的身分隨意談談，針對下列問題加以反省及探索。

## 世界主教會議眼中的亞洲

一位印度評論家曾針對《會議大綱》內「中國缺席」的情況提出其見解，頗具啟發性。在 *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection*<sup>6</sup> 上，他寫道：

<sup>4</sup> 《教友生活週刊》1996年9月15日第七版，曾非常簡要地介紹了本《會議大綱》的內容。

<sup>5</sup> 他有一個叔叔在中國傳教，他自己也曾有希望到中國傳教，而學習過中文。

<sup>6</sup> 在印度出版的神學反省雜誌。該雜誌有關本次「世界主教會議、亞洲議題特別大會」的報導及評論文章如下：Editorial, “Towards a Synod

「第二章論及亞洲的基督宗教史。讀者在此、與在文件的其他部分，都可以感覺到『中國的缺席』：〔首先，〕有關這個世界上最大國家的輝煌基督宗教史，除了在前殖民時期稍被提及外，幾乎就沒有任何論述，而且強調的只是傳教士的事業，而不是中國基督徒；〔其次，〕這分文件把中國的革命削弱為只剩負面意義<sup>7</sup>，顯露了其對中國歷史的了解，天真得頗為令人訝異。看起來，世界主教會議議程本身，在這方面應多加用心改善了。<sup>8</sup>」

上述兩點看法都很有參考的價值。然而，世界主教會議議程本身可能也改善不了多少，因為世界主教會議有自己的議程設計，必須把亞洲視為為一個整體來討論。《會議大綱》指出「世界主教會議視亞洲大陸包括中東、波斯灣國家、南亞國家、中亞國家、東南亞國家、亞洲部分的西伯利亞，以及遠東的國家」<sup>9</sup>。中國、日本就是這些「遠東的國家」<sup>10</sup>。事實上，世界主教會議所指的「亞洲」，似乎涵蓋地球上一直拒絕福音的所有地區（菲律賓除外），這些地區被定為下一個千年福傳浪潮的新目標。

另一個造成《會議大綱》裡「中國缺席」的原因，在於這文件的神學立場，這立場主要關懷的，是在強調「耶穌是唯一

for Asia.” 60 (1996) 2, pp.73~78; G. Gispert-Sauch, “The *Lineamenta* for the Asian Synod: Presentation and Comment,” 61 (1997) 1, pp.8~17; Parmananda Divarkar, “The Synod for Asia.” 61 (1997) 2, pp.110~111。

<sup>7</sup> 文件原來的文字，請見《會議大綱》（英文版）15頁，今中譯如下：「共產黨佔據大陸後，對很多天主教徒造成新的逼害，迫使他們流徙至台灣及世界各地。」

<sup>8</sup> G. Gispert-Sauch, 前引文，p.10。

<sup>9</sup> 《會議大綱》（英文版），§ 2。

<sup>10</sup> 「遠東」這舊說法是以歐洲為中心而產生的，現已被棄用多時，目前多由「東亞」之名取而代之。

salvation )，並藉以警告「唯聖神中心」的神學 ( Spirit-only centered theologies ) 及有可能危及「傳報耶穌是唯一救主」的「宗教交談」。其實這些議題，主要針對某些在印度的神學研究中心，整體來說，對中國天主教徒並沒有造成任何影響。

此外，在亞洲有一些神學工作者批評《會議大綱》「很外行」(“outside approach”)<sup>11</sup>。例如一位印度神學工作者所指出的，《會議大綱》的內容反映出，現有的天主教會充斥著錯綜複雜的結構，並在中央集權的控制之下，甚至「宣稱亞洲是被征服的領土」<sup>12</sup>。實際上，我們能夠把亞洲視為一個整體嗎？能夠從亞洲之外，來對亞洲議題做神學反省嗎？真的能夠宣稱亞洲是「被征服的領土」嗎？

依此所言，筆者願針對《會議大綱》裡「中國缺席」的情況，提出幾個問題：在中國，福傳失敗了嗎？中國神學工作者面對自己所處的教會是「少數人的教會」( a minority Church ) 這個事實，如何自處？

## 福傳失敗了嗎？

照《會議大綱》的描述，菲律賓是亞洲中的異數、唯一福傳成功的國家，「在這段期間 ( 16~18 世紀 )，亞洲福傳主要成功的例子就是菲律賓，主要歸功於西班牙的傳教士」<sup>13</sup>。雖然這文件沒有談及在甚麼地方福傳失敗 ( 譬如說中國 )，但其實這個結論是無可避免的。人們或許還記得，四年前教宗若望保祿二世到訪菲律賓，並宣布第三個千年即將是「亞洲福傳的

---

<sup>11</sup> 甚至有些人覺得「世界主教會議」，根本沒有必要召開「亞洲議題特別大會」，特別是在「亞洲主教團協會」( FABC ) 成立以後，這些年來所做所為十分優異、十分稱職。

<sup>12</sup> Parmananda Divarkar，前引文。

<sup>13</sup> 《會議大綱》( 英文版 )，§ 10。

千年」。這個在馬尼拉發布的訊息，似乎給人一個印象，亞洲基督信仰的模式，就在菲律賓。

在中國，福傳失敗了嗎？在一般的基督宗教簡史中，都把這問題簡化了，認為這只是「一連串機會的錯失」而已。在明末清初時期，尤為如此：利瑪竇及其同期會士備受推崇，因他們是「文化交流傳教方法」的創始者（the inventors of an acculturation method），這種傳教方法被認為必能成功地培育出中國基督徒來。這個觀點，使得人們把基督信仰並沒有傳遍全中國的事實，歸咎於「人的錯誤」，因這些錯誤而帶來了禮儀之爭，也因而引來羅馬譴責利瑪竇等人對儒家禮儀的寬容態度。時下這種流行的樂觀心態，認為基督信仰在明末時曾有機會在中國大為廣揚，但這種心態顯然忽視了中國歷史中的政治與文化實況。

這個「忽視」，在我們所討論的《會議大綱》中非常明顯：只有在討論到佛教的相關部分時，才提及儒家及道家：「佛教，由於受到儒家和道家高度倫理及神秘思想的影響，而在很多國家裡，都作了修正」<sup>14</sup>。這僅以佛教註腳來呈現儒道傳統的方式，足以顯示《會議大綱》對中國歷史事實有偏見。事實上，道教禮儀，兩千年來〔於基督宗教的紀元中〕一直掌控著中國人的宗教生活，不只滲透於平民百姓的日常宗教生活之中，也彰顯在宮廷禮典儀式之上。

時下，一般在討論 1840~1949 年間、所謂的中國「第四度福傳期」（the fourth evangelization）時，大都也會漠視當時具體的社會文化實況。在台灣就常常有人說：「要將基督信仰傳遍中國，必須『本地化』（indigenization）；可是 1949 年以前，在中國的外籍傳教士，一方面不瞭解中國，另一方面又對國

<sup>14</sup> 《會議大綱》（英文版），§ 2。

籍神職人員作威作福，並強力推行他們自己的理念，因而才使中國的『本地化』沒有實現。」

因此似乎有一個共識，就是中國天主教會之所以成爲「少數人的教會」，純屬「歷史的意外」(“accident of history”)，這個福傳的失敗純粹是因了人爲的錯誤而已。大家仍普遍認爲：天主教(基督信仰)的真理在中國必會有凱旋之日。到底事實會是這樣的嗎？

## 少數人的教會

事實上，中國教會一直都是「少數人的教會」。近數十年來，有些人希望如今在中國的教會，都不要再依賴外國的傳教團體了，認爲假如做到這樣，基督信仰就會迅速廣傳。但事實卻非如此。因爲如今，中國教會雖然已在國籍牧者手中，但教徒仍然持續地只佔全國人口的少數；即便 1949 年以後迄今，大陸的天主教徒已然增加了一倍，但我們不要忘記全國人口也增加了一倍。

這種少數人的局面仍會持續嗎？或者，是否會像有些人的預言：基督信仰是中國人迎接時代挑戰、尋找新理想與價值時的最佳選擇<sup>15</sup>？數年前，北京、中國社會科學院、世界宗教中心研究員唐逸先生，就此論題發表了一篇文章<sup>16</sup>，內容可摘要成三個「可能性」，雖然頗富爭議，但仍有其值得我們注意的地方。

唐逸認爲：**第一個可能性**，就是整個中國社會及文化會朝

---

<sup>15</sup>不可否認：馬克斯主義對中國的時代挑戰，並無良策可獻；而當代中國人不論對傳統的儒家、當代的新儒家，或「迷信」的道教，同樣都懷著小心謹慎的態度。

<sup>16</sup>Tang Yi, “Chinese Christianity in Development,” *China Study Journal*, London, 6 (1991) 2, pp.4-8.

向「基督信仰化」的過程演變。這個過程將使「中國人的歷史觀及人性觀」發生「根本的轉變」( radical change )，類似「羅馬帝國皈依過程」中所有的轉變。這轉變假如真的發生了，則中國人一向「世俗的、以人爲中心」的思想模式，將會被「超越的、以基督爲中心」的精神所取代。如此一來，「一般中國人」最後就都會抱有「可以離開父母及家庭」、而來「追隨基督」的準備了。不過唐逸補充，說這個可能性很低，而且認爲不能低估文化的問題，他以台灣作爲「先例」指出皈依的人數佔全人口數的百分之二，「雖然近數十年在福傳工作上動用了龐大的人力物力，但皈依的大部分都還是原住民」。他的結論是，中國大陸似乎沒有理由會例外。

第二個可能性，是重複「佛教的經驗」。換句話說，就是中國文化將會成功地「吸納」(“absorption”)了基督信仰。在這情況下，聖經與聖事可以被完整地保留下來，但這種情況的基督信仰只能說是一種「被稀釋了的基督信仰」( a watered-down Christianity )。這樣的基督信仰已經爲了適應「古老、以人爲中心」的中華文化思想體系，而做了必要的調整。基督的角色及罪的事實，在這樣的基督信仰中均會被模糊掉；於是就必須發展出一套「嶄新的基督論及末世論」，並重新詮釋「聖言降生」的意義。最後，在中國的「基督信仰」，就會變成一個名不副實的「基督信仰」了。唐逸認爲這個發展也是不大可能的，「佛教經驗」對今日基督信仰的前途來說，沒有太大的指標意義。

實際上，最後也是**最有可能的可能性**，就是基督信仰「繼續保有其基本的西方特性，並以中國次文化的少數人的宗教形式安定下來」。唐逸認爲教會會保持其原有的宗教理想，包括聖經中「先知性的訊息」，而大部分中國人會「越來越習慣、並接受」這一切，視基督信仰爲「中國文化的補足或點綴」，

卻不會威脅到中國社會的主流文化。

## 少數人教會的負擔

然而，這個「少數人的教會」的神學定位是甚麼呢？

那些曾評論「世界主教會議、亞洲議題特別大會」《會議大綱》的亞洲神學家們指出：《會議大綱》主要是在一種所謂「共融教會」( Church-as-communion )的「教會模型」( model of the Church )下討論問題，這樣所呈現出來的是一個「從上而下的教會觀」( ecclesiology from above )，甚至間或呈現出一個「凱旋式的教會觀」( a triumphalistic one )。這些論者認為大部分亞洲國家的教會，都是「少數人的教會」；因而在這些國家中，「僕人的教會」( servant Church )可能是最適合的一個教會模式。

這些論者也指出：無可否認，《會議大綱》中也有注意到少數人的局面，但因其抱持著「皈依者一增加，情況就能得到改善」的心理，遂沒有反省到這個屬於少數人的教會的適當角色。

論者強調，《會議大綱》堅持其他傳統都只是福音的前驅而已，因而對「宣教及交談」( proclamation and dialogue )採取相反的立場。因此，《會議大綱》並沒有認真地面對事實：為「少數人的教會」而言，交談才是福傳唯一的方法。

上述筆者針對在亞洲的「少數人的教會」，而隨意談談的亞洲觀點，能令中國神學的神學工作者滿意嗎？到底少數人的局面在中國現況中有何意義？筆者在此僅提供幾個問題以作參考：

- 一、在中國現況下做神學反省時，「少數人教會」的情況，是否必須成爲一個主要思考的向度？至少，是



不是每一個中國神學工作者，都是早晚一定會面對到這點呢？我如是問，是因為我有一個感覺，要是中國神學工作者不能意識到這點，而把大部分的時間和精力，用於參照與重複西方來的、「多數人的教會」的神學話語，如此，就算引用了再多的《孟子》、《老子》、《易經》、《王陽明》等古籍言論，他們的作品難道最多不也只能在衆多出自「多數人的教會」的神學論述群中，成爲一點點綴而已嗎？

二、不過，中國神學工作者是否都已醒覺到，要面對自身屬於「少數人的教會」的課題呢？歸根究底，他們都是在「多數人的教會」的模型下接受培育的，而且少數人的地位更迫使他們急於聽取其他地方現有的神學論述，最後，他們中有些可能會不滿身爲少數人的處境<sup>17</sup>。但是，這些神學工作者，若不能先面對他們是自「少數人的教會」內發言的事實，又怎能恰當地有效處理關於創造、救贖，或恩寵等古典神學論題呢？

適應一個屬於少數人的境況，必得花點力氣。事實上，可能小說家及詩人們，透過自傳式的探索、而非專業的神學論述，會比專業的神學工作者更早做到。

中華文化從來沒有經驗過主流的基督信仰傳統，中國天主教徒（基督徒）卻是生活在這樣一個文化的邊緣之上，除非他們能先反省自己在這環境

---

<sup>17</sup>甚至有些中國神學工作者研究神學，是因為他們喜歡「多數人的教會」的形象。

中、要活出信仰而受到的痛苦與不安全感，並把它們寫出來，否則他們如何能建構神學呢？日本小說家遠藤周作<sup>18</sup>就是這種自傳式探索的例子。

三、最後一個是關於中國神學工作者及「亞洲神學」的問題。中國神學工作者對亞洲神學有沒有完全的認同感呢？這方面他們不是也像今日的中國知識分子一樣，感到難於評定中國與其他亞洲國家在文化上的關係嗎？整體來說，到底有沒有一種亞洲神學可以扮演「中途之家」（“halfway house”）的角色，讓中國神學工作者一方面可以適意地接受一些普遍的觀念，如「亞洲人的價值觀」；同時又能使一個中國人在不受西方思路主控的開放場闕中，自由自在地表述自己的信仰理念？但是，「中途之家」畢竟不是自己家，大概中國的神學工作者在這一個亞洲神學的思想場闕中遨遊時，也不會太適意吧！

---

<sup>18</sup>編者註：遠藤周作的相關作品，最有名的是發表於 1966 年的《沉默》，中譯文至少有兩種：(1)朱佩蘭譯，道聲，1972 初版；(2)林水福譯，遠流，1991 初版。他有關基督宗教信仰精神的其他作品，已譯為中文者還有：《母親》《影子》《醜聞》《我拋棄了的女人》等，為林水福譯，時報出版公司印行。