

台灣教會面對廿一世紀的福傳努力

台灣福音本地化的情況與進展

張春申¹

本文是張春申神父應韓國天主教主教團牧靈研究所在2000年11月主辦的「亞洲地區的本地化情況」國際研討會中發表的論文，原本題名〈台灣福音本地化的情況與進展及它在廿一世紀的福傳努力〉。同時刊出漢城天主教大學東洋哲學系崔基燮神父的回應，以及張春申神父的回答。

導 言

地方教會的建立，首由接受福音開始；當它擁有本籍聖職與教友，並在自己的主教領導下時，它的基礎已經足夠穩固，即需深入社會，福音與當地文化交談，亦即進行本地化工程。教友參與建設愛德與正義的社會，家庭成爲聖召的苗圃，教會的教理講授與禮儀適合當地民族的天性與優良風俗²。至於神學本位化則是應用自己固有的方法，清楚表達地方教會信仰生活的型態，並提供前瞻性的建議，作爲參考。因此它也與文化會晤，吸取精華，同時發揚福音的德能。

本文有關天主教的討論，按照題目分爲四部分：

¹ 本文作者：張春申神父，羅馬額我略大學神學博士，前耶穌會中華省會長，在本神學院任教信理神學課程數十年，並曾擔任院長職務多年，神學作品豐富，膾炙人口。

² 梵二大公會議，《教會傳教工作法令》（*Ad gentes*）第三章19號。

- 一、宣講福音 (Proclamation of Gospel) 的簡史。
- 二、福音本地化的情況與進展。
- 三、台灣面對廿一世紀福傳的努力。
- 四、台灣天主教的神學本地化。

一、宣講福音 (Proclamation of Gospel) 的簡史

台灣是在明代，即 1626 年有五位道明會士在北部基隆和平島建立一座教堂。他們在原住民中宣講福音。十六年間已有 4000 人受洗。後來在 1642 年荷蘭人佔據台灣，宣講福音因傳教士被驅逐而中斷二百年。至於受洗的原住民今日已難追蹤他們的歷史。

鴉片戰爭後，1859 年道明會再度來台，在南北宣講福音，直到 1885 年日本割據台灣時只有 3438 位教友。台灣自始隸屬中國福建廈門監牧區。1913 年教會宣佈台灣成爲監牧區；直到 1948 年只有 13,000 名教友。

1948 年國民黨政府遷台以來，天主教在台灣的福傳 (Evangelization) 大概可分兩期：由茁壯而茂盛；由茂盛而衰落。兩期分界的客觀因素，普遍都視爲經濟起飛與繁榮、道德衰落、物慾盛行……等等。

第一期，自 1950 至 1970 年，可謂「茂盛期」。其最大原因是中國大陸教友與聖職人員大批遷來台灣；由於政治不安定與經濟貧困，天主教有社會救濟和教育工作，吸引許多人慕道；尤其大量原住民皈依，教友人口達到高峰 (305,793 人)。

第二期，自 1970 年開始，可謂「衰落期」，迄今尙無起色。其最大原因是：經濟狀況改善以及宗教需求下降；根深蒂固的民間信仰之勢力；以及天主教並未深入文化紮根。都市化

造成信徒遷移之流失，結果人口不增反減（303,894人）³。

二、福音本地化的情況與進展

爲了設限在本部分的範圍之內，我們必須先有一個澄清。自文化觀點而言，台灣文化除了三、四十萬原住民文化外，基本上與中國大陸主流文化相同，即漢文化。雖然「本地化」這個名詞在教會訓導文獻中出現較遲，但與它有關係的理念早已隨著大批遷來台灣的大陸聖職與教友進入台灣。其中非常著名的人物即是後來的于斌樞機主教，1941年他即在四川重慶成立「中國天主教文化協進會」⁴；他的一句常爲後人引述的名言即是：「基督中國化，中國基督化」。

這部分簡介台灣的福音本地化的情況與發展，該是梵二大公會議之後的事；雖然之前許多傳教士在文化適應方面有過貢獻，且爲後來的本地化鋪路。

我們提出四節敘述：（一）梵二之後的論壇。（二）中國教會自養計劃草案。（三）建設中國地方教會草案。（四）1988年的福傳大會。

（一）梵二之後的論壇

大概台灣教會正在滑入第二期，於是在1972年普遍引發大家談論教會本地化問題，許多聖職界的有心人士紛紛發言。在此引證一、兩段，可見討論的情況：

「神學本地化的工作基本上應當整個教會共同完成的。如果神學是教會生活反省與表達，本地神學實在應當

³ 張春申，〈福傳大會引言〉《福傳大會專輯》，156，44~45頁，天主教中國主教團傳教委員會編輯兼出版，1988年9月光啓社發行。

⁴ 《中國天主教文化協進會會訊》第六期，1983年7月，13頁，台北。

是本地教會生活的反省與表達。因此，除非一個本地教會的生活是活潑的、深刻的、富有創造力的、能夠產生問題的，它不會造成一個代表本地的神學。也許能夠做一些限於本地文字與概念的神學工作，但這尚不足以稱為本地神學，所以神學本地化的工作是整個本地教會所創造才能完成的。當我們教友生活真實地進入最具體的日常生活中，本地化成爲切身與關心的因素時，我們會發現最屬於本地的神學反省材料了。那時，受過神學訓練的專家才有特殊的對象或問題，作爲他們的研究與尋求解答。⁵」

「『教會本地化』除包括『神學本地化』外、尚有『聖統（人士）本地化』、『經濟本地化』、『禮儀本地化』等等。當然，『神學本地化』是『教會本地化』的重要部分，但由另一方向而言，教會其他方面的本地化，又會便利『神學的本地化』。因而，我們應在念念不忘『教會本地化』的氣氛裡，談『神學本地化』；上不負利瑪竇、湯若望以及剛恆毅樞機、雷鳴遠神父的盛望，下不負第一、二屆全台牧靈講習會有識傳教士們所表示『甘願中國教士領導』的盛情。粗糙一點說，我們在聖神啓迪和梵二指示之下，應努力走向中國人領導中國教會（包括教區、堂區、修會、修院），『中國教會也花中國教會的錢』的艱鉅路子。⁶」

這裡所說的教會本地化應與福音本地化有關。其實論壇之前，台灣主教團教義委員會早已出版《天主教教理新編》⁷其中

⁵〈大家談：你對神學本地化的意見如何？〉《鐸聲月刊》第十卷，1972年，第二期，63頁，台北。

⁶同上，74頁。

⁷《天主教教理新編》，中國主教團教義委員會編撰，天主教教務協進會出版，1969年5月，台北。

對於「天主」的名稱，宗教問題，都有根據中國傳統與宗教歷史的說明，甚至進一步討論天主教本地化問題。

（二）中國教會自養計劃草案

聖職人士的熱烈討論福音本地化的確受到梵二大公會議的影響，另一方面也另有具體的緣由。其時，台灣天主教正在進入所謂「衰落期」，當國家的經濟起飛、人民生活開始富裕，但教會卻非如此。本地化必須考量一件雖非最重要，但也是非常實際的經濟問題。於是台灣主教團在 1974 年發表「教會自養計劃草案」⁸。這個計劃今日看來相當成功，因為本地的各個教區，這方面現今並無困難，可說「中國教會花中國教會的錢」，這是福音本地化在自養方面的實現。

（三）建設中國地方教會草案

1976 年，台灣地區的主教團發表了這草案⁹，這是過去多年台灣天主子民中有識之士的心聲。草案長達幾乎兩萬字，對於福音或教會本地化的理論與實施，包羅萬象地詳細說明，予人印象深刻。其中引證亞洲主教會議協會第一屆會議（FABC）的話，使人想起 1998 年召開的「亞洲主教會議」。這個會議指出：

「今日在亞洲宣講福音，必須使基督的生活和信息真實地進入亞洲人民的心中 and 生活中。此刻宣講福音的重要任務乃在於建立起真正的地方教會，因為地方教會就是基督具體在某特定民族和時空中的具體表現。¹⁰」

⁸ 羅漁，吳雁合著，《大陸中國天主教四十年大事記，1945~1985》，85~94 頁，輔仁大學出版社，1986 年 12 月。

⁹ 同上，110~144 頁。

¹⁰ 同上，120 頁。

在此同時，台灣政府正在提倡復興中華文化運動，天主教方面，前後兩位受人尊敬的于斌樞機和羅光總主教完成了祭天敬祖的儀式，這是禮儀本地化成功的一個例子，至今農曆春節幾乎所有教堂或團體都在舉行¹¹。

(四) 1988 年的福傳大會

台灣天主教在 1983 年慶祝利瑪竇來華四百週年，同時開始準備一個福傳大會。1988 年在天主教輔仁大學舉行，為期六天，參加者兩百三十多人。其中一項決議案是「建設地方教會與福音傳播工作」，有關福音本地化的辦法是¹²：

1. 教會應積極推動神哲學、禮儀、神修、倫理等與中國文化融會貫通的工作，並給予民俗節日宗教性意義。
2. 修院、教會、大專院校及從事文化工作者，應研究推行前項工作。
3. 教會應積極聆聽當地社會人士的痛苦與希望，以及產生次文化的因素，而以福音精神加以提升。

這項建議案中，文化觀念已由人文進入社會。本地化已逐漸衍生出了處境化 (contextualization)。大會之後，台灣各地紛紛建立的基層基督徒團體 (B.C.C.)，誠是福音處境化的基地。

三、台灣面對廿一世紀福傳的努力

台灣天主教目前正在推行 2001 年將要召開的「新世紀、新福傳」會議，這項努力正由主教團主席單國璽樞機主教領導

¹¹ 許詩莉、戴台馨著，《祭天敬祖禮儀的設計與現代化取向》，13~16 頁，輔仁大學出版社印行，1995 年 7 月。

¹² 見：張春申，前引文，104 頁。

準備中，其結果尚難報導。合理地推測，前三節中所有的策略，以及實行的經驗與成果都會作為參考。更加確定的，這個會議將大量參考教宗若望保祿二世 1990 年的《救主的使命》通諭，以及 1999 年頒佈的《教會在亞洲》勸諭；其中有關「本地化」部分尤其重要。當然台灣現在的生活實況與未來可能的變化，都是需要掌握的。

四、台灣天主教的神學本地化

神學本地化原則上應當反映出教會的本地化，這部分簡單地指出台灣教會中的情況，分為兩節。（一）台灣天主教本地化進展中的神學本地化；（二）台灣天主教面對廿一世紀福傳的努力與神學本地化。

（一）台灣天主教本地化進展中的神學本地化

最初在梵二之後的論壇是為神學本地化而談，結果發現更加基本的是教會本地化；之所以如此，因為參與者多數是教會中的知識分子。為此緣故，後來除了有關神學本地化的方法論之外，也產生了幾本書，如《天人之際》¹³、《天主教中國化的探討》¹⁴和《天人一家》¹⁵。同時也比較了中國文化中的「仁」與基督信仰中的「愛」；尤其關於「孝」的研究¹⁶，對「敬天祭祖」的本地化禮儀有助益。至於為了「建設地方教會」與「基層基督徒團體」，輔大神學院辦了三屆神學研習會¹⁷。另一方

¹³ 成世光著，聞道出版社，1974 年，台南。

¹⁴ 李善修著，光啓出版社，1976 年，台北。

¹⁵ 趙賓賓著，恆毅出版社，1977 年，台北。

¹⁶ 張春申等著，《教會本地化之探討》，輔大神學叢書 14，14~19 頁，光啓出版社，1981 年 10 月。

¹⁷ 第五屆神學研習會專輯：「建設地方教會」，收錄在《神學論集》28

面，當台灣教會呼籲靈修本地化時，神學界也發起了「中國基督徒靜坐」，其代表作品是《中國靈修芻議》¹⁸。此外也不乏處境化的作品¹⁹。

(二) 台灣天主教面對廿一世紀的福傳努力與神學本地化

雖然「新世紀、新福傳」會議尚未召開，但本地化工作必會繼續進行。神學方面已略有端倪。無論如何，我們已有努力的方向。

※ ※ ※

崔基燮神父的回應

(漢城天主教大學 東洋哲學系)

首先，向在百忙當中抽空時間參加韓國天主教主教團牧靈研究所所主辦的「亞洲地區的本地化情況」國際研討會，並發表優秀論文的張春申神父表示謝意。

雖然台灣教會的規模不大，但仍為共產化的大陸教會確實做了「橋樑教會」的角色，並為天主教信仰的中國本地化作努力。張神父從開始就參與這項工作，且是一位主導者。因此今天我們能請張神父來參與本研討會，的確是很大的榮幸和喜

期，1976年6月；第六屆神學研習會專輯：「傳福音與中國社會」，收錄在《神學論集》32期，1977年7月；第十五屆神學研習會專輯：「福傳大會追蹤—大家來談小型教會團體」，收錄在《神學論集》80期，1989年7月。

¹⁸ 張春申，《中國靈修芻議》，1978年12月，光啓出版社，台北。

¹⁹ 張春申，《關懷社會（一）、（二）續、（三）結》，天主教中國主教團社會發展委員會出版，1989，1990，1991，台北。

樂。

張神父先前給大家簡單明瞭地介紹了台灣教會的本地化。最先介紹福傳的歷史，接著探討在教會內重要的福音本地化努力過程。最後，提出台灣教會在廿一世紀新的傳教方向和本地化的願景。因為時間上的限制，張神父不得已準備了較簡單的論文，但已整體地把握了台灣教會本地化的努力，我認為仍是一篇非常好的論文，因為那是張神父已經多次發表過有關台灣教會本地化的文章，才能夠有今天的成就。

我自認不夠資格評論張神父的論文，但，曾經讀過許多關於台灣教會本地化的文章，並以關心台灣教會的立場，還是向張神父請教幾個問題。雖然我所提出的問題不少，不過因為時間上的限制，您在演說當中不能向大家介紹的許多主題，現在請您做個補充。

1. 有關聖統的本地化

神父說過「教會本地化除了包括神學本地化之外，尚有聖統本地化、經濟本地化、禮儀本地化……等等」。在此所謂「聖統的本地化」指什麼？是否指地方教會培養出當地主教和聖職人員？或是意味在普世教會地方教會有自主權，並把握決定政策權？還是指地方的傳統、適合國家情況的聖統制？請加以說明。

2. 在探討本地化的過程當中，教會成員的角色

我認為台灣教會在探討本地化過程中，教會內成員的協調相當圓滿。依據台灣的經驗，在本地化的過程之中，教會領導者、神學家、哲學家、修道者，以及教友的角色和責任應該如何？

3. 本地化的理論基礎

台灣教會的本地化把傳統儒家思想、方東美、牟宗三、羅光主教等現代新儒家思想當作其理論基礎。但據神父的說法，本地化必須朝向現代化，新儒家思想可否持續發揮堅固的理論基礎（因有人已提出否定的見解）。另外，神學本地化為何在1980年代不可繼續發展？據我所瞭解，在台灣的宗教情況下，研究佛教、道教或民間宗教來進行本地化是否更需要？您的看法如何？有沒有那種的努力？

4. 中國靈修的本地化

韓國教會觀察台灣教會的本地化當中，最關心的部分即是靈修的本地化。神父所主導的「中國基督徒的靜坐祈禱」或「聖父靈修運動」等，引起多少的反應？現在所進行的情況又是如何？這些運動的理論基礎有兩種，即是「位格範疇」和「一體範疇」，那麼，這兩種範疇是否與普世教會討論過？另外，「中國的基督論」和「對中國的氣哲學，神學上的詮釋」工作尚在進行嗎？

5. 台灣教會的特性與本地化方法論的多樣性

台灣教會的成員可大致分為大陸人、台灣人，以及原住民。那麼，台灣教會必須為台灣人和原住民著想本地化，並依據他們的歷史、傳統，進行多方面的本地化。其實，原住民教會在自己的文化基礎上曾努力進行他們本身的本地化。您的看法如何？

6. 大陸教會與本地化的關連性

台灣教會所做的本地化努力和成果，可否適用於大陸教會，或者因大陸教會的情況，為大陸傳教需另一種的本地化方法？是的話，方法為何？最急迫的本地化又是哪方面？

7. 有關台灣教會本地化的展望

神父在文末說過，本地化工作必須在進行，神學方面已略有端倪，也有努力的方向，那麼台灣教會所尋找的本地化端倪和方向是什麼？請簡單地說明一下。

再次向從遠方來給我們發表好論文的張春申神父表示謝意。張神父的努力和成果，給韓國教會有相當的幫助，並能成爲好的指南。在去年四月「亞洲主教團特別總會」當中，爲本地化問題，亞洲地方教會之間強調對話、協調和連帶性（solidarity），希望藉著本研討會能成爲亞洲教會本地化的另一個出發點。謝謝！

※ ※ ※

回答崔基燮神父的問題

首先我必須感謝崔神父，不但提出有意義的問題，而且也對我個人說了我當不起的美言；也許在這個機會上，請大家允許我簡單說一下我在本地化問題上的背景，爲能認識我的限度。

我來自台灣輔大神學院，它的前身原名「徐家匯神學院」；1929年由中華耶穌會創辦於上海徐家匯；1930年奉宗座認可，得授神學學士與碩士學位；1952年由於中國政權變異，遷往菲律賓；1967年由菲律賓遷至台灣台北縣新莊現址；同年12月8日正式簽約附屬輔仁大學，並奉准得收納各教區修生，各修會士及教友，協助神學培育工作。

我自己是在菲律賓時代畢業的，進修之後，1965 年返院開始教書；1967 年隨神學院遷至台灣。我求學所用的語言是拉丁文，到台灣神學院幾乎立刻應用中文教書，可說已在開始本地化的初步工作了。當然那僅是拉丁文譯為中文而已。不過，這是相當辛苦的事；其次，由於原有的教授大都是外籍教士，無法適當地應用中文上課，因此本籍的教授必須擔任更多的課程。我便是其中之一。

那時所謂的神學本地化，實在是初步的，不是什麼方法論問題，只是不知不覺由翻譯而逐漸採用中國思想與方式來教與寫神學罷了。過去三十多年來，便是這樣毫無計劃地進行神學本地化工作，因此無法在這領域中清楚而系統地產生成果，除了為此工作見證而已。

我現在開始回答崔神父所提的七個問題，不過在這兒簡縮為四個回答。

第一個回答

首先，針對崔神父的第 1、2 兩個問題：有關教會本地化。

的確，我們應當往教會本地化出發思考，因為如同梵二《教會傳教工作法令》（*Ad Gentes*）第三章所指示的：神學本地化只是教會本地化的一個部分而已。前者必須仰賴後者在不同領域的成果；當然神學本地化也激勵教會本地化的功能。

至於「聖統本地化」普通我們說的不多，但除了培養本地聖職人員之外，應當還包括「更多一些東西」。不過討論「更多一些東西」的同時，我們也知道，聖統本地化不可損壞教會的大公性，否則它將不再是我們所說的本地化了。在此前提下，地方教會的自主權是理所當然的。問題在於自主權的範圍是什麼？1950 年代中國大陸天主教出現了「三自運動」，但它卻走向「獨立自辦」，與大公教會的領袖羅馬教宗逐漸分離，那便

不是天主教能夠接受的自主權了。

不過，真正的自主權當然包括決策權，它的內容一方面在信仰與倫理的範圍內；另一方面也得合乎地方傳統與社會現況。

我們這樣回答顯得非常抽象，可能更加實際的問題是地方教會怎樣巧妙與適當地應用自主權，這正需要天主聖神的光照，與有關的各方面互相瞭解。

的確，教會本地化是所有天主子民的職責。崔神父認為台灣教會成員的協調相當圓滿。我願它真的如此！我所期待的是台灣天主教不同的成員在本地化的過程中，各自顯出特殊的角色與責任。大體而論，教友扮演「司祭子民」的角色，他們與當地居民「同文共種」，而且他們同時也是地方教會的絕大多數。用句口號來說，他們是真正的台灣人，也是真正的基督徒；他們在不同行業中，以基督徒的良知聖化當地社會，使之進入基督的新次序中。因此，他們如同司祭一般祝聖世界。

至於神學家、哲學家與修道人，則扮演「先知」的角色，他們由於自己的身分與使命，對於時代訊號敏捷地感覺，本地化一方面的工作，是以思想與行動呼籲教會降在本地文化中；本地化的神學是其中較為重要的工作。不過另一方面，本地化有時更加是反文化的，由於後者失去人性。

我認為教會領導人更是為了共融、和諧與團結，擔任「君王」的角色。教會本地化難免產生張力與衝突。教會聖統促進合而為一。

上面如此分別說明。但三者都是天主子民，享有基本的司祭、先知與君王之任務，這也表示教會本地化需要「三位」與「一體」。

第二個回答

針對崔神父的第 3 個問題：崔神父提出的三位哲學家：方東美、牟宗三與羅光總主教，他們各由自己的背景詮釋中國孔孟，以及宋明理學家的儒家思想。方東美是以廣博的西方哲學思想；牟宗三更是以康德以來的唯心論；至於羅光總主教則是以天主教的士林哲學。他們為神學本地化都有可取的思想，作為理論基礎。唯有牟宗三的新儒學可能具有封閉的人文主義傾向，這即是崔神父所說「有人提出否定的見解」；不過我個人只是選擇性參考他們的思想；的確，在我的神學作品中，方東美更是我欣賞的一位哲學家。

我的確表示過台灣的神學本地化在 1980 年代有些停頓，但這純粹由於當時的環境所致。在此我說明一下；但首先我必須說台灣天主教的神學工作者中，注重神學本地化的人並不多。1980 年代，台灣的政治正在進行所謂的自由化；而我們的本地化工作開始轉向所謂的處境化（contextualization），所以一時停頓了之前的本地化工作。

最後，台灣天主教很早便注意宗教交談，這也是崔神父注意到的宗教情況。與本地宗教交談，應當有助教學的本地化。輔仁大學耶穌會單位設立宗教系所也有這個目標；這方面的發展很快，同時也需要評估。在此值得一提的，上個月在輔大神學院通過了韓國金秉洙神父的博士論文《魏晉南北朝的佛教與明末清初的天主教在中國的本地化》，正是一個很好的例子。

第三個回答

針對崔神父的第 4 個問題：這是有關靈修本地化。

二十多年前，鑑於日本流行的「基督徒的禪」，我與台灣聖功修女會一起推行了「中國基督徒的靜坐祈禱」或「聖父靈修運動」。最初是自宋明理學的靜坐出發，後來也參考了台灣

的禪師的修行。我們一直在操練與修正之中，近來更是在靈修學方面，發現法蘭西學派的「一體範疇」。其實「位際範疇」與「一體範疇」早在天主教傳統中各自存在；雖然一般不多去強調它們的差別。也有西方神學家與我們交談過，而且我這方面的著作也在西方翻譯出來。我想「中國基督徒的靜坐祈禱」更是在方法上的反映東方的重點而已。今天在台灣仍繼續有人如此祈禱，而且也有定時的講習。

至於「中國基督論」和「對中國的氣哲學」都繼續有人在研究。去年在法國巴黎耶穌會神學院便通過一篇博士論文 Lai Kuen KWONG (鄭麗娟修女) *Le Qi dans l'homme et l'homme dans le Qi vers une Anthnopologie pneumatologique en monde chinois*。最近一位韓國修女在台灣正想做同樣的研究。

第四個回答

針對崔神父的第 5、6、7 個問題：崔神父對台灣的不同族群文化有所瞭解，所以才提出有關的本地化問題。

天主教方面由於 1949 年以來大量的傳教士與教友來自大陸，所以更是注意他們。不像台灣基督教長老教會更是紮根在閩南人中間。

對於原住民，上述兩個教派都在他們中間進行福傳工作。至於本地化只能說站在催化與協助的立場上，因為這需要原住民自己覺醒與實行。這方面長老會做得很好，因為他們有專為原住民的培育地點，不少原住民牧師由此培育出來。天主教原則上也為原住民工作，學習他們的言語與風俗習慣，至於司鐸的培育便不像長老會一般的切實了。

我個人曾經以神學工作者的身分，多次參加天主教原住民的牧靈大會，支持他們本地化的工作。現在台灣主教團原住民委員會的主任是一位原住民主教，他是自我們神學院畢業的。

大陸天主教自從 1980 年代以來，由於政府的宗教政策改變，開始了重建的工作，特別在聖堂與修院的建設，以及牧靈與培育方面。台灣的橋樑教會委員會以及各類組織，特別是修會團體，可說全力協助。至於那裡的教會本地化，自某個角度而言是必須的；過去可能在於面對政府的宗教政策，這是處境化的一大課題。而且大陸天主教在這問題上明顯地採取不同立場；我想不必在此繼續發揮。也許大陸流行的一句話，可以反映天主教的本地化。「上有政策，下有對策」，至於他們的不同「對策」，我們必須保留地觀望，不易正確地評估。不過，目前由於經濟開放政策，這也相當影響教會生活，這也是宗教與社會之間產生的問題；大陸天主教有什麼話可說呢？

台灣教會的本地化，無論如何，在禮儀、教理、神學方面有些成果，這對大陸天主教都有用處。很多台灣出版的書籍也可以在他們的圖書館讀到。

進入下個世紀，台灣的神學工作，我曾經嘗試性地回應漢思孔(Hans Küng)的建議，朝向智慧基督論著手。東方素以「智慧」聞名，這方面的研究以及教會的反省，我想該是未來研討的一個主題。

至於台灣天主教怎樣在新的環境中尋求成長，實是一大問題。它自 1970 年以來，可以說始終沒有跳出低迷境況；雖然數字並不代表一切，但是它也在說話；三十年來，台灣天主教教友的數字不見增長，已是教會中的話題；爲此，2001 年元月 26 日至 28 日將有一個大會召開，現今已有一個名爲「希望 21」的組織擔任催化角色。我本人尙未看出什麼訊號來。

謝謝崔神父的七個問題，書面方式只能扼要回答；不大容易更加詳細。