

亞洲基督宗教的現代化

梵二之後四十年的反省

朱蒙泉 譯¹

本文作者從梵二的《教會在現代世界牧職憲章》及《教會對非基督宗教態度宣言》兩文件的基本精神出發，探討基督宗教在亞洲未來發展的遠景。

前 言

梵二的《教會在現代世界牧職憲章》（以下簡稱《現代憲章》）公布後 40 年，亞洲有著相當顯著的發展。亞洲各地在政治、經濟、文化和社會層面起了快速和驚人的變化。有的國家從未開發國家進入開發中國家，甚至可與西方已開發國家媲美。這一現代化與全球化也在亞洲社會中產生了許多矛盾。

身為亞洲的一部分，亞洲基督宗教即使沒有大步邁進，至少對更深地瞭解自己，及與快速進步中地區之關係的使命已有所體認。只要從官方機構如亞洲主教團協會（FABC）、亞洲基督宗教協會（CCA）的動向，和基督宗教在草根方面的運動，以及在現代化與全球化在亞洲環境中所做的努力，即可以看到。

¹ 本文譯自 Felix Wilfred: "Asian Christianity and Modernity: Forty Years after Gaudium et Spes," *40 years of Vatican II, the Churches of Asia and the Pacific—Looking back and moving forward*, p.191~206. 【見 *East Asian Pastoral Review*, 42(2005)1/2】。譯者：朱蒙泉神父，耶穌會士，曾任中華省會長。

本文第壹部分將從快速蛻化的亞洲和亞洲基督宗教的演變之觀點去重新瞭解《現代憲章》：我們要從發展中的亞洲局勢，反省它的靈修、內涵與定位，以及限度。在第貳部分中我將要問：未來亞洲基督宗教在面對現代化時，有何當注意的指向？

壹、從發展中的亞洲重估《現代憲章》的意義

一、特殊的福傳使命文件

雖然從歷史角度來看《現代憲章》有其限度，福傳也並非《現代憲章》刻意要研討的主題，然而這一文件對亞洲來說可能是最重要的福傳使命文件。即使在 40 年後的今天，《現代憲章》仍為認真與亞洲交談的重要基礎。

首先當指出的是《現代憲章》的方法、精神和遠景已在亞洲人心中產生回響，因為其他宗教人士在《現代憲章》中已經不再發現那種傲慢的口吻。真正的交談精神在於謙虛地表達並承認天主教會沒有解決一切人類問題的答案；交談精神也表達於和其他宗教在福傳方面協力合作的意願上。《現代憲章》的精神比任何其他文件更特別認真地投入亞洲福傳工作中，因此，為今日的亞洲基督宗教，它的價值仍受肯定。

第二，從更深度的神學觀點來看，《現代憲章》為福傳提供了更有意義的態度，因為它不把「本性」和「超性」對立起來，而本性以往只限於生命的現世層面。將經濟、政治、文化和生活中其他層面的問題，看成是救恩與釋放過程中的交互影響，同時亦承認這許多的現世層面有其神學與宗教的意義。

凡是有關經濟、政治、文化的問題，不僅是基督信仰的延伸地帶，或信仰的實踐領域，好似它們與信仰無直接關係，若是如此，是把現世的現實為精神所壓制或「奴化」。這種作法

是再度喚醒了政治性的「奧斯定主義」。《現代憲章》卻不採取這一路線。《現代憲章》所採取的路線是肯定經濟、政治、文化有其獨立性，同時它們能將宗教和神學特色凸顯出來。這樣為在亞洲瞭解和推行福傳使命有深度的後果。

《現代憲章》對亞洲的第三點意義是：肯定主體的角色和其行動的價值，這點毫無疑惑與過去基督宗教的歷史方向大異其趣。這樣的方向也在《教會對非基督宗教態度宣言》（以下簡稱《非基督宗教宣言》）文件中顯示出來。過去有人如此主張客觀的優越性，即使今天還為有的基督教派所主張，就是竭力倡導與主體完全脫離的「客觀」現實，這現實是人人當遵守的。《現代憲章》不再陷入使人從自由中與真理分離的作風。為亞洲來說，其意義非常重大，尤其在與其他信仰者的關係，和為改變亞洲社會而共同合作方面。因為以純粹「客觀」的秩序而出的作法免不了傾向高壓和教條，甚至犯有權利主義的嫌疑，除非肯定主體（不論個人或集體）有追求真理的自由，否則交談絕不可能。《現代憲章》所主張的開放作法並不放棄對真理的追求，而是承認主體的地位和忠於每人良心的重要性。早期因認為錯誤沒有存在的權利，而否認了主體和良心的地位。

在《現代憲章》所指出的方向中，我們可以看出宗教之深度神學的種子。《非基督宗教宣言》直接從神學觀點探討基督宗教和其他宗教之間的關係。然而人學與關於宗教神學的許多前提，在《現代憲章》和特別討論宗教自由的《信仰自由宣言》中可以找到。

為亞洲基督宗教，不論現在或將來，這是相當重要的取向。藉由特別提出自由和主體的地位，《現代憲章》同時答覆了現代化的許多挑戰，以及引起亞洲人共鳴的許多宗教神學的前

提。除非我們把現代化和其他宗教考慮在內，要想瞭解在亞洲的福傳使命將是難上加難。

《現代憲章》為亞洲人的第四點意義，則是肯定世間財富的普遍性。雖然這普遍性的肯定不是全新的，因為在傳布基督宗教傳統以及教父們的教導中都曾有過。然而梵二在世界現況中再度強調，是值得令人注意的。世間財富的普遍性把私產權（私有物）相對化了。這是為給在現代化的庇護下，而增加的個人主義，以及全球化所推動的競爭哲學與自我追求的一帖免疫藥。《現代憲章》與這世界普遍性意義有關的，即是表揚某些民族中強調團體和互動的良好風俗和傳統²：

「在經濟較落後的社會中，我們可以看到有些社團有著配給每人最基本需要的風俗和傳統，也就實踐了世物的普遍性……我們不當輕易消除這些優良的風俗！」

二、亞洲視野中《現代憲章》的限度

對現代化不夠瞭解可說是《現代憲章》最大的限度，這種現象源於歐洲「啓蒙時代」的世界觀，尤其因其崇尚批判理性的緣故。《現代憲章》是對「成年世界」，也就是當代成熟世界的回應。所謂「成年」與「成熟」可經由歷史和文化雙方來探討：從歷史觀點來看，是指當代世界由孩童進入成年時期，不再需要教會的保護指導，脫離依賴和受控制的時期。從文化和哲學的觀點來看，現代世界已有批判理性（critical reason）的能力。現代科技、科學和其他驚人的發展可以視為批判理性的產物，並可掌控自然界及其力量。簡而言之，批判理性是定義和

² 《現代憲章》69號。

詮釋現代化的鑰匙，主張現代人可以直線方式地和無止境地進步。《現代憲章》即是針對現代化的瞭解和人類的進步，做出回應。

從亞洲觀點看，現代世界會不斷進步的「啓蒙樂觀主義」，只對了一部分。批判理性需要道德理性（Moral Reason）來配合，若缺乏這一部分，現代世界不被視為成熟——這亦是在《現代憲章》中所產生的前提。過去信仰和現代世界脫節，使西方社會崇揚批判理性，在歷史演化中，是可以瞭解的。而亞洲在面對不完整的理性時，開始藉著道德理性，經由倫理與人文的探索，來表達自我，以找尋更完整的「成熟」。

西方曾有批判現代化的傳統，這傳統與「批判理論」³有關，或出現在更極端的後現代化理論的學說中。另一方面，亞洲的批判是針對現代化回應人類道德要求的失敗，尤其是對弱小族群，且缺少互助精神和集體責任感。首先，批評亞洲現代化者皆不是理論家，而是現代化和全球化的受害者。由於他們居於進步的邊緣，屬於受剝削和被排擠的貧窮人群，他們最有資格批評並持續挑戰建基在科技，而不顧道德責任和互助意識的現代化和全球化，及其所引起混淆的觀念。

第二個限度是沒有注意到現代化中所有的衝突、掙扎和矛盾。這也不足為奇，因為《現代憲章》主要關心的是，在信仰與現代世界之間搭起橋樑。從這觀點看，梵二需要以樂觀的態度，肯定俗世的現實，因為過去教會曾長期對現代發展抱著消極的態度。進一步說，《現代憲章》努力設法克服「奧斯定天

³ David Couzens Hoy and Thomas McCarthy, *Critical Theory*, (Oxford: Blackwell, 1994).

主之城」的迷思⁴，把俗世和現世的現實放在優越和超性信仰現實之下。在這樣的背景之下也可以瞭解，為什麼《現代憲章》集中注意在肯定現世現實的獨立性，而疏忽了不可否認的衝突、掙扎和矛盾的事實。正視這種對立的現象，為亞洲人回應現代化是很重要的。此外，《現代憲章》也沒有注意一些亞洲生活的重要問題，例如貧窮、風俗、種族、宗教衝突、少數民族、性別問題和經濟剝削⁵。

第三點，要是我們深入探討《現代憲章》所提到的「公益」問題，通常是經過磋商、建立共識等步驟去達成的⁶。可是在亞洲和許多發展中的世界裏，這種方法是無實效的，因為「公益」所注意的是和諧，卻忽視了以下的事實：權力不平衡、社會衝突和有計畫地排擠部分的人民或團體參與及建立共識。印度賤民階級（Dalits）和許多原住民即屬於這批邊緣的族群。目前在亞洲社會還是在在看到權力集中、上下分明和排擠他人的現象，還談不到為達到公益的參與行動和建立共識的方式。《現

⁴ 我們不必論及中世紀的教會，只要提出 1950 年代引起很大爭論的「政治性的天主教至上主義」（political Catholicism）、「天主教會主導的國家政權」（Catholic State）或「弗朗哥將軍統治下的西班牙」（the Spain of General Franco），就知道這類思維的缺失及不合時宜。請參閱：Yves Congar, “A Letter on Religious Liberty With Reference to the Position of Protestants in Spain”, in *Dialogue Between Christians*, (London, Dublin: Geoffrey Chapman, 1966), p.312~332.

⁵ 參閱：Colloquium on Church in Asia in the 21st Century, Office for Human Development, FABC, Manila.

⁶ 這個觀念的背景、歷史、在基督宗教神學內的運用及傳統，請參閱：David Hollenbach, *The Common Good. Christian Ethics*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

代憲章》所提倡的公益是處於個人主義和集體主義之間的平衡點⁷，並非關心到亞洲社會中的分裂和衝突，而這些分裂和衝突因全球化變得更嚴重。

《現代憲章》承認自己無法解決人類所有的問題，因此採取交談的方式，伸出手與他人合作，這是可讚美的。這樣交談的方式由於發現為改造世界俗世的運動和意識型態，都能有所貢獻，包括無神主義在內。然而對於其他宗教的貢獻和與它們合作的心願卻未提及，亞洲基督信仰的經驗在這方面能有很大的貢獻。

貳、指向未來亞洲基督宗教的現代化

早期亞洲基督宗教在不同的情況和歷史環境中與現代化相逢，現時代當與以往有所不同。可從五方面來看：

一、基督宗教為現代化開路

令人驚奇的是：在西方，基督宗教與現代化長期分家，甚至與之衝突；但在亞洲，基督宗教從開始已經與現代化合夥。簡單地說：對亞洲人而言，做基督徒即是做現代人。不論視基督宗教為文化或傳統的一部分，其功能通常以引入現代的姿態出現，所以為人所歡迎。在本文中並不嘗試討論西方基督宗教與現代化是否有關連，或者現代化是否從過時的基督宗教中產生，抑或現代化是否為基督宗教的推斷，以及它在俗世領域的精神。

別的不說，本文希望提出亞洲基督徒的觀點，無論過去和

⁷ 參《現代憲章》74號：「政府是為公益而存在的。」

現在，視基督宗教和現代化是相輔相成且不悖逆。就這一點已經能引起亞洲人的興趣。當利瑪竇進貢時，皇帝對他們的時鳴鐘比其他東西更有興趣。當鐘停走了，皇帝對利氏修理鐘表的技術比天國教義更有興趣。利氏的地圖，和後來湯若望在 1623 年、1624 年正確地預測月蝕，引起皇帝更大興趣。這些是當時其他中國專家們望塵莫及的⁸。歷史又記載說：雍正皇帝把所有傳教士驅逐出境的同時，卻讓天文科學家留在中國。這是基督宗教和科技發現聯結的基本座標，只要有實用價值，即使現代化的「文化基督徒」也受這思潮的影響，目前衆多討論基督宗教的著作即是這一動向的標記⁹。基督宗教和科技的結合不但與思想型態有關，也和實用價值有關。

若我們把注意力轉向印度賤民階級的大量皈依，和其他偏低階級進入現代化和現代機構，如教育、衛生、遷移和在法律前取得平等；從傳統階級制度和壓迫中釋放出來，這批窮人所以能享有物質滿足和從邊緣進入現代化的世界，受益於基督信仰很多¹⁰。基督信仰之所以有此突破，並不由於福音的宣講，

⁸ Stephen Neill, *A History of Christian Missions*, (London: Penguin Books, 1990), reprint, p.160.

⁹ 「文化基督徒」現象的由來，應從文化大革命時期知識分子受到迫害的經驗來看。一方面是對馬克思共產主義的意識型態感到失望，另一方面是對中國古老傳統回應目前中國社會危機的能力強烈地感到質疑。這文化的以及智識上的特殊情況，使得他們轉向基督宗教的神學與哲學傳統，認為它能為科技世界中人類生命的基本問題提供更合適的答案。參閱：Georg Evers, *Kirche und Katholizismus seit 1945. Die Laender Asiens*, (Paderborn: Ferdinand Schoeningh, 2003), pp.125ff.

¹⁰ Ambedkar 是首位現代印度賤民階級的領袖，他一直提倡現代化，並

而是經由間接的途徑，例如教育機構、醫藥服務、法律改革等。

但是，今天現代化和其全球化顛峰方式所引起的混淆、矛盾和希望值得我們對這發展的新階段做深思熟慮。以下是可以改變現況的幾個面向：

二、民間社會：基督宗教與亞洲人民相遇的基地

在大多數亞洲國家中，基督宗教是處於孤立狀態的。這種現象可能由於教會和外來勢力及殖民政策結合在一起，因此產生成見、不平等待遇和對抗等反應。然而基督宗教亦有其內在因素使其自我孤立，譬如基督宗教並不刻意與周圍團體往來或交談。基督信仰團體給人的印象，似乎是與其他機構在行動時沒有交集，不主動跟人合作。教會似乎並不需要他人，甚至給人優越感的印象，以往創辦學校或開設醫院，都未注意「時代訊號」。教會如能與人合作，便能更有效地面對現代化和全球化的挑戰。在這現代化與全球化的時代濟貧扶弱，需要選擇新的方法、政策和轉介¹¹。若能和民間社會合作，效果一定更大。

民間社會是所有民衆會晤的空間，他們可以自由討論、辯論、表達意見，也可以批評和爭論¹²。為實施民主，目前民間

主張建立民主、教育、法律等制度，這些將可使印度賤民從存在已久的傳統階級制度的壓迫中釋放出來，有其重要意義；基督宗教則被許多印度賤民視為邁向現代化的重要媒介。參閱：Gail Omvedt, *Dalits and the Democratic Revolution*, (Delhi: Sage Publications, 1994).

¹¹ Felix Wilfred, *Asian Dreams and Christian Hope*, (Delhi: ISPCK, 2003).

¹² Adam B. Seligman, *The Idea of Civil Society* (Princeton: Princeton University Press, 1992); Jean L. Cohen, and Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1999), fifth printing; Neera Chandhoke, *State and Civil Society*.

社會或公眾空間至為重要，使人聽到貧窮和邊緣人物的呼聲，甚至限制政府過度干涉。民間社會的範圍和運作的方式因國家而異，基督徒的參與和交談能協助個別信徒和團體做重要的貢獻，因此影響了社會並予以轉化。

在亞洲民間社會之間的差異很大：有的富有活力，有的毫無生氣，有的因中央集權或獨裁的緣故根本不存在。真實的基督徒的基本貢獻在於他們的參與和投入，使民間社會不存在的地區，得以存在；無生氣的社會，使之靈活起來。基督徒藉此可以推進民主，維護人權與人的尊嚴。通過大眾傳播，可以表達意見和論談。這樣的行動在現代化和全球化影響之下日趨重要，因為亞洲成為貧窮的移民和難民及越來越受人剝削的地區。偕同其他宗教人士，民間社會的參與將具有先知性的意義，唯有如此，亞洲的基督徒團體才不致淪於孤立狀態。

民間社會給基督徒機會對政治發出批判的聲音。亞洲基督徒團體既是少數，面對政權時若以宗教名義介入正義問題，會引起非常嚴重的後果。但若聯合其他民眾，以民間社會的名義，為窮人伸張正義，對抗政權，會較為有效，要求政府能盡其應盡的義務，甚至更進一步推行政治改革。

與民間社會合作，可以幫助亞洲基督徒，克服因少數族群所產生的種種弱勢¹³。少數族群不意味著對社會貢獻微薄，然而少數族群的權利和要求若有民間社會的支持，則較容易達

Explorations in Political Theory, (Delhi: Sage Publications, 1995); Sudipta Kaviraj, and Sunil Khilnani (eds.), *Civil Society. History and Possibilities*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

¹³ Felix Wilfred, *The Sling of Utopia. Struggles for a Different Society*, (Delhi: ISPCK, 2005).

成。在現代化時期，民間社會亦能幫助基督宗教，呈現出正確的形象。除對教育、醫務和慈善事業之外，人們對基督宗教的形象，還染上殖民和帝國主義的色彩。參與民間社會的活動，能修正這偏差的形象，同時也給基督宗教一個澄清對福傳使命誤解的機會。

三、從亞洲觀點批判現代化和全球化

基督宗教擁有豐富的屬靈資產和悠久的歷史，所以有資格擔負起批判現代化和全球化的角色和動力，事實上現代化和全球化的受害者早已發出不滿的呼聲。這一角色與梵二的願景完全配合。若採取較保守的抉擇來面對亞洲現代化，會使自己與社會主流孤立。換句話說，亞洲基督宗教需要採取與他人合作的方式，而不用以教會為中心的孤立方式。即使與人合作的效果並不是十全十美，但比想獨自將一切做得十全十美，勝過百倍。一旦採取合作態度，基督宗教便脫離了孤立形勢，更不會給人「我比你們更有聖德」的凱旋主義的形象。簡而言之，面對由現代化和全球化所引起的危機，基督宗教當把握歷史的時機，與他人通力合作。

以上所說的從「宗教和現代化 / 全球化的關係」來看，得到更有力的肯定。伯鐸·貝育 (Peter Beyer) 在研究中指出：現代專業情況中，幾乎不留什麼給宗教運作的空間，因為宗教所關心的是「整體和全面」，而專業所注意的是片面和部分。基督宗教自然可以在傳統角色裏打轉（如禮節、崇拜、敬禮等），但這樣對現有的社會制度和公共空間起不了什麼影響。貝育把宗教

的「功能」和工作的「效績」做對比，說¹⁴：

「在目前環境中，功能與『純粹』宗教上的溝通有密切關係。相較之下，宗教效績是指宗教應用在其他制度所產生卻不能解決，或提都不提的問題上。例如物質貧窮、政治迫害、家庭疏離、環境退化、個人認同等問題。宗教取得其重要地位，正因為宗教藉著行動的效績，使生命的『俗世層面』得到解決或引起注意。」

要使宗教取得其影響，投入社會動力和運動是可行的一條路。這一啓示令基督宗教，特別注意現代化所引起的倫理道德主題，偕同其他社會動力，邁向更合乎人性的亞洲。在亞洲回應現代化和全球化最有效的，不是來自現有的機構或組織，而是來自草根基層的運動，這些運動所研究、分析、關注的是人民生活中所遭遇到的本土課題。為此，基督宗教對現代化和全球化最有質素的回應，要看是否能聯合表達受害者心願的基層運動。

四、亞洲各種宗教的神學對現代化的回應

追研亞洲各種宗教的神學，不只是神學課題，而是現代化的課題，甚至可以說，是現代化過程所顯示的特色，與對宗教和其實踐的影響所做的回應。這些特色中較重要的一點，即是萬物的相對性（這和「相對主義」不同）；這裏所瞭解的相對性是指萬物互動間的動力原則，宗教領域亦包括在內。亞洲多種宗教的神學在這互動過程中，對融合的生活、世界和平和彼此間容忍方面有所貢獻。錯誤的宗教神學孕育出基要派、宗教偏激、

¹⁴ Peter Beyers, *Religion and Globalization*, (London: Sage Publications, 2000), p.80.

黑暗主義（反現代或前現代），對異己的信仰所表達的宗教情愫和方式毫不尊重。宗教神學若對他人沒有敏感度，不免引起火藥味的群體衝突和社會不和睦；一旦發生在亞洲，將火上添油，因為在亞洲，從習俗、言語和宗教的歧異所發生的爭執已是數見不鮮的事。

為此，亞洲宗教的神學對「不容忍信條」的立場必須予以指責。在西方，現代化和啓蒙時代同步產生，減少宗教爭執和伸張容忍與和平成爲這時代的理想¹⁵。這一意念進一步爲應用現代科學研究方法所強化，比較宗教學的出現是一實例。梵二宣布《非基督宗教宣言》，只是對啓蒙和現代化運動的一個遲來的回應。時至今日，同時顧到宗教自由的精神和科學的研討該是亞洲宗教神學的特色，這一點對亞洲不同國家的社會和政治生活將有重大的後果。若是一切神學都有社會責任，宗教神學的社會責任更不在話下。

現代化的另一特色是要求我們關注差異性和多元性（不論有關世界觀、生活方式、宗教表達和實踐各有千秋）。這種特殊現象在亞洲文化和文明的傳統中已經有上千年的歷史。在這差異性和多元性意義下，亞洲可以說早已生活在現代化和後現代化時代了！亞洲文明很自然地接受這些特色，而西方卻要經過掙扎和衝突才得擁有。由此我們可以說：現代化和亞洲傳統，從容忍和多元的角度去看是不謀而合的，這種吻合會是積極和前瞻性的事實。亞洲宗教神學的發展方向，一方面該符合亞洲傳統精

¹⁵ Franz Wolfinger, "Niedergang der Missionen in der Zeit der Aufklärung: Toleranz kontra Mission?" in *Warum Mission?* (Munich: EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien, 1984), p.63~94.

神，另一方面當配合現代化的要求。

此外尚有宗教神學和現代化交融的另一層面，那就是為推行現代化，所有宗教傳統都該通力合作。《現代憲章》只從天主教會的角度反省現代化，並沒有看到所有宗教的責任。我們發現如能在這方面和其他宗教合作，亞洲天主教會將有很大的貢獻。一起面對現代化，要求宗教神學正視現時代的需求。我們必須重新思考基督救恩學，並對福傳使命和皈依有新的認識。

五、基督宗教研究是一門初創的學問

今天我們需要一門簇新且獨立的學問：基督宗教的研究（Christian Studies）。這是一門初創的學問，因為它是探討亞洲基督宗教和現代化相關論題的相遇點。

這門學問是現時代所需要的，它在不同地區將具有不同的色彩，然而我們已經可以窺見這項學問在亞洲環境中能有的方向。基督宗教研究的對象為目前神學、現象學或宗教社會學所不討論的。它將涉及世界基督宗教的歷史、文化、神學、社會學和現象等各層面。這還不夠，因為生活在多宗教和多元性的社會中的人們願意看到的是：與廣大社會和不同信仰的宗教經驗交談的基督宗教¹⁶。這種學問使基督宗教研討與現代化、全球化、民間社會和公共領域有關的課題。如此與社會不斷溝通的學問將有雙重益處：一方面能幫助基督徒學習協商界限的藝術，知道自己界限何在；另一方面，藉著對其他宗教傳統的問

¹⁶ 中國大陸對基督宗教研究的興趣日增。可見：Zhuo Xinping, "The Study of Christianity by Chinese Scholars in the Twentieth Century and its Significance for the Future," in *Quest. An Interdisciplinary Journal for Asian Christian Scholars*, Vol.2, No. 1, (2003), p.49~61.

題、課題和關心有所共鳴，而使其人民感到舒服。

和這些有關的，基督宗教研究的重要功能之一，就是集中注意於其他宗教傳統人士對基督宗教和真理以及靈修生活的詮釋。這項研究也包括其他宗教對現代化亞洲社會中的基督宗教的批判性反省。從學術觀點來看，最終將有助於發展出更深、更具批判性的對基督宗教的瞭解；同時從實用觀點來看，這種研究會鼓勵不同宗教之間的瞭解與和諧。附帶著會在更廣闊的視野，和快速現代化與全球化的亞洲內刺激神學反省。

結 論

梵二的遠景當在亞洲文化環境中去發揮。為此在梵二之後的 40 年中，本土化在亞洲占據重要的地位。梵二在亞洲的挑戰應遠超過文化的課題，否則（即使出於善意）會使基督宗教自戀地轉向自己，作繭自縛，只關心自己的生存。一旦我們跳出自我，聆聽新的召喚，努力把基督宗教和現代化關連起來，令基督宗教進入文化範疇，會將亞洲社會當作充滿動力和富有歷史使命地面對現代課題、問題和觀點¹⁷。這樣的作風顯然比只顧自身的生存要更廣闊和更接近亞洲的經驗，也更能表達這地區對福傳使命的意義。

¹⁷ 這種研究方式是出自善意並有其優點，卻為亞洲大陸的基督宗教帶來文化上的疏離。然而，作者認為基督宗教已跟上西方學習「非西方社會亦是文化的實體」的軌道。但就「社會」而言，這觀念與西方研究相左；在「人類學」對開發中社會的保留中也同樣可以看到：社會學是立基於已開發的西方社會。基本的假設便是，鑒於亞洲社會與其他開發中世界的關係是靜止且毫無發展的（因此為人類學去歷史化研究的對象），西方動態社會的研究便需要經由社會學來完成。

面對現代化與全球化，我們當抱批判的態度，可惜這種態度並不普遍。幸而基層基督信徒從革新開始發展，即使力量微小，前途無可限量。他們的經驗為引領亞洲基督宗教邁向現代化展開正確的瞭解，提供了重要的線索。這種關係所發展的新方向是《現代憲章》所未注意到的。

值得我們注意的是：在西方社會中，現代化的歷程使基督宗教因俗化而疏離；在亞洲，現代化卻使亞洲人接近基督宗教。在許多人的生命中，即使現代化觸發了不少危機，可是我們可以發現亞洲人對倫理價值，甚至「超越存在」的渴求。在許多國家，尤其在東亞各國，人民歸向基督宗教，正因為他們認為現代化與基督宗教有密切的關係，甚至認為基督宗教為現代化和全球化所產生的危機提供解答。他們希望從基督宗教中找到克服危機的動力。這些人其實並非傳統中所認為的基督徒。現在有一種值得注意的現象，就是亞洲人希望靠自己的力量，在基督宗教內，發現能幫助他們面對現代化挑戰的價值體系、倫理取向。中國「文化基督徒」和其他亞洲地區的人民對這方向的興趣，正表達了他們內心的這種渴望。

最後，《現代憲章》最大的貢獻是讓我們知道：基督宗教樂於向世界和社會學習。事實上《現代憲章》和《非基督宗教宣言》可說是俗世和歷史進展對教會影響的結果。基督宗教唯有對亞洲現況、俗世傳統和宗教歷史表示學習的意願，才會吸引亞洲人的注意。未來亞洲教會的影響力大小，要看它能否把倫理道德的觀點帶入機構組織和亞洲社會中。為達到這目的，我們必要注意和聆聽亞洲人用不同語言所發出的聲音。唯有基督宗教虛心學習，才能對現代亞洲大陸發展中的社會有所貢獻。