

## 導言

# 漢語「神學」作為「思想史」的探究

漢語基督教神學（以下簡稱漢語神學）在本書中乃指萌生於二十世紀八十年代末至九十年代初，在中國大陸人文和社會科學界之中的基督宗教研究思潮。此既「神學」亦「文化」的學術運動漸漸受到整個包括中、台、港等漢語地區學者關注，以至投身參與其中並發展出相當多的對話和互動現象，直至今日。<sup>1</sup>

眾所周知，此等現象之所以引起關注，最主要原因是其崛起於以社會主義為官方主導思想的中國大陸，但卻因改革開放而需要迎向現代性的挑戰，故學界對西方學理，包括其基督教背景便產生出研究興趣。然而由於在中國大陸參與的學者乃身處大學體制以內，與教會在國家規劃的建制上有明確的分隔；而且他們大部分的個體信仰和學術訓練背景，和其他華人地區主流的基督宗教研究者有明顯分別，因此促成漢語神學之社會歷史狀況便成為了其箇中的特徵，甚至其自身的研究對象。譬如漢語神學強調的乃基督教研究之人文性（學術性）而非宗教性（教會性），著重表達時在公共學術平台上的合法性，過於是反映出個別教派的正統觀點，因此在萌生期便曾遭到部分傳統建制教會學者的非

1. 筆者以往曾作過一些簡析，可參〈對中國大陸基督教學術發展的回顧與分析〉，載《多元性漢語神學詮釋——對「漢語神學」的詮釋及漢語的「神學詮釋」》（香港：道風書社，2006），頁27-43／（北京：宗教文化出版社，2008），頁8-23；《敘事·傳統·信仰——對漢語神學社群性身份的尋索》（香港：道風書社，2010），頁4-7；Pan-chiu Lai (賴品超) & Jason Lam, "Retrospect and Prospect of Sino-Christian Theology: An Introduction by the Editors", in *Sino-Christian Theology: A Theological Qua Cultural Movement in Contemporary China* (Frankfurt am Mainz: Peter Lang, 2010), pp. 1-17。

議，帶來了所謂「文化基督徒」的身份質疑和漢語神學的合法性詰難。<sup>2</sup>不過隨着不同觀點和不同地域的學者展開了長期的對話和互動，而國內新生代學者的宗教學以至神學訓練也比早期參與者整全許多，<sup>3</sup>過往不少的誤解似乎已有所消退，一個更健康的場景理應接着呈現出來。

然而漢語神學由萌生至今已邁過了二十多個年頭，中國大陸的社會大環境也經歷了許多變化和激盪，故此也必然會碰上嶄新的問題。一個具體的案例反映出目下一個棘手的問題。由漢語基督教文化研究所主辦的圓桌會議至今已舉行了六屆，<sup>4</sup>首二屆會議是以「漢語神學」為名召開的，但由第三屆起則易名為「漢語基督教研究」圓桌會議。<sup>5</sup>在二〇一〇年的第四屆會議中，賴品超在發言裏正面地指出這種名字上變易的學術意義，是配合了當前學人群體在研究發展維度上的變化，且能有效地把研究焦點擴展為針對基督宗教整體的「神學研究」（theological studies）或更寬廣的「神學」範疇，不囿限於狹義之「系統神學」（systematic theology）和「教義神學」（dogmatic theology）之內，<sup>6</sup>而這亦是第五屆會議以「跨學科研究」或「科際整合」（interdisciplinary studies）作為主調的其中一個原因。對於這種變化，學人的反應也並非完全沒有猶豫的，在同一次會議上，張旭在〈基督教神學的漢語之路：走向漢語神學第二期〉中便提出了一段令人關注的警語：

2. 筆者的分析可參《敘事·傳統·信仰》，頁 7-28；原始文獻參漢語基督教文化研究所編，《文化基督徒——現象與論爭》（香港：漢語基督教文化研究所，1997）；楊熙楠編，《漢語神學芻議》（香港：漢語基督教文化研究所，2000）；李秋零、楊熙楠編，《現代性、社會變遷與漢語神學》（三卷；上海：華東師範大學出版社，2009）。
3. 這方面的討論可參何光灝，〈江山代有才人出：二十世紀末至二十一世紀初中國基督教研究學者素描〉，載《道風：基督教文化評論》29（2008），頁 53-76。
4. 漢語基督教文化研究所與漢語神學的緊密關係，可參李秋零，〈「漢語神學」的歷史反思〉，載李秋零、楊熙楠編，《現代性、傳統變遷與漢語神學》，下編，頁 643-656。
5. 究其原因，這只是為方便國內學者申請參會而做的變動，並未有任何改變學術路線的動機。
6. 賴品超，〈從漢語神學到漢語基督教研究：漢語神學的傳承與發展〉，載楊熙楠、林子淳、高莘編，《傳承與發展——第四屆漢語基督教研究圓桌會議論文集》（香港：道風書社，2012），頁 25-26。

如果「漢語神學」不至於淪為各種人文學科話語的附庸和試驗田，作為從希臘到現代早期的過渡階段而成為西方思想史研究的點綴，尚未在大學建制中扎根就忙於紙上談兵學科建設制度移植（實際上是「被專業化」和「被學科化」），在多元化口號的掩蓋下變成一個雜貨鋪，就必須不斷地回到漢語神學自身的自我定位，明確自己追求的目標。<sup>7</sup>

這種提法不單有其道理，更顯示出漢語神學運動目前要面對的一個嚴峻情勢，即作為一種「神學」，這學術思潮的定位與目標並不清晰。與此猶關，最近兩個針對參與大陸基督宗教研究學者的調查均顯示，<sup>8</sup>絕大部分均以為自己並不是在做「神學」，而僅在從事與基督宗教有關係的人文或社會科學研究。如此一來，此學人群體明顯是對「神學」的品質有一定的知覺（雖然不一定有很強的共識），但大多數卻又不以為自己是專注於其中。這固然可能是因國內大學體制的學科建設中沒有神學（即使宗教系也通常為一個子類別），但也反映出漢語神學發展二十多年來雖然已薄有聲勢，其當前的「神學」問題意識並不明確，而從事或參與群體甚至欠缺一種清晰的身份認同（identity），<sup>9</sup>這對於漢語神學的發展前景來說，不能不說是一個頗大的隱憂。

二〇一五年正值漢語基督教文化研究所正式註冊成立的二十週年，這對漢語神學固然有其重要的象徵意義，而研究所最近也舉辦了規模盛大的第六屆漢語基督教研究圓桌會議，其中高皓的論文〈無處境的處境神學：淺論當下漢語神學的缺失〉突顯了漢

- 
7. 張旭，〈基督教神學的漢語之路：走向漢語神學第二期〉，載楊熙楠、林子淳、高莘編，《傳承與發展》，頁42；強調為筆者所加。
  8. 其一已刊於高莘，〈對中國大陸新一代基督宗教研究學者的初步調查〉，載楊熙楠、林子淳、高莘編，《傳承與發展》，頁185-201；其二是由英國威爾斯三一聖大衛大學(University of Wales Trinity Saint David)博士生瑟斯頓(Naomi Thurston)進行的調查「對今日『漢語神學』的形式及內容探討」，結果載於其未出版的博士論文中。
  9. 因此筆者在年前也針對漢語神學人的身份作出探究，參《敘事·傳統·信仰》。

語神學當下的一個悖論性特徵，與以上問題有內在關聯：

作為一種誕生於特定處境、並嘗試回應這一處境之問題的神學運動，漢語神學在本質上是一種處境神學（*contextual theology*）；然而其在發展過程中，卻相當程度上忽略了其所在處境中的某些重要維度。更具體而言，這些維度主要指的是中國大陸始自上世紀八十年代的市場經濟改革、以及由這一改革所帶來的某些嚴重的社會問題。<sup>10</sup>

高皓認為，漢語神學這種悖論性缺失的根源，正正由於其過度着眼於「人文性」所致；因為人文學者在作處境性反思時，針對的對象往往並非具體社會歷史中的現代中國，而是思想史中的現代中國，結果其研究興趣很大程度上僅是知識性的。這不僅降低了一種政治和解放性神學言說出現的可能性，<sup>11</sup>也可能是造成上述「神學」意識不明確和參與群體欠缺身份認同之一個原因；因為若用教義學的語言來說，這是讓超越之道給把握的肉身虛化了，形成了一種知性的靈知現象（Gnosticism）。

雖然我們沒有實質數據（也難以從事這種調研），但對照中、台、港等地近年的社會經驗，高皓以上的批評明顯地是針對中國大陸的情況而言。如此一來，政治神學和公共神學近年在台、港等不同漢語地區備受關注，絕非純粹一種學術時塵現象，除了有其時代性緣由在背後，也有學理上的確切需求。從政治社會的具體狀況對照來看，在中國大陸語境中這種悖論性現象的成因是不言而喻的，故產生出許多學者的「思想史」式著述。正因如此，漢語神學的創始者之一劉小楓，早就借藉詮釋施特勞斯（Leo

10. 高皓，〈無處境的處境神學：淺論當下漢語神學的缺失〉，第六屆漢語基督教研究圓桌會議未出版論文，頁1；強調為筆者所加。

11. 同上，頁12-13。

Strauss) 思想來指出「隱微寫作」(esoteric writings) 和「微言大義」在此等社會政治情景中之重要性。<sup>12</sup>當本書副題定為「當代漢語神學－政治論說反思」時，所針對就是這種情況。然而筆者也不諱言，本書的行文雖將偶或點提到一些具體問題，但大柢上仍是一部靠近「思想史」式的作品。除了作者自身畢竟是生活於香港，更為要保留這種處境評論的「隱匿性」——從文學上來說，或許這能更好地讓相關讀者填滿想象空間，引發更多反思。但在此之上，讀者必須留意，當吾人評析某些國內相關議題時，並不能僅從其對「思想史」中之現代性層面來作理解，也要試圖穿透作品背後要觸及的具體處境，從而作出相應的「神學」反思。

在這種因獨特場景而生的思緒主導下，我們在第一章首先會檢視漢語神學過去二十年來歷史發展的特殊軌跡，描述當前的研究狀況並分析一些熱門課題背後形成原因，以凸顯出當下漢語學人正面對的神學－政治議題，這是全書最直接跟具體語境相關的部分。接着我們將在第二、三章較深入地探討兩個跟啟蒙現代性相關的課題：進步與自律的概念。這兩個概念之所以引起關注，並不單因學人對學理上的興趣，而是它們能引發出吾人對人類身處於現實歷史中的角色與態度的反思，這固然是人文和社會科學學者的核心關注，而且與當下處境中的「神學」反思和身份尋索猶有關係。轉至第四、五兩章，我們將集中地以海德格爾這位多年來廣為漢語學界關注的思想家作研究例子，來進一步探索神聖之思在現代語境中缺位後所產生的問題。眾所周知，海德格爾是二十世紀裏思想最艱澀深邃的其中一位哲人，其措詞用語時或給人完全抽離現實的感覺；可是在現實中他卻又是極具影響力的，因此亦是最危險的人物，當然這是說到他在二十世紀三十年代曾參與納粹的政治取向。這種表面抽離卻實在參與的現象，豈非如

12. 參《道風》第 14、15 (2001) 期的主題；劉小楓較早前已在〈漢語神學與歷史哲學〉中點提過，載《漢語神學與歷史哲學》(香港：漢語基督教文化研究所，2000)，頁 69-72。

上所及，當下漢語學界（包括神學人）所要面對的現實境遇嗎？因此到了最後一章，我們會從道地的教義神學，尤其以朋霍費爾（Dietrich Bonhoeffer）思想作例子，試圖克服此中的一些核心神學－政治問題。在這過程中筆者希望指出，歷史、社會、政治處境固然是觸發反思的重要素材，然而一些傳統神學課題仍然會是關鍵的探索範疇，因此漢語神學的「神學性」在期間仍然是可以建立起來的，神學人的身份也可由此觸動。當然，最終的走向是如何，必然是超越學理討論的現實問題，也是最令人困惑的神學－政治問題。