

## 編者導言一

# 我們是這樣從八十年代一起走過來的

楊熙楠

漢語基督教文化研究所

不知不覺，「漢語基督教文化研究所」從一九九五年在香港立案註冊及掛牌算起，已踏入第二十五個年頭。其實研究所早在一九九三年已萌芽初長，其起始點是八〇年代末因撰寫〈拯救與逍遙〉而聲名大噪的劉小楓教授，於是年應邀出任道風山基督教叢林的中國神學部學術顧問。<sup>1</sup>當年的道風山基督教叢林除中國神學外，事工尚有其他三大方向。<sup>2</sup>我和小楓兄在工作上仿似雙生兄弟，不時共同出席機構內外的會議和聚會，小楓兄主理學術意念，我主理具體執行，因此小楓兄的朋友也成了我的朋友。在小楓兄眾多朋友中，我印象最深的是何光滬教授。小楓兄提及因他自己八〇年代末和九〇年代初一直在巴塞爾讀書，期間《基督教文化評論》<sup>3</sup>主編的編務工作只

- 
1. 一九九三年暑假，劉小楓教授剛在巴塞爾大學完成神學博士的口試和筆試，隨即受陳方正教授應聘為香港中文大學中國文化研究所研究員，同一時間，劉小楓教授應我的邀約出任道風山基督教叢林兼職學術顧問。詳見楊熙楠編〈序〉，載《漢語神學芻議》（香港：漢語基督教文化研究所，2000），頁vii-viii。
  2. 一九九三年道風山基督教叢林的四大事工方向，由楊熙楠副院長兼事工主任根據前任挪威院長何安石牧師（Rev. Ernst Harbakk）的工作藍圖，經中國化原則重新設計而成，分別是一、中國神學；二、中國靈修學；三、中國基督教藝術；四、宗教對話。
  3. 《基督教文化評論》第一輯由貴州人民出版社於一九九〇年四月出版，創辦和主編的是劉小楓，副主編是何光滬、汪維藩及張賢勇。單從首輯的出版日期

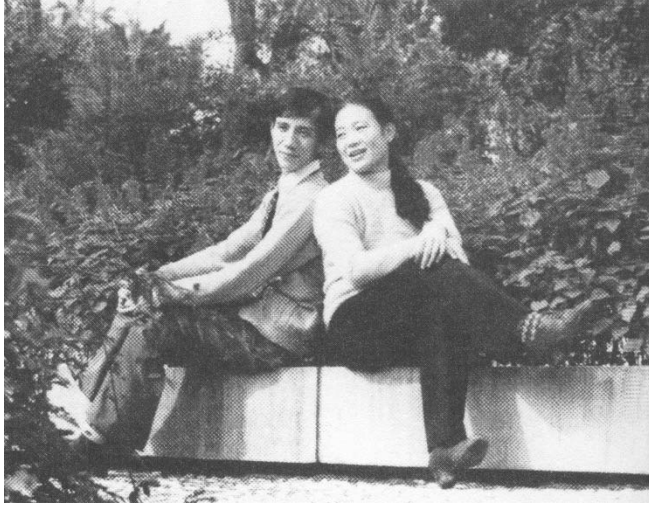
能委託光滙兄打理，期盼我多給予人力和物力的支持，我自然義不容辭；因此，我自一九九三年年底起便和他多有聯絡，就該期刊的稿件頻繁交接，沒想到的是這交接至終成為兩刊歸一的美果。<sup>4</sup>我和光滙兄首次會面是一九九四年的「第一屆暑期宗教與文化高級研討班」，<sup>5</sup>當年他的外形瘦骨嶙峋，頗有苦修士的氣質。<sup>6</sup>我和小楓兄首幾次於內地公幹，大多的聚腳點是光滙兄和師寧姐夫婦在方莊的斗居，尤其是在一九九四年至一九九五年年間，我們與北京三聯書店和貴州人民出版社的合作項目都是來自光滙家的。其中令我印象深刻的是三聯的資深編輯許醫農老師，她年長於我本屬老師輩，但她好學不倦和虛懷若谷的謙遜，令我肅然起敬；另外則是知名的出版人董秀玉老師和沈昌文老師。<sup>7</sup>當年我少不更事，只知二君是名人，

---

期，大家當注意到與八九年風波距離不到一年，可想而知其艱難和敏感程度，但從另一角度又可見此期刊得以出版，其突破性和前沿性亦令人注目。

4. 《基督教文化評論》自第五期起即由研究所協助組稿和編輯，但其出版一直困難重重，及至第十一期二〇〇〇年號終於停刊。同年《道風》學刊副題由原先的「漢語神學學刊」改名為「基督教文化評論」，其中論及改名目的旨為「開拓現代人文—社會科學視域的基督神學研究，超越單純的教會神學，進入範圍廣泛的基督教文化研究」。參〈新世紀獻辭〉，《道風：基督教文化評論》，12（2000），頁9。其實改名背後尚有一個隱意，就是把貴州人民出版社的《基督教文化評論》收編，使之成為《道風》學刊的組成部分。
5. 一九九四年七月二十六日至三十日的暑期宗教與文化高級研討班，是由北京大學宗教研究所與道風基督教叢林（中心）合辦，上課地點為北京大學。我們更在當年紅極一時的雜誌——《讀書》一九九四年二月號作公開廣告招生，影響頗大，學員來自全國三十個城市，人數高達六十三人，研討班題目範圍遍及中西方宗教論述和諸宗教學研究原理，講員更是一時無兩，包括樓宇烈教授、楊適教授、唐逸教授、趙敦華教授、徐鳳林教授、張志剛教授、張賢勇教授、何光滙教授和劉小楓教授。暑期研討班共辦了五屆，分別在北京大學（1994, 1995, 1996）、復旦大學（1997）和人民大學（1999）。
6. 我是看了本書〈漢語神學：生於憂患，長於憂患〉（頁596-659），才明白他的當年的外形實非得意。
7. 說實的，當時我只聽說董氏、沈氏二君都是出版界名人，但不知廬山真面目。十多年後偶讀查建英的訪談錄，才知道我們能與北京三聯和《讀書》雜誌合作，實非易事。參查建英，《八十年代訪談錄》（香港：牛津大學出版社，2009），頁193-195。

但在與他們洽談合作細節時，他們都是開明隨和，彼此一拍即合。<sup>8</sup>



一九八五年秋，何光滬與妻子高師寧在南京菊花台。

說起光滬的家，據後來師寧姐的回憶，他們的家在九〇年代初接待了不少重要的中外學人，包括光滬兄的隱名博士導師麥奎利教授 (John Macquarrie)<sup>9</sup>和海內外知名漢語學人，如香港中文大學的溫偉耀教授 (也是師承麥奎利教授)、香港浸會大學的羅秉祥教授、英國伯明翰大學的鄧守成教授、加拿大維真學院的許志偉教授等。不誇張地說，二十世紀九〇年代初多個海內外知名的研究項目，

- 
8. 我們第一個與內地合作出版的項目是北京三聯版的「歷代基督教學術文庫」，首部譯作是拉納著的《聖言的傾聽者》(1994年6月)，參見該書的版權頁英文資料，該文庫的責任編輯正是許醫農老師。
  9. 參本書，〈漢語神學：生於愛患，長於愛患〉，頁641-643。麥奎利教授更是海德格爾的《存在與時間》的英譯本 (Martin Heidegger, *Being and Time* [trans. John Macquarrie & Edward Robinson; Oxford: Basil Blackwell, 1973]) 譯者之一。

都是來自光滬家的閒談聚聊，<sup>10</sup>最後得以點石成金。



一九九五年十月，何光滬在北京芳莊芳城家中接待「恩師」、英國神學家麥奎利。

甘陽曾在訪談中提到，光滬兄早自八〇年代中期便以社科院宗教所博士生身份，由社科院外哲所的徐友漁推薦，進入甘陽主持的「文化：中國與世界」雜誌和叢書的編委會。這個編委會的陣容十分年輕，不少編委還是研究生，卻一石擊起千層浪，在八〇年代中後期的文化思潮和出版界，頗具指標性的地位。<sup>11</sup>在眾多明日之星的編委中，只有光滬兄和小楓兄有基督宗教研究的背景；<sup>12</sup>從這個角度，我們不難推敲漢語神學的發軔與二十世紀八〇年代的文化思潮有着千絲萬縷的原生關係。十多年後，藉

---

10. 光滬兄的家成為海外學人的聚腳點，因為他是《基督教文化評論》副主編，同許多當年在做基督教研究的作者有聯繫。

11. 查建英，《八十年代訪談錄》，頁 193-195。

12. 甘陽言：「他（劉小楓）是從詩意靈性的神性走到那裏去（基督宗教）……何光滬那個時候早就已經是基督徒了。」（查建英，《八十年代訪談錄》，頁 199。）

着甘陽教授和陳來教授的回憶和論述，<sup>13</sup>我才恍然大悟地串聯起多位與研究所交往頗為密切的學友。原來他們都是來自甘陳二兄所言的三大學術群體，<sup>14</sup>而原來我們於一九九五年立牌建所推動的「漢語神學運動」，不知不覺間承接<sup>15</sup>了日漸式微<sup>16</sup>的「八〇年代文化熱」，<sup>17</sup>並在光滬兄

- 
13. 陳來和甘陽分別提到二十世紀八〇年代有三個最具代表性的學術群體，論資排輩最資深的是以湯一介教授為首、復興國學的「中國文化書院」，中青輩以包遵信教授為首，金觀濤、劉青峰為副，與黨內改革派靠攏，以科學、經濟理論為重的「走向未來叢書」，而相對比較年青的是「文化：中國與世界」，他們均以走在西學最尖端的批判者自居，甚是超群破格。參見陳來，〈思想出路三動向〉，載《「文化：中國與世界」三十年（1986-2016）》（北京：三聯，2016），頁 109-114。值得注意的是此文早於一九八八年一月刊於台灣的《當代》雜誌。另參見查建英，〈八十年代訪談錄〉，頁 182-183，195-207。其中「走向未來叢書」的部分編委與當年的黨內改革派關係頗深。參查建英，〈八十年代訪談錄〉，頁 183。有關「文化：中國與世界」的學派進路，甘陽教授有顯白直言的個人見解，可參查建英，〈八十年代訪談錄〉，頁 184-201。
  14. 例如一九九三年小楓兄就業的香港中文大學中國文化書院，主要研究員就是金觀濤教授和劉青峰教授，中國文化書院的訪客多與道風山有往來。一九九六年小楓兄應樂黛雲教授邀請赴北大中文系講學，會後赴樂黛雲教授家與湯一介教授相聚，細談研究所的基督教研究計劃；一九九九年十月下旬，樂黛雲教授偕同湯一介教授訪學道風山，期間共同接待德國神學家莫爾特曼（Jürgen Moltmann）教授首次訪港，樂黛雲教授同時擔任漢語基督教文化研究所評估委員，對其首五年的工作成果，進行全面檢定。至於與「文化：中國與世界」編委學人的聯繫，從研究所的交流活動和訪問學人名單可見一斑。
  15. 除了一九九五年漢語基督教文化研究所這出版和研究平台能承接外，還有一九九二年由香港中文大學中國文化研究所的陳方正教授、金觀濤教授、劉青峰教授主持的《二十一世紀》雙月刊和叢書；另外必須一提是香港牛津大學出版社的林道群先生，他在一九九二年以一己之力，獨自承接了二十世紀八〇年代以降內地的學人和文人大部分的出版，他在二〇一五年受訪時提及經其編輯和出版的作品已逾千部，實屬香港出版界的奇葩。
  16. 「九〇年代以後，因為國際國內整體局勢的風雲變幻，雖然編委會的思想意識與文化立場一直延續到了九四年的『人文精神討論』，但編委會作為一個民間學術團體已經星散。隨着中國經濟、社會和文化的激烈轉型，八〇年代的『文化熱』與人文思想論爭已經由九〇年代的『學術規範』與社會科學所取代。編委會成員紛紛在專業領域中深入耕耘，開創出各自新的學術領地與思想天空。」參《「文化：中國與世界」三十年（1986-2016）》，頁 3。
  17. 「中國八〇年代的文化主調也是理想主義，激進的自我批判，以及向西方思想取經」，參查建英，〈八十年代訪談錄〉，頁 xiv。甘陽教授更豪情壯志地指出「文化：中國與世界」的編委不單要引進西學，更要以純粹精英主義的身份與西方精英學界同步批判前沿性的西學研究，最終要以西學通國學，是謂融匯中西學統。參查建英，〈八十年代訪談錄〉，頁 196-197，200-201，206-209。

和小楓兄的穿針引線下，吸納各方學人參與正在興起的第四個學術圈：漢語基督教研究。<sup>18</sup>

一九九四年七月，我們與北京大學宗教研究所合辦的暑期宗教與文化高級研討班，取得空前成功，但同時也帶來隱憂。因為我們當時的身份是道風山基督教叢林，隸屬香港的宗派教會管理，多個內地合作大學表示，這種帶有宗教性質的身份實在有礙與他們建立長期合作的伙伴關係，這是由於我們或遲或早會被某些人士誣以「藉學術之名，行傳教之實」，而當年距離多事之秋的一九八九年只有五年，其中的敏感程度確是不言而喻；另一方面，光滙兄和小楓兄在閒聊時都指出學術研究應有的自主性和獨立性，不宜受宗教或政治的干預。當時我身為主理「道風山基督教叢林」事工的副院長，意識到自己來到抉擇的時刻，要不我把現時「中國神學」從「叢林」的四大方向分離出去，委託他人代理；要不我與「中國神學」一起從「叢林」分離出去，另起爐灶。當我與時任道風山基督教叢林的院長歐傳基牧師（Rev. Rolv Olsen）分享時，沒想到他全力支持我的決定，並提醒我選取哪一個方案，取決於如何確保現時的「中國神學」事工穩定發展。最後，我選擇了後一個甚為艱難的方案，從零開始，從此就不知天高地厚地與上主一同走上共同創造之旅：從無到有。

一九九四年九月至十一月，光滙兄應邀來港成為道風山第一位訪問學者。我們當時既無訪學設施，也無接待經驗，只能借用鄰舍機構信義宗神學院的博士生宿舍作接待之用。<sup>19</sup>光滙兄緊接北大暑期班講課後來訪，主因是

---

18. 我們自一九九五年掛牌立所時，已定位「漢語神學」是一起長久營運的「知性運動」，設定三大核心工程：一、學術出版；二、人材培訓；三、交流對話。二十五年後的今天，三項核心工程成果纍纍，生生不息。

19. 一九九五年下旬的訪問學人李秋零教授就住在現在研究所的二樓（該位置原是筆者的臨時宿舍），秋零兄回憶道，他剛抵步道風山時，我們的二樓尚未改裝完工，結果他要住進歐傳基院長的家數天；另外，他一抵步，小楓兄即

襄助我和小楓兄另起爐灶，把當年稱為「中國神學」的事工延續下去。商討後的分工是：我承責撰寫計劃書，游說不同決策人士提供「放行」的政策，並尋找資源和爭取相關配套；而光滙兄和小楓兄承責在神學原理和工作理念上提供理論基礎。光滙兄在一年內完成本書開篇首三文，論述從本土神學到漢語神學的相關理論，小楓兄也加緊完成另一篇奠基文章——〈現代語境中的漢語基督神學〉，二君文章均刊於一九九五年復刊不久、同期的《道風》學刊之內。<sup>20</sup>

另一件值得回顧的事情是有關「漢語神學」這個名稱。當年我費盡心思撰寫那份另起爐灶的計劃書時，每每寫到此計劃的名稱時，都因「出師無名」而停筆。記得那是一九九四年的深秋，<sup>21</sup>我和光滙兄、小楓兄在道風山上的小路漫步閒聊，盤算用甚麼命名那個即將提交決策層的鴻圖大計。猶記得當時光滙兄仔細分析了各種各樣中國神學的進路和經驗，小楓兄即別具慧眼地指出古今中外不論是本色神學、本土神學、中國神學、華人神學、中華神學或中文神學等，都有所偏頗，不是拘泥於民族主義就是國家主義，又或陷入頗為敏感的地緣政治或虛妄的文化沙文主義。我們煞費苦心，尋索一個客觀中性又可以海納百川，以便中外學人共事的名稱。思索之間，小楓兄忽然提出，海外大學的中國研究均以漢學（即 Sinology）為名，不如就用 Sino，中文就用漢語。光滙兄一聽即道，

---

委派急務，就是德語文獻漢譯工作，結果秋零兄足不出戶，數天內趕工完成。當秋零兄完工開門時，歐院長驚見其虛脫失格的狀態，立即安排清潔同工代為清洗衣服，送上熱湯。由此可見，當年八〇年代的文化熱情，餘溫尚存。

20. 光滙兄在本書首三篇文章分別發表於一九九五年（《道風》學刊一九九五年第二期）和一九九六年（《維真學刊》），小楓兄的文章也刊《道風》學刊一九九五年第二期。
21. 我在二〇〇六年春，研究所通訊「總監的話」一文〈漢語神學的名字〉，曾提及「大約是一九九三年的一個秋天」，經查證應是一九九四年的秋天，特此修正。

「漢語」作為使用者的母語是存在的根本，包含個體性的「生存經驗」和多元性的集體「文化資源」，這多重性正突破了各式各樣的中國神學的範式限制。凡喜愛和採用這同一言語的人，不論古今中西或來自海內外不同地域的任何人，都可以在這大家公認和採用的言語媒介上相遇和共事，互相對話、學習和融匯。我立即拍掌叫好來回應。「漢語神學」的名稱就在一九九四年深秋的那個黃昏誕生了。我們亦在一九九五年六月於蓮德樓（Thelle House）正式掛牌，在教會體制之外成立了我們這所學術自主和獨立營運的法定註冊非牟利機構，定名為「漢語基督教文化研究所」。

「漢語神學」這名稱的誕生看似偶然，但從光滙兄和小楓兄那幾篇奠基性文章可見，當年我們仔細的推敲和直覺是經得起考驗的。多年來我一直重申漢語神學暫未成體系，我們尚在初生階段，各人大可對漢語神學提出自己的見解和體系。事實上，當年光滙兄和小楓兄從一開始已有不同的體系和進路，遂分別形成廣義的漢語神學和狹義的漢語神學，<sup>22</sup>我一直認為兩者可並行前進、互不排斥，甚至可以相輔相成。坦白地說，我一直認為光滙兄的廣義漢語神學是相對較易理解和操作的。尤其是在二〇〇九年與他合編《漢語神學讀本》<sup>23</sup>時，其選材角度回應了研究所對漢語神學的初心，就是不論古今中外，教內教外，不同宗派和教派，開放和保守，只要其神學文獻使用漢語，我們都視之為漢語神學的組成部分。因此，《漢語

---

22. 筆者對狹義漢語神學的理解是建基於自二十世紀八〇年代，橫跨九〇年代而延綿不斷至今，其中言及的「問題意識」頗為複雜和令人費解，但甘陽教授在其近七十頁的訪問稿中，卻以顯白之言一一道明。參查建英，《八十年代訪談錄》，頁 159-230。

23. 何光滙、楊熙楠編，《漢語神學讀本》（兩冊；香港：道風書社，2009）。此套書於二〇一九年入選福建神學院「基督教中國化原著選讀」課程的指定教材；另外，此套書的英譯本正由美國耶魯大學神學院的司馬懿（Chloë Starr）教授逐譯出版。



神學讀本》的選材盡收古今中外、海內外不同地域的漢語神學文獻的代表作，同時因不同讀者自身的生存經驗和文化資源，從而又得出豐富多彩、全球在地化（Glocalization）的詮釋。本書另一位編者洪亮教授，將光滬三十二篇文章分為三大部分和兩個附錄——第一部分論「漢語神學的意義、方法與處境」，共十篇；第二部分論「人之尊嚴與文明更新」，共十篇，我理解為光滬兄所傳承的「文化資源」進路；第三部分論「信仰的意義與反思」，共十篇。第三部分中有兩篇甚具特色的文章〈「向甚麼人，作甚麼人」〉和〈「漢語神學」：生於憂患，長於憂患〉，我理解為光滬兄從個體「生存經驗」進路所寫的作品；本書堪稱是對廣義漢語神學的上佳詮釋。

最後，我所理解的光滬兄是這樣的：對他來說，基督教學術不是一種貴族的精緻知識，也不是一種可供把玩或隨意替換的學術遊戲；不是一種藉以謀生的教學技藝，更不是一種語不驚人死不休的辯論利器；對他來說基督教學術是一種真實的信念，是一種安身立命的信仰。因此，他的漢語神學緊隨的是實踐神學：<sup>24</sup>知行合一和悲天憫人。

本書另一編者洪亮博士是新晉的海歸學人，他是漢語神學運動的新生代兼繼承人之一，神學科班出身，學問

---

24. 「我想，神學的出發點是人生，不僅僅是由於人的認識角度只能從下向上，更是因為神學是要探索或表述『救贖』之道，而救贖的（第一）對象，正是人，是處於罪惡中的人。所以，關注、描述和分析人的處境，自然是神學的出發點。當然，『神愛世人』是救贖在天上的根源，所以，神學要從出發點前行，努力向上攀登，即思索並闡明各項教義（Symbolic Theology 相當於教義神學）。然後，由於神學最終要服務於信眾，所以又得下行，落到實處，回到地上（Applied Theology 相當於實踐神學）。可以說，神學的探索，是一種『上天入地』的艱難歷程，而所謂『上』，就是從下往上。在此，還得加一個我後來才明白的『當然』——當然，我們之所以知道『神愛世人』，是因為神子耶穌基督為救贖我們而降生、傳道、受難、復活、升天，而我們知道這一切，乃是因為有聖經；所以，神學的基礎，乃是聖經。『出發點』不能混同於『基礎』；所以，系統神學的基礎，乃是聖經神學。」參本書，〈漢語神學：生於憂患，長於憂患〉，頁 642。

紮實，師從世界知名神學家莫爾特曼（Jürgen Moltmann），寒窗苦讀八年，終在二〇一五年取得第一個神學博士學位，現在正投入更高階的研究：大學教授的特許任教資格（Habilitation）。洪博士從「後來者」的角度，對光滬兄的論文進行分類和評析，提供了一個令人耳目一新的讀者詮釋。

本書另外兩位賜序的學人也值得多言幾句，文佳佳（Katja Wengenmayr）是德國柏林自由大學漢學系的博士生，她的博士論文研究光滬兄和漢語神學運動，也曾在二〇一四和二〇一五年以訪問學生身份住訪道風山。她的序言從「他者」的角度，詮釋和點題光滬兄的思想。另一位賜序的學人是堪稱中外學界奇人的雷立柏教授（Leopold Leeb）。我首次與他碰面是一九九六年在北京大學宗教系的成立典禮，當時他笑稱自己是湯一介的門生名小雷。隨後我在不同的會議上都碰上他，每次他在會上的發言都不時碰擊漢語的大沙文主義，頓時把會場吵得沸沸揚揚，好不熱鬧。更有趣的是，每次碰面他都送上自撰或編譯的專著或字典，看得我目瞪口呆。若說他著作等身，實不為過。他曾與光滬兄在社科院同事，近年致力翻譯光滬兄的作品為英語，並即將在英語學界出版。<sup>25</sup>

二〇二〇年是研究所建所二十五週年和道風山開山九十週年的紀念年，恰又喜逢光滬兄七十大壽。祈願光滬脫去苦修士的外袍，回歸中國的「文化資源」：「七十而從心所欲不踰矩」；同時以個人的「生存經驗」，不論在分崩離析的世道抑或是太平盛世的日子，頓悟耶穌的教導，「我實在告訴你們，你們若不回轉，變成小孩子的樣

---

25. 雷立柏也曾翻譯小楓兄的專著為英文。Liu Xiaofeng, *Sino-Theology and the Philosophy of History: A Collection of Essays* (trans. with commentary by Leopold Leeb; Boston: Brill, 2015)。此英譯本源於劉小楓，《漢語神學與歷史哲學》（香港：漢語基督教文化研究所 2000）。此書是漢語神學的奠基作之一。

式，斷不得進天國」（太 18:3）。因為只有小孩子才能以單純的心，「靠主常常喜樂」（腓 4:4）。

草書於二〇二〇年十二月  
道風山蓮德樓