



徐濟時博士
本院神學哲學科副教授

香港神學教育的新常態： 對應「後佔中」處境的 整全訓練

筆者在神學院教的科目以神學、歷史、哲學、倫理、社關為主，各科各有其位亦互有連結。本文試以綜合所教諸科，淺談社會變遷下神學教育的態勢。

讀神學今昔的常態：局限和務實化

回顧歷史有助弄個究竟。香港教會自上世紀五十年代，就迎上動盪的新時代並能高速發展，與教會共生的神學院校更在近年香港教會增長放慢下，仍然收生興旺。就以筆者定期主日事奉的小堂會為例，從近幾年到今秋共送上八位入讀學位課程的神學生，佔會眾人數八分之一強。然而，獻身者如何揀選適合

自己背景、靈程狀態、事奉路向等方面的神學院，就未必深思熟慮。或許，信徒一般從神學院給人的「師生形像」和「裝備特色」，再按自己的「宗派認同」來選校，此舉應是近幾十年讀神學的常態吧。

計算一下，香港擁有能提供學位課程的神學院不下二十所，看似很多，但就神學院的「神學路線」而言，實在不多。例如，在西方神學幾個大傳統中，擁有一些神學院的改革宗神學（Reformed Theology，在此取其狹義而不計蘇格蘭長老宗），和大別於前者的

門諾會信仰（Mennonite faith，在此非指廣義的重洗派如浸信宗），這兩大宗派在香港就沒有設立正式的神學院，甚至堂會亦很少，反映這兩大神學傳統的差會未有在香港像在台灣般着力發展，形成香港信徒神學視野與識見的局限，亦做成香港教會對社會變遷所需的多元神學的欠奉。

由此可見，香港存在的宗派教會（以至相關的神學教育）實質上未達到普世性多元化。筆者曾為在港擁有幾間以上堂會的「宗派」作歷史追溯，發現除了幾個悠久的宗派外，那些在二戰後才在港大事發展的大批「宗派」，大都是後起一批「重佈道、輕神學」的福音信仰教會。這一處境，有助這些不具濃厚宗派神學色彩的神學院大批畢業生，受聘於各宗派而不會出現「神學衝突」的問題；筆者就見過某一靈恩派教會，連續多年皆聘用一所反靈恩神學院的畢業生，這現象在西方是匪夷所思的。按此，香港大多數教會領袖，或許效法上世紀初來華西教士，避開神學爭拗以求同心興旺福音，反映一種千禧年前派（pre-millennialism）搶救靈魂至上，及實用主義（pragmatism）捉到老鼠（迷羊）就是好貓（牧人）的「務實神學」。這去神學化的香港教會現象，在福音尚未傳開的戰後時期，尚算有其積極性的意義。之所以如此說，乃因西方神學往往過於強調概念性真理（相對於華人重視實踐性真理），易於出現意識形態（ideology，牟宗三譯作更為傳神的「意底牢結」）的爭拗，做成分門分派。早期基要主義者更喜以信仰不純正與很多神學派別、甚至同門的福音派成員劃清界線，自視為神學最正確。這一

類神學對峙不時從西方植入華人教會處境，不一定有其必要，更考驗神學教育。

神學教育今後的新常態一：西方獨大不再

另一方面，經過戰後幾十年高速增長的香港教會，普遍受惠於本地專上學歷者、外國回港工作者不斷增加，大多能從平民型教會邁向知識型教會，而福音派教會更為明顯。這一代信徒對「屬靈的」知識多有追求，對此教會牧者難於同步滿足，遂從常態衍生一種為學術而讀神學、重學術而辦神學的新常態。或須澄清，此言含意正面，昔日華人教會反知識劃界線的「自閉」，反而是不應該照舊延續至今天呢！教會身處的處境不斷變遷，神學教育要與時並進才是。

在這一新常態下參與神學教育，筆者有兩方面領悟，就是：「好的學術不必然出自西方，好的學術必然建立好的靈命」。且稍作分享如下：

先論學術出西方這一面。誠然，我們今天在神學院修讀的神學類科目，不外由西方整治好並全套輸入。此一型態的神學教育模式，理論吸收是第一序，處境應用是第二序，不容倒序。尤其西國「大師神學」，華人更當虛心領受。然而，研究中西文明的學者如朱謙之在其名著《中國哲學對於歐洲的影響》，就聲稱十七、十八世紀的歐洲啟蒙運動要角，有一些是受益於耶穌會士引入的中國思想文化。其中，對西方哲學（西方神學建構其上）起承先啟後的康德，就受中國哲學影響不少而被稱為「偉大的中國人」（the great Chinaman）。

康德帶動神學道德化有如孔孟推動宗教倫理化，實有異曲同工之「巧」，改造了西方神學思考。對此，中國思想竟有功勞。

再以對神學詮釋學大有影響的海德格為例。讀上神哲學科的師生，大都要面對這位大師及其高徒的艱深理論（有毅力者連德文原著也不放過）。近年，港台兩地出現的留學德國熱潮，勢必推進神學界海德格學圈。有趣的是，這位大師湛深的學問，有不少得益於孔孟思想以至《道德經》。哲學界經已證實，海德格後期常論老子，甚至二戰後求助於台灣學者蕭師毅，欲藉同譯《道德經》汲取原典的「道」，而他最終只能譯出少部份並無奈地表示，對東亞語言的無知，限制了自己對於語言本質的探討。（可參其《在通向語言的途中》）這位詮釋學大師如此忠實地承認異種語言的不能翻譯性，對神學及聖經學者應甚具啟迪。筆者從中更思想到處境性這一層次，就是老子論「道」是中國古代的處境，海德格欲借此「道」反思德國戰後的處境，中間存在的思想鴻溝是難以梳通的。正因為，思想離不開處境，神學思想亦是。

同理，華人讀西方神學理論，亦難以掌握其所出的處境，再加上語言的「不可全譯性」限制，往往事倍功半。從康德、海德格經歷可見，西方大師都

來求教於孔老智慧，我們與其吸收老外解讀的中國智慧在「異源（中德）處境」而得的思想（再應用在咱們處境）這般曲折，何不直接用功吸收我國古人智慧以應對「同源（中港台）處境」，成效理當更佳吧！當然此番說話不應引致各走極端，尤其是今天全球化的環境下，「做神學」確須中西兼治，只是：不宜盲從西方的神學（學術）必然好這一套論點。

神學教育今後的新常態二：學術靈性共治

至於第二方面「好的學術必然建立好的靈命」，且先從反例看。尤達（John Howard Yoder）、田立克（Paul Tillich）、巴特（Karl Barth）都是一代學術出眾神學家且備受華人學者推介，但三人都有奇特的、被確定的性失德，嚴重性超越信徒對神學老師的想像。¹ 他們雖有成功的神學外展，卻有失敗的神學內建。這種內外不配合的學術，或許在西方是接受得來的，但難道是華人信徒也當學，使生命學「上去」還是學「下去」？難道學術與靈命是應如西方般分治而不是共治？筆者認為，聖經多有明辨是非的個人道德神學（包括性神學），可予後人易於學習和跟隨，不應如西方神學家（如上述三位關注群體和社會道德的）高舉其做學問的知識論（epistemology）傳統，把個人道德推向哲理化及藉語言藝術模糊化。簡言之，神學學術應不離公共社會性

1. 田立克默許自己的婚外情，他的心理治療師兒子於1998年4月24日在其父曾任教的哈佛以「Paul Tillich, My Father」為題演講（後出版為Spurensuche: Lebens- und Denkwege Paul Tillichs (LIT Verlag, 2001)），回憶說到“...in adolescence, I asked Paul directly how he could reconcile his position as a minister and his adultery. He said he had never spoken against adultery and that ended the discussion.”(p.14) <http://szezeng.blogspot.hk/2010/10/paul-tillich-hannah-tillich-their.html> (accessed May15,2015)。至於尤達，他更創製一套學說來辯解多年來大量越軌行為。而巴特，就將親密的女秘書接到家裡長期同住，令同屋的妻兒大受困擾。

亦不離個人德性，尤其是性德（sexual morality/sexual ethics/sex ethics）這一聖潔生命主打。社會性加德性本是「真靈命」，也應是「後佔中」香港神學教育界、師生皆不離不棄的。

說到這方面，就會連線被不少香港基督徒忽略的約翰衛斯理傳統下一式神學（Wesleyanism/ Wesleyan theology），並由此而出的聖潔奮興運

動（Holiness-Revival Movement）。² 後者對福音信仰的華人教會影響極大，值得大書特書。簡單來說，中國大陸、港台澳、東南亞（以至日後美加）的華人教會，在抗日戰爭前（1927-37）或戰後一段教會增長黃金時期，大都受惠於衛斯理宗背景的余慈度（她一手栽培出倪柝聲和王載）、石美玉、計志文、宋尚節、趙君影、趙世光（五十年代紅

2. 自十六世紀宗教改革以來，基督新教一直出現不同時期、地域和程度的覺醒（awakening）、復興或奮興（revivalism）的運動，使之不斷更新壯大；「在英國就慣稱之為福音信仰復興（Evangelical Revival）來形容十八世紀後段至十九世紀初期的奮進時期。若將奮興連上聖潔而帶出一種互動作用，則一生橫跨十八世紀約翰衛斯理（John Wesley）毫無疑問是公認的創發者。他的言行，皆奠下根基和樹立榜樣，讓承繼的華人進一步推動奮興和聖潔，並深度融入儒家文化主導的全球華人教會。論復興，衛斯理身體力行，放下教授身段奔走全國向教堂外勞工講道，燃起中產信徒的基層佈道熱誠；論聖潔，他身先士卒，創立律己甚嚴的聖潔會社（Holy Club，因而被譏為Methodist而得名），喚醒教會實踐成聖神學（theology of sanctification）。然而，奮興聖潔這兩方面，對衛斯理身處的英國所產生的成效，不如他死後對美國所帶來的巨響——衛氏代表作A Plain Account of Christian Perfection是美國循道會初期的培育信徒的方針，此書於1788年至1808年被納為教會栽培材料（Discipline）。」引自本人（徐濟時）的哲學博士論文《香港福音派「九七神學反省」的「本色—處境—社關」整合研究（1982年至1997年）——結合香港福音派的「聖潔奮興運動」根源加深研思》，頁84-85。（有待出版）

英美的衛斯理傳統教會（包括循道宗、衛理宗和後出的聖潔宗諸教會）秉承會祖以世界為牧區心志，差出大量宣教士來華，加上其聖潔神學能在「修身成聖」的中國聖人文化下本色化，遂造就大批中國教會領袖強調個人聖潔，影響直至今日。然而衛斯理本人推動的聖潔是擴大至社關，是為 social holiness。有研究指「他不缺社會關懷和具有社會觸角，一例子是他反對酒類企業，主因不是道德、而是經濟問題，因全國小麥產量一半運往製酒圖利而致麵包因缺麥而漲價，令窮人生活更困難。他明瞭通脹之道及資本市場易被富人扭曲，甚至要求政府干預市場如管制和加稅。」（同上，頁105）。甚至更有研究稱，衛斯理作為活躍於政治的清教徒家族後裔，仍會發揮政治能量：“Wesley disclaimed any political competence or interest. Yet, he continually contradicted that stance by political action, appeals to leaders, and advice to citizens. And he was frequently found in the political arena, especially during the American Revolution.” Leon O. Hynson, To Reform the Nation (Grand Rapids: Francis & Taylor, 1984), 30。可見，這一位聖潔神學推動者示範了「入世聖徒」之道，誠為今天神學教育的上佳教材。

有需要澄清一點：1943年成立的美國福音派協會其實擁有很多聖潔宗、五旬宗和重洗派，改革宗不是多數（至今未變）。曾是chair of the steering committee of the evangelical theology section of the American Academy of Religion的Donald W. Dayton，分析該會創會時期宗派分佈是三分局面：“National Association of Evangelicals (NAE), comprises more than 30 member denominations, which fall into three natural groupings. About one-third are 'Pentecostal'..... A second third are the sort of 'evangelicals' represented by Christianity Today and the dominant conservative seminaries. The third group, the 'Holiness' churches, is the one least noticed or understood by those outside the conservative tradition.” Donald W. Dayton, “The Holiness Churches: A Significant Ethical Tradition” in The Christian Century (February 26, 1975): 197。知名學者Robert E. Webber指出這一種神學多元主義（theological pluralism），令到改革宗背景的領導者失去神學上主導地位，從而恢復衛斯理神學的發言權。有此兩宗背景的Indiana Wesleyan大學退休教授Keith Drury 2013年更稱，衛斯理宗承繼的亞米紐斯神學在加爾文主義的教會也有實際影響力，他從現實處境評析：“For the last several hundred years, the church in America has been mostly Calvinist while Arminianism has been a minority position. All that has changed. The evangelical church today is basically Arminian in its approach.... The average Christian today might claim to be Calvinist, but they function as a 'practical Arminian'.” 引自The Triumph of Arminianism (and its dangers), in <http://www.crivoice.org/arminianism.html> (accessed July 16, 2014)。

遍全港）等的廣泛佈道與持續復興事工，還未計如《荒漠甘泉》的考門夫人等一批循道衛理西教士的貢獻。華人學者往往誤認為：此宗派人物所推動的，只是個人式聖潔、內在性復興並連上基要主義的封閉自守與不理世事；筆者不會否認：進入該段時期中港（以至上述各地）的衛斯理神學已被大環境處境化而出現「異質化」，流失其本來具有社關性、開放性的平衡一面。³

我們身處「後佔中」需要「真神學」的教育

若回歸其在英美原出地的學術傳統，就深知聖潔奮興神學力推的是：個別追求至於群體關懷的成聖、個人道德彰於服務他人的復興、愛裡相交勝於密室經歷的靈修等等。⁴ 宣揚這些思想的Ronald Sider、Howard Snyder、Timothy Smith、Donald Dayton、Donald Thorsen、Nancy Hardesty、Mildred Wynkoop等學者，在西方備受學術界和教會界重視，但除了前兩人作品有些中譯外，大多不見華人教會提及，以致我們一直很少開發這一個兼容力大且適切中港台處境的神學：包括重生（born-again）與成聖（self-sanctification）、正信（orthodoxy）與

正行（orthopraxy）、傳福音與關懷社會、個人與群體、知識與愛心、內聖與外王、私德與公德、尚富與扶貧等方面，皆能二合為一，這顯然也能邁向「學術融攝靈命」的更整全神學訓練。

說實話，衛斯理神學原非筆者早年受教的，乃是在牧會教學過程中發現的，它是西方神學一支屬靈而「不離地」的學術傳統，中國教會一度擁抱它並多結果子，可是戰亂使之得而復失（教會因抗戰「打散」至各地，再起又重返離世、個人和反智），今天「後佔中」處境的香港教會理當使之失而復得吧。

篇幅所限，恕未能就「後佔中」令香港進入新處境加以討論。然而，有心人必然感受到香港社會以至香港教會、都踏進另一階段的變遷，不能迴避。香港神學教育在提升西方學術的同時，必須探索所喊「學術與靈命並重」的東方意義，尤其是經過「佔中」誕下的本土性香港，本土一族的信徒需要怎樣的學術？怎樣的靈命？怎樣的既處境又整全的訓練？香港神學教育，必須生生不息迎接時代變遷中斷不了的新常態。

3. 學者這一看法起於此宗派上世紀初與自由神學抗爭，影響其中國境內教會作出過敏的神學性反應，如把信仰隔絕於政治、經濟、社會議題，以「政教分離」二分法拒作探討。加上，「循道衛理宗背景為主的聖潔教會，由於不善於對應新神學的哲理性挑戰，不少在一段危機時期亦投向加爾文改革宗神學的陣營以策安全，熱切向基要主義學習其不足的理性護教和聖經教義方面。有稱此類NAE成立之前為數不少的教會是“born again separatist fundamentalist Wesleyan Holiness”教會。」（引自註1徐論文，頁103。）「1949年後興起的香港福音派教會，大多仍活在「新派」神學的假想敵下，對「社關」存有陰影，以致採取社會服務只為福音服務的觀點；傳揚福音是目的，社會關懷是手段。」（同上，頁105。）

4. 「不少人據片面資料或觀察而誤以為，聖潔教會追求的是密室經驗（mystic contemplation），其實更多史料可以印證，聖潔教會追求的是福音惠及窮人的社會服務（social service）。不少研究指出，聖潔教會源出衛斯理，他從莫拉維弟兄會（Moravian Brethren）得到靈性更新體驗後，卻不追隨他們的寂靜主義（Quietism）；他有名的一句話“The gospel of Christ knows no religion, but social; no holiness but social holiness.”（Wesley 1958-1959. Volume XIV, 321）正是出自反對避世隱修（desert mystics）那一類追求獨處的信仰（solitary religion / holy solitaires）。」引自註1徐論文，頁99。