

敬答批評者

羅秉祥(香港浸會大學宗教及哲學系教授)

一、〈中國亞波羅與香港神學界之九七危機〉一文的寫作緣起、動機與目的 上述一文是我在九五年夏自北京歸港期間一些感受的紀錄，我覺得香港教會及神學界，面臨九七回歸，有必要加強中國意識，所以便在一份基督教會的週報中發表了這些文字。我得承認，我當時對於「中國亞波羅現象」並沒有全面及深入的研究，對於劉小楓剛出版的〈現代語境中的漢語基督神學〉這篇重要的文字也沒有注意，我把大陸的神學工作者與基督教研究學者相提並論，也帶來很多討論上的混淆。無論從學識、睿見及眼光，我都沒資格寫這種大題目的文章。上述拙文可以說是我個人的大聲思考，把它發表了，希望得到共鳴，也希望得到別人的指教。名副其實地，拙文是拋磚引玉，引發出很多精彩的討論也刊載在《時代論壇》中，每篇文章都指出我的某些錯誤；對於這些慷慨指正，我不勝感激，這些批評都促使我有進一步反思及自我反省。

那篇文章，本來是寫給香港的讀者(教會平信徒、牧者、及神學工作者)看的，討論的主要是香港神學界的內部問題，而不是寫給大陸學者看的。(否則便會用另一種寫法。)我已作好心理準備會「挨罵」，但我沒料到會殺出「程咬金」，長篇大論，洋洋灑灑罵戰的人不是來自香港教會及神學界，而是來自大陸，及甚至來自台

灣。這些香港以外的人，拿起這篇討論香港神學內部問題的文章，作了一個重心轉移的討論，把我文章的支線討論變成是主線問題，滔滔不絕地發表高見。這是我始料不及的，但卻印證了我在該文中的一個憂慮：香港問題，大陸學者也會熱烈加入討論，「香港神學工作者如不抖擻精神，連在香港也可能要靠邊站」。

在該文章我雖然談到「中國亞波羅」的問題，但卻是為討論「香港神學界的九七危機」而鋪路的。因此，與其說該文的寫作目的是批評中國亞波羅，不如說是批評香港神學界，而該文末處顯示，我更想批評的是香港公立大學內的神學工作者(包括我自己)。

所以，該文的寫作動機不是出於感到威脅而要排斥中國亞波羅，而是出於欣賞而要效法中國亞波羅，與他們作良性競爭。在我的生活圈子中接觸不少任職公立大學的福音派學者，他們都熱心事奉教會，常為講道、講座、撰寫大小文章而忙碌，及在不同神學院中長期兼職(不單教學，甚至參與行政)。中國亞波羅的興起，令我覺得公立大學中的神學工作者必須重新定位，正視處身於思想學術界這個身分，走一條與神學院不同的路。我自己便是一個典型的例子，以往踴躍參與建制教會、教會機構、神學院及甚至廣泛社會的工作及寫作，而在學院中的學術建樹相對地並不多。所以正如上述，該文是我自己的「大聲思考」，為自己的身分及工作方向重新定位。

也許有人會問我，既然對中國亞波羅現象感到要見賢思齊，為何又在該文對他們提出尖銳批評？我的答案有二：第一，該文初稿完全沒有批評的文字，也沒有「中國亞波羅」這名詞；我把初稿請劉小楓兄過目，他基於一些顧慮，建議我在修改時要「多罵少讚」。那些活在香港外的朋友，不明就裏，看見我向劉小楓「開火」便感

心痛，以為我在欺壓弱勢群體，封殺他的生存空間，所以便輪流向我反擊，真是冤哉枉也。第二、欣賞中國亞波羅，並不表示完全同意他們的所作所為；事實上，他們的工作也有值得商榷之處。所以，對他們的批評也是出於善意，希望他們更臻善境。

二、亞波羅的類比 拙文所引起最大的反感可能是亞波羅這個類比，把大陸學者稱為亞波羅，要接受教會中的伯基拉和亞居拉的糾正，令人覺得我很霸道，自命正統去排斥所謂非正統的學人，透過判教的行動去自封為神學的嫡系，而貶低大陸學人的貢獻。有人以為我狹隘地把教會神學視為正宗，把研究信仰視為教會神學界的專利(如李秋零)，也有人以為我在「劃地盤」，築牆設防，以圈內排斥圈外(如張賢勇)，或以為我為維護教會性神學的正統而排斥劉小楓的人文性神學(如曾慶豹)。總而言之，批評我的人大致認為這個亞波羅類比是不倫不類，是亂扣帽子，動機是霸權心態，使香港教會可壟斷及獨佔基督信仰的詮釋權，打擊、壓制、排擠、及封殺大陸學者的工作及生存空間。

對於上述這些指控罪名，我全部否認。只不過，這些不約而同的指控並非是空穴來風，而的確可以在我的文章中找到部分根據而推論出這些結論。因此，我的正確罪名應該是寫作不小心，不嚴謹，把不當相提並論的人混為一談。批評我的人誤讀拙文，是因為我自己沒表達清楚，誤導讀者；在這一點上，我俯首認罪。

在重新表達我的見解之前，不妨先引用李秋零兄對劉小楓為中國大陸研究基督教學者三分法的複述。(很抱歉，我並沒有讀過劉小楓兄這篇大文；我把初稿給劉小楓過目時，他也一時大意沒向我及時指出。)這些學者可分為三類：(1)客觀、中立的研究者；(2)不認信基

督教信仰，但對基督教文化有某程度好感及認可的學人；(3)認信基督信仰及在建制教會外的神學工作者。劉小楓兄並且在〈現代語境中的漢語基督神學〉中清楚表示，上述第三類人才可稱為「文化基督徒」。當然，在大陸及海外，也有不少人把上述三類人都一律稱為「文化基督徒」，這是不準確的。我在前文把這三類人都一律稱為「中國亞波羅」，也正是日後討論混淆的根源。

若要繼續用亞波羅這個類比，我要區分前期亞波羅及後期亞波羅。上述第三類學人屬後期亞波羅，第二類人屬前期亞波羅，而第一類人與亞波羅類比是完全沒有共通之處。(我充分知道這個類比的討論有其限制。一方面，用這個類比來替這些學人的身分定位，並不一定必要；另一方面，所有類比都有其限制，只能說出部分真相。我在這裏姑且繼續用這類比，因為《聖經》中的亞波羅能提供一個有趣的角度的來看這些學人。)

前期的亞波羅是指尚未接受百基拉及亞居拉「指點迷津」前的亞波羅，他一方面「是有學問的，最能講解《聖經》；這人已經在主的道上受了教訓，心裏火熱，將耶穌的事詳細講論教訓人。」另一方面，他對基督信仰的體會及認識卻是片面而不充分的，「只是他單曉得約翰的洗禮」。¹把上述第二類的中國學人稱為中國亞波羅，是一方面肯定及推崇他們的貢獻，另一方面則指出他們的限制。這些學人只欣賞而不認信基督教，而且他們也主要是從文化的角度去欣賞基督教，原因之一是因為他們並非透過閱讀《聖經》或古典神學著作正面地來認識基督教，而是側面地透過西方文學及哲學著作來認識。(正如劉小楓在〈現代語境中的漢語基督神學〉一文中所解釋：「馬克思的著作、西方古典文化著作[哲學、

文學]的翻譯，引入了隱含基督教思想的人文主義文化。……這些人文學界的翻譯成為文化基督徒現象的主要思想資源。)]換言之，他們所認識及欣賞的是受基督教影響的西方文化，而不是基督信仰本身。(因此，這些學人「單曉得約翰的洗禮」，可以說是基督教的片面認信者。)可是，關鍵的是，這些學人中有部分不單熱心為基督教文化發言，還儼然以基督信仰的發言人自居。據我所知，他們一方面否認認信基督信仰，另一方面又自稱是「文化基督徒」，甚至還自命是「XX神學」的工作者。我的擔憂(也就是百基拉和亞居拉的擔憂)是，這些不接受基督信仰或片面認信基督教，但又熱衷去詮解及傳播基督信仰的學人，是否把一個片面的信仰傳播出去？(我並非針對前文名單上的任何人而言，而是指出中國大陸整體上有些人有這樣一個傾向。)梁家麟在兩篇文章中都對這問題表達關注，可惜張賢勇、博凡、及曾慶豹在反駁我們的時候，都忽略了這個關注，甚至誤以為我在針對及排斥劉小楓。(曾慶豹把這次爭論定位為「教會性神學與人文性神學的爭端」，就是忽略了我們這個關注。連被曾慶豹稱許為頭腦清醒得多的李景雄，也在他的文中說：「有這樣的神學發言權的人的必備條件比『文化基督徒』的資格還要嚴格。國內誠然有傑出的『文化基督徒』，但他們不見得都能夠全面性的為正統神學發言。」)

就是因為有這個憂慮，所以拙文提出要糾正中國亞波羅的偏蔽，正如《使徒行傳》中的百基拉和亞居拉所作的。要糾正，不是因為有「外人」來研究自己信仰的盲目反應。假如這些學人都安於做一個抱好感的研究基督教的學者，那倒是可喜可賀。(李秋零大聲疾呼說大陸學術界有研究基督教的權利，可是我從來就沒有否認過他們有這個權利。)可是這些學人假如不安心做一個宗教

1. 《使徒行傳》十八章24-25節。

研究的學者，而想進一步做一個神學工作者，不認信或片面認信基督教，但卻要代表基督教發言，那就值得教內人士擔心他們所詮釋及傳播的信仰是否只是片面，及是否有糾正的必要了。（「糾正」也許並非恰當的表達，我也並不鼓吹教會人士抱鬥爭的心態去批判這些中國亞波羅的著作。按照《使徒行傳》十八章26節，百基拉和亞居拉是把亞波羅接到家中，「將上帝的道給他講解更加詳細。」所以與其說糾正偏蔽，不如說引導他們全面地認識及認信基督教。）

聞道有先後，地位卻無高低。神學界（不只是香港，也包括其他地區）要把中國亞波羅基於片面信仰而作的信仰詮釋及傳播引向正途，並不是如張賢勇說的以使徒身分自居的傲慢，而是重視身為信徒的責任。（賢勇兄這樣斥責我，大概以為我以使徒自居去批判及排斥劉小楓；可是，正如上述，劉小楓不屬前期的亞波羅。）事實上，賢勇兄身為牧師，又是神學院教師，相信以往已經多次扮演過百基拉和亞居拉的角色，引導慕道友、信徒、及神學生擺脫對信仰的誤解、誤詮、或誤傳。以他的大陸人的身分及人生經驗，再加上他的牧養工作及神學造詣，賢勇兄應是為中國亞波羅而設的最理想的百基拉和亞居拉。（所以，請不要再把我的意見詮釋為香港神學界想糾正大陸學術界的狂妄，我絕無意圖要製造中港對立！）

當然，這些屬於前期亞波羅的中國學者的著作絕非錯謬百出，我把他們譽為中國的亞波羅，正是推崇他們的學養與著作，是褒而不是貶；事實上，他們有些著作是有不少洞見，對我也有不少啟發。再者，正如江大惠在他文中所說：「其實即使飲教會奶水大，在正統神學院科班出身，難道對信仰的理解就夠充分、完整及準確？」我充分承認，有信仰的認信並不擔保能必然出產

正確的神學詮解及好的神學著作；香港神學界也出版過一些垃圾！李秋零說：「竊以為如果香港神學界不跨出狹隘的神學圈子，在更廣闊的領域裏去體認自己的信仰，則其對基督教的理解認識，也不見得就能比大陸學術界從文化的大氛圍出發，對基督教信仰的全方位理解更準確、更充分。」信哉斯言！香港神學界應感激這個友好勸告。我們有責任去糾正中國亞波羅對信仰詮釋的片面性，但上帝也會透過中國亞波羅來糾正我們的盲點！

三、誰是「正統」神學工作者？當亞波羅接受了百基拉與亞居拉的「指點迷津」後，對基督信仰的認識便全面了，他也充分認信這個基督。同樣地，劉小楓及另一些不便公開身分的學人，也屬後期的亞波羅，他們本是基督教的欣賞者或片面認信者，後來經過某個亞居拉或百基拉的引導，就變成基督信仰的全面認信者了。把他們稱為中國亞波羅，是推崇他們的學問、口才及文化教養，而毫無貶義或排斥義。保羅也把亞波羅視為盟友而非敵人。²再者，《新約聖經》中《希伯來書》的作者一向是一個謎，初期教會便有一種意見猜測亞波羅是作者，因為此書作者肯定是在希臘文化及猶太信仰都是飽學之士，而亞波羅則具備了這種學養。此外，《歌林多前書》一章12節指出當時歌林多教會有黨派之爭，保羅派、亞波羅派、彼得派都旗鼓相當。亞波羅能夠與早期教會的三大棟樑（彼得及保羅）鼎足而三，可見他所受尊敬之高。因此，能夠成為中國教會的後期亞波羅，應屬於神學正統，而不是被排於正宗之外。

把劉小楓說成後期的亞波羅，也有不恰當之處，因

2. 保羅在《歌林多前書》三章6節說：「我栽種了，亞波羅澆灌了。」

為《聖經》中的亞波羅活躍投身於教會事工，而劉小楓卻明確表明，他的意向不在教會性神學，而乃在人文性漢語基督神學。他這計劃卻又惹來他算不算是正統神學工作者之爭論，為了要弄清楚這個爭論的癥結，我在這裏先介紹一下當代美國天主教神學家特雷西(David Tracy)對神學工作的分類。

在《類比的想象》(1981)第一章〈對神學工作者的社會素描〉中，特雷西指出「何謂神學？」及「誰是神學工作者」並不是單純的問題，而牽涉到發問者的社會身分及工作定位。就社會身分(或社會立足點、社會崗位，social locus)而言，神學工作者可能立足於獨立的神學院、大學內的神學院、教會大學中的宗教系、公立大學的宗教系、或一個持續的社會行動中。就神學工作的受眾而言，可以是為了教會、學界、或廣泛社會而作的神學。這兩項因素決定了神學工作的類型，不同的組合會帶來不同類型的神學，影響其風格或特色、方向或路線、及主要課題，甚至會發展出不同派別的神學。因此，神學有其多元性，型態可以不同，但這個不同並不暗示正統與否或高下之分。(我個人認同特雷西這個見解，儘管香港神學界可能有些人會不以為然。)

在西方古代教會史中，這種現象的雛形已出現，如愛任紐(Irenaeus)及奧古斯丁(Augustine)的神學是立足於主教牧職，亞歷山大的克萊門(Clement of Alexandria)及俄利根(Origen)的神學立足於學院(亞歷山大教理學院)，克勒窩的聖伯納(Bernard of Clairvaux)的神學立足於修道院，阿貝拉爾(Abelard)與多瑪斯·阿奎那(Thomas Aquinas)的神學立足於大學等。到了現代社會，這個分工就更有必要；立足於獨立神學院的神學通常為教會服務(教會神學)，立足於大學的神學通常為學術界服務(學院神學)，而立足於社會行動的神學通常為

廣泛社會服務(社會神學)。神學院中的神學工作對象雖然通常是教會，但也可以是學界(如位於大學中的神學院便有這任務)，或是廣泛社會(例如社會倫理學的工作)。為教會而作的神學是香港的強項，為學院而作的神學則是中國後期亞波羅所發起的方向，於是這次亞波羅討論便不幸地變成中港對立。(為社會而作的神學最近也在港台出現，例如香港婦女基督徒協會及其神學刊物《釋》。)

到如今(1997年夏)，我在公立大學已任職七年半，以前主要是為教會及為廣泛社會作神學，寫了〈中國亞波羅與香港神學界之九七危機〉，正如前述，一方面是我自己的大聲思考，是我感到既然立足於公立大學，應該用更多精力為學術界作神學，另一方面是希望引起其他任職公立大學宗教系的神學工作者的共鳴，一起加入這行列。因此，劉小楓兄提出「人文性漢語基督神學」的大方向，是我深感贊成及欣賞。我在前文對劉小楓及其同仁的批評，主要是學風或治學風格方面(「他們常埋首於神學鉅著，卻很少看《聖經》，他們常與其他學者來往，但沒有教會生活；他們講基督教神學，但卻抽離於基督教信仰群體；他們熱愛神學，但不一定熱愛神；上帝是他們研究思維的對象，而未必是禱告敬拜的對象。」)這番話假如言重了，要請他們包涵。現在把意思重新表達，我所關注的是為學院而作的神學之神學方法(是否建立在穩固的《聖經》神學基礎上，是否承繼歷代教會所遺留下來的優良神學遺產等)，及這類神學工作者的必備條件(是否需要有個人的靈修生活，是否需要參與信仰群體的宗教生活等)。家麟兄批評劉小楓兄的直接面對基督事件及教會中立兩項方法為不妥當，不管論點是否正確，本身卻是合理的提問。

慶豹兄把教會性神學及人文性神學視為兩種不可共

量的典範，各有脈絡，各自精采，於是便只能各說各話，而不能互相溝通及批評了。難道教會性神學及人文性神學之間竟然沒有任何共通的神學方法？慶豹兄為了要為劉小楓兄辯護，似乎是言過其實了。按照上述特雷西對神學工作的分類，神學工作有三個受眾：教會、學院及廣泛社會。為了分工，神學工作者不必同時等量兼顧三個受眾，而可以在對象上有輕重或主次之分。可是，神學工作不可能只是為一個單一受眾而作，因為神學的性質是要嚴謹地回答一些永恆問題，而這些問題是教會、學院、及廣泛社會都會提出的。換言之，主要是為教會而作的神學，也不能忘記學院及廣泛社會也是這個神學的次要對象。同理，主要是為學界而作的神學（劉小楓所謂人文性漢語基督神學），也不能把教會及廣泛社會排除出神學工作的對象之外。因此之故，人文性漢語基督神學與教會性神學並不是涇渭分明，而乃是互相重疊。這兩者之間的神學方法雖非完全等同，也不能完全相異。為了要另起爐灶，另立學統，慶豹兄所提出的不可共量說，就等於把人文性漢語基督神學絕緣或隔絕於教會性神學之外；為了要避免來自教會性神學的批評，而付上了扭曲神學任務之昂貴代價。

是的，為教會而作的神學有權批評劉小楓所提出的非教會性、人文性漢語基督神學的構想；但是，有權批評並不表示要事事批評，因為對方也有好些精彩之處。再者，批評應是雙向的，要向外對其他型態的神學作批評，也該向內對教會神學作自我批判。為教會而作的神學也有一些是亂來的，毫無章法，不知神學方法是何物。無論在香港或其他地方，有些為教會而服務的神學工作者也是不尊重《聖經》的權威，抽離信仰群體，愛神學多於愛神，忙於思考上帝而忘了去敬拜、禱告、及傳揚上帝。賢勇兄及博凡兄都用耶穌的話來提醒教會的神

學工作者，不要只挑剔弟兄眼中的刺，而茫然不知自己眼中的樑木，這是我們應深以為戒的。

四、餘論 慶豹兄在他文中責備我「好似犯上福音派的幼稚病一般」，這話令我心中良久不安，及反覆深切反省。我本來就不配在這大問題上發言，可是這些稚子之言又引發出一場大辯論，及引起香港、大陸、台灣、北美等廣泛人士的注意，可見我的前文儘管寫得不嚴謹，但卻反映了華人神學界不少人的憂慮。為了華人神學工作者的互相深入瞭解及團結，這個討論應該繼續下去及加以深化。譬如說：西方的教會性神學都有固定的方法，如「三邊說」(trilateral, 即《聖經》、教會傳統及理性)、「四邊說」(quadrilateral, 即《聖經》、教會傳統、理性及宗教經驗)等。劉小楓為何要激烈地推翻這些方法？是該解釋的時候了。教會性神學也強調，神學既然是信仰的知性反省，神學工作者就一定要維持活躍的個人的靈修生活及信仰群體的宗教生活。從事人文性漢語基督神學的工作者，難道就可以免除這些必備條件？數年前劉小楓剛到香港，為了與信仰保守的教會及神學界維繫和諧的關係，不太願意公開表露及陳述自己非主流的神學主張，從策略上來說正是正確的。在香港耕耘了數年，工作已經上軌道，現在該是表態的時候了！劉小楓支持者也該有勇氣承認劉小楓的主張並不合乎教會神學的主流，因此有必要向神學界多解釋、多溝通，爭取他們的支持，而不是動輒以「反霸權」鬥爭了事，加深人文性漢語基督神學與香港教會神學界的裂痕。

別人傳話不見得傳得正確，幫忙可以變成幫倒忙；為了人文性漢語基督神學的事業，劉小楓，是你站出來講話的時候了！