

丁光訓與中國基督教 神學思想建設

王福義

香港中文大學地理及資源管理學系

Department of Geography and Resources Management,
Chinese University of Hong Kong

一 前言

「神學思想建設」（以下簡稱「神設」）是自1998年底以來，中國三自兩會努力發展的大方向；是關乎建立基督教在中國神學的理論基礎，也是中國三自教會探討如何與社會主義更好地適應的舉動。¹ 自解放後，中國的神學思想不斷地在新的政治及社會環境作出適應調整，先有五十年代的神學反思，後有八十年代的神學構建，² 神學思想建設的決議則在1998年11月的濟南會議中，由三自兩會正式拍板定案。³ 這個決定

¹ 〈關於加強神學思想建設的決議〉，1998年11月23日，《天風》，1999年1月，頁11。

² 徐如雷：〈中國基督教的神學研究〉，朱維錚編：《基督教與近代文化》（上海：人民出版社，1994），頁131~139。

³ 〈關於加強神學思想建設的決議〉，頁11。

影響了中國三自教會的神學發展，但除了國內的三自教會領袖和神學院外，國內學術界及國外教會都對這項運動的興趣不大，認識亦不多。本文寫作的其中一個目的，就是希望探討這一運動的來龍去脈，同時了解丁光訓在這項運動中的角色。

二 「神學思想建設」開展的背景

三自兩會正式提出進行神學思想建設的決議是在1998年11月的濟南會議中通過，內容是「要按三自原則辦好教會，應該發揮神學理論對於教會建設的指導作用」。⁴ 在神學思想方面，是希望對三自愛國運動過程中的寶貴屬靈經驗進行神學總結，進行的方式則以「各抒己見，互相尊重，深入探索，交流成果」為原則。⁵

兩會為甚麼會在1998年提出有關神學思想建設這項決議呢？決議與當時的政治社會環境及教會脈絡有甚麼關係？與丁光訓又有甚麼直接或間接的連繫？中國教會神學思想建設這一運動的開展，大致上可以分為三期：醞釀期、發展期與引發期。這三段時期都與丁光訓關係密切，是他主動提出，直接參與並親自策劃的。

（一）醞釀期

中國基督教會展開神學思想建設有一個較長的醞釀過程。早在1984年9月，丁光訓在日本東京立教大學以〈中國的神學羣眾運動〉⁶ 為題的演講中，就中國「基督教如何適應中國國情的全國性的神學再思」展開討論，希望能夠引發神學上的思考。可惜這次演講沒有多少教會領袖和

⁴ 〈關於加強神學思想建設的決議〉，頁11。

⁵ 〈關於加強神學思想建設的決議〉，頁11。

⁶ 丁光訓：《論神學思想建設》（上海：基督教全國兩會，2000），頁1~17。

神學家出席，加上當時極左思潮仍未消除，教會正在為生存而努力，根本不可能顧及神學思想的討論或爭辯，遑論發展。⁷ 這篇文章後來被收進《論神學思想建設》一書。⁸ 丁氏在文中主要反映下列幾個觀點：

1. 新中國對傳統神學思考的挑戰。丁氏以處境化的神學方法，檢視教外所存在的真、善、美。他批評傳統信仰中的「不許愛世界」和「因信廢行論」。丁氏認為中國信徒在「重讀聖經」中得到了「新的亮光」和「新的看見」，⁹ 亦即如何在無神論者的統治下看「世界和人的本性」。
2. 重提那困擾教會多年的「信與不信」的對立觀點，提出上帝恩典的普及性而不是局限性。他表明這是一篇把「中國政治解放以來中國基督教神學再思的敘述」。¹⁰
3. 為中國沒有發展解放神學辯護。他對世界、人性及社會抱持肯定而樂觀的態度，這個觀點後來演變成為中國神學思想發展的指導原則。

在八十年代，中國教會常被國外教會訪問團批評為「在神學上保守，而在政治上又擁護社會主義，呆在神學和政治兩個互相隔開而不統一的世界裏」。¹¹ 魏克利指出，這是普世基督教議會（WCC）的一個代表團，在1985年訪問南京時，向丁主教提出的意見。¹² 但因為時間

⁷ 周加才：〈丁光訓主教與神學思想建設〉，《金陵神學志》第1期（2008年），頁5。

⁸ 丁光訓：《論神學思想建設》，頁1~17。

⁹ 丁光訓：《論神學思想建設》頁1~2。

¹⁰ 丁光訓：《論神學思想建設》，頁17。

¹¹ 〈中國神學年鑒：前言〉，《論神學思想建設》，頁19。

¹² Philip Wickeri, *Reconstructing Christianity in China: K.H. Ting and the Chinese Church* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2007), 252.

上未成熟，丁主教當時擔任全國兩會的會長及主席，正為了重開教會，興辦神學教育，落實宗教信仰自由政策等等事情忙碌。他的主要工作是團結信徒，辦好教會，對任何妨礙這項工作的事都視為次要。因此，為了團結，為了落實宗教信仰自由的政策，神學思想建設方面就要有所犧牲。他說：「我們這團結值得為之付出代價。」¹³ 丁氏在另一篇文章中感慨地歎道：「我們的經驗是，教會為了安寧相處，每每強調『法度』，『新意』就出得少……就在神學的創造性同團結面的大小形成反比。」¹⁴ 由此可見丁氏的處境感很強。作為中國教會的領導，他首先顧及基層會眾的水準，以及教會建設的需要，不會將外國教會的批評放在首位。他寧可被海外信徒視為保守，視為擁護政權，也不發展對抗式的「解放神學」，不向外力屈服，卻要在適當的時候走自己的路。但當時中國教會「在神學上可以說是死水一潭，難怪外國人說中國基督教沒有神學，這對丁主教是很大的刺激」。¹⁵

在這段醞釀期間，周加才指出國內及國際大環境都有所改變。先是1978年十一屆三中全會後，教會可掌握的國外信息愈來愈多，而中共中央在1982年制定了《中國社會主義時期宗教問題的基本觀點和基本政策》（即19號文件），使人民在政治及信仰生活中出現了寬鬆的局面。¹⁶ 進入九十年代，教會發展很快，不論人數及堂點都迅速增加。但是丁主教認為教牧人員的素質無法適應時代的要求，神學思想水平很低，政治、文化素質不高，並且教牧人員老化。而就這個時候（1993年），江澤民提出了有關宗教的三句話：¹⁷

¹³ 丁光訓：《論神學思想建設》，頁20。

¹⁴ 丁光訓：〈序言〉，陳澤民編：《金陵神學文選》（南京：金陵神學院，1992），頁2。又收《丁光訓文集》（南京：譯林出版社，1998），頁271。

¹⁵ 周加才：〈丁光訓主教與神學思想建設〉，頁5~6。

¹⁶ 周加才：〈丁光訓主教與神學思想建設〉，頁5~7。

¹⁷ 1993年11月7日江澤民在全國統戰工作會議上講話，見《新時期宗教工作文獻選編》（北京：宗教文化出版社，1995年），頁253。

1. 全面認真貫徹執行黨的宗教政策；
2. 依法加強對宗教事務的管理；和
3. 積極引導宗教與社會相適應。

就如何回應「積極引導」基督教與社會主義相適應方面，丁主教認為最根本的是神學思想的問題。他說：

江澤民主席號召積極引導我國宗教同社會主義相適應。……我們不能滿足於政治表態式的適應，有思想基礎的適應才是真正的適應。以我們基督教來說，真正的適應必須包括神學思想上的適應。¹⁸

在這段醞釀期間，丁主教是主要的思想者。他深藏不露地為了「團結」忍氣吞聲，但已經在緊密部署，收集國外神學發展的趨勢，¹⁹ 了解國內教會神學方面的弱點，為發展中國的神學思想做好準備。

（二）發展期

在九十年代，中國社會上因宗教信仰自由而出現了為數眾多的「邪教」，有代表性的約有十九種，其中十七種又與基督教有關。²⁰ 這對基督教在信仰上的「正統性」造成衝擊，對沒有登記的「家庭教會」也形成壓力。不同的邪教組織打着基督教的旗幟，在信仰上造成混亂，在社會上造成恐懼。其中以「法輪功」發展的最快，造成了1999年4月25日萬人包圍中南海事件。在中國以基督教名義產生的異端，主要原因是傳道人與信徒的聖經知識裝備不足，正統神學思想訓練不夠。此外，義工人

¹⁸ 丁光訓：《論神學思想建設》，頁38。

¹⁹ 《丁光訓文集》，頁188。

²⁰ 鄭曉春：《正也河南，邪也河南》（香港，建道神學院，2006），頁56~57。

員素質參差，農村信徒文化水平低、缺乏分辨能力，亦有重要影響。²¹ 這些都是促使丁氏推展神學思想建設的一個原因。²² 但從各方面的大量文章來看，在抵抗邪教異端之外，更重要的是「抵制境外滲透活動」，因為境外的「滲透」，特別是思想上的滲透，會直接影響中國教會的獨立自主。羅冠宗如此說：

境外的滲透，特別是反動思想的滲透，往往是在潛移默化中進行，使你不知不覺地跟着它走。……如果對今天境外反華勢力利用基督教進行的滲透活動熟視無睹，無動於衷，甚至崇洋媚外，盲目順從，就會使你逐步蛻變，從而站到三自運動的對立面，進而站到黨和社會主義，祖國的對立面。這方面使我們更感到神學思想建設迫切需要，希望大家深思。²³

在改革開放後，中國與國外交往頻繁，再不像以往那樣可以關起門來「自說自話」。再者，互聯網快速發展，資訊傳播不再受到太多的控制，在封閉已久環境中的基督徒，一旦遇到大量外來的神學思想上的資訊，很容易會對現實感到懷疑，產生偏見。為此之故，展開神學思想建設可說是抵制境外神學思想的滲透，固本培元，以防改變的最有效的武器。

但是「神設」還有一個重要的歷史傳統的根源，就是針對在中國基督徒當中的「保守派」或「屬靈派」和他們的神學思想。這也是丁光訓心中的「結」。在他的心目中，舊的神學觀念不但保守，而且落伍。例如強調信與不信的對立、屬靈與屬世的分別、聽從神與不聽從人的教訓、愛神與愛世界的界限、因信廢行的看法等等。雖然這些都是三自在

²¹ 翁雅名：《識別異端》（三自兩會，2007），頁91~92；周加才：〈丁光訓主教與神學思想建設〉，頁9。

²² 徐曉鴻：〈加強自身建設，完善組織機制，是推進神學思想建設的關鍵〉，羅冠宗等著：《思考與實踐》（上海：中國基督教兩會，2002），頁73。

²³ 羅冠宗等著：《思考與實踐》，頁21~22。

五十年代以來所面對而且處理了的課題，在教會恢復後的中國，保守的神學思想依然很受歡迎，並且成為教會講壇上的主要教導。丁光訓見到這種情況，在1996年寫道：

現在我國基督教有愈來愈多的信徒覺得這種只講信不講行的觀點難於接受。像一位牧師一封來信中告訴我說：「我的良心不允許我再宣講不信的人死後下地獄的話。」原因很簡單，他看到不少沒有接受基督福音的人，像張思德，雷鋒，焦裕祿等等，表現出捨己為人的品格，為他人不惜犧牲自己的生命，他們是高尚的，我們怎麼忍心說他們今天是在地獄裏呢？²⁴

丁氏在同年又說：

我國基督教實際存在的「大眾神學」突出一個「信」字——信就是好，今世可以享受種種福分，死後可以上天堂；不信的就是不好，不管為人民作出多大的貢獻和犧牲，還得下地獄。這決不是基督的愛的上帝觀，這是閻羅式的上帝觀。²⁵

當年丁光訓已經有了展開神學思想建設的意念，他在1996年12月第六屆全國基督教全國兩會的工作報告中，就有以下的講話：

用甚麼樣的神學思想進行神學教育是一個核心問題，我們的基督信仰是不能改變的，但神學思想是可以發展的。因為神的啟示是漸進的，我們對上帝的理解與認識也是漸進的。²⁶

這與他在1998年全國兩會六屆二次會議上的發言，有同一思路，那就是上帝的啟示是漸進的，人對上帝的認知也是漸進的，會隨環境、時代而改變。他特別指出，彼得根深蒂固的猶太律法主義把食物分為潔與不潔，是攔阻上帝的美意，結果是：

²⁴ 丁光訓：〈談基督徒一個思想深處的問題〉，《丁光訓文集》，頁286～287。

²⁵ 丁光訓：〈為江維藩同作品所寫的序言〉，《丁光訓文集》，頁290。

²⁶ 轉引周加才：〈丁光訓主教與神學思想建設〉，頁14。

上帝得一步一步用別的办法去扭轉彼得的思想。後來彼得的思想有了些轉變，但並不鞏固，而當時教會裏有許多個別人仍然堅持傳統，一點彎也不轉。²⁷

這是為改變保守的神學思想而準備建構神學上的依據，以便對傳統的神學思想加以改造、重建。連國家宗教局王作安副局長也指摘保守的神學觀點，在改革開放時期，「如果還抱着舊中國傳下來的那套神學思想，顯然已經不能適應，負面影響會愈來愈突出。……因此，神學思想建設符合我國社會主義社會發展的要求，符合我國基督教自身存在和發展的需要。」²⁸

這些保守的神學觀點到底在社會中造成甚麼負面或不良的影響呢？具代表性的問題有：否定現世，不能好好為社會主義建設；以「信與不信」劃分人羣，造成人與人之間的隔膜甚至對立，不利團結；置教會於國家之上，強調先愛教、後愛國，先後次序顯然不合國家的要求；強調「屬靈」，否定理性思考，易於追求狂熱，趨向迷信化、功利化，有強烈的排他性，不利宗教民族團結。這些思想無力抵抗海外的滲透，因而令中國教會失去獨立自立。²⁹

既然基要派在中國教會中有廣大的影響力，而文革後的八十年代政治寬鬆，教會百廢待興，所有神學發展都是以互相尊重、維護教內團結為首要目的。大家都以和為貴，盡量自我約制，不傷害彼此的感情，走基層羣眾的道路。當時丁主教身兼三自兩會的主席及會長，主要工作是辦好教會，不太適合也不方便開展在意識形態方面的討論。在恢復教會的大前提下，丁光訓就把神學問題暫時放下，等待適當時機再發動。

²⁷ 丁光訓：〈聖經中上帝的啟示和人對上帝啟示的認識〉，《金陵神學志》總第38期（1999年3月），頁3~4。

²⁸ 王作安：《中國的宗教問題和宗教政策》（北京：宗教文化出版社，2007），頁154。

²⁹ 鄧福村：〈當前中國基督教開展神學思想建設的現實意義〉，羅冠宗等著：《思考與實踐》，頁35。

(三) 引發期

1997年丁主教從兩會領導職位上退下來，沒有正式的職銜，減少了行政上的負擔。但他在基督教界的影響力還是很大，他就直截了當地提出了神學思想建設的建議，一方面是要與舊的基要派等神學劃清界線，另一方面是要糾正國內一些他認為導人誤入歧途的錯誤神學，³⁰ 而導火線就是1998年夏天發生的嚴重洪水災害。丁光訓在主持學生講座時，提到在洪水中見到人性良善的一面。有老師卻說洪水是上帝對人類罪惡的懲罰；洪水停止了，是由於一億中國基督徒同心禱告的成果。³¹ 同時在農村教會也有人把洪水之災視為上帝對中國的懲罰，也是主再來的預兆。³² 此時丁光訓已經感到要對保守的中國教會，特別是基要派的神學思想採取果斷的行動。³³ 因為「九十年代中國基督教受福音派（主要是美國）的影響遠比八十年代更甚」。不少金陵神學院的青年老師便受到這種保守傾向所影響。³⁴

丁光訓在2002年接受馬佳訪問時，甚至說：「現在整個中國神學思想的領導權是在基要派手裏。」³⁵ 退休後的丁光訓可以有充裕的時間和精力啟動神學思想建設，這引致11月底的濟南會議及其決議。會議表面上是「發揮神學理論對教會建設的指導作用。……更要求活躍神學思考」（濟南決議），³⁶ 其實是希望統一中國的神學思想，使之不再是各

³⁰ Wickeri, *Reconstructing Christianity in China*, 334-44; 裴連山：〈教會自我建構中的神學思想建設〉摘要，《天風》，2008年12月，頁23；另收《神學思想建設與講台信息》（中國基督教兩會出版，2009），頁245。

³¹ 馬佳：《愛釋真理——丁光訓傳》（香港：文藝，2006），頁111。

³² Wickeri, *Reconstructing Christianity in China*, 347.

³³ "decisive action against the entrenched fundamentalism," Wickeri, *Reconstructing Christianity in China*, 347.

³⁴ 馬佳：《愛釋真理》，頁112。

³⁵ 馬佳：《愛釋真理》，頁115。

³⁶ 《天風》，1999年1月，頁11。

自為政，一盤散沙。也有人認為會議是「現代派和福音派的對壘，特別是因信稱義上的交鋒」。³⁷ 在這背景下，丁氏寫了一篇文章，名為〈這一時我的神學思索〉。³⁸ 最後他提出要「敢於向舊的想法分手」和「其實這是我們神學觀點的狹隘性」。³⁹ 洪水事件的辯論，可以說是神學思想建設的催化劑。⁴⁰

丁光訓同時發覺在金陵神學院內也存有海外各種神學觀點的滲透，特別是基要派，保守的勢力很厲害。在學生方面，不少來自農村，基層受家庭教會的神學思想影響極深。當老一輩骨幹教師退下之後，取代他們的海外回來的老師也帶有基要派的觀點，例如季泰。⁴¹ 丁主教感到問題的嚴重性，自己不能解決，歎道：「金陵協和神學院到底是培養自己的接班人，還是培養掘墓人？」⁴² 他於是在1998年邀請國家宗教事務局、中央統戰部、全國基督教兩會、江蘇省統戰部和宗教事務局五個單位成立聯合評估組，協助「整頓」了金陵協和神學院。這個評估組進駐校園，逐一檢查師生的思想，希望可以確定統一想法，確定神學教育的導向。⁴³ 提到這段歷史，曾在1988年擔任江蘇省統戰部副部長，在1993年又兼任江蘇省宗教事務局局長的周加才有以下結論：

完全可以說，金陵協和神學院內神學思想的嚴重對立是導至開展神學思想建設的直接原因。⁴⁴

³⁷ 馬佳：《愛釋真理》，頁113。

³⁸ 收錄在《神學思想建設》，頁25~33。

³⁹ 丁光訓：〈這一時我的神學思索〉，《神學思想建設》，頁32。

⁴⁰ Wickeri, *Reconstructing Christianity in China*, 347.

⁴¹ Wickeri, *Reconstructing Christianity in China*, 353-54.

⁴² 周加才：〈丁光訓主教與神學思想建設〉，頁11。

⁴³ 馬佳：《愛釋真理》，頁112~113，周加才：〈丁光訓主教與神學思想建設〉，頁11；Wickeri, *Reconstructing Christianity in China*, 352.

⁴⁴ 周加才：〈丁光訓主教與神學思想建設〉，頁11。在文中他提到丁主教常常和他討論教會問題。

在這個背景之下，神學思想建設可以說是丁主教一個自編、自導、自演的神學重頭戲。在中國改革開放的大環境中來看，神學思想要針對社會的變化作出回應，這是正常而且應該的舉動。但當時丁主教所直接面對的是保守派的挑戰，他不能容忍保守派的勢力坐大，至此他認為：

中國基督教陶醉於八十年代以來從數量上快速增長的喜悅中，已經沒有意義，現在關鍵的是要更新和提高中國基督徒整體的神學理念，不再是舊瓶裝陳酒，而必須是新瓶盛新酒。⁴⁵

1997年，丁主教從兩會領導退下來，再戰神學的江湖。1998年9月出版了《丁光訓文集》，這文集受到國家的重視，11月25日被安排在北京全國政協禮堂舉行發報會，不少政要與官員出席。文集反映了丁光訓的神學見解和思想，是開展神學思想建設的主要資料來源。⁴⁶ 魏克利稱此書應在1996年中共中央有關建設社會主義精神文明的亮光中研讀。⁴⁷ 這也是丁氏在1996年第六屆全國會議上的心願：「一就是團結，二就是要重視倫理道德」。⁴⁸

同年11月在南京信德大廈舉行的「吹風會」（又稱「信德會議」）上，丁光訓提出了「神學思想多樣化」的主張。他認為中國教會總體上僵化和保守，要求教領袖應當自己進步，把現代神學觀念的思想傳達給基層信徒。⁴⁹ 據聞丁主教在會上大力批評保守神學，不惜一切要與之對壘，在神學思想上要另闢蹊徑，對福音派，特別是在因信稱義的教義上正面交鋒。他希望把中國教會從保守的神學傳統中奪回來。

⁴⁵ 馬佳：《愛釋真理》，頁119。

⁴⁶ 馬佳：《愛釋真理》，頁230~231。

⁴⁷ Wickeri, *Reconstructing Christianity in China*, 344.

⁴⁸ 丁光訓：〈在中國基督教第六屆全國會議上的講話〉《中國基督教第六屆全國會議專輯》（上海：全國兩會，1997），頁35；又見邢福增《當代中國政教關係》，（香港：建道神學院，1999），頁136~137。

⁴⁹ 馬佳：《愛釋真理》，頁113。

「信德會議」後，接着11月18至23日就在山東濟南舉行全國兩會第四屆第二次全體委員會會議；會議上通過了「關於加強神學思想建設的決議」，決議的主要內容是：

在持守基本信仰，愛國愛教的基礎上，提倡各抒己見，互相尊重，深入探索、交流成果，發掘聖經寶藏，使中國教會牢固地建造在耶穌基督的磐石上，並且與社會主義社會更好地相適應。⁵⁰

由此可見，要求活潑的神學思考，其中一個主要目的是「與社會主義相適應」。另一方面是希望向那些與社會主義社會不相適應的神學思想發出挑戰，逼使他們改變。難怪這運動一開始即遭到不少誤解與消極反對，這情況留在下面再分析。

從以上的背景資料，我們可以發現中國基督教開展神學思想建設的原因，主要是針對國內基層教會的基要主義的神學思想，希望搞活神學思考，使神學思想多元化，以適應多變的社會情況，建立起中國自身的神學體系。但從另一角度來看，這「運動」的目的是希望削弱保守勢力在教會中的影響力，打擊一些被認為陳舊、不合時宜的神學觀念，使基督教與社會主義社會更加相適應，成為一個講道德倫理的宗教。這兩點看來似乎都與政府的要求有關，因為前者是基於中共總書記江澤民在1993年11月7日所講的三句話。⁵¹ 而後者則是中共中央於1996年10月10日所通過的《關於加強社會主義精神文明若干重要問題的決議》。⁵² 因是之故，這運動一開始就有配合政府政策的色彩，政府官員對這運動也大力支持和讚揚。

⁵⁰ 《天風》，1999年1月，頁11。

⁵¹ 中共中央文獻研究室綜合研究組，國務院宗教事務局政策法規司編：《新時期宗教工作文獻選編》（北京：宗教文化，1995），頁253。

⁵² 《丁光訓文集》，後記，頁512。

「神設」這運動的起因，除了大環境的因素之外，也與丁光訓個人的鼓吹分不開。中國的神學思想建設，其實是由丁光訓所發動，也是以他的神學思想為基礎。在組織架構方面，他擔任「神學思想建設推進小組」的組長，所以可以說，如果沒有丁光訓，就不會有「神設」這運動在中國的出現。⁵³

三 神學思想建設的推行

神學思想建設在中國的發展情況取決於全國兩會的領導，特別是神學思想建設推進小組的引領。十年來，大致上可以分為四個階段：

1. 「濟南會議」期（1998年）
2. 初期發展（1999至2002年）
3. 第七次代表會後的發展（2002至2007年）
4. 第八次代表會後的發展（2008年以後）

（一）「濟南會議」期（1998年）

1998年11月18至23日，基督教全國兩會在山東濟南召開六屆二次委員會，簡稱「濟南會議」。會中通過兩項決議：一是「關於紀念中國基督教三自愛國運動五十周年的決議」，另一項就是「關於加強神學思想建設的決議」。前者只是成立一個紀念五十周年的籌備委員會，而後者就成為中國教會發展史上的第三個重要階段。⁵⁴

⁵³ 嚴錫禹：《漸進與永恆》（上海：中國基督教兩會出版部，2007），他在書中用了64頁介紹「神學思想建設」，其主要內容都是介紹丁光訓的神學觀；又見周加才：〈丁光訓主教與神學思想建設〉，頁9~14；馬佳：《愛釋真理》，頁231~232；Wickeri, *Reconstructing Christianity in China*, 346-356。

⁵⁴ 丁光訓：〈我怎樣看這五十年〉，收《論三自與教會建設，神學思想建設》（上海：中國基督教兩會，2000），頁198~201。

在會上，丁光訓與一些核心成員都是有備而來。丁光訓發表了他那篇題目比較長，但並不複雜的文章：〈《聖經》中上帝啟示是漸進的，不是一次完成的，而人對上帝的啟示的認識也不是一次完成的，也是漸進的，逐步提高的〉，⁵⁵ 為這個運動正式揭開帷幕。這篇文章主要是預備人心去適應轉變。金陵神學院的副院長陳澤民就發表了〈加強中國教會的神學建設〉的講話，其主旨是指出今天中國基督教的神學落後了，號召大家要更新思想，努力和社會主義相協調相適應。陳氏提倡在神學上不要只有一個聲音，要允許有各種神學思想存在的空間。⁵⁶ 他在文中狠批：

西方傳教士傳來的那套神學思想，許多宣揚「基要派—千禧年前派—「時代論」……的消極厭世遁世思想。……和追求個人靈魂得救的「屬靈思想」。……通過一些「奮興家」、「培靈家」（如宋尚節、計志文、趙世光等）的渲染鼓勵，在中國教牧人員和信徒中影響極為深廣，被認為是基督教的「正統」思想，成為「主流」。⁵⁷

這篇文章點出了「神學思想建設」的主要目的，就是要打破這「一個聲音」，要開創多元空間，把在傳統上被視為基督教「主流」、「屬靈」與「純正」的保守神學思想推翻；很有「革命」的味道。這也是秉承南京「信德會議」的精神，不再以團結尊重為重心，而是要與中國的保守神學思想做一次正面交鋒。

這個目標引起當時在金陵協和任教的汪維藩老師的回應。汪被認為福音派或基要派的代表人物，後來被丁主教以退休方式辭退。⁵⁸ 汪在1999年六月的《金陵神學志》發表了一篇名為〈重溫「互相尊重」原則〉的文章，他說：

⁵⁵ 收錄在《金陵神學志》第1期（1999年3月），頁3~4。

⁵⁶ 陳澤民：〈加強中國教會的神學建設〉，《金陵神學志》第1期（1999年3月），頁5~7。

⁵⁷ 陳澤民：〈加強中國教會的神學建設〉，頁6~7。

⁵⁸ 馬佳：《愛釋真理》，頁112。Wickeri, *Reconstructing Christianity in China*, 361-62.

需要指出的是，「文革」之後中國教會信徒大部分是基要主義的或福音主義的信仰。所以有人說，中國教會的「主流派」是福音派，這是不同於西方基督教的一個特點，也是中國教會領導層和神學家所必須尊重的一個現實。傷害他們的感情，對「三自」不利，對團結安定的大局不利。獨尊一家之言或一派之言，冷落，疏遠乃至排斥異己，更不足取。對個別過激的觀點，只要不是露骨的反動言論或洪水邪說不宜揮舞大棒，上網上網。⁵⁹

他在文中提到「獨尊一家之言，或一派之言」到底是指哪一家、哪一派呢？這與陳澤民的「一個聲音」有何不同呢？答案可在1999年《金陵神學志》第一期的三篇文章中找到。⁶⁰ 這三篇文章的主要論點都是圍繞《丁光訓文集》，也可以說是丁光訓神學思想的應用版。

陳文以丁主教的聖經觀、上帝觀、基督論和人性觀，表達出丁主教「使自己的神學思想從傳統的神學框架中解放出來……對推動基督教與社會主義相適應具有非常深遠的指導作用」。⁶¹ 而孫新宏的文章就把丁光訓的神學觀念的主要論點述說一遍說：

丁主教大致的神學體系，這個體系是以基督為中心，以「上帝是愛」為紅線來貫穿的。他的神學有新穎之處，但又並非全新。只有把他的思想放入中國的具體環境中來理解，才可懂得他的獨到之處和良苦用心。⁶²

⁵⁹ 汪維藩：〈重溫「互尊重原則」〉，《金陵神學志》第2期（1999年6月），頁9。

⁶⁰ 《金陵神學志》第1期（1999年3月）。這三篇文章包括金陵協和老師陳錫大的〈從《丁光訓文集》談基督教與社會主義相適應〉，（頁8～11）、孫新宏的〈蒼山如海，殘陽如血——讀《丁光訓文集》〉（頁12～16）和李蘭成的〈基層教會也需要重視神學建設〉（頁7～21）。

⁶¹ 陳錫大：〈從《丁光訓文集》談基督教與社會主義相適應〉，《金陵神學志》第1期（1999年3月），頁11。

⁶² 孫新宏：〈蒼山如海，殘陽如血——讀《丁光訓文集》〉，《金陵神學志》第1期（1999年3月），頁16。

他的結論是：

無論如何，中國神學已不再是一張白紙，至少丁主教已為中國教會繪制了一張藍圖。……這一程的紀念碑就是《丁光訓文集》；更重要的是，丁主教已讓我們看到了一幅「蒼山如海，殘陽如血」的壯麗遠景。⁶³

李蘭成則以丁主教名句「神學是教會在思考」⁶⁴為切入點，指出基層教會要以丁主教的神學觀念「去傳講福音真理。譬如講道中應講積極，向上，樂觀，正面的主題或內容。不講消極，悲觀，失望，反面的內容。」⁶⁵

縱觀這三篇文章，主題十分明確就是以「丁光訓的神學思想」做為中國教會的指導理論。這是以新的「一家之言，一派之言」去對抗那保守的「一個聲音」，可見在神學思想開始之初已有火藥的味道。針對汪維藩的「互相尊重」的文章，沈承恩（《天風》主編）指出：

神學思想儘管有不同派別，但我們的這次神學思想建設工作決不以派別劃綫，決不打一派樹一派。我們的標準是：**與社會主義相適應。適應的，贊成；不適應的，不贊成。**⁶⁶

由此可見，神學思想的審核標準竟然不是「神學」的元素，例如聖經、經驗、理性、啟示、文化、傳統或信仰體系、信仰實踐、信仰羣體等，⁶⁷而是「與社會主義相適應」。可見神學思想建設主要的目標是

⁶³ 孫新宏：〈蒼山如海，殘陽如血〉。

⁶⁴ 《丁光訓文集》，頁240。

⁶⁵ 李蘭成：〈基督教會也需要重視神學建設〉，《金陵神學志》第1期（1999年3月），頁21。

⁶⁶ 沈承恩：〈決議呼喚行動〉，《金陵神志》第2期（1999年6月），頁8。深色為筆者所加。

⁶⁷ 郭鴻標、堵建偉編，沈宣仁審訂：《新世紀的神學議程》上冊（香港：基督徒學會，2009），頁xi。

要中國的神學配合國家的政策，這也回應了江澤民在1993年的講話。⁶⁸ 三自所採取的措施，是把與社會主義不相適應的保守神學觀念除去或削弱。韓文藻身為中國基督教協會的會長，他在濟南會議的閉幕講話中說：

關於與社會主義相適應，……為了教會的生存與發展，我們要主動適應，不是要我適應而是我要適應，要調整不適應社會主義社會的神學觀點，這很必要。⁶⁹

雖然如此，依然有不少委員對這個運動有所擔心。他們憂慮的是；會不會改變信仰；既要顧及基層教會的接受能力，又恐怕會像搞運動一樣搞大批判。⁷⁰ 中國教會的同工經歷了三反五反、控訴運動、「文革」等遭遇，已成了驚弓之鳥，一有風吹草動，總會有一種不祥的感覺。神學思想建設在1998年底正式出爐之際，人們對文革的恐懼還是驚魂未定。

為了跟進濟南會議有關神學思想建設的決議，全國兩會在1999年底在上海成立了神學思想建設推進小組，由丁光訓擔任組長。成員包括：鄧福村、孫錫培、沈承恩、沈德溶、陳澤民、季劍虹、蘇德慈、羅冠宗、曹聖潔、韓文藻，而包佳源、梅康鈞與王艾明任執行幹事。這個囊括中國教會高層領導與神學精英的小組，「陣容強大，足見全國兩會對此事的高度重視和決心」。⁷¹ 這運動成了兩會「重中之重」的事工。⁷²

⁶⁸ 中共中央文獻研究室綜合研究組、國務院宗教事務局政策法規司：《新時期宗教工作文獻選編》（北京：宗教文化出版社，1995），頁253。

⁶⁹ 韓文藻：〈關於加強神學思想建設問題——在「濟南會議」上的閉幕講話（摘錄）〉，《金陵神學志》第2期（1999年6月），頁4。

⁷⁰ 韓文藻：〈關於加強神學思想建設問題〉，頁4。

⁷¹ 周加才：〈丁光訓主教與神學思想建設〉，頁15。

⁷² 高峰：〈十年總結〉，《天風》，2008年12月，頁2。

（二）初期發展（1999至2002年）

「濟南會議」之後，最先付諸行動的是江蘇兩會。1998年底，江蘇及浙江兩會立刻開始了研討會；1999年3月，上海兩會也開辦神學思想培訓班。⁷³ 接着是全國性的參與。神學院方面，省、市及地方單位不同層次的單位羣起響應，紛紛舉辦神學思想建設研討會或培訓班。在这一切發動基層羣眾的同時，上層建築一定要首先拍板，為這些不同地區、不同對象的研討會提供培訓材料。「神學思想建設推進小組」在丁光訓的領導下，為這運動設定基本的調子、目的、方向、原則和步驟，並派出全國兩會的負責同工參加各省或直轄市舉辦的研討會，其中不少是以《丁光訓文集》為學習基礎。⁷⁴

陳澤民對濟南會議以後的重要發展列出載有八項重點的時間表，是一份很詳細的步驟，⁷⁵ 各種相關文章也一併在兩會的刊物中出現。在1999、2000兩年中，丁光訓在《金陵神學志》上共發表了七篇文章。而有關他的思想或神學研究、感想等文章就有二十三篇之多，可見在1999年以後，宣傳丁光訓的神學觀已經成為三自兩會在神學思想建設方面的主要途徑。同時，2000年出版了由丁光訓撰寫的專輯，稱為丁氏「五論」，⁷⁶ 為各地的神學思想建設提供材料。接着在2001年，兩會又出版了中國基督教神學思想建設叢書，第一輯是丁光訓所著的《聖經、信仰、教會》。⁷⁷ 這也是為配合神學思想建設初期的主題「聖經觀」的討論而出版。三自主席羅冠宗在〈序〉中提道：

⁷³ 沈承恩：〈決議呼喚行動〉，《金陵神學志》第2期總第39期（1999年3月），頁8。

⁷⁴ 丁光訓：《丁光訓文集》（南京：譯林出版社，1998）。

⁷⁵ 陳澤民：〈神學思想建設：回顧和前瞻〉，《金陵神學志》第4期（2008年），頁7~8。

⁷⁶ 即丁光訓的《論三自與教會建設》、《論神學思想建設》、《論聖經》、《論上帝》和《論基督》（上海：基督教全國兩會，2000）。

⁷⁷ 丁光訓：《聖經、信仰、教會》（上海：中國基督教兩會，2001）。

丁主教作為神學思想建設的首倡者，在本書所收集的10篇文章中為中國教會的神學思想建設指明了原則和思路。神學思想建設是為了使中國教會立足聖經，使我們的信仰有更合情合理的解釋，使教會有以告人的福音能被更多的人羣所接受。⁷⁸

由此可見「神設」的思想架構主要是建基於丁光訓所著的「五論」和《聖經、信仰、教會》這六本書，以及《丁光訓文集》。他是「神設」的啟航者、導航者，為這運動提供了明確的航海圖和方向，接着是全國各地教會和牧者的響應。

2000年，全國兩會在山東青島舉辦了「中國基督教聖經觀學術研討會」⁷⁹之後出版了《論文集》，共收錄了33篇論文。⁸⁰其主要目的是：

帝國主義利用基督教作為侵略工具的主要方式，就是曲解聖經，散布痲痺毒害中國信徒的思想，使他們在不知不覺中成了認賊作父，任人宰割的奴才。⁸¹

要拆毀保守派的神學基礎，必須先從聖經觀入手，這也是丁主教的用意。⁸²與此同時，兩會在其機關刊物《天風》及《金陵神學志》繼續開闢神學思想建設專欄，並總結在金陵、燕京等神學院展開神學思想建設的經驗，向其他神學院校推廣，務使神學院真正發揮神學思想建設的

⁷⁸ 羅冠宗：〈序〉，丁光訓：《聖經、信仰、教會》（上海：中國基督教兩會，2001），頁2~3。

⁷⁹ 《天風》，2000年9月。

⁸⁰ 梅康鈞·王艾明編：《中國基督教聖經觀學術研討會論文集》（上海：中國基督教兩會，2000）。

⁸¹ 徐如雷：〈《怎樣讀聖經》一書出版的前前後後以及其他〉，《聖經觀學術研討會論文集》，頁1。

⁸² 徐如雷：〈《怎樣讀聖經》一書出版的前前後後以及其他〉，頁2~3；周加才：〈丁光訓主教與神學思想建設〉，頁22~23；陳澤民：〈「神學教育與神學思想建設」研討開幕式靈修講話〉，《神學思想建設與講台信息》（中國基督教兩會出版，2009），頁5。

基地的作用。⁸³ 一時間，全國兩會傾盡全力去推動這個被認為是「重中之重」的神學思想建設運動。

2000年是中國基督教三自愛國運動五十周年的慶典。丁光訓在這年發表了兩篇重要且有代表性的文章，一為〈調整神學思想的難免和必然〉⁸⁴ 和〈我怎樣看這五十年〉。⁸⁵ 前者是表明神學思想建設的「難免和必然」，表示其非推動不可的重要性與緊急性；後者則指出三自運動有三個階段，一是五十年代的三自愛國運動，二是八十年代的辦好教會的階段，三是1998年以還的神學思想建設。丁氏寫道：「我們談的不是三個互不相關的運動，而是同一個運動的三個連貫的階段。」⁸⁶ 這是一個與國家政策相互配合的過程，其中第三階段需要主動投入與社會主義相適應的行列，更是中國五大認可宗教首先開展的。因此，這個運動雖然在基層教會和會眾當中反應不太積極，但確實受到政府方面的歡迎與讚揚。中共中央統戰部長王兆國曾說：

我們高興地看到，在基督教愛國人士的積極倡導下，兩年來，基督教界開展神學思想建設取得了積極的進展和有益的成果。⁸⁷

宗教事務局局長葉小文則寫道：

神學思想建設啟動將近二年，開局良好，正在不斷取得進展。能否促進基督教與社會主義相適應，是衡量神學思想建設的標準。

⁸³ 曹聖潔：〈三自兩會，常務委員會工作報告：生根建造，固本強身，與時俱進，辦好教會〉，《中國基督教第七次代表會議專輯》（上海：中國基督教兩會，2000），頁26。

⁸⁴ 收錄於《金陵神學志》第43期（2000年）。

⁸⁵ 收錄於《金陵神學志》第44期（2000年）。

⁸⁶ 丁光訓：《聖經、信仰、教會》，頁71。

⁸⁷ 2000年9月23日在三自愛國運動50周年慶祝大會上的講話。《中國基督教三自愛國運動五十周年慶祝大會專輯》（中國基督教三自愛國運動委員會，中國基督教協會，2000），頁7。

三自愛國運動不僅具有政治意義，還具有宗教意義，只有植根到神學思想建設中去，自治、自養、自傳才能從中獲取神學理論的支撐，才能在廣大基督徒中穩固根基；神學思想建設也只有堅持三自愛國原則，才能保持其鮮明的時代特徵和正確的前進方向。⁸⁸

為了神學思想建設，全國三自兩會在2000年9月22日通過了下列總結：

為了基督教自身的前程，我們也必須在「適應」的道路上奮力前進，不斷提高主動性和自覺性。基督教與社會主義相適應，重要的是在思想上深化認識，觀念上不斷更新，當前突出反映在神學思想的必要性。⁸⁹

有了政府的支持和讚同，這個神學思想建設更趨向適應國家的政策，本應有很成功的果效。其結果如何，可從2002年三自兩會的報告中看到一些蛛絲馬跡。曹聖潔在報告中提到各地教會推進的情況：

應該指出，各地教會在推動神學思想建設中的發展並不平衡。有的省、自治區、直轄市開展較慢。主要原因是：有些負責同工滿足於當前信徒人數增加，教牧事工開展，未能及時認識到神學思想建設的重要意義；有的同工對這一新工作不知如何入手，缺乏辦法；個別同工在思想上還存有一定顧慮。⁹⁰

神學教育委員會的工作簡報亦提道：

……特別在神學思想建設上，我們起步較遲，力度不夠，往往只停留在研討會或學院刊物上，多數院校目前尚未做到寓神學思想建設於一切教學活動之中。⁹¹

⁸⁸ 《中國基督教三自愛國運動五十周年慶祝大會專輯》，2000年，頁49。

⁸⁹ 《中國基督教三自愛國運動五十周年慶祝大會專輯》，頁26。

⁹⁰ 曹聖潔：〈三自兩會，常務委員會工作報告：生根建造，固本強身，與時俱進，辦好教會〉，頁16～17。

⁹¹ 《中國基督教第七次代表會議專輯》，2002年，頁199。

《天風》的編輯委員會工作簡述就提道：

2001年《天風》發行量10萬份左右，今年（2002年）據目前統計數字表明，較去年有所下降，約7萬份出頭。發行量下降的主要原因，是價格因素，其次讀者對神學思想建設不太理解。……這是因為《天風》自2001改版以來，增加了神學思想建設的宣傳力度，組織和刊登了一批論文，在各類欄目選稿方面，擯棄了那些與我們辦刊原則不吻合的文章，力求在各欄目內以不同的側面，層次上宣傳神學思想建設。⁹²

結果是《天風》訂戶少了三成。由2001年發行量10萬份左右，至2002年下降約7萬份出頭。這也間接反映出基層教友對神學思想建設的消極抵抗態度。⁹³而三自兩會的對策是組織更多的研討會給各地教牧同工，並於2001年邀請各省級兩會負責同工參加「中國基督教推進神學思想建設工作研討班」，以加強負責同工在這方面的認知和工作方法。⁹⁴

1998至2002年期間，可以說是由丁氏引領着整個神學思想運動，三自主席羅冠宗與協會會長韓文藻就顯得比較低調。但這種強勢的領導是否與成果成正比？教牧同工的思想有沒有改變？潘興旺在一篇文章中指出：

教牧同工思想不一，開會表態，會後反對；會上支持、會後抵制；會上口號、會後不動；會上重要、會後不要；不少同工出現「二張皮」，「變臉」，對事情發生一般有三種立場（支持、中

⁹² 《中國基督教第七次代表會議專輯》，頁207。

⁹³ 根據《天風》月刊所載，1999年發表了約6篇神學思想建設文章，2000年為14篇；2001年為18篇。但這只是其文章題目包括「神學思想建設」字樣，其內容與這主題有關的文章可能超過此數倍以上。「神設」的「官樣」文章太多，不受讀者歡迎，是定戶減少的一個重要原因。

⁹⁴ 《天風》，2001年2月；《中國基督教第七次代表會議專輯》，頁17。

立、反對)。會上反對倒好辦，難辦的是背後小動作多，陽奉陰違，這種情況雖然不多，但攔阻較大。觀望者較多，缺乏犧牲，勇敢精神，怕講神學思想建設。⁹⁵

這種情況並不特別，丁光訓自己也說：

總的來說，自從神學思想建設提出來到現在（即2002年），我們中國基督教已經發生了很大的分化，贊成的人不能夠說很少，應該說是相當多，但還是不夠多。⁹⁶

他接着提出了改善的方法和措施：

不過我們不準備用任何強迫的方法，我們預備等待，並且要進行教育。像現在浙江省兩會組織的研討會呀，座談會呀，就是通過和風細雨，大家來互相交換看法，通過這樣子的辦法，我們希望有越來越多的同工思想能夠轉變。⁹⁷

他所提出的辦法，如「組織研討會呀，座談會呀」，竟然發展成為全國大範圍的研討會潮。除了江蘇、浙江、上海等全國兩會根據地之外，以北京為例，由2000至2002年三年間就舉辦了六次大型的「神設」研討會。⁹⁸ 在全國兩會的積極鼓吹之下，一下子全國各省、市、地區一窩蜂

⁹⁵ 潘興旺：〈神學思想建設是為了辦好教會〉，《思考與實踐》（2002），頁80～81。

⁹⁶ 丁光訓：〈與時俱進〉（代序），《思想與實踐》，頁12。

⁹⁷ 丁光訓：〈與時俱進〉，頁12。。

⁹⁸ 《北京教會在思考，北京市基督教神學思想建設研討會專輯》，2002年，頁179～180。

北京市兩會在2000到2002三年間舉辦了六次「神設」研討會，情況如下：

(a) 2000年4月26日至4月28日在國家宗教事務局，北京宗教事務局的支持與推動下，北京市基督教兩會與燕京神學院共同發起組織了「華北、西北地區教會神學思想研討會」。

地召開以「神設」為名的研討會及培訓班，這都是回應丁主教的呼籲而舉辦的。

（三）第七次代表會後的發展（2002-2007年）

在2002年五月舉行的中國基督教第七次代表會議中，大會選出季劍虹為全國三自會主席，曹聖潔被選為協會會長。他們秉承1999年以來的做法，在各地開辦了很多研討會和培訓班。

根據《天風》的報道，在2000年至2008年9年期間，全國各省市、區曾舉辦過的神學思想建設研討會、座談會及交流會數以百計。這些會議也有不同的層次，例如神學思想建設推進小組每年都有特別會議，檢討整個神學建設的發展進程。⁹⁹ 2000年，小組更組織一個寫作班子，專門負責有關「神設」的文章寫作。2006年，全國兩會更組成神學教育調研組，前赴江蘇、廣東、北京、陝西及遼寧四省一市，進行全面調查。這個調研組由三自會長季劍虹親自擔任組長，可見其對「神設」的投入與重視。¹⁰⁰

(b) 2000年7月28至8月3日北京市兩會組織了北京教會的「義工培訓班」推動「建設」到基層。

(c) 2001年9月27日召開北京教會全體教牧人員的「神學思想建設」研討會。進一步推動，深入開展。

(d) 2001年11月21至22日北京基督教兩會召開「北京基督教神學思想建設研討會」。

(e) 2001年12月北京兩會決定成立

1. 「神學思想建設推動小組」出版「北京兩會神學思想建設文庫」
2. 出版以「神設」為中心的同工《講道集》
3. 組織部分同工寫作揭露王明道真面目的文章，推動「神設」在基層教會的進行。

(f) 2002年1月京兩會組織北京教會全體同工學習江澤民主席在全國宗教工作上的講話，進一步推動神學思想建設在基層的深入，並在2002年1月出版《北京基督教神學思想專輯》，2002年1月出版《神學思想建設輔導讀本》配合神學院校的神學思想建設。

⁹⁹ 《天風》，2000年3月，2001年10月，2003年5月，2004年8月，2004年10月。

¹⁰⁰ 《天風》，2006年7月，封面內頁。

在全國範圍內，主要是以神學院教師培訓班為主。¹⁰¹ 2007年9月在南京金陵協和神學院舉辦的「構建和諧社會研討會」，有全國17所神學院30多名教師出席。¹⁰² 在2008年9月23至25日，該院又舉辦神學教育與神學思想建設研討會。¹⁰³ 在地方方面，最早組織研討會的有湖南、陝西、¹⁰⁴ 湖北、¹⁰⁵ 溫州、¹⁰⁶ 吉林、¹⁰⁷ 福建及¹⁰⁸ 上海。¹⁰⁹ 隨後幾年，幾乎每個省份都舉辦多次研會，其中河北七次，¹¹⁰ 江蘇七次，浙江八次，¹¹¹ 福建、山東、重慶及陝西各五次、安徽四次，¹¹² 是舉辦較多的省份；海南島也舉辦過一次。¹¹³

比較大型的研討會，有2007年5月在福建舉行，南方五省／區（廣東、福建、四川、雲南、廣西）參與，以「和諧、和好、和平」為主題的研討會，是次研討會共有103人參加。¹¹⁴ 在同年7月又舉辦了北方五省區（內蒙、河北、遼寧、吉林、黑龍江）同一主題的研討會，共有142人出席。¹¹⁵ 在地區層面舉辦的研討會，如杭州市、山東濰坊市、青島市、上海市、湖北襄樊市、山東荷澤市、河北宜昌、鄂州市等，更是多不勝數。

¹⁰¹ 《天風》，2000年5月；2002年10月。

¹⁰² 《天風》，2007年11月，頁24～25。

¹⁰³ 《天風》，2008年10月，封面內頁。

¹⁰⁴ 《天風》，2000年11月。

¹⁰⁵ 《天風》，2000年8月。

¹⁰⁶ 《天風》，2000年8月。

¹⁰⁷ 《天風》，2000年7月。

¹⁰⁸ 《天風》，2000年6月。

¹⁰⁹ 《天風》，2000年5月。

¹¹⁰ 《天風》，2006年12月，頁48。

¹¹¹ 《天風》，2007年5月，頁46。

¹¹² 《天風》，2007年2月，303期，內頁。

¹¹³ 海南省基督教兩會：《會訊》（2003）總第8期，頁15～30。

¹¹⁴ 《天風》，2007年6月，內頁。

¹¹⁵ 《天風》，2007年9月，內頁。

在2006至2008年期間，根據《天風》的報道，共有十多個地區或全國性的研討會。這些研討會舉行後，往也出版專輯、報告或論文集；就筆者手頭有限的資料而言，為數也不下十多種。可能未曾見到的會更多。不過如果細心看看這些專輯，不難發現下列情況：

1. 在作者方面，來來去去都是十幾個主要的人在寫；
2. 在出版方面，很多情況是一稿多投，或是反覆轉載刊登；
3. 在內容方面，大都是千篇一律，跟着幾篇樣板文章改頭換面，抄來抄去，不但缺乏新意，且談不上建設，只是一些表面應酬式的寫作；
4. 在已發表的文章中，論文數量雖多，但質量不高，難引起學術界的注意和文化界的垂青。

這種情況連季劍虹也有同感。他在各地進行調研後寫了下列評論：

從我們的調研情況看，目前許多地方對神學思想建設怎麼繼續推進行裏沒有底，結果就使得研討會雖然開了，但研討表面化，探討的問題不深入，探討課題往往仍留在幾年前甚至起點的水平，缺乏創新意識，出現低水平重複，沒有抓住神學思想中具有根本性、原則性的觀點；觀念進行實質性的行之有效的思考，這反映了我們的領導層對神學思想建設的觀念還存在着問題。¹¹⁶

季主席看到的是真實的一面，但他的要求並非神學工作者可以辦得到的事。主要原因是「神設」的標準是以「與社會主義相適應」為原則，把無限的神學放入有限的社會主義框架當中，還要發掘其可適應性，可謂困難重重。如果神學思想建設是要求配合國家的政策的話就要隨時改變重點；例如1993年江澤民提出的「與社會主義相適應」，於是神學思想要主動地去適應社會主義；接着在2004年9月中國共產黨和十六

¹¹⁶ 季劍虹：「獨立自主，勇於創新建設中國基督教——應邀參加十七大開、閉幕和學習十七大報告所受的啟迪」，《天風》，2007年11月，頁3。

屆四中全會中，當局又明確提出了「構建社會主義和諧社會」的思想，全國於是又形成了學習、研究和實踐「和諧社會」的熱潮。¹¹⁷ 因此自2004年9月以後，「神設」的研討會和文章大都以「和諧、和好、和平」為主題。

上海基督教兩會，在2005年立刻舉辦以和諧為主題的「神設」研討會；¹¹⁸ 江蘇省次之。¹¹⁹ 自此之後，大型研討會陸續展開，包括2007年5月南方五省和同年7月北方五省的大型跨省研討會。¹²⁰ 而「和諧」這個片語從此亦取代了「適應」，成為「神設」的新口號。在2005年12月出版的《神學思想建設論文選》，¹²¹ 幾乎每篇文章都在講和諧、和好等內容。在此書「前言」中，編者明確指出該文選是以「基督教與和諧社會」為主題。書中把「和諧」提升到「基督教的核心真理」的位置。不但在社會倫理方面、個人倫理方面、生態倫理方面、應用倫理方面，「和諧」都是基督教的重點，這可使基督徒在社會服務以至跨宗教對話上，達到更好的和睦。¹²² 在文選的「前言」中，編者可能恐怕有人誤會「文選」是跟隨政府的調子寫成，特別提出了下列的解釋：

這種以神學的語言關注社會的熱點，是近年來神學思想建設的一個新趨勢。神學思想建設不能脫離我們的現實環境。全國人民關心的熱點，理應成為基督徒所關心的事，這也正是「眾人以為美的事，要留心去做」（羅十二7）的體現。¹²³

¹¹⁷ 黃宏編：《社會主義和諧社會論綱》（廣東：廣東人民，2006），頁345。

¹¹⁸ 《天風》，2005年7月，頁18。

¹¹⁹ 《天風》，2005年7月，頁20。

¹²⁰ 《天風》，2007年6月，內頁及2007年，9月，內頁。

¹²¹ 梅康鈞、徐曉鴻、闕保平合編：《神學思想建設論文選2005年》，中國基督教神學思想建設叢書之六（上海：中國基督教兩會，2005）。

¹²² 曹聖潔：〈基督教神學思想建設與構建社會主義和諧社會〉，《神學思想建設文選2005年》，頁1～13。

¹²³ 〈前言〉，《神學思想建設論文選2005年》。

同樣的情況也在2005年的《天風》中出現。沈承恩首先響應，他寫了〈願《天風》為構造「和諧社會」出力〉。¹²⁴ 很明顯，這些都是有組織的文章，也是表明中國基督教的「神設」配合了國家政策。但也有例外的情況出現，例如在2003年中國面對「非典」疫情，兩會因應實際情況編寫了《基督徒面對「非典」的思考》一書。¹²⁵ 該書根據民生實際情況而編寫，具有中國特色，是一本實用而較少政治語言的神學作品，與其他「神設」叢書很不同。

總括來說，在這一屆內，季劍虹擔任主席，親力親為，風塵僕僕來往各地，推進「神設」。他自己也常寫文章在《天風》發表；2007年就以他的個人名字發表了五篇文章，¹²⁶ 大多與「神設」有關。這段期間，各地召開多次有關「神設」的研討會，所以在2002至2008年間，各地教會用了不少人力、資源和時間籌辦研討會，出版論文更不計其數，但大部分是水平不高、內容不深、創意不足的作品，這也是令季劍虹失望的地方。他在一篇文章中寫道：

一些地方研討會倒是開了不少，但流於形式，走過場，一些參加的同工也不能認真對待，所提交的論文也缺乏科學研究的精神。……解決教會問題的優秀研究成果則明顯不足。主要表現為兩方面：一是脫離教會實際，……二是沒有把自己放進去，沒有自己的思考，沒有自己的觀點，總是引用別人的「經典學說」。¹²⁷

他在另一篇文章中承認：「嚴格意義上的系統的神學思想建設至今尚未真正着手進行。」¹²⁸

¹²⁴ 《天風》，第3期，2005年，頁12。

¹²⁵ 沈承恩等：《基督徒面對「非典」的思考》（上海：中國基督教兩會，2003）。

¹²⁶ 見《天風》，2007年6月，頁38～40；2007年9月，頁19～21；2007年，10月，頁2～3；18～19；2007年11月，頁18～21。

¹²⁷ 季劍虹：「當前神學思想建設的主題和任務」，《天風》，2007年9月，頁21。

¹²⁸ 季劍虹：「全面建設神學院校努力構建和諧社會」，《天風》，2007年11月，頁20。

這就是說，這麼多研討會的參與者大都只是在形式上表態，敷衍寫文，又或置身事外。其實這也很難怪責同工同道，這只是兩會加諸他們身上的工作，不是他們的工作重心，也非他們的切身問題。面對「虛」的要求，只有以「虛着」接應了。

（四）第八次代表會之後的發展（2008年及之後）

2008年1月全國兩會換屆，新的領導人登場。傅先偉長老擔任三自主席，高峰牧師為協會會長。這是一個新的年青化組合，他們對推展「神設」的措施也有所不同。各地的「神設」研討會忽然間減少了很多，縱使有也是以前定下的。2008年對中國來說是悲喜交集的一年，五月有四川大地震，八月有奧運。當前的任務是如何令信仰對信徒產生力量，使他們能面對人生，面對苦難，面對有需要的民眾。教會應該是腳踏實地做些札實的信仰工夫，辦好教會，豐富餵養，而不再是做些表面的研討會。以《天風》的內容為例，自五月以來的研討會多是與教會治理有關，如財務、法規、信仰與生活實踐等，而不是神學思想的課題。¹²⁹ 這是進行思想建設的一個比較務實的角度，也比較容易得到會眾的支持。

高峰會長在第八次全國代表會議的報告中，對神學思想建設提出了幾個重點：¹³⁰

1. 兩會要對「神設」的整體情況進行總結和評估，制定規劃綱要；
2. 要以神學院作為神學思想建設的基地，由神學家進行深入而專題的研究；
3. 再把深化的研究成果轉化為普及的、基層的講台信息，指導信徒實踐；
4. 讓構建和諧社會成為神學思想建設思考的重要內容。

¹²⁹ 《天風》2008年6月，頁46~47。

¹³⁰ 《天風》2008年2月，頁2~8；《中國宗教》2008，2期，頁31。

這是比較隱重的做法，意思是要小心計劃，不要開太多不必要的研討會。發展神學思想比較適合由受過訓練的神學工作者執行；由專家來做，而不是由大眾去做。如果把這責任交給基層教牧，不難成為神學思想上的「大躍進」，全民皆兵，只有熱誠而沒有知識；最壞的情況會成為只聽指揮，不再獨立思考，與「神設」的精神背道而馳。

2008年是「神設」的十周年紀念，全國兩會為此在11月11日至13日在南京舉行了「十周年紀念大會」暨「神學思想建設與講台信息」研討會，有二百多人出席。高鋒在會上作了十年總結，並有各級官員的講話。研討會就「神設」成果的轉化、和諧社會、社會關懷及傳統文化四方面加以討論，這可以說是「神設」的總結篇。¹³¹同月的23至25日，南京亦舉行了「神學教育與神學思想建設」研討會。這兩次大會都出版了總結性質的專集。¹³²

接下來是理論研究的深化，由神學院或學者負責，成為神學教育和研究的一部分，不再以會眾為對象；在普及方面則要把研究成果轉化為深入淺出的講台信息。至此，大型的研討會已告一個段落，「神設」也會在日漸轉變中的社會、政治、經濟和國際大環境中，走出丁光訓當年所訂下的框架，可以比較自由地與外界接軌。正如裴連山所說，要把中國的神學思想「放在整個基督教會歷史和普世教會的框架中，這樣才能處理好教會的歷史與現實、地域性和普世性的關係」。¹³³

¹³¹ 《天風》，2008年12月，頁2~3。

¹³² 《神學思想建設與講台信息》；《神學教育與神學思想建設》，中國基督教兩會出版，2009年。

¹³³ 裴連山「教會自我建構中的神學思想建設」，摘要，《天風》，2008年12月，頁23。

四 神學思想建設的成果與評估

神學思想建設這個進行了十多年的運動，對中國教會或神學思想的貢獻及產生的果效，可以從幾個層面來評價。首先是從發動「神設」的原因來看，這也是「神設」自定的目標；其次可以從神學發展、社會影響，以至對文化及普世教會的貢獻來檢視。

（一）從自定的目標來評估

從「神設」開展的背景來看，它主要有兩個目的：一是打擊保守派在教會中的影響力；二是令基督教配合政府所提出的政策。

甲 打擊保守派

進行了十年的「神設」到底對改變基層信仰起了甚麼作用？高峰在其總結文中說：

經過這十年的努力，愈來愈多的教牧人員和同工認識到神學思想建設的重要性和必要性；認識到神學思想建設有助於我們更好地維護純正的信仰；有助於我們拓展信仰視野、全面詮釋和理解聖經真理；有助於提高我們辨別是非的能力，消除一些片面、落後和狹隘的觀點；有助於我們與周圍人羣和諧相處，共同致力於對真、善、美的追求；有助於我們挖掘和弘揚時代的信息，引導教會健康發展。¹³⁴

到底一些狹隘、片面、落後的觀點是否真的消除了，恐怕要有深入的調查才能找到真像。不過從三自領導對地區教牧人員所表示的不滿，多少可以明白一些真實的情況。鄧福村在2002年曾寫道：

¹³⁴ 《天風》，2008年12月，頁4。

我們常常是在教會裏面講一套，到「三自」開會、參政議政的時候，講的是另一套，在外邊講的「三自愛國」，有些說法回到教會裏卻又「講不通」。所以說我們現在要加強神學思想建設，也就是解決「兩張皮」的問題。不要在政治上一張皮，在接觸教會的實際工作時又是一張皮，兩張不相干的皮，這是不行的。¹³⁵

保守的神學思想有市場，自有其歷史和傳統的因素；如果只顧片面地指責其狹隘與落後，可以說是捨本逐末。保守神學對信徒的吸引力，在乎對信仰的認真，對重生的執着，對生活的謹慎，對聖經真理與權威的服膺。「神設」的文章絕少以客觀的態度評價保守神學，兩會在「神設」運動中對保守神學的打擊毫不手軟，主要原因之一是這種思想妨礙了部分基督徒以更積極的態度，主動地適應社會主義社會或政府的政策。馬莉美（Marketta Antola）在北歐會議中提出：「探討一下保守主義背後的神學思想是甚麼，會很有價值。」¹³⁶可惜很少人肯去做。

乙 配合政府的政策

「神設」的第個二目標是配合政府的政策。這是一個不固定的項目，視乎政府當時的政策而定，主題可以是「與社會主義相適應」（1993年），可以是「構建和諧社會」（2004年），也可以是「促進經濟社會發展的積極作用」（2007年），更可以是「實踐科學發展觀」（2007年）；總之是以基督教信仰與政府政策相適應作為「神設」的研究對象。

¹³⁵ 鄧福村：〈當前中國基督教開展神學思想建設的現實意義〉，《思考與實踐》，頁36。

¹³⁶ 羅明嘉、黃保羅主編：《基督宗教與中國文化——關於中國處境神學的中國——北歐會議文集》（北京，中國社會科學，2004），頁396。

這種「相適應論」在中國基督教神學思想的建設中，曾經是一項重要因素。正如沈承恩所講：「我們的標準是：與社會主義相適應。適應的，贊成；不適應的，不贊成。」¹³⁷ 鄧福村則更進一步說明這適應不是「相互適應，我們適應你，你也得適應我，大家相互適應，這才符合彼此尊重的原則。」而是「誰跟我們的社會主義發展不相適應，就要求誰適應……是不以任何人的主觀意志為轉移的。」¹³⁸

這是把基督教置於「社會主義發展」之下，沒有原則，只是要求適應。這與「神設」所強調的理性、豐富、多元、不獨尊一派的理念背道而馳；儘管這也許只是早期個別領袖的看法。「神設」理應表達出基督教信仰的核心，強調教會要在世上作光作鹽，有正面的見證，也有社會上防腐的功能。

在整個「神設」運動中，教會的先知功能幾乎缺席。顧夢飛指出，「作為我們宗教界來說，要思考和努力實現的就是如何在當今社會充分發揮宗教的正功能，弱化其負面的影響」。¹³⁹ 對社會不公義的事情提出指正，動輒會被視為「負面的影響」。也許中國教會是軟弱的，直言不諱會被喻為「雞蛋砸石頭」；對中國教會的領導人來說，這是不負責任的行為。¹⁴⁰ 難怪馬莉美（Marketta Antola）回應朱曉紅的論文說：

對於任何基督教會來說，要她對自己周圍的社會保持先知的特點，總是非常困難的。¹⁴¹

¹³⁷ 沈承恩：〈決議呼喚行動〉，《金陵神學志》第2期（1999年6月），頁8。

¹³⁸ 鄧福村：〈當前基督教開展神學思想建設的現實意義〉，頁41。

¹³⁹ 顧夢飛：〈發揮基督教積極作用構建社會主義和諧社會〉，《神學思想建設論文選2005年》（上海：中國基督教兩會出版，2005），頁60～62。

¹⁴⁰ 《天風甘雨：中國基督教領袖丁光訓》（南京：南京大學出版社，2001），頁100。

¹⁴¹ 馬莉美：〈回應之二〉，附在朱曉紅：〈呼喚對話和合作——關於中國基督教神學思想建設運動〉，羅明嘉、黃保羅編：《基督宗教與中國文化，關於中國處境神學的中國——北歐會議論文集》（北京：中國社會科學院，2004），頁397。

這樣，「神設」就失去了基督教思想的獨立性和批判性。在這方面，沈承恩很明確地寫道：

宗教與社會主義相適應是一個**政治命題**，但是也是宗教本身在社會中**生存與發展**的要求。我們的基督教要在今天的社會主義中存在發展，必須與所處的社會認同，相適應。¹⁴²

（二）從社會影響方面來看

關於神設對社會的影響，主要的問題在於「相適應」，這不是毫無原則的適應，而是建基於信仰之上的「適應」。適應的基礎應該是聖經真理和公義，而不單是國家政策的要求；但對合理的要求，也應順服。其實，在政權、社會與教會之間是有張力的，教會不可能與政權和社會完全合拍。教會也要有意識地與世俗文化和權力保持某種距離，不然其神聖的光環會被世俗的榮耀或稱讚所取代。

中國的「神設」是受到政府稱許的。從國家級的領導人到地方省市的統戰部，以至宗教事務局的負責人，無一不全力支持基督教會的「神設」。他們不但出席大部分研討會，而且每次必發表熱情洋溢的演講，其內容必定包括三方面：一是抨擊保守派，二是嚴防外國滲透，三是讚揚與社會主義相適應的立場與原則。這是也是「神設」受到政府支持的主要因素，¹⁴³為其他四大宗教所少見的現象。

另外，在構建和諧社會方面，不少文章都講到要與社會、羣體、個人、其他宗教及自然界保持和諧、和睦、和平。但在對待不同信念的人，例如家庭教會，就應該顯出更大的愛心、寬容和忍耐，如此才是真

¹⁴² 沈承恩：〈適應是宗教本身的要求〉，《思考與實踐》，頁64。深色為筆者所加。

¹⁴³ 葉小文：〈全面把握宗教工作基本方針的科學內涵〉，《中國宗教》總99期（2008年2月），頁11～14。陳宗榮：〈從七對關係把握我國的基本宗教政策〉，《中國宗教》總99期（2008年2月），頁15～20。

正的和平使者。¹⁴⁴ 但「神設」每每視他們為改造對象，視之為迷信、落後、沒有知識、功利主義，總之不夠體面，也沒有資格與開明的信徒「同負一轡」。

「神設」的另一個問題，在於它比較缺乏公眾性。神學不可能是私人活動，也不是一家之言。公眾性是要對社會現況進行對話，而在對話中，每個參與者都有同等的合法地位，不是被某種神學基調所統一。惟有能夠允許這種意義上的多元神學觀點存在，才可以促進公開和積極的對話。¹⁴⁵ 但在中國的「神設」中，持不同觀點的聲音根本沒有渠道可以公開發表意見和看法，更缺乏與文化界和學術界的對話。「神設」在失去公眾性的同時，也減少了認受性。

（三）對普世教會的貢獻

由於「神設」被喻中國基督徒自己的事，一方面要排除帝國主義、殖民主義等西方神學觀念的影響，另一方面又要防範海外教會——特別是基要派與福音派的滲透，「神設」遂無可避免地變成關起門來進行的思想建設。這樣的好處是可以完全控制其內容，弊處是在資源方面失去了與普世教會互相觀摩借鏡的機會，造成了偏頗、狹隘而不自知。

教會應是「大公聖會，聖徒相通」。中國的「神設」在自己的政治、社會、文化處境中發展神學思想之餘，也應顧及與普世教會的連繫，這樣才能形成一個受到「國際基督教的重視和傾聽」的神學思想。¹⁴⁶ 在這方面，丁光訓是做到了。他視野廣濶，對外面知識界的發展

¹⁴⁴ 邢福增：〈中國基督教家庭教會以的合法化〉，《香港中文大學基督教研究中心暨基督教中國宗教文化研究社通訊》第6期總第19期（2009年5月），頁1~4。宋軍：〈回應——水到渠成〉，同上，頁5~6。

¹⁴⁵ 孫毅：〈回應之一〉，《基督教與中國文化，關於中國處境神學的中國》，頁392。

¹⁴⁶ 丁光訓：〈我怎樣看這五十年〉，《聖經、信仰、教會》，頁71。

和動向也明白。他的文章有獨立性、知識性和開創性。但繼任人如果只是學習他的文章內容，沒有學習他的治學方法，就會造成另外一種的因循、保守，蕭規曹從形成了「丁光訓的影子」。丁主教在2012年年底去世，如若後繼乏人，這也是「神設」的悲哀。

五 總結

中國基督教會所開展的「神設」是一個比較特殊的個案，在其他國家，教會不會為建設神學思想展開如此大規模的羣眾運動。神學思想大多為神學家在教會、大學或神學院內進行，是神學家/學者們自發的行為。他們需要進行細緻而深入的研究，其成果往往是以學術性或實用作的著述表達，不是由教會領導人由上而下的「發展」、「建設」而來。¹⁴⁷ 中國的情況有些特殊，文革之前有三自愛國運動，又有聯合崇拜，正規的宗教活動被限制在「宗教場所」。文革十年中，教會活動全部停頓，有形的教會也不存在。改革開放以後，中國政府落實了宗教信仰自由的政策，教會開始恢復元氣，在八十至九十年代，中國教會及教友增長迅速，量的增長確實欠缺了質的保障。

在中國，保守的神學思想佔據着大多數的堂點，這是不爭的事實。它們大都是外國傳教士或本土宣教奮興家所建立，以基要派和福音派為主。對政權，社會服務可能採取比較消極的態度，被認為是與中國社會環境不太配合。同時政府對宗教改變了其一貫以「消滅為主」的策略，認同了宗教的長期性、復雜性、國際性、民族性和羣眾性。¹⁴⁸ 要與宗教共存很長的時間，因此提出了要「與社會主義相適應」的要求。「神

¹⁴⁷ 福特：〈序言〉，福特編，董江陽、陳佐人譯：《現代神學家二十世紀基督教神學導論》（香港，道風書舍，2005），頁1。

¹⁴⁸ 〈19號文件〉，中共中央文獻研究室綜合研究組、國務院宗教事務局政策法规司：《新時期宗教工作文獻選編》（北京：宗教文化，1995），頁54~73。

設」的整個構思與推行都是由丁光訓主導，從背景來看，丁氏是由於不滿保守的神學思想未能配合「相適應」的要求，因而先在1998年底在信德大廈組織了「吹風會」，開宗明義地打擊保守派，但在公開的濟南會議的決議中，就以發揮神學理論來指導教會的建設。

濟南會議之後，在1998至2001年這段日子中，丁光訓積極投入領導神學思想建設的工作，可以說是整個運動的總設計師。運動開始時是以他的神學思想為基礎，為運動定下基調。當局首先出版《丁光訓文集》（1998年），繼而出版《五論》（2000年）；2001年出版載有丁氏十篇文章的《聖經、信仰、教會》一書，成為「神學思想建設叢書第一輯」；而第二輯的《思考與實踐》（2002年）也是由丁主教撰寫序言。此外《金陵神學志》與《天風》等兩會刊物，也充滿丁氏的言論或對他文章的讀後感。我們見到整個「神設」運動都是以丁光訓的思想為指導；中國好像只有一種神學思想，就是丁光訓的思想，各地教會和神學院都要響應進行學習。開始的時候，丁氏是以一種比較開放、自由的神學方式取代那保守落後的思想，也許他沒有想到自己的思想日後會變成另一種的限制，而且對「神設」的發展成了一種「獨霸」的局面。

丁氏在推動神學思想建設時，給人們一種傾向配合國家政策的印象或誤解。這也是造成地方教牧消極反應的原因，也受到海外人士的批評，認為這是現代派和基要派爭論的延續，是「一派打擊一派」。¹⁴⁹「神設」受到最尖刻的批評，想信是因為人們認為「神設」借助了政治運動的形式，而且這場建設本身就是教會政治化的一個表現。¹⁵⁰丁光訓也同意這個說法，他也常說：「談神學輒應該脫離政治，有時神學是精細的政治。」¹⁵¹「神設」的效果不明顯，也許是由於太多政治蓋過了神學及宗教；最低限度在初期是這樣子。

¹⁴⁹ 丁光訓：《聖經、信仰、教會》，頁32。

¹⁵⁰ 朱曉紅：〈呼喚對話和合作〉，頁383。

¹⁵¹ 丁光訓：《丁光訓文集》，頁1。

2002年第七次全國代表會後，季劍虹和曹聖潔獲選分別擔任兩會的主席和會長。季劍虹對推動「神設」不遺餘力，他寫了多篇很具策略性的文章如〈神學思想建設的必然及其途徑〉。¹⁵² 2002年之後，他奔波各地出席研討會、培訓班。這期間他出版了數十本論文集和文選，後來他自己也承認這些都是流於表面的表態，既不深入也欠創意，根本對「神設」毫無貢獻，但卻形成不少「兩面人」。為此他也大為不滿，於2007年屆期之末，他寫了一篇長文，舒發他對神學思想建設的主題和任務的看法。¹⁵³ 文中他說：

很可惜，有不少同工仍然死守別人的框框條條，不敢越雷池一步，缺乏創新的時代精神，缺乏銳意進取的精神。¹⁵⁴

不過，在這五年當中（2002-2007），「神設」文章的作者多了，內容也比以前多元及豐富。老一輩領袖的文章逐漸減少了，淡化了「神設」的政治性，逐步走向教義、釋經、文化等範籌的發展，是健康的表現。

到2008年第八次代表會之後，從高鋒會長的報告得知「神設」會重新總結，以神學院為基地，以「深入」和「普及」為手段，務求把研究成果轉化為講台信息。¹⁵⁵

在「神設」的成果方面，十年總結所展示的果實實在不多，也不夠具體。在神學方面進展不大，大都是根據丁主教的思想框架加以演譯，新的點子不多，對教會與社會也未形成大的影響力。特別是丁主教所看重的知識界，對「神設」更是較少參與。這可能與中國教會和學術界的

¹⁵² 沈承恩：《思考與實踐》，頁42～63。

¹⁵³ 季劍虹：〈全面建設神學院校努力構建和諧社會〉，《天風》，2007年11月，頁18～20。

¹⁵⁴ 季劍虹：〈全面建設神學院校努力構建和諧社會〉，頁20。

¹⁵⁵ 《天風》，2008年12月，頁7～11。

分離有關。¹⁵⁶ 自五十年代以來，教會成了一個純粹的教會，在社會文化建設中沒有任何發言權，而國內基督教學術的研究也是在大學和社科院內進行，主要是學者們的文化活動與教會毫無關連。¹⁵⁷

不但如此，「神設」好像是中國教會關起門來自己搞的運動，與海外教會及普世教會也是關連不大，彷彿自我孤立，也許是與害怕海外滲透有關。但隨着中國深一步踏上國際舞台，如果中國的神學思想仍然停留在恐防外界入侵的戒備狀態，是不健康的表現。

西方神學有着千多年的傳統，而新的發展又針對現代和後現代社會的情況和需要，對中國教會及神學發展會有很大的參考價值。中國教會應多些根據本身情況加以借鑑，如果固步自封，關起門來做「神設」，怪不得會令人深省地詰問：「理論神學和實踐神學，人文神學和教會神學，中國神學和外國神學是必然分離的嗎？」¹⁵⁸ 這與「神設」所宣稱的理性、開放與多元是不相稱的。國外學者也指出「中國教會也應開放自己，願意跟世界上不同地區的人們交流」。¹⁵⁹

如果說對將來有甚麼展望的話，我認為一個切合中國國情、文化、具公眾性、普世性而又合乎聖經的神學體系，同時具有批判性和實用性，將會是中國教會努力的大方向。整體來說，到2008年進行了十年的「神設」，成績如何？裴連山有以下的觀察：

¹⁵⁶ 朱曉紅：〈呼喚對話和合作〉，頁389。

¹⁵⁷ 朱曉紅：〈呼喚對話和合作〉，頁389。

¹⁵⁸ 朱曉紅：〈呼喚對話和合作〉，頁389、390。

¹⁵⁹ Gerald H. Anderson, 〈回應之二〉，《基督宗教與中國文化——關於中國處境神學的中國》，頁374。

目前我們的神學思想建設，很大程度上還停留在口號式的表態階段，成果不十分顯著，學術分量不足，研究也不夠深入。……在基層教會中對神學思想建設的態度表現冷淡，是有的聽，有的拖，有的頂。教會的神學思想建設被認為是自說自話，還沒有得到思想界和廣大信徒普遍認可，也是一個非常麻煩的問題。¹⁶⁰

他認為神學思想的建設還沒有得到思想界和廣大信徒的普遍認可，是個中肯而誠實的結論。

鳴謝：邢福增教授、葉寶蓮姊妹對此文的指導和提供意見。

¹⁶⁰ 裴連山：〈教會自我建構中的神學思想建設〉，《神學教育與神學思想建設》（上海：中國基督教兩會，2009），頁253。

撮 要

丁光訓是中國極具影響力的一位基督教領袖。當他由三自兩會的職務上退下來的時候，在1998年他提出並展開了「基督教神學思想建設」。這是中國基督教內的一件大事。丁主教一直不太滿意中國教會的保守神學思想，希望藉此運動改變教會的一些思想方式，配合政府的政策，打擊保守派的神學觀念，並加強教會本身抵抗境外滲透的活動，同時加速神學思想的多元化。整個運動以丁主教的神學思想為基礎。「神設」這運動的起因，除了大環境因素之外，也與丁光訓個人的鼓吹分不開。他擔任「神學思想建設推進小組」的組長，所以可以說，如果沒有丁光訓，就不會有「神設」這運動在中國出現。本文嘗試了解主教在這運動中的角色和他的思想如何影響這個運動；並探討這運動的背景，目的和進行方式，評估它的成效。

ABSTRACT

Bishop K.H. Ting is one of the most influential Christian leaders in China. When he retired from the official duties in the Three-self Patriotic Movement, he initiated the Theological Reconstruction movement in 1998. This movement is an important event in the history of Chinese church. Bishop Ting had long been dissatisfied with the conservative theological practices of the Chinese churches. The three major targets of the movement are: firstly to undermine the conservative traditional Christian theology which was based with fundamentalism, secondly to match the Christian faith with the government's policy and finally to strengthen Chinese churches from external penetration, in the meantime it helped to diversify its theological thoughts in China. Apart from the external environment, the Theological Reconstruction movement cannot be separated from efforts of Bishop Ting; he was the leader of the Committee of the Theological Reconstruction at the beginning. Without Bishop Ting the Theological Reconstruction might not have taken place in China. This paper outlines the role of Bishop Ting in the movement and how his theological ideas influenced the movement. It also presents the background, development and the implementation of the movement with an evaluation of its outcome.