



黑人神學的起源、 方法、 及與第三世界神學的關係

James Cone 著
劉賽眉譯

所謂「黑人神學」是指二十世紀六十年代中葉，在北美洲的黑人中興起的一種神學思想。在七十年代初期，北美洲的黑人神學開始影响到南非。本文集中探討北美洲黑人神學的起源和意義，（註一）尤其分析該神學所用的方法；黑人神學的方法在與非洲、亞洲、以及拉丁美洲等第三世界國家交談後，得到了明確的界定。

（一）黑人神學的起源

影响黑人神學誕生的背景有三：第一：五十年代至六十年代之間所產生的「民權運動」，這個運動與馬丁路德·金有很大關係；第二：一九六四年出版的若瑟·華盛頓所著的「黑人宗教」一書；第三：「黑人權力

運動」的興起，這運動深受MALCOLM X的黑人民族主義哲學所影响。

（1）民權運動

所有與黑人神學誕生有關的人物，幾乎都是熱心推動民權運動的積極份子，他們都參加馬丁路德·金所領導的示威遊行。黑人神學與許多在歐洲及北美出現的近代神學思潮很不同，它並不是產生於神學院及大學裏。事實上，在早期，該神學的大部份註釋者皆未獲得高等學位。更好說，黑人神學是在黑人爭取民族平等的處境中蘊釀而成，當時，黑人教會扮演了發動者的角色，尤其是「美國南部基督徒領袖會議」〔SCLC〕，「黑人教士全國會議」〔NCBC〕，以及「各宗教組織協會」〔IFCO〕和在白人教會內的黑人會議。

從一開始，黑人神學的創始者便認為，所謂黑人神學，就是對黑人爭取正義與解放的事實的神學反省。當馬丁路德·金與其他黑人教士開始把福音應用到爭取社會正義上時，金氏就以自己的生活和思想界定了此神學的內容，可是，白人的教會及其神學家都否認這個神學。保守的白人基督徒認為宗教不可以與政治混淆，開放的白人基督徒則對此表示緘默，又或者，他們維護較緩和的、漸進的改良，而不贊成聯合抵制、靜坐、和自由乘搭公共汽車等行動。（當時，美國南部的法律規定，黑人不可與白人同乘一種公共汽車，並有等級之別）

一九五五年，在美國南部蒙哥馬利地方所發生的聯合抵制公共汽車行動中，正式爆發了美國的民權運動，（註二）而美國的白人教會組織，對這運動的領導人馬丁路德·金，並不像一般老百姓那樣對他表示歡迎。由於黑人得不到白人教會及其神學家在神學上的支持（他們所關注的只是巴特、步特曼、和「神死」神學的爭論），致使黑人不得不深入探討自己的歷史，以尋求一個神學基礎來支撐他們解放黑人的政治運動。結果，他們在下列各人身上得到了支持，那些人是：RICHARD ALLEN（在一八一六年，他建立了非洲的美以美監理會），HENRY HIGHLAND GARNET（十九世紀的長老會宣講家，他反對奴隸制度，亦鼓勵奴隸反抗），NAT TURNER（他是奴隸，亦是浸信會的宣道者，他曾領導一次叛亂，殺死了六十個白人），以及其他等人等。（註三）當黑人在探討他們的宗教歷史之時，他們發現到，他們爭取自由的掙扎，並非始於五十至六十年代，而是在更早之前。此外，更令人興奮的是發現了北美洲黑人追

求社會正義的掙扎往往是始於教會內，這些教會是北部獨立的教會，又或者是南部由奴隸組成的所謂「無形組織」（INVISIBLE INSTITUTION，這種組織是在美國南北戰爭以後才出現的黑人獨立教會），又或者是白人教派中的黑人信徒。黑人基督徒深知：梅瑟和耶穌基督的天主，並沒有把他們創造為奴隸或北美的二等公民。為了使這種信念得到神學上的支持，黑人宣講家、以及六十年代民權運動的積極份子遂發展了一個「黑人神學」，該神學不僅反對種族歧視，而且肯定黑人爭取自由的掙扎與耶穌所宣講的福音相融合。

(2) 若瑟·華盛頓的「黑人宗教」

當黑人宣講家和在俗的基督徒積極份子致力於尋回黑人教會的歷史之際，他們開始追問黑人在宗教及神學方面的特殊貢獻。大部份的白人，甚至不少黑人自己亦認為，黑人的文化既對基督宗教沒有特殊貢獻，亦對全人類沒有特別的影響。的確，開明的白人基督徒也把「整合」視作「吞併」，意謂：黑人必需放棄他們過去的文化，變為白人，適應歐洲的文化價值。在白人對「整合」所下的定義後面隱藏着如此的信念：在為奴期間，北美洲黑人身上的非洲文化價值已經全部盪然無存；因此，黑人若要發展他們的文化知識，則必需在認同白人的價值觀中去找。

若瑟·華盛頓是一位黑人學者，他以整合美洲黑白人之間的關係為背景而寫成了他的著作。華盛頓認為，黑人有其獨特的文化及宗教，黑人的宗教甚至可以與基督教、天主教、猶太教、以及俗化主義並駕齊驅。黑

人的宗教與白人的基督教或任何一種歐美的基督宗教的表達方式不同。然而，華盛頓不主張黑人宗教繼續存在，他抱怨白人基督徒，認為黑人宗教之所以存在，乃由於白人教會把黑人排斥於真正基督宗教之外。又由於黑人被擯斥於白人教會的信仰之外，故此黑人的教會不是真正的基督徒的教會；倘若並非真正的基督徒教會，則不可能有「基督徒的神學」；黑人的宗教只可以是民間宗教和神學。引用華盛頓自己的話說：「黑人的團體並非教會，只可以說是宗教社團，就是說，這個宗教可以選擇任何一個它所喜悅的神來朝拜。但是，若說一個『教會』沒有『神學』，這句話本身是矛盾的。」（註四）

雖然，若瑟·華盛頓的「黑人的宗教」一書受到白人團體的熱烈歡迎，但却為黑人教會所強烈抗拒。事實上，黑人神學的誕生，部份原因是為了反駁華盛頓的論題。黑人宣道員要糾正華氏以下兩種錯誤觀念：第一：黑人宗教並非基督徒的宗教，因而沒有基督徒的神學；第二：基督徒的福音與爭取社會正義沒有關係。

(3) 黑人權力運動

自從一九六三年八月在華盛頓的遊行之後，所謂「整合」的思想在黑人的團體裏已站不住腳，取而代之的是MALCOLM X（註五）的黑人民族主義的哲學。在美國各大城市裏所發生的暴亂，充份證明不少黑人同意MALCOLM X的論點，即是：美國並非（他們所追求的）「美夢」，而是「噩夢」。

直到一九六六年夏季，亦即是在MALCOLM X（於一九六五年）被刺殺後，「黑人權力」思想開始在民權運動的積極份

子中間興起，取代了「整合」的思想。馬丁路德·金，斯多克奇利·卡米高（STOKELY CARMICHAEL），以及其他民權運動的積極份子繼續占美·麥芮狄士（JAMES MEREDITH）在密西西比所舉行的「克服恐懼的步行」。斯多克奇利·卡米高更藉此機會高呼「黑人權力」的口號，使到全美國都注意此事。（註六）

黑人權力運動的興起很深地影响到黑人神學的出現。當卡米高與其他激進的黑人份子宣佈黑人權力運動而與馬丁路德·金的「非暴力」運動分家時，白人教會的信徒，尤其是聖職人員，却以福音的名義號召其他黑人兄弟姊妹去排斥「黑人權力運動」，視其為違背基督徒精神的運動。可是，黑人神職非但拒絕接受他們的勸告，反而在「紐約時報」（一九六六年七月卅一日）發表了一篇「黑人權力」的宣言，（註七）此舉令到白人信徒頗為驚愕。

這份宣言可以說是黑人神學發展的先聲，黑人牧者意識到要把自己對福音中耶穌基督的了解與白人教會分開，而以貧窮的黑人爭取正義作為該神學的內涵。激進的黑人神職組織了一個「全國黑人教士會議」的機構，並在基督教全國協會和差不多所有的白人教會內，組織了黑人會議。黑人神職視白人的種族歧視為「反基督」，並對白人教派中的種族歧視加以嚴厲的攻擊，「黑人神學」這個詞彙就是在這樣的背景中出現。

(二) 黑人神學是解放神學

宣佈黑人神學的成立是一回事，然而賦予該神學內涵又是另一回事。不少白人基督徒，以及差不多所有白人神學家，都認為黑

人神學徒具虛名，因為幾乎所有的修道院和大學裏的宗教系，全為白人神學家所控制，他們令到許多黑人也感到只有歐洲人和與歐洲人的思想相仿的人，才能夠給神學下定義。為了向白人提出挑戰，不少黑人年青學者了解到，他們必須竄入各大學及修道院內，因為那裏是神學著作蘊釀的溫床。

第一本有關黑人神學的著作，命名為「黑人神學與黑人權力」，由我本人執筆，於一九六九年問世。該書的中心思想是把黑人權力運動裏的「解放」因素，從福音的角度去反省，並予以認同。翌年，我又出版了另一本書，名為「黑人的解放神學」，於一九七〇年面世，以「解放」作為中心主題去組織我的神學視野。我在書中曾這樣說：「基督徒的神學是解放的神學，是在一個受壓迫的團體的處境中，以理性去探討天主在世界中的臨在，並看出一切解放力量與福音的本質的關係，也就是與耶穌基督的關係。」（註八）

在我的著作問世後不久，其他的黑人神學家亦紛紛步武我的後塵，他們一方面支持我的神學工作，另一方面亦向他們認為是過激的因素提出挑戰。例如：J. DEOTIS ROBERTS 在他所著的「解放與修和：黑人神學」（一九七一年）一書中，便認為我忽略了福音的中心主題之一——修和，亦忽略了黑人與白人關係的和解。雖然如此，他仍支持我所強調的解放。MAJOR JONES 所撰的「黑人的覺醒：希望的神學」（一九七一年）亦採相仿的立場與意見。另外有些黑人神學家則認為我太過依附白人的神學，因而未能充份地覺察到黑人宗教在非洲的起源，在我的兄弟 CECIL 所出版的「黑人神學的身份危機」（一九七五年）以及

GAYRAUD WILMORE 的「黑人宗教與黑人的急進主義」（一九七二年）兩書中，也有同樣的看法。

雖然我對黑人神學的某些看法受到其他黑人學者的評論，但基本上他們支持我的主張，認為解放是福音的核心思想之一，這思想亦存在於古經及美國黑人的宗教歷史之中。為黑人神學家而言，解放的「政治」意義，出谷紀提供了最佳的說明，而解放的「末世」意義，則可見於耶穌的生平、苦難和死而復活的事件中。NAT TURNER 的叛變以及 HARRIET TUBMAN 釋放了約三百個奴隸的事件，都以出谷紀的故事去解釋。奴隸的歌曲、講道、和祈禱都表達出解放的「未來」一面，而這種「末世」特性已包含在耶穌復活的事件中。

由於許多男性的黑人神學家不願意去討論「性別」的問題，而有些神學家更公開反對黑人婦女所提出來有關女性神學的問題。於是，黑人的「女性神學」遂興起，向當時以父性為主的黑人神學思想公開挑戰。JACQUELYN GRANT 與 PAULI MURRAY 就是最著顯的例子。（註九）她們



雖然接受黑人神學中的解放主題，却不贊同把此主題只限於「種族歧視」的問題上，而不顧及另一個同等重要的問題，那就是「性別歧視」。由於黑人婦女感到「性別歧視」亦是急需解決的問題之一，所以強調從自己的經驗開始做神學反省。黑人的「女性神學」不僅對以男性為中心的黑人神學提出挑戰，而且亦加深了黑人爭取種族平等的努力。

(三) 黑人神學的方法及其與第三世界神學的關係

在一九七〇年代初期，北美的黑人神學家開始與非洲、拉丁美洲、和亞洲某些解放神學思想接觸。(註十) 南非的黑人神學固然是盟友；而拉丁美洲的神學亦成為了北美黑人神學的夥伴，因為兩者都重視福音與解放窮人的關係，兩者的不同是在於拉丁美洲的神學強調「階級平等」，而北美的黑人神學重點在「種族平等」。若論到注意(本地)文化的重要性一點，則黑人神學家、非洲以及亞洲的神學家均站在相同的陣綫上。

當黑人神學家與第三世界的神學家對話時，我們發現到窮人的神學與富人的神學是何等的不同！倘若我們把神學的對話只局限於壓迫黑人的北美白人身上，又或者只局限在我們的壓迫者所崇拜的歐洲神學家身上，則我們對神學任務的了解，便太受我們在美國對白人種族歧視的反應所限制。非洲、亞洲和拉丁美洲的神學家對我們是一個挑戰，使我們拓寬視野，在從事神學工作時看到全球各地受壓迫的情況。第三世界的神學家使

我們從國際資本主義、帝國主義、殖民主義、貧窮、階級與性別歧視等背景中去分析「種族歧視」的問題。從此，黑人神學家開始認真地去思考以社會主義取替資本主義的問題。我們開始注意到美國黑人地區與非、亞、拉丁美洲的貧窮之間的關係；與日俱增的失業黑人、美國其他的窮人與第三世界受剝削的工人之間的關係；北美和歐洲白人教會內種族歧視的措施與那些教會的傳教士在第三世界中的活動之間的關係。這些發現都深深地影响着我們的政治和神學視野，我們開始明白到，我們不能脫離第三世界所有在掙扎中的兄弟姐妹而獨自從事神學反省的工作。其實，壓迫者常攜手合作使世界上的窮人長期陷於貧困之中，因此，如果窮人想打破壓迫的枷鎖，獲得解放，則全球的窮人必需在政治及神學上團結一致。

在黑人神學家與第三世界神學家的交談中，很早就看出在神學上共同建立一個解放運動的重要性。雖然我們經驗到彼此之間有些不同(尤其在早期與拉丁美洲神學家涉及階級與種族問題分析的對話上)，然而，願意與窮人站在一起而從事神學工作一點，使我們團結為一。由於我們之間的相同點多於不同點，故此，彼此的差異不足以使我們分離。再者，我們的差異大部份來自處境的不同，和對壓迫者告訴我們有關彼此不同的「謊言」，我們往往信以為真。黑人神學家與第三世界神學家藉着「第三世界神學家協會」的組織，進行了差不多七年的對話，其中經過五次重要的神學會議，我們之間的差異日形縮減，而相同點却不斷增加，可以達至共同創造一個大家都支持的「第三世界解放神學」的地步。(註十一)

當問及我們如何從事神學工作時，黑人神學家和第三世界神學家都一致認為，神學並非是「第一個行動」，而是「第二個行動」。雖然，拉丁美洲的兄弟姐妹應用了馬克思的階級分析而首先使到上述的神學方法明朗化，（註十二）其實，這方法早已存在，只不過現在在我們的神學上再予以肯定。（註十三）「第一個行動」就是宗教與文化的肯定、以及為窮人和沉默的民衆爭取解放的政治性投身行動。單是「文化的認同」和「政治的投身」兩者便值得我們寫數百本的神學教材去討論。這也是為何第三世界神學家協會不以神學為第一要事的原因。我們首先所關心的是「投身」的質素。在做神學之前，我們將繼續投身給那些我們會為他們并與他們一起做神學反省的人。我們相信，我們是透過他們的行動，而非透過他們的信經、會議聲明、和神學書籍而了解他們的信仰。

「實踐」（P R A X I S）（意指：包含文化認同的反省及政治行動）應置於神學之先。因此，推動我們做神學的首要動機，不是渴望去寫許多著作置於大學及修道院的圖書館內，以供教授及學生去閱讀；相反，我們做神學的理由是源自我們對窮人的教會、鄉村、以及少數民族聚居地的經驗。我們不相信我們的人民必需窮下去，却認為人民的悲慘處境必需改善。言行一致方能使所說的一切有效。為我們看來，神學就是對宗教與文化的先天肯定、以及與無辜犧牲者團結一致的政治投身行為的批判性反省。

正因為黑人神學和第三世界神學以上述的肯定和政治投身行動作出發點，所以我們的神學的名稱亦反映了這種肯定和投身。我們的神學稱為黑人神學、非洲神學、美籍西班牙人神學、亞洲神學、紅種人神學、拉丁

美洲神學、民衆神學和黑人女性神學。此外尚有其他名稱，而這些名稱對那些只認識歐洲和北美白人神學的人士而言，會感到頗為奇異。我們所要作證的就是奧蹟中神性及人性的兩面，而這兩面便確定了我們的神學的身份。我們的神學不以反省天主的啓示作出發，以免我們信仰的天主彷彿與人民的痛苦無關。我們不認為啓示是一套死板的教理，又或者只是一些客觀的天主聖言，供人應用在人類的環境上。相反，我們認為真理是寓於具體的歷史事件之中，而人就是這歷史事件的參與者。真理是在老百姓的歷史、文化、及宗教裏發現的。我們的神學工作把焦點放在社會及宗教與文化的分析上；這點使到我們與歐洲及北美當代的抽象神學分家。這亦可說明為何我們大部份神學家皆以「正統實踐」作為神學之準繩，而非以「正統學說」為衡量神學之標準。（註十四）

雖然許多歐洲和北美的批評家都指責黑人神學家和第三世界的神學家把神學貶為「意識型態」，但是，這些批評未能擊中鵠的，因為它掩蓋了一切神學中「人性」的特點，尤其是他們（未覺察到）自己是在意識型態上選擇了與富人站在一起。我們與那些批評家不同，我們不以為神學是「中性」的，因為人民嚴峻的痛苦要求我們選擇立場——解放與反抗壓迫的制度。我們不能讓支持壓迫架構的人來界定神學是什麼。在這一點上，黑人神學家認同MALCOLM X所說的話：「不要讓任何壓迫我們的人來制定遊戲的基本規則，不要受他們玩弄，亦不要跟從他們的規則。要讓他們知道，這是一個新的把戲，我們已經有我們的新規律。」（註十五）歐洲和北美有勢力的神學家希望保持同樣的神學「規則」，因為這些規則是他們製

造的，而這些規則只會更加幫助世界保持它的原狀——就是：白人控制黑人、男人支配女人、貧窮國家依附富有的國家。歐洲和北美的白人很難明白到我們已處於一新的世界情況中，這新的情況要求我們用新的方法來做神學。我的確很喜歡MALCOLM X所說的那番話：「我們的時代已進入一個新的紀元，……過去受壓迫者依賴壓迫者為他們制定邏輯及理性（思維）的方式及制度的時代已消逝。為壓迫者是合符邏輯的，為受壓迫者可能有違邏輯；同樣，為壓迫者是合理的，為受壓迫者則是不合理的。美國的黑人開始明白到，剝削者認為合理的事，為我們却不合常理。我們需要一套新的合理制度和邏輯，我們在這方面的掙扎可稱之為『黑人革命』。」（註十六）



在第三世界神學家協會中，黑人與第三世界神學家會共同努力去發展一套新的神學方法。我們的神學工作與歐洲和北美時下盛行的神學不同，他們的神學主要是答覆歐洲啓蒙時代以及在這時代中所興起的無信仰者的問題；而我們的神學則針對歐洲和北美對非、亞、拉丁美洲的侵略，並針對在那裏所豎立販賣的奴隸制度、殖民主義、以及新殖民主義。我們的首要神學問題，並非是如何

在現代西方所信任的理性和科技背景中，去探討信仰神的問題，因為理性與科技的進步似乎在排斥信神的需要。我們的問題來自窮人在悲慘的經驗中遇到了神。倘若我們不首先談到人民的死亡，我們又如何能夠談論耶穌在十字架上的死？在一個企圖摧毀我們的文化與宗教的世界裏，我們的窮人如何能夠獲得他們的人性價值？我們的神學就因為面對這「非人」的矛盾而變成獨特的。這也是為何我們最重要的交談夥伴不是鑽研形而上學的哲學家，亦不是其他對社會漠不關心的大學知識份子，而是社會科學家、和參與解放窮人的政治積極份子。

黑人和第三世界神學家對受壓迫者的關注，促使我們與窮人的團體聯結；在他們的教會生活中，我們經驗到一些超乎循例聚會的東西。窮人們的禮儀生活揭示出，壓迫的制度不能摧毀他們的醒覺。從窮人信仰天主的方式中，可以看到他們靈性生活中的解放特質，而這種方式是由文化及政治的渴望裏發展出來的，例如：拉丁美洲的基層團體、北美黑人及西班牙人的教會、非洲的本土教會和傳統宗教、以及亞洲的宗教生活。在他們的崇拜中，恩寵和審判的神找到了人，把人由「非人」轉變為真正的人，並賜予他們權力與勇氣去爭取正義。因此，崇拜首先並非個人與神的關係的表達，而是「團體的事件」。神進入無辜者的團體中，賦予他們勇力，使他們在許多困難中繼續努力。在禮儀的崇拜中，窮人集體臨在，天主再創造他們成爲一個「被解放」的團體，這個團體亦需要把自由帶給所有的受壓迫者。窮人的教會和宗教生活創造了黑人及第三世界神學，他們在反歐美控制的文化、宗教和政治的掙扎過程中，遇見了神。他們的神學就是這樣去

解釋神。

同樣，在窮人的宗教及教會處境中，黑人和第三世界神學開始重新閱讀聖經，於是，「天主偏向於窮人」以及「在詮釋聖經上窮人有特殊權利」等思想便隨之而生。雖然，拉丁美洲的神學家從事這樣的聖經詮釋工作比其他人領先，（註十七）但事實上，大部份第三世界的神學家，亦關注類似的聖經詮釋工作，在此，也許可以舉出一位南韓「民衆神學」的詮釋者的話來加以說明：「神學的活動，並非以解釋聖經中有關『救恩』及『解放』的文字爲終結。的確，在聖經裏，出埃及、先知的活動、和十字架的事件都賦予人新的靈光，但是，我們應當在今日人類爭取歷史及政治性解放的處境中，去再發現再解釋這些聖經的文字。」（註十八）

當我們明白到黑人和第三世界處境的特殊性決定了他們的神學特色之後，下面我們要簡單扼要地討論一下他們的神學方法：

（一）黑人和第三世界神學家是在一個相當複雜的處境中來做神學反省的工作，這個處境混合了宗教與文化的問題，亦包含了解放受壓迫窮人的政治行動。所以，神學就是要反省天主站在窮人一邊的意義，而這些窮人的掙扎主要是反抗文化與政治的控制。測驗神學的真理準繩在於：它可否協助無辜者克服被蹂躪的事實？我們沒有所謂抽象、客觀、放諸四海皆準的真理。相反，真理是具體的，它不能與爭取自由的受壓迫者分開。

（二）因爲我們的神學工作是以人民的解放作爲主要動機，故此，我們的神學方法的第二個因素是「社會分析」。社會分析能夠把隱藏的因素揭開，把掩蓋着真理的「非真理」面具除下。黑人和第三世界的神學家相信，除非揭穿壓迫制度的事實，否則不能真正

地從事神學工作。我們必須對種族與性別歧視、殖民主義、資本主義和軍國主義作全面分析，然後才能摧毀這些惡勢力。我們頗贊成馬克思論及費爾巴哈的第十一條論題：「到目前爲止，哲學家們只是以不同的方式來『解釋』了世界，其實，最重要的問題是去『改變』世界。」當黑人與第三世界神學家應用社會科學作爲批判和分析文化與宗教的工具時，我們希望努力創造不同的解放神學，而非一些馴服和「乖乖」的神學。

（三）經過社會及文化分析之後而從事的政治投身行爲，創造了一個「新詮釋學的境況」。聖經不再是古老的文件，它的意義只可以由聖經專家通過歷史批判而去發掘出來。相反，經過社會分析之後而產生的政治投身行動，却帶來了另一種新的角度。從這角度我們可以重新解釋聖經，從而把歐洲和北美聖經詮釋學者所掩藏的訊息再揭示出來。

當我們在窮人的團體中去讀聖經時，聖經爲他們並非是一套道理或有關神的真理條文。相反，聖經是生活的，它告訴我們有關神與其子民交往的事跡。爲黑人及第三世界的神學家看來，不可過份強調聖經是神學的泉源，甚至當某些南非及女性神學家質詢聖經的權威性時（大部份是因爲主張種族及性別主義者的誤用），並不意味着他（她）們忽視聖經。（註十九）更好說，他（她）們是與聖經「搏扎」，拒絕去接受一個抽象的聖經權威，而這種聖經不僅由「男人」寫成，而且是由「白人」來註解，最後否定了他（她）們本身的經驗的「權威性」。他們堅持，人類從壓迫中爭取解放的經驗具有同樣的重要性。我們不容許那抽象的天主之言僭越了充滿聖神的天主之言，因爲後者才賜給人勇力，使人成爲他自己——就是在追求至

真、至善、至美之中完全發揮出他的人性光華。

（四）在我們重讀聖經中所發現出來的福音意義，與歐洲及北美白人神學家的神學觀念無法互通。因為，從我們人民的掙扎中所發現的真理，必須通過人民的歷史和文化來通傳。真理寓於人民的歌曲、舞蹈、故事、道理、圖畫及言論之中。既然我們大部份人都是從歐洲和北美洲的大學及神學院中學會做神學的方法的人，所以我們要徹底改變，要接受一個全新的神學反省方式。如何利用我們人民的歷史和文化來做神學？什麼方法才能夠配合這些素材？上述問題的答案，我們

尚未清楚地找到。這也是為何第三世界神學家協會的某些成員，希望利用未來的三年或五年時間來從事研究神學方法的問題。

由於黑人神學家和第三世界神學家開始從事神學工作為時尚短，攜手合作的機會更少，所以，我們仍未能發展出一套完整的神學方法。本文所述的各點，只是我個人的一些心得，故此希望拋磚引玉，共同努力，把同胞們反歐美控制，進行宗教、文化、政治掙扎的第三世界神學建立起來。

（附註參看頁 一〇四至一〇七）

