

現代處境下中華教會如何本地化

林瑞琪

（文前按：今年二月，筆者應香港聖神修院神哲學院校長蔡惠民神父的邀請，出席由張春申神父任主講嘉賓之《神學本地化的回顧與前瞻》研討會，筆者亦應邀擔任回應講員之一。本文由筆者的回應稿發展而成。張春申神父的鴻文稍後將編成專著發表。）

謝謝蔡惠民神父的邀請，容我有機會參與今次難能可貴的研討會，並且與我二十多年來一直敬慕不已的張春申神父一同為大家探討教會本地化的

出路，實在是我的榮幸。我們應特別感謝上主，賜下了張春申神父在我們中間，帶領我們作很深入的探索。

張神父在其主稿「神學（靈修）本地化的回顧與前瞻」一文中，特別強調了「靈修」二字，明顯表示出今次研討會的重點。我以下的討論，則嘗試離開靈修以外，甚至首先走出教會這一實體，而從社會演變本身，反過來思考教會所可能受到的挑戰。在這裡容我首先致歉，以下的分析與神學沒有直接關係，與靈修更沒有直接關係，而是屬於另類

的思考。

在處理「現代處境下中華教會如何本地化」這個問題之前，我們不妨先看看中華教會所處身的二十一世紀的特色。有許多今天我們認為極之重要的問題，地上地下的紛爭，政府認可與不認可的問題，中華教會的地緣範圍、民族範圍的問題，（平地人與山地人）、（外來人與本地人）的紛爭，在二十一世紀可能變得不太重要。有許多問題需要重新理解及詮釋，然後才有回答的可能。當前兩大問題必須解決：

（一）在世界一體化之下，「中國的」身份是否依然存在？

（二）教會如何面對資訊革命的衝擊？

在世界一體化之下，「中國的」身份是否依然存在？

第一個問題牽涉到一連串複雜的歷史問題，何謂「中國化」？哪一個中國較為「中國」？是共

產主義在中國生根之前傾向於傳統中國文化的中國，抑或是以推翻傳統中國價值為己任的共產主義中國？另一方面，在全球一體化的潮流下，如何「重拾」（如何有必要的話）「中國」的身份。（我這個問題全不牽涉到政治得失批判，這個問題日後有機會與大家再分享。現在要解決的，是「中國化」的定義問題。）

在這裡請容我稍稍離題，借助一個與教會沒有關係的問題去和大家一同思考：當下的中國都市社會的市民，穿怎樣的衣服才可以代表她的（或他的）中國人身份。我帶出這個問題，是希望大家一同思考一個理念上的吊詭。在一九七八年中共推行改革開放之前，上述這個問題比較容易處理。一個中國大陸上城市的中國人，應該是身穿灰藍色的解放裝。這種衣服反映著他的身份：「一個經歷革命洗禮的中國人。」

服飾時常是身份及文化的反映。改革開放之前的服飾，無論大家是否欣賞，都代表著當時的價

值觀。(共產主義革命至上的時期，中共與越共與朝鮮共產黨在衣飾上基本沒有分別，突顯了革命的國際性。)問題是，在今時今日，假如人們穿著灰藍色的解放裝，十九會被視爲趕不上潮流，更甚者會被視爲思想極左的表現。(李鵬和楊尚昆在一九八九年五月十九日宣佈北京戒嚴的一刻，即放棄西裝而改穿解放裝，當中帶給傳媒及公眾的訊息至爲明顯。)

然而，今時今日的中國人應穿甚麼衣服呢？身穿西裝可否作爲一個「現代都市的中國人」應有的服飾呢？不穿西裝，就與現代化接不上；穿了西裝，又如何算得上中國化呢？

我們不要辯說衣服的國際化這是舉世皆然的問題。在印尼，新當選的總統瓦希德能夠穿著傳統印尼服飾(甚至傳統到不用穿鞋)去出席公眾活動。當一九七九年伊朗的什葉派教長科米尼帶頭推翻親西方的巴列維國王時，衣服再一次顯明是文化的重要表徵。

雙重捨棄

中國傳統文化經歷一項由徹底革命所完成的捨棄，這場徹底革命所要進行的捨棄，在毛澤東手下開始，並在文化大革命中完成。這次對傳統文化的捨棄，爲的要是向新的革命文化讓路。但這捨棄之後，卻又經歷一次自一九七八年以來對這「徹底革命」的徹底捨棄。在這雙重捨棄之後，中國文化變得方向盡失。在這裡，容我又離題一點，中國共產黨曾經有過努力嘗試建構一套新的文化。儘管這項嘗試最終歸於失敗，儘管這項嘗試爲中國人帶來不少創痛，但爲這項嘗試所作的努力是值得正視的。然而，共產黨人自己也出賣了他們前輩所作的努力，將先前的嘗試棄之如敝屣。(我暫且引用一位時事評論家的說法，毛澤東一再罵鄧小平是走資本主義路線的共產黨叛徒，罵得實在有遠見。)

一九七八年中國經歷三十年與外界隔絕然後重新開放，深感觉自己與外界的現代化世界嚴重脫

節，於是拚命地趕上外界的世界。中國拚命要「現代化」，但「現代化」過程中卻出現「本位文化」消失的危機。（舉另一個例子，全方位的生活保障正是「革命文化」的重要內容，但改革開放的結果卻徹底取消了這種保障。）究竟在雙重捨棄之餘，中國人的文化特色如何定位，是整個中國社會全體成員所要共同面對的問題。

中國人未找到其文化特色之前，中國教會的本位化如何落實，實在是筆者所無法想像的事。作為一個「現代」的中國人，就是一個拚命地模仿西方世界的人。當我們追問中國教會如何本色化時，首先就會遇到中國的「本色」是甚麼的問題？中國是否在現代化，「現代化」與「中國本位化」是否矛盾？「中國教會應如何表現自己？」與「中國應如何表現自己？」是息息相關的問題。

教會如何面對資訊革命的衝擊？

與中國現代化所造成的危機產生的同時，教

會面對另一個更嚴峻的挑戰，網絡世界的挑戰。在 Cyber World 的年代，傳統社會面臨解體，教會既以傳統社會作為載體，教會是否同樣面臨解體的危機？對全球的網絡化，世界會因應著與電腦科技的應用關係而分成三個社會層次：

社會分層	與資訊科技的關係	社會比例
宰制者	(一) 政府，掌握資訊立法權力及裁判權力者； (二) 資訊科技的硬件及軟件設計者及擁有者。	人數少，參與者競爭甚大。
使用者	有能力適應科技發展（或宰制）的人。	人數甚多，理論上可以包括世界上絕大多數的人。
被違棄者	沒有能力適應科技主流者，成了社會上邊緣化的一群。	絕對人數可能鉅大，但相對比例會不斷下降，而剩餘群體的處境會因之而愈來愈惡劣。

杜佛勒 (Alvin Toffler) 的《第三波 The Third

Wave》其實早已說出了部份事實，但許多當時未有意想到的問題在今天才逐漸浮現。這樣的三層社會模式並非一個金字塔，因為底層人數並不多，而且底層者不斷仍有壓力驅使其中有些人努力攀上第二層。然而，他們的努力離場，卻倒過來使到底層餘下的人境況更不幸。

在這個三層的模式之下，「錢」、「權」分配絕不平均。大部份金錢掌握在最上一層，大部份由選票兌現出來的權力歸於第二層，當中能夠「鼓動」選票流向者，又上昇為第一層的利益份子；第三層完全是「無權」、「無勢」的邊緣團體。

教會如何抗衡權力架構對「人」的宰制

這個未來社會的三層結構，各自帶給「教會」不同的挑戰。第一層的社會的形成，促成社會權力的進一步集中，其中對教會的挑戰是：教會能否獨善其身，而不成為第一層既得利益者的夥伴。(或

「幫兇」?)

第一層社會既以少數控制第二層的多數(並同時排擠第三層的餘數)，則警察力量成了可預期的事實。文化工作者馬國明提及網絡文化在初興時實在有其烏托邦式的理想，希望實現資訊的公開，知識的免費傳遞及意見的自由表達，然而，網絡世界一旦形成，則參與的人迅速聚集，引起資本家的垂涎，結果才弄成一場商戰。

筆者完全同意這項分析，而且要更進一步說明，既然牽涉到龐大的市場，則動輒改變整個經濟及社會的生態環境，於是政府的介入成了必然的事。北京當局近日在互聯網使用上加設的種種關卡，正好反映出政治對網絡世界的干預。(至於該等干預有否成效則屬另一回事。)

另一方面，科技發展表面上提供了大量選擇，但同時卻不斷扼殺新科技以外的其他選擇，於是乎，科技帶來的生活改變美其名為帶給人更大的自由，實質上是以工具規限人性自由。結果是人性受

到更嚴厲的壓制。

教會面對「社會」的解體

第二層所提出的挑戰來自社會組成本身。二十世紀社會賴以維持的主要組成部份——中產階級，在二十一世紀將隱身為沒有個人身份的網上人。Cyber World 介入社會，徹底地「打亂」了現實世界的地理及時空距離。（感謝李滿開教授在一月二十八日的「多瑪斯哲學思想與現代思潮關係」的哲學分享會所帶來的啟發。）這種地理及時空的大混轉，驅使傳統社會逐步解體。目前，教會既以傳統社會作為載體，教會是否同樣面臨解體的危機？

也許，「解體」這個字眼是太過聳人聽聞，不過，隨著社會網絡化，教會的信眾團體會否也一同網絡化。傳統社會將會簡約為沒有明顯社群的個體集合體。個體集合體與社會團體不同，他們隱身於社會，令人與人之間的關係全面數碼化。容若愚

博士所提的網上靈修，無疑是十分美麗的圖像。但這處於虛擬與真實之間的數碼世界，正是筆者感受到教會最大的威脅。（Mark Slouka 的新著 *War of the Worlds—Cyberspace and the High-Tech Assault on Reality* 對此有精闢的分析及震撼人心的描繪。）

目前天主教會所深重倚賴的群體，是一個傳統的、「鄰社化」的群體（或稱為「鄰舍化」的群體，這是一個農村味道更濃的字眼。）讀者大概沒有忘記胡振中樞機在「邁向光輝的十年」牧函中所寄予厚望的教會團體模式。寄望這鄰社化關係能長久維持，顯然是不切實際的事（等如小孩拒絕長大一般。）當「本地」這個概念遇到衝擊時，「本地化」這個概念有甚麼意義，是我們無法迴避的問題。

「鄰社化」的解體對教會群體而言並非沒有正面的意義。相反，這也許反是教會在社會中成為標記的最好機會。數碼化革命與十八世紀以來的工業革命一樣，促使人與其本質疏離，教會是否能「治療」社會人群因「疏離」所造成的創傷，也是我們

值得探索的問題。

教會如何尋找被違棄者

第三個層次的挑戰是，傳統社會中的弱勢社群在 Cyberised Society 當中變得更加邊緣化，他們成了備受排擠的一群。他們無力改變世界，也無力接受世界，他們被世界「遺棄」，甚至被世界所忘記。他們當中即使有少數人成功地上昇為第二層的成員，但卻令到剩下來的其他人處境更悲慘，相對於第二層的人，他們的力量是「小」而又「少」。多一個人離場，就多一分的忽略。（共產主義老祖宗馬克思預言受苦階級會不斷擴大，以致聚積成爆炸性的力量，反過來將壓迫階段完全摧毀。但這項預言卻在 Cyber World 出現之後完全落空了。）

數碼化世界的擴張，不單令到他們的處境日愈孤立及無助，另一方面亦令到他們的生活日趨困難。數碼化世界之所以能夠高速擴張，其中一個十分重要的原因是它能大幅地降低參與者及使用者的

運作成本，通訊的成本是其第一個明顯的例子，網上交易的成本是另一個重要的例子。然而，網上運作的成本在下降之餘，將逐步迫使網外（傳統的運作形式）的成本不斷上漲，上漲的原因一方面來自市場的萎縮導致每一個體的運作成本增加，同時亦出於網外運作體系的瓦解。

網上文化取代原有的互動模式

網外成本的上昇及運作的退化，不單有經濟上的影響，亦有政治上的損害。在網絡以外的社會（假設「社會」依然存在的話）公民，連政治權利也會受到剝削。以普選為例，在網上投票尚未通行的今天，票站的設立大致以小型社區的範圍為依歸，即使年老力弱，大部份也有能力投自己所運用的一票，因此成為政治上不可忽略的一群。然而，一旦網絡投票風行，則網上投票機制的成本將大大低於在社區上設立票站，則主持選舉的政府，必然受到財務上的壓力，傾向於將票站集中。假設香港

二百五十萬合資格選民中，有百分之九十表示將使用網上投票，只餘二十五萬人使用票站，則相對於每一票站選票的運作成本差不多會上升十倍。票站單位投票成本持續上昇，勢必迫使政府收縮票站數目，結果，本來就近的票站紛紛取消，投票成了一次「長途」旅程。網上的人投票成本大降之餘，網外的人投票成本卻火速上漲。

網上文化並非提供另一人類互動的模式，而是取代原有的互動模式。以上述的網上投票為例，由於網外選票所佔比重愈來愈低，則拉票（「洗樓」及「掃街」，以至派車接送投票，）的個體成本相對不斷上漲，政黨及參政人士在衡量資源分配的時候，必然傾向「本少利多」的網上宣傳而被迫減少甚至取消網外宣傳。於是，網外的選民同時受到政府及政黨的雙重離棄。網外一族的政治力量既失，在社會上的聲音亦隨之而消失。

假如讀者認為網上投票是太遙遠的事，筆者在此願意提供一個十分近期的真人真事。一九九九

年九月，筆者爲了評論香港法律改革委員會轄下「私隱問題小組委員會」所撰有關設立報業評議會建議，專程前往政務署索取一份諮詢文件。過往政府的諮詢文件由於印數龐大，動輒在五萬份以上，所以篇幅控制一向偏嚴，即使是影響深遠的九十年代政改白皮書，也僅僅是數十頁紙而已。然而，今次的「私隱小組」諮詢文件，由於按照網上的版式編印，而又因爲網頁成本甚低，以至於編成的諮詢文件長達一百八十七頁。

不過，這樣一來，白紙黑字印出來的諮詢文件印刷本顯得沉甸甸不便存放，政府印務局亦無法爲單一項諮詢文件耗費大量資源，結果政府當局被迫僅能提供少數印刷本在少數地方供市民取閱，派完即止。過後，市民若不打算在網上「下載」（這個古怪的譯名真要命！）則只能在政務署等機構內影印，費用是每頁港幣六元。讀者可以想像影印整份諮詢文件成了差不多沒可能的事。故事的結果是：未能上網者，則連了解及評論政府政策的基本

公民權利也遭到剝奪。人在網外，就是在「互動社會」之外，聽不到外界的聲音，也沒有人會聆聽你的聲音。

筆者一連用了多個「被迫」，用意是指出這與個別人士的善意並不相關，而是網絡文化一旦形成，社會內的人士無可奈何的唯一出路。

教會在這裡所遇到的挑戰是：教會如何與他們同在。教會在這裡遇到兩難的問題，教會不隨眾而數碼化，則會遭「社會」排擠；教會隨眾而數碼化，則會排擠了「社會」上弱勢的弟兄姊妹。當然，這矛盾當中同樣存在著機遇，成了與弱勢者同行的標記。

痛苦與喜樂的問題

最後，為我個人來說，一切所有本地化經驗，都必須植根於本地群眾的感受及感覺。（又打岔路一次，Cyberised Society 正令到我們的個人感覺及集體感覺變得混亂而含糊。）一個本地化的教會，

就是一個分享本地人喜悅與痛苦的教會。要分享及分擔（本地人的喜悅與痛苦，就必須參與本地人的集體記憶，認真地感受本地人在心底裡最深處的訴求，了解本地人在最深處的憂慮，而與本地人一同克服這些憂慮。在一切都變得不在的網上時代裡，人類的痛苦與憂慮成了生命最真實的實在。

教會為了參與這份集體記憶，必須親身經歷本地人在歷史中的生活，要有這份經歷，教會必須脫離政治、經濟及文化的保護罩。本地化意味著教會不再規限自己於外在既有的一切，包括其現有的社會地位、資源及人脈，而專注於受苦的群眾。教會現有的保護罩，在歷史中有其形成的原因及過程，我們無須刻意否定；但面對未來的世界，我們得警醒這些保護罩會反過來成爲負累。

在這裡，容我借用沙田道風山蓮花洞的兩句橫批作結，教會要實現本地化，就得「放下重擔，背起十架。」

□