



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)


---

Year: 2018

---

**Min zhong she xue zai Chaoxian ban dao de qian shi jin sheng**

Ren, Tiantang

Other titles:  Minjung theology in Korean peninsula: Yesterday and today

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-224492>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Ren, Tiantang (2018). Min zhong she xue zai Chaoxian ban dao de qian shi jin sheng. Gospel and Modern China, (2):14-16.

# 民众神学在朝鲜半岛的前世今生

文 / 任天堂

## 导论

韩国基督徒比例在亚洲国家中仅次于菲律宾，而韩国又属于东亚文化带，与中国有许多共同的文化历史特征，因此分析韩国的神学状况对中国基督徒会有不少启发意义。在近现代史中，韩国情况与台湾比较类似，尤其是其面对的独裁政府类型。在韩国民主化过程中，民众神学独树一帜，起到独特作用，但在中文作品中仍然很少看到，本文试图发掘分析民众神学在韩国兴起的社会、文化和历史背景。另外，试着分析与其他类似的拉丁美洲的解放神学和台湾乡土神学的不同之处。

改革开放之后中国基督徒人数膨胀，中国社会主义市场经济和西方新自由资本主义的兴起时间吻合，中国经济发展与基督徒数量双重腾飞的状况与韩国朴正熙时代非常类似。但是在中国除了三自领袖丁光训等人之外，并没有看到有建设性的基督徒公民关怀的实质力量。（从一般意义上，在宗教不自由社会，教会组织为了存在而进行的抗争不属于公共政治领域。所以王怡等人为教会生存和自由的诉求不属于公共政治领域。）因此本文也试图从从韩国基督徒公共关怀的蜕变过程来寻找参考借鉴经验。

另外，在韩国民众神学史上，就像“民众”这个词一样，民众神学家有不少，在本文将侧重于安炳茂这个人，以点带面进行阐释。

安炳茂在各方面都极具代表性：

一方面，亲自参与民众抗争运动，为此遭受牢狱之灾。另一方面，他是韩国与国际神学界尤其是德语神学界交流的重要桥梁。第三，他的神学极具创新精神，以圣经文本为根基的“民众基督论”为神学界和社会运动提供了灵感。在词汇运用上，本文将对朝鲜、北朝鲜、南韩、韩国等词进行灵活谨慎的运用。当提及朝鲜的时候，一般指的是半岛分裂之前的统一朝鲜，侧重于整个族群。当提及北朝鲜的时候指的就是现在的金氏北朝鲜，在大陆一般称为朝鲜，在港台地区一般称为北韓。当提及南韩的时候，就是现在大陆指称的韩国，在港台地区一般称为南韩。民众神学本身跟这些社会政治背景有极深的渊源。

## 第一章、词义小释

“民众”是一个关键词，它是韩文汉字词。我们选用民众神学家Tong H. Moon定义：“这个词汇最早来源于李朝（1392-1910），当时普通人民遭受统治阶级“两班”的压迫，任何被排出两班阶级的人都是民众。”<sup>1</sup>

“民众神学”这个概念一般认为最早出现于1975年。1975年3月，新约教授安炳茂做了一个题目为“国家、民众和教会”的公开讲座，给出了韩国历史中和新约中耶稣运动的圣经民众的清晰理解。他将民众等同于马可福音中的群众（ochlos, multitudes）。<sup>2</sup> 1975年4月，系统神学教授徐南同博士对莫特曼在高丽大学的讲座“民众抗争中的韩国教会”的总结文章中陈述了类似观念<sup>3</sup>。安炳茂和徐南同一起成为民众神学的奠基人。

## 第二章、李朝时期的民众文化

### 东学与民众文化

谈民众神学离不开其历史背景。任何神学都是文本化与处境化交合的产物。民众神学的一个重要背景就是朝鲜的民众文化。

朝鲜历史上的东学党起义和三一运动以及类似的大众运动，是朝鲜人民—民众，将他们的境况视为历史主体的意识增强的极好例子。<sup>4</sup> 东学兴起于十九世纪中叶，影响贯穿整个韩国现代史。这个传统强烈影响了1919年的三一独立运动，以及民众佛教和民众基督教。

东学（Eastern Learning）将建制化宗教学说的关键元素与民众宗教元素相结合，产生出灵性智慧和力量，支持民众及其运动。这个转机提供了幻象乌托邦希望，塑造出民众为社会转型而奋斗的愿望。<sup>5</sup>

“东学”的字面意思是“东方的学问”，选择这个词一部分是为了应对基督教或西学（西方的学问）在韩国逐渐增加的影响。东学党运动的创立者崔济愚企图将儒教、佛教、道教和原生朝鲜巫教元素整合成一个学说，预期比基督教西学更适合韩国人心理结构。东学党起义的一个目标是将外国势力从朝鲜驱逐出去，尤其是日本人和西方人。基督徒传教士明显标记在后一个群体中。<sup>6</sup>

东学党起义在时间和动机方面都与中国的义和团运动比较类似，并且都是被本国统治阶级执刀镇压。但是后来我们看见出现了戏剧性的一幕。在反抗日本侵略殖民的三一独立运动中，东学党与朝鲜基督徒走到了一起。三十三名领袖分别来自天道教（东

1 A. Sung Park, “Minjung Theology: A Korean Contextual Theology,” *The Indian Journal of Theology* 33, no. 4 (Oct - Dec 1984):

2. “两班”字面意思就是两个阶层：文班和武班。在李朝有四个阶层：两班、中民、常民和贱民。两班是贵族，垄断社会、经济和政治特权；中民是底层官员，常民大多是农民，贱民一般是奴役、演员、巫师和屠户等。参看Moonjang Lee, “Experience of Religious Plurality in Korea: Its Theological Implications,” *International Review of Mission* 88, no. 351 (Oct 1999): 413.

2 Chang-nack Kim, “Korean Minjung Theology: An Overview,” *Chicago Theological Seminary Register* 85, no. 2 (Spr. 1995): 8.

3 Kim, “Korean Minjung Theology,” 8-9.

4 James T. Bretzke, “Minjung Theology and Inculturation in the Context of the History of Christianity in Korea,” *East Asian Pastoral Review* 28 (1991): 119.

5 Ahn Dae-wong, “The Wisdom of the Minjung in Korea,” *Chung Feng: A Journal on Christianity and Chinese Religion and Culture* 38, no. 2 (June 1995): 114.

6 Bretzke, “Minjung Theology and Inculturation in the Context of the History of Christianity in Korea,” 10.

学党宗教前翼)、基督教和佛教<sup>7</sup>,其中基督徒占据了一多半,教会成为地方起义的战略据点。<sup>8</sup>

而就在朝鲜三一独立运动的同一年,在中国发生了五四运动。可以说这两个运动分别影响了韩国与中国近代的各自国家精神风貌。三一运动是一个民间的、草根的、本土的精神风貌,而五四运动是一个精英的、高端的、外来的精神风貌。那么在三一运动前后,朝鲜基督徒发生了什么情况呢?

### 李朝末期的早期朝鲜基督徒

新教在1844年第一次传入朝鲜,主要通过美国的宣教士。<sup>9</sup>基督教吸引了朝鲜很多年轻有为的改革家。<sup>10</sup>因为当时朝鲜是日本、中国和俄国的国际竞技场,朝鲜的精英知识分子正在为救亡图存而忧虑。庆幸的是来自美国的基督教没有立刻表现出对朝鲜的政治兴趣,在朝鲜保持严格中立。朝鲜人民认为基督徒宣教真的是为了朝鲜的福祉,尤其是早期宣教士通过医疗和教育机构的人文关怀向人民整体上打开了便捷通道。<sup>11</sup>很自然地,大多数激进改革家多多少少都与基督教会有关联。他们去教会的真正动机是宗教的还是政治的是一个很有意思的问题。<sup>12</sup>有证据表明他们的企图是利用基督教达到他们的政治目的;一些学者坚持,那个时候的韩国教会不是宗教机构而是政治机构。<sup>13</sup>

另一个惊奇的事实是,这些基督徒皈依者对基督徒的诠释不同于宣教士带来的官方基督教,后者是受保守清教主义的影响,有强烈的出世味道。因此从一开始就在官方版本的基督教与朝鲜皈依者之间存在着冲突。对于这些基督徒皈依者,除非基督教福音在朝鲜社会政治处境下诠释,否则没有任何意义。他们企图将自己等同为社会政治的实体,努力让基督教在朝鲜成为社会转变的互动力量。<sup>14</sup>

## 第三章、日本殖民至分裂初期的基督徒蜕变

### 日本殖民统治下的朝鲜基督徒

如果不是被日本的殖民侵略所打击,朝鲜教会会成为亚洲最具有社会政治导向的教会。1910年朝鲜并入日本。<sup>15</sup>日本殖民统治者极力压制基督教会不断增加的影响。当朝鲜的日本政府开始运作强力控制朝鲜时,这些政治导向的基督徒起来抵抗。这就是为什么朝鲜基督徒直接连结于1919年的三一独立运动的政治起义。在运动的33位领导人中,有一多半是基督徒。教会成为地方起义的战略据点。<sup>16</sup>

遗憾的是,大多数派往韩国的宣教士属于美国基要派,他们不希望朝鲜基督徒卷入政治或社会议题。美国不想卷入朝鲜局势,继续强调他们在远东的中立政策。他们迎合日本殖民统治者的宗教政策,企

7 同上, 11。

8 Pong Bae Park, "Christianity in the Land of Shamanism, Buddhism and Confucianism," *South East Asia Journal of Theology* 14, no. 1 (1972): 37.

9 Kim, "Korean Minjung Theology," 4.

10 我们这里主要从新教在朝鲜的处境来分析,天主教虽然早于新教,但是近代经历处境比较类似。

11 参看Lee, "Experience of Religious Plurality in Korea," 404.

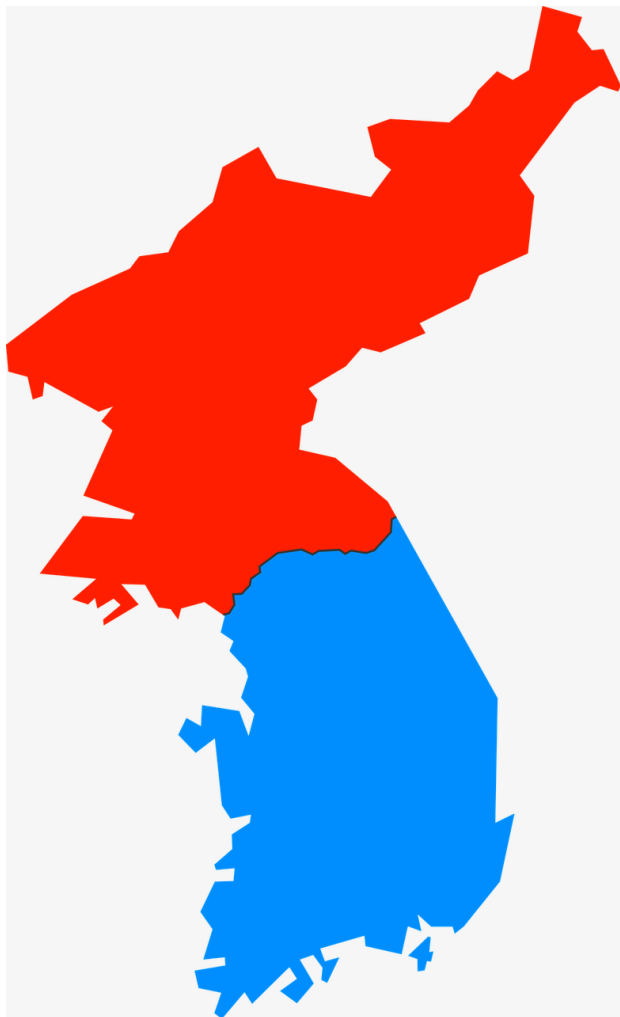
12 这个现象在当代的中国民主运动分子中也很普遍。

13 Park, "Christianity in the Land of Shamanism, Buddhism and Confucianism," 36-37.

14 Park, "Christianity in the Land of Shamanism, Buddhism and Confucianism," 37.

15 Lee, "Experience of Religious Plurality in Korea," 402.

16 Park, "Christianity in the Land of Shamanism, Buddhism and Confucianism," 37.



图将基督徒教改造成个人主义、内省式和出世的宗

教。我们可以想象朝鲜基督徒在起义失败后遭受了怎样的磨难。在1920年后，韩国的基督教逐渐丧失了社会关怀，社会政治性的基督教告一段落。<sup>17</sup>

### 二战前后朝鲜半岛基督徒的分化

以上是三一独立运动前后，以儒家为底色的入世信仰的韩国基督教版本；对于韩国儒生来说，他们生活的终极目标是圆满的社会政治参与，对基督教的社会政治诠释是很自然的。<sup>18</sup> 二战爆发后环境进一步恶化，现在我们的目光要转向韩国基督教的另一面，就是以巫教-佛教为底色的出世信仰的另一种版本，他们从新教宣教一开始就接受基督教为在这个世界绝望与挫败的个人的解救。<sup>19</sup> 如1907年朝鲜半岛的大复兴，1500人的奋兴会聚集平壤，就是现在北朝鲜的首都。<sup>20</sup> 在二十世纪初，朝鲜女巫师（巫堂）开始皈依基督教，发现自己很适合基督徒赶鬼的角色；其中一个这种“跳槽巫堂”是平壤的沈女士，在圣经学习后，委任为圣经女教师、神学培训。<sup>21</sup>

当教会完全转离社会政治现实时，那些抱着社会政治转型期望的人，开始转向共产主义或世俗人文主义。<sup>22</sup> 这就是为什么丁光训说，共产党之所以得势，是因为基督教不关心社会政治。<sup>23</sup> 北韩、中国大陆、东德都曾经是福音主义盛行的地方，后来都成了共产主义占主导的地区。

17 同上。参看Volker Küster, "Jesus and the Minjung Revisited: The Legacy of Ahn Byung-Mu (1922-1996)," *Biblical Interpretation* 19, no. 1 (2011), 16.

18 Park, "Christianity in the Land of Shamanism, Buddhism and Confucianism," 37。（这个跟天主教传入朝鲜时是一样的。）

19 Park, "Christianity in the Land of Shamanism, Buddhism and Confucianism," 37.

20 Colin Lewis, "The Soul of Korean Christianity: How the Shamans, Buddha, and Confucius Paved the Way for Jesus in the Land of the Morning Calm," *Honors Projects* 6, (2014): 12. 登录时间2018年3月26日, <http://digitalcommons.spu.edu/honorsprojects/6/>。

21 Lewis, "The Soul of Korean Christianity," 18.

22 同上, 38.

23 Alvin Dueck, and Sherry M. Walling, "The Theological Contributions of Bishop K. H. Ting to Christian/Pastoral Counseling," *Pastoral Psychol* 56 (2007): 155.

在民众神学出现的前夕, Pong Bae Park在1972年的文章中对这段韩国教会史的回顾有先知性的判断: 社会政治导向与出世导向的基督教在社会结构和秩序的转化上都失败了。

社会政治导向性的基督徒没有神学或意识形态来反思他们的行为从而判断、纠正到正确的方向; 他们的关心过度聚焦于当下的现实, 没有未来图景的动力概念支持他们。

出世导向的基督徒的问题是他们的超越是完全出世的, 当面对日本当局逼迫时, 有些人选择了死而不顺服, 但是由于他们超越的完全出世性, 对于地上的现实生活毫无造就。<sup>24</sup>

### 韩国独立早期的基督徒“腐败信仰”

1945年在36年的日本殖民统治后, 朝鲜半岛获得独立, 但是不幸作为东西意识形态对峙的战场而分裂为北朝鲜和南韩国。北朝鲜作为共产党意识形态与中国大陆毛时代一样, 对基督教逐渐取缔。所以下面我们所说的朝鲜半岛基督教主要指南韩的情况。

1948年李承晚领导的政府在南韩掌权, 在经历12年的腐败专制后, 1960年4月的学生起义推翻了他的政府, 结果形成了民主第二共和国。但是1961年5月朴正熙将军领导的军事政变夺权, 他成为第三共和国的总统。<sup>25</sup> 第一任总统李承晚以及大多数内阁成员都是基督徒, 基督教开始享受很多优待。基督教是李承晚政府腐败独裁的一个帮凶, 即使在1960年4月

19日的学生革命中, 基督教也没有发挥任何作用。<sup>26</sup>

通过军事政变上台的朴正熙后来强制修改宪法规定的两任总统任期, 得以连任第三任。更进一步, 1972年, 他完全解散国会, 制定新宪法, 使他永远掌权成为可能。<sup>27</sup> 朴正熙军政府的口号是“为了祖国的现代化而发展经济”。落实计划的政策是“低工资/低谷价”。由于美国过剩农产品的进口而使低谷价成为可能。由于廉价进口, 韩国农业阶层赤贫化, 很多农民涌到城里谋生。政府的工业化政策需要工人的单方面牺牲。这样韩国的贫富两极化更加紧张。

整个韩国的1970年代, 一方面, 独裁军政府与外资大公司联合, 增强镇压部门以延长统治; 一方面, 民众在军事独裁下疏离, 使自己看起来像是历史转型的主力军。军事独裁与民众力量的对峙是一个不可避免的历史事件。<sup>28</sup> 在1960-1970年代韩国经历了商业和教会两方面的极度增长。赵镛基三重祝福式的祈福信仰非常流行, 祈福信仰来源于巫教, 与1907年在北朝鲜出现的奋兴运动紧密关联。尤其是在日本威胁朝鲜半岛期间, 很多西方宣教士努力将朝鲜基督徒的注意力导向这些“属灵事物”而不是政治抗争。韩国教会继续沿袭日本殖民统治下的出世信仰, 追求物质祝福和教会增长, 丧失社会伦理方面的关怀。在韩国温和保守派别中出现对祈福福音的不少反对, 称其为“腐败信仰”, “使基督教成为低级宗教”。<sup>29</sup> 基督教在韩国社会就像失了味的盐一样。

24 Park, “Christianity in the Land of Shamanism, Buddhism and Confucianism,” 38。

25 Kim, “Korean Minjung Theology,” 2; 宋泉盛: 《第三眼神学: 亚洲背景的神学构建》, 修订版, 庄雅棠译(台湾, 嘉仪: 信福出版社, 1989.10初版, 1998.1三版), 390。

26 Kim, “Korean Minjung Theology,” 4。

27 同上, 2。

28 同上, 3。我们需要注意美国在台湾和韩国类似的历史角色。

29 Sebastian C. H. Kim, “The problem of Poverty in Post-war Korean Christianity: Kibock Sinang or Minjung Theology?” Transformation 24, no. 1 (Jan 2007): 43-50.



## 第四章、民众神学的社会处境/社会文本

### 全泰壹自焚

1970年11月13日是韩国民众运动史的转折点。年轻劳工全泰壹与他的同事一起上街示威，抗议他们被迫忍受的非人的工作环境。当遭遇警察的暴力阻挡时，全泰壹将汽油泼在身上，引火自焚。他手里标语是：“我们不是机器”，“遵守劳工法”。他最后的遗言是：“不要让我的死白费。”<sup>30</sup>

当时很少在其他国家能看到像韩国工人这样被迫牺牲在这样恶劣的工作条件中。高校学生虽然总是站在对抗军事独裁的民主运动的前沿，但是直到全泰壹的死之前他们都对劳工问题漠不关心。随着全泰壹的死，在学生和劳工之间结成了联盟。很多抗议游行控诉杀死全泰壹的就是集团公司老板、官办工会、知识分子和所有那些社会上有头有脸的人。甚至保守神学院学生都声明说：“全泰壹的自杀让我们基督徒警醒聆听、领会基督在我们时代的声音。”<sup>31</sup>韩国民众解放运动进入一个新阶段，民众神学呼之欲出。

### 产业使命

在这些环境下，出现了一些基督徒团体，企图在工业社会中发展门训。其中一个团体由委身于城市贫民窟的宣教基督徒组成。他们意识到贫民的悲惨生活不是个人的错，而是政府不当政策的产物。另一个团体由向劳工传福音的基督徒构成。一开始他们称他们的活动为“产业福音”。但是他们意识到没有体

制改革，劳工不可能打破当前处境。在全泰壹死后，他们将机构名称改为“产业使命”。不同于着重归化非基督徒的“福音”，“使命”的重点是实现上帝在工业社会的旨意。这两个团体的活动人士是民众神学产生的温床。<sup>32</sup>安炳茂将他对于耶稣和民众高度亲密关系的洞见引入韩国城镇产业使命中。城镇产业使命是第一个渗入社会的教会组织。<sup>33</sup>

在1970年代，学生基督徒运动的成员进入工厂和乡村，与劳工和农民一起生活一起工作。新兴的城镇产业和城市使命同工做同样的事。安炳茂的信条“在民众的受难中，我们遇见受难的基督”，强调基督“与人民同死”，多于“为人民而死”。就像耶稣基督存在于民众中，教会必须与他们“同在”。在他去德国之前，安炳茂就已经与别人一起创立了乡邻聚会（Hang-rin congregation），强调平信徒角色。在为民主抗争过程中，他与其他民众神学家一起组建了加利利教会，服务于政治犯和军事独裁受难者的家属。另一个安炳茂经常提及的例子是，每周四在全国教协（NCKK）总部针对人权和民主化的祷告会。<sup>34</sup>

诚如1976年亚洲基督徒论坛的报告所言：

人民必须团结起来，建立属于他们自己的组织，不必再隶属于那些剥削他们之有钱有势者所设立的组织。后一种组织对他们一点意义也没有。组织是必要的，因为没有任何一个人能够孤独地抗拒、抵制及杯葛压迫的势力。组织可以有好几种形式，如工会、农会、产业协会、市场协会、信用社以及土地所有权协会……等等。组织带来团结和纪律，使策略与计划有

30 Kim, "Korean Minjung Theology," 3.

31 同上, 3-4。

32 同上, 5。

33 Jürgen Moltmann, "Minjung Theology for the Ruling Classes," 收录于Paul S. Chung等编Asian Contextual Theology for the Third Millennium: A Theology of Minjung in Fourth-Eye Formation, (Eugene, Ore.: Pickwick Publications, 2007), 71。

34 Küster, "Jesus and the Minjung Revisited," 4.

明确的步骤,力量的运用有适当的调配,并且能够以具体的行动来处理各方面的问题。<sup>35</sup>

盼望不仅使人民知道他们自己的处境和权利,还要使他们的命运有实质的改变,使人民组织成一股可依靠的力量。这样的盼望力量才能带给穷困的人、受欺压的人、被剥削的人生存的勇气。福音既是针对道德上与宗教上的罪恶所讲的,也是针对社会上与政治上的罪恶所说的。处理苦难的问题,必须将盼望的力量转化成具体的组织。<sup>36</sup>

### 民众神学家的成长之路——以安炳茂为例

对于民众神学家的身份以及随之而来的民众神学本身的问题,民众神学家通过参与到民众的受苦中而将自己定位。很多神学家进入监狱遭受磨难。比如,由于安炳茂和徐南同的反政府活动而丧失教职,并被关押。1976年在他们丧失教职后,他们继续通过参加民众解放运动而做神学研究。因为他们在自己的神学中将自己定位为耶稣和民众,所以民众神学家成为民众,至少在1970年代是这样。但是大多数人并没有出身民众背景。<sup>37</sup>

安炳茂不仅是一个20世纪韩国神学领军思想家,一位西方尤其是德国神学传统与韩国基督教的中间人,而且是1970-1980年代韩国独裁政权发展中的持续抨击者。<sup>38</sup> 安炳茂的神学基本是自学的。在他决定去德国师从布尔特曼前,已经通读了释经典籍。当安炳茂发现他心仪的大师已经退休后,他去布特

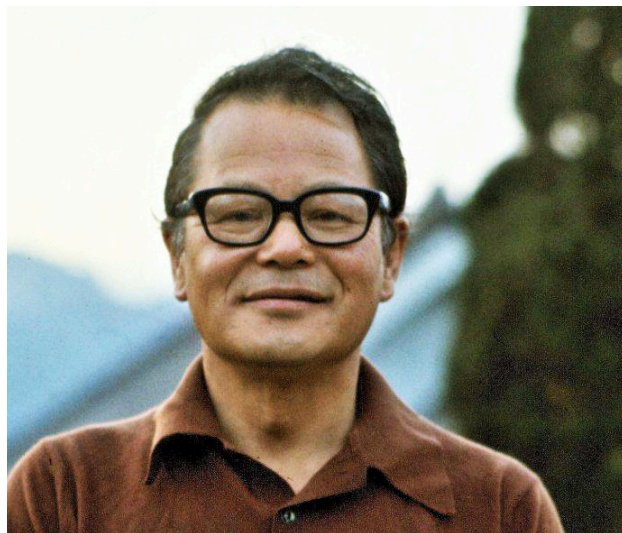


图:安炳茂

曼学派成员Günther Bornkamm所在的海德堡。即使在这些年,他也主要靠自学。但是安炳茂有机会见过布特曼几次:

我从来没有放弃历史耶稣这个问题。几乎我在德国的所有时间(1956-1965)都致力于这个问题。我经常参加布特曼的论坛。这几乎是我结识新约圈子的唯一机会。我没有上任何课程,除了Günther Bornkamm的私人讨论会,这是他与学生在学期中的呈现。这些讨论会每两周一次,从晚上八点到半夜十二点或凌晨一点,这对我非常重要。<sup>39</sup>

像其他很多人一样,他经过了痛苦的自我解放过程,建立起自己的神学立场。他不光怀疑西方历史批判解经学的发现,而且批判圣经自身的传讲结构。在

35 摘自未发表的论文“亚洲基督徒论坛的迫切问题(Hunger Priority of the Christian Conference of Asia),”由亚洲基督徒论坛成员Carmencita Karagdag、Harry Daniel和Harvey Perkins于1976年在新加坡预备。引自宋泉盛,《第三眼神学》,375。

36 宋泉盛,《第三眼神学》,375。

37 Kim,“The problem of Poverty in Post-war Korean Christianity,” 47; Kim,“Korean Minjung Theology,” 8; 参看Park,“Minjung Theology,” 1。

38 Küster,“Jesus and the Minjung Revisited,” 1。

39 1988年5月14日对安炳茂的采访。参看Küster,“Jesus and the Minjung Revisited,” 3。



他海德堡的年月里，安炳茂开始研究亚洲文化和宗教。

在一个采访中他回忆这个蜕变过程：

作为一个朝鲜人或亚洲人，我必须重新定义我站在哪里。……我期望再一次完全从西方神学中解放自己，从不同的视角发问。带着一定的认识悲观主义，我想找出我对耶稣的兴趣是否只是一种巧合。<sup>40</sup>

他关于《孔子与耶稣的爱》(Das Verständnis der Liebe bei Kung-tse und bei Jesus) 的博士专题论文是这个立场的早期表达。<sup>41</sup>

由于他为人权和民主化的奋斗，他后来也涉及到迪特里希·潘霍华(1906-1945)。由于其认信教会反对德国基督徒和纳粹政权<sup>42</sup>，这激励安炳茂面对韩国保守教会以及后来的军事独裁者。他的早期论文沉浸于“为他人的教会”的概念。作为基督徒知识分子，他拒绝教会的建制化结构，他期望加强平信徒的角色，他将这个理念翻译为呼吁一种基督徒的存在体，“在这里，跟随耶稣基督，为他人”。他的努力表现在创立基督徒社群，以及创建中央神学院、韩国神学研究所和使命教育中心。作为知识分子，安炳茂期望贡献于“良心化”。这种“为他人”的垂直结构一致致力于

将他人提升到自己的水准——最终被自己新的“民众基督论”所突破，后者强调参与。<sup>43</sup>

## 第五章、民众神学作为神学

### 民众基督论的释经学基础

从新约的一个释经发现而引发出一个新的基督教运动和新的神学，这是极少发生的。自从路德发现《罗马书》3: 28中上帝的义并开启了教会和社会的改革运动以来，这类情况极少再次发生。但是在安炳茂的海德堡研究时的释经发现，在韩国民众运动中产生了神学和实践成果。<sup>44</sup>

安炳茂的民众基督论主要来自于对《马可福音》的诠释。他认为马可福音是一卷倾向等级批判的经书，耶稣运动表现为对抗社群(可十42-45)。<sup>45</sup> 他的论题可以分为两个前提：第一，在早期基督教中，我们需要区分两个不同的传统，即传讲传统(kerygmatic tradition)<sup>46</sup>和耶稣事件的记叙传统(narrative tradition of the Jesus-event)；第二，这两个传统分别被体制化教会和民众传承。

不同于布特曼所信奉的福音是广布的传讲，安炳茂认为起初只有事件，没有传讲。耶稣事件是作为

40 同上。参看Küster, "Jesus and the Minjung Revisited" 16。

41 Küster, "Jesus and the Minjung Revisited," 16。安炳茂的博士学位论文是“马可福音中的耶稣和民众 (Jesus and the Minjung in the Gospel of Mark)”。参看Moltmann, "Minjung Theology for the Ruling Classes," 69。

42 认信教会作为一个集体在对犹太人和纳粹问题上的态度是有争议的。很多证据表明认信教会很少对社会正义问题发声，而仅仅是针对所谓的教会正统问题。这样的态度就像是争夺长子名分一样。日耳曼教会认为自己取代了以色列的长子名分，认信教会可能认为自己才是“真长子”。所以我们应该将认信教会的集体态度与潘霍华的个体态度有一个分割。认信教会的绥靖态度可参看Bruce L. Shelley, Church History in Plain Language, updated 2nd edition (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1995), 423; Peter Schüttke-Scherle, From Contextual to Ecumenical Theology? - A Dialogue between Minjung Theology and "Theology after Auschwitz" (Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang GmbH, 1989), 105。潘霍华与教会的切割可参看潘霍华：《追随基督》，邓肇明、古乐人译（香港：道声出版社，1965.4初版，2005.7八版），27; Dietrich Bonhoeffer, The Cost of Discipleship, revised and unabridged edition (New York: Macmillan Publishing Co., Inc., 1963), 31。

43 Küster, "Jesus and the Minjung Revisited," 3-4。

44 Moltmann, "Minjung Theology for the Ruling Classes," 70。

45 Küster, "Jesus and the Minjung Revisited," 6。

46 有中文将Kerygma翻译为“宣扬”。

谣传在秘密交流。传讲主要关心的是耶稣事件的意义而不是叙事。这个程式受到努力降低外部世界与内部圈子体制之间冲突的影响。耶稣在十字架上被上帝遗弃的具体受难完全消解在场景中。例如，《腓立比书》的基督颂中，道成肉身仅仅表现为基督预有与提升之间的过渡点。因此安炳茂用《马可福音》中耶稣生活的记述来充实，《马可福音》基于民众传统，通过谣传传布。耶稣事件的传播者是那个时代的民众，他们以谣传的方式传布关于耶稣事件的故事，同时作为耶稣事件真相的见证，以及作为他们自己受难和渴望的表达方式。因为，通过耶稣事件尤其是他的受难，他们看到他们自己的命运。<sup>47</sup>

安炳茂对传讲神学的质疑扩展到所谓的基督教创立者保罗。（这种不平衡的一个原因可能是保罗所选择的书信文学风格，它阻障了叙述性接受，不像耶稣的故事。）但是他呼吁将保罗书信放在传记性和社会性的背景里阅读。他得出这样的结论：如果保罗的讲道像今天的赵镛基的全备福音教会一样，对其时代的问题没有立场，他就不会遇到任何麻烦。但是他们殴打他，因为他没有那样讲道。这就是为什么他日夜被逼迫，必须一再忍受。<sup>48</sup>

不同于19世纪自由神学的历史耶稣研究，安炳茂所感兴趣的“历史性”耶稣指的是不断临在于历史中的耶稣。这样，虽然他批判布特曼的传讲神学，但是同意他的诠释学态度，认为纯粹历史性的耶稣复活没有意义。<sup>49</sup>

将耶稣的生活提升到基督论的整体中是安炳茂的终极贡献。耶稣的生活、死亡和复活是上帝将自己

启示给这个世界的“事件”。“事件”概念宣示基督徒信仰的史实性。紧密连结于此的是这个问题：“对于今天的我们来说谁是耶稣？”基督论成为个人经历的诠释学关键，一种等同的可能性，同时也是希望之源。民众将自己的受难等同于耶稣的受难。对于安炳茂来说，耶稣事件临在于民众事件中，比如纺织工人全泰壹的自焚或朴鍾哲的酷刑而死。<sup>50</sup> 这个路径在德语世界也有所表现，有人发现德语文学神学现象，比如在《青年维特的受难》中，歌德大量引用《约翰福音》文段，通过市民维特的殉情来映射耶稣基督的殉道。（这本书的标题中“受难 (Leiden)”，在路德圣经中专指耶稣基督的受难。流行中文版本没有翻译出这个意境。）

安炳茂认为民众神学的中心主题同时是耶稣与民众这两者，因为他们不可分离。徐南同强调受欺压者 (Ochlos) 不是帮助我们理解耶稣的渠道，而是耶稣是帮助我们理解受欺压者的渠道。<sup>51</sup> 安炳茂进一步指出，民众是耶稣社群的所有者，这在本质上是一个“食物社群”——分享食物的社群，作为敬拜社群的基督徒的概念位居次要。<sup>52</sup> 这引导出耶稣就是民众、民众就是耶稣的概念——前者为大多数神学家所接受，后者给很多神学家带来疑惑。不过民众神学家，尤其是第三代神学家，强调民众必须被理解为等同于耶稣及其十字架的经验实体。<sup>53</sup>

为了发展他的理论，安炳茂分析了“人子”这个词汇。《但以理书》中“人子”的头衔起初意蕴着集体性表述，后来这个头衔给了耶稣。一些新约学者认识到耶稣作为人子不仅仅是一个人，并且代表着一群人

47 Küster, "Jesus and the Minjung Revisited," 7-8.

48 同上, 8.

49 同上, 9.

50 同上, 10.

51 Park, "Minjung Theology," 6-7.

52 Kim, "The problem of Poverty in Post-war Korean Christianity," 46.

53 同上, 48.

(Ochlos)。<sup>54</sup> “耶稣”、“弥赛亚”和“神子”是集体词汇，耶稣不能与民众分离。比如，民众神学家将马可医治的故事理解为民众的潜能，而不是耶稣的行为。<sup>55</sup>

### 民众神学的诠释学基础

带领安炳茂走进学院神学的原初冲动来自于鲁道夫·布特曼 (1884-1976)。或许更重要的是布特曼的存在主义路径谈及朝鲜战争 (1950-53) 后的韩国处境。在民众神学之前，安炳茂是一个存在主义者。<sup>56</sup>

在对《马可福音》的研究中，安炳茂主张的论题是，德国历史评判释经法从形式评判角度，将马可的“群众”视为类似“古董诗班”的戏剧元素，无法看到其社会与神学重要性。相反，安炳茂强调耶稣对“群众”的无条件委身。<sup>57</sup> 安炳茂指出马可避免使用选民 (Laos, 神的人民) 这个词汇，相反他用了群众这个词 (Ochlos, 被排出者)。<sup>58</sup>

安炳茂做神学是在文本和处境之间的诠释学循环的方法。不存在没有处境的文本，也不存在没有文本的处境。我们诠释的是两千年前的文本，但是作为生活与现代世界的韩国或中国人，我们诠释的是我们的历史。考虑到这点，这就不是生活于两千年前的耶稣。他是历史性的耶稣，但是也临在于今天。<sup>59</sup>

民众神学的本质是民众的解放事件，发生在今天的民众事件自身是重演耶稣事件。传统基督论及

其诠释说耶稣为我而死；民众神学的灵性诠释不是耶稣事件的再次发生，而是我重演耶稣；最重要是的圣灵的当前工作。圣经的本质是民众事件，圣经的核心是民众解放事件，所以圣经和圣经传统成为历史参照。民众神学反对分裂文本 (text) 与处境 (context) 的图谋。(徐南同坚持民众境况是文本，圣经文本是处境。他的属灵诠释学将圣经文本视为参照。<sup>60</sup>)

安炳茂的两个神学主题——历史耶稣和民众——聚焦于他的“联合十架神学 (corporate theologia crucis)”的概念里。他认为《马可福音》描绘的不是耶稣生活和行为的个人传记，而是一个社会传记。如果我们用这个预设思想来看待耶稣的生活，我们就不会将耶稣的行为轨迹看作是个人的，而是发生在耶稣和他身边的人民之间的。根据安炳茂通过马可的群众与韩语的民众之间的类比，耶稣的受难可以理解为“民众受苦命运的浓缩”。通过将耶稣在十字架上的受难诠释为分担他们的苦难，这些被苦难所疏异的民众重构他们的身份，成为历史的主体。<sup>61</sup>

作为安炳茂的至交，在徐南同去世前不久，他们进行了一次诠释学讨论，文本与处境哪一个优先。徐南同认为两个传统——韩国民众传统与基督徒传统必须汇交。参考上帝使命 (missio dei) 的概念，即上

54 Park, “Minjung Theology,” 7。

55 Hwarang Moon, “A Liturgical Comparison of the Conservative and Liberation (Minjung) Churches in South Korea and their Impact on Korean Society,” *Worship* 89, no. 3 (May 2015), 228.

56 Küster, “Jesus and the Minjung Revisited,” 2.

57 同上, 1。

58 Park, “Minjung Theology,” 5。

59 Küster, “Jesus and the Minjung Revisited,” 9-10。这个就像儒家的六经注我我就六经一样。

60 Moon, “A Liturgical Comparison of the Conservative and Liberation (Minjung) Churches in South Korea and their Impact on Korean Society,” 229。

61 Küster, “Jesus and the Minjung Revisited,” 11。

帝运行于历史中，他断言上帝从起初就已经临在于韩国民众历史中。<sup>62</sup>

### 普世视野下的民众神学

在对个体与社群关系的希伯来表达风格的理解上，安炳茂从“群众”的社会传记角度，得益于佛教徒对于释迦牟尼个人与佛陀统称之间关系性的原则，这意味着耶稣与民众之间的无贰关系，避免陷入一元身份。这种无贰观念将安炳茂的民众认识论从西方位格观念中凸显并区分了出来。<sup>63</sup>

潘霍华在安炳茂的神学建构上起到很重要的作用。根据潘霍华，在耶稣基督里，没有无世界的上帝，或无上帝的世界。在基督的和好里，“即使世界上最荒凉的无神之渊也被上帝爱的汪洋所灌注。”<sup>64</sup>不同于巴特思想的启示实证主义<sup>65</sup>，潘霍华筚路蓝缕，更新神秘门训，重拾圣经属世化，即使在无宗教的世

界里基督也是主。<sup>66</sup>上帝已经超越了基督徒和世俗元素之间的紧张与冲突。<sup>67</sup>从这一点，我们应该听到马丁·路德启发潘霍华的激情告白：“在上帝的耳中，有时无神的诅咒也比敬虔的哈里路亚听起来好。”<sup>68</sup>

在某种意义上，在民众神学诞生之前，朝鲜从来没有自己的神学。朝鲜神学圈子受国外宣教士保守路线的影响，尤其是美国福音派和基要派。民众神学家表示他们的神学不是拉丁美洲自由神学的亚洲翻版。<sup>69</sup>拉丁美洲解放神学指出穷人和受压迫的人是需要解放的人，而民众神学家强调民众是解放的主体，也是他们自身处境的历史和文化的主体。<sup>70</sup>

民众神学是第一个来自亚洲的解放神学，向第一世界提出了批判问题，并挑战依照西方标准的韩国现代化。<sup>71</sup>它是韩国受难人民的处境神学，因此向全世界人民——耶稣呼召蒙福的神国人民——开放。民众神学也是出现在韩国的第一个政治神学，连结

62 同上，12。

63 Paul S. Chung, "Dietrich Bonhoeffer Seen from Asian Minjung Theology and the Fourth Eye of Socially Engaged Buddhism," 收录于Chung等编Asian Contextual Theology for the Third Millennium: A Theology of Minjung in Fourth-Eye Formation, 133。这也是为什么有很多学者推测耶稣曾经在印度或西藏学习佛法。耶稣的言论和思想确实不同于典型的希伯来或希腊风格，而很具有佛教色彩。

64 Dietrich Bonhoeffer, Ethics, trans. Neville Horton Smith (New York: Macmillan, 1955), 72。引自Chung, "Dietrich Bonhoeffer Seen from Asian Minjung Theology and the Fourth Eye of Socially Engaged Buddhism," 136。

65 Cf. Andreas Pangritz, Karl Barth in the Theology of Bonhoeffer, trans. Barbara and Martin Rumscheidt (Grand Rapids: Eerdmans, 1989)。引自Chung, "Dietrich Bonhoeffer Seen from Asian Minjung Theology and the Fourth Eye of Socially Engaged Buddhism," 144。

66 Dietrich Bonhoeffer, Letters & Papers from Prison, ed. Eberhard Bethge (New York: Macmillan, 1971), 280。引自Chung, "Dietrich Bonhoeffer Seen from Asian Minjung Theology and the Fourth Eye of Socially Engaged Buddhism," 144。

67 Bonhoeffer, Ethics, 292。引自Chung, "Dietrich Bonhoeffer Seen from Asian Minjung Theology and the Fourth Eye of Socially Engaged Buddhism," 144。

68 Dietrich Bonhoeffer, Act and Being: Transcendental Philosophy and Ontology, trans. H. Martin Rumscheidt (Minneapolis: Fortress, 1996), 160。引自Chung, "Dietrich Bonhoeffer Seen from Asian Minjung Theology and the Fourth Eye of Socially Engaged Buddhism," 144。

69 Dong-Kun Kim, "Korean Minjung Theology in History and Mission," Studies in World Christianity 2, no. 2 (1996): 177。

70 Kim, "The problem of Poverty in Post-war Korean Christianity" 48。

71 Moltmann, "Minjung Theology for the Ruling Classes," 70。



于人权和民权抗争，将基督徒从“教会的人民”转变为“人民的会众”。<sup>72</sup>

安炳茂批评德国学院神学的实践缺失。<sup>73</sup> 在这一点上，我们会发现西方教会几乎丧失了先知的角色，面对社会危机，即使巴特、潘霍华也更多的像是事后诸葛亮。相比之下，韩国的民众神学家、台湾的乡土神学起到了很好的示范作用。

## 第六章、民众神学的启示

### 民众神学面临的危机

值得注意的是，在整个70年代，韩国基督教保守派均鼓吹政教分离，认为参与政治是不务正业的活动，支持军政府；即使在光州事件发生之后，以保守派长老会为主导的福音派基督教新教团体中，支持政府的态度仍然占大多数。<sup>74</sup> 事实上，在新教群体中，支持和参与抗争运动的一直到80年代早期都是少数，占基督徒人数6%左右，占韩国全国人口不到1%。<sup>75</sup>

尤其是自从1990年代以来，曾经影响民众神学形成的社会经济环境已经基本消失，大多数民众神学家感觉到面临严重的危机。<sup>76</sup> 一位在民众运动中的志愿者，他在1980年代经历了身份危机。Dong-Kun Kim认为，这是因为很多民众倾向的基督徒加入了民众运动，但没有认识到运动的神学重要性。<sup>77</sup> 这个

观点跟民众神学出现之前，Pong Bae Park对早期社会政治导向性的基督徒的迷失的分析如出一辙。进入二十一世纪，韩国已经实现民主，位居工业化国家前列，这些进步神学家很难有任何影响。<sup>78</sup>

但是，当我们像一战前一样乐观的时候，我们突然发现全球民主都在倒退，相反亚洲的几个小的国家和地区成为民主领头羊。通过笔者在民众神学梳理过程中的感受，我们对民众神学及类似的关注和研究远远不够，尤其是像中国这样需要转型的社会。相反，中国的民主分子基督徒基本都是站在美国基要保守派的立场上，也就是在韩国近代史上扮演政治绥靖政策的派别。其结果就是中国基督徒对中国公民社会构建没有任何影响，结果就是就像早期朝鲜具有政治导向性的基督徒很多大部分转向共产主义一样。这就是神学的预见性、前瞻性的重要性。

### 一小群人是怎样改变这个国家的？

占基督徒人数6%、全国人口不到1%的民众基督徒是怎样改变韩国的？David Kim-Cragg在其文章中提到了在民众运动中一个容易被忽略的事件，就是加拿大教联在1970年代退出家长角色，将所有资产交付给韩国长老会，其中的西大门成为基督徒民主运动的重要中心和韩国民众神学发展的风暴眼。<sup>79</sup>

1970年代很多加拿大人认识到过去一个世纪的宣教活动是一个尴尬的错误。广泛认同从一开始现

72 Moltmann, "Minjung Theology for the Ruling Classes," 71-2.

73 Küster, "Jesus and the Minjung Revisited," 5.

74 姚祺, "政府利益整合与宗教组织政治介入类型关系研究--以威权时期的台湾长老会和韩国基督教会为例" (上海交通大学硕士学位论文论文, 2012.1), 46-47.

75 姚祺, "政府利益整合与宗教组织政治介入类型关系研究", 26; David Kim-Cragg, "The Power of Letting Go: The End of the Canadian Mission to Korea and the Empowerment of the Korean Church," Touchstone 35, no. 3 (Oct 2017), 31.

76 Kim, "Korean Minjung Theology in History and Mission," 167.

77 同上, 171.

78 Küster, "Jesus and the Minjung Revisited," 14.

79 Kim-Cragg, "The Power Of Letting Go," 28.



代宣教事业与兴起的欧洲殖民主义一起，是传播不平等、种族主义和压迫关系的关系罪恶的同谋。<sup>80</sup>在当时，加拿大教联是第一个在韩国对其他海外教会宣教机构提出来这个建议并落实这个政策的。<sup>81</sup>

房产交接的重要性影响深远。宣教士的住所成为民主运动中的重要会议场所。在这里策划的抵制行动包括执行《救国三一宣言》。西大门主建筑老房子被用作使命教育中心。在这个学校，由于政治迫害而被禁止进入神学院的政治异议人士得以继续深造获得教牧文凭。被称为韩国民众神学之父的安炳茂，在政府强迫他丢掉韩国长老会神学院教职后，成为这所学校的负责人。事实上，这个中心被一些人认为是民众神学的诞生地，以一种重要的途径，这种神学和哲学范式帮助促动了民主运动。<sup>82</sup>

加拿大教联为了韩国长老会的独立而自我隐退，这是韩国教会活力和高效的重要因素，由此韩国教会可以介入到民主运动中。两年后的1976年，加拿大教联世界拓展支部(DWO)在他的报告中说，韩国基督徒从一种圆整的神学基础走向委身社会公义，他们寻找到一种有效途径来拓展，为使命训练平信徒。<sup>83</sup>

加拿大教联从韩国宣教创造性退出的故事帮助解释了韩国长老会怎样发现自己的组织自主性，让其成为民主运动中的有效领导者。<sup>84</sup>这是在宣教的殖民风尚中，圣灵怎样教会挣扎中得胜的故事。它是一个艰难而持久的过程，涉及到一个团体的特权、控制和权力的让渡，以及诱发更广泛公义结果。<sup>85</sup>对于

基督徒来说，如果一个人民群体有勇气前进一步，另一个有信心后退一步，这将是通过奇异事物而显示圣灵大能的事件。<sup>86</sup>

## 总结

从安炳茂的神学来看，民众神学可列入最具原创性的行列。它背后形成的历史文化基因非常庞杂。就拿儒家文化基因来说，在笔者看到的一篇介绍民众神学的中文资料里，在介绍韩国的儒家文化背景时，竟然将原文翻译的古今倒置。就笔者的见闻，一般中国人或中国基督徒都没有基本的儒学背景，要深入研究民众神学基本是不可能的。这个功夫一般都需要数年、数十年的时间。韩国虽然国土面积小，但是其历史文化背景在东亚是极具代表性。对亚洲基督教史来说，几乎没有空白，从一开始的景教就已经留下了一笔。另外儒教、佛教、共产主义等都在朝鲜半岛留下了足迹。

在现代处境下，尤其是在亚洲现代处境下，作为基督徒，如何审视自己民族的历史文化，是一个艰巨的挑战。就像民众神学，其根植于朝鲜的民众文化历史背景下，无论是儒家还是基督教，都有其特色的民众抗争底色。比如，由于朝鲜整个历史上都被列强侵略，中央政府不足以强大到保护自己的人民，需要人民自己的奋斗，这样背景下的儒家伦理是孝道高于忠君<sup>87</sup>，而在中国儒家伦理一般是忠君高于孝道。并且，朝鲜半岛教会史上出现很多先天本色化行为：比

80 同上，28-9。

81 同上，34。

82 同上，35。

83 同上，36。

84 同上，31。

85 同上，28-9。

86 同上，37。

87 Park, "Christianity in the Land of Shamanism, Buddhism and Confucianism," 35。

如,天主教社群最先是由朝鲜儒生根据经书和观摩自己建立起来的。<sup>88</sup> 这个可能是本色化最重要、最便捷的方式。

最后,笔者想提一下韩国教会中极具特色祭祖仪式(추도식, chudosik):具有特殊权威的讲道人登上“祷告山”通过痛哭祷告或尊崇祖先以祈求圣灵。<sup>89</sup> 1987年的问卷表明超过三分之二的回馈者执行这种祭祖混合仪式。<sup>90</sup> 也就是说,在整个东亚教会史上可能最具冲突的祖先崇拜问题,在韩国已经不成问题了!笔者想说的是,一般认为这种祭祖传统归属于儒家,但是根据日本景教泰斗佐伯好郎的研究推论,在东亚从唐朝就开始流行的盂兰盆节(中国民间一般称为“七月十五”)的祭祖行为是由景教“为死者祷告”的信条所促进的。<sup>91</sup> 所以祖先崇拜在内的东亚文化特征的文化基因应该有更多的、更细致的分析。

本文主要从文献综述的角度,对韩国民众神学的社会历史文化背景进行了梳理。由于内容庞杂,多以译介为主,难以具体深入到某一个方面。在将来的研究中,期望能够具体某一个方面能够进行更细微的深入。□

## 参考文献

Ahn Dae-woong. “The Wisdom of the Minjung in Korea.” *Chung Feng: A Journal on Christianity and Chinese Religion and Culture* 38, no. 2 (June 1995): 106-115.

Bonhoeffer, Dietrich. *The Cost of Discipleship*, revised and unabridged edition. New York: Macmillan Publishing Co., Inc., 1963.

Bretzke, James T. “Minjung Theology and Inculturation in the Context of the History of Christianity in Korea.” *East Asian Pastoral Review* 28 (1991): 108-130.

Chung, Paul S, Veli-Matti Kärkkäinen, and Kim Kyoung-Jae. *Asian Contextual Theology for the Third Millennium: A Theology of Minjung in Fourth-Eye Formation*. Eugene, Ore.: Pickwick Publications, 2007.

Dueck, Alvin, and Sherry M. Walling. “The Theological Contributions of Bishop K. H. Ting to Christian/Pastoral Counseling.” *Pastoral Psychol* 56 (2007): 143-156.

Kim, Chang-nack. “Korean Minjung Theology: An Overview.” *Chicago Theological Seminary Register* 85, no. 2 (Spr. 1995): 1-13.

Kim, Dong-Kun. “Korean Minjung Theology in History and Mission.” *Studies in World Christianity* 2, no. 2 (1996): 167-182.

88 段琦:利玛窦与天主教本地化——读《剑桥基督教会史》第七卷[J],《基督宗教研究》(2016年第二期):393-94; Lee, “Experience of Religious Plurality in Korea,” 403。

89 Lewis, “The Soul of Korean Christianity,” 1。

90 Lewis, “The Soul of Korean Christianity,” 56。

91 P. Y. Saeki, *The Nestorian Monument in China* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1916), 136, 143。 “大秦景教流行中国碑”碑文中有“大庇存亡”,就是“为生者与死者祈福”的意思,参看Samuel Hugh Moffett, *A History of Christianity in Asia*, Volume I: Beginning to 1500, second revised and corrected edition (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1998), 516。

Kim, Sebastian C. H. "The problem of Poverty in Post-war Korean Christianity: Kibock Sinang or Minjung Theology?" *Transformation* 24, no. 1 (Jan 2007): 43-50.

Kim-Cragg, David. "The Power of Letting Go: The End of the Canadian Mission to Korea and the Empowerment of the Korean Church." *Touchstone* 35, no. 3 (Oct 2017): 28-37.

Küster, Volker. "Jesus and the Minjung Revisited: The Legacy of Ahn Byung-Mu (1922-1996)." *Biblical Interpretation* 19, no. 1 (2011): 1-18.

Lee, Moonjang. "Experience of Religious Plurality in Korea: Its Theological Implications." *International Review of Mission* 88, no. 351 (Oct 1999): 399-413.

Lewis, Colin. "The Soul of Korean Christianity: How the Shamans, Buddha, and Confucius Paved the Way for Jesus in the Land of the Morning Calm." *Honors Projects* 6, (2014): 1-82. 登录时间 2018年3月26日, <http://digitalcommons.spu.edu/honorsprojects/6/>.

Moffett, Samuel Hugh. *A History of Christianity in Asia, Volume I: Beginning to 1500*, second revised and corrected edition. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1998.

Moon, Hwarang. "A Liturgical Comparison of the Conservative and Liberation (Minjung) Churches in South Korea and their Impact on Korean Society."

*Worship* 89, no. 3 (May 2015): 14-237.

Park, A. Sung. "Minjung Theology: A Korean Contextual Theology." *The Indian Journal of Theology* 33, no. 4 (Oct - Dec 1984): 1-11.

Park, Pong Bae. "Christianity in the Land of Shamanism, Buddhism and Confucianism." *South East Asia Journal of Theology* 14, no. 1 (1972): 33-39.

Saeki, P. Y. *The Nestorian Monument in China*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1916.

Shelley, Bruce L. *Church History in Plain Language*, updated 2nd edition. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1995.

Schüttke-Scherle, Peter. *From Contextual to Ecumenical Theology? - A Dialogue between Minjung Theology and "Theology after Auschwitz"*. Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang GmbH, 1989.

段琦: 利玛窦与天主教本地化——读《剑桥基督教会史》第七卷[J], 《基督宗教研究》, 2016年第二期。

宋泉盛: 《第三眼神学: 亚洲背景的神学构建》, 修订版, 庄雅棠译, 台湾, 嘉仪: 信福出版社, 1989.10初版, 1998.1三版。

潘霍华: 《追随基督》, 邓肇明、古乐人译, 香港: 道声出版社, 1965.4初版, 2005.7八版。

姚祺: 政府利益整合与宗教组织政治介入类型关系研究--以威权时期的台湾长老会和韩国基督教会为例, 上海交通大学硕士学位论文, 2012.1。