

## 主题文章

### 评汪维藩的中国神学及其文化渊源

温以诺、阮慧珍

#### 前言

汪维藩(1927- )是中国金陵协和神学院的讲师,近年发表不少有关中国文化及中国神学的论著。由于笔者的时间和精力所限,本文只集中讨论其《中国神学及其文化渊源》<sup>1</sup>(正论和附录),及其在1999年8月《南京神学志》的文章(详见参考书目),按温以诺在《中色神学纲要》的架构(见下图),评估其在建设中国色彩神学方面的努力。

图一：中色神学的要点及特色<sup>2</sup>

特色	细 项	个 案 实 例
除 五 旧	除旧崇洋	三一神论
	除旧论调	中西文化一源论
		尊儒论
	除旧方法	独儒论
		“类似”作为“等同”
	除旧偏见	否定中色神学可行性
除旧陋习	相斥论及融贯论	
求 三 通	通真道	忠于圣经：谨慎解经
		顺从圣子：尊崇基督
		坚守信仰：不妥协、守真道
	通灵命	三一真神：亲情神学
		信徒蒙救：恩情神学
		信徒相通：家庭神学
	认清障碍阻困：（消极）	综摄混杂——通真道
精灵祖宗崇拜——通灵命		
处境化公义——天国神学论	内圣外王、自力更新——境界神学论	
	善用桥梁通道：（积极）	
	耻感文化——荣辱救恩论	

<sup>1</sup> 汪维藩：《中国神学及其文化渊源》，（南京：金陵，1997）。(参附录一)

<sup>2</sup> 温以诺、《中色神学纲要》。加拿大恩福协会、1999:77

通文化	关系至上——复和神学论 高处境、顾关系——家庭神学论及家庭延伸神学论 二元相辅相成论及三界互通说——三一神论 天理良心启示论——普通启示，责难推卸 天人合一圣经论——特殊启示，圣经无误 天人合一释经论——圣灵重生信徒，开启领悟 天人合一基督论——道成肉身 人道合一救恩论——罪人得救 人灵合一成圣论——得胜得赏，信徒成圣
-----	--

在评估汪氏以先，在此先简介「中色神学」(即中华文化色彩的神学构思) 的观念及定义如下:

由中国人用中式意识形态（如耻感文化 shame-culture，非西式罪感文化 guilt-culture）及思维进程（如中式整合型而非西式分异型），研究方法（如相关性及相合式逻辑推理 relational and complementary 而非西式相对性及辩证式 dychotomistic and dialectical，黑格尔之正、反、合；合模型境界观念，而非西式二分型 nature vs nurture, religion vs science, cultural vs supra-cultural, etc.），讨论中国人所关切的问题（如伦常之理与祖先神灵荫佑；非西式偏重个人灵魂得救与天堂/天使），用中国人惯用的语词及观念（如“天”、“道”、“天人合一”、“天下一家”），表达及讨论有关神（如三位一体的亲情）跟受造一切的关系（如神人恩约）的一门学问，既有别于西方神学研究，又具中国文化色彩，且適切中国人的处境及经验，故称之为“中色神学”<sup>3</sup>。

## 一． 思想架构 / 论据要点

### 1. 神学与文化

汪认为「当福音进入某一特定文化区域的时候，它必然要经历一个同这一地区文化相融合的过程，从而形成一个双焦点的神学（或灵性）椭圆。」<sup>4</sup> 亚洲人的神学结构或灵性图象，是一个以亚洲(Asia)和阿爸、父(Abba Father)双焦点的椭圆。北美和欧洲的「文化、神学、灵性都源于同一个基督教信仰；文化与神学，文化与灵性，都是一个个同心圆。但对具有悠久历史文化传统的亚洲来说，...不

<sup>3</sup> 温以诺，《中色神学纲要》。加拿大恩福协会，1999:58

<sup>4</sup> 汪维藩：〈亚洲人的灵性基础〉，《中国神学及其文化渊源》，页 256。

可能不是两个焦点的椭圆」。<sup>5</sup>

## 2. 思维模式—既此亦彼

汪比较亚洲人与西方人的思维之不同，认为中国人或亚洲人看重天父慈悲的形像高于他严厉的形像。亚洲人的法律意识不如西方，东方人追求超越律法之上的美德，追求内在生命的「肖上帝」，强调爱仇敌的普爱。他认为「太极图」和干、坤、水、火四卦所意味的对立之事物的和谐与转化，正可以代表亚洲哲学以和为贵、不永远为敌的精神。亚洲人的思维模式是浑成而非分析的，东方人的「天人合一」精神，有别于西方人把宇宙万有相对立，分成主观与客观。汪认为「亚洲人的思路是在『这里』和『那里』之间、『这个』和『那个』之间回还往复，不像那种非此即彼的科学精神」。<sup>6</sup> 西方人把灵性和神学分开为心灵和理性的产物，亚洲人视二者是互为表里、浑然一体的。「灵性，是其内核或圆心；神学，是它和特定文化相连、相融合的那个周边或圆周。」<sup>7</sup>

## 3. 思维模式—对立的统一（异同契合）

汪认同周继旨的观点，认为西方传统思维模式是外延型逻辑，形成「天人相分」、「此岸」与「彼岸」等一系列的分割与对立。<sup>8</sup> 中国传统逻辑形式是一种内涵型而非外延型，其哲学基础是「阴阳化生论」和「天地人同构论」，强调天、地、人三者之间同质同构，而非相排相斥的异体，形成相互统一的十二对范畴，如「天」与「人」、「一」与「多」的统一等。汪以释经为基础，并运用中国传统逻辑形式来论证「爱上帝与爱邻舍」、「信心与行为」、「入世与出世」、「生命与死亡」并非对立的神学范畴，而是「道」与「器」、「始」与「终」等的统一。

## 4. 中国传统思维释经

汪从中国传统思维看中国教会在读经与释经上的特点，由于中国人重「义理」，所以中国信徒「注重从圣经本身汲取对三位一体上帝的认识与体验，对灵

<sup>5</sup> 同上，页 257。

<sup>6</sup> 同上，页 261。

<sup>7</sup> 同上，页 262。

<sup>8</sup> 汪维藩：〈传统逻辑形式与某些神学范畴〉，《南京神学志》，第三期(1999年8月)：66。

性生命的追求与造就，对伦常的规范与自律」<sup>9</sup>，对那种纯理性、纯客观的方法兴趣不大。汪认为中国人有别于希腊人以概念、语言为基础的思维，是以表象、非概念或非逻辑思维为基础，在认识过程中强调直觉和体悟。<sup>10</sup> 汪很详细分析中国传统思维的特点，详见附录二。

## 5. 中国神学四根柱石<sup>11</sup>

汪认为中国教会的神学思考是建基于启示、传统、文化及实践或经验上。中国教会的信仰渊源来自美国的奋兴主义和欧洲的敬虔主义，强调「圣经至上」。中国神学不会摆脱或排斥长达两千年的、使徒教会的传统，但是以经历五四运动、文革和改革开放挑战的中国文化作参照，结合基督教传入中国 1,300 年来的独特经验，而作出「带有中国色彩与韵味的神学思考」。<sup>12</sup>

## 6. 中国神学七个方面

汪自言无意将中国神学思考纳入西方系统神学的框架，<sup>13</sup> 所以他没有按年代先后，而是把中国神学思考提纲性地归纳为七个方面：生生篇(生生不已的上帝 An Ever-generating God)、浩气篇(耶稣的人格)、笃行篇(信、知、行合一)、虔诚篇(密契与服务「互为表里」)、厚德篇(普爱)、真体篇(教会的体与用)与归返篇(心灵的「报本」与「归回」)。其后汪把中国神学的这七方面扩充及归纳为「生生与归返」、「笃行与虔诚」、「浩气与普爱」及「后土与母爱」四方面。<sup>14</sup>

丁光训认为汪「在基督教神学和中国文化之间找到的会合点是『生』：『自强不息，生生不已，借助天力，有所作为。』」<sup>15</sup> 汪从《周易》和中国古代基督教（从公元 7-13 世纪景教和也里可温教）的文献，归纳出一种「生生神学」，强调生生不已的上帝创造及维持生命；基督的拯救、成全生命；以及人的保护、扶持

<sup>9</sup> 汪维藩：〈读经与中国传统思维〉，《南京神学志》，第三期(1999年8月)：1。

<sup>10</sup> 同上，页 1-6。

<sup>11</sup> 汪维藩：《中国神学及其文化渊源》，页 1。

<sup>12</sup> 同上，页 7。

<sup>13</sup> 同上，他认为「对中国人来说，任何东西一旦系统化，构架化，便不免停滞、凝固、僵化。」

<sup>14</sup> 汪维藩：〈中国传统文化对中国神学思考的影响〉，《南京神学志》，第三期(1999年8月)：42-46。

<sup>15</sup> 汪维藩：《中国神学及其文化渊源》，页 I。

生命，直到个人修养上的自强不息、济世生民。<sup>16</sup>

## 7. 中国神学的特点

- a. 汪从中国文化论证中国神学之特点，是信、知、行的合一。<sup>17</sup>
- b. 从中国既此亦彼的哲学思想中引申出中国神学的特点：内功与圣德、超世与入世、祈祷与受托、永恒与历史等的统一。<sup>18</sup>
- c. 道成肉身的基督从本体论上解决神与人、绝对与相对、灵性与身体、圣事与俗事等矛盾的关系。<sup>19</sup>
- d. 突破西方的神学框架，「直探基督」或以基督为中心，效法「为仆人」、「为祭司」的人子基督。<sup>20</sup> 中国神学以基督论为基础，探讨「上帝的创造和圣灵在教会、在世界、在历史中的运行」<sup>21</sup>。上帝论侧重基督所启示的上帝，圣灵论侧重「基督的灵」。
- e. 教会论也是基督论的延伸，注重教会的「宗教本质」（「体」），探讨教会的「体与用」、「永恒性和历史性」（即「圣洁与可污染性」问题）、「一与多」（即「身体与肢体」）、「普世性和特殊性（民族性）」及「生与死」（即教会如何从死复活）。<sup>22</sup>

## 二· 研究方法

### 1. 从内向外

汪的思想方法「立足于中国人的生存经验和文化资源」，「从中国人的历史和现实生活出发」，用中国人的「语汇、概念和观念」来思考中国神学。<sup>23</sup>他是

<sup>16</sup> 同上，页 14。

<sup>17</sup> 汪维藩：〈中国教会神学建设之思考〉，《中国神学及其文化渊源》，页 158。

<sup>18</sup> 同上，162。

<sup>19</sup> 同上，167。

<sup>20</sup> 同上，171。

<sup>21</sup> 同上，169-170。

<sup>22</sup> 同上，页 172-175。

<sup>23</sup> 何光沪：〈汉语神学的方法与进路〉，《现代性、传统变迁与神学反思—第一、二届汉语神学圆桌会议论文集》，（香港：道风山，1999），页 22—23。

「一个经历百年熬炼并被净化了的中国文化」作中国神学思考的参照，<sup>24</sup> 并反省基督教入华的历史和五十年代以降在中国的『神学再思』的争论，从中国大陆信徒的独特处境来建立『具中国特色的神学』。

## 2. 从面到点

从中国文化资源中所含有关上帝的体验的普通启示(面)出发，进而探讨有关基督的体验的特殊启示(点)。<sup>25</sup> 虽然汪自言不想把中国神学系统化，但他是从《周易》的基础上建立了「生生不已」的上帝论，在论证顺序上亦是以上帝论领先于基督论。<sup>26</sup>

汪认为中国基督教神学必须在中国传统文化中先找到自己的「根」和自己的「家」，<sup>27</sup> 故《中国神学及其文化渊源》旨在回顾中国基督教已经在哪些方面与中国传统文化相融，并前瞻在哪些方面仍待努力。<sup>28</sup>

他强调「建立具有中国特色的神学理论的根本途径是：探求基督教基本信仰同中国优秀传统文化的融合点，本着圣经启示从优秀民族文化中寻觅中国神学的生长处」。<sup>29</sup>

## 3. 从下往上

根据中国文化「重理性、重人伦、重文化」的特征，「突出对于人生和人性的描述」，从「人」出发，推及「地」(自然)而上达「天」(主宰)。<sup>30</sup>

由于中国文化着重实践和人格修养，汪建设中国神学的基督论，不是从西方形而上学的概念入手，而是将注意力集中在耶稣的崇高人格，强调以人子基督为神学的中心。认同谢扶雅的观点，认为中国的基督学，乃是直探耶稣本身，「学

<sup>24</sup> 汪维藩：《中国神学及其文化渊源》，页 5。

<sup>25</sup> 何光沪：〈汉语神学的方法与进路〉，《现代性、传统变迁与神学反思》，页 23-24。

<sup>26</sup> 同上，页 24。

<sup>27</sup> 汪维藩：《中国神学及其文化渊源》，页 106。

<sup>28</sup> 同上，页 1。

<sup>29</sup> 汪维藩：〈要建立具中国特色的神学〉，《中国神学及其文化渊源》，页 124。

<sup>30</sup> 何光沪：〈汉语神学的方法与进路〉，《现代性、传统变迁与神学反思》，页 23-24。

习」追随基督的实践行为，而非关注信经教条之争辩。<sup>31</sup>

中国传统文化十分注重现实世界、伦常道德、人格修养和社会理想的追求(内圣外王)，故汪认为中国神学是一种「心灵的践履之学」，<sup>32</sup> 不会只注重玄理而不及道德行为。儒家思想与基督教文化在注重伦理和实践上有许多共同点或重迭处，儒定所追求的自我完善的「内在的超越」，有待基督教的上帝与基督的拯救的「外在的超越」来成全。<sup>33</sup>

### 三· 成功 / 优点

#### 1. 除五旧

##### A. 除旧崇洋

汪主张「探讨具中国文化特色的中国神学，继承历史上的神学遗产而不拘泥于历史，借鉴西方神学而不照搬西方，吸收亚洲神学而又立足于中国本土」<sup>34</sup>。

##### B. 除旧论调

汪并没有将中国的「天」、「道」等同基督教之「神」，而是从中国历代神学家的思索寻找其中国传统文化的渊源，但并没有强调「中西文化同源论」。汪虽引用谢扶雅所言耶稣为「新万世师表的典型」，<sup>35</sup> 但并没有提倡耶稣与孔子等同的「尊儒论」，他只以耶稣的人格精神与孟子的「浩然之气」相比。

##### C. 除旧方法

汪不认同中国文化就是儒学理论的「独儒法」，他指出「中国文化有如一条由各种渊源汇集而成的长河，包含儒、道等诸家」。<sup>36</sup> 他所理解的中国文化是经历近代百年的挑战，从现实处境出发，结合中国人的思维模式的中国文化。他并没有轻率地把中国文化的某项事物等同基督教信仰，而是回顾中国基督教在哪些

<sup>31</sup> 谢扶雅：〈一个中国平信徒对新旧约的管窥〉，《谢扶雅晚年基督教思想论集》，（香港：文艺，1986），页 23。

<sup>32</sup> 汪维藩：〈让神学成为一门中国的学问〉，《中国神学及其文化渊源》，页 132。

<sup>33</sup> 汪维藩：〈道在这里成为肉身〉，《中国神学及其文化渊源》，页 183。

<sup>34</sup> 汪维藩：〈中国神学建设之思考〉，《中国神学及其文化渊源》，页 119。

<sup>35</sup> 汪维藩：《中国神学及其文化渊源》，页 27。

方面与中国传统文化相融。

#### D. 除旧偏见

汪不单认同近代非福音派中国神学家如谢扶雅、赵紫宸、吴雷川、徐宝谦、吴耀宗等观点，也吸收了福音派神学家贾玉铭的思想来思考中国神学。

#### E. 除旧陋习

汪从中国传统文化精神重视现世、兼爱、伦理道德等来驳斥以「信与不信的对立」为轴心的「相斥论」，修正其对历史、社会与人生抱鄙视、厌恶的消极态度，<sup>37</sup> 强调中国神学知与行、密契与服务、超世与入世等的统一。

## 2. 求三通

温以诺认为中色神学必须「通真道」、「通灵命」和「通文化」，汪亦强调中国神学要通圣经、灵性实践和文化。汪认为「中国神学建设的途径，首先是继承基督教新教以圣经为本的传统。」<sup>38</sup> 中国信徒尊重圣经权威，所以中国神学侧重圣经的神学而非哲学的神学。其次，信徒重视在当代处境的信仰与灵性实践，所以形成中国神学源于实践的神学而非「书斋的神学」。第三，必须探讨与中国传统文化相融合的中国神学。<sup>39</sup>

汪更指出要建立具中国特色的神学理论，至少要有三个「归回」。一．归回「五·四」以后老一辈中国神学家，认真总结、借鉴其探索与追求。二．归回圣经启示，重视对圣经本身的研究。三．归回中国文化原典。<sup>40</sup>

由于中国信徒「素以圣经为神学思考之准绳及信仰实践之规矩」，<sup>41</sup>所以汪在论证中国神学某些范畴时，是以圣经解释为基础，同时运用中国传统逻辑形式来探索，其释经基本上是通真道的。他从东西方思维模式的不同，建立有中国文

<sup>36</sup> 同上，页 6。

<sup>37</sup> 汪维藩：〈要建立具中国特色的神学〉，《中国神学及其文化渊源》，页 121。

<sup>38</sup> 汪维藩：〈中国神学建设之思考〉，《中国神学及其文化渊源》，页 119。

<sup>39</sup> 同上。

<sup>40</sup> 汪维藩：〈要建立具中国特色的神学〉，《中国神学及其文化渊源》，页 125。

<sup>41</sup> 汪维藩：〈传统逻辑形式与某些神学范畴〉，《南京神学志》，页 66。



化特色的神学思考，更运用中国传统思维于释经上，有助中国信徒揣摩上帝的智慧，是通文化与通灵命的新尝试，鼓励后学者继续探索、建设中国神学。

汪除了善用中国文化与基督信仰间的相融处，也指出传统文化不足之处，可由基督教加以补充。汪承认儒家思想「缺乏一种悔改意识或忏悔意识」，「致力于『自救』而忽略来自上帝的『他救』」，基督的拯救可成全儒家所追求的自我超越。

42

#### 四· 失败 / 缺点

虽然汪的中国神学在「除五旧」和「求三通」作出贡献，但其神学强调对人、现世及历史的肯定，除了有中国文化的渊源外，更重要是受制于背后的政治考虑。

<sup>43</sup> 汪对中国神学的反省基本上仍跳不出五十年代的神学再思的「信与不信的关系」，只是借助中国文化的背景，来寻找中国神学与今日中国处境(社会主义)的相关性。刑福增认为从五十年代至今，「中国神学必须无条件接纳社会主义制度这个大前提。这个大前提要求基督教扬弃出世的倾向，将以『信与不信』为主轴的神学，转化成为和解及肯定现世的倾向，从而在神学思想上合理化党国的统治政策。」<sup>44</sup> 问题的关键在于：汪在寻索中国神学与时代处境的「相关性」时，有否作出过份的妥协，而扬弃了基督教信仰的「独特性」呢？<sup>45</sup> 下列的讨论可作评论的参考：

1. 汪认为中国基督教进入「宗教后时期」有许多原因，但深层文化原因是儒家的宽容与中庸精神，<sup>46</sup> 及中国文化的「中」、「和」思想。<sup>47</sup> 这论调淡化了政治对教会的粗暴干预、简化了复杂的历史，实有借中国文化来肯定党国统治之嫌。

<sup>42</sup> 汪维藩：〈道在这里成为肉身〉，《中国神学及其文化渊源》，页 183。

<sup>43</sup> 刑福增：〈讲道德伦理的基督教—当代中国神学对社会主义的调整与适应〉，《现代性、传统变迁与神学反思》，页 144。

<sup>44</sup> 同上，页 145。

<sup>45</sup> 同上，页 148。

<sup>46</sup> 汪维藩：〈道在这里成为肉身〉，《中国神学及其文化渊源》，页 183。

2. 汪强调中国神学中「爱上帝与爱邻舍」、「信心与行为」、「入世与出世」的统一，除了是源于中国传统「对立的统一」的思维外，背后更是为了修正以「信与不信的对立」的神学，淡化二者的对立，鼓励信徒与广大未信同胞一同参与社会的建设。
3. 汪强调中国文化的厚德与普爱，认同丁光训所言「基督所启示的上帝的最高属性是爱」，<sup>48</sup> 肯定整个人类历史在爱的主宰与接纳中，认同「道成肉身」的基督成全了上帝的救赎和创造，圣灵的工作也非局限在信徒身上，而是普及人类历史中。汪从「三位一体上帝之厚德与普爱」，理解中国教会在「十年浩劫」中「凡事与弟兄相同」的经历，强调基督作大祭司的角色，以合理化党国的统治和鼓励信徒在苦难中与自己的民族认同。
4. 汪认同丁光训高举上帝的爱，淡化了因信称义的真理；强调信心与行为、默契与服务的统一，淡化信与不信的不同，背后有避免「蔑视不信的人民和因信废行」的政治考虑。<sup>49</sup>
5. 在讨论「上帝是否只将真善美赐给他所拣选的人」时，汪认为圣经及历史的社会现实「肯定上帝所赐的善行与美德每每广及选民与教会之外」，因为「各样美善的恩赐」都是源于「从众光之父」(雅 1:17)。<sup>50</sup> 这思想承袭吴耀宗肯定教会外有真善美的论调，<sup>51</sup> 但汪强调「不能把众光中的任何一光等同于真光耶稣基督，也不能把一般的美德善行等同于因信耶稣基督而来的义。」<sup>52</sup> 汪认为这涉及中国传统逻辑的「和与中」的统一，「求其『和』不能以放弃自我为代价，不能以苟同为代价。...偏离传统信仰以求其『和』，这是君子

---

<sup>47</sup> 汪维藩：《中国神学及其文化渊源》，页 10。

<sup>48</sup> 汪维藩：《中国神学及其文化渊源》，页 73。

<sup>49</sup> 刑福增：〈讲道德伦理的基督教〉，《现代性、传统变迁与神学反思》，页 147 注 107。

<sup>50</sup> 汪维藩：〈传统逻辑形式与某些神学范畴〉，《南京神学志》，页 69。

<sup>51</sup> 刑福增：〈讲道德伦理的基督教〉，《现代性、传统变迁与神学反思》，页 147。

<sup>52</sup> 汪维藩：〈传统逻辑形式与某些神学范畴〉，《南京神学志》，页 69。

不屑为的事。」<sup>53</sup> 这番话也许能表达其寻索中国神学与时代处境的「相关性」，与保持信仰的「独特性」的平衡之心志。

6. 汪认为中国文化注重伦常道德，所以不能否定基督教作为伦常道德的宗教。他批评以「信与不信的对立」为轴心的神学，「以『恩典』贬低道德行为，以『信心』抹杀人间一切属于真善美的品德与德行」。<sup>54</sup> 汪「推崇并高举上帝的恩典和人的信心」，但并不否认道德行为的重要性。汪重视「讲道德伦理的基督教」的同时，认为不可将基督教「降格为一般伦理而忽略它超越的一面」，<sup>55</sup> 他仍强调基督教外在超越的救赎。

总结而言，汪实有从中国文化的渊源为「不以信与不信为焦点」<sup>56</sup>的神学找寻论据，以使之与当代中国处境「相适应」。然汪在建设中国神学时亦尽力持守圣经真理，不致陷于「兼容论」(inclusivism)的流弊，认为「基督教以外的宗教，也可以源于或成全于基督教所认信的基督或上帝，从而达致真理与拯救。」<sup>57</sup>

## 五· 改善方法 / 方案

### 1. 基督论

不单强调效法耶稣的崇高人格，更要强调相信基督为独一的救主，基督以外别无拯救。不单强调基督作仆人和祭司的角色，也强调基督作君王(高于地上权柄)和作先知(上帝之代言人，为真理发声，批评社会之不公义) 的身份。

### 2. 救赎论

针对丁光训所倡的「宇宙的基督」，以创造论取代救赎论，和「爱德高于信

<sup>53</sup> 同上。

<sup>54</sup> 汪维藩：〈要建立具中国特色的神学〉，《中国神学及其文化渊源》，页 124。

<sup>55</sup> 汪维藩：〈道在这里成为肉身〉，《中国神学及其文化渊源》，页 183。

<sup>56</sup> 汪维藩：《中国神学及其文化渊源》，页 I。

<sup>57</sup> 刑福增：〈讲道德伦理的基督教〉，《现代性、传统变迁与神学反思》，页 147。

德」的言论，<sup>58</sup> 强调因信称义的真理。一切的善行都不可以使人成义，唯独相信基督的救恩才可以称义，强调神的恩典、人的相信，但也注重人的道德行为。

### 3. 上帝论

不单讲上帝的爱，也要讲上帝的公义和审判。金陵神学院骆振芳公允地指出如果只讲上帝的爱而不讲因信称义，「上帝的爱就失去了原则」，「人要接受上帝的爱和永生都是以信作为条件的。」<sup>59</sup> 中国的上帝观既不是「阎罗式的上帝」，<sup>60</sup> 也不是「泛爱式的上帝」。上帝的爱固然普及万民，但不信的人，罪已经定了(约 3:18)，不可刻意淡化信与不信的分别。

### 4. 死的典籍与活的文化

汪认为要归回中国文化的典籍，从传统文化中寻找中国神学的「根」和「家」，这无疑是很重要的，但何光沪提醒我们要「从『活的』中国文化环境，即当中国人的现实处境和生活方式出发来思考神学问题」，不要只「从『死的』中国文化资料或古代典籍出发」。<sup>61</sup> 中国神学不可以脱离当代人的生活实际、经验与认识，如何能从中国的处境出发，吸收传统文化的精华，建立「通处境」、「通文化」又能「通真道」的中国神学，这将是廿一世纪中国教会的巨大挑战。

---

<sup>58</sup> 同上。

<sup>59</sup> 同上，页 146-147。

<sup>60</sup> 汪维藩：《中国神学及其文化渊源》，页 I。

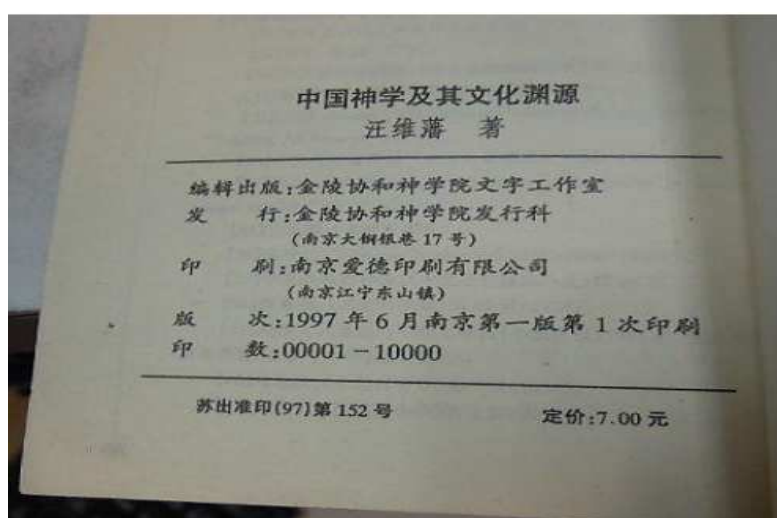
<sup>61</sup> 何光沪：〈汉语神学的根据与意义〉，《现代性、传统变迁与神学反思》，页 9。

## 参考书目

- 温以诺：《中色神学纲要》，加拿大：恩福协会，1999。
- \_\_\_\_\_：《破旧与立新一中色基督教神学初探》，加拿大：恩福协会，1998。
- 汪维藩：《中国神学及其文化渊源》，南京：金陵，1997。
- \_\_\_\_\_：〈读经与中国传统思维〉，《南京神学志》，第三期(1999年8月)：1-6。
- \_\_\_\_\_：〈中国传统文化对中国神学思考的影响〉，《南京神学志》，第三期(1999年8月)：42-46。
- \_\_\_\_\_：〈传统逻辑形式与某些神学范畴〉，《南京神学志》，第三期(1999年8月)：66-73。
- \_\_\_\_\_：〈有关自传研究的几点思考〉，《南京神学志》，第三期(1999年8月)：122-124。
- \_\_\_\_\_：〈反者道之动一析 Logos 与「言」及「道」〉，《南京神学志》，第三期(1999年8月)：149-151。
- \_\_\_\_\_：〈圣灵与合一——读经札记〉，《南京神学志》，第三期(1999年8月)：173-175。
- 何光沪：〈中国现代化的矛盾与教会应采取的态度〉，《建道学刊》，第十二期(1999年)：287-295。
- \_\_\_\_\_：〈汉语神学的根据与意义〉，《现代性、传统变迁与神学反思—第一、二届汉语神学圆桌会议论文集》，香港：道风山，1999，页3-14。
- \_\_\_\_\_：〈汉语神学的方法与进路〉，《现代性、传统变迁与神学反思—第一、二届汉语神学圆桌会议论文集》，香港：道风山，1999，页15-26。
- 刑福增：〈讲道德伦理的基督教—当代中国神学对社会主义的调整与适应〉，《现代性、传统变迁与神学反思—第一、二届汉语神学圆桌会议论文集》，香港：道风山，1999，页119-150。
- 丁光训：〈中国的神学群众运动〉，《丁光训文集》，南京：译林，1998，页21-33。
- 陈泽民编：《金陵神学文选》，南京：金陵，1992。
- 何世明：《基督教本色化神学丛谈》，香港：文艺，1987。
- 谢扶雅：《谢扶雅晚年基督教思想论集》，香港：文艺，1986。
- 邵玉铭编：《二十世纪中国基督教问题》，台北：正中，1980。
- 沁平：〈抓好神学教育 建设神学理论—金陵协和神学院副院长陈泽民先生采访录〉，《世界宗教文化》，第十九期(1999年9月)：19-21。
- 裴连山：〈对西方旧神学的反思—神学的处境性〉，《燕京神学志》，第二十六期(1999年6月)：40-46。
- 晓月：〈本色化神学的现代性—谈「新文化」运动中的中国基督徒〉，《燕京神学志》，第二十六期(1999年6月)：50-54。
- 王艾明：〈论中国教会教义神学研究的基本思路〉，《燕京神学志》，99年第二期(1999年12月)：11-17,72。
- 倾心：〈探讨中国基督徒与儒家之间的「情」与「缘」〉，《燕京神学志》，99年第二期(1999年12月)：61-72。
- 沈以藩：〈中国教会在神学思考中〉，《中国与教会》，第六十六期(1988年7-8月)：17-24。

## 附录一

## 《中国神学及其文化渊源》



## 附录二

### 中国传统思维

特 点	说 明
<b>1. 象思维模式</b>	思维活动以表象为基础，如中国汉字有表象功能。
A. 直观性	人对上帝及万物之理解并不绝对借助语言文字，而是凭心灵的直观或直觉。
B. 整体性	统贯天人的整体思维，着重探测天与人、主与客、自然与社会之关系，以便从整体上把握其中的规律。
C. 全息性	任何一个整体中的任何一个部份，都包含着整体的完整的信息。
D. 多维性	一个形象往往含多种意义，「象」的解释是多维，甚至是无限的。
<b>2. 非概念 / 超概念思维 非逻辑 / 超逻辑思维 的「了悟」 / 「参悟」</b>	在认识过程中侧重直觉和体悟。
A. 不藉言语的「感应」	如三次不认主的彼得看见耶稣双目便痛悔地哭了。
B. 不藉言语 / 逻辑的 「参透」与「洞察」	靠人的语言、概念、逻辑无法完全理解属灵的事，要藉神的灵「参透万事」，如中国人的「静虑」或「止观」。
C. 不藉常人逻辑的领悟	启悟者与被启悟者的对话往往是问非所答，只有少数突破常人逻辑的被启悟者，才能了悟更深一层的真理，如撒玛利亚妇人领悟耶稣为基督。
<b>3. 传统思维的「定势」</b>	定势或定式，指认识、思考、处理问题的一种长期形成的相对固定的方式或格式。
A. 适时当位	切合一个适当的时机和位置。
B. 尚和崇中	崇尚「和」与「中」，中国传统文化的最高价值理想是「大和」，基础是「执两用中」，表现为「君子和而不流，中立而不倚」。
C. 通变守常	通晓事物之变迁与变易，同时又执着并持守一些不可迁易、不可偏离的原则。

汪维藩：〈读经与中国传统思维〉，《南京神学志》，第三期（1999年8月）：1-6。