

## 處境探討

\*\*\*\*\*

### 從神學角度回應溫以諾教授的“中色神學”



郭鴻彬博士

(現任建道神學院神學研究助理教授，本刊顧問)

## 引言

溫以諾教授的《中色神學綱要》是一本近年討論華人神學的完整作品，內容思想結構嚴密及層次分明，值得細讀。本篇文章主要從神學角度回應溫教授“中色神學”的構想。在進入本論部份前，筆者會簡單交待溫教授的進路，然後集中在溫教授如何理解西方神學的課題上作反思。溫教授嘗試揉合神學、漢學、文化人類學等學科，進行華人神學本色化個案研究。「中色神學」範圍廣及內容豐富，故須綜合多種學科(如神學、漢學釋經學、人類學…等)，揉合多種方法(如歷史法、歸納法、演繹法、釋經法、比較法…等)，用多元動力模式、跨科際綜合處理法進行。[1]

溫教授以三一神觀作為根基，因為三一神觀超越東方或西方的傳統意識形態及思維進程，亦超越傳統神學思想的某門某派的藩籬，故此能適切不同文化處境，適宜於跨越文化的本色化努力 (**transcultural efforts in contextualization**)。[2] 溫教授認為三一神觀非常強調「既此亦彼」，故具完整性(**holistic**)，均衡性(**balanced**)，諧和性(**equilibrium, harmony, symphonic**，如神恩 + 人責、神助 + 人願等)。「三一神觀」是多元相輔相成論，調合東方與西方意識形態及思維進程、引出多層面、多向度、多處理、及跨科際的研究，故此「三一神觀」的融和性又可稱為「三和特色」。[3] 筆者十分同意三一論作為宣教學及文化神學的基礎，不過問題是既然三一論超越東西文化傳統，又怎能被局限為具獨特性的中色神學的基礎呢？溫教授認為華人意識型態思維進程具重處境、關係性、整合型、顧關係、重合作…等特性，而這些特性與三一神觀不謀而合；同時，三一神觀典範(**The Trinitarian Paradigm**)最能夠代表「既此亦彼」(**both-and**)東方型神學構思法，與西方亞里士多德「非此即彼」(**either-or**)大不相同。[4] 筆者認為溫教授將「既此亦彼」東方型神學構思法附會三一上帝的團契性，確實具備創意，可是三一上帝位格間的關係亦有「非此即彼」的成分，聖父不同於聖子、亦不同於聖靈，溫教授卻沒有交代如何處理這個問題。

溫教授指出中色神學有兩種特色：消極方面是除五舊(即舊崇洋、舊論調、舊方法、舊偏見、舊惡習)，積極方面是求三通(即通真道、通靈命、通文化)。溫教授致力避免解經

時斷章取義，既尊重中國優美文化傳統，而仍能保持尊崇基督的宗旨雖然思考方法，採用詞彙等多方面力求迎合國人，卻不違離聖經真理及福音信仰。[5] 其中顯出「神恩」+「人責」+「人責」及「神助」+「人願」。既然「家」是中國文化的主題，「家庭神學」能協助中國人體驗信相通的真理，用福音真理及基督信仰，循「家庭延伸神學」途徑，力求「屬靈家庭」質與量的增長，達至「四海之內皆兄弟也」的理想。[6] 筆者認為溫教授的思路兼重理論與實踐，展示一種切實回應處境的神學思考。

## 中色神道論

溫教授指出中色神學不同於傳統的西方神學，因為是由中國信徒，用中文詞彙及觀念，以三一神為對象，依聖經為根據，以中國文化為架構，探討中國人所關切的問題，採中式構思法及綜合式治學法，具體而科學地作神學研究，探討一切有關神與人本性及其受造一切的關係。除了論題、詞彙及觀念應配合中國文化背景外，中色神學建構配合中國人思想形態及治學法，強調「親情神學論」、「恩情神學論」、方法論應包括「三一神論觀」及「模神論」、天國神學論、境界神學論、榮辱救恩論、復和神學論、家庭神學論、家庭延伸神學論、天人合一的「基督論」、人道合一的「救恩論」、人靈合一的「成聖論」等。「三位一體」的真理，除了蓋含上述「一神獨特性」及「一體超越性」外，亦具有「三位豐富性」的特色，這種了解，也可算中色神道論在神學上一點貢獻，是融合講求性情、顧全關係、家庭本位的中國文化聖經的體驗。筆者十分贊同由情及關係的角度探討三一上帝與人的關係，可是溫教授實在需要補充其對神獨特性及超越性的了解。

## 解脫西方神學思維的枷鎖

溫教授指出自柏拉圖年代起，西方人早期的認知論(epistemology)有兩大主流：就是柏拉圖的理想主義(idealism)及亞里士多德的現實主義(realism)。西方自後形成了強型的「非此即彼」的二分法。溫教授在申論西方神學的過程中鮮有引用原始資料論證，難以確定溫教授對西方神學是否有準確了解。從旁引的資料中以楊牧谷博士的觀點較為重要，即西方二元「非此即彼」的例子包括古希臘二元宇宙觀、黑格爾的辯證法、馬克斯的唯物辯證法、奧古斯丁將上帝之城與人之城的辯證。[7] 可惜這些例子只能表示兩極思維模式，卻並未提出有說服力的論據。至於溫教授列出西方神學「非此即彼」的例子，如基督論方面耶穌的神性與人性對立、信仰中的基督與歷史中的耶穌對立，都是指歷代偏離正統的異端及極端思想。[8] 溫教授卻沒有交待西方神學歷史中迦克敦公式強調耶穌基督具有完整的神性和人性在一個位格內；歷史耶穌的研究在布特曼(Rodulf Bultmann)以後已經恢復注重信仰中的基督與歷史中的耶穌的連貫性等「既此亦彼」思想。在救贖論方面以神的主權與人的自由意志對立、信心與理性對立、恩典與善工的對立、傳福音與社會見證的對立等例子亦非常片面。單以奧古斯丁為例已經足以說明有深厚根基的西方神學並沒有落入如此浮淺的思想架構底下。在教會論方面以普世教會與地方教會的對立、有機的合一與組織上的統一例子主要針對羅馬天主教的批評，可惜卻沒有同時交待羅馬天主教共融式教會論及與東正教對話的最新發展。在終末論方面以已經實現與將要來臨對立，亦不能代表西方神學終末論的重點，同時已然與未然的二極並

不必然構成對立。聖經權威論方面以神的啟示與人為作者對立，亦是極端的例子。[9] 筆者認為如此描述西方神學有欠公允，若果「中色神學」建基於對西方神學片面極端的論述，實教人廢解。[10] 溫教授最大的缺點是單單引用楊牧谷的論點，卻沒有把握其精髓。溫教授在批評西方神學以後，引用楊牧谷所推崇的愛任紐、大馬色約翰、亞他拿修、加爾文及信義宗改革者代表正統基督教神學歷來接受「既此亦彼」的神學典範。這裡引伸一個問題，就是溫教授所批評的西方神學是甚麼，若果正統基督教神學具備「既此亦彼」的神學典範，「中色神學」種別樹一幟的神學立場是否在神學上具備如溫教授所理解的獨特性呢。[11] 事實上按溫教授所引述楊牧谷的文字主要針對一種封閉的宇宙觀而非指二元論，[12] 及神觀跟宇宙觀分割的現象。[13] 楊牧谷的觀點基本上跟隨托倫斯(T.F.Torrance)對西方神學的評價，筆者認為溫教授若果能夠引用托倫斯著作中較堅固結實的觀點，會在對西方神學批評方面更具說服力。

溫教授認為網鎖西方思維過程的枷鎖，是亞里士多德的「非矛盾邏輯」。解決方法是以中國哲學中陰陽二元相輔相成，幫助華人接納三一神論中之「親情神學」，(即聖父、聖子、聖靈三位間之合同契合，愛中融合，相輔相成之完美境界)。[14] 「親情神學」是三一神論與中色思維揉合的「異同契合」型，真神只有一位卻具三個位格，神既是父，亦是子、亦是靈、西方「互異相斥型」，最易偏差，極易導致極端及入異端歧途。三一神觀及中色思維均屬「異同契合」型，是「既此亦彼」型式的，獨一真神以聖父、聖子、聖靈三位存在，相互異別非相互衝突 (contrasting without conflict)，相互合作非競爭 (cooperation and co-existing without competition)，相輔相成非各自強奪 (interdependence without rivalry)，各具權能而非相互鎮壓 (separate domain without domination)。[15] 在近年西方神學界中流行東方教會三一論的討論，不少西方神學家對自奧古斯丁以降的西方教會三一論進行批判，其中以莫特曼(Jürgen Moltmann)、托倫斯極為重視三一神位格中的關係，甚至以關係的角度詮釋上帝的存有 (Being in Relation)。不過這等學者並非完全放棄西方教會三一論的立場，而是基於西方教會三一論對聖父的超越性底下強化聖父、聖子、聖靈三個位格間「互滲互透」(Perichoresis)的關係。溫教授似乎甚少交待近年西方神學在三一論方面的發展，卻簡化地對西方神學作批評。

### 中色人道論

溫教授認為西方神學傳統，始於自有永有無限真神，延引至被造天使，人類及萬物，卻常取擬人法 (anthropo-morphism)，用人類知、情、意等性情去描繪及瞭解神並介紹神的慈愛忍耐等本性。這種從下而上達，對神認知的途徑，儒、釋、道的救恩觀(即人文/本主義)非常相近。相反，中色人觀則適得其反，是從神的本性介紹人的本性。故此中色神學強調要從對神的認識去了解人(可又稱為「擬神法」theo-morphism)與西方傳統之擬人法恰恰相反(即從人性去了解神性)。[16] 筆者認為這種對西方神學的描述並不公允，奧古斯丁基於人按上帝形象被造推論在人的靈魂裏有三一上帝的痕跡。奧古斯丁按三一架構分析人有理智、情感、意志三部份，卻不是從擬人法描述神。較為接近的論點應該是巴特(Karl Barth)批評亞奎那以「存有的類比」(analogy of being)從人的特質類比上帝。不過我們亦不能隨意將擬人法的指控加諸亞奎那頭上，因為他的五路論證是以後

驗(*posteriori*)出發，循人的經驗推論經驗以外的超越界。筆者認為溫教授以西方神學常取擬人法描繪神的觀點缺乏根據。相反西方神學有從神的角度認識人的觀點，加爾文認為認識上帝使人更認識自己。若說這種「擬神法」乃中色神學獨有，恐怕是對西方神學的誤解。

溫教授認為中色人觀顯出人內裡本質。生命本質是一個整合體，活時實存為三(靈、魂、體)，運作時有三個向度(靈裡、魂裡、身裡)，三個動態(知識、情感、意志)。三種動態表現(思想、感動、行動)，更可細分「可見」及「不可見」的層面(即物質與非物質)。筆者同意這種合乎聖經的整全人觀，不過仍然提出一個問題，為甚麼要稱其為中色人觀而不是聖經或神學的整全人觀呢？

### 中色基督論

溫教授認為華人文化背景中，無論是孔孟之說，黃老之學，民間傳說，歷代傳統，都強調榮譽之分，做成了「愛面子」求榮譽的習慣，加上濃厚的家族主義，遂做成光宗耀祖的追求，及「恥感文化」的風尚。[17] 華人文化屬「關係至上」，全力避免衝突及正面抗衡，遇事找「中保」調停，勉求和睦共處。因此對聖子為和平之君，使人神和好及人人和睦的救贖大功(羅五 2；林後五 18；西一 20；弗二 15-16)易於認同及接受。不同於西方神學從法理上(特愛羅馬書及加拉太書)，闡釋因信稱義的救恩觀，說來過於抽象，久缺人情，刻板冷酷，抽離難懂。若能追溯神賜人自由意志的恩情，世人叛逆、因罪與神為敵的實況說明(西一 21；羅八 7；林前十五 25；雅四 4)，難逃公義神烈怒審判(羅一 18；二 5-9；弗二 3-5；西三 6；林後五 10)，卻因聖子受死代罰而復和(羅五及林後五)，則其理易明，其情易領，其恩易受。筆者認為溫教授的觀點與托倫斯接近，彼此致力在西方神學對法庭式救贖觀重視之餘，建構一種能夠陳說人主體上經歷生命更新的本體(*ontological*)語言。事實上，溫教授亦暗示從「境界神學」的體驗解說信徒的屬靈經歷。溫教授指出人類墮落(創 3)前，已具備「文化系統」，而人類文化乃建基於三一神的「創造」活動及其命令之達成。這「形像」包括從神而來的榮耀及權柄(受托管治被造萬物及命名，又赤身而不覺羞恥)，自由意志(順從神而擇善避惡，蒙神得生或被咒致死)，和諧關係及美好團契(與神、人、自己、世界；即靈界、人界、及自然界相交往，正如三一神內在親情關係及外顯恩情關係。)縱然如此，這受傷被破損的形像，繼續而殘存地延續下去(創五 1-3；九 6；詩八；林前十一 7；雅三 9)。祂的救贖大功，因順從聖父而補償亞當叛逆的惡果。[18] 從被造的角度而看，人的本性是純潔美善的(即孔孟性本善說)，只因犯罪墮落而被破損變惡(即荀子的性惡說)，只有在基督裡被救而成新創造的生命，重拾毀損形象者才能達至「止於至善」的完美境界。可見「境界神學」為達至儒家理想的途徑。[19] 此外，溫教授提出其「中色神學」的思維架構，由「親情神學」、「恩情神學」引伸「家庭神學」，成為最具有中國文化色彩的數項重要論題。[20] 筆者認為這部份的觀點值得繼續探討，不過卻不會視之為中色神學專有，例如「中保」的觀念在東西方神學亦有出現，近年加爾文研究及當代改革宗神學的討論亦有討論救贖論能否在法庭式理論以外加上主體經驗的部份。因此，筆者在中色神學裡彷彿發現西方加爾文研究的最新思想，有時甚至覺得中色神學其實頗接近西方神學家對西方神學的自我批判，對西方文化的神學建構亦有重要幫助。

## 中色救恩論

溫教授提出這位親情真主與三界(人界、天使界、自然界)有七重關係。[21]「中色救恩論」卻以「恩情神學」作起點，(不似傳統西方救恩觀，以「罪觀」作起點。)強調神的恩典(*grace*)，慈憐(*compassion*)，恩約大愛(*covenantal love*)。當然不忽略罪的嚴重性(*seriousness*)及罪果的可怕性(*severity*)；但更重視神人在親情外顯恩情，信實守諾的恩約，關懷顧念的恩愛。換言之「中色救恩論」是涵括傳統西方救恩論對罪的認識及教導，而非以前者代替後者。分別在乎起點及重點不同。[22]從榮辱的角度去了解及講解救恩真理的神學認識，便是「榮辱救恩論」。[23]溫教授批評不少西方學者及西化了的東方信徒，把內容豐富而內蘊極深的救恩真理，縮減成「因信稱義」的唯一方程式，是犯了衰減主義(*reductionism*)的錯誤。筆者認同溫教授的觀點，並提出近年西方神學嘗試尋找稱義與成聖兩者間的平衡。其中以侯活士的德性倫理將稱義與成聖結合成為信徒品格塑造的理論基礎。[24]

## 中色倫理論

溫教授指出加爾文派(*Calvinism*)強調神的主權及揀選，故而救恩不失。亞米尼派(*Aminianism*)則堅信人有自由意志及個人選擇，及救恩可失。溫教授綜合兩者在恩情神學及恩約神學的架構底下，開展出神的恩典與人的責任結合的中色倫理。筆者欣賞溫教授的思想方向，卻未見深入處理加爾文派與亞米尼派神學的內容。溫教授指出除了一神內在三位間親情豐厚外，父、子、靈向人類外顯創造、拯救、保守等恩情，並且誠信真實，履行恩約，與此同時人亦有相信、接受、順從的責任。同時，溫教授提出一種頗為完整的理論架構，就是天人合一的基督論、人道合一的救恩論及人靈合一的屬靈論的「三合之方」。筆者欣賞溫教授在理論建構上有嚴密的結構，例如其「境界神學」與三界(即人界、天使界、自然界)相互交往及連帶結果的研究。其內容貫串「親情神學」、「恩情神學」，天理良心的啟示論，天人合一的基督論，天人合一的聖經論，天人合一的繹經論，天人合一的救恩論(神道救恩論、榮辱救恩論及復和神學論)等。

## 中色屬靈論

溫教授認為從「模神論」推演出的「境界神學」，就能兼顧上項多論題，以聖經為根據卻符合中國宗哲思維進程的「成聖觀」。中國傳統倫理，以儒釋道為主，民間宗教為輔。「中色倫理」則以聖經作基礎，以三一神論作架構，以中國色彩的觀念及詞彙，(如境界、恩情、感通)，進行倫理探討。[25]中國傳統倫理的人本動力，大異於中色倫理的教導：人須自知無能無德，罪孽深重，無助無法，謙卑接受神恩，憑信進入基督恩約中，接受聖靈感動，與天界三一真神感通，領受「神道」(神定救法，神賜救恩之道)，這是「神恩+人責」的雙向度關係。但「中色倫理」的重點，不在知識理論的層面，是超越人界的範疇，憑信心與天界三一真神連結。藉信主得救的新生命，與其他信主具同一生命的信徒，同為父神兒女者相互交通。重獲創世時被神托管自然世界重任(即創一 26-30「文化使命」(*Cultural Mandate*))，雖未完全應驗「……受造之物，切望等候神的眾子顯出來……指望脫離敗壞的轄制……一切受造之物歎息勞苦……等候……救贖。」羅八 18-25, *already-but-not-yet*)，將來完全實現「人與自然」的互通(即「三

界互通之三」)。[26] 筆者基本上同意溫教授的觀點，不過卻認為溫教授仍未交待「神恩+人責」的雙向度關係如何結合。究竟溫教授是否採取亞奎那的觀點，還是在路德及加爾文的十架神學基礎上開展人回應責任的部份。溫教授提出中色神學不同於西方極端派(非此即彼地偏重於「神恩」或「人責」)，而其倫理及屬靈論有「三合之方」：「天人合一」(西方神學稱「道成肉身」incarnation)，「人道合一」(西方神學稱「罪人得救」redemption)，「人靈合一」(西方神學之為「信徒成聖」sancitification)。[27] 「始」即地位上(postitional)「在基督裡」(弗一 3；徒廿 32；廿六 18；林前六 11；林後五 17)。「漸」即生活上(progressive)林後三 18(are being transformed)(現在進行式)順從聖靈的經歷裡。「終」是末後或終極境況的永世裡(purposeful，徒廿 32；廿六 18)。正如聖經說：「好使你們，當我們主耶穌同祂眾聖徒的時候……成為聖潔，無可責備」(帖前三 13)。[28] 中色屬靈論反對支離破碎的人觀，反對倪柝聲及李常受的「人的破碎與靈的出來」觀念。[29] 溫教授的「中色人觀」說明「人的三個向度」(靈度、魂裡、身裡)，「人的三種動態」(知、情、意)及「三種動態的表現」(思想、感覺、行動)。[30] 他著重一種整合的靈命建立觀點，及針對受助者身、生、心、靈、社交等實況，綜合跨科際的知識及方法(如神學、心理學、人類學、宗教學…等)，進行整合的輔助及療治。[31] 筆者十分認同溫教授這方面的見解，亦相信當代西方神學在靈修學方面有相同的觀點，因此其所謂「三合之方」論點看來並非中色神學專利。

## 結論

筆者欣賞溫教授的努力，並佩服其「中色神學」構嚴謹，內容富洞見。不過在關於對西方神學的批判方面，筆者有些疑問及保留。溫教授可說是近年在關於華人神學研究方面，能夠提出完整理論的表表者。筆者懷著敬佩的心情閱讀溫教授的作品，抱著求知及請教的態度提出個人意見，希望華人神學建構工作繼續前進。願以此互勉。

### 《環球華人宣教學期刊》第一期，2005。

(本文為郭博士在建道神學院研究院「聖經宣教神學」課程於 2003 年 1 月 22 日研討會之講稿；溫以諾教授之講稿附錄於後，以供參考。)

[1] 溫以諾著。《中色神學綱要》，頁 205-207。

[2] 溫以諾著。《中色神學綱要》，頁 209。

[3] 溫以諾著。《中色神學綱要》，頁 210。

[4] 溫以諾著。《中色神學綱要》，頁 211。

[5] 溫以諾著。《中色神學綱要》，頁 213。

[6] 溫以諾著。《中色神學綱要》，頁 214。

[7] Enoch Wan, "Critiquing the Method of Traditional western Theology and Calling for Sino-theology", *Chinese Around the World* 11 (1999), 13.

[8] 溫以諾著。《中色神學綱要》，頁 94。

- [9] Wan, “Critiquing the Method of Traditional western Theology and Calling for Sino-theology” , 14.
- [10] Wan, “Critiquing the Method of Traditional western Theology and Calling for Sino-theology” , 14.
- [11] Wan, “Critiquing the Method of Traditional western Theology and Calling for Sino-theology” , 16.
- [12] Wan, “Critiquing the Method of Traditional western Theology and Calling for Sino-theology” , 17. 溫教授引述楊牧谷的部份(原文為中文, 後譯為英文) “Thus under the spell of foreign dualism (of either/or). They have viewed the “law of cause and effect” as an impenetrable and unbreakable net.” 重點並非在 “非此即彼” 的二元論, 而是一種封閉的宇宙觀。參其英譯書名 Yeung, Arnold. *Introduction to Christian Cosmology*. Taipei: Campus Evangelical Fellowship, 1986.
- [13] Wan, “Critiquing the Method of Traditional western Theology and Calling for Sino-theology” , 17.
- [14] 溫以諾著。《中色神學綱要》。士嘉堡: 加拿大恩福協會, 1999 年, 頁 93。
- [15] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 96-97。
- [16] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 101。
- [17] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 104。
- [18] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 108-109。
- [19] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 110。
- [20] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 112-113。
- [21] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 117。
- [22] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 120。
- [23] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 123。
- [24] 參郭鴻標: 〈候活士的德性倫理〉, 賴品超編。《基督宗教及儒家對談生命與倫理》。香港:香港中文大學崇基學院宗教與社會研究中心, 2002 年, 頁 157-175。
- [25] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 136。
- [26] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 138。
- [27] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 140。
- [28] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 142。
- [29] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 146。
- [30] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 152。
- [31] 溫以諾著。《中色神學綱要》, 頁 156。