

## 轉向「中國化」的思與行反省

■ 唐洪林

廣東協和神學院

□ 梁燕城

本刊總編輯

## 中國化與生根中國

■：大概從2012年開始，國內一批研究基督宗

教的學者，如中國社科院的卓新平、北京大學的張志剛大力倡導基督教要中國化。梁博士，您應該也是其中的推手之一吧？我記得不久之後，宗教文化出版社就出版了一批基督教中國化系列叢書，您和文化更新研究中心也是贊助者。2016年，習近平總書記在考察寧夏新城清真寺時指出：「我國宗教無論是本土宗教還是外來宗教，都深深嵌入擁有5000多年歷史的中華文明，深深融入我們的社會生活。要積極引導宗教與社會主義社會相適應，支持我國宗教堅持中國化方向。」宗教的中國化發展方向就從基督教推廣到了中國現有的五大合法宗教，宗教中國化也從單純的學術性的探討研究，轉變

成為國家的大政方針，成了如今政界、學界、教界都在不斷探討、力圖深化的工作。據我所知，「基督教中國

化」這種提法早在民國時期就已經出現，在1970年代，海外的基督徒學者也有了很好的探索並積累了豐富的經驗。我記得您在《會通與轉化》一書中就明確地提出了

了「基督教中國化」的說法，我想問您的問題是，您是基於怎樣的考慮來提出這個命題的，這種說法與當時在教界普遍流行的「本土化」、「本色化」、「處境化」有什麼區別？另外，作為一個學者，如何看待當前政界和教界關於基督教中國化的探索？

□：我從1971年入

中文大學新亞書院，追隨唐君毅與牟宗三思想，在1982年留美追隨成中英，第一年綜合過去11年的儒道佛哲學教育，用中國哲學消化基督信仰，寫《會通與轉化》一書，建立一中國形態的神學結構，但又符合聖經的基本真理觀，用之以回應新儒學首席大師兄蔡仁厚對基督

教提出的問題。1985年出版，當時在最後提出「基督教中國化」的理念，是要求基督教這龐大信仰

**摘要：**基督教中國化是目前國內政界、教界、學界熱議的話題，事實上，這種提法由來已久，已有近百年的歷史，也曾在海外華人基督教界流行。梁燕城將基督教中國化在政、教、學三界的不同面相與基督宗教來華傳教的模式聯繫在一起，並將他自己這些年來為祖國所做的事工也歸納為這三個方面。從中，我們可以看到一個海外學人對國家民族所懷的一個赤誠之心，以及因為愛國、愛民、愛文化、愛天地而有的僕人意識和服侍精神。這種愛國情懷與服侍精神既是源於基督教博愛的精神，也是出於中華文化傳統中的家國情懷。在一個苦罪懸迷的世界中，基督教的中國化發展既離不開耶穌基督在十字架上的犧牲救贖，也離不開中華優秀文化傳統中敬天愛人的敬虔傳統，以及在正視現實世界中罪惡現象和幽暗勢力後仍然保持的忠恕仁愛之情。

**關鍵詞：**中國化；文化融合；僕人意識；救贖之道

思想，須和中國文化中的仁愛、正義、虛靜、自然等美善價值會通共融，以生根中國。反省現今的基督教主流神學，由於在西方吸納了希臘羅馬及近代歐洲思想，產生了以西方思維為本的神學，成功生根西方文化中。但當來到中國面對中國的文化，須經過一個「非希臘化」的反思，回歸原初聖經的文本，以中國心靈消化聖經的原意，建造中國人的神學反省。到2012年左右，北大張志剛和社科院的卓新平所長，開始推動基督教中國化的研究，主張以不改變基本教義的大前題下，研究基督教中國化之道，與中國文化共融，也與社會新發展相適應。

## 文化融和與成全模式

之後研究歷史上好些前人已在這方面努力，綜合有三個中國化模式，首先是在文化上的全面反省，在最深心靈境界處才進入哲學與神學反思。唐貞觀九年（635年）景教傳入時基督教中國化已開始，如大秦景教流行中國碑所表達，用唐代人熟悉的文學及唐代人習慣的名詞語法表達，以優美的文采及書法寫下其教義和歷史，若不研究其內容都不知是由波斯來的宗教。這是中國化的第一個模式，以中國文化為主體，調整西方原來的思路，以中國的方法和思路來表達基督教。我稱之為「文化融和與成全模式」。

明代利瑪竇來中國，亦是循以中國文化為主體的模式建立。利瑪竇及耶穌會士都深入研讀中文，能善用文言文，又用中文翻譯《聖經》，更且深入研究中國古代典籍及哲學思想，對中國的精神文化有充分的尊重和理解，從中國文化的理路來消化和說明基督信仰，也與知識份子交往，表達自己的人格修養。名學者李卓吾的一封信中談到利瑪竇說：「凡我國書籍無不閱讀，……今盡能言我此間之言，作此間之文字，行此間之儀禮，是一極標緻人也。」<sup>[1]</sup>

到清代基督新教傳入第一位宣教士馬禮遜，也是第一模式，花很多時間研究中文及古代文化傳統，第二位來中國跟馬禮遜學習的傳教士米憐牧師(William Milne)，曾說需要很長時間才能研究那麼複雜的語言，曾幽默的說：「人要說會中文，身體需銅造，肺腑需鐵制，樞木為頭，鋼簧為手，

有鷹兒的眼，使徒的心，瑪土撒拉的長壽（九百六十九歲）。」<sup>[2]</sup>他們都要很有意志、耐心和愛心學習中國文化，如果語言文字跟思想全都不懂的話，那沒有用，你怎麼把基督教傳進來？這是文化融和上的中國化進路。

## 關懷及貢獻中華民族命運的模式

第二個中國化模式我稱之為「關懷及貢獻中華民族命運的模式」，美國第一位來華傳教士裨治文(Elijah Coleman Bridgman)，向馬禮遜學習漢語，他收留中國窮苦少年，興辦學校，又擔任英文《中國叢報》(*Chinese Repository*)的編輯，向西方介紹中國的文化、歷史、語言、風俗，重點是從社會學及人類學研究中國民間文化及風俗。他觀察到當時英國大量走私鴉片，造成民間極大的困苦，他基於正義而批判西方，在1832年3月在《傳教士先驅》發表文章抨擊鴉片貿易對中國的危害，將鴉片描述為「折磨中國社會最大的罪惡之源。」<sup>[3]</sup>由於他對英國販賣毒品給中國嚴重進行了深度描寫，使美國公眾震驚地了解西方商人在中國的鴉片走私活動。故他也支持林則徐銷煙，在《中國叢報》上撰文支持林則徐的禁煙運動，1839年裨治文在《中華叢報》發表和翻譯十六篇反鴉片文章，指斥英國「道德顛倒……與其責任和榮譽不符。」他並要求英國悔改和賠償中國的損失<sup>[4]</sup>。當時馬禮遜訓練的華人傳道人梁發的兒子梁進德，被林則徐邀請為翻譯，得到重用，為欽差大臣翻譯西方的觀點為中文，又介紹裨治文見林則徐，林則徐曾寫一照會給英國，期盼英女皇禁止種植罌粟，使鴉片商人無法毒害中國人民。裨治文牧師將林則徐的反鴉片照會的全文則一字不漏地登載於1839年5月的《中國叢報》，他後來獲邀前往虎門觀看中國政府盛大的銷煙運作。裨治文的立場和路向，是與中國人民的利益站在一起，也支持中國政府，抗拒帝國主義的殘害和欺凌。

之後1869李提摩太(Timothy Richard)來華，深入了解中國處境在國家貧弱，知識落後，工業缺乏，政治腐敗，明白中國的困苦由於還未現代化，須從現代化的教育開啟民智，才能使中國人改變命運。他開始關心中華民族本身的命運，提倡富強



之道在教育 and 改革，投身支持中國知識份子變法改制的運動。1876至1879年華北大饑荒，親籌鉅款賑災。因而得官方信任，而他在期間體會中國交通與通訊落後，明白中國的苦難在於還未現代化，包括教育改革及現代建設，這成為其獻給中國的多個改革建議。他發現信仰要生根中國，必須包括參與到中國人的命運和苦難之中，與中國人共負一軛，並以其外國先進知識來幫助中國富強。他由此辭去原先差會的工作，全身投入廣學會的運動，參與《中國時報》(Chinese Times)中文版主筆工作，又在廣學會(The Christian Literature Society for China)中活躍，1891-1915年為廣學會督辦，主持翻譯大批西方歷史、地理、政治等書。他在《萬國公報》上提出很多變法思想，如光緒十年(1884年)寫《富晉新規》，指出「中國要富強，第一莫先於

教」，教育為富強之本<sup>[5]</sup>。1890年駐北京後，即廣交朝中有新思想的人物，主張變法維新，如1890年見翁同龢，同年見李鴻章。1895年三次到南京見張之洞，陳言改變自強之道。1895-1896年，康有為建強學會，推動維新，與李提摩太交往甚多，梁啟超在同期成為李提摩太中文秘書，並在其西學書目表中，認為最佳者為李氏之《泰西新史攬要》及其編的《萬國公報》。

各方變法要人，均受到李提摩太及廣學會諸君子的影響，他發現基督信仰必須包括參與到中國人的命運和苦難之中，並以其外國先進知識來幫助中國富強。他說：「今日中國之要事，莫亟於養民，養民之要事，莫亟於新政。……必須羅致各國至明至正之通才。以廣行各國已行已驗之良法，不及二十載，中國之大富大強，蒸蒸日上。」<sup>[6]</sup>



這一切純是基於對中國國情的考慮，而站在中國民族利益的立場，提出改革的建議。這表示他雖為外國人，但以基督的無條件愛，投入去關懷和理解中國，尋求改革體制之道。由這關懷中國的愛心，他能得中國知識分子和朝中大臣所接納。當時康有為與中國知識分子建立「強學會」，在其序中特別提到：「廣學會督辦李提摩太先生，英國通人也。來華二十五年，日以振興中國為己任，今秋自滬走京師，期以所去所學，陳緒當事，時正合肥相國拜入閣辦事之命，舊交重見，深相推挹。」<sup>[7]</sup>這可見在其議論的背後，其人格的吸引力得到信任。

李提摩太在強學會與康有為交往甚密，康有為為薦李氏為光緒的顧問，後來李提摩太讀康有為變法奏摺，致函夫人說：「余甚驚異，凡余從前所有之建議，幾盡納結晶，若驚奇之小指南針焉。」<sup>[8]</sup>這些交往之得成功，在其真誠地與中國人擔當改進民族命運的時代責任。可惜變法失敗，1898年12月，李提摩太寫信給香港友人，表達他為維新運動失敗的沉痛：「關於救中國的問題。我已盡了所能。……要救中國甚至全世界，不能依靠軍事，卻要靠友誼。使中國與西方最優秀的人，保持其和平與善意的美好工作，又以善意為其目的，則富足定必來臨。」<sup>[9]</sup>李提摩太這思想完全是從中國前途走向富強而考慮。維新雖失敗，不過李提摩太仍不屈不撓地為中國民族的利益奮鬥，利用庚子賠款，在1907年建山西大學，完成其將中國教育現代化的心願。

## 草根百姓關愛模式

中國化的第三模式，是理解和關心中國人民的困難，協助改進社會民生需要，我稱之為「草根百姓關愛模式」。

此後循這關愛模式的，有戴德生(James Hudson Taylor)。從戴德生日記看，他記錄每一位街上見到的人，心中都很關愛他們，戴德生是從關懷平民，不是從高層的學者那邊開始，決定改穿中國衣服，並蓄起辮子，吃中國飯，表明尊重中國文化及人民的風俗，與當地人認同。他又與西方帝國主義劃清界線，不依附西方炮艦。初到揚州，受民眾圍攻宣教站，戴氏只通知中國官府，並不求英國

支援，然而英公使Rutherford Alcock知此事後，派英國炮艦與軍隊出動，脅迫知府驅散暴民。英政府議院批評宣教引起事端，也批評他反對賣鴉片。戴氏以後即走獨立自主之路，1895年寫信給The Chinese Recorder，表示傳教士絕不應向政府上訴，也不求賠償。教士被殺，不必派兵去炮轟無辜的中國人民<sup>[10]</sup>。

戴德生見中國貧困大眾很多未有受教育，他一生為此努力，建立了125間學校。當時普羅大眾也深受鴉片之毒害，1876年開始設戒煙所，1877年傳教士楊格非(Griffith John)批判英國販賣鴉片，說：「這是我們國家(英國)的一個可怕污點。」<sup>[11]</sup>丹拿牧師(F. Storrs Turner)更寫一書，指「英國在這事上是確確切切的有罪……鴉片貿易已經把我們帶到可恥又危險的位置。」<sup>[12]</sup>他辭去傳教士工作，回英國推動反鴉片運動。戴德生到1905年設立戒煙所101家，為了幫助人民解決毒癮的痛苦。戴德生機構一些傳教士後來回英國的，開始發動群眾反對英國政府不道德，把鴉片賣給中國人。終於1906年戴得道(Theodore Taylor)議員動議：「鴉片貿易違反道德」，得一致通過，之後迫英政府停止賣鴉片。1911年5月英與中國簽協議停止進口鴉片。傳教士對中國社會做出了重大的貢獻，這是中國化的第二模式，是為了解除人民的痛苦，支持中國人民的權益，不惜抗拒帝國主義的利益和勢力。

歷史上這三條路是前輩在中國處境中，經無條件大愛投入一個民族文化，再深思熟慮的反省，經基督教中國化的三個模式：

1. 文化融和與成全模式
2. 參與及改進民族命運的模式
3. 草根百姓關愛模式

■：作為一個學者，您上述的概括對基督教在中國傳播與發展的範式做了總結歸納，可以說中國基督教的歷史就是基督教中國化的歷史，在政治方面，中國的基督教積極參與中華民族的救亡圖存，帶著家國情懷積極推進中華文明的復興與發展。除了李提摩太等傳教士外，還有許許多多的中國的基督徒對中華文明的進步、中國革命的發展和社會主義建設做出了積極貢獻，如徐光啟、容闈、孫中山、傅連璋、吳耀宗等。在文化方面，除了利瑪竇等傳教士之外，更有許多基督徒在

積極推動東西文明互鑒、中外文化交流融合，推動中華文化的發展、中國科學技術的進步作出了巨大貢獻，如李之藻、馬相伯、張伯苓、吳雷川、林語堂、林巧稚、吳貽芳等；在積極參與社會慈善事業、關愛底層民眾方面，中國的基督徒更是做了大量的工作，目前中國基督教會在與社會主義社會相適應方面作的最多的就是參與社會事工，如民國時期燕京大學的校訓就是：「因真理、得自由、以服務」，有舉世聞名的著名的平民教育家晏陽初，建了許多的教會醫院、孤兒院、養老院，至今還在活躍的有基督教青年會、愛德基金會、四川瀘州醫院等，數不勝數。

與上述這些人相比，您覺得，您在基督教中國化方面走過怎樣的心路歷程，有哪些特殊的思考和獨特的貢獻呢？

### 中國人自己的獻身：愛國、愛民、愛文化、愛天地

□：回顧歷史上這些中國化的模式，我很敬佩曾有這樣一批外國人，他們能尊敬中國文化，關心中國社會，愛顧中國人民的種種努力，這都來自他們內在一種超越國族界限的靈性。但我和這些傳教士不同，他們是外國人關心中國，但每個都有其西方背景的限制，我卻本身就是一個中國人，只是一個學者與文化人，並無西方教會的差派，我選擇投身中國，只是一個中國人理所當然的獻身，是見百年災劫後，要求重建民族文化的強烈情懷，中國基督徒獻身貢獻中國，本就是義不容辭的。

我雖在香港受英國的殖民教育，仍很清醒地知道自己是中國人。在初中二年級我已自學中國哲學和歷史，13歲到19歲閱老莊孔孟佛學及西方柏拉圖及笛卡爾等一些典籍，並靜坐內修，沉醉於古今聖哲的智慧和境界，又讀書經與史記，知歷代先祖治國的艱辛，正直忠信與奸邪賣國之爭，也讀中國近代史，深感民族文化遭災劫，十分悲痛，那時已產生一個宏大使命，要一生獻身重建民族文化。到大學時體會天地有一種宇宙性的親情仁愛，經歷上帝恩情成為基督徒，內在產生一種靈性生命的摧迫，就是來自上帝的內在呼召，是要我愛國家、愛民族、愛文化、愛天地萬人萬物。至此我對中國文化的使命和基督的呼召融合。

### 中國人的心靈消化信仰

在大學跟從唐君毅、牟宗三等大師，後到美國跟從成中英與安樂哲，更深入理解中國儒道思想的價值，是人間莊嚴正道。在1982年寫《會通與轉化》一書，回應新儒學派的大師兄蔡仁厚對基督教的提問，在結論部分我提到「基督教中國化」這觀點，期望為中國教會的發展提供方向，就是信仰來到中國，須經中國人的心靈所消化，在中國社會文化中生根發芽及做出貢獻。因從歷史看，基督信仰進入西方希臘羅馬文化的世界，經數百年磨合，才將信仰生根於西方文化，對西方作出重大貢獻。今在中國，不能將西方一套照搬過來，中國信徒可研究及參照西方的神學，但須回歸聖經文本，融合中國文化的思路去建造神學和教會，並思考基督信仰如何貢獻中華民族的復興。

人追求信仰最大可能的扭曲，是以個人有限的了解而以為代表最高真理，信仰原是一種靈性的深度體驗，回歸內在的單純，以信心體會天地的仁愛，從心底經歷潔淨，進入謙卑無執，感通宇宙無限的美善，得到生命的救贖重生，再以不止息的愛心服事世人，這是天國臨在的體驗。若以為自己掌握著真理，高人一等，根本不理不同民族的思想文化，甚至以霸力去迫人接受自己的觀點，這想法完全違背耶穌所教導和實踐的天國臨在人間道理，不配當基督的跟從者。

原本天國臨在是上帝美善旨意在地上的實踐，人悔罪重生，上天無限的愛怨充滿人間。但若將這道理扭曲為教條霸權，以教條代表真理，上帝根本就不用道成肉身，耶穌也不用死在十字架上，上帝只要在天上喊「你要按這套教條行」，在天上把一套教條丟下人間即可。但耶穌基督沒有如此，因耶穌要接觸有生命有思想的人。他來人間要成為僕人來服侍人。進入猶太人的文化中，用猶太的語言、猶太思想來表達，他來到人間是用人當地的處境和文化來表達真理。這就是道成肉身的神學意義，超越真理在具體人間，以愛的行動。

### 結合唐君毅與成中英

我31歲到美國夏威夷師從成中英老師，學習



易學、儒學的方法學，及成中英的本體詮釋學，旁涉西方的哲學詮釋學及科學方法學，開始進入中西哲學的深奧殿堂，又嘗試結合唐君毅與成中英的儒學，通過成中英本體詮釋學的天地人架構，融通唐君毅的感通本體論及心靈九境，思考重建中國哲學以化解西方後現代的虛無主義，也開始構作中華神學思想，融合新儒學來構作中華神學。當時最密切的同學是費樂人，他也是研究中國哲學而又有神學訓練的學者，中文水平高，後來我介紹他到浸會大學當教授，對中西交流作出很多貢獻。

1990年我被邀到加拿大維真學院(Regent College)開創中國研究部，但不久發覺西方學者無興趣知道中國人的歷史艱苦，也不重視信仰與中國文化交融的重要性。所以我自己另外開創「文化更新研究中心」及《文化中國》學刊，主張中西文化從衝突轉向對話，尋求中國文化在新時代的創造轉化，建造新時代文化精神，同時也推動西方自省其過激的自由主義和自我中心思想，尋回其原初的理性和靈性。由這開創與中國學界對話29年，不但親身見到中國從一窮二白轉向富足強大，也參與了中國文化的重建，同時亦展開基督教中國化的對話和研究，使中西精神文明得互相尊重及會通。

## 回中國的行動實踐

90年代開始回中國交流，看到中國那時候非常貧困落後，體制仍未健全，文化精神仍未被重視，人民普遍文化素質不高。十分焦急與痛心，那時海外的仇中派借此看不起中國，但我拒絕以高人一等的態度罵中國不行，反覺得任重道遠，應以無限的愛心投入祖國的困境，去實踐天國無條件的愛。天國行動的落實就在中國大地。

思考中國經文革災劫，精神文化衰靡，我誓要繼承各位老師的心願，將中國文化價值建立在大地上。至今行走中國三十年，既在大學講學，重建中國文化，推動中西對話，也在貧困農村助學，勉勵少年愛國愛文化。我持守兩句話為座右銘，一句為「愛是恆久的忍耐，又有恩慈」，改革初期每當看到中國仍落後時，感十分悲痛，而以恆久忍耐及慈

愛的心，盡一切所能去參與改革，又向中央反映地方困境，尋求改進。另一句為耶穌所說的「非以役人，乃役於人」（我來是服侍人，不是受人服侍），那是願意成為僕人，到貧困的世界服侍人，期望達到消除貧窮。以基督徒參與到民族文化復興大的運動裡面。基督徒來中國，不是以西方文明來取代，卻是尊重愛護中國文化價值，從中國的心靈去消化和說明信仰，並投身去造建中華民族更美好的前途和夢想。當有一天中國民族文化大復興的時候，中國人記得很多基督徒一同參與這奮鬥，就知道基督徒都有中國心，都是中國人，至此，基督教已生根中國，是屬於中國人的基督教，而不是外來的。

## 僕人意識與文化互益

■：聽了您剛才所分享的內容講，我簡單總結一下我對您的理解，也提出大陸學者對於基督教中國化的理解與實踐進路，作為回應。我認為，您作為一個海外的基督徒，對於基督教中國化的理解帶有很強的文化使命和家國情懷，而這種情懷深深地扎根於中華文化的傳統之上，更加具體地說，就是扎根於儒家的文化傳統之中，在學術統緒上帶有非常明顯的海外新儒家的思想特徵。我覺得，這就是您和許許多多的海外華人基督徒自然而然地走出的一條基督教中國化的歷程。在其中，五千年的文化傳統深深地鑄刻在你們的文化生命之中，並不會因為信仰基督教而丟棄，反倒因為基督信仰而成全這種文化生命。同時也因為儒家特有的仁愛感通的世界觀和心性論，豐富和發展了基督教的神學思想、道德倫理和社會關懷。

舉例來說，在基督教傳統中，耶穌基督就曾經說：「人子來，並不是要受人的服侍，乃是要服侍人，並且要捨命，作多人的贖價。」（可10:45）當初曾任基督教青年會幹事，後來擔任三自愛國運動主席的吳耀宗就覺得，共產主義的理念跟基督教很相似，基督教要服侍勞苦大眾，共產黨也是要解放勞苦大眾，所以他積極走基督教與社會主義社會相適應的道路。他雖然認為，中國基督教要堅持自己的神學思考，堅持同社會、同文化對話，並且在這方面也做出了很大的貢獻。但如果從與基督教中國化相關的三個領域——政界、學界、教界所關涉的三個方面：政治、文化、教會來分析

的話，他對基督教的理解偏重於社會實踐層面，在中國傳統文化方面也欠深入，而對於基督教作為宗教組織，對於它的教義教理、教會傳統、禮儀制度等更是欠缺平衡的理解和整體性的建構。作為一代宗師，吳耀宗尚且如此，其他的人更是在基督教中國化道路中，對於政治、文化、教會層面的理解和把握都欠平衡或缺整體的把握。

因此，我覺得您對基督教在中國傳播和發展歷史不僅有個整體把握，更是從三種傳教模式發展出三個基督教中國化的實踐道路，是非常具有創見的。您作為一個個體，帶著一顆服侍人的心，來參與到中國政治改革、學術發展和社會關懷之中，定位非常合宜準確，這是您這些年來在中國的事工一直比較順達成功的關鍵所在。不僅如此，作為一種獨特的文化現象，您所走的基督教中國化的實踐歷程，本身就具有文化人類學研究的意義和價值。與許多國內進行基督教中國化研究的學者相比，您所走的路線是基督教信仰內部的道路，所以無論是在參政議政的政治活動中，還是在著書立說的學術研究中，以及在扶貧慈善的社會關懷中，您將由信仰而來的做僕人的情懷，與儒家惻隱仁愛的文化基因結合在一起，通過擴充而發展成為家國天下的情懷。對於中華傳統文化而言，基督教的僕人文化精神可以補正中國古代政教文化中的綱常思維和好為人師的「人之患」。對於基督教而言，要想在中國社會扎下根來，就需要有仁愛感通的共同體意識，以及由此而生發的家國情懷。以上是我對您的中國化心路歷程的一點回應。

對於內地的學者而言，在從事基督教中國化的學術研究中，我們會有深厚的歷史縱深感，和豐富的當代基督教中國化的生活經驗，我們的研究和生活本身就水乳交融地融合在一起，往往作為公民當家作主的自豪感，使我們忽略了應當謙卑做奴僕服侍人的德性修養。您作為一位旅居海外的華裔學者，同時又是常常回到內地，參與國內學術交流和慈善活動的學者，您是如何實踐您的僕人心志的？

## 做中國的僕人

□：卓新平曾經這樣提過，他讀《文化中國》，見我提到基督徒來中國是當僕人的，他說這樣基督教一定會受到中國人的歡迎。但是如果帶

著西方的咄咄逼人，好像高人一等，中國人會很抗拒，認為基督教有排他性。只有學習耶穌那無條件的愛，可以去除高人一等的霸權思想。愛是恆久的忍耐，改革初期來到中國，若見到各種體制未成熟，人民仍有困苦，必須忍耐及堅持愛心，就好像愛我的母親，母親可能有很多短處，但是我要愛她，可以說中國文化是我的母親，我不是來責罵母親的，而是要反哺母親的恩情。當我看到中國的體制不完善，我需要忍耐，而且要無窮的忍耐，以愛來慢慢改進。

比如說看到中國腐敗的問題，我們不是在海外痛罵一頓中國政府。痛罵政府不能使中國體制改革。我反而因中國面對困難，而更愛中國，投身盡力支持中國去改變腐敗，當時我在香港向一位富豪基督徒籌款，他被感動而捐助30萬港元，在上世紀90年代，那是很多錢了，我們與上海復旦大學發展研究中心合作，支持中國作反腐敗研究，這是王滬寧的團隊，他已到中央了，而復旦的團隊已建立了一批知識智庫。我們努力去了解針對腐敗的制度，那時幾位學者到加拿大考察研究，理解西方獨立的審計制度，建立獨立的審計系統，審計機構的錢是怎麼用的，所有收入支出都要有客觀的文件和數據，在審計下清楚交待，不得蒙混過關，才使錢不能落入私人口袋之中。

我在上世紀90年代到農村，理解中國當時貧困地區的處境，發覺中國當時另一大問題，是有龐大的農村貧困人口，很多孩子因家中貧窮，不能完成學業，初中完了就要出城打工，幫助家計，特別是少數民族的女孩子。還有，農民工在城裡生的孩子們，因戶籍問題不能入正規學校。我們就在美加華人中籌款，幫助孩子完成中學，並資助第一年大學的開支。海外華人一呼百應，並形成一個關愛團隊，年年到農村探望孩子，使他們明白，我們不認識他們，但仍愛他們，使他們明白，愛是可以無條件的，入不單愛家人，也可愛社會、愛國家、愛人類。海外華人共同捐助祖國孩子，能夠幫助多少就幫助多少。然後把我們看到的情況寫報告給政府，後來政府通過精準扶貧，也一步步處理好教育與貧困問題了。我們是一點一點的服侍中國，我們遇到的政府還是非常用心去改善的，而不是敷衍了

事。所以，「我們是僕人」就是這個意思，我們在中國改革初期最艱苦的時候，來參與這過程，以愛來服侍中國人。從中國化神學反省說，這是上帝國度的具體實踐，全人投入到社會人群中，將上帝的旨意行在地上是生命的全面獻身。這是天國在地上實踐之道。

## 整全的思考落實為關愛草根人民， 人性神性圓融結合

這是從中國文化重現整全的天地人思考而來，成為天國在地的實踐。今也有人提出全備福音的名詞，是指生命的在內在外的思考，須在靈性上得到動能，內在有聖靈的能力，若行善而沒有內在的靈性生命，就沒有能力，然後又去到社會基層關心邊緣青少年及吸毒者。基督信仰不是口講大道理，而是全面的實踐。第二點，耶穌是不是聖人？耶穌是完全的人，也是完全的神。從其人性看，他真實視聖人本性，這稱為「人子」，指完全的人。他走進社會最不被重視的草根人民中，關愛受苦、受壓抑、受歧視、有殘疾的人中，去安慰。醫治、關愛他們。

但耶穌又稱為「神子」，因他的關愛行動，彰顯一種神聖，一種上帝的能力，能夠醫病，又能以五餅二魚餵飽5000人，最終經歷虐待、死亡和復活，所以使徒約翰記載他是道成肉身，真理成為具體的人來服侍。但是在他服侍的行動過程中他流露出他有上帝那種能力與無條件的愛，而這個無條件的愛也正是聖人所應該有的仁愛。

## 聖人為道犧牲而成聖，人子受苦而成大寬恕

儒學要求人實現聖人的本性，成為聖人，聖人是一個完美的人格，聖人也是一個自我實現到最高峰，我覺得在中國歷史中，好像文天祥，在宋朝已敗亡，元朝給他高高官厚祿的時後，仍堅持正氣，願為仁義之道犧牲的人格，另外是劉宗周（劉戡山），清兵入關，清順治二年（1645年），多鐸率清軍攻陷杭州，劉宗周正在進餐，聞訊推食慟哭：「此余正命之時也」，決定絕食殉國。因他看到已經沒有辦法挽救國運，擔心整個文化給毀滅，以自

殺來殉道，堅持絕食二十日而逝。其修養之高，意志之堅定，確是人的極致。而且他從王陽明學統下來，劉宗周特別重視慎獨，自己獨處時也謹慎嚴謹、堅持道德行為，是作為人修養的最高峰。

這是聖人的最高修養，在無人見到的獨處時刻，還是堅守聖人之道。這種人當然是人道德的高峰，沒人看你還是要行出善性，那是人內在本性實現達至一種神聖的境界。不過耶穌的犧牲又不同於聖人殉道，他願意釘死在十架是要為人類贖罪，他像文天祥那樣選擇犧牲，然而他承受大苦痛，是以他本體的無限生命去取代人類的罪，寬恕擁抱罪中的人類。文天祥的選擇是正面實現人性美善與天地正氣，寧放棄生命以堅持仁義的價值，以正氣保留中國文化所尊崇的一切美善精神，是為捨生取義。耶穌代人贖罪，是以無限純潔的生命，替代人類承受罪惡刑罰的痛苦，使人類得寬恕，可在上帝面前得潔淨，罪人因此被稱為正義。這特有的真理觀和中國的天地正氣哲學有不同，但可共融。

## 代人贖罪的中國敘事

■：說到耶穌基督在十字架上的犧牲與代人贖罪。對於當代中國人可能已經非常陌生了。我們今天所談的基督教中國化在其現實性上還有文明互鑒的意義，通過對比研究和對話交流，一方面可以推動基督教中國化的走深走實，另一方面也可以幫助我們發掘和理解我們傳統文化中曾經存在但久已塵封的神聖敘事。相傳，商湯在戰勝夏桀取得天下以後，天下大旱七年，洛水都枯乾了。在上古時代，天下出現巨大自然災害的時候，古代帝王都會認為是自己的德行有虧得罪了上天，天災是上天對自己的懲罰。於是商湯就在桑林這個地方用自己的身體去祈雨。他把自己的頭髮和指甲剪掉，把自己當作祭物，匍匐在祭壇之上向上天祈求降雨。商湯向上天祈禱說：如果是我一個人有罪，不能連累天下的百姓。如果是他們有罪，請將他們的罪歸在我一人身上。當大火燃起之時，大雨從天而降。旱災解除了，百姓們奔走歡呼。通過這個故事，讓我們再次回顧中國文化中古老的祭祀文化和敬天信仰。從中我們能夠看到，在中國上古的信仰文化中，皇天上帝與天下百姓的生活是彼此感通的，上帝是世間的至高主宰，監察

世間百姓，賞善罰惡。地上的君王代天牧民，是帝王也是祭司。當地上罪孽深重上天懲罰萬民時，君王祭司會代表百姓向天祈求，並代人贖罪。通過商湯這種犧牲生命代人贖罪故事，讓我們明白，其實中國古人也相信代人贖罪、拯救世人於苦難之中的宗教信仰，由此我們也能看出中國古人也有對罪惡得贖、罪人得救，以及人在上帝面前得潔淨的渴望。

由於這個儒家聖王的神聖敘事歷史過於悠久，我們現代人已經無法深刻體會中國古人敬天愛人的信仰傳統，也難以理解中國古代聖賢講道修德、希聖希天的敬虔心理，在「獲罪於天」的意義上對於「罪」的理解和體會也近乎闕如，所以，我先請教梁博士。我們如何在中國文化的語境中詮釋基督教文化中的罪的觀念呢？

### 中國文化對罪的意識

□：若罪的定義是指天人隔絕帶來的內心狀態，中國文化較少有這種罪的明確意識，中國人用「罪」的概念，從其根源看，犯罪的「罪」本來是用「罪」字表示，到了秦代，統治者嫌「罪」的篆文字形近於皇帝的「皇」（皇），改用「罪」字來代替，《說文》解為：「捕魚竹網」。「辜」字在《說文》解釋為：「犯法也。」是指犯了刑法的罪惡，這是指犯可法律上的罪惡，不是指天人隔絕的內心狀態，故普通中國人覺得自己沒有做什麼犯法的惡事，故沒有罪。

此外中文在道德上用罪字，一般指過犯。《孟子·公孫丑下》：「王曰：『此則寡人之罪也。』」<sup>[1]</sup>那是因孟子指他認識齊王的五位地方長官，能明白自己罪過的，只有孔距心一人，對此王承認自己有罪，這罪是指「過犯」。

又商湯曾向天認罪「天大旱，五年不收。湯乃以身禱於桑林曰：『余一人有罪，無及萬夫；萬夫有罪，在余一人。無以一人之不敏，使上帝鬼神傷民之命。』於是剪其髮，磨其手，以身為犧牲，用祈福於上帝。」<sup>[2]</sup>此中湯因五年大旱，認是自己一人的罪，是指萬方做得不好，是因自己做得不夠好，預備獻自己為犧牲給上帝，使人民免於刑罰，這罪不是犯法的罪，也是指一種「過犯」。但以一人擔當全體的過犯，是聖人承受大家的罪。這思路可與耶穌贖罪有共通之處。

### 偏離正路與虧缺隔絕

「罪」的理念，希伯來文是*chata*，是指「不中目標」，希臘文*hamartia*有同樣意思，在希臘文學中，是指英雄犯了悲劇性的錯誤。古代以色列有些士兵擅長投石，而且可以「毫髮不差」地擊中目標，「毫髮不差」這個詞可以直譯為「沒有犯罪」。不中目標即偏離了正確道路，也偏離了上帝，這意思用中國文化方式表達，可指「不中不正」，「偏離正道」。故罪不是指一種惡性，而是虧損與偏離的原本美善的狀態，指人內心的「偏離正路」<sup>[3]</sup>，也有過犯的意思。而罪的根源，保羅說：「因為世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀。」<sup>[4]</sup>「虧缺」是指對上帝美善的虧損，與中國儒學講良知陷溺之說，思路相通。虧損了上帝和人的關係，形成天人的隔絕：「你們從前與上帝隔絕，因著惡行，心裡與他為敵。」<sup>[5]</sup>根源上人和上帝隔絕，產生人與天地終極真理、人與人、人與自己、及人與萬物的隔絕。

中國哲學核心的反省，並不在人的內在隔絕，中國儒學重點是反省人的正面美善性，是聖人本性，人如何把這本性實現。但中國思想家也注意到，人常陷入而沉溺於現實利欲世界，不能實現本性的善，這不叫罪，孟子叫「陷溺其心」，人的本心本性原是很偉大，不過人陷在現實利欲中走不出，是為陷溺。孟子又說這是一種「梏亡」：「其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也，且且而伐之，可以為美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希，則其旦晝之所為，有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存；夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。」<sup>[6]</sup>即人的善良本性被日日砍伐，受關閉遏制而失去了。不同於罪帶來的虧損扭曲之意思。而中文中比較接近的詞是「不中不正」。宋明理學有類似罪的反省，是氣質的偏差，人的情不能合手天理，故重「覺識仁心」、「存天理，去人欲」、「涵養須用敬、進學在致知」等修養工夫，以克服罪念。這些都有不少的討論。中國對人偏離天理，行為上的罪惡，大概指道德的不完滿，而不是指隔絕終極真理的內在狀態。



## 從感通圓融到道術分裂隔絕的世界

中國的修養是克服「過」，不是「罪」，是對付偏離道德天理的心思與行為，如晉靈公曾表示：「吾知所過矣，將改之。」而後大臣士季說：「人誰無過，過而能改，善莫大焉。」<sup>[19]</sup>屬於不合天理正道，不中不正。從中華神學討論「罪」，其希伯來原文 *chata* 的字義也有不中不正的意思，故記憶中幾十年前在《景風》季刊上有一位李湜源先生曾建議，用「過」字翻釋「罪」字，可使中國人更明白人的罪不同於犯法，頗有見地。然而「罪」的本義不只是道德及倫理的，卻涉及人和終極真理（上帝）感通的斷絕。這意思是指在原初的伊甸園世界中，天、地、人的整體是一切存在事物處在彼此感通圓融之中，人的裸體代表「與物無對」，是人與萬物一體的天人合一境界，人若吃生命樹的果子，代表以無限心看世界，將以和諧的正道管治修理萬物，因此人與萬物都「各正性命，保合太和」，是彰顯原善世界。用莊子的話，是「內聖外王」的境界，人處完美的狀態，如莊子說：「古之人其備乎！配神明，醇天地，育萬物，和天下，澤及百姓，明於本數，係於末度，六通四辟，小大精粗，其運無乎不在。」<sup>[20]</sup>指原初的人具有完備的道術，即是能通透真理的聖人，故可以配合宇宙神性靈光（神明）之道，能按天地之標準，去化育萬物。

在《創世記》文本的敘述中，人有自由選擇「分別善惡樹」的果子，這代表採用一般知識的主客區分的思想方向，「分別心」的出現，人用自由選擇與一切分別開來，人心性本體上的內在關閉隔絕狀態，隔絕於終極美善真理，形成自我中心，與自己的良知、與他人及天地萬物都分別開來，形成天地人的隔絕和分裂。用莊子的話，是「天下大亂，賢聖不明，道德不一，天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。猶百家眾技也，皆有所長，時有所用。雖然，不該不遍，一曲之士也。判天地之美，析萬物之理，察古人之全，寡能備於天地之美，稱神明之容。是故內聖外王之道，暗而不明，鬱而不發，天下之人各為其所欲焉以自為方。悲夫！百家往而不反，必不合矣。後世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體，道術將為天

下裂。」<sup>[21]</sup>

莊子所言的「道術為天下裂」，用中華神學消化之，是描述分別心使人各以其所欲而形成自我中心的偏見，分裂了原先美善圓融的真理。罪的隔絕使人有分別心，與自己良知分裂、與他人及萬物，這是分裂，形成人常在道德上背離天理的根源。中國儒學重提拔人本體的善，依以上分析，中華神學同意和接受儒學所強調人心性本體是純粹美善，這是人靈性中的上帝形像和樣式，是原初的原善。但因罪入了世界，人在現實上為何總有自私、貪婪、驕傲，而產生仇恨、鬥爭、陷害人和殘酷對待異己。這是人在實存上內心的隔絕狀態、關鍵是在本源上美善本體不能自然流露，隔絕使人性的無限追求扭曲，轉為追逐有限的權力、利益、欲望，將有限的事物當成為無限的美善本體，無窮追求，形成對有限事物的無限沉迷和執著，這是所謂罪的狀態，是人性內在與真理隔絕，使美美本體被人欲困鎖，其實現時扭曲為迷執於有限事物，形成自我中心，生出自私、貪婪、驕傲等生活上的道德之罪。由此人整體陷入無窮的爭奪資源與互鬥中，這就是奧古斯丁所講的「原罪」狀態，原善扭曲為原罪，由此則有宇宙對人整體罪惡的審判，而終極真理（上帝）有恩情，故有救贖的觀念。從中國哲學看，可消化和理解這一切道理，中華神學乃可基於中國的思想，展開對怨罪和救贖的研究。

## 罪的現實性與救贖的普遍性

■：謝謝梁博士對於基督教中「罪」的觀念與中國文化中「過」的思想所做的辨析理解，由此我們可以清晰地理解儒家道德修養的適用範圍與基督教救贖犧牲的宗教性意涵之間的異同，通過繼承和發揚中國優秀文化傳統中的宗教性因素，啟迪和復興中國文化中深厚的敬天愛人傳統和敬虔仁愛的生活態度，在此基礎上激發中國人的「幽暗意識」和「罪惡意思」，真正推進基督教中國化倫理道德層面和現實生活領域的落實。

說到罪惡問題，古今中外概莫能外；聖賢凡愚都難免一聲歎息。我想通過一則故事來說明在現實生活中罪的普遍性，特別是在基督教中國化的歷程中，中西文化的衝突，更是將這個問題變得更加複雜扭曲。我要講的故事發生在明末，在明末清初天主教徒的故事中，

大概沒有哪一個比「王徵與申氏」的故事更為震撼……

王徵是個孝子，其母去世後，因見道書中有「一子成仙，九祖升天」之語，故而信道。之後又因受到龐迪我所作的《七克》一書影響而皈依天主。在中國傳統的富貴人家，置妾相當普遍。特別是在官宦人家，如果沒有後嗣，娶妾求子就是非常合乎倫常的事情。但明末傳教士們明確以十誡中的「戒淫」為據，禁止信徒娶妾。王徵五十二歲中進士，當時他已經領洗奉教，所以在中進士之後，他隨即致書家人，不要為其娶妾，稱：「今日登第，皆天主之賜，敢以天主所賜者而反獲罪於天主乎？」他的妻子尚氏雖曾育有多男，但都早夭，僅存二女，王徵在「妻女踞懇，弟侄環泣，父命嚴諭」的情形下，遂心意鬆動，娶入年僅十五的申氏為妾，希望能生子以延續香火。由於娶妾一直是被在華天主教視為重罪，王徵自覺罪孽深重，乃數請金尼閣等神父為其解罪，但均不獲允，且謂其曰：「非去犯罪之端，罪難解也」。王徵非常痛悔，決心改過，他決定和申氏解除婚姻關係，並安排申氏改嫁，希望藉此了卻「孽緣」。申氏知道丈夫的決定後，誓言寧可「進教守貞」，誓死不肯改嫁，並且「痛哭幾殞厥生。」王徵能夠做甚麼呢？要是把申氏逼得過了頭，她選擇自殺，這也是罪孽。王徵不知所措，只好決定「終身不入內室」，「視彼妾婦，一如賓友，自矢斷色。」此外，王徵又把自己弟弟們的兩個兒子「過繼為嗣」，總算解決了絕嗣的問題。崇禎十六年，李自成攻陷西安，王徵聽聞李自成欲請其出來做官，為了避免附逆之罪，以實踐其忠孝氣節，絕食七日而死。王徵的自殺可以說是違反「十誡」不可殺人的誡命，這可謂是基督教中國化過程中基督教信仰與中國倫理道德之間的極大衝突。

王徵的故事已經落幕，申氏的故事才剛剛登場。申氏15歲為妾。但婚後不久，王徵因痛悔改過，他決定和申氏解除婚姻關係，並安排申氏改嫁，希望藉此了卻孽緣。申氏以死相脅，「進教守貞」才免於成為棄婦，22年過去了，王徵與申氏仍是有名無實的夫婦。崇禎自縊，王徵絕食殉明，完成了其「忠臣不事二主」的心願。王徵死後，申氏「痛哭流血，斷飲食，誓死相從。」這時，垂垂老矣的正室尚氏「憂憤成疾」，她阻止了申氏的激烈行動。原因是很現實，尚氏已老，難以持家，只有依靠37歲的申氏，才能養育王氏血脈。在尚氏強烈要求之下，申氏終於放棄了自殺的念頭。雖然如此，她為表對王徵

的忠貞，毅然「斷髮毀容」。以此表明申氏要放棄一切離棄王家的可能。她不要給自己留退路。不久，尚氏也去世了。申氏一直教養王徵的兒孫。王家在經歷明清變革，屢遭兵災饑饉，歷經險阻艱難，終於子女長大成人，家道得以恢復。這時候，申氏已經70高齡了。王徵兒孫非常感激申氏的勞苦，正好趁申氏大壽，擺設筵席好好表達心意。席間，申氏突然流著淚說：我是前朝臣子之妾，曾經受前朝俸祿供養，先臣絕食以殉國。我沒有共赴國難，隨先臣而去，苟延殘喘，以至今日者，只是為了不違背夫人之命，照顧家庭罷了。當年，王徵絕食而死；今天，她又怎能夠飲酒食肉！如今王家已經中興，她的任務也完成了。她終於要實踐她近四十年的決定——殉夫，終於絕食而亡。《涅陽魯橋鎮志節烈志》開篇第一人即是「明申氏」。

王徵奉教之後，因面臨「無後為大」的窘境，只好私違「十誡」秘密納妾。為此王徵痛悔不已，公開發表《祈請解罪啟稿》，承認嚴重違反「十誡」，現將妾「異處」，視為「賓友」，斷色以求解罪。可惜好景不長，李闖攻陷西安，要王徵出來做官。王徵再次違反「十誡」，絕食七日而死。黃一農的《兩頭蛇：明末清初的第一代天主教徒》對王徵等奉教人士的精細研讀，將明末清初的中國天主教徒的兩難境地刻畫得極其充分。現在的中國基督徒們可能已經不用再面對明末清初天主教徒那樣尖銳對立的道德困境了，但是困境是否已經徹底消除呢？答案肯定是還沒有，這正是基督教中國化要繼續完成的任務。

面對中西文明衝突所造成的道德困境，嚴謹的學者們用「兩頭蛇」來客觀地揭示其困境和首鼠兩端的窘迫，但我在閱讀這段歷史時，每次都禁不住潸然淚下，為王徵的篤信力行、申氏的忠貞節烈感佩不已。在我看來王徵與申氏就是典型的「君子基督徒」，雖然違反了「十誡」，但在這世上誰不是罪人？正是在苦罪懸迷的世界中，人們才需要救贖的恩典，這便是道德修養離不開救贖的地方。走在中國化道路上的中華基督徒們，一定深有體會。

[1] 李贄：《焚書》（台北：中華書局，1974年），第249頁。

[2] 林元度：《造就故事真理與靈命》<http://ccbible.lamen.com/93IT18.htm>。



- [3] Missionary Herald, March 1832.
- [4] Chinese Repository, Vol. VIII, May 1839, p. 3.
- [5] 《萬國公報》卷11，1884年，第3-4頁。
- [6] 邵之棠編：《皇朝經世文統編》，經世文編，新政策，英人李提摩太附，卷38，1901年（光緒二十七年）刊行。
- [7] 見《萬國公報》卷7，83期，1895年，第15頁。
- [8] Timothy Richard, *Forty-five Years in China*, (London: T. Fisher Unwin Ltd, 1916), 254, 引自《外人與戊戌變法》，（中央研究院近代史研究所，1963年），第102頁。
- [9] William E. Soothill, *Timothy Richard of China*, (United Kingdom: Seeley Services & Co. Ltd., 1926), p. 242-243.
- [10] J. H. Taylor, Letter on "Appeals for Readers", *The Chinese Recorder*, 26.12 (Dec. 1895), p. 575-579.
- [11] Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China held at Shanghai, 1877 (Shanghai: The Presbyterian Mission Press, 1878), p. 365.
- [12] F.S. Turner, *British Opium Policy and Its Results to India and China* (London: Sampson Low, Marston, Searle & Rivington, 1876), p. 167.
- [13] 《孟子·公孫丑下》。
- [14] 《呂氏春秋·順民》。
- [15] 《聖經·羅馬書》，3：12。
- [16] 《聖經·羅馬書》，3：23。
- [17] 《聖經·歌羅西書》，1:21。
- [18] 《孟子·告子》。
- [19] 《左傳·宣公二年》，春秋時，晉靈公無道，濫殺無辜，臣下士季進諫。靈公當即表示：「吾知

所過矣，將改之。」士季很高興地對他說。

[20] 《莊子·天下篇》。

[21] 同上。

## Reflection on Thoughts and Actions Toward "Sinicization"

Tang Honglin (Guangdong Union Theological Seminary)

Leung In-Sing (Editor-in-chief, Cultural China)

**Abstract:** Sinicization of Christianity, a hotly debated subject currently in domestic political, religious and academic circles with a long history of nearly a century, is a popular topic even in overseas Chinese Christian communities. Various aspects of Christian sinicization in politics, religion, and academia are linked by Dr Leung to the Christian missionary model in China, relatedly to his own ministry over the years to the three circles in China. In him we see an overseas scholar's sincere heart, his patriotic love for his nation, his servant spirit and ardent love for his people, culture, and his God. Such patriotism and spirit of servanthood come from Christian spirituality, and from sentiments in Chinese cultural tradition for family and country. In a world of sin and suffering, sinicization of Christianity accrues to the sacrifice and redemption in Christ crucifixion; to the traditional Chinese cultural heritage of revering heaven and loving men; and to the love for faithfulness, forgiveness and benevolence to confront evil dark powers in the real world.

**Keywords:** Sinicization; cultural integration; servant consciousness; the salvific way