

梁燕城的感恩神學研究

■ 張 錯

中央民族大學

二〇二四年第一期（總第一一八期）

自教會建立以後，基督信仰傳到不同的文化地域，就會遇到不同文化層面的問題，當其按其文化獨特的思維和處境來建立其神學，就會產生不同的「基督教文化傳統」。自唐初景教傳入中國以來，基督教與中國文化就開始了交流互動。明末清初利瑪竇等傳教士來到中國後，試圖從中國傳統經典中發掘基督教思想，尋索基督信仰與中國文化的會通點，之後一大批本土教會人士也始終為此不懈努力。然而基督宗教與中國文化相遇後卻經歷了漫長的磨合期，至今仍在持續。隨著對基督宗教思想的不斷深入，會發現西方神學是在特定的文化背景中孕育和生發出來的神學反思。但對於長久浸潤於中華文化傳統背景下的中國人來講，這些神學反思並非中國

人所重視的問題，中國人對基督信仰有其獨特的理解角度，於是便引來一系列新的發問，如中國文化中的「天」與基督宗教的“God”是否等同？中國文化與基督信仰的會通點在什麼地方？中國基督教神學思想如何恰當處理其與西方神學思想的關係？基督教生根中國的關鍵即在於恰當處理這些發問，在這一神學反思的時代背景下梁燕城提出

了自己的神學構想，試圖通過中國人所重視的「恩情」與「感通」觀念對這一問題給予回應。

一、會通耶儒的「天」論

儒家經典中的「上帝」、「天」是否就是基督教神學中的“God”，這個問題自明末清初天主教進入中國以來就是一個長久爭論不休的問題。梁燕城對此也提出了自己的思考，他通過分析先秦儒家經典中「天」的內涵與性質，並從「默現天」之「朗現」和「朗現天」之默現這兩條路徑同時接通儒家思想與基督教神學，形成了會通耶儒的「天」論。

（一）先秦儒家之「主宰天」與「性情天」

梁燕城首先對先秦儒家思想中的「天」進行了分析。從「仁」的理念出

發，孔子在禮崩樂壞之際提出人應當堅守「作為人的價值」，禮樂秩序的恢復就在於人實踐人自己作為人的價值，即一人而仁。由是孔子創立了仁的理念，所謂「仁」既是一種在感通他人感受並建立人與人之間和諧關係時表達出來的崇高品質，如《論語·陽貨》載：子張問仁於孔子。孔子曰：「能行五者於天下，為仁矣。」請問之。曰：「恭、寬、信、敏、

摘 要：梁燕城的感恩神學基於會通耶儒的「天」論，在分析先秦儒家經典中「天」的內涵與性質基礎之上，試圖從「默現天」之「朗現」和「朗現天」之默現這兩條路徑同時接通儒家思想與基督教神學。從中國文化中的「感通關係」出發來看待基督教神學中的「天人關係」，可以發展出一種「上帝是愛」的恩情神學和「天人相通」的感通神學，並可合稱之為「恩情感通」的感恩神學。感恩神學中的「恩情」與「感通」概念不僅在神學思想中可以得到合理闡釋，其具體內涵也體現在一系列榮神益人的感恩行動中。

關鍵詞：「默現天」；「朗現天」；恩情神學；感通神學



惠。恭則不侮，寬則得眾，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。」再如，仲弓問仁。子曰「出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人，在邦無怨，在家無怨。」《論語·顏淵》此外，「仁」同時也是一種人在道德實踐中所追求的理想狀態和感通境界，如子貢曰：「如有博施於民而能濟眾，何如？可謂仁乎？」子曰：「何事於仁！必也聖乎！堯舜其猶病諸！夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。」《論語·雍也》再如顏淵問仁。子曰「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。」《論語·顏淵》¹¹

在此基礎上，孟子繼承了孔子「仁」的理念，並進一步為「仁」立根。孟子面對的是一個相對主義盛行、普遍價值受到質疑的時代，但他發現「仁愛性」廣泛存在於人之常情中，於是將「仁」立於普遍人性的基礎之上，認為「仁」是一種內在於人心中的普遍本性。不僅如此，孟子還進一步區分心、性、天，認為其是可相互感通的三者，最終將人的仁愛性立根於天。《孟子·盡心上》載：「盡其心者，知其性也，知其性，則知天矣。」¹²也就是說，人之性善源於本性之仁愛，人之仁愛性則源於天之本體。由此可說，儒家思想肯定了一個天人感通、美善為本的道德宇宙。

那麼儒家的「天」是否有性情的呢？這是一個頗為關鍵的問題，梁燕城對此提出了自己的觀點。他認為「從《論語》對天的描述，『天』是有性情的，首先，孔子是有祈禱的，子疾病，子路請禱。子曰：『有諸？』子路對曰：『有之。《誄》曰：『禱爾於上下神祇。』』子曰：『丘之禱久矣。』《論語·述而》其次，王孫賈問曰：『與其媚於奧，甯媚於灶』，何謂也？』子曰：『不然，獲罪於天，無所禱也。』《論語·八佾》天是祈禱的對象，必有性情。」梁燕城肯定了儒家的「天」有性情之後，接著肯定了「天」的主宰性，如「天將以夫子為木鐸」《論語·八佾》，再如「不怨天，不尤人，下學而上達。知我者其天乎！」《論語·憲問》只有「天」才能了解包括孔子的一切人，在此顯示出「天」的主宰性與感通性。孟子承接孔子的思想，也認為「天」有主宰性，「故天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所為，所以動

心忍性，曾益其所不能。」《孟子·告子下》¹³至此，梁燕城認為，先秦儒家思想中的「天」是一個有性情、能感通、有主宰性的「天」。

總的來說，梁燕城從孔孟之「仁」理念出發，強調了普遍人性中的「仁愛性」，並通過孟子「盡心—知性—知天」的感通路徑將「人」之「仁愛性」溯源至本體「天」，由此肯定「天」是一個可感通的「仁愛本體」；接著通過孔孟對「天」的描述證明其有「性情」並且能「主宰」，最終先秦儒家思想中的「天」被理解為一個有性情、能感通、有主宰性的「天」，這是其會通耶儒的一個重要基礎。

（二）會通耶儒之「默現天」與「朗現天」

梁燕城雖然論證了先秦儒家思想中的「天」是有性情、能主宰的「天」，但並未因此將儒家的「天」直接等同於基督教的“God”，而是在對「天」與“God”進一步探討分析中發展出其獨特的「上帝觀」。

首先，他注意到儒家的「天」與基督教的“God”的不同之處，儒家的「天」是沒有言語的，而基督信仰中的“God”則是指以說話及參與歷史的方式向人揭示自己的。《論語·陽貨》載：子曰：「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」，孟子也提出天不言而能降命：「昔者，堯薦舜於天而天受之。暴之於民而民受之，故曰：天不言，以行與事示之而已矣。」《孟子·萬章上》在他看來，「現」是指一種呈現，「天」則是指終極真理，此中儒家的「天」是默然不說話、只在宇宙中流露出一種自然的情意，可稱為「默現天」。相對於「默現天」，聖經中的“God”是以說話和行動的方式啟示自己，則可稱為「朗現天」。¹⁴

至此梁燕城提出了「天」的兩種呈現方式，並接著論證「默現天」與「朗現天」作為兩種彰顯形式接通儒家思想和基督教神學的可能性。首先，梁燕城認為「不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎！」《論語·憲問》中這一與孔子相通的「天」彰顯出一種隱含的性情；其次，從孟子到王陽明的整個道統都強調從主體進達真理的修養路徑，該修養路徑強調主體可察識內在於心的道德感受修養自身，這道德感受的根源又是道德的心性本體—即「天道」，因人的「道德感受」帶著情意和人格，

所以「道德感受」所源於的「天道」也應帶著情意和人格，即是說作為心性本體的「天道」有潛存的性情。於是可以說，「天道」作為「默現天」可有三種呈現方式的解讀，一是儒家思想中內在於心的「心性本體」，二是前文提到有主宰性的大自然之「創造本體」，三是與人相知相契、有性情的「位格天」。^[5]

以此進一步來說，這一「位格天」如果隱含性情，有一「默現」的形式彰顯自己，那麼也能以說話行動之「朗現」的形式彰顯自己，於是儒家思想中的「天」就可與基督教神學中的“God”接通，這是「默現天」之「朗現」的可能性。此外，基督教神學中的「朗現天」也有「默現」之事實，如保羅在《新約·羅馬書》第一章中所說：「神的事情，人所能知道的，原顯明在人心裡，因為神已經給他們顯明。自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物就可以曉得，叫人無可推諉。」再如保羅在《新約·使徒行傳》第十七章中所說：「要叫他們尋求神，或者可以揣摩而得……世人蒙昧無知的時候，神並不監察，如今卻吩咐各處的人都要悔改。」並接著說：「因為他已經定了日子，要借著他所設立的人按公義審判天下，並且叫他從死裡復活，給萬人作可信的憑據。」^[6]這可表明主動來人間施行救贖的「朗現天」之「默現」的可能路徑。可見，梁燕城從「默現天」之「朗現」和「朗現天」之默現這兩條路徑同時來接通儒家思想與基督教神學，以實現耶儒之會通。

總的來說，梁燕城認為「默現天」與「朗現天」雖為不同的彰顯形式但在實質上都是同一「至上超越」，當上天不說話，顯示為「四時行焉，百物生焉」及「以行與事示之」時，就可以稱為有情而不言的「默現天」；當上天主動和人說話，向人顯示自己，即為啟示自身仁愛公義的「朗現天」。儒家的「天」與基督信仰中的“God”在不同的彰顯形式背後的「至上超越」層面有了相通的可能性，這可稱之為一種會通耶儒的「天」論，同時這也是梁燕城的感恩神學思想中的「上帝」觀。這種獨特的「上帝」觀可回答儒家關於“God”為何沒在中國歷史中啟示自身的問題，有助於拉近儒家與基督

信仰在至高真理上的距離，是梁燕城在會通耶儒時的大膽嘗試，但「默現天」與「朗現天」的區分似乎只解決了「最高真理」啟示自身的方式問題，「天」與“God”的豐富內涵並不能因啟示方式的聯通而得到統一，如「天」與“God”的可知性問題、「三位一體」與「天」的問題並沒有因之得到合理解釋，容易導致雙方產生教義上的誤解。

二、恩情感通的感恩神學

梁燕城比較了中西哲學的思維方法，認為中國哲學重視「關係」概念，西方哲學重主客二分，尤其在啟蒙運動後，「理性主義迫使神學用邏輯系統建構自己，又其以人主體為本的思路，也迫使神學走向以人為中心的思路，視神人間的屬靈關係為次要，以致近世紀的神學或走向抽象的純理性架構，或存在主義式的非理性體會中，而失去《聖經》中最核心的神人關係」。^[7]而中國文化中存在一種重視「感通關係」的鮮明特徵，從這種「感通關係」出發來看待基督教神學中的「神人關係」，可以發展出一種「上帝是愛」的恩情神學和「天人相通」的感通神學，並可合稱之為「恩情感通」的感恩神學。

（一）「上帝是愛」的恩情神學

《聖經》中上帝主動與人說話，主動在歷史中行動，主動與人建立關係，梁燕城認為可嘗試用「我一你相關」的模式取代「主—客」對立模式，以此更親切地從中國文化的思維中體悟宇宙的本體是仁愛本體，著眼於《聖經》中直接描述的神一人關係，構建一種側重「神—人恩情」的恩情神學。

恩情神學之「神—人恩情」首先表現在上帝主動與人立約，建立「神—人恩情」關係。第一是上帝與挪亞立約，「……『我卻要與你立約；你同你的妻，與兒子兒婦，都要進入方舟。』」（《舊約·創世記》6:18）「神曉諭挪亞和他的兒子說：『我與你們和你們的後裔立約，並與你們這裡的一切活物——就是飛鳥、牲畜、走獸，凡從方舟裡出來的活物——立約。我與你們立約，凡有血肉的，不再被洪水滅絕也不再被洪水毀壞地了。』」（《舊約·創世記》9:8-11）上帝在發洪水前後都與挪亞立約，將世上

生命交付其手中，這是重述上帝與人在「創造」時的關係，人管理天地萬物或具有上帝的形象，這是創造時上帝對人的恩情。^[8]

第二是亞伯拉罕的約。「你當在我面前作完全人，我就與你立約，使你的後裔極其繁多。……我與你立約；你要作多國的父……我要將你現在寄居的地，就是迦南全地，賜給你和你的後裔永遠為業，我也必作他們的神。」（《舊約·創世記》17:1-8）

「亞伯拉罕的約」，是上帝主動要求亞伯拉罕作完全人，成為多國之父及賜予迦南地。這約使上帝與亞伯拉罕建立了一種恩情關係，使亞伯拉罕成為上帝的朋友。^[9]

第三是「摩西與西乃山之約」。「我與他們堅定所立的約，要把他們寄居的迦南地賜給他們。我也聽見以色列人被埃及人苦待的哀聲，我也紀念我的約。……我要以你們為我的百姓，我也要作你們的神。」（《舊約·出埃及記》6:4-7）從西奈山下來之後，「摩西將血灑在百姓身上，說：『你看！這是立約的血，是耶和華按這一切話與你們立約的憑據。』」（《舊約·出埃及記》24:8）上帝聽到以色列人受苦所發出的哀聲，主動釋放以色列人，並說「我要以你們為我的百姓」，通過這約，上帝和以色列人建立了恩情關係，這是上帝主動與人建立的恩情關係。^[10]

第四是耶穌來到人間與人所立的新約。「為此，他作了新約的中保，既然受死贖了人在前約之時所犯的罪過，便叫蒙召之人得著所應許永遠的產業。」（《新約·希伯來書》9:15）到了新約時代，耶穌基督道成肉身來到人間，通過流血受死和復活，與人類另立新約。這約是上帝親自臨到人間使人類可與上帝和好，使接受這救恩的人，被聖靈引導而成為「上帝的兒女」，重建神與人的恩情關係。^[11]

恩情神學之「神一人恩情」還表現在上帝「道成肉身」對人類的救贖。上帝「道成肉身」來到人間不僅是與人的「相遇」，更是一種向人主動開出的恩典和親情。梁燕城認為罪在根源上是人與完美者之感通關係的破裂，具體後果是由陷溺和蒙蔽而產生的罪行。^[12]世人因罪與上帝處於隔絕關係中，而上帝因著慈愛與恩情來到人間，願意寬恕和

接納人的一切罪過，也聆聽人的一切苦情，突破罪的困局，由隔絕而轉為復和，恢復上帝和人的溝通，這是上帝賜予人類的「神恩」，是上帝在救贖人類意義上賜予的最大恩情。以此來看「三位一體」之上帝，則可說聖父是最高恩情的主宰，是創造天地的主，執行公義、施行慈愛，拯救被奴役的民族，為弱勢的人申冤。聖子耶穌是感通人間苦罪，以大悲愛下臨具體人間的道，是上帝所發出的言語，成為肉身，參與在人類苦難與罪惡之中，帶苦罪進入死亡，而後從復活轉化出新生命。聖靈是臨到人心靈而彰顯上帝生命力，與人同行的保惠師，以包容之仁愛住在信徒心中，也是上帝直接在人心感通，撫平人創痛，提醒人勿犯罪過，為人歎息禱告的上帝智慧與慈愛。在救贖人類的過程中三一上帝以聖父、聖子、聖靈的臉容與人相遇，且都參與在創造、啟示、救贖的天國的大行動中。

^[13]

總的來說，恩情神學重點在於闡釋上帝與人立約所體現出的「神一人恩情」關係。從上帝與挪亞、亞伯拉罕、摩西所立之約到耶穌道成肉身對全人類的救贖，凸顯出的是上帝之慈愛恩情，這一方面可以平衡希臘哲學「實體」觀的影響，一方面則可以將中國文化中，尤其是儒家思想中的恩情擴充到宇宙是一個有恩情和親情的世界，上帝是跟人建立恩情關係的上帝，這是恩情神學的基本內涵。

（二）「天人相通」的感通神學

梁燕城認為中國文化中有一種重視「感通關係」的潛在特徵，於是從「感通關係」出發來闡釋基督信仰中的「三位一體」、「道成肉身」教義，構建其具有中國文化特徵的「感通神學」。

感通神學認為上帝是「三位一體」之感通上帝，是愛的本體。上帝是以感通為性的上帝，那麼其作為造物主，創造的也是易經中天、地、人三極感通的宇宙，同時也因感通性與仁義之人性相連接，這就在宇宙論和人性論上接通了中國文化與基督教。此外，傳統神學認為上帝有聖父、聖子、聖靈三種情格^[14]，聖父創造天地，來到人間道成肉身即為聖子耶穌基督，耶穌與人共擔苦難後復活升天，之後聖靈來到人間與人同在。若以「感通」這一理念來說，上帝作為本體之本，其三位一體是

感通的，上帝啟示自己是通過三種與人感通的方式，一是通過天地創造者和掌管者之聖父的方式，二是通過道成肉身之聖子基督的方式，三是通過臨入人心靈之聖靈的方式，因父、子、靈三位為感通無間的一體，信徒便通過與父、子、靈三種方式的感通而經歷同一位上帝，於是「三位一體」的神學解釋在「感通神學」中也得到了合理解釋。因而「感通神學」中的「三位一體」之「感通上帝」既有與中國文化的接通點，同時也不違背基督教神學的基本信仰與核心教義。

感通神學認為，「道成肉身」是人神恢復「感通」的復和過程。具體來說，世界原本是一個天地人感通且和諧共生的宇宙，人類始祖因偷吃禁果被趕出伊甸園，又手足相殘引發更大的罪惡，由此人類一同捲入共業原罪之中，這罪使得人與天地的感通性隔絕。但上帝又因著愛以聖子來到人間，經歷人間的悲歡離合，與人類一同承擔苦難，最終被釘十字架而完成對人類的救贖，由此突破人神的隔絕，恢復跟人類的感通關係，這種天、地、人恢復感通的復和給人帶來了終極和諧即新天新地的盼望。人與上帝復和後，表明上帝的天國已臨在人間，但還未完成完全的感通，基督徒於是在現世中要以犧牲和受苦來達至和諧。這種「神人」間的感通關係在儒家思想中即是成「仁」的境界，而新天新地的來臨——這一未完成的盼望，即是易經中「既濟未濟」所描述的狀態^[15]。由此，「感通神學」以「感通」拉近了「道成肉身」這一教義與中國文化的距離，同時也為「道成肉身」提供了一個更為豐富的救贖內涵。

總的來說，感通神學認為「三位一體」之上帝是彼此感通的統一體，其所創造的宇宙也是一個萬物感通的宇宙，上帝「道成肉身」是人神恢復「感通」的復和過程。「感通」概念既是中國人所親近的文化詞彙，也能恰當地解釋基督信仰中的核心教義，一定程度上還能調和耶儒在「人性論」上的分歧，是基督教中國化在神學反思層面的有益嘗試。

三、榮神益人的感恩行動

感恩神學中的「恩情」與「感通」概念不僅在

神學思想中可以得到合理闡釋，其具體內涵也體現在一系列榮神益人的感恩行動中。具體來說有三個方面：一是舉辦學術會議推動宗教間對話，這是基於恩情感通而推進的文明對話實踐；二是投身於基層教育與慈善活動，這是因恩情感通而生出的慈善行動；三是積極向政府獻言建策，這一參政議政行動是基於恩情感通的愛國實踐。

1. 恩情感通的文明對話

感恩神學強調「恩情感通」的「神人關係」，同時也肯定了一個「恩情感通」的宇宙世界。人類共同生活在一個「恩情感通」的宇宙世界，即便處於不同的文化背景之下，不同文明間也是可以彼此感通交流的，進而達到互鑒通和的理想效果。梁燕城在海內外積極舉辦各種學術文化會議，大力推動宗教間對話與互動，是基於恩情感通的神學內涵而推進的文明對話實踐。具體來說，1994年梁燕城在海外創立「文化更新研究中心」，並創辦中文學術期刊《文化中國》，致力於推動中國文化的發展以及不同宗教文化間的對話與交流互鑒，同時倡導海外華人積極參與中國建設，更新重建中國文化精神價值，這是基於感恩神學之「恩情」與「感通」而產生的實踐行動，其因上帝之「感通」關係而對中國文化有深切感悟，又因上帝之「恩情」參與到這一文化更新的實踐當中。此外，「恩情感通」之神學內涵也貫穿於其在國際上多次舉辦的會議與學術講座中。例如：1994年11月，在美國哈佛大學舉行了「儒學與基督教對話」會議。1995年1月，在加拿大西門菲莎大學，舉行了「文明衝突與文化中國」國際研討會。1995年8月，在加拿大溫哥華主辦了「當代中國文化的危機與出路」學術講座。1996年3月，在加拿大溫哥華，主辦了「現代管理與儒家的智慧」學術講座。不難看出，梁燕城舉辦的學術會議多是以中國文化的發展及其與基督教的對話為主題，這是其有感於中國文化的處境及其與基督信仰的互動而萌生的感恩實踐，因上帝是一恩情感通的上帝，人亦在這種恩情感通下有感通的可能性，於是其在中國文化的浸潤中能感通中國文化的處境，也能在推進中國文化與基督信仰的對話中促進這種「恩情感通」關係，形成所謂基於恩情感通的文明對話實踐。



2. 恩情感通的慈善行動

感恩神學中包括「上帝是愛」的恩情神學與「天人相通」的感通神學，恩情神學之「上帝是愛」即是強調上帝是儒家思想所推崇的「仁愛本體」，這一「仁愛本體」是人善之本性的來源，梁燕城投身於基層教育與慈善活動所體現出的愛，體現出上帝之「恩情感通」的神學內涵。具體來說，梁燕城以「文化更新研究中心」為組織平台，在全球各地奔走呼號募捐籌款，開展貧困兒童與青年助學活動，在廣西、雲南兩地建設學校15所，至2022年已資助了21000人次的學生完成學業，如今近百人大學畢業成為醫生、老師和其他專業人士，並進入這一社會慈善的良性循環中。這些助學慈善行動無疑是其因著對恩情感通之上帝的深刻體悟而去踐行的，恩情感通之上帝以其無限親情感懷弱者，人在這一完美者的感通之下彼此關愛感通，因著神恩重新恢復與上帝的感通關係。此外，梁燕城也關注弱勢群體的現實困境及受災民眾的心靈狀態。自2001年起，他深入到貧困山區留守兒童與城市民工群體中，了解底層弱勢群體的生存環境與現實困境，盡力為這些弱勢群體提供幫助與支持，如資助一些農民工子女在城市學校就讀，並及時向中央提交改善貧困的建議書。2008年四川汶川地震後，一大批災民失去親人與家園，心靈遭受重大創傷，梁燕城組織一批專業人士積極投身災民心理輔導工作，慰藉大批失去家園與親人的災民，鼓勵他們重新面對生活。這一系列社會服務與慈善工作，其內在動力都是源於梁燕城所提「上帝是愛」的恩情神學，世人因罪與上帝處於隔絕關係中，而上帝因著慈愛與恩情來到人間，願意寬恕和接納人的一切罪過，與人共擔苦難，人也憑著這份恩情與身邊人感通，用無條件的愛與底層弱勢群體共擔艱苦，以慈善行動踐行「上帝是愛」的恩情神學。

3. 恩情感通的參政議政

感恩神學強調上帝與人的恩情感通，若在奧古斯丁「罪是完美的虧損」這一定義基礎上，從「感通」關係來看待「罪」的問題可有如下理解：上帝是於內在關係中與人感通的完美者，恩典與自由是行善的動力。伊甸園本是一個實現人和世

界的完美性的過程，實現善需要自由，但自由可能使心靈陷溺於該過程的任一階段，以某一種善為「偶像」執著追逐，而不指向終極的完成，惡就因陷溺於善而生出來。所以，人犯罪是陷溺於實然存在層次的小善中，阻隔了與本體的仁愛感通，虧損了其本體的善。罪在根源上是人與完美者之感通關係的破裂，具體後果是由陷溺和蒙蔽而產生的罪行。¹⁶梁燕城面對中國社會中存在的「廉政建設」、社會民生等問題，沒有站在旁觀者的角度一味加以批評，而是極大的熱情投入到這些實際問題的解決途徑中，積極向政府獻言建策，嘗試推動中國的廉政文化建設，改善民生問題，這是基於其從「恩情感通」出發對「罪」的認識而進行的參政議政的神學實踐。從1996年開始，文化更新研究中心先後向政府提交過四十多個建議，包括農民工子女保障、教育政策、醫療改革等關涉不同方面的建議。1997年，與上海復旦大學發展研究中心合作，開始在中國提倡廉政文化，先在海外籌款，申請到加拿大國際援助基金，後又得到上海政協支持，共同推動廉政研究交流。1999年，在上海及溫哥華兩地成功舉辦中加廉政交流會議。從1999年至2001年在中國提倡符合新時代的道德教育，建立道德教育的教授團隊，到國家高級教育行政學院、華東師範大學、復旦大學等舉辦道德教育講座與培訓，以期通過重建道德來幫助腐敗問題的解決。可見，梁燕城認為廉政建設是處於「罪」的狀態下的人對「恩情感通」之上帝的回應，人因陷溺於實然存在層次的小善中，如無限追求權力、金錢等，而阻隔了與本體的仁愛感通，導致人與完美者之感通關係的破裂，推動廉政建設即是將人從權力、金錢的泥沼中拯救出來，這有利於恢復社會正常秩序與道德重建，從神學來講即是恢復與恩情上帝的感通關係，實踐其「恩情感通」的感恩神學。

四、結語

恩情神學所闡釋的「神—人恩情」關係，肯定了天人之間的「感通」關係，拉近了人與人間的溝通關係，建立了一個多元溝通的宇宙，有助於人與自然恢復感通關係，重建人與自然的和諧狀態。現

代文明的發展對大自然生態關係的破壞已經到了極其嚴重的地步，而這正是基於以人為中心的思想而導致的惡果。恩情神學有助於使人意識到自己和自然是息息相關的一個有機整體，天地萬物各安其位，人不能一味向大自然索求，人可因與上帝的溝通而徹底自省和批判其自我中心的偏見，轉而以上帝的無限眼界觀賞天地萬物，看其全面關係，尊重其各自的生存地位和價值，恢復與天地萬物的感通關係，重建人和自然的和諧。

感通神學在一定程度上調和了耶儒在「人性論」上的分歧，有助於實現耶儒會通。因儒家所謂「性善」是立基於人修養實踐的根據是人性所感知的善之本體而說的，基督教所強調的「罪」則是立基於人與上帝的感通關係破裂時的狀態而說的。從根源上來說，儒家思想和基督信仰在本體層次上對「原善」都是肯定的，而在「實然層次」上也承認惡行的存在。所以二者並非是對立的，這有助於實現耶儒會通。

總之，梁燕城通過比較中西哲學與文化，認為儒家的「天」與基督信仰中的“God”因不同的彰顯形式而有「默現天」與「朗現天」的區分，但在實質上都是同一「至上超越」，這種「上帝」觀雖然未能徹底解決雙方在具體內涵上的差異性，會通耶儒的「天」論也仍存在爭議，但其在一定程度上打通了基督教神學與儒家思想的隔閡，由此建立的感恩神學可以說不違背基督信仰的基本真理，同時也與中國文化有接通之處。

「上帝是愛」的恩情神學重點在於闡釋上帝與人立約所體現出的「神—人恩情」，使人重新認識上帝是一仁愛本體，還拉近了神與人的溝通距離；「天人相通」的感通神學從「感通關係」出發來闡釋基督信仰中的「三位一體」、「道成肉身」教義，二者從中國文化中的「恩情」、「感通」觀念入手，相比希臘哲學中「實體」上帝的概念，恩情感通的上帝似乎更符合中國人對於皇天上帝的想像，聖父創造、聖子救贖、聖靈保惠的三位一體之恩情本體使人以一中國視角認識上帝是一仁愛本體，拉近了神與人的溝通距離，這也契合中國人所嚮往的宗教體驗。

因此可以說，梁燕城的感恩神學是基督信仰

進入中國之後體現在神學思想層面的回應，在基督教中國化道路上提供了一個對話與會通的切入點，雖然其理論不盡完善，但在一定程度上緩解了異質文化的對立感，已然是一種從中國思維與文化出發的基督教神學思想，是基督教中國化在神學思想上的積極嘗試。

本文是中央民族大學公共項目「宗教中國化與鑄牢中華民族共同體意識理論體系研究」（項目號：2022MDZL03）的階段性成果。

參考文獻

- 1.《聖經》和合本2010新國際版(北京：中國基督教兩會出版，2019年)。
- 2.蔡仁厚、周聯華、梁燕城著：《會通與轉化—基督教與新儒家的對話》第2版(宇宙光出版社，1986年)。
- 3.范鵬、梁燕城：〈道不同可以為謀—關於宗教與社會和諧的對話〉，載《民族宗教問題高層論壇》2009年。
- 4.賈佑春、黃偉康、梁燕城著：《向死而生—心理諮詢師帶你走進汶川地震倖存者的世界》(成都：四川大學出版社，2012年9月)。
- 5.梁燕城：《破曉年代—後現代中國哲學的重構》(上海：東方出版中心，1999年)。
- 6.梁燕城：《巨變時代下的沉思—綠色、民主與後現代思潮》(現代教育研究社)，1990年5月。
- 7.梁燕城：《中國哲學的重構》(宇宙光全人關懷機構，2004年)。
- 8.梁燕城：《當基督遇到儒道佛—中國文化與基督信仰的對話》(北京：宗教文化出版社)，2016年5月。
- 9.梁燕城：《中國境界哲學與境界神學》(北京：宗教文化出版社)，2019年12月。
- 10.梁燕城：《儒、道、易與基督信仰》(北京：宗教文化出版社，2013年10月)。
- 11.韓思藝：〈建構中華神學：梁燕城融通轉化中西神哲學之路〉，載《文化中國》，2020年4期，第89-99頁。
- 12.李安澤：〈梁燕城「中華神學」的理論建構與「彩虹文化」的理想〉，載《文化中國》，2022年第1期。
- 13.呂武吉：〈中國哲學的重建：梁燕城、牟宗三與現象學〉，載山東大學易學與中國古代哲學研究中心、青島市嶗山風景區管理委員會《易學與儒



學國際學術研討會論文集》（儒學卷）；山東大學易學與中國古代哲學研究中心、青島市嶗山風景區管理委員會；山東大學易學與中國古代哲學研究中心，2005年12月。

14. 明曉旭：〈梁燕城的「彩虹神學」〉，載《文化中國》，2020年4期，第81-88頁。
15. 李振綱：〈解析《論語》的核心理念：仁〉，載《現代哲學》，2007年(05)，第57-61頁。
16. 文愛平：〈梁燕城：我的中國夢〉，載《北京規劃建設》，2013年，No.148(01)，第183-188頁。
17. 魯諄：〈熱心中西文化交流的梁燕城博士〉，載《炎黃春秋》，1997年(11)，第72-73頁。

注釋

- [1] 梁燕城：《儒道易與基督信仰》，（北京：宗教文化出版社，2013年），第208-209頁。
- [2] 同上，第209-211頁。
- [3] 同注[1]，第211頁。
- [4] 同注[1]，第212頁。
- [5] 梁燕城：《會通與轉化》增修版，（香港：文化更新研究中心，2019年），第81-89頁。
- [6] 同注[1]，第213-215頁。
- [7] 同注[1]，第224頁。
- [8] 同注[1]，第227頁。
- [9] 同注[1]，第227頁。
- [10] 同注[1]，第227頁。
- [11] 同注[1]，第227頁。
- [12] 同注[5]，第56-63頁。
- [13] 同注[1]，第237-238頁。
- [14] person，一般譯為位格，梁燕城認為性情更能代

表上帝是personal的，因此譯為情格。

[15] 梁燕城：《當基督遇到儒道佛》，（北京：宗教文化出版社，2016年），第93頁。

[16] 同注[5]，第60-63頁。

A Study of Leung In-Sing's Theology of Gratitude

Zhang Kai (Minzu University of China)

Abstract: Leung In-Sing's gratitude-theology is based on the "heaven" theory of mutual understanding between Confucianism and Christianity, and on the basis of analyzing the connotation and nature of "heaven" in the Confucian classics of the pre-Qin period, he tries to connect Confucianism and Christian theology from the two paths of the emergence of "Moxian Tian" and the gleaming of "Langxian Tian". From the "communing relationship" in Chinese culture to understand the "relationship between God and man" in Christian theology, we can develop The theology of loving-kindness which means "God is love" and The theology of communication which means the connection between heaven and man, which can be collectively called "loving-kindness and communication" theology. The concepts of "loving-kindness" and "communication" in Gratitude Theology can not only be reasonably explained in theological thoughts, but also reflected in a series of grateful actions to honor God and benefit people.

Key Words: "Moxian Tian", "Langxian Tian", The theology of loving-kindness, communing relationship