



從中華神學建構會通天人合一哲學： 一唐君毅、成中英的新儒學和中華神學的會通（中）

梁燕城

本刊總編輯

摘要：本文上接前一期「從中華神學建構會通天人合一哲學」（上），繼續探討新儒學與中華神學的會通路徑。成中英從本體詮釋學出發，批判基督教神學的希臘化建構，主張回歸信仰原初形態，揭示西方理性化神學的內在局限。梁燕城提出「非希臘化」方法論，通過還原聖經啟示、吸納中國思維、建構本土神學框架，推進中華神學的理論奠基。文章以「感通本體學」「關係形而上學」為樞紐，融通《易經》陰陽不測之「神」、儒家仁性與基督教三一論、罪觀、救贖論，將終極實在詮釋為動態感通、生生不息的「道體上帝」，並由此建構以感通關係為本的整體倫理學與天地人互動的網路本體論，實現新儒學人文精神與基督信仰啟示真理的深度融合，為基督教中國化與中華神學建構提供哲學根基與實踐路向。

關鍵詞：新儒學；中華神學；本體詮釋學；感通；道體上帝；基督教中國化

從中華神學回應成中英的中國神學建構

早期筆者和成中英老師曾有多個對話，發表在《文化中國》學刊，成中英提出他從本體詮釋學建立的神哲學的反思，是第一位新儒家哲學大師發展出中華神哲學思路，並由此帶來中國新儒學與基督教神學的對話及共融。我和成老師在這方面有三十多年的思想互動和對話，開拓由中國本體論建立中華神學的先河。大家都有一理想心願，是建立一思想體系，使易學及儒學的人文精神文明，和基督啟示的信仰精神文明，在保存其各自純正真理精神下，得在理論上相通共融，創造新時代的神哲學。

《文化中國》第55期的對話《中國神學框架的思考》中，成中英曾提出他思考的一套神學反省，他批判希臘羅馬文化對基督教的影響，他說：

對於基督教，我們要把它還原到最原初狀態，

最初是如何形成，後來如何演變成歐洲的那種基督教。我是從人的根本問題，人和善的關係來思考這個問題的，以及宗教本身具有很重的文化色彩這個背景來思考的。從希臘到羅馬，都是具有強烈的攻擊性和侵略性。當然從宗教來說，把羅馬這種征服世界的模式，或者像希臘那樣把外部世界看成是一種神學的理性結構，或者一個永恆的神所思考一個對象，基督教的這種對象化的思考，可能就是同希臘的文化有某種關係，就是說，強勢追求對象的擴充和征服，甚至崇拜，都是基督教的特點。但是，這樣就產生了一個矛盾，就是人的身體和心靈的一種分離，上帝跟人也是二分的對立關係，權威掌握者和他的人民的分開，基督教本來應該把人的關係同上帝的關係是建立溝通的，如果耶穌既作為人的代表，又作為上帝的代表，實際顯示上帝與人應該是統一的，上帝與人應該是父子的關係。但是，後來基督教特別把主僕關係拿出來，把人看成是僕人，我認為這實

實際上是回到了羅馬的精神。^[1]

成老師非常準確地指出應將基督教「還原到最原初狀態」，他指出「基督教的這種對象化的思考，可能就是同希臘的文化有某種關係。」這正是我在 1985 年《會通與轉化》一書時，第一篇探討方法與進路，提出要「去探討一個更根本的問題，即如何通過中國的思想方法去表達基督信仰的體驗和境界，唯有在一種合乎中國文化思想的架構下，重整聖經的信仰，才可免除中國人種種的誤解。……要會通信仰中國文化，必須從根本做起，即直接由『聖經』的啟示與『人神相遇的體驗』開始，然後以中國方法重整福音內容，這樣可以維持信仰內容的原初純正性，也可解除因西方神學而產生的種種不必要誤解。」^[2]

這段思考確定了我的中華神學思路方向，由此我提出「非希臘化」(Dehellenization) 一詞，在《會通與轉化》一書中說：「蓋基督信仰在千多年來，消融了希臘文化的精神在其中，（如柏拉圖之於奧古斯丁，奧古斯丁之於改革神學，及亞里士多德之於多瑪斯，多瑪斯之於天主教神學，均見希臘架構的傳承。）在西方已完全『本色化』、『本地化』，結果即應用了希臘思想的基本格套去整理和表達信仰內容，而每一位神學家都不自覺這些西方文化格套，均自以為完全客觀地表達了真理，但來到東方，與偉大的東方宗教與哲學傳統相遇，才在相摩相蕩中揭示其背後的格套，與東方人的心靈『格格』不入，顯明西方已本色化的架構並不能在東方本色化，我們在此必須對神學作一根基的反省，再回到聖經的啟示與人神相遇的體驗本身，……再去探尋適合中國人的格套或整理方式，相信在新的整理之下，所謂『宗教會通』的六個焦點問題，就會迎刃而解，甚至不必提問題了。」^[3]

《會通與轉化》一書，是我三十歲年青時期的一個思想實驗，只是一個雛型，但卻打開了一個方法學的方向。進行中華神學的和建構，或探索基督教中國化之道，在方法學上有幾個步驟：

1. 第一步，必須先進行非希臘化，走出西方神學

的思維框架與理念，把基督信仰還原到原始的《新舊約聖經》記載，使《聖經》原來的歷史背景與文化脈絡自己彰顯。西方神學當然是一個偉大的基督教文化發展，了解西方神學是認識基督教所必須的知識。但同時必須知道這是「西方」文化對基督教的詮釋，而不是聖經的始源性思想。

2. 方法學上的第二步，是尋索和探討中國哲學的思維方法特色，掌握中國思維的邏輯及詮釋世界的方法，中國思維與西方不同的核心理念，及其特有的思路。
3. 第三步是找出新的與世界後現代思潮接軌的理路，將更新的中國文化建造出來，尋索出超越後現代的，或稱為「後後現代」的中國思維，以別於後現代西方那種虛無主義及自我中心的狂歡文化，建立更新的中國文化核心理念及特有思路。
4. 第四步是以這些中國理念及思維邏輯，去消化《聖經》中的基督教基要信仰，並掌握由中國思維所產生的神學問題。尋索由中國理念和思路，在不違背基要信仰的原則下，去構作神學，這就成為中華神學的開展。

在和成老師對話時，我回答他成中英老師將基督教「還原到最原初狀態」的看法，指出：

基督教在西方化的過程中，等如把基督教柏拉圖化，以及亞里士多德化，關鍵是柏拉圖把真理看成是靜態的，而且是超越的、外在的，所以基督教剛一進入希臘，便同柏拉圖和奧古斯丁結合，這個結合基本上是以猶太教思想融合柏拉圖主義，如殉道者查斯丁，就用 Logos（道）的概念作為橋樑，聖經提到過 Logos（太初有道中的「道」），原意是語言，指上帝的語言成為創造萬物的規則。希臘哲學就常用這概念代表宇宙的規律，古代希臘的語言系統性很強，哲人即用這系統代表規律。基督教約翰福音中所言的「道」，本是活潑而有性情位格的，但一旦與希臘柏拉圖的哲學概念與思維邏輯結合，上帝就變成外在的、靜態的、客觀的了。後來到亞里士多德化，就可以通過



世界上的一些理性系統推論宇宙的起源和上帝的存在。多瑪斯阿奎那把亞里士多德的系統引進神學，這是從神學理論上的西方化過程。^[4]

命題系統的神學與體驗系統的神學

我回應成老師觀點時提到近代基督教的發展：「這個過程到了近代的衝擊之下，啟蒙運動用一套理性或命題的系統來組織宇宙，宗教改革以後，新教的加爾文用這個命題化的系統來理解聖經。這是比多瑪斯和天主教更理性化了。繼承這個的則是卡爾巴特及其大弟子托倫斯的神學思維，具有命題真理這一類邏輯真理表現的基督教。在這裡反對他的大概有祈克果的存在反思，及士來馬赫 (Friedrich Schleiermacher) 到蒂理希 (Paul Tillich，或譯田立克) 的存在神學。因為一個正常的基督教生活是不需要那麼理性的，而是體會上帝的。這個體會就像中國人所講的體驗為本，祈克果通過亞伯拉罕獻上以撒的過程，表達信仰上帝是超越理性的境界，這是通過吊詭性來表現基督教。從希臘的理性及存在體會的超理性兩方面，形成神學上可知的和不可知的結合。」^[5]

拉納 (Karl Rahner) 的可知與不可知

我進而提出拉納神學的奧秘觀以探討上帝之可知與不可知：「到二十世紀著名天主教神學家卡爾拉納 (Karl Rahner) 認為，上帝是 known and unknown，這個也很有意思，可知的和不可知的，雖然你知道，但還是 unknown，即不完全知道。拉納受海德格爾影響，海德格爾繼承祈克果，而海德格爾講的上帝，是通過道路的象徵來理解，有點像老子的道，他的名著《林中路》，用密林中的路來形容人對真理認識的歷程，認識上帝是如走道路的過程，步步彰顯。拉納通過人發問的過程，去探索人生面對的奧秘，而終極的奧秘就是上帝，上帝作為奧秘的逐步呈現，變成可知的和不可知的。上帝奧秘通過他的自我啟示顯明自己，啟示是可知的，但上帝本身的奧秘

仍是不可知的。」^[6]

福音派與靈恩派

我再論述福音派和靈恩派，及中國教會的特質：「至於西方的民間基督教表現，初期福音派大大興起，強調研經，探討聖經神學，又重視加爾文派的改革系統神學，通過可知的理性系統來理解上帝，吸納大批專業人士及中產階級相信。其後靈恩派興起，大概是通過不可知的神秘經驗系統來理解上帝。靈恩派為什麼現在比福音派發展更快速，成為新興的強大系統？因為它是以沒有系統的系統來表達基督教，就是通過直接體會聖靈的來臨，和熱情投身的敬拜，感受釋放自由，情懷激盪，敬拜中會流淚痛哭、會喜樂歡笑，甚至有絕症得醫治的神跡，所以靈恩派的影響很快就擴大到普通人民那裡，基層信徒眾多。福音派的信徒大部分是精英，知識分子和科學家。但是到了基層的普通群眾，如勞工大眾、小店商人、連一些女美容師都有團契，學問不是很高，但能通過靈恩派來體會上帝和基督的精神。這種擴展在草根中很快。在上帝可知的和不可知的方面，靈恩派強調其高超而不可知的神異臨在，但基本還是相信可知部分的啟示，而體會的是不可知的上帝。而福音派則認為上帝是有不可知的神秘方面，但更重視上帝可知的部分作為基礎。但兩派都相信共同的正統教義。當年傳教士來中國的時候主要是福音派，現在反而是靈恩派發展很快，當然中間也有比較包容的自由派出現，自由派對民間的影響很小。」^[7]

易經的「神學」與奧秘觀

我再提出易學和神學的融合：

中國文化中本來就有一定的奧秘性，特別是易經的系統，易經中『神』這個理念就代表奧秘，易經關鍵在於事物的『幾』，即發展開端時的微妙機勢，但知『幾』是很難的，所謂『知幾其神乎』，事物發展為什麼要變到這一方向上來，好像是一個奧秘。三十多年前好像沒有人會想到中國興起，但如果那時你能『知幾其神乎』，像神擁有掌握奧秘的能力，就知道中國會出現這種情況。三十年前就開始在中國投資，現在肯定發達到不得了，投到菲律賓、孟加拉和非洲就沒用了。

易經又說『陰陽不測之為神』，陰陽如何變化是完全不能預測到的，這不可知的部分是『神』，孟子就說『聖而不可知之為之神』，達聖人還不夠，到最後一直達到宇宙不可知的神秘而作深度理解時，就達到了『神的』境界。有時中國人講神是很奧妙的，有點像老子的『玄之又玄，眾妙之門』，萬物發展是有它的妙，妙後面就是玄，神的意思就是宇宙後面有個很偉大的奧秘，事物的安排和事物的道在那裡，道家的道就是天下母，有物混成，先天地生，寂靜渺茫，獨立而不可改變，推動萬物，宇宙有個終極的安排在那裡。老子『不知其名，字之曰道』，可以叫玄，也可以叫神。神這個奧秘，奧秘是什麼？人的知識的盡頭，好像知道有一個奧秘的存在，known and unknown。偉大的哲學家推論到這裡就知道有一個 unknown。拉納提出 known and unknown 的時候，他就提到人開始追求奧秘就是追求上帝，是一個不知道誰的上帝，追求奧秘是人的特性，拉納最主要的認為人是會發問題的，發問就是面對一個不可知的世界。從可知到不可知這個過程中，面對一個不可知的奧秘時，這個奧秘能主動跟人溝通，就變成啟示的上帝了。中國左傳講到神是『聰明正直而壹者也』，聰明是指神有思維的，正直是指神有道德的，壹者指神乃獨一的。宇宙如果有一個唯一的思維和智慧，或者是善的根源，也是獨一的。根據斯賓諾莎的推論，最高真理是無限的，所以是獨一的，因為不可能同時有許多無限。如果在這個最後無限的獨一者，即中國人稱之為天或道的終極真理，同時就是神的終極的奧秘，變化的道理就在那裡，即『易』的玄妙性。如果它有智慧，或有性情，應該能跟人溝通，那就是啟示的終極存在。上帝跟人說話，就是終極的神秘突然跟你說話，啟示這個詞 Revelation，就是真理的自我溝通，當人遇到這種情況就非常驚訝，聖經的啟示，原意有 Behold 之意，即看哪，神的奇怪的事情出現了，就是啟示的開始。基督教傳統的核心，啟示來臨就是，『看哪，奇

怪的事情出現了』，上帝自己或者通過道成肉身的耶穌顯示自己，跟人說話。其中，最奧秘的是，上帝在顯明時，是通過耶穌釘十字架經受痛苦來表達他自己。痛苦是代表承擔人類的苦難，也代表對人的罪惡的寬恕，替人承受因罪過而有的刑罰，而形成跟人恢復溝通的關係。這也是基督教最奇特的地方，上帝為什麼要受苦釘十字架，又死後復活呢？就是說你能經受痛苦，最後轉化痛苦，克服痛苦，罪跟痛苦去掉，最後形成人與上帝的通道，大概這就是基督教的核心道理。這不一定要通過柏拉圖或亞里士多德的神學來表達的，所以我覺得在儒家來講上帝是非常容易的，因為如果我們理解宇宙，先要理解人的心靈，而人的心靈最具本質性的，就是人的仁愛心。人看到他人痛苦會不安，對他人會有一種關懷，這就是一種仁愛。而人的仁愛是來自天，天命之謂性，人最偉大的這種人性是普遍的，是來自天的，有本體的根據。這個本體論的根據推論下去，天一定是仁愛的，所以通過人的心靈來理解宇宙的本質，那麼宇宙是仁愛的。而如果宇宙是仁愛的，那麼宇宙終極奧秘是可以主動對人有關懷的。如果有仁愛的本體，那麼跟上帝就差不多一樣的道理了嗎？馬上就可以轉到基督教這條線上來。^[8]

成中英老師回答說：「你剛才講得非常之好，非常清晰，把過去基督教從所謂西方理性主義，走到現代邏輯命題化的表達方式，所謂真理性的命題來討論，這就把基督教變成脫離了有關人的生命的感受，這是基督教在西方今天需要重新思考的一個方面。」^[9]他繼而從儒家本體詮釋學提出一套具包容性的中華神學，在本文上篇已論述了。成中英是中國哲學史上第一位從儒家立場提出中華神學的儒學大師，提出一套中國哲學和基督教神學共融的思想體系。

感通的本體學及關係的形而上學

我進而順著本體詮釋學提出感通的本體學及關係的形而上學：

本體詮釋學基本上以人的存在本體就是詮釋



的本體，本體的活動就成為詮釋的過程。中國的本體詮釋學或中國的本體神學，就是一個感通的本體學，人是一個感通的本體，宇宙也是一個感通的本體，本體的本身永遠在感應溝通當中，人的心性也永遠在感通當中。從神學意義上說，上帝就是一個感通的上帝，因為三位一體中父子靈的關係就是彼此以愛感通。三位一體的核心就是說父子靈在相感相通相愛之中，既是一體，但也在三位間的相感相通相愛之中，所以上帝作為宇宙終極的真理，就是一個感通的本體。一個感通的人遇到一個感通的上帝，就是基督教講的啟示與救贖。

另外從形而上學來說，是一種關係的形而上學，因為三位一體本身就是一種愛的關係，所以也是愛的本體。這是在愛的本體關係中，不是靜態的一個實體，從動態的關係理解父子靈三位一體的彼此關係，裡面的不斷的生生不息的過程。從這個理解，他創造的宇宙也是一個生生不息的相關的宇宙。由於事物是相關的感通是可能的，這樣原就是易經整個的本體形而上學框架，因為易經是關係的形而上學，是感通的本體學。易經這關係的本體學，宇宙萬有被描述為相關又彼此相生，是在生生不息的過程中。事實上，易學的天地人也不是分開的，也是三位一體的，萬物在裡面寂然不動，感而遂通。寂然不動是從萬有的同一性這個角度講，它具不可知性和奧秘性，這是易學所謂「神」的意義，即玄妙的「眾妙之門」，雖然寂然不動，但實在也在感而遂通。龐大的關係網絡就是通過這樣的形而上學來理解。一個相關性的三位一體之上帝，創造這樣一個彼此相關的，萬事互相关效力的宇宙，故上帝可以通過易經形態的本體詮釋學來理解，上帝的神學就呈現為中國形態的上帝，一個感通的上帝。^[10]

罪是隔絕與虧損

最後，我回應成中英老師對罪的反省，認為「是一種缺陷」，符合正統神學中奧古斯丁定義罪是「原善的虧損」。我指出「至於罪的問題，罪本身就是一種隔絕，人和上帝的關係斷了，人和人的

關係斷了，人和萬物的關係也斷了，這是聖經裡面都講到的。原罪是指人和上帝的關係的隔絕，而不是指我們平時所說的做壞事，罪性不是指人性內的醜惡，卻是像奧古斯丁所言的『完美的虧損』，類似孟子的『陷溺其心』，是神人關係破裂後的善性扭曲，這罪的觀點與儒家的性善觀原則上不衝突。救贖則是指人和上帝的關係的恢復，這是通過上帝自己受苦來恢復人和上帝的關係的，人和人的關係恢復了，人和萬物的關係也恢復了，就變成一個宇宙的大和諧，也可以說是一個保合太和的宇宙。當易經中的『關係』、『和』、『神』，以及『天地人』等重要觀念都變成神學意義的時候，那就可以變成一個中華神學的框架。」^[11]

成老師回答：

這個框架當然非常重要，顯示了一個從本體詮釋學發出的重點，過去往往是應用基督教的某種神學，純粹是出於信仰，而沒有理性思考，但這顯然是不夠的，因為它不能詮釋經典，也不能解決個人行為問題。我認為對於基督教的經典或猶太教的經典，都要作出重新的解釋，在人的心靈體驗中，給傳統文化包括基督教、伊斯蘭教等新的生命內涵，就像當年中國儒家給予印度神學、佛教以新的生命內涵一樣。這是一個新的時代。^[12]

建立感通關係為本的倫理學

此外，我和成中英老師還有一個對話發表在《文化中國》第43期，第4-12頁：〈網絡本體論與整體倫理學——關於天地人三才的對話〉。

我提出一個感通關係為本的倫理學，首先批判西方的康德及功利主義的倫理學，指出：

兩個都有問題。一個是康德倫理學有普遍性的善，但很難具體描述，而功利主義的善夠具體，但沒有普遍性。那麼如何找尋倫理的根基，我就想到走出主體與客體對立的架構，卻以感通作為倫理的根據，感通的思維是以關係為本，不是立根於主體或客體，而是在人與人之間的關係，來作為倫理思考的一個開始點。以關係為本來界定善，就是以人與人的感通為善。隔絕則是倫理上的不善。感通的基礎，就是『仁』這個觀念，倫理

上的善建立在人與人之間的關係，當人遇到另外一個人的時候，你的生命能進入到另外一個生命的體驗，是一個感通的開始，如孟子所講，見到他人的苦難，產生一種惻隱之心，不忍之情，就是一種對他人體驗的投入經歷、一種感通，這是倫理的基礎。而這個感通關係是以關係來建立倫理的善，是一個不再放在主體或客體上面的標準。所以它可以既有具體的意義，因為人從具體的關係才能建立價值，但另一面又可以有人的普遍人性，以感通性為它的人性，作為倫理學的基礎。這是我的倫理學的一個基本理念。^[13]

天地人互動的網絡本體論

根據這個倫理學的基本理念，理論上推開去就可以建立一個互動的關係性本體，或者叫本體詮釋學的倫理觀。本體詮釋學就是以天地人三才的互動，宇宙跟人是同體的，故此是融通的，這同體性使人可以感通宇宙，宇宙的本體也可以通入人而成為人性，而且人在宇宙裡面，宇宙在人裡面，所以天和地可以通過人性的天理和價值來理解。人也可以通過理解天和地的天理和價值，來揭開自己本性。即從自省的正心誠意，可理解天地，從觀物的格物致知，可以理解心性，天地人三才是互動的，從仁理展開而與天地的關係。天的概念從形而上學講，一個是道，一個是上帝，道是感通的本體，上帝則為主動與人感通的上帝，這本體使人具感通的本性，並且可與感通的上帝會面，產生宗教經驗。至於地是自然，包括科學研究的對象及生態環境的整體相關。人可研究自然，把握生態之整體性，而又可以視自身為環境整體的一部分，而與生態相通。然後，在天地人三才的互動中，感通這個本體詮釋學的理論之下，可以講出三倫，人倫、地倫和天倫。人倫就是人與人之間倫理的建立，地倫就是建立自然保育環境保護這樣人對大自然的關注，作為人與大自然溝通，作為人保護大自然的基礎。天倫是人與上帝的感通，或與道的感通，這是形而上學的方面，而人自己就是

一個感通的人。這裡最後的一個本體論，就是人是感通的人，上帝是感通的上帝，自然是感通的，就形成一個網絡本體的宇宙觀。這就是我的道體論提出的觀念，天地人三才是在一個很大的網絡感通之中，是我最近經常思考的。^[14]

論整體倫理學

成中英回應：

聽了你對天地人三才感通的思考，有一種深得我心的感覺，我也有一種感通，一種很自然的感通，也非常親切，可以看出你多年來省思和功力的一種極大發展。我想，我的基本思維可以從這兩方面來表達，一方面結合你剛才所說的內涵，一方面把管理學和倫理學聯繫在一起，然後在聯繫中進一步掌握本體學的意涵，這是我們非常相映的一個觀念。尤其是你所談到的網絡的本體的概念，從感通到網絡，從空間上可以說有一個制度的問題或間隔的問題，這涉及到我所要說的管理問題。首先說倫理學這一塊，我最近思考較多，從時間上說也是很早開始思考的，曾經發表過一篇關於整體倫理學的建立的文章。整體倫理學的概念是基於對倫理學的發展，尤其在西方的發展的考查所產生的思考。

希臘的德性倫理與近代的責任倫理

在西方倫理學的開始，顯然是從重視人的倫理和功能以及人與人之間協調作為基礎的。所以柏拉圖所講的 temperance 或 justice，一種制約、自制，一種正義，都是注重人與社會之間的一種關係。但如要做到這一點，必須發揮人的理性倫理才能達到自制。所以在這種意義上講的話，西方倫理學從蘇格拉底追求自制自思，到柏拉圖重視人的自制和社會正義的一種美德，再發展到亞里士多德的《尼可馬亥倫理學》(The Nicomachean Ethics)，我認為這基本上是古代西方倫理學的一個重點。這個重點從結構來講，以人的理智來充實人的行為的倫理，能夠建立人的生活一種滿足，可以叫做幸福或快樂。最大的幸福是人的目的，這個目的



只有在人的努力之下去完成，基本上我認為還是一種德性倫理學。我希望這種德性倫理學能跟中國倫理學作一個搭配。但是這個倫理學，顯然到了基督教出現以後有了一種新的擴充，必須加上人的一種精神願望。當然這種擴充到了中世紀以後就變成了一種基督教倫理的神學，但還是屬於一種德性倫理，只是加入了一種上帝的規範，或上帝的一種命令。因此，我認為這裡有一種轉換，就是這種德性發揮出來我們能活現一種上帝的意志。只有遵從上帝的意志，才能實現人間的善。這是從古代到中世紀的一個發展，但西方文化這個發展到了近代，從笛卡爾到康德，我以為進入了第二種倫理學，就是責任倫理學，或者說，把上帝的命令轉換成人的內在的理性命令。倫理的理性我們可以說成是對自己行為規劃的一種理性，也是實踐理性，自我規範，自我律法，達到人的行為一種普遍性要求。康德可以說完成了責任倫理的一種框架，把人的理性提高到一個頂點，把德性納入到責任之中。這是第二個發展，可以說是對西方倫理建設非常重要的，使西方社會可以從一個傳統的社區走入更寬廣的社會存在，這種存在更具有某種內在組織性和結構性。^[15]

成老師提出感通和靜觀本體，他回應：

所謂中國傳統哲學的思考，就其基礎來說，從一開始就把德性倫理學發展到相當精緻的地步，在這種精緻的倫理學架構下，把倫理學與宇宙觀或人生觀（人生價值）密切結合在一起。在德性方面，重點在說明人是萬物之靈，說明人在世界所扮演的重要角色，對天地和其他人都可以產生你剛才所說的許多關係，而這種關係都能結合在人這樣一個根源上，這個根源我稱之為本體，本體的概念。從周易說的感通，寂然不動，感而遂通，這種感通精神掌握了天地和人的關係。這種人的關係是在動態的平衡關係中去實現的，天、地是在自己不斷呈現中不斷實現生生之德的，人也是天地網絡之中實現人生自己目的的，但人必須要自覺地去實現，並可參與到天地之中，參

贊天地之化育。……一方面我非常肯定感通的原理，但同時我也想加強一點要說明的是，一個「觀」的概念，因為感通要成為一個「感」的話，還必須要經過一個沒有主見放開自己的那種對事物的觀察，對宇宙萬物靜態或動態的觀察，這種「觀」在中國哲學中很重要，能夠動觀其變，靜觀其象，從而建立一個天地發展的具體情況，並回應對事物的觀察和知識。這種回應就要反觀自己，反觀自己就是反省自己，感於內，觀於外，就能建立一種內外貫通的感通。你所提的感通非常有價值，但感通一定要有一個經驗的過程，一個自我反省的過程。否則，會缺乏一種客觀性。在我看來，要觀，就有一種客觀性，要感，就有一種主觀性。感通就是匯通，把主觀性和客觀性融合在一起了。……所謂「道通為一」的本體。這個本體從內外交織下形成的一個自我，其反映的就是宇宙的本體。人的本體就是宇宙的本體，人是從「觀」「感」之中產生的一種會通，但這種本體詮釋學是有一根源和發展過程的體系，由於有了這個根，萬物萬象都有了共同性，掌握了這個共同性，可以更好地了解萬物。我們通於天地，由於天地與我同體，天地也通於我。^[16]

中華神學的道體上帝

和成老師一同探討天、地、人三才的倫理學，我提出天地人與三位一體神學：

剛才聽你所講，主張一種一體多元的本體論。從天地人角度是一體，但同時分成三元，這可與一個很有趣的神學概念對話，是西方的三位一體神學，基督教神學中心上帝的父子靈三位一體本身具有關係性和感通性的，故此基督教形而上學的真理觀也是感通的，是有關係性的。在當代西方神學的本體論的其中一個正統動向，是非常強調以三位一體觀回應後現代的多元性和虛無性，三位一體講關係感通，不落入西方那實體的形而上學框架中，這是一多融合的神學。由之以談形而上學，以這個發展講下來，就是進入天地人三位一體，從三位一體的神學可以變為三位一體的

形而上學。即天地人中的「天」，上帝之本身，是三位一體的，這三位一體的上帝，與地和人也會產生三才互動。天地人三位一體就是易經的，天地人三才互動，把科學、環保、神學、倫理學、心性反省都可以放在一個體系內理解，而基督教、儒家、道家都可以通在一個體系內理解。^[17]

成中英老師進而提出他的上帝觀：

在周易哲學裡，萬物必須透過太極和陰陽之道來掌握，有一種內在的統一性和內在的活力，自我也可以更好地適應外在的環境。至於如何去詮釋這三才，什麼是天，什麼是地，什麼是人，這是需要深入探討的。西方的上帝觀作為天，也很好，但我認為西方的上帝可能也需要一個轉化的過程，以及我們剛才提到西方的神學，和感通的自我本體論，可能都需要某種轉化，我還是要強調周易中生命轉化的思想。對西方的上帝，我們可以給以新的內涵，而同時對於中國的道，也可以給以新的內涵，因為它對於個人信仰或宗教有一種鼓勵性和激勵性，甚至是我認為的一種自我拯救，或我認為的一種超越拯救。……至於上帝的概念，我也是一直在思考。從我剛才的模型來說，上帝的存在是什麼？就是說，上帝好像一個理想的聖人，這個聖人已經感通了一切，既是宇宙之本，又是宇宙之體。這個體現在成了我們現在存在的萬物萬事，而且這個感通還在繼續發展之中，還需要人去參與感通，才能達到一種完美的境界。假如沒有上帝原來那種感通，沒有那種生生不息的道，沒有人的不斷適應和發揮的話，這宇宙也不會有生氣，也不會發展，也很難更好地完善。所以這三才之道或天人合一之道，我對西方的上帝觀念有某種程度的不同看法。你的天地人的融合，是從倫理學的規範來講的，聖人的上帝可以愛人，寬恕人，有這樣一種倫理，但他基於正義（或公義），也會採取一種制裁，或者壓力和懲罰，也是有情理法三個面向。你是有基督教文化的背景，是不是也會有一種轉化的問題？轉化可以把中西溝通起來，管理和倫理也可以溝通，內外打

通，上下打通，內外打通是人與物溝通，上下打通是天人合一，最後以本體詮釋成為一種具有人格性的位格上帝。^[18]

在成老師的感通啟發下，我提出早年所提過的「道體的上帝」理念來回應成老師：

你所講的上帝，基本上就是進程神學裡的上帝觀，進程神學的上帝是有限的，在時空中尋求完成自己，不過這不是基督教正統的上帝觀。我也想過若從正統基督教神學，上帝的動態性如何理解？我在《會通與轉化》一書中提出過道體論的上帝，以取代西方本體論的上帝。本體論的上帝基本上還是靜態的 being，道體論的上帝是有活動有發展的，而這有發展的上帝又如何不是過程神學中比較有限的上帝呢，而是一個無限上帝呢？要想通這個還不是很容易的。我就通過三位一體來理解。三位一體本身永遠是在過程中，因為父子靈三者的彼此感通和愛，永遠不能釘死在一點上，永遠是在發展中，但發展是在永恆自身的內部互動，不是一個有限的上帝在找尋自己，而是無限永恆上帝一直在三位的動態中。所以天地人理念可以變為三位一體的觀念，就可以講出本體之本的上帝，可以產生一種以前沒有過的神學，不是過程神學，也不是本體論的神學，而是一個道體論（Taology）的神學。三位一體的上帝永遠在動，但不是一發展中的動，卻是永恆無限中三位的感通相愛，而構成一愛的本體，或愛的道體，而與無性情之中國道體論有別。上帝的本性在於感通，這個理論我還沒有完全展開，將來待思想成熟後才發展。德國的首席神學家莫特曼（Jurgen Moltmann）就特別提出過三位一體的上帝，可以回應佛教的空觀，主要是日本京都學派哲學家阿部正雄在一九八四年佛教與基督教對話大會中，提出基督的「虛己」，是通過空去完成其為神的兒子。莫特曼則指出，三位一體中，父子靈都倒空自己去愛對方，而又被對方的愛所充滿，是空而不空，融在一體之愛中。我順這思路回應你所講的，上帝如何在與人感通中而「完善自己」呢？阿部正雄引用腓立比書中的話，耶穌



的虛己，把自己倒空，這是很有意思的，因為耶穌既是神的兒子，如何完成他自己作為神的神性的神性呢？這要變成空化神性，變成人的形象，成為奴僕的樣式，甚至到最後，降至最低，釘死在十字架上。經過這個最底的層次，基督變成具體的人而死在十字架上，而完成作為最高的神的神性的神性，復活升為最高。阿部正雄只從佛學看到這是一個神子「空化」其神性，而完成其為神子的歷程，卻未注意到儒學講的感通性，從感通探討神學，聖子的神性是通過和人間感通（釘十字架和來到人間的過程），經歷人間的悲歡離合，由受苦而完成對人類的救贖，由這過程才能完成其聖子對人間的整體承擔，這就開始了上帝跟人的感通關係。上帝作為本體之本，其三位一體是感通的，是愛的本體，這個感通的本體創造的宇宙是個感通的宇宙，網絡的宇宙，然後他跟這個感通的宇宙和網絡的宇宙也有感通，當人用自由選擇與上帝隔絕，產生斷了感通、自我中心的狀態中時，就稱為原罪的狀態，而上帝就主動啟示，進入人間，用救贖回復與人的感通。即是通過基督釘死在十字架上死而後復活，帶來苦罪的死亡，使人心靈也倒空，以信心迎見上帝，因此突破人神的隔絕，恢復跟人類的感通關係，最後末日的時候，新天新地來臨，正式完成完全的感通。在末日來臨之前，產生一個觀念，就是當前世界，人與上帝還沒有完全感通，但已開始了救贖和感通，這在西方神學稱之為「既濟未濟」（already but not yet）的概念，主要是描述天國臨到人間，已經開始成就（既濟），但又未終極完成（未濟），在地上已出現了天國的國度這個概念，國度就可以聯上管理了。因為禮樂文化是要達到最後的和諧，但到現在還是沒有完成的，所以要有管理。從基督教來說，世界末日那個新天新地是終極的圓善，牟宗三、康德、亞里士多德都講過的圓善，最高圓融的、完滿的善，這種圓善作為最高的福。但新天新地現在還沒有達到，不過自耶穌的救贖已成就，是既濟，新天新地未來臨，是未濟，上帝的美善

國度，已經開始了，然而還沒有完成。天國就是既濟但未濟，禮的和諧還沒有完成，還需要通過管理，這也成為清教徒發展工具理性和責任倫理的神學基礎。通過一個管理來達至更好的目的，但這又不是最後的圓善目的，故仍要發展下去，盡可能以慈愛、公義、誠信、法規來管理事業來管治社會。用中國的概念，是仁（慈愛），義（公正公義），禮（合乎人情的法則），智（智慧與知識）及信（誠信）來管理，在推展過程中，可以強調信（信實、勇氣與真誠），望（對未來價值目標之堅持和盼望），愛（成就與人分享，反哺社會國家），由此而完成每一步的價值。其間世界可能罪惡和衝突都會增加，但人仍可堅持既濟未濟之善，在困難中永存盼望。最後目的就是末日新天新地的圓善，完美的天地人感通世界來臨。這系統一方面發展儒學的新本體論，另一方面是發展中國的基督教神學，兩者又可融為神學與形上學的同一體系中，沒有衝突。^[19]

下篇將綜合上中兩篇討論，而提出一個基於中國的本體論來建立符合聖經的神學思想。

- [1] 成中英、梁燕城對話，中國神學框架的思考，梁燕城：《會通與轉化：基督教與新儒家的對話》（北京：宗教文化出版社，2015年），第179-180頁。
- [2] 梁燕城主編：《會通與轉化——基督教與新儒家的對話》（增修版）（香港：文化更新研究中心，2019年），第29頁。
- [3] 同注[1]，第29-30頁。
- [4] 同注[1]，第183-184頁。
- [5] 同注[1]，第184頁。
- [6] 同注[1]，第184-185頁。
- [7] 同注[1]，第185頁。
- [8] 同注[1]，第186-187頁。
- [9] 同注[1]，第187頁。
- [10] 同注[1]，第192-193頁。
- [11] 同注[1]，第193頁。
- [12] 同注[1]，第193頁。
- [13] 梁燕城、成中英：〈網絡本體論與整體倫理——關於天地人三才的對話〉，載《文化中國》2004年第4期，第4頁。
- [14] 同注[1]，第140-141頁。

[15] 同注 [1]，第 141-142 頁。

[16] 同注 [1]，第 144 頁。

[17] 同注 [1]，第 147-148 頁。

[18] 同注 [1]，第 150-152 頁。

[19] 同注 [1]，第 152-154 頁。

From Chinese Theology to Constructing the Unity of Heaven-Man Philosophy: Integrating Tang Junyi and Cheng Chung-ying's Neo-Confucianism into Chinese Theology (Part II)

Leung In-sing (Editor-in-Chief, Cultural China)

Abstract: Continuing from the previous article of “*Constructing the Unity of Heaven-Man Philosophy through Chinese Theology*” (Part I), Leung further explores the pathways of convergence between Neo-Confucianism and Chinese theology. Beginning from onto-hermeneutics, Cheng Chung-ying critiques the over-Hellenized construction of Christian theology and advocates a return to the faith’s primeval form, thereby revealing the intrinsic limitations of Western rationalized theology. Vincent Shen proposes a “de-

Hellenization” methodology seeking to reconstruct biblical revelation through Chinese modes of thought and to establish an indigenous theological framework Chinese theology.

Centered on the concepts of “rapport-onto-hermeneutics” and “relational metaphysics,” the article integrates the “mysterious spirit” (*shen*) of the *Yijing*, Confucian benevolence, and Christian doctrines of the Trinity, sin, and redemption. Ultimate reality is interpreted as a dynamic, communicative, and life-generating “Tao-personified-Shangdi”. On this basis, the study develops a holistic ethics grounded in rapport dynamics and an ontological network of the interactive unity of Heaven-Earth-Man. The search for realization of a profound synthesis between the humanistic spirit of Neo-Confucianism and the revelatory truth of Christianity, thereby providing both a philosophical foundation and a practical direction for the Sinicization of Christianity and the construction of Chinese theology.

Key Words: Neo-Confucianism, Chinese Theology, Onto-hermeneutics, Rapport, Tao-personified-Shangdi, Sinicization of Christianity