

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a solid blue rectangular background.

對和諧社會與可持續發展的公共 論述：一個漢語基督教神學的回應

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	LAI, Pan-chiu
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-18 10:55:57
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164403

對和諧社會與可持續發展的公共論述：

一個漢語基督教神學的回應

賴品超

香港中文大學文化及宗教研究系教授

倫敦大學英皇學院哲學博士

一、導言

可持續發展及其相關議題早已成為政治家、經濟學家、環保分子、科學家乃至宗教領袖廣泛關注的全球性問題；「構建和諧社會」則是近年中國流行的政治口號。可持續發展與構建和諧社會這種論述，似乎是彼此相容、甚至互相緊扣。正如胡錦濤主席在二〇〇五年提出「構建和諧社會」的口號時，內容上包括了「民主法治、公平正義、誠信友愛、充滿活力、安定有序、人與自然和諧相處」。¹由於宗教往往被視為影響人類的觀念與行為的重要因素之一，宗教在環保中的角色一直備受關注，甚至一些科學家也肯定宗教對生態具有積極作用，生態問題業已成為跨學科研究以至宗教對話的熱門議題。²至於和諧社會的建構，當然也包括宗教間的和諧以及政教關係上的和諧，不同宗

-
1. 見《人民日報》二〇〇五年二月二十日第一版；網絡版見 <http://politics.people.com.cn/GB/1024/3187879.html> (2012年5月22日登入)。
 2. 賴品超，〈文化多元與生物多樣：從跨文化對話的生態轉向反思基督教的環境倫理與宗教對話〉，載卓新平、許志偉編，《基督教研究》（第九輯）（北京：宗教文化，2006），頁1-23；重刊於賴品超，《多元、分歧與認同：神學與文化的探索》（新北市：中原大學宗教研究所／台灣基督教文藝，2011），頁231-252。

教如何可以為構建和諧社會作出貢獻，也成為不少出版物的主題。對於漢語基督教神學來說，如何參與公共議題的論述、並在其中進行文化批判及商議，乃是十分重要的任務。³那麼，漢語基督教神學又當如何參與可持續發展與構建和諧社會等公共議題的論述？

從基督教神學看來，這些論述不僅涉及與生態直接相關的創造論，也涉及拯救論的問題；這是因為，基督教（以下簡稱基督教）對其他宗教的態度、尤其是諸宗教神學（theology of religions）的討論，深受拯救論所左右，而對社會、政治等議題的論述，也會涉及解放（liberation）及復和（reconciliation）等與拯救論有關的神學概念。因此，若要將這些議題的關注連結起來做出整體性的回應，而不是對不同的議題作支離破碎的回應，基督教神學需要正視創造論與拯救論的整合。⁴事實上，不少當代神學家一方面強調社會與生態福祉的息息相關，另一方面突出宗教對話對基督宗教在政治解放及生態環保的參與意義。例如尼特（Paul Knitter）以上帝國作為神學基礎，去整合宗教對話、生態關懷以及社會政治解放。⁵科布（John B. Cobb, Jr.）則提出一種較為寬廣的拯救論，既有機地結合創造論，也肯定其他宗教以及宗教對話對於追求社會正義以及生態福祉的積極角色。⁶

3. 詳參賴品超，〈從文化神學再思漢語神學〉，《道風：基督教文化評論》29（2008），頁 77-102；重刊於賴品超，《多元、分歧與認同》，頁 45-68。

4. 對創造論與拯救論的整合的一場近期探討，可參 Ernst Conradie ed., *Creation & Salvation*, vols. 1 & 2 (Münster: LIT, 2011-2012)。

5. 賴品超，〈和諧社會作為宗教對話的目的與主題：中國處境與西方理論〉，載陳聲柏編，《對話：中國傳統文化與和諧社會》（北京：中國社會科學，2011），頁 3-18；重刊於賴品超，《多元、分歧與認同》，頁 187-208。

6. Lai Pan-chiu, "Inter-religious Dialogue and Social Justice: Cobb's Wesleyan Process Theology in East Asian Perspective", in *Asia Journal of Theology* 25/1 (April 2011), pp. 82-102.

本文嘗試以當代中國處境中對和諧社會、可持續發展、生態環保等的關注為視角，回顧漢語基督教神學的發展。本文將會指出，以儒家為代表的中華傳統文化，一方面對漢語基督教神學提出挑戰，另一方面也為漢語基督教神學開展對這些議題的論述，提供了寶貴的資源。然而，對於漢語基督教神學來說，更重要的仍是如何在來自當代中國的社會—政治脈絡的挑戰中，持守基督宗教的身份認同，從而進行有效的文化批判及商議。

二、來自中華文化的資源及挑戰

眾所周知，社會和諧作為儒家思想的核心價值，主要形成於社會混亂與政治動盪的春秋戰國時期。儒家將匡正天下及建立社會和諧奉為主臬。在諸子百家中，以儒家的社會道德規範對後世社會的影響最為深遠。然而，或許由於儒家素被視為一種社會倫理的思想，其中生態方面的思想經常備受忽視。在對宗教與生態的當代討論中，對佛教與道教的生態智慧已有不少研究，對儒家的生態思想的探討，雖未至於完全忽視，但卻明顯相對滯後。直至近年，才有少數學者探討儒家的生態向度，⁷甚至提倡儒家的生態轉向。⁸

有別於猶太—基督宗教之將宇宙視為一具位格的行動者的創作，儒家寧用「生」而非「創造」來理解宇宙的起源。儒家將宇宙解為一個活的系統，類似於生物體的生長，而不是假設一位外在於宇宙而具位格的行動者的創造。換

7. Mary Evelyn Tucker & John Berthrong ed., *Confucianism and Ecology* (Cambridge, MA: Harvard University Center for the Study of World Religions, 1998).

8. Tu Wei-ming, "Epilogue: The Ecological Turn in New Confucian Humanism: Implications for China and the World" in Tu Wei-ming & Mary Evelyn Tucker eds., *Confucian Spirituality*, vol. 2 (New York: The Crossroad Publishing Company, 2004), pp. 480-508.

言之，在儒家的世界觀中，世界的創造並非久遠之前業已完成的一次行動，毋寧說是一個此時此地仍在持續發生的過程。借用基督教教神學的用語，在這一「持續創造」(creatio continua)的過程中，人類的角色在於協助天或道或自然，去進行生命的更新與轉化，同時也要維護世界的秩序與和諧。⁹正如《中庸》所言：

唯天下之至誠，為能盡其性，能盡其性，則能盡人之性，
能盡人之性，則能盡物之性，能盡物之性，則可以贊天地之
化育，可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

這種理解，肯定了人及其精神修養在促進社會的完善與和諧上扮演了重要的角色。儒家認為仁是宇宙作為一個和諧而有秩序的整體背後的形而上學原理或說德性，而在芸芸眾生中，以人最為天賦地秉有仁的德性或說最能體現仁的原理，而仁更可說是構成人的本性以及精神修養的目標。人的歸宿及其獨特性，並非僅僅在於追求內在的成賢成聖或個人的人性之完全實現，也在於通過分享仁這一神聖的德性、參與天或道在世界中的經世工作，包括協助生命的生發、更新以及繁衍。精神修養或「拯救」的目的，並不是脫離自然，而是為了積極促進社會及宇宙之和諧。¹⁰

儒家這種致力維護社會上的永恆或可持續的和諧的理想，經典性地表述於張載(1020-1077)的「橫渠四句」，就是：「為天地立心，為生民立命，為往聖繼絕學，為萬世開太平。」配合張載那種以理及氣為主要概念的宇宙論，

9. 詳參賴品超，〈基督宗教生態神學可向儒家學些甚麼？〉，載《宗教哲學季刊》6:2 (2000.6)，頁 38-58；重刊於賴品超、林宏星，《儒耶對話與生態關懷》(北京：宗教文化，2006)，頁 283-308。

10. 賴品超、林宏星，《儒耶對話與生態關懷》，頁 287-294。

張載所至終追求的，不僅是社會和諧，也包括了宇宙的和諧。在他的代表作《正蒙》、尤其〈太和篇〉中，表達了他那種動態的宇宙論；最為有趣的是，他在〈太和篇·第一〉提出：「有象斯有對，對必反其為，有反斯有仇，仇必和而解。」這等於承認現實中有衝突、糾紛與仇恨的存在，同時也肯定了一個遠象或說願景，就是衝突與矛盾最終必有出路以及得到和解；換言之，在達到最終和永恆的大和諧的實現過程中，難免有衝突、糾紛或仇恨。由此可見，問題的核心並不在於如何維護那種原初的和諧，這基本上不可能或不切實際，而真正的和諧乃是一種復和後的和諧（reconciled harmony）。

值得注意的是，這種觀念與道家的和諧觀迥然有別。儒家認為，那在生命的產生、更新與再生中彰顯出來的生生之德或說形上原理，在人類的靈性、文化甚至政治等活動的輔佐之下，會帶來一個有秩序而和諧的宇宙。道家則認為，道是遍在於生命的誕生與延續，然而道的行動是以無為作為其特點。換言之，道是在一種寂靜、自然、無為、以及合乎萬物本性的法則下，「產生」出和諧的世界。因此，道家對於那些來自人類文化、尤其是社會與政治組織的積極介入，會傾向於採取一種懷疑的態度，認為這些都是違背自然、人工化、具侵犯性、以及潛在地有害。簡言之，無論儒家抑或道家均強調了「創造」是一個自然過程，而人類應當遵循自然之道而行；然而，對於文化活動及政治組織在實現宇宙性和諧中的角色，儒家與道家有着不同的看法，道家主張一種自然的和諧，儒家則着重一種文化的和諧。¹¹

11. 同上，頁 294-298。

勞思光 (1927-2012) 提出，儒家的和諧所指向的並不僅僅是社會秩序及宇宙的和諧，也包括一種轉化的原理。¹² 正如下文將指出，這種和諧觀將對某些基督宗教的神學流派提出嚴峻的挑戰，然而同時也為漢語基督教神學提供了豐厚的文化資源，有助陳構出一個能將社會和諧、環保以及靈性有機地整合起來的願景。

三、前現代的漢語基督教神學

漢語基督教神學的發展，一方面深受中國文化、歷史及社會—政治的處境所影響，另一方面也受到所繼承的神學傳統的塑造。景教在中國歷史上只曾短暫流傳，對漢語基督教神學的影響並不深遠；基督宗教在中國的主流是由羅馬公教（天主教）及基督新教所構成。因此，漢語基督教神學所繼承的神學傳統，是以拉丁／西方的傳統為主，而這不過是龐大繁雜的基督宗教的神學傳統的一部分；至於希臘／正教／東方的神學傳統，雖然對當代漢語基督教神學很有意義，但實際影響有限。¹³ 拉丁／西方神學這一脈絡的傳統，不乏對社會和諧及可持續發展有關的神學洞見，比如托馬斯·阿奎那（St. Thomas Aquinas, 1225-1274）對愛的秩序（order of love）的論述，頗能用於建構社會及生態倫理，甚至可以成為與中華文化、尤其是儒家倫理進行對談的切入點。¹⁴ 然而，這些神學資源尚未在漢語學界獲得恰當發揮。

12. Lao Yung-wei, "On Harmony: The Confucian Way", in Shu-hsien Liu & Robert E. Allison eds., *Harmony and Strife: Contemporary Perspectives, East & West* (Hong Kong: The Chinese University Press, 1988), pp. 187-209.

13. 賴品超，〈基督正教之神學復興及其對漢語神學的意義〉，《道風》32（2010），頁247-272。

14. 賴品超、王濤，〈再思聖多瑪斯的生態倫理〉，《哲學與文化》37:11（2010.11），頁155-173。

十六世紀天主教入華，當時天主教傳教士帶來了基督宗教與西方的科學及技術。他們對基督宗教的創造論的詮釋，主要在宣揚上帝在久遠之前一次性的從無到有創造世界，而藉着自然科學，可發現上帝在創造中所展現的智慧與權能。在受造之中以人類為頂峰，而人類以外的生物是為此頂峰而受造，是服務於人類的工具。從這種人類中心主義論調的創造論出發，很容易推論出一種人類中心主義的拯救論，這種拯救論只關心人類的原罪、代罰的救贖以及個人靈魂的最終歸宿是升入天堂或墜入地獄。人類以外的受造在拯救中的參與，則很多時候備受忽視和否定。一些傳教士強調人在創造中具有獨一無二的殊異地位，並借此觀點批評中國那種強調與天地萬物成為一體的觀念。他們更嘗試提出，正如房屋的建造需要有一個建築師，世界必然由一個外在於世界的創造者所造，而世界的自我創造是無法想象的。他們以這種比喻來論證基督宗教的創造論，並挑戰那種認為世界是自然地生成的中國傳統的世界觀。由於天主教與中國傳統文化在創造與拯救方面的理解顯然存在差異，兩者之間的衝突看來也是在所難免。¹⁵

儘管基督宗教與儒家之間存在差異，一些中國天主教徒嘗試將儒家思想引入基督宗教的神學論述，比如楊廷筠（1562-1627）。楊廷筠雖然接受了天主教的創世論，卻沒有引用七天創造和亞當夏娃為初創男女的講法，他反而以中國哲學思想去表述創造論，使之充滿了道德和拯救的特點。楊廷筠將天主稱為「大父母」，以取代具有性別傾向

15. 詳參謝和耐（Jacques Gernet）著，耿昇譯，《中國與基督教：中西文化的首次撞擊》（上海：上海古籍，2003）。謝和耐認為衝突之不可避免，主要歸因於語言與思維方式，但筆者對此種觀點提出質疑。參賴品超，〈從大乘佛學看迦克墩基督論〉，載《輔仁宗教研究》2（2000.12），頁 231-262；修訂版刊於賴品超，《大乘基督教神學：漢語神學的思想實驗》（香港：道風書社，2011），頁 131-167。

的「天父」，他以儒家的孝道作為核心概念來建構其神學體系，將孝道與神學聯繫起來，探討了虔誠（敬天如盡孝）、道德（愛他人如同愛弟兄姐妹），心性（克己以服務上主並順及萬物）等問題。楊廷筠的神學理論甚少提及原罪論，並且傾向於性善論。他認為上主愛人並賦予人良知，因此人應當事主愛人，而這便是楊廷筠所謂藉着人的本性而啟示的「性教」；「性教」需要藉着摩西的書等啟示出來的「書教」予以補充，最後在藉着耶穌基督而啟示的「恩教」中得以成全。¹⁶可以說，楊廷筠的神學是將創造論與拯救論統一起來，充滿了濃厚的儒家色彩。

四、現代漢語基督教神學

當基督新教進入中國，很多傳教士以個人靈魂的拯救作為傳道工作的最高目的、甚至唯一的目的。這種對個人靈魂獲得他世的拯救的重視，並非華人教會獨有，但這只代表了基督宗教的傳統中的一小部分；在基督宗教的傳統中，也有一種比較寬廣的、對拯救的理解，與大乘佛教頗有相通之處。¹⁷無論如何，面對政治更迭、社會動盪及文化危機，許多近現代中國知識分子以「救國」為其「終極關懷」，並以此為標準來考察和衡量其他的文化、宗教和意識形態，而那些只關注死後靈魂得救的拯救觀，會被視為與國家當下之迫切需要無關的自私自利的追求。

面對民族主義和科學主義思潮的高漲，一些深受自由神學或社會福音派神學影響的中國基督徒，嘗試為基督宗教的信仰辯護，包括回應科學對基督宗教創造論的挑戰，並重新詮釋基督宗教的拯救論，使之關乎甚或有益於民族

16. 鐘鳴旦 (Nicolas Standaert) 著，香港聖神研究中心譯，《楊廷筠：明末天主教儒者》（北京：社會科學文獻，2002）。

17. 賴品超，《大乘基督教神學》，頁 253-278。

救亡。這些基督徒當中絕大多數以基督中心論為神學進路，強調耶穌的人性和耶穌所宣講的上帝國之社會理想。¹⁸事實上，趙紫宸（1888-1979）和吳雷川（1870-1944）曾就宇宙／創造／自然這些方面，將基督宗教和中國傳統文化進行對比，可惜他們對拯救論的闡述依然忽視宇宙論的向度，在他們的神學中，拯救論與創造論之間仍缺乏很強的聯繫。

一九四九年中華人民共和國成立之後、尤其是一九七〇年以降，中國教會及神學主流思想極力肯定人性的價值、現世，以及基督徒參與社會。¹⁹中國建制教會的神學要點可歸納如下。在上帝觀方面，高舉愛（*agape*）作為上帝的根本屬性，並認為這是彰顯於上帝在創造、護佑、拯救及成聖的作為。與此相關的是強調上帝的內在性，肯定一切美善皆出自上帝，基督徒應當感恩地欣賞教會之外的一切美善。在基督論方面，突出基督是上帝道成肉身，人類可在基督裏得到拯救、更新與復和；宇宙的基督的概念，更表明上帝的拯救是普世的。同樣地，聖靈的工作並不僅僅局限於有形的教會；毋寧說，全能上帝的聖靈，也是賦予萬物生命的靈，在萬物中不斷作工，也遍在於萬物及人類歷史。在人性論方面，人是按照上帝的形象而造，在罪中墮落而有所破損，但不是完全敗壞。在基督徒生活方面，以「榮神益人」作為基督徒生活的最高準則，在尋求個人靈性成長時也致力追求社會正義。在拯救論方面，一方面肯定「唯獨信心」（*sola fides*）與「唯獨恩典」（*sola gratia*），

18. 參吳利明，《基督教與中國社會變遷》（香港：基督教文藝，1981）；Lam Wing-hung, *Chinese Theology in Construction* (Pasadena: William Carey Library, 1983)。

19. 中國大陸地區的基督教官方神學思想表述，可參賴品超，〈過去與未來的漢語神學〉，載楊熙楠、雷保德編，《翻譯與吸納：大公神學與漢語神學》（香港：漢語基督教文化研究所，2004），頁 77-101；重刊於賴品超，〈傳承與轉化：基督教神學與語文化傳統〉（香港：基督教文藝，2006），頁 177-195，尤頁 184-186。

但也小心地提醒要避免「因信廢行」的偏頗論斷。²⁰顯而易見，這種神學反映了大陸地區建制教會對她的社會—政治處境的回應，其潛在涵義在於讚賞上帝在教會之外的人類社會的普世工作，從而肯定非基督徒及教會之外的其他社會團體，尤其是共產黨政府及黨員的貢獻，進而呼籲基督徒踴躍參與社會事務及社會發展。

這種神學論述的核心概念，是丁光訓主教（1915-2012）一再強調的宇宙的基督。²¹他認為，宇宙的基督重申，歷史的進程是基督的創造與拯救的一部分，而拯救或許也可被視為創造的一部分；基督拯救的對象不僅包括基督徒，也遍及全人類以至與整個宇宙；基督引領着整個創造邁向與上帝之最終聯合，人類爭取進步、解放、民主和博愛的運動，都在基督的拯救工作中彼此相連。²²丁光訓認為，這些論述有助中國基督徒理解，基督的主權、關懷與護佑乃是遍在於整個宇宙，進而肯定教會之外存在的真、善與美，尤其是共黨員所具有的某些美好品德。²³

宇宙的基督的概念確是出自《聖經》的教導，然而丁光訓並不諱言，高舉宇宙的基督的觀念，其實也是因應當代社會處境之需。²⁴他坦然承認曾經受到國外的過程神學、解放神學以及德日進（Pierre Teilhard de Chardin, 1881-1995）等各種神學運動的啟發，但他也批判性地反思這些思潮在中國教會的適用性。譬如丁光訓認為，中國已經實現解放，因而對中國而言，當前最迫切的問題並非解放而是和解

20. 陳澤民，〈中國的基督與文化：中美對話〉，載陳澤民編，《金陵神學文選》（南京：金陵神學院，1992），頁134-135。

21. 丁光訓，〈宇宙的基督〉，載陳澤民編，《金陵神學文選》，頁22-31。

22. 同上，頁27。

23. 同上，頁22-25。

24. 同上，頁22。

(reconciliation)。²⁵丁光訓的神學思想是否與中華傳統文化有關聯，以及有何樣的關聯，尚待商榷。無論是因為深受其聖公宗的教會背景，抑或出於對社會—政治處境的考慮，丁光訓對宇宙的基督的解釋，都顯示了他將創造論與拯救論結合起來的嘗試。²⁶宇宙的基督也許可以作為中國基督教神學的一個基礎概念，去回應和諧社會及可持續發展的議題。

自二十世紀八十年代以來，和解成為中國大陸的重要神學課題之一。在一九八一年十月在加拿大蒙特利爾舉行的會議上，時任南京金陵神學院副院長的陳澤民已明確提出和解神學的論述。²⁷和解的概念之所以受到重視，其實是很可以理解的。作為已經實現解放的民族國家的中華人民共和國來說，解放這一主題看來有點過時，與現實脫節，甚至在政治上很成問題。此外，在文化大革命中，不少人經歷家庭成員之間相互背叛和鬥爭的折磨，在這種處境中，和解的概念也就顯得更為相關與迫切。儘管這一和解神學受到了那個時代的政教關係的塑造，但它對於當代就和諧社會的討論仍是甚為相關。

誠然，大陸地區的基督教神學總體上是聚焦於與中國現代社會—政治處境相關的議題，然而也不乏教會領袖／神學家對生態問題表達強烈關注。汪維藩便是其中代表之一，他致力於將中華傳統文化與基督宗教生態神學相融合，在回應當代社會問題的時候，不忘中國的傳統哲學，

25. 丁光訓，〈對於解放神學、德日進神學和過程神學的啟發〉，載陳澤民編，《金陵神學文選》，頁 350-374。

26. 關於丁光訓主教的生平及其思想，可參 Jieren Li, *In Search of the Via Media between Christ and Marx: A Study of Bishop Ding Guangxun's Contextual Theology* (Lund: Lund University, 2008); Philip L. Wickeri, *Reconstructing Christianity in China: K. H. Ting and the Chinese Church* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2007)。

27. 曉月，〈略談中國教會在八十年代初期的神學思考〉，載《金陵神學誌》一九九七年第三期 (<http://mall.cnki.net/magazine/Article/JLSX199703019.htm>, 2012年5月31日登入)。

而「生生」更是他的神學思想的核心概念之一。²⁸「生生」出自儒學經典《易經》，並被一些儒家學者奉為中國哲學的核心概念。汪維藩將「生生」作為基督宗教與中華文化的一個重要連接點；他認為，與中華文化的生生之德相同，基督宗教的上帝是生命的起始、維持與更新的上帝。基於上帝的持續創造、拯救也可理解為對受造的更新；如此，上帝的神聖工作同時包含創造與拯救，兩者彼此相關而不可分割。²⁹耶穌基督的工作是成全創造，其中突出了他的拯救的普世性或宇宙論向度。作為生命賦予者的聖靈，其工作並不局限於基督徒，而是遍及宇宙萬物。³⁰關於末世論，汪維藩用受造的更新來理解；他援引《易經》中的「既濟」與「未濟」之間的張力來解釋末世論。³¹可以說，汪維藩的「生生神學」的應用，正是強調了社會責任和生態倫理。³²

二十世紀八十年代以降，出於對國家的未來與對個人的意義的探尋，不少中國知識分子開始對包括基督宗教在內的西方文明產生濃厚興趣，當中包括一群被稱為「文化基督徒」的學者。以劉小楓為例，他曾對比中西方人詩人對世界的不同態度，並集中比較了道家的「逍遙」與基督宗教的「拯救」觀念。劉小楓認為，面對世界的苦難、虛無和荒誕，人如不選擇道家那種逍遙、追尋一己的快樂的態度，就只能採取基督宗教的態度、就是進入人社群並背

28. 汪維藩，〈生生篇——廿一世紀對中國古代生生神學之召喚〉，載氏著，《廿載滄茫：汪維藩文集（一九七九至一九九八）》（香港：基督教中國宗教文化研究社，2011），頁 104-115；亦參袁益娟，《生生神學——汪維藩神學思想研究》（北京：金城出版社，2010），頁 40-50、90。

29. 袁益娟，《生生神學》，頁 88-90。

30. 同上，頁 107-109。

31. 汪維藩，〈「既濟」與「未濟」〉，載氏著，《廿載滄茫》，頁 93-103；亦參袁益娟，《生生神學》，頁 137-141。

32. 汪維藩，〈人與大地〉，載氏著，《廿載滄茫》，頁 84-92；亦參袁益娟，《生生神學》，頁 179-184。

負十架。³³可以說，從一開始，拯救便是劉小楓神學思想的核心關懷；然而，劉小楓對所拯救的理解是集中在個體的拯救，甚少與創造直接聯繫起來。

在大陸地區之外，也有華人教會神學家提出一種以創造論為基礎的神學，以回應社會、政治和生態方面的議題。如楊牧谷（1945-2002）批判地指出，華人教會對社會、政治議題的逃避態度，是源於對創造的錯誤理解，以為在墮落之後撒但掌控了一切造創萬物，因此任何改變社會的嘗試都是徒勞和無沒有意義的。為駁斥及抗衡這種謬論，楊牧谷以伊里奈烏（Irenaeus, 115-190）和亞他那修（Athanasius, 296-377）等早期教父的思想為基礎，高舉「這是天父世界」的認信，強調創造與拯救的結合。³⁴面對一九九七年香港回歸中國，楊牧谷針對當時香港人與北京之間的張力關係，提出了復和神學作為回應，這不禁讓人想起前文提及的陳澤民的復和神學。楊牧谷的復和神學，主張以復和來理解拯救，通過研究《聖經》和教父學、尤其是伊里奈烏和認信者馬克西姆（Maximus the Confessor, 580-662）等的思想，以及一些現代神學家，楊牧谷提出，作為拯救論的代模（model），「復和」比「解放」更具涵蓋力、更為周全和恰當。雖然，楊牧谷表明復和並不是要處理政教關係等政治議題，但難以排除的是，復和神學易與調和甚或妥協的政治立場聯想在一起，很容易因此而遭到許多香港基督徒的漠視及／或否定，尤其在一九八九年的六四天安門事件之後。值得注意的是，楊牧谷的復和神學其實與調和甚或妥協的政治立場是可以互相分離的，其中對一切萬物在基督裏復和的主張的強調，是一個十分重要的、將創造論

33. 劉小楓，《拯救與逍遙》（上海：上海人民，1988）。

34. 楊牧谷，《這是天父世界：創造論初探》（香港：更新資源中心，2000；明風，2007（第二版））。

與拯救論結合起來的嘗試。³⁵儘管楊牧谷並未正式提出一套生態神學的主張，他的復和神學的宇宙論向度頗為明顯地具有發展出生態神學的潛能。

近年國內已有好些生態神學研究的著作相繼出版，然而其中絕大多數是討論著名西方神學家，例如科布及莫爾特曼（Jürgen Moltmann）等的生態神學。³⁶此外，也有學者（例如李景雄）一方面指出《聖經》中有關宇宙的基督的論述的不足，以致在他的經驗中，這種論述「並沒有以中文語境對我說話」；另一方面嘗試結合中國文化來表述基督宗教的創造論，以回應生態問題。³⁷賴品超則通過與儒家的對話來表述基督宗教的生態神學，以「與天地萬物成為一體」這個佛教、儒家及道家均認同的觀念作為核心，來詮釋基督宗教的創造論、拯救論、上帝形象的教義甚至基督論。這種帶有儒家色彩的基督宗教生態神學，一方面強調了創造論與拯救論的統一，突顯了二者的宇宙論的向度，以及二者皆是神聖之愛的表達；另一方面也強調了人作為受造的合創者（created co-creator）的角色，以及在耶穌基督身上所彰顯的神性與人性在本體及經世上的合一。³⁸此外，這種儒家化的基督宗教生態神學進路，是嘗試在人類中心主義與生態中心主義之外，探索出第三條生態倫理的道路，³⁹其重要性最近也獲得了一些學者的肯定。⁴⁰

35. 楊牧谷，《復和神學與教會更新》（香港：種籽，1987；明風，2003〔修訂版〕）。

36. 例如曹靜，《一種生態時代的世界觀：莫特曼與科布生態神學比較研究》（北京：中國社會科學，2007）；王俊，《生態與拯救：約翰·科布生態思想研究》（北京：宗教文化，2008）。

37. 李景雄，〈創造之善、美、神聖——漢語基督教之生態神學觀〉，載氏著，《與龍鳳共舞——李景雄神學作品選集》（香港：道風書社，2004），頁240-261，尤頁256-258。

38. 賴品超、林宏星，《儒耶對話與生態關懷》，頁298-308。

39. 賴品超，〈人類中心主義與生態中心主義之間：論生態神學與耶儒對話〉，載賴品超編，《基督宗教與儒家對談生命與倫理》（香港：香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心，2002），頁59-77；重刊於賴品超、林宏星，《儒耶對話與生態關懷》，頁85-103。

由此可見，中華傳統文化（尤其是儒家思想），可以為漢語基督教神學實現創造論和拯救論的整合提供豐富的資源。依此觀點，創造與拯救本身並非各自獨立或彼此割裂的行動——前者屬於自然界並適用於受造的萬物，而後者則屬於超自然領域且僅僅適用於人類；此外，上帝的創造與拯救，充分肯定了人在其中的角色，而不是否認或排斥人在其中的參與。上帝的持續的經世活動（包括創造與拯救），體現了上帝的同一種的德性，就是慈愛或說仁愛，也表現了創造性（creativity）的特徵並且尊重受造的自由和完整性。誠然，漢語基督教神學就其創造論與拯救論而言，尚未形成獨特和整全的系統表述；然而，我們仍可冀望以中國文化所提供的資源，對和諧社會及可持續發展的討論有所建樹。

五、未來的挑戰

漢語基督教神學對於和諧社會及可持續發展的論述，無可避免受到中國的社會—政治處境的影響。近年來不少有關「宗教生態論」的著作相繼問世，但其中所討論的並非宗教與生態之關聯，而是諸宗教之間的關係。這些學術討論，有時帶有濃厚的政治意味。例如有學者提議將有關生態的思想延伸至宗教領域，就是指宗教生態應借鑒生態平衡或生態保護的觀念，致力保持中國諸宗教之間的平衡；也有學者追問當下中國宗教出現不平衡的歷史原因；此外更有學者認為，基督宗教等外來宗教仿佛威脅着本土宗教的生存，會破壞「原生態」中原初本有的生態平衡與

40. 孫向晨，〈在儒耶對話中尋找生態神學的新進路——評《儒耶對話與生態關懷》〉，載許志偉編，《基督教思想評論·第十一輯》（上海：上海人民出版社，2010），頁323-332。

和諧，因此應致力保護中國本土宗教，以避免遭受基督宗教等外來宗教的入侵。⁴¹

對於這些論述，從科學、尤其是進化論的角度來說，生態指的應是「自然之流變」而非「自然之平衡」，這意味着自然本身也不斷經歷各種變化，那種自然的和諧或原始的平衡根本無從談起。⁴²換言之，竭力維護某種靜態的平衡或原初的宗教生態主張，其實是基於對生態學不準確和過時的解釋。因此，一種更動態、更符合當代科學生態觀的和諧，是更為接近儒家所倡導的文化和諧，而非道家所嚮往的自然和諧。況且，靜態的生態觀並不配合可持續發展的觀念，因為其中所強調的不僅是「可持續」，也蘊含了「發展」——包括經濟及技術方面的發展。當漢語基督教神學面對生態環境方面的問題時，不但要謹記生態平衡概念當中所隱藏的那些不太恰當的理解、帶有歧義的詮釋以及某些政治傾向，同時也需要切記莫爾特曼以及過程神學所強調的末世論，這些神學思想皆指向一個嶄新而開放的未來，而非單純地指向保持原初的和諧、維護既已建立的平衡、甚或捍衛現狀（status quo），包括既得利益者的權益以至現況中一切不公義的事情。

至於和諧社會這一議題，基督宗教的復和神學看來既相關又適切。然而，值得注意的是，無論是陳澤民的和解神學抑或楊牧谷所提出的復和神學，均建議以「和解」或「復和」取代「解放」作為基督宗教的拯救論的核心概念。這種建議傾向於假設，「解放」與「復和」／「和解」是兩種互相排斥而無法相容的拯救論模型。值得參考的是，曾經先後在共

41. 陳彬、高師寧，〈對宗教生態論的回顧與反思〉，《道風》35（2011），頁317-337。

42. David M. Lodge & Christopher Hamlin ed., *Religion and the New Ecology: Environmental Responsibility in a World of Flux* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2006).

產主義下的布拉格和資本主義下的巴塞爾教授神學、並且積極參與基督宗教與馬克思主義對話的捷克神學家洛克曼 (Jan Milic Lochman, 1922-2004) 的相關論述。⁴³與陳澤民及楊牧谷相似的是，洛克曼也十分肯定復和在基督宗教的拯救論的重要性，然而洛克曼卻傾向將復和與解放視為互相補充而不是彼此排斥的代模。⁴⁴正如洛克曼提出，「拯救既是復和也是解放」；⁴⁵拯救包含了多重向度，應被理解為宇宙整全意義上的「治療」。⁴⁶洛克曼更提醒，在肯定解放與復和在拯救論的重要性以及二者的相融時，需要避免「虔敬派的逃避主義」(pietistic escapism) 以及「政治化」(politicization) 的傾向；⁴⁷此外，在保持「復和的優先性」(priority of reconciliation) 的同時，更要避免淪為一種「復和的意識形態」(ideology of reconciliation)。⁴⁸或許，洛克曼這裏提出對「虔敬派的逃避主義」的警惕的，恰恰可以針對華人教會的屬靈傳統，而對「政治化」的警惕則可對應於日益政治化的社會中的華人教會。然而，對當前中國尤為迫切與關切的，應當是洛克曼特別提醒的：在肯定「復和的優

43. Jan Milic Lochman, *Church in a Marxist Society: A Czechoslovak View* (London: SCM, 1970); *Christ and Prometheus? A Quest for Theological Identity* (Geneva: WCC Publications, 1988).

44. 楊牧谷在對神學代模的討論中，肯定了不同的代模之間是可以互補，但在對復和的代模的討論中，重點卻落在復和的代型如何優勝於解放的代模，而不是這兩個代模如何互融甚或互補。參楊牧谷，《復和神學與教會更新》，頁 160-162、553-554。巴布 (Ian G. Barbour) 曾提及拯救論的不同代模之間的互補，但沒有提及「復和」與「解放」的互補，參 Ian G. Barbour, *Myths, Models and Paradigms* (London: SCM, 1974), pp. 152-155。

45. Jan Milic Lochman, *Reconciliation and Liberation: Challenging a One-Dimensional View of Salvation* (trans. David Lewis. Belfast; Christian Journals Limited, 1980), p. 79.

46. Lochman, *Reconciliation and Liberation*, p. 29. 這種強調「治療」的拯救論可說是與蒂利希 (Paul Tillich, 1886-1965) 和科布的看法不謀而合。參賴品超，〈田立克論人與自然：一個漢語處境的觀點〉，《道風》7 (1997)，頁 149-173；重刊於賴品超、林宏星，《儒耶對話與生態關懷》，頁 104-126。另參 Lai, "Inter-religious Dialogue and Social Justice", pp. 82-102。

47. Lochman, *Reconciliation and Liberation*, p. 8.

48. 同上，頁 109-111。

先性」時不要變成一種「復和的意識形態」；這是因為在中國大陸地區，目前似乎瀰漫着一種「復和的意識形態」，很容易使人片面地強調復和的訊息，出現那種在未有解放與正義之前過早地宣告復和的危險。正如菲爾波特（David Philpott）按照猶太教、基督宗教及伊斯蘭教的傳統而提出，沒有公義是不會有真正的和平；而政治上的復和，除了要有寬恕外，更要有公義的社會體制及國際關係、承認、恢復性的公義、道歉、賠償等，否則只會是一種不義的而不是公義的和平。⁴⁹

正如前引胡錦濤主席的話，對於「構建和諧社會」來說，「民主法治、公平正義」是其首要內容，而「構建和諧社會」作為一種口號，所標示的是一種目標或理想，而不應等同為一個已經完全實現的完美境況。面對「構建和諧社會」的政治宣傳，以及對言論及出版自由的壓迫，如何在中國宣揚一種復和的資訊，而不至於「被和諧掉」或被湮沒在眾多似乎相似的聲音，又或變成為某種「復和的意識形態」保駕護航、甚至自身淪為一種「復和的意識形態」，是漢語基督教神學所面臨的一項重大挑戰。換言之，面對所謂的「河蟹」而非真正的和諧，基督教需要小心謹慎，以免被那些口口聲聲說平安其實並無平安的假先知所誤導（結 13:10）。基督教神學應當堅守其信仰的末世論，尤其是保持「既濟」與「未濟」之間的張力，這種觀點既肯定人在建設和諧社會的既有成就，但也同時指出其中的局限。此外，基督教神學更要堅持，真正的和諧或終極的復和，是基於基督在全地的王權的實現，其中包括經過審判而達至公義的實現（結 34:11-24；太 25:31-46），而普遍

49. David Philpott, *Just and Unjust Peace: An Ethic of Political Reconciliation* (Oxford: Oxford University Press, 2012).

和永恆的和諧或復和有待於最後的審判與正義得彰。換言之，基督宗教所宣導的社會和諧與生態和諧是一種復和的和諧，而非一種自然而然或原始的和諧，其中無可避免地會有衝突。畢竟，倘若沒有審判和公義，無法實現真正的和諧社會和可持續發展。

毫無疑問，基督教神學有責任回應構建和諧社會與可持續發展的問題，尤其當這些觀念已成為社會各界雖然意見紛紜但卻又普遍認同的公共價值。然而，由於基督宗教對和諧的獨特理解和時下盛行的各種和諧觀不盡相同，為了維護基督宗教的觀點的獨特性，同時保持基督宗教與其他文化之間有效的商議，基督教神學應當積極參與各方討論，並要使用與這些文化相近的語言來表明基督教的立場。⁵⁰可以說，當代中國基督教神學所面對的挑戰，正在於如何利用其神學傳統以及文化資源，並以愛心、智慧、勇氣、審慎和調節適度，表達關於和諧社會及可持續發展的獨特立場。⁵¹

關鍵詞：和諧社會 可持續發展 創造 拯救 復和

作者電郵地址：pclai@cuhk.edu.hk

50. 詳參賴品超，〈基督宗教對公共價值的迎拒與商議〉，載卓新平、許志偉合編，《基督宗教研究·第十一輯》（北京：宗教文化，2008），頁74-97；重刊於賴品超，《多元、分歧與認同》，頁69-91。

51. 本文乃改寫自筆者的英文論文，首讀於「宗教與社會發展的國際普世會議：構建和諧社會」（International Ecumenical Conference on Religion and Social Development: Building a Harmonious Society; co-organized by The Amity Foundation and The School of Social and Behavioral Sciences, Nanjing University, Nanjing, 10-13 May 2012）；之後由梁容小姐譯成中文，再經筆者修訂，並宣讀於「中華神學人協會研討會：公共·政治·神學」（香港：漢語基督教文化研究所，二〇一二年六月四日）。

Public Discourses on Harmonious Society and Sustainable Development: A Sino-Christian Theological Response

LAI Pan-chiu

Ph.D., King's College of London

Professor, Department of Cultural and Religious Studies

The Chinese University of Hong Kong

Abstract

“Harmonious society” and “sustainable development” are two of the major issues in the public discourses in contemporary Chinese society. In order to response to these discourses is a coherent rather fragmentary way, Sino-Christian theology has to take serious the integration between the doctrines of creation and salvation.

Through reviewing the development of Chinese Christian theology, this article shows that due to its religious heritage as well as its cultural, historical and socio-political contexts, the prevalent legacy inherited by Sino-Christian theology was dominated by a rather anthropocentric, individualistic and other-worldly understanding of salvation together with a largely marginalized doctrine of creation. However, there are also some Chinese Christian theologians, with or without

explicit reference to the traditional Chinese culture, attempted to integrate the doctrines of creation and salvation in their theological responses to the social, political and ecological issues in the Chinese context.

Based on an analysis of the challenges to Sino-Christian theology constituted by the public discourses on sustainable development and harmonious society prevalent in contemporary Chinese society, this article further suggests that with its Chinese cultural heritage, especially Confucianism, Sino-Christian theology has the resources and potentials to meet these challenges and make distinctive contributions to these public discourses.

Keywords: Harmonious Society; Sustainable Development; Creation; Salvation; Reconciliation

