Globethics Repository




# 韋卓民的基督教文化觀

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 | Ma, Min |
| Publisher | Logos and Pneuma Press |
| Rights | Institute of Sino-Christian Studies (ISCS) |
| Download date | 2026-11-02 16:57:10 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/167246 |

# 韋卓民的基督教文化觀

馬敏(華中師範大學歷史系教授)

自冷戰結束後，文明衝突的聲浪又起，意識形態的對立逐漸淡化，取而代之的是宗教紛爭、種族衝突，且每每演化成流血的國際爭端或內戰。以至有的學者預言：「新世界衝突的根源主要的將不是意識形態上或經濟上的，人類的巨大分化以及衝突的支配性根源將是文化上的。……文明的衝突將主導全球政治。」[1]面對新的一輪文明衝突，我們是否有可能找到縮小或克服這種衝突的途徑，是否還應當對人類文明的未來抱一種樂觀態度？

信仰虔誠的著名基督教學者韋卓民先生，一直在對上述帶有根本性的文化命題進行思想耕耘，並圍繞基督教與中國文化相融通的中心線索，形成獨具一格的宗教文化觀。這種宗教文化觀對中西文化的互動和融合問題進行比較冷靜、客觀的考察，在眾說紛紜的文化融合論中，不失為一家之言。

## 一、生平及皈依基督的心路歷程

韋卓民(Francis C.M. Wei, 1888-1976)，廣東中山人，著

1. 享廷頓，〈文明的衝突〉，見《廿一世紀》，1993 (6)。

名的基督教哲學家、神學家、教育家，曾長期擔任位於武昌的教會大學——華中大學的校長。韋氏的家庭並不具備基督教背景，而是一個傳統的商業世家。他七歲(1895)入私塾，接受中國典籍的啟蒙，打下了較為堅實的國學基礎。一九〇三年韋卓民隨父到武漢，就讀於美國基督教聖公會主辦的文華書院(Boone School)「備館」(中學部)，一九〇七年春升入文華「正館」(大學部)。一九一一年韋卓民以優異的成績畢業於文華大學，獲文學學士學位，並留校任教，講授數學和國文，與此同時還兼讀碩士研究生。一九一五年獲文學碩士學位，其學位論文《孟子之政治思想》一九一六年由上海廣學會出版。

一九一八年，為精研西學，韋卓民遠渡重洋赴美國哈佛大學深造，師從哲學家霍金(W.E. Hocking)攻讀西洋哲學史。韋卓民僅用一年時間即獲哈佛大學碩士學位。次年(1920)，在已修滿哲學博士學位全部必修課程的情況下，韋卓民決定提前回國，擔任文華大學的哲學教授。一九二七年，他又赴英國留學，受業於倫敦大學哲學家霍普豪斯(L.T. Hobhouse)和牛津大學哲學家史曲特(B.H. Streeter)。其間並短暫就讀於柏林大學與巴黎神學院。一九二九年，韋卓民撰成博士學位論文《孔門倫理》，獲倫敦大學博士學位，並於當年回國，出任重組後的華中大學校長。

兩度遊學海外，師從名師，使韋卓民的學識到了「學貫中西，爐火純青」的境界。他對西洋哲學史、羅馬神學、印度宗教均有精深的研究，並通曉英、法、德、俄、拉丁、西班牙等多種語言文字。堅實的國學基礎，又使他對孔、孟、老、墨乃至對佛學、道家的思想同樣有着相當深入的研究。韋卓民在學術上並不舍本逐末，傾向西化，而是融匯貫通東西方的學術思想，並提出自己精辟獨到的

見解，發表了大量的論文、著述和譯著，以其淵博的學識而享譽海內外。據不完全統計，韋氏一生著述、譯著達四百餘萬字，已出版發行的有二百餘萬字。

自一九一一年皈依基督之後，韋卓民在神學的研究與實踐上，日形精進，卓然成家，在基督教神學界享有很高的威望。早在一九二二年，他便是中華全國基督教代表大會的代表。他曾應邀在倫敦基督教大學促進會第三屆年會演講，還曾赴西敏寺、聖保羅大教堂等世界著名的禮拜堂講道[2]。一九三七至三八年，他曾出任耶魯大學神學院倫理學客座教授。在此前後還曾出任芝加哥大學專座講師、哥倫比亞大學比較哲學專座教授，並多次獲得歐美一些大學授予的文學、人文學、民法學等榮譽博士。一九四五年中日戰爭結束後，他又曾出任位於紐約的世界基督教協和神學院第一位魯斯(H.W. Luce)客座教授。一九四六年他在Hewett基金會聘請之下，在波士頓聖公會神學院等地多次主講。其Hewett講座講詞，於一九四七年在美國發表，書名為《中國文化之精神》(*The Spirit of Chinese Culture*)。五十年代初，他是中國基督教三自革新運動四十位發起人之一，後來又被推選為全國基督教三自革新運動委員會領導人之一。

韋卓民皈依基督的道路，可以說是一名近代中國知識分子皈依基督的典型道路。誠然，宗教首先是一個信仰問題，而不是一個學理問題，但韋卓民之所以走上信仰基督教，為主而獻生的道路，乃經歷過一番宗教信仰上的艱難、痛苦的心路探險旅程。

中國早期的基督教信徒，多因家庭的習染、薰陶而受

2.《韋校長六秩大慶紀盛》，《華中通訊》，卷二，第四期，頁4。

洗入教。然而，韋卓民的家庭卻全然不具備基督徒背景，相反，卻是一尊奉正統儒學的「士商」之家。還在韋氏幼時，其父即訓誡他必須勤於學，而不必措意於西洋宗教思想。因此，文華中學階段的韋卓民雖極注重英文的修習，也經常參加學校的宗教儀式和經文誦讀，但對基督教並未表現出特別的興趣，用力最勤的，仍是中學。顯然，晚清由張之洞明確提出的「中學為體，西學為用」的口號，對少年時代的韋卓民亦產生過深刻影響。韋氏回憶道：

> 童年束發受學，服膺儒學，廢除八股之後，才轉習西學，以應時尚，潮流所趨，固應如此。[3]

一九〇七年，韋卓民中學畢業，進入文華大學學習，但仍然不是一名基督徒。在文華大學期間，韋卓民接觸到更多的基督教義，思想和信仰逐漸開始發生轉變，但直到一九一一年從文華大學畢業時，他才正式受洗成為一名基督徒。韋氏回憶：

> 當時提倡西學，以教會所辦的學堂為最先。故肄業於武昌文華書院，後改名為文華大學，由中學而大學，歷時八載，朝夕得聆基督教的意義，參加教會的禮拜，限於校規，不得不爾，原非所願。於是始而反抗，然以年幼，敢怒不敢言。繼而知識稍長，聞道愈多，乃將信而將疑，反求諸儒家典籍，漸漸覺得儒家倫理，許多是能

3. 韋卓民，《基督教的基本信仰》，香港，1965，頁1。

與基督教並行不悖的。[4]

可見，韋氏之皈依基督，並不像一般來自基督教家庭的信徒或一般來自社會下層的信徒，係受家庭或傳教士的影響(有時僅僅是對教會特權的向往)，而更多地係受到基督教文化本身的影響，是由自己成熟的心靈所出的信仰抉擇，是對人生和宇宙進行深入思考的理性思維的結果。其間已經經歷了一系列的文化比較和痛苦的思想搏擊。這種對基督的皈依具有較為堅實的信仰作為思想基礎，是知識分子型的文化的皈依。始信也難，既信而彌堅。此種文化理解型的知識分子的信仰皈依，往往構成韋卓民一類知識分子能長期毫不動搖地堅持其宗教信仰的深層原因。一九四九年以後，雖歷經無數次大大小小的政治運動，在文化大革命中也曾遭受衝擊，但韋卓民的基督教宗教信仰卻始終未曾改變。一如韋氏所述：

> 我的神學，是從各宗教的研究引導進去的。我研究各種宗教是由哲學而引端的，而我的哲學是以邏輯為典型而以倫理為歸宿的。因為注重倫理，所以就研究社會科學，研究社會科學，又不得不注重歷史。結果是我現在的宗教思想，以世界各種宗教演進的歷史為背景，而認識基督教，以哲學為入門，然後得到基督教的神學。兜了許多圈子，還是回到原來教會的信仰，卻是因兜了許多圈子的緣故，我對於基督教的神學愈加堅信不移。[5]

4. 同上。
5. 同上，頁1-2。

歸結起來，韋卓民之皈依基督，在認識過程上，大體經歷了一個由哲學而宗教，由宗教而基督教神學的過程；在情感上則經歷了一個始而抵觸，繼而懷疑，終則全身心信仰的過程；在宗教經驗上，也經歷了一個初以科學和哲學之所得，去證明神學的合理和上帝的存在，繼則徹悟基督教的上帝，絕非科學與哲理所能證明，「惟有跟隨救主耶穌，本着過去二千年教會先進客觀的經驗，才能領略上帝對人的啟示。」[6]

但是，韋卓民畢竟是在東西文化的交匯點上成長起來的一代。他雖然在信仰上皈依基督，但卻並未因之而忘情中國文化，而是一如既往地傾心於中國文化和宗教的研究。他於一九一五年撰成的碩士論文，恰是論述中國傳統文化的正宗——孟子之政治思想[7]。這樣，韋卓民的宗教信仰與其文化價值取向似乎呈現出某種背離。但在他的內心深處，就他中西兼通的深厚學養而言，卻是要竭力避免這種背離。由此在心理和學理上便構成了韋氏宗教文化觀的根本出發點：在中西文化和宗教的融通綜合中，確立中國特色的基督教。

## 二、基督教與中國文化融通的可能性

作為傑出的基督教學者與教育家，韋卓民矢志不渝為之奮鬥的一個目標，即是要讓西方文化的最高體現——基督教植根於中國的土壤，使其在中國有活的生命。與強調文化的本質差異必然導致文明衝突的一派人不同，韋先生

6. 同上，頁2。
7. 韋著，《孟子的政治思想》，原著為英文，由萬先法先生譯成中文，台北，1981。

是從文化互動必然導致文化整合的理念來認識基督教之移入中國的。在他看來，中西文化的接觸早晚會導致兩種文化的融攝會通，因此，基督教要在中國得到傳播和發揚，一定要植根於中國文化精神之中，並對中國文化發生眞正的影響。一種帶有理想主義色彩的「文化綜合論」構成韋氏宗教文化觀的基本特點。

韋卓民首先對「文化」的含義作了新的釐定。「文化」一詞，含義極其蕪雜。韋卓民主張將文化定義為整體性的社會傳統，並強調個體與此種社會傳統的關係。簡言之，也就是從社會個體與整體傳統的關係中來確立文化的內涵：

> 我們將此一詞(文化)用來指個人擁有的社會傳統，及經由個人一股心智精神將其表現於外的社會傳統……它(文化)是將社會結合在一起的關連，是使人能與同胞交流的共同語言，是全體經驗及社會價值儲存、保全及傳遞的方法。[8]

正是文化的這種帶有普遍意義的社會和精神屬性，為不同文化間的融合提供了可能性。一如近代文化人類學所認為，世界上各民族間的文化雖然有先進與落後的差別，但就其各自因民族歷史、地理諸因素差異而形成的獨特的整合機制或獨立的文化體系而言，卻無所謂孰優孰劣，都具有同等的交流價值。愈到近代，隨着不同文化之間接觸面的擴大，文化融合的趨向愈顯明確和突出，甚至成為一

8. 萬先法等譯編，《韋卓民博士教育文化宗教論文集》(以下簡稱《論文集》)，台北，1980，頁53。

種時尚、一種潮流。商埠的產生、留學生出洋、外國書籍的翻譯出版，都在不同程度上助長了東西方文化融合的大潮流，「這種(文化)融合的普遍定理也是無可避免的」。

文化的融合必然導致文化的改變。面對文化融合的大趨勢，關鍵在於要有一種成熟民族的豁達大度的心態，認識到文化的改變並不一定危害到民族國家的生命，反而使其更顯豐盛。韋卓民將此種健康的文化融合現象比之為有機體的新陳代謝：有機體須從其環境中吸取並同化一些要素，而只有在吸收及同化的過程不斷進行的情形下，才可能有生命。因此，就文化發展而言，吸收與同化較之於衝突與對抗似更具有積極的建設性意義：

> 我們的文化(目前所接觸到的文化)是這種吸收、同化過程的產物。只要稍微研究一下，就可以發現其成素的起源不同，就如歷史古城南京，它的磚頭來自各地，但這並未減少其堅固，反而增加了它的豐盛。[9]

文化的吸收與同化過程，又是在文化綜合的基礎上發生的。文化綜合不是表面的貼貼補補的工作，也不是簡單機械的融合，而是一種計劃周密的、整體性的系統工程。「它意指我們須對我們要綜合的文化有完整的分析，比較其優缺點，**然後造成一個有機的整體以保存兩種文化的優點……而且須以母體系統為新結構的間架**。」[10]

即使如東、西方文化這兩種截然不同的文化系統，也

9. 《論文集》，頁54。
10. 同上，頁55。

存在可以相互補充和協調的方面，因而也就存在加以文化綜合的可能性。舉例來說，西方人的冒險精神及自信，與中國人推崇天人合一，順其自然或聽天由命的人生態度相比較，兩者顯然是很不協調的，但彼此卻可互補。「中國的宿命論，不正是一種對宇宙道德本質的信心，並與西方冒險精神所代表的人生哲學同為一體的兩面嗎？」[11]一味強調人對自然的征服，甚至不惜破壞自然的生態平衡，與一味強調順其自然，不同命運相抗爭，皆是不足取的。人類文明應取二者的折中路線，避東、西方文化之短，揚二者之所長。

能否綜合異質文化的優長，關鍵在於文化主體的主觀態度：「要用同情的眼光及欣賞的心境，方能發現不同文化的眞正本質」[12]。也就是說，在兩種異質文化的接觸過程中，雙方均不能抱一種文化沙文主義的態度，試圖用自己的文化去征服、同化其他文化。正如在上帝面前人人平等一樣，在上帝面前，不同文化傳統也是相互平等的，韋氏從內心讚歎：

> 將人類東方和西方兩個最大部分——盎格魯薩克遜及中國——的精神產物結合在一起，這是多麼大膽的計劃！想象東西方文化聯合，打破目前分隔我們的一切障礙，那又是多美好的一幅景象啊！然而研究、評析及選擇明智的保存及聰明的建構，又是多麼偉大的工作！[13]

以韋氏理想主義的文化綜合論來觀察基督教之移入中

11. 同上，頁56。
12. 同上，頁58。
13. 同上，頁55。

國及其與中國文化的關係，其自然的結論，即是同二十年代在中國興起的「本土化」運動相一致，強調基督教與中國傳統文化的結合，強調將基督教的根須深植於中國文化和社會的沃壤之中。韋卓民大體從兩個方面來展開其思想邏輯：

第一，神是一元的，但神性的**表現**應是多元的、豐富的。

在韋博士看來，基督教的基本涵義有二：一為藉着耶穌基督，神生活在人和人類社會；二為人類以種種形式，來表達神的生活。在前一意義上，基督教是一元(或一源)的，一個上帝，一個基督，一個信仰，一個希望。在後一意義上，神的生活隨地域、時間、個人的變遷而不同，如同一輪皓月投影在不同的水面上，幻映出不同的景象。「基督在我心中，不是我在基督心中」(Christ in me, not I)。

每個人都過着自己的基督生活。每個人的神生活的表現都有其不同的個性色彩，差異無處不在。「任何強制一致性表現的嘗試，將是活力的枯竭。」同理，每一國家、民族有它的個性，所以有它獨特的歷史和文化，「假若我們一定要試圖限制這種表現的差異性，人類將會極其貧乏。」由是之故，「一定要給予所有國家或民族一種表現的自由，在這種方式下，最適於他們的歷史背景和他們的特殊天才。只有在那種方式之下，從不同的國家、民族到全世界才有眞正貢獻的來臨。」[14]在這裏，宗教的自由集中體現為「**表現的自由**」。

第二，基督教眞理的本體是絕對的，但是基督教的作

14. 同上，頁46。

用的顯現或表達並不是最後的。

韋卓民這裏試圖論證的，是基督教文化的開放、生成和綜合性特徵。由於個體、民族和國家均有某種宗教「表現的自由」，因此，對基督教義的文化闡釋，隨歷史的發展而不斷豐富、成熟，基督教最終將成為集人類文化之大成的宗教。「一直要到所有各類型文化在吸收了大部分人類積累的精華之後，歸向於主，才算是最後的顯現或表達。實際上，基督教的絕對眞理不可能達到最後顯現或表達的境界，除非人能夠成長到上帝的地位。這一步不能速成，我們必須要等到上帝指定的時間。」[15]韋氏將基督教文化在吸收其他文化精華基礎上的生長、完善的過程，比喻為上帝心目中的理想圖畫逐步繪成的過程：「基督不是到世上來毀滅，而是來充實的。將一幅圖畫中的缺失予以變動，使得這幅圖畫能夠更為完善，乃是完成一種意願，照着畫家心中原有的美感而充實的。」[16]

基於以上兩個論點，韋卓民自然地過渡到「基督教的中國化」的命題，即以中國思想方式來解釋基督教義，以中國文化表達基督信仰的問題：「由於中國是世界上最偉大的國家之一，擁有世界人口的四分之一，具有四千年悠久歷史，更由於在世界上沒有另外一個民族，能像中國這樣保留它的形式不變……完全與外來的思想隔離，可否大膽地以一個中國人的立場，來建議我們以東方較為古老的文化來解釋基督教，以中國文化作為實驗的開始？」[17]

韋卓民指出，當試圖以中國文化來解釋基督教義的時候，要避免兩種可能的錯誤思想傾向。一種錯誤傾向，是

15. 同上，頁117-118。
16. 同上，頁128。
17. 同上，頁118。

過分強調基督教與以儒家思想為主的中國文化之間的基本差異，以致趨於極端地認為基督教根本不可能與中國文化相並存、融合。例如一種普遍的看法是，儒家思想體系是以人文為基礎，認為人通過自己的努力，通過其內在的良知，可以臻於至善，「人皆可以為聖賢」。這和基督教以為人是依靠上帝的教義，通過基督而得救的基本信仰完全相違背的。因此，基督教文化完全不可能與中國文化傳統相協調。有的傳教士甚至認為，「中國的三個宗教派別：佛教、道教和儒教同錯誤的歷史、錯誤的科學、錯誤的地理、錯誤的年代學、錯誤的哲學密切地交織在一起。然而這些謬識都被說成是具有某種神學基礎；從而使得錯誤的神學支撐着錯誤的教育，錯誤的教育又支撐着錯誤的宗教。」[18]由是之故，基督教要在中國得到傳播，必須排除中國傳統宗教(儒學也包括在其中)的障礙。

另一個錯誤傾向，則是把基督教義解說成具有太多的中國理想，以傳統中國觀念來附會基督教義，或者在引用若干中國名詞來解說基督教時，過於寬鬆隨便，忽視了這兩種文化之間的許多不同的特質。正確的態度應當是首先承認中國文化不是基督教的，但是同時又看到它可以成為基督教化。既要明確中西文化的本質區分，又要有兼容並蓄，從事文化綜合的博大胸懷。

韋氏強調，以其他一種文化來解釋基督教義和制度，最重要的，就是要深入體會那種文化的精神。「那種文化愈複雜，歷史愈悠久，這種了解，也就變得更重要。找出基督教和另一種倫理宗教體系的同異，永遠是可能

18.〈史蒂文斯給波特的信〉，1877，引自盧茨，《中國教會大學史》中譯本，頁17-18。

的。」[19]具體到以中國文化來解釋基督教，或以中國文化為載體使基督教得以更豐富的表現時，就必須深入中國文化的精神之中，以及多少世紀以來為中國文化所吸取的各種宗教、社會以及知識傳統的精神之中，來考察有沒有和基督生活觀念能夠相配合、相協調的地方；在不抵觸中國人觀念、感情的情況下，有沒有若干因素可以利用作為表達媒介和作為接觸的交點，用以將基督教義和制度傳播給中國人民。「為了達到這種目的，我們要吸收中國文化的高層次，但也不要忘記中國文化中顯已存在的黑暗部分。」[20]

## 三、基督教與中國文化融通的具體路徑

以上所述，皆是韋卓民博士有關基督教與中國文化相融通的必要性與可行性的理論思考。接下來的問題是，基督教與中國文化究竟如何具體相融通？

韋卓民認為基督教之中國化或中國之基督教化的具體路徑有以下兩種選擇或方式：

其一，基督教的內核輔之以中國化的形式。

韋卓民係基督教本土化運動的積極倡導者之一。然而，所謂本土化運動，其基本出發點仍是要維護基督教的基本信仰，並最大限度的傳播這些基本信仰。因此在韋卓民相對開放和自由的宗教體系中，基督教的基本信條是不可以變更的，這些不容變更的基本信條構成其宗教文化觀

19.《論文集》，頁130。
20. 同上，頁132。

的內核。大體上，這些信條應包括：一神論的上帝觀、基督教的創世論、原罪論、救贖論、道成肉身、三位一體(聖父、聖子、聖靈)、神與人在耶穌生命裏合而為一，等等。韋卓民曾用最精練的語言，對基督教的內核作了如下的概括：

> 簡單地用一句話來講，基督教的信仰，是我們基督徒由信仰救主耶穌而得到對於上帝的信仰。我們信仰的對象是上帝，然而我們對於上帝的認識，卻是由信仰基督而來……先有歷史上救主耶穌對於上帝的信仰，然後才有我們信仰救主耶穌而得到我們對於上帝的信仰。[21]

在認定基督教基本信仰的內核不變的前提下，韋卓民竭力主張給予中國基督教會一種「表現的自由和試驗的自由」，在宣傳基督教義時，充分順應中國人的思維方式，充分採取中國文化的形式，和中國人「原有的生活融為一體」。從基督教在中國傳播的歷史看，自唐朝時景教傳入中國起，到清朝雍正時止，基督教非但沒有在中國得到大規模的傳播，反而幾經禁絕。一八〇七年，馬禮遜抵澳門傳教，奮鬥了廿七年，只有十個人領洗。自十九世紀初葉以來，一百多年中，基督徒才不過二百萬人，僅佔中國人口的5.5%，且大多數為中下層階級，知識分子(士大夫)甚少，成績頗不理想。究其原因，實在是由於西方傳教士不肯從中國文化意識和社會背景去了解中國文化。針對這種情況，韋卓民大力倡導基督教應吸取中國文化形式、在儀

21. 韋卓民，《基督教的基本信仰》，同前，頁8。

式、服飾、建築、音樂等方面盡可能融入中國色彩，採取中國人喜聞樂見的方式，使其充分中國化。他建議甚至連教會祈禱文也最好以中文來編印，形成自成一格的中國形式的祈禱文。韋卓民期待通過這些形式上的改造，最終培育出一種屬於中國人自己的基督教。

> 當基督教或藉着耶穌基督的上帝之神性生活君臨中國和中國人之中，這種生活必將表現於中國家庭、中國社會、中國國家以及中國教會之中。當這種形式完全中國化，那必是土生土長的。設若任其自由珍現，它不得不是土生土長的。[22]

韋卓民格外重視教會在基督教中國化中的作用。認為，「土生土長的基督教問題，一開始便是一個土生土長的教會問題。」為造就土生土長的中國教會，「教會的成員一定是中國人，領導人物也設想是中國人，支援它的活動和機構的財源，也大半來自中國。」[23]根據韋卓民的設計，土生土長的中國教會在組織形式上應是類似於核心細胞的組織，由三十至五十個家庭組成，成員人數不超過一百人，為鄰近社區提供方便的社區服務，以符合中國人最具社會性及重視人倫親情關係的特質。[24]

其二，除主張採用中國化形式而外，韋卓民更進一步主張通過深入體會中國文化的精神，找到基督教與中國文

22. Francis C.M. Wei(韋卓民): "Making Christianity Live in China," *The Chinese Recorder*, February 1926.
23. 同上。
24. 韋卓民，《中國文化之精神》(英文本)，頁161。

化相融合的可能的契合點。

韋卓民對於合理利用中國文化因素來闡釋和傳播基督教的見解，同利馬竇等早期天主教傳教士將中國典籍穿鑿附會，以證明中國古代聖人的概念同《聖經》不謀而合的做法，存在明顯的區別。他堅決反對通過移花接木似的手法，不正確的引用中國典籍中的名詞來解釋基督教義，以造成某些基督教的概念在中國古已有之的誤解：

> 若干中國名詞被不正確的引用，是眾所周知的事……由於不夠嚴謹地解釋中國文學中若干名詞，或是無意地把若干我們自己的意見夾雜到中國哲學宗教文獻之中，我們假中國文化之名，表達我們自己的思想。這在把中國語文譯成他國語文，尤其是譯成歐洲語文時，最為確實。[25]

在討論基督教與中國文化相融合的可能性時，正確的態度應當是盡可能深入體會中國文化的精神，不懷偏見地觀察這種文化精神之中有沒有和基督教生活觀念能相契合的地方，有沒有若干文化觀念和要素可以利用來作為溝通兩種不同質文化的表達媒介和接觸交點，用中國的文化遺產豐富基督教文化，在調適和淨化過程形成中國的神學和中國的基督教[26]。這種態度不是否認中西文化的異質性，而是力圖發現兩種異質文化的相通點和融合點。

綜合韋氏的見解，基督教與中國傳統文化之間在下述方面存在相似性和會通的可能：

---

25.《論文集》，頁128-129。
26. 韋卓民，《中國文化之精神》，同前，頁28-29。

### 1.道成人生與天人合一

韋氏認為：「道成人生」係基督教的基本信仰之一，「離開這道理，就沒有甚麼基督教。」《聖經》上說：「道成肉身，住在我們之間。」[27]這意思是說，自太初就有的上帝的道(上帝的本性)，成了有血有肉，有情有意，完全像我們一樣的一個人，然而這個人在他生命裏，又完全表明上帝的本性。韋氏還特別解釋道，之所以用「道成人生」而不是像一般所使用的「道成肉身」，是要強調上帝的道不只在肉身上顯明出來，而且在整個人生中顯明出來。「血肉的身體有他的生死，人生又何嘗不有他的始終？道成人生不是一件佔着時空間某一點的事，而是繼續在一長段空間的事。」[28]這種來源於早期基督教的基本信仰，在中國傳統宗教思想中是找不到的，不能簡單用「神仙下凡」的神話來加以比附。但在思想路徑上，它又多少接近於儒家思想體系中「天人感應」的思想。

韋卓民曾專門對中國典籍中所表述的「天」和「上帝」的概念，作過仔細的推敲，最後得出結論，「中國人曾一度有過宇宙中之上帝的高貴觀念。這觀念並不完善，缺點亦多。但大體上作為一個初民狀態，以及在若干方面，跟世界上有宗教系統的上帝的高級觀念相比較，古代中國人仍有足稱者。」[29]然而，與基督教的上帝觀不同，在中國儒家思想體系中，「君權神授」，神權系經由君權得以體現，地上的君主代天上的上帝實行統治人民之權，王朝的衰替又不過是上天意志的體現。所以周朝開國之主的武王說：「作之君，作之師，為其克相上帝，寵綏四

27.《聖經．約翰福音》。
28.韋卓民，《基督教的基本信仰》，同前，頁19。
29.《論文集》，頁11-12。

方。」[30]《詩經》上亦云：「蕩蕩上帝，下民之辟。」[31]同是「天人感應」的思想路徑，西方基督教導向的是對耶穌基督的宗教信仰，中國儒教倫理卻導向對君權的合法性論證，被納入世俗的「治人之道」之中。

儘管有上述種種本質性區別，但從「天人合一」而衍出的「宇宙即吾心，吾心即宇宙」(宋儒陸象山語)的哲學思維，多少能使中國人體悟到基督教「道成人生」的意蘊，而不致在悟道過程中一無所籍，離譜太遠。

**2.耶穌之愛與儒家之仁**

耶穌之愛與儒家「仁」的學說本屬兩種不同的文化範疇，前者在宗教意義上係上帝之愛的體現，是同「原罪」、「救贖」等教義相關聯的。「上帝的愛永不停止。……愛人的上帝，對於犯罪的人，總是憐憫關切的，如父母關切兒女一般……上帝一面審判這罪惡的世界，一面以愛呼召罪人的回歸。」[32]相較之下，儒家之仁，則更多的是一種倫理價值標準，貫徹於普通人的日常生活之中，起着道德規範的作用，調節和維繫社會秩序。

然而，耶穌之愛與儒家之仁又並非完全南轅北轍，在具體主張和社會效果方面，存在着若干可相契合之處。如基督教主張「博愛」，「愛人如己」，儒家亦強調「仁者愛人」。樊遲問仁，孔子答以「愛人」[33]。韓愈也說：「博愛之謂仁。」《聖經》上謂：「愛是聯絡全德的。」韋卓民受此啟發，將「仁」譯成The virtue of perfect

30.《尚書．泰誓上》。
31.《詩經．大雅》。
32. 韋卓民，《基督教的基本信仰》，同前，頁18。
33.《論語．顏淵》。

humanity，即「具有圓融人道的全德」，非常接近於基督教義中「愛」的內涵。其次，耶穌由愛心而引伸出饒恕、赦免、愛仇敵、責備自己等義理。《聖經》上，彼得對耶穌說，我弟兄得罪我，我饒恕他到七次。可是耶穌說，不是七次，乃是七十個七次。[34]孔子講仁，也謂「己所不欲，勿施與人」[35]。孔子還尤其強調，其終身實行之道，是忠恕，即寬恕別人。因此，即使站在中國傳統文化的立場，亦可理解和接受基督教有關博愛的宗教觀念。

### 3.永生觀念與不朽觀念

以相信「復活」的神蹟為前提，基督教是講永生的。古老的〈使徒信經〉最末一句是：「我信永生。」《聖經·約翰福音》上也說：「認識你上帝獨一的眞神，並且認識你上帝所差來的耶穌基督，就是永生。」按照韋卓民的闡釋，基督教不僅相信死後靈魂不滅，並且也相信身體復活。因為「基督教相信生命是從上帝而來，並且每一個人的生命在上帝眼中都有無上的價值，這樣，生活不能因為身體的消滅，就和它同歸於盡。」[36]當然，基督教的「永生」，並不是單純的時間問題或來世活着的問題，乃是**「生命的素質問題」**。永生是和被定罪的生活相對的，永生是不再被定罪的生活，即合乎於上帝標準的生活。[37]

在中國傳統文化中，同道家追求肉體生命的長生不老相對立，儒家正統文化對個體生命的延續和來生問題抱一種較為自然主義的態度，「未知生，焉知死？」現實生命

---

34.《聖經·馬太福音》。
35.《論語·顏淵》。
36.韋卓民，《使徒信經十講》，香港，1955，頁41。
37.同上，頁45。

的意義尚未探討清楚，領悟透徹，何必去窮究身後的問題？對古代聖賢們來說，更重視的乃是現世的建功立業與死後的精神不朽：「人有三不朽，太上有立德，其次有立功，其次有立言。」

靈魂的永生與精神的不朽在內涵和旨趣上均相去甚遠，反映了東西方文化的本質差異，但在討論生命意義的延續問題上，仍有某種內在的思想契合點。

此外，基督教和儒學均十分重視內在的人格修養，強調通過自制與自律達到道德的至善。《聖經》上記載，耶穌在受洗後曾在曠野生活四十天，遭受着魔鬼不斷地試探和誘惑，美味佳肴、法術魔幻與世間榮華富貴，在耶穌超人的自控力面前，均一一被降服，無法影響耶穌傳播上帝福音的毅力與決心。如果說，耶穌的這種強大自制力和自律行為來自於上帝意志的體現，那麼，儒家則格外強調個人(君子)的察識、涵養和居敬等道德修養功夫，強調通過自省、自律而達成完善的人格。孔子曾將「仁」的最高境界規定為「克己復禮」，所謂「克己復禮為仁」。儒家之講「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」，修身是放在第一位的，修齊治平係一個由內而外的展開過程。由此可見，在強調道德人格的培養和勸善懲惡方面，基督教的教義與儒家學說的追求是相一致的，二者均可起到教化社會的結果。

韋氏認為，只要找到中國文化與基督教的契合點，尊重中國人的思維特點與若干思維習慣，順理成章，因勢利導，基督教與中國文化和中國社會相融合，在基督教中國化的同時，實現「中國人的生活基督教化」，乃是完全可能的。

## 四、世界大同文化與文化融合

值得注意的是，韋卓民試圖移基督精神於中國文化之中，以達到改造中國傳統文化的目的，尚不能簡單納入「西方中心」或「全盤西化」的文化模式。韋氏的努力，似乎已超出了簡單文化綜合的範圍，而是以一種宗教去改造一種特殊的文化，借助於基督教的普世性，而達成其創造世界大同文化的理想。

韋卓民雖然是一位虔誠的基督教神學家，但因他又是從哲學的途徑而切入神學的，具有很高的文化素養，加之心胸又非常的開闊，思想亦極為開明，故而可以突破狹隘民族文化主義的界域，超脫於東西文化之爭的是非，在更高的思想起點上，構築其世界大同文化的理念。而其綜合中西文化的主張，正是以這種大同文化的理念為根本的前提。一如韋氏所言：

> 我們並非說中國所有的文化，可以棄如敝屣，卻是新時代有新的需要，新的局面應該產生新的文明……在文化保守既不可能，又不能囫圇吞棗的全盤接受外來的文化，惟有努力於大同文化的建設，而貢獻我們原有文化的優點，為一部分的資料，是為當務之急。[38]

那麼，新的世界大同文化之構築究竟有些甚麼樣的前提條件？換言之，它應具備一些甚麼樣的基本待徵呢？韋氏從以下諸方面來具體揭示這種世界大同文化的待徵：

---

38. 韋卓民，《基督教的基本信仰》，同前，頁5。

第一，這種大同文化的精神，必須是使人類團結而不是起一種分化、隔離作用。這就意味着這種文化的特徵，必定是要超出種族、國家、地域、階級種種界限的。

第二，這種新的大同文化，應該能夠滿足人生各方面的合理要求，不偏於所謂物質方面，也不偏於所謂精神方面；不輕看物質，又不否認精神，而認識到物質是生活的必要工具，利用物質，以達到精神自由的目標。

第三，這種要建成的新文化，必須承認現世界的價值；但是不把人的生命限於現世界，眼光能夠看到一種超越現世的境界，因之而使這現世界得到其意義。

第四，這種未來的大同新文化，必須具有特殊的力量，能以種種形式表現其特具的生命，不為某種形式所限制，卻能利用任何的形式。「同塵而不和其光，解紛而不挫其銳」，從而集人類各種文化之大成，使每一種特殊的文化，都在這大同文化之中得到一種新的生命和意義。

第五，這種大同新文化，注重集體的生活，同時又以個人為至高無上的價值，承認個人的這種價值，須在社會的生活中才能充分的表現和發展。

第六，這種大同新文化必須不只是一種理想，而是根據歷史的客觀事實，是在歷史中具體而微地呈現過的一種眞實。

在韋氏看來，林林總總的人類文化中，唯有基督教信仰合乎以上六項基本原則，「基督教的信仰是打破種種的界限，使人們團結而不使人們分化的；基督教的信仰是能在種種形式上表現其精神，而各種形式都因這信仰而充分表現其功用的；基督教的信仰是以個人的生命為至高無上的價值，卻相信這價值要在集體中才能充分的表現；基督教的信仰不是一種空洞的理想，而是歷史中客觀存在的眞

實。」[39]因此，只有基督教文化方可充當世界大同文化的基礎。

綜上所述，它屬於一種宗教的文化觀，主張以宗教(即基督教)為內核來進行中西文化的溝通與融合。具體講，即是存中國文化之構架，再為之安上一個基督教的靈魂。韋氏這一思想主張，從其早年研究孟子的政治思想即發其端倪，以後隨其豐富的人生閱歷日漸明朗和系統化。早在一九一五年，韋氏即在其碩士論文——《孟子之政治思想》一書中指出，孟子的人性論雖接近於眞理，但孟子過於相信人之為善的內在力量，而看不到人總有失落，總需要外在力量以復其初。這種外在力量既非「五百年必有王者興的王者」，亦非外在強制性的國家力量，而是一種「最高的自我」，至善至美的終極存在——上帝。孟子的高尚政治理想與倫理原則，只有借助於上帝的超自然的力量方能實際地加以實行。否則，「道則高矣美矣，宜若登天然，似不可及也。」[40]由此推之，必以宗教(基督教)補中國傳統文化之不足，使之臻於圓融：

> 中國需要宗教，宗教付予古來聖哲之教以生命，中國將發現宗教，僅有基督教，此乃上帝獨生子耶穌基督所建立。耶穌基督乃神而人，是真主，即孟子所預言必有王者之同。亦即孟子所等待而終歸徒然者。[41]

韋卓民的這種宗教文化觀，雖然超越了普通的「中體

39. 同上，頁7。
40. 《孟子．公孫丑上》。
41. 韋卓民，《孟子之政治思想》，同前，頁89。

西用」與「西體中用」之爭，在文化融合論中另辟一徑，但在本質上似亦未脫出早期耶穌會傳教士利瑪竇們「以天主化中國」的故轍，且與他在平等基礎上「綜合」中西文化的初衷相違逆。按照韋氏文化綜合論的本意，兩種不同質的文化的綜合，應取二者的精華來加以綜合，「造成一個有機的整體以保存兩種文化的優點。」世界大同文化亦應由各種民族文化的精華構成一種嶄新的文化，猶如百川之融於大海，既客觀地作為一分子存在，又了無痕跡。若僅取一種文化的內核，而採其他文化的形式輔之，恐很難達到保存各種文化優長的目的。過份強調以基督教作中國文化和道德的靈魂，或以基督教來改造中國文化，其結果很可能導致中國文化特性本身蕩然無存。究其實，基督教文化僅為西方文化之一部分(儘管是其最核心的部分)，尚不能涵蓋西方文化的全部優長。例如，它至少與西方的科學主義是相抵觸的(儘管許多神學家否認這一點)。因此，基督教文化眞正可能對中國文化產生影響的，可能只是中國人的宗教觀念，而不大可能改變中國人的全部生活和信仰，亦難於改造中國幾千年一脈相承的文化傳統。所以，「基督教的中國化」較之於「以基督教化中國」似具有更大的文化現實性。韋氏抱定「畢生研究，都在導致去發現怎樣使中國文化基督教化」的文化信念，[42]但到最後卻難免以失望告終，這是由其宗教文化觀所含的內在矛盾所決定的。

其二，韋卓民文化觀的另一個顯著特點，是其超前性和文化理想主義特徵。他的思想見解和文化主張，總的來講，更着眼於人類的明天。這同他從哲學入手來研究宗教

42.《論文集》，頁139-140。

乃至一般人類文化，對人類文化命運有着某種終極關懷不無關係。其世界大同文化的理念雖具有太為濃厚的宗教説教的色彩，在對付世俗紛爭和文化衝突上，也顯得乏力，但仍不乏其深刻性和遠見性。人類文明的發展，絕不僅僅是一部矛盾、衝突的歷史，百川匯海，萬流歸宗，人類文明的走向，從長遠的觀點看，應是從衝突走向融合，從紛陳走向歸一，從而達到人類優秀文化的共享。其實，在新近崛起的東亞經濟圈中，已很難説是儒家文化的一統天下，其間已然滲入了西方工業文明精神，是東西文化融合的產物。而正在顯露輪廓的環太平洋經濟圈，則更預示着北美文明與東亞文明進一步融合的壯闊前景。

韋卓民的文化觀雖然有着超前和理想主義的一面，但就其個性特徵言，他實在不是一位空想主義者，而毋寧是一位理想實行主義者，無時無刻不在試圖把自己的文化理念付諸社會實踐。積極投身於創辦教會大學，以造成基督教文化與中國文化相融合的樣版，正是韋卓民實現其文化理念的實際步驟之一。因是之故，韋卓民不僅是一位思想深刻的基督教神學家，而且也是一位成熟的教育家和行政家。他獻身基督教高等教育凡數十年，長期主持文華大學的校務。積數十年之經驗，韋卓民明確提出教會大學應制定出明確的宗旨和政策，辦成綜合中西文化的實驗基地。在具體原則方面，他主張教會大學裏面的外國教師人數的比例不可太大；外國教師應該先了解中國固有文化，否則培養出來的青年，可能與中國社會格格不入。同時教會大學要多請有中國文化修養的中國學者，擔任人文及社會科學方面的科目；多開有關中國問題的課程，以訓練中國青年以中國人的觀點去思考中國問題，了解中國文化背景。這些力求綜合中西文化的主張，亦逐步為多數教會人士所

理解、接受，影響着中國教會大學的辦學方向。

如果說，韋卓民懷抱世界大同文化的理想，試圖實現「中國的基督教化」，並不算成功，那麼，他在同一文化理想指導下所從事的教會教育實踐，卻獲得極大的成功，為中國培養了大批兼通中西文化，能融基督理想與中國倫理道德於一爐的新型人才。作為文華大學的學生和長期任教於華中大學的師長，韋卓民正是集東西方文化之優長於一身的典範。他兼具西方人的有活力、有幹勁、有創造性與東方人的寧靜、自制與深沉，溫文爾雅，一介儒雅君子。其弟子回憶：韋師「外貌嚴肅、處事冷靜而堅定，發言審慎而坦率，並且言行一致。他為當時的輿論界帶來了智慧、尊嚴和禮貌。」[43]曾在哈佛任過韋卓民業師的美國教授霍金如此評論他的及門高足：

> 只要你一經認識韋博士，即令人難忘。在哈佛做研究生時，他的活力與敬謹精神，令人感動……其品格之感人，言辭之莊重、安靜，深切洞悉中國以及其他地方當時的困難。其人修長有度……儀表動人，誠諸內，而形諸外。[44]

由韋卓民採擷基督教文化與中國傳統文化之精華，而融鑄成的獨特倫理—心理文化品格，既是其思想學說的內在依據，也是其人生經歷和思考的結晶，我們暫且將其名之為：具有東方色彩的基督教哲人品質。我們可以預設：剖析這種哲人品質的內在文化質素和形成途徑，對於我們

43. 同上，頁14。
44. 同上，頁144。

在東西方文化的碰撞、融匯中重塑中國知識人的現代人格，以適應新世紀的挑戰，將是不無啟迪的。