

從丁光訓及汪維藩看中國當代神學工作者的本色化進路

翁慧梅 MCS 2

一·引言

丁光訓是當代中國基督教的重要人物，被認為是現今中國基督教的主要發言人和神學家。¹而汪維藩是當代中國基督教在釋經和教學上努力不倦的神學工作者。他們均致力建設中國的基督教神學，以期將之本色化，讓基督教在神州的土壤上生根滋長，繁衍不休。丁、汪二人既是當代基督教三自愛國運動的忠誠支持者，又是金陵神學院的教授，是建制教會的主導者，他們的神學思想可有什麼分別？他們的神學本色化進路可有不同？而這些進路在多大程度上可反映當代中國神學工作者的思想脈絡？這是本文嘗試探討的地方。故此本文不在於詳盡介紹兩人神學思想的種種，而只是在其異同及本色化的進路上嘗試耕耘。

本文共分五部份，除引言外，第二及第三部份將分別概述丁光訓及汪維藩的生平及神學思想，當中尤以點出他們神學思想的獨特處以作為下一部份討論的基礎，筆者亦嘗試於此對他們的神學思想作一些評價。第四部份首先會略述本色化的定義，然後嘗試研討及比較二人的本色化神學進路的異同。最後為結論部份。

二·丁光訓

2.1 丁光訓生平

丁光訓為上海市人，生於 1915 年 9 月 20 日，他出身於一個中產階級的基督徒家庭，其外祖父是聖公會牧師，父親是一名銀行家。²受他虔誠的母親影響，丁氏在 30 年代從習機械工程轉修神學，1937 年畢業於上海聖約翰大學文學系，1942 年畢業於該校神學院，獲神學碩士學位，畢業後被按立

¹ 陳澤民：〈前言〉丁光訓：《丁光訓文集》（南京：譯林出版社，1998），頁 3，下稱《文集》。

² 魏克利、魏愷貞：〈一位對普世神學有突出貢獻的中國神學家：丁光訓〉《金陵神學誌》（2002.03），50:4。

為聖公會牧師，並於同年與郭秀梅女士結婚（郭女士於 1995 年逝世）。³

1937-1945 上海淪為日本占領區，丁氏於此時期先後擔任中國基督教青年會幹事、上海國際禮拜堂牧師等職，他開始透過世界基督徒教學生同盟與普世教會運動進行接觸。⁴1946 年被聘往加拿大出任全國基督教學生會幹事，1948 年獲美國哥倫比亞大學和紐約協和神學院碩士學位，同年赴瑞士出任世界基督徒教學生同盟幹事。⁵他於這段在國外的日子，先後考察了世界各地的基督徒學生組織和世界各地的教會，又認識了不少海外的教會領袖，這些經歷有助他於 20 世紀 50 年代協助中國教會與普世教會進行交流。⁶1951 年返國後，丁光訓歷任上海廣學會總幹事，南京大學副校長，宗教研究所所長，於 1953 年出任剛於南京成立的金陵神學院院長一職，1955 年被祝聖為聖公會浙江教區主教，⁷1957 年獲匈牙利德布勒森神學院名譽神學博士，⁸其後並獲歐洲、北美洲和亞洲等多所大學和神學院授予的神學博士及哲學博士學位。⁹

在政治選任方面，1954 年他被選加入中國基督教三自愛國運動常務委員會，並多次出國訪問，參加國際基督教教會會議，與海外教會領袖進行交流。他對中國政府的計劃和方針全力支持，完全遵循中國基督教三自愛國的原則，深信基督徒與共產黨可以對社會建設有貢獻。¹⁰他曾任江蘇省第四、五屆政協副主席，全國人大代表，政協常委、全國政協副主席等。¹¹現為中國基督教三自愛國運動委員會和中國基督教協會名譽主席和名譽會長。¹²

³ 魏克利、魏愷貞：〈一位對普世神學有突出貢獻的中國神學家：丁光訓〉頁 4。

⁴ 魏克利、魏愷貞：〈一位對普世神學有突出貢獻的中國神學家：丁光訓〉頁 5。

⁵ 廖蓋隆、范源（主編）：《中國大詞典——現任黨政軍領導人物卷》（上海：上海辭書出版社、外文出版社，1989），頁 1。

⁶ 魏克利、魏愷貞：〈一位對普世神學有突出貢獻的中國神學家：丁光訓〉頁 5。

⁷ 魏克利、魏愷貞：〈一位對普世神學有突出貢獻的中國神學家：丁光訓〉頁 5。

⁸ 廖蓋隆、范源（主編）：《中國大詞典——現任黨政軍領導人物卷》頁 1。

⁹ 陳澤民：〈前言〉《文集》頁 3。

¹⁰ 魏克利、魏愷貞：〈一位對普世神學有突出貢獻的中國神學家：丁光訓〉頁 5。

¹¹ 廖蓋隆、范源（主編）：《中國大詞典——現任黨政軍領導人物卷》頁 1-2。

¹² 《文集》封面內頁作者介紹資料。



丁光訓曾編輯了一本《漢英詞典》，¹³著作有《中國基督教的見證》（英文）、《今日中國基督教》（英文）、《中國基督徒的聲音》（英文）。¹⁴此外，他自回國後不斷在《天風》及《金陵（南京）神學誌》等刊物發表文章。1998年出版的《丁光訓文集》（下文簡稱《文集》），收集了他自上世紀四十年代在國內外發表的八十二篇材料，全書可分為五個部分：（1）出訪國外演辭、（2）神學講述、（3）三自和辦好教會、（4）宗教政策和宗教研究及（5）懷念、祝願及其他；¹⁵對象有海內外神學教育工作者、媒體、國內信徒、神學生、政府官員、公眾人士等，具體地反映了他的神學思想，¹⁶本文亦以《文集》為藍本，探究他的神學思想和分析其本色化神學進路。

2.2 丁光訓的神學思想

丁光訓不是一位辯證的神學家，他並沒有建立一套系統神學來仔細討論各個綱領的神學議題。我們只可從他的演講、文章等一窺其神學思想的究竟。首先讓我們察看一些影響他神學思想的因素。丁氏不諱言他是深受解放神學、德日進神學及過程神學的啟發。丁氏欣賞解放神學關心世界上貧困的人，不把注意力集中在不信的人身上，神學需要進入世界，關心人世的事。¹⁷他又認為德日進¹⁸主張正確，人不要只著眼於信與不信或得救與否的事上，要把眼光放在上帝進行創造的偉大目的，和上帝創造事業的整個過程。¹⁹上帝的目的是要創造一個對象，一個具有上帝形象的人；細緻地說，是擴大上帝三位一體的共同體，使人類都進入這個共同體內，甘心情願地和上帝保持團契。²⁰另外，他又接受過程神學，認為世界不是靜止不動的，而是向前邁進，不斷發展中，上帝屬性的至大者為愛，是上帝創造宇宙、推動宇宙的第一

¹³ 魏克利、魏愷貞：〈一位對普世神學有突出貢獻的中國神學家：丁光訓〉頁 5。

¹⁴ 廖蓋隆、范源（主編）：《中國大詞典——現任黨政軍領導人物卷》頁 1-2。

¹⁵ 陳澤民：〈前言〉《文集》頁 3。

¹⁶ 王肖燕：〈丁光訓文集評介〉《金陵神學誌》2000年6月第4期，頁 86。

¹⁷ 丁光訓：〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啟發〉頁 190-197。

¹⁸ 德日進（Teilhard de Chardin）是法國人，一位考古學家、耶穌會士，參《文集》頁 197。

¹⁹ 丁光訓：〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啟發〉頁 197。

²⁰ 丁光訓：〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啟發〉頁 198。

因，此種愛在基督上顯明出來，而人的使命就是成爲宇宙創造者的同工。²¹最後不得不提的是，吳耀宗的神學思想對丁光訓有深遠的影響。丁氏坦言應學習吳耀宗將神學思想工作處境化，重視道德倫理。²²簡言之，是要將神學思想與中國歷史、中國社會結連，我們會於本文第四部份詳細探討。

要了解丁光訓的神學思想，必須了解他對創造及救贖觀的看法。他以愛建構上帝觀，認爲這是上帝最根本的屬性，上帝是宇宙的愛者。²³論到上帝的創造，丁光訓在〈保護上帝的創造〉一文內說：「我們基督徒肯定，宇宙和其中的一切都是上帝的創造。這一肯定意味著受造的世界是好的，是神聖的，世界不是任何惡者的佔領區。創造的工作還在繼續進行，它將克服原始的混亂和人們對創造的罪惡破壞，把自然和人類歷史帶到這樣一個境地，在那裏愛心正義理智的統治將得到普及。」²⁴丁氏指出要將創造和救贖統一起來，不能將兩者對立，將創造主與救贖主分家。他認爲只看重救贖，不重視創造，是等同於將聖父和聖子分裂，各搞各的，破壞三位一體的觀點。²⁵他指新約聖經承認基督的創造和救贖，也是出於同一位基督。丁氏批評中國教會在神學思想上的偏差，就是太過高舉救贖的教義，忽視了創造的教義。他指基督的福音是包括了配合上帝的創造，更新這個世界，使這個世界符合上帝藉著基督創造它的美意。

丁氏將神創造下的歷史分爲三個階段：第一階段是準備有機物出現；第二階段是從有機物到人的出現；第三階段是人的共同體的完成²⁶（享有自由而又能夠正確地作出選擇上帝，能與上帝和人相契通的人）²⁷。對人的定位，丁氏贊同德日進的講法，人是過去的創造或進化的一個半成品。²⁸ 因是之故，創造需要一個很長的歷史過程，上帝不斷地創造下

²¹ 丁光訓：〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啓發〉頁 206-212。

²² 丁光訓：〈今天我們向吳耀宗先生學習什麼？〉頁 477-480。

²³ 參丁光訓：〈上帝是愛〉及〈一個中國基督徒的上帝觀〉頁 54-58 及 106-116。

²⁴ 丁光訓：〈保護上帝的創造〉頁 74。

²⁵ 丁光訓：〈創造和救贖〉頁 276。

²⁶ 丁光訓：〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啓發〉頁 201。

²⁷ 丁光訓：〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啓發〉頁 203。

²⁸ 丁光訓：〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啓發〉頁 202。

去，²⁹祂創造的工程在今天仍然繼續著。³⁰另一方面，人儘管只是半成品，也被上帝用來促進歷史、進化和創造。³¹人的使命是在創造中成為參與者，成為宇宙創造者的同工。

創造、救贖和聖化被看為一個歷史的邏輯和過程，建構聖經觀和基督徒人生觀和世界觀。³²他的神學重點是不過分強調人的罪，而是強調人的能力和今生的喜樂幸福，他引用箴言勸人行善的教導，指出上帝治理社會和宇宙的原則和規律，應用於社會生活的層面就是美好的倫理和政治秩序。³³丁光訓特別強調基督的恩典，他認為基督給人類的好處是大大超過亞當給人的害處，恩勝于罪，原罪已伏在基督的原恩之下。³⁴

故此，他說他不滿足於傳統的基督論，³⁵他於 1991 年發表「宇宙的基督」的重要性：「耶穌基督不光是教師，也不光是救贖主，祂參與了創造，萬有若不通過祂，不能被創造出來」。³⁶就在這個大前提下，人只要服膺創造的自然秩序，上帝藉基督的愛便被彰顯出來，必得著救贖。由此，丁氏發展出「基督不僅救贖基督徒，他的救贖惠及全人類，非但如此，基督的救贖計劃包括整個宇宙」³⁷的神學思想。

總括而言，他為創造與救贖關係下的詮釋是：「探討基督的神性還不如肯定神的基督性來得重要，上帝要使基督表現出的那種愛成為宇宙和人間的準則」。³⁸丁光訓借助其發明的「宇宙的基督」的神學觀點，嘗試從基督論入手，闡釋創造和救贖相一致的觀點。他進一步想推致的結論是：人只要遵守創造的自然律便可獲得救恩，由此可見他企圖將創造統攝

²⁹ 丁光訓：〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啟發〉頁 199。

³⁰ 丁光訓：〈從創造看降生〉頁 254。

³¹ 丁光訓：〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啟發〉頁 202。

³² 黎新農：〈丁光訓文集集中的創造神學思想〉《金陵神學誌》2000 年 6 月，第 4 期，頁 113。

³³ 黎新農：〈丁光訓文集集中的創造神學思想〉頁 113。

³⁴ 丁光訓：〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啟發〉頁 203。

³⁵ 丁光訓：〈宇宙的基督〉頁 99。

³⁶ 丁光訓：〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啟發〉頁 200。

³⁷ 丁光訓：〈宇宙的基督〉頁 94。

³⁸ 丁光訓：〈宇宙的基督〉頁 98。

救贖。他引阿奎那關於「恩惠決不否定或取消自然而是要成全自然」，³⁹指出恩典和自然的關係等於救贖和創造的關係，但這個說法難有說服力，因阿奎那並不認同在基督恩典外另有救恩的說法。⁴⁰再者聖經上多處清楚說明，人若不相信耶穌藉著祂，根本不能得到救贖（約三 14~18；十四 6；徒四 12；羅一 16~17 等等）。

在創造的進程上，丁光訓指救贖是創造過程中的一環，意思是兩者本質上也是上帝的愛，基督在過去、現在都參與了並正在參與一切的創造，因此人在基督以外的世界（創造的自然），也是在基督救贖的愛中，歷史進程的目標就是等待人類這些半成品「進化」⁴¹成爲上帝愛中的共同體。上帝的創造已然開始，卻永無止境，創造的進程悠遠綿長。⁴²雖然對丁光訓而言，上帝的創造均可以說是「已然未然」的創造；但丁光訓的「未然」只是進程中的一個階段，不需基督也最終能達成。

丁光訓的神學思想，有利於「基督徒與非基督徒的團結，有利於無神論者與有神論者的團結，有利於社會的安定團結，有利於宗教界的統一戰線的鞏固。丁主教的神學思想爲基督教與社會主義社會相適應提供了神學基礎。」⁴³然而，有論者卻批評他是將福音信仰淡化，將聖經真理扭曲。⁴⁴

丁光訓表示在許多人心目中代表正統的加爾文也支持他的論點，上帝的真理之光也可以在不信者身上見到。⁴⁵然而肯定世俗文化的價值，並不表示加爾文贊同遵從創造秩序者

³⁹ 丁光訓：〈創造和救贖〉頁 277。

⁴⁰ 楊慶球：〈丁光訓的神學思想與中國教會建設〉，2001 年 5 月 18 日發表於中國神學研究院中國文化研究中心講座，未出版，頁 12。

⁴¹ 李信源：〈一個“不信派”的標本—丁光訓文集評析之四〉《生命季刊》2001 年 3 月第 5 卷第 1 期，頁 15。

⁴² 王肖燕：〈丁光訓文集評介〉頁 86。

⁴³ 王肖燕：〈丁光訓文集評介〉頁 87。

⁴⁴ 李信源：〈一個“不信派”的標本—丁光訓近作評析〉《生命季刊》（1999 年 6 月），第 3 卷，第 2 期，頁 40。

⁴⁵ 丁光訓：〈怎樣看待基督教會以外的真善美？〉頁 247。

等如得到基督永恆的救恩。⁴⁶反之，加爾文在《基督教要義》內表達得很清晰：「一切知識的功能和藉此而得的知識，在上帝看來，若沒有堅固的真理基礎，不過是曇花一現」。⁴⁷不知今天加爾文會否對丁光訓有以下評價：「所以有人不顧基督的恩典，而為不信者和俗人大開拯救的天門，是徒然加重了他們的愚蠢。」⁴⁸

三·汪維藩

3.1 汪維藩生平

汪維藩，江蘇泰州人，生於 1927 年 12 月 23 日。他父親是一個收入低的小職員，母親是虔誠的佛教徒，7 歲喪父，由母親撫養成人。⁴⁹汪氏從母親含辛茹苦的慈愛中，領略了基督的愛，在母親去世後三年，即 1947 年信主，他並視此無私的母愛為他獻身為主，走上十字架征程的動力。⁵⁰1952 年在杭州中國神學院修讀，⁵¹期後在合併後的金陵神學院繼續進修，1956 年畢業。婚後有三個兒女，文革期間，被打為右派，妻兒下放蘇北，他獨留南京受審查。⁵²1979 年在南京大學研究所工作，後任教於金陵神學院，1992 年被按牧，經常四出主領聚會。現為基督教協會常務委員。

汪維藩年少已擅詩文，17 歲已有詩作發表，他的作品有受佛教的用語及意蘊的影響。⁵³他喜將感情化為詩詞，詩作表達了他的感性和愛主之情。所寫詩歌有被譜上樂曲，收《贊美詩》內，其中〈與主同去歌〉更被翻譯成英、日、德、丹麥、挪威等多國文字。⁵⁴汪氏著作頗豐，除發表於《天風》及《金陵（南京）神學誌》等刊物，如近期的〈中國傳統文化對中國神學思考的影響〉及〈讀經與中國傳統思維〉外，

⁴⁶ 楊慶球：〈丁光訓的神學思想與中國教會建設〉頁 11。

⁴⁷ 加爾文：《基督教要義》上冊，（南京：金陵神學院託事部，基督教輔僑出版社，1955）頁 180。

⁴⁸ 加爾文：《基督教要義》頁 240。

⁴⁹ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》（南京：金陵協和神學院，1997）頁 180。

⁵⁰ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 180。

⁵¹ 汪維藩：《歸途—講章詩文集》（福建：福建省基督教兩會，1996）頁 196。

⁵² 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 198。

⁵³ 汪維藩：《歸途》頁 181。

⁵⁴ 汪維藩：《歸途》頁 187。

亦有結集成書，包括與孫漢書合著的《教牧書信講義》、個人著作有《基本要義－基督教義工進修班講義（三）》、《野地裡的百合花》、《哥林多前後書釋義》、《歸途－講章詩文集》、《中國神學及其文化淵源》等。《中國神學及其文化淵源》一書收集了有關他對中國文化及神學思想研究的專題文章共廿四篇。此外，他又醉心於研究中國古代基督教史，如近期他在江蘇徐州發現一批東漢畫像石上有聖經故事和早期基督教的圖案，其中有的畫像石刻鑿於公元 68 年，比世界公認的基督教傳入中國的歷史（唐太宗貞觀九年公元 635 年）提早 550 年。⁵⁵ 從汪氏的著作中，可見他的中國文化素養甚高，他不僅是一名牧者，更是詩人、文人、釋經者、神學教育工作者和中國基督教歷史學者。

3.2 汪維藩的神學思想

基本上，汪維藩的神學思想不離中國基督教三自主導的建制思想範疇，他對上帝的全愛觀念、宇宙的基督論等與丁光訓的大致相同。要討論汪氏的神學思想的獨特處，應該要認識他致力研究的問題：「如何建立具中國特色的獨立的神學理論？」他期望可將曾經是「洋教」的中國基督教變成「真正中國的基督教」。⁵⁶汪氏認為：「一個歷經百年熬煉並淨化了的中國文化，將為中國教會的神學思想提供一個根本的依據和參照。」⁵⁷從汪維藩的著作可見，他所謂具中國特色的神學理論是要從「具中國風格的學養與德操」由中國傳統文化哺育出來的中國神學家經過神學的思考而得來的。⁵⁸現在讓我們看看有豐富中國文化學養的汪維藩如何從中國文化建構他那富中國特色的神學理論。

汪氏開宗明義指出，中國教會的神學思考需要四個條件：啓示、傳統、文化及實踐或經驗。在進入建構有中國特色的神學前，汪氏首先要肯定的是上帝啓示所佔優先的位置，他解釋：「不基於上帝的啓示，不以聖經作為任何一個

⁵⁵ 《澳門日報》A12 要聞（2002 年 8 月 11 日）

⁵⁶ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 121。

⁵⁷ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 4-5。

⁵⁸ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 5。

神學觀點的『腳注』，則無中國教會所能接受的神學可言。」⁵⁹在肯定了神學思想啓示的前設後，他繼而闡述他對文化與基督福音兩者的關係：「基督的福音進入特定的文化時，必然要『穿上』這一文化的『肉身』；而當這一特定文化熏陶下的人的理解、解釋啓示與福音時，又必然帶有這一文化所特有的哲學、倫理、宗教等等觀念，並以之作爲不同於其他民族神學家的著眼點與視覺。」⁶⁰當中如何「穿上」及對「肉身」的研究，便是中國神學工作者努力的地方了。

汪維藩既是中國基督教的歷史學者，又是在中國文化熏陶下成長的中國神學工作者，他自然地將基督文化與中國傳統文化相對照，在中國文化與歷史的場景中尋找基督教的切入點。汪氏上溯至周代，發現《易經》的宇宙觀「生成論」，可以建立具中國特色的神學體系，說明一位生生不已的上帝如何創造並維繫生命，爲人類開生滅死，成全並完善生命。⁶¹而從春秋時代孔子《禮記》的「不忘其本」，他指出人的終本爲要回歸予上帝。他又引謝扶雅指出希伯來文化重「信」、希臘文化重「知」，中國文化重「行」；他強調篤行與虔誠向在中國傳統文化有互爲表裡的關係。⁶²這種不尚空言尚實踐的中國文化，可大大發揮中國基督教優秀之處。此外，他又從《易經》及墨子「兼愛」的「厚德」精神來論述上帝的愛。在這裡，他以厚德爲立論點，將上帝之兼愛與大地之厚德聯繫起來，肯定基督徒必須有愛無類，然後再推論至要以愛將「信與不信對立」爲軸心的神學打破，⁶³以支持丁光訓將神學思考的重心轉移的論點。

汪維藩在〈要建立具中國特色的神學〉一文中重申，「信與不信的對立」爲軸心之神學的超世觀是對現實社會冷漠、鄙視，與傳統中國文化精神中超脫于功名利祿的超世觀不同，故前者是不符合國情的。⁶⁴另一方面，他又指出認爲傳

⁵⁹ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 2。

⁶⁰ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 3。

⁶¹ 汪維藩：〈中國傳統文化對中國神學思考的影響〉《南京神學誌》（1999.08），3: 42。

⁶² 汪維藩：〈中國傳統文化對中國神學思考的影響〉頁 44。

⁶³ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 70。

⁶⁴ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 123。

統中國文化的著重點是現實世界，所以不贊同將今生與來世對立起來的末世論思想，他認為這樣一種「憧憬並嚮往來世，卻對今生、對現實生活及其改善的努力抱一種旁觀乃至否定態度」，亦是有中國傳統文化修養的神學家所不能接受的。⁶⁵

另一個汪氏的神學著重點是倫理道德，強調中國文化的重德精神，他認為「這是中國傳統文化的一大特色，它容不得任何忽視或否定倫常道德的神學與宗教，這是中國基督教歷史上存亡生死的重要原因之一」。⁶⁶然而汪氏不忘提出必須防止使基督教「倫理化」的傾向，防止把教會蛻變為單單進行道德說教的講台。⁶⁷汪氏以「無源之本，無本之木」來形容只強調好行為而忽略基督的救恩和出死入生的生命之道的危險。⁶⁸他指出中國傳統文化所注重的道德修養和修身養性，與中國教會所強調的好行為和行為見證，此二者的結合是一個成功的範例，但汪氏指出，中國傳統文化中缺少了基督教所特有的懺悔意識，因此，他強調講台的訊息必須有三個堅持：堅持傳揚基督死而復活的真理、堅持傳揚認罪悔改，罪得赦免的救贖之恩、堅持傳揚藉聖靈重生得以成為新人的生命之道。⁶⁹他認為：「所有這些（三個堅持），都包括倫理道德的要求，但又高於倫理道德要求，深於倫理道德要求。」⁷⁰這是丁光訓的道德倫理觀所忽略的地方。

汪維藩與丁光訓在神學思想上有相同的地方，如力主放下「信與不信的對立」、重視基督教的倫理道德內容，但稍有不同的是汪氏主要是從中國的文化精神角度出發，將基督教信仰與中國傳統文化以及民族特點結連，但又不失以聖經啓示作為神學思想的判準，這從上述他如何將中國傳統文化與基督教融合可見一斑。

⁶⁵ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 123-4。

⁶⁶ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 124。

⁶⁷ 汪維藩：《歸途》頁 28。

⁶⁸ 汪維藩：《歸途》頁 28。

⁶⁹ 汪維藩：《歸途》頁 29。

⁷⁰ 汪維藩：《歸途》頁 29。

四·丁光訓與汪維藩的本色化進路比較

在探討丁、汪二者在本色化進路之前，讓我們先為「本色化」下一定義，以方便下文的討論。「本土化」、「本色化」、「本地化」在廣義而言是同義詞，是指某種文化將另一種文化的某些元素，吸收為己用。⁷¹近代學者認為真正的基督教本色化是「當基督教在一個沒有基督教元素的文化中傳播，力圖使該文化擁有基督教的元素而又不損及基督教的要義，並使該文化裡的人能理解、接受、傳承基督教信仰，並使之與生活結合，這才是真正的本色化基督教。」⁷²回溯中國近代史上基督教文化與非基督教文化的融合過程，可發現於廿世紀 20 年代發生的「非基運動」，牽引起國內知識份子反思基督教與中國文化、中國教會的本色化問題。⁷³前人所走的本色化進路主要有兩個方面，一是將中國基督教及民族復興連繫起來，使基督教與社會改革的潮流融合；其次是將基督教文化與中國文化相融合，尋求對話。⁷⁴若以此觀照丁光訓和汪維藩的神學本本色化進路，我們竟發覺數十年後，他們二人的進路亦不出前人的蹊徑。

在丁光訓而言，「宗教與社會主義相適應」一直是作為基督教官方領導人的丁氏時刻惦念的課題，他要處理的神學問題是如何發揚基督教的積極因素，為社會主義現代化及精神文明服務。在政治的考慮下，丁氏的「本色化」便朝向「淡化」和「發揚」兩個向度。⁷⁵在「淡化」方面，他主張的「宇宙基督論」正正是希望將信與不信的對立淡化，以「因愛稱義」取代「因信稱義」的教義，力主愛德高於信德，致力打破基督徒與社會主義當權者的敵對狀態；這樣的神學理解，

⁷¹ 王曉朝：〈基督教融入本土文化之理論基礎〉劉小楓、謝品然、曾慶豹（編）《現代性、傳統變遷與神學反思》（香港：道風山基督教叢林出版社，1999），頁 97。

⁷² 楊慶球：〈從文化角度看本色化神學〉《中國神學研究院期刊》（2001.07），31:126。

⁷³ 張西平、卓新平：〈交融與會通(代序)〉張西平、卓新平（編）《本色之探——20 世紀中國基督教文化學術論集》（北京：中國廣播電視出版社，1999）頁 7。

⁷⁴ 張西平、卓新平：〈交融與會通(代序)〉頁 12-13。

⁷⁵ 邢福增：〈講倫理道德的基督教〉劉小楓、謝品然、曾慶豹（編）《現代性、傳統變遷與神學反思》（香港：道風山基督教叢林出版社，1999），頁 132。

便可以肯定那些沒有認信基督的共產黨幹部的真善美。⁷⁶在「發揚」方面，他嚴厲批評持「道德無用論」者，⁷⁷他鼓吹恢復基督教的倫理道德內容，希望教會不可忽略在那些不信者身上，可能也擁有高尚的人格道德情操，他們也是有價值的人，不是一群只等候入地獄的罪人。⁷⁸這樣，基督教便能發揮其積極作用，以與社會主義相適應，以為社會主義社會服務。則基督教可以在社會主義條件下繼續生存下去，並能夠與社會主義相協調。⁷⁹所以他說：「我們的神學應該高舉倫理和高舉道德，讓倫理道德在我們的神學建設中佔有其應有的重要性……就我們基督教的現狀來講，神學處境化的起步點是恢復基督教的倫理道德內容。」⁸⁰丁氏認為唯其如此，基督教才可以成為與人民認同的宗教。由此可見，丁氏的本色化進路是從政治及社會現實處境出發，將黨國的要求置於宗教要求之上，充分表露其政治優先性的考慮。⁸¹這正是他的信念和實踐工夫：「談神學不應脫離政治，有時神學是精細的政治。」⁸²

相對於丁光訓而言，汪維藩在本色化上的政治考慮沒有那麼強烈，他認為建立有中國特色的神學理論的根本途徑是：「探求基督教信仰同中國優秀傳統文化的融合點，從優秀民族文化中尋覓中國神學的生長處。」⁸³因此他在五千年的中國文化中，上下尋索，為基督教在中國文化中找尋可茲生長的土壤而努力。為了達至此目的，他提出三個當前迫切要做的「歸回」工作：一·歸回『五·四』以後老一輩學貫中西的神學家，總結及借鑒他們的經驗；二·歸回聖經的啓示，重視研究聖經；三·歸回中國文化原典。⁸⁴綜觀汪維藩

⁷⁶ 葉菁華：《尋真求全——中國神學與政教處境初探》（香港：基督教中國宗教文化研究社，1997），頁 104。

⁷⁷ 丁光訓：〈今天我們向吳耀宗先生學習什麼？〉頁 479。

⁷⁸ 邢福增：〈講倫理道德的基督教〉頁 122。

⁷⁹ 孫小平：〈基督文化融入在中國的誤區與困惑〉劉小楓、謝品然、曾慶豹（編）《現代性、傳統變遷與神學反思》（香港：道風山基督教叢林出版社，1999），頁 256。

⁸⁰ 丁光訓：〈今天我們向吳耀宗先生學習什麼？〉頁 478。

⁸¹ 邢福增：〈講倫理道德的基督教〉頁 132。

⁸² 陳澤民：〈前言〉丁光訓《文集》頁 1。

⁸³ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 124。

⁸⁴ 汪維藩：《中國神學及其文化淵源》頁 125。

的神學本色化工作，雖然他將基督教的義理放在中國文化的顯微境下作配對或融合的工作，有時不免削足適履，有穿鑿的隱憂，恐怕將基督的信息淡化了（如「因信稱義」與「因愛稱義」的張力）；畢竟，人心接受基督教，並不是因為基督教與中國文化有什麼絕妙的聯合關係，而只是因為基督教與其個人生命產生激盪，如此而已！⁸⁵ 可幸的是，汪氏高度重視聖經啓示，願意將他所做的神學以聖經的準繩來審視，不致於陷入為神學本色化而「殺道」的困局。⁸⁶

五·總結

本文概略地介紹了丁光訓和汪維藩的生平及神學思想，嘗試檢視在主流建制的中國三自基督教會中，他們二人的神學思想及本色化工作的異同。從上文的探討中，我們或可窺見兩位神學工作者，雖然處身在主流的神學論述中，也有在大同中存異議的地方。丁、汪二者，一個在朝，一個在野，他們所做的神學本色化工夫，似乎亦不出前人的足跡，走在與社會改革相融合（政治）；及與中國傳統相融合（文化）兩條路上，這或許也是當今中國神學工作者本色化的典型。

參考書目

- 陳逸魯：〈從丁光訓文集看中國基督教神學思想建設進路〉
《南京神學誌》2002.07，6:33-39。
- 加爾文：《基督教要義》上冊，南京：金陵神學院託事部，
基督教輔僑出版社，1955。
- 張西平、卓新平（編）：《本色之探——20世紀中國基督文化
學術論集》北京：中國廣播電視出版社，1999。
- 劉小楓、謝品然、曾慶豹（編）：《現代性、傳統變遷與神學
反思》香港：道風山基督教叢林出版社，1999。
- 李錦綸：〈丁光訓三自神學的理論基礎〉《中國與福音季刊》
2000.5-6月，36:9-17
- 梁家麟：《徘徊於耶儒之間》台北：基督教宇宙光傳播中心

⁸⁵ 楊慶球：〈從文化角度看本色化神學〉頁140。

⁸⁶ 楊慶球：〈從文化角度看本色化神學〉頁139。

出版社，1997。

黎新農：〈丁光訓文集中的創造神學思想〉《金陵神學誌》
2000 年 6 月，第 4 期，頁 111-113。

趙天恩：《中共對基督教的政策》臺北：中華福音神學院，
1986。

羅冠宗（主編）：《中國基督教三自愛國運動文選 1950-1992》
上海：中國基督教三自愛國運動委員會，1986。

李信源：〈一個“不信派”的標本—丁光訓近作評析〉《生命
季刊》1999 年 6 月，第 3 卷第 2 期，頁 36-44。

李信源：〈一個“不信派”的標本—丁光訓文集評析之四〉
《生命季刊》2001 年 3 月，第 5 卷第 1 期，頁 9-16。

廖蓋隆、范源（主編）：《中國大詞典——現任黨政軍領導人
物卷》上海：上海辭書出版社、外文出版社，1989。

鄧肇明：〈流浪漢—德日進〉《現代神學家素描》香港：基督
教文藝出版社，1979。

丁光訓：《丁光訓文集》，南京：譯林出版社，1998。

——〈怎怎樣看這五十年〉《南京神學誌》2001.08，
5:157-158。

魏克利、魏愷貞：〈一位對普世神學有突出貢獻的中國神學
家：丁光訓〉《金陵神學誌》2002.03，50:4-9。

小約翰·B·科布、大衛·R·格里芬（著）：《進程神學》
曲躍厚（譯），北京：中央編輯出版社，1999。

孫漢書、汪維藩：《教牧書信講義》南京：金陵協和神學院，
1997。

汪維藩：《基本要義—基督教義工進修班講義（三）》南京：
金陵協和神學院，1983。

——《野地裡的百合花》上海：天風，1985。

——《哥林多前後書釋義》上海：中國基督教協會神學教
育委員會，1989。

——《歸途—講章詩文集》福建：福建省基督教兩會，
1996。

——《中國神學及其文化淵源》南京：金陵協和神學院，
1997。

——〈中國傳統文化對中國神學思考的影響〉《南京神學

誌》1999.08，3: 42-46。

——〈讀經與中國傳統思維〉《南京神學誌》1999.08，
3:1-6。

王肖燕：〈丁光訓文集評介〉《南京神學誌》2000.06，4: 85-89。

楊慶球：〈丁光訓的神學思想與中國教會建設〉，2001年5月
18日發表於中國神學研究院中國文化研究中心講
座，未出版。

楊慶球：〈從文化角度看本色化神學〉《中國神學研究院期
刊》2001.07，31:125-142。

葉菁華：《尋真求全——中國神學與政教處境初探》香港：
基督教中國宗教文化研究社，1997。