

# 儒家的「仁」與福音中的「愛」

## 「仁愛」在今日福音本地化中的啓發

趙維雅<sup>1</sup>

儒家的「仁」和福音中的「愛」，皆蘊含著對人類的普遍與超越價值。本文立基於此交談的立場，從教會福傳的視角，指出「仁愛」對今日實現福音本地化的啓發意義，期能呼籲今日中國基督徒承擔起「文化福傳」的使命，踐行仁愛，開拓一條以「仁愛」為起點的福音當地語系化之路。

### 前 言

儒家的「仁」是貫穿中國傳統文化之主流的核心與靈魂<sup>2</sup>。福音中的「愛」<sup>3</sup>是基督徒生活之核心價值與最高標準<sup>4</sup>。無論是儒家的「仁」或是福音中的「愛」，皆蘊含著對人類的普遍與

---

<sup>1</sup> 本文作者：趙維雅，德來小妹妹會修女，羅馬傳信大學傳教系神學博士。甫由輔仁聖博敏神學院結束博士後研究，返回義大利。

<sup>2</sup> 參：田薇，〈儒家仁愛觀念的本質及其實現之道——以基督教的神愛觀念為背景〉《哲學分析 *Philosophical Analysis*》，2015 年 04 月，第 6 卷第 2 期，100 頁。

<sup>3</sup> 筆者在此指「天主」之愛——耶穌基督的愛。

<sup>4</sup> 參：Yao Xinzong, *Confucianism and Christianity: A Comparative Study of Jen and Agape* (Brighton, UK: Sussex Academic Press, 1996), p. 163.

超越價值，二者各有獨特，相互照明。本文立基於此，以教會福傳的視角，旨在指出「仁愛」對今日實現福音當地語系化的啓發意義。

本文首先探究儒家之「仁」的普遍性與超越性，進而簡括福音中「愛」的普遍性與超越性，並指出儒家的「仁」和福音中的「愛」各自獨特，卻相互照明；最後具體指出「仁愛」對今日實現福音當地語系化的探求之路具有重要的啓發意義，期能呼籲今日中國基督徒承擔起「文化福傳」的使命，並以「自我文化化」和「自我福音化」為前提和基礎，踐行仁愛，有效地開拓一條以「仁愛」為起點的福音當地語系化之路。

## 一、儒家「仁」的普遍性與超越性

「仁」是孔子及儒家倫理思想的重要內容和主要標誌，也是貫穿中國傳統文化之主流的核心與靈魂<sup>5</sup>。它既是指導個人倫理生活的道德原則，也是成就君子和聖人的根本之路，更是天地大化生生不已之源。「仁」體現著道德實踐、形而上學和天人合一的偉大情操，既有普遍的倫理性，也有超越的宗教性。

### （一）仁者人也

仁乃人性，是人之為人的本質所在。守仁為人，失仁喪人。故人性即仁之性。孔子的理想人格「君子」首先就是一個抱仁

---

<sup>5</sup> 參：田薇，〈儒家仁愛觀念的本質及其實現之道：以基督教的神愛觀念為背景〉，100頁。

守仁、修仁成仁的人。故言：「君子去仁，惡乎成名？君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是」<sup>6</sup>。仁的完滿境界便是聖人境界。孟子提出「仁也者，人也」<sup>7</sup>的論斷，確信在人身上先天存在著「仁」，但此先天的仁性乃是一種潛在的原善，需要將其開發、呈現和發揚。又言：「仁者，人心也」<sup>8</sup>。潛在的仁性顯明在人的心中，真正仁人君子的道德操守在於自覺地意識到人之本性在「仁」，使之朗現於心，並通過心性修養的功夫去守仁固仁，行仁踐仁。

人人都可以為仁，但都難以完全達到仁的境界，如此它便始終成一種動力，推動人一步步地超越當下之我，走向更高層次的我。由於這種動力具有內在性，即所謂「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣」<sup>9</sup>。因此，「仁」對主體便構成了一種促使其不斷成長的生命力，使人活出身為「人」的生命之道<sup>10</sup>。

## （二）仁者愛人

儒家之「仁」最突出的特徵，是將注意力投注到人和人事上，故而「仁」的中心旨趣乃以「人」為愛者和被愛者。《論語》

<sup>6</sup> 《論語·里仁》。

<sup>7</sup> 《孟子·盡心下》。此外，《中庸》裡也有「仁者人也」的論斷，孟子可能是繼承發揮了子思的思想。

<sup>8</sup> 《孟子·告子上》。

<sup>9</sup> 《論語·述而》。另有《論語·顏淵》之「為仁由己而由人乎哉？」及《孟子·告子上》之「仁者，人心也」。

<sup>10</sup> 《易·說卦》：「立人之道，曰仁與義」。

中有多處記載孔子和弟子有關「仁」的對話。例如：樊遲問仁，子曰：「愛人」；問知，子曰：「知人」<sup>11</sup>。孔子提出的「仁者愛人」是在「仁」中將人和愛統一起來。朱熹解釋說：「愛人，仁之施。知人，知之務」<sup>12</sup>。人作為關愛和認知的中心，包括整個家族、社會、國家、歷史在內的全部人生和人事。它們皆是儒家關注的中心視域。

「仁」是建立和形成良好人際關係、道德氛圍和社會環境的基礎和條件。「仁者愛人」，要求在實踐「仁」的過程中首先要做到「愛人」。所謂「愛人」就是以愛己之心愛人，在處理個人與他人的關係時，要設身處地地為他人著想和考慮，做到先人後己，捨己為人。即「所謂仁者，愛人也仁莫大於愛人」<sup>13</sup>。董仲舒說：「仁之法，在愛人，不在愛我……人不被其愛，雖厚自愛，不予為仁」<sup>14</sup>。

「仁」的根本要求在於以廣博的仁愛之心對待他人，而不是自愛；一個人如果不能給予他人關愛，即使他非常愛自己，其行為也不合乎仁的原則。故，張載強調：「以愛己之心愛人則盡仁」<sup>15</sup>。朱熹亦言：「仁者，愛之理；愛者，仁之事。仁者，

---

<sup>11</sup> 《論語·顏淵》。

<sup>12</sup> 朱熹（宋），〈論語集注〉《四書章句集注》（北京：中華書局，2011），131頁。

<sup>13</sup> 《淮南子·泰族訓》。

<sup>14</sup> 《春秋繁露·仁義法》。

<sup>15</sup> 《張載集·正蒙·中正》。

愛之體；愛者，仁之用」<sup>16</sup>。「仁」的實質和根本要求即是「愛人」，「愛人」是「仁」的體現和具體運用。因此，在廣泛的社會生活中，只有以「愛人」作為人際關係的紐帶，方可促進人類友善共融，建立和諧社會。

### （三）親親—仁民—愛物

「仁」有著非常現實的內容和踐行的順序，為親親—仁民—愛物，即具有從親到疏、由近及遠、推己及人、由人及物的次第。

「仁」的踐行在人倫生活（關係）中展開，其中最為基本和首要的是「孝悌」。孔子曰：「君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與！」<sup>17</sup> 孟子曰：「親親，仁也」<sup>18</sup>。「仁之實，事親是也；義之實，從兄是也」<sup>19</sup>。《中庸》亦言：「仁者人也，親親為大；義者宜也，尊賢為大」<sup>20</sup>。孝悌為「本」意味著仁之施為首要在於立足於親親的孝悌，然後再向外拓展。正如程子明言：「故為仁以孝悌為本。論性則以仁為孝悌之本。……謂行仁自孝弟始，孝弟是仁之一事」<sup>21</sup>。可見，實踐仁之根基在於孝悌。

<sup>16</sup> 朱熹，《朱子語類》卷廿。

<sup>17</sup> 《論語·學而》。

<sup>18</sup> 《孟子·告子下》。

<sup>19</sup> 《孟子·離婁上》。

<sup>20</sup> 朱熹（宋），〈中庸章句〉《四書章句集注》，30頁。

<sup>21</sup> 朱熹（宋），〈論語集注〉《四書章句集注》，50頁。

行施仁愛要從親親仁愛開始，因為親親基於自然人情，最合乎人性的天然取向。親親仁愛是仁愛的基礎；沒有親親仁愛，仁如空中樓閣。但仁愛並不因此而局限在家族內部，相反，在這個基礎上進一步向外擴展，由己及人，由親及疏，展開為始於家族親親仁愛又超越家族親親仁愛的普遍仁愛，也就是由「親親」到「仁民」。

從孔子的「仁者愛人」<sup>22</sup>到孟子的「仁者愛人，有禮者敬人」<sup>23</sup>，如此，仁者之愛是將不同的人類個體聯結起來的仁愛，也被孟子表述為「仁者以其所愛及其所不愛」<sup>24</sup>和「仁者無不愛也」<sup>25</sup>。在無所不愛的仁愛裡，自個人行為的角度而言，表現為「老吾老及人之老，幼吾幼及人之幼」<sup>26</sup>。由社會政治的角度而言，表現為「以不忍人之心，行不忍人之政」<sup>27</sup>。即以仁愛之心治民的「仁政」，方得民心，得民心者方得天下。進而言之，在無所不愛裡，不僅使人和人，且使人和物都結為一個和諧的整體，亦即由親親仁民直到愛物<sup>28</sup>。可見，仁乃是一種從親親到仁民、再到愛物的普遍之愛，通過次第性實現其普遍

---

<sup>22</sup> 《論語·顏淵》。

<sup>23</sup> 《孟子·離婁下》。

<sup>24</sup> 《孟子·盡心下》。

<sup>25</sup> 《孟子·盡心上》。

<sup>26</sup> 《孟子·梁惠王》。

<sup>27</sup> 《孟子·公孫醜上》。

<sup>28</sup> 參：田薇，〈儒家仁愛觀念的本質及其實現之道——以基督教的神愛觀念為背景〉，109~110 頁。

性<sup>29</sup>。

#### (四) 天人合一

「仁」可以打通天人之間，將人之愛和天地生生之仁貫通起來。如此「仁」跳出了人愛的限度，構成一種上至天命，下貫萬物，天人合一的存在品性和超越之境。

首先，自超越性之本源而言，人自天而出，人性稟天命而成。《論語》中言「與命與仁」<sup>30</sup>，《中庸》亦言「天命之謂性」，《孟子》裡談「立命存性」皆為同一個意思，如此奠定了儒家人論的形而上學宗教性基礎。「仁」作為人性由天命而來，乃人心回應天心，「仁」的最高根據在「天」。《中庸》和《易傳》都將天地高遠博厚、包容四方、化生萬物、悠久無疆看做是一種「大仁」或「大德」，即所謂生生之仁或生生之德，一如《繫辭》所言：「天地之大德曰生」。天是人和萬物的造就者，在其生養人和萬物的過程中顯示著天的仁愛。仁是天的意志，也是天的美德，所以，「人之受命於天也，取仁於天而仁也」<sup>31</sup>。「仁」來源於天命而根植於人性。由此可知，天人一體化的關聯順序

<sup>29</sup> 董仲舒將之解釋為：「仁之法，在愛人，不在愛我。義之法，在正我，不在正人。我不自正，雖能正人，弗予為義；人不被其愛，雖厚自愛，不予為仁。……質於愛民以下，至於鳥獸昆蟲，莫不愛，不愛，奚足為仁？」。董仲舒，《春秋繁露·仁義法》，轉引自張岱年，《中國哲學大綱》（南京：江蘇教育，2005），255頁。

<sup>30</sup> 《論語·子罕》。

<sup>31</sup> 董仲舒（漢），《春秋繁露·王道通三》，第四十四。

是從天到人，這意味著仁具有超越性的本源（天）<sup>32</sup>。

其次，自超越性的路徑而言，仁乃是由人到天，由下到上，由己及人，由內及外，將個體仁的心性延展到天地萬物，使人心與天心在仁愛中合一，使人性與天地之性在仁中通為一體。這意味著，仁乃是人的存在的某種超越性品格和境界、活動和力量。在仁愛裡，天地人三者貫通，民胞物與，參天贊地，融入天地生生不息的廣博與深厚，與天地合其德、共其在，也就超越了生命存在的暫時性而跨入了永恆性之境。孔子「與命與仁」<sup>33</sup>，正是這樣一種超越的生命境界。仁在根本上是一種對待終極實在的態度，即敬畏和恭順天命，相與和贊許天命，而敬畏和相與之道，就在於牢牢立足於自身而抱仁守仁、施仁踐仁<sup>34</sup>。

## 二、福音中「愛」的普遍性與超越性

福音中的「愛」是基督徒生活之核心價值與最高標準<sup>35</sup>。「天主是愛」（若壹四 16），愛從天主而來，天主的愛特別在耶穌基督身上表現出來。天主遣派了耶穌基督，降生成人（若壹四 9）；祂是天主的獨生子（斐二 6-11），祂的愛涵蓋所有的人，正如福音

---

<sup>32</sup> 這與基督宗教的人愛源於神愛具有某種相似性。

<sup>33</sup> 《論語·子罕》。

<sup>34</sup> 參：田薇，〈儒家仁愛觀念的本質及其實現之道——以基督教的神愛觀念為背景〉，102~104 頁。

<sup>35</sup> 參：Yao Xinzong, *Confucianism and Christianity: A Comparative Study of Jen and Agape*, p.163.



所言：「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子，使凡信祂的人不至喪亡，反而獲得永生」（若三 16）。天主的愛具有救恩的普遍性和超越性。

基督說：「我來是為叫他們獲得生命，且獲得更豐富的生命」（若十 10）；「我是善牧，善牧為羊捨命。……我為羊捨棄我的性命」（若十 15）。耶穌承認這種為羊捨生之愛是最大的愛：「人若為自己朋友捨棄性命，再沒有比這更大的愛情了」（若十五 13）。耶穌的愛首先關注的是社會底層的邊緣人、殘障人、遭唾棄之人，是主流之外的弱勢群體；他疏離和抨擊那些居於社會中心主流階層的法利賽人、有文化教養的經學家。耶穌說：「我來不是要召義人，而是要來召罪人」（路五 32），因為「健康的人不需要醫生，有病的人才需要」（谷二 17）。他毫不留情地斥責法利賽和經師們的虛偽不法（瑪廿三 13、15、23、27、29），卻優先將救恩賜予「罪人」。祂是天主的兒子，一如耶穌自言：「我是從天上來的；……我不屬這世界」（若八 23~24）。祂的神性之愛完全突破了人類與生俱來的親親之愛，超越了自我、家庭、階級、民族、國家等一切世俗社會的尺度，他不僅要求自己的跟隨者「愛仇敵」（參：瑪五 44；路六 27~29），而且要求愛天主勝過愛自己的父母、兄弟姊妹（參：路十四 26），並以耶穌基督的愛去踐行「愛」的新誠命（參：若十三 34）。

耶穌以優先顧愛罪人的方式，要求其跟隨者超越人性的自然限度，達到無差別之愛的神聖境界，這是一條從上到下、從神到人的博愛之路。就像儒家的「仁」及親賢，福音中的神「愛」

及罪人一樣。但無論仁愛或神愛，其自身皆為一種普遍、超越之愛。所以，儒家的「仁」和福音中的「愛」皆具有普遍性和超越性。

然而，「仁」的超越性是在肯定以「天」為本源的前提下，更為凸顯由人愛出發直抵天人之境、自下而上，通過自身修養實現生命超越的功夫論特徵的超越之路。它不同於福音中由神到人、從上而下、在「天主之愛」的救恩裡開啓的信仰之路。不過筆者認為，無論是儒家的「仁」或福音中的「愛」，都可以在自己的獨特中，自然地用互相啓發的方式，去彼此豐富。儒家的「仁」不僅僅為成就君子和聖人提供一條必經之路，也為每一位探求真理者提供信心的意念、意義的基礎和終極的目標。這對今日實現中國天主教福音當地語系化的探求之路，具有重要的啓發意義。

### 三、「仁愛」在今日福音本地化中的啓發

廿一世紀的今天，由於現代化(modernization)的推進，全球性的危機已為我們顯示了時代的徵兆：國際恐怖主義組織冒起、恐怖襲擊活動愈加頻繁、軍備競賽開始復興、社會矛盾日漸激烈、倫理道德大大滑坡……；同時，中國傳統文化的主流也正面臨斷子絕孫、無以為繼的重大危機：人性的貧乏與精神的真空構成了所有危機與病態的根源。當社會失去了一個人人皆應堅守的「仁」的倫理準則及具有內外約束力的超越性基礎時，那以貪汙腐敗為精明、以暴力與欺詐為德性的全民造假等

社會弊病，及霍布斯的「人對人是狼」的假設成真的社會現象，必會動搖整個人倫社會基礎<sup>36</sup>。

面對這一總「人」的危機，由福傳的視角來看，筆者認為生活在廿一世紀的中國基督徒必須承擔起「文化福傳」的使命，以「新人」的姿態，踐行「仁愛」之道。這正是今日實現中國福音本地化整體進程之關鍵切入點。

### （一）「文化福傳」與「仁」的文化

福傳不僅是教會特有的恩寵及其最深的特徵<sup>37</sup>，也是根植於基督徒身分本質中的使命<sup>38</sup>。任何福傳，都要靠語言文字為載體去表達，以便在具體時空中，落實於某一文化裏。因此，福傳是信仰本地化的過程，是使福音在當地文化內扎根、生長的「文化福傳」過程。「文化福傳」就是不斷透過當地的文化向當地人傳述基督訊息（希一1-2）。

教宗若望保祿二世分析「文化福傳」時提到：「文化環境浸潤著基督徒的信仰生活，同時基督徒的信仰生活也逐步影響文化的內涵。……在不同的文化中宣傳福音，都要求每一個聽眾接受信仰，但並不妨礙他們保存本有的文化。其間不造成任何的分裂，因為領洗的眾人具有一種普遍性，能接受各種文化，並促使在它內已隱含著的往前更進一步，在真理內得到圓滿的

<sup>36</sup> 參：Thomas Hobbes, *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil* (London: Rutledge, 1886), p.65.

<sup>37</sup> 《在新世界中傳播福音》勸諭，14號。

<sup>38</sup> 《教會憲章》，35號。

展現」<sup>39</sup>。可見，信仰與文化是相互影響的。另外，他在對宗座聖經委員會的講話中說：

「在近代的福傳過程中，在不同的國家，人們使用不同的語言詞彙來表達福音訊息。實際上，傳教士們也不可避免地以自己本國的概念形式來表達天主的聖言。在這種情況下，新的地方教會就必須以極大的努力將這種外國的形式轉換成符合本國文化的形式。<sup>40</sup>」

由此可知，在中國的福傳中，基督徒對中國文化的領悟與精準把握極其重要。否則就像「將種子撒在荊棘叢中」而事倍功半。福傳中若疏忽文化的幅度，將會嚴重窒礙天主聖言以活生生、有血有肉的方式在本地的人文社會處境中的「降生」與「成長」<sup>41</sup>。

中國傳統文化是一種以「人」為中心的價值體系。文化是活的，同一個地方的文化、人情、風俗、習慣，都不斷地在演變，因為它不斷吸收新的元素。當中國文化與西方文化接觸後，變化更大。但有一點是歷久彌新的，就是中國人重人倫道德的「仁」的精神<sup>42</sup>。「文化福傳」就是藉著基督「愛」的福音啓示，培養出一種仁愛、和諧、共融與合一的文化，即不斷地在傳遞

---

<sup>39</sup> 若望保祿二世，《信仰與理性》通諭，70~71 號。

<sup>40</sup> Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (Cita del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993), p. 110.

<sup>41</sup> 參：靖保路，〈天主教與中國文化：再思天主教當地語系化神學〉，載於《天主教思想與文化》第一輯（2012 年），21~60 頁。

<sup>42</sup> 吳智勳，〈神學本土化的原則〉《神思》47（2000.11），19 頁。

著愛的正能量的「仁」文化。

筆者認為，「仁」的文化是一種「福傳的文化」，即一種自身便具有福傳能力的文化；一種自發地散發著仁愛的感染力，而使社會的血脈「仁愛化」的文化。「仁」既是人性，也是天性；既是人心，也是天心；既是愛人，也是愛物，因而有「天人合一論」的主張。而「文化福傳」的最終目標，正是為了使那造福於全人類的、超越於一切文化之上的基督救恩在每一個人身上得以實現，使世界上所有弱勢的人、所有被人看不起的民族，都感受到真誠與關愛，使每一個身為「天主肖像」的人成為神的兒女，與祂合而為一<sup>43</sup>。

無論是耶穌的福音或儒家的「仁」，它們都以自己獨特的方式帶領我們進入那「天人合一」的人生境界；使人更能經驗到在基督內多元共融的真正意義，和在基督內「共成一體、同屬父家」的特殊親情與奧秘。筆者認為，這正是福音與中國文化之最高交融點。因此，我們可以利用與發揚儒家「仁」的文化，並以其為切入點，用中國人感到親切、易明，並易於產生共鳴的「仁」的標記和動作去完成「文化福傳」的使命<sup>44</sup>。

## （二）以「仁愛」為起點的福音本地化

有效的福音本地化不但需要利用儒家的「仁」來表達與發

---

<sup>43</sup> 這正是「神愛」普遍性與超越性的至高表現。

<sup>44</sup> 楊志純，〈文化福傳，從漢語說起〉《恒毅》第582期（2014年4月），19頁。

揮福音中的真理與價值，更需要活出福音「仁愛」的見證。保祿宗徒致《格林多人前書》說：「現在有的是信、望、愛三者，其中最大的是愛」（格前十三 13），以此強調了「愛」在基督信仰中的核心位置。梵二《教會傳教工作法令》12 號宣稱：「基督徒的愛德實在是不分種族、階級或宗教，普及全人類的，又不希冀任何利益或酬報」，更進一步闡釋了「愛」在信仰中的內涵和對人類的普世價值。教宗本篤十六世強調基督徒應該在「愛」的人際關係中，共同承擔起建立一個更適合人性世界的重大責任<sup>45</sup>。今天，整個中國社會的危機是全球性的「人」的危機，其原因在於人的自私自愛。而醫治自私自愛唯一而徹底的良藥就是「仁愛」。

儒家的「仁」乃「人」的本質，具有「推己及人」的實踐性。「仁」立足於人之共性共情，即普遍性情基礎之上，體現出對他人的一種基本關懷。它強調首先要「立己」、「達己」、「成己」。只有「立己」才能「立人」，只有「達己」才能「達人」，只有「成己」才能「成人」。如此「推己及人」的過程形成對他人的「愛」與「恕」，即「仁者愛人」和「忠恕之道」，進而達到「己所不欲勿施於人」、「己欲立而立人」。筆者認為，廿一世紀的福音當地語系化可以由「推己及人」的模式展開：「從我們

---

<sup>45</sup> 參教宗本篤十六，〈《在真理中實踐愛德通諭》2 號：「愛德規範我們和天主的關係，以及我們和近人的關係；在朋友之間、家庭之中、小團體中（可謂小範圍內）的關係上，要以愛德為準則；在社會、經濟、政治（可謂大範圍內）的關係上，也是一樣。一切來自天主的愛，這愛使一切成形，一切都以這愛為終向」。

自己走出去，走到我們的弟兄姊妹」<sup>46</sup>。

雅魯培 (Pedro Arrupe) 神父認為，「本地化是基督信仰生活和福音訊息在另一文化中的降生，它促使該經驗不只透過該文化的特有因素表達出來，還使之蛻變為啓發生活的原則，以及轉變和再造該文化的準則與合一的力量，並由此創造一個『新世界』」<sup>47</sup>。此定義表達了當地語系化的兩個向度：福音文化化和文化福音化。筆者認為，當地語系化的兩個向度可首先指向福傳者本身的「自我福音化」<sup>48</sup>和「自我文化化」<sup>49</sup>。

福音當地語系化的目的是基督化，或更好說，使各種文化都福音化。它們要由於與福音接觸而革新<sup>50</sup>。福音當地語系化與福傳者自身有直接的關係，福傳者的生命狀態是有效福音本地化的前提與基礎<sup>51</sup>。當福傳者自己被基督化時，才能散發基督仁愛的馨香；當福傳者自身被福音化時，才有能力使他人福音化。就如同儒家之「仁」的踐行總是始於「己」，而後「推己及人」地「立人」、「成人」、「達人」。真正的本地化應該是一個

<sup>46</sup> 教宗方濟各，《2015年第廿三屆世界病患日文告》，179號。

<sup>47</sup> Pedro Arrupe, *Ecrits pour evangelizer* (Paris: DDB, 1985), pp. 169~170.

<sup>48</sup> 即基督徒本身的生活之福音化。

<sup>49</sup> 筆者認為「個人文化化」就是個人在某一特定文化中，學習與獲得知識、語言、技能、價值觀念和行爲規範，並形成思想、態度和生活模式的過程。

<sup>50</sup> 《在新世界中傳福音》勸諭，20號。

<sup>51</sup> 參：靖保路，〈文化福傳與當地語系化：機遇或挑戰？〉《鼎 *Tripod*》180 (Spring 2016)，9頁。

有血有肉的「降生」，只有讓基督的福音首先「降生」在自己內成爲生活的「福音」時，才有能力「從我們自己走出去，走到我們的弟兄姊妹」<sup>52</sup>。

本地化 (inculturation) 是一個積極的過程，本身由一個接受福音的文化而生。該文化成員理解福音，然後按其文化方式表現、行動及傳遞訊息<sup>53</sup>。所有傳福音的基督徒，都好像是一個「搭橋者」。在橋的一端是聖神透過作者所要傳達的資訊，因此與基督有一份以個人作爲存有的接觸和一種被福音重生、更新的基督經驗是極爲重要的。當然也不應該忽略對聖經的掌握、經文的解析，乃至於神學思想的組織與整理。然而在橋的另一端，乃是現今的社會，也就是聽衆們所處的生活環境及思想氛圍。若不能深入地瞭解橋的這一端，我們所有傳達的福音資訊，將會變成曲高和寡，如同對牛彈琴。所以每個傳福音的人，必須對橋的兩端都有深入的瞭解，只有「自我福音化」和「自我文化化」，才能完整地搭一座橋樑，將福音的真理有效地帶到現代的社會，使之成爲改變生命的永恆真理<sup>54</sup>。

儒家的「仁」重「情」、重「實踐」，今天我們對福音本地化也應該動「情」、重「實踐」，「感覺到」它的迫切，不要僅僅停留在理性的、乾枯的「說」的功夫上。福音本地化不是一套

---

<sup>52</sup> 教宗方濟各 2015 年 2 月 11 日第廿三屆世界病患日文告，179 條。

<sup>53</sup> 參：Marcello de C. Azevedo, "Inculturation", *Dictionary of Fundamental Theology* (New York: Crossroad, 1995), p. 501.

<sup>54</sup> 參：石衡潭，《論語遇上聖經：中國文化與基督教的正面交會》（北京：世界圖書，2014），396 頁。



理論，更不是一種法律，而是在實踐、經驗層面上的運作。所以，僅靠學術和理性方面的研究是不夠的，更重要的是生活上的見證。除此之外，當然要考慮到如何將福音的訊息和見證用當地文化所能理解的訊息表達，還要與具有共同心性和普遍情感的「仁」相融合，使基督的福音在當地人民的文化及生活內降生或生根。

基於福傳使命，生活在廿一世紀的中國基督徒必須「從我們自己走出去，走到我們的弟兄姊妹」，以「服務」的開放與擔當精神，成為「仁愛」之見證。北京大學的唐曉峰教授在廿多歲成為信徒後，主動關心黑社會中的吸毒者，曾到孟加拉和非洲救援飢荒；在那環境中，他們缺少食物，沙漠中無水，孩子面臨死亡，最需要有人去改變其困境。他和非洲基督徒送去了國際援助的醫療、糧食及其他所需用品，他們便問：我們素不相識，為什麼你們這樣關愛我們？當得知他們如此做是出於基督徒的「仁愛」時，整條村、整個社區和整代人都相信了福音。而此社區也培養出很多年輕人，到其他貧困區救援服務<sup>55</sup>。在這裏不用講神學，不用講奧古斯丁與孔孟之道，無條件的愛比傳教的力量更大。

生活在我們中間 85 歲高齡的奧地利人谷寒松神父，他不但在聖博敏神學院致力於神學方面的學術研究，而且「走出」神學院，以不帶文化上高人一等的「仁愛」姿態，進入當時人們

---

<sup>55</sup> 唐曉峰，〈仁愛公平正義的精神正能量：關於後殖民時代哲學和信仰的對話〉《文化中國》第 1 期（2014 年），11 頁。

避之唯恐不及的「樂生療養院」，服務痲瘋病人 43 個年頭，至今不輟。這是「仁愛」之所當然。他們的行動使我大受啓發：福音本地化不僅僅在新時代中需要具有「學習適應」的技巧，更需要「行」出仁與愛。縱使他人不信，也要無條件地愛與尊重。華人經歷百年苦難的歷史，今日初步發展有成，弱勢人士龐大而須關愛，社會急須仁愛、公平與正義。

儒家的「仁」不是孤立、封閉的，而是「從我們自己走出去，走到我們的弟兄姊妹」，它只有在待人、接物、行事中才能發生、發展；就如同福音中的「愛」，總不故步自封，而是走向整個人類，並以「死而復活」的見證彰顯了至仁至愛的力量。「天主成爲萬物中的萬有」（格前十五 28）。凡是有「仁愛」之所在，天主就能在「每日生活的奧秘中」被體驗到<sup>56</sup>。這是最能打動人心的福音本地化。

### （三）新人類

當我們談到福音本地化時，我們強調福傳者本身的「文化化」和「福音化」對有效實現福音本地化的重要性。實際上，福音本地化的關鍵並不在於「文化」和「本地化」，而是在於三位一體的天主在不同的文化中，與人接觸時具有更新的能力。筆者認爲，邁入廿一世紀的福音本地化，最大之所需是「新人類」。

---

<sup>56</sup> 參：Ronald Modras 著，許易風譯，〈八十歲的卡爾·拉內仍在問問題〉《神學論集》63 期（1985 春），22 頁。

福音本地化的核心在於「福音」，即耶穌基督自己。從教會的角度來說，福音本位化的基本意念是指「福音」在個別本土文化上「降生」(incarnation)。即福音要在某一文化中具體的呈現出來。神學家多用「基督降生」一詞描述本地化<sup>57</sup>，由此也肯定福音的三個特性：一是普世性，即無論在哪個文化，福音都能植根；二是交談性，即福音可與任何宗教和文化交談；三是超越性，即福音超越並可提升其他的文化<sup>58</sup>。基督的降生「進入」文化中，復活後的基督再降生「超越」了猶太文化而融為希臘文化，再融合羅馬文化、融入世界各民族、各地域……和中國文化中<sup>59</sup>。本位化意味著，基督的奧蹟具有超凡的能力，既能在不同的文化扎根，又可補充它們不足之處，使真實合乎人性的價值得到提升和轉化。

福音之更新能力足以影響整個人的生活。由四福音顯示，伯多祿和安德肋拋下了漁網，匝凱將二分之一的財產分給窮人，瑪利亞瑪達肋納和厄瑪烏二徒踏上向兄弟姊妹宣報復活之主的征程，撒瑪利亞婦人撇下自己的水罐勇敢地見證耶穌為「先知」和「默西亞」。福音就是天主的德能(參：羅一5)，與不同文化交融，使之在基督完滿的救恩下走向完滿，使每一個文化更

---

<sup>57</sup> 鐘鳴旦著，《本地化：談福音與文化》(臺北：光啓文化，1993)，51頁。

<sup>58</sup> 韓大輝，〈禮儀慶典於福音本位化的點睛妙用〉《神學年刊》第廿一卷(2000)，87頁。

<sup>59</sup> 周景勳，〈對「中國教會的本位化神學」的回應〉《神學年刊》第廿一卷(2000)，85頁。

豐富，更接近救恩。因為每一個文化都有其生命力，在生命力的走向上，皆有一個到達生命的終極點以組成文化的延續性和堅韌性；於是，當福音進入不同文化時，它要發揮融會貫通的功效，即救恩的功效；耶穌基督對每個人、每個文化都展開了一個新的向度，這新向度是朝向一個生命的超越，也是文化的超越，「一個新天新地」（默廿一 1）；一個新的受造物（格後五 17），邁向至真至善至美、「天人合一」的圓滿境界<sup>60</sup>。

今天物質生活極大豐富，思想精神層面卻似乎出現了斷層，失去了傳承，儒家文化日漸式微，多元文化成爲主要思潮，人民心靈陷入巨大的空虛。我們處於一個無根迷惘的時代，深感中國文化極需「創造性的再生」。面對這一總問題，中國的知識份子及有識之士在呼喚著一種「新文化的塑造」或「傳統文化向現代文化的轉型」，爲中國社會塑造更具活力的、適應時代的新文化<sup>61</sup>。在這樣一個歷史性的機遇面前，基督徒要有一種更新的思考，回到原本的耶穌基督的福音與宗徒時代的生命。

希伯特曾指出，基督信仰對人生及文化提供一種新的詮釋（Hermeneutic）和新的透視（Perspective）<sup>62</sup>。耶穌基督超越萬有的「愛」，祂的釘死與復活，爲每一個以「仁」爲本質的天主的肖

---

<sup>60</sup> 周景勳，〈對「中國教會的本位化神學」的回應〉《神學年刊》21期（2000），86頁。

<sup>61</sup> 參：靖保路，〈文化福傳與當地語系化：機遇或挑戰？〉《鼎》180（Spring 2016），13頁。

<sup>62</sup> Paul G. Hiebert, "The Missiological Implications of an Epistemological Shift", *TWF Bulletin* 8/5 (May-June 1985), pp. 6~11.

像，為每一個具有「仁愛」的文化都提供了新的亮光。祂來到世上，不是要拯救文化，而是拯救人類；但祂要來更新文化，轉化文化<sup>63</sup>。我們迫切需要「文化更新」，但不是外在的形式，而是內在的心靈。因此，從基督宗教的觀點來看，「文化更新」是人們在他們的生活及工作環境中，透過對人生的重新界定與整合所獲致的一種新詮釋<sup>64</sup>。就如同伯多祿和安德肋拋下了漁網，匝凱將二分之一的財產分給窮人……

在已經邁入廿一世紀的中國，所有對中國前途關心的知識份子和每一位中國基督徒必須自問：什麼是今日中國最急切需要的？我深信不是科技，雖然科技可以改善國家經濟；也不是民主政治，雖然民主政治比較合乎人性。今天中國所需要的是「新人類」。福音對這個世界所要提供的，不是一套經濟方案或政治策略，也不是一種劃一的文化形式，而是「新人類」。他（她）們乃是在信仰上被福音（耶穌基督）所「更新」，而成爲「新人」。因爲「誰若在基督內，誰就是一個新受造物」（參：格後五 17）。因此他們對人生有新的透視、新的領悟，經由這些「新人」，許多新的形式政治、經濟、文化、藝術等體系可以源源不斷地被創新。這就是廿一世紀福音本地化最急切需要的。

---

<sup>63</sup> 莊祖鯤，《契合與轉化：基督教與中國文化更新之路》（臺北：雅歌，1998），123~124 頁。

<sup>64</sup> Sherwood Lingenfelter, *Transforming Culture: A Challenge for Christian Mission* (Grand Rapids, MI: Baker, 1992), p.19.

## 結 論

任炎林說：「世上各民族都有自己的『父雅各』。他留下的『井』可以供給他自己、他的子孫，以及他們的牲畜飲用。他們信賴他，他們從他那裡得到啓迪，尋求指引。經過多少世代的考驗，他們認定他是值得敬重的精神導師」<sup>65</sup>。所以，無論是儒家的「仁」或福音中的「愛」，兩者都可在自己的獨特生命中，相互啓發，彼此豐富；使其創造性地融合爲一，如日月同照，光明永恆。

筆者的最終目的不是在弘揚儒家之「仁」和福音之「愛」的普遍、超越價值，而是在儒家之「仁」與福音之神「愛」中得到一些啓發和靈感，啓動筆者開闢一條以「仁愛」爲起點，具有實效和時代意義的福傳之路。今天，一如既往，福傳就是宣講及見證被釘死而又復活了耶穌基督、新人、戰勝罪惡和死亡的勝利者。祂引領我們進入到「新天新地」成爲「新人」。同樣，在偌大的中華大地上，只要我們忠於福音，就會知道將「仁愛」的標誌付之行動<sup>66</sup>。福音本地化是歷史的必然，需要有更多真正被福音化的「新人類」在「知行合一」的體認與踐行中，深入瞭解中國文化，關注時代需要和社會民生，與構建「仁愛」教會的時代脈搏一起跳動……

筆者試圖透過諸此之研究，希望爲今日華人教會基督徒的

---

<sup>65</sup> 任炎林，《儒家的天道思想與保羅在〈以弗所書〉中之上帝教義的比較》（貴州：貴州人民，1990），153頁。

<sup>66</sup> 參：教宗本篤十六，《致在中國的教會信函》，3號。

福傳注入新意。期盼以此專題作為相關研究的先聲，鼓勵更多對「本地化」感興趣的研究者投入此領域，期盼引發更多的迴響；同時祈願諸博雅君子，不吝賜正。

Holy Spirit Seminary Library