

中庸与《圣经》的对谈

The Golden Mean and The Bible: A Dialogue

肖安平 中南神学院

Xiao Anping ZhongNan Theological Seminary

[英文提要]

The Golden Mean is a cherished legacy in traditional Chinese culture. But over the centuries, its original meaning and value have been lost as a result of changing times and human prejudice. A dialogue between the Golden Mean and the Bible shows that these two great traditions share some common ground, e. g. in their notions of moderation, suitability, dialectics and so on. Given the relationship between the Chinese culture and Christianity, the author is convinced of the necessity and possibility of contextualizing Christianity.

中庸是中国文化传统中的瑰宝。本文主要是想通过它与《圣经》的对谈说明中国传统文化中的中庸合乎理性和德性的思想与基督教圣经观点的交融,并由此窥见基督教中国化的必要性和可行性。

一、对中庸的理解

“中庸”最先是由春秋时期的孔子提出来的。它是中国古代哲学的一个概念和范畴。“中”,如孔子所言:“无过无不及”,就是说

不偏向另一个极端,要合适,既不过分,也不做得不够;“庸”,意为恒常无奇。“中庸”即指适度而合常规。孔子以言语适度、举止合礼为中庸,把它看作为最高的道德标准。他称赞舜的处理方法是“隐恶而扬善,执其两端,用其中于民”。^①他又说:“攻乎异端,斯害于己。”(《为政》如果处理问题抓住了两端,便没有害处。相反只抓一方面而忘记另一方面,必然造成危害。由此可见,他发现了矛盾,并用两端加以概括,综合处理具有一定的进步性。当然,也不排斥他本阶段的局限性,甚至有些完全是按照他在当时的立场“叩其两端”的,例如在政治上总想维持本阶级的利益。但是他在教学方面却另有突破。如“温故而知新,可以为师也”。“故”与“新”是一对矛盾,只有先熟悉过去的东西,才能增加新的知识。要为师,不得不先破“故”,然后再向“知新”方面转化。可见这些思想是“中庸”的合理因素。抓住两方面,是一种辩证法。

战国时期孔子之孙子思把孔子“中庸”思想作了充分的发挥。他将“中庸”的概念从“执两用中”的方法论提到世界观的高度,认为“中”与“和”是宇宙间最根本、最普遍的法则,遵循它,让事物和谐发展,就可使天地万物各得其所,繁荣兴旺。相传,子思作《中庸》。他在该书一开头就言:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。”天所赋予的叫性,即肯定了“中庸”原出于人的天赋本性;遵循受之于天的人性称谓道,这就是说当人们循性以求时,就会使自己的言行符合“中和”这个天地间的普遍法则;达到天然本性的最佳状态,就要求人民既要尊重天赋的德性,又要努力于后天的学习和修道,这就叫“修道之谓教”。子思称教化的目的在于修道,修道在于复性,其主要途径乃在于诚。他说:“唯天下之至诚,为能尽其性;能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物

^① 子思:《中庸》第六章。

之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”^① 怎样求诚呢? 求诚则应当反求诸己,通过自身的修养过程,即努力去发掘和扩充内心得之于天的本性,由尽人性尽物性,到与天地合一。这与孟子所说的由尽心而知性,由知性而知天的观念,极为近似。因此“诚”是达到天人合一的途径。但子思的是一种以“至诚”为中心的“成己成物”论,是以“自我”为中心的“天人合一”。^② 这对孟轲思想及以后的宋明道学都发生了深远的影响。子思进一步讲,只要按照人性的要求去做,并且得到人性中的“道”,那么最后就能一直达到“中庸之道”的理想境界。而具体的境界又是:达道有五——君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友,达德有三——智、仁、勇。显然,子思在这里对中庸的解释,虽然方法是“不偏不离”,但内容却带有具体的封建伦理道德内容,成为了当时士大夫们所追求的理想境界。孙月才在论述人与文化的时候指出:《中庸》把儒家的理想生活概括为‘极高明而道中庸’。理想的精神生活是超越日常生活而又在日常生活之中。日常生活中要有理想的光照。‘圣人,人伦之至也。’(《孟子·离娄上》)圣人是在日常生活中体现他的理想人格的。”^③ 可见,中国文化是注重人格意识的,我们可从中摈除糟粕,吸取精华,消化其中有益的内容,把中国源远流长的传统文化和蜚声世界的华夏美德发扬光大。

随着历史的变迁,中庸的内容也在逐渐变化。南宋时期朱熹曾经解释道:“不偏之谓中,不易之谓庸;中者,天下之正道,庸者,天下之定理。”^④ 在此朱熹进一步将“中庸”演化来为统治阶级服务,即不偏离封建统治秩序,不改变三纲五常的封建教条。由于历

① 子思:《中庸》第二十二章。

② 肖蓬父、李锦全主编:《中国哲学史》(上卷),人民出版社,北京,1982年,第144页。

③ 孙月才:《人与文化——中西“人论”比较管见》,载《中国文化与世界》,耿龙明、何寅主编,上海外语教育出版社,1992年,第93页。

④ 朱熹:《四书集注》。

史的局限,这是它的消极因素。孔子的中庸之道,自从他目睹历史大变动时期反中庸的现状即“贤者过之,不肖者不及”,始倡中庸之德,然后被延续、发展、演化,传承了两千余年,其历史之久,影响之深。

在博大精深的中国传统文化里,“中庸”本来是一支灿烂无比的奇葩。但随着它的嬗变和变更思想的影响及人的偏见等原因,有人却往往鄙视和贬低它,或者就完全否定,不能很好地看待。因此在我们对它与基督教《圣经》对话之前,它应值得我们今天进行全面的理性反思,重新考察和透视它的合理因素以及中国孔子和子思纯正的原始涵义。在世界上,提出中庸之道的奠基者主要是两千多年前三位大哲——东方中国的孔子和古印度的释迦牟尼,西方古希腊的亚里士多德。孔子及其嫡孙子思的中庸观与亚里士多德的中庸论,既有相似之处,也有相异之处。他们的智慧之泉都是从各民族的活水汲取来的。我们发现,孔子的中庸之道在长期的流变过程中,时而产生出某种反其道而行之的蜕变现象。如庸俗圆滑、苟且偷安、折中妥协、不置可否等就曾被冠之以“中庸之道”而弥漫于浊世社会,所以就让人感觉其种种贬义。实质上,这是挂靠其名而远离之的走了样和贬了值的蜕变现象,与孔子所讲的“中庸之道”大相径庭,也为孔子和子思们所始料不及的。可是随着其历史的演变,它一向被人们视为调和的陈旧观点和不求进步的贬义。显然这并不是—种实事求是的看法。孔子是中庸道德的倡导者和实践者。诚如东山魁夷所言:“在精神思索的深刻性上,中国胜过或至少不劣于西方。”^① 饮誉世界的教育家蔡元培说:“独我中华民族,凡持极端说的,一经试验,辄失败;而惟中庸之

^① 陆海明:《东西方“黄金中道”比较论纲》,载《中国文化与世界》,耿龙明、何寅主编,上海外语教育出版社,1992年,第89-90页。

道,常为多数人所赞同,而且较为持久。”^①如代表人物孔子和孙中山的学说就可证明之。英国杰出历史学家汤因比也认为目前中国人“正在推行一种能够保持农业工业平衡的文明”^②的独特道路,即一条扬长避短的“中庸之道”。因此,我们需承认的同一个事实是:这条真正的中庸之道已成为中国文化的一个基本内容之一,已成为中华民族的一种深层心理意识,并且这种意识已升华到某种极高的境界。中庸思想是中华民族颇具历史和文化价值的一份精神遗产,它是集方法论、宇宙观、认识论和辩证法为一身的颇为高深的思想理论,具有文化、道德、哲学、科学的特质,蕴含着中国文化的积淀。对此,我们不能全盘否定,或以历史虚无主义态度抹杀其合理内容,应正确理解,不带偏见地重新评价它。孔子的“中庸”原意和本意是要求我们的言语适中,正像金苹果落在银网子里一样,同时行为恰当,做得符合规律,不偏不离,走上“正路”。这就是它的一种重要合理因素。今天我们应该澄清其本来面目,继承其优秀崇高的道德精神和全面合理、不走向极端的辩证方法,发挥其应有的积极作用。我们不可否认,由于历史的局限性它确有如上所述的某种消极因素,但我们也不能因此就淹没了其积极意义,甚至全盘否定。当然我们也不能走向另一极端,全盘肯定,认为完善完美。随着时代的发展,我们还要用发展的眼光来看待它。

一言以蔽之,“中庸”是我国儒家的最高理想境界,是“至德”,是一种道德标准和基本思想方法。它经历了漫长发展的轨迹。它的过去和今天不一样,就是在过去的不同时期也有不同的内容。它除了有一定的消极意义以外,还包含丰富的积极、合理因素,也是值得我们今天可取的,那就是“中庸”的全面、整体、适度、适中、

^① 陆海明:《东西方“黄金中道”比较论纲》,载《中国文化与世界》,耿龙明、何寅主编,上海外语教育出版社,1992年,第88页。

^② 同上,第88页。

恰如其分、恰到好处、和谐、正确、合理、辩证等。这都是脱离古代消极内容而秉承其合理内核,又富有我们今天现实内容,并使我们沿着正确轨道前进的理想途径。在此我们大目的是:中庸本身含有合乎理性和德性的正确思想,这是中国传统文化中的宝贵思想和中华民族经久不衰的精神体现。所以本文所讲的中庸与之对谈是要求将积极合理的整个中庸思想与《圣经》对话,探寻其融合的地方。

二、中庸与圣经观点的融汇

若将中庸与基督教《圣经》对话,我们不能不发现它与圣经观点确有相通之处。虽然基督教不等于中庸,中庸不等于基督教,但我们可以从对话中找到中庸与基督教《圣经》之间相融的切合点和交汇处。下面我们可从三方面来略见一斑。

1. 中庸是一种美德

中庸的美德表现诸如适度、恰当、“中和”、和谐、恰到好处、合理正确、尽心尽性、由己及人、爱人如己、去恶从善、内心修养、完善完美、“慎独”、至德、至诚、至圣、“配天”、天人合一境界等,与《圣经》中的思想极为相近。

在《圣经》中保罗说:“我为着赐我的恩,对你们各人说:不要看自己过于所当看的,要照着上帝所分给各人信心的大小,看得合乎中道。”^① 这里的“中道”,英文是“reasonably”,意即合情合理。我想我们用汉语“中道”来翻译“reasonably”,也是按照“中道”或“中庸”的积极意义来翻译的。不亢不卑,既不自高自大,也不自暴自

^① 罗 12:3。

弃,才是我们的正确态度。这一不是佛教“趣于涅槃”的中道境地,二不是我国古代“中庸”的那种调和的消极因素,而是一种对人生的现实的积极态度,也是我国“中庸”与外国那种中道相类似的积极因素。饶有趣味和意义的是,把基督教思想如《圣经》中的中庸或中道思想与中国文化如中国古代哲学的中庸思想进行比较,不能不发现具有异曲同工之妙,有些相同之点如适度、合适等,这可让人去进行中国文化与基督教的广泛对话,更好地使人理解基督教以及中国本色化的教会和处境化的基教学说。“本色化尤其是指要把基督教的信仰用‘本国’的方式表达出来,是‘自然地’同中国的境况相符的。本色化的目标在于建立一个自然的、本国的面目。”^①实际上,“一个本色体的教会把基督教和中国古代文明所包涵的一切真理保存和统一起来,并因此而得以展示和表达中国信徒的宗教生活和经验,而且是用本国的方式,是他们感到自然的事。”^②

《箴言》教导听众不要在上生活上走向极端,认为举止合宜,恰到好处,这是“智慧”。如“你得了蜜吗?只可吃够而已。恐怕你过饱就呕吐。”(箴 25:16)“吃蜜过多,是不好的。考究自己的荣耀,也是可厌的。”(箴 25:27)行事为人和谐有度,持守中庸之道,此乃“智慧”。这与《中庸》的“中庸”哲学和智慧类似,因它们都在探索人生应有适宜恰当的分寸。超过了度就不是真理,真理是非常合理的、正确的。《箴言》反映了达观、和谐的人生理想,即智者提倡在两种可能发生的极端情形之间选择“一种适当的态度和处理方式”^③,力求完美。这可使信徒凭属天的智慧和美德与人为善,和睦相处,但又不失上帝子民的身份。正如胡国桢说:“《箴言》的伦

① 古爱华(德国,Dr. Winfried Gluer)博士:《赵紫宸的神学思想》,邓肇明译,中国基督教协会出版,上海,1999年,第94页。

② 参见同上。

③ 黎新农:《试析〈箴言〉及其创造神学》,《金陵神学志》,2001年第1期,第33页。

理观指向个人修身处世之道，……智者之道的重点是使人能好好度过现世，享长寿，幸福地生活；家庭、国家获享和谐平安。”^①这与《中庸》坚持追求道德修养、和谐美满，达到至圣、“配天”的人生理想境界相似。这无异要求与人民认同，与社会认同，“与天地参”，达到和谐的“天人合一”。

陈慰中博士发现几乎每一本中国古书都提到“爱”，他把中国古代诸子百家的著作的爱列出，共一千多次。由此可见中国是一个讲爱的国家，虽然《中庸》书中只提到“爱”一次，但它谈论中和、忠恕、至诚、尽人性、推己及人、爱人如己、用悟性了解、用身心体验、慎独、至德、至圣、“天人合一”等，无一不显明中庸也是很讲仁爱、博爱、行善、德行的。《中庸》思想并不悖于圣经中“最大的诫命”尽心、尽性、尽意、尽力爱神爱人(可 12:30—31)及“如今常存的有信、有望、有爱，这三样，其中最大的是爱”(林前 13:13)等内容，而是与之相吻合。难怪王治心说：“《中庸》这本书，是儒家经典中最富有宗教思想的一种。”^②中国是个伦理大国，礼仪之邦，一向注重实践伦理的思想。在宗教思想上，宗教具有浓厚的伦理化特点和品性。所以圣经里丰富的道德伦理方面的教导最容易被中国人理解和欢迎，如行善、爱人如己，事奉众人，结出圣灵九种“果子”即仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制(加 5:22)等，而且今后教会要“发扬《圣经》中的伦理道德信息，和我国重视道德的固有文化相携手，消除道德无用论在教内的影响。”^③“中庸”是一种“至德”，合乎中庸的君子是不同于小人的，是具有中庸道德的人，在中国士人心中是伟大圣人。耶稣是足以当之无愧的。在中国传统文化里哲学、文化、教育、宗教、道德、伦理常紧密地联

① 胡国桢：《箴言的简介与注释》，光启出版社，台北，1977年，第56页。

② 王治心：《中国宗教思想史大纲》，东方出版社，上海，1996年，第71页。

③ 丁光训：《丁光训文集》，译林出版社，南京，1998年，第380页。

系在一起,成为中华民族的优良传统。自然中国人对基督徒彼此和好,互相合作,融洽相处以及后宗派时期的合一有好感。因此,用崇尚中和与和平的中庸这个中国文化形式中的例子来理解基督教以及促使基督教中国化,是颇有意义的。

2. 中庸辩证法与《圣经》辩证法

陈慰中博士在他的《中庸辩证法》倡言,对立的双方在一定的条件下并不冲突,各自可保持其特色,和谐共存。在今天确实存在某些利益冲突,局部战争频繁,自然生态失去平衡,各种矛盾激化的现代社会里,特别需要中庸思想,以解决冲突,保持世界和平与国家安宁。孔子中庸思想的特征就是:承认矛盾,却主张和解、和谐化;在坚持常道不变中,又强调必要时可作一些权变如典章制度。他提出了矛盾和谐论,其解决矛盾的方法是“执两用中”,“和而不同”,并导向“致中和”的归结。他用折中办法使事物两端和解,以“和为贵”来使矛盾和谐。他说:“君子和而不同,小人同而不和。”中庸之道体现在教与学的具体方法上,具有辩证思想的合理因素,如主张启发式教学,其回答问题方法是“举一反三”,不主张死记硬背,而注意提高学生的逻辑思维能力的推理方法。他宣称,学无止境。“学而不厌,诲人不倦”(《述而》)“逝者如斯夫!不舍昼夜”(《子罕》)。他以“好古敏求”的治学态度和“一以贯之”的思想体系,“超过同时代的许多思想家而成为先秦哲学发展中的一个重要环节,成为第一个强调理性自觉的哲学代表。”^①并且他在重视理性思想和发挥人的主观能动性方面是首尾一贯的。

圣经的辩证法也比比皆是,如“凡要救自己生命的,必丧掉生命。凡为我丧掉生命的,必得着生命”(太 16:25);“我已经与基督

^① 肖萐父、李锦全主编:《中国哲学史》(上卷),人民出版社,北京,1982年,第89页。

同钉十字架。现在活着的,不再是我,乃是基督在我里面活着”(加 2:20);“你们必晓得真理,真理必叫你们得以自由”(约 8:32);“施比受更为有福”(徒 20:35),这些成为名言警句。又如“骄傲在败坏以先,狂心在跌倒之前”(箴 16:18);“尊荣以前必有谦卑”(箴 18:33);“所以凡自己谦卑像这小孩子的,他在天国里就是最大的”(太 18:4);“信心若没有行为就是死的”(各:17)等等,充满哲理和辩证思想。处境神学的倡导者认为,神学必须是处境的。在中国将基督教与中国文化道德和人文伦理、处境伦理结合起来,实行是很有处境意义的。在中国教会宣讲爱、好行为、和好、合一等信息,进行三自爱国运动就是神学思想发展的结果,它是中国基督教面对新处境的新思考,带来的新行动。尤其五十年代的三自革新运动是中国教会在新的社会对历史的一次反省,是中国教会的一次自我意识的觉醒,不再自我封闭,而是“向社会和世界敞开”。^① 中庸辩证法和《圣经》辩证法不期而遇,有一致的地方,其中一个共同点就是要辩证,对待不同情况和处境要分别对待,要注意历史意识、结合实际、变化和转化,从中发现道理、规律和真理。将基督教移到中国来,在与中国文化和实践伦理结合时就不再是西方的形式和西方的神学,而应注重中国的处境,使之成为中国的基督教。这就是其辩证法在实际运用中的体现。

3. 天人合一

孔子以仁为全德。若能以仁求生,便是“与天地合其德,与日月合其明”,可谓“天人合一”。他主张求仁之方乃在于人,要成为“天人合一”的大人,需纯靠自力。而子思《中庸》将天人合一的观念向前推进了一步。它讲“至圣配天”,建立一种平衡、不偏不倚的

^① 阙保平:《对于本色化和处境化努力建设的两种模式》,《燕京神学志》,2001年第1期,第21页。

中庸之道,是一种和谐至高境界。配是指和谐、共振,如《圣经》“我的瀑布发声,深渊就与深渊相应。”神人合一在他的爱里。

通天、“配天”的“天人合一”思想与基督教的神人关系特别近似。“而此原居于天上的圣父之圣子,却竟然到世上来做人,便是天人合一,是以道成肉身云者,亦即天人合一也。”^①《圣经》说:“必有童女,怀孕生子,人要称他的名为以马内利。(以马内利翻出来,就是上帝与我们同在。)”(太 1:23)这岂不是天人合一吗?在耶稣离世前向父恳切祷告说:“我在他们里面,你在我里面,使他们完完全全的合而为一。”(约 17:23)达到天人合一的盼望是儒家学说及中庸思想与基督教信仰的共同理想,是彼此可以互相来往的一条通路。但方法有所不同。基督教靠基督的拯救,而儒家靠自我修为达到。所以基督教和儒家信仰他力与自力的不同,成为他们最大歧义之点。不过他们的理想、最终目的和盼望是基本一致的。《中庸》曰:“诚者,物之终始,不诚无物。”“故至诚如神”。陈慰中博士坚持,有诚心相信,必有主的同在。“神是个灵,所以拜他的,必须用心灵和诚实拜他”(约 4:24),并建立神人和好的和谐关系。子曰:“祭如在。祭神如神在。”祭神时要诚心,好像神圣在场。把身体当作活祭献给上帝。祭神求天国降临,在地如在天。祭天就是牺牲,牺牲掉自私,用行善和助人为祭品来喜悦上帝。修身、齐家、治国、平天下。没有牺牲精神就不能治国,不能齐家,不能入天国。祭天的仪式是事奉上帝,事主事人。在事奉中人与神同工,与神同行。天国的开始是从人的心里开始,上帝的国乃义的实践。耶稣说:“上帝的国就在你们心里。”(路 17:21)“遵行上帝的旨意的人都是天国的人。”“天国的实现是道德价值的实践,从教会开始,从信徒开始,从心里开始,从基督遵行上帝的旨意开始。”^②

① 何世明:《基督与儒家对谈》,宗教文艺出版社,北京,1999年,第46页。

② 陈慰中:《中庸系统神学》,中国基督教协会,上海,2000年,第223页。

天国的实现,在天上,在地上,在人间,是贯通的。“天下无二道,圣人无两心”;“天国在人心,得胜者克己,天人合一。”^①

在历史上,中国与基督教因未能相识,曾有多次吵嘴。但很少冷静下来进行心平气和的、客观和建设性的对话。对话不是对抗,看是否融合的可能,并不是斗得个你死我活。我们不妨对话,真诚相遇相识。尤其是将儒家思想与基督教比较,去发现可融贯之处。事实上,两者也不是全然一样,有异有同。如相异之处:儒家讲“至善”大约是以人的本性为依归,而基督教信仰的“完全”则以耶稣基督为榜样。中庸与基督教也有不同,特别是有关罪与拯救方面的主要信仰“在儒家思想以至中国文化及西方原始的希腊、罗马文化中,是很难以寻到类似之信息。”^②但希腊文化对基督教的理解起了很大作用,照样中国文化也应如此。一般来讲,从圣经与基督而来的启示称特殊启示,而除此之外的启示称一般启示,如世界一切传统的文化思想包括东方儒家和西方希腊、罗马传统思想等。基督说:“莫想我来要废除掉律法和先知,我来不是要废掉,乃是要成全。”(太5:17)基督教信仰不是希腊文化和中国文化,但绝不是要废掉儒家思想,而是要“成全”它。这是一般启示。由此我们发现它们有融会的地方:中庸的尽心、恢复人的本性与耶稣舍己献身,服务他人相似;中庸的慎独、省察、知过改过与基督徒认罪、悔改相通;中庸的自我修为与灵修相辅相成;中庸的至圣与圣化相近;中庸的向善、行善与重视德行和行为的基督教相一致;中庸的至诚、至善、配天、“天人合一”与效法基督进入基督生命中合而为一及天国境界接近。因此中庸的各种道德和基督教伦理道德相通,并随人相结合可将中国文化中最珍贵的华夏美德——仁道和孝道发扬光大。由于种种理由,中华基督徒可以一方面深信基督的道,同时

① 陈慰中:《中庸系统神学》,中国基督教协会,上海,2000年,第251页。

② 何世明:《基督与儒家对话》,宗教文艺出版社,北京,1999年,第13页。

又可以服膺以孔孟为首的包括中庸之道的儒家思想,并且两者是可以相互融和的。

三、结 语

梵蒂冈第二次会议通过了“认同文化(Inculturation)的原则即道成肉身的成果,是基督教必须接纳不同民族的文化形式。同样,基督教若在中国落地生根发展,也必须接纳中华民族的文化形式,采用适合中国自己的方式表达它,用更能被中国人接受和理解的中国文化和原创性的哲学形式来阐明,使之不致成为异己的东西,不再成为“洋教”,而是进入中国文化之中,与中国文化有机结合,成为中国本色化的基督教。因此,要使之成为中国自己的基督教,就必须解决基督教本色化或中国化的问题,可见基督教中国化的重要性。在中国,诸多学者已做出了中国传统文化中儒家的仁与圣经中的爱、老子的《道德经》与《圣经·箴言书》等有益的比较和对话,但尚需在中国文化与基督教之间进行广泛而深入的对话,如中庸与圣经的对话就是其许多对话中不可缺少的一个方面。它给我们打开了另一扇窗口,使我们透过中庸与《圣经》的融和看到基督教神学中国化的可行性。的确,用厚实精湛的中国传统文化中的中庸这一“文化语言”进路可更好地来理解基督教,让人从其比较和对话中寻找不谋而合之处和融会贯通之类,并可弥补西方神学中的缺陷,诚如陈慰中博士所言:

“采用主前经典目的在于证明上帝老早把真道赐给中国古代圣贤。假如读者们继续从宏观上和微观上研究中国的古代经典,就可以发现其内容含有取之不尽的真道。中国的经典,不但和圣经的启示没有矛盾之冲突,反而可以加强和启示圣经的奥秘,还可以解决西方神学的危机和过度的理论化。所谓真道,应该是‘道不

远人’。中国经典的神学思想是中国的历史价值,是世界人类的共同财产,可以有利于人类道德行程的方向,使上帝的国降临,上帝的旨意成全,在地上如同在天上。地上的国家可以施行仁义之政。中国从古到今就是提倡仁义之政,从修身,齐家,治国,直到平天下。中国传统经典之‘道’已经在神学上荣耀上帝的名。”^①

中庸尚可与圣经中的上帝观、创造论、基督论、终极论展开对话,乃至从其他许多方面致力于对谈。中庸是中国智慧的结晶和承前启后的中国古老哲学思想,用它来理解和解释基督教信仰是有作用的。特别是通过基督教与中国文化的对谈,把基督教与中国文化有机结合起来,对摆脱“洋教”形象,促使基督教中国化,意义重大。

^① 陈慰中:《中庸系统神学》,中国基督教协会,上海,2000年,第223页,“前言”。