

儒家神学新议

RU JIA SHEN XUE XIN YI
RU JIA SHEN XUE XIN YI
RU JIA SHEN XUE XIN YI

田童心 著



中国国际文化出版社
CHINA INTL CULTURE PRESS

儒家神学新议

RU JIA SHEN XUE XIN YI

田童心 著



中国国际文化出版社
CHINA INTL CULTURE PRESS

儒家神学新议

著 作 者 / 田 童 心

文稿审阅 / 范文静

编辑校阅 / 第一编辑室

美术设计 / 张 堰

出版发行 / 中国国际文化出版社有限公司

China int'l culture press limited

地 址 / 香港中环皇后大道中 142 - 146 号金利商业大厦
7 楼 7A

Flat 7A, 7/ F., Kimley Commercial Building,

142 - 146 Queen' s Road Central, H. K.

电 话 / 00852 - 25814966

传 真 / 00852 - 28514966

网 址 / [http://www. bookhk. com](http://www.bookhk.com)

电 邮 / [book@bookhk. com](mailto:book@bookhk.com)

印 刷 / 海洋印务有限公司

开 本 / 大 32 开

印 张 / 11.125

字 数 / 260 千字

印 数 / 2000 册

版 次 / 2005 年 12 月香港第一版第一次印刷

书 号 / ISBN 988 - 97357 - 0 - 9/ I·528

定 价 / 32.00 元

版权所有 翻印必究

(本书如有印装质量问题, 请直接与印刷厂联系)



汪 序

山东枣庄，古峄县也。距孔子故乡不远，离孟子故乡更近。童心生于微山湖畔之峰，诚鲁人也。上世纪八十年代就读于山东大学中文系，既有齐鲁儒术之传承，复有开放宽阔之心胸。而立之前归主入教，信仰笃诚之余，必具神学之激扬思辨、儒生之特立独行。本书之锋芒，此其渊源也。

以“人文主义耶稣信仰”打通儒家的“内圣外王”，五四一代精英已孜孜求之矣。恽代英曾言：“我相信耶稣是古犹太的一个圣人，而且相信耶稣实在有许多超过孔子的地方。”陈独秀亦曾言：“要把耶稣的伟大人格，和热烈的、深厚的情感，培养在我们的血里；将我们从堕落在冷酷、黑暗、污浊坑中救起。”至若教内有识之士，如早期的赵紫宸、中年信主的吴雷川、追求自由民主的吴耀宗，无不从耶稣的伟大人格入门。而宗教哲学家谢扶雅则指出“中国传统文化须由耶稣来成全”，且毕生追求基督徒君子、基督徒高僧的境界。这些正都是童心所阐明的“内圣”。惜乎在商品经济狂涛冲击下，今日中国之教中人，鲜有三十年代先辈之精神与境界，失之庸俗而自贱。其甚者，目之为“基督徒小人”亦无不不可。

“外王”之提出，童心之匠心与孤胆也。新世纪无疑是民主世纪。但各民族之民主，并非出自同一模式。美国民主已不同于英国民主，更何况伊斯兰民主、俄罗斯民主、中国之民主？向阿



拉伯国家强行推销“美式民主”，已使布什深陷伊拉克、阿富汗两个泥潭。仅具两百年传统的民主模式，不可能为数千年历史传统的民族所生搬硬套。各民族的民主模式，必蕴涵各自的历史基因。就中国而言，“民主评判下的民本贤能政治”，可议也。中央党校副校长李君如近日指出：“在民主政治制度选择的问题上，我们只能尊重历史，尊重历史的辩证法。我们致力于探索的，应该是也只能是符合中国的历史和今天国情的能够真正给中国人民带来安定和幸福的民主形式”。

本书所涉及之原罪论，并非中西神学文化论争之焦点。孟主“性善”，荀主“性恶”，均儒家之说也。西方之“原罪”，亦非指人“生而有罪”，始祖犯罪乃在食禁果之后。罪者，射不中的也，偏离、异化也，疏离上帝也，偏行己路也。景教碑文，景净论人曰：“浑然之性，虚而不盈；素荡之心，本无希嗜。洎乎娑殢（Satan）施妄，钿饰纯精；间乎大于此是之中，隙冥同于彼非之内。”人之失落难返，素荡之被掩盖污染，乃在撒但诱惑施妄之后。原罪者，人自由意志之妄用也，故需制度、法律、国家之约束。此乃古教父奥古斯丁之政治学：以“契约”为核心，而非以“美德”为核心。奥氏对“罪”与“欲”的看法，是现代政治哲学的先驱之一。（周伟驰语）

对宋明理学或心性之学，童心的贬抑之论稍失公允。已故知名社会学家费孝通曾言，不能把精神层次的现象和问题，都简单地用“非精神”的经济、政治、文化、心理等各种机制来解释。费曰：“理学讲的‘修身’、‘推己及人’、‘格物致知’等，就含有一种完全不同于西方实证主义、科学主义的特殊的方法论的意义，它是通过人的深层心灵的感知和觉悟，直接获得某些认识。这种认知方式，我们的祖先实践了几千年，但和今天人们的思维方式无法衔接，差不多失传了。”岳麓书院朱汉民研究朱熹《四书》诠释时说，朱熹的诠释学有“二重进路”：其一，语言文献方面，做出创造性诠释；其二，儒者生命实现方面，致力于体验

与实践。中山大学陈立胜论及阳明先生“圣人之道，吾心自足”时曾说：“他的‘心’早已长期游弋于经典话语的意义空间之中，受其滋养、型塑、潜移默化，涵泳浹洽。”这正切中了中国道德危机之根源所在：“规范伦理”过度扩张，导致道德的形式化、表面化、无效化。北师大寇东亮力主“德性伦理”之重建，培育良知、诚之、信任、责任等道德感情和道德理性。故我期待着重心的第三本著作。

是为序。

汪维藩

二〇〇五年十月八日

汪
序



绪 言

当你对于“人如何活着才是值得的”这类大问题感到困惑并愿意深究的时候，你就可能对宗教感到兴趣；当你对于“一切唯心造”（佛教）、“人一生的果效是由心发出”（基督教）这些话感到可以理解的时候，你就可能对宗教研究感兴趣。

我对于宗教研究的兴趣从何而来呢？

一个缺乏自信的人，决不可能是富有创造精神的人。一个对于外来文化只知道推崇而不懂得有所鉴别有所创新的民族，永远不可能走在世界的前列，因而可以说，当一个民族能够冷眼看世界的时候，才是这个民族真正站立起来的时候。1840年以来，以中国大陆为主体的东方中国人对于西方文化的认识大体上经历了三个阶段，到了20世纪末才逐渐获得了比较清晰全面的认识。1840年到20世纪八十年代这段时间内中国所推崇的主要是西方文化的希腊要素，中国人首先认为西方船坚炮利，科学技术先进，继而认识到西方社会的民主政治体制优越，在五四时代中国人用对“德先生”和“赛先生”的呼唤来集中地表达出了这样的观念。20世纪八十年代开始到20世纪末这二十年间，一部分中国知识分子逐渐意识到西方文化里同样重要的第二个要素即希伯来要素，即基督教文化。刘小枫的《拯救与逍遥》就是这个意识较早和较有影响的一种表达。虽然此书今天看来有明显缺憾，且我早已摆脱此书对我心灵的笼罩，但是却不能不对其发轫之功予

以充分肯定，我在1988年阅读后就曾经称此书是“文人学子之福音书”。刘小枫之后逐渐有大批学者开始着力研究起基督教来。到了20世纪末，有一个事件深刻地震撼了所有民族感情深厚的中国知识分子，那就是1999年的“五·八”事件。（即美国所谓的“误炸”中国驻南斯拉夫大使馆事件）这个事件让中国大批知识分子看清了西方文明在科学民主和基督教文化之外还有一个罗马要素，那就是源于崇奉狼亲近狼的古罗马人内心深处的帝国主义气质。^①1999年之前曾经有人沸沸扬扬地宣传法国医生诺查·丹玛斯数百年前认定1999年就是世界末日的恐怖预言。但是在我看来，1999年也的确是一个重大历史的转折点，只不过它是1840年以来在中国人心中一直被景仰的西方文化头顶上那个神圣光环的终结。因为“五·八”事件深深地刺激了东方巨人，使得他开始冷静地擦亮眼睛看世界，使得他开始摆脱了一百多年来在心灵深处对西方文化的一味膜拜，使得他真正地开始了震撼全世界的伟大苏醒。1999年的“五·八”事件，也促使我深刻调整先前疏远政治的思想和独善其身的情绪。在我看来，对于个人而言，心灵的觉悟等于一部车子拥有了强力精良发动机；对于整个中华民族而言，政治解放、经济解放、教育解放都不能比心灵解放和神圣人格的觉悟更能产生出无穷的生命活力和创造动力。书生报国，别无长物，惟有摇动手中的笔，鼓动口中的舌。此后，我的学术兴趣开始稳定在基督信仰、儒家信仰、马克思主义信仰构成的铁三角范围内。

1999年至2001年三年间，我把鼓舞13亿同胞人心觉悟和生命张扬的强烈情感以理性的语言注入《神学的觉悟》一书。鉴于至今中国知识分子一提起基督教来大多总以为还是属于西方世界

^① 早在二世纪著名护教士米诺西乌（Minucius Felix）在《屋塔维》（Octavius）一书中就曾经讽刺罗马帝国的祖先：“他们的历史不就是从一伙罪犯合伙作恶开始的吗？”希腊雅典人也早有帝国主义性质的政治理念，只是这个并非希腊文化的主流。见美国学者列奥·斯特劳斯、约瑟夫·克罗波西主编的《政治哲学史》第一章“雅典人的帝国主义论调”，河北人民出版社，1993年11月第1版。



的文化资源，我在《神学的觉悟》一书中曾经致力于基督教神学思想的人文主义转向，旨在催生出中国自己特色的基督信仰，把耶稣的信息转变为中国文化界可以接受的亲切的文化资源，而且我也真诚地认为如此转化出的信息并不比西方两千年的神学主流离《圣经》真理更远，不经过扬弃的西方神学体系不仅蔑视华夏文化拒绝坚固成全华夏文化而且最终还可能成为套住中国人的新枷锁；在《神学的觉悟》一书中我也曾经热切期待中华民族将会像《旧约·创世记》里的约瑟一样在诸弟兄中后来居上，把后发优势变为领先优势，对世界人类的未来文明走向做出巨大贡献。那时所看到的民族振兴的精神动力源是人文主义耶稣信仰与人文主义的中国传统文化的互相印证之下的结合，而民族振兴不可或缺的政治理念上的改进则是把执政党的活动置于人民的评判监督之下。本书（《儒家神学新议》）的写作就是彼书（《神学的觉悟》）这个重要思路的具体化展开。本书的思路是自2003年秋形成的，开始着手写作是2004年夏季的事。

读者接触本书后的第一想法也许是：这也是神学吗？怎么像是政治学？是的，我确信这一点：神学如果不能鼓舞人心的生命活力，就不值得继续存在；儒学如果不能影响现代政治，就将永远死去。政治对于社会生活的重要性不言而喻。一个简单的例子是，数千年来中国教育的长期不普及绝非是因为某些别有用心的人所谓的汉字难学，而主要是缘于政治理念的不完善。说一句不揣鄙陋的话，我之所以倡言在汉代董仲舒思路之外重建儒家神学，文化层面的心灵直接动因就是更新儒学面貌，更新儒学就是更新中国文化，更新中国文化就是从现代视野提供给华夏同胞一个有尊严的心灵支点，就是使中国在经济壮大的同时精神也强健起来，并且使这种壮大和强健获得体制的持久保障。不必说对于一切企图向国人心中贩卖西方神学和西方政治学之辈应该有的警惕了，就是当今时代极有影响力的国学人物蒋庆先生所致力宣传的那个“王道政治”我也绝不赞同，不能不说他的儒学追求失之



于简单复古和表面复古。在当今时代其实惟有更新才可以给予儒学以魅力，惟有更新儒学才能够复兴儒学。缺乏新意的“复兴”儒学其实只能把儒学带到穷途末路，只能让更多的现代中国知识分子更加坚决地拒绝儒学。庄子最早在《庄子·天下篇》里用“内圣外王”一词来概括儒学，内圣指内修圣人之德，外王指外施王道政治或追求社会事功。但是我以为汉代迄今的所有儒学包括现代新儒学在内，都没有在先秦儒学方向上真正地接续发展而是走入迷途，宋代以来的儒学也并非是众多学者所谓的外王弱内圣强的状况，其实就是大家最为放心的最高明的“内圣”体系在我看来也大成问题，更不必说“外王”体系的迷惘了。以今日视野，焉能坐视？正如别人所期望的那样，原来我的确是仅仅希望能够为基督教中国化的工作贡献一份心力，但是2003年蒋庆先生的《政治儒学》及其随后的一路演说让我痛感今日中国学术光景之悲哀，鼓吹中国文化建设的大儒所推销的货色竟然是如此地具有“中国特色”。我遂意识到原来基督教的中国化和儒学的神学化在非体制的信仰层面应该是合二为一的工作，贺麟先生指向基督教的“儒学思想的新开展”的战略性思路必须得到落实，儒学必须要开出“儒学神学化”的新境界。我也是“接着做”，不过我是接着先秦儒学的逻辑方向做，一定程度上也是接续着明代儒家基督徒的立场向前走，而非接着汉唐宋明以及现代新儒家们做。根据我对“宗教”定义的理解，儒家最初就是儒教，儒学原本应包含神学。从整个世界范围来看，基督教神学至今依然主要是西方色彩的文化体系且瑕瑜互见，并且我还深信各大宗教的体制权威的淡化已经成为一种趋势，包括基督教在内。故不要误会“儒家神学”的论论是在传基督教，同样也不要指望儒学能够在体制化儒教的路径上发展，“儒学神学化”是儒学朝向人格上帝的“儒学信仰化”但决不是“儒学宗教化”，我们要儒家神学但不要儒教，要自由的信仰而不要对心灵信仰的控制体制。不传西方传统的基督教，也不是要重整东方儒教，我只是作为一个儒生在讲儒学视野里的耶

稣，在实质上可以把这工作看为将儒学导入神学化的新路，或者以东方人文主义神学来转化传统儒学以应对西方神学。对于儒学和基督教神学的面貌同时都要有所更新，这一肩双任的重担对我而言可能是沉重了些。但是这个道理对于有头脑的知识分子是明摆着的：唯有儒学和基督教神学它们二者共同走出传统，才有在中国未来文化空间共同携手的可能；有一方不更新面貌，则亨廷顿所说的文化冲突在逻辑上就是显著存在的。

我一直持守一个学术信念：任何学术的最后对象始终是历史时代之中的活生生的人。若不能对于社会或人生心灵有所裨益（即使间接的裨益也好），所谓的做学问都是“死读书”。具体而言，在当今时代，没有比全人类的和平出路更加重要更加紧迫的问题了，若不能够从整体自我毁灭的危机趋势上唤醒全人类更多的回转之心，若不是为人类长治久安在出谋划策，一切所谓的讲学都是书生们的“梦呓”。不要因为过去 20 世纪“社会福音”运动的挫折就否定福音的社会关怀指向。上帝愿人得生命，并且得的更丰盛，《（约翰福音）第 10 章第 10 节》在各种学问之中，神学的使命就是通过解释神圣真理以鼓舞人心，通过人心而改变社会。鲁迅指出“五四”时代知识分子中，“有醒着的，有睡着的，有昏着的，有躺着的，有玩着的，此外还多。”（《华盖集·导师》）依我看来，当今中国的知识分子，玩着的“犬儒”居多。中国学人纷纷绕过自己身边的中国现实问题而仅仅靠附和当今世界流行的话题以显示自己文化视野的时髦。其实，中国自从 20 世纪 50 年代开始，学院中的学术精神就已经严重僵化，一些学者写出的东西像八股文，如出一辙，只知引经据典，卖弄概念，却很难找到有创意的新思想。时至今日，中国学术界囿圉地贩卖西方神学和西方政治学已经可悲地成为了时髦之举。我看不出昔日在极左意识形态威势下的被迫背书与今天在西洋学人面前的崇拜性自觉背书这二者之间有什么实质性区别。我们的学术界很少有人像上海交通大学的晏才宏老师那样宁肯不要高级职称也不愿意亵渎学



术论文，他说，“发表学术论文要十分慎重，必须在某个领域有突破性的创见才拿得出手”。在社会科学领域最不应出现的是，学术论文的写作者变成了毫无情感的逻辑机器而不是活生生的现实世界里的思考着人类问题的人。我们强调论文数量的学术职称评定做法，相当程度上促进了学术文章的工业化的枯燥复制。知识分子已经习惯地满足于描述而不是探究和选择，习惯于“如是我闻”而不是“如是我说”，习惯于用耳而不是用脑来写作。信息时代我们越发感到“我思故我在”的精辟，知识遍地都是，唯一稀罕的是与真爱相伴的新思想。没有新思维，没有想象力，我们的生命存在就是缺乏质量的；而不涉及生命关怀的神学思维本身也是多余的。一个感情没有深度的人，其理性思考也难有深刻独到之处。没有真爱就没有真学问；学人没有爱心和勇气，不是凭着“泛爱众”的一腔热血著书立说，就没有值得我们认真倾听的信息。很多事情并非仅仅靠智力就能够做成的。虽然自从1988年阅读福音书以来我与中国目前大部分知识分子的价值观有所不同，而且自从生活稳定能够坐下来读书治学时我就一直工作在基督教神学院里，但我不得不承认，我依然是一个儒生，我无法逃脱自小就浓浓熏染我的汉字文化体系，我无法冷漠超然地俯视人间如海沙天星般众多的同胞，而且，我也并不曾厌弃自己的儒生济世心态，不忌惮别人奉送的“迂阔”高帽。这就决定了我的神学思考既有传道士的热诚又有儒生对改良现实政治的传统执着。逻辑上，从呼唤人格觉悟到关注政治改良也是我神学思考的必然进程。当我们意识到人生最根本的觉悟是人格觉悟的时候，当我们鼓励所有人努力发挥其内在神圣生命能量积极创造的时候，立刻就会理解那个“愚公移山”故事背后的深刻意蕴——人自由立定的生命家园是不可以搬动的，那妨碍我们生命自由展开的大山才是非动不可的。而且，由于人生道路上特殊的背景和经历，我不能不特别地关注从个体心灵体认和社会政治两个角度所展开的对于宗教信仰的思考，而不是简单满足于接受教会的教

义信条。我向来认为，历史上任何一种重大信仰观念的演变和突破无不是以浸心于此信仰者为主要推动力，而旁观评议者的贡献毕竟其次，故而时常感到，有些话是只有我讲出来才最合适。如果谈论儒家的“天命”，我以为这就是。我相信那决不勉强人心的圣灵会降临真诚寻求她的任何人，我无法去做连自己都不清楚价值的研究工作，以己昏昏使人昭昭又如何可能。

德国著名神学家莫尔特曼的话是值得赞同的：“在当代世界的状况中，神学不再可能是纯理论，而必须成为务实的理论。它必然是‘政治神学’，按照福音精神对惯例的思考——在争取社会公正的事业中，信仰正变得务实起来。”（莫尔特曼《20世纪神学的历程》）“基督教神学是一种公众神学，它介入社会的公众事物中，它在基督带来的上帝国盼望的光照下来反省‘共同福祉’，它以社会中的穷人和被排挤出局者的名义而带有政治色彩。”（莫尔特曼《俗世中的上帝》前言）中国基督教领袖丁光训主教1998年开始倡导的神学思想建设，在政治方面的一个重要目标是引导中国基督教会与中国社会相适应。适应当然是福音信息被国人接触的必要前提，也是和谐社会的政治要求，但是我认为还不能满足于此，仅仅追求适应中国社会是不能充分发挥基督教对于中国社会的正面作用的。基督教文化真正进入中华文化，一定非全然被动，单纯追求适应而显不出独特价值；中华文化真正接纳基督教文化，一定也非全无取舍，不加选择。基督教文化与中华文化的结合若不是在人生信仰层面的深刻结合并且体现在社会层面上，便不会有持久成功的结果；仅仅追求表态性质的表层结合和一味被动的单方面适应，不能给中国固有文化增加新鲜空气，只可能会使中国增加一个现代礼教而已。基督教若要真正扎根于中国社会土壤里，在适应社会的同时还必须追求借助于文化和心灵的力量来振作人们精神和向积极方向促进中国社会变革这样一个目标，当中国基督教文化成为了中国社会进步的众多发动机之一而不是一枚可以被替换的通用螺丝的时候，才可以谈论它的“扎根”。这个目标在过去基督教普遍被中国人视为“洋教”



的时候是根本不可想象的。但是今日中国某些基督徒的神学思考已经开始具有了重大的区别于西方基督教传统神学的内容，天边那大大的闪耀着神秘光芒的“JESUS”已经被中国人照他们的理解读为了“耶稣”，中国基督教内的知识分子已经逐渐拥有了既非原教旨的也非完全西化的可以用来更新中国社会文化资源，这种文化资源的获得原本也是得益于中国儒学的。只要执政者具有深刻眼光和宽阔胸襟，那么中国基督教文化作用于中国社会就是中国人自己的主动选择，而非西方思想的机械复制，更不是中国人做了永远不毕业的西方人的学生，因而根本不必有所谓的文化安全之虞。当“基督教中国化”的工作经过众多爱国学人的努力在未来果真发展到了类似“佛教中国化”之重要标志禅宗的地步，那时，谁还会认为基督教是西方反华势力进行西化、分化中国的突破口呢？

儒家神学的二次重建，是建立在这样一块信仰基石之上的：现代心灵信仰不再接受体制约束，耶稣不只是属于基督教会的耶稣，也是属于儒家的耶稣，耶稣也是儒学中真理成分的见证者和成全者，并非只有加入基督教会才可以仰望耶稣，儒学应当从西方神学对耶稣生平的垄断言说那里夺回自己天赋的一份话语权。所谓的“儒家神学”，不是指贯穿中国古典历史的中国儒家的全部信仰观念，更不是董仲舒天人感应论影响下的汉代谶纬神学，而主要是指在“人文主义耶稣信仰”的烛照下，对先秦儒家经典尤其是《尚书》内的上帝信仰观念的洗涤、提纯和升华，以及以此为依据而展开的儒学内圣外王观念的充实和更新，作为一门学问它包含着觉悟神学和政治神学，这种“接纳耶稣的儒家神学”整体而言它既可以被视为神学学问但也更应当意味着儒学的新转向。至于汉代经学、魏晋玄学和宋明理学，其中都蕴涵着有害于人生的汹涌毒素，我以为任其式微好了，不必再从儒学复兴角度对其做拯救或更新的努力。因为我认定在董仲舒之后儒家五经里的上帝观念已经变异并逐渐沦丧，以至于如今。董仲舒第一次建立的儒家神学实在是对先秦儒典里人格上帝信仰观念的扭曲性的

定型。上帝信仰观念在精神层面的沦丧，深刻地并且悄然地改变着中国人的命运。如没有宏观历史视角则难以看清这一点。中国知识分子必须反思的是，汉代以前数千年间华夏民族从未被外族征服过，而汉代之后呢？孙中山在《建国方略》中曾以宏阔视野而目光如炬地概括中国历史说：“周以前为进一步时期，周以后为一退步时期。”人类生命存在的有限物质局限和无限心灵追求决定了各个民族自古以来都有自己的上帝信仰，并非只有西方人自古以来信仰上帝，虽然基督教神学体系至20世纪基本上还是西方色彩的文化体系，但严格来说《圣经》本身相对于欧洲人却还是东方民族的精神产品。问题在于各个民族古老信仰里的上帝观念是否具有在今天可以得到神圣的见证以确认其真理性并可能被现代社会的人坦然接受的信息。在我的理解里，《尚书》里的上帝观念就是具备这样信息的东方璞玉。中国文化源头的上帝信仰，无论对于个人心灵还是社会政治，其实富有至今依然晶莹闪光的宝石。每一个有见地的中国知识分子都不应该对此轻描淡写地略过。如果你是一个真诚地阅读《尚书》的儒生，你对《圣经》里的上帝就一定不会感到陌生。过去虽然不乏知识界先辈学人和教会里教牧人员对于《尚书》里的神学宝藏曾经做过一些清理，^①但是他们基本都是用与基督教信仰的趋同角度来考察的，他们都没有意识到上古华夏祖先信仰观念与《圣经》观念的趋同决不等于与西方神学的趋同，也不等于与基督教教义的趋同，他们都没有意识到中国上古儒典里的神学宝藏在关键之处相对于西方神学和西方政治学具有的独特价值。深层的原因在于过去的考察者所秉持的参照是基督教传统教义体系，人文主义耶稣信仰是他们所不敢谈论的。在我看来，先秦儒学的上帝信仰观念不仅在激励人心奋发有为方面同“人文主义耶稣信仰”相呼应，而且其“君权民权二元分辨二元神圣”的政治信仰观念在逻辑上还包含

^① 比如挖掘儒典的罗光主教、讲论“耶儒融贯神学”的何世明牧师、著有《天道古说》的天主教的怀仁等等。

着“民主评判下的民本贤能政治”的体制模式，一旦这种逻辑存在着的政治制度模式被历史地实质地推演在现代中国社会，并且先秦儒学的上帝观念借助于“人文主义耶稣信仰”的真理性见证而复活在民众心灵里，我们就完全可以断定说，发源于先秦的中国儒学在经历变异的痛苦之后并没有死去而是获得了新生。我所谓的复兴儒学，其实并不忽略形式追求，只是这种追求并非像某些学者那样生硬直接而已。

目前再继续谈论完全遵行中世纪或者马丁·路德时代的信条体系肯定已经不合时宜，稍有头脑的基督徒也不应当再满足于那些教条里对于耶稣信仰的既定表达。我秉持“人文主义耶稣信仰”对儒家上帝信仰的观照所形成的神学思考体系里没有抽象琐碎的经院哲学概念，没有原罪实在遗传的观念（只有本罪观念），没有性恶论原罪论与民主政治的必然逻辑联系因而也没有对于西方民主政治的宗教教义般的崇拜，没有对预定论的肯定，没有对天堂地狱的妄断，没有对“信”的片面强调，等等。彻底否定原罪论，并非鼓动大家无视我们人人都曾犯过的罪，乃是为了在觉悟悔改之后能够产生拒绝继续犯罪的信心；彻底否定原罪论，也并非僭越上帝审判权柄自以为义自居为圣人，^①乃是为了产生力量向着标杆直跑。当目前的中国文化界正在神采飞扬地带着崇拜心理大谈基督教原罪论的神奇价值时，当中国学术界的学者们在津津有味地介绍或赞美欣赏西方“正统”神学体系的的时候，可能令他们不可想象的是，中国基督教内已经有人高举人文主义旗帜在解剖原罪论了。当中国学术界的另外一些学者们从对西方基督教文化的热情赞美转到失望再转到回归读经尊孔老路，认为基督教文化也完全不适宜中国文化国情的时候，中国基督教内已经

^①《列子·仲尼》：商太宰见孔子曰：“丘圣者欤？”孔子曰：“圣则丘弗知，然则丘博学多识者也。”商太宰曰：“三王圣者欤？”孔子曰：“三王善任智勇者，圣则丘弗知。”曰：“五帝圣者欤？”孔子曰：“五帝善任智勇者，圣则丘弗知。”“三皇圣者欤？”孔子曰：“三皇善任因时者。圣者则丘弗知。”《孟子·公孙丑章句上》：“夫圣，孔子不居。”



有人把人文主义的耶稣形象与体制化的教会神权和西方传统神学的故纸堆分离开来。当中国基督教内有人努力强调“正统”和教会神权的时候，同时也有人自觉地站出来宣传人文主义耶稣信仰。人文主义耶稣信仰不仅可能在知识分子中间流传开来，而且中国目前已然存在的“文化基督徒”将来最有可能的身份转变也应当是“人文主义基督徒”。

李泽厚先生认为相对于西方基督教的罪感文化，中国文化是乐感文化，刘小枫先生进一步把中西文化的区别归纳为“德感—乐感”文化与“罪感—爱感”文化的区别。而我则认为在实际气质上中西文化的区别乃是“内敛文化”与“张扬文化”之别，因为我把人的生命存在视为一种巨大而独特的能量存在。这种能量遵循“马太效应”的生命逻辑，发挥她就有神迹，抑制她就会疾患丛生。对于一个国家而言，国民的生命能量如果不能在国内自由张扬也没有向外张扬的路径，则最终这种能量就只会有两种归宿：内耗窒息而致亡国或者累积为爆发的火山。数千年的历史表明，中华民族并不缺少智能、勇气和勤奋，但是，缺少民众普遍的受教育，缺少鼓励民众向外张扬生命的思想资源和普遍的人格觉醒，缺少真正有力地组织民众带领民众的贤能之辈和保障贤能人物层出不穷的机制，缺少使众多优秀的个体生命能量充分发挥的畅通社会渠道，缺少可以使民众自由地和平地创造财富积累财富而不是周期性地毁灭财富的长治久安。没有有效的组织和有效的制度使众人能量畅通发挥出来，即使每个个体的智商都很高，也极其容易形成内耗局面。这恐怕是过去人们常说的“一个中国人是龙，而一群中国人则是虫”的原因所在。我在本书所做的工作，概括起来就是：以儒家基督徒立场以神学视角来促进“儒学神学化”的转向，具体包括以“人文主义耶稣信仰”烛照中华文化遗产，直追儒家《尚书》时代“爱民佑民和无逸有为”的人格上帝信仰，进而以此彻底打通儒家的内圣和外王，在鲁迅解剖国民性之后，明确地开出中国人心灵和制度两个层面的疗救药方，留待热爱中国的有识之士的取用。书中的表达性质完全