



Sinocization of Christianity: Academic Studies Series

基督教中国化研究丛书

张志刚 卓新平 总主编

基督教中国化研究

A STUDY OF SINOCIZATION OF CHRISTIANITY I

【第一辑】

张志刚 唐晓峰◎主编

Sinocization of Christianity: Academic Studies Series

基督教中国化研究丛书

张志刚 卓新平 总主编

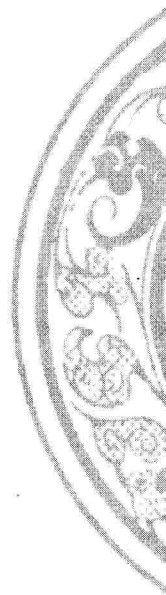
基督教中国化研究

A STUDY OF SINOCIZATION OF CHRISTIANITY I

【第一辑】

张志刚 唐晓峰◎主编

宗教文化出版社



图书在版编目(CIP)数据

基督教中国化研究. 第1辑/张志刚,唐晓峰主编 - 北京:宗教文化出版社,
2013.4

ISBN 978 - 7 - 80254 - 684 - 4

I. ①基… II. ①张…②唐… III. ①基督教 - 研究 - 中国 IV. ①B978

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 059691 号

基督教中国化研究(第一辑)

张志刚 唐晓峰 主编

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095201(编辑部)

责任编辑: 张秀秀 sue68@aliyun.com

版式设计: 高秋兰

印 刷: 北京金秋豪印刷有限责任公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 787 × 1092 毫米 16 开本 21.25 印张 420 千字

2013 年 6 月第 1 版 2013 年 6 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978 - 7 - 80254 - 684 - 4

定 价: 58.00 元

鸣 谢

香港文化更新研究中心资助出版



编者的话

基督教的中国化是基督教在中国处境中存在、发展的必由之路,这是基督教的普世性与具体处境之间的关系使然。没有普世性,中国化便无从谈起,同时离开中国这个具体处境中的表显,基督教的普世性至多只是个空洞的概念,无任何实际意义可言。就自身的发展规律来说,基督教在中国的发展、进而中国化是一个自然而然的、不可逆的过程,这既可征诸于历史,亦可求解于现实,但这一过程却充满着无数本土基督教领袖的实践努力以及许多中国基督教思想家的深入思考,同时蕴涵着基督教与中国社会、中国文化乃至中国的宗教政策间的龃龉、互动及融通,必然性与偶然性的辩证关系在基督教中国化过程中得以完美体现。

《基督教中国化研究》辑刊旨在呈现该年度探讨基督教中国化主题的优秀论文,同时为全面、系统、深入地讨论这一话题提供重要学术平台。年刊将以辑录年度该领域发表的优秀学术论文为主,同时收录北京大学宗教文化研究院与中国社会科学院基督教研究中心联合主办的“基督教中国化研究”专家座谈会论文。另外,年刊也欢迎广大学术同仁赐稿。

本辑《基督教中国化研究》(第一辑)收录了近20年来有关基督教中国化研究的重要学术论文,由于编者视域、选题类别、篇幅所限等原因,遗漏与不足在所难免,还望读者海涵并不吝赐教。

编者

2013年3月18日



《基督教中国化研究丛书》总序

“基督教中国化”的话题是中国政界、教界和学界都非常关注、而且也颇有争议的论题。

基督教与中国的关系从其历史发展沿革来看乃是两种文化体系相遇和对话的关系,当然也是两种强势文化彼此接触和对比的关系。从历史到现今,基督教文化与中国文化都被认为是不同的传统或传承,而且二者各有代表、各具特色,似乎尚没有真正走到一起,更谈不上有任何重要、关键性的叠合或结合。在中国人的眼中,基督教好像与西方世界有着密切关联,基督教文化也往往会被视为西方文化、至少是代表着西方文化。而中西交往有着悠久的历史,虽有对话、更多冲突,双方在社会政治层面的复杂经历和双边关系上的起落反复,亦使不少中国人在认识基督教时产生了隔阂,形成了距离,相互在了解上也交织着许多误解,留下了种种敏感话题。因此,基督教的东传、其与中国文化的“相遇”一直是冲突不少、矛盾不断,人们将之描述为二者磕磕碰碰、彼此戒备的“遭遇”,而且这种并不理想的交往方式好像“尚未结束”。这样,基督教在中国过往历史和现实存在中就有了颇为复杂的处境,而中国人对基督教亦产生了极为微妙的心境,这在 20 世纪上半叶曾流行的话语“多一个基督徒、少一个中国人”中就得到了典型表述。今天中国的改革开放使我们在“全球化”的背景中重新全方位地与基督教“相遇”,这就产生了我们应如何面对有着 23 亿信徒、占人类总数约三分之一民众的基督教的问题。显然,对之加以抵制和排拒已是不可能的了,国际环境的变化则使我们有可能将以往冲突频仍的“遭遇”变为冷静、平和的“相遇”,将剑



拔弩张、两败俱伤的“对抗”变为相互理解、实现双赢的“对话”。这样,就需要双方能够促进积极的双向互动。而其中关于“基督教中国化”的问题则有着独特的价值和意义。

为什么要推动“基督教的中国化”?有没有可能实现基督教的这一“中国化”?对此,人们有着不同看法。其实,结论只有一个,就是基督教在中国有必要、也必须实现其“中国化”。这是其必然、必由之路而别无选择。基督教强调其“普世性”,但这种“普世性”并非抽象的,而必须通过其“地域性”来体现和实现。这就是基督教在世界各地广泛传播时的“本土化”、“处境化”问题。其取舍将决定由此所涉及的一系列政治、社会、思想、文化等问题的解决方式和不同结果。本来,基督教传入中国后“入乡随俗”、融入中国文化乃非常自然、不言而喻的,这种举措也曾获得比较理想的效果。但因清朝时“中国礼仪之争”引发的政治及文化冲突,正常的宗教交流和传播中断,此后西方传教士乘鸦片战争西方列强取胜、强迫中国接受不平等条约之际而强势传教,并企图用“基督教占领中国”来让“中华归主”,遂使这一问题凸显,而且愈亦复杂、尖锐,留下了这一尚未克服的后遗症。很遗憾,西方基督教从整体来看对这一虽已过去却留有影响的历史缺乏认真反省和自我批评,从而保留着是推动还是防止基督教在华“西化”、“洋化”的张力。实际上,中国教内外有识之士均反对基督教对中国的“西化”,而要求其在华必须“中国化”。所以说,在经历了鸦片战争后,基督教对西方列强对华“文化侵略”的参与或卷入,基督教的“中国化”就有了特别的政治及文化意义,而当代基督教在华的正常生存与发展就是以消除西方侵华的历史影响为前提,由此也使基督教在中国必须“中国化”,以适应并融入中国社会文化的全面发展。

当然,中国社会也应对基督教整体有较为客观、全面、正确的理解,在中国文化接受并吸纳包括马克思主义的西方先进文化因素时不要完全排拒基督教。在文化发展和建设的意义上,中国“海纳百川”的文化应该兼容、包容基督教,吸纳其文化的优秀元素而使我们自己的文化不断扩大和壮大。促进基督教的“中国化”,实际上也是让基督教融入中华文化的积极姿态和相应举措。我们当然会关注并重视基督教在当今中国社会文化发展中的意义



及作用,对之采取积极引导的态度。为此,我们也会回溯历史,总结其经验教训,找出正确道路。基督教有着在人类文化历史中两千多年的发展经验,对西方文化及其它相关文化的发展做出过积极贡献,因此,我们自然也希望基督教在与中国文化交往时会有更好的表现,这在当今的重新相遇中尤其重要。为了这种“相遇”及“对话”的顺利,为了使“基督教中国化”得到积极的推动和促进,中国社会科学院基督教研究中心和北京大学宗教文化研究院协商、组织了“基督教中国化研究项目”,并规划编辑《基督教中国化研究丛书》。该丛书将由多个研究系列组成,包括理论探索、历史研究、现状研究、人物研究、名著再版、史料汇编等;同时专办一份《基督教中国化研究》(年度辑刊),其第一辑(2013)将收入中国大陆专家学者自改革开放以来发表的代表作,随后将逐年精选汇集国内外关于基督教中国化研究的最新学术成果。我们诚邀海内外志同道合的学术同行,携手合作,潜心研究,不懈探索,奉献佳作,以使这套系列丛书成为国际上最有参考价值的基督教中国化研究成果。这里,我们呼吁各界人士积极关注并参与“基督教中国化”的努力,并向对我们的研究项目加以大力支持和热心帮助的海内外朋友们表示诚挚的感谢!

卓新平 张志刚

2013年3月21日于北京



《基督教中国化研究丛书》绪言： 基督教中国化研究的三重视野

“基督教中国化”是一个既有重要学术价值、更有重大现实意义的研究课题。基督教(包括天主教、新教和东正教)堪称世界第一大宗教。据新近估算,目前全球的基督教徒已近 23 亿,约占世界人口三分之一,其中天主教徒约 12 亿,新教徒约 7 亿,东正教徒近 3 亿,广泛分布于 251 个国家和地区。改革开放后,中国政府拨乱反正,落实宗教信仰自由政策,各大宗教都得以恢复和发展,其中尤以基督教信仰人数(主要是新教徒)的迅速增长最引人注目。于是,如何妥善处理基督教与中国文化、中华民族、特别是当今中国社会的关系问题,便作为“一道历史难题”、“一场现实挑战”和“一种未来抉择”而涌入了我们的研究视野。

一、勿忘过去：基督教中国化的必要性

“基督教中国化”是一道历史难题。以往研究表明,作为一种外来宗教,基督教得以立足于中国文化土壤,历经“曲折的四传”,即唐朝时“景教”的传入,元朝时“也里可温”的传入,明末清初天主教的传入,鸦片战争前后天主教、东正教和新教的相继传入。相比之下,后两次传入过程颇受中外学者的重视,但以往的研究倾向及其结论却明显存在很大的分歧。

譬如,有些学者主要倾向于考察,明末清初的来华传教士为中西方文化交流——“西学东渐”和“中学西传”所做出的开拓性贡献;有些学者则主要



认为,传教士只是以西学、特别是近代科技知识作为手段,更何况他们所传播的西学旨在论证其教义与神学,而科技知识也不全是“先进的”,甚至有些是“过时的”。又如,有些学者主要倾向于认为,19世纪中叶基督教传入中国,是与西方殖民者的武力入侵相联系的,这便使基督教一度成为帝国主义的侵华工具,在鸦片战争后长达百年的中华民族苦难史中主要扮演了丑恶的或负面的角色;有些学者则主要致力于研究,传教士和基督徒为中国近代社会的教育体制、医疗卫生、慈善公益和新闻出版等所做出的大量积极奉献。

尽管以上两种不同的研究倾向不足以反映以往的研究全貌,更不能代表的诸多相交叉或相调和的理论观点,但它们至少可使我们清醒地意识到这样两点:首先,对于这两段最受重视、也最有争议的传教史,以往的研究者之所以持有不同的倾向和观点,就是因为他们具有不同的背景和立场;其次,虽然这两段历史是错综复杂的,致使人们的研究视角与价值判断也难免多种多样,但它们毕竟是发生在华夏大地的往事,已成为客观存在的历史事实。那么,我们能否在身份认同、学术立场、理论视野和研讨重点等关键环节上达成基本的共识呢?在我们看来,这样一种基本共识既有必要性也有可能性:我们作为中华民族的学术同行,无论是学界的、教界的、政界的研究者,都理应站在整个民族与国家利益的高度,亦即以广大人民群众的利益为重,着眼于中华民族的文化传统和中国社会的历史进程,就其主要的文化影响与社会作用,而对前述两段传教史做出理性而客观的历史评价。

国内外专家大多认为,明末清初天主教传入中国,并不简单意味着中国人又接触了一种外来的宗教;如果把天主教理解为当时仍在欧洲社会占统治地位的宗教与文化传统,它的传入则可视作中西方文化传统在信仰与价值层面上的“第一次相遇、碰撞、磨合”。^① 这场深层次的文化交流,起初虽以

^① 正如著名的法国汉学家谢和耐(Jacques Gernet)指出,中西方文明传统之间的差异是一个有意义的研究课题,而切入此项研究的最好办法,或许就是考察中西方文明在明末所发生的最早交流及其反应,因为此时第一批传教士进入中国,并与中国最有文化修养的阶层建立了联系,这就在历史上使两个相对独立发展的欧亚社会首次开始了真正的交流(参见谢和耐:《中国和基督教——中国和欧洲文化之比较》,耿昇译,上海古籍出版社1991年,“中译本序”)。



传教士迎合、附会或修正儒家思想传统,引介西方人文科技知识为主要传教途径,也在客观上为中西方文化传统的双向传播、相互认知,特别是中国近代科学的形成发展产生了不可忽视的积极作用,但后来却因传教士内部引起的“中国礼仪之争”而不得不中止了。如果说这场“中国礼仪之争”及其结局,首次在历史上暴露了西方基督教与中国文化传统的差异、矛盾和冲突,鸦片战争后欧美天主教和新教传教士,跟随西方列强的坚船利炮,在一系列不平等条约的保护下再次涌入中国,则显然再次激化并愈发加深了西方基督教与中华民族、中国社会及其文化传统的矛盾冲突,以致使西方基督教与侵华战争、教案纠纷、非基督教运动、非宗教运动等,成为中国近现代史上不可忘却的民族记忆。正是就这种特定的历史背景、社会作用和文化影响而言,“洋教”、“文化侵略工具”、“多一个基督徒,少一个中国人”、“并非‘中国的基督教’,而是‘基督教在中国’”等等,岂不注定成为近代中国基督教史里的“关键词”或“主要论点”,而部分传教士、特别是大多数基督徒为中国社会所做出的默默奉献,岂不注定沦为其中的“省略号”或“次要章节”。

以上扼要分析表明,基督教中国化所面临的主要历史难题就在于,由西方传教士所传入的基督教与中国文化、中华民族和中国社会的矛盾冲突,而这一历史难题也正是基督教之所以要实现中国化的根本原因。但要充分论证这一点,我们不能不考虑一种流行已久的护教论观点,即以“基督教的普世性”来断然地否定其本色化、本土化、处境化、尤其是中国化。关于这种质疑,我们可遵循逻辑与历史相一致的研讨思路,从“普世”概念涵义、世界宗教史、特别是上述历史难题三个方面来展开辨析。

首先,就概念涵义而言,前述流行观点显然对“普世”概念缺乏辩证的理解,如果认为基督教信仰所传播的是一种“普世性的教义或精神”,那么,此种教义或精神必定是能够本色化、本土化、处境化或中国化的;假若矢口否认这一点,基督教信仰便无所谓“普世性”可言了,或用古汉语来严格释义,此乃并非“推而放诸东海而准,推而放诸西海而准,推而放诸南海而准,推而放诸北海而准”。

其次,从世界宗教史来看,千百年来几大世界性宗教之所以能够广为传播,其首要条件无疑在于,它们均能适应不同的文化、民族、国家或社会境



遇,并以不同的方式来实现本色化、本土化、处境化或民族化,作为世界第一大宗教的基督教何其不是如此?比较宗教学家、宗教现象学家斯马特(Ninian Smart)在其名著《世界宗教》里开篇就指出:当我们考察世界上的诸多宗教传统时,切莫忘记它们的丰富多样性。以基督教为例,我们在许多国家或地区可以发现,不同的文化都为这种宗教传统增添了特色,如乌克兰的天主教不同于爱尔兰的,希腊的东正教不同于俄罗斯的,德国的路德宗不同于美国的……^①由这段描述可推演刚才提到的问题:其他国家或地区的基督教已然如此,基督教在中国文化和社会处境下何其不能这样?

最后,接着以上发问来进而深究前述历史难题:为什么由西方传教士所传入的基督教信仰竟会与中国文化、中华民族和中国社会发生尖锐的矛盾冲突呢?如前所述,这一历史难题始于明末清初的“中国礼仪之争”。回首这段往事,我们不能不反思这样一种学术现象:为什么这场争论事过百余年还有众多西方著名的思想家持续予以关注、纷纷发表议论呢?为什么这场争论至今仍是西方汉学、中国宗教史、中西文化交流史等领域的研究重点或热门话题之一呢?此种迹象无疑表明,这场旷日持久的激烈争论,并非只是起因于“传教士内部的传教策略之争”,也并未终止于“罗马教皇与中国皇帝的权威之争”,而是从根本上反映了“中西方宗教与文化传统观念的矛盾冲突”。

如果借鉴国际学术界关于文明对话、特别是宗教对话的晚近研究成果,我们可以重新发现,这场中西方宗教与文化传统观念的矛盾冲突,除了以往研究者所着重考察的三点具体内容,即“能否祭祖”、“能否祀孔”和“上帝译名问题”,除了现已认识到的,冲突双方在文化、宗教、哲学、社会和政治等方面的诸多差异,其实还隐含着——一个更深层的、具有价值导向作用的冲突原因,这就是来华传教士所普遍怀有的“西方基督教传统中心论”及其强烈的“排他性思维倾向”。这一深层次的冲突原因之所以很值得追究,就是因为它不仅作为“一种普遍的心态”,驱使各修会的传教士几乎都“自以为是”——只有他们所传播的“西方的基督教”才是“唯一的真宗教”,只有他们

^① 参见斯马特:《世界宗教》(第二版),“导言”,高师宁等译,北京大学出版社,2004年。



所诠释的“西方的天主观或上帝观”才是“绝对的真信仰”，而中国人已有的其他任何信仰形式，无论“本土的”还是“外来的”、“哲学的”还是“宗教的”、“上层的”或是“民间的”，要么仅有“些许合理成分”，要么纯属于“偶像崇拜”甚至“迷信”。就此而论，我们可在以往研究基础上更深刻地认识到：正因为明末清初以降的来华传教士几乎都抱有上述“唯我独尊、排斥异己”的偏颇思维方式，才会在观念层次上致使“中国礼仪之争”以及鸦片战争后的中西方宗教与文化传统的矛盾冲突成为“一个必然的历史过程”。^① 也正是就此而言，若不根除西方基督教传统中心论及其排他性思维倾向，基督教便无法植根中国文化土壤，无法融入中国主流社会，无法真正实现其本色化、本土化、处境化或中国化。

二、正视现状：基督教中国化的重要性

“基督教中国化”是一场现实挑战。改革开放以来，基督教尤其是新教在中国大陆的迅速发展广受海内外学界、教界和政界的关注，并把大量疑难问题摆在了研究者的面前。综合近些年的研讨情况，目前基督教在中国社会所面临的所有疑难可归结为这样一个关键问题：基督教的迅速发展，将对整个中国的宗教、文化和社会状况产生什么重要影响？

近些年来，海内外学者围绕上述关键问题展开了热烈的论争，提出了不少发人深省的观点。例如，有些专家学者指出，基督教在中国的迅速发展具有不可忽视的“国际背景或西方后盾”，即西方敌对势力依旧抱有“和平演变中国的

^① 或许有读者会觉得，这里做出的“全称判断”，即“明末清初以降的来华传教士几乎都……”是否显得有些绝对化了？在以往研究中，不少学者把利玛窦（Mathew Ricci, 1552—1610）的传教策略概括为“合儒、补儒、超儒”，认为后来的传教士若能认可并贯彻此种传教路线，或可避免“中国礼仪之争”。这种假设恐怕难以成立。如果把利玛窦《中国札记》和《天主实义》里的相关论点连贯起来，加以严谨的文本分析，我们可以清楚地认识到，这位所谓的“西儒”，实际上是以西方中世纪经院哲学的“天主观或上帝观”来全盘否定中国宗教与文化传统的，并把“儒释道三教”贬斥为“中国人的全部迷信”。因此，从利玛窦的中西方宗教观来看，他可谓这里所要深究的“西方基督教传统中心论及其排他性思维倾向”的始作俑者。关于上述文献分析，可参见张志刚：“‘宗教概念’的观念史考察——以利玛窦的中西方宗教观为例”，刊于金泽、赵广明主编：《宗教与哲学》第二辑，社会科学文献出版社，2013年。



野心”，仍在实施“基督教化中国的战略”，这尤为明显地反映为培植地下势力，建立非法组织，不仅破坏了我们独立自主的办教原则，而且影响了基督教的本真形象；更为令人担忧的是，假如基督教在中国“一教独大”甚至“一教独霸”，势必恶化中国的宗教生态，有损中华民族文化的多元性与主体性，影响社会和谐乃至国家安全等。以上观点深切地表露了“一种现实忧虑”，即在中国近代史上被作为“帝国主义列强侵略工具”的基督教，在中国社会不断改革开放、中华民族走向繁荣富强的今天，恐怕又会沦为“西方敌对势力的渗透工具”。

如果客观而全面地加以判断，上述忧虑或许有些言重了，但它并非没有一定的根据或道理。譬如，从比较的观点来看，中国社会现有的佛教、基督教和伊斯兰教等世界性宗教，都是“外来的”或“传入的”，而且近些年来不少学者经过考察或调研都有这样的感知，改革开放以来，虽然基督教的信仰人数发展最快，但在整个社会上影响最大的要数佛教，在诸多民族中影响最大的还是伊斯兰教，可值得推敲的问题在于，为什么国内外学界、教界和政界都很少有人强调中国佛教、中国伊斯兰教的“国际背景或国际后盾”，反而有不少人认为“基督教的中国化仍显得任重道远”呢？这是否意味着基督教在中国社会至今尚未甩掉“洋教身份”这个沉重的历史包袱，尚未像佛教和伊斯兰教那样融入中国文化或中华民族呢？再如，无论从历史传统还是现实国情来看，我们都要充分意识到，中国社会是一个多民族、多宗教的国家，中华民族文化传统的基本价值理念在于，和而不同、求同存异、海纳百川、有容乃大；而当今的中国基督教界，假如在教外人士看来不但仍然显得比较保守、相对封闭，未能真正融入中国主流社会及其发展潮流，而且其内部的“真假教会或真假信徒之争”看似愈演愈烈，这就让人不能不产生种种疑虑了，中国基督教内部在神学和组织上是否还残存着“唯我独尊的排他倾向”^①，这种信仰分歧的教会现状是否还配得上其“博爱的传统”，是否能被大多数中

^① 在此用“残存”一词，是想联系前面关于西方基督教传统中心论及其排他性思维倾向的讨论，进而提出一个需要澄清的问题，即这种“唯我独尊、排斥异己”的思维倾向，是否合乎“基督教的真精神”，或是否属于基督教信仰的本性呢？翻开西方教会史和神学史，我们可以察觉，这种偏颇的思维倾向，其实是在基督教成为“罗马国教”后才得以抬头，并在西方中世纪的神哲学氛围下日渐盛行的。据此可以推断，这种偏颇的思维倾向，不但是西方特定的历史阶段、社会形态和文化背景的产物，而且是西方传教士自明末清初后一直力图灌输给中国基督徒的。



国人所理解或认可呢？

然而，在充分考虑上述观点及其合理性的同时，更需要探讨的问题在于，我们是否主要应当着眼于当今中国国情、特别是改革开放 30 多年来中国社会所发生的巨大发展进步，以求“正视中国基督教的整体现状”呢？这里所说的“正视”，不仅取其常用词义“严肃而认真地看待”，也不但意味着“不要忽视或漠视观察对象的正反两方面或积极与消极作用”，而且旨在提倡一种辩证的、深刻的方法论原则，这就是我们理应从本质上、主流上来观察与思考中国基督教的整体现状。

从当今中国国情以及教情（宗教状况）来看，广大基督徒和其他几大宗教的信众一样，不但享有宪法意义上的信仰自由，而且属于人民群众或国家公民，他们无疑是促进社会和谐、推动中华民族繁荣进步的重要力量。如果这种定性判断符合当今国情的基本事实，那么，我们便有充足的理由认为，绝大多数中国教会组织及其信众，都是爱国爱教的，是甘愿以他们所追求的信仰境界而与全国人民一道建设美好的祖国家园的，并能在经济发展、文化繁荣、社会服务、慈善公益，特别是道德伦理建设等诸多领域，做出正面而积极的重要贡献的。当然，谁也不能否认，有些境外势力企图利用基督教来“恶意渗透中国”、“和平演变中国”，还有个别西方记者面对中国的和平崛起而不识时务地肆意放言“基督的羔羊”将要征服“中国龙”，同时国内也确有极少数的“教会组织或个人”打着信仰的招牌却抱有政治目的，企图与境外敌对势力相呼应、相配合。然而，谁也不能因为把眼光仅仅盯在上述境内外少数人或个别人身上，而漠视甚至否认当今中国基督教会及其广大信众的本质和主流；否则的话，我们在思维方式上就难免“以偏概全”或“以管窥天”，在认识判断上便会导致“清浊不分”或“敌我不分”。

同时需要申明，我们力主从本质上、主流上来客观而全面地认识当代中国基督教的整体状况，并不意味着只做出正面的、肯定的判断，而忽视或回避现存的不足或问题。坦率地讲，尽管改革开放以来基督教的信仰人数在中国大陆增长很快，可不但大多数中国人对基督教还缺乏了解或理解，反倒有不少专家学者为基督教的迅速发展而担忧或质疑，一个不容忽视的客观现象就在于，与中国社会改革开放以来发生的深刻变化相比，中国基督教会



显然尚未完全适应整个国家在经济与政治体制改革、法治与社会公德建设、社会服务与慈善公益、文化大发展大繁荣等诸多领域的迫切需要,尚未充分发挥出其应有的、积极的、重要的社会作用和文化影响。这便意味着,基督教在当今中国社会所面临的主要问题与挑战,恐怕不在于“信徒的数量”,而在于“教会的质量”,即数以千万计的中国基督徒到底能对中国社会做出什么贡献?

因此,就当前基督教中国化所面临的主要问题而论,我们之所以强调基督教在当代中国社会的发展进步中应当充分发挥积极且重要的作用,就是想阐明一个朴素的道理:在我们的日常生活中,人与人之间的相互了解、彼此信任主要取决于什么,主要凭“说的”还是主要靠“做的”呢?问题的答案显然系于后者,或更准确些表述,靠的是言行一致或知行合一。同理可证,任何一种宗教信仰,如果能被某个社会、民族或国家所接受或容纳,其主要条件或主要因素何在,主要在于“经典和教义解释得多么好”还是“优异的社会实践与文化影响”呢?晚近较为成熟的宗教学方法论力求“内外兼顾”,既要重视“教内的观点”,更要注重“教外的观点”,因为后者对于某种宗教信仰犹如一面“社会镜子”,要比前者的“自我描述”显得更客观、更如实。这种方法论观念启发我们,从某种宗教内部来看,经典与教义肯定是最重要的,是信仰的依据;但在局外人看来,特别是对整个社会、民族或国家来说,社会实践与文化影响却无疑是能否、或在多大程度上接受或认可某种宗教信仰的主要条件或主要因素。正是就此而言,基督教能否在当代中国社会的发展进步中充分发挥其积极的、重要的建设性作用,确实显得至关重要了。

三、面向未来:基督教中国化的建设性

“基督教中国化”是一种未来抉择。“回顾过去、认识现在、走向未来”,可谓人文社会科学研究学术立意与理论指归。基督教中国化研究的立意、思路与愿景也应该如此规划。因而,我们所致力基督教中国化研究是要面向未来的,是要富有建设性的,也就是要有助于克服中国基督教所面临



的主要难题,推动基督教积极融入中国文化、中华民族、尤其是当代中国社会,以使其广大信众与全国人民一道共创中华民族的美好未来。这无疑是一项长期而艰辛的研究任务,要靠海内外、教内外专家学者的集体智慧和共同努力。行文至此,接续前两部分讨论,略陈些许学术见地,以期方家深入研讨。

1. “基督教中国化”可为构建文明对话神学奉献中国智慧

要让基督教成为“中国的”,首先必须探索有中国特色的神学思想体系,因为“神学作为教会的思想”,显然对于本土化、本色化、处境化或中国化具有“观念导向”和“理论支撑”作用。关于这一点,中国基督教界的前辈学者和领袖人物早已有所认识。譬如,赵紫宸早就疾呼,中国基督教绝不能一味地跟从西方,而是要自己寻求“基督教的真精神”;谢扶雅深情地写到,如果耶稣基督降生在中国,他会认为中国的传统文化和道德伦理是可以不变的,他也会把这些纳入自己的话语;吴耀宗中肯地指出,所谓的“自传”不只是“什么人去传”,更是“传什么”的问题,若要真的“自传”,中国信徒就必须摆脱西方神学的羁绊,自己去发掘耶稣福音的宝藏,创造自己的神学体系。^①

那么,在当今中国社会致力于妥善处理宗教关系,呼唤宗教界人士和信教群众为社会和谐、文化繁荣做出贡献的良好氛围下,怎么才能更有创见地探索有中国特色的神学思想呢?国际宗教学界所倡导的“比较方法”与“对话观念”,或许可启发我们在神学思想建设上更新观念,拓宽视野。“比较方法”可视为当代宗教研究的“立学之本”,它旨在破除各宗教的封闭性与排他性,促使各宗教经过比较研究来达到“双重认知境界”——“认识他者”与“认识自我”,或辩证地说,若不把他者作为“比较的镜子”,便无法重新认识自我。而“对话观念”既是比较宗教研究的理论延伸或新近趋势,又是妥善处理全球化时代的宗教关系的实践理念,它促使各宗教通过跨文化、跨宗派的真诚对话来消除冲突,增进理解,友好合作,共同回应全球化时代的诸多难题、危机或挑战。若能立足中国国情来感悟上述学术启发,我们可否认为,

^① 详见赵士林、段琦主编:《基督教在中国——处境化的智慧》(上、下册),宗教文化出版社2009年,第一章“导论”的第四节“处境化的神学”,以及该书相关章节。