



中國知識分子與基督教信仰

邢福增

長久以來，中國知識分子與基督教信仰的關係，一直是個備受教內外人士關注的課題。

中國基督教的邊緣化

中國知識分子對基督教的評價，甚至其中奉教的人數比例，在在成為基督教在中國發展順利與否的一個指標。其實，在基督教信仰與異文化相遇與碰撞的過程中，受到本土文化的抗拒與排斥，可說是無可避免的。不過，就中國基督教歷史發展的進程觀之，中國知識分子對基督教的接納程度，卻呈現不少波折。明清時期，不少上層士大夫皈依天主教，除了明末「聖教三柱石」（即徐光啟、李之藻及楊廷筠）外，也不乏出現貢生、舉人及秀才等奉教的情況。¹但十九世紀中葉後，中國文人社群對「洋教」的敵視，卻演變成多起策動民眾，攻擊教士教民的民教衝突（「教案」）。²晚清時期，我們雖然仍可看見有少部分具儒學背景的士大夫被基督教吸引，成為儒者基督徒（Confucian Christian），³但這群基督徒文人群體，卻一直處於社會及文化上的邊緣位置，受到主流文化思想的排斥。晚清時期具科名的文人皈依基督教的情況，絕對是寥寥可數。晚清信徒中擁有進士功名者，就筆者所知，僅有吳雷川及徐謙兩人而已。⁴不過，這群晚清的「儒者基督徒」雖然不被主流（儒家）文化所認同，但是卻仍致力於

整合基督教信仰與中國文化的關係，他們在文化適應上作出的建構與反省，卻仍反映出其在被主流排斥的困境下，不願意或不甘心「自我邊緣化」的努力。⁵

民國肇建以還，大量受西化洗禮的中國基督徒菁英崛起，在教會界、教育界、醫療界、法律界、學術界以致政界嶄露頭角，基督徒知識群正在形成。他們大多是第二代（或第三代）的信徒，接受教會學校教育，西學比傳統文化對他們的影響更為顯著。他們不少更擁有出國留學的經驗，在美國大學取得高等學位（包括神學）。⁶在學成回國後，他們受到差會的重視，成為西人領袖的副手。由於中國基督教在二十世紀開始呈多元化的發展，這批華人知識菁英甚至突破了個別地區或



宗派的界線，在全國性的基督教舞台上，建立自己的領導形象。⁷不少知識菁英學有專長，更活躍於教會界以外的不同領域。⁸得指出，民國時期的基督徒知識菁英勇於面對種種挑戰，致力於文字創作，藉著出版雜誌，如《生命》、《真理》、《真理與生命》、《紫晶》、《文社》、《田家》等，在本色神學及禮儀建構、反省基督教信仰與中國社會重建的關係上，作了大量的探討及實踐，為華人神學留下了豐富而寶貴的遺產。

但一九四九年新中國成立後，基督教再次陷入被邊緣化的困局。基督徒知識分子或教會神學家的群體，經歷政治運動中受到重大衝擊。另一方面，一九五二年院校調整後，原有十三所基督教大學被併到不同的院校，那些附設於基督教大學內的神學院紛紛取消，意味著基督教神學研究正式撤出中國高等教育系統。同時，原來由教會主辦的初等及中等教育系統，亦同樣難逃「國有化」的命運，基督教在華辦學百多年的歷史，於焉劃上句號。五十年代以降，無神論成為中國教育的正統話語，在新中國成長並接受教育者，長久以來接受無神論教育，受到唯物主義、科學主義的世界觀影響，宗教成為徹頭徹尾的「鴉片」。當代中國知識分子對基督教以至宗教的否定及敵視，無疑是這種政治體制宰制的結果。

基督教熱與知識分子

八十年代以還，基督教在中國有著長足的發展，昔日政治運動對教會的災難性打擊不再，中國教會得以重災後展開其漫長的重建工程。改革開放以來，中國基督教出現史無前例的增長，據官方的公佈信徒人數多達1700萬，但實際數字最保守估計也有4000萬。中國教會經歷了歷起政治運動的打擊，甚至在文化大革命中被視作消滅的對象，如今竟能取得如斯發展，難怪八十年代出現了「基督教熱」的討論。

不過，我們有需要區別八十年代中國基督教發展的兩個不同脈絡：第一是民間基督教熱，或更具體的是農村基督教熱。中國信徒的社會階層，普遍呈現「三多」（農民多、文盲多、老人多）

的傾向。中國基督教的典型面貌是：六十歲以上，文化程度偏低的農民。「三多」反映出基督教仍是社會邊緣的宗教，青年人及知識分子佔信徒的比例，顯然低於青年人及知識分子佔整體人口的百分比。⁹「三多」的另一面就是「三少」，在反映出中國教會在吸納青年信徒及知識分子方面，仍面對極大的困難。同時，基督教信仰的民間宗教化，也成為農村教會的特色。¹⁰

我們可從兩方面來解釋這種現象，第一，是中國教會自身的條件，對青年人及知識分子的吸引力不大。抑有進者，由於歷史的因素，中國教會現時的生態環境，難以培育教會內的知識菁英，晚清以迄民國時期基督徒知識分子的現象（儘管仍是少數），似已成為「絕音」。

第二，是中國社會的體制如何客觀上制約了基督教的發展。其實，對許多知識分子來說，他們從少便接受無神論的教育，對宗教一般持負面的態度。當然，即或在非無神論的教育制度下，也不必然代表有利於基督教的傳播。但是，在中國社會現行的體制下，卻對基督教在知識階層的發展，構成了若干的制約。例如，黨員是嚴禁信仰宗教的，不少知識分子雖然並不信仰共產主義，但因著種種現實考慮，信仰宗教難免與其幹部身分構成矛盾與衝突。此外，由於長久以來在國內佔主導地位的基督教與帝國主義論述，使不少知識分子不願與基督教維持公開而密切的關係。他們不一定接受這種論述，甚至對基督教文化抱持若干欣賞的態度，但是，他們卻寧願自限在學術研究的界線內，不欲在公眾領域參與宗教活動，這未嘗不是中國社會的獨特因素。

除了民間基督教熱外，第二個與基督教熱相關的現象是「基督教文化熱」，其中「文化基督徒」的討論及爭論，也是從有關現象派生出來的。得指出，基督教文化熱是指基督教作為文化——特別是西方文化的核心而受到的關注。一方面，中國學術界在八十年代出現了「文化熱」，許多知識分子就中國文化往何處去這課題，展開了全方位的探索。筆者曾指出，對他們而言，文化課題的討論並非與現實抽離，而是因應現實危機而激發

的深層反思。當時知識分子的思潮大致呈現三種不同的趨向：儒學第三期復興、全盤西化及傳統創造性轉化。八十年代的「基督教文化熱」就是在這種「文化熱」的脈絡下形成及出現的，換言之，基督教文化成為中國文化重建與更新的參照與出路。¹¹ 另一方面，國內學術界（特別是宗教理論界）也積極倡導「宗教是文化」的探討，把宗教定位為人類文化的一部分。¹² 這樣，基督教文化也成為了解及認識西方文化的代表。

扼要而言，八十年代中國知識分子對基督教的關注，主要是在學習西方文化的框架下形成的。他們與基督教的關係，與其說是一種「信仰關係」，倒不如說是出於他們對中西文化評估後的「功能關係」。部分中國知識分子對基督教文化、精神的接納，在在反映出他們對基督教與西方文化那種密切關係的理解，以及中國文化如何更新的詮釋。九十年代迄今，這種取向在中國仍有一定的吸引力。¹³

我們可以這樣說，「基督教文化熱」的最大意義是思想的解放，特別是為基督教重新回歸文化領域賦予合法性基礎。誠然，六四後，由於客觀政治環境的制約與打擊，「文化熱」的討論趨向沉寂。不過，宗教是文化的論述，卻仍為宗教學研究開拓了很大的空間。九十年代以降，國內許多大學陸續成立宗教研究所或基督教研究中心，甚至是宗教系的建立，正是這種氛圍的具體表現。

罪與愛的福音

中國基督教在九十年代開始，也呈現了值得關注的趨勢，特別是基督教在城市的發展，取得了較前顯著的成果。城市教會的發展，在突破中國基督教「三多」現象方面，扮演著重要的角色。近年不少調查指出，青年人及具高中文化程度的皈依者，比例持續上升。¹⁴ 抑有進者，高校內進行的查經班、團契及宗教聚會，也較前趨向活躍。「北京市基督教現狀調查」課題組指出，北京「家庭教會」是基督教在北京傳播的主要基地，而經常參加家庭聚會的基督徒，主要是文化程度較高的青年基督徒。據北京市教委人文社會科學「九

五」項目「北京青年宗教信仰狀況調查及對策研究」（1998）顯示，北京市大學生明確表示有宗教信仰的佔13.4%，其中信仰基督教的佔5.2%，明顯超過其他宗教。有關方面更關注的是，5.2%的比例大大超過了基督徒佔北京市總人口的比例（0.23%）。¹⁵ 同時，部分活躍於文化界的著名知識分子，如北村、余杰等，也毫不掩飾自己的信徒身分。

九十年代中國知識分子對基督教的認信，反映出他們把基督教視作一種安身立命的信仰，他們不僅僅從文化的角度來認識基督教，而是從個體心靈滿足與生命意義的需求出發。¹⁶ 就以北村的文學創作為例，在其近著《憤怒》中，便直接剖析人的罪性問題。余杰為《憤怒》撰寫的序言中，指各種的「惡」其實是源於每個人自身無法擺脫的「罪性」。唯有基督信仰的福音與愛，才能為個體帶來拯救。¹⁷ 北村在另一個場合中曾說：人與動物的分別，在於他需要信仰，人不能沒有信仰而活下去。而他的信仰就是神所啟示的基督教。¹⁸

無神、文化與信仰

大學生信教現象，引起了黨國的高度重視。二〇〇四年五月，中共中央宣傳部下發題為《關於進一步加強馬克思主義無神論研究和宣傳教育工作的通知》的13號文件，指出要「把馬克思主義無神論宣傳教育作為國民教育和黨校、行政學院學校培訓的重要內容」；「把馬克思主義無神論宣傳教育列入政治理論課、思想品德課和有關專業課程的教學大綱」。¹⁹ 同年八月，中共中央、國務院下發《關於進一步加強和改進大學生思想政治教育的意見》【中央2004年16號文件】，明確「禁止在學校傳播宗教」。²⁰ 其後，教育部也頒佈了《關於大專院校宗教團體和宗教活動的若干意見》。²¹ 二〇〇五年一月，全國加強和改進大學生思想政治工作會議在京召開，胡錦濤總書記發表重要講話。這一切，在在反映出黨國對於大學生信仰情況的關注，特別是憂慮宗教在大專院校的滲透問題。有人更形容此為一場「接班人的爭奪戰」、「思想靈魂的鬥爭」，因而必須加強大學生的政治思想

教育及無神論宣傳。

可以預見，無神論、基督教文化及基督教信仰三者，在今後仍將維持著微妙的張力與關係。由於眾所週知的因素，無神論在中國已超越了純學術的範疇，具有特殊的政治背景與地位。不過，中國憲法明確賦予公民「宗教信仰的自由」，在近年國家愈益重視憲政及朝著依法治國，建設法治政府的方向及前提下，無神論宣傳與宗教信仰自由的關係，仍有待更深入的討論與釐清，特別是無神論在現行教育體制內的主宰角色，又能否在若干程度上受到制約？

同時，國內學術界從文化、哲學、歷史、社會、藝術等不同層面對基督教的研究，也將進一步拓展基督教研究的學術空間。誠然，這種基督教研究基本上仍停留在「基督教是文化」的理解模式，並未發展出一種「基督教是宗教」，甚至「基督教是啟示」的獨立基督教研究範式。²²不過，有關努力對於當代中國基督教研究從學術及政治禁區中釋放出來，無疑起了重大的作用。

建立具獨立學統的基督教研究，將仰賴於兩方面條件：第一，是中國信徒群體能否建立重視信仰及神學反省的傳統與學風，並在不同專業中孕育基督徒的知識群體。第二，是中國基督教神學教育體制的規範與完備。就中國現時的情況來看，上述兩方面的條件仍未成熟。不過，筆者相信，隨著中國基督教在青少年以至知識群體中持續發展，不同專業的基督徒群體將從個體凝聚為群體，並在教會及社會公共領域扮演較前更為積極的角色。他們對獨立基督教研究的訴求，也會愈益逼切。

五十多年前，中國神學家趙紫宸在新時代中，曾呼籲基督徒要作好準備，「要快樂地在少數人中作少數人，就是在全體信眾之中作完全負責的聖徒；要靜默地接受思想上的鬥爭，與鬥爭可能帶來的譏諷、蔑視與欺侮。」他相信在新中國成長，接受新教育的中國人，不會完全了解基督教，基督徒也將要擔負更多的苦難。即或如此，趙氏卻勸勉信徒：無論環境如何，「我們卻負著上帝加在我身上的偉大而光榮的使命」。²³這個使

命就是在人們覺得「沒有意義，沒有真實，沒有價值，沒有標準，沒有根基，沒有歸宿」，並期望尋求生命的出路與安頓的時候，「我們可以打開瓦器來將他們所需求的白白的貢獻給他們」。²⁴因為，教會的意義是「心靈的家庭」，²⁵這是人們期望找到的「真理的標準，道德的根基，價值的保障，自我的實在，人生的意義，心靈的歸託」，也是「政權與科學所不能供給的」寶貝。²⁶在中國各地的教會裡，都將保存著「我們」與「我們的瓦器」，成為「千千萬萬的小火焰」。也許這是「歷史所看不起的，社會所不注意的，不信的人所以為到時必滅的」，但是，將來卻要成為「我中國人民心靈的榮光」。²⁷與五十年前相比，中國的情況已產生許多的變化。不過，趙紫宸的見解對此時此地仍有其適切與啟迪。

筆者的期望及禱告是：中國基督教能夠在多元化與一元化並存的中國社會中，能夠進一步拓展其生存空間，見證信仰的真實與能力。更多的中國人能夠從福音信仰中得到釋放，尋著生命的意義；更多的知識分子願意委身於教會群體，共同完成上帝交託給我們的使命。

- 1 徐宗澤：《中國天主教傳教史概論》（上海：上海書店，1990），頁189至191。
- 2 呂實強：《中國官紳反教的原因》（台北：中研院近史所，1966）。
- 3 晚清儒者基督徒群體的出現，可從兩方面來作出理解：第一，是當時有少部分傳教士，以「學術傳教」的方式，致力於改善基督教在士大夫階層的形象。其中最廣為人道者，就是林樂如 (Young J. Allen)、丁韋良 (W. A. P. Martin) 及李提摩太 (T. Richard) 等倡議的「從上而下」的策略。第二，是個別士大夫出於針對當時社會文化危機，以致個人生命的反省所作出的信仰抉擇。可參邢福增：《文化適應與中國基督徒 (1860-1911)》（香港：建道神學院，1996）。
- 4 吳雷川於一八九三年中舉，一八九八年獲進士。徐謙於一九〇二年中舉，一九〇三年獲進士。有關吳氏的生平，可參查時傑：《中國基督教人物小傳》，上卷（台北：中華福音神學院，1983），頁69至75。有關徐謙的生平，可參拙著：《基督信仰與救國實踐——二十世紀前期的個案研究》（香港：建道神學院，1997），頁54以後。
- 5 邢福增：《文化適應與中國基督徒 (1860-1911)》，第4至5章。
- 6 例如誠靜怡便在倫敦會背景的家庭中成長，在北京英華書院就讀。余日章是聖公會第二代信徒，在文華書院及聖約翰大學接受西學，後再赴哈佛大學 (Harvard Univ.) 進修。劉廷芳是第三代信徒，在聖約翰大學畢業後，赴美喬治亞大學 (Univ. of Georgia) 進修，後再獲哥倫比亞大學 (Columbia Univ.) 碩士及博士學位及耶魯大學 (Yale Univ.) 的神學士學位。趙紫宸雖是第一代信徒，但在萃英書院讀書時信主，東吳大學畢業後，便赴美威德堡大學 (Vanderbilt Univ.) 攻讀神學。
- 7 例如，誠靜怡便出任中華全國基督教協進會的總幹事，及中華基督教青年會總會的會長。余日章是中華基督教青年會全國協會的總幹事，劉廷芳是燕京大學的教授，趙紫宸更出任燕京大學宗教學院院長。
- 8 例如韋卓民（華中大學校長）、林景潤（福建協和大學校長）、吳貽芳（金陵女子大學校長）在中國高等教育方面，貢獻甚大。晏陽初在推動平民教育運動方面成就，洪業在國學研究上的地位，更獲得國際上的肯定。此外，在當時的政壇上，亦有部分不諱言其宗教信仰背景的人士，如宋美齡、馮玉祥、張之江、鈕永健、王正廷等。
- 9 邢福增：〈從社會階層看當代中國基督教的發展〉，《建道學刊》，第15期（2001年1月），頁285至318。
- 10 高師寧：〈當代中國民間信仰對基督教的影響〉，《浙江學刊》，2005年2期，頁50至55。
- 11 邢福增：〈「基督教熱」與中國知識分子〉，《守望中華》，第126期（1995年5-6月），頁2至6。
- 12 何光滄：〈中國宗教學百年〉，氏著：《月映萬川——宗教、社會與人生》（北京：中國社會科學出版社，2003），頁401至402。
- 13 國務院固有資產監督管理委員會宏觀戰略部部長趙曉近年發表了多篇文章，探討市場經濟與宗教信仰的關係，他特別關心宗教信仰可否成為中國商業倫理的建構基礎。參趙曉：〈有教堂的市場經濟與無教堂的市場經濟〉，《科學投資》，2003年1月，頁82至85；〈將市場經濟於於信仰的磐石之上〉，《科學投資》，2003年2-3月，頁116至118；趙曉：〈市場經濟的局限與信仰的價值〉，《中國新時代》，2005年3期，頁84至86。
- 14 李素菊、劉綺菲：《青年與「宗教熱」》（北京：中國青年出版社，2000）。另左鵬：〈象牙塔中的基督徒——北京市大學生基督教信仰狀況調查〉，《青年研究》，2004年5期，頁11至18。
- 15 〈左鵬主持的「北京市基督教現狀調查通過專家鑒定」〉，《科學與無神論》，2006年2期，頁61至62。另左鵬：〈當代大學生宗教信仰解析〉，北京社科規劃：北京社會科學門戶網站，<http://www.bjpopss.gov.cn/bjpopss/cgjj/cgjj20051229.htm.zh>。左鵬：〈象牙塔中的基督徒——北京市大學生基督教信仰狀況調查〉，《青年研究》，2004年5期，頁11至18。
- 16 邢福增：〈天安門之子與神聖之愛——余杰寫作背後的信仰〉，《基督教中國宗教文化研究社通訊》，第11期（2006年3月），頁16至17。
- 17 余杰：〈序——我們的罪與愛〉，北村：《憤怒》（北京：團結出版社，2004），頁1至10。
- 18 北村：〈信仰問答〉，《天涯》，1996年3月，頁23至24。有關北村創作背後的信仰關懷，可參氏著：〈神聖啟示與良知的寫作〉，《基督教中國宗教文化研究社通訊》，第12期（2006年8月），頁1至7。
- 19 文件全文參<http://www.cecc.gov/pages/hearings/111804/Fu.php>。
- 20 文件全文參166.111.4.131/xshd/file/200416file.pdf。
- 21 田穗：《北京嚴防天主教基督教》，《爭鳴》，2004年9月，頁20至22。
- 22 詳參董江陽：〈中國學人基督教研究的新趨勢〉，《中國神學研究院期刊》，第39期（2005年7月），頁223至233。
- 23 趙紫宸：《審判之下教會的革新》（上海：青年協會，1950），頁24至25。
- 24 趙紫宸：《審判之下教會的革新》，頁25。
- 25 趙紫宸：《審判之下教會的革新》，頁2。
- 26 趙紫宸：〈今後四十年中國基督教教義神學可能的發展〉，《金陵神學誌》，第26卷第1、2期合刊：「金陵神學院四十週年紀念特刊」（1950年11月），頁21。
- 27 趙紫宸：〈寶貝放在瓦器裡〉，《真理與生命》，第15卷第3期（1950年9月），頁9。