

“基督教中国化”引发的几点思考

李灵

一、“老话题”和“新内涵”

自2014年8月5-6日全国三自两会在上海举办纪念中国基督教三自爱国运动委员会成立六十周年暨“基督教中国化”研讨会之后，“基督教中国化”便成了学术界一个热点话题。同年便在国内相继举办了不下十几次想通话题的类似研讨会。组织方式也几乎相同，基本上都是由当地的“三自爱国委员会”出面组织，学者教授登场主讲。自基督教入华后，特别是十九世纪新教来华后，基督教如何融入中国社会和中国文化就一直为中国教会和中国知识界所关注，也为此进行过各种尝试。诸如以往惯用的“本色化”(Indigenization)、“本土化”(Localization)或“处境化”(Contextualization)等词而言的等都是为着同一个目标所做的不同尝试。随着中国教会成员构成逐渐由社会边缘移向中心，中国教会对建立中国神学、中文圣经的翻译、教会组织方式、甚至聚会崇拜、团契活动、社会参与，等等都提出了新的要求，所以基督教如何“中国化”方兴未艾，还有漫长的路要走。从这个意义上讲，“基督教中国化”(Sinolization of Christianity)是相对于与“本土化”、“本色化”、“处境化”应该没有什么不同，应该是个老话题了。

中国基督教协会前会长曹圣洁直接指出，“基督教中国化”是一个“老命题”，她认为自基督教传入中国之日起，基督教中国化这一问题就已存在。原因是：基督教虽然发源于亚洲，发展却在欧洲，与西方文化紧密结合。”中国基督教三自爱国运动委员会主席傅先伟说，基督教中国化是使基督教扎根于中国文化、民族和社会的土壤之中，在处境中建立一个既符合《圣经》教导，又具有鲜明的中国文化和时代特征、能够被中国社会和民众广泛认可的教会，同时这个教会的经验和见证也能够被普世教会欣赏和学习。中国基督教协会副会长、总干事阚保平说的更加直接，要“摆脱洋教存在方式，就必须加快基督教中国化进程”。可见，这几位“三自”领袖们所关注的

“中国化”也就是“去西方化”，这个思想一以贯之在“三自”运动之中，并无新意。

值得关注的是这一次如此大张旗鼓地谈论“基督教中国化”，学术界的热情似乎超过宗教界，几乎有点“越俎代庖”了，这不能不说是个新看点。何以如此？中国社会科学院世界宗教研究所唐晓峰博士在他《基督教为什么要中国化》一文中开头做了如此解释，他说“基督教是一种普世性的信仰，它拥有超越于任何特定文化及社会脉络的信仰义理、教义仪轨，对于基督事件的坚守及历代教会大公会议确立的信条，成就了基督教“所以称为基督教”以及其生存发展的充分条件。基督教在任何社会、文化处境中的本土化、本色化都不免有“画蛇添足”之嫌，甚至会受到创立“异端邪说”之指控。在这一观点看来，“基督教”只能“在中国”，而绝不能称为“中国的基督教”。”¹ 这一番话多少消除了人们对“中国化”背后有将“基督教”“佛教化”的忧虑。但还是没有回答知识界为什么如此热心“基督教中国化”的问题？唐晓峰在同样的一篇文章的后半部分点出了问题的关键，“其关键点在于消除基督教及信徒与中国社会中政治、经济、文化、个体身份中的隔阂，达到一种政治、思维方式、文化等层面的相互认同，而不是相反，将其作为和谐社会的“异类分子”排除在外。”意思就是希望基督教信众不因信仰不同与中国社会相抵，而是与中国社会完全相融。唐晓峰博士的表述确实比较温厚且委婉，不过意思还是清楚的。

顺着这个思路再往前追溯，最早赋予“中国化”这个老话题以“新含义”应该是中国社会科学院世界宗教研究所所长卓新平教授。他在2012年3月31日至4月1日由该研究所与北京大学宗教文化研究院共同举办的“基督教中国化研究”座谈会上²就倡议“基督教中国化”。2013年11月22日至23日中国社会科学院基督教研究中心与燕京神学院合办的“基督教与和谐社会建设论坛”国际论坛的第五场“基督教的中国化及其实现和谐努力”研讨会上，卓新平教授比较完整地提出了他的“基督教中国化”的概念。³这个概念的具体内容在他的《基督教中国化三要素》一文中作了最清晰的表达，那就是“對中國政治的認同、對中國社會的適應、對中國文化的表達”。所谓政治认同，就是基督教要认同現行的政治体制。坚持五十年代的“三自爱国”精神，它不仅是教会內在的宗教革新运动，也是一場政治运动，是相应政府的英明领导，不与境外敌對勢力勾結，不推行“西方的政治理念和文化价值”。所谓对中国社会适应，

¹唐晓峰《基督教为什么要中国化？》2014-10-14

²卓新平、張志剛：《基督教中國化研究叢書：緒言》

³卓新平：《基督教「中國化」探討》，載《信仰探索：卓新平自選集》，北京，首都師範大學出版社，二零一五年五月。

就是基督教要学会“积极适应中国现行社会体制、法治管理、社区结构、社团形式。”主动地融入到社会各个层面中，而不是把自己作为在中国的一块“飞地”、一座“隔都”。所谓文化表达，就是强调基督教的文化表达，其根源不是西方的，而是“东方的犹太文化”。总而言之，基督教完全能够结合中国的思想文化传统，建立起中国特色的理论思想体系，采用中国的思想文化表达自身、体现出中国的文化色彩。这是基督教“中国化”的必由之路，绝不能仅是介绍、解释西方的神学作品，搞西化宣传。¹

从卓新平教授对“基督教中国化”内涵的具体阐述来看，这次所提倡的“中国化”与过去的“本土化”、“本色化”、“处境化”等的内涵既有“同”又有“异”，这“相异”之处就在于我们较之以前的社会情景产生了新的焦虑有关。这个焦虑点就是出现了基督教“一教独大”的局面。中国社会科学院世界宗教研究所中国基督教史专家段琦教授在“2008 民族宗教问题高层论坛——全球化背景下的中国宗教”上发表了题为“宗教生态失衡是当今中国基督教发展快的主要原因”演讲²。她在这个演讲中根据实地调研资料提出了“宗教生态”这一概念，就是指各种宗教的社会存在状况，类似自然界的生态，其正常状态应该是彼此制约而达到总体平衡，即各类宗教各得其所，各有市场，从而满足不同人群的信仰需要；但如果人为地进行不适当的干预，就会破坏它们的平衡，造成有的宗教迅速发展，有些则凋零了。基督教之所以在改革开放后迅速发展，就与宗教生态失衡有关。³暂且不谈“宗教生态”这个概念是否成立，就因为她用“宗教生态失衡”的说法来分析中国社会出现了基督教“一教独大”现象的原因而引起强烈反响。段琦教授的观点立即引起另一位宗教史专家牟钟鉴教授呼应，他认为：中国是一个多民族多宗教的社会主义国家，无论从历史传统还是现实国情来看，多元信仰是文明发展的方向，中国不可能也不允许一教做大，那将意味着文明的倒退。基督教在中国的过度发展会带来一系列不良后果：一是助长境外敌对势力和平演变中国的野心，更加紧推行其基督教化中国的战略，其结果便会出现控制与反控制的斗争，发生与中国社会主义信仰及其他传统信仰的冲突乃至对抗，破坏安定和谐；二是运动式的发展，又往往是在地下活动，不能从容提高信众的素质，不能保证信仰的纯正，难以正常与社会交流，出现许多不像基督教的教会组织，容易被各种不良社会势力所利用，不利于基督教在爱国的旗帜下健康发展；三是破坏中华民族文化的主体性和民族性，从而也将损害由儒、佛、道共同铸造的以人为本、自强不息、厚德载物、仁爱通和的民族精神，反而会放大一神教本有的排他性、好斗性，这不利于中华民族的和谐。

¹中国民族报 2015-03-17

²这篇演讲稿收入此届论坛的论文集《当代中国民族宗教问题研究》时，标题改为“宗教生态失衡与中国基督教的发展”。

³参见段琦：《宗教生态失衡与中国基督教的发展》，《当代中国民族宗教问题研究》，中国统一战线理论研究会民族宗教理论甘肃研究基地秘书处编，甘肃民族出版社，2009年，第140页。

平崛起，也不利于和谐世界的建设。¹问题是，出现“一教独大”的“宗教生态失衡”现象的原因和结果分析本身缺乏内在的逻辑和事实依据。比如在段琦教授将基督教“一教独大”的原因归咎于“宗教生态失衡”，而“失衡”则归咎于“人为”的因素。在牟钟鉴看来，这样的“因素”主要有四个：其实也就是两个：一是历次“左”倾的思想政治批判运动，直到“文化大革命”，反复扫荡了中国传统信仰的核心——儒学、佛教、道教，以及各种民间宗教信仰，而社会主义信仰又由于“十年浩劫”遭受重创，中国出现了信仰危机和信仰真空。改革开放使中国人的信仰需求得到释放，形成旺盛的宗教市场。在满足这种需求上，儒释道恢复元气较慢，而基督教却拥有强大的国际后盾，在条件一旦允许时便立刻重新进入中国，迅速填补了信仰的空白。二是改革开放改变了中国人对西方文明偏于负面的看法，许多中国人在学习西方科学技术、经济管理、物质文明的同时，也把基督教作为当代西方精神文明建设的组成部分加以吸收。这就使基督教在历史上作为帝国主义侵略工具的形象被淡化了，而作为“洋教”与现代西方文明联系起来了。²第一个因素主要原因应该是我们自己造成的，基督教国家没有经历如中国那样的“十年浩劫”，依然保持者完整的文化和信仰，从文化传播和宣教意义上来讲就自然占据着优势。问题时这个优势是我们自己作孽的结果，怨不得别人啊。第二个因素，改革开放改变了中国对西方文明偏于负面的看法，能够将西方的科学技术等物质文明与内在的精神文明（基督教）联系起来应该说是个进步。如果说现在有点“过”的话，也是“矫枉过正”的结果，也是我们自己造成。可是鲜有学者检讨我们自己从49年到79年这三十年间社会文化、道德、艺术等一切精神领域全部被政治化；而从79年到2009年三十年间原本应该重建精神领域所遭受的一切破坏和扭曲，可是这一切又不得不服从GDP的增长需要。正是这两个偏颇导致了前三十年物质的严重匮乏和近三十年的精神几乎空白。可悲的是，不仅没有人去思考检讨以上的问题，反而去扩大“一教独大”事实，甚至要“人为”地去扶持其他宗教、甚至差不多已经消失的民建迷信来对抗基督教的“独大”。为了应付眼前的政治任务或者暂时消除心中的“焦虑”甚至“恐惧”，不惜埋下日后可能出现的宗教纷争的“基因”，这是非常短视且危险的举措。幸好还是有人看到了问题的严重性。甘肃省委统战部原副部长马虎成先生一方面尖锐地批评了中国宗教生态失衡论，认为其主要论点将宗教生态失衡归因于政府宗教政策的长期失误，不但为“基督教的非正常发展”提供了“理论保护伞”（合法性依据），还会在政策上导致“以宗教对宗教”（以扶植儒释道和民间信仰来制衡基督教），造成宗教关系的不公平、不和谐、甚至冲突等负面影响。重要的

¹牟钟鉴：《基督教与中国宗教文化生态问题的思考》，《当代中国民族宗教问题研究》，第22-23页。

² 同前

是他看到“以宗教对宗教”政策的危险性。当然，与段琦、牟钟鉴等学者一样，他也把基督教迅速发展归咎于外部因素，甚至人为：西方国家特别是境外形形色色的教会组织，把中国视为“宗教处女地”，把向中国传教作为其大使命，有组织、有计划、有目的地向中国输出基督教，制定了诸如“松土工程”（在基层传教）、“金字塔工程”（在高层传教）、“福音西进计划”（在西部特别是少数民族地区传教）等规划，企图使中国社会“基督化”、“福音化”。而反观同样是世界性宗教的佛教和伊斯兰教，客观上没有如此强大的国际背景，主观上也没有如此强烈的传教愿望，这就形成了如此宗教生态现象：境外基督教势力“大举入侵”，境外伊斯兰教、佛教等“裹足不前”，境内各宗教“节节败退”。其结论是“如果基督教在中国“一教独大”甚至“一教独霸”，将产生一系列不良后果，即恶化中国的宗教生态，影响中国的国家安全，影响基督教的自身形象，破坏我国独立自主的办教原则。”¹ 我没法确定西方国家是有还是没有“松土工程”或“金字塔工程”，觉得这样的“工程”（Project）更象出自于某个宣教机构。这样带有宣教异象特征的言词真的有那么可怕的颠覆国家政治动机及后果吗？也许更需要检讨一下我们意识形态思维方式的“惯性”作用。从这个意义上再回头看“基督教中国化”问题，李平晔博士直接点到问题的核心，她说“基督教不是政治，但离不开政治。如果我们回避政治，中国基督教的有些问题是解不开的。基督教的中国化，除了本地化、本色化之外，还有处境化的问题。所谓处境化，就是要把握和回应时代的问题，与所处的社会和时代相适应。换言之，与时俱进。这既是信仰问题，也是政治问题。”更重要的是“基督教与共产主义都是基于意识形态，并且都具有坚守信仰、毫不妥协的特点。如何协调、共存？”² 话语至此，“基督教中国化”的核心问题也就约简为一句话：中国教会如何让党放心？如何为党所用？

二、“新内涵”和“旧意识”

从最近几年一些学者们的文章论述和地方政府对基督教会的某些举措明显感觉到“基督教中国化”已成运动之势。但是无论是学者的字里行间，还是政府的行为举措，虽然“本色化”、“本土化”、“处境化”、“中国化”等再措辞上略有变换，但是隐含期间的意识依然如旧。因此也就引发本人对当下盛行“基督教中国化”的几点思考 and 关注：

¹ 参见马虎成：《基督教在当今中国大陆快速发展的原因辨析》，《当代中国民族宗教问题研究》，第112-121页。

² 李平晔《基督教中国化之浅见》中国民族宗教网 | 2013-12-13

（1）“洋教情结”和“夷夏之变”。

许多参与谈论“基督教中国化”的学者屡屡提到基督教的“洋教”身份。比如北京大学哲学系张志刚教授就提出“一个社会、一个民族或一个国家，对于一种“外来宗教”的接受或认可主要取决于什么呢？又如，所谓外来宗教的“本色化”、“本土化”或“处境化”，其主要标志或衡量标准到底何在呢？再如，任何一种宗教传统，无论本土的还是外来的，其主要的功能和目的究竟何在呢？让我们带着这些问题转入下一部分讨论，这就是基督教自改革开放以来的迅速发展，在中国学界和政界所引起的“现实忧虑”。¹ 他从韩国基督教史的学术著作里读到：“‘三·一’民族独立运动展示了韩国基督徒反抗压迫，追求民族独立与进步的风采，也推动了韩国传教事业的发展。由此可知，信仰基督教具有近代民族主义的色彩，并在这样的特殊历史环境下，基督教逐渐成为能够救民救国的民族宗教，人们再也不把基督教看成‘西方宗教’了。”² 就是说，韩国基督徒的“洋教外衣”是通过他们在追求民族独立和进步中发挥的实际作用被扒掉的。这样的说法不由得使我想起了马列主义和共产党，现在没有人说这是“洋主义”或“洋政党”也就是因为信奉马列主义的中国共产党领导了中国的民族解放运动，建立了中华人民共和国。可是，历史没有给中国基督徒这样的历史机会。要知道，义和团运动以后，中国教会内的爱国主义情绪也日渐高涨。“五、四”运动期间也出现过“基督教救国论”，甚至不久后出现的倪柝声的神学思想和教会路线都不是偶然的。但是，历史并没有让中国教会在中国近代政治革命的浪潮中经历太多，而是在被同胞的鄙视、排斥、政治迫害中却毫无反抗地默默忍受，这是经历了另一种与传统和现实社会的“融合”。我可以从这个意义上理解李平晔所说的：“从实践层面讲，当基督教信仰作为个人的私事、被中国老百姓接受的那一刻起，中国化的进程就开始了。经过一百多年、尤其是1949年以后，基督教与国外差会断绝了联系，更加速了中国化的进程。”³我想提醒张志刚教授，历史是没法比附，也没法假设的。比如我假设，当年南韩基督徒在参与到民族解放运动的合作者是共产党的话，结果会怎样？

当然，“洋教”一词最近几年再次被屡屡提起并非张志刚教授一人，而是一提到“基督教中国化”就总是先拿“洋教”说事。卓新平教授：“基督教在中國尋求‘中國化’，實質上是要解決中國基督徒的身份認同問題，即中國基督徒理應做中國人、

¹张志刚“基督教中国化”三思 《世界宗教文化》 | 发布日期：2013-02-23

² 同前

³李平晔《基督教中国化之浅见》中国民族宗教网 | 发布日期：2013-12-13

走中國道路的問題。”¹ 中国基督徒怎么就会存在一个“做中国人、走中国道路的问题”了呢？难道还是“多了一个基督徒，少了一个中国人”吗？

段琪教授在香港浸会大学的一词演讲中还专门为“洋教”一词做了定义：“所谓‘洋教’，從政治層面上，就是指基督教與帝國主義和西方勢力有著千絲萬縷的聯繫；從文化上層面，就是把基督教視為是一種異質的西方文化傳統，與中國文化格格不入。這些都說明基督教中國化十分必要。”² 这一番话比较清楚了，“基督教中国化”的目的就是要为“基督教”摘掉“洋教”的帽子，换言之，不先套上“洋教”的帽子的话，也就没有更充分的理由“基督教中国化”了。又如何判定“洋教”的帽子摘了还是没有摘掉？一个标准就是要看“基督教在中国”是否以已经变成了“中国基督教”。按照段琪教授的说法，实现了“三自”就完成了这个转型“這些是地地道道的中國基督徒組成的中國人自己的教會，完全由自己管理，實現了三自，它們不是‘基督教在中國’，而是‘中國基督教’。³可是，“中国基督教”的神学依据又是什么？要知道二十年前学术界非常担忧“基督教”变成“中国基督教”，因为这意味着在中国的传统迷信中又多了一个“民间基督教”，多了一个“洋迷信”。这就是因为缺乏神学依据的提法是具有一定危险性的。

不过我觉得抓住“洋教”帽子不放手的不仅仅是蒋庆一类教授，也许积淀在这些教授们的心底深处的“夷夏之辨”的情结有关。“夷夏之辨”渊源于先秦。《春秋左传正义·定公十年》：“中国有礼仪之大，故称夏；有服章之美，谓之华”。最开始，夏是指周王室及其所建立诸侯封国。夷则指向曰“是非王之支子母弟甥舅也，则皆蛮、荆、戎、狄之人也。（《国语·郑语》）”二者区别的主要标准是诸夏有礼，而蛮夷无。但其实这个标准也不是固定的，后来更多地倾向于以对诸夏的友善态度为标准。后来凡是华夏之“礼”所及之处（即凡是接受华夏文明的种族）也就是同处一个天下，于是便出现了“天下概念”。不断地向外推行华夏文明只举措便称之为“天下主义”。“夷夏之变”是中国古代在历史上形成的华夏中心主义的心态基础上的民族认同意识，与“天下主义”的思想看似矛盾，实际上都是文化优越感的不同表达，因为目标都是为了“变夷为夏”弘扬中华文化，如《孟子》说：“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也”。

无论是“夷夏之变”还是“天下主义”，在经历了两千多年的历史，特别是历经

¹ 卓新平《基督教中國化的三要素》

² 《對基督教中國化的幾點思考》2015年6月16日 段琪教授在浸會大學研討會中講話。

³ 同上

蒙古人和满人两次入主中原后，其内涵和表述都发生了很大的变化，在此恕不赘言，简单说就是“夷夏之辨”不断地朝向“种族民族主义”演变。时至近代，面对列强入侵，国家种族存亡危机，传统的夷夏之辨和天下主义也就出现的两种极端形态：种族论和文明论。但是都必须回答中国的核心问题：如何使中国从一个传统国家转变成一个现代国家？由此在文化上就必须既要与世界文明接轨，建立具有近代的文明价值和制度；同时又要保持自己的文化认同。在“古代中国，因为天下文明就是以华夏为中心的文明，普世的天下建立在特殊的华夏之中，因而即便政权是异族建立的，在文化上依然不会发生“我者”认同的困境。然而，到了近代中国，普世的文明与特殊的华夏发生了断裂，天下不再是“我者”的天下，而华夏也失去了文明的优越感，在这一困境下，天下与华夏、近代与中国之间，发生了无法弥合的裂痕，使得什么是近代中国的认同这个问题真正地凸显出来，摆在中国知识分子面前。”¹

那么，究竟什么才是中国人的认同？是“华夏礼仪”、“儒家伦理”，还是“现代文明”、“为穷人闹翻身的马克思主义”还是“追求GDP的马克思主义”？无论我们以什么为“认同”，还是必须面对“民族文化认同”和“现代文明建设”之间的矛盾：一味地强调传统文化（儒家意识形态和马克思主义意识形态）认同，就难免走上自我封闭“文化自闭症”，过多地强调“现代文明”与世界接轨，似乎又容易失去“文化的自我价值”。当代中国知识分子的历史使命就是努力使这两者取得平衡的发展中建设中华新文化以振兴民族，而不是简单地猜摸政府的意图，为短暂的整只需要而忽略长远的文化发展战略。在如何对待基督教在中国的传播与发展考验着当代中国知识分子的历史使命和社会责任。

人类历史发展至今，有两样东西是没有“国界”和“族界”的，那就是“商品”和“宗教”。前者满足物质需要，后者满足精神需要。如果一个国家的国民只希望去购买别国生产的产品，该检讨的是本国的生产能力；同理一个国家的国民愿意接受来自别国的宗教，该检讨的是本国缺乏，甚至根本没有能够满足本国国民的精神需要。我们的思维方式永远是错在别人，谈到中国近代遭受侵略、割地赔款，等等教训。可是，究竟是什么教训呢？往往只是帝国主义如何如何地坏，如果不是他们坏，我们就不会那么地差，呜呼！很少听到检讨我们自己的“教训”，官员腐败、政府无能、体制落后、民心涣散，等等都视而不见。现在也是一样，看到中国基督徒人数那么多，面对“一教独大”惊恐万状，却不思想改革开放近四十年来，中国的教授们在文明建

¹许纪霖：《天下主义/夷夏之辨及其在近代的变异》共识网，2013-01-30。

设中又做了哪些工作？可多的去的人确在股市商场与民争利。不去思想自身的职责，反倒归罪于“境外势力”，这与谈论近代中国历史教训的思维模式一模一样。

如同在一个市场经济主导的社会中人们可以自由选择商品一样，在一个充分开放的社会，人们也可以在宗教这个市场自由地选择自己的信仰。现在不能公然否认人们的“自由”权利，就采取给基督教再次贴上“洋”标签来遏阻人们。且不谈这样的做法能否达到预期的效果，生活在二十一世纪的中国人都是可以完全按照自己的意愿自由地在世界各地选择自己理想的居住地、甚至国家归属了，一些知识分子还在“夷夏之变”的狭隘的种族主义心态上，而不是在肯定个人的自由权利、理性选择的基础上看待一个社会的宗教现象，实在让人费解。如果这样的意识真的成为“宗教政策”的依据的话，中国对外开放以及文化战略也就中途夭折无从谈起了，中国政府真的会再次为了图一时之快而弃美好远景？

（2）“神道设教”和“宗教管理”

近代基督教（新教）几乎与洋枪洋炮同时入华、并且在华宣教的权也被写进不平等条约，这个历史事件确实让全体国人无比愤慨，也让历届政府对基督教心存芥蒂。但是，国民政府对待基督教的态度偏重于“民族感情”、共产党政府则偏重于“意识形态”。1949年中华人民共和国成立以后，新政府对待基督教的态度也有一个变化过程，但是原则确是一以贯之，那就是：利用、限制、改造（“文革”时期列外）。何时利用、改造、限制，那要根据党的主要任务来定；利用、改造、限制到什么程度也姚根据党的需要而定。文革前就不必多说了，开始实行“改革开放”政策之初，提出“文化搭台、经济唱戏”。那是的“文化”主要就是宗教，可以说“宗教”作为吸引外资的“桥梁”。政策宽松了、对外开放了、再加上原来的“意识形态”也式微了，老百姓可以自由地追求自己的信仰了，信教的人数自然也就多起来了。这里当然有传教的作用，“信道是从听道而来”。人数多了，政府自然也就紧张。中国几千年的漫长历史并没有出现神权政治和能与国家抗衡的宗教力量。现政府自然也不会允许。所以，从上世纪就是年代开始，教会人数的增长和政府的限制措施此消彼长。基督徒的人数在不断地限制中反而不断地增长的现象，有相当一部分的原因应该归功于GDP的增长。政府非常忌讳GDP的增长受到影响，好在基督徒从来没有任何“暴力”表现，都比较“顺服”。但是“一教独大”的现象让某些人感觉不舒服，“卧榻之傍岂容他人鼾睡”？现在提出“中国化”，应该属于“改造”为主的阶段了。改什么？怎么改？简而言之，就是基督教在中国不仅要完全认同现有的政治体制、文化传统、社会制度，而且还要在建设有中国特色的社会主义发挥应有的作用。这使我想到了“神道设教”。

神道设教的提法出自《周易》的卦象彖辞：“中正以观天下，观盥而不荐，有孚颙若，下观而化也。观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣”。“观盥而卜荐，有孚颙若”是观卦的卦辞。盥是敬酒灌地以降神的仪式，祭礼以此为盛。荐则只是向神位献笾豆等物的小礼仪。按照彖辞作者对观卦的理解，百姓看到国王在宗庙的祭祖中举行盥的隆重典礼，从而对神道产生敬信。宗庙祭祖符合天之神道，四季没有差错。圣人于是根据神道制定教法，使天下百姓服膺之，达到有序的治化。

这里的“神道”是“天之神道”（或“天道”），也即表现为四季循环等自然秩序。圣人制立敬天祭祖的礼仪，将天之神道彰显出来，意义在于实现人道教化。诚如稍后的贲卦彖辞接着所说：“观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。”天文与人文对举，是天道与人道有所显现的表象。通过这种表象，不但可以对幽微的天道和人道有所体认，而且可以将无形之道化为有形之文，从而达到教化成俗的目的。可见，人文是以道化俗的途径。

所谓人文化成，在春秋战国之前，是通过以祭祀为主的礼仪制度去实现的。《左传》成公十三年：“国之大事，在祀与戎。”宗庙之祀、兵戎之祭，被看作武功文教的头等大事。《礼记·一祭统》说：“凡活人之道，莫急于礼。礼有五经，莫重于祭。”这里突出的一点就是中国和西方社会历史主要的不同点就是“政”和“教”的关系，在中国并没有独立于“政”之外的“教”，而“政”本身一定意义上是为“教”而行使权利，也即按照“自然之道（天道）”为原则来对人“施教”，因此教化而成其为人。是故，“神道设教”也是努力使“人道”合乎“天道”的过程。而“祭祀”在这个过程中使最主要的环节，曰：“是故君子之教也，必由其本，顺之至也，祭其是与！故曰祭者，教之本也。”

“祭”是古礼，居五种主要礼仪之首。“祭祖”作为一种宗教活动，再礼仪文化的大系统中发挥着重大的作用。其所以能发挥这样的作用，则在于祭礼与政教、风俗浑然一体。赵欧阳修的说法，三代以前的社会，礼乐与政教法规都寓于风俗民情之中，因民情而成风俗，因风俗而形成自然的礼仪节文和法规，所以礼乐政教虽然简单，却能达到高度的和谐大治。这样的政治体制既不是“神权政治”，也很难说是“政教合一”。原因就在于这个“教”，他完全不是西方词汇中的“宗教”，更没有如同基督教这样的“一神教”。从社会功能一以上看，也确是发挥着西方“宗教”的社会作用——强化族群认同、提供道德资源、体现终极关怀，等；但从形态学意义上看，确实是无神的、或泛神化的。正是从这个基本特征，本人主张可以将传统的“神道设教”中的“教”看作是“无神宗教”（恕不在此文论述）。

因为在“功能”的意义上，中国社会解决了对“宗教”的需求，而且还达到了两个统一：“政（治）”和“（宗）教”的统一，信仰和伦理的统一。这两个统一基本上杜绝了社会上出现另一（宗）教的可能，因而也杜绝了出现能与国家相抗衡的（宗）教势力。反过来，这样的社会又即进一步强化了“神道设教”的理念。这种互为因果的历史进程孕育出了与西方社会完全不同的社会形态。

至此，人们定会质疑：为什么在汉以后的历次农民起义，如东汉的“黄巾起义”就是假借“五斗米道”凝聚了数万农民，此后的农民起义几乎无一例外地都采用了“宗教”性的密谋组织？因为秦统一中国的做法在当时的中国缺乏“合法性”的精神来源，这种过于依赖武力强行统一的结果导致以后的中国政治原来越关注“权力”——政治的最高价值是权力意识而不是政治意识，谭嗣同在《仁学》中说：“两千年之政，秦政也，皆大盗也；两千年之学，荀学也，皆乡愿（注：伪善）也。唯大盗利用乡愿，唯乡愿工媚于大盗，二者交相资，而罔不托之于孔。”中华帝国由此放弃了天下体系：帝王为防止最高权力被质疑、受挑战，必须建立一种能够瓦解任何政治集团凝聚力的制度，创造一种属于且服从皇权的组织，以控制整个社会，该组织就是官僚体系。官僚政治将政治变成统治而终结政治，所以，“中华帝国的统治根本就是一种反政治或者说无政治的统治，”虽然汉武帝开始推行“独尊儒术”来增强“合法性”和国民的凝聚力，但是这种服务“统治”为目的的不以“民生”为根本，再加上儒家思想体系在被“意识形态化”的过程中过于理性化，就一直缺乏整合全体民族的基础。这也就是汉以后广大民众也一直在寻求能使自己安身立命的精神资源的原因，这既是道家思想被迅速宗教化的原因，也是佛教迅速涌入并扎根中国的主要原因。以至于每当社会出现重大危机时，底层的民众便会以传统的宗教，特别时以道教来作为凝聚民众、抗衡朝廷的精神力量。遗憾的是，每次改朝换代结束后，登上权力宝座的统治者又继续强化权力意识，而不是政治意识。因为没有建立起新的政治理想或蓝图，而想继续维持权利宝座，儒家思想却是现存的附身符。（难怪毛泽东都说，如果我们再把孔子请回来的话，就说明我们完蛋了。因为共产党是带着整治理想和蓝图夺取政权的，共产党一开始要实行的是政治统治，而不是权利统治。当年毛泽东发动文化大革命原本是为了继续维持政治统治，但是最终结果却事与愿违。）

因为对社会上以宗教来凝聚起来的“势力”更加忌讳和敏感。为了巩固统治，除了利用越来越庞大的官僚体系对社会上任何非正统、非官方的学说进行扼杀和剿灭外，再就是尽量将一切流行民间的“异端”整合到官方意识形态之中，为朝廷“教化”民众所用。“神道设教”便从“政治”转变成“权术”延续下来了。

（3）“一教独大”和“依法治国”

“一教独大”为什么会引起恐慌？一是思想问题，二是制度问题。思想问题也就是继续用四十年以前的“极左”意识形态看待今天的新问题。这个“意识形态”再加上近代饱受列强侵略欺辱情结的积淀就形成了一种很特别的思维惯性。这种思维惯性特别在对待西方欧美国家的认知上表现得特别突出。记得有一次我在某大学参加一个学术会议，因为我是海外回去的，期间就和另外几位从香港和加拿大的学者一起应邀出席该地区统战部举办的晚宴。晚宴上一位上了年纪的统战部官员就问我，美国有没有统战部？我脱口而出“没有”。他半天没有吭气，后来突然对我说，“你为什么这么肯定美国没有统战部？”我一时语塞。虽然我努力向他解释说，统战部在中国也是“党的机构”，美国各党派内部机构都很简单。如果是政府职能部门的话，需要国会通过才能设立。我知道，无论我怎么解释，他那略带敌视的眼神告诉我，他根本不相信我说的。我倒是对此事进行了深思。在说美帝国主义这样的国家如何如何坏、如何欺骗压制中国等等的“事实”是不需要“证明”的，而如果你要否认某人这样的观点，确需要拿出证据的。这是非常典型的“有罪推定”的判定方式。这种判定方式显然是带有种族仇恨的情绪，但是却用“意识形态”的语言表达出来。所以，上面提到有人说西方国家利用基督教对中国施行“金字塔计划”、“松土计划”“社会福音化”等等，有人提出来了就没有人会否认，因为肯定是不需要“证据”而否定则需要“证据”。我没有听说西方那个国家制定过这样的对华战略，但是我听说过一些宣教机构会提出这样那样类似的“字句”来表达他们各自的“异象”。可是，这样一些“骇人听闻”的说法到了某些“教授学者”和“政府官员”的耳朵里就会产生“惊天动地”的效应。然后便是大大小小的报告持续地“向上递送”，是否一定会导致政府决策人士以此为据制定政策，但是影响一定会有，因为他们要否定的话，也是需要拿出“证据”的啊！说实话，我对此类事情深恶痛嫉。我曾经当着社科院的某位“传家”的面问她，你的文章中引用的资料为什么全是一些教会或宣教机构出版的宣传品，几乎没有出自于大学教授、智库学者等资料？教会和宣教机构一般在表述“异象”时大多数喜欢“语不惊人誓不休”，可是我们一些学者官员的神经就是那么地经不起这样“语言”的折腾。这样的情形我们甚至可以追溯到晚清时期，晚清时期发生的许多教案，今天看来许多都是“误解”造成的。但是当时的社会文人学士和基层官员就宁可把“误解”说成是“蓄谋已久的阴谋”、是“故意所为”等等，即使有个别人士明知真相也不便说，说了也没有人会信。当年“天津教案”便是一例：天主教堂针对当时路边弃婴较多的情况便设有“育婴堂”，民间不理解洋人为何对中国孩子那么好？一些谣传便在民间长久传递，诸如，洋人用药迷拐妇女儿童、挖孩子的眼睛和铁一起炼

银子、还有挖孩子的心做药，等等。如此谣传几乎没有人质疑，更有意思的是那些文人学士不仅不作理性思考予以澄清事实，反而还推波助澜，以至于谣传越传越广最终酿成“教案”。曾国藩受命前往勘察处理后，经过调查几天后便向朝廷上奏汇报：

“臣等伏查此案起釁之由，因奸民迷拐人口，牽涉教堂，並有挖眼剖心，作為藥材等語，遂致積疑生忿，激成大變。……惟此等謠傳，不特天津有之，即昔年之湖南、江西，近年之揚州、天門，及本省之大名、廣平，皆有檄文揭貼，或稱教堂拐騙丁口，或稱教堂挖眼剖心，或稱教堂誘污婦女。。。。。天主教本系勸人為善，……即以仁慈堂之設，其初意亦與育嬰堂、養濟院略同，以收恤窮民為主，每年所費銀兩甚巨。彼以仁慈為名，而反受殘酷之謗，宜洋人之忿忿不平也。至津民所以積疑生謗者，則亦有故。蓋見外國之堂，經年扃閉，過於秘密，莫能窺測底裡。教堂、仁慈堂皆有地窖，系從他處募工修造者，臣等親履被燒堂址，細加查勘，其為地窖，不過隔去潮濕，度置煤炭，非有他用。而津民未盡目睹，但聞地窖深邃，各幼孩幽閉其中。……加以本年四五月間，有拐匪用藥迷人之事，適於其時，堂中死人過多，由是浮言大起。”

這一奏摺的要點有四：一，經曾氏實地調查，民間甚囂塵上的洋教士“殺孩壞屍”、“采生配藥”，教堂內“有眼盈壇”云云，並無其事；二，洋教士之育嬰系慈善事業，“以收恤窮民為主，每年所費銀兩甚巨”；可是却反遭誹謗，自然也憤憤然不平；三，民衆對洋教士的誤解也不為無因，教堂“經年扃閉，過於秘密，莫能窺測底裡”，說到底，都是不溝通所致；四，天津教案的發生必然中有偶然，適值其時“有拐匪用藥迷人之事”，而恰恰育嬰堂中又“死人過多”（修女們特別願意為生病和垂死兒童洗禮，這是育嬰堂死亡率較高的重要原因），湊在一起釀成了巨變。

以上四点可以归结两点：“误解太深”和“缺乏沟通”。这两点在今天竟然还是成为我们一些文人学士及政府官员跨不过去的“坎”。以至于面对中国基督徒人数在近三十年内激增而成为国内“一教独大”的现象不去反省自身的原因，而怪罪他人。中国基督教自改革开放以来的三十几年内激增的原因很多，主要有以下几点：

1、“道教”神秘、佛教腐败、其他宗教迷信在“文革”中被铲除后意识难以恢复；加上“文革”后出现的“三信危机”后并没有恢复“三信”的情况下匆匆进入全面发展经济，将一切思想理论问题只是“挂起来”，社会上出现“精神真空”的状态；

2、“改革开放”后个体经商、工人下岗、学者下海、等形成全民经商的潮流，特别是民工进城，那些发财升官的走进庙里烧香求保佑，那些需要帮助的人们进了教会；

3、广大知识分子在频繁而由广泛地接触西方人士、接受西方教育、了解西方社会

后确实发现西方的科学、文化、社会、教育、甚至法律都育基督教信仰的传统密切相关，故也摒弃前嫌对基督教产生好感、甚至委身皈依。

假如没有以上这些客观因素，即便“境外”实力再强空拍也无济于事。现在这些学者却罔顾这些实事不作反省，不去帮助政府做适当的改进，只是简单地将原因一味归之“境外”势力。殊不知，在现在这样的信息化时代，宗教信仰传播的渠道也是可以用“天罗地网”来形容，人们对信仰的选择几乎与选择商品别无二致。如果我们从个人完全有权利自由选择自己信仰的角度去面对“一教独大”的现象，我们就应该看到所谓“宗教生态平衡”是不可能的，更不应该将中国过去在通过对社会宗教现象严格控制下出现的各个“宗教”的存在状况误认为是中国的“宗教生态平衡”现象，甚至再将这个子虚乌有的“生态”作为打击、直到消除“一教独大”现象的理想目标。要知道，这才是试图再次恢复“人为”的强权压制来达到“平衡”的做法，这种“做法”的结果不只是对“基督教”，而是对全社会绝对是个天大的“灾难”！

现在再来谈谈“制度”层面的问题。卓教授在谈到“政教关系”时曾经有过这么一段论述：“從古至今，中國的現實一直是政治為主、宗教為輔的，從來沒有出現過宗教壓倒政治、引領政治的局面。依據現代社會的共識，選擇‘政教分離’的模式、採取‘依法治教’的法制政治，是比較合理的型態；但是，他強調，要從‘政主教從’轉變為‘依法治教’還是需要更長的一段時間，在短期內是無法在中國實現的。¹这里所说的‘政主教从’实际上就是传统的‘神道设教’。他在此也间接承认这已经不适合“现代社会”的治理模式了。比较合乎现代社会共识的应该是“依法治教”。至少说明当下施行的政治体制并不是我国的终极体制，这个体制是需要不断地朝向“现代性”特征的政治制度转型，只是“在段时期内是无法在中国实行的。”当然，这里所提到“依法治教”的“法”绝对不是什么“宗教法”的“法”，而是宪政司法化后的“法制社会”，是“依法治国”的“法”。也就是说，宗教信仰问题是属于宪法中的“公民权利”问题。显然，这个权利在“短时期内”无法兑现。现在的关键在于：面对无法兑现的宪法承诺是用“取消承诺”的办法，走历史的回头路，还是有条件地“部分兑现”以坚持向“合乎现代社会共识”治理国家的方向迈进？这恐怕是我们最值得认真思索和对待的问题。

我在此引用金陵神学院付院长王艾明牧师于2015年3月2日在江苏省基督教两会召开的“基督教中国化”论坛上发言的一段话作为结束：“基督教中国化，这一命题的

¹ 「政主教從」的歷史論述，另見卓新平：《「全球化」的宗教與當代中國》，北京，社會科學文獻出版社，2008年，第29-30頁。

提出，不可否认其愿望具有极强的儒家法统的潜意识。从现实的宗教事务管理来看，这一美景可以将基督教信仰纳入国家秩序之内，连接着公共事务的合理性规范。但是，基督教信仰在制度层面固有的复杂性和生成机制却使得这一美好的愿望陷入极其尴尬的境地，最终使得这一口号式命题成为一项运动式议题。这就是说，大凡将以教会信仰为基督教信仰之正统性纳入国家在一个特定时期的世俗政制中，无论是历史上的帝国、朝廷，还是近代以来的政党、政府或公共组织，最终都会成为国家和公众的负担、麻烦和极端意义上的灾害。这一历史教训已经明确无误地成为基督教神学、历史学、法学、社会学、经济学等等知识学领域人类知识的基本共识。若我们愿意就“基督教中国化”命题的思考和研究做国家、民族、社会和家庭等层面的分析，就劳动、婚姻、教会和国家这四大神圣秩序的神学范畴来论证，一切围绕着基督教中国化的诱惑、误区和危险就会得到明证和澄清，进而我们就可以避免历史教会两千年发展过程中一再重复和遭遇过的错误和陷阱，真正使得国家、社会和公众的基本秩序和基本权利获得法律保障，最终承担基督徒的基本责任和使命。”¹

“基督教中国化”任重道远，必须前行。我们应当从基督教在中国如何进一步传播？如何建立能与中国社会传统相融的教会组织？在《圣经》的翻译上如何使中文既要合符《圣经》原意，又能合符中文表达传统？如何将二十世纪初中国教会先贤们开创的“基督教神学本色化、本土化”等事业继续向前推进，建立真正具有中国特色的基督教神学？这些都是我们考虑的“基督教中国化”的真正内涵。至于，一个中国基督徒，或者一个具体的中国教会究竟如何与自己所生存的社会相处？如何对待自己的国家、法律等等，《圣经》中都有明确的教导。使徒保罗也已经为我们树立了一个非常好的榜样：绝对不应当利用基督搞政治，只是利用一切便利条件传使人悔改的福音。愿主祝福我们！

¹王艾明 牧师“基督教中国化”：美景，诱惑与误区 3/02/2015