

Globethics Repository



基督宗教的全球本土化與漢語神學的應對方略

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	ZHAO, Lin
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-11 08:05:05
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164390

基督宗教的全球本土化與漢語神學的應對 方略

趙林

武漢大學哲學學院教授

一、基督宗教在全球本土化過程中的兩種不同境遇

當今時代，基督宗教無疑是世界各大宗教中影響範圍最廣、最具有跨文化、跨地域、跨種族傳播能力的宗教。¹作為一個在西方文化土壤中生長起來的宗教，基督宗教不僅至今仍然無可動搖地構成絕大部分西方人安身立命的精神根基，²而且也從殖民時代以來與西方的器物文化和制度文化一同傳播到了世界的各個地區，經歷了雲譎波詭的全球本土化過程。時至今日，基督宗教無可置疑地穩居世界宗教的頭把交椅，並且繼續表現出旺盛的發展勢頭。美國賓夕法尼亞州立大學（Pennsylvania State University）歷史學教授詹金斯（Philip Jenkins）把基督宗教在非西方地區的爆炸性擴張看作是二十世紀人類社會的最重要的事件之一，其影響足以與法西斯主義、共產主義、女權運動和環

1. 本書中所使用的「基督宗教」（Christianity）一詞包括基督新教（狹義的基督教）、天主教、東正教以及各種新興教派（如靈恩運動等）在內。

2. 關於西方傳統的基督宗教信仰在經歷了啟蒙運動的衝擊之後，如何與新興的科學理性精神形成了一種協調互補的關係，請參閱拙文〈理性與信仰在西方啟蒙運動中的張力〉，載《社會科學戰線》05（2011），頁7-14。

保運動等相比肩。³二〇〇九年，美國戈登康威爾神學院（Gordon-Conwell Theological Seminary）的全球基督宗教研究中心（Center for the Study of Global Christianity）與愛丁堡大學出版社（Edinburgh University Press）合作出版了關於全球基督宗教狀況的最新統計資料《世界基督宗教圖集（1910-2010）》（*Atlas of Global Christianity, 1910-2010*），根據該書所公佈的數據，近百年來世界各大宗教發展狀況如下：⁴

	一九一〇年		二〇一〇年	
	信徒人數（萬）	%	信徒人數（萬）	%
基督宗教	61,202.8	34.8	229,245.4	33.2
伊斯蘭教	22,089.5	12.6	154,944.4	22.4
印度教	22,341.9	12.7	94,850.7	13.7
不可知論者	336.7	0.2	63,985.2	9.3
佛教	13,802.5	7.8	46,873.6	6.8
中國民間宗教	39,242.3	22.3	45,831.6	6.6
世界總人數	175,979.7	100.0	690,656.0	100.0

由上表可見，基督宗教至今仍然據有世界第一大宗教的優勢地位。儘管伊斯蘭教在同時期內表現出更加迅猛的增長勢頭，但是其信徒人數與基督徒相比，仍然存在着較大的差距。然而，如果我們進一步分析基督宗教在西方以

3. 菲立浦·詹金斯著，梁永安譯，《下一個基督王國》（台北：立緒文化事業，2003），頁3。

4. 參見 Todd M. Johnson & Kenneth R. Ross (eds.), *Atlas of Global Christianity, 1910-2010* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009), p.7，本表只保留了原表中幾個最主要的宗教。

外地區的發展情況，就可以從中獲得一些發人深省的文化啟示，這些文化啟示使人很容易聯想到亨廷頓（Samuel P. Huntington）的「文明衝突」理論以及「後冷戰時代」全球範圍內（主要是亞洲地區）出現的洶湧澎湃的文化保守主義潮流。現將近百年來基督宗教在世界各大洲的發展情況列表如下：⁵

	一九一〇年			二〇一〇年		
	總人數(萬)	基督徒(萬)	%	總人數(萬)	基督徒(萬)	%
非洲	12,422.8	1,166.3	9.4	103,201.2	49,466.8	47.9
亞洲	102,826.5	2,512.3	2.4	416,630.8	35,223.9	8.5
歐洲	42,715.4	40,468.7	94.5	73,047.8	58,573.9	80.2
拉丁美洲	7,826.9	7,447.7	95.2	59,369.6	54,895.8	92.5
北美洲	9,468.9	9,142.9	96.6	34,857.5	28,300.2	81.2
大洋洲	719.2	565.0	78.6	3,549.1	2,784.8	78.5
總計	175,979.7	61,302.9	34.8	690,656.0	229,245.4	33.2

在上表中，歐洲以及北美洲作為基督宗教的根據地和新中心，其基督徒佔人口比例雖然比一百年前有所下降（這是由於世俗化潮流的衝擊、科學主義和網絡信息的影響、本土人口衰減和外族移民激增等現代化因素造成的），但是基督宗教仍然不失為西方世界的主要宗教信仰。尤其是在美國社會，基督宗教作為公民宗教具有不可取代的主流地位。自從美利堅合眾國建立以來、甚至自從《五月花號

5. 同上，頁9，本表只保留了原表中各大洲的數據。

公約》簽署以來，清教主義的宗教信仰與資本主義的自由理想就共同構成了美國人民的精神之基和立國之本。後來雖然經歷了各種社會變革和文化變遷，但是上帝在美國人民心中的中流砥柱作用卻是無法取代的。事實上，基督宗教在當今的北美和歐洲已經從傳統意義上的宗教信仰泛化為一種廣義的文化形態，它所包含的那些基本的價值觀念、文化理想、倫理規範和契約精神等等，都已經深深地滲透到西方人的思想情感和社會秩序之中。正是在這種意義上，亨廷頓在〈文明的衝突？〉一文中把老歐洲和新北美合稱為「基督教文明」，以與伊斯蘭教文明、印度教文明、儒教文明等相並立。⁶

拉丁美洲和大洋洲與北美洲一樣，最初都是作為歐洲的殖民地而發展起來的。但是在後來的演進過程中，由於各種歷史機緣的差異，大洋洲與北美洲一樣成為資本主義的發達地區，拉丁美洲卻長期處於相對滯後的狀態，至今仍然屬於欠發達地區。但是無論其政治、經濟因素存在着多麼大的差距，拉丁美洲也與北美洲和大洋洲一樣，成為基督宗教蓬勃發展的新熱土。詹金甚至預言，到二〇五〇年，拉丁美洲的基督徒人數將達到 6.4 億，緊隨其後的則是非洲（6.33 億），屆時這兩個地處南半球的大洲的基督徒人數都將超過歐洲（5.55 億）而躍居第一、第二位，⁷從而呈現出一種「上帝在南下」的發展態勢。

非洲這片大陸可以從歷史文化角度分為兩個迥然而異的板塊，第一塊是北非地區，包括埃及和歷史上被稱為「馬格里布」（Maghrib）的西北非地區（即今天的利比亞、突尼斯、阿爾及利亞、摩洛哥等國所在地）。北非不僅在地

6. 參見亨廷頓著，余國良譯，〈文明的衝突？〉，載《二十一世紀》19（1993），頁 5-21。

7. 詹金斯著，梁永安譯，《下一個基督王國》，頁 5。

理上與亞洲緊密相連，而且在文化上也與亞洲休戚與共。它曾經是人類最古老的文明發源地之一，也是基督宗教早期生長的沃土。公元七世紀以後，由於穆斯林的強勢西進，北非地區皈依到伊斯蘭教的旗幟之下，十八世紀以後雖一度被西方殖民化，但是其伊斯蘭教的信仰根基已經是牢不可撼了。因此在這個地區，無論是在殖民時代還是後殖民時代，基督宗教的影響都比較微弱，二〇一〇年北非的基督徒僅佔當地人口的 8.5%（一九一〇年為 9.7%），而穆斯林則佔 88.3%（一九一〇年為 81.8%）。⁸第二塊則是撒哈拉大沙漠以南的非洲廣大地區，包括東非、西非、中非和南非。在大航海時代，非洲的東西海岸以及南非地區曾被西方殖民主義者所控制，而廣袤的非洲內陸卻長期處於未開化的蠻荒狀態。二十世紀全球殖民主義浪潮消退之後，撒哈拉大沙漠以南的非洲地區產生了諸多獨立國家。但是由於缺乏根深蒂固的歷史傳統，這些國家在文化上受到從南非和東西海岸向內地滲透的基督宗教的不斷加深的影響。從上表中可見，近百年來基督宗教在非洲的發展情況相當可觀，而這種發展主要體現在東非、中非、南非和西非地區，這四個地區的基督徒佔當地人口比例分別從一九一〇年的 15.9%、1.1%、37%、1.7%飆升到二〇一〇年的 64.7%、81.7%、82%、35.8%。⁹從文化學角度來看，以撒哈拉大沙漠為分界線的非洲兩個板塊形成了涇渭分明的文化特徵，基督宗教在有着悠久文明傳統的北非地區舉步維艱，在缺乏深厚文化根基的東非、中非、南非、西非地區卻發展迅猛。

8. 參見 Johnson & Ross (eds.), *Atlas of Global Christianity, 1910-2010*, p.124。

9. 同上，頁 112。

基督宗教近百年來在非洲的長足發展，就如同它此前幾個世紀在拉丁美洲的發展情況一樣，充分表明了「上帝在南下」的大趨勢。回溯基督宗教的發展歷程，可以看到上帝最初從地中海周邊的古典文明世界出發，首先向北深入蠻荒之地教化了日耳曼民族，然後向西跨越寬闊海洋征服了南北美洲和大洋洲，而今又踏上了南下的征途，卓有成效地在非洲大地上開花結果。然而，當上帝完成了北上、西進、南下路線而試圖掉頭向東時，他卻在亞洲遇到了強大的文化阻力。在亞洲這個人口數量最多（佔世界總人口60%以上）、文明歷史最悠久並且產生了幾乎所有的世界性宗教——佛教、印度教、伊斯蘭教、儒教等，甚至連基督宗教最初也脫胎於西亞的猶太教——的地區，基督宗教正面臨着與其北上、西進、南下的順利歷程迥然而異的蹇滯境遇。雖然西亞曾經是基督宗教的濫觴之源，但是當耶穌的門徒離別故鄉西傳福音之後，穆罕默德的信奉者們就開始在這片舊土地上播下了新文化種子；至於在東亞和南亞的廣大區域，基督宗教更是從未產生過實質性的影響，這裏幾千年來一直都是儒家倫理（或儒教）和佛教、印度教的氤氳之地。十八世紀以後，亞洲各地區雖然先後淪為西方的殖民地，經歷了來勢洶湧的「西化」潮流的滌蕩，但是這股潮流並沒有、也不可能從根本上摧毀亞洲各地區根深蒂固的宗教文化傳統。因此，一旦當亞洲國家在後殖民時代獲得了政治獨立和經濟發展之後，曾一度被「西化」潮流所削弱和邊緣化的本土宗教文化必然會出現強勁的復興勢頭。¹⁰在這種情況下，基督宗教在亞洲各傳統文明地區

10. 二十世紀下半葉以來在亞洲各傳統文明地區愈演愈烈的伊斯蘭原教旨主義運動、印度教民族主義復興以及中國「國學熱」，都不約而同地表現了這種文化保守主義的大趨勢。

就面臨着與它在南北美洲、大洋洲和撒哈拉大沙漠以南的非洲等地區的發展態勢大相徑庭的艱難處境。

在亞洲，無論是與西方世界結有深刻宿怨的西亞地區，還是與西方國家保持密切聯繫的南亞次大陸，基督宗教都受到了本土宗教——伊斯蘭教和印度教——的有力抵制。例如，在作為伊斯蘭教大本營的西亞地區，基督徒佔人口比例從一九一〇年的 22.9%驟降至二〇一〇年的 5.7%，穆斯林則從 75.7%上升到 88.8%（由此可見後殖民時代本土宗教的復興趨勢）；而在南亞的印度，二〇一〇年基督徒僅佔人口總數的 4.8%，印度教徒則佔 73%。¹¹如果說在與西方基督教文明長期抵牾的伊斯蘭教地區，基督徒人數的微弱是可以理解的；那麼在與西方世界一直保持友好關係、至今仍然是英聯邦成員國的印度，基督宗教信仰也是如此蕭條，這就只能歸因於文化傳統之間的隔閡與抵牾了。同樣，在東南亞和東亞地區，在那些主要信奉伊斯蘭教的國家（如馬來西亞、印度尼西亞等）、主要信奉佛教的國家（如泰國、柬埔寨、蒙古等）、主要信奉神道教的國家（日本），以及至今仍然堅定奉行共產主義意識形態的國家（朝鮮），無論其與西方國家的政治、經濟聯繫是疏是密，基督宗教在當地都無一例外地遭到了冷遇。只有在那些受亞洲傳統宗教和倫理價值影響較弱的邊緣地帶（如菲律賓、帝汶、韓國等），基督宗教才獲得了長足的發展。從上表中可以看到，基督徒佔亞洲人口比例雖然從一九一〇年的 2.4%上升到二〇一〇年的 8.5%，但是與其在南北美洲、大洋洲和非洲的情況相比，顯然是微不足道的。相比之下，在二〇一〇年的亞洲人口中，穆斯林佔 26%，印度教徒佔 22.6%，不可知論者（agnostic，主要在中國）

11. 參見 Johnson & Ross (eds.), *Atlas of Global Christianity, 1910-2010*, p.152, 144。

佔 11.8%，佛教徒佔 11.1%，中國民間宗教信徒佔 11%，¹²均超過了基督徒所佔人口比例。儘管基督宗教仍然是當今世界第一大宗教，但是在有着悠久文明傳統的亞洲地區，基督的感召力在真主、梵天、佛陀、周孔等傳統神聖面前卻相形見绌。¹³

從以上數據分析可見，在基督宗教的全球本土化過程中，面對不同歷史背景的地區和國家，產生了大相逕庭的文化後果。大體而言，那些在殖民時代之前尚未確立起高級的宗教—倫理價值系統和穩固的文明體系（或者曾經建立的文明體系已經處於風雨飄零狀態中）的地區，如南北美洲、大洋洲和撒哈拉大沙漠以南的非洲，往往會比較順利地被納入西方文化體系，成為基督宗教發展的新熱土；然而，在有着源遠流長的文明傳統和根深蒂固的高級宗教—倫理價值系統的亞洲（以及北非地區），基督宗教的發展卻在文化上遇到了強勁的阻力。

二、基督宗教在當代中國的處境：從「井噴」到「壓力閥效應」

在上述兩種不同的現實境遇中，基督宗教在中國的發展情況無疑屬於後者，但是又有其不同於亞洲其他地區的特殊性。正是這種特殊性使得基督宗教在當今中國社會既獲得了良好的發展機遇，也面臨着嚴峻的現實挑戰。

從發展機遇來看，由於中國社會不存在一種像伊斯蘭教或印度教那樣強勢的主流宗教信仰，在中國傳統文化中佔主導地位的儒家（或儒教）並非一種排他性的信仰體系，它對於各種外來宗教往往採取一種「以夏變夷」的包容態

12. 同上，頁 136。

13. 關於基督宗教在亞洲各文明地區所碰到的各種「硬釘子」和「軟釘子」的具體情況，請參見拙文〈後殖民時代基督宗教的全球發展態勢〉，載《江海學刊》04（2011），頁 60-68。

度，這樣就使得基督宗教在華傳播時面臨着較小的宗教壓力。尤其是經過十年「文化大革命」，中國的各種宗教信仰——無論是本土的儒釋道還是外來的基督宗教——均遭到了無情摧殘，人們在宗教生活方面處於一片空白狀態。正是在這種「一片汪洋都不見」的信仰迷惘背景下，到了改革開放時代，隨着西方先進的器物 and 制度迅猛湧入中國社會，基督宗教也在中國大地上呈現出枯木逢春的旺盛發展勢頭。對於二十世紀八十、九十年代推崇「西化」的知識分子和青年學生來說，在文化上認同基督宗教的價值乃至信仰，與在經濟上引進市場機制、在政治上效法民主法制一樣，都是一種時尚而開化的表現，基督宗教被視為一種與現代化進程相適應的宗教信仰。由於當時人們的這種「向西走」的強烈意願，再加上中外傳教者們的奉獻精神和不懈努力，使得基督宗教信仰在精神饑渴的中國民間社會呈現出一種「井噴」現象。除了被官方認可的建制內教會——「中國基督教兩會」（即「中國基督教三自愛國運動委員會」與「中國基督教協會」）和「中國天主教愛國會」屬下教會——的信徒人數在不斷增長之外，一些建制外的、帶有半地下色彩的家庭教會更是人數激增。在知識界中，也出現了許多雖未接受教會洗禮、但卻認同和宣揚基督宗教價值理念的所謂「文化基督徒」，他們對於推動基督宗教的相關知識理念在大學教育、學術領域和大眾讀物中的普及和深化，發揮了重要的作用。面對着雅俗兩界共同出現的基督宗教的繁盛景象，樂觀的預言者們斷定，未來幾十年內中國將會繼韓國之後，成為基督宗教在亞洲生長的新熱土。

中國改革開放以來，由於政治壓力的緩解和宗教需求的增長，基督宗教在中國社會發展迅猛。按照中國官方公

佈的數據，中國現有基督新教信徒為 2,305 萬人，約佔全國人口的 1.8%；¹⁴另有天主教徒 600 萬至 1,200 萬，不及全國人口的 1%。¹⁵但是根據《世界基督宗教圖集（1910-2010）》的統計，二〇一〇年中國基督宗教的信徒（Christian，包括基督新教徒和天主教徒）為 1.15 億，佔全國人口的 8.6%。¹⁶國內的研究者們通常在這兩個差距懸殊的統計數據之間取其中值，估算中國基督徒——包括建制內和建制外各種教會的基督信徒——為 6,000 萬左右。無論採信哪一種統計數據，與改革開放之前的凋敝情形相比，基督宗教在當今中國社會都堪稱發展迅猛。但是另一方面，近幾十年來不僅中國的基督徒發生了「井噴」式發展，而且其他傳統宗教的信仰者也都出現了爆炸性增長。相比之下，儒釋道以及各種民間宗教信徒的增長速率可能比基督徒還要更加迅猛一些。撰寫二〇一一年中國《宗教藍皮書》之〈基督教報告〉的黃海波博士在全面分析了中國基督徒的增長情況之後指出，中國基督徒所佔人口比例「遠遠低於佛教信仰者的比例」，他由此得出兩點結論：「（1）儘管基督教在改革以後獲得較快發展，但顯然沒有像以往所認為的那樣，達到『井噴』的程度；（2）基督教在中國社會仍然處於比較邊緣的地位，並沒有像某些過於樂觀的人士所認為的那樣，已經或正在『進入中國的主流社會』。」¹⁷儘管如此，

14. 中國社會科學院世界宗教研究所課題組，《中國基督教入戶問卷調查報告》，載金澤、邱永輝主編，《宗教藍皮書：中國宗教報告（2010）》（北京：社會科學文獻出版社，2010），頁 191。這份調查報告帶有官方權威色彩，被調查的對象應該多為建制內的教會信徒。至於那些處於半地下狀態的家庭教會信徒，由於其分散、隱蔽以及拒絕被調查等特點，往往無法進行有效的統計。據一些研究中國家庭教會發展狀況的國內外學者推算，中國家庭教會的信徒人數可能要遠遠高於建制教會的信徒人數。

15. 王美秀，〈2009 年中國天主教觀察〉，載金澤、邱永輝主編，《宗教藍皮書：中國宗教報告（2010）》，頁 107。

16. 參見 Johnson & Ross (eds.), *Atlas of Global Christianity, 1910-2010*, p.140。

17. 黃海波，〈走向建構中的公民社會——2010 年中國基督教的責任與反思〉，載金澤、邱永輝主編，《宗教藍皮書：中國宗教報告（2011）》，頁 129。

基督宗教在中國的民間社會仍然呈現出旺盛的生機，尤其是在華東、東北和華中地區，其發展勢頭不可小覷。

在迅猛發展的同時，基督宗教在當代中國也面臨着不斷加強的現實挑戰。除了「冷戰」時代遺留下來的政治意識形態的巨大壓力之外，基督宗教還必須面對方興未艾的傳統文化復興浪潮（「國學熱」）的強勁抗衡。中國歷史上雖然缺乏排他性的主流宗教信仰，但是卻有着慣性強大的「政主教從」傳統，一切宗教信仰都必須服從政治的需要，這種傳統至今仍然對於中國的宗教生態產生着決定性的影響。此外，中國還有着根深蒂固的儒家倫理價值系統，它與伊斯蘭教、印度教等高級宗教信仰一樣，構成了亞洲不同文明體系中的人們賴以安身立命的精神根基。今天，以復興儒家價值為主要內容的「國學熱」，既符合建設中國特色社會主義文化和實現「中國夢」的政治需要，也與亞洲其他傳統文明地區的方興未艾的文化保守主義潮流相適應。在這種政治與文化的雙重壓力之下，基督宗教在中國經歷了所謂的「井噴」式發展之後，必將面臨一種「壓力閥效應」，即在壓力猛然釋放之後增長勢頭逐漸減緩的情形。在未來的中國社會，或許會出現一種文化大分化的情形——主流社會以「中國特色」為精神旗幟，大力推進社會主義核心價值觀和復興儒家價值理念，民間社會則將出現基督宗教與各種本土宗教（佛教、道教、媽祖崇拜等）彼此競爭和互濟共融的情景。

自從利瑪竇（Matteo Ricci）等西方傳教士在明朝後期入華傳教以來，基督宗教在中國的發展可謂一波三折、歷盡坎坷。長期以來，基督宗教一直被深懷「夏夷之防」觀念的傳統中國人視為夷狄之邦的旁門左道，二十世紀又一度被滿腦子政治情結的現代中國人看作西方資本主義的意

識形態。時至今日，雖然中國在經濟上已經納入全球化軌道，在文化上已經融入信息化大潮，但是基督宗教在許多中國人心中仍舊難脫政治上的「窺伺」之嫌和文化上的「異類」之防。基督宗教在未來中國的發展前景，仍將面臨着上述兩個方面的嚴峻挑戰。

早在二十世紀初期的新文化運動中，中國先進的知識分子們就在引進西方的「賽先生」（科學）和「德先生」（民主）時，一面猛烈批判孔孟之道，另一面則對基督宗教嗤之以鼻。陳獨秀、李大釗等人信奉唯物主義，胡適、蔡元培等人則推崇實驗主義和世俗教育，他們都把宗教看作是科學的死敵。到了一九一九年巴黎和會之後，出於對西方列強宰割中國的卑劣行徑的憤慨，陳獨秀等人又把基督宗教視為帝國主義欺凌中國的邪惡幫兇。¹⁸二十年代中國大學生中掀起的聲勢浩大的「非基運動」，就明確地把基督宗教斥為西方帝國主義對中國實行文化侵略的急先鋒，而領導這場運動的主要人物就是李大釗、胡鄂公、鄧中夏、柯柏年等共產黨人。在中國共產黨後來所領導的反帝反封建的鬥爭中，基督宗教與孔孟之道分別被視為帝國主義和封建主義的意識形態，遭到了馬克思主義這把雙刃劍的無情砍殺。一九四九年以後尤其是「文革」期間，「救世主」和「孔老二」均被打入「牛鬼蛇神」之列。到了改革開放之初，基督宗教曾一度受到知識分子和普遍民眾的青睞，中國基督徒人數也出現了貌似「井噴」的快速增長。但是進入二十一世紀以後，隨着中國大國意識的復甦和民族精

18. 陳秀獨在〈對於非宗教同盟的懷疑及非基督教學生同盟的警告〉一文中列舉了基督宗教的十條罪狀，包括教義的非科學、教會的專制、信仰的非理性等等，而其中的第六條即是：「因為新舊教在中國都有強大的組織，都挾有國際資本帝國侵掠主義的後援，為中國之大隱患。」，載任建樹主編，《陳獨秀著作選編》（上海：上海人民出版社，2010），卷二，頁457。

神的高漲，文化保守主義的力量日益壯大，基督宗教開始陷入政治上和文化上腹背受敵的窘境。一方面，大國崛起的良好感覺促使官方權力在主流社會不斷宣揚中國特色社會主義文化；另一方面，《中國可以說不》、《中國不高興》等帶有強烈反西方情緒的作品在民間社會點燃了「網絡時代的義和團精神」。¹⁹在這種新時代氛圍中，馬克思主義的雙刃劍就變成了單面斧，只砍向西方資本主義的意識形態（基督宗教心照不宣地被列入其中），對於以孔孟之道為代表的中國傳統文化卻轉而大力弘揚。

二〇一一年初，一座高達 9.5 米（暗示「九五之尊」）的孔子塑像一度被堂而皇之地樹立在擺有革命領袖毛澤東巨幅畫像的天安門廣場之側，明確昭示了以孔子為代表的儒家思想仍然是當代中國文化的活水源頭。雖然不久以後這座塑像又從天安門廣場之側被移到國家博物館的雕塑庭園中，但是這件事卻引發了關注中國文化重建的海內外人士的無盡遐想。在此之前，官方在海外開始廣泛創建以傳播中國文化為宗旨的「孔子學院」，無異於向全世界表明，中國文化的精髓仍然在於孔孟之道。近年來興起的聲勢浩大的「國學熱」更是民族意識強化和傳統文化復興的一個明證，被官方意識形態壓抑多年的儒釋道甚至神仙巫術紛紛泛起，彙聚成當今中國社會的文化主流。這種新局面使得基督宗教在當代中國除了要面對政治上的「硬阻力」之外，還要面對文化上的「軟阻力」。因此，在經歷了一陣「井噴」的熱潮之後，基督宗教在中國的發展很可能會面臨一種「壓力閥效應」的降溫局面。

19. 研究中國現代思想史的著名專家許紀霖教授認為，《中國可以說不》一炮走紅的原因在於，「它直接迎合了一部分社會群體的非理性心態，以一種極端化的話語方式表達了社會意識中潛在的、非主流的反西方情緒，體現了某種『網絡時代的義和團精神』」。載許紀霖，《當代中國的啟蒙與反啟蒙》（北京：社會科學文獻出版社，2011），頁 164。

三、「國學」復興背景下的漢語神學應對方略

與改革開放之初聲勢浩大的「西化」潮流恰成鮮明對照，二十一世紀中國思想界和大眾心理中出現了一種聲勢顯赫的傳統文化複歸趨勢。無論是新儒家、「新左派」還是民族主義者，都殊途同歸地主張弘揚中國傳統文化，以此作為中國現代化建設的精神砥柱。一些早年不遺餘力地宣揚西方文化的學界明星，近年來也紛紛拜倒在自己曾經激烈批判過的傳統偶像腳下。這種以沸沸揚揚的「國學熱」為典型徵象的文化保守主義思潮，不僅與官方積極推動的中國特色社會主義文化建設的大目標相互唱和，而且也與亞洲其他文明地區出現的傳統宗教復興運動彼此呼應，形成了一道蔚為壯觀的文化風景線。

現代新儒家自二十世紀二十、三十年代興起之後，長期受到同源於西方文化的馬克思主義和自由主義的雙重擠壓，一直在一種「鳩佔鵲巢」的失落狀態中頑強地守望着中國文化傳統。²⁰近年來終於時來運轉，揚眉吐氣，於是難免對西方文化以及基督宗教表現出一種「夏夷之防」的警覺和拒斥態度。當代儒家的重要代表蔣慶對於基督宗教在中國的快速發展憂心忡忡，作為應對之策，他極力提倡「復興儒教」，呼籲國人「抗拒基督宗教在中國的擴張性傳播」，「保住中國的文明自性」。²¹與此相應，二十世紀八十年代曾主張「全力動搖、震盪、瓦解、消除舊的『系統』」、斷然拒絕「倒退回去乞靈於五四以前的儒家文化」的反傳

20. 二〇一一年十一月，在復旦大學「儒家文化研究中心」召開的「儒家與普世價值」研討會上，與會的當代儒家少壯派語出驚人地喊出了「拒斥西方，排斥異端」的口號，聲稱要把長期以來「鳩佔鵲巢」的馬克思主義和自由主義都「踹出去」，讓真正的主人（儒家）重新住進來。參見曾亦、郭曉東編著，《何謂普世？誰之價值？——當代儒家論普世價值》（上海：華東師範大學出版社，2013），頁31-36。

21. 蔣慶，〈關於重建中國儒教的構想〉，載任重、劉明主編，《儒教重建：主張與回應》（北京：中國政法大學出版社，2012），頁14。

統急先鋒甘陽，²²自從海外求學歸國之後，搖身一變而成為中國傳統文化的熱心鼓吹者，效法康有為借用公羊學創立了一套新時代的「通三統」理論，宣稱中國改革的終極目標就是建立「儒家社會主義共和國」。²³更加耐人尋味的是，改革開放後最先在中國掀起「基督教熱」並開創漢語神學運動的西化派弄潮兒劉小楓，也在近年來完成了一個「華麗轉身」，從極力讚美基督宗教和西方政治哲學轉而大力推崇儒家文化和中國政治體制。²⁴無論是新儒家們一以貫之的文化主張，還是新左派們回頭是岸的思想轉變，都在某種意義上反映了時代潮流的變化。隨着中國經濟實力的迅猛增長和綜合國力的不斷加強，以儒家為主幹的傳統文化越來越多地受到朝野人士的共同推崇，成為與西方文化分庭抗禮的中國特色社會主義文化的重要組成部分。

在民間，受這種反西方的文化潮流的影響，近年來一些大學教師和年輕學者組織發起了一系列針對基督宗教的抗議活動。例如二〇〇六年聖誕節前夕，北京大學、清華大學等著名高校的十位博士生在「中國儒教網」等多家網站上聯名發表了〈走出文化集體無意識，挺立中國文化主體性——我們對「聖誕節」問題的看法〉一文，對國人在「挾洋自重」心理和商業炒作的影響下所表現出來的「聖誕狂歡」景象深表憂慮。面對中國日益嚴重的「耶教化」狀況，這些捍衛儒教立場的博士生們呼籲國人「樹立中國人的自尊心和中國文化的自信心」，挺立中國文化的主體

22. 甘陽，〈八十年代文化討論的幾個問題〉，載《文化：中國與世界》（第一輯）（北京：三聯書店，1987），頁35-36。

23. 甘陽，〈中國道路：三十年與六十年〉，參見 <http://www.aisixiang.com/data/13783-3.html>（2014年6月11日瀏覽）。所謂「通三統」，即是打通中國近三十年來以市場和自由為主要特點的鄧小平傳統、近六十年來以平等和正義為主要特點的毛澤東傳統，以及數千年來以親情和家庭為主要特點的孔子傳統。

24. 劉小楓，〈今天憲政的最大問題是如何評價毛澤東〉，參見 http://www.21ccom.net/articles/sxwh/shsc/article_2013051783576.html（2014年6月11日瀏覽）。

性，消除「中劣西優」偏見和「崇洋媚外」心態，重建儒教和弘揚佛道，以抵制基督宗教不斷擴張的影響。²⁵又如二〇一〇年十二月二十二日，中國大陸和台灣的十位著名學者聯署在互聯網上發表了題為《尊重中華文化聖地，停建曲阜耶教教堂——關於曲阜建造耶教大教堂的意見書》的公開信，呼籲從曲阜到中央的各級政府制止當地教會在孔子聖地曲阜建造規模宏大的基督教堂。在信中，十教授再次表達了重建儒教、挺立中華文化主體性、守護中華民族精神家園的迫切要求。²⁶《意見書》得到了海內外多個儒家學術團體和網站的熱烈響應，數以百計的儒學推崇者紛紛簽名表示支持，一時間在中國思想界激起了復興儒教、抵制基督宗教的軒然大波。一位自稱「自由主義之儒者化」的公共知識分子秋風（姚中秋）對此事評價道：「可以說，曲阜教堂事件，由此引起的十學者意見書及隨後的簽名活動，其意義可比擬於梁啟超、張君勱、梁漱溟先生在新文化運動的狂瀾中標舉中國文化，相當於一九五八年新儒家四大賢發表《為中國文化告世界人士宣言》。」²⁷由此可見其影響之深遠。

在這股不斷加溫的「國學熱」或傳統文化復興的時代背景下，一向難脫「洋教」之名的基督宗教要想在中國社會中真正扎下根來，就必須不斷地使自身實現「中國化」的轉型。在當今中國社會，基督宗教面對着主流社會的政治、文化壓力，就像當初在羅馬帝國的環境中一樣，選擇

25. 劉聰等，〈走出文化集體無意識，挺立中國文化主體性——我們對「耶誕節」問題的看法〉，參見 http://www.ycwb.com/xkb/2006-12/20/content_1323088.htm（2014年6月11日瀏覽）。

26. 郭齊勇等，〈尊重中華文化聖地，停建曲阜耶教教堂——關於曲阜建造耶教大教堂的意見書〉，參見 http://www.chinarujiao.net/p_info.asp?PID=8312（2014年6月11日瀏覽）。

27. 秋風，〈儒家、基督教、自由主義：相互寬容或者衝突？——試析曲阜教堂事件的觀念和政治意義〉，載任重、劉明主編，《儒教重建》，頁287。

了一條低端路線，主要在下層民眾和弱勢群體中間發展。基督宗教的救贖福音和天國信念，對於在經濟改革大潮中承受着兩極分化惡果的下層民眾來說，無疑是一副安魂去痛的鎮靜劑。這條低端路線一方面使中國基督宗教難免具有一些弱勢特點（如基督徒中婦女多、文化水平低下者多、老人多等現象），²⁸並且容易與消災、驅邪、通靈、治病之類的民間巫術迷信同流合污；另一方面卻使基督宗教能夠在下層社會得到有效的保存和發展，對於弱勢化和邊緣化的勞苦大眾具有巨大的精神感召力。隨着中國經濟的迅猛發展，權力腐敗、貧富分化、道德淪喪、信仰缺失等社會問題也會變得越來越突出。面對着日益嚴峻的社會問題，當掌握資源權力的精英階層試圖從中國傳統文化中去尋找維持現狀和漸進改良的濟世良方時，弱勢無權的民間社會或許會更多地皈依具有撫慰功能和超越傾向的基督宗教。

然而，這種信仰分化的情形並不是基督宗教在中國的理想前景，相反，後者致力實現的目標應該是與儒釋道等中國傳統文化的交融互補，而非鼓角相對。基督宗教在華發展的最重要的時代課題，就是尋求「中國特色基督宗教」的可能性和現實途徑。具體地說，就是在實現「中國的基督宗教化」這個理想目標之前，首先解決「基督宗教的中國化」這個現實問題。²⁹在與精英階層的儒家思想（以及官方意識形態）和下層民眾的傳統習俗相互磨合的漫長過程中，基督宗教如何能夠繼續遵循「利瑪竇規矩」，在保持

28. 根據最新的《中國基督教入戶問卷調查報告》的統計結果，在中國基督徒群體中，女性與男性分別佔 69.9% 和 30.1%，小學及以下學歷者佔 54.6%，55 歲以上者佔 51.3%。參見中國社會科學院世界宗教研究所課題組，《中國基督教入戶問卷調查報告》，頁 191-192。

29. 毫無疑問，基督宗教與中國文化的關係是一個雙向作用的動態過程，但是從邏輯和歷史的角度來說，「基督宗教的中國化」始終應該優先於「中國的基督宗教化」。在這方面，東漢以來佛教的中國化過程以及公元最初幾個世紀裏基督宗教的希臘化和拉丁化過程都是可資借鑒的例證。

自身的基本精神特質和信仰內涵的情況下，走出一條適應中國處境的福音之路，這將成為基督宗教能否在未來中國社會順利地生存和發展的關鍵所在。曲阜教堂事件發生之後，「中國基督教兩會」也進行了深刻的反省，發表了〈曲阜建堂風波回顧及其思考〉一文。文中再次強調了基督教「中國化」的重要性，提出基督教無論在宗教形式——教堂建築、崇拜音樂、教會禮儀、藝術風格等——還是神學思想方面，都應該符合中國的國情、民情和教情，努力與中國文化和社會相融合，使自身真正從「洋教」轉化為中華文化的一部分。³⁰這種富於自我批判精神的文化反思，無疑將有利於基督宗教在當代中國社會的平穩發展。

作為一種不同於教會福音傳播的人文學術建構活動，漢語神學運動也正在與時俱進地調整自身的發展方向，以適應當今中國的文化新形勢。事實上，早在「漢語神學」概念提出之初，就已經明確宣稱其首要宗旨為：「以漢語文化的歷史的思想資源和社會經驗發展基督神學及其文化，以形成具有漢語思想文化之風範的基督神學文化。」³¹多年以來，漢語神學一直堅持非教會性（跨教派性）、人文性（學術性）和跨文化性（對話性和開放性）的基本特點，³²積極推動基督神學與中國文化的學術交流，力圖使源於西方的基督神學在漢語思想資源和文化傳統的豐厚土壤中生根發芽，產生出具有中國特色的基督神學。此一肇端於利瑪竇等西方傳教士、而後卻在漫長的歷史過程中屢遭

30. 參見段琦，〈2011 年中國基督教主要事件及城市化對教會的影響〉，載金澤、邱永輝主編，《宗教藍皮書：中國宗教報告（2012）》，頁 73-75。

31. 《道風：漢語神學學刊》（復刊號）第一期「復刊辭」，載《道風：漢語神學學刊》1（1994），頁 9。

32. 漢語神學運動的主要發起者和推動者、香港漢語基督教文化研究所總監楊熙楠先生曾引用王曉朝教授的概括，把漢語神學的特質表述為非教會性（跨教派性）、人文性（學術性）、跨文化性（對話性和開放性）。參見楊熙楠，〈雨夜隨想：漢語神學運動的十年回顧〉，載《漢語基督教文化研究所通訊》01（2005）。

挫折的中西文化交融活動，在當代漢語神學運動中得到了極大的推進。自創始以來的二十年間，漢語神學在譯介西方基督神學經典、促進中國大學和教會的基督宗教研究、加強中國學術界與西方神學界的思想交流、推動基督宗教與中國儒釋道之間的文化對話等方面，均發揮了巨大的作用。其最初的文化訴求——「以漢語閱讀神學，以漢語思考神學，以漢語撰寫神學」已經卓有成效地得以落實，並且產生了深遠的歷史影響。

如果說漢語神學運動在發軔之初，其學術重心主要放在向中國學人和信教民眾客觀介紹西方神學思想及其文化意義，那麼在「國學」復興的新時代背景下，它就應該更多地關注基督宗教及其神學的本土化轉型問題，致力於建構一種具有中國文化特色的基督神學。換言之，未來的漢語神學應該更多地把聚焦點從「神學」的思想內涵轉向「漢語」的文化背景，³³從將西方基督神學引入中國文化場景轉向在中國文化土壤中重構基督神學。筆者幾年前曾在〈漢語神學的大變局〉一文中指出，漢語神學在當今中國文化背景下的應戰姿態，其一為「體認大勢」，即充分認識和順應「後冷戰時代」的文化保守主義潮流和根深蒂固的中國文化傳統；其二為「切中命脈」，即發掘和發揚基督宗教與中國儒釋道等傳統文化之間的可融通性；其三為「融合更新」，既在建構有中國特色的基督神學的同時，積極促進中國傳統文化的現代轉型。³⁴

「中國化」的基督宗教的文化特質並非是在基督宗教

33. 一位漢語神學運動的研究者深刻地指出：「有關當代漢語神學『身份』的論戰及其特徵的討論，主要糾纏於『漢語神學』名號中『神學』概念的理解，而對『漢語』維度的思考則嚴重不足。這首先表現在沒有注意到當代漢語神學在發生過程中漢語思想的歷史背景與環境特徵。」見李躍紅，《個體生命的終極吟唱——思想史領域中的漢語神學研究》（北京，人民出版社，2012），頁89。

34. 參見拙文〈漢語神學的大變局〉，載《漢語基督教文化研究所通訊》（2010年春季號）。

與中國文化相遇之前就預先設定的，而是在兩者長期交融的過程中逐漸形成的，它是歷史的結果而非思辨的前提。與此相應，漢語神學的思想內涵也將隨着其與中國傳統文化之間曠日持久的磨合、融通過程而不斷地發生調整和變化，最終形成堪與中國佛學相媲美的中國基督神學。「神學」的思想內涵須根據「漢語」的文化語境而變化，基督宗教須順應中國文化的現實狀況而發展。楊熙楠先生在談及漢語神學的文化目標時說道：「今天的中國學人正逐步有這樣的一個共識：讓漢語神學成為中國人文道統的組成部分，與儒、道、佛、馬克思主義和當代思潮並駕齊驅，互相競爭。」³⁵而在實現這個理想目標之前，漢語神學首先要成為真正意義上的中國基督神學，不僅只是在使用漢語來閱讀、思考和撰寫神學的語言形式方面，而且也要在思想內涵、人文關懷、生命體驗和倫理價值等精神實質方面實現脫胎換骨式的中國化涅槃。唯在如此，它才能夠真正作為中國文化的有機組成部分積極地與其他文化資源進行互動交融，並且促進中國傳統文化的現代化轉型。

基督宗教自從公元一世紀脫離猶太教母體開始向外邦人傳播以來，在一千多年時間裏，先後經歷了「希臘化」（其結果演化出東正教）、「羅馬化」（其結果演化出天主教）和「日耳曼化」（其結果演化出各支基督新教）等一系列本土化演變，自近代以來又在廣大的非西方地區演化出形態各異的教會體系和神學思想（如拉丁美洲的解放神學、韓國的民眾神學等）。³⁶基督宗教在全球本土化過程中所發生的這些「文化變異」，都衍生出帶有深刻本土文化胎記的「新品種」。這些「新品種」最初曾被教會正統

35. 楊熙楠，〈總監的話〉，載《漢語基督教文化研究所通訊》01（2003）。

36. 關於基督宗教的這個漫長的全球本土化演變過程，請參閱拙文〈基督教的普世化與本土化〉，載《當代中國宗教研究精選叢書·基督教卷》（北京：民族出版社，2008），頁138-154。

派斥為異端，但是它們卻由於適應當地的「文化水土」而茁壯成長，最終自成一體，同時也加強了基督宗教的多元化色彩，使其變得更加枝繁葉茂、澤被全球。這種入鄉隨俗的文化適應性使得基督宗教已經具備了發生「中國化」變異的可能性，呼喚着一種獨具特色的漢語神學的脫穎而出。另一方面，從中國文化的性格特徵和歷史經驗來看，作為主流文化形態的儒家也不同的於伊斯蘭教、印度教等排他性較強的宗教，對於外來宗教往往具有兼收並蓄的寬厚胸懷，能夠與之同舟共濟，和而不同。例如佛教自東漢年間入華傳播以來，經過數百年的儒佛互補，不僅產生了禪宗、華嚴宗、淨土宗等具有中國特色的大乘佛教宗派，而且也導致了宋明理學大放異彩。時至今日，佛教已經無容置疑地打上了深深的「中國化」烙印，成為與古代印度佛教和現代東南亞佛教交相輝映的中國佛教。有鑒於此，在未來數百年間，基督宗教完全有可能在中國文化的浸潤濡染之下逐漸演變成為「中國化」的基督宗教，從而使中國文化呈現出儒、釋、道、耶「四教合一」的新面貌，推進中國傳統文化的創造轉化和再度輝煌。³⁷

關鍵詞：基督宗教 全球本土化 「國學」復興
漢語神學

作者電郵地址：zhaolin1954@163.com

37. 「創造的轉化」(creative transformation)是由著名華人學者林毓生教授提出來的，他對這一概念的含義解釋道：「『創造的轉化』是一個過程；在這個過程中，新東西是經由對傳統裏的健康、有生機的質素加以改造，而與我們選擇的西方觀念與價值相融會而產生的。在這種有所根據的創造過程中，傳統得以轉化。這種轉化因為不是要在全盤否定傳統中進行，而是與傳統中健康、有生機的質素銜接而進行……所以一方面能使傳統因獲得新的意義而復蘇，另一方面因的確有了新的答案而能使我們的問題得以解決。」見林毓生，《中國傳統的創造性轉化》（北京：三聯書店，1988），頁388-389。

Glocalization of Christianity and the Responding Strategy of Sino-Christian Theology

ZHAO Lin

Professor, School of Philosophy, Wuhan University

Abstract

Christianity has been spread globally over several hundreds of years. In places where it lacks in-depth civilization foundation and in places where strong cultural tradition exists, it has produced strikingly different cultural fruits. In contemporary China, though it experienced an upsurge of development shortly after the policy of reform and opening was adopted, Christianity is now facing an increasingly serious cultural challenge from the revival of "Chinese traditional learning". Within such a cultural context, Sino-Christian theology should be committed to researching upon how Christianity can be sinicized and helping promote the modernization of Chinese traditional culture.

Keywords: Christianity; Glocalization;

Revival of "Chinese Traditional Learning";

Sino-Christian Theology