

中國學人基督教研究的新趨勢

董江陽

全面考察中國（不包括港澳台及海外華人）基督教學術研究這一領域，可以注意到它在當前以及在未來的一段時期內，具有以下四個值得人們關注的特徵和發展趨勢。

1. 歷史進程：階段的轉變

從歷史發展進程上看，中國學術界的基督教研究現今正處在從第一個階段向第二個階段迅速轉變的過渡時期。

當前中國基督教學術研究的發展前沿與變化趨勢，大體上可以從兩個方面來觀察：（一）從橫向面來看，當前我國的基督教學術研究主要集中和分佈於思想研究、歷史研究和文化研究三個領域。這三個領域當前發展的最突出特徵或趨勢，可以分別用三個詞來加以概括，就是「深入」、「細緻」和「廣泛」。亦即，當前對基督教的學術研究，在思想研究上正在向深入和深刻的方向發展，在歷史研究上正在向具體專門而細緻入微的方向發展，在文化研究上正在向文化、藝術、文學、美學等廣泛廣闊的方向發展。（二）隨著基督教研究在這三個領域內的向前推進，從縱向面來看，我國當前的基督教學術研究正處於從第一個階段，即拓荒性、介紹性、探索性與基礎性的階段，向第二個階段，即更高、

更深和更全面的研究與探索階段，快速轉變和過渡的時期。

當代中國大陸學術界對於基督教思想文化的正規研究，如果按照中國學術界常用的紀年法，即從二十世紀八十年代初期算起，那麼迄今也已經有二、三十年的時間了。在這一時期，通過諸多有志之士的上下求索，可以令人欣慰地說，在這一研究領域內取得了許多具有拓荒、填補空白和承前啓後性質的成果。但是我們也應看到，中國學人在這個階段裏的研究和著述，有相當大一部分在相當程度上仍屬於入門、導論、概述、通覽、初探和答問一類性質的作品，其特徵可以說是宏觀的研究多而微觀的研究少，「身在廬山之外」式的研究多而「深入虎穴」式的研究少，表像描述式的研究多而深入分析式的研究少，介紹性的研究多而獨創性的研究少。可以看到，中國學界對於基督教的研究在第一個階段裏還有這樣一個特點，即從側面研究的多，從正面研究的少；或者說，展開「迂迴遊擊戰」的多，進行「正面陣地戰」的少；「捨本逐末」的多，「正本清源」的少。這令學界對基督教的研究往往側重於從哲學、歷史、社會、文學與文化的角度來進行，又或者說研究基督教所涉及到的，往往便是這些範疇。即便是研究基督教的思想，也常常是研究基督教在哲學、倫理學、社會學、政治學、美學、文學、科學、人類學、心理學等方面的思想，而對基督教思想的核心組成部分、主體思想脈絡或內在理路推演，亦即基督教的神學思想，則往往採取「避重就輕」或「王顧左右而言他」的態度。這就使得人們有可能會對基督教的思想史或思想家的理解與評價，產生一定程度的偏頗或失當。譬如說，這會使人對基督教思想史上某位古代或現代的重要思想家的主要建樹視而不見，而只是片面地將其理解為一位具有基督教背景的，在某一其他學科譬如哲學或倫理學領域具有某種貢獻的思想家。還譬如說，這會使人寫出一本只涉及哲學、倫理

學、美學而不涉及神學，但題名卻被冠之以「西方思想史」的不倫不類的著作。造成這一局面的原因有很多，比如我們自己已有的知識結構、已經定了型的研究興趣與方向，以至大多數「半路出家」的學者所固有的種種缺陷與局限，等等。不管怎樣，如果我們的基督教研究老是局限在這些側面研究的領域中，停留在這個層次上，圍繞著那幾個問題原地踏步，那麼在某種意義上，這門學科的發展到此也就已經「結束」了，因為剩下的就只不過是旁敲側擊式的縫縫補補罷了。

隨著基督教研究這一領域或學科的理論發展，隨著新一代學者的日益成長與成熟，如今，中國學人已強烈感到他們不可能、也沒有必要去重複屬於前一階段的，純粹帶有介紹批判性質的學術研究。同時，這門學科在經過了這二、三十年的基礎性建設之後，也不能老是停留在這一較低層面的研究之上，它完全有必要進入到一個更高、更深和更全面的研究與探索階段。在此一背景下，不少學者就希冀能夠以自己深入細緻的純基督教學術研究，作為中國基督教思想文化學術探索的切入點，並成為展開第二階段或更高一階段的有力推動者和標誌物。

我們總是說要與國際接軌，那麼落實到我們的基督教研究方面，又如何與國際接軌呢？與哪些國際慣例以及進行何種形式的接軌呢？以學科分支的設立與建設為例，擺在中國學術界面前的一個現實的問題就是：我們是不是也要與國際上的基督教研究一樣，設立諸如釋經學、舊約研究、新約研究、教父學、系統神學、教義學、教牧學、靈性研究等分支學科呢？這在實踐的層面上，又該如何付諸實施呢？再譬如說新舊約研究，且別說西方那些多如汗牛充棟的研究成果需要有人花長時間去消化，單是從事這一研究所必須掌握的七、八種古代與現代語言，已經是難以克服的障礙。可以

說，擺在我們面前的一個任務就是，對歷史上的基督教思想——特別是對某一基督教思想學派，或某一基督教思想家的某些核心性的或影響深遠的問題、思想、觀念與範疇，做出深層次的系統的研究、剖析與梳理，力爭在各個具體的研究領域做到「入乎其內，出乎其外」，有同情式的理解，有公允的評價，有對他人的借鑒，也有自己獨到的見解，從而推出中國基督教學術研究的一批有深度、有高度、有水準、有分量、有價值、有影響的研究成果。然而，我們如何才能做到這一切呢？我們甚麼時候才能夠做到這一切呢？

如果說第一階段的研究帶有拓荒與鋪路的性質（已經有二、三十年了），那麼第二階段的研究也只是具有探索與過渡的性質（恐怕也得二、三十年），至於屬於未來的第三階段是否能夠展開以及如何展開，都是一個未知數。

2. 觀念與理解：模式的轉變

從人們的觀念與理解上看，中國學術界的主導理解模式正在從「基督教是文化」這一模式，向「基督教是宗教」這一模式轉變。

從人們的觀念與理解上講，我們第一階段的基督教研究，主要是在「基督教是文化」這一最寬泛意義的理解模式下進行的。這與前一階段我國宗教研究的「宗教是文化」這一理解模式，可說是一脈相承。當然，這些說法本身不是甚麼新的創見，但在二十世紀八、九十年代的特有社會處境裏，這種觀點突破了以往所堅持的「宗教是鴉片」的傳統見解，有助人們從更廣闊的角度，從價值中立的立場來看待和評價宗教，因此對於解放思想，推動宗教的健康發展和宗教學術研究的繁榮，發揮了巨大作用。有學者總結我國自1949年以來的宗教學術研究歷程時，指出沒有一種理論或觀念像「宗教是文化」那樣，對宗教學者起了那麼大的解放作用。

這在特定的歷史發展時期無疑具有積極和正確的一面，況且誰也不能否定宗教或基督教具有文化的因素或向度。但僅僅停留在這一認識上是遠遠不夠的，因為基督教或宗教還具有其在文化之上、之後與之內的向度，它們最終並不是屬於同一個層次上的事情。這樣，在我們的基督教研究從第一階段轉變為第二階段的過程中，就會痛苦地發現，沒有一種理論或觀念像「基督教是文化」那樣，對基督教學者起了那麼大的限制作用。據我的觀察，第二階段的主導性理解模式在不否定「基督教是文化」的前提下，正在回復到「宗教是宗教」、「基督教是基督教」，甚至「基督教是啓示」的理解模式上來。有關這一點的學理探討，由於篇幅關係，我只是點到為止。下面我想要論述的，是一個與此相關的問題。

3. 態度與價值取向：新保守主義的崛起

從對待基督教的一般態度和價值取向上看，中國學術界的基督教理解，近幾年來呈現出一種新保守主義的發展趨勢。

在二十世紀八十年代之初，當深受唯物主義無神論和意識形態影響的中國知識界，將開放的目光投向基督教這一領域時，對西方基督教狀況幾乎沒有任何客觀瞭解的中國知識分子，自然而然地優先選擇了他們最易於理解和接受的那種類型的基督教：自由派的基督教。他們發覺越是自由的基督教，就越接近他們自己對基督教那種帶有強烈批判性質的理解。於是中國學人就把自由主義的基督教當作是西方基督教的代表，認為是它們代表著西方基督教的唯一主流形式。只是從二十世紀九十年代後期以來，中國的學術界隨著對西方社會文化的深入瞭解，才逐漸認識到在西方——尤其是在北美——還存在著一種以福音派為主體的、保守形式的基督教，才發現與自由派相比，它們代表著更廣泛的信徒群體和

更歷史、更傳統的基督教信仰形式。與此同時，隨著中國社會所謂「信仰真空」的出現與加劇，一些知識分子積極致力於為國人探索和重建富有活力的精神生活，並希望基督教信仰能夠在這方面提供一種嶄新的維度和洞見。他們發現，那種自由、激進形式的基督教不僅不代表西方基督教世界的唯一主流形式，而且無法滿足重建國人精神生活的這一現實需要。因為不論那種左翼的基督教神學家是多麼自由、多麼激進，我們都曾經比他們更自由、更激進；不論他們在神學自由主義的道路上走得多麼遠，我們都曾比他們走得更遠。例如，傳統的基督教信仰認為耶穌是道成肉身的神，自由派神學家則認為道成肉身不過是一個神話，耶穌只是一個宗教天才，而我們辯證唯物主義的無神論卻可以輕易地將這一邏輯進行到底，認為耶穌甚至連一個宗教天才也不是，他不過是騙子。再以聖經權威問題為例，保守的基督教信仰認為由神感默示而來的「聖經」與「上帝之道」是同一的，聖經在一切問題上，特別在救贖真理問題上是絕對無誤的；自由主義的神學家則認為聖經在任何問題上，都可能含有因時代與文化限制而造成的過錯和失誤，我們一些中國學人卻可以很輕易地將這一理念推演到底，將基督教的聖經劃歸於中國的「山海經」一類典籍之列，認為它不過是「滿紙荒唐之言」。所以，曾飽經苦難和有著痛苦回憶的一些中國知識分子就逐漸感覺到，如果基督教要真地是甚麼的話，它就不可能只是這種准意識形態性的自由主義的基督教。標新立異甚或博大精深的神學學說或體系，對一個人的理智也許是一種很好的挑戰，但它與人的生命真理和救贖之道可能完全無關。如果基督教要是一種信仰真理的話，那麼它就很有可能是傳統的、歷史的、正統的基督教所信奉的，那種信仰的、超驗的、神祕的、啓示的基督教。

同時，在基督教研究的這第二個階段，就我們的研究對

象而言，已經發生了某種意義的改變，因而也就面臨著不同性質和形式的挑戰。具體說來，這就是由一般的知識性的問題，轉向至具體的根本性的問題；由知識介紹性的學術研究，轉向至關乎人、生命、世界的終極真理的探究；由與己無關的對於客觀對象的剖析，轉向至自我的認識和對自我生命的更新和豐富；由一種純理智層面上的「遊戲」，轉向至一種關乎生命本真層面的「敞開、互動與更新」。

研究對象的改變令研究主體也相應地遇到了新的挑戰。我認爲，這種新的挑戰主要集中在兩個方面。一是**研究主體的自身定位與個人資質問題**。與一般的研究相仿，研究者與研究對象保持一定的距離和超越意識當然是必要的和有益的，但如果我們總是強調所謂的「同情式的理解」，總是事先就預設了一定的距離，又始終無法超越這一定的距離，我想這樣的理解，在我們所涉及的這個研究對象上，最終就只能是一種泛泛的理解。如何做到「入乎其內，出乎其外」，對我們來說並不是一件容易的事。如果我們要研究基督教神學這一西方思想的主要構成成分之一的話——儘管神學的定義因人而異，到某個階段，必定會遭遇到研究主體的自身資質與身分認同的問題。況且，我們在與國外的神學家、基督教學者和專家教授越來越頻繁的交流中，也必定會發現他們幾乎清一色的都具有基督徒的自我身分認同，因而也令我們對自己作爲一個非基督徒的基督教研究者的身分或資質，禁不住發生某種疑惑。

我自己在經歷了一段時間的這種困惑之後，爲自己尋找到了一種權宜的解脫之詞。我的推理是這樣的：（一）只有那些在最一般意義上對基督教問題乃至宗教問題感興趣的人，才有可能成爲一個基督教的研究者；（二）在基督教是其社會文化主流或者主流之一，並且基督徒是受人尊重的處境裏，那些對基督教問題感興趣的人，爲了精神探索及世俗

利益的緣故，往往會保持基督徒的身分，或者重新選擇一種基督徒的身分認同；（三）相應地，在上述的那種處境裏，至少有一部分基督教研究者與那些置身於與他們相反處境裏的，不具有基督徒的身分認同，但又能夠做到真正同情或植入性理解的基督教研究者，是處於同一層面上的；（四）既然這一類基督教研究者的個人資質並沒受到處於相同或相反處境裏的其他研究者的苛責或質疑，那麼我們也就可以免受其責了。當然，雖然可以免受其責，但要做到心安理得卻也不那麼容易。因為一個學者不論在神學概念與範疇的邏輯裏沉溺的多麼深入，他都會不時感觸到那來自這種邏輯大廈根基處的惶恐和不安。這就像金庸的武俠小說，只要你遵循著它內部環環相扣的理路推延，它的每一步邏輯發展都是合情合理、令人信服的，但你就是不能質疑它的邏輯起點。我們也許能夠在基督教神學玄妙的概念與觀念領域裏留連忘返，但那最初的、最基本的問題，卻隨時隨地都能夠使我們感到不安和難堪。

第二個挑戰在於研究主體對真問題、對真理的探索與把握，以及研究主體與對象之互動的動態關係問題。我們知道，一門學科、一門學問、甚至一個研究領域或方向，都有它自己需要研究或處理的問題。對那門學科來說，這些問題當然都是一些真實的問題，是對某一種真理或者真理的某一方面的探索，並相應地也是對探究者的一種豐富與充盈的過程。其實誰也不希望自己所研究的東西最終被證明為只是一個幻覺、一個錯誤、一個謊言、一個癡人說夢。而且，對於那探究者來說，也只有在自己孜孜以求的是一個真實的問題之時，才能使自己對真理、對自我、對世界有所領悟，才能使自己的生命有所進益。所以，從某種意義上來說，至少對於人文科學來說，探究者所探索的問題，在一定程度上也就是探究者自己的問題。那麼，基督教的問題是甚麼樣的問題

呢？翻開兩千年的基督教史，隨手可及的都是諸如人的原罪、神的憤怒與嫉妒、三位一體、道成肉身、十字架上的死亡、肉體復活一類的問題。這些問題，對於一個中國學人，對於一個在中國現行的社會文化處境裏長大，飽受無神論教育，只是到23歲或者32歲才第一次開始認真閱讀聖經或某本神學著作的中國學人來說，這些問題怎麼會是他的「問題」呢？當然不是。或者更準確地說，這些問題絕不是這樣一個「中國學人」的問題，這些問題對他來說是風牛馬不相及的——除非這研究者在面對這些問題、這些真理時，能「敞開」自己並為其所「改變」。以西方哲學為例，讓一個沒有任何預備的中國人隨便來閱讀一本西方哲學（比如存在主義哲學家）的著作，他會發現那些存在主義哲學家所探究的，所謂至關重要的和普遍的問題，是可笑的、是無從理喻的、是與己無關的。只有在他經過長時期的閱讀與學習之後，也就是說，惟有當他在某種程度上經歷了被這個哲學家或哲學流派類似「洗腦式」的「改變」之後，他才會發現那些所謂的「存在」問題，在某種程度也是他自己的問題。

在實際中，我也經常發現我那些學習西方哲學的博士班同學會自嘲說，當他們沉浸在柏拉圖、康德、海德格的世界裏時，會覺得他們所探討的是一些真的和普遍的問題，但一旦他們丟開書本，返回到現實生活中，或者有一段時間不去接觸它們時，會突然發覺那些所謂的問題，不過是一些可笑的、虛假不真、與己無關的問題。這個類比與我們所討論的問題既有相關之處，又有不相關之處。其不相關之處在於，那些哲學問題歸根結柢不過是一些理智性的、認識性的、屬於「頭腦」裏的知識問題，而宗教問題在某種意義上則是關乎生命性的、「心靈」性的智慧問題。但理智性的問題尚且如此，何況生命性的問題呢？所以，我們基督教學者所面臨著的，或者說無可迴避的是，我們作為研究主體，與我們所

研究的對象，以及與我們的研究對象所象徵著的對象或真理之間的動態關係（敞開、相遇、互動、轉變、更新）。坦率的說，這在目前正在開始成爲一個令基督教探究者感到困惑與不安的課題。

4. 研究的主體：新生代的湧現

從基督教研究的主體上看，新型的年輕一代的學者正在發揮出越來越重要的影響和作用。

中國學術界的基督教研究領域已經湧現出了新生代。在中國，一個人在完成學業，取得各種學歷，並進入正規的學術研究領域之時，一般都在30歲左右，以此爲起點，以15歲爲年齡段，可以將中國現有的基督教研究學者大致區分爲三代人，並各有其粗略的、大致的特徵。**第一代**是60歲以上、已經退休的學者，他們在其特定的歷史條件下對基督教的研究，含有更多的社會及文化批評與批判的意味。**第二代**是45至60歲的，現今佔據著中國基督教研究各種領導職位的學者，他們的研究含有較多客觀中立的意味。**第三代**是30至45歲，代表著中國基督教研究之未來的新生代，他們對基督教的研究更多的含有同情式理解與學術性批判的意味。此外，在新一代學者中，大多數人還具備這樣一些共同的特徵：他們大都是從事基督教學習與研究的科班出身，幾乎全都具有博士學位，全都在中國最著名的科學院所和大學從事著科研工作或任教；他們全都具有留學海外的經歷，並且大都對教會生活具有親身的感受和經驗。俗話說，「十年樹木，百年樹人」；又道是「萬事人爲本」。中國基督教學術研究有了這些新生代的崛起與跟進，假以時日，必將有更大的發展和更喜人的前景。

總之，我個人認爲，中國基督教學術研究的前景從目前來看是不太明朗的，當前可以說存在著向左中右發展的三種

可能性：以無神論為底蘊的基督教研究，以有神論為底蘊的基督教研究，以及以虛無主義為底蘊的基督教研究。其中，對這門學科發展威脅最大的是第三種可能，而且這也是目前最大的發展可能。換言之，基督教研究在中國是否能夠成為一門真正的規範性的學科，一門真正對整個社會文化及教會信眾有價值有意義的學科，一門具有不斷深入發展和廣闊探索前景的、具有自己的源泉和內在的動因、以及具有一致性的理路進程的學科，尚不十分明朗。