

# 中國基督宗教大專教育

Michael Saso 著

楊鳴章譯

在中華人民共和國，「中國的基督宗教教育」是一個流行的研究課題，此興趣部份源於他們對社會現象的研究，即所謂學術衝擊；但更重要的是基於中國宗教的復甦。根據上海中國社會科學院的報告，在一九八六年至八七年間，中國各個宗教，包括佛教、道教、伊斯蘭教、基督教及天主教，增長率為百分之四百。根據中、英文版的報告，中央政府各部門，包括統戰部及宗教事務局，都不約而同地發現，凡有宗教信仰的地方，它們的生產力高、犯罪率低、家庭及社會健康，以及忠於政府所頒佈的法令。從這大量的、由中國各地研究所得的證據，我們發現基督宗教及其他宗教的教育為國家帶來實

際益處；另外，在一些於一九四九年前已施行基督宗教教育的地方，它們擁有較多的醫生、工程師、專業人士及外語人材。上述兩項研究勾勒出宗教和教育的關係。社會科學院本身亦為這現象作證：科學院中老一輩的、精通外語的學者多半都是曾在中國基督宗教大學接受教育的學生；他們或於一九四九年前在該大學學習外語，或於此後赴筴海外。

以上例子引證了一九四九年前中國的基督宗教教育在學術界產生的表層影響，而現存的基督宗教教育所產生的影響則較為複雜及不明顯。本文包括兩部份，希望探討一下這些影響的出現及伸延。

## 一九四九年以前的基督宗教教育

對中國基督宗教教育作全面研究，必須注意全部學習階段：學前教育、初級教育、中級教育、專上教育及研究院；本文則專注於專上和大學教育，並指出從那裏可以找到較完整的統計數據。一九四九年以前，在中國全面運作的基督宗教大學共有以下十五間：

一九四九年以前的名稱	地點	現在的名稱
一、震旦大學	上海	復旦大學
二、輔仁大學	北京	政法學院
三、齊魯大學	山東	山東大學
四、協和文理學院	福州	福建師範
五、金陵大學	南京	南京大學
六、金陵女子文理學院	南京	南京師範
七、之江文理學院	杭州	杭州大學
八、華中大學	武昌	華中師範
九、華南女子文理學院	福州	福州師範

十、嶺南大學	廣州	中山大學
十一、滬江大學	上海	華東師範
十二、東吳大學	蘇州	蘇州大學
十三、聖約翰大學	上海	第二醫科大學
十四、華西協合大學	成都	四川醫科大學
十五、燕京大學	北京	北京大學及清華大學

（編者按：除上述大學之外，還有天主教開辦的天津工商學院及基督教開辦的湖南湘雅醫學院。）

從建築及結構已可看到，基督宗教教育對一九四九年以前中國的影響是很大的。

在一九二一年，一個以十九人組成的中國基督宗教教育研究委員會發現，共有二十一萬四千二百五十四名學員就讀於中國的七千三百八十二所教育機構，這些機構部份或全部直轄教會。即使在一九五二年傳教士受命離開學院後，學員人數仍不少於三十萬。一九四九年以後，他們很多以學者或企業家身份移居香港、台灣及海外。許多留在中國大陸、

曾受聘或現仍受聘於學術、工業、專業或醫學界的人士，已再沒有參與宗教崇拜或宣認自己是某個教會或宗教團體的成員。如果說基督教欲借助高等教育，試圖改變或滲透中國的核心文化及社會生活的話，可說並不十分成功。

基督教之所以未能成爲中國文化及社會生活的主流，已有許多討論。在十八世紀中葉以前，耶穌會士曾希望把基督教義融匯於哲理性的新儒學及中國傳統祭祖禮儀中；可惜這嘗試因著外在的情勢而失敗了；羅馬教廷及耶穌會因其他因素產生誤會，導致羅馬禁止信徒舉行祭祖儀式，耶穌會亦因而失去了中國朝廷的許可，不能在中國傳教。

反觀佛教，它在第二至第九世紀時，曾非常成功地打進中國的最高學術圈子。它的成功是基於很多因素的，其中包括它那種令知識分子振奮的哲學、普渡宇宙衆生的觀念及在南北朝時代所產生的政治實效。而基督教教育在一五八一年至一九四九年期間，似乎除了爲四九年後的高等教育提供校舍外，

便一無所爲。一九四九年以後，基督教的發展似乎反而比它在中國的任何時期要好得多。或許我們回顧一九二零年代及一九三零年代的紀錄，可以預測一九八零至一九九一年間中國的基督高等教育能爲基督教的發展作出甚麼貢獻。

一九三五年，南京金陵協和神學院的創校校董會出版了一份考察報告，內容包括分析日本侵華前夕的中國基督教教育。報告書的第二章指出，當時未有足夠的中國人民爲宣揚基督作好準備，撥作神職訓練的資金也不足夠。一九二三年，中國只有八間神學院，共九十六名學員；到了一九三五年，中國才有十四間爲高校畢業生而設的學術機構，以及位於南京和北京的兩所神學院，兼提供研究生課程。

報告書讚揚當日中國基督教神學訓練富有跨越教派的特色；雖然各地仍有屬於自己教派的神學院，但一種特殊的、朝著共融合一而非宗派分裂的中國基督教精神已明顯的在萌芽。今日，金陵協和神學院仍爲神學生提供研究生課程，也爲中國許多教會

訓練牧職人員。原聖公會主教丁光訓指出，上述的政策是成功的，它足以令基督教繼續在中國存在，且為以後的中國奠下歷史基礎。

在另一方面，天主教教育卻沒有像一九三零年代的基督教那樣注意普及高等教育。上述十五間大學中，只有震旦及輔仁是天主教的。一九三零年代，天主教傳教士的主導方向是信仰教育、教理教授，以及依照拉丁傳統訓練中國神職人員。神學院裏的神哲學多以拉丁文教授。一九四九年後，中國天主教神職人員仍繼續他們的傳統，以拉丁文舉行彌撒及教授神學，他們跟隨十九及二十世紀初歐洲教會那種保守的精神，訓練本地修士。

一九二二年一份由基督教教育委員會所撰寫的報告書，曾就中國基督教教育未來的發展路向，批評二零年代中國的基督教教會：（一）在信徒的成長期中把他們和非信徒分隔疏離；（二）未為信徒提供足夠的學術及社會事務訓練，以致他們未能在中國社會中作出影響；（三）沒有準備發展一個自

給自足、能獨立、生存、擴展的中國基督教。報告書建議興建及資助一些招收基督信徒及非信徒的教養機構，解決上述的問題。此舉足以發展一個強大的基督信徒團體，亦為全民提供有用的教育，即關注全民的福利。可惜，這建議當時並未被美國、歐洲或中國任何一間差會重視。

一九二二年的報告又提出了一些可行的基層工作，以團結及加強中國境內不同基督教教派間的合作。例如：協調所有外國傳教士的支援，促使中國基督教堂變成合一的基督教會，以及使男、女青年會的運作全面中國化。除倡導神學外，亦在醫療、農業、法律、政治科學、工業機械及其他學科，推動大學院教育，以配合興學的建議。

總括而言，基督教教育有六個重要原則：（一）它必須配合中國政府規定，（二）切合社會需求，（三）容許年青人的自我發展及自由選擇，（四）注意人民的經濟能力，（五）在不同地區容許不同措施，（六）為普及教育作好準備。

## 今日的基督宗教教育

社會科學院的同工最近出版了兩篇文章，內容論及今日中國的基督宗教及其成功的教育方法。第一篇文章的作者是唐逸教授。他在一九九零年九月八日參加了在魯汶舉行的「中國基督宗教歷史學」國際研討會。他在會中提出了基督宗教可能填補傳統價值觀念中倫理道德的缺失這點。第二篇文章的作者是樂峰先生。他於一九八九年五月出版的《北京大學學報》中，就基督信仰在今日中國的發展情況，指出一些看法。

唐逸教授指出耶穌會在明朝的文化圈中之所以能佔一席位，部份是由於徐光啓及其他人尊重西學。西方的科學、農業、繪畫、天文學及基督宗教新教義引起了中國知識界的興趣。不過，他們那種公開批評佛教的策略及提倡某方面改變中國文化的做法，最終仍引起人們的疑慮。私下在家舉行祭天禮儀的做法，為律法所不容，引致南京拘審基督徒，但另

一方面，容許祭祖又引起羅馬天主教廷中保守派的猜疑，基督宗教在中國被禁就是由於禮儀之爭。

唐教授又認為，基督宗教對祭祖或其他禮法所持的態度，觸犯了中國人的基本意識形態，動搖國家立法的基礎。就算在今日中國，「禮」仍深受傳統習慣所尊重。另一方面，中國的統治者及知識分子，還不能開放地面對一些可能為中國思想進步帶來貢獻的新觀念。

十九世紀的不平等條約，為中國大陸帶來了一大批倚仗外國勢力保護的傳教士。當時基督宗教在許多圈子裏被視作外國殖民地現象的渣滓。一九二零年代，教會一方面擬定計劃推行基督教育，另一方面又利用義和團賠款重建被毀的教會，以及借助外國使館的力量去保護傳教士；這一切都在中國人的心靈上造成一種「長期的精神創傷」。

一九二二年四月，義和團事件後差不多廿年，有人藉著世界基督徒學生會在北京舉行第十一次常會，藉機宣傳。當時北京大學的學生組成了一個非

基督教學生同盟，揚言攻擊基督宗教。這運動迫使基督教及天主教要在中國推行本色化運動。在一九五零年代，中國的基督宗教曾經推行了一些運動，例如基督教會的「三自運動」和天主教會的「愛國會」；這些運動現今依然備受國家鼓勵。根據唐教授的研究，這些運動的出現，部份是由於過去人民對外國傳教士的抗拒。樂峰先生亦贊同這論點。他認為在一九二零及三零年代，中國的基督教及天主教教育圈子正逐步朝向一個自主的中國教會，主要目標是達致一個中國化的組織、有獨立的財政和自給自足、有中國化的聖事、有一套本土化的神學、有獨立的傳教事工及統一的中國教會。

唐教授同時指出，把宗教本色化、神學中國化與三自愛國運動混為一談是錯誤的，因為後者是源於政治指導，而前者則是出於自發成長。諷刺的是，當中國教會建立成爲一個護教式的教會團體，以適應新的社會政治架構後不久，架構本身卻由於文化大革命而由內至外完全崩潰。要不是被驅向地下就

是遭到毀滅。

唐教授指出，自一九五零年代起，中國天主教愛國會不斷嘗試自羅馬獨立過來，自成一個體系；但文化大革命後的八零年代，愛國會卻被人視爲一個政治實況下所產生的組織。道家的生存哲學、陰陽的辯證、對當權政府的絕對忠誠，爲許多基督教徒及天主教徒提供了答案，但也爲許多人帶來了困擾。現存於中國教會結構裡的內在壓力和不協調，有賴神學的内觀才得解決。中國教會定要迎頭趕上梵二後的發展及不同信仰之間的對話。

中國的基督宗教神學研究者就是由唐教授所講的「陰陽辯証法」出發，務使人間一切美好的事工都爲天主服務；正因人們尊崇新中國的社會主義，故此愛人和愛神、服務國家和待奉上主、做個好國民與做個好基督徒，是可以完全協調的。

一九八零年後，法律容許宗教信仰在中國存在。基督教及天主教的一些思想家，嘗試把政治現狀和宗教信仰連結起來。也有另一批學者對中國的基督

宗教的未來深表關注。這些認真的、鑽研人文科學和社會科學的非基督徒，透過研究西方文明及與本地基督徒的接觸，深為基督宗教價值觀的優美所吸引。他們不但研究馬克思主義、科學、技術或政治，還研究哲學和宗教。他們對今日西方的基督宗教教育深感興趣，並希望能掌握這個「長期擾亂著中國平靜」的文化。

唐教授肯定地相信，基督宗教的理念曾經、也會繼續在中國產生深遠的影響。這些影響既不能以信眾的多寡來決定，也不能以星期日進教堂的人數計算。一本由社會科學院翻譯印製的聖經故事書，竟然可以在中國出版至第五版而共售出八十萬冊，且分銷至台灣和新加坡，實在是典型的例子。唐教授認為一些與傳統法制和諧共存的事物，包括儒家的道德倫理思想、國家默許的禮儀慶典、學者們應有的操守、佛道兩教的宗教角色及仕紳階級的存在，在文化大革命前後期的教育制度中，統統受到衝擊和摒棄。基督宗教適時成爲一套新的道德倫常及教

育觀，填補了十年文革所遺留下來的道德真空。唯有和中國政治社會生活協調，基督宗教才能發揮以上的功能；如果他們受外國支配，則無論在政治或精神上都會失敗。

唐教授曾就「宗教談話」在中國北部、東部及東南部六個省分進行簡短的調查，發現佛教及道教的價值觀常爲人民所提及，而基督宗教卻只偶有所涉。因此，唐教授對基督宗教能否在中國未來的文化發展中佔一重要角色感到悲觀。基督宗教在今日中國的流行，可能是因爲暫時性的靈性真空，它的流行只佔整個新文化成長的一小部份而已。

樂峰先生的文章，曾就三方面探討現代中國的宗教，及對一九八零年以後出現的宗教現象提出了四個問題：（一）自一九四九年以來，中國的宗教本質是否變化了？（二）什麼是宗教的二重性？（三）如何看待教徒人數的多少？（四）如何看待宗教在中國的繼續存在和發展？

回答第一個問題，樂先生提出宗教目標並無實

質改變，有的只是組織及活動上的改變。一些非本質的改變令到八十年代及九十年代的宗教在組織及活動上與前不同。基督教的「三自運動」及天主教的「愛國會」使到基督宗教切合社會主義國家的實況。牧職人員的本地化、神職人員接受中國化教育，以及沒有外國支援的支持，令基督宗教更符合中國文化的需要。可是，宗教信仰與馬克思社會主義國家的唯物無神主義之間的矛盾，卻根本從未消除。

談到基督信仰的二重性，消極面就是基督信仰對「世界」的判罪，積極面則是它過去為大眾所提供的多元化教育：由幼稚園至大學、醫學、技術專科及其他形式的高等教育，都在大眾心目中留下不可磨滅的良好印象。在一個常常被貪污及恠私所污染的世界中，基督宗教被視為一種推動現代化過程中的「純淨」道德倫理系統和正面的動力。上海社會科學院的統計報告也肯定了這個事實。

樂先生質疑在現代化及經濟發展進程中，宗教在中國能否延續。他提到大量人群湧到基督宗教、

佛教及伊斯蘭教的教堂寺廟崇拜，正是社會不能跟上工業及技術進程的一個表徵。信仰宗教者在中國增加，卻在更先進、更繁榮的西方減少。樂先生結論，宗教在今日中國的功用是爲了平復人民對經濟增長緩慢的不滿，讓他們靜待日常生活狀況的改善、生活條件的提高、薪金的增長及消費品數量的增加。他認爲當社會主義中國在物質上追上西方時，宗教也會像在其他消費國家一般日漸式微。

雖然樂先生和唐教授兩人的結論都顯得有點悲觀，但在學者心目中，宗教在現今的中國社會是深具力量的；這種力量又無可置疑地大部份來自一九二零至一九四九年間的基督宗教教育。此外，我們在大學、知識界和新出版物中都明顯地發現，不同的社會科學院及研究出版社紛紛就基督宗教問題出版刊物。在西方，出版有關現代神學及宗教理論知識的刊物已被證明爲一門有利可圖的生意，這情況在現今的中國亦然。當利潤及學術潮流相互掛鉤時，言論自由便更爲擴大。這些書刊不但在大學使



用，更在全中國、甚至香港及東南亞的書局都可以找到。在衆多書刊中，其中一本是由貴州人民出版社出版的《基督教文化評論》，該刊第二期剛剛發售，裏面的文章包括：「論先知」、「安瑟倫的真理論」、「新約時代的哲學與宗教」、「關於原始基督教的性質」、「上帝死了，只剩道德嗎？」及翻譯漢斯·昆的文章等。

此外，中國的專上學生，和大衆一樣，對今日中國的基督宗教現象深感興趣，他們所表現的好奇和熱衷只有過之而無不及。在較大規模的大學裡，宗教教育都被列為哲學部的副修科；這些科目的教授又往往為社會科學院的現職員工。曾經詢問人民大學、北京大學、民族學院、北京醫科大學、北京師範大學及南京大學的學生：「在佛教、道教、伊斯蘭教及基督宗教四者之間，你將選取那一個？為什麼？」被訪者的答案因不同種族的人而有不同的選擇。少數民族的同學總是選擇和他們文化相近的宗教。回族、維吾爾族、哈薩克族及蒙古族的學生

因此選擇了伊斯蘭教，以表現他們對種族根源的忠誠和尊重；瑤族、苗族、布依族及其他來自貴州雲南的學生則對他們的文化習俗及節日表示關注。由此可見，宗教對非漢族人來說是節日的色彩多於教條式的信仰系統。這些種族（特別是伊斯蘭回族及佛教藏族）把宗教信仰及表達視作一種民族標記。至於大多數的漢族中國人，則對基督宗教最感興趣。當被問及「為什麼？」時，他們的答案常關乎在這政治、經濟虛無的世界中，對基督宗教的純淨、高度的道德感及對高等教育與自由思想的重視產生興趣。雖然現時有些西方觀察家提出，基督宗教特別是羅馬天主教之所以吸引人，是因為它的「專權」取向；但中國的知識分子及學生則認為，思想自由及知識開放才是基督宗教最吸引人的因素。

