

90年代中国基督教发展状况报告

李平晔

在20世纪的最后一个10年，经济全球化的趋势已经使“全球化”成为一种世界性的普遍意识；对于其中的两种结果，无论东方还是西方都会有所承担。第一，任何一种经济格局、政治秩序、文化形态和价值体系都不可能在封闭的状态下单独存在。第二，通过各种层面的对话、交流和交往，人类一切亟待解决的危机和问题也必然是全球化的。就这一意义而言，所谓的“社会转型”并非仅限于中国，而应当说是整个世界共同面临的状况。

作为一种意识形态的基督教信仰，既有自己的观念系统，又有相应的社会实体；它不能不对多元价值的挑战作出回答，也不能不受到社会变革的深层影响。在一定程度上说，这是当代基督教的基本处境。

而对于中国的基督教，上述处境可能由于两方面的原因显得更为复杂。其一是在改革开放以来，中国社会从相对长期的封闭中一步跨入了世界进程，困扰我们的问题往往交杂着历史性与当代性；其二是中国的基督教始终处于异质文化之间的对话焦点，即使在较低的层次上，本土化的信仰方式与外来信仰理念之间的冲突也远未完结，这使中国基督教至今未能完全解决它在汉语语境中的文化身份。

也许可以说，中国基督教在90年代的发展仍然凸显着种种结构性的问题，而且一时还很难见到有力的回应，但是它暗中发生

的一系列变化已经足以引起人们的关注。对90年代中国基督教的信仰特征、信徒成分、地域分布、整体行为、观念结构及其与中国社会的基本关系进行分析，将是富有意味的。

一、信教人数及地域分布

基督教^①是中国信教人数发展最快的宗教。据正式统计，目前有信徒1000多万人，经批准的教堂12000余座，聚会点25000多处^②，已建立的全国性或地方性的“基督教协会”和“三自爱国运动委员会”1700多个，基督教神学院校17所，神职人员27200多人（其中主教1人，牧师1300多人，长老约3800人，副牧师400多人，传道人20000多人）。基督教信教人数继80年代的大幅度增长之后，在90年代又有较平稳的持续增长。其中在大多数地区的增长速度已经略有减慢。

比如安徽省1982—1989年平均每年增加近8万名基督徒，而1990—1995年的平均年增长速度降至6万多人。浙江省在80年代的信教人数平均每年增长近5万人，90年代则降至4万。江苏省南京市在80年代末的信教人数增长数字曾达到每年约1万人，90年代以来也降至约0.5万。

但是也有一些地区的信教人数在90年代仍呈快速增长。比如河南省在80年代的基督教信徒平均每年增加5万余人，至90年代初的年增长数字竟提高到13万人以上。

又如上海市1985年的基督教信教人数为4.6万人，1990年增至8万人，平均年增长0.68万人；至1993年信教人数为12万

① 以下的“基督教”专指基督教新教。

② 以上数字请参阅国务院新闻办公室1996年发布的《中国宗教信仰自由状况》。

人,平均年增长提高到1.33万人左右。这一速度已高于上海市的人口增长比例。^①

另据一项对黑龙江省哈尔滨市基督教信徒及慕道友的问卷调查显示:最初参加宗教活动的时间可以追溯到1982年以前的,仅占7.33%;开始于1982—1989年的占20.56%;而90年代以来才参与宗教活动的人员比例则高达72.11%。^②

目前基督教信徒较多的地区,依次为河南、安徽、浙江、江苏、山东、福建和贵州等省。其中前四省的基督徒人数约占全国基督徒总数的47%。

二、信徒成分与神职队伍

到目前为止,中国基督徒的绝大多数仍在农村。80年代已经呈现的那种老人多、妇女多、文盲多、农民多的状况并没有根本的改变。然而就发展趋势而论,90年代中国基督教信徒的新增成分也许又可以预示出未来的可能变化。尽管这种变化尚且微不足道,尚不能对中国基督教自身发生很大的影响,但在年龄结构、学历层次和非农业人口比例等方面一些改观毕竟已经成为事实,这会在未来显示出一定的作用。

仍以几个基督徒较为集中的省份为例。在安徽,80年代基督徒中的老年人(55岁以上)和文盲的比例分别为70%和90%,90年代则降至50%和65%。

江苏省的基督徒在1991年有70%以上的文盲,90%以上的

^① 有关数字请参阅上海社会科学院宗教研究所的研究报告,见《当代宗教研究》1996年第4期,第22页。

^② 引自叶乃滋《哈尔滨市群众信教热现象研究》,见《当代宗教研究》1996年第3期,第2页。

农民；至1995年，文盲比例降低为55.47%，农民比例降低为86.79%。目前在非文盲的基督徒中，小学文化程度的占27.09%，初中文化程度的占13.96%，高中文化程度的占3%，大专以上文化程度的占0.45%。非农业人口的基督徒，则有9.01%为工人，0.42%为教师，0.31%为学生，3.44%为其他职业者。

1993年，河南省35岁以下的基督徒仅占信徒总人数的15%，信徒中的城镇职工和其他职业者仅为3%；至1996年，35岁以下的基督徒比例升至23.3%，信徒中的职工、干部、教师和其他职业者已占信徒总人数的9.3%。

浙江省的基督教信徒成分也有所改变。目前虽仍有82.46%的信教者为农村人口，但文盲已下降到20.25%，而高中以上文化程度的则占5.23%。

根据上海社会科学院宗教研究所的12000多份抽样调查，上海市在1980年受洗的信徒中，40岁以下的占15%，40—60岁的占30%，60岁以上的占55%；至1990年，40岁以下的受洗者比例提高到27%，40—60岁和60岁以上的比例则分别降低为26%和47%。但是尽管如此，其中的男女性别比例仍为2:8；文盲或小学文化程度的信徒仍占58%；大学以上程度的只有11%。^①

由于历史的中断，特别是文化大革命的影响，中国基督教的神职人员严重缺乏。比如在中华人民共和国建国之初，上海市的基督徒人数为4.3万，而主教、牧师和传道员共808人，平均每人牧养54名左右的信众；至1995年，信众人数早已超过12万，却反而只有牧师、长老和传道员221人，平均每人牧养540多名信众。同时在现有的神职人员中，年老体弱者就占40%以上。^②其

^① 出处同第320页注①，第23—24页。

^② 同上书，第30页。

他地区也有相似的情况，甚至更为严重。

近些年，通过基督教院校及各种短期培训班的努力，一批中青年神职人员开始活跃在基层教会，其中一些人已走上领导岗位。但是就中国基督教神职队伍的基本结构及其人才的匮乏而言，尚未见到根本性的改善。

毋庸讳言，与基督教自身的特点、历史以及它在其他国家和地区的发展状况相比，中国基督教信众、甚至神职人员的总体素质仍然是比较低的。而低素质的信众对于信仰的选择往往带有较多的实用目的和功利色彩，且具有很大的随意性和盲目性。这必然会使某些“信仰”活动背离基督教自身的教义和教理，也会使中国基督教难以应对来自教外的挑战或质疑。如何在信教人数持续增长的同时提高神职人员和信徒的素质，对于中国基督教的未来发展仍是一个很大的问题。

三、基督教院校与神学建设

在基督教的传播过程中，神学院校曾经发挥过重要的作用。但是由于外部条件的巨大变化，中国的基督教院校已经不可能进入体制性的教育主流，其自身的存在也一度岌岌可危。80年代至90年代的状况虽然有所好转，相对于日益庞大的信教群体和亟待提高的信众素质，现有的基督教院校及其所能达到的水准还是远远不够。

中国现有的17所基督教院校，是以全国性的南京金陵协和神学院为核心的，其余的16所地方性院校分别为：上海华东神学院、成都四川神学院、武汉中南神学院、沈阳东北神学院、福州福建神学院、杭州浙江神学院、北京燕京神学院、西安陕西基督教圣经学校、长沙湖南基督教圣经学校、南昌江西圣经学校、昆明云

南神学院、郑州河南基督教圣经学校、呼和浩特内蒙古自治区义工培训学校、济南山东神学院、合肥安徽神学院、广州广东协和神学院。根据1996年的统计,这些院校从80年代初至今,共培养学生2748人,其中研究生58人,本科生883人,专科生1807人;目前在校的1283名学生中,有研究生15人,本科生491人,专科生528人,一年制培训生249人。从基督教院校毕业的学生,在一定程度上弥补了教牧人员的断层,其中还有一部分毕业生被送往国外留学深造,有些学成回国者已成为各院校的师资队伍。

但是就总体情况而论,中国基督教院校在师资队伍、图书资料、课程体系和学生来源等方面都还很不理想,设法弥补其中的缺陷已是这些院校的当务之急。17所院校现在共有教师不足300人,其中专职教师仅有120多人。各院校的全部藏书总数为100000余册(中文书籍70000多册,外文书籍30000多册),其中有大约48000册在金陵协和神学院,其他院校的藏书量可想而知。在这种情况下,课程体系的更新实际上是不可能的,而未经更新的知识结构和几十年前的旧教材,已经很难满足学生们的需要。同时,目前中国各种宗教院校的学生,入学时的文化起点大都不能达到应有的要求,初中生约占66.4%,甚至还有3.1%的小学生。^①

与中国基督教院校状况相应的,是神学建设的长期滞后。一般认为,对于基督教神学思想的关注和探讨,在中国仍属阳春白雪。无论采取什么样的解释,目前基层教会的广大信徒实际上并不了解、也并不关心基督教的一些基本神学问题。而在基层教会居于主导地位的福音派和基要派神学,大都比较简单地强调“信”与“不信”的对立,从而既排斥了必要的神学思考,又使其

^① 同前,第31页。

信仰很难与时代的发展相适应。这一点首先引起了基督教内部的批评。比如，中国基督教的领袖丁光训主教在近几年就多次谈到“因信称义”的限度，并强调福音中的伦理内容以及“救赎”与“服务”的统一。^①

最近几年，一些神学院的在职教师和在读学生开始利用各种方式，选修或旁听正规大学的相关课程。从目前的趋势看，其中至少又有三种极为有趣的微妙变化。第一，选修或旁听正规大学的相关课程，正从零散的个人行为转为有组织整体活动。第二，所选课程已从知识性的古代汉语、现代汉语、文学史、外国语等等，转向与神学训练更加相近的西方文化理论、哲学史甚至一些直接涉及基督教本身的学术讲座。第三，在正规的大学和科研机构之中，一方面是基督教的神学与文化已经被更多地纳入日常性的教学和研究视野，另一方面则是它们与海内外基督教界的直接联系及合作日益增多；除去历史较久的中国社会科学院世界宗教研究所之外，近些年比较活跃的又有北京大学宗教学系、中国人民大学基督教文化研究所、复旦大学宗教研究中心等。如果这一趋势得到进一步的发展，则会有一系列新的问题引起人们的关注，比如：世俗大学的学理性教育，是否可能导致中国基督教及其神学建设的结构性变化？中国基督教神学研究的重心，是否有可能向体制性教育的内部转移？

四、国际交往及其世俗化的角色

90年代的中国基督教在国际舞台上颇为活跃。据统计，近些

^① 参阅丁光训主教1995年为《罪恶与救赎》一书所写的序言（东方出版社1995年版）及其1996年7月在全国宗教团体领导人东北研讨会上的发言（见《爱国爱教·团结进步》第21—23页，华文出版社1997年版）。

年中国基督教协会和基督教三自爱国运动委员会共组织了上百个代表团,500多人次,出访了30多个国家和地区;接待了30多个国家和地区的教会组织及跨地区的世界性教会团体的来访者,共计访问团近400个,约4000人次;另外还通过爱德基金会引进外籍教师约1000人次。

与此同时,各省的基督教组织也同海外交往频繁,较发达的沿海地区尤其如此。比如福建省的基督教“两会”,在90年代以来先后接待了来自美国、英国、日本、台湾、香港等20多个国家和地区的教会团体及个人200多批,3000多人次;同时还组团出访了10多个国家和地区。其中1995年1月福建省基督教团体对台湾的访问,是中国大陆的基督教组织第一次正式应邀访台。

中国基督教与海外同道的全面交流,使其在国际事务甚至国家主权的问题上常常发挥重要的作用。比如1996年10月在泰国召开的“亚洲宗教和平会议”,中国代表对于大会主办者有意制造的两个中国的阴谋进行了抵制。这一类情况,似可说明中国基督教已经担当了较多的世俗化角色。

在世俗化的问题上,中国经济体制的改革对于基督教存在形态的影响更为深刻。这种影响所产生的结果是双向的。

在基督教方面,兴办经济实体、架桥铺路、救灾扶贫、引进外资等社会性的事务日益增多。仅在河南信阳地区,近几年就有基督教义务植树造林880余亩,修桥铺路660多公里,扶持贫困家庭800多户;还有近1300人被评为先进工作者,1300多户被评为“精神文明户”,1500多户被评为“五好家庭”。

在社会的发展方面,经济与文化的进步实际上大大削弱了旧有的信教根源,但是与此同时,发展与变革之中的一系列新的社会问题及其带来的震荡和困惑,又使基督教得到了新的生长点。从哈尔滨市的问卷调查中就可以看到:出于解脱烦恼、寻求寄托等

原因而走向教堂的人数比例占到了 91.1%。^①“贫困和愚昧是宗教存在和发展的原因”之说,已经不能完全解释当今的宗教现象;我们常常看到的,有时恰恰是信教人数和经济指数的同步增长。

关于基督教的世俗化,目前所能得出的首先是一种事实的描述而不是价值的评判。至于它与本世纪以来“本色化”或“处境化”呼声的关联何在,它是否可以解决基督教在中国的文化身份问题,以及它是否可能维系新的信仰基础,正越来越多地引起人们的关注。

五、教派意识以及以“基督教”为旗号的邪教

中国基督教曾在 1958 年实行教派大联合,至少在表面上消除了教派意识。但是 80 年代以后,宗教信仰自由的政策得到进一步的重申和贯彻,特别是近些年与海外基督教组织的交流日益扩大,这在起到积极作用的同时也使部分教牧人员的教派意识有所增长。

基督教的教派,本来是由于对《圣经》和基本教义的解释不同而致,但是义理上的分歧所导致的往往是教派之间的偏见,义理本身的分歧反而成为次要,有时已经没有什么真正属于义理方面的分歧。这一类情况不仅存在于教内,还表现为某些信仰者对教外学术研究的批评和指责。其中较为激烈者以“众圣徒”自称,认为一些关涉基督教的学术研究是“反对基督的救恩”,认为教外人“不必为主的教会操心”,认为他们是“为撒旦所用”等等。实际上,这种误解或苛求已经违背了基督教最基本的宽容精神;况且就一般情况而言,学术研究与传教或者基督的救恩本来并没有

^① 出处同第 320 页注^②,第 5 页。

多少联系。

在处理教派问题方面，“坚持联合，求同存异，照顾特点，彼此尊重，平等相待，加强团结”仍是不可忽视的原则。

过于激烈的教派意识，有时也不利于打击以“基督教”为名的邪教活动。据了解，曾经一度活跃于80年代的“呼喊派”、“全范围教会”等，在90年代又有死灰复燃的迹象。同时还有所谓的“新使徒教会”、“灵灵教”、“被立王”等名目繁多的组织，严重影响着正常的宗教活动。

上海社会科学院宗教研究所的一份研究报告，曾对“被立王”的情况有所披露。从报告中看，该组织的政治目的、末世论主张和邪教色彩是相辅相成的。他们的传教内容之一，就是鼓吹“推翻撒旦政权，建立新天新地的神国”，甚至扬言“每个人的真正仇敌就是共产党”。1994年10月，该组织的一些成员还在上海张贴和散发“公开信”，以所谓“世界末日”为说辞，要求政府和人民“弃恶从善”、归顺“被立王”。为了更为诡秘，该组织的成员每每要隐去真实的姓名和住址，彼此以“灵名”相称并且单线联系；聚会时还要派人站岗，发现陌生人便立即疏散。而与此同时，“被立王”教主吴扬明本人的生活又像许多邪教教主一样放荡之极。该组织规定：凡有女性入教，已婚的不能再与丈夫同住，未婚的则不能结婚，只有与教主的“神体”发生关系，才可以得到拯救。^①

对这一类恶劣、愚昧的邪教组织，基督教教内以及社会各界的态度是一致的。1995年，“被立王”教主吴扬明被依法惩处，基督教教内人士也对此类邪教的活动进行了声讨。^② 由于各界的共

^① 出处同第320页注①，第43—44页。

^② 同上书，第44页。

同努力,80年代曾出现于个别地区的“自焚”、“集体升天”、“杀子献主”、“活耶稣”等恶性事件,在90年代已有所减少。

六、结 语

基督教在中国的长期存在和发展,早已是无可否认的事实。但是从中国的文化背景及现实情况看,它不可能在中国的意识形态中居于主导地位。以港台地区及东南亚国家为例,基督教信徒在香港约占总人口的5%,在台湾约占2%,在日本约占1%,在新加坡约占5.7%。只有韩国的基督教徒所占的人口比例高达20%以上,但这是由于基督教在其近代发展中的特殊作用所决定,并不具有普遍的意义。而中国传统文化的丰厚、科学技术和现代观念的迅速普及以及多年的无神论教育,会使基督教的深层发展受到更多的钳制。在中国基督徒的数量增长到一定限度后,其发展趋势必趋于平缓。

另一方面,中国的基督教如欲真正摆脱实用主义的信仰结构,如欲在信众层次和神学建设上有所突破,一些基本的问题是不能回避的。比如:基督教信仰在中国文化中的立身根据何在?在世俗化或者道德化的总体趋势下,基督教“和而不同”的独特意义何在?基督教对于西方社会与文化发展的积极作用,如何才能在中国文化的语境中得到凸显和阐释?对于一系列紧迫的社会问题,中国的基督教怎样才能予以有效的回应?同时,“引导宗教与社会主义社会相适应”目前是中国政府宗教工作的核心^①,而作为一种异质的信仰,中国的基督教尤其需要使之获得神学的合法性。

(作者单位 中共中央统战部 中国人民大学)

^① 参阅江泽民1993年11月7日在全国统战工作会议上的讲话。