

中國現代化的矛盾與 教會應取的態度

何光滬

中國社會科學院世界宗教研究所
Institute for Study of World Religions
Chinese Academy of Social Sciences, Beijing, PRC

一、
(1) 談論中國現代化的矛盾，首先要說明甚麼是現代化，怎樣才算是現代化，中國有沒有現代化。

現代化是人類社會為了更有效率地控制自然世界以便利人類生活，而使政治、經濟、技術等等所有領域的活動和制度系統地理性化的過程。¹

從講求「效率」這一點來看，現代化並不追求「公平」。從「便利」人類生活這一點來看，現代化並不帶來「幸福」。從「所有領域的活動和制度系統地理性化」這一點來看，一個社會倘若只在某一領域或某一

¹ 參見拙文：〈協作、開放與非形式主義化——世界現代化中的宗教改革代〉，《學人》，第三輯（南京：江蘇文藝出版社，1992）。

方面「現代化」，即沒有「系統地理性化」，那就不算已經實現了現代化。

例如在城市交通領域，一個城市光有許多先進的汽車，而沒有合理的交通制度和駕車者對這種制度的自覺遵守，交通就沒有效率，不但不便，而且危險，這當然算不上已經現代化。在這幾年汽車猛增的北京城裡，塞車之嚴重，常使人慨嘆「不如騎自行車」，老百姓中又流傳一句話：「不想活，買摩托。」這表明北京的交通不能說已經完全現代化了。

相比技術現代化而言，各個領域的活動和制度現代化是更困難也更根本的。現在中國在制度方面最現代化的領域也許是經濟，但經濟領域不合理從而造成資源配置不均和開發無效率的陳規陋習，仍然比比皆是（政府干預經濟和權力尋租現象，只是其中犖犖大者）。僅就房地產業而言，大量存在的「有房無人住，有人無房住」現象，就是「不合理性」的一大表象。至於政治領域和其他社會生活領域中的活動和制度，與系統地理性化的標準就相去更遠。所以，整體而論，儘管有了近一個半世紀的曲折奮鬥和艱苦努力，中國現代化的任務卻尚未完成。

一方面，中國的現代化尚未完成，另一方面，已經局部實現的現代化卻出現一些負面後果，引起了一些否定性的評價。儘管如此，在中國，由於一般民眾認為現代化能滿足自己提高生活水準的願望，政府認為現代化能實現自己加強國家力量的要求。因此，現代化已經成為不可逆轉的過程。

（2）中國現代化的開始和早期階段與基督教關係很深，關聯頗多。從十九世紀後期到二十世紀初期，在現代化涉及的幾乎每一個方面，如科學、技術、文化、教育、醫療、衛生、婦女、體育、社會福利、新聞、出版、政治、法律等領域，不少基督教傳教士和教會的工作都起了很大的推動作用。²

² 參見拙文：〈基督教與中國現代化〉，《學人》，第八輯（南京：江蘇文藝出版社，1995年）。

在十九世紀中葉的洋務運動時期，中國先進人物對現代化的認識，還只處於工業技術可以富國強兵這一水準上。而在十九世紀末葉到二十世紀初葉的戊戌變法、辛亥革命和新文化運動時期，中國的先進人物和知識分子已漸漸加深了對現代化的認識：科學和民主是實現現代化的必由之路。「賽先生」和「德先生」體現了現代化的本質：科學就是人在了解與控制自然方面的活動之理性化，民主就是人在了解與管理社會方面的制度之理性化。然而具有諷刺意味的是，從總體上說，中國知識分子一方面把德先生和賽先生奉為上賓，一方面卻把德、賽二先生的引薦人「基先生」視若寇仇，對作為現代化引介者的基督教採取了冷漠、懷疑或敵視的態度。如果說，在十九世紀下半葉反教運動中十分活躍的下層官紳和民眾，由於自身沒有現代化的意識，因而毫無自相矛盾的話，那麼，在二十世紀二十年代的非基督教運動中十分活躍的知識分子，則由於自覺地代表民眾的現代化要求卻又激烈反對現代化的引進者，因而顯然是自相矛盾的。³ 這種矛盾現象的主要原因，除了中國現代史的客觀環境之外，便是知識分子的民族主義情意結。西方列強的入侵刺激了知識分子的民族主義情緒，而基督教的趁勢擴展則使這種情緒轉向基督教。⁴ 這種激烈的情緒，使多數中國知識分子對西方文明的認識只停留於表層，而無法理性地認清其民主科學外表與其基督教內核之間有甚麼關聯。

從三十年代到七十年代，除了短暫期間的片面發展之外，中國的現代化進程在戰爭和動亂中大受挫折，基督教也與之逐步脫離了關係，不

³ 在十九世紀後期，中國知識分子主張「師夷制夷」，模仿西方以求富國強兵，卻認為基督教與之無關（載於《湘學新報》，卷一上的〈論西政西學治亂興衰與西教無涉〉是這種觀點的鮮明代表）；在二十世紀初期，他們承認西方體制與基督教有關了（「資本主義與基督教狼狽相依，基督教是資本主義的佞鬼」——〈非宗教大同盟宣言〉），卻又在當時急需發展資本主義的中國掀起大規模反教運動；在二十世紀末期，他們認識到基督教對資本主義的興起有重要的作用（表現為只要談及這種關係，就言必稱韋伯），卻又盡力要證明儒家思想也有類似作用（表現為大談東亞「四小龍」興起中的儒家文化作用）。儘管這三個「他們」是時代不同旨趣不同的三個群體，但他們都在各自的時代在不同程度上形成了知識界的大潮流。

⁴ 其表現是下層知識分子積極捲入十九世紀後期的多次教案和二十世紀二十年代的「非基運動」。

過話說回來，現代化追求的是發展，在這五十年間，中國人所能求的，只能是生存，民族與個人的生存，哪裡談得上發展呢？與現代化脫離關係的，又豈止是基督教，豈止是宗教呢？

(3) 當然，基督教與中國現代化的脫離，既有外部的原因，也有內部的原因。外部原因是：日本侵華進一步加深了民族主義情結，使公眾視線離開了基督教；國內戰爭擱置了和平建設，使基督教邊緣化；連續不斷的「政治運動」更使基督教萎縮而脫離社會，並在「文化革命」期間從中國的歷史舞台上完全消失。

內部原因是：就基督教(Christianity)整體在中國的信眾數量而言，在情況不明的六、七十代以前，是天主教徒多而新教徒(Protestant)少，⁵而同中國現代化聯繫較多的，恰恰是新教而不是天主教。但在新教中，大部分教徒受的卻又是內地會和基要主義的影響，關心屬靈問題遠勝於關心社會問題，所以，受社會福音派的差會或教士的影響，從而關心並促進中國現代化的基督徒，就成了少數之中的少數。總之，中國基督教內部的出世思想和保守傾向佔據優勢，這至少是它脫離中國現代化進程的一大原因。

二、

(1) 中國現代化的進程，由於鄧小平的改革政策而在八十年代初得以復蘇，二十年來發展之快，舉世矚目。但這個進程一直面臨愈來愈突出的三大矛盾。

一是經濟改革與政治改革的矛盾。經濟上若不改革，則民窮國弱，與先進國家的距離會日益擴大；若改革，可能會加劇經濟方面的社會分化，從而有發生某種社會動盪的風險。政治上若不改革，則社會管理和政治生活中的非理性因素仍佔上風，阻礙經濟正常發展，阻礙社會整體現代化；若改革，會在一定時期內使黨對社會的控制收縮，從長遠看有可能使黨失掉政權。

⁵ 按官方數字，1949年全國天主教徒約有三百萬，而新教徒只有七十萬。

二是社會體制與國民素質的矛盾。社會體制的弊病加劇了國民素質的低落，而國民素質的低落又維持著社會體制的弊病。二者的相互依賴使人陷入這樣一個怪圈：要革除體制弊病，就需要提高國民素質，而要提升國民素質，又需要革除體制弊病。

三是現代化要求與現代化弊端的矛盾。一方面，現代化會為民眾帶來巨大的便利，為國家帶來力量的增長，所以它成了各族各國先後捲入其中的歷史大勢，也成了中國人民百多年來追求的目標。由於它在中國尚未實現，所以現代化的要求在中國仍然是普遍的，仍然是合理的。另一方面，在某些方面正在實現的中國現代化，卻又已經顯示出會引起或加劇某些嚴重的問題。力求實現現代化的中國，極需參照已經實現現代化的西方社會的經驗，以補救現代化的弊端——諸如物質慾望之膨脹、自然環境等方面的負效應。

(2) 就第一個矛盾而言，如果說經濟改革是基礎，那麼政治改革就是關鍵；如果說經濟改革曾經使中國經濟由死變活，取得了今日不可小覷的大進步，那麼政治改革必將使包括政治、經濟、文化等方面的整個中國社會由死變活，並取得有利於全人類的大進步！政治在中國社會中的關鍵作用，是全部中國歷史尤其是1949年以後的中國歷史反覆證明了的。前述經濟改革與政治改革的矛盾，只有依靠政治體制的徹底改革才能解決。所以，政治改革必須進行。

然而，為了避免社會的動盪和混亂，政治改革最好採用自上而下的有序方式。但是，這並不意味著所謂「下」或人民群眾應該採取觀望或消極無為的態度，因為所謂「上」或執政者要能體察到全社會表達出來的改革要求，才有可能主動地和系統地實施改革。在社會裡，「全社會」的表達是十分重要的，因為局部的表達不足以引起足夠的重視，或者不足以使改革者考慮改革中的系統性和全面性。

就第二個矛盾而言，如果說社會體制是客體，那麼國民精神就是主體。要改良當代中國社會，政治改革是關鍵，國民素質是基礎。因為無

論如何，社會體制的革新及其弊病的消除，是要靠高質素的國民去促成的。所以，國民素質必須提高。

要實現自上而下的改革，也必須有自下而上的推動。每一個社會集團或社會階層，都應經過理性的思索，採用冷靜的態度，盡力用言論或話語表達自己合理的要求，同時應顧及其他集團其他階層的合理要求，以保持社會和諧。這就要求國民素質提高的方向，應該是從自我膨脹轉向自我規限，從自我封閉轉向自我開放，從自我中心轉向自我超越。這些轉向，都涉及某種宗教精神或基督教精神，因為基督教要求於人的「自卑」、「愛人」和「愛神」，正是這三種轉向的宗教性表達。

就第三個矛盾而言，如果說實現現代化的要求所需要的，是所謂「工具理性」（韋伯 [M. Weber] 語）或「技術理性」（田立克 [P. Tillich] 語），那麼，防止現代化的弊端所需要的，就是所謂「價值理性」或「存在理性」。為此，終極的「價值」必須堅守，終極的存在不能「忘卻」（海德格 [M. Heidegger] 語）。

只有保持存在理性，才能指引技術理性，⁶ 既不因現代化的利益而盲目冒進，也不因現代化的弊端而裹足不前，卻在前進的過程中不斷地矯正方向。只有敬畏終極存在，才能克服極端世俗化、實用化和自我中心的流行心態，提高國民素質，促成政治改革和社會體制改良，使中國的現代化真正成為全面的、系統的、社會整體的、同時防止負面作用的現代化。

三、

(1) 中國的基督教會要對解決第一個矛盾作出貢獻，應該採取甚麼態度呢？

⁶ 技術理性 (technological reason) 以至科學技術都需要存在理性和道德規範指引的最新例子，是關於複製 (clone) 技術和基因工程的爭論。

近代中國的佛教改革倡導者太虛法師曾經主張，佛教應該「問政而不干治」。⁷這也完全符合現代國家的政教分離原則和公民權利原則。⁸同樣，基督教會一方面不應「干治」或「執政」，另一方面卻應善盡社會責任，對國家的政治事務積極發言，表明態度，從而對政治改革發揮良性影響。

眾所周知，中國的建制教會⁹（中國基督教愛國運動委員會／中國基督教協會和中國天主教愛國會／中國天主教教務委員會）在中國的政治機構（人民代表大會／政治協商會議）中有某種發言和表態的機會，而非建制教會¹⁰（農村和基層的與建制教會組織關係疏遠或對立的教會，或俗稱的「家庭教會」和「地下教會」）則有相當廣泛的群眾基礎。所以，整體而言，中國基督教要對當代中國的政治改革這個重大問題作出積極的貢獻，就應該使建制教會的發言機會與非建制教會的群眾基礎相結合，使其發言具有更廣泛的代表性。這就要求中國基督教會內部作出相應的努力，即努力擴大建制教會與非建制教會之間已有的門窗。¹¹建制教會應該盡量放棄管束的心態，盡量「走出去，請進來」，走到基層信眾之中，邀請他們發表意見。非建制教會則應努力放棄對抗的心態，努力「走進去，請出來」，走到建制教會之中，了解對方的難處，坦誠地交流看法。只有經過這樣的內外溝通和上下協調，基督教會整體的發

⁷ 釋太虛：《僧伽與政治》，轉引自鄧子美：〈社會、文化與歷史觀：佛教觀點〉，載於《對話：儒釋道與基督教》（北京：1998），頁550。

⁸ 太虛的意思是「僧伽參政不參治」，佛教議政不執政，因為佛教徒作為公民之一部分，應當參與決定國家的大政方針，但不應干涉各級政府的治權。參釋太虛：《僧伽與政治》。但現在有些人談及「政教分離」時，只強調宗教徒不應干涉治權一面，不提及宗教徒有權參政議政的一面，這不但割裂了政教分離的原則，而且是對公民權利的忽視。

⁹ 這術語採自葉菁華：《尋真求全》（香港：基督教中國宗教文化研究社，1997）。

¹⁰ 這是葉菁華用來與「建制教會」對照的術語。筆者認為，他用這對術語來代替「三自教會」和「家庭教會」（及「官方教會」與「地下教會」），在學術上顯然較為嚴謹，也較具有理論價值。見葉菁華：《尋真求全》，導論部分。

¹¹ 就我所知，二者之間並非只有高牆而無門窗，因為有些非建制教會成員同建制教會成員關係友好且互有交流，也參加建制教會的宗教活動。參見葉菁華：《尋真求全》，頁17～18。

言才會具有真正的社會代表性，成為「全社會」改革要求中重要的組成部分。

基督教的精神資源和組織形式，使它對社會生活所能發揮的影響，可以超過它在人口中所佔的比例。¹² 但是，要對中國現代化的關鍵——政治改革產生良性影響和推動作用，從而幫助解決前述第一個矛盾，亦步亦趨的做法不行，對立對抗的做法也不行。因為前一種做法對改革不具有任何推動作用；後一種做法則可能導致壓力增大而形成爆炸性局面。可以設想，建制教會和非建制教會相互讓步，相互傾聽，會有助於放棄這兩種對社會無益的做法，而採取唯一有益而積極的做法。

(2) 要求對解決第二個矛盾作出貢獻，即要對國民素質的提高發揮作用，從而有助於革除社會體制的弊病，中國的基督徒就必須淨化自身信仰，就社會對症下藥。一方面，要消除以往社會體制造成的負面心理影響，提高低落的國民素質，形成勇於促進體制革新的心態，基督徒就需要社會福音派的入世精神和改良主義。¹³ 另一方面，要抑制社會道德的滑坡，要充實個人靈性的空虛，矯正社會過度世俗化和腐敗腐化的現象，基督徒又需要福音派的保守精神和信仰熱情。

這兩者的對立，是源於自由主義傳統與基要主義的對立。但是，只要我們把眼光從這些西方的傳統轉向中國的現實，就會發現兩者都很需要，因為各有所長，所以可以互補。因此，在這個問題上，中國基督教會內這兩種傾向的代表（大致也就是所謂建制教會與非建制教會）也應該消除敵意，相互理解，攜手合作，如羅馬書十二章17至18節所言：「眾人以為美的事，要留心去做。若是能行，總要盡力與眾人和睦。」消除這種思想對立，不但有助於信徒之中城市與農村、青年與老年、上層與下層、知識分子與工農民眾之間的和睦團結，而且可以在中國人民當中展現基督徒的好見證和好榜樣，更有利於中國「眾人皆以為美的事」，即社會體制的改良。至少，社會福音派與福音派，建制教會與非建制教

¹² 它在香港的情況即是最好的例證。

¹³ 當然，這只是就社會福音派的總體精神而言，不是說要全盤接受他們的具體主張，例如饒申布仕(W. Raushenbusch)等人對資本主義的批判，對現在的中國顯然不合時宜。

會之間的相互尊重和友好相處，會對中國社會急需的平等與法制觀念之形成，產生正面的積極性影響。

(3) 這種共處合作有深厚的基礎或根據，那就是終極信仰的一致，即所謂「存在理性」的一致。這種存在理性 (ontological reason)，用哲學的語言說，是「不忘存在」，用宗教的語言說，是「敬畏上帝」。¹⁴ 以這種「存在理性」或宗教精神為指導，就能一方面包容技術理性，另一方面又保守終極價值。所謂包容技術理性，就是批判它，又不全盤拋棄它，而是補充之、矯正之、指引之；所謂保守終極價值，就是要尊崇它，又不以之取代世俗生活，而是使之體現、貫穿於世俗生活。只有這樣包容技術理性，才能適應中國現代化的要求；只有這樣保守終極價值，才能補救中國現代化的弊端。

只有這樣，中國的基督教會才能為解決上述第三個矛盾作出貢獻。

最後，可以用三句話作為本文的結尾。1) 近年以來，中國的基督教發展很快，潛力不少；2) 長年以來，中國的基督教環境很差，問題不少。3) 中國基督教會能夠對中國現代化作出重要的貢獻，但首先必須調整自身、協調上下、和睦左右，以基督「愛鄰人」的精神進行自身的改革，為中國社會樹立一個寬容、開放、向上的榜樣。

¹⁴ 「敬畏上帝是智慧的開端。」（箴一7）

撮 要

作者指出中國的現代化尚未完成，而已經局部實現的現代化又出現一些負面影響，本文乃嘗試探討基督教在推行中國現代化過程中可擔任的角色。他指出雖在十九世紀末及二十世紀初期，中國知識分子推動的現代化運動常將基督教摒諸門外，但作者相信基督教可為中國現今現代化過程中出現的三個矛盾（經濟改革與政治改革、社會體制與國民質素、現代化要求與現代化弊端）作出貢獻。但基督教首先必須調整自身，以基督「愛鄰人」的精神進行自身的改革，協調上下，和睦左右，為中國社會樹立一個寬容、開放、向上的榜樣。

ABSTRACT

The paper argues that Christianity does have a mark in making a contribution to the Chinese modernization process. Unfortunately, during the late 19th century and the early 20th century, Christianity has been seen as an obstacle or imperialistic enemy to modernization by Chinese intellectuals.

In the present stage of Chinese modernization, there are three dilemmas: (1) the dilemma between economic reform and political reform; (2) the dilemma between the priority of social system reform and the efforts on improving individual quality of the people; and (3) the dilemma of the need and the adverse effects of modernization. The writer claims that Christian virtues (such as "love," "humility"), its spirituality and its moral teachings would help China to deal with these dilemmas. In short, Christianity does have its positive role in the contemporary Chinese modernization process.