

论文摘要

中国正在经历宏大的社会变迁，同样也面临宗教世俗化的宗教复兴的挑战，宗教现象，也同样是中国社会基本的社会事实。在这一事实背景下，我们看到一些大学生对基督教信仰表示兴趣和关注，有的甚至选择加入其中。

本文采取质的研究方法，基于对一部分大学生基督徒的深度访谈，试图挖掘他们基督教信仰形成过程中复杂、细腻、显为人知的事实，试图展现了基督教信仰对他们可能产生的各种影响。基于一定的分析框架和事实陈述，笔者的研究结论为：追求外在世界和内心世界持久永恒的意义是大学生基督徒宗教信仰发生并得以维系的必要因素；基督教信仰的终极意义是大学生基督徒宗教信仰发生并得以维系的必要因素，同时宗教信仰的终极意义也存在被淡化、被偏离的可能；无论是参加制度宗教或家庭聚会的大学生基督徒，都把基督教信仰看成是私人领域的事情，“无形宗教”对大学生基督徒发挥着作用和影响；“无形宗教”为大学生基督徒提供了内在信仰的信念，宗教共同体为他们提供了外在宗教的支持，“无形宗教”体现在内心信心信仰上，而共同体依然存在并发挥强大作用。

本文的章节安排如下：第一章导论；第二章，分析大学生基督徒宗教信仰形成的拉动因素；第三章，分析大学生基督徒宗教信仰形成的推动因素；第四章，分析大学生基督徒宗教信仰形成过程中的阻碍因素；第五章，考察大学生基督徒的宗教实践，分析基督教信仰和基督教宗教仪式对他们的日常生活及精神生活的作用和影响，揭示大学生基督徒身上所具有的一些特质；第六章，结论和讨论。

关键词：宗教信仰、大学生基督徒、基督教

Abstract

China is undergoing huge social transition; meanwhile it's confronted with the challenge of the religious revival. Under this social background, the religion phenomenon becomes the basis social facts in our society. There are some college students express the interests and attention to the Protestantism, some of them even choose to believe in it.

Adopted the qualitative research method and based on some in-depth interview with the protestant in campus, the research try to unfold some complicated, exquisite and unknown facts in the process of the students believing in Protestantism, to show the various possible influence from the Protestantism. Based on the particular analysis frame and statement, the conclusion of the paper is: Seeking for the perpetual meaning of the outside world and inside world is the necessary factor for the college students to believe in Protestantism; Though the perpetual meaning is the necessary factor, it's also facing the possibility to be fainted and deviated; The protestants in campus are tending to regard the religion belief as the personal case, so the "invisible religion" has great impact on themselves; "Invisible religion" provide the inner faith to the protestant, meanwhile religion community provide the outside support to the protestants, both aspects are indispensable.

This thesis consists of six parts. The first chapter is introduction. The second chapter analyses the pull factors from the Protestantism to the students. The third chapter analyses the push factors from the students and social environment. The fourth chapter analyses the resistant factors for the students to believe in the Protestantism The fifth chapter is focus on the students' religion practice, show the impacts that religious belief and religious ritual has had for them. The Sixth chapter is devoted to the relevant conclusion.

Key Words: religious belief, protestant of the college student, Protestantism

学位论文独创性声明

本人所提交的学位论文是我在导师的指导下进行的研究工作及取得的研究成果。据我所知，除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含其他个人已经发表或撰写过的研究成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中作了明确说明并表示谢意。

作者签名：侯增君 日期：2007.6.14

学位论文使用授权声明

本人完全了解华东师范大学有关保留、使用学位论文的规定，学校有权保留学位论文并向国家主管部门或其指定机构送交论文的电子版和纸质版。有权将学位论文用于非赢利目的的少量复制并允许论文进入学校图书馆被查阅。有权将学位论文的内容编入有关数据库进行检索。有权将学位论文的标题和摘要汇编出版。保密的学位论文在解密后适用本规定。

学位论文作者签名：侯增君 导师签名：孙有军

日期：2007.6.14

日期：2007.6.14

大学生基督徒宗教信仰的形成及宗教实践的特征

——上海 S 大学的调查研究为例

题记：“一个人尽管不必是宗教信仰者，但生活在社会中，就不免应具备对信仰者的了解甚至理解，这样，在许多方面都可以避免伤害对方的感情，也不至于由于妄加褒贬或主观歪曲而带来无知与浅薄之名。据估计，全世界现有宗教徒 25 亿人，占总人口的五分之三以上（笔者按：1989 年），与这样多的人交朋友，是值得认真对待的。当然，我们绝不是要求每一位作者或读者都膜拜在宗教的脚下，恰恰相反，我们希望每个人掩卷之余都有一番思索，得出一个独立思考后的判断。”

—王志远

第一章 导论

一、问题的提出

在人类社会中，宗教始终占有重要的地位。从最初的原始社会到科学技术高度发达的今天，宗教一直渗透在地球上人类生活的各个领域。自 20 世纪 80 年代以来，基督宗教在中国的发展进入了有史以来的高峰期。据统计，1949 年的时候，上海有基督宗教新教教徒 4 万多人，到现今已有约 20 万人。诚然，在当今世界，没有一个国家能提供一份较精确的信教者或不信教者的统计数字，信教人数通常是一种估算。由于各国社会历史、政治、人文背景不同，各种宗教所处的地位及对社会所发生的影响不尽相同，有时也会给某种宗教信教者人数的统计带来许多具体的困难。¹

科学和宗教在历史上曾有过尖锐的对立，在这场对立过程中，科学终究战胜了宗教的束缚，大踏步向前发展了。于是有人断言：在科学的猛攻下，宗教最终会丧失自己的地盘而消亡。然而，在历史发展的今天，一方面，科学得到了高度繁荣；另一方面，宗教却没有退出历史舞台，依然存在着，且信仰人数大有增长之势。目前针对世界范围内信教人数相对增长的趋势，学界和民间先后提出“宗教热”的说法。针对这一说法，学界曾经展开过一些讨论和研究，对“宗教热”的确切涵义及其理解做出了比较清醒的把握和判断。客观来看，如今所谓“宗教热”并不是就目前我国宗教界的状况而言的，因为我国的宗教在文革期间遭受严

¹戴康生：《戴康生文集》，上海辞书出版社，2005，第323页。

重的摧残，经过十几年来逐步落实政策与恢复发展，目前从总体上来说才刚刚进入正常运转的轨道，还谈不上所谓“热”的问题。人们通常所说的“宗教热”并不是指我国的宗教发展到了火爆热烈的程度，而是指社会一般人对于宗教以及带有宗教性质的文化形态抱有较高度度的关怀与兴趣，宗教问题或宗教现象已经成为引起社会普遍关注的热点，并对人们的思想和行为产生了相当广泛的影响。²笔者的研究也正是在这样的社会背景下展开的。

中国正在经历宏大的社会变迁，同样也面临宗教世俗化的宗教复兴的挑战，宗教现象，也同样是中国社会基本的社会事实。³伴随整个社会的“宗教热”，青年人信教的人数也是逐年上升。1982年至2001年，可统计的天主教、基督教、伊斯兰教信教人数从1000多万增加到6000多万，不能准确统计的佛教、道教信教人数增加也在1000多万以上，而在这些信徒中，70%—80%都是20世纪80年代以后入教的，其中青年信徒又占到30%左右。与改革开放以来我国宗教发展的总体态势相一致，在大学生中基督教的发展势头最迅猛，业已超过其他宗教，成为信徒最多、影响最大的宗教。⁴这一事实，引发了笔者的思索。

大学生，拥有其特有的身份和特点，当我们把基督教⁵信仰（本文关注的是大学生基督教信仰）和大学生联系在一起看待时，一些值得探讨的问题自然浮出了水面。基督教信仰和大学生之间存在着怎样的一种关系；大学生选择基督教信仰的背后折射出什么样的社会问题；基督教自身对于这个特定群体来说可能具有怎样的魅力；两者又是怎样契合的等等。

“必须承认，探究作为社会实体的宗教（本文涉及的是基督教），无疑会遭遇一些敏感问题，但研究者不可能也不应该回避这些敏感问题，只是应该对其研究的方式，以及其研究成果表述持严谨态度。如果不去触及社会关注的焦点问题，我们的研究工作就会丧失其时代感和参与社会变革的机会。”笔者的研究也是在问题的敏感性与价值性的双重特征下开展的，由于问题所赋予的意义和责任超越

²邢东风：“如何看待当今的‘宗教热’现象”，《宗教学研究》，1997年第2期，第97页。

³中华人民共和国国务院新闻办公室：《中国人的宗教信仰自由状况白皮书》，1997。

⁴李素菊、刘绮菲：《青年与“宗教热”》，中国青年出版社，2000年，第18页。

⁵一般来说，基督宗教（Christianity）分为三大派系：东正教、天主教和新教。天主教的全称为罗马天主教会或罗马公教，在中国有时也被称为“旧教”，与基督新教相区别。新教的正式称谓为“抗议宗”

（Protestantism），源自德语“抗议者”（Protestant）。1529年德意志帝国会议做出恢复天主教特权的决议案后，与会的路德派新教诸C和城市代表对此提出抗议，故名。中文的“基督教”一词实际上表达了两层不同的含义：在学术上是指基督宗教各派别的总称，而习惯上则单指基督新教。为避免之中称谓上的混乱，目前，中国的学术界开始以“基督宗教”来作为西方基督各教派的总称，而基督教则更多地指基督新教。本论文所谓的基督教亦专指基督新教。基督新教自1807年传入我国至今，已有180余年的历史，它共经历了三个历史阶段，封建社会时期（1807-1840）；半殖民地半封建时期（1840-1949）；中华人民共和国成立至今（1949-）；在前两个历史时期中，它饱经沧桑，经历了曲折的道路，直至1949年新中国建立后，始步入健康发展的时期。

了笔者对于其敏感性的顾及，因此笔者依然选择把这一论题作为了自己的研究方向。只是在这个过程中，严谨和审慎的态度一直在提醒着笔者适当把握问题挖掘和问题表述的尺度。两者从其本质上来说，或许也并无矛盾之处。

二、文献综述

在宗教社会学领域，对当前中国宗教现状的研究，多集中于对信徒信教原因及其构成的探讨。改革开放以后，各种宗教发展迅速，对于这一社会现象，众多学者或从社会经济因素入手进行直接阐释，或从信徒层面，通过分析他们信教动机及社会构成入手展开论述。这种研究从社会环境和信徒个人心理等层面重点考察了宗教与个人的关系，它多将宗教视为意义的提供者和精神的寄托处。近年来，随着对中国宗教研究的细化与深入，越来越多的学者认识到，再也不可能只从上层文化的立场来理解宗教，宗教必须从下层来理解。⁶

笔者关注的主要是大学生基督和大学生基督教信仰方面的问题，这方面相关的专门著作为数不多，目前为止国内所看到的针对大学生宗教信仰方面的专著中比较有代表性的是李素菊、刘绮菲合著的《青年与“宗教热”》（中国青年出版社，2000）一书，此书对青年信仰状况进行了比较全面的论述，其中也有涉及到大学生基督教方面的材料和内容。除了专著以外，近年来，涉及大学生宗教信仰问题的期刊文献层出不穷，呈现出越来越丰富的思想和不同的研究视角。笔者在此作个简单的分类和回顾，并结合自己的论题说明相关文献对本文写作所提供的参考价值。

1、实证、定量为主的调查报告。伴随着宗教社会学从理论研究到经验研究的转向，很多的学者开始从文献走向实证领域。由此，各种量的调查或研究层出不穷。结合本文的论题去查看相关的资料，可以发现大学生宗教信仰问题方面的调查报告也不在少数。例如，陈丽杰、姜艳华《当代大学生宗教信仰状况探析》（2005），李志英《关于当前大学生信教的调查与思考》（2004），刘荣杰、王晓波《大学生宗教信仰心态现状与对策》（2002），金志霖《当代大学生与宗教信仰》（2002）等等。这些调查报告多以问卷形式出现，内容几乎涵盖大学生宗教信仰方面的几大问题和纬度，这些调查分别在不同的民族、地区或学校相继展开。这些量的调查给我们提供了许多客观的数据和直观的认识，可以帮助我们从整体上对我国大学生宗教信仰的状况有了大概的把握。具体而言，这些把握包括以下几个方面：第一，中国大学生信仰宗教的比例有逐年上升的趋势。第二，中国大学

⁶范丽珠：“中国人宗教经验之意义与中国宗教的内涵初探”，《复旦社会学论坛》，上海三联书店，2005，第76页。

生信仰的宗教主要是基督教和佛教。第三，中国大学生对宗教的态度倾向于宽容。第四，中国大学生多倾向于对宗教的作用给予肯定的评价。第五，中国大学生信仰宗教的原因多种多样。从现有的国内文献来看，研究者比较一致地认为，大学生信教大致有社会原因、学校原因、家庭原因和个人原因几个方面。几乎所有调查报告的内容都不同程度地反映了上述五个特征。应当说，这些调查报告类的研究对于揭示中国大学生宗教信仰和宗教观念的现状做了很多贡献，许多结论也有一定的启发意义，虽然其客观上不免存在一些不足。比如，量的研究在问题的设计上缺乏内在的纬度和指标；结果分析上，往往呈现的是简单的描述性统计分析，缺乏深度的分析和探讨；有些调查带有明显无神论的价值取向等等。

2、如果说调查报告形式相对比较简单、单一，那么由某种社会学理论贯穿，并且结合实证调查的资料所展开的研究，无论从内容上还是结构上都显得更加丰富和饱满，这类研究对于作者本身的理论功底和学术积累的要求也相对比较高。其中，我们可以看到相关学者以“社会行动者”的视角，探讨基督徒的社会行动，其中大学生基督徒的社会行动也包括其中。例如，方文的《群体符号边界何以形成？——以北京基督新教群体为例》，李康乐的《仪式中的宗教行动者：海淀堂基督徒行为模式研究》，张亚月的《跨入上帝之门：基督徒意义系统的建构和重构》。这些学者对于基督徒（主要是北京地区）的关注，从一定程度上说明了这是一个值得人们关注却往往容易被忽略的群体，对于他们的特定研究有其一定的社会价值和社会意义。

3、2003年教育部受批哲学社会科学重大课题攻关项目《当代中国人精神生活调查研究》展开并取得了可喜成果，宗教生活作为精神生活的一大领域成为了调查研究的主体。于是，对于当代大学生宗教信仰的问题也可以作为其精神生活的一个方面进行研究和探讨，类似的文献有葛操的《当代大学生精神生活现状的调查》（2000），宋兴川、金盛华的《大学生精神信仰的现状研究》（2004）等等。这类研究的特点就是把宗教信仰归为精神生活的一部分，其中对于宗教信仰的讨论可能并不全面、深入，但这些研究提醒笔者可以联系精神生活来把握来大学生基督徒宗教信仰的问题，即站在一个高度来看待自己的研究，立足更宏观的层面上去思考一些相关的问题。

4、从年龄的跨度上来看，大学生也可以看成是青年的一大主体，于是有些文献就是从青年社会心理学的角度，对于大学生宗教信仰问题给予了一定的关注，例如瓜中生，何培忠的《青年人对宗教有何需求》（2001），梁丽萍的专著《中国人的宗教心理》等等，虽然这些研究可能并没有直接把大学生作为研究主体，但是其中的一些个案或内容均涉及青年群体的宗教心理问题，其中对于大学生基督教信仰问题的理解具有一定的参考和借鉴价值。

5、宗教信仰研究的宏观层面关注的是宗教在中国当前社会中的结构性位置，由此宗教的教会组织及其聚会活动等等也会成为学者们研究的领域。在研究以上内容的过程中，学者们往往也会把大学生作为参与其中的主要群体之一展开调查和研究，例如左鹏曾经先后发表的文章《象牙塔中的基督徒——北京市大学生基督教信仰状况调查》（2004）和《情感归属与信仰选择——北京某大学校园内基督教聚会点调查》（2005）等。这类调查研究切入口比较小，往往可以只针对大学生群体进行。这类研究中所呈现的内容可以说也是笔者所调查的大学生基督徒可能参与的问题，只是笔者力图在这个背景下对有关问题作进一步的揭示和讨论。

文献回顾至此，基本上可以看出大学生宗教信仰问题研究方面一些脉络。笔者的这一研究是在很多前辈和学者的贡献下展开的，同时融入了自己对于这一问题的思考和梳理。

三、主要概念的说明

（一）宗教信仰

一提起宗教，人们可能就会想到上帝、佛像，教堂、寺庙，以及各种各样的信徒等等。然而到底什么是宗教，宗教到底有没有一个确切的定义呢？虽然从事宗教研究的专家学者们都试图给宗教下过百种的定义，但至今还未达成共识。美国学者罗伯逊对宗教学家们（包括宗教社会学家）关于宗教的种种定义进行了分析，并根据各种定义的特点，把它们分成了包容性（或开放性）定义与排他性（或封闭性）定义两大类。所谓包容性（或开放性）定义，其特点是外延广，没有严格的界限。迪尔凯姆和弥尔顿·英格的定义均属此类。在迪尔凯姆看来，宗教乃是“一种统一的信仰和行为体系，这些信仰和行为与神圣的事物，即被划分出来归入禁忌的东西有关，它把所有信奉者团结到一个称为教会的单一的道德共同体之中。”而在英格那里，他所指的生活中的终极问题就是人生中“存在”的问题，它包括人生旅程中的痛苦、不幸、罪恶，甚至是死亡。除了罗伯逊的定义分类外，还有一种分类是将定义分为三种，实质性定义、功能性定义及象征性定义。⁷宗教社会学把宗教视为一种社会现象，把宗教组织视为一种社会组织，把宗教行为视为一种社会行为，并把宗教与社会的关系、宗教的社会功能视为自己的研究对象，其学科的特征与分工就是研究宗教的可见的外部现象。戴康生认为把握宗教的定义应该从宗教的本质入手，一个事物的本质属性是决定该事物之所以为该事物，并把它与其他事物区分开来的质的规定性。宗教之所以为宗教，而有别于哲

⁷戴康生：《戴康生文集》，上海辞书出版社，2005，第297、299页。

学、法律、艺术等其他意识形态或文化现象，正在于宗教有一个本质核心：即对超自然超人间的力量或神灵的信仰与崇拜。⁸基于这个本质，他把宗教定义为“一种对超自然、超人间的力量或神灵之信仰与崇拜为核心的社会意识，是通过特定的组织制度和行为活动来体现这种意识的社会体系。”在本文中，宗教属于纳入社会体系中的社会现象，被看作是外显的事物，与宗教信仰有所区别。

宗教是社会大系统中的—个子系统，其本身又有诸多要素构成。前苏联学者约·阿·克雷维列夫提出了五要素论，即教会、仪式、信仰和观念、情感体验、道德规范。⁹罗竹风、陈泽民主编的《宗教学概论》则把宗教分为心理要素、行为要素和社会组织要素三大类。宗教的心理要素又被称之为意识要素或精神要素，其中包括有理性和感性，经验和超验的各种内容。在形式上也表现为教义理论和神话、传说及其他艺术，而信仰则是其中的核心。说到信仰¹⁰，我们比较自然地会把信仰从宗教信仰与非宗教信仰的角度来区分，显然本文主要关注的就是宗教信仰方面的问题。宗教信仰，不仅仅是哲学家安乐椅似的沉思对象，也不仅仅是神学家的护教学（apologetics）和辩证学（polemics）的书面文本；宗教信仰，不仅仅存在于宗教典籍和宗教仪规中，也不仅仅是宗教徒的制度语境。它还是宗教徒群体在身、心、灵的活动中的践行的生命体悟和人生实践，是对生命意义和生活目的的集体关切，对于超验价值的共同体验和群体承诺。¹¹宗教信仰，它既是一种内在的心理取向，又外化为行为的准则。作为一种内在的心理取向，我们自然要关心信仰者内心的真实想法和感受；而作为个体行为的外显，又提醒我们从外部的社会因素去对信仰的产生、形成、巩固做相关的分析。

宗教是一种信仰的特定形式，它是一种价值体系，是一种行为方式，是一种制度表达，更是一种精神活动。虽然宗教是群体的精神表达方式，信仰是个人的价值关怀，然而，信仰的根基与基础，决定了宗教的价值趋向，决定了这种宗教的行动方式及其群体类型。¹²

值得注意的是，乌格里诺维奇认为，宗教信仰是直接的心理现象，是属于个人主观世界的。在研究宗教形成时，不能忽视有利于产生宗教、为宗教的产生创

⁸戴康生：《戴康生文集》，上海辞书出版社，2005，第303页。

⁹约·阿·克雷维列夫《宗教史》上卷，王先睿等译，中国社会科学出版社，1984，第2、3页。

¹⁰在一个社会中不同人群由于其生活环境的不同、社会地位的不同、所受教育不同以及偶然的机遇不同，而可能有着不同的信仰，因此，“信仰”会有多种多样，可以有对某种宗教的信仰，可以有对某种“主义”的信仰，也可以有对某种“学说”的信仰等等，大凡普通的老百姓往往会对在长期社会生活中形成的众多民间风俗产生信仰。如下是对信仰的一个简单划分：超自然信仰—（制度）宗教信仰、（非制度的）民间信仰（又称神灵信仰）；社会信仰—政治信仰、民族主义、国家主义；实用信仰（也有人称人生信仰）—生命、学说、金钱、家族、家庭等。这里的信仰指的是（制度）宗教信仰。

¹¹方文，“群体符号边界如何形成？以北京基督新教群体为例”，《社会学研究》，第1期，第31页

¹²李向平：《信仰、革命与权力秩序——中国宗教社会学研究》，上海人民出版社，2006，第10页。

造一定主观先决条件的那些心理状态。在分析这些心理状态时，应当注意到，它们本身并不预先决定个人宗教信仰的形成。换言之，有利于产生宗教信仰的心理状态与情绪的存在本身（如心理压抑、悲痛、孤独感、不满意自己等等），不会使人必然皈依宗教。而社会因素，如具备或缺少一定的世界观、人的直接社会环境及其家庭教育的条件等，对这些前提的实现则是具有决定性作用。应当把有助于形成宗教信仰的心理状态和情绪，即宗教的心理根源，仅仅看成是依赖于一定社会因素的作用才能实现的条件和前提。¹³

整篇研究主要关注的是大学生基督教信仰问题。在基督教中，宗教信仰常常被看作是“神的恩赐”，是通过《圣经》传达给人的神启示。信仰不仅是人的主观内心世界，而且也表明他对教会的从属关系，更是信徒获救的必要条件：因信称义。¹⁴

（二）大学生基督徒

在社会中宗教的特性总是体现在具体的人，也就是那些具有特定宗教信仰及宗教行为的信教者身上。在现实社会里有一部分人是信教者（教徒），另一部分是不信教者（非教徒），他们的主要差别不在于政治态度和经济行为，而在于精神世界中具有不同的信仰由此而产生的部分不同的社会行为活动。

在宗教社会学中有一个词叫“宗教性”，它是判断一个人是否是信教者及其虔诚度的标准。¹⁵对于宗教性的测定，起初使用的是一种一维测定法，即只用一个单一的标准，以参加宗教仪式的频率为标准来判断。随着研究的深入，社会学家们发现宗教性不是单一的一维现象，因为每个信教者是在不同的层面上，以多种不同的方式信仰宗教。因此，宗教性是一种综合的反映，要在多层面上以多维、多种尺度去衡量。在社会学方法的运用上，从一维测定法走向多维测定法。美国社会学查尔斯·格洛克在50年代末提出了很有影响的多维测定法。格洛克的测定公式起初包括四个方面，后来又与其同事罗德尼·斯达克一起，将公式扩展至8个方面，即从体验、仪式、虔敬、信念、知识、伦理、社会关系以及个人得救信念等方面来评价一个人的宗教性。在此，体验是指个人与神交往的感受（即认为已经体验到了与上帝的关系）；仪式是指参加崇拜活动的情状与次数；虔敬是指个人有规律的祈祷与表达忠诚的行为（如研读圣书、向宗教组织布施等）；信念是指个人对其宗教团体之信仰赞同的程度；知识是指对其团体的信仰及教义的了解；伦理是指宗教信仰与宗教行为对个人日常生活的态度与行为的影响程度；社会关系是指个人的亲朋好友是否与之同属一个宗教团体；个人得救信念与普救

¹³德·莫·乌格里诺维奇：《宗教心理学》，1989年，第43页。

¹⁴姚南强：《宗教社会学》，东华大学出版社，2004，第90页。

¹⁵戴康生：《戴康生文集》，上海辞书出版社，2005，第325页。

论相对，是指个人相信自己的信仰能提供得救之希望的程度。¹⁶

在本文中，由于不是大规模的量的调查，没有通过设计一系列的指标，如就格洛克和斯达克所涉及的宗教性的 8 个方面对所谓的大学生基督徒做严格的限定和筛选。于是笔者在界定大学生基督徒时，主要考虑从两方面来界定大学生基督徒的概念，第一是主观认同；第二是客观标准。

主观认同。所有被访者自己可以公开并肯定地表示自己是一名基督徒，或者承认自己已经皈依¹⁷基督教。在笔者看来，当他们做出这种承认或表达的时候，无形之中就说明了他们所拥有的宗教体验，表示了他们会出入或参加基督教的礼拜，会不定期地研读圣经，拥有关于基督教教义方面的一些知识，平时生活有意无意地会受到基督教伦理的影响等等。因为这里不牵涉到虔诚度的问题，所以对于被访者是否是基督徒，主要是从是与否，有或没有，做与不做上去区分，强调的是被访者的主观感受和主观认同。

客观标准。笔者以被访者是否接受过“决志祷告”作为一个客观标准，来判别其是不是大学生基督徒。“决志祷告”又称接受祷告，当人们开始对基督教有了一定的接触和了解之后，发现自己想拥有这个基督教信仰，想成为上帝的儿女，想进入基督教的大家庭时，最简单的、非正式的仪式就是接受决志祷告。决志祷告没有固定的内容或说法，一般来说就是当事人在其他基督徒的面前，口头地表达自己想皈依的意愿，比如可以这样表达“我相信我是有罪的，我相信耶稣基督是神的儿子¹⁸，我相信神是存在的，我愿意让神做我的救主。”接受决志祷告的大学生中有的已经接受洗礼，有的还没有。一般的情况下，很多学者会以是否接受洗礼¹⁹作为判别基督徒的客观标准。笔者在本文中之所以没有采用洗礼的标准，主要考虑有以下几点：第一，大学生基督徒普遍认同决志祷告的环节和仪式；第二，有利于找寻被访对象，确保调查到一定数量的被访者；第三，在这个范围内，可以对接受过洗礼和未接受过洗礼的大学生基督徒作比较分析，发现两者的相同点和不同点，并且挖掘洗礼这一仪式可能具备或不具备的意义。

通过主观认同和客观标准的综合把握，本文可以对大学生基督徒有个大概的定义，即最起码已经接受基督教决志祷告，内心皈依基督教信仰，公开承认自己是一名基督徒的这部分大学生。这样的大学生基督徒不同于一般意义上的“望教

¹⁶戴康生：《戴康生文集》，上海辞书出版社，2005，第 327、328 页。

¹⁷所谓皈依（conversion），是非宗教信徒或其他宗教信徒转变为特定宗教信徒的过程，它意味着皈依者在信念、态度、价值观和行为各个方面全面的转型，不同的基督信徒有不同的皈依历程。在本文中，皈依主要强调的是个体的内心感受，客观上的皈依标准以是否接受过基督教的决志祷告为参考。

¹⁸犹太教只信仰上帝，但不承认耶稣，这是基督教和犹太教的一大区别，在决志祷告中需要澄清。

¹⁹洗礼（baptism）是基督教入教仪式。分注水洗礼和浸礼两种。基督教认为这是耶稣立定的圣事，可赦免入教者的“原罪”和“本罪”，并赋予“恩宠”和“印号”，使其成为教徒，其后有权领受其他“圣事”。行注水洗礼时，主礼者（一般为牧师）给受洗者额上倾注少量的水，让水从额头上流下，同时口诵规定的礼文。这种洗礼方式，使用于老年及病人。行浸礼时，主礼者口诵规定的礼文，引领受洗者全身浸入水池中片刻。

者”²⁰、“宗教文化追随者”²¹，“慕道友”²²。具体地说，按照上述定义，本文的大学生基督徒可以分为几个不同的层面：第一，他们包括家庭信²³和大学信²⁴两大类大学生基督徒；第二，他们包括受过洗礼和未受洗礼两大类大学生基督徒。诚然不同的类别在不同的问题上可能会有不同的表现，这是笔者展开分析时密切关注的，读者在阅读的时候也可以做些相应的比较和思考。

在界定了相关概念之后，我们就可以对大学生基督徒的基督教信仰问题进行进一步的分析，并提出本文的分析框架和研究方法。

四、分析框架与研究方法

（一）分析框架

本文主体渴望从以下四个方面展开论述，力图对大学生基督徒基督教信仰的状况做出比较全面且深入的把握。具体而言：

第一方面，分析大学生基督徒宗教信仰形成的拉动因素。拉动因素的焦点集中于什么东西在吸引个体信仰基督教。它回答的是“为什么某个宗教情境吸引住了一些人，而其他情境却没有吸引住他们？”对于这个问题的回答，重要的是要理解个体当时进入宗教团体的“情境定义”。²⁵这里的宗教情境包括个人内在固有的宗教情感特征以及受外在宗教环境影响个人后天所引发的对于宗教情境的需求。

第二方面，大学生基督徒宗教信仰形成的推动因素。推动因素关注的是隐藏在个体背后的情感推力和社会环境的本质。这里假设的是个体内在情感以及社会环境中包含一些因素在推动着个体往宗教信仰的方向走。

基于拉动因素和推动因素的分析，笔者就可以在论文里来讨论为什么一些同学在进入大学之后开始信仰基督教，是因为推力的作用，拉力的作用还是两者兼有的作用？²⁶

第三方面，大学生基督徒宗教信仰形成的阻碍因素。从表面上，阻力并不是促成大学生信仰基督教的直接或间接因素，但是阻力的存在不可忽视，通过阻力的探究可以更真实地看到大学生信仰基督教过程中的一些情境，了解他们当时的

²⁰ 站在宗教以外对基督教和基督徒进行旁观的大学生。

²¹ 具体表现在，各种宗教书籍、宗教文饰成为大学生中十分畅销的抢手货；每年圣诞节，成群结队的大学生涌入教堂，使得教堂人满为患，盛况空前；在各旅游景点的佛寺道观，时常也得见大学生烧香磕头、祈祷求签。

²² 有意加入基督教，但还没有接受任何决志祷告的大学生。

²³ 即指那些从小受家庭环境影响而信仰基督教的大学生，本文简称为“家庭信”。

²⁴ 即指进入大学以后开始了解并且信仰基督教的大学生，本文简称为“大学信”。

²⁵ Lewins, Frank William, (1992) *Social Science Methodology*, London: Macmillan. P71-72

²⁶ Lewins, Frank William, (1992) *Social Science Methodology*, London: Macmillan. P71-72

复杂心理，也可以看到他们是如何克服这些阻力上的障碍，坚持选择基督教信仰的。

第四方面，大学生基督徒宗教实践的特征。宗教实践的特征关注的是基督教信仰逐渐形成的过程中大学生基督徒身上所表现出来的特质或发生的一系列改变。这些特质或变化可以让我们直观地感受到基督教信仰对他们的日常生活及精神生活带来的影响。目的是希望对于大学生基督徒的基督教信仰问题形成更透彻、更全面的理解。

最后，文章基于上述研究内容的陈述，展开笔者的结论和讨论部分。

（二）研究方法

1、质性研究方法

社会科学的研究方法，大致可以分为定量的方法和定性的方法两类。传统的定量的研究方法是以自然科学为基础，强调其信度和效度，藉由公平的抽样来证明假设的成立与否，进而推论出一个对于整个母体皆适用的理论，这样的方法是由自然科学发展出来，并在各学科中广为应用。但是人文学科、社会科学如人类学和社会学，研究者在使用定量的研究方法时发现由于学科的先天气限制，量的方法在某些情境下无法使用，或是无法满足量的方法中样本抽样、信度和效度等等要求。这样的背景下，定性的研究方法便慢慢成形且渐渐广为人知。概括的说，定量研究是关于事物数量方面的研究，依赖于对事物的测量和计算。定性研究是关于事物构成和性质方面内容的研究，依赖于对事物的含义、特征的描述和理解。

关于定量研究和定性研究的区别，人们基本上有了一定的认识和理解。在本论文中，笔者主要突出运用了质性研究方法。从广义上说，质性研究方法可以归为定性研究的范畴，但是为了给两者作一个较为清晰的区分，这里我们就从狭义的角度来看定性研究和质性研究，即把定量、定性和质性并列地作为社会科学研究三大方法。尽管定性研究和质性研究分析英文均来自同一英文名：**qualitative research**，但两者研究方法上还是有本质的区别。质性的研究是以研究者本人作为研究工具，在自然情景下采用多种资料收集方法对社会现象进行整体性探究，使用归纳法分析资料和形成理论，通过与研究对象互动对其行为和意义建构获得解释性理解的一种活动。²⁷与定性分析不同，质性研究是从被研究者的经验、知识出发来分析被研究者事件及其事物的。所以，那些被既有知识排斥、屏蔽、湮灭的知识和经验就有了发声的机会；更重要的是，质性研究采用归纳法

²⁷ 陈向明：《质的研究方法与社会科学研究》，教育科学出版社，2001年版，第12页。

的研究论证步骤，研究者由资料出发，找出关键词、概念，再推演理论，从而创造、构建一种新的知识。²⁸

2、本文的研究方法

由于论文的切入点集中于大学生基督徒皈依基督教的几大力量的分析，透过表面挖掘个体和社会的影响因素，质性研究方法有助于走进被访者的内心，挖掘问题背后潜在的原因和想法。相对于定性研究，质性研究：（1）不是空对空，思辨性的；（2）它也不是由理论到理论的逻辑推理来建构知识的；（3）它是以文字叙述为材料（data）、以归纳法为论证步骤(introduction)、以建构主义为前提的研究方法。

研究方法确定后，笔者在此项研究中主要采用个案访谈和参与观察二种方法来收集论文所需的实证收集。

（1）深度访谈

访谈法作为资料收集的方法之一，在社会及行为科学研究中广泛使用。访谈法较能够让受访者自由地表达其经历、体验、想法及主观经验等。在访谈中，访谈者借着一对一式的个人访谈，进行面对面的言语交谈，引发受访者表达其感受和想法。访谈是实际上是一个理解的过程。尽管访谈对象在面对一个采访者时说什么、怎么说，是受到很多因素的影响的，有很多不确定性的因素，但是，由于采访者可以不断提问，对模糊的地方做进一步的深究，请访谈对象进一步可以解释、给出例证、澄清不明之处。

本文的集中访谈时间为 2006 年 10 月至 12 月。本研究访谈对象的选取采用的是滚雪球的方法，有一些是笔者本来就相识的，其他受访者则是在朋友或熟人的介绍下根据本研究的选择标准筛选出来并通过朋友关系邀约的。访谈时，全程录音，保证资料的正确性。本文共深入访谈了 12 位大学生基督徒，其中信教年龄最长为 15 年，最短 1 年；女性 9 位，男性 3 位；本科生 6 位，研究生 6 位。访谈时间每位至少一小时，时间最长一次有近两个半小时。访谈后，笔者迅速整理录音，逐字逐句誊写，如若发现有疑问或模糊不清的地方，即打电话与受访者联系。本文所使用的资料，均来自笔者田野调查所获取的一手资料，但需要说明的是，以访谈记录为资料所做的此项研究，其结论不具有很大推论意义，却有可能相当深入。

（2）参与观察

按照列文斯的观点，参与观察一般可被分为四种不同类型（详细见下图），

²⁸ 《质性研究方法台议：来自社会性别视角的探索》，《社会学研究》，2001 年第 5 期。

笔者借鉴他的分类方法对于本文参与观察的方式给予定位和解释。在本文中，笔者主要采用的是图表中的第三种方法，即作为参与者的观察者（Observer-as-participant）——参与日常活动，但不是一个合法的参与者，因此只是单纯地被看作是一个研究者。当与校园大学生基督徒有过接触，并决定把大学生基督教信仰问题作为一个社会现象以论文形式加以研究时，笔者就和他们明确地公开了自己的想法，告知本人研究的角度和思考的问题，希望能够参加他们的一些活动或聚会。在获得了他们的理解和信任后，我分别多次参加了他们的福音茶话会、家庭聚会和圣诞派对。当然，参与观察过程中为了更好地理解校园基督徒，笔者会在周日经常去基督教教堂，感受基督徒的礼拜和每周固定的一些活动，教堂的活动是完全公开的，不必表示笔者研究者的身份。四种参与观察的类型都有其自身的优点和缺点，笔者之所以采用参与者的观察者（Observer-as-participant）的方式进入，主要是出于对信徒的尊重，也渴望在研究过程中有任何问题可以和他们进行公开的探讨。这种观察固然也有其缺憾，比如参与性不够强，观察的次数不可能非常频繁，无法深入且完整地观察到大学生基督徒的所有活动。在操作中，这些缺陷只能通过和信徒之间更深入地交谈、交流来获得，并且通过阅读他人的相关调查来做补充、考证和修正。

图表：参与观察的类型²⁹

参与程度	角色类型	例子
内人 (INSIDER)	完全参与者 (Complete participant) ——是一个合法的参与者， 但是没有向其他成员暴露自己是 研究者的身份。	扮演护士参与医院的 日常工作，暗中进行 相关研究。
	作为观察者的参与者 (Participant-as-observer) ——是一个合法的参与者， 但是其他成员知道也知道其研究 者的身份。	研究者在监狱中从 事保安的工作，从中对 监狱文化进行研究。
外人 (OUTSIDER)	作为参与者的观察者 (Observer-as-participant) ——参与日常活动，但不是 一个合法的参与者，因此只是单	社会学家住在某个 寺院里，参加寺院的所有 活动，对寺院的宗教 生活的特性进行研究。

²⁹ Lewins, Frank William, (1992) *Social Science Methodology*, London: Macmillan. P79

	<p>纯地被看作是一个研究者。</p> <p>观察者 (Observer) ——不参与日常活动，但是在一定距离外对活动进行观察，掌握了被研究的对象的充足信息。严格意义上说，研究者不是一个参与者。</p>	<p>社会学家通过观察附近某个观察点的工人活动来研究工厂的生活。</p>
--	---	--------------------------------------

第二章 大学生基督徒宗教信仰形成的拉动因素

分析大学生基督徒宗教信仰形成的拉动因素。拉动因素的焦点集中于什么东西在吸引个体信仰基督教，它回答的是“为什么某个宗教情境吸引住了一些人，而其他情境却没有吸引住他们？”对于这个问题的回答重要的是要理解个体当时进入宗教团体的“情境定义”。³⁰这里的宗教情境包括个人内在固有的宗教情感特征以及受外在宗教环境影响个人后天所引发的对于宗教情境的需求。由于质的研究方法本身固有的深入性和生动性，因此非常有助于笔者去挖掘这方面的信息，为这方面内容的呈现提供了有效途径。

一、内在心理需求和心理特征

信仰某种宗教，从个体层面上剖析，必然有很多内在的心理需求和心理特征所决定或促使的，这是宗教心理学研究中比较关注的问题。于是，从这两个方面来看，到底是哪些心理需求和心理特征在吸引着大学生加入并且信仰基督教？笔者渴望通过个体的表述展开比较细致的分析和归类。

（一）心理需求：

心理需求可分为不同的层次，这些层次并不一定有上下高低之分，也许是反映了不同信仰阶段大学生基督徒不同的需要，所以，在此笔者是在一个平面上进行呈现的，没有任何褒贬之义。

“主耶稣会非常地爱你，永远不会舍弃你，他为你而死，你只要信他，他就会洗净你的罪，你就会得到他的爱，上帝的爱是完备的，是全能的，是无限的，当时我第一次听到，觉得非常神奇，感觉是件很便宜的事，我想这么好的事情，为什么不去做呢？”（D，女）

在个案 D 这里，主耶稣无限包容的爱以及上帝完备的形象使她感到非常神奇，如果有一个人愿意为自己出生入死，那么信靠他不见得就是件坏事。这种心态直接、简单，看似没有很多思考的成分，也没有把信仰当成特别严肃的事情加以斟酌。更多的是感觉挺划算的，从此就能得到那种被无限关爱的感觉。

“从小我就觉得自己特别需要爱的感觉，但是家庭经历经常让我觉得这个世界非常冷漠，比如我们家困难时得不到真诚的帮助，比如金钱给我们家带来了很

³⁰ Lewins, Frank William, (1992) *Social Science Methodology*, London: Macmillan .71-72

多纷争。我的很多经历让我觉得人世间是很需要爱的，人也是很渴望被爱的，是需要爱的，但是现实中我们又是缺乏爱的，出于爱去做一件事和出于责任去做事情的效果是完全不一样的。”（C，女）

个案 C，访谈过程中笔者感受到她是一位特别需要爱，特别强调爱的女生，基督教对她的吸引之一是因为能够给予她心灵上那种爱的满足。因为缺乏，所以需要，因为需要，所以极力想去追求和把握。这种追求不同于个案 D，对于个案 C 而言，其一，她是一直有所渴望的，不是一时间有所需要；其二，拥有爱不仅是为了自己，也是为了周围的人，她希望能给“冷漠”的世界带去自己的温暖。

“看不到人生超越的东西在哪里，就是感觉整个人都是平面的，现实中的轨迹都能看到了，就是毕业、工作、结婚，然后你看到周围的人都是这个轨迹，生活过得死死的，当时脑海里就是这种挺沉重的想法。后来我就去看耶稣，反正整个人就是想寻求一种精神超越的东西吧。”（B，女）

个案 B，她不是因为追求爱或者满足爱的需求走进基督教的，更多的是因为渴望追求自我的超越。根据马斯洛的观点，自我实现之上的自我超越需要，它是宗教所倡导的更高的、与超越自我的价值有关联的需要。所有宗教都认为，为了超越自我服务的动物水平，人类必须认识到更高层次的超越自我价值并为之而努力奋斗。

（二）心理特征

1、神灵观念

过去，对于青年人来说，宗教是老的、过时的东西，是有巫术性质的、令人不快的、可怕的东西，多数青年人因对宗教不关心，不理解而敬而远之。这种倾向在日本青年群体中十分明显，他们一律将宗教视为不可思议的超自然的东西。可是，当代青年人对超自然的东西产生了浓厚的兴趣，被称作“假想一代”的当代青年人据说根本不判断事物的真实与否，不认为超常现象是荒唐无稽之说。³¹这里几位个案的话语不约而同地表明了他们对于超自然力量存在的笃信。

“我从小就相信有神，因为农村里神神鬼鬼的事多的是，而且我有心灵感应的，我哥哥死的时候我就有，他去世那天我做梦他回来了，当时我们已经一年多没有联系了。所以我从小就相信有超自然的力量存在的。神迹，你不相信神奇的

³¹瓜中生，何培忠：“青年人对宗教有何需求”《国外社会科学》，2001年05期，第105页。

东西会发生吗？”(B, 女)

“即使他不存在即使他是假的我也愿意去接受，当一个人说要给你样东西，而这件东西又是非常好的，我当然愿意接受，更何况神是真实的，有些东西是科学无法解释的，它是种超自然的力量，不仅神会去做，撒旦也会去做。”(E, 男)

人们的宗教信仰和宗教观念是从哪里来的？决定这些宗教信仰出现的原因是什么呢？俄国东正教神学家与东正教关系密切的哲学家对这个问题的一致回答是：任何一个灵魂都是“女性基督徒”，因为她从来就倾心自己的创造主，即神。东正教哲学家 B·津科夫斯基写道：“‘识神’绝不是‘灵魂的创造’，而是生来就有的东西，是不能摒弃的心灵财富——它本来就存在于信仰学的后边，它显然同灵魂本身的天性有关……”宗教哲学家，弗兰克附和津科夫斯基说道：“真正原本的现实我们不是从外部见到的，而是从我们自身内部，在自我的存在中感觉到和体验到的。由于我们意识到自我是有限的，所以我们同时意识到自我是牢固地根植于某个绝对永恒的和包容一切的现实之中的。”³²这些论点无一不表明神灵观念从来就是人的意识固有的，人的意识能直接“感觉并体验”神明的存在。从宗教心理学的角度来说，人类本身固有着一种神的思想，从宗教社会学的角度看，当这种思想在某种环境中被得到强化时，人们就更容易去接受这样的观点。

2、人生终极意义的思考

有些大学生拥有对人生价值的自我意识。他们探究着“人为什么活着？”，“人生的意义和价值是什么？”，“我要成为怎样的一个人？”等人生的终极问题。

“一个朋友和我分享了他的经历，之前我从来没有接触过，包括很多问题以前从来没有认真想过，比如我们从哪里来，我们要做什么，我们生活在这个世界上我们要怎样去做，我们要对我们的灵魂负责。”(E, 男)

“大一大二的时候我会去读一些哲学上的书，比如罗素、尼采、叔本华的一些书，不是说读得很懂也没有研究得很深，但是促使了我去思考一些人生的问题。”(F, 女)

可以说，这些个案身上有着共同的心理特征，那就是在他们接触基督教以前就比较喜爱思考人生的终极问题。这种对于人生价值的自我意识，可能每个人身

³²弗兰克：《唯物主义即世界观》，载《基督教，无神论及当代现实》，巴黎，1969，第167页。

上都会有，但是在个别人身上会表现得特别明显和强烈。这种明显和强烈，一是表现在他们不会浅尝辄止，而是极力想寻求最终答案，没有答案会令他们感到不安；二是一旦能够找到令自己比较满意的答案，他们愿意投入其中，具体表现在，当以上个案认为基督教可以为他们提供答案，找到人生的归宿时，他们愿意加入其中。

二、教义内容的共鸣

基督教的基本教义之一即原罪与救赎说。基督教认为，人类始祖亚当和夏娃，在伊甸园中受蛇引诱偷吃了“知善恶树”上的禁果，违反了天条，被逐出过。这一原罪代代相传，成为人类一切罪恶和祸害的缘由。任何人一出生就是罪人，即使刚出世便死去的婴儿，也有与生俱来的原罪。人们依靠自己的力量无法摆脱沉沦灭亡，现实世界是罪恶的渊源，只有忍受一切痛苦，信奉上帝，并依靠上帝派往人间的“救世主”耶稣基督的救赎，才能得到解脱。

以下大学生基督徒普遍反映了他们从本能上就比较容易接受基督教原罪与救赎说教义，在真正信教之前，其潜意识中就认为自己是一个罪人。

“在没有接触到基督教以前，我就觉得我自己是不完美的，至少我说过慌，我欺骗过别人，虽然这些不违反法律，但让我自己觉得很不安，当我做错事的时候心里总有种亏欠的感觉。基督教告诉我们人类是有罪的，我们要努力让自己去变为圣洁，我很认同。”（E，男）

“要信仰主耶稣就个人先得承认自己是有罪的，要相信主耶稣的死所流出的宝血是洗净我的罪的。我一直就认为自己是有罪的，所以在接受这个信仰时就非常容易。”（I，女）

除了潜意识里表现出的对于基督教教义内容的认同之外，还有些大学生基督徒是阅读了《圣经》之后，被其中伟大的人物和故事所触动的。

“在中世纪前，当时是个黑暗的时代，当时的诗人、先知这么呼告：神啊，什么时候结束这黑暗的时代？然后他们预言说有个救世主要过来，救世主就是弥赛亚或基督的意思，他会用他羔羊般纯洁的血，基督教里经常把基督比喻成纯洁的羔羊。当你意识到有人为了拯救那个黑暗的时代而被钉上十字架，就特别感动。”（B，女）

“圣经里的人物给了我很多榜样，榜样的力量是很重要的，表现在信心、毅

力、才行、德行各个方面。圣经里再好的人也是有缺点的，让你知道再伟大的人也会犯错误，我们可以从他们身上学到很多东西。”（J，女）

可见，教义内容的共鸣在这里主要可以分为两种类型，一类是因为教义内容好比一面镜子，照出了大学生基督徒潜意识中的一些问题，从意识层面上引发了他们对自身的怀疑和否定，于是作为一个“罪人”，他们想通过基督教的信仰来救赎自己；另一类大学生基督徒，潜意识中没有明显表现出太多自我怀疑和自我否定的迹象，他们是通过《圣经》读到了很多感人的人物和故事，这些人物和故事给他们内心带来了震撼和感动，于是他们追随其中，把人物作为榜样去学习，学习的过程就像不断修正自身的过程。两类在出发点上稍有细微的差别，但是最后走到了一起。正如梁丽萍所言，由于教义的触动可能因此而感到自己的心灵或精神是存在缺失的。这样，由对宗教教义的认识亦导致一些人进一步探求宗教信仰的动力与行为。³³教义内容的共鸣不会是唯一的动力，但确实是动力之一。

三、基督教的传教³⁴方式

1843年上海开埠之后，其优越的地理位置和社会经济上的重要地位，促使上海也同时成为西方基督教传教的中心地区。自19世纪60年代后，上海基督教的传教事业便出现了持续发展的趋势，圣公会、长老会、浸礼会和监理会，成为占据上海基督教主要地位的四大流派。西方基督教世界受此鼓舞，积极主动地向上海派遣传教士，建立教会组织，遂使上海成为中国基督教教派最多的城市。³⁵

传教是每一位基督徒的神圣使命。一位同学的话很好地表达了基督徒对于这个使命的认识：“圣经里有个大使命，就是要我们去传讲福音，因为这个福音是关乎人的生命关乎人的灵魂的，所以耶稣在复活之后就对他们的门徒说，你们要传福音，所以几千年来一直是这样的。我们如果仅仅是信的话，那是不够的，我

³³梁丽萍：《中国人的宗教心理——宗教认同的理论分析与实证研究》，社会科学文献出版社，2004，第225页。

³⁴传教的意义就是你向别人心里撒种子。圣经里有很多关于撒种子的比喻，种子可以撒在非常好的土壤里，它立马会长出来，有的人你跟他一传，虽然他是无神论环境下长大的，但是你讲的一些东西他真的立马会相信，觉得太神奇了，而且不是敷衍你的相信，而是很虔诚地突然意识到他相信这个救世主的存在。而有的人呢，就好比把种子撒在了荆棘地里，永远长不出来。还有的人呢是撒在了岩石缝里，他要经过艰苦的奋斗才能长出来的。所以我们就是要一直乐观地祷告，就是传教了，已经在别人心里撒了种子，而这个种子会不会成长，会不会长成一棵大树，那就是上帝的安排了。（个案B，女）

³⁵熊月之主编：《上海通史》第五卷：《晚清社会》，上海人民出版社，1999，第270页。（注：在基督新教传统上依主流与非主流宗派的划分方法已日益脱离实际，目前许多学者已开始依对新形式的适应程度区分宗派类别，一般划分为三种类型。自由派教会，包括长老会，圣公会，基督联合会等。温和派教会（又称新福音派，即不包括基要派之福音派），卫公理会，路得宗各教会，美国浸礼派教会，归正会等属之。保守派教会，包括南浸会，基督会，拿撒勒会，五旬节会，基要会等。此外，尚有未被基督教界纳入正统的边缘教会（如摩门教，基督教科学派，神体一位论等）和某些新崇拜团体。这一划分方法反映了新教教会正在向极端属世和极端属灵的两极发展。于可主编，《当代基督新教》，东方出版社，1993，第344页。

们一定要传福音，只有在传的过程中，在和你们分享的过程中，我们的生命才是真实的。基督徒的一生就是在无形中传福音，或者通过口传，或者通过我们的生活态度、行为啊见证神，通过我们的生活把神的生命活出来。”于是在这个使命的面前，很多信徒都会身体力行地去行动。大学生基督徒在这方面做得并不逊色，他们凭借着自己的知识、经历和感想，慷慨地和身边的人讲述他们与神之间的故事。这里有一个真实的事例：

“有一次我们几个朋友去晚自习，走到一间教室，教室里都是黑的，后来一开灯看到一个男生坐在里面，我们都觉得这个人有问题，然后我们几个人就和他一起聊天，他说当时一个人在黑暗里就想着一些很不好的东西，死亡啊什么，然后我们就以自己的经历告诉他，你为什么会有这样，这里是有很多原因的，大家聊得非常开心，还一起祷告。后来过了一段时间他也信主了。”（C，女）

这个事例有其独特性，诚然并非每位基督徒都会通过这种方式接触到信教的朋友且开始信仰基督，但至少从一定程度上展示了大学生基督徒受到的基督教传教方式的影响。这种开放性的方式可能使一些大学生开始接触和了解到基督教，并且开始以基督教信仰的方式来考虑自己的人生选择。一些同学由于这种方式接受了基督教的信仰，在成为基督徒之后自己也通过这样的方式向他人传播相关的文化和教义。在这里，我们可以总结下大学校园内基督教传播的几个特点：

第一，把自己看成是一个媒介，神和自然人之间的媒介。无论成功或失败，一切都是神的旨意。

“我们相信让人信主的不是我们的口才也不是我们的能力，而是神在做功，是神在拣选他。”（J，女）

第二，结合自己亲身经历去诉说和分享，同样的经历和感受更容易产生彼此间的信任和共鸣。

“我觉得大学生内心是很痛苦的，彼此不真诚也缺乏信任。（人的年龄越大，真诚度越低）因为我自己经过这些，所以碰到类似的人我就很能理解他们，因为每个信主的人经历都不一样的，如果没有经历过我们也可以去传教，但是有些问题就说不到点子上，也不容易和别人产生共鸣。”（C，女）

第三，用行动来见证、来感化他人。在很多大学生基督徒看来，所谓的传教不是仅仅通过口来传的，相比口传，行动的力量更为重要。先做好自己，然后去

影响他人，可以说也是他们的一个基本理念。

“我会用我自己的行为，比如我会去帮助一个穷人，虽然我并不富裕，但至少我可以帮他买顿可以吃得饱的饭，有些人看到了很奇怪就问我为什么这么做，我就回答说因为我是基督徒。”（E，男）

“我们会尽量地去做，尽量地把我们的福音讲得很准确，至于别人相不相信，接不接受完全是看他自己。”（F，女）

第四，本着分享的心愿，不强迫对方接受。在大学生基督徒眼中，他们的信仰是件珍贵的东西，一般情况下，他们不会随便把信仰展示给别人，具体表现在大多数基督徒不会向人们炫耀式地表明自己的宗教身份和立场。而在适合的场合，当人们愿意去倾听去了解他们信仰的时候，他们往往就很愿意和大家来分享自己的经历和感受。分享的过程大家可以共同去感受，对方也可以提出自己的疑问，并不立刻强求要有什么样的结果。

“我觉得上帝爱我，这是种祝福和恩典，我认为是件很好的东西，所以我愿意把这个东西分享给别人，至于别人说要不要，那没关系啊，你要的话当然很好我们也很开心，但是你不要的话也没关系我们不会勉强你。”（H，女）

“其实我们不能劝服一个人去信仰，而是让他自己心灵感受到他也需要，是把这个信息告诉他，而不是说“你快点去信吧”，如果那样的话是没有用的，如果他当场接受了也不是真的接受，而是要他自己真的需要了才能真正接受。”（I，女）

客观上来看，不愿意传教的同学也是有的，有的上海话说的不好，有的本身就不喜欢把信仰加到别人身上去，但是笔者所访谈的大学生基督徒都把传播教义作为自己的神圣使命，那些不身体力行的基督徒，在他们看来“可能是信仰还不够坚固。”

大学校园内基督教的传教方式，自然、亲近，也许这种方式并不能产生什么立竿见影的效果，但是容易走进他者的心灵，能够使他人产生触动和震撼，从某种意义上说，这也基督教是吸引大学生的因素之一。

四、青年团契³⁶生活

³⁶在宽广的意义上，教会就是基督徒奉主之名的群体聚会。这种聚会，可以在教堂中，也可以在任何地方。

潘霍华认为，团契生活是上帝赐给基督徒的恩典和福气。基督徒“之所以能够集合在世界上，听上帝的道，参与上帝的圣餐，是有赖于上帝的恩典。这福分并不是所有的基督徒都能接受到的。那些被囚者，患病者，四散于天涯海角的孤独者，在异教徒中宣扬福音者，都过着孤独的生活。他们知道，这种有形的团契是一种福气。”³⁷团契生活是喜乐与力量的源泉。而当“基督徒在尊重，谦卑与喜乐中彼此接待，彼此会见，正如会见主一样。他们彼此祝福，正如主耶稣基督的祝福一样。”³⁸我所采访的大学生基督徒都十分重视团契的灵修生活，他们认为除了崇拜、祈祷之外，教友间的相互倾吐、理解和分享也是不可缺少的。

青年团契在教堂中，在家庭聚会中也有，一般来说家庭聚会中的团契生活对大学生更具有吸引力，小型团体有利于教徒之间的交流，使其灵性生活更丰富多彩。以上海新教教会为例，近年来40岁以下的文化层次较高的受洗人数明显增多，但上教堂参加崇拜活动的人却甚少，许多人在参加了几次活动后便再也不去教堂了。据了解，坚持参加教会活动的青年信徒只有三分之一。许多人不再参加教堂宗教活动的原因很多，主要原因在于，期望与现实差距较大，教会不能满足青年教徒的需要。³⁹但是这并不是完全绝对的。被访对象中，个案E和个案J表示一般都去教堂，认为教堂的感觉比较好，这种感觉大多和教堂特殊的建筑、环境有关。

青年团契作为一个群体，自然有它的吸引力。斯蒂芬·P·罗宾斯曾经总结了个人加入一个群体的最常见的六大原因⁴⁰：安全需要、地位需要、自尊需要、情感需要、权力需要、实现目标。结合基督教青年团契的现状，笔者认为以下几大需要和大学生基督徒紧密相连，也可以说是青年团契的吸引力所在。

（一）安全需要

“我一个人在上海，兄弟姐妹会给我一些指导和帮助，一般的人是不会为我做这些的，那是种很安全的环境，我们在一起都比较真诚，他们是真的想帮助我成长，和他们相处以后，我也就慢慢敞开自己了。”（C，女）

为了跟制度化的天主教会相区别，基督徒的聚会称为团契，于是无论三自教会或家庭聚会的聚会都称为团契。顾名思义，那青年团契指的就是青年人的聚会，老年团契指的就是老年人的聚会。一般说来，每次团契生活都有带领者和具体活动。聚会的内容主要包括祷告、唱诗、证道、查经、见证、交通等几个环节。祷告是基督徒独立与心爱的神对话，同神保持亲密关系的基本途径。祷告的时候大家闭紧双眼，握紧双手，带领者口诵祷告词，其他基督徒口念“阿门”。唱诗的内容是赞颂主耶稣的，曲调优美，一般都有伴奏，是聚会内容之一。证道、查经、见证也是聚会比较重要的内容。

³⁷D Bonhoeffer, 范学德读潘霍华：《团契生活》。《团契生活》这本小书，主题就是探讨圣经对基督徒在基督的道中彼此相处提供了什么原则性的指导和教训，作者大名鼎鼎，D Bonhoeffer（1906—1945），中文译成潘霍华，又译为朋霍费尔。他是德国人，神学家，教会领袖，二次世界大战结束前夕为主殉道。这本书于一九三八年德国出版发行后，曾发挥了广泛的影响。中文版由单伦理翻译，基督教文艺出版社一九五八年出版。第2页。

³⁸同上，第4页。

³⁹高师宁，《基督宗教与当代社会》，第281页。

⁴⁰转引自吴江霖、戴健林、陈卫旗著：《社会心理学》，广东高等教育出版社，2004，第226页。

“在上帝的带领下产生的，大家都感觉很纯净的。一般同学之间今天我们是朋友，明天就可能因为一些事情而分开，在基督徒的团队里，相对就好一些，但是也不是绝对的，但是至少我们在上帝面前都是真挚的。”（J，女）

通过加入一个群体，个人能够减少独处时的不安全感。个体加入到一个群体之后，会感到自己更有力量，自我怀疑减少，面前威胁更有韧性。大学生信仰基督教对于信徒来说，一方面，心理上有神的依靠，另一方面可以获得团契成员间的支持，现实和理想中的双重力量为他们提供了一处安全的避风港。

（二） 与人交流，沟通的需要

“人是需要交流需要知心朋友的，我喜欢在家庭聚会里有固定的朋友，他们比较了解我的生活状况，我说什么他们很快就能明白了，因为他们对我很了解，可以更好地给我些帮助，我觉得这种感觉很好。”（C，女）

“每个星期大家关心彼此，想念对方，比如你要找工作啊，你身体好不好，你家里状况怎样，你妈妈病了我们去看一下等等，平常人大概很少会这样想吧。基督徒人都很好，有颗爱你的心，会为你着想，不管你有什么问题，大家都可以很好地沟通。”（A，女）

在基督教里，信教的各位同学都以兄弟姐妹相称，彼此看成是一家人，兄弟姐妹们之间的交流和沟通给予了每位家庭成员以温暖。从某些程度上而言，这种互动方式与一般群体有所不同：其一，他们是由于共同的宗教信仰走到一起的；其二，他们之间没有任何利益冲突或纠纷；其三，每位家庭成员都是平等的，没有高低贵贱之分。

（三） 归属感需要

“你如果到了一个地方找到了自己的团契就会很开心，就是找到家的那种感觉。如果找不到的话，心里面就会空落落的。我们感谢主，能够把我们这些人凝聚在一起，因为没有主，很难想象我们这些人能够走到一起。”（A，女）

虽然说，基督教目前在中国的发展速度比较快，但是相对于 13 亿多的中国

人而言，信仰基督教的比例还是很小的，在大学里，大学生基督徒更是很少的一部分人群，于是对于大学生基督徒而言，找到共同信仰的一群人，找到自己的团契就像找到家一样，信仰需要内在心灵的归属，信仰也同样需要外在团体的归属。

在有关人类需要结构的研究中，很多心理学家都强调了人的合群需要，如马斯洛⁴¹认为人在生理与安全的需要得到满足之后，交往的需要成为人的核心需要。交往层次的需要包括两个方面的内容：一是友爱的需要，即人人都需要伙伴之间、同事之间的关系融洽或保持友谊和忠诚；人人都希望得到爱情，希望爱别人，也渴望接受别人的爱。二是归属的需要，即人都有一种归属于一个群体的感情，希望成为群体中的一员，并相互关系和照顾。感情上的需要比生理上的需要来的细致，它和一个人的生理特性、经历、教育、宗教信仰都有关系。可以说，青年团契这一宗教群体的存在，从很大程度上满足了大学生基督徒多方面的心理需求，这些需求是人与生俱来的，当人们找到了一个能够特别得到满足的场所时，内心会得到欣慰和快乐的体验，这些体验是吸引他们留在那个群体，继续成为群体成员的动力之一。

值得注意的是，虽然笔者把青年团契作为一个群体性质来分析，剖析了作为群体它能为他人提供的支持，同时也试图结合它宗教群体的特质给予解释，但是终究来说，其宗教群体的本质是不能被忽略，作为一个宗教群体，基督教青年团契与其他的社会组织或社会团体，在本质上是有所差异的，这些差异是它的宗教性质所决定的，也是为大学生基督徒所认同的。

“对基督徒来说，我们的聚集不是因为人，我们相信说我们的聚集是神与我们同在的，我们是去敬拜神，在神的关注下彼此间才建立关系，这样我们的聚集才有意义。不像参加社团说，我们去只是想去认识一些人，因为我们的出发点和一般的班级，社团不太一样，所以关系和同学间也不太一样。我们的出发点是我们一起来敬拜神，我们有共同的信仰，不是说我们在一起是为了一起玩。”（H，女）

由此，笔者认为，青年团契是个兼具神圣性和世俗性的宗教群体，其神圣性由它的宗教性质所决定，其世俗性由它的群体性质所构成，两者的结合融入了宗教性质和群体性质的双重特质，满足了大学生基督徒双重纬度上的心理需求，这些特质不能不说是基督教的拉动因素之一。

⁴¹马斯洛 (abraham h. maslow 1908-1970)，美国社会心理学家、人格理论家和比较心理学家。人本主义心理学的主要发起者和理论家。马斯洛的著名论文《人类动机论》最早发表于1943年的《心理学评论》。他的动机理论又称需要层次论，这种理论认为，人类动机的发展和需要的满足有密切的关系，需要的层次有高低的不同，低层次的需要是生理需要，向上依次是安全、交往、尊重和自我实现的需要。

第三章 大学生基督徒宗教信仰形成的推动因素

大学生基督徒宗教信仰形成的推动因素。推动因素关注的是隐藏在个体背后的情感推力和社会环境的本质。这里假设的是个体内在情感以及社会环境中包含一些因素在推动着个体往外走，往宗教信仰的方向走。

一、个体情感的驱逐

关于宗教信仰的心理根源和社会根源的之间的关系，学界一般有三种基本观点：第一、个体的宗教信仰似乎是意识（“灵魂”）内在固有的，因为神是意识（“灵魂”）之源。这是宗教唯心主义对问题的回答。第二，个体的宗教信仰决定于某个个体对宗教的内在心理的（或生物）需求。这种观点是包括精神分析学在内的许多西方心理学观点所持有的。

关于宗教信仰形成过程中信徒所具有的内在心理和内在情感，需要从两个方向来看，一方面是把个体从日常生活向宗教生活推动的心理和情感，一方面是宗教生活吸引个体融入的心理和情感，两者在内容和方向上均有差异。在这里的话，笔者分析的是个体内心情感的驱逐，把其视为推力之一。

“我发现其实人是非常有局限的，人的爱也是非常有局限的。”（P，女）

“我的一些经历中让我觉得没有一个人的爱是无条件的，就是说所有爱，所有感情都是“假如……；如果……”都是有条件的，比如说，我父母对我好，亲戚朋友对我好，但是他们对我都是有要求的，所以，心中就会有一种渴望，渴望有一种没有条件的感情和爱。”（D，女）

“我们相信耶稣是无条件爱我们的，但是我不相信人是可以无条件去爱别人的，我是相信人的本性中有很多自私的东西，包括信主的兄弟姐妹也无法像上帝那么无私。”（H，女）

在现实生活中，我们比较奉行的“交换”原则，这种原则不可能完全地等价或对等，但至少说明了个体内心所向往的有付出即有回报的心理。于是，我们可能一直在寻找这种心理上的平衡。宗教哲学家弗兰克·附和津科夫斯基说道：“真正原本的现实我们不是从外部见到的，而是从我们自身内部，在自我的存在中感觉到和体验到的。由于我们意识到自我是有限的，所以我们同时意识到自我是牢

固地根植于某个绝对永恒的和包容一切的现实之中的。”⁴²孔汉斯也说，只有宗教信仰能够无条件地保证价值、规范、动机和理想的正当性，并同时使它们变得具体。只有以一种无条件的前提作为基础，伦理的指导才是无条件的。一种纯粹属人的理性，也能为价值、规范、动机和理想提供提出。但是，这些东西正像人类的一切，依然是有条件的。只有同无条件者，即最初与最终的实在相连，它们才会变成无条件的。换言之，宗教为我们为何要负责和向谁负责这一终极问题提供了答案。……只有宗教能够通过共同的仪式和符号以及共同的历史观和希望前景，创造精神安全、信任和希望的家园……⁴³

“我觉得自己心里总得抓住个什么东西找到个根基才能生活下去。如果说所有东西都是在变化的，好像什么都抓不住，我心里就会很不安。当时我就觉得生命比较沉重，自己很难承受，就想把它交托出去，这样可能就会比较轻松。”（D，女）

“《圣经》里说‘每个人里面都有一个空虚，是神造的，是神为自己留的，惟有神才能满足你这种空虚。’我自己经常感到空虚，无论多么繁忙的时候，只要闲下来了就会感到孤独。”（C，女）

“其实每个人心里都有一个空的地方，是没有办法用金钱或各方面的物质来填补的。”（I，女）

“大学时候正是人生价值观发生很大变化的时候，也很容易情绪化的，我觉得自己外在方面处理得还好，但是自己内心常常有那种周期性地糟糕的阶段，现在回想起来还是觉得蛮危险的，但是当时不觉得。我以前情绪不好的时候就是去上网，但是我后来觉得网络好像还是没有办法满足我。”（F，女）

大学生活有它的忙碌，有它的充实。只是再忙碌也会有属于一个人的时间，再充实也会有情绪上的低潮。这个时候，我们会需要一些东西来支撑或者帮助那个软弱的自己。这些东西，可以是我们平时经常使用的网络（上网聊天，结交网友），可以是一些社会团体，可以是各种书籍和电影，可以是各种体育、文娱项目，也可以是各种志愿者活动等等。参与这些，能够帮助大学生缓解内心的一些空寂和孤独。只是，当某些学生感觉连这些有意义的事情无法满足他们时，当他

⁴²弗兰克：《唯物主义即世界观》，载《基督教，无神论及当代现实》，巴黎，1969，第167页。

⁴³ Hans King, *A Global Ethic for Global Politics and Economies*, SCM, London, 1997, P142-143, 转引自卓新平、萨那尔主编：《基督宗教与当代社会》，宗教文化出版社，2003年8月版，第271页。

们感觉到自己需要更深刻的情感或绝对意义上的精神支持时，基督教的出现好像就为他们打开了一扇门。这扇门开在那里，不是所有的学生都会走进去，甚至不是所有的学生都会去看上一眼，只有当发生了一些个体情感上的困惑，并且这种困惑影响到了他们的正常生活时，对于宗教信仰的追求才可能产生。内心情感的驱逐更多地表现的是部分大学生的内心精神世界的彷徨，这些情绪会推动大学生去寻找心灵上的抚慰。事实上，这种追求其实就是对于终极价值的需求，对于这种需求的满足并非只有宗教能够提供，只是当非宗教事物不能提供满足时，宗教的出场才可能发生作用。

二、政治信仰的缺失

宗教信仰和政治信仰所处的不同坐标，不同范畴。政治信仰具体来说可以分为政治思想信仰和社会政治态度。在我国，政治思想信仰的内容主要包括对于共产主义、唯物主义、无神论等思想的认识；社会政治态度的态度主要包括对待社会主义现代化目标的态度等等。从政治思想信仰角度看，基督教的内容是和我们国家的主流政治信仰可能不相一致的，而从社会政治态度来看，基督教信仰和主流政治信仰之间并不存在排斥关系。笔者在分析政治信仰的时候，把两者也作了区分对待。新中国成立以来，马克思主义是我们社会的主流意识形态。在相当长的一段历史时期，“社会主义是我们唯一的选择”、“共产主义一定胜利”不仅仅是共产党员的坚定信念，也是绝大多数老百姓心中的理想目标。如今，这种主导信仰已经在一部分人的心目中逐渐淡化。⁴⁴

在这里，让我们看看大学生基督徒对待“加入中国共产党组织”这一行为的态度，透过这个小小的窗口，试图理解政治信仰和宗教信仰之间可能存在的一些关系。

“从来没想过要入党。我觉得这不重要，我们追求的不仅仅是这个世界上的东西，不只是眼前的，我们追求的是永恒的东西。”（E，男）

“我不是党员，也从来没有写过入党申请书。好像是种预定的叛逆吧，我比较抵制这个政治环境，从大一开始就没想过要入党。”（B，女）

如果说以上两个个案如同一张白纸（他们内心从未有过加入中国共产党的

⁴⁴盖伯琳等著，《信仰的智慧》，中国社会科学出版社，2006，第220页。

念头), 接受基督教信仰相对比较自然、容易的话, 那下面的个案不太相同, 他们是一些非常优秀的学生, 担任过学校干部, 写过入党申请书, 可以说曾经有过加入中国共产党的想法和决心, 可是后来, 因为内心一些特殊的想法最终没有跨入党组织的大门, 之后成为了一名基督徒。

“我高中的时候做了三年团支书, 高中、大学里都写过入党申请书, 当时不是觉得非常想入党, 而是觉得大家都这样做所以也这样做了。对于我来说, 入党不是基于信仰层面上的东西, 它是一个程序化层面上的东西, 我不会把它作为一种信仰来看待, 我觉得我需要真正可以给我力量, 心里面可以获得安宁的东西。”
(A, 女)

“大四的时候我入党不太顺利, 我当时政治考试都是全班第一的, 可是入党前的一次考核居然没有过, 那时候我是很骄傲的, 于是我就不考了; 再加上身边很多人入党就是为了将来工作好找一点什么的, 我有点反感, 于是后来就促使我去选择另外一个信仰。”(F, 女)

从以上两位个案的言语中, 笔者发现, 首先她们并没有认识到加入党组织就意味着要有坚定的政治信仰为支撑; 其次, 政治信仰和宗教信仰在其心里似乎占据不同等的位置。宗教信仰给予她们内心的安宁和抚慰, 而政治信仰似乎与心灵无关。当代社会存在政治信仰缺失的现象, 有时政治信仰容易沦为一种实用信仰, 一旦政治信仰和实用信仰相等同, 那么政治信仰中所拥有的一些崇高理想无疑将被磨灭。一旦政治信仰的追求在大学生心中不再具有信仰本身应该具备的纯粹的价值和意义, 那么有些学生可能就会选择放弃, 继而追求另一些能够满足他们内心需要的东西。

从某种程度上说, 政治信仰的缺失把他们推向了基督教的怀抱, 这其中不是必然的因果关系, 但密切联系。访谈中, 可以发现一个独特的现象, 即每一位被访的基督徒都明确表示在拥有了基督教信仰之后, 不会再考虑去加入党组织, 即便政治信仰在很多人看来已经成为了实用信仰, 但他们还是会比较严肃地来看待信仰唯一的问题, 不会把自己陷入信仰的冲突之中。但是反过来, 我们可以会看到有些党员同志在加入了党组织之后, 进而又成为了一名基督徒, 从数据上来说, 这样的个案并不是多数, 但是的确存在这一现象, 并且基督徒们似乎都对这种行为表示理解。

“在基督教里每个人都是平等的, 不存在利益冲突, 一个人做得很好不是来教育我们的, 而是来和我们分享的。党内的话就是牵涉到利益、等级之分, 无

法有这样的氛围。”（G，男）

“基督信仰是普世性质的，是针对所有人的，不但对准有学问的也对准没有学问的，农村的城市的，包括妓女、杀人犯，基督信仰也属于他们的，那我们就不能说党员就不该有这样的信仰。基督信仰是包括人生所有的方面，关乎到灵魂的得救，关乎到人的生命，所以我们还是很欢喜那些党员能信仰基督的。”（F，女）

基督徒本身强烈禁止信徒加入党组织，而基督徒又欢喜党员走入他们的行列，表面上看有悖常理。诚然，基督信仰具有普世、慈爱的魅力，但我们不能简单地把政治组织的缺点和宗教组织的优点进行比较，这种比较本身是有问题的。对于大学生基督徒来说，虽然他们的政治思想信仰和主流社会的不相一致，但是他们的社会政治态度却可能相当得积极。正如一位被访者所说“我觉得信仰和政府的培养目标不冲突。”多数大学生通过宗教这一窗口了解世界，在中西文化碰撞中吸收外来文化的精华，弘扬中华文化的传统，为社会主义文化建设服务，虽然他们可能拥有基督教的宗教信仰，但他们中的多数都能遵守国家法律，爱国爱教，积极参加社会主义建设，成为祖国事业的建设者。

综上，笔者认为，政治信仰上存在的某种失衡可能给大学生的内心带来了某种失落，当这种失落无法被转移，无法以其他形式的内容来填补或得到抚慰时，基督教信仰就可能成为替代品之一。

第四章 大学生基督徒宗教信仰形成的阻碍因素

没有一个选择是一帆风顺的，宗教信仰选择虽然说主要是个体选择的结果，但是生活在社会中的个体无法避免承受来自外在压力的挤压。大学生基督徒，当他们宣称自己是一名基督徒的时候，他们是以肯定的语言表达了自己的身份和内心的信仰，但其内心可能有过的挣扎，他们所面临的一些困境可能是为大家所不知的。从表面上，阻力并不是促成大学生信仰基督教的直接或间接因素，但是阻力的存在不可忽视，通过这些阻力可以更真实地看到大学生信仰基督教过程中的一些情境，了解他们当时的复杂心理，也可以看到他们是如何应对这些阻力的。

一、家庭环境的阻碍

严学勤的有关实证研究曾经指出，基督教信仰对于家庭具有巨大的影响力，容易造成全家都信的现象，对于信教年限长的信徒更是如此，而对于初信者，则很容易遭致家人反对。⁴⁵虽然该学者的调查是以甘肃农村基督徒的信仰与生活作为背景，与笔者访谈的大学生基督徒在生活环境和信仰状态可能有所差异，但是根据笔者收集的第一手访谈资料来看，大学生基督徒在信仰初期所遭致的家庭方面的阻力真实存在。

“我接触到的很多人都有信仰需要，但是不一定会信主这个行动，比如我周围的人很多人都说信仰很好，感觉自己也需要这个东西，但是好像家里人都不同意，比如父母都希望他们入党，考公务员。然后去政府部门工作，那他们就不可能加入进来。”（A，女）

笔者所访谈的大学生基督徒大致可以分为两类，一类是从小受家庭环境影响而信仰基督教的，一类是进入大学以后才开始接触、了解并拥有基督教信仰的。对于一些从小出生、成长在没有任何基督教信仰传统的家庭中的同学来说，进入大学以前，他们几乎没有接触过有关基督教的任何东西，也从未设想自己会成为一名基督徒，他们与家人之间不存在任何宗教信仰上的差异和冲突，父辈和子辈之间甚至没有宗教信仰上的互动和对话，即使日常生活中父母可能有一些宗教信仰方面的行为，比如烧香拜佛，但是这些与孩子的关系不大。进入大学以后，孩子的生活起居离开了家庭，离开了父母的怀抱，这一切翻开了孩子独立生活的篇章。作为家长，可能从未料想孩子在大学里会拥有某个独立的宗教信仰，尤其是

⁴⁵严学勤：“甘肃农村基督徒的信仰与生活初探——以甘肃榆中县的实证研究为例”，第三届中美欧暑期宗教学高级研讨班论文集，北京，2006年7月。

完全不同于传统文化意义上的宗教信仰的习得。于是，家庭的阻力接踵而来。

“我妈妈是信佛的，而且我们是在乡下，乡下是道士、和尚，包括巫术他们全都一起信的，但是就是不信基督教。当时一开始跟他们说我想信基督的时候他们非常反对，没有任何商量的余地。”（B，女）

“我爸爸是老党员，脾气也比较暴躁，家里人都是很传统的，不太能接受我信基督教的事实。”（G，男）

面对这一阻力，这些大学生基督徒在很大程度上是有心理准备的，他们自己也料想到父母可能会有的反应。大多情况下，他们往往采取缓冲的态度，不会在第一时间和家长进行汇报，一般会在适当的时机和父母旁敲侧击地沟通。如果家长表现极力反对，那他们则会尽量回避，避免和父母发生直接的争吵和冲突，争取日后再进行沟通，即短期内先不告诉父母的策略。如果家长没有反应特别强烈，那么他们会尽量告诉父母有关基督教的一些内容，争取获得他们的支持和鼓励。

“我父母不信，但他们也不反对。我妈妈虽然不信，但是她有种很朴实的东西在，她跟我说‘虽然我不信，但是我心里有事情的时候也会祷告。还有基督里面有很多东西，要去爱人啊要对别人宽容，不要以怨抱怨，要以德抱怨那种，我都很赞成。不管人家对你怎样，你不能抱怨，而是要去感动他感化他。这些东西我都知道，我虽然没有正式信但是一个普通人懂得这些也是很好的。’所以她并不反对，她还蛮支持我的。”（A，女）

面对父母的态度，大学生基督徒在处理上面还是比较冷静的，他们表示能够理解父母的反对，同时也表示不会因为父母的一时反对而放弃宗教信仰的追求。在这种情况下，一方面他们会继续选择自己的信仰追求，另一方面也渴望通过时间来慢慢感化父母，使他们来接受这一事实。

一般意义上，我们认为父母是影响孩子宗教信仰的初级群体，值得注意的是，对于这些进入大学以后信仰基督教的大学生家庭来说，孩子可能成为影响父母宗教信仰或者宗教观念的群体。很多大学生基督徒渴望通过自己的言行举止向父母证明自己的选择，以获得了他们的理解，并且希望带动家庭成员一起来了解基督教信仰，甚至皈依其中。例如：

“我的弟弟是学电子的，他也都蛮好奇的，上次他说没什么书看，让我帮他

寄本圣经过去呵呵。我跟我妈说，你平时没事也可以看看。基督教里有个说法叫“同心祷告”，你一个人（祷告）力量比较微弱，但是如果你一家人都是信的，都向它祷告，那你们的力量就会大一点。所以很多就是，你信了，你觉得好，你觉得心里有力量，那就希望家里人也信主。如果能让家里人都信主的话，那就是很美好的事情，就是把他们也带到耶稣基督里面来。”（A，女）

“对于我们来说信仰就是永生和永恒的问题，就是说相信的人会有永恒的生命，然后你当然希望自己家人也能得到很好的生命。”（H，女）

家庭的阻碍并没有阻挡住一些大学生信仰基督教脚步，伴随着他们个人信仰的坚定以及个人信心的增强，他们反过来通过自己的言行来影响身边的家人。于是，家庭的阻碍可能就转化为了整个家庭对于基督教信仰的思考和讨论，甚至可能成为带动整个家庭信仰的因素。

二、社会环境的阻碍

每一个生活在社会中的人，都会遇到来自社会的各种压力，有些压力是伴随着个人的角色和身份的变化而自然产生的。茫茫人海中，拥有基督教信仰或者人们通常所称的基督教徒只是其中的一小部分，而大学生基督徒相对于中国千百万大学生的总数而言，也可谓少之又少。他们不是社会的主流人群，也不是校园中的主流群体，更多的时候，他们是一部分容易被人们所忽视的群体，这种忽视一方面源自他们比较特定的宗教信仰者的身份，一方面源自人们对他们知之甚少。在这种情况下，大学生基督徒在承载自身特定身份的同时，也承载着来自社会的些许压力。

从被访者的言语中，笔者认为这些压力主要可以归为以下几个方面：其一，社会舆论。对于无任何宗教信仰的社会大众而言，不依靠任何宗教信仰而独立生活似乎是生活的正常状态，一定程度上也是一个人拥有健康生活态度的表现。与其相信一个上帝来拯救世界，不如依靠个人努力去拯救自己。于是，在这种大环境下，大学生基督徒可能会被看成一个特定群体，多少认为他们的认知有问题，或内心特别自卑，或生活上特别无助等等。其二，现实生活的压力。如今人们的生活节奏普遍比较快，大学校园的生活也许比校园外的生活显得轻松、自在些，但是同学们同样面临着学习、考试、就业等等各方面的任务和责任。在无宗教信仰的同学眼里，信仰基督教无形中会花费很多的时间和精力，比如阅读《圣经》、参加礼拜、作祷告等宗教行为都需要时间上的安排，必然会占用原来学习、考试、谈恋爱的时间和精力，也就是说是需要付出一定的代价的；同时，笔者发现，拥

有基督教信仰对于毕业后的求职就业也存在一定的影响，有些性质的单位或机构，会对有基督教信仰的学生有所保留，或者说在同样有宗教信仰或无宗教信仰的同学中进行选择时，无基督教信仰的同学可能更有可能被录取，这些无形之中会相缩小他们的就业范围。其三，公共道德上的束缚。基督教里面有许多贯穿于日常生活的教义和准则，例如身为基督教徒不能随便说谎，做人必须要诚实；要有圣洁的生活，要洁身自好等等。这些教义看似比较简单，但是要我们当代的大学生去真正身体力行时，行为上可能会有偏差，甚至可能无法做到。

以上这些问题，大学生基督徒都可能会遇到，他们自己也比较清楚，令笔者感慨的是，他们会乐意去接受这些可能要面对的挑战，这些挑战在他们看来就是神对他们的考验。

例如，面对工作上可能会有的一些限制，大学生基督徒持有自己的立场，他们没有过多地抱怨这一事实的存在，而是认为自己会择符合自己信仰的工作。

“信仰会影响我的就业观的，比如有些工作就不适合基督徒去做，比如会计，会计可能需要做假帐。有些人说基督徒不适合做生意，其实也不是这样，如果你一直是诚信对人的话，那你的生意也会很好。只是有些违背人伦的事情我们不能做，比如做假，拿回扣等不正当的收入。所以说基督徒在生活中还是受很多考验的，但是并不是每个基督徒都能做到的。”（I，女）

“工作最重要的是脚踏实地的去做，去劳动，不管获得的财富有多少，最重要的是要以诚实的方式。”（E，男）

再如，面对基督徒不能同居的问题，他们也毫不避讳自己的态度。

“教外的人或者说世俗的人，他们觉得同居无所谓，尤其在如今这个社会，但是我们就不能接受，因为婚姻是不能亵渎的，同居的话两个人根本不是在培养爱情，而是在试验婚姻，而婚姻在上帝那里是件很美很神圣的东西，不能被玷污。”（B，女）

“我们大家都知道同居和不同居的利弊关系，而且我们相信说上帝给我们安排的就是最好的，是对我们有利的，如果我们违反了我们就享受不到上帝给我们安排的东西了。”（H，女）

又如，面对周围老师或同学可能存在的一些不理解，大学生基督徒基本上能

够以自己的方式坦然应对。

“我不在乎别人的看法，我很希望把我的信仰分享给他们，但是如果他们因为我是基督徒而嘲笑我说‘你怎么还相信有神啊’，那并没有关系，我不在乎。只要神是真实的，无论你怎么说怎么做，他依然是真实的。”（E，男）

信仰给予了他们一种精神支持，使得他们能够自如地处理生活中的各种问题，他们力求超越社会带来的一些阻碍因素，同时力求通过自己的力量，感染并影响到周围的环境，于是，阻碍似乎成为了超越的平台。

三、家庭聚会的灰色性质

目前，在中国大陆有两类基督教教会，公开的三自教会（或建制教会）和不公开的家庭聚会⁴⁶。家庭聚会，顾名思义，就是以家庭为中心的小的教会团体，这样的团体具有非常灵活的存在方式。三自教会受政府领导，而家庭教会基本不向政府登记，1954年7月在北京召开了基督教第一届全国会议，正式成立了“中国基督教三自爱国委员会”。从此把基督教在中国的传播纳入了“三自”（自治、自养、自传，即自己治理自己、自己养活自己、自己传福音不受外国差会的管制）的发展模式之内。家庭聚会的历史源远流长，最早可以追溯到基督教使徒时代的秘密传教。当时，基督教为罗马帝国所禁止，常有逮捕基督徒、焚毁圣经之事。为了传教，就必须采用这种家庭聚会的秘密形式。当基督教被罗马帝国接受为国教，大教堂出现以后，家庭聚会仍然存在，今天，在奥古斯汀的基督教神学著作中，我们仍能看到关于家庭聚会的叙述。家庭聚会也是基督教在各地传教的初期所采用的有效手段，先是在牧师家中有了少数几人的家庭聚会，后来参加者逐渐增多，范围逐渐扩大，基督教的影响扩大之后，各地才慢慢有了大教堂。

根据左鹏的调查研究⁴⁷，自20世纪80年代以来，北京基督徒增长迅速，其社会结构已发生了重大变化，社会强势群体的比重不断增加。“家庭聚会是基

⁴⁶如果我们称“三自”为组织的话，事实上“家庭教会”更确切或更常用的称呼是“家庭聚会”，即“家庭教会”和“家庭聚会”是同一个事物的不同称谓，在本文中，笔者统一用“家庭聚会”来表示。按照家庭聚会成员自己的说法，家庭聚会是“一种借着上帝超自然能力的维系，而在家庭中共同聚集的基督徒生活方式：是一群蒙恩的人，藉此方式在其住家附近所过的生活方式；也是门徒在每天的日常生活中跟随耶稣的一种结构方式”。“当一群蒙恩得救的人不再为自己追求的目标而活，开始过一种符合上帝国度价值观的生活，并且愿意和周遭的基督徒或未信者分享自己的生命及各样的资源时，家庭聚会就因此而产生了。”

⁴⁷中国无神论学会理事左鹏博士主持的“北京市基督教现状调查”课题，通过专家评审鉴定。该项目是北京市社科规划办“十五”规划项目。左鹏博士是北京科技大学文法学院副院长，长期关注当代中国基督教发展的现状。本课题组选择了北京市基督教现状作为研究目标。通过文献研究、参与观察、个案访谈、问卷调查等方法，深入考察了近20年北京基督教教徒和教会。

“基督教在北京传播的主要基地”。“经常参加家庭聚会的基督徒，主要是文化程度较高的青年基督徒”。课题组综合各地资料估计，在当代大学生中宗教信仰的比例，约在 3%至 20%之间。其中基督教发展的势头最迅猛，成为信徒最多、影响最大的宗教。在 1998 年对北京市大学生的调查中，信仰基督教的占 5.2%，明显超过其他宗教。调查报告表明，在北京市大学生基督徒中，经常参加家庭聚会的占 57.3%。

本文被访的大学生基督徒，他们有的习惯去家庭聚会，有的习惯去教堂，有的两者都去。简单地说，教堂的优点主要是有牧师讲道，环境宽敞且具有宗教意味；家庭聚会的优点有利于去交通，有利于彼此了解，彼此帮助。当然，相对应地，两者也各有缺点。

杨凤岗的研究指出，宗教市场（特指中国）的复杂化，即出现了三个宗教市场，而且每个市场都有自身特别的动力学。这三个市场分别是是红市——合法的宗教组织、信众及活动，黑市——政府禁止或取缔的宗教组织、信众及活动，灰市——既不合法也不非法（参与人员和行为是既不合法又不非法，即没有明确的宗教法律法规管辖），既合法又非法的宗教组织、信众及活动（合某些法（非宗教法规）而不合另外一些法（宗教法规））。⁴⁸目前的话，未登记的基督教家庭聚会属于灰市范畴。访谈中，大部分同学对家庭聚会的灰色性质有所了解。

信教之初，有些同学知道其中的利害关系，有些则不太清楚，但是在加入基督教以后同学们对此状况有所知晓。即使如此，一些同学并没有因为这方面的担忧或顾虑离开家庭聚会，选择参加建制教会的活动，很多学者认为其中一大主要原因是家庭聚会存在特有的魅力，他们更符合大学生的口味，更具有亲和力。这一点笔者表示赞同，小规模的活动的确有它不可替代的优势，但是通过访谈，笔者发现这可能并不是最主要的原因，最重要的一点是因为在大学生基督徒眼里，去哪里参加活动或仪式只是一个形式，追求内心的真正信仰才是关键。

“真正的信仰不是看你去三自还是去家庭，要看个人内心吧，这主要是由内心来决定的。”（B，女）

“我觉得三自教会和家庭教会只是形式上的差异，本质上没有什么冲突，如果它们标榜是冲突的话，那就把信仰给歪曲了，因为信仰不是形式上的东西，它关注的内心和生命的东西。”（J，女）

在这些大学生基督徒看来，他们只是在追求基督教宗教信仰本身，外在的形

⁴⁸杨凤岗：“中国宗教的三色市场”，《中国人民大学学报》，2006年第6期。

式只是一个媒介，重要的是内心真正获得自己想要的东西。从道德意义上说，信仰基督教给予了他们道德上的净化，这种净化带入日常生活中，就表现为比较好的道德情操和个人行为。于是，道德意义上的提升更让他们觉得自己在做的是一件有益且有意义的事情，没有给社会给他人带来任何危害，至于参加家庭聚会还是三自教会，也就没有引起他们太多的思考和关注。这种应对方式，其实质是在淡化我们制度上的一些设置，是完全以一位虔诚的信仰者的立场来对待周围的环境，并且引起了人们对于我们目前宗教环境的思考。

家庭教会介于合法与非法之间，但不是外界所宣传的那种与正统三自体系完全对立的状态，在很多地区，家庭教会只是没有受到正式批准但和三自体系内信徒保持密切关系的一种状态。当然，我们也不否认有原教旨主义者（原教旨主义者认为三自体系是不符合神的意愿的，在他们眼中，三自教会反而成为异端）或者与三自教会完全隔离的类型，但如果可以宽松的纳入三自体系内，相信相当大的一部分家庭教会是愿意在此体系内的。家庭聚会存在，政府机构即宗教管理部门是有所知晓的，对于明显脱离三自体系的类型也是坚决打击的，因为这类形式的家庭聚会的确可能隐藏一些外来势力的影响。如今，从构建社会主义和谐社会角度出发，家庭聚会已不再被称之非法聚会，而称之为“非正常宗教活动”，已正式归入灰色性质。如果说灰色性质的家庭教会一开始具有先天的体制上的缺陷，那么这种缺陷到社会进步发展的今天已不那么被人们所强调，个体宗教信仰自由的空间在不断扩大，人们对于这一现象的宽容和理解也在逐渐增加。

四、信仰路途的跌宕起伏

基督教是一个强调信心⁴⁹（faith）的信仰。在基督教信仰中，当人们说到“信心”时，它的基本意思是指人对独一真神和耶稣基督的信仰。大学生信仰基督教的历程就像万里长征，各个阶段都会有不同的障碍出现。

在访谈中，很多被访者表示，在接触基督教伊始，自己都认为这不是该去相信的东西，甚至有些同学还认为宗教是愚昧的象征，为此还极力劝说那些身边的基督徒同学或家人，希望他们能从宗教信仰中走出来。

“我一开始也坚定地认为宗教的东西是不对的，我一开始接触基督教同学还想劝服他们不要去信那些。”（G，男）

“我高中的有个老师也是基督徒，当时觉得他们是些很有爱心也很宽容的

⁴⁹信心是圣灵在人心里所推动和引导的心灵活动，目的是叫人心回转归向神。换句话说，这个信心不是一种先存于人里面的东西，而是因为神真实地、客观地存在着，这位存在着的神把一颗相信他、依赖他的心赏赐给人，使人可以因此认识他、接受他，并分享他的生命。神凭着他对人的恩典，在人心里开始工作，神也要求人对他的工作有顺服的响应，也就是说，人对神的恩典要“动心”。

人，但是当时我还是非常不赞成的。”（C，女）

“我妈妈是基督徒，小的时候我认为妈妈信仰基督教是愚昧的象征，感觉她没有文化，因为一些非常浅显的需要而去信了，基督教也没有什么科学依据，为了这个我一直和妈妈争吵，我觉得自己在学校里学习的东西是真理，她们那种信仰是愚昧的。（F，女）

这些话给了笔者很大的震撼，凭借多年的学校教育，这些同学本能上都觉得宗教信仰并非科学的象征，他们愿意和基督徒成为朋友，欣赏他们的优点，甚至深受家庭成员信仰基督的影响，但是他们最初从意识上是把自己和基督教信仰划分得很清楚的，自己绝对没有想过要加入其中，为此还不断地渴望通过自己的力量去说服身边的人。除了宗教意义上的排斥以外，有的个案还认为这是种文化意义上的冲突和对立：

“原来我也很挣扎的，我主要不是宗教意义上的拒绝，我觉得我刚开始的拒绝是种文化意义上的拒绝，因为我觉得它对我已接受到的文化有影响。当你把中国人和上帝联系在一起的时候就会觉得很不适应，中国人怎么可能是一个上帝造的呢？”（B，女）

但是，就是这样一群大学生，他们之后又都成为了基督徒，而且有的个案在基督教信仰各方面表现得非常好。

加入了基督教，并不意味着信仰的道路从此一帆风顺，这其中他们也会经历一些动摇和困惑，这些是问题是他们加入基督教之后遇到的，也是伴随着这一宗教信仰的拥有而产生的，一方面它们与基督教本身的问题相关，同时也与个人信仰的信心和状态相关。

“有时生活中遇到问题，我会想怎么还没解决，解决得这么慢呢，我想祷告按照这个方向来发展啊，可是发展的方向偏偏相反了，然后就会觉得很困惑。”（H，女）

“当祷告没有实现，当受到挫折的时候我们就会怀疑神的存在。”（E，男）

这里我们可以看到，大学生比较容易对基督教产生怀疑和困惑的时候，往往是他们认为神并没有帮助他们解决实际问题的時候。的确，大学生活会遇到各种

各样的切身问题，学习上、恋爱上、工作上、人际交往上等等，当基督徒把这些问题跟神倾诉的时候，更多的时候希望它能给予力量，帮助自己度过一些难关。但是当愿望和实际背道而驰时，对于神的信赖就会降低。

除了实际需要得不到满足情况下，有些大学生基督徒的困惑也会源于基督教知识的欠缺或感觉不到神的存在。

“当自己碰到一些理论上的问题，比如不信的人问的问题，有时自己也会想不明白。”（H，女）

“刚开始的一阵子，我非常感觉神在我身边，他给我力量，过得也很平安，什么事情都觉得非常好。但是后来有阵子就非常彷徨，感觉非常孤单，就是感觉他突然消失了，后来我就问一个全职的弟兄，我说‘为什么我感觉不到神的存在啊，怎么办啊，心里感觉很不好’。他说‘你是凭感觉的吗，信心不是来自感觉，信心是来自信仰的，’后来我自己觉得是这样子的，信了之后就感觉他在我身边，他在我心里面。”（A，女）

面对一开始信仰的艰难和信仰之后的信心的动摇，我们可以看到这些大学生基督徒所经历的真实宗教体验和宗教感受。只是，这些阻力并没有最终促使他们离开，在他们看来，这些困难似乎是正常的，从一定程度上说，这些困难被解决之后，反而更加坚定了自身的宗教信仰，回归以后的信仰似乎比之前更虔诚、更可贵。

“大学生在一开始接受信仰的时候是很痛苦的，他们会一直衡量，一下子就接受的毕竟不多。这造成了有的大学生经过摇摆后信仰，有的是一直在摇摆，有的摇摆很多年后信了，有的摇摆一下就跑了，有个斗争性，几乎所有信主的人都有这样的过程，这个过程有长有短，几个月，一、二年的，长的甚至耽搁几十年后再回来的也有。”（J，女）

青年时期的宗教经历至少在两个重要方面与成人的生活有关：第一，他们必须做出决定，是否只与所属宗教的人约会和结婚。第二，青年时期是检验自己所属的宗教和其他宗教的最重要时期；常常在经过一段怀疑期以后，得出的结论一直持续到成年期。最后，通常在中学或大学，青年对各种宗教，包括它们的理论基础和起源，有了一些正确的评价，这在一个宗教多元化的社会中的作用是相当重要的。⁵⁰

⁵⁰（美）多萝西·罗吉斯著 张进辅、张庆林等译：《当代青年心理学》，湖南人民出版社，1988年8月版，第254页。

第五章 大学生基督徒宗教信仰的实践及其特征

一、真正信仰的发端

美国宗教社会学家罗纳德·约翰斯通（Ronald L. Johnstone）在研究社会个体宗教信仰成长的过程中，则更具体地指出有必要区分两种人：一种是一生下来就能使宗教观念和宗教群体的实践内在化；另一种人是要在其生命的某个时期受一种皈依的过程才能实现宗教信仰的内在化。⁵¹从文章开始对于大学生基督徒的界定当中，我们就知道本文所调查的基督徒包括家庭信和大学信的两大类。关于家庭信的情况的描述，可以简单从以下个案的口中有了解：

“小时候可能是因为环境，周围的环境让你知道这个世界上是有上帝的，所以自然而然的我就相信这个世界上是有上帝的，没有什么特别的原因就信主了。”（H，女）

“我们家乡信基督教比较多，因为很早有人出国做生意啊什么的，外来宗教文化很容易被带进来。我父母、外公外婆也都信的。”（I，女）

“我三岁开始接触基督教，九岁时受了洗，我母亲是基督徒，从小被母亲带到教会去。识字前就听主日学⁵²老师讲，看些图片、连环画，圣经里的人很多人我是那个时候知道的，从小圣经里的人物就给了我很多榜样。”（J，女）

诚然，家庭对大学生信仰基督教的事实所具有的推动作用是不言自明的，笔者通过上述个案也证实了人们普遍拥有的观点，但是事实并没有就此停止，当我们再深刻地追问下去，当不同被访者的经历在笔者面前呈现出来时，人们概念中的一些东西获得了被重新考证的机会。事实上，这种家庭的影响并不是人们想象中的唯一模式，也没有预料中的那么简单，即便它的推动作用依然值得肯定。

以上几位大学生基督徒来自于基督教信仰氛围浓厚的家庭，但他们均是在进

⁵¹罗纳德·约翰斯通，尹今黎明，张蕾译《社会中的宗教——一种宗教社会学》，四川人民出版社，1991，第75页。

⁵²主日学是基督教在主日（主耶稣复活的日子）对儿童和青少年以及所有信徒进行宗教信仰教育的学校的简称。从这个定义中，我们可以了解到有关主日学的几个重要特点：1、时间：主日，也就是主复活的日子，这也是主日学名称的来历。2、地点：学校或固定的场所。3、内容：信仰的内容。4、对象：所有信徒。5、范围：从小孩到老人。6、性质：主日学乃是属于宗教教育的范畴。

入大学以后才接受洗礼的，事实上，他们是在经历了个人独特的“宗教体验”之后才通过自己做出正式皈依的选择的。让我们听听三位家庭信同学的原话，这些许道出了他们内心所认为的“真正信仰”与孩童时期“家庭信”的区别：

“小时候可能是因为环境，但是对于后来真正相信来说并不是影响很大，如果我后来继续不去相信不去确定它，我还是可以走自己的路，即使我知道说世界上有个上帝，但是可能跟我没什么关系。只有我自己真正去相信它以后，我才知道我是可以更多地去了解一些东西的，知道它到底是什么样子的。刚进入大学的时候，我对生命的意义啊什么思考的比较多，按照我们的话说‘神会把这样的东西这样的环境放在我们面前’，让我们心里有某个需要或某个想法去思考，思考多了以后我就觉得自己真正需要信仰了。”（H，女）

“我觉得自己真正信仰基督教不是因为从小的原因，而是因为大学时候了解了基督信仰的核心之后。”（I，女）

“小时候信仰对我来说是件很单纯、很天真的东西，长大了以后尤其是上了大学之后，自己是经过了一番思想和斗争的，大学里开始有了自己的独立意识，生活也是独立的，然后重新去思考这个问题，从那个时候开始可以说自己才开始了真正的信仰。”（J，女）

可见，家庭的力量好比火箭的助推器，它在火箭发动的一瞬间给了它方向、能量及所需要的动力，但是当火箭发射升空以后，火箭内部的电池、机器在维持着自己的生命，可以说是完全脱离了助推器而自生自灭的。三位个案几乎都是在进入大学之后，凭借着自己的体悟把基督教的信仰维持、继承下来的。值得注意的是，不是所有的助推器都能使火箭进入预定轨道，也就是说即使从小有基督教的家庭文化环境，长大之后，个体对于基督教的认识和态度可能也是完全不同的，以下两位同学是笔者参与学校工作时认识的两位朋友，他们的家庭成员中都有信仰基督教的，但是他们本人都不承认或不认同自己是基督徒，而且也不打算把基督教作为自己的信仰去加以追求，严格地说，他们并不是笔者所调查的大学生基督徒的范围，之所以把他们的想法在这里予以公布，主要是为了作为一种参照和比较，使读者有个更清晰的把握或思考：

“我外婆、爸爸、妈妈都是信仰基督教的，家乡信仰的人很多。小学、初中的时候跟着家里人去参加礼拜的。现在每次放假回去，他们也会让我去教堂什么

的，我是不去了，好像自己还是没有什么兴趣，《圣经》也不看的。”（N，男）

“我妈妈是基督徒，我却从来没有想过要加入，因为这个根本笼络不了我。我觉得信仰是可以泛化的，不一定要宗教信仰，可以是对一个人的信仰，对一个学说的信仰，对物质追求的信仰，你说信仰那我肯定有信仰，我主要就信仰物质上的追求。”（O，男）

可见，无论是进入大学以后信仰基督教还是从小受家庭影响信仰基督教的同
学，可以说，都在大学校园里经历他们人生的重要阶段，即对于自身宗教信仰的
认同过程，即使早期他们所接受基督教信仰的影响可能不径相同。

二、宗教信仰的力量

如果不去教会就能与神直接对话，并能以此来保持信仰的话，在任何地方都可以与神对话，任何地方都可以成为教堂，这就是宗教的世俗化。世俗化是指在日常生活中，不用去特别的神圣空间（教堂），不依赖于宗教的专家（神父），把宗教作为个人问题（私人化）来处理的现象。吉安·卡鲁班等新教徒认为，信仰相同的信徒和牧师都可以与神对话，信仰完全是内心的问题，不需要大寺院或举行什么盛大的仪式。康德等启蒙主义哲学家认为，如果只是“心”的问题的话，宗教属于个人伦理。⁵³大学生基督徒中普遍存在把宗教信仰作为个人问题（私人化）来处理的现象，与其说他们看中宗教信仰所带来的外事物，不如说他们更关注在某个宗教信仰中所获得的内在体验。开篇笔者就对宗教信仰做了一番界定，即把宗教信仰看成是受个体内在心理和外在社会因素共同作用而产生的对于某种宗教的归属和信念，其核心在于个体对于某种宗教信仰的内在感受。在这里，我们来具体解读一下大学生基督徒心目中的宗教信仰的涵义和意义。对于每位大学生基督徒而言，宗教信仰在它们心里的涵义或定义可能并不相同。通过访谈，笔者把大学生基督徒对于宗教信仰的理解和把握分为以下类型。他们的理解可能并不正确、完整，但是可以从一个侧面看到他们对于自己信仰之物的解读，从而进一步分析这些内在宗教信仰可能给予他们的力量及影响。

“信仰只有一个，它是一个真实存在的东西，就是相信真理。我现在信仰的就是神，我知道他创造了我创造了这一切，他可以帮助我解释万物，回答我很多问题，比如我们人类是哪里来的，我们人类为什么有权柄来管理其他的动物和植

⁵³ （日）伊藤公雄：《你好社会学》社会科学文献出版社，2006年8月，第140页。

物等等。有信仰和没有信仰的人的区别在于，有信仰的人已经认识到真理，而没有信仰的人还在黑暗中不断地探索和摸索。”（E，男）

在个案 E 这里，信仰就意味着相信唯一的真理，如果没有这一真理，可能就像生活在一片黑暗的世界里，无法找到一些事物的最终答案，而这个答案对他而言是非常重要的，倘若没有真理就如果没有灵魂一样可怕。他的感受和黑格尔关于信仰的理性论不谋而合，黑格尔曾经认为信仰是“关于绝对精神的精神证明，或对真理的坚信。”⁵⁴

“信仰给我的目标，让我知道自己真正想追求的是什么，想要的是什么，自己活着的意义在哪里，然后生活中就这样去做，而不是像现在很多人一样浑浑噩噩的。”（J，女）

个案 J 所认为的信仰不同于个案 E，她没有把信仰纯粹归入认知的范畴，没有把信仰和真理联系在一起，而是非常自然地把信仰和个人的意志、行为联系在一起，对于信仰的这种把握偏向一种非理性论，正如克尔凯廓尔所认为的一样，“信仰不是认知，而是自由的行为，是意志的表现。”⁵⁵

信仰的力量是巨大的，无论哪一种信仰体系，一旦被人或社会所坚信和崇拜，它就可以带来意想不到的能量。信仰之所以有如此巨大的力量，是因为一方面信仰是知（认知）、情（情感）、意（意志）、行（行为）的统一体。认知主要是理性因素，而情感、意志是非理性因素。因而信仰也是人的意识中理性因素和非理性因素的统一体。其中理性因素制约、控制着情感、意志这些非理性因素，并使知、情、意相互结合、相互促进，共同作用于人的行为，这时信仰者和信仰对象完全融为一体，致使信仰者可以为信仰而活，为信仰而死。⁵⁶那么基督教信仰，当大学生基督徒把这种宗教信仰内化为内心的感受和体悟时，它对于个体认知、情感、意志上的影响主要表现在哪里呢？从不同个案的描述中，我们可以具体分析如下：

（一）不害怕死亡

基督教对死亡有自己的理解和看法，并且基督精神贯穿基督徒死亡的始终。基督教认为人生来有罪，人活着必须赎罪，死后才能进入天堂。因此基督教轻视肉体的过程，而重视灵魂的得救。灵魂的得救取决于死后灵魂能否进入天罪，死

⁵⁴（苏）乌格里诺维奇著，沈翼鹏译：《宗教心理学》，社会科学文献出版社，1989，第74页。

⁵⁵（苏）乌格里诺维奇著，沈翼鹏译：《宗教心理学》，社会科学文献出版社，1989，第75页。

⁵⁶盖伯琳等著，《信仰的智慧》，中国社会科学出版社，2006，第49页。

后才能进入天堂。因此基督教轻视肉体的过程，而重视灵魂的得救。

“我们追求的不仅仅是这个世界上的东西，不只是眼前的，我们追求的是永恒的东西。”（E，男）

“我们心里有盼望，盼望死了之后能进天堂，这样我们就不会很在乎世界上的事情，因为圣经上教导说我们到世界上是做旅客的，我们最终的目的是进天堂，所以我们就不会斤斤计较世界上的事情，比如功名，如果神预备了你有这样的才F，这样的机会，那我们就去做，如果没有的话我们也不会勉强。”（I，女）

对于大学生基督徒而言，这种死亡观能够给予他们心灵的安宁和淡然。这样的心境使得他们不会非常看重外在的功名利禄，他们不排斥对于金钱和物质的追求，只是有了宗教信仰的支持，使其对于外在追求的度的认识和心态上的把握比较有信心。

（二）自我意识的突显

自我意识也称自我，乃是对自己存在的觉察。自我意识的内涵包括三方面的内容，物质的自我、社会的自我和精神的自我。随着年龄的增长，自我便逐步分化为主观的我与客观的我两个方面：自己既有观察自己的一面，又有作为被观察者的一面。处于前者地位的自我，代表了社会的要求，在头脑中塑造了一个“理想的我”的形象；处于后者地位的自我，实质上就是“现实生活中的我”的形象。个体自我意识中，若主观的我和客观的我，理想的我与现实的我之间发生了差距和矛盾，就会产生丰富复杂的自我情绪体验。心理学研究表明，理想的我与现实的我的差距与矛盾，随着年龄的增长而增长。有一项研究调查了高中生、大学生和成年人的自我意识，发现大学生的自我与客我之间的差距最大。⁵⁷

“信主之前我是个追求完美的人，对自己要求非常苛刻，有时自己做错一件事情都无法原谅自己。现在的话，我明白了我不过是一个罪人而已，我和别人是一样的，那我肯定有软弱啊自私啊，我承认这点并不是说为自己做坏事找借口，而是看到了我不过就如此，我做错事情也很正常。我会向神祷告说“神啊，我是那么软弱，我今天又犯罪了，我又那么自私，求你帮助我嘛”就是说我会来到神面前，因为知道我自己无法做到。现在对自己很苛刻的那种反而没有了。”（F，女）

⁵⁷时蓉华：《现代社会心理学》，华东师范大学出版社，1999，第102，103页。

“如果真正信得好，就会感到很自由，甚至比以前更自由的感觉，因为有了信仰之后人的自我意识就出来了。”（A，女）

大学生阶段个人的自我意识并没有完全形成或呈现稳定状态，很多时候主我和客我之间会发生冲突，无疑这会带来一些负面的情绪体验。基督教信仰的“原罪说”使得人类的弱点得到了释放点，而且人类可以通过神的祷告和帮助不断去完善自己，这些对于大学生基督徒的影响是很大的，因为他们可以在宗教信仰的释放点下宽恕自己的一些软弱，从而重拾信心、重塑自己。

（三）精神支持

信仰立足于现实的终极关怀，它标示出一种人生状态，宗教信仰同样如此。具体地讲，这种终极关怀，首先要设定人生的最高的价值目标和最终意义；或是一个遥远的理想，或是一种超现实的境界，或是一个完满的未来，然后把自己的整个人生寄托在这个目标上，形成贯彻自己整个人生过程的一种精神期盼和行为追求，找到精神生活确定的基点和坚强的支柱。由此，人便可以排除围绕人生的无知、孤独、怀疑、虚无与绝望，获得知识、关怀、安慰、确定、充实和希望。

⁵⁸

“再坚强的人内心总是需要一种东西去支撑的。我感觉自己周日的状态是最好的，到了周五周六就疲惫了，说得通俗点去教堂就像是给自己充电一样。这里也是一个释放点，如果一直在伪装，人也会崩溃的。同伴间的关系是种释放，我和上帝间的关系更是释放，我在那里得到释放和修补了，然后我在回到现实的世界，就没有关系了，我就不怕这个世界怎么样了。”（J，女）

个案J认为，基督教信仰给予她强烈的精神支持，从而使得她有力量和信心去面对日常生活中的各种境遇，访谈中，她曾经形象地把去教堂做礼拜比作“充电”，充电以后自己就感觉获得了很大的精神上的能量，如今，她无法想象没有这种能量的给予生活将如何继续，宗教信仰上的充实对她而言似乎已经是不可或缺的了。

“以前觉得自己在一个很空旷的地方，可能是一间房子，但是很黑暗，看不到光明，一切都要靠自己去摸索，但是现在我的内心是很光明的，我知道我要怎么做，要朝哪个方向去做，我会为自己设定一个我认为正确的目标。”（E，男）

⁵⁸盖伯琳等著：《信仰的智慧》，中国社会科学出版社，2006，第52，53页。

个案 E 认为，由于拥有宗教信仰而找到了人生的目标和航向，这对于一个刚刚进入大学不久的学生而言有着一定重大的意义。

（四）道德观的改变或提升

就基督徒而言，基督徒在人格与行为规范方面的发展与基督教信仰本身的特质相关更为紧密。基督教义与一般中国人对宗教的定义有所差别，在中国文化中，所谓的宗教常常意味着人与超自然或死去的人之间的关系，其中并不包括道德，当一个中国人说对宗教有兴趣时并不意味着他在寻找“神”或一套道德哲学。但对于基督宗教而言，传统的基督教义与道德是同一概念，作为一名基督徒，不仅重视人与神或造物主的关系，而且强调道德，而神或上帝正是道德的来源，遵循神意旨的行为就是道德行为。⁹⁹那么，在大学生基督徒身上，由道德观的树立所带来的行为的改变具体表现在：

1、平等的观念

“我们基督徒知道每个人的生命都是有价值的，而且我们的生命不是掌握在自己手中，而是上帝所创造的，当我们有这样的观念的时候，我们对待残疾人、孤儿等就不会觉得他们是被遗弃的，他们和我们有同样的价值。原来我也这么想，但是现实中所看到的和内心所相信的是不太一样的，以前会迷惑，但是信仰基督之后，就不太会迷惑，会坚定地相信人人平等的真理。”（H，女）

平等的观念和意识，大多数人可能都有，只是当现实社会的各种不平等事件发生时，人们的内心会产生疑惑和不解，有的甚至会打破原来的理想观念，从而认为平等的状态只是一种假想或空想，这种心态折射的更多的是其对现实的无奈和失落。拥有基督徒信仰的个体，由于有了宗教信仰的基石，面对现实，能够表现得比较乐观、积极。

2、正直、平和

“有一次，寝室同学为了一件事情要求我和他们撒谎，我就说不可以，不行的，因为我是信主的，从那以后他们再也不会叫我一起做那样的事情了。”（C，女）

“原来我一直是一个挺自卑的人，虽然外在看起来表现不错，但是心里就是很自卑，总觉得自己不好好，喜欢发脾气，而且习惯性地妒忌别人，别人做的好我就会难过，喜欢按照自己的道理来要求别人，现在这些都已经有了很大的改变。”（B，女）

⁹⁹梁丽萍：《中国人的宗教心理——宗教认同的理论分析与实证研究》，社会科学文献出版社，2004，第207-208页。

被访者中，几乎每位大学生基督徒都谈到在信教以前，他们并不认为自己具备以上的品质，而是信教以后慢慢发生的变化，这些是他们自己以前都未曾料想到的。当然，即使如此，他们也并不认为自己已经做得怎么好，也并非说生活中没有任何瑕疵和过错，而是说会不断提醒自己朝好的方向去发展。

3、甘于奉献

“我们这里有2个博士研究生姐姐，她们对人很好，我们有什么问题随时随地可以发消息给她，打电话给她，她们都会把我们的事看成是很重要的事情。还有个姐姐说她生活的很大一部分就是和基督的弟兄姐妹在一起的。以后就业也会找些高校的单位，这样可以有时间照顾到这块。”（A，女）

真正的信仰具有神圣性和崇高性，而且，真正的信仰总是与奉献连在一起的。马丁·布伯在《希伯来的人本主义》一文中说：“信仰就是自我奉献。”当然从根本上说，人们对崇高和神圣的信仰，也与人的利益有关，但这是从归根结底和总体的角度说的，就真正的信仰者信仰的直接动机而言，并不是为了获取某种功利上的好处。⁶⁰大学生基督徒，特别是那些学历比较高，信教年数比较长的，对于教义有比较深刻认识的基督徒那里，自我奉献的精神表现得比较明显。

法律具有局限性，可以由道德补充，而道德的局限性，只能由信仰来补充。因为道德的存在是一种信念的存在，只有出自内心自愿即出于道德信念的行为，才是真正的善，否则，只能是外在强制性的他律。⁶¹由基督教信仰所引发的大学生基督徒道德观的改变或提升值得引起人们的关注和思索。

综上，从积极的方面看，宗教信仰通过对个人行为的规范性约束能起到利于社会控制、社会稳定的作用。教徒对宗教信条的践行是利于社会道德建设的。宗教为信徒提供了约束自己和评价他人的道德准则。虔诚的教徒笃信这些道德信条，从主观上说是洁身自好，从客观说则有利于人际关系的调整。宗教对个人的道德行为有强大的导向作用，其中有利于社会安定的成分。

从消极方面看，纯宗教信仰追求对个人难免也有负面的、消极的影响。简单地说，宗教容易给人以幻想的幸福，这是一种逃避现实的人生态度，可能会使人丧失进取心，长此下去，青年人会失去抗争的勇气，老年人更会安于精神世界的安宁，对现实的公平与否、痛苦与否漠不关心；其次，基督教把人的欲望看成是原罪，宣扬只有上帝才能把人从罪恶中解放出来，因此人们应该蔑视世俗的物质享受，通过忏悔把心奉献给上帝，唯其如此，才能弃尘世而升进天国。拥有宗教

⁶⁰盖伯琳等著，《信仰的智慧》，中国社会科学出版社，2006，第52页。

⁶¹盖伯琳等著，《信仰的智慧》，中国社会科学出版社，2006，第129、131页。

信仰，得到心情的宁静，使灵魂得到超度有时要以禁绝自己正常需要和欲望为前提，于是，人之为人的生命冲动可能会被挤压，作为全面发展和现实的人格可能无法实现。

三、宗教礼仪 (Religious Ritual) 的作用或影响

英文“ritual”一词一般中文译为“仪式”，它作为一个专门性术语出现在19世纪，并被认为人类经验的一个分类范畴上的概念。其原初意旨是将欧洲宗教和文化与其他的宗教和文化进行对比和区分，但在人类学的研究范畴和理论旨趣内，仪式首先被界定在人类的“社会行为”这一基本的表述之上，认为仪式是人类社会行为的一个特殊类别，它的基本特征就是其具有的宗教本性或宗教的终极指向。⁶²

任何宗教都包含着信念和礼仪(仪式)两部分。信念指的是宗教的观念意识；礼仪则是表达宗教观念与体验的行动方式。两者一内一外，互为表里，相辅相成，相互作用，是宗教缺一不可的两个方面。宗教礼仪表现出来的是人一神关系，但本质上是人一人关系的宗教化，是人与社会关系的异化。⁶³迪尔凯姆有一个著名的“神圣——世俗”命题：他认为世界分为两个部分，一部分包含了所有可称之为神圣的东西，另一部分则包含了所有可称之为世俗的东西，这就是宗教思想对世界的划分特点。在基督教群体中，其典范性和惯例性的宗教仪式主要有阅读圣经、祷告和洗礼。

(一) 阅读圣经

天主教和东正教视教会为人和上帝沟通的桥梁，因此，教会组织受到特别的强调，其作用也表现得非常明显；而新教(即本文所指的基督教)主张的是“因信称义”，强调的是人通过《圣经》与上帝的直接交通，而不需要教会组织这一中介。

阅读圣经的意义在基督教的宣教材料《新生命——福音性查经：105》中被强调为：“神的话语《圣经》，就是属灵生命的粮食，也是基督徒行为的总纲。为灵命健康成长，应每天吸取灵粮。”所有被访者都表示平日里经常拿起《圣经》(包括新约和旧约)阅读，即使有的同学不能保证每天都看，但是《圣经》也是他们最喜欢看的书籍之一，按照严格的计划一般是鼓励教徒一年里读完一遍。虽然说，校园里的有一部分“宗教文化追随者”⁶⁴也会去翻看《圣经》，但是如若内心没有

⁶² 魏爱云：《和谐和冲突——乡村传统婚礼仪式的考察与省思》，载于《北大清华人大社会学硕士论文选编》，山东人民出版社，2004，第170页。

⁶³ 戴康生：《戴康生文集》，上海辞书出版社，2005，第375页。

⁶⁴ 具体表现在，各种宗教书籍、宗教文饰成为大学生中十分畅销的抢手货；每年圣诞节，成群结队的大学

基督教信仰的话，读起来的滋味和状态还是不太一样的，具体表现为：其一，没有基督教信仰的同学通常把《圣经》当作神话故事般的文学作品来阅读，把里面的话语当作知识来记忆，而对于有信仰的同学来说，这些话语并不是简单的知识，而是活生生的做人的道理；其二，既然把它看成是文学作品，通常就是有兴趣的时候拿起，没兴趣的时候放下，比较随意，看了之后高高阁起的情况不在少数；其三，对于基督徒来说，《圣经》就是神的话语，阅读圣经就代表了自己和神的一种关系，神在字身体里，圣灵会帮助自己带领自己去阅读，然后就会收获很多很多。”这种体验无宗教信仰的同学较难体会。

当然，作为基督徒来说，刚开始接触《圣经》可能也是因为某种喜欢，这种喜欢是感觉上的，似乎和自己没有什么关系，慢慢地随着时间的深入和自我信仰的突显，阅读圣经才可能成为了基督徒内心信仰的一个支撑点。

“读《圣经》不只是一个仪式，而是在读神的话语，亚当和夏娃的原罪就是从这里开始的，这不是神话，这是真实的，耶稣被钉在十字架上不但洗尽了全人类的罪也洗尽了我的罪，这已经成为了我信仰的一个支撑点，就是因为我相信耶稣洗尽了我的罪，然后我就变为圣洁，可以成为神的儿女，《圣经》和我的生命是有关系的。”（F，女）

《圣经》是神的话语，《圣经》中有很多律法来规范和教导教徒的行为。在当代社会，身处大学校园的大学生基督徒们对于《圣经》律法的尊奉和理解又是怎样的呢？通过访谈，笔者发现，由于旧约和新约本身侧重点不同，大学生基督徒大多参照新约来操作，于是对于律法或戒律的强调已经不像以前那么强调，他们会按照自己的理解去做，对自己有所要求的教徒会尽己所能去无限实践或接近《圣经》中所提到的要求，对自己要求相对较低的则会尽量按照自己的习惯来所，不会过于强求。

“我们对新约的理解是主要是希望我们幸福的，他给我们的爱给我们的宽容是希望我们幸福的，不是说一定要强制我们怎么样。律法当然要遵守，但并不拘谨于那些，比如旧约里有很多戒律，但是我们现在都不讲了，我们现在主要以新约为主。因为时代不一样了，以前的很多禁忌现在都不成立了。”（A，女）

“旧约是律法时代，进入新约以后就是恩典时代，圣经里说耶稣为我们流血，现实中我们可能达不到上帝对我们的义，律法中很多东西我们可能都做不到，但

生涌入教堂，使得教堂人满为患，盛况空前；在各旅游景点的佛寺道观，时常也得见大学生烧香磕头、祈祷求签。

是上帝并不会因为说你做不到就不理你了，不是不想做，而是有的时候真的做不到，但是目标是要去无限接近它的。”（H，女）

“如果你要成长的话，是需要经常去读《圣经》的，但是即使读了圣经，很多还是不懂的。虽然说应该是这样的，但是人有人的软弱，知道应该怎么样，但是有时就做不到，我想每个人都是这样的，基督徒也是人嘛。”（J，女）

与佛教相比，基督教被宗教社会学家克里斯蒂安·乔基姆称为“经文宗教”或“书本宗教”，这种宗教将终极实在视为唯一的、全知全能的造物主上帝——他通过神圣的经文向人类展示自身，这种宗教强调对真理成文形式的坚定信仰，而真理的成文形式又是由于教会的确认而具有权威性的。按照基督教的教义，《圣经》是基督教唯一的经典，基督信仰的准绳就是“信经”（Creed），而英文 Creed 正是指一个人或团体的基本信念乃表达此信念的格式，Creed 源自拉丁文 Credo，而 Credo 也正是基督教徒所使用的拉丁文“信经”的第一字。“信经”概括了基督教徒的基本信仰并清楚地说出基督教徒是以何种信念为其生活的基础。⁶⁵大学生基督徒经常阅读《圣经》，他们尊重并尊奉其中的教义，然而他们并不一定唯《圣经》是举，他们往往阅读之后形成自己的观点，并以此观点来开展行为。

（二） 祷告

祈祷（Pray）是人与神交往和联系的行为方式，要通过语言工具和身体动作来表达。祈祷时，借助语言使神与人双方都成了发话者和聆听者，缩短了人与神之间的距离，直接传达了信息，赋予了意义，具有一种特殊的心理作用。祈祷可以有出声的“口祷”，以语言的音量或韵调来增强效力，烘托气氛；有不出声的“默祷”（“心祷”），突出与神沟通的神秘感与敬畏感。祈祷者可用宗教现成的祈祷书文，也可无成文地随口祈祷。许多宗教，包括基督教，都有自己精致而规范的祈祷词或祷文，有的是宗教诗篇，在基督教的祈祷中会有一些专门词语，如“哈利路亚（哈利路亚被认为是赶鬼驱魔时的咒语）”、“阿门”。⁶⁶

在大学生基督徒眼中，祷告的作用主要有三：

第一， 和神交谈。通过向神祷告，基督徒更加真实地感受到神的存在，并因此不断强化自己的信仰。祷告在实质上是一种交流，是基督徒与想象中的—个全智、全能、全善的上帝的交流。在这种交流中，基督徒感到自己有所依靠，被身所垂爱。

⁶⁵梁丽萍：《中国人的宗教心理——宗教认同的理论分析与实证研究》，社会科学文献出版社，第 212、213 页。

⁶⁶戴康生：《戴康生文集》，上海辞书出版社，2005，第 354 页。

“神就是你的好朋友，这个世界上再也没有比他和你更亲的了，那你就向他祷告啊，其实祷告不是说是求神帮忙，还有在祷告中让我去明白神的心意。”

(F, 女)

第二，通过祷告抒发愁苦、释放情感、寻求安慰、忏悔罪责。⁶⁷

“没有主很多欲望自己戒不了，而且我们生来有很多罪，没有主在我们身体里做功我们自己去除不了。我们祷告的时候有时就说‘希望主不要离弃我们’。”

(A, 女)

“刚开始信的时候，好像觉得我们祷告什么神就要给我们什么，后来你对圣经，对神有越来越多的认识，就会知道它到底是什么样的，不会再说我祷告完以后非要神答应我，其实不是这样，我们只是把我们的事情交托，把我的压力和困难跟它说。”(H, 女)

第三、企求神来帮助解决个人的一些现实问题。

“比如关于未来的工作，关于考不考博的决定，我都是在祷告中完成的，我会说“神啊，我该怎么做，求你让我明白”当然不是说神会立即给你一个意向，告诉你该怎么怎么样，我会两手去准备，但是我现在在准备考博的过程中觉得很平安很顺利，那我觉得这就是神的带领。”(F, 女)

祈祷体现了人对神的顺从、敬畏、谦卑、崇拜，并按神的旨意自省个人的行为，在某种程度上提升人的精神品位与道德责任感，有助于社会秩序和人际间道德的维系，加强了统治集团的社会控制。这种社会功能能否对社会发生积极作用，抑或是消极作用，显然要同时代的背景与社会发展的需要联系起来，因时因地因事具体分析，不能一概而论。

(三) 洗礼(baptism)⁶⁸

洗礼是基督教入教仪式。分注水洗礼和浸礼两种。基督教认为这是耶稣立定的圣事，可赦免入教者的“原罪”和“本罪”，并赋予“恩宠”和“印号”，使其成为教徒，其后有权领受其他“圣事”。行注水洗礼时，主礼者（一般为牧师）给受洗者

⁶⁷张亚月：《跨入上帝之门：基督徒意义系统的建构和重构》第三章，北京大学社会学系硕士论文，2003。

⁶⁸天主教和东正教认为圣事共7种：洗礼、坚振或坚信、告解或忏悔、圣体或圣餐、终傅或临终涂油、神品或圣职以及婚配；而我们现在所关注的基督新教，只承认洗礼和圣餐。

额上倾注少量的水，让水从额上流下，同时口诵规定的礼文。这种洗礼方式，使用于老年及病人。行浸礼时，主礼者口诵规定的礼文，引领受洗礼者全身浸入水池中片刻。洗礼，不仅洗去了罪恶的象征，而且也意味着人与基督建立的新的联系，和他同归于死，有一同复活。《新约·马太福音》中说：“所以，你们要去使万民做我的门徒，奉父、子、圣灵的名，给他们施洗。”（第 28 章，第 19 节）。受洗的外在意义在于，在神和在人的面前宣布自己要决心信主和加入基督教会；其内在意义在于，归入基督名下，成为神的子民即基督徒。对潜在的基督徒而言，洗礼是洁净、入教和重生的重大仪式。信心和受洗是密切相连，信心要先于受洗，信心是受洗的必要条件。

“我是三年前受洗的，受洗是一件神圣的事情，它的意思就是你在水里浸过又出来了，这个过程就是说你首先承认耶稣是为你死的，耶稣是这个世界的救世主，浸在水里的意思就是说你的旧我，老我已经和耶稣一样被打在了十字架上，你已经死过了一回，然后你从水里出来就象征着耶稣三天之后复活，同时出来的时候也代表耶稣已经和你在一起了。这让我不再害怕命运。”（B，女）

这个意义上说，进入大学后才开始信仰基督教并且接受了受洗仪式的大学生基督徒对于这一仪式的敬仰和崇拜会更多一点，个案 B 就是进入大学后才开始接触并信仰基督教的。相比之下，从小拥有基督教信仰并且在孩童时期就被家长带去受洗的同学，受洗仪式的作用无形中被淡化了，这种淡化是因为他们从小是在家人指引下被动地接受了基督教，被动地皈依成为一名基督徒，那个时候他们的心智、自我意识都还没有完全成长和建立，在这种情况下，受洗的仪式对他们而言没有任何特别深刻的印象，对于受洗的意义也谈不上了解和明白。

笔者所访谈的大学生基督徒，他们所有人都接受过基督教的决志祷告，到目前为止，有的同学已经接受了基督教的洗礼，有的还没有接受。一般意义上，也许大多数人会认为，接受过洗礼仪式的同学会比没有接受的同学可能在信仰方面更虔诚一些，不过通过访谈，笔者发现两点：其一，接受洗礼的大学生基督徒在接受洗礼时并不一定是对教义很了解，对信仰很坚定的时刻；其二，洗礼的仪式在大学生基督徒眼中有一定的意义，但意义并非人们想象中的那么重要，对于他们来说，内心真正的信仰和认同才是宗教信仰的关键。

“我是 2005 年受洗的，受洗的那刻可能我还不是特别的懂，但是到现在，如果要我去总结的话，我觉得今年这一年是最让我感恩的一年。”（F，女）

“一个人是不是基督徒并不是看他是否受了洗礼，虽然说这个仪式也很重要，但当你从内心真正地希望神能够进到你的心门，把心门打开，让他进来，让他管理你的生命，你愿意承认你的罪，愿意让他成为你的教主，那你就已经成为基督徒了。”（E，男）

在基督教里，一般把是否接受过基督教的入教仪式——洗礼，作为判别其是否皈依的标志。宗教皈依实际上是一种制度化的宗教认同。皈依是否能作为真正的宗教徒的判断标准还是存在争议的。例如，宗教心理学家沃德·克拉可·鲁夫（Wade Clark Roof）和威廉姆·麦克哈里（William Mc Kenney）曾对“皈依”的“名”与“实”之间的对应关系进行研究，并区分了宗教皈依中“依而不皈者（believes but not belongs）”和“皈而不依者（belongs but not believers）”两者情况。洗礼仪式有其特定的宗教意义，在一定程度上，是否接受洗礼反映大学生基督徒对于基督教信仰的认同度或虔诚度，但是倘若以内心的归属与否视为宗教认同本质的话，那外在洗礼仪式的作用显然没有必要被过分强调，洗礼是一时的宗教行为，内心归属却可能影响个体一世，个体内在的信心、信念比起单纯对于仪式的追求更能显示出宗教信仰的意义和价值。

（四） 宗教仪式遵从的不同表现

宗教礼仪活动是信教者对神圣对象及神圣力量基本态度的表达，也是对信仰内容的反复陈述，而且这种宗教行为是时常不断重复进行的。由此“一方面，宗教信仰行为规范套上神圣的光环，并为它们提供最高的辩护；一方面，宗教仪式则又引发并表现出种种态度，以表达并因此而强化对这些行为规范的敬畏。”⁶⁹以上，我们分别分析了基督教宗教礼仪——阅读《圣经》、祷告和洗礼在大学生基督徒心目中的地位以及可能具备或不具备的意义。可以想象，当这些宗教礼仪融入大学生基督徒的日常生活时，他们生活中的某些习惯和细节可能就会从此发生一些变化。面对这些，通过访谈，笔者发现，每位个体所呈现的变化程度以及对于这些宗教礼仪的遵从程度并不相同，以下分别是三种类型的大学生基督徒：

第一类，内心虔诚，对于宗教礼仪遵从程度比较高的大学生基督徒。对他们而言，基督教礼仪已经融入其日常生活的一部分，已经成为了固定的生活内容。

“我早上起来先祷告，祷告后去洗脸、吃饭，吃完饭回来就读圣经，边读边祷告，边读边思考，有时祷告的时候就会非常喜乐，感觉神给了我一些特别的带领。晚上的话也是要祷告的，因为一天生活结束了，我就会想这一天有哪些我做

⁶⁹托马斯·F·奥戴、珍妮特·奥戴·阿维德著：《宗教社会学》，刘润忠等译，中国社会科学出版社，1990，第25页。

得不合心意,有哪些犯罪了要悔改,有哪些是需要感恩的。什么时候都可以祷告,比如我在见你之前也祷告了,因为我要去见一个陌生的人,求神让我心安啊,就是随时随地都可以,这都已经成为生活的习惯了。”(F,女)

“基本上每天都会看圣经啊,祷告啊,就是很自然的,不会说刻意去做的,吃饭的时候睡觉的时候心里面就会祷告一下,已经成为生活习惯了。”(A,女)

第二类,内心虔诚,但对于宗教礼仪遵从程度比较低,感觉比较随意的大学生基督徒。他们不会把基督教宗教礼仪看作是日常生活的必须,主要凭借自己当天的兴趣和状态去做,兴趣高状态好的时候做得比较到位,反之则不会强迫自己去做。

“我不会每天读《圣经》,然后每天跪下祷告,从这个角度上来说我并不是特别虔诚的基督徒。我比较随性,这和性格也有关,有时候特别想读的时候就会读很久,很投入,有时候就做不到。但是我觉得我是一直和上帝在一起的。”(J,女)

第三类,内心不够虔诚,对于宗教礼仪遵从程度比较低的大学生基督徒。诚然,他们承认并且认同自己是基督徒的说法,但是内心和外在的表现上都不够坚定和虔信。

“我觉得自己不是很虔诚,虔诚的人应该生活上表现很好的,最重要的是跟上帝的关系很好,还有任何时候都觉得上帝和你同在,于是任何时候你都不会想到自己,而是想到上帝。不过我从来没有强迫自己要达到什么程度,有时候也挺懒的,看《圣经》也没什么兴趣。”(I,女)

宗教认同具有不同的层次水平,如它可能只是一个单纯的宗教徒“名份”,也可能是仪式行为或自我的深度投入。⁷⁰大学生基督徒宗教认同的层面各不相同,宗教仪式活动的遵奉与否并不是判别他们宗教认同程度的唯一指标,而是从一个侧面展现了大学生基督徒宗教实践的特征。

⁷⁰梁丽萍:《中国人的宗教心理——宗教认同的理论分析与实证研究》,社会科学文献出版社,2004,第18页。

第六章 结论和讨论

学生就像一面镜子，反映了中国的社会现状。当社会变化或转型时，旧的社会模式解体，即“一体化”和“中心化”解体，必然会引起三个方面的失范。一是社会秩序的失范，二是社会主导价值取向和道德的失范，三是社会成员心理上的失范。这三种失范都会促使社会成员无论在物质上还是在精神上发生巨大变化。宗教为人们提供了某些从中解脱出来的途径。在这种状态下，饱受失范之苦的人们四处希望寻求摆脱困境的出路，因而特别容易对宗教产生共鸣。在这种时期，宗教发展迅速，信徒猛增，新的宗教或准宗教运动也会应运而生。而宗教与社会各方面的关系通常容易处于摩擦甚至对立之中。社会变化对宗教发展的影响作为一种外在条件虽然是间接的，但效果上却是直接的，也就是说，社会的变化对宗教发展产生了直接的作用。这种状况在历史上也屡见不鲜。⁷¹正是在中国社会的这种大背景之下，基督教的复兴吸引了许多有知识或受到高等教育的年轻人，他们开始重新思索人生的意义，慎重地选择并恪守了这种信仰，从而大大地影响了自己和周围一些人的价值观。⁷²大学生基督徒宗教信仰的形成和宗教实践的特征也是在这个背景下发生并展开的，基于论文主体的讨论，我们可以比较鲜活地了解到大学生基督徒宗教信仰的概况，这些事实是显而易见的，又是错综复杂的，最后笔者渴望从以下几点对论文的核心观点给予一定的提炼和阐述。

第一，追求外在世界和内心世界持久永恒的意义是大学生基督徒宗教信仰发生并得以维系的必要因素。

大学生有各种信仰诉求，宗教作为一种世界观，并不在大学生中具有普遍意义，但是具有持久永恒意义。宗教信仰终极关怀的意义和价值为大学生基督徒提供了强有力的精神支持，而且有越来越多的大学生已经或者正在出现这方面的信仰诉求。信仰作为终极关怀就其原本含义而言，不仅仅是指一种心理状态，而且也意味着这种心态指向的对象是终极的。它是一种无限性、永恒性的象征，是人的一种终极依托对象。本文中的大学生基督徒不属于社会地位低下的民众、少数民族或外来移民，形成、维系他们基督教信仰的动力和其他群体有所不同，可以说，追求终极信仰，追求外在世界和内心世界持久永恒的意义是大学生基督徒宗教信仰发生并得以维系的必要因素。

第二，基督教信仰的终极意义是大学生基督徒宗教信仰发生并得以维系的必要因素，同时基督教信仰的终极意义也存在被淡化、被偏离的可能。

⁷¹高师宁：“从社会学角度看宗教的发展和走向”，《世界宗教研究》，1998年第4期，第25页。

⁷²高师宁：“信仰与价值观：一些中国城市基督徒的个案描述”，收录于卓新平、萨那尔主编：《基督宗教与当代社会》，宗教文化出版社，2003年8月版，第270页。

在当代,信仰的终极意义在某种程度上被扭曲、淡化,人们多依据当下原则、功利原则去看待信仰,使信仰或多或少地偏离了其本义。正如罗素所说,在西方,信仰已不仅仅是对传统意义上神、上帝的崇拜,即使人们仍使用“上帝”一词,其含义也“不如往昔该词所蕴涵的意义确切。许多人,当他们说相信上帝的时候,他们所指的不再是一个人,或者三位一体的人,而是蕴涵在进化中的一种模糊的倾向,或力量,或目标。”⁷³的确,一些大学生基督徒有意识、无意识地会把基督教信仰当成力量、目标等等,一方面,这种偏离代表了基督宗教世俗化的进程;另一方面,这种偏离代表了大学生基督徒内心的空缺点。当现代基督教的宗教涵义可以满足大学生基督徒本身具有的各种内心需求时,那么他们容易追随基督教的方向而去,并且当这些需求能够得到很好满足时,他们对于基督教信仰的坚定和执著会越发体现出来。基督教信仰本义的偏离在大学生基督徒身上可能存在,但是这种偏离并没有弱化他们的宗教信仰,而是以另外一种方式强化了宗教信仰在他们心目中的作用。

第三,无论是参加制度宗教或家庭聚会的大学生基督徒,都把基督教信仰看成是“私人领域”的事情,“无形宗教”对大学生基督徒发挥着作用和影响。

由于现代社会的基本公共制度在行为控制上已不再依赖个人的道德趋向,因此,与传统社会秩序相比较,它们也无须再设法影响和控制个人意识和个人人格的形成。按卢曼的说法,自我意识之塑造的私人化也是现代社会最具革命性的品质。制度分割给个人生活留下了未加组织的广阔领域,也给个人经历的中心意义脉络留下了尚未决定的广阔区域,在由制度分割所造就的社会结构间隙中于是出现了所谓的“私人领域”。个人意识从社会结构中得到“解放”,并在“私人领域”中获得自由。这就为个人提供了某种虚幻的自主感,而这种感觉恰好是现代社会中典型的个人特征。⁷⁴信仰转成私人的事情,制度宗教则是公共制度的要求及其呈现。⁷⁵大学生基督徒信仰基督教的方式可以各不相同,有的经常去宗教场所,有的很少去,但是这些似乎并不妨碍他们追求并拥有内心真正的信仰。当他们感觉自己无论在什么时候,什么场所,都可以自由和神进行对话时,他们的宗教信仰无形中已经超越了时间和空间的界限,直接聚焦于内心深刻的心灵体验,基督教信仰从“有形”渐变为“无形”,依靠的是信徒内在信仰的力量支持。

第四,“无形宗教”为大学生基督徒提供了内在信仰的信念,宗教共同体为他们提供了外在宗教的支持,“无形宗教”体现在内心信心信仰上,而共同体依

⁷³罗素:《一个自由人的崇拜》,时代文艺出版社1988年版,第81页。

⁷⁴(德)卢克曼著,覃方明译:《无形的宗教——现代社会中的宗教问题》,中国人民大学出版社,2003,序第4、5页。

⁷⁵李向平:“宗教的权力表述——中国宗教的公私形态及其秩序构成”,《江西师范大学学报》(哲学社会科学版),2004年11月,第8页

然存在并发挥强大作用。

共同体生活中的仪式和庆典，承载了共同体的集体意识和群体记忆，它给共同体的成员以温暖、安全和依靠没有共同体的支撑，有两种后果。其积极后果，可能是营造人自主运用理性和智慧的氛围，这是康德意义上的人的自我启蒙。但更严重的是其消极后果。个人变成孤立的一分子被抛在世上，他得为自己所有的行为独自决断并承担责任。就信仰而言，他得独自而无助地面对上帝。他渴望和感悟上帝的恩宠和眷顾，但无人分享；他恐惧和逃避上帝的愤怒和遗弃，但无人怜悯。“个人”的发现，使人逃离共同体的束缚，但又使人承受难以承受的重负和责任。⁷⁶没有内在信仰，共同体的形式没有意义；没有共同体的承载，内在信仰的作用无法依靠团体的力量得以强化或升华。大学生基督徒的宗教信仰就是在这两者中寻求平衡，当他们达到这个平衡点时，他们的基督教信仰可能比较长久地保持下去。

大学生基督徒宗教信仰的形成及宗教实践的特征，是一个复杂的问题，有关大学生基督教信仰内容的展示为人们提供了了解当代大学生内心世界的窗口，并且试图在回答基督教和大学生之间存在着怎样一种关系，大学生选择基督教信仰背后折射的是怎样的社会问题等等，这些都是值得人们去进步关注和思索的。我们的大学，承载着相当的使命和责任，如何在传播文化知识的同时，给予学生们更多的精神食粮和价值关怀是每位教育工作者必须面对的课题；我们的社会，希望可以清醒地意识到如何为当代大学生创造一个健康的生活环境，使其卸下心灵的重负，坦然地面对生活本身所赋予的各种考验。到了那时，也许宗教信仰的有无也就不那么重要了。

⁷⁶方文：《宗教行动者：一种宗教资格论》，第三界中美欧暑期宗教学高级研讨班论文集，北京，2006年7月。

参 考 文 献

中文著作类:

1. 曹中建主编《1997—1998中国宗教研究年鉴》，宗教文化出版社，2000
2. 陈向明：《质的研究方法与社会科学研究》，教育科学出版社，2001
3. 孙隆基：《中国文化的深层结构》，广西师范大学出版社，2004
4. 托马斯·F·奥戴、珍妮特·奥戴·阿维德著：《宗教社会学》，刘润忠等译，中国社会科学出版社，1990
5. (德)卢克曼著，覃方明译：《无形的宗教——现代社会中的宗教问题》，中国人民大学出版社，2003
6. (德)韦伯：《宗教社会学》，生活·读书·新知·三联书店，1987
7. (德)格奥尔格·西美尔著，曹卫东译：《宗教社会学》，上海人民出版社，2003
8. 戴康生：《戴康生文集》，上海辞书出版社，2005
9. D Bonhoeffer (潘霍华，又译为朋霍费尔)，《团契生活》，基督教文艺出版社，1958
10. (法)沙百里著，耿升、郑德弟译：《中国基督教史》，中国社会科学出版社，1998
11. (法)迪尔凯姆(Emile Durkheim)，渠东等译：《宗教生活的基本形式》，上海人民出版社，2006
12. (法)埃米尔·迪尔凯姆著，周秋良等译，《迪尔凯姆论宗教》，华夏出版社，2000
13. (法)吉斯塔夫·勒庞著 冯克利译：《乌合之众》，中央编译出版社，2004
14. 方文：《社会行动者》，中国社会科学出版社，2002
15. 复旦大学社会发展与公共政策学院社会学系编：《复旦社会学论坛》，上海三联书店，2005
16. 郭于华主编：《仪式与社会变迁》，社会科学文献出版社，2000
17. 高师宁：《中国宗教社会学研究回顾》，曹中建主编：《1997—1998中国宗教研究年鉴》，宗教文化出版社，2000。
18. 盖伯琳等著：《信仰的智慧》，中国社会科学出版社，2006
19. 郝登峰：《现代精神动力论》，广东人民出版社，2005
20. 黄海德，张禹东主编：《宗教与文化》，社会科学出版社，2005
21. 李素菊、刘绮菲：《青年与“宗教热”》，中国青年出版社，2000
22. 李向平：《信仰、革命与权力秩序——中国宗教社会学研究》，上海人民出版

- 社, 2006
23. 李向平:《中国当代宗教的社会学诠释》, 上海人民出版社, 2006
 24. 李向平:《功能整合与职能分隔——当代教会与中国社会结构》, 世纪中国, 2004
 25. 李向平:《社会缺席, 宗教安在? ——当代中国宗教社会学的基本理论问题》, 载上海市社会科学联合会编:《当代中国: 发展·安全·价值》第2卷上, 上海人民出版社, 2004。
 26. 李林艳:《社会生活中的分类与支配: 从迪尔凯姆到布迪厄》, 《社会理论论丛》第2辑, 2004
 27. L·B·布郎著, 金定元, 王锡瑕译:《宗教心理学》, 今日中国出版社, 1992
 28. 梁丽萍:《中国人的宗教心理——宗教认同的理论分析与实证研究》, 社会科学文献出版社, 2004
 29. 洛文塔尔著, 罗跃军译:《宗教心理学简论》, 北京大学出版社, 2002
 30. 罗竹风主编《人·社会·宗教》, 上海社会科学学院出版社, 1995
 31. 卢红等:《宗教: 精神还乡的信仰系统》, 南开大学出版社, 1990
 32. 刘锋:《社会整合与内心需求》, 吉林大学社会学硕士论文, 2004
 33. (美)戴维·波谱诺:《社会学》(第十版), 中国人民大学出版社, 1999
 34. (美)贝格尔著, 高师宁译:《神圣的帷幕: 宗教社会学理论之要素》, 上海人民出版社, 1991
 35. (美)格里芬著, 孙慕天译:《后现代宗教》, 中国城市出版社, 2003
 36. (美)罗德尼·斯达克(Rodney Stark), 罗杰尔·芬克(Roger Finke)著 杨凤岗译:《信仰的法则——解释宗教之人的方面》, 中国人民大学出版社, 2004
 37. Roberto Ciipriani著, 高师宁译, 《宗教社会学史》, 中国人民大学出版社, 2005
 38. (美)多萝西·罗吉斯著 张进辅、张庆林等译:《当代青年心理学》, 湖南人民出版社, 1988
 39. (美)保罗·尼特著 王志成译:《宗教对话模式》, 中国人民大学出版社, 2004
 40. 卓新平、萨那尔主编:《基督宗教与当代社会》, 宗教文化出版社, 2003
 41. (美)克里斯蒂安·乔基姆著, 王平、张广保、沈培、李淑珍译:《中国的宗教精神》, 中国华侨出版公司, 1991
 42. 牟钟鉴、张践:《中国宗教通史》, 社会科学文献出版社, 2000
 43. 穆尔:《基督教简史》, 郭舜平等译, 商务印书馆, 2000

44. 秦家毅、孔汉思著，吴华译：《中国宗教与基督教》，三联书店，1992
45. (日)，池田大作，(英)B·威尔逊著：《社会与宗教》，四川人民出版社，1991
46. (日)，伊藤公雄，桥本.满编：《你好，社会学》，社会科学文献出版社，2006
47. 世瑾：《宗教心理学》，知识出版社，1989
48. 时蓉华：《现代社会心理学》，华东师范大学出版社，1999
49. (苏)乌格里诺维奇著，沈翼鹏译《宗教心理学》，社会科学文献出版社，1989
50. 苏国勋、刘小枫主编：《社会理论的知识学构建》，上海三联书店，华东师范大学出版社，2005
51. 孙尚扬：《宗教社会学》，北京，北京大学出版社，2001
52. 刑学民：《社会转型与信仰重建》，山西教育出版社，1999
53. 伊利亚德著，王建光译：《神圣与世俗》，华夏出版社，2003
54. 姚南强：《宗教社会学》，东华大学出版社，2004
55. 于可主编：《当代基督新教》，东方出版社，1993
56. 卓新平，张西平编：《本色之探》，中国广播电视出版社，1999
57. 卓新平：《宗教理解》，社会科学文献出版社，1999
58. 卓新平，许志伟主编：《基督宗教研究》，社会科学文献出版社，1999
59. 卓新平，萨耶尔主编：《基督宗教与当代社会：国际学术研讨会文集》，宗教文化出版社，2003
60. 卓新平，伯玲，魏克利主编：《信仰之间的重要相遇：亚洲与西方的宗教文化交流国际学术研讨会文集》，宗教文化出版社，2005
61. 卓新平主编：《中国基督教基础知识》，宗教文化出版社，1999
62. 卓新平主编：《基督教文化160问》，东方出版社，2006
63. 周为民，周熙明特约主编，中国市场经济研究会学术部编，《信仰的缺失》，中国青年出版社，2001
64. 郑杭生：《社会学概论新修》，中国人民大学出版社，2000年
65. 托马斯·F·奥戴、珍妮特·奥戴·阿维德著：《宗教社会学》，刘润忠等译，中国社会科学出版社，1990
66. 世瑾：《宗教的七种心理根源》，世界宗教资料，1982。

中文期刊类:

1. 陈丽杰、姜艳华:“当代大学生宗教信仰状况探析”,《辽宁农业职业技术学院学报》,2005年7月
2. 陈晓毅:“以社会学视角解读宗教的长期性”,《中国宗教》,2005年05期
3. 戴嘉宝:“新时期大学生信仰宗教的调查分析”,《国家教育行政学院学报》2004年02期
4. 方文:“群体符号边界何以形成?——以北京基督新教群体为例”,《人大复印资料-社会学》2005年第4期,原载《社会学研究》(京),2005年1月
5. 方文:“宗教行动者:一种宗教资格论”,第三界中美欧暑期宗教学高级研讨班论文集,北京,2006年7月
6. 葛操:“当代大学生精神生活现状的调查”,《河南社会科学》,2000年03期
7. 何兰萍:“从组织的视角考察当前的宗教热”,《四川大学学报》(哲学社会科学版),2005年第2期
8. 何树全:“构建和谐社会的三代领导集体的宗教政策探析”,《西藏民族学院学报》(哲学社会科学版),2005年7月
9. 金儿晓嗣:“日本近代价值观和宗教意识的质变”,《城市研究 简讯》,第1期(总1期),华东师范大学社会学系
10. 关莉娜:“宗教对当代青年的影响和启迪”,硕士毕业论文,2003年1月
11. 瓜中生,何培忠:“青年人对宗教有何需求”《国外社会科学》,2001年05期
12. 课题组:“当代青年精神生活存在问题的对策”,《洛阳大学学报》,2001年3月
13. 刘绮菲:“对青年宗教观的社会调查”,《北京青年政治学院学报》,2000年02期
14. 李志英:“关于当前大学生信教的调查与思考”,《理论前沿》,2004年08期
15. 李向平:“信仰但不归属的佛教信仰形式——以浙闽地区佛教的宗教生活为中心”,《世界宗教研究》,2004年01期
16. 李向平:“‘本色化’与社会化——近代上海‘海派基督教’的社会化历程”,《上海大学学报》(社会科学版),2004年5月
17. 李向平:“宗教的权力表述——中国宗教的公私形态及其秩序构成”,《江

西师范大学学报》(哲学社会科学版), 2004年11月

18. 李向平:“伦理·身份·认同——中国当代基督教徒的伦理生活”, 中国研究服务中心网站, 2006年6月
19. 李向平、谢文郁、吴梓明、杨凤岗、陶飞亚:“基督教和当代中国问题笔谈”, 《上海大学学报》(社会科学版), 2004年3月
20. 李素菊:“要积极引导青年树立正确的宗教观”, 《北京青年政治学院学报》, 2000年02期
21. 李峰:“宗教社会学新视角: 宗教组织研究”, 《宗教学研究》, 2005年01期
22. 郭红:“现实青年宗教心态浅析”, 《社会科学研究》, 1994年06期
23. 高师宁:“当代中国民间信仰对基督教的影响”, 《浙江学刊》, 2005年02期
24. 高师宁:“从社会学角度看宗教的发展和走向”, 《世界宗教研究》, 1998年04期
25. 高师宁:“宗教的现代价值和社会意义”, 《中国宗教》, 2003年05期
26. 高师宁:“宗教社会学在中国”, 《中国人民大学学报》, 2004年05期
27. 高师宁:“基督宗教实证研究中的两点思考”, 第三届中美欧暑期宗教学高级研讨班论文集, 北京, 2006年7月。
28. 韩秀丽:“当代青年宗教心理解读”, 《中国宗教》, 2003年07期
29. 金宜久:“宗教在当代社会的蜕变”, 《世界宗教研究》, 2002年02期
30. 刘荣杰、王晓波:“大学生宗教信仰心态现状与对策”, 《延边大学学报(社会科学版)》, 2002年04期
31. 刘国铭、刘治修:“从文化视角看宗教的政治问题——以先进文化抵御敌对势力的宗教渗透”, 《渝西学院学报》(社会科学版), 2005年3月
32. 牛玉萍:“如何对大学生进行宗教信仰自由教育”, 《辽宁商务职业学院学报》2004年02期
33. 彭兆荣:“人类学仪式研究评述”, 《民族研究》, 2002年第2期
34. 王双桥:“论精神生活需求的价值尺度”, 《湘潭大学社会科学学报》, 2000年02期
35. 王晓朝:“论基督教的本土化”, 《上海社会科学院学术季刊》, 1998年2月
36. 童潇:“宗教的功能性本质及其场域表现——以社会学功能论视角所进行的分析”, 《江南社会学院学报》, 2003年3月
37. 邢东风:“如何看待当今的‘宗教热’现象”, 《宗教学研究》, 1997年02

期

38. 姚南强：“略论宗教社会学的中国化”，《云南民族大学学报》（哲学社会科学版），2004年9月
39. 姚南强：“论宗教社会学的范式革命——斯达克的《信仰的法则》读后”，《世界宗教研究》，2004年第3期
40. 杨凤岗：“中国宗教的三色市场”，《中国人民大学学报》，2006年06期
43. 杨静：“现代社会的宗教组织及其特征——宗教社会学关于宗教组织的研究”，《上海大学学报》（社会科学版），2004年3月
41. 左鹏：“象牙塔中的基督徒——北京市大学生基督教信仰状况调查”，《青年研究》，2004年05期
42. 左鹏：“情感归属与信仰选择——北京某大学校园内基督教聚会点调查”，《当代宗教研究》，2005年第3期，上海社会科学院内刊
43. 赵斌：“对大学生宗教暧昧现象的透视”，《东华大学学报（社会科学版）》，2001年6月
44. 张金姚：“当代我国青年宗教现象的辩证思考”，《华中农业大学学报》（社会科学版），2005年02期
45. 卓新平：“中国基督宗教的现代意义”，《中国宗教》，第33期
46. 卓新平：“全球化与当代宗教”，《世界宗教研究》，2002年第3期
47. 宋兴川：“重视我国宗教心理学问题的研究”，《贵族民族研究》，2003年第2期
48. 宋兴川、金盛华：“大学生精神信仰的现状研究”，《心理科学》，2004年4月
49. “质性研究方法刍议：来自社会性别视角的探索”，《社会学研究》，2001年第5期。

英文文献：

1. Argyle, M. & Beit-Hallahmi, B. 1975, *The Social Psychology of Religion*. Routledge & Paul
2. Beyer, P. 1988, "The Modern Emergency of Religion and a Global Social System for Religion." *International Sociology*, vol.13(2)
3. Emmons, R.A. & Paloutzian, R.F. 2003, "The Psychology of Religion." *Annual Review of Psychology*, vol.54
4. Gorsuch, T.L. 1988, "Psychology of Religion," *Annual Review of Psychology*, vol.39

5. Institute for the Buddhism and Religious Theory(2006), *The New Paradigm and Development of Social Scientific Study of Religion*, Beijing
6. Jenkins,R.1966, *Social Identity*, London: Routledge
7. Lewins, Frank William,(1992) *Social Science Methodology.*, London: Macmillan .
8. Myers, David G.(1978) *The Human Puzzle: Psychological Research and Research and Christian Belief*. New York: Harper& Row
9. Marshall,D.A.2002, "Behavior, Belonging and Belief: A Theory of Ritual Practice." *Sociological Theory*,vol.20(3)
10. Schachter,S.1959, *The Psychology of Affiliation*. Stanford: Stanford University Press.
11. Verter,B.2003, "Spiritual Capital: Theorizing Religion with Boudieu Against Bourdieu." *Sociology Theory*,vol.21(2)

后 记

论文从最初的选题、方案的坚持到最后的实施，俨然就像一件工艺品，融入了体力，脑力等各方面的投入。看着这最后的成品，内心感慨万千，或许它并不完美，但无论如何是自己亲手雕琢的成果。

我的父母，这一切是因为你们，也都属于你们！

感谢所有被访的大学生基督徒，没有他们，我的文章无法开始，更无法继续。

感谢我的导师姚南强教授带我走进了宗教社会学的领域，并且在各种研究过程中培养了我对宗教问题的兴趣。在论文写作遇到困难的时候，导师一直和我风雨同舟，探讨问题解决的对策和方案，给予了我很大的指导和帮助。感谢蒋逸民老师给论文提出的宝贵意见。同时，我也要感谢社会学系的其他老师，为我们创造了如此美好的学习环境和氛围。

感谢我的同学：黄勇、闵思卿、马清、刘徽翰、吴义平、周燕、安钊、王磊、张海娜、慕亚芹、马新满、杨海燕、徐士林、王雨、筱田尚子，三年的研究生涯是自己人生中青春激昂的片段，能够和你们一起度过，分享求学和生活中的喜怒哀乐，实感幸福，我会想念你们。

最后，谨向本论文所参考的有关文献资料的编著者表示谢意，是他们的工作为本研究奠定了基础。

侯澧君

2007年5月23日丽娃河畔