

国学热、意义的匮乏与大学生对宗教的兴趣取向： 一项基于北京市的调查与分析^①

孙尚扬

(北京大学 哲学及宗教学系教授,100872 北京,中国)

李 丁

(中国人民大学 教师,100872 北京,中国)

提要：在国学热与宗教热中,北京市大学生对宗教的兴趣取向因历史上的学生运动在现当代中国颇具示范性而值得进行调查。本文基于以 PPS 抽样方法获取的数据,以宗教社会学中的意义问题为基本切入点,展示了北京市大学生思考人生意义问题具有很高的频率,但半数以上的大学生并未找到令其满意的对于终极性问题的答案,对于自己在未来社会中的角色定位亦感到迷惑,意义的匮乏在大学生中确实存在。在对意义的探寻中,不超过 20% 的学生成了各种宗教的信徒,我们的调查表明,思考人生意义问题的频率与信仰宗教的可能性之间存在着正相关。而大学生中最感兴趣的首先是佛教,其次是基督教,然后依次是道教、儒教和伊斯兰教。他们在遭遇意义危机时求助的意义系统首先是科学的世界观,其次是非马克思主义的人生哲学,再次是宗教,最后才是马克思主义哲学或在政治思想教育中获得的知识。北京市大学生的意义支持系统既有鲜明的世俗化倾向,也具有多元化倾向。在意义危机中求助于主流意识形态的人数少于求助于宗教的人数,这一事实表明宗教正在部分大学生中凸显其核心功能,并展现出强于前者的吸引力。

关键词：国学热 意义问题 宗教兴趣取向 世俗化 多元化

作者：孙尚扬,北京大学哲学博士,哲学及宗教学系教授,电子邮件:sunsy@phil.pku.edu.cn。李丁,北京大学哲学博士,中国人民大学教师,电子邮件:leadingsoci@163.com。

自从 20 世纪 90 年代以来,中国社会出现了一轮“国学热”。我们基本上可以将“国学热”界定为学习、宣讲、研究和弘扬中国传统文化的热潮。这一热潮得到了社会组织、国家媒体、高等院校(知识界)乃至政府机构的推助,因而不仅持续的时间长,而且规模宏大。关于“国学热”的定性,有学者认为,它是在中国经历了多年的改革开放后,随着综合国力的提升,中国人针对西方文化(或西化)而建构的民族文化认同,是文化自觉的表现,是文化自信的彰显。^②与此同时,中国社会在近 30 年来,又

^① 本文是普度大学(Purdue University)中国宗教与社会研究中心“中国宗教与社会项目”(Chinese Spirituality and Society Program)的子课题之研究成果。初次发表于 2011 年 10 月在赫尔辛基大学举办的“第一届国学与西学北欧论坛”(The First Nordic Forum of Sino-Western Studies)。

^② 参李中华 Li Zhonghua:《国学、国学热与文化认同》Guoxue, guoxuere yu wenhua rentong【Guoxue, Guoxue fever and Cultural Identity】,见《北京行政学院学报》Beijing xingzheng xueyuan xuebao【Journal of Beijing Administration College】, (转下页注)

经历了一股“宗教热”，主要表现形式是各种宗教的信徒人数不断攀升，弘扬各种宗教的活动方兴未艾，宗教出版物的数量蔚为壮观，研究各种宗教的学者日益增多，研究机构也如雨后春笋。关于宗教热的成因，来自主流意识形态阵营的学者认为它既是内在需求的结果，也是国外渗透的使然。至于如何对其定性，这些学者一方面不得不在肯定宗教自由这类普世价值的基础上，承认宗教有正功能（即积极作用），另一方面又在认定国外渗透的前提下，忧心忡忡地列数宗教热的各种消极作用，而且更强调后者，并因此提出了各种对策。^③

关于国学热与宗教热的关系，笔者认为二者有重叠之处。例如，国学热中对佛学、道家道教乃至儒教的学习、传扬和研究实际上就是宗教热的一部分，但宗教热中有的现象如对犹太教、基督宗教、伊斯兰教、新兴宗教的传扬、学习和研究则很难被看作国学热的一部分。此二者不是此起彼伏的互斥关系，当然，我们更感兴趣的不是国学热、宗教热的成因、定性及其相互关系等问题，而是以下问题：在国学热和宗教热中，对社会实在的感知一向相当敏锐的北京市大学生对宗教的兴趣取向呈现出何种态势？这种态势中透露出什么样的宗教社会学的意蕴？

对以上问题的回答，将以我们从2011年4月至6月完成的一项关于北京市大学生对基督教的态度调查为基础，在这项调查中搜集到的数据透露了一些或许会令人感兴趣的信息。

一、为什么选择北京市的大学生作为调查对象

了解中国近现代史的人应该都知道，由北京市大学生发起或者有大学生参与的社会运动，在历史上一般都颇具感召力和动员能力，从而能使得运动迅速扩大规模，并向纵深发展，达到学生背后的组织者的社会-政治目的。

学生运动史上与宗教无关的典型事例是五四运动和一二九运动，而与宗教有关

（接上页注）第3期，（北京 Beijing:2007），96-101。

③ 参李晓宁 Li Xiaoning:《校园“宗教热”、“民族热”现象对高校思想政治教育的影响及对策》Xiaoyuan ' zongjiaore' , ' minzue' xianxiang dui gaoxiao zhengzhi jiaoyu de yingxiang ji duice【The Influence of the Phenomena of Religious Fever and Nationalist Fever in Campus to the Political Education of Higher Educational Institutes and Resolutions】，见《云南民族大学学报》Yunnan minzu daxue xuebao【Journal of Yunnan Ethnic University】，第25卷第5期（昆明 Kunming:2008年9月），157-160；张炜升 Zhang Weisheng:《当代中国“宗教热”的探讨》Dangdai Zhongguo ' zongjiaore' de tantao【An Exploration of the Religious Fever in the Contemporary China】，见《重庆科技学院学报》Chongqing keji xueyuan xuebao【Journal of Chongqing College of Science and Technology】，（重庆 Chongqing:2008年第7期），7-8；黄文忠 Huang Wenming:《我国“宗教热”背后的冷思考》Woguo ' zongjiaore' beihou de leng sikao【The Cold Thinking behind the Religious Fever in China】，见《学术探讨》Xueshu tantao【Academic Exploration】，第2期，（开封 Kaifeng:2011年），236-237。

的典型事例则是1922年由北京大学学生发起的“非宗教大同盟”运动。这一年,在得知世界基督教学生大同盟^④(World Student Christian Federation)第十一届大会将于4月在北京的清华园召开后,上海一些学生于2月26日开会,筹备建立“非基督教学生同盟”,并于3月9日发布了“非基督教学生同盟宣言”,^⑤同时,他们还向北京清华园及全国各校发出通电,宣传其主张。受此影响,北大一批学生于3月11日宣布成立“非宗教大同盟”,并于3月20日发表了通电及宣言。^⑥这篇宣言断定“宗教之流毒于人类社会十百千倍于洪水猛兽”,因为宗教“束缚思想,摧残个性,崇拜偶像,主乎一尊……伐异党同,引起战争”,而且与科学真理不相容,与人道主义完全违背。而“基督教的毒害,比其他诸教都要重大些。他们的传教方法,比起他教尤算无微不至。他们最可恨的毒计,就是倾全力煽惑青年”。“非宗教大同盟”的宗旨就是“非宗教”。在宣言上签名的有李大钊、李石曾等人,学生领袖则是与李大钊关系密切的金家凤(中国社会主义青年团成员)。^⑦

北大学生发起的“非宗教大同盟”在行动上并不止于发表宣言,他们还在4月9日在北大召开了非宗教大会,蔡元培、李石曾等人在大会上发表了讲演,对宗教进行批判,并提出一些具体措施,限制宗教在青年学生中的传播和影响。由于“非宗教大同盟”汇集了当时在中国最具影响的各种思潮(自由主义、国家主义、无政府主义、马克思主义等)的代表人物,承继和发扬了新文化运动以来的反宗教的启蒙传统,其影响的广度与深度都远远超过了上海的“非基督教同盟”。全国很多城市的学校纷纷响应,成立了很多反基督教和反宗教的团体,从而形成了义和团运动之后的又一次反基督教高潮。但这次反教运动主要诉诸非暴力性的口诛笔伐,成员多为青年知识分子,因而与义和团有本质上的区别。另一值得注意的事实是,在一片反基督教和非宗教的声浪中,一些自由派知识分子如周作人、钱玄同、沈兼士、沈士远、马裕藻五人于3月31日以发表宣言的方式,大胆而又明确地反对非基督教同盟,发出了振聋发聩的声音:“人们的信仰,应当有绝对的自由,不受任何人的干涉。除去法律的制裁以外,信仰自由载在约法。知识阶级的人,应该先遵守,至少亦不应首先破坏”。^⑧正是

^④ 此页的“世界基督教学生大同盟”、“非基督教学生同盟”之类的专有名词、引文乃至文章中的“基督教”即 Christianity,指所有基督宗教。

^⑤ 见《先驱》Xianqu [The Pioneer]半月刊,第4号,(1922年3月15日)。

^⑥ 原文载《民国日报》Minguo ribao [Daily of Republic of China],(1922年3月21日)。

^⑦ 以上原文转引自段琦 Duan Qi:《奋进的历程——中国基督教的本色化》Fengjin de licheng—Zhongguo jidujiao de bensehua [The Process of Struggling Progress—The Indigenization of Christianity in China],(北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press],2004),187-188。

^⑧ 张钦士 Zhang Qinshi 辑《国内近十年之宗教思潮》Guonei jin shinian zhi zongjiao sichao [The Religious Thinking Waves in Recent Ten Years in China],(北平 Beijing: 燕京华文学学校 Yanjing huaren xuexiao [Yanjing Chinese School],1927),199。

由于出现了这些反对派的声音,非宗教同盟适时地反省自身的言行,于4月2日第二次发表通电,将其引发的运动与义和团、过激党区隔开来,重申其宗旨是“专为解脱宗教羁绊,发挥科学真理”,^⑨对于周作人等几位北大教授们的宣言,学生们以充满造反精神的雄辩予以拒绝,认为这些教授虽然声称“不拥护任何宗教”,但他们的宣言不是发表于基督教学生同盟在北京开会的消息传出之后,而是发表于非宗教大同盟等已有组织之后,因而事实上有倾向于拥护宗教的嫌疑,失去了完全的中立态度。他们还申辩道:同盟并不侵犯信仰自由,是基督教学生同盟侵犯了不信教人士的自由。^⑩

北大学生发起的非宗教同盟在现代中国思想史和中国基督宗教史上影响是深远的,一方面,它将启蒙运动以来对宗教的批判态度和理念更深入和广泛地播撒到青年学生的心性结构之中,并以施加压力的方式迫使国民政府对基督教的扩张采取了一系列限制性的措施;另一方面,它从反面有力地推助了中国基督宗教的本色化运动。

从以上事例还可以看出,尽管影响一种宗教在中国的发展态势并最终决定其命运的因素是政教关系,但政教关系既是自变量,也可以是因变量。比如,20世纪20年代非基督教运动和非宗教大同盟等学生运动就曾深刻影响过国民政府对基督教的政策。换言之,学生运动可以借助于对政府施加压力而影响某种宗教在中国的命运。

大学生对宗教的态度,对宗教的兴趣或反感的大小,直接代表着中国青年的主流态度。如果我们假定,“稳定的态度、重要的态度、容易提取的态度、由直接经验形成的态度、在认知与情感上有很高一致性的态度,是最能预测行为的态度”,^⑪那么,北京市大学生对各种宗教的态度与兴趣取向就值得进行认真的调查研究。

二、理论框架:意义问题与意义的匮乏

自宗教社会学的奠基人之一韦伯开始,意义问题就成为宗教社会学的主要论题之一。像所有持世俗化理论的学者一样,韦伯清醒地意识到,在宗教和理智之间,尤其是在宗教和理性主义在经验科学的发展之间,存在着根深蒂固的张力,后者会在自

^⑨ 转引自前引段琦 Duan Qi:《奋进的历程——中国基督教的本色化》*Fengjin de licheng—Zhongguojidujiao de bensehua*【The Process of Struggling Progress—The Indigenization of Christianity in China】,191。

^⑩ 同上。

^⑪ S. E. Taylor, L. A. Peplau, D. O. Sears 著,谢晓非 Xie Xiaofei、谢冬梅 Xie Dongmei、张怡宁 Zhang Yining、郭铁元 Guo Tiejuan 等译,《社会心理学》*Shehui xinlixue*【Social Psychology】,(北京 Beijing:北京大学出版社 Beijing daxue chubanshe [Peking University Press],2004),171。

身的进展中将宗教从理性的王国推向无理性的王国。但是,救赎宗教会对理性的攻击展开反击,并提出如下的主张:“宗教认识乃是一个不同领域中的活动,它的性质和意义完全不同于理智的成就。宗教所要求的是通过直接理解世界的‘意义’而提供对世界的终极立场。它并不要求提供有关‘是什么’或者‘应当是什么’的理智认识。它要为世界的意义提供答案,但不是借助于理智,而是借助于启示的超凡魅力”。韦伯还认为,宗教人士如果能从理智知识(包括哲学)中解脱出来,就意味着他做好了准备去接受至关重要的关于世界及他本人的生存的意义。^⑫

韦伯注意到,宗教信徒试图将世界的过程理解为多少是有意义的努力,会由于不义的苦难这个司空见惯的问题而遇到挑战。^⑬ 因此,各种宗教都提供了各种神义论来面对这种挑战,韦伯对这些神义论的社会学意义做了深入的分析 and 挖掘。^⑭ 当代学者指出,在韦伯的著作中,神义论指称任何对不义与人类苦难提供一种宗教性解释的普泛化的意识形态或意义系统。因此,可以说是韦伯发展了这一概念,从而对宗教对于社会分层与不平等的反应提供了一种比较性的理解。^⑮

在宗教社会学的后续发展中,有学者注意到,对环境或境遇的感知在意义的形成中具有至关重要的意义。^⑯ 也许正是对这一点的高度重视,使得人们较为普遍的接受以下对意义的界定,即,意义指的是依据某种更为宏大的参照系对一些境遇与事件所作的解释(理解)。“意义问题属于个人生活的基本信仰,涉及对生存的意义(幸福与受苦、善与恶、为什么我在、死的释义、与他人的生存关系)的认识”与理解。^⑰

简而言之,从宗教社会学的角度来看,可以说,解决意义问题乃是宗教的核心功能——尽管现代社会的高度分化好像在不断侵蚀着宗教的功能领域,但宗教解决意义问题的功能却日显重要,^⑱并且彰显着其吸引力。

在某些语境中,由于人为因素造成宗教的社会声望很低,随着主流意识形态的祛魅,原先被认为具有天经地义的合法性与正当性的世俗的意义系统日益显得苍白无

^⑫ Edited, with an Introduction by H. H. Gerth and C. Wright Mills, with new preface by Bryan S. Turner, *From Max Weber: Essays in Sociology* (London: Routledge, 1991), 350-353.

^⑬ 同上书,页 352.

^⑭ Max Weber, *The Sociology of Religion*, (Boston: Beacon Press, 1993), 138-150.

^⑮ 以上参 Turner, *Religion and Social Theory*, 80-81.

^⑯ Joseph Runzo and Nancy M. Martin ed., *The Meaning of Life in the World religions* (Oxford: Oneworld Publications, 1999), 55, 188, 270-271.

^⑰ 刘小枫 Liu Xiaofeng:《现代性社会理论绪论》Xiandaixing shehui lilun xulun【Introduction to Modernity Social Theory】, (Shanghai 上海:三联书店 Sanlian shudian【Sanlian Bookstore Press】, 1998), 471.

^⑱ Cf. Susan Budd, *Sociologist and Religion*, (London: Collier-Macmillan, 1973), 122.

力,而新的主流性的意义系统尚未确立,这时便会出现“意义的匮乏”(scarcity of meaning)。这里,所谓意义的匮乏指的是,对于“我是谁(自我认同)?”、“生活的意义究竟是什么?”、“应该如何面对苦难与不义?”等终极性的问题缺乏令人满意的回答。^①

在这样的语境中,作为中国社会中的天之骄子的北京市的大学生们是如何面对意义问题的?他们思考意义问题吗?他们将求助的目光投向那种意义系统?换言之,他们对各种宗教的兴趣趋向呈现出何种态势?这些正是本文试图解决的问题。

三、调查方法与自变量的设定

1. 调查总体与抽样规模

本调查的总体为北京市行政范围内所有教育部直属、其他部委所属或北京市所属 55 所高等院校中的本科生(440030 人)、^②在校硕士研究生(143017 人)^③和博士研究生(46514 人),^④总数为 629561 人。针对这一总体,多大样本规模比较合适呢?从理论上讲,样本量可以以估计简单随机抽样的总体比例 P 时的样本量为基础。在 95% 的置信度下按抽样绝对误差不超过 3% 的要求进行计算,需要抽取样本量:

$$n_0 = \frac{u_{\alpha}^2 p(1-p)}{d^2} = 1067$$

这里 d 为抽样绝对误差,取 0.03, u_{α} 在置信度为 0.95 时为 1.96, $p(1-p)$ 最大取 0.25。由于本课题准备采用多阶段的复杂抽样(有利于调查实施),设计效应(deff)一般会在 1.5 和 2 之间,我们把 deff 定为 2,这样需要的样本量约为 2,000 个。

2. 抽样过程及结果

课题组通过各种统计资料获得符合调查条件的北京高校名单以及各高校内 2009 年以来普通全日制本科生、研究生以及博士生的统计数。然后采用分层、多阶段、概率与规模成比例(PPS)的抽样方法,首选选出 13 所高校作为调查学校,然后再在各个被抽中学校内通过宿舍楼进行随机抽样。各阶段的抽样过程如下:

第一阶段以大学作为初级抽样单位。根据首都高校的属性与特征,我们将全部 55 所高校划分为三大类,共 11 个子抽样单位。具体见下表:

^① 这里对意义的匮乏的界定参考了 Robert D. Boyd and J. Gordon Myers: "Overcoming Leadership Scarcity: Discerning the Spiritual Journey", in *Spirituality Today*, Vol. 39, (Autumn 1987), 226.

^② 主要为 2007 级至 2010 级本科生,部分专业如医学专业等为 5 年制,同样包括在内。

^③ 不包括非全日制专业研究生。

^④ 不包括在职博士生。

表 1 各子抽样框各类在校人数统计及估计

框号	学 校	学校数	本科	硕士	博士	合计	百分比	累积百分比
1	北大	1	13079	7609	3903	24591	3.99%	3.99%
2	清华	1	13153	10605	5286	29044	4.72%	8.71%
3	人大	1	10585	6721	3113	20419	3.32%	12.02%
4	民族大学	1	11448	3056	772	15276	2.48%	14.50%
5	211 理科	13	153599	59164	19870	232633	37.77%	52.27%
6	211 文科	5	36356	18687	4919	59962	9.74%	62.01%
7	非 211 文科 1	4	36995	7738	876	45609	7.41%	69.41%
8	非 211 文科 2	9	62994	4007	0	67001	10.88%	80.29%
9	非 211 理科	7	54518	4816	0	59334	9.63%	89.93%
10	艺体院校	10	29895	7780	1222	38897	6.32%	96.24%
11	医科院校	3	14761	5661	2727	23149	3.76%	100.00%
总 计		55	440030	143017	46514	615915	100.00%	

北大、人大、清华、民族大学已经具体到学校,此阶段的入样概率为 1。在其他抽样框内,我们采用 PPS 抽样法,抽样之前将这些学校按照中国校友会的大学排名将这些学校排名。除 211 理工子抽样抽取 3 个学校外,其他各个子抽样框各抽取 1 个学校,共抽取 13 所学校(学校总数量的选择考虑到调查的便利性、经费的承担能力以及样本代表性),抽中学校如下表第一列:

表 2 学校抽样结果

名 称	设计抽取人数				实际回收人数			
	本科	硕士	博士	合计	本科	硕士	博士	合计
北京大学	88	68	34	190	89	44	31	164
清华大学	80	80	41	201	91	49	41	181
中国人民大学	62	39	18	119	66	53	13	132
中央民族大学	67	18	4	89	77	26	4	107
中国政法大学	87	45	12	144	81	43	7	131
中国地质大学(北京)	122	47	16	185	120	53	10	183
北京邮电大学	122	47	16	185	135	34	4	173
北京化工大学	122	47	16	185	138	41	3	182
首都医科大学	44	17	8	69	57	9	0	66
北京电影学院	89	23	4	116	100	11	0	111
北京建筑工程学院	163	14	0	177	144	26	0	170
首都师范大学	111	23	3	137	74	43	3	120
国际关系学院	188	12	0	200	132	24	0	156

注:北大、清华两校硕士实际调查数与调查设计时的估计数相差较大,首师大,国际关系学院本科生调查数与设计时的估计数相差较大。需进行事后权重调整。

为了反映全体首都大学生(本科、硕士、博士)的总体特征,在被抽中学校内我们对各个年级的学生采取等概率抽样;为了使某些重点学校学生(在历次的学生运动中具有先锋作用)的特征有更好的代表性,我们给予了北大、清华、人大、民族大学相同的较大概率,给了其他 211 学校相对较小的抽样概率。因此,如果要反映全市大学生情况,要在分析时赋予必要的权重。这样,我们将 2000 个样本的 600 人划分给北大、

清华、人大、民族大学；其他 211 学校 700 人，剩下 700 人分给其他非 211 学校之类。按照组内等概率的方式得到各个子抽样框内需要抽取的人数（见表 2）。

上述配额结果使得不需要加权就能对北大、清华、人大、民族大学，其它 211 学校，及其它北京高校学生等三类学生分别进行推论。如果需要到北京普通高校的所有总体进行推论则需要进行必要加权，权重系数为：北大、清华、人大、民族大学的权重为 0.5452，其他 211 学校权重为 1.3279，其他学校的权重为 1.0619（如果前期获得的统计数据准确，合理权重还应进行事后调整）。

第二阶段校内实地抽样。这一阶段，项目组首先摸清被抽中学校全部宿舍楼的信息，然后以宿舍为抽样单位选出各楼的被调查宿舍。在抽中具体学校之后，课题组花费了足够的时间充分了解了各个学校的宿舍分布情况，收集到所有本科、硕士和博士的住宿（北大、清华的深圳研究生院等京外住宿楼除外）信息：各楼编号，各楼实际住人房间数（按居住人数分别统计）等。通过实地了解各个学校学生住校比例，发现各校住校比例确实基本都在 90% 以上，具有较好的代表性。因此我们按照计划通过宿舍进行校内抽样。抽样时，按照各楼所住学生在校该校学生中的比例，通过随机抽样的方式抽取了相应的宿舍，最后，凡被抽中宿舍随机选择 1 人接受调查。由于详细资料篇幅过大，兹不列数。

最终调查组共发放了 2000 份问卷，收回 1877 份，其中有效问卷 1876 份，各校实际回收人数如表 2 右侧部分。

在我们设计的问卷中，与本文主题相关的自变量有：思考人生意义问题的频次、对自己在社会上定位问题的困惑程度、是否对人生的意义究竟是什么找到了令人满意的回答。

四、数据分析

本次调查表明，北京市大学生思考人生意义问题的频率很高，具体情况见下表 3：

表 3 思考人生意义及目的的频率

您思考人生意义或人生目的的频率是？	未加权百分比	加权百分比
经常	42.2	41.7
有时	52.8	53.9
极少	4.7	4.3
从不	0.3	0.2
人数	1838	1838

从上表可见，北京市大学生中很少或者从不思考人生意义问题者只占总数的

4.5%,超过95%的学生有时或者经常思考人生的意义问题。那么,勤于思考人生意义问题的大学生们是否找到了令其满意的答案呢?表4回答这一问题。

表4 思考人生意义的频率与是否找到活着的意义的关系

您思考人生意义或人生目的的频率是?	人活着的意义究竟是什么?我至今没有找到令我满意的答案。					人数
	绝对不赞成	不赞成	一般	赞成	非常赞成	
经常	11.9	31.8	20.4	22.9	12.9	775
有时	8.0	34.0	30.4	23.3	4.3	970
极少	9.7	26.1	36.0	19.4	8.9	86
从不	0.0	13.4	56.7	30.0	0.0	5
合计	9.7	32.7	26.5	23.0	8.1	1,836

注:表中百分比为加权百分比。

从上表中可以看到,42.4%的学生找到了人生意义问题的答案,31.1%的学生没有,还有26.5%的学生处于犹疑彷徨的状态。换言之,有超过一半的学生没有找到令其满意的答案,且经常思考人生意义的学生中对人活着的意义明确表示彷徨的比例相对较高。这说明,所谓意义的匮乏或短缺在北京市大学生中确实是客观存在的。

大学生对自己的身份认同问题是否有明确的答案呢?具体情况见表5:

表5 社会定位的明确性

	绝对不赞成	不赞成	一般	赞成	非常赞成	人数
我对自己现在及将来在社会的定位非常迷惑。	2.8	23.9	35.2	30.0	8.0	1876
	2.8	22.8	35.9	30.1	8.3	1876

注:第一行数据为未加权百分比,第二行数据为加权的百分比。

从表5中可以看到,对自己现在与将来在社会中的定位非常迷惑的大学生(38.4%)多于对此问题有较清醒认识的人(25.6%),还有相当一部分学生(占总数的35.9%)对此问题未置可否。

我们不禁要问:注重人生意义问题而又找不到令其满意的答案的北京市大学生是否会将探寻的目光转向各种宗教?不妨先看看各种宗教的信徒在大学生中的分布情况:

从上图中可以看到,北京市大学生中自称信仰佛教的人数最多,占总数的7%;其次是信仰儒教的,占总数的4%;再其次是基督徒,占总数的3.9%(基督教徒加天主教徒);再其次是信仰道教的,占总数的2.7%,最后是信仰伊斯兰教的,占总数的2.1%。计算一下,可以发现,大学生中信仰被认定为中国传统宗教(儒释道)的人数(占总数的13.7%)远远超过基督徒(占总数的3.9%)。

我们再看看北京市大学生对哪些宗教感兴趣:

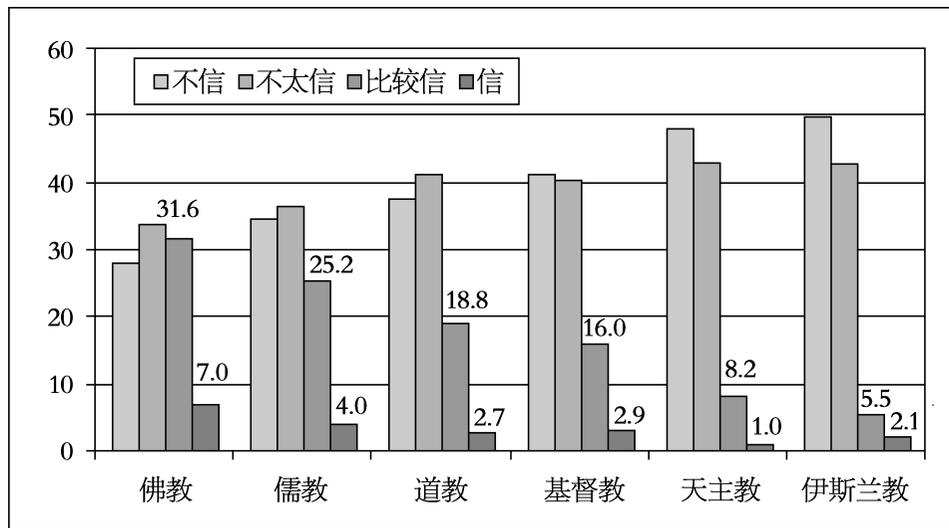


图 1 大学生中各种宗教的信徒分布

表 6 对何种宗教信仰感兴趣

如果您不是宗教信徒,您对上述哪一个宗教最感兴趣:	未加权百分比	加权百分比
佛教	32.0	31.5
道教	9.9	10.2
伊斯兰教	3.4	3.3
基督宗教	17.9	17.6
儒家/儒教	8.0	7.9
对上述宗教都感兴趣	6.7	6.6
对任何宗教都不感兴趣	21.1	21.9
对上述以外的宗教最感兴趣	1.0	1.0
人数	1,811	1,811

从表 6 中可以看到,有 31.5% 的大学生对佛教最感兴趣,17.6% 大学生对基督宗教最感兴趣,10.2% 的大学生对道教最感兴趣,7.9% 的大学生对儒家/儒教最感兴趣,3.3% 的大学生对伊斯兰教最感兴趣,21.9% 的大学生对任何宗教都不感兴趣。

当然,我们更感兴趣的是大学生思考人生意义问题的频率与其选择某种宗教信仰之间的相关性,从表 7 中可以略见一斑:

表 7 对于人生意义的思考与宗教信仰之间的关系

您思考人生意义或人生目的的频率是?	佛教**	道教	儒教	基督宗教	伊斯兰*	其他宗教*	人数
经常	44.3	25.5	32.6	24.2	8.3	3.9	764
有时	34.9	18.3	25.8	15.6	6.2	3.0	961
极少	28.0	14.6	20.2	16.9	14.1	7.3	83
从不	15.4	15.4	0.0	0.0	0.0	0.0	4
合计	38.5	21.1	28.3	19.2	7.4	3.5	1,812

注:表格中的比例为加权百分比(表 8、表 9 同),表示某种精神状态的大学生中有多大比例认为自己比较相信或者信某种宗教。需要说明的是,各类宗教后面的**表示统计相关在 0.01 水平上显著,*表示在 0.05 水平上显著(significant at 0.05 level)。此外,伊斯兰教与其他宗教人很少,不宜过度关注。

从表7中可以看到,思考人生意义越频繁的大学生,相信佛、道、儒教的比例越高;或者反过来,相信佛、道、儒教的大学生思考人生意义与目的越频繁。同样,思考人生意义越频繁,越有可能相信基督宗教。需要说明的是,这里的“相信”(因为合并了汉语意义上的“比较信”)与既有信仰也有归属和行为(belief, belonging, and behavior)的信仰意思有所不同。

表8 社会定位明确度与宗教信仰的关系

我对自己现在及将来在社会的定位非常迷惑。	佛教**	道教	儒教	基督宗教	伊斯兰*	其他宗教*	人数
绝对不赞成	39.2	24.8	30.8	14.9	6.9	4.4	53
不赞成	37.1	22.9	30.2	19.6	6.5	4.1	439
一般	34.5	18.3	25.1	17.6	8.1	3.5	653
赞成	40.5	19.0	29.5	18.8	6.0	2.3	556
非常赞成	47.6	33.4	33.4	27.0	11.7	5.5	147
合计	38.1	21.0	28.4	19.1	7.4	3.5	1,848

从表8中可以看到,对自身社会定位非常迷惑的大学生相信道教的比例显著高于其他大学生(在这一列中,非常赞成对应的百分比最大);与此同时,对自己的社会定位比较明确的大学生中信仰宗教的比例并不低;那些对于自己身社会定位不置可否的人信仰宗教的比例相对较低。这可能因为,社会定位明确的人中,可能有一部分因为归信了某种而明确了自身的社会定位,而社会定位不明确的人同样有较大的动力去了解 and 相信宗教。而那些对自身社会定位不太在意和不太敏感的人(意义需求不明确)与宗教的亲密度反而相对较低。

表9 人活着的意义的明确性与宗教信仰

人活着的意义究竟是什么?我至今没有找到令我满意的答案。	佛教**	道教	儒教	基督宗教	伊斯兰*	其他宗教*	人数
绝对不赞成	40.1	24.7	30.2	15.2	6.1	3.8	172
不赞成	35.8	19.1	27.6	17.6	7.0	3.5	609
一般	33.4	16.7	25.3	19.2	7.7	3.0	505
赞成	44.1	25.3	32.4	21.4	8.8	4.0	405
非常赞成	44.6	26.7	29.0	23.8	5.5	3.2	156
合计	38.1	21.0	28.4	19.1	7.4	3.5	1,847

从表9中可以看出,对于生活的意义问题没有找到满意答案和找到满意答案的受访者,相信佛教、道教、儒教的比例明显要高一些;那些对于活着的意义这一问题不甚敏感的人(如果我们认为那些回答“一般”的人为此类人的话)信仰中国传统宗教的比例相对较低。不过,有意思的是,对于生活的意义问题越是没有找到满意答案的大学生,相信基督宗教的比例越高;这与大学生对我国传统宗教的态度似乎有所不同。不过,上述生活意义问题与基督宗教的此种相关关系在统计上尚不显著(仅在

0.1 水平上显著,难以排除此种关系是由随机波动造成的)。总的来说,这几道题中意义的匮乏与相信基督宗教之间的相关性不甚明显。

但人们遇到各种挫折尤其是不义的苦难时,也就是当人们遭遇到意义危机时,往往需要诉诸各种意义系统,以赋予其不幸以意义,宗教性意义系统中的神义论尤其具有此种助人度过意义危机的功能。那么,北京市的大学生在遭遇类似的意义危机时,摆在他们面前的求助选项是多种多样的,他们认为什么样的选项对他们的帮助最大呢?下表透露了一些可资比较的信息:

表 10 遇到危机时的意义支持系统

当您遇到挫折时,哪个选项可能对您在思想或心理上度过危机最有帮助	未加权百分比	加权百分比
政治思想教育课上学到的知识或马克思主义哲学	7.2	8.0
非马克思主义人生哲学	25.5	24.1
科学世界观	37.3	38.0
宗教	10.7	10.6
其他	19.3	19.2

从表 10 中可以看到,当大学生遇到挫折时,认为对他们在思想或心理上度过危机最有帮助的第一选项是科学世界观(占受访者的 38%),第二选项是非马克思主义人生哲学(占受访者的 24.1%),第三选项是其它(占受访者的 19.2%),第四选项是宗教(占受访者的 10.6%),以政治思想教育课上学到的知识或马克思主义哲学为选项的人最少(仅占受访者的 8%)。选择前两项的(科学世界观和非马克思主义人生哲学)人数远远超过半数(占 62.1%),这再次验证了贝格尔的去世俗化理论中的第二个例外论,即全球性的精英亚文化仍然是世俗化的。²⁹ 但表 10 中选择第一个选项的人数少于选择第四个选项人数这一事实表明,在北京市的大学生中,主流意识形态正在丧失话语权,或已经经历了强劲的祛魅,而宗教则在享受着其可观的复苏。所谓中国处在宗教热中,于此可见一斑。

五、结语

我们的调查表明,大学生中确实存在着意义的匮乏或短缺。一方面,绝大多数大学生勤于思考的人生意义问题,但是,另一方面,对于自己活着的意义究竟是什么,以及现在和将来在社会中定位究竟是什么等重大问题,他们中有超过一半的人并没有找到令他们满意的答案。

²⁹ Peter L. Berger ed., *The Desecularization of the World, Resurgent Religion and World Politics*, (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1999), 12.

那么,在探寻上述终极性问题的答案时,大学生们是否将目光投向宗教呢?我们的调查表明,尽管大学生中各种宗教的信徒占总数不到20%,但只有21.9%的大学生明确表示对任何宗教都不感兴趣。超过78%的学生表示他们对某种宗教怀有兴趣。值得注意的是,非宗教徒中对儒释道等传统宗教感兴趣的人(占总数的49.6%)远远超过对基督教感兴趣的人(17.6%)。这一事实表明,尽管大学生的宗教兴趣取向呈现出多样化的态势,但国学热对儒释道等传统宗教文化的弘扬正在大学生中发挥着潜移默化的作用,或者说,国学热正迎合了大学生的此种态度倾向。我们的调查还表明,大学生思考人生意义问题的频率越高,越有可能将信任的目光投向儒释道耶等宗教,这种相关性表明,宗教解决意义问题的核心功能正在勤于思考人生意义问题的北京市大学生中得到彰显。

值得注意的是,北京市大学生在经历人生的挫折,需要精神资源帮助他们度过意义危机时,他们中大多数人会求助于科学人生观和非马克思主义哲学,而不是具有神圣维度的宗教性的意义系统。但大学生在克服意义危机时求助于宗教的人数多于求助于主流意识形态的人数,这一事实表明缺乏神圣维度的意义系统履行克服意义危机的功能相对较小,这一点也许值得各方人士给予充分关注。

English Title:

Chinese Traditional Culture Study Fever, Scarcity of Meaning and the Trend of University Students' Attitude toward Religions: A Survey in Beijing (2011)

SUN Shangyang

Ph. D. , Peking University; Professor of Religious Studies, Peking University, 100872 Beijing, China; Email: sunsy@phil.pku.edu.cn

LI Ding

Ph. D. , Peking University; Teacher, Renmin University of China, 100872 Beijing, China; Email: leadingsoci@163.com

Abstract: In the fever of traditional Chinese cultural study and religious studies, university students' trend of interest in religions deserves to be surveyed due to the great influence of the student movements in the history of modern and contemporary China. Based on the data collected through PPS from 13 universities in Beijing, and focused on the problem of meaning, a perspective derived from sociology of religion, this article demonstrates that most of the university students in Beijing keep thinking of the meaning of life frequently, but more than half of them do not find satisfying answers, a fact which signifies the existence of scarcity of meaning among them. In searching for meaning, fewer than 20% of them become believers of religions. The sequence of religions that interest them is as following: Buddhism, Christianity, Taoism, Confucianism and Islamism, and the sequence of meaning system to which they resort when they are in crisis of meaning is as following: scientific view of the world, non-Marxist philosophy of life, religion and Marxist philosophy. This fact means that their supportive system of meaning is characterized by secularization and pluralism. But the fact that those who turn to Marxism are fewer than those who turn to religion is of symbolic meaning, namely, the orthodox ideology is losing its hegemony of discourse.

Key words: fever of traditional Chinese cultural study, problem of meaning, trend of interest in religion, secularization, pluralism