



上帝与祖先

——东北汉人社会的
基督教与亲属制度

李 鹏 ◎ 著



中国出版集团



世界图书出版公司

上帝与祖先

——东北汉人社会的
基督教与亲属制度

李 鹏 ◎ 著

中国出版集团

世界图书出版公司

广州·上海·西安·北京

图书在版编目 (CIP) 数据

上帝与祖先：东北汉人社会的基督教与亲属制度 /
李鹏著. —广州：世界图书出版广东有限公司，2015.1
ISBN 978-7-5100-9218-3

I . ①上… II . ①李… III . ①汉族—基督教—信仰—
研究—东北地区 ②汉族—亲属制度—研究—东北地区
IV . ① B978 ② K281.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 022007 号

上帝与祖先——东北汉人社会的基督教与亲属制度

策划编辑 刘婕妤

责任编辑 黄 琼

出版发行 世界图书出版广东有限公司

地 址 广州市新港西路大江冲 25 号

[http:// www.gdst.com.cn](http://www.gdst.com.cn)

印 刷 虎彩印艺股份有限公司

规 格 710mm × 1000mm 1/16

印 张 10.75

字 数 220 千

版 次 2015 年 1 月第 1 版 2015 年 6 月第 2 次印刷

ISBN 978-7-5100-9218-3/B · 0111

定 价 32.00 元

版权所有，翻版必究

序 言

李鹏博士以他的博士论文为基础写成的书要出版了，希望我能为他的这本书写一个序。作为他的论文指导老师，我也想分享这一路的成长过程以及工作的得与失，因此欣然同意。

中国基督教天主教传播的研究是当代学术界研究的一个热点，我因为没有做过调查，其实对这一领域不是很熟悉，但也有很多直接或者间接的经验。我读研究生的时候，读的是科技史专业，我的很多同学都在做明清传教士的研究，因此，平时的闲聊这也是重要的主题。当时传统的主流观点都是说传教士是帝国主义侵略的先锋，传教士所从事的是文化侵略的工作，所传入的西方科技也只是他们传教的敲门砖，而并非他们的本意。我们的同学当然是想修正这一类的观点的，一方面是说传教士主观上并无侵略中国的企图，传教只是基于信仰；另一方面是说他们确做了一些扎实的科技传播工作。当时是改革开放的初期，因此痛恨雍正年间对传教士的最终排斥导致了中国的彻底的闭关锁国，也认为正因为这一点导致了中国的科技和西方科技从此分道扬镳，距离拉得越来越大。我们津津乐道汤若望与杨光先的故事，遥想当年汤若望如何坐着担架与杨光先对质，科学如何获得压倒性的胜利。我们甚至访到了杨光先的老家（在安徽歙县），他的后人除了隐约知道有过这么一个做官的祖先，对这个祖先在中国文化史上所扮演的角色已一无所知。不过，我们最终惋惜的是：如果传教士都能像利玛窦一样，尊重中国文化，尊重中国人对祖先的尊重，就不会有后来的礼仪之争了，或许雍正就不会下禁令，或许中西方的交流就不会中断，或许中国科技就不会在经历一百年之后与西方再次相遇时全面落后……只可惜历史不能重来，我也因此对西方的上帝与中国的祖先之间的难以共存留下了很深的印象。

我的家乡在湖南洞庭湖区，在我离开家乡上大学时，还从来没有看到过上帝

的影子。有一年我假期回家（大约是 1983 年），见到河对岸一所平时无人居住的房子门前画了一个十字架图案，母亲告诉我这里有一些人信了“耶稣教”，在里面有活动。后来每次回家，就看到房子整修得越来越好、越来越大。前几年回去时，见到原来的房子已经推倒，在原址上建起了一个从规模到式样都和西方教堂很像的教堂。我隔着大门往里张望，看到里面有两个显著的标语，一个是表明他们属于三自教会，另一个则是宗教信仰自由是党和国家的基本政策之类的。更为新奇的是我到我一个舅父家，见到他家堂前贴着十字架与耶稣图像。舅父不在家，舅母有点面带羞涩地告诉我是她信了主，舅父不干涉她。我问她信了主还能够拜祖先吗？舅母一边看着我，一边看着我的母亲，小心地说：我们祭祖是可以的，但不可以拜，我们信主的人可以跟到山里，跟着放鞭炮，作一个揖是可以的，但不可以拜的。看得出来，她对自己的信仰能不能得到亲属的认可也没有太多的信心。

20 世纪 90 年代，我在广西边境从事田野调查，很惊讶地发现在一片墓地中间有一个基督教信徒的孤零零的墓碑。我们将这个刻有十字架的墓碑拓了下来，拿回村落问我们的房东。他们告诉我几年前，这里曾有几个信教的家庭，把家里的财产、房屋全部卖掉了，要去深圳等地追随主，这些人不参加村落里的集体仪式，也不祭祖宗，后来也不知道怎么样了。没有仔细调查，我们也不太知道这是一种什么样的宗教，不过，我们在县城公路边上也看到了耸立在路边的教堂，表明该地信仰基督的信众也有了一定的规模。

李鹏博士的家乡来自于中国极北的东北农村，他所描述的是东北移民村落里有关基督教传播及信仰的情况。与中国其他地方的农村类似，这里也是妇女较早地受到基督教的影响从而又成为当地社会传教的主要推动者，但到目前为止，她们扩张的程度有限，不仅不能够影响社区，甚至得不到家人或者亲属的理解与支持。在日常生活中，她们必须加入到亲属体系的社会互动之中，而在任何公共仪式中，也小心不让自己的信仰与社区的社会与文化相冲突，她们仍然依附在原有的社会体系之下生活。也就是说，尽管基督教传入中国 400 多年，从北到南，我们所见到的很多地方，信徒在当地都是一种异质性的存在，他们很难将信仰融入当地的社会，也很难从当地社会生活中拨离出来，在当地社会的自我再生产过程中，他们也容易被边缘化，成为社区多少受到排斥的人群，而只能在社区之外的教友群体中获得一定的支持。

这也与欧洲的情况有很大的不同。韦伯和古迪都谈到了欧洲基督教的传播如何消灭了原有的继嗣体系与亲属系统，从而使得个体的人能够从原有的共同体中解放出来，成为只对上帝负责的相对独立的个体，这也为之后民族国家时代公民的养成铺平了道路。欧洲的这一过程也开始让我们幻想我们当年除了可能错过了科技的发展外，还可能错失了社会与文化发展的机会，因此，面对着中国当代基督的广泛传播，一些社会学家与人类学家也期待能在中国看到一个同样的过程，不过，至少从我所见以及李鹏博士的田野工作来看，这似乎还是一个遥不可及的梦。

当然，李鹏博士的调查有很大的局限性。他没有调查那种整个社区集体信仰基督教的村落，或者这类村落是否存在，或者基督教是否会在未来成为很多村落的“社区宗教”，我不是很清楚，也期待他能进一步将现有的研究进行下去。李鹏博士本人也从遥远的北国来到了南方工作，他所在工作地点也邻近太平天国的发源地，这或许也是一种工作的机缘，让他进一步的田野工作能与历史连接起来，我也期待他能够将这一工作进一步走向深入。

是为序。

张江华

2014年12月于上海大学

摘 要

自改革开放以来,基督教在中国呈现复兴之势,尤其是农村的基督教教徒数量迅猛增长。在这样的背景下,很多学者和学术机构开始关注中国基督教的发展,既有从教会组织角度也有从教徒生活角度来研究基督教“本土化”问题的,但更多的学者则关注基督教作为外来文化与中国文化的碰撞问题。在西方社会,亲属是基督教传播的主要渠道,在亲属推动下西方社会最终实现了“基督教化”。亲属制度一直都是人类学研究的重要主题之一,而中国学者在研究基督教的时候,恰恰忽略了中国的亲属制度和基督教的关系,以及中国的亲属制度对基督教在中国的传播产生了怎么样的影响。

本书从东北汉人社会形成的历史出发考察其亲属制度。由于东北汉人社会是由一些为了逃避战乱和灾害而“闯关东”的关内移民组成的,这些移民基本上多是个体或单个家庭移民,并且最终在不同政权的打压下,使得东北汉人社会成为一个无宗族的社会。在这样的社会里,姻亲地位显得十分突出,妇女也成为小家庭的主要亲属实践者。

不同于西方社会通过上层妇女传播基督教,东北汉人社会的基督教主要就是通过一些普通妇女传播,在她们的推动下促进了东北基督教的复兴。虽然这些妇女成为基督教的主要推动者,但她们并没有带动更多的男性和孩子加入基督教,这使得东北基督徒人数虽然增长快但占东北人口总数的绝对比例还是很低且缺乏有效的组织系统。本书通过对基督徒的婚礼和丧葬礼的分析,发现教徒在基督教主要仪式中处于边缘化的地位。究其原因主要是因为东北汉人社会的基督教缺乏一个有效的组织体系和财产非共有,无法满足作为“排他性宗教”应给信徒所要求的“利益”和“宗教慰藉”。

通过对东北汉人社会的基督教与亲属制度关系的研究,我们可以发现:东北汉人社会拥有众多的基督徒,但基督徒的活动依然依附于以祖先为中心的亲属制度,以上帝为核心的基督教更多的只是他们的其中一个身份归属。相较东北汉人社会而言,中国南方社会具有强大的宗族势力,这里的基督徒更是被“边缘化”,因而,中国社会的“基督教化”仍然是征途漫漫。

目 录

第一章 导 论	001
第一节 研究缘起	001
第二节 研究文献综述	001
第三节 厘清概念	013
第四节 研究工具、研究方法、研究框架	015
第二章 拉拉屯——乌裕尔河右岸	020
第一节 拉拉屯概述	023
第二节 拉拉屯的居民	024
第三节 拉拉屯的生计	028
小 结	036
第三章 无宗族的社会：拉拉屯的亲属制度	037
第一节 拉拉屯的历史	037
第二节 拉拉屯的亲属制度	049
小 结	058
第四章 上帝与祖先之间	060
第一节 祖先：拉拉屯的本土信仰	060
第二节 上帝：拉拉屯的基督教	065
小 结	076
第五章 礼仪之争：基督教和亲属制度	079
第一节 “世上人”的礼仪	080

第二节 “信主的”的礼仪	086
第三节 我们和你们	093
第四节 教会：永远的家	098
小 结	103
第六章 少数与多数：一个基督徒的葬礼	105
第一节 飞来横祸	105
第二节 是非之争	106
小 结	109
第七章 结论与思考	111
第一节 隐藏的祖先：东北汉人社会的基督教与亲属制度	111
第二节 基督教与中国社会	113
参考文献	116
附录一：“姊妹”并不平等	
——基于一个东北农村女基督徒的研究	124
附录二：移民、亲属与社会再生产	
——一个东北汉人村落的婚礼实践	144
附录三：东北农民二十节气歌	157
附录四：马架子的示意图	158
附录五：结婚誓词	159
附录六：圣召乐队表演节目单	160
附录七：访谈人介绍	161
后 记	162

第一章 导论

第一节 研究缘起

一次去姑姑家，晚上看到姑父跪在炕上，嘴里念念有词的，大概持续了半个小时。姑姑告诉我他们信教了。姑父由于腰椎病一直没有治愈，后来在别人的劝导下，信了主。这种情景让我想起了当年全家拜祖宗，每次姑父都是敷衍，跪下去不会超过一分钟就起来，和现在的他真是形成鲜明对比。我不禁想问，为什么一个庄稼汉子会成为上帝拣选的羔羊呢？他这样的行为对他的生活产生什么样的影响呢？

中国社会科学院宗教学所公布关于基督教最新的入户调查数据：从近几年数据看，东北地区教徒增长占总人数的 90.5%，而从基督徒开始信仰的年份来看，东北地区 1992 年信教的人数占基督教主体的 90.5%。东北的乡村基督教主要是从 20 世纪 90 年代开始进入高速发展时期。教徒数量增长幅度很大，但根据笔者的观察以及相关研究成果来看，表面上“繁荣”的东北乡村基督教并没有达到如华南、西北、华北等地乡村基督教“高组织化”的程度，因而也没有引起研究者的足够重视。为什么东北这块新开发的黑土地在没有被上帝“拣选”的同时也没有得到学界的“垂青”呢？是什么原因造成了今天的局面呢？带着这些问题笔者开始了“解惑”之旅。

第二节 研究文献综述

从已有的经验事实来看，亲属是基督教传播的重要途径，通过这个网络使得基督教不断壮大，但由于各地亲属制度受到其历史和文化的影

容和连接方式，对此，基督教在不同的地方采取不同的方式进行传播。本书主要研究东北汉人社会的亲属和基督教的关系，因而，文献从以下两个方面展开论述。

（一）基督教与亲属制度

1. 西方社会中的基督教与亲属制度

1—3 世纪是西欧基督教发展的关键时期，发源于中东犹太地区的基督教，作为一个外来宗教进入西欧社会，它遇到很大的传播阻碍，为此基督教在宣教上做出很大的改动：首先，基督教针对当时西欧社会中妇女地位的问题，提出反对杀婴、堕胎以及小新娘等问题，吸引了很多的女性加入基督教；其次，当时的西欧虽然是父系社会，但女性在政治、经济、婚姻和社会等方面都具有比较高的社会地位，这些妇女很欢迎基督教的传教政策，这些贵妇不仅在经济上资助基督教，同时通过自己在家庭中妻子和母亲的角色，鼓励其丈夫和子女成为教徒，这些贵妇是基督教传播过程中福音传播的先行者、宗教传承的维系者、修女院存亡的守护者及各地区间文化交流的纽带。^[1] 利奥波德·恰纳克（Leopold Zscharnack）认为：基督教世界不敢忘记的是，主要是女性使得基督教世界迅速成长壮大；是教会早期和其后妇女们传福音的热忱将软弱的和强壮的同样争取过来；由于女基督徒嫁给异教丈夫时，由这种杂婚产生的绝大多数孩童也都在教会内部哺育成长，使得女基督徒不再堕胎或杀婴，这样基督教才逐渐壮大起来。^[2] 在基督教的影响下，对家庭标准、新娘的自由、寡妇再婚以及一夫多妻等产生重要的影响，使得妇女获得更多的自由和尊严。^[3] 在 313 年君士坦丁大帝顺应了基督教发展的趋势，颁布了“宽容法令”（即米兰敕令，*Edict of Milan*），在 350 年基督徒占整个罗马人口的 56.5%^[4]，这样使得基督教的地位得到了确认。在 3 世纪中期基督教家

[1] 毕海红：《中世纪早期西欧贵族妇女与基督教的传播》，东北师范大学 2009 年硕士学位论文。

[2] Leopold Zscharnack: *Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christliche Kirche*, 转引自 [美] 施密特：《基督教对文明的影响》，汪晓丹、赵巍译，北京：北京大学出版社 2008 年版，第 91 页。

[3] [美] 施密特：《基督教对文明的影响》，汪晓丹、赵巍译，北京：北京大学出版社 2008 年版，第 87—98 页。

[4] [美] 罗德尼·斯塔克：《基督教的兴起》，黄剑波、高民贵译，上海：上海古籍出版社 2005 年版，第 8 页。

庭聚会所经过很大程度的改造，成了完全为宗教活动所用的建筑，而停止了所有的家庭活动。^[1]在西方，马克斯·韦伯（Max Weber）在《经济与社会》以及《中国的宗教》（或译成《儒教与道教》）中论述了基督教和亲属的关系。他认为：在西欧中世纪城市，这些城市自由民是以个人的身份加入公民团体和履行公民宣誓。作为公民的合法权利的基础，便是这种在城市当地团体中的个人成员身份，而不是其亲属身份或部落成员身份。^[2]韦伯认为：发生这种情况是因为中世纪的城市和古代城市一样，都是建立在共同的祭礼及其城市教会和保护神之上的联合体，所有的公民都参加圣餐和共同体的正式教会节庆活动。基督教使亲属集团丧失了所有的宗教礼仪意义。每一个基督教社区从根本上说是一个由单个信徒组成的信仰联合体，而不是由亲属集团组成的礼仪联合体。^[3]韦伯在论述新教伦理与资本主义精神的时候，他的着眼点在于：宗教与社会的其他层面、理念与利益（包括精神和物质），在人类文明的整体发展上，究竟有着什么样的互动关系；在种种互动关系下，呈现怎样的理性内涵。换言之，在韦伯看来，每一种文明自有其独特的理性内涵，并且由其政治体制、社会结构、经济运行等机制及活跃其间的主导阶层及异端分子所担纲的信念等，交融体现出来。^[4]在西方，宗族组织在基督教会和国家政权两种理性力量的冲击下，早在中世纪已经销声匿迹了；而在中国，宗族组织不仅完完整整延续下来，而且还被发扬光大，在县级以下，中国农村生活是乡绅势力控制、宗族自治。韦伯观察到宗族组织是中国乡土社会中最重要“法人行动者”，其不仅开办学校，建立祠堂，而且还拥有土地，经营手工业，为全组成员提供贷款，解决冲突和维持公正。^[5]英国人类学家杰克·古迪（Jack Goody）在《欧洲婚姻与家庭的发展》中提到：一夫一妻制来源于耶稣时代的犹太社会，它起初只是一种小家庭的理想模式，但被基督教反复强调。教会接受信徒的赠予和遗赠而变成那个时代最大的地主，教会需要大量的财富供给担任神

[1] White Michael: *Building God's House in the Roman World: Architecture Adoptions among Pagans, Jews, and Christians*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990: 120.

[2] [美]莱因哈特·本迪克斯：《马克斯·韦伯思想肖》，刘北成等译，上海：上海人民出版社2002年版。

[3] [德]马克斯·韦伯：《经济与社会》，桂林：广西师范大学出版社2004年版。

[4] [德]马克斯·韦伯：《中国的宗教》，桂林：广西师范大学出版社2004年版，导言。

[5] [美]彭玉生：《中国经济转型中的宗族网络与私营企业》，中国社会学人类学研究会。

职的人、寺院机构、慈善事业，所以教会反对一切旨在保留家庭祖传遗产的做法，如同居、寡妇再婚、亲属婚姻、收养等。基督教会害怕贵族内部通过通婚扩大亲属势力，使大量土地集中在贵族手里，从而影响了教会对土地的获取，使自己的经济利益受到损害，因为没有继承人的土地所有者据说更有可能把土地捐给教会。而教会持之以恒地反对家庭亲属关系的扩大以及财产在家庭内部的积聚是导致西方出现小家庭模式的决定因素，并且通过教会把一些有关于婚姻和家庭的规范都纳入教会来管理甚至成为基督教的圣事。^[1] 他的研究也证明了基督教在欧洲社会的传播，使得欧洲社会的父系血缘组织的很多宗教礼仪功能转给了教会，进而造就了欧洲社会转型的条件。^[2] 而韦伯在论述儒学和新教的伦理时认为：后者的要旨是使生物的任务客观化，而前者则力图在自然生成的个人团体圈子里，发展出自己最强有力的动机。新教徒对超世的、彼岸的上帝负有宗教义务，因此他把所有与人共处的关系——包括对在自然生命秩序中与自己亲近的事物的关系——仅仅视为超越有机生命关系的手段与这一信念的表现。而虔诚的中国人的宗教义务，旨在促使自己在既定的有机个人关系里去产生影响。新教伦理的伟大在于冲破了宗族的纽带，建立起信仰共同体与一种共同的生活伦理，它优越于血缘共同体，甚至在很大的程度上与家庭相对立。^[3] 因而我们从前文中看到，西方社会中的基督教虽然依附亲属来传播，但其后来“抢夺”了很多原属于家庭和亲属内部的职能，进而取代了亲属在社会中的地位，使得西方社会最终完全被“基督教化”。

2. 中国社会中的基督教与亲属制度

中国是一个传统的父系社会，尤其是南方的宗族社会，男性在家庭中居于绝对的主导地位，而女性从出生到死亡都是建立在对男性依赖的基础上的。中国亲属制度也就是在男性的基础上建立起来的，女性成为亲属的附属物。随着现代化的深入，妇女也开始走出家庭，进入社会的各个领域，承担“半边天”的角色，但中国社会中男性的支配地位还是没有被撼动，男性依然是亲属的主体和构建者。

在中华帝国时期，天主教从进入中国开始就一直面临着“礼仪之争”，虽然

[1] 薄洁萍：《上帝作证》，上海：学林出版社 2005 年版，第 2—113 页。

[2] Jacky Goody: *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Press of Cambridge University, 1983.

[3] [德] 马克斯·韦伯：《儒教与道教》，洪天富译，南京：江苏人民出版社 2003 年版，第 187—188 页。

利玛窦 (Matteo Ricci) 力主“合儒、补儒、超儒”的传教策略,以利用儒学经典和介绍当时西方科学知识为手段,宣扬基督教的教义。利玛窦认为:吾天主乃古经书所称上帝也。中庸引孔子曰:郊社之礼,所以事上帝也……上帝有庭,则不以苍天为上帝可知。历观古书,而知上帝与天主,特异以名也。^[1] 利玛窦借鉴西欧的传教模式,首先走上层路线,注意从官员中发展信徒,穿汉服说汉话甚至是方言,积极推进基督教的本土化,并且利玛窦认为中国人的“祭祖”是孝道的最大表现,“祭祖”和“祭孔”是儒学所倡导的行为,是具有维护中国社会良好秩序的基本手段,并非是迷信,而是出于维系道德的需要。^[2] 但从龙华民 (Nicolas Longobardi) 开始,大多来华的传教士对于“祭孔”、“祭祖”提出质疑,龙华民反对利玛窦使用的“天”和“上帝”,他的理由是当时耶稣会远东视察员巴范济 (Francisco Pasio) 得到日本耶稣会的报告,日本人就是用理学家朱熹的思想去解释“天”和“上帝”的,但并不能代表基督教所称的创造万物的尊神。^[3] 后来由于法国、意大利、葡萄牙之间争夺在中国的传教权,天主教各教会之间在神学上的分歧,当时天主教士参与中国宫廷的内部争斗等原因,最后导致雍正皇帝于 1724 年下令禁教。^[4] “礼仪之争”从表面上看是两种不同文化的冲突,但实际上我们发现:产生问题的根本在于基督教和中国文化(尤其是儒学)对待祖先问题上的差异,祖先在中国文化中具有不可撼动的地位,是受到中国供奉的主要对象之一,而挑战了祖先也就意味着自己忘记了“根”、不是一个中国人,所以这也是皇帝禁教的出发点之一。

明末的徐光启、李之藻、杨廷筠等士大夫都是在利玛窦的影响下加入天主教的,并且在这些早期中国基督徒的带动下,使得其家族甚至是宗族都信仰基督教,从而出现了中国早期的基督教群体。^[5] 同样是华南的宗族社会里,朱峰关注的是清末民初福建地区的基督教与海外移民的文化适应,研究对象为古田茶农林氏,其在家庭变故后加入基督教,后因林禄周是族长,带动全族信仰基督教,促进基

[1] [意]利玛窦:《天学实义·上学篇》第2篇,转引自吴莉苇:《中国利益之争》,上海:上海古籍出版社 2007 年版。

[2] 张国刚:《从中西初识到礼仪之争》,北京:人民出版社 2003 年版,第 357—402 页。

[3] 罗光:《教廷与中国使节史》,台北:传记文学出版社 1983 年版。

[4] 顾为民:《中国与罗马教廷关系史略》,上海:东方出版社 2000 年版。

[5] 黄一农:《两头蛇》,上海:上海古籍出版社 2006 年版。

基督教走进当地的“公共领域”。在闽清地区，刘、黄是当地两个望族，1866年刘宗彬因子病，被传教士医好，他因而弃佛入教；同年11月黄乃裳入教，并且黄乃裳出身儒学士大夫，乡试中举，后积极参加革命活动。刘宗彬和黄乃裳都在本族中享有很高地位，即乡村精英，在他们带领下两族大部分村民信仰基督教。^[1]

张先清分析顶头村基督教历史时，一直追溯到黄文济，他是书房十四世，曾外出做官，后回乡管理本族事务。张先清从文献数据得到结论：清前期黄氏宗族中信教者几近本族的半数，该族的信徒占据了本村天主教的大多数，构成了顶头天主教会的主体，由此顶头天主教会带有黄氏宗族归属性的色彩。穆洋缪氏天主教虽然在缪桂三之前就有信仰，但村民习惯认为从缪桂三开始，缪桂三是宗族第三房即利房的一个乡绅，有六子一女，加之后代人丁兴旺，20世纪80年代修族谱时，已达到1499人，几乎都是天主教徒。张先清从宗族与天主教的关系中发现：作为地方望族的天主教化直接影响到天主教在该地的传播，天主教不仅得以依附宗族，作为该族的一个主要宗教信仰而被延续下来，而且宗族的权势地位也无形中为天主教信仰在当地乡村社会的发展提供了某种程度上的庇护。明清时期，福建福安乡村天主教会的发展主要就是依靠当地乡村宗族的支持，如顶头黄氏、穆洋缪氏、双峰冯氏等，最后得到宗族认同并成为护佑族人的信仰体系。这些以天主教信仰为主的乡村宗族在福安乡村社会中构筑了一个覆盖面甚为广阔的基层天主教网络，而正是借助于当地这些人对天主教的接受、继承与保护，天主教信仰最终得以根植于明清时期福安的基层乡村社会中。^[2]

李榭熙（Joseph Tse-Hei Lee）深入潮汕地区基督教乡村，结合史料，探讨了基督教从东南沿海进入内地的过程，以及在过程中发生的基督教群体与非基督教群体之间、基督教与天主教等宗派之间以及基督教内部的教派之间的冲突与对抗。作者着重分析了基督教如何成为地方乡村争斗中可资利用的外部资源，从而卷入华南地区广泛存在的乡村械斗之中，乃至成为地方政治的一个组成部分。^[3]

这些作者从乡村社会入手，对基督教在华南地区的传播情况进行了细致入微的考察，对基督教是如何向中国内地渗透的、中国的乡村居民对基督教这个新生

[1] 朱峰：《基督教与海外华人的文化适应》，北京：中华书局2009年版。

[2] 张先清：《官府、宗族与天主教》，北京：中华书局2009年版，第264页。

[3] [美]李榭熙：《圣经与枪炮》，雷春芳译，北京：社会科学文献出版社2010年版。

事物有什么反应、基督教对中国乡村社会产生了怎样的影响等一系列重要问题进行了深入探讨。

改革开放以后,基督教在中国的发展迎来了有一个高潮时期,虽然官方的统计数据显示目前中国的基督徒人数只达到2305万^[1],但至少说明基督教已经稳步发展,因而吸引了很多学者关注中国基督教。

黄剑波的博士论文《“四人堂”纪事》就可谓是大陆人类学关于乡村基督教的开山之作。作者在“无心插柳”的情况下来到甘肃天水的吴庄,吴庄有500多户,其中吴姓有395户,吴庄1000多的信徒中吴姓占很大比重。其中很多吴姓宗教精英领导着吴庄的基督教生活。作者提出四个问题:①基督教在中国北方内陆农村社区的进入方式及其本土化策略,以及其对乡村原有社会文化、社区群体结构及家庭关系的冲击和改造;②乡村基督教如何在国家的强势在场及社区传统力量的双压力下生存和发展,以及其所采用的回应策略和方式;③经济全球化和城市化进程中乡村基督教的世俗化现象,及其现象之下的宗教强化暗流,由此探讨乡村基督教的危机和走向,并论证对宗教人士的新范式;④乡村社区中信仰和政治的关联,以及各种势力的消长关系,特别讨论作为外来信仰的基督教与其他本土信仰形式,尤其是伏羲信仰的关系。^[2]作者在叙事过程中逐渐解找到答案,并且最后提出五个研究乡村基督教的范式。同时作者从吴庄的对联、伏羲庙、大喇叭、乡村政治等角度深入分析教徒在吴庄的实践策略。作者虽然没有直接说明基督教借助亲属网络传播,但从黄剑波讲述吴庄早期基督教传播的时候,谈到在吴步一、吴荣一、吴发荣、吴荣址四人带动下,使得基督教成为吴庄人的继发信仰,目前吴庄信徒占总人数的三分之一的信息中可推断出来。

吴飞的调查地点——华北的段庄,段庄里的段姓占80%,其中南边段姓的后裔几乎全部信教;赵家是个小姓但全部信教;另外张姓很少信教;李家的一支(李书文家)全部信教。^[3]吴飞以段庄为调查地点,重新理解韦伯提出的宗教社会命题,指出问题的症结并不是宗教能否促进现代化,而是宗教究竟是否可能影响到伦理生活。吴飞发现在段庄里,天主教没有形成与新教一样的一套有效体系从

[1] 该数据来自中国社会科学院调查数据。

[2] 黄剑波:《四人堂纪事——中国乡村基督教的人类学研究》,北京:中央民族大学2002年博士学位论文。

[3] 吴飞:《麦芒上的圣言》,香港:道风书社2001年版,第193页。

而改变日常生活的伦理，而只是在仪式上和组织上形成了一个天主教身份亚群体，但未在伦理层面使天主教有别于普通农民。^[1] 并且吴飞认为家族不仅不和信教矛盾，而且大大强化了教会群体的稳固性，段庄共有 70 户教友，其中 66 户的户主姓段，而赵家全部奉教。并且从对段庄天主教发展的历史来看，早期只有几个人信教，后来才逐渐壮大，而这种始发性信仰必然带动其家人甚至是族人成为教徒，因而从老一辈教徒的名字如品贞，就可以知道：这个村庄信教的历史很久远，并且全族信仰早已经是事实了。

李峰运用在浙江某村的调查资料，试图对乡村基督教教职人员的社会阶层做出分析。他分析的 B 和 D 教会中“先赋性”^[2] 的信仰占绝对大的比重，因而他认为当地的教会、宗族以及与村委会之间依据各自自身的行为逻辑保持着和谐的局面，并且大部分都是信徒与非信徒之间的交际，因而避免了上升为组织间的行为，但教会也会出资办村里的公益事业，因而才能在村中建立良好的组织秩序。^[3]

赵文祠 (Richard Madsen) 和黄剑著《四人堂纪事——一个凸显的公民社会的悲剧与希望》是当代人类学界中少有人地把基督教与公民社会结合的佳作之一。作者认为在西方由于基督教的促进导致公民社会的出现，而中国天主教为什么没有促进公民社会反而成为一个障碍？其原因在于政治制度和中国近代史。作者从调查资料中收集很多的个案用于说明他的观点，同时他也认为：一个社会需要公民道德，这些美德只能从令人敬仰的政治制度中产生。中国政治制度未能激发这种道义上的尊重，宗教理应填补精神真空，不幸的是中国传统宗教包括基督教等都过于专注自我而缺乏宽容和温情。并且赵文祠认为：“文化大革命”之后那么多教徒立即恢复信仰并不是因为他们多么忠于天主教，而是因为他们忠于家族，忠于父祖相传的信仰。信仰天主教是他们家族的一个标志，因而他们渴望恢复。^[4] 而有的学者指出赵著的缺点与整个论文相比，真的是瑕不掩瑜^[5]，赵著关于宗教

[1] 黄剑波：《二十年来中国大陆基督教的经验性研究评述》，黄剑波的博客：<http://joshua2005bj.bokee.com/>。

[2] 主要是指由于家族的先辈信教，而导致自己从小跟随信仰。

[3] 李峰：《乡村基督教的组织特征及其社会结构性位序》，上海：复旦大学出版社 2005 年版。

[4] Richard Madsen: *China's Catholics: Tragedy and Hope in an Emerging Civil Society*, Berkeley: University of California Press, 1998.

[5] 韩俊魁：《公民社会研究的人类学视角》，载《思想战线》2005 年第 6 期。