

基督教中国化实践的文化逻辑

——以云南拉祜族L村为例

The Cultural Logic of the Practice of Developing Chinese Christianity: Taking L Village of Lahu Nationality in Yunnan as an Example

张劲夫

ZHANG Jinfu

作者简介

张劲夫，云南民族大学民族文化学院副教授，浙江师范大学访问学者。

Introduction to the author

ZHANG Jinfu, Associate Professor, School of Ethnic Cultures, Yunnan Minzu University, Visiting Scholar of Zhejiang Normal University.
Email: aluojf@126.com

Abstract

This paper takes L village of the Lahu ethnic group in Yunnan as an example to explore possible ways forward for the development of Christianity in the Chinese context. Given the opportunities afforded by “frontierization” at the end of the Qing Dynasty and the beginning of the Republic of China, Christian missionaries entered villages of the Lahu ethnic group on the west bank of the Lancang River at the China-Myanmar border to proselytize. They deftly redesignated the local supreme deity Esha “Esha-Jesus,” and a multi-layered religious culture gradually formed inter-splicing local and foreign beliefs. A “daily life” research perspective from religious anthropology reveals how a multi-faith religious practice expresses the Lahu people’s desire for a better life. This kind of cultural logic is reflected both in public space in the village and also integrated into the sphere of private life, promoting unity and harmony in local society and enhancing cohesion among villagers. It has become the cultural foundation for the development of Chinese Christianity and the basis for the harmonious governance of frontier areas.

Keywords: Lahu, developing Christianity in the Chinese context, Daily life, Practice

宗教信仰现象和仪式与日常生活的相关性是宗教人类学主要关注的领域。基于人类学研究的整体观视角，“日常宗教”主要关注对象是普通人，不是神职人员或宗教精英；强调宗教信仰的实践，以及个体信徒的能动性和自主性。^① 宗教人类学讨论的不是“一个宗教”的问题，而是主张不同宗教信仰的融合机制以及社会整合功能。在西南边疆少数民族社会进行的基督教人类学研究有以下发现：首先，教会本身构成了一个乡村社会中日益稀缺的公共生活空间，并在乡村社会的具体运作中形成了社区互动和治理的组织基础和资源；^② 其次，宗教信仰从始至终都与社会中的政治、经济、社会关系等因素紧密相关。^③ 由此可认为，基督教和基督教传播的人类学研究与文化变迁的宏大过程相关联。在研究方法上，王建新提出了宗教文化类型的分析模式，^④ 进而主张用宗教民族志方法研究外来宗教与本土宗教的互动交流，^⑤ 他的研究推进了中国宗教人类学等相关领域的发展。

从世界基督教的发展进程看，基督教的传播有着与当地社会和文化结合的传统，基督教的本地化是其发展和传播的必然结果。近几年我国开展的“宗教中国化”研究已成为海内外学术界关注的重大课题，本文希望能提供一个基督教中国化实践的具体案例并探索其中的

^① Nancy T. Ammerman, “Lived religion as an emerging field: an assessment of its contours and frontiers,” *Nordic Journal of Religion and Society* 29, no.2(2016): 83-99.

^② 黄剑波、刘琪：《私人生活、公共空间与信仰实践——以云南福贡基督教会为中心的考察》，《开放时代》，2009年第2期，第100-108页。[HUANG Jianbo, LIU Qi, “Faith as Lived in Private Life and Public Space: A Lisu Village Christian Church in Fugong,” *Open Times*, no.2(2009):100-108.]

^③ 张振伟：《嵌入式宗教：西双版纳傣族宗教生活的解读》，《学术探索》，2011年第5期，第74页。[ZHANG Zhenwei, “Embedded Religion: Analysis of Dai Ethnic People’s Religious Life in Xishuangbanna,” *Academic Exploration*, no.5 (2011):74.]

^④ 王建新：《人类视野中的民族宗教研究方法论探析》，《民族研究》，2009年第3期，第23-31页。[WANG Jianxin, “An Exploration of the Method for the Study of the Ethnic Religion: A View of Anthropology,” *Ethno-National Studies*, no.3(2009):23-31.]

^⑤ 王建新：《论宗教民族志的本土经验》，《北方民族大学学报》（哲学社会科学版），2015年第2期，第10页。[WANG Jianxin, “Local Experience of Ethnographic Studies on Religion,” *Journal of Beifang University of Nationalities (Social Sciences Edition)*, no.2(2015):10.]

文化逻辑。文章将聚焦20世纪初来到澜沧江西岸拉祜族地区传教的传教士永伟里(William Young)^①,考察他如何以澜沧糯福村为中心建立教会组织和传教体系,实行在地化传教策略,让基督教思想通过日常仪式与拉祜族传统信仰文化有机融合为一体。本文将以“日常生活”为研究视角和取向,^②以中缅边境山区的拉祜族村落L村为中心,^③在近代边疆社会的历史背景下,结合田野调查资料,深入探讨基督教与拉祜族本土信仰之间互动交融的文化机制,揭示宗教生活实践中的多元性和地方性特点。

一、基督教进入拉祜族社区的历史背景

中国拉祜族主要分布在云南省西南部澜沧江沿岸和中缅边境地区的澜沧、双江、孟连、西盟、勐海等县域内。拉祜在1953年前的地方文献中写作“俾黑”,自1953年澜沧拉祜族自治县成立时,改称为“拉祜族”。^④1985年,经过民族识别和归并,居于哀牢山区一带的

^① 永伟里(William Young)最初是美国浸信会在缅甸景栋地区的牧师,因此,本文所讨论的基督教为新教浸信会,特此说明。参见马健雄:《一个世纪中的拉祜山糯福教堂与东南亚地缘政治》,《领导者》,2016年第69期,第80-92页。[MA Jianxiang, "A Lahu Christian Church and the Geo-politics of Southeast Asia," *Leaders*, vol.69(2016):80-92.]

^② 关于宗教的“日常生活”理解参见黄剑波:《在日常生活中发现和理解宗教》,载《宗教人类学》(第三辑),金泽、陈进国编,北京:社会科学文献出版社,2012年,第373-375页。[See HUANG Jianbo, "Discovering and Understanding Religions in Daily Life: On Religion and Daily Life," in *Anthropology of Religion* (Vol.3), eds. JIN Ze and CHEN Jinguo (Beijing: Social Sciences Academic Press, 2012), 373-375.]

^③ 本文所涉及的田野材料来源于2018年7-8月在L村开展的人类学田野调查。L村为笔者家乡的一个自然村落,笔者与访谈对象尽管不属于同一个村,但彼此熟知对方,有良好的人际关系。在访谈中用当地语言交流,所交流信息不受社会地位、职务等差距的影响。[This paper is based on my field work in my hometown. I interviewed different villagers in my native ethnical tongue.]

^④ 马健雄:《从“俾匪”到“拉祜族”——边疆化过程中的族群认同》,《历史人类学学刊》,2004年第二卷第一期,第5-6页。[MA Jianxiang, "'Luo Bandits' to 'Lahu Nationality': Ethnic Identity in the Process of Border Formation," *Journal of History and Anthropology*, no.1(2004): 5-6.]

“苦聪人”恢复了拉祜族族属身份。目前，国内拉祜族总人口为48.6万多人（2010第六次人口普查）。由于近代战争、生计等因素引发了人口迁徙，导致如今在缅甸约有20万拉祜人^①，另有约6万居住在泰国、老挝及越南等国家。^② 故此，拉祜是一个跨境而居、具有共同族群身份认同、同操拉祜语的跨境少数民族。

传统拉祜族信奉厄莎^③及融合了拉祜族万物有灵元素的佛教。1920年以后，部分拉祜族开始信仰基督教，但传统的信仰并没有完全被替代，因而形成了多元信仰的宗教生活格局。梳理拉祜族社会历史不难发现，基督教的传入与拉祜族社会现实和文化变迁有关，而文化变迁与西南中国边疆历史和东南亚政治、缅甸殖民化过程有着紧密联系。

木嘎等地的拉祜族口述历史和民间文学显示，拉祜先民曾在今天双江勐缅甸子定居生活，形成了一定规模，后与傣族土司、汉人移民相争，拉祜落败，“失落了权柄”，不能继续在勐缅甸子居住，只好迁到更南方的地方，最后到达今天木嘎河谷一带。从这以后，厄莎化身佛（和尚），来到了拉祜人的生活中。拉祜人盖了佛房、开始了点香拜佛的宗教生活。晚清以来，随着内地移民“开拓边疆”，澜沧江西岸拉祜山区以“五佛五经”为基础的村落政教合一体系逐步被摧毁，很多拉祜民众不得已退往孟连、糯福和中缅边境地区，迁往缅甸景栋北部一带山区。社会权威秩序崩溃之际，西方传教士进入拉祜山区传教，基督教选择性地嵌入到当地信仰体系中，其运用的“本地

^① 数据来源于香港科技大学马健雄博士2018年在缅甸的调查，通过私人交流获得。同时参见刘劲荣主编《中国少数民族大辞典·拉祜族卷》，昆明：云南民族出版社，2019年，第96页。[Data cited from LIU Jinrong, ed., *Dictionary of Chinese Ethnic Minorities (Lahu)* (Kunming: Nationalities Publishing House, 2019), 96.]

^② Anthony R. Walker, *Merit and the Millennium: Routine and Crisis in the Ritual Life of the Lahu People* (New Delhi: Hindustan Publishing Corporation, 2003), 101-102.

^③ 厄莎，拉祜族传统信仰中的一个神灵，被认为是拉祜族至高无上的神灵，也是拉祜族的创世神。

化”策略包括：第一，利用“救世预言”^①等文化适应策略使传教变成合理的行为。第二，建盖教堂，创设文字，用拉祜文宣讲教义，既便利了传教，也培养了骨干。同时，为了尽快发展信徒，教会采取简单快捷的传教方式，即“先受洗，再传教”的办法，^②入教门坎低，吸收教徒条件简单。如此，教会发展迅速，势力遍及澜沧糯福、东回两乡及酒井乡拉祜族地区，信徒达一万余人。第三，创办学校和医院，免费治病，以社会福利手段笼络人心。民国初期澜沧江西岸拉祜族地区疾病流行、缺医少药，生病了就用畜生祭祀和祈求神灵，传教士认识到从对他们现世苦难的关怀入手比宣讲福音更有效，因此选择了行善的传教路线。^③为穷苦的边缘群体实施免费医疗是传教士除开办学校外能够立足地方社会的重要手段。第四，利用拉祜族本土信仰厄莎的至上性和权威性，依托拉祜族最有影响力和生命力的厄莎信仰作为载体进行传播发展。

基督教传入拉祜族地区后，拉祜族社群分为基督教区和非基督教区。前者信教的人自称为“波雅”（信徒），意为向厄莎祈福之人；后者自称“洛给雅”（非信徒），意为烧香点蜡，遵循厄莎礼仪

^① 这个预言广泛流传于澜沧县拉祜族山区，内容可概括为：“将来有一天，会有一个白人（或者骑着白马的导师）越过蓝色的水（或江河）、带着一本白色的书来教导大家。”对于拉祜人来说，看见白人（永伟里）骑着白马、捧着《圣经》（书）来传教，自然就把他当成了他们神话传说中的祖先和曾经领导过他们反抗清政府的“佛祖帕”（铜金和尚）派来领导拉祜族复兴的救世主“骑白马的人”。参见马健雄：《一个世纪中的拉祜山糯福教堂与东南亚地缘政治》，第84页。

^② 秦和平：《建国初澜沧拉祜族基督教的调适活动》，《西南民族大学学报》（人文社科版），2008年第7期，第181页。[QIN Heping, “The adjustment of Lahu Christianity in the early years of the People’s Republic of China,” *Journal of Southwest Minzu University (Humanities and Social Science)*, no.7 (2008):181.]

^③ 钱宁：《基督教在云南少数民族中的传播和影响》，载《人类学与西南民族》，王筑生编，昆明：云南大学出版社，1998年，第253页。[QIAN Ning, “The Spread and Influence of Christianity among Yunnan Ethnic Minorities: A Historical and Sociological Description,” in *Anthropology and the peoples of southwest China*, ed. WANG Zhusheng (Kunming: Yunnan University Press, 1998), 253.]

的人。可见，两个不同信仰体系的人均与厄莎信仰相关。^① 通过将拉祜族的厄莎和基督教的上帝/耶稣合二为一，使之成为拉祜族基督徒世界观中的“耶稣厄莎”神，基督教在拉祜族地区逐渐本土化。还有学者认为拉祜族厄莎的信仰，虽然没有完全脱离实用宗教的范围，但是，它却显然已经不局限于“禳灾祛病”，还包含了对世界存在的由来和意义、善恶对立等问题进行思考的神学意识萌芽。这一特质对佛教和基督教在拉祜族社会的传播起了重要的文化整合作用。^② 另外，拉祜族基督教十大清规戒律之中^③，除不信鬼和服从基督教两条教规之外的剩下八条，都与拉祜族长期以来形成的习惯法相吻合，因而容易被拉祜族教徒接受。

二、寻找“波礼”的故事：从信徒视角看基督教的融入

L村位于云南中缅边境哈尼玛山脚下，海拔1742米，该村距离乡政府18公里。全村共170户，750人，全民信仰基督教。种植甘蔗、茶叶、核桃及养殖（牛）为家庭经济收入主要来源，近几年外出务工成了村民重要的挣钱方式。

L村的老人张老二讲述了一个故事，这个故事解释了他们这个村信仰基督教的原因，它跟“波礼”有关，“波礼”是一种与幸福、福气和美好生活有关的礼仪。故事内容大致如下：

从前，哈尼玛山的“扎波露”[tɕu³¹bo³³lo³⁵]（大头人，厄莎在人

^① 苏翠薇、刘劲荣：《拉祜族厄莎信仰与基督教的互动整合》，《云南社会科学》，2006年第1期，第88页。[SU Cuiwei, LIU Jinrong, “The Interaction and Integration between the Belief of God Esha and Christianity among the Lahu Ethnic Group,” *Social Sciences in Yunnan*, no. 1(2006):88.]

^② 钱宁：《厄莎·佛祖·耶稣——拉祜族的宗教信仰与社会变迁》，《思想战线》，1997年第4期，第30-37页。[QIAN Ning, “Ersha-Buddha-Jesus: The religious beliefs and social changes of Lahu people,” *Thinking*, no. 4(1997): 30-37.]

^③ 拉祜族基督教十大戒律：一不听父母话；二不信鬼；三一夫一妻制；四不偷人；五不饮酒，不吸大烟；六要亲爱；七不杀人；八不嫖；九不赌钱；十服从基督教。

间的化身)到拉祜族、佤族寨子走访,他看到人们杀猪宰鸡信奉、祭拜鬼神。于是,他告诉村民们“你们以后若是还一直信奉、祭拜鬼神,你们就不会有好日子过,好不容易养大了一头猪,一只鸡,你们都用来祭拜,我给你们找一个比这更好的礼”。村民们又问他那是什么样的礼,他回答说“这个礼就叫波礼,这个礼我教不了,只有河对岸的白人会教,我只是个俗人,你们到孟艮(今缅甸)去找”。于是,他找了12个人,包括拉祜族、佤族等,各给一匹白马和一点钱,让他们去迎接波礼。他们在孟艮这个地方找到白人牧师(永伟里)。牧师告诉他们:“你们这次来的所有人都先受洗吧,我三个月之后才能到你们那里去。”

这12个人回到村子后,桃子林的扎嘿觉得“劳动六天休息一天”太麻烦,于是不信奉了。后来得了麻风病,把自己的手指脚趾啃光后死了。这12个人的名字是:L村的扎纳和扎普;大拉巴的扎尼,扎嘿和扎发;桃子林的扎嘿。另外六个佤族是……(2018年8月2日田野访谈材料,报道人:张老二,71岁)

“波”是拉祜人日常生活中不可或缺的元素,包含人们对财富、权力、健康、好运等一切被称为“美好东西”的期望,它常常被用于解释拥有这些特质的人和家庭,因有“波”才获得了这一切。所以拉祜人一年中要举行多次仪式为某人或家人或全村寨的人祈福。拉祜人认为“波”是厄莎赐予的,后来因为人多了,互相争吵和斗争,整个秩序变乱了,厄莎看到这里,才把“波”重新收回去了。另外一种说法是,自从“五佛五经”抗争失败后,厄莎的化身(佛祖帕)被打跑了,拉祜的“波”也失去了,后面拉祜族遇到不幸、苦难和疾病都是因为这个原因,所以必须要做相应的仪式“波洛”(祈福),寻回“波”,才能消灾解难,找回健康和福运。与之相关的仪式程序叫“波礼”——不同信仰者有不同仪式行为,基督徒要在教堂里祈祷、祷告;非基督徒点蜡、烧香、献祭神灵。有趣的是,两者祈求的神灵尽管有不同称谓——耶稣/上帝或祖先神灵,但都与传统信仰至上神

厄莎有关。

不难看出，“波”在拉祜族社会文化中有着特殊的含义，传教士适时的出现，强调杀牲献祭鬼神的做法不妥，既浪费财物，也不符合一神教的教理，重要的是，基督教的“波礼”能够替代佛教和传统原始宗教的“波礼”，这成了L村民信基督教的理由和诉求——要找回丢失的“波”和重建美好生活。在民国初年，传教士永伟里也曾到访过位于中缅边境地区的L村，一批信徒跟着他宣讲信教的诸多好处，不信鬼神即是其中好处一种。同时故事里也透露了三个重要信息：一是“12个人、白马、白人牧师”说明这个“波礼”是外来宗教带来的、具有基督教信徒的寓意；二是“先受洗，再传教”“受洗后，不遵守教礼教规便会遭报应”的信息，就像桃子林的扎嘿一样，若不遵守礼拜天的规矩就得麻风病而死，显示出新的信仰是带有强迫性、约束性的一种控制手段；三是“波礼”与拉祜人日常生活联系紧密。因此，解读这段故事内容，是理解今天L村基督教信仰实践与村落日常生活重要的材料。

三、波礼的实践：基督教与村落公共生活的联结

民间老者能讲出流传下来的类似“寻找波礼”的信教故事和口耳相传的历史记忆，但该村信仰基督教的开始时间已不可考，然而信教是经传教士永伟里走访宣讲之后才有的事，由此推算出基督教传入本村的时间大概在20世纪20年代。1950年后，历经社会、政治结构变迁，教会主要负责人撒腊^①跑到缅甸，教会公共活动基本没有了。改革开放以来，民族宗教政策得到落实，各地恢复基督教教会活动。L村四个教会组织于1982到1984年间得以恢复。L村当地教师李其雄写

^① 拉祜语“撒腊”[ja¹¹la²¹]，意为传道员。受云南省基督教“三自”爱国委员会管理，是教会中牧师的助手，教会事务管理人员。撒腊须经过神学院专门训练，牧师考核认可，信教群众拥护等方可担任。

的申请恢复信教的报告，于1983年得到了上级管理部门的肯定性批复，同年村里集资建教堂作为礼拜活动场所，2007年再次集资修建，增加了两间卧室供外来信徒和客人住宿，共有240平方米。教堂旁边紧挨着村小组党员活动室和文化室，与教堂的接待室、伙房和公共粮仓构成了全村各项活动的公共空间。日常教堂礼拜活动安排如下：

每周三、六晚饭后做礼拜和唱赞美诗，周日8:00男女一起祷告，上午10:00女信徒祷告，11:30男信徒祷告，下午5:30男女一起祷告和唱赞美诗。党员活动室、文化室是各村党员和村民小组议事的场所，有要事才会召集村民议事。在需要宣传和落实重要的文件精神的时候，村干部召集村民在教堂广场集中开会，当场宣布、通知和布置各种事项。教堂里面主要做与基督教有关的活动，根据相关规定，这里不允许国外宗教人士上台宣讲教义。

与教会活动相关的是一套相对稳定的组织机构及人员安排：

撒腊1名，管事男女各1名，财务管理员1名，记账员1名（会计），赞美诗领队1名。

就像任何一个自然村落一样，L村在行政村委会管辖下，设有组长1名，村医1名，文艺队长1名，以及三个村民小组，每个村民小组又有组长1名，会计1名，妇女干事1名。这些所谓的“村干部”并不是专职，他们跟村民一样生产劳动，或外出打工挣钱养活家人。与教会人员相比，正如一名村组长所介绍的^①，他们的主要职能是“发展经济”，而教会人员的职能是“讲教理”。在这样一个全民信仰基督教的村落里，村委会干部全部来自本村，他们本人也是信徒，在村落公共事务中，教会和村委会在各自领域发挥特长，合作相得益彰，维系村落的社会秩序。

教堂是教会的主要活动场所，在L村这样一个全民信教的村落里，教会扮演着重要的角色，在诸如慈善、救助、社区卫生、协调人

^① 2018年8月2日田野调查记录。

际关系、维护家庭乃至社会伦理、社会和谐稳定等方面起着积极作用，协助村委会，发挥了公益宗教^①的社会功能。

1.捐粮食：每天煮饭时用手抓出一份米献给厄莎（耶稣），这样积少成多，每月适时捐给教堂。收成好的年节，村民捐的谷米多。在此基础上形成公共粮仓。每年7-9月青黄不接时，教会以市场价的一半卖给缺粮的人，解决他们的饥荒问题。近几年没有闹饥荒，所捐粮食主要用于教会公共活动时的聚餐。

2.捐钱：礼拜天做完礼拜，信徒捐款，每人1元、2元不等，外出务工人员回村后捐赠数额较大。教会每年收入约15000元左右。村民的这些奉献主要用于村落公共基础建设、信徒（村民）医疗补助、资助就学等公益事业。

3.财务管理：每两个季度结算并公开教会财务，即每年1-6月和7-12月各公开一次，利用礼拜天下午集中礼拜的时间公开财务。每次统计财务时，村干部要参与其中。

4.卫生清洁：每个礼拜一是信徒/村民打扫村道路和家里卫生的时间。如此形成清洁的习惯和讲究卫生的观念。L村道干净整洁，是信徒/村民卫生习惯的结果，因此村落卫生搞得好成为L村在全乡引以为豪的“亮点”。但有一次在笔者与村干部进村行走的路上，村干部一直强调“文明路”还没修好，这里“文明”概念则强调的是水泥路或石头铺就的路，目前的土路在雨季时期被雨水一冲，行人难走车难进。

类似公益事项还有医疗领域，如L村牧师张扎区和村民主导的合作医疗。从1962年开始村民自筹经费，有赖本土丰富的草药资源，以中医为主、西医为辅的方式给村民治病。1996年民间公益组织乐施会来到该村并资助该项合作医疗，一直坚持到2009年项目结束。在乐

^① 对公益宗教概念的理解参见李向平：《中国当代宗教的社会学诠释》，上海：上海人民出版社，2006年，第30页。[Li Xiangping, *Zhongguo dang dai zong jiao de she hui xue quan shi* (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2006), 30.]

施会的协助下，L村成立社区发展委员会，其中特别重视教会组织在社区治理中的角色和作用，这主要表现在：合作医疗负责人扎区是教会的撒腊，懂草药知识和奉献精神，在拉祜族群众中威望很高。他常利用教会的礼拜活动为村民进行定期培训，告诉村民一些草药预防和治疗常识。在全国合作医疗纷纷垮台的情况下，L村的合作医疗能坚持如此之久，离不开医生（扎区）的奉献和村民的诚信。^① 奉献和诚信，正如李昌平文章所揭示的，主要跟信仰基督教有关。

以上这些实例证明教会与村委会之间存在着良好的互动合作，其基础来源于“为村民服务”的宗旨。经过基督教“经典”向拉祜文的译入，教牧人员的本地化和新中国成立以来“三自”过渡，基督教教会的社会功能世俗化，参与地方的公益事业，执行“耶稣厄莎”的“波礼”。村民每周的教堂礼拜活动，在当地拉祜语里被称为“波礼登”，即“做礼拜”之意。因而“波礼”成为村民信仰基督教的动力，也是基督教能够与当地村委会组织兼容的原因。

四、波礼的再生产：日常生活中的多元化信仰实践

基督教传入拉祜族社区之初，为了能够迅速获得拉祜族的支持，就把拉祜族传统信仰中的至上神“厄莎”重新定义为基督教的耶稣。但在L村的村落日常信仰实践生活中，我们发现多重信仰交织的场域。作为人生礼仪的一项内容，丧礼展现了地方社会的宗教信仰、社会结构与秩序。2018年8月笔者在L村田野期间偶遇一次丧礼，根据8月2-3日现场的观察记录，我们发现当地的葬礼与其他地方一样，丧葬整个仪式包括了“报丧、择日下葬、制作棺材、入殓、守灵、出殡、下葬”等程序，但是通过对细节的观察和象征主义的解释，我们

^① 李昌平：《一个不为人知的医疗合作社》，《读书》，2005年第9期，第35-41页。
[LI Changping, "A rare Know Medical Cooperative," *Dushu*, no. 9(2005):35-41.]

又可以发现L村丧礼文化中的多元性与地方性。

第一，多重信仰交织的生命观。根据基督教的生命观，基督教为面临生命终结的信徒提供了一个关于生与死的连续性的观念，从而使得他们可以直面死亡这个生命事件，死亡意味着痛苦消逝，以及进入“乐园”的喜悦。^①在L村人的理解中，人死就像树木枯萎了一样，属于正常的自然形象，因此死亡的出现并不会引起特别的悲伤和哭泣。这与基督教信仰中的死亡观有关。根据现场的观察，丧礼过程中没有悲伤气氛，在场的人有说有笑，小孩子甚至还嬉戏打闹。只有一位死者生前的朋友在唱挽歌时情绪比较悲伤：“你怎么这么可怜，没有一个人为你流泪”。另外在出殡前唱赞美诗时气氛比较严肃。而在下葬前的祷告仪式中，撒腊撒土在棺材上，并祷告：“人变成土，土造人，人成土……”这些表达掺杂着佛教的灵魂转世观和本土的万物有灵信仰。

第二，存在两种送葬安魂歌。在当地的宇宙观中，世界被分为“登牡密”（活人世界）和“斯牡密”（死人世界），斯牡密（死人世界）既不是遥远的天堂，也不是恐惧的地狱，而是与现实世界相对的另一个世界，两个世界地位对等，有界限但能够相互渗透和联系。非基督徒也被称为“烧香点蜡”的人，人死之后，人们唱着送魂调，借着“死亡之光”将亡灵送到“斯牡密”，这个“死亡之光”是“香火”“蜡烛”之光；而基督徒送魂同样需要借用“死亡之光”，但并非香火或蜡烛之光，而是基督教赞美诗的歌声。在L村这场丧事中，死者及其家属作为基督徒，家里没有点一根香或蜡烛，但是在出殡之前，同时出现两种不同的“安魂歌”——两个穿着传统民族服装的中年妇女，在堂屋灵前唱送葬安魂歌；另外一支队伍是村里的教会赞美

^① 黄剑波、孙晓舒：《信仰、生死及死亡之后——基督教与现代临终关怀的理念与实践》，《社会观察》，2007年第9期，第22页。[HUANG Jianbo, SUN Xiaoshu, "Faith, life and after death: Ideology and Practice of Christianity and Palliative care," *Social Outlook*, no.9(2007):22.]

诗班，在撒腊的组织下，他们坐在堂屋的门口连续唱了几首赞美诗^①安慰活着的人，也安抚死者灵魂。赞美诗队伍旁边的正门口位置摆着桌子，桌上放着百元人民币、瓜糖，这些被认为是为亡魂准备的，它需要这些钱财作为去“斯牡密”的路费。另外，死者的殓物如竹箱、拐杖、衣服被子、水杯、洗脸盆等生活用品将在送葬路上烧掉，这象征着死者在“斯牡密”世界可以用得到这些东西。

第三，立坟但不祭祖。实行土葬，相信人死后与泥土、大地融为一体观念。L村有公共墓地，根据现场的观察，墓地杂草丛生，有垒坟堆。当地村民解释说立坟堆的目的是避免先后死的人重合葬在同一个位置。虽然去世的村民是基督教信徒，但墓前没有立十字架，而且一旦埋葬，永不再修坟。近几年也有人家用水泥、砖石等为祖坟修建了墓碑，象征为祖灵盖新房子，这是受外界文化影响的表现。

最后，村落干部、传统祭司与教会撒腊各司其职，互相配合，有序完成丧葬的全部程序。全村村民的参与，反映了村落集体主义的行为。丧礼既是日常生活事件，也属于宗教信仰实践的领域，但在现场观察和记录发现，村干部也参与其中，维持秩序、向上级报告死亡信息、为死者家属申报补助。死者属于第三村民小组，人死后，小组会计上报村医，村医确定该村民死亡后，逐级上报村委会，再报到乡政府。这是基层政府掌握人口变动的一套方式。对于村民来说，死亡意味着家庭人口的减少和劳动力的损失，基于此，家属能获得一定补助：若一位老人去世，根据家庭经济困难程度，政府酌情给予补助，最高为34000元；若死者是年轻劳动力，家属获得5000元补助金。很显然，虽然在整个丧葬仪式中主持工作的主要是祭司和撒腊，但通过

^① 包括：“Safe in the arms of Jesus,” “In the sweet by and by,” “Sleep on beloved,” “Why do we mourn departed friends?” “We’ll never say goodbye” “One sweetly solemn thought” “Lord, dismiss us”等诗歌，这几首这几首歌已经被译成拉祜文，教徒用拉祜语言来唱诵。唱诵时的座位空间安排类似于教堂礼拜安排：撒腊在中间，两边围坐着唱诗班的人，男左女右。

对现场的观察，也可看到村干部的角色和作用——尽管他们更多时候是以隐身或幕后的方式来配合台前的主角。

五、余论：基于本土文化的基督教中国化路径

本文以基督教传入中缅边境拉祜族社区历史实践为基础，观察西方传教士（永伟里家族）如何通过整合和重塑当地社会文化秩序，构建了拉祜族社会基督教中国化的独特路径：一方面，基督教基于拉祜族地区独特的历史背景，没有经历激烈矛盾和冲突就融入了地方传统文化；另一方面，正如徐祖祥等人的研究所表明的，创制民族文字、培养本民族的传道人等策略增强了民族意识和民族认同。^① 这种视基督教为自己的宗教的“自觉认同”，推进了基督教本土化的进程。^② 除此之外，拉祜族历史文化本身包含着能够与基督教文化相融合的要素，历经社会变革，这些要素成为了外来宗教文化整合的基础。原有的研究没有将拉祜族经历的具体历史情境结合起来，学者们倾向于将永伟里等传教士的形象塑造得狡诈、阴险，忽视了拉祜族社会本土需求的一面，即缺医少药、缺乏识字教育、面临战争带来的创伤及社会秩序有待重建等问题。从L村的个案研究出发，本文进一步发现基督教在一定程度上顺应了拉祜族信徒对“波礼”的渴望和对美好生活的诉求，也就是王建新所说的两种宗教融合的“中介系统”^③，因而能够调整自身，融入地方社会生活中，将“波”带回拉祜族村落。

^① 徐祖祥、唐俊：《近代以来基督教中国化与中缅跨境民族认同结构的变迁》，《宗教学研究》，2020年第1期，第161页。[XU Zuxiang, TANG Jun, "Sinicization of Christianity and Changes in the Structure of China: Myanmar Cross-border Ethnic Identity since Modern Times," *Religious Studies*, no. 1(2020):161.]

^② 徐祖祥：《消解、交融与嬗变：云南少数民族基督教本土化实践的动力与路径分析》，《宗教学研究》，2018年第2期，第16页。[XU Zuxiang, "Deconstruction, Integration and Transmutation: On the Impetus and Paths of the Christian Localization Practice of Yunnan Minority," *Religious Studies*, no. 2(2018):16.]

^③ 王建新：《论宗教民族志的本土经验》，第8页。

换句话说,看似是来自外来宗教的教义和理念,实际是本土文化的核心价值的表达,这恰恰成为了基督教能够与本土文化相融合、服务于社会公共活动的必要条件,也顺应了基督教中国化的文化逻辑。

此外,L村的多元宗教文化实践个案,与其说是基督教宗教伦理的价值反映,不如说是作为传统文化的集体主义的再生产。丧礼活动既是私人家庭生活的呈现,也是村落公共生活的展演。作为村落生活中的重大事件,丧礼期间同一个村的人不能下地生产劳动,要参与到死者家中,尽到村落共同体的责任,安慰死者亲属,帮助他们处理好丧事。与之相反的是,在一些非基督教信仰的村落,受“无公德个人”^①的影响,丧事逐渐沦为个体家庭的事情。这种多元信仰的向善实践契合了拉祜人“波礼”的诉求,加上基督教宗教伦理之中包含着扶助弱小、救济困难者、慈善捐款等社会福利精神,^②这些因素成为推动L村落社会福利事业的重要动力,成为维系村落道德义务体系的坚实基础。

第三,通过解读宗教民族志材料和与当地人交流可知,基督教信仰实践已经和日常生活密不可分。然而L村“日常生活”中的宗教实践并非英国学者史蒂芬·亨特所探讨的“信而不群”^③概念的实践。基督教传入L村后,逐渐形成了外来基督教信仰融入本土信仰的宗教(信仰)形态,呈现出现代宗教信仰交织重合的多元文化局面,这种文化实践既体现在村落公共生活空间领域,也融入了私人生活领域,它与村委会组织合作互补,为村落社区注入了奉献和集体主义等文化精神,有利于村落社会的团结与和谐,增强村民的凝聚力,因此L村

^① 【美】阎云翔:《私人生活的变革:一个中国村庄里的爱情、家庭与亲密关系(1949-1999)》,龚小夏译,上海:上海书店出版社,2006年,第260-261页。[YAN Yunxiang, *Private Life under Socialism: Love, Intimacy, and Family Change in A Chinese Village (1949-1999)*, trans. GONG Xiaoxia (Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House, 2006), 260-261.]

^② 李向平:《中国当代宗教的社会学诠释》,第30-31页。

^③ 【英】史蒂芬·亨特:《宗教与日常生活》,王修晓、林宏译,北京:中央编译出版社,2010年,序言。[Stephen Hunt, *Religion and Everyday Life*, trans. WANG Xiuxiao and LIN Hong, (Beijing: Central Compilation & Translation Press, 2010), Preface.]

的基督教实践过程可以被视为基督教中国化的典型案例。一些中缅边境少数民族村落基督教实践研究表明，类似L村的特点并非个案。^①基督教的中国化隐藏于日常生活与宏大历史情境之中，与具体的村落社会文化整合在一起，为本土社会的存续与发展发挥建设性作用。^②

^① 黄剑波、刘琪：《私人生活、公共空间与信仰实践》，第100-108页。

^② 张桥贵、刘春芳：《云南少数民族地区基督教的本土适应与社会融入——以洒普山苗族教会本土化为例》，《社会学评论》，2014年第4期，第20页。[ZHANG Qiaogui, LIU Chunfang, "Local Adaptation and Social Integration of Ethnic Groups' Christianity in Yunnan: A Case Study of a Miao's Church in Sapu Mountain Area," *Sociological Review of China*, no. 4(2014):20.]

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Ammerman, Nancy T. "Lived Religion as an Emerging Field: An Assessment of Its Contours and Frontiers." *Nordic Journal of Religion and Society* 29, no.2(2016):83-99.
- Walker, Anthony R. *Merit and the Millennium: Routine and Crisis in the Ritual Live of the Lahu People*. New Delhi: Hindustan Publishing Corporation, 2003.

中文文献 [Works in Chinese]

- 黄剑波、孙晓舒：《信仰、生死及死亡之后——基督教与现代临终关怀的理念与实践》，《社会观察》，2007年第9期，第20-22页。[HUANG Jianbo. SUN Xiaoshu. "Faith, life and after death: Ideology and Practice of Christianity and Palliative care." *Social Outlook*, no.9 (2007): 20-22.]
- 黄剑波、刘琪：《私人生活、公共空间与信仰实践——以云南福贡基督教会为中心的考察》，《开放时代》，2009年第2期，第100-108页。[HUANG Jianbo, LIU Qi. "Faith as Lived in Private Life and Public Space: A Lisu Village Christian Church in Fugong." *Open Times*, no.2 (2009): 100-108.]
- 黄剑波：《在日常生活中发现和理解宗教》，载《宗教人类学》（第三辑），金泽、陈进国编，北京：社会科学文献出版社，2012年，第373-375页。[HUANG Jianbo. "Discovering and Understanding Religions in Daily Life: On Religion and Daily Life." In *Anthropology of Religion*(Vol.3), eds. JIN Ze and CHEN Jinguo (Beijing: Social Sciences Academic Press, 2012), 373-375.]
- 【英】史蒂芬·亨特：《宗教与日常生活》，王修晓、林宏译，北京：中央编译出版社，2010年。[Hunt, Stephen. *Religion and Everyday Life*. Translated by WANG Xiuxiao and LIN Hong. Beijing: Central Compilation & Translation Press, 2010.]
- 李昌平：《一个不为人知的医疗合作社》，《读书》，2005年第9期，第35-41页。[LI Changping. "A rare Know Medical Cooperative." *Dushu*, no. 9(2005):35-41.]
- 李向平：《中国当代宗教的社会学诠释》，上海：上海人民出版社，2006年。[LI Xiangping. *Zhongguo dang dai zong jiao de she hui xue quan shi*(A sociological interpretation of contemporary religions in China). Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2006.]
- 刘劲荣：《中国少数民族大辞典·拉祜族卷》，昆明：云南民族出版社，2019年。[LIU Jinrong, ed. *Dictionary of Chinese Ethnic Minorities (La-hu)*. Kunming:

Nationalities Publishing House,2019.]

- 马健雄：《一个世纪中的拉祜山糯福教堂与东南亚地缘政治》，《领导者》，2016年第69期，第80-92页。[MA Jianxiang. "A Lahu Christian Church and the Geopolitics of Southeast Asia." *Leaders*, vol.69(2016):80-92.]
- 马健雄：《从“傩匪”到“拉祜族”——边疆化过程中的族群认同》，《历史人类学学刊》，2004年第二卷第一期，第5-6页。[MA Jianxiang. "Luo Banditsto Lahu Nationality: Ethnic Identity in the Process of Border Formation." *Journal of History and Anthropology*, no.1(2004): 5-6.]
- 钱宁：《厄莎·佛祖·耶稣——拉祜族的宗教信仰与社会变迁》，《思想战线》1997年第4期，第30-37页。[QIAN Ning. "Er-sha-Buddha-Jesus:The religious beliefs and social changes of Lahu people." *Thinking*, no.4(1997):30-37.]
- 钱宁：《基督教在云南少数民族中的传播和影响》，载《人类学与西南民族》，王筑生编，昆明：云南大学出版社，1998年，第240-266页。[QIAN Ning. "The Spread and Influence of Christianity among Yunnan Ethnic Minorities: A Historical and Sociological Description." In *Anthropology and the peoples of southwest China*. Edited by WANG Zhusheng, 240-266. Kunming: Yunnan University Press,1998.]
- 秦和平：《建国初澜沧拉祜族基督教的调适活动》，《西南民族大学学报》（人文社科版），2008年第7期，第181-188页。[QIN Heping. "The adjustment of Lahu Christianity in the early years of the People's Republic of China." *Journal of Southwest Minzu University*(Humanities and Social Science), no.7 (2008):181-188.]
- 苏翠薇、刘劲荣：《拉祜族厄莎信仰与基督教的互动整合》，《云南社会科学》2006年第1期，第86-89页。[SU Cuiwei and LIU Jinrong. "The Interaction and Integration between the Belief of God Esha and Christianity among the Lahu Ethnic Group." *Social Sciences in Yunnan*, no. 1(2006):86-89.]
- 徐祖祥：《消解、交融与嬗变：云南少数民族基督教本土化实践的动力与路径分析》，《宗教学研究》，2018年第2期，第14-21页。[XU Zuxiang. "Deconstruction, Integration and Transmutation: On the Impetus and Paths of the Christian Localization Practice of Yunnan Minority." *Religious Studies*, no. 2(2018):14-21.]
- 徐祖祥、唐俊：《近代以来基督教中国化与中缅跨境民族认同结构的变迁》，《宗教学研究》，2020年第1期，第158-163页。[XU Zuxiang,TANG Jun. "Sinicization of Christianity and Changes in the Structure of China: Myanmar Cross-border Ethnic Identity since Modern Times." *Religious Studies*, no. 1(2020):158-163.]
- 王建新：《人类学视野中的民族宗教研究方法论探析》，《民族研究》，2009

- 年第3期,第23-31页。[WANG Jianxin. "An Exploration of the Method for the Study of the Ethnic Religion: A View of Anthropology." *Ethno-National Studies*, no.3(2009):23-31.]
- 王建新:《论宗教民族志的本土经验》,《北方民族大学学报》(哲学社会科学版),2015年第2期,第5-11页。[WANG Jianxin. "Local Experience of Ethnographic Studies on Religion." *Journal of Beifang University of Nationalities (Social Sciences Edition)*, no.2(2015):5-11.]
- 【美】阎云翔:《私人生活的变革:一个中国村庄里的爱情、家庭与亲密关系(1949-1999)》,龚小夏译,上海:上海书店出版社,2006年。[YAN Yunxiang. *Private Life under Socialism: Love, Intimacy, and Family Change in a Chinese Village, 1949-1999*. Translated by GONG Xiaoxia. Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House, 2006.]
- 张桥贵、刘春芳:《云南少数民族地区基督教的本土适应与社会融入——以洒普山苗族教会本土化为例》,《社会学评论》,2014年第4期,第13-20页。[ZHANG Qiaogui, LIU Chunfang. "Local Adaptation and Social Integration of Ethnic Groups' Christianity in Yunnan: A Case Study of a Miao's Church in Sapu Mountain Area." *Sociological Review of China*, no. 4(2014):13-20.]
- 张振伟:《嵌入式宗教:西双版纳傣族宗教生活的解读》,《学术探索》,2011年第5期,第70-74页。[ZHANG Zhenwei. "Embedded Religion: Analysis of Dai Ethnic People's Religious Life in Xishuangbanna." *Academic Exploration*, no.5(2011):70-74.]