

# 基督教中國化實踐的文化邏輯

——以雲南拉祜族L村為例

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

張勁夫

ZHANG Jinfu

### 作者簡介

張勁夫，雲南民族大學民族文化學院副教授，浙江師範大學訪問學者。

### 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

宗教信仰現象和儀式與日常生活的相關性是宗教人類學主要關注的領域。基於人類學研究的整體觀視角，“日常宗教”主要關注對象是普通人，不是神職人員或宗教精英；強調宗教信仰的實踐，以及個體信徒的能動性和自主性。<sup>①</sup> 宗教人類學討論的不是“一個宗教”的問題，而是主張不同宗教信仰的融合機制以及社會整合功能。在西南邊疆少數民族社會進行的基督教人類學研究有以下發現：首先，教會本身構成了一個鄉村社會中日益稀缺的公共生活空間，並在鄉村社會的具體運作中形成了社區互動和治理的組織基礎和資源；<sup>②</sup> 其次，宗教信仰從始至終都與社會中的政治、經濟、社會關係等因素緊密相關。<sup>③</sup> 由此可認為，基督教和基督教傳播的人類學研究與文化變遷的宏大過程相關聯。在研究方法上，王建新提出了宗教文化類型的分析模式，<sup>④</sup> 進而主張用宗教民族誌方法研究外來宗教與本土宗教的互動交融，<sup>⑤</sup> 他的研究推進了中國宗教人類學等相關領域的發展。

從世界基督教的發展進程看，基督教的傳播有着與當地社會和文化結合的傳統，基督教的本地化是其發展和傳播的必然結果。近幾年我國開展的“宗教中國化”研究已成為海內外學術界關注的重大課題，本文希望能提供一個基督教中國化實踐的具體案例並探索其中的

<sup>①</sup> 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.

<sup>②</sup> 黃劍波、劉琪：《私人生活、公共空間與信仰實踐——以雲南福貢基督教會為中心的考察》，《開放時代》，2009年第2期，第100-108頁。[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.]

<sup>③</sup> 張振偉：《嵌入式宗教：西雙版納傣族宗教生活的解讀》，《學術探索》，2011年第5期，第74頁。[ZHANG Zhenwei, “Embedded Religion: Analysis of Dai Ethnic People’s Religious Life in Xishuangbanna,” *Academic Exploration*, no.5 (2011):74.]

<sup>④</sup> 王建新：《人類學視野中的民族宗教研究方法論探析》，《民族研究》，2009年第3期，第23-31頁。[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.]

<sup>⑤</sup> 王建新：《論宗教民族誌的本土經驗》，《北方民族大學學報》（哲學社會科學版），2015年第2期，第10頁。[WANG Jianxin, “Local Experience of Ethnographic Studies on Religion,” *Journal of Beifang University of Nationalities* (Social Sciences Edition), no.2(2015):10.]

文化邏輯。文章將聚焦20世紀初來到瀾滄江西岸拉祜族地區傳教的傳教士永偉里(William Young)<sup>①</sup>，考察他如何以瀾滄糯福村為中心建立教會組織和傳教體系，實行在地化傳教策略，讓基督教思想通過日常儀式與拉祜族傳統信仰文化有機融合為一體。本文將以“日常生活”為研究視角和取向，<sup>②</sup>以中緬邊境山區的拉祜族村落L村為中心，<sup>③</sup>在近代邊疆社會的歷史背景下，結合田野調查資料，深入探討基督教與拉祜族本土信仰之間互動交融的文化機制，揭示宗教生活實踐中的多元性和地方性特點。

## 一、基督教進入拉祜族社區的歷史背景

中國拉祜族主要分佈在雲南省西南部瀾滄江沿岸和中緬邊境地區的瀾滄、雙江、孟連、西盟、勐海等縣域內。拉祜在1953年前的地方文獻中寫作“傣黑”，自1953年瀾滄拉祜族自治縣成立時，改稱為“拉祜族”。<sup>④</sup>1985年，經過民族識別和歸併，居於哀牢山區一帶的

<sup>①</sup> 永偉里(William Young)最初是美國浸信會在緬甸景棟地區的牧師，因此，本文所討論的基督教為新教浸信會，特此說明。參見馬健雄：《一個世紀中的拉祜山糯福教堂與東南亞地緣政治》，《領導者》，2016年第69期，第80-92頁。[MA Jianxiong, "A Lahu Christian Church and the Geo-politics of Southeast Asia," *Leaders*, vol.69(2016):80-92.]

<sup>②</sup> 關於宗教的“日常生活”理解參見黃劍波：《在日常生活中發現和理解宗教》，載《宗教人類學》(第三輯)，金澤、陳進國編，北京：社會科學文獻出版社，2012年，第373-375頁。[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.]

<sup>③</sup> 本文所涉及的田野材料來源於2018年7-8月在L村開展的人類學田野調查。L村為筆者家鄉的一個自然村落，筆者與訪談對象儘管不屬於同一個村，但彼此熟知對方，有良好的人際關係。在訪談中用當地語言交流，所交流信息不受社會地位、職務等差距的影響。[This paper is based on my field work in my hometown. I interviewed different villagers in my native ethnical tongue.]

<sup>④</sup> 馬健雄：《從“傣匪”到“拉祜族”——邊疆化過程中的族群認同》，《歷史人類學學刊》，2004年第二卷第一期，第5-6頁。[MA Jianxiong, "'Luo Bandits' to 'Lahu Nationality': Ethnic Identity in the Process of Border Formation," *Journal of History and Anthropology*, no.1(2004): 5-6.]

“苦聰人”恢復了拉祜族族屬身份。目前，國內拉祜族總人口為48.6萬多人（2010第六次人口普查）。由於近代戰爭、生計等因素引發了人口遷徙，導致如今在緬甸約有20萬拉祜人<sup>①</sup>，另有約6萬居住在泰國、老撾及越南等國家。<sup>②</sup>故此，拉祜是一個跨境而居、具有共同族群身份認同、同操拉祜語的跨境少數民族。

傳統拉祜族信奉厄莎<sup>③</sup>及融合了拉祜族萬物有靈元素的佛教。1920年以後，部分拉祜族開始信仰基督教，但傳統的信仰並沒有完全被替代，因而形成了多元信仰的宗教生活格局。梳理拉祜族社會歷史不難發現，基督教的傳入與拉祜族社會現實和文化變遷有關，而文化變遷與西南中國邊疆歷史和東南亞政治、緬甸殖民化過程有着緊密聯繫。

木嘎等地的拉祜族口述歷史和民間文學顯示，拉祜先民曾在今天雙江勐緬壩子定居生活，形成了一定規模，後與傣族土司、漢人移民相爭，拉祜落敗，“失落了權柄”，不能繼續在勐緬壩子居住，只好遷到更南方的地方，最後到達今天木嘎河谷一帶。從這以後，厄莎化身為佛（和尚），來到了拉祜人的生活中。拉祜人蓋了佛房、開始了點香拜佛的宗教生活。晚清以來，隨着內地移民“開拓邊疆”，瀾滄江西岸拉祜山區以“五佛五經”為基礎的村落政教合一體系逐步被摧毀，很多拉祜民眾不得已退往孟連、糯福和中緬邊境地區，遷往緬甸景棟北部一帶山區。社會權威秩序崩潰之際，西方傳教士進入拉祜山區傳教，基督教選擇性地嵌入到當地信仰體系中，其運用的“本地

---

<sup>①</sup> 數據來源於香港科技大學馬健雄博士2018年在緬甸的調查，通過私人交流獲得。同時參見劉勁榮主編《中國少數民族大辭典·拉祜族卷》，昆明：雲南民族出版社，2019年，第96頁。[Data cited from LIU Jinrong, ed., *Dictionary of Chinese Ethnic Minorities (Lahu)* (Kunming: Nationalities Publishing House, 2019), 96.]

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

<sup>③</sup> 厄莎，拉祜族傳統信仰中的一個神靈，被認為是拉祜族至高無上的神靈，也是拉祜族的創世神。

化”策略包括：第一，利用“救世預言”<sup>①</sup>等文化適應策略使傳教變成合理的行為。第二，建蓋教堂，創設文字，用拉祜文宣講教義，既便利了傳教，也培養了骨幹。同時，為了盡快發展信徒，教會採取簡單快捷的傳教方式，即“先受洗，再傳教”的辦法，<sup>②</sup>入教門檻低，吸收教徒條件簡單。如此，教會發展迅速，勢力遍及瀾滄糯福、東回兩鄉及酒井鄉拉祜族地區，信徒達一萬餘人。第三，創辦學校和醫院，免費治病，以社會福利手段籠絡人心。民國初期瀾滄江西岸拉祜族地區疾病流行、缺醫少藥，生病了就用畜生祭祀和祈求神靈，傳教士認識到從對他們現世苦難的關懷入手比宣講福音更有效，因此選擇了行善的傳教路線。<sup>③</sup>為窮苦的邊緣群體實施免費醫療是傳教士除開辦學校外能夠立足地方社會的重要手段。第四，利用拉祜族本土信仰厄莎的至上性和權威性，依託拉祜族最有影響力和生命力的厄莎信仰作為載體進行傳播發展。

基督教傳入拉祜族地區後，拉祜族社群分為基督教區和非基督教區。前者信教的人自稱為“波雅”（信徒），意為向厄莎祈福之人；後者自稱“洛給雅”（非信徒），意為燒香點蠟，遵循厄莎禮儀

<sup>①</sup> 這個預言廣泛流傳於瀾滄縣拉祜族山區，內容可概括為：“將來有一天，會有一個白人（或者騎着白馬的導師）越過藍色的水（或江河）、帶着一本白色的書來教導大家。”對於拉祜人來說，看見白人（永偉里）騎着白馬、捧着《聖經》（書）來傳教，自然就把他當成了他們神話傳說中的祖先和曾經領導過他們反抗清政府的“佛祖帕”（銅金和尚）派來領導拉祜族復興的救世主“騎白馬的人”。參見馬健雄：《一個世紀中的拉祜山糯福教堂與東南亞地緣政治》，第84頁。

<sup>②</sup> 秦和平：《建國初瀾滄拉祜族基督教的調適活動》，《西南民族大學學報》（人文社科版），2008年第7期，第181頁。[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.]

<sup>③</sup> 錢寧：《基督教在雲南少數民族中的傳播和影響》，載《人類學與西南民族》，王榮生編，昆明：雲南大學出版社，1998年，第253頁。[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。可見，兩個不同信仰體系的人均與厄莎信仰相關。<sup>①</sup> 通過將拉祜族的厄莎和基督教的上帝/耶穌合二為一，使之成為拉祜族基督徒世界觀中的“耶穌厄莎”神，基督教在拉祜族地區逐漸本土化。還有學者認為拉祜族厄莎的信仰，雖然沒有完全脫離實用宗教的範圍，但是，它卻顯然已經不局限於“禳災祛病”，還包含了對世界存在的由來和意義、善惡對立等問題進行思考的神學意識萌芽。這一特質對佛教和基督教在拉祜族社會的傳播起了重要的文化整合作用。<sup>②</sup> 另外，拉祜族基督教十大清規戒律之中<sup>③</sup>，除不信鬼和服從基督教兩條教規之外的剩下八條，都與拉祜族長期以來形成的習慣法相吻合，因而容易被拉祜族教徒接受。

## 二、尋找“波禮”的故事：從信徒視角看基督教的融入

L村位於雲南中緬邊境哈尼瑪山腳下，海拔1742米，該村距離鄉政府18公里。全村共170戶，750人，全民信仰基督教。種植甘蔗、茶葉、核桃及養殖（牛）為家庭經濟收入主要來源，近幾年外出務工成了村民重要的掙錢方式。

L村的老人張老二講述了一個故事，這個故事解釋了他們這個村信仰基督教的原因，它跟“波禮”有關，“波禮”是一種與幸福、福氣和美好生活有關的禮儀。故事內容大致如下：

從前，哈尼瑪山的“扎波露”[tɕu<sup>31</sup>bo<sup>33</sup>lo<sup>35</sup>]（大頭人，厄莎在人

<sup>①</sup> 蘇翠薇、劉勁榮：《拉祜族厄莎信仰與基督教的互動整合》，《雲南社會科學》，2006年第1期，第88頁。[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.]

<sup>②</sup> 錢寧：《厄莎·佛祖·耶穌——拉祜族的宗教信仰與社會變遷》，《思想戰線》，1997年第4期，第30-37頁。[QIAN Ning, "Ersha-Buddha-Jesus: The religious beliefs and social changes of Lahu people," *Thinking*, no. 4(1997): 30-37.]

<sup>③</sup> 拉祜族基督教十大戒律：一聽父母話；二不信鬼；三一夫一妻制；四不偷人；五不飲酒，不吸大煙；六要親愛；七不殺人；八不嫖；九不賭錢；十服從基督教。

間的化身)到拉祜族、佤族寨子走訪,他看到人們殺豬宰雞信奉、祭拜鬼神。於是,他告訴村民們“你們以後若是還一直信奉、祭拜鬼神,你們就不會有好日子過,好不容易養大了一頭豬,一隻雞,你們都用來祭拜,我給你們找一個比這更好的禮”。村民們又問他那是甚麼樣的禮,他回答說“這個禮就叫波禮,這個禮我教不了,只有河對岸的白人會教,我只是個俗人,你們到孟良(今緬甸)去找”。於是,他找了12個人,包括拉祜族、佤族等,各給一匹白馬和一點錢,讓他們去迎接波禮。他們在孟良這個地方找到白人牧師(永偉里)。牧師告訴他們:“你們這次來的所有人都先受洗吧,我三個月之後才能到你們那裡去。”

這12個人回到村子後,桃子林的扎嘿覺得“勞動六天休息一天”太麻煩,於是不信奉了。後來得了癲瘋病,把自己的手指腳趾啃光後死了。這12個人的名字是:L村的扎納和扎普;大拉巴的扎尼,扎嘿和扎發;桃子林的扎嘿。另外六個佤族是……(2018年8月2日田野訪談材料,報道人:張老二,71歲)

“波”是拉祜人日常生活中不可或缺的要素,包含人們對財富、權力、健康、好運等一切被稱為“美好東西”的期望,它常常被用於解釋擁有這些特質的人和家庭,因有“波”才獲得了這一切。所以拉祜人一年中要舉行多次儀式為某人或家人或全村寨的人祈福。拉祜人認為“波”是厄莎賜予的,後來因為人多了,互相爭吵和鬥爭,整個秩序變亂了,厄莎看到這裡,才把“波”重新收回去了。另外一種說法是,自從“五佛五經”抗爭失敗後,厄莎的化身(佛祖帕)被打跑了,拉祜的“波”也失去了,後面拉祜族遇到不幸、苦難和疾病都是因為這個原因,所以必須要做相應的儀式“波洛”(祈福),尋回“波”,才能消災解難,找回健康和福運。與之相關的儀式程序叫“波禮”——不同信仰者有不同儀式行為,基督徒要在教堂裏祈禱、禱告;非基督徒點蠟、燒香、獻祭神靈。有趣的是,兩者祈求的神靈儘管有不同稱謂——耶穌/上帝或祖先神靈,但都與傳統信仰至上神



厄莎有關。

不難看出，“波”在拉祜族社會文化中有着特殊的含義，傳教士適時的出現，強調殺牲獻祭鬼神的做法不妥，既浪費財物，也不符合一神教的教理，重要的是，基督教的“波禮”能夠替代佛教和傳統原始宗教的“波禮”，這成了L村民信基督教的理由和訴求——要找回丟失的“波”和重建美好生活。在民國初年，傳教士永偉里也曾到訪過位於中緬邊境地區的L村，一批信徒跟着他宣講信教的諸多好處，不信鬼神即是其中好處一種。同時故事裏也透露了三個重要信息：一是“12個人、白馬、白人牧師”說明這個“波禮”是外來宗教帶來的、具有基督教信徒的寓意；二是“先受洗，再傳教”“受洗後，不遵守教禮教規便會遭報應”的信息，就像桃子林的扎嘿一樣，若不遵守禮拜天的規矩就得癡瘋病而死，顯示出新的信仰是帶有強迫性、約束性的一種控制手段；三是“波禮”與拉祜人日常生活聯繫緊密。因此，解讀這段故事內容，是理解今天L村基督教信仰實踐與村落日常生活重要的材料。

### 三、波禮的實踐：基督教與村落公共生活的聯結

民間老者能講出流傳下來的類似“尋找波禮”的信教故事和口耳相傳的歷史記憶，但該村信仰基督教的開始時間已不可考，然而信教是經傳教士永偉里走訪宣講之後才有的事，由此推算出基督教傳入本村的時間大概在20世紀20年代。1950年後，歷經社會、政治結構變遷，教會主要負責人撒臘<sup>①</sup>跑到緬甸，教會公共活動基本沒有了。改革開放以來，民族宗教政策得到落實，各地恢復基督教教會活動。L村四個教會組織於1982到1984年間得以恢復。L村當地教師李其雄寫

---

<sup>①</sup> 拉祜語“撒臘”[ʃa<sup>11</sup>la<sup>21</sup>]，意為傳道員。受雲南省基督教“三自”愛國委員會管理，是教會中牧師的助手，教會事務管理人員。撒臘須經過神學院專門訓練，牧師考核認可，信教群眾擁護等方可擔任。

的申請恢復信教的報告，於1983年得到了上級管理部門的肯定性批覆，同年村裏集資建教堂作為禮拜活動場所，2007年再次集資修建，增加了兩間臥室供外來信徒和客人住宿，共有240平方米。教堂旁邊緊挨着村小組黨員活動室和文化室，與教堂的接待室、伙房和公共糧倉構成了全村各項活動的公共空間。日常教堂禮拜活動安排如下：

每周三、六晚飯後做禮拜和唱讚美詩，周日8:00男女一起禱告，上午10:00女信徒禱告，11:30男信徒禱告，下午5:30男女一起禱告和唱讚美詩。黨員活動室、文化室是各村黨員和村民小組議事的場所，有要事才會召集村民議事。在需要宣傳和落實重要的文件精神的時候，村幹部召集村民在教堂廣場集中開會，當場宣佈、通知和佈置各種事項。教堂裏面主要做與基督教有關的活動，根據相關規定，這裏不允許國外宗教人士上臺宣講教義。

與教會活動相關的是一套相對穩定的組織機構及人員安排：

撒臘1名，管事男女各1名，財務管理員1名，記賬員1名（會計），讚美詩領隊1名。

就像任何一個自然村落一樣，L村在行政村委會管轄下，設有組長1名，村醫1名，文藝隊長1名，以及三個村民小組，每個村民小組又有組長1名，會計1名，婦女幹事1名。這些所謂的“村幹部”並不是專職，他們跟村民一樣生產勞動，或外出打工掙錢養活家人。與教會人員相比，正如一名村組長所介紹的<sup>①</sup>，他們的主要職能是“發展經濟”，而教會人員的職能是“講教理”。在這樣一個全民信仰基督教的村落裏，村委會幹部全部來自本村，他們本人也是信徒，在村落公共事務中，教會和村委會在各自領域發揮特長，合作相得益彰，維繫村落的社會秩序。

教堂是教會的主要活動場所，在L村這樣一個全民信教的村落裏，教會扮演着重大的角色，在諸如慈善、救助、社區衛生、協調人

<sup>①</sup> 2018年8月2日田野調查記錄。

際關係、維護家庭乃至社會倫理、社會和諧穩定等方面起着積極作用，協助村委會，發揮了公益宗教<sup>①</sup>的社會功能。

1.捐糧食：每天煮飯時用手抓出一份米獻給厄莎（耶穌），這樣積少成多，每月適時捐給教堂。收成好的年節，村民捐的穀米多。在此基礎上形成公共糧倉。每年7-9月青黃不接時，教會以市場價的一半賣給缺糧的人，解決他們的饑荒問題。近幾年沒有鬧饑荒，所捐糧食主要用於教會公共活動時的聚餐。

2.捐錢：禮拜天做完禮拜，信徒捐款，每人1元、2元不等，外出務工人員回村後捐贈數額較大。教會每年收入約15000元左右。村民的這些奉獻主要用於村落公共基礎建設、信徒（村民）醫療補助、資助就學等公益事業。

3.財務管理：每兩個季度結算並公開教會財務，即每年1-6月和7-12月各公開一次，利用禮拜天下午集中禮拜的時間公開財務。每次統計財務時，村幹部要參與其中。

4.衛生清潔：每個禮拜一是信徒/村民打掃村道路和家裏衛生的時間。如此形成清潔的習慣和講究衛生的觀念。L村道乾淨整潔，是信徒/村民衛生習慣的結果，因此村落衛生搞得好成為L村在全鄉引以為豪的“亮點”。但有一次在筆者與村幹部進村行走的路上，村幹部一直強調“文明路”還沒修好，這裏“文明”概念則強調的是水泥路或石頭鋪就的路，目前的土路在雨季時期被雨水一衝，行人難走車難進。

類似公益事項還有醫療領域，如L村牧師張扎區和村民主導的合作醫療。從1962年開始村民自籌經費，有賴本土豐富的草藥資源，以中醫為主、西醫為輔的方式給村民治病。1996年民間公益組織樂施會來到該村並資助該項合作醫療，一直堅持到2009年項目結束。在樂

---

<sup>①</sup> 對公益宗教概念的理解參見李向平：《中國當代宗教的社會學詮釋》，上海：上海人民出版社，2006年，第30頁。[LI Xiangping, *Zhongguo dang dai zong jiao de she hui xue guan shi* (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2006), 30.]

施會的協助下，L村成立社區發展委員會，其中特別重視教會組織在社區治理中的角色和作用，這主要表現在：合作醫療負責人扎區是教會的撒臘，懂草藥知識和奉獻精神，在拉祜族群眾中威望很高。他常利用教會的禮拜活動為村民進行定期培訓，告訴村民一些草藥預防和治療常識。在全國合作醫療紛紛垮臺的情況下，L村的合作醫療能堅持如此之久，離不開醫生（扎區）的奉獻和村民的誠信。<sup>①</sup>奉獻和誠信，正如李昌平文章所揭示的，主要跟信仰基督教有關。

以上這些實例證明教會與村委會之間存在良好的互動合作，其基礎來源於“為村民服務”的宗旨。經過基督教“經典”向拉祜文的譯入，教牧人員的本地化和新中國成立以來的“三自”過渡，基督教教會的社會功能世俗化，參與地方的公益事業，執行“耶穌厄莎”的“波禮”。村民每周的教堂禮拜活動，在當地拉祜語裡被稱為“波禮登”，即“做禮拜”之意。因而“波禮”成為村民信仰基督教的動力，也是基督教能夠與當地村委會組織兼容的原因。

#### 四、波禮的再生產：日常生活中的多元化信仰實踐

基督教傳入拉祜族社區之初，為了能夠迅速獲得拉祜族的支持，就把拉祜族傳統信仰中的至上神“厄莎”重新定義為基督教的耶穌。但在L村的村落日常信仰實踐生活中，我們發現多重信仰交織的場域。作為人生禮儀的一項內容，喪禮展現了地方社會的宗教信仰、社會結構與秩序。2018年8月筆者在L村田野期間偶遇一次喪禮，根據8月2-3日現場的觀察記錄，我們發現當地的葬禮與其他地方一樣，喪葬整個儀式包括了“報喪、擇日下葬、製作棺材、入殮、守靈、出殯、下葬”等程序，但是通過對細節的觀察和象徵主義的解釋，我們

<sup>①</sup> 李昌平：《一個不為人知的醫療合作社》，《讀書》，2005年第9期，第35-41頁。  
[Li Changping, "A rare Know Medical Cooperative," Dushu, no. 9(2005):35-41.]

又可以發現L村喪禮文化中的多元性與地方性。

第一，多重信仰交織的生命觀。根據基督教的生命觀，基督教為面臨生命終結的信徒提供了一個關於生與死的連續性的觀念，從而使得他們可以直面死亡這個生命事件，死亡意味着痛苦消逝，以及進入“樂園”的喜悅。<sup>①</sup>在L村人的理解中，人死就像樹木枯萎了一樣，屬於正常的自然形象，因此死亡的出現並不會引起特別的悲傷和哭泣。這與基督教信仰中的死亡觀有關。根據現場的觀察，喪禮過程中沒有悲傷氣氛，在場的人有說有笑，小孩子甚至還嬉戲打鬧。只有一位死者生前的朋友在唱挽歌時情緒比較悲傷：“你怎麼這麼可憐，沒有一個人為你流淚”。另外在出殯前唱讚美詩時氣氛比較嚴肅。而在下葬前的禱告儀式中，撒臘撒土在棺材上，並禱告：“人變成土，土造人，人成土……”這些表達摻雜着佛教的靈魂轉世觀和本土的萬物有靈信仰。

第二，存在兩種送葬安魂歌。在當地的宇宙觀中，世界被分為“登杜密”（活人世界）和“斯杜密”（死人世界），斯杜密（死人世界）既不是遙遠的天堂，也不是恐懼的地獄，而是與現實世界相對的另一個世界，兩個世界地位對等，有界限但能夠相互滲透和聯繫。非基督徒也被稱為“燒香點蠟”的人，人死之後，人們唱着送魂調，借着“死亡之光”將亡靈送到“斯杜密”，這個“死亡之光”是“香火”“蠟燭”之光；而基督徒送魂同樣需要借用“死亡之光”，但並非香火或蠟燭之光，而是基督教讚美詩的歌聲。在L村這場喪事中，死者及其家屬作為基督徒，家裏沒有點一根香或蠟燭，但是在出殯之前，同時出現兩種不同的“安魂歌”——兩個穿着傳統民族服裝的中年婦女，在堂屋靈前唱送葬安魂歌；另外一支隊伍是村裏的教會讚美

---

<sup>①</sup> 黃劍波、孫曉舒：《信仰、生死及死亡之後——基督教與現代臨終關懷的理念與實踐》，《社會觀察》，2007年第9期，第22頁。[HUANG Jianbo, SUN Xiaoshu, "Faith, life and after death: Ideology and Practice of Christianity and Palliative care," *Social Outlook*, no.9(2007):22.]

詩班，在撒臘的組織下，他們坐在堂屋的門口連續唱了幾首讚美詩<sup>①</sup>安慰活着的人，也安撫死者靈魂。讚美詩隊伍旁邊的正門口位置擺着桌子，桌上放着百元人民幣、瓜糖，這些被認為是為亡魂準備的，它需要這些錢財作為去“斯杜密”的路費。另外，死者的殮物如竹箱、拐杖、衣服被子、水杯、洗臉盆等生活用品將在送葬路上燒掉，這象徵着死者在“斯杜密”世界可以用得到這些東西。

第三，立墳但不祭祖。實行土葬，相信人死後與泥土、大地融為一體的觀念。L村有公共墓地，根據現場的觀察，墓地雜草叢生，有壘墳堆。當地村民解釋說立墳堆的目的是避免先後死的人重合葬在同一個位置。雖然去世的村民是基督教信徒，但墓前沒有立十字架，而且一旦埋葬，永不再修墳。近幾年也有人家用水泥、磚石等為祖墳修建了墓碑，象徵為祖靈蓋新房子，這是受外界文化影響的表現。

最後，村落幹部、傳統祭司與教會撒臘各司其職，互相配合，有序完成喪葬的全部程序。全村村民的參與，反映了村落集體主義的行為。喪禮既是日常生活事件，也屬於宗教信仰實踐的領域，但在現場觀察和記錄發現，村幹部也參與其中，維持秩序、向上級報告死亡信息、為死者家屬申報補助。死者屬於第三村民小組，人死後，小組會計上報村醫，村醫確定該村民死亡後，逐級上報村委會，再報到鄉政府。這是基層政府掌握人口變動的一套方式。對於村民來說，死亡意味着家庭人口的減少和勞動力的損失，基於此，家屬能獲得一定補助：若一位老人去世，根據家庭經濟困難程度，政府酌情給予補助，最高為34000元；若死者是年輕勞動力，家屬獲得5000元補助金。很顯然，雖然在整個喪葬儀式中主持工作的主要是祭司和撒臘，但通過

<sup>①</sup> 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”等詩歌，這幾首這幾首歌已經被譯成拉祜文，教徒用拉祜語言來唱誦。唱誦時的座位空間安排類似於教堂禮拜安排：撒臘在中間，兩邊圍坐着唱詩班的人，男左女右。

對現場的觀察，也可看到村幹部的角色和作用——儘管他們更多時候是以隱身或幕後的方式來配合臺前的主角。

## 五、餘論：基於本土文化的基督教中國化路徑

本文以基督教傳入中緬邊境拉祜族社區歷史實踐為基礎，觀察西方傳教士（永偉里家族）如何通過整合和重塑當地社會文化秩序，構建了拉祜族社會基督教中國化的獨特路徑：一方面，基督教基於拉祜族地區獨特的歷史背景，沒有經歷激烈矛盾和衝突就融入了地方傳統文化；另一方面，正如徐祖祥等人的研究所表明的，創制民族文字、培養本民族的傳道人等策略增強了民族意識和民族認同。<sup>①</sup> 這種視基督教為自己的宗教的“自覺認同”，推進了基督教本土化的進程。<sup>②</sup> 除此之外，拉祜族歷史文化本身包含着能夠與基督教文化相融合的要素，歷經社會變革，這些要素成為了外來宗教文化整合的基礎。原有的研究沒有將拉祜族經歷的具體歷史情境相結合起來，學者們傾向於將永偉里等傳教士的形象塑造得狡詐、陰險，忽視了拉祜族社會本土需求的一面，即缺醫少藥、缺乏識字教育、面臨戰爭帶來的創傷及社會秩序有待重建等問題。從L村的個案研究出發，本文進一步發現基督教在一定程度上順應了拉祜族信徒對“波禮”的渴望和對美好生活的訴求，也就是王建新所說的兩種宗教融合的“中介系統”<sup>③</sup>，因而能夠調整自身，融入地方社會生活中，將“波”帶回到拉祜族村落。

---

<sup>①</sup> 徐祖祥、唐俊：《近代以來基督教中國化與中緬跨境民族認同結構的變遷》，《宗教學研究》，2020年第1期，第161頁。[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.]

<sup>②</sup> 徐祖祥：《消解、交融與嬗變：雲南少數民族基督教本土化實踐的動力與路徑分析》，《宗教學研究》，2018年第2期，第16頁。[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.]

<sup>③</sup> 王建新：《論宗教民族誌的本土經驗》，第8頁。

換句話說，看似是來自外來宗教的教義和理念，實際是本土文化的核心價值的表達，這恰恰成為了基督教能夠與本土文化相融合、服務於社會公共活動的必要條件，也順應了基督教中國化的文化邏輯。

此外，L村的多元宗教文化實踐個案，與其說是基督教宗教倫理的價值反映，不如說是作為傳統文化的集體主義的再生產。喪禮活動既是私人家庭生活的呈現，也是村落公共生活的展演。作為村落生活中的重大事件，喪禮期間同一個村的人不能下地生產勞動，要參與到死者家中，盡到村落共同體的責任，安慰死者親屬，幫助他們處理好喪事。與之相反的是，在一些非基督教信仰的村落，受“無公德個人”<sup>①</sup>的影響，喪事逐漸淪落為個體家庭的事情。這種多元信仰的向善實踐契合了拉祜人“波禮”的訴求，加上基督教宗教倫理之中包含着扶助弱小、救濟困難者、慈善捐款等社會福利精神，<sup>②</sup>這些因素成為推動L村落社會福利事業的重要動力，成為維繫村落道德義務體系的堅實基礎。

第三，通過解讀宗教民族誌材料和與當地人交流可知，基督教信仰實踐已經和日常生活密不可分。然而L村“日常生活”中的宗教實踐並非英國學者史蒂芬·亨特所探討的“信而不群”<sup>③</sup>概念的實踐。基督教傳入L村後，逐漸形成了外來基督教信仰融入本土信仰的宗教（信仰）形態，呈現出現代宗教信仰交織重合的多元文化局面，這種文化實踐既體現在村落公共生活空間領域，也融入了私人生活領域，它與村委會組織合作互補，為村落社區注入了奉獻和集體主義等文化精神，有利於村落社會的團結與和諧，增強村民的凝聚力，因此L村

<sup>①</sup> 【美】閻雲翔：《私人生活的變革：一個中國村莊裏的愛情、家庭與親密關係（1949-1999）》，龔小夏譯，上海：上海書店出版社，2006年，第260-261頁。[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.]

<sup>②</sup> 李向平：《中國當代宗教的社會學詮釋》，第30-31頁。

<sup>③</sup> 【英】史蒂芬·亨特：《宗教與日常生活》，王修曉、林宏譯，北京：中央編譯出版社，2010年，序言。[Stephen Hunt, *Religion and Everyday Life*, trans. WANG Xiuxiao and LIN Hong, (Beijing: Central Compilation & Translation Press, 2010), Preface.]



的基督教實踐過程可以被視為基督教中國化的典型案例。一些中緬邊境少數民族村落基督教實踐研究表明，類似L村的特點並非個案。<sup>①</sup>基督教的中國化隱藏於日常生活與宏大歷史情境之中，與具體的村落社會文化整合在一起，為本土社會的存續與發展發揮建設性作用。<sup>②</sup>

---

<sup>①</sup> 黃劍波、劉琪：《私人生活、公共空間與信仰實踐》，第100-108頁。

<sup>②</sup> 張橋貴、劉春芳：《雲南少數民族地區基督教的本土適應與社會融入——以瀾普山苗族教會本土化為例》，《社會學評論》，2014年第4期，第20頁。[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.]

## 參考文獻 [Bibliography]

## 西文文獻 [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.

## 中文文獻 [Works in Chinese]

黃劍波、孫曉舒：《信仰、生死及死亡之後——基督教與現代臨終關懷的理念與實踐》，《社會觀察》，2007年第9期，第20-22頁。[HUANG Jianbo. SUN Xiaoshu. "Faith, life and after death: Ideology and Practice of Christianity and Palliative care." *Social Outlook*, no.9 (2007): 20-22.]

黃劍波、劉琪：《私人生活、公共空間與信仰實踐——以雲南福貢基督教會為中心的考察》，《開放時代》，2009年第2期，第100-108頁。[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.]

黃劍波：《在日常生活中發現和理解宗教》，載《宗教人類學》（第三輯），金澤、陳進國編，北京：社會科學文獻出版社，2012年，第373-375頁。[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：《宗教與日常生活》，王修曉、林宏譯，北京：中央編譯出版社，2010年。[Hunt, Stephen. *Religion and Everyday Life*. Translated by WANG Xiuxiao and LIN Hong. Beijing: Central Compilation & Translation Press, 2010.]

李昌平：《一個不為人知的醫療合作社》，《讀書》，2005年第9期，第35-41頁。[LI Changping. "A rare Know Medical Cooperative." *Dushu*, no. 9(2005):35-41.]

李向平：《中國當代宗教的社會學詮釋》，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.]

劉勁榮：《中國少數民族大辭典·拉祜族卷》，昆明：雲南民族出版社，2019年。[LIU Jinrong, ed. *Dictionary of Chinese Ethnic Minorities (La-hu)*. Kunming:

Nationalities Publishing House,2019.]

- 馬健雄：《從“保匪”到“拉祜族”——邊疆化過程中的族群認同》，《歷史人類學學刊》，2004年第二卷第一期，第5-6頁。[MA Jianxiong.“Luo Banditsto Lahu Nationality: Ethnic Identity in the Process of Border Formation.”*Journal of History and Anthropology*, no.1(2004): 5-6.]
- 馬健雄：《一個世紀中的拉祜山糯福教堂與東南亞地緣政治》，《領導者》，2016年第69期，第80-92頁。[MA Jianxiong. “A Lahu Christian Church and the Geopolitics of Southeast Asia.”*Leaders*, vol.69(2016):80-92.]
- 錢寧：《厄莎·佛祖·耶穌——拉祜族的宗教信仰與社會變遷》，《思想戰線》1997年第4期，第30-37頁。[QIAN Ning. “Er-sha-Buddha-Jesus:The religious beliefs and social changes of Lahu people.” *Thinking*, no.4(1997):30-37.]
- 錢寧：《基督教在雲南少數民族中的傳播和影響》，載《人類學與西南民族》，王築生編，昆明：雲南大學出版社，1998年，第240-266頁。[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：《建國初瀾滄拉祜族基督教的調適活動》，《西南民族大學學報》（人文社科版），2008年第7期，第181-188頁。[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.]
- 蘇翠薇、劉勁榮：《拉祜族厄莎信仰與基督教的互動整合》，《雲南社會科學》2006年第1期，第86-89頁。[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、交融與嬗變：雲南少數民族基督教本土化實踐的動力與路徑分析》，《宗教學研究》，2018年第2期，第14-21頁。[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：《近代以來基督教中國化與中緬跨境民族認同結構的變遷》，《宗教學研究》，2020年第1期，第158-163頁。[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：《人類學視野中的民族宗教研究方法論探析》，《民族研究》，2009

- 年第3期，第23-31頁。[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：《論宗教民族誌的本土經驗》，《北方民族大學學報》（哲學社會科學版），2015年第2期，第5-11頁。[WANG Jianxin. "Local Experience of Ethnographic Studies on Religion." *Journal of Beifang University of Nationalities* (Social Sciences Edition)," no.2(2015):5-11.]
- 【美】閻雲翔：《私人生活的變革：一個中國村莊裏的愛情、家庭與親密關係（1949-1999）》，龔小夏譯，上海：上海書店出版社，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.]
- 張橋貴、劉春芳：《雲南少數民族地區基督教的本土適應與社會融入——以瀾普山苗族教會本土化為例》，《社會學評論》，2014年第4期，第13-20頁。[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.]
- 張振偉：《嵌入式宗教：西雙版納傣族宗教生活的解讀》，《學術探索》，2011年第5期，第70-74頁。[ZHANG Zhenwei. "Embedded Religion: Analysis of Dai Ethnic People's Religious Life in Xishuangbanna." *Academic Exploration*, no.5(2011):70-74.]