

基督徒见证的事实、意义与阐释

——兼及口述史与宗教研究

Facts, Meaning and the Interpretation of Christian
Testimony: A Study of Oral History in Religious Studies

黄剑波

HUANG Jianbo

作者简介

黄剑波，华东师范大学人类学研究所教授

Introduction to the author

HUANG Jianbo, Professor, Institute of Anthropology, East China Normal
University

Email: jbhuan@soci.ecnu.edu.cn

Abstract

Christian communities have always emphasised testimony, and most important among these are conversion testimonies. Research on the topic, however, remains highly contested in terms of the collection, analysis and explanation of testimony. With reference to Paul Cohen's *History in Three Keys*, this article treats Christian conversion testimony both as fact and as meanings ascribed to previous events, with an emphasis on the idea that the narrative itself is meaningful to the storyteller. The article presents both a case study of oral history and a broader comment on religious studies. It argues that scholars need to take Christian testimony more seriously, without resorting to a literal approach or discarding it as unreliable data. Christian testimony, especially conversion testimony, is central to Christian life and the understanding of Christianity. Taking it more seriously could produce fruitful insight into Christian faith in China, which might in turn correct some misunderstandings and reductionist concepts of religion.

Keywords: conversion, testimony, oral history, meaning, event

对于宗教研究者来说，可能都注意到见证，特别是归信见证在基督徒中特别常见。无论是在具体的地方教会的聚会中，还是在网络论坛中，或是成文作品中，见证都是其中的重要组成部分。事实上，基督教被认为是一种见证式的宗教。因此，见证对于理解基督教非常重要，归信见证则对于理解基督徒的归信原因、过程及机制非常关键。而归信是宗教研究，特别是社会科学进路的宗教研究中的一个核心议题。

通常研究者在对待基督徒见证时呈现出一种有趣的分化，要么是出于非信仰的研究者之“客观立场”而对见证持一种根本的怀疑，在其分析框架中基本不予采信；要么出于研究者在访谈过程中不得已而为之的那种“所说即所是”的原则而将之作为事实予以完全的接受。有意思的是，在第二种情况中，除了那种基督徒研究者的护教式主张外，也可以看到相当多的乃是一般研究者的善意的表达，当然或许还有对基督教教义伦理或基督徒品行的欣赏。

我们固然不能简单化地完全拒斥基督徒对于自己归信过程的讲述，而使用一个外部的理论框架去解释其归信过程，将一个个活生生的生命故事经过削足适履的方式放进某一个僵硬的“科学范式”里。然而，我们同时也似乎不能简单化地将基督徒的自述等同于事实，以至于不能理解一个基督徒个体的个人生命史的丰富，因为其实个体的体验和记忆也不能完全代表历史的真实，如果我们还坚持相信这样一种真实的存在，并且还有可能逐渐逼近对其认识的话。

如果我们将基督徒见证作为一种口述材料来看待和分析的话，

柯文（Paul Cohen）的研究或许可以给我们一些方法论上的借鉴^①。在其关于义和团运动的研究中，他从作为事件、经历和神话的义和团这三个不同的角度来理解这同一个历史事件。或者说，同一个故事，他讲了三遍，但却不是简单的重复，而是层层递进，互相补充，以至于最终帮助他自己以及读者看到一个更为全面和意义丰富的义和团运动。

一、基督徒的归信与归信见证

用 google 搜索词条“我的得救见证”，有超过 24 万条结果，“个人得救见证”约 197 万条，“得救见证”约 260 多万条。尽管其中有很多不一定是直接相关，而且也可能有重复的情况，但这些数字显示了一个事实，就是基督徒非常在意“见证”，尤其是得救见证^②。为什么基督徒如此热衷于见证？见证到底是什么？如果用一种批判性的外部分析来看，那么可以将其理解为基督教为证明其确切性而做出的努力，目的在于吸引新信徒。见证当然能起到这种作用，事实上确实有不少的基督徒报告说他们之所以接受这一信仰相当程度上是因为看到某一个或某些令人感动的见证。但是，这种纯粹功能性的解释忽略了基督徒自己的理解和体会，并不能说明全部的事实。

我们先来读一个从网络上下载的归信见证故事，希望能对于基督徒自己是如何理解见证有一些观察，并作为接下来分析的一个基

^① 柯文：《历史三调——作为事件、经历、神话的义和团》，杜继东译，南京：江苏人民出版社，2000年，第242-250页。[Paul Cohen, *History in Three Keys: The Boxer as Event, Experience, and Myth*, trans. DU Jidong (Nanjing: Jiangsu People's Press, 2000), 242-250.]

^② 需要提到的是，大量的基督徒不能上网或不会上网，这个人数大大超过上网的基督徒，而相当一部分可以上网的基督徒也只是一小部分将见证放在网上。

础文本^①：

由于从小所受教育的缘故，我一直是一个不相信有神而坚信无神的人。最初去教会，纯粹是因为对圣经的好奇，为了更多地了解美国文化。在开始的一年多中，我虽然时常去参加主日崇拜或是 BIBLE STUDY（查经班），我的心里仍然没有神。虽然经常会被牧师的讲道或是圣经里的话语震撼和感动，我生命的中心仍然是我自己。那时，我认为圣经与许多中国古代圣贤经典一样是一本教人与人为善的书，基督徒们是一群单纯，善良而又有些盲从的好人。那时候的我是一个常常没有平安与喜乐的人，时常报怨和担忧。在求学、生活和爱情中的渴求、追寻、挫折、伤害只有自己承受。教会中的兄弟姐妹们常常会帮别人祷告，可我却不太相信，觉得有事情发生后还是需要用自己的力量去解决。

去年，由于经济形势的影响，在我毕业后很难找到工作，那时，我的心里经常是七上八下的，觉得自己的路已走到了山穷水尽的地步。可就在那段时间里，我每次去教会，一走进教堂，听着圣乐时，我的心都会一下子平静下来。有一次，当我们唱“WITHOUT HIM”时，当我唱到“Without him I would do nothing. Without him, I'd surely fail. Without him I would be drifting like a ship without a sail”时，我的眼泪夺眶而出，心好象被融化掉一样。在那一刻，我开始相信，世上真的有神的存在，而这位神就是爱。

^① 除了将显示个人信息的地方略作处理，其他文字一律未做改动。出于同样的保护报道人的原因，在此也未将下载网址列出。

去年下半年，神用着他的大能奇妙的在我身上做功。神带领我来到校园团契，成长在一群爱主的兄弟姐妹当中。在我学业上遇到挫折而失落时，他鼓励我，“我靠着那加给我力量的，凡事都能做。”（腓 4：13）在我为接下来的学期中能否得到奖学金而担忧时，他安慰我，“不要为生命忧虑吃什么，喝什么”，“你们看那天上的飞鸟，也不种，也不收，也不积蓄在仓里，你们的天父尚且养活它。你们不比飞鸟贵重得多吗？”（太 6：25-26）。在我与别人相处发生困难时，他教导我“凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐。”（林前 13：7）在我为前途忧虑时，他告诉我，“你当刚强壮胆，不要惧怕，也不要惊慌。因为你无论往那里去，耶和华你的神必与你同在。”（书 11：9）

神一点一点的改变着我，让我变的谦卑，让我更加坚强。我开始学会交托，一天比一天更靠近神。神在我身体中播下的种子开始发芽，长大。2001年12月31日，在“生命多美好”冬令会上，感谢主的奇异恩典，使我因悔改而认罪，因认罪而奇妙的归主。

过去，我崇尚的是个人奋斗，自己把握自己的命。我常常羡慕别人，也被别人所羡慕，心境总是躁动不安，少有知足和喜乐。而在神的引导下，我不再骄傲，固执的依靠自己，而是全然的把一切交托仰望在主的手中，因着谦卑顺服而蒙福。过去，我常常没有安全感，身在异乡的漂泊时我时常惧怕。如今，我信了主。他成为我的力量源泉和随时帮助。他是我的安慰者，给我出乎意料的恩典。在他的面前，因着爱而没有惧怕。过去，我常常因为人心的狭隘和诡诈而痛苦。在现实生活残酷的竞争中，我常常不知何去何从。不愿为了得到一些东西而随波逐流，但保持纯洁善良又常常心里失衡。“世上没有路，人走多了便

成了路”这句话让我迷失和困惑，更不知道如何选择自己的人生旅途。现在，我知道主耶稣就是“道路，真理，生命”，(约 14：6)他“道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理。”(约 1：14)我要做的是讨主喜乐的事，不让他在他世人面前跌倒。我所遵循的生命的原则就是他的道。

感谢主，虽然我是一个罪人，只是在世间走过一回的脆弱生命而已，他却愿意让我成为他的女儿，成为他草场上的一只羔羊。神用我过去二十多年的生命，来为我的心作回归的准备，并破碎，洁净，重塑我全新的一生。

显然，这是一个海外华人的归信见证，但如果你将其与其他任何归信见证进行比较，无论是城市教会，还是乡村教会，除了一些个人事项上的差别，当然还有一些用语和句式上的不同，就可以看到一个结构上的共性：显著的三段式。也就是说，这种归信见证基本上遵照了归信前、归信和归信后这样的三个阶段来叙述其信仰过程。在这个叙述中，可以看到一种明显的对比：“过去”与“如今”，亦即黑暗与光明、哀伤与喜乐、罪人与义人、忧虑与平安、骄傲与谦卑、肮脏与洁净等等反差。而带来这一巨大反差的的就是中间那个“得救”的阶段，在这一过程中要凸显的乃是上帝的恩典和能力，亦即他主动的接近与施恩。

回到前面提到的那个关于基督徒为什么要做见证的问题。在基督徒看来，至少在一般教会的教导上来说，见证乃是要为上帝做见证，见证他的能力和恩典以及真实，所以其主角是上帝，而非人自己，以至于一些基督徒甚至认为真正的见证是“没有自己的”，并会大量引用圣经经文来进行论证。但是，我们在这个文本以及其他多数文本中同时也看到其实见证人自己并没有真的消失，而是贯穿始终的一个关键线索，也就是如何从之前的不信，以及不信时的“生

命的空虚和无望”，经过一个被救赎的过程，转化为“信主”，以及归信后的“生命的满足和盼望”。这一过程似乎可以类比为特纳所说的“过渡仪式”（rites of passage），即从一个旧有的结构，经过反结构的阶段，最终进入一个新的结构^①。需要注意的是，这一新的结构既不是一种完全的取代（replace），也不是对原有结构的简单重复，甚至也不是直接的强化，而是一种更新（transform）后的新关系。

换言之，对经历过归信之后的基督徒来说，他们之所以要对他人做归信见证，并且其中不少形成了文字，一方面固然是因为他们感受到自己生活状态的改变，并将其归因于上帝的恩典，因而感到有必要对此表示感恩，“宣扬那位召我们出黑暗入奇妙光明者的美德”；另一方面，则是对自我身份的一种认定，是已经“脱下了旧人，穿上了新人”。^②

二、事实、意义与新身份的构建

那么，这是否就意味着作为研究者可以不加分辨地完全接受见证人自己的叙述呢？关于这一点，罗宾斯（Joel Robbins）在其对巴布亚新几内亚的乌拉敏人基督徒的研究中提出一个值得参考的意见^③。他认为，此前对于归信的研究，通常有两种路径，即实利主义的（utilitarian），认为人们之所以归信新的宗教，是出于某种实利性的目的；以及知识论的（intellectual），认为人们之所以改教，是因为新的宗教比原有宗教更好地回答了意义问题。在罗宾斯看

^① 维克多·特纳：《仪式过程》，黄剑波、柳博赅译，北京：中国人民大学出版社，2006年，第131-141页。[Victor Turner, *The Ritual Process*, trans. HUANG Jianbo and LIU Boyun (Beijing: Renmin University of China Press, 2006), 131-141.]

^② 当然，这里我们没有讨论教会在其中所扮演的角色，即它对其成员作见证的期待和鼓励，甚至指导，以及由此而产生的信徒彼此之间的期待所形成的同辈压力。

^③ Joel Robbins, *Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society* (Los Angeles: Univ. of California Press, 2004).

来，这两种路径分别强调了问题的不同方面，但都并不充分。实利主义的路径可以更好地解释人们接触新宗教的动机，但罗宾斯指出，即使人们出于某种功利目的选择了新的宗教，但他们之所以留在新的宗教之中，可能是出于完全不同的考虑。在此基础上，罗宾斯提出了“两阶段的归信模型”（two-stage model of conversion），用实利主义的路径理解人们的归信，用知识论的路径理解人们对于新的宗教的理解，以及新的宗教对生活世界的重塑。^①

这也可以理解为归信的归因方式在阶段上的差异，即归信前较多采用实利性的理由，而归信后则更多关注意义的问题。在我们所分析的文本中，似乎也可以看到这两者的共存。见证人在成为基督徒之前之所以被吸引到教会，他自己如此说：“最初去教会，纯粹是因为对圣经的好奇，为了更多地了解美国文化。”在接下来的发展中，见证人提到，“由于经济形势的影响，在我毕业后很难找到工作，那时，我的心里经常是七上八下的，觉得自己的路已走到了山穷水尽的地步。可就在那段时间里，我每次去教会，一走进教堂，听着圣乐时，我的心都会一下子平静下来。”之后，在一次聚会中，因为深受一首诗歌的感动，“在那一刻，我开始相信，世上真的有神的存在，而这位神就是爱。”但是，到这时为止，见证人还是没有真正成为基督徒。其后当他经历了在学业上遇到挫折，在生活上遇到难处，在人际关系上遇到困难，而上帝用他的话（《圣经》）来教导和鼓励，最终他才“因悔改而认罪，因认罪而奇妙的归主。”

值得注意的是，在叙述她成为基督徒之后的生活时，其并不是简单的说这是什么样的一个生活，而是将其放在与归信之前的生活状态的反差来进行对比。一系列的“过去”与“如今”的比较呈现出见证人对于这个新信仰的认识，也呈现出她对自己作为基督徒的

^① 刘琪：《文化并置与道德困境——读 *Becoming Sinners*》，载《宗教人类学》（第二辑），北京：社科文献出版社，2010年，第128-140页。[LIU Qi, “Cultural Juxtaposition and Moral Dilemma,” *Anthropology of Religion*, vol. 2 (Beijing: Social Sciences Academic Press, 2010), 128-140.]

新身份的认识。换言之，在这个阶段，见证人尽管也承认上帝仍然在她的日常生活中行事和教导，但似乎更为强调的则是其意义，而不再仅仅是一些实际或实用性的帮助。

那么，这是事实吗？是，但可能也不全是。因为正如柯文所指出的，人们的历史经历是以感觉为基础的，而且在其难以忘怀的经历中，有一些是不值得（并不一定是记不住）的东西^①。也就是说，叙述者对于自己的记忆一直都存在不断修正的过程，也就是说，其经历乃是在不同的生命阶段和场景中生产出不同的意义。换言之，所谓被记忆和叙述的事实实际上是经过了剪裁的部分事实，而这既可能是有意识为之，更有可能是在无意识状态下进行的。

那么，这是否又意味着口述者的叙述完全是虚构的故事，因此是完全不足采信呢？当然不是。正如我们已经提到的，这个个人经历自我修剪过程常常是在自我无意识下进行的，因此在没有明确的证据表明见证人是在说谎的情况下，我们必须假设他所说即所是。

事实上更重要的是，如果我们能发掘出一个叙述者就某一事件在不同时间段，或不同场合的不同叙述，我们可以对其作出比对和分析，从而解读出更多在故事之下或背后的故事或意义。当然，对于人类学研究者来说，这就意味着对报道人的熟悉度，以及是否能建立高度的信任关系。而这也暗合了人类学传统上对于田野调查时间上的要求，其中的假设之一就是希望在足够熟悉的基础上能更为准确地洞察某一人的思考和行为方式，或某一人群的“文化”。

换言之，对于基督徒归信见证的考察和分析，或许重点不一定在于其绝对的真实性，而在于关注其在意义的建构中所扮演的角色。而这个意义构建的价值就在于其新身份的认知和建构。在我们引用的例子中就可以注意到，见证人在成为基督徒之后对于自己之

^① 柯文：《历史三调——作为事件、经历和神话的义和团》，第48页。

前的整个人生有了一个新的解释,或者说,赋予了一个全新的意义,她说,“神用我过去二十多年的生命,来为我的心作回归的准备,并破碎,洁净,重塑我全新的一生”。而这对于基督徒个体来说无疑是一个重要的信徒身份构建的过程,同时也为自己的信仰提供了新的解释和合理性。也就是说,归信之前的生活经历现在也要以信仰的角度来重新看待,具有一定的延续性,而不仅仅是从一个状态到另一个状态的简单置换。

正是因为做见证对于见证人自身的意义,而不仅仅是对听众的意义(例如对灵魂的负担,对教会或团契建造的作用),以及教会讲台教导中强调的神学层面上的意义(例如对上帝恩典的回应,对福音使命的承受),使得见证不仅是一种神学上正确的利他式的服务或工作,更是对自己信仰的认定和强化。事实上,不少基督徒都提到,向人做见证可以巩固自己的信仰。而这从另一个侧面也可以回答之前提出的那个问题:为什么基督徒热衷于做见证。

三、作为口述史研究的见证分析^①

我们已经看到基督徒的归信见证本身有丰富的内容和意义,对其分析也存在一定的难度和挑战,实际上如果我们把见证作为一种口述材料来做分析,或者所谓口述史研究的话,还需要意识到见证的另一个先天性的限制。除了奥古斯丁的《忏悔录》这样的深刻反思,以及一些基督徒在其暮年时的回忆录之外,基督徒的个人得救见证一般来说并不长,因此,从内容细节上来说还不足以构成一个完整的个人生命史,充其量也就是对于自己生活的一个截面或者一

^① 本段论述部分曾见黄剑波:《〈地方基督教徒的身份认同——作为事件的禹州基督教史与口述史研究〉阅读札记》,2009年,未刊文,该文是对陈锐钢在李向平教授指导下完成的学位论文(《地方基督教徒的身份认同——以豫中禹州市教会的口述史为中心》,上海大学硕士论文,2008年)的简短评议。

个时段的描述。这就涉及到我们对于口述材料以及口述史本身的认识和态度^①。

普通人的声音

现代口述史学的发展一般被追溯到 1948 年内文斯在哥伦比亚大学建立的口述历史研究室,然而正如很多现代社会科学或人文学科一样,这在很大程度上也不过是用一些现代学术概念来表达或解说一些其实已经相当古旧的观念,当然,其评价标准和证据采用已有很大的不同。

口述史的被重新发现确实可以说是对王朝史、正史,或成文史的一种有益的反思,至少也是一种补充。它对普通人的声音的关注其实隐含了一个假设,即那些被遗忘的、未被记录的记忆也有其历史价值,从而在一定意义上来说也吻合了近几十年来对所谓话语霸权的反思,以及对权力或权威的置疑。

从这个意义上来说,基督徒的个人见证可以被视为一种“民间语文”。它可以带有强烈的个人语言色彩,以及教会语言的色彩,这是另一种意义上的“地方语言”,是一种普通民众在其日常生活中的言语方式。而作为研究者来说,我们所分析的文本不能是我们按照自己的语言习惯对其进行改造后的引用,而是尽量不予修饰的所谓“原始文本”。这其实也是口述研究中的一个很基本的原则,即让讲述者自己说话,而不是由研究者加以转述。换句话说,口述史研究中对普通人声音的关注还意味着,在叙事或写作中被研究者的主体性的凸显。他们自己的声音得以被听到,而不是经过了加工之后的或许更顺畅,更逻辑,更完整的叙述。

^① 关于口述史研究,特别是宗教研究中如何展开口述史研究,参看李向平、魏扬波:《口述史研究方法》,上海:上海人民出版社,2009年。[LI Xiangping and Jean Paul Wiest, *Research Methods of Oral History* (Shanghai: Shanghai People's Press, 2009).]

就我们这里所讨论的基督徒归信见证分析来说，对普通人声音的关注还有一层意义在于，每个个体的见证都有其独特的价值和意义，因而不存在所谓“典型性”的问题，亦即，每个见证都是一种典型，而不必要单单从研究者所关注的问题的角度来分辨某一个或某一些的归信见证在典型性这个意义上更有价值。

与此相关，对数量有限的基督徒个人见证的关注和分析确实也存在另一个所谓“代表性”的问题，即个体经历的历史能否说明或解释更大的历史过程。比如说，我们能否用本文所引用的个人归信见证来说明留学海外的华人基督徒的归信，甚而用其来解释所有华人，或所有人的归信机制？这样的直接跳跃当然是武断和不负责任的，但是同时我们也需要意识到，确实个人的经历至少在部分上是映射了更大的社会结构和过程的，因而也至少在一定意义上可以用于帮助我们理解更大范围的社会文化。

“接近真实的还原”

前面提到，柯文的义和团研究把传统史学的文本考据与口述史学的民间叙述很好地结合起来。更为重要的是，他的创见还不仅在于史料上的发掘和运用，更是一种方法论上的思考，注意到了所谓历史真实，与个体经验，以及神话创制在同一历史事件或过程中的重叠。更进一步说，他重新思考了历史研究本身的意义，在试图重构或恢复其“事实”的努力之外，还有对于这一事件的体验和记忆，以及为了某种目的而对这一事件的重新解释和包装。也就是说，从这部作品中不仅可以看到柯文对一段具体历史的理解，也能看到他对如何理解历史的看法。

一般来说，对口述史研究持保留态度的学者首要关注的或根本落脚点是在于寻找一种“历史上的真实”（historical fact），因此，他们一方面质疑口述材料的可靠性，另一方面则对于片段式的个人叙述碎片能否重建历史持怀疑态度。用柯文的概念来说，他们所强

调的乃是“事件”(event)。近些年来也确实看到更多的人逐渐采用口述材料来进行历史研究,但是,尽管他们可能会在重建或“还原”某个事件的过程中采用了利用口述史的方法而获得的材料,然而需要注意的是,这些材料本身在很大程度上其实乃是一种“经历”(特别是对于亲历者来说),甚至很可能是一种“神话”性的重构和解释。还是借用柯文的话说,这样的研究还仍然是在用一个“调子”(key)来理解历史,而尚未试图从“三个调子”的进路来多维度地审视同一历史事件。

需要承认的是,强调历史真实的学者对于口述材料及口述史研究本身的质疑是有相当道理的,但是,对于事件本身的关注确实也有可能实际上是在寻找或建立一种权威叙述,从而忽略掉其他的可能叙述。而用不同的“调子”或角度来阐释同一事件或历史过程,则有可能恢复其本身的丰富性和多样性,并可能在对事件的关注基础上探讨其意义及相关的文化议题。而这也可以是我们进行基督徒归信见证分析时的一种进路,即一方面力图通过收集尽可能多的材料和叙述来重建一个个体的归信过程,将其作为一种历史事件来进行复原,另一方面则更为关注叙述者自己对于其归信过程的叙述之下所赋予的意义。这不是说不考虑基督徒见证的可靠性问题,而是说在尽量确认一些基本事实的基础上,更多地探讨其对于见证者自身的意义赋予。这样一种进路没有完全放弃对于历史真实的寻求,但也意识到我们的研究其实也不过是在逼近真实的过程之中。

还有一点需要简单提及的是,对于普通基督徒的个人归信见证的关注和分析还意味着我们所处理的材料和个体不仅仅是过去的事件或人物,也包括了当下,以及身边。他们既是历史影响下的“文化产物”,也在制造历史,尽管可能只是非常微小的个人历史。换言之,历史并不仅仅存在于过去,或已经是过去。从这个意义上来说,在当下做历史人类学研究既是一种可能,对于理解历史本身也是一种必要。

四、口述史研究过程与研究者的

事实上，我们注意到，在不少自认为（或被认为）是口述史研究的作品中，似乎更为看重在口述和访谈这个过程中所获得的材料，将之作为重建历史，特别是那种严重缺乏文本记录的历史的重要补充^①。这固然是对的，但似乎却将口述史研究局限于材料提供这个最基本的功能和角色上，而未能注意到作为研究过程的口述史研究在对某一具体历史的理解上可能的洞见和体察。简言之，口述史研究并不应该只体现为与被研究者的交谈，仅仅将其作为材料提供者，而是将这一交往互动的过程视为整体研究之重要组成部分，乃是形成研究者个人对其理解的不可或缺的方式^②。因此，从这个意义上来说，口述史研究就不仅仅是一种补充或者点缀，而是历史研究一题中应有之义。

而这就关系到口述史研究者本身的定位，到底他是历史事实的重建者，还是历史意义的阐释者，或是两者都是？柯文在其上述著作的最后有这样的一段表白：“历史学家是现实与历史之间的调解人。在二者之间进行调节的复杂过程中，我们必须抑制我们的‘局外人’倾向，以了解正在研究的历史人物的意识。但是，在有意义地向现在的读者解释这些意识和想法时，我们不能不投降，承认无法抑制这种倾向。简言之，历史学家和翻译家一样，必须熟悉两种语言，就我们的情况而言，即现在与过去。历史学家需要以敏锐的

^① 里奇：《大家来做口述历史》，王芝芝、姚力译，北京：当代中国出版社，2006年。[Donald A. Ritchie, *Doing Oral History: A practical guide*, trans. Wang Zhizhi and Yao Li (Beijing: Contemporary China Publishing House, 2006).]

^② 参阅王铭铭：《口述史·口承传统·人生史》，《西南民族大学学报》2008年第2期，第23-30页。[WANG Mingming, “Kou shu shi, kou cheng chuan tong, ren sheng shi,” *Journal of Southwest Minzu University*, no.2 (2008): 23-30.] 张亚辉：《田野工作中的口述史困境》，《西南民族大学学报》，2008年第4期，第62-65页。[ZHANG Yahui, “Tianye gongzuo zhong de kou shu shi kun jing,” *Journal of Southwest Minzu University*, no.4 (2008): 62-65.]

感觉，尽可能多的诚实求真精神，坚持不懈地在这两个完全不同的领域间来回游走。这种需要正是我们工作中最终的紧张之源。”^①

把柯文这种以翻译学为类比的表述换为一种人类学的语言，或许我们可以说，研究者需要对于自己的身份有一种深刻的自觉和反省，意识到在研究过程中的主位与客位的问题，从而在自我与他者的游走和往来之间达成对于历史（或某一人群或文化）的富有意味的理解。

就基督徒见证的分析来说，研究者也需要在这两种身份之间不停地转换和来回，既要有对叙述者的同情式理解，也要有历史学家那种求真的态度；既寻求事实，也力求理解；既关注事件，也注重意义。这不是说研究者一定要成为信徒，或者说与信徒完全一样，事实上，作为信徒的研究者也有着分析和解读上的不同的局限和问题。

五、结语与讨论

前面提到，对于基督徒的归信见证，研究者既不能简单地以其为个人叙述，甚至是片段的、与已知事实差距的回忆式叙述而轻视或忽视，也不能简单地完全采信，而需要以知识考古的方式对其进行多方面的比照、映证，并深入挖掘其叙事的深层逻辑和叙事框架。

尽管我主要参照了柯文所谓的“历史三调”的研究进路，但在本文的讨论中，我主要关注基督徒归信见证的事实与意义这两个层面，指出这其实与基督徒对其信徒身份的认知、构建和强化有关，将其“神话”的方面留待以后另作论述^②。然而，这样的研究方法

^① 柯文：《历史三调——作为事件、经历、神话的义和团》，第250页。

^② 事实上，正如义和团运动之后的各个群体出于不同立场和利益而对其作出自己的解释和政治解读一样，基督徒见证也极有可能“被神话化”，被赋予或正面或负面的角色和意义。一个显著的例子就是关于君士坦丁大帝的争论，到底是为了获得基督徒的支持而宣布归信并将基督教合法化并立为国教，还是他确实看到了某种

在处理宗教议题的时候确实需要思考和处理两个相关的问题。首先，社会科学的宗教研究是否能回答宗教的核心问题？其次，对宗教的研究到底是要研究宗教，还是借着宗教这个话题研究其他问题，如文化、社会、政治？或是所谓理论议题？

对于第一个问题的看法可以说是见仁见智，在此暂且存疑不论。我们已经注意到，随着所谓“宗教社会科学”研究在中国宗教研究界的逐渐兴起，社会科学的研究进路不再仅仅是宗教学研究者的探讨宗教议题时可供使用的理论和方法。与之相反，在越来越多的社会科学训练背景的研究者来说，宗教更多的乃是一个研究领域，其研究宗教其实旨在讨论或扩展更大范围的社会科学概念或理论。对这些研究者来说，宗教（或基督教）本身不是其学术依归，而是类似“身份构建”这类社会学意义上的研究概念。换言之，宗教/基督教于他们来说乃是讨论和回应身份认同等等之类社会科学议题的素材。

尽管如此行同时会加深对宗教议题本身的理解，但我们也需要意识到并不能将社会科学的概念、范畴和方法在宗教研究领域简单套用，而不对宗教本身做深入的了解，甚至理解。事实上，我们已经看到一些对于宗教本身不甚了了的宗教社会科学研究对于其所研究的话题在理解上有较大的偏差，甚至有时可能是严重的错误。因此，我们固然坚持社会科学的宗教研究是有价值的，有一定创见的，但也需要意识到和承认宗教以及宗教议题本身的独特性，以一句看似同义反复但却意味深长的话来说就是，把宗教当成宗教来研究，而不仅仅是另一种东西的结果或反映。

异象，并确定地经历了“得救重生”之后的相应举动。其解读不仅是一个历史议题，也与个人或群体的神学立场和倾向有关，还与其对于教会与政治（或政权）关系的认知和态度有关。

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

Robbins, Joel. *Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society*. Los Angeles: University of California Press, 2004.

中文文献 [Works in Chinese]

柯文：《历史三调——作为事件、经历、神话的义和团》，杜继东译，南京：江苏人民出版社，2000年。[Cohen, Paul. *History in Three Keys: The Boxer as Event, Experience, and Myth*. Translated by DU Jidong. Nanjing: Jiangsu People's Press, 2000.]

李向平、魏扬波：《口述史研究方法》，上海：上海人民出版社，2009年。[LI Xiangping and Jean Paul Wiest. *Research Methods of Oral History*. Shanghai: Shanghai People's Press, 2009.]

刘琪：《文化并置与道德困境——读 *Becoming Sinners*》，载《宗教人类学》（第二辑），北京：社科文献出版社，2010年。[LIU Qi. "Cultural Juxtaposition and Moral Dilemma." In *Anthropology of Religion*, vol. 2. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2010.]

里奇：《大家来做口述历史》，王芝芝、姚力译，北京：当代中国出版社，2006年。[Ritchie, Donald A. *Doing Oral History: A practical guide*. Translated by WANG Zhizhi and YAO Li. Beijing: Contemporary China Publishing House, 2006.]

维克多·特纳：《仪式过程》，黄剑波、柳博赞译，北京：中国人民大学出版社，2006年。[Turner, Victor. *The Ritual Process*. Translated by HUANG Jianbo and LIU Boyun. Beijing: Renmin Univ. of China Press, 2006.]

王铭铭：《口述史·口承传统·人生史》，《西南民族大学学报》2008年第2期，第23-30页。[WANG Mingming. "Kou shu shi, kou cheng chuan tong, ren sheng shi." *Journal of Southwest Minzu University*, no.2 (2008): 23-30.]

张亚辉：《田野工作中的口述史困境》，《西南民族大学学报》2008年第4期，第62-65页。[ZHANG Yahui. "Tian ye gong zuo zhong de kou shu shi kun jing." *Journal of Southwest Minzu University*, no.4 (2008): 62-65.]