Globethics Repository



人類學與中國基督教研究 [Anthropology and the Study of Christianity in China (Abstract)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	HUANG, Jianbo
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-14 04:52:13
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164414

人類學與中國基督教研究[1]

黃劍波
中國人民大學人類學研究所副教授
中央民族大學哲學博士

宗教研究在人類學中一直是最為重要的領域之一，但一般來說所關注的多是「部落」或「地方」宗教。對於中國的宗教來說，無論是歐美人類學家，還是本土人類學者也廣有涉獵，但總體來看，也多是關注少數民族宗教（甚至伊斯蘭教）、作為民俗的地方信仰、以及被視為中國本土的宗教形式（如道教）等，而對於基督教少有真正意義上的人類學研究。直至最近一些年，歐美人類學界才開始重新重視其對基督教作為一種文化的研究。與此相應，人類學者對中國基督教也越發關注，其中一些專題出版包括吳飛（2001）、何哲（2009）、張先清（2009）、曹南來（2010）、及黃劍波（2012）等。[2]

---

1. 本文是在香港中文大學宗教與中國社會研究中心同名講座稿（2011 年 2 月 14 日）的基礎上修訂而成，特此感謝邢福增教授的邀請，吳科萍教授的中肯評議，何光滬教授、高師寧教授的指正，以及陳進國博士的修訂建議。另外，其中部分內容曾見於我在雲南民族大學的講座稿〈人類學與中國西南基督教研究〉（2010 年 6 月 17 日），特此感謝舊金山大學（University of San Francisco）吳小新博士及雲南民族大學韓軍學教授的邀請。本文寫作得到國家社科基金支持，課題編號 11BZJ028。

2. 吳飛，《麥芒上的聖言》（香港：道風書社，2001）；何哲，《城市中的靈宮》（香港：明風出版，2009）；張先清，《官府、宗族與天主教》（北京：中華書局，2009）；Cao Nanlai，《建構中國的耶路撒冷：當代溫洲的權力與位置》（*Constructing China's Jerusalem: Christians, Power and Place in Contemporary Wenzhou*; Stanford: Stanford University Press, 2010）；黃劍波，《鄉村社區的信仰、政治與生活——吳莊基督教的人類學研究》（香港：中文大學宗教與中國社會研究中心，2012）；黃劍波，《都市裏的鄉村教會——中國城市化與民工基督教》（香港：道風書社，2012）。

本文試圖討論一般來說對人類學的宗教研究的幾個印象或誤解，例如宗教人類學就是對「部落宗教」的研究？宗教人類學就是關於現狀的實地調查研究？在這些討論之外，本文還將試圖結合自己的研究經驗提出人類學對於中國基督教研究的一個視角。

一、人類學的中國宗教研究

人類學向來關注宗教問題，其對於中國社會和文化的研究更是不可能離開對宗教問題的討論。不過，在這裏我們似乎有必要提到，宗教人類學對中國宗教的研究到目前為止仍然主要的表現為中國研究或漢學研究（或漢學人類學）範式或話語下的中國宗教研究。不論是海外學者的中國宗教研究，還是中國學者借用西方人類學的理論框架所展開的研究，中國宗教在這些人類學者那裏都在不同程度上被投射為他者（或「想象的異邦」）。這在一方面來看固然能提出一些富有意義的觀察和獨特視角，但同時也必須意識到，至少這在旨趣上與在國學範式或話語體系下的中國宗教研究有相當的不同。

國內的宗教人類學研究現狀，首先需要提到的是一些比較有影響的譯著，如莫里斯（Morris Brian）的《宗教人類學》（1992）、涂爾幹（Émile Durkheim）的《宗教生活的初級形式》（1999）、吉田楨吾的《宗教人類學》（1991）、埃文斯－普理查德（Evans-Prichard）的《原始宗教理論》（2001）、鮑伊（Fiona Bowie）的《宗教人類學導論》（2004）以及史宗主編的《20 世紀西方宗教人類學文選》等。[3]在國內的理論介紹和研究方面，目前能見

3. 布賴恩．莫里斯著，周國黎譯，《宗教人類學》（北京：今日中國出版社，1992）；杜爾幹著，林宗錦、彭守義譯，《宗教生活的初級形式》（北京：中央民族大學出版社，1999）；吉田禎吾著，王子今、周蘇平譯，《宗教人類學》（西安：陝西人民教

到的也不多見，金澤無疑是其中介紹最得力的學者，其《宗教人類學導論》（2001）是國內較早中文寫作的導論，而在其基礎上大量擴充後完成的《宗教人類學學說史綱要》（2010）則是目前為止最為全面和詳盡的宗教人類學理論介紹作品。另外需要提到的還有張橋貴、陳麟書的《宗教人類學》（1993）。[4]

同時，在具體研究方面，[5]國內人類學對宗教的關注主要還是地方性的、小民族的，或者就只關注民間信仰，尤其是其儀式過程，[6]而沒有關注跨地域的宗教形式，尤其缺乏對世界宗教的關注。雖然國內也有不少對伊斯蘭教的研究，但也基本上是把伊斯蘭教作為中國境內的少數民族信仰進行研究，而不是將其放在世界宗教的層次來研究。至於作為世界最大宗教的基督教，國內人類學的研究更是乏善可陳。

二、海外人類學的中國宗教研究

在這個類別的研究中，中國宗教顯然是西方人類學家的他者。因此，他們的主要關注對像是所謂「有中國特點」（Chinese-ness）的宗教，主要是漢人社會中的民間信仰，如民間化的道教。在討論所謂中國宗教的時候，常

育出版社，1991）；埃文斯－普理查德著，孫尚揚譯，《原始宗教理論》（北京：商務印書館，2001）；鮑伊著，金澤、何其敏譯，《宗教人類學導論》（北京：中國人民大學出版社，2004）；史宗主編，金澤、宋立道、徐大建等譯，《20 世紀西方宗教人類學文選》（上海：上海三聯書店，1995）。

4. 金澤，《宗教人類學導論》（北京：宗教文化出版社，2001）；金澤，《宗教人類學學說史綱要》（北京：中國社會科學出版社，2010）。張橋貴、陳麟書，《宗教人類學：雲南少數民族原始宗教考察研究》（成都：四川大學出版社，1993）。這幾本書是目前國內唯一以《宗教人類學》為題的著作，但前者較多的是對西方理論的介紹，後者則基本上是對西南少數民族宗教的研究。
5. 需要特別注明的是，這部分論述中提到的研究和學者不過旨在舉例，而絕非全面介紹目前已有的相關研究，因此對於不少重要的學者和研究有所遺漏在所難免。
6. 例如郭于華主編，《儀式與社會變遷》（北京：社會科學文獻出版社，2000）。

會見到兩種表述，即作為單數的「中國宗教」（Chinese religion）[7]及作為複數的「中國的宗教」（Chinese religions），[8]兩種用法其實也在一定程度上反映了研究者的不同態度。

就海外人類學家對漢人社會中的宗教研究來說，基本上可以看到東南與華北兩個主要研究區域，其中華南的研究更為關注宗族，而華北的研究則多強調民俗。在關於東南，特別是福建（及台灣）的研究中，涉及最多的當屬對於祖先與鬼神的研究，以及與此相關的喪葬與宗族的研究，如弗里德曼（Milton Friedman）、華生夫婦（James and Rubie Watson）、沃爾夫（Arthur Wolf）、桑高仁（P. Steven Sangren）、王斯福（Stephan Feuchtwang）、蕭鳳霞等人。在這個類別中，還有一些對作為民俗的南方儺文化的研究。以華北地區的研究代表的民俗研究則基本集中於民間宗教，或民俗宗教或大眾宗教，[9]除了英語世界中的研究之外，法國人類學傳統（如法國遠東學院[École française d'Extrême-Orient]）也有相當多的投入，其中對於道教研究投入非常大，成果也很豐富（如施舟人[Kristofer Schipper]、勞格文[John Lagerwey]等）。

海外人類學家多有關注少數民族群體中的宗教，不過基本上是將其放在作為族群性或族群認同的民族宗教的框架下進行的，目前較多的是西南民族研究，如郝瑞（Stevan Harrell）對彝族的研究，以及其他學者對苗族、

7. Laurence G. Thompson，《中國宗教導論》（*Chinese Religion: An Introduction*; Belmont: Wadsworth, 1996）。
8. Christian Jochim，《中國宗教：一個文化角度》（*Chinese Religions: A Cultural Perspective*; Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1986）。
9. 如韋思諦編，陳仲丹譯，《中國大眾宗教》（南京：江蘇人民出版社，2006）。渡邊欣雄著，周星譯，《漢族的民俗宗教——社會人類學的研究》（天津：天津人民出版社，1998）。

瑤族等的研究。需要提到的是，這一類的研究都需要處理這些民族宗教能否作為中國宗教進行研究的合法性問題，也就是說，作為非漢人宗教的民族信仰能否被視為「中國宗教」的一種表達。事實上，西方學術世界對與藏人及藏傳佛教的研究就一般來說被專門列入與中國或漢人研究並列的所謂藏人研究或喜馬拉雅研究的框架下進行。

綜觀這些海外人類學對中國宗教（或中國社會中的宗教）的研究，基本上所關注的就是民間信仰或（民族）地方小傳統，當然，其中也有少數研究涉及伊斯蘭教、天主教等大型宗教，例如杜磊（Dru Gladney）、趙文詞（Richard Madsen）等。不過，我們也注意到杜磊[10]等人對伊斯蘭教的研究基本上仍然是族群性研究的框架，而趙文詞的華北天主教研究，仍然也大致與宗族、民間信仰等問題可以對接。

三、中國學者的宗教人類學研究

總體來說，能夠被大致看為宗教人類學研究的國內學者的研究目前多數出自於民俗研究、歷史研究及民族研究這三個傳統。其中，民俗研究比較多的是北京師範大學鍾敬文的民俗學傳統中對華北民俗的研究，儘管其進路實質上與人類學沒有太大的區別，如高丙中，劉鐵梁，趙旭東，岳永逸等。另外需要提到的就是對於東北地區的薩滿研究，包括孟慧英、色音等。

歷史研究的傳統中主要關注的是宗族與地方傳統，其中比較突出的有厦門大學歷史系的研究傳統，如鄭振滿、陳支平等人及其弟子，例如張先清的福建宗族與天主教的

10. Dru Gladney，《中國穆斯林：人民共和國中的族群民族主義》（*Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991）。

研究，陳進國的風水研究等。

民族研究的框架下所展開的研究其實相當廣泛，但基本上都是分族式的專門研究，特別是民族宗教史研究，例如民族大學系統中的研究。另外，國內對伊斯蘭的研究也基本上在民族研究的框架內展開，其中年青一代比較突出的如寧夏大學周傳斌的研究。

與海外人類學的相關研究類似，國內學者對佛教和道教的研究基本上關注的也是地方性的、作為民俗的、或所謂民間佛教和民間道教的研究，而較少研究作為世界性宗教的基督教。目前來看，多數已有的關於基督教的經驗性研究屬於宗教社會學的進路。[11]值得提到的是，中國社會科學院世界宗教研究所金澤和陳進國近幾年編輯出版了《宗教人類學》叢刊，目前已經印行兩輯，其中有相當部分文章是人類學對中國基督教的研究，並將在接下來的兩輯中專設「基督教人類學」欄目。另外，王銘銘主持編輯的《中國人類學評論》第二十一輯中也特別刊發了一組題為「『基督教人類學』讀書會」的系列書評，並由黃劍波撰寫了簡明的「主題按語」。

四、中國宗教人類學研究的走向：從譯介到寫作

如前所說，國內的宗教人類學研究成果目前影響較大的仍是譯介，其中高師寧、金澤等人貢獻較多，近些年也有一些更年輕一代的學者在譯介方面有所參與。從中文寫作的角度來說，有一些比較重要的研究成果，例如莊孔韶的《銀翅》中對於福建地方社會中的宗教（包括基督教）有不少的論述，王銘銘對於東南宗族與民間社會以及西南

11. 可參看黃劍波，〈三十年來中國大陸基督教經驗性研究述評〉，載氏著，《地方性、歷史場景與信仰表達——宗教人類學研究論集》（北京：中國戲劇出版社，2008）。

民族研究的研究中也多涉及宗教的問題，梁永佳對於大理喜州的重訪式研究也涉及到對本主崇拜的研究。

除了以上作品和研究之外，還有一些值得關注或至少期待的年輕學者的研究，例如吳飛的華北天主教研究，馬強的伊斯蘭研究，李晉的漢人歸信藏傳佛教研究等。需要提到的是，這裏所提及的宗教人類學研究總體上都有一個明顯的特徵，即宗教是其人類學研究的一種表達或領域。換言之，這些關於宗教的人類學研究的落腳點通常可能不是在宗教上，而是試圖與人類學的某種理論，或更大範圍上的社會理論進行對接或對話。

在寫作方面，還需要提到的是除了中文寫作，我們也相當期待英文寫作中出現一些優秀作品，特別是新一代在海外接受人類學系統訓練的中國學者。[12]

總言之，我們看到中國的宗教人類學研究已經逐漸從譯介轉到寫作，儘管這並不是說我們不再有必要繼續展開譯介的工作，相反，我們認為譯介一直是作為學術共同體的形成及學科建設的需要。不過，我們確實應當強調在吸納海外研究成果及自己的扎實研究基礎之上，逐漸更多地寫作，無論是中文寫作，還是英文（或其他語言）寫作。

五、人類學宗教研究的兩個印象

從前面的簡述可以看到，無論是海外人類學家還是中國人類學家對中國宗教的研究都少有對基督教的專門研究。就算其中偶爾提及中國的基督教，也基本上不是將其作為主要研究關注，而是將其放在對某一民族或地區研究的框架下的附帶性的研究，甚至可能只是一種背景性的描

12. 近幾年受到廣泛關注的有 Adam Y. Chau，《奇妙的回應：在當代中國作普及宗教》（*Miraculous Response: Doing Popular Religion in Contemporary China*; Stanford: Stanford University Press, 2005）。

述。那麼，人類學能參與到並有助於對（中國）基督教的研究嗎？在回答這個問題之前，我們先來看看人們通常對於宗教人類學研究的兩個印象。

1. 宗教人類學就是對「部落宗教」的研究？

事實上，我們所看到的人類學對中國基督教研究的缺乏一方面反映了人類學這個學科發展中的過程和局限，同時也可以看到人們對於人類學有相當的誤解。例如，不少人印象中的人類學就是對「原始人」的研究，或「原始部落」、「原始社會」、「原始文化」的研究。這個印象雖然有道理，但卻不準確。

說它有道理，是因為確實人類學歷史上主要是對歐洲人類學家而言的遠方和異邦的研究，最集中的研究是美洲新大陸的印地安人、澳洲及太平洋島民、非洲土著等。說它不準確，是因為人類學也在不斷變化和發展。例如，當中國被作為人類學研究的對象的時候，就出現了一個問題，即這種致力於所謂「小型」社會的研究方法是否有足夠的能力來研究中國這樣的複雜文明社會。正是看到了這種理論上的可能性，馬林諾斯基（Bronislaw Malinowski）當年對於費孝通的《江村經濟》讚譽有加，認為這可能意味着將會出現一個人類學的「中國學派」，是受過人類學訓練的中國學者自己對中國作為一種複雜文明的研究。但是，費先生當年基本上是在功能學派的框架下展開的村莊或「微型社會學」研究，弗里德曼和利奇（Edmund Leach）等人敏銳地指出，這種研究進路的問題在於難以將一個鄉村等同於整個中國。

其實，一些人類學家在研究中國的時候已經在有意無意中對這一問題嘗試突破，王銘銘梳理了三種研究方式，

例如弗里德曼的宗族理論，施堅雅（G. William Skinner）的市場體系理論，以及眾多學者參與的對民間信仰的研究。[13]可以說，這些努力都在試圖超越村莊，超越地方，從而描述和解釋更大的文明體系。正是沿着這樣的思路，王銘銘在中國古代的「天下觀」那裏得到啟發而提出「三圈」的說法，進而討論所謂「文明人類學」的議題。[14]不過，總體而言，接受西方人類學訓練的中國人類學者多數似乎仍然延續了「部落」或「村莊」的理解，而對於這些主要在國內展開研究的中國人類學家來說，[15]這種對「他者」的想象自然就落實為少數民族或遠離城市文明的鄉村或山野。基於對學科的這種理解，相應的，中國的人類學研究的文獻主體仍然是民族研究以及鄉村研究。[16]

與這個對普通人類學的誤解相關，很多人以為宗教人類學也就僅僅是對部落宗教、「少數」民族宗教或「原始信仰」，及民間信仰的研究。需要指出的是，這種印象本身是準確的，而且目前能看到的文獻主體也確實反映了這樣的現實，但卻沒有注意到宗教人類學已經有了很多的發

13. 王銘銘，《社會人類學與中國研究》（北京：三聯，1997）；王銘銘，〈範式與超越—人類學與中國社會研究〉，載《廣西民族學院學報（哲學社會科學版）》4（2006），頁 67-73。
14. 王銘銘，〈超社會體系——對文明人類學的初步思考〉，載《中國人類學評論》15 輯（北京：世界圖書，2010），頁 1-53。
15. 一般認為李安宅的祖尼人研究是中國人類學家最早的研究「異邦」的努力，並且至今這種研究都並不多見，確實直至今日，在海外的華人學者或從海外接受人類學訓練歸來的學者多數仍然從事「中國研究」。值得提到的是，在過去幾年中，高丙中等人推動了一系列的「海外民族志」研究，並已經出版了幾部關於泰國、美國、澳洲的民族志成果（參高丙中，〈人類學國外民族志與中國社會科學的發展〉，載《中山大學學報》2 [2006]，頁 17-20）。有意思的是，目前看到的這一批研究成果不約而同地關注到了宗教的問題，或者說從宗教來切入研究其所在的社會（如龔浩群，《信徒與公民——泰國曲鄉的政治民族志》〔北京：北京大學出版社，2009〕）。
16. 儘管近年來也逐漸有更多的人在都市中展開研究，並有人倡導人類學的田野工作應當「走出鄉野」（翁乃群，〈山野研究與走出山野：對中國社會文化人類學的反思〉，載《廣西民族學院學報》3 [1997]，頁 21-27），但似乎仍然主要關注的仍然是都市中的少數民族或邊緣群體，都具有顯著的「他者」意味，只不過是從遠方回到了「身邊」而已。

展，早已突破了這種研究範圍上的自我限制，並已經對包括伊斯蘭教、[17]佛教（例如Spiro, 1970）、[18]基督教這樣的大型宗教系統展開研究（黃劍波，2008）。[19]

其實，上面提到的這種對宗教人類學的印象所真正關心的是這個疑問：如果宗教人類學僅僅是針對區域性的小型宗教的關注，或者所謂「部落宗教」，那麼，人類學能研究基督教嗎？事實上，不少學者都注意到人類學傳統上確實並不關注基督教，[20]甚至有時還會刻意地避開對基督教的研究，或者僅僅是將基督教作為某個地方社會或族群文化研究的背景（特別是作為其發生變遷的外來因素）而附帶性的提及。[21]

值得注意的是，近些年來，基督教研究已經逐漸成為人類學研究的一個被認可的領域和主題，並逐漸形成了一個所謂「基督教人類學」（Anthropology of Christianity）的研究領域。該領域的一位重要推動者羅賓斯（Joel Robbins）認為，基督教人類學仍然在形成過程之中，[22]可

17. Clifford Geertz，《觀察伊斯蘭教：摩洛哥與印尼的宗教發展》（*Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*; Chicago: University of Chicago Press, 1971）；Talal Asad，《宗教的宗譜：：基督教與伊斯蘭教中權力的紀律與理性》（*Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*; Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1993）；Talal Asad，《世俗的形成：基督教、伊斯蘭教、現代性》（*Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*; Stanford: Stanford University Press, 2003）。
18. Melford E. Spiro，《佛教與社會：大傳統與其緬甸式滄桑》（*Buddhism and Society: A Great Tradition and its Burmese Vicissitudes*; New York: Harper and Row, 1971）。
19. 黃劍波，《地方性、歷史場景與信仰表達》。
20. 一些早期人類學家，如莫斯（Marcel Mauss），也曾探討過基督教如何型塑西方的人觀，但這種研究進路並沒有得到充分的承繼和發展。
21. Fenella Cannell 編，《基督教人類學》（*The Anthropology of Christianity*; Durham: University of Durham Press, 2006）。
22. Joel Robbins，〈基督徒是甚麼？關於基督教人類學〉（What is a Christian? Notes Towards an Anthropology of Christianity），載《宗教》（*Religion* 33, 2003）。羅賓斯另一篇關於靈恩派基督教的全球化的研究也常被引用：Joel Robbins，〈五旬宗和靈恩派基督教的全球化〉（The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity），載《人類學年刊》（*Annual Review of Anthropology* 33, 2004），頁 117-143。

以說是在已經相對比較成熟的「伊斯蘭人類學」（Anthropology of Islam）之後的另一種試圖討論大型宗教系統的人類學努力。[23]

在自己那本研究巴布亞新畿內亞基督教的民族志作品之外，[24]羅賓斯還與加州大學出版社（University of California Press）合作推出了以「基督教人類學」為主題的民族志研究系列，包括《基督現代》、《在場的困境》、《信仰的理由》、《唱詩進入新耶路撒冷》、《以上帝的形象》、《上帝之城》、《歸信的語詞》、《生命教會中的死亡》及《全球靈恩運動研究》。[25]

---

23. 對於歐美人類學來說，研究作為異邦的伊斯蘭教、佛教等大型宗教體系更為自然一些，研究文獻也就更多見一些。

24. Joel Robbins，《成為罪人：巴布亞新畿內亞社會中的基督教和道德折磨》（*Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society*; Berkeley: University of California Press, 2004）；薩林斯（Marshall David Sahlins）對這部作品評論頗高，認為它「通過對美拉尼西亞（Melanesia）基督教的民族志研究為理解文化變遷做出了重要貢獻」，而謝芙菱（Bambi Schieffelin）更是認為這個研究「將是一個重要的里程碑」。果然，時隔數年之後，羅賓斯的這本著作得到了美國主流人類學界的承認，榮獲二〇一一年度斯坦利研究獎（J. I. Staley Prize）。

25. Webb Keane，《基督現代：宣教遇到的自由與迷信》（Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter; Berkeley: University of California, 2007）；Mathew Engelke，《在場的困境：在一個非洲教會中的〈聖經〉以外》（A Problem of Presence: Beyond Scripture in an African Church; Berkeley, CA: University of California, 2007）；David Smilde，《信仰的理由：拉丁美洲福音化的文化媒介》（Reason to Believe: Cultural Agency in Latin American Evangelicalism; Berkeley, CA: University of California, 2007）；Francio Guadeloupe，《唱詩進入新耶路撒冷：加勒比的卡呂普索、基督教與資本主義》（Chanting Down the New Jerusalem: Calypso, Christianity, and Capitalism in the Caribbean; Berkeley, CA: University of California, 2008）；Matt Tomlinson，《以上帝的形象：菲濟基督教的元文化》（*In God's Image: The Metaculture of Fijian Christianity*; Berkeley, CA: University of California, 2009）；Kevin O'Neil，《上帝之城：戰後危地馬拉的基督徒市民身份》（*City of God: Christian Citizenship in Postwar Guatemala*; Berkeley, CA: University of California, 2009）；William F. Hanks，《歸信的語詞：十架時代的瑪雅》（*Converting Words: Maya in the Age of the Cross*; Berkeley: University of California, 2010）；K. Flaits，《生命教會中的死亡：博茨瓦納愛滋時刻的道德受難》（*Death in a Church of Life: Moral Passion during Botswana's Time of AIDS*; Berkeley, CA: University of California, 2010）；Allan Anderson, Michael Bergunder, Andre F. Droogers & Cornelis van der Laan，《全球靈恩運動研究：理論與方法》（*Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods*; Berkeley, CA: University of California, 2010）。

此外，還有一些重要的人類學基督教研究散見於不同出版社或期刊，例如薩林斯（Marshall David Sahlins）對西方文化的基督教源頭的「本土人類學研究」，[26]以及科馬洛夫夫婦（Jean and John Comaroff）的南非基督教研究。[27]其他值得提到的研究還有《非洲基督教》、《日常生活的給予與獲取》、《地方場景中的基督教、《意義的限制》及《瓦魯阿圖的性別、基督教與變遷》。[28]

簡言之，對於人類學來說，研究基督教不僅是一種需要（從拓展研究領域的角度來說），也是一種可能。對於近三十年來發展最為迅猛的中國基督教來說，人類學也理當對理解這一社會文化現象作出自己的貢獻。

2. 宗教人類學就是關於現狀的實地調查研究？

如果說第一個印象是關於研究範圍或對象的問題，還有一個常見的印象則是關於方法，甚至方法論的問題，即（宗教）人類學研究即對現狀的實地調查研究。

---

26. 馬歇爾・薩林斯著，王銘銘、胡宗澤譯，《甜蜜的悲哀》（北京：三聯書店，2000）。這個思想史進路的研究很有影響，但我認為薩林斯只注意到了基督教的所謂「禁欲」傳統，而忽略掉了基督教本身乃是一種悖論式的複雜宗教（paradoxical religion）。
27. Jean Comaroff & John Comaroff，《啟示和革命》（*Of Revelation and Revolution*; Vol. 1 and 2; Chicago: University of Chicago Press, 1991, 1997）。
28. George C. Bond, Walton R. Johnson & Sheila S. Walker，《非洲基督教：宗教延續性的形態》（African Christianity: Patterns of Religious Continuity; New York: Academic, 1980）；Bambi Schieffelin，《日常生活的給予與獲取：卡魯里兒童的語言社會代》（The Give And Take of Everyday Life: Language Socialization of Kaluli Children; Tucson, AZ: Fenestra Books, 2005）；Brian Howell，《地方場景中的基督教：菲律賓的南方浸信會》（Christianity in the Local Context: Southern Baptists in the Philippines; New York: Palgrave Macmillan, 2008）；M Engelke & M Tomlinson，《意義的限制：基督教人類學的個案研究》（The Limits of Meaning: Case Studies in the Anthropology of Christianity; New York: Berghahn Books, 2007）；Annelin Eriksen，《瓦魯阿圖的性別、基督教與變遷：安布里姆島北的社會變遷分析》（*Gender, Christianity and Change in Vanuatu: An Analysis of Social Movements in North Ambrym*; Aldershot: Ashgate Publishing, 2008）。我們也正在策劃和編寫一本大概名為「基督教人類學讀本」的書，試圖對這一新領域做點介紹和嘗試性的討論。

這個印象也對也不對。說它對，是因為確實人類學很強調田野調查，是我們的學科訓練中最為重要的一個部分，而且其田野調查被很多人視為其看家本領。說它不對，是因為研究方法本身，或者一門技術本身，並不能論證或支撐起一門學科的合法性，而且更為重要的是，田野調查絕非人類學的獨家專利。它其實是延續和發展了十九世紀及其之前的博物學傳統，並且在考古學、社會學、民俗學、古生物學等現代學科中也多有使用。

簡言之，人類學不能簡單等同於田野調查，或者說，用田野調查的方法進行的研究不一定就是人類學意義上的研究。在此，我們要強調的是，人類學的田野工作並不是簡單的材料收集的工具，而是一種研究過程。[29]田野工作當然要收集一些相關的資料，無論是物件的，還是文本的，圖像的，或是口述的，但是，這個過程更重要的還在於對於所研究的群體的一種理解式的認識（empathetic understanding）。這也意味着，人類學家是在日常生活中體察所研究的群體的思想、情感和行動。這也同時意味着，人類學家一定是在文化和社會的整體中進行研究，也就是我們所說的整體觀（holistic view）。

換言之，田野工作對於研究者來說絕不僅僅是「到過那裏」（been there），當然也不僅僅是對於宗教內部人士的「在這裏」（being here），而是一種「往來於他者與自我」之間循環的連續過程，是一種比「進得去」和「出得來」要更為細緻的對於研究者身份的自覺以及對被研究者的主體性的尊重和強調。這樣的研究和寫作一方面可能避免了客位研究者的所謂「客觀」的「科學」的話語霸權，

29. 黃劍波，《文化人類學散論》（北京：民族出版社，2007）。

同時又不是一種純粹主位的護教式的辯護和陳述，從而構成一種多聲道的複合敘事（multi-vocal narrative）。

另外一點需要強調的是，人類學的研究也絕不僅僅關注「現狀」，而是強調在歷史脈絡或場景（historical context）中的「當下」。從學科方法的角度來說，歷史對於我們來說，也可以構成一種過去的「他者」，這也正是歷史人類學得以可能的一個重要方面。[30]換言之，人類學的「田野」不僅僅在一個村落，在一個地方，在一個人群，也在歷史之中，在文本之中。[31]王銘銘甚至提出，其實治世界史也可以是一種人類學研究。[32]

與田野相關，人類學研究的另一個強調是對「地方」（place）的關注。這個「地方」並不僅僅是一種空間或地理上的概念，更是一種文化方位。具體到對中國基督教的研究，人類學研究應當也是一種地方社會的研究。當然這也就是說，我們所理解的基督教（宗教）乃是一種地方社會場景中的基督教。因此，在具體的田野（field）研究基督教就是人類學對中國基督教的研究的應有之義，並由此提出這種「地方基督教」（Local Christianity）對於理解中國基督教，以及普世基督教的意義。

六、人類學與中國基督教研究的三個維度

一般認為，宗教人類學的強項或重要貢獻之一就是對於儀式的研究，[33]而人類學者之所以關注儀式與其對於宗

30. 斯特拉森（Andrew Strathern）認為：「每個人類學家必須在一定程度上是一個歷史學家。」斯特拉森、斯圖瓦德著，阿嘎佐詩、梁永佳譯，《人類學的四個講座》（北京：中國人民大學出版社，2005）。
31. 見黃劍波，《文化人類學散論》。
32. 王銘銘，〈超社會體系——對文明人類學的初步思考〉。
33. 特納著，黃劍波、柳博賢譯，《儀式過程——結構與反結構》（北京：中國人民大學出版社，2006）；特納著，趙玉燕等譯，《象徵之林——恩登布人儀式散論》（北京：商務印書館，2006）。

教的基本看法有關，埃文斯－普理查德對此有一句名言：「對於社會人類學家來說，宗教就是宗教所做之事。」[34]確實，人類學的宗教研究向來強調宗教的實踐，也就是說，人類學家要考察的不僅僅是宗教的教義及其歷史，更是要在具體的宗教實踐以及日常生活中去觀察和體會。埃文斯－普理查德認為，「對人類學家來說，最重要的問題是，宗教信仰和實踐在任一社會裏是如何影響社會成員的心智、情感、生活和人際關係的。」[35]這一點對於已有的中國基督教研究文獻來說無疑是有積極意義的，可以在歷史梳理的基礎上進入當下，在抽象的理論和教義的探討同時回到實際。

然而，這種現象學意義上的宗教研究也存在着一個更深層次的問題，即當人類學家將宗教拉回到現實生活中的時候，是否已經忽略掉了宗教最核心的特質？[36]即神學家奧托所強調的，宗教之所以為宗教，正在於其「不可研究性」，核心在於某種神秘的體驗，只能通過人天生的內心感覺被喚醒，而不能被任何語言所描述。[37]因而，在這樣的學者看來，宗教人類學的研究都不過是在宗教的表面或外圍打轉，不過是皮毛之學。

這種批評固然失之公允，但其指出的問題確實是值得探討的。事實上，在近些年來日漸增多的社會學或人類學進路的宗教（包括基督教）研究中，一方面似乎確實愈來愈符合各自學科的「學術規範」，但同時也呈現出來對宗教本身不了解，甚至嚴重誤解的現象。而在涉及歷史議題

34. 埃文斯－普理查德著，孫尚揚譯，《原始宗教理論》，頁 142。
35. 同上。
36. 劉琪，〈何為人類學的宗教研究？——埃文斯．普理查德宗教人類學著作述評〉，載《西北民族研究》3（2009），頁 185-191。
37. 奧托著，成窮、周邦憲譯，《論神聖》（成都：四川人民出版社，2003）。

的時候，甚至還出現一些很基本的事實性錯誤。因此，有必要對中國基督教展開更多跨學科的合作研究，整合各種研究角度和理論，從而對於我們的研究議題形成更為全面、深刻、準確的認識。

對於單個學者來說，不妨在其研究過程中同時意識到中國基督教的三個維度，即被傳講的基督教（Christianity Preached）、被認知的基督教（Christianity Perceived），以及被實踐的基督教（Christianity Practiced）。對於不同學科訓練背景的學者來說，可能會強調其不同的維度，就我的研究而言，儘管我也關注被傳講的基督教，也就是西方傳教士以及本地傳道人所傳達的信仰內容，以及被本地信徒以及傳道人所領受，以及非信徒所認知的基督教，但至少在這裏我們所強調的乃是在信徒生活中所實踐出來的信仰，以及那些沒有被實踐出來的信仰。[38]再次強調的是，這幾個維度並不是互相隔離的，而是互動相關的。

具體來看這幾個維度所可能涵蓋的研究問題，其實過去的相關研究已經有相當多的涉及，只不過還存在繼續發展和綜合的空間。[39]例如，從政治經濟與基督教的互動來進行探討，其中比較典型的是參照韋伯（Max Weber）的「新教倫理與資本主義精神」的思路所展開的研究。而在最近一些年對全球化的關注也產生了一些頗有意思的研究，所關注的是不同地方和人群的基督教的想象的共同體意識（imagined belonging），以及跨國和跨區域網絡（transnational network）的問題。

還有一種研究進路比較強調基督教作為一種「外來者」給個人及地方社會和文化所帶來的斷裂（radical

38. 黃劍波，《地方性、歷史場景與信仰表達》。事實上，那些沒有被實踐出來的信仰可能正是能觸發研究者進一步關注和探討的內容。
39. 本段討論受吳科萍教授的指正和啓發，在此致謝。

discontinuity），應用在個體上就體現為對於歸信現象的關注，以及對於基督教如何型塑道德主體性（moral subjectivity）的討論；應用在社會／群體上就體現為關注地方社會文化產生了甚麼樣的劇烈變化，或者因着基督教的傳入所產生的張力和衝突。與這種進路相對應的是對於基督教的多樣性的敘述和探討，在這一類的研究中較多出現「本土化」或類似意思的主題詞，所強調的是作為能動者的地方社會及個體對於基督教的轉化，改變，移植；或者說，他們注意到個人及地方文化的延續性（continuity）。[40]

顯然，前述這些研究各有所長，但我個人更為關注的是後面所提到的兩種研究進路。在這兩種研究中，如果說前一種研究假設了一個「共同的基督教」，是大寫的單數的基督教，那麼後一種進路則注意到複雜多樣基督教形態，隱晦地假設了很多樣式的複數的基督教。這兩種研究所觀察到的都是事實，但卻是一個不完整的事實。也就是說，基督教既有「一」的內容，也有「多」的表現；既有帶來劇烈差異的「變」，也有原有個人性情及文化傳統的「不變」。正是在這種辯證統一的關係中，我們對於中國基督教的不同個案的探討才能具有普遍的意義，對於單個基督徒個體的關注及對「甚麼是基督徒」的問題的探討，才有可能同時回應到對於作為整體的基督教會之「甚麼是基督教」這個根本性的問題。[41]

簡言之，就中國基督教來說，人類學研究的意義就可能正是在於將基督教與地方社會關聯起來，將當下與歷史聯結起來，將教義的傳達與接受過程整合起來，將認知與

40. 還有一種值得關注的研究關鍵詞是公共空間，或汲哲所說的「社會性」（sociality）。
41. 例如周偉馳近來對太平天國的重新研究就試圖處理「甚麼是基督教」的問題，而這不僅可以有助於探討廣義的「宗教性」的問題，也有可能參與到「中國的宗教性」問題的討論。

行為實踐聯繫起來進行一種全方位的整體性研究。顯然，這也是一種強調關係和互動的研究進路，而不是那種僵化的二元對立的敘事規範，無論這個二元對立是「東方與西方」、「傳統與現代」，還是「地方與世界」、「特殊與普遍」。

七、結論與討論

前面已經提到，人類學的中國基督教研究並不多，而且從研究框架來說，這些研究也基本上仍然在採用西方與東方、傳統與現代、衝擊與回應等二元敘事模式。作為人類學者，我所理解的（中國）基督教研究則應當是這種進路：以基督教為切入，以中西文化交流為線索，以歷史過程為脈絡，以地方社會為場景，以圖一方面理解基督教（宗教研究的維度），另一方面理解在歷史過程中所呈現的當下的中國。

也就是說，我所理解的人類學的中國基督教研究既是一種宗教（基督教）研究，也是一種人類學研究，同時還是一種中國研究，因此也至少在三重意義上可以與更大層面上的討論形成對話。首先，對地方基督教的研究既是「世界基督教」（world Christianity）研究本身的組成部分，也可能對探討基督教之普遍性（universality）與地方性（locality）的複雜互動提供豐富的具體案例，從而為普世意義上的基督教研究有所推進。更進一步，這種對基督教的關注最終還是試圖觸及「宗教是甚麼」這個宗教學的問題，從這個意義上來說，「基督教人類學」與「伊斯蘭人類學」的關注可謂異曲同工。

其次，對中國基督教的研究可能對普通人類學作出回應和補充，例如，基督教本身作為一種複雜文明體系，人

類學對其展開研究有可能對傳統人類學強調村莊或地方的限制出現另一個角度的突破。

其三，對於作為一種地區研究的中國研究來說，人類學的基督教研究有可能對所謂的「中國性」的討論有所參與，特別是研究一些少數民族群體中的基督教能夠延續和拓展已有的邊疆作為認識中國的必要部分的思路。因為中國不僅僅是漢人的中國，也是少數民族的中國，不僅僅是華南、華北或中原的中國，也是邊疆的中國。

從這個意義上來說，我所理解的全球地方化視角下的基督教研究，或基督教人類學，暗合了王銘銘近來正在思考的「文明人類學」的想法，以及國際人類學界正在熱談的「世界人類學」（world anthropologies）的構想。[42]一方面是對地方的超越，試圖將人類學帶到更為廣闊的「世界領域」，甚至處理「世界史」的議題，另一方面又是回到地方，在地方思考普遍性的問題，為世界提供一種「地方的世界觀」，從而豐富這個看似日益同質化的世界，從複數的角度來重新審視和欣賞這個單數的世界。

關鍵詞：人類學　中國基督教　基督教人類學
延續性　斷裂

作者電郵地址：huang2005@ruc.edu.cn

42. Gustavo Lins Ribeiro & Arturo Escobar 編，《世界人類學：權力系統的紀律轉變》（*World Anthropologies: Disciplinary Transformations in Systems of Power*; Oxford: Berg Publishers, 2006）。

Anthropology and the Study of Christianity in China

Huang Jianbo
Ph.D., Minzu University of China
Associate Professor, Institute of Anthropology
Renmin University of China

Abstract

Anthropological study of religion is usually understood as a study on "local or tribal religion", and it primarily involves field researches about contemporay situations. These impressions are partly true, especially in history, while becoming more questionable since more anthropologists focused their researches on the so-called World Relgions, such as Islam, Buddhism, and Christianity. In terms of the study of Christianity in China, this article will propose a possible approach from an anthropological perspective based on the experience of the author as an anthropologist.

Keywords: Anthropology; Christianity in China; Anthropology of Christianity; Continuity; Discontinuity