Globethics Repository



信仰生活與生活中的信仰——《當代北京的基督教與基督徒》閱讀札記 [Religious Life and Faith in Life: A Review of Christianity and Christians in Beijing Today]

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	2026-11-03 06:49:42
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165183

信仰生活與生活中的信仰

——《當代北京的基督教與基督徒》閱讀札記

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

最早讀到高師寧的《當代北京的基督教與基督徒——宗教社會學個案研究》（香港：道風書社，2005）的電子版已經是大約兩年前的事了，那時的題目叫《信仰與生活——北京的基督教與基督徒》。當時留下最深的印象就是作者在「後記」中的第一句話，「這是一個馬拉松式的研究課題」，研究過程中的種種艱辛盡在其中，不言而喻。

現在重讀這部書稿，儘管題目作了改變，但最初的印象仍然貫穿於我的整個閱讀過程中，並在一些抓住我的注意力的地方作了筆記。因此，我在這裏所做的也許並不是嚴格的「書評」意義上的評論，而更多是一種個人化的閱讀札記。

對於本書，作者自己表示這是她「從事宗教社會學研究近二十年來的一次新探索」（頁 395），事實上，似乎也可以說這不僅是她個人的一次探索，更是作為一個學術共同體意義上的中國宗教社會學界的一個探索。當然，既然是探索，也就還有諸多可以繼續討論和進深的空間。因此，何光滬在序言中的評價就顯得頗為公允，竊以為可作為對其的一個基本定性：「儘管這本書還有諸多不盡如人意之

處，但它至少是國內幾十年來少有的以第一手調查為基礎，以『求真求實』為目標，實事求是地反映二十世紀末葉北京基督教和基督徒真相的一部作品」（頁 17）。

一、信仰與生活

老實說，我個人其實更為喜歡原來的題目，因為「信仰與生活」儘管作為一個研究作品的題目也許顯得不那麼學術（不過，我想這個改變也許更多是編輯者的想法，更為四平八穩一些），但其要表達的內容卻相當豐富。一方面我們可以去了解一個人或一個群體的信仰生活（religious life），另一方面來說，似乎也可以說是試圖去理解一個人或一個群體在其生活中的信仰（faith in life）。在後一個意義上來說，這個人或這個群體的生活本身即是信仰的表達，生活即信仰（faith as life）。

其實，信仰一定得是生活中的信仰，或者說是活出來的信仰（lived faith），離開了生活場景的信仰不過是一些僵化的教條或理論而已，不過是無根之木，無水之泉。而且任何意識形態化了的信仰的結局肯定是消亡，被其他更有生命力的信仰所取代，或者至少也得經過某種形式的革命，從而重新煥發出活力，正如基督教歷史上的宗教改革一樣。

也正是因此，我對書中「世俗生活中的基督徒」一章最為關注，尤其是其中最後一節「信仰在生活中的位置」。也許是關心太甚，以致在讀完這部分後，儘管對於其中所討論的幾個問題以及其中對信仰在這些基督徒身上表現出來的認同方面、行為方面、交往方面的影響很有感觸，但仍然覺得此一部分其實還可以花更多的筆墨來進行更深入的討論。

但不論如何，作者顯然抓住了基督教作為一種生活中的信仰的這個認識，因此這項研究在學理上再次顯明我們的研究應當更多切實地關注那些鮮活的信仰現象，將信仰放在一個具體的生活場景（context）中進行觀察和理解，而不僅僅是在空想的層次上，在文本（text）的層次上進行思辨性的建構或解構。事實上，作者幾次提到關於宗教定義的反思，她曾經認為，宗教是一種以對超自然、超人間的力量或神靈之信仰與崇拜為核心的社會意識，是通過特定的組織制度和行為活動來體現這種意識的社會體系（頁 49）。但在進入田野之後，更傾向於認為，宗教對於信眾來說，是與神聖者相關的一種生活方式（頁 50）。這個反思的意義不僅僅在於學術上的認知，也在於它其實反映了作者自身對於宗教的看法的轉變，是一種個人生命的進深和得着。

作者幾次强調指出，這項研究乃是着眼於基督徒「個體」的，這甚至從「個體信仰的確立」、「個體宗教性之方方面面」、「宗教信仰對於個體的影響」等章節題目就可以看出。不過，需要注意的是，儘管作者描述的是北京一些基督徒的具體個案，但顯然她的關注更主要的卻是抽象的個體，而不是某個具體的個體。當然作者並沒有否認基督徒信仰的群體性，但既然是閱讀札記，我就沿着我所關注的問題再稍微談一點，即信仰可不可能是純粹個人的？在一些精英主義者看來，答案也許是肯定的。但是，就我看來，宗教信仰，至少是基督教信仰，一定也是群體性的（communal），或者說教會性的。當然這並不是同意涂爾幹（Émile Durkheim）認為宗教其實就是崇拜社會本身這個論斷，而是說個體信仰乃是在群體生活中被形塑，而個人體驗與共同體的認同脫離不開。一個完全個人化的（privatized）信仰，說白了，不過是一個人在想象中進行

的狂妄的獨白而已，而猶太－基督教的信仰所要求的卻一定是關係性的，並且這個關係性也不單單指的是個人與上帝的關係，也包含了個體與他人的關係。也正是在這個意義上，《聖經》所强調的大誡命的兩個層次才能被理解：愛上帝和愛人如己。就算那種純粹個人化的信仰在上帝面前是可以被接受的，至少那也是一種非常自私的信仰心態，所關心的至多不過是自己靈魂的得救而已，這既不「愛人」，也不「愛上帝」。

與這個對於信仰的個體性和群體性的認識多少有些關聯的是基督徒或教會與社會文化的關係。關於基督徒在中國社會中的位置，以及基督教或基督徒對社會的影響，作者準確地指出了其邊緣的地位和有限的影響力，也提出了幾個導致這個狀況的因素，特別是社會外在的因素。但是，需要看到的是，如果承認信仰會影響行為的話，那麼，對於基督徒來說，一定要有一個合乎《聖經》的說法或教導來引導其行為，或者至少使其行為「合理化」，合乎其信仰的要求。因此，這不僅僅是一個社會學的問題，也是一個神學的問題。

如果考察中國近代基督教的屬靈傳統，基本上可以認為是經過本土傳道人再闡釋後的傳教士式的比較基要的敬虔主義。在二十世紀最有影響力的三大傳道人王明道、倪柝聲和宋尚節中，對於信仰與文化的態度基本上都是截然二分的看法，其中倪柝聲的一系列討論屬靈生活的著作影響尤為深遠。有意思的是，說他們是最有影響力的，乃是指對於數十年以來的中國教會而言。事實上，與他們同時代的基督徒知識分子，甚至神學家也有對於教會與社會的關係的不同看法，其中不乏很有見地的想法，但卻沒有被教會所廣泛接受。

既然從神學教導上中國基督徒們接受的是屬靈與世俗的二分，他們對於社會生活的關心和參與當然就順理成章地持有一種冷漠、輕視、疏離的態度，在行為上則表現為只關注個人的敬虔，最多也不過是教會在人數上的增長和教會範圍以內的生命成長。這種心態一直是中國教會的主流，直到二十世紀末期，特別是九十年代以後愈來愈多的受過較高教育的基督徒和教會的興起，以及敬虔主義之外的其他神學流派的進入和傳播，才在一定範圍內逐漸發生一些改變。其中，加爾文（John Calvin）主義，或改革宗神學的逐漸被人了解是一個很有意思的現象。在這個過程中，唐崇榮的影響是非常值得注意的。他的講章錄像帶、磁帶、書籍通過趙天恩牧師創立的中國福音會得以流傳到內地，並在很多受過高等教育的基督徒群體中獲得一定的接受。當然，這並不是說所有這些人都是改革宗的信徒，其教會就一定是改革宗的教會。但是，改革宗神學那種對公共領域的關注和立場至少得到了很多的認同和回應。且不論「中國基督化」、「教會國度化」這兩點，趙天恩所倡導的「文化基督化」這個口號在一些城市的知識分子信徒中頗有市場。

而這些人正好代表了當代中國基督徒和教會中對信仰的公共性的主張，即信仰絕不僅僅是私人的（private），甚至也不僅僅是教會之內的，而應該是公共性（public）。當然，這個公共性，對於個人來說，就意味着信徒不能停留於做一個「禮拜天的基督徒」，也不能在「阿門」之後就從神聖的領域轉到世俗的領域，而是每個時刻、每個地點都是神聖的、屬上帝的。只要作為一個信徒「活在基督裏」，那麼他所作所為就是「屬靈的」。顯然，這樣一種神學主張和態度對於信徒個人和教會來說就會在對待信仰與社會文化的態度和行為上產生相應的變化。

簡言之，基督教或基督徒在中國社會的邊緣地位不僅僅是一個被邊緣化的過程，還有一個自我邊緣化的傾向。而對信仰與生活的重新認識，對神聖與世俗界限的更為整全的界定，將會對基督教在中國社會的地位和影響力產生重大影響，即使中國社會給予基督教的公共空間仍然是有限的，即使基督徒的人數在相對人口中仍然保持為少數。

其實作者也注意到這個方面，並認為基督教可能在公民社會的場域中有所參與。她還提到，有人提出「中國不可能只在政治上變革。民主的根基，是基督的精神。只有上帝能夠拯救中國人」。她認為這已經成為許多知識分子基督徒的心聲，也許還表明了以北京為代表的中國大城市知識分子基督徒的獨特之處（頁 313）。在此，我不想就此作太多的評論。不過，我想說明的是，這種「基督教救國論」並不一定是信仰的公共性這個議題的唯一表達方式。

二、走出書齋與進入田野

古人說，讀萬卷書，行萬里路，大致是說生活的經歷與書本有同等的重要性。作者在經過了艱辛的田野調查後，就發出這樣的感嘆，「外面的世界真精彩」（頁 31）！而且，「一旦出了門，我才發現，天下的事遠觀與近看是不一樣的，前者是理性的，後者是感性的，前者是僵硬的，後者是鮮活的，前者是看大概，後者是知細節，前者要以後者為基礎，後者要與前者相互補充」（頁 30）。

確實如此，人文世界的豐富性遠非坐在書齋可以想象。事實上，文本所能記錄下來的永遠都只能是其中的一部分，只能是某一個時空範圍內的一個截面。也正是因此，對社會場景的研究就絕非僅僅是文本研究的補充，而是一種必要。

其實，我們每個人都生活在這個生活世界中，無論你是否有意識地觀察和分析，但社會科學家之對社會場景的研究與旅行者、與記者到底有何分別？簡單來說，就是一個方法論和方法的問題。作者提到她也曾去過不少地方，看到不少的宗教場景和行為，「然而所有這些，只不過是走馬觀花或霧裏看花，只看了一個大概，瞅了一下輪廓，只能算是深入田野調查的序曲而已」（頁 31）。換言之，「到那裏」（being there）與「做田野調查工作」（doing fieldwork）並不等值。

在方法論的問題上，作者强調宗教社會學的三個研究性質，即自覺地堅持置身於其研究對象之外來看待與解釋宗教現象；價值中立；經驗性，即任何理論或假設都必須以經驗事實為基礎，反對臆斷和直覺。這與楊鳳崗在序言中提到的觀點是一致的，「用社會科學的方法和理論研究宗教，這種研究與人文的或神學的宗教學主要不同之處，在於用實證的方法，系統地收集數據資料，並對此進行客觀的分析。『實證、系統、客觀』，這是我們的研究所竭力爭取的目標和評價準繩」（頁 23）。我個人完全同意這些主張和態度，但是也曾經對這種研究進路的可能陷阱作過一些討論，提出至少要意識到這種啓蒙運動式的思路的有限性。[1]

具體到研究方法上，作者提到了宗教社會學的六個主要方法，即跨文化比較分析法、歷史分析法、調查研究與統計分析法、控制實驗法、參與觀察法和內容分析法，而她在自己的研究中主要採用的方法包括訪談、參與觀察、發放問卷和分析問卷。關於訪談，在此我只想簡單指出，社會科學的訪談應該不同於記者式的訪談，不能是那種簡單的甚至是誘

1. 參見黃劍波，〈往來於他者與自我之間——經驗性宗教研究的問題及可能〉，載《基督教文化學刊》11（2004）；黃劍波，〈身份自覺——經驗性宗教研究的田野工作反思〉載《廣西民族研究》2（2007）。

導式的問答，而是一種敞開式的對話和互動行為。至於參與觀察，我認為其重點和難點在於「參與」，而不在於觀察，因為觀察誰都可以做，當然會有好壞之別，但是「參與」則是很費功夫和心思的事情。當馬林諾夫斯基（Bronislaw Malinowski）等人將參與觀察確立為現代人類學的基本研究方法的時候，他的貢獻顯然不是對觀察的重申，而是對「參與」的强調。既然要「參與」，那就意味着有時間和精力的投入，其實也可以說包括情感的投入，因此，社會科學的參與觀察就要求有不同於普通觀察的視角，並且在時間上也要求更長一些。事實上，我對作者為了進行深入研究而在一個聚會點參與觀察六個月深表敬意，因為看到太多所謂的田野調查不過就是「去了一趟」而已。

作者提到在問卷設計過程中，先後四次找了幾個基督徒試填，並徵求他們的意見，這樣反復修改一個月之後才最終定稿。經過這些程序後產生出來的這份問卷應該是比較完善的，因此我在此僅對與問卷相關的抽樣和樣本問題略作討論。作者採用的抽樣方法主要是「偶遇抽樣」和「雪球抽樣」法，她承認，這樣的抽樣難以保證北京城的每一個基督徒都有同等的被抽中的概率。因此，從社會學的方法論而言，這種方法的代表性是有限的，也就是說，如果用這個調查結果與分析結果來推論總體城市基督徒，那麼它是有限的（頁 61）。我很敬重這種求實的態度，因為也看到一些研究中宣稱自己的問卷調查採用的是隨機抽樣，但是細究之下才發現充其量不過是「隨便抽樣」而已。

至於樣本的問題，其實是很明顯的，即高教育程度者在所有樣本中佔據了較大的比重，而這與北京，乃至全國的基督徒構成結構是不符的。當然，這可能與作者最初對研究對象的定位有關。作者提到最初在從宗教中選擇出基督教，從

基督教中選擇出新教，從新教中選擇出基督徒個體這個研究對象的聚焦過程中，她所定位的乃是城市（而且是北京）知識分子基督徒（頁 33）。作者承認後來在研究過程中，考慮到採訪本身已經有許多困難了，不能再作繭自縛，不能捆住自己的手脚，因此放寬了採訪的對象。這樣，在所採訪的基督徒中，也出現了幾位高中以下教育程度的情況，但絕大多數人都是受過高等教育的。從研究方法上來說，作者已經明確指出其抽樣是偶遇式和雪球式的，因此可以說是無可厚非的，並且顯然作者自己也意識到了這個問題和限制，但是仍然不免會讓人提出這個問題，即到底本書所指的「北京的基督徒」是整體意義上的北京的基督徒，還是作者顯然更為關注的「北京的知識分子基督徒」。

三、從附錄談起

本書的附錄長達七十頁，這在一本不足四百頁的專著中實屬罕見。這也就引發了下面這個問題：為甚麼需要這些附錄？有此必要嗎？也許對於一個已經發展較為完善的學術語境來說，必要性並不是太大，但是，對於中國的宗教社會學來說，則是很有必要的事情，甚至可以說是頗積功德的做法。

作者不厭其煩地將最初的課題設想、問卷調查、參與觀察的原始記錄、訪談案例的原始記錄，以及個案訪談名冊都附在書後，其意義不僅僅在於更為全面的介紹自己的研究過程，更重要的在於為一些願意做經驗性的宗教研究，而又還得不到系統的學科訓練的學者和學生提供了一個如何進行一項宗教社會學研究的樣板。這一方面固然表明國內相關研究的缺乏，但從反面來說也表明了這項研究本身的意義之所在，乃是為了往後的相關研究鋪設道路。

事實上，從某種意義上來說，本研究的意義最為重要的也許並不在於它自身乃是一項「宗教社會學個案研究」，而在於它試圖提出一些研究課題，作為更多有志於進行相關研究的學者的參考。作者除了在「導言」部分討論了方法論和方法的問題，第一章介紹「北京的基督教概況」之外，幾乎每一章都是以「問題」為結的，甚至其最後一章更是乾脆以「思考與問題」為題，討論了七個方面的問題，而每個問題文中本身由於篇幅等限制而使得分析或許還不夠充分，但卻無一不是值得深入展開進行研究和討論的課題。例如，在「個體信仰的確立」這一章中，作者在對已有理論進行評述和回應之後，最後如此說道，「總體說來，在宗教社會學和社會心理學領域，對於個體宗教信仰確立因素的探索仍然在進行之中，我們仍然需要更深入地對信仰個體進行了解，才能創立一套更全面的理論」（頁 143）。再如，在「宗教信仰對於個體的影響」一章中，作者在簡要評論了關於宗教的社會功能的已有理論後，提出了兩個更深入的問題，即「宗教的積極功能可能向消極功能轉向的條件和機制是甚麼呢？能否控制這種轉換呢」？作者認為，這方面的研究迄今仍然是不足夠的，仍然是宗教社會學領域應該探討的理論與實證課題（頁 238）。

儘管到目前為止中國宗教社會學的研究還有很多的缺憾，但作者對其發展滿懷信心，她表示，「我仍然堅信，總有一天，隨着眾人的拾柴，田野調查與實證研究的火焰將會愈燒愈旺，理論與實際相結合的研究必然也將愈來愈成熟」（頁 51）。我們且拭目以待，期待這一天早日到來。

作者電郵地址：rbjhuang@163.com

Religious Life and Faith in Life: A Review of *Christianity and Christians in Beijing Today*

HUANG Jianbo
Ph.D., Central University of Nationalities
Assistant Professor, Institute of Anthropology
Renmin University of China

Abstract

As stated by the author, *Christianity and Christians in Beijing Today* is one of her new explorations in her study of sociology of religion. Even so, it seems appropriate to consider it not only as a personal expedition, but also an exploration for the scholars of sociology of religion in China as an academic community. Through detailed accounts of Christian lives and related discussions, the author in fact was emphasizing the importance of the study of Christianity in practice, not only as in text. In other words, faith must be expressed in lives, or as lived faith. And any faith detached from living context is nothing but some abstract doctrines. Furthermore, any religion that has become ideology is doomed to vanish, taken place by other more vital religions. Or, at least, it has to be reformed to revive.