

西双版纳地区基督教的地域适应与变迁^[1]

李守雷

(昆明学院,云南省昆明市五华区人民西路226号,650106昆明,云南省)

摘要:基督教中国化和民族化不仅是基督教文化与中国文化、少数民族文化的相互适应、双相契合,还是基督教组织不断适应本土社会结构的过程。传统社会,西双版纳独特的地理生态、民族分布格局、政治设置、经济生产方式造就了宗教以社区为基本单位“和而不同”的宗教生态关系。基督教在适应和融入西双版纳地方社会的过程中,没能打破原有宗教关系格局,而是与民族社区紧紧“镶嵌”在一起。进入现代社会,社会结构发生变迁,从而打破了原来的宗教生态关系。基督教跨越传统社区界限,吸纳不同民族、地域的信徒进入教会,显现其适应地方社会的新特性。

关键词:社会结构、地域适应、变迁

作者:李守雷,昆明学院,云南省昆明市五华区人民西路226号(原昆明大学)2栋一单元,650106,昆明,云南省,中国,手机:+86-184-8725-8647,邮箱:shouleili123@163.com

一、传统基督教适应西双版纳宗教生态状况

传统社会,西双版纳境内13个世居民族分别居住在平坝、半山区和山区的立体生态空间中。依赖不同的生态环境,各民族的生产生活方式也各有特色,比如傣族、壮族、回族居住在平坝,以水稻种植为主,过着定居生活;哈尼族、拉祜族、布朗族、苗族、瑶族、彝族等居住在山区和半山区,以刀耕火种为主。政治上实行土司制度,傣族召片领和各级土司管理当地各民族事务;在民族内部,实行以乡村社区为单位的自治。在宗教信仰方面,既存在自然崇拜、祖先崇拜等原始宗教,也有道教、佛教、伊斯兰教和基督教等制度性宗教。在信仰群体上,不同民族甚至同一民族的不同支系信仰不同的宗教。生态环境区隔了民族分布,造就了不同的生产生活方式,进而形成各自独立的民族群体组织,勾勒出民族之间、地区之间、村寨之间的界限。宗教信仰与民族结构相融合,宗教关系表现为群体上的区隔分界。

(一)基督教传入西双版纳

1828年德国和英国传教士到达泰国曼谷,传播基督新教,并将《圣经》翻译为泰文,此后大量欧美传教士踏入泰国,尤其以美国传教士为众。期间,长老会在泰国取得了最持久的成果。截止1914年,长老会在曼谷成立了泰族和华人的教会,在泰国北部建立了泰族教会,共有8000名信徒。^[2]美国长老会在泰国宣教成功以后,又传入临近泰国北部的西双版纳地区,成为唯一将基督教植根于此地的教

[1] 基金项目:National Social Science Great Research Project 国家社会科学基金重大项目(编号:13&ZD077)云南宗教治理与民族团结进步智库项目。

[2] WISLEY, Thomas Noel, *Dynamic Equivalence Christianity in the Buddhist/Marxist Context: Northeast Thailand*, Ph. D. Intercultural Studies, Fuller Seminary School of World Mission, 1984, pp. 594.

派。基督教何时传入西双版纳,却莫衷一是。^[3] 据西双版纳傣族自治州基督教协会负责人讲基督教正式传入的时间是1917年,目前正在筹备2017年“西双版纳傣族自治州基督教百年庆典”。美国传教士杜德(Dr. William, Clifton Dodd)根据自己和同伴的传教日记写成《泰族》一书,记载了他们在西双版纳的传教经历。1893年,美国传教士尔拉维和马高瓦里第一次踏入西双版纳的疆界,在景洪等地进行考察和传教。随后,马高瓦里独自一人再次到景洪传教,并到达勐捧、勐腊等地。第三次,杜德在1897年11月从打洛进入西双版纳,到达勐混、景真、勐遮后返回。第四次,杜德于1910年11月绕道昆明,到达景洪。第五次是1914年杜德陪同马高瓦里到景洪。1915年传教团委派了一名泰国泰族传教士,第六次进入西双版纳传教。传教士六次进入西双版纳,只进行了短暂的游历,了解当地风土人情,医病施药,散发《圣经》,在每个村寨只住一两晚上,收效不大。1917年10月15日,传教士马森和彼贝(音译)开始在景洪建立传教点,进行常住传教。^[4] 在短短25年时间里,传教士频繁往来于西双版纳各地考察和传教,被访者时间记忆混乱也实属正常。

传教士依照当地礼节向召片领刀承恩赠送饼干、布匹和糖果等礼品,表达想在景洪建立一座医院,医治当时流行成灾的麻风病,请求划一块土地。召片领在征得当时普思沿边行政总局局长柯树勋的同意后,将澜沧江边的百亩土地租给传教士,租期为99年。传教士陆续建盖了一个电锯木板加工厂、一所医院(分住院部和门诊部)、一座教堂、一所学校、三幢住宅楼房,并在海拔较高的“占天”山建了一栋别墅,用于盛夏之时避暑居住。由议事庭“召景哈”和当地头人动员周围傣族村民去伐木、打围墙、捡卵石、烧石灰,帮助传教士建盖房屋,工资按日结算。

(二)基督教地域适应方式

从1917年传教士入驻西双版纳到1944年左右传教士全部离开,先后共有三批传教士常驻景洪进行传教。记载比较清楚的有巴克太太(Mrs. Cark)、胡古丁、纳尔逊医生(Neson)、汤姆士牧师(Reu. Thomas),第一批到来的还有一对“傣允”(泰国人)夫妇。^[5] 杜德属于第二批常驻景洪的传教士,入驻时间是1918年10月26日。传教士采取几种方式进行传教。

第一,注意与土司、政府官员搞好关系,争取政权支持。传教士曾赠送召片领两支枪,召片领回礼

[3] 《西双版纳傣族社会综合调查(一)》Xishuangbanna Daizu shehui zonghe diaocha yi [A Comprehensive Research on Dai ethnic Society in Xishuangbanna Area 1] 记载基督教传入时间为1913年,到1931年左右才建盖教堂(参见《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》) Zhongguo shaoshu minzu shehui lishi diaocha ziliao congshu [Series on the materials of research of Chinese minority ethnic society and history] (修订本) 修订编辑委员会编:《西双版纳傣族社会综合调查(一)》Xishuangbanna Daizu shehui zonghe diaocha yi [A comprehensive Research on Dai ethnic Society in Xishuangbanna Area], (民族出版社2009年版),第113页。《版纳文史资料选辑(第五辑)》Xishuangbanna wenshi ziliao xuanji 5 [Selection of Xishuangbanna literature and historical materials] 1989年版,第212页。《西双版纳傣族自治州民族宗教志》Xishuangbanna Taizu zizhizhou minzu zongjiao zhi [Ethnic and Religious Record in Xishuangbanna Dai Autonomous Prefecture] 记载传入时间为1971年10月(参见《西双版纳傣族自治州民族宗教志》Xishuangbanna Taizu zizhizhou minzu zongjiao zhi [Ethnic and Religious Record in Xishuangbanna Dai Autonomous Prefecture]), (云南民族出版社2006年版),第223页)。《本土化与现代性:云南少数民族基督教仪式音乐研究》Bentuhua yu xiandaixing: Yunnan shaoshu minzu jidujiao yishi yinyue yanjiu [Localization and modernity: A study on Christian ceremony music of Yunnan ethnic minorities] 记载在西双版纳开始建盖教堂(参见杨民康:《本土化与现代性:云南少数民族基督教仪式音乐研究》Bentuhua yu xiandaixing: Yunnan shaoshu minzu jidujiao yishi yinyue yanjiu [Localization and modernity. A study on Christian ceremony music of Yunnan ethnic minorities], (宗教文化出版社 Zongjiao wenhua chubanshe [Religious and Cultrual Press] 2008年版),第239页)。第一个接受基督教信仰的傣族村寨——曼允村寨简介中记载为1913年。

[4] 杜德 Dude [Dr. William, Clifton Dodd]: “在西双版纳传播基督教见闻 Zai Xishuangbanna chuanbo Jidujiao jianwen” [Record of Christian transformation in Xishuangbanna], Yanzai 岩宰(傣族)译,载《版纳文史资料选辑(第七辑)》Banna wenshi ziliao xianji [Selection of literature and historical materials in Xishuangbanna], (云南民族出版社 yunnan minzu chubanshe [Yunnan Ethnic Press] 1992年版),第221~223页。

[5] 由于多数资料的收集是通过访谈傣族老人所得,然后翻译为汉文;有些文献是英文翻译成傣文,再翻译成汉文,所以传教士的名字就失真了,并且没有人物事迹,更难以鉴别。巴克夫妇从景洪到元江花腰傣地区传教。巴克 Bake 是一名医生,在元江治疗疟疾很有成效,却不幸染疾病逝,后来巴克太太带一批花腰傣信徒返回景洪。1941年,纳尔逊 Naerxun [Nelson] 医生去勐海途中,过河时不慎失足淹死。

一个大锣,以示友好。杜德 1910 年曾送给柯树勋一本圣经。在 1915 年杜德再次到达景洪时,柯树勋还一直珍藏着这本圣经。1936 年巴克太太从元江回到景洪,负责教会事务。她经常邀请当地商人和官员的眷属到她家做客,喝咖啡,吃洋点心,做游戏,取得这些贵妇人的好感。1938 年,姚荷生被云南省政府派到西双版纳做民族调研,与纳尔逊医生建立了深厚的友谊。纳尔逊尽心为姚荷生医病,姚荷生为纳尔逊做翻译;姚荷生邀请纳尔逊品尝中餐,纳尔逊以西餐招待姚荷生,饭后或下棋玩牌,或促膝畅谈。传教士与社会上层的交往,为传教活动营造了良好的政治氛围。虽然傣族土司和汉族官员、商人并没有信仰基督教,但召片领为传教士开具到各地传教、考察的通行证,派人帮其抬轿和背行李,为其提供政治支持。医院医治麻风病人的费用,由政府 and 土司负责征收,在门户税中增加一项麻风费,每一家 5 个铜板。传教士宣称,信仰基督教可以免除捐税和劳役,更是利用治外法权和不平等条约干涉中国内政,以吸引当地下层民众入教。

第二、以慈善换人心,拯救世人,发展信徒。传教士建立了西双版纳第一所医院,并用傣文印发传单进行宣传,不分民族、阶层,收治任何患病者,对贫苦百姓少收或者不收医药费。专门在离城十几里的“藤燕”(灌木林)建盖房屋,收容被村寨驱逐出来的麻风病人,免费进行医疗,并向他们宣讲福音,后来这个被隔离的村寨就取名“曼燕”。据姚荷生记载,曼燕村整理得比其他村寨清洁很多。纳尔逊医生每个星期要到曼燕村两次,为患者打针,成为这些“受苦人的救星”。^[6]在傣族原始宗教信仰中,认为“琵琶鬼”会祸害百姓和村寨。一旦有人被“确认”为“琵琶鬼”,全体村民就会集中起来,烧掉他家的房子,杀死牲畜,将他全家赶出村寨。传教士接纳了这些在肉体 and 灵魂上的“无家可归”者,引导他们皈依了基督教。在教会附近,一个由被诬为“琵琶鬼”的傣族群众聚居形成的村寨,最早接受了基督教。因一对“傣允”(泰国人)传教士夫妇最先在此居住,故取名为“曼允”。在勐宽(现属勐罕镇),同样有一个被诬为“琵琶鬼”的村寨接受了基督教。

第三、开展民族事工,降低在信仰沟通上的阻力。传教士在进入西双版纳传教之前,先在泰国学习泰语;委派与傣族同族源的“傣允”传教士在傣族群众中传教;注重在当地傣族信徒中培养传教助手。胡古丁在西双版纳培养了 8 名傣族传教士、五六名医生,并将部分信徒送到泰国学习圣经、英文和泰文。传教士建立了一所小学,教授汉语、英语和傣语课程,宣讲圣经,由美国传教士负责英文课程。在傣族信徒和泰国传教士的协助下,美国传教士将圣经《旧约》和赞美诗翻译成傣文;在期街集市上,用图画的形式向前来赶街的多民族群众宣讲圣经故事,方便了传教和信徒对基督教的认识。姚荷生在 1938 年看到的情景是,美国传教士并不直接传教,而是由其培养的傣族助手负责向当地少数民族群众讲解教义。

教士为了达到诋毁佛教的目的,出钱蛊惑个别布朗族群众将破鞋袜、破裙子、破裤子等放在宣慰街佛寺的白塔佛像上。因为傣族认为将这些脏东西放在佛像上是对佛祖的最大冒犯,引起当地群众的愤怒和谴责。

(三)基督教会“嵌入”民族社区

几批传教士前赴后继,在西双版纳苦心经营二三十年,发展信徒二三百人,以曼允、勐宽、曼燕的傣族信徒为主。跟随巴克太太从元江搬迁来的花腰傣基督徒,在巴克太太离开景洪后也相继返回原籍。传教士离开后,3 个傣族村寨的信徒依然坚持基督教信仰和传教,一直持续到 1957 年才完全停止。西双版纳地区傣族有浓厚的鬼神观念,尤其惧怕恶鬼“琵琶”。关于“琵琶鬼”的描述莫衷一是,江应樑和艾菊红认为“琵琶鬼”(为“皮迫”或“披巴”)是被“琵琶鬼”附身的人去会去缠祟其他村民;而

[6] 姚荷生 YAO Hesheng:《水摆夷风土记》*Shuibaiyi fengtu jì* [Record of Shuibai yifeng], (上海文艺出版社 Shanghai wenyi chubanshe [Shanghai Literature and Arts Press] 1990 年影印本),第 80 ~ 83 页。

姚荷生认为村寨妇女豢养“琵琶鬼”(为“琵琶拍”),然后放鬼出来害人。^[7]一旦有人被“认定”为“琵琶鬼”,全家就会被赶出村寨。这些被污蔑为“琵琶鬼”的家庭远离传统傣族社会,进而聚居形成“琵琶鬼寨”。传统社会,西双版纳各民族遭受麻风病的折磨,尤其以居住在湿热坝区的傣族为甚,几乎每个坝子(勐)都有麻风病村寨。因为麻风病菌会通过呼吸道或破损的皮肤传染,所以一旦发病,全家都要被驱赶出村寨。但是,等患有麻风病的家人去世或子女长大成人,未患病的成员可以搬回原来的村寨或者通过通婚嫁到其他村寨。所以,对麻风病的社会排斥是有时间限制的,是可以克服和消除的。而“琵琶鬼”被赶出村寨,全家不再允许返回,与原来的村寨是彻底的断裂和永久性的排斥。所以,两者对基督教的态度也有差别,麻风病人保持徘徊态度,而背负“琵琶鬼”污名的群众却义无反顾地委身于上帝。所有文献多着笔于曼允等“琵琶鬼”村寨的基督教信仰,而对受传教士医治的“曼燕”麻风病人的基督教信仰却叙述得模棱两可。所有的麻风病或“琵琶鬼”村寨都受到社会排斥,但仅有3个村寨改信了基督教。所以,社会排斥只是个别村寨改信基督教的一个原因,并非充分条件。

传统社会,所有民族都要向土地索取日用的一切,相互争夺土地资源,形成与各类土地相适应的生产生活方式和文化传统。不同民族因资源竞争而形成相互区分的群体界限,宗教、生活方式、语言、服饰等都成为界限区分的符号。民族社区是占有土地资源的基本群体组织,也是这些界限符号的承载体。社区界限与这些符号界限叠合在一起,相互强化,彼此缠绕。所以,不同宗教成为不同民族群体、民族社区彼此区分的象征。社区内部是同质性的民族成员,持有同质性的宗教信仰;而社区之外可以容忍不同民族成员和异教徒的存在。各民族传统信仰也能接纳外民族成员,使其转变为本民族宗教的一员。但这种以地域为基础的信仰群体,只有进入村寨社区,才能被接纳为信徒。在这种社会形态下,多种宗教只能存在于不同的社区,促成了以社区为单位相互制衡的宗教生态关系。这3个傣族村寨被排挤出傣族集体大家庭,被迫转向一种陌生的文化秩序寻求精神依托。排斥和歧视成为社会距离的推力,基督教和村寨边界共同维系了这种社会距离。在社会排斥的作用下,这些寨子不仅与普通的傣族寨子有明显的界限,与整个社会也保持着相当远的距离。基督教信仰也同样被禁锢在这几个傣族村寨之中,难以突破村寨边界。

二、现代社会基督教突破了民族社区界限

从传统社会迈入现代社会是一个漫长的历史过程。从柯树勋入驻西双版纳,到民国初年始设流官,进行行政区划,再到中华人民共和国成立后,废除土司制度,实行民族区域自治,在行政上将地方民族社会纳入国家体制。经济上逐步摆脱种植、采集和狩猎等获取资源的方式,第二、三产业快速发展,呈现出经济形式多样化、社会分工多元化的趋势。大量外来人口进入西双版纳,改变了传统的民族分布格局;社会分工、城市化、民族通婚进一步打破民族界限和地区界限,多民族杂居社区不断涌现。现代化必然带来人的解放和个性的发展,社会个体逐步从自然压力和社会束缚中挣脱出来。基督教“因着”传统社会结构的转型,跨越了民族和地域界限,在多个民族迅速传播,并在发展和交流过程中形成了西双版纳“地域一体性”。基督教传入民族村寨,基督教信仰与传统信仰同处一个村寨甚至一个家族、家庭;不同宗教的信徒进入现代社会组织,成为了同学、邻居、同事、朋友等。宗教不再与

[7] 姚荷生 YAO Hesheng:《水摆夷风土记》*Shuibaiyi fengtu ji*[Record of Shuibai yifeng],(上海文艺出版社 Shanghai wenyi chubanshe [Shanghai Literature and Arts Press]1990年影印本),第213页;江应樑 JIANG Yingliang:《摆夷的经济文化生活》*Baiyi de jingji wenhua shenghuo*[Economic and Cultural Lives of Baiyi],(云南人民出版社 yunnan renmin chubanshe [Yunnan People's Press]2008年版),第231页;艾菊红 AI Juhong:“身份的政治学——西双版纳傣族基督徒的身份研究 Shenfen de zhengzhixue--Xishuangbanna Daizu jidutu de shenfen yanjiu”[Identity Politics--A study on Xishuangbanna's Christian identity],《世界宗教研究》*Shijie zongjiao yanjiu*[Study of World's Religions]2014年第5期。

民族、村寨绑缚在一起,宗教关系由隔离、排斥走向了相遇、对话。

(一)基督教的复兴

上世纪50年代,因政治运动,西双版纳基督教信仰基本停止。教会产业由政府接管,教堂成为武装部的仓库。被隔离治疗的曼燕麻风寨在城市扩建过程中,被分散到景洪市普文镇、勐龙镇和嘎洒镇的麻风病村寨。曼允村破除了“琵琶鬼”的污名,投入到人民公社集体生产中。1965年4月,西双版纳傣族自治州第三届人民代表大会第二次会议通过了《关于保护人身自由和人格平等、严禁诬陷劳动人民为“琵琶鬼”的决议》。1982年8月18日,西双版纳傣族自治州第六届人民代表大会第一次会议再次通过决议,重申1965年通过的这个决议仍然有效。大量涌入的外来人口也包括大量的基督徒。这些移民在迁出地就已经信仰基督教,只是因为宗教政策的限制,信仰处于蛰伏状态。在宗教政策落实以后,他们与当地傣族基督徒或者彼此扶助,或者各自发展,共同开启了西双版纳地区基督教的复兴之路。

20世纪70年代末期,宗教政策还没有放开,曼允村的傣族信徒就开始悄悄聚会。每次礼拜都安排在晚上,轮流在不同信徒家里聚会,如此坚持了五六年。到1985年,固定在一位宗教领袖家公开聚会,有50多个信徒,并包括2个汉族信徒。次年,曼允村信徒向政府申请,打算收回传教士留下的教堂。但多次申请,都没有得到解决,矛盾不断激化,以致发展到信徒强行闯入教堂,进行礼拜。最后,经过协商,政府赔偿曼允村5万元,由曼允村重新划一块地,另建一座教堂。当时,香港教会捐资9万元,泰国教会捐资20万泰铢。1992年,曼允教堂落成,信徒人数发展到200多人,汉族信徒人数超过了傣族信徒。曼允村恢复信仰以后,开始向由曼燕寨分散出去的麻风病信徒传教。1996年10月22日,嘎洒镇曼响教会举行开堂仪式,正式成立教会。随着教会人数的发展以及教会管理人员矛盾的激化,2002年部分信徒从曼允教堂独立出来,建立了曼允新堂。此后,教会开始向信仰佛教的传统傣族村寨传教,并建立了2个聚会点,各有二三十名信徒。其他傣族村寨也有零星的基督徒,在临近教会参加礼拜,没有形成单独的傣族教会或聚会点。

外来移民是基督教信仰的主体,成为基督教快速传播的助推器。1970年代,普洱市墨江县哈尼族移民携基督教信仰而来,改变了西双版纳基督教的分布格局,从此勐腊县成为基督教信仰重镇。^[8]1981年,勐腊县哈尼族移民基督徒恢复信仰,开始聚会。1982年,勐捧的基督徒开始过圣诞节。勐捧教会成为勐腊县第一个教会,并最早组织信徒受洗。同一时期,大量外来移民纷纷恢复信仰,成立教会。移民教会积极向周围其他民族传教,没有设定民族界限,发展成为多民族教会。20世纪90年代,从红河州搬迁来的苗族基督徒,因血缘、亲缘关系聚拢形成移民村寨,因没有户口只能在路边、坡地寻找暂时的聚居点。因与周围村寨距离太远或因民族之间的固有歧视,没能吸纳周围其他民族信徒,形成了单一民族教会。他们以教会组织将村民团结在一起,形成颇具凝聚力的村落社区;并通过基督教信仰与当地基督徒建立联系,借助宗教支持努力融入当地社会。泰国、德国、巴西、荷兰、香港、浙江等外地教会和传道人进入西双版纳,通过慈善、扶贫、布道、培训当地传道人等方式撒播福音,但没有建立单独的教会。

勐腊县的基督教信仰主要从普洱市墨江县、江城县传入。江城县与勐腊县接壤,从江城嫁过来的姑娘或上门女婿将基督教信仰带到了勐腊。从墨江搬迁来的信徒和江城信徒同属于神召会背景。^[9]在基督教恢复之时,江城成为向勐腊县传播基督教的信仰中心。勐腊县基督徒纷纷到江城的教堂参加礼拜活动。所以,勐腊县的教会多数带有神召会的信仰底色。景洪城区的两个教会是在曼允村信

[8] 1970年1月,勐腊 Mengla、墨江 Mojiang 两县商定,从墨江农村(大部分是哈尼族)移民386户,2241人到勐腊、勐捧、尚勇三个公社落户,开发边疆,发展生产。后又有一部分哈尼族从思茅市墨江县自发聚众迁移而来,多数为“碧约”、“卡多”支系。

[9] 在勐腊县,从墨江搬迁过来的部分哈尼族基督徒属于安息日会,安息日会在星期六组织礼拜,与神召会、长老会存在教义上的争论,相互之间没有来往,但并不存在冲突。本文没有涉及安息日会的论述。

仰基础上发展起来的,属于长老会背景。勐腊县和景洪市基督教会在信仰和交往上存在一定的距离。随着大量外来人口涌入景洪城,其中不乏基督徒,教会信徒逐步增多;城区教会占有中心城市的区位优势,成为接受外来教会支持和援助的中转站;掌握着基督教协会和基督教妇女事工等政治资源,两个城区教会逐步成为西双版纳基督教信仰中心。勐腊教会开始脱离与江城教会的紧密联系,转向景洪城区教会靠拢,形成西双版纳基督教信仰的区域整体。

西双版纳现有 27 座政府注册教会,还有大量没被批准的聚会点或处于“潜伏”状态的家庭教会;政府注册有 5000 信徒,实际信徒人数已经超过 2 万人,主要分布在景洪、勐腊两地,勐海县城和个别乡镇也已经建立了基督教会或聚会点。1994 年,成立了西双版纳傣族自治州基督教协会,成为整个西双版纳地区基督徒的自治组织。

(二) 宗教相遇

农业社会,生产、生活和信仰都以个人为中心点,向外扩张到家庭、社区以至部落或集镇,血缘、地缘和精神共同体由内向外层层叠合。^[10]“差序格局”中乡邻持有共同信仰,很难接触到不同信仰的“他者”,不存在普遍的宗教相遇现象。现代社会,交通通讯发达,人口流动脱离地域限制和留恋。但“人的本质并不是单个人所固有的抽象物,实际上,它是一切社会关系的总和”,^[11]“人之能群”的特性并没有改变。从家庭到学校、工作单位、社团(如教会、兴趣小组),再到组建新的家庭,一个人归属于多个群体。流态社会的结构由静态的同心圆转化为不断变动的多圆交叉,个人就处在多圆的交集上。这时个人能量不只是体现为圆圈的大小,更体现在交叉圆圈的多少上。交叉圆圈的多少表示一个人在阶层、地域、组织等维度的社会流动能力;圆圈的大小表示此人在一个群体中的影响力。在流态社会,人的群体归属不断变化,网络结构只能做瞬间截图。宗教相遇只有在具有归属感和吸引力的团体中,才真正成为具有宗教意义的相遇。而秉持不同宗教信仰的个人在日常团体生活中交流互动,伴随着宗教文化的彼此包容、调试、排斥、接触、融合、叠加、转变等形式。

宗教在何种情景中相遇,影响着宗教关系的处理。宗教市场论、生态论和宗教对话都将“相遇”界定在宏观社会范畴,涉及佛教、基督教、民间信仰之间的宗教关系,通过竞争、制衡或求同实现和谐。在中观层面的社区、家庭中,宗教相遇的社会情景变得具体和富有情感。个体自主性的获得和群体归属感的牵连:个人相对于家庭、家庭相对于社区的自主性与归属性的对立同一。不同信仰者在具体社会情境中,在亲情、生活的润滑磨合下相互适应,和谐共处。在个体层面,个人自由选择宗教信仰,可以实践多种宗教体验,形成一种“拼盘式”信仰。^[12]宗教相遇发生在个体身上,两种宗教观点在一个人的内心相遇,通过个人思维和圣灵体验对比和反思两种宗教孰优孰劣,最终归宁于个人的精神层

[10] 费孝通 FEI Xiaotong(《乡土中国》*Xiangtu zhongguo*[*Countryside China*]),(生活读书新知三联书店 Shenghuo dushu xinzhi sanlian shudian 出版 1985 年影印本),第 21 页)将中国传统社会的社会结构界定为“差序格局”,以家庭地位高低决定了亲戚“街坊”的宽窄。施坚雅 SHI Jianya(《中国农村的市场和社会结构》*Zhongguo nongcun de shichang he shehui jiegou*[*Chinese Countryside's market and social structure*]),史建云 SHI Jianyun、徐秀丽 XU Xiuli 译,(中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe [China Social Sciences Press]1998 年版),第 50 页)和杨懋春 YANG Maochun(《人文区位学》*Renwen quweixue*[*A Study on Humanistic Section Position*]),(五南图书出版公司 Wunan tushu gongsi 中华民国 72 年版),第 140 页)将汉人传统社会由家庭、宗族扩展到村寨和集镇,形成一个交易、社交、教育、宗教、服务乡村生态圈。王明珂 WANG Mingke 总结羌族的祭祀圈与资源共享圈相互重合,由姓氏、村寨扩展到“沟”。祭祀圈由内向外容纳的人数和地域不断扩大,神的“位格”也层层提升。

[11] 《马克思恩格斯全集》*Makesi Engesi quanji*[*Collections of Marx and Engles*]第 3 卷,(人民出版社 Renmin chubanshe[People's Press]1960 年版),第 5 页。

[12] “拼盘式”信仰是一神信仰基础上建构出的概念,因为多神信仰(如原始宗教、佛教、道教、民间信仰)可以容纳多个神灵并存,没有清晰的神灵体系外延,对多种信仰的拼合、并存、融合并不感到震惊。只有一神信仰在被打破神灵体系的外延,需要与其他神灵并存融合时,就出现了震惊。在多神信仰看来不是问题的问题,对于一神信仰却是真正的挑战。参见:[英]斯蒂芬 SIdifen·亨特 Hengtge 著:《宗教与日常生活》*Zongjiao yu richang shenghuo*[*Religion and common life*],黄剑波 HUANG Jianbo 等译,(中央编译出版社 Zhongyang bianyi chubanshe 2010 年版),第 11 页。

面,对宗教关系不产生直接影响。^[13]

(三) 基督教会“跨越”民族社区

在现代社会,社会分工促进了社会流动。这种流动既包括社会阶层之间的地位流动,也包括为土地所绑缚的下层乡民的空间流动。国家体制下的国民教育和超脱于地方小群体的“外部社会化”,使地方乡民(包括少数民族)走出封闭保守的小社群,学习标准化的语言和文字,掌握社会交往的手段和原则,能为其他社会成员所接受,承担社会分工中的相应角色。对于一个国家而言,必须存在一种所有社会成员能进行交流、互动、共享的同质性、高层次文化,才能保证个体的自由流动、社会分工的畅通运行。在此前提下,国民教育、国家法律和国族认同(中华民族认同)成为国界内的普遍主义文化;基督教、佛教、道教等世界性宗教成为可以跨越国界的特殊主义文化;而民族宗教及其文化习俗却拥有根深蒂固的韧性和活力,标志着深沉的民族身份。持有不同信仰的各民族群众进入由国家普遍主义文化建构的交流氛围中(如现代城市社区、企事业单位等),相遇,对话,适应,并存。少数民族传统宗教(包括少数民族信仰的佛教、道教、伊斯兰教)虽然遭遇现代化的持续冲击,但依然陪伴着乡村社区,守护着民族群体的精神家园。基督教的优势在于跨地域、超社区教会的建立。基督教不再与任何群体维度重合,保持了自身独立性。^[14] 而基督教能突破社区界限,也完全得益于现代国家体制的建立。如果没有现代化推动下的经济多元化、民族杂居化、交流规则化和个体自主性,基督教很难建立多民族教会,更难以将触角伸到传统民族村寨。正是现代化为基督教进入传统村寨社区开山铺路,并为其生存扎根保驾护航。国家体制追求的一体化、一致性,成为基督教跨民族、跨区域的助推力。

宗教政策落实以来,基督教传播打破社区界线的限制,呈现迅猛发展态势。究其原因,不论是各民族的原生型宗教,还是在此基础上形成的次生型宗教(比如南传上座部佛教之于傣族和布朗族,道教之于瑶族,伊斯兰教之于回族)都与地域性社区相牵连。^[15] 由于宗教与民族、社区凝固在一起,具有顽强的保守性和排外性。原生型和次生型宗教只是将民族和社区成员作为其天然信徒,没有强烈的扩张和吸纳倾向。基督教对于当地少数民族是一种混生型宗教,且没有上升为某个民族的全民信仰。尤其是,基督教身着“现代化”外装,能适应现代社会的流动性和民族国家的同质性,以信仰“社团”取代多位一体(民族、经济、宗教、风俗)的天然社区。基督教穿透了社区的地域限制、民族界限,形成一个纯粹的信仰团体。外来移民更容易投身于这种没有民族和社区界隔的信仰团体。比如曼允教

[13] [西班牙]雷蒙 Leimeng·潘尼卡 Panika 著:《宗教内对话》*Zongjiaonei duihua* [Intrareligious dialogue], 志成 WANG Zhicheng 译,(宗教文化出版社 Zhongjiao wenhua chubanshe 2001 年版),第 64 页。

[14] 在基督教发展中,进行了政教分离,两者不再相互束缚,各自独立发展,基督教从而获得了主体性和独立性。参见张秀华 ZHANG Xiuhua:“基督教与西方和中国的现代性 Jidujiao yu xifang he zhongguo de xiandaixing” [Christianity and Western and Chinese modernity],载《学习与探索》*Xuexi yu tansuo* [Study and Exploration] 2008 年第 1 期。

[15] 张桥贵 ZHANG Qiaogui 依据民族与宗教的关系,将云南世居少数民族宗教概括为原生型的原始宗教,覆盖了原生型宗教又转变为民族传统的次生型宗教,既受原生型、次生型宗教影响又受基督教影响的混生型宗教;梁庭望依据壮族宗教的演进分为原始宗教、原生型民间宗教和外来创生型宗教;陈晓毅以宗教在一个地区的历史发展次序,分为底层民俗宗教、中层儒释道三教、上层天主教、基督教的“三层楼”宗教生态结构。三种宗教分类方式都考虑了时间和结构,并应对了杨庆堃的制度化宗教(Institutional Religion)和扩散化宗教(Diffused Religion)二分法的欠缺。张桥贵的分类方式兼顾了民族关系,更适合西双版纳的宗教现状,比如布朗族和傣族都有信仰南传上座部佛教(次生型),在原生型宗教上又显示出民族差异,布朗族的寨神由男女氏族神“代袜么”、“代袜那”(原生型)演化而业,傣族不仅有寨神“丢瓦拉曼”,更有勐神“丢瓦拉勐”(原生型);部分哈尼族和傣族信仰基督教(混生型),哈尼族基督徒受原始宗教(原生型)影响过“嘎汤帕”节,而傣族基督徒受佛教(次生型)影响过“泼水节”。参见张桥贵 ZHANG Qiaogui:“云南多宗教和谐相处的主要原因 Yunnan duo zongjiao hexie xiangqiu de zhuyao yuanyin” [The main reasons for the harmonious coexistence of plural religions in Yunnan province],《世界宗教研究》*Shijie zongjiao yanjiu* [Study on World's Religions] 2010 年第 2 期;陈晓毅 CHEN Xiaoyi:《中国式宗教生态:青岩宗教多样性个案研究》*Zhongguo shi zongjiao shenghuo: Jiyuan zhongjiao duoyangxing ge'an yanjiu* [Chinese Style Religious Life: A case study on Qingyan religious plurality],(社会科学文献出版社 Shehui kexue wenxian chubanshe [Social Sciences Academic Press] 2008 年版);梁庭望 LIANG Tingwang:“壮族原生型民间宗教结构及其特点 Zhuangzu yuanshengxing minjian zongjiao jiegou ji qi tedian” [The structure and characteristics of Zhuang ethnic primary folk religions],载《广西民族研究》*Guangxi minzu yanjiu* [A study on Guangxi ethnicity] 2009 年第 1 期。

堂之前是曼允村的社区教堂,以傣族信徒为主,现已成为多民族教堂,并分出曼允新堂。据曼允新堂统计,目前教堂注册信徒有 2000 多人,平时参加礼拜活动的有 1400 人左右,包括汉族、傣族、拉祜族、哈尼族、壮族、瑶族、苗族、白族、彝族、佤族、基诺族、满族、回族、侗族等多个民族。

三、结束语

传统社会,西双版纳各民族在资源划分与竞争、社会支持与对抗中,逐步形成了家庭与家庭、村寨与村寨、民族与民族由小到大、不同层次的社会群体,这些群体又通过宗教、语言、生态、生产生活方式的差异加以强化。这种社会结构体现在宗教上,一个家庭祭祀同一个家神;不同家庭崇拜不同的家神,却共同信仰同一个寨神;不同村寨信奉不同的寨神,却一起祭拜同一个民族神。一个人在家庭、村寨和民族中,面对的都是相同信仰者,将不同信仰的“他者”区隔在“自我”群体以外。信仰的“他者”永远生活在周围,不必直接面对。宗教关系体现了群体的利益关系,对抗、排斥成为处理信仰“他者”的最简单、最有效方式。基督教正是从这种社会对抗、社会排挤中寻找到西双版纳传统宗教结构的薄弱一环,在个别被社会抛弃的麻风病村寨和“琵琶鬼”村寨传教成功。这时,基督教并没有突破民族、地域的界限,依然以村寨为基本信仰单位,保持与其他宗教群体的明确界限。基督教的传播和信仰形态受到传统社会结构的制约。

现代民族国家建立了统一的政治经济体制,推行普遍主义的文化、法律、价值认同,不断冲击着各民族彼此分离、内部自治的社会结构。信仰不同宗教的各民族成员脱离原来的村寨社区,相聚在现代组织体系中。西双版纳的宗教关系由对抗、区隔转化为相遇、适应。基督教信仰也跨越民族界限,在教会内达成了各民族信徒的团结、“合一”,在传统民族村寨中基督徒与传统宗教的信徒共处、并存。外来基督徒在融入西双版纳社会过程中,也将信仰扎根在这片土地上。现代化与传统社会、基督教与传统宗教、外来基督徒与世居民族相互对立又彼此统一,共同作用于基督教在西双版纳“局域社会”的适应和融合。

English Title:

The Regional Adaptation and Change of Christianity in Xishuangbanna

LI Shoulei

male, Kunming College, Kunming Jingji Jishu Kaifaqu Puxin Road No. 2, 650214, Kunming, Yunnan Province, P. R. China.
Tel. -86-184-8725-8647. Email: shouleili123@163.com

Abstract: Sinicization and nationalization of Christianity is not only a mutual adaptation and correspondence, but is also a process for Christianity to adapt to the local social structure. In traditional society, Xishuangbanna's special geographical ecology, ethnic structure, political situation and economic manner have created the religious situation in harmony with diversity. In the process of Christianity adapting into Xishuangbanna's local society, it has not been able to break the original religious structure in the region, but has been closely connected with the ethnic communities. However, after entering modern society, the social structure has been changed so as to change the original religious ecological structure. Christianity has crossed traditional social boundaries, absorbing different ethnical and regional believers into the church, so that Christianity has shown its new characteristics in adapting to the regional nature.

Key Words: social structure, regional adaptation, change