

基督教与傈僳族村寨的社会秩序研究

许娟

(中南民族大学 法学院, 湖北 武汉 430073)

【摘要】腊村是正在面临征地拆迁的云南怒江傈僳族自治州的一个傈僳族村寨,单一的基督教信仰成为腊村人信仰生活的全部,虔诚的宗教信仰与社会秩序之间关系密切。通过当地人自然而然地从宗教情感到民族性格的养成的观察,发现宗教信仰不断形塑当地人日常生活方式和思维方式的过程。以十字架给你(祷告)和十字架不给你(拒绝祷告)的惩罚逻辑,反映出惩罚效力来源于信仰权力和教义的可接受性,特定的宗教仪轨释放出剥夺权利的信号,以心内强制力达到社会控制的作用。

【关键词】基督教; 社会整合; 社会控制; 傈僳族

【中图分类号】B97

【文献标识码】A

【文章编号】1672 — 433X(2016) 04-0052-04

腊村位于云南怒江傈僳族自治州,是一个被称为犯罪率近乎为零的傈僳族村寨。宗教仪轨以及与之相适应的宗教惩戒对社会治安维护起着重要作用。虽然以往宗教社会学相关研究有非常完整的框架和理论建树,但是结合转型时期边地村落社会这一特定地域的研究却不多,本文正是在参与村落社会的具体情境下,反思基督信仰仪轨的社会效用,探索信仰与规制越轨行为之间的关联条件,为宗教如何对少数民族村落社会控制发挥作用提出一些合理的建议。

一、宗教的社会整合维度:包容性整合越轨行为

腊村距县城 2 公里,东邻怒江干流,南邻古泉村委会,西邻缅甸联邦共和国,北邻珠明林村委会。辖 5 个自然村、11 个村民小组。现有农户 429 户,有乡村人口 2143 人,其中农业人口 2143 人,劳动力 1087 人,其中从事第一产业的有 841 人。腊村几乎全村信仰基督教,傅能仁被认为是最早接触怒江地区傈僳族并对傈僳族的传教有过重大影响的代表人物。1929 年美国传教士杨思慧(A. B. Cooke)夫妇在怒江碧江县(现已撤县)首次设立教会组织。同年,加拿大传教士马导民在福县开办教会。1933 年,美国传教士莫尔斯(J. R. Morse)也在贡山和福县的一些村寨建立起了教会组织。边地少数民族能够最终接纳基督教,同传教士们长年累月的大力传教是分不开的^[1]。1978 年以后,基督教在傈僳族村落中再次复兴,特别是各种民间宗教在当地遭到全面取缔后,农民将自己感情全部投向基督教,基督教成为了原有宗教的替代品^[2]。过去遇到纠纷,腊村人首先想到泼血诅咒^①,但如今泼血诅咒已经毫无威慑力可言。随着基督教在村庄日常生活中的日渐嵌入,传统泼血诅咒的原始宗教和习惯法,逐渐淡出了腊村人的信仰生活。

腊村是傈僳族聚居村落,民风纯善,同时也残留着不少狩猎时代的生活习气,例如酗酒。饮酒习惯无法消除,就容易越轨。真正的信徒们必须严格遵守禁酒令,假冒的信徒总是找各种理由原谅自己,信徒们大多原谅那些饮酒闹事的越轨行为,但这种

收稿日期:2016 — 02 — 09

基金项目:国家社会科学基金项目“少数民族乡约的文化创新研究”(12BMZ039)。

作者简介:许娟,女,中南民族大学教授,法学博士,主要研究法理学、宗教社会学。

①泼血诅咒的程序十分固定。拿两根竹竿,三个石头,将白纸挂在竹竿上(白色对于傈僳族是比较忌讳的颜色),杀一只鸡,把血和酒和在一起,泼在石头上面(有一种说法是把盛酒的杯子拿低一点,防止鸡血溅出石头,鸡血只能泼在石头上),把死鸡挂在竹竿上,念诅咒的话语,如“偷我牛的人不得好死,遭天打雷劈”。

包容的立场对于那些没有信仰的、或者信仰程度不高的越轨者而言，很难唤起羞耻心，达到改造的目的。在教会活动中，牧师常常将不光彩的事件与越轨行为参照对比，试图以这种羞辱唤醒越轨者自身的懊悔之心。羞辱有烙印性羞耻和整合性羞耻（disintegrative and reintegrative）之分，在烙印性羞辱中，行为偏差者受到惩罚，甚至被抛弃或被社会排斥，相当于侮辱。整合性羞辱又称明耻整合羞辱，是通过道德感化再整合越轨者入社区^[3]，类似亲情教育法，或者“以关爱的方式让行为偏差者不再重蹈覆辙”，主要是重新回归——欢迎回归——欢迎行为偏差者回到传统社会中来^[4]。发端于 20 世纪初叶的腊村宗教实践活动，运用圣经及其地方化解释，将当地人逐渐从世俗生活的普通人塑造成为行为自律的宗教人，在紧密牢固的社会关系和集体至上的宗教社会之中，具备宗教人格的人通过一种封闭的宗教生活与神保持着密切的联系。然而，由于现代性的入侵，宗教没有及时对于现实世界和神的世界之间进行有效地弥合，宗教的世俗化也在所难免。我们知道，宗教的社会功能只对信徒有效，对普通人无效，普通的个体对宗教意义系统的拒斥越多，宗教的社会整合功能越弱。笔者在该村调查时发现，对于该村两名经常醉酒滋事甚至伤人的村民，尽管宗教组织和家庭组织参与了社会整合工作，但效果并不理想，因为没有法律的强制性，仅靠宗教世俗化惩戒（如写保证书）与社会舆论无法改造不成器者，腊村少数越轨者的再社会化并不简单。

二、宗教的社会心理维度：信仰生活与民族性格

整个福县全县有 358 个教堂，各个自然村共有 56952 个信教人员，比例占全县总人口的 65%。福县基督教“两会”（基督教三自爱国运动委员会与基督教协会）之下，是若干乡镇的“两会”；乡镇“两会”之下是若干个行政村的村长老，村长老管辖各个自然村的教会。福县教会这种四级垂直的架构，符合怒江峡谷内村寨在半山和河谷之间错落分布、居住较为分散的地理状况。村长老在名义上管理行政村内各个教会，但实际上并不能干涉各自然村教会内部事务^[5]。村教会执事是本村教会的全权负责人，礼拜长负责教会内圣经讲解、礼拜组织等事务，妇女事工管理教会内的妇女事务，司财职责是管理信徒捐献的现金及其他所有帐目。教会规定，每周三下午、周六上午及下午、周日下午是固定的信仰生活时间。教堂是集会的场所，一到礼拜的时间，众人鱼贯而入，男子坐在右边，女子坐在左边。腊村教堂的男女信徒比例不均，女信徒是男信徒的将近一倍。进入教堂后不许乱窜和讲闲话，村教会执事或传道员念道：“翻到第几页第几行”，然后开始讲经。唱完赞美诗后，一个重要的内容是通报村寨里信徒某些遭遇的烦恼之事，请求参加礼拜的信徒为其祈祷、为其分忧。另外还会告诫信徒新近在周边发现的一些不良之事，比如诈骗、拐卖、吸毒等，提醒大家注意，保护好自己和家人的生命财产，远离危险。在教堂这个公共活动场所，族群中及周围各方面的信息得以整合^[6]。集会结束后，大家秩序井然地走出教堂，七、八月份的腊村，天黑得很晚，唱完赞美诗过后天仍然很亮，大家可以三五成群去串门子，喝茶聊天。

信仰基督教的家庭在饭前通常会例行祷告。在生活中遇到麻烦，如生病了，首先是请基督教的教牧人员去祷告，其次，再看医生。基督教的教牧人员的祷告是需要仪式的，先由基督教的教牧人员和病人亲属一起唱赞美诗，生病的人也跟着一起唱；然后，病人叙说自己究竟得了什么病；病人叙说后，双方的亲属开始讲自己对病人的看法，以及病人是否有心病，这些心病依靠什么来医治，如家庭之间存在不和，就由当事人相互忏悔，相互道歉，教牧人员不时地告诫他们。经过了相互忏悔的程序后，病人很显然心里轻松了，以前积累在心里的话，终于在众人面前都讲出来了，怨气消散了。为了感谢来参加疾病祷告的人，由申请祷告的家属杀乳猪摆手抓饭来款待大家，当然包括教牧人员。

宗教教义塑造了傈僳人的平和性格。这一性格特质令他们在面对问题时，总是能够心平气和地表达自己的利益诉求。以前，村落村民对村委会干部的评价还是较好的，但是随着征地拆迁的矛盾不断升级，村民慢慢对村委会乃至镇政府都颇有怨言，但这些怨言也只是在私下里传播着，村民不敢或不愿意公开对抗村干部。

村教会司财阿肯在面对村委会对他的公开训诫时很生气，在他内心深处曾经想过自暴自弃，或者暴力抵抗，但这只是一闪念的想法，面对惩罚，他仅仅采取了拂袖而去的做法，拒绝理睬村支书。后来村支书给他打电话，他拒绝接听电话。但是，想到圣经里面“你饶恕别人的过犯，上帝就会饶恕你的过犯”的教导，他在拒绝接听电话后，还是主动给村书记打了电话，但这决不代表阿肯的行为是屈服或者溜须拍马，而是宗教的宽恕精神在教化他，宽恕的宗教精神慢慢在平息着阿肯心中的怒火。（访谈资料 20120801）

宗教教义和日常生活仪轨塑造了村民的性格:不走极端,无争无怨。虽然人们心里有不满,但是还是会选择忍让,尤其是在征地拆迁过程中,他们没有想过要与政府作对。征收土地过程中,涉及到村民自己的切身利益,会有一些争端,但是少有对抗或报复。基督教提倡内外无差别的互助,一旦村外发生自然灾害,政府会告诉村民为外面的灾区捐款,村民尽量去帮助那些需要帮助的。这样的事发生多了,有些信徒很反感,但是即使有这种想法,信徒还是会捐款,只是心里有些不平的感受。这时他们就会找上帝忏悔,担心“这种想法是不是不像基督徒”。信徒明白不情愿捐款的态度只能用信仰的程度不够来解释,只能说他们跟上帝还不够接近。

三、宗教的社会控制维度:教化、疏导、调解与控制

宗教有教化民众的作用。一旦信教,就要遵守教规,这样,很多原先抽烟、喝酒的百姓信教后变得不抽烟、不喝酒了,其人生态度变得积极起来。总体而言,信教人员的家庭和睦、环境整洁,勤劳简朴。基督教对维护治安的良好起到了积极的作用。基督教有不喝酒、不偷盗、不淫邪等十大教规,遵守教规就意味着遵守法律,老百姓连抽烟喝酒都戒掉了,怎么还会去偷窃呢?因此,当地“路不拾遗、夜不闭户”的现象就很容易得到解释。怒江教会还把“讲究清洁卫生”与否,摆在十大教规的显要位置上。信教者讲求居屋宽敞明亮,环境整洁,衣着简朴干净,表情开朗自信,待人接物落落大方,并以握手礼待客。这种文明的生活态度,逐渐成为民众仿效的楷模^[7]。腊村教堂还协助消防队传授“消防经”,福县基督教两会会长桑鲁斯牧师向 500 多名信徒用傈僳文讲解《怒江消防宣传常识》,并带领兄弟姐妹们一起阅读家庭防火、农村防火的重点知识。

宗教信仰同时具有心理疏导作用。基督教教导信徒去忍耐人世间的苦难,他们感恩主赐予他们健康的身体,赐予他们幸福的家庭,即便现在经济收入仍然处在贫困线上,他们仍以一颗虔诚的心来面对生活。在腊村,教牧人员常常会应病人及其家属的请求,为病人祷告,基督教的心理疗法在治疗疾病方面发挥着重要的作用。

我们参加的两场病人祷告会,其中一位近乎 60 岁的老人抱怨说经常胃痛,腿脚没劲,吃了好多药,也不见好。在祷告完后,我又回访了这位老人,她说祷告后身体好多了,感觉浑身轻松了,这也就是疾病的心理疗法。还有一场祷告,是应一个宫外孕的年轻媳妇的请求而进行的。这位媳妇手术后躺在床上的床上,婆婆和儿媳之间不和,双方在教牧人员面前互相指责对方。媳妇说婆婆看见她身体不好也不心痛她,婆婆说媳妇从来不孝敬她。媳妇的兄弟也指责婆家的人对自己的姊妹不好,婆家的人则指责媳妇的娘家护短。面对双方的指责,教牧人员教导道:不能够相互指责对方的短处,应该多看到自己的不足。让他们双方都说自己做的不好的一面,并向对方道歉。经过教牧人员的参与,婆媳不再相互指责对方,而是反省各自的过错,并真诚地向对方道歉,表示以后的生活中,应该多关心对方,少指责对方。(访谈资料 20120729)

教会参与调解是腊村村规民约中明确规定的必经程序,教会调解的作用在百姓中起到了良好的效果,疏导了病人的心结,缓解了家庭矛盾。

一般信徒临终前都是由教牧人员负责去祷告的,他们希望亡灵能够得到永生,因为基督不会抛弃他们的信徒。经过祷告的灵魂可以进入天堂,这种观念缓解了村中老人对死亡的恐惧。

通过宗教实施的社会控制一般包括流放、忏悔、排斥、开除教籍或者革除越轨者等非正式制裁^[8]。强制的忏悔、坦白和告解等极温和的压制体制是群体内部盛行的家庭亲密性的证据^[9]。拒绝祷告是最严厉的惩罚形式,意味着家庭或者社会亲密关系的终结。在惩戒期间,十字架不给你,即通过拒绝祷告的方式惩罚违背教规的基督徒,令基督徒在精神上受到谴责,达到精神强制的作用。在当地傈僳族群众的观念中,神对于那种有改过实际行动的人是可以宽恕的,但是,对于那些只是嘴巴上说要改过但在行动上仍然不改的人,是不会饶恕的。在基督教的信仰中,信徒相信报应,对于那些屡教不改的人,更多的现实惩罚都无用,只有耶稣对他的惩罚是最严厉的。尽管人们不歧视前文提到的村中两名经常醉酒滋事的村民,但是,他们面对疾病或者将来临终时,都不能受到基督教牧人员的祷告,这种心理强制对他们可能不是很奏效,但是,对于虔诚的信徒而言(在腊村虔诚的信众比例较高),则是一种最为严重的心理强制。

转型时期的腊村面临着征地拆迁的问题，宗教权威面对政治权威的强势，越来越失去自己独立的权威性。宗教没有相对超脱于世俗的权力，面对政治权威的强势，宗教权威往往只是在精神世界中发挥作用。如果不是因为下面事件的发生，笔者还一度以为是宗教组织和宗教权威编织着村庄的权力网络。尽管宗教日常生活频繁，但是在权力结构上看，真正强大的权力结构不是宗教权力，而是强大的基层政权。

在村委会书记办公室，我无意间瞥见村书记手中拿着一份听证通知书，就问书记，我明天能不能跟您一起去参加这个听证会？村新农村办公室主任忽然插话说：“我都没有资格去，你哪里能够去呢？”无奈之下，我跟县人大的一位朋友说：“你跟县法制办打招呼，我要去参加听证会。”这位县人大的朋友说：“这不过是一个小型内部会议，你没有必要去参加的。”我当时相信了，也就没有再去申请参加这个会议。晚上，我遇到现任村武装干事家的叔叔，他说被通知明天去开会，不知道是开什么会，很害怕会有什么不好的事情发生。我当时也没有在意。第二天，在为病人做祷告的会上，听到村民和教会的执事在谈论上午召开听证会的内容，人大的这位朋友为了阻止我去参加听证会，竟然欺骗我说这是个小型的内部会议，而我竟然天真地相信了她！我请求教会的执事和武装干事家的叔叔晚上接受我的访谈，但是当我兴冲冲地赶到访谈地点时，发现执事并没有应邀前来，看来执事是拒绝了我的访问，村武装干事家的叔叔也只是简单地讲述了听证会的大致情况就匆匆离开了。（访谈资料 20120810）

笔者事后了解到，在听证会上，村委会的干部、村教会的执事并没有发表意见，也没有代表村民讲话，而是由 2 名村民代表表达了对征地补偿不同于政府的意见，但最后还是按照政府补偿标准通过了听证。尽管在教会里实行民主集中制，可以自由讨论，但是，基督教的宗教权力在实际上也受制于世俗权力，不具有独立性。教牧人员在执行政策、法律、法规的时候，如果出现与国家大政方针不合的情况，乡镇长也可以提出罢免建议。当然，教会的神职人员的罢免工作更多是由群众监督，先在本教区内部调查群众举报的神职人员，待事实情况基本清楚后交由民宗局组成专班调查，最后由民宗局决定是否罢免。由于教会神职人员罢免程序的启动和认定受政府指导，为政府监督，在这种情况下，村教会的明哲保身的做法似乎变得可以理解了。

“安贫如何乐道？”一个贫困落后的民族对于物质世界的诱惑是任何宗教都无法抵挡的，与韦伯的命题相反的是，为什么傈僳族村落社会中的基督教信仰不仅没有刺激发展经济的动力，相反封闭的边地村落社会依旧贫困？宗教在腊村这样一个偏僻村落社会中的功能并没有出现类似涂尔干式的乐观，维护宗教威信的因素正在遭到质疑与冲击，而人口的流动和现代生活方式的引进更加剧了人们对宗教生活的疏离。怒江的宗教信仰必定在不久的将来被弱化，这只是时间问题、程度问题而已。（本文按人类学惯例，对文中所涉及的人名、地名均作了技术性处理）

参考文献：

- [1] 沈坚. 基督教与云南怒江傈僳族社会 [J]. 历史教学问题, 2006(1).
- [2] 梁家麟. 改革开放以来的中国农村教会 [J]. 香港:建道神学院, 1999.
- [3] 布迪厄. 实践感 [M]. 蒋梓骅, 译. 南京:译林出版社, 2009:32.
- [4] 亚历克斯·梯尔. 越轨社会学 [M]. 王海霞, 等, 译. 北京:中国人民大学出版社, 2010:18—19.
- [5] 卢成仁. 从礼拜座位看基督教会组织原则的本土运用——以云南怒江娃底村傈僳族为例 [J]. 世界宗教研究, 2012(1).
- [6] 宋建峰. 基督视阈中的傈僳族特色文化重述 [J]. 西南民族大学学报, 2010(9).
- [7] 沈坚. 基督教与云南怒江傈僳族社会 [J]. 历史教学问题, 2006(1).

[8] 孙尚扬. 宗教社会学 [M]. 北京:北京大学出版社, 2003:126.

[9] 马塞尔·毛斯. 社会学与人类学 [M]. 余碧平, 译. 上海:上海译文出版社, 2003:380.