

个体化与当代中国农村宗教发展*

吴理财

摘要：当代中国农村宗教（尤其是基督教）的发展是乡村社会个体化的一种反应。乡村社会个体化为农村宗教发展创造了极好的机会和条件，一些农民通过皈依宗教在信徒之间重新建构一种互助、合作关系，宗教的团体生活也在一定程度上弥补了农村公共生活的消解和缺失。这些被新兴宗教所吸引的农民往往是被市场经济边缘化的群体，与之相反，那些不信教的农民往往可以借助市场化机制来解决他们生活和生产上的互组、合作问题，他们能够较好地适应市场经济。乡村社会个体化还导致了宗教信仰的多元化，在各种新兴宗教的竞争之中，基督教因为提供了更好的“信仰产品”而在宗教市场中占有更大的份额，成为当下农村宗教发展不可小觑的力量。

关键词：农村宗教；个体化；宗教热

中图分类号：C912.82 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-854X(2014)03-0135-05

为什么宗教在当代中国农村得到快速发展，而基督教尤其发展迅速？要回答这个问题，不能仅仅从宗教本身寻找答案，因为这无法解释不同时期同一宗教的发展变化；也不能仅仅从国家政策角度进行解释，因为这不能回答面对同样的政策调整不同的宗教为何有不同的发展。当然，简单地否定宗教本身的特点和国家宗教政策的调整对当代中国农村宗教发展产生的影响，似乎也不符合实际。

很显然，原因是多方面的，但主要原因是什么呢？笔者曾在一篇文章中认为，对于当代中国农村新兴的宗教运动，必须放在改革开放以来农村变革的脉络中去理解，放在宽阔的社会视野中重新解释。正是因为当代中国乡村社会的“个体化”或“公共性的消解”导致了农村宗教的发展。农村宗教的发展，在某种程度上不妨解读为农村公共生活衰落和亟待重构的一种变相反应。^①为了进一步论证这一观点，本文拟就个体化与当代中国农村宗教发展的关系作进一步探讨。

单位和村集体等社会主义机构中解放出来。这导致了一种有限的、国家认可的个体化过程，在此过程中，个人被告知必须发挥自己的主观能动性，而中国社会主义安全网却消失殆尽。”^②阎云翔也认为：

中国的个体化进程确实给个体公民带来了更多的流动、选择和自由，但国家却没有给予相应的制度保障与支持。中国的个体为了寻求一个新的安全网，或者为了再嵌入，被迫回到家庭和私人关系网络中寻求保障，等于又回到他们脱嵌伊始的地方”^③。

可是，如今的家庭和私人关系网络却不同于以往。在传统关系模式中，个人是为了延续其家庭而存在，不是为了服务于个体的需要而创造家庭”。现在，家庭不断变动以服务于个体对其如何参与家庭制度实践的需要，而传统已经失去了其绝对权威”。^④对于许多人来说，现今的家庭已经不再是当初那个情感所系、意义所在的地方，一个温暖而又舒适的场所，而是无所退缩的“角落”、走投无路的“终点”。一些年轻人甚至把家庭当作向年迈父

—

在论及中国农村社会个体化时，德国社会学家贝克（Ulrich Beck）等指出：在中国个人正在变得越来越重要，但并不是像欧洲那样发生在制度上得到保障的架构中，……将个人从无所不包的城市

* 本文系国家社会科学基金重大课题招标项目“加快公共文化服务体系建设研究”（10ZD&018）、国家社会科学基金重点项目“社会主义新农村建设中的文化建设研究”（08ASH010）的成果，得到了教育部“新世纪优秀人才支持计划”（NCET-10-0430）的资助。

母索取的处所。在传统的家庭中，“敬上”（或敬老）是家庭关系的主轴，而现在的家庭关系则彻底翻转过来，变成父母对子女单一地承担无穷无尽的责任。而且，现在的家庭更加容易破碎，婚姻关系日益不稳定，性交易越来越随便，即便是夫妇也不可避免地相互算计着过活。不但子女靠不住，就连夫妻也靠不住。改革开放以后，一个个个体不单从高度集中的、整齐划一的、无所不包的“总体性社会”中“脱嵌”出来，而且越来越多的个人从家庭、亲属关系、单位或集体、社群（社区）和阶级等结构性藩篱中解脱出来，日益成为“为自己而活”和“靠自己而活”的原子化个体。

在私人的交往方面，人际关系变成了待价而沽的交易关系——当人们行动时，总是要问自己“我能从中得到什么好处”。人们过分注重这种交易关系，以至于把社会关系量化为金钱的形式^⑤。农村社区邻里之间传统的互惠性换工、帮工、互助、合作在越来越多的地方已不复存在，无论是在生产还是在日常生活中，农民之间的劳动关系都变成了即时性的金钱交易。社区内人际关系的金钱化，既从根本上削弱了传统的农村社区认同，也从根本上消解了传统农村社区自身。随着货币关系的泛化，农民越来越原子化，越来越处于孤立无援的状态。

英国社会学家鲍曼（Zygmunt Bauman）赞同法国社会学家卡斯特（Robert Castel）的看法，他们认为现代社会的个体化应该对这种局面负主要责任。现代社会用自我关注、个人利益、自爱和自我关心的个人责任代替紧密联系在一起的人群和组织，因而现代社会是建立在突发性的流沙上面的。现代社会的个人每天都被告导、鼓捣着去追求他们自己的利益和满足，即使关心别人的利益和满足也是在其对自身的利益和满足产生影响的时候才会发生，因而现代社会的个人认为他们身边的人都是由类似的自我中心主义动机指导的——因此，对于无私同情和团结精神而言，也不能指望别人能给出多于他们自己被建议、要求并愿意给出的份量。在这样一个社会里，把人类的伙伴关系当作一种外部不安全的来源，当作布满陷阱和埋伏的领域，这种想法变得流行起来。在这样一个类似恶性循环的怪圈中，它会依次加重人类关系长久以来的脆弱性，并且会进一步增加这种脆弱性容易产生的恐惧”^⑥。与之同时，自由的市场经济又起着推波助澜的作用，因为“市场的繁荣是以不安全感为条件的；它利用人类的恐惧和不幸感以从中谋利”^⑦。这就为人们皈依宗教提供了重要的现实依据，因为宗教往

往被看作治疗恐惧的一剂“良药”（也许是“鸦片”）。这也从一个角度解释了为什么伴随着市场经济的发展和社会的日益世俗化，人们的宗教信仰不但没有萎缩，相反却恢复了往昔的生机，“宗教热”成为当今时代的一大景观。

改革开放以后所开启的乡村社会个体化，同样为中国农村宗教发展创造了极好的机会和条件，一些农民通过皈依宗教在信徒之间重新建构一种互助、合作关系，宗教的团体生活也在一定程度上弥补了农村公共生活的消解和阙如。宗教的团契生活，使那些无助、无靠、无所寄托的农民仿佛重新找到了已经远远逝去的守望相助、温馨和谐的村社共同体的感觉——“它就像一个家（roof），在它的下面，可以遮风避雨；它又像是一个壁炉，在严寒的日子里，靠近它，可以暖和我们的手”^⑧。

对于那些外出务工的农民来说，他们过着“流动的生活”——一种生活在永不确定环境下的、缺乏稳定性的生活^⑨，它充满着许多不确定性和太多无法预知的风险。生活于其中，事情往往是无法管理的，“我们不能管理的东西对于我们来说就是‘未知’的；‘未知’的东西是可怕的。恐惧是我们给自身的无助所起的另一个名字”^⑩。因而，他们更加需要心灵的慰藉、伙伴的帮助和组织的依靠，加入宗教团体便成为其最便捷、最廉价、最容易获取的选择。

笔者基本同意杨倩倩、陈岱云的看法：当今中国社会的转型使得农村社会居民的社会支持系统功能弱化，使宗教具有的教化与慰藉功能成为农民获得社会支持的重要依托，随之出现了当前农村的宗教热现象。农村宗教热是中国目前社会转型所导致的农村由计划经济时期高度组织化的社会向联结松散的社会发展的一种过渡现象。^⑪但是，她们似乎轻忽了农村社会转向个体化的长期性及其所产生的深远影响，及早地判断农村宗教热是“一种过渡现象”未免过于轻率。

二

由此可见，农村宗教的发展可以看作对当代中国乡村社会个体化的一个回应，农村福利制度的缺失、互助互惠网络的消解、公共生活的式微和日益加剧的“流动的生活”，都为当下农村宗教的发展提供了现实理据。那么，为什么偏偏是基督教发展得更快呢？

这需要从两个方面同时进行解释：一是基督教

本身的特点，二是乡村个体化的作用，而且这两个方面相辅相成。相对于其他宗教而言，基督教具有几个明显的特点：一是组织性强，并构成一个庞大的组织网络；二是区隔性强，基督教徒与非基督教徒之间边界明晰；三是平等性强，教徒之间如兄弟姐妹般友爱；四是传播性强，（主动）传教被认为是荣耀上帝的行为。这些特点使得基督教比其他宗教更加契合个体化乡村社会的需要。

无论是“三自”教会还是“家庭教会”，基督教的教会组织相对于其他宗教而言联结得更加紧密，并且形成了巨大的组织网络，遍布城乡社会。尽管“家庭教会”并未得到政府的正式许可，但地方政府往往并不干预它们。在许多农村地区，“家庭教会”实际上是“三自”教会的一种延伸，成为“三自”教会吸纳社会成员的一种有效机制。因为“家庭教会”更加方便那些年老体衰、行动不便的老人以及顾及家庭和照顾农业生产的留守妇女的经常性集会，通过这种集会不但可以排解他们的孤独、愁闷，而且可以形成一定的互助模式，解决他们日常生活和生产中经常出现的靠单个人无法解决的实际问题（譬如老人照料、相互关照和农业生产上的互助合作等）。一个“家庭教会”的规模往往与村社共同体的范围具有极高的一致性，更容易满足信徒日常生活的需要。即便是外出务工的农民，来到一个人生地不熟的城市，也容易在教会网络中寻找必要的帮助，得到类似于家的温暖。

诚如涂尔干（Emile Durkheim）所言：“真正的宗教信仰总是某个特定集体的共同信仰，这个集体不仅宣称效忠于这些信仰，而且还要奉行与这些信仰有关的各种仪式。这些仪式不仅为所有集体成员逐一接受，而且完全属于该群体本身，从而使这个集体成为一个统一体。每个集体成员都能够感到，他们有着共同的信念，他们可以借助这个信念团结起来。集体成员不仅以同样的方式来思考有关神圣世界及其与凡俗世界的关系问题，而且还把这些共同观念转变为共同的实践，从而构成了社会，即人们所谓的教会。”^⑫在那些政府公共服务缺位、村社共同体解体的地方，信仰基督教便成为个体化农民重新团结起来、再次“嵌入”社会的一个重要途径。

基督教作为一种强“制度性宗教”^⑬，其区隔性一方面加强了信徒对教会的认同，另一方面又通过一套独特且完善的仪轨体系增强跟非基督教徒之间的差异，乃至因此造成彼此的紧张与冲突，从而提升教会的内聚力。区隔增强了信徒之间的“我们

感”，巩固了相互间的合作和团结。而在教会内部，又主张信徒如兄弟姐妹，彼此友爱如家人，这进一步增强了信徒的归属感。此外，跟其他宗教比较，基督教更加注重主动地发展信徒，传教被规定为教徒的神圣使命，并且可以荣耀上帝。就像何慧丽所言，“基督教有组织，有扩张性目的，有很强的排他性，在与其他宗教争取信众过程中很强势。即使农民出于功利化考虑加入基督教，它也会比其他信仰更有诱惑力”^⑭。这些特点使得基督教在当下中国农村发展异常迅速。

杨庆堃认为，像民间信仰（台湾学者称之为“通俗宗教”）这样的中国社会的分散性宗教，在现代社会“失去了其存在的基础，没落的命运是不可避免的”。并且，他认为，“分散性宗教很大程度上取决于世俗制度的命运，而且不像普世宗教那样具有持久的特质，能形成独立的宗教生活制度。当世俗制度的实力和效力出现兴衰变动时，新的有作用的崇拜会应运而生并取代旧的”。^⑮这也就是说，当乡村社会趋向个体化，中国农村原有的世俗制度逐渐失去效力时，与之相适应的中国旧的分散性宗教必然趋于消解，“当世俗制度面对新的社会危机始终表现得束手无策时，弥散其中的宗教也就因此失去了民众的支持”^⑯。这个时候，新兴的基督教便取而代之，成为当下中国农村社会宗教发展的一支重要力量。

三

仅仅从基督教本身的特点来解释，尚不足以令人信服。基督教自1807年传入我国以来，在前180年时间里传播相当缓慢。直到新中国成立初期，全国基督教徒总数也只有七八十万人。随后30年间，基督教信徒人数不断减少。然而，在最近二三十年间基督教却得到迅猛发展。在200余年里，为什么基督教在长达180年时间里发展十分缓慢，而在近二三十年却发展异常迅速？有一种说法是，不同历史时期的基督教并不相同，改革开放以后在中国农村兴起的基督教跟之前在中国农村传播的基督教并非同一物。例如，梁家麟就曾认为：“当代中国农村教会的惊人发展，基本上是一个崭新的信仰运动。自‘文革’以来在中国农村地区崛起的教会，大多是新建立的信徒群体，参与者多为新皈依者，他们与此前的基督教历史只有极其淡薄的关系。”^⑰

然而，诸多的研究表明，新兴的农村基督教跟之前的基督教传播往往具有一定的历史关联性，简

单地斩断中国农村基督教的历史联系并不明智。根据于建嵘的调查,农村新兴的“家庭教会”主要分布在淮河流域和闽浙沿海地区,这两个“信仰带”也是基督教传统的传播区域。

总之,改革开放以后在中国农村新兴的基督教与之前在中国农村传播的基督教并不完全相同,也非毫无瓜葛。单从基督教本身来解释其前后不同时期的发展状况是十分困难的,这个时候就有必要从社会角度进行分析,因为改革开放前后中国农村发生最大变化的是社会结构,个体化便是其中一个不可忽视的社会变量。

众所周知,在个体化之前,像基督教这样的外来宗教往往难以在中国农村立足,因为基督教与中国人的传统文化相互冲突,对于生活在传统村庄的农民而言,对于基督教不敬祖宗尤其不能容忍。然而,乡村社会个体化之后,人们对于宗教信仰不再像过去那样干涉他人,而是认为这是别人的宗教信仰自由。非信教村民对信教村民的态度,也从一味排斥转向温和的选择性认同。即便如基督教这样与中国传统扞格不入的外来宗教,也不再被农民所排斥。

个体化在另一个方面也意味着传统的消失或者从传统的生活方式中脱嵌出来,换言之,个体化的乡村社会不再被传统规范所束缚,人们在形式上拥有了更多的选择自由。因之,农民在宗教信仰上日益多元化和自由化。如同刘志军研究所发现:“乡村都市化使得乡村同质性遭遇化解,宗教信仰的多元化与自由化必然增强;同时,由于异质性增强导致的传统文化网络权力的削弱,以往因信仰叛逆导致的文化张力与社会压力都开始减弱,使得人们转变宗教信仰的机会成本下降,从而能为宗教的新一轮发展与转变提供有利的契机。”^⑧在各种新兴宗教的竞争之中,基督教因为提供了更好的“信仰产品”而在宗教市场中占有更大的份额。恰如柏格(Peter L. Berger)所言,“宗教多元化之后,在社会学或社会心理方面的主要特征是,宗教不能再强迫人接受,必须透过市场销售。几乎必须优先考虑的是,若要将宗教商品销售给不受胁迫的消费者,就不能不考量他们对商品的期望。”^⑨在众多宗教中,新兴的基督教相对较好地满足了个体化农民的“期望”和需要。

四

可是,在一个同样个体化的村庄里,为什么有

些农民信教有些农民不信教呢?在回答这个问题之前,似乎有必要首先分析一下信教农民的结构。从诸多田野调查和笔者在农村的经验观察来看,当前信教的农民绝大多数是老人、妇女、疾病患者、残疾人和鳏寡孤独,尽管每个人的信教动机各不相同。

接下来,再看看农民在面对个体化社会转变时是如何解决其生活和生产上必要的互助和合作问题的。众所周知,在传统社会里,单个的农民主要依赖家族(或宗族)、村社共同体以及乡绅阶层的主导和协调来解决这些问题。在集体化时期,农民主要依靠基层政府和村社集体来解决这些问题。进入个体化社会以后,从理论上讲,至少可以采取三种方式来解决这些问题:一是组织的方式,通过把农民组织起来或者加入某种现成的组织(包括宗教组织),重构农民的互助合作模式;二是政府提供的公共服务,可以解决其中某些问题;三是市场的方式,即通过购买、交易等途径来解决这些问题。然而,一个完全个体化的农村,农民几乎不可能重新组织起来。更为糟糕的是,农村公共服务体系仍然没有建立起来(即便有些地方建立了,其服务的能力和效力也并不令人满意)。也就是说,在现实中,农民可以通过加入某种组织解决生活互助和生产合作问题,还可以通过市场化机制解决生活互助和生产合作问题。

问题是,农村中的老人、妇女、疾病患者、残疾人和鳏寡孤独等往往是市场经济中的弱势群体或边缘群体,他们无力也无法依靠市场化机制来解决生活和生产上的互组、合作问题,因此加入教会组织便是他们最便捷、最廉价、最容易获取的方式了。相比而言,那些不信教的农民往往可以借助市场化机制来解决他们生活和生产上的互组、合作问题。也许有人问,一些农民为什么不加入经济合作社、协会等组织?稍微了解农村的人都知道,在农村,这些经济组织主要是乡村精英(能人)的“游戏俱乐部”,农村弱势群体或边缘群体往往被排斥在外。

国外一些学者的调查也发现,年长者,尤其是年长的女性,往往整天忙于参加教会活动;如果一个中年人加入宗教组织,可能意味着他正在被社会边缘化。^⑩这些研究得出的一个一般性结论是,“灵异信仰是人们用来应对社会和经济不利地位带来的心理、生理压力的手段。因此,对灵异事物的信仰在边缘社会群体中应该拥有更多的信徒”^⑪。从这个意义上说,这些边缘或弱势农民未必(完全)是

被宗教的教义所吸引，加入宗教组织或许是他们唯一可能的现实选择。

并且，这些边缘群体还可以借助宗教来建构自己的“隐藏的文本”（属于弱势群体的意识形态），消解自身在乡村社会结构中的劣势处境，或者建立属于他们的认同感（以与优势群体相区隔）、道德感（重新评价优势群体）、自尊感（自我意义建构）。在这一点上，笔者赞同桂华的看法，他认为：基督教伦理被农民转化以后，贫弱阶层的农民以信教的方式来化解自身的劣势处境，信教被他们当作获取尊严感的不二法门，当作改变命运和意义的手段。不过，桂华主要是从乡村传统“权力文化网络”的角度把农民划分为“贫弱群体”和“优势群体”，认为“这些贫弱群体进入宗教组织，除了与农民的实用主义有关外，还与他们在村庄‘权力文化网络’中的尊严感和意义感缺失有关。贫弱群体在道德价值上的边缘处境本质上由传统的‘权力文化网络’定义，宗教教义则能够为他们的生活处境提供新的价值和意义支持”。^②然而，自乡村社会个体化以来，传统的“权力文化网络”实际上也趋于消解，再以它来界定农村社会阶层并不合适，取代它的是权力的“市场网络”。市场经济本身包含着一种筛选机制，它往往将一个村庄分化为两大群体，一部分人能够较好地适应市场经济，这些人往往被称为“能人”，另外一部分人则被市场经济所淘汰，沦为乡村社会的边缘人。相对于前者，后者更容易被上帝所恩宠，成为祂的信众。

此外，还有人调查发现，信教群众呈现从“三多”（老年妇女多、有病的多、无文化的多）到“三增”（男性增多、年轻人增多、知识分子增多）的变化趋势。^③对此，不能简单地从农村宗教热上加以解释。更为重要的是，它表明在个体化乡村社会，越来越多的农民被市场经济边缘化。总之，乡村社会个体化与农村宗教发展，恰恰折射了当前中国农村治理的深层次问题，必须引起高度注意。

注释：

① 吴理财：《宗教在当代中国农村的发展及其论争》，《中共天津市委党校学报》2012年第5期。

② [德] 乌尔里希·贝克、伊丽莎白·贝克-格恩斯海姆：《前言：个体化的种类》，载 [挪威] 贺美德、鲁纳编著：《自我》中国：现代中国社会中个体的崛起》，许焯芳等译，上海译文出版社2011年版。

③ 阎云翔：《中国社会的个体化》，陆洋等译，上海译文出版社2012年版，第343页。

④ 阎云翔：《导论：自相矛盾的个体形象，纷争不

已的个体化进程》，载阎云翔：《中国社会的个体化》，陆洋等译，上海译文出版社2012年版。

⑤ [英] 保罗·霍普：《个人主义时代之共同体重建》，沈毅译，浙江大学出版社2010年版，第60-61页。

⑥⑦⑩ [英] 齐格蒙特·鲍曼：《流动的恐惧》，谷蕾、杨超等译，江苏人民出版社2012年版，第145、149、102页。

⑧ [英] 齐格蒙特·鲍曼：《序曲，或是欢迎捉摸不透的共同体》，载齐格蒙特·鲍曼：《共同体》，欧阳景根译，江苏人民出版社2007年版。

⑨ [英] 齐格蒙特·鲍曼：《流动的生活》，徐朝友译，江苏人民出版社2012年版，第2页。

⑪ 杨倩倩、陈岱云：《农民社会支持网络的演变与农村宗教热现象研究》，《东岳论丛》2011年第3期。

⑫ [法] 爱弥儿·涂尔干：《宗教生活的基本形式》，渠东、汲喆译，上海人民出版社2006年版，第39页。

⑬ 杨庆堃认为基督教等是一种制度性宗教，而中国社会的宗教是一种分散性宗教。参见杨庆堃：《中国社会中的宗教：宗教的现代社会功能及其历史因素之研究》，范丽珠等译，上海书店出版社2007年版。

⑭ 何慧丽：《农村宗教生态：“多元一体”关系的动态发展》，《中国农村观察》2011年第2期。

⑮⑯ 杨庆堃：《中国社会中的宗教：宗教的现代社会功能及其历史因素之研究》，范丽珠等译，上海书店出版社2007年版，第273-274、273页。

⑰ 梁家麟：《改革开放以来的中国农村教会》，香港建道神学院，1999年，第30页。

⑱ 刘志军：《乡村都市化与宗教信仰变迁：张店镇个案研究》，社会科学文献出版社2007年版，第293页。

⑲ [美] 彼得·伯格：《世俗化过程的社会起源》，载 Jeffrey C. Alexander 和 Steven Seidman 主编：《文化与社会：当代论辩》，吴潜诚总编校，立绪文化事业有限公司2005年版，第313-314页。

⑳㉑ [英] 斯蒂芬·亨特：《宗教与日常生活》，王修晓、林宏译，中央编译出版社2010年版，第106、119页。

㉒ 桂华：《阶级、怨恨与宗教意识》，《文化纵横》2013年第1期。

㉓ 胡述宝：《新农村建设中的宗教问题探讨》，《中共郑州市委党校学报》2008年第1期。

作者简介：吴理财，男，1970年生，安徽潜山人，法学博士，华中师范大学政治学研究院教授、博士生导师，中国农村综合改革协同创新研究中心副主任，湖北城市社区建设研究中心研究员，湖北武汉，430079。

（责任编辑 刘龙伏）