建道學刊 **54 (2020): 227-250**

基督教社羣中的「禱告婆現象」及其宗教意義——以溫州地區的教會為考察對象[1]

倪步曉
中國神學研究院
China Graduate School of Theology

改革開放以來，中國基督徒重新恢復了正常的宗教生活。自此，基督教在鄉鎮的快速成長中，[2] 其中婦女佔了明顯的多數，並在宗教性的各維度上，教會中的女信徒顯得特別活躍。這現象不僅是在人數增長，亦從女性羣體形成的教會文化，建構了注重宗教經驗、追求實效靈驗、更偏重感情輕學理，具有民間場域傾向的生存方式。[3] 二十世紀末的溫州社會，是中國基督徒較為集中的地區，一度譽為「中國的耶路撒冷」之稱。[4]

---

[1] 本文初稿曾於建道神學院和香港浸會大學主辦「第十一屆近代中國基督教史國際學術研討會」（2019年6月）宣讀，現經修訂，感謝諸多師友的提點和建議。

[2] 本文所指溫州基督教為基督新教（Protestantism），不含天主教和東正教，為敘述方便，文章皆採取基督教一詞。

[3] Chen-yang Kao: "Church as 'Women's Community': The Feminization of Protestantism in Contemporary China,"*Journal of Archaeology and Anthropology* 78(2013):109-13.

[4] 曹南來：《建設中國的耶路撒冷》（香港：香港大學，2013），頁 1 ～ 2。

溫州基督教女信徒羣體中，出現了具有「禱告恩賜」的女性，成為了信徒心中崇敬的「屬靈人」，教會信徒亦稱之為「禱告婆」。她們在溫州教會的影響無遠弗屆，拜訪禱告婆，尋求指引，這不僅是溫州信徒的生存習慣，亦為本土化的信仰傳統。故了解她們正是進入溫州基督教其中一個面向的重要途徑。

因而何為「禱告婆」，對於外界既是陌生的，對溫州基督教信徒看來亦蘊涵着「神祕」與「神聖」感。因此，本文試圖以田野調查的方法走訪溫州地區的基督教，從信徒、牧者與禱告婆的口述等資料作具體敘述，探究「神聖」身分的背後，其產生的原因以及其所代表的宗教文化意涵，而非一味地墨守成規的敘說。其次，對於「禱告婆」現象，在田野走訪報道人的基督教信仰傳統裏，「傳統」與「神聖」其實是一體兩面，若論述研究對象的「禁忌」，無疑會被認為踐踏他人「神聖」信仰之嫌，故筆者為參與宗教觀察，並非僅為局外人的視角，要比較徹底地從信徒與禱告婆的日常生活出發，希圖從禱告婆的祈禱場域，了解禱告的儀式、話語體系、性別的角度及宗教的功能等，以期對溫州基督教的信仰現象有更進一步的探究。最後，本文的核心議題是講述「禱告婆」形成對當地的宗教意義，由於溫州信徒參與禱告婆祈禱的人數眾多，且佔比例較高，故此，筆者選擇在田野的時間為四至五年，並且訪問面向不同類型的羣體，有牧者、信徒以及禱告婆等，再藉助長期抽樣和事件取樣的觀察方法對禱告婆羣體進行研究；並且為了增加其取樣的恰當性，本文將並不假設禱告婆的祈禱在宗教上的真偽，而是基於對人和羣體的具體行為觀察，闡述禱告婆在教會是形成如何的神人角色和權威秩序，藉以來勾畫「禱告婆」的型貌，呈現出她們在宗教層面的實際地位與作用。[5]

[5] 此外，本文有一局限性，雖說田野資料彌補了史料文獻的缺憾，尤其是禱告婆課題的研究，相關文獻可謂鳳毛麟角，往往只能藉由大量的田野調查工作來完成，田野資料可彌補文獻不足的缺憾，讓相關的資料以理論加以分析，但筆者認為本論文可以說是初探性的開始，試圖盡力對禱告婆現象的還原，不以西方若干社會學理論闡述，避免將教會事實裁剪可以為理論背書的證據。再則因為文章篇幅有限，集中在溫州地區考究，諸多議題惟待日後進一步敘述，如除了溫州地區外，中國的其他地區是否也有「禱告婆」類型的存在，將其進行區域型的比較分析研究。

一 楔子：從一段戀愛的故事說起

小美是海外某大學研究生，畢業以後回到溫州工作，到了適婚年齡，經由母親托人介紹，與當地一位商人的兒子相親，彼此都有一定好感之下，便決定往來。在互相瞭解之後，便有固定的時間約會，維持着情侶關係將近兩年時間。這兩年期間，曾有一次，雙方覺得不合適，於是決定分手斷了聯繫。但是，小美母親對於這事深感不安，一方面覺得小美在當地屬於晚婚年齡，另方面認為這男方的家庭條件非常符合選女婿的標準。於是，小美母親與男方父母的交涉之下，強烈反對他們分手，從而抱持對這段戀情不應該終止的看法，便要求他們繼續發展男女朋友關係。這樣的處理方式，給了小美有極大的壓力，一度不知所措。但一向孝順的小美還是同意了母親的決定，雙方再延續了之前的戀情。由於小美的母親非常期待雙方能終成眷屬，為了排拒無疾而終的可能性，作為基督徒的她，一直以來有為自己女兒的婚事祈禱，再則經過上回波折後的戀情，她不再放心能憑着自己的祈禱，能促成完美結果。於是，他便找到當地一位禱告婆為小美的婚事祈禱，試圖尋求上帝的指示。

一開始帶着虔誠的心態，進到禱告婆家中，將女兒的婚戀事情真誠地告訴禱告婆，並且把嫁女的期許在敘事中強烈表達。於是禱告婆與她一同跪在地上開聲禱告，在長達一個多小時裏，雙方以痛哭流涕、認罪禱告，祈求上帝允准女兒婚姻之事成就，以及尋求更為具體的指示。禱告結束後，禱告婆如同長者對晚輩關愛，明確的告訴小美母親，上帝已經啟示她，小美與男友的戀愛一定會共同走入婚姻的殿堂。其原因，即禱告婆指出小美的現在這個男友是上帝安排的婚姻對象，未來一定會順利結婚生子。對此，小美母親深信不疑，滿懷着信心回家，跟小美說一定要認真對待這份感情，因為是上帝所命定。但是，有一事讓小美較為無奈，她與男友交往兩年時期，雙方交流的內容幾乎都是工作經驗，沒有太多感情上的增溫；對此問題，小美的母親指責她是沒有戀愛經驗導致，過去他們是一個月見面一至兩次的頻率，如今要求小美更為主動與男友約會。

但直到有一天，男生主動提出分手，雙方不適合再維持男女戀人關係。小美接受該決定後，心情極為失落和沮喪。無疾而終的戀情，不僅

對小美有極大的打擊，一度懷疑信仰的真實性，上帝是否不愛她，抑或自己是否做錯事，導致失去上帝的祝福。

他們分手一個月後，小美得知前男友與另一位女生旅行結婚，這事令到她痛不欲生。原來這位男生與小美交往期間，暗地與另外一女生戀愛。現在的小美回想，前男友與她保持長期戀愛關係的原因，或許是借着她的資源支持他的創業。但是，這事件在小美的母親的理解中，從未質疑禱告婆為何不通過神聖性的祈禱，告知小美的男友有其他女友，反而不斷強調自己的軟弱和信心不夠，影響這段戀愛的中斷。不可否認，小美母親對基督信仰的闡釋，很大程度受到禱告婆的信仰方式的影響和支配。不僅是這個案例，實際上，對於禱告婆的現象，生長於溫州地區的基督徒並不陌生的，她們流散在民間社會，擁有「屬靈人」式的形象，成為信徒在信仰實踐的重要場域之一。

二 祈禱生活的建構與認同

二十世紀五十年代初期，在溫州的西教士被驅逐出境，政府的組織「三自愛國運動委員會」，發起多次在教會內部「清除中國基督教內帝國主義毒素」的政治學習與控訴運動，並在實質上接管了各個宗派組織，實現了「宗派聯合」目的，使得教會悉數在五十年代加入「三自愛國運動組織」。有些教會領袖加入三自組織為維持信仰的公開性，亦有的開始轉入「地下」延續最小限度的信仰活動，成為家庭聚會之濫觴。文化大革命期間，一切宗教活動均為非法，唯一能續存的方式是祕密性的地下活動。在一些證據指出，在這個階段興起的家庭聚會與中共建國前中國基督教的信仰傳統並沒有太多直接淵源。在文革期間家庭聚會的信徒，較多強調經驗性的信仰，重視祈禱醫治、趕鬼、異象、異夢等「神蹟奇事」。[6] 當改革開放以後，三自組織恢復運作，雖然登記為三自教會意

[6] 倪步曉：《傳統與本土化：二十世紀下半葉溫州基督教的變遷與信仰現象》（香港：建道神學院神學碩士論文，2019），頁33～111。

味着接受一套教會體制性權威，但溫州的家庭聚會具有「靈恩」色彩，他們傾向保持自身的信仰傳統，在鄉村中成為發展快速的教會運動。顯然，創立教會的領袖維持了後宗派時期的傳統，將信仰建基於個人與羣體的宗教經驗上，不具備建構基督徒社羣的大公教會教義、傳統或體制的資源。[7] 進一步而論，改革開放以後的基督教形成本土的信仰傳統，具有中國傳統民間的非制度性、普化形態的特徵。[8]

這種具體特徵表現在溫州信徒的敘述，將溫州教會的「大復興」與「禱告」聯繫起來。[9] 在他們的闡釋中，教會的「大復興」所指向二十世紀末的溫州基督徒人數驟增，人數的增長亦反映特殊的活動方式，這與教會日常活動的區別在於「大復興」是集中一段時間過「屬靈」生活，是持續的時間長、聚集人數規模大的培靈會。自八十年代伊始，溫州的教會普遍把培靈聚會選擇附近的山嶺，以此稱之為「祈禱山」，這是屬於他們共同記憶裏信仰活動的聖地。日後，較多教會組織聚集在祈禱山，使之成為重要且特定的宗教場所，每年會在此定期舉行奮興培靈和通宵禱告等聚會。從信徒的記憶中，禱告山的形成有其歷史原因，即在文革期間，教堂全面被關閉，基督徒只能去野外山裏，過信仰羣體生活。之後，這些當做祈禱場所的山，成了信仰活動的一個部分，亦是信徒的「聖地」。教會所辦的大型培靈會、通宵祈禱會、退修會等活動皆會在溫州不同地區的祈禱山上，並且信徒不定期地回到「祈禱山」聚會，如同回到文革期間堅守基督徒聚會的場景記憶，這意味着溫州基督徒有集中式的祈禱習慣，從而建構了溫州基督教的禱告山文化。因此，這類的宗教場所本身在傳遞一種意義，其意義通常在歷史和時

[7] 倪步曉：《傳統與本土化：二十世紀下半葉溫州基督教的變遷與信仰現象》，頁273～281。

[8] 梁家麟：《改革開放以來的中國農村教會》（香港：建道神學院，1999），頁147。

[9] 筆者在田野中，數次聽聞在牧者和信徒的敘述中，提到溫州教會的「復興」歸於上帝的工作，亦是人的祈禱所帶來的結果。

間的場景發生聯繫，或者是重塑當下場景的屬性，使得現在所做的祈禱與歷史中的祈禱重疊，並且在這種重疊本身賦予了人在當下祈禱活動的意義。[10]

從信徒的追溯對祈禱聖地的認同意識裏，他們總是會提及，在山上的傳道人在講道過程中，傳遞一個重要的信息：「在這裏，上帝聽我們所祈禱的聲音」。宛如即刻就在神聖的臨在，於是基督徒習慣性地採用匍匐跪姿在地上，表示敬畏上帝的行為，並且期待接納他們祈禱的信息。而他們的禱告主要內容是圍繞着認罪、感恩、紀念與祈求的主題。此外，為了維持長時間的禱告以示虔誠，信徒便會從一種意識清晰逐漸進入到忘我的狀態，會不斷使用重複性高的禱告詞彙，亦逐漸出現習慣性的一套用詞，一般不需要經過理性整理的語言習慣，便會脫口而出：「爸爸、爸爸、讚美、讚美、哈利路亞、路亞、路亞……」為了禱告不受「魔鬼」的干擾和阻隔，通常在祈禱中亦會對魔鬼的強烈聲討，使用一種戰鬥性的禱告用詞：「十字架得勝、寶血得勝、敗壞魔鬼、耶穌得勝……」自八十年代以降，上述的祈禱亦成為信徒在日常信仰的慣性，在溫州教會的集體式的場景中時常重復，如同與溫州基督徒的信仰身分密切相關。

顯然，祈禱作為一個基督徒行為過程，除了教會有定期固定的祈禱會以外，亦反映在溫州基督徒的日常生活的主要內容。信徒不僅在個人生活有基本三餐的謝飯禱告，在早晨與晚上是每天必須要進行的祈禱時間段，這是最為重要且花的時間是較長。至今溫州教會流行一句話「多禱告、多有能力，少禱告、少能力，沒禱告、沒有能力」。因此，作為溫州基督徒熟悉的祈禱山文化，反映出祈禱生活構成了教會的信仰傳統之一。

---

[10] 黃劍波：〈「祈禱」與人類學的基督教研究〉，《湖北民族學院學報（哲學社會科學版）》第34卷第6期（2016年），頁17。

三 禱告婆的「祈禱」權威

自九十年代伊始，即溫州基督徒重新恢復較公開的宗教生活，教會中的女信徒顯得特別活躍，她們在信徒人數中不僅佔絕多數，亦在教會活動中相對於男性信徒，傾向於注重宗教經驗、追求實效靈驗、偏重感情，輕學理，並且女性在宗教性的各維度上都顯得比男性更虔誠。據《橋》刊物對九十年代中國教會動態的報告，指出溫州地區的教會參加聚會的信徒人數，女性遠遠高於男性比例。譬如溫州市一間教堂聚會的男性僅佔會眾的五分之一。[11] 對於男少女多的教堂現象，當時參與教會事奉的一位信徒，認為是「教會姊妹們愛心好，信主後生命改變很大，又願意傳福音，和親戚朋友、鄰裏鄰外的女人聊天的時候，就把福音傳開了，時間一長，姊妹就多了，她們也成為不同聚會中，非常重要的參與者，亦不可或缺的角色。」[12]

在不同類型的教會生活中，女信徒在禱告會中的宗教經驗較為明顯。一位年長的婦女就信奉基督的經歷，特別敘述她在禱告會中「被聖靈抓住」的情形，為自己的罪惡痛哭流涕，事後感到上帝擁抱她，深感到如釋重負。而這種「被聖靈抓住」的主觀經驗，在以後的祈禱中，不斷強化成為基督徒的宗教記憶。[13] 在筆者走訪中，亦參與了數次的姐妹祈禱會，領禱者所選擇的詩歌、禱文用詞，試圖引人進入祈禱氛圍，若是沒有太多情緒的反應，通常容易被認為生命不佳，或者沒有進入「禱告深處」。不可置否，她們在祈禱會中對個人宗教經驗的重視，聲稱其目的為傳遞「祈禱的異象」，成為禱告的勇士。換言之，擁有宗教的經驗是對祈禱者的身分認同，並且作為辨識和判斷基督徒的身分記號，而這種身分認同的方式，正是擴大女信徒及增強凝聚力的重要基礎，為她們提供了在教會共同生活的元素。

---

[11] 〈今日溫州教會的繁榮景像〉，《橋》第40期（1990年），頁4。

[12] 訪談溫州教會的蔡執事，日期 2018 年 6 月 3 日。

[13] 訪談溫州教會的王姐妹，日期 2018 年 2 月 4 日。

不僅如此，對於溫州信徒的宗教記憶中，教會每年舉辦不同時期的培靈會，不同於日常禮拜堂崇拜聚會，這類特殊的大型聚會，通常會圍繞「靈命復興」、「生命成長」等主題。故此，講員言說的講章內容，專門會集中對付個人的「罪惡」，並且大量使用認罪的概念，闡述為何一個人不蒙祝福，會歸咎於「罪惡」所導致，使他們在強大的外在影響下，毫無保留地同意講員的診斷，然後再以具體故事見證，作為對罪人診斷的呼應，加強信徒對當下的困境與罪惡連繫，從而進行深刻的懺悔。於是，在培靈聚會中的重要環節，即是講員講道結束後的集體禱告，由講員或領禱人，在強烈的認罪措詞中，讓聽眾產生共鳴和自我譴責，省察自己的處境，認同某個罪惡對思想和行為的影響。往往在這個時候，首要反應的正是女性信徒，她們集體式的公開對着神認罪，自我坦誠的方式，痛哭流涕來表決自己的過錯，充斥着貶低否定自己的言辭，以此體驗上帝的同在，尋求上帝的介入，幫忙所遇生活難處。若是身臨其境的話，不自覺就會容易被渲染，促使周圍的人一同流淚認罪，因而會場的氣氛達到培靈奮興的效果。此類訴諸會眾情緒的培靈特會，是溫州本土的信仰現象：罪與懺悔、自我更新、復興教會。

從而形成過去三十年來，溫州基督教的女信徒是培靈會的主體人羣，亦有教會專門為女信徒舉辦「女眾培靈會」。在女眾培靈聚會中，所邀請的講道者，必須有女性聚會特徵的認可，如傳講信息時所表現出慷慨激昂的神情，及他們的講辭能激動人心，大量的身體語言，煽情着色的用語，單刀直入的表述。在長期的祈禱階段，現場會安排一羣信教時間較長、信仰虔誠的女信徒，一同陪伴、引導其他信徒哭泣認罪、懺悔，悉數將遭遇的問題告訴上帝。正是因為她們扮演着「陪禱者」的角色，為了協助信徒繼續保持虔誠的宗教生活，她們一開始自發組織，探望教會裏遭遇困難、罹患疾病等信徒，在他們家中一同祈禱，以行動與言語進行對信徒的輔導和幫補。若是遇到長期在疑難雜症中的信徒，她們亦會長期在信徒家庭，設立小羣體的祈禱活動場所，或者在教會定期為其祈禱。因此，正是在女性自身心理特徵及社會容許女性傾訴心腸的原因，她們將個人宗教經驗作為福音見證的實

踐，成為她們在熟人社會傳播的重要機制。在日常生活與家庭友人的往來，把所得到或感受到的好處視為上帝的祝福恩典，同時亦有傾向認為他人周遭不順是不信仰上帝的結果，以此作為規勸不信者皈依基督信仰，抑或勸說信徒要積極熱心投入基督信仰，而熱心的方式主要表現在頻繁參與教會的不同類型聚會；並且，這些活躍在教會的女信徒，與其他人頻繁接觸時，會鼓勵他們建立一個長期以禱告為主調的信仰日常生活。[14]

到了九十年代末，已有不少熱忱於禱告的女性信徒，成為了信徒所尊敬的「禱告阿姨」或「禱告阿婆」，在溫州甌語方言的普遍念法是「*dege nie*」，「禱告」若依「祈求」和「求得」之意，「阿婆」則對年長女性的尊稱，如此的稱呼，就某個方面來說，「禱告婆」是較一般會禱告的人更為尊敬的一種稱呼，更宛如母親形象協同照顧芸芸信徒。不僅如此，禱告婆在基督徒的日常生活中，不僅扮演着熱衷於禱告的人，她們有一個明確的界定；首先，她們在信徒羣體中得以肯定擁有某種「特殊恩賜」的人，而不是以維持長期禱告的女性為「禱告婆」。再則，「禱告婆」有一個有共同的身分特徵，她們會參與信徒的日常生活，對信徒心理層面起到勸勉和輔導作用，通過「講方言」等方式，為要講述神對人一些隱祕的話，不僅知曉過去、亦有通曉未來之事，抑或會背誦一段聖經經句，透露出神對人的指示。可見，這種以「禱告」為中心的宗教活動，在一定程度上給了信徒應對生活，克服困難的信心，成為信徒在當下艱苦處境中的精神關懷，加強他們的信仰具有韌性，效果亦出奇的良好。因此，在普羅信眾看來，擁有禱告婆身分的信徒，與之不同且如「神人」形象，從而形成她們在信徒中廣泛流傳。[15]

---

[14] 在女信徒日常生活中，她們經常在神的面前有自省思想和行為，由於這種內在動力促使女信徒在處理夫妻、親戚、朋友等關係較為融洽。

[15] 倪步曉：〈社會學視野下的信仰建構和認同：論民間宗教對溫州基督教的影響〉《福音·溫州（1867-2017 基督新教來溫一百五十週年學術論文集）》（香港：方舟，2017），頁 189 ～ 190。

在溫州教會羣體中逐漸的普及，對於禱告婆自身而言，亦感受到這種特殊現象，尤其是信徒獲得宗教體驗的成就感，讓她們認識到了自身的價值，並且視這類不同平常的祈禱恩賜，來自於上帝的權力。在田野調查中，筆者發現，於禱告婆神聖形象且代表神權威的身分，並非通過教會正式按立形成，而是在教會教牧和行政層面外的「民間神職身分」。換言之，自後宗派時期伊始，溫州教牧人員因在教會有管理和行政權，即使沒有按牧或神職的稱呼，仍在教會和信徒羣體中具有宗教領域的權威，而在這段時期的溫州基督教會出現了雙重權威，一類是以男性領袖主導的「教牧權威」，他們主要擔責的工作是以講道和組織管理等；另外是以禱告婆為主的「民間權威」，主要負責禱告及輔導信徒靈性的工作，雖然大多數的禱告婆並未在教會擔任負責之職，她們卻是流散在教會信眾羣體，被予以肯定為神人之間的橋樑。對信徒而言，禱告婆擁有的「特殊禱告」權力，逐漸流傳甚廣而持之甚堅的基督信仰，禱告婆是保障了基督教教會有效推行「與世人分別」、「榮耀神」，亦包括改進信徒家庭倫理關係、生活物質等的權威人士。而在每個主日禮拜時，她們大部分是寂寂無聞的參與者，並未擔負主要的教務工作，但在其他時間階段，她們在家裏或受邀到信徒家中一同祈禱。

禱告婆的現象或許正是反映了女性特質不同於男性教牧所具有的階序性、權威性與公開性等的特點，禱告婆則是較具有包容性、調解性及隱藏性角色，而相比之下，禱告婆更具吸引信徒對「神人」形象的想像。[16] 桑高仁（Steven Sangren）談論女性在中國宗教象徵的概念，指出女性在中國的宗教與信仰裏佔有很重要的地位，她們所代表的意義與男性所具有的官方權威身分，有着明顯不同，但男性與女性所顯現並不是性別差異，女性神聖化的角色所代表的是「純潔」的信仰；[17] 顯然，禱告婆亦具有「純潔性」，這或許正是反映了信徒長期

[16] 調查中，筆者發現，基督徒很樂意宣傳禱告婆的愛和關心，他們向筆者提供很多例子，禱告婆等女性信徒起到對他們信仰熱心以及對基督教改變態度的例子。

[17] P. S. Sangren, "Female Gender in Chinese Religious Symbols: Kuan Yin, Ma Tsu, and the 'Eternal Mother'," *Women and Religion* 9, no. 1 (Autumn, 1983): 4-25.

在世俗社會打拼，久而久之深感「污穢」與「不潔」的形象，以及間接突顯男性教牧在人事行政等繁雜的事上，不夠清心、不屬靈的形象，尤其在公開言論和人事複雜的教會往來，這使得不少教牧在信徒眼中，難免有信仰上的「不屬靈」或「不聖潔」，相反禱告婆在民間的形象，無論是隱藏性的祈禱、介入在家庭關懷等機制保障了其高尚道德形象的推行。

實際上，作為一種宗教信仰，基督教的核心之一是相信神的存在，對祈禱神的臨在和祝福這超自然的維度也是保障了禱告婆進入信徒社羣的重要因素。尤其在田野走訪中，筆者發現在不少信徒的信仰意識裏，「禱告是一種力量」，不同的人的禱告會獲得了不同程度的力量，而在他們認識中禱告婆擁有着特殊「禱告能力」，這種能力代表着上帝的權威。當然，這並非完全以民間權威代替了教會權威，卻至少是削弱傳統男性教牧在教會的權威，因為既有「屬靈」禱告的女性在提供的「靈性」關懷後，更易走近信徒的心裏，彼此間會互為親密的往來，這或許是男性無法充分能提供在宗教（心理）關懷的角色，也是一種無可取代的女性特質。[18]

---

[18] 中國傳統社會以父權制結構為特徵，尤以宗法制父權為表現形式，經過歷史的延續，成為中國傳統社會婦女觀以及女性對自我認識和定位的依據。在宗教方面，為避免女性追去宗教的超越經驗而造成家庭這一重要的社會制度的破壞，社會對她們追求宗教的行為也經常加以限制。曼素恩（Susan Mann）在她重要的著作《綴珍珠》列舉出數個女性透過宗教，超越社會界限的案例。書中指出，盛情時代官方往往將婦女宗教活動視為破壞道德與家庭關係的象徵，甚至有導致社會失序的危機，因而經常對女性燒香拜佛活動予以批評或禁止。然而曼素恩卻觀察到，縱使國家力量的介入，許多婦女仍能脫離國家的支配與官員的控制，擁有她們的宗教生活。並且在佛教、道教信仰的幫助下，她們獲得不同的人生經驗，甚至超越社會對女性生活型態或人生歷程的設計。可見，宗教所帶來的超越，也會以看不見的力量悄悄地顛覆制度與權威所規範的女性生活，宗教重構了性別角色與關係的主體。基督教自宗教改革以來，人人皆為祭司的平等觀，促使女性角色得以在教會重視，這種宗教帶來的超越，不僅僅涉及神學方面的意義，也指向世俗社會的改變；它們似乎是一個連續過程，當有了超越經驗，她們與男性權威、社會制度間的關係就隨之產生改變。參Yi-qun Zhou, "The Hearth and the Temple: Mapping Female Religiosity in Late Imperial China, 1550–1900," *Late Imperial China* 24, no. 2:109-15；曼素恩著，定宜莊、顏宜葳譯：《綴珍珠——十八世紀及其前後的中國婦女》（蘇州：江蘇人民，2005），頁246；劉一蓉：〈跨越社會界限的女性宗教儀式專家〉，《民俗曲藝》第168期（2010年6月），頁54～56。

四 禱告婆的儀式與信仰傳統

從溫州教會逐漸普及禱告婆的現象來看，她們在年齡、文化和職業的統計裏，反映了主要是以未經教育的農村背景中老年婦女為羣體。[19] 在言語溝通上，禱告婆是有地方性特徵，若不會講溫州本地方言是難以深入交流。[20] 從她們自身皈依基督教的過程來看，大部分是人生在某個階段，發生過一些挫折或重大變化，並且與「病急投醫」式的「靈驗」宗教經驗有關聯。[21] 譬如八十年代，溫州永嘉一村落的林姓女子在罹患嚴重的身體疾病後，經隔壁村莊的親戚介紹，開始接觸禱告婆，之後也成為禱告婆羣體的一員。她說到早在文化大革命時代就開始發病，常常需要在家休養。當時期的人民公社體制下，大家都必須參加集體勞動，村裏的人對她請病假認為是怠工，極為不滿。後來到了九十年代，村裏的基督徒人數增多，並且看到林姓婦女身體日漸康健，從而她為禱告婆的身分逐漸得到村民認同，亦吸引了來自四周村莊的信眾來她住處，希圖在她的祈禱中得到指引。[22] 可以見到，禱告婆曾經信教的過程，與現實社會結構、人生「苦難」事件有密切關聯，這類型的信仰經驗深具關懷人性「喜怒哀樂」的生活，長期維繫親密關係，一同唱詩歌、祈禱等社羣性質的活動，以及不須花費的經濟性，令在遇到危機中的人，對抉擇基督教與其他宗教信仰，佔據競爭的優勢。

---

[19] 筆者在田野走訪中，選擇二十位禱告婆進行訪問，她們大部分皈依基督教的階段出現在上個世紀的八十年代至九十年代初，出身背景都以農村婦孺為主，多數為文盲，沒有社會職業，多數依賴男性的家庭關係。

[20] 溫州地區的方言種類多，差異大。溫州方言主要甌語（溫州話）、浙南閩語（閩南方言）、佘語（佘族客家話）、蠻話（蒼南土語）、蠻講（泰順土語）以及大荊話（台州方言）、羅陽話（處衢方言）、金鄉話和蒲門話（吳語方言島）等方言。參鄭張尚芳：《溫州方言志》（北京：中華書局，2008）。在筆者田野蒐集整理有關禱告婆羣體，是以講「甌語」為主要的方言俗語，但也有溫州南部地區講其他方言的禱告婆。

[21] 筆者在田野走訪中，選擇對禱告婆進行訪問以外，也記錄多位禱告婆的親人敘述。

[22] 訪談溫州教會永嘉下莊村的林姓阿婆，日期 2010 年 11 月 4 日、6 日，12 月 5 日。

因此，信徒羣體中會傳遞出禱告婆的禱告是來自上帝的權力，是可以幫助信徒指引前面的路。不過，一開始信徒如遇到困境，自己會以祈禱的方式，希望得到上帝的幫助，盼望出現神蹟奇事，但在壓倒性的「疑難雜症」面前，便有其他信徒介紹他們到禱告婆住處，尋求她們祈禱的幫助。換言之，大多數到禱告婆的住處尋求禱告的信徒，皆帶有身體和心理的疾病、工作不順、家庭婚姻和子女教育等問題，祈望禱告婆「指出明路」；而這一出路的前提，基於禱告婆的祈禱方式，要求他們徹底的認罪，並且找出犯了何種罪行，這便是祈禱相當重要的環節。在二十一世紀初，溫州某縣城有對夫婦在外地經商不當，虧損了較多的錢，導致情緒低落、身體健康不佳，亦有憂鬱症狀。他們的老家溫州永嘉一教會的信徒，介紹他一家人拜訪一位禱告婆。他們在祈禱過程中，禱告婆為要找到虧損的「屬靈」原因，於是強調必須有上帝的指引，內容即是禱告婆責備他們夫婦，過去太專注經營門店生意，沒有熱心參與教會的主日禮拜，以及未遵守教會的金錢奉獻，認為這就是「屬靈破口」，導致他們生意的失敗。之後，他們迫切的流淚哭泣、懺悔認罪，從此，決定重新調整時間參與教會的事奉，按時交納十分之一的金錢奉獻。不久過後，他們的生意逐漸轉向盈利，丈夫也恢復了身體健康，心理一並樂觀開朗。他們認為上帝從懲罰轉向賜福保佑，是因為他們找到了對的方式並且作出相應的改變。[23]

可見，溫州的信徒在日常宗教活動中，一些人也會不時與禱告婆接觸，特別是遭遇到某些人力所不能及的事情或面臨某些無法解釋的現象時，他們並不會否定神聖力量的存在，於是信眾對禱告婆的依賴和宗教的敬意由此而來，同時強化他們對祈禱理解為問題癥結的出路。在禱告婆的認罪話語體系裏，諸如拜偶像、吃血、犯淫亂等罪行，正是阻礙

[23] 訪談溫州教會的鄭弟兄，日期2018年9月24日。

了上帝的賜福。[24] 因此，在禱告婆流行的一些語言中，反映信徒曾犯了聖經裏誡命的可能性，從而她們會羅列數條的惡行，留待信眾自行審查，最終以痛悔尋找神的饒恕。[25] 又明確對他們講述：「上帝要對你說話」，即通過禱告婆的口傳遞出神的意思，所講的聖經金句式的講解，承載着慰勉、鞭策、指引性的內容。信徒在聽到這類「神的話」，會感到如釋重負，使得他們相信一切美好而善良的願望都會得到關照而如願以償，即使是遇到某些暫時的困難，遭遇挫折，也不必悲觀失望、垂頭喪氣。故此，信徒在祈禱儀式中得到這種「神的話」的超然意向，不僅會出現排除前進道路上障礙的強烈意識，更是在現實困境有諸多感性的認識，他們能夠毫不掩飾自己藉着基督教的神來滿足避禍求福的心理。當然，由於在人與神之間有一個禱告婆的中介，日常生活以外的重要抉擇，彷彿由她們來扶佑世人，所以使得信眾對禱告婆的神人身分有深刻認同，或祝福、責備、批評、勸誡等語言的出現都是合乎信眾對「神明在場」的信仰邏輯。

---

[24] 溫州一位禱告的人，亦認為拜偶像是所有問題的唯一原因。參章氏：《離棄偶像、歸向真神》（溫州：內部出版），頁1。章氏在溫州教會知名度較高，他是溫州某區的傳道人。他原從信仰民間轉向皈依基督教， 信主後不久，他便成為教會的負責人，在他的教導和信仰表達中，較為注重靈恩的信仰方式，他催促信徒尋求超自然的神跡、醫病和趕鬼等。他亦要求信徒以超自然的角度來詮釋日常生活的自然事件，看種種現象為靈界事物的具體反映，每件壞事背後，都有偶像邪靈在操控；身體生病是因為與偶像有關係，婚姻不幸福，是因為與偶像有關聯，諸如此類。人一切遭遇的負面事件與偶像崇拜有必然關係，若是親朋好友是與其他宗教信仰或「跳靈姑」有關係，要求斷絕人情關係。基於這種操作方式，溫州教會非常多信徒受之影響，他的除去偶像的方式是：先進行禱告、後問信徒問題，有否家裏有龍的圖像、去過其他宗教的廟宇等，若是有全部要求消除，最後認罪禱告。在他這本書中有大量例子舉證說明信徒所遭遇的問題皆與偶像關聯，但根據跟章氏同時期的教會同工描繪，裏面的例子根據他所知幾個都為亂編的故事。後來，他自製中草藥和膠囊高價賣給信徒，聲稱可以包治百病，後來一位癌症患者吃過這些高價藥，病症非但未愈卻突然病逝了。結果，這位信徒的家人控訴章氏，被國家司法部門逮捕了他，由於根據《刑法修正案（八）》中國刑法對老年人從寬處罰的規定：一是規定對已滿七十五週歲的老人故意犯罪的，可以從輕或者減輕處罰；而過失犯罪的，應當從輕或者減輕處罰。因此，章氏很快便出來，但他的兒子卻依然在賣這方面的藥，被政府部門刑拘。這事發生後，他的教會信徒和牧者並未對其採取任何裁決和判定，反而章氏在自己的教會延續著講道職分，原因是他家族在教會有非常大的勢力。訪談溫州教會的董牧師，日期2019年3月31日。

[25] 這種認罪的方法對於基督徒而言不陌生，因為在溫州教會的培靈會特會的程式中，講道人結束了資訊後，便是帶領信眾屈膝跪著認罪禱告有較長時間，在各種特會中信徒就已經歷這種禱告認罪的宗教氛圍。

在教會生活中，信徒與禱告婆的往來，亦形成了他們對基督信仰的敘述方式，為遭遇各種的患病、苦難重新賦予了意義，通過經歷苦難的事件，信徒意欲探知神要借着某個事件，究竟在其有何旨意。再則，以經濟為主調的溫州世俗社會中，信徒亦較為重視現實生活，便時常會處於中國經濟較多的未知和迷惘感，一旦有機會和條件，能夠擺脫現實制約，遂使民眾的基督信仰也滲入神祕力量，故而，信眾用禱告婆的祈禱儀式來安頓心理，不僅求問對已發生的事情是否為神的旨意，動輒就是求問未來福祉。一言蔽之，通過禱告婆「指點迷津」，來解決現實問題是信眾的心願，並不僅僅限於求財、求子嗣、祈求福星高照等問題。因為現實生活包含無數剪不斷、理還亂的問題，那麼，人對神也有千般萬種的請求，其本質是為求得上帝的指示，彷彿破解上帝在現實計劃的密碼，可以知道現今、未來的事。實際上，從禱告婆的祈禱儀式後的結果而言，往往會是簡化的信仰解釋，簡化人間複雜紛紜現象的是是非非，得到圍繞「是與否、對與錯、愛主與背離主」的內容，並將某個事實神聖化為上帝的旨意，又令在該事件中受苦（或自覺受苦）的一方順服上帝的旨意，乖乖不予反抗。

綜上所述，禱告婆的祈禱所採取的進路，是將尋求上帝旨意連繫在具體技術操作之上，包括禱告、背誦經文等，並以同一套行為方式，跪在地上認罪祈禱，再以求祝福的語言，從上帝得到具體的指示內容。無可厚非，在信眾看來，這種祈禱儀式符合了實用的宗教心理，儀式並不繁瑣，也沒有一定的複雜性，往往是幫助信耶穌的人，為得到祈福禳災的目的。[26] 職是之故，為了使人更好的生活，神對人有多處的恩惠和保佑，不少信徒習慣性地接待禱告婆到家中，祈求得生活各個層面的平安

[26] 在田野中，筆者對採訪的信徒有一個問題，對於日常生活會否就主動尋找禱告婆，他們通常會說一般不會拜訪她們，其中有兩種說話，一種是禱告婆的祈禱工作非常繁重，不宜小事打擾，再則尋求禱告婆的祈禱是重要的事才會選擇過去，已成為民間規律。故而，信徒求平安和順利的心態趨勢之下，祈禱儀式會圍繞處理信眾的當下重大問題，便是需要依賴禱告婆的神聖禱文。這在溫州不少信徒看來，是一般信徒所不能及之事。

和順利。[27] 顯然，就禱告婆的祈禱儀式來看，建構了含有雙向的意義，既是從人到神的祈求，亦有神對人告知旨意的面向，這雙重面向的「神人」形象，時至今日，成為了溫州基督教具有本土化的信仰傳統。

五 禱告婆的宗教權威與秩序

在田野中，筆者發現溫州地區的基督徒若說相信禱告婆，表示他們曾參與在禱告婆一系列、廣泛可實踐的信仰活動。在一位信徒的敘述中，他的父母親到禱告婆家，為他詢問現在的女友是否為結婚對象，禱告婆通過祈禱，明確地說對方正是上帝旨意中預備的結婚對象，未來會共同步入婚姻殿堂、白頭偕老。儘管他們發現雙方在性格等各方面都不合適繼續發展，但禱告婆既已宣布是「神的旨意」，他的父母仍然確信這是神所指定的結婚對象。可他內心極為無奈，不知如何是好，在神的命定「詔示」之下，若是結束這段戀情，豈不正是自己違抗了神的旨意。[28] 顯然，禱告婆的祈禱傳統下的信仰邏輯，反映了普遍現象，儘管禱告婆的祈禱結果未必與最終結果相符合，但信徒幾乎不會對祈禱視為不準確性，反而會認定禱告婆領受的是上帝旨意，預言中的「完美的結局」無法實現，必定是他人「抗旨」的原因，正是出自不敢冒犯神的心理，他們不會冒犯性的質疑禱告婆，往往會歸咎於信徒自身，未臻至完全的地步所致。

儘管有信徒無法經歷到靈驗，他們選擇不會再來、抑或轉向其他更具有「恩賜」的禱告婆問事，但始終對超自然力的敬畏，就在對偉大力量的崇敬與自身力量的菲薄之中，建立起對宗教的權威。故而，鮮少聽到信徒抱怨神不成就的情形，也不會出現否定禱告婆的神聖意義。不僅如此，往往經歷過宗教經驗的人，熱衷於分享和作見證，使聽者產生對祈禱成就的事加以廣傳，從而排拒其他在禱告不準確的現象，成為壓倒

[27] 筆者在走訪溫州永嘉地區的教會，接觸數位禱告婆，她們除了在家裡進行祈禱活動外，主要定期在不同的信徒家裡，信徒亦時常邀請她們進入家中為期數天的祈禱。

[28] 訪談溫州教會的陳弟兄，日期 2017 年 5 月 2 日、4 日。

性的宗教正面宣傳。即言之，在信徒羣體中，經過禱告婆的禱告儀式，並非每一個人的病能得醫治，生意轉向順利，婚戀得到美滿的結局。那為何仍然對禱告婆趨之若鶩、紛紛投入呢？或許如塗爾乾觀察的現象：「宗教就是社會，一個被稱之為教會的道德共同體。」[29] 一位與禱告婆有密切往來的信徒敘述：「在禱告婆的家裏，我備受關懷，得到很多關心、勸勉和鼓勵，我的靈命得到餵養。」[30] 可見，這就可解釋為何在祈禱後病未見好，仍然信賴禱告婆，因為禱告婆的祈禱與相處模式，有一種社會屬性，提供了愛的關懷，這樣生動的家庭形式結合起來，促使信徒與賴禱告婆的信賴關係，不僅是建立在禱告的能力，更是在她們之間的密切往來，牢固了對禱告婆的宗教情感。換言之，在「祈禱活動」所建立的跨地域、跨血緣的基督徒社羣關係圈裏，為信徒提供了人性在情感表達和交流的互助空間。在對着神的祈禱基礎上，伴隨着傾訴、流淚等情感直訴，逐漸地放下了心裏沉重的包袱，把所有困惑、生活的苦悶，自然地信託禱告婆。雖然祈禱過後，病情或癥結並未轉好，禱告婆卻會明確說，禱告需要恆久堅持，這是神考驗人的信心，反之亦然，信徒不會輕易否定禱告婆的權威。

顯然，禱告婆的角色亦有輔導功能，信徒不僅從祈禱中得到某個屬靈「原則」或「定規」的做法後，典型的是在現實故事中分享經驗，這種宗教記憶通過分享敘述形式來創造同一個信仰空間，讓不論來自城市或農村，抑或來自哪個社會階級、貧富與否，都能身處其中相互交流，彼此分享經歷。更重要的是，在這樣的空間裏，信徒對禱告婆的信服體現出一種有意識地堅守，亦堅持對於靈驗的叩求。雖在這種堅守的過程中，充滿着困惑與鬥爭、遍布艱難與曲折，然而愈是艱難，禱告婆這具有陪伴的輔導角色，幫助信徒對信仰的持定，並因着堅持去理解基督信仰與自身遭遇有不可分割關係的認同。

---

[29] 愛彌兒・塗爾乾著，渠東汲喆譯：《宗教生活的基本形式》（上海：人民，1999），頁54。

[30] 訪談溫州教會的陳姐妹，日期 2017 年 2 月 23 日、2018 年 3 月 2 日、9 日、18 日。

平情而論，祈禱的實際意義，關涉禱告婆本身解決信徒疑問的溝通技巧，禱告婆對信徒安慰、鼓勵式的語言，可有排拒不靈驗的情形；因為在信徒看來，鮮少有「偽禱告」的事情發生，儘管有個別禱告婆在信徒中不受歡迎，但從未全盤否定禱告婆羣體的現象，因為在他們的信仰邏輯中，禱告婆這個羣體始終是「合理性」、「神聖性」的宗教權威人士，假若否定她們的祈禱，往往會被標籤化看待，被視為得罪神的「不信」者。[31] 由此可見，禱告婆的現象不只是一種簡單的祈禱者，她們的禱告代表了上帝的力量彰顯，遠遠超過純粹的心理咨詢功能。

筆者在參與禱告婆的數次祈禱過程，不難看出在禱告婆面前，人人都不是一個觀眾，正正是尋求者，這不完全是病人，或者只是一個被動的人，尤其在禱告婆的詢問中，必須要足夠清醒，反映要快，能夠清楚表達，將自身的問題和經驗轉變成語言，在禱告婆面前說出來，對某種處境的厄運與家庭不順利連結起來。有些人說不夠詳細，禱告婆必須會問更多問題，才拼湊出事件的全貌，有些涉及家族史和其他種種有關聯的因素。就信徒開口敘述自己的經驗、行為和生活狀態時，是他們人生的關鍵時刻，因為他們開始敞開與人互動。那一刻，正是信眾進行自我反省的關鍵時刻，把自身放置在人與神的關係，從而對厄運困境並不只是描述性，而是轉移人從現實生活到主觀感受中，呈現出罪人與上帝的張力，強化他們理解自己的罪惡對厄運的影響。[32] 職是之故，在與禱告

[31] 筆者就禱告意義的提問題時，有一位禱告婆回答直說，「禱告就是與上帝講話，哪裏有虛假，聖經直接說：你們祈求，就給你們；尋找，就尋見；叩門，就給你們開門。」（太七7）。她引用這段內容支持自己每次祈禱都是上帝允准之下，而且她都是憑著「信心」祈禱，換言之，她的祈禱權力是上帝所賦予，並不遮遮掩掩的方式，而且是勇敢直接祈禱，最終結果自然就會得著。她稱這段經文是上帝給她的應許，亦是給每位基督徒的權力，只是有些人不直接求，反而得不到，似乎她間接證明她的祈禱與之不同，是來自堅持在需求性的祈求就會得著。訪談溫州教會的蔡姐妹，日期2018年7月23日。

[32] 人在這思維繫統中，日常生活遇到重要事情，是按照禱告婆的理解，作為他們解釋生活、安排部分生活的依據。當生活順利的時候，他們將之歸於上帝的保守；生活不順利時，他們開始反思，是否是自己的所作所為違背了上帝的旨意，是否上帝在懲罰自己。在一次田野調查中，一位女性信徒主動分享她從禱告婆身上看到的事，有些基督徒生活、家庭、事業遇到困難時，就去找「禱告婆」讓他指引，問問神看，我在那裏得罪了上帝，上帝今天刑罰我。非常典型將上帝視為跟我們生活作對的猜謎語的遊戲，猜中獲得上帝的獎賞，猜不中便會遭到上帝刑罰。

婆的祈禱現場，人人渴望心靈獲得安頓，擺脫罪惡纏身的厄運，從而禱告婆的宗教經驗是生活在世俗的人，重要依循的信仰秩序，這種關注基督信仰與世俗生活的功能作用，亦加強了禱告婆在現實生活的話語權威。

祈禱中講述神的形象，是現實與信仰之間減少張力的方式，她們通常不會將神視為形而上的概念，如上述觀察，她們的禱告內容總是圍繞着日常生活。故此，禱告婆的祈禱所呈現出的神是無處不在的，而非高高在上的存在者，看待神宛如知己、朋友和伴侶的形象。比如禱告婆使用生活中的故事，幫助信徒去解釋如不孕不育、生意失敗、疾病纏身、遭逢厄運等問題。實際上是解決了信徒有限度的知識結構，亦滿足習慣於聽故事的集體心理。尤其在禱告婆的故事敘述中，通常給個人提供的指示都是十分明確，從未拐彎抹角，這種密切、充滿關懷又帶有宗教權威的建議，尤其在溫州的農村地區非常珍貴且適用。

一位溫州的牧師敘述在他牧養的教會中，相較之下，禱告婆對中老年婦女影響頗深，尤其在兒女的婚事、事業等事情上，均會求問禱告婆。如他的教會有位大學畢業生，準備考研究院，但他父母親擔心女兒研究生畢業之時，年齡偏大後不好出嫁，卻又無法規勸女兒，於是一家人就求問禱告婆。而禱告婆聽聞他們的故事後，就在之後的祈禱時，得到神的指示她不可以考。最終，她就放棄考研究生。為何不找自己所屬教會的牧師幫忙？這位牧者頗為無奈的說，他們認為教會的牧師沒有這種祈禱的能力，相反禱告婆是知曉神心意的權威代表。[33] 不難發現，禱告婆在信徒中構築起一套選擇邏輯，即禱告婆的操作系統，提供了信徒在日常生活的穩定可能性，而且無論是婚姻、生意、生與死皆可通過禱告婆的禱告找到恰當的位置，是教牧人員無法充分所扮演的。[34]

---

[33] 訪談溫州教會的楊牧師，日期2018年5月23日、6月2日。

[34] 這種實用性思維在特定的處境較為明顯，正是禱告婆的宗教身分與時代處境緊密關聯，改革開放以後是溫州社會急劇變遷的時期。隨着以溫州模式的社會經濟發展，人在宗教的關懷也轉移向追求現實生活，比起過去或許更需要像禱告婆在民間的神職人員，提供現實和永恆的雙重服務。因此，禱告婆的流行恰恰反映出信徒期望解決現實生存中急切關注。雖然在教會主日禮拜有牧師的教導中，指出人人都可以獲得上帝祝福。但在禱告婆的現象，仿佛給信徒有印象，不借着這些民間神職人士的一套禱告技術，人就無法得到神祕經驗和生存中實用的福祉。

由於神聖感的身分，讓禱告婆在溫州教會裏有獨特存在方式，她們與信徒的交際很是低調、細緻，有時甚至很神祕性，信徒互相談論禱告婆的方式也是很低調。換言之，在親密關係的往來，也是非公開性的介紹人，才會參與禱告婆的祈禱儀式。這種低調的親密感和謹慎的社會性無疑加強了祈禱儀式的神祕效果，亦增進信徒對禱告婆的尋問的態度。對此，就溫州基督教的吳牧師敘述中，禱告婆在信仰身分和實踐上也不無張力，雖然信徒認知她們是擁有神而來的權威，但從祈禱的儀式來看，似乎是有民間宗教的因素，夾雜了神祕「迷信」的色彩。[35] 儘管這種帶有「不純正」形容禱告婆，但因為禱告婆在教會有穩定且廣泛的信眾基礎，吳牧師反諷的說道，他若公開批評禱告婆的問題，反而很有可能自己成為教會的少數派，他礙於傳統信仰的束縛力，他亦不被允許就禱告婆現象提出看法。[36] 在田野中，筆者發現多數教會的牧師對禱告婆的看法，帶有嫌惡與輕蔑。曾問及其中一位牧師，他的教會為何「不主張禱告婆」；他以壓低聲調說：「以前從來就沒有禱告婆這個羣體，就這近二十年就出現，我們不要禱告婆！因為她們是產生不良信仰的那羣人。」[37]

---

[35] 訪談溫州教會的吳牧師，日期2018年3月22日、4月1日。

[36] 訪談溫州教會的陳牧師，日期 2018 年 4 月 2 日。此外，溫州教會的一位楊牧師講到：「凡是找禱告婆的人，大都不太尊重自己教會的牧師或傳道，也不太懂得尊重聖經權威；注重異象，注重經歷，注重做夢，希望透過捷徑知曉上帝的心意。一旦出事，又希望自己教會的牧者快快出來收拾殘局。如果我們問為甚麼他們不找自己教會的傳道人，他們說自己的傳道人沒有這種恩賜。凡是批評他們的人，他們的反駁就是：你們沒有經歷過，所以沒有發言權；或者：你所講的也不是絕對的，所以也不一定一定要聽你的。」訪問溫州教會的楊牧師，2019 年 3 月 14 日。此外，筆者在訪問溫州家庭教會的一位李傳道時，他提到禱告婆在溫州教會的出現，一方面代表著溫州教會中姐妹的強勢，這些在教會非常活躍的女性年長者，在給人禱告時，經常會說「寶貝、寶貝、上帝祝福你」，代表著上帝祝福他一切的生活所需。同時，年輕一代人要是被禱告婆羣體認可，他們在教會會被賦予美好的未來前景，在教會擔任主要職分。因此，禱告婆具備的是在教會民間式決策權，通過女先知般的禱告神聖權利，建立起教會的羣體基礎，從而提供自身在教會的屬靈地位。這種屬於民間權威的禱告婆，能決定不少傳道的教會地位的前途。在觀察中，溫州教會的女眾培靈會的講員，往往是得到教會普遍認可的重要途徑，這些培靈會傳道人在教會的知名度迅速被廣傳，所到的教會是極大的歡。基於禱告婆羣體權威式的支持，許多傳道人事奉上有較大的言語權和空間，相反，便是寂寂無聞的情景。訪談溫州教會的李傳道，日期 2018 年 7 月 23 日。

[37] 訪談溫州教會的李傳道，日期 2018 年 8 月 1 日。

在上述一些牧者所敘述中，既然禱告婆在他們看來是「不正統」，卻又不敢直言，有穩定的信徒羣眾基礎是其中因素，更為關鍵在於禱告婆的權威形象為這類信徒的信仰實踐提供了主要框架，不僅製造民間儀式的信仰，亦在教會空間內，建構信徒的特殊宗教經驗，並且為其提供了一種安定感，並將此歸於上帝的福臨和保佑。這一切的福祉，在禱告婆認為都是神所賜，自己僅扮演了叮嚀、勸告的勸慰者。而不少信徒看來不是這麼簡單的形象，他們在禱告婆的語境內，不再以質疑的理性思考，而是學習以下問題：「為甚麼我遭遇厄運？」、「遭遇這個厄運是否我不夠虔誠、做的不夠好？」、「在社會怎樣才會過好生活？」，轉移到「神賜予給我祝福，總是最好的」、「每一次的打擊都是真利益，幫助過得聖潔」等典範答案。這些問題對非基督徒來說，可能是有點奇怪，卻是信眾中認同的信仰規範，從而形成日常生活的一部分，構成信徒的世界觀，以及慣常出現在教會術語和思想常識。

此外，溫州的楊牧師敘述中，道出當地教牧與禱告婆之間在牧養的張力中，他強烈的批判，許多信徒為了回饋禱告婆的祈禱，普遍形成不成文的贈送金錢及物質給她們。其原因，一方面考慮得到她們的幫助後，理應以「禮」相待；同時她們是以義工的身分付出祈禱，於是信眾給她們有數額不明的金錢作為答謝。[38] 可以看出，禱告婆現象不僅是一種人神關係的代表，亦建構一套行之有效的神聖秩序，或許這不純粹是禱告婆自身刻意塑造的現象，亦為溫州基督教羣體內部的宗教實踐方式之一。

[38] 在田野調查也遇到一個信徒的反映，他的岳父從生病三年以來，整個家族奉獻給某禱告婆近五十萬，作為辛苦禱告的奉獻，亦期許忠誠對待「有恩賜能力的人」，得以上帝賜予下平安和健康給他的岳父。但是，在他教會牧者看來，這在溫州地區，禱告婆是一個收入可觀的神聖職業。一位牧師對禱告婆表達了一個擔憂，他們教會雖無禱告婆，最怕就是有些人通過類似方式，來達到目的，聚集在禱告婆一人身上不可怕，最怕她們控制一羣人共同禱告，最後產生感覺，對別人進行精神錯覺，給你個神祕主義的概念，是一種非理性的，就超越了大公教會的傳統，這便是「無法無天」。她們的禱告即是代表神的旨意，這種也就是神祕主義，若是被人利用才最可怕。這幾年，禱告婆在溫州地區並未式微，她們在永嘉教會是對外不聯絡，想進去要通過固定熟悉的人，給個時間、地址，在那兒等著，然後禱告婆就跟你在那裏相遇，一起「聽上帝命而行」。訪談溫州的楊牧師，日期2019年2月3日。

綜上所述，禱告婆的存在是溫州基督教的信仰現象，她們雖然不是神職人員的身分，並未因女性的身分「隱身」與「失語」，反而卻流散在民間扮演「神人」的角色，尤其信徒們在生存艱難的關鍵抉擇中，從她們的禱告指引宛如來自上帝的福祉。就她們的普遍性對信徒而言，不僅是神與人雙向認同的神聖秩序，亦建構了信仰權威的宗教意義，這種權威秩序的形成其獨特因素，不是經濟性的、也不是教牧身分、而是信眾對超自然期望有的直接關係，從而賦予了禱告婆神聖權威更加不容置疑。職是之故，神聖秩序和權威的體現，最為顯著的就是在重大事件，禱告婆向神的禱告內容，有別於他人在日常的單向內容，卻是有經歷超自然的權力，以及禱告中「方言」等特殊內容，其效果不僅是植入了每個參與祈禱者的血液裏，亦長期嵌入溫州的基督教傳統信仰。

六 結論：本土化的基督教邏輯

不可否認，經過文革後的中國社會，以男性主導為中心的宗教型態遭受最為嚴厲的摧毀，而以家庭為中心、以婦女為主要參與者的宗教活動得以保存。[39] 這種宗教人員的重構，在溫州基督教的禱告婆羣體是具有代表性，她們是文革時祕密家庭聚會時婦女羣體的延續，亦帶來一種非神學建制的信仰型態，重視超自然的信仰經驗，類似於靈恩型態的基督教。這種具有「民間式經驗」的禱告婆，在二十世紀末以降，在溫州基督教形成了本土化的信仰傳統，其特徵是一套在教牧體制外的權威代表，創造出祈禱為中心的儀式，將基督教宗教意義放在個人的信仰經驗上。這種宗教經驗，以一種主動講說方言、表述預言、並帶有強烈情感傾向，注重於神跡奇事與靈性更新的宗教型態。[40] 因此，這種宗教形態

[39] Chen-yang Kao, "Church as 'Women's Community'," 107-108.

[40] 如果把這種本土式的禱告婆現象，相較與十九世紀大奮興運動所影響的聖潔運動、五旬節運動有相似性，強調非理性或反理性來看待基督教信仰。卻又不完全延續西方基督教的五旬宗或靈恩派，這類型的靈恩傾向，往往是以一種非制度化的宗教形態。

對現世生活的意義，則多限於醫病、趕鬼、家庭和睦、事業順利等福祉的實用關懷，但並不意味着禱告羣體會主動介入社會公共事務，反而保持對公共事務的距離。

可見，就禱告婆的信仰方式內在的邏輯結構而言，本意是指向人神的關係，也就是說，禱告婆是由人神關係而建構起的一種信仰實踐模式，其信仰方式則呈現個體本位的私人信仰的格局，由於這類的普遍性，更易導致信仰實踐者間表現為一種互惠性質，人們的信仰更具有功利性。故此，鑒於禱告婆不是歸屬於基督教神職人員的體系，而是更接近在溫州民間生活中提供宗教服務的儀式專家。正也是隨着禱告婆在民間的深入和流布，人們賦予她們愈來愈多的神職功能，由此產生更多神奇的故事和傳說，從而禱告婆所建立的祈禱方式之所在當地受到歡迎。概而言之，基本有三個原因：首先、禱告婆儀式專家的形象與其所呈現的知識，並不脫離一般村民的日常生活經驗，因此容易被接受；復次，則是因為她們提供類似民俗傳統的服務；最後，也可能是最重要性，禱告婆的家庭接待所營造出友善氣氛，成功地吸引了許多信徒加入。借由上述三種因素建構的網絡關係，禱告婆得到信徒羣體的信任，使這種本土溫州教會的信仰傳統，融合本地化的民間知識、民俗再現和功利化的宗教實踐。[41] 職是之故，禱告婆「合理性」的邏輯，基於神人互惠的信仰方式，則信徒面臨困境之時，禱告婆現象仍然會方興未艾，不論她們的權威是否得到教牧羣體的認同，而呈現出的私人性的基督教信仰秩序，會保持足夠在民間的資源和支持。

[41] 禱告婆的信仰方式與溫州民間宗教的陳靖姑信仰對照，可看到相似神祕的色彩，大體可以分兩方面，兩者宗教儀式，皆為進行「解惑治癒」的民俗服務，再則是語言層面上的敘事表達，主要以口頭的方式敘述神的行為，講述神聖故事，以傳遞信徒對神的贊頌和崇拜。不過，近年來，不少教牧在教會提出神學規範，人只有遵守神唯獨在聖經規定的倫理要求和行為規範，才能得到救贖，受到此類「神學法則」的規範，禱告婆不被納入教會公開的講道和教牧工作。陳靖姑信仰的民間宗教，參劉秀峰：《俗神敘事：傳承、流變與展演》（北京：中國社會科學，2013），頁46～62。

撮　要

本文主要是以二十世紀末以降溫州地區基督教的「禱告婆」現象為例，說明禱告婆是溫州基督教社羣生活的重要組成部分。她們的信仰方式形成教會的生態文化，建構注重宗教經驗、追求實效靈驗、偏重感情輕學理，具有民間場域傾向的信仰傳統。本文通過對溫州地區禱告婆羣體的田野分析後，認為禱告婆始終體現一種在民間權威的信仰範式，在人際網絡的建立和教會秩序上，都折射出神聖世界與現實社會的共同性或互為一體的神聖邏輯。簡而言之，本文試圖敘述禱告婆的信仰方式，為了反映溫州基督教的地方本土色彩，它既從文革的祈禱傳統相衍生而出，其特點又不同於西方的靈恩教會，這類型是以一種非制度化的宗教形態存在。因此，在這種信仰模式下生活的人，形塑了他們的日常生活，亦會根據禱告婆在教會行動的權威，以及對這些禱告的信賴，來形成對這一信仰羣體的敘述，從而呈現出一類溫州基督教的信仰傳統面向。

ABSTRACT

This paper mainly takes the phenomenon of "Praying Women" of Christianity in the Wenzhou area (Zhejiang Province, China) at the end of the 20th century as an example. It shows that the Praying Women is an important part of the Wenzhou Christian community. Their way of faith forms the ecological culture of the church. Besides, they emphasize religious experience, pursue practical and effective thing, and emphasize on emotional thing rather than academic thing. They have the tradition of folk religion. Through the field research of groups of Praying Women in Wenzhou, this paper believes that the Praying Women always reflect an authoritative way of belief in the folk people. In the establishment of the interpersonal network and the church order, they both reflect a sacred logic that the commonality or Mutual integration between the sacred world and the real society. This paper also attempts to reconstruct the expression of the Praying Women, reflecting that the Christianity of Wenzhou has a profound local native color. Its development is in line with the tradition of the Wenzhou Christianity, and its characteristics are different from those of the Western Charismatic Church. This type exists in a non-institutionalized religious form. Therefore, the ideal aspirations of the people under this belief mode also shape their life behavior, and also vaguely reveal the functional understanding of religion, which also establishes the religious significance of studying regional Christianity.