

教會權力與大陸鄉村社會—— 對華北某縣天主教會的考察¹

吳 飛

北京大學

Peking University

Shaoyuan 2-214, Beijing 100871

P.R. China

一、概述

本文是筆者對華北某縣的天主教徒及其組織的調查報告。筆者分別於1996年5月、7月及8月三個月中三次赴該縣，與教內外群眾、縣政府官員、神父、修女等做了近百次訪談；並深入村中，與教友們同吃同住，取得了大量第一手資料。筆者多次參加他們的早晚課、主日唸經和彌撒；8月15日聖母升天節，筆者陪神父走了兩個教堂做瞻禮。筆者又詳細了解七月份一位少婦的自殺及其處理過程。另外，筆者還詳細閱讀了縣政府的有關檔案。因而得以盡量全面地了解有關情況。

加利福尼亞大學聖迭哥分校的馬德森 (Richard Madsen) 教授作過幾項關於中國天主教的研究，在筆者寫作期間，承蒙馬德森先生寄來了他的論文 "Hierarchical Modernization: Tianjin's Gong Shang College as a Model for Catholic Community in North China"，該文對本堂區所隸屬的總堂獻

¹ 為保護被訪人，本縣中的真實人名與地名均被隱去。

縣張莊教堂及其附近社區有所論述。他正在撰寫的著作 *The World of God: Catholicism and Civil Society in China* 雖尚未問世，筆者從他的介紹中可知這也是以獻縣教區為重要研究對象的一本書。由於他的研究地區與筆者的研究十分接近，因此筆者吸收了他的許多觀點。

馬德森強調中國天主教的梯級階層，並且認為天主教中原有的教階制度正好與中國的社會結構相結合。² 筆者同樣注意到類似的現象。在天主教的農村社區中，也形成了一種梯級信仰體系。

與這種梯級信仰體系密切相關的，是天主教文化大傳統與小傳統的關係。雷德菲爾德 (Redfield) 認為，存在於教堂與學校中的大傳統 (great tradition) 與鄉村社區中的小傳統 (little tradition) 是有區別又有關聯的，³ 獻縣總堂與本堂區之間正是這種關係。

要深入了解農村中的天主教文化，必須剖析它與當地社會組織、社會系統之間的關係。實際的社會網絡，往往也具有一種文化的內涵，而形成文化網絡。杜贊奇 (P. Duara) 在《文化、權力與國家》一書中提出了「權力的文化網絡」概念。⁴ 在筆者的研究中，我們可以看到，天主教的意識世界滲入到社會網絡之中，使得天主教群體與家族和姻親網絡、經濟組織相互交織，同樣形成了種種文化網絡，這些網絡不僅包容了天主教本身的符號與意識，而且具有大量的民間信仰內容與各種組織相關的文化內涵，深深滲透著中國式價值觀。

天主教組織與其他各種組織及網絡的重要結合點是會長們，他們是佔有各類資本的地方宗教精英。在中國的「國家—社會」(state-society)

² Richard Madsen, "Hierarchical Modernization: Tianjin's Gong Shang College as a Model for Catholic Community in North China," (unpublished paper) 5.

³ Redfield, *Peasant Society and Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1965), 41. 在西方學界，「小傳統」已漸被「通俗文化」(popular culture) 所取代，但筆者認為，相對於全社會的精英文化 (elite culture) 而言，民間天主教是一種通俗文化，但相對於天主教神學而言，「小傳統」一詞更恰當些，故仍用之。

⁴ 杜贊奇著，王明福譯：《文化、權力與國家》(南京：江蘇人民出版社，1995)，頁4。

關係中，地方精英扮演了重要的角色。⁵現在的宗教精英與傳統地方精英一樣，通過符號資本 (symbolic capital) 與其他資本的轉化，⁶同時在幾方面成為鄉村領袖，而對地方社會產生了很強的整合力。

馬德森強調「道德社區」(moral community) 在中國市民社會 (civil society) 中的地位。⁷天主教社區在很大程度上就是一種道德社區。在這種社區裡，宗教常常成為強化傳統道德的方式，而沒有成為獨立的新道德體系。我們將會發現，農村教友所強調的，還是中國傳統的「仁義」、「孝道」等觀念。

由於教會組織的作用，天主教社區成為一個相對自足的道德社區。宗教群體已相對地獨立於國家之外，國家逐步從農村社區退出。⁸但另一方面，計劃生育、徵公糧等職能都可以很有效地完成。國家的退卻並非全面退卻。而且，教會組織與地方政府之間有著各種正式與非正式的緊密聯繫。國家與農村社會的關係十分複雜，現在尚難以用一明確概念來予以界定。

本縣的天主教徒佔一定比例，又不像獻縣那麼密集，可以代表中國的一般情況。並且，由於它不是總堂所在地，小傳統色彩更強，具有較大的典型性。

⁵ 參考 J. Esherick and M. Rankin, ed., *Chinese Local Elites and Patterns of Dominance* (Berkeley: University of California Press, 1990)。

⁶ 關於 Symbolic and Capital 可參考 Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (Stanford: Stanford University Press, 1990), Chapter 7。

⁷ Richard Madsen, "The Public Sphere, Civil Society and Moral Community," *Modern China* (February 1993): 183-98.

⁸ 關於國家從農村退卻，可參考周其仁的文章〈中國農村改革：國家和所有權關係的變化——一個經濟制度變遷史的回顧〉，《中國社會科學季刊（香港）》夏季卷（1994）。

二、「奉教的」⁹

(一) 本縣概況

本縣位於華北平原中部。縣南界再往南二十華里有一條東西向的大河，1996年8月南堤一度決口。縣內主要公路呈十字型，在縣城相交。糧食以小麥、玉米為主，廣植棉花。縣西部以夏村為中心，世代有倒賣毛皮的傳統。本縣總體經濟狀況一般，1994年人均收入為1224元，1995年是1263元。¹⁰

本縣自漢代即建城，曹操廢之，今尚有遺址；金代始置縣，轄境基本沿續下來。金代名醫劉守真（名完素）¹¹曾在此地行醫，縣西南為記念他而有師真村，村內建有守真廟。此廟自九十年代初重建以來，香火極旺。抗日戰爭時期這裡是八路軍與日軍爭奪的重要地區，是當地最早的解放區之一。

(二) 本縣天主教簡史

本縣天主教最早在十九世紀中後期傳入，到義和團運動時已有相當規模。筆者訪得了兩則有關天主教傳入的傳說。

其一，東趙莊的趙家先祖曾在某個鄰縣的縣衙門裡當差，常常要騎毛驢回家。一次，他和該縣黃村賣糧食的人同行，得知他們是天主教徒，並了解了一些有關天主教的知識。以後，他又多次聽他們講教義，對天主教的認識愈來愈多，愈來愈深。最後，他竟毅然加入了天主教，並拋棄了公職。他還規定，子孫後代必須信奉天主教，不准在衙門裡當差。因現無家譜，此人年代、姓名、職務已均不可考，只知現任會長趙廣軍是他的六世孫。

⁹ 當地人稱信教者為“奉教的”。

¹⁰ 見縣有關檔案。

¹¹ 劉完素（約1120-1200），字守真，著有《素問玄機原病式》、《宣明論方》等。

另外一個，是關於李唾教友的信教起源。李唾離縣境不遠，鄰縣有一家十分虔誠的教徒，立志傳播天主教。他們將女兒嫁到了李唾的劉家，劉家便奉了教。以後又有幾家奉了教。這是四十年代的事。筆者見到了那位女子的女兒，她嫁到了豐東堡的周家。她向筆者敘述了這段歷史。

再有一些家庭入教，據說是因為教會的施賑。

庚子拳亂，許多教民被殺害，夏村教堂據說就是用了一部分庚子賠款建起來的。當時，這個教堂佔地十二畝，富麗堂皇，十分壯觀。夏村還曾建有教會中小學。筆者訪談的方澤民老先生就畢業於教會學校。段莊會長段廣文也曾在此讀書。

至文革前，本縣已有東趙莊、夏村、段莊、南塔的四個教堂。

文革期間，天主教被禁，教堂被毀，教友們遭到批鬥，子女上學也受限制。在段莊、夏村、東趙莊，現今四五十歲的教友普遍學歷較低，多在初中以下。而在南塔，教友相對少一些，公社也抓得不緊，有些教友的子女可唸完高中，會長童希增就是一位。

八十年代以來，本縣天主教又恢復了活動，教堂也逐漸重建了起來，並有一些新教友加入。但愈是在傳統的天主教的教區裡，新教友就愈少。一些新教友說，因為在這些村子，人看到過天主教徒被批鬥的慘相，不敢加入。倒是在一些從未有過天主教的村子，如鍾莊鄉的幾個村，有三四十位新教徒。而據段神父說，這三四十位全是老太太——筆者也尚未見到男子與年輕人——她們都是為治病而入教的。她們在受洗之後身上的病好了，但以後如再生病，求天主時卻不那麼靈驗了。於是就有些人不再參加宗教活動。段神父說，那些真正虔誠的，還是祖輩相傳的老教友。

（三）天主教的現狀

根據本縣宗教科的統計，全縣有天主教徒1500人，共330戶，分佈在二十七個村子，其中有六個教徒聚居村：東趙莊、東夏村、西夏村、強

莊、段莊、南塔。宗教科的李科長說，以前的統計數字是1420人，不包括兒童。因為，按上級規定，應控制信教的兒童的數目，但事實上信教的兒童已有很多，所以1996年的統計數字就增加了八十個兒童，不敢多加，否則會被上級批評。因此，實際數字應該還要多一些。

本縣內有東趙莊、段莊、南塔、夏村（教堂位於西夏村）四個教堂，總堂派一位神父負責本縣宗教活動。

（四）教友的信仰

要真正了解人們心中想些甚麼，實在是件難事。對教友們信仰狀況的把握，一方面要聽他們的表述，一方面要考察他們的實際行為。

筆者向五十位訪談對象詢問他們在望彌撒和早晚課時的感受，得到的回答主要是這幾種：

「心裡感覺舒服，有安慰，有依靠。」

「心裡痛快，一點也不煩。」

「我覺得在和天主說話，求主保佑平安。」

「一心想著恭敬天主。」

「求天主指路，心裡邊痛快。」

「渾身輕巧，跟耶穌結合了。」

「希望聖子來到心中。」

「超脫的感覺。」

筆者又問：「您現在最大的希望是甚麼？」多數人的回答比較一致，是：「死了升天堂」、「救靈魂」之類。一位的回答是：「希望孩子們做天主的好兒女。」一位老太太回答：「希望洪水撤了。」

對於回答「升天堂」等的教友，我們又問他們現實中的最大希望是甚麼，有以下幾種回答：

「多做好事。」

「不違反十誡。」

「蓋房。」

「多掙點錢。」

筆者又問：「您覺得教友們和不奉教的人最大的區別是甚麼？」基本上有兩類回答。一類是：教友道德好，不做壞事，遇事忍讓；另一類是：教友不燒香磕頭，不燒紙。兩種回答的人數基本上相當。

這些是教友們對自己的信仰最直接的表述。從他們的回答中可以看到，他們至少會使用終極關懷的一些話語，而教友們對現實生活的態度主要還是中國式的。他們一再強調天主教是讓人做好事的，向筆者講了某某教友如何孝順父母，某某教友如何遵紀守法等等。他們講的好幾個孝子故事，不過是衣不解帶、殷勤贍養之類，很像中國古代的孝子故事。一位教友在談望彌撒時特別強調為父母做的安魂彌撒，說那時尤能感受到天主的恩典。可見，農村教友們的現實關懷與價值標準深受中國文化的影響。天主教不僅沒有改變他們的價值觀，在某種意義上說還起到了一種加強的作用。

另外，值得一提的是計劃生育的問題。教內外都有很多群眾對計劃生育政策不滿。一些教友強調，打胎就是殺人，是犯罪，計劃生育與天主教教義是有衝突的。他們又說，信教的人多了，生育率自然會下降，因為神父與修女多了，生孩子的人就少了。在筆者看來，教內外村民對計劃生育的不滿，其心理原因並無大的差異，教義只是教友們用來表達不滿的一個藉口而已。那些不是處於育齡，本身與這一政策無衝突的教友就沒有向我們強調這一點。有時特意問起他們，他們則說，教內外人的不滿是一樣的，天主教並不強調這一點。

以上這些來自面對面的訪談，很難說多大程度上是內心的真實想法，對教友信仰狀況的進一步理解，尚須對他們的日常生活與當地社會結構進行深入研究。

（五）真神邪神

楊宏山在對安徽省基督教的調查中，曾發現許多教友不僅信仰上帝，還禮敬其他各種神靈，而有所謂「雙重教籍」甚至「三重教籍」的現象。¹²筆者曾試圖在本縣的天主教中找到類似的現象。筆者問每一位被訪者：「您是否去劉守真廟燒過香？別的教友中有人去過嗎？」他們不僅毫無例外地否認自己去過，而且十分肯定地說別人也沒有去過。一位四十三歲的婦女則反問：「一個人有幾個主子呀？」

南塔教堂與守真廟同在師真鄉，相距不過三四華里；段莊離那裡也很近。難道真的沒有人去過？

為弄清這一問題，筆者特意去了一趟守真廟。該廟每年正月十五、三月十五有大廟會，每月初一、十五都有很多人來燒香。筆者去的那天是七月初一，很早就有人來了。管廟的袁大爺住在廟裡的一間小屋，他說來燒香的人極多，有人從鄰縣幾十里之外趕來，一步一叩頭。他負責燒香，來過些甚麼人基本上清楚。他也燒，來的人中沒有天主教徒，「他們似乎不准信這個。」

守真廟是本縣現存唯一的民間信仰活動場所，而基本上沒有天主教徒前來燒香。因而筆者可以得出結論，本縣的多數教友是可以做到一神崇拜的。

雖則如此，我們仍不能說天主教教友們與中國民間信仰完全絕緣了。筆者見到，有些教友在蓋房時，也要看風水、選日子。他們可以不崇拜「邪神」，只恭敬天主，可以不為祖先燒衣，但筆者卻特別注意到，在教友中，祖先觀念與家庭觀念仍然是根深蒂固的。

（六）教友家族

段莊共有七十八戶教友，其中六十六戶的戶主姓段；南塔有十八戶教友，其中十四戶的戶主姓童；東趙莊的三十二戶教友則全部姓趙（其

¹² 楊宏山：〈皖東農村「基督教熱」調查與思考〉，《江淮論壇》（1994年4月）。

中包括一大二小三個趙家，大趙家佔百分之八十以上）；夏村沒有佔優勢的大家庭，但教友也基本集中於張、方、呂、危等幾個姓氏。

現在北方農村裡，沒有像南方那麼聲勢浩大地恢復家族制度。但血緣關係在人的生活中仍有著十分重要的地位。人的家族認同感與對祖先的崇拜深深地體現著民族文化傳統。筆者多次聽教內外群眾強調教友不燒紙，不大辦喪事。但筆者同時又了解到，每到清明節，教友們要為死去的人唸經。而且趙家人告訴我，他們還年年為祖先上墳。尤其是在南塔，會長童希增說，去年年底，他們這一枝在老輩人（比希增長兩輩）帶領下，續了一次家譜。而這一枝中大部分是奉教的。

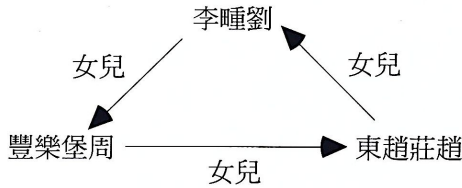
在東趙莊，大趙家百分之九十的人奉教。而他們家是村中最大的趙家，村中主要大事總要與他們有關。在解放前，村長等職位常常由趙家人擔任。趙廣軍向筆者講述了他父親在當村長時偷偷給八路軍辦事的故事。但解放後，由於趙家人奉教，不能入黨，也不能當村幹部了。但他們對村中事務仍有很大的發言權，尤其是在落實宗教政策以後，村幹部一般不敢與趙家人發生衝突。一位被訪者對筆者說：「俺們村的幹部多數當不長，幹著沒勁呀。村裡的事其實就是俺們院裡（指族裡）的事。」筆者訪問了一位姓孫的村委會主任。他是個例外，已經幹了近二十年了。他脾氣好，人又老實，廣軍說：「村裡沒人拿他當個官。」而且真正管事的還是黨支書，黨支書的更換就十分頻繁了。

在段莊，段家佔全村人口的百分之八十以上，但其中只有一部分奉教，村支書自己也姓段。南塔的童家雖是村中首屈一指的大家族，奉教的只是其一枝中的一部分。夏村則是個多姓村，沒有佔絕對優勢的大家族。因而這些村子中都沒有東趙莊那種極端的情況。這幾個聚居村相比起來，趙莊與段莊的教友最團結，南塔次之，夏村奉教人數雖多，卻最散。夏村教友不團結，一是因為姓氏太雜，一是因為出外做買賣的人多，村莊的整合力下降。另外，夏村不是一個村（詳見後）也是一方面的原因。

(七) 姻親網絡

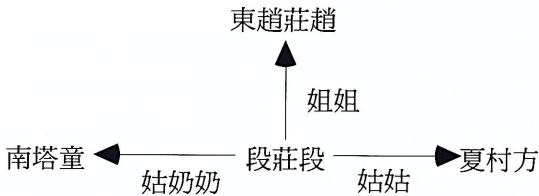
按天主教規矩，教友是不得與大教（指教外）人結婚的。多數家庭可以做到這一點。於是，各個教友家族之間互通婚姻，彼此關係愈來愈緊密。按一位教友的說法：「大伙都成了親戚疙瘩了。」筆者在調查中歸納了這樣三種姻親網絡：

李唾劉家的女兒嫁到了豐樂堡的周家；周家的一個女兒嫁到了東趙莊的趙家；東趙莊的趙家女兒又嫁到李唾的劉家。這樣，就形成了一個封閉的婚姻鏈，這可看作一種廣義的「轉親」。¹³



圖一 轉親鏈

再如，段莊的段秋良，他姑奶奶（爺爺的姐姐）嫁到了南塔童家，姑姑嫁到了夏村的方家，姐姐嫁到了東趙莊的趙家。這樣又形成了一個發散式婚姻鏈。上述豐樂堡周家，除一個女兒嫁到了趙莊外，又有兩個女兒分別嫁到了段莊和夏村，這樣也同樣形成了一個發散式婚姻鏈。



圖二 發散式婚姻鏈

我們還可以看到一類收斂式婚姻關係。

¹³本地的「轉親」一般是指：如果三家兒子都不易娶親，又都有姐妹，便互相嫁娶，形成一個封閉式婚姻鏈。如甲家兒娶乙家女，乙家兒娶丙家女，丙家兒娶甲家女。文中所說與這形式相似，是一種廣義的「轉親」。

段莊有六十六戶段姓教友，其中有幾戶的情況不易了解，又有幾戶是單身，筆者搜集了五十六戶的主婦情況。沒有與老人分家的小夫妻不計算在內。其情況可以製表如下，並可根據這個表格繪成圖三（後頁）。

娘家村	娘家姓	戶數	娘家村	娘家姓	戶數
段莊	段	12*	東口	李	1
	劉	2	西河	呂	1
	趙	1	李疃	劉	1
南塔	童	7	何莊	何	1
夏村	方	4	文莊	文	1
	危	2	豐樂堡	周	1
	李	2	直洋	曹	1
	何	1	城關	李	1
北木樓	劉	2	外縣		11
東趙莊	趙	2	不奉教		2
			總計		56

*現在農村中，只要出了五服，同姓相婚很多。

表一 段莊主婦來源

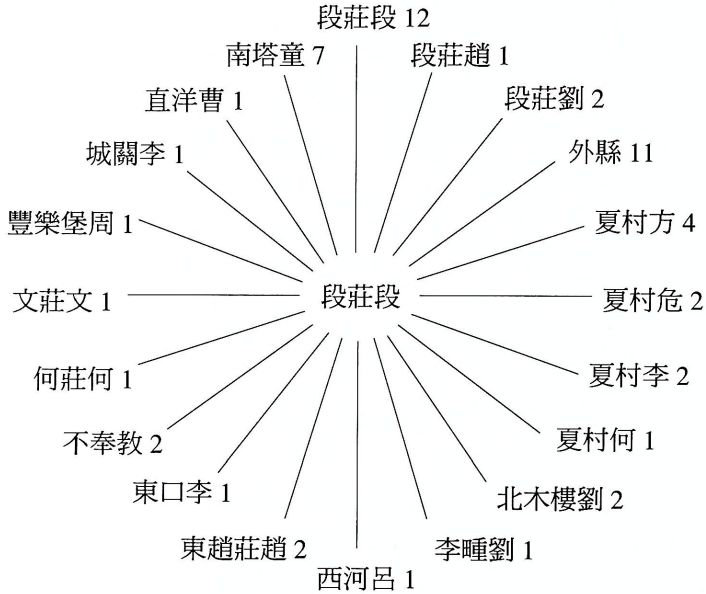
以上是筆者觀察到的三種姻親網絡，十三個村的教友們就被聯繫到一起。人們之間少不了各式各樣的親戚往來。每到過大瞻禮時，村子裡沒教堂的教友就紛紛集中有教堂的村子來，住到親戚的家。大瞻禮，也就成了人們走親戚的日子。

（八）生死之間

8月11日這個主日，清晨，段莊一位老太太去世了。大家上午在教堂唸完經後，都集中到她家去，為死者誦經。廣文會長嘆口氣說：「升了天堂了。」

中午，段幹良家的將有關這位老人的故事講給筆者聽。

老夫婦倆本來都是不奉教的，鄰村一位老教友常向他們講教義，老頭終於被說動了，入了教。那時他已有病在身，不久便做了終福，很快去世了。後來，他不奉教的兒子去為老人燒紙，卻怎麼也點不著。第二天他對人們說，夢裡他爹來對他說：「別給我燒紙，咱們不是一條路上的了。」



圖三 收斂式婚姻鏈

「那位鄰村老教友去世之前把俺家一個二奶奶叫到床前，說：『我有件事老記掛著，現在看來只能托給你了。』二奶奶問甚麼事，他說，就是這一家的老太太還沒受洗。他托二奶奶一定在老太太去世前她洗了。後來二奶奶三天兩頭去她家，就在兩個月終於說動了她，洗禮了。那時老太太也已得病，一個多月後終了福，這才過一個星期，就升了天堂了。」

又有一位老人叫沈寶，本來在縣武裝部裡做飯，常與教友有來往，退休後就奉了教。筆者聽說他是自己悟到了真神存在才奉了教，很想去看一見他。可惜他已重病在身，還沒來得及去探訪，他就在8月14日升了天堂。

沈寶的兒女都是大教的，對辦喪事發生了爭執。兒子們堅持按大教規矩辦，請和尚來。女婿主張尊重老人的意思，按教會規矩辦理。最後的結果，是既請一班和尚，又請教會的樂隊。提前一天，教堂的小黑板上寫出了通知。

「根據福順、蘭女孝子懇求，叫我們教會的音樂隊為他們的父親誦經，為此我們教友要積極參加，發揚團結友愛精神，廣傳聖教。尤其音樂隊做好準備，十六號出殯，八時到堂集合。」

當地每村有個紅白理事會，其負責人稱為「總理」，負責組織各家白事，紅事一般不管。

天主教的白事由會長們和總理一同負責，會長們負責各種宗教儀式，召集教友為死者唸經、出殯，出動樂隊。總理則組織其他幫忙的村民，安排酒席等事務。

三、重建教堂

（一）重建的提出

八十年代落實宗教政策以後，教友們逐漸恢復了信仰，重新開始了宗教活動。總堂裡派來了一位姓王的老神父負責本縣的天主教事務。那時候，大家一般在某教友家中活動，神父則到各個村去做彌撒和各種聖事。現在於一些村子中，如李疃、直洋等，還存在這種家庭聚會點。

進行了一段時期家庭活動之後，重建教堂便提到日程上了。

東趙莊和段莊的人告訴筆者，在這兩個村子，是教友首先提出這一要求，然後向縣裡匯報，向總堂申請。

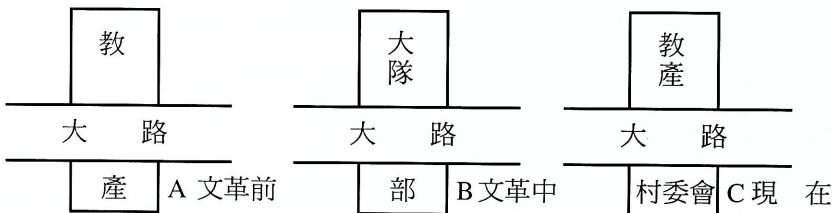
在南塔，現任會長童希增有位姑姑叫童瑞芝，是位老修女。當時她在北京，極想把南塔的教堂重新建起來。老修女提出這一想法後，得到了村中教友的響應，她多次奔波於北京和南塔之間，極力促成這件事。大家能做成這事，首先應歸功於她的努力。

有趣的是，首先提出重建夏村教堂的，竟是本縣的民政局宗教科。該科的李科長告訴筆者，上級指示，要落實宗教政策，歸還教產，重建教堂。將原有的四個教堂恢復起來，是縣政府的一項任務。夏村的張金龍會長對筆者說：「縣裡要不提建教堂的事，俺們還真想不起來。當時剛剛恢復活動，根本沒有信心建教堂。」縣裡向王神父說了這個意思，著手歸還教產。縣裡又對夏村的教友們說：「咱們要辦好這件事，你們得出幾個負責的。」於是，教友們便推舉出自己的代表，形成一個領導小組。這個小組的產生，並沒有經過很正式的投票過程，而是根據在教友中的威望、辦事能力與熱情，與及是否有充足的時間等因素而自然產生的。其他的三個村子也組成了自己的領導小組。這樣，四個村子都有了自己的宗教精英人物。

從這一過程中，我們可以看到，能夠提出重建教堂，既來自廣大教友們的要求，也得力於地方政府的推動。政府的參與起了十分重要的作用。

（二）教產糾紛

既然準備重建教堂，歸還教產便成為首先要解決的問題。東趙莊教堂被毀後，原址改作了大隊部。八十年代，教會和村委協商，對村委會和教堂的位置作了調整。根據對孫主任和趙會長的訪談，筆者知道，是教會將原教產中路南的部分給了村裡，建成現在村委會的一部分，而當年大隊部路北的部分仍歸教會。見示意圖：



圖四 東趙莊教產變遷

村委會又向教會賠償了二十一根檁材。段莊和南塔的教堂被毀後分別建造了民房，歸還比較順利。夏村的教產糾紛就複雜得多了。

夏村其實不是一個單一的村，而是一個村落群的總稱。它由強莊、贏莊、莫莊、前夏村，西夏村、東夏村（東、西村又合稱後夏村）六個村組成，即所謂「三莊二村」（三莊指強、贏、莫三莊，二村指前、後夏村）。幾個村名義上分開，各有各的村委會，但地理上互相聯屬，中間沒有耕地分開，人們的聯繫也很密切。習慣上，這裡便總稱為「夏村」。教友主要集中於東、西夏村和強莊。

「1967年，文革混亂中，夏村公社組織周圍村莊的紅衛兵將教堂拆除，所拆磚、瓦等材料變賣款六千二百元，為架設高壓電線花去二千二百元，公社機關辦低壓照明花去四千元。」

「1971年，東夏村大隊拆用教會的兩間平房磚瓦木料建了其他建築，教堂基地由夏村公社夏村大隊建學校佔用。」¹⁴

1985年，夏村教會開始籌備重建教堂。縣裡也通知東夏村歸還教產。

由於學校要上課，民房似乎亦不易拆遷，東夏村一時無法執行這一命令。他們便要為教堂另擇地皮。

東夏村村中有個大水坑，村裡起初選定了這裡，叫教會將坑填上，然後在上面蓋教堂。填坑需要大量資金和勞力，教會根本無力承擔。

於是村裡又說，在學校南面有一塊長方形的空地，可以把那裡給了教會。教會認為這塊地過於狹長，不適用於建教堂。於是，這個方案也被否定了。

村裡又找到了一塊可以蓋五間房的地皮，前後左右都是居民區，教會一聽就不同意。張金龍對縣裡的人說：「俺們得在外面把堂子蓋起來，再用吊車把它吊進去才行。」

¹⁴ 縣民政局檔案。

這樣，村裡提出了許多方案，均因某種原因而被否定了。教會對村裡怨氣很大，認為他們試圖敷衍塞責，全無誠意。教會裡的幾位負責人多次到縣裡找民政局、統戰部的領導，甚至還曾寫信向更高一級部門反映。張金龍對筆者說：「本來是縣裡首先提出要重建教堂的，可等俺們真組織起來以後，他們又做不了主。俺們問他們是為甚麼，他們說，建教堂是上級的命令，他們只負責傳達命令，具體事情要讓俺們自己辦。」

方澤民老先生是政協委員，曾多次找縣領導、鄉領導，在政協會上還提了案。他氣憤地說：「現在當官的只認錢了，你只有賄賂他，他才給你辦事呢。教會裡不講究這個，可不是沒法辦事了？」

公正地講，這件事遲遲不能解決，並不能完全歸因於沒有賄賂政府官員。筆者通過村民政局領導的訪談，並翻閱有關檔案，知道政府確有不得已處。至於村幹部，看來確實是沒有認真辦這件事，這為解決事情又添了一層障礙。另外，夏村教會不像東趙莊那麼團結，也是不能順利解決問題的一個原因。

雖說如此，我們還是可以從這一過程中看到，由政府推動產生的夏村宗教精英，已基本上形成了一個相對獨立的聲音，積極主動地與政府對話、互動，爭取自己的空間。

到1993年，歷時八年的夏村教產糾紛終於有了結果。西夏村原也有一個大水坑，不久前已由村裡填上，共2.413畝，本來準備給村民蓋房用，但人們嫌地軟易下陷，不願要這塊地。東、西夏村兩村協商，決定把這塊地給了教會，然後再由東夏村補給西夏村一塊17.5畝的耕地。這塊地質量較差，但對於教會來說已是難得的好機會了。他們便同意了。夏村鄉又還給教會二千二百元，至於辦低壓照明所用去的四千元，則因為「教內教外群眾都受益，難以確定清退單位，故不再清退。」¹⁵ 東夏村因向西夏村撥出了過多的地，縣裡補償了一萬元。

¹⁵ 縣民政局檔案中的《歸還教產協議書》。

事情就這樣解決了，東夏村和教會都吃了虧。教會中人猶有怨言，但建教堂畢竟有了眉目。

（三）建教堂

1985年，東趙莊建起了一個小天主教堂，名若瑟堂。1991年秋，因嫌此堂太小，他們改建了一個大教堂。教友捐款與總堂捐款共八萬元。泥工、瓦工、電焊工等全部由本村教友出任，沒有雇建築隊。教堂設計由村兩位教友與鄰縣一位教友完成。全村教友一齊出動，工程進展十分迅速。本來預計一年蓋成的教堂只用了兩個月，十月份開始動工，到十二月就竣工了。新堂有308平方米，仍為若瑟堂。院內還有一座二層小樓，樓上有神父的宿舍，樓下現用為診所。院內另外還有一排平房。

段莊教堂建於1986年。教友捐款與總堂撥給共用了一萬三千元，也是全部由本村教友建成的。甚至所用的磚都是在本村的磚窯裡燒的，許多磚疊上去後還熱呢。從磚出窯到建成堂子，前後只用了七天時間，可見其幹勁之高，施工之快。該堂面積為234平方米。西南角有更衣室，東南角有兩間辦公室，段莊教堂是一座聖心堂。

南塔教堂從一開始就與童老修女密切相聯。老修女奔走於北京與南塔之間，借助自己的社會關係，幫助家鄉教友們籌到大筆款項，再加上教友們自己湊的，共約五萬七千元。1989年建堂時，夏村、段莊、東趙莊都派來教友幫忙，本村中大教的人也有來幫忙的。童恩會與童平軍兩位會長都說，那是落實政策以來最難忘的一件事。該堂佔地168平方米，南面有兩間小平房，為聖母堂。

1993年，夏村教堂也開始動工了。他們請了一個包工隊。自己的教友中沒有擅長設計的人才，一邊蓋一邊琢磨。會長呂太源說：「這個堂誰都能挑出毛病來，但已經很不錯了。」因地的質量不高，地基打得極牢，用了十二萬塊磚。前後共花了三十萬元，建成了424平方米的聖母堂，是本縣最大的教堂，院子裡也有一排平房。

（四）一個小插曲

這裡順道提一個東趙莊建新堂時發生的小插曲。

該村教堂的現任會長趙廣軍有三個孩子，是村裡的超生典型。蓋教堂的同時，也正好是鎮裡要處罰一部分超生戶的時候。

有一天，廣軍正站在教堂頂上指揮施工，突然發現南面村委會那裡有黑壓壓的一群人。同時，村裡的喇叭正在廣播超生名單，一共五個，他是第三個。他知道，村委會那兒的一批人是鎮裡來的，準備來抓典型，這下可怎麼辦呢？

鎮上的人果然在四處找他。然而近在咫尺，就是沒有人告訴他們廣軍的所在。他們始終未能找到他。

第二天，鎮裡又派了人來，廣軍在教友的掩護下躲進了其中一戶的廚房裡，還是沒有被找到。

第三天，村裡的大喇叭再次廣播超生名單，五個人變了四個。廣軍的名字沒有了。

幾天之後，鎮上來人找到廣軍，說可以從輕處罰，並要他可以從兩種懲處辦法中選擇一種：一種，一年交二百元，直到交夠一千六百元為止；另一種，一次交清六百元，以後不再追究。廣軍於是交了一千六百元，以後的計劃生育就不再抓他了。

這件事並不意味著政府的計劃生育政策不能執行。事實上，計劃生育政策在農村中，有效執行，政府可以精確地掌握每戶情況，村中兒童數目明顯減少。每村的廚師趕上誰家生孩子就要去幫忙做飯，往年一年到頭都很忙，而今卻閒得很了，段莊廚師段幹良就是一例。我用這個故事，是想揭示廣軍在教友中的威望和大家對他的認同與擁護，以及當時地方政府對宗教精英有一定程度上的寬容。

四、教堂內外

（一）總堂與堂區

本縣是著名的獻縣教區之下的一個堂區。總堂位於獻縣張莊，馬德森 (Madsen) 先生曾在獻縣作了深入的田野調查，有興趣的讀者可閱讀他的文章 "Hierarchical Modernization" 和即將出版的著作 *The World of God: Catholicism and Civil Society in China*。此處不再過多敘述總堂情況，只討論與堂區有關的一些問題。

總堂向每個堂區派一位神父，任堂區主任（或稱堂區司鐸）。每位神父所轄堂區的建設（主要是建築教堂）都要由主教批准，然後撥下專款，專款專用。

一般情況之下，主教不會干涉每位神父的堂區工作。每當春節前後，主教派遣修女修士往各個堂區協助神父的工作，舉辦要理培訓班，目的是要教導教民「奉公守法，愛教愛人，成聖自己，兼善他人」（段神父語）。

堂區在每年麥收後舉行一次自發的募捐活動，由會長組織，運往總堂。1996年麥收本縣捐了二千斤小麥。

總堂有修道院。立志當神父的青年如只有初中或更低的文化水平，則先要在修道院裡培訓一段時間，然後再去神學院或神哲學院學習（中國除河北省外，神學院是新教的，神哲學院才是天主教的；只有河北省有天主教的神學院）；如果他有高中文化水平，就可以直接去學習神學了。

總堂裡有嚴密的教階制度和濃厚的宗教氛圍，可以代表中國天主教的文化大傳統 (great tradition)，鄉村教會則代表其小傳統 (little tradition)。總堂向堂區派遣神父，堂區向總堂輸送修道生，形成了有效的雙向交流，於是大小傳統之間得以溝通。這樣，就在中國天主教中形成了一種梯級信仰體系。關於這一點，我們將在後文詳述。

(二) 四堂區

本堂區的東趙莊教堂是一個若瑟堂，段莊教堂是個聖心堂，南塔和夏村的教堂都是聖母堂。

東趙莊和夏村的教堂都較大，建有哥德式的尖頂，平房也多，都備有間神父的一宿舍。

段莊和東趙莊教堂都在正面雕有一副對聯：「無始無終先作形聲真主宰；宣仁宣義聿肇拯濟大權衡。」據于敏中等編纂的《日下舊聞考》卷四十九，此聯為康熙皇帝御撰。¹⁶ 夏村的對聯稍有改動，為「無始無終肇造天地萬物神人真主宰；宣仁宣義先作形聲聿昭拯濟大權衡。」南塔教堂在文革前的對聯也是用這副。建成新堂後，希增的大爹（父親的哥哥）說：「咱們換個新的，我寫一副吧。」於是他為南塔新教堂撰寫了一副對聯：「施真光照迷路令亡羊歸棧，傳福音與教外信者得長生。」這位老先生又在堂內題有「長生之劑，神暢之糧」、「湯湯哉基督之母」等字樣。

每個教堂工作室裡的牆上都掛有各種聖畫，並在顯眼的位置放著縣裡頒發的登記證。

在段莊教堂工作室的牆上還有一副畫像，遠看是耶穌的頭像，近看才知裡面隱藏了三個人，構圖巧妙，技法精湛。筆者從未在其他地方見過同樣的畫面。在畫的下面，還寫了這樣幾行小字：

「1988年3月16日凌晨三點，在劉書文家北屋牆壁聖家發現聖像，大約持續五六分鐘，有五六個人在場，其中有畫此像者李保君在場，因此才得見此聖像，實堪稱至寶，為不信天主實有者給予鐵證。同日同時在大官廳小英父親家一尊聖母石膏像也發光。」

劉書文是段幹良家西鄰，當時王神父就住在幹良家，並不相信此事；會長們一方面將聖像鄭重地裝上鏡框掛在牆上，一方面又強調聖蹟

¹⁶ 武英殿本《日下舊聞考》卷四十九中此聯下聯為「宣仁宣義聿昭拯濟大權衡」，略有不同。

並不重要；而村中一般教友對此事卻一直津津樂道。從這裡可以看出信仰的層次差別。

東趙莊教堂中也保存了兩張照片，分別是一個神父舉著聖餅和聖血，上面隱約呈現了耶穌的形象。

（三）選會長

從家庭聚會活動時開始，就一直有幾個人在負責組織教友們的宗教活動。在建新教堂的過程中，更有一個領導小組負責與縣政府和總堂聯繫，與及主持建堂。教堂建成之後，則需要產生一個相對穩定的領導班子。這個班子中的成員被稱為會長。段神父說，會長的英文是 "The leader of parishioner"，而馬德森則將它譯為 "The leader of a village Catholic Association"。¹⁷ 筆者試圖查出會長制的起源，但沒有成功。東趙莊的趙修士說，會長制是中國所有特有的，大約產生於清代中葉，一直沿用至今。

按縣政府的說法，每個教堂既有幾位會長，又有一個教管組。但這只是縣政府的劃分，在教堂的實際組織中，大家一律被稱為會長，其中一人總負責。

筆者走訪了各個教堂的會長與一般教友，問了他們選舉會長的經過。

夏村的選舉過程是這樣的：一天做完了彌撒，神父告訴大伙，要選一下會長。他拿一把紙條，對大家說：「這是選票，誰要誰拿著。」許多教友上前去拿了一張選票，但也有些人沒有拿。第二天，那些寫好選票的人便將它交上去，一統計，會長便選出來了。

但另外三個教堂的選舉過程則比較正式些。大家坐到一起來，由建堂負責人或神父主持，每人一張選票，寫好交上去，當場唱票畫「正」字，然後公布結果。段莊教堂是在建堂之前選的，另外兩個則是在建堂後選的。

¹⁷ Richard Madsen, "Hierarchical Modernization."

許多人說：「選不選都是一樣。」選之前是那些人負責，選之後還主要由他們負責，變動很少。

話雖如此說，筆者認為，這種選舉的結果還是基本代表了大多數人的意見。與村委會相比，其民主程度要強得多了。雖然選出來的主要還是那個人，但他們確實有著較高的威望與能力，文化水平和對外交往都比一般農民強。他們在選之前對宗教事務的負責，雖是自然形成，卻也是基本上符合民意的。選舉時再選上他們，也體現了教友們的意志。而村委會的幹部雖號稱是經選舉產生的，卻基本上由上級指定，選舉淪為形式。他們的威望，也低於會長們。

各教堂會長一經產生，便不會輕易更換。東趙莊老會長趙恩爭於1992年去世，廣軍繼任，二人都是趙家大族的，這是至今為止唯一的人事變動。會長沒有任期，一般就是一直幹下去了。

(四) 會長們

每個教堂有會長若干名，其中總負責一人，縣政協委員一人。簡要情況見表二。

教 會	會 長	教管組長	總負責	政協委員
段 莊	段廣文	趙明德	段廣文	趙明德
	趙品貞	段中元		
		段幹良		
東趙莊	趙廣軍	趙廣軍	趙廣軍	趙廣軍
		趙全福		
		趙發科		
南 塔	童希增	童希增	童希增	童希增
	童榮祥	童平軍		
	童同生	童恩會		
夏 村	呂太源	何學樓	呂太源	方澤民
	方澤民	方文龍		
	賀夫芹	穆桂新		
		危多意		
	張金龍山			

表二 各教堂會長表

在各教堂的會長們選出來之後，神父將他們的分工安排一下，一般是安排幾個人負責堂子裡的事，幾個人負責院子裡的事，幾個人負責外聯，再由一個人總負責。但事實上這種分工很快消失，各個教堂分別形成了自己的一套管理體制。縣裡對會長與教管組長的區分更是沒有甚麼意義，許多所謂教管組長自己都不知道這種區分。

東趙莊的三個會長分屬三個趙家，其中四十四歲的趙廣軍是趙家大族的。另外兩位都是六十多歲，其中趙發科是廣軍的岳父。

廣軍除種地外，沒有其他經營，空閒時間比較多。一年四季的多數日子裡，廣軍在堂子裡過夜，他自稱已幾年沒有和妻子同房。他在堂裡負責處理各項事務，縣裡來的人也是由他接待。唸經的間隙他常為大家講一講教義，或傳達一下縣的文件。他有時還到李唾等較遠的村子去為縣裡傳達文件。

廣軍看上去精明強幹，辦事果斷，嫻於辭令，善於交往，有較強的能力。雖只有初中的學歷，但他顯然下功夫讀了一些書，對教義理解較深，自稱比其他人都虔誠。

另外兩個老人則管一些雜事，主要事情由廣軍一人說了算。

段莊教堂的總負責是段廣文，七十二歲了，家裡沒甚麼事，地交給兒子去種，因而時間也比較多。

廣文上過教會學校，本來打算上神學院當神父的，因中日戰起而被迫輟學。相對而言，他知識多、讀書廣、書法好、威望也高。

段莊有輪流值班制度，教堂將已婚而又在五十五歲以下的男教友分成二十一組，每組二至三人，輪流到堂裡來過夜。每到農忙的時候，廣文便不叫別人來，自己每天住在堂裡。

廣文常在唸經的前後為大家講一講教義。8月15日是聖母升天節，提前幾天，人們都為大瞻禮做預備。每次唸經前，教友們要為院子裡拔拔草甚麼的，一次在開始唸經前，廣文先說：「教友們在拔草，一些人卻

站在旁邊看著。唸經是為了甚麼呀？要這樣你還不如別來唸經呢。」一段沈默之後，他下令：「唸經！」領經人的聲音才響起來。再有一次，大家坐在堂裡等神父來做彌撒，廣文便為大家講洪水滅世的故事。當時正陰雨連綿，縣南的大河河水暴漲，南堤決口，北堤危殆。廣文號召大家，一旦洪水來臨，要積極參加抗洪搶險。這兩件事均為筆者所親見。

趙品貞，也七十多歲了，年輕時是位音樂教師，幾年前負責組建了教會的樂隊。他還曾是縣政協委員，現在老了，耳朵也聾了，不再管甚麼事，政協委員換了侄子明德來當。趙明德四十九歲，在村中開了個小賣部，自己還與鄉里的儲蓄所有聯繫，有時為村裡人辦些貸款之類的事。他多次被評為宗教界的勞動模範。

段幹良，四十三歲，曾經營過一段時間毛皮生意，家裡較富裕，有一輛摩托車。他又會烹飪，常常到鄉政府去幫忙做飯。神父來了一般住在他家。筆者在段莊期間也住在他家。段中元，三十九歲，熱情能幹，頭腦靈活，為人仗義，帶領一個建築隊，其中多為年輕教友。教會中主要雜事由他們二人負責。

南塔會長童希增，四十三歲，是村裡的電工。他已幹了十多年，既負責一些技術工作，又為村裡收電費。但他對此差事並不滿意，總想辭職。收不上錢來沒辦法交待，催人交錢又得罪人。這種尷尬位置讓人想起黃宗智所寫的清代鄉保。¹⁸他幾年前曾開過一個麵粉廠，現在又與村支書家合伙開了一個冰棍廠。他很忙，早課常常不能進堂子。他對外交較往廣，能力較強，而且還是同齡人中少有的高中畢業生。他的姑姑就是老修女童瑞芝。他自己說，因為姑姑從北京來了總是和他聯繫，他才逐漸管起了教會裡的事。

希增的大爹生前是位老先生，舊學底子很好，是村裡少有淵博的人，新堂中的對聯就是他所寫；姑姑是老修女，長期在北京當護士；父親與叔叔的文化水平也較高。叔叔童萬齡還健在，七十三歲了，雖不是會長，但教堂裡開門關門等事都由他管。南塔村子較大，人們住得分

¹⁸ 黃宗智：《華北的小農經濟與社會變遷》（北京：中華書局，1986），頁238。

散，要靠敲鐘來召集教友。敲鐘一遍是一般唸經，來的人少些；敲兩遍是神父來了，來的人較多。這事也由萬齡來管。筆者想，希增在教友中的威望，很大程度上與他的家庭背景有關。中國的地方精英家族，在不同的歷史時期是可以延續和轉化的。¹⁹東趙莊的趙家和南塔的童家為此提供了兩個例證。在童家，符號資本 (symbolic capital) 與其他資本的互相轉化為他們贏得了很大的社區權力，又使他們在幾方面都成為地方精英。續家譜一事，很大程度上是對這一地位的肯定與加強。

童恩會，四十三歲，開一個小賣部；童平軍，四十五歲，帶一個打井隊。兩人是希增的主要助手。教會中一般的事由希增處理，事大了就找他們來幫忙。

另外，還有兩個由選舉產生的會長：童榮祥，六十歲，是個轉業軍人；童同生，四十歲，也帶一個打井隊。兩人很少管理堂裡的事。筆者向希增訪談時，他好半天才想起另外兩個會長原來是他們。

夏村教堂的會長最多，一共八個。

四十九歲的呂太源是總負責。他做毛皮生意，常年在外奔波，但每到瞻禮前一定回來，組織各項活動，平時的事就管不了許多了。

方澤民，八十二歲，原為國民政府高級官員，在解放戰爭中被俘，多次挨批鬥。他現為縣政府政協委員，與京津和台灣的一些顯貴還有書信來往。教產糾紛中他出了不少力。最近一段時間，他又應村民的請求，向縣裡反映當地製革廠對河流造成污染。他在做這些事時，總擔心有人打擊報復，所以如不是實在推辭不掉，不會輕易再管甚麼事了。

穆桂新，七十九歲，是位老修女，曾長期在總堂裡。她的威望也很高，但平時不怎麼管事。有一天早晨，她起床開門看到門口放著一個嬰

¹⁹ 在 J. Esherick and M. Rankin, ed., *Chinese Local Elites and Patterns of Dominance* 一書裡，其中 William Rowe, "Success Stories: Lineage and Elite Status in Hanyang County, Hubei 1368-1949"; Lynda Bell, "From Comprador to County Magnate: Bourgeois Practice in the Wuxi County Silk Industry"; Edward McCord., "Local Military Power and Elite Formation: The Liu Family of Xingyi County, Guizhou" 等文章中論述了精英轉化問題。

兒。不知誰家不願要痴呆嬰兒，因相信她不會見死不救而遺棄給了她。她養了一段日子，便將之送往鄰縣教會的殘嬰院去了。

賀夫芹，六十七歲，也是位有威望的老人，教中事已不大管了。

危多意，五十四歲，與縣政府聯繫多，親友中有任政府要職的。他對筆者說，縣公安託他防止堂裡出亂子，教外的社會秩序有時也管。他煞有介事地盤問了筆者很久。何學樓，五十二歲，在皮革廠中有股份，自家還開了一個農機配件門市部。這二人負責外聯。

方文龍，五十歲，經營毛皮，出門較多。他讀書很多，並與筆者談起了《懺悔錄》、《愛的啟示》等。他負責堂中的一些雜事。

張金龍，六十八歲，是位老八路。他現於家裡沒甚麼事，空閒時間較多，人又熱心，便在堂裡睡覺看門。堂裡的許多事情其實是在負責。

夏村的會長們八個人七個姓，且明顯不如其他堂子團結。在大事情上，幾個人湊到一起商量，再由太源決定。看上去，似乎更多一些民主味道。

筆者不厭其煩地介紹每位會長的狀況，是試圖揭示宗教精英群體的一個概貌。我們可以看到，每位會長都確實有著相當的能力、背景和威望，是與一般農民不同的。他們通過符號資本與其他資本的轉化而成為地方宗教精英，有能力將教友組織在一起，形成一種有效的社會組織。而且，由於他們對不同資本的佔有，他們在其中一些組織中也有較高地位。像童希增、段幹良等人，既是天主教會長，又和地方政府或村委會都有密切聯繫；段中元、童平軍等又負責一些經濟組織；童希增、童恩會等都有自己的經濟實體。這些組織與實體，和前述宗教與姻親一樣，也有著文化網絡的意義。會長，成為宗教群體與各種網絡的結合點。

（五）教中事務

除了每日的早晚課、主日禮拜、彌撒、瞻禮之外，教中還有哪些事務呢？

首先，教堂的日常開銷，不是一個小數目，對此，各堂中均無明確的帳目。這筆錢一般靠教友們捐，捐款箱每年開三四次，基本上夠付電費和其他開支了。

教會的教堂和院子要修整，這種活一般教友們大多會自覺地幹。如果會長指派誰去幹甚麼，大家多會二話不說，有些人甚至爭著搶著幹。

教會組織有時也為教外做一些公益事業。1996年麥收前，段莊教會組織全村教友將村裡的主要道路修整了一遍。幹良與中元分別帶了一隊人平整東、西兩部分。道路修好後大大方便了村民，下雨後泥也不多了。但是，村幹部彷彿根本不知道似的，不僅未向教會表示謝意，甚至從未提過這件事。教會裡對此頗有意見。會長們對筆者說，這種事本來該由村裡管，可他們就是出錢也沒辦法組織這麼多人；教會裡一提，沒一個教友不動。

南塔教會也剛剛修過教堂周圍的道路，要在秋天平整全村道路。

由於會長們的威望，他們如出面調解教友中的小糾紛，效果十分明顯。筆者訪談前不久，夏村一家教友夫妻不合，以致分開來住，街坊四鄰屢勸不聽，最後教會出面，很快就把問題解決了。

東趙莊與段莊教會都有自己的樂隊。趙莊的樂器是一色西洋式的，而段莊的卻是笙管笛簫等民族樂器。每到做彌撒、瞻禮時，樂隊出動。筆者聽了段莊樂隊的幾次演奏，雖是在演奏天主教樂曲，卻總讓人覺得有種聽京戲的味道。

教友中的白事，樂隊總要出動，為其送葬。有時大教人的白事，樂隊也要去幫忙，有時收點錢，有時不收。

（六）神父

從八十年代恢復宗教信仰到1996年夏天，本堂區一共換了三任神父。

最初的王老神父，在文革前就在本縣傳教，文革之後又在這裡十多年。人們對他感情很深，頗為愛戴。他在家裡種過地，對農村的事情很熟悉，來到村裡無論和誰都能聊上半天。他的身體很好，雖已年過花甲，東跑西顛的根本沒事。他現已升任副主教，人們還常常提起他。1993年復活節瞻禮，主教到段莊教堂來，教友們在堂內外貼出許多標語來歡迎他，其中一副是這樣寫的：「王主教是我們的老本堂，一年沒來就像孩子沒了娘。」

王神父1992年走後，一位姓呂的神父來到本縣。他三十歲，脾氣好，待人和藹，在本縣兩年多，於1995年調往鄰縣。

1995年來的段神父只有二十六歲，筆者和他接觸較多。他為人幹練果斷，是個急性子，脾氣也大。他剛到段莊時，見幾個小孩子在教堂門口玩，大聲訓斥。他把孩子們叫到堂裡，給他們指定位置：「你在這，你在那，以後就待在自己的地方，誰也不准亂動！」段莊的孩子們以後見到了他，就好像老鼠見了貓，一聲也不敢吱。

公安局的頭頭和鄉幹部有時想見見神父，呂神父總是盡量迴避，段神父卻主動找到縣公安局長家裡，和他聊上半天。

他腸胃不好，在鄉下幾個堂子跑，不敢多吃。因為這個緣故，他於1996年8月份調回總堂。他走之前，在15日做最後一次瞻禮。他在14日下午來到段莊，和筆者一同住在段幹良家。他還沒來，就有一家跑來兩三次。叮囑幹良家的，晚飯叫神父去他們家吃。神父來了，卻說路上已答應了另外一家。那只好訂第二天的早飯，卻已有幾家在排隊了。第二天中午，筆者和他一同到夏村去做彌撒，夏村的教友們也爭著請他去吃飯。

神父是神聖的象徵，不論其性格如何，人們都十分尊敬。在背後，人們也會議論神父的優缺點，但誰也不會對他用不敬的語言。神父的職責是傳教、做聖事，顯然並未介入當地的各種社會關係。神父是神聖的宗教領袖，而會長則是地方宗教精英。兩種角色的區別是很明顯的。

（七）教會診所

在筆者準備進入天主教社區之前，就多次聽人們說起東趙莊的診所。許多教外的人常去那裡看病。

診所中有一位劉修女，二十五歲；一位傅修女，二十五歲；一位曹姑娘，尚未祝聖，二十三歲。劉畢業於一所醫學中專，傅與曹均畢業於醫學大專。劉與傅是總堂派去普通醫學院校上學的。曹是直洋村奉教家庭的女兒，從小想當修女，大專畢業後，尚未祝聖，便由總堂派往趙莊診所。該診所的執照上寫的就是她的名字，兩位修女是總堂派來幫她忙的。曹很有闖勁，與縣裡衛生局聯繫是她一個人的事，她有時甚至連頭也未梳就往縣裡跑。

診所從總堂進藥，不買小販子的藥，因此肯定無假藥。他們不收診費，只收藥錢；如見病人經濟困難，則只收成本錢。十幾里地以外也有人來這裡看病買藥。冬春時，一天收入一百多元，夏天病人少些，一天幾十元錢。收入歸三人生活用，不交堂裡。

有一些教外人因診所的緣故而接近天主教，但因診所只開辦一年多，尚無人因此而入教，鄰縣診所卻時有所聞，甚至有位村支書都因診所治好了妻子的病而入教。治病，是天主教社會整合力強的一個重要因素。事實上，許多宗教的興盛是與治病救人分不開的。

夏村、南塔也都想辦個診所，而段莊村裡由於醫生多，所以沒有這種必要了。

（八）薪火相傳

天主教的下一代將會怎樣，這是人們都關心的一個問題。

按照國家政策，要盡量減少進教堂的兒童數目，並叫村裡與學校把好關。但事實上，很少人真正執行這一點，有時學校老師還會特准學生請假去教堂。

學校教育與宗教信仰有沒有衝突呢？南塔一位小學女教師對筆者說，對於剛上學的孩子們來說，接受學校教育會更快些，但長大之後，他們很多會轉而更傾向於宗教。而且，學校中的好學生，一般教義也學得好。

筆者觀察，在豐樂堡這樣的村子，教友比較少，兒童的信仰淡一些，頗有些處於半信半疑狀態；而在教友相對集中的村子，多數兒童是很虔誠的。

教會裡也十分注重兒童教育。每到春節前後，教會裡都組織要理培訓班，主要是孩子們來聽。有的教堂中有修女來，有的就是村中有文化的老教友或會長上課。這也是一種看孩子、不讓他們淘氣添亂的好辦法。

另外，據筆者觀察，在很多村子，宗教活動中的領經和傳祭常常由孩子們擔任。領經要求文化高一些，一般是正上中學的男女孩；傳祭則一般由十一二歲的小男孩擔任。8月15日的大瞻禮，段莊有四個男孩參加傳祭（一般彌撒是兩個）；夏村教堂除相同任務的四個男孩外，還有六個男孩舉蠟燭，六個女孩扮成天使；台後還有四五個稍大的孩子幫忙。每個教堂唱詩班的，多為十幾歲的女孩。傳祭人員不固定，差不多大的孩子多參加過。這些角色將孩子們帶入一種十分莊嚴神聖的宗教氛圍之中，使他們產生一種宗教的神聖感，對於增進信仰大有益處。

有些男孩希望將來當神父，也有些女孩以後想做修女。只要有兩個以上男孩的家庭，父母多希望自己的一個兒子能當神父。現在，東趙莊、段莊、夏村各有一個修士。童希增的女兒聰明伶俐，王主教很喜歡，他曾對希增說，她中學畢業後不要叫她考別的學校，到總堂去當修女。這位姑娘也非常願意。幹良的二兒子今年剛小學畢業，常參加傳祭，段神父喜歡他，家裡也希望他去修道。

修士們放假回家，每次做彌撒時，就穿上法衣，協助神父完成各種儀式。他們因自己的知識而得到教友們的尊重，與會長們共同管理教會裡的一些事。他們的角色頗有點類似明清時在鄉的科舉考生。

在一般人看來，年輕人不如老年人虔誠。平時的早晚課，老人多於年輕人，婦女多於男子。筆者想，這主要是因為年輕男子比較忙，並不是他們對教義的理解不深；而且老人常常考慮死亡的事，就更看重去教堂的次數。事實上，年輕一代文化高，他們對教義的理解遠勝乃祖乃父，說天主教後繼乏人是沒有道理的。今天會長中的主體是四五十歲的一代人，上學時根本沒接受宗教教育，現在卻仍能將教會辦得頗為興旺。今天的孩子所接受的宗教教育全面得多、自由得多。可以預見，這些天主教的下一代將會將前輩的信仰薪火相傳，其對教義的理解也將愈來愈深刻。

（九）縣宗教科

本縣沒有宗教局，只有民政局下的一個宗教科。李科長說，省裡多次叫縣裡成立一個宗教局，但他不願建，因為沒有錢。如果掛在民政局下面，宗教科可以使用民政上的經費；如果獨立出來就要自己出錢了，哪來這許多的錢？

每位新任神父到縣裡來，先要去市裡申請，批准後，再到縣宗教科報到。

按李科長的說法，宗教科每年開幾次宗教學習會，邀請伊斯蘭教的阿訇們、天主教的神父和會長們參加，會上學文件，談體會。縣裡每年撥給四百元錢，民政局給二千元。從1995年開始，縣財政緊張，開不了會，宗教科的人於是就常到各堂區跑。年終買幾十塊錢的禮品，慰問會長們。

政府機關財政緊張是本縣的普遍狀況。據會長們說，所謂的學習會早在幾年前就已開不了。

到瞻禮日，宗教科、統戰部、公安局的人就應到各教堂去轉一下，警告一聲：「不要出院活動呀。」並告誡不要放鞭炮。然而，在8月15日這個瞻禮日，政府裡並沒有人下來，夏村教堂放了幾百頭鞭炮也沒人管。

政府官員的腐敗與不負責任顯然是其控制力削弱的一個原因。例如，南塔教堂在建堂時縣裡撥了一千元錢，但到教會手裡只得五百元，誰也不知另五百元去了哪裡。南塔老修女退休後回到家鄉，政府應每月撥給十元錢補貼。兩年之後希增才知道有這一項。他跑去民政局，得到的答覆是：「每年都撥下去了。」他又到鄉裡，鄉裡說有這筆錢，這才將兩年的錢補上。

財政緊張、官員腐敗、作風懶散，使政府對宗教組織的實際控制能力削弱。但另一方面，在計劃生育、徵公糧等的事情上，近幾年政府的政策卻可以更為有效地貫徹。

另外，我們順道提一下村幹部。

村委會本來應當是村民的代理人。「但是它畢竟是從人民公社制度中脫胎出來的。仍然或多或少地看見到『政社合一』的遺跡。」²⁰尤其是，黨支書往往比村主任更重要。在很多村民看來，村幹部其實仍是政府的代表，而其社會威望明顯低於會長們。

（十）兩位官員

段中元為人靈活，社會交往廣。他向筆者講了兩位縣政府官員的事。

一位叫劉增強，是縣公安局的，常來這裡，他第一次來，就和中元聊上了，十分熱乎，一點架子也沒有。同是一個縣裡的人，拐彎抹腳總能找到共同的熟人，東拉西扯，愈來愈近。於是中元又把他叫到家裡來喝酒。不久之後，中元與增強拜了把子，結為盟兄弟。

²⁰ 朱又江，〔日〕南裕子：〈村民委員會與中國農村社會結構變遷——法人行動者及其社會行為分析〉，《社會學研究》（1996年3月）。

一天，中元正帶著建築隊在村裡蓋房，縣裡來了一伙人，其中有增強，另外幾人中只有一個不認識。中元把他們讓到屋裡，問那個不認識的：「伙計，你是哪村的？」那人不太高興地說：「城關的。」中元又問他是哪個單位的，他不回答。增強忙說：「這是縣委孟副書記。」中元掏出煙來，書記說：「我不會。」中元去讓別人，書記拿出自己的好煙來抽。中元心說：「這麼瞧不起人呀。」他便往外領他們，說：「對不起，我在幹活呢。」孟書記說：「沒甚麼事，聽說你管教堂挺好，我來拜訪拜訪。」中元心說：「用不著。」

這就是兩位官員與一位會長的不同關係。

五、少婦之死

以上對本縣天主教徒的信仰與組織狀況進行了較全面的探討。現在，讓我們通過一個事件的處理來進一步觀察天主教社區中的種種社會關係，以描述一副更具體的圖景。

斯彭斯 (J. Spence) 先生的名著 *The Death of Woman Wang* 通過王氏之死，詳盡描繪了清代村莊的日常生活。²¹ 筆者在訪談中恰也了解到一位少婦的死。限於材料，筆者不能做斯先生那樣深刻而詳細的剖析，只能通過前前後後的大致經過，一窺農村天主教的信仰、生活與社會關係。

(一) 事情的發生

七月份的一個主日，段莊教堂上午唸經時，許多人注意到，小梁子家的穿得特別整齊漂亮，唸經時她也特別投入。

段莊有個胡同，太陽照不到，整日價陰森森的，人們說這裡鬧鬼，一般人很少上這裡來。天主教裡邊不講這個，可是人們也不願輕易犯忌諱。這天中午，一位老太太有急事，為了抄近路而經過這裡。她發現地上躺著一個人，是個女的，蒼蠅落了滿臉，看來已經死了。她不敢多看，忙跑出去叫別人。

²¹ J. Spence, *The Death of Woman Wang* (London: Viking Press, 1978).

人們陸續來了，誰也不敢走近。中元也來了，見人們擠在那裡議論紛紛。大家叫他去看看是誰，幾個膽大的小伙子跟他走過去，趕走了蒼蠅，只見臉上一片黑，早變了形，中元直想嘔。大家猜不出是誰來。村委會通過大喇叭叫人們來認。連附近幾個村子的人都驚動了，但大家都說不是自家人。

後來有人說：「是不是小梁子家的？」人們去小梁子家，小梁子去直洋丈人家了，小梁子家的不在。找來她已分開來住的婆婆，仔細一看，果然是她。從面部顏色來看，有經驗的人判斷說，這是喝了農藥。

這時，幹良正從鄉裡回來，知道了這事，便也參與到其中。幾位主要會長和村幹部商量怎麼處理。

屍體抬到小梁子家裡，他還沒有回來。他家院子裡聚了很多人。

（二）曹家來人

小梁子名叫段白梁，他家裡的姓曹，直洋人，今年只有二十二歲。兩人結婚四年了，孩子也已四歲。

大家一起商量怎麼辦。鄉派出所也派人來，查看現場，準備進一步處理。

會長們與村幹部都認為應該先派一個人去一趟直洋，一方面把小梁子叫回來，另外也要通知曹家，叫他們家來個人，好一同處理這件事。

一位教友帶著這兩個任務去了直洋。他沒有見到小梁子，曹家的人說他已經回去了。他不敢說小梁子家的已經死了，只告訴曹家，說小梁子家的喝了農藥，很嚴重，快去個人，然後他就回來了。

小梁子已在家裡了，正哭呢。幹良聽說沒有告訴曹家，覺得很不妥。「別管怎樣，咱們給人家報死信。」他又想派人去通知曹家，說少婦已經死了，但曹母已同了少婦的一個舅舅走過來了。

曹母進了段莊後，知道了情況。她哭著，卻不願多看少婦的屍首。她說：「俺們教裡不興這個，快把她埋了算了。」這時，曹家又來了幾個人。

天主教裡是不准自殺的。曹母說：「快把她埋了！也不用在祖墳，也不用買材（指棺材），弄一張蓆，捲巴著埋了就行了。真是丟死人了。」說完就走。

她雖然這麼說，大伙都覺得還是該留下曹家一個人認真地處理這件事。他們沒能攔住，曹家的人很快都回去了。

（三）幹良去直洋

村幹部和會長們繼續商量，下一步該怎麼辦呢？

幹良認為，老太太那幾句話是當不得真的，還是應該去直洋問他們一個主意。雖說大家一致認為她是自己喝藥死的，但總得向她家裡講明白，好讓大家都不起疑心。幹良要親自去直洋跑一趟，同時叫村裡與鄉派出所和縣公安局聯繫，準備驗屍。他臨走前一再叮囑：「千萬別急著埋。」

於是，幹良去了直洋，見到了少婦的父親，他正抹眼淚呢。老人見幹良來了，說：「俺閨女還是死了，我沒啥說的，就有兩個要求。第一，別管她死的時候穿著甚麼，你們給她弄一身像樣的乾淨衣裳；第二，叫公安局看一下，明天俺們去見個面，再埋人。你看行不？」老頭是明白人，這兩件事都在情理之中。幹良說：「你老人家放心，俺們一定給她買好衣裳，弄個好材。明天你們就過去吧。」他又安慰了老人一番，就騎摩托回來了。

快進村的時候，幹良看見田裡有一大群人。他的頭「嗡」的一下，知道這一定是在埋人。剛答應好的，這不是把人家賣了嗎？這可怎麼辦呢？

（四）支書叫埋人

村支書早已和派出所聯繫上了。他問：「俺們可以埋人了嗎？」派出所的人說：「你們看著辦。等到沒有甚麼問題了，就可以埋人了。」他們強調「問題」。

支書回來卻對村民們說：「派出所說了，可以埋人了。大夏天的，老停著幹甚麼？還是趕快埋了吧。」

中元覺得還是等幹良回來再說。支書卻一個勁鼓動去埋人，並說這是派出所說的。大家拗不過他，只好聽他的。人們便把屍體抬到地裡去。

中元回憶說，他們剛把人放到坑裡去，就望見幹良騎摩托遠遠地來了。支書怕他回來阻攔，就叫大伙：「趕快填土！趕快填土！」等到幹良趕到這裡的時候，已經填上很多土了。

（五）事情的結局

幹良急了，說過不要埋怎麼還埋呢？明天怎麼向人交待呀？

他把去直洋的情況說了，大家都默然，暗自怪責支書。

一位老人站出來說：「要說事，一定沒有。我敢保證她是自個兒喝了藥死的。可是，咱們怎麼也得讓公安局來驗屍，給人家娘家一個交待呀！這樣急著埋，倒像咱們心虛，有甚麼遮著蓋著的似的。」

大伙都點頭稱是。但要說把埋了的死人再挖出來，這在大教裡是天大的忌諱。天主教裡不講這些，但也沒有人願幹這事。

最後，還是廣文會長點了幾個奉教的小伙子，大伙重新把屍體挖了出來。

第二天，增強帶著一個法醫，連同鄉派出所的人一起來了。派出所的人聽說埋過一回，急說：「誰叫你們埋的？」「支書說是你們叫的。」「胡說！我們說沒了問題再埋。」

幾個會長陪同法醫做驗屍，發現確實是喝了大量的農藥，身上也沒有別的傷。曹家來人看了，才按約定下葬。

小梁子家的結婚早，過門沒多久就生了孩子。她與北京一直有書信來往，誰也不知道對方是誰。小梁子一次讀到了一封信，那天上午，他就是去直洋查這事去了。

（六）幾點分析

格爾茨 (Clifford Geertz) 強調，文化是一種「邏輯—意義整合」(logico-meaningful integration)，社會行為是「原因—功能整合」(causal-functional integration)。文化結構與社會結構並非如傳統功能理論所認為的只是反映與被反映的關係，二者是獨立又相關的。他對一個爪哇兒童葬禮的研究，試圖揭示二者的互動與社會變遷的關係。²²

解釋人類學的觀點對我們的分析同樣有意義。我們看到，在這一事件中，民間固有文化、天主教文化、中國行政系統、教會組織等幾方面的文化與社會結構相交織、互動。而前述事件，也正如爪哇葬禮一樣，反映了社會變遷中的一個橫斷面。

我們看到，民間禁忌與天主教誡律對教徒們都有影響。天主教徒一般也不敢犯大教中的禁忌，不敢走鬧鬼的胡同，不敢挖出死人來。但最終，他們還是衝破了這些限制，而在這時候，他們心中的矛盾應是很複雜的。

曹家人對待女兒自殺的態度也很複雜。曹母覺得很丟人，一方面是因為女兒破壞了教規，自殺而死；另一方面，她是知道女兒死的原因的，女兒行為不檢而使她丟面子不知比犯教規是否更嚴重。但在幹良等人看來，她的話是當不得真的。這明顯地體現出一種普遍的價值判斷。曹父比她更理性，也就是更尊重這種價值判斷。他知道，隨便埋掉丟的面子更大。

²² Clifford Geertz, "Ritual and Social Change: A Javanese Example," See *The Interpretation of Cultures* (Basic Books Inc., 1973), 142-69.

另外，值得注意的是，大家都把最後的裁決權交給了公安局。這反映出國家與社會的一種關係。

會長和村幹部之間的關係也很有趣。事情的處理過程中，一直是大家合作，共同商量，但明顯看出，會長的威望是大於村支書的。事隔很久，幹良和中元還在責怪支書說：「都是他搞亂的。」這反映出兩類鄉村領袖的關係。當然，格爾茨所謂的第三因素——個性結構 (personality structure)²³ 也起了很大作用。

六、結論

通過上面的描述與分析，我們大體上可以得出以下幾方面的結論。

(一) 信仰體系

天主教友的信仰與生活深深地植根於中國文化和社會當中。他們對天主教教義，尤其是其終極關懷的認同，體現了天主教本身的特點，表明它已在相當程度上滲入了當地社區。而它與中國本土文化的妥協與融合，雖在很大程度上改變了西方宗教的原有內涵，卻表明它已真正被整合進了當地的文化系統，成為當地文化的一部分。我們至少可以發現三種這樣的妥協與融合。

第一，家族與親緣意識。教友們雖然不磕頭燒紙，卻上墳續譜，以宗教的形式完成了中國式的祖先崇拜。他們對於各種親緣關係的認同並不亞於大教中人。他們同樣注重傳宗接代，只有在兩個兒子時才讓一個去修道。誠如馬德森所說，天主教得以延續和發展，很大程度上是因為他們要忠於祖先和親族群體的信仰。²⁴ 宗教反而成為強化親族觀念的工具。

²³ Geertz, "Ritual and Social Change," 145.

²⁴ Richard Madsen, "The Catholic Church in China: Cultural Contradiction, Institutional Survival, and Religious Renewal." See Perry Link, Richard Madsen, and Paul G. Pick, ed., *Unofficial China* (Westview Press, 1989), 110.

第二，民間風俗與禁忌。中國農村中一些準宗教的風俗同樣影響著天主教徒的生活，大教中的行為禁忌也對他們有作用。這一方面是由於傳統觀念的影響；另外，也由於他們生活在包括很多大教人在內的環境中，與大教中人有著日常互動與交往。據筆者了解，中國天主教規定，春節期間免守小齋，²⁵ 當地教會春節時也免去早晚課，他們對春節的重視勝過聖誕節。

第三，中國式的道德觀。這點根深蒂固，尤為明顯。天主教徒們認為宗教使人向善，而對善的理解則仍是中國式的「孝順」、「仁義」、「和睦」等。宗教信仰對這些價值觀起到了強化的作用。

上述幾點只是大致的概括，而在實際社會生活中，在不同人身上有著不同程度的體現，與當地社會結構相對應，而形成一種梯級信仰體系。

神父居於這一體系的頂端，按馬德森的說法，中國神父與主教都不能免於家族觀念等中國文化的影響。²⁶ 但相對而言，神父有專門的神學知識，是大傳統的代表。他雖可以和教友們十分親近，卻居於農村社會系統之外。他是一種神聖的象徵，雖說他與會長是上下級關係，有權罷免會長，但事實上本縣從未出現這種情況。他一般只負責傳教，不管理教會雜事，起了從大傳統向小傳統的傳播作用，發揮著一種純文化整合。

診所裡的修女也來自總堂，起著與神父類似的作用。

再下面是修士，修士已對神學大傳統有了一定的了解。他們生長在農村，是社區系統內的成員，是普通教友們的街坊子侄。放假期間，他們在家裡幫助神父完成宗教儀式，也幫助會長們管理教會中事。他們是未來的神父，將來會走出社區，去其他地方傳教。修士的角色是邊緣性的，體現了小傳統向大傳統的流動，頗類似於明清時的科舉考生。

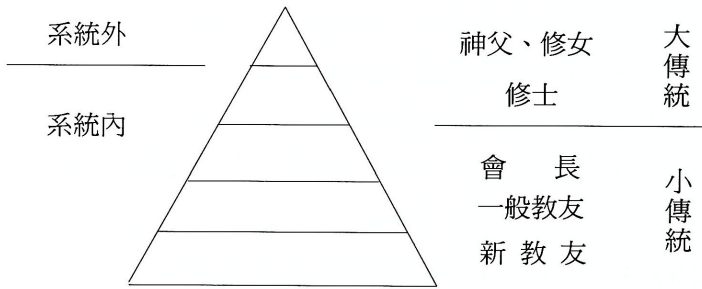
²⁵ 1994年以後每年的天主教瞻禮單的「注意（三）春節至陰曆十五免守小齋」。

²⁶ Madsen, "The Catholic Church," 110。關於香港主教回鄉省親的記述。

會長，則是地方精英的主體。他們仍屬於小傳統之內，信仰程度參差不齊，一般來說，略高於普通教友，但也明顯受其他民間文化的影響。如中元就很重風水（須知他是帶領建築隊給別人蓋房的）。他們的精英地位和社會整合力的獲得，不僅僅是靠了信仰虔誠，很大程度上是來自其他因素，這與神父和修士是大有區別的。

一般教友的信仰之中摻雜了更多的非天主教因素。在他們那裡，天主教信仰已被整合到日常的生活習俗、價值觀念之中了。正是在他們身上，真正體現了中西文化的有機結合。他們對教義的理解未必符合經典，但卻強烈而虔誠地認同天主教的終極關懷。這是一種真正的文化小傳統。

教友中還有一部分人，就是那些新入教的老太太，她們入教的實用目的極強，可以說對教義沒有甚麼理解。她們沒有把天主教信仰與家族倫理、價值觀念等相結合，這樣就不能形成有機的天主教文化網絡。新入教的人中也有少數信仰水平較高的，如沈寶。



圖五 信仰體系

這樣，我們就得到了一個梯級信仰體系。從神父、修士，經修士，到會長、一般教友、新教友，逐漸從大傳統過渡到小傳統，也逐漸從社區系統外進入系統內。

（二）文化網絡與地方精英

宗教群體與當地各類社會網絡、經濟組織以至政府機構發生了種種關係，形成了錯綜複雜的文化網絡。

首先，我們討論了宗教群體與血緣和親緣網絡的關係。

本來，天主教中是不提倡祖先崇拜的。但在中國，天主教不僅沒有因信仰宗教而削弱家族關係，反因它成為本家族的信仰而愈益加強了這種關係。天主教信仰基本上以家族為單位。一般來說，父親信仰，兒子也要信仰，代代相傳。處在大教村民包圍之中，信教家族的凝聚力使之更成為一個團結的血緣群體。

由於天主教徒不能與大教人通婚，這使得教友家族之間的往來同樣也因宗教信仰而加強。

以上所說的家族與婚姻網絡，馬德森都有所論述。²⁷事實上，天主教友的家族關係和姻親往來並沒有顯著異於大教中人的地方，但卻更為團結與緊密。宗教，成為強化傳統倫理與舊有文化網絡的因素。

其次，我們發現，宗教群體內形成了許多經濟組織或群體。

如段莊的教友建築隊，南塔的教友打井隊，負責人是一位會長，成員多為年輕教友。有時一些教友還會結伴去大城市裡打工做生意。段莊就有一批教友長年在北京經營服裝。在這裡，宗教作為一種文化因素，同樣滲入到經濟生活之中。

再者，一些會長同時又與村委會或鄉政府有密切聯繫。他們的雙重身分使宗教組織與地方政府產生了微妙複雜的關係。

可見，宗教的意義世界嵌入了中國的民間社會關係當中，成為農村文化網絡的一部分。天主教的文化網絡，一方面成為農村天主教的存在狀態，另一方面，也加強了教友間的社會整合，成為農村社會組織的一種形態。馬德森強調的「道德社區」(moral community)和「記憶社區」(community of memory)²⁸在這裡都有所體現，一個獨立的社會空間在逐漸形成。

²⁷ Madsen, "The Catholic Church," 110.

²⁸ Madsen, "The Public Sphere," 183-98.

會長們作為地方宗教精英，是宗教群體整合力的重要來源。神父具有純文化的整合力，會長們的整合力卻來自多個方面，他們並不是神聖的使者，卻是鄉村領袖，是屬於系統內和小傳統的。他們是宗教群體與其他網絡相交的關鍵。

（三）地方政府與天主教

黃宗智與杜贊奇對農村社會與國家之間關係的研究表明，二十世紀前半期，國家政權逐步滲入農村。²⁹ 周其仁從經濟學的角度，認為自五十年代末以來，國家政權逐步從農村退卻。³⁰

我們上面的論述中看到，天主教組織確實在創造一個獨立於國家的社會空間。但真正市民社會的形成，還是一個漫長的過程。

首先，我們看到了國家政權的退卻，包括主動退卻與被動退卻兩種。一開始，為落實宗教政策，政府作了理性的退卻，推動了教堂的重建與宗教精英的形成。而近幾年來，由於財政困難、官員腐敗、作風懶散，政府對於天主教的控制力進一步減弱，這是一種被動退卻。

另外，我們必須看到，政府的控制仍然十分嚴密，許多政府職能以十分有效地完成。退卻不是全面退卻。

再者，村幹部的角色值得注意。一方面，村委會已原則上成為村民自治機構，應成為社會一方的代表，而不再屬於政府一方，但事實上，村委會仍在國家控制下，代表著政府的意志。村幹部的威望普遍不高，甚至也有樊寶山式的惡霸混跡其中，這一方面表明政府的控制力削弱，另外也表明農村社會尚未形成真正健康而自足的獨立空間。天主教組織只代表了一方面的趨勢而已。

²⁹ 參考黃宗智：〈村莊與國家〉，《華北的小農經濟與社會變遷》；及杜贊奇著，王明福譯：《文化·權力與國家》，全書。

³⁰ 周其仁：〈中國農村改革〉。

撮 要

本文試圖通過對華北一個天主教教區的個案調查，探討近年來民間天主教會組織內部形態的變遷以及與鄉村社會其他文化網絡的關係。對這一課題的關注是由於：1) 鄉村社會中近年來隨著國家權力退出，民間基督教會組織正在迅速恢復和發展，但關於這些組織的個案研究還幾近空白。2) 在當前大陸民間社會的整合過程中，民間基督教組織發揮著重要作用，但關於教會權力與其他社會權力體系，尤其是與政府權力體系之間的關係仍是一個「黑箱」。本文基於大量的田野工作成果，運用「權力的文化網絡」這一概念指出華北地區的民間天主教會已深深嵌入當地文化網絡之中，教會會長已成為新的民間精英，民間天主教會與其他文化網絡之間，國家與社會之間一個新的中介。

ABSTRACT

Through a case study of a Catholic parish in Northern China, the article explores the relationship and interaction between rural Catholic churches and their surrounding social/cultural networks. For the political power of State in rural area has been declined in recent years, the church has developed rapidly and becomes an important social organization in some rural areas. This article, thus, is an attempt to fill the blank in studies of power relationship between church and other organizations in contemporary Chinese rural area. Basing on the observations from field work studies and using the concept "cultural networks of power" as analytical basis, the study finds the rural Catholic churches have been integrated with their surrounding culture networks. As a result, the leaders of parishioner in rural area become a new emerging rural-elite class and act as mediator between State and rural society.