

從「耶穌聖誕」到「基督復活」¹

——論地方基督教節慶變遷中的文化親和與神學詩性

肖雲澤

浙江工業大學浙江省輿情研究中心講師

一、研究問題與理論視域

大約從二〇一五年起，一些頗有後現代取向的網民突然挖掘出一些基督教會慶賀聖誕節的場景，他們對這一「洋節日」的地方化程度之深感到大為驚奇，集體狂歡和嘲諷之聲頓時襲來。²二〇一八年甚至還有網文指出，不管是基督教內部的聖誕節，還是作為世俗社會一部分的聖誕文化，都散發着濃烈的「中華土味」，已經可以高呼聖誕節

-
1. 本文為浙江省哲學社會科學規劃課題（課題編號：20NDQN258YB）、共青團中央「青少年發展研究」課題（課題編號：19YB079）階段性成果。感謝《道風》學刊匿名評審的鼓勵和誠摯意見，限於文章篇幅，只能吸納部分意見。另需聲明的是，遵循中國大陸及田野調查點的文化習慣，將耶穌聖誕日稱為聖誕節，文中所涉及的地名和人名均為化名。
 2. 二〇一五年平安夜的一則微博「吐槽」河南某教會耶誕節唱「河南梆子」：「我特麼要打110了，隔壁這個邪教基督堂搞什麼屁事，平安夜你們唱什麼河南梆子？！！還唱一整天？！！！！」這個微博引發了155條評論、679條轉發、72個點讚。一年之後的十二月二十七日，一位知名博主再次發出了這個微博截屏，並配上了具有河南小調韻味的「段子」，一時間成為網友「集體狂歡」的中心，網友附上了「廣場舞」、「唱京劇」、「打快板」、「滬劇」等眾多各地本土化耶誕節場景，共計獲得了3,201條評論，20,113條轉發，2,304個點讚。還有網站將之編發新聞。參見艾守義，新浪微博（https://weibo.com/2815460020/D9USmfqn9?type=comment#_rnd1529421181604，2015年12月24日瀏覽）；安若素的星相館，新浪微博（https://weibo.com/1088767562/Eo3ljylhc?filter=hot&root_comment_id=0&type=comment#_rnd1529422813538，2016年12月27日瀏覽）；高雪澄，〈基督教堂唱起河南梆子還真有《河南梆子：讚耶穌》〉（視頻），觀察者網（http://www.guancha.cn/society/2016_12_30_386894_s.shtml，2017年12月25日瀏覽）。

是中國的了！³與此相反，文化保守主義群體則越來越鮮明地認為聖誕節是異於中國的，並將國人對之的熱衷視為中國文化受西方文化侵蝕的標誌。抗議聖誕節的聲音近年也越演越烈，呼籲讓出「聖」名改為「耶誕節」的大有人在。

就文化社會學視角來說，仿若麥高登（Gordon Mathews）所謂的「低端全球化」，⁴這是來自全球的基督教化入中國「草根」階層的過程當中，⁵異文化引起文化驚奇和文化衝突的典型反映。但值得關注的是，這些驚奇和衝突表明社會輿論已經十分敏銳地捕捉到，在中國的聖誕節既有「中國」又有異質性的雙重面向。實際上，學界早前便論及了基督教的雙重面向，羅賓斯（Joel Robbins）在研究基督教全球化之時指出，基督教可以進入全世界任何一個文化框架，又可以在不同地方不斷複製自己的核心文化特性。⁶也就是說，信仰行動者在皈依基督教之後，即延續了地方文化傳統，又開創了基督教文化，兩套文化同時存在於社會之中，甚至在一個群體當中，出現文化並置。⁷而在中國地方基督教的研究當中，也有學者指出地方基督徒的宗教實踐是一種傳統的發明，是延續地方文化脈絡進行的文化創制，但又是以不斷變動為基本特徵的。⁸

為此，我們也需要繼續深入探討其中的問題。首先，

-
3. 甄苗條、郭美麗，〈中華土味聖誕，有啥好抵制的？〉，鳳凰 weekly 微信公眾號（<https://mp.weixin.qq.com/s/dzbOTPPFsnyvYfQe-VFW7Q>，2018年12月24日瀏覽）。
 4. 麥高登著，楊賜譯，《香港重慶大廈：世界中心的邊緣地帶》（上海：華東師範大學出版社，2016），頁19。
 5. 曹南來，《溫州基督徒與中國草根全球化》（香港：香港中文大學出版社，2017）。
 6. Joel Robbins, "The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity", *Annual Review of Anthropology* 33 (2004), pp. 119-123.
 7. Joel Robbins, *Becoming Sinners* (Berkeley, CA: University of California Press, 2004); 劉琪，〈文化並置與道德困境——讀 *Becoming Sinners*〉，載黃劍波、艾菊紅編，《人類學基督教研究導讀》（北京：知識產權出版社，2014），頁213。
 8. 黃劍波，〈鄉村基督教的象徵表現與信仰傳統的發明性〉，載《道風：漢語基督教文化評論》42（2015），頁225。

這種傳統發明和文化創制定然不是偶然的、刻意的，否則外來的基督信仰不會延續成為自然化的傳統，也更不會被外界辨識出來已經是「中國」的了。二則，這種發明、創制和變動的動力何在，尤其是地方基督教之所以被認為是基督教，其異於中國文化的特質是如何不斷再生產的，否則「非基運動」、「宗教滲透」、「文化安全」等反對基督教的聲音不會循環出現，以致抵制聖誕節的聲音也日益演化為一項溢出宗教領域的社會行動。興許以文化親和與神學詩性為基本概念，對於深入剖析中國地方基督教的生成和變動機理具有一定的助益。

「親和」(Verwandschaft)是韋伯(Max Weber)首倡的學術概念，形容兩種精神文化之間的內在性、自然性的契合關係。⁹就社會事實而言，文化親和也是跨文化傳播的必備要件，但凡成功的跨文化傳播，必然先是從異文化與本文化在某一個(或一系列)要素的內在性、自然性的契合開始，行動者才會產生延續地方文化脈絡的傳統發明，基督教在中國的傳播、地方化也是如此。

神學詩性是本文提出的一個宗教實踐概念，意指信仰行動者在某種神學規範、神學思潮影響下形成的「直覺」的、「靈活」的，甚至是「不規範」的宗教文化創造，信仰行動者會藉此進行基督教特質的再生產，其中不乏反抗文化親和與成為「真正」基督教的想象。¹⁰申言之，這是一

9. 韋伯著，康樂、簡惠美譯，《新教倫理與資本主義精神》(桂林：廣西師範大學出版社，2010)，頁17。

10. 在希臘語中，「詩」的本意是指創造、製造，維柯(Giambattista Vico)據此在《新科學》(Scienza Nuova)中稱以想象力為基礎的創造智慧為詩性智慧，這成為人類學家赫茲菲爾德(Michael Herzfeld)提出「社會詩性」的重要來源。赫茲菲爾德所謂的社會詩性既將本質主義視為一種社會策略，又關注着詩性的、戲劇化的社會行動和話語實踐，因為日常生活中一方面充滿着基於直覺且「不規範」或「不正常」的靈活思路和行為技藝，另一方面又將自我與更大的範疇相認同，試圖將偶發事實變成永恆和必然。本文的「神學詩性」受這些論述啟發。參見赫茲菲爾德著，納日碧力戈等譯，《文化親呢》

種將地方「草根」的自我與更大範疇的信仰意義、信仰本質相認同的宗教實踐，地方基督徒的主體性、能動性和詩性智慧（poetics of wisdom）由此彰顯。某種程度上說，地方基督教的生成是文化親和與神學詩性交替作用的結果，基督教正是通過文化親和實現地方化甚至「中國化」，同時又在神學詩性的作用下不斷地保持和更張着基督教特性，這背後潛藏着中國地方基督教生成（becoming）過程中的變與不變。

很多研究指出節慶是一個文化系統的重要組成部分，是反映一個共同體總體性特徵的特殊文化形態，事實上被社會輿論捕捉到的既有「中國」又有「西方」特徵的聖誕節，提示我們節慶也是觀察地方基督教文化親和與神學詩性的理想截面。從研究積累上來說，儘管有少數論者已經注意到在中國的聖誕節，但大多研究僅關注其與世俗社會的關係，¹¹並沒有作品對地方基督教聖誕節的真實狀態做充分討論；同時，對於基督教節慶的研究，較多關注聖誕節，對復活節等其他重要節慶的着墨過少。¹²這也使得在深度分析基礎上的基督教節慶過程、節慶變遷所展示的文化親和、神學詩性等豐富文化內涵始終處於被遮蔽狀態。而在近年的田野調查中，我們也越來越頻繁地觀察到，各地基督徒正在反思自己的節慶方式，其突出表現在聖誕節節慶方式上採取的不同行動，有群體強化聖誕節，有群體改良

（上海：上海譯文出版社，2018），頁 39-40、198；宋靖野，〈「公共空間」的社會詩學——茶館與川南的鄉村生活〉，載《社會學研究》2019 年第 3 期，頁 99-121。

11. 邵志擇，〈從「外國冬至」到「耶誕節」：耶穌誕辰在近代中國的節日化——以《申報》為基礎的考察〉，載《學術月刊》2012 年第 12 期，頁 139-148；崇斌、田忠山，〈中美節日文化的差異與融合——以春節與耶誕節為例〉，載《人民論壇》2016 年第 33 期，頁 140-141；嚴學勤，〈社會轉型下的鄉村文化衝突——對一個西北村莊聖誕節現象的實證研究〉（蘭州大學社會學碩士論文，2006）。
12. 二〇一七年《天風》雜誌曾有專欄討論中國基督教的復活節，但大多數是意見性的論述。王俊、張遠來等，〈東南西北論復活〉，載《天風》2017 年第 3 期，頁 12-17。

聖誕節，有群體抵制聖誕節；而在不少沒有復活節節慶傳統的地方基督教當中，復活節作為一個新的節慶觀念和結構正在迅速地風靡起來，但其各異的存在形態亦值得玩味。

這篇文章便試圖以中國地方基督教的典型代表——溫州基督教由「熱鬧」聖誕節變遷到復活節的興起，來透視其中的文化親和與神學詩性。不過與大多研究者關注溫州北部的基督教不同，¹³我們將目光集中到溫州南部，這是一片「草根」的鄉民基督徒、老闆基督徒更為集中的地域，¹⁴是採取本土化傳教策略的內地會曾經深耕的地方，¹⁵也是一個傳統民俗極為興盛的文化區域。¹⁶為了完成這篇文章的思考和探討，我們在地方基督教精英的引介下，於二〇一六年至二〇一八年間以蒼南縣的涵水鎮、平陽縣的城關鎮為中心開展了田野調查和跟蹤觀察，對城鄉十餘所典型教堂（教會）的宗教精英、信徒就教會節慶的歷史、儀式過程和認知感受進行了質性資料收集。

二、過往之鏡：「熱鬧」耶穌聖誕中的文化親和

近年關乎本土化聖誕節討論最為熱烈的，是一些被網民廣泛傳播的具有河南小調韻味的聖誕劇目——「加百列：約瑟公，你坐下，聽俺說說知心話。約瑟公，咱都坐

13. 其代表作有李峰，《鄉村基督教的組織特徵及其社會結構性位秩——華南 Y 縣 X 鎮基督教教會組織研究》（上海：復旦大學出版社，2005）；曹南來，《建設中國的耶路撒冷——基督教與城市現代性變遷》（香港：香港大學出版社，2014）。

14. 在一些基督教內部人士看來溫州南部亦是基督教的重鎮，尤其是曾同屬舊平陽的蒼南縣和平陽縣的基督教十分勃興，在浙江省基督教兩會的統計當中二縣佔了溫州基督徒總量的 25%。陳村富的「老闆基督徒」這一概念正是在溫州南部的教會中首次發現並提出的。參陳村富，《轉型期的中國基督教——浙江省基督教個案研究》（北京：東方出版社，2005），頁 73-103。

15. 值得觀察的是，舊平陽縣也是耶穌教自立會、基督徒聚會處的重要活動地域，並且大多是從內地會系統中演化出來的。

16. 康豹等人的研究曾指出，舊平陽老百姓崇佛尚道，形成了一套與神靈信仰密切相關而別具一格的傳統民俗文化。徐宏圖、康豹，《平陽縣、蒼南縣傳統民俗文化研究》（北京：民族出版社，2005），頁 57。

下，咱們隨便拉一拉。木匠你成親後，娶的就是瑪利亞。她沒過門就懷孕，知道你心裏有牽掛……」¹⁷我們不得而知這是真實的節目還是網民自己加工的「段子」，¹⁸但就社會事實而論，二十世紀八〇年代之後以農村為主體、以平信徒運動為主要方式的中國基督教是帶有濃厚大眾宗教特徵的，¹⁹這也意味着這一類具有地方曲藝特徵的聖誕劇目並不缺乏生產的基質。而當我們將目光投向溫州南部的鄉民基督教，也能發現不少這樣的地方化聖誕場景，並且這些聖誕劇目、聖誕組織形態似乎是自然地長在地方鄉土的自發性秩序當中的，從而讓基督徒渾然「不自覺」自己是異於中國和地方社會的，這一外來的基督教顯然在某些要素、結構上與地方文化產生了親和。

1. 製造「熱鬧」：「信耶穌的」聖誕節

有學者指出中國鄉民社會的信仰慣習是神靈本位的，而不是西式的宗派本位的，所信奉神明的名號是教徒彼此區隔的重要方式。²⁰在溫州鄉土社會，「信耶穌的」確實是比基督徒更為通行的信仰指稱，而一旦被喚為「信耶穌的」，這背後的地方文化親和便會無限地延展開來。我們的研究首先試圖挖掘八〇、九〇年代溫州南部聖誕節的初始形態，蒼南縣的恩光教會提供給我們眾多場景，²¹而與中國大多數神靈的誕辰節慶邏輯一致，耶穌聖誕自然是「信

17. 安若素的星相館，新浪微博（https://weibo.com/1088767562/Eo3ljylhc?filter=hot&root_comment_id=0&type=comment#_rnd1529422813538，2016年12月27日瀏覽）。

18. 段子是一段故事或笑話的簡稱，大陸互聯網的獨特現象，多為杜撰。

19. 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134-144。

20. 張春泥、盧雲峰，〈如何在社會調查中更好地測量中國人的宗教信仰？〉，載《社會》2018年第5期，頁126。

21. 恩光教會為一家創立於一九四九年的鄉村教會，自立會背景，其福音傳統源於內地會，後轉向自立會，現有信徒約一千人。

耶穌的」最為重要的節日，並製造出了很有地方文化親和性的「熱鬧」聖誕節。

「歡樂聖誕佳音大家來歌唱，耶路撒冷歡呼彌賽亞為王……這首歌平時不太唱，每當西樂隊吹起這首歌就知道聖誕節來了。鬧熱兮！」²²關於聖誕節，王弟兄率先想起的是銅管樂隊的《歡樂聖誕佳音》。對於當時的鄉村來說，除了政府部門之外，最為頻繁使用銅管樂的大概就是基督教會。平安夜時日和聖誕節當天，樂手們就羅列在聖台前，幾曲奏罷，聖誕儀式和演出活動才會正式開始，這構成了熱鬧聖誕節的第一幅場景。

教堂的聖誕裝飾和人手一份的聖誕果是很多人談及聖誕節的另一幅重要場景。八〇、九〇年代的溫州鄉村教堂都還十分簡陋，但在臨近聖誕節之際，信徒們就會將教堂裏裏外外進行大掃除，讓聖殿煥然一新。這時講台後面的紅色幕布和教堂門臉新紮的紙花門上，會貼上「耶穌聖誕」、「普天同慶」，以及一副副講述耶穌誕生的新聯，天花板、柱子和窗戶上也會張燈結綵。有些教會還會砍來「聖誕樹」——那些村落裏隨處可見的塔松或柏樹，被放置在聖台兩側，並掛上一些澄黃的橘子，有時還掛上彩燈。

「聖誕節前幾天，媽媽就會去教堂串聖誕果，裏面有紅棗、花生、金桔、橘子、山裏紅（山楂），到聖誕節的時候，這些聖誕果都會掛在講台上的竹竿上面，一整排，很好看……演出結束之後，我們就趕緊跑到樓下，去領聖誕果，信耶穌的小孩都會把果子掛在肩膀上。」²³王弟兄對於穿成串子、懸掛在聖台上的聖誕果記憶尤其深刻。其實果饌、供果也是傳統宗教的重要節慶符號，但基督徒對於

22. 甌語「鬧熱」即為熱鬧之意。王弟兄訪談記錄（2016年12月11日）。

23. 王弟兄訪談記錄（2016年12月11日）。

分發、懸掛聖誕果有自己的詮釋，一些老信徒認為這是「結果子」、「結成串果子」的傳福音寓意，一些信徒則認為這些果子吃後讓人「有平安」。可以說，在耶穌聖誕場景的製造上，作為久在鄉土秩序中的基督徒，他們不自然地調動了傳統宗教文化符號，並有意識地對之進行基督教化的詮釋。

2. 聖誕劇目和「教會圈」展演

對於基督新教來說，講道往往是聚會的核心，但是在聖誕節慶當中聖誕劇目卻會「喧賓奪主」。八〇至九〇年代的鄉村文藝活動還很匱乏，「熱鬧」聖誕節能夠被製造出來的重要原因是教堂有演出活動，素常不參加禮拜的「節禮日基督徒」和看熱鬧的鄉民都來了。

不過從三句半、快板、相聲、小品、雙簧、扇子舞、筷子舞等耳熟能詳的節目清單就可以發現，恩光教會把八〇至九〇年代的聖誕節目全然是中國化的曲藝形式，只是填充了一些基督教內容而已。孫傳道是一位鄉村醫生和文藝能人，當年組織了很多聖誕節目的排演，他當年有好幾本聖誕節目的手抄「劇本」，那些由無名氏創作的聖誕節目，常年在臨近教會的聖誕節中上演，不過每年都會吊足信徒期待，引發觀眾笑聲。大概正是這些至今仍在流傳的中西交流「活化石」成了網民眼中的笑料。

耶穌降生、浪子回頭、大衛王等「聖劇」往往是整場聖誕演出的高潮，演出組會對聖經故事進行一些地方化、生活化的改造。饒有趣味的是這類節目的道具往往是床單——用那個年代盛行的各色「國民床單」作為演員的服飾，並且也能夠用來模擬出城牆、客店等場景。一位後來搬到涵水鎮去的受訪人回憶道：「有一年聖誕表演諾亞方

舟，拉了一條很長的被單說是方舟，現在想想很好笑，但是演得真好。」²⁴一定程度上說聖誕劇就像一場「床單秀」，而床單在聖誕劇中的大範圍運用，一方面可能是囿於物資匱乏，只能用生活質料作為道具；但更為根本的是中國戲劇的虛擬化思維所致，因為不管在京劇、越劇等大劇種還是一些地方劇種當中，使用布料、佈景虛擬場景是一個重要的戲曲展現方式。鄉村文藝自然也是如此。

很多研究指出中國地方社會的大眾宗教是依照「祭祀圈」或「信仰圈」展開組織和交往的，我們在另一篇文章曾提到過一些地方基督教建構了與此類似的「教會圈」。²⁵每年聖誕節，恩光教會與兄弟教會間展開的聖誕劇目展演就是「教會圈」交往的縮影——有時有福音淵源的教會互相交換聖誕節目，有時所有教會選送精品節目到中心堂點演出。

「有一年放在儀山一堂，教會開了滿滿一船去，有演員，有信徒，不過只跳了一個開場舞，就叫我上去禱告，說立刻結束。因為人太多了，教堂二樓的地板都快陷下去了，叫信徒們下樓，他們不願意，怕出事故，只能把演出取消了。」²⁶在這些「教會圈」的聖誕展演當中，信徒可以繼續品味熱鬧餘韻，但孫傳道對其中一年熱鬧過度的情景有深刻印象。恩光教會的兄弟教會是西莊教會，這個老教會有不少文藝能人和有豐富演講技巧的鄉村傳道人。正是在一九九七年的聖誕節交流展演中，西莊教會給他們「請」來了聖誕老人，主持人拿着大哥大給聖誕老人「打電話」，

24. 張弟兄訪談記錄（2016年12月12日）。

25. 肖雲澤，〈信仰方式與土地規則——以 A 省土地專項整治行動中的基督教為例〉，載《道風：漢語基督教文化評論》46（2017），頁387；林美容，〈由祭祀圈到信仰圈——台灣民間社會的地域構成與發展〉，載張炎憲主編，《第三屆中國海洋發展史研討會論文集》（台北：中央研究院三民主義研究所，1988），頁95-125。

26. 孫傳道訪談記錄（2016年12月11日）。

成功地喚來了聖誕老人，王弟兄第一次親眼見到聖誕老人，搶到了聖誕老人拋出來的糖果，聽到聖誕老人說起了溫州話，驚奇異常。

3. 擬制家宴：共食制與守歲「聖誕酒」

不少學者指出家戶制度是構成中國鄉土社會秩序的本源型傳統。²⁷這深深影響了鄉土社會的自組織形態，一些民間結社壯大的內在機制就是把家戶制度擬制到其內部組織和運行之中。²⁸溫州南部的地方基督教也是如此，這個以弟兄姊妹互稱的宗教似乎與鄉土家戶制度有天然的親和性，這群「信耶穌的」往往會擬製成一個靈性大家庭，並通過各樣的制度來維繫，他們貫穿全年的共食制便是其中之一。直到今日，恩光教會仍保持着禮拜日共用午餐的習慣，周周桌餐，周周如此。而每個禮拜日的飯食安排在新年伊始便確定好了，這被稱之為「值飯」（有些地方稱為「飯頭」）——幾個家戶聯合籌資負責某一禮拜日的飯食，信徒們則只需隨身帶一小袋米倒入米桶便可舉家在教堂用餐（也可以奉獻）。

但聖誕節飯食是無需值飯的，因為平安夜演出結束之後，教會將會組織「聖誕酒」，這是一年共食制的高峰。相較面對所有人開放的聖誕演出來說，「聖誕酒」是這個「信耶穌的」共同體的內部活動，只需交上十塊、二十塊錢便可參與其中，教會會為這個一年中最為「熱鬧」的團員盛宴備上豐盛的酒菜，素日相好的信徒早早便互相張羅拼成一桌，觥籌交錯間每桌輪流獻唱讚美詩、表演節目。

27. 徐勇，〈中國家戶制傳統與農村發展道路——以俄國、印度的村社傳統為參照〉，載《中國社會科學》2013年第8期，頁102-123。

28. 麻國慶，〈擬制的家與社會結合——中國傳統社會的宗族、行會與秘密結社〉，載《廣西民族學院學報（哲學社會科學版）》1999年第2期，頁55-60。

這場家宴會一直持續到正子時零點，待紅紅的百子炮聲聲鳴響，宣告這個靈性大家庭共同的神明耶穌聖誕日已經來臨之後，才會歡樂收場，頗有傳統節日「團聚守歲」的意味，以給來年製造一個好兆頭。

恩光教會八〇至九〇年代的「熱鬧」聖誕節是溫州地方基督教的縮影。我們很驚奇這些「熱鬧」的佈景、組織方式從何而來，可沒有人給予一個確切答案。不過有研究表明，二十世紀初各差會便開始在溫州推廣聖誕活動，以華人牧者和信徒為主體的勉勵會是其主要推動者。²⁹更令人訝異的是，當時有傳教資料記載的內地會聖誕會裝飾從一開始便與我們在恩光教會聖誕節慶中發現的「熱鬧」、「土味」場景幾無差異。³⁰於此觀之，雖然聖誕的本土化可能受差會傳教策略的影響，但這只是一個推動力，更為重要的是耶穌聖誕與中國文化、地方宗教文化親和的結果。因為不管從官方還是民間來看，慶賀大人物和神明的誕辰活動本身便是中國文化中的既有節慶結構和文化事實。楊聯陞的制度史研究指出，誕辰作為一個節慶假日從來沒有退出過中國歷代的官方假日清單。³¹而在溫州發達的民間信俗當中，我們也很容易發現佛誕、觀音誕、娘娘誕、五顯大帝誕、官庫爺誕、楊府爺誕等各樣的宗教文化實踐，是日「信

29. 畢曉春，《信仰的塑造：溫州基督新教傳教研究（1867-1907）》（南京大學世界史碩士學位論文，2015），頁71。

30. 「溫郡內地會，數載前，已設有聖誕會，至客歲由詹慶元等，倡議恭賀儀節。堂內懸燈五十盞，各窗皆結五色彩，間以洋球燈，柱上以萬年青圍繞，飾以果物。講台之旁，作彩竹圓門三面。竹門之上，以白布作額，以樹葉拼成花樣，中飾恭賀聖誕四金字。講堂內壁，懸大紅錦帳。講台四圍，安置各種花卉，以棉花編成耶穌降生四字於紅紙橫額燈上，將改燈高懸堂之右壁。堂內邊柱，皆懸新聯，其聯語如下：聖子降凡塵，天開從今皆赦日。救星臨世界，人間自此永禧年。——以馬內利，大施恩澤，喝利路呀，同表謝忱。」（劉廷芳，〈教務：率土臚歡（溫州）〉，載《通問報：耶穌教家庭新聞》183（1906），頁3。）

31. 楊聯陞梳理了歷朝歷代的官方假日，皇帝誕辰、老子誕辰、釋迦誕辰等是其中的重要假日之一。見楊聯陞，《中國制度史研究》（南京：江蘇人民出版社，2007），頁18-19。

仰圈」或「祭祀圈」內的信眾們常常會將廟宇揮新掃除、張燈結綵一番，科儀經懺、美酒果饌地慶賀神明誕辰；有些誕辰日還會演變成綿延數日的廟會（會市），成為地方社會的共同節慶，信眾們簇擁着神明鑼鼓喧天地出巡繞境、抬閣遊行、演戲唱詞，嗣後又是大宴賓客、客商雲集的「熱鬧」景象，呈現出獨特的地方「聖誕」特質。

為此，自耶穌聖誕在溫州落地以來，信仰實踐者與之是充滿着天然的文化親和性的，以致二十世紀五〇至七〇年代的聖誕節慶經歷斷裂之後，後續的行動者依然可以自然地調動地方文化的要素，進行「熱鬧」聖誕的複製和再生產。尤其像恩光教會這群「信耶穌的」，便會「普天同慶」共同神明的誕辰，在中國化的曲藝形式和戲劇思維當中進行聖誕劇目展演，在「教會圈」中一同娛神娛人；在極具中國節俗，又充滿團聚、守歲、鳴炮等地方節慶要素的共食「聖誕酒」中守望耶穌誕辰的時刻。這些似乎已經構成了地方基督教的某種「熱鬧」節慶範式。

三、聖誕節慶的分化：文化親和中的神學詩性

正如楊慶堃指出中國社會的變遷是一個從不變到巨變的過程，³²隨着改革開放後全球化、城市化所帶來的要素多樣化和社會身份的變化，在基督徒與各種不同神學思潮的接觸中，如今溫州南部地方基督教的聖誕節慶方式已經發生了明顯分化，在他們與地方文化繼續親和之餘，又多了許多充滿神學詩性的靈活的、非規範的節慶實踐。首先有很多教會試圖把聖誕節過得更「熱鬧」，但他們的「熱鬧」當中多了一些「洋氣」，是一種強化了的「洋熱鬧」；新世代的基督徒則對聖誕節進行了一些改良，似乎能夠找到

32. 劉創楚、楊慶堃，《中國社會：從不變到巨變》（香港：香港中文大學出版社，2001）。

一些「公共神學」的影子；而一些自認為是「真基督徒」的開始鮮明地抵制聖誕節，這裏面典型的有基督徒聚會處以及認同改革宗的群體。

1. 強化聖誕：「信耶穌的」的「洋熱鬧」

二〇〇〇年以前，涵水鎮的永安堂一直是蒼南基督教的標杆，因為這個充斥着「洗腳上田」的老闆基督徒的教堂以富庶著稱。但從鄉民到老闆的身份變遷中，可能最大的變化是生產資料和生產方式的變更，他們所屬的社會網絡和心智模式並沒有太大改變。故此，永安堂往往會「糜以重費」，把耶穌聖誕置辦得比過去更「熱鬧」，以彰顯上帝給他們的恩典。只是九〇年代中期之後另一種熱鬧要素，「洋熱鬧」開始被他們添加到聖誕節慶當中。

當恩光教會的王弟兄一九九七年才第一次看到聖誕老人，永安堂的基督徒對聖誕老人早已不覺得新鮮，孩子們已經很習慣在《鈴兒響叮噹》的音樂聲中哄搶聖誕老人拋撒出來的糖果；當別的唱詩班還不知道何謂合唱的時候，永安堂的唱詩班已經用複調美聲唱法唱起聖誕頌歌；當別的教會還在敲敲打打過聖誕的時候，永安堂已經讓聖誕劇目的演員穿上了中東服裝、讓孩童插上天使的翅膀，力求最為寫實的舞台效果；當別的教會依然在置辦平安夜共食制「聖誕酒」的時候，永安堂已經在聖誕節的中午用上了分食制的快餐，向所有人免費發放。

而隨着至恩堂、三一堂從永安堂裏分立出來，這種「洋熱鬧」也被三所教堂所繼承，但在聖誕節慶方面他們也開始互相競爭起來。永安堂在很多年間都會在聖誕節中午公佈教會聖誕節期的奉獻款項，其數額之巨往往以位列蒼平二縣眾教會第一名自居。至恩堂雖然無法與永安堂比拼聖

誕奉獻款，但作為縣裏輻射範圍和佔地面積最大的教堂，他們可以說自己參加聖誕聚會的人數是最多的，二〇一六年的聖誕節教會負責人統計有五千多人參加平安夜聚會，當天發放了六千五百份快餐，散會時的人流持續了十幾分鐘還未能散完。三一堂則努力將聖誕音樂劇等新穎的節目、高清電子彩屏等最新技術與自己最新的會堂結合起來，自己的聖誕節一定要「洋氣」得光彩奪目。

儘管「洋熱鬧」已經深入三所教堂的聖誕節慶，但是這種「洋熱鬧」是迭加在本土聖誕節「熱鬧」邏輯之上的，事實上在他們也始終沒有放棄本土的「熱鬧」要素。因為在他們的聖誕晚會節目清單中，三句半、快板、相聲、扇子舞等傳統曲藝歌舞依然是保留曲目，近年來一些許久不見，或曾經被剔除的本土「熱鬧」要素又重新出現並得到了強化。二〇一四至二〇一五年的聖誕節，永安堂都會在轄區範圍內組織聖誕巡遊（繞境），「聖誕老人」逢人就派發聖誕卡，又是一副「西樂」喧天、花車成行的場面。從二〇一七年的聖誕節開始，至恩堂的聖誕表演團隊下村開展露天演出，如八〇年代一般將聖誕演出送下鄉。如今「聖誕酒」又回到了三個教堂的聖誕節慶當中，只是他們不再僅僅面向本教會，也會邀請附近社區及親朋好友赴宴，單單三一堂二〇一七年的聖誕節就置辦了二百多桌。有意思的是，他們還給這個「聖誕酒」起了個洋氣而溫暖的名字——「聖誕愛筵」。

2. 改良聖誕：新世代的「不安良心」

儘管涵水鎮的基督徒依然習慣聖誕節的「熱鬧」，但是隨着與外界、普世教會的互動越來越多，尤其是經歷過城市生活、經受過大學教育的新世代基督徒逐漸回流到涵

水鎮，越來越多的人反思起他們固有的聖誕節慶方式。

永安堂的神職人員鄭傳道，旗幟鮮明地反對「熱鬧」聖誕節，甚至在講道時也毫不避諱：「教會在聖誕節花了太多錢，搭個台好幾萬，排幾個節目好幾個月，聖誕節熱熱鬧鬧，過了之後甚麼都沒有留下，一點意義都沒有。」³³令他印象深刻的是，溫州城區有一些教會以公益慈善活動取代聖誕節慶典，國內也不乏城市教會在聖誕節當天組織信徒去獻血、幫扶孤寡老人，他認為這些才是基督徒在聖誕節真正應該做的事情。

也有人開始對聖誕節的被抵制、被邊緣化有所省思：「這幾年經常在網上看到，某某學校發短信禁止學生到教會過聖誕節，有人舉着牌子反對中國人過聖誕節。聖經上說末了的時代抵擋福音的人越來越多了。但福音為甚麼越來越難傳，我們傳福音的方式是不是需要改變，我們教會真的有為社會做些甚麼嗎？」³⁴在一些年輕的基督徒看來，聖誕節被抵制的主要原因還是應該從教會內部尋找，從自身的社會角色上去尋找，他們的「不安良心」被攪動了。³⁵

從公共角度進行文化反思可以說是二十世紀下半葉以來全球思想界的共同主題，³⁶越來越多的觀察家發現宗教也成為其中的思考者和行動者，³⁷公共神學不僅成為神學學者的研究問題，³⁸也攪動着以基要主義者為主體的基督教會的

33. 鄭傳道訪談（2016年12月12日）。

34. 錢姊妹訪談（2017年12月25日）。

35. 亨利（Carl F. H. Henry）著，陸迦譯，《現代基要主義不安的良心》（上海：上海三聯書店，2018）。

36. 佐佐木毅、金昌泰編，卞崇道等譯，《21世紀公共哲學的展望》（北京：人民出版社，2009），頁1-2。

37. 張慶熊、林子淳編，《哈貝馬斯的宗教觀及其反思》（上海：上海三聯書店，2011）；José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 1994)。

38. 謝品然、曾慶豹合編，《上帝與公共生活：神學的全球公共視域》（香港：研道社，2009）；海恩斯沃恩（Deirdre King Hainsworth）、佩斯（Scott Paeth）合編，謝品然、謝志斌審

「不安良心」，近年大陸基督教界的公益慈善、慈惠事工明顯增多了。這些涵水地方社會中的新世代基督徒，某種程度上也代表了一種具有公共神學色彩的聲音和實踐：基督徒應當主動承擔社會責任，發揮社會功能。至恩堂的新世代基督徒便率先這麼做了，只是他們是以「福音預工」的名義進行的。

至恩堂的青橄欖團契主要由八〇、九〇後大學生組成，近三年來他們一直嘗試過一個改良的聖誕節，發動了聖誕節「送溫暖」活動。每年聖誕，他們都會擬定一個主題，二〇一六年是「好撒瑪利亞人」，二〇一七年是「為他人點亮一盞燈」，繼而由團契出資，發動團契中的所有基督徒，從聖誕節清晨六點開始便從教堂出發給鎮上的環衛工人、外來務工人員、流浪人士「送溫暖」——給他們送去一整袋的保暖用品、清潔用品以及一個蘋果。「我們送的東西很實用，他們很歡迎。這幾年平安果也很流行，我們送他們一個蘋果，也相當於給他們送一份平安。弟兄姊妹會和他們有些簡單交流，談談聖誕節的真實意義，分享福音。大家感到很新鮮，也很有得着，比單純在教會裏過聖誕節要好多了。」³⁹

這一頗為不同的聖誕慈善活動不僅得到了青年基督徒的支援，也吸引了教會中另外一些感興趣的人，在青橄欖團契的統計中，二〇一六年他們送出了近三百份「溫暖」，二〇一七則送出了近八百份。為此，一直主張聖誕節應該大張旗鼓地「熱鬧」的至恩堂負責人也在微信朋友圈中記了一筆：「至恩堂聖誕節送溫暖活動，環衛工人和外來打工一族，共用耶穌降生來的恩典和溫暖；聖誕節不是娛樂

譯，《全球社會的公共神學：向馬克斯·斯塔克豪思致敬》（香港：研道社，2012）。
39. 黃姊妹訪談（2017年12月25日）。

活動和節日，天國君王從降生開始就不受歡迎，這是神特別的愛，給特別的你！次日應當傳福音救靈魂。」二〇一八年的聖誕節，這項事工被繼續擴大了，涵水鎮三所教堂的八〇、九〇後團契聯合開展了「送溫暖」活動，大概是這項以「福音預工」名義進行的活動巧妙靈活地將傳福音與公益慈善結合到一起，從而獲得了教會管理層的認可。

3. 抵制聖誕：「真基督徒」的復原主義、歸正主義神學

前文指出，近年有不少文化保守主義者對作為西方文化標誌的聖誕節擠佔中國節日空間表達出強烈不滿，每逢聖誕節，呼籲抵制的社會輿情和社會行動便會集中爆發一次。但是令人驚奇的是，基督教內部對於聖誕節也是有頗多不同的觀點，甚至有群體對聖誕節持有抵制態度。正如至恩堂的負責人隱約指出的，不論是按照歷史考據，還是聖經記載，十二月二十五日並非耶穌真正的生辰，這也使得自基督教誕生以來，聖誕節的宗教性、合法性一直是存有爭議的。在中國基督教當中也是如此，一些持復原主義、基要主義神學立場，自覺是「真基督徒」的，對聖誕節便持有鮮明的抵制態度。其典型代表是基督徒聚會處的創始人倪柝聲，他曾多次著文指責聖誕節是對羅馬太陽神誕辰日的挪用，基督徒「大娛樂」過聖誕節是一種不「屬靈」的行為，甚至是犯罪。⁴⁰在涵水鎮、城關鎮的調查中，我們發現了這一觀點的依從者。

「聖經沒有說要過聖誕節，聖誕節是埃及太陽神的節日。我還上網查過了，都說聖誕節不是耶穌的生日。」⁴¹儘管對聖誕節起源的說法不盡相同，但近年城關鎮、涵水鎮

40. 倪柝聲，《倪柝聲文集（第一輯第七冊）》（台北：台灣福音書房出版社，2005），頁64-68。

41. 林弟兄訪談（2016年7月1日）。

持這一看法的基督徒越來越多了。尤其是基督徒聚會處更加持守這一觀點，他們普遍秉承和強化了倪柝聲的教導，在聖誕節當天沒有任何活動，即使禮拜日恰逢聖誕節，也必須按照正常禮拜日處理。而對於近年來在中國大陸大肆風行的平安果，有信徒表示聞所未聞、無法理解：「我們從來沒有聽說過平安果，基督教裏沒有這種東西，平安果我看是中國人自己發明的，只是世人祈求平安的一種心理，說嚴重點是迷信，要悔改。」⁴²

當然，並不是所有的聚會處信徒都能理解本會對於聖誕節的抵制立場，一位信徒表示：「我們教會就是不過聖誕節的，所以聖誕節一點都不熱鬧，每年我們都偷偷摸摸去公會（大教堂）過聖誕，那裏有演出，很熱鬧。」⁴³大概迫於信徒的萎縮，以及害怕信徒被大教堂的「熱鬧」聖誕吸引走，有受訪者告訴我們近年來也有一些聚會處的會堂會在聖誕節嘗試舉行傳福音聚會，只是不那麼花哨而已。

可以說，聚會處是一個高度復原主義、基要主義的群體，拒斥一切非本宗教、非聖經的存在物，以至為此抵制非宗教的、世俗化的聖誕節，只是近年來隨着世俗主義的不斷擴張，這一立場有所動搖。近年來接受了加爾文主義立場的教會對於聖誕節也是持抵制立場的，只是他們並不像復原主義者對聖誕節矢口否認、如臨大敵般地全面抵制，僅是抵制聖誕節世俗化、商業化的部分，呼籲聖誕節要「歸正」到基督教正統教義之上。

「馬丁路德說，凡聖經上沒有禁止的我們都可以做，那加爾文說不，凡聖經上沒有吩咐的，我們都不可以做。這就是限定性原則，改革宗的敬拜是受限定的，很嚴謹的，你（指

42. 顧弟兄訪談（2017年12月23日）。

43. 孟姊妹訪談（2018年5月5日）。

其他教會的聖誕節)花樣百出、熱鬧,你自我感覺好,會眾喜歡,但神不一喜悅。」⁴⁴在對城關堂宗教精英的訪談中,我們發現那位信徒口中的熱鬧非凡的城關堂聖誕節事實上已經成為過去,如今這座作為溫州南部福音起源的城關堂的宗教精英轉向了加爾文主義,他們的聖誕節稀鬆平常,沒有聖誕裝飾,沒有聖誕演出,在他們看來在獻詩、講道和祈禱當中讓信徒體會基督降生的道理、傳佈福音,比花哨的演出更有價值,這是屬於基督徒的真正聖誕節。

四、復活節慶的興起：神學詩性中的文化親和

對於一個神明的信仰來說,神明誕辰固然重要,但就基督宗教的神學意義而言,復活是基督教最為核心的奧義,復活的耶穌才是真正的「基督」,復活節也是西方基督教中不亞於聖誕節的宗教節期和世俗節日之一。但是復活節在很多中國地方基督教的傳統當中幾乎是缺失的,⁴⁵在蒼平二縣的調查中也是如此,相對於聖誕節的「熱鬧」記憶,鮮少有基督徒主動談起復活節。但是如今情況已經大為變樣,我們走訪的很多教堂(教會)都聲稱自己會過復活節,他們試圖借助復活節來表明他們不再簡單的只是一群「信耶穌的」,而是一個真正信仰「基督」的共同體。這背後基督論、榮耀神學起了重要影響,而他們對此展開的實踐顯然是一場神學詩性,不過多多少少與地方文化依然有親和性。在此之間一些群體的復活節似乎只是地方基督教「熱鬧」節慶範式的復刻;一些群體則着力在營造自己的受難—復活節節期,成為真正的基督教;一些群體則

44. 徐牧師訪談(2019年9月13日)。

45. 張遠來,〈請教會記得耶穌復活節〉,載《天風》2017年第3期,頁14-15。

敏感聖誕節的世俗化，試圖在借助基督教獨有的復活節紀念強化自身的反世俗群體邊界。

1. 復刻「熱鬧」：復活節慶中的文化親和

如今談及基督復活之於基督信仰的意義，一個普通信徒都能口若懸河地談上好長一段時間，但在涵水鎮的基督教精英看來這還遠遠不夠。二〇一三年，涵水鎮基督教聯席會強調可以適當淡化聖誕節，應當重點增加復活節活動，並在永安堂聯合舉辦了一次復活節聖樂崇拜。此後，至恩堂、三一堂紛紛開始自主舉行復活節活動，為了顯示本會已經「重」復活「輕」聖誕，他們把原定兩天兩夜的聖誕節演出減去一晚，轉而在復活節的晚間舉行音樂佈道會。有趣的是復活節節慶的關鍵詞也是「熱鬧」，從某種程度上說這些復活節是對「熱鬧」聖誕節的復刻。

復活節音樂佈道會是至恩堂整個復活節的核心。在佈道會正式開始之前，羅列在教堂門口的銅管樂隊，載歌載舞的腰鼓隊承擔了開啟「熱鬧」復活節序幕的職責。而在演出節目的安排上，則是以歌舞為主，為了提升音樂佈道的效果，他們偶爾也會邀請專業的福音樂隊前來參加演出。不過，在看慣演出的至恩堂信徒眼中，這些節目與聖誕節有些雷同。「其實看來看去都差不多，我感覺在聖誕節都見過了，復活節有點像聖誕節。」⁴⁶一位傳道人透露，在牧區的倡議中，復活節負有替代聖誕節的使命，一些教會的復活節節目事實上是從聖誕演出中遴選出來，再演一遍的。

三一堂的一位年輕傳道人也告訴我們：「我們本來也想像杭州崇一堂一樣，在聖誕節表演耶穌一生，把耶穌受

46. 林姊妹訪談記錄（2015年4月3日）。

難、耶穌升天都表演出來，不過長輩接受不了，他們說聖誕節目可以簡單一點，但是一定要開心、熱鬧，不能哭哭啼啼。後來我們就把這些節目移到復活節了。」⁴⁷但與聖誕節目容易喧賓奪主不同的是，復活節的講道便重要得多了，這些看似熱鬧的歌舞節目中間往往會夾雜一個內容激昂、佔時較長的復活節講道，並且往往會安排本會最為重要的傳道人擔綱這個職責。

相較聖誕果之於聖誕節的意義，復活彩蛋新近已經成為不可或缺的復活節符號。復活彩蛋、復活兔、百合花是西方基督教最為顯著的復活節節慶符號，但是基督教在進入中國之後，不同地域的基督徒對這些要素的運用是全然不同的。涵水鎮新近興起的復活節節慶，則普遍吸納了復活彩蛋。三一堂一位傳道人介紹道：「復活兔子我們沒辦法接受，有個聖誕老人我們跟孩子們已經很難解釋了，再加個復活兔子就更加說不清楚了，復活彩蛋就容易接受多了，也很受小朋友的歡迎。」⁴⁸為此，幾乎每個教會都有分發復活彩蛋，至恩堂新近都會把熟雞蛋發給主日學學生，鼓勵他們自由創造繪製彩蛋；涵水鎮由於小包裝十分發達，三一堂便就地取材直接給雞蛋覆上了彩色收縮膜，這大概也是復活彩蛋「中國化」的一個物質形態了。

可以說，這種由聖誕節率先實踐的地方基督教「熱鬧」節慶範式已經成為一些教會舉辦任何節慶的結構性常態，儘管這些教會的基督徒已經在觀念上有意識地過一個更有神學意涵的復活節，但他們的實踐依然是在充滿地方文化親和的節慶結構裏，他們也很容易把所有節日都過成「熱鬧」節慶的樣式。

47. 潘傳道訪談記錄（2018年6月20日）。

48. 潘傳道訪談記錄（2017年4月9日）。

2. 營造神聖：通過受難－復活節期成為基督教

當永安堂負責人提出要舉行復活節節慶的時候，立刻得到了神職人員的支持。作為涵水鎮復活節活動的發起者，他們的復活節節慶是建構得最精緻，也最具神聖感，他們主打受難－復活節期。

基督教全國兩會的一位牧師在接受我們訪談時指出，基督新教從根子上來說就是反禮儀的，而來到中國內地的新教傳教士大多數是普通信徒，僅接受了簡單的傳教訓練便被派往宣教地，故此中國大多數地域的基督新教大多缺乏禮儀建構，當這一制度宗教在嵌入中國地方社會之後便顯得彌散化了。⁴⁹溫州地方的基督教與普世教會斷裂之後，則更是如此，但久在彌散之中，便對自身的宗教正統性有所懷疑了。

由涂爾幹（Émile Durkheim）視角出發的宗教社會學研究指出，儀式建構神聖。⁵⁰一定程度上表明，儀式制度建構的神聖才有穩定性，基督教傳統中的復活節神聖感事實上也是通過一系列儀式化的宗教節期來達成的。「我們在神學院讀書的時候，受難節有走苦路十四站，復活節早晨在晨曦中等待耶穌復活，大家可以報名去背十字架，我也去背過，只有親身背過十字架，才能真切體會耶穌當時的痛苦，這是我們以前從來沒有體會過的。」⁵¹在永安堂這些受過正規神學教育的傳道人看來，儀式是宗教不可或缺的結構，教會應當完整地理解基督的受難和復活，像普世基督教一般建立儀式化和制度化的受難－復活節期。

49. 楊慶堃著，范麗珠等譯，《中國社會中的宗教——宗教的現代社會功能與其歷史因素之研究》（成都：四川人民出版社，2016）；范正義，《眾神喧嘩中的十字架——基督教與福建民間信仰共處關係研究》（北京：社會科學文獻出版社，2015）。

50. 涂爾幹著，渠東譯，《宗教生活的基本形式》（北京：商務印書館，2011），頁58。

51. 黃傳道訪談記錄（2015年3月9日）。

「這幾年教會的眼界擴大了，上海、杭州、溫州的兄弟教會都開始重視復活節了，我們也要學起來搞。」⁵²據瞿傳道介紹，在與多地教會的交流、互動之後，永安堂確定了自己的受難－復活節期形制：以棕枝主日為開始，間以每日晨更禱告會、七天通宵接力禱告、紀念受難聖餐聚會、紀念受難禱告聚會，以復活主日聖餐聚會和慶復活聖樂崇拜為結束。

永安堂一直有過受難節的傳統，但是過去的受難節只是被化約成禱告會。如今受難節已經充滿了場景感和儀式感。整個儀式從唱詩班擎着蠟燭唱着聖詠進場開始，他們以聖台正中央一個搭掛血衣的十字架為首，排佈成十字架的形狀，在兵丁抽打耶穌到釘十字架的苦路十四站的行程中，會眾在映照着燭光的祈禱聲裏，漸漸沉潛入基督受難的哀傷之中，而在長老再現耶穌最後晚餐掰餅、祝謝、領聖餐的受難聖餐當中，信徒們達到受難之旅的高潮。「整個教堂的燈都關掉，微弱的燭光讓我想起客西馬尼園的耶穌。」⁵³大概這一系列神聖感十足的儀式過程給信徒帶來了前所未有的體會和想象，有多位受訪者提及了這個受難節儀式。在教會統計當中，二〇一七年有六百人領受受難聖餐，七百人參加受難禱告會，一千零二十三人次參加了為時七天的通宵接力禱告會，參與的人數一年比一年增多。

三天後的復活節禮拜日，他們又以音樂崇拜晚會進行聖詠的歌唱，迎接基督的復活。但是永安堂也會給所有信徒發放復活蛋，並且遵照當地風俗給每人發放兩個彩蛋，「因為好事成雙啊！」⁵⁴

永安堂的復活節，儘管依然帶有一些地方文化親和的

52. 瞿傳道訪談記錄（2015年4月5日）。

53. 楊弟兄訪談記錄（2015年4月5日）。

54. 潘弟兄訪談記錄（2017年4月18日）。

痕跡，但已經呈現出完全異於聖誕節的特徵了，他們有意識地按照普世基督教的神學理念、教會禮儀營造一個神聖感十足的宗教節期，至少在形制上試圖成為真正的基督教。

3. 紀念復活：基督榮耀的共同體

「聖誕節現在太世俗化了，到了聖誕節教堂裏滿滿都是人，有人過聖誕節是趕時髦，有人過聖誕節是為了掙錢，其實耶穌降生只是信仰的起點，有復活信心才是真正的基督徒，耶穌的復活是我們的莫大榮耀，我們是一個復活的榮耀共同體。」⁵⁵大概由於神學日漸社會科學化，以及教會整體知識儲備提升，有一些宗教精英就像樸素的社會學家，能夠熟稔地運用世俗、共同體等概念來建構他們的信仰。不過他們的言談也表明，在溫州乃至中國教會當中有一個明顯的由十字架神學向榮耀神學的轉向，這些宗教精英試圖通過復活節的紀念活動幫助信仰者明白「我們」是一個信仰基督的榮耀共同體，「基督真的復活了！」是一句只有「我們」能懂的「家裏話」。

正如這些教會在聖誕節中做反世俗主義的減法一般，他們似乎刻意以一種簡白的方式去構建自己的復活節紀念活動。在一個以返鄉大學生為主體的復活節活動中，我們沒有看到熱鬧的場景、繁複的禮儀、生動的聖劇，卻聽到他們全程以泰澤音樂為背景，圍坐著一起祈禱、讀經、默想、讚美，似乎如他們從都市返回到鄉鎮一般，試圖在遠避塵囂中親近上主。

平陽縣城關堂自從接受加爾文主義之後，也開始重視復活節，只是十分簡練。整個復活節的核心大概就是復活主日聚會的講台，輔以簡單的唱詩班獻唱，一位信徒告訴

55. 李弟兄訪談記錄（2017年5月27日）。

我們：「牧師說，理解復活，體驗復活，做基督的真門徒。」也有一些由基要主義傳統轉型而來的加爾文主義教會，雖然體認自己在過復活節，但相較基督榮耀復活來說，似乎對基督受難更能感同身受。涵水鎮一位教會的師母告訴我們「現在復活節比聖誕節還重要」，但是我們在她的教會中卻找不到多少復活節的痕跡，對於今年的復活節要怎麼過，教會領袖也表示要再商量，他們的信徒也明確提及了紀念受難、禁食禱告等活動，卻鮮少說清楚復活節的活動。可以說，雖然他們自覺是「復活」的榮耀共同體，但這些誕生於苦難近代的本土教會依然延續他們的苦感傳統。⁵⁶

值得關注的是，一些教會也會在復活節的禮拜日進行傳福音活動，他們相信比通過聖誕節讓「世人」明白基督教信仰是甚麼，通過復活節讓「世人」直接接觸「復活的信仰」會更為直接、明瞭。在對這些傳福音活動的參與式觀察中，我們發現他們的傳福音效果並不顯著，可能復活對於中國的普通「世人」來說有些太難以理喻了。

如果說改革開放前的基督教是以努力在這個苦難中國本土立足為特色的話，那麼近年來的信仰群體則以尋找某種神學認同為特徵。他們試圖借助某種神學建構一個有明確宗教身份的共同體，並與一切世俗劃定明顯的邊界。作為基督信仰最為顯著標記的復活節新近便成為區隔群際的邊界。

有意思的是，在我們的調研中，也發現了一些聚會處基督徒正在嘗試過復活節，當然他們很謹慎。「雖然聖經中沒有寫復活節，但基督確確實實復活了，這幾年我們是

56. 連曦著，何開松、雷阿勇譯，《浴火得救：現代中國民間基督教的興起》（香港：香港中文大學出版社，2011），頁209；吳飛，《麥芒上的聖言：一個鄉村天主教群體中的信仰和生活》（北京：宗教文化出版社，2013），頁178。

很認真地在紀念復活。」⁵⁷很多時候評判一個節日是否真正被基督教全體接受，可能聚會處的態度是一個重要的標尺，如果連聚會處都開始過復活節，那麼復活節確實已經進入中國基督徒的信仰生活了。

五、結論與討論：傳統的內與外及其創造性破壞

正如列文森（Joseph R. Levenson）提出，在從天下到萬國的轉換當中，⁵⁸中國的思想文化經歷了由傳統內變遷，向傳統外變遷的演變，但這種「內」與「外」常常是互相轉化的。⁵⁹基督教的入華正是這一進程的產物，並在這一「內」與「外」的文化親和與神學詩性交織、轉化中，生成着、變動為中國的地方基督教。

中國社會中的宗教事實表明，這傳統外的基督教與傳統內的中國文化、地方文化，儘管不乏摩擦，但也有眾多十分自然的、內在的文化親和性。我們通過對溫州南部基督教從耶穌聖誕到基督復活的節慶變遷的探究就試圖說明這一點，在這場跨越文明邊界的共融中，基督教是完全可以轉變為中國的、地方的，⁶⁰這群「信耶穌的」聖誕節完全可以與中國本土的誕辰文化要素和結構互相融適，以至於那些成日浸潤在中國日常生活之中的網民，可以輕而易舉地辨認出中國地方的「熱鬧」耶穌聖誕統統是「中華土味聖誕」，甚至在他們新近興起的復活節節慶當中也都可以映照出「熱鬧」節慶的影子。可以說中國的傳統文化，儘

57. 林弟兄訪談記錄（2017年5月13日）。

58. 列文森著，鄭大華、任菁譯，《儒教中國及其現代命運》（北京：中國社會科學出版社，2000），頁87-88。

59. 葛兆光，《歷史中國的內與外——有關「中國」與「周邊」概念的再澄清》（香港：香港中文大學出版社，2017），頁xviii。

60. 吳梓明等，《邊際的共融——全球地域化視角下的中國城市基督教研究》（上海：上海人民出版社，2009）。

管在符號上已經發生了重大變遷，但是內在傳統卻未曾斷絕，在當下常常以結構性的樣態存在，並維持着很強的結構性韌性，至少溫州南部地方基督教「熱鬧」節慶範式的底色都是中國的。

而基督教之所以為基督教，乃是因為她擁有獨特的基督教特質，以致在任何社會轉化成任何形態都會不斷地進行基督教特質的自我再生產，儘管這項再生產不一定符合規範和正統，但只要稍加分析便可以辨識出，這就是基督教。在本項研究中，我們用神學詩性來探討溫州地方基督教的這項再生產。這個原本沒有神學傳統或喪失神學傳統的鄉民基督教，近年來或多或少地受到公共神學、榮耀神學、基督論等的一系列影響，這些信仰行動者的解讀和闡釋顯然是具有靈活性的、非正規性的，從而在實踐中充滿着詩性智慧，這也使得他們展現出另一番的聖誕景象，開展不同面向的基督復活節慶，認真地按照普世基督教的鏡像使自己成為基督教，成為基督徒，成為一個榮耀的共同體。

其實就基督教本身的特質來說，相對於聖誕及聖誕節慶，復活及復活節慶對於中國的文化觀念和日常文化結構都是陌生的，除卻耶穌降生的歡騰和希望，更為重要的是基督復活的榮耀和生命，這也是基督教文化真正異於中國文化的地方。不過葛兆光曾指出，中國文化歷來是一個不斷變動的複數，⁶¹我們大抵也要以複數來看待這個大變動時代的中國文化景象。同時，誠如有論者指出當下的文化全球化是一種「創造性的破壞」，⁶²雖然基督教在中國並沒有破壞些甚麼，但是當文化主體論者、文化保守主義者死心

61. 葛兆光，《何為「中國」——疆域、民族、文化與歷史》（香港：牛津大學出版社，2014），頁 143。

62. 考恩（Tyler Cowen）著，王志毅譯，《創造性破壞：全球化與文化多樣性》（上海：上海人民出版社，2007）。

肖雲澤

塌地指認基督教破壞了些甚麼的時候，我們也大可期待基督教文化到底能否給中國文化創造些甚麼。或許復活節作為一個異於中國文化的觀念和節慶結構，會創造出一個新的文化結構。

關鍵詞：地方基督教 文化親和 神學詩性

作者電郵地址：clozeshaw@gmail.com

中文書目

- 王俊、張遠來等。〈東南西北論復活〉。載《天風》2017年第3期。頁12-17。[WANG Jun & ZHANG Yunlai, et al. “Dong xi na bei lun fu huo”. *Tianfeng*, 2017 issue 3. pp. 12-17.]
- 列文森。《儒教中國及其現代命運》。鄭大華、任菁譯。北京：中國社會科學出版社，2000。[Levenson, Joseph R. *Confucian China and its Modern Fate*. Translated by ZHENG Dahua & REN Qing. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2000.]
- 考恩。《創造性破壞：全球化與文化多樣性》。王志毅譯。上海：上海人民出版社，2007。[Cowen, Tyler. *Creative Destruction: How Globalization Is Changing the World's Culture*. Translated by WANG Zhiyi. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2007.]
- 亨利。《現代基要主義不安的良心》。陸迦譯。上海：上海三聯書店，2018。[HENRY, Carl F. H. *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism*. Translated by LU Jia. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Company, 2018.]
- 佐佐木毅、金昌泰編。《21世紀公共哲學的展望》。卞崇道等譯。北京：人民出版社，2009。[Sasaki, Takeshi, & Chung-Tae KIM, eds. *In Search of Public Philosophy in 21st Century*. Translated by BIAN Chongdao et al. Beijing: People's Publishing House, 2009.]
- 邵志擇。〈從「外國冬至」到「耶誕節」：耶穌誕辰在近代中國的節日化——以《申報》為基礎的考察〉。載《學術月刊》2012年第12期。頁139-148。[SHAO Zhize. “From ‘The Foreign Winter Solstice’ to the Holy Birthday of The Jesus: How Christmas Became a Celebratory Festival in Modern China - An Inquiry Based on the Shenbao Reports and Articles”. *Academic Monthly* 2012 issue 12. pp. 139-148]
- 吳飛。《麥芒上的聖言：一個鄉村天主教群體中的信仰和生活》。北京：宗教文化出版社，2013。[WU Fei. *Sacred World Over the*

- Wheatland: A Study of a Catholic Group in Rural China*. Beijing: Religious Culture Press, 2013.]
- 李峰。《鄉村基督教的組織特徵及其社會結構性位秩——華南 Y 縣 X 鎮基督教教會組織研究》。上海：復旦大學出版社，2005。
[LI Feng. *Xiang cun ji du jiao de zu zhi te zheng ji qi she hui jie gou xing wei zhi: hua nan Y xian X zhen ji du jiao jiao hui zu zhi yan jiu*. Shanghai: Fudan University Press, 2005.]
- 吳梓明等。《邊際的共融——全球地域化視角下的中國城市基督教研究》。上海：上海人民出版社，2009。[WU Ziming, et al. *Bian ji de gong rong: Quan quan di yu hua shi jiao xia de zhong guo cheng shi ji du jiao yan jiu*. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2009.]
- 肖雲澤。〈信仰方式與土地規則——以 A 省土地專項整治行動中的基督教為例〉。載《道風：漢語基督教文化評論》46 (2017)。頁 375-410。[XIAO Yunze. "Belief Patterns and Land Rules: A Case Study of Christianity Based on Land-Control Act in Province A". *Logos & Pneuma: Chinese Journal of Theology* 46 (2017). pp. 375-410.]
- 宋靖野。〈「公共空間」的社會詩學——茶館與川南的鄉村生活〉。載《社會學研究》2019 年第 3 期。頁 99-121。[SONG Jingye. "Social Poetics of the 'Public Space': Teahouse and Rural life in Southern Sichuan". *Sociological Studies* 2019 issue 3. pp. 99-121.]
- 林美容。〈由祭祀圈到信仰圈-台灣民間社會的地域構成與發展〉。載《第三屆中國海洋發展史研討會論文集》。張炎憲編。台北：中央研究院三民主義研究所，1988。頁 95-125。[LIN Meirong. "You ji si quan dao xin yang quan: tai wan min jian she hui de di yu gou cheng yu fa zhan". In *Di san jie Zhongguo hai yang fa zhan shi yan tao hui lun wen ji*. Edited by ZHANG Yanxian. Taipei: Institute of The Three People's Principles, Academia Sinica, 1988. pp. 95-125.]

- 范正義。《眾神喧嘩中的十字架——基督教與福建民間信仰共處關係研究》。北京：社會科學文獻出版社，2015。[FAN Zhengyi. *The Cross in the Uproar Deities: Study on the Coexistence of Christianity and Folk Beliefs in Fujian*. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2015.]
- 韋伯。《新教倫理與資本主義精神》。康樂、簡惠美譯。桂林：廣西師範大學出版社，2010。[Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by KANG Le & JIAN Huimei. Guilin: Guangxi Normal University Press, 2010.]
- 陳村富。《轉型期的中國基督教——浙江省基督教個案研究》。北京：東方出版社，2005。[CHEN Cunfu. *Zhuan xing qi de zhong guo ji du jiao: zhe jiang sheng ji du jiao ge an yan jiu*. Beijing: Oriental Press, 2005.]
- 徐宏圖、康豹。《平陽縣、蒼南縣傳統民俗文化研究》。北京：民族出版社，2005。[XU Hongtu and Paul R. Katz. *Traditional Folklore and Culture in Pingyang and Cangnan Countries*. Beijing: The Ethnic Publishing House, 2005.]
- 徐勇。〈中國家戶制傳統與農村發展道路——以俄國、印度的村社傳統為參照〉。載《中國社會科學》2013 年第 8 期。頁 102-123。[XU Yong. "China's Household System Tradition and Rural Development Road: With Reference to Village Commune Tradition in Russia and India". *Social Sciences in China* 2013 issue 8. pp. 102-123.]
- 倪柝聲。《倪柝聲文集（第一輯第七冊）》。台北：台灣福音書房出版社，2005。[NI Tuosheng. *Ni Tuosheng wen ji. Vol. 1. No. 7*. Taipei: Taiwan Gospel Book Room, 2005.]
- 海恩斯沃恩、佩斯編。《全球社會的公共神學：向馬克斯·斯塔克豪斯致敬》。謝品然、謝志斌審譯。香港：研道社，2012。[Hainsworth, Deirdre King, & Scott R. Paeth eds. *Public Theology for a Global Society: Essays in Honor of Max L. Stackhouse*. Translated by Philip CHIA & XIE Zhibin. Hong Kong: CABSAs, 2012.]

- 馮爾幹。《宗教生活的基本形式》。渠東譯。北京：商務印書館，2011。[Durkheim, Émile. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Translated by QU Dong. Beijing: The Commercial Press, 2011.]
- 連曦。《浴火得救：現代中國民間基督教的興起》。何開松、雷阿勇譯。香港：香港中文大學出版社，2011。[LIAN Xi. *Redeemed by Fire: The Rise of Popular Christianity in Modern China*. Translated by HE Kaisong & LEI Ayong. Hong Kong: The Chinese University Press, 2011.]
- 畢曉春。《信仰的塑造：溫州基督新教傳教研究（1867-1907）》。南京大學世界史碩士學位論文，2015。[BI Xiaochun. “The Shaping of Faith: A Study of Protestant Missionary in Wenzhou (1867-1907)”. Master Dissertation, Nanjing University, 2015.]
- 曹南來。《建設中國的耶路撒冷——基督教與城市現代性變遷》。香港：香港大學出版社，2014。[CAO Nanlai. *Constructing China's Jerusalem: Christians, Power, and Place in Contemporary Wenzhou*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2014.]
- 。《溫州基督徒與中國草根全球化》。香港：香港中文大學出版社，2017。[CAO Nanlai. *Wenzhou Christians and Grassroots Globalization of China*. Hong Kong: The Chinese University Press, 2017.]
- 張春泥、盧雲峰。〈如何在社會調查中更好地測量中國人的宗教信仰？〉。載《社會》2018年第5期，頁126-157。[ZHANG Chunni & LU Yunfeng. “How to Measure Chinese Religiosity in a Social Survey”. *Chinese Journal of Sociology* 2018 issue 5. pp. 375-410.]
- 麥高登。《香港重慶大廈：世界中心的邊緣地帶》。楊暘譯。上海：華東師範大學出版社，2016。[Mathews, Gordon. *Ghetto at the Center of the World: Chungking Mansions*. Translated by YANG Yang. Shanghai: East China Normal University Press, 2015.]

- 梁家麟。《改革開放以來的中國農村教會》。香港：建道神學院，1999。[LEUNG Ka-lun. *The Rural Churches of Mainland China*. Hong Kong: Alliance Bible Seminary, 1999.]
- 麻國慶。〈擬制的家與社會結合——中國傳統社會的宗族、行會與秘密結社〉。載《廣西民族學院學報（哲學社會科學版）》1999年第2期。頁55-60。[MA Guoqing. “Imitated Family and Social Combination: Thums, Guilds and Secret organizations in Traditional China”. *Journal of Guangxi University for Nationalities (Philosophy and Social Science Edition)* 1999 issue 2. pp. 55-60.]
- 崇斌、田忠山。〈中美節日文化的差異與融合——以春節與耶誕節為例〉。載《人民論壇》33（2016）。頁140-141。[CHONG Bin & TIAN Zhongshan. “Zhong mei jie ri wen hua de cha yi yu rong he: yi chun jie yu sheng dan jie wei li”. *People’s Tribune*, 2016 issue 33. pp. 140-141.]
- 張慶熊、林子淳編。《哈貝馬斯的宗教觀及其反思》。上海：上海三聯書店，2011。[ZHANG Qingxiong & Jason LAM, eds. *Ha bei ma si zong jiao guan ji qi fan si*. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Company, 2011.]
- 黃劍波、艾菊紅編。《人類學基督教研究導讀》。北京：知識產權出版社，2014。[HUANG Jianbo & AI Juhong, eds. *Ren lei xue ji du jiao yan jiu dao du*. Beijing: Intellectual Property Publishing House, 2014.]
- 黃劍波。〈鄉村基督教的象徵表現與信仰傳統的發明性〉。載《道風》42（2015）。頁211-228。[HUANG Jianbo. “Symbolic Representation of Rural Christianity and the Inventiveness of Faith Traditions”. *Logos & Pneuma* 42 (2015). pp. 211-228.]
- 葛兆光。《歷史中國的內與外——有關「中國」與「周邊」概念的再澄清》。香港：香港中文大學出版社，2017。[GE Zhaoguang. *The inside and Outside of Historical China: A Reclarification of the Concept of “China” and Its “Borders”*. Hong Kong: The Chinese University Press, 2017.]

- 。《何為「中國」——疆域、民族、文化與歷史》。香港：牛津大學出版社，2014。[GE Zhaoguang. *He wei zhong guo jiang yu min zu wen hua yu li shi*. Hong Kong: Oxford University Press, 2014.]
- 楊慶堃。《中國社會中的宗教——宗教的現代社會功能與其歷史因素之研究》。范麗珠等譯。成都：四川人民出版社，2016。[YANG Ching Kun. *Religion in Chinese Society*. Translated by FAN Lizhu et al. Chengdu: Sichuan People's Publishing House, 2016.]
- 楊聯陞。《中國制度史研究》。南京：江蘇人民出版社，2007。[YANG Lien-Sheng. *Study in Chinese Institutional History*. Nanjing: Jiangsu People's Publishing House, 2007.]
- 赫茲菲爾德。《文化親昵》。納日碧力戈等譯。上海：上海譯文出版社，2018。[Herzfeld, Michael. *The Cultural Intimacy*. Translated by Naran BILIK et al. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2018.]
- 劉創楚、楊慶堃。《中國社會從不變到巨變》。香港：香港中文大學出版社，2001。[LAU, Chong-Chor, & C. K. YANG. *The Chinese Society*. Hong Kong: The Chinese University Press, 2001.]
- 謝品然、曾慶豹編。《上帝與公共生活：神學的全球公共視域》。香港：研道社，2009。[CHIA, Philip P., & CHIN Ken Pa, eds. *God and Public Life: A Theological Vision of the Global Public*. Hong Kong: CABS, 2009.]
- 嚴學勤。《社會轉型下的鄉村文化衝突——對一個西北村莊聖誕節現象的實證研究》。蘭州大學社會學碩士論文，2006。[YAN Xueqin. "Rural Culture Conflict Under the Background of Social Transition - A Field Research of Village Christmas Phenomena in A Chinese Northwest Village". Master Dissertation, Lanzhou University, 2006.]

外文書目

Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Robbins, Joel. *Becoming Sinners*. Berkeley, CA: University of California Press, 2004.

____. “The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity”. *Annual Review of Anthropology* 33 (2004). pp.119-123.

From “Christmas” to “Easter”: On Cultural Affinity and Theological Poetics in the Change of Local Christian Festivals

XIAO Yunze

Lecturer

Zhejiang Center of Public Opinion and Research

Zhejiang University of Technology

Abstract

Taking cultural affinity and theological poetics as the core concept, this article discusses the locality and heterogeneity of local Christians with reference to a study of the changes of the celebrations of Christmas and Easter by local Christians in southern Wenzhou. The study holds that Christmas is a kind of “Renao” (lively and noisy) festival paradigm with cultural affinity created by local Christians in the existing deities’ ceremony festival structure. However, in recent years, some Christian groups have reflected on this way of celebration and then taken the theological poetic practice to improve, or even boycott the celebration. The celebration of Easter is a distinctly heterogeneous practice driven by theological ideas like “Christology”. Local Christians have carried out more theological poetic activities such as the

establishment of Good Friday-Easter festival season and the construction of a “glorious” community. However, the “Rena” festival paradigm has not disappeared. The style can still be seen in the Christmas and Easter celebration of certain locations. Meanwhile, some festivals, though full of theological poetics, have always had elements of cultural affinity.

Keywords: Local Christianity; Cultural Affinity;
Theological Poetics