

法與憲政之更完善體系的重要起點。筆者覺得不僅作者本人，而且中國的整個人文社會科學界都值得認真思考張教授提出的憲政尊嚴論問題，而且這種思考不能僅限於尊嚴理論層面，還必須合乎邏輯地延展至憲政理論層面。同時，只有回到真誠的儒學心智和普適的制度關

懷層面，我們才可能適度超脫體用範疇的二元對立迷障，擺脫理論選擇與價值判斷簡單跟從顛沛動蕩的百年思想困局，藉由中國自身的古典文明資源與厚重複雜的近代史經驗，提出指導與支撐中國自身憲政轉型與成熟、並貢獻於世界憲政之完善的憲政基礎理論。

千禧年的熱望

● 鄧 軍



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：中文大學出版社，2011）。

耶穌曾預言世界末日來臨前，將會出現戰爭、饑荒、動亂等令人恐懼的現象。他許諾屆時將會再臨，作王千年，拯救人們脫離苦難，進入光明的國度。這種彌賽亞拯救的盼望，給無數陷入絕望中的人帶來安慰與希望。「末世論」是基督教的核心教義，但信徒對末日來臨的理解有異，主要有三種看法：「後千禧年論」認為在聖靈的幫助下，教會能夠帶領社會進入「千年王國」。這是一種非常樂觀的末世論，隨着第一次世界大戰的爆發，持守這種觀點的信徒減少。「無千禧年論」認為「千年」是一種意喻，這種末世論比較謹慎。「前千禧年論」則認為世界顯現末世預兆，基督再臨與信徒在地上作王千年。這種末世論常常渲染基督來臨前極其恐怖的大災難，令人在恐懼戰兢中信靠上帝。

連曦將基督教的發展放入近代中國社會全面危機這個大背景當中，以基督教「前千禧年論」為線索，探討其與中國民間宗教中「劫變」信仰的結合，從而勾畫出現代中國基督教從異域宗教轉變為本土大眾宗教的歷程。

作者在分析性質曖昧的民間基督教時，不是去斷定它是否符合正統教義、是否有正確的宗教認同，而是去看其在十九、二十世紀中國這個大舞台上如何呈現自身。他認為其本土化的努力開始於十九世紀。

無獨有偶，在中國傳統民間宗教中，也存在一種佛道混合的「劫變」末世論。它認為世有三劫，在末劫之時，世界將陷入混亂。無生老母出於慈悲，令彌勒佛降世，普渡世人，「入教避劫」是唯一的拯救。可以看到，基督教「前千禧年論」與民間宗教的「劫變」信仰非常相近。

美國漢諾威學院 (Hanover College) 歷史系教授連曦敏銳地捕捉到了這兩種末世論的共通點。在《浴火得救：現代中國民間基督教的興起》(Redeemed by Fire: The Rise of Popular Christianity in Modern China, 以下簡稱《浴火得救》，引用只註頁碼) 一書中，他將基督教的發展放入近代中國社會全面危機這個大背景當中，以基督教「前千禧年論」為線索，探討其與中國民間宗教中「劫變」信仰的結合，從而勾畫出現代中國基督教從異域宗教轉變為本土大眾宗教的歷程。

在這個過程中，扮演最重要角色的是來自鄉村與社會底層的一般民眾，他們是中國社會苦難最深切的體會者與承受者，也是擺脫苦難最為熱情的尋求者。本土民間宗教的內容與形式滲透在他們的思想與行為當中，他們不會過多糾纏於宗教教義的正統性與邏輯性，而是最為現實地選擇能幫助他們面對現實苦難、獲得解脫的宗教。換言之，「劫變」信仰為他們接受基督教末世論做了鋪墊，而十九、二十世紀連綿不斷的戰爭、天災等末日景象，進一步把民眾推向基督教。大眾通過「前千禧年論」接受基督教，恰反映出中國社會的普遍性危機。正是

兩種末世論的結合，才使民間基督教逐漸擺脫西方差會，成為中國教會的主導力量。最為重要的是，這終於使一個外域宗教有可能成為中國社會和文化歷史的一個組成部分。

需要指出的是，在1949年以前，民間基督教的目標是本土化，其對手是西方差會。1949年以後，特別是1978年改革開放後，民間基督教以與官方基督教對立的姿態出現。這使得「民間基督教」的界定，接近楊慶堃所說的「分散性的宗教」，即與制度性宗教不同，「它是作為社會組織整體的一部分，在分散性的形式中」發揮多種功能(參見楊慶堃著，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》(上海：上海人民出版社，2007)，頁35)。因此，作者在分析性質曖昧的民間基督教時，不是去斷定它是否符合正統教義、是否有正確的宗教認同，而是去看其在十九、二十世紀中國這個大舞台上如何呈現自身。

本書的主體是探討二十世紀民間基督教的發展進程，作者認為其本土化的努力開始於十九世紀，並且此時已顯現「千禧年熱望」與民間崇拜雜糅的特點。本書第一章即處理這一問題，作者選取了兩個令人印象深刻的案例：太平天國的興起和山西信徒席勝魔信教的經歷。儘管主流基督徒不接受太平天國為基督教運動，但是作者的立場已如前文所說，不是從價值上判斷太平天國是否符合正統教義，而是將它視為十九世紀基督教本土化最徹底的一次嘗試。太平天國以「拜上帝會」

為起點，宣揚末世來臨，以基督教「上帝的小天堂」對中國傳統平均主義烏托邦進行再詮釋；在崇拜過程中，頻繁使用神鬼附身、擺設香燭等民間宗教常用的儀式。席勝魔的個人經歷發生在1880年代，他在皈依基督教後獲得治病與驅魔的本領，靠着這一魅力，他建立戒煙所，治病傳道。可以說，太平天國與席勝魔開創了二十世紀民間基督教團體和獨立傳道模式的先河。需要指出的是，這兩個案例都不是自覺地對基督教進行本土化努力，這種自覺努力的發生要在義和團教案之後。

第二、三、四章可以視為一部分，描述了多個民間基督教本土團體的發展，指出它們都具有狂熱的五旬節信仰色彩。十九世紀末，五旬節信仰起源於美國，主張耶穌「即將」第二次降臨，信徒要接受聖靈的洗禮，等待千禧年的到來。1908年，五旬節教派才在中國建立第一個基地。然而，通過民間基督教團體「真耶穌教會」、「耶穌家庭」和1927至1936年的「山東大復興」，五旬節教派的靈恩色彩成為中國民間基督教最突出的特徵。

在第二章中，作者首先介紹了建立於1917年的本土團體真耶穌教會。其創始人魏恩波受五旬節教派的影響，宣揚末日「即將」來臨，並將一戰和袁世凱死後的混亂政局作為末日證據，「除了真耶穌教會，『別無拯救』」。真耶穌教會不僅點燃了民間對末世彌賽亞救世的憧憬，而且將籍籍無名的五旬節教派傳播開來。在形式上，真耶穌教會追求說「方言」、見異象等令人心醉神迷的活動；在制度上，它實現了「自養」、「自治」、「自傳」的原則

(頁35)。到1930年代，它的影響力已遍及全國。

第三章介紹的耶穌家庭與第四章講述的大復興皆以山東為基地。近代山東一直是天災與戰亂的重災區，也是民間宗教最為活躍的地區，眾人熟知的義和拳、一貫道等都從山東發源。耶穌家庭建立於1920年代，其創始人敬奠瀛一度參加過八卦教的秘密會社。耶穌家庭最大的吸引力在於其基督教公社式生活，為流離失所的人提供保護。他們亦遵循五旬節教義，實踐苦行生活。從建立到1952年解散，耶穌家庭經歷了三個發展高峰期：1933年的山東水災、八年抗戰和內戰時期。這進一步論證了「千禧年熱望」是戰勝苦難的唯一出路。

1930年前後，由西方差會與本土「靈恩會」兩股潮流匯聚成山東大復興。有意思的是，差會的復興發展到社會底層後，便無法控制教會的發展。草根階層藉差會的復興，建立起脫離差會的民間基督教團體。靈恩會亦是從差會中分離出來，其發展不斷威脅到傳教士的地位。可以說，這場復興的最大意義在於中國的信徒開始成為復興的領導者，並從差會中爭取了眾多的信徒。

在第五章到第七章中，作者選擇了三個有代表性的獨立傳道人，常被稱為「中國教會三巨人」的王明道、宋尚節與倪柝聲為案例。與前三章提到的民間基督教團體以農村為傳道中心不同，這三位傳道人主要以城市為傳道中心。在教義上，他們更傾向於基要主義，而與靈恩派保持距離。相同的是，他們對末世即臨深信不疑，皆反對世俗的拯救計劃。三者之中，王明道熱衷於

作者強調他要研究的是底層民眾的基督教，但實際上在宣教過程中，亦有相當多的知識精英加入教會，因為在二十世紀中國的普遍性的危機中，末世論對部分精英亦具有吸引力。

作者把一個半世紀錯綜複雜的基督教發展以「千禧年熱望」這個「靈魂性」的線索串連起來，既顧及中國民間思想的背景，又能考慮到基督教本身的特性，並引領讀者投入對現實中國基督教與政治的關注與猜想。

道德自律，以等候天國；宋尚節以「瘋子」式的癡狂認罪表演為特徵，抒發人們無以估量的痛苦；倪柝聲有神秘主義傾向，同時又傳播普利茅斯弟兄會 (Plymouth Brethren) 的「前千禧年」時代論的末世論。倪柝聲將靜謐的神秘主義與恐懼、希望夾雜的末世論相結合，帶領信徒進入神的生命中。以此理論為基礎，他建立「小群」教會。在他吸引的人中「佔多數的是知識份子、醫生、大學教職員、商人及軍官」(頁146)。作者強調他要研究的是底層民眾的基督教，但實際上在宣教過程中，亦有相當多的知識精英加入教會，並被捲進民間基督教的洪流中。在這裏，並沒有底層與知識精英的對立，因為在二十世紀中國的普遍性的危機中，即使是精英也無所逃遁，末世論對部分精英亦具有吸引力。其後，倪柝聲的「前千禧年論」成為中國民間基督教最重要的理論資源。

在第八章中，時間推移到抗戰和內戰，以及中共統治下的第一個十年。1937年以前，民間基督教已經形成一股足以抗拒西方差會的潮流。在1937到1949年連綿不斷的戰火之下，本土團體均獲得迅速發展，並佔據主導地位。然而，這一態勢到1958年大躍進便嘎然而止。弔詭的是，意識形態的迫害，甚至是肉身的消滅，不但未能令基督教亡於神州大地，信徒反而通過將國家暴力塑造成末世前的恐懼，來強化末世救贖的信仰。一旦政治有所鬆動，這股潛流便宣洩而出。

最後一章描寫了改革開放後地下教會的復興，以及「邪教」頻出的

新情況。民國時期五旬節信仰的靈恩傳統和文革殘存的地下教會，助燃了改革開放後的基督教復興。在官方的「三自」教會之外，地下教會因在信仰上更「屬靈」，在敬拜上更靈活，從而大大超過「三自」教會的發展。有意思的是，作者用不少篇幅描寫了從真耶穌教會、耶穌家庭，以及由倪柝聲的「小群」教會中衍生出來的「邪教」：「呼喊派」、「哭派」、「被立王」、「主神教」、「門徒會」、「三班僕人」和「東方閃電」。這些教派領導人的共同特點是自認救贖主，對現實進行末世預言，並形成全國性的秘密網絡，對現有政治構成批評與威脅。「邪教」頻出恰反映了後毛澤東時代生活的不確定性和無保障。

最後作者提出一個問題：基督教在中國未來的政治中將扮演何種角色？作者對文化、市民和知識精英基督徒的作用持懷疑態度，他作出了一個預言性的假設：如果中國政治長此以往，到某個節點，大眾基督教可能會像一個半世紀前的太平天國那樣，燃起追求盛世的革命之火(頁215)。

美國著名中國基督教學者裴士丹 (Daniel Bays) 說：中國基督教研究進路已經發生轉變，即從差傳史轉向將基督教作為中國社會和文化歷史的一個組成部分(參見〈中國基督教是中國社會和文化歷史的組成部分——訪裴士丹教授〉(2008年10月28日)，www.sachina.edu.cn/htmldata/news/2008/10/4081.html)。可以說，連曦的這本書為這一轉變做了非常精彩的研究。楊慶堃曾說：「一般民眾根本不會意識到佛教

是由印度傳來的，但基督教和伊斯蘭教始終被視為外來的。」(楊慶堃：《中國社會中的宗教》，頁35。) 通過《浴火得救》翔實的描寫，我們有理由在「民間」這個層面上說，基督教已經從一個外域宗教轉化為中國社會和文化的一部分。作者完成了一項難度非常大的工作：把一個半世紀錯綜複雜的基督教發展以「千禧年熱望」這個「靈魂性」的線索串連起來，既顧及中國民間思想的背景，又能考慮到基督教本身的特性，並引領讀者投入對現實中國基督教與政治的關注與猜想。

然而，筆者認為本書也有若干不足的地方。首先，本書描寫的時間跨度歷時一個半世紀，本土團體和傳道人的命運被打散在這些時間段中，讀者需要隔幾章才能再次讀到後續內容。這造成本書整體連續性不夠，讀者需要在不同章節來回，才能抓住前後命運的銜接。

其次，作者用了足夠的篇幅去講述基督教末世論與民間宗教「劫變」信仰的連續性，但是並沒有對它們之間的區別做出解釋。在基督教民間化的過程中，基督教和民間宗教的界限在哪？是基督教被民間宗教化，還是民間宗教被基督教化（還是存在其他方式）？我們常常聽到一些質疑，認為某些農村基督教根本算不上是基督教，只是民間宗教的變種而已。這種質疑放在真耶穌教會和耶穌家庭上，也有部分道理。有時甚至令人產生一種簡化的印象：「民間+基督教=民間基督教」。

再次，在團體與傳道人中，本書除了對真耶穌教會和耶穌家庭之

間的往來略有描述外，其他團體之間、傳道人之間、團體與傳道人之間的關係則甚少著墨。作為一個總體性的研究，澄清它們之間的關係有助於讀者理解民間基督教網絡的形成、信徒在鄉村與城市的分布，從而對「基督教興起」做出更好的判斷。

此外，對於中國基督徒群體將在政治中扮演的角色，作者認為文化、市民和知識精英基督徒，都無法真正起到作用。中國基督教的最大政治潛能，在於地下及民眾中間，證據是在中國歷史上民間宗教時常作為一種反叛的力量出現，引發暴力起義(頁214)。筆者認為作者對於文化、市民和知識精英基督徒的評價有些偏頗。的確，他們很難推動一場大規模的社會革命，但是他們卻是推動社會變革的正面力量。目前，人們仍然在觀望「北京守望教會」將走向何方，在宗教格局上是否會帶來變化。圍繞北京守望教會的爭議所引起的關注和思考都是有益的，因為其中的信徒恰恰是文化、市民和知識精英基督徒的混合體。另外，筆者認為大眾基督教的政治潛能不在於它通過暴力起義對政治重新洗牌，而在於它們潛移默化地對基層政治有所推動，並且以其潛在的暴力威脅推動政治體制改革。

最後，筆者想補充一句：當讀者合上本書的時候，一定可以從本書封底介紹「21世紀之交，中國的基督徒人數已與共產黨員人數不相上下」的驚嚇中平復下來(封底)，思索中國的基督教未來以及中國政治改革的走向。

在基督教民間化的過程中，基督教和民間宗教的界限在哪？是基督教被民間宗教化，還是民間宗教被基督教化？有時甚至令人產生一種簡化的印象：「民間+基督教=民間基督教」。