

# 區隔但交纏互賴的信仰復振： 中國城市教會中農村移民的宗教生活

黃克先

國立台灣大學社會學系

本文探討當代中國農村移民如何融入城市教會，並從中分析教育這個後天取得的地位如何中介該過程，以及如何影響宗教地位階序的形成。自 1990 年代後期以來大量湧入中國城市的農村移民基督徒，可概分為兩種不同教育程度的地位團體，他們循不同的路徑經歷了信仰復振：「沒文化」的民工，及受教育體制影響而強調自我企畫精神的高教移民。我觀察到，前者懼於缺乏信任及道德可疑的城市環境，因此渴望在教會尋得一個供給無私愛、平等關係及自願參與的擬家空間；後者則視教會為融合個人專業及體驗以革新農村舊信仰模式的實踐場域，據此建立嶄新宗教的認同。同時，藉由跨地位互動的觀察，本文說明這兩群體融入城市教會的過程，雖彼此區隔卻又交纏互賴：高教移民因信仰表達能力被認為擁有高信仰素質，足以領導教會而實現改革理想，而這有賴於民工替教會招募新血並提供庶務勞動；反之，民工「在城市學文明」以提升素質的渴望，藉由與高教移民的互動被滿足；強調分享與生活應用的信仰模式，也為民工打造了城市中的擬家社群。最後，我以個體戶移民為異例，進一步反思職業經驗助民工取得較高宗教地位的可能，並揭示相較於教育，這種可能同時也夾帶了道德可疑性及宗教汙名，限縮了民工的教內流動。綜言之，今日中國農村移民日漸多元化，他們在城市中面對的不平等不僅存在於城市人與移民間，更延伸到移民內部，形成「模範一次等」的上下階序。他們雖可能在城市中找到如教會這類社會支持團體，但在人際互動中仍經歷了「既納入又排除」的過程。

關鍵詞：當代中國基督教、地位階序、教育、農村移民、城市教會

## Segmented yet Entangled, Interdependent Faith Revivals: Rural Migrants' Lived Religion in Urban Chinese Churches

Ke-Hsien Huang

*Department of Sociology, National Taiwan University*

This paper investigates the relationship between transforming Protestantism and urbanization in contemporary China by examining how rural migrants are incorporated into urban churches; education as an achieved status is demonstrated to play a role in this incorporative process. Through data collected from participant observation and in-depth interviews, I argue that the massive inflow of rural migrants, who consist of two groups—“uncultured” peasant workers and highly educated migrants—are regaining faith through different trajectories. Fearing the untruthful, morally questionable urban environment, peasant workers, who are stigmatized as uncultured and having no *Suzhi* (素質), consider the church a home-like space characterized by unconventional love, equal relationships, and voluntary participation. In contrast, highly educated migrants, who have experienced the spirit of the entrepreneurial self, regard the church as an experimental ground to realize new religious practices that are based on individual expertise and personal experiences; by doing so, they make distinction against the old rural mode of faith. I further demonstrate how the incorporative processes of these two status groups into urban churches are segmented yet entangled: To legitimize and realize their leadership and discursive power in urban churches, highly educated migrants need peasant counterparts to provide the labor force and to be pedagogical objects. Moreover, migrant-worker merchants illustrate the possibility of occupational experiences translated and converted into religious capital, which helps with the upward mobility within the religious hierarchy; nevertheless, occupation, as opposed to education, usually brings with it moral questionability and profanity. In sum, despite peasant workers' possible access to urban supportive networks in churches, they experience a process of exclusion via inclusion.

*Keywords:* Christianity in contemporary China, Status hierarchy, education, rural migrants, peasant workers

## 一、前言：「來到這裏， 我重新得到了信仰」

待在 T 城<sup>1</sup> 這個東南沿海二線城市做田野期間，我經常在清晨時分，看到這位來自數十公里外漁村的阿霞，與同為教徒的室友，偕伴從同一小區的租屋處連袂步行兩分鐘到會堂，一同進行上班前的晨間禱告。即使在難得的休假日，阿霞也會到會堂來聚會、活動。幾個月前阿霞搬了家，因為想「親近教會」。我問她每週參加多少教會活動，她回答：

週一是 T 城唱詩班練習，週二是青年團契（後簡稱青契，由進入社會工作的未婚青年組成，其中絕大多數是來自農村的移民）的聚會、週三是到小區信徒家做家庭聚會、週四是青契的關懷小組探訪、週五教會有晚間聚會、週六從早到晚都待在教會，禮拜天有時得參加講道訓練。

她微微一笑地說：「我呀，生活簡單，過得就是這種三點一線的生活。」來到 T 城這個鄰近家鄉的大城市的兩年裏，阿霞來回穿梭於租屋處（房東是教會負責人）、工作場所（雇主是教會弟兄）以及教會的三點之間；生活的重要面向全由這份信仰串成一線，包括朋友網絡、工作介紹、租屋介紹、休閒活動。信仰幾乎是阿霞城市生活的全部，她說：「來到這裏，我重新得到了信仰。」

中國是近三十年來世界上最快速城市化的國家，有數以億計的農村移民因各種因素蜂擁至城裏，包括許多像阿霞的農村基督徒。他們

---

1 至今，中國政府對於宗教的管控仍然十分嚴格，對於宗教活動也採取諸多限制及規範，尤其針對被認為有成為「西方帝國主義滲透工具」之可能的基督宗教 (Huang 2014: 707-708)。多數我訪談過的教會領袖都認為政府持續對基督教心存戒備並試圖削弱之，在習李政權下浙江省政府主導的「拆十字架」風潮即為一例證。因此，為保護協助我研究的教會及受訪者，當提及它／他／她們時，將以假名或更換特徵的方式處理。

在 90 年代後期填滿了原本空蕩破敗的城市會堂，形成當地教會的主力，教會則助他們適應城市生活並復振了信仰。本文試圖釐清農村移民之信仰復振，與中國社會變遷的關係。我透過參與觀察及深度訪談取得的資料，討論農村移民在中國城市中如何接受、創造並實踐信仰，以及在此過程中如何尋得鑲嵌於特定社會處境的意義，藉此揭示不同背景的移民協力共構出的城市基督教新面貌。在此個案研究中，我特別以教育這項後天取得的地位，區分出兩類農村移民：「沒文化」的民工，以及為接受高等教育而遷移的移民（後簡稱高教移民），論證教育地位如何透過多重方式影響移民融入城市宗教。同時，也以兩者在教會內的合作、互動為例，說明他們融入城市教會的路徑雖是區隔 (segmented) 但仍交纏互賴 (entangled and interdependent)，以及該互動衍生的教會階序。職業經驗亦被納入比較，以對照教育對宗教地位之取得的特殊性。據此，本研究不但有助理解教育如何影響移民融入城市宗教團體，另一方面，也擴展了我們對於中國農村移民的認識，包括過往文獻較少提及的高教移民這個群體，以及民工的社群生活面貌。

## 二、遷移、信仰變遷與教育

城市化與移民之宗教性變化的關係，一直是宗教社會學的重要關懷之一。早期的學者在世俗化理論的思維框架下，認為遷移者既離開信仰根植的原生環境及社會組織（如家庭、教區、鄰里社群），進入以世俗主義掛帥且有宗教多元主義之挑戰的都會環境，宗教信仰必然逐漸被侵蝕而消失 (Wuthnow and Christiano 1979; Berger 1967)。另有少數移民則因城市文化的衝擊令他們感到失序，或感受到物質環境的相對剝奪感，所以會加入內聚力強的宗教團體尋求心靈慰藉（如 Holt 1940）。1980 年代宗教經濟論的新典範 (Stark and Bainbridge 1985, 1996) 出現後，上述觀點便受到挑戰。新典範認為宗教多元的都會環境不但不會削弱，反倒強化移民的宗教性，因為多宗教競爭的都市環

境易刺激「宗教廠商」創新或提高效能，以滿足潛在消費者各方面的需求，例如開發新的社會服務項目以協助移民適應城市新生活 (Finke and Stark 1988; Warner 1993)。宗教生態學者也呼應了這樣的觀察，發現許多城市教會為因應外來移民的增加，發展出不同的崇拜模式、主動出擊到教會以外接觸大眾 (outreaching activities)，或提供非宗教的服務項目，以在社會變遷中存活，在競爭中勝出 (Warner and Wittner 1998; Ebaugh and Chafetz 2000)。台灣的宗教地景雖與美國不同，但國內學者也有類似發現：瞿海源 (1989: 240) 指出地理上的流動「促成了部分民眾脫離了舊的宗教的範疇，使得新興宗教獲得為數眾多的潛在皈依者」。林本炫 (2012) 透過三次的社會變遷調查累積出的資料，印證了遷移提高宗教流動之可能的假設。

在此一新視角的光照之下，眾多學者繼續深究移民為何及如何被吸引到城市宗教團體內。他們發現這過程中主要是三大機制起作用：第一，宗教團體提供移民歸屬感，幫助他們克服過往依附的社會制度及人際網絡斷裂後的失根感受。趙星光 (Chao 2006) 以台灣都市長老教會為例指出，許多移民之所以改宗，主要因教會牧師或小組成員提供心理及情緒支持，協助解決家庭問題或葬禮這類需大量人力的儀式，而在教會內，移民也能獲得安全感及信任感。第二，宗教團體針對缺乏在地資源及網絡的移民適時滿足實際需求，提供如就業介紹、生活資訊交流、育兒照顧、婚姻諮詢、語言課程等服務 (Min 1992; Cao 2005)。黃劍波 (2012) 以中國城市中的民工教會為例，也指出教會做為一心靈庇護場所，民工在其中參與活動時能持續表達既有價值觀，但同時習得新的都市文化。第三，宗教團體因發展各種宗教或非宗教性的服務及任務，須召募移民參與，提供無償、自願勞動。在這過程中，讓移民獲得自我價值及其他教友的肯定，這一點對於在移居社會中感受地位下降的人們尤其重要 (Chen 2008: 131-136; 黃克先 2007: 164-167)。一言蔽之，宗教團體能幫助移民在其中尋求到避風港、生活資源，以及被尊重感 (refuge, resources and respectability, 簡稱 3R) (Hirschman 2004: 1228)。尋求 3R 的同時，移民們也逐漸融入宗教團

體，藉由文字經典、口傳分享、儀式及祈禱等神聖經驗，協商本身的多重文化想像，調和原傳統與新接受的觀念，也陶鑄了嶄新的自我認同 (Yang 1999; Chen 2008)。

然而，移民融入城市宗教團體的歷程並非一條固定的路徑；不同地位身分 (status identity) 的移民，因移居地接納程度不同，而有彼此區隔 (segmented) 的融入過程 (Portes and Zhou 1993)。在相關的移民宗教研究中，最常提出來檢視的兩種地位是性別及族裔身分：Carolyn Chen (2008) 與 Sheba Manam George (2005) 都曾論證，由於男性移民經歷的地位下降程度較大，同時其男子氣概易在新工作、生活環境中被威脅或打擊，因此特別渴望在宗教團體內擔任領導工作，以重拾尊嚴。相對而言，妻子為使丈夫遠離易沾染不良嗜好的街頭，或補償男性受挫的自尊，在教會內刻意為另一半製造在教眾面前表現的機會，自己則拒絕領導職位，僅幫忙育兒服務或煮食庶務等次級工作，進而複製傳統性別角色。另外，種族或族裔的身分，也左右了移民融入移居地宗教團體的歷程。例如來自加勒比海的海地移民，為了與膚色相近、被社會汙名化的當地非裔美國人有所區隔，因此格外投入當地基督教活動，藉此彰顯自己積極向上地融入美國社會 (Woldemikael 1989)。楊鳳崗 (Yang 1999) 的華人教會研究也指出，在講道、主日學及其他活動中，可以發現移民保護中國文化傳統的努力，同時也渴望自己符應本地社會對「模範少數族裔」(model minority) 的想像，因此在實踐信仰時特別強調與美國主流工作倫理一致的部分。

只是，過往的研究侷限在上述幾類先天 (ascribed) 地位，對後天取得 (achieved) 的地位著墨甚少。為補足此憾，本研究關注教育這個後天取得且在華人文化中格外重要的地位。教育是積累文化資本進而促使社會再生產的關鍵因素；它能透過規範、訓練、引導，讓個人身體培育出特定的實作傾向，如學習壓抑生物性欲望，或以社會可接受的呈現方式重塑社會行動，而這種在教育過程中被培育出的身體性文化資本，也深化了其他形式的文化資本（如特定文化產品的擁有及文憑這類制度性認可）的作用 (Bourdieu 2002: 282-284)。我將討論，這種

教育培養出的身體性文化資本，如何在互動中幫助個人在宗教團體內取得權威的認可，並在教會階序中更易向上流動？當代中國城市教會由於同時含納了兩群教育程度明顯有別的農村移民，因此提供了回答以上疑問的適切案例。本文要問，**教育程度不同的兩群基督徒移民，如何以區隔的方式融入城市教會，他們又是如何在教會內的互動中，再製世俗社會的階序關係？**以下首先概述這兩群農村移民。

### 三、研究背景及方法概述

#### （一）中國的民工與高教移民

隨著社會經濟發展的進程，如今中國農村遷往城市的移民潮中，可區分出兩群體。第一是曾被汙名化為都市難以控制處理之「盲流」的民工。在 1980 年代改革開放的重心轉向城市之際，都市對勞動力的需求大增，農村也面臨勞動力過剩及物價上漲的壓力，故大批農村人口遷至城市充當廉價勞動力 (Whyte 2010)。據 2013 年的統計指出，這類流動人口總數高達 2.69 億。<sup>2</sup> 然而，在中國戶口管理制度的限制下，民工無法取得城市的戶籍身分，因此被排除在社會保險、子女教育補助等城市福利體制之外。同時，他們得面對相對惡劣的工作環境及勞動條件，在更換工作過程中往往只能水平流動而無法垂直升遷 (Cho 2009; Solinger 1989)。除了忍受制度性的社會排除，他們在人際互動上也備受歧視；這群在都市底層討生活的民工們，一方面因教育程度有限被認為人口素質低劣，另一方面因生活習慣及人際互動上沿襲農村的習慣，而常被指責為破壞城市生活品質、造成各類城市社會問題的禍源 (Yan 2003)。因地理移動而脫離原生家庭、親族及鄰里之人際網絡的他們，來到城市後也因為工作環境的限制及勞動體制的操弄，以至難以建立新的社會支持網絡，而在城市中備感疏離、缺乏社

2 請參考中華人民共和國國家統計局 2014 年 2 月公布的〈2013 年國民經濟和社會發展統計公報〉（網址：[http://www.stats.gov.cn/tjsj/zxfb/201402/t20140224\\_514970.html](http://www.stats.gov.cn/tjsj/zxfb/201402/t20140224_514970.html)，取用日期：2015 年 11 月 15 日）。

會資本（楊友仁 2014）。

然而，有些民工能在中國經濟由威權管制走向市場化的過程中，掌握住各種官僚驟然釋出的利基，棄工從商後成為個體戶<sup>3</sup>，找到累積經濟資本的可能。他們憑藉自身精準投資眼光、交際手腕，運用同鄉及其他社會網絡介紹，並利用過往在城裏打工或鄉鎮企業賺取的有限資本，投入一些進入門檻低、不受城市戶口規定限制、高風險高獲利的投機市場（例如玉器、茶葉、海鮮等批發事業）。相較於仍以體力活維生的民工，此群體通常較為年長且富有，同時職場歷練豐富。這讓他們融入城市教會的方式有所不同，成為民工中的特殊群體，本文將對此予以討論及比較。

第二種農村移民興起於 1990 年代末期。當時政府為助經濟體轉型並持續成長，決定提升大學教育的規模及質量，藉此提高下一代的人力資本，使中國在全球化時代中保持競爭力。這高教擴張的風潮讓許多農村子弟因教育之故來到城市，他們多數在畢業後留在當地定居及就業。擁有大學學歷及相對穩定工作的他們，較易取得如居民證這類準城市公民身分，或在積分制計算下落戶城市（吳介民 2011: 72-73）。本文中將這類人稱為**高教移民**。據統計，每年自大學畢業的學生人數，自 1980 年的 15 萬人直線增加至 2013 年的 700 萬人 (Kipnis 2011: 86-87)。<sup>4</sup> 如今，中國社會對於讀大學能改變命運的想像依舊，能成功通過嚴酷高考考驗而進入大學者，在旁人眼中是遠勝「淪入」技職或專科教育軌道者的贏家 (Woronov 2011: 82-85)，被視為國家未來的領航者。相較於受汙名所苦的民工，高教移民顯然在社會上具有更正向的地位身分。

3 由於 70 年代農村實行家庭聯產承包制，90 年代又推行國有企業的改革，使得農村出現大批閒散勞動力，為了替這群人找出路，中國政府頒定政策鼓勵他們發展成個體戶，即使用自有的生產工具，自主經營小型工商服務業的人。他們擁有一定私人資本並投入生產、流通、服務業等經營活動或金融債券市場而且以此維生者（汪云云、劉宏偉 2013: 79）。

4 請參考大紀元日報 2013 年 6 月 18 日的報導〈中國 700 萬高校生難就業 高考制度被質疑〉（網址：<http://www.epochtimes.com/b5/13/6/18/n3896660.htm>，取用日期：2015 年 12 月 4 日）。



這兩群地位身分有別的農村移民，不論就城市教會接納他們的方式、各自對信仰的認識，以及期盼在信仰中實現的願景而言，都大不相同；教會期待他們貢獻的方式也不一樣。透過兩者的比較分析，有助釐清教育如何使移民在融入城市教會過程中被區隔開來；同時，藉由觀察兩者互動的模式，我將討論在宗教內是如何再製世俗社會的階序關係。而把農村移民區分為高教移民與民工的比較視角，也可補充過往討論農村移民之文獻的一些缺憾：本研究不僅關注民工（如潘毅 2010；Jacka 2006；Yan 2008），也將視角擴展到中國高等教育擴張後另一崛起的農村移民群體——高教移民；另一方面，以往民工研究多認為他們在城市裏的生活狀態是十分原子化且缺乏在地連帶的（楊友仁 2014），本研究試圖指出他們融入特定城市社群的可能性，並分析這個過程當中隱含的更細緻地再製不平等的機制。

## （二）中國基督教的復興與轉型

文革之後，中國經歷了顯著的宗教復興，其中最受矚目的莫過於屢受政權打壓卻仍快速發展的基督教。中共自建國以來扶植成立了三自愛國運動委員會（簡稱三自）協治理、團結基督徒。在三自領導下，中國基督教號稱進入了「後教派時期」，不再存有宗派的分歧，所有信徒統一在愛國愛黨的旗幟之下。據官方統計，三自教會約有二千三百萬人左右。然而，有為數更多的教會並未加入三自，而是在信徒家或未登記的場所內活動；這些所謂的家庭或地下教會多半認為三自己淪為中共宣傳工具並改變正統信仰，故不願加入三自。自 80 年代後宗教政策雖走向開放，但官方仍常以各種手法壓制基督教，並嚴禁教會與境外勢力接觸，因此眾多的基督徒只能在軟硬體資源有限、人物力匱乏的情勢中發展。自當時，農村基督教發展迅速，這主要因為原本農村中由政府提供的社會保障制度在改革開放後被大量移除，村民在毛主義熱潮過後也想找尋新的意識形態。同時，未受正統基督教神學訓練的農村宗教領袖，仰賴醫病趕鬼的靈恩實作與靈活組織策略迅速發展，吸引大批未出外打工的老人、病人、女性及文盲進入教

會 (Dunch 2012: 272)。90 年代後，基督教發展的重心逐漸轉往城市，大規模的國內遷徙也使得農村基督教走向沒落，許多村子裏的教會若非關門就是面臨信徒老化的問題。城市教會卻因為來自農村的新血注入而大幅擴張，加上市場化、工業化及教育普及化的趨勢，於是出現了新形態的基督教會，其信徒人口特質，與過往農村教會有明顯差別。這些教會不但信徒性別比例平衡、以年輕人為主、所受的教育程度較高、物質上較富裕，並且多由專業人士或商人領導（陳村富 2005）。同時，教會生活不再圍繞在藉帶巫術性質的靈恩實作，解決日常生活中的實際問題上，而是提供靈性的寄託及生命的深層意義，給在全球化時代及市場經濟中面臨的不確定性及種種精神挑戰的人們 (Yang 2005)。再者，由於信徒教育程度提高、受到海外基督教的影響，教會也日益重視《聖經》文本考察及神學概念的研討；教會的運作在海外人士的協助下也更加制度化，強調平信徒民主領導而非長老獨裁，財務更加透明以避免貪瀆，而在宗教實踐上也淡化靈恩色彩，改以更理性化的方式來操作 (Huang Forthcoming)。另外，地方官僚與教會領袖越來越強調實事求是的交往，以取代過去意識形態上的對立，政教關係趨於和緩 (Huang 2014)。本研究從城市教會的重要組成——農村移民為切入點，試圖以由下而上的方式理解這種新形態基督教會的特質，同時不把它視為鐵板一塊，而是揭示其內部的差異性；與此同時，探究教會內的權力關係如何運作。

### （三）研究方法

本研究討論的個案是原聖靈宗<sup>5</sup>的教會。這些教會有強烈的宗派主義傾向 (sectarian) 及教派認同，彼此之間雖無正式組織關係，但卻有頻繁緊密的連繫。據教內人士估計，該類教會約占中國基督教會的十分之一。原聖靈宗儘管在教義上和一般基督教會相異，但就本研究關心的行政組織、教會牧養模式、信徒人口特質、教會互動模式而

---

5 如註 1 的說明，聖靈宗為某教派名稱的假名。

言，我研究的這些教會並未與其他基督教會有明顯的分別，彼此甚至透過正式的三自管道或同地域間教會的往來互動，而有制度同型化的趨勢。

自 2010 年至 2014 年間，我至中國 17 個省市進行田野工作，造訪各省市原聖靈宗的教會，累積超過 11 個月的時間。其中 6 個月待在各主要一、二線城市地區，又以江蘇、浙江、福建、廣東等沿海城市等 10 個教會為主。這些被研究的城市教會，在改革開放初期，聚會人數最多僅有三、四十人。到了 90 年代以後，隨著中國各地城市範圍的擴張以及大批農村基督徒的移入，原本狹小的城市教會迅速擴張，如今這些城市教會信徒數都達到三、四百人的規模，其中百分之八十來自農村。由於信徒人數增加及生活條件的改善，教會財力也較以往雄厚，聚會地點也從過往的低矮平房轉移到了大樓中。我以台灣信徒的身分，在田野期間居住在這些教會的會堂內做參與觀察，並參加各種例行的宗教活動，如週末大型聚會、週間查經聚會、家庭聚會、詩班練唱，也跟隨著教會的神職人員或平信徒領袖，前往信徒家中探訪，或是在教會的接待室內與信徒閒話家常。同時，我也參與青契的各種活動，包括查經、靈修小語分享、與青年相關之議題的演講、詩班練習、出遊。有時，這些年輕信徒們也會邀我一同外出踏青、逛街或打球。另外，我針對農村移民做了 116 個半結構式的深度訪談，受訪者有五分之四的年齡落在 20 歲至 35 歲間，女性略多於男性；民工約占半數，其他則是在農村長大、因接受大學教育的關係而搬到城市的高教移民。逾百分之九十的受訪者在農村就已受洗成為基督徒。訪談開始時，我會請他們聊聊自己的信仰歷程，包括家族或自己如何信主以及信仰過程中的轉折，接著詢問他們在城市生活中的感受，以及參與教會活動的細節。訪談的地點多在會堂內，有時則在對方的工作場所或住家進行。訪談時間由 40 分鐘至 1、2 個小時不等。

## 四、民工與城市中的擬家空間

### （一）充斥著道德可疑之陌生人的城市

改革開放後中國的都市，成為國家展示「文明」、「進步」意象的空間。對於湧入城市的農村移民而言，在城市工作，除了賺錢，更讓他們感覺與文明及世界更接近。他們可以造訪課本上及耆老口耳相傳的祖國偉大文化遺產及建築，「在城市學文化」以洗除身上「落後野蠻」的農村習氣 (Gaetano 2004)。然而，不少學者發現，面對歧視的戶籍制度、惡劣的工作條件，以及孤立、不友善的社會環境。民工們賴以尋得自我實現及滿足其生活意義的重要方式之一，就是透過購買商品，擁抱都會中盛行的消費主義。身著偶像代言的衣、鞋、錶、帽，或在休息時間漫步在林立世界知名品牌之商店購物大街上，都能讓這些民工們感受到即使短暫卻又如此真實的個體自由，產生與這個進步年代及世界潮流站在一起的感受，進而形塑棄絕農村舊我、擁抱現代文明的都會自我認同（如 Jacka 2006: 87-161；Yan 2008: 145-185）。

我所研究的這些民工基督徒，同樣為了尋求賺錢的機會，離開農村而到城市討生活。但與他們相處的過程中，我感覺到這個新環境帶給他們道德上的恐懼，要遠多於接近文明或時尚的興奮。人類學家閻雲翔 (Yan 2009) 指出，中國這個去集體化的社會在短短 20 年間被急速捲入全球資本主義的逐利浪潮中，因此在都市中瀰漫著一種人際之間害怕被算計、誑騙的不安全感。這種感受透過一則則被媒體廣泛報導的「做好事被詆」事件真實體現出來。在聊天中，這些民工基督徒並未談論城市的文明風采多豐富、物質建設多炫目，反倒常闡述自己進到「物欲橫流、聲色犬馬的花花世界」後，是如何備感威脅。阿超是從廣西來到廣東C城打工的瘦弱男性，30出頭的他擅言辭，與我在會堂初次見面時十分羞澀，眼睛不太敢正視陌生的我。漸漸熟了以後，他告訴我來到城市最讓他不舒服的，便是各種在廣西農村從未見

過、暗藏春色的娛樂場所。在成衣紡織工廠一天辛苦的工作結束後，同事們總吆喝著一起去當地按摩店「放鬆一下」，阿超去過之後才發現店裏「並不簡單」，往後便婉拒類似邀約，卻因此屢屢被同事嘲笑「不是男人」。他嘆了口氣說：「城市裏頭好複雜的，特別是人際關係……我覺得應付這些好累，去也不是，不去就要被……。」

女性也感受到這種應付人際關係及聲色誘惑而生的「累」。初中畢業就從內陸來到福建T城工作的阿秋，一直在市中心一家嬰兒攝影店打工，起薪雖不高，但她說自己圖得是一個安穩。在教會一向笑臉迎人、言語有禮的她，有次聊到工作時，向我小聲抱怨道：「大城市裏的人際關係真的不簡單，我這一個腦子簡單的女孩子有時實在想不懂。」原來，老闆看她勤奮，本打算加她薪水，但同事卻在她「背後跟老闆耳邊吹風」，說她偷懶而使老闆打消原意。「工作的時候，我可都要時時繃緊神經，放鬆不得呀」。相較於男性，女性雖較少面對酒色文化的誘惑，但相對地更得警覺自己是否會無意間身陷情色行業之中。好幾個女孩在訪談中都說在離開家鄉前，家人曾告誡要慎防受騙而「誤入歧途」；在老鄉朋友圈中，也盛傳著一些「賺錢看來好容易……常常逛街買衣服、首飾、手機」的女孩的八卦，她們認為這些人一定是以「不道德」的方式賺錢，且以此相互警惕。來自漳州沿海漁村、未滿20歲的小玲說：「老鄉大家在一起都好來好去的……但我們自己女孩子總要小心，不要『同流合汙』了。」

另外，購物這件看似再平常不過的民工休閒活動，有時也被指為道德可疑的。某個週日，我遇到休假的小玲，因為見她總穿著那件不合身又有些髒汙的運動服，便問她怎麼不想去逛逛T城著名的購物街，買幾件便宜又漂亮的衣服，她則嚴肅回應我：「去，怕是沒買到便宜的衣服前，先被魔鬼擄去了。」民工們十分謹慎提防著這種讓自己無意間迷失在物欲中而沉淪的反道德力量。購物街之所以危險，除因有腐蝕人性的物欲外，還因充滿了居心難辨的陌生人。初到T城途經該街時，一旁的民工信徒小強在通過摩肩擦踵的地下道時，頻頻提醒我，要小心扒手，聽到有人推銷便宜貨可別停下腳步，要牢牢跟緊

他，「搞不好又是什麼騙人的新招」。

都市生活的重要特質之一，就是個體在日常生活中與背景及文化差異甚大的陌生人頻繁接觸。對於擁有豐沛經濟資源又具文化資本的優勢群體而言，這種多元跨界的生活模式能為個人創造鬆動社會結構的向上流動契機，或提供打破傳統的另類創新想像及世界主義式的優越感。然而，民工過往長期生活在據血緣、地緣建構起的農村社會網絡中，面對的物質環境及社交對象皆相對單純、同質，而如今多元紛雜的都市生活便易使他們感到不安並產生道德焦慮；城市制度及日常互動中面臨的排除或歧視的處境，也會加深了上述的負面感受，這也使他們言談中常透露出懷念農村家鄉之情。

## （二）回到「家」：無私愛、平等分享與自願參與

民工渴望在城市裏也能尋得像家一樣令人安心又溫暖的空間，城市教會對他們而言，便成為這樣的存在。家在華南鄉下的小倩曾遠赴四川成都當收銀員，當時一直沒想到要去教會。某個週末的空檔，自己一人閒晃到市裏的公園，突然聽見遠處傳來熟悉的歌聲，原來是一群基督徒在唱聖詩〈我今天要回家〉，小倩瞬間眼淚直流，想到「在這個這麼大的城市裏，沒有人關注我……詩歌裏唱到主像老父親在等外頭的孩子，我就想到我的老父親」。於是，她放下了在「人人眼神都好冷漠」的城市中立起的防衛，主動攀談這群基督徒，詢問上哪兒去聚會，往後每逢週六必去聚會，一改本來在老家時偶爾被母親催促才跟著去教會的情況。

教會之所以成為民工的擬家空間，原因之一便是他們在教會內感覺被「無私」且「有愛」地對待，和一般中國城市中冷漠或自利的互動形成強烈對比。小吳原本在福建三明山區跟著父輩務農，粗壯矮短的身體曬得黝黑發亮，但在 26 歲時為了賺更多的錢而來到 T 城。如今 35 歲的他，因為禿頭的關係看來比實際年紀大。他在這幾年間換了幾份工作，如今在機場幫忙搬運旅客行李。聊到工作時，他有些不好意思地低下了頭，混著濃濃鄉音說：「這活兒只需要力氣，不用應

付人，我們山裏的人不會應付人……所以他們就要我了。」話題從工作轉到教會時，小吳語氣高昂了起來。他說：「來到教會，就是喜樂……這裏的人很有愛心的。」他右手按了按自己的右胸，回憶起數年前剛到 T 城時發生的事：那時遇上了 SARS，「大家都怕死了，不敢出門」，他卻不幸染上了感冒，老鄉、同事都避之唯恐不急，老闆要他請假關在自己房裏。此時，教會一位年輕的姊妹竟主動登門拜訪，「不怕會染上病，幫我帶來了水果……這件事我一直記到現在……教會真的有愛，愛我們這樣的人。一旁同住的老鄉看到，還一直羨慕，說只有兄弟姐妹才會這樣」。

此外，教會信徒也試圖在形式上以平等原則與民工建立關係，這種平等的關係主要展現在相互分享的團體文化上。在民工參與的青契常舉行各式的分享活動中，都可窺見這樣的互動原則。G 市教會的青契契長，平時任教於市內中學，他告訴我團契經營首重「彼此分享」如此「才能一起成長」。當他憂心成員出席不穩定而團契運作不佳時，提出來的改善方式便是邀大家多多「講話、分享心事」。他籌辦了一場茶話會，提供免費的飲料及甜點，吸引大家出席閒聊。當天，參與者圍成一圈坐下，契長說今天不聊《聖經》，只是請大家輪流談談近況。這種圍成一圈、面向彼此、人人被期待講心裏話的分享形式，經常出現在各種團契活動中，例如重大活動結束後工作人員的檢討會、出遊踏青、例行的查考《聖經》聚會，甚至是深夜的宵夜聚餐中。在這種閒聊分享中，常見到女性講到眼淚直流，有些平時看來陽剛或木訥的男性，也會哽咽感性地自我剖析私密的孤獨經驗或講述在工作場所被欺侮的事。透過這種機制，整個團體塑造出積極分享主觀感受的氛圍，參與其中的民工覺得彼此互稱「弟兄姊妹」的教友們「反倒比家人更瞭解我們……什麼事都跟他們說……跟家人說反倒不懂」。誠如黃劍波 (2012: 115-116) 指出的，這群在互動及制度中屢被歧視而自我形象低落的「都市陌生人」，在城市教會中藉著信仰得以「自我承認」，而在教會生活裏也可以「彼此承認」。

最後，在這個擬家的空間內逐漸形成一種主動承擔團體責任的

「道德社群」，成員內在道德自我不斷被召喚出來，驅使著他們以指向該社群或其他成員的方式從事利他行動 (Durkheim [1915]1995: 320, 352, 386)。我在會堂裏，經常可以看到民工主動從事庶務——即使教會本來是安排其他人負責——深怕自己只旁觀而沒幫上忙。還記得我初至 T 城的 Y 教堂，在安息日聚會的休息時間，自己一個人獨坐在會堂中央的座椅上；我正整理田野筆記，不一會兒，阿秋便靠過來跟我聊天，我問她青契的弟兄姊妹都到哪？她告訴我：「他們被安排一些事情做，或是自己找事做，像是去掃掃地，洗洗菜，大家彼此會找一找，一起做後勤。」我好奇大家忙了一整天，不會想坐在會堂裏休息一下嗎？她說：「若看到一個人在那裏（不做事）的，一定是客人，我們就會貼上去問候……在這裏你想做什麼就做什麼，像在家裏，看到那裏有灰塵，就會去拿掃把掃掃，看到廚房的菜還沒洗，就去洗一洗。」往後幾個禮拜的時間內，這種在教會內自動自發的工作表現確實屢見不鮮。從福建莆田搬到現居城市的阿美，對比以往在農村教會裏的態度，生動地闡述自己的轉變：

我在莆田生在一個教會家庭，好幾代了……當時在教會事奉上是一片空白……是掛名的信仰……愛去不去的，只有被負責人叫去做什麼才會做。到了這裏，看到聖工，你自己不參與，心裏就會覺得很難受……有一種使命感，教會不是負責人的，有種團體的精神，大家自己會找到自己的位置。這樣，我們很強烈覺得，自己是這個「家」的主人，不是客人。

在教會裏，民工感受到跨越人際隔閡的無私愛；他們也可以平等地與他人分享自己的感受及經驗；透過自願參與教會工作，他們也產生了歸屬感，認為這裏就是他們的「家」，裏頭有值得信任、互相理解的「弟兄姊妹」，保護他們遠離外頭道德可疑的陌生人及世俗空間。融入城市教會的他們，逐漸發展出了以宗教為重心的生活方式，



連結休閒、社交與精神生活，甚至連職業、婚姻、租屋也仰賴教會介紹。許多民工基督徒都過著前述「三點一線」的生活，每天參與教會安排的各類活動。須進一步辨析的是，民工之所以渴望在城市空間內尋找「家」，很重要的原因是他們孤身來到異地、缺乏在地的社會支持網絡，且一時難以適應多元陌生的都市情境。倘若，他們是連鎖遷移 (chain migration) 過程下來到城市——如將在第六節末討論的玉都個體戶——在城裏有著較強的老鄉連帶，既有社會網絡被相對完整地移植到現居地，那麼很可能對擬家空間的渴望將被削弱。至於高教移民，同樣很少反映視教會為「家」的渴望，其理由又不相同，待下節討論。

## 五、高教移民與自我企畫式信仰

儘管同樣來自農村，但高教移民與民工融入城市教會的過程，卻十分不同；雖然都自稱「得到信仰」，但其內涵卻是很不一樣的。我首先回到他們最初來到城市的時點來勾勒這種差異的濫觴，教育體制即啟動這岔路的重要轉軸器。

### （一）同儕網絡及學校制度的緩衝

生長於農村的高教移民剛來到城市生活，同樣顯得不適應，但因為有學校制度的協助，及同儕團體的支持，他們適應起來就比民工要快速及穩健。善於打扮的林茱蒂在教會裏讓人印象深刻，她愛穿著亮色系的洋裝並戴著時尚黑框大眼鏡，在教堂裏輕快地穿梭，當遇到契友時，總以爽朗清亮的語氣問好。她的老家就在莆田市外的島嶼，從她講話中也聽得出當地的口音，家人則靠捕魚及養殖鮑魚、海帶維生。當初成績優秀的她順利考取T城市郊一所聲譽卓著的大學。回憶起剛到大學時，就讀音樂系的她說：「我是農村出來的小孩……剛來T城時，我同學說我不懂打扮，不會用電腦玩遊戲……同學覺得我不在外表上打扮，做為一個藝術學院的學生，似乎不太應該。」只是，

同學們大家一起住在宿舍，平時一起上下課，課後也常膩在一起寫功課、吃飯、談心，假日也一同逛街。透過這種人際相處間潛移默化的影響，茱蒂變得越來越懂得穿著打扮，如今在外表上已與一般城市長大的女孩無異。至於男大學生，有不少則是週間一起在宿舍通宵打線上遊戲，週末一同去打籃球。這種同儕互動成為農村孩子再社會化的媒介，藉此習得都市生活風格。這群因教育而遷移的青年並不像民工一樣，強烈感覺城市乃是爾虞我詐、道德敗壞的地方；他們藉由教育體制中介及同儕支持網絡，能較順暢地適應城市文化，也未像民工那邊透露出希望尋得擬家空間的渴望。然而，既然毋需在教會內尋得適應新居地的情感歸屬支持，高教移民為何大多仍在遷移後傾向與教會保持連繫而非斷絕？這其實與 80 年代後期，中國農村教會自海外引進的孩童宗教教育制度有關(Huang Forthcoming)；這批成長於該制度下的高教移民，在畢業前都會被教會老師叮囑要進城找教會，老師也會主動向城市教會提供畢業生的個人連絡資訊。據此，高教移民多半被動地開啓與城市教會的連繫。有趣的是，原先這種因外力驅使而被動去教會的信仰，日後卻轉化為個人賦予重要意義的主動型信信，這過程是如何出現的？本節將解答此提問。在高教移民眼中，城市教會並非是個迴避道德威脅的擬家避難所，而是應用所學、嘗試嶄新信仰模式的實驗場地，讓他們能改革長期以來的教內「積弊」。這種傾向與他們所經歷的教育體制之變革有密切關係。

## （二）結合專業，反對傳統權威

近年來，中國教育系統積極尋求與全球資本主義勞動力市場及西方高教體制接軌；教育變革的內涵之一，即培養大專青年一種自我企畫精神 (self-enterprising ethos)，以面對未來日新月異、競爭激烈的挑戰 (Hoffman 2006: 552)。教育不再是國家計畫經濟下的一環，畢業生的工作不是由政府統一分配，而是勞動力市場內以供需機制決定，學生必須自己找尋工作機會。因應這樣的重大變化，整個高教方針也有所改變，學校鼓勵學生在學期間自我探索與發展，及早做生涯規畫；

同時定期舉辦人才招募活動，設立心理諮詢及訓練中心等機構，以銜接校園與職場 (Hoffman 2010: 53-69)。我在 2014 年於華東的幾所大學做田野期間，常看到了不少系所邀請學長姊返校與學弟妹會談，或找職涯專家做講座；校園內經常可見各種以準備考公職、留學考試、創業座談、職業心理預備為題的演講或試聽會；這些講者要在學學生勿懵懂過四年，應積極準備自己才能找到適合自己的夢想工作，強調「我的大學我規劃，我的未來我做主」。中國的大學試圖將學生模塑成能自我發掘、自我培力、自我陶塑的主體，協助他們找出符合自己性向並吻合市場需求的發展方向，期盼學生能走出一條既獨立自主又向集體（包括家庭及國家）負責的職涯，以此奠定嶄新「自我中國」(iChina) 的基石 (Hoffman 2010: 85-102; Hansen 2013)。

相較於其他成長於城市的人來說，這群高教移民更積極擁抱這種自我企畫精神，主要因為他們的農村出身在國家、大眾媒體、常民協力打造的「低素質大量農村人口拖垮中國現代化進程」的支配性論述 (Anagnost 2004; Kipnis 2006) 下帶著汙名，因此他們更迫切希望證明自己已拋下過往農村舊我的各種陋習，包括舊時代集體生活影響下不思進取、只做表面工夫應付、不求實效的習慣 (Yan 2003: 497-501; 潘毅 2010: 79)。在信仰層次上，他們也正視城市多元思潮、消費文化對宗教帶來的挑戰，試圖運用本身的專業能力及個人經驗，規劃設計出異於傳統的創新實作方案；藉此，一方面改變他們眼中陳腐、落後、迷信的傳統，另一方面也實踐一種契合於當代中國氛圍的新宗教虔敬。在 P 城這個國際級大都市的週日午後，我受邀到阿旭家喝下午茶。他 13 年前自福建農村來到 P 城讀書，如今在當地自己開設的工作室擔任室內設計師，與妻子住在一個集合式社區中眾多高樓裏的一間公寓。我一進門就聽到古典樂的優揚樂聲，不大的客廳裏，已坐滿了十幾位同樣來自農村到城市讀書、工作的年輕人。這群人在午後 3、4 個小時的聊天中，幾乎都在抱怨教會守舊、發展停滯不前。阿旭說：

（老一輩的領導者）別老在那裏講同一套，你們那一套比較

能用在農村，我們自己的城市青年得站起來，他們那套不適用了……搞到後來只是教條，很形式，我回老家都不想去聚會，你自己的靈沒有感動……我們這一輩若待在老家就沒希望了，是因為出來（到城市）才能建立信仰。

另一位正在讀物理學博士班的阿和附和說：

老人們老是愛說「我掌握了真理」。這本身就不合邏輯。真理是個大概念，應該是讓真理掌握住我們，你要用普世認可的標準，還有價值，去說服……初期的教會工人文化程度低，你還可以用這個說法。

在抱怨傳統宗教的做法不合時宜之餘，高教移民以自己在教育場域習得的專業，結合自身的感受及體驗，創造出新的信仰實踐方式，藉此與眼中守舊、傳統的宗教陋習切割，也活化了自長輩繼承的滯悶信仰。茉莉由於卓越的音樂專業能力，經常在 T 城教會帶領詩班或協助彈琴，她活潑幽默的指揮方式，深受信徒喜愛。茉莉自認在 T 城學會了對信仰「有所追求」，而不像過去「只知今生有盼望，靈魂歸到哪不在乎，習慣性聚會，習慣說感謝主。並沒有過著屬靈的生活，對真理認識的不清不楚」。她也努力把城市學到的專業結合信仰，並回到老家教會，改善那裏陳舊、問題重重的信仰模式，但卻屢遇挫折：

老人們很固執，不屬靈，比較獨裁一些。有些事，我們在外面看到好的，就去做，像春節時辦……感恩讚美會（以唱聖詩讚美上帝為主的崇拜聚會），爭取了很久，他們覺得不能改變，還是要講道，認為詩頌只是一種表演，不是讚美神……他們說每年初二下午是一個讚美聚會（以講道為主的崇拜聚會）的傳統，我哭笑不得……他們不放心年輕人在教會辦……他們想按傳統來辦，我告訴他們，那是你們的傳統，

不是《聖經》的傳統……辦活動，他們考量的是有沒有很熱鬧，有沒有很多人來……我們會說：「……你們應該跟著我們到外面見見世面。」

在農村，宗教活動常被當成是一種「紅火」集體盛會來舉行，重點在齊聚歡慶下集體歡騰的氛圍，及衍生出神祇靈驗的感受 (Chau 2006: 147-168)，音樂被認為只是用來點燃大家熱情及活絡氛圍的選項之一。然而，這對視音樂為專業的茉莉來說，融合專業技藝的音樂敬拜，本身就是呈給上帝的神聖獻禮，不應被當成助興工具。這些高教移民認為農村教會的老領導之所以無法認可新做法，是因為注重傳統及面子；他們獨裁地治理教會，聽不進年輕人的聲音。在高教移民眼中，他們已脫離了權威的神聖文本揭示的真理。有專業技能的高教移民認為，重拾真實信仰的復振關鍵，即在打倒傳統權威、運用理性詮釋《聖經》，並結合自己專業，規劃出新的信仰實作模式，而城市教會則提供他們一個得以實驗新做法的園地。在此過程中，他們也展現了進取果敢的企業家精神，這也是自我企畫的信仰模式顯露出的另一精神面貌。

### （三）進取果敢的企業家精神

海濤是管理分散在南方L省十幾處教會的總負責人，省內約有數千名信徒。某位看著海濤長大的老家長老，曾語帶質疑地說：「他以前頂多是在團契裏管管幾十個人，現在竟然管一整個省幾千人……唉，那裏實在沒人，沒辦法。」由於L省是新開拓的地方，缺乏有經驗的神職人員，因此海濤能當上領導。海濤在福建念完優秀的大學後就來到該省Q城裏賺錢，運用網路專業及商業控管的知識，在成衣零售業上卓然有成。我在該省期間都住在他透天厝家裏的客房。這棟房子位在有警衛管理、專人修剪花草的豪宅社區內。平時他開著進口休旅車進出市區，忙碌的他只能利用在車上的時間，與我暢談建設教會的辛苦及拓展教會的願景，耳上還掛著連到手機的耳機，我們常講到

一半便被客戶打來的電話打斷。他也將商場上善於觀察時勢、尋找利基並勇於投資的能力也應用到教會領導上。

海濤過去在家鄉時對信仰並不熱衷，剛到 Q 城時發現整個省裏沒有教會，只有零星分散的數十位信徒，於是有了把大家拉在一起聚會的念頭。在沒有任何神職人員及教會建制的「處女地」開墾這片靈性荒原。「過去在老家有長輩，來到這裏……一切自己來」，他說整個過程很像自己在 L 省從無到有發展成衣零售，「很有挑戰性，你要不斷去拜訪人，不斷想用什麼辦法……在這裏的事奉就像打仗一樣」，很多大事的決定，往往是他與幾個背景相似的年輕人短時間激盪出來的結果，「我們好溝通，沒有包袱，推動工作很快」。他提到由於建造新會堂急需大筆金錢，有賴信徒慷慨解囊，在某個週五晚上，他精心準備了一篇奉獻的講章上台宣講，講完後覺得已充分鼓動大家捐款。沒想到另一位弟兄上台幫他做結論時「太客氣了，他說大家若有經濟困難也不勉強，我們甘心樂意就好……竟然潑冷水說這種洩氣話，結果只募到了 6 萬元」。不甘心的他在當夜輾轉反側，在凌晨就起身準備了另一篇新講稿，當天十時再度請纓上台，「最後募到了二十幾萬……所以這是一種氛圍，人必須被感染」，他面帶微笑地說。

2011 年我造訪 Q 城時，這座正在建造的教堂已蓋到第五層，預計蓋到六樓，總占地千坪以上，裏頭還計畫裝置最先進的視聽影音設備，可供舉辦大型詩歌佈道或競賽活動用。海濤站在水泥及鋼條之間，跟我回憶教會當初如何筆路藍縷走到如今。原本小區的居民委員會成員及一些鄰居認為禱告聲響大的他們是一批「邪教徒」，於是要求公安來取締並禁止他們活動，但海濤利用汶川大地震各級政府及民間單位都有募款壓力的契機，動員信徒奉獻，扭轉居民意見領袖及公安對他們的觀感，最終讓原本的「邪教」變身為「和諧社會」中維穩的友好力量，也取得了合法聚會的執照。這種看準政策機會、勇於主動出擊、在困境中找機會突圍的行事風格，正是這群經歷過走向市場化的高等教育的新生代移民們共有的特色。他們往往能在緊縮的宗教政策空間中，與基層官僚協商出更多的宗教實踐自由 (Huang 2014)。

在本節，我討論了中國改革開放後，教育體制如何促成高教移民挑戰過往農村權威主導的傳統，以強調專業、理性及個人經驗的方式，在城市教會實驗創新的信仰實作。然而，新型態的教育體制並非唯一促進行動者在宗教場域積極主動地實行變革的因素，在第六節末將介紹個體戶們如何仰賴職業場域的經驗，革新了舊有的宗教面貌。只是，個體戶並不像本節提到的高教移民那麼強調棄絕傳統、跟上時代的創新；他們更重視的是問題導向、實事求是的漸進改造，一如他們常掛在嘴邊的鄧小平名言：「摸著石頭過河」。

## 六、跨階層互動： 「信仰素質」的體現及失落

以上兩節分別討論了城市教會中兩種主要的農村移民群體，如何因不同的社會條件，在融入城市教會過程中，走向區隔的信仰復振路徑；教會也因此對兩移民群體有了不同的意義。接下來的兩節將進一步分析兩群體在教會內的互動，揭示兩相區隔的復振過程如何交纏互賴。以下摘錄一段青契例行聚會的田野筆記：

2011年8月9日晚上，我參加了一場青契的聚會。7點半準時開始，但當時人約只有15個左右。到了8點，許多民工朋友才陸陸續續進來。在唱歌、禱告以後，襯衫筆挺、在附近中學教物理的主持人阿全便開始了當晚的查經，主題是「教會與家庭」。他首先介紹第一次來的朋友，並要大家以禮貌的語氣及口吻向他問好，他說：「禮貌是一種文明，我們的神創造一切都是有序序的，主內的要比外邦未信主的更懂禮貌，見面了要微笑問候，年紀大的要稱伯伯阿姨……來了教會不要穿著隨便不敬虔，像T恤或無袖的就不要穿來，對神不敬虔，聚會也不要姍姍來遲，神不喜悅。」只見幾位坐在會議室後頭剛從工廠趕來的女民工們面面相覷。

當天都圍繞在「教會與團契要家庭化，該怎么做？如何讓彼此沒有距離感？」的問題討論，在翻查了幾段《聖經》經文，主持人做了一些解釋，我身旁的民工小傑則頻打呵欠，張大嘴，發出很大的聲音，大家都往他那邊望。然後，主持人開放給大家發表意見及感想，沉默了十幾秒，OL 打扮、從大學剛畢業的舒舒首先發言，談自己剛自大學校園團契轉進青契時不適應的情況，她有序穩建地環視全場，語氣抑揚頓挫明確，最後還以激昂的口號式自我要求語句作結：「從自己做起，久了，自然彼此就真是弟兄姊妹那樣親熱。想要有家的氛圍，我們一起來建立！」隨即全場都鼓起掌來，持續了約 10 秒。這種鼓掌的情況，也出現在聚會結束前，一位主動說要做見證的姊妹婷婷身上，她聊到大學畢業後找工作過程，神從沒讓她遇到惱人的事，因為她「一向把教會的工作放在人生第一位」，在漳州一家大藥廠做專業人員不久，想要換更好的工作，前提是要離教會近，又能在週六放假來教會聚會的，「果然神就應驗了，現在我在 T 城有份好工作，弟兄姊妹們，你看，我們的神像《聖經》預言的，是不會叫我們羞愧的」。整個一個半小時的聚會下來，這些高教移民頻頻主動發言，民工發言的只有一個，即在靈修小語分享的時間，有位被安排要分享的小敏。她拿著事先花了好長時間跟姊妹們斟酌字句寫成的心得，照稿念時，聲音很小，偶爾還因為不知某些字普通話怎麼念，而轉頭問旁邊的舒舒。小傑覺得無聊，便轉頭跟我介紹台灣的競速摩托車比賽如何進行，聲音比小敏還大。小敏照稿念完時，大家還不知道她已結束，大家就這麼沉默了幾秒。

### （一）言說間體現的「信仰素質」

以上具體而微地展現教會活動中，兩個農村移民群體互動的特質。首先，高教移民表現出種種「有素質(Suzhi)的文明特質」，例如



守時、儀容整齊正式、普通話流利、邏輯清晰等。他們之所以能準時出現，很重要的原因是他們任職的國營企業、高科技公司，或中小學校有固定下班時間且毋需加班。這群人出席時穿的衣服與平時上班無異，毋需再更換。民工則展現種種都市中產階級眼中「低素質」的表現，例如不準時、穿著隨便、大打哈欠，而這些「低素質」表現往往是因為物質條件缺乏或工作條件惡劣（例如必須常加班、週末上班）所致（Lan 2014: 254-257）。只是，在城市宗教權威眼中，兩個群體參與宗教活動時表現出的差異與各自工作條件及物質環境並無關係，而是凸顯了各自「對神尊不尊重，對教會的事情在意不在意。只要你想，一定可以」。基於這種個人態度決定論的判斷，高教移民成為了教會裏的模範信徒，而民工則常被認為信仰態度欠佳，契長或負責人會探訪、個別約談或私下糾正他們。

除了一般性的素質外，高教移民還體現了「高信仰素質」（Cao 2009）。在我所研究的城市教會中，教會領導對該素質有特定的指涉；T 城的長老告訴我，信仰素質高的人，「能將自己現實的生活遭遇及處境，與他們宣講的《聖經》教導或信仰原則連結在一起」。透過這種能力，信徒能證明信仰是「自己的」，而不是「跟著父母信……只會背誦教條，甚至純粹為物質或找朋友，才到教會的膚淺信徒」。在華南 L 市的一場幹部例行會議上，與會者談到教會種種問題，包括傳福音不順利、內部有人際衝突、信徒的信心冷淡，主持的專職同工如此做結論：「其實要解決這些問題，最關鍵的還是信徒信仰素質的提升，老人家很難，限於文化還有他們定型了，但下一代接棒的年輕人就可以。」會後我進一步追問他，什麼是信仰素質，他回答：「就是對神，對教會，對真理的認識程度深，而且要能應用在信徒自己的生活，像在他的言語、行為、教會、單位、村裏，都感受到他的改變。」L 市教會傳道人柱哥基於這樣的理念，在帶領信徒讀經時，一定要求他們必須「用自己的話來總結。不是用某某長老說過的話或《聖經》上直接寫的東西，不然我很好奇這信仰跟你到底有何關係。」有天早晨我經過會堂內的長廊時，正好聽到柱哥與一位甫參加

完晨間自主查經聚會的信徒的對話。柱哥得知在該聚會中，大家只是輪流誦讀《聖經》卻未分享各自心得體驗時，他便語帶告誡地說：「沒有分享及說出自己心得的讀經，不如不要讀了。一點用都沒有……信仰一定要想清楚，不能糊里糊塗地信，做任何事一定要有說得出理由」。對於城市宗教權威這種期待，高教移民頗能適切回應，因為他們受的教育培養出的敏捷思考及表達能力，能幫助他們在談話中結合神聖文本及個人生命經歷；自我企畫的精神也鼓勵他們，時常反思上帝與自我經歷的關係。因此如上述田野筆記所示，他們往往能適當展演，以有效果、被肯定的方式證明「上帝與我同在」，成為城市教會權威及信徒眼中「靈性成熟」或「屬靈」的典範。<sup>6</sup>

## （二）習得的默然與「靈性幼稚」

在城市教會權威鼓吹信仰素質的重要的情況下，我觀察到有些民工也試圖追求這種在口說展演中體現神聖文本及個人生命經歷結合的高信仰素質，特別是渴望到城市「學文化、提升素質」的年輕民工。剛滿 20 歲的小田來自莆田農村，不想「一輩子困死在這（老家）……像灘死水」，他目前在 T 城加工出口區擔任貨櫃管理。來到 T 城後，他的信仰變得非常虔誠，雖然工作很疲累，但「每天晚上我都到教堂來聚會……真是全心追求……在家每天還靈修禱告」。有時加班到晚上 10 時，錯過了晚間講道的時間，他回到宿舍還「上網，點開『靈光之聲』（放滿講道音頻的教會網站）聽講道」。我問：「難道你不會累，不想休息嗎？」他回答：「不知為何，我很喜歡聽道……生活中幾乎沒有其他事讓我那麼喜歡。」

小田平時並不多話，在青契查經聚會或圍成一圈進行活動中偶被

6 在此也可看出對「靈」這個宗教關鍵字的理解，在改革開放後宗教逐漸被理性化的過程中經歷的轉變。原本是強調超自然力量介入以解決生活困難的「靈」驗，如今變為透過閱讀經典而轉化心「靈」並體現於外的氣質。這種「卡里斯瑪常態化」的過程常見於古今中外宗教史（如 Niebuhr 1929; 余英時 2014; Huang 2013）。然必須強調，這過程絕非單向演化式的過程，而應視之為不同宗教秉性之追尋者或專家在特定社會文化脈絡下相互鬥爭的結果（Weber 1968: 399-634）。限於文章篇幅及焦點，我僅將這樣的轉變過程視為背景處理。

主持人點到名，才會表情有點慌張地簡短回應。我曾認真觀察他在團體討論中的舉止，發現事實上他對某些議題是「有感動的」並積極想分享自己想法的。每當這種時候，他就不再低頭，而會認真盯著正在發言的人，然後在嘴裏默念或背誦待會兒想發表的話。但是整個自由討論的進行是由各個不同發言者主動接話，相較於有些人可以判斷出前一個發言者究竟是稍做停頓來整理接下來的話或是結束發言，小田並無法準確抓到發言的節奏，反倒屢屢打斷他人發言，而他一聽到對方繼續接著暢談，便會降低自己音量，漸漸止住發言（不像有些人會自信地以更大聲量逼對方停止而搶走發話權）。過了一會兒，好不容易真讓他接上話了，他卻無法像高教移民講話有抑揚頓挫、在結語處精神喊話、巧妙結合自身經歷與《聖經》章節；小田的發言由於既短且結束得有些突兀，往往迎來的是尷尬的靜默或被其他人轉開話題，因此也得不到掌聲的鼓勵。某場查經後，我問小田覺得如何，他有些羞赧地嘆氣說：「沒辦法，口才不好，不會講話，還要學習，多聽道，多聽別人講。」擔任小學老師的大學畢業生阿冬曾向我抱怨：「他們（民工）講話繞來繞去還是（讓人）聽不懂，他們的分享也很幼稚，所以一聽到他們分享，我會想跑走，實在聽不下去。」事實上，像小田這樣在互動中發言遇挫敗仍屢次嘗試的民工畢竟是少數，多數人寧可選擇扮演沉默、聆聽及鼓掌的角色。

團契裏的高教移民對民工的沉默寡言很不解，認為這些民工「不願意分享體驗，信仰幼稚……結果無法從神那裏支領力量」，或引入社會上對民工的負面觀感，以個人式歸因來解釋，認為他們心理素質欠佳或缺乏自信。茉莉就說：「（民工）心靈要脆弱一點，社會上負面的看到太多，比起大學生，年紀雖然更大，社會歷練好像多一點，但反而更像孩子一點。他們就有好多顧慮，沒有必要嘛，然後又沒有自信。」阿冬也有同樣的論點，認為民工中「有些小學沒畢業，……一個活動去解釋時，（若對）文化高的，聰明的，解釋很容易。他們（民工）自身沒有自信，家中又窮，不敢溝通……默默的……很安靜」。不少民工在教會活動中說不出來這份信仰與自己生活有何關聯

的，因而被界定成「靈性幼稚」者，被鼓勵或訓誡應更常參加各類聚會，聽別人闡述《聖經》道理；如此一來，民工往往成為信仰素質高的高教移民的說教對象（曹南來 2013: 133-140）。曹南來指出，溫州基督徒老闆抱持著地域及地位的優越感，把民工想像成是失能的弱勢，直接排除民工參與當地唱詩班、《聖經》學習班、在地教會活動。然而，我所觀察的城市教會中，民工不僅能與其他信徒一樣，擁有參與教會與團契任何活動之權利，同時在活動中也被當成弟兄姊妹受邀自由發言、分享感受。只是，在這個擬家空間的形式平等下，高教移民與文化資本不足的民工在共同活動或互動中仍被差別對待。

### （三）「忠心有見識」的個體戶

過往不少中國研究強調民工在互動中失語或沉默之特質，並將之歸咎於缺乏正規教育、農村環境及文化資本（Jacka 2006: 240-245；李振剛、南方 2013），上述分析似乎再次印證這樣的觀察。然而，我在教會裏也看到缺乏教育資本的農村移民裏，仍有因先天個人稟賦或後天環境塑造，而能在集體聚集、團體分享、私下互動中侃侃而談者。他們不但勇於表達意見，展現過人自信，甚至能主導議題或教會決策的方向，此即本小節要介紹的個體戶移民。

G 城教會近幾年發展迅速，信徒不但捐款踴躍，也熱心參與事務，最近更準備蓋一間可容納 500 人的大會堂。我拜訪 G 城的幾天裏，逐漸明白這裏興旺的動力來源為何。G 城號稱「亞洲玉都」，是中國數一數二的玉器批發及加工集散地。據聞，隨著中國新富階級收藏或以玉器為禮品的需求提升，玉器價值在這 10 年內不斷攀升，因此不少他省信徒放下老家的工作，搬往當地從事玉器買賣或製作。待在 G 城期間，幾位教會主要幹部幾乎天天陪著我拜訪其他信徒，某天早上我忍不住問他們，「出來陪我訪問，那自己的工作怎麼辦？」其中一位笑著說，等等下午就帶我去看他們的工作。中午吃過海鮮大餐後，他們又帶我去喝茶，到了下午 3 時才吆喝著出發，前進市中心的玉器買賣批發市場。只見他們兩兩一組，分頭尋覓賺錢的良機。我所

跟著的小古，年約四十，過去也是在他省工地搬水泥打工，但老家有朋友勸他抓住「玉器熱」的良機，於是便舉家搬到G城。我們頭半個小時先繞了半個商場約三十個攤位，有時小古看似只是跟攤位老闆打招呼、閒話家常，但他其實在「瞧瞧今天整體貨色……問問知道一下開的價」，接下來半個小時，便再次前往幾間剛剛鎖定的店與攤位老闆議價、殺價，涉及的細節包括雕工技法、玉器模樣能否被消費者接受、玉的種類及不同顏色的組合等，還觸及之前彼此的人情關係及市場內的敵我結盟策略。一番討價還價後，小古只買了10顆不起眼的翠綠小玉珠，竟花了1,700元，令我十分吃驚。他說另外還有幾塊質地好但對方開價過高的玉牌，則是「放長線釣大魚」，「等明天再換個說法等他（賣家）降價」。小古微笑地告訴我，他這兩天加工小玉珠後轉手，很快可以找到願付一倍以上價錢的買主，「今年景氣還算差，若是前兩年那賺得可不只這樣」。他說，還曾半天內轉手一尊佛像就賺進五位數。這午後的一個小時，就是小古等人的工作時間。

這批在投機商場中買賣的玉商個體戶在賺進金錢的同時，也習得了交際手腕、自信，並換取了為教會做事的時間。在G城期間，我也跟著這幾位玉商為教堂取得建築執照奔走，陸續拜訪屋主、宗教局和其他局處的官員。他們也在酒樓宴請附近派出所的公安及住戶代表，在享用豐盛菜餚的過程中又敬煙敬酒，最終取得了對方對興建教堂方案的首肯。這些個體戶告訴我，心中自覺有「神交付的使命」，「不然，為何我們能這麼順利……祂就是要用我們」。類似情況也發生在G城附近的F市教會，那裏的信徒想買地皮蓋會堂，教會負責人（同時也是建材批發商）小胡帶我去見有意出售地皮的地主，他們約在教會常宣導不能進出的KTV內。在燈光昏黃、煙味瀰漫的小包廂內，小胡頻頻向地主敬煙、倒酒，同時不忘詢問各種減價的可能。在對方開了一個出乎他意料外的價錢後，沒見他急著殺價或有什麼語言、肢體的表示。小胡打了通電話聲稱要請在銀行及土木業做事的信徒來，然後便沉默半晌，任地主自顧自邊喝酒邊抱怨最近各種景氣不佳。直到小胡要帶我離席時，地主突然拉住我們，同意退讓降價。事後另一

位在網路科技公司擔任工程師的教會負責人告訴我，這就是為何請小胡去處理這件事的原因。「要是我，先被煙薰得不行……對方開價，我只說得出要跟不要幾個字」。個體戶懂得在世俗場域與各界人士應對進退的手腕，是他們備受教會依賴的重要原因之一。

此外，這些個體戶參與教會各項活動也比其他民工更為主動。他們時間安排有彈性，經濟上負擔得起，因此能自由跋涉到他市他省參與各種教會安排的講道學習，同時也到附近教會協助上台講道或傳教的工作。在講台上，小古常會以他個人事業成功為例，說明能掌握波動起伏不定的價格，常能在最佳時間點買賣，就是神聖恩寵及智慧的印證。這種夾雜致富經歷的講道，即使其中沒有什麼深奧的《聖經》釋義理論或厚重神學根據，往往能讓底下聽眾聽得點頭稱是。一樣靠玉器賺得優渥生活的阿賢告訴我，自己有時得去深圳幫忙講道：「台下……有坐著大學生……那裏還有英國回來的博士……不過我很感謝主，我沒文化，講得沒有什麼深奧的，都是自己的、親自的經歷，神在我身上做的工……我不像小王（即英國博士）那麼有學問，但還是一個《聖經》講的，忠心有見識的僕人……我也是見過大風大浪，各種好事壞事。」在T城，90年代末期賣茶葉致富的阿忠，也反過來批評教會安排越來越多大學生上台講道：「他們講得太有道理，你懂嗎……一、二、三、四點來分析，很理性……反倒沒有生命在裏頭。他們沒什麼跟神在一起的體驗……不講自己的見證，還是說根本也沒有。」許多高教移民的分享，也被一些個體戶及民工私下質疑，「是在榮耀神，還是榮耀人」，認為教育「反倒叫他們（大學生）自高自大，惟有愛心造就人，像《聖經》說的」透過這樣的道德區異 (moral distinction)，個體戶挑戰了城市教會中習慣把教育與信仰素質等同起來的現象，試圖重新定義什麼才是好的信仰體現。

這些個體戶們透過商場生活歷練，不但取得自信、察言觀色的手腕及言說技巧，同時又有時間及金錢能奉獻給教會。據此，他們能對當前城市教會著重信仰素質的趨勢予以反省甚至批判。成為個體戶的移民雖在少數，但他們揭示了民工雖缺乏教育資本，仍有可能因職業

或其他生活經驗而習得跨階層互動所需的言說技巧和自信，並將某些其他資源轉譯、兌換 (translate and convert) 成適當的宗教資本，從而更主動掌握發言權，證成他們在投機事業上的成功是上帝認可的表徵（韋伯 1989: 60-61），以提升自己在宗教階序中的地位。

## 七、宗教地位階序的形成： 交纏、互賴與突圍

以上討論了幾個移民群體因教育、職業等因素導致他們不同的宗教信念及實作，並進而相互區異。本節將進一步討論這種差異及區異如何促成教會內地位階序的形成，使各群體被分配到不同位置。城市教會的治理，主要由「職務會」來掌舵，它負責擬訂預算並推行各項工作計畫。職務會的成員除了長老、執事及傳道等聖職人員外，還包括（宗）教（事）務股、總務股、財務股三股的負責人。其中教務股因負責宣道、牧養、例行會務等核心工作而最為重要，團契管理即在教務範圍內。在這些城市教會內論到挑選各股負責人、團契負責人等主要領導位置，都採「薦舉選舉二階段制」，即由該位置的領導單位及原負責人集體決議，推薦多於或等於被選舉人數者成為候選人，然後再由所屬團體成員投票表決。在這樣的制度下，能否順利獲選擔任這些領導位置取決兩大因素，首先是教會神職人員及既有領導階層的青睞；他們是否認為某人選吻合「有好名聲、能力充足、屬靈品格好」的標準；該認定往往是在教會日常互動中累積出的主觀印象決定的。其次，該人選是否在同儕間素富聲望，被認為是「願為主盡忠奉獻」，而這種觀感則取決於該人選在教會活動中的能見度。

高教移民由於高素質及優越的信仰表述能力，使他們易被認定為模範的「屬靈」信徒，因此常被教會長執、負責人薦舉或拔擢擔任重要職位或工作，這些工作多半涉及個人領導決斷的能力，以及宗教經典內容的闡述。例如，有不少高教移民擔任城市教會的負責人或青契契長。做為領導，他們可決定教會或團契的人事、發展方向，與城市

教會的神職人員協調溝通。另外，很多高教移民也擔任崇拜活動及儀式的前台工作，例如在聚會中講道、主持、翻譯、彈琴、聚會前領唱詩歌，或在主日學時教導小朋友。這些工作因為執行的時間、空間被視為神聖的，因此執行者必須被宗教權威認為是「靈性健全」且品格端正的。擔任這些工作本身，因經過宗教權威的認證背書，所以也帶給執行者對應的象徵光環（黃克先 2013）。

相較之下，民工擔任的工作，就集中在掃廁所、拖地、倒垃圾、洗菜、搬桌椅這類打雜的庶務工作，其中被認為忠實可靠、穩定出席的，則會進一步被指派涉及特定技術的較重要工作，例如開車接送信徒、操作視聽錄音設備、主責炊事等。這一些非領導性及非宗教性的庶務工作，也讓民工們自覺在教會裏「並不重要」。在華東某教會一次青契聚會中，大家分組討論「我事奉，我成長」的題目。帶領的人要每個人講述自己為教會做過什麼事，只見幾位高教移民洋洋灑灑數十幾項，有視聽媒體專業的人說幫教會架設網路及轉播設備，小學老師則聊如何改良主日學教材及師生互動模式，輪到幾位男性民工時，整個發言風格驟變。第一位民工說：「我……沒什麼事奉，因為大多數時間都在外面（打工）。」第二位則有些不好意思地說：「我沒什麼事奉，只是四處跑跑，打打雜。」事實上這兩位弟兄，在這座談開始前，很快速用完餐，比其他人更早到座談會場布置場地，搬完桌椅後又架設投影器材，只是這類工作在信徒間的能見度低，也不被認為是重要的工作；民工在分享時，寧可不提這些事情。

然而，民工信徒卻又是城市教會不可或缺的「生力軍」：他們不但真的「生出力氣」以從事教會庶務勞動，更重要的是他們能引介更多民工朋友參加教會活動，為教會「生力」，製造更多的被說教對象，這是高教移民做不到的。多數的中國基督教會都強調「傳福音」的重要性，要求每個信徒都能帶自己的非基督徒朋友或家人來參加聚會、聽道理，最終受洗。這項工作被視為教會發展的重要指標，若成效不佳則預示整體教會成長陷入停滯、浮現危機。我所造訪的一些城市教會，甚至要求青契的成員簽下切結書，保證一年內至少帶領一個



朋友來教會受洗，每週向五個陌生人介紹耶穌。在教會年度會議，負責人也會檢討全年受洗人數及被帶到教會的慕道友人次，並提出改進方案。在傳福音這麼重要的工作上，高教移民常遭遇巨大困難，他們周遭這些社經地位高的朋友或同事不易接受邀請，因為這些人「都受過很高的教育，也都知道基督教是怎麼一回事，嘴巴上說尊重不同信仰，心裏想得是要賺錢、升職，根本對信仰不追求、不感興趣」；有些高教移民則反應，因為傳福音而被同儕瞧不起，遭到訕笑「都念到大學畢業還信這玩意兒」。相比之下，民工邀請朋友、老鄉的難度就要低得多，許多在城市教會中見到的新面孔，都是民工邀請來的。田野期間，我曾參加過近十場為吸引非基督徒而舉辦的各類活動，願意前來參加的人數中有百分之九十以上都是民工信徒邀請來的，其中包括工廠同事、宿舍室友，或是老鄉。在這些活動中，負責站在前台主持活動、傳講福音、分享個人宗教體驗的，全是高教移民。他們之所以能用言說展現自己優越信仰素質，端賴民工帶來的慕道友做為被說教聽眾才得以實現。相對來說，民工信徒也能在他們的朋友面前「露臉」、「有面子」，只因自己認識這麼一群「有素質、有文化」的人，能口齒伶俐、邏輯清楚地講明自己難以向朋友講清楚的宗教問題。

當代中國城市基督教場域，鼓勵的不只是背誦或複述傳統的神聖論述及文本，更強調以理性、系統的《聖經》闡述為本，結合個體的生活經驗及生命體會，藉此展現神聖的恩寵降臨自身。敘事者透過這樣的演說，向宗教權威及聽眾證明自己的信仰是真實、素質是高的，因此堪任教會領導及其他重要工作。高教移民靠著教育提供的身體性文化資本及長期操演，能實作這種城市教會提倡的新信仰模式，在種種教會活動中，以上帝代言人或《聖經》詮釋者的角色出現在台前。雖然宗教團體在形式上提供民工平等機會一同參與，但實際上他們往往只扮演聆聽的角色，在台下以掌聲回應高教移民的說教實作。在此，我們在宗教場域看到了民工在城市中被「既納入又排除」的過程（吳介民 2011）。他們雖被接納到教會這個擬家的社群中，在形式上

被平等對待，卻因為缺乏文化資本而無法獲得肯定，始終被排除在教會權力核心之外，也無法參與執行重要的宗教活動。

「既納入又排除」的現象不只發生在公權力的制度設計上，同時也出現在日常人際互動中，並透過一次次的文化區異實作被再製 (Lan 2014)，誠如我們在上述團體活動中觀察到的。同時，本研究更揭示，這種「既納入又排除」的文化區異行動，不只針對城市居民與農村移民兩者的分別，更延伸到農村移民內部，劃分出「模範一次等移民」的上下階序，據此不同地位的農村移民在團體內被授予高低有別的權力、資源、聲望。高教育移民與民工雖占據著教會階序體系的不同位置，但兩者卻又相互依賴：城市教會本身及高教移民，都少不了這群能從事庶務勞動、能聆聽教誨，又能召募非基督徒來教會的民工；民工十分樂意在教會這個城市擬家空間內，貢獻一己之力，讓自己感覺是主人而非客人，並能結識一群「有文化、有素質」的弟兄姊妹，藉由互動提升自身素質。兩者融入教會的過程雖是區隔的，卻也交纏互賴著，進而促成了當代中國城市基督教的发展。

## （二）異例反襯下的地位取得機制

民工的不擅言辭並不必然被城市教會領導——特別是習於家父長式領導的老一輩負責人——視為信仰幼稚的代表。T 城的辜長老便引用《聖經》形容信仰偉人摩西的「拙口笨舌」來描述民工的木訥，認為這反倒讓他們懂得順服上帝及教會領導，而「這是在教會服事的人最重要的特質」。在辜長老的推薦及支持下，小吳在 2010 年當上了該教會青契的契長。然而團契內的其他幹部及成員，卻對他頗有微詞，特別是他「毫無章法」的領導風格。中學理科老師阿全回憶他與小吳同工的經驗，生氣地說：

他一直在每次開會前講自己不會開會，你不會開，我開一次給你看，但他文化跟不上，你培訓再多次都沒用，回去還是自己做自己的，開會前不先通知，不會提計畫，不會執行，

不會把問題上呈，不會把上次決議看有沒有落實……講不會開會聽來很謙虛，不過對提高工作一點幫助都沒有。

小吳不擅言辭、以和爲貴的特質，逐漸被其他人（包括青壯派的教會負責人）認爲有礙於組織協調運作。在我離開田野前，已聽到有負責人準備提案更換契長，而團契內小吳自己的民工朋友，也覺得他不適任，應該「換個有文化一點的好些」。在此，也可以看到教育地位在權力運作中可發揮的另一功能，即高教移民一旦占據了領導的職位，其教育地位將正當化他／她的位置取得，消除想推翻其領導的意圖；反之，在位者若缺乏教育提供的象徵光環保護，被領導者（甚至連自己）容易將執行職務時的缺失，本質化爲當權者人格的不適任，並支持具教育地位者取而代之（比較 Ridgeway 2014: 11-12）。

另外，雖然在少數地方能見到民工擔任教會領導，但多半仍限於總務或財務負責人。他們大多都是個體戶，之所以被推舉爲負責人，主要因爲他們「工作歷練豐富」、「在外頭見多識廣」，有空閒及能力協助處理教堂購買、管理、修護及採買物品等工作；更重要的是他們擁有充足經濟資本，當教會財務遇上困難時，他們往往能帶頭奉獻鉅額捐款。只是，民工當中無人曾擔任教會中最重要的教務負責人，最主要即因他們有限的信仰言說技巧讓教會權威認定爲信仰素質不夠，以致不適合擔任教會做重大決策的領導者。

民工被認爲不適合擔任主要領導者的另一個原因，即他們的職業帶來的道德可疑性。個體戶涉足的投機事業，不論在教會領袖、高教移民，或甚至他們自己眼中，都被認爲有違反《聖經》教導的危險，隨時可能讓個體戶在道德或法律上「犯罪」，成爲教會講台上經常責備的「貪愛錢財的人」。田野期間，我曾不只一次聽到教會領袖們講述以下這則見證，來警誡信徒不可貪財：「在福建沿海的V市，有個炒作黃金期貨而致富的年輕人，他認爲自己之所以投資順利，是因為神要他賺很多錢來奉獻給教會，而他也確實奉獻了好幾百萬，贊助教會的宣教工作。但他們後來走火入魔，整天都想著如何買進賣出，直

到一天深夜，這人從電腦裏的數字看見魔鬼飄出來，精神狀態便出了問題，過幾天便出車禍過世了。」前述 G 城買賣、加工玉器的個體戶，則面對更多一層的宗教性質疑。他們買賣的玉器中包括了觀音、彌勒佛、濟公等這些中國民間社會流行的神明模樣，而這種靠賣「偶像」牟利的行為遭受到許多教會神職人員的非議。

總之，經商這個職業經驗對民工在宗教階序內取得地位而言，就像一把雙面刃，一方面可能為他們贏得可觀的經濟資本及社會歷練，有助於他們取得信徒的肯定而在教會階序體制中爬升；另一方面，則易引發教內人士對金錢乃至相關的商業活動或投機事業的道德疑慮或宗教譴責，使民工被認為不夠虔敬、正派而無法領導教會，使民工在階序爬升過程中面臨玻璃天花板。

## 八、結論： 教育資本如何協助宗教地位的取得

本文探討在當代中國大量人口遷往城市的脈絡下，兩種教育地位的農村移民如何以區隔但交纏互賴的方式，融入城市基督教會，藉此觀察中國城市內人群交往及階序再製的模式。欠缺在地社會支持網絡的民工，身處在多元的城市環境中深感道德威脅，渴望找尋提供無私愛、相互平等分享、有歸屬感的擬家空間，教會因此成為民工們的避風港，並在他們的自願參與下形成道德社群。另一批在 90 年代後因高等教育擴張而湧現的高教移民，深受大學教育體制鼓吹的自我企畫精神影響，積極發掘自我、發揮創新才能，試圖拋棄農村傳統的信仰實作，把專業、理性及企業家精神融入新的信仰實作中，重新賦予信仰嶄新的意涵。因教育地位而區隔的融入過程，實則交纏互賴：高教移民需要民工負責大量庶務勞動以維持教會運作，同時也仰賴民工動員較易被基督信仰吸引的人際網絡以增加被說教的對象，據此證成了高教移民擁抱的新信仰模式及其高信仰素質；相對而言，民工「在城市學文明」以提升素質的渴望，藉由與高教移民的互動能被滿足，而

強調分享與生活應用的信仰模式，也為民工打造出城市中的擬家社群。以下，我想透過這個移民融入城市教會的比較個案研究，初步概念化「教育如何影響宗教徒社群內的階序形成」的過程，換句話說，教育如何使信徒在宗教團體內取得更有權力、資源及聲望的地位。<sup>7</sup>

「教育」做為一種後天取得的地位，主要透過四項機制助農村移民在城市教會的階序內占據更高的領導地位：首先，教育體制透過制度性的中介，提供社會支持網絡給來到異地之移民，以利他們更順利地融入移居地社會（比較 Zhou 1997: 69-70）。其次，它形塑了高教者對未來生涯的抱負（aspiration，請參考 Willis 1981；MacLeod 1995）以及思考基模（scheme），此基模能被輸送（transport）或概推（generalize）到宗教場域（Sewell 1992）；據此，高教移民試圖引入專業技能來改造傳統宗教實作，實踐自我企畫的信仰模式。第三，教育培育了受教者以精緻化的符號（elaborate codes）進行討論及說服的技巧（Bernstein 2003），這種口語表達能力做為一種身體化文化資本（Bourdieu 2002: 282），能轉譯、兌換為宗教場域中創造合宜神聖故事的能力（Bourdieu 1991: 22-23，請比較 Harding 1987），因而被宗教權威肯認為信仰素質高的優秀信徒。最後，大學教育提供了一種防衛性的象徵權力，當其領導受到挑戰或治理面臨危機時，被領導者易給予更多寬容，而不似「沒文化」者很快被指為不適任或能力不足（Ridgeway 2014）。

7 倘若我們從宗教變遷的角度來看本文的比較個案研究，會發現它亦揭示了一個「由重視藉超驗力量解決生活問題的靈恩實踐，轉變為重視應用《聖經》文字口說分享以取得生命意義」的轉型過程；這樣一種可視為「卡里斯瑪例行化」（Weber 1968）或「小宗派（sect）轉而趨近社會主流價值的教派（denomination）」（Niebuhr 1929）的過程，不單發生在本文研究的原聖靈宗眾教會，也可在其他中國教會（如曹南來 2013 與黃劍波 2012）裏看到。誠如編委會的意見指出：「值得深思在什麼特殊脈絡下，使原本較不受教育因素影響，或較不重視教育因素的靈恩教派，產生這種現象？」我在其他文章中已試圖處理這個極有意義的提問，其涉及的因素如下：全球化時代中，中國沿海新興宗教菁英，利用可欲之象徵權力的海外（尤其是台灣）力量，推動了許多理性化的改革（Huang Forthcoming），而希望更有效治理原本「靈性十分狂野的」教眾的地方官僚也樂見如此發展，與菁英並肩促成這種靈恩理性化的進程（Huang 2014）；而在中國民間至今仍有有一定影響力的儒家文化脈絡中，靈恩傾向的信仰也會吸取儒家中崇尚秩序、靜默學習、背誦經典的元素，以馴化一般信眾，藉此避免他們有過多可能造成教會分裂或擾亂秩序的自發性天啟異象（Huang 2013）。

進一步分析會發現，有助行動者取得較高宗教地位的因素不只是教育。本文介紹的個體戶這類移民群體，透過職業經驗同樣可能習得可轉譯至宗教場域的思考基模及論述能力；同時，賺得的經濟資本也有助於他們贏得信徒間的肯定，進而晉升為教會內的領導；只是他們從事的商業活動對比教育而言，易帶有道德可疑性及宗教上的汙名，這可能阻礙了個體戶在教會階序內的爬升，甚至有時會徹底顛覆既有的宗教地位。本文限於篇幅，無法完整分析這種跨制度間的資本兌換或基模轉譯的動態辯證過程，特別是教會組織中宗教權威如何認可、區異、摒棄不同社會團體者製作神聖感的方式；這一點往往涉及既有傳統的如何被多元詮釋、象徵權力鬥爭下的協商，以及大社會的文化政治脈絡的轉變（Huang Forthcoming，亦可參考 Mahmood 2005: 79-117；Orsi 2005: 177-204）。然而，本文的討論仍足以展示，高教移民藉由上述四項機制，確實易取得宗教階序中較高的地位，占據教會內主要的領導位置。民工群體內雖有少數特例，大多仍被排除在教會權力核心之外；雖然在正式制度上，民工被平等對待，但在日常宗教生活互動中，卻面對文化區異實作中的歧視效果。

民工是城市裏永遠的異鄉客嗎？以本研究的宗教團體內的民工為例，他們似乎可能在城市裏找到並融入如宗教團體這類擬家社群。然而，即使在這個標榜無私愛、平等關係及自願參與的「家」中，民工依舊處在群體階序的底層，在團體互動中被噤聲且被支配。不可否認的是，這個宗教網絡也提供他們強而有力的社會支持及情感連帶；透過該網絡，農村移民可能找到條件更好的工作、住屋、婚配對象。值得注意的是，在今日中國農村移民日漸多元化的同時，他們被對待的方式也因各種因素而有分別，有越來越多的研究如本文一樣試圖更細緻描繪其中的差異，指出不平等不只存在於城市居民與農村移民間，更延伸到了農村移民內部，在其中可看見「模範一次等」的上下階序。本文中許多高教移民的父母，是早期改革開放的第一批民工，據此樂觀來看，似乎指出了底層藉教育翻身的可能，本文中處於階序最底層的民工，同樣有可能透過投資教育以促成下一代的向上流動。只

是，這仍有待更系統的研究方能確證。

誌謝詞：本篇論文能成形出版，首先要感謝台灣聖靈宗教會（很抱歉在此仍僅能以假名致謝）的諸位長老傳道的協助，以及自 2010 年至 2014 年間在中國各省田野裏相遇的無數農村移民基督徒及城市教會信徒的善意，沒有他們的熱情協助、親切接待及慷慨分享，本研究根本不可能完成。另外，美國西北大學 (Northwestern University) 社會系的 Carolyn Chen、Gary Alan Fine 及 Wendy Griswold 三位教授組成的博士論文口試委員會提供的修改建議、趙星光老師與陳家倫老師在 2012 年台灣社會學會年會上的評論，以及中央研究院社會研究所張茂桂老師的意見，都有助於本初步論點的形成，感謝這些先進的指點。感謝西北大學社會系及 Buffet Institute、中央研究院社會學研究所、德國 Max Planck Institute for the Study of Religious Diversity，及科技部等單位提供的獎學金與田野經費支持。最後，感謝兩位匿名審查人及編委會的建議，幫助筆者得以聚焦在特定關鍵問題上，深化既有的分析，並釐清原文稿中歧義、模糊之處。助理林立恆、蕭玉欣及期刊編輯協助校對文稿，在此一併感謝。本文任何疏漏處，概由筆者自行負責。

## 參考文獻

- 吳介民，2011，〈永遠的異鄉客？公民身分差序與中國農民工階級〉。《台灣社會學》21: 51-99。
- 汪云云、劉宏偉，2013，〈個體工商戶階層研究〉。《學理論》2013 (9): 79-80。
- 余英時，2014，《論天人之際：中國古代思想起源試探》。台北：聯經。
- 李振剛、南方，2013，〈城市文化資本與新生代農民工心理融合〉。《浙江社會科學》2013 (10): 83-91。
- 林本炫，2012，〈地理流動與宗教信仰變遷〉。頁 151-189，收入朱瑞玲、瞿海源、張苙雲編，《台灣的社會變遷 1985~2005：心理、價值與宗教》。台北：中研院社研所。
- 陳村富，2005，《轉型期的中國基督教：浙江基督教個案研究》。北京：東方。
- 曹南來，2013，《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。
- 黃克先，2007，《原鄉、居地與天地：外省第一代的流亡經濟與改宗歷程》。台北：稻鄉。
- 黃克先，2013，〈宗教無給勞務之初探：以一美國華人基督教會為例〉。《台灣宗教研究》12 (2): 61-82。
- 黃劍波，2012，《都市裏的鄉村教會：中國城市化與民工基督教》。香港：道風書社。
- 楊友仁，2014，〈社會疏離與勞動體制：深圳富士康新生代農民工的都市狀態初探〉。《台灣社會研究》95: 57-108。
- 潘毅著、任焰譯，2011，《中國女工——新興打工者主體的形成》。北京：九州。
- 瞿海源，1989，〈台灣新興宗教現象〉。頁 229-243，收入宋文里、徐正光編，《台灣新興社會運動》。台北：巨流。
- 韋伯 (Weber, Max) 著、康樂、簡惠美譯，1989，《宗教與世界：韋伯選集 II》。台北：遠流。(Weber, Max. 1968. "The Sociology of Religion." Pp. 176-217 in Julien Freund. 1969. The Sociology of Max Weber. Translated by Mary Ilford. New York: Vintage Books.)
- Anagnost, Ann. 2004. "The Corporeal Politics of Quality (Suzhi)." *Public Culture* 16 (2): 189-208.
- Berger, Peter. 1967. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*.



- Garden City, NY: Doubleday.
- Bernstein, Basil B. 2003. *Class, Codes and Control Volume II: Applied Studies towards a Sociology of Language*. New York: Routledge.
- Bourdieu, Pierre. 1991. "Genesis and Structure of the Religious Field." *Comparative Social Research* 13: 1-44.
- . 2002. "The Forms of Capital." Pp. 280-291 in *Readings in Economic Sociology*, edited by Nicole W. Biggart. Oxford: Blackwell Publishers.
- Cao, Nanlai. 2005. "The Church as a Surrogate Family for Working Class Immigrant Chinese Youth: An Ethnography of Segmented Assimilation." *Sociology of Religion* 66(2): 183-200.
- . 2009. "Raising the Quality of Belief: Suzhi and the Production of an Elite Protestantism." *China Perspectives* 2009(4): 54-65.
- Chao, Hsing-kuang. 2006. "Conversion to Protestantism among Urban Immigrants in Taiwan." *Sociology of Religion* 67(2): 193-204.
- Chau, Adam Yuet. 2006. *Miraculous Response: Doing Popular Religion in Contemporary China*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Chen, Carolyn. 2008. *Getting Saved in America*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Cho, Mun Young. 2009. "Forced Flexibility: A Migrant Woman's Struggle for Settlement." *The China Journal* 61: 51-76.
- Durkheim, Emile. [1915]1995. *The Elementary Forms of Religious Life*, translated by Karen Fields. New York: The Free Press.
- Dunch, Ryan. 2012. "Chinese Christianity." Pp. 261-282 in *The Wiley-Blackwell Companion to Chinese Religions*, edited by Randall L. Nadeau. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Ebaugh, Helen Rose and Janet Saltzman Chafetz. 2000. "Structural Adaptations in Immigrant Congregations." *Sociology of Religion* 61(2): 135-153.
- Finke, Roger and Rodney Stark. 1988. "Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities, 1906." *American Sociological Review* 53 (1): 41-49.
- Gaetano, Arianne M.. 2004. "Filial Daughters, Modern Women: Migrant Domestic Workers in Post-Mao Beijing." Pp. 41-79 in *On the Move: Women in Rural-to-Urban Migration in Contemporary China*, edited by Arianne M. Gaetano and Tamara Jacka. New York: Columbia University Press.

- George, Sheba Mariam. 2005. *When Women Come First: Gender and Class in Transnational Migration*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Hansen, Mette Halskov. 2013. "Learning Individualism: Confucius, Hesse, and PEP-rallies in the Rural Chinese School." *The China Quarterly* 213: 60-77.
- Harding, Susan F.. 1987. "Convicted by the Holy Spirit: The Rhetoric of Fundamental Baptist Conversion." *American Ethnologist* 14(1): 167-181.
- Hirschman, Charles. 2004. "The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States." *International Migration Review* 38: 1206-1233.
- Hoffman, Lisa. 2006. "Autonomous Choices and Patriotic Professionalism: On Governmentality in Late-Socialist China." *Economy and Society* 35(4): 550-570.
- . 2010. *Patriotic Professionalism in Urban China: Fostering Talent*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Holt, John B.. 1940. "Holiness Religion: Cultural Shock and Social Reorganization." *American Sociological Review* 5: 740-747.
- Huang, Ke-hsien. 2013. "Confucian-Type Pentecostalism with Culturally Respectful Worship: A Qualitative Study of the True Jesus Church in Contemporary China." Paper presented at the Interdisciplinary Conference at Purdue University, Global Re-Orient: Chinese Pentecostal/Charismatic Movements in the Global East, Purdue University, West Lafayette, Indiana, USA (30-31 November).
- . 2014. "Dyadic Nexus Fighting Two-Front Battles: A Study of the Micro-Level Process of the Official-Religion-State Relations in Contemporary China." *Journal for the Scientific Study of Religion* 53(4):706-721.
- . Forthcoming. "Sect-to-Church Movement in Globalization: Transforming Pentecostalism and Coastal Intermediaries in Contemporary China." *Journal for the Scientific Study of Religion* 54.
- Jacka, Tamara. 2006. *Rural Women in Urban China: Gender, Migration, and Social Change*. Armonk, NY: M. E. Sharpe.
- Kipnis, Andrew B. 2006. "Suzhi: A Keyword Approach." *The China Quarterly* 186: 295-313.
- . 2011. *Governing Educational Desire: Culture, Politics, and Schooling in China*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Lan, Pei-chia. 2014. "Segmented Incorporation: The Second Generation of Rural Migrants in Shanghai." *The China Quarterly* 217: 243-265.

- MacLeod, Jay. 1995. *Ain't No Makin' it*. Boulder, CO: Westview Press.
- Mahmood, Saba. 2005. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Min, Pyong Gap. 1992. "The Structure and Social Functions of Korean Immigrant Churches in the United States." *International Migration Review* 26(4):1370-1394.
- Niebuhr, H. Richard. 1929. *The Social Sources of Denominationalism*. Cleveland OH: Meridian Books.
- Orsi, Robert A.. 2005. *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Portes, Alejandro and Min Zhou. 1993. "The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants." *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 530(1): 74-96.
- Ridgeway, Cecilia L.. 2014. "Why Status Matters for Inequality." *American Sociological Review* 79 (1): 1-16.
- Sewell, William H., Jr.. 1992. "A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation." *American Journal of Sociology* 98(1): 1-29.
- Solinger, Dorothy J. 1999. *Contesting Citizenship in Urban China: Peasants Migrants the State, and the Logic of the Market*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Stark, Rodney and William S. Bainbridge. 1985. *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley, CA: University of California Press.
- . 1996. *A Theory of Religion*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Warner, R. Stephen. 1993. "Work in Progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States." *American Journal of Sociology*, 98(5): 1044-1093.
- Warner, R. Stephen and Judith G. Wittner, eds.. 1998. *Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Weber, Max. 1968. *Economy and Society*, edited and translated by Guenther Roth and Claus Wittich. New York: Bedminister Press.
- Whyte, Martin King. 2010. "The Paradoxes of Rural-Urban Inequality in Contemporary China." Pp. 1-25 in *One Country, Two Societies: Rural-Urban Inequality in Contemporary China*, edited by Martin King Whyte. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Willis, Paul E. 1981. *Learning to Labor: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. New York: Columbia University Press.

- Wuthnow, Robert and Kevin Christiano. 1979. "The Effect of Residential Migration on Church Attendance in the United States." Pp. 257-276 in *The Religious Dimension: New Directions in Quantitative Research*, edited by Robert Wuthnow. New York: Academic Press.
- Woldemikael, Tekle Mariam. 1989. *Becoming Black American: Haitians and American Institutions in Evanston*. New York: AMS Press.
- Woronov, Terry E.. 2011. "Learning to Serve: Urban Youth, Vocational Schools and New Class Formations in China." *The China Journal* 66: 77-100.
- Yan, Hairong. 2003. "Neoliberal Governmentality and Neohumanism: Organizing Suzhi/Value Flow through Labor Recruitment Networks." *Cultural Anthropology* 18 (4): 493-523.
- . 2008. *New Masters, New Servants: Migration, Development, and Women Workers in China*. Durham, NC: Duke University Press.
- Yan, Yunxiang. 2009. "The Good Samaritan's New Trouble: A Study of the Changing Moral Landscape in Contemporary China." *Social Anthropology* 17(1): 9-24.
- Yang, Fenggang. 1999. *Chinese Christians in America: Conversion, Assimilation, and Adhesive Identities*. University Park, PA: Pennsylvania State University.
- . 2005. "Lost in the Market, Saved at McDonald's: Conversion to Christianity in Urban China." *Journal for the Scientific Study of Religion* 44(4): 423-441.
- Zhou, Min. 1997. "Growing up American: The Challenge Confronting Immigrant Children and Children of Immigrants." *Annual Review of Sociology* 23: 63-95.