

清末民国时期基督教传入对西南信教少数民族法律文化的影响

方 慧 胡兴东

清末民国时期西南少数民族出现了基督教信仰的社会运动。由于基督教所具有的教规和当时在中国所处的特殊政治地位，导致信教少数民族在行为规范、纠纷解决以及在国家诉讼中权位，诉讼选择上都发生了变化。在这种转变中，最重要的是少数民族教民在国家诉讼中权位结构发生了重构。这种法律文化的重构对这个时期少数民族信仰基督教是一种推动力。

关键词：基督教 西南少数民族 诉讼权位 纠纷解决

作者方慧，1947年生，云南大学法学院教授、博士生导师；胡兴东，1975年生，云南大学法学院副教授、博士。

清末民国时期基督教^①在西南少数民族中得到迅速发展传播，是中国近代史和基督教在中国传播历史上的特殊一页，这已经是不争的历史事实，但对这一现象的研究，近年虽有不少成果^②，但从法律角度进行考察还是很少。这个时期西南少数民族中一些群体在信仰基督教后，由于当时基督教和传教士在中国政治生活中所处特殊的政治地位，导致信教各少数民族群众在行为规范、纠纷解决和在国家司法诉讼中权位及教民在诉讼的选择上都发生重大的转变。对西南少数民族中教民的这种法律上的转变过去很少有人论及，即使论及也不够全面、具体。^③本文拟通过对这个时期，基督教传入西南少数民族后对他们法律生活的影响进行的探讨，以揭示基督教在当时作为一种强势文化和政治力量，在进入西南少数民族地区后，对改变西南少数民族信教民众的行为规范、纠纷解

^① 这里的基督教是一个泛指，是指当时在西南少数民族中传播的各种各样的基督教派。

^② 代表著作有：张坦：《“窄门”前的石门坎——基督教文化与川滇黔边苗族社会》，云南教育出版社，1992年；钱宁：《基督教与少数民族社会文化变迁》，云南大学出版社，1998年；韩军学：《基督教与云南少数民族》，云南人民出版社，2000年；秦和平：《基督教在西南民族地区的传播史》，四川民族出版社，2003年；徐永志：《融溶与冲突：清末民国间边疆少数民族与基督宗教研究》，民族出版社，2003年。

^③ 对近代基督教在传入后对西南少数民族社会影响研究上，主要集中在文化方面。如钱宁：《基督教在云南少数民族社会中的传播和影响》，《世界宗教研究》，2000年第3期；《石门坎现象：对清末黔西北苗族地区基督教传播的思考》，《贵州民族研究》，2004年第3期；成先聪 陈廷湘：《基督教在西南少数民族地区传播——以医疗卫生事业为例》，《宗教学研究》，2001年第4期；张晓琼：《碰撞与冲突——基督教在云南少数民族中传播特征探析》，《广西民族学院学报》，2002年1期。

决和在国家司法权位方面的作用,进而剖析基督教传入是如何影响西南信教少数民族对诉讼的选择等问题,以说明这个时期基督教在这些少数民族中得以传播的一些原由。

一、清末民国时期西南少数民族信仰基督教的情况

清末民国时期基督教在西南少数民族中得到迅速传播,特别是在20世纪初的一二十年代,按1920年《中华归主》一书记载:“唯西南各省少数民族部落中的布道运动成绩可观”,“各少数民族中(特别是西南各省)的布道工作发展较快。据报告,苗族与怒族部落中已经建立了近百所教堂”。^①根据解放后五十、六十年代的民族大调查,西南诸省多数少数民族中都有信仰基督教的群体。按教会公布数字,解放时全国有教徒100余万,云贵川三省有教徒58万,以少数民族为主。云南信仰基督教的少数民族有苗族、傈僳族、怒族、景颇族、拉祜族、佤族、彝族、哈尼族、傣族、独龙族等。在民国时期,云南省的基督教在少数民族中得到发展表现在教堂数从100所增到900余所,信徒从4万人增到10万余人。^②贵州的苗族、彝族、仡佬族、布依族等少数民族中都有信仰基督教的,特别是威宁地区苗族、彝族,以石门坎为基地,形成了基督教传播的中心。按《中华归主》一书统计,1919年贵州省信徒有9446人,教友35286人,大小教堂132所。^③四川省1840年以后,基督教在藏、彝、羌、苗、土家族等少数民族群居地区都得到了传播。1920年四川有教徒32942人。^④按光绪十九年(1893)杨毓辉的《整顿中国教务策》一文记载,当时罗马教皇公布的中国教民人数中,四川省有72879人;云南省有11207人;贵州省有16892人;广西有1013人。^⑤虽然这些统计数字可能会有出入,但可以肯定,清朝光绪朝以来,到民国初期,西南少数民族中信仰基督教的少数民族人数大为增加,而这种状况改变和影响这些少数民族传统法律生活。

二、基督教传入对西南信教少数民族法律规范的影响

基督教作为一种宗教,自身拥有大量的宗教规范。基督教神学家一般把《圣经》中《旧约经》前五卷《创世记》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》和《申命记》称为律法书,它以“十诫”和“约书”为核心,构成了基督教的教法体系。据统计《圣经》共有戒律条文(包括格言、禁令、诫命、律例及规条)总计613条,其中训令式戒律共

^①《中华归主:中国基督教事业统计(1901—1920)》(上册),中国社会科学院世界宗教研究所,1985年版,第93页。

^②韩军学:《基督教与云南少数民族》,云南人民出版社,2000年版,第132页。

^③《中华归主:中国基督教事业统计(1901—1920)》(上册),中国社会科学院世界宗教研究所,1985年版,第375页。

^④王明伦:《反洋教书文揭贴选》,齐鲁书社,1984年版,第400页。

^⑤《中华归主:中国基督教事业统计(1901—1920)》(中册),中国社会科学院世界宗教研究所,1985年版,第472页。

248 条, 禁令式戒律共 365 条; 内容包括: 神职人员的职责与特权、平民的法律地位、权利和义务、财产所有权、债务处理、婚姻与家庭、卫生风俗、起居饮食、犯罪与刑罚、审判机构与诉讼等。^①这些宗教规范在一定程度上成为教民的法律规范。西南少数民族信教后, 这些宗教规范也成为他们的规范, 改变着他们的生活习惯、原有法律规范, 改变着教民的行为方式。

根据民族大调查, 基督教传入怒江州, 当时碧江地区的傈僳族、怒族教民在遵守基督教的教律时还根据本民族群体的社会特点, 仿照《圣经》十条戒律制定新的十条戒律, 即不饮酒、不吸烟、不赌钱、不杀人、不买卖婚姻、不骗人、不偷人、不信鬼、讲究清洁卫生、实行一夫一妻制。^②这当中很多内容是关于刑事、民事方面的法律规范。此外也对这一地区的少数民族的传统生活习惯进行改革, 特别是婚姻上, 开始禁止买卖婚姻和实行一夫一妻制, 这实质是对这些地区信教民族传统婚姻规范的革命。在怒江福贡地区教民遵守的十条教规是: 不饮酒、不吸烟、不偷盗、不赌博、不调戏妇女、不信奉鬼神、禁止唱民族歌谣、跳民族舞蹈、禁止教徒与非教徒通婚、不准教徒吃结婚彩礼、教徒与非教徒不合作共事。^③这里则有很多规定是在生活上让教民形成一个单独的群体, 区别于非教徒群体。这些规范中仍然有刑事、民事等方面的内容, 同时在纠纷解决上, 由于不与非教徒来往, 也导致教民在纠纷解决上出现新的途径。云南禄劝地区的教民中则遵守以下十条教规, 即不抽烟、不赌钱、不喝酒、不种烟(鸦片)、不算命、不送鬼、不拜菩萨、不跳神、不择日子、不娶妾等。^④这些戒律中, 不少是对教民原有刑事、民事、婚姻、生活规范的改革。云南澜沧地区, 根据“十诫”规定了十条教规: 听父母话、不信鬼、一夫一妻制、不偷人、不饮酒、不吸大烟、要亲爱、不杀人、不嫖、不贪钱、服从基督教。^⑤这些成为教徒必须遵守的规范。贵州苗族、彝族地区, 1901 年党仁居在黔西北苗族教民中成立了“苗族改良会”, 制定了《等堆基督教苗族改良会章程》, 立碑于贵州普定等堆, 主要内容有: 规定婚姻改革、着装改革、遵守基督教规等。如规定教民中结婚年龄是女子 18 岁、男子 20 岁, 结婚时采用基督教礼仪, 不用大量的聘礼, 其实是禁止过去传统的买卖婚姻, 结婚后不能离婚, 实行一夫一妻制。

由此可见, 基督教传入西南少数民族中后, 影响最大的是对各信教少数民族的传统婚姻制度和规范。因为这些少数民族中传统的婚姻制度和习俗中有诸如公房制、转房制、姑舅表优先婚、亚血缘内婚、不落夫家、父母包办婚姻、收受高价聘礼、跳花山、“踩月亮”和“姑娘房”等制度和习俗。在信教后, 教民在基督教的影响下, 对这些婚姻制度和习俗进行改革, 让自身的婚姻制度和习俗向近代婚姻制度和规范靠近。当然,

^① 梁工等:《律法书: 叙事著作解读》, 宗教文化出版社, 2003 年版, 第 136 页。

^② 云南省编辑组:《中央访问团第二分团: 云南民族情况汇集》(上册), 云南民族出版社, 1986 年版, 第 21 页。

^③ 钱宁:《基督教与少数民族社会文化变迁》, 云南大学出版社, 1998 年版, 第 155 页。

^④ 云南省编辑组:《中央访问团第二分团: 云南民族情况汇集》(下册), 云南民族出版社, 1986 年版, 第 56 页。

^⑤ 同上书, 第 168 页。

这个时期,西南各信教少数民族在对传统婚姻改革中也发生过不少与传统冲突的案例。如在武定地区,由于教会规定“同村男女不通婚”,但现实上各少数民族教民中年轻人往往对此婚姻规定不能遵守。“三年前(1948年)在洒普山又发生吊死的事:一个姓陆的青年爱上姓潘的女子,不能结婚,双双吊死在树上。”^①这就是上面教会规定导致的结果。在1914年安顺府普定县等堆地区发生苗族青年杨士昌与附近格鸡坝苗族女青年杨某某自由恋爱,为此他们私奔到平坝县,由于他们的恋爱方式触犯了“改良会章程”,抓回后他们二人被捆绑关押了六天六夜,杨士昌处罚杖五十下,并罚杨士昌父母杀猪办酒席认错,罚杨士昌与恋人杨某某五十块大洋立碑示众。^②此外据记载,1912年正月安顺县鼠场和1913年七月织金青山羊场都发生苗族青年举行传统跳花山而教民进行干预而产生冲突的事件。^③可以看出,由于这些教规改变了各少数民族的传统习惯,在现实中往往出现冲突,特别是不能离婚和自由恋爱,成为基督教传入后各少数民族婚姻法律中矛盾的中心。

三、基督教传入对西南信教少数民族纠纷解决方式的影响

西南少数民族信教后,各少数民族中教民原有纠纷解决方式开始发生变化,主要是教民不再把自己内部发生的纠纷提到本民族传统的纠纷解决机制中寻求解决。如苗族不再通过议榔、寨老来解决纠纷,彝族不再通过土目、土官来解决纠纷,傈僳族不再通过“伙头”、族长等来解决纠纷,等等,而是通过布道者或教会中的长老执事来解决教民间的纠纷,也就是说各教民从传统的本民族纠纷解决制度中脱离出来。在纠纷解决中,具体适用的规范和评判的价值也不再是传统的各少数民族的原有规范和价值,而是基督教的教规和价值等。对此,光绪十四年(1895)四月陈炽在《教民》一文中就写道:“遇有词讼之事,教民应与凡民一律,毋许擅用西礼,致为众怨所归”,^④这里说明教民适用基督教教规和西方价值理念解决教民间的纠纷。《中华归主》一书中说贵州“各乡村苗族中之信徒多有被任为长老执事各职,此辈为会众领袖,宣讲圣道颇具口才,并管理各乡村中之集会事宜,更能设法使不到会者均能到会听道。各总堂每月有长老会议,凡信徒有不规则行动,即于会中提出讨论云。”^⑤这里后半句说的就是教民中有违法和纠纷的事件,由每月总堂长老会议来解决。所以当各少数民族信教后,在纠纷解决上开始出现新的解决机制,教徒由教会中长老、传教士等来解决,不再由本民族中长老、土目、族长、家长等人来解决。改变了信教少数民族的纠纷解决机制,同时又导致

^① 云南省编辑组:《中央访问团第二分团:云南民族情况汇集》(下册),云南民族出版社,1986年版,第17页。

^② 《民族志资料汇编(第五集)》,贵州省志民族志编委会出版,1986年版,第282页。

^③ 《民族志资料汇编(第二集)》,贵州省志民族志编委会出版,1986年版,第298页。

^④ 王明伦:《反洋教书文揭贴选》,齐鲁书社,1984年版,第425页。

^⑤ 《中华归主:中国基督教事业统计(1901—1920)》(上册),中国社会科学院世界宗教研究所,1985年版,第376页。

新的纠纷解决机制的出现。

云南武定地区的苗族、彝族教民在产生纠纷时多由教会布道员进行调解。由于在当时武定地区十分之七以上的少数民族都是教民，导致当地少数民族间的纠纷由教会内部解决，这对少数民族的头人、当地士绅来说，是权力的重大失落。在教会中主持解决教民纠纷的可以是外国牧师和传道长老，在处理上可以给予罚金或宣布罪状，当教民把纠纷提诉到官府时，甚至出现教会或外国牧师要求地方政府按教会要求处理教民的诉讼纠纷。教民间有纠纷时，不先报教会处理，会受到教会的处罚。这种强制性规定教民间的纠纷由教会解决，改变了西南少数民族中信教者在纠纷解决上的方式，脱离了各自在历史中形成的传统纠纷解决制度，如由各少数民族中伙头、寨老等主持处理纠纷的制度，及在处理中采用神判等制度。由于纠纷解决机构发生变化，导致处罚和纠纷解决程序上的转变。如在教民中出现反教会罪等。

当然，在教会处罚教民违反教规和解决纠纷时，也有采用各少数民族传统处罚方式和解决方式的。如 1951 年中央访问团在武定地区就调查到当地教会对通奸男女处罚上，女的采用剪光头游村，男的“放大牛”，即抄没家产和驱逐出寨。这里可以看出，在处罚方式上教会也会采用各少数民族传统处罚方式。此外，报告中还写到，“类似的事情外国牧师在洒普山处理了很多”。^①在民国时期滇东北、黔西北的苗、彝族中进行传教的传教士中，党居仁、柏格理在这方面就是相当明显的例子。周国华在 1942 年撰写的《册亨县乡土志略·风俗习尚·宗教》中说：“过去苗夷头脑中只有主教，不知有政府，民、刑案件，均由神父裁决”。这在内地也一样，光绪二十七年（1901）八月初八日《革职留任河南巡抚松寿奏请将法主教安西满赏给花翎二品顶戴片》中说道：“法国主教安西满在豫省传教三十余年，与地方官民相处无猜，督率副主教、司铎、执事人等亦能遵守约束，调和民教”。^②这就能说明安西满在河南传教时大量处理教民内部的纠纷。

四、基督教传入西南少数民族地区对教民在诉讼中权位及诉讼选择上的影响

基督教使信教民众在诉讼中权力结构发生转变，其在司法中地位开始特殊，于是在权位上改变了原先的权力结构。这种转变对当时教案的发生和西南少数民族信仰基督教起到了相当重要的推动作用。同时它也改变着西南少数民族教民与本民族中上层权贵、汉族平民和士绅乃至国家的关系。这种影响和作用过去很少有学者注意到。在清末民国时期，对西南少数民族历史上，特别是司法史上的影响是巨大的。其实由于入教后教民在诉讼上开始处于相对优势，成为这个时期西南少数民族入教的一个动因。这从清末相当

^① 云南省编辑组：《中央访问团第二分团：云南民族情况汇集》（下册），云南民族出版社，1986 年版，第 17 页。

^② 朱金甫：《清末教案（第三册）》，中华书局，1998 年版，第 103 页。

多的教务问题奏疏中可认得到证明。^①

（一）信教前西南少数民族在诉讼中的权力结构

西南少数民族中的平民在信教以前，在诉讼中，不管是与汉族平民和汉族士绅、本民族中平民、还是土官、土目的诉讼中，往往处于权位中的绝对劣势。如在本民族平民与平民的诉讼中，当地汉族官员和本民族土官在审理上往往是滥用权力，诉讼难以得到公平、公正和合理的解决。但当基督教传入后，由于当时中国特殊的政治社会局面，各少数民族教民在诉讼中不管是在本民族内部还是汉族流官政府那里，也不论是与汉族士绅、平民及本民族的诉讼在权位上都发生了转变。这在光绪十年（1885）十二月二十日云南《丽江府云州知州黄毓全等禀》中就有教民饶国泰说，他信教的动因是因为：“奉了教，有许多好处。有钱的，可以保身家；贫穷的，可得钱使用，不受人欺，打官司有赢无输。”^②这是信教后在社会权力结构中发生了转变。在光绪二年十一月九日（1876年12月24日）内阁侍读学士广安的奏折中就有：“川省民素畏官，尤畏书吏差役，往往户婚田土口角词讼，或经讼师刁使，或书差刁唆，一经控官案结，富者耗财，贫者倾家。有司佯为不知，即明知故纵，饱书役之贪蠹，而民不敢言。教民有词讼，书差不敢需索，有司转畏之，不敢直斥其无理，民是以甘入教，而仇仇相寻也。”^③清廷中央官员就清楚说出当时中国司法的腐败和平民的无助，但一经入教在诉讼中权位就发生转变。所以清代汉族中入教的多为贫民和在当地失势的乡绅、地主。

在基督教传入之前，西南各少数民族的纠纷诉讼在几类情势中的权位都处于劣势，具体可以分为三类：首先，在西南少数民族与汉民的争诉中，官府往往偏袒汉民，加上汉人可以利用的资源较西南少数民族多，如在语言上诉讼使用汉语、官府中官员为汉族、汉民对国家诉讼程序更熟悉、有更多的财产等。所以西南各少数民族在诉讼中往往是有理无理都败诉。

凡高处曰凉山，多蛮夷，与汉不通文字、语言、婚姻，其服食皆沿旧习。为治者从未施教育以变化之，但令其供役纳税而已，往往为奸民所欺侵。“土豪”，夷汉均有，以兼并为雄，各招佃户，树党徒，蓄枪械，设地窖、土牢，武断乡曲；一有争执，辄械斗，死伤者均不报官，彼此寻仇，互相报复而已。曰“暴客”，即哥匪之别名也，由四川传入，为数尤众，各处设立码头，违法虐民，全无忌惮。曰“蠹役”，土豪、哥匪暗中勾结，凡命、盗巨案，从无破获，催逼严急，则以无关从犯，或因仇诬反之，良善充抵。曰“讼棍”，民风健讼，十有九虚，图告不审，籍

^① 近代中国关于教民与非教民的诉讼问题的争议上其实不仅有主权上的问题，还有另一深层的问题，就是由于平民信教后，在乡村生活上不再受地方乡绅、家族的控制，导致这些人的反对。从《反洋教书文揭贴选》和五册的《清末教案》史料来看，当时反洋教的活动多由地方乡村士绅发起，很少有平民发起的。外国在中国攫取的特权增加，导致外国传教士和教民在诉讼中成为绝对优势者，出现国内争取的仅是在诉讼中公平对待非教民与教民。

^② 王明伦：《反洋教书文揭贴选》，齐鲁书社，1984年版，第51页。

^③ 王明伦：《反洋教书文揭贴选》，齐鲁书社，1984年版，第76页。

行诈索。^①

这里可以看到凉山附近彝族等各少数民族中平民在平时生活中受到本民族权贵、汉人平民、官府等在诉讼上的各种盘剥和掠夺。在清朝乾隆五年（1740）十月二十一日云南督抚在《为严禁扰累苗民以安边境事》文告中说在云南少数民族地区是：

云南新[平]、[峨]等处地方控制土司……照得滇省僻处天末，夷保种类不一，其环居箐谷之中，地多不毛，亦鲜恒策。……地方文武官弁，加意抚绥，俾安耕凿。奈谓鴟舌可欺，遂加凌贱，无论公私事务，无不恣意役使。如遇伊等或与汉人讦讼，并不为其秉公剖晰，以为夷保不可长其骄心。又无论是非曲直，挽为呵责，只知有威，不知有恩；而兵役等更以奴隶待之。或遇奉差出门，则乘肩舆，令其抬适，□男妇皆负行。□□讼事差唤，则私行吊打，□□塘兵，或令代递文书；或派供应，或压卖什物，或见持物经过抽取；甚至占种田园，奸淫妇女，其恶不可枚举。又有豪绅劣衿，放债盘剥，往往利息数倍于本。佃给地亩耕种，则将所收籽粒取我遗”。^②

这是当时云南督抚所颁布的告令，从中可以看出，在旧有的社会结构下，各少数民族与汉民产生纠纷时，官府往往以不可“长其骄心”而偏袒汉族，在诉讼中，官府役差对少数民族更是倍加剥削和掠夺。吴大勋在《滇南见闻录·汉奸》中也说到：“间有涉讼者，问官须细心剖断，体恤愚夷，不可一任汉奸朦溺也。即夷人彼此争讼，必有汉奸为之挑唆，须访查得实，拘拿到案，重加究处，则讼案易清，夷人阴受其福矣！”^③

其次，西南少数民族在本民族内部争诉中，审理土官、土目常常是只知勒索，不知公正处理。清人赵翼就写到水西地区彝族民人：“有事控于土官，土官或判不公，负冤者惟私向老土官墓上痛哭，虽有流官，不敢上诉也”。^④最后，在西南少数民族与自己本民族中土官、土目等头人发生争诉，上诉到流官官府中，官府也常常偏袒土官、土目。也就是说在旧有的权力结构中，西南各少数民族在诉讼中，不管和那个群体发生纠纷，在诉讼权位上都处于非常不利的地位。对此在苗族人士自撰的《苗族信教史碑》上也有说明，“苗族信教以前……害怕其他民族凌辱……胆小怕事”。^⑤这说明信教后苗族原有权力结构的重构。

西南少数民族在诉讼中，处于权位上的劣势。但基督教传入后，信教教民在诉讼中权位结构发生了转变。由于教民在与任何人产生诉讼时，都会受到教会和传教士的支持。教民在诉讼上，开始从经济到权力都发生了转变，于是教民在诉讼权位上由劣势者转向强势者，导致信教少数民族民众在与非教徒产生纠纷时，不再回避、容忍，而是积

^① (清)谈者已已居士、次者未山道人：《幻影谈》上卷《兵事第五·永善之役》，云南大学图书馆藏本。

^② 华林：《西南彝族历史档案》，云南大学出版社，1999年版，第73页。

^③ (清)吴大勋：《滇南见闻录》上卷《人部·汉奸》，云南省图书馆抄本。

^④ (清)赵翼：《粤滇杂记》，小方壶斋舆地丛钞第七帙，浙江古籍出版社影印本。

^⑤ 张坦：《“窄门”前的石门坎——基督教文化与川滇黔边苗社会》，云南教育出版社，1992年版，第138页。

极采取诉讼寻求解决。当然这种影响有两个方面：一方面在与非教徒的纠纷上更易选择诉讼寻求解决，另一方面在教徒内部，产生纠纷时则选择通过传教士或长老执事会主持和解。后者在上面的讨论中已可以看出。下面谈谈西南少数民族中教民是怎样在诉讼中发生权位的转变。

清朝乾隆朝起，在云南文山州出现彝族与当地汉民关于土地纠纷诉讼，此诉讼经历百年之久，在道、咸朝间，彝族在诉讼中处于劣势，但同治朝后，由于彝族入教，导致诉讼中彝族教民的权位发生变化，具体看此案如下。

开属文山境内五里冲，有天主教堂，法国牧师金梦旦，通中国语言文字，在滇二十余年。有保保民一村，与附近汉民张、刘、李数姓，于乾隆时控争田土山界，计长二十余里，迨嘉庆时知府任内，曾将其地断归保民，给有执照一纸，厥次翻控。道、咸间，复经开化府两次断归汉民，仍给执照，理由充足，较前明晰，两造屡次案卷具存。保民自入教后，恃势复控，并数上控，经数任奉批集讯，未结。余前任方美旌复奉院司集讯，因保民当堂逞刁，重责数百，于是金牧师上省联合总主教、法总领事，直向两院交涉，持保民所奉嘉庆时执照为确据，盖牧师凭保民一面之词，不知全案也。迨余接任，迭奉宪札履勘，秉公复讯断结，连日调阅全案，随传保民告曰：“此案既有执照，不难断结，但须金牧师来此面商”。答云：“金在省”。余谓：“须尔等自去邀来”。未几，金果来，并同中国刘牧师入署求见。刘系四川附生，余以宾礼招待。越日，备西餐邀饮甚欢，始为详叙此案原委及经过情形。金曰：“教民有执照，岂不足凭耶？”余曰：“汉民尚有在后执照，牧师通中国文字，不难一阅而知”。遂出全卷与二人同阅。金牧师阅到后卷，自知错误，半晌无语。余曰：“两君尊见如何？”金曰：“此案听凭贵府判断，以免两造拖累，再不敢赞一词。”余始邀同履勘，以山地二里许，有天然沟坎，断给保民，以便推广建造，并出入路径为之丈量，开方绘图，立碑永定界线。两造遵结，通详立案。金梦旦心悦诚服，到蒙自购香槟酒一箱，专送至署称谢，旋任云南省总主教。外人非全不讲公理，但多误于偏听。凡涉教案，宜善于委婉疏通，俾得晓解，而后不难了结。^①

在此案中，虽然记载者吹嘘自己在对教民和非教民的诉讼中如何不卑不亢，但从诉讼过程来看，由于有教士的支持，彝族教民与汉民的土地纠纷在诉讼中权力结构发生了重大变化。处理官员在对待彝族教民上不再敢用权力达到目标，而是通过谨慎态度，先找教士进行解释，在处理上，也给彝族教民适当的让步。此案由于有教会支持，云南督抚不停过问，成为一个重要案件。可以看出彝族教民在诉讼中与汉族百姓相比，由于有教会支持，反而在诉讼中处于优势地位。同时也可以看出，此案中彝族人民在入教后对纠纷采用的态度，那就是不再退让，教会对教民的诉讼是积极支持。

在 1904 年威宁州羊街的团总兼乡绅李士林（此人是秀才）为阻止当地苗民前往昭

^① (清)谈者己巳居士、次者未山道人：《幻影谈》下卷《民事第六·开化》，云南大学图书馆藏本。

通求学、入教，^①对苗民进行非法拘禁、拴锁、吊打。案件发生后，教士柏格里出面干预，亲自到威宁州见地方官，在地方政府和教会的压力下李士林只好认错赔罪。^②此案，若没有教士的参与，团绅李士林的非法行为是否会受到处罚是很难说的。但由于教会的参与，让威宁州在处理此诉讼中对犯法者按法处治。若没有柏格理在诉讼中的参与，仅由被禁打的苗族人民提起诉讼，他们要在诉讼中取胜是不能得到保证的。

同治五年（1886）三月初二日永宁州汉族士民募役司团首任聚五与永州革役罗胜无故杀彝族教民一案中，由于教会的参与，在处理上政府就采取相对“合法”方式，甚至是有利于教民的处罚方式，并在处理后规定：“嗣后事关中外交涉，必须处理持平，固不可娇激沽外，任意将教民凌虐，亦不可因其习教，任令横行乡里，渔肉一方，于应办之案含糊了事”。^③也就是要求地方官在处理教民被非教民非法欺辱上要公正对待。

民国初年织金县毛草寨苗民王文秀的土地被当地汉族地主黄国成无故强占，按过去的权力结构，王文秀胜诉的可能很小。所以在此事件发生后，王文秀不选择到官府上诉讼，而是选择到安顺向党居仁诉说，党居仁听后派教民杨庆安持他的名信片到毛草寨处理此案。杨庆安到后，问清原由，责令黄国成退出他所占的土地，但黄国成抵赖，为此被杨庆安大打一顿，黄国成只好认错退还土地。^④此案中，当王文秀的土地被黄国成强占后，为什么不选择向当地官府起诉，而是选择向教会求助呢？这说明当地权力结构中苗民王文秀无法通过正常诉讼拿回自己的土地。同时，当杨安庆到事发地处理时，黄国成最初的态度也说明当地原有的权力结构中汉族地主士绅在当地的权力，可是由于有教会的参与，杨安庆敢对黄国成痛打，说明由于有教会的支持，导致这种权力结构发生重大转变。此外，此案处理成功，对当地少数民族平民加入教会的驱动力又有多大呢？在普定县硝磺也发生过一案，当地苗民张文学因有人谣传他家挖得一马槽银子，于是本地汉族地主、团总周阿谷信以为真，企图借此发财，于是诬告张文学的弟弟张顺祥抢人，将其逮捕送官府监禁。事件发生后，张文学家有理无处诉，没法通过正式的诉讼取胜，最后是等堆教民龙文贤听到此事后，到安顺告知党居仁，党居仁听后拿自己的名信片给龙文贤到当地官府，叫他们认真处理，很快当地政府就查清事实，释放了张顺祥。^⑤汉族团总为得到传闻中的财产，竟使用诬陷他人，进行逮捕入牢的手段，到了官府后，官府对此事不进行查证，直到有教会的参与，才对此案进行积极查证处理，并释放被诬陷之人。这说明在西南少数民族地区，由于有教会的支持，教民在与汉族、士绅产生诉讼纠纷时，在权位上发生了转变，政府开始积极处理。这种权力的重构比上帝的福音对西南少数民族加入基督教要重要的多。

教民与当地本民族权贵在信教后发生纠纷时，在诉讼和纠纷解决上权位的变化情况是：1914年威宁州牛棚子区土目禄良臣为了阻止苗民佃户入教，无故吊打苗族教民，

^① 因为苗民入教后，不再受当地士绅的控制，如不交各种地方庙会钱，不把纠纷提到乡绅处等。

^② 钟焕燃：《西南各少数民族皈依基督教五十年史（未刊稿）》，1957年版。

^③ 《清穆宗实录》卷171，中华书局影印本。

^④ 《民族志资料汇编（第二集）》，贵州省志民族志编委会出版，1986年版，第297页。

^⑤ 同上。

为此教会知道后,要求地方政府将罪犯禄良臣捉拿究治。在此案中由于教会的参与,苗族佃户在受到土目不公正对待时,可以到官府中寻求解决,打破了原有的权力结构。

1931年威宁县大官寨土目安惠生欲加租,但教徒佃农反对加租,为此产生诉讼。案发后由于教会中传教人员张文明、张仁安、陶自改、杨荣兴、周汉章、李正品、朱本仁、杨雅国、吴性良、王盛邦等人牵头上告,把官司打到中央政府和贵州省政府,后来省上只好派民政厅厅长谭克敏到威宁处理,最后安惠生被迫取消加租计划。^①在这一事件中,由于教徒团结,加上教会在当时中国的特殊政治地位,导致从中央到地方都十分注意此案。1944年,安惠生的大儿子结婚,照例向佃户收“扯手”,大户交小洋三元,小户交小洋一元五角,由于教民张文明、杨荣兴等联合佃户拒交,最后只好取消这种“千年的规矩”。^②

在1913年织金县白马洞苗族教徒李约翰去郎岱搬他的姐夫陶耶西到织金居住,当地土司安某借口搬走他家的佃户,把李约翰毒打致伤,白马洞教民闻讯后到安顺报告党居仁,党居仁听后令安顺地方官去郎岱处理此案。最后安土司只好用两千两银子贿赂官吏,并将李约翰接到他家治疗康复,并谢罪后才解决此案。^③此外,据记载,“他们(土目)因为信教事虐待苗族佃农,又往往被柏格理制止”。^④这里可以看到,当传统势力在与佃农发生纠纷时,由于有基督教的介入,导致两者的权位发生转变。对纠纷结果产生了重要影响。这种变化在青岩教案与开州教案(1862年)发生后就开始出现,因为当时中央政府就给地方政府下令,在对待教民与平民诉讼上,应一体公平对待。“嗣后黔省遇有传教之人,即著与平民一体相待,断不可图泄一时之愤有误大局。……如再有属员任意妄杀传教人等,或将弁故意杀害以图泄愤,则是疏纵之罪,不能再邀宽免也。”^⑤

西南少数民族在入教后,对诉讼中的权力结构产生了重大影响。清末民国时期由于中央政府对教案的重视,导致教民在诉讼中的权位有了重要的转变。这种重视来自于外国政府的压力。1891年6月23日《各国代表致总理衙门的联衔照会》中就要求中国政府对中国传教士、教民进行保护,特别是在司法方面,要求中国政府给教民平等公正对待。

任何一个华民信奉基督教,绝不能因此事实而使他不受当地司法的管辖。本照会签署人已公开声明他们完全赞成这一原则,他们还可以在这里照旧重申。不过贵亲王及列位大臣应能理解,这一原则的实际应用,取决于贵国政府严格履行与外国缔结条约中所作过的如下保证,即华民不得因信仰、学习与传播基督教之故,而受

^① 张坦:《“窄门”前的石门坎——基督教文化与川滇黔边苗社会》,云南教育出版社,1992年版,第140页。

^② 《民族志资料汇编(第二集)》,贵州省志民族志编委会出版,1986年版,第297页。

^③ 张坦:《“窄门”前的石门坎——基督教文化与川滇黔边苗社会》,云南教育出版社,1992年版,第66页。

^④ 《清穆宗实录》卷29,中华书局影印本。

^⑤ 陈增辉:《清末教案(第五册)》,中华书局,2003年版,第275页。

到干扰与凌虐。

如果这一保证为贵国当局所严格遵守，如果没有向教民提出任意捏造的指控，贵国当局也不以此为根据而对他们有所处分的话，那么便永远不会出现教士为保护本地教民而干预地方当局的必要性，不幸，相反的情况却屡见不鲜。^①

可以看出，外国政府在对中国政府要求教士不得干预教民诉讼上，也有呼吁中国政府对教民的诉讼进行公正、平等对待的要求。由于外国政府对教民诉讼的特别关注和施压，导致清政府对中国国内教民的司法诉讼开始特别重视。光绪二十八年（1902）三月初十日据署归化城同知上报说，“案蒙宪檄：嗣后民教交涉，于每月月报自理词讼、命盗杂案之外，另备一份月报，专报民教交涉案件，如无亦即申覆等因。”^②也就是政府要求对教民的案件单独列出，特别审查，这在当时成为全国通例。这也说明教民在国家司法中成为特殊的群体。

由于西南少数民族入教后，在与汉民、土官、土目、士绅和本民族中非教徒的诉讼上权位发生变化，在权力上处于相对优势，所以这种权位结构的变化改变着西南少数民族中教民对诉讼行为的态度。可以发现，信教少数民族在与前四类人产生纠纷时，采用正式诉讼解决纠纷的成功机率增大后，他们对诉讼的惧怕比非教徒更少，于是导致对正式诉讼的需求增加。可以说，清末民国时期，很多教案的出现，都是教徒与非教徒，特别是非教徒中汉民士绅，少数民族中土官、土目对自身权力下降的一种反抗，或说是一种不正常手段的结果。如1861年到1862年的贵阳教案中的关键人物、贵州省提督田兴恕，其实是对当时民、教纠纷采取纵容态度，最后导致大的教案出现。各少数民族信教后，改变了当地不同民族、家族、阶层的权力结构，导致不同群体间出现冲突，同时也产生官方与教民权力上的冲突。如在教民内部产生纠纷时，不再通过家族、宗族、士绅来解决，而是通过教会来解决，导致教民与家族、宗教、士绅和本民族势力脱离，进而引起这些人的不满。这从清末教案中可以看出，很多教案都是地方士绅煽动起来。这一点当时外国人就清楚认识到。在1891年9月11日《字林西报》中就报告说：“此时，不少背负烧焦木料的人竟然被抓住，关进衙门，而那些真正的罪犯，官员们连一根毫毛也不敢动。他们无疑准备对所拘捕的这些可怜虫，按外国要求的任何方式处刑，这些人罪过充其量不过是小偷小摸而已。”^③这清楚说明当时地方官和士绅由于教会对其权力的掠取而采取反击，出了事却让平民担当，以致当时传教士认为赔款都不是解决教案频繁发生的办法。

五、结 论

通过上面分析可以得出以下结论，清末民国时期西南少数民族在信仰基督教后改变

^① 陈增辉：《清末教案（第五册）》，中华书局，1998年版，第275页。

^② 朱金甫：《清末教案（第三册）》，中华书局，1998年版，第280页。

^③ 陈增辉：《清末教案（第五册）》，中华书局，2003年版，第347页。

了各少数民族的传统法律文化,改变了自己原有的法律体制,具体表现为在实体规范上,由于基督教的传入,导致各少数民族移植和制定了新的法律规范;在纠纷解决机制上,教民开始脱离过去传统制度安排,在教会组织下进行,由于基督教会的组织具有近代西方政治结构上的一些特征,导致信教者在纠纷解决上采用了相对“平等、公正、民主”的方式,摆脱了各少数民族原有纠纷解决制度的一些落后状况;在诉讼上,可以说,由于信教,彻底改变了各少数民族中教民与非教民,教民与汉族平民、汉族地主、士绅,教民与本民族权势者的原有权力结构,重塑了新的诉讼结构。这一点在清末权臣的奏折中可以看出。1861年恭亲王上奏说:“每以民间琐事前来干预,致奉教与不奉教之人诉讼不休。……奉教者必因此倚恃教会,欺侮良民。而不奉教者亦必因此轻视教民,不肯相下。为地方官者,又或以甫定和约,惟恐滋生事端,遂一切以迁就了事,则奉教之计愈得,不奉教者之以愈不能甘”。^①1870年曾国藩也上奏说:“词讼之无理者教民则抗不遵断,赋役之应者,教民每抗不奉公……凡教中犯罪,教士不问是非,曲庇教民;领事亦不问是非,曲庇教士。遇有民教争斗,平民恒屈,教民恒胜,教民势焰愈横,平民愤郁愈甚,郁极必发,则聚众而群思一逞。以臣所闻,酉阳、贵州教案皆百姓积不能平所致。惟和约记载中国人犯罪由中国官治以中国之法,而一为教民,遂若非中国之民者。”^②这些说明,当时清朝中央政府其实不管愿意不愿意,在对待教民诉讼上,开始特别关注。教民在诉讼上,开始有第二股力量的支持,若地方官处理不公,他们有力量、权力、途径把诉讼上递到上级官府,乃至清廷中央。对此清末杨毓辉就说:“各处地方官仰体朝廷柔怀之意,宁使华人受屈,不忍使教士吃亏。诚以教士不愜于心,便妄诉于领事,领事不分曲直,便上禀于使臣,而于总理衙门饶舌,原审官不免为难。”^③这说明清末教民在诉讼中若有受到不公正对待的,教民可以把诉讼通过外国传教士直诉到清中央。当教民诉讼由教士转到外国公使那里后,诉讼不再是教民与非教民之间,而是中国与诉求国之间的问题。对此钟煥燃也认为由于有教会组织,对土司的不公正对待,他们可以反抗,“要是他(土司们)强迫,我们就派代表到上级机关控诉,他虽有贿赂的手段,也不能统统生效。而且,结果他枉费了心机还得不偿失,以致逐渐地取消了敛财的物欲”。^④这是西南少数民族土司在与教民的诉讼中权力发生变化后的结果。

清末民国时期西南少数民族在信仰基督教上一个重要驱动力是一种权力结构的转变。苗族等少数民族信教的原因开始只是一种势力,而不是什么信仰。通过上面的分析,可以说西南少数民族在这个时期对基督教的信仰,不仅有精神上的需要,还有更深层次的需要,那就是寻求一种新的权力,改变自己在原有权力结构中的地位,让自己在社会中得到更多“人”的尊严。由于基督教在这个时期在中国所处的特殊政治地位,恰

^① 沈云龙:《筹办夷务始末(同治朝)》卷2,文海出版社,1996年版,第46-47页。

^② 沈云龙:《筹办夷务始末(同治朝)》卷76,文海出版社,1996年版,第30页。

^③ 王明伦:《反洋教文书揭贴选》,齐鲁书社,1984年版,第402页。

^④ 钟煥燃:《西南各少数民族皈依基督教五十年史(未刊稿)》,1957年。

好能提供这种需要。所以，各少数民族虽然在文化上有巨大差异，但为了现世的权力，还是接受了这种文化和信仰。可以说，基督教给这些少数民族许诺的来世并不是西南少数民族信教的原因，起作用的却是现实的功利。1903 年党居仁进入威宁苗族、彝族地区传教一开始就是在一种权力结构的重构下进行，从对四位苗民的接待，到帮助他们把自己猎到的野猪从当地权势者手中要回，这一切都是一种权力的重构。张雅各、张约翰、潘流便和杨西门等四人的权力结构发生变化，导致他们信教和传教，加上后来在一系列与当地官员、地主士绅、土目的斗争中，教民在教会支持下，连连获胜，导致当地少数民族大量加入基督教，以致出现“男男女女，从一百里、二百多里的遥远山寨，星夜兼程，云集昭通”，“他们成群结队，背着一袋袋干粮，到村边泉水饮水、歇脚就走”。^①当威宁、彝良等地彝族土目、地主和汉族士绅在与教会对抗而对信教者迫害时，由于柏格里到这些县府进行交涉，导致威宁州官邓循卿出示：“苗族信教，原属正道，并非异谋，不得干涉，倘有违者，以法严惩”禁令。^②这不仅意味着这些少数民族取得自由信教权，更为重要的是，意味着这些地区原有的权力结构已经完全改变，这是这些事件最有影响和意义的地方。这一切都是一种权力重构下的结果，因为西南少数民族找到一个敢于和他们看来是天经地义的权力结构抗衡的力量。在苗族中就有“苗族信仰基督教是处于受尽地主、土目及其地方官吏的双重残酷压迫剥削下，不得不信教，寻找精神寄托的。许多苗族老人说：‘苗族是在苦难中谁也不管的社会里信教，苗族并非认识到信教能得救，而信的是势力，谁势力大，谁同情就认谁’”。^③所以说权力才是西南少数民族入教的主要动力，其实这对当时中国政府和外国传教者都是一种讽刺。

（责任编辑 辛 岩）

^① 《民族志资料汇编》（第五集），贵州省志民族志编委会出版，1987 年版，第 265 页。

^② 同上，第 266 页。

^③ 杨光明：《基督教循道公会传入威宁地区史略》，贵州宗教史料（第二辑）。