

基督教与中国风水信仰^{*}

——以福建为研究中心

范 正 义

提 要：福建是中国风水信仰最为盛行的地区之一，也是基督教在中国的主要传教地区之一，基督教与风水信仰的冲突在福建表现得极为突出。在福建的风水冲突中，西方列强侵略和中西文化冲突两大因素仅作为全国性的背景环境起作用，基督教与风水信仰的冲突在更大程度上受到特定时空背景下的福建区域社会的发展脉络的制约，特别是和福建传统社会中的突发危机的解决方式之间有着紧密的联系。

范正义，历史学博士，华侨大学公共管理学院副教授。

主题词：基督教 风水 区域社会

基督教在华传播时与中国风水信仰之间的冲突，在中国近代史上留下了不可磨灭的印痕。不过，学术界对这一问题的关注还很不够，已有研究成果多是学者们从事近代教案研究的副产品。而且，在这很有限的研究成果中，学者们或是将基督教与风水信仰的冲突，简单地视为是西方列强侵略的必然结果，或是笼统地将其视为是中西文化冲突的具体表现。^①西方列强的侵略与中西文化冲突，固然是基督教与中国风水信仰发生冲突的不可推卸的重要原因。但是，笔者认为，把这两方面的原因当作全国性的背景因素来看待恐怕会更为合适。基督教和风水信仰的冲突是在特定时空背景下的区域社会的脉络中发生的，解读基督教与中国风水信仰的冲突，离不开全国性的背景因素，但更离不开微观的社会场域。只有将区域社会脉络纳入考虑，我们才能真正理解基督教进入中国后带来的乡土社会的变化。福建是我国风水信仰最为盛行的地区之一，也是近代基督教在我国的主要传教地区之一，基督教与风水信仰的冲突在福建表现的极为突出。本文中，笔者以福建为例，尝试从区域社会史的角度，来剖析基督教与风水信仰的冲突问题。

一、福建的风水信仰及其与基督教的冲突

福建是我国风水信仰的主要起源地之一。根

据王祚《青岩丛录》的说法，风水术有两种，一种是“江西之法”，起源于江西；另一种是“宗庙之法”，“始于闽中”。^②宋以后，“江西之法”传入福建，与“宗庙之法”相互补充，由此奠定了福建浓厚的风水信仰氛围。朱熹生活于宋代，对风水术的这一地域性流动有明显的察觉：“臣窃见近年地理之学出于江西，福建尤盛。”^③明清以后，福建的风水信仰益发盛行。明末福州士人谢肇淛即认为福建的风水信仰氛围是全国最浓厚的，他在《五杂俎》中发出了“惑于地理者，惟吾闽中为甚”^④的感叹。清末泉州士人吴增对福建的风水之盛及其危害，也感慨万千：“迷信之为害，风水最谬祸最大。后截龙，又断脑；前抽脚，又穿心，有劫有曜辨分金。相去千百丈，彼此不相让，小则启狱讼，大则持械相打仗。不知此俑谁创始，谬说害人有如此”^⑤。鸦片战争后，位处东南沿海的福建成为基督教在华传教的中转站与主要传教区，基督教与风水信仰在福建发生了直接接触，并导致了一连串的冲突事件的发生。陈银崑根据《教务教案档》的记载，统计出全国范围内的风水教案 30 件，其中发生于福建的有 8 件，居全国之首。^⑥当然，《教务教案档》只收录由外国领事提请总理各国事务衙门处理的案件资料，历史上确曾发生过的基督教与风水信仰之间的冲突事件，肯定要大大超过《教务教案

档》的记录。据笔者的不完全统计，清末发生于福建的风水冲突至少有 17 件：道光二十八年（1848）厦门新街堂教案、同治二年（1863）肇始的福安县穆洋教案、同治四年（1865）福州南街郎官巷教案、同治六年（1867）厦门松柏山教案、同治八年（1869）同安县教案、同治十年（1871）古田县安洋教案、同治十二年（1873）南平县铁像坊教案、光绪元年（1875）漳浦县长桥教案、南平县张淑喜教案、泉州井亭教案、光绪二年（1876）惠安县城隍口教案、光绪四年（1878）福州乌石山教案、光绪十五年（1889）漳州新桥教案，以及光绪二十九年（1903）漳州南乡古县教案。

上述风水冲突中，其中有一部分是地方民众在风水信仰的借口下试图将外国人驱逐出地方社会的举动引发的。同治十二年（1873）南平县坊民抵制教会拆建教堂的事件，就是一个很典型的例子。该年，教民魏代木在南平县铁像坊买得莫庚明店屋一间，聘木匠拆建为教堂。附近坊民得知，以“该处后附城垣，前至复街武庙左右，昆连民居，若起教堂，实与方向有碍”^⑦为由，不准教堂起建。官府在处理这起冲突时，以条约中有教会在内地租地建堂必须“无碍方向”的条文为依据，要求教会换地建堂。从南平官府提供教会用以调换的地基来看，在这起风水冲突中，南平官府和绅民借风水信仰来驱逐外国人的目的是相当明确的。南平官府和当地绅耆认为，“延平郡城背山面江，城内前后二街，前街一带多系店屋民居，人烟稠密，后街在岭上，地势高低不等，路道既甚狭窄，屋基又鲜空旷”，因此整个城内都找不到“并无无关方向、不碍民居处所”。他们提供教会调换的地基，是“城外对岸东地藏庙等处旧地址共二处”^⑧。南平是延平郡城所在地，城市规模不可谓不大，不可能整个城内都找不到一处不冲犯风水的处所。因此，南平官府和绅耆只同意用城外的地基交换，很明显是将风水信仰作为一个冠冕堂皇的借口，以达到将外国势力驱逐出城内的目的。

不过，笔者认为，以风水为借口来达到排外目的的教案毕竟只是少数，更多的教案确实是因为民众的风水信仰受到伤害而起的。例如，光绪二年（1876），教会在惠安县购得城隍口空地一段，兴工起建教堂。教堂尚未完工，惠安城内的士绅“藉碍风水为由名，唆使合邑民众折毁”^⑨。

与前述南平绅民的排外动机很不同，英国伦敦会传教士陆乙约（Edwin Josua Fukes）指出，“这次惠安暴民做了一件很奇怪的事，从中可以看出他们对我们的仇恨主要是受到迷信原因的指使，而不仅是出于仇外的目的。教堂的邻居们抱怨基督徒的唱经声惹恼了他们的城隍神”。教案发生后，惠安官府在英国领事的压力下被迫重建教堂。当地民众意识到惹恼城隍神的唱经声仍将继续时，无奈之下只好求助于风水师。风水师建议在教堂前建一堵墙，以阻挡来自教堂的“不良”影响。于是，当地民众“将自己卷入了筑墙的麻烦中，在教堂入口前的二十步路远的地方，筑起了一堵七尺高、数码厚的土墙，工匠还在墙上画上了一些外表极其凶猛的动物形象”^⑩。以上这些，是陆乙约在教案发生五个月后巡视惠安教务时亲眼看到的。惠安民众在意识到反抗无效后，在教堂前筑墙，并在墙上绘上凶猛动物，通过这种风水“反制”的方法来抵消教堂对当地风水的破坏，说明这次教案确实是因民众的风水信仰受到伤害引起的。

福州乌石山教案和福安县穆洋教案，也是由风水信仰引发民教冲突的典型例子。

福州又称“三山”，于山、乌石山、屏山三山鼎峙，其中乌石山尤为著名。乌石山风景秀丽，古迹甚多，历来都是游人的游观之所。道光二十五年（1845），英国领事翻译官租住乌石山道山观。道光三十年（1850），英国圣公会传教士温敦（William Welton）、扎成（Robert David Jackson）在英翻译官金执尔（Dr. W. R. Gingell）的帮助下，租得乌石山神光寺住屋两间。福州绅民闻知，以神光寺“系本地生童常川会课读书之所”^⑪，勒令传教士退租。传教士以仓促间难以在城外觅得住处为由，先搬迁至金执尔租住的道山观。此后，传教士们就顺理成章在道山观久居，经营教务。同治五年（1866）胡约翰（John Richard Wolfe）到福州后，向道山观董事续订租契，将包括文昌宫在内的大片房地纳入教会的掌握。

乌石山作为福州民众的重要的游观之所，一向被认为是“省城风水所关”的地方。圣公会传教士在乌石山的传教活动，很自然地引起了福州民众对风水的担忧。1879 年《教务杂志》的编辑在回顾乌石山教案的经过时提到，“许多年前，当地民众认为周边寺庙的风水被破坏，反对教士居

住于乌石山”。为了消弥风水被破坏而带来的危险，福州民众采取了和前述惠安民众类似的风水“反制”措施，“在寺庙上增加一些弯曲的、生硬的装置，以及加装上一只用来监视外国建筑的外表凶恶的龙”^②。这场风水冲突才暂时平息下来。

但是，二十多年后，福州城出现了一系列的反常现象：“1876年的福州城几乎毁于一系列的灾祸，包括一次台风，两次洪水和一次火灾。洪水漫到城里六尺深，古老的万寿桥被部分冲垮。火灾则延烧2000多座房子。”^③福州绅民将这些水火灾害的集中出现，归咎于教会占用乌石山破坏了福州的风水。已经平息了的风水冲突，由此而重新浮出水面。福建巡抚丁日昌闻知，为免遗下后患，与英国领事商议，动员教会换地到城郊的南台。没想到，传教士不仅不愿换地，而且在这敏感时期还在乌石山上抢建神学书院。光绪四年（1878）八月，福州绅民在多次劝阻无效的情况下，以神学书院的位址不在教会租住范围之内，而且该建筑高耸山顶，有碍风水为由，拆毁神学书院，并纵火焚烧。乌石山教案于焉酿成。

教案发生后，福州官府在英国领事、公使的压力下，缉捕并严惩犯案者，并给予教会洋银4045元的巨额赔偿。不过，由英国传按察（French）担任法官的领事法庭，判定道山观董事有权根据租契收回教会租借的房产。福州官府借机和教会达成协议，教会撤出乌石山，福州官府则愿意低价将城郊的电线局房产出租给教会使用。教案议结后，为避免以后发生类似案件，光绪六年（1880）二月，福州官府以乌石山为“会垣龙脉所钟，各绅耆深恐遇有动作，伤碍风水”为由，将之列为“永禁私卖私租”的禁区，同时照会英、法、美等国领事知悉^④。

教会搬迁至南台后，传教士心有不甘，指使教民林增诚、姚巨川、程营营等在乌石山、藤山一带再购民房，试图重建乌石山教务。福州官府以林增诚、姚巨川所购的乌石山民房位处“永禁私卖私租”的禁区为由，强制他们退租。而程营营购买的藤山民房，据说是数百年古迹之金剛地，关系藤山十八境风水，藤山民众极感愤怒。依照乌石山之先例，藤山阖境绅董订立禁约：“凡属藤山界内，无论店屋田园坟墓池沟及空地，一切不得擅卖洋人，倘违禁擅卖，公行拆毁住屋，斥逐出乡，其业产着交族房收管，并将奸牙捆送律办。或假手转卖，亦惟原主是问。并许乡

人随时稽查，见有奸牙入乡串卖，务即拴缚送究。”^⑤在风水信仰引发的巨大阻力面前，教会重建乌石山教务的目的最终未能达成。

福安县穆洋教案也是一起因民众的风水信仰受到伤害而引发民教间长时间的剧烈冲突的典型例子。

福安县穆洋村民迷信风水，以该村方向属“离”位，冲撞火星，不敢在村里建筑高堂大庙，以免引起火灾。所以，该村的显应庙、天后宫、临水宫等传统宗教信仰场所，均建于村外水尾地方。

同治二年（1863），天主教传教士李笃玛（Thomas M. Gentili）在村民认为有犯火星的洋麻巷园地上起建教堂。兴工后，村中“叠见灾异”^⑥，村民怀疑是教士在此建堂冲伤了风水，遂将起建中的教堂拆毁。教案议结后，教会的建堂活动暂时偃旗息鼓。

光绪十三年（1887），传教士试图在穆洋村翻修堂屋，已蛰伏多年的风水冲突开始升温。传教士唐基所莫坚持将洋麻巷旧堂屋“增高展宽若干”。村民认为“原屋已高，如再增高，与合村风水大有关碍”^⑦，坚决不允。传教士在与福安官府、绅民协商之际，竟然运来大批木料，准备建造教堂。同时传闻四起，说洋人木料中夹运洋枪，村民们也搬出昔日团练军械与之对抗。随之，民教双方发生剧烈冲突，村民们列队冲入教堂，放火焚烧教堂中的器具物件与新购的木料。

穆洋教案象是一根导火索，引发了一系列的连锁反映。首先，福安县城里随之发生了剧烈的风水冲突。福安县城里教堂的钟楼建得很高，“起自五层，高耸云表”，声音很大，“午夜鸣钟，合城为之不宁”。福安士绅们认为，“自有钟楼以来，邑中文风渐替，农商生计，所往不如，伤碍合邑风水”^⑧。在穆洋教案的影响下，福安民众乘十一月初三城隍神年例赛会之机，涌进教堂将钟楼焚毁。此外，溪东、溪填、康家坂、外塘、苏洋等地也在穆洋教案的影响下，发生民教冲突，多处教堂被毁，教民被殴。

上述教案发生后，中法双方协商解决办法。首先是理赔，民方给教会赔偿二万余元的巨款。其次是县城教堂的钟楼问题，教会做出退让，新建的钟楼“高仅三丈一尺，四远不能望见”^⑨。最后是穆洋教案，中法双方达成协议，由中方“另觅别地”给教会建堂。但在“觅地”过程中出现很大困难。村民认为村内的土地冲犯火星，

故提供给教会用于交换的地址，都在村外水尾。而教会以村外水尾离教民太远，且有水患为由，坚决要求村内的地址交换。双方经过反反复复的多次交涉，但总因“村内建堂，百姓坚不允从，路外之地，教士又复不愿”，在换地问题上未能达成一致。最后只好于光绪十六年（1890），双方约定，教会“将地基给款购回，另行觅地起盖，声明民教尚未帖服，不得冒昧建堂”^②。

光绪十九年（1893），传教士在洋麻巷园地加筑围墙，五天后，位于村尾的临水宫遭遇火灾，民教间险些再生冲突。两年后，传教士不顾1890年的约定，不等“民教帖服”，就在官洋雇匠赶造木料，打算运来穆洋起建教堂。村民闻知，鸣锣集众于天后宫，“公议拦阻木料不得上岸”。此后，村民又得知教会已暗中将洋麻巷周围的民房买下，准备起建极大之教堂，更加愤怒，民教对立的形势更加严峻。光绪二十二年（1896）三月，法国领事声称教会将在该年七月十五日起建教堂，到时，如果福安官府不能保证穆洋民众不闹事，则“请本国驻京公使派员前往该处，并请其奏明皇上飭派兵队随同该员前往保护”^③。面对领事的咄咄进逼，福安官府仍以换地建堂来搪塞。最终，穆洋阻建教堂案悬而不决，不了了之。

二、风水冲突与区域社会脉络

在有关风水冲突的研究成果中，风水冲突往往被认为是西方列强侵略和中西文化冲突的必然结果。中国幅员辽阔，不同区域的地理环境与民风习俗有着很大的不同。已有研究只关注全国性的大的背景环境，忽视对风水冲突所发生的具体的区域社会脉络的考察，容易将问题简单化、标签化，导致得出的结论基本雷同。

笔者以乌石山教案为例，说明为什么将教案笼统地套上“西方列强侵略”的标签会将问题简单化、标签化的原因。

笔者认为，过去的那种发生教案时，所有在华的外国势力就会拧成一股绳，联合起来压迫中国人的想法，在一定程度上是一种误解。近现代在华的外国势力并不是铁板一块的，而是分为不同的群体，代表不同的利益和兴趣，并与一定的地域社会脉络相联系。因此，他们在冲突中究竟采取何种立场，受到多方面因素的制约。李榭熙即认为，教案的发生与调解过程中，“尽管中外

条约中有关传教的规定确为基督教传教士提供了方便和保护。但是，“中外条约的规定并不一定总是有利于传教士一方……双方都在普遍地使用各种策略，存在着多种变数”^④。乌石山教案中，当福州绅民将1876年的水旱灾害归结为教会占用乌石山破坏了省城风水时，英国领事星查理并没有迫不及待地和教会站在一起批判中国风水信仰的荒谬性，而是欣然接受了福建巡抚丁日昌提出的换地的解决方案。星查理这样做，部分出于他的私人目的，他想取悦福州官府，以便能够在南台取得一块地，作为英国商人的跑马场。所以，当传教士不接受换地方案，而是想在乌石山上抢建神学书院时，星查理显得极不高兴。他一再交待传教士史萃伯（Stewart），起建神学书院时，“如果民间不愿，即便停工”^⑤。当福州绅民起而反对时，星查理曾两次叫史萃伯停工，但史萃伯阳奉阴违，拒不听命。教案发生后，传教士们得知星查理与福州官府之间有关马场的约定后，他们“严重怀疑星查理的动机，认为是星查理破坏了教会和福州官方已经达成的协议”^⑥。可见，利益与兴趣的不同，导致英国的传教力量与外交力量在教案中采取了不同的态度。而不同的外国势力究竟采取何种态度，又是与特定时空背景下的区域社会脉络相联系的。也就是说，在区域社会脉络的制约下，教案的解决存在着多种变数。

在华的外国势力不仅有着不同的利益和兴趣，而且他们对中国社会和文化的认识程度的不同也会影响到他们对待民教冲突的态度。例如，英国公使威妥玛（Thomas Wade）对中国社会和文化的认识较为深刻，这使得他在乌石山教案中，能够在一定程度上站在中国人的立场上考虑问题。1879年3月，威妥玛为解决乌石山教案来到福州，他力主调停解决的办法。威妥玛意识到，“一个双方都能接受的方案，要比法律程序得出的判决结果要好得多。……他告诉胡约翰，即使通过法律程序教会能够赢得胜利，但从长远来说仍然得不偿失。如果教会通过法律程序得以在乌石山原址或是邻近地址上重建神学书院，那么中国人的敌意仍将继续并有可能再次摧毁书院。他告诉中国官员，一个双赢的协议远比法院判决要好得多。在法院判决中，必然是一方胜另一方败”^⑦。在威妥玛的斡旋下，福州官方提供了城内外的多块地址供教会选择，用以和乌石山

的土地交换。但教会对福州官方提供的地址推三阻四，执意要在旧址重建神学书院。最终，威妥玛被教士激怒了，发出“此时只可由绅董控告，等到教士无理，由公堂断令驱逐，我亦不加怜悯”^⑧的警告。教案议结后，史萃伯曾向威妥玛抱怨“星查理和中国人联合起来抵制教会的合法权利”。威妥玛不同意他的看法，他敦促史萃伯“不要再疏离于中国人之外，并借用圣保罗的著作来给予史萃伯以基督教的宽容方面的忠告”^⑨。

由上可见，在乌石山教案中，西方列强侵略的大背景实际上只起到背景因素的作用，教案的发生及其处理过程，其实是在具体的区域社会的脉络中展开的。如果离开了当时福州的特定场域，包括外国人在福州的状况及其对中国的了解程度，我们就很难理解英国的外交力量（星查理、威妥玛）与传教力量（史萃伯、胡约翰）在乌石山教案中出现分歧的原因。

接下来说明为什么将教案笼统地套上“中西文化冲突”的标签也会将问题简单化、标签化的原因。

就象威妥玛批评史萃伯不懂得中国文化一样，近代来华的传教士大多对中国的风水信仰所知甚少。他们坚持在冲犯风水的地方建筑教堂的行为，完全可以看成是中西文化冲突的表现之一。但是，我们也要看到，在风水冲突中，中国教民也扮演了一个很重要的角色。传教士很难自己在中国买到土地，只好让教民出面买下房产，然后再转让给教会建堂。而教民买下的房产，有时就是民众所认为的冲犯风水的地方。例如，乌石山教案议结后，当史萃伯试图重建乌石山教务时，是教民林增诚与姚巨川冒险在乌石山脚下购买房产并提供教会使用的。而在穆洋教案中，当民教冲突白热化时，当地教民仍在暗中将冲犯风水的房产卖给教会，以便让教会建筑极大之教堂。此外，也有部分教案是因为教民本身冲犯了当地的风水信仰而引发的。例如，光绪二十九年（1903）漳州古县教民郑维在当地风水龙脉的“龙心”位置挖井，引发了民教冲突^⑩。教民是在中国的社会文化环境中长大的，其头脑中多多少少会有风水信仰的观念。陆乙约指出，“在中国人的头脑中，没有什么观念比全能的风水更难根除的了。……福建乡村的一个老教民，尽管信教已经很多年了，但仍然是风水的坚定信仰者”^⑪。因此，教民挑战当地社会的风水信仰的

行为，很难归入“中西文化冲突”的范畴。既然不是文化不同造成的冲突，那么教民对风水信仰的反弹行为该如何解释呢？

笔者认为，上述问题的答案仍要从区域社会脉络中寻找。近代以来基督教在福建劝化的教民，几乎都是经济贫困、地位低微的边缘性的群体。Eugene Stock 在《英国圣公会在福建传教的故事》中提到，圣公会在福建争取到的信徒基本上都是农村人，而且“绝大部分都是文盲”^⑫。Carlson 认为，“中国‘伟大的传统’在农村中的影响远没有城市中那么强大……这些贫穷、纯朴的农民是儒家秩序中得到最少而在基督教会的组织和福音中得到最多的人”^⑬。教民位处社会边缘，儒家文化对他们的影响小，他们对社会主流价值观的认同度也低。因此，他们冲破传统风水观念束缚的可能性就要大一些。其次，教民在原来的社群中获利最少、最不受重视，信教后，他们得到了在原来的社群中得不到的东西，包括人格上的尊重与物质上的利益。这种反差，使得他们很怕失去现有利益。当教会与当地社会发生风水冲突时，他们有可能为了维护现有利益而采取敌视当地社会的态度。再者，近代福建教民大多是以功利的信仰心态加入教会的，他们认为耶稣的神力最大，信了耶稣啥也不怕，风水自然也不在话下。第四，传教士在福建传教时，要求教民切断与传统生活方式的联系，“尽管教民们仍然吃中国饭、穿中国衣、住中国房，但他们都面临着必须接受外国人的生活方式的压力”^⑭。生活方式的改变，使得教民和风水信仰之间有了一定的隔膜。最重要的是，传教士在福建传教时，基本上都是委托来自外地的教民代为购房的。例如，在福州乌石山脚下购房的教民林增诚、姚巨川是古田县人，在南平县铁像坊购房的教民魏代木是闽县人（福州人）。购房的教民都是外地人，他们对当地社会的风水信仰自然不会产生认同感。这也是教民频频卷入风水冲突的一个很重要的原因。总之，将教民对风水信仰的反弹行为纳入中西文化冲突的范畴是错误的。教民对风水信仰的反弹行为，是特定时空背景下的区域社会脉络造成的。

上面，笔者强调了风水冲突与区域社会脉络的关联，接下来，笔者拟从传统社会中突发危机的解决方法入手，进一步将风水冲突放在区域社会的脉络中考察。

基督教还未进入福建时,风水纠纷已然充斥于福建社会中。这些风水纠纷绝大多数都是由于私人谋求风水的行为触犯了群体利益而引起的。陈进国认为,普通民众的风水活动“天然地集中于私家(如个体的坟墓或房舍)或家族(如宗祠或共同始祖坟茔)的场域,主要以获取个体或家族的利益为目标。……客观上必然造成社会资源的极大浪费以及基层乡土社会的不稳定因素”。而士绅将风水“当作一种意识形态或象征资本来操弄,以使区域性的公共场域充盈着士绅所赋予的个人意义与价值”。作为乡土社会法则和文化秩序的维护者,士绅“从维护社会秩序和传统礼教出发,冠冕堂皇地批判(私人)风水所造成的‘社会失范’状况”。^⑧基督教与福建的风水冲突,也有不少案例是因为基督教的房产建筑冲犯了当地士绅在风水信仰指导下营建出来的意义空间,挑战了士绅的权威。士绅为了维护自己的权威,打着风水信仰的旗号,对基督教的“挑衅”行为进行匡正,从而引发双方间的冲突。

不过,笔者认为,基督教与福建风水信仰的冲突,在更深的层面上彰显的应该是士绅在传统社会的突发危机的解决中所扮演的角色。

传统社会中,当危机意外发生时,民众稳定的生活节奏被打乱,出现心理焦虑,甚至出现人心惶惶的景象。按照孙尚扬的看法,对稳定性的追求使得人们“对规范和意义系统表现出一种努力予以捍卫的惯性。然而,有些事件和经验却不容易在现存的意义系统之内得到解释,因此,这些事件既威胁到既存的意义系统的普适性,也威胁到其稳定性”^⑨。同样,突发的危机,也是民众已有的意义系统不能解释的,必然影响到村落社区的稳定。这种情况下,士绅作为基层民众中的精英,必须出面去查清危机的来源,并提出解决的办法。也就是说,士绅必须担负起将突发的危机纳入已有意义系统的解释范围之内,并让已经失范了的乡土世界重新恢复有序的责任。传统社会中,风水作为人们已有意义系统的重要组成部分,经常被用来解释那些超出人的理性所能理解的范围之外的东西。于是,绅民们为了给突发的危机一个合理的解释,很自然地求助于风水信仰。如此一来,突发的危机在绅民们已有的意义系统中找到了位置,民众的愤怒也有了出气口,不满的情绪通过这个出气口得以宣泄。紧接着,士绅作为基层社会秩序的维护者,对破坏风水的

行为进行了制裁。于是,风水得到修复,民众的不满情绪也宣泄了,乡土社会恢复了正常的秩序。

基督教与中国风水信仰的冲突,在很大程度上就是传统社会中的突发危机的解决方式造成的。当村落社区出现异常时,士绅们遵循传统的突发危机解决办法,出面查找危机的来源。此时,作为外来者的教会,其迥异于当地社会的信仰方式与生活方式,很容易被视为当地和谐环境的破坏因素,是风水的破坏者。如此一来,基督教会就成为众矢之的,成为民众宣泄愤怒的替罪羊。例如,英国教会于1850年入居乌石山道山观时,福州民众就认为教会建筑有伤风水,并采取了相应的风水“反制”措施。此后的二十余年中,由于福州社会没有出现什么异常,民教间倒也相安无事。但是,1876年集中出现的风灾、水灾与火灾,给福州社会造成了巨大的损失。危机意外出现后,民众开始从已有的意义系统中寻找原因,举人林应霖作为福州士绅的领袖,将矛头指向了教会,认为是教会占用乌石山破坏了省城风水才导致一系列灾祸的发生的。另如穆洋教案,最初也是因为民众将村中“叠见灾异”的状况与传教士在村中起建教堂的事实联系起来后才发生的。传教士起建教堂,被民众认为是村中“叠见灾异”的直接原因。1887年福安县城焚毁教堂钟楼案中,民众也将福安文风与农商生计的衰退,与突兀高耸的教堂钟楼联系到了一起。1893年,教会刚在洋麻巷加筑围墙,五天后临水宫就遭遇了火灾,使村民更加相信两件事实之间存在着必然的因果联系。

按照传统的解决办法,在确定了危机的来源后,民众的愤怒就集中到了这个来源之上。此时,士绅就要出面去清除危机的来源。一旦危机的来源在民众已有的意义系统中得到清除,民众的愤怒得到宣泄,村落社区就会平静下来。但是,在近现代的风水冲突中,村落社区的危机被认为是传教士及其教会造成的,这使得士绅在从自己的意义系统出发去清除危机来源时,遭遇了前所未有的挑战。近现代来闽的传教士大多不愿意深入了解中国的社会和文化,对传统中国社会中的危机解决办法及士绅的角色所知甚少。所以,一遇到民众的抵制,他们按照西方的法理传统,立刻求助于本国领事、公使,以维护不平等条约所给予他们的传教权利。也就是说,在风水

冲突中, 中西两种完全不同的解决纠纷的方式相遇了, 并碰了个头破血流。例如, 乌石山教案中, 福州士绅们按照传统的解决办法, 由官府出面, 让教会搬离乌石山。而胡约翰、史萃伯等传教士, 倚恃不平等条约赋予的传教权利, 以及他们与道山观董事签订的租约, 拒不搬离。此时, 在民众的意义系统中, 教会已经被认为是危机的来源, 民众的愤怒都集中在教会身上。教会拒不搬离, 危机的来源始终无法清除, 民众的愤怒就会越积越烈。最终, 福州绅民采取了暴力解决的方式: 由士绅出面, 组织一伙暴民, 将冲犯风水的神学书院焚毁了事。教案发生后, 在接下来的议结阶段, 绅民们仍然主要关注如何在已有的意义系统中清除危机的来源。福安县城焚毁教堂钟楼案中, 绅民们付出巨额的赔款, 条件是教会必须降低钟楼的高度。而乌石山教案中, 福州官府和绅民为了让教会搬出乌石山, 甚至破例求助于领事法庭。当领事法庭判定道山观董事有权收回房产后, 福州官府和绅民为了让教会尽快搬离乌石山, 心甘情愿地将南台电线局的房产以超低价格租让给教会使用。总之, 近代史上基督教与中国风水信仰之间的冲突, 与传统社会中的突发危机的解决方式之间, 有着直接的关联。

基督教与中国风水信仰的冲突, 是中国近代史上一个很重要但尚未引起足够重视的问题。风水冲突的发生, 离不开西方列强侵略和中西文化冲突的这一全国性的背景环境。但是, 风水冲突又是在特定时空背景下的区域社会脉络中展开的, 它与传统社会中的危机解决方式之间有着直接的联系。总之, 只有将微观的社会场域纳入考虑, 才能真正理解基督教进入中国后给乡土社会带来的变化。

(责任编辑: 若火)

* 本文系 2009 年教育部人文社会科学研究项目《福建基督教与民间信仰关系研究》(项目批准号: 09YJC730002) 的阶段性成果; 亦系台盟福建省委会 2010 年委托项目《福建基督教与民间信仰相处情况的调研》的阶段性成果。

- ① 例如, 赵树好《论晚清习俗教案》(《人文杂志》1998 年第 5 期)一文有涉及风水教案, 但他简单地认为风水教案的起因就是列强侵略和中西文化冲突。
- ② 王景琳、徐甸主编:《中国民间信仰风俗辞典》, 北京: 中国文联出版公司, 1992 年, 第 766 页。
- ③ 转引自何晓昕、罗隽:《中国风水史》, 北京: 九

州出版社, 2008 年, 第 113 页。

- ④ 谢肇淛:《五杂俎》, 上海: 世纪出版集团上海书店出版社, 2001 年, 第 116 页。
- ⑤ 泉州市民政局、泉州志编纂委员会办公室编:《泉州旧风俗资料汇编》, 1985 年, 第 121 页。
- ⑥ 陈银崑:《清季民教冲突的量化分析(1860—1899)》, 台北: 台湾商务印书馆股份有限公司, 1991 年, 第 85、108 页。
- ⑦⑧⑨ “中央”研究院近代史研究所编:《教务教案档》第三辑(三), 台北: “中央”研究院近代史研究所 1975 年版, 第 1412, 1444, 1569—1570 页。
- ⑩ 周之德:《闽南伦敦会基督教史》, 闽南大会 1934 年版, 第 61 页。
- ⑪⑫⑬ Edwin Joshua Dukes, *Everyday Life in China; on, Scenes along River and Road in Fuh—Kien*, London: The Religious Tract Society, 1885, p. 143, 183, 188.
- ⑭ 中国第一历史档案馆、福建师范大学历史系合编:《清末教案》(一), 北京: 中华书局, 1996 年, 第 46 页。
- ⑮ Editor, Editor's Corner, Chinese Recorder, 1879, VolX, p. 156.
- ⑯⑰⑱ “中央”研究院近代史研究所编:《教务教案档》第四辑(二), 台北: “中央”研究院近代史研究所, 1976 年, 第 1102, 1208, 1043 页。
- ⑲ “中央”研究院近代史研究所编:《教务教案档》第一辑(三), 台北: “中央”研究院近代史研究所, 1974 年, 第 1288 页。
- ⑳㉑㉒ “中央”研究院近代史研究所编:《教务教案档》第五辑(三), 台北: “中央”研究院近代史研究所, 1977 年, 第 1868, 1874, 1915 页。
- ㉓ “中央”研究院近代史研究所编:《教务教案档》第六辑(二), 台北: “中央”研究院近代史研究所, 1980 年, 第 1391—1392 页。
- ㉔ “中央”研究院近代史研究所编:《教务教案档》第六辑(三), 台北: “中央”研究院近代史研究所, 1980 年, 第 1523 页。
- ㉕ 李樹熙:《圣经与枪炮——基督教与潮州社会(1860—1900)》, 北京: 社会科学文献出版社, 2010 年, 第 196 页。
- ㉖㉗㉘㉙ Ellsworth C. Carlson, *The Foochow Missionaries (1847—1880)*, Harvard University Press, 1974, p. 156, 155—156, 164, 101, 73.
- ㉚ 中国人民政治协商会议福建省龙海县委员会文史资料研究委员会:《龙海文史资料》总第十二辑, 1985 年, 第 8 页。
- ㉛ Eugene Stock, *The Story of the Fuh—kien Mission of the Church Missionary Society*, London: Church Missionary House, 1877, p. 295.
- ㉜ 陈进国:《信仰、仪式与乡土社会: 风水的历史人类学探索》(下), 北京: 中国社会科学出版社, 2005 年, 第 572—573、582 页。
- ㉝ 孙尚扬:《宗教社会学》, 北京: 北京大学出版社, 2003 年, 第 107—108 页。