

紳士與苗民對 基督教文化的不同態度

• 游建西

一 對苗族、紳士與基督 (新)教三者行為的看法

苗族在近代歡迎和接受基督教文化，是一件具有近代意義的事件。一種文化是否被接受，應該是接受者對當時文化發展趨勢的判斷和把握的表現，是一個民族在文化比較中，清楚自己命運漸而又了解世界進程的內在需要。福澤諭吉形容美國人在嘉永年間(1848-54年)到達日本時，「西洋文明讓日本人之視聽為之一震」^①。何以會震？乃是日本人發現自己與西洋文明差距甚大之震，這「一震」說明日本人有一定的內省功夫，亦算是一種覺悟。福澤諭吉大大讚賞這種覺悟，把它看成是日本有希望的徵兆^②。

可是，同樣的問題，中國很多人就不像福澤諭吉那樣，看作是苗族有內省、有覺悟的表現。反之，這件事在當時卻遭到主流文化的代表階層——「紳士」的強烈反對與阻撓，不僅如此，這些在社會上體面的紳士(劣紳)，還勾結官府和利用社會流氓

製造「教案」，將溫和的文化傳播與交流活動，搞得非常麻煩，有時甚至很恐怖。從1895年開始，苗族在接受基督(新)教傳教後，先後遭到滿清官衙、鄉紳、民國政府、民國學者和官員不同程度的反對。表面看來，這件事是紳士反對苗族接受基督教文化引起的，帶有歧視苗族文化的意味，其實仔細考察下來會發現，近代中國社會的文化精英「紳士階層」，在當時已經成為維護舊封建傳統勢力，阻礙中國文化進步的保守力量。因此，就當時紳士階層的封建保守本性而言，不是說只反對苗族接受基督教文化，換了是其他民族，也會遭到反對，甚至包括漢族自身。紳士階層是一大群人^③，新政時期保守的估計，全國約有八九百萬人，可以看出這是人數眾多的一個階層。

貴州文化水平和經濟水平相對較低，按初小以上文化素質和從事市政、警察、教育、團練等職業來推測當時的紳士人數，估計全省亦有二十七八萬^④，這亦不算少數。這一

從1895年開始，接受基督教傳教的苗族，先後遭到滿清官衙、鄉紳、民國政府、民國學者和官員不同程度的歧視和反對。表面看來，這帶有歧視苗族文化的意味，其實仔細考察就會發現，近代中國社會的文化精英「紳士階層」，在當時已經成為維護舊封建傳統勢力，阻礙中國文化進步的保守力量。

貴州紳士階層的行為方式和思維方式所代表的是近代中國文化。他們保守、封建、懦弱，不但不能像近代日本人那樣，奮勇追上當時強勢的西方文化，反而不分青紅皂白地敵視西方文化，這清楚表明由這些人所代表的「文化和行為」，已經成為中國文化汲取外來文明和文化的阻力。

大群人表現出來的行為方式和思維方式所代表的是近代的中國文化，在一個區域內亦是如此。他們保守、封建、懦弱，不但不能像近代日本人那樣^⑤，奮勇追上當時強勢的西方文化，反而不分青紅皂白地敵視西方文化，在面對基督(新)教傳播近代新式教育、近代醫學和科技的情況下，仍持反對態度。這就清楚地表明，由這些人所代表的「文化和行為」，已經成為中國文化汲取外來文明和文化的阻力。雖然當時在紳士階層中亦有為中華民族圖強求富的精英份子，但他們畢竟是少數，大多數紳士都是糊塗昏庸之輩。當然，這不等於說苗族當時有多麼高明和自覺的眼光，而亦要注意到苗族當時接受基督(新)教文化的時代特殊性和局限性。應該看到的是，這是當時的一種歷史進程，當中不同階層和不同文化包括不同民族，均會按照他們自己的文化軌跡、文化特點以及不同的生存命運走出不同的道路。本文揭示這一問題，無非是想從另一個側面，探討近代社會文化轉型中反映在跨文化傳播和交流中的具有重要學術意義的問題。

比較有特殊意義且又經常讓人思考的問題是，西方基督教進入中國傳教並非總是順利的，而且應該說不順利的時候居多。滿清時期，順治時代是比較理想和順利的時代，康熙時代是插花式的好壞都有。1895年左右，基督(新)教在貴州傳教就不太順利，當時西太后垂簾聽政，她敵視西教，搞得基督教在漢人區域不受歡迎。似乎基督教在貴州漢人區域從來就沒有順利過^⑥，關於這一點後面還會談到。不順利的時期和不理想的地方都被基督(新)教同時碰到，經過一段時

期的努力仍無收穫，於是新教決定暫時放棄漢人區域，轉向苗人相對集中的區域傳教^⑦。新教的這一決定是有風險和代價的，這意味着新教可能將在較長的一段時間會失掉在漢人區域傳教的機會。不過從不多的史料記載上看來，傳教士好像已經考慮過這一問題^⑧。苗族當時在滿清官府和紳士眼裏是一群不安份的人，可以說從清前期開始，清廷將苗族視為假想敵進行剿殺，約二百年來戰事不斷，直到同治年間才基本停下來^⑨。這就是說傳教士進入苗族較集中的區域傳教，與苗族結合必然會刺激紳士，增加其憂患意識。尤其是傳教士先後選擇了貴州黔東南的旁海^⑩和黔西北的石門坎^⑪作為傳教地點，這就更容易引起官府和紳士的不安，因為這兩地一度是苗族反對清廷的根據地。傳教士在這兩地傳教，對官府和紳士來說意味着出現了不安定的因素，而在當時和平的情況下官府倒還是其次，主要是紳士會有較大的不安定。在紳士看來，基督教傳教士同苗族接觸是百弊而無一利的，所以紳士不僅緊張而且極為反對。那麼這件事對於苗族、傳教士和紳士這三者，究竟有哪些利弊得失呢？

二 社會與經濟秩序調整所呈現的利弊得失

傳教士的判斷沒有錯，他們進入苗族相對集中的區域後，得到了苗族的歡迎。傳教士克拉克(Samuel R. Clarke)稱這類區域為「部落」。傳教士看到不斷有苗人來聽他們講「福音」，為此激動和興奮，竭盡全力傳教。由此，原有的社會秩序開始產生變化，

傳教點先後由旁海、等堆、葛布、安順等地發展到石門坎，而且還在不斷發展。也就是說從貴州黔東南到黔中的安順，再又到黔西北，甚至將雲南的一些點也連了起來，差不多是將直徑三百多公里的大片區域連成一線。入教的苗人從數人、數十人、數百人、數千人到數萬人。僅僅是石門坎這一個較大的點，就有六萬多教徒^⑫。按照基督(新)教教規，沒有受洗禮和參加聖餐會的不算教徒。就這個點的正規教徒就佔了苗族當時總人口的6%^⑬左右，且不說受到影響的人數會有多少^⑭。傳教士的事業得到了體現，這是所有到貴州苗族區域傳教的傳教士所追求的事業。這段時間到苗族部落的傳教士，主要來自「基督教內地會」^⑮和「基督教循道公會」^⑯，這兩個組織以遵守基督教原教旨著稱，傳教士以獻身基督教事業為榮，以能吃苦耐勞為上帝布道為高尚品德操守。

苗族歡迎基督(新)教最直接的原因是，苗族在抗清戰爭失敗後，土地被沒收，清政府迫使戰敗的苗族為奴隸^⑰。直到辛亥革命成功之前，貴州黔東南、黔西北大部分地方的苗族還是漢族地主階級和彝族地主階級的奴隸^⑱和佃農，長期被分散在不同姓氏的鄉紳、地主和土目^⑲的家裏，殘酷的剝削和壓迫使他們喘不過氣來。民國時期有學者在知道苗族的實際情況後評論道：「苗族在官家的宰制下，生活比歐洲黑暗時代的奴隸的生活有過之無不及」^⑳。由此可看出，當時苗族的主要矛盾對象是國內的腐朽政府、鄉紳和地主階級。

在這種情況下，基督教用宗教活動、儀式、新式教育、科技活動、醫療治病等一系列新式文化行為與方

式，將苗族從彼此孤立痛苦的狀態中聯繫和整合起來，這必然贏得苗族的歡迎和響應。基督教本身是從苦難中掙扎出來的，本質上是解放主義者，恩格斯曾經科學地總結過這一特性^㉑。

由此，對苗族來說基督教傳入產生三點至關重要的變化：第一，在同傳教士的接觸中，觀念上產生出文明意識。當然，首先是樸素的文明意識，在地域空間的遠近認識上，知道在遙遠的大洋彼岸，還有具有文明秩序的國家，知道人生而有權，人有高貴意識和尊嚴。為此，苗族將能加入基督(新)教，看作是向人權、尊嚴和文明的接近和靠攏。不少人在受洗禮後激動地稱這種接納為一種具有物質含義的實在的「得了、得了」^㉒。第二，由文明意識的生起，產生出自我保護、自我尊重這種最初的「法律」意識。中國的封建歷史是個長期沒有「公民法」的歷史，紳士權勢極大，不但處理一些政治、經濟和社會問題，而且在非常情況下可以要某人的「命」。對於苗民奴隸和佃農就更不用說了，鄉紳有生殺予奪的大權，儘管滿清法律沒有賦予鄉紳這種特權，但事實上一些劣紳在利用其他特權時^㉓，將這類惡劣行徑套上了這種權利。貴州鄉紳多數「養有民團，在許多山頭上都有堡壘和要塞」^㉔，特殊情況下可以「命令民團搶劫他們(苗民)的家，趕走他們的馬匹和牲口」^㉕。傳教士認為「這個地方無法無天」^㉖。其他的人身侵犯、經濟掠奪、政治排斥等等都只是小事。苗民加入基督(新)教後，每遇遭受殘酷私刑、財產被鄉紳侵佔時就會找傳教士傾訴，知道傳教士在官府面前說話「有分量」，所受委屈可以找一個地方討公道。第三，經常聚

苗族在抗清戰爭失敗後，被迫為奴，殘酷的剝削和壓迫使他們喘不過氣來。在這種情況下，基督教用宗教活動、儀式、新式教育、科技活動、醫療治病等一系列新式文化行為與方式，將苗族從彼此孤立痛苦的狀態中聯繫和整合起來，這必然贏得苗族的歡迎和響應。

會，更新價值觀，同時增強苗族的團結意識。每到禮拜日，成百上千的苗民聚集在一起，有不少地方，當教堂還沒有修起的時候，苗民就聚集在山坡上做禮拜^⑦。他們見面會互相詢問所學「聖經、英文、漢文、新編苗文、新式課文」^⑧等等各種情況，從互相比學中重建價值觀。

鄉紳眼見這些變化，心裏既擔憂又害怕，知道一種對他們長期穩定有利的秩序正在改變，這種改變必然會危及他們的經濟和政治利益，這其中有兩點是鄉紳最不安的：一是苗民經常成百上千的聚會，讓他們感到害怕；二是有些入教苗民拒絕向地主交酒租，進而鄉紳害怕連佃戶契約金和年租都不交了。酒租一項在當地較特殊，這是鄉紳自己的規定，按人頭交納，一年一人交約合一兩銀子的酒稅。有的地主「領地中有六十個苗民村寨」^⑨，這種村寨一年就要收取近一千多兩白銀，鄉紳收不到銀子，其經濟損失可想而知。因此，鄉紳就經濟一項的考慮也會將傳教士恨得個要死^⑩。

三 道德與政治秩序調整所呈現的利弊得失

基督(新)教在傳教的同時，大力興辦新式教育、近代醫院和其他近代科技事業，這是新教的一大特點。而新式教育和專業化傳播既是基督(新)教傳教成功的關鍵，也是消解中國舊式政治與道德秩序的重要文化因素。因此，對紳士是極不利的。貴州的新教同其他地區的新教一樣，都是在傳教的同時辦起了新式教育和近代醫院。據傳教士柏格理(Samuel Pollard)

的日記反映，約1915年左右，黔西北的石門坎教區，差不多辦起了「約七十座教堂，五十所教會學校，兩個醫院」^⑪。學校主要是小學，分初級部和高級部。傳教與辦學這兩件事連在一起，對當地鄉紳的刺激非常大。「擔心苗民學得過多，亂了規矩，將苗民教壞了」^⑫。為此，多次「十幾個地方的鄉紳、地主糾集在一起要殺死傳教士柏格理」^⑬。鄉紳為甚麼會這樣？大概有這麼一些複雜感受和複雜認識，而這些感受和認識又都同切身利益有密切聯繫。

首先，紳士的身份是靠封建道德秩序和政治特權來維繫的，而這種身份的獲得跟「讀書」，即學而優則仕是緊密聯繫在一起的。滿清時期的上層紳士和下層紳士的身份確立，主要靠讀書，「上層紳士是貢生、舉人、進士及官員。下層紳士包括各類生員，監生和例貢生」^⑭。由讀書一途取得紳士資格不是一件容易的事，再又因為這一途同光宗耀祖、榮華富貴等實質性的社會地位、政治地位、經濟利益緊緊連在一起，如此更顯可貴。新式教育則不同，讀書主要是求知，以準確認知客觀世界為目的，以後的成就感主要靠個人掌握的知識能否為社會作出實質貢獻而獲得。但是在紳士舊腦筋裏不會這樣認識，總之是把讀書一事同「道統」、「治統」、「教化」、「同化」等等特殊的政治概念、身份概念聯在一起來看的。

其次，在貴州的紳士階層中有一種較固定而又惡劣的看法，即滿清時期的貴州，多數時候是不准苗民讀書的，關於這一點，當地鄉紳都知道且記得十分清楚。即便是允許少數苗民讀書，也是為了統治的需要。一看不合適的時候就立即取消。如康熙

基督教在傳教的同時，大力興辦新式教育、近代醫院。約1915年左右，僅在黔西北的石門坎教區，就差不多辦起了「約七十座教堂，五十所教會學校，兩個醫院」。傳教與辦學這兩件事連在一起，對當地鄉紳的刺激非常大。他們「擔心苗民學得過多，亂了規矩，將苗民教壞了」。

二十一年為苗民設義學，稱為「熏陶性情，變化其醜類」^⑳。但是到了乾隆十六年，清廷擔心「苗地遍立社學，……無知愚苗，開其智巧，將必奸詐百出，請密飭地方官，……徐行裁汰」^㉑。如此裁汰一百多年後，即同治年間(1875年)才又逐漸恢復，這次恢復僅距基督(新)教到苗區傳教二十年的時間。傳教士到了貴州居然大張旗鼓教苗民讀書，這在鄉紳眼裏非但匪夷所思，且堅持認為有不可告人之目的。

再其次，由認為有不可告人之目的這一認識，推出又一種嚴重的看法，即跟所謂「謀反」、「叛亂」有關的說法，再具體一點的就是「外國傳教士提供槍枝彈藥給苗民，苗族要造反」^㉒之類的看法。令人詫異的是這種看法是清末鄉紳和民國初期的紳士、政客、官員、學紳(學者)共同的想法。清末「旁海教案」和民初「石門坎教案」都反映了這一問題。其實這是子虛烏有的，從史料來看，多半屬相互製造緊張，不是你嚇我，就是我嚇你，還有就是嚇官嚇民，抑或還有自己嚇自己的，情形十分複雜。那麼這些紳士何以會這樣呢？問題的複雜性也正在這裏。可以說，清末紳士的不安同民初紳士的擔憂有本質上的不同。清末鄉紳看見大量苗民集聚在外國傳教士身邊，苗族的行為和覺悟正在威脅鄉紳的政治和經濟利益，這種與切身利益相關的不安是真實的。不過更多的也還是借官家歷史上的說法警示自己，與此同時也還有向官府瞎咋呼的成分，也有的是為鄉紳自己亂殺傳教士和無辜苗民找開脫罪證的托詞^㉓。而民國紳士，首先是一些學紳，即學者，見到如此多的教會學校，也是十分不安地著文批判、奔走

呼籲，希望民國貴州省政府、民國政府干預，這就有些讓人費解了。而且出現許多怪誕議論，認為「苗民文化低陋，腦筋簡單，便於利用」^㉔。對苗族接受基督教和西式教育，抱以哀憐，認為「花苗信奉耶穌教，本來篤信鬼神，怎禁得他威逼誘利的功夫」^㉕，「英牧煽動，苗民無人可憐，只知耶穌，不知自己係哪國人……這樣的民族，被利誘他們出賣祖國當漢奸」^㉖，「這一區的苗胞，差不多百分之五六十已經為英人所化，此誠為我民族團結之一大阻力」^㉗，如此等等。議論的用詞可以說不是實事求是的，心情也是極其複雜的、文化、民族和政治等因素攪合在一起。這種議論就多數屬於學紳製造緊張空氣嚇政府。為甚麼呢？因為新式教育不應該對民國學紳有危及「切身利益」的問題，這樣嚇政府的唯一好處就是學紳可以在政府那裏獲得政治資本和學術資本。就是說，民初紳士在面對新式教育問題上，不僅毫無損失，反倒可以利用這種事創造有利於己的資本。因此，清末鄉紳同民初紳士的擔憂和不安是根本不同的。而值得深思的另一點是，民國政府就那麼蠢嗎？肯定不是這樣的，民國政府同中國歷史上的所有皇權政府一樣，有時候是樂得有人來嚇一嚇，尤其是有學紳這樣能夠唬弄人的人出來嚇一下，可以因勢利導，從中獲利。

四 貴州鄉紳反對基督教的區域特殊性與歷史原因

貴州是一個地理封閉的高原山區，通常的說法是，「交通壅塞，信息不靈」，尤其在近代以前都是如

民國紳士見到教會學校遍立，十分不安地著文批判。他們認為「花苗信奉耶穌教，本來篤信鬼神，怎禁得他威逼誘利的功夫」，「英牧煽動，苗民不知自己係哪國人」，「這一區的苗胞，差不多百分之五六十已經為英人所化，此誠為我民族團結之一大阻力」。

傳教士克拉克在他的《在中國西南部落中》提到，他們之所以選擇在黔西北和黔東南地區苗族傳教，是考慮到該地一般人不怎麼去區分天主教和基督教。西方傳教士在貴州留下兩種印象，一是被朝廷早就禁止過的天主教，一是與太平軍有關的新教。於是邪教和匪的形象，在貴州就是西方傳教士的形象。

此。政府的政策和政令，在執行和停止上都要比其他省慢一段時間，這是它同其他省區最大的不同。有保障的政令都是如此，其他事可想而知。據史料記載，基督教約在乾隆年間(約1772年)進入貴州^⑳，這顯然比沿海、中原和皇權所在地要晚很多年。當時還主要是天主教，一進貴州就被當地官紳稱為邪教，全稱為「天主教」^㉑。這說明過去順治、康熙對天主教有好印象的事，貴州不一定知道。這樣，在有清一代，貴州的主流社會較早地就對基督教有了不好的看法。以後到了咸豐年間(約1859年)，太平軍失利，石達開部撤避貴州，多在苗族聚居區域活動，這又留下不好的印象。《穆宗實錄》中道：「貴州青溪一帶逆苗，在寨頭、塘沖等處，議欲竄犯楚界。粵西石逆竄至慶遠府屬裏苗地方」^㉒。太平軍天王洪秀全在起義前曾受基督(新)教重大影響^㉓，這一點清政府十分清楚，這大概也是清政府一直對新教不放心的地方。而苗族在有清一代大部分時間都在同清政府打仗，因此石達開部撤避貴州並接近苗族，自然是十分敏感的事。而事實上石達開是這樣做的，以石達開的才智，恐怕未到貴州就知道苗族與清政府的不和，有意利用貴州這一特殊情況暫作「潛龍之伏」，如此，可以在黔、川、滇、楚再建根據地。咸同年間是貴州黔東南地區和黔西北地區的苗族起義最頻繁的年份，對敢於反清的太平軍，苗族當然是歡迎和接納的^㉔。

這樣，新教的影子較早地就附着在苗族身上。這雖是一種很間接的影響，但不能說一點都沒有。有關苗族這方面的情況，傳教士克拉克在他的《在中國西南部落中》(*Among the*

Tribes in South-west China) 間接地提到，他們之所以選擇在黔西北和黔東南的苗族傳教，也考慮到這一因素^㉕。天主教和基督(新)教，一般人不怎麼去區分它，而且又是在貴州那麼封閉的省區，懂得區分的人就更少。如此，在貴州發生的教案及所形成的影響，主要是針對一個統一的概念而來的，即「西方傳教士」。那麼西方傳教士在貴州肯定留下兩種印象，一是被朝廷早就禁止過的天主教，一是與太平軍有關的新教，而太平軍是滿清咸同年間恨之入骨的「匪」，於是邪教和匪的形象，在貴州就是西方傳教士的形象。因此，一些貴州教案，如咸同年間貴州提督田興恕亂殺天主教傳教士的案件^㉖，當朝廷追訴此事時，貴州官紳、民眾還向朝廷請願，要求保護和留住這個「好官」^㉗。同治皇帝詔諭中也說道：「收到法國公使哥士耆交來抄單，所言貴州情形及百姓稟留田興恕，……」^㉘與此同時，貴州地方官，包括朝廷派往貴州調查「教案」的一品大員勞崇光及其他官員也為田興恕說好話開脫，奏給同治皇帝的密片中道^㉙：

田興恕因上年傳教人乘轎遊街，冠服怪異，眾情駭然，幾有不能相容之勢，該提督稍加威嚇，以定人心，並未不准其在黔行教，亦無凌辱教民之事。即戴鹿芝等之擅殺，亦由於眾怒難拂，不能歸咎於該提臣一人。

田興恕反天主教的行為得到上上下下的袒護，朝廷沒有按法國人的要求立即收捕田興恕，而是將其調往四川，這樣做，一是可以暫時避開法國的囉嗦，同治皇帝稱為「嘵嘵不已」^㉚。二是清廷估計石達開要逃往四川，田

興恕向來打仗勇敢，對洋教不手軟，而由黔入川這一路，又正好是石達開必經之路，所謂「調勁兵或諮商田興恕調派兵勇會合兜擊，務令該逆不得闖入川疆」^④，正是這個意思。就這樣，田興恕這邊放棄反天主教，那邊又去剿伐受過新教影響的太平軍和「苗匪」^⑤。

田興恕果然得人心，當他同意調往四川，貴州地方首腦巡撫駱秉章在深感可惜的同時，竟將貴州「剿辦苗、教的全權，交由田興恕」^⑥。他在上交同治皇帝的奏摺上寫道^⑦：

貴州提督田興恕咨稱情願帶兵赴四川剿賊，……該省紳民因聞田興恕赴川之信，攀留甚切。……因思貴州苗、教各匪雖漸就削平，亦未便遽易生手，惟田興恕以本省專閫大員辦理本省軍務，事權本屬專一，所有欽差大臣關防，即着田興恕自行恭繳，……將貴州各股餘匪迅速殄滅，以副委任。

僅由這幾段關於田興恕的文字，可以看到天主教和基督(新)教在貴州地方官紳中的印象，而苗族與之合作，自然在情感上有異樣感覺。這些印象和感覺，恐怕也是以後反對苗族接受新教的前因和潛在因素。

五 結 語

對近代西方基督教進入中國，有一種看法，即認為基督教是伴隨西方帝國主義的侵入到中國來的，當時又利用「治外法權」這一特殊權力傳教，文化侵略的意味較濃。這些年來大部分研究近代史的中西方學者在看這一

問題時，已經能用一種辨證的，但同時是正面和肯定的眼光看待基督教的文化傳播行為。這在著者看來是很有必要的，應該說西方產生基督教文化乃是西方文化的內省產物。它長期以來宣揚博愛、自由，而且發展新式教育、近代醫學和近代科技，這些都十分值得注意和重視，這些內容對人類來說是屬於溫和而有益的文化，當西方文化激進的因素膨脹時，基督教文化起到調節和抑制作用，這也是值得研究的。

中國是多民族、文化多元的國家，對文化的包容和吸納並使其更健康的發展，努力了很多朝代，已經有了不少成熟的看法和做法，這是值得高興的，中華民族的團結和強大說明了這一點。

明清時期，皇權政府為了鞏固自己的封建統治，有意培植社會上的紳士特權階層，以為這樣可以保證皇家統治千秋萬代不變，結果明清兩朝都錯了。錯誤的關鍵是在封建、保守、封閉和嚴重的排外上，皇權政府利用這樣一個階層不僅沒有保護好自己，反而成了社會發展的包袱，最後影響到中國的發展。紳士反對基督教的同時又反對苗族接受基督教文化，這只是中國紳士階層在近代眾多反映中的一個側面，而著者對這個側面的研究也僅僅是開始，相信問題不少。再一點著者要慎重說明的，而且是不得不再次說明的，這就是在近代中國，反帝反封建是文化主題，但是近代貴州由於地處內陸封閉的山區，帝國主義的炮艦影響不像沿海那麼大，而且當時苗族的主要矛盾對象是腐朽政府和地主紳士，這一特殊性構成了這一研究的特性，希望各位方家理解並給予批評指正。

明清時期，皇權政府為了鞏固封建統治，有意培植社會上的紳士特權階層，結果這個封建、保守、封閉和嚴重的排外的階層成了社會發展的包袱，最後影響到中國的發展。紳士反對基督教的同時又反對苗族接受基督教文化，這只是中國紳士階層在近代眾多社會行動中的一個側面。

註釋

①② 福澤諭吉著，北京編譯社譯：《文明論概略》（北京：商務印書館，1995），序言，頁1。

③ 西方學者和中國學者對紳士都有一些粗略的界定，有人認為紳士「指的是致仕或暫時丟官的官員，以及地方上的文人。」（費正清[John K. Fairbank]編，中國社會科學院歷史研究所編譯室譯：《劍橋中國晚清史（上）》〔北京：中國社會科學出版社，1993〕，頁616。）有的則認為紳士還包括「教師、賦閒紳士和官吏」。（崔瑞德[Denis Twitchett]、魯惟一[Michael Loewe]編，楊品泉等譯：《劍橋中國秦漢史》〔北京：中國社會科學出版社，1992〕，頁74。）而張仲禮和陳志讓都將紳士分為上層紳士和下層紳士。張仲禮認為「一般持紳士身份必須具有某種官職、功名、學品或學銜。」（張仲禮著，李榮昌譯：《中國紳士——關於其在19世紀中國社會中作用的研究》〔上海：上海社會科學出版社，1998〕，頁4。）陳志讓認為在新政時期，上層紳士約佔全國人口的0.42%（陳志讓：《軍紳政權》〔香港：三聯書店，1979〕，頁11。）而按姜濤：《中國近代人口史》〔杭州：浙江人民出版社，1993〕的統計，約一百七十多萬人。陳的這個統計和說法是按照當時省諮議局選舉資格來劃分的，大致情況是：「那這些人必須具有中學畢業或同等學歷，有功名，五品以上的軍人或七品以上的文官、有不動產或資本五千元以上。」這些人多數住在城市。而住在縣城和鄉里的中下層紳士當時約佔「全國人口的百分之二（按姜濤統計，約八百四十多萬人）」他們在那裏佔據縣衙的各單位和各部門，同時也佔據鄉鎮一級的單位。這些單位和部門計有吏、戶、禮、兵、刑、工六房，此外加上鹽房、倉房、承發房。以及縣、鄉的實業、教育、警察、團練、市政、商會、農會等單位。

④ 參見貴州省檔案館，貴州省人口學會等單位編：《貴州近代經濟史資料選輯（上）》（成都：四川省社會科學院出版社，1987），第一至七章。

⑤ 梁啟超、蔣廷黻均持這種觀

點，參見梁啟超：《飲冰室合集》（北京：中華書局，1989）；蔣廷黻：《中國近代史》（長沙：嶽麓書社，1999）。

⑥ 乾隆三十七年天主教進入貴州婺川縣，當地官員、鄉紳將傳習天主教視為犯法，遂抓捕天主教徒釀成教案。之後嘉慶年間在思州府、同治年間在貴陽青岩等地都發生過著名的教案。參見中國科學院民族研究所貴州少數民族社會歷史調查組、中國科學院貴州分院民族研究所編：《清實錄·貴州資料輯要》（貴陽：貴州人民出版社，1964），頁1209-11。

⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯ 參見克拉克（Samuel R. Clarke）著，蘇大龍譯，姜永興校注，貴州省民族研究所編：《在中國西南部落中》（貴陽：貴州省民族研究所，1985），頁33；33；33；34；50；45；48、56；64；44。

⑰ 參見中國第一歷史檔案館，中國人民大學清史研究所，貴州省檔案館合編：《清代前期苗族起義檔案史料彙編》（北京：光明日報出版社，1987），上、中、下三冊。

⑱ 旁海鎮位於貴州黔東南清平縣，該地可以說是苗族起義的中心地點。傳教士選擇此地以後，遭到漢族紳士的強烈反對，終於在光緒二十四年釀成震驚中外的教案，史稱「旁海教案」。參見中國第一歷史檔案館，福建師範大學歷史系合編：《清末教案 2》（北京：中華書局，1998），頁822。

⑲ 石門坎在貴州黔西北威寧縣，這一帶也是苗族咸同年間起義的重要地點。民國前期因傳教士大辦新式教育，引起民國政府高度緊張和重視，蔣介石親自插手處理此事，也是震驚中外。

⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗ 肯德爾（Elliot Kendale）原輯，東人達譯，貴州省畢節地區民族事務委員會編：《柏格理日記》（貴州省畢節地區民族事務委員會，1991），頁1；1；152；135；152；145、147；1、214；147。

㉘ 當時苗族人口數參見註④書，頁114。

⑭ 經常會有沒有受過洗禮的苗民自稱基督教徒，因此受影響的人數之多無法統計。參見註⑦克拉克，頁55。

⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗ 參見註⑥《清實錄·貴州資料輯要》，頁462；1201；1209；1209；1004；991-1022；1017；1220；1220；1220；1220；1006-1007；1049；1049。

⑲ 土目——彝族地主。

⑳㉑㉒ 管承澤：〈貴州石門坎苗民的見聞與感想〉，載《民國年間苗族論文集》（貴陽：貴州省民族研究所，1983），頁253；253；253。

㉓ 參見恩格斯：〈論早期基督教的歷史〉，載《馬克思恩格斯全集》，第二十二卷（北京：人民出版社，1965），頁525。

㉔ 毛澤東認為鄉紳在社會上要體現出三種權力，即政權、族權和神權。這三種權力在鄉里體現在鄉紳身上簡直不得了。參見毛澤東：〈湖南農民運動考察報告〉，載《毛澤東選集》，第一集（北京：人民出版社，1964），頁33。張仲禮在他的研究中發現，紳士可以自由見官，見官時可以不下跪。紳士的稱呼是「老爺」。紳士有特定的飾物、衣着和帽子，上層紳士的帽子是金頂，下層紳士的帽子是銀頂。紳士犯法可以不上刑。知縣無權革去紳士的身份。法律保護紳士免受平民冒犯，如冒犯將嚴懲。訴訟中平民不得指名紳士出庭作證。紳士免服徭役，無需納丁稅。貴州苗族集中的地方為了鼓勵紳士管理好苗民，如黎平府規定，「凡生員之家，一應大下差役概行永免」。參見註③張仲禮：《中國紳士——關於其在19世紀中國社會中作用的研究》，第五節。

㉕ 苗民村寨的計算方法較難，因戶數大小不等，有的幾戶，大的上千戶。因此取一個大概算法，即按平均一村十戶計，一戶五口之家，六十個村寨約三千人，壯丁千人計約千兩銀。參見註④《柏格理日記》，頁129、141；再參見註⑥《清實錄·貴州資料輯要》，頁357徭役節。

㉖ 註③張仲禮：《中國紳士——關於其在19世紀中國社會中作用的研

究》，頁7-18。生員、貢生、舉人、進士必須是出身清白家庭的子弟，方可參加考試進取，這在當時稱為「正途」，而花錢捐納則可獲得監生和例貢生的下層紳士身份，這在當時稱作「異途」，這其中的監生，如在京城國子監就讀，身份也比較高。其實無論是正途還是異途都不容易，不靠用功就要靠花錢，而且用功者又還必須是家庭出身清白者才行，否則無效。如此才有資格去爭取世人羨慕的所謂功名富貴。

㉗ 貴州省地方志編纂委員會編：《貴州省志·教育志》（貴陽：貴州人民出版社，1990），頁454。

㉘ 參見註⑩《清末教案2》，頁822，光緒二十四年，貴州巡撫王毓藻奏摺，謂苗民起意謀反，傳教士明鑒光、教徒苗民潘壽山被潰匪所殺。

㉙ 陳國均：〈石門坎的苗民教育〉，載註②《民國年間苗族論文集》，頁251。

㉚ 邱紀鳳：〈滇黔邊境苗胞教育之研究〉，載註②《民國年間苗族論文集》，頁230。

㉛ 參見註③費正清編：《劍橋中國晚清史（上）》，頁645。

㉜ 咸同年間貴州黔東南的苗民領袖張秀眉起義和黔西北的苗民領袖陶三春、陶新春起義，當時這兩支起義隊伍對清廷打擊甚大，曾調七省兵力圍剿，以後戰事一直打了二十五年。克拉克等傳教士到貴州苗族地區傳教研究過這一情況。這次苗民起義在清廷的奏摺中有清楚反映，參見增田貢：《皇朝政典舉要》（台北：華文書局，1969），頁151。

㉝ 《清實錄》中，有關咸同年間的奏摺，差不多均將苗族稱為「苗匪」。這可看出當時清廷對苗族十分恐懼，亦是壓迫過甚的結果。

游建西 1982年畢業於貴州財經學院，1996年獲華中師範大學歷史學博士學位。現為深圳大學文學院副教授。主要論著有《近代貴州苗族社會的文化變遷（1895-1945）》。