

传教士“牛皮圈地”传说流变与地域生成^{*}

张桥贵 林建宇

“牛皮圈地”传说广泛流传于中西方世界，其在中国流传亦有数百年。运用社会史研究范式对这一传说的流变与地域生成进行探讨，可以揭示其蕴含的社会文化背景与社会变迁历程。特别是近代以来，“传教士牛皮圈地”传说在中国西南地区的流变，呈现出特定的地域景观，折射了当时社会的时空结构，当地政府、民众与传教士的关系，也反映了基督教与当地原生宗教博弈进而获得合法性的社会史信息。从深层意义上看，“牛皮圈地”传说既是中国近代反洋排教观念下的产物，亦是宗教传播合法性需求的折射，同时也是近代中国风雨飘摇的缩影。

关键词：牛皮圈地 传教士 隐喻 流变 地域生成

作者 张桥贵，云南民族大学教授、博士生导师；林建宇，云南民族大学社会学院 2018 级博士研究生。

一、导言

民间传说主要指的是通过大众口耳相传，运用直叙、对比、夸张、拟人、拟物、寓意、烘托、联想、双关、反衬等表现手法进行记叙^①，并具有传奇性色彩的散文体叙事。传说的生成大都是基于普通大众的社会心态与民间生产实践，因此传说可视为历史记忆的另一种呈现和表达方式，透过文献考古的分光镜，可以从这些承载民众历史记忆的文本和符号中获取有价值的历史信息。^②当然，传说并非真实的历史发生，历史这只“看不见的手”总会对各种流传下来的传说进行“集体再创作”，经过集体演绎的传说被添附至特定的历史事件和人物关系之中，使得流传下来的民间传说内含着一定的历史因素，引致人们得以透过传说发现过往的社会史历程，在其背后起作用的实际上是人们对历史的“集体/社会记忆”。^③“牛皮圈地”传说犹如其它神话传说一般，既有历史真实的影子，又掺杂了相当多的文学臆造和想象成分，是一个复杂的、跨越时空的历史文化现象。在地域特征上，它跨越东西方领域，无论是在东方世界、抑或是西方世界里都有其流传，并呈现出一定的地域文化情节。在时间特征上，它从公元前 1 世纪流传至公元 20 世纪，其人物和细节不断被演绎，具有较强的时代印记。

* 本文系张桥贵教授为首席专家的国家社科基金重大招标项目“中国少数民族基督教通史”（项目批准号：19&ZD243）的阶段性成果。

① [澳大利亚] 谭达先 《中国的解释性传说》，商务印书馆，2002 年，第 5 页。

② 卢华为 《虚构与真实——民间传说、历史记忆与社会史“知识考古”》，《江苏社会科学》2004 年第 06 期。

③ 陈春声、陈树良 《乡村故事与社区历史的建构——以东凤村陈氏为例兼论传统乡村社会的“历史记忆”》，《历史研究》2003 年第 5 期。

早在 20 世纪初,一些史学家就呼吁打破传统政治史狭窄的研究领域,将更多的目光投放于民众的生活史。20 世纪 20 年代,梁启超曾号召中国史学家们去关注民间群体、非精英政治的历史^①,强调对民众社会生活、社会结构、文化风俗、社会经济的研究,并随着马克思主义唯物史观的传入而得到进一步的推进,在史学界掀起“新史学”热潮,使社会史从一门专史或分支学科升格为新史学范式。在社会史研究范式中,如何解读和剖析大众世代口耳相传的具有明显“集体性”“历时性”“民族地域性”的民间传说,是研究中需要面对的问题。顾颉刚以孟姜女传说为切入点^②,关注这一传说在不同时期的演化过程,分析其知识体系建构过程,表明孟姜女传说经过了数百年的演化最终才形成如今“孟姜女哭长城”传说内容。20 世纪 90 年代以后,后现代思潮对主体性的强调和话语分析方法使得社会史的研究取向和研究方法呈现多元性、开放性和跨学科特征^③,如区域社会史研究以基层社会研究为切入点关注国家与社会之间的复杂关系,从民间信仰和传说的角度探讨国家与社会结构变迁等。正是由于这些分支领域体现人类学、社会学、民俗学、政治学、心理学等学科理解思路,使当代的社会史研究成为多学科协同助力的领域。如赵世瑜的《从移民传说到地域认同:明清国家的形成》《黑山会的故事:明清宦官政治与民间社会》和《祖先记忆、家园象征与族群历史——山西洪洞大槐树传说解析》等论文^④,皆从民间传说入手,发现传说内在的文化意义,通过透析传说文本探究了国家与民间社会之间的关系。在《附会、传说与历史真实》一文中,作者对岭南地区流传的传说,特别是关于宗族源起、发展的传说内容进行了类型划分,通过传说文本的解释探究了地方宗族管理和中央政府之间的关系博弈,透析了国家行政权力不断在乡村浸入、内卷的过程。^⑤ 简短地说,前人关于民间传说的研究大多从文学、民俗学、历史学的角度出发,较多地关注传说文本的特征分类,对传说内容的教化意义和民俗节庆起源等作一般性解释,虽有涉及国家与社会关系的讨论,但对于社会结构变迁下不同群体之间的关系、群体心态认知仍旧阙如。

众所周知,不同时期、地域下的人们根据自身的生活、生产活动与情感认知,对从先辈流传下的传说进行编写和改造。只要民间传说仍具有生存的土壤,那么民间传说的散布与演绎会一直持续下去,这也是民众历史记忆再造的实践过程。基于此,笔者所关注的并不仅限于这一传说跨越时空的演变过程,同时关注“牛皮圈地”这一传说什么时候、在什么区域流传。流传内容背后的国家和群体隐喻,以及这一传说内容反映的究竟是近代以来饱受欺凌的中华民族对待外敌、异教的方式,还是全球性的排外式叙事。这些问题都值得我们深入分析。自此,我们所关心的问题就构成了“文本—社会”模式,即是从文本入手,进一步探究传说文献反映的社会结构、社会关系问题,以及造成社会舆论、态度的历史动因,以及历史背景下的集体记忆和群体认知等问题。^⑥ 本文是在当代社会史范式下的一项扩展式研究,试图通过对以上问题的回应,探究民间传说和历史记忆以及社会史之间的关系。

① 邓京力 《新时期中国社会史发展趋势研究》,《史学理论研究》2000 年第 1 期。

② 刘魁立等 《孟姜女传说的学术价值与现实意义》,《民俗研究》2009 年第 3 期。

③ 南开大学历史系中国社会史研究室 《中国社会史研究综述》,《历史研究》1987 年第 1 期;赵世瑜、邓庆平 《二十世纪中国社会史研究的回顾与思考》,《历史研究》2001 年第 6 期;常建华 《改革开放 40 年以来的中国社会史研究》,《社会科学文摘》2018 年第 11 期。

④ 赵世瑜、张宏艳 《黑山会的故事:明清宦官政治与民间社会》,《历史研究》2000 年第 4 期;赵世瑜 《祖先记忆、家园象征与族群历史——山西洪洞大槐树传说解析》,《历史研究》2006 年第 1 期;赵世瑜 《从移民传说到地域认同:明清国家的形成》,《华东师范大学学报(哲学社会科学版)》2015 年第 4 期。

⑤ 刘志伟 《附会、传说与历史真实——珠江三角洲族谱中宗族历史的叙事结构及其意义》,载王鹤鸣、马远良、王世伟主编《中国谱牒研究》,上海古籍出版社,1999 年。

⑥ 赵世瑜 《传说·历史·历史记忆——从 20 世纪的新史学到后现代史学》,《中国社会科学》2003 年第 2 期。

二、“牛皮圈地”传说源起与流变

(一) “牛皮圈地”传说的起源

在人类文明史上，人们文化心理是在生产劳作活动中形成的。在这个意义上讲，人类文明社会拥有许多共同性特征，流传着许多相似的民间传说，例如“牛皮圈地”传说在东西方国家中皆有流传。“牛皮圈地”传说类型在中国民间传说类型索引号为 FFC223 - 2400^①，该传说的大概内容是：A 来到 B 的领地，想要一块地，A 提出只借（买、租）牛皮大小的一块地，B 应允。随后 A 把牛皮切成细条，连成一片大领地，B 无奈只能接受。虽然该传说经过了各种演变，但是基本的“传说核”仍然流传不变。

“牛皮圈地”传说最早由古罗马诗人维吉尔（Virgil）记叙在其作品《埃涅阿斯纪》中，描写了狄多（Dido）公主建立迦太基的传说。“她（狄多）是从推罗城来的，为的是逃避她的哥哥。她哥哥匹格玛利翁（Pygmalion）统治着推罗，他是个无恶不作的家伙。匹格玛利翁杀死了狄多的丈夫——希凯斯（Sichaeus），狄多开始准备逃跑，她召集了一批同伙，凡是痛恨那凶残的暴君或万分惧怕他的人都集合在一起。随后夺了一批正巧装备停当的船只，把金银装上了船，逃向利比亚。他们买了这片土地，根据买地的办法，命名为毕尔萨（Byrsa）^②，即面积用一张牛皮能圈的土地。”^③ 维吉尔在书中补充道“据传说，腓尼基人向利比亚本地人用低价购买一张牛皮能覆盖的土地，约定之后，他们把牛皮裁成细条，连接起来，圈了一大片土地。”^④《埃涅阿斯纪》成书于公元前1世纪，那时已经流传着狄多公主“牛皮圈地”建立迦太基的传说，维吉尔将其写入自己的史诗作品里。古罗马历史学家阿庇安（Appianus）同样也将这一传说记载在其《罗马史》中，“公元前941年，狄多到达阿非利加，狄多祈求当地的阿非利加人能给予他们如一张牛皮大小的土地。阿非利加人嘲笑狄多的要求过于简单，痛快地答应了，并且不会食言。于是狄多命人把牛皮切割成很长的绳子，圈起了大面积的土地，即是现在迦太基卫城所在的地方，因此该卫城又叫柏萨（Byrsa）意为‘一张牛皮’。”^⑤

古罗马时期的两部巨著都记载了“牛皮圈地”的传说，可见狄多通过“牛皮圈地”建立迦太基的传说带有历史真实的影子，也有一定程度上的文学渲染，从中可以反映出早在公元前1世纪，这一传说已经在古罗马地区流传开来，并且在民众间得到广泛传播与信可，使得历史学家阿庇安和诗人维吉尔都接纳了这一传说以解释迦太基城的由来。

(二) “牛皮圈地”在亚洲地区的流传

1. 带有宗教色彩的传说演绎

“牛皮圈地”传说虽源起于欧洲^⑥，但是其流传范围之广，影响之深主要在亚洲区域，尤其

① 丁乃通《中国民间故事类型索引》，民间文艺出版社，1986年，第521页。

② 希腊语意思为“牛皮”。

③ 参见【古罗马】维吉尔著，杨周翰译《埃涅阿斯纪》，译林出版社，1999年，第13-14页。

④ 同上，第15页。

⑤ 【古罗马】阿庇安著，谢德风译《罗马史》，商务印书馆，1995年，第191页。

⑥ 除了狄多公主建城之外，欧洲还流传着维京人建约克城的传说。内容大意为伊瓦尔让埃勒国王答应他只需要一张牛皮围起来的地，他就宣誓永不对国王发动战争。埃勒同意后，伊瓦尔把牛皮拆成了线，将其首尾连接起来，把一座城池整个围了起来，维京人就在这片土地上建立了一座大型城堡（约克城）。

在东南亚、日本^①、中国流传甚广。公元5世纪，“牛皮圈地”在尼泊尔地区流传，其内容不是关于圈地建城，而是圈地建佛塔，这一传说开始带有宗教性色彩去解释宗教建筑的来源。位于加德满都市中心以东18公里的加德满都博达哈大佛塔，是全世界最大的圆佛塔，据说建于公元5世纪，塔中藏有释迦牟尼的舍利。当时的女信徒恳求国王赐予一块如牛皮大小般的土地建造佛塔，得到应允之后。女信徒把牛皮切成细长的牛皮绳，最后圈出一块较大的区域，建造了加德满都博达哈大佛塔。^②

在新疆地区流传着纳斯尔·本·曼苏尔运用“牛皮圈地”方法把伊斯兰教传入喀喇汗王朝的传说。大约公元9世纪末，萨曼帝国发生内乱，纳斯尔·本·曼苏尔逃往喀喇汗王朝领地。在喀什噶尔，纳斯尔·本·曼苏尔被奥古尔恰克派遣到阿图什地区任行政长官。随后，纳斯尔·本·曼苏尔向奥古尔恰克请求给予一块牛皮大小的土地建造清真寺，最终获得了奥古尔恰克的首肯。曼苏尔回到阿图什后把牛皮弄成长条，并用其圈了一块很大的地，修建了阿图什清真寺，这是新疆地区第一座伊斯兰教清真寺。后来，奥古尔恰克的侄子萨图克在纳斯尔的帮助下，皈依伊斯兰教并夺得了政权。萨图克登上王位以后，宣布以教治国，确定伊斯兰教为国教。^③

通过上述两则传说可见，“牛皮圈地”流传到亚洲后带有明显的宗教色彩，圈地目的是为了建造宗教建筑。不同的是，在公元9世纪阿图什清真寺的“牛皮圈地”传说中，叙述了清真寺如何在另一宗教信仰（佛教）的土地上建立，开始出现“异教”“异教徒”“宗教”等元素。

2. 外来者侵占土地的演绎

随着15世纪末到16世纪初的地理大发现，欧洲一些国家，诸如葡萄牙、荷兰、西班牙等纷纷开展大航海的探险活动，频繁与其他国家开展贸易往来。在这些国家和地区之间也流传“牛皮圈地”传说，不过此时“牛皮圈地”传说的主角不再是个体，而是两个国家之间。《明史》记载“时佛郎机强，与吕宋互市，久之见其国弱可取，乃奉厚贿遗王，乞地如牛皮大，建屋以居。王不虞其诈而许之。其人乃裂牛皮，联属至数千丈，围吕宋地，乞如约。王大骇，然业已许诺，无可奈何，遂听之。”^④张燮在《东西洋考》里记叙“有佛郎机^⑤者，自称干系蜡国，从大西来，亦与吕宋互市。酋私相语曰，彼可取而代也。因上黄金为吕宋王寿，乞地如牛皮大，盖屋。王信而许之。佛郎机乃取牛皮剪而相续之，以为四围，乞地称是。王难之，然重失信远夷，竟予地。”^⑥以上两则重要的历史文献都记载了佛郎机国如何施展“牛皮圈地”手段侵占吕宋的土地，这又给“牛皮圈地”传说增添了史实例证。清朝文学家尤侗在其著作中写到：“佛郎机以黄金求地如牛皮大盖屋，王许之，乃剪牛皮相续为四围，求地称此，筑城居之，遂灭吕宋”。^⑦

关于佛郎机国的“牛皮圈地”传说同样也流传于明朝澳门。16世纪初，葡萄牙人就已来到中国。起初他们与明朝政府友好互市，后来便开始心怀不轨，不断占地扰民。正德十六年（1521），明朝与葡萄牙爆发了屯门海战，最终驱赶了葡萄牙人。葡萄牙战败后，并没有中断与

① 琉球国与中国原是宗藩关系，日本于1879年将自明、清以来受封于中国的琉球灭掉，故此琉球群岛从此成为日本属地。在琉球群岛的宫古岛也流传“牛皮圈地”传说，参见斧原孝守《东アジアにおける“牛皮一枚の土地”伝説の展开》，《东洋史访》（日本：兵库教育大学东洋史研究会），1997年第3期。

② 《世界最大的圆佛塔—加德满都博达哈大佛塔》https://www.sohu.com/a/222517771_691058。

③ 李飒主编《中国西部最古老的清真寺》，《阿图什市年鉴》，2015年，第267页。

④ 《明史·吕宋传》，汉语大辞典出版社，2004年，第6752页。

⑤ 古时中国称葡萄牙和西班牙为佛郎机，在此应指西班牙。

⑥ （明）张燮《东西洋考》，中华书局，1981年，第89页。

⑦ （清）尤侗《外国竹枝词》（影印版），第18页。

明政府的往来，葡萄牙又以非官方的手段，在东南沿海重新开始了互市活动。^①但葡萄牙对中国领土的觊觎之心不改，深知武力手段不行，转而改为其他手段。嘉靖十四年（1535），都指挥黄庆收受葡萄牙人贿赂，提议让葡萄牙人移船口于濠镜^②。嘉靖三十二年（1553），“蕃舶托言舟触风浪，愿借濠镜地暴诸水渍贡物，海道副使汪柏许之。……佛郎机遂得混入，高栋飞甍，栉比相望。久之遂专有所据。”^③而在民间，流传着葡萄牙人贿赂了广东地方官员，用“牛皮圈地”手段，强租了澳门领地。葡萄牙圈占了澳门领地后，接着就开始在澳门扩大势力。朱僂记载“澳门之失，实由于积渐相承，初由于葡人欺骗，继由于租借，最后则反客为主，实行占领。与西班牙人之于吕宋，初则卑词乞地如牛皮大，继则缝数百牛皮为一张以求地，终由实行占领，其狡狴欺诈，先后如出一辙。故葡人之得澳门，实由于欺骗，而葡人之所以保有澳门，则由于贿赂。现联合国宪章订立，国际关系之重建，基于公理正义，故澳门即应予以收回。”^④

在16世纪末，荷兰经革命而独立，荷兰国王提倡海外发展为政府及民族的大事业。天启二年（1622）荷兰欲占澎湖，与福建通商。天启三年（1623），福建巡抚南居益与荷人屡战，荷人遂弃澎湖而专意经营台湾。^⑤荷兰人到达台湾后，行径恶劣，欺压平民，在安平、鸡笼、淡水等地建立货栈和堡垒。台湾人民厌恶这些侵略者，不满其强盗恶行。在我国台湾地区同样也流传荷兰人以“牛皮圈地”手段占城的传说，它描述了荷兰人在台南登陆，占地侵略台湾人民的事迹。据《台湾府志》记载，“荷兰取其地，因筑赤城以居”。“天启元年，汉人颜思齐为东洋国甲螺^⑥，引倭屯聚于台。久之，荷兰红毛舟遭飓风飘此，爱其地，借居于土番不可，乃给之曰：‘得一牛皮地足矣，多金不惜’！遂许之。红毛剪牛皮如缕，周围圈匝已数十丈；因筑台湾城居之（今安平城）。已复筑赤嵌楼，与相望。”^⑦后来郑成功痛击荷兰侵略者，收复安平时说“此地本先人故物，当以见还”^⑧蒲松龄在《聊斋志异》中也描写道“红毛国，旧许与中国相贸易，边帅见其众，不许登岸。红毛人固请赐一毡地足矣。帅思一毡所容无几，许之。其人置毡岸上，但容二人，拉之容四五人。且拉且登，顷刻毡大亩许，已登百人矣。短刃并发，出于不意，被掠数里而去。”^⑨《聊斋志异》成书于康熙年间，在蒲松龄的描写中，主体双方仍是荷兰和中国，情节大致雷同，只是牛皮换成了毛毡，结果都是荷兰人诡计得逞，侵占了中国领土。可见荷兰侵占中国土地的传说在明末清初已广为流传。

自葡萄牙人在15世纪末年发现了绕非洲经好望角的欧亚直接航线之后^⑩，世界历史开始一个新纪元，也就是世界大变局的起始。随着越来越多的贸易航线被发掘，国与国之间的往来变得频繁，彼此之间的冲突、争端、矛盾事件也不断增多。特别是那些率先发生工业革命的西方国家，在与其他工业化程度不高的国家进行往来时，总想使尽手段进行欺诈和掠夺。在美洲，同样也流传这样的“圈地”传说。Marius Barbeau 记叙“一个陌生白人拿着牛皮走了出来，说他要一块土地。印第安人以为那是一块牛皮大小的土地，就同意了易货贸易。然而，另一个家伙把

① 张天泽《中葡通商研究》，华文出版社，2000年，第46页。

② 濠镜是澳门的别名。

③（清）任光印、张汝霖著，张春晨点校《澳门纪略》，广东高等教育出版社，1988年，第6页。

④ 朱僂《澳门应即收回之理由》，《中央日报》，1945-09-23。

⑤ 蒋廷黻《中国近代史》，民主与建设出版社，2019年，第86页。

⑥ “甲螺”，“首领”的意思。

⑦（清）范咸纂辑《台湾府志》卷之一“附考”。

⑧（清）丁绍仪《东瀛识略·建置》。

⑨（清）蒲松龄《聊斋志异》，浙江古籍出版社，2015年，第376页。

⑩ 葡萄牙航海家迪亚士（Bartholomew Diaz）于1486年发现了好望角。

这头母牛的皮切成了一条细绳，在那里测量一个大区域。印第安人愤怒道，白人就是这样。他欺骗印第安人。”^①另一则传说记载，“白人登陆美洲时想买一些地，也就是只有牛皮那么大。特拉华州的酋长们同意这项请求，因为牛皮大小的土地是一件小事。印第安人接受之后，白人就开始寻找他们手中最大的公牛，并将其杀死。他们尽可能地拉伸皮肤，把它切割成细细的细绳。然后，他们用绳子绕了一圈，测量了一大块土地。随后，一船白人都登录上他们“购买”的土地上。特拉华州人立刻反对说，这不是他所接受的主张。印第安人愤怒说道，它是这样的，它永远是这样的！白种人在夺走印第安人最后的的东西之前，他将永远伤害印第安人。”^②从上述“牛皮圈地”传说的发生地，可以反映一个基本的共性——随着大航海时代的到来，越来越多的“未知”领地被发现，并伴随殖民主义的兴起，这些外来侵略者对当地土著的领土十分觊觎，由此产生了一系列“牛皮圈地”的传说。

三、“牛皮圈地”传说在西南的地域生成

在19世纪之前，中国虽已跟外族有不少交流，但那些外族大都处于农耕文明。19世纪之后，中国与数个以科学技术、机械工艺和民主政体立国的欧洲列强交锋，与其抗衡时屡屡受挫。晚清时期，内忧外患的局势加重，列强不断侵占我国土地，“牛皮圈地”的传说在全国范围内多了起来，但这些传说的分布及其内容的演化并不是零散和多元的，而是呈现出特定的地域特征。“牛皮圈地”的地域生成^③强调该传说在地域上的特殊性、地区上的集中性、内容的相似性和时间的统一性特征。具体来看，时间的统一性指的是“牛皮圈地”传说广泛传播于从19世纪末到20世纪中叶这一百年间，到了新中国成立之后，“牛皮圈地”传说便消声匿迹了；地区上的集中性和内容的相似性是指“牛皮圈地”传说虽在全国各地都有流传^④，但其主要流传于在西南地区（云南、贵州、四川、西藏），并且在西南地区流传的内容主要是描述了传教士运用“牛皮圈地”技法从当地人手中获取一大片土地修建教堂的事例。

早在17世纪，天主教已进入云南，天主教传教士到达中国内地之后便开始买地建造教堂，迅速在当地扎根。在云南迪庆藏区，有一所茨中天主教堂，这座教堂最早由法国传教士建于1867年。1909年动工重建，1921年修建完成，茨中教堂成为了“云南铎区”的主教礼堂。相传当时的天主教传教士运用“牛皮圈地”手段得到地皮，据资料记载“当天主教传入后，法国传教士希望在此地购买土地建造教堂。传教士在与当地农民商议时说只购买如一张牛皮大小般的土地。农民不知是计，于是答应了传教士的要求。等到农民答应其请求后，传教士便把整块牛皮切割成细长的条绳，然后进行圈地，最后农民被迫卖出了大面积土地。天主教传教士拿到土地后便着手建设教堂，这就是现在茨中教堂。”^⑤在西藏流传的一则“牛皮圈地”传说，大约在1866—1869年间，天主教法国籍司铎吕耶来到盐井，希望从刚达寺购买一块地盘。于是司铎吕神父向当地头人要一块地盖教堂，只需要牛皮那么大。地方头人想这点牛皮大小的土地算得了什么，便答应神父的请求了。没料到法国神父把牛皮剪成细绳，圈了上盐井一大片土地，盖起了盐井的天

① Marius Barbeau, *Huron and Wyandot Mythology*, Canada Department of Mines, Geological Survey Memoir 80, Anthropological Series 11, Ottawa: Government Printing Bureau, 1915, p. 268.

② Marius Barbeau, *Huron and Wyandot Mythology*, p. 270.

③ 任何历史或人的活动都是发生在一个空间范围之内的，这个空间性的概念工具对于研究者来说是不可或缺的。因为，地域或是地区、区域在本文中被视为的一种便于操作的分析单位，或概念工具。

④ 在北京、吉林、新疆和广西等地皆流传着“牛皮圈地”的传说。

⑤ 黄举安《云南德钦设治局社会调查报告》，载云南省德钦县志编纂委员会编《德钦县志》，云南民族出版社，1997年，第361页。

主教教堂。^① 19世纪末的四川同样也流传着传教士“牛皮圈地”建造教堂的传说。清同治年间，法国巴黎外方传教会赴藏传教团丁主教一行，取道康定、巴塘准备入藏，行至金沙江遭遇困难，只得停滞在巴塘。法国人想在巴塘定居传教，于是向当地土司请求购买一片土地。当地土司拒绝其请求后，丁主教说只需购买如一张牛皮大小的土地。土司没有识破丁主教的诡计，答应了丁主教的请求。土司同意后，丁主教便把一张牛皮割成细线，然后圈地的面积竟达百余里^②。土司知道后也无可奈何，现今的巴塘教堂就是这样建立起来的。另外，在清光绪六年（1880），法籍神甫铎安国来到攀枝花马街上街一带，想在此建教堂。遂向土司提出购买一块地皮修建教堂，土司问铎神甫想购买多大一块地皮？铎神甫说只需牛皮那么大的地方就行了。于是土司便同意出卖牛皮那么大的地盘。神甫便把一张牛皮切割成细长的绳索，圈了很大一块地，建起了教堂。^③

到了20世纪初期，天主教传教士保禄·维亚尔（Vial Paul）来到石林县海邑，并决定在那里建一座教堂，起初当地的彝族撒尼人头领拒绝了他的要求，他们不愿意出让土地。于是，保禄·维亚尔用恳求甚至是乞请的口气说，他只需要一张牛皮大的地方。在得到同意的答复后，维亚尔神甫将牛皮裁成极细的皮绳，随后他用这些牛皮绳围下了包括一个小山包在内的数百亩土地。^④ 据出生于海邑的张文昌神甫回忆，保禄·维亚尔盖了路美邑教堂后，又陆续在路南（现石林县）的很多村子买地，传教士买地建堂的事迹在当地传开后，一个“牛皮圈地”的传说不知打哪里流传出来，一直演绎至今。

相比较于天主教而言，基督新教进入中国西南地区的时间较晚。鸦片战争以后，基督教开始从中国内地不断往西南边疆渗入，随着传教士的不断涌入，有关于传教士和基督教的传说也多了起来。其中，“牛皮圈地”的传说便与基督教和传教士相互交织在一起。最初，由于西南地区地险山高，再加上当地政府对基督教的打击，早期的基督教传教士主要在中缅边境线上活动，因此缅甸成为了基督教传入中国西南地区的一个重地，各大基督教派纷纷在缅甸设立总堂或据点。早在19世纪初，英国传教士就在缅甸进行传教活动，在缅甸八莫地区同样也流传着“牛皮圈地”的传说。据相关资料记载，1874-1877年，美国牧师汉逊（O. Hanson）到缅甸传教，首先要求缅甸当局在八莫建立景颇族学校，要求缅甸当局给他老水牛皮宽的一块地方办学校。缅甸当局答应了汉逊的要求，他便把水牛皮剪成皮条圈地，最后终于把学校办起来了。该学校培养了一批本土传教士，在这个学校里首批参加学习的人员是：得毛诺、诺东、列喜诺、早堵、勒爸底等人。这些人毕业后，都在缅甸各地当牧师传教。^⑤

随着基督教在缅甸的扎根，传教士经常在中缅边境线上活动，伺机进入云南。在思茅（今普洱）地区，1907年，美国传教士永伟里（William Young）牧师从缅甸来到糯福，向当时管辖糯福的孟连宣抚司购买一块牛皮大的地盘建盖教堂，孟连宣抚慨然应允。永伟里将一张牛皮割成细细的皮条，在地上绕成一个圈，足足围了糯福后面的一个山头。宣抚知道上了当，但也无可奈何。^⑥ 1925年，永伟里在临沧地区重施故伎，他向当时的土司代办罕华棠租借勐勐城南象山一

① 熊育群《灵地西藏》，时事出版社，2000年，第88页。

② 蓝文品《天主教进入康区的情况》，载《康定县文史资料选辑》第3辑，泸定县印刷厂，1989年，第87页。

③ 《平江天主堂的奇闻轶事》，《信德报》2013年5月16日，18期（总第535期，“中国天主教新闻网”。
<https://www.xinde.org/News/show/id/24860.html>。

④ [法]保禄·维亚尔著，黄建明、燕汉生编译《保禄·维亚尔文集》，云南教育出版社，2003年，第205页。

⑤ 纳排绪《基督教传入德宏与景颇文的产生》，载《德宏州文史资料选辑》（第四辑，内部发行），芒市：团结民族印刷厂，1985年，第187-191页。

⑥ 云南省思茅行政公署民委编《思茅少数民族》，云南民族出版社，1990年，第351-352页。

块土地，土司代办想再大的牛皮也就那么点地方，欣然应允。但是出乎意料的是，永伟里将牛皮裁剪成细细的长条，彼此相接，用这张“牛皮绳”围起了很大一块地方，土司代办再后悔为时已晚。^①永伟里用这块牛皮绳围起来的地方就修建成了教堂。永伟里在拉祜族地区扎根下来之后，与其他牧师前往各地区传教，当时美国传教士雅牧师在勐糯乡传教时，向拉祜族头人要牛皮那么大的一块地，头人想也没有想就同意了，结果雅牧师将牛皮剪成线，围了一个山头，修建了一座教堂，并派了一位拉祜族和一位佤族的传教士到了拉巴村。^②

约在1910年前后，从思茅方向有一批美国传教士来到了西双版纳景洪。他们来到景洪后，到处察看地形，寻找建立教堂的基地，终于选中了从景洪老街至曼允寨的一块空地。曼允寨的边缘境地，社会地位较低，在地域社会中受到歧视，生活困苦。基督教就从这些人口打开缺口，利用小恩小惠诱导人入教。有了一定信徒基础后，筹建教堂和医院。为了得到土地，传教士拜会柯总办，先是遭到闭门羹。后来，一个傣族流浪汉绰号马鹿的，给传教士傅先生出谋划策，要他给柯总办送厚礼。第二次，傅先生给柯总办行鞠躬礼，并送一块金表，马鹿带着一块羊皮，表示只要一块羊皮大的地建教堂就行了，每年还送租金100元。柯总办同意。后来，马鹿找到一个回族大爷将羊皮划成细绳，帮助傅先生用羊皮搓成绳子，带着十几个民工打桩圈地，围了100亩地。^③

在云南的西部地区同样也流传着“牛皮圈地”的传说，自1913年起，美、英传教士窜入我国景颇族地区宣扬《圣经》，英美传教士很快在德宏景颇族中发展了基督教教徒。关于基督教传入景颇族地区，有这样一个传说：传教士初到景颇族地区时，遭到人们的反对，他们遂用金钱买通山官，要山官^④给他们牛皮大的一块地，山官答应了，他们便把牛皮割成细条，圈了很大一块地，建起了教堂。山官见状很生气，传教士们便回答说，这块地并没有超出一张牛皮所能圈起的范围。^⑤在香格里拉迪庆地区，也流传着美国传教士莫尔斯（J. Russell Morse）“牛皮圈地”的传说。1931年，莫尔斯来到了维西县叶枝，准备在叶枝定居作为传教基地。莫尔斯恳求土司将一块如牛皮大小一般的土地卖给他，得到土司的答应后。莫尔斯把牛皮切成细条，然后用来圈出了一块大面积的土地。土司觉得被欺骗了，对莫尔斯欺诈行为感到十分气愤。随后莫尔斯与土司有冲突，只好搬到岩瓦上面的托巴劳村盖土房定居下来。在德钦县卡瓦格博雪山下的明永村流传这样一个传说“洋人到明永这个地方，想在太子庙要一个地基，在家长会上说的是只要一块牛皮大的地方。可人家把牛皮泡了水，再剪成线，圈了一大块地，在太子庙附近建了个天主教堂。以宗教名义经常破坏这里的资源，找木材，找银矿和铜矿，把矿拉到怒江的迪麻洛。”^⑥

在贵州威宁地区流传着柏格理“牛皮圈地”的传说。相传，1904年，英国传教士柏格理（Samuel Pollard）来到了苗族村寨石门坎地区。当时柏格理来到该地区传教后，希望购买土地建造教堂。于是柏格理通过当地人的引荐向当地首领求购土地，并表示只需购买一块如牛皮大小的土地即可。当地首领不知柏格理的真实意图，于是便答应了柏格理的要求。随后，柏格理把牛皮割成很细的绳，用来圈走了大面积的土地，最终建立起了教堂和学校。^⑦

① 彭桂萼等《双江一瞥》，双江：双江县府省立双师，1936年，第68页。

② 《三十年代，澜沧县拉巴村女传教士》<http://www.xcar.com.cn/bbs/viewthread.php?tid=9431556>

③ 云南省编辑委员会《西双版纳傣族社会综合调查二》，民族出版社，2009年，第48页。

④ 景颇族的村寨几乎都有一座社神，也叫官庙。氏族贵族的“杜瓦”或“崩早”（山官），既是整个村寨的世袭头人，也是村寨祭祀的主持人。

⑤ 刘扬武《基督教在景颇族地区传播情况》，载《云南文史资料选辑》（第28辑，内部发行），云南人民出版社，1986年，第230页。

⑥ 范稳《水乳大地》，人民文学出版社，2004年，第385页。

⑦ 盛慧《“石门坎”——一块牛皮大的地》，《岁月》2005年第6期。

纵观上述“牛皮圈地”传说，历经数个世纪，在传说母题基础上不断加工演变形成各异的文本，可视作“牛皮”传说符号不同时代的特定版本。虽然主体双方的名称、形象不尽相同，但作为圈地双方的角色性质是相同的：外来者的一方想方设法地占据当地人的土地，并最终使得“牛皮圈地”伎俩得逞。特别是19世纪末以来西南地区的“牛皮圈地”传说，无不烙上了宗教印记，传教士“圈地”的目的在于建造教堂、学校，发展当地信徒，传播宗教。因此“牛皮圈地”传说也在一定程度上被视为解释性传说，成为了某一文化风物的来源解释。通过对19世纪末至20世纪中叶的“牛皮圈地”传说地域生成的梳理，可以看出这一时期的“牛皮圈地”在西南民族地区中的变化，主体一方是基督宗教的传教士，而另一方则是西南少数民族（藏、苗、景颇、彝、傣、拉祜族等）。这些传说文献的流传反映了当时传教士为传播基督宗教而深入少数民族地区的事实，及由此造成的当地社会关系、社会结构和宗教关系的变化。

四、“牛皮圈地”传说的隐喻与社会结构

分析前叙“牛皮圈地”传说可见，外来者与当地人的关系被编入不同的版本中，相应生成有历史背景情节的穿凿、附会、叠加、夸张、变形等修饰，传说反复强调主体间关系、行为，自然带有教化寓意及传说隐喻^①。福柯（Michel Foucault）指出历史符号的记述是话语体系建构的结果，历史并非如人们所知的那般真实。^②知识的产生，话语的形成无不受制于社会关系结构——它不是个体的心理呈现，而是社会权力博弈的结果。以“牛皮圈地”传说文本发展来看，从古至今，用欺诈手段圈地的行为在东西方均曾存在，传说背后的隐喻反映出人们对异国、异教的认知态度、社会结构的变化和外来与本土之间的关系。而关于“牛皮圈地”传说在西南地区呈现出的地域性特征，从区域社会史方法论上看，通过解读这一传说背后的隐喻内涵，能够管中窥豹，在一定程度上透析近代中国西南边疆社会结构的变迁，国家与民间社会之间的关系以及各地方社会势力、宗教关系间的力量博弈。

（一）传说背后的国家力量式微

“牛皮圈地”传说滥觞于欧洲，其在15世纪以来广泛流传于亚洲，这与欧洲开启的大航海时代息息相关。随着国与国之间的贸易往来、民间交往频繁，一些欧洲国家愈加觊觎亚洲国家的领土，企图占领或发展殖民地。西方殖民者通过各种手段如租赁、战争等手段在异国得到立足之地，他们占地之后通常发动进一步的侵略活动，扩展其势力，如西班牙占吕宋、葡萄牙租澳门、荷兰入侵台湾等。西方国家在经过两次工业革命之后，经济、社会、文化诸方面发生了重大转变，科学技术水平较为先进。反观当时的中国，由于封建体制束缚，错失了发展机遇。

在乾隆时期，中国仍以天朝自居，西人与我国进行商贸往来时，受到诸多的禁令，例如，“外夷”买卖只能在广州城外十三行进行，“外夷”只许租用十三行，仆役有限，且需由十三行代雇。贸易结束后，“夷商”不得在广州逗留，“夷妇”不得来广州，他们必须去澳门或随船回国，以防“外夷”开盘踞之渐。在非贸易时段，“外夷”只能到特定区域游散，每月只许三次，每次同行人数不能超过十人，并且需有“通事”随行。另外，“外夷”在中国境内不许学习中文、购买中国书籍、不许乘坐轿子等等。^③鸦片战争以后，清政府的中央—地方集权统治出现了动摇，列强在国内获得的种种特权使得国内主权受到侵害，整个帝国的运转机制出现了局部性的失调，西人待遇不仅不再受到压制，反而更盛于国民。“牛皮圈地”传说的兴起，在侧面反应了

① 吴持哲编《诺斯洛普·弗莱文论选集》，中国社会科学出版社，1997年版，第166页。

② [法]米歇尔·福柯《知识考古学》，谢强、马月译，北京：三联书店，1998年版，第5-8页。

③ 蒋廷黻《中国近代史》，第93页。

晚清时期外人利用各种手段侵占我国的土地，践踏主权领土的事实，也在一定程度上反映了清政府无力在地方上进行土地管理，造成外夷得以私自买卖土地，土地流转混乱。简言之，自晚清以来，中国内外交困，外国势力的冯陵，实为清朝国民最忧心的事项。清朝对于战争失利，疆土的侵削，主权的丧失，土地管理的混乱，既皆熟视而无可奈何，以引致外敌深入。自《马关条约》签订之后，列强不断向内地渗透，英法两国不断向西南伸出魔爪；而随着双方战争总以中国割地赔款为结果，国民对于清政府，遂更无希望。再加上社会动荡，人心惶惶，百姓造作谣言，乱行巫术，盲痴迷信，引致各种不实信息神乎其神，相传甚盛，以讹传讹，一倡百和，议论纷纷，造成社会恐慌。由于清政府在与列强打交道时不断处于弱势，丧失了诸多领土和资源。后人们据此历史案例将其与“牛皮圈地”传说相结合，一方面反映了外来者的野蛮无道行为和讥讽当地政府的无能无为，另一方面也为这些领土的“丢失”寻求一个解释。

（二）历史记忆中的社群关系

历史记忆再现与回应需透过文献与群体行为得以体现出来，一种历史记忆的生成和再现，它无法摒弃时空背景与集体关系而成为一种私人性质的概念，它饱含着社会性、群体性因素，即使某个群体当中的个体对某一事件的记忆大体上也是如此。到了近代以后，随着两次鸦片战争的失利，外国传教士得以进入中国传教。这时候的“牛皮圈地”有别于19世纪之前的传说，该时期的传说多被附会到传教士身上，传教士占地之后发起“文化侵略”和“宗教渗透”等活动。在西南地区流传的“牛皮圈地”传说将此行为视作一种狡诈、欺骗的手段，传教士也被贴上品行不端、不守道义的不良标签。这显然是与特定的地方历史记忆联系在一起的，对这一问题的探讨离不开区域社会史的背景。基督教传教士在西南地区的各种活动，得利于近代以来列强殖民、通商传教这一时代情境，但又不能全凭时空背景对这一现象进行归因释义，因为传说内容的主体之一天主教传教士早在元朝就已在西南地区活动，当地少数民族与这些传教士的关系并非从近代才开始。然而，近代以来西方侵略者在中国土地上的跋扈、欺诈、野蛮行为让少数民族群体和他们打交道时上了不少当、吃了不少苦头，他们的种种恶行已让少数民族群体义愤填膺，民众和传教士及外来者矛盾冲突不断。当然，由于少数民族与外来者吃亏不少，他们也会吃一堑长一智，“牛皮圈地”的伎俩并不总能得逞，在云南文山州就流传着“项崇周拒卖地”的传说。据记载，1894年法国人来到文山地区，对当地苗族头人项崇周说愿意以高价购买一块像牛皮一样大小的土地。项崇周不为所动，断然拒绝了法国人购地的请求，并将法国人赶走。事后项崇周说，这些洋人狡猾万分，他们买牛皮般大小地方，要害是牛皮二字。牛皮便可组成丝线，那么就可在我境内霸占多少大山。^①

总体而言，“牛皮圈地”传说隐喻了少数民族对其生活空间资源和生活空间族群关系的想象与建构，是民众对相应社会历史的集体记忆的结果。“牛皮圈地”传说背后反映了两主体之间的紧张关系，这种紧张关系随着国家力量对比的失衡在19世纪末期愈加严重，少数民族民众对外来侵略者的排外情绪也逐渐高涨。态度、认知并不是自然存在的东西，它是一种社会建构。民众的社会认知和社会心态镶嵌于日常生活和语言（文本）的特性，为我们提供的最初直觉理解相当重要。西南地区流传的“牛皮圈地”传说，对传教士的畏惧，对土地的崇尚以及对牛皮的功能都进行了不同程度夸张式的宣泄，同时，具体描述了传教士是如何一步步将土地“骗”到手，将“牛皮圈地”逼真的、细致的陈述出来，对于历史事件“真的”发生过这一感觉来说是必不可少的技术手段，同时也彰显了普通民众对近代以来西南少数民族地区基督传教士的褒贬，借以抒发其情绪，宣示其态度。“牛皮圈地”传说在流变中不断从其它传说借鉴情节或细节，不断完

^① 参见胡兴义《民族英雄项崇周传略》，载《云南文史资料选辑》（第二十四辑），云南人民出版社，1985年，第15页。项朝宗《忆我先祖项崇周》，同上书，第19页。

善内容,由此“牛皮圈地”传说与家国历史、宗教信仰的互动,更加强了当地人的排外情绪,增强本民族的凝聚力。另一方面,从基督教传播方面来看,西南地区出现了基督教版本的“传教士牛皮圈地”和当地关于“传教士事例”的传说,反映了基督教利用“圈地”传说组件,构造新传说以服务基督信仰传播的努力,在一定程度上是基督教野蛮传播在当代民众生活中的彰显。在传说中,传教士运用狡猾手段侵占了土地,与地方官员斗智明显占了上风。对于当地的少数民族来说,他们原先饱受土司欺压,现在传教士把土司“制服”,彰显了基督教的“无边法力”。通过传教士“足智多谋”这一形象的塑造,抬升了传教士的威望,推动了基督信仰的普及,这是“牛皮圈地”传说得以在西南地区广泛流传的原因之一。

(三) 宗教合法性的建立

在传统村落中,当地的宗教平稳发展使村民心理生活空间获得一种安全感,外来宗教的侵入必然打破该村落原有生活世界的平衡,这种不安全感在异教徒增多与新教堂建立从而两股势力泾渭分明而达到顶峰。传教士在西南地区的“圈地建堂”行为隐射的是宗教空间、宗教资源或明或暗的纷争。面对这异教的野蛮侵入,“牛皮圈地”传说便是西南民族村落的民众对自己生存空间、宗教生存状态的思考,同时也是两种神圣力量不断斗争的回顾——在此争斗中,人与神乃一体两面,传教士自然地用“程序手段”来解释自己行为的合法合理性,也为基督教合法性正名。

在近代中国,基督教传教士千方百计地想在中国大地上传播,却屡屡受挫,当他们转战西南边疆地区时,也受到了当地原生性宗教和早已在当地扎根生存的外来宗教如佛教的阻碍。在原有的稳定宗教生态格局之下,基督教要想获得发展空间,难免与其他宗教展开生存博弈。历史上,西南民族地区以寺庙、神灵为核心圈形成了较为稳定的人际交往互动圈和宗教信仰格局,同时又通过平日的人情互惠、宗教实践和节庆活动等集体活动不断强化和维持。西方传教士及基督教信徒由于身份合法性缺少而无法融入其中,自然而然地被隔离在地方社群生活之外,不得共享核心空间的资源与权威。为此,传教士在通过各种途径传播基督教时,也极力在舆论上建造基督教合法化的权威。基督教至关重要的合法化任务,有一部分是由传说手段来完成的。一个非常富有本地化特色的传说,就像其他宗教的起源传说一样,能够让当地人信服。且不论这个传说究竟可能具有什么样的历史真实性因素,但它以传说的具体形象表达了一部分当地人对基督信仰的看法。

当传教士进入西南地区活动时,他们在民族地区的传教策略并不是通过暴力强制手段获取信徒,而是通过怀柔政策去拉拢少数民族信众,虽然在这过程之中,频发冲突,但是基本上都是非暴力传教。在获取基督教合法性地位方面,他们也是采取非激烈抗争手法。这种通过对西南地区的“牛皮圈地”传说文本的变化分析,传教士在少数民族地区获取土地的方式大都是巧施手段骗取,并不是爆发冲突强行占领。传教士通过当地首领的应允“借”地,从而兴建教堂传播福音,纵使民众及头人多有怨言,但也无可奈何。“牛皮圈地”自然成了一个教堂源起的解释性传说,传教士“借地”得到当地人应允,也被当作基督教被“授予”合法性地位的解释。总之,当一种外来宗教进入当地后,获取合法性是其得以发展的前提。为使基督教得到发展,传教士必然要处理与当地原生性宗教的关系。“牛皮圈地”传说背后隐喻了外来者与土著者的博弈过程,影射了“传教士与当地首领”“基督教与本土宗教”的关系博弈。传说文本中外来者巧施手段获得土地也象征着传教士和基督教得以扎根当地,基督教得以顺利在中国西南边陲地的少数民族基层社会渗透传播。

五、结语

当前一些学者倡导,利用多学科方法研究民间传说和社会生活史之间的关系,探析民间传说的背后的文化、社会隐喻,重视从群体关系的结构探讨社会,社会与国家关系是新史学发展的前

提条件和必由之路。^① 在史学家看来,许多民间传说的内容或人物关系有可能是非真实的,但是传说文本话语所表现出来的民众观念态度与社会认知却是历史实例,而研究者要了解的正是这种传说得以存在、流传的历史情境。从文本到社会的跳跃中,文本背后的社会结构是不可忽视的着眼点。在对文献进行分析时不仅要对文献记载的事件和人物有清晰的了解,更应该探究事件发生的社会背景和地域情境,以致了解特殊事件产生背后的族群关系、权力结构体系和由于文化变迁带来社会认知变化。^② 不能简单地把传说当作民间文学和民俗艺术来看待,而是将其内容呈现出的人际关系和行为态度视为一种“社会/集体记忆”,将它们置身于特定的时空地域之下,以日常生活视角纳入传说的背景分析之中,运用社会史方法将传说文献与其它材料相配合,这将更深刻地理解当时的历史情境和社会结构变化。

“牛皮圈地”传说在国内的流传,与近百年来外来列强对中国领土、利益的侵占紧密相联。清朝末年,东西方国家的经济发展、军事力量和科技水平发生大变动,对于晚清政府和民众来说,在面对西方侵略者在外交上、经济上、宗教上和日常生活中的霸凌行为时,自然而然形成了对异国、异教的紧迫、害怕、仇视、斥责的社会心态和社会认知。与此同时,“牛皮圈地”传说也渐渐大行其道,流传于神州大地。“牛皮圈地”传说不仅在西南地区流传着,在全国各地都有类似的版本或一些笔者尚未关注、收录到的版本流传,它与基督教的传播扩散共生共变。从19世纪40年代开始,基督教在全国形成蔓延之势,纷纷在各个通商口岸和主要城市扎根传教,随后又深入内地与西南边疆地区,关于“圈地”传说也不同的地域文化而呈现出不同的情节演绎,演化成各色各样、风土各异的圈地传说。“牛皮圈地”传说之所以能在当时的西南地区流传甚广,是因为当时西南地区成了基督教传播福音的“重灾区”,近百种教会组织前仆后继进入西南地区传教。再加上经过了数次的中外战争失利之后,国家矛盾和民族矛盾愈演愈烈,社会不满情绪激增。一方面地方官员对传教士等人的惧怕和投鼠忌器,另一方面,外国传教士的嚣张跋扈引起了民众反抗殖民侵略情绪高涨,引发诸多教案的产生。总之,基督教传教士在西南地区的买地置产,发展信徒的行为使得当地民众异常反感,再加上西方列强对中国的侵略,民众的排洋仇教的情绪急剧增长,传教士“牛皮圈地”传说也不胫而走。虽然“牛皮圈地”传说在不同时期有着不一样的情节记载,但总体上来看,侵占土地均被视为一种直接目的,但最终的目的并不止于此。如佛朗机国占地后,“渐诱吕宋土番,各从其教,遂吞吕宋。”^③ 传教士占地之后同样开展“侵略活动”,以该地为据点,建造各类教堂和学校,发展各种文教事工,吸引民众信教,打击原生性宗教,干涉中国内政及法律事务。人们便借以“牛皮圈地”传说,记叙此类事迹。并且在传说中将传教士形象加以丑化歪曲,以发泄对洋人、洋教的敌视情绪。而对于传教士和已信基督教的当地人来说,在西南地区的“牛皮圈地”传说传教士是否真正“牛皮圈地”已无争论意义,关键是这一传说能够对神化传教士能力,起到了宣扬基督教的作用。使得西方传教士在开展基督教传播活动时也乐于将其散播出去,一是表明传教士自身神通广大、足智多谋,能够从当地土司手中获取土地。在另一层面,从传教士的买地建造教堂的活动也表明了基督教能够名正言顺地进入当地,获得合法性地位,证明了外来的上帝比本土的神明更厉害。对当时西南少数民族群众来说,他们平日受到土司的压迫,此时看到了洋人在与当地首领斗争中取得上风,并且基督教以“平等、关爱、同伴”等口号为情感手段,以“舶来品、奇珍异宝、药品、金钱”等货品为物质手段,逐渐获得当地少数民族群众的信任,使他们逐渐皈依基督教。随着西南地区基督教

① 赵世瑜 《历史学与社会科学的对话》,《社会学研究》1998年第5期; 郑振满 《民间历史文献与文化遗产研究》,《东南学术》2004年增刊第1期。

② 王明珂 《历史事实、历史记忆与历史心性》,《历史研究》2001年第5期。

③ 张维华 《明史欧洲四国传注释》,上海古籍出版社,1982年,第62页。

的信徒不断壮大，传教士禁止当地信徒信奉本土宗教，拒绝参与当地祭祀活动，疏远非基督教徒，加之让女生与男生共处一室学习经文等行为，使当地精英和民众难以接受和理解，很容易造成误会，频繁的矛盾事件也让人们对基督教怨声四起。在近代中国特定的社会土壤中，“牛皮圈地”传说迸发出巨大的能量，它描述了基督教传教士的咄咄逼人气势和欺诈狡猾的行径，再加上基督教一神教的宗旨以及种种严格教规，都与当地政府、宗教和民众产生种种事端，构成一系列教案直接或间接的诱因。纵观明末以来四百年间，国势愈蹙，基督宗教传播愈烈，“牛皮圈地”传说愈盛。而再进一步说，“牛皮圈地”传说既是宗教传播的合法性斗争的反映，也与当时社会兴起的攘夷观念及宗教关系斗争脱不开干系。^①

总而言之，对于“牛皮圈地”传说的研究不能局限在对这一事件在历史真实的考据和文学艺术的话语探讨，应运用福柯的“知识考古学”方法，剖析其背后反映的社会结构和民众心态历程，从漫漫历史中观察这一社会记忆的生成过程。以科学理性的角度而言，基督教传教士用一张牛皮圈地事例大多是非历史事实，但并不是说这些非真实的东西不值得深入研究。恰恰相反，针对这一现象的解释需要用一种新宗教社会史的视角，借文本分析去透析其内涵的符号隐喻和历史记忆，展现内在的社群结构和地域文化。在其它涉及基督教如“牛皮圈地”“与当地宗教斗法”“神迹显灵”等传说，与近代中国西南地区基督教发展传播屡屡相关。作为符号载体的传说文本是经过漫长历史时空，多种文化、多种因素杂糅演化的产物，传教士“牛皮圈地”传说的创编者、传播者可能就是近代中国遭受打击的文人士官抑或是平民大众，而其中的种种情节或许是他们对于风雨飘摇的近代中国的社会记忆。传教士略施手段从当地头人中获取土地和头人无可奈何的形象，也正是近代中国饱受欺凌西方列强欺压的一个缩影。如前所述，笔者对“牛皮圈地”传说的源起与流变研究，并不想指出传说内容的真假对错，而是考察它如何形成和为何形成。通过宗教社会史视角，能够辨析和解释出人们对于上述历史事件的群体记忆，基督教在西南地区传播以及清朝、民国政府与基督教传教士的关系等内容，透析出近代中国风雨飘摇、动荡不安的社会图景。

(责任编辑: 李文彬)

^① 李华川 《“西人掠食小儿”传说在中国的起源及流播》，《历史研究》2010年第3期。