

淺談天主教在黔西南布依族地區現況

王偉

布依族聚居區天主教傳入概況

1·布依族的基本概況

布依族是我們祖國民族大家庭的成員之一，人口約有二百九十多萬。布依族人民的歷史悠久，許多資料表明，布依族是地地道道的原住民，是舊石器時代水城人、穿洞人、貓貓洞人以及飛虎山新石器時代人類的後裔。是建立牂柯國的主體民族（註一），經過夜郎時代與濮人、越人融合形成單一的

引言：在中國的貴州，多種宗教和多種信仰、習俗在這相對狹小而又相對封閉的土地上碰撞與融合，形成了獨特的文化景觀。本文主要探討的是，布依族作為貴州一個土著的主體民族，受外來宗教天主教傳入的影響如何？以及在這一地區的布依人是怎樣對待外來文化？天主教在其間的傳播、發展、融合與影響是直接的。

關鍵詞：布依族 天主教徒 歸化運動

布依文字

民族濮越(布依)人，夜郎國時「夷濮」和「夷僚」是布依族的先民。布依族沒有統一的宗教信仰，但崇拜祖先，相信靈魂不滅。布依族分佈在貴州的大部分地區，聚居區首先是黔南和黔西南。其次是貴陽市、六盤水市、畢節地區、黔東南。此外，雲南的富源、羅平、馬關、河口等縣和四川的寧南、會東、木裏、普格等縣也有聚居區。散居區如廣西、湖南、東南亞的一些島國有少數布依人。是一個既聚居又與其他民族交錯居住的民族，目前全國各地都有布依族居住，北京市也有三百餘人常住。

2. 天主教傳入布依族地區概況

天主教傳入貴州是清康熙四十二年(一七一四年)，始於意大利耶穌會士都嘉祿兼任貴州首任代牧時派遣法國遣使會士亞比亞立等到貴州考察的這一時期。而正式傳入布依族地區是在九十年之後，即一七九七年至一八零零年期間。傳教士以貴陽省城為中心，以黔西南為重點，奔赴於古驛道兩旁的

布依山寨。這時貴陽至關領縣古驛道沿線的布依族已有不少群眾接受基督福音種子。相對而言，這條古驛道兩旁的布依族接觸外來文化較早(包括隋唐以來的漢文化)，途中經過清鎮、安順、鎮寧、黃果樹、關領、花江、貞豐等地。以筆者的調查情況為例：鎮寧縣黃果樹鎮王三寨的王家高祖父王德安生於清嘉慶十五年(一八一一年)，清道光十六年即一八三六年任鎮寧州接收皇糧的「吏目」，其兄王德豐是當時的「歲貢」(註一)。據家譜(註二)記載，王德安之父王鮑瓦是教友，其母是關領縣大烈山人羅氏，也是信徒，王德安(一八一一至一八七零)出生後第七日領洗，聖名安德勒。據當地老人講，《王家字譜》是王德安的第二個兒子王秀蘭(一八五三至一九一二，清末秀才)於五十歲生日後即一九零三年修定的。

可見天主教傳入鎮寧、關領古驛道兩旁的布依族可能比一七九七年還早，實際上「乾隆年間，天主教耶穌會士非法潛往滇東北大關廳，此為基督宗

教傳入西南之始」。(註四)

十九世紀四十年代，也就是「不平等條約」頻繁簽定時期，天主教在當時「保教權」的影響下也再度傳入鎮寧布依族聚居區。由於自一七九七年以來，天主教在這裏已有基礎，信教群眾紛紛回歸，加之當時「出現了較大規模的『歸化運動』，僅鎮寧一縣即有三千人信教」(註五)。鎮寧本堂區四鄉教友都是布依族，幾十個村寨全部信教，此時鎮寧縣城附近的大山、岩腳寨、石板寨、長腳寨、大寨極具代表性，每寨都蓋有經堂。由於教友漸漸增多，於一八六五年祝聖的鎮寧堂口已無法容納，但由於諸多原因，黃閣墅(黃果樹)本堂區在一八九六年才修好教堂。「其後傳教先生四處傳教，信教者迅速增多」。(註六)光緒年間「教友特多，教堂亦盛，分鎮寧、黃閣墅、江龍」(註七)，鎮寧扁擔山的第一寨——王三寨也蓋起了經堂。(文革時折毀)。

天主教傳入貴州西南其他較偏遠的布依族地區的鼎盛期是從一八四七年開始，如郎代、落別、石

門坎、興義、六馬、垛不壟等地，凡基督福音所到之處，幾乎都是全寨信教。據民國十年(一九二一年)袁祖銘任貴州省長時作的統計，「貴州布依族天主教徒有三萬多人」(《布依族史》，31頁)而這種現象，主要得助於傳教先生的傳教形式。

基督福音深入布依族文化的主要因素

天主教在傳入布依族地區的過程中，在其間留下了異域文化的深深烙印。因為在布依族文化中，潛藏著某些與天主教信仰相吻合的因素。所以，當西方文化的天主教與布依文化相遇時，便很容易找到適合它發展的土壤，獲得了早期赴黔神職意想不到的結果。以下從三個方面論述這兩種文化現象相遇進而滲透的必然性

1. 先民觀念的留存與影響

布依族自古崇拜祖先，相信靈魂不滅。從所有布依族古歌，包括以漢字形義記載的「摩文」(巫

師文字)和傳唱古歌,如《造萬物》口傳文學等作品中可窺見這一根深蒂固的觀念和痕跡。從天主教的神學觀點上看,「是天主揀選了人,而不是人揀選了天主」,既然是全能全知的天主揀選了人類,祂就不是受「時間」概念限制的。拙作《從〈造萬物〉古歌看布依先民對神的認識》曾對此作過探討,在此不再贅述。只想告訴人們的是,古濮越民族的後裔爲什麼較容易接受基督福音。

在布依族樸素的觀念留存裏,靈魂不滅是主要動因,這在布依族的「思維定式」或稱固有的群體表現中較爲突出。事實上,在現在的民間裏,人們依舊認爲,祖先們恭奉的神是能給予福祉,也能降禍於人的,因此在布依族的傳統祭祀文化裏,非常注重通過與死去親人的靈魂溝通,來建立對神的感知上,形成了一種全民認知中一個俯聽人(老天爺)——洞鑿人(祖先靈魂)——禍福人(已故親族)的順序觀念。這種與靈魂相關的形式成爲與神溝通的橋樑,也形成了布依族心靈深處的願望和表達。於

是,這種表達途徑一旦相遇於較爲合理或是認爲正確的解釋方法,他們就會在認識與再認識中鍥而不捨,從而使祭祀文化昇華爲與自身靈魂和行爲息息相關的必然選擇。

所以,當基督的福音傳入布依族地區後,這些似曾相識的祭祀與表現就與民族的傳統相互包容,人們自然會在親合中預見生命與死亡的問題時,表達和肯定靈魂不滅的永恆母題。

加之布依族人民經歷長期封閉落後的禁錮和對外來文化的濃厚興趣,一旦領洗入教就都會義無反顧地追求一種切合實際的表達方法。這種族群「整體認同」的形成,在中國其他少數民族是罕見的。

2. 文化貶斥中的思變

與布依族傳統文化相對應的是中原文化。在舊中國,儒家文化被視爲正統,「華夷之分」思想源遠流長,即使到民國末期依舊保持這種觀念。實際上,民國三十三年(一九四四年)「楊森強迫布依族

改裝」(布依族史432頁)。歷史上「中原文化」將「中國」與「夷狄」長期對立，也無不例外地從經濟、語言、習俗禮儀方面不同程度地貶斥布依民族，客觀上造就了布依人民的心理思變基因。

首先是經濟狀況偏向。這種偏失導致了布依族的生活陷於長久貧困的原因，統治者實施的「因俗而治」政策卻不去改變「夷族」的固有社會經濟狀況、政治結構，使布依族無法通過秩序化得到全社會關注，進而改變其落後面貌；其次是語言文字的貶損，文字上的貶低意味著深刻的蔑視行爲，中原文化素來在文字書寫上將布依族寫爲「狝家」、「儂家苗」、「夷人」等帶有侮辱性的字形，達到歧視目的。其次是禮儀習俗的強加政策，如集市的「民務稼穡而鮮貿易」(註八)，禮儀的「多學漢禮」(註九)，喪俗的「死人、汲泉水而休」(註十)，服飾的「多習漢裝」(註十一)等。形成身處濃郁文化傳統中的布依族深沉的民族隔閡心態。更重要的是，大量異域外族的流入，不但沒有給予土著布依族帶

來希望，反之是一種仇視與殺戮，而當布依族間認同「上蒼不造人上之人，地上不生人下之人」(註十二)傳統理念的瓦解又爲新的價值觀、信仰觀的取代創造了機遇，這正是爲來自西方的宗教文化——基督福音的愛，以及「天主面前人人平等」的主張和自省自警的思想傳播提供了必然條件。

3. 傳教士福傳的方法所致

西方神職人員憑著福傳熱忱與獻身精神，懷著把布依人從迷信摩公(巫師)的恐懼中擺脫出來，重歸上主之愛。他們拋棄了物質生活來到布依山寨，深入貧瘠的布依地區與有依人共同生活，這是不可忽視的，由於他們的敬業精神和傳播基督福音的理想，他們通過擬創布依文字、道理教育的興辦，將其攜帶的文明因素傳給布依族群衆，從而使部分布依族地區「全族信教」趨向必然。

西方神職人員爲有利於布依族群衆熟悉道理，創製了布依文字。目的是讓布依族信教群衆更

好地理解聖經「十誡」的基本要求，使基督的聲音融入人心，並體現在日常生活中，從而達到文化上的改觀。如方義和神父(1870-1934)以入鄉隨俗的傳教方法在布依族不同地區進行了大量考察(前述王秀蘭秀才據說接受過方神父查調的語音示範)，編撰了《夷法詞典》即《布依語與法語對譯》(註十三)。最後在望謨以望謨語區為基礎並以拉丁文字母擬創了布依文雛形，在當地布依族中引起較大影響，不論當時的政治背景下出於什麼目的，但著實為後來布依文的繼續創建方案提供了借鑒。過去，由於布依族只有自己的語言而沒有文字，很長時期以來都只是刻木結繩記事，或借漢字形義如：佯(我)、們(你)、低(他)等土俗字，而這些文字只一些「老摩公」(巫師)為了職業需要借用編造的，較為混亂。但方義和神父以拉丁字母拼記，標上不同字母代表的聲調，使GOU(我)、MEN(你)、DEI(他)更接近「國際音標」(註十四)，使人們更易於拼讀，引發布依族群眾接受文字教育的極大熱情。「這種

依據母語而成的文字行之頗有成就」(註十五)。

西方神職人員使用科學方法教育影響布依族信教群眾。天主教立足於布依族村寨後，引用當時西方的醫學知識服務於當地群眾，並提倡積極向上的健康生活方式。由於神職人員在傳播文化中的主導作用，使落後、原始的布依村寨生活得到變化。布依族在接受福音的同時，也慢慢改變了陳規陋習，在個人生活和家庭生活起到了「質」的變化；一方面遠離毒品，據我所瞭解到的，當時鎮寧扁擔山一帶布依族地區許多地方都種植鴉片煙，但信教群眾卻沒有吸鴉片的；另一方面是婚戀習俗，雖然布依族自古實行一夫一妻制，但姑表親這一習慣卻由來已久，而天主教傳入的地方，這一陋習也得到了改變。

綜觀上述，天主教在黔西南布依族地區的傳播，僅有二百來年的歷史，但可看出，在中國百年禁教的歷史並沒有使那些熱衷於福傳的傳教士甘於寂寞，他們早期間有的沿著利瑪竇以來的傳教方

法，在雲貴高原的崇山峻嶺中活動，播種福音種子，遠離了內陸的禁錮與干涉，更好地進行福傳工作。值得一提的，他們不僅在古驛道沿線營造了布依人皈依基督信仰的基礎，也為後來的「歸化運動」，以及為堅定追隨基督足音的人們創造了機會，使得基督精神一代又一代在這裏傳揚。雖然，隨著一八四零年之後許多不平等條約的簽訂，西方少數傳教士憑藉特權肆意妄為，在自覺和不自覺中為其本國的政治利益服務，充當不光彩的角色，使原本易於接受基督福音的西南布依族失去當初的熱情，尤其在省內其他布依族地區不斷的教案發生，使西南布依地區福傳也受到衝擊。但就整體而言，和全國各地一樣，天主教在西南布依地區的傳播和對當地文化的影響卻是深刻的。現今，隨著宗教信仰自由政策的全面落實，布依族地區的信教人數也不同程度的呈上升趨勢，遺憾的是，筆者未能有機會獲取目前布依族同胞信教群眾的具體資料。我想在不久的將來，會有確切數據和當今布依族地區信教群眾的

現狀面貌來彌補這方面的空白。

附註：

- (一) 參閱《布依族史》。
- (二) 《鎮寧州誌》78頁。
- (三) 參閱鎮甯縣王三寨《王家字譜》。
- (四) 《鼎》79期18頁。
- (五) 《貴州天主教誌》列印稿13頁。
- (六) 《布依族民俗誌》29頁。
- (七) 《鎮寧縣誌》54頁。
- (八) 《清貴州通誌》113頁。
- (九) 《興義府誌》30頁。
- (十) 《都勻縣誌》14頁。
- (十一) 《鎮寧縣誌》7頁。
- (十二) 布依古歌。
- (十三) 《貴州天主教誌》列印稿15頁。
- (十四) 參閱1956年布依文調查情況。
- (十五) 《貴州苗夷社會研究》361頁。