



中国
基督教
史略

〔韩〕李宽淑 著

社会科学文献出版社

国防大学 2 071 2269 2

中国基督教史略

[韩] 李宽淑 著



社会科学文献出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国基督教史略/(韩)李宽淑著. - 北京:社会科学文献出版社,1998.9

ISBN 7-80149-059-2

I. 中… II. 李… III. 基督教史-中国 IV. B979.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 23074 号

中国基督教史略



著 者:〔韩〕李宽淑
责任编辑:文 庸 雁 声
封面设计:缪 萌
责任校对:郭 妍
责任印制:窦建中

出版发行:社会科学文献出版社
(北京建国门内大街5号 电话 65139963 邮编 100732)
网址: <http://www.ssdph.com.cn>

经 销:新华书店总店北京发行所
排 版:北京中文天地文化艺术有限公司
印 刷:北京四季青印刷厂

开 本:850×1168毫米 1/32开
印 张:11.625
字 数:288千字
版 次:1998年9月第1版 2000年5月第2次印刷
印 数:5001-10000

ISBN 7-80149-059-2/B·007 定价:19.80元

版权所有 翻印必究

序

韩国基督教学者李宽淑先生把他的大作《中国文化与基督教的冲突和发展》的中文译稿给我和文庸教授看并且征求意见，我们仔细地拜读了他的大作，不禁为他在中国文化方面的知识渊博而叹服。李先生是一位外国人，研究中国文化多年，治学严谨，书中许多资料都是他亲临现场调查研究的第一手资料，难怪这本书出版后在韩国引起了较大的反响。把它译成中文出版当然是一件好事。然而，这本书是为韩国读者撰写的，李先生针对韩国读者的需要对中国文化做了大量的解说，这显然是必要的，不过这对中国读者来说就不是太重要了。因此，我们坦率地向李先生建议，与其出版《中国文化与基督教的冲突和发展》的中文译本，不如以此书为基础缩编成一本《中国基督教史》更符合当前中国读者的需要。李先生虚怀若谷，接受了我们的建议，编写了这本《中国基督教史略》。

记得西方有位哲人说过：“我们从历史所能汲取的教训，就是各国人民没有从历史汲取教训。”研究历史的目的是要借鉴历史汲取教训，免蹈前人覆辙。李宽淑先生正是沿着这条思路用笔的。他以重大历史事件为经，以翔实的历史资料为纬，在读者面前展开一幅历史长卷，让读者自己去评断，去思考，去总结。基督教传入中国，已经 1300 多年，作为一名牧师，我在这幅历史长卷前时而欢欣鼓舞，时而失望忧伤，然而更多的却是感到惶惑。我想不通，为什么有那么多聪明人在极其相似的历史条件下竟会重蹈极其相似的覆辙。这是为什么？我想单用“当局者迷”来解释是不能令人满意的。李先生的大作在强迫我去思考。

阙学卿

1998 年 2 月

自序

我是一个韩国人，我爱我的祖国、我的同胞和我国的文化。由于韩国文化与中国文化有相当深厚的渊源，所以我也热爱中国文化、中国人民和中国以及中国教会。我自幼就对中国文化有浓厚的兴趣，几十年来，专心学习、研究中国传统文化，利用各种机会到各地去实地调查，收集原始资料，自问小有心得，遂写成一本《中国文化与基督教的冲突和发展》，1995年在韩国出版。拙作出版后引起韩国学术界的一些积极反应，1997年再版。不少朋友建议我将该书在北京出版，以就教于方家。我怦然心动，不自量力地将它译成中文，请教于阙学卿牧师和文庸教授。他们读完译稿后提出了两条建议：第一，该书是为韩国读者撰写的，对中国文化做了很多重要的考证与解释，是很必要的，但对中国读者来说却并不重要；第二，建议我把该书缩写成一本《中国基督教史》。他们的忠告使我如梦方醒：中国读者根本不需要我来对中国文化进行解释。于是我接受他们的建议动手编写一本《中国基督教史略》。然而又出现了新的问题，缩编后的篇幅与资料都显得十分单薄。在他们的鼓励下，我重整框架，补充资料，奋斗一年，写成了这本书。在编写中，蒙文庸教授帮我收集资料、修改文词、校对书稿；阙学卿牧师和黄燕生女士帮我甄别资料、提出建议；王绍坤先生帮我翻译资料。没有他们的具体帮助，这本书是不可能问世的。在此谨向他们表示衷心的感谢。

在编写过程中，有一个问题使我感到非常棘手：例如，不少研究书籍都提到了某个历史事件，但又都说得很简略，语焉不详，甚至互相矛盾。我认为历史书籍应该尽可能地 toward 读者提供详尽的资料，说不清楚不如不说。因此我在本书中不避“抄录”之嫌，尽量向读者介绍些原始文献，虽然说明了问题，但也可能成为本书的缺点之一。

2 中国基督教史略

作为一个外国人，我编写这本《中国基督教史略》确实缺少自知之明，不过，“他山之石，可以攻玉”，拙作如能引出有关专家学者的更好的作品，正是我所希望的。本书中欠妥之处一定很多，“非不为也，是不能也”，敬请读者及有关专家学者不吝赐教，万幸，万幸！

李宽淑再拜

1998年2月于北京

目 录

序	闾学卿
自 序	李宽淑
第一章 引 言	1
第二章 景 教	3
第一节 聂斯托利派	3
一、神学上的争论	3
二、由神学论战发展成教派分裂	3
第二节 大秦景教流行中国碑	5
一、景教碑碑文	5
二、景教碑发现的年代	9
三、景教碑发现的地点	9
四、景教碑的建立	10
五、景教碑的真伪	10
第三节 景教的传入	12
一、唐初的文化包容政策	12
二、景教的传入	12
三、阿罗本	13
第四节 景教的发展	14
一、皇室的支持与保护	14

二、景教对皇室的效忠	15
三、景教对社会的贡献	16
四、景教文献	17
第五节 景教的没落	20
一、顺境中的挫折	20
二、景教的没落	20
三、景教没落的原因	22
第三章 也里可温教	24
第一节 元代的景教	24
一、唐元两代之间的景教	24
二、元代景教的振兴	25
第二节 元代的天主教	28
一、罗马教廷与蒙古汗国的接触	28
二、元代的天主教	33
第三节 也里可温教的没落	35
一、政治上的依附	35
二、佛道两教对也里可温教的排斥	36
三、内部矛盾与腐化	37
第四章 明代的天主教	38
第一节 明帝国的闭关政策与当时欧洲基督教发生的 巨大变化	38
第二节 敲响中国大门的耶稣会士	39
一、耶稣会士沙勿略	39
二、耶稣会士巴莱多	40
三、公匝勒与卡内罗	41
四、耶稣会士罗明坚	41

第三节 利玛窦的贡献	42
第四节 明代天主教三大柱石	49
一、徐光启	49
二、李之藻	51
三、杨廷筠	52
第五节 南京教案	53
第六节 明末天主教在中国的复兴	58
一、天主教的复兴	58
二、南明朝廷与天主教	60
第五章 清代的天主教（一）（1644~1840）	66
第一节 清初朝廷与天主教的关系	66
一、汤若望的功绩	66
二、传教事业的黄金时代	75
第二节 历狱	77
一、历史背景	77
二、杨光先发难	78
三、历狱的主要案情	80
四、审理过程	81
五、历狱的昭雪	84
第三节 历狱昭雪后传教事业的复兴	87
一、南怀仁的贡献	87
二、传教事业的复兴	91
第四节 中国礼仪之争	102
一、争论的起因	102
二、争论的潜在因素	103
三、争论的主要内容	103

四、内部争论的扩大·····	104
五、教皇的干预·····	107
六、皇帝与教皇的对抗·····	110
七、“中国礼仪之争”的结束·····	118
第五节 中国天主教传教事业的再度没落·····	119
一、康熙朝后期的禁教政策·····	119
二、雍正朝的禁教政策·····	119
三、乾隆朝的禁教政策·····	121
四、嘉庆朝的禁教政策·····	125
第六章 中国的东正教·····	129
第一节 东正教的传入·····	129
第二节 东正教在中国的传播·····	130
一、第一阶段·····	130
二、第二阶段·····	131
三、第三阶段·····	132
第三节 中国东正教传教士团·····	134
第七章 基督教新教的传入与拜上帝会·····	136
第一节 基督教新教的传入——开创时期（1807~ 1842）·····	136
一、马礼逊的贡献·····	137
二、米怜的努力·····	140
三、麦都思·····	140
四、梁发·····	141
五、郭实猎——一个极有争议的传教士·····	143
第二节 拜上帝会与基督教新教·····	145
一、洪秀全与基督教·····	145

二、拜上帝会与基督教	147
三、太平天国与基督教	154
四、太平天国与外国传教士	156
五、拜上帝会的历史教训	160
第八章 清代的天主教（二）（1840~1900）	163
第一节 不平等条约与“传教条款”	163
第二节 道光以后中国天主教传教事业的复兴	165
第三节 传教事业复兴中的阴影	168
一、“还堂”教案	169
二、西林教案	176
三、贵州教案	177
四、天津教案	194
第九章 基督教新教大举传入中国（1842~1911）	212
第一节 基督教新教传入中国各省的概况	212
一、广东	212
二、江苏	216
三、福建	217
四、浙江	218
五、山东	218
六、直隶省（今河北）	220
七、湖北	220
八、湖南	221
九、江西	223
十、东三省	223
十一、四川	224
十二、山西	226

十三、安徽	227
十四、陕西	227
十五、云南	228
十六、贵州	228
十七、甘肃	229
十八、河南	229
十九、广西	230
第二节 教案	230
一、扬州教案	231
二、台湾教案	239
第三节 庚子教难	244
第十章 中国基督教传教事业的繁荣时期(1901~1937)	248
第一节 中国天主教的复兴	248
一、外国天主教修会大举进入中国	249
二、中国天主教宗座代牧区的分布情况	253
三、中国天主教教徒的分布情况	257
四、中国天主教各修会信徒分布情况	258
五、中国天主教的教育事业	258
六、中国天主教慈善事业	260
七、中国天主教的文字事业	261
第二节 中国东正教的复兴	262
第三节 中国基督教新教传教事业的复兴	263
一、两次难得的机遇	263
二、中国基督教新教的布道事工	266
三、中国基督教新教的教育事工	276
四、中国基督教新教的文字事工	287

五、中国基督教新教的医药事工·····	295
第十一章 中国基督教本色化运动·····	302
第一节 中国基督教面临的挑战·····	302
一、新文化运动对中国基督教的挑战·····	302
二、非基督教运动对中国基督教的挑战·····	304
第二节 教会人士对挑战的回应·····	308
一、知识分子基督徒对新文化运动挑战的回应·····	308
二、知识分子基督徒对非基督教运动挑战的回应·····	312
第三节 中国基督教本色化运动·····	314
一、本色化教会思潮·····	314
二、自立教会运动·····	316
三、外国传教士对中国教会本色化的态度·····	325
四、中国天主教本土化运动·····	328
第十二章 结束语·····	335
中国基督教大事年表·····	339
主要参考书目·····	349

第一章 引 言

传说和实证有时很难严格区分，但在研究历史时又必须对之加以严格区分。某些传说很可能是尚未证实的历史资料，随着历史的发展，一旦它们得到了证实，就成为历史的实证。因此，对它们既不能作为研究历史的依据，也不要轻易地绝对否定，也许它们会提供一些研究的蛛丝马迹。

唐朝以前，基督教是否已曾传入中国，至今尚无历史实证，但有几种传说可供参考。

一、多马传入说

有些传说记述使徒多马（耶稣十二门徒之一）曾带领自己的门徒到中国和印度来传福音。马拉巴主教所著的《迦勒底史》中曾记载说，中国人曾通过多马的劝勉开始接受基督教，天国福音散布各国，竟至中国。罗金声在《东方教会史》第8页也记载说，在保罗开始向西方旅行传教的同时，多马也开始向东方传教。他先到印度的马德拉斯（Madras）附近传播福音，随后沿西海岸到达马里伯（Mariber），在那里，他的传教活动获得了丰硕成果。后来，他离开马里伯开始向中国旅行布道。大约公元68年，多马返回印度，遭异教徒迫害，不幸殉教。如果这个传说是事实的话，多马到中国传教的时间应是在东汉明帝年间。

二、巴多罗买传入说

王治心在《中国基督教史纲》中曾提到：在印度的传说中，当保罗在西亚传教时，使徒多马和巴多罗买也开始向东方传教。据说多马在印度传教，巴多罗买则到中国来活动。

三、基督徒逃难说

据《燕京开教略》记载：约公元65年，罗马皇帝尼禄大规模杀害基督徒。公元69年耶路撒冷被摧毁，有很多基督徒往东方逃难，这正是佛教传入中国的时候。如果基督教是由这些逃难的人传入中国的，时间应该是在东汉明帝永平年间。

四、叙利亚传教士传入说

东汉时期，曾有两名叙利亚传教士来到中国，据称是来学习养蚕和治丝技术，但其真正目的很可能是来中国传教。

五、三国孙吴时传入说

明洪武年间，在江西卢陵一带出土了一个铁制大十字架，上面刻着三国孙吴赤乌年号；十字架上铸有对联一副：“四海庆安澜，铁柱宝光留十字；万民怀大泽，金炉香篆蔼千秋。”这说明以十字架为标记的基督教在三国时期就已经传入中国了。

传说毕竟不是实证，不能作为历史研究的依据。基督教传入中国内地的年代，据现存的可靠史料记载应该是公元635年，即唐太宗贞观九年。当时基督教东派教会的聂斯托利派向东方发展，辗转经波斯传入中国，自称“景教”。

第二章 景 教

第一节 聂斯托利派 (Nestorians)

一、神学上的争论

公元4世纪，教会内部关于“三位一体”的神学争论日趋公开化与激烈化，罗马帝国皇帝君士坦丁一世和狄奥多西一世不得不先后召开了两次大公会议（尼西亚公会议和君士坦丁堡第一次公会议）来解决神学争端。“三位一体”的教义确立以后，又出现了“基督论”方面的神学争论。安提阿的聂斯托利（Nestorius，约380~451）主张“基督二性二位说”，否认基督的神性与人性完全结合为一个本体，主张基督的神性与人性有不同的本质，其神性本体依附在其人性本体上，从而反对尊童贞女马利亚为“上帝之母”，认为只能称之为“基督之母”。安提阿学派支持这种论点，但是这种神学理论遭到以西利尔（Cyrillus，约376~444）为首的亚历山大里亚学派的激烈反对。双方展开论战。罗马教会支持亚历山大里亚学派。

二、由神学论战发展成教派分裂

公元428年，聂斯托利被罗马帝国皇帝狄奥多西二世任命为君士坦丁堡教区大主教。这表示帝国政府在神学论战中支持安提

阿学派。公元430年8月，罗马大主教西莱斯丁一世（Celestine I, 422~432年在任）在罗马召开地方宗教会议支持西利尔。西利尔要求会议通过决议罢黜聂斯托利的君士坦丁堡大主教职位，并以开除教籍相威胁，强迫他放弃自己的神学主张。西利尔则在自己主管的亚历山大里亚教区里以承认罗马教区决议的形式通过制裁聂斯托利的决议，并向罗马皇帝呈交罢黜聂斯托利的请愿书，其中罗列了十二项理由。聂斯托利对此置之不理。

为维护帝国的安定和秩序，罗马皇帝狄奥多西二世决定于公元431年在以弗所召开宗教会议解决争端。西利尔一派代表抢先到达以弗所，在以弗所教会监督梅农（Memnon）支持下，不等安提阿学派代表到会，便于6月22日晨擅自开会，匆忙通过决议，把聂斯托利定为异端、罢黜其教职，并向聂斯托利送去罢黜书：

与加略人犹大同出一辙的聂斯托利，我们向你宣布：

你犯了用说教破坏圣经的罪，又犯了不遵守教会法的罪。

现以431年6月22日公会议的名义，把你从所有圣职中罢黜，并剥夺你在教会中的一切身分。特此通告。^①

6月26日，以安提阿大主教约翰为首的40名安提阿学派代表到会后，对西利尔派所作的决议提出了抗议，同时另外召开会议，以破坏会议的罪名把西利尔和以弗所教会监督梅农撤职。随后到会的罗马代表加入西利尔派，又把约翰撤职。双方互相指责，大吵大闹。最后皇帝狄奥多西二世以骚扰罪把聂斯托利和西利尔全都撤职。聂斯托利被迫回安提阿自己原来的隐修院去，西利尔也返回埃及。两派的论战并未结束，到公元433年，在帝国

^① Duehesne: *Early History of Christian China*, VOL III, p.246.

政府的干预下，双方达成协议，暂停论战，安提阿学派不再支持聂斯托利。聂斯托利的追随者则形成独立的聂斯托利派继续坚持其神学主张。公元435年，聂斯托利被皇帝定为异端，流放到阿拉伯和埃及，公元451年去世。后来东罗马帝国皇帝齐诺(Zeno, 474~491在位)继续迫害聂斯托利派，于是聂斯托利派被迫往东方发展，先后在叙利亚、波斯等地活动，同时与君士坦丁堡、罗马、安提阿、亚历山大里亚各教会断绝了关系，成为一个独立教派。公元496年，聂斯托利派召开宗教会议决定独立，公元498年在当时波斯首都赛流西亚宣布成为完全的独立教会，即迦勒底教会(Chaldean Church)，亦称亚述教会(Assyrian Church)，由大德耶稣(Dad Jesus)任大主教，其继任人为巴达伊乌斯(Badhaius)。聂斯托利派教会在波斯得到巴斯王朝的宽容，但后来波斯王科斯罗俄斯(Chosroes, 513~579)因向罗马宣战而对聂斯托利派教会进行迫害达50年之久。直到霍尔米达斯(Hormisdas)统治时期才许诺了宗教信仰自由。

第二节 大秦景教流行中国碑（以下简称“景教碑”）

一、景教碑碑文

景教流行中国碑颂并序

大秦寺僧景净述

粤若常然真寂，先先而无元，窅然灵虚，后后而妙有，
愬玄枢而造化，妙众圣以元尊者，其唯我三一妙身、
无元真主阿罗诃欤！判十字以定四方，鼓元风而生二气。
暗空易而天地开，日月运而昼夜作。匠成万物，然立初人。

别赐良和，令镇化海。浑元之性，虚而不盈。素荡之心，本无希嗜。洎乎娑婆施妄，细饰纯精。间平大于此是之中，隙冥同于彼非之内。是以三百六十五种，肩随结辙，竞织法罗；或指物以托宗，或空有以沦二，或祷祀以邀福，或伐善以矫人。智虑营营，思情役役。茫然无得，煎迫转烧，积昧亡途，久迷休复。于是 我三一分身景尊弥施河，跋隐真威，同人出代。神天宣庆，室女诞圣于大秦。景宿告祥，波斯睹耀以来贡。圆廿四圣有说之旧法，理家国于大猷。设 三一净风无言之新教，陶良用于正信。制八境之度，炼尘成真。启三常之门，开生灭死。悬景日以破暗府，魔妄于是乎悉摧。棹慈航以登明宫，含灵于是乎既济。能事斯毕，亭午升真。经留廿七部，张元化以发灵关。法浴水风，涤浮华而洁虚白。印持十字，融四照以合无拘。击木震仁惠之音，东礼趣生荣之路。存须所以有外行，削顶所以无内情。不畜臧获，均贵贱于人。不聚货财，示罄遗于我。斋以伏识而成，戒以静慎为固。七时礼赞，大庇存亡。七日一荐，洗心反素。真常之道，妙而难名。功用昭彰，强称景教。惟道非圣不弘，圣非道不大。道圣符契，天下文明。 太宗文皇帝光华启运，明圣临人。大秦国有上德曰阿罗本，占青云而载真经，望风律以驰艰险。贞观九祀，至于长安。帝使宰臣房公玄龄，惣仗西郊，宾迎入内。翻经书殿，问道禁闾。深知正真，特令传授。贞观十有二年秋七月，诏曰：道无常名，圣无常体，随方设教，密济群生。大秦国大德阿罗本，远将经像，来献上京。详其教旨，玄妙无为。观其元宗，生成立要。词无繁说，理有忘筌。济物利人，宜行天下。所司即于京义宁坊造大秦寺一所，度僧廿一人。宗周德丧，青驾西升。巨唐道光，景风东扇。旋令有司将 帝写真转模寺壁。天姿泛彩，英

朗景门。圣迹腾祥，永辉法界。按西域图记及汉魏史策，大秦国南统珊瑚之海，北极众宝之山，西望仙境花林，东接长风弱水。其土出火炆布、返魂香、明月珠、夜光璧。俗无寇盗，人有乐康。法非景不行，主非德不立。土宇广阔，文物昌明。高宗大帝，克恭纘祖，润色真宗，而于诸州，各置景寺，仍崇阿罗本为镇国大法主。法流十道，国富元休；寺满百城，家殷景福。圣历年，释子用壮腾口于东周；先天末，下士大笑，讪谤于西镐。有若僧首罗舍，大德及烈，并金方贵绪，物外高僧，共振玄纲，俱维绝纽。

玄宗至道皇帝令宁国等五王亲临福宇，建立坛场。法栋暂挠而更崇，道石时倾而复正。天宝初，令大将军高力士送五圣写真，寺内安置。赐绢百疋，奉庆睿图。龙髯虽远，弓箭可攀。日角舒光，天颜咫尺。三载，大秦国有僧佶和，瞻星向化，望日朝尊。诏僧罗舍、僧普论等一七人，与大德佶和于兴庆宫修功德。于是天题寺榜，额戴龙书。宝装璀璨，灼烁丹霞。睿札宏空，腾凌激日。宠赉比南山峻极，沛泽与东海齐深。道无不可，所可可名。圣无不作，所作可述。肃宗文明皇帝于灵武等五郡重立景寺，元善资而福祚开，大庆临而皇业建。代宗文武皇帝，恢张圣运，从事无为，每于降诞之辰，锡天香以告成功，颁御馔以光景众。且乾以美利，故能广生。圣以体元，故能亭毒。我建中圣神文武皇帝，披八政以黜陟幽明，闡九畴以惟新景命。化通玄理，祝无愧心。至于方大而虚，专静而恕，广慈救众苦，善贷被群生者，我修行之大猷，汲引之阶渐也。若使风雨时，天下静，人能理，物能清，存能昌，殁能乐，念生响应，情发自诚者，我景力能事之功用也。大施主金紫光禄大夫、同朔方节度副使、试殿中监、赐紫袈裟僧伊斯，和而好惠，闻道勤行。远自王舍之

城，聿来中夏，术高三代，艺博十全。始效节于丹庭，乃策名于王帐。中书令汾阳郡王郭公子仪，初总戎于朔方也，肃宗俾之从迈。虽见亲于卧内，不自异于行间。为公爪牙，作军耳目。能散禄赐，不积于家。献临恩之颇黎，布辞憩之金罽。或仍其旧寺，或重广法堂。崇饰廊宇，如翬斯飞。更效景门，依仁施利。每岁集四寺僧徒，虔事精供，备诸五旬。馁者来而饭之，寒者来而衣之，病者疗而起之，死者葬而安之。清节达娑，未闻斯美。白衣景士，今见其人。愿刻洪碑，以扬休烈。词曰：真主无元，湛寂常然。权舆匠化，起地立天。分身出代，救度无边。日升暗灭，咸证真玄。赫赫文皇，道冠前王。乘时拨乱，乾廓坤张。明明景教，言归我唐。翻经建寺，存歿舟航。百福偕作，万邦之康。高宗纂祖，更筑精宇。和宫敞朗，遍满中土。真道宣明，式封法主。人有乐康，物无灾苦。玄宗启圣，克修真正。御榜扬辉，天书蔚映。皇图璀璨，率土高敬。庶绩咸熙，人赖其庆。肃宗来复，天威引驾。圣日舒昌，祥风扫夜。祚归皇室，妖氛永谢。止沸定尘，造我区夏。代宗孝义，德合天地。开货生成，物资美利。香以报功，仁以作施。赐谷来威，月窟毕萃。建中登极，聿修明德。武肃四溟，文清万域。烛临人隐，镜观物色。六合昭苏，百蛮取则。道惟广兮应惟密，强名言兮演三一。主能作兮臣能述，建丰碑兮颂元吉。

大唐建中二年岁在作噩太簇月七日大耀森文日建立时法主僧宁恕知东方之景众也。

朝议郎前行台州司士参军吕秀岩书

助检校试太常卿赐紫袈裟寺主僧业利

二、景教碑发现的年代

1625年（明熹宗天启五年），天主教耶稣会神父曾德昭（P. Alvarus de Semedo，原名谢务禄）听到景教碑在西安被挖掘出土的消息后，第一个赶去进行研究。他在回忆录中写道：“当时有人在城的附近盖一栋房子，发现了一块很大的石头。这石头是一块高3米、宽1米、厚30厘米的大石碑，碑阳刻满了碑文，文中记录的外国人的名字是无法辨认的。”^①因为他不懂叙利亚文。他考证说景教碑的发现年代是1623年（明熹宗天启三年）。1644年（明思宗崇祯十七年），耶稣会神父阳玛诺（P. Emmanuel Diaz，滇西）发表论文证明景教碑的发现年代是1623年。他在《唐景教碑颂正诠》中说：“是碑也，明天启三年，关中官命启土，于败墙基下获之……置郊外金胜寺中……”哈威特（H. Havert）也支持这种说法。

但是日本的桑原博士根据自己掌握的资料总结了三个学说：第一，他引用清代学者钱大昕的《景教考》提出，景教碑是明神宗万历年间（1573～1620年）发现的；第二，根据清代林侗《来斋金石考略》，景教碑应是明思宗崇祯年间（1628～1644年）发现的；第三，明代天主教耶稣会神父阳玛诺写的唐景教碑石序文中的“明天启三年，关中官命启土，于败墙基下获之”的记录认为景教碑的发现年代是1623年。^②

三、景教碑发现的地点

对于景教碑的发现场所也有几种不同的说法。第一个去西安研究景教碑后把它翻译成拉丁文介绍给西方的是天主教耶稣会神父金尼阁（Nicolas Trigault），他说景教碑的发现地是长安的大

^① 冯承钧译：《人华耶稣会上列传》，第170页。

^② 桑原：《西安府大秦景教流行中国碑》，四月号，艺文，1919。

秦寺。阳玛诺神父曾于1625年8月23日将有关景教碑的情况向罗马作过报告。另一种说法是景教碑出土的地点是距长安50里的周至县。明熹宗天启五年（1625）把放在长安义宁坊的景教碑移往大秦寺。当时不仅长安有大秦寺，其它地方也有大秦寺，所以不能笼统地说景教碑是在长安义宁坊的大秦寺里发现的。景教碑出土后通过天主教神父的访问研究传播于西方，但以后大约200年间无人过问，后来它被移送到金胜寺，金胜寺被烧毁时，景教碑也受到了破损。西方人曾多次想方设法购买景教碑移往欧洲，都没有成功。1905年，西安府把景教碑由金胜寺移到现在的碑林。日本学者桑原在现场目睹了迁移的情况。

四、景教碑的建立

公元781年（唐德宗建中二年），在平定“安史之乱”中立过大功的景教僧伊斯出面请求唐德宗建立景教碑，获准许后，由景教高僧景净（Adam）撰写碑文，吕秀岩书丹。碑身高2.36米，宽0.86米，厚0.25米。^① 碑阳刻《景教流行中国碑颂并序》共1780字及40个叙利亚语词，碑下部及两侧刻有76名景教僧的名字。景教碑是研究公元635~781年景教历史的重要历史文献，1623年出土后，首先由耶稣会神父曾德昭译成意大利文和葡萄牙文介绍给西欧，引起了宗教界和学术界的重视，国内外都有不少学者对它进行研究，先后发表了许多研究成果。

五、景教碑的真伪

景教碑的真伪是个争论已久的问题。有些学者认为碑文内容没有强调耶稣受难、复活，有违福音教义，而且碑文中所记唐太宗对阿罗本“忽仗西郊，宾迎入内。翻经书殿，问道禁闱”找不到更多的证据；美国耶鲁大学阿拉伯语及梵语教授斯伯里

^① 文庸等编：《基督教词典》，第92页，北京语言学院出版社，1994。

(E.E.Sail Sbury) 等学者认为碑文中的叙利亚词语与 8 世纪时的叙利亚文不同, 属于后代叙利亚文, 从而对景教碑的真实性提出质疑, 甚至直指为赝品。德国传教士刻射 (Kircher) 所撰《著名中国》中引用耶稣会士卜弥格 (P. Michael Boym) 在 1653 年 (清顺治十年) 11 月 4 日的通信, 信中记述了景教碑出土情况, 还说: “碑至长安, 西安守是日适丧长子, 深以为异, 为作碑赞, 又仿此碑, 别刻一碑, 皆置之西安城外一哩道观中。”^① 这里又提出了一个仿刻的问题。沃尔 (Wall) 博士则根据碑文中有“炼狱”的说法及对皇帝的崇拜而提出碑文中的叙利亚文为真, 而汉文为伪。尽管如此, 更多的史料和学者却都肯定了景教碑的真实性并提出了许多有说服力的证据。例如:

《唐会要》卷四十九记载:

玄宗天宝四载九月诏曰: 波斯教经, 出自大秦, 传习而来, 久行中国, 爰初建寺, 因以为名。将欲示人, 必修其本。其两京波斯寺宜改为大秦寺, 天下诸府郡置者, 亦准此。

《册府元龟》卷九百七十一及卷九百七十五记载:

开元二十年九月, 波斯王遣首领潘那密与大德僧及烈朝贡。

开元二十年八月, 庚戌, 波斯王遣首领潘那密与大德僧及烈来朝, 授首领为果毅, 赐僧紫袈裟一副及帛五十匹, 放还。

① 朱谦之著:《中国景教》, 第 81~82 页, 东方出版社, 1993。

宋宋敏求著《长安志》卷十记载：

义宁坊有波斯寺（原注：本名熙光坊，义宁元年改）。唐贞观十二年，太宗为大秦国胡僧阿罗斯立。（按：阿罗斯当为阿罗本之误）

又如，1908年法国人伯希和在敦煌鸣沙山石室中发现的《三威蒙度赞》、《尊经》，法王题名录并按语，据考证都是唐写本，所记资料全与景教碑文相合。可见景教碑的真实性是毋庸置疑的，因此也是可靠的历史资料。^①

第三节 景教的传入

一、唐初的文化包容政策

唐王朝在统一中国的战争中曾得到少数民族的帮助，传统的华夷观念比较淡薄。政局稳定之后，唐太宗为安抚外族、发展经济、安定民生，推行文化包容政策，引进并吸收西方邻国的文化，从而把唐文化推向光辉灿烂的顶峰。文化包容政策为宗教的发展创造了良好的环境，不仅佛教、道教得到了振兴，而且也为外来宗教提供了生存的土壤，如贞观五年（公元631年）就曾在长安建立祆教寺。

二、景教的传入

随着唐王朝国势的强大，中国与中亚各国间的通道也逐渐打开。唐王朝的文化开放政策，引起了在波斯流传的基督教聂斯托利派的极大兴趣。同时波斯由于受到伊斯兰教徒的威胁也有必要

^① 朱谦之著：《中国景教》，第87-89页，东方出版社，1993。

向东方寻求合作。唐太宗贞观九年（公元 635 年），聂斯托利派传教士阿罗本（Alopenzz）长途跋涉，风尘仆仆地来到唐朝首都长安。唐太宗派宰相房玄龄率仪仗队到西郊去热情地欢迎他，允许他在长安传教，并把他请到自己的藏书楼去翻译经典，还经常向他请教宗教教义。当时人们对这个宗教的称谓并不统一：因为它来自波斯，称之为波斯教；或因为它来自叙利亚而称之为大秦教；他们则自称为景教。贞观十二年（公元 638 年），唐太宗下令为他们在长安西北隅的义宁坊建造了一座教堂，称波斯寺（后改称大秦寺），允许他们在全国传教。唐太宗如此礼遇景教，可能有两个原因：其一，唐太宗知道伊斯兰教在中亚的势力日渐强大并向东扩张，为钳制这股势力，有必要收容景教。其二，唐太宗的祖母（唐高祖李渊的母亲）是突厥人，很可能是个聂斯托利派基督徒。不管怎样，景教是在唐初文化包容政策下传入中国的。

三、阿罗本

叙利亚人。基督教聂斯托利派第一个来华的传教士，景教的创始人。阿罗本是他的音译名字，其原名无史料可查。日本学者佐伯好郎认为他的原名是 Abraham（亚伯拉罕）。何斯达（Foster）认为阿罗本原名是 A - LO - PEN，或者是 ALOP-UNOLOPAN，“阿罗”（A - LO - A）在希腊语中指“上帝”，“本”是叙利亚语中的“YAHB”。例如 13 世纪来元朝的马可自称为 YAHBALAN。Stirh Yule 则认为阿罗本是 RABBAN 的音译，有“使徒”的意思。古代中国在迎接宾客时，往往不直接称呼来客的姓名，而称其官职，对外来的传教士也是如此。据景教碑记载，阿罗本到达长安后立即被唐太宗“宾迎入内，翻经书殿”，可见阿罗本当时不但具有深厚的宗教体验和学术修养，而且一定精通汉语，不然就不可能在没有任何参考资料，“孤军作战”的情况下，翻译内涵深奥的经典，阐述神学教义，并能使雄

才大略的唐太宗倾服。据史料记载，聂斯托利派早已于公元5~6世纪时传入新疆地区，为深入中国内地传教作了种种准备。阿罗本一行出使长安，绝不是毫无准备的。不过阿罗本来长安之前的历史却无史料可查了。

第四节 景教的发展

一、皇室的支持与保护

大秦国有上德，曰阿罗本……贞观九祀，至于长安。帝使宰臣房公玄龄惣仗西郊，宾迎入内。翻经书殿，问道禁闾。深知正真，特令传授。

可见唐太宗对基督教聂斯托利派或阿罗本已经有所了解，所以阿罗本一到长安，就派大臣带仪仗队到西郊去迎接他，俨然是迎接一个高级外交使团。唐太宗在皇宫里亲自召见阿罗本。阿罗本向太宗献上《圣经》、圣像，说明传教的目的。太宗允许他们在全国传教，并让阿罗本在宫内翻译《圣经》，谈经论道。三年后，即贞观十二年（公元638年），太宗下令为景教建造一座教堂（波斯寺），并将自己的肖像画在寺内墙上，明确表示自己对景教的认同与支持。

贞观十有二年秋七月诏曰……所司即于京义宁坊造大秦寺一所，度僧念一人……将帝写真转模寺壁……

高宗时尊阿罗本为“镇国大法主”，在长安、洛阳、沙州、周至、成都等地都建造了景教寺。

高宗大帝克恭纘祖……仍崇阿罗本为镇国大法主。法流十道……寺满百城……

〔天宝元年（公元742年）〕玄宗至道皇帝令宁国等五王亲临福宇，建立坛场。法栋暂桡而更崇，道石时倾而复正。天宝初，令大将军高力士送五圣（高祖、太宗、高宗、中宗、睿宗——引者注）写真，寺内安置，赐绢百疋……

天宝四年（公元745年），大秦国僧佶和来朝，玄宗“诏僧首罗舍、僧普论等一七人与大德佶和于兴庆宫修功德（即作弥撒——引者注）”并亲自为景教寺题匾。

肃宗时，景教僧伊斯襄助中书令朔方节度使郭子仪平定安史之乱，军功卓著，被封为“金紫光禄大夫同朔方节度副使试殿中监，赐紫袈裟”，并于“灵武等五郡重立景寺……”。

“代宗文武皇帝恢张圣运，从事无为。每于降诞之辰，锡天香以告成功，颁御饌以光景众……”。

“建中（德宗——引者注）圣神文武皇帝披八政以黜陟幽明，阐九畴以惟新景命……”

太宗以后，从高宗到文宗（650~841）12代皇帝100多年间基本上都是继续执行太宗的文化开放政策，对景教大力支持与保护。其间武则天统治时期，特别尊崇佛教，景教的传教工作曾一度遭到挫折；玄宗时期又恢复了对景教的支持，使景教在中国获得了很大发展，取得了“法流十道”，“寺满百城”的业绩，全国教徒达20余万之多。

二、景教对皇室的效忠

唐皇室对景教的支持与保护当然换来了景教僧俗人员对唐皇室的效忠。唐玄宗天宝十四年（公元755年）冬，爆发了安史之乱。名将郭子仪率部南征北战，在河北击败安禄山部将史思明，肃宗时联合回纥兵收复长安、洛阳，代宗时又联合回纥兵击退吐

番的进攻，使唐王朝转危为安。郭子仪的战功得力于在幕下效力的景教僧伊斯。伊斯在军中“为公爪牙，作军耳目”，因此，肃宗封伊斯为金紫光禄大夫同朔方节度副使，赐紫袈裟，以褒奖其战功，并进而加强对景教的支持，在灵武等五郡建造景教寺。代宗为褒奖景教徒的战功而在圣诞节向景教寺赏赐天香及饮食。德宗建中二年（公元781年）景教碑的建立，应该说也是对景教徒效忠的一种褒奖。

三、景教对社会的贡献

“服务社会，造福人群”是基督教的宗旨之一，景教当然也不例外。景教在当时的社会慈善事业及宗教文化事业方面都做出过相当大的贡献，下面仅举两例：

伊斯 当时的景教领袖之一，襄助郭子仪平定安史之乱，功劳卓著。景教碑中有一段文章不但叙述了他的才学与战功，而且详述了他的个人情操与社会贡献：

大施主金紫光禄大夫同朔方节度副使试殿中监赐紫袈裟僧伊斯，和而好惠，闻道勤行。远自王舍之城，聿来中夏。术高三代，艺博十全，始效节于丹庭，乃策名于王帐。中书令汾阳郡王郭公子仪，初总戎于朔方也，肃宗俾之从迈。虽见亲于卧内，不自异于行间。为公爪牙，做军耳目。能散禄赐，不积于家。献临恩之颇黎，布辞德之金属。或仍其旧寺，或重广法堂。崇饰廊宇，如翬斯飞。更效景门，依仁施利。每岁集四寺僧徒，虔事精供，备诸五旬。馁者来而饭之，寒者来而衣之，病者疗而起之，死者葬而安之。清节达娑，未闻斯美。白衣景士，今见其人……

景净 景教领袖之一，波斯人，一说是来自波斯的叙利亚人。《大秦景教流行中国碑颂并序》的作者，景教称之为“省主

教兼中国总监督亚当司铎”。学识渊博，翻译了叙利亚文经书 32 卷，包括《福音书》、《保罗书信》、《诗篇》以及祈祷书等有关礼拜的书籍，其中有几卷后来在敦煌石室中被发现。景净对佛教、道教也有深入的研究，曾参加佛经的翻译工作。《贞元新定释教目录》记载：“乃与大秦寺波斯僧景净，依胡本《六波罗密经》译成七卷。”

正如景教碑中所记的那样：“不蓄臧获，均贵贱于人。不聚货财，示罄遗于我”，“使风雨时、天下静、人能理、物能清、存能昌、殁能乐、念生响应，情发自诚”，“道非圣不弘，圣非道不大。道圣符契，天下文明”是景教的社会理想，这种理想与中国传统的社会理想不谋而合，这是景教在中国取得成功的重要原因。

四、景教文献

景教流传下来的文献极少，文字艰涩难懂。主要文献如下。

1. 《大秦景教流行中国碑颂并序》

景教碑的碑文，作于唐德宗建中二年（公元 781 年），景净撰。汉字碑文 1780 字，第一部分是序，第二部分是颂。序言开宗明义仅用 450 个字就扼要地阐述了景教的全部基本教义：“粤若常然真寂……七日一荐，洗心反素”，其中包涵了“三位一体”、创造世界、原罪、救恩、道成肉身、福音使命、“新约圣经”、教会、宗教生活等。然后提出了“景教”的名称：“真常之道，妙而难名，功用昭彰，强称景教。”“景”是光明的意思，李之藻注：“大也，照也，光明也。”接下来叙述景教自太宗贞观九年（公元 635 年）到德宗建中二年（公元 781 年）140 多年的历史；后面是记述景教僧伊斯辅佐郭子仪平定安史之乱的功效及其个人的善行。颂词是对上述景教历史的总结。文笔简练，充分展示了作者的中国文学的深厚修养。

2. 《序听迷诗所经》

景教最早的文字作品，是在敦煌石室发现的写本，共 169

行，计 2830 字。内容主要是叙述景教教义及耶稣生平，造句古怪，文字艰涩，词意不明，宗教术语一再蜕变，都证明它是景教初创时期的作品。“序听”在第一句经文中是“序娑”，多数学者认为是“耶稣”的译音。“迷诗所”在经文第一句中是“弥诗诃”（即弥赛亚）。“天尊”一词原是佛、道两教的词汇，本文中用来指“上帝”、“上主”，可能是入乡随俗的缘故，但用得很恰当。文中两次将“耶稣”译作“移鼠”则引起了不少非议，甚至被认为是亵渎，所以后来不再使用，而另译作“翳数”。

3. 《一神论》

发现于敦煌石室的写本，约写于唐文宗开成五年（公元 841 年），作者来自拂林（东罗马帝国）或波斯。全文 7000 余字，分三部分。主要阐述神造万物的教义，并引用了《马太福音》的一些内容。书中把“耶稣”译作“翳数”，不再使用“移鼠”，可证译经的水平有了发展。

4. 《大秦景教三威蒙度赞》

发现于敦煌石室的写本，约写于公元 800 年左右。共 309 字，是一篇对天主的赞颂文。“三威”指三位一体。“蒙度”指得救，即蒙受救度。文中称天主的三个位格为“慈父、明子、净风王”。

5. 《尊经》

与《三威蒙度赞》写在同一卷上。共 360 字。前一部分在“三位一体”论后列举了 21 位法王（圣徒）的名字，如瑜罕难（约翰）、庐伽（路加）、明泰（马太）、宝路（保罗）等。后一部分列出汉译景教经典 35 种。附记中记述自阿罗本来华后的译经历史，是一段非常重要的传教史资料。

6. 《志玄安乐经》

在敦煌石室发现的晚唐抄本。全文共 2600 余字，内容是以弥施诃（即弥赛亚）与僧岑稳（即西门）对话的方式阐述景教教

义。本文的主题是：“一切品类皆有安乐道”。“安乐道”即修行之法——无欲、无为、无德、无证四法。“一者无欲……内心有所动欲……必须制伏……是故内心行无欲法。”这就是说，无欲是制止个人私心杂念的方法，应该杜绝各种诱惑，远离尘世，进入道法清净之境。“二者无为，所谓外形，有所为造……必当舍弃……是故外形履无为道。”“为”是指背逆本性的行动，“无为”是指追随正道回归本性。“三者无德，于诸功德，不乐名闻……是名无德。”“无德”的意思是“无闻”，即不做哗众取宠、沽名钓誉、“假冒为善”的事。“四者无证，于诸实无所觉知，妄弄是非……悟真道性，得安乐心……是名无证。”认为事物的真相只可“了悟”，不必求证，要超越眼、耳、鼻、舌、身（指感觉）、心（指理性）六法造成的障碍，进入悟而不证的境界，才能进入“安乐乡”。本文在体裁上仿效佛经，如起首用“闻是至言时……”很像佛经的“如是我闻”，结尾用“时诸大众，闻是语已，顶受欢喜，礼退奉行”很像佛经的“闻佛所说，皆大欢喜，礼佛而退”，句子结构也多用佛经式的四字句。另外，文中含有不少佛道两教习用的词汇，足证作者受佛道的影响很深。

7. 《大秦景教宣元至本经》

发现于敦煌石室的残卷，仅存前 10 行与后 30 行。是“尊经”中所列汉译景教经典之一。卷后注明“开元五年十月二十六日法徒张驹传写于沙州大秦寺”，按开元五年为公元 717 年，在阿罗本入华译经之后约 82 年，景净撰写《大秦景教流行中国碑颂并序》之前约 64 年，可见本文恐非阿罗本或景净的译作。

8. 《大秦景教大圣通真归法赞》

发现于敦煌石室的写本。内容为耶稣显圣容日弥撒圣礼使用的赞颂诗。卷末注明“沙州大秦寺法徒索元定传写教读开元八年五月二日”。按 1457 年教皇卡立克斯特斯三世才规定每年 8 月 6 日为“耶稣显圣容日”，不知 8 世纪时景教在中国的这个节日是

在哪一天。^①

第五节 景教的没落

一、顺境中的挫折

景教传入中国后，在唐朝皇室的支持与保护下，得到了长足的发展，然而在发展的顺境中，也遇到了不少挫折。唐代的宗教政策是信仰自由，兼容并蓄，不但景教发展顺利，而且佛教、道教发展更快。在发展中产生竞争、矛盾是完全可能的。例如，据景教碑记载，武则天当政时期，就曾出现过佛教对景教的攻击，“圣历年，释子用壮腾口于东周”，东周即洛阳；玄宗时期再次出现了道教对景教的指责，“先天末，下士大笑讪谤于西镐”。西镐即长安。详细情况虽然不太清楚，但当时唐王朝的宗教政策明显地偏向于佛道两教却是不争的事实，幸亏“僧首罗含，大德及烈并金方贵绪，物外高僧”尽力护教，“共振玄纲，俱维绝纽”，才有了玄宗时的景教“复兴”。“玄宗至道皇帝令宁国等五王亲临福宇，建立坛场。法栋暂桡而更崇，道石时倾而复正。”玄宗的这种措施无疑是调整宗教政策，恢复对景教的支持，也证明了景教在当时曾经受挫。

二、景教的没落

唐武宗崇奉道教，师事道士赵归真，刘玄靖等大臣奏请排斥外来宗教——佛教、景教、回教、袄教。于是会昌五年（公元845年）武宗下了一道灭佛诏令，指出：“僧徒日广，佛寺日崇，劳人力于土木之功，夺人利为金宝之饰……今天下僧尼不可胜

^① 赵璧础：《就景教碑及其文献试探唐代景教本色化》，第173~191页，载《基督教与中国本色化》，林治平主编，台北宇宙光出版社，1990。唐逸主编：《基督教史》，第422~423页，中国社会科学出版社，1993。

数，皆待农而食，待蚕而衣……”^①

《资治通鉴》卷二百四十八记载：

会昌五年秋七月，上恶僧尼耗蠹天下，欲去之，道士赵归真等复劝之；乃先毁山野招提兰若。至是敕上都、东都每街各留寺两所，每寺僧各留三十人……余僧及尼并大秦、穆护、袄僧（指景教、回教、袄教教徒——引者注）皆勒归俗。寺非应留者，立期令所在毁撤，仍遣御史分道督之。财货田产并没官，寺材以葺公廨驿舍，铜像、钟磬以铸钱。

《新唐书》卷五十二《食货志》四十二记载：

武宗即位，废浮图法，天下毁寺四千六百，招提兰若四万，籍僧尼为民二十六万五千人，奴婢十五万人，田数千万顷。大秦、穆护、袄二千余人……

《唐会要》卷四十九也记载说：

其天下所拆寺四千六百余所，还俗僧尼二十六万余人，收充两税户；拆招提兰若四万余所，收膏腴上田四千万顷，收奴婢为两税户十五万人，隶僧尼属主客，明显外国之教，劝大秦、穆护、袄三千余人还俗。

武宗灭佛的矛头虽然是指向佛教，但作为外来宗教，景教也被株连。会昌五年七月，中书门下条奏记载说：“其大秦穆护等祠，释教既已厘革，邪法不可独存，其人并勒还俗，递归本贯，

^① 《唐书》卷八十。

充税户。如外国人所送还本处收管。”

于是，景教寺被破坏，中国教徒被迫放弃信仰，外来传教士被驱逐“送还本国收管”，一度兴旺的景教几乎绝迹于中原。景教徒纷纷逃亡，景教碑大约就是在这时候被埋入地下保护起来的。公元847年武宗去世，宣宗继位。尽管宣宗废除了灭佛的法令，但景教已元气大伤，只能在北方草原及南方沿海港口等地流传。据阿拉伯人阿布·泽法（Abu Zayd）所著《东游记》记载：唐僖宗乾符五年（公元878年）黄巢起义进攻广府时，曾杀害景教、犹太教、祆教、回教教徒共约12万人。可见，武宗以后，景教并未完全绝迹。宋仁宗嘉祐七年（1062），苏东坡游周至大秦寺，曾作诗以记：“……羽客知人意，瑶琴系马鞦。不辞山寺远，来作鹿鸣呦。帝子传闻李，岩堂仿像皃。轻风拂幔卷，落日髻鬟愁。入境惊蒙密，登坡费挽搂……”当时接待他们的是住在那里的道士，但他仍称该寺为大秦寺。可见会昌教难后217年，寺名仍存。到金章宗承安四年（1199）与泰和元年（1021）间，杨云翼再游周至大秦寺时，已是“寺废基空在”了。但此时距会昌五年虽已350余年，而“大秦寺”之名仍未被人遗忘。

三、景教没落的原因

1. 依存主义

景教传入中国内地时立即受到唐皇室的热情款待。他们知道要想在中国开展传教活动，首先要取得皇室的好感与支持，所以阿罗本利用“翻经书殿，问道禁闱”的机会向太宗宣传景教教义。三年后，在太宗的支持下，传教活动很容易地就在全国展开了。这使景教领袖们体会到了皇室支持的重要性，因而将“依附”作为传教的方针，一方面尽力为皇室效力，一方面尽力讨取皇室的欢心，向他们贡献奇巧珍玩。例如：武则天当政时期，为了淡化武则天因崇佛而对景教的冷落，景教僧曾在洛阳督造“大周万国颂德天枢”。安史之乱期间，景教领袖伊斯对皇室忠心耿

耿，襄助郭子仪南征北战挽救了大唐王朝。唐皇室为奖谢伊斯，当然对景教格外优待。开元时期景教振兴的原因，可以从下列史料中看到些端倪：“时市舶使右威卫中郎将周庆立造奇器以进。泽上书曰：不见可使使心不乱，是知见可使而心必乱矣。”^①“柳泽开元二年为殿中侍御史，岭南监选使，会市舶使右威卫中郎将周庆立、波斯僧及烈等，广造奇器异巧以进”，因此柳泽上书谏劾。^② 尽管这种政治上的依附在当时是必要的，但过分的依附却带来了严重的后果，一旦失宠于某个皇帝，就会遭到致命的打击。

2. 妥协主义

既然以依存为前提，就必然有意无意地为取得依存而在其他方面——甚至是在原则方面——让步、迁就、妥协。例如在译经方面，为了使文字通俗易懂，让人们易于接受，采用一些现成的佛、道教的习用词汇，在教堂里供奉皇帝的肖像等，在现实中可能是必要的，但在教义上也作妥协，丧失了自己的特性，那就形同自杀。

3. 没有培养出中国圣职人员及广大信徒群众

景教的圣职人员几乎完全是外来传教士，信徒也以来自西域及中亚的人为主体，教义、礼仪与中国传统文化距离较大，经文艰涩难懂，这就很难使广大中国群众对之认同，成了无本之木。“法流十道”，“寺满百城”也只能是昙花一现的繁荣。

4. 中国基督教第一次本色化的失败

景教传入中国后，为了立足生存而采取了很多适应性措施，可以说这是景教本色化的努力，可惜由于种种原因这种努力以失败而告终了。

① 《新唐书·柳泽传》。

② 《册府元龟》卷五百四十六。

第三章 也里可温教

也里可温教是元代的景教与天主教的总称。“也里可温”意思是“有福缘的人”，元朝时一般把景教徒与天主教徒称为“也里可温”。

第一节 元代的景教

一、唐元两代之间的景教

唐武宗灭佛之后，景教也受到株连，景教徒遭到残酷的迫害，但并未完全绝灭。首先，唐代军队里有许多外族（非汉族）雇佣兵，他们享有宗教信仰自由的特权，宗教迫害的命令没有在他们中间执行，因此，景教在军队中依然流传。其次，大部分学者都认为景教被镇压后，外来传教士和一些坚持信仰的景教徒被迫逃往边境地区，在那里继续活动。考古学家先后在吐鲁番、伊犁及内蒙百灵庙等地区发现了许多景教徒墓碑。如法国学者那乌（F.Nau）教授和俄国学者卡瓦尔松（D.A.Kovolson）教授认为这些地方曾经是景教徒的聚居点。1885年，普加可夫（Progakov）和安德勒夫（Andrev）奉俄国政府命令到西伯利亚考察，在彼喜培克（Pishpek）和塔克马克（Takmak）等墓地发掘出了许许多多墓石。有些墓石上只刻有十字架，没有墓志铭，但有600多块墓石上刻有叙利亚文，写明墓石主人的洗礼名以及13、

14 世纪的年月。这些墓石就是景教徒曾聚居在那里的铁证。

11 世纪初，蒙古北部的游牧民族克烈部接受了景教。后来克烈部与成吉思汗的家族通婚，于是景教便传入了成吉思汗家族。《元史·顺帝纪》记载：至元元年三月，“……丙申中书省臣言甘肃甘州路十字寺，奉安世祖皇帝母别吉太后于内……”别吉太后是成吉思汗之孙拖雷的夫人，蒙哥汗、忽必烈汗和旭列兀的母亲，原是克烈部的公主，是一位景教徒，死后葬在十字寺中。成吉思汗部下最有名的大臣镇海是克烈部出身的景教徒，他的三个儿子都信奉景教使用基督教教名。后来镇海因反对蒙哥汗而被杀，但蒙哥汗并不因镇海是景教徒而镇压景教，这可能是因为他的母亲别吉太后是景教徒，而且有更多的景教徒拥护他，例如，他的近臣博刺海就是个景教徒。

黄河河套北部的汪古部也信奉景教。内蒙百灵庙一带发现的景教遗迹也证明克烈、乃蛮、蔑里克三大部族都有景教徒。可见经过唐武宗灭佛之劫后，景教并未消亡，只不过转移了活动中心而已。^①

二、元代景教的振兴

13 世纪初蒙古部孛儿只斤氏首领铁木真崛起，统一蒙古各部，1206 年被推为大汗，建立蒙古汗国，定都和林，称成吉思汗。1211 和 1215 年，成吉思汗两次向金国大举进攻，直到黄河北岸，并占领了中都（今北京）。1260 年忽必烈继蒙古汗位，1264 年迁都中都，改称大都，1271 年定国号为元，1279 年灭宋，统一全国。蒙古人原是个多神崇拜的民族，对各种宗教兼收并蓄，于是原来在中国西部和北部活动的景教也随之卷土重来。

蒙古人人主中原后，在民族政策方面采取了种族歧视的等级

^① 朱谦之：《中国景教》，第 171～175 页，北京东方出版社，1993。〔日〕佐伯好郎：《中国基督教研究》，卷二。

制度，将臣民分为四等：蒙古人、色目人、汉人、南人。景教在重返中原之前一直是在色目人和一部分蒙古人中间流传，所以社会地位很高。这种情况使景教获得了很多特权，发展很快，同时也加深了元代景教在传教方面的依存主义。

当蒙古族崛起时，景教徒就获得了不服兵役、不纳赋税的特权（这种特权到元武宗时被取消）。至元十九年（1282年），元世祖忽必烈曾下诏也里可温僧例给粮。《元史·文宗纪》卷三十二记载：天历元年九月，“命高昌僧作佛事于延春阁，又命也里可温于显懿庄圣皇后（按即忽必烈汗之母别吉太后——引者注）神御殿作佛事。”

据《元至顺镇江志》记载：1278~1282年，曾任镇江副达鲁花赤的马·薛里吉思在镇江建立了六所景教寺，又在杭州建立了一所景教寺。《镇江大兴国寺记》中有文记其略：

薛迷思贤在中原西北十万余里，乃也里可温行教之地。愚问其所谓教者，云天地有十字寺十二，内一寺佛殿四柱，高四十尺，皆巨木，一柱悬虚尺余，祖师麻儿也里牙灵迹，千五百余岁。今马·薛里吉思是其徒也。教以礼东方为主，与天竺寂灭之教不同，且大明出于东，四时始于东，万物生于东，东属木，主生。故混沌既分，乾坤之所以不息，日月之所以运行，人物之所以蕃盛，一生生之道也，故谓之长生天。十字者，取像人身，揭于屋，绘于殿，冠于首，佩于胸，四方上下以是为准。薛迷思贤，地名；也里可温，教名也……（马·薛里吉思于至元）十四年，钦受宣命虎符怀远大将军镇江府路总管府副达鲁花赤，虽登荣显，持敬尤谨，常有志于推广教法……遂休官，务建寺。首于铁瓮门舍宅建八世忽木刺大兴国寺；次得西津竖土山，并建答石忽木刺云山寺、都打吾儿忽木刺聚明山寺；二寺之下创为也里可温义

阡；又于丹徒县开沙建打雷忽木刺四渎安寺；登云门外黄山建的廉海牙忽木刺高安寺；大兴国寺侧又建马里吉瓦里吉思忽木刺甘泉寺；杭州荐桥门建样宜忽木刺大普兴寺。此七寺实起于公之心……公任镇江五年，连兴土木之役，秋毫无扰于民。家之人口受戒者，悉为也里可温……

《至顺镇江志》卷九还记载：“大光明寺在丹阳馆南，元贞元年（1295年——引者注）安马吉思建。”“大法兴寺在通吴门外福田山亦也里可温寺也。”

《马可·波罗行记》对上述记载作了很好的旁证：“镇江府是一蛮子城市……其地且有聂斯托利派基督教徒之礼拜堂两所，建于基督诞生后之一二七八年……是年耶稣诞生节，大汗任命其男爵一人名马薛思吉斯者治理此城三年，其人是一聂斯托利派之基督徒，当其在任三年中，建此两礼拜堂存在至于今日，然在以前，此地无一礼拜堂也……”^①

根据上述记载，仅镇江一地就有八七座景教寺，可见景教兴盛之一斑。

又据《至顺镇江志》记载的一则户口调查数字，也可知元朝也里可温人数之多：寓户（指外来户）3845户中有也里可温23户；10555人中有也里可温106人；2948单身人中有也里可温109人。即平均每167户中有一户也里可温，每63人中有一名也里可温。难怪《马可·波罗行记》中说，由喀什噶尔以东直至大都，沿路几无一处无景教徒；中国各地，如蒙古、甘肃、山西、云南以及河间、福州、杭州、镇江、扬州、常熟等城，处处都有景教寺及景教徒。因此，朝廷为管理也里可温教事务特设置秩二品的崇福司。元王朝设礼部管理全国宗教事务，礼部之下设

^① 冯承钧译：《马可·波罗行记》，中册，第560页。

宣政院专管佛教，集贤院专管道教，崇福司专管也里可温教。崇福司设于元世祖至元二十六年（1289年），到元仁宗延佑二年（1315年）改为院，这一改变也表明了也里可温教的发展。

第二节 元代的天主教

一、罗马教廷与蒙古汗国的接触

蒙古族崛起之后，成吉思汗向西方扩张，所向无敌，震撼了整个欧洲。当时罗马教皇与欧洲封建统治者正为十字军东征之事搞得精疲力竭，他们自度抵挡不住蒙古铁骑的进攻，又听说蒙古朝廷中有人信教，决计派传教士出使蒙古汗国，希望用宗教的力量缓和当时的紧张局势。

1245年，教皇英诺森四世（Innocentius IV，1243～1254在位）在里昂召开宗教会议决定遣使蒙古，致书蒙古大汗。4月16日意大利方济各会士柏朗嘉宾（Giovanni de Piano Carpini，约1180～1252）作为教皇专使出访蒙古。他们由里昂出发，横穿欧亚大陆，于次年二月底进入蒙古统治区，先会见蒙古军统帅成吉思汗之孙拔都说明来意，拔都派人将教皇文书译成蒙古文，阿拉伯文，俄文。7月22日拔都将柏朗嘉宾一行送到上都和林附近的行宫暂住。8月24日他们参加了定宗孛儿只斤贵由汗的即位大典，受到皇太后及景教徒大臣们的礼遇。不久，贵由汗召见柏朗嘉宾。拔都将教皇文书译文转呈贵由汗，其后又命人在哈答、八剌、镇海三位大臣面前将教皇文书翻译两次，大意是劝可汗信教，罢兵，并谴责蒙古士兵滥杀无辜。

11月11日，镇海等三大臣将贵由汗给教皇的回信逐字向柏朗嘉宾解说，然后命柏朗嘉宾将其拉丁语译文逐字向他们解说，以免误会，最后又将回信译成阿拉伯文作副本。11月13日，贵由汗在回信上用玺，交柏朗嘉宾。柏朗嘉宾即于当日启程回国。

贵由汗致教皇英诺森四世的回信如下：

“天主之气力，全人类之皇帝，极其明确真诚地致书大教皇。你等会议，你教皇及全体基督徒弟愿与吾人讲和，并遣来使臣。此点业经来使奏闻，信札中亦有申述。你等如若希望与我们讲和，为缔结和平事，你教皇及诸王公显贵应毫不迟疑地前来朝见我。届时将会听到我们之答复和要求。你在来信中称，我等应该领洗，成为基督教徒，我们对此仅给以简单之回答：我们不解，为何我们必须如此。再者，你在来信中称：许多人，特别是基督教徒，其中尤其是波兰人，摩刺维亚人（Maravorum）和匈牙利人，惨遭杀戮，你们对此深感惊骇。我们对此亦给予同样之回答：我们对你等的话亦不解。然而，对下述问题，我们认为无论如何不能缄默不言，必须予以答复。你们说，由于成吉思汗（Cyngis - chan）与汗（Chan）不服从天主之命，不听从天主之教训，召开大会，杀害使臣，故天主决定殄灭他们，把他们交到你们手里。其实，倘若不是天主所使，凡人如何可以这样处置他人呢？你们认为，只有你们西方人是基督教徒，并且蔑视他人。但是你们怎样知道天主究将加恩于谁人乎？我们崇拜天主，仰承天主之气力，从东到西，摧毁了整个大陆。若不是由于天主之气力，人们又能有何作为？倘若你们渴望和平，希望把你们之幸福托付给我们，你教皇应该立即亲率诸基督教显贵前来朝见，缔结和平，仅在此时我们才能知道，你们确实渴望与吾人讲和。倘若你不遵从天主及我等之命令，不接受来此朝见之谕旨，届时我们将认为你们决意与我们为敌。彼时将如何，我们不知，天主知之也。首任皇帝成吉思汗，第二任皇帝窝阔台（Ochoday - chan），第三任皇帝贵由

(Cuiuch - chan)。——达达汗致教皇书内容如此。”^①

书末玉玺印文为“真主在天，贵由在地，上天神威，众生之王”。^②

柏朗嘉宾一行于1246年11月13日动身，1247年11月返回里昂向教皇复命。后来，柏朗嘉宾写了一本《蒙古史》介绍东方的地貌民情。

柏朗嘉宾在和林时，曾见到大汗帐篷附近有礼拜堂，每天都有礼拜仪式。贵由汗曾资助过景教寺，他本人是否景教徒，不得而知，但他部下有许多景教徒是很明显的。教皇与蒙古汗之间的书信来往没有取得什么成果。

教皇派遣柏朗嘉宾一行出使蒙古的同时，也向元军前锋统帅拜住将军派去了由安塞伦 (Anselme Lombardi)，西孟 (Simon Quentin)，阿尔别里克 (Alberid)，亚历山大 (Alexander) 等人组成的使团。带去的信件内容和致蒙古大汗的内容一致。用蒙古文和波斯文书写的信件送到了拜住将军那里。当时没给他送任何礼物，见到他后也没作叩拜礼。这就激怒了拜住将军和他的下属。

教皇特使解释说：“我们之所以这样做，并不是出于傲慢。如果拜住将军和他的部下信奉耶稣，我们见到你们的时候不仅叩拜，还愿用我们的嘴亲吻你们的脚。”他们一边说一边转交了教皇的信。接到信后，拜住将军于当年7月25日把写给教皇的回信交给了特使。特使拿着信回国复命。回信的内容如下：

大将军拜住奉圣汗命谕汝教皇：汝使者费书来，惟其措

^① 伯希和：《蒙古与教廷》，第5~32页，中华书局，1994。

^② 方豪：《中国天主教人物传》，卷一，第18页，台中光启出版社，1984。

词倨傲。未知汝命之作如是言，抑其自作如是？来信谓吾侪杀戮过重，殊不知吾人如此行之者，乃奉长生天之命，与大地全土主人之诏敕。凡来降者，可保有其土地、河泽及其资财；但应将其兵力奉献于大地全土之主。其胆敢抗命者当剿之。兹特谕汝教皇，如欲保有汝之土地、河泽，及汝之资财，必须亲自来营纳款，并遣使来朝。汝来朝与否、为友为敌，可速自决，遣使来告，七月二十日作于西田思。^①

1248年法王路易九世率领第七次十字军远征埃及，在塞浦路斯（Cyprus）驻屯时，有两名蒙古青年，一个叫大维德，一个叫马可，自称是元王朝驻波斯军队统帅伊鲁迦台将军的信使，送来一封信，信的内容如下：

我祝愿路易王国永远长盛不衰，并祝贺基督教十字军同回教徒的战斗中所取得的胜利。我为各国的基督教徒避免困难和苦役，保护教堂和财产，使他们在大汗时代过上平安的日子，特派去大维德和马可，愿你相信他们。我要和大汗的基督教徒一样同等对待你们。

这封信的内容和贵由汗及拜住将军的信的内容完全不同，很可能是伪造的。然而路易九世相信这封信是真的。他很高兴，把这封信复制后交给了教皇英诺森四世。看到这封信，教皇非常高兴，他向当时在蒙古汗国称制的海迷失后发出了一封信，信中说：“你们要信奉罗马公教，我们非常高兴。你们的名字将会记在教会的名簿里。”

路易九世也委派方济各会的神父若望（Jean）和罗伯鲁

^①〔日〕佐伯好郎：《中国基督教研究》，第124页。

(Guillaume de Rubrouck) 为特使陪同大维德和马可回访元军驻波斯统帅伊鲁迦台将军，没过多久，蒙古汗国的使节来到这里，转交了蒙哥汗的书信。信的内容使人非常失望，其内容如下。

此命盖由蒙哥汗通谕法兰西国王以及法兰西国众教士、人民。俾其获知其尚未得悉长生天诏告成吉思汗之命，及朕谕告之语。有名称大维德者，曾冒称蒙古使臣使汝国。汝曾遣使随之来朝，贵由汗，使者抵帝廷时，汗已驾崩。其遗孀海迷失曾赐绢一匹并国书而遣之归。贱逾牝犬（按可汗曾语教士：此不幸妇人曾因压穰而被绝于皇族之外。）安知和战之事，及此国之福利欤？兹汝遣此二修士至撒儿答所，撒儿答不敢专决，遣之往谒拔都。拔都复遣之入朝，觐见蒙古之无上主蒙哥汗。朕欲遣使偕彼等同至汝国。据二教士言，本国与汝国之间，道途险阻，并有数敌国处于其间，恐朕之使臣不能安抵汝国，愿自携朕语国王路易之诏书而还。是以朕以长生天之诏谕付汝教士转达。汝奉谕以后，须遣使来朝，欲和欲战，汝速自决。设汝自以国远，山高水深，蔑视天命，则彼能转难为易，而变远为近者。知吾人之能为之也。^①

据说送来以上书信的时候，同时送来成吉思汗的劝降书。劝降书说，对那些投降的人可以保障其身份。信的开头有如下成吉思汗的遗训。

长生天气力里，大福保护里，长生天传圣谕曰：天无二日，独有唯一无二之长生天。地无二君，独有唯一无二之君主。此一不真，亦即从天降生之神子成吉思汗。”“天子成吉

① [日] 佐伯好郎：《中国基督教研究》，第 247 页。

思汗谕曰：耳可闻与马足可达之地，可将此谕传之。其不从而欲兵抗者，将有眼而不能视，有手而不能用，有足而不能行。长生天及地上神蒙古主令如此。^①

二、元代的天主教

元世祖忽必烈时期，意大利威尼斯商人波罗一家搭起了元朝与罗马教皇之间的桥梁。波罗一家三兄弟到东方来经商，于1265（或1266）年到达蒙古京城大都。忽必烈召见了他们，从他们口中了解到一些西方的情况，萌发了与西方沟通的意愿，于是委托他们带信给教皇，要求派一百名学者和传教士到中国来进行文化交流。1269年，波罗兄弟返回欧洲，后来觐见教皇格列高利十世（Gregory X，1271～1276在位）呈交了忽必烈的信。教皇决定先派两名多明我会士随他们来中国。波罗兄弟遂带了15岁的儿子马可·波罗与两位传教士一同上路。途中遇到战事，那两位多明我会士半途而返。波罗父子经过三年多的跋涉于1275年回到中国大都，受到忽必烈的厚待。马可·波罗在中国生活了17年，曾作过元朝的官，游历过中国很多地方。1295年马可·波罗返回故乡威尼斯，三年后，在威尼斯与热那亚的战争中被俘，在监狱中向同伴讲述了他的旅游见闻，由难友罗斯底加诺（Rusticano）记录成《马可·波罗行记》，成为欧洲中古时代的名著。

1289年，教皇尼古拉四世（Nicolas IV，1288～1292在位）派遣意大利方济各会士约翰·孟德高维诺（Giovanni da Montecorvino，1247～1328）来东方传教。1293年，孟德高维诺在泉州登陆，1294年到大都，受到元世祖忽必烈的欢迎，允许他在

^① [日] 佐伯好郎：《中国基督教研究》，第279～281。

大都传教。孟德高维诺在中国的第一件成功的事是他使信仰景教的汪古部首领高唐王阔里吉思改宗天主教，阔里吉思又劝其部属改宗天主教。这样一来孟德高维诺在大都的传教事业就打开了局面。孟德高维诺在大都传教孤军奋战了十年，克服了景教徒的干扰，先后建立了三座教堂，直到1303年才有一位德国传教士亚诺尔德·各洛尼（Arnold of Cologne）来协助他，但只工作了约两年就去世了。1307年教皇克莱门特五世（Clement V.1305～1314年在位）才任命孟德高维诺为汗八里（即大都）总主教，统管东方全境教会，并派七名方济各会士来协助他。这七名传教士是贝来格理诺（Peregrino da Castello），安德肋（Andrea da Perugia），日辣多（Gerado Albuini），尼古拉（Nicola Baniia），吾尔立克（Ulric Seyfredsdor），古列尔摩（Guglielmo Villamova），安德鲁奇（Andreucci）。其中三位死于印度，一位留在途中工作，只有安德肋、贝来格理诺和日辣多于1313年到达中国。日辣多被任命与泉州教区第一任主教，安德肋与贝来格理诺留在北京工作。1318年日辣多在泉州去世，由贝来格理诺继任；1323年贝来格理诺去世，由安德肋继任。1326年安德肋去世，没有人去继续他的职位。

1322年，意大利方济各会士和德理（Odoric de Pordenone）来到中国，在泉州登陆，溯大运河一带北上，沿途考察各地传教事业，于1325年到大都，在大都停留了约三年，协助孟德高维诺工作。1328年他由西路经四川、西藏、波斯、亚美尼亚等地，于1330年回到意大利，第二年就去世了。和德理将他在东方的经历写成了《东游录》，书中曾提到他在大都随孟德高维诺参谒元朝皇帝的事，是一条重要史料。

1328年，孟德高维诺在中国工作了30多年后在大都去世，享年81岁。教皇约翰二十二世（Joannes XXII, 1316～1334在位）在五年后才知孟德高维诺去世的消息，曾派巴黎大学神学

教授尼古拉 (Nicolas) 来大都继任, 但他在途中去世。

1336年元顺帝派了一个16人的使团访问教廷。使团于1338年到达阿维农, 向教皇本笃十二世 (Benedictus XII, 1334~1342在位) 呈交元顺帝的信, 信中要求教皇向中国派遣继任主教。同年12月教皇派马利诺里 (Giovanni de Marignolli) 等人携带礼物及复信东来, 于1342年到大都, 受到元顺帝的欢迎。马利诺里因当时中国政局不稳, 于1346年动身返欧, 从泉州登船, 取道马六甲、锡兰、耶路撒冷等地, 于1352年回到阿维农向教皇英诺森六世 (Innocentius VI, 1352~1363在位) 复命。他所写的有关中国的记录在布拉格教堂里尘封了约400年, 到1768年才出版。

第三节 也里可温教的没落

元代的天主教自马利诺里于1346年返回欧洲后, 终元之世中国再没有主教, 这样天主教传教事业便自然停顿以至消失了。元代的景教原来基本上是在蒙古人与色目人中间流传, 朱元璋以反对民族压迫为号召, 推翻元朝, 统一中国, 下令“胡服、胡语、胡姓一切禁止”, 景教当然也无立足之地。因此, 随着元朝的灭亡, 也里可温教也随之在中国消失。

关于也里可温教在中国失败的原因, 可作如下综述。

一、政治上的依附

元代的景教完全依附于蒙古人与色目人自不待言, 即使天主教的传教事业也是基本上靠蒙古人与色目人支持, 如孟德高维诺就是在汪古部高唐王支持下才在大都站住了脚; 1313年泉州教堂则是一位亚美尼亚贵妇人捐款修建的。元朝执行民族压迫政策, 汉人、南人属下等人民, 政治上备受歧视, 对蒙古人、色目人热心提倡的也里可温教自然产生冷淡与隔阂, 尽管也里可温教

的传教工作也取得了一些成就，但一直不能为广大汉人、南人所接受。因此，蒙古人与色目人被逐出中原，也里可温教也随之消灭。

二、佛道两教对也里可温教的排斥

据《至元辨伪录》记载：“释道两路各不相妨，只欲专擅自家，遏他门户，非通论也。今先生言道门最高，秀才人言儒门第一，迭屑人奉‘弥失诃’言得生天，‘达失蛮’叫空谢天赐与，细思根本，皆难与佛齐。”^①文中“先生”指道士，“迭屑人”指景教徒，“达失蛮”指伊斯兰教徒。这段资料显示了当时各宗教之间的竞争。

《至顺镇江志》卷十记载：“也里可温擅作十字寺于金山地……特奉玉旨，金山寺地，外道也里可温倚势修盖十字寺，既除拆所塑，其重作佛像，绘画寺壁，永以为金山寺院，命臣赵孟頫为文，立碑金山，传示无极云云。”这段史料显明了当时佛教与也里可温教之间的斗争。至元十六年（1679年）马·薛里吉思任镇江副达鲁花赤，支持景教强将镇江金山寺改为十字寺。至元二十八年（1291）元世祖又命令将十字寺改为佛教金山寺，并命书法家赵孟頫撰碑文记其事，这是景教遭受的一次重大挫折。

《元典章》卷三十三记载：“大德八年……温州路有也里可温，创立掌门教司衙门，招收门户，充本教户计，及行将法籙先生诱化，侵夺管领，及于祝圣处祈祷去处，必欲立于先生之上，动致争竞将先生人等殴打，深为不便，申乞转呈上司禁约事……奉都堂钧旨，送礼部照拟，议得即日随朝庆贺班次，和尚先生祝赞之后，方至也里可温人等……”从这段史料可以看到当时宗教间的斗争相当激烈，为争班次先后甚至动武。上述这段公案以也

^① 转引自钱大昕：《二十二史考异》，卷八十七。

里可温教失败而结束。

三、内部矛盾与腐化

《中国基督教四大危机时期》记载：“……总主教约翰初居北京时，景教徒极力反对，是以两方互仇，不能协力同心……”也里可温教内部两派尚且不能团结，是没落的一个重要因素。

《元通制条格僧道词讼门》中有一条记载：“崇福司官说：杨暗普奏也里可温教崇福司管时分……如今四海之大，也里可温犯的勾当多有，便有一百个官人也管不得……”来德理(K.S.Latourette)在《中国基督教史》里也说：“景教徒是不是可以称为基督徒，是很难说的……在中国边境遇到几个景教徒，他们念起经来果然同欧洲的僧侣一样，但是他们大都是醉汉，多妻的，盘剥重利的人。”这两段记载也说明某些教士与教徒素质不佳，损害了也里可温教的声誉，从而影响了传教工作。

第四章 明代的天主教

第一节 明帝国的闭关政策与当时欧洲基督教发生的巨大变化

元代的民族压迫政策给汉人带来了严重的精神创伤，到14世纪中叶，民族起义的斗争在全国普遍展开。1368年，以朱元璋为首的起义军推翻元朝、统一中国，建立了明帝国。明代建国后，由于政治上的需要，采取了闭关政策，排斥外来文化。15世纪初，明成祖虽曾派郑和率舰队七次远航西洋（1405~1433），但这并不表明王朝改变了闭关政策，实际上，由于倭寇等海盗对沿海地区的骚扰，终明之世，都在执行严厉的海禁政策。同时，由中国内地向西通往欧亚的丝绸之路也因战乱而阻塞。因此，自从元朝被推翻后，基督教在中国的传教事业一直沉寂了200多年，直到16世纪末，利玛窦进入中国，天主教在中国的传教活动才又开始了新的一页。

当明王朝闭关自守的时候，欧洲的天主教却发生了划时代的变化。14~16世纪的文艺复兴运动，使西欧文化在科学、文学、经济、航海等方面得到飞速的发展。1498年，葡萄牙人达·伽马沿非洲西岸绕过好望角到达印度的果阿，进而至马来西亚的马六甲等地，1514年进入中国海域。1553年（明嘉靖三十二年）葡

葡萄牙人强行租占了澳门，作为他们发展与中国、日本贸易的基地。1517年德国神学家马丁·路德反对罗马教皇推行的赎罪券，从而开始了轰轰烈烈的宗教改革运动，陆续产生了脱离罗马教廷统治的基督教新教各宗派。宗教改革运动有力地冲击了天主教的传统神学理论，震撼了天主教以教皇为首的教阶体制，使罗马教会中的一些有识之士痛感在天主教会内部进行改革整顿的必要。他们在反击宗教改革的思想指导下，一方面严格道德规范，整顿内部纪律，一方面大力开展海外传教活动，希望“在欧洲失去的，在海外补回来”。于是，在这种历史背景下，产生了耶稣会。耶稣会的宗旨是振兴罗马教会，维护教皇的绝对权威，不强调深奥的神学命题，强调深入群众开展通俗布道活动，扩大社会影响，与基督教新教争夺群众。

“新航路”的开辟为罗马天主教大规模进行“海外布道”提供了条件，欧洲天主教传教士乘坐贸易船只纷纷东来。16世纪中叶，他们开始敲响了中国的大门。

第二节 敲响中国大门的耶稣会士

根据教皇亚历山大六世（Alexander VI，1492～1503在位）1493年发布的《划界通谕》（Bull of Demarcation）和1494年及1529年的条约，葡萄牙享有东方的保教权，从欧洲经海路到东方传教的传教士必须从里斯本出发，先到印度果阿，再去亚洲各地。初期的传教士们面对壁垒森严的明代海禁政策，无一一筹莫展，即使有人偷渡入境，也会遭到逮捕、驱逐出境。因此，耶稣会远东视察员范礼安（Valignani）曾面对中国界石发出沉痛的叹息，说：“磐石呀磐石！什么时候才能裂开呢！”

一、耶稣会士沙勿略

方济各·沙勿略（Francisco Xavier，1506～1552）是耶稣会

的第一批会士。他受耶稣会的派遣于1542年5月6日到达印度的果阿，希望在亚洲建立稳固的传教基地。当时他是一个身强体壮的青年。尽管他在印度逗留的时间不长，但他的热诚的传教活动获得了很大成功。5年之后，沙勿略在马六甲遇见了一个名叫雅古洛的日本人。他开始了解日本的风土人情，计划在日本的传教活动。1549年沙勿略在雅古洛的帮助下到了日本。后来他曾与一位日本学者讨论宗教问题，那位学者问他说：“如果你信仰的宗教是一种真正的宗教，为什么中国人却不知道这种宗教呢？”这使沙勿略产生了一种想法：日本文化受中国文化的影晌很深，要想在日本传教获得成功，最好是先使中国接受福音。所以应该先到中国去传教。沙勿略打定了主意，就寻找去中国的机会。这时有一个人告诉他说：“假如中国皇帝信了基督，他的臣民就会很容易地接受福音。”但是，当时明帝国执行海禁政策，不允许外国人进入中国。沙勿略曾希望从日本国王那里得到一张护照，也没有成功。

1552年8月，沙勿略乘葡萄牙商船到了广州对面的上川岛，等待进入中国内地的机会。他请中国商人帮忙，遭到拒绝；他想偷渡，也没有成功。最后，他在荒凉的上川岛上饥寒交迫，身患重病，于1552年12月3日悲惨地死去，年仅46岁。

二、耶稣会士巴莱多

巴莱多（Melchior Barreto），葡萄牙人，耶稣会神父。1555年，他被派往日本传教，在途中遇到三名去中国的葡萄牙人，他们一起到了广州。巴莱多是作为耶稣会传教士最先在广州逗留的外国人。在广州，他向葡萄牙士兵传道，计划建立天主教广州教区，并以有葡萄牙国籍的身分学习中文，但不久就积劳成疾，6个月后回国疗养。

1568年，约翰·黎伯拉（Jean Ribeyra）和彼得·黎伯拉（Peter Ribeyra）奉耶稣会会长莱涅士（Jacques Laynes）的命令，

一同来到澳门。他们想方设法要进入中国内地，但没有成功。

三、公匝勒与卡内罗

最早来中国经商的葡萄牙人不能在广州居留，只好在上川岛居住。后来，葡萄牙人协助广州当局消弭海盗有功，获得官方好感，他们便从上川岛自动移居澳门。1557年，驻马六甲的天主教主教派耶稣会士公匝勒（Gonzalez）到澳门传教，建立了会所及教堂。1568年，教皇庇护五世（Pius V，1566～1572在位）委任卡内罗（Carneiro）为第一任中国主教到澳门就职，公匝勒则调回马六甲。卡内罗到职后曾两次去广州请求官方允许在广州设立会所，但中国当局怀疑葡萄牙人有领土野心，未予批准。于是卡内罗在澳门致力于传教工作的建设，提高教徒品质，禁止有钱有势的葡萄牙商人的不良行为，开设医院一所，为教内外患者服务。卡内罗以身作则，生活清苦，树立了一个基督徒的榜样。

四、耶稣会士罗明坚

罗明坚（Michele Ruggieri，1543～1607），字复初，意大利人。1572年入耶稣会。1579年7月奉耶稣会远东视察员范礼安之命与巴范济（Francois Pasio）同来澳门，从一中国画师刻苦地学习中国语言文字。不久，罗明坚去广州向中国当局申请在广州居留，中国官吏因他会讲汉语，同意他居住在暹罗（今泰国）贡使之驿馆中，成为第一位获准在中国居留的传教士。1582年，罗明坚应两广总督陈瑞的邀请偕巴范济同至当时的广东首府肇庆，住在东关天宁寺中。不久陈瑞罢职，罗明坚被迫返回澳门。1583年获新总督郭应聘同意，于9月10日与利玛窦重至肇庆，开始传教工作。1585年，两广总督郭应聘奉命采购西洋异物珍品，委托罗明坚代办，宾主相得甚欢，遂获准在肇庆建立仙花寺教堂。肇庆官绅纷纷前来参观，罗明坚与利玛窦热情接待，向他们介绍西方科技知识，宣讲天主教教理，并用中文印刷《十诫》

向人们散发。1586年1月，罗明坚随肇庆知府郑一麟到了浙江绍兴，在那里为原肇庆知府王泮的父亲施洗。后来罗明坚去桂林传教，成效不大，乃于1588年自澳门乘船回欧洲向教廷述职，1607年病歿。

第三节 利玛窦的贡献

利玛窦（Matteo Ricci, 1552~1610）字西泰、清泰、西江、大西域山人。意大利人。1571年8月15日入耶稣会，第二年9月入罗马学院学习数学、几何学、天文学、地理学、行星原理、透视学、天文仪器、星盘、钟表、修辞学、哲学等知识。立志传教。1578年到里斯本，与罗明坚、孟三德（Edouard de Sande）乘葡萄牙商船去印度，9月13日到达果阿，在果阿继续进修神学，1580年7月25日晋铎。1582年4月应范礼安之召到澳门，开始学习中国语言文字，了解中国风土人情、国家政治。1583年9月与罗明坚同到肇庆，即与罗明坚一起按中国礼仪去拜见了知府王泮，请求一块地方建房居住，后经王泮协助，总督郭应聘批准，在肇庆西门外建造了一栋欧式二层楼房，中厅作教堂，由王泮题匾曰“仙花寺”。

利玛窦到肇庆后，起初闭口不谈传教事工，一方面努力学习研究中国情况，一方面向当地人士介绍西方科技知识；并且完全改变了西方生活方式，在起居、饮食、仪节等方面力求中国化，甚至改为和尚装束，自称“西僧”。利玛窦学识渊博，很受总督郭应聘与知府王泮的契重，从而为肇庆士绅所接纳，交游甚广。利玛窦利用自己的图书室，向人们展示他所绘制的世界地图——《山海輿地全图》以及各种天文仪器，吸引人们参观，以建立感情，扩大影响。1589年，新任总督刘继文（节斋）强买利玛窦住所，利玛窦不得已于8月迁居韶州光孝寺附近。

利玛窦到韶州后，在同知吕良佐的帮助下于1589年建造了一所住宅和一所礼拜堂。1591年，利玛窦游南雄，结识了同知王玉沙（应麟），两人晤谈，深相契合，互相引为知己。后来利玛窦去世时，王玉沙为大京兆，为作《钦敕大西洋陪臣葬地居舍碑文》，并协助解决了基地的纠纷。1591年，利玛窦在韶州遇到了瞿太素（汝夔）。瞿太素出身于江苏常熟世家，家学渊源，但沉迷于炼金术，到处游荡。他在肇庆听说过利玛窦的事迹，误以为他是个炼丹术士，就到韶州去找他，要拜他为师学习炼丹。在利玛窦的劝说教育下，瞿太素放弃炼丹术，而从利玛窦学习西方科学，如天文、数学、几何、力学等，同时教利玛窦研读《四书》《五经》，作拉丁文释义及注释。从此利玛窦的汉学基础大有长进。瞿太素向利玛窦介绍在中国社会中儒生才是最受人尊敬的，建议他易僧装，穿儒服，留须蓄发，改称“西儒”，以提高社会地位。利玛窦接受了瞿太素的建议，成为他在中国活动的一个转折。

1594年，耶稣会士郭居静（Lazarus Cattaneo, 1560~1640）到韶州工作。利玛窦遂决意北上，1595年5月31日随一京官（据说是复职的兵部侍郎石星）到南京，后因无人保护，为当地官吏所不容，不得已于6月16日离南京，28日回到南昌，受到江西巡抚陆仲鹤（万垓）的款待，并因之得见建安王朱多燦，向他赠送了卧式时钟、天文仪器、玻璃、画像、三棱镜、《世界图志》等礼物。据说，建安王曾对利玛窦说：“凡有德行之人，吾未尝不交且敬之。西邦为道义之乡，愿闻其交友之道。”于是利玛窦写成了《交友论》。利玛窦在南昌传教三年，1596年被任命为耶稣会会长。

1598年9月，利玛窦随礼部尚书王弘海经南京到北京。当时因日本侵略朝鲜，明王朝援朝战事失利，气氛紧张。利玛窦在北京不便久留，遂于11月5日偕郭居静离京南下。一路上两人

在钟鸣仁帮助下共同研究汉语音韵学，探索用罗马字母注音汉字的规则，汇编汉语词汇《平常问答词意》。1599年2月利玛窦返回南京，随后进行了广泛的社会活动，产生了巨大社会影响。1600年3月，郭居静偕耶稣会士庞迪我（Didaco de Pantoja, 1571~1648）到南京，利玛窦决定再次进京。

1600年5月18日，利玛窦留郭居静在南京主持工作，自己偕庞迪我、钟鸣仁、游文辉自南京起身北上，几经周折，于1601年1月24日（万历二十八年十二月二十一日）到达北京，第三天（1601年1月27日）由太监把利玛窦的奏疏和贡物进呈神宗皇帝。奏疏内容如下：

大西洋陪臣利玛窦谨奏，为贡献土物事。臣本国极远，从来贡献所不通。逃闻天朝声教文物，窃欲沾被其余，终身为氓，庶不虚生。用是辞离本国，航海而来，时历三年，路经八万余里，始达广东。盖缘音译未通，有同啞哑，因僦居传习语言文字，淹留肇庆、韶州二府十五年。颇知中国古先圣人之学，于凡经籍，亦略诵记，粗得其旨。乃复越岭由江西至南京，又淹留五年。伏念堂堂天朝，方且招徕四夷，遂奋志径趋阙廷。谨以原携本国土物，所有《天帝图像》一幅、《天帝母图像》二幅、《天帝经》一本、珍珠镶嵌十字架一座、报时自鸣钟二架、《万国图志》一册、西琴一张等物，陈献御前。此虽不足为珍，然出自西贡，至差异耳。且稍寓野人芹曝之私。臣从幼慕道，年齿逾艾，初未婚娶，无子无亲，都无系累，非有望幸。所献宝像，以祝万寿，以祈纯嘏，佑国安民，实臣区区之忠悃也。伏乞皇上怜臣诚恧来归，将所献土物，俯赐收纳。臣盖瞻皇恩浩荡，靡所不容，而于远人慕义之忱，亦稍伸于万一耳。又臣先在本国忝预科名，已叨禄位，天地图及度数，深测其秘，制器观象，考验

日晷，并与中国古法吻合。倘蒙皇上不弃疏微，令臣得尽其愚，披露于至尊之前，斯又区区之大愿。然而不敢必也。臣不胜感激待命之至。万历二十八年十二月二十四日具题。

利玛窦呈献的贡品清单如下：

《时画天主圣像》一幅，《古画天主圣母像》一幅，《时画天主圣母像》一幅，《天主教》一部，圣人遗物，各色玻璃，珍珠镶嵌十字架一座，《万国图》一册，自鸣钟大小二架，映五彩玻璃石二方，大西洋琴一张，玻璃镜及玻璃瓶大小共八个，犀角一个，沙刻漏二具，乾罗经一个，大西洋各色锁袱共四匹，大西洋布并葛共五匹，大西洋行使大银钱四个，共 19 物 3 件。

神宗皇帝见到利玛窦的贡物十分高兴，但由于利玛窦的奏疏与贡物是由宦官进呈的，没有通过礼部的正常渠道，从而引起了礼部官员的不满。利玛窦被礼部软禁于会同馆（接待外国贡使的宾馆）中。最后，利玛窦得到吏科给事中曹于汴的帮助，给神宗呈交了一份奏疏：

臣本远夷，向慕天朝德化。昔跋涉而来，僦居圣朝。下至庶人，上至巨卿，咸与晋接。先年携带方物，进京朝贡。物虽不足为珍，稍效芹曝之私，所献天主圣像，以祝圣上万寿无疆，以佑天朝国泰民安。臣惟事奉天主，不婚不娶，孑然一身，无所望幸。惟仰天恩浩荡，俯赐京都弹丸之地，供臣栖身。臣不胜感激屏营待命之至。谨奏。

神宗看了奏疏很快由太监传下口谕：“钦赐大西洋利玛窦等安居顺天府。禁绝一切遣回南方和大西洋之言。钦此。”

从此，利玛窦才正式公开定居北京，开始传教活动。徐光启在《跋二十五言》中说：“自是四方人士无不知有利先生者，诸

博雅名流，亦无不延颈愿望见焉。稍闻其绪言余论，即又无不心悅志满，以为得所未有。”这些话如实地反映了当时利玛窦与士大夫名流交往的情况。除徐光启、李之藻、杨廷筠外，与利玛窦交往的著名官员还有吏部尚书李戴、太子太傅建极阁大学士沈一贯、刑部侍郎王汝训、刑部尚书兼兵部尚书肖大亨、礼部尚书冯琦、礼部侍郎杨道宾、郭正域等。

利玛窦除了在公卿士大夫中间活动外，还注意与社会下层的平民百姓交往，他毅然打破等级界限，开放教会的房屋，会见每一个来访的穷人。这种作法产生了良好的影响。

1603年，范礼安由日本返澳门，召在南京工作的郭居静和在南昌工作的李玛诺回澳门述职，他们讨论了中国传教会的事务及利玛窦在北京的活动等问题。范礼安对中国传教会的工作表示满意，决定向中国增派神父，增加经费。到1604年，北京有利玛窦、庞迪我、费奇观（Gaspard Ferreira, 1571~1649），南京有罗如望（Joannes Soerio, 1566~1607）、黎宁石（Pierre Ribeiro）、王丰肃（高一志，Alphonsus Vagnoni, 1566~1640）、林斐理，南昌有李玛诺，韶州有龙华民（Nicolas Longobardi, 1559~1654）、杜禄茂（Barthelemy Tedeschi, 1572~1609）。范礼安还决定成立耶稣会中国与日本副省区，隶属印度省区，中国传教会直属副省区。利玛窦负责中国全国的传教会。

1605年，利玛窦在徐光启的帮助下在宣武门内买了一处房子建立教堂——即著名的北京南堂。1610年，利玛窦因劳成疾，5月11日病歿，年仅57岁。

利玛窦死后，庞迪我代表中国传教会向神宗皇帝呈交了一份奏疏，请求赐给利玛窦一块墓地。奏疏如下：

臣本远夷，向慕天朝德化，跋涉三载，道经海上八万余里，艰苦备尝。至于万历二十八年十二月，偕臣利玛窦及兼

伴五人，始得到京朝见，贡献方物，蒙恩给赐廩饩，臣等感戴不胜，捐躯莫报。万历二十九正月内，奏见天恩照例安插，以将柔远等情，候旨多年，叨蒙廩给不阙。

不意，于万历三十八年闰三月十九日，利玛竇以年老患病，身故。异域孤臣，情实可怜，道途险远，海人多所忌讳，必不能将柩返国。

伏念臣等久沾圣化，即系鞶鞶臣民。尧仁德被于华夷，生既蒙豢养于升斗；西伯泽及于枯骨，死犹望掩覆于泉壤。

况臣利玛竇自入圣朝，渐习照明之化，读书通理，朝夕虔恭，焚香祝天，颂圣一念，犬马报恩，忠赤之心都城士民共知，非敢饰说。生前颇称好学，颇能著述，先在海邦，原系知名之士，及来上国，亦为缙绅所嘉，似无愧于山泽隐逸之流，或蒙圣慈再赐体访，不无可矜可录。

臣等外国微臣，岂敢希冀分外，所悲死无葬地，泣血祈愿天恩查赐闲地亩余，或废寺闲房数间，俾异域遗骸得以埋瘞，而臣等见在四人，亦得生死相依，恪守教规，以朝夕瞻体天主上帝，仰祝圣母圣躬万万岁寿。既享天朝乐土太平之福，亦毕蝼蚁外臣报效之诚。臣等不胜感激屏营候命之至。等情。具奏。

这篇奏疏在宰相叶向高的支持下呈给神宗，神宗下旨：“钦依该部知道，事理。”礼部尚书吴道南将此事交顺天府少京兆黄吉士具体办理。黄吉士提出四块地方请庞迪我挑选，庞迪我选中了阜成门外二里沟滕公栅栏的一处被籍没的佛寺，有地基20亩，房屋38间。这是一名杨姓太监私建的佛寺，当时，杨太监因罪已判死刑。有些太监对此事不服，吴道南与黄吉士分别张贴告示，说明该寺已赐给了耶稣会，严禁扰乱，违者严办。

利玛竇的遗体在城内教会寓所停放了近一年，于1611年4

月22日移放栅栏墓地。5月3日，继任耶稣会长龙华民到达北京。11月1日举行正式葬礼。利玛窦墓碑现存北京阜成门外二里沟，碑文如下：

利先生讳玛窦，号西泰，大西洋意大利亚国人。自幼入会真修。明万历壬午年航海首入中华衍教，万历庚子年来都，万历庚戌年卒。在世五十九年，在会四十二年。

利玛窦的老友，顺天府京兆王应麟（玉沙）撰写了《钦敕大西洋陪臣葬地居舍碑文》：

万历三十八年四月二十三日。自利玛窦卒后，朝中诸公议请葬地。庞迪我、熊三拔等具疏奏请。帝即将阜城门（初名平则门）外滕公栅官地二十亩，房屋三十八间赐给庞迪我等永远承受，以资筑坟营葬并改建堂宇为供奉天主及祝釐之所。十月玛窦出殡，帝遣大员致祭。

顺天京兆王应麟（字玉沙）素与玛窦善，特撰碑记。

利玛窦在中国传教的同时，也向中国介绍了欧洲中世纪的科学成就，对中国的天文学、数学、地理学，以及语言、美术、音乐等都产生了深远的影响。据徐宗泽编著的《明清间耶稣会士译著提要》记载，利玛窦的主要著作如下：

《天学实义》二卷、《交友论》、《西国记法》一卷、《二十五言》、《畸人十篇》二卷、《辩学遗牍》、《西琴八曲》（附在《畸人十篇》之后）、《斋旨》一卷（后附《司铎化人九要》）、《奏疏》、《几何原本》（徐光启笔述）、《同文算指》十一卷（李之藻笔述）、《测量法义》一卷（徐光启笔述）《勾股义》一卷、《圜容较义》一卷（李之藻笔述）、《浑盖通宪图说》二卷（李之藻笔述）、《经

天该》一卷（李之藻笔述）《万国輿图》、《西字奇迹》一卷、《乾坤体义》二卷，以及《关于耶稣会的进入中国》等。

第四节 明代天主教三大柱石

一、徐光启（1562～1633）

字子先，号玄扈，上海人。万历九年（1581）中金山卫秀才；乡试不第，家贫，设馆授徒。万历二十四年（1596）去韶州赵凤宇家设馆教书，在龙州与耶稣会士郭居静相识，听到了天主教教义及西方科学知识，并知道了有关利玛窦的情况。后来，他在《跋二十五言》中曾说：“昔游岭嵩，则尝瞻仰天主像设，盖从欧罗巴海舶来也。已见赵中丞（可怀）、吴铨部（中明）前后所勒輿图，乃知有利先生焉。”万历二十五年（1597）举乡试第一，中举人，虽然“一登龙门，声价十倍”，但“犹布衣徒步，陋巷不改”。万历二十六年（1598）赴北京礼部会试，落第；万历二十八年（1600）再战不利，遂南归，在南京与利玛窦相见，晤谈后，对天主教有了更深的了解，他曾经回忆说：“而余亦以间游从请益，获闻大旨也。则余所叹服者是乃糟粕煨烬，又是糟粕煨烬中万分之一耳。益其学无所不窥，而其大者以归诚上帝，乾乾昭事为宗。”^①万历三十一年（1603）再游南京，时利玛窦已去北京，遂与耶稣会士罗如望交往，并接受洗礼，教名“保禄”。万历三十二年（1604）去北京参加甲辰科会试，到京后，先去教堂告解并领圣体。后文战告捷，中第三甲第五十二名。然后参加选庶吉士考试，中第四名，又参加选拔翰林院编修、检讨的“馆选”。在三年馆选期间，徐光启与利玛窦等西方传教士在

^① 《徐光启集》，上册，第87页。

一起研习欧洲近代科学，包括天文、历法、数学、军事、测量、水利、地理等并翻译了各种有关科技书籍，如《测量法义》、《测量异同》、《勾股义》等，其中最有影响的是与利玛窦合译的欧几里德《几何原本》前六卷。同时徐光启还热心传教工作，利玛窦在日记中记着说：“现在徐保禄的地位已经定了。在京的神父也得到了保护。从这时起，他致力于教会事业，传播基督教。他是一个虔诚皈依和严格修道的杰出榜样，是教徒们的忠实朋友，非教徒敬佩的对象。”利玛窦的《畸人十篇》就是他与徐光启讨论神学的对话。“馆选”三年学成后，徐光启于万历三十五年（1607）授翰林院检讨，为入阁准备了先决条件。同年，父丧，丁外艰，回籍守制三年。路过南京，邀请郭居静到上海去传教，在其住宅旁建立教堂，其家人、亲友、佃户入教者多人。万历三十八年（1610）服阙返京后，研制天文仪器，并撰写《简平议说》、《平浑图说》、《日晷图说》、《夜晷图说》等。时利玛窦已歿，1611年11月，北京天主教会为利玛窦举行葬礼，徐光启亲自执绳将利玛窦的棺木缒入墓穴，含泪与老友告别。万历四十四年（1616），南京礼部侍郎沈淮向传教士发难，掀起了南京教案，徐光启挺身而出，上《辩学章疏》为传教士辩护，保护了一些传教士。自万历四十六年（1618）至熹宗天启元年（1621）为抵抗后金的入侵，曾亲自指导制造火器，保卫京师。天启三年（1623）升任礼部右侍郎。天启五年（1625）受宦臣魏忠贤排斥罢官还乡。居乡期间专心研究农业，撰《农政全书》六十卷。天启七年（1627）列席中国天主教“嘉定会议”讨论关于“天主”、“上帝”的译名问题。思宗崇祯元年（1628），魏忠贤势败，官复礼部左侍郎，不久升礼部尚书。奏请设历局，自任监督，荐李之藻为副，起用耶稣会士龙华民、邓玉函、罗雅各、汤若望等推算历法，主持编纂《崇祯历书》、制造天文仪器。崇祯五年（1632）兼东阁大学士，入参机要。崇祯六年（1633）加太子太保，进文

渊阁。同年卒于北京，归葬于上海徐家汇。主要著作尚有历书七十四卷、《徐氏庖言》五卷等。

二、李之藻（1569~1630）

字我存，又字振之，号存园寄叟、凉庵居士、凉庵遗民、凉庵子、凉叟、东海波臣。因受洗时的教名为“良”（Leo），其号中的“凉”字即源于此。浙江杭州人。万历二十二年（1594）中举人，万历二十六年（1598）中第二甲第五名进士，除南京工部营缮司员外郎。万历二十七年（1599）调北京。万历二十九年（1601）与利玛窦相识。李之藻在《刻职方外纪序》中说：“万历辛丑利氏来宾，余从僚友数辈访之。”利玛窦在《坤輿万国全图自序》中也提到：“庚子至白下，蒙左海吴先生之教，再为修订。辛丑来京，诸大先生曾见是图志，多不鄙弃羁旅，而辱厚待焉。缮部我存李先生夙志輿地之学，自为诸生，编辑有书。深赏兹图，以为地度之上应天缠，乃万世不可易之法。”从此，李之藻向利玛窦学习西方科学，接受天主教信仰，但因纳妾，奢侈等原因，直到1610年才受洗。万历三十一年（1603）夏李之藻授福建学政，任正考官主乡试事，在公布乡试结果时，写了一篇赞扬西方文化的文章。万历三十四年（1606）调任山东工部分司，撰《黄河浚塞议》，到山东治河，在张秋“浚泉百余，复南旺湖，开济南月河，浚彭室口，起泾河、黄浦二闸以救淮城”^①，曾给利玛窦送去两块石制日晷。万历三十六年（1608）曾任开州知州，不久调北京。万历三十八年（1610）利玛窦患病，李之藻亲自请名医给他诊治，疗效不大。5月11日利玛窦去世，李之藻正生病在家，他立即差人通知教会说，他愿意为利玛窦提供一切殡葬费用。随后扶病亲自修改庞迪我、熊三拔等的奏疏，为利玛窦求

^① 《康熙仁和县志》。

赐墓地。万历三十九年（1611）李之藻回乡丁外艰，邀郭居静、金尼阁同往杭州传教。四十一年（1613）任南京太仆寺少卿，奏上西方历法。熹宗天启元年（1621）由徐光启推荐调京任光禄寺少卿，兼管工部都水清吏司部郎中事，协助徐光启铸造火炮。七年（1627）列席嘉定会议审议“天主”的译名问题。思宗崇祯二年（1629），徐光启奏请设历局，荐李之藻任副监督，与龙华民、汤若望等译书修历。翌年李之藻去世。编纂《天学初函》五十二卷，与利玛窦合译《乾坤体仪》、《同文算指》、《圜容较义》、《浑盖通宪图说》及西方逻辑学的最早译本《名理探》。

三、杨廷筠（1557~1627）

字仲坚，号淇园，杭州人。万历二十年（1592）进士，知江西安福县事，有政声。万历二十五年（1597）建安积仓以防饥谨。在任时，“缓催科，均徭役，尤加意学校，月课岁试，奖进不倦”。二十六年（1598）擢监察御史，曾谏阻矿税，疏劾权宦。三十年（1602）与利玛窦晤于京邸，“与谭名理累日，颇称金兰，独至几何、圜弦诸论，便不能解”。同年，任湖广道御史，巡视漕运。三十二年（1604）任四川道掌道事。三十三年（1605）巡按苏、松，请免苏、松、常、镇四府河工加赋，有“焚林竭泽，民岂堪此”之论。三十七年（1609）任南直（江苏）督学，称病告归。与徐光启、李之藻交谊颇深，从而结识郭居静，金尼阁等耶稣会士。三十九年（1611）因李之藻之劝在杭州受洗入教。杨廷筠原信佛，对远近寺刹多有施与，改信天主教后，颇为佛教界人士所非议。杨公不以为意。四十四年（1616）南京教案时，曾为传教士辩护，并将传教士保护在杭州家中。当时在杭州避难的传教士有郭居静、毕方济、龙华民、费奇观、罗如望等。四十五年（1617）将自己的住宅献为圣堂。天启元年（1621）著《代疑篇》，后又作《代疑续篇》，是当时流传最广的护教书籍。二年（1622）献杭州老东岳附近桃源岭大方井祖茔为传教士墓地，后

来钟鸣仁、罗如望、金尼阁、庞类思、伏若望、徐日昇、黎宁石、郭居静、阳玛诺、卫匡国、洪度贞、殷铎泽、法安多、艾奥庭等耶稣会士均先后葬于此地。四年（1624）任顺天府丞。同年，东林党与阉党矛盾激化。叶向高、徐光启、杨廷筠等罢职。七年（1627）与徐光启、李之藻、孙元化同赴嘉定出席有关“天主”译名的审议会。同年十二月病逝，享年71岁。除《代疑正续篇》外，还著有《西释辨明》、《西学十诫注释》、《七克序》、《涤罪正规小引》、《张弥格尔遗迹序》、《西学凡序》、《同文算指通编序》、《圣水纪言》并帮助艾儒略出版《职方外纪》。^①

第五节 南京教案

天主教传入中国以后，由于中西文化的差异，特别是中国文化、民族、宗教的排他性，传教士曾多次遭到当地人民的排斥，甚至遭到群众殴打或捣毁住所，有时也被官方拘禁、驱逐。据耶稣会士曾德昭调查，从1582年罗明坚第一次到肇庆起到1616年南京教案发生，30多年间就发生过54次“教案”：“传教师等所经危难之多，几出人意料之外。我曾调查南京仇教以前教案之数，共有五十四案，要以传教初年发生于广东者为多。”不过，这些“教案”都属地方性质，多数是由捕风捉影的流言蜚语或误会引起的。经过解释，双方都不愿扩大事态，矛盾即告平息。当时，一些反对天主教的学者也曾写过不少文章，有的从卫护儒家传统出发，有的从卫护佛教或道教的立场出发，攻击天主教“诬妄先师”、“斩祖先之祀，乱秉彝之伦”、“左道惑人”，甚至上纲为“阴谋不轨”，企图造反的政治暴乱，例如：黄贞的《不忍不

^① 方豪：《中国天主教史人物传》，卷一，第125~138页，台中光启出版社，1984。

言》、《破邪集》、《请辟天主教书》，王朝式的《罪言》，锺始声的《天学初征再征》、虞淳熙的《利夷欺天罔世》，林启陆的《诛夷论略》，许大受的《圣朝佐辟》，李生光的《儒教正》，陈侯光的《辩学刍言》，释普润的《诛左集缘起》，密云的《辨天三说》，株宏的《天说》，圆悟的《辩天说》，通容的《原道辟邪说》，如纯的《天学初辟》等、这些文章都是文字论战，是正常的现象，算不上政治迫害事件。但到万历四十四年（1616）终于爆发了“南京教案”。

南京教案的发难者是南京的礼部侍郎署礼部尚书的沈淮。沈淮，浙江吴兴人，据说与释株宏同宗。株宏曾写《天说》批判天主教，引出了徐光启的反驳文章《辩学章疏》。这场论战遂成为南京教案的导火索。

万历四十四年五月八日，沈淮上《远夷阑入都门暗伤王化》疏，参劾传教士。疏中首先指出儒学为治国之根本：

……职闻帝王之御世也，本儒术以定纪纲，持纪纲以明赏罚，使民日改恶劝善，而不为异物所迁焉……

接着他批评传教士治历方法的错误：

……从来治历，必本于言天。言天者必有定体。尧典敬授人时，始于寅宾寅饯……月之晦朔弦望，视日之远近，而星之东南西北，与日之短永中相应。舜典在璇玑玉衡以齐七政，解之者以天体之运有恒，而七政运行于天，有迟有速，有顺有逆，犹人君之有政事也。则未闻有七政而可各自为一天者。今彼夷立说，乃曰七政行度不同，各自为一天……其为诞妄不经，惑世诬民甚矣……

然后，他指控天主教反对祭祖是破坏中国传统的孝道，是谓大逆不道：

……臣又闻其诳惑小民，辄曰，祖宗不必祭祀……今彼直劝人不祭祀祖先，是教之不孝也。由前言之，是率天下而无君臣，由后言之，是率天下而无父子。何物丑类，造此矫诬！盖儒术之大贼，圣世所必诛……

最后，他又提出传教士以小恩小惠收买人心，而且财源来路不明，应该早作防范，以免姑息养奸之祸：

……闻其广有资财，量人而与，是以贪愚之徒有所利而信之……现今两京各省有几处屯聚，既称去中国八万里，其资财源源而来，是何人为之津送？……

他还在奏疏中含沙射影地攻击信教的大臣说：“即士君子亦有信向之者”等。

沈淮的奏疏上奏后，朝议大哗，一部分大臣如徐如珂、余懋孳、晕文辉等人支持沈淮，攻击天主教传教士。而徐光启、李之藻、杨廷筠等则极力为天主教辩护。七月，徐光启针对沈淮的奏疏写了《辨学章疏》进行答辩。

徐光启首先承认自己是天主教徒，而且为传教士作证，说他们都是有道德有学问的人，所作所为都是劝人为善，绝不含有什么政治意图与阴谋活动，并指出他们宣传的教理与儒家的主张相符，希望朝廷本容纳佛教、回教之先例，容纳他们。

……臣见邸报，南京礼部参西洋陪臣鹿迪我等，内言，其说浸淫人心，即士君子亦有信向之者。又云妄为星官之

言，士大夫亦堕其云雾。曰士君子，曰士人，部臣恐根株连及，略不指名。然廷臣之中……信向之者臣也，与言星官者臣也。诸陪臣果应得罪，臣岂敢幸部臣之不言而苟免乎！

……臣累年以来，因与考究讲求，知此诸陪臣最真最确，不止踪迹心事一无可疑，实皆圣贤之徒也。其道甚正，其守甚严，其学甚博，其识甚精，其心甚真，其见甚定，在彼国中亦皆千人之英，万人之杰。所以数万里东来者，盖彼国教人，皆务修身以事天主。闻中国圣贤之教，亦皆修身事天，理相符合，是以辛苦艰难，履危蹈险，来相印证，欲使人人向善，以称上天爱人之意。

……说以昭事为宗本，以保救身灵为切要，以忠孝慈爱为功夫，以迁善改恶为入门，以忏悔涤罪为真修。以升天真理为作善之荣赏；以地狱永殃为作恶之苦报。一切诫训规条，悉天理人情之至。其法能令人为善为真，去恶必尽。盖所言天主生育拯救之恩，赏善罚恶之理，明白真切，是以耸动人心，使其爱信畏惧，发于由衷故也……

最后，徐光启提出了判断是非的三种试验之法和三种处置方案。试验之法是：一、翻译天主教经典，以判断是否邪说左道；二、召集著名僧道互相辩驳，以判断孰是孰非；三、摘编已经翻译的有关天主教的书籍，以供参考。处置方案是：一、向传教士提供费用，让他们拒绝外国捐款；二、令本地信徒联保具结，以察其有无不法行为；三、调查信徒行为，有无过犯。

神宗看了徐光启的奏疏后，批了“知道了”三个字，反将沈淮的奏疏搁在了一边。沈淮不服，一面于八月第二次上疏参劾传教士，一面串通宦官魏忠贤擅自在南京逮捕传教士及中国信徒。

沈淮在第二奏疏中特别强调“裔夷窥伺，潜住两京，则国家

之隐忧当杜也”，并进一步攻击传教士王丰肃：

……丰肃神奸，公然潜住正阳门里，洪武冈之西，起盖无梁殿，悬设胡像，诳诱愚民……城内住房既据洪武王地，而城外又有花园一所，正在孝陵卫之前。夫孝陵卫以卫陵寝，则高庙所从游衣冠也，当龙蟠虎踞之乡，岂狐鼠纵横之地，而狡夷伏藏于此，意欲何为乎？……从其教者，每人与银三两，书写其家人口生年月日。云有咒术，后有呼召，不约而至，此则民间歌谣遍传者也。每月日朔望外，又有房虚星昴四日为会期，每会少则五十人，多则二百人，此其自刻天主教要略中，明开会期可查也。踪迹如此，若使士大夫峻绝不与往还，犹未足为深虑。然二十年来，潜住既久，结交亦广……七月初才有邸报，而彼夷即于七月初旬具揭，及二十一日已有番书订寄揭稿在王丰肃处矣。横弄线索于其间，神速若此，又将何为乎？……臣若更不觉察，胡奴接踵于城闉，虎翼养成而莫问，一朝窃发，患岂及图？……同居徒众妄称天主教，煽惑人民，现在本所搜获者一十三名，一面行提鞠审……

其实，沈淮已于七月二十一日命巡城御史孙光裕逮捕传教士王丰肃、谢务禄及中国信徒十四人并幼童五人；八月十四日又逮捕中国信徒钟鸣礼、张窠等八人。

沈淮的第二疏上奏后，神宗仍然没有批复，于是他于十二月又上奏第三疏，重申“伏戎于莽，为患叵测”，并举欧洲人以传教为借口袭夺吕宋国土的事实为例证。“但使止行异教，非有阴谋，何故于洪武冈王气所锺，辄私盘踞？又何故于孝陵卫寝殿前擅造花园？皇上试差官踏勘，其所盖无梁殿果于正阳门相去几何？是否缘城近堞，踪迹可疑？”结果，神宗于万历四十四年十

二月二十八日颁发了放逐外国传教士回其本国的诏令。

据《移都察咨史》的记载：

万历四十四年十二月初十日本部署部事左侍郎兼翰林院侍读学士何宗彦等具题，二十八日奉圣旨：“这奏内远夷王丰肃等，立教惑众，蓄谋叵测，尔部移咨南京礼部行文，各该衙门速差员役递送广东抚按，督令西归，以静地方。其庞迪我等，去岁尔等各言晓知历法，请递送各官推演七政，且系向化来京，亦令归还本国。”

于是，庞迪我、熊三拔、王丰肃、谢务禄、阳玛诺等于万历四十五年（1617）先后被押送澳门；郭居静、毕方济、费奇观避居嘉定依孙元化；罗如望先避难至建昌、漳州，后往嘉定，再往杭州依杨廷筠。其他传教士则四散各地被教徒保护起来。

南京教案使中国天主教传教事业受到了很大的挫折，一度沉寂下来了。

第六节 明末天主教在中国的复兴

一、天主教的复兴

南京教案之后，明王朝进入内外交困的阶段。

万历四十七年（1619），明军在抵抗满洲女真族努尔哈赤的战争中惨败。徐光启上疏请练兵自救，神宗任命徐光启为少詹事兼河南道御史，练兵通州。徐光启写信给在乡闲居的李之藻请他协助往澳门购买大炮。李之藻与杨廷筠商议后派门人张焘于1620年至澳门购得大炮四门，运至广州待命，但因徐光启遭排挤而罢职，运炮之事中止。熹宗天启元年（1621）徐光启复职，李之藻被起用任光禄寺少卿掌工部清吏司郎中事，上疏请传教士

协助从澳门购买西洋火炮，获准。兵部派守备孙学诗将张焘购买的火炮运回北京。天启三年（1623），精于炮术的七名葡萄牙人并通事一名及阳玛诺等 16 名耶稣会士来京。天启六年（1626）袁崇焕使用张焘所购大炮与女真兵作战，击伤努尔哈赤，大捷。熹宗封该炮为“安边靖虏镇国大将军”。于是，传教士又奉召进京协助造炮，耶稣会士汤若望（Adam Schall von Bell, 1591～1666）在崇祯年间口述，由焦勛整理的《火攻挈要》就是当时铸造西式火炮的经典著作，传教士也因此重新在中国获得了立足传教之地。

明代使用的历法是大统历和回回历的推算方法，这些方法因年久失修，经常推算错误。万历三十九年（1611）钦天监五官正周子愚题奏：“大西洋归化人庞迪我、熊三拔等，深明历法，其所携历书有中国载籍所不及者，当令译上，以资采择。”李之藻也力荐庞迪我、熊三拔、龙华民、阳玛诺等，说他们的天文学知识有昔贤所不及者，请令礼部开局，取其历法，翻译参考。后因南京教案发生，译订历法之议中断。崇祯二年（1629）五月出现日食，钦天监推算失误，而徐光启按西法推算成功，崇祯命徐光启筹建历局，修订历法。徐光启荐李之藻为副。徐光启与李之藻并奏言：

本朝钦天监，惟依旧法推算。旧法疏阔，元朝时已屡屡错误，无怪今日之失验。惟西法精密，悉合天象，历试不爽。昔年天学臣利玛窦最称博洽，其学未传，遽婴疾弃世，至今士论惜之。今尚有其徒侣邓玉函、龙华民等居住赐宇，精通历法天文，宜及时召用，飭令修改。

思宗准奏，于崇祯二年九月建历局于“首善书院”，命徐光启为监督，李之藻副之，召耶稣会士邓玉函、龙华民、汤若望、

罗雅各等译书修历，修成《崇祯历法》，但因内部意见不一，未能及时颁行。

徐光启去世后，汤若望极得思宗信任，不仅管理历局，而且监制火炮，先铸铜炮二十尊，试放成功，又铸大炮五十尊。思宗赐“钦褒天学”匾悬于天主堂中，特许汤若望、龙华民、罗雅各三教士出入禁中。三人乘机传教，先后使太监庞天寿、溥乐德及嫔妃宫女等数十人入教，在宫内设教堂两所，举行弥撒，十余年间，禁中信教者竟达 540 余人之多。天主教在全国也相应地得到发展。

二、南明朝廷与天主教

崇祯十七年（1644）中国政局发生了巨变，李自成于三月十八日攻入北京，思宗自缢，吴三桂降清，清兵大举入关，明亡。

1644 年，明遗臣拥立福王朱由崧于淮安，年号弘光。1645 年 3 月，弘光帝遣耶稣会士毕方济（Franciscus Sambiassi, 1582~1649）赴澳门求助于葡萄牙人。毕方济一行由南京到澳门后，南京被攻陷，遂留澳门。不久唐王朱聿键称帝于福州，邀毕方济去福州，任之为使臣与太监庞天寿复回澳门与葡萄牙人商借兵械。1646 年唐王兵败，瞿式耜（瞿太素之侄，天主教徒）等在肇庆拥立桂王朱由榔，年号永历。

永历王朝欲借助外力与满清对抗，全家奉教，由耶稣会士瞿纱微（安德，Andrew Xavier Kaller）付洗，王皇太后教名烈纳，生母马太后教名玛利亚，皇后教名亚纳，皇太子慈烜教名当定。宫中领洗者有 50 人。皇太后欲致书罗马教宗请求援助，太监庞天寿愿往，因年迈体弱改派耶稣会士卜弥格（Michael Boym, 1612~1659）前往。1651 年 1 月 1 日卜弥格携带皇太后国书两封，一封致教宗，一封致耶稣会总会长，自澳门起程，取道蒙古，波斯，于 1652 年底到达威尼斯。1653 年 1 月去罗马将南明皇太后的国书呈交教宗英诺森十世，等候回信。1655 年教宗英

诺森十世去世，12月18日卜弥格取得新任教宗亚历山大七世致南明皇太后烈纳的回信后，于1656年起程返回中国，1658年到暹罗。当时清军已攻下桂林，并捕获永历于云南。卜弥格辗转旅途，备受艰辛，于1659年8月22日病逝于广西边境。

南明永历王皇太后烈纳致教宗英诺森十世书内容如下：

大明宁圣慈肃皇太后烈纳致谕于因诺曾爵、代天主耶稣在世总师、公教皇主、圣父座前：

窃念烈纳本中国女子，忝处皇宫，惟知闾中之礼，未谙域外之教。赖有耶稣会士瞿纱微在我皇朝，敷扬圣教，传闻自外，予始知之，遂尔信心，敬领圣洗。使皇太后玛利亚、中宫皇后亚纳及皇太子当定，并请入领圣洗，三年于兹矣。虽知沥血披诚，未获涓埃答报。每思躬诣圣父座前，亲聆圣诲，虑兹远国难臻，仰风徒切！伏乞圣父向天主前，怜我等罪人，去世之时，赐罪罚全赦！更望圣父与圣而公一教之会，求天主，保佑我国中兴太平。俾我大明第十八代帝、太祖第十二世孙、主臣等悉知敬真主耶稣。更冀圣父多遣耶稣会士来，广传圣教。如斯诸事，俱维怜念！种种眷慕，非口所宣。今有耶稣会士卜弥格，知我中国事情，即令回国，致言我之差圣父前，彼能详述鄙意也。俟太平之时，即遣使官来到圣伯多禄、圣保禄台前，致仪行礼。伏望圣慈鉴兹愚悃，特谕。

永历四年十月十一日。^①

王皇太后烈纳致耶稣会总会长的信如下：

^① 方豪：《中国天主教史人物传》，卷一，第295页。

大明宁圣慈肃皇太后烈纳敕谕耶稣会大尊总师神父：予处宫中，远闻天主之处，倾心既久，幸遇尊会之士瞿纱微，遂领圣洗，使皇太后玛利亚、中宫皇后亚纳及皇太子当定并入圣教，领圣水，阅三年矣。今祈尊师神父并尊会之友，在天主前祈保我国中兴太平，俾我大明第十八帝、太祖第十二世孙，主臣等悉知敬真主耶稣。更求尊会相通功劳之分，并多送老师来我国中行教。待太平之后，即着钦差官来到圣祖总师意纳爵座前，致仪行礼。今有尊会士卜弥格尽知我国事情，即使回国，代传其意，谅能备悉。可谕予怀。钦哉，特敕。^①

教宗亚历山大七世致南明永历王皇太后复信内容如下：

明皇太后：教皇亚历山大问候亲爱的女信徒。在这一期间，你仍然沐浴在天主的恩泽里平安无事吧？请你领受我最崇尚的福祉。你写来的书信，文字优美，情思洋溢。皇太后领会了天主的慈善和全智全能，脱离黑暗世界，走向真理的光明大道，这个真理的根源在造物主天主那里。人们犯了罪，使天主感到震怒。但是，天主任何时候都以慈悲为怀，施恩于人们，使之结出真理的佳果。虽然皇太后在天主面前是一位卑贱的罪人，但是天主施与恩惠，正在保护着你。天主希望人人都把天主当做慈悲的主加以敬拜，但不希望惧怕的人敬拜。过去不知道有偌大的你的国家，所以魔鬼占领了它，但是今天它信仰耶稣基督了。有谁知道天主的这种宏大的意愿呢？人们议论说，在遥远的地方有一个很大的国家，那个国家的官民信仰错误的宗教。了解这个大国的人毕竟是

^① 方豪：《中国天主教史人物卷》，卷一，第297页。

少数，不了解的人太多了。有谁敢于前往这个遥远的国家传播真经实道呢？这个国家是一个遥远而险阻的地方，远隔波浪滔天的重洋，层峦叠嶂，沙漠横亘，是一个似乎星星也不一样的地方，是一个屹立着禁门的、外国人不能进入的地方，是一个虽然有需要拯救的灵魂但不能传教的地方。天主选拔了自愿献身的服务人员，命令他们到这个地方去传教，他们告别了留恋的故乡，不考虑家庭、名誉和利益，不畏艰险，前赴这个地方，传播真理。人们聆听传播真理的声音，领悟和信仰真理。应该永远铭记和感谢天主的这个恩惠，还要向子孙后代诉说这个恩惠，使他们恪守天主的诫命，坚定对天主的信赖。据悉，皇太子当定和宫闈中的许多人效法皇太后的榜样，也信仰天主，这是令人欣慰的事情。将来随着信徒的增多，明帝国内部的错误的宗教会消逝的，当我预想到这一点时，感到由衷的高兴。我恳求天主应许受到祝福的皇太后、皇太子和皇后的诉请，并真诚祈祷皇太后的国土得到重新统一，享有和平，皈依信仰。

1655年1月18日^①

庞天寿上教宗书如下：

大明钦命总督粤闽恢剿、联络水陆军务、提调汉土官兵、兼理财催餉，便宜行事，仍总督勇卫营、兼掌御马监印、司礼监掌印太监庞亚基楼·契利斯当，膝伏因诺增爵代天主耶稣在世总师、公教真主、圣父座前：窃念亚基楼职列禁近，谬司兵戎，寡昧失学，罪过多端。昔在北都，幸遇耶稣会士，开导愚懵，劝勉入教，恭领圣水，始知圣教之学，

^① 杨森富：《中国基督教史》，第148页，台湾商务印书馆，1968。

蕴妙宏深，夙夜潜修，信心崇奉，二十余年，罔敢稍息。获蒙天主保佑，报答无繇。每思躬诣圣座，瞻礼圣容，诤意邦家多故，王事靡盬，弗克遂所愿怀，深用悚仄！但罪人一念之诚，为国难未靖，特烦耶稣会士卜弥格归航泰西，代请教皇圣父在于圣伯多禄圣保禄座前，兼于普天下圣教公会，仰求天主，慈我大明，保佑国家，立际升平，俾我圣天子，乃大明拾捌代帝、太祖第拾貳世孙、主臣、钦崇天主耶稣，则我中华全福也。当今宁圣慈肃皇太后圣名烈纳、昭圣皇太后圣名玛利亚、中宫皇后圣名亚纳、皇太子圣名当定，虔心信奉圣教，并有谕言致圣座前，不以宣之矣。及愚罪人，恳祈圣父念我去世之时，赐罪罚全赦；多令耶稣会士来我中国，教化一切士民悔悟，敬奉圣教，不致虚度尘劫，仰邀大造，实无穷矣！肃此少布愚悃，伏维慈鉴不宣。永历肆年，岁次庚寅阳月弦日书。慎余。^①

教宗亚历山大七世致庞天寿复信内容如下：

亲爱的庞天寿：

亲爱的信徒，首先你将拥有信仰天主的人应得的福祉。能看到你的书信，我感到十分高兴。无论在东西南北的什么地方，天主都会恤悯你，施与大慈大悲。慈悲的天主以圣水的洗礼纯洁身躯，今天把你称为吾儿。你将由于耶稣的圣教，得到天国的欢乐。你在信中说，这个圣神的宗教，是中国人应当尊奉的楷模。如果认知天主，就会明白怎样采取一切行动。应该在你的大帝国里开展大事业（传教事业）。如

^① 方豪：《中国天主教史人物传》，卷一，第289～290页，台北光启出版社，1984。

果是这样，你的名誉得到提高，能的信仰不会动摇；爱心多如云彩，驾御万物。如果具有这种信仰和爱心，即使拥有世界大部分的帝国，也无所畏惧。今天我举双手表示欢迎的缘由是，即使在我们之间横亘着大海，出现任何困难，潜伏着任何危险，我对于你和你的国家的人民的热情不会减退，我将热心地施与你福音。

于罗马圣伯多禄殿

1655年12月16日^①

耶稣会总会长答王皇太后的信，内容如下：

耶稣会总会长高斯温·尼格尔上大明中国睿智大皇帝书：

忆昔会士利玛窦赳赳大明中华，进呈天主图像及天主母图像于令先祖睿智万历皇帝，得蒙俯赐虔心收纳，并敬谨叩拜。嗣是中邦钜公，奉行天条者不乏其人。又有帝王亲当敝会士多人，褒扬圣道。近皇太后遣敝会士卜弥格来此，得知寰宇对陛下崇敬圣像，均表敬仰。深信陛下不久必能师法皇太后，倾心圣教，恭领圣水。亟愿至尊天主赐四溟升平，止沸定尘，一如昔时唐太宗文皇帝、玄宗至道皇帝、高宗大帝、建中圣神文武皇帝时代，使大明皇图璀璨，德合天地。耶稣会全会为此祝祷，为此不断虔求天主。谨请敝会瞿、卜二会士与其他将赴中夏敷扬圣教者，托庇于陛下，并愿为大皇帝陛下竭诚效忠。1655年12月25日吾主耶稣基督圣诞瞻礼日肃。罗马。^②

^① 杨森富：《中国基督教史》，第149页，台湾商务印书馆，1968。

^② 方豪：《中国天主教史人物传》，卷一，第311页，台中光启出版社，1984。

第五章 清代的天主教（一）

（1644～1840）

第一节 清初朝廷与天主教的关系

一、汤若望的功绩

1644年5月，清兵在明降将吴三桂的引领下长驱入关，占领北京后，将内城划为旗人居住区，下令内城居民三日内全部迁到城外去。当时留在北京的耶稣会传教士龙华民、汤若望及其座堂都在宣武门内，属内城，原应迁出，于是汤若望通过范文程向清摄政王多尔袞呈交了一个请求留在内城的奏折：

臣自大西洋八万里航海东来，不婚不宦，以昭事上主、阐扬天主圣教为本，劝人忠君、孝亲、贞廉、守法为务。臣自构天主堂一所，朝夕虔修，祈求普佑。作宾于京，已有年所。曾奉前朝故皇帝命修历法，著有历书多帙，付工镌板，尚未完竣，而板片已堆积累累，并堂中供像礼器、传教所用经典、修历应用书籍并测量天象各种仪器，件数甚伙。若一并迁于外城，不但三日限内不能悉数搬尽，且必难免损坏。其测量仪器，由西洋带来者居多，倘一损坏，修整既非容易，购买又非可随时寄来。特为沥情具折，恳请皇上恩赐臣

与同伴诸远臣龙华民等仍居原寓，照旧虔修……^①

摄政王早就知道西方传教士协助明廷修历造炮的贡献，如今统治中国，百废待举，正是用人之际，于是破格传谕：“恩准西士汤若望等安居天主堂，各旗兵弁等人毋许阑入滋扰。”这样，天主教从一开始就与清王朝建立了一个良好的关系。

不久，汤若望奉召入觐。摄政王多尔袞很郑重地向汤若望询问重修历法的事。汤若望回奏说：

臣于明崇祯二年来京，曾用西洋新法厘正旧历，制有测量日月星晷、定时考验诸器，尽进内廷，用以推测，屡屡密合。近闻诸器尽遭贼毁，臣拟另制进呈。今先将本年八月初一日日食，照西洋新法推步京师所见日食限分秒，并起复方位图象与各省所见日食多寡、先后不同诸数，开列呈览，乞敕该部届期公同测验。^②

摄政王当即批示：“旧历岁久差讹，西洋新法屡屡密合……其窥测诸器，速造进览……”

六月，汤若望将他依新法推算的当年八月一日日食及翌年正月十五日月食，京师及各省所能见到的详细情况上奏朝廷。七月汤若望向朝廷呈献了自制浑天星球一架、地平日晷、窥远镜各一具、舆地屏图一幅，并建议将“诸方节气及太阳出入昼夜时刻，加于历册篇首”。同年，礼部奏请颁历，摄政王批示：“自顺治二年始即用新历，颁行天下。”为了使旧历监接受新历法，摄政王下令钦天监推算日食的详情。八月一日派大学士冯铨登观象台验

^① 张力、刘鉴唐：《中国教案史》，第54～55页，四川社会科学出版社，1987。

^② 《中国教案史》，第56页。

看，结果旧法推算的情况不符，而汤若望推算的情况准确，于是摄政王下令汤若望接管钦天监，汤若望固辞，不准。十一月，汤若望接受钦天监印信，出任钦天监监正。

顺治三年（1646），汤若望因治历有功奉旨“加太常寺少卿衔”。

顺治七年（1650），钦赐汤若望宣武门内原利玛窦所建天主堂旁地基一块，孝庄文皇太后颁赐银两，众亲王、官绅等亦有捐助，汤若望遂在那里建造了一座颇具规模的天主堂，命名为“圣母无染原罪堂”（Immaculate Conception Church），即今北京南堂。教堂建成后，汤若望撰写了《都门建堂碑记》以记其事：“……传衍至令，前蒙清朝特用西法，定造时宪新历，颁行历务。告竣，谨于都城宣武门内虔建天主新堂，昭明正教……”

顺治八年（1651），摄政王多尔衮去世，顺治亲政，对汤若望治历之功，深加褒奖，八月封汤若望为通议大夫，并谥其父、祖父为通奉大夫，母与祖母为二品夫人。

顺治九年（1652），钦赐汤若望匾额一块，御笔亲书“钦崇天道”四字。

顺治十年（1653）三月，赐汤若望“通玄教师”称号（后因避康熙玄烨讳，改称“通微教师”）。上谕说：

朕惟国家肇业鸿基，以授时定历为急务。羲和而后，如汉洛下闳、张衡，唐李淳风、僧一行诸人，于历法代有损益，独于日月朔望、交会、分秒之数，错误尚多，以致气候刻应不验。至于有元，郭守敬号为精密，然经纬之度，尚未能符合天行。其后晷度亦遂积差矣。尔汤若望来自西洋，涉海十万里，明末居京师，精于象纬，闳通历法。其时大学士徐光启，特荐于朝，令修历局中。一时专家治历，如魏文奎等，推测之法，实不及尔，但以远人之故，多忌成功，历十

余年，终不见用。朕承天眷，定鼎之初，爰咨尔姓名，为朕修大清时宪历，迨于有成，可谓勤矣。尔又能洁身持行，尽心乃事，董率群官，可谓忠矣。比之古洛下閎诸人，不既优乎！今特赐尔嘉名，为“通玄教师”，余守秩为故。俾知天生圣贤，佐佑定历，补数千年之阙略，成一代之宏书，非偶然也。尔其益懋厥修，以服厥官，传之史册，岂不美哉。故谕。

顺治十一年（1654），有一天皇上问汤若望有什么需要，汤若望表示希望在利玛窦墓旁得到一块墓地。顺治帝欣然应允，遂将阜城门外外滕公栅栏利玛窦墓地旁边的一块土地赐给了他。

顺治十四年（1657）二月，钦命授汤若望“通政使司通政使加二级又加一级”，又赐御笔“通玄佳境”匾额，并亲撰《御制天主堂碑记》褒扬汤若望治历之功，赞扬其宗教信仰，文曰：

易序卦，革而受之以鼎。革之象曰：泽中有火。革，君子以治历明时。鼎之象曰：木上有火。鼎，君子以正位凝命。是以帝王膺承历数，协和万邦，所事者，皆敬天勤民之事，而其要莫先于治历，定四时以成岁功，抚五辰而熙庶绩。使雨暘时若，民物咸亨，道必由之。矧开创之初，昭式九围，貽谋弈叶，则治历明时，固正位凝命之先务也。奥稽在昔，伏羲制干支，神农分八节，黄帝综六术，颛頊命二正。自时厥后，尧钦历象，舜察玑衡，三统迭兴，代有损益。见于经传，彰矣，而其法皆不传。若夫汉之太初，唐之大衍，元之授时，俱号近天。元历尤为精密，然用之既久，亦多疏而不合。盖积岁而为历，积月而为岁，积日而为月，积分而为日。凡物与数之成于积者，不能无差。故语有之曰：铢铢而称之，至石必谬；寸寸而度之，至丈必差。况天

体之运行，日月星辰之升降迟疾，未始有穷，而度以一定之法，是以久则差，差则蔽而不可用。凡历之立法虽精，而后不能无修改，亦理势之必然也。自汉以还，迨至元末，修改者七十余次，创法者十有三家。至于明代，虽改元授时历为大统之名，而积分之术，实仍其旧。洎乎晚季，分至渐乖，朝野之言，金云宜改。而西洋学者，雅善推步。于时汤若望航海而来，理数兼畅，被荐召试，设局授餐。奈众议纷纭，终莫能用。岁在甲申，朕仰承天眷，诞受多方，适当正位，凝命之时，首举治历明时之典。仲秋月朔，日有食之，特遣大臣，督率所司登台测验，其时刻分秒，起复方位，独与若望预奏者悉相符合；及乙酉孟春之望，再验月食，亦纤毫无爽，岂非天生斯人，以待朕创制历法之用哉！朕特任以司天，造成新历，敕名“时宪”，颁行远迩。若望素习泰西之教，不婚不宦，只承朕命，勉受卿秩，荐历三品，特赐以“通玄教师”之名。任事有年，益勤厥职。都城宣武门内，向有祠宇，素祀其教中所奉之神，近复取锡賚所储而更新之。朕巡幸南苑，偶经斯地，见神之仪貌，如其国人，堂牖器饰，如其国制。问其几上之书，则曰：此天主教之说也。夫朕所服膺者，尧舜周孔之道；所讲求者，精一执中之理。至于玄籍、贝文所称《道德》、《楞严》诸书，虽尝涉猎，而旨趣茫然。况西洋之书，天主之教，朕素未览阅，焉能知其说哉？但若望入中国已数十年，而能守教奉神，肇新祠宇，敬慎躅洁，始终不渝，孜孜之诚，良有可尚。人臣怀此心以事君，未有不敬其事者也。朕甚嘉之，因赐额名曰“通玄佳境”，而为之记。

铭曰：大圆在上，周回不已。七精之勋，经纬有理。庶绩百工，於焉终始。有器有法，爰观爰纪。惟此远臣，西国之良。测天治历，克殫其长。敬业奉神，笃守弗忘。乃陈仪

象，乃构堂皇。事神尽虔，事君尽职。凡尔畴人，永矜斯式！

这篇碑文充分表现了顺治皇帝对汤若望的宠眷。顺治还非常尊敬汤若望，称呼他为“玛法”（满语中对长辈的称呼）。据记载说，当顺治盛怒的时候，只有汤若望的话才听得进去。汤若望在《修历纪事》中记载说：“在两年中，也就是本世纪的五六年、五七年中，他（指顺治皇帝——引者注）亲自到我住处来了二十四次。他在我的住处耽了不少时间，并且他还在我的住处吃饭、喝茶。这是他之前任何一位皇帝也没有这样做过的。”

顺治十七年（1660），汤若望在皇帝赐给他的墓地上盖起了一座圣母小教堂，他在教堂前树立了一块碑，上面用汉、满两种文字刻着下列碑文：

今皇帝在位十有一年，顺治甲午，臣若望蒙恩矜念犬马齿衰，赐地一区，以作他日窀穸所，所以昭异眷也。

窃惟九万里孤踪，结知英主，既荣其生，复哀其死。鱼水相欢，得若将终其身，又预为之计，久远如此。宠施优渥，出于格外，岂人力也哉！

古圣贤于遇合之际，率归之天。今予之得遇主上，用西法以定运，进修士以演教。道之将行，日升月恒，殆未可量，又不特一身之感恩称知遇而已，谓非天主上帝默作合于其间，可乎？

用是昕夕输诚，仰图报答，计莫如崇祀。乃于赐地之中央构椽，内供圣母抱天主耶稣，名圣母堂，以资焚祝。自是岁时趋谒，行弥撒礼，诵祈普庇无羸。而奉教友辈，有造门瞻叩虔虔者，其务识所从来，伏祷上佑，曰：致吾君为尧舜，绵国祚于无疆。斯为实获我心者矣。

顺治十七年岁次庚子孟秋谷旦
敕赐通玄教师通政使司通政使加二级又加一级
掌钦天监印务汤若望撰

同年五月九日，耶稣会士南怀仁（Ferdinandus Verbiest, 1623~1688）因汤若望的推荐奉诏进京协助修历，成为汤若望的得力助手。

当汤若望受到清王朝的礼遇的时候，朝鲜王朝的昭显世子经沈阳到北京来访问，汤若望把天主像和有关天主教教义及西方天文学、数学等科技书籍送给他作礼物。昭显世子收到礼物后给汤若望写了封信表示感谢，信中说：

回国后，我准备印行这些书，把它们介绍给更多的人。我要把我们的国家建设成为学问的殿堂。受到钟爱和恩惠的我国的黎民百姓将会理解西方科学……我带着西方宗教书籍和天主教回国，由于在我国还没有人知晓天主，所以我担心有人会把它作为不好的宗教，玷污天主像……

可见，汤若望是把天主教介绍给朝鲜的第一人。

顺治十八年（1661），顺治皇帝病逝。康熙帝以冲龄继承大统，年仅八岁，由鳌拜等四大臣辅政。不久，杨光先就发起了明清间中国天主教传教史上的第二大教案——历狱。攻击矛头直指任钦天监监正的汤若望。握有实权的辅政大臣们本来就不喜欢传教士，杨光先一发难，他们就立即大兴冤狱。

康熙三年（1664），辅政大臣发旨逮捕汤若望，罪名即杨光先所弹劾的“历法荒谬、邪说惑众、潜谋造反”。9月25日，吏部礼部开始合庭审讯。当时汤若望已73岁，又患中风，四肢瘫痪，口舌结塞，受审时只好由南怀仁代为申辩。同时被捕的还有

南怀仁、利类思、安文思，各省传教士则由地方官拘捕。1665年4月16日，辅政大臣批处汤若望凌迟，南怀仁等各杖一百，逐出京都。幸亏康熙皇帝的祖母孝庄太皇太后干预，下令释放了汤若望。汤若望获释后在北京东城八面槽天主堂（即北京东堂）养病待罪。康熙五年七月（1666年8月15日）病逝，享年74岁。

康熙八年（1669），清圣祖亲政，为汤若望平反。九月，礼部题请照汤若望原品级赐恤，一品官的造坟银为五百两，致祭银为二十五两。康熙赐银525两，派礼部官员在墓前致祭，并亲撰祭文。祭文曰：

皇帝谕祭原任通政使司通政使、加二级又加一级、掌钦天监印务事故汤若望之灵曰：鞠躬尽瘁，臣子之芳踪，恤死报勤，国家之盛典。尔汤若望来自西域，晓习天文，特畀象历之司，爰锡通微教师之号，遽尔长逝，朕用悼焉，特加恩恤，遣官致祭。呜呼，聿垂不朽之荣，庶享匪躬之报，尔如有知，尚克歆享。康熙八年十一月十六日

这篇祭文用满汉两种文字刻在汤若望墓碑的正面。碑阴上刻的是拉丁文与汉文的墓志：

汤先生讳若望，号道未，大西洋日尔玛你亚国人也。自幼入耶稣会，于明天启甲子年来中华行教。崇禎庚子年钦取修历。至顺治二年清朝特用新法，恩赉有加。卒于康熙四年乙巳，寿七十有五。

一位传教士记述了康熙亲自参加葬礼的情景。他写道：皇帝亲自随同他的皇祖母，以及朝中最高之大员莅临汤若望墓旁，按

照中国礼俗向死者致敬。这在一位中国皇帝，几乎是令人难以置信的。

汤若望一生著述很多，当然以历数方面的著作最丰富。据徐宗泽《明清间耶稣会士译著提要》的记载，科技方面的书籍有《浑天仪说》五卷，《西洋测日历》一卷，《民历补注释惑》一卷，《大测》二卷，《恒星表》五卷，《交食历指》七卷，《测食说》二卷，《测天约说》二卷，《新法历引》一卷，《历法西传》一卷，《古今交食考》一卷，《学历小辨》一卷，《新历晓惑》一卷，《远镜说》一卷，《恒星出没》二卷，《交食表》，《赤道南北两动星图》，《星图》八幅，《西洋历法新书》三十六卷（与徐光启、罗雅谷等合撰）。

宗教方面的著作有：

《主制群征》：两卷，1629年印于山西绛州，以哲理论证天主。卷一论天主的无限性、天主创造万物及天体运行的宗旨；卷二论万物之美好及人的精力之有限。书末有“耶稣会中同学龙华民、高一志、罗雅谷共订”字样。

《主教缘起》：四卷，1643年印于北京，介绍天主教基本教义。卷一论天主自有永有之实体；卷二论灵魂之不朽及人之生死；卷三论天主对人死后的赏罚；卷四论道成肉身，救赎，立教等。

《真福训铎》：一卷，1634年印于北京。从伦理学出发，深入浅出地诠释耶稣登山训众时所讲的“真福八端”，论述人对真福的追求，对真福的理解以及只有认识耶稣才能认识真福等。

《进呈书像》：一卷，用金字书写，与巴伐利亚公爵马克西米安一世赠给明思宗的牛皮纸彩绘《新约》故事一起献给崇祯皇帝。已失传。

《中国耶稣会传教史略》：原文为拉丁文，1665年在维也纳印行。

二、传教事业的黄金时代

由于汤若望曾先后得到明崇祯和清顺治两位皇帝的特殊宠信，天主教传教事业在全国也得到空前的发展。一方面是统治者利用传教士的科技知识为其政治服务，另一方面则是地方官员讨好（或惧怕）在北京的地位显赫的传教士而对本地区的传教工作给予一定程度的自由，使传教事业达到了一个高峰。汤若望不仅帮助耶稣会会士进入中国传教，而且也帮助多明我会，方济各会会士进入中国传教。

据统计：明末北京教会 1635 年（崇祯八年）受洗人数为 400，1637 年为 600，1638 年为 875，1639 年为 500，1640 年为 350，1642 年为 250；就全国而言，1630 年（崇祯三年）有神父 24 人，修士 5 人，分布于 12 行省 17 个传教站；1634 年受洗人数 2870，1637 年为 4000，1638 年为 3504。清初北京教会 1651 年（顺治八年）受洗人数为 119，1653 年为 500，1658 年为 5000；1663 年北京教区信徒已达 13000 人。据毕嘉（Fr. Giovanni Gabiani）估计，1651～1664 年 14 年间，全国受洗人数约为 104980 人。卫匡国（Martinus Martini）则估计 1581 年（明万历九年）～1650 年（清顺治七年）教徒数字应为 15 万（不包括儿童及福建多明我会，山东方济各会的教友）。1661 年，中国 15 省，除云南，贵州外，都有传教事业。

王治心《中国基督教史纲》载 1664 年（康熙三年）全国教务情况如下：

表 5-1

省 别	地 名	教堂数	教徒数
直隶	北京	3(南堂、东堂、墓堂)	15000

续表 5-1

省 别	地 名	教堂数	教徒数
山 东	正定	7	
	保定	2	
	河间	1	2000
	济南	10(全省)	3000
	绛州		3300
山 西	蒲州		300
陕 西	西安	10(城内 1、城外 9)	20000
	汉中	21(城内 1、城外 5、会口 15)	40000
河 南	开封	1	
四 川	成都		300
	保宁		(全省)
	重庆		
湖 广	武昌	8	2200
	南昌	3(城内 1、城外 2)	1000
	建昌	1	500
	吉安		200
福 建	赣州	1	2200
	汀州		800
	福州	13(连兴化、连江、长乐)	2000
	延平		3600
	建宁		200
	邵武		400
浙 江	彝山崇安	多所	
	杭州	2	1000
	南京	1	600
	扬州	1	1000
	镇江		200
	淮安	1	800
	上海	66(城内老天主堂、南门、九间楼、乡下)	42000
	松江		2000
	常熟	2	10900
	苏州		500
	嘉定		400

太仓、昆山、崇明均有教堂、教徒

以上全国 11 省共有教徒 114200 人，不过这个数字并不完全。

第二节 历 狱

一、历史背景

① 顺治皇帝于 1661 年去世，以传教士为代表的中国天主教会失去了最大的保护伞，仅仅过了三年半，到康熙三年（1664 年 9 月 15 日）各种反教势力就联合起来发动了一场政治风暴——历狱。

② 钦天监的内部矛盾：汤若望掌管钦天监后，逐渐用欧洲天文历法取代原来的回回历天文历法，并命令回回科秋官正吴明炫（后因避康熙讳改名吴明烜）不必再按旧例奏进回回科的天文报告。双方因研究方法产生争执。顺治十一年（1654）吴明烜由礼部题参革职，对汤若望耿耿于怀，伺机报复。1657 年，顺治宠妃董鄂氏生下皇四子和硕荣亲王，但于 1658 年初病死，经钦天监漏刻科择于 1658 年 9 月 24 日辰时下葬，但被礼部官员吕朝允，额勒穆误译为满文午时。事后，漏刻科杨弘量奏劾礼部失职，导致礼部尚书恩格礼等七名官员被革职。因此恩格礼等迁怒于汤若望对之怀恨在心。

③ 守旧与改革的矛盾：顺治在位期间为巩固统治，安抚汉人，采取了一些“渐习汉俗”的改革措施。顺治帝死后，康熙年幼，辅政四大臣，特别是苏克萨哈和鳌拜，都属保守派，他们为维护 and 恢复满洲祖制旧章，当然不会放过攻击钦天监改革的代表人物汤若望。

④ 中西文化传统观念的冲撞：中国文化由于历史发展的原因逐渐形成了一种具有盲目性优越感的“我族中心主义”，这种“我族中心主义”排斥一切外来文化，故步自封，从明代南京的

沈淮、福建的黄贞，到清初杨光先的反教现象，都是这种排他性心理的表现。杨光先直到天文实验已经证明了他的错误之后，仍坚持“宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人”。

二、杨光先发难

杨光先安徽歙县人。生于明万历二十五年，其祖杨宁曾任明礼部尚书，子孙遂世袭徽州府新安卫中所副千户。性格刚愎、固执、好争甚至鲁莽。明崇祯年间遵父命将自己按长子身分应袭的副千户职让给弟弟光弼，只身入京经商。

明崇祯九年（1636），有一位自称是淮安武举的陈启新，落魄京都，依附太监曹化淳，在首辅温体仁与曹化淳的授意安排下身披蒲席、涕泪交横，捧疏跪于正阳门外三日夜。陈启新的奏疏经曹化淳之手呈交崇祯，该疏抨击当时政治有三病并提出治病之法：“一曰速停科目，以拙虚文；一曰速举孝廉，以崇实行；一曰速罢推知行取，以除积年恣横之陋习；一曰速蠲灾伤钱粮，以苏累岁无告之颠连。”崇祯阅后大喜，立擢陈启新为六科之首的吏科给事中。陈启新的奏疏内容颇有见地，但他本人却实在是个不学无术的人，上任之后，不但无所建树，反而徇私纳贿，攻击善良，甚至充当温体仁、曹化淳等人的打手，专门与东林党人作对，企图为魏忠贤翻案，致使朝野侧目。当年七月，杨光先以老百姓的身分上《捐报疏》强烈抨击陈启新。次年闰四月三日，又上《死争疏》，除抨击陈启新外并直斥首辅温体仁等权贵。杨光先明知以“山野布衣，颈喉触忌，自知不得死所”，但仍然抱定“天下宁则生，不宁则死。与其死于刀兵难乱，孰若死于议论强争。争之而得，足以救民焚溺；争之不得，亦存一代是非”的决心，抬着棺材候旨于西长安门外。这种以死力争的举动，震动了京师。闰四月二十日，陈启新因“自破格特用后，军国大事竟无一言陈奏”，遭降二级处分；五月又被降三级；不过温体仁却以“公忠体国”获慰勉。对于杨光先，崇祯则斥之为“沽名”，并

“廷杖”、“戍边”，但他却获得了“敢言”的声誉。

顺治时，汤若望受到宠信，掌管钦天监，用西方天文科学修订中国历书，而且天主教传教事业也相应地得到发展。杨光先认为西方科学与宗教皆旁门左道，出于“卫道”的使命感，便向汤若望发起进攻。顺治十七年五月（1660），年已64岁的杨光先以平民身分再次叩阍，上陈《为历关一代大典，邪教疏谬肆欺，据理驳政，仰祈睿断事》一疏（附《摘谬论》、《选择议》、《辟邪论》），斥天主教为邪教，指责汤若望在新历书上写有“依西洋新法”是“暗窃正朔之权以予西洋”，并且申明：“臣于若望素昧平生，而争之若仇者，盖以历法为经世之大学。钦若为帝王之大政，不据理以争之，使羲和之学一旦废革，再过十年旧学之人尽亡，而羲和之法竟绝，故不得不与之争也。至其教之妖邪，断不可与同中国……兹以六十有四之聋老布衣，原非历官，又何求焉？顾低徊不忍弃去，嗷嗷焉存此论于人间，盖不欲使后世笑今日之无人也。”第二天，杨光先的奏疏被通政司退回，不予受理。杨光先忿不接受，掷之阶下，几乎酿成一场官民互毆的闹剧。杨光先并未罢休，他将已写成的反对西方宗教与科学的十篇文章辑刻成书，名为《距西集》，刊行5,000余册，广为散发，于是揭开了“历狱”的序幕。

康熙三年（1664）正月，钦天监历科天主教徒夏官正李祖白撰写了一本《天学传概》，叙述耶稣降生及天主教在中国流传的情况。李祖白将书付梓时托北京东堂传教士利类思请御史许之渐（字青屿）写序。许之渐为李祖白写了一篇赞扬的序言。杨光先读了《天学传概》后勃然大怒，于三月底写了一篇《与许青屿侍御书》批驳李祖白与许之渐。

1664年4月20日，年已73岁的汤若望忽患中风，肢体痿痹，丧失了行动及说话的能力。

康熙三年七月二十六日（1664年9月15日），68岁的杨光

先向礼部呈交了控告汤若望的《请诛邪教状》，指控汤若望犯有三项大罪。

①“假以修历为名，阴行邪教，延至今日，逆谋渐张，令历官李祖白造《天学传概》妖书，谓东西万国皆是邪教之子孙，来中夏者为伏羲氏，六经四书是邪教之法语微言。”

②汤若望所献时宪历书上明写“依西洋新法”是暗窃正朔之权以予西洋，明显有谋夺中国之意图。他曾派人伪装教徒，进入邪教，搜集到谋反罪证（金牌一面、绣袋一枚、妖书一本、会期一张）。

③汤若望潜住京师，窥伺机密，“有邪党於济南、淮安、扬州……并京师，共三十堂，香山峒盈万人，踞为巢穴”，“内外勾连，谋为不轨”。同谋犯有利类思、安文思、南怀仁、李祖白、许之渐、潘进孝、许谦等。

同时，杨光先将金牌一面、绣袋一枚、会期一张、《天学传概》一本，以及《邪教图说》一本、《正国体呈》稿一本、《与许青屿侍御书》稿一本、顺治十八年历书一本一起呈交礼部，要求剪除邪教，依律正法。

同年八月初五日，辅政大臣密令礼部会同吏部审讯汤若望。

三、历狱的主要案情

①进历问题：杨光先指控汤若望只进呈200年的历书是不愿意大清国祚万年，是为不忠。汤若望则辩称，以新法推算出的历书“不仅有二百年，亦有无疆年表”，之所以分为前二百年历书和后二百年历书，只是为了方便，并无他意。

②“依西洋新法”问题：杨光先指控汤若望在大清正式历书《时宪历》封面上写上“依西洋新法”五字是“暗窃正朔之权以予西洋，而明谓大清奉西洋之正朔，实欲天王西洋而鲁大清也。”汤若望则辩称，《时宪历》封面上的“依西洋新法”五字是“掌印戈承科之事”，不是他写的。

③时刻问题：杨光先主张，历代成法是将一昼夜分为一百刻，再分为十二时辰，每时为八刻三十三秒三十三微三十三纤三芒；汤若望将一昼夜分为九十六刻，再分为十二时辰，是不合法。汤若望则辩称，按百刻制分十二时辰必有余数，既难计算又不精确；按九十六刻制分时辰，既简单又准确，并不影响一昼夜的长短。

④置闰问题：杨光先指责汤若望按新法计算于顺治十八年置闰七月是错误的，应置闰十月。两人在法庭上各自申述理由。审理案件的大臣不懂历法，无法作出裁决，只好传钦天监官员二十余人到庭论证，但终无定论。

⑤荣亲王葬期的问题：杨光先指控汤若望等人不用正五行而用洪范五行选择荣亲王的葬期，因而年犯三杀、月犯生杀、日犯党杀、时犯伏吟，四柱无一吉者。由于葬期选择错误，导致董鄂妃之薨及顺治皇帝驾崩，主要责任应在汤若望，而不在礼部尚书恩格礼。汤若望等则申辩说：第一，历来选择葬期都用洪范五行；第二，钦天监原选定辰时下葬，是礼部误译为满文午时。

⑥对天主教定性问题：杨光先认为天主教不是正教，而是白莲教、闻香教一类的邪教，耶稣是叛党首领，天主教的书都是蛊惑人心的妖书，传教士惑众人教，广结人心，内外勾结，图谋不轨。汤若望则申辩说天主教教人为善是正教，不是邪教，天主教供奉的“天主”就是中国经书中的“上帝”。

除上述六项外，还有天文学的节气问题，二至二分（夏至、冬至、春分、秋分）问题，太阳运行快慢问题，更调鬚参问题、删除紫气问题、颠倒罗喉计都问题、中星问题、地球方圆问题等。

四、审理过程

康熙三年七月二十六日（1664年9月15日），杨光先上《请诛邪教状》控告汤若望谋反，请按大清律予以严惩。八月初

五日（9月24日）辅政大臣决定逮捕汤若望交礼部吏部审问。八月初六日（9月25日）礼部、吏部开庭会审。时汤若望已患中风，四肢痿痹，口不能言，每次庭讯只能由南怀仁代为申辩。被告利类思、安文思、南怀仁、李祖白、许之渐、潘进孝、许谦等都被拘禁。原告杨光先也由12名满丁看守。据说杨光先等反教的人进行了大量幕后活动，八月七日（9月26日）杨光先即获释，并且骑马昂然过市，散发反教传单。

同年十一月，被告八名全被关入大牢。礼、吏二部提出如下处理意见：一、被告通政使司通政使钦天监掌印汤若望，拟革职，交刑部议；传教士利类思、安文思、南怀仁，拟交刑部议；天主教徒许谦，拟交刑部议；潘进孝系武职，拟交兵部议（兵部议拟革职，转交刑部议）；钦天监夏官正李祖白，拟革职，交刑部议；国子监许之渐，拟革职；其他与本案有牵连的人员，钦天监副周胤、春官正宋可成、中官正刘有泰、秋官正宋发、冬官正朱光显等俱拟革职。原告杨光先，拟交刑部议。二、请密敕各省督抚缉拿西洋传教士，押解进京，拟交刑部议罪。三、汤若望所住天主堂理应拆毁，但因系钦命赐银所修，且又赐碑文，拟保留，仅毁天主画像等物；东堂及墓堂交工部拆毁。四、拟将南、东两天主堂内现有画像、书籍、书版俱行销毁。五、入教人员拟免查议，但所领圣像、绣袋、会期、圣书等俱应查收，交礼部销毁；外省者由各省督抚严查。六、居住澳门的西洋人的去留问题另行议拟。七、给西洋传教士捐款建堂的佟国器、许纘曾二人，俟押解到京时另行议拟。十一月十九日，题本批红：杨光先所告邪教等案既皆属实，可免交刑部。在省西洋人，着免缉拿，可送至京城议奏。拆毁天主堂一案，俟本案议结之日着复请旨。余俱依议。

各省督抚接到命令后，即拘拿传教士解京审办，同时查封教堂、焚毁经像，禁止传教。但各地方官吏在执行命令时，态度各

异。如江苏、福建、湖广等省派兵将传教士护送到京，路上也不难为他们。松江知府甚至为潘国光（Brancati, 1607~1671）饯行，南京刘迪我（Le Farre）亦蒙官方优待。但山西、陕西、山东、江苏等省的传教士多被锁押。各省解京传教士共26人，其中耶稣会士21人，多明我会士四人，方济各会士一人。其中一人到京后不久即病死。后来，外省的25名传教士被遣发广东，软禁于广州老城耶稣会堂内，不准出城，不准传教。各省教务均由中国神父罗文藻照料。

康熙三年十二月初一（1665年1月16日）京师将现日食。为解决历法之争，辅政四大臣、各部大员、钦天监全体及原被告代表杨光先、吴明烜、南怀仁于当日午后齐集观象台较测。杨光先按大统历预测日食始于二时一刻，吴明烜按回回历预测为二时三十分，南怀仁按西洋新法预测为三时正。结果南怀仁获胜。杨光先极为尴尬，归撰《日食天象验》，辩解说：“其准与不准，将谁欺乎？而世方以其不合天象之交食为准，而附和之。是以西洋邪教为我国必不可无之人，而欲招徕之，援引之……而大清国卧榻之内，岂惯谋夺人国之西洋人酣睡地耶！……愚见宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人。”这次日食改变了此案审理的方向。杨光先等反教的人原来将控告与审理的重点放在历法之争上，这在初审的审议内容中可以看得出来。但通过日食较测，杨光先惨败，他们遂将控告的重点转移到选择荣亲王葬期的问题上。他们不顾选择葬期属占卜堪舆，是漏刻科的事务，而漏刻科在钦天监内又是一个独立的分支机构的事实，以杨光先的《选择议》为依据，无限上纲，“幸用之以葬数月之王，若用之官庶之家，其凶祸不可言矣”，“以彼国之新法，淆乱上国之礼，轻慢天帝，而褻天子”，从而把历法之争上纲为政治阴谋事件，并把钦天监漏刻科的杜如预、杨宏量及历科的五位天主教徒都罗织到本案之中。结果案情大变，选择葬期成了关键。

康熙四年三月初二（1665年4月16日），诸辅政大臣决定批处汤若望及七位监官凌迟，李祖白之子李实等五人斩立决。当日午时，京师突然发生地震，房屋倒塌，死伤无数。次日，彗星行入奎宿，数周内地震多至五次，朝野震惊。4月19日，辅政大臣因“意者所行政事未尽合宜，吏治不清，民生弗遂，以及刑狱繁多，人有冤抑，致干天和，异征屡告”，乃以康熙名义下诏恩赦天下。于是决定释放利类思、安文思、南怀仁，将汤若望改为监候斩。南怀仁拒绝出狱，自愿留在狱中与汤若望作伴。4月29日宫中大火，京城议论纷纷。诸辅政大臣不得已，将汤若望案呈报太皇太后（孝庄文皇后）。太皇太后阅后大怒，掷奏于地，严责诸辅政大臣：“汤若望向为先帝所信任，礼待极隆，尔等欲置之死地，毋乃太过！”次日太皇太后传旨：

汤若望系掌印之官……但念专司天文，选择非其所习，且效力多年，又复衰老，着免死……汤若望等并其干连人等应得何罪，仍着议政王、贝勒大臣、九卿科道再加详校，分别确议具奏。

康熙四年四月三日（1665年5月17日），历狱最后结案：汤若望无罪开释，但五名信教监官，李祖白、宋可成、宋发、朱光显、刘有泰却被冤杀，其他信教大员，如佟国器、许纘曾、许之渐均遭革职。

五、历狱的昭雪

1665年5月，汤若望获释回南堂居住，11月11日被杨光先逼往东堂，1666年8月15日病逝，8月29日安葬。

汤若望被逐出钦天监后，他苦心培养起来的用新法治历的技术队伍也随之瓦解。杨光先于康熙四年四月初七被任命为钦天监监副，八月初五升任监正，并起用吴明烜为监副，完全废止了西

法治历。

杨光先本不懂历法，他发动历狱原来只是为了反对天主教，驱逐传教士，如今历狱结审，目的已达，但被任命主持钦天监却大出意外，但这时已经是骑虎难下，没有选择的余地了。虽然后来杨光先曾经数次上疏恳请中止其监务管理工作，但未被准许。杨光先与吴明烜主持钦天监期间，治历工作连续出现严重错误，到康熙八年（1669年）终于被逐出钦天监。

康熙六年秋（1667年8月29日），开始亲政刚刚十天的玄烨利用鳌拜等所构二十四罪状将辅政大臣之一、反对天主教最力的苏克萨哈处以绞刑，杨光先反教的政治支柱就基本倒台了。七年冬，康熙以杨光先不谙历法，不能胜任钦天监工作，召集议政王并钦天监满汉监正马祐、杨光先、监副吴明烜及传教士南怀仁、利类思、安文思，垂问治历之事，指出：“历法关系国家要务，尔等勿怀夙仇，各执己见，以己为是，以人为非。务当平心考察，谁是谁非。是者从之，非者改之，以成至善之法。”这样就又兴起了一场由大学士图海等二十名大臣监测的天文学之争。经过五次不同的测试，以南怀仁为代表的西洋新法获胜。1669年3月8日，康熙亲自主持有十二位亲王参加的会议，讨论治历问题。杨光先在会上竟仍然坚持：“用旧法百刻，可享国祚，如用西法九十六刻历日颁行，国祚短了。”当日，杨光先即被革职。

同年，鳌拜、遏必隆被罢黜。南怀仁等人状告杨光先依附鳌拜，罗织冤狱，致使李祖白等人无辜被杀，汤若望等蒙受冤屈，恳求平反：

臣等同乡远臣汤若望，来自西洋，住京三十八载，在故明时即奉旨修历。恭逢我朝鼎新，荷蒙皇恩，敕修历二十余载，允合天行，颁行无异。不料遭棍徒杨光先依恃权奸，

指为新法舛错，将先帝数十年成法妄行更张。幸诸王大臣秉公考察，古法件件误舛，而新法则无不合。蒙恩命怀仁仍推新历，此已无庸置辩。唯是天主一教，即《诗经》所说：“皇矣上帝，临下有赫”，而为万物之宗主也。在故明万历年间，其著书立言，大要以敬天主，爱畴人为宗旨，总不外克己尽性，忠孝廉节诸大端，往往为名公卿所敬慕。世祖章皇帝数幸堂宇，赐银修造，御制碑文，锡若望嘉名。若系邪教，先帝圣明，岂能如此表彰？乃为光先所诬，火其书而毁其居，控造《辟邪论》，蛊惑人心，臣等亦著有《不得已辨》可质。且其并将佟国器、许之渐、许缙曾等诬告，以致为教革职，此臣等抱不平之鸣者一也。又光先诬告若望谋反，臣等远籍西洋，跋涉三年，历程九万里，在中国者不过二十余人，俱生于西而卒于东，有何羽翼足以谋国？今横遭诬蔑，将无辜远人乘安当等二十五名押禁广州府，不容进退。且若望等无抄没之罪，而房屋被人居住，坟地被人侵占。况若望为先帝数十年勤劳尽忠，罗织拟死，使忠魂含冤，此臣等抱不平之鸣者二也。臣等与若望俱天涯孤踪，免死孤悲，情难容己。今权奸败露之日，正奇冤暴白之时，冒恳天恩，俯鉴覆盆，恩赐昭雪，以表忠魂，生死衔恩。

同年8月11日，康亲王杰韦等议政大臣议复称：杨光先系妄生事端，诬告汤若望谋反。决定恢复汤若望“通微教师”之号，照原品赐恤，给还教堂基地；许缙曾等被革职的官员准予复职；李祖白等被误杀的官员照原职恩恤；宣武门内天主堂发还南怀仁等。杨光先则因诬告反坐，应即处斩，康熙念其年老，从宽免死发回原籍，后死于途中。至此，历狱——汤若望的冤狱——就基本昭雪了。

第三节 历狱昭雪后传教事业的复兴

一、南怀仁的贡献

南怀仁（Ferdinand Verbiest, 1623~1688），字敦伯，比利时人，曾在鲁汶大学学习，18岁入耶稣会。在天文、数学、机械、地理、物理、音乐等方面都有很高的造诣。1657年离欧来华，1659年到达中国，被派往陕西传教，1660年5月9日经汤若望举荐，奉诏进京协助修历。与利玛窦、汤若望并称为明末清初中国天主教传教史上最有影响、贡献最大的传教士。

1. 为汤若望冤案的昭雪鞠躬尽瘁

历狱期间，南怀仁不顾个人安危，极力为身患重病的汤若望进行辩护，甚至在获释后自愿留在狱中照顾身患重病的汤若望。这不仅表现了他的宗教信仰，而且也表现了他的伟大人格。

历狱“结案”后，不懂历法的杨光先入主钦天监，废除汤若望使用的西洋新法，恢复大统历，后又荐吴明烜为监副，复用回回历，但钦天监内一些懂历法的官员对杨光先不服，不肯积极合作，结果，历算工作错误屡出。康熙五年（1666）五月十五日月食，六月一日日食，杨、吴二人的推算都发生了重大错误，引起朝野的注意。七年十一月，康熙亲自派人往东堂征询南怀仁对吴明烜所进康熙八年的七政、时宪历的意见。过了两天（阳历12月26日），康熙正式将吴明烜所造历书交南怀仁校对。南怀仁连夜工作，勘校出了康熙八年七政、时宪历书中的诸多错误，具疏上奏：

……本年十一月二十六日，蒙皇上发下钦天监监副吴明烜所造康熙八年民政、民历二本，着臣查对差错。切念臣远方孤旅，荷蒙皇上特知之隆，敢不竭力殚心，以求无负皇上

究天授时之至意。今以臣所推历法，查对本历所载，相去甚远，如本历载有康熙八年闰十二月，应是九年正月者；有一年节气或先天或后天一、二日有余者；有一年两春分、两秋分者；有每月昼夜长短概不合于日出入时刻者；有五星伏见日失天至三十日有余者，如此等错误，俱已条详册内，即使本历所定无差，亦只为直隶一方之历，而不可通用之天下各省，况为一方且错误种种乎？盖一年昼夜长短，日出入时刻，与节气时刻，随地不同，并交食时刻，食分多寡，无不如之，故据本历有外省日日失天至十五度有余者矣……

于是，康熙命大学士图海等二十名官员到观象台实地监督测验。传教士白晋（Joachim Bouvet）在《康熙帝传》里对这次测验有一段细致的记述：

当时他（指康熙皇帝）还年轻，但他要亲自使这一事实真相明朗化。为了封住那些确有错误的人的嘴，他把南怀仁神父和杨光先召集到会上，问他们是否能作出一个明显的试验，以便人们当面用肉眼来鉴定，究竟这两种天文学哪一种最正确。杨光先什么也没回答；南怀仁神父却建议皇帝陛下给他们一根日晷针，针的高度可由皇帝随意决定，然后再由南怀仁本人和杨光先各自推算出第二天正午针的影子的精确位置。皇帝感到这个建议有理，就采纳了。在确定了日晷针之后，南怀仁神父计算了针的影子，并指出了这针的影子于第二天正午到达的精确地点。计算完全跟事实相符。而杨光先呢？他既不会计算，又不能作出任何使人看到他的学说的试验。这样，皇帝就宣布他赞成欧洲的天文学。

结果，议政王等会议决议提出：杨光先职司监正，历日差错

不能修理；左祖吴明烜，妄以九十六刻推算为西洋新法，必不可用，混淆视听。康熙八年二月初七日，将杨光先革职，同年三月十七日授南怀仁为钦天监监副。八月，南怀仁、李光宏等上疏揭露杨光先依附鳌拜，诬告汤若望，制造冤狱。经和硕康亲王杰淑等议复：杨光先罪情重大，拟斩，妻子流徙宁古塔；汤若望恢复通微教师名号，照原品赐恤，发还建堂基地；李祖白等照原品赐恤，李光宏等官复原职。至此，汤若望的冤狱就彻底昭雪了。

2. 对天文学的建树

南怀仁主持钦天监工作后，立即全面恢复了汤若望所实施的西洋新法，并采取了一系列措施：

①纠正康熙八年历书的错误。当时由吴明烜推算的康熙八年历书已由皇帝颁行天下，南怀仁发现吴明烜推定十二月有闰月是错误的，其实闰月应在次年，如不纠正这一错误，必定造成次年的四时节气不合天象，历法也无从推算，但更改历书将有损于朝廷的威信。南怀仁将这种利害关系详细地向康熙作了论证与解释，终于促使康熙决定下诏废止八年十二月的闰月^①

②废除紫气。中国传统天文学中历来有推算吉凶的“紫气”（祥瑞之气）之说，汤若望认为紫气没有事实根据，顺治时没有写入七政历中。但杨光先、吴明烜主持钦天监后又恢复了紫气。南怀仁以实事求是的精神重新提出这个问题。康熙八年八月二十七日，和硕亲王、议政王、贝勒、六部尚书等 26 人联名题奏：“……元朝、明朝时，紫气虽造写七政历内，但南怀仁疏称……紫气一项实无理可考，无数可推，于天象则毫无凭据，于历法则毫无干涉等语，且世祖章皇帝时，七政历内并未造写紫气……则紫气不必造写七政历内可也……”九月初二日，奉旨依议。^②

^① 《熙朝定案》，第一集，第 25 页；南怀仁：《不得已辨》，第 37 页。

^② 《熙朝定案》，第一集，第 44 页。

③为钦天监官员争取合理待遇。南怀仁主持钦天监工作后，发现钦天监在名义上虽然属于机要部门，但实际上一向不被重视，不仅“官微俸薄，升转无阶，窳贫有虑”，而且满汉官员待遇不平等，汉族官员处境更差。“汉官虽久经习业，然品秩既卑，俸禄益薄，上无功名升转之望，下有妻子啼饥之苦，即有聪敏之资，志日消于衣食，何能精业？”因此，南怀仁于康熙九年（1670）七月上疏请求对钦天监满汉官员“一体邀恩升转或赐量加品级，品加则俸增，庶小臣之日夜勤劳以趋国事者，亦得沾苏息之恩，而可藉此以报朝廷矣……”同时，南怀仁还为在钦天监工作的天文生请求顶带（即正式品位）^① 经过南怀仁的努力，钦天监官员的待遇得到了一定的提高。

④制造天文仪器。1644年，李自成攻陷北京时，天文仪器遭到严重的破坏，汤若望在顺治的支持下曾经努力进行修整与补造。康熙八年（1669），南怀仁奉旨制造新的天文仪器。八月，南怀仁建议，观象台上除旧有的简仪、浑仪、星球外，须安装六件新仪器：“东南角黄道经纬仪，西南角地平经仪，当中赤道经纬仪，正东象限仪，正西纪限仪，正北星球。每一仪器约高一丈，圈径约六尺，俱用砖台基，约高四尺，宽长约一丈二尺”^②。十三年（1674）正月二十九日，南怀仁奏称：“奉命制造仪器，业已造成，安列观象台上”，并将各种仪器之制法，用法，安置法逐一说明，写成《仪象志》十四卷，将仪器绘成图形及用器测验所得列表，写成《仪象图》两卷，共十六卷，名曰《新制灵台仪象志》，请求“敕部镂版一副，交臣印刷，以资给发官生”。二月初三日奉旨：“历法天文，关系大典。据奏仪器告成，制造精

① 《熙朝定案》，第一集，第75页。

② 《熙朝定案》，第一集，第33页。

密，南怀仁殚心料理，勤劳可嘉……书图并发。钦此。”^①

⑤预推《康熙永年历法》。康熙十七年（1678）七月，南怀仁以汤若望遗留的二百年恒表为基础，完成《康熙永年历法》三十二卷，预推至未来两千年。成为康熙朝重要的文化成果。

⑥举贤进能，推荐修历人才。南怀仁主持钦天监工作期间，曾先后推荐传教士恩理格、闵明我、徐日昇、李守谦、安多等协助修历。为钦天监建立了一支科研力量。

二、传教事业的复兴

1. 康熙对南怀仁的信任

汤若望冤狱兴起之后，朝廷下令逮捕全国各地传教士，禁止教徒的宗教活动。栗安当等二十余名传教士被拘于广东，全国教务遭受到空前的打击，陷于停顿状态。南怀仁在与杨光先的历法斗争中的胜利逐渐取得了康熙的信任。康熙八年（1669）五月，南怀仁开始主持钦天监监务，七月即与利类思、安文思一起请求礼部为汤若望等平反，并释放在广东拘押的传教士。礼部上疏后，奉旨“前杨光先告汤若望，处以重罪，及言案内将数人处死，数人治罪。今既称汤若望之罪冤枉，岂可不将是非议明。着议政王、贝勒大臣，九卿科道会同详议具奏。钦此。”^②七月二十日，和硕康亲王杰淑等题奏：“……汤若望等建造天主堂供奉天主系伊国之例，并无诱人作恶结党乱行之处。因供献伊国原供奉之天主缘由将汤若望官职并所赐嘉名革去；又因人教、捐银、作序情由，将许纘曾等革职，俱属冤枉……因天主教缘由解送广东之西洋人栗安当等二十五人，应令该督抚差官驿送来京……又荣亲王安葬，李祖白选择用洪范五行，而杨光先告称洪范系灭蛮经，用之不吉等语……将李祖白等各官正法，子弟流徙，俱属冤

① 《正教奉褒》，第72页。

② 《正教奉褒》，第54页。

枉……本月二十三日奉旨……再加详议具奏。钦此。”^①八月，和硕康亲王杰淑等议复：“臣等会同再议恶人杨光先捏词控告天主教系邪教，已经议复禁止。今看得供奉天主教并无为恶乱行之处，相应将天主教仍令伊等照旧供奉……因天主教缘由解送广东之西洋人栗安当等二十五人，行令该督抚差人驿送来京，俟到日，该部请旨……奉旨：栗安当等二十五人不必取来京城。其天主教，除南怀仁等照常自行外，恐直隶各省，或复立堂入教，仍着严行禁止。余依议。钦此。”^②十月，康熙降旨依例赐银525两为汤若望建造坟茔并表立碑、碣、石兽^③十一月十六日，康熙差礼部大员捧御制祭文至汤若望墓前致祭。^④

随着汤若望冤狱的彻底平反，禁教命令也告一段落。到康熙八年底，栗安当等二十余位传教士仍被拘于广东，各省仍在禁止天主教传教活动。康熙九年十一月二十日，南怀仁与利类思、安文思再次上疏：“臣等仰荷皇上睿智洪慈，古今无两。如杨光先诬告汤若望一案，革职者复官，流徙者还土，歿者赐恤，生者顶仁。惟栗安当等二十余人久羁东粤。窃念安当等，半系七十、八十不等之年，其中有十余人通晓历法，于顺治十六年奉旨入国，礼部题请在案。臣等自幼学道，生虽西洋，歿则中国，自明迄今，已将百年。世祖皇帝深知天主教无弊，故赐堂赐匾，御制碑文，屡次圣驾临堂，容臣等各居本堂虔修。伏乞皇上垂浩大之恩，念安当等无辜之苦，赐仍依世祖皇帝时得生归本堂，歿归本墓……伏乞睿鉴施行。本月二十七日奉旨：这本情节，该部确议具奏。钦此。”九年十二月部议奏，汤若望被诬一案中，遣送广

① 《正教奉褒》，第55页起；《熙朝定案》，第一集，第59页起。

② 《正教奉褒》，第57页。

③ 《正教奉褒》，第62页。

④ 《熙朝定案》，第一集，第67页；《正教奉褒》，第62页。

东的传教士栗安当、潘国光、刘迪我、鲁日满等二十余人，内有通晓历法者，着起送来京，其余令归原地居住，由各省督抚遵照办理。^①十年九月，礼部题奏：准两广总督金光祖揭称，看得西洋人栗安当等，准部文查内有通晓历法者起送来京，其不晓历法者，即令各归各省本堂。除查通晓历法恩理格、闵明我二名送京，不晓历法汪汝望等十九名送各本堂讫。又西洋人万济国一名，系康熙十年三月内准福建督臣刘斗咨从福建驿送广东安置之人，不系栗安当等人之内。据西洋人何大化具呈，随伊归福建省堂。应否令归该堂？相应请旨定夺者也……奉旨：何大化既愿带万济国往福建居住，准其往福建居住。钦此。^②至此，因汤若望冤案引发的禁教令又进一步得到开禁，不但被拘的耶稣会士全部释放，而且因潜居福建而被拘捕的西班牙多明我会士万济国也一同释放回福建并获准定居。

康熙十二年八月初二日，南怀仁请求准许耶稣会士毕嘉留在陕西传教。先是南怀仁与耶稣会士李方西于顺治十六年一起在陕西传教，顺治十七年南怀仁被召至北京修历。康熙四年李方西因汤若望一案被拘往广东。十一年被拘在广东的耶稣会士奉旨各归本堂，李方西与原在扬州传教的毕嘉同行，李方西于途中病故，由毕嘉护丧至陕西。因此，南怀仁请求康熙“念李方西孤坟无主，毕嘉远旅无依，伏乞皇上俯允毕嘉即居陕堂虔修，以便看守坟墓。生者死者咸沐圣德于无穷……”礼部于八月二十九日议复：“……据钦天监治理历法南怀仁疏称……李方西中途病故，毕嘉护丧至陕，若葬毕即回，无看守之人。相应着毕嘉看守李方西坟墓居住陕西堂可也。九月初二日奉旨依议。钦此。”^③

① 《正教奉褒》，第62页。

② 《熙朝定案》，第一集，第27页；《正教奉褒》，第60页。

③ 《正教奉褒》，第71页。

康熙十五年(1676),南怀仁被任命为耶稣会中国区会长,为发展中国传教事业于1678年写信给耶稣会总会长及耶稣会各省省长吁请派人来华传教。南怀仁的呼吁得到法王路易十四的支持,与耶稣会会长共同派遣法国科学院的耶稣会士洪若(Joames de Fontaney)、张诚(Franciscus Gerbillon)、白晋(Joachim Bouvet)、李明(Aloysius Le Comte)、刘应(Mgr Claudus de Visdelou)等五人携带30箱天文仪器于1685年由法国出发,1687年7月到达浙江宁波,直到康熙二十七年(1688)二月才被召到北京,但这时南怀仁已经病逝,由徐日昇引见。奉旨着白晋、张诚留京使用,其余三人在中国传教。这是法国传教士进入中国的开始,此后巴黎传教会会士相继来华,在四川、两广开展教务。

康熙二十六年(1687),有些地方官误认为天主教与白莲教同是反清的宗教,因此一律禁止。南怀仁知道后即于四月十一日上疏申明理由,请求朝廷降旨纠正。四月十四日,礼部奉旨:“今地方官间有禁止条约,内有天主教同于白莲教谋反字样。着删去。钦此等因到部,相应移咨山东、河南等处巡抚,如有将天主教同于白莲教谋反字样,着删去可也……”。^①

康熙二十六年(1687)十二月二十六日,南怀仁病逝,留有遗折:“……臣南怀仁谨奏,为君恩高厚未报,临死哀鸣,仰祈睿鉴事:臣怀仁远西鄙儒,自幼束身谨行,远来原意,皇上素所洞悉,不敢多赘。因臣粗知象纬,于顺治年间,伏遇世祖章皇帝,召臣来京,蒙养多年。蒙皇上命臣治理历法,未效涓埃,过荷殊恩,加臣太常寺卿,又加通政使司通政使。臣具疏控辞,未蒙俞允,寻又加臣工部右侍郎。叨兹异数,至隆极渥,稠叠无已;矧复宠贲频颁,名难言罄。臣扪心自揣,三十年来并无尺寸

^① 《熙朝定案》,第三集,第12页。

微劳，仰报皇恩于万一……臣病入膏肓，命垂旦夕，自此永辞天阙，然犬马恋主之心，不能自己。伏枕叩首，恭谢天恩。臣不胜涕泣感激之至……”^①二十七年三月，康熙赐南怀仁谥号勤敏，并赐内库银 750 两，交徐日昇为南怀仁筑坟立碑、建立石兽。^②同年十一月十七日，康熙派经筵讲官礼部左侍郎席尔达率本部官员十名，到南怀仁墓前致祭，其文曰：

皇帝谕祭钦天监治理历法、加工部右侍郎、又加二级，谥勤敏南怀仁之灵曰：

朕惟设官分职，授时端重灵台；振旅治兵，利器爰储武库。惟专心以莅事，斯远巧而成能。无忝厥官，宜膺殊典。尔南怀仁远来海表，久掌星官，学擅观天，克验四时之序；识通治历，能符七政之占。非惟推步无差，抑且艺能兼备。铸为军器，较旧式而呈奇；用以火攻，佐中坚而制胜。恪恭不怠，奉职惟勤；术数咸精，造思独敏。方疏荣于苍佩，乃奄息于黄垆；念夙夜之成劳，良深軫悼；稽仪文于旧典，特示褒崇。呜呼！既赐以金，礼倍隆于存歿；载锡之谥，名永播于遐荒。尔灵有知，尚其歆享。”^③

康熙二十八年又赐南怀仁墓碑碑文：

钦天监治理历法，加工部右侍郎、又加二级、谥勤敏南怀仁碑文

① 《正教奉褒》，第 88 页。

② 《正教奉褒》，第 91 页。

③ 《正教奉褒》，第 93 页；方豪：《中国天主教史人物传》，卷二，第 166 页，台中光启出版社，1984。

朕惟古者立太史之官，守典奉法，所以考天行而定岁纪也。苟称厥职司，授时之典，实嘉赖之。况克殚艺能、有资军国、则生膺荣秩，歿示褒崇，岂有靳焉。尔南怀仁，秉心质朴，肆业淹通，远泛海以输忱，久服官而宣力。明时正度，历象无讹；望气占云，星躔式叙。既协灵台之掌，复储武库之需。覃运巧思，督成火器，用摧坚垒，克禔戒行。可谓莅事惟精，奉职弗懈者矣。遽闻溘逝，深切悼伤，追念成劳，赐名勤敏。呜呼！锡命永光乎重壤，纪功广示于遐陬。勒以贞珉，用垂弗替。

康熙贰拾捌年肆月初一日。（见南怀仁墓碑）

2. 传教事业的复兴

南怀仁对清王朝的这种“鞠躬尽瘁，死而后已”的服务，不仅博得了康熙对他的信任、友好和尊敬，而且也使其他传教士及传教事业得到了康熙的信任、友好与宽容。康熙在二十三年、二十八年、三十年、四十六年的历次南巡时，所到之处，经常召见传教士，垂询他们的生活与工作。^①

康熙二十八年（1689），徐日昇，张诚奉命随大臣索额图去尼布楚与俄国使臣议勘国界，历时四个月，徐日昇，张诚代表中国使臣往返谈判，终使俄国使臣费耀多罗折服，双方达成协议，订约章七条，分别译成满、汉、俄、蒙、拉丁五种文本。该约规定两国以额尔古纳河、格尔必齐河为界，再由格尔必齐河源顺外兴安岭往东至海，岭南属中国，岭北属俄国，乌第河与外兴安岭之间的地方另议等。同年九月，索额图等回京复命。康熙召徐日昇、张诚至内廷垂询会议细节，对他们的工作甚为嘉许。^②

① 《正教奉褒》，第84~90页；《熙朝定案》，第三集，第1~5页。

② 《正教奉褒》，第103页起。

康熙二十八年十二月二十五日，徐日昇、张诚、白晋、安多等被召至内廷，指定以后每天轮班至养心殿用满语向康熙讲授西学，内容包括量法、测算、天文、形性、格致诸学，并派两名精通满汉语言的官员帮助他们将讲稿编译成帙，誊写整齐。从此，张诚等为康熙系统地讲授西学数年不辍，即使康熙巡行各省，也要张诚等随行，或每日、或隔日讲授西学，对康熙影响甚大。^①

康熙三十年（1691）九月，浙江巡抚张鹏翮下令地方官禁止天主教，杭州天主堂传教士殷铎泽差人将这种情况反映给了徐日昇。徐日昇、安多即上疏奏称“……杭州天主堂居住臣殷铎泽差人来说，该巡抚已令地方官拟即将堂拆毁、书版损坏，以为邪教，逐出境外等语……臣等孤子，无可倚之人，并不能与人争论是非。惟愿皇上睿鉴，察明施行……”^②三十一年（1692）正月，康熙命礼部复议。有些大臣不愿解除对天主教的禁令。三十一年正月三十日及二月初二日，康熙自动连下两道圣旨，指出“西洋人治理历法，用兵之际修造兵器，效力勤劳。且天主教并无为恶乱行之处……”“近随征俄罗斯亦有劳绩，并无为恶乱行之处。将伊等之教目为邪教禁止，殊属无辜……”^③二月初五日，礼部尚书顾八代等16位大臣联署奉旨依议：“……西洋人并无违法之事，反行禁止，实属不宜。相应将各处天主堂俱照旧存留；凡进香供奉之人仍许照常行走，不必禁止。俟命下之日，通行直隶各省……”^④由汤若望历狱引起的禁教令，从此全部解除，天主教传教事业在全国得到相应的发展。

康熙三十二年（1693），帝患疟疾，太医久治不愈。张诚献

① 《正教奉褒》，第104页。

② 《正教奉褒》，第110页；《熙朝定案》，第三集，第42页。

③ 《正教奉褒》，第113页。

④ 《熙朝定案》，第三集，第45页；《正教奉褒》，第113页。

上由南洋带来的奎宁，一服而愈。为表示谢意，康熙赐地建天主堂一所，名“救世主堂”（即今北京北堂的前身），并亲书“万有真原”匾额及对联一付：“无始无终先作形声真主宰宣仁宣义聿昭拯济大权衡”；又作诗一首赐给天主堂：“森森万象眼轮中，须识由来是化工。体一何终而何始，位三非寂亦非空。地堂久为初人闭，天路新凭圣子通。除却异端无忌惮，真儒若个不钦崇。”

据王治心《中国基督教史纲》记载，康熙四十年（1701）中国全国天主教教务状况如下；根据这个不完整的统计，可知康熙朝前40年中教会事业发展了一倍以上：

表 5-2

省别		直隶	江南	山东	山西	陕西	河南	湖广	江西	浙江	福建	广东	广西	共计
耶稣会	住院	6	16	4	3	4	2	8	8	4	7	1	7	70
	教堂	3	130	12	10	4	2		8	4	7	1	7	188
	教士	1	15	1	2	1	1	3	6	2	6	1	10	49
方济各会	住院		2	6					4	1	3	3	5	24
	教堂		2	6					4		2	3	7	24
	教士		2	10					5		3	5		25
多明我会	住院								1	2	5			8
	教堂									2	4			6
	教士									3	5			8
奥斯定会	住院							1	1			4	1	7
	教堂											4		4
	教士											6		6
不入会	住院		1							4	3	3		11
	教堂		1							1	2	3		7
	教士		2							1	3	9		15

全国总计：住院修士 120 人，教堂 229 座，教士 103 人。

3. 第一位中国主教——罗文藻

罗文藻，字汝鼎，号我存，福建省福安县人，明万历四十五

年（1617）生，康熙三十年（1691）病逝于南京，享年75岁。

明崇祯六年（1633）夏，罗文藻在福安由方济各会士栗安当（Antonio de Sancta Maria Caballera）付洗入教，同年跟随栗安当到南京；八年（1635）与栗安当及多明我会会士施方济各（Francisco Diaz）同往马尼拉向省会长报告在华传教士内部关于中国礼仪的争论；十年（1637）与多明我会士、方济各会士往福建传教。当时耶稣会士艾儒略（Julius Aleni, 1582~1649）等在福建遭佛教徒反对，罗文藻遂偕三名方济各会士往澳门避难，在宁德曾被捕受刑。清顺治二年（1645）赴马尼拉圣托玛斯学院学习拉丁文、西班牙文及哲学。四年（1647）回福建传教，在汀州建圣堂一座并于顺治六年冬（1650）入多明我会为初学修士，十年（1654年5月29日）行剪发礼，领四小品，第二天又领五品圣职，一个月后领六品圣职；1654年7月4日晋铎，马尼拉华侨曾为此举行庆祝会；十二年（1655）奉派回福建传教。

康熙三年（1664），杨光先发动“历狱”反对天主教，清政府将外国传教士集中于广州，全国教务全由罗文藻负责支撑。四年（1665）赴马尼拉向省会长报告中国教务并谋求经济援助。回国后奔波全国视察各省、各修会教务，先后为2000余人付洗。

康熙十二年（1673年7月31日），罗马教廷传信部举行会议讨论罗文藻升任主教案，并向枢机团推荐为带衔主教，决议大略如下：一、每年资助罗文藻传教费200银元；二、此款由传信部支付，不由西班牙国王或菲律宾多明我会供给，以免钳制；三、祝圣为带衔主教，与以前各代牧有从属关系；四、允许罗文藻与法国三代牧各凭良心划分教区；五、奉行天主教公共礼仪（即不行多明我会的特殊礼仪）；六、由三位法籍主教选择适当地点举行祝圣礼。当时在华各修会之间因中国礼仪之争，隔阂甚深，在争夺传教区方面更是互相指责，传信部此举当与这种形势

有关，因此同时呈请撤销葡萄牙的保教权。同年10月2日，传信部会议决议呈请教皇委任罗文藻为教外地区（Partibus infidelibus）主教。1674年1月4日，教皇克雷芒十世任命罗文藻为主教，传信部于同年4月5日致函罗文藻，嘱他如发现华籍司铎中有人胜任主教圣职，可将其姓名、年龄、品格呈报，以供研究。

罗文藻在中国礼仪问题上的意见与耶稣会相近，因此遭到菲律宾多明我会省会长嘉德朗（Antonius Calderon）的激烈反对，甚至表示如果罗文藻接受教廷的任命，就开除其多明我会会籍，召回在华全部西班牙传教士，断绝一切经济资助。于是罗文藻于1679年8月29日上书传信部坚辞教廷的任命。传信部则一面请多明我会总会长命令他接受，一面呈请教皇鼓励他接受。1685年4月8日，始由方济各会会士伊大仁（Bernardinus della Chiesa）主教在广州为罗文藻行晋牧礼。

1688年8月1日（康熙二十五年）罗文藻在南京为万其渊、吴历、刘蕴德行晋铎礼。同年10月3日上书传信部枢机团报告中国教务，并提出：一、希望能在南京购置圣堂及住宅（过去一直借住耶稣会院甚为不便）；二、因缺乏经费，除江南省外，仅1687年视察过山东教务，冀、豫、陕、晋诸省教务均无法亲自视察；三、现与余副主教借住于上海耶稣会堂院，该处教友甚多；四、收到颜瑛转来传信部1687年1月27日的信；五、如强令所有传教士宣誓反对中国礼仪，则将有一部分传教士不愿宣誓而离去，并将失去大部分中国教友；六、在执行上述命令时困难重重；七、教廷关于禁止中国礼仪的命令虽具神圣性，但在中国强制推行，中国教会将有可能毁灭；八、中国教会尚在幼苗时期，经不起挫折与打击，希望传信部在执行时不要过于刻板；九、应准许不宣誓的传教士施行圣事；十、曾命令法王路易十四派遣来华的五名数学家耶稣会士宣誓，但按照他们的处境则绝不

能宣誓，因此只把他们视为数学家而非传教士，允许他们不宣誓也能行圣事。十一、迫切需要经济支援。

1690年4月10日（康熙二十九年）教皇亚历山大八世下令南京与北京为正式教区，罗文藻为南京教区第一任主教。同年8月28日，罗文藻在杭州上书传信部报告菲律宾多明我会省会长扣留他的经费的经过，并报告说在其代牧区中有传教士17人，其中耶稣会士13人，方济各会士4人；分驻如下：江南省7人，均为耶稣会士，即毕嘉、张安当、李西满、潘玛诺、卫方济、刘应、吴历；山东省5人，即方济各会士郭纳璧、利安宁（又名李怀仁）、柯若瑟^①，耶稣会士汪儒望；直隶省5人，均为耶稣会士，即徐日昇、安多、苏霖、张诚、白晋。晋、陕、豫三省已无传教士，教友如无牧之羊。

1690年8月20日（康熙二十九年），罗文藻上书传信部，根据1688年传信部的指示可自由选择代理主教，推荐副主教意大利人余神父为继承人，说他识中国字，讲中国话，通晓中国官场公文常识，熟悉地方风俗，爱护教友，并指出：“我看到了每个国家都为自己牟利。”

1690年10月，罗文藻在松江传教因劳成疾，到上海后病势益重，返南京的路上又遇风雨，到南京后遂一病不起；1691年2月27日（康熙三十年）病逝。

罗文藻在职时，中国天主教传教事业经受了“历狱”、“中国礼仪之争”两大事件的困扰。外国传教士的行动大受限制，罗文藻受命于多事之秋，支撑全局，并努力缓和因中国礼仪引发的各修会之间的矛盾，为中国天主教传教事业做出了卓越的贡献。^②

① 方豪：《中国天主教史人物传》，卷二，第156页。此处只列方济各会士三人，实应为四人，待考。

② 方豪：《中国天主教史人物传》，卷二，第144~162页。

第四节 中国礼仪之争

汤若望“历狱”的冤案昭雪之后，中国天主教传教事业逐渐恢复并发展。然而就在传教事业顺利进行的时期，教会内部却发生了一场争论。这场争论时间之长、牵涉之广、影响之大、后果之严重都大大超出了当事人的意外，使刚刚摆脱困境的中国天主教传教事业几乎又陷入绝境。这就是著名的“中国礼仪之争”。

一、争论的起因

明朝末年，利玛窦将天主教再次传入中国时，针对当时的处境，在不违反基督教基本信仰的前提下采用了一系列“入乡随俗”的措施。实践证明，这正是耶稣会传教士在中国获得成功的主要原因之一。例如：利玛窦起先认为佛教在中国已经有了广泛的社会基础，便身穿袈裟，自称“西僧”，以为这样易于得到中国人的尊重与接纳，有利于传教。过了一段时间，他感到事实并不完全如此，于是接受了瞿太素的劝告，改穿儒服，自称“西儒”，潜心研究儒学，深入学习汉语，在传教中尽力融合儒家思想。例如：当时中国天主教尚在创业阶段，很多宗教名词一时找不到准确的翻译，只好暂时采用音译。如：天主教崇拜的神，拉丁文为 Deus，起初音译为“陡斯”，罗明坚在广东传教时使用了“天主”（取自《史记·封禅书》），利玛窦也使用这个译法，后来他在《书经·立政》和《诗经·大雅·大明》中发现了“上帝”这个词具有同样含义，再后来，他在朱熹的著作中发现对“天”的解释与“圣言”的含义相似，所以，他主张对天地万物的造物主的称呼可以“天主”、“上帝”、“天”三者并用。又如，在中国传统礼仪祀孔祭祖的问题上，利玛窦认为祀孔是中国人民对“至圣先师”表示崇敬，祭祖则是对祖先表示孝思，不能把这两件事等同于“偶像崇拜”，可由信徒自便。利玛窦的这些措施得到在华

大部分耶稣会士的支持，当时也曾受到过一些耶稣会士（如龙华民）的反对。明万历四十一年（1613），龙华民等曾上书罗马教廷请求禁止将“上帝”、“天”这两个译名与“天主”并用。教廷研究后，决定支持利玛窦的做法。1616年南京教案发生后，传教士们自顾不暇，暂时放弃了这种争论。1627年耶稣会在嘉定召开会议专门研究中国天主教关于造物主的名称翻译及祀孔祭祖问题，会议决议：不把祭祖祀孔当作偶像崇拜，而当作是遵行十诫中的“当孝敬父母”；关于造物主的翻译问题，由于意见不一，将议案带回北京听取意见。教廷代表到北京后作了些调查，就在视察会议上宣布自1629年起禁止使用“上帝”、“天”这两个译名。但龙华民等则仍坚持用拉丁文音译，并认为祀孔祭祖是偶像崇拜。1633年再次举行会议，耶稣会中国区会长又恢复“上帝”、“天”的使用，并焚毁龙华民的小册子，争论告一段落。

二、争论的潜在因素

由于利玛窦、汤若望、南怀仁的惨淡经营，中国天主教传教事业在明末清初经受了种种磨难，总算取得了很大成就。不仅耶稣会在中国取得了立足之地，而且多明我会、方济各会、奥斯定会 的传教士也得到了在中国传教的机会。但他们中有些人对耶稣会在 中国得到的社会地位与声望似乎不太高兴，尤其是多明我会、方济各会的传教士大部分都不顾当时的具体社会环境而反对以利玛窦为代表的耶稣会士在中国的传教措施。明崇祯4年（1631）在福建传教的多明我会士不满意耶稣会士允许信徒祀孔祭祖，联合方济各会会士上书教皇乌尔班八世控告耶稣会士，教皇未作答复。1638年，他们撤回了诉状，但过了几年，他们再次发起了攻击。

三、争论的主要内容

①对造物主的称呼。耶稣会士（除龙华民等少数人外）主张

“天主”、“上帝”、“天”三者内含一致，可以并用；但多明我会和方济各会会士（除极少数人外）则认为只能用“天主”来称呼造物主，应禁止使用“上帝”、“天”的称呼。

②关于祀孔祭祖问题。耶稣会士认为祀孔祭祖是中国的传统礼仪活动，是表示对先哲的景仰和对先人的孝思，不含宗教意义，没有必要禁止信徒参加这种活动，参加了也不算犯罪，甚至允许信徒为祖先设立牌位，点燃香烛，否则就会被认为是不尊重中国人的文化传统，挫伤中国信徒的民族自尊心，会妨碍传教工作开展；多明我会和方济各会会士则坚决反对信徒祀孔祭祖，认为“这种礼仪和习俗不可能不含有宗教成分。向祖先敬祈冥福，向孔子献牲祭奠，都是典型的宗教仪式。因此，祀孔祭祖是偶像崇拜”。

③中国信徒应否参加、捐助传统的迎神赛会等活动，应否给信徒的非信徒祖先举行天主教仪式，为妇女付洗时能否免去某些在中国习俗上认为不适当的礼节，等等。

四、内部争论的扩大

明崇祯六年（1633），多明我会会士西班牙人黎玉范（Juan Morales, 1567~1644）来中国传教，对耶稣会士为适应中国国情而采取的传教方针极为不满。1637年黎玉范被迫离华返欧，1643年到达罗马后，向教皇乌尔班八世报告中国教会情况，对耶稣会提出了十七条指控，其中有：对造物主的称谓、祀孔、祭祖、事死如事生、祖宗牌位、守斋、妇女领洗与终傅、拜城隍、捐钱修庙、叩拜皇帝、参加教外亲友的丧礼、悬挂“敬天”匾额、放高利贷……于是，正式挑起了这场震动中外的中国礼仪之争。

教皇乌尔班八世于1644年去世，继任教皇英诺森十世召集枢机会议研究黎玉范提出的问题。1645年9月12日罗马教廷向中国天主教教徒发出了禁止称造物主为“上帝”和禁止祀孔祭祖

的命令并谴责中国耶稣会士，同时在命令中申明，在作出另外的决定之前必须暂时遵守这项禁令。

在中国的耶稣会士收到这项命令后，大为震惊，于1651年决定派卫匡国（Martin Martini, 1614~1661）为代表到罗马去申辩。1654年，卫匡国到罗马后向教廷神职部提交报告书，详细介绍了中国传统习俗中的敬畏死者、葬礼、看风水、选坟地、建祠堂、祭祖先的情况，以及每年阴历二月和八月上旬对孔子的丁祭是表示对这位“万世师表”、“至圣先师”的纪念与尊敬，秋试前后的祭祀则是表示对科举的庆祝，这都是纯粹的文化礼仪，谈不上什么偶像崇拜等。教皇亚历山大七世将卫匡国的报告交宗教法庭研究后，于1656年3月23日，发表裁决：祀孔祭祖属中国传统礼仪，该礼仪纯属文化活动，因此，不是偶像崇拜，只要不违反天主教的基本信仰，准许中国天主教徒按照自己的意愿决定是否参加祀孔祭祖等活动。这项命令似乎与1645年的命令相互矛盾，于是在华各修会的传教士各行其是。

这期间，中国耶稣会又出现了内部矛盾：按照耶稣会会规，耶稣会会士曾宣誓不接受会外的任何高级职位，汤若望为达到传教目的而致力于修历工作，被顺治皇帝封为钦天监监正。对于汤若望的高官厚禄，有些耶稣会士，或出于维护会规，或出于个人因素，对汤若望提出了非议。艾儒略因中国历书中标明时日的吉凶，属于迷信，从而对钦天监的工作提出怀疑。耶稣会中国省区会长傅泛际（Franciscus Furtado, 1587~1653）曾于1649年8月5日著文反对耶稣会士担任钦天监监正。安文思则于1649年9月13日代表几位耶稣会士将一封由傅泛际签名的信交给汤若望，要求汤若望辞去钦天监监正职务。于是汤若望被迫于1652年3月7日写了《大辩驳书》呈交耶稣会总会长为自己辩护。当时卫匡国正为礼仪之争问题在罗马为耶稣会申诉，他知道这事后，就尽力为汤若望辩解。1655年8月3日，罗马教廷审查历

书委员会对此问题作出了评议：①中国历书中汤若望负责制定的部分无可非议；②中国历书是否包含迷信成分，应由中国人解释；③如果中国历书中确有迷信部分，则汤若望不宜任钦天监监正；④担任钦天监监正能对教会有益，否则就会损害传教事业，在这种情况下，会士可不受所发誓愿的约束。1659年卫匡国将这项评议带回北京，才解决了这场风波。与此同时，耶稣会士利类思、安文思等也在耶稣会内对汤若望发起了攻击。1649年5月20日，龙华民、利类思、安文思、李方西联名向中国耶稣会副会长阳玛诺（Manuel Diaz）写信指控汤若望十一项错误，要求开除其会籍。1650年5月，耶稣会士潘国光（Franciscus Brancati, 1607~1671）、穆尼各（Nicolas Smogolenski, 1611~1656）、贾宜睦（Gravina, 1603~1662）联名写信给阳玛诺为汤若望辩护。同年9月27日，潘国光向耶稣会总会长写信详细叙述汤若望被诽谤的过程。1651年8月17日龙华民则又给潘国光写信请他向副会长阳玛诺解释并请求把利类思、安文思调出北京，因为他们出于个人成见在耶稣会士中制造分裂。1653年阳玛诺派潘国光去北京调查这一事件，同年7月20日，潘国光发表调查声明：“我发现关于耶稣会士兼北京传教会会长汤若望神父之声誉的攻讦，皆系数位包藏祸心、怀有恶意者所捏造之谎言与轻薄之谣传……因为他们欲藉汤若望之帮助以达到目的之种种特殊图谋皆未能遂愿之故，意存报复……”但是利类思、安文思于1657年仍然向会长指控汤若望蔑视长上、侮慢同仁、放纵仆人、过继子孙、行为不检等。直到1664年，杨光先发动“历狱”，汤若望、利类思、安文思、南怀仁一起被捕下狱，在审讯中，利类思、安文思才进一步了解汤若望，解除了以前的一切误会。这两件事都发生在“中国礼仪之争”期间，从另一个侧面反映出了当时中国耶稣会士内部存在的一些矛盾。

1664年，“历狱”发生后，耶稣会、多明我会、方济各会、

奥斯定会在华传教士都被拘禁在广州，对传教士们来说，这是一个进行交流的极其难得的机会。他们用40天的时间充分讨论了中国教会存在的各种问题，并对42个问题作出了决议，其中一条就是“当遵守1656年的法令”。1668年1月26日与会传教士，除方济各会士栗安当和多明我会士那槐来脱（Navarrete）两人外，都在决议上签了名。这说明他们对中国礼仪问题已达成了理解，取得了共识。栗安当不久病逝。那槐来脱后来潜逃至澳门，又逃回欧洲，随即陆续发表文章及言论，大肆攻击耶稣会在华的传教政策。于是，在欧洲引起了一场关于中国礼仪的广泛而且热烈的讨论，参加的人不仅有天主教各修会的修士，而且也有新教的学者，有些人支持中国耶稣会的传教方针，有些人则反对，各抒己见。

五、教皇的干预

1656年教皇亚历山大七世发布了支持中国耶稣会的传教方针后，多明我会士仍然不服。这时黎玉范已死，其同会会士鲍朗高（Palanco）于1669年赴罗马提出质问：“两位教皇下达了两个不同的命令，这两个命令是否同样有效？”教皇克雷芒九世的答复是：“1645年9月12日的命令仍然有效，都要依具体情况遵行。”

1693年3月26日，反对中国耶稣会传教方针的巴黎外方传教会派驻福州的主教颜珣（Charles Maigrot，亦译满家乐）发表了一封牧函，命令教徒严守教廷于1645年发布的命令：

第一、对造物主的称号一律使用“天主”，禁止使用“上帝”和“天”；

第二、自牧函公布之日起，两个月之内摘除悬挂在教堂内的写有“敬天”二字的匾。

第三、卫匡国向教廷呈报的申诉毫无根据，信徒在良心上没有责任遵守1656年的命令，因此禁止信徒祀孔祭祖。

第四、禁止信徒为死人立牌位。

第五、禁止用天主教的信理去附合中国古书里的训诫。

为了树立此牧函的权威，颜珣断然开除了两名违犯 1645 年命令的耶稣会信徒，从而激起了耶稣会广大信徒的反对。于是耶稣会派管末南尔 (Guemener) 与雅尔马 (Charmot) 去罗马上诉。教皇英诺森十二世于 1697 年将此案交宗教法庭处理。这件事在欧洲又引起了一场热烈的辩论。1700 年巴黎大学神学系曾为此先后举行了 30 次讨论会，最后发表宣言，支持颜珣，反对耶稣会的主张。

在华耶稣会士们发现事态越来越严重，他们认为祀孔祭祖是中国的文化传统，对这个问题，中国权威人士最有发言权，遂于 1700 年 11 月 19 日联名上疏向康熙请教。康熙于 30 日接见他们，指出祀孔祭祖系中国传统习俗，不含宗教礼仪。他说：“中国供神主乃是人子思念父母养育……圣人以五常百行之大道、君臣父子之大伦垂教万世，使人亲上事长之大道，此至圣先师之所应尊应敬也。”12 月，法国耶稣会士李明 (Louis de Comte) 将康熙的答复和 17 位在钦天监供职的传教士写的证明送呈罗马，作为对祀孔祭祖礼仪性质的正式界定。但是这种作法却更给反对者一个借口，他们反过来指责耶稣会，教会内部的分歧不请求教廷解决，反而去请求异教徒皇帝去裁定，是故意扩大事态，蔑视教廷。这种挑拨性的论调发挥了极坏的作用。

1704 年 11 月 13 日，教皇克雷芒十一世召开圣职部会议，由九名枢机主教进行表决，11 月 20 日批准会议决定并发布命令：

……西洋地方称呼天地万物之主，用“斗斯”二字。此二字在中国用，不成话，所以在中国之西洋人并入天主教之人方用“天主”二字，已经日久。从今以后，总不许用

“天”字，亦不许用“上帝”字眼，只称呼天地之主。如“敬天”二字之匾未悬挂，即不必悬挂，若已曾悬挂在天主堂内，即取下来不许悬挂。

春秋二季祭孔子并祭祖先之大礼，凡入教之人，不许作主祭助祭之事，连入教之人亦不许在此处站立，因为此与异端相同。

凡入天主教之官员，或进士、举人、生员等，于每月初一日十五日不许入孔庙行礼。或有新上任之官，并得进士、新得举人生员者，亦俱不许入孔子庙行礼。

凡入天主教之人，不许入祠堂行一切之礼。

凡入天主教之人，或在家里，或在坟上，或逢吊丧之事，俱不许行礼，或本教与别教之人若相会时，亦不许行此礼，因为还是异端之事。再，入天主教之人，或说我并不曾行异端之事，我不过要报本的意思，我不求福、亦不求免祸，虽有如此说话者，亦不可。

凡遇别教之人，行此礼之时，入天主教之人，若要讲究，恐生是非，只好在旁边站立，还使得。

凡入天主教之人，不许依中国规矩留牌位在家，因有灵位、神主等字眼，文指牌位上边说有灵位。要立牌位，只许写亡人名字。再，牌位作法，若无异端之事，如此留在家里可也，但牌位旁边应写天主教孝敬父母之道理。

以上我虽如此定夺，中国余外，还有别样之理，毫无异端，或与异端毫不相似者，如齐家治国之道俱可遵行。今有可行与不可行之礼，俱由教王之使臣定夺。有与天主教相反者，许行；相反者，俱决断不许行。^①

^① 陈垣：《康熙与罗马教皇使节关系文书》，影印本。

六、皇帝与教皇的对抗

1. 铎罗的使命

1704年，教皇克雷芒十一世发布关于中国礼仪的禁令后，为贯彻这条禁令，决定派铎罗主教（Charles Thomas Maillard de Tournon）为特使访问中国，希望中国当局能理解教廷的法令。铎罗从罗马出发，经由印度，于1705年4月5日达到广州。在广东工作的耶稣会士知道铎罗此行的目的，与在钦天监工作的耶稣会士进行了讨论，商议应采取的措施。他们建议铎罗不要通过在钦天监供职、受到皇帝信任的耶稣会士呈递文书，因为，如果康熙知道了铎罗此行的目的是贯彻禁止中国信徒遵行中国传统礼仪的法令后，肯定会与铎罗发生冲突，其后果是难以想象的，不仅会使耶稣会士陷入窘境，而且将会给传教工作带来困难。当时的北京教区主教伊大仁也向铎罗传来信息，说：“康熙皇帝很早以前就开始物色一名能够统领在华西洋传教士的人选，据说他打算擢用耶稣会士徐日昇。”铎罗接到这些信息后非常不安，深知此行任务困难重重，他原来认为康熙皇帝不会干预在华主教人选问题，于是嘱托北京的耶稣会士设法帮助他获得觐见康熙的机会。耶稣会士闵明我、徐日昇、张诚联名上疏，奏请皇帝召见铎罗。同年7月20日，康熙批准铎罗入京。12月3日，铎罗在热河行宫觐见康熙，申明自己作为教皇特使来华的目的在于代表教皇向中国皇帝致敬并对皇帝善待教士表示谢意。康熙对铎罗以礼相待，向他解释了祀孔祭祖的意义。铎罗谨慎地向康熙提出了关于统管中国传教事务的主教人选问题，康熙明确回答：在中国统管传教事务的人必须是一个久居中国、熟知中国各方面情况的人。这个简明的回答表明了康熙对那些不了解中国国情而对礼仪妄加评论的人感到不快。最后，康熙晓谕铎罗说：

……近日自西洋所来者甚杂，亦有行道者，亦有白人借

名为行道，难以分辨是非。如今尔来之际，若不定一规矩，唯恐后来惹出是非，也觉得教化王处有关系，只得将定例先明白晓谕，命后来之人谨守法度，不能稍违方好。以后凡自西洋来者，再不回去之人，许他们内地居住，若今年来明年去的人，不可叫他们居住。此等人譬如立于大门之前论人屋内之事，众人何以服之，况且多事。更有做生意站买卖的人，益不可留住。凡各国各会，皆以敬天主者，何得论彼此，一概同居同住，则永无争竞矣……^①

过了不久，康熙又传谕耶稣会士说：

……自今而后，若不遵利玛窦的规矩，断不准在中国住，必逐回去。若教化王因此不准尔等传教，尔等既是出家人，就在中国住着修道，教化王若再怪你们遵利玛窦，不依教化王的话，叫你们回西洋，朕不叫你们回去。倘教化王听了铎罗的话，说你们不遵教化王的话，得罪天主，必定叫你们回去，那时朕自然有话说，说你们在中国年久，服中国水土，就如中国人一样，必不肯打发回去。教化王若说你们有罪，必定叫你们回去，朕带信与他说：徐日昇等在中国服朕水土，出力年久，你必定叫他们回去，朕断不肯将他们活着打发回去，将西洋人等头割回去。朕如此带信去，尔教化王万一再说尔等得罪天主，杀了吧，朕就将中国所有西洋人都查出来，尽行将头带与西洋去。设是如此，你们的教化王也就成了个教化王了。^②

① 陈垣：《康熙与罗马教皇使节关系文书》，影印本。

② 同注①。

1706年2月，铎罗由热河回北京，以曾在四川传教、反对中国礼仪的遣使会士毕天祥（Ludovicus Antonius Appiani）为翻译，但康熙对毕天祥并不信任。

1706年6月29日，康熙皇帝第二次接见铎罗，明确表示了对教廷的态度：

我们中国朝野上下敬拜孔子已有两千年。西洋传教士利玛窦来中国后受到皇帝的保护，忠于公务，恪守法令，遵从中国礼仪。今后反对祀孔祭祖的西洋传教士休想在中国居住。我认为中国人从古代开始敬拜的天和天主教的天主是一致的，因此，祀孔祭祖同天主教的教理并不抵触，天主教的《圣经》与中国的经书也有许多相同之处……

对于康熙提到的关于祀孔祭祖、天和上帝等问题，铎罗不敢正面反对，他只请求康熙能够召见福建主教颜瑄。康熙答应了这一请求，并于同年8月初在热河行宫召见颜瑄一行。颜瑄虽然懂得一些福建方言，但不会说官话，所以随身带来一名翻译。康熙听说他是驻华主教，想考考他的汉语水平，就随手指着御座后面的四个字问他认识不认识。颜瑄回答只认识其中的一个字。康熙当即责备说：“一个连字都不认识的人擅敢妄谈中国之道！”第二天，康熙就传谕铎罗说：“颜瑄既不识字，又不善中国语言，对话须用翻译。这等人敢谈中国经书之道，正像站在门外从未进屋之人，讨论屋中之事，说话没有一点根据。”当时跟随颜瑄的毕天祥曾对铎罗说：“中国的传教事业今后可能会不顺利了。”

铎罗见谈判无望，遂请求离京。康熙照准，同时下令驱逐颜瑄及浙江代牧何纳笃（Donato Mezzafalce）等，又令将毕天祥遣发四川就地拘禁。

1707年2月，铎罗在南京以公函的方式向在华全体传教士

公布了教皇克雷芒十一世的禁令。康熙知道后，大为震怒，立即下诏：第一、教皇无权干涉中国事务；第二、将铎罗押解到澳门拘禁；第三、悉数驱逐颜珪一行及在浙江的传教士；第四、悉数拘禁在四川的传教士；第五、愿在中国传教的传教士必须向内务府申请“印票”（即“永居票”），印票上面写明姓名、年龄、来华日期及永不回西洋等内容；印票只发给签名遵守利玛窦规矩的人，无印票者一律驱逐出境。康熙的命令执行后，在华西洋传教士，一部分人怕触犯教规，拒领印票，被迫离开中国，一部分人以在华传教事业为重，申请领取印票，并签名保证遵守利玛窦的规矩，到1717年，共有47名传教士领取了印票。与此同时，康熙派耶稣会士艾若瑟（Joseph Antoine Provana, 1662~1720）等人去罗马协商。

这样一来，中国地方官员中反对天主教的活动又开始抬头。如1716年，广东碣石镇总兵陈昂上疏奏称：

天主一教，设自西洋，今各省设堂，召集匪类，此辈居心叵测。日下广州城设立教堂，内外布满，加以同类洋船丛集，安知不交通生事？乞飭早为禁绝，毋使兹蔓。查康熙八年会议天主教一事。奉旨：天主教除南怀仁等照常自行外，其直隶各省立堂入教，着严行晓谕禁止。但年久法弛，应会八旗直隶各省并奉天等处再行严禁。”^①

2. 嘉乐的使命

1715年3月19日，教皇克雷芒十一世发布《自登极之日》谕（即《禁约》），重申1704年的命令，违令者与异端同罪受绝罚。康熙则下令逮捕宣读这项命令的人。于是教皇不得已任命亚

^① 《东华录》，康熙五十五年条。

历山大里亚主教嘉乐 (Carlo A. Mezzabarba) 为代表来华进行调解。

教皇派嘉乐访华的消息传到北京后，康熙于 1720 年 11 月 18 日在乾清宫西暖阁召见 18 位在京的耶稣会士，拟定了一道谕旨，大略如下：

上谕尔等西洋人，自利玛窦到中国一百余年并无贪行邪乱，无非修道，平安无事，未犯中国法度。自西洋航海九万里之遥者，为情愿效力。朕因轸念远人，俯垂矜恤，以示中华皇帝不分内外，使尔等各献其长，出入禁廷，曲赐优容至意。尔等所行之教与中国毫无损益，即尔等去留，亦无关涉。因自铎罗来时，误听教下颜瑯不通文理妄诞议论。若本人略通中国文章道理，亦为可恕。伊不但不知文理，且目不识丁，如何轻论中国礼仪之是非？即如以天为物，不可敬天。譬如上表谢恩，必称皇帝陛下、阶下等语；又如过御座无不趋跪起敬，总是敬君之心，随处截然。若以陛下为阶下，座位为工匠所造，怠忽可乎！中国敬天亦是此意。若依颜瑯之论，必当呼天主之名方是为敬，甚悖于中国敬天之意。像尔众西洋人修道，起意原为以灵魂归依天主，所以若持终身，为灵魂永远之事。中国供神主，乃是人子思念父母养育。譬如幼雏物类，其母若殒，亦必呼号数日者，思其亲也。况人为万物之灵，自然诚于中而形于外也。即尔等修道之人，倘父母有变，亦自哀恻；如置之不问，即不如物类矣，又何足与较量中国敬孔子乎！圣人以五常百行之大道，君臣父子之大伦垂教万世，使人亲上事长之大道，此至圣先师之所以应尊敬也。尔西洋人亦有圣人，因其行事可法，所以敬重。铎罗、颜瑯等知识褊浅，何足言天，何知尊圣？前铎罗来，俱是听教下无赖妄说之小人，以致颠倒是非，坏尔

等大事。今尔等教王差使臣来京，请安谢恩，倘问及尔等行教之事，尔等众人公同答应：中国行教俱遵利玛窦规矩，皇上深知，历有年所。况尔等今来上表，请皇上安，谢皇上爱护西人之重恩，并无别事。汝若有言，汝当启奏皇上，我等不能应对。尔等不可各出己见，妄自答应，又致紊乱是非，各宜凛遵。为此特谕。

嘉乐一行于1719年由罗马动身，1720年9月到澳门，12月到北京。康熙不予召见，且下令逐客，并传旨：

尔教王条约与中国道理大相悖谬，教王表章，朕亦不览。西洋人在中国行不得教，朕必严行禁止。本应命尔入京陛见，因道理不合，又生争端，尔于此即回去。明日着在京众西洋人于拱极城送尔。西洋人中有不会技艺之人，尔俱带去。再尔等问嘉乐带来会技艺之九人，伊等情愿效力，朕留用；不愿在中国者，即同回去，朕不强留。钦此。

嘉乐只好用书面形式向康熙提出了两项请求：第一、希望准许在中国的传教士和中国信徒自由地遵守教皇关于中国礼仪的命令；第二、希望准许嘉乐统管在华西洋传教士。

康熙遂即派员答复了嘉乐的请求，大略为：

尔教王所求二事，朕俱允许。但尔教王条约与中国道理大相悖谬。尔天主教在中国行不得，务必禁止。教既不行，在中国传教之西洋人亦属无用。除会技艺之人留用，年老有病不能回去之人仍准留住，其余在中国传教之人，尔俱带回西洋去。且尔教王条约只可禁止西洋人，中国人非尔教王所

可禁止。其准留之西洋人着依尔教王条约自行修道，不许传教。此即准尔教王所求之二事。此旨既传，尔亦不可再行乞恩疏奏。尔若无此事，明日即着尔陛见。因有此更端，故着尔在拱极城且住。再颜珣原系起事端之人，尔怎不带他同来？钦此。

此后康熙应嘉乐的请求先后接见他 13 次。嘉乐的态度相当恭顺。康熙命人将《禁约》译出。全文如下：

一、西洋地方称呼天地万物之主用斗斯二字，此二字在中国用，不成话，所以在中国之西洋人并入天主教之人方用天主二字，已经日久。从今以后，总不许用天字，亦不许用上帝字眼，只称呼天地万物之主。如敬天二字之匾，若未悬挂，即不必悬挂；若已悬挂在天主堂内，即取下来，不许悬挂。

一、春秋二季，祭孔子并祭祖宗之大礼，凡入教之人，不许作主祭、助祭之事，连入教之人，亦不许在此处站立，因为此与异端相同。

一、凡入天主教之官员，或进士、举人、生员等，于每月初一日、十五日不许入孔子庙行礼；或有新上任之官，并新得进士举人、生员者，亦俱不许入孔子庙行礼。

一、凡入天主教之人，不许入祠堂行一切之礼。

一、凡入天主教之人，或在家里，或在坟上，或逢吊丧之事俱不许行礼；或本教与别教之人若相会时，亦不许行此礼；因为还是异端之事。我不过要报本的意思，我不求福，亦不求免祸，虽有如此说话者，亦不可。

一、凡入天主教之人，不许依中国规矩留牌位在家，因有灵位、神主等字眼。文指牌位上边说有灵魂。要立牌位，

只许写亡人名字。再牌位作法，若无异端之事，如此留在家里可也；但牌位旁边应写天主教孝敬父母之道理。

康熙看了《禁约》后批示：

览此条约，只可说得西洋人等小人如何言得中国之大理。况西洋人等无一通汉书者，说言议论，令人可笑者多。今见来臣条约，竟与和尚道士异端小教相同。彼此乱言者，莫过如此。以后不必西洋人在中国行教，禁止可也，免得多事。钦此。

嘉乐看了康熙的批示后，便与耶稣会士们商议。耶稣会士担心几十年艰辛传教的成果将毁于一旦，就建议嘉乐采取几条变通的办法。经过研究，嘉乐提出了“八项准许”。

- ①准许中国信徒参加非宗教性质的祀孔礼仪；
- ②准许中国信徒对死者行礼，但这只能是非宗教性礼仪；
- ③准许中国信徒在家里立牌位，牌位上只写死者的名字；
- ④准许中国信徒在死者的牌位或棺木前行礼；
- ⑤准许中国信徒在葬礼中烧香燃烛；
- ⑥准许中国信徒为死者上供；
- ⑦准许中国信徒在节日时向牌位行礼；
- ⑧准许中国信徒在牌位前烧香上供。

康熙看了“八项准许”后仍不满意，差李秉忠传旨：“中国的道理深奥无穷，不是你们西洋人所能谈论的。”嘉乐知道事态已无回旋的余地，又了解铎罗失败的前车之鉴，便于1721年底回罗马。康熙为了防止误传，将嘉乐访华的言行记录汇成《嘉乐来朝日记》，上有参加乾清宫召见的18名传教士签名以作证明，让嘉乐随身带回欧洲，并派耶稣会士吉姆皮亚诺尔（Gi-

ampianol) 护送。

嘉乐此行既没有解决中国皇帝与罗马教皇之间的对立，也没有解决教会内部就中国礼仪之争而产生的两派之间的矛盾，“八项准许”当然也没有人认真执行。1742年，教皇本笃十四世发布《自上主圣意》谕。对中国礼仪之争作最后裁决：废除嘉乐的“八项准许”，坚决禁止祀孔祭祖，重申1715年克雷芒十一世的《自登极之日》谕，凡不服从此法令者立即调回欧洲接受严惩。这条强硬的法令压住了教会内部两派的争论，但却给中国的传教事业带来了严重的灾难。乾隆下令将中国境内反对祀孔祭祖的传教士全部逐驱出境，留下的一些传教士虽然不反对祀孔祭祖，也只能在钦天监之类的科技职务上为清廷服务，不能继续做传教工作。一度兴旺的天主教传教事业坠入了低谷。

七、“中国礼仪之争”的结束

过了近200年，教皇庇护十二世为了挽救濒临消失的中国天主教传教事业，于1939年12月8日要求教廷礼信部提出撤销有关禁止中国礼仪的法令的建议。1942年，教皇根据礼信部的提案发布了解除禁止祀孔祭祖的法令，内容包括。

①中国政府机构举行的尊孔礼仪不属宗教礼仪，而是一种尊重孔子和中国文化传统的礼仪。允许信徒在孔庙或学校里的孔子像前行礼如仪。

②允许在天主教学校里悬挂孔子像和孔子牌位，允许信徒在孔子像或牌位前躬身致敬。

③信教官员和学生按照上级命令参加公开的祀孔活动时遵照教律第1258条的规定被动参加。

④允许信徒在死者或其灵柩、牌位面前行礼如仪。

这样，“中国礼仪之争”终于最后解决。

第五节 中国天主教传教事业的再度没落

一、康熙朝后期的禁教政策

中国礼仪之争使康熙改变了过去对天主教传教事业的宽容态度，转而实施比较严厉的禁教政策。康熙四十六年（1707）下诏，原在中国继续传教的传教士必须声明遵守利玛窦的规矩，领取内务府的“印票”（即传教许可证），否则一律驱逐出境，同时对中国天主教教堂及信徒也采取了一些限制。从此，中国天主教传教事业又进入了一个更大的低谷，不仅拒领印票的传教士被纷纷驱逐出境，即使领有印票的传教士也不像以前那样受尊重。特别是在京城以外的地方，教堂、教产被没收，传教活动受限制。不过，在京的一些传教士仍得到康熙的重用与信任，如康熙在下令禁教后，曾宽慰耶稣会士苏霖（Jose Suarez, 1656～1736），巴多明（Dominicus Parrenin, 1665～1741）等人说：“尔等放心，并非禁天主教，惟禁不曾领票的西洋人，与有票的人无关。若地方官一概禁止，即将朕给的票交看，就是传教的凭证。你们放心去，若禁止有票的人，再来启奏。”^①

二、雍正朝的禁教政策

1723年雍正继位后，下诏严厉禁教，当年十二月浙闽总督满保上疏：

“雍正元年十二月壬戌。浙闽总督觉罗满保疏奏：西洋人在各省起盖天主堂，潜往行教，人心渐被煽惑，毫无裨益。请将各省西洋人，除送京效力外，余俱安插澳门，应如

^① 《正教奉褒》。

所请，天主堂改为公所，误入其教者，严行飭禁……”

雍正准奏，下令将传教士遣送澳门或广州天主堂安插，禁止他们潜往内地传教，并且禁止中国人入教。雍正二年十二月，两广总督孔毓珣曾为此上疏：

两广总督孔毓珣疏言，西洋人先后送到广东省，若尽送往澳门安插，滨海地窄难容，亦无便舟令其归国。广州省城为洋船聚泊之所，应将各省送到的西洋人暂住省城之天主堂。其年壮愿回者，令其陆续附舟归国，年终造册报部；年老有疾不愿回西洋者，听其居住省城天主堂，不准各处行走、行教、诵经。其各府之天主堂俱改为公所。素日误入其教者，俱令改易。应如所请。^①

雍正准其所请。各地方官员见雍正禁教态度坚决，便纷纷采取反教行动。如浙江总督李卫奏请将杭州天主堂改为天后宫，福建巡抚刘世明奏请禁止民众入天主教，两广总督孔毓珣把居留广州的传教士逐往澳门，广州天主堂被毁，有的天主堂被改为公廨或书院或庙宇，南京天主堂及传教士住宅均改为积谷仓，上海天主堂改为关帝庙。数年中，全国天主堂（除北京外）尽被废毁。雍正曾向在京供职的耶稣会士解释他严厉禁教的理由：“……教友惟认识尔等，一旦边境有事，百姓惟尔等之命是从，虽实在不必顾虑及此，然，苟千万战船来我海岸，则祸患大矣！”^②

1725年11月，教皇本笃十三世派麦德乐访华，庆贺雍正登

^① 《世宗实录》，卷二十七。

^② 徐宗泽：《中国天主教传教史概论》，第255～256页。

基并要求允许在华传教及释放拘押在广东的耶稣会士德里格、毕天祥、计有纲。第二年7月4日雍正下令释放德里格等，但对开放教禁的要求置之不理。

三、乾隆朝的禁教政策

1736年，乾隆继位，继续实施禁教政策。

乾隆三年（1738），被雍正逐出澳门的耶稣会士桑·白多禄（Petrus Sanz）潜回福建省福安县，十一年（1746）与同会传教士费若望（Joannes Alcobel）、德方济各（Franciscus Serrano）、华若亚敬（Joachim Royo）、施方济各（Franciscus Diaz）等一起秘密传教，被告发后，押解福州。福建巡抚周学健上疏请示处置办法，乾隆指示将“夷人勒限回国”。周学健素来反对天主教，再次上疏请求严办：

接奉军机大臣等议复臣前奏，请严治西洋天主邪教一摺，令臣将现获夷人勒限回国并分别量拟惩治。然臣观该国夷人实非守分之徒，有难加以宽典者。查西洋人精心计利，独于行教中国一事不惜钜费，现讯据白多禄等并每年雇往澳门取银之民人缪上禹等俱称，澳门共有八堂，一堂经营一省。每年该国钱银运交吕宋会长、吕宋转运澳门各堂散给。又西洋风土原与中国相似，独行教中国之夷人，去其父子，绝其嗜欲，终身为国王行教，甚至忘身触法，略无悔心。至中国民人，一入其教，信奉终身不改，且有身为生监，而坚心背道者。又如男女情欲人不能禁，而归教之处女终身不嫁。细加查究，亦有幻术诡行。臣前于福安各堂内搜出番册一本，讯悉册报番王之姓名。凡从教之人，已能诵经坚心归教者，即给以番名。每年赴澳门领银时，用番字册报国王，国王按册报人数多少加赏。现在福安从教男妇计二千六百余人。夫以白多禄等数人行教，而福安一邑已如此之多，合各

省计之，何能悉数？是其行教中国之心固不可问。至以天朝士民而册报番王，以邪教为招服人心之计，尤不可测。臣请将白多禄等按律定拟，明正国典，以绝狡谋。得旨：未免言之过当。然照律定拟，自所应当。^①

结果，桑主教及四名传教士先后被杀。

乾隆十三年（1748），多明我会士葡萄牙人黄安多（Henriquez）、意大利人谈方济（Attimis）被控“散布邪说，煽惑良民”，在苏州被处绞刑。教徒受牵连者甚多。

同年，曾在山西、陕西传教的李世辅路过江西鄱阳县时被查获，地方官上疏请示，乾隆传谕：

上年十一月内，有西洋人李世辅同直隶南宫县民蒋相臣、山西曲沃县民尹德志，路过江西省鄱阳县境，该县盘获讯供曾在山、陕二省传教，又在京城海淀堂里住过。一面移咨山、陕抚臣确查，一面移咨礼部查明来历，俟审明后递解广东附回本国等语。李世辅游历山、陕授徒行教，其从前经由之澳门等关口，并未照例奏明，显系多事不法之人。此等奸徒若押令回国，伊必捏造妄言，肆行传播，转为未便。其蒋相臣、尹德志等虽随从附合，此外必尚有党羽，若押遣回籍，又得串通消息，不若将此三人即于江西省城永远牢固拘禁，则伊等狡猾伎俩举无所施，不致蔓延生事。可传谕巡抚开泰将此案审明遵旨办理，具摺奏闻……^②

为了防止传教士潜入内地，乾隆下令，严查海口，杜绝“奸

① 《高宗实录》，卷二百九十七。

② 《高宗实录》，卷二百八十八。

人”：

吕宋为天主教聚集之所，内地民人在彼甚多，商船往来难免有传递信息之事。又本年二月间，吕宋夷船到厦，有携带书信至漳州府龙溪县严登家内者，其严登之子严廩、严谅现往吕宋未回等语。内地民人潜往外洋例有严禁，今吕宋为天主教聚集之所，而内地民人竟因与同教，多潜彼地。现查有严廩、严谅果往吕宋未回，岂向来该地方官于各海口竟未将民人透越之弊严行约束？抑或办理未善，致有疏漏？此等民人潜在彼地从教，且复书信往来，若非确查严禁，于海疆重地所关非细。可谕喀尔吉善等，嗣后务将沿海各口私往吕宋之人，及内地所有吕宋、吧黎往来踪迹，严密访查，通行禁止。并往来番舶亦宜严飭属员实力稽查，留心防范，毋致仍前疏忽。其严廩、严谅等查明之日，即行奏闻。^①

从此，乾隆采取了“闭关”政策，只留广州通商，商人来后不准登岸，只在船边买卖，即使获准暂住十三行，也有专人看守，传教士再潜入内地就困难多了。这种情况继续了20多年，教会内部却又发生了一件大事。

进入18世纪以后，欧洲资产阶级革命兴起，耶稣会遭到新兴的资产阶级思想家的激烈反对，先后在一些国家被取缔，1773年，教皇克雷芒十四世下令全部解散耶稣会。1775年，中国耶稣会被解散，使耶稣会前后472位传教士在华190多年（1583～1775）的传教工作遭到灭顶之灾，一部分耶稣会士被迫返回欧洲，遗留下的传教工作由遣使会接管，一部分耶稣会士则继续留在钦天监供职。

^① 《高宗实录》，卷三百一十五。

乾隆“闭关”禁教的措施收到了一定的效果，但却迫使传教士采取更加隐蔽更加秘密的方式潜入内地传教。他们的行动越来越像地下活动的秘密会社，官方就必然像对待秘密会社那样对待他们。因此迫害传教士、教徒的事件时有发生，到1784年终于发生了对传教士、信徒的全国性大搜捕。

乾隆四十九年（1784），澳门主教先后派出三批传教士潜入内地传教：第一批派出十名传教士潜入直隶、山西；第二批派出五名传教士潜入山东；第三批派出四名传教士潜往湖广、川陕地区。他们的办法是由教徒从一个传教点接送到另一个传教点，既隐蔽又可靠。第三批传教士走到湖北襄阳被查获。乾隆得到报告，非常惊讶地说：“西洋人面貌异样，不难认识。伊等由粤赴楚，沿途地方员弁何以一无稽查，至襄阳始行盘获？”^①乾隆怀疑传教士潜入内地是为了勾结内地人民密谋造反。他认为很可能是西洋人知道西北回民造反，派人到陕西暗通消息，遂下令全国对传教士、信徒“迅速严拿，一并解京，归案办理”。^②各地方官员奉旨从襄阳起顺藤摸瓜，逐步严查，发现此案竟然牵扯到广东、福建、湖南、湖北、四川、陕西、甘肃、山西、山东、直隶等地区，抓获外国传教士数名、教徒数百名。对于一干人犯，乾隆降旨区别对待：对传教士，“此等人犯不过意在传教，尚无别项不法情节，且究系外夷，未谙中国法度，若永禁囹圄，情殊可怜。俱着加恩释放，交京城天主堂安分居住。如情愿回洋者，着该部派司员押送回粤，以示柔远至意。”^③对中国神职人员，“内地民人有称神甫者，即与受其官职无异，本应重治其罪，姑念愚民被惑，且利其财物资助，申明后应拟发往伊犁给厄鲁特为奴。”

① 《高宗实录》，卷一千二百一十三，第10页。

② 《高宗实录》，卷一千二百一十五，第2页。

③ 王之春：《国朝柔远记》，卷五，第40-41页。

对中国信徒则是“内地民人因祖父相传，持戒供奉，自当勒令悔改，即将呈出经卷等项销毁，照例办理，毋庸深究。”^①

四、嘉庆朝的禁教政策

1796年，嘉庆即皇帝位，在对待天主教及外国传教士方面继续执行乾隆的政策，天主教的地下传教活动也在继续。

嘉庆九年（1804），罗马教廷命令在北京钦天监供职的遣使会士葡萄牙人毕学源（Pires Pereira）转任南京主教，澳门主教派中国信徒陈若望将该令传往北京。九月，陈若望南返时，北京的某些传教士违反“凡在京西洋人未经朝廷许可不得擅行与外间通信”的规定，托陈若望带回一包信件。陈若望走到江西，受到盘查，从行囊中查出外文书信一包及由海道至直隶注有汉字的地图一幅。当时正值白莲教闹事后不久，当局对这包外文信件及地图十分重视。江西巡抚秦承恩遂将陈若望供词及所带信件、地图等一起上奏。嘉庆对那幅地图特别重视，于十年正月（1805年2月）责成军机处彻查。军机处遂分别查问在京传教士，让他们辨认文字、笔迹、内容等。经对涉案者多人再三调查、审讯，意大利传教士德天赐（Adeodat）承认地图是他寄送的，因为意大利、葡萄牙两国传教士为传教区的划分争执不下，想将这幅绘于乾隆四十九年载有从山东登州至直隶广平和从山东曲阜至直隶景州的地图给教省主教以解决双方纠纷。嘉庆传旨：

提督衙门，正月十四日，军机大臣面奉谕旨，着将西洋人三品顶戴德天赐交左翼总兵文宁，派兵总一员在圆明园提督衙门暂行看管。钦此。^②

^① 《高宗实录》，卷一千二百一十九，第5~6页。

^② 《清季外交史料》，嘉庆朝，卷一。

当时，英国已侵占印度，引起清廷对英人入侵中国沿海地区的警惕。1802年，英舰借口防止法国袭击澳门而在广东鸡颈洋海面停泊达三四个月之久，因此，清廷怀疑德天赐暗通英人，为英人提供情报。这次审讯，不仅涉及汉人信徒，还牵连了一些旗人信徒，均根据情节受到了不同的处分。查出用汉文编印的西洋经卷三十一一种之多，全部焚毁。对于普通信徒则下令“嗣后，倘再与西洋人往来习教者，即照违旨例从重惩究，决不宽贷”。^①

1805年5月，嘉庆批准了取缔天主教章程，其主要内容如下：

（一）管理西洋事务大臣，为监督西洋堂，得任用代监者两名及司员四名。

（二）步军统领衙门派士官两名，率部下五名看守教堂门，两日更配一次，以监视入堂者。

（三）皇上因洋人在京当差故赐给房屋，而彼等竟擅自在门额勒有“敕建天主堂”字样，似许其公然传教。恐有愚民被惑，故先销其额，并销去其他标示。

（四）西洋人所奉宗教之祈祷日，旗民人等概不得参加，更不得与之结交。供职于钦天监洋人虽许其出勤，但须事先申请该管吏派士官一人同行。其他无差使者，与其它教堂往来之际，亦同上项办法。

（五）四堂附近之诸堂着即行拍卖。

（六）西洋人在海甸有住房四所，现今传教士俱不居其间，每处有仆人两名居住。其仆人俱已带往步军统领衙门，着官宪暂行看管，不许旗民人等出入。西洋人如具正当理由住该屋时，须经许可后，始许其滞留。

^① 《仁宗实录》，卷一百四十二。

（七）西洋人中如欲向本国寄信时，须先告知该管司员，该司员将欲寄书信交由俄人翻成汉文，阅读封印后，由军机处送交广东巡抚，再行交付。由欧洲寄向北京之书信，则由广东巡抚翻成汉文，检同译张，寄该管司员转达西洋人。

（八）居住四堂之西洋人所雇佣人，须有一定名额，并填册档，不得自由增加。仆人中如有求去者，须禀明该管司员，再覓后续人位。

（九）在四堂附近及其它处所张贴次录告示：官吏信奉天主教者免职，旗人加刑，余人则判徒刑。有信教后欲出教者，具有确证者免罪。被捕之教徒送刑部审决，该教徒如幡然省悟时，则破格减罪。此告示专为使众人绝奉教之想，如弁丁兵员藉口查禁天主教而有骚扰行为者，定严惩不贷。

（十）西洋人每于夏季为购买草药派人在四乡采购，为恐趁机传播，着严禁其购买。

嘉庆十六年（1811）五月，御史甘家斌奏报仍有西洋人传教，请“严定西洋人传教治罪专条”。嘉庆立即降旨再次制定传教、习教治罪条例，并追查除在京供职的西洋人外，还有谁在传教。于是从7月19日起，开始在全国搜捕仍在传教的西洋人及习教的中国人，首先发现北京有旗人奉教。吏部、兵部遂于9月11日联名上奏对京城失察的官吏进行处分。关于在京西洋人曾否向旗人传教一事，管理西洋堂务的官员矢口否认有失察之事，并奏报了在京传教士的情况：

在京者共十一人，福文高、李拱辰、高守谦三人现任钦天监监正、监副，南弥德在内阁充当翻译差使，又毕学源一人通晓算法，留备叙补，贺清泰、吉德明二人均年老多病不能归国；此外，学艺未精之高临渊等四人俱已飭令回国。现

在西洋人之留京者只有七人，此七人中有官职差使者，出入往来俱有在官人役随地稽查，不能与旗民人等私相交接；其老病者，不过听其终老，不准擅出西洋堂，外人亦不准擅入，管理大臣及官员弁兵巡逻严密，谅不至听有传教惑众之事。至外省地方，本无需用西洋人之处，即不应有西洋人在境潜住。^①

朝廷还对禁教不力的官员规定了如下处分：“未行查拿之州、县官降一级调用，该管官各上司罚俸一年，督、抚罚俸六个月；其仅止过境并未逗留，失察之州、县官降一级留任，该管官各上司罚俸六个月，督、抚免议。如违匿不报，照讳盗例革职，该管上司均照违例分别议处，其武职旗员处分一律办理。”^②

此谕一下，各地方官员深恐受责，纷纷认真查办，结果发现全国各省都有潜入的传教士。驱逐传教士、惩罚教徒、教徒悔教案件时有发生。这项运动持续十年之久，使原来根基就不稳固的天主教传教事业受到致命打击，但传教活动并未完全断绝，据不完全统计，到1840年，全国还有潜入活动的传教士数十名，信徒约20万人。

① 《仁宗实录》，卷二百四十六。

② 同注①。

第六章 中国的东正教

第一节 东正教的传入

17世纪中叶，沙俄向东扩张，逐渐蚕食黑龙江上游地区的中国领土，1665年在雅克萨（阿尔巴津）修筑要塞、建立主复活教堂及仁慈救世主修道院。1685年和1686年，康熙皇帝连续出兵收复失地，攻下了雅克萨，将45名（一说近百名）战俘押送北京，安置在东直门内胡家圈胡同，赐给旗人待遇，并将一座俗称“罗刹庙”的庙宇赐给他们。战俘中有一名东正教司祭，名叫马克西姆·列昂捷夫，就将这座小庙改建成东正教教堂，称索菲亚教堂（因教堂内有一幅马·列昂捷夫带来的果尔库斯克主教圣尼古拉的画像，又称尼古拉堂），为这一小批东正教徒的宗教生活服务。他们在北京活动的消息很快传到俄国西伯利亚的行政中心托博尔斯克，俄国东正教托博尔斯克教区都主教伊格那提立即派专人给马·列昂捷夫司祭送来一份证书，正式承认北京的东正教堂，并指出他以后“不仅要为沙皇祈祷，而且也要为中国皇帝祈祷”。

不久，北京东正教会的活动也得到了沙皇彼得一世的重视。1698年，彼得一世曾指示：“此举甚佳，为了上帝，要干得小心一些，切勿鲁莽，更不要因此得罪中国官吏和已在那里筑巢多年

的耶稣会士。我们应当在那里有一批学识不一定渊博但聪明机智、彬彬有礼的战士，以免因过分骄傲而使这一神圣事业像在日本那样遭到毁灭和失败。”1700年6月18日，彼得一世“特谕”托博尔斯克东正教区都主教向中国派遣传教士团。1715年，彼得一世征得康熙皇帝的同意后，决定向中国正式派遣东正教传教士团。1716年，由伊拉里昂修士大司祭带领一名辅祭、两名司祭、七名学生组成的第一届东正教传教士团到达北京，住在尼古拉教堂，正式成立了中国东正教会。传教士团具有沙俄政府驻北京的外交机构和传教士团两种身份，活动经费由沙俄政府供给，其驻地称俄罗斯“北馆”。1727年，中俄签订了《恰克图条约》，中国政府正式承认北京的东正教传教士团为沙俄外交代表，并在东江民巷（后称东交民巷）拨地一块建立“奉献节教堂”，又称俄罗斯“南馆”。

第二节 东正教在中国的传播

一、第一阶段（1712~1860）

为准备阶段，这期间，中国东正教传教士团的主要作用是俄国外交使团，沙俄政府向传教士团提供经费，主要让他们谋求扩大沙俄在华的政治利益，一再命令他们在传教方面谨慎从事，甚至没有必要到中国群众中去活动。这就大大地限制了传教士团的传教活动，所以从1712~1860年近150年间中国东正教会只建立了13座教堂，总共有155名传教士来华工作。北京是唯一传教中心，信徒不满200名，其中还包括一些雅克萨战俘的后裔。

传教士团尽管在传教工作方面成绩不大，但在促进中西文化交流方面的贡献却不小。例如阿姆夫罗西·尤马托夫修士大司祭（1755~1771），彼得·卡缅斯基修士大司祭（1821~1831）、

波里卡尔普·图加里诺夫修士大司祭（1840～1849）等在维持中俄两国友好外交关系方面作了很多工作；雅金夫·俾丘林修士大司祭（1808～1821）是著名的汉学家，有不少有关汉语的著作及有关中国人种学的研究资料；丹尼尔·谢韦罗夫司祭（1821～1831）曾编写汉语字典；阿瓦库姆·切斯特诺伊司祭（1830～1840）曾编写《华俄词典》等。他们向欧洲介绍了中国语言、文化知识、风俗习惯、生活礼仪、动植物区系、人种学和药物学等。

二、第二阶段（1861～1902）

1858年，中俄签订《天津条约》，规定俄国东正教传教士得入内地自由传教。1860年双方签订《中俄续增条约》（即《中俄北京条约》）。1858年，古里·卡尔波夫修士大司祭（1858～1865）将传教士团与俄国外交人员彻底分开，传教士团才开始进行传教工作，但以翻译《圣经》为主。文化和科学工作多于传教工作。古里·卡尔波夫翻译出版了《新约全书》，编成了《东正教规程》，修订《正教法典》等。曾两度担任东正教牧首的巴拉第·卡卡罗夫修士大司祭是一位著名的汉学家，翻译过《旧约·诗篇》和《日课》并研究中国佛教和中国历史，他的主要著作《汉俄语音词典》共收11,868个常用汉字条目注释，1889年出版。弗拉维昂司祭收集并编辑前人的汉语著作40多部。这一阶段中，传教士团在张家口和汉口建立了两座教堂，但全国东正教受洗信徒并未超过700人。

1900年的义和团运动也给中国东正教会带来了巨大打击，北京、张家口的教堂全被焚毁，彼得·卡缅斯基修士大司祭建立的极有学术价值的图书馆（其中收藏着巴拉第的珍贵的佛学研究著作）也被付之一炬，200多名东正教徒被杀。正当华北各教会陷入灭顶之灾的时候，1900年在上海却新建了一座东正教教堂和一所学校。

三、第三阶段（1902~1956）

1898年，传教士团团长英诺森修士大司祭对传教士团进行改革：建立修道院及传教士社交规则，用汉语主领日课，兴办实业以养活那些贫穷的雅克萨人，从北京向全国各地派遣传教士宣传福音，组织教区活动，创办地方慈善事业等。改革取得了很大成效，中国东正教会的事业全面展开。东正教会在直隶永平府创办了一座教堂和一所学校，在河南卫辉也创建了一座教堂和学校。到1916年，中国东正教会有20多名俄国传教士及下列机构：北京圣母安息修道院，北京西山高举圣十字架隐修院，北京女修道院，21座教堂及40多个传教点。1915年有583名中国信徒受洗，1916年全国东正教徒总数达到5587人。东正教会还创办了7所男子小学、3所女子小学，一所神学院（在北京），学生总数超过680人。写字房除翻译印刷《圣经》外。还完成了35部有关书籍，其中最重要的成绩是《华俄词典》；还出版《教会月报》及教历。此外，东正教会兴办的实业有气象站、图书馆、印刷所、石印局、电镀厂、铸造厂、装订厂、颜料店、木匠铺、蒸气磨房、蜡烛厂、肥皂厂、织布厂、养蜂厂、牛奶厂、砖窑等。俄国十月革命胜利后，俄罗斯正教会部分领导人流亡到南斯拉夫，在塞尔维亚卡尔洛瓦茨组成“国外临时主教公会”。北京的东正教传教士团拒绝接受苏联国内经过整顿的俄罗斯正教会的领导，从而断绝了经费来源，流亡的俄罗斯正教国外临时主教公会则自顾不暇，这时，中国东正教会所办的实业就起了作用，为教会提供了大量活动经费，接受和安排了从苏联流亡到中国的大批白俄信徒。据统计，1917年~1949年，中国东正教徒猛增到30余万人，其中白俄教徒占多数，并先后在哈尔滨、满洲里、大连、天津、青岛、迪化（今乌鲁木齐）等地建立了新教堂。

天津的东正教会始于1904年，在海河北小关街建立了一个东正教祈祷所。后来，流亡的俄国信徒人数骤增，从1920年起

先后建成了圣母大堂、圣英诺森教堂、圣尼古拉教堂、圣谢拉菲姆教堂、众圣教堂等。主持教务工作的先后有巴维尔、拉祖莫夫大司祭、维克托尔修士大司祭、夏乌利伊勒修士司祭、米哈依尔·罗果仁大司祭、西奈斯基大司祭、奥西波夫大司祭，中国神职人员芮司祭、林润臣司祭、杜立昆司祭等；信徒人数最多时约有 5000 人；创办过医院、小学、图书馆等机构。

上海的东正教会始于 1900 年，在闸北建立了上海第一座东正教堂。后来随着俄国侨民信教人数的增加，从 1924 年起先后建成了圣母大堂、皋兰路东正教堂、惠民路东正教堂、绍兴路东正教修道院、衡山路东正教祈祷所、常熟路东正教祈祷所；主持教务工作的先后有西蒙主教、维克托尔主教、伊望主教、杜润臣主教以及那发那伊勒修士大司祭、夏乌利伊勒修士司祭、米哈伊尔·罗果仁大司祭、列维斯基司祭、郭鲁别夫司祭、菲利孟大司祭、伯布罗夫辅祭、文子正司祭、赵德本司祭、李逊一司祭、王玉林司祭、李奉慈司祭、卢亚夫辅祭、霍德生辅祭等；创办过医院一所、俄国学校两所、东正教道学院一所；出版过《正光》期刊；中国信徒很少。

哈尔滨东正教会始于 1898 年的香坊尼古拉教堂，1899 年在南岗建造了第二座尼古拉教堂（俗称“喇嘛台”），1900~1908 年建造了 7 座教堂，1918~1930 年建造了 13 座教堂。主持教务工作的先后有麦弗基都主教、梅列基大主教、亚历山大·列别杰夫司祭、费利莫诺夫修士大司祭、格拉西莫夫司祭、加尔中司祭、特鲁瓦诺夫司祭、聂斯托利大主教、尤维纳里大主教、德米特里主教、彼得·梅里尼科夫司祭、尼堪德尔主教、何海林司祭、王玉林司祭等；先后兴办过医院、孤儿院、学校、神学院、工厂、商店等。1922 年信徒人数曾多达 30 万人，绝大多数为俄国侨民。中国信徒极少。后来由于不少俄侨陆续迁往北京、上海、天津、青岛等地，教徒人数逐渐减少。哈尔滨东正教会还兼管东

北地区的一些小教会。

汉口的东正教会始于 1876 年俄国茶商彼得·波特金创建的亚历山大·涅夫斯基教堂，1902 年后将传教活动扩大到沔阳、天门、岳口一带，发展了两千多名信徒。主持教务工作的先后有沙士金司祭、康特拉斯基司祭、西蒙修士大司祭、安东尼修士大司祭、阿呼拉米修士大司祭、阿姆呼罗西修士大司祭、阿特利安·多尔津斯基修士大司祭、尼可莱·彼列津司祭、伊凡·米哈依洛夫司祭、列沃尼特·维克托洛夫大司祭、伊万·米哈伊洛夫司祭、安德烈·斯纳明斯基大司祭、瓦连廷·西奈斯基大司祭、弗拉基米尔·雅古舍夫大司祭、杜比宁司祭等。

新疆东正教会于 1906 年在迪化（乌鲁木齐）建立教堂，1915 年在伊宁建立教堂，1921 年先后在塔城、绥定建立教堂。1931 年新疆东正教徒多达 1 万余人，主要为俄国侨民。主持教务工作的先后有约纳·波克罗夫斯基大司祭、盖纳特·克拉索夫大司祭、费尔多·索罗申科司祭、格列高利·什托卡尔科司祭、谢拉菲姆司祭、费久申司祭、穆罗江诺夫斯基司祭、索夫罗尼监督司祭等。

第三节 中国东正教传教士团

中国东正教传教士团是沙俄政府与俄罗斯正教会派驻北京的传教组织，最初具有两种职能：沙俄政府的外交代表与中国东正教会组织；其成员由沙俄政府委派，经费由沙俄政府支付；团长由修士大司祭担任，任期不定，成员包括神职人员与学生，人数不定；学生的主要任务是学习汉语、满语，了解中国国情，甚至刺探中国情报，学成后任沙俄外交部翻译或工作人员；到 1858 年，传教士团不再执行沙俄政府的外交任务，成为专职传教组织，其成员不再由政府委任，但经费靠政府补贴。

中国东正教传教士团是中国东正教会的领导机构，代表中国东正教会，从 1716 年到 1956 年，共有 20 届（见表 6-1）。

表 6-1 中国东正教传教士团（1716~1956）一览表

任 期	团 长	成员人数
第一届(1716~1729)	伊拉里昂·列扎伊斯基	11
第二届(1729~1736)	安东尼·普拉特科夫斯基	8
第三届(1736~1744)	伊拉里昂·特鲁索夫	16
第四届(1745~1755)	格尔瓦西·林采夫斯基	9
第五届(1755~1771)	阿姆夫罗西·尤马托夫	7
第六届(1772~1781)	尼古拉·茨维特	9
第七届(1781~1795)	约阿基姆·希什科夫斯基	10
第八届(1795~1808)	索夫罗尼·格里鲍夫斯基	11
第九届(1808~1821)	雅金夫·俾丘林	10
第十届(1821~1831)	彼得·卡缅斯基	10
第十一届(1831~1840)	维尼阿明·莫拉切维奇	10
第十二届(1840~1849)	波里卡尔普·图加里诺夫	10
第十三届(1849~1858)	巴拉第·卡法罗夫	10
第十四届(1858~1865)	古里·卡尔波夫	不详
第十五届(1865~1878)	巴拉第·卡法罗夫	不详
第十六届(1878~1888)	弗拉维昂·高连茨基	不详
第十七届(1888~1898)	阿姆菲洛赫·罗托维诺夫	不详
第十八届(1898~1931)	费古洛夫斯基·英诺森	30
第十九届(1931~1933)	西蒙	不详
第二十届(1933~1956)	维克托尔	不详

第七章 基督教新教的传入 与拜上帝会

第一节 基督教新教的传入——开创时期 (1807~1842)

明末清初天主教在中国努力开展传教工作时，英国一些基督教新教教徒也开始注意向中国传教。据说，早在17世纪中叶，英国公谊会创始人乔治·福克斯（George Fox）的日记中就有这样的话：“在1661年（清顺治十七年——引者注）有三位教友，名叫施丹白（John Stubbs）、考司曲路（Richard Costroppe）、福尔（Henry Fell），他们很勇敢地开始到中国传教，经过了不少困难。”但找不到其它有关历史资料。1801年，英国伦敦传道会曾讨论往中国派遣传教士问题，但当时无法采取具体行动，因为第一、中国政府自“中国礼仪之争”后，实行禁教，不准外国传教士入境，在华天主教传教事业陷于停顿，新教传教士想进入中国更加困难；第二、当时英国东印度公司垄断了东方贸易，该公司从商业利益出发，严禁下属船只搭载传教士前往印度、中国传教。于是，伦敦传教会就决定先筹集基金，等待时机。

一、马礼逊的贡献

马礼逊 (Robert Morrison, 1782~1834) 苏格兰人, 1806 年毕业于英国高士坡宣教学院 (Gosport Missionary Academy), 1807 年 (清嘉庆十二年) 奉伦敦传教会派遣来华传教。由于东印度公司的轮船拒载, 马礼逊只好于 1807 年 1 月 31 日乘坐汇款号轮船先去纽约, 同年 5 月 12 日再乘三叉号轮船绕道好望角入印度洋, 经马六甲海峡, 于 9 月 4 日到澳门, 三日后潜入广州, 秘密地寄住在一家美商货栈里, 学习汉语, 成为基督教新教第一位来华的传教士。马礼逊在广州既要躲避清政府的缉查, 又要应付东印度公司的非难, 一度辗转于广州澳门之间, 疲于奔命, 又因经济困难, 不得已就聘为东印度公司的译员, 公余之暇努力进修汉语, 翻译《圣经》。1813 年, 伦敦会派米怜 (William Milne) 来华协助马礼逊工作, 但米怜无法在广州、澳门立足, 被迫转往马六甲。1814 年阴历九月初九, 马礼逊为帮助他做印刷工作的蔡高施洗, 成为第一位中国基督教新教教徒。

马礼逊在东印度公司任职 25 年, 并致力于文字布道工作——翻译和印刷《圣经》。于 1813 年出版《新约》, 1823 年出版《旧约》, 其中大部分篇章是他亲自翻译的。马礼逊的文字布道工作引起了东印度公司英国总部的不满, 董事会决议免除马礼逊的职务, 幸得其好友斯当东 (Sir George Staunton, 曾在广州任东印度公司翻译) 力保, 才被留职。同时, 斯当东还向英国政府访华代表团团长阿美士德勋爵 (Lord W.P. Amherst) 推荐马礼逊为随团翻译。马礼逊随团于 1816 年 8 月 12 日到天津, 后到北京, 因英使拒绝向皇帝行三跪九叩礼无功而返, 沿运河南下镇江, 再沿长江上溯到江西, 改由陆路回广州。马礼逊此行对中国内地国情获得了进一步的了解。

1822 年米怜在马六甲去世。1823 年马礼逊去马六甲、新加坡视察并暂任马六甲英华书院牧师; 当年秋返广州立梁发为传道

人并为梁发之子梁进德施洗。1824年马礼逊返英度假；1826年5月回澳门。1827年11月马礼逊写了一封公开信，希望美国教会派传教士来华。1830年，美国教会派遣第一批传教士裨治文和雅裨理达到广州。1834年7月马礼逊被聘任英国驻华商务总监督律劳卑（Lord Napier）的中文秘书兼翻译，其职务相当于副领事。同年8月病逝于广州。

马礼逊的传教活动以翻译《圣经》为主，他本人虽未能在中国本土进行传教工作，但他建议的“恒河外方传道计划”（The Ultra-Ganges Mission）却引起了欧美传道会的重视，并先后派传教士来华工作。马礼逊在世时来华的新教传教士已有24位（见表7-1）。

表7-1 来华新教传教士（1813~1834）统计表

姓名	来华日期	离华日期	所属传道会	工作地区
米怜 William Milne	1813		伦敦传道会	马六甲
麦都思 Walter H. Medhurst	1817		伦敦传道会	马六甲, 巴达维亚
史赖德 John Slater	1817	1823	伦敦传道会	巴达维亚
恩士 John Ince	1818		伦敦传道会	槟榔屿
美尔敦 Samuel Milton	1818	1825	伦敦传道会	新加坡
菲利民 Robert Fleming	1820	1824	伦敦传道会	马六甲
赫达民 G. H. Huttman	1820	1824	伦敦传道会	马六甲
宏富礼 James Humphreys	1821	1830	伦敦传道会	廖岛
高大卫 David Collie	1822		伦敦传道会	马六甲
修德 Samuel Kidd	1824	1832	伦敦传道会	马六甲
台约尔 Samuel Dyer	1826		伦敦传道会	马六甲
施约翰 John Smith	1826	1829	伦敦传道会	马六甲
汤雅各 Jacob Tomlin	1826	1836	伦敦传道会	新加坡
郭实猎 Karl F. A. Gutzlaff	1827	1829	荷兰传道会	暹罗, 中国
叶伟良 William Young	1828		伦敦传道会	巴达维亚
裨治文 Elijah C. Bridgeman	1830		美部会	广州, 澳门

续表 7-1

姓名	来华日期	离华日期	所属传道会	工作地区
雅裨理 David Abeel	1830		美部会	曼谷、广州
陆特嘉 Harman Rottger	1832	1846	荷兰传道会	廖岛
伊云士 John Evans	1833		伦敦传道会	马六甲
崔理时 Ira Tracy	1833	1841	美部会	广州、澳门
约翰生 Stephen Johnson	1833		美部会	曼谷
卫三畏 Samuel Wells Williams	1833		美部会	广州、澳门
文信 Samuel Munson	1833		美部会	印度
伯驾 Peter Parker	1834	1847		广州、澳门

另外，马礼逊在西学东渐方面也有卓越的贡献，对近代中国的出版事业、教育事业、医药事业等都有启蒙作用；如 1815 年，协助米怜在马六甲创办的《察世俗每月统计传》就是近代中国报业的开端；1833 年与郭实猎在澳门合办的《东西洋考每月统计传》（1834 年马礼逊去世后，由郭实猎主持）内容包括天文、地理、宗教、科学、商业、政治、国情等西方文化知识，在中国沿海地区流布甚广，影响较大；1818 年协助米怜创办英华书院，教育华人儿童。该院于 1843 年迁香港，至今仍为香港著名中学之一；1820 年在澳门创办医馆，聘用中国医生专为贫穷的中国人治病，后来得到李文斯敦医生的帮助，在医院设西医义诊，开中国现代医院之先河。在中学西传方面马礼逊最大的贡献是 1815~1822 年出版的巨著《五车韵府》（A Dictionary of the Chinese Language，即《华英字典》），是英语系统的第一部华英字典。此外，他还尽力倡导西方学者对汉学的研究，在华 25 年，先后出版英文书籍 21 种之多，其中有 12 种涉及中国的语言、文化、历史等；由他倡导或支持的《印支搜闻》（Indo-Chinese Gleaner）《广东记录报》（The Canton Register）、《中华丛报》（The Chinese Repository）都是向西方介绍中国文化的期刊；

1823年马礼逊回国度假时，曾带回中国图书约1万册，1834年病逝时，遗嘱将其全部中文藏书捐赠今伦敦大学的前身大学学院，但以曾在马六甲英华书院任教的修德牧师（Rev.S.Kidd）出任大学汉学讲座五年为条件。所以，马礼逊在中西文化交流方面的贡献是应该予以高度评价的。

二、米怜的努力

米怜（William Milne, 1785~1822）苏格兰人，为英国伦敦教会应马礼逊的请求派来中国传教的第二人。1813年7月到澳门，由于受到清政府及东印度公司的反对，不能在广州、澳门居住，只好转往南洋调查，1815年春在马六甲根据马礼逊的建议建立了“恒河外方传教会”，从事刻板印书工作，进行文字布道。出版《察世俗每月统计传》（The Chinese Monthly Magazine），这是一份木刻版月刊，内容包括宗教、天文、历史及西方科学知识，是中国近代最早的报刊，开中国报业之先河；后又出版英文季刊《印支搜闻》。1816年在槟榔屿设立印刷所，同年为梁发施洗；1818年与马礼逊合作创办英华书院（Anglo-Chinese College），自任院长，该书院附设中文、英文印刷所，专门印行中、英文书刊及中文《圣经》，其中的《旧约》有13卷是他的译作；1819年出版了他的一本影响甚大的中文书《两友相论》。1822年6月20日，因劳成疾，病逝，年仅37岁。米怜一生的工作集中在马六甲。他本人并没有进入中国，但他无疑是基督教新教传入中国的先驱者之一。

三、麦都思（Walter Henry Medhurst, 1796~1857）

基督教新教来华的第三位传教士。英国人，生于伦敦。14岁开始学印刷技术，公理会教友。1816年应伦敦会征聘派往马六甲经营印刷所。1817年到达马六甲，立即分担米怜经营印刷所的重担。1819年被按立为牧师，奔波于马六甲、槟榔屿、新

加坡、马来半岛、巴达维亚（今雅加达）、婆罗洲等地。1828年在马六甲创办《天下新闻》（The Universal Gazette），首先使用活版英文铅字用白报纸印刷。1842年《南京条约》开放五口通商，外国传教士自由出入后，于1843年到香港参加伦敦会传教士会议，会后担任《圣经》翻译主任，定居上海。1850年主持完成《新约全书》，1853年主持完成《旧约全书》，合称“会使译本”（Delegates' Version）。1857年2月病逝于伦敦。生平著作甚多，为了纪念他，上海曾建有麦伦书院。

四、梁发（1789~1855）

第一位中国传道人 and 牧师。广东肇庆府高明县人。家贫，15岁去广州谋生，初学制笔，后学刻印木版，曾在广东十三行（广州外商限住地区）附近的一间印刷所工作，该印刷所承印马礼逊、米怜翻译的书籍，遂与二人相识。1815年受雇于米怜为印刷工，随之去马六甲，在刻制《救世者言行真史记》木版过程中开始皈依基督，1816年11月由米怜施洗正式入教，取名学善者、学善居士，成为蔡高之后的第二位中国基督教新教教徒。除协助米怜做翻译、印行工作外，还参与创办英华书院。1819年回乡探亲，有感于亲友们迷信偶像，写成《救世录撮要略解》，共37页，为第一本华人自著的布道书。他将书稿带往广州得到马礼逊的赞许后，印成200份分赠亲友，不料被人告发，遭地方官逮捕，销毁了木版及印刷小册子，幸得马礼逊托人营救，被责打30大板，罚银70两保释。出狱后仍回马六甲工作。1820年再次回家探亲，劝化妻子黎氏受洗入教，成为中国基督教新教第一位女信徒，又为其幼子梁进德行洗礼，成为第一次华人婴孩洗礼。他们在自己的家里举行崇拜，应该是在中国本土上第一所完全由中国信徒组成的教会——家庭教会。1823年，马礼逊计划回国，担心广州、澳门的工作无人照料，正好梁发到广州，便按立他为传道人，自己于1824年回英。梁发成为传道人后，格外

热心传教，同时注释《新约·希伯来书》，并写成《真传救世文》。1826年马礼逊返广州，按立梁发为第一位华人牧师。1828年在广州出版《熟学〈圣经〉略论》，共9页，略述自己皈依、受洗、传教的宗教体验。1829年在马六甲出版《真道问答浅解》，共14页，是有关“十诫”和基督徒的责任的问答小册子。1830年，梁发在印刷所的徒弟屈昂受洗入教，成为梁发的传教助手。同年，美国传教士裨治文、雅裨理来广州，经马礼逊介绍与梁发相识。1831年在广州出版《圣书日课初学使用》，共三册。同年，梁发劝他的父亲梁冲和自己的两个儿子一起受洗。这时中国信徒已发展到十余人。同时，梁发与屈昂每年乡试期间都到高州贡院去向应试的生员分发传教书册，洪秀全就是在赶考时得到他分发的小册子而受到启发的。1833年在澳门出版《祈祷文赞神诗》共60页。1834年马礼逊去世，这时中英关系恶化，清政府派人逮捕了在贡院散发《圣书日课》的人（交罚款后得释）并缉拿梁发。梁发与梁进德在裨治文帮助下逃往马六甲。不久屈昂也逃到马六甲。他们在马六甲努力印书传道。1839年，梁发与梁进德回到广州，梁进德在林则徐手下任英文翻译，与当时任英国驻广州领事的马儒翰（马礼逊之子）成为政治谈判对手。鸦片战争之后，中英签订不平等的《南京条约》，传教士在条约中加上了传教条款，保护传教自由。从此，中国的基督教传教事业进入了一个“幸”与“不幸”相互交错的时代。梁发在香港、广州努力传教，1855年病逝，享年66岁。

梁发的主要著作是《劝世良言》，1832年在广州出版，共235页，约9万字，分9卷：真传救世文、崇真辟邪论、论真经圣理、圣经杂解、圣经杂论、熟学真理略论、安危获福篇、真经格言、古经辑要。本书思想半中半西，文体半文半白。文言部分系马礼逊的《圣经》译文，文字艰涩，极难理解；白话部分则是梁发自己的阐述；内容主要是劝人相信神天上帝，抵制假神偶

像、异端邪说；要专心事主，重存道，戒酒、色、财、气、偷盗、说谎，应守安息日等等。洪秀全受此书影响很大，有人称此书为太平天国的宗教经典，洪秀全宗教思想的源泉。

五、郭实猎——一个极有争议的传教士

郭实猎 (Karl Friedrich August Gutzlaff, 1803~1851, 亦译郭士立), 普鲁士 (德国) 人。18岁入柏林传教学校, 20岁往荷兰鹿特丹深造。1826年按立圣职, 由荷兰传教会 (The Netherland Missionary Society) 派往巴达维亚 (今雅加达) 学习马来文与中文, 进步极快。1828年往曼谷传教与当地华侨福建同安郭氏联宗, 受名郭实猎 (Kwo Shik - lee)。1829年脱离荷兰传教会, 成为一名独立传教士, 因通晓汉语及闽南方言, 居然能在海禁未开之时七次乘船在中国沿海布道, 分发宗教书册。1831年化妆成中国人以回乡祭祖为名, 乘帆船沿中国南海深入福建同安, 继而北上天津, 远至辽东湾, 然后回澳门。郭实猎此行立即引起英国东印度公司的注意, 聘请他在鸦片船上任传译, 并答应允许他从事私人传教工作。1832年2月, 郭实猎随胡夏米 (Hugh Hamilton Lindsay) 乘罗尔阿美士德号 (Lord Amherst) 北上, 途经厦门、台湾、福建、高丽 (今朝鲜半岛)、琉球等地, 进行鸦片贸易, 探查内地情报及分发宗教书册。同年9月回澳门。不久又随鸦片船赛而芙号 (Sylph)、耶米锡纳号 (Jamesina) 北上奉天 (今辽宁), 途中为清政府侦悉, 严令返航, 经舟山、金门、厦门于1833年4月回澳门。1833年5月~1834年3月, 先后随鸦片船约翰·碧嘉号 (John Bigger)、科隆尼·杨格号 (Coloney Young) 入福建。同年4月去马六甲撰写《中国沿海三次游历记》 (The Journal of Three Voyages Along the Coast of China in 1831, 1832 and 1833 with Notices of Siam, Corea and the Loo - choo Islands)。1834~1843年受聘为英国驻华商务监督德庇时 (John Francis Davis) 译官, 经常随英国官员来往各地, 刺

探各地情势。1843~1851年任香港政府中文书记。1851年病逝。

郭实猎一生著述甚多，据统计，中文著作61本、英文著作9本、德文著作7本、荷兰文著作5本、日文著作两本、暹罗文著作1本。其中最重要的是《圣经》译本。1836年郭实猎、麦都思、裨治文、马儒翰开始合作翻译《旧约全书》，从《创世纪》到《约书亚记》属四人合译，从《士师记》到《玛拉基书》则为郭实猎单独翻译，于1838~1840年出版；《新约全书》则为麦都思主译，于1837年出版，名《新遗诏书》；1840年郭实猎修订出版1837年的《新遗诏书》改名为《救世主耶稣新遗诏书》。后来太平天国使用的就是这个版本，但颇多删改。

郭实猎的第二件重要工作是创办“福汉会”(Chinese Union)。1844年，郭实猎在香港政府任职期间自费组织华人“福汉会”，培训华人信徒入中国内地传教、分发圣书。福汉会创办之初，除郭实猎、罗孝全(Issachar Jacox Roberts, 1802~1871)外，其余19名会员全是华人。福汉会并非传统式教会组织，实际上是一个信徒培训中心，其活动与莫拉维亚弟兄会的模式相近，主张培训与实践并行。培训分三个阶段：第一阶段：学习基本教理，考试及格后派往附近村镇分发宗教书册及单张，并进行个人布道；第二阶段：完成第一阶段工作后，需回培训中心继续学习，然后派往较远地区做同样工作；第三阶段：完成第二阶段工作后，再回培训中心学习较深的教理，考试及格后派往较远的指定地区传教，并按时返回培训中心汇报工作。福汉会会员发展极快，1844年21人，1845年80人，1846年179人，1847年300人(传道员50名)，1848年1100人(传道员100名)，1850年增至1871人(传道员200名)；会务也迅速发展，在广州、佛山、顺德、三水、韶州、南雄、潮州等地设立了分站；传道员的活动则远至海南岛、广西、福建、江西、湖南、湖北、河南、山

东、安徽、江苏、浙江等地，为中国基督教新教的传教工作做出了很大贡献。然而，福汉会在快速发展的同时，内部也产生了极其严重的问题。由于郭实猎对会员采取“金钱吸引”、“物质刺激”的办法，致使入会人员良莠不齐，为信仰而工作者固然占多数，而“吃教者”也不乏其人，为外国侵略者刺探情报者有之，贩卖鸦片者有之，吸食鸦片者有之，依仗洋人势力欺压同胞者有之……^① 这种人数目虽少，却影响极坏，严重地玷污了基督教的名声。至于郭实猎本人，一生主要在东印度公司及英国政府任职，虽然他为传教事业做了一些工作，但他却直接参与了鸦片贩卖和刺探中国军事情报并为“吃教者”大开方便之门，这些事实给中国基督教传教事业造成的消极后果是严重的，至今仍然不能完全消除。研究历史而对郭实猎作溢美之词，肯定不利于中国基督教传教事业。

第二节 拜上帝会与基督教新教

一、洪秀全与基督教

洪秀全于1814年（清嘉庆十八年末）生于广东花县。14岁即参加县试，后参加乡试，失败。1834年再次去广州参加乡试，又失败，在听粤东大儒朱次琦讲学时，遇见散发圣书的基督徒，送他一套梁发著的《劝世良言》（共9册）这是他第一次听到有关基督教敬拜上帝、信仰耶稣、辟邪神、破偶像的教义，当时并未在意，回家后就将其《劝世良言》置之书柜中。1837年第三次乡试又落第，过度的失望使他大病一场，卧床40天之久。据《天王本纪》记载，洪秀全在大病之中曾见异象：他被人接上天

^① 张力、刘鉴唐：《中国教案史》，第262～263页，四川社会科学出版社，1987。

庭，看见宝座上有一位黄发黑服的老人，老人委派他在世上“荡灭恶魔，扶持真理，使人类都能返本归元”……后来他又在异象中见到了一位中年男人，嘱他“斩除恶魔，洗灭罪恶”……于是他在病中作诗说：“手握乾坤杀伐权，斩邪留正解民悬。眼通西北江山外，声震东南日月边。展爪似嫌云路小，腾身何怕汉程偏。风雷鼓舞三千浪，易象飞龙定在天。”

1843年，洪秀全赴广州应试，又落第，归家后，把所读过的书都摔到地上，恨恨地说：“且待我来开科取士可也！”一天，他的表哥（一说表舅）李敬芳来看他，无意中在书柜里发现了《劝世良言》，打开一看，大感兴趣。于是洪秀全开始潜心研读该书，并把书中内容与病中所见异象对照，认为宝座上的黄发黑服老人就是上帝，那位中年男人就是耶稣。于是便与李敬芳按照《劝世良言》上的记载互相以水灌顶，发誓“洗除罪恶，舍旧从新”，自称接受洗礼，正式入教，将家中所供的偶像及祖先牌位全部焚烧，决心弃儒传教，创立“拜上帝会”，并赋诗一首：“吾侪罪恶实滔天，幸赖耶稣代赎全。勿信邪魔遵圣诫，惟从上帝洗心田。天堂荣显人宜慕，地狱幽沉我亦怜。及早回头归正果，免将方寸俗情牵。”接着，洪秀全的族弟洪仁玕、表弟冯云山以及洪氏族人等男女老幼都先后接受了他的洗礼。入会者必须敬拜上帝，废除偶像，遵守天条，不作恶事，并在洗礼后将悔改认罪的内容写成奏章，焚烧呈献给上帝。

1847年，洪秀全与洪仁玕去广州，由福汉会传道士周道行将他们介绍给美国浸礼会罗孝全牧师。二人从罗孝全潜心学习一个月后回乡。以后，洪秀全又独自来广州从罗孝全学道两个月，要求施浸礼并要求生活津贴。罗孝全认为他对基督教的认识还不够深刻，又怀疑其人教动机，遂予以拒绝。洪秀全乃辗转赴香港从德国传教士郭实猎学习教理及《圣经》并成为正式教徒。后来，洪秀全去桂平紫荆山与冯云山会合，努力发展拜上帝会。

二、拜上帝会与基督教

早在 1844 年，冯云山就到桂平紫荆山一带去发展拜上帝会，到洪秀全去与冯云山会合时，信众已有 3000 多人。拜上帝会在西江流域一带发展很快，不仅下层平民踊跃参加，富商大户参加者也不少，如韦昌辉，石达开等，并且成为其中的领导人物。于是冯云山等共推洪秀全为教主，由冯云山执掌会务。

起初拜上帝会也仿效梁发等人，编印并散发圣书。他们先后编印的圣书有《原道救世歌》、《百正歌》、《原道醒世训》、《原道觉世训》、《旧遗诏圣书》、《新遗诏圣书》、《天条书》、《太平救世歌》、《三字经幼童诗》等，多为洪秀全亲自编写。

《旧遗诏圣书》即《旧约全书》、《新遗诏圣书》即《新约全书》，是以郭实猎翻译的版本为基础改编的，不仅卷目名称不尽相同，而且内容也有删改。

《原道救世歌》：写于 1845 年，采用通俗易懂的歌谣形式，以便于不识字的信徒记忆并口传。其中不仅有基督教的思想，而且也有儒家的伦理思想，如洪秀全在歌中列举了六条“不正”：淫行、忤逆、杀人、偷盗、巫覡、赌博：

道之大原出于天，谨将天道觉群贤。天道祸淫惟福善，及早回头著祖鞭。道统根源惟一正，历代同揆无后先。享天福，脱俗缘，莫将一切俗情牵，须将一切妄念捐。开辟真神唯上帝，无分贵贱拜宜虔。天父上帝人人共，天下一家自古传。盘古以下至三代，君民一体敬皇天……第一不正淫为首，人变为妖天最瞋。淫人自淫同是怪，盍歌麟趾咏振振……第二不正忤父母，大犯天条急自更。羊有跪乳鸦反哺，人不如物忝所生……第三不正行杀害，自戕同类罪之魁。普天之下皆兄弟，灵魂同是自天来。上帝视之皆赤子，人自相残甚恻哀……第四不正为盗贼，不仁不义非所宜。聚党横行

天不佑，罪恶贯盈祸自随。君子临财无苟得，杨震昏夜尚难欺……第五不正为巫覡，邪术惑众犯天诛。死生灾病皆天定，何故诬民妄造符……第六不正为赌博，暗刀杀人心不良……小富由勤大富命，自古为人当自强……千个赌钱千个贱，请尔易虑细思量……①

《百正歌》附在《原道救世歌》之后，将一些中国古代历史上的著名人物分成“正”与“不正”两类，进行对比，论证国家兴亡与个人福祸的根源：

百正歌，歌百正。真正食天禄，真正畏天命。真正作公作侯，真正作善作正。真正鬼服人钦，真正民安国定。真正邪谋远避，真正天心顺应。尧舜化日光天，由为君纯正。禹稷身显后狂，由为臣能正。周家麟趾兴歌，由为父能正。虞廷瞽瞍底豫，由为子能正。周文归心八百，乃以正事不正。孔丘服教三千，乃以正化不正。汤武天应人顺，乃以正伐不正。楚汉项灭刘兴，乃以正胜不正。桀纣亡其家国，乃夫妇不正。庄灵弑于崔夏，乃君臣不正。齐襄生前见杀，乃淫妹不正。楚平死后被鞭，乃纳媳不正。隋杨氏不再传，乃父子不正。唐李氏多内乱，乃男女不正。唐宪宗乱天下，由纵妻不正。狄仁杰人所仰，由拒色能正。武三思人所戮，由贪色不正……②

《原道醒世训》中使用了“皇上帝”一词，可能取自郭实猎的《圣经》译本。洪秀全在本书中指出了当时的社会问题在于

① 中国史学会：《太平天国》，卷一，第87~90页，上海人民出版社。

② 中国史学会：《太平天国》，卷一，第90~91页，上海人民出版社。

“世道乖戾、人心不古”。“从来福大则量大，量大则为大人；福小则量小，量小则为小人。是以泰山不辞土壤，故能成其高；河海不择细流，故能就其深；王者不却众庶，故能成其德，凡此皆量为之也。无如时至今日，亦难言矣。世道乖戾，人心浇薄，所爱所憎，一出于私……世道人心至此，安得不相凌、相夺、相斗、相杀而沦胥以亡乎？……盖实见夫天下凡间，分言之，则有万国，统言之，则实一家。皇上帝天下凡间大共之父也，近而中国是皇上帝主宰化理，远而番国亦然；远而番国是皇上帝生养保佑，近而中国亦然。天下多男人，尽是兄弟之辈。天下多女子，尽是姊妹之群。何得存此疆彼界之私，何可起尔吞我并之念。是故孔丘曰：‘大道之行也，天下为公。选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子。使老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者皆有所养。男有分，女有归。货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己。是故奸邪谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作。故外户而不闭，是谓大同。’”可见他的理想社会（人间天国）与孔子的大同世界是相似的。他还认为“乱极则治，暗极则光，天之道也”，指出：“惟愿天下凡间我们兄弟姊妹，跳出邪魔之鬼门，循行上帝之真道，时凛天威，力遵天诫，相与淑身淑世，相与正己正人，相与作中流之砥柱，相与挽已倒之狂澜。行见天下一家，共享太平。”可见他认为实现理想社会（人间天国，大同社会）的惟一方法就是“悔改信福音”，在这一点上与基督教是相同的。^①

《天条书》是洪秀全与冯云山共同制定的，实质上就是《旧约圣经》中的“上帝十诫”，最初是信众的戒条，后来也成为太平军中的营规。天条共十条，每条下有解说性的七言四句诗一首：①崇拜皇上帝。诗曰：皇天上帝是真神，朝夕礼拜是超升。

^① 中国史学会：《太平天国》卷一，第91~92页，上海人民出版社。

天条十款当遵守，切莫鬼迷昧性真。②不好拜邪神。诗曰：邪魔最易惑人灵，错信终为地狱身。劝尔英雄当醒悟，堂堂天父急相亲。③不得妄提皇上帝之名。诗曰：巍巍天父极尊崇，犯分干名鲜克终。真道未知须醒悟，轻狂褻渎罪无穷。④七日礼拜颂赞皇上帝恩德。诗曰：世间享福尽由天，颂德歌功理固然。朝夕饗飧须感谢，还期七日拜尤虔。⑤孝顺父母。诗曰：大孝终身记有虞，双亲底豫笑欢娱。昊天无极宜深报，不负生前七尺躯。⑥不好杀人、害人。诗曰：天下一家尽兄弟，奚容残杀害群生。成形赋性皆天授，各自相安享太平。⑦不好奸邪淫乱。诗曰：邪淫最是恶之魁，变怪成妖甚可哀。欲享天堂真实福，须从克己苦修来。⑧不好偷窃劫抢。诗曰：安贫守分不宜偷，劫抢横行最下流。暴害人民还自害，英雄何不早回头。⑨不好讲谎话。诗曰：谎言怪话切宜捐，诡譎横生获罪天。口孽既多终自受，不如慎密正心田。10不好起贪心。诗曰：为人切莫起贪心，欲海牵缠祸实深。西奈山前垂诰训，天条款款烈于今。《天条书》中还要求会众互称兄弟、姐妹，彼此相爱，严守纪律，效忠教主，严戒鸦片、黄烟、私斗、赌博、酗酒等，并要晨夕礼拜，祈祷。如吃饭时要祈祷：“感谢天父皇上帝，祝福有衣有食，无灾无难，魂得升天。”生了病，要跪在地上祈祷：“小子某某（小女某某）跪在地下，祈祷天父皇上帝：今有小子某某（小女某某）现有灾病，恳求天父皇上帝恩怜救护，灾病速退，身体复安。倘有妖魔侵害，恳求天父皇上帝大发天威，严将妖魔诛灭。托救世主天兄耶稣赎罪功劳，转求天父皇上帝在天圣旨成行，在地如在天焉。俯准所求，心诚所愿。”⑩

《三字经幼童诗》是太平天国建国后编写的初级教育用的教材：

⑩ 中国史学会：《太平天国》，卷一，第75，78～80页，上海人民出版社。

皇上帝，造天地。造山海，万物备。六日间，尽造成。人宰物，得光荣。七日拜，报天恩。普天下，把心虔。说当初，讲番国。敬上帝，以色列。十二子，徙麦西。帝眷顾，子孙齐。后狂出，鬼入心。忌兴旺，苦害侵。命养女，莫养男。烦役苦，实难堪。皇上帝，垂悯他。命摩西，还本家。命亚伦，迎摩西。同启奏，神迹施。狂硬心，不肯释。上帝怒，降蝗虱。降螳螂，及蟾蜍。匍进宫，逼入炉。不准放，海化血。饮苦水，麦西国。降疮疥，及瘟疫。降重雹，最难当。终不放，杀长子。麦西狂，无法使。乃释放，出麦西。皇上帝，甚扶持。日乘云，夜火柱。皇上帝，亲救苦。狂硬心，带兵追。上帝怒，发天威。到红海，水汪洋。以色列，实惊慌。追兵到，上帝拦。亲打战，民无烦。令红海，水两开。立如墙，可往来。以色列，迈步行。如履旱，得全生。追兵过，车脱辐。水复合，尽淹覆。皇上帝，大权能。以色列，尽保全。行至野，食无粮。皇上帝，谕莫慌。降甜露，人一升。感如蜜，饱其民。民多欲，想食肉。鹁鸽降，千万斛。西奈山，显神迹。命摩西，造碑石。皇上帝，设天条。列十款，罪不饶。亲缮写，付摩西。天上法，无更移。传至后，暂不遵。中魔计，陷沉论。皇上帝，悯世人。遣太子，降凡尘。曰耶稣，救世主。代赎罪，真受苦。十字架，钉其身。流宝血，救凡人。死三日，复重生。四十日，论天情。临升天，命门徒。传福音，宣诏书。信者救，得上天。不信者，定罪先。普天下，一上帝。大主宰，无有二。中国初，帝眷顾。同番国，共条路。盘古下，至三代。敬上帝，书册载。商有汤，周有文。敬上帝，最殷勤。汤盘铭，日日新。帝命汤，狂其身。文翼翼，昭事帝。人归心，三有二。至秦政，惑神仙。中魔计，

二千年。汉武宣，皆效尤。狂悖甚，秦政徒。武临老，虽悔悟。少壮时，既错路。汉明愚，迎佛法。立寺观，大遭劫。至宋徽，独猖狂。改上帝，称玉皇。皇上帝，乃上主。普天下，大天父。号尊崇，传久载。徽何人，敢乱改。宜宋徽，被金虏。同其子，漠北朽。自宋徽，到于今。七百年，陷溺深。讲上帝，人不识。阎罗妖，作怪极。皇上帝，海底量。魔害人，不成样。上帝怒，遣己子。命下凡，先读史。丁酉岁，接上天。天情事，指明先。皇上帝，亲教导。授诗章，赋真道。帝赐印，并赐剑。交权能，威难犯。命同兄，是耶稣。逐妖魔，神使扶。红眼睛，即阎罗。最作怪，此蛇魔。皇上帝，手段高。教其子，制服妖。战胜他，不放宽。红眼睛，心胆寒。战胜妖，复还天。皇上帝，托大权。天母慈，最恩爱。娇贵极，不可赛。天嫂贤，最思量。时劝兄，且悠扬。皇上帝，爱世人。仍命子，下凡尘。送下凡，嘱莫慌。有我在，作主张。戊申岁，子烦愁。皇上帝，乃出头。率耶稣，同下凡。教其子，胜肩担。帝立子，在永远。散邪谋，威权显。审判世，分善恶。地狱苦，天堂乐。天作事，天担当。普天下，尽来王。小孩子，拜上帝。守天条，莫放肆。要练正，莫歪心。皇上帝，时鉴临。要练好，莫练歪。自作孽，祸之阶。慎厥终，惟其始。差毫厘，失千里。谨其小，慎其微。皇上帝，不可欺。小孩子，醒精神。天上法，不饶情。善降祥，恶降殃。顺天存，逆天亡。皇上帝，乃神爷。万物件，依靠他。皇上帝，乃魂父。虔服事，获祝福。顺肉亲，享遐龄。能报本，福本应。勿奸淫，勿污秽。勿说谎，勿杀害。勿偷窃，勿贪悭。皇上帝，法甚严。遵天诫，享天福。谢天恩，食天禄。天福善，祸淫人。小孩子，正其身。正是人，邪是鬼。小孩子，求不愧。帝爱正，最恶邪。小孩子，慎莫差。皇

上帝，眼恢恢。欲享福，从正来。^①

此外，还有许多通俗的诗歌、格言集等，如《敬双亲诗》、《君道诗》、《臣道诗》、《父道诗》、《母道诗》、《子道诗》、《夫道诗》、《妇道诗》、《媳道诗》、《身箴》、《目箴》、《耳箴》、《口箴》、《手箴》……每本小册子后面都附载“天堂诗”一首：“贵贱皆由己，为人当自强。天条遵十款，享福在天堂。”这些通俗读物在传教方面起了很大作用。

洪秀全、冯云山还创立了拜上帝会的礼拜仪式。其礼拜并不在专门的礼拜堂里举行，而是在一所大厅里。在北端正中设一方桌，桌上置明灯两盏，清茶三杯。男女会众左右分坐。礼拜开始先唱赞美诗一首，然后，由主礼人讲道。祈祷时，全体面向阳光入室处跪下，闭目，由一人代众祈祷。新皈依的会众先跪诵一定的忏悔状，然后焚化上呈于皇上帝。接着主礼人问他（她）是否悔改、拜上帝、守天条，得到肯定的回答后，用清水一碗灌其头顶，即为洗礼。然后受洗者起立，自饮清水一碗，再用碗水自洗心胸，表示洗心革面。礼成。会众要经常到河里去洗净全身，同时认罪、祈祷、求赦。会众还要向总会领取特定的祈祷文，名为“奏章”，晨夕礼拜念诵。遇有吉凶大礼或特别大事，要举行祭告仪式，以食物为祭品，祭毕大家分食。这种礼仪是一种中国化的礼仪，它包含了洗礼，但并不包括基督教最重要的圣事——圣餐礼。

拜上帝会称上帝为“天父”，耶稣为“天兄”，洪秀全为“天兄”之“弟”；甚至主张有“天父”必有“天母”，有“天兄”必有“天弟”；洪秀全又自称其前身是《创世纪》十四章18节中的麦基洗德，杨秀清自称上帝常降附在他身上教训众人，为人治病；肖朝贵则自称耶稣常降附在他身上下凡说教。

^① 中国史学会：《太平天国》，卷一，第225～227页，上海人民出版社。

这些都是与基督教正统教义相悖的。因此，拜上帝会不等于基督教，充其量是基督教在中国的一个本色化了的教派而已。

三、太平天国与基督教

道光末年，广西大饥，政府腐败，官吏横行，民不聊生。韦昌辉在金田村以拜上帝会的名义破家赈灾，灾民闻风而来，投入拜上帝会，会众猛增。桂平知县恐生意外，下令逮捕洪秀全，并搜获入教者名册，将兴大狱。但广西巡抚郑祖琛对灾民力主安抚政策，以洪秀全反证不足而将其释放。1851年1月11日，洪秀全等在桂平金田村以“打倒满清，恢复汉族”为号召，以拜上帝会为基础揭竿起义，从者数万人。同年9月，起义军占领永安，洪秀全被拥立为天王，建号太平天国。起义军称太平军，蓄发，转战两年，1853年3月攻下南京，定为首都，改称天京。

1. 太平天国的官方宗教礼仪

太平天国既以拜上帝会起家，建国后当然也遵循拜上帝会的教义、规条、礼仪。洪秀全定都南京后，以郭实猎译本为法定《圣经》版本，广为印发，封面上印有太平天国国徽、纪年并将其中的《创世纪》、《出埃及记》、《马太福音》定为应试员生的指定参考书。太平军的军纪军规也以《天条书》为准则，每个战士必须熟背“天条十款”，否则便要受处罚、责打，甚至处死。这种强迫式的作法使每一个太平军战士都成为拜上帝会的成员。政府和军队中都严守礼拜仪式，但仪式比初创时繁琐、浮华得多，甚至还加入了一些不伦不类的东西。如军队驻扎之处，必于郊外立一大板房为礼拜厅，厅内北端设一方桌，桌前系绣花桌帏，外悬帏幔，张灯结彩；桌上陈设鼎彝、花瓶、屏镜之类，或设油灯两盏，称“天主桌”；花瓶中插尖角黄绸小令旗一面；桌前置长约三尺的小竹板一根，上写“奉天令”，为戒责之用；桌后设座

椅若干，视头目与先生的数目而定，礼拜时头目与先生分坐在椅子上。礼拜日的前一天，有人一手执旗，一手敲锣，口呼“明天礼拜”。夜半三更开始礼拜，先点燃“天主桌”上的油灯及悬挂的彩灯，在桌上供设清茶三杯，饭三盂，肴三盘；然后鸣锣聚众，头目与先生坐在桌后正中的椅子上，余众环坐地上，齐颂赞美诗；先生跪诵表章，上写全营人名，诵毕焚化；此后或讲道理或诵经文、天条，最后将所供饭肴分享众人。除七日礼拜外，平日早餐晚餐前也各举行礼拜，不过礼拜礼仪较简。每次礼拜如有人闻锣不到，受责数百板，三次无故缺席便要斩首。每次出兵作战前后都要举行礼拜，如果作战失利，则在礼拜时把失败的原因归咎到一两个人身上，指责他们违犯了天条，战事失利是皇上帝对他们的惩罚，然后把他们当众处死。当有人做了错事时，也要用讲道理的方法来处理，先讲明道理，然后裁定惩罚，说明这是根据皇上帝的意思。

2. 洪仁玕的改革

洪仁玕是洪秀全的族弟，拜上帝会最早的成员之一，1847年曾伴洪秀全到广州随罗孝全牧师学道，太平军起义时因故失散，辗转逃往香港，得到巴色会瑞典传教士韩文山（Theodore Hamburg）的帮助。洪仁玕将洪秀全起义前的各种经历详细介绍给韩文山，韩文山遂用英文写成了《洪秀全的异象及广西反叛的源起》。洪仁玕在香港从韩文山、理雅各等进修基督教教理并正式受洗入教，1854年，试图从上海去南京，未成，只好在上海墨海书院学习天文与历法，同年年底回香港，成为伦敦会传教士。1858年6月，洪仁玕从广州出发，取道江西、湖北，于1859年4月到达天京，后曾写信给上海伦敦会传教士，表示他到天京去不是为了高官厚禄，而是要协助天王传福音，使中国拒绝偶像崇拜，回归天父上帝、天兄耶稣的圣教。这时正值洪杨内讧之后，石达开出走，洪秀全有众叛亲离之忧，洪仁玕的到来使

他大喜过望，立即封洪仁玕为干王，总理内政外交。洪仁玕到天京后，发现太平天国的拜上帝会，已经远不是他理想中的拜上帝会了，特别是在礼仪、组织方面离正统教会甚远，原想进行某些改革，但因洪秀全性格日益乖僻，信仰日益狂迷、思想日益固执，终于无能为力。洪仁玕在天京写成《资政新篇》纵论太平天国的政治、经济、军事、社会、宗教等，提出在“教化风俗习惯”、“切实遵行立法”、“依法处罚”的原则上进行整顿与建设的计划，可惜都没有实施。

四、太平天国与外国传教士

太平天国成立之初，外国传教士曾对之寄以很大的希望，尽管有些人认为拜上帝会在信仰、组织、礼仪等方面都存在不少问题，但是大多数人都认为革命如能成功，太平天国会以基督教为国教，中国将会福音化。如伦敦会传教士纪里士庇（William Gillispie）在1854年曾写道：“毫无疑问，假如这种新运动成功，中国全境会向基督教传教士的工作开放……这运动是大有希望的。”太平天国方面则认为拜上帝会与基督教是一家，希望与外国传教士保持关系，并希望通过传教士影响他们的政府支持太平天国，所以十几年间先后有二十余名英、法、美等国的传教士访问太平天国。但是，传教士们发现太平天国的拜上帝会在教义、礼仪等方面离正统基督教越来越远，特别是在军事方面太平军逐渐转为劣势。所以他们的态度也发生了变化，由支持到淡漠再到反对。

最早到太平天国访问的是英国教士麦都思。随后是英国教士戴德生（Charles Taylor），他于1853年6月4日到达镇江，受到太平军领袖罗大纲的欢迎。但是，英国军舰“神使号”同时驶入镇江江面，而且后面竟然跟随着清军舰艇。不管这是预谋的还是巧合，这种情况引起了罗大纲的警觉。

1860年6月，太平军攻克苏州，美国传教士高第丕

(T.P.Crawford)、华兰芷(J.L.Holmes)、赫威尔(J.B.Hartwell)等立刻访问苏州,受到忠王李秀成的礼遇。回上海后,他们说:“我们带着对叛军极其友好的印象回到上海。”

1860年6月,李秀成复函英国传教士艾约瑟等,邀请他们访问苏州,内容如下:

太平天国九门御林忠义宿卫军忠王李书复大英国耶稣教士艾约瑟、杨笃信先生阁下:缘余久闻贵国尊崇天教,早拟致书通候,同证道源,只以残妖待诛,道路梗塞,致疏音问。现仗天威,攻克苏杭,与阁下相距不远,亟欲遣一介以通好,又以军务未暇,迟迟未发。乃承锦翰先颂,讲明真道,盥诵六款真理,层层透辟,奥义精深,曷胜欣忭!伏念我真圣主天王,丁酉年荷蒙天启,亲觐天父天兄,即令奉行真道,宰治万方。若非昔日之所定,何有今日之所为也?况其聪明天童,学识渊深,讲求奥义,精微毕至,实非凡庸所能窥测。即合朝官员,时蒙圣训,亦皆深明大义,恪守成规,岂人力所能,实圣神之所助,乃有数百万之景从耳。至余以一介武夫,罔知奥旨,连年从事征讨,得以保身保国,封爵开疆,亦莫非天父上帝所祝福,天兄基督之代罪所致也。兹承明论见贻,实足开余茅塞,私衷欣喜,莫可言宣。然既承惠我好音,谅必不吝移玉,惠然肯来,面倾胸臆。兹有开朝精忠军师干王,本天王之介弟,为朝纲之首领,前曾于香港、厦门、尚海等处,交游贵国教士,遍历各国,共证真理。想阁下均必熟识。现闻阁下有书贻余,故特降驾来苏,欲与阁下会晤,并讲论查是。但其中事宜,多有必须面罄之件。特此敬修启复,望阁下亲降苏省,俾得面与干王定议一切。度阁下既不惮七万里之遥,来传真道,必不以二百里之远,不降光仪也。专此敬复,余容面罄,临启不尽翘切

之至！伏维光降，即候文安。太平天国庚申十年六月十二日。”^①

同年7月，英国教士艾约瑟、杨格非（即杨笃信）等访问苏州，忠王李秀成在接见时曾告诉他们：“显然贵国也像我们一样信仰耶稣救世主。我们同一宗教，我们是弟兄……”他们回到上海后，对太平天国产生了不同的看法。有人认为：“从前太平军中的宗教成分是很强的，但现在已经日渐消失了”，因此“不值得正统的基督教徒的尊敬和同情”。杨笃信则认为：“在这场运动中，其最足令人反对者，就是其中有些人伪称神圣临凡托身及得见天象等等。屡见于官书中关于‘天父下凡’的记载最为可憎可厌。据记载，种种丑恶的说法居然喋喋不休地出自上帝之口，简直近乎亵渎神圣。”同年8月，他们访问天京，通过洪仁玕晋见洪秀全，并得到了传教士在太平天国境内有传教自由的诏书。杨格非后来曾说：“我们这次访问天京的主要目的，是要从那最高首领处获得布道自由的谕告，目的完全达到，谕告已经取得在手，凡传教士欲进行传教工作者，不论任何派别，均能完全自由地进入他们的占领区，并居留其地……我们深信上帝正假借起义者之手摧毁这块土地上的偶像崇拜，并借着这些人，加上外国传教士的力量，使基督教起而代之……”

1860年10月13日，罗孝全到达天京。1847年罗孝全曾在广州向洪秀全讲过道，太平天国建立后，他曾说：“我猜想，已经接受过传教士教育的领袖将是容易接近的和肯听教训的。虽然，在这个国家，他的地位是最高的……他将充分地学习耶稣的真理，然后在向他的人民宣传基督教的工作中和传教士进行合作。”1853年8月，罗孝全在戴德生陪同下计划访问天京，但在

^① 中国史学会：《太平天国》，卷二，第728～730页，上海人民出版社。

长江中为清军所阻，只好退回上海。1860年8月，罗孝全取道苏州，于10月13日到达天京并大受欢迎，被洪秀全封为外务丞相，但罗孝全坚辞。罗孝全来天京的目的是想用“正统的基督教”取代中国的偶像崇拜并纠正太平天国拜上帝会的“错误”。结果在罗孝全与洪秀全之间产生了分歧。洪秀全要求罗孝全接受拜上帝会的全部信仰与礼仪，下诏说：“孝全西洋同家人，识得朕心否？朕今钦赐各项诏书，尔等细认。朕诚上天否？上帝圣旨：‘尔等认得禾救饥，乃念日头好上天。’醒否？信否？醒信福祉矣！”又说：“约书不好此当去……朕来乃是成约书。”而罗孝全则在四个问题上希望洪秀全接受他的意见：①对“三位一体”的解释；②教会的含义及其组织；③杨秀清的“贼病主”称号；④传教士拜见洪秀全的礼仪问题。双方相持不下。1861年12月，罗孝全在天京写下了这样的话：“这里的事情有很不同的两方面：一方面是光明而有希望的，另一方面是黑暗而没有希望的。不幸我仅预期了光明的一方面，因此，当我知道黑暗的一方面时，叫我更加失望。光明的一方面主要包括消极的事情，例如，没有偶像崇拜，没有卖淫，没有赌博，没有任何公开的败德容纳在城中……但讲到这一革命的宗教方面，以及政治和民事的邪恶黑暗的方面，叫我非常痛心……讲到天王的宗教意见，他极热心宣传，我相信他们在上帝面前，大都是可憎的。事实上，我相信他疯狂了，尤其是在宗教的事上……他称呼自己的儿子是幼救世主，他自己是耶稣基督的真弟。至于圣灵似乎完全从三位一体中遗失了，并且很少了解圣灵使人悔改归心的工作……我宁可把他们归于摩门教，或任何不合《圣经》的主义……我也看不出在这里我的传教工作或其他获准来同我为主工作的传教士会有成功的希望。因此我正决心离开他们……”1862年1月，罗孝全绝望地离开了天京。

华兰芷后来也说：“我去南京本来满怀希望，但我离开南京

后，我的看法完全改变了……现在我伤心地说，我所发现的是除了基督教的名义之外，没有基督教的实质……”^①

至于在中国的天主教传教士，他们从一开始就反对拜上帝会，因为拜上帝会在破除迷信、消灭偶像时，也销毁了天主堂里的圣像与圣物。所以，天主教传教士全都反对太平天国，他们把这些情况报告给教皇，罗马教廷也反对太平天国与拜上帝会。

五、拜上帝会的历史教训

太平天国建都南京以后，上层领导人沉迷于胜利的喜悦之中，生活逐渐腐化。更不幸的是，1856年9月，发生了严重的洪杨内讧，随之又有石达开的出走，形式急转直下，终于在清朝与英、法、美等外国侵略者联合进攻下于1864年失败，拜上帝会也随之消亡。拜上帝会的失败为中国基督教传教事业留下了宝贵的历史教训。

1. 中国基督教本色化的失败

洪秀全创立拜上帝会当然是受基督教的影响，宣扬基督教的基本教义，但他对基督教的整体理解得并不深刻与全面。比如，他只强调崇拜上帝，废除偶像、遵守“天条”，而对“三位一体”、“道成肉身”、“救赎”、“启示”等的理解都相当肤浅甚至错误。对“圣餐”圣礼、教会的组织体系与形式、传道人的培养等则似乎是置若罔闻。同时，却在拜上帝会的礼拜仪式中加入了一些不相干的成分。应该承认洪秀全的原意是建立一个中国本色化的基督教（尽管他本人对这一点似乎并不十分明确），但由于在具体活动中越来越多地失去了基督教的特色，结果使拜上帝会成为中国基督教的一个不成熟的教派。

^① 张力、刘鉴唐：《中国教案史》，第312页，四川社会科学院出版社，1987。

2. 宗教过分依附政权的危害

宗教如果过分依附政权，至少会产生三种后果：第一、随最高统治者的好恶而兴衰；第二、随该政权的失败而消亡；第三、依照该政权的政治需要而改造自身。前两条已由景教、也里可温教和清初天主教的命运所证实，第三条则由拜上帝会所证实了。杨秀清自称上帝下凡附在他身上颁布旨意，肖朝贵自称耶稣下凡附在他身上宣布指示，这本是由于当时政治需要而杜撰出来的，洪秀全明知这不符合基督教的教义，但出于政治需要，却不惜牺牲基督教基本教义而予以默认与纵容，从而铸成大错。政治与宗教本来是两个范畴的事，政治首先考虑的事是如何夺取并巩固政权，而宗教首先考虑的事是如何宣扬并捍卫教义。宗教过分依附政权势必将根据政治需要而自我适应或被迫改造。拜上帝会过分依附于太平天国政权，政教不分，表面上看，太平军似乎是完全基督教化，全体战士必须背诵《天条》、圣歌，必须礼拜，无故不参加礼拜三次者处斩刑，其实这只不过是建造在沙土地上的房子。事实是，拜上帝会成为太平天国的附庸，把自己改造得面目全非，并且随着太平天国的失败而消失。基督教中国本色化决不能失掉自己的特性，这是极其重要的历史教训。

3. 在基督教世界中的孤立

拜上帝会原是基督教大家庭中的一个肢体，创立之初曾得到许多外国传教士及团体的支持。如杨格非曾给伦敦会写信说：“我深信上帝正假借起义者之手摧毁这块土地上的偶像崇拜，并借着这些人加上外国传教士的力量使基督教起而代之。”大英圣书公会曾决议在最短期间内印刷 100 万本中文《新约圣经》，不久便征集到 52368 镑现金，足够大英圣书公会在以后 20 年内的一切费用。但是随着局势的发展，拜上帝会的活动中背离基督教基本教义的成分越来越多，同时在废除偶像等方面行动过

激，太平军所到之处，庙宇偶像无一幸存，甚至殃及天主教堂。因此，在基督教世界中引起了争议，最后普遍失去了支持、陷于孤立，终于演出了一场悲剧——一些基督教国家联手协助清政府，共同扼杀了以上帝的名义建立起来太平天国。

第八章 清代的天主教（二） （1840～1900）

第一节 不平等条约与“传教条款”

17世纪末至18世纪初，中国天主教修会内部的“中国礼仪之争”导致中国皇帝与罗马教皇的对抗。康熙皇帝为维护中国主权断然下令禁止不尊重中国礼仪的外国传教士在中国传教，其后雍正、乾隆、嘉庆三朝继续执行禁教政策，天主教在中国的传教事业陷入瘫痪状态，这种情况持续了一百多年。

1842年（道光二十二年），中国在鸦片战争中战败后，被迫于8月29日与英国订立《南京条约》，共13款，除丧权辱国的条款外，还加上了：“耶稣天主教原系为善之道，自后有传教者来至中国，一体保护。”开“传教条款”之先河。从此以后，西方各帝国主义国家争相效尤，在强迫中国签订不平等条约时都加上“传教条款”。

1844年（道光二十四年）7月3日，中美签订《望厦条约》（即《中美五口贸易章程》）34款，不平等条件较《南京条约》有所扩大。当时任美国代表团书记的美国传教士裨治文、伯驾乘机加上了准许美国人在通商口岸传教的内容。

同年10月24日，法国强迫中国签订《黄埔条约》（即《中

法五口贸易章程》) 36款, 法国除享受《南京条约》中的各项特权外, 又加上了法国人得在通商口岸建造教堂, 中国方面有保护教堂的义务。订约之后, 法国又强迫清政府取消对天主教的禁令。

1858年(咸丰八年)6月13日, 沙俄以调停第二次鸦片战争为借口, 诱迫清政府签订《中俄天津条约》12款, 并强加上俄国东正教传教士得入中国内地自由传教的内容。

同年6月18日, 美国强迫清政府签订《中美天津条约》30款, 传教士卫三畏和丁韪良担任翻译, 在谈判中力主加进了“传教条款”, 规定耶稣教教士得自由传教。

同年6月26日, 英国强迫清政府签订《中英天津条约》56款(附有《专条》), 规定耶稣教、天主教传教士得在中国自由传教。

同年6月27日, 法国强迫清政府签订《中法天津条约》42款(另订《和约章程补遗》6款), 规定天主教教士得入中国内地自由传教, 法国人得往中国内地游历。

1860年(咸丰十年)10月24日, 英国强迫清政府签订《中英北京条约》(即《中英续增条约》)9款, 除确认《中英天津条约》有效外, 又增加了扩大侵略的条款。签约后, 英国即答应协助清政府镇压太平天国。

同年10月25日, 法国强迫清政府签订《中法北京条约》(即《中法续增条约》)10款, 除确认《中法天津条约》有效外, 又增加条款, 规定清政府赔还以前禁教时期充公的天主教教产。更有甚者, 法方竟在中文约本中私自增加“并任法国传教士在各省租买田地、建造自便。”清政府也被迫默认。从此, 外国传教士都援引此例在各地公开买地建堂。中国主权再一次遭到践踏。

1868年(同治七年)7月28日, 美国强迫清政府签订《中美续增条约》(即《蒲安臣条约》)8款, 规定两国人民往来居住

听其自便，不得禁阻；可以往来游学并在指定地点设立学校；两国侨民不得因宗教信仰的不同而遭受“欺侮凌虐”“屈抑苛待”。应该看到，本条款中提到“两国人民”共有的“权益”看似平等，但从当时的实际情况来看，实质上是只保护美国人的特权，是不平等的。

1887年（光绪十三年）12月1日，葡萄牙也强迫清政府签订《中葡北京条约》（即《和好通商条约》）54款，规定葡人享受中国政府已给或将给其它国家的通商特权，在通商口岸居住、租买土地、建造房屋、设立教堂等权利。

这样一来，从康熙年间开始的禁教政策就在帝国主义列强的强迫下彻底瓦解了。

第二节 道光以后中国天主教传教事业的复兴

《南京条约》签订以后，天主教传教士依仗不平等条约的传教条款纷纷卷土重来。1842年，教皇格列高利十六世派法国传教士南格禄（Gotteland）艾方济（Esteve）、李秀芳（Brueyre）重来上海。1846年2月20日，道光应传教士的要求发布上谕说：

前据耆英等奏，学习天主教为善之人请免治罪，其设立供奉处所，会同礼拜，供十字架图像、诵经讲说，毋庸查禁……所有康熙年间各省旧建之天主堂，除改为庙宇民居者毋庸查办外，其原旧房尚存者，如勘明确实，准其给还该处奉教之人……^①

^① 中国第一历史档案馆：《清末教案》，卷一，第14页，中华书局，1996。

这道上谕为后来的“还堂”作了准备。1860年签订的《中法北京条约》就正式规定了中国政府“赔还”禁教时期充公的天主教教产。于是，传教士既有了传教的自由，又有了教产，更获得了在各省租买田地、建造自便以及清政府及外国使节保护的特权，天主教在中国的传教事业竟呈现出了蓬勃发展的景象，禁教以前的工作尽行恢复，而且日渐扩展，各天主教修会又大量派人来华。耶稣会于1814年在欧洲恢复，1842年重来江苏、安徽、河北等地传教，在上海徐家汇设立总部。各传教修会并大体划分了传教区域：西班牙多明我会主管福建地区，方济各会主管山东、山西、陕西、湖北、湖南地区，耶稣会主管江苏、安徽、河北南部地区，遣使会主管河北、江西、河南、浙江地区，巴黎外方传教会主管四川、贵州、云南、广东、广西、东北、西藏地区等。此外，其他男女修会也陆续来华传教。据统计，1658~1900年在华传教修会及传教地点如表8-1，表8-2。

表8-1 1658~1900年天主教在华传教修会表

年 度	会 名	传教地区
1658	巴黎外方传教会(法国)	成都
1660	耶稣会(法国)	上海
1669	遣使会(法国)	宁波
1696	道明会(多明我会)(意大利)	福建
1698	方济各会(意大利)	太原
1702	巴黎外方传教会(法国)	云南
1838	巴黎外方传教会(法国)	吉林、沈阳
1839	方济各会(意大利)	济南
1839	小兄弟会(意大利)	武汉
1942	耶稣会(重来)	江苏、安徽、河北
1843	米兰外方传教会(意大利)	卫辉府
1845	遣使会(法国)	香港

续表 8-1

年 度	会 名	传教地区
1847	巴黎外方传教会(法国)	贵阳
1850	巴黎外方传教会(法国)	广东
1856	耶稣会(法国)	直隶,张家屯
1856	遣使会(法国)	北京
1856	巴黎外方传教会(法国)	重庆
1856	米兰外方传教会(意大利)	河南
1960	巴黎外方传教会(法国)	四川
1865	圣母圣心会	蒙古
1870	教学会	香港
1870	小兄弟会(意大利)	宜昌
1875	巴黎外方传教会(法国)	南宁
1875	圣母马利亚无原罪圣心会(比利时)	石柱(内蒙古)
1877	奥斯定会(意大利)	石门县
1878	圣母圣心会(比利时)	凉州
1879	遣使会(法国)	吉安府
1879	奥斯定会(重来)	河南
1879	司带尔圣言会	山东
1882	米兰外方传教会	南阳府
1883	苦修会	河北杨家坪
1883	道明会(多明我会)(意大利)	厦门
1885	圣伯多禄圣保禄会	陕西
1885	圣言会(荷兰)	兖州
1885	遣使会(法国)	抚州府(临川)
1887	方济各会(意大利)	高陵县
1887	圣伯多禄圣保禄会(意大利)	留霸
1890	方济各会(意大利)	马乡
1893	圣母小昆仲会	上海
1894	圣言会(荷兰)	德府
1899	遣使会(法国)	永平府

表 8-2 1842~1900 年天主教在华传教女修会表

年 度	会 名	传教地区
1842	仁爱会	上海
1848	沙德圣保禄女修会	
1860	加诺萨女修会	
1867	拯亡会	
1869	圣友会, 隐修会	
1875	包底欧上智会	
1886	方济各圣母传教会	
1889	多明我女修会	

第三节 传教事业复兴中的阴影

19 世纪中叶后的天主教传教事业的复兴, 是在帝国主义炮舰支持下开始的, 表面看起来, 似乎是为福音开启了一个“可喜”的新时代, 然而在传教事业复兴繁荣的“假象”下面却潜伏下了严重的、爆炸性的危机。本来, 由于文化背景的差异, 基督教与中国传统儒家文化就有矛盾。明末的“南京教案”、清初的“历狱”、“中国礼仪之争”以及各地方官绅、民众对基督教的排斥, 都包含了文化冲突的因素。更重要的是, 中国一向以神州天朝自居, 具有强烈的民族优越感, 不平等条约的签订严重地挫伤了中国人民的民族优越感, 激发了强烈的仇外情绪, 而基督教借助不平等条约中的传教条款大举传入中国, 与帝国主义的侵略结下了不解之缘, 这就如同火上浇油, 于是, 中国人民的仇外情绪集中发泄在基督教传教士及信徒身上, 就成为必然的结果。所以, 鸦片战争之后, 天主教传教事业就受到了中国士大夫、知识分子、官绅等阶层人士的冷遇, 甚至排斥, 接近传教士及接受基督教信仰的人中绝大多数是社会下层的贫苦群众。这种现象一方

面说明基督教是被压迫者、贫穷人的宗教，但另一方面也出现了一种倾向：不少信徒抱着实用主义的态度而加入教会，希望能在生活、就业、医疗、教育等方面得到教会的帮助。更糟糕的是，少数不法之徒以信教为借口，投靠洋人，为非作歹，欺压同胞，惹起事端，酿成了一系列教案，成为帝国主义侵略中国的借口。

一、“还堂”教案

1846年1月17日（道光二十五年十二月二十日），法国大使照会中国政府要求对天主教弛禁并归还被没收的教堂旧址，照会中说：“……恳求大皇帝明降圣谕，凡中国传习天主教为善之人，无论在何地方设立供奉天主处所，会同礼拜，敬供十字架、图像，念诵本教之书，讲说劝善道理，俱毋庸查禁。自康熙以来所建天主堂之处，其有原旧房屋尚存者，仍给回该处奉教之人，作供奉天主处所。如官员违悖不遵，仍将传习天主教为善之人拿办者，即治以应得之罪……”^① 1846年2月20日（道光二十六年正月二十五日）上谕两广总督耆英等准许将旧建天主堂勘明归还该处奉教之人：“……天主教既系劝人为善，与别项邪教迥不相同，业已准免查禁，此次所请，亦应一体准行。所有康熙年间各省旧建之天主堂，除改为庙宇民居者，毋庸查办外，其原旧房尚存者，如勘明确实，准其给还该处奉教之人……”同时强调“其有藉教为恶及招集远乡之人勾结煽诱，或别教匪徒假藉天主教之名藉端滋事，一切作奸犯科应得罪名，俱照定例办理。仍照规定章程，外国人概不准赴内地传教以示区别……”^② 从此，一些传教士纷纷索要康、雍、乾禁教时期没收的教产，甚至发生了“凭空指控”任意讹索的情况。

1851年8月8日（咸丰元年七月十二日），两江总督陆建瀛

^① 中国第一历史档案馆：《清末教案》，卷一，第15页，中华书局，1996。

^② 《清末教案》，第14页。

奏称：道光三十年四月（1850年5月）法国领事要求索还华亭县、上海县天主堂旧址，因“松江距上海一百数十里，系属内地，不在五口通商之列”，没有答应。但咸丰元年六月初六，法国竟派“兵船一只驶进吴淞口，停泊黄浦江”，并扬言“尚有兵船二三只随后驶来”，“意在借兵要挟，开口便要给还松江府城内天主堂地基”。由于当地人民反对，法兵船于七月十五日开走。^①

1860年10月25日，《中法续增条约》签订后，法国大使即于11月4日照会恭亲王奕訢索要北京南北两座天主堂：“……烦贵亲王照续约第六款，即将南、北二堂及其地基房廊缴于本大臣，而给执照一纸，以便转交该处主教孟管业。”^②第二天奕訢复法国大使照会，答应先交付南堂：“……至所称南、北二堂及其地基房廊交于贵大臣，并给执照，以便转交该处主教管业一节。现将南堂地基先行交付，并给执照，以便转交。其北堂地基历年久远，当飭地方官妥为查办后，再当备给执照，交付可也。”^③当天，清政府就将交付南堂的执照交给了法国大使：“为给付执照事：查得宣武门内南天主堂一所，现将该处地基房廊交与大法国，转交该处主教孟管业可也。须至执照者。”^④法国大使收到交付南堂的执照后，当天又照会奕訢索要北堂：“照得本大臣于本日辰刻接到九月二十三日来文及执照共二件，内开现将南堂基址房廊先行交付本国，并给执照，以便转交该处主教孟管业矣。至西安门内新开路之北堂，烦贵爵即速将其地基房廊等件交付本大臣。实因孟主教现无住居之所，特请速交……”^⑤11月6日，奕訢复照：“……至西安门内新开路之北堂，现经查明该

① 《清末教案》，卷一，第127~128页。

② 《清末教案》，卷一，第180页。

③ 同注②。

④ 《清末教案》，卷一，第181页。

⑤ 《清末教案》，卷一，第182页。

处前系大西洋国所建，并不知应归何国管业。今据贵大臣所称，应交贵国主教孟管业，相应飭令该处现居家属，限一月内另觅他处搬移，即行交付贵国。……”^① 11月7日，法国大使又照会奕訢催索北堂并索要东西二堂：“……查得学习天主教诸国之中，法国为首为能，是以各异国凡学习天主教者，法国皆保护之……是以法国请中国凡各处系奉天主教者之天主堂坟茔房廊等件，交付法国之主教。如他国有言，法国自行办理，不涉贵国之事，即可将北堂急速交与留京之孟主教、艾嘉略等，再将东、西二堂查办……”^② 第二天，奕訢即复照会称：“……查东西二堂均系历年久远，本爵一时无从查考，仍须飭地方官妥为查明，再行核办……”^③ 11月11日，奕訢上奏咸丰：“再，夷兵虽以约期分日撤退，而夷酋尚未准定何日起程，仍以零星枝节更番饶舌……臣等查北堂基址，闻系宗室惠略住宅，现惠略并不在京，而该酋坚执必欲速行付与，词甚急迫。臣等不得已，给与照覆，俟一月后再行交付……”^④ 可见当时英法侵略军在订约后仍迟迟不撤，意在进行要挟，以便讹诈。11月17日，奕訢奏称：“……兹据步兵统领衙门查明东单牌楼干鱼胡同有东天主堂旧基，现系大院，并无房屋。宽约三十七丈余，长约三十二丈余。西直门内横桥有粉房一座，官房排子等房十八间，后面空院四至，约有十六丈零，并汉军陈姓、民人刘姓各住宅，均系旧西天主堂地基，应俟该夷酋请给时再行履勘给付……”^⑤ 1860年12月17日，奕訢奏称：“……所有东、西两堂地基房屋，臣等现飭地方官逐处查明。查有东安门外干鱼胡同，旧有东堂地基一处，外房六十间，现系户

① 《清末教案》，卷一，第182页。

② 《清末教案》，卷一，第183页。

③ 同注②。

④ 《清末教案》，卷一，第181页。

⑤ 《清末教案》，卷一，第184页。

部学习郎中陆调阳接买之业。兹据该员呈称，系道光二十四年伊祖陆有恒置买，计价京钱一万吊，声称自愿报效，不敢领价。又查有西直门内横〔桥〕地方旧有西堂基外房十一间，现系正黄旗汉军举人庄福接买之业。据该举人呈称，系伊父正黄旗汉军马甲长青置买，计价京钱二千四百吊，声称亦愿报效，不愿领价各等情前来……”^①这样，北京的南、北、东、西四所天主堂全部“给还”传教士了。

应该说，“给还”教堂是一件宗教事务，也并不是一件不合理的事，令人遗憾的是传教士却将这件合情合理的事交托给了帝国主义侵略者，使之成为一系列敲诈勒索的借口。某些传教士甚至贪得无厌，把看中的地方任意指认为教堂旧址，进行强占。起初清政府还指示地方官吏认真核查，不可听任传教士凭空指认，但不久就放弃了这项原则，一方面是由于侵略者的武力要挟，另一方面是与太平军作战失利，要向侵略者“借师助剿”，于是，对传教士的“还堂”要求步步退让，有求必应，为虎作伥，结果形成了这样一个怪圈：传教士“指认”教堂旧址——帝国主义使节对清政府施加压力——清政府强迫人民无偿交还“教产”。1871年，清总理衙门曾指出：“近年各省地方抵还教堂，不问民情有无窒碍，强令给还，甚至绅民有高华巨室，硬指为当年教堂，勒逼民间让还，且于体制有关之地以及会馆、公所、庵堂为闾境绅民所最尊最重者，皆任情需索，抵作教堂。况各省房屋，即实属当年教堂，而多历年所或被教民卖出，民间辗转互卖，已历多人，其从新修理之项，所费不资，而教士分文不出，逼令让还……”这种情况绝非个别事件，甚至连李鸿章都深虑“任其指索”，“民心不服”。^②这种恶性循环使好端端的一件宗教事务变

^① 《清末教案》，卷一，第185页。

^② 张力、刘鉴唐：《中国教案史》，第346页，四川社会科学出版社，1987。

质成为一件侵略罪行，民怨沸腾，自然把这笔帐记在教会头上，使中国人民反教、仇教情绪有增无已。

1861年3月14日（咸丰十一年二月初四），署山东巡抚清盛奏称：法国主教江类思及莫若望、杨若瑟来省晤谈，“该国本在山东省城设有天主堂一座，在西门内高都司巷北首熨斗隅地方。自乾隆三十年废弃，年深日久，基址为百姓所占，现须归还，照旧另设天主堂……据历城县知县吴载勋禀称，此案并无卷据。惟询诸居民金称，省城本有法国天主堂一所，坐落双忠祠一带，东至熨斗隅，西至高都司巷，南至将军庙街，北至双忠祠前。历年久远，天主堂旧屋荒废无存，一律俱成民房。居民数十家，比屋而居，查问各家，俱有契据为凭……此外西关外陈家楼尚有天主堂茔地一段，地内有坟三冢……应否按其亩数另查官地抵给？如无官地，必须买自民间，价值如何支销？……”1861年3月18日（咸丰十一年二月初八），谕山东巡抚清盛按法天主堂原基亩数另查官地或买民地抵给：“……除茔地业经查出应交还外，著清盛按照该国天主堂原基亩数另查官地抵给，听其修造。如查无官地，即置买民地一段，给予该夷建立天主堂。其买地价值如该夷情愿归还，即照数收回。如不肯给价，亦不必与之争辩……”^① 1863年1月29日（同治元年十二月十一日），山东巡抚谭廷襄奏省城天主堂旧基等已官买腾交法教士片称：“……坐落山东省城双忠祠一带天主堂地基，前因一律改造民房，又西关陈家楼茔地一段计十三亩二分七厘，均议各照原价买回归还。随经陆续筹发价值共用银三千八百四十一两钱六分，又京钱一万九千七百四十八千，均已转给各业户具领清楚，所有房屋茔地亦经腾交江类思，逐一点收，取有回文附卷……”^②

^① 《清末教案》，卷一，第193~195页。

^② 《清末教案》，卷一，第299页。

1861年12月21日（咸丰十一年十一月二十日），法国大使为给还山西绛州天主堂事致恭亲王奕訢照会：“……晋省所属绛州原有天主堂一所，广四十三亩，系当年给泰西传教士者，后于雍正年间改为书院，现数旬前其院中尚存有当年所立石碑，记文载明此地给传教士作为天主堂始末……天主堂尚有当年泰西传教士所置私业……州牧允许赔还私产，但不肯还天主堂，故该省署主教请本大臣转烦贵亲王力为裁处，飭即给还此堂地四十余亩……”^①，1863年8月18日（同治二年七月初五），法使致恭亲王奕訢照会：“……接准贵亲王照会，为山西东雍书院一案……本大臣现已函述此事，移请山西传教士之上宪，应即特派教士一人赴绛州收领东雍书院旧堂房地及戴进贤之三林里地，出具收据完案……”^②

1862年4月13日（同治元年三月十五日），恭亲王奕訢奏称：“上年九月间，据法国哥士耆声称：现查天主教人在直隶省者，举出正定、顺德两府，定、赵两直隶州，有从前遵旨所建天主堂七十二座，请烦飭拣一二处办理。如宣化府城内原有天主堂一所，不难送还。其正定府城内可能将崇因寺或曾为行宫之房屋地基给与建堂……臣等当以正定、宣化二府天主堂自当照约查还。惟所请两处官地，未便通融……据称此地从前虽充行宫，现在坍塌已久，仅存数字，并无人住，如能酌给，即可抵偿七十余处天主堂，以寡易多，不为奢望……臣等共同商酌，现在既欲借外国之兵力帮同剿匪，而建言者又屡以此为请……现在事势至此，又欲资其协助，则此等事似未可稍事拘泥，致生枝节。且查该处自乾隆年间以后未及用，久已坍塌，即与空闲官地无异……查宣化府堂基，该国求在柳川书院及郭姓民房二处内酌给一处。

① 《清末教案》，第208页。

② 《清末教案》，第384页。

至深州堂基，该国求将城内空闲仓地四五亩租与建堂……”^①

1863年1月30日（同治元年十二月十二日），恭亲王奕訢为奏请将重庆崇因寺抵还天主堂公业片：“臣等接据法国公使哥士耆函称，凭照和约第六款，请将四川重庆府城内长安寺即崇因寺给该处范主教作为教中公业。其川东地方前设之堂，概置勿议。该寺不在祀典之内，请为立刻办妥等语……本年闰八月曾据哥士耆来函，川省原建天主堂多处，其最要系在重庆、夔州二府，合、涪二州，莫如审择一所专力妥办，其他皆置不问。访得巴县城内长安寺久已闲废，可将此庙偿抵众堂……相应请旨……”哥士耆给奕訢的公函中还以威胁的口吻说：“……该处新任川东道吴姓系属汉籍，伊云无论总理衙门有何公文，与伊无干……足见上年该处长寿县费令，大足县饶令于所属恶棍毒扰教民概置不问……以致目下川东教众终未得沾公平之益……望贵亲王熟为审度，奏请明降谕旨，将费、饶二令即予革职……至将来川东如再生事端，本大臣惟吴道一人是问也……”^②，由于崇因寺内尚有一尊高大铜佛，因而引起当地群众不满，又发生了打毁天主教真原堂事件。经协商，双方同意将崇因寺、真原堂两案合并处理，“阖邑绅商士庶与范若瑟当面议和。该绅商等咸称教堂等处被毁……所有被毁房屋、损失器物，甘愿赔偿，而范若瑟亦愿让出崇因寺，以顺舆情。议定给与范若瑟及各教民共银十五万两，先付四万两，余银分作四年付给……其合州等处天主堂四处原址，范若瑟亦俱请免查追。当即凭众书立合同、和约各二纸，公同画押，各执二张存据……”^③。

1863年9月1日（同治二年七月十九日），法使照会恭亲王

① 《清末教案》，卷一，第224~225页，中华书局，1996。

② 《清末教案》，卷一，第306~308页。

③ 《清末教案》，卷一，第429~431页。

神父名既不同，籍亦不合……”^①按：法国天主教传教士马奥古斯丁曾于1853年非法由广州潜入广西西林传教，纵容教民，多行不法，引起民忿。1856年，西林县知县张鸣凤据村民控告，调查属实，将马奥古斯丁逮捕处死。这一事件成为第二次鸦片战争的导火线。

三、贵州教案（1861~1862年）

16世纪末，法国传教士已逐渐深入贵州传教。1849年，白德望任贵州天主教主教，在不平等条约的庇护下，大力开展传教工作，到1860年，全省已有天主堂及传教点多处，成效显著。但同时也发生了一些教内外的纠纷。据范介屏《贵州开教以来大事年表》统计，1756~1860年，贵州共发生教案16起，传教士、教民死13人，伤1百余人，被捕160余人，其中被判充军者20人。后来，法国传教士胡缚理任贵州主教，先后在六冲关和青岩镇强买民田，建造修院及印刷厂，引起当地群众的敌视。胡缚理以不平等条约中的“传教条款”为后盾，毫无顾忌，又引起当地官吏的不满。贵州巡抚何冠英、提督田兴恕曾秘密向省内官吏发出“公函”，内称：“异端邪说，最为害民。省中天主教，前因溷迹市廛，别无骇人听闻之事，是以姑予宽容。近乃肆行无忌，心实叵测，诚恐遣人四出，任意煽惑，尚祈台端，无论城乡，一体留心稽查。如有来外方之人，谬称教主等项名目，欲图传教感人，务望随时驱逐，不必直说系天主教，竟以外来匪人目之，不得容留。倘能藉故处之以法，尤为妥善。世道之坏，已至于此，如何力挽颓风，是在太守明府之尽心力耳！必无差谬，幸弗畏葸。如果办理得力，定当优叙。倘不经心，任听传习，一经查出，咎亦匪轻也。”^②这封秘密“公函”对群众的仇教情绪起

^① 《清末教案》，卷一，第167页。

^② 《清末教案》，卷一，第237页。

了推波助澜的作用。1861年端午节，青岩镇发生反教事件，群众焚毁晁家关修道院，团务道赵畏三逮捕教徒数人，并在田兴恕指使下将张如洋等四人处死。胡缚理遂上报法使馆，法国大使立即向清政府提出“抗议”，要求赔款、护教、惩凶。次年正月元宵节，开州夹沙龙群众援旧例每户捐钱搭龙灯，祭龙神。法国传教士文乃耳鼓励教民抗捐，引起冲突。开州知府戴鹿芝下令捕杀文乃耳及四名教徒。于是法国公使就青岩、开州两地教案与清地方政府及中央政府交涉，谈判数年，毫无结果，于是联合英、美、俄等国公使向清政府提出“强硬抗议”，并以武力威胁。最后清政府屈服结案。

贵州教案发生后，法国主教胡缚理即致信法国使馆申诉说：“……贵州省城素有天主经堂，本主教总理其事，历有年所，并无异言。至咸丰八年有安顺府郎岱厅同知戴鹿芝拿获所属奉教人卢廷美等四名，并不问供，即行杀害。彼时尚无和约，故亦未便声张……既而田兴恕点动三营兵练，向天主堂持刀挟矢，作践万状，将所供圣像、十字架取去，田兴恕亲手送至粪坑之中以为戏。又该署抚何冠英与各幕各商将圣像置洋烟盘内侮弄作戏，拍掌哄笑，以为畅快。又命所保团务道赵国澍浑名赵阎王，将天主堂读书学生张若瑟等四名拿去斩梟示众……至同治元年，法国文司铎由开州夹沙龙地方经过，被署开州知州戴鹿芝拿去堂讯……遂将文司铎并随行吴贞相、陈传经、房主张天申等凌迟处死，尸肉尽与犬食无存。又到后坝地方将张国珍易氏拿去正法。现在仍用团首周国章四乡搜寻奉教之人，拿获到案，不问别话，但问背教与否。不背教者立即斩梟，背教者即准释放……”^①法国大使遂照会清政府称：“……查自本国居住贵阳主教及传教士倚凭护照，往拜该处各大宪及地方官之日，贵州提督田兴恕起意凌辱教

^① 《清末教案》，卷一，第235～237页。

人，穷形尽相，无所不至。想该提督不悦两国和好，故意在该处极力构衅。所以去年屡次带兵攻击贵阳等处天主堂，压逼教众，搜掠器物。及五月初五日派团务道赵畏三等往贵阳青岩晁家关，攻坏学堂各屋，抢去一切，将该处习教人张如洋、陈昌品、罗老二三名拿送北门城边庙内。嗣又添拿六十余岁妇人王罗氏，于六月二十二日无缘无故，不审不问，即将四人绑赴法场斩决……兹复查得前时贵州署巡抚何冠英、提督田兴恕曾经公写一信与各属员，兹特录稿附览。其信内有驱逐天主教人，并藉故处之以法等语，以致本年正月内因开州夹沙龙百姓纸扎龙灯为戏，逼天主教人祭龙。奉教人不祭，于是团首周国章禀官。该州官即于二十日带数十余人将本国人传教士文乃耳及中国人数名拿去监禁。该知州戴鹿芝当堂审讯，不问别话，但问背教与否。背教即可释放，如不背教，立即处斩。其时文传教士持验护照……诿该知州皆置不管，竟将文传教士及随带中国人吴贞相、陈传经、张天中并张易氏尽用极刑处死，仍派团首周国章四乡搜寻奉教之人，拿获严办……似此所行，明明违背和约之事，即可为败坏两国和好之端……”^① 1862年6月19日（同治元年五月二十三日），恭亲王奕訢为此事上奏：“……据法国照会，内称贵州提督田兴恕起意凌辱教人，上年带兵攻击贵阳等处天主堂，并派团务道赵畏三将习教人张如洋等四人并不审问，竟行斩决。前抚何冠英与田兴恕曾经公写一信与各属员，内有驱逐天主教，并藉故处之以法等语，以致本年正月间，开州知州戴鹿芝将外国传教士文乃耳及中国人吴贞相等五人尽用极刑处死……人命至重，其人虽系奉教，仍属朝廷赤子，地方官职在爱民，何得草菅人命？乃贵州贵阳地方团务道赵畏三，于上年六月杀无罪教民四人，开州知州戴鹿芝于本年正月杀无罪传教士一人，教民四人。究其故，则贵阳之杀不问

^① 《清末教案》，卷一，第233～235页，中华书局，1996。

所犯何案，开州之杀只因奉教人不肯听从共祭龙灯，遂经团首稟官处斩……臣等查核照会内缕述各情与田兴恕所称情节大相悬殊……再四思维……应请旨密饬崇实、劳崇光、骆秉章，迅即各委谨慎公正满汉大员，驰赴贵州，将照会及申陈内所称各节逐层严密访查案覆，由崇实、劳崇光、骆秉章据实具奏，毋得含混了事，亦不得稍涉迁延……”^① 1862年6月25日（同治元年五月二十九日），议政王军机大臣向贵州巡抚韩超、贵州提督田兴恕传达同治上谕，称：“前因总理各国事务衙门接据法国照会，田兴恕上年屡次攻击贵阳等处天主堂，并杀害习教张如洋等……复接法国照会，本年正月间开州夹沙龙地方因逼胁教人共祭龙灯，知州戴鹿芝将传教人文乃耳及中国人吴贞相等拿去，用极刑处死，仍派团首搜寻奉教之人，拿获严办……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。倘查有传教人作奸犯科、应行治罪者，即详细奏闻，候旨核办……”^② 1862年8月21日（同治元年七月二十六日）奕訢奏称：“……现在此案，哥士耆（法国大使——引者注）屡经催促，并据照会称述安南国近日割弃三省一岛讲和，其衅亦启于杀害该国数人及大吕宋三人。臣等详核其词，虽未涉及此案，而旁敲侧击，其意显然可见……臣等公同商酌，可否先将该前署抚田兴恕，量移他省，听候查办，以免复在贵州另滋事端……”^③ 1862年11月17日（同治元年九月二十六日）同治谕：“潘铎本系署理云贵总督……即著将提督印务暂行接管，并会同崇实将田兴恕杀害教民各情据实查办……”^④ 1862年11月26日（同治元年十

① 《清末教案》，卷一，第230~233页。

② 《清末教案》，卷一，第242页。

③ 《清末教案》，卷一，第245~247页。

④ 《清末教案》，卷一，第267页。

月初五日），同治谕令前任两广总督劳崇光速赴贵州查办教案：“惟贵州擅杀教民一案，关系紧要，黔省距粤较远，崇实务即将此案速为了结，并须设法先令田兴恕迅离黔省，以免再生事端。劳崇光接奉此旨，亦即前赴该省，毋稍迟误……”^① 1863年1月7日（同治元年十一月十八日），法国大使照会恭亲王奕訢提出贵州教案处理条款：“……今将中国贵州官员枉杀无辜一案，酌定应办各款，开列如左：一、贵州巡抚韩超应即革职，永不叙用。二、田兴恕、赵畏三、戴鹿芝三犯员应即拿问伏法，至迟来年二月以内，必须解京，押赴市曹斩首，以彰显戮。三、田兴恕等临刑之前一日由总理衙门先行照会法国全权大臣公署，即当派委文武员弁各一及兵丁十名，届时前赴田兴恕等刑所看视，除武弁一人未便撤去身边佩刀，其余兵丁不必携带军器。四、田兴恕等处决之时，应由总理衙门奏请颁发谕旨，宣示此案因田兴恕等及韩超违背法国和约第八、第十、第十三、第三十八等款，分别斩决、革职，均属罪有应得。五、贵州查办事件，劳大人应著礼服，亲拜贵州胡主教，并面述大清国大皇帝闻知该省此案，甚为惜念等语。六、田兴恕于去年在贵州省城六硐桥地方自建私宅一所，規制甚是宏大，现在应由劳大人勘明该处各项地基房屋，尽行送给胡主教收管，为该省天主教公业，并即改建天主堂一所，其临街大门上竖额书明大清国大皇帝钦赐该处教中之业。七、盖州城内应著地方官设法觅置地基石十亩上下，建造天主堂一所，送为该处教中公业。八、从前被害八人，计四在盖州，四在青岩，现在应于两处各为修筑富丽坟墓，并于坟前各建牌坊一座。九、从前被害诸人各有家属，现应给予每家银六百两。十、前此田兴恕属员兵丁屡至天主堂焚掠书籍，并服用各物甚伙，今应详查送还。最要者，凡有书籍，必须全交，不准稍有藏匿外，再措银五

^① 《清末教案》，卷一，第270页。

千两，送给主教，以为赔补各物之费。十一、现今贵州梅、卫二传教士在京，应即给予护照，并飭沿途优待，俾得妥还贵阳。十二、以上各款，均期于明年二月以内办结，彼此毫无异说。如届时未尽照办，即由法国公使大臣另自筹办，则所行条款，必有大不利于中国之处。”^①奕訢收到照会后，随即照会法国大使不能按其所拟条款办理：“……今日之事，若论赔偿，中国虽因军务紧急，款项支绌，但念死者不可复生，情殊可悯，其家人妇子，例应体恤，无论如何勉力，本爵无不可从，并可定于明年二月办结。如届期不能将赔偿之事办结，本爵定将该地方官严参治罪。至若尽按十二条之办法，不但与中国向例不合，亦与贵国补约第一条不符。本爵宁可以身当祸，断不能受万世之讥评……”^②1863年1月18日（同治元年十一月二十九日），同治下诏令张亮基赶紧取道赴任将田兴恕解任查办：“……贵州杀害教民之案办理粗暴，田兴恕、韩超均不能辞咎，是以先后将该二员撤任查办。然无论其罪如何，亦断无遽凭该公使一言，即令其抵偿之理。田兴恕已奉旨令赴四川，数月之久托病不行。风闻该提督跋扈日甚，于巡抚衙门所奉密旨及密奏事件均须先行拆阅，且于沿途设卡，借稽查为名拆阅各项公文。韩超为所钳制，一味将顺其恶，昨已有旨撤任，令张亮基赴黔署理抚篆。著即赶紧取道赴任，将田兴恕解任查办……”^③1863年1月19日（同治元年十二月初一）法国大使又覆奕訢照会：“……来文至要之意，似有未协者三端。一、谓本国因此遂欲任意伤损贵国实在之国体与真正之国计。二、拟赔偿各款即算抵命，不思本国何能贪资财地土，遂听死者埋冤。且人命之事与国体所在同重，一任巨资广

① 《清末教案》，卷一，第284—285页。

② 《清末教案》，卷一，第286页。

③ 《清末教案》，卷一，第287页。

土，断无可以相易之理。三、以前此西林县张鸣凤一案与现在田兴恕等此案拟照一律……本大臣现于此案谓田兴恕、赵畏三、戴鹿芝三犯员定须抵命……至于赔偿一节，在贵国中或有此办法，而本国人闻之不能明晓，万万难以照准……所谓赔偿，乃偿生者所失，非即以此偿死者之命也……田兴恕……至本年九月十九日，伊尚在贵阳主持军务，无恶不作；赵畏三、戴鹿芝亦仍被信任为爪牙，并未丝毫敛迹。贵国重臣如骆制军、崇将军、潘制军、韩抚军辈，皆袖手旁观，一无措置……总之，田兴恕等应当抵命者必须抵命，实无法可以宽免……”^① 1863年2月6日（同治元年十二月十九日）贵州巡抚韩超奏称贵州教案不能归咎于田兴恕一人：“……至天主教一事，该主教在黔传教年久，已各相安。乃上年忽乘紫呢大轿，侍从多人，游行街市。城厢居民见其冠服怪异，众情骇然，几有不能相容之势。该提臣（指田兴恕——引者注）稍加威吓，以定人心，事则有之，并未不准其在黔行教，亦无凌辱教人之事。而戴鹿芝等之擅杀教人，亦由于众怒难撻，似不能归咎于该提臣一人……”^②同日，韩超奏报开州教案已妥办：“据署开州知州戴鹿芝禀称，州民向于上元节期祭赛龙灯，以祈年谷，岁以为常。传教人文乃耳系广东人，习教之吴贞相、陈委堂、易么姑系四川人，张三木匠系开州人。今年正月间，夹沙龙地方团民强逼文乃耳等随同祭赛，不从。团众各抱不平，将文乃耳等捆绑欲杀。团首周国章禀经戴鹿芝亲往弹压，将文乃耳等一并带回州署候讯。团众即蜂拥至州，逼官立时正法。戴鹿芝见众情汹汹，恐致激变，又因贼氛未靖，防剿正资困力，若拂輿情，转形棘手，不得已将文乃耳等处死，团众始散等情。禀覆前来。臣等查文乃耳系传教之人，即吴贞相等之习教现在亦

^① 《清末教案》，卷一，第301～306页。

^② 《清末教案》，卷一，第310页

所不禁。戴鹿芝辄因輿情难拂，将文乃耳等正法，办理错误，咎实难辞，应由四川委员宣维礼等禀请督臣骆秉章等核议具奏。至首先滋事之团民，臣等已饬该州严拿，务获究办……”^①同日，同治下诏谕成都将军崇实等确切查奏黔省现办教案情形：“……韩超为田兴恕所胁，将杀害教民一事尽诿罪于戴鹿芝，且谓宣维礼等已与该主教面议，一切均无异言，各立议单存案。果有此事，可以就案了结，亦属妥善。乃本月十二日据总理各国事务衙门咨送军机处文内称，收到法国公使哥士耆交来抄单一纸，所言贵州情形及百姓稟留田兴恕并无其事。四川委来候补道宣姓并武官吉姓抵黔两月并未入天主堂一次，虚坐日久，将欲回川，而贵阳府知府多文代为主谋，言此案非装饰造作不能了事等情，与本日韩超所奏大略相同……且文乃耳实系洋人，韩超饰词具奏，尤属有心含混……田兴恕叠经中外参劾，其骄淫之习，跋扈之情，早当从重治罪。唯因牵涉教民一案，不得不持平办理。原冀其早离黔省，即可设法了结教民之案。乃屡次令赴四川，竟敢抗不遵旨，即此一端，已属罪无可道。此次劳崇光、张亮基到黔，如该提督仍敢抗不赴川，即著传旨拿问审办，以为抗违者戒……”^②

1863年2月7日（同治元年十二月二十日），成都将军崇实奏称：“……奴才覆查咸丰十一年四月团首赵畏三等烧毁青岩晁家关天主堂，诛杀习教民人张如洋等四命一案。现据查明赵畏三即赵国澍，向充本地团首，经田兴恕派令带团剿贼，克复定番，即在青岩等处搜捕余孽，致将该处天主堂焚毁，抢失书籍等物，并将习教之民人张如洋登时杀死……现经法国使臣哥士耆与劳崇光通书定义，以胡傅理所失书籍，如其查追无存，由贵州巡抚勒令地方官赔银五千两，其张如洋等四人并未犯法，无享受诛，每人

^① 《清末教案》，卷一，第311页。

^② 《清末教案》，卷一，第312~313页。

议及恤银二百五十两，并令赵畏三等修与富丽坟墓四座，以完前案。所议甚为平允。惟查坟墓例有定式……应即照例在赵畏三等名下追给张如洋等四人之家埋葬银各二十两，听其自行修墓……本年正月间开州知州戴鹿芝用刑处死传教人文乃耳及习教之吴贞相等五命一案。据署开州戴鹿芝稟称……虽称为众逼迫，起衅有因，惟人命至重，何得以祭赛细故联诛多人？况文乃耳非中国之人，尤应设法保护，乃竟与习教汉民无所区别，实属不识轻重。该委员等援引广西西林县知县张鸣凤致死传教洋人马神父之案，声明事同一律，可否援照定拟并责令查明滋事之人，按名乞获，以严究办……”^① 1863年3月17日（同治二年正月二十八日）成都将军崇实上奏筹办贵州教案办法称：“……伏查黔省教案，奴才自元年六月奉旨查办……原以田兴恕能早离黔省，则此案何难早结，该公使亦不至别生异议。詎田兴恕不知大体，又有左右私人怂恿韩超代为奏留，遂至延不离黔，日形跋扈……督臣骆秉章曾于元年秋间致有田兴恕详函，晓以大义，劝其迅速离黔。田兴恕竟置若罔闻，不覆一字……而追究从前倡杀教民之案，皆由已故抚臣何冠英独创异议，与田兴恕密致各属私函，酿成事变。若使何冠英尚在，亦属咎无可辞。至田兴恕固不宜擅杀教民，尤不当显违谕旨……应请皇上先行声明何冠英、田兴恕启衅之罪……然后再命廷臣严议田兴恕等罪案。此时皇上即欲法外施仁，亦无不可……至于韩超所奏，竟欲专罪戴鹿芝一人，诚如圣谕所云，不足以昭平允……可否明降谕旨，将韩超先行交部议处，以免西人藉为口实……”^② 1863年5月1日（同治二年三月十四日）谕成都将军崇实等迅将田兴恕解川：“……崇实、骆秉章奏四川委员姚宝铭前赴湖南迎提田兴恕，本拟正月二十三日起程来

① 《清末教案》，卷一，第314~315页。

② 《清末教案》，卷一，第334~335页。

川，因恠世临恳奏将田兴恕留楚办防，事遂中止，耽延日久，案情恐有反复……著恠世临严飭派出委员会同姚宝铭迅速将田兴恕押解入川。倘任令藉端延委，托故不前，是此事皆为恠世临所误，必唯该抚是问……”^① 1863年5月20日（同治二年四月初三日），谕贵州巡抚张亮基即日办理贵州教案：“……张亮基业已晋省，著即查拿张心培、谢葆龄到案，提集赵畏三、冷超儒、钱登选等，将以前被参各款迹逐一审讯，并将教民呈诉之开州、青岩两案提集戴鹿芝、赵畏三等秉公审讯……据张亮基奏，田兴恕即日遵旨赴川，想沿途不敢逗留，著骆秉章于到省时飭属妥为约束，静候查办……”^② 1863年6月8日（同治二年四月二十二日），奕訢上奏法国大使请求审讯田兴恕的照会：“……兹据法国新到公使柏尔德密于本月十九日到臣衙门面递照会一件并另单一纸……另单载有五条，其意归咎于田兴恕，次及戴鹿芝……同日又据英国公使卜鲁士来署言及此事，谓此即中国背约薄待外国之证，并明言各国现已联为一气。观其忿激情形，直欲假公义之名以逞其藉端起衅之意……查此案前经奉派劳崇光、张亮基会同查办，而田兴恕当日究竟如何将教民杀害情形，至今未据覆奏……田兴恕前已奉旨革职，应请飭下劳崇光、张亮基即在贵州就近将田兴恕等亲提研讯，务得确情，按律定拟具奏，请旨定夺，毋任稍有狡饰，以成信谳，而服远人……”^③

附件一 法使柏尔德密为催促速结贵州教案事致奕訢照会：“为照会事贵州一案凉臯亲王必已洞悉本国传教士文乃耳被官员谋害，自尔时该员等全忘两国和好盟会之盛典，至今年余之久，此等残暴之人，尚未抵罪，而谋害文教士之凶人依然在该处官居

① 《清末教案》，卷一，第364页。

② 《清末教案》，卷一，第368页。

③ 《清末教案》，卷一，第369~370页。

旧职，滥用所有权力……贵亲王务须一言判决，不可再有含糊，以致滋生危疑……望贵亲王勿复游移，速将贵国大皇帝准照前议赔抵被害之处，尽快办结……”

附件二 法使柏尔德密关于办结贵州教案各款清单：“……一、武官田兴恕一员应即问定斩罪，或在贵州，或在京都处决；文官戴鹿芝一员，应即革职，发极边永远充军。二、著派犯罪各员或贵州地方官共出银四千两，在谋害教士地方择取地址，建立天主堂一座。三、从前被害之中国奉教人现在每家各须给与银四百两。四、贵阳传教士等所有学堂及施医育婴诸公所尽被焚毁，今应备银四百两，并选置相当屋宇送给传教士等为赔偿所焚各公所房物。五、总理衙门应行奏请大皇帝明降谕旨，宣示各省各处文武各官知悉，现将田兴恕斩决、戴鹿芝充军，因其不遵上年三月谕旨保护奉教人，并且杀害奉教之人，均与和约背违。等因。由总理衙门先将奏请上谕底稿送交法国全权大臣阅过，随后发刊京报，并备文行知各省。”^①

1863年6月8日（同治二年四月二十二日），谕内阁将田兴恕即行革职拿问：“……田兴恕著即革职拿问，交劳崇光、张亮基按照被参各款及另案杀害无辜惨毙多命各节，提同案内一干人证，一并秉公严讯确情，不准一字欺饰，迅速按律定拟具奏。钦此。”^②同日，谕成都将军崇实等将田兴恕严行审讯：“……前因骆秉章覆奏田兴恕先后被参各款迹均非无因，并因田兴恕杀害教民一案……将田兴恕撤去钦差大臣关防，毋庸署理巡抚，先行交部议处，驰赴四川交骆秉章差遣……本日据总理各国事务衙门奏法国新到公使柏尔德密递有照会，并另单开有五条，其意归咎于田兴恕，次及戴鹿芝，并声言，办与不办一言而决……英国卜鲁

^① 《清末教案》，卷一，第371~372页，中华书局，1996。

^② 《清末教案》，卷一，第372页。

士来署，亦有中国背约薄待外国之言，似已联为一气，欲藉端起衅等语。田兴恕处分，前据兵部奏照溯职例议以革职，因案未办结，尚未降旨，其平日恃恩骄恣，滥杀无辜，实有应得之罪。况天主教业已弛禁，即不得妄行杀戮。且法国传教士文乃耳又持有护照赴黔，系属按照条约前往，田兴恕身为大员，亦只宜从权设法开导该省官民，各安本分，毋启衅端，以顾大局。乃田兴恕因逞一时之忿，叠次惨杀外国传教及中国习教者数人，是其孟浪从事，恣意妄为，已难辞咎……本日业经明降谕旨，将田兴恕革职拿问……所有田兴恕、戴鹿芝等一干人证如何比照律例定拟之处及韩超捏词保留应查各件，一并迅即驰奏……”^① 1863年6月11日（同治二年四月二十五日），署贵州巡抚张亮基奏陈查办贵州教案各员情形：“……现恭传谕旨，先将田兴恕、戴鹿芝、赵畏三即赵国澍一并摘去顶翎，并将署贵阳府知府多文先行撤任，均听候查办……至黔省垣用人各事，全无章程，库款分毫不存，贼氛日加滋蔓……细询颠末，半系已保道员张心培、谢葆龄营私植党所致。臣密加访拿，实已先后远扬，是否进京，难以遽信。该二员前在田兴恕处，谄谀逢迎，无所不至，股民召乱，皆其主谋。五道之中，惟此二员恶劣尤甚。若即任其逍遥法外，不足以示惩……”^② 1863年8月27日（同治二年七月十四日），谕云贵总督劳崇光等仍将田兴恕撤回黔省审办：“……著劳崇光、张亮基仍遵昨日寄谕，迅将田兴恕撤回黔省，赶紧讯明，定拟奏结……至被参之张茂萱即张心培、谢葆龄二员，业经该督抚访获，已降旨照所请将该二员革职审办。田兴恕之获咎，皆由幕友及属员愚弄所致。谢葆龄等及被参各劣员，实为黔省罪魁，若不从重

^① 《清末教案》，卷一，第373~374页。

^② 《清末教案》，卷一，第374~375页。

究治，致令幸逃法网，何以肃官常而振纲纪？……”^① 1864年3月19日（同治三年二月十二日）谕湖南巡抚恽世临派员将田兴恕押解入川：“恽世临奏黔省发逆及苗教各匪日益猖獗，请留田兴恕办理凤晃防务一摺，览奏不胜诧异！……田兴恕既知自悔前非，自应闻命即行，赴川听从查办……恽世临在楚有年，岂不稔闻田兴恕此案原委，乃必欲为田兴恕饰词读奏，意图见好，顾僚友之私情，忘国家之大计。为封疆大臣者，岂可如此耶？著传旨严行申飭！并著恽世临派员将田兴恕押解入川，听候崇实、骆秉章查办……倘该抚不能督令田兴恕赴川，仍任其违旨逗留，必唯恽世临是问……”^② 1864年7月8日（同治三年六月初五日），恭亲王奕訢请飭崇实等克期完结贵州教案摺：“查贵州田兴恕杀害教民一案，办理至今瞬将三载……四月初八日，钦奉上谕，以恽世临前奏田兴恕有二月十六日起程之说，何以至今尚无就道确期……乃至至今距四月初八日钦奉上谕最后之期又阅两月，不独四川崇实、骆秉章并无奏报提到田兴恕消息，并湖南恽世临仍未有奏报田兴恕由楚起程确期，实属不成事体……相应请旨飭下崇实、骆秉章、劳崇光、恽世临、张亮基，恪遵历次钦奉谕旨，迅即妥筹，克期完竣，毋再稍延贻误。”^③ 1864年9月9日（同治三年八月初九日），成都将军崇实等奏报田兴恕因病暂在秀山羁禁摺称：“据委员姚宝铭禀，已革贵州提督田兴恕因伤病举发，于六月初一日自镇筵带病起程。楚黔边界复有贼氛阻隔，绕道行至乾州，病势益剧。姚宝铭恐又耽延，即由秀山于六月二十六日迎至已入川界之毛坪地方，适遇湖南委员吕凤藻押解田兴恕前来。姚宝铭会同提解，于七月初一日，行至秀山县城，田兴恕伤

① 《清末教案》，卷一，第390~391页。

② 《清末教案》，卷一，第399页。

③ 《清末教案》，卷一，第406~607页。

病缠绵，途中未能医调，现在委顿不堪，势难就道。赶紧拨医调治，一俟稍痊，即押解前进……”^① 1864年10月24日（同治三年九月二十四日）云贵总督劳崇光等奏陈将已革提督田兴恕等分别审明定拟摺：“……现据崇实、骆秉章来咨，七月初一日田兴恕行抵四川秀山县，因病重不能前进，已将该革员在秀山县监禁等情咨会前来，应即拟结……田兴恕……于玩视军务，苟图安逸，故意迁延拟斩例上量减一等……拟发边远充军。惟杀害教民一案，情节更重，自应归于彼案从重定拟。查天主教业已驰禁，传教、习教者即均系无罪之人，该教民等并无别项过犯，辄行杀害多命，实属故人。该教民等系赵国澍、戴鹿芝先后杀害，而赵国澍、戴鹿芝之敢于杀害教民，实因奉有田兴恕与何冠英联衔公函遵照办理，应照威力主使律科断。以田兴恕当其重罪，田兴恕合依官司故人人罪全人者以全罪论……可否仰恳圣主逾格鸿慈，免其一死，发往新疆，充当苦差，伏候钦定。张茂萱即张心培、谢葆龄以幕友滥膺保举，揽权怙势，愚弄田兴恕、使之身犯不韪，亦应照例问拟……与田兴恕一体发往新疆，充当苦差，以示惩戒。何冠英与田兴恕联名写刻公函通致各属，致启杀机，与田兴恕厥罪维钧，应与田兴恕一律拟罪，业经病故，应毋庸议。赵国澍即赵畏三、戴鹿芝各戕杀教民多命，应依威力主使人下手之人减一等律，于田兴恕应得罪名上减一等问拟。惟赵国澍已……阵亡，戴鹿芝已……殉难，亦毋庸议。已革候选道缪焕章、已革贵东道前署贵阳府多文，均属糊涂荒谬，业经另案奏参革职，仍请旨永不叙用。兵勇夏发等滋扰教堂，枷杖完结。前署贵州抚臣韩超，于田兴恕奉旨赴川屡次渎奏请留，实属不晓事体，应请旨交部议处。至田兴恕所居六硐桥公廨，本系人官房屋，年久糟烂，田兴恕仅量加修理，并非平空起造，亦非占买民房。哥士耆

① 《清末教案》，卷一，第412页。

及胡缚理屡次请将此项房屋给与作为经堂，并无妨碍，尚可俯如所请，以示怀柔，已经臣等派员点验交给胡缚理收管。其被杀各教民，应给恤银并应给各项银两，青岩一案照哥士耆前在广东与臣劳崇光原议，开州一案，照柏尔德密在总理各国事务衙门与王大臣原议，共应给银一万二千两，亦经臣等筹款拨给，胡缚理收清，取有收文备案……”^① 1865年3月28日（同治四年三月初二日）恭亲王奕訢等奏为遵议田兴恕等罪名请照劳崇光等所拟议结摺：“……请将田兴恕发往新疆，充当苦差。张心培、谢葆龄揽权怙势，均发往新疆，充当苦差。已革候选道缪焕章妄撰《救劫宝训》一书，刊印传播；已革贵东道前署贵阳府知府多文语言妄诞，均属糊涂荒谬，业经另案革职，仍请旨永不叙用，《救劫宝训》书板追缴销毁；兵勇夏发等传案枷杖完结。前署贵州抚臣韩超于第二次接到和约仍不张贴，又于田兴恕奉旨赴川屡渎请留，实属不晓事体，应请交部议处。何冠英业经病故，赵国澍打仗阵亡，戴鹿芝亦经殉难，均毋庸议。至田兴恕所居六洞桥公廨，已经予胡缚理作为经堂，被害教民应给恤赏等银，亦经筹款拨给……惟事关刑名，应否仍交刑部核议之处，伏候圣裁训示遵行……”^② 同日，同治谕令将已革提督田兴恕等即照劳崇光等所拟发往新疆不准援免：“谕内阁……田兴恕著即照劳崇光等所拟发往新疆，充当苦差，不准援免，并著迅速起解，毋任逗留。革员张茂萱即张心培、谢葆龄，以幕友滥膺保举，揽权怙势，贻害地方，怂恿田兴恕种种妄为，获罪甚重，均著发往新疆，充当苦差。已革道员缪焕章，前署贵阳府知府多文，于田兴恕刚愎各情，曲为迎合，实属荒谬，业经另案革职，均著永不叙用。前署贵州巡抚韩超，于田兴恕奉旨赴川，屡次渎奏请留，实属不谙政

① 《清末教案》，卷一，第414~416页。

② 《清末教案》，卷一，第432~433页。

体，著交部议处。余著照所议办理。该部知道。”^① 1685年10月12日（同治四年八月二十三日）谕成都将军崇实等派员将田兴恕即刻起解：“……田兴恕一案前经总理衙门再四筹商，始行定议，该革员种种妄为，贻误军事，厥罪甚重，业经从宽问拟遣戍，已属法外施恩。若再听其托病耽延，不独有意抗违，情殊可恶，抑且无以示信于外国。设再别酿事端，必致又贻口实。崇实、骆秉章诂见不及此。著即严派妥干之员驰赴涪州，无论田兴恕病之真伪，即刻起解前行，不准再有迟滞，倘迁延日久，别生枝节，惟崇实、骆秉章是问。至张茂萱、谢葆龄二犯已据劳崇光等奏称由黔解川，是否业经解到，并著崇实、骆秉章于该革员等到川之日，即行派员递解陕西转递甘肃，毋稍延缓。”^② 1866年3月23日（同治五年二月初七日），谕四川总督等迅催田兴恕赴戍所：“……已革提督田兴恕业据崇实等委员于上年十月间押解带病起程，取道川北，解至陕西，转解甘肃。现在行抵何处？著四川陕甘总督、陕西巡抚等，迅速催令押赴戍所，不准藉端逗留。”^③ 1866年7月15日（同治五年六月初四日）成都将军崇实等奏报已革提督田兴恕已解出川境：“……窃查已革提督田兴恕奉旨发往新疆，经臣等札委候补直隶知州胡兴倬自涪州押解起程，因田兴恕沿途伤病举发，节节迁延，臣等屡次飭催委员胡兴倬及经过地方官，令其一面拨医调治，一面催趲带病前进。兹据委员胡兴倬及广元知县盖星阶稟报，于同治五年五月二十八日将田兴恕自广元县解出川境……”^④ 1866年7月18日（同治五年六月初七日）总署奏请飭川陕各督抚等查明田兴恕起解赴戍情形

① 《清末教案》，卷一，第435页。

② 《清末教案》，卷一，第455页。

③ 《清末教案》，卷一，第518页。

④ 《清末教案》，卷一，第529页。

片，内称：“臣等于此次约法国翻译官李梅来署理论时，该翻译官言及田兴恕赴戍一案。据云访问田兴恕仍在川省逗留，与官员来往如常。该国使臣深咎该省地方官任令逗留，并未遵旨押赴戍所……”^①同日，同治渝成都将军崇实等迅速查奏田兴恕行处：“……著崇实、骆秉章查明田兴恕若尚在川省，即由该将军等速派干员押解出境。若已出川，即由杨岳斌、刘蓉查明行抵何处，派员转解甘肃边境守候。西路稍通，押令赴戍安置……”^②1868年9月6日（同治七年七月二十日），署贵州巡抚曾璧光奏报青岩教案议结情形片：“再，查贵州青岩教案，经前督臣劳崇光钦遵谕旨，来黔查办，业已按照在广东原议奏明办理。嗣因应行赔修坟墓、经堂地基等项未便议明点交，致未结案。复经前署抚臣张亮基飭令派办教案之前贵东道多文、前同知直隶州知州汪维翰赶紧议结在案。兹据该委员等禀称，遵即传齐该处绅士吴应兰、赵俭等与天主堂主教胡缚理、司铎任国柱秉公会议。该绅士等愿将应行赔修经堂坟墓之砖瓦木石地基等项折米一千石，交该主教等自行变价修理，并愿永敦和好，互释猜疑。彼此议结，各出字据收执为凭，实皆出于至诚。所赔之项亦系情甘筹交，并非勒派。其米石已于上年十二月内如数交清。现在两造均极和睦，禀请销案等情。并准该主教等照会，应修坟墓、经堂地基等项，悉经委员秉公断结，交替清楚。自前督臣劳崇光办理此案起至今结案之日，凡以前偶有猜嫌疑忌等事二比当面说清，两无异议，从此永敦和好，互释猜疑。等因。核与该委员等所禀相符。臣查此案多年未结，今经多文等实心经理，妥为调停，该绅士吴应兰等愿折米石赔修经堂坟墓，该主教胡缚理等亦愿照此议结，同敦和好，自应照议完结，以清积牍。除咨总理各国事务衙门查照外，

① 《清末教案》，卷一，第533页。

② 《清末教案》，卷一，第534页。

谨附片具奏，伏乞圣鉴训示，谨奏。同治七年七月二十日军机大臣奉旨：该衙门知道。钦此。”^①

贵州教案是当时颇具代表性的教案之一，从1861年端午节青岩教案发生起到1868年9月6日青岩教案正式议结备案止（开州教案正式议结文件未找到），前后共7年有余。足见此案错综复杂之程度。它既是一件教案，是两种文化的冲突，暴露出传教士、信徒为一方与中国非信徒、官绅、平民为一方之间的矛盾，又是一件政治案件，因为它与不平等条约、帝国主义政府纠缠在一起，既有合理的赔偿要求，又有帝国主义者利用教案进行侵略的讹诈，同时也暴露了清政府中央与地方的矛盾，地方官僚集团之间的矛盾及地方官僚集团内部的矛盾。这些矛盾盘根错节，纠缠成了一个怪圈，在一系列教案中恶性循环。

四、天津教案

1870年6月发生了震惊中外的天津教案。早在1860年英法联军侵占天津时，法国侵略者就将作为英法联军议约总部的望海楼强占为领事馆。1862年，法国传教士在天津东门外建造仁慈堂一所，1869年又在望海楼旁强占土地建造圣母胜后堂（俗称河楼教堂）。法国传教士为收养孤儿，出钱“酬谢”往仁慈堂送孤儿的人，这无疑是一种变相的买卖行为，从而鼓励一些不法之徒拐骗幼童送往育婴堂换取“酬金”，其中不少是“吃教”的教民。这种拐骗幼童的罪行给天津一带的人民造成了很大的危害，闹得人心惶惶，群情激忿。同时，教堂不仅“收养”孤儿，而且还“收养”成年人。有些被“收养”的人因疾病等原因自然死亡，于是便给人以“但见其人，不见其出”，草菅人命，虐杀幼

^① 《清末教案》，卷一，第608页。

童的错觉。天津人民本来对外国侵略者（特别是法国侵略者）恨之入骨、对法国教堂自然难有好感。1870年，被认为拐骗幼童的教徒败类武兰珍被抓获，供认受河楼教堂教民王三主使，称王三手下共有八人为他提供幼童。5月中旬，天津群众强烈要求地方官法办拐骗案主犯教民王三，却遭到法国传教士及法国领事的无理干预，法国领事丰大业甚至蛮横地打伤中国官员及群众，天津人民忍无可忍，终于在1870年6月21日（同治九年五月二十三日）奋起反抗。暴怒的群众殴毙了丰大业及其秘书，接着又焚烧了望海楼、仁慈堂，杀死法国修女等，演成一场特大的教案，并且殃及池鱼，捣毁英美教堂四所，误杀法国侨民二人、俄国侨民三人。

1870年6月22日（同治九年五月二十四日），俄、日、法、英、美、普、比七国公使联衔照会恭亲王奕訢要求惩办天津教案人犯：“……照得天津府城系京师门户，所有法国领事各官并传教教士、守真女子以及商民人等，均在天津寓住，忽被发狂民众纵凶杀害，并将衙署教堂焚烧拆毁，其余在彼居住各国官民是否能以保全，至今情形虽无全足确据，尚恐凶多吉少。本大臣等闻之，未免怜恨交加，想似此凶残，贵国必亦同情公愤，岂不知此事责有攸归，国家有应尽之分？若不妥筹善法，预保将来，倘再滋生事端，贵国将何以对各国耶？试思各国之人，皆系各国付与中华，赖以保全，而各直省保护之法均无足恃，由天津一处已可概见。是宜迅定善法，务使各省确知秉政者定见，必将各国客民身家保守。此议与外邦既属有益，亦更为中国免损之举，其要尤在迅速。盖政令之源，枢要统在京师，津郡距京路程不过三百余里，尚有此患，外省较远地方，法令更无成效。案内各犯不能迟为惩办，诚恐他省效尤，亦所不免。要在使各国闻知此案，亦即得知经将各犯惩治，可期子民寄与贵国，定能保其无虞，以解深

虑而抒中怀也……”^①

1870年6月23日(同治九年五月二十五日),三口通商大臣兵部左侍郎崇厚奏报天津教案经过请飭直隶总督曾国藩来津查办摺:“……窃天津一带自入夏以来亢旱异常,人心不定,民间谣言甚多,有谓用药迷拐幼孩者,有谓义冢内有幼孩尸骨暴露者,有谓暴露之尸均系教堂所弃者,遂有谓天主教挖眼剖心者,纷纷谣传,并无确据。旋经天津府县拿获迷拐幼孩之匪徒张栓、郭拐二名,讯明正法。民间迷拐之事愈传愈多,街巷为之不靖。旋经民间拿送教堂教读之沈希宝,殴打送官,经天津县刘杰讯明,实系带领学生回家,并非拐带,遂即释放。本月二十日又有桃花口居民拿送迷拐李所之武兰珍一名,天津县讯出有牵涉教堂之王三等情。于是民情汹汹,闾阎蠢动,经天津道周家勋往晤法国领事官丰大业,查问王三之事。该领事亦允为查办。奴才以民心浮动,恐滋事端,当见丰大业,约其眼同地方官讯问犯供,以明虚实。并告以民情蠢动,必须确切查明,方免生事。该领事与其传教士谢福音约定二十三日巳刻,天津道府县押带该犯前赴该堂查看对质。及期,该道周家勋、知府张光藻、知县刘杰带匪犯武兰珍前往,面见教士谢福音,亦甚恭顺,指令该犯认识所历之地方房屋。该犯原供有席棚栅栏,而该堂并无所见,该犯亦未能指实,遍传堂中之人,该犯并不认识,无从指证。该道府等遂带犯回署。旋据教士谢福音来奴才署中面商日后办法,以期民教相安。奴才与该教士议明,嗣后堂中如有病故人口应报明地方官验明,眼同掩埋。其堂中读书及收养之人亦应报官,任凭查验,以释众疑。该教士均允照办。该教士去后,奴才正拟出示以安民心。未刻,忽闻有教堂之人与观看之众闲人口角相争,抛砖殴打。当派武弁前往弹压,适丰大业来署,当即接见。看其神气凶

^① 《清末教案》,卷一,第775~776页。

悍，腰间带有洋枪二杆，后跟一外国人，手执利刃，飞奔前来。未及进室，一见即口出不逊。告以有话细谈，该领事置若罔闻，随取洋枪当面施放，幸未打中。经人拉住，奴才未便与之相持，暂时退避。该领事进屋，将什物信手打破，咆哮不止。奴才复又出见，好言告以民情汹涌，街市聚集水火会已有数千人，劝令不可出去，恐有不虞。该领事奋不顾身，云我不畏中国百姓，遂盛气而去。奴才恐致滋事，当派弃随同护送。詎意该领事路遇天津县刘杰自该堂弹压而回，该领事又向其放枪，未中，误将刘杰之家人打伤。众百姓瞥见，忿怒已极，遂将丰大业毆毙命。传锣聚集各处民人，将该教堂焚毁，并将东门外之仁慈堂焚烧，别处讲书堂亦有拆毁之处，传教、习教中外之人均有伤毙。奴才赶即督同地方文武并派队弹压。奈百姓人多势众，顷刻之间，杀伤焚毁已经成事。堂中教民亦纷纷逃散，奴才等分投劝解弹压，一面督饬将火扑救，以免延烧民房。其焚烧拆毁教堂共几处，伤毙中外教民若干名，札饬天津府县赶紧查明，详细具报。此事初因掩埋幼孩谣传有挖眼剖心之事，继又因拿获迷拐匪徒供出教堂之人。以致百姓怀疑积忿，有激而成。现在妥为开导，众民渐已解散。事关重大，应请饬下直隶总督曾国藩来津确实查办。以靖地方。”^①

同一天，同治谕令直隶总督曾国藩迅赴天津与崇厚持平办理该处教案：“……曾国藩精神如可支持，著前赴天津与崇厚悉心会商，妥筹办理。匪徒迷拐人口，挖眼剖心，实属罪无可逭，既据供称牵连教堂之人，如查有实据，自应与洋人指证明确，将匪犯按律惩办，以除地方之害。至百姓聚众，将该领事毆死并焚毁教堂、拆毁仁慈堂等处，此风亦不可长。著将为首滋事之人查拿

^① 《清末教案》，卷一，第776～778页。

惩办，俾昭公允。地方官如有办理未协之处，亦应一并查明，毋稍回护……”^①

1870年6月25日（同治九年五月二十七日），三口通商大臣崇厚奏陈天津教案衅由并责成天津县不准民间擅自拿人片：“……查津郡百姓与天主教起衅之由，实因愚民无知，莠民趁势为乱，始而有迷拐人口之谣。于是各处民人率行拿人送交府县，甚至殴打成伤，始行送官。地方官不问由来，即行收讯，于是沿街沿巷百姓拿人之风因此而起，谣言日多，酿成巨案。现在众民解散，尚有匪徒以奉官查拿迷拐为名，或以查拿教民为说，有径入人家以查教为名搜抢，并将男妇送官以为得计。津郡五方杂处，人心浮动，岂可为此乱阶！当责成天津府县，剴切晓谕众民，不准民间擅自拿人，并派队分投弹压查拿，严行惩办，目下已渐安贴。”^②

同一天，同治谕令将崇厚等交部议处：“……崇厚奏，津郡民教起衅争殴，自请治罪，并将地方官分别严议革职……崇厚办理通商事务，不能绥靖地方；天津道周家勋有表率之责，未能先事预防；天津府知府张光藻、天津县知县刘杰办理不善，以致酿成巨案，均属咎无可辞。崇厚、周家勋、张光藻、刘杰著先行交部，分别议处。仍著曾国藩于抵津后，确切查明，严参具奏……”^③

同一天，法署使罗淑亚照会奕訢要求派人一同赴津棺殓被杀法人：“……现时所应为者，即逾早逾好，本大臣前往天津，以便亲认死尸棺殓埋葬，并可于曾中堂查讯之处，随在得闻其详。因此切请贵亲王于总理衙门诸贵大臣之内指派妥员相同赴津，订

① 《清末教案》，卷一，第778~779页。

② 《清末教案》，卷一，第780页。

③ 《清末教案》，卷一，第781页。

于二十九日起程……”^①

同一天，俄署使布策照会总署要求惩办毆死俄人之人犯：“……今早接到天津总领事官之报，据称天津居住俄人内三名，于五月二十三日……商人博罗特颇福与其妻二人尸身已于河内寻出，虽其一商人巴索福尚未寻获，亦属毆死无疑……本大臣身任俄国钦差，俄人三名被害一事理应向贵国立一切之法，为查找毆死本国人凶犯，按律惩治，已昭炯戒……”^②

1870年6月27日（同治九年五月二十九日），直隶总督曾国藩奏称：“……惟此案起衅之由，系因匪徒迷拐人口，牵涉教堂。昨据天津镇道来牒，武兰珍所供之王三业经弋获，必须讯取确供。武兰珍是否果为王三所使，王三是否果为教堂所养；挖眼剖心之说是否凭空谣传，抑系确有证据。此两者为案中最要之关键，审虚则洋人理直，审实则洋人理曲……至传教、习教之人伤毙若干，中国、外国之人无故被害者若干，皆须切实查明。严拿凶手，以惩煽乱之徒；弹压市民，以慰各国之意，皆系目前要务……”^③

1870年6月28日（同治九年五月三十日），恭亲王奕訢奏请简派大臣出使法国处理天津教案引起的交涉：“……天津滋事一案，臣等连日往晤法国使臣罗淑亚……其翻译官德微理亚声称，此案有四件重情，最要者系拉毁本国旗号，其次伤毙职官，三杀伤本国人命多人，四焚毁教堂。所以伊公使不敢作主，看中国如何处理……据各国使臣云，亦知法国因此用兵，于各国商情有碍，惟中国若无妥善办法，各国即欲相助，亦难代为居间排解……臣等再四商酌，迄无善策，只好权其利害轻重，借图挽回补

① 《清末教案》，卷一，第782页。

② 《清末教案》，卷一，第783页。

③ 《清末教案》，卷一，第784～785页。

救，相应奏请简派大臣一员，亲赉国书前往法国，相机办理，或亦亟图弭衅之一端也……”同治即于当天谕令三口通商大臣兵部左侍郎崇厚为出使法国的钦差大臣。^①

同一天，同治谕令各省严防因天津教案而滋生事端：“……各国通商以来，遇有交涉事件，皆有条约可循，中外商民相安已久，朝廷一视同仁，但分良莠，不分民教。各处匪徒如有影射教民作奸犯科者，即应随时访拿，详细究明，从严惩办，岂可任令民间传播谣言，妄行生事。此次天津既有民教滋闹之事，恐各省地方亦不免因此怀疑启衅。著各直省督抚严饬所属地方官，各须剴切晓谕，妥为弹压，并将各处通商传教地方随时保护……”^②

1870年7月5日（同治九年六月初七日），直隶总督曾国藩奏报处理天津教案的意见：“……其伤毙人口，据天津县知县禀报，已获尸具妥为棺殓者，法国十三人，俄商三人，其余尚未查确。其焚毁房屋，据天津县知县禀报，法国教堂一处，公馆一处，仁慈堂一处，洋行一处。又误毁英国讲书堂四处，美国讲书堂二处。臣与崇厚往返函商，拟先将俄国误伤之人及英美误毁之讲堂速为料理，应赔偿者先与赔偿，不与法国一并议结，以免歧混……至教堂牵涉迷拐之案，讯供虽稍有端倪，尚未能确指证据。天津倡首滋事之众，弹压虽渐就安戢，然而未敢查拿正凶。二者查办之要，莫大于此。而棘手之处亦在于此……”第二天，同治即批准曾国藩分别处理的办法：“曾国藩拟将误毙俄国人命及误毁英美两国讲堂先行设法议结，不与法国牵混，所见正是……”^③

1870年7月9日（同治九年六月十一日）英署使威妥玛照

① 《清末教案》，卷一，第786~788页。

② 《清末教案》，卷一，第787~788页。

③ 《清末教案》，卷一，第794、795页。

会突诉要求解决天津教案中英国修女露义萨被杀事：“……照得本年五月二十三日津郡民众凶杀在教之守真童数口，据报内有本国阿尔兰地闺女露义萨。此女前数月在西城仁慈堂居住时，本大臣赴堂相拜，见伊在堂经理一切，旋知前赴天津教堂照管。今闻滋事案内一同被害，始知即是其人。此次在津守真童各人惨遭戕害，民气忿激至此，是否别有他故，暂置弗论。要在津民既以该童每收小儿入堂，渐疑或有挖眼剖心作为药材等事，以致动众，焚毁法国馆堂。数日以来，更闻外省各处议论沸腾，乃以绝无影响之事，竟尔深信不疑。在愚民无知尚可原谅，而缙绅士族亦皆众口一词，不但官府出示提及此事，甚至有学问之人妄称各省水旱之灾，皆由上天不忍睹此荼毒生灵而归咎于外人……嗣议何办，现难拟料，所有主使为从各等人犯，固必严拿惩办，自不待言，亦未能因此一举，即使各国尽以婉语温词，克期毕事无虑……思之前叙敝言有约，各国无不有案未结，适与一国失和，诸国视同一律，似此兵端，是否贵国隐忧，无庸具论。祈思预防之策，实不过一议……”^①

1870年7月14日（同治九年六月十六日），御使贾瑚奏请飭步军统领等衙门严缉迷拐幼孩匪徒：“……天津因迷拐幼孩，致酿巨案，业经奉旨查办。近闻京城屡有匪徒迷拐幼孩……访得崇文门外，有高姓之子名二格者，年十二岁，于本月初九日清晨，在本街扫地，忽有匪徒向二格头上一拍，随即跟去。行至兴隆街，遇有羊肉铺作生理人，看见形迹可疑，截住二格盘问，二格形神痴呆，卒无一语。匪徒见事已败露，即时逃去。少顷看者人多，内有认识二格之邻右，睹此情形，即为其家送信，旋即接回，用凉水喷醒。据二格云，清晨在门口打扫，忽有不识姓名人向伊头上一拍，登时昏迷，但见身之两旁俱是河水阻隔，中间仅

^① 《清末教案》，卷一，第798~800页。

有小路可走，前面有人引路，不得不跟踪前往，此外并无所知……臣又闻所拐幼童，或用其目，或剖其心，虽系传述之语，而采生折割，律有明文，又安知非需此而为是也……相应请旨飭下步兵统领、顺天府、五城，一体严拿……”同一天，同治即谕令步兵统领衙门等严缉迷拐幼孩匪徒。^①

1870年7月21日（同治九年六月二十三日），御使长润奏请飭曾国藩及总署交涉撤去和约中传教条款：“……夷人之性，唯利是图，准其通商，已遂私愿。乃法国有传教之说，阳为劝善，包藏祸心。其败坏风俗，惨杀人命，即迷拐幼孩一端，已可概见……和约内既有传教一条，固难禁民入教，今津郡之变，实乃天夺其魄，神降之灾，正可假民之愤，议撤传教之条，以固天下人民之心……宜飭下曾国藩并总理各国事务衙门，速同各国使臣，与法国理论。明晓以窒碍难行之故，撤去传教一条，将各处教堂尽行毁废，传教之人，尽行撤回，庶可以讲修睦而利通商。倘不早为处置，恐民教之衅一开，将来滋生事端，不止天津一郡，焚毁亦不止教堂已也……风闻津郡百姓焚毁教堂之日，由教堂内起有人眼、人心等物，呈交通商大臣崇厚收执。该大臣于奏报时并未提及，且闻现已消灭……应请飭下曾国藩认真详查勿徇情面……”同一天，同治连下两道谕旨，令曾国藩等确切查奏天津教堂内是否有人眼人心等物，并速奏迷拐有无确据。曾国藩等即于当天上奏天津教案滋事情形：“……臣国藩抵津以后，逐细研讯教民迷拐人口一节。王三虽经供认授药与武兰珍，然尚时供时翻，又其籍在天津，与武兰珍原供在宁津者不符，亦无教堂主使之确据。至仁慈堂查出男女一百五十余名口，逐一讯供，均称习教已久，其家送至堂中豢养，并无被拐情事。至挖眼剖心，则全系谣传，毫无实据。臣国藩初入津郡，百姓拦舆递禀数百余

^① 《清末教案》，卷一，第804~805页。

人。亲加推问，挖眼剖心有何实据，无一能指实者。询之天津城内外，亦无一遗失幼孩之家控告有案者。惟此等谣传，不特天津有之，即昔年之湖南、江西，近年之扬州、天门及本省之大名、广平，皆有檄文揭帖，或称教堂拐骗丁口，或称教堂挖眼剖心，或称教堂诱污妇女。厥后各处案虽议结，总未将檄文揭帖之虚实剖辨明白。此次详查挖眼剖心一条，竟无确据。外间纷纷言有眼盈坛，亦无其事……即仁慈堂之设，其初意亦与育婴堂、养济院略同，专以收恤穷民为主，每年所费银两甚巨。彼以仁慈为名，而反受残酷之谤，宜洋人之忿忿不平也。至津民之所以积疑生愤者，则亦有故。盖见外国之堂终年扃闭，过于秘密，莫能窥测底里。教堂、仁慈堂皆有地窖，系从他处募工修造者。臣等亲履被烧堂址，细加查勘，其为地窖不过隔去潮湿，皮置煤炭，非有他用。而津民未尽目睹，但闻地窖深邃，各幼孩幽闭其中，又不经本地匠人之手，其致疑一也。中国人民有至仁慈堂治病者，往往被留，不令复出。即如前任江西进贤县知县魏席珍之女贺魏氏带女人堂治病，久而不还，其父至堂婉劝回家，坚不肯归，因谓其有药迷丧本心，其致疑二也。仁慈堂收留无依子女，虽乞丐穷民及疾病将死者亦皆收入彼教，又有施洗之说。施洗者，其人已死而教主以水沃其额而封其目，谓可升天堂也。百姓见其收及将死之人，闻其亲洗新尸之眼，已堪诧异，又由他处车船致送来津者，动辄数十百人，皆但见其人而不见其出，不明何故，其致疑三也。堂中院落既多，或念经，或读书，或佣工，或医病，分类而处，有子在前院而母在后院，母在仁慈堂而子在河楼教堂，往往经年不一相见，其致疑四也。加以本年四五月间有拐匪用药迷人之事，适于是时堂中死人过多，其掩埋又多以夜，或有两尸、三尸共一棺者。五月初六日，河东丛冢有为狗所发者一棺二尸，天津镇中营游击左宝贵等曾经目睹死人皆由内先腐，此独由外先腐，胸腹皆烂，肠肚外露，由是浮言大起，其致疑五也。平日熟

闻各处檄文揭帖之言信为确据，而又积此五疑于中，各怀恚恨。迨至拐匪牵涉教堂，丛冢洞见胸腹，而众怒已不可遏。迨至府县赴堂查讯王三，丰领事对官放枪，而众怒尤不可遏。是以万口哗噪，同时并举，猝成巨变。其浮嚣固属可恶，而其积疑则非一朝一夕之故矣。今既查明根源……布告天下，咸使闻知，一以雪洋人之冤，一以解士民之惑，并请将津人致疑之端宣示一二……其行凶首要各犯及乘机抢夺之徒，自当捕拿严惩，以儆将来……惟当时非有倡首之人预为纠集，正凶本无主名……至武兰珍犯供既已牵涉教堂，经臣崇厚飭令地方官赴堂查验，实为解释众疑起见。近日江南亦有教堂迷拐之谣，亦即如此办理。其后丰大业等之死，教堂公馆之焚，变起仓猝，非复人力所能禁止。惟地方酿成如此巨案，究系官府不能导化于平时，不能预防于先事，现已将道、府、县三员均行撤任，听候查办，由臣国藩拣员署理。同日另片具奏其杀毙人口，现经确查姓名实数，惟仁慈堂尚有女尸五具未经寻获，其余均妥为棺殓，交英国领事官李蔚海收存。俄国三人，已由该国领事官孔气验明掩埋。谨开列清单，恭呈御览。法国公使罗淑亚业经到津，议及赔偿教堂事宜，臣等拟即派员经理。余俟议有端绪，续行陈奏。其误毙俄国之人命，误毁英美两国之讲堂，亦俟议结，另行具奏……”^①

1870年7月23日（同治九年六月二十五日），谕令将天津知府、知县革职交刑部治罪：“曾国藩奏，直隶天津府知府张光藻天津县知县刘杰于办理民教启衅一案，事前疏于防范，事后又不能迅速获犯，请将该二员革职治罪等语。张光藻、刘杰著即行革职，交刑部治罪。该部知道。钦此。”^②

1870年7月25日（同治九年六月二十七日），恭亲王奕訢

^① 《清末教案》，卷一，第806—811页。

^② 《清末教案》，卷一，第822页。

奏为法使要求处决天津府县事：“……罗淑亚狡悍异常，不容商办。二十四日致曾国藩照会，内称必须将天津府县同陈国瑞先行在津立即正法，然后余事不难商办，否则饬该国水师提督便宜行事……”^①

1870年7月26日（同治九年六月二十八日），三口通商大臣崇厚奏称：“二十六日，法国水师提督都伯理到津……据德微理亚云，候至二十七日四点钟时，如无切实回信，伊即晋京，将在京之法国人等带同出京至津，随同罗淑亚回到上海各等语。其决裂情形，露于词色……”^②

当天，同治谕令湖广总督李鸿章带郭松林部驰赴近畿驻扎：“……该国既有兵船到津，亟应预筹备御。曾国藩病势甚重，一时实乏知兵大员可资战守，刻下陕省军情稍松，著李鸿章移缓就急，酌带郭松林等军克日起程，驰赴近畿一带驻扎……”同时谕令两江总督马新贻加强上海海口防务，调直隶提督傅振邦赴天津协助曾国藩，调江苏巡抚丁日昌赴天津，著张兆栋护理苏抚事。^③

1870年7月26日（同治九年六月二十八日），曾国藩就洋人挖眼剖心等传说奏称：“……洋人挖眼取心之说，全系谣传，毫无确据，故彼族引以为耻，忿忿不平。焚毁教堂之日，众目昭彰，若有人眼、人心等物，岂崇厚一人所能消灭？且当时由教堂取出，必有取出之人，呈交崇厚收执，亦必有呈交之人。此等异事，绅民岂有不知？臣抵津后，查讯挖眼取心有无确据，绅民俱无词以对。内有一人言眼珠由陈大帅自带进京。大帅者俗间称陈国瑞之名也，其为讹传已不待辩。原其讹传所起，由崇厚前月二

① 《清末教案》，卷一，第822页。

② 《清末教案》，卷一，第827页。

③ 《清末教案》，卷一，第830～832页。

十四日专弁到京，向总理衙门口称有搜出眼珠盈坛之说，其时仓卒传闻，该弁未经考实，致有此讹。其实眼珠若至盈坛，则堂内必有千百无目之人，毁堂之时，何无一人见在，即云残害，其尸具又将何归？此可决知其妄者……臣查挖眼剖心决非事实，迷拐人口，实难保其必无。天津之王三、安三，河间拿获之王三纪，静海现留之刘金玉供词牵涉教堂，在在可疑……”^①

1870年9月12日（同治九年八月十七日），谕令李鸿章赴天津协助办案：“……昨据曾国藩等奏称，审讯滋事各犯，确有证供应正法者得七八人，略有证供应治罪者约二十余人。第案情重大，各国伤毙商民亦多，若正凶仅讯出七八人，此外任其漏网，恐无以服洋人之心。且此案为日已久，若不赶紧办结，必致另生枝节。著李鸿章迅速驰赴天津，会同曾国藩、丁日昌、成林督飭承审各员，将案内得有证供各犯认真研鞫，勿任时认时翻，及早拟结……”^②

1870年9月16日（同治九年八月二十一日），美国公使倭斐迪照会恭亲王奕訢谓因津案惩犯不力致使山东教士不安：“……昨据山东蓬莱县美国狄教士等禀称，本年七八月间，本地人忽流言八月十五日济南府有兵到，为天津滋事之故云云。因而义学中学生散去，舍中雇工等均行四散。当经告知该地方官请为保护，伊推脱公出。因谣言云陆路危险，是以致函告急于烟台美国荷领事，彼时无美国船，遂求救于英水师提督，蒙派兵船二只，直往蓬莱接护本教士眷属人等十八名，一齐下船暂避危地，于初五日抵烟台。至于所遗房屋，已有教士二人拟交与地方官照料，方往烟台……在山东港口居住之洋人，自天津震惊后，本地民及绅士察其情形，有睚眦相视之势，不似旧日之和衷……津郡

① 《清末教案》，卷一，第833~834页。

② 《清末教案》，卷一，第903页。

主谋滋事之人，津民皆加以美名，谁为首恶，不难访查缉捕，乃竟无有信讞，不能不致疑于贵国国政……”^①

1870年9月18日（同治九年八月二十三日），江苏巡抚丁日昌奏称津案事出有因等：“……至天主教虽其本心并非为恶，而传教士所到之处，不择莠良，广收徒众，以多为能。无识愚民或因词讼无理，或因钱债被逼，辄即逃入教中，教士听其一面之词，为之出头庇护。词讼无理者，可以变为有理；钱债应还者，可以不还。莠民以教士为逋逃藪，教士以莠民为羽翼。俗谚有曰：未入教，尚如鼠；既入教，便如虎。呜呼！百姓之积恨所以日见日深，教士之声名所以日见日坏也……天津莠民最多，一经入教，则凌虐乡里，欺压平民。官吏志在敷衍，但求无事，而不求了事，又不敢将百姓受屈之处与领事官力争，领事官又何从知教民如此妄为……夏间迷拐一事，剖心剜眼一层，固可决为天主教所不应有，而教民之迷拐幼孩，希图欺骗教士，多得钱文，亦岂能断其必无……五月二十三日之变，在事官吏既不能弹压于先，又不能缉犯于后，过误诚属不轻。然谓之无识无能则可，谓之有意激变则不可。至是日抢杀洋行，屠割洋女，拿戮行人，此等匪徒志在抢夺焚杀，过于残忍，毫无人理，诚不能不尽法惩办，以儆将来。其目击官长被洋人放枪，因而聚众奋殴者则事出有因，不能不谓之出于公愤。今日逃窜者株连家属，啼饥号寒；到案者鞭箠桁杨，宛转就毙。官吏平时既不能为之谋生，计伸枉曲，临事又令以慷慨就义之身，使为见仇者所快，臣诚私心痛之。虽事关中外大局，不能不按法拟抵，而臣目击情形，殊堪矜悯。可否仰恳圣慈，俯念愚民义忿，罹法分别有因、无因，情节重者尽法抵偿，情节轻者酌从宽减……”^②

① 《清末教案》，卷一，第908～910页。

② 《清末教案》，卷一，第910～911页。

1870年9月20日（同治九年八月二十五日），谕令曾国藩等照所拟办理津案第一批讯确人犯：“……天津滋事一案，为时已久，必应赶紧办结。曾国藩等以此案棘手甚多，碍难拘守常例，不得不变通办理。现据讯明各犯拟办正法者十五人，拟办军徒者二十一人。既属供证确实，情真罪当，即著照所拟办理。其情节较重，讯有端倪，供证尚未确实之犯，仍著认真研鞫，迅速定拟具奏。未获各犯并著上紧飭缉，归案讯办……此次津民逞忿滋事，几致酿衅，案情重大，自不得不严行惩办。但衡情定罪，惟当以供证为凭，期无枉纵。岂能预为悬拟，强人就案……”^①

1870年9月23日（同治九年八月二十八日），曾国藩奏称对天津府县处理过重，津案事出有因：“……自七月下旬，该革员等提解到津，臣等逐细研讯，洋人主使之说绝无影响……以崇厚统率数千之众，不能预为弹压；以微臣办理两月之久，不能速缉正凶。今欲专责之区区之府县，亦属苛论……而臣初奏遽交刑部，宜物论纷纷不平……法人之天主教，但求从教之众多，不问教民之善否。其收入也太滥，故从教者良民甚少，莠民居多。词讼之无理者，教民则抗不遵断；赋役之应出者，教民每抗不奉公。迷拐人口一节，臣六月二十八日之奏，本难保其必无，六月二十三日之奏，亦称魏席珍言堂中有药迷人本性。挖眼剖心一节……教中既多收莠民，即难保此等人不溷入其中……凡教中犯案，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……虽和约所载，中国人犯罪，由中国官治以中国之法，而一为教民，遂若非中国之民也者。庸懦之吏，既皆莫敢谁何；贤能之吏，一治教民，则往往获咎以去。此次天津府县，其始不过欲治一教民，其后竟至下狱，

^① 《清末教案》，卷一，第915~916页。

已为向来所未有。若部议再予重谴，将来地方官必群以为前车之鉴，谁敢与教民较量……臣愚以为中国欲长全和局，外国欲久传此教，则条约不能不酌增，拟请议定此后天主仁慈各堂皆归地方官管辖，堂内收入一人或病故一人，必应报明注册，仍由地方官随时入堂查考。如有被拐入堂或由转卖而来，听本家查认备价赎取。教民与平民争讼，教士不得干预扛帮……”^①

1870年10月5日（同治九年九月十一日），刑部奏请将已革天津知府张光藻等发往军台效力：“……臣等公同酌议，应将已革天津府知府张光藻、已革天津县知县刘杰，均于革职罪上请旨发往军台效力赎罪……”同一天，上谕令将已革天津府县从重处理：“……该府县责任地方，乃于津民聚众滋事，不能设法防范，致匪徒乘机焚杀戕害多命，又未将凶犯赶紧拿获，情节较重。且该革员等于奉旨交刑部治罪后，张光藻竟敢私往顺德，刘杰亦私往密云，任意逗留，尤为藐玩。张光藻、刘杰均著从重改发黑龙江效力赎罪，以示惩警。至津民因怀疑激忿，不遵地方官弹压，辄敢逞凶杀害至二十余命之多，且将其仁慈堂内贞女惨杀，尤为凶残。现经曾国藩等拿获滋事人犯审明，分别情节轻重，将冯瘸子等十五犯拟以正法，小锥王五等二十一犯拟以军徒……”^②

1870年10月7日（同治九年九月十三日），曾国藩奏报续讯津案第二批人犯：“……两旬以来严飭地方文武各员续行访拿，昼夜研讯，又获应正法者五人，应办军徒者四人……此案事起仓卒，并无预先纠集之人，其后杀人放火，万众喧杂，亦非百姓始意所能料。今中国力全邻好，先后两次共得正法之犯二十人，军徒各犯二十五人，办理不为不重，不惟足对法国，亦堪遍告诸邦

^① 《清末教案》，卷一，第919—921页。

^② 《清末教案》，卷一，第929—933页。

……”^①

1870年10月12日（同治九年九月十八日），法使罗淑亚照会奕訢要求赔偿法国在津案中所受的损失：“照得前经费亲王与本大臣面谈赔还一项，兹本大臣逐款详查，所有天津五月二十三日各处所被惨杀抢毁之天主堂、领事署、仁慈堂及法国商人等所失之财物，共计数在二十一万两银，即希贵亲王酌量如何筹款归付之法，请即复知……”^②

1870年10月22日（同治九年九月二十八日），奕訢奏请照拨法国等恤银两：“……本月十八日，接据罗淑亚照会，内称天津五月二十三日，各处所被抢毁之天主堂、领事署、仁慈堂及商人财物，合计银二十一万两。又据单开被戕各口议明共需抚恤银二十五万两等情。即由臣衙门行文户部酌定指拨……当经照会法国使臣，并以法国单开被戕各口，内有英国、义国女修士各一名，比国二名，均由法国转给，并开明恤银数目均在二十五万两之内。其俄国被戕三名，亦经照会俄国使臣给恤银三万两，由臣衙门行文户部，酌定拨给。此外尚有被毁英美各教堂，已据英国使臣威妥玛照会，声明由天津英领事申请直隶总督核办。美国教堂应一并由该督核办完案……”^③

1870年10月24日（同治九年十月初一日），三口通商大臣崇厚奉旨携带国书出使法国。清政府致法国国书（同治九年九月二十日）：“大清国大皇帝问大法国大皇帝好。朕诞膺天命，寅绍丕基，眷念友邦，永敦和好。同治九年五月间，天津民人因匪徒迷拐幼孩，怀疑滋事，先后派太子太保双眼花翎武英殿大学士直隶总督调任两江总督一等毅勇侯曾国藩等前赴天津，秉公查办。

① 《清末教案》，卷一，第934页。

② 《清末教案》，卷一，第937～938页。

③ 《清末教案》，卷一，第949～950页。

又降旨令各直省督抚严飭所属地方官，一律随时保护。嗣经曾国藩等将办理不善之地方官交部治罪。于刑部定义罪名时，复从重将已革天津府知府张光藻、已革天津县知县刘杰，改发黑龙江效力赎罪，以示惩戒。至滋事人犯，经曾国藩等先后审明情节轻重，当即正法者二十犯，问军徒者二十五犯。并令各直省地方官，晓谕居民，毋再滋事，务期贵国之人得以相安。至天津之事，变生民间，朕与贵国和好有年，毫无芥蒂。兹特简太子少保头品顶带双眼花翎镶红旗汉军副都统兵部左侍郎三口通商大臣崇厚前赴贵国，代达衷曲，以为真心和好之据。朕知崇厚干练忠诚，和平通达，办理中外事务，甚为熟悉。务望推诚相信，以永臻友睦，共享升平，谅必深为欢悦也。”^①

自1842年《南京条约》签订以后，基督教（包括天主教、东正教、新教）各教派以不平等条约中的传教条款为后盾，在中国广为传播，同时民教冲突也此起彼伏，接连不断，帝国主义侵略者则乘机从中渔利，进行要胁讹诈，扩大侵略，从上述各案例中即可窥其一斑。中外矛盾不断升级，终于酿成了1900年的庚子大劫难。

^① 《清末教案》，卷一，第955页。

第九章 基督教新教大举传入中国 (1842~1911)

鸦片战争之前，基督教新教经过马礼逊等人的努力已经传入中国，但外国人不能以传教士的身份进入中国，更不能进入中国内地，因此，基督教新教的传教事业人数不多，影响不大，传播不广。鸦片战争之后，随着一系列不平等条约的订立，外国传教士在“传教条款”的保护下，纷纷涌入中国，甚至潜入内地。不仅法、意、葡等国的天主教传教士卷土重来，而且基督教新教传教士也受各国国外传教会差派大举进入中国，在不长的时间内，来华的外国传教会竟达到 130 多个。这些传教会从国籍上说，主要分属于英、美、德、加拿大等国；从教派来说则主要分属于圣公宗、浸礼宗、公理宗、信义宗、长老宗、监理宗以及内地会系等，同一宗派中又有不同的传教会，情况甚为复杂，由表 9-1 即可见其一斑。

第一节 基督教新教传入中国各省的概况

一、广东

1910 年以前，基督教新教在广东的传教工作可分为四个阶段。

1. 第一阶段 (1807~1860)

1842 年《南京条约》签订之前，外国传教士如，马礼逊、

表 9-1 基督教新教初期来华宗派系统表

圣公宗	浸礼宗	公理宗	信义宗	长老宗	监理宗	内地会系	其他
英圣公会	英浸礼会	公理会	德信义会	英长老会	美福音会	内地会	贵格会
美圣公会	美浸礼会	伦敦会	丹麦路德会	苏格兰长老会	循理会	德女公会	宣道会
加圣公会	来复会	美普会	北美信义会	加长老会	美道会	女执事会	联谊会
华北英圣公会	孟那福音会	协同公会	中美信义会	爱尔兰长老会	美以美会	自由会	美国女公会
	美浸信会		芬兰信义会	纽芬兰长老会	监理会	德华盟会	信徒信心会
	瑞浸信会		巴色会	北长老会	美遵道会	瑞圣洁会	上帝教会
	安息浸礼会		自立信义会	南长老会	圣道公会	立本责会	弟兄会
	友爱会		长老教会	归正教会	循道会	挪威会	美基督会
	新约教会		挪美遵道会	复初会		挪华盟会	五旬会
			信义公理会	约老会		北美瑞挪会	南直福音会
			豫鄂信义会	基督同寅会		瑞华会	复临安息会
			信义长老会	苏格兰福音会		瑞华盟会	瑞美会
			挪威路德会				救世军
			挪威信义会				
			礼贤会				
			瑞美行道会				
			瑞典信义会				
			瑞典行道会				

①

① 王治心：《中国基督教史纲》，第199~200页，香港基督教文艺出版社，1959。

米怜、洛魏林 (Lockhart)、合信 (Hobson)、伯驾 (Parker)、麦都思 (Medhurst)、郭实猎、裨治文 (Bridgman)、卫三畏 (Wells Williams) 等, 都先后进入我国, 主要以澳门为住地致力于翻译《圣经》及医疗工作, 不能公开传教。1842 年, 《南京条约》签订之后, 香港成为基督教新教的根据地。1843 年, 外国传教士在香港举行会议, 决定在广州、厦门、福州、宁波、上海五开放口岸建立永久传教事业。到 1860 年, 全省即有七个主要传教会: 伦敦会、浸礼会、浸信会、巴色会、循道会、英长老会、北长老会; 伦敦会有三所总堂, 其他传教会各有一所总堂。1830 年, 美国公理会的裨治文与美国水手友谊社 (American Seamen's Friend Society) 的雅裨理 (David Abeel) 进入广州, 卫三畏、艾拉·特蕾西 (Ira Tracey)、伯驾随后来华。1844 年北长老会的米切尔 (J.A.Mitchell)、奥尔 (R.W.Orr) 等进入澳门, 1847 年进入广州。哈珀 (A.P.Happer)、嘉约翰 (J.G.Kerr)、那夏礼 (H.V.Noyes) 等陆续来华。1845 年, 北长老会在澳门创办男子学校 (后迁广州为培英中学), 1851 年又创办女子学校 (后为真光书院)。1847 年, 英长老会派宾为林 (W.C.Burns) 来香港、广州一带布道。1851 年, 宾为林转往厦门, 后又迁往汕头。1846 年, 巴色会派韩山文 (Th.Hamberg)、黎基力 (R.Lechler) 来广东, 主要在本省内地客家人中布道。1858 年二人在香港建立该会总堂。1847 年, 礼贤会派叶道胜 (Genahr)、库斯特 (Kuster) 来香港工作。当年冬, 叶道胜到东莞, 东莞遂发展成礼贤会在广东的布道中心。1852 年, 循道会派俾士 (F.Piercy) 来广州、香港工作, 后在乡镇中布道, 颇有成效, 甚至越界进入广西。1836 年美浸礼会派叶路易 (J.L.Shuk) 到澳门建立教堂。1844 年, 叶路易与罗孝全一同到广州工作。1842 年, 迪安 (W.Dean) 由缅甸来香港, 次年建立华南第二所浸礼会教堂。1858 年, 耶士谟 (W.Ashmore) 由曼

谷调来香港，1863年又调往汕头。

2. 第二阶段 (1861~1880)

循道会开始在佛山(南海)工作，后沿北江北上至韶州(曲江)，1862年建立长乐(五华)传教区。1862年，英圣公会派斯特林格(J. Stringer)到香港工作，逐渐发展至本省内地。

3. 第三阶段 (1881~1900)

廉州(合浦)、阳江、德庆、罗定、海南等地被开辟为新传教地，原有传教事业进而推广至本省内地及各大城市附近的乡镇。约老会、德信义会、瑞美会、基督同寅会、德长老会等先后进入本省建立传教事工。后来，宣道会将罗定工作区交与约老会并退出本省。德信义会将北江上游一带开辟为特别工作地；约老会则沿西江向本省西部开展工作。

第四阶段 (1901~1910)：基督教传教事工在海南岛新区及东江流域一带大加发展。加长老会、新长老会接管了北美长老会的几个传教区，因该地区内去加拿大、新西兰的华侨甚多。圣道会在肇庆(高要)设立教堂，新约教会则在北海设立教堂。同时，海面传道会成立，并接办瑞美会的传教事业。美以美会在广州建立教堂并派住中国牧师一人。青年会进入本省工作。1910年之前，本省共有总堂97所：英圣公会(5所)、浸礼会(7所)、新约教会(1所)、浸信会(5所)、公理会(1所)、伦敦会(3所)、巴色会(17所)、德信义会(10所)、德长老会(2所)、礼贤会(6所)、循道会(4所)、英长老会(5所)、加长老会(1所)、新长老会(3所)、北长老会(7所)、约老会(1所)、基督同寅会(2所)、上帝教会(2所)、巴陵女学(1所)、岭南大学(1所)、辅道福音会(1所)、圣道会(1所)、喜迪堪会(2所)、惠爱医院(1所)、华南圣洁会(1所)、复临安息会(2所)、瑞美会(1所)、青年会(2所)、独立传教士(2所)。

二、江 苏

1835年，伦敦会的麦都思进入上海，1843年在上海东门外租房创立本省第一所书局开始传教，同年又在南门外租房创办华中第一所教会医院。1844年，英圣公会都柏林三圣神学校麦格基会长(T.M'Clatchi)进入上海租房布道，最初的信徒都是些盲人。1845年，美圣公会文惠廉会长(W.J.Boone)偕传教士九人进入上海传教。1879年，施约瑟主教(Schereschewsky)将培雅学校(Baird Hall)和度恩学校(Duane Hall)合并创建圣约翰大学(St. John's University)。1847年，浸信会的晏马太(Matthew T.Yates)夫妇到上海工作。同年，叶路易(Lewis Shuck)夫妇偕两名中国同工由广州到上海建立上海第一座浸信会教堂。此后20余年间，晏马太夫妇为上海教会的主要负责人。1875年以后，浸信会工作向北扩展至扬州。1903年，晏摩氏女校(Eliza Yates Memorial School for Girls)成立；1905年，南北浸礼会联合创办沪江大学(Shanghai Baptist College)，成为教会联合事工之开端。1847年，安息浸礼会的嘉本德(Carpenter)与黄德我(Wardner)到上海西城区工作。1848年，监理会的戴乐安(C.Taylor)与陈经士(J.Jenkins)来上海工作。1881年，林乐知(Young J.Allen)在上海法租界内创办“三一堂”(Trinity House)为后来昆山路中西书院(Anglo-Chinese College for Boys)准备了条件。1899年，监理会决定在苏州创办东吴大学。1875年，监理会女差会本部派第一位女传教士来上海，1898年创办松江圣经女塾(Hayes-Wilkins Bible Women's School)，1902年，创办上海中西女塾(McTyeire's School for Girls)。1850年，北美长老会派魏德(J.K.Wight)、克陛存(M.S.Culbertson)由宁波来上海创建传教事业，1855年创办了两所小学，后来发展成清心实业学校(Lowrie Memorial High School for Boys)与清心女子中学(Presbyterian Girl's School)。

1962年，公理会女子中学与清心女子中学合并。1867年，内地会的童跟福 (Geo. Duncan) 到南京在鼓楼的寺庙中租房工作，至1882年其他差会进入南京，内地会遂退出南京。1868年，戴德生 (Hodson Taylor) 到扬州租房布道，遭到当地群众反对，酿成“扬州教案”。扬州教案平息之后，内地会的女传教士到镇江开展布道工作。同年，伦敦会也进入镇江。1868年，内地会到苏州布道，1872年退出。1873年内地会进入上海。1872年美国南长老会的杜步西 (Du Bose) 夫妇到苏州工作，到1887年，该会工作地区已发展到镇江、清江浦一带。1886年，基督会的马林 (W. E. Macklin) 到南京，后在南京创立一所小学，由美在中 (F. E. Meigs) 任校长，为金陵大学的建立奠定了基础。1910年之前，江苏全省共有总堂67所：英圣公会 (1所)、美圣公会 (6所)、来复会 (1所)、浸礼会 (1所)、浸信会 (4所)、安息浸礼会 (2所)、伦敦会 (1所)、美以美会 (3所)、监理会 (4所)、北长老会 (3所)、南长老会 (11所)、内地会 (5所)、使徒信心会 (1所)、贵格会 (2所)、使徒在郇会 (1所)、神的教会 (1所)、宣道会 (1所)、拯恤堂 (1所)、沪济良所 (2所)、美基督会 (3所)、独立传教士 (2所)、神爱馆 (1所)、复临安息会 (1所)、女公会 (1所)、男青年会 (1所)、女青年会 (1所)、各圣经圣书会 (6所)。

三、福 建

1842年，中英订立《南京条约》，规定开放福州、厦门等五城市为通商口岸。条约签字之前，公理会的雅裨理和美圣公会的文惠廉 (William J. Boone) 已进入厦门传教。1844年，伦敦会的施敦力·亚历山大 (Alexander Stronach) 和施敦力·约翰 (John Stronach) 进入厦门。1847年，公理会的皮特夫妇 (Mr. and Mrs. Peet)、约翰逊 (Johnson) 与美以美会的柯林 (Collins)、怀德 (White) 先后到达福州。1850年，英圣公会的杰克逊

(Jackson)、韦顿 (Witton) 到福州。1851 年, 英长老会在厦门开始工作。开始时期, 传教工作极难开展, 例如, 英圣公会从 1850 年传入福州, 到 1860 年, 11 年内并没有一名信徒皈依, 由此可见一斑。1857 年, 归正教会与公理会中止合作, 公理会遂退出厦门, 将其工作转交给归正教会。1910 年之前, 福建全省共有总堂 52 所: 英圣公会 (25 所)、公理会 (4 所)、伦敦会 (4 所)、美以美会 (9 所)、英长老会 (4 所)、归正教会 (4 所)、复临安息日会 (1 所)、男青年会 (1 所)。

四、浙江

浙江省是基督教新教传教士进入最早的三个省份之一。1844 年浸礼会与北长老会进入宁波。1848 年英圣公会进入浙江。1854 年戴德生代表劝醒华会 (即中国布道会) 进入浙江。1865 年内地会成立, 1866 年即在杭州开始传教。最初, 传教活动多在本省西南部, 但成效不大。1910 年之前, 全省共有总堂 46 所: 英圣公会 (5 所)、浸礼会 (5 所)、监理会 (1 所)、圣道公会 (2 所)、北长老会 (2 所)、南长老会 (2 所)、内地会 (20 所)、德华盟会 (5 所)、基督徒会 (1 所)、男青年会 (1 所)、恩典会 (1 所)、独立牧师 (1 所)。

五、山东

1831~1833 年间, 郭实猎沿东海岸旅行时, 曾有一次进入山东散发圣书。1859 年, 英浸礼会派克洛克 (H. Z. Klockers)、霍尔 (C.J. Hall) 来本省布道。1860 年, 霍姆斯 (J.L. Holmes)、海雅西 (J.B. Hartwell) 二人携家眷到烟台。越三月, 海雅西到登州 (蓬莱) 开辟工作。遭当地群众反对, 成效不大。1861 年秋, 霍姆斯为捻军所杀。1862 年 10 月 5 日, 登州浸礼会教堂建成, 是为华北浸礼会第一所教堂, 信徒仅 8 人。1863 年高第配 (T.P. Crawford) 夫妇来登州。1875 年, 英浸礼

会将烟台的传教工作交苏格兰长老会韦廉臣管理，李提摩太则往青州（益都）创设总堂。不久，仲均安（A.G.Jones）来与李提摩太同工，工作发展很快，如组织教会、培养教牧人员、教会自立等成效甚大。1880年，英浸礼会增派怀恩光（J.S. Whitewright）、库寿龄（S.Couling）、秀耀春（F.H.James）等人来山东，传教事业为之一振。1887年，在青州创办广智院，1904年迁往济南，是早期的博物馆，社会影响较大。1890~1900年山东遭灾，群众多往陕西逃荒，信徒渐少。1900年庚子之变，传教事业备受打击。1861年，北长老会的倪维思（Nevius）、盖利（Gayley）、但福思（Danforth）等在登州建立总堂。1862年，麦喜缔（McCartee）开辟烟台传教区。该会注重农村传教，在倪维思、梅理士（Mills）、郭显德（Corbett）、狄考文（C.W.Mateer）等努力下，传教事工发展甚快。1864年，狄考文夫妇创办小学一所，后迁至潍县改为广文学校，再后迁至济南建成齐鲁大学。1872年，文璧（McIlvaine）创办传教事业于济南，1882年开辟潍县，1891年开辟沂州（临沂）、1892年开辟济宁。1898年，北长老会进入青岛。1866年，圣道公会派一名中国牧师创业于乐陵朱家寨，发展甚快，1905年进入武定。1874年，英圣公会进入山东，1878年设总堂于泰安，1879年设总堂于平阴，1901年设总堂于威海卫，1909年设总堂于兖州。1878年，公理会进入山东办理赈灾工作，1880年开始建立正式宣教事业，参加工作的有波特（H.D.Porter）夫妇、明恩普（A.H.Smith）夫妇及波特女士（Mary H.Porter）。1886年，金法兰（F.M.Chapin）夫妇在临清开辟工作。1879年，内地会的戴德生在烟台创办疗养所，作为该会同仁休养之地，并设立总堂，后来又为传教士子弟设立学校及医院。1886年以后，该会在宁海（牟平）一带农村中的布道事业颇有成效。1880年，弟兄会进入山东，1889年设总堂于石岛，1892年设总堂于威海卫，

1898年设总堂于文登，1904年设总堂于观夏家。1898年，德国强占胶州湾后，德信义会派昆祚（Kunze）、和士谦（Voskamp）、卢茨切维茨（Lutschewitz）三人来青岛传教，同善会与德信义会共同办理青岛教育事业。孟那福音会于1901~1910年间先后在山东设立总堂三所。1910年之前，本省共有总堂44所：华北英圣公会（4所）、美浸礼会（5所）、孟那福音会（3所）、美浸信会（5所）、瑞浸信会（2所）、公理会（2所）、德信义会（3所）、美以美会（1所）、圣道公会（2所）、北长老会（8所）、内地会（2所）、同善会（1所）、烟台工艺会（1所）、弟兄会（4所）、英圣经会（1所）。

六、直隶省（今河北）

郭士立曾于1831年到过天津，但未开始传教工作。1860年公理会在天津建立河北省第一所教会，1861年又进入北京。1861年圣道公会进入天津，同年进入北京。1861年，伦敦会的洛克哈（Lockhart）进入北京。同年，英圣公会的包尔腾（Burdon）进入北京。1863年北长老会的丁慧良（Martin）进入北京。1870年美以美会的刘海澜（Lowry）进入北京。1880年英圣公会退出河北，将其传教工作交由华北英圣公会继续进行。1910年之前，河北共有总堂46所：华北英圣公会（5所）、公理会（4所）、伦敦会（4所）、美普会（1所）、美以美会（4所）、圣道公会（4所）、北长老会（3所）、内地会（3所）、上帝教会（8所）、南直福音会（5所）、男青年会（2所）、独立牧师（3所）。

七、湖 北

1861年，伦敦会的杨格非（Griffith John）、威尔逊（R. Wilson）进入汉口，1864年进入武昌开展传教工作。1862年，华中循道会的郭修礼（J. Cox）到汉口工作。杨格非与郭修

理协议将武汉的传教工作做了分工：上部汉水两岸由郭修理负责，下部长江两岸由杨格非负责。1865年，循道会派沙修道(Scarborough)、李修善(David Hill)到武汉协助郭修理工作。1867年，伦敦会的夏尔来医生(Dr. Shearer)来武汉开设医院。1868年，美圣公会开始在武汉组织教会，逐渐开展工作，东到芜湖，西至宜昌，1871年在武昌创办文华大学(Boone University)。1874年，内地会与宣道会开始进入湖北，内地会的吉德(C. H. Judd)在武昌设立了总堂，但不久便与瑞行道会、苏格兰福音会合并。1878年苏格兰福音会的谷克本(Geo. Cockburn)在宜昌建立总堂。1885年，第一位外国独身女传教士到湖北开展妇女传教工作。1891年，挪路德会派传教士到武昌学习汉语，1894年在老河口开设总堂，1898年正式组成教会。1890年，瑞行道会派第一批传教士来武汉学习汉语，此后每年都派人来华；1892年冬，进入麻城传教，遭当地群众反对；1894年在宜昌设立总堂。1890年，豫鄂信义会派传教士到汉口学习汉语，1892年开始布道工作，数年后北上樊城开展工作。1895年，水灾期间，循道会李修善牧师为救灾工作而牺牲。1910年之前，湖北全省共建有总堂44所：美圣公会(4所)、伦敦会(5所)、挪美遵道会(1所)、豫鄂信义会(2所)、挪路德会(4所)、瑞美行道会(5所)、瑞行道会(7所)、循道会(8所)、苏福音会(1所)、内地会(3所)、宣道会(2所)、男青年会(2所)。

八、湖 南

基督教新教在湖南的传教工作大致可分为两个阶段：1863~1894年为预备阶段，1894年以后为正式传教阶段。预备阶段主要是传教士在本省各地旅行及经售宗教书刊。1863年，华中循道会的创始人郭修礼从岳阳旅行到湘潭。1868年，伦敦会的杨格非与伟力(A. Wylie)旅行至四川，经本省北部返回，行程数千里，成为当时著名的旅行。1875年，内地会的吉德到岳阳租

屋传教，但不数日即被迫退出。1877年内教会传教士连续来本省旅行。1879年，亚当·都沃德（Adam Dorward）到常德停留两周，后到各地旅行6个月，在洪江加入内地会传教士团体。1882年，都沃德在洪江租屋居住，不久被逐往津市，随后又被逐往辰州（沅陵），1886年5月回长沙。1886年，苏格兰圣书会的阿奇博尔德（Archibald）与杨格非来本省旅行。传教士们的旅行实为建立教会的准备阶段。1894年，北长老会由广东连州进入本省南部，在临武建立教堂，成为湖南第一所基督教新教教堂。1898年，葛荫华（Frank Keller）到茶陵租房布道，仅六个月，便被居民驱逐，后来他又回茶陵布道，到1900年又被驱逐。1897年，宣道会的查平（Chapin）、布朗（Browm）到常德租房传教。不久，金巴仑长老会与内地会也来常德工作。同时，伦敦会在岳阳建立了总堂并在衡阳一带开展传教活动，由中国教牧人员负责管理。1898年，宣道会的亚历山大（B.H. Alexander）到长沙，白天在城内售书传教，夜间宿于西门外的小船中，经过不懈的努力，终于在长沙建立了传教的基础。1900年，北长老会的凌格尔（W.H. Lingle）到湘潭布道。同年，福建公会也派了一名中国牧师来湘潭工作。1901年，立本责信义会进入湖南，工作开展比较顺利，不久就将传教工作扩大到本省中部及西部各地并再次进入洪江。1901年，芬信义会进入常德。1903年，湖南13个传教会组织的传教士大会请求美国耶鲁大学布道会为之承办高等教育事业。1904年，耶鲁大学在长沙创办雅礼大学。湖南传教工作的特点之一是广泛开展送售宗教书册工作。大批售书员用船载运《圣经》及各种宗教书册来往各地，走乡串镇，宣传福音，出售或分送各种宗教书册。值得一提的是这些售书员中有不少义工。另外，本省的圣经学校逐家布道团也是开展传教工作的一支积极力量。1910年之前，本省共有总堂43所：英圣公会（3所）、美圣公会（1所）、芬信义会（3所）、挪信义会（6所）、

美福音会 (1 所)、美遵道会 (3 所)、循道会 (6 所)、北长老会 (5 所)、复初会 (2 所)、内地会 (2 所)、立本责会 (6 所)、广发印坊 (1 所)、加圣洁会 (1 所)、宣道会 (2 所)、雅礼差会 (1 所)。其中 38 所建立于 1901~1910 年, 可见这十年是基督教新教在湖南的发展时期。

九、江西

1866 年, 美以美会的哈特 (Hart) 来到福州, 1867 年 12 月与托德 (Todd) 一起进入江西, 在九江开展布道活动, 两年后, 建立了第一所总堂。1870 年又有两名传教士来九江工作。1872 年第一位独身女传教士来参加美以美会工作。1869 年, 内地会的高学海 (Cardwell) 来到九江, 在西门外设堂布道。1871~1872 年间, 高学海三次长途旅行布道: 第一次沿赣江向南远至万安; 第二次遍游鄱阳湖周围城镇; 第三次溯抚河直达抚州, 又沿信江至安仁 (余江); 1873 年, 高学海在鄱阳湖畔之大姑塘建立总堂。1881 年, 美以美会在九江成立同文书院 (Fowler Institute) 试办高等教育事业, 后来发展成南伟烈专科学校 (William Nast College)。1899 年, 传教事业进入南昌。内地会系统自由会的女传教士开始在永新、袁州 (宜春) 开展工作; 德华盟会在抚州建立总堂。1910 年之前, 江西全省共有总堂 46 所: 美圣公会 (2 所)、德信义会 (1 所)、美以美会 (2 所)、内地会 (23 所)、自由会 (2 所)、德华盟会 (5 所)、弟兄会 (10 所)、独立教师 (1 所)。

十、东三省

1867 年, 英长老会传教士宾为霖 (W.C. Burns) 到奉天 (今辽宁) 牛庄传教, 数月后即去世。1869 年, 爱长老会传教士亨维理 (Hunter) 来牛庄设立总堂。1872 年, 苏长老会传教士约翰·罗斯 (John Ross) 来东北。1870~1880 年间, 苏长老会将

其在山东的传教工作由烟台迁至东北。1893年，丹路德会传教士柏卫（C. Bolwig）来东北，1895年，该会外德劳（P. C. W. Waidtlow）继至。牛庄（爱长老会，1869）、奉天（今沈阳，苏长老会，1875）、辽阳（苏长老会，1882）、锦州（爱长老会，1885）、宽城子（今长春，爱长老会，1886）为东北三省中最早的传教士驻在地。1910年之前，东北三省共有总堂25所：爱长老会（9所）、苏长老会（7所）、丹路德会（8所）、英圣经会（1所）。

十一、四 川

1868年，伦敦会传教士杨格非与英圣书公会的伟力由湖南进入四川，对成都等各大城市进行考察，返回后将考察情况通报给了各国差会本部及在华各传教士，使他们对四川大感兴趣。1877年，内地会传教士麦嘉底（John M' Carthy）进入四川，由万县至重庆，租房布道。内地会传教士随后入川者甚多。1881年，内地会将成都开辟为传教地，1886～1887年又先后开辟保宁（阆中）、巴州（巴中）为传教地。1881年，美以美会成立华西大会，决定在重庆建立该会在华西的传教中心。当年，惠勒（L. N. Wheeler）夫妇与卢依士（Spencer Lewis）夫妇即到重庆工作。不久，女布道会派弗朗西斯·惠勒（Francis Wheeler）来四川兴办妇女布道工作。三年后，惠勒牧师因病回国，调贾腓力（F. D. Gamewell）任华西连环司长。1886年，重庆发生暴动，传教工作基本停顿。暴动平息后，传教工作重又振兴。1888年，伦敦会来重庆开始工作。20年中得信徒600余人。1889年，美浸礼会传教士厄普克拉夫特（W. M. Upcraft）与沃纳（Geo. Warner）入四川，1890年，该会进入宜宾，1894年，又进入乐山、雅安。1890年，公谊会来重庆工作。1888年，英圣公会传教士霍斯布鲁格（Horsburgh）考察四川全省，在北部及西北部寻得大片未开辟地区。1892年，霍斯布鲁格率领一个传教士团

进入四川，分赴内地会各总堂学习语言。因当地人民反对，直到1894年，霍斯布鲁格等人才在中坝、新都、绵州（绵阳）、绵竹、安县等地得以立足，1895年又进入石泉（北川）。1892年，美道会进入四川，在哈特（V.C.Hart）领导下开展工作，先在成都，后在乐山，并在乐山建立印书馆一处。1890年，长江沿岸排外运动风起云涌，终于暴发了1895年的四川反教运动。四川全省的基督教堂、天主教堂都被捣毁，各传教会被破坏，外国传教士逃入当地衙门避难，一月后又逃往上海。1898年再度爆发反教运动。1899年，80名外国传教士在强大的反教压力下在重庆召开大会，大会通过三件大事：创办华西教会月报（West China Missionary News），成立华西圣书公会（West China Tract Society），组织华西差会顾问部（Advisory Board for West China）。同年，中华基督教四川部顾问总会成立，各差会均派代表参加，每年开会一次，讨论各会同工互助事宜。1900年的义和团运动对四川教会的影响虽不太大，但各会传教士均被其领事迫令避往沿海城市。1901年初外国传教士均返回自己的总堂，发现四川正兴起“平民运动”，特别是四川西部地区。起初一些地方要求恢复天主教堂，欢迎传教；后来一些地方士绅经常派人去要求传教士到他们那里开办福音堂、讲道所、学校等教会事业，而且不需要外国人的资助。当时，传教士对平民运动的这种态度大体分为两种：一些人表示怀疑，大多数人认为是开展布道工作的好机会，应充分利用一切可能利用的条件传播福音。因此，布道工作出现蓬勃发展的局面，各差会也出现了联合的趋势。1905年，美道会印书馆迁往成都。1908年，华西大会委派教会联合会常务委员会。1910年，华西协和大学（West China Christian University）成立，并成立华西教育会统一领导本省教会教育工作。1910年之前，本省共有总堂65所：英圣公会（10所）、美浸礼会（4所）、美道会（8所）、美以美会（4所）、内

地会 (25 所)、德女公会 (2 所)、瑞圣洁会 (1 所)、美基督会 (1 所)、公谊会 (5 所)、青年会 (1 所)、美圣经会 (2 所)、英圣经会 (1 所)、苏圣经会 (1 所)。

十二、山西

1869~1870 年, 苏格兰圣经会的韦廉臣 (A. Williamson) 与伦敦会的理一视 (Jonathan Less) 首先来山西传教。1876 年, 内地会的特纳 (J. J. Turner)、詹姆斯 (F. H. James) 由两名中国助手陪同自南京来本省调查, 游历了七个城市及村镇多处, 后返回汉口。1877 年, 二人重来山西, 正值山西大饥, 二人立即着手办理赈灾, 不数月, 因劳成疾, 不得已又退出。英浸礼会李提摩太来省继续赈灾工作。此后, 相继来本省赈灾的传教士达 69 人。1878 年, 特纳与循道会的李修善第三次来山西, 分别在太原、临汾建立总堂。内地会与英浸礼会进入本省后, 致力于旅行布道、散卖圣书, 特别是创办戒烟局, 成效显著, 有口皆碑。戒烟工作的重要人物之一名席胜魔。席胜魔原有烟癖, 受李修善牧师感召, 痛改前非, 并以全副精力从事戒烟工作, 鞠躬尽瘁, 数年中戒烟局逐渐扩展, 山西中部、南部及陕西、河南等地相率建立戒烟局。据统计, 1907 年经戒烟局断瘾的烟民不下 3 万人, 由戒烟而信教者逾千人。1881 年, 美国公理会派冕路德 (Martin Stimson) 夫妇来华在太谷建立总堂, 1887 年在汾州建立第二所总堂。1906 年, 内地会将大同总堂及内外长城间的传教地交与瑞圣洁会。1898 年, 挪威会在永宁开辟工作。1888 年, 瑞华会在运城开辟工作, 并以运城为中心将工作开展至陕西及河南北部。1900 年庚子之变, 本省传教事业遭遇最惨, 其后两三年中由幸存的中国信徒勉强维持, 但这些为数不多的中国信徒在以后的 20 年间迅速成长为传教事工的中坚力量。1902 年司米德 (S. P. Smith) 夫妇来泽州创建神召会。同年, 公理会唯一幸存的传教士文阿德 (Dr. Atwood) 由美国返回山西。1905 年, 公理

会增派传教士到太谷，重建教堂。1910年，友爱会开辟平定为传教区，同年，使徒信心会在本省东北部创办传教事工。1910年之前，本省共有总堂36所：内地会（18所）、英浸礼会（3所）、公理会（2所）、友爱会（1所）、瑞圣洁会（5所）、挪威会（1所）、瑞华会（4所）、使徒信心会（1所）、青年会（1所）。

十三、安 徽

1869年，内地会传教士宓多士（Meadows）、卫良（Williamson）首先将基督教新教传入安徽，克服了各种困难，包括暴力反对，终于在安庆建立了教会，到1875年先后创立了四所总堂：安庆（1869）、宁国（1874）、池州（1874）、歙县（1875），传教事业发展较慢。继内地会之后，美国圣公会于1885年在芜湖创立教会，1894年在安庆设立总堂。此后，美以美会、北长老会、基督会、浸信会等都先后进入安徽。据统计，1906年，新教信徒只有1,543人，男信徒占67%，多汇聚于大城市之中，天主教徒约65,000人。1910年之前全省新教总堂共29处，分属于内地会（13所）、美圣公会（2所）、来复会（2所）、南浸信会（1所）、美以美会（1所）、北长老会（1所）、基督会（3所）、宣道会（5所）、信公会（1所）。安庆、芜湖一带传教事业发展较快。

十四、陕 西

1876年，内地会传教士鲍康宁（F.W.Baller）、金辅仁（G.King）由汉口进入陕西，不久南返。后金辅仁与巴德（Budd）及两名中国职员由上海到陕西游历调查，然后回上海。1879年，金辅仁在汉中建立总堂。1893年，北美瑞挪会在西安建立总堂并在西安一带开辟布道区两处，两年后又增辟六处。1894年，该会与戴德生协商将西安之西北部及邻近甘肃一带地

区划归北美瑞挪会为特别责任地。1895年，浙江、江西的北美瑞挪会传教士进入本省工作。1891年瑞华会传教士在同州（大荔）建立总堂。1894年，该会与戴德生协商将同州附近十县划归瑞华会为特别责任地。1903年，挪华盟会在龙驹寨建立总堂。1890年，山东大饥，大批移民迁至西安周围，移民中信徒甚多，一半属英浸礼会，一半属北美长老会。1891年，太原英浸礼会应陕西信徒之请，派两名传教士到三原建立总堂，开展布道工作。1892年，英浸礼会增派传教士至西安设教堂，办学校，工作逐渐开展，到1907年，该会已有信徒720人。1910年之前，本省共有总堂26所：内地会（8所）、英浸礼会（3所）、北美瑞挪会（11所）、挪华盟会（1所）、瑞华会（3所）。

十五、云 南

1877年，内地会传教士麦嘉底（John M'Carthy）由上海经内地步行至八莫。1881年，内地会传教士克拉克（George Clarke）夫妇至大理开展传教工作。1882年内地会在昆明设立总堂。1885年，圣道公会在东川开辟传教地，1886年，又开辟昭通为传教地，因本省群众排外思想较强，布道工作举步维艰。英圣书公会认为可以用分发圣书来缓解群众的排外心理，1904年设分会于昆明。到1907年初，本省只有三个传教会，设总堂于大理、昆明、昭通、东川、曲靖、平彝等地，共有传教士37人，信徒不满百人。1910年之前，本省共有总堂10所：内地会（7所）、圣道公会（2所）、英圣经会（1所）。

十六、贵 州

1877年，内地会的祝名扬（即吉德，C.H.Judd）与巴子成（J.F.Broumton）由湖南到贵阳建立总堂。1880年，花国香（G.W.Clarke）夫妇来省工作。1885年，文藻（T.Windsor）到贵阳，后到安顺建立总堂，在苗族人中布道。1893年，文藻又

往独山去开辟工作。1889年克拉克(S.R. Clarke)夫妇来本省, 1995年被派往苗族人中工作。1891年, 翟崇宽(Waters)由安顺旅行七天到达兴义, 但于1902年被迫退出。1890年, 潘(Pruen)博士夫妇来省, 1902年到遵义开辟工作。1904年, 雍保真(D.W. Crofts)到镇远开展工作。1896年, 洪(Webb)夫妇由贵阳到锦屏在苗族人中布道, 不久, 明鉴光(Fleming)继至。汉人见洋人与苗族人杂处, 始而怀疑, 继而反对, 终于演成惨剧, 洪夫妇、明鉴光及一苗人布道员同时遇难。1904年, 秦尔锐(C. Chenery)到苗族人中布道, 但收效不大。1910年之前, 本省共有总堂11所: 内地会(9所)、圣道公会(2所)。

十七、甘 肃

1877年, 内地会的伊斯顿(Easton)、帕克(Parker)到达兰州, 1878年在秦州(天水)建立总堂。从此, 传教士遍游全省各重要地区并散发六种语言的经书, 足迹远至新疆宁远。1885年, 兰州、西宁、宁夏(银川)三城也相继开放。西宁总堂负责藏民的布道工作, 宁夏总堂则负责蒙族人的布道工作。1888~1889年, 凉州(武威)、洮州(临潭)也相继开放。1910年之前, 甘肃省共有总堂12所: 内地会(6所)、协同公会(3所)、宣道会(3所)。

十八、河 南

1884年, 内地会在周家口开始传教工作, 收效甚微。直到1894年, 加长老会才进入彰德(安阳)。1898年, 美国路德会进入信阳、确山建立总堂。1899年内地会系统的瑞华会在河南西北部的新安开展工作。1902年, 内地会的鲍威尔(Powell)才在开封建立总堂与金恩斯(Whitfield Guinness)合作。福特(Ford)偕夫人到达后, 又开始了妇女工作。1907年, 循理会的

雅普尔顿 (Apleton) 偕夫人到达开封。1908 年, 浸信会的山利 (Shalee) 偕夫人到达开封。1910 年加圣公会主教怀履光 (W. C. White) 到开封工作。据统计, 当时在开封工作的外国传教士有 12 人, 受薪中国传道人 7 人, 信徒 34 人。1910 年之前, 河南全省共有总堂 43 所: 加圣公会 (2 所), 浸信会 (3 所)、北美信义会 (3 所)、挪美遵道会 (1 所)、豫鄂信义会 (6 所)、挪路德会 (5 所)、循理会 (3 所)、加长老会 (5 所)、内地会 (11 所)、瑞华会 (3 所)、救恩会 (1 所)。

十九、广 西

广西未开放之前, 北长老会与浸信会的传教士曾由广东越境进入本省, 但都被驱逐。1892 年, 宣道会李夫斯牧师 (C. H. Reeves) 偕夫人来中国。1896 年, 李夫斯等乘船溯西江进入广西, 在距东部省界 185 英里的一所小村庄中立足, 随后在附近市镇租房布道。浸信会、循道会、英圣公会、传道会等相继加入工作。循道会派人本省的第一名传教士麦克唐纳 (R. J. MacDonald) 于 1906 年遇害。循道会、浸信会特别重视梧州、桂林的医疗布道工作; 浸信会则致力于旅行布道。据统计, 1906 年, 宣道会有职员 21 人, 信徒 230 人; 浸信会有职员 28 人, 信徒 900 人; 循道会有职员 11 人, 信徒 71 人; 英圣公会有职员 1 人, 信徒 6 人。1910 年之前全省共有总堂 13 所: 宣道会 (8 所)、浸信会 (2 所)、英圣公会 (1 所)、循道会 (1 所)、传道会 (1 所)。

第二节 教 案

基督教新教是随着帝国主义侵略中国的大炮在不平等条约的庇护下大举传入中国的, 因此, 中国人民在心理上对它的冷漠与敌视比对天主教更甚, 从而引发了一系列的教案, 积怨更深, 其

影响直到今天仍然不能冰释。仅举两个案例如下：

一、扬州教案

1868年6月1日，内地会传教士戴德生带着眷属等一行共14人由杭州乘船来到扬州。当时扬州只有一所天主教会办的孤儿院，主管是一位中国人。戴德生为了避免引起人们的注意，嘱咐同来的中国信徒进城去找房子，其他人都留在船上。几天后天降大雨，船上无法居留，只好上岸临时住在一所简陋的旅馆里，到7月20日才搬进他们租到的一所破落的房子里，并进行了装修。戴德生等人的到来，引起扬州一些士绅、群众的反对，他们张贴揭帖，聚众示威，投掷石块。同治七年六月二十六日，戴德生写信给扬州知府要求保护。七月一日群众开始用石块等袭击戴德生等的住房。五日下午群众撞开街门进入内院，戴德生从后门乘夜逃往知府衙门报案。群众进入内院后将房内物品砸抢一空，并放火烧房，火被邻人扑灭，但房内有人受伤。初八日，扬州知府飭令戴德生等回镇江。英国领事闻讯后赶赴镇江进行干预，并将案情上报两江总督曾国藩，开始教案的外交交涉。

1868年8月14日（同治七年六月二十六日），戴德生致扬州知府信：“督理内地会愚弟戴德生奉申府宪孙大人台座：前外日蒙赐谕示一张，感情不已。弟由来俗虑萦心，常时生病，至今未痊，故未趋辕作谢，欠礼之甚，祈恕祈恕。兹于月初在治琼花观巷口租屋一所，今在修饰，屡有无知百姓及兵勇人等抗示不遵，逐日来屋游玩，大为不逊。间有擅自登楼者，不顾人有内眷，入室闯走，毫无避忌。弟曾着人与伊等理说，皆不能禁。今又有人捏造谣言多端毁谤，且用黄纸大书，四方遍贴，意欲使人周知。倘愚人信以为真，邀集多人，滋生事端，如何是好。今将谣言词语抄粘呈电。所修芜稟无别，仰求公祖大人设法弹压，杜其私意，遏其流言，庶可相安于无事。似此若不严禁，必要大受

其害。因此预申案前，再扰清听，祈赐回示，并请勋安不尽。”^①

1868年8月15日（同治七年六月二十七日），扬州知府覆戴德生信：“顷接来函，得悉一切。扬城人情浮动，由来已久，贵处租屋一节，曾否报明该管县中未经声叙。扬州百姓人本多杂，且好生事，地方官只能出示谕禁，势不能执人人而止之也。既据函知，候即飭县遵照常镇道宪札谕禁。先此布复，并请刻安。”^②

1868年8月19日（同治七年七月初二日），戴德生再致扬州知府信：“事在急迫，恕不谦言。启者：外日捧读回函，言及扬城人情浮动及且好生事，候飭县遵照常镇道宪札谕禁等因。至今未见弹压，故百姓格外肆行无忌，连日拥门骚扰已极，势必眼前生事。非弟胆小，再来告急，所虑者，不测祸生，如何得了。请细思之。弟来治地传教，实奉通商和约圣命而来，何能受此欺负。请查和约款内，载有准英国人民在内地买地，建造礼拜堂，并准在各处听便游历，不得留难拦阻，如遇事故，妥望随时保护帮助等因。故尔敢来烦渎。昨日有本城葛姓系该处地保认识者，临门骚扰，面指弟诬以扶目剖腹，吸食婴儿脑髓，地窖幽囚人口。厉言伊不日率众前来攻打诛灭，许多狂言，凭该地保刘标见证。因仰求公祖大人飭差提究，禁止强梗，以靖闻阖是幸。专此布达，并候勋安不尽。”^③

同日，扬州知府覆信戴德生：“敬覆者。接奉来示，敬悉一切，扬城人杂，性情浮动，前函已及。连日因满街粘贴匿名揭帖，并造谣言，敝处已密差人访查拿究，并飭县一体谕禁矣。惟此等造言贴帖之人，多系暗中造作者，无名无姓，故难一时获

① 《清末教案》，卷一，第613～614页，附件一。

② 《清末教案》，卷一，第614页，附件二。

③ 《清末教案》，卷一，第614～615页，附件三。

案。贵国奉和约来此设教，自当随时护助，府县奉道宪谕禁，且随地已飭差访查，一俟获到问明实据，自应究办。至地保认识之人，竟敢登门骚扰，俟即刻飭传讯究，以示惩儆。先此布复，顺请台安不一。名正具。”^①

同年8月23日（七月初六），戴德生致扬州知府信：“恕事急不套。启者：昨晚已有无数百姓到弟处烧屋，幸蒙同居邻人救熄，又将桌椅家伙尽皆打坏，拿去衣服、洋钱、首饰及零星，尚未查出数目多寡。将敝国李先生打伤眼睛，多人被打，实因谣言诬弟处烹食婴儿之故。弟处向无开设育婴堂之例，并未买过婴儿，遭此奇冤，是何道理？望求公祖大人作主，余不尽意，并请刻安。上孙大人台览。七月初六日右信系骚扰后百姓仍未大散，甘泉县教写给扬州府。写成封好，甘泉县自己拆看，又教换写一张，不必写出实情。故此张未用。”^②

同一天，戴德生再致扬州知府信：“恕事急不套。启者：因百姓妄造谣言，诬弟开堂育婴，暗将婴儿烹食，不知弟处并无开设育婴堂之事，以此妄言相诬。昨晚有无数百姓来弟处，十分骚扰，无理之极。官府曾捉去百姓数名，未经惩办，犹恐余波复作，定有大害。因望公祖大人赶将此数百百姓责打，枷号弟之宅外示众，一面出示安民，庶可相安无事是幸，并请刻安不尽。上呈孙大人台电。七月初六日右信甘泉县勒写，如不照伊口写出，数十口性命难得逃出。”^③

扬州府遂贴出告示：“为出示严禁事。据英国教士戴德生函称，有百姓妄造谣言，诬开堂育婴，暗将婴儿烹食，不知并无开设育婴堂之事。昨晚有无数百姓骚扰，望乞惩办，出示安民等

① 《清末教案》，卷一，第615页，附件四。

② 《清末教案》，卷一，第615页，附件五。

③ 《清末教案》，卷一，第616页，附件六。

情。据此查该民人等昨日往该教堂内滋事，殊属鲁莽，合亟出示严禁。为此示仰军民人等知悉，自示之后，毋许仍在该教士公寓滋扰，致生事端。倘敢不遵，定即严拿重惩。毋违。特示。”^①

1868年9月2日（同治七年七月十六日），两江总督曾国藩覆英国麦领事札文：“为札覆事。据贵领事申陈，内称扬州地方本月初五日有居民凶殴在彼寓居之英国传教士，将其房烧毁，内有一人眼遭横击，珠已脱出，余者之伤轻重不一，拟亲赴扬州详细查明，申请速派称职大员会办，定于十三日行抵镇江等候等情。到本署大臣。据此，查此事已经扬州地方官办理完结，并据驻镇各领事往扬查看，房屋实未烧毁。又据该教士戴德生所致地方官函内亦毫无言及受伤情事，足可为凭。是办结以后情形，贵领事远在上海，自尚未悉。想抵镇晤见各领事时当可尽知，似已无可再看，不须另行派员同往。且贵领事文到金陵，已在十三日已刻，若此间派员往镇，亦必不能践十三日之约。是以不复派员前往。为此抄粘戴教士原函，札复贵领事查照可也。须至札复者。”^②

1868年10月2日（同治七年八月十七日），英使阿札国为扬州教士受扰请即查办事致奕訢照会：“……案据上海领事官兼理镇江领事事务麦详报转据寓居扬州传教士声称在该处多受扰害。本年闰四月间在扬州初立传教等事，于六月间教士戴德生租赁房屋，曾经该处知府与伊印信告示，允准在城内居住。后搬住此房时立即付房主洋银二百元，立有字据，且有保人画押。曾于六月间戴德生闻说该处文武生员会议，诬造谣言，蛊惑百姓，欲令教士搬离此地，每日惊受路人抛掷石块，致将窗棂打坏……又未久墙上贴有无名小字帖……又贴有大字帖，内言教士系耶稣教

① 《清末教案》，卷一，第616页，附件七。

② 《清末教案》，卷一，第616～617页，附件八。

匪，遇有临死之人挖取眼睛，所盖育婴堂系为食小儿肉而设等语。因此附近百姓情急，遍街喧闹辱骂，以致朝暮不得安生。曾于六月二十七日戴德生禀知知府，次日曾接该府覆函。是日有良民数人告知戴教士，明日恐有人寻衅，敦嘱不可得罪等语。因见遍街多人，该教士向其善言理论，更有看门代保二人亦为拦劫。二十九日仍有多人在房前用砖石抛击，且常有身穿儒衣数人，唆使匪民滋闹……七月初一日月课之期，该处秀才与百姓等在教场会齐，赴教士住房放火，房内无论洋人、华人俱焚等语。三十日教士自写告白多张，散给众人，告知以上谣言皆系说谎，现在房屋尚未修妥，俟工竣房内查看有无藏匿死尸并食小儿之肉等事。至七月初一日街市见有多人，并有葛姓秀才怂恿众人喧闹，用砖石将房瓦窗户击坏。初二日，因地方官未办此事，戴教士又禀知知府（附件三）。知府覆函（附件四）。知府惟恐保护洋人得罪葛秀才，并未传询。至初五日申刻有众匪将街门撞开，教士向其挡劝，至晚间仍不肯散去，喧扰更甚。教士遣二人告知知府，而该府并未差人禁止。该匪等入院，四面分扰益甚。戴教士出后门急赴知府衙门，行走间匪等用砖抛打，身受多伤，若非时已昏黑，暗中逃走，则竟难赴府衙。及到府衙，在该府幕友屋内等候四刻，始见知府。知府所问言词殊不合理，究问曾买多少婴儿，藏于何处，现在闹事所因何故。教士回称，现在骚扰系因贵府始初不为严禁，以致如此。今仍请即为办理保护教士房中等人性命。知府随即走去。约一时之顷，同参府回来，云伊同守备、知县皆到教士房内，将抢夺匪民数名拿获收禁，即可责惩，并差下人护送教士回去。沿路闻说房内洋人尽被杀死。及教士到家，见洋人俱在邻家房内，闻该洋人等云，教士去禀知府时，该匪人等将门撬开，所有房内家具摔抢一空，并入妇女卧室滋闹少时，欲将房屋烧毁，楼上妇女几被烟熏致死，俱从楼窗跳落。内有怀孕将产之妇二人，因跳楼受伤甚重，其余受伤者亦甚多，所有金银宝石

首饰俱为抢尽。又有李教士被该匪用石击伤一目。至夜间知府差官人来看守房屋。次日官人回去，该匪等仍复来扰，戴教士随又赴知府衙门，曾见甘泉县知县，令教士具禀转报知府。教士随同知县回归房内具禀（附件五）。知县见禀内所诉，遂向教士云，据此禀所言，必须另改，不然不能管理。并告以须用此禀云云（附件六）。次日知府飭令教士等皆赴镇江，知县并告知戴教士等不准居住扬州房屋等语。麦领事官一闻扬州戴教士被扰，急赴镇江，将戴教士等被扰受伤等情详报两江总督，请派委员。旋据覆称，此事业经办妥，惟查戴教士禀内并无受伤等语，因此未派委员查办。麦领事官复又照会，将戴教士与知府具禀时甘泉县知县勒令如此缮写信函情形叙明，并云无论派员不派员，本领事即刻亲赴扬州等情……为此本大臣照会贵亲王，非请贵亲王止于申飭，务请将该地方官认真严惩，即请撤任。因该官等办事不能认真，若仍令其供职，惟恐匪民照旧滋事扰害。且匪民为首之人不难知其姓名，急应拿获，置之重法，以昭儆戒。至拆毁房屋，应飭地方官修理。所抢、摔、碰家具、衣服等物，亦请飭其赔补银两。现再（在）镇江匪民闻知此事，亦将为乱。虽此处洋人与华人多年和睦，此时颇有传言，云该匪民等欲赴领事官署滋事。该处有火轮兵船，倘匪民来扰，必致该匪民等多伤性命，本大臣深愿幸无此事……”^①

1868年10月10日（同治七年八月二十五日），英使阿礼国照会奕訢要求从严查办扬州教案：“……麦领事前经申请曾中堂查办此事，所办尚未俱臻妥协……至该教士等被害受伤及被抢掠家具等事，教士等并未招惹民人，此事无可疑惑。似此扰害等事，实与条约甚不相符，惟愿与麦领事会查扰害情形，并查教士人等受伤轻重，赔给银两多寡，并须查明何人扰害怂恿等情，均

^① 《清末教案》，卷一，第611—613页。

须认真责惩……该匪等若不责办，与条约亦不相符，若有绅士在内，更应责惩……至地方官不为认真究办惩戒，并不保护教士，亦须查明……若不如此，殊为不公，嗣后不但扬州，即别省亦难免有此等事。现在扬州群匪滋扰，因地方官懒于究查，有意纵容，即与镇江有碍……”^①

1869年2月6日（同治七年十二月二十五日），英使阿礼国照会奕訢为麦领事在处理扬州教案时的措施辩解：“……麦领事所办各节，甚属合宜，系因当时情形不得不然。贵亲王所不以为然者有二：一系麦领事将新造轮船扣留作为担保；一系麦领事前赴扬州带同兵船二只，并驻扎城中，带兵三百余名……本大臣细思麦领事初次赴金陵未能将扬州案件办妥，亦似系曾制台相待轻侮，是以该领事二次赴金陵，不能不令其带同兵船前往。一则以重公事，二则亦可借资保护，并可以随时襄助办理。麦领事因鉴于前次兵船一经回沪，曾制台即行轻侮，故二次扣船作为担保，庶可操完案之权。是以不能谓其措置失当，而且必须扣船……麦领事前赴扬州，带同兵船二只，并驻扎城中带兵三百余名……实为最善之法。而且此案最为危险之处，或地方官办事颡顽，或有奸民起意谋害并未得罪百姓之洋人，地方官默示以意，该奸民心知即经谋害洋人之后，其罪辜必能解脱……麦领事前赴该处，如何可以只身放心前往？再者，该处地方官尤难仗恃，缘该处教士未受扰害之先，屡请地方官保护，并教士等被扰十日之前，地方官即知该处有名绅衿起意谋害教士，唆使百姓抢扰，及至作成凶恶之事，虽在耳目之前，并不能弹压。倘领事官入扬城时，或受百姓欺凌，或被谋害……不惟扬州案件愈加难办，即与两国和好亦甚有妨碍，是以麦领事带领船兵前往该处……”^②

^① 《清末教案》，卷一，第621页。

^② 《清末教案》，卷一，第642~643页。

1869年2月20日（同治八年正月初十日），英使阿礼国照会奕訢拟先挪银养贍扬州教案受伤女教民：“……扬州教士被扰一案，本大臣现查有戴教士之妻并教中幼女白爱妹及路惠理三人受伤甚重，延医诊视，据云已成终身之患。是以本大臣不得不令麦领事另外向地方官索银一千五百两，分给三家，作为养贍之资。前次戴教士所开给银一千二百二十八两四钱，内养伤之费止有五百两，其余皆系连累以及逃避、房租等项之用。彼时两署已曾言明养伤之费足否，尚应听本大臣酌定。本大臣查麦领事处现存有银六千两，为缉拿葛姓之质。本大臣管见，似可于麦领事所存银六千两内先暂行挪银一千五百两即作为另外养伤之资，办理甚易，亦便案可速结。该省大吏即可一面转饬地方官自身凑兑一千五百两，以还补六千两国家之正项。缘该教民受伤之事，系由该地方官等办理不善所致也……”^①

附：英国麦领事收据

立收据：今收到应道台交来库平银六千两正，暂存上海汇丰银行，照规按月起息，一俟扬州教堂案内滋事之葛姓按照中国州县官缉拿盗犯例，如逾期不获，照例开参，此项银两即行交还。如未经满限，葛姓业已获案，此银亦即还给不误。一面据案详明本国驻京大臣查核批示，如无须此项银两，亦可即还也。其恬吉轮船已先行交还，作为案矣。至淮关如尚有扣留洋布，其亏损之银亦在此款扣除。立此存照。同治七年十月十二日立收据。英领事麦。^②

^① 《清末教案》，卷一，第646页。

^② 《清末教案》，卷一，第646～647页。

二、台湾教案

1868年9月23日（同治七年八月初八日），法使兰盟照会恭亲王奕訢要求台湾官员保护外国传教士及商民等，内称：“……照得本大臣接准台湾之大口署理法国副领事即英国领事官来函，所称本处绅民人等心存不睦，时常滋事，以至诸国商民在彼居处不安，伏乞速派法国兵船前来保护等情……查诸国商人在通商口岸居住贸易，原条约内明载，地方官自应尽力保护，焉有外国派动兵船方可安居之理。且台湾岛悬海外，虽于中国各省地方有异，究系中国官管辖……再，大口领事来文，内详台湾之传教士于前岁在该处置买地段，盖造房屋，原期传教。不意时常受恶绅刁民之欺凌。而地方官形同聋聩，毫不究办，以至去岁有该处愚民听从恶绅主使捏造无稽之谣，诬妄传教士用毒药下于水井害民之语。是以恶众成群前往该教士及教民住处拆屋殴人，抢劫财物，无所不至。彼时教士稟知地方官，而地方官概不准理，至今未蒙查办……贵衙门若不即速飭令地方官妥为保护外国教士商民，弹压地方匪徒恶绅，本大臣窃恐中外有失睦之端……”^①

1868年10月2日（同治七年八月十七日），英使阿礼国照会奕訢要求台湾地方官查办壮勇扰害教士案：“……近准台湾府打鼓地方署领事官详报，并附马传教士稟稿一件，查据详报，内称，该处现有壮勇并本地匪民滋扰地方兼扰害传教之处更多。该处地方官不但不将滋扰勇匪责惩，即将来遇有此事事故，亦恐不为管理……据传教士稟称，三年前伊等在台湾府通商口岸传教，该教士等不能在城内置买住房，皆系地方官暗中阻挠，后来明有实据，因此在城外租赁民房居住，与百姓施药治病。传教未久，

^① 《清末教案》，卷一，第609~610页。

该教士到街行走，该处匪民见即抛石，且告知该房主人，如容传教人居住，即将房主殴打。该匪民不但时常毁辱，且于各处粘帖字帖，声称传教人专好杀人，刨挖坟墓，房中且藏死尸等语……未几，匪民等竟将礼拜堂糟踏。该处知县反限传教士三日内搬离此地，不然不能保护等语。该教士无奈，只得搬移……传教士因在打鼓住至年半，以后在凤山县埤头城地方买房建盖礼拜堂，后未过十余日，忽有壮勇带同衙役等，用木石将后门撞开，将堂内新做板凳等物抢去……（本年）三月十九日，有传教华人高长赴礼拜堂，行至埤头街市，见有一疯妇并多人，皆声言如妇系传教人，与伊槟榔茶吃。以致如此有一壮勇问高长是天主教人否，高长答云不是天主教，是耶稣教人。壮勇一闻此言，遂将高长群殴甚重。高长逃入邻近房屋，复将高长拉出殴打，抢去衣服，又逃入附近官衙……该官反将高长收禁。该壮勇等旋持刀械，闯入礼拜堂，将住房内什物、书本、铺盖、衣箱、药料、医病器具等件全行抢去；次日，将房屋拆毁，砖瓦木料抢劫一空；又将奉耶稣教之华人陈齐家中物件抢去，并将伊妻及伊儿妇剥去外衣，在街凌辱……四月十一日有华人庄清风路过埤头西北十五里左营地方，遇有多人，皆云伊系耶稣教人，常以药毒人。该庄清风惊避入一举人家内，该举人情愿保护庄清风，众人不从，竟行闯入，将庄清风拉出，用刀石击刺致死。虽将该壮勇匪民等姓名报知埤头城并台湾府，地方官均未拦阻究办治罪……至杀害庄清风一节，因官并不缉拿勇匪等人，以至奉教人等在该处居住者不敢出门，逃跑者不敢回家……至高长毫无犯法，亦无人控告，乃监禁至五十日之久……该处百姓从无扰害之处，所扰害者皆系壮勇、匪民等所为，地方官既不究办，显系纵容凌辱……本大臣查三年以来，台湾地方官办理传教受教各事与条约迥不相符，不但不为保护，且纵容勇匪等任意滋扰，毫不戒饬惩罚。且扰害之人实非该处本地居民，该勇匪等皆系与衙门公人表里为害……为此照请

贵亲王，严飭台湾地方官务将凶犯拿获，从严惩治，并将拆抢礼拜堂房屋家具按价赔补洋银七百六十二元，仍须将拆屋等匪惩治，幸勿迟延……”^①

1868年10月29日（同治七年九月十四日），英使照会奕沂请行知闽督派员办理台湾教案：“……台湾府传教士被百姓扰乱一案，近又据台湾署领事官吉稟称：八月初五日照会凤山县于初六日进县。该县覆称，断不接见等语。并称风闻纷纷传说于进县必经之要路，均有百姓携带兵器在彼埋伏……故本国水师提督现已派令兵船协同领事官随时保护本国商民人等性命，并随时保护该商民等能获应得之益……切恳贵亲王火速行知闽浙总督赶紧拣派能事大员前往台湾府会同郇领事速将此等繁杂之事查办清结，以敦和谊……”^②

1868年11月8日（同治七年九月二十四日），军机大臣奉上谕密寄直隶、四川、安徽、江西、浙江、湖北、湖南、山东、山西、陕西、甘肃、广东、广西、云南、贵州各将军督抚：“……现办传教各案，中外未能相安……河南南阳因还堂聚众，江苏扬州殴辱教士，福建台湾壮勇杀死教民，该国使臣屡请拿办正凶，情词迫切，必须迅速完案，方免事机决裂……传教一案，载在条约，自难显为禁止，惟在修明正学，自端趋向，乃能崇正黜邪，潜消隐患……嗣后各该地方如有传教之洋人，务令士民各守本业，不得听信浮言，无端寻隙。倘有不安本分教士滋扰地方，即知会领事官按约惩办，必使民教相安，不致酿成巨案……”^③

1868年12月20日（同治七年十一月初七日），闽浙总督英

① 《清末教案》，卷一，第617~619页。

② 《清末教案》，卷一，第623页。

③ 《清末教案》，卷一，第628页。

桂等奏报英兵船违约在台湾占城掳掠：“……英法二国交涉樟脑、教堂等事……共计七案。臣等当委兴泉永道曾宪德，带印渡台确查妥办。续知领事吉必勋先后请调兵船赴台，节次要挟，意在构衅……兹据曾宪德禀报……又有焚拆教堂并华洋交毆，谋死教徒各案。除业由台湾道府督飭厅县获犯分别枷杖议结者已有五起，尚有未结案两起……十月初八日忽闻吉必勋亲带洋将嘯咄、绒生管驾兵船两号前往安平……十一日……驻泊安平之嘯咄兵船坚不肯撤……十二日……英船在港开炮七次，居民忿欲争斗……同日又据澎湖协副将吴奇勋具报，该营领饷师船被洋将嘯咄牵去，并掳去管驾官孙广才及水勇二名……十二日夜四更后洋将勾通奸匪，率领洋兵数十人，绕出炮台，由僻港潜进登岸，突入安平协署杀伤兵勇，副将江国珍仓猝遇变……众寡不敌，已于受伤后服毒殒命，并被杀死兵丁一名，壮勇十名，又受伤十三名，该协中左右三营军装火药局库均被放火焚毁。该处军民惊愤异常，汹汹欲斗……嘯咄声称，伊系奉令打仗……如欲息战，限即日交银四万元，迟则开炮逼城。该绅商等急欲了事，公同凑集洋银四万元交嘯咄暂收为质……由绅士备银一万元兑交吉必勋。嘯咄写立英文收字，各自盖印，交台湾县收存。嘯咄将前收质银四万元归还绅商，并交还师船弁兵及协署房屋，自行带兵登舟驶回旗后，尚留绒生一船仍泊安平……”^①

1869年1月19日（同治七年十二月初七日），恭亲王奕訢奏请飭闽浙督抚据实咨报英国在台起衅始末：“……英国既经换约通商，领事遇有交涉事件，自应申请地方大吏妥办，即令事有未平，亦应详请住京使臣听候核办。何得纵令洋将擅用兵船，杀伤中国兵勇，逼死副将大员，实属该领事有意寻衅，违背条约……至原奏内称，台湾焚烧教堂并华洋交毆，谋死教徒各案，已

^① 《清末教案》，卷一，第629~631页。

结五起，尚有未结两起等因，究竟不知所谓已结者如何办理，未结者是何情形……相应请旨飭下闽浙总督英桂、福建巡抚卞宝第，务将摺内所称台湾办理未结教案七起起衅情由及与该领事面议各节并来往文件，详细咨报臣衙门，以备查核，毋使该国照会来时臣等茫无头绪，致生歧舛……”^①

1869年1月28日（同治七年十二月十六日），英使阿礼国照会奕沂辩称并未令吉领事在台湾开仗：“……台湾案内情形，吉领事曾经禀称，趁便即行禀报，现仍未据详细禀报，是以不能与贵亲王一一辩论。惟仅能知照贵署，本大臣并未令吉领事在该处打仗，倘该领事在该处擅自逞兵，本大臣自应惟该领事是问……该吉署领事官本大臣令其解任业经两月，并令本任台湾领事官郇即行回任……所惜者，惟自京抵台传递来往文件路途辽远，在路难免耽延……况英民在台湾所受冤抑，并非一朝一夕之事，数年之间，多有此等情形。若地方官早经代为伸理，现在必无此等争斗杀伤巨案……”^②

1869年3月15日（同治八年二月初三日），闽浙总督英桂等奏称洋人在台湾并无冤抑：“……查英人在台贸易传教者人数无几，如华洋交毆案内英人为嘎礼，因与哨丁林海口角起衅，该洋人先行凶殴，林海举竹棍戳之，遂致带伤。经曾宪德亲见嘎礼伤已平复，提林海枷责完案。此非有所冤抑也。樟脑被截案内主谋之英人为北麒麟……吉必勋听其怂恿，毫不加察，绝口不许地方官置辩，请调兵船，因而要挟多端。台郡实受其害，彼更无所谓冤抑也。拆毁教堂杀死教徒各案，帮耸吉必勋刁难之英人为教士马雅各，皆听人教奸民主使，又无所谓英民也……至台湾地方官于中外交涉之案并不按约速为办结，致领事藉端生衅，固属咎

① 《清末教案》，卷一，第634~635页。

② 《清末教案》，卷一，第636~637页。

无可辞，已将署鹿港同知洪熙恬、属凤山县知县凌树荃一并撤任……”^①

第三节 庚子教难

前面我们列举了几个典型的教案，并详细地提供了中外政府与教案有关的档案资料，希望读者能够从中了解教案的本质。

中国人民与基督教（包括天主教、新教、东正教）之间的矛盾，固然有中外文化历史的冲撞，以及文化排外诸因素，但更主要的却是由帝国主义侵略所引起的仇外情绪。基督教在《南京条约》、《北京条约》等不平等条约中获得了传教特权，从而取得了大举传播的机会，而有些传教士却滥用了这种特权，动辄求助于外国政府，给帝国主义寻衅提供了借口。于是中国人民将民族屈辱迁怒于基督教，称基督教为“洋教”，称传教士为“洋鬼子”、“大毛子”，称基督徒为“洋奴”、“二毛子”，仇外反教情绪愈演愈烈，外国传教士、中国传道人常遭殴打、追逐。信徒的房屋、田地、庄稼、牲畜、果木等财产常遭受损失。信徒及其家人遭受歧视，各种反教揭帖、檄文在湘赣一带到处张贴散发，捏造罪名，煽动反教情绪。1890年，李提摩太在第二次“全国传教大会”上作报告时指出：“满清还是痛恨攻击传教士设立教会，不在国家管治之下，难免酿成反抗；干涉诉讼，庇护莠民；擅自与中国官府分庭抗礼；收容恶人和犯人入教；男女混杂会集于教堂并准许女人施教；罪恶滔天；教训邪辟，善良丧尽……”^② 地方官绅对反教行为或怂恿、或默许、或放纵、或拖延，教案自然层出不穷，帝国主义借机讹诈也愈来愈露骨。据吴盛德、陈增辉统

^① 《清末教案》，卷一，第651页。

^② 汤清：《中国基督教百年史》，第632页，香港道声出版社，1987。

计，1851~1858年间先后发生教案7件，而1860~1874年间则多达92件，这组数字对比很能说明问题，到1900年终于暴发了庚子教案。

庚子教案即义和团运动。义和团原称义和拳，是一个民间秘密社团，其渊源与具有反清性质的白莲教、八卦教等有关，原是不合法的地下组织。1894年，中国在甲午战争中失败后，帝国主义列强企图瓜分中国，步步紧逼，清政府则步步退让，丧权辱国。中国人民既反对清政府的腐败昏庸，又要抵抗帝国主义的宰割与传教士及莠民的欺凌。1896年，在山东一带产生了以农民、手工业者为主的大刀会、义和拳等组织，他们以设拳厂、练武术为号召，以图自保。当时李秉衡任山东巡抚、毓贤任按察司，两人都有仇外反教思想，有意将群众斗争的矛头指向基督教教会。1897年11月，李秉衡纵容大刀会杀死德国天主教教士二人。清政府迫于德国压力，将李秉衡撤职，以毓贤任山东巡抚。但毓贤反教更甚，教案更多。清政府将毓贤撤职，调袁世凯任山东巡抚。袁世凯镇压群众，处死了孟洸汶、吴方城、吴经明、朱红灯等及义和拳首领多人，义和拳群众被迫流往山西、直隶。1900年，毓贤被撤职后进京游说，称拳民为义民，神通广大，能刀枪不入，不畏枪炮，可用来抵抗帝国主义，以雪国耻，博得了端王载漪与吏部尚书刚毅的赞同。当时慈禧正宠信载漪、刚毅，京中大臣，如大学士徐桐等都随声附合，慈禧遂听信刚毅等的意见，召义和拳首领入京，并决定利用拳民反抗外国侵略者。当时朝议反对者只有户部尚书立山、兵部尚书徐用仪、吏部左侍郎许景澄、内阁学士联元、太常寺卿袁昶五人，力称衅不可开，拳民不可恃。刚毅则力斥五人为汗奸。袁昶、许景澄二人连上三疏力谏，竟于七月初四日被斩立决；十七日，又杀立山、徐用仪、联元三人，朝中无人再敢反对。于是慈禧下诏召拳民入京，褒奖有加，改称“义和团”，扶清灭洋，赐口粮，如同官军；任命载勋

为统领天下义和团大元帅，刚毅为副帅。五月二十五日，慈禧发布上谕：

我朝二百数十年，深仁厚泽，凡洋人来中国者，列祖列宗罕不待以怀柔。迨道光咸丰年间，俯准彼等通商，并许在我国传教，初亦就我范围。詎三十年来，恃我国仁厚，一意拊循，乃益肆泉张，欺凌我国家，侵犯我土地，蹂躏我人民，勒索我财物。朝廷稍加迁就，彼等负其凶横，日甚一日，无所不至；小则欺压平民，大则侮慢神圣。我国人民，仇怒郁结，人人欲得而甘心，此义民焚烧教堂、屠杀教民教士所由来也。朝廷仍不开衅，如前保护者，恐伤我人民耳。乃再降旨申禁，保卫使馆，加恤教民，为民教解释宿怨，朝廷怀柔远人，至矣尽矣。乃彼等不知感激，反肆要挟，昨日复有杜士兰照会，令我退出大沽炮台，归彼看管，否则以力袭取。危词恫喝，意在肆其猖獗，震动畿辅。平日交邻之道，我未尝失礼于彼，彼自称教化之国，乃无礼横行如此乎？朕临御将三十年，待百姓如子孙，百姓亦戴朕如天帝。况慈圣中兴，宇宙恩德所被，浹髓沦肌，祖宗凭依，神祇感格，人人忠愤，旷代所无。朕今涕泪以告先庙，慷慨以誓师徒，与其苟且图存，貽羞万世，孰若大张挞伐，一决雌雄。连日召见大小臣工，询谋僉同。近畿及山东等省，义民同日不期而集者，不下数十万人；至于五尺童子，亦能执干戈以卫社稷。彼尚诈谋，我恃天理；彼凭悍力，我恃人心。无论我国忠信甲冑，礼义干櫓，人人敢死，即土地广有二十余省，人民多至四百余兆，何难翦彼凶焰，张国之威。其有同仇敌忾，陷阵冲锋，抑或仗义捐资，益助餉械，朝廷不惜破格懋赏，奋励忠勋；苟其自外生成，临阵退缩，甘心从逆，竟作汉奸，即刻严诛，决不宽贷。尔普天臣庶，其各怀忠义

之心，共泄神人之愤，朕实有宽望焉。^①

于是，义和团公开仇杀洋人，攻打教堂，日甚一日。同年，李秉衡受任直隶总督，毓贤转任山西巡抚，二人在所辖地区大力扶植义和团，破坏教堂，屠杀传教士及教民。1900年6月21日，清政府正式宣战，义和团围攻京城的外国使馆、教堂；直隶、山西、奉天、内蒙古等地也相继大举发难。于是英、美、德、法、俄、日、意、奥八国联军以镇压义和团为借口，于1900年6月17日攻占大沽炮台，8月14日攻陷北京。慈禧携光绪逃往西安，派奕劻、李鸿章为全权大臣议和，1901年9月7日签订了屈辱的《辛丑条约》，其中有一条是永远禁止中国人民成立或参加“与诸国仇敌”的各种组织，违者处死；各省官员对所属境内发生的“伤害诸国人民”事件，必须立刻镇压，否则立即革职，永不叙用，从而保护了传教士及教堂等。

据王治心统计，庚子教难，被杀害的有天主教主教5人，教士48人，教友18000人，新教教士188人，教友5000人。幸亏当时两江总督刘坤一、湖广总督张之洞、两广总督李鸿章联合声明东南自保，不准群众暴动，所属各地教会才幸免大劫。

^① 王治心：《中国基督教史纲》，第234~235页，香港基督教文艺出版社，1959。

第十章 中国基督教传教事业的 繁荣时期（1901~1937）

第一节 中国天主教的复兴

庚子之难，中国天主教传教事业遭到惨重损失，但很快便恢复了元气。其中原因很多，从内部来说，教会汲取了过去的教训，坚决采取了一些应变措施，例如，对传教士的活动加以一定的限制，重申禁止传教士介入民教争讼，更不许涉嫌包庇不端教徒；在发展教徒方面强调慎重，加强对慕道者的培养与了解，提高信徒的素质，处理好睦邻关系，提倡教友全家奉教活动，甚至要求每一位信徒每年引领一人奉教；在社会工作方面，大力兴办文化教育、医疗、赈灾等慈善事业，加大这些机构的透明度，避免引起误会，改善自身的形象。从外部来说，清政府汲取了教案的教训，尽量避免发生教案。朝廷严饬地方官慎重办理教案，惹起事端，从严查办；地方官为图自保，遇有民教纠纷及时调解，尽力保护教士及教堂。同时群众对教会增强了了解，一些诬陷教会的谣言，如传教士迷拐儿童，剖心挖眼等，逐渐失去市场。所以，中国天主教在度过庚子之劫后，很快就进入了蓬勃发展时期。

一、外国天主教修会大举进入中国

除本书第 166~167 页上统计的外国来华的天主教修会外, 1902~1933 年来华的外国修会见表 10-1。

表 10-1 1902~1933 年在华外国传教修会表

年 度	会 名	传教地区
1902	慈幼会	澳门
1904	巴尔玛外方传教会(意大利)	河南
1910	遣使会(法国)	杭州
1910	遣使会(法国)	宁远
1911	方济各会(西班牙)	延安
1912	遣使会(法国)	天津
1916	米兰外方传教会(意大利)	开封
1917	伊苏登外方传教会	贵阳
1918	圣玛利诺外方传教会	广州江门
1920	圣高隆庞外方传教会	汉阳
1920	遣使会(美国)	章州
1921	巴黎外方传教会(法国)	广东北海
1921	苦难会	湖南辰州
1921	耶稣会(西班牙)	芜湖
1922	比布斯二心会	琼州
1922	圣心司铎会	云南大理
1922	巴黎外方传教会(法国)	宽陵
1922	圣母圣心会(比利时)	宁夏
1922	圣母圣心会(比利时)	库伦
1923	救世会	福建邵武
1923	爱尔兰外方传教会	汉阳
1923	方济各会(美国)	武昌
1923	圣母圣心会(比利时)	大同
1923	道明会(多明我会)(德国)	汀州

续表 10-1

年 度	会 名	传教地区
1924	玛利诺会(美国)	高明
1924	奥斯定会(西班牙)	归德
1925	方济各会(美国)	永州
1925	圣言会(德国)	青岛
1925	本雪尔凡尼的本笃会	北平
1925	印五伤司铎会	河北易县
1925	开培克外方传教会	辽宁四平街
1926	洛本的本笃会	四川西山
1926	道明会(多明我会)	福宁
1926	方济各特规会	陕西兴安
1926	白冷外方传教会(瑞士)	齐齐哈尔
1927	圣言会(德国)	新阳
1927	方济各会(德国)	寿州
1928	奥斯定重整会	河南归德
1928	赎世主会(救世主会)	河南驻马店
1928	圣奥迪尔的本笃会	吉林延吉
1929	耶稣会(西班牙)	安庆
1929	方济各会(德国)	张店
1929	比布斯会	琼州
1929	巴尔玛外方传教会(意大利)	河南
1929	耶稣会(意大利)	蚌埠
1929	救世主会(德国)	邵武
1929	魁别克外方传教会	四平街
1929	玛利诺会(美国)	嘉应
1929	方济各会(意大利)	黄州
1930	方济各会(意大利)	衡州
1930	玛利诺会(美国)	梧州
1930	圣言会(德国)	新疆
1930	方济各会(意大利)	平凉
1931	魁别克外方传教会	处州
1931	方济各会(法国)	伊都县

续 表 10-1

年 度	会 名	传教地区
1931	道明会(多明我会)(美国)	建宁
1931	奥斯定会(西班牙)	丰州
1931	方济各会(意大利)	榆次
1931	方济各会(加拿大)	威海
1931	奥斯定会(西班牙)	岳州
1931	耶稣会(加拿大)	苏州
1931	方济各会(意大利)	苏州
1931	方济各会(意大利)	三原
1932	玛利诺会(美国)	抚顺
1932	高隆庞外方传教会(爱尔兰)	建昌
1932	伊士隆外方传教会(德国)	石阡
1933	奥斯定常律会	西藏
1933	圣母心子会	安徽徽州
1933	遣使会(荷兰)	顺德
1933	耶稣会(法国)	上怀

外国来华的天主教女修会除本书第 168 页上的统计外, 1902~1931 年来华的女修会还有 (见表 10-2):

表 10-2 1902~1931 年在华外国传教女修会表

年 度	修 会 名	传教地区
1904	安老会	上海
1905	司带尔圣神忠仆会	山东兖州
1909	加拿大圣母始孕无玷会	广州
1910	埃及方济各女修会	湖北老河口
1920	玛利诺多明我外方传教修会	香港
1920	山林圣玛利亚上智汀会	开封
1922	包勒杜玛利若瑟会	热河
1922	勒奶维尔天神母后会	贵阳

续 表 10-2

年 度	修 会 名	传教地区
1922	圣若瑟小姊妹会	山西潞安
1922	罗马圣岛苏拉会, 罗马联合会	汕头
1923	南林劳莱笃会	汉阳
1923	圣母进教之佑会	广东韶州
1923	鲁汶奥斯定会	宁夏
1924	加拿大宝血会	河北献县
1925	奥斯定第三会教学修女会	湖南常德
1925	吾主仁爱会	湖南辰州
1925	方济各会服务医院会	济南
1926	圣高隆庞传教修女会	汉阳
1926	毕资堡圣若瑟修女会	辰州
1926	圣母赎虏会传教修女会	芜湖
1926	加罗萨圣母会	献县
1926	耶稣圣心会	上海
1926	圣心会修女会	浙江嘉兴
1926	救世主会	福建邵武
1927	巴尔玛岛苏拉圣心会	蚌埠
1927	卢森堡方济各第三会仁爱会	湖南永州
1928	奥斯定重整会	归德
1928	永久朝拜方济各会	武昌
1929	沃海圣若瑟山仁爱会	武昌
1929	圣十字架修女会	齐齐哈尔
1929	巴伐利亚方济各沙拉诺修女会	山西朔州
1929	奈缪圣母修女会	武昌
1930	美国本笃会修女会	甘肃平凉
1930	嘉布遣会第三会圣家会	
1931	门斯德圣母始孕无玷会	济南
1931	耶稣孝女会	安庆
1931	善牧会	上海

请注意，除上述外国来华的修会、女修会外，还有不少中国信徒组织的修会。

表 10-3 1876~1949 年中国天主教统计表

年度	1876 年	1910 年	1920 年	1930 年	1949 年
传教会数	26	47	53	122	131
女修会数	6	12	14	43	46
外国神父	437	5144	6204	4552	6024
中国神父	73	548	1306	1989	2155
外国修女	…	3750	5346	5746	5937
中国修女	…	730	969	1263	1236
中国传教士	677	7152	12967	12630	10902
教会数	…	4589	7596	12286	14742
信教人数	…	1292287	1994483	2498015	2562742

二、中国天主教宗座代牧区的分布情况

据《中华归主》所载，1920 年全国宗座代牧区的数目和范围如下：

从整体来看，天主教会在中国的工作可分为五个主教辖区：

第一主教辖区包括直隶（七个宗座代牧区，下同），东三省（二），蒙古（三），豫北（一）；

第二主教辖区包括新疆（一个宗座代牧区），甘肃（二），陕西（三），山西（二），山东（三）；

第三主教辖区包括苏皖（一个宗座代牧区），河南（三），湖北（三），湖南（二），江西（四），浙江（二）；

第四主教辖区包括贵州（一个宗座代牧区），四川（四），云南（一），西藏（一）；

方济各小兄弟会

晋南代牧区	潞州府
晋北代牧区	太原府
鲁东代牧区	烟台
鲁北代牧区	济南
陕中代牧区	西安府
陕北代牧区	延安府
湘南代牧区	衡州府
鄂西南代牧区	宜昌
鄂东代牧区	武昌、汉口
鄂北代牧区	老河口

米兰外方传教会

香港代牧区	香港
豫南代牧区	靳家坑 Kinkiakang (南阳府)
豫东代牧区	开封
豫北代牧区	卫辉
澳门教区	澳门

味增爵会

赣南代牧区	吉安府
赣东代牧区	抚州
赣北代牧区	九江
赣州代牧区	赣州
浙西代牧区	杭州
浙东代牧区	宁波
冀中代牧区	保定府
冀东沿海代牧区	天津

冀西代牧区	正定府
冀东代牧区	永平府
冀北代牧区	北京

巴黎外方传教会

广州监牧区	广州
汕头代牧区	汕头
粤西与海南代牧区	巴亚尔堡（西营）
广西监牧区	南宁
贵州代牧区	贵阳
南满代牧区	沈阳
北满代牧区	吉林
川南代牧区	叙州府
川西代牧区	成都
川东代牧区	重庆
四川 Kienchang 代牧区	宁远府
云南代牧区	昆明
西藏代牧区	打箭炉

意大利巴尔马外方传教会

豫西代牧区	襄城
-------	----

罗马圣伯多禄与圣保禄修道院

陕南代牧区	汉中府与古鲁坝（Kulupa）
-------	-----------------

圣言会

鲁南代牧区	兖州府
-------	-----

①

① 中华续行委员会调查特委会：《中华归主——中国基督教事业统计 1901～1920》，第 1058～1060 页，中国社会科学出版社，1985～1987。

三、中国天主教教徒的分布情况

据《中华归主》所载,1920年全国天主教徒的分布如表10-4。

表10-4 各省天主教会信徒人数分布表

省、地区名称	人 数
东三省	57560
直隶	634549(包括蒙古的一部分)
山东	159739
山西	94122(包括鄂尔多斯行政区的19237人和蒙古中部的9845人)
陕西	57352(包括鄂尔多斯行政区的5932人)
江苏	181185
浙江	58345
安徽	58318
江西	81397
河南	51592
湖北	103744
湖南	30605
福建	62299
广东	124124(?)(包括香港、澳门)
广西	4803
甘肃	10811(包括鄂尔多斯行政区的4562人)
四川	146947(包括西藏的1221人)
贵州	34034
云南	18574(包括西藏的1544人)
新疆	340
西藏	776
总 计	1971189

① 中华续行委办会调查特委会:《中华归主——中国基督教事业统计1901~1920》,第1064页,中国社会科学出版社,1985~1987。

四、中国天主教各修会信徒分布情况

据《中华归主》所载，1920年全国天主教各修会信徒的分布如表10-5。

表 10-5 天主教各修会信徒分布情况^①

修会名称	教区数目	中国神父人数	信徒人数
味增爵会	11	290	606425
耶稣会	2	106	358301
巴黎外方传教会	12	254	237208
斯格托圣母圣心会	6	45	113259
方济各会	10	148	279644
圣言会	1	18	93698
多明我会	2	29	62299
米兰外方传教会	4	24	61524
罗马外方传教会	1	6	15800
奥斯定会	1	2	11406
巴尔马外方传教会	1	…	9168
撒勒爵会(慈幼会)	1	…	2314
在俗神父(澳门)	1(主教管区)	20	40000(?)

五、中国天主教的教育事业

①初级及中级学校。天主教创办的初级小学很多，几乎凡是有教堂的地方都建立了初级小学。虽然这些小学主要是为信徒子女服务，但非信徒子女也可以入学。这可从当时学校的档案里找到证明，有些统计表中分列着“信教男生”、“不信教男生”“信教女生”、“不信教女生”等栏目。条件好的地方，教会根据自己

① 中华续行委员会调查特委会：《中华归主——中国基督教事业统计1901~1920》，第1064页，中国社会科学出版社，1985~1987。

的力量创办高级小学、师范学校及专科学校。据《中国的传教事业》1920、1921年的不完全统计，当时的情况是见表10-6。

表 10-6 中国天主教创办学校统计表

男子小学(所)	3518
学生人数(人)	83757
女子小学(所)	2615
学生人数(人)	53283
师范学校(所)	16
学生人数(男、女)	612
专科学校(所)	61
学生人数(人)	4503
总人数(人)	142155

当时全国天主教徒人数约200万人，天主教初、中级学校中的学生人数为14万人，在校学生人数与信徒人数的比例还不到10%，更何况学生人数中还包括相当数量的不信教学生。可见，相对来说，天主教的教育工作还是相当薄弱的。

②高等学校。天主教会于1850年在上海徐家汇创办了圣依纳爵公学(College of St. Ignace)；1903年，著名的天主教教育家马相伯创办了上海震旦大学；1922年耶稣会创办了天津工商学院；1926年，本笃会创办了北京辅仁大学。这些高等学校都具有很高的水平，对中国教育事业的现代化起了相当大的作用。

③宗教教育。天主教传入中国后，起初并不太重视提高教徒素质、培养中国神职人员等工作，经过二三百年的风风雨雨之后，教会当局终于体会到了这些工作的重要性。进入20世纪后，各教区都举办“慕道教友教义讲习班”，其中有“成年男女学生”和“儿童男女学生”。这种宗教教育主要由地方圣堂和经堂主办，一般由本堂神父直接管理；其宗旨有三：一是加深信徒对教义的

理解，以坚定信仰，二是提高信徒的道德素质以消除群众的误解，三是培养中国传道人，为神职班准备人才。除一般的宗教教育外，每个宗座代牧区都有自己的修院以培训神职人员。其学生分哲学神学班和拉丁语班。据《中国的传教事业》1920、1921年的统计，当时全国有45所修院，共有582名哲学神学班学生，1607名拉丁语班学生。设立拉丁语班是因为当时圣堂里的崇拜礼仪只能使用拉丁语，不准使用汉语，而且也为学生直接阅读拉丁文书籍准备条件以利深造。据王治心统计：1930年，教理教员养成学校中有男女学生1631名。修院拉丁语班学生有4351名，哲学班学生有327名，神学班学生有425名；在罗马学习预备晋铎的有29名。从学生人数来看，1930年比1914年增加了近一倍。经过多方面的努力，中国神职班人员逐年增加。1918年中国神职班仅占35%，到1923年就增长到41%；1916年中国职员占66%，到1926年就增长到72%。

④抗日战争开始后，天主教传教事业受到了一定的影响，但仍然保持发展的趋势，到1940年，全国信徒增加到318.3万人，中国神父增加到2113名；拥有大专院校102所，有男生9630人，女生5100人；师范及教理教师养成学校2924所，有男生513人，女生400人，教理男生252人，教理女生710人；高级小学3135所，有男生11395人，女生7410人；初小男生75680人，初小女生40113人；教理讲习班1099所，有男生111728人，女生93150人。

六、中国天主教慈善事业

1. 孤儿院

天主教修会特别强调关怀儿童的工作，只要有条件就办孤儿院，尽管因此而被多次被诬为迷拐儿童，剖心挖眼等，但教会从未因此灰心丧气放弃这项慈善事业。1920年全国天主教孤儿院总数超过了150所，以直隶（20所）、江苏（21所）、浙江（14

所)、广东(13所)、蒙古(10所)最多,共收容孤儿1.7万名。孤儿院不仅为孤儿提供生活条件,而且对他(她)们进行职业教育,以备成人后离开孤儿院有谋生的能力。据王治心统计,1930年,全国有孤儿院306所,收养孤儿21858名,圣婴会收养婴儿52894名。

2. 养老院

教会也关怀生活困难的老年人,为他(她)们建立了养老院。1920年,全国10个省中就有37所养老院,平均每所养老院收容35人。献身于这项工作的主要是女修会穷人姐妹会(Little Sisters of the Poor)等妇女组织,其中有外国人,也有中国人。1930年,全国的天主教养老院发展到232所。此外在广州设立了麻疯院一所,收容麻疯病患者。

3. 救灾济难工作

中国天主教会除从事日常慈善事业外,还致力于一些短期临时的救灾济难工作。如1931年华北遭受水灾,天主教会发起赈灾,募款20余万元;在“一二八”、“八一三”的抗日战争中,许多天主堂都充作难民收容所,并设立临时医院专门救护伤兵,许多传教士和信徒志愿为灾民、难民、伤员等服务,受到社会的好评。

七、中国天主教的文字事业

中国天主教从利玛窦开始就很重视文字事业,不仅编写印行宗教书刊,同时也花费很大的人力物力从事科技书刊的编写印行。到1920年,天主教在全国已拥有13个印书馆:香港纳匝肋静院活版印书馆、上海徐家汇土山湾印书馆、北京遣使会印字馆、直隶献县张庄天主堂印书馆、山东兖州天主堂印书馆、四川重庆圣家印书馆、澳门无玷始胎印书馆、热河西湾子天主堂印书馆、武昌天主堂印书馆、福州天主堂印书馆、济南天主堂印书馆、直隶正定天主堂印书馆、宜昌天主堂印书馆。这些印书馆主

要为教会传教事业服务，也印行一些世俗书刊。共出版了 15 种教会期刊：中文版 3 种（直接布道性报刊）、法文版 9 种、葡文版 1 种、拉丁文版 1 种、英文版 1 种。1915 年创办的天津《益世报》，虽属世俗报纸，但在中国新闻界占有重要地位。至于用中、外文出版的宗教书籍，则不胜枚举。到 1930 年，全国天主教印刷所发展到 20 多处，出版期刊 30 余种，出版书籍近百万种。1928 年，“中华公教教育会”成立，统一管理全国天主教出版事业。

总之，1900 年以后，中国天主教事业很快得到恢复，辛亥革命为中国传教事业提供了有利条件，中国天主教取得了长足的发展。1924 年在非基督教运动的推动下，中国天主教会召开了“中华全国公教会议”，鉴于历史教训，会议建议尽快建立一个自立的教会，并划定了几个自立传教区。会议还分设七个小组委员会，筹划各方面工作的联合。此后，中国天主教传教区陆续移交给中国神职班管理，中国天主教会逐渐迈向自立。

第二节 中国东正教的复兴

庚子之难，东正教和天主教、新教一样遭受了巨大创伤，北京、张家口一带的教堂都被破坏，但庚子赔款使教堂很快得到恢复。东正教会在直隶永平购买了房地产，创办了一座教堂和一所学校；一位中国司祭在直隶开辟了 20 多个新传教点；在河南卫辉，一名官员资助建立了一座教堂和一所学校，并向全省开展工作。到 1916 年，中国东正教会拥有 20 多名俄国传教士、北京圣母安息修道院、北京西山高举圣十字架隐修院、北京女修道院及 21 所教堂和诵经堂、40 多个传教点、17 所男子小学、3 所女子小学、一所神学院；有 33 名男教师（包括 4 名俄籍教师）、5 名女教师（包括 1 名俄籍教师），男女学生总数 680 人；1915 年有

583名新信徒入教，1916年，信徒总数为5587人。此外，教会还开办了气象站、图书馆、印刷所、石印局、电镀厂、铸造厂、装订厂、染料店、木匠铺、蒸汽磨坊、蜡烛厂、肥皂厂、织布厂、养蜂场、牛奶场、砖窑等，不仅为教会自养提供了经费，而且养活了不少俄国侨民。中国东正教会一直保持着侨民教会的特色，大部分信徒是俄国侨民。1917年，俄国十月革命胜利后，大批白俄侨民涌入中国，东正教徒人数猛增。在这批敌视苏维埃政权的信徒影响下，中国东正教会与莫斯科牧首区断绝了关系，从而失去了经费来源，陷入窘境。到1920年，除北京、上海、天津、哈尔滨、满洲里以外，其他地方的正教会全都关闭了。

第三节 基督教新教传教事业的复兴

一、两次难得的机遇

庚子之后，基督教新教与天主教、东正教同样获得了复兴的机会，但新教得到的机遇最多。

1. 洋务运动

鸦片战争以后，清政府在所有的对外战争中，接连败北，朝野震惊。一部分带有买办性的当权派，如奕訢、曾国藩、李鸿章、左宗棠、张之洞、刘坤一等，以“自强”、“求富”为号召，开展“自救”运动，从19世纪60年代起力主开放门户，学习西方列强的科技、军事、政治、经济等文化建设，派留学生出国学习生产技术，先后开办了江南制造厂、福州船政局，在各省成立机器局兴办近代军事工业，继而以官督商办的方式开办轮船招商局、开平矿务局、天津电报局、唐山胥各庄铁路、上海机器织布局、兰州机器织呢局等企业；设立京师同文馆培养翻译人才以翻译西方科技书籍；以“中学为体、西学为用”为教育方针，改革当时的学制及教学内容，先后设立方言学堂、水师学堂、武备学

堂、实业学堂等。洋务派的这些措施在很大程度上要借助西方传教士的力量，传教士则利用这种机遇，一方面为洋务派的活动效力，一方面努力开展教会的各种文化事业，例如办学校、建医院、出版书报介绍西方科技知识等，从而得到一些官绅等社会上层人物的宽容与支持，并改善了自己在一般群众中的形象。中日甲午之战，洋务派彻底失败，但其影响并未消失。义和团运动期间，官僚买办的总代表盛宣怀联络两江总督刘坤一、湖广总督张之洞等在上海商定《东南保护约款》，抵制义和团运动，随后两广总督李鸿章、山东巡抚袁世凯等也加入了“东南互保”活动，因此，中国基督教传教事业在“东南互保”的保护下避免了严重的打击。庚子之后，传教士们活动益发积极。英国传教士李提摩太首先倡议用庚子赔款创办了山西大学，美国传教士带头响应“退还”赔款建立清华大学，其他国家亦效法“退还”赔款，希望化解中国人民的仇外情绪。在这种历史背景下，基督教在中国的传教事业获得了一个极好的机遇。

2. 辛亥革命

辛亥革命得到了许多基督徒的同情、支持、援助及参加，特别是孙中山先生本人就是一位基督徒。他们的革命活动使不少人改变了对基督教的成见。

孙中山先生于1883年冬在香港必列者士街美部会（今中华基督教会公理堂）受洗入教。1887年10月在香港西医书院读书时与附近道济会堂（今中华基督教会合一堂）的王煜初牧师交好，并结识了不少教会中的朋友，其中有郑士良、陈少白、尤列、杨鹤龄、谢纘泰、陆皓东等人。郑士良，广东归善人，在广州礼贤学校求学时受洗入教，毕业后入博济医院习医，思想激进，反对满清政府，成为孙中山革命思想的启蒙者之一。陈少白是通过区凤墀长老结识孙中山的，二人一见如故。1894年11月，孙中山在檀香山创立兴中会，次年在香港设立总会，于是这

些基督徒朋友就成了兴中会的中坚力量，如郑士良、陈少白、陆皓东、区凤墀、杨衢云、谢纘泰、李多马、黄咏商、朱贵、王质甫、左斗山、容星桥、赵明乐、史坚如等。杨衢云、谢纘泰并把自己发起并领导的辅仁文社并入兴中会。支持兴中会的基督徒则更多，其中不乏有社会地位的人。经陆皓东的介绍，孙中山在上海认识了宋耀如牧师，二人成为忘年之交。从此宋耀如在经济上大力支持孙中山的革命活动，后来宋耀如的二女儿宋庆龄由美国学成回国，任孙中山的秘书，并进而结为夫妇。1895年，孙中山领导的广州起义失败，陆皓东等人牺牲。孙中山在王煜初等基督徒的帮助下，于1896年由澳门、香港逃往檀香山，又由美赴英，10月11日被清政府驻英大使诱捕，囚于使馆内，企图秘密押送回国，幸亏康德黎（James Cantlie）等基督徒营救，才得脱险。1900年孙中山发动惠州三洲田起义，领导人孙中山、郑士良、杨衢云、史坚如等都是基督徒。1904年3月31日孙中山在基督徒的帮助下到达旧金山，但美国海关应清政府驻旧金山领事的要求，拒绝孙中山入境，并将他扣留在天使岛上的小木屋中。基督徒朋友知道后，联络致公堂聘请律师营救，于4月6日保释。孙中山在旧金山发展革命组织，在当地信徒的支持下，假华埠士作顿街长老会教堂召开救国会议，宣传革命，鼓励听众购买“革命军需债券”，募集革命基金。当年8月，孙中山到纽约，住在著名华人牧师许芹的第一华人长老会堂，并以该堂为革命活动的中心。香港王煜初牧师之子王宠惠当时在耶鲁大学攻读法学，孙中山邀请他到长老会堂一同起草了《五权宪法》并用英文发表了宣言《中国问题之真解决》（*The True Solution of the Chinese Question*）。从此，革命力量逐渐壮大。民国成立以后，不少在国民政府中担任要职的人信仰基督教。据王治心统计，在广东省政府任职的人中，基督徒竟占65%以上。这种历史背景为基督教传教事业的发展提供了另一个极好的机遇。

二、中国基督教新教的布道事工

庚子之后，传教士和中国教牧人员及一些平信徒利用上述机遇积极开展布道活动，充分发挥自己的能力，运用各种形式把福音传播到全国各地，终于使中国基督教进入了繁荣时期。

1. 教堂布道

除在大中城市中有相当规模的正规教堂外，更多的是在小城镇中因陋就简的小礼拜堂，甚至是临时借用的简单房间，放一张小桌，几条凳子，就成为一所临时的礼拜堂。礼拜时，有的由担任圣职的教牧人员或传道人主持，有的则由信徒自发推举的人主持。为了尊重传统习俗，大都男女分坐。礼拜仪式相当简单，一般只有唱赞美诗、祈祷、读经、讲经、唱赞美诗、祈祷等几个程序（圣公会除外）。由于文化水平的限制，这种小礼拜堂（或称聚会所）里的信徒多半是半文盲或文盲，特别是妇女占多数，他（她）们不会读《圣经》，所以，唱诗便成为一种极为重要与有效的形式，人们把经文片断配以当地流行的曲调（如“苏武牧羊”、“苦菜花”等）教给不识字的信徒吟唱，起了极大的布道作用。礼拜时使用的语言则因地制宜，都使用各自的地方语言。从组织上说，这些小礼拜堂都分属于各传教会，不过形式相当松散，教派区别也相当模糊与宽容。这种小礼拜堂（或聚会所）对福音的传播做出了巨大的贡献，为中国教会的本色化奠定了基础。

2. 堂外布道

除在教堂内布道外，人们还在农村集市、市镇街道等人多的地方，或礼拜天或平时，或白天或傍晚进行布道。周围布置些《圣经》故事图画，有时伴有简单的音乐，吸引人们聚在一起，布道者站在凳子上或一个较高的地方，进行布道演说，宣讲基督教的一般知识，传扬博爱、服务精神，或介绍科普知识，讲述时事，如公民常识、破除迷信、讲究卫生、禁烟戒赌、男女平等、放足、科学种田等，并散发传教书册。有条件的地方，还搭起布

蓬，大者可容纳数百人，设置长凳、讲台、幻灯等，举行系列演讲，或一周或数周。堂外布道形式灵活，内容广泛，富有知识性、趣味性，更能吸引听众，有效地培训教牧人员、传道人及平信徒的布道能力，更主要的是在群众中树立基督教的形象，加大自身的透明度，转变人们对基督教的误解，为传教工作铺平道路。

3. 个人布道

基督教是从个人布道开始传播的，不论是担任圣职的教牧人员还是平信徒，都把宣扬福音当作自己应尽的本分。正是这种责任感才使基督教成为最大的世界性宗教。这里说的“个人布道”是指没有组织的、自发的个人布道。不少信徒（包括外国传教士、中国布道人及平信徒）出于宗教信仰热忱，甘愿风餐露宿，跋山涉水，忍受饥寒、危险，个人旅行布道，对福音的传播做出了巨大贡献。但同时也应该注意到，有些人热忱有余，而素养不足，例如有人文化水平较低，不能正确理解《圣经》的真义，有人识字不多，不能阅读《圣经》，有人是文盲，对《圣经》只能人云亦云，因而对教义的理解失之偏颇，对《圣经》的讲解牵强附会，产生了一些消极影响。更有甚者，19世纪末，20世纪初，某些传教士为追求表面效应而热衷于雇佣体制，不顾传道人的素质，致使传道人队伍鱼龙混杂。一些“吃教者”出于不同的动机冒充信徒，谎报成绩，到传教士那里领钱，而根本不去传教；更糟的是一些不法之徒不但白拿教会的钱，更利用传教士的特权而为非作歹，玷污了福音，败坏了教会的名声。

4. 奋兴会

1913年美国著名布道家穆德（John Raleigh Mott）、艾迪（Eddy）到远东旅行布道，经日本、印度来中国，在14个大城市举行布道会与科学讲演会。事先由当地教会联合筹备，组织祈祷会，培训接待人员，张贴广告，做宣传工作，安排较大的会

场。据王治心记载，当时听讲者多达 137579 人，志愿研究《圣经》者有 7057 人。1914 年，艾迪又来中国，在 12 个大城市布道，听讲者达 121730 人，志愿入查经班者 7000 余人。教会与这些志愿者在会后进行联系与培养，受洗入教者颇不乏人。这两次布道会对中国基督教布道事工起了推动与奋兴作用，后来各地教会也先后联合召开奋兴布道会，请余日章、饶伯森、王正廷、丁立美等著名人士主讲，讲演内容不仅有布道而且有科普，并备有科技仪器，甚受群众欢迎。

5. 家庭布道

家庭布道历来是一个大有作为的广阔天地，有组织有计划地大规模家庭布道，当以湖南逐家布道团为代表。该布道团于 1911 年由长沙内地会葛荫华、萧慕光两牧师发起，最初有团员六人，后发展到 28 人，遂分南北两队，南队由杨熙少带领在衡州一带活动，北队由萧慕光带领活动于湘阴、平江等地。他们携带各种宗教书刊，挨门挨户地逐家布道，五年之间布道于 107000 余家。

6. 水上居民中的布道工作

水上居民指以船为家的居民，主要在广州一带。20 世纪初，他们是一个特殊阶层的居民，遭受陆上居民的歧视，被称为“疍民”。1909 年，弗洛伦斯·德鲁女士 (Ms. Florence Drew) 开始在船上居民中进行有组织的传教工作，称华南海面传道会 (South China Boat Mission)。1910 年，德鲁女士的兄弟爱德华·德鲁 (Edward Drew) 牧师也来参加这项工作。1911 年，他们在广州购置了第一只福音船，称“启明福音船”，专门向水上居民布道，船上可坐听道者百余人。德鲁女士等传道人白天分别到各家船上去布道，夜间则召集他们到福音船上来听讲，并且施医赠药。后来福音船增加到八只：五只在广州，一只在江门，一只在韶州，一只在英德。广州的五只福音船以启明号为中心，既是传道人的

家，又是船上教堂。另一只船作药房，由一位志愿服务的中国医生指导。还有一只船充当寄宿男童学校，另一只船充当女童学校，有寄宿生，也有走读生。这两所学校都是义务的。此外，香港中华基督教青年会也有一只福音船为当地水上居民服务并传福音。

7. 人力车夫中的布道工作

人力车夫主要集中在大城市，20世纪初，成为中国社会中一个被压迫、被剥削、贫困的市民阶层。在他们中间进行布道、服务工作已经成为一项专题。1913年，曾任上海巡捕房总巡的英国人乔·马西森（George Matheson）创办了“上海人力车夫福音会”，宗旨是“一般地提高和帮助苦力们，在实际可行的范围内尽量改善其中患病的和穷苦的人们的情况”。主要工作是布道、初级教育和救济，目标是“使饥饿的人得吃、裸体的人得穿、害病的人得医治、在黑暗中的人得光明”。据《中华归主》记载：1919~1920年度，上海人力车夫福音会在两个工作点共分发了饭票74230张，圣诞饭8400份，送156人进仁济医院治疗，访问人力车夫家庭6800次，为他们解决停车处等10800次，为他们开了676次会，出席人数每月平均13000人，有900人每月享用福音会的住宿设施，有800人每周出席主日学，参加儿童主日学的人力车夫的子女有2000多人，并为人力车夫的子女办了两所小学，搭起了多所棚房供车夫们夏天躲避日晒雨淋，冬天躲避风吹严寒。许多车夫受洗入教并将福音带到别的地方去。北京的这项工作开始于1917年1月，几位女士筹款为人力车夫搭建冬天避严寒、夏天避酷暑的休息所，所内安放座位，常年供应热开水。休息所的位置是从警察局借用的街边官地。起初只允许建造一座休息所，经过几个月的实践，当局认为这种休息所纯属公益事业，便允许在其它合适的地方增建休息所。休息所因地制宜，大小不等，用木料建成，水泥铺地，外面油漆成棕色，三面

有成排的玻璃窗，使车夫们在休息时可以照看自己的车并注意顾客。看管人多数由年老体弱的车夫担任，昼夜值班，提供煤火、热开水等。1921年春，北京市政府在不同地区建造了九个宽敞的车夫休息所。女士们遂将自己原建的10个车夫休息所交给政府统一管理，她们自己则致力于对北京人力车夫的调查、募捐、救济等工作，当时最大的捐助人是著名京剧表演艺术家梅兰芳先生。据统计其他城市也有类似的工作，但都不如上海、北京开展得好。

8. 邮电基督会的工作

庚子之后，清政府洋务派兴办的最实用、最广泛、最成功的事业是在全国建立邮政局以逐渐取代传统的私营信局。起先邮政工作隶属于海关，在取得一定的经验之后，才划归交通部管理。邮政职员必需征募受过一定教育的人来加以训练，由于当时应征的绝大多数是教会中小学和专科以上学校的学生，因此在较长的时间内，大部分邮政职员是那些在学生时代受过基督教影响的人。这种情况传到英国后，引起了邮电基督会（International Postal Telegraph Christian Association）会员们的极大兴趣，并产生了帮助同行业的兄弟姐妹的愿望，遂派传教士于1907年来华，1913年在汉口创建邮电基督会分会。邮政工作是很辛苦的，工作的性质要求他们尽量迅速地完成任务。大城市的邮局中工作人员较多，工作较易安排，但在小城市，特别是边远地区的小城市的邮局（或代办所）中，工作人员每天从早到晚极少有休息时间，更没有时间到教堂去，更何况很多邮局的所在地根本就没有教堂。因此，要想使这些邮电职工听到福音，必须有人主动去为他们服务。针对这种特殊情况，邮电基督会编写了各种不同文化程度的宗教书册，分别寄给全国各地一万多个邮局，再由当地邮局局长分发给自己的职工，并介绍他们与附近的牧师或传道人取得联系。

9. 中国穆斯林中的布道工作

伊斯兰教是中国穆斯林的民族宗教，也是中国四大宗教之一。热心的基督徒并没有忘记中国社会的这一重要组成部分。1917年中华续行委办会（中华全国基督教协进会下属全国性协作机构）设立了穆斯林工作特别委员会，致力于向中国穆斯林传福音，但由于受第一次世界大战的影响，工作只限于文字方面的活动，并得到美国穆斯林书刊委员会（Moslem Literature Committee in America）的赞助，曾出版中文和阿拉伯文对照的《登山宝训》和十种经文摘录，这是在开罗编选的，被认为最适合穆斯林阅读的《经文》选段，以及《穆斯林中的上帝》、《穆斯林中的基督》、《圣道问答》等。大英圣书公会曾数次出版中文和阿拉伯文对照的《马太福音》、《约翰福音》。广学会出版过《穆罕默德传》等书。内地会的博瑟姆（M.E.Botham）牧师则曾在甘肃穆斯林中工作了好几年。

10. 军队中的传教工作

军队是一个非常特殊的传教领域，一般来说是不允许宗教介入的，但据《中华归主》记载，基督教青年会却在四个地方进行了尝试：西伯利亚中国远征军、驻扎在北京附近的第九师、驻扎在广州附近的某师和冯玉祥将军统帅的第十六混成旅。在冯将军的特许下，青年会在第十六混成旅驻地建立了一座可以移动的营棚，营棚可随部队转移。青年会每两个月在营棚里举行一次礼拜，冯将军邀请牧师在那里布道。在冯将军的影响下，混成旅中约有一半士兵及军官接受了基督教，冯将军也因此被人送了一个雅号——基督将军。

11. 监狱布道

监狱布道也是青年会发起的，宗旨是通过布道唤醒犯人们的良知，使之接受福音，诚心悔改，出狱后洗心革面，重新作人，即使是死囚，也要给他一个灵魂得救的机会。这项工作在很多地

酒、赌博、斗殴、敲诈勒索、欺行霸市等社会恶习的弊害，努力改革社会风气，甚得民心。

北京交道口教堂：该堂是长老会的一所教堂，所办社会活动中最值得称道的是一所聋哑学校，有学生 30 人，并得到本社区一些非基督徒的支持。

福州尚友堂：其特点是办了一所婴儿冬季浴室，让一些穷困的母亲冬天可以带着婴儿到这个温暖舒适的浴室来洗澡。

武昌圣米迦勒堂：该堂有一眼水质很好的井，附近居民可以去洗菜、淘米、洗衣、提水做饭。楼顶有一个四面通风的凉棚，每到酷暑天气，有许多人到这里来乘凉过夜。

安庆天恩堂：该堂的一些女信徒按照合作社的原则组织了一个“安庆五彩桃花社”，有职工 130 人，全是正式妇女社员，全部利润都用来办社员福利事业，如为社员提供医疗费及子女教育费，改善社员住宅等。该社并不是教堂的组成部分，但它的活动却给教堂带来极好的社会影响。

福建永福县教堂：该堂规模不大，但社会活动能力极强。他们办起了一个浴池，两个游戏场、一个运动场、一所幼儿园、一所小学和寄宿舍以及社交室、阅览室，还购买了一套放映电影的设备。这些活动常年进行，发挥了巨大的社会作用，也使这所小小的教堂赢得了当地人的普遍尊敬。

此外，还有很多会社教堂也做了不少工作，如湘潭社区服务团、上海晏马太纪念堂、汕头社会服务站和社区服务团、成都社教堂等。他们的活动都应该说是间接布道工作。

13. 布道人才的培养

20 世纪 20 年代以前，布道人才的培养工作，主要是在教会学校中进行。20 年代初，中国教育界发生了收回教育权运动，政府执行教育与宗教（特指基督教）分离的政策，要求教会学校去消宗教院系，将宗教课程改为选修课，校内一切宗教活动改为

自愿参加，然后才能呈请注册立案。到 30 年代，教会学校几乎全都按照政府要求完成了这种调整。布道人才的培养工作在更大程度上就不再属于教会的教育事业而成为直接为布道工作服务的事工。这项工作主要由神学院校、圣经学校及各种培训班来完成。

据《中华归主》记载，1920 年全国有神学院 13 所：北京燕京大学神科、济南齐鲁大学神科、南京金陵神学院、上海沪江大学神科、圣约翰大学神科、宁波三一学校、湖北滠口信义宗协和学道院、武昌文华大学神道科、长沙湖南协和神学校、福州协和神学院、广州神道学校、成都华西协和大学神科、沈阳文会书院神科。这些学校的肄业学生大都具有高中文化程度，毕业后到达大学程度，不少人成为教会的领袖。收回教育权运动后，各教会大学为向政府注册立案，陆续将神科分立出去，成为独立的神学院。

男子圣经学校：据《中华归主》统计，1920 年全国有男子圣经学校 48 所，分布如下：

直隶 3 所：北京圣经学校、北京华北协和圣经学校、天津传道学校；

山东 3 所：黄县布式神道学校、潍县男子圣经学校、滕县新民学校；

山西 3 所：运城神学院、洪洞内地会山西圣经学校、汾州职员圣经学校；

陕西 2 所：西安神学院、西安浸礼会神学校；

江苏 5 所：上海三育大学、南京金陵神学院圣经科、无锡教士学校、镇江江苏浸信会圣经学校、淞江东吴大学圣经学校；

浙江 3 所：杭州圣经训练学校、宁波三一学校神学班、温州圣经训练学校；

江西 1 所：南昌圣经学校；

湖北 6 所：汉口中国差会神学校、汉口圣教学校、汉口圣经学校、汉口伦敦会神道学校、武昌圣经学校、荆州神通学校；

湖南 3 所：长沙湖南协和神学校、长沙湖南圣经学校、衡州圣经学校；

福建 6 所：厦门寻源书院圣经科、泉州福音学校、兴化圣经学校、延平林芳圣经学校、邵武圣经学校、永春福建圣经学校；

广东 8 所：广州浸信会神道学校、广州信义会神学校、琼州中学圣经训练科、汕头贝理书院、汕头耶士谟神学校、五经富学校、德庆约老会圣经学校、吕朗巴色会神学校；

广西 1 所：梧州宣道会圣经学校；

甘肃 1 所：狄道圣经训练学校；

四川 2 所：成都圣经训练学校，保宁华西教区学校；

云南 1 所：昭通圣经训练学校。

圣经学校学生的教育程度差异很大。上述 48 所男子圣经学校中的 33 所共有学生 829 人，其教育程度分别为：大学本科 2 人，大学预科 5 人，中学 89 人，高级小学 344 人，初级小学 226 人，初小以下 123 人。从上述统计来看，圣经学校培育出来的人才远远不能满足布道工作的需要。

妇女圣经学校：据 1920 年的统计，全国有 52 所，分布如下：

直隶 4 所：北京妇女训练学校、北京协和妇女传道学校、昌黎妇女圣经学校、保定妇女圣经学校；

山东 9 所：济南妇女圣经学校、临沂乐义学校、泰安崇德妇女道学院、登州女传道训练学校、莱州妇女圣经学校、峄县妇女圣经学校、济宁妇女圣经学校、潍县妇女圣经学校、烟台妇女圣经学校；

山西 1 所：霍州圣经训练学校；

陕西 1 所：兴平妇女圣经学校；

江苏 8 所：南京赫德女校、南京进德圣道女校、南京妇女圣经学校、上海妇女圣道院、上海妇女学道院、苏州教会妇女训练班、松江圣经女塾、江阴妇女圣经训练学校；

浙江 3 所：宁波妇女圣道学校、绍兴妇女圣道学校、湖州妇女圣经学校；

安徽 2 所：南陵妇女圣经学校、怀远妇女圣经学校；

江西 2 所：九江诺立书院、南昌妇女圣经学校；

湖北 1 所：汉口女职员学道院；

湖南 1 所：长沙端本女校；

福建 13 所：福州圣经师范学校、福州妇女学校、厦门女传道训练学校、厦门妇女圣经学校、闽清妇女学校、兴化圣经训练学校、兴化妇女圣经训练学校、延平妇女圣经训练学校、古田妇女圣经训练学校、仙游女传道训练学校、宁德进德妇女学校、龙田妇女训练学校、福宁妇女圣经训练学校；

广东 5 所：广州妇女训练学校、汕头妇女圣经训练学校、琼州妇女圣经学校、连州妇女圣经学校、太平妇女圣经学校；

广西 1 所：梧州宣道会妇女圣经学校；

四川 1 所：资州妇女训练学校。

上述 52 所妇女圣经学校中的 38 所共有学员 1383 人，其教育程度的差异更加突出：大学预科 1 人，中学 32 人，高级小学 50 人，初级小学 244 人，初小以下（差不多是文盲）1056 人，而且已婚有家庭、儿女负担者 200 余人。这些情况都是很难克服的困难。

三、中国基督教新教的教育事工

从马礼逊开始，中国基督教新教就相当重视教育事工，把办学作为传教的辅助手段。1842 年以后，外国传教士大批涌入中国，在传教的同时也创办学校。到 20 世纪初，差不多每个教堂附近都有一所教会小学。据不完全统计，1914 年有初级小学

4120所，学生104841人；高级小学286所，学生13453人；1919年有初级小学5637所，学生151582人；高级小学962所，学生32899人；中学291所，学生15213人。另外还有数目可观的师范学校。

与此同时，教会也致力于高等学校的建设。教会大学陆续建立，有些教会大学是由几个不同宗派的宣教会联合建立的。1919年10月24~25日在上海召开的中国教会大学校长会议成立了中国教会大学联合会。会员有：燕京大学（公理会、伦敦会、美以美会、北长老会）、齐鲁大学（公理会、英浸礼会、伦敦会、挪信义会、加长老会、北长老会、南长老会、华北英圣公会、英循道会）、金陵大学（美浸礼会、基督会、美以美会、监理会、北长老会、南长老会）、金陵女子大学（美浸礼会、基督会、美以美会、监理会、北长老会）、东吴大学（监理会）、沪江大学（美浸礼会、美浸信会）、圣约翰大学（美圣公会）、之江大学（北长老会、南长老会）、福建协和大学（公理会、英圣公会、美以美会、归正教会）、文华大学（美圣公会）、博文书院（英循道会）、华西协和大学（美浸礼会、英圣公会、英公谊会、美以美会、美道会）、岭南大学（独立传教士、伦敦会）、雅礼大学（独立传教士）。这14所教会大学的毕业生总人数为2474人，在校总人数2017人。这14所大学中有10所在自己的校园里附设中学，这些中学的师资、设备等都高于一般中学。

总之，到1910年代末，教会学校已与公立（国立、省立、县立）学校、私立学校并列，成为中国学校教育的三大支柱。中国教会学校在校学生总数将近20万人，再加上学校外的教育事工，如主日学、幼儿园、夜校、查经班、职业培训班等，中国基督教教育事业已经成为一项规模相当巨大的事业。据不完全统计，初级小学的毕业生能升入高级小学的，在国立小学中占10%，在教会小学中占21%；高级小学的毕业生能升入中学的，

在国立学校中占3.4%，在教会学校中占10%。同时在校学生人数总是随着年级的上升而递减，教会学校的减少率较国立学校慢。单从小学教育来看，也可以证明中国基督教教育事业，正担负着全国教育责任的相当大的部分，并构成了自己的完整体系，具有工作的连续性、严格的管理制度、高质量的教育成果、良好的校风、稳定的经济来源，成为政府在发展教育事业方面的有力助手。应该特别提出的是，教会学校为中国妇女教育所作出的独特贡献。早在1844年，英国“东方女子教育会”就派遣阿尔德赛（Aldersey）女士到宁波创办了第一所女子学校；1870年归正会在厦门创办可寄宿的女子小学。19世纪70年代，教会开始创办女子中学。1890年，美国监理会在上海创办中西女塾。此后教会女子中学陆续在各大城市出现，到1920年，教会初级小学中女生几乎占50%，教会高级小学中女生约占男生的1/3强。据统计，全国教会初、高级小学生总数中，男生占69%，女生占31%；教会中学学生中女生占17%，而当时在国立中学中，女生大约只占1%。这组统计数字虽然不是绝对准确，但已足以证明教会学校为中国妇女提供的就学机会远远多于公立学校。不仅如此，1905年，英伦敦会、美公理会、美长老会、美卫理公会在北京东城灯市口创办中国第一所女子大学——华北女子协和大学，为中国培育出了不少杰出的妇女领袖。如曾任中华基督教女青年会全国协会总干事的丁淑静女士就是该校1911年毕业生，曾任中华人民共和国卫生部长的李德全女士就是该校1919年毕业生。1920年该校并入燕京大学，于是燕京大学成为中国第一所男女合校的大学。1908年，美以美会妇女外国布道会在福州建立福州女子学院。1914年，该校迁往闽江南台岛，改称华南女子文理学院。到1926年，该校已有毕业生38人，后来担任该校首任中国人校长的王世静女士就是1917年毕业的校友。1913年，美浸礼会等五个传教会联合建立金陵女子文理学院，后来改

称金陵女子大学。在教会妇女教育工作的带动下，1920年国立北京大学等公立学校也开始招收女生，从而使中国妇女有与男人同等的受教育的权利与机会。中国师资缺乏是影响教育事业发展的严重问题，由于种种原因，不少学生毕业后，甚至在师范院校毕业后，不愿意当教师。但是教会学校中的学生却相反，1918年有人做过一个调查，在2249名中学毕业生中，准备当教师的竟有1093人，约占50%。据1919年的统计，全国14所大学毕业毕业生总数为2474人，其中当教师的共有766人，这不能不说是中国教会学校对中国教育队伍的巨大贡献。

收回教育权运动：五四运动以后，中国人民的民族意识与爱国意识进一步觉醒，在反帝运动的推动下，终于发生了1922~1927年的非基督教运动。收回教育权运动是这场运动中的一个重要组成部分。这是中国人民对近百年来帝国主义侵略、压迫在教育方面的一种强烈反应。由于得到不平等条约的保护，教会学校都不受中国教育行政当局的管辖。20世纪20年代以前，没有一所教会学校向中国政府立案注册。这明显的是侵犯了中国的教育主权。1923年，余家菊在《教会学校问题》一文中首次提出了“收回教育权”问题。1924年7月，中华教育改进社召开第三届年会，余家菊等动议收回教育权。孙恩元、吴士崇等提议外国人不能在中国办学。同时，在广州成立了“广州学生收回教育权运动委员会”。同年10月，全国教育联合会年会通过了《教育实行与宗教分离案》和《取缔外人在中国办理教育事业案》，正式向政府提出建议。1925年“五卅”运动前后，收回教育权运动达到了高潮，在教会学校中掀起了退学风潮，一些教会学校被迫关闭。1925年12月，北京政府教育部颁发《外人捐资设立学校请求认可办法》，规定：一、凡外人捐资设立各等学校。遵照教育部所颁布之各等学校法令规程办理者，得依照教育部所颁关于请求认可之各项规则向教育行政官厅请求认可；二、学校名称

应冠以“私立”字样；三、学校之校长应为中国人，如校长原系中国人者，必须以中国人充任副校长，即为请求认可时之代表人；四、学校设有董事会者，中国人应占董事名额之过半数；五、学校不得以传布宗教为宗旨；六、学校课程须遵照部定标准，不得以宗教科目为必修科。^①在这种形势下，教会教育当局不得不做出回应进行调整。其实，早在1921年9月~1922年1月，由美、英、中组成的中国教育调查团就对中国36个城市及香港、马尼拉等地的500余所各类学校分别作了调查研究，然后提出报告书《基督教教育在中国》。该报告书指出，辛亥革命以后，有一大批具有高度事业心的中国人决心建立一个强有力的中国教育体制，一个崭新的中国教育体制正在兴起，教会学校今后必须以质量求生存，“必须尽快去掉它们的洋气”。于是，“更有效率、更基督化、更中国化”就成为当时教会学校调整适应的口号。1925年，北京教育部的命令在教会学校内部引起了两种不同的反响：大多数教会学校愿意按照政府的规定请求备案，少数学校不愿接受政府的条件，有的自动关闭，有的被勒令解散。教会学校向政府请求注册立案问题在教会大学中表现得最为突出。

岭南大学从1925年秋就将宗教课改为选修课。学生自愿参加礼拜。1926年初，校长亨利公开表示尽最大努力向政府请求注册，并愿意辞职。亨利的态度为岭南大学向政府请求注册铺平了道路，并大大缓和了学校当局与学生之间的紧张气氛。1926年底该校组成了由中国人占多数的指导委员会，聘请钟荣光为校长。1927年1月调整工作顺利完成，1928年正式向中国政府注册立案。

金陵大学是第一个获得政府注册的教会大学。1927年3月，国民革命军进入南京，金陵大学的美籍教工全部撤往上海，教学

^① 王忠欣：《传教与教育》，第167~168页。

工作被迫暂停。不久，学校在中国行政管理委员会主持下重新开学，陈裕光被选为校长。1928年9月20日，金陵大学顺利立案。

华南女子学院院长刘易斯是一位积极提倡向政府注册的美国传教士。1927年6月，她们向院董事会报告说，华南女子学院已经达到了政府对注册的要求：董事会中的中国人已超过半数，院内的有关宗教活动全属自愿参加，学院执行政府规定的行政管理方法。1930年1月，王世静出任该院第一任中国院长。1931年华南女子学院向政府正式申请注册，1933年6月获准，正式定名为华南女子文理学院。

福建协和大学校长高迪于1926年底即提出辞职，6个月后，董事会批准他辞职，由林景润接任校长。1927年夏，校董会改组，中国人才占了多数，学校的有关宗教活动也改为自愿参加，并将办学宗旨改为“以爱、服务和牺牲的精神向中国的年轻人提供大学水平的教育”。由于该校只有文、理两个学院，1931年教育部以“文理学院”为之注册，直到1942年该院增设农学院后才正式注册为福建协和大学。

东吴大学校长兰斯于1927年3月就提出辞职，并敦促董事会尽快聘请中国校长。同年12月杨永清被聘任该校校长。1928年，该校以设有文、理、法三个学院获准注册。

金陵女子文理学院的美籍教工与金陵大学的美籍教工于1927年3月一同撤往上海，学校由校友行政会负责管理。1928年董事会推荐吴贻芳任院长，董事会中的中国人也已超过半数，但在学校的宗教宗旨与课程方面还没有改动，直到1930年12月才获准注册。

上海浸会大学一向强调自己的宗教特点，1927年也积极准备向政府注册的条件，把宗教课程与活动改为自愿参加，增加中国董事，物色校长人选。同年秋向政府呈交注册申请。1928年，

刘湛恩应聘为该校校长。1929年，浸会大学获准注册，改名为沪江大学。

华西协和大学董事会早在1925年就批准了学校向政府注册的建议，但部分外籍教工顾虑重重。后来学校评议会改组，中国人占多数，选举张凌高为副校长，于1927年向四川省教育委员会呈请注册。1932年，校评议会的职能转让给指导委员会，张凌高出任校长。1932年该校获准在中央政府教育部注册。

华中大学于1924~1927年为试办期，中断两年，1929年重新开办，韦卓民任校长，将宗教课程及活动改为自愿参加。1931年

6月向政府呈请注册，同年年底获准。华中大学设有文学院、理学院和教育学院。按政府规定教会大学不能设教育学院，政府批准华中大学设置教育学院，表明对其工作极其满意与信任。

齐鲁大学始创于1903年，由文会馆扩建而成，最初只有文、理两学院，后增设医学院。早在1925年就决定向政府注册。1929年刘世传任校长。1931年12月获准注册。

燕京大学早在1927年2月就在北京政府教育部注册立案，但国民政府定都南京后，宣布以前的注册无效，燕京大学不得不重新注册。为此，学校聘吴雷川任副校长，改组董事会，中国董事占多数，宗教课程与活动改为自愿参加，办学宗旨也改为“为了满足中华民国国家和社会的需要，该学校为社会的领导力量提供一种发展智力、道德和身体力量及装备的高等教育”。但这些调整措施并不完全符合南京政府的新规定。1929年，燕京大学由吴雷川任校长，司徒雷登改任校务长，建立文学院，自然科学学院、应用社会科学院（后改法学院）三院，但没有把宗教学院分出去。由于时局动荡，注册之事不了了之。

当时只有两所教会大学没有向政府申请注册，一所是圣约翰

大学，一所是之江大学。对于收回教育权运动和政府要求教会学校注册的法令，圣约翰大学中的教工发生了意见分歧，中国教工几乎全都赞成宗教课程与活动应以学生自愿为原则，一部分外国教工支持中国教工，另一部分则反对。后一部分以校长卜舫济为代表，人数虽少，但却是学校的实权派，所以，圣约翰大学除于1929年聘请沈嗣良任副校长外，并没有采取其它有关调整措施。卜舫济任校长到1939年退休，而圣约翰大学直到1947年才向中国政府注册。

之江大学虽然早在1917年就曾考虑过向中国政府注册问题，但并未付诸行动。1927年校长菲奇提出辞职，以便将这一职位交给中国人。8月25日，校指导委员会接受了菲奇的辞职，并选举朱清农（译音）任校长。1928年，校指导委员会开会讨论注册问题，并向在纽约的董事会打电报要求董事会同意该校在允许学生自由参加宗教活动的基础上向政府注册。6月18日，董事会复电不同意之江大学的立案计划。校指导委员会遂决定于7月5日将该校暂时关闭。1929年，之江大学在校友的压力下准备重新开学，遭政府拒绝。政府只允许该校预科生开学。1930年5月，朱清农提出辞职，校指导委员会选举李培恩任校长。1931年7月之江大学终于获准注册，定名为之江文理学院，1948年又改为之江大学。

与此同时，三所中国天主教大学（辅仁大学、震旦大学、天津工商学院）也先后在政府注册立案。至此，全国教会学校都完成了向政府注册立案的程序。在学校内部，管理权的移交、经济的重新支配、宗教课程与活动的安排、传教士与学校的关系、学校与教会的关系等问题，都圆满解决。

1926年全国基督教新教教会学校增加到6000余所：大学16所、中学200余所、小学5000余所，共有学生30多万；另外天主教学校有学生约50万人。到1937年，教会学校学生总数达到

100万人。抗日战争时期，教会学校也受到严重损失，迁到大后方的教会大学学生总数只有4000人左右，教会中学学生总数也不足15万人，沦陷区的教会学校也陷入低谷。抗日战争胜利后，迁往后方的学校陆续返回原址，由于元气大伤，加之政局动荡，一直没有恢复到抗日战争以前的水平。^①

教会除兴办各种大、中、小学校进行正规教育外，还致力于扫盲性质的平民教育。第一次世界大战期间，大约有30万华工被派往法国战地去工作。这些华工多数来自山东农村，文化程度很低，文盲很多，他们连家信都不能读，更不会写，再加上语言障碍，在生活和感情上都很苦恼。因此，美国基督教青年会发起旅法华工青年会，征募了50余名留美中国学生如傅若愚、晏阳初等到法国去专门为华工服务。他们发现华工们急需教育，于是开办夜校、举行演讲会，出版周报，主要教华工识字、写信。这项工作成为后来国内平民教育的开始。1921年，傅若愚、晏阳初先后回国，即致力于平民教育，编写了《平民千字课》，用两年时间在长沙、烟台、嘉兴、杭州四城市作大规模实验。1922年春，长沙青年会联络当地各界人士共同发起平民教育运动，招收了1400多名文盲男学生，年龄从11岁到42岁，各种职业都有，分别安排在50所学校里办夜校，用4个月教完《平民千字课》，考试及格者有967人。1923年，在烟台举行第二次实验，招收男女生1800人，4个月后，考试及格者1250人。第三次实验在嘉兴举行，招收学生300余人，分两个班，专门实验幻灯教学法，4个月后考试及格者200人。第四次实验在杭州举行，由杭州青年会发起，得到当地官方协助，招生2000名，分别安排在80所夜校学习，4个月后，考试及格者1434人。平民教育运

^① 中华续行委办会：《中华基督教会年鉴》，卷八，第127~129页，香港中国教会研究中心，1983。

动初步取得令人满意的成果，引起了国内教育家如陶知行、胡适、朱经农、黄任之、袁观澜、朱其慧等人的关注。1923年夏，教育改进社在北京召开年会，一部分教育家专门研究讨论了平民教育问题，组成了中华平民教育促进会总会，选举熊稟三夫人、晏阳初先生任总干事。此后平民教育运动在促进会、青年会的倡导下，在各县成立分会，逐渐由城市向农村发展，为扫盲工作做出了巨大贡献。（见表10-7和10-8）

与平民教育运动相配合，1930年4月24日至5月10日，全国基督教识字运动研究会在平民教育运动工作卓有成效的河北定县召开，有来自全国11省的90多位代表参加，其中女代表25人，会议两周。第一周先参观了定县平民教育的实况，然后研讨识字运动本身的各种工作，如千字课基本单词的选择，教学方法，课程安排，义务教师的聘请，招生办法，学生的管理、考试等。会议对晏阳初倡导的平民教育的四项方针——攻愚、攻穷、攻弱、攻私——极表赞成，并提出了许多具体措施。会议结束后，全国各地教会立即就识字运动积极开展工作。例如山东青州中华基督教会因所办小学俱已停办，遂将全部人力物力集中开展识字运动，办起平民学校150个班，由五位专职干事负责，工作相当顺利。同年10月15~19日在广东潮州召开了岭东区识字运动研究会，到会代表202人（中华基督教会代表125人，浸信会代表77人），女代表约占1/3。潮州领袖称赞教会的识字运动与唐朝伟大文学家韩愈任潮州刺史时写的《祭鳄鱼文》都是开通民智、教化群众的壮举。会后，浸信会即聘请专职人员负责开展此项工作。据不完全统计，1930年全国参加识字运动的学员约3万人。广学会专门为识字运动编辑出版有关丛书。从组织形式方面看，识字运动完全是一种教会事工，与平民教育运动相比，具有浓厚的宗教色彩，但二者产生的社会影响却是殊途同归。这两个运动大大地消除了中国人民对基督教的误解，对教会的理解与

感情也逐渐增加，参加礼拜的人也多起来。^①

表 10-7 1935 年全国 16 所已立案的教会大学及学院情况统计

大学名称	下设学院及在校学生人数	学生总数
燕京大学	文学院 292 人,理学院 324 人,法学院 253 人	869 人
齐鲁大学	文学院 197 人,理学院 215 人,医学院 123 人	535 人
岭南大学	文学院 267 人,工学院 77 人,农学院 104 人,工业管理 理学院 67 人	515 人
华中大学	文学院 47 人,理学院 90 人,教育学院 25 人	162 人
金陵大学	文学院 273 人,理学院 231 人,农学院 266 人,农科研 究所 120 人	890 人
圣约翰大学	文理学院 392 人,土木工程学院 100 人,医学院 78 人	570 人
沪江大学	文学院 237 人,理学院 174 人,商学院 179 人	590 人
华西协和大学	文学院 106 人,理学院 84 人,医科牙科 157 人	347 人
福建协和大学	文学院 51 人,理学院 112 人	163 人
东吴大学	文理学院 370 人,法学院 197 人	567 人
金陵女子文理学院	文理学院 238 人	238 人
之江文理学院	文科 248 人,理科 192 人	440 人
华南女子学院	文科 43 人,理科 56 人	99 人
沪江大学城中区商学院		503 人
夏葛医学院		56 人
上海女子医学院		22 人
总 计		6566 人

表 10-8 1928~1935 年教会大学在校学生人数发展情况统计

1928 年	3162 人	1929 年	3862 人	1930 年	4156 人
1931 年	4710 人	1932 年	5642 人	1934 年	6475 人
1935 年	6566 人				

① 中华续行委员会编：《中华基督教会年鉴》，卷十一上，第 86~91 页，香港中国教会研究中心，1983。

另一种与平民教育运动积极配合的工作是教会的主日学。在1900年以前，设立主日学的教会只占1/8。后来，经过万国主日学会和中国主日学会的多方努力，全国所有的教会都设立了主日学，使用统一的主日学课本，分儿童、少年、成人三个不同程度的班，并吸收非信徒参加。当时的目标是“每一个基督徒必须能读《圣经》，每一个基督徒必须是不识字者的教师”。经过多年的努力，信徒中能阅读《圣经》的男子占60%，妇女占40%。这实在是一个了不起的成绩。

附录：1935年已立案的教会中学及在校学生人数情况统计：
①高初中完全中学117所，高级中学9所，初级中学109所，学制不详者34所，共269所。②据统计，235所中学学生总数为47940人，其中高中学生14961人，初中学生32979人。③有128所中学附设小学，学生总数为24189人，其中高小学生8480人，初小学生12877人，幼稚园学生2472人。④男子中学100所，女子中学95所，男女合校中学54所。（资料来源：《中华基督教教会年鉴》卷13，附篇第5~11页）

四、中国基督教新教的文字事工

1. 中国基督教新教出版物的目录索引

中国基督教新教一贯重视文字布道工作。19世纪初，马礼逊、米怜等在进入中国之前就在马六甲创办印刷所译印《圣经》，梁发则是致力文字布道的第一位中国人。从那时起到现在的将近200年中，出版的有关基督教的书籍已经浩若烟海，要想编纂一部完整的书目索引，几乎是不可能的。但这又是一件非常重要、非常有意义的事，因为它从一个特殊的角度反映出中国基督教新教的发展史。不少有识之士在这方面已经做出了卓越的贡献。

早在1867年，亚历山大·伟力（Alexander Wylie）就编成了《来华基督教传教士纪念册——附著述目录》（*Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese: giving a list of their*

Publications，后又译为《中华基督教文字索引》），这本书的主要内容是在华外国传教士的传记，其著述目录只是一个附录，而且只记录其中文著作及讨论中国问题的著作，多数著作都加了详细的内容分析。编入该著述目录的著作约 765 种，其中也有中国作者的著述，多数是短篇宗教论文。1876 年，中国海关要求伟力增订该著述目录，共收入 1036 条，发表在中国海关 1876 年美国费城博览会报告书的附录中。1877 年在上海召开的传教士会议通过了一项议案，决定出版一部基督教中文书刊目录，但直到 1882 年才在默多克博士 (Dr. Murdoch) 主持下开始“搜集已出版图书及宗教短论的情报，置备一套完整的图书，编辑一部分类目录……并且随时增订”。当时组成了一个七人委员会负责这项工作，但季理斐牧师 (Donald MacGillivray) 于 1907 年独自将这件工作完成了，并作为 1907 年宣教百周年纪念大会刊物出版。1912~1913 年，教会方面要求增订季理斐所编书目的呼声相当强烈。随后，中华续行委办会 (China Continuation Committee) 设立了基督教文字委员部，里特森 (Ritson) 发表了《关于宣教区基督教文字事业的报告书》，成立了“中国基督教出版协会” (Christian Publishers' Association of Chian)，遂于 1918 年 4 月出版了《中国基督教中文图书分类目录索引》 (A Classified Index to the Chinese Literature of the Protestant Churches in China，又译《教会书报目录汇编》)，编者是雷振华牧师 (G. A. Clayton，音译克莱敦)，同时出版了英文版与中文版，共收入 3451 种 (不包括天主教、东正教的出版物)，其中书籍 1188 种，50 页以内的小册子 1152 种，摺页和单张 1066 种，各种图表 45 种。总地来看，当时的文字工作成绩很大，但也存在一些问题。小册子占了很大比例，又都带有临时性质；摺页、单张种类很多，印刷质量也很精美，但有些文笔过于粗糙；有些书籍同时出版几种版本，如文言文版，官话版、方言版；有些书籍选题重复，内容雷同，造成

积压，如教理问答；《圣经》诠释及有关工具书的出版物还不能满足读者的需要；神学著作基本上全是传教士用西方观点写成，不太符合中国国情；教会史和布道集方面的书籍太少；赞美诗类书籍出版数量很大，但绝大部分是外国诗歌，译文水平不高，缺乏感染力，曲调也不适应中国人的习惯。最令人满意的是中国基督徒学者在护教学方面的成就，如谢洪赉、胡维谷、董景安、诚静怡等，都致力于用中国信徒易于接受的表达方式来说明基督教教义，为中国基督教本色化作出了极大的贡献。1930年，中华基督教书报发行会打算增订雷振华编辑的《分类目录索引》，没有成功。1933年，上海广协书局收集各书局目录编成《中华基督教文字索引》，同时根据广学会的《出版界》所载新书随时增补，1938年增刊了续编。后来由于种种原因，这项重要的工作就难以为继了。

2. 《圣经》的翻译出版工作

这当然是教会的首要工作。公元7世纪景教传入中国时，就曾“翻经书殿”。13世纪末，方济各会士约翰·孟德高维诺曾将《圣咏》、《新约圣经》译成“鞑靼人通用的语言”，但译本早已失传。从16世纪末开始，利玛窦等天主教人士在译经方面先后做了大量工作，终于在1968年完成了当前天主教最通用的汉语《圣经》“思高译本”。

第一部基督教新教的《圣经》汉语译本是马士曼（John Marshman）和拉沙（Joannes Lassar）根据拉丁文在印度译成的，其《新约》部分于1811年出版，《圣经全书》则于1822年出版。

第一个在中国把《圣经》译成汉语的是马礼逊。1807年，马礼逊到达广州时，带来了一份天主教《圣经》巴设译稿的抄本。1810年和1811年，马礼逊先后译成了《使徒行传》和《路加福音》；1813年译成了《新约圣经》，并于1814年出版。《旧约》则是他和米怜共同翻译的。1823~1824年出版了《圣经全

书》(又称《神天圣书》),共21卷。1845年,米怜的儿子又修订了《路加福音》和《使徒行传》。

此后不久,由麦都思、郭实猎、裨治文和马礼逊的儿子马儒翰(J.R.Morrison)组成4人小组翻译《圣经》。《新约圣经》于1837年出版,名为《新遗诏书》,是石印本。《旧约圣经》于1838~1840年出版。1840年,郭实猎又出版了他修订的《新遗诏书》,改名为《救世主耶稣新遗诏书》,太平天国曾使用过这个译本,但颇多删改。

1843年,伦敦会、公理会、美浸礼会等会代表在香港举行会议,决定修订一部完善的译本,名为“代表译本”(Delegates' Version,又称“会使译本”)。1853年出版了《新约圣经》。由于对“God”一词的译法意见分歧,就出版了两个版本:美华圣经会采用“神”字,大英圣经会采用“上帝”。浸礼会则早已退出并按照马士曼译本另行出版。

修订《旧约圣经》的工作,由来自广州、香港、厦门、福州宁波、上海等地的代表组成的委员会负责。由于意见分歧,分成两个团体各自工作。一个团体由麦都思、米怜、施敦力(John Stronach)、理雅各(James Legge)组成,译订工作于1853年完成,1854年出版,与《新约圣经》“代表译本”合订,名为《代表译本圣经》。另一个团体由裨治文和克陛存(M.S.Culbertson)组成,1859和1862年先后出版了《新约圣经》和《旧约圣经》新译本,为美华圣经会采用。

浸礼会则由高德(J.Goddard)修订马士曼译本,1853年出版了《新约圣经》,1883年又由罗尔梯(E.C.Lord)修订出版。《旧约圣经》译本,也由高德和罗尔梯相继完成,于1868年出版。

1890年,基督教各差会在上海举行传教大会,会议决定出版“和合译本”(Union Version),分文理、浅文理和官话三种版

本。“文理和合译本”先后由湛约翰 (John Chalmers)、艾约瑟 (Joseph Eckins)、惠志道 (John Wherry)、谢卫楼 (Z. Shelffield)、沙牧师 (M.Schaub)、卢一 (J.Lloyd)、皮尧士 (T.W.Pearce) 负责。《新旧约圣经》先后于 1906 及 1919 年出版。

“文理译本”出版后，个人进行“浅文理译本”工作的有杨格非和施约瑟 (S.L.Schereschewsky)。杨格非的《新约》于 1885 年出版，《旧约》(译至《雅歌》)于 1905 年出版；施约瑟的《新旧约圣经》于 1902 年出版。教会官方的“浅文理和合译本”由包约翰 (J.S.Burdon)、白汉理 (H.Blodget)、纪好弼 (R.H.Graves)、叶道胜 (J.Genahr) 和汲约翰 (J.C.Gibson) 负责，1904 年出版了以英文修订译本为蓝本的《新约圣经》。

《圣经》的官话译本，先有 1857 年出版的麦都思、施敦力合译的南京官话《新约圣经》，又有北京官话《新约》译本，由五人委员会 (艾约瑟、丁甦良、包约翰、施约瑟、白汉理) 译成，1866 年出版，1872 年又修订出版。由于对“God”译法的分歧，出现了“神”、“上帝”、“天主”三种版本。1874 年，施约瑟主教出版了《旧约》官话译本。1878 年，大英圣书公会把这个《旧约》官话译本与北京官话译本《新约》合成一本《圣经全书》。此后，杨格非又翻译了一个白话译本，1889 年出版了《新约》，《旧约》只翻译了一部分。

“官话和合译本”先由一个 7 人委员会负责，后来只剩下了狄考文 (C.W.Mateer)、富善 (C.Goodrich)、鲍康宁 (F.W.Baller)、文牧师 (G.Owen) 和鹿依士 (S.Lewis)，1906 年出版《新约圣经》，1919 年出版《圣经全书》，先后用了 27 年的功夫。

此外，还有全部或部分《圣经》的方言译本，如上海话、福州话、宁波话、广州话、厦门话、兴化话、苏州话、客家话、台州话、蒙古话、越南话、花苗话、建宁话、满州话、汕头话、西

藏话、五经富话、温州话等译本。

上面提到的这些译本都是外国传教士翻译的。1929年开始了中国人译经的新纪元。首先是朱宝惠与赛兆祥(Sydenstriker)合译的《新约全书》(1929年)。赛兆祥死后,朱宝惠根据希腊文原文重作新译,于1936年出版。第2本是王宣忱译的《新约全书》(1933年),即“官话和合译本”,译自1916年伦敦印行的拉丁文本。第3本是吕振中译的《新约全书》(1946年),译自苏特乐编的希腊译本(Souter's Text),1952年出版《新约新译修稿》,1970年出版全部《圣经》。第4本是陆亨理、郑寿麟合译的《国语新旧库译本新约全书》,《新约》部分于1939年出版,《新约》与《诗篇》的第3版试验本于1958年出版。此外,还有一些《圣经》的部分译本,如译自英文本的《现代语文圣经新约译本》(1956年);署名“蒙恩者”译的《新约雅各书》(1958年);王福民的汉英对照文言白话兼用的《雅歌》(1960年);刘翼凌的《新译约翰福音》(1964年);圣经公会还用现代口语出版了《新约全书》译本。总之,解放后的这些译本都是在香港和台湾出版的。

近20年来,随着《圣经》研究的深入发展,一些学者或单位编著出版了对“和合译本”加注释的版本,如1987年香港中国神学研究院出版的《圣经》(串珠·注释本,繁体字版)、1989年11月香港海天书楼出版的《圣经》(启导本,繁体字版),1996年更新传道会出版的《圣经》(新国际版研读本,译自The CRM Study Bible,繁体字版)等。“官话和合译本”虽然到目前仍然是中国教会通用的权威译本,但它毕竟是20世纪初的译本。随着时间的推移,汉语语言发生了很大变化,于是一些圣经学者用现代汉语重新翻译出版《圣经》,如1979年联合圣经公会出版了《圣经》(现代中文,现代英文对照译本)、1979年10月香港新力出版社出版了《当代圣经》(意译本,繁体字版)、1982年

10月联合圣经公会出版了《圣经》（现代中文译本，简体字版）、1992年香港天道书楼出版了《圣经新译本》（向导版，繁体字版）等。此外还出版了一些不同形式的“和合译本”（简化字版）。

3. 中国基督教新教的出版、发行机构

上海美华书馆（Presbyterian Mission Press）：1844年创建，是一所主要的差会印书馆，主要为各圣书公会和各基督教教育、医学协会提供出版帮助，除出版有关书籍外，还出版《通问报》（Chinese Christian Intelligencer）、《福幼报》（Happy Childhood）及其他十几种英文刊物，如 Chinese Recorder（《教务杂志》）、China Medical Journal（《中华医学杂志》）等。

上海华美书局（Methodist Publishing House in China）1862年创建于福州，后迁上海。主要印行圣诗及主日学教材，还出版《兴华报》（Chinese Christian Advocate）。

成都加拿大监理会印书馆（Canadian Methodist Mission Press）：主要为华西教区、华西圣教书会、华西基督教教育联合会等提供出版服务，并出版《华西教会报》，再版主日学教材等。

广西梧州宣道书局（South China Alliance Press）：主要出版《圣经》注释及《圣经报》（双月刊），也出版一些非宗教书籍。

广州美华浸会书局（China Baptist Publication Society）：建于1899年，是华南基督教文字事工的主力，除大量出版浸礼宗的书籍外，也出版各种期刊及宗教短篇。

上海中华广学会（Christian Literature Society for China）：创建于1887年，原名“同文书会”，1894年改称“广学会”，1948年迁香港，1951年改称“基督教辅侨出版社”，1965年改称“基督教文艺出版社”（Chinese Christian Literature Council），是中国基督教新教的主要出版机构，出版物极多，其中影响最大的有《海斯丁圣经词典》、《普天颂赞》、《万国公报》、《女铎报》等，

并致力于报刊布道工作。

上海中国主日学合会 (China Sunday School Union): 1907年创立, 主要出版主日学教材及《万国读经会书名录》、《主日学合会月刊》、《福幼报》、《青年友》等。

伦敦圣教书会 (Religious Tract Society of London): 始创于1815年, 1909年在中国设立特别分会。主要从事宗教短篇及小册子的出版发行工作。

汉口中国圣教书会 (Chinese Religious Tract Society) 始建于1876年, 名为“华中宗教书报学会”, 后与天津华北圣教书会、上海中国圣教书会合并。主要出版《圣经》注释、基督教短篇及幼儿和初级小学学生用书。

打箭炉西藏宗教书站 (Tibetan Religious Literature Depot): 主要用标准藏文出版基督教书籍为藏民服务。

司徒布道基金 (Stewart Evangelistic Fund): 主要出版圣像并资助中华续行委办会注音字母委员会的工作。

上海青年协会书局 (Association Press of China): 是中华全国基督教青年会的出版机构, 除出版宗教书籍外, 还出版《青年进步》月刊。

上海中华全国基督教女青年会出版部 (Publication Department of the National YWCA of China): 主要出版基督教女青年会所需要的书刊及妇女、女孩使用的一般书刊。

上海时兆报馆 (Signs of The Times Publishing House) 是基督复临安息日会的出版机构, 始建于1906年, 除出版发行中文书刊外, 还销售进口英文书籍, 同时出版《时兆月报》(Signs of The Times) 和《当代真理》(Present Truth)。

上海广协书局 (Kwang Hsueh Publishing House): 建于1917年, 除出版大量中文宗教书籍外, 还出版中华续行委办会编写的《差会指南》(Missionary Dictionary), 经销山西大学、牛

津大学出版社和中华护士协会的出版物。

上海协和书局（Mission Book Company）：建于1915年，是美华书馆和华美书局的联合经销部。

此外，还有上海中国圣教书会、重庆华西圣教书会、厦门闽南圣教书会、福州闽北圣教书会、广州华南圣教书会、香港圣书公会、信义会出版部、教会出版委员会、美部会出版委员会、岭南大学奈普印书馆、宁波三一学校印书局、福建兴化美华书局、广州华南基督教图书馆、兴华报社、基督教教育会、基督教协进会、基督教文社等。到20世纪30年代末，全国共有出版机构近70处，销售单位130多个。

4. 基督教新教的报刊

基督教报刊是教会文字事工的重要组成部分，种类繁多，存在时间长短不一，有些重要报刊存在时间并不长，很难作一个全面的统计。其中《万国公报》，始创于1868年，初名《教会新报》，1874年改名《万国公报》，主要介绍西方的政治、时事、伦理、宗教及自然科学，1907年停刊，社会影响很大。下面举《中华归主》所载1921年的一项统计为例，就可见一斑。（见表10-9）

五、中国基督教新教的医药事工

教会的使命是拯救人的灵魂，同时也要尽力解除人身体上的病痛，耶稣在世时就已经作出了明确的表率。因此，教会历来把推行医药事工作为发展布道事业的间接手段，既是一种社会服务工作，也是一项慈善事业。通过医疗，很多病人对教会加深了了解，消除了误会，改善了看法，增加了感情，甚至产生了信仰。早在1820年，马礼逊就邀请东印度公司的李文斯敦医生在澳门开设诊所，推行医药事工。1835年，伯驾医生在广州创办博济医院。1838年，在博济医院成立了“在华医药传教会”（The

表 10-9 1921 年中国基督教（新教）报刊一览表

日报：	公道报；
周报：	道南报、天声周刊、恩喻周刊、奋兴报、天心报、苏铎、兴华报、普益周刊、通问报、三育周刊、信义报、圣公会报；
双周刊：	真光、真理；
月刊：	教育通讯、博济、自理、两广浸信和会月报、晨星报、成都会刊、西三省教务月报、榕城报、觉民报、奋兴会月报协进会月刊、真光、进行报、生命、救世报、旅沪广东浸信会月报、上海广东中华基督教会月报、中华归主通告报福音钟、圣报、女铎报、福幼报、青年友、时兆月报、青年进步、真理之友、灵声；
双月刊：	纯福音报、广济医报、灵光、圣经报；
季刊：	兴华浸信自理会季报、扬子台众会季报、香港浸信会季报基督教会季报、基督教出版界、青年女报、中华女布道总会公报、醒群、山东中华基督教会季报、醒华报、教会警钟。

Medical Missionary Society in China), 从此, 医药事工与布道工作如影之随形, 布道工作开展到什么地方, 医药工作也随之开展到什么地方。同时陆续建成了一些著名的大医院, 除广州的博济医院外, 还有北京的协和医院、济南的齐鲁医院、汕头的高德医院、杭州的广济医院、上海的同仁医院、仁济医院等。全国各大城市中几乎都有了相当规模的教会医院 (当然也包括天主教医院), 在一些中、小城市及乡镇农村中创办的中小型医院、诊所、药房等则比比皆是。

教会医药事工, 不仅有普通医院, 还有专科医院, 如妇孺医院、结核病医院、麻疯病医院、戒毒所等, 同时也发展医药教育事工, 创办医学院校, 培养医药人才, 进行医学科学研究。鸦片战争之前, 外国的医药传教士曾组织“中国医药会”, 后改称“中国博医会”。1916年, 曾在欧美留学的中国医生在上海组成了“中国医学会”。1932年, 中国博医会与中国医学会合并为“中华医学会”。

教会医药事工一向受到中国政府的支持，只在北伐期间，曾遭到一定程度的破坏与打击，幸而不到两年即恢复正常。“平信徒调查团”（Fact Finding Commission）1932年的报告中指出：1930年一年内，全国教会医院的住院病人共178467人，就诊者共3111467人。

据《中华基督教会年鉴》第13卷记载，全国教会医院统计情况如下：

江苏：28所

上海有同仁医院、仁济医院、广仁医院、圣心医院、伯特利男女医院、上海疗养院分院、妇孺医院、中华麻疯疗养院；南京有鼓楼医院、贵格医院；苏州有福音医院、更生医院、博习医院、妇孺医院；常州有武进医院；镇江有基督医院、保黎医院；南通有基督医院；江阴有福音男女医院；无锡有普仁医院；浏河有惠中男女医院；宿迁有仁济医院；扬州有浸会医院；徐州有基督医院、坤维女医院；清江浦有仁慈男女医院；海州有义德男女医院；六合有和平医院。

浙江：15所

杭州有广济男女医院；宁波有华美医院、仁泽医院、普仁医院；绍兴有福康医院；温州有白累德医院；嘉兴有福音男女医院；吴兴有福音男女医院；金华有福音男女医院；余姚有惠爱医院；慈谿有保黎医院；临海有普济医院、恩泽医院、博爱医院；龙泉有路加男女医院。

陕西：1所

西安广仁医院。

广西：4所

桂林有道生医院、浸信会医院；梧州有循道西医院；

南宁有安息日会医院。

湖北：21 所

武昌有仁济男医院、仁济女医院、同仁男女医院；汉口有协和男女医院、普爱医院；皂市有仁济男女医院；德安有普爱男女医院；武穴有普爱男女医院；大冶有普爱男女医院；鍾祥有普爱医院；沙市有康生医院；监利有瑞华医院；襄阳有同济男女医院；宜昌有仁济女医院、普济男医院、美华医院；麻城有福音男女医院；黄陂有仁济医院；孝感有仁济医院；黄州有鄂东医院；老河口有福民医院。

湖南：16 所

长沙有湘雅医院、信义女医院、德生医院；衡阳有仁济男女医院；郴州有惠爱男女医院；零陵有普爱医院；湘潭有惠景医院；益阳有信义男女医院；邵阳有普爱男女医院；津市有津兰医院；新化有信义会男女医院；桃源有问津医院；辰州有宏恩医院；常德有广德医院；洪江有爱怜医院；醴陵有遵道医院

山西：10 所

太原有博爱男医院；大同有首善男女医院；平定有友爱医院；寿阳有友爱男女医院；太谷有仁术男女医院；辽州有友爱医院；清源有仁济医院；汾阳有汾阳医院；平阳有教会医院；潞安有鸿恩医院。

安徽：10 所

安庆有同仁医院、妇孺医院；芜湖有芜湖医院；宿州有民爱医院；巢县有普仁医院；合肥有基督医院；寿县有春华医院；怀远有民望医院、民康女医院；亳县有福音济生医院。

广东：27 所

广州有博济医院、两广浸会医院、仁济医院、仁济女医院、普惠医院、柔济医院、循道医院、普仁医院；阳江有化民博济医院；连县有惠爱医院；曲江有循道西医院；惠州有惠安医院；东莞有普济医院；梅县有德济医院；河源有仁济医院；罗定有博爱医院；肇庆有惠爱医院；嘉积有基督医院；琼州有福音医院；海口有福音医院；汕头有福音医院、益世医院、中华男女医院；揭阳有真理医院；潮安有念宾男女医院；潮阳有潮光医院；五经富有福音男女医院；汕尾有福音医院。

福建：35 所

福州有柴井医院、协和医院、塔亭医院、圣教妇幼医院；福清有惠爱医院、惠乐生女医院、和新田医院、普爱女医院；平潭有基督教西医院；古田有怀礼医院；长乐有圣教医院；永泰有亨通医院；连江有普孺医院、闽清有善牧医院；屏南有潘美顾女医院；霞浦有圣教医院；宁德有妇幼医院；罗源有圣教女医院；建瓯有基督教男医院；建宁有妇幼医院；沙县有美以美会医院；延平有吐吡哩医院；邵武有耶稣教医院；莆田有圣路加医院、华实产科院；仙游有圣路加医院、美以美会女医院；涵江有兴仁医院；永春有永春医院；泉州有惠世医院；厦门鼓浪屿有救世医院；惠安有仁世医院；漳州有协和医院；平和有救世医院；漳浦有源梁医院。

四川：21 所

成都有仁济男医院、仁济女医院、存仁医院；遂宁有博济医院；雅安有仁德医院；重庆有宽仁医院、宽仁女医院、仁济医院；仁寿有仁济医院；荣县有仁济男

女医院；自流井有仁济男女医院；乐山有仁济男女医院；涪陵有仁济男女医院；彭县有仁济医院；忠州有仁济医院；保宁有仁济医院；潼川有仁济医院；绵竹有教会医院；泸州有仁济医院；叙府有明德女医院；资中有宏仁医院。

云南：4所

昆明有惠滇医院；昭通有福滇医院；元江有哲理医院；九龙江有教会医院。

山东：25所

济南有齐鲁大学医院、德邻医院；青州有广德医院；平度有怀阿医院；蒲台有鸿济医院；周村有复育医院；临清有华美医院；黄县有怀麟医院；济宁有德门男女医院；峄县有瑞门德男女医院；平阴有广仁男女医院；兖州有广仁医院；德县有卫氏博济医院；掖县有梅铁男医院、爱怜女医院；滕县有华北医院；烟台有毓皇顶医院、循道施医院、体仁医院；惠民有如己男女医院；沂州有教会医院；潍县有教会医院；泰安有博济医院；胶州有瑞华医院；南管陶有教会施医院。

河北：23所

北平有协和医院、同仁男医院、道济男女医院、妇婴医院；天津有马大夫纪念男医院、妇婴医院；保定有思罗医院；通县有潞河男女医院；河间有圣安得烈医院；永清有圣司提反男女医院；安国有圣巴拿巴医院；沧县有博施医院；张家口有惠济医院；濮阳有清洁医院；邢台有福音医院；束鹿有耀西医院；昌黎有广济医院；遵化有同仁医院；盐山有道生男女医院、肖张男女医院；定县有教会医院；山海关有普济医

院；永平有循道医院。

河南：10所

开封有济汴医院、福音医院；沁阳有恩赐医院；归德有圣保罗男女医院；潢川有信义会医院；彰德有广生医院；确山有慈仁医院；汲县有惠民医院；信阳有协和医院；郾城有郾城疗养卫生院。

贵州：2所

贵阳有福音医院；铜仁有铜仁医院。

江西：6所

南昌有南昌医院、妇幼医院；九江有生命活水医院、但德福医院；牯岭有中华普仁医院；鄱阳有教会医院。

新疆：1所

迪化（乌鲁木齐）内地会医院。

甘肃：1所。

兰州溥德恩医院。

第十一章 中国基督教本色化运动

第一节 中国基督教面临的挑战

一、新文化运动对中国基督教的挑战

辛亥革命结束了中国两千多年的封建统治。中国人民的民族意识逐渐觉醒。1919年5月4日，北京的进步知识分子和青年学生由于不满巴黎和会对中国的不公正待遇，发起抗议示威游行，揭开了一场轰轰烈烈的反帝反封建的新文化运动。新文化运动高举“民主”、“科学”的旗帜向一切宗教发难。由于基督教与帝国主义列强之间的特殊关系，中国基督教（特别是新教）自然就成为新文化运动的主要攻击目标之一。1919年，李大钊、李石曾等人创建了“少年中国学会”。1920年该学会决议劝有宗教信仰的会员自动退会，部分会员表示反对，于是学会便在北京、南京举办了三场关于宗教问题的辩论会。这场辩论表示出新文化运动的倡导者对待宗教的不同看法。

1. 取代论

早在1917年，蔡元培就在《新青年》上发表了《以美育代宗教》一文，用科学的世界观、进化论的历史观从理性、意志和情绪三方面来分析宗教的产生与存在，指出三者都可以脱离宗教而独立，美育可以成为人类内在生命的动力，应该“用美育取代

宗教”。胡适则提出用社会的不朽（立德、立功、立言）来取代灵魂不朽的宗教观念。

2. 选取论

1920年陈独秀在《新青年》上发表《基督徒与中国人》，他列举了中国人拒绝接受基督教的十项原因：“吃教的基督徒”人数甚多，外国政府利用传教士作侵略工具，中国文化中的排外、惧外心理，上层社会的排斥，亲西方官员与民众间的隔阂，中国官员与传教士间的冲突，基督教教义与中国传统伦理观念的矛盾，《圣经》译文艰涩，无知群众对基督教的误解与讹传，天主教的神秘性引起的疑惧。同时他肯定耶稣的宽恕、博爱、服务、牺牲的崇高精神，主张把这种崇高“情感”“培植”在中国人的“血液”里，而放弃基督教中所有超自然的教义。这实际上是一种有选择的部分取代论。

3. 全盘否定论

新文化运动的大部分倡导者对宗教都持全盘否定的态度。从认识论方面来说，他们认为宗教的原则是理解服从信仰，从而无法真正认识世界和生命；从进化论方面来说，他们认为接受宗教就意味着倒退，强调彼岸世界的重要性必然减少对现实世界的关注。

4. 二元论

一部分人把宗教划归为感性认知、理性行为、科学知识之外的超验领域，是一个主观体验的、神秘的、超自然的境界，试图调和宗教的主观方式和科学的客观方式。如屠孝实主张心理超越论，认为宗教体验是真实的，但只对个人起作用，不能概括为客观真理，却符合人类实现追求无限与自由的需要；科学是理性的、客观的、抽象的和分析性的，宗教则是直觉的、主观的、具体的和综合性的。梁漱溟则主张道德超越论。他认为科学是知识、宗教是伦理，宗教的主要功能在于对感情与意识的安慰，因

为人有感情和意志，所以宗教就应当保留。刘伯明则主张哲学超越论。他认为宗教是在人的理想与现实的冲突中产生的，人在现实中得不到的满足可以在超验世界中得到。虽然理想的世界无法客观地得到证实，然而人对超验的理想的追求却是无可否认的存在。

这些论点的共同之处就是贬低宗教，否定宗教。辩论中将西方反宗教的论证大量引进了中国，于是反宗教论证就变成了反基督教论证。中国知识分子反对基督教就不再单纯地由于它是“洋教”，而是由于它不具有科学性。从此，非基督教运动进入了一个新阶段，与庚子反教相比，其动机是明确的而非盲目的，其态度是冷静的而非狂燥的，其言论是说理的而非蛮横的，其方式是温和的而非暴力的，虽然带有浓厚的政治色彩，但更具有文化、学术背景。

二、非基督教运动对中国基督教的挑战

新文化运动的“民主”与“科学”的道路并没有使中国摆脱帝国主义的侵略与压迫，这使中国知识分子大感困惑与悲愤。世界基督教学生同盟第十一次大会决定于1922年4月4~9日在北京国立清华大学召开，参加会议的将有30多个外国的代表共146人，中国代表400人。这次会议成为1922~1927年全国非基督教运动的导火索。上海学生得知开会的消息后，于3月9日发表了一份抗议此次大会的宣言，并成立“上海非基督教学生同盟”。接着，北京大学学生在蔡元培、李石曾的指导下成立“非宗教大同盟”，于3月21日发表了由79位著名人士签名的通电，4月1日又发表第二次通电。3月15日，中国社会主义青年团的《先驱》双周刊出版“非基督教专辑”。4月4日世界基督教学生同盟第十一次大会开幕，当天非宗教大同盟发表《非宗教大同盟宪章》。4月9日，世界基督教学生同盟第十一次大会闭幕。非宗教大同盟则在北京大学召开第一次反宗教大会，到会者有一两

千人。随后，南京、广州、厦门、武汉、长沙、杭州、福州、芜湖、天津、保定等地都先后成立了反基督教组织，形成了一场声势浩大的全国性非基督教运动。

1919年，第三国际成立后，认为孙中山领导的国民革命是中国无产阶级革命的第一步，遂于1922年7月至1924年1月，努力协调使国民党与共产党为实践民主革命而合作。1923年，孙中山接受前苏联建议重组国民党。1924年1月20日~30日，国民党在广州召开第一次全国代表大会，宣布以反对帝国主义、反对军阀主义为政治纲领。于是，国共两党正式合作。这期间中国共产党早已将反对帝国主义宣布为自己的主要任务，其具体内容为：一、废除不平等条约；二、阻止外国人在中国建立教会、学校、工厂、银行；三、将教育与宗教截然分开。1923年7月，全国学生联合会也宣布反对帝国主义为其主要使命。同年8月，社会主义青年团作出了反对帝国主义的决议。于是，在反对帝国主义的旗帜下，基督教就成为众矢之的。1924年7月，在国共两党协助下“反帝大同盟”掀起了反对帝国主义的民族主义热潮，从而开始了收回教育权运动，废除不平等条约运动和非基督教运动。

1924年4月，广州圣三一学校开除学生领袖引起了非基督教运动第二次高潮。1924年8月，在上海重新组织了“非基督教同盟”，国民党中央委员廖仲凯、吴稚辉为其宪章的起草人。如果说，非基督教运动在1922年时对基督教的谴责，主要是其宗教内容不科学，那么，到1924年，则是把基督教当作一股帝国主义的侵略势力，向它发起全面进攻，把矛头指向一切基督教组织、人员及其事工，在共产党出版的《向导》、共产主义青年团出版的《新青年》、国民党出版的《觉醒》、全国学联出版的《中国学生》上对基督教展开了全面围剿。国民党还曾宣布将9月7日（《辛丑条约》签订日）定为“国耻日”。这场文字围剿以

马列主义为指导，其内容可归纳为以下四点：第一、基督教是国际帝国主义对殖民地、半殖民地人民侵略的别动队。军事侵略是一种看得见的形式，基督教则是一种看不见的形式；第二、基督教的一切组织、人员、活动都是文化侵略的具体表现；第三、帝国主义者利用教会学校阻止中国学生参加革命活动，基督教教育是与国家争夺学生对祖国的忠诚，教会学校是制造顺民的工厂；第四、传教士（包括中国教牧人员）都是帝国主义的“走狗”，基督徒不可能是爱国者。

1925年“五卅”惨案的发生，把全国的反对帝国主义运动和非基督教运动推向新的高潮。6月，全国学生第七次代表大会通过《非基督教运动》决议案，教会学校中学潮迭起，报刊上陆续出现激烈的反基督教文章。非基督教同盟一方面努力推动收回教育权运动、收回关税运动和废除不平等条约运动，一方面在学校工厂、农村中加强非基督教宣传活动。

1922年的非基督教运动主要是通过报刊、书籍与公开演讲，而1924~1927年的非基督教运动，则是发动群众示威来强化宣传攻势，在北伐时期甚至诉诸暴力。1924年，非基督教同盟通过《觉悟》和《中国青年》向各地分支机构发出通知，要求在圣诞周组织反基督教的群众示威游行，并提出了如下口号：“打倒剥削阶级的走狗！”“打倒帝国主义先锋！”等。结果，在1924年圣诞节前后，至少有13个城市发生了反基督教示威。在南京，示威群众将反基督教的小册子散发给到教堂去的人。在长沙，示威群众高喊：“打倒基督教！”“废除制造洋奴的教会学校！”等口号，并要求没收教会财产。在上海，复旦中学举行反基督教群众大会，进行公开演讲。在广州，廖仲恺、周恩来、周佛海等都在反基督教集会上发表演讲，并派学生到教会和青年会会所去演说和散发传单。廖仲恺在会上说：

我们反对基督教，是拿政治立场去反对的。因为它在中国实挟有一种非法的、优越的势力。如果它放弃了这种非法的、优越的势力，像现在中国的佛教、回教一样的地位，我们便不反对它了。”^①

这段话很能说明当时国民党反对基督教的原因。他们认为，基督教在不平等条约的卵翼之下已经发展成阻碍民族解放的特殊政治势力。值得注意的是，身为基督徒的孙中山对非基督教运动并未表示反对，许多国民党要人则以个人身支持非基督教运动。

1925年6月底，全国学联在上海召开第七次代表大会，决定12月21~28日为第二个反基督教周，但并未采取上一年的措施在报刊上发布通知，所以，1925年的反基督教周的活动就比上一年的范围小，而且在广州、福州、北京等地，可能是由于地方当局的劝阻，也没有举行反对基督教的示威。1926年7月，蒋介石指挥北伐，同时反基督教活动日益猛烈，开始带有暴力色彩。革命军在北伐途中发生了强占教堂、赶走牧师、抢劫教会财物、焚烧宗教书籍等事件。1926年的圣诞周，革命军在所占领的城市中举行反基督教示威。南昌城到处张贴着反基督教标语：“打倒文化侵略的先锋基督教！”“打倒帝国主义的工具基督教！”“废除洋奴制造厂——教会学校！”“打倒甘当帝国主义走狗的牧师和传道人！”1927年3月24日，北伐军袭击了南京教会，并杀害了几名传教士。外国使馆要求传教士立即撤退。到7月间，在华的6500名传教士中大约已撤退了3500名。其余的1500名撤到上海，1000名转移到沿海城市，留在内地的大约只有500

^① 招观海：《国民政府下之基督教》，载《文社月刊》，1927年，第2卷，第7期，第18页。

名。1927年4月10日，汉口的左派国民党总部决议没收基督教青年会的财产，占领其会所，并逮捕了6名中国干事。4月12日，宜昌和重庆的青年会中国工作人员被工人纠察队逮捕。

然而，就在非基督教运动的狂潮中，国共两党的合作出现了危机。1927年3月11日，亲蒋介石的部队处死了江西赣州的工人领袖，3月16日，国民党左派九江总部和工人纠察队被解散，4月12日，上海工人武装纠察队总部遭到突袭，其领导人被杀害，4月15日，广东省省长李济深下令搜捕广州的共产党党员。同时，蒋介石的革命军总部，命令何英钦指挥的北伐东路军停止排外活动，保护外国人的生命财产及教会、学校、医院等。5月13日，武汉国民党中央执行委员会通知全体党员，要求保护外国人建立的学校和教堂。同一天，武汉政府发布类似的政令。南京政府也向各省政府发布通知，要求他们告诫民众不要误解反帝运动的含义，指出反帝不等于仇外，更不等于反基督教，不要使用武力侵犯中国人或外国人的宗教信仰自由。11月，基督教青年会报导说，反基督教的暴力行动和宣传已明显减少，青年会的财产已归还。非基督教运动逐渐落下了帷幕。

第二节 教会人士对挑战的回应

一、知识分子基督徒对新文化运动挑战的回应

新文化运动对基督教的非难，震动了中国的基督徒。一般信徒感到困惑与震惊，教牧人员感到惊恐，教会领袖感到冲击，而一些知识分子基督徒则感到需要反思并进行自我辩护。

1920年1月20日，北京的一些知识分子基督徒讨论如何回应新文化运动的挑战，结果组成了“北京护教团”（亦称“证道团”）以推动“基督教复兴运动”。护教团的主要成员有吴雷川、徐宝谦、刘廷芳、赵紫宸、余日章等。他们经常集会，讨论基督

教与中国社会的关系，检讨新文化运动对基督教的各种批评，希望中国基督教通过复兴运动调整自己以适应新的环境。护教团出版了《生命》月刊，以“满足中国人的需要，回应新文化运动的挑战，并见证基督教真理的力量与能力”。《生命》月刊是当时具有独创性的基督教出版物，为信徒回应新文化运动的挑战提供论坛。回顾1919~1922年中国知识分子基督徒的著作，特别是《生命》月刊刊出的文章，可以把他们的回应大致归纳为三类：

第一类以徐宝谦为代表，主张应该用批判的精神来对待中国基督教，对其现存的体制化的教会进行批判性的审察。徐宝谦坦率地批评外国传教士不自觉的家长制作风，指出他们自负、专横和草率等。他还感叹中国教牧人员素质不高，证道无力，甚至言行不一，一般信徒缺乏普通常识，迷信，缺乏属灵的活力与热情，甚至“吃教者”大有人在。吴雷川也指出中国基督徒在信仰上存在功利主义，弱者信教为求庇护，穷者信教为求救济，年轻人信教为求免费教育，多数虔诚的信徒也只求个人得救而已。在教会内部生活方面，徐宝谦批评“要中国信徒遵守西方教会以其宗教经历所订出的信条是一种荒谬的事”，认为西方的信条不符合中国人的宗教需要。他还批评某些教会仪式，如浸礼、严密圣餐等容易流为形式主义。对教会的组织形式，徐宝谦指责传教士将宗派主义强加给中国教会，致使中国教会产生分裂与削弱，并造成了神学和组织上的混乱。诚静怡也直率地批评说：

“每个传教机构都有各自的兴趣、特点、风格和侧重点。仅这一点就足以使教内和教外的中国人感到费解。尤其当他们把宗派上的区别看得极重时，一个机构或教会的人就不能与别机构或教会的人同工并和谐相处……整个中国正在被若干个传教差会在宗教的借口下划分为自己的‘势力范围’了”。

对于教会内部的行政权力问题，徐宝谦坦诚地提出中国部分信徒的自治与独立意识已经觉醒，外国传教士理应将教会行政权

力移交给中国领袖，应该加速培育中国领袖以解决中国领袖经验不足的问题。王正廷也指出，培育中国领袖是中国基督教本色化的必由之路，而当前的教会学校对此却无能为力，“他们只会为海关、邮局和商行制造职员”，而且只关心培养助手而非领袖。徐宝谦还批评教会在处理与中国社会的关系时的固步自封的倾向。他指出中国基督教要想建立地上的天国，就应当有一个“社会纲领”，主动提出解决中国社会问题的办法。总之，对中国教会的批判性思考，加深了知识分子基督徒的信仰深度。他们呼吁全国的基督徒都用自己的生活来作见证，同时改革中国教会的制度化问题，努力“归向耶稣”。

第二类以赵紫宸为代表，主张中国基督教应自我调整以适应新文化。赵紫宸认为，新文化运动反映了人们对摆脱旧制度、旧观念、旧价值观的渴望，这是社会的进步。中国基督教应该成为中国文化中不可缺少的一部分。为回应新文化运动的要求，中国基督教面临着四种途径：一、接受社会变革，把这种变革转化为基督教复兴的动力；二、探寻基督教与新文化运动理想的共同基础；三、使基督教成为重建中国社会的积极力量；四、以科学精神和进化论观点重新检讨基督教教义。只有人的内在心理环境与外在客观环境进行互动时，人才会有求变的渴望。中国基督教必须使自己适应中国的新环境，否则就会在外在压力下蜕化变质。因此，新文化运动是促进基督教内部复兴的外在动力。赵紫宸认为，耶稣舍己为人的高尚品格是基督教与新文化的共同基础。他呼吁基督徒应身体力行，把耶稣的自我牺牲精神融入中国文化，从而使基督教成为中国文化的一个重要组成部分。个人得救之后，理应肩负起重整社会的重大责任。社会的重建需要大量的个人重生，而这正是基督教所能做的特殊贡献。他进一步提出中国教会必须用科学的观点讨论宗教，用无私的服务与爱心来赢得中国人民的信赖，用教育、技术、经济手段帮助民众提高生活素质

与水平，同时，中国教会必须本色化。

第三类以诚静怡、刘廷芳为代表，主张从中国人的角度来处理基督教与中国文化间的关系。中国人的角度实质上也就是本色化。诚静怡提出中国基督教应该本色化，也能够本色化。他认为中国基督教本色化应有三个条件：第一，必须摆脱外在的干涉。诚静怡根据自己的亲身体会，率先提出了中国人的信仰“所有权”的观念，明确表示中国信徒有权排斥外来基督教里的不合理成分，如宗派主义等，极力主张中国信徒在创立新的教会机构过程中的自决权。他呼吁外国差会改变其在中国的工作态度。他认为思想、行政、财政、体制、工作方法上的独立是本色化的关键。第二、必须肯定中国文化的地位。因为大部分外国传教士不懂中国文化，不尊重中国文化，蛮横地把中国文化视为腐朽、没落、野蛮的而加以排斥。诚静怡强调，中国信徒有权欣赏自己的文化传统，例如尊敬祖先等。1922年，第四届中华基督教全国大会在上海召开，中国代表首次超过半数，诚静怡任大会主席。他向大会提出了一份关于中国教会本色化的报告，呼吁中国基督徒重新评估那些来自西方的传统、仪式和体制，强调“中国教会所开展的培灵不应该与中国民众的民族传统与精神体验相冲突”，对中国优秀传统文化的肯定是建立中国本色化教会的基础。第三，在完善和丰富中国人的生活和文化的过程中，基督教应该起先锋作用。基于与中国民众的认同感，诚静怡支持五四运动，鼓励中国信徒参加爱国运动并且要站在运动的最前列。第四届中华基督教全国大会通过的《基督徒所肩负的任务》的结论部分就表达了这种思想。诚静怡等人坚信新文化运动的挑战唤醒了中国基督徒的民族意识，中国人的身分意识是中国基督教摆脱外国差会，实现本色化的基础，然后在本色化的基础上，使基督教与中国文化合二为一，最后达到中国文化基督化。

总之，徐宝谦、赵紫宸、诚静怡等人对新文化运动的挑战所

做的回应产生的这三种思路，帮助中国基督徒提高了信仰的深度，不仅把基督教信仰当作个人的信仰，而且也当作是与中国文化、社会、国家有关系的信仰，从而不仅应该关心教会事务，而且更应关注国家大事、民族大事，与全国人民契合和一致。从这个意义上说，新文化运动反对基督教反而成了中国基督教复兴的一种动力。

二、知识分子基督徒对非基督教运动挑战的回应

新文化运动对基督教的非议基本上是北京学术圈内的辩论。但1922年开始的非基督教运动却发展成了声势浩大的全国学生运动的一部分，不但知识分子基督徒感受到更重大的压力，连一般信徒也感受到了激烈的冲击。教会被指责为帝国主义的侵略工具，资本家的爪牙。在一般信徒看来，这种指责是无法理解，无法接受的。但有些知识分子基督徒却认为这不过是西方反基督教思潮在中国的延续，应从另一个角度进行回应。有些人认为对于非基督教方面的指责应持欢迎态度，有则改之，无则加勉，应该把对方的指责变成审视自己的一面镜子，进行反思与改革，努力完善自己；有人把非基督教运动当成一场考验，可以吓倒那些“吃教者”，纯洁自己的队伍；有些人努力探索一种合乎理性思维的神学理论；有些人则注重中国基督徒的中国人身分，用实际行动证明中国基督徒是与中国人民、社会、国家同呼吸共命运的。

①中国基督教的反思与革新。中国教会的反思主要集中在两方面：基督教的信仰实质是什么，教会在生活中是否实践了这种实质。在反思中，有些知识分子基督徒调整了自己的信仰，如吴雷川认为，基督教的信仰应集中于耶稣的舍己爱人，这是人摆脱罪性并推动社会进步的唯一途径。赵紫宸则宣称，通过反思，他的信仰从虚幻的生活观转变为纯伦理的生活观，从个人性的宗教转变为社会性的宗教，从对来生的企盼转变为对今世的希望，从关注超验转变为关注现实。同时，教会的反思也涉及到了教牧人

员的素质问题。1922年，赵紫宸在桂林中国福音义工第一次全国代表大会上以《宗教与真理》为题发表演说，他提出基督教的社会声誉在于信徒的个人美德，基督教的信仰首先应在传道人的生活中体现出来。他反对西方以认识论和命题论为主的传统方法，将真理与个人分开。他强调在真理上的进步依赖于个人生活上的进步，中国的基督化依赖于中国传道人的基督化。本于这种观点，中国教会领袖们开始在中国传道人的培养与按立方面要求更多的主动权，并要求外国传教士放弃对中国神学教育的控制，目的就是提高教牧人员的教育水平与道德素质。

在反思过程中，中国知识分子基督徒觉悟到，真正的基督教被西方文化传统异化了，中国基督教在神学、经济、行政、体制、结构、人事、礼仪等方面都被禁锢在西方文化形式之下。中国教会要想存在、发展，必须尽快摆脱这种枷锁，寻找回真正的“基督”。按照中国的国情重建中国教会模式。

②一些自由派知识分子基督徒组织起来，针对基督教违反科学与进步的指责进行辩护，探索一种理性的信仰。如刘廷芳认为《圣经》和基督教教义都应该接受科学的检验，并把自己已有的信仰当作一个假设，根据检验随时加以修正。赵紫宸则提出信仰应随社会的发展而调整。吴耀宗甚至提出“昨日所信的上帝未必是今日所信的上帝；今日所认识的耶稣未必是明日所认识的耶稣”。他们都想让基督教神学经过科学的检验，发展出一种新型的合乎中国现代生活需要的信仰。

③为了证明中国基督教不是帝国主义的侵略工具和走狗，一些中国知识分子基督徒特别强调基督徒的中国身分，以期被中国人民所接受。张亦镜等指出耶稣出身工匠，在穷人中间生活和工作，经常责备为富不仁的人，他的门徒都是些下层社会的劳动者，以此来证明基督教是穷人的宗教、劳动者的宗教，不是资本主义的帮凶。他们还宣称，早在公元1世纪三四十年代，耶路撒

冷的原始基督徒社团就是一个具有共产主义性质的社团，可见基督教与共产主义并不矛盾等。刘廷芳、赵紫宸、吴耀宗等人强调用基督的服务精神来解决社会当前的问题，将教会的使命与民族利益结合在一起，通过个人得救、教会本色化等途径，最后实现中国基督化。

第三节 中国基督教本色化运动

一、本色化教会思潮

1922~1927年激烈的非基督教运动迫使中国教会的领袖们猛醒，他们认识到中国教会如果照老样子下去，必将无立锥之地，连一些有远见的外国传教士也认清了这一点。他们一致认为，中国基督教的图存、振兴、发展之路只有一条——本色化，即中国教会摆脱外国差会的控制，独立自主，中国基督徒的利益必须服从中国人民的全体利益，中国基督教信仰必须与中国文化相融合。应元道指出，中国知识分子基督徒在探索本色化问题时，已经把本色基督教与本色教会作了区别。本色基督教是指在意识形态方面基督教信仰与中国文化相融合，本色教会则是指在组织实践方面基督教与中国社会相适应。

当时，外国传教士对本色化问题的态度，出于不同的考虑分为三种：一种是无条件地支持，一种是有条件地支持，一种是反对。他们共同担心的问题是：第一，中国教会领袖是否有足够的能力，独立担负起管理教会的重担；第二、他们担心失去在中国工作的机会。为此，本色化运动领袖们对他们做了不少解释说服工作，向他们保证，本色基督教并非放弃基督教特有的真理，不会以其他宗教教义为依据，本色教会不是国家教会，也不可能是国家教会，本色教会将继续保持与外国教会的联系与合作。

王治心强调，本色教会是经历了“脱西方化”改造过程的教

会，这种改造并不动摇基督教原有的真理，而是使中国文化与基督教真理相融合，使中国信徒的宗教生活适合中国民情。诚静怡强调，本色教会是一个适合东方人的教会，是一个与东方文化环境融洽的教会。赵紫宸则强调，本色教会是以中国文化的形式与经验体现基督教的信仰与生活。他们的这些观点可以综合为：中国本色教会是一个独自の、非宗派的教会，是一个与中国的民族性格相适应与中国文化及生活相融合的教会。

在探索建立本色教会的条件、步骤和原则方面，中国教会领袖们的意见并不完全一致，但在脱离外国差会，与中国人民相认同，融合中国文化及生活这三种观念上则是一致的。脱离外国差会就是中国教会实现全面独立。全面独立不仅是指行政、经济、人事、体制、礼仪、方法等方面的自主，更重要的是神学上的自主。为此，他们宁可以失去外国差会的经济资助为代价。韦卓民指出，中国教会如果没有意识形态上的自由，就不可能具有本色的个性表现，也不可能通过亲身实践创建本色教会。全面独立的另一个重要问题是“教权”。1927年，在华外国传教士在非基督教浪潮（特别是北伐军的一些暴力活动）冲击下撤退时，被迫将教会的领导权（即教权）移交给中国教会领袖。当时赵紫宸就呼吁中国教会领袖要勇敢地掌握好教会的领导权。他强调说，中国教会作为一个组织机构必须拥有主权——即行政自主。教权是教会的根本，没有教权就不成其为教会，而只能是外国教会的传教站。张亦镜进一步指出，掌握了教权才有排除外国人干预教会行政领导的可能。中国教会的第一把手必须由中国人担任。诚静怡曾尖锐地指出，过去中国基督教的一切事工都由外国传教士指挥，因此中国教会是一种发育不健全的“偏枯教会”，像温室中的花草一样，经受不住严酷环境的考验。

中国教会在全面独立之后，自然会走出西方文化背景，调整自己进入中国人的精神文化世界，与中国人民相认同，宗派教会

将自然消失，同时，要求一批能够将基督教信仰与中国文化相融合的教会领袖。赵紫宸曾指出，没有中国领袖就没有本色教会。本色教会的领袖应能体现本色的基督教，并能教育信徒致力于建立本色教会，因而他必须对中国文化的精华有深刻的了解，又具备虔诚的宗教信仰及高水平的神学素养。所以必须大力改革神学教育，建立本色的神学院，培养本色教会的领袖人才。

二、自立教会运动

中国的自立教会早在 19 世纪末就已经出现了。早期的教会都是由外国传教士按照西方教会模式创建并管理的，其行政、经济、体制、人事、甚至教义的注释都由外国传教士掌握，与中国传统文化差异甚大，因此被称为“洋奴”。心理方面的隔阂不断引发民教纠纷，酿成教案，形成民教对抗。随着中国基督徒民族意识的觉醒，一些爱国爱教的信徒就产生了自立教会不受外国传教士控制的想法。最早的华人自立教会应该是香港的道济会堂，但其成立时间不详，只知道该堂于 1880 年有会众 200 余人，借愉宁堂聚会。第二所自立教会是 1900 年的香港美华自理会（1911 年改称“中华公理会”）。1902 年济南建成了中华基督教会。同年，美国长老会青岛教会即已自养，于 1916 年宣布自立，加入山东中华基督教会；1919 年建成了烟台中华基督教会。天津教会的自立活动起始于 1899 年，伦敦会教友陈翰臣倡议教会自立，在老西开租屋建堂，称“华北自立会中国福音堂”，但第二年因庚子事变而被迫停顿。1902 年，长老会教友仲子凤等联合伦敦会、公理会、圣道会、美以美会的信徒筹备自立，遭到传教士甘霖和宝复礼的阻挠，被迫停顿。1908 年，由伦敦会教友张芝庭倡议成立了“自立会福音堂”，1911 年由杨宝慈、张伯苓领导正式成立“中国基督教会”。北京的自立教会是在诚静怡的推动下，取得了外国传教士的支持，于 1912 年成立了“中华基督教会”。上海的自立教会可以追溯到 1902 年由谢洪赉、高凤

池、宋耀如、俞国桢、李恒春等发起成立的“中国基督徒会”。1907年俞国桢又邀集黄治基等成立“耶稣教自立会”。他们发表的宗旨在当时教会中颇具代表性：“本会之设，由各会华教友忧教案之烈、悲外患之侵，为图消弭挽救，而组织具有爱教爱国之思想、自立自治之精神，故定名曰中国耶稣教自立会……本会既命名自立。凡事不假外力之力，以期教案消弭，救旨善传及调和民教，维持公益，开通民智，保全教会名誉、国家体面为目的。各会华教友，无分彼此，不限区域，庶几联络同志，合二为一。”^①

但是，中国自立教会大规模建立形成一场运动，却是在20年代非基督教运动的刺激、推动下形成的。为了回应新文化运动和非基督教运动的挑战，中国知识分子基督徒在中国基督教本色化方面从理论上进行了大量探索，中国教会领袖则在中国教会本色化方面采取行动，先后在全国各地建立自立教会。顾卫民把这些自立教会共同的特征归纳为三点：第一、自立教会都具有强烈的民族意识，定名为“中华基督教会”，这是中国人民民族意识的高涨在教会内部的反映。中国基督徒既痛心于各地教案给国家、教会带来两败俱伤的悲剧，也明确地意识到自己是基督徒，但更是中国人，只有使教会本色化，收回教权，才能消除广大非信徒的敌意，消除民教纠纷的根源。在身受国难、教难双重重创之后，中国基督徒甚至沉痛地大声疾呼“收回教权，离外人而独立。宁受屈于同胞，不借威于异族。”从另一个角度看，收回教权，实现中国教会本色化，也是中国教牧人员与信徒不满于教会的过于浓厚的西方色彩及传教士的跋扈的反映。第二、自立教会都是爱国爱教的中国信徒经过千辛万苦创建的。例如，1885年，

^① 顾卫民：《基督教与近代中国社会》，第450～451页，上海人民出版社，1996。

山东登州文会馆中的 40 名学生自动组织了一个“酬恩传道会”，规定每人每年捐款三千文，作为建立自立教会的基金，以 12 年为期。他们坚持了 18 年之久，积累了 700 余元，全部奉献给了中华基督教会。这种办法很好，但成效太慢。更有效的办法是向殷实信徒募捐，如济南自立教会的 102 名信徒中多数是较富裕的商人，靠了他们的捐赠，才建成了自己的教堂。由于这些自立教会是本堂教友的血汗结晶，所以大大增强了他们对教会的爱护。另一方面，不少信徒认为，用外国人的钱来办中国教会终非长久之计，既然中国信徒已经有了自立的能力，就应当主动地减少差会的负担。第三，自立教会都热心社会服务事业：服务社会，移风易俗，历来是基督教的优良传统，例如，香港蓄婢纳妾的陋习就是经过香港自立教会多年努力才纠正的。自立教会努力社会福利事业，也是中国基督徒与中国人民、中国社会相认同的表现。教会办的社会服务事工很多，除教育、医药、出版、救济、赈灾、扫盲等主要工作外，其它如反对吸毒、酗酒、赌博、缠足、嫖娼、卖淫、浪费、迷信等数不胜数。这些工作既极大地改善了教会的形象，同时也为发展传教工作铺平了道路。

中国教会自立运动从 1922 年起逐渐进入高潮，全国各地的差会教会也纷纷发表宣言宣布自立。在众多自立宣言中，著名作家老舍执笔的《北京缸瓦市伦敦会改建中华教会经过纪略》最有代表性：

北京缸瓦市伦敦会改建中华教会经过纪略

舒舍子

甲 动机

何必建树中华教会？约有二因：

一、基督教伦敦会设支部于北京缸瓦市者垂六十年，用

人筹款，权省操之外人。彼虽泛爱为怀，不计彼此，而我因人成事，坐享其利，良心之惭怍为何如！独立自养之计，受良心之驱使，有不可不冒险尝试者矣。

二、西人热心传教，惠我者甚厚。不过基督教之在西方，有久远之历史，有具体之组织，以此形成之物，施之东方，守成不变，扞格殊多，人情习俗，尤难尽洽。故求宗教之发展，华人自办，实为信徒之天职。非有种族之分别，教派之歧视，对于西洋传教诸先进，尤不敢稍存蔑视之心也。

乙 筹备

教会改建，苟非博得全体教友之同情，则因不了解而生误会，势必引起急进与稳健者之纷争。故于事前应多方倡议，详为陈说，期急进者有缜密之筹划，稳健者有充分之了解，然后协力合作，进行自速。本会于改建之前，本诸此旨，时以文字、讲演与全体教友互相商洽，卒以教友大多数之投同意票而决定之。

教友大多数既表同情，于民国十年十月十一日，乃有“筹备自立委办会”之产出，委办则齐、王二大夫、伊牧师、王文栋女士及宝广林教士五人也。其讨论结果如下：

一、伦敦总会月给本会百六十元；一年内每月自筹七十六元，二年内完全自给。

二、经费自给后，请求伦敦总会将缸瓦市教会之动产与不动产让与华人，即改称中华教会。

三、以上列两条征求全体教友之同意。

十年十月十六日，开全体教友大会，对于自立计划，完全赞同。是月廿三日召集堂议会决议，由是年十一月试行。

丙 试行

自立计划果否实现，赖本期决定之。其计划如下：

一、扩充英文夜学校，以增加入款。

二、实行减政，以减支出。

三、增多捐款——教友之年捐、月捐。

四、征求教友。

上列四款，赖教友职员之热心，均有良好成绩。英文夜校尤称发达。增多捐款，为开源之方；实行减政，为节流之计。教友则热诚输捐，职员则含辛作业（英文夜校教员多半为职员兼任，并不支薪），于是自立计划有实现之可能矣。征求教友，委托旧信徒，各方罗致具有干才之士，以为同心合作之生力军，非徒稍增捐款而已。

丁 实行

制宪与移交会产，为实行自立之两大要项，兹分述如下：

一、制宪：十一年七月间，信徒舒舍予拟具规约草案，荐与会众，以期引起注意。旋由堂议会推定易文思、苏文衍、许地山宝广林为起草委员，并聘张祝唐、张浚清、彭锦章、胡笃生诸君先后加入讨论。本年十一月十一日，复函请京师各教会及男女青年会领袖参加讨论。经四度讨论，综五十余人之意见，始将草案提交堂议会。堂议会除全体议士出席外，更聘王山春女士及陈援厂、齐德义、陶森、广颂延、广安一、齐广芳诸先生发表意见。经四小时，以虔诚之祈祷，细密之研究，完全通过。堂议会通过后，复召集全体教友大会宣布之，遂于十二年一月二十八日完全成立。

二、移交会产：十一年十二月十七日，举行新堂落成礼。大公会咸派代表与会，众口一词，励我同人，努力进行自立计划。伦敦会代表陶牧师当众声明，俟自养之计完成，则会产当交付中华教会联合机关。故是日虽曰贺堂，谓为自立之开始，亦无不可。会产移交，自当妥切商诸中华教会联合机关，其责任固不限于本会也。

戊 规约

北京缸瓦市中华基督教会现行规约

第一章 总纲

- 第一条 本会定名为北京缸瓦市中华基督教会
- 第二条 本会以信赖耶稣基督尽力使天国的愿望实现于人类社会为宗旨
- 第三条 本会主权属于本会信徒全体，唯会产由中华基督教会联合机关管辖之
- 第四条 本会信徒有遵守规约、担负经费之义务。年满十八岁者有选举、被选举之权
- 第五条 本会信徒对于其他同信仰的基督教会公订之信条应尊重之

第二章 组织

- 第六条 本会设议事部议决一切进行事项议事部议员用记名连记投票法选举之，议员之数依当时情形而定
议事部设主任一人，由议员互选之
议事部设文牘书记等员，由议员推选之
议员每二年改选一次，每年改选二分之一，但得连选连任牧师或教师之进退，由议事部决定之
- 第七条 本会设执行部执行一切进行事项
执行部设主任一人，由本会牧师或教师兼任之
执行部设文牘、庶务、会计、交际及其他执事若干人，由主任征求议事部同意任用之
执行部各项职员人数之去取，薪额之增减，由主任提交议事部决定之
- 第八条 执行部主任为促进各项事业之发展起见，于必要时得组织参事会以备顾问
- 第九条 议事部、执行部各项细则另定之

第三章 会议

第十条 本会会议种类如下

- 甲 信徒大会 每年春秋两季由执行主任召集之
- 乙 议事会 每两月开会一次，由议事部主任召集之
- 丙 执行会 每月开会一次，由执行部主任召集之
- 丁 临时会 由本会信徒十分之一以上之请求，得召集临时大会
- 戊 选举会 于秋季信徒大会时举行之

第十一条 各项会议细则另定之

第四章 经费

第十二条 本会经费之来源如下

- 甲 月捐年捐 由教友自由认定额数
- 乙 主日捐 于礼拜日自由捐纳
- 丙 特别进款 经议事部认可，由执行部筹募之

第十三条 会计员每两月将收支实况由执行主任签字报告于议事部，每年将决算报告大会

第五章 入教

第十四条 入教无国籍、种族之分

第十五条 入教手续如下

- 甲 对于圣道有实在的考察，经牧师或教师许可，得以记名
- 乙 记名三月后，经牧师或教师认为确有信仰基督的诚意，则提交议事部审查
- 丙 议事部审查后，由牧师或教师介绍于会众，两礼拜内众无异议，方得领受洗礼

第十六条 教友之资格如下

- 甲 在本会完成第十五条之手续者

乙 在其他教会领洗愿加入本会者，须经本会信徒二人以上之介绍，或具原教会或牧师之证明书，提交议事部经审查后，亦得为本会教友

第十七条 幼年领洗者须满十六岁后，经牧师或教师之考验，方得领受圣餐

第六章 惩劝

第十八条 惩劝之手续如下

甲 本会信徒有违反圣道行为者，由牧师或教师劝告之

乙 经数次劝告不改者，停止其选举、被选举权

丙 经乙项惩劝仍无悔意者，得由牧师、教师或信徒五人以上之连署提交议事部，决定应否停止其圣餐并除名

丁 经议事部决定停止其圣餐并除名后，由牧师或教师告知本人

第十九条 除名后能改过情愿复入教会者，经议事部审查认可后，得复认为本会信徒

第二十条 于现在社会习俗中，本会有认为违反圣道者，特举如下

甲 入教后犯重婚及纳妾或为妾与为有妾之妻者

乙 嗜用鸦片、吗啡、哥迦因者

丙 酗酒或赌博者

第七章 礼制

第二十一条 本会牧师或教师有执行一切圣礼之义务

第二十二条 祝祷婚丧，遇情事暧昧或不合理者，本会得拒绝之

第二十三条 本会牧师或教师得组织礼制研究会讨论各项礼

- 仪，经议事部之认可，公布实行之
- 第二十四条 礼制研究会组织法另定之
- 第八章 附则
- 第二十五条 教友有迁居或愿改入他处教会者，得请求牧师或教师给予证明书
- 第二十六条 本会虽系独立教会，惟遇必要时，得请求其他基督教会为友谊的援助
- 第二十七条 本规约有不适宜处，由本会信徒十分之一以上之提议，交由信徒大会酌核修正之
- 第二十八条 本规约自本会信徒大会通过之日实行

己 结论

以光明之宗旨，为公开之运动，首宜博得教友之同情，然后一切进行，方能无碍。既获舆论之赞同，则制宪与筹款为最要之两端。无规约则漫无遵循，无的款则中道而辍。规约既定，经费有自，然后再求实行，庶免有始鲜终之辱。实行之期，关于人才，当多方罗致，以共肩重任。更宜积极提倡教友之工作，以发展信徒之责任心。专赖一二领袖之操持，实难有良好之效，且未合协作之旨也。

西人传教，以慈善事业为开辟榛莽之工具，如医院，如学校，如阅书报所等是，以此种种，融洽社会之感情，乃能乘机而宣传真道。所谓中华教会者，以华人为中心之教会，亦即以教会为社会之中心也。欲达此旨，则社会服务最关紧要，犹之西人传教异域，必以施医为先锋也。设中华教会，有施医院，有平民学校，有公众阅书报所，有妇女工厂，有劳工之救济，有灾害之赈施，社会所需，胥备于此，社会人才，罗致无遗，则教会已成社会之中心，欲求其不发达也不可。

简言之，建树中华教会，为信徒之天职；建树之初，必

固其内部之组织；实行之后，必拓其外部—社会—之势力，而后宗教事业—以华人为中心之宗教事业—有峥嵘之象矣。^①

三、外国传教士对中国教会本色化的态度

辛亥革命以后，中国在很长的一段时期内政局不稳定，但却给基督教的传播大开方便之门。1913年，美国基督教活动家穆德（John Raleigh Mott）在上海召开在华基督教各差会领导人会议，他认为当前在华传教事业的环境是机遇与危机并存，号召对中国基督教现状及有关国情作周密广泛的调查研究。会议成立了“中华续行委办会”，由美国传教士司徒敦（Milton T. Stauffer）领导“特别调查委员会”进行调查工作，从1918年秋开始实地调查，各差会负责人及150多位通讯员参与其事，1921年完成了一部大型报告书，1922年2月出版，书名为《*The Christian Occupation of China—A General Survey of the Numerical Strength and Geographical Distribution of the Christian Forces in China 1901~1920*》（中文直译为《基督教占领中国》），同年该书的主要部分译成中文出版，书名为《中华归主——中国基督教事业统计1901~1920》（1985~1988年由蔡泳春、文庸等将该书全部重新译出并出版）。该调查报告包罗了中国在20世纪前20年中的全部国情，其广度与深度远远超出了传教范围，它既是一部了解辛亥革命前后20年间中国国情的详尽资料，同时也使中国知识界猛省到中国已被基督教“占领”到了如何严重的地步。1922年5月，全国基督教大会在上海召开，会议的重点是讨论中国基督教本色化的主张。通过讨论，大会肯定发展本色教会的

^① 中华续行委办会：《中华基督教会年鉴》，卷七，第69~74页，香港中国教会研究中心，1983。

重要性，指出中国教会的前途在于“合一、本色与成圣”。会议并决定解散中华续行委办会，成立中华全国基督教协进会，发表《教会的宣言》，对“本色化”作了如下阐释：“我们对于西来的古传、仪式、组织，倘若不事批评，专做大体的抄袭，卑鄙的摹仿，实在不利于基督教永久实在的建设……所以，我们请求国内耶稣基督的门徒通力合作，用有系统的捐输，达到自养的目的。由果决的实习，不怕试验，不惧失败，而达到自治的正鹄，更由充分的宗教教育、领袖的栽培及挚切的个人传道而达到自传的目的……”^①

在中国教会自立运动中，大部分外国传教士持保留态度。但是理解中国信徒的民族感情、重视中国国情、明了西方模式教会的局限、对中国教会的前途进行了慎重思考之后，支持中国教会的自立愿望的传教士并不乏人，例如，乐灵生（Frank Rawlinson）、司徒雷登（J.L. Stuart）就是其中的代表人物。乐灵生是《教务杂志》（Chinese Recorder）的主编，《中华归主》第二章《近二十年来中国基督教运动的改革与进步——1900~1920》就是他执笔写成的。他指出：“1919年，五四运动产生了强大的反对政治腐败运动。这是反抗外国侵略的积忿的复发，虽然矛头指向日本侵略者，却表明了人民政治责任心的觉醒……据全国基督教调查报告记载，中国教会至少有25个国内布道会。这些国内布道团体全部由中国人领导，是真正具有中国特色的教会，除少数特殊项目外，全部经费由中国信徒捐助。由此看来，中国教会已经初具国内布道的规模。规模虽小，但代表着教会活动趋势，和20年前的情况比起来，是很鼓舞人心的……尽管全国教会事业的领导权有三分之二仍握于传教士之手，但中国领袖对教会的

^① 顾卫民：《基督教与近代中国社会》，第469~470页，上海人民出版社，1996。

影响已经完全可以和传教士抗衡了……可以说，当前的教会正处在一个中外共管的时期，中国领袖逐渐占有了重要位置，今后在全国基督教事业的决定政策和实际推行方面，一定会发生极大的影响。要求自治的结果就产生了自立教会运动，这个运动产生的教会同时也是自养教会……作为一个运动，这是一种征兆……行政独立往往是激发经济独立的代价……广州宣教师协会合作部最近报告说：‘过分强调教会的经济能力达到一定程度以后才能选立牧师，这种作法是否伤害了本色教会的发展？’这种论调代表了中外信徒的想法，是极有意义的。”从该文的字里行间可以看到他对中国教会的自立的同情与支持，所以他曾断言：“也许1922年将作为宣布属灵上独立的一个显著的年代。”他还在另一篇文章中指出：“传教士自己应该投身于中国基督徒的团体之中。他不应该强迫它们发展一种西方的形式，而应贡献一种基督教的精神，让这种精神以一种纯粹的中国方式表达自己。”^①他在《基督教在中国的归化》一文中，主张中国人根据中国的文化传统和中国基督教自身的经历来传播基督，建立完全由中国人自传的教会。乐灵生还非常同情中国人民对废除不平等条约的要求，他甚至进一步提出传教士应在这方面有所作为，这样就可以除掉基督教是“洋奴”、是帝国主义侵略工具的恶名。1926年10月，他曾与其他一些传教士到北京美国驻华公使馆请愿，要求美国取消对华的一切不平等条约。在那种社会环境下他们的这种行动是非常可贵的。司徒雷登当时是燕京大学校长，在中国教会自立问题上，他和乐灵生的意见相似。他希望中国教会领袖按照中国文化传统，对基督教教义、教规、礼仪等作出自己的选择。他完全理解中国基督徒在民族自觉的基础上，对教会教义、教规、礼仪、体制等中国化的要求，是中国基督教发展的必然趋向。他

^① 顾卫民：《基督教与近代中国社会》，第472页，上海人民出版社，1996。

说：“长期以来，我一直希望中国的神学家们会给他们的人民和全世界以某种对基督教真理新的创造性的解释。中国教会正在经历一场严峻的考验，这也许会给他们的基督教思想家们带来丰富的宗教实践与体验，使我们的期望早日实现。”^① 司徒雷登在自己的回忆录中曾说：作为一个在中国出生的传教士，他“能够清楚地了解他们（指中国人）的思想方法，他们心里所盘算的事，他们的烦恼和对教会的误解”，因此对中国人的民族情绪也比其他传教士体会得更深。1925年“五卅惨案”发生后，燕京大学师生立即发表宣言，抗议帝国主义租界当局的罪行，要求取消不平等条约。司徒雷登马上表示支持，并在当年12月的《中国基督教学生》杂志上发表文章《基督教与民族主义》，他说：“随着目前中国人民自我意识的觉醒，他们理所当然地要反对任何削弱其追随者爱国热情的组织和信念。为了使下面要讲的话不致于被误解，我首先表明我的立场和中国人民要求修改外国条约的立场是一致的，即一切不平等现象都应该被改正——一切不公正的权益都应该取消。我承认这些要求是公正合理的，我也确信那些对此问题采取积极友好承认态度的国家和中国一样，从中取得真正的利益。不仅如此，我还认为现在支配着中国人民思想的民族主义感情，正是这个国家最有希望的现象。”^②

四、中国天主教本土化运动

在中国基督教新教大张旗鼓地努力实现本色化的同时，中国天主教在以英敛之、马相伯、陈垣等为代表的爱国信徒领导下也悄悄地努力实现本土化。由于体制关系，天主教的本土化改革运动是从上而下地推行，主要目的也是摆脱各帝国主义国家对天主教会的控制。20世纪以前的一系列列教纠纷以及20世纪初的

^① 顾卫民：《基督教与近代中国社会》，第472页，上海人民出版社，1996。

^② 顾卫民：《基督教与近代中国社会》，第471页，上海人民出版社，1996。

新文化运动、非基督教运动迫使罗马教廷对在中国的传教事业进行全面的反思。由于上层领袖思想不统一，加上帝国主义国家保教权的干扰，中国天主教本土化运动举步维艰，远远落后于中国天主教徒的要求。1919年，五四运动发生后，天津的爱国天主教徒立即奋起响应，成立了第一个公教救国团，并于6月11日在《益世报》上呼吁中国天主教徒“奋发风云、誓保国土”。接着又宣布《为外交泣告教中人书》，历数法国帝国主义在保教权的名义下的侵略事实，要求法国政府取消保教权。同时，上海耶稣会出版的《圣教杂志》发表社论《公教友之热心救国》支持天津天主教徒的爱国行动。但是罗马教廷派驻中国的巡阅使，法国巴黎外方传教会传教士光若翰坚决反对中国天主教徒的爱国行动。他于同年10月到上海徐家汇召集耶稣会士研究形势，指示《圣教杂志》发表“特别声明”强调“教会中立”，反对中国天主教徒参加罢工、罢课，教徒“如果违反，应得神罚处分”。11月，光若翰到北京召开华北主教会议，以教廷特使的身分发表《致直隶司铎书》，指出不能接受平信徒的意见，不能听信报界的鼓动，不能盲从新教徒们的行动，明确表示了天主教当局拒绝进行中国天主教会本土化的立场。1920年4月号上海《圣教杂志》重申对中国天主教徒的约束：“汝曹万不可有人为公共表示举动之首领，汝曹万不可容准天主教公教之男女学生结队游行，参与其事。”这种倒行逆施的作法，自然加深了中国人民与中国天主教会间的隔阂。在绝大多数外国传教士积极或消极地反对中国天主教本土化的浪潮中，也有少数有识之士高瞻远瞩，力排众议。他们虽然是少数，但历史证明，他们所代表的才是历史发展的方向。这些佼佼者可举秦葛晔（Joseph Gabet）雷鸣远（Vincent Lebbe）、刚恒毅（Celso Costantini）为代表：

秦葛晔是法国遣使会神父，1835年到中国，1836年到蒙古教区传教。他根据自身的经验写成了《中国教会一览》，该书篇

幅虽然不长，但却对中国天主教会提出了不少切中要害的意见。例如，早在1848年他就提出应该让中国籍神职班负责中国的教务。但是他发现教会当局不仅没有重视这个问题，而且根本不愿意培养中国籍神职人员，不愿意让中国教会本土化。一些外国传教士妄自尊大，颐指气使，以中国人的救世主自居，不容中国神职人员分享他们的特权，即使培养几名中国神父，也是向他们灌输奴化教育，使之丧失民族意识，结果“有几位中国神父所接受的教育使他们在自己的国土上变为外国人。因此，可以说，他们已不是中国人，也不是外国人。”这样的神职班在中国是很难有所建树的。他还指出，外国传教士由于盲目的优越感，看不起中国文化，也不学习中国语言，“忽略研究语言，也不去研究当地风俗、流传的迷信，就不能尽好讲道的责任。好象播种的人，把种子藏在仓库里，他们的传教丝毫收不到效果，所以不能不归罪于他们自己”。他甚至尖锐地指出，神圣的教会在不平等条约的庇护下已经异化成了在中国土地上的外国机构。他说：“既然神父是外国人，自然而然的结论，教会变为外国机构，是敌人侵略应用的手段。教友在帝国主义压迫下形成了不知目的的秘密组织的分子，它的领袖只是外国人的从当。因此，起发人们为首的感觉就是不信任和怀疑。这种教会为外国机构的经纪人的成见，是教会传入中国的最大障碍；政府相信有责任禁止，良善的国民为表现爱国，仇恨它，用各种手段致它于死地。”这些话听起来尖刻，但确实指出了问题之所在。可惜当时教会当局不但不接受他的意见，反而把他的书判为禁书。^①

雷鸣远是比利时人，巴黎遣使会会士，自幼立志来华传教。当时在中国工作的樊国梁（Fierre - Marie - Alphonse Favier）主

^① 顾卫民：《基督教与近代中国社会》，第487～488页，上海人民出版社，1996。

教曾写信告诉他，在中国传教很危险，有很多中国信徒已经殉教。但是，他来到中国后看到的却是许多欧洲军队在中国横行的劣迹及外国传教士的趾高气扬。于是，他给哥哥写信说：“我们军队所过之地血流成渠、劣迹昭彰，所作所为迫使外教人发出恐怖的惨叫，使他们向教友说，外教人总没有做过这种事……”1902年10月，雷鸣远在北京晋升神父，经过慎重考虑之后，他向主教讲出了自己的看法：“在这里，事实上我们造成了一个外国身体的教会，天主教地区像一个小的殖民地，我们跟中国人民没有联系，也无法联系……在传教士与教友之间有一道鸿沟，他们的生活、思想和感觉和我们都不相同……”教会不应该与帝国主义势力同流合污，但现在却成为它的帮凶，“难道教会不知道这些是错的吗？难道不应该有所改变吗？”1905年，雷鸣远升任涿州总堂神父，到任后，他马上把教堂中代表法国保教权的法国国旗换成中国的龙旗。1912年，雷鸣远调往天津，同样把教堂上悬挂的法国国旗取了下来，表示不需要法国保护。随后，他努力创办《广益录》，后改名《广义报》。1915年，日本强迫袁世凯政府接受丧权辱国的“二十一条”，全国上下一致反对。雷鸣远认为中国天主教徒都应积极参加这场救国运动，自己作为在中国传教的传教士，也不应置身事外，即于5月23日，发起救国储金大会，倡议信徒救国。他的正义行动大出天津市民意外，不仅使他们感动，而且也使他们不同程度地改变了对天主教的成见。此后，雷鸣远为提高中国人民的民族意识、发动民众力量，筹办《益世报》并力主用白话文出版，以适合平民大众阅读。1915年9月，法国领事企图强占天津老西开地30余亩，发出通告要求老西开居民向工部纳捐。天津人民群起反对，组织“维持国权国土会”与法人对抗。1916年，雷鸣远以天津教区副主教的身分坚决支持中国民众，出面证明老西开“是中国地方，教会是从中国人手中买地……当初问工部局，此地是否租界，答说不

是”。法国领事大怒，下令主教杜保禄禁止雷鸣远外出活动。雷鸣远遂写信质问法国公使：“公使先生，您知道吗？为了攫取老西开的这小小一块土地，给法国引来多大仇恨？”为此，雷鸣远被迫调往正定。10月，法国士兵强行进驻老西开。雷鸣远知道后，又愤怒又痛心地说：“我们勉力吧，勉力除去污辱，宁死也不可腐化。……我是神父……宁愿死在罗马，也不愿在罪恶面前缄默不言。”于是雷鸣远接受天津爱国士绅的邀请到涿州共商对策。在他的建议下，天津法租界的中国人联合罢工、罢市，使整个租界陷于瘫痪。法国政府终于在天津人民的正义反对下退却，召回公使孔蒂，允许归还老西开。同年10月，雷鸣远、汤作霖（希腊籍法国遣使会修士）等向罗马教廷写了一封请愿书，报告中国教会情况，反映法籍主教杜保禄的错误措施。当时天津教区共有神父24人，其中有19人签名，两人反对，三人弃权。1917年，雷鸣远被法国遣使会总会调往绍兴，1920年，被遣返比利时。1927年，雷鸣远再次来华加入了中国国籍，并创建适合中国国情的修会“耀汉会”。1933年雷鸣远退出法国遣使会，抗日战争期间曾带领教徒参加抗战，1940年3月，因国民党军队与八路军发生摩擦，被八路军拘留，4月获释，5月病重，6月病逝于重庆。雷鸣远一生的目标是：“中国归中国人，中国人归基督。”他一生为中国人民服务，鞠躬尽瘁，成为中国天主教会本土化的先驱。

1919年11月，教皇本笃十五世发布《夫至大》通谕。通谕指出：“……凡管领一区传教者，其重要先务，当就所在民族，族人之充圣职神司而陶养之，建设之。因本地司铎与本地人民、世籍、天资、感觉与心思皆自相投合，则其能以信德渐摩本地人心……假如见有传教之士竟忘却本身位分，乃至思维天国不如世间之母国，母国之权威出乎中道之外而伸张之母国之光荣加于万有之上而扩充之，此实为宗徒用功极猛之疫症……”（转引自顾

卫民《基督教与近代中国社会》第494~495页)。从这篇通谕中,可以看到英敛之、马相伯、雷鸣远、汤作霖等所反映的中国教会内部存在的问题及批评,已经引起了罗马教廷的关注。1922年,教廷任命意大利人刚恒毅为宗座代表来中国。刚恒毅来华意味着法国保教权的结束。刚恒毅执行自己的使命抱着两条原则:第一,他的宗座代表职务只具传教性质,不带任何政治色彩;第二,尊重中国政府,也尊重外国权利,但要保持自己的自由,绝不作为任何外国政治利益服务,不代表任何政权,只代表教宗。他宣布:“我来中国不是为了配合外国政府的政策,而是传扬被钉的耶稣基督。”“我们在中国已经三个世纪,整个教会圣统是外国人的。我看到,50位分散在中国各地的主教都是外国人。显然都是修会会士。基督的意愿是这样的教会吗?天主教会在中国人眼中成了进口货色,而且常与外国政治利益有关系。”他认为传教士把天主教介绍给中国人,但他们又不希望中国人与天主教靠得比他们更近,因此,他们不愿意中国人成为中国教会的主人,不愿意中国教会本土化,天主教也始终是一种“客教”,客教只是浮在水面上的泡沫,容易出现,也容易消失。要想使中国人归依基督,首先要使中国天主教会归中国信徒。1924年5月,刚恒毅为建立一个自由的、正常的、中国本土化的天主教会,在上海召开中国天主教第一次主教会议。大会不邀请各国公使参加或列席会议,参加会议的主教不许使用其本国语言,只准使用拉丁语,充分表示了摆脱政治控制的决心。大会决议:“决不让脑筋简单的人视天主教为某一国家的教会,要使由神圣的创教者所昭示的大公无私的特征显耀于大众之前”,强调本地神职人员只要够资格,决不可拒绝他们担任任何职务,大会更希望本地神父能早日当选主教。会议最后决定废除按传教会国籍或修会划分的传教区,将中国传教区域重新划分为17个大传教区:蒙古、东三省、河北、山东、山西、陕西、甘肃、苏皖、河南、四川、湖北、湖

南、江西浙江、福建、广东和黔桂滇教区。于是，由英敛之、马相伯等爱国的中国信徒发起的自下而上的中国天主教本土化建议，由刚恒毅以宗座代牧的身分，使之成为一种自上而下的本土化的具体行动。随着传教区的重新划分，刚恒毅又在大教区中划分新教区，并任命四位中国神父为主教，两名监牧升任正式主教。他们是：宣化教区赵怀义神父、汾阳教区陈国砥神父、台州教区胡若山神父、海门教区朱开敏神父、蠡县监牧孙德楨、蒲圻监牧成和德。1926年9月，刚恒毅亲率赵怀义等六人赴罗马，10月28日教宗庇护十一世在梵蒂冈圣伯多禄大堂为他们举行祝圣大典。典礼结束后，这六位新晋牧的中国主教就从祭台走到圣伯多禄广场向聚集在那里的人群祝福。这次中国神父的晋牧大典是自1685年罗文藻神父晋牧后200多年来的第一次，它标志着中国天主教本土化进入了一个新时期。在传教方式上，刚恒毅主张，天主教面对的是中国人，不能只注重西方经院派的理论形式，也要考虑中国哲学的影响，不能追求欧化中国思想，只愿使中国思想基督化。他要求中国传教士尊重中国的优秀文化传统与风俗习惯，并采取了一些措施促进中国天主教的本土化，如经文本土化、修院本土化、供品本土化等。他的这些措施已远超出了当初利玛窦的“入乡随俗”的主张，只要天主教的基本信仰能够体现，就不必拘泥于教义的完整性和教规的约束性，一切引起中国人反感或陌生的外在形式都可以变通与调适。通过刚恒毅及全体爱国的中国神职班的努力，到30年代，中国天主教会已拥有23名中国主教、1600名中国神父、3600名中国修女。刚恒毅曾经说：“凡是善良的文化都很容易自然地与基督化的生活相吻合，且从它那里获得充足的能力，以确保人格的尊严和人类的福祉。当地的天主教徒应该是天主家庭里的成员，是他神国里的人民；可是，他并不因此放开自己的祖国，却仍是那个国家的人民。”这段话对于中国基督教本色化运动来说是很值得深思的。

第十二章 结束语

进入 30 年代后，由于日本帝国主义的猖狂侵略，民族危机成为中国人民的主要问题。1931 年，日本政府发动“九一八”事变，成立伪满洲国，后又节节进逼，中国人民为救亡图存于 1937 年爆发了持续八年的抗日战争。爱国的中国基督徒，不分宗派，全都义无反顾地加入了中国人民的行列，以自己力所能及的方式进行抗日战争。

1933 年 2 月，中国天主教宗座代表刚恒毅因病离职，11 月，罗马教廷传信部任命意大利籍的蔡宁为驻华宗座代表。蔡宁到中国后对当时一些重大问题的态度与刚恒毅大不相同。如 1934 年，溥仪就任伪满洲国皇帝行加冕礼，罗马教廷公然承认伪满洲国，并任命长春主教、巴黎外方传教会修士为驻伪满的宗座代表；中国天主教《全国教务统计杂志》将东三省从中国版图中划出；1938 年，教宗庇护十一世接见伪满的所谓教务代表团等这些中国人民（包括爱国的中国天主教徒在内）难以接受的事件，蔡宁全都表示无条件服从教廷决策。1937 年抗日战争爆发后，蔡宁虽于 11 月向全国主教发出通函，指示天主教人士加强慈善救济工作，但却于 1939 年 3 月又发出通函，嘱咐中国天主教神职班在中日战争中保持中立。这种貌似超然实际默认日本侵略的态度与广大爱国的中国天主教徒的态度大相径庭。1931 年“九一八”事变后，年已 92 岁高龄的马相伯立即连续发表《日祸敬告国人

书》、《泣告青年书》、《新年告青年书》，号召全国人民不必去南京请愿，而是要深入农村，唤起民众，抵制日货，抗暴自救。1936年7月，马相伯在《救亡时报》上著文谴责国民党政府怯于御外、勇于内争、“攘外必先安内”的不抵抗主义。他说：“唯知用武力对外者，国尚可强；若唯知以武力以对内者，国无不亡。”同时，马相伯不顾年迈体衰发起组织“中国民治促进会”、“江苏国难会”、“不忍人会”、“中国国难救济会”等，以实际行动参加抗日。雷鸣远则于1926年再次来华后即加入中国籍；1932年率200余教友参加“不忍人会”；1933年率600余人组成救护队在喜峰口抗日前线战地服务半年之久；1934年应宋哲元之请在北平清河镇于庄建立残废军人教养院并筹款相助；12月应傅作义之请任前线救护队队长，组织担架队400人，冒雪出征。1937年，全面抗战爆发后，雷鸣远即发表《我国现在需要什么人》，呼吁说，中国人只要有三分之一肯牺牲，中国就可得救。同时他应十二师师长唐淮源之请担任卫生连连长，组织高阳、清苑的180名教友组成救护队三个排，随军转战于涞源、易县、涞水、高碑店满城等前线，并参加娘子关战役，从未遗弃过一名伤员；1938年随军至晋东候马、新绛一带，入中条山，建立华北战地督导民众服务团；1939年2月，驻中条山夏县大寺坪村，以天主教教友为基础创立绷带所，为前线伤员换药；1940年1月，成立晋阳区政治工作队，代行服务团工作，转战于晋城、阳城、高平、陵川、沁水、洪洞、赵城、浮山、安泽等地，积劳成疾，医治无效，于6月24日为中国抗日战争献出了生命。抗日期间，中国天主教会遭受了很大损失，到1945年抗日胜利时，在华外国传教士只剩下600余人，信徒约310万人。

1931年“九一八”事变后，中国基督教新教各教会立即联合表示抗议，把9月27日定为“国难祈祷日”，并通过一些著名外国传教士如艾迪等人，致电各国政府及新闻机构揭露日本帝国

主义的侵略暴行，要求国际社会主持公道。“七七”事变后，连一些主张“唯爱主义”、“和平主义”的基督徒都投身抗日救亡的洪流，其著名人物以吴耀宗、沈体兰、刘湛恩、邓裕志、刘良模、张雪岩等为代表。他们成立各种支援抗战的机构共赴国难，例如非常时期服务委员会、国难救济会、战事服务部、军人服务处、负伤将士服务会等，募集人力物力积极参加抗战。同时利用基督教国际组织，呼吁友好人士从各方面支援我国抗战。抗战初期，沦陷区的中国基督教新教教会由于与英美各差会的特殊关系，并未受到日军的激烈迫害。1941年太平洋战争爆发后，日军将沦陷区各交战国的传教士约1200人关进集中营，并大肆迫害教会，查封教产及教会学校。同时，组织由日本人操纵的“华北基督教联合促进会”，要求新教各教会参加，否则一律关闭。燕京大学校长司徒雷登在日军占领北平时即在校园中悬挂美国国旗，他一面公开劝告燕大学生不要利用校园进行抗日活动，一面暗中与爱国教职工掩护流亡学生南下。1941年珍珠港事件后，日军查封燕京大学，逮捕司徒雷登、赵紫宸、陆志韦、侯仁之、洪煨莲、张东荪、周学章等十余名领导人及学生20余人。沦陷区的传教工作受到严重打击。到1945年抗战胜利时，全国基督教新教教徒人数大约只有77万人。

1945年，抗日战争胜利结束以后，中国天主教会继续为实现本土化而努力，为此，罗马教廷于1945年12月24日任命青岛教区主教田耕莘为枢机主教。1946年2月18日，教宗庇护十二世在罗马为田耕莘祝圣，又任命田耕莘为北平总主教，主持全国教务。这是中国天主教会向本土化迈出的一大步。1946年4月，罗马教廷宣布取消中国天主教区代牧制，建立“圣统制”，将中国划分为20个教省，每教省设总主教一名。这是中国天主教会本土化的另一重要措施。同年7月，罗马教廷又采取了第三项重大措施——设立教廷驻华公使馆，任命黎培里总主教为教廷

第一任驻华公使，驻节南京。南京教区主教于斌则于1946年在南京组建“天主教文化协进会”，并先后创办《益世周报》、《益世主日报》、《益世出版社》、《益世广播电台》，努力推动天主教文化事业。中国天主教事业得到了短暂的复兴。

抗战胜利后，迁往大后方的各基督教新教机构，先后迁回原址，大批传教士也陆续来华，到1947年底在华外国传教士已增加到3500名左右，其中美国传教士占60%。1946年7月，中华全国基督教协进会由重庆迁回上海，随后以“一切为了基督，基督为了一切”为口号发起“三年奋进运动”。“奋进运动”的期限是1946年冬至1949年冬，目标是增加信徒人数、加强教会力量、促进教会合一与合作、提高社区和国民的精神生活。运动取得了较大成绩。到1949年，新教基督徒增加到835000余人，教堂增加到6500多座。中国基督教新教的传教事工也得到短暂的复兴。

从1948年开始，国内政治局势急转直下，中国人民解放战争以雷霆万钧之势迅猛发展。到1949年，中国基督教（天主教与新教）传教事业也开始进入了一个新时期。

中国基督教大事年表

公元 5 世纪初 基督教神学家聂斯托利提出“基督二性二位说”。

431 年 以弗所公会议谴责聂斯托利派，使神学论争激化。

435 年 聂斯托利派被罗马皇帝狄奥多西二世定为异端教派。

496 年 聂斯托利派在波斯宣布为独立教会（即迦勒底教会）。

635 年 聂斯托利派传教士阿罗本到达长安，受到唐太宗的礼遇，获准在中国内地传教，自称“景教”。

638 年 唐太宗为景教建大秦寺。

698 年 武则天崇佛，佛教公开排斥景教。

756 年 景教僧伊斯襄助郭子仪平定安史之乱。

781 年 建立大秦景教流行中国碑。

845 年 唐武宗崇道灭佛，景教也被取缔。

11 世纪 蒙古克烈族接受景教。

1245 年 教皇英诺森四世派柏朗嘉宾为特使访问蒙古。

1246 年 柏朗嘉宾等在上都和林参加贵由汗即位大典，当年回国。

1265 年 元世祖派威尼斯商人波罗致书教皇。

1275 年 马可·波罗到达元朝京城大都。

1278-1282年 镇江副达鲁花赤马·薛里吉思在镇江建景教寺6座。

1282年 元世祖下诏发给也里可温僧口粮。

1294年 天主教传教士约翰·孟德高维诺到达大都。

1307年 教廷任命约翰·孟德高维诺为大都总主教。

1328年 约翰·孟德高维诺卒。

1336年 元顺帝派16人使团访问教廷。

1342年 教皇本笃十二世派马利诺里访问大都。

1346年 马利诺里动身返欧。

1368年 元亡，也里可温教随之退出中国。

1552年 耶稣会会士方济各·沙勿略到达珠江口外的上川岛，等待机会进入中国，同年病逝。

1555年 耶稣会士巴莱多到广州，在葡籍士兵中传教。

1557年 耶稣会士公匝勒到澳门建立教堂。

1568年 耶稣会士卡内罗到澳门就主教职。

1579年 罗明坚到澳门，不久获准居留广州。

1582年 罗明坚进入肇庆，不久返回澳门。利玛窦到澳门。

1583年 罗明坚偕利玛窦到肇庆。利玛窦自称“西僧”。

1588年 罗明坚返欧。

1589年 利玛窦被迫由肇庆迁居韶州。

1591年 利玛窦从瞿太素习汉学，改称“西儒”。

1594年 郭居静到韶州。

1595年 利玛窦到南京，同年转赴南昌。

1596年 利玛窦被任命为耶稣会会长。

1598年 利玛窦偕郭居静第一次到北京，两月后即回南京。

1601年 利玛窦到北京，获准居留传教。

1603年 徐光启在南京受洗入教。

1604年 徐光启在北京参加馆选，同时与利玛窦交友，互

相学习与合作。

1605年 利玛窦在徐光启的帮助下建立北京南堂。

1610年 利玛窦卒，获赐阜城门外滕公栅栏墓地一块。李之藻受洗入教。

1611年 利玛窦葬于滕公栅栏。杨廷筠受洗入教。

1613年 龙华民反对利玛窦对中国传统礼仪的主张。

1616年 沈淮发动南京教案。徐光启、杨廷筠等上疏护教。

1617年 庞迪我、王丰肃等被押送澳门。

1623年 景教碑出土。

1627年 在华外国传教士在嘉定召开会议，讨论对“天主”称号的意见分歧。徐光启、杨廷筠、孙元化、李之藻列席会议。同年，杨廷筠卒。

1629年 徐光启奏请设历局，启用龙华民、邓玉函、罗雅各、汤若望等治历法。

1630年 李之藻卒。

1631年 在福建传教的多明我会士上书教廷，指控在华耶稣会士对中国礼仪的作法。

1633年 徐光启卒。罗文藻受洗入教。

1643年 多明我会士黎玉范向教廷控告在华耶稣会，挑起“中国礼仪之争”。

1644年 清兵进占北京。汤若望等获准留住北京内城。

1645年 教廷禁止中国天主教徒祀孔祭祖。

1650年 汤若望获准扩建北京南堂。

1651年 顺治帝亲政，封汤若望为通议大夫。同年，南明永历王朝派耶稣会士卜弥格去罗马求援。

1652年 顺治赐汤若望御笔“钦崇天道”匾。

1654年 顺治赐汤若望墓地一块，在滕公栅栏利玛窦墓旁。同年，罗文藻晋铎。

1656年 教廷允许中国天主教徒祀孔祭祖。

1659年 卜弥格返回中国，病逝于广西边境。同年，南怀仁来中国。

1660年 汤若望在滕公栅栏建圣母小教堂。同年，南怀仁奉召进京协助汤若望治历。

1664年 杨光先弹劾汤若望，兴起“历狱”。清政府下令禁教，拘捕传教士。全国教务由罗文藻支撑。

1666年 汤若望病逝。同年12月，南怀仁勘校出吴明烜所造历法的错误。

1668年 因历狱被拘押在广州的传教士决议在中国礼仪问题上遵行1656年的教廷法令。

1669年 康熙亲政，为汤若望平反。南怀仁主持钦天监。清政府对天主教逐渐弛禁。

1674年 教皇克雷芒十世晋升罗文藻为主教，遭多明我会抵制。1676年南怀仁被任命为耶稣会中国区会长。

1685年 罗文藻在广州祝圣晋牧。

1686年 康熙下令将雅克萨俄罗斯战俘押解入京。东正教随战俘传入中国。

1687年 南怀仁卒。

1688年 洪若、张诚、白晋、李明、刘应等受法王路易十四差派到达北京。同年，罗文藻在南京为万其渊、吴历、刘蕴德祝圣晋铎。

1690年 教廷下令南京与北京为正式教区。罗文藻任南京教区第一任主教。

1691年 罗文藻卒。

1692年 由历狱引起的禁教令全部解除。

1693年 康熙赐地建“救世主堂”（即北京北堂前身），并亲书“万有真原”匾一块、对联一付、诗一首。同年，颜瑯在福

建发表牧函反对“中国礼仪”。

1700年 康熙指出祀孔祭祖不含宗教性质。同年，沙皇彼得一世谕令向中国派遣东正教传教士团。

1704年 教皇克雷芒十一世禁止中国天主教徒祀孔祭祖，同年派铎罗访华。

1705年 康熙接见铎罗，表明对“中国礼仪之争”的态度。

1706年 康熙第二次接见铎罗，答应召见颜珔。召见后，下令驱逐颜珔。

1707年 铎罗在南京发布教皇克雷芒十一世的禁令，康熙遂下令将铎罗押送澳门，在华传教士必须领取内务府发的“印票”，驱逐一切不遵守利玛窦规矩的传教士。

1710年 铎罗客死澳门。

1715年 教皇发布《自登极之日》谕（即《禁约》）。康熙立即逮捕宣读《禁约》的人。

1716年 第一届东正教传教士团到达北京。

1720年 教皇特使嘉乐到北京，就“中国礼仪之争”谈判无功，回澳门发表“八项准许”以求妥协。

1721年 嘉乐返回罗马。

1722年 雍正即位，严令禁教。除北京外，各地天主堂均被毁。

1723年 福建省福清县发生民教纠纷，总督满保上疏请驱逐传教士。

1727年 中国政府承认东正教传教士团为沙俄外交代表。

1742年 教皇本笃十四世发布《自上主圣意》谕，重申1715年的《禁约》。乾隆则下诏重申禁教。

1746年 福建省福安县发生教案，耶稣会士桑主教等被杀。

1748年 多明我会士黄安多、谈方济在苏州被处绞刑，株连甚众。乾隆下诏严查海口，杜绝“奸人。”

- 1773年 教皇克雷芒十四世解散耶稣会。
- 1775年 中国耶稣会被解散。
- 1784年 乾隆诏令搜捕秘密入境的传教士。
- 1804年 教廷任命在钦天监供职的遣使会士毕学源为南京主教。
- 1805年 嘉庆批准取缔天主教章程。
- 1807年 马礼逊到广州。
- 1811年 嘉庆重申传教、习教治罪条例，并对禁教不力的官员规定处罚条例。
- 1813年 米怜到澳门，后转赴马六甲。
- 1814年 马礼逊为蔡高施洗，中国有了第一名新教教徒。马礼逊出版《新约圣经》中文译本。
- 1815年 米怜在马六甲出版《察世俗每月统计传》，开中国报业之先河。
- 1816年 米怜为梁发施洗。
- 1817年 麦都思到马六甲协助米怜工作。
- 1818年 米怜与马礼逊创办英华书院。
- 1822年 米怜卒。
- 1823年 马礼逊立梁发为第一位中国传道人，并为梁进德施洗。
- 1826年 马礼逊按立梁发为第一位中国牧师。
- 1830年 裨治文、雅裨理到广州。
- 1831年 郭实猎以回乡祭祖为名化装深入福建同安。
- 1832年 郭实猎随东印度公司的鸦片船沿中国东海岸北上贩卖鸦片，散发宗教书册，探查内地情报。
- 1834年 马礼逊卒。洪秀全得到梁发的《劝世良言》。
- 1835年 伯驾在广州创办博济医院，开始医疗传教工作。
- 1837年 《新遗诏书》出版。

- 1838年 “在华医药传教会”在广州博济医院成立。
- 1840年 鸦片战争爆发。
- 1842年 中英《南京条约》开“传教条款”之先河。外国传教士大举进入中国。
- 1843年 洪秀全创“拜上帝会”。外国传教士在香港开会决定在五个开放口岸建立永久传教事业。
- 1847年 洪秀全与洪仁玕到广州从罗孝全学习教理。洪秀全又转赴香港从郭实猎学教理，后去紫荆山与冯云山会合。
- 1848年 青浦教案。
- 1851年 洪秀全金田起义，建立太平天国，以拜上帝会为国教。定海教案。
- 1853年 戴德生访问太平军占领的镇江。
- 1856年 西林教案。
- 1858年 东正教传教士团与俄国外交使团正式分开。
- 1859年 清政府允许信教自由。
- 1860年 艾约瑟、杨格非访问太平军占领的苏州。同年，罗孝全到天京，被封为外务丞相。
- 1861年 法国在《中法北京条约》的中文约本中私自增加“法国传教士在各省租买田地、建造自便”。各国传教士据此在各地买地建堂。同年，开始发生“还堂”风潮。贵州教案。南昌教案。
- 1862年 罗孝全离天京。衡州教案。
- 1863年 重庆教案。
- 1864年 太平天国失败，拜上帝会随之消亡。
- 1865年 酉阳教案。
- 1868年 扬州教案。台湾教案。第二次酉阳教案。
- 1869年 安庆教案。
- 1870年 天津教案。

- 1875年 延平教案。
- 1876年 建平教案。宁国教案。涪州教案。东正教在汉口建堂。
- 1881年 济南教案。
- 1882年 呼兰教案。
- 1886年 第二次扬州教案。第二次重庆教案。大足教案。
- 1887年 冠县梨园屯教案。
- 1889年 镇江教案。
- 1890年 基督教新教各差会在上海开会决定出版和合译本《圣经》。第二次大足教案。
- 1891年 芜湖教案。丹阳教案。无锡教案。武穴教案。宜昌教案。热河教案。
- 1895年 古田教案。成都教案。
- 1897年 巨野教案。
- 1898年 第三次大足教案。第二次冠县梨园屯教案。永安教案。南充教案。合川教案。铜梁教案。长乐教案。沂州教案。即墨教案。海门教案。东正教传教士团进行改革。
- 1900年 庚子教难。东正教在上海建堂。香港成立美华自理会（后改中华公理会）
- 1902年 辰州教案。济南成立中华基督教会。上海成立中国基督徒会。
- 1903年 第二次宁海教案。
- 1904年 施南教案。
- 1905年 霍山教案。巴塘教案。犍为教案。南昌教案。
- 1907年 开县教案。上海成立耶稣教自立会。
- 1908年 天津成立自立会福音堂。
- 1911年 辛亥革命。大凉山教案。天津成立中国基督教会。
- 1912年 北京成立中华基督教会。

1913年 在华各差会成立中华续行委员会。

1915年 雷鸣远在天津发动天主教徒反对袁世凯接受“二十一条”，并反对法国领事强占老西开部分土地。

1916年 五四运动。新文化运动对宗教挑战。

1918年 中华续行委员会特别调查委员会开始对中国基督教及有关中国国情进行周密详细的调查研究。

1919年 官话和合译本《圣经》出版。天津爱国天主教徒成立公教救国团，发表《为外交泣告教中人书》，得到上海耶稣会《圣教杂志》的支持，但遭中国天主教当局反对。

1920年 吴雷川等组成北京护教团回应新文化运动对基督教的挑战。

1921年 晏阳初等开始平民教育运动。

1922年 上海成立“非基督教学生同盟”，北京成立“非宗教大同盟”，全国性非基督教运动开始。世界基督教学生同盟第十一次大会在北京清华大学召开。中国基督教（新教）开始本色化运动以回应非基督教运动的挑战。全国基督教大会在上海召开，解散中华续行委员会，成立中华全国基督教协进会，发表《教会的宣言》。刚恒毅任中国天主教宗座代表。《中华归主——中国基督教事业统计1901-1920》出版。

1924年 余家菊等发起收回教育权运动。各教会大学开始向政府注册。

1926年 刚恒毅率六位新晋牧的中国主教赴罗马接受祝圣。

1927年 全国性非基督教运动逐渐平息。

1931年 “九一八”事变。马相伯号召国人抗暴自救。基督教新教各教会发起“国难祈祷日”。

1933年 刚恒毅因病离职。蔡宁继任驻华宗座代表，施行一系列错误措施。1937年 抗日战争爆发。雷鸣远带领爱国天主教徒参加抗战。1945年 田耕莘任枢机主教主持中国教务。

1946年 教廷宣布取消中国天主教区代牧制，建立“圣统制”，设立教廷驻华公使馆，任命黎培里为第一任驻华公使。中华全国基督教协进会发起“三年奋进运动”。

主要参考书目

《资治通鉴》。

《册府元龟》。

《新唐书》。

《旧唐书》。

《唐会要》。

王治心著，《中国基督教史纲》，香港基督教文艺出版社，1959。

汤清著，《中国基督教百年史》，香港道声出版社，1987。

杨森富著，《中国基督教史》，台湾商务印书馆，1968。

李志刚著，《基督教与近代中国文化论文集》（一、二），台北宇宙光出版社，1992，1994。

王立新著，《美国传教士与晚清中国现代化》，天津人民出版社，1997。

宋家珩主编，《加拿大传教士在中国》，东方出版社，1995。

魏外扬著，《宣教事业与中国》，台北宇宙光出版社，1978。

林治平主编，《基督教入华百七十年》，台北宇宙光出版社，1977。

朱谦之著，《中国景教》，东方出版社，1993。

伯希和撰，《蒙古与教廷》，冯承钧译，中华书局，1994。

《汉语景教文典诠释》，翁绍军校勘注释，三联书店，1996。

小島晋治著，《洪秀全》，三秦出版社，1996。

徐宗泽编著，《明清间耶稣会士译著提要》，中华书局，1989。

林金水著，《利玛窦与中国》，中国社会科学出版社，1996。

张力、刘鉴唐著，《中国教案史》，四川社会科学出版社，1987。

《清末教案》(1)，中国第一历史档案馆、福建师范大学历史系合编，中华书局，1996。

《辛亥革命前十年民变档案史料》，中国第一历史档案馆、北京师范大学历史系合编，中华书局，1985。

顾卫民著，《基督教与近代中国社会》，上海人民出版社，1996。

《中华归主——中国基督教事业统计 1901~1920》，中华续行委办会调查特委会编，蔡咏春、文庸等译。中国社会科学出版社，1985~1987。

安田朴、谢和耐著，《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》，巴蜀书社，1993。

林治平主编，《近代中国与基督教论文集》，台北宇宙光出版社，1994。

《南怀仁逝世三百周年国际学术讨论会论文集》，台湾辅仁大学，1987。

《历史与宗教——纪念汤若望四百周年诞辰及天主教传华史学国际研讨会论文集》，台湾辅仁大学，1992。

《纪念利玛窦来华四百周年中西文化交流国际学术会议论文集》，台湾辅仁大学，1983。

顾保鸽著，《中国天主教史大事年表》，台中光启出版社，1970。

顾长声著，《传教士与近代中国》，上海人民出版社，1981。

- 王成勉著,《文社的盛衰》,台北宇宙光出版社,1993。
- 方豪著,《中国天主教史人物传》,台中光启出版社,1984。
- 冯承均译,《入华耶稣会士列传》。
- 《太平天国》,中国史学会主编,上海人民出版社。
- 罗光著,《天主教在华传教史集》。
- 罗光著,《教廷与中国使节史》。
- 龚天民著,《唐朝基督教之研究》。
- 曾友豪著,《中国外交史上的基督教问题》。
- 德礼贤著,《中国天主教传教史》。
- 徐宗泽著,《中国天主教传教史概论》,上海书店,1991。
- 陈垣著,《也里可温考》。
- 冯承钧著,《景教碑考》。
- [韩]金光洙著,《东方基督教史》,基督教文社,1971。
- [日]佐伯好郎著,《中国基督教研究》。
- [日]佐伯好郎著,《景教碑文研究》。
- [日]满国靖夫著,《东洋文化史基督教》。
- 《中华基督教会年鉴》,中华续行委办会编,香港中国教会研究中心,1983。
- 任继愈主编,《宗教词典》,上海辞书出版社,1981。
- 文庸等编,《基督教词典》,北京语言学院出版社,1994。
- 《熙朝定案》。
- 《正教奉褒》。
- 陈垣编,《康熙朝与罗马教皇使节关系文书》(影印本)。