

楊森富編著

中國基督教史

臺灣商務印書館發行

## 楊森富

字彝賓，臺南市人，民國二十三年生。

曾兼任臺南真道聖經學院等神學院校講師。

現任臺灣電力公司電機工程師。

主要著作：「中國基督教史」、「中國風土與基督教信仰——中國神學論文集」等。

譯作：石田幹之助的「在中國的耶穌教」、柏木昭的「父母與子女的心理衛生」、高見澤潤子的「夫妻生活」、白井常的「幼童的教養」、榎本保郎的「小驢子」、葛理翰的「洪水之前」、岩村信二的「邁向婚姻坦途」等。

編譯：「觀光旅行英語會話」等多種。

楊森富編著

中國基督教史

B979.2  
BY1

臺灣商務印書館發行



\*10100035601h\*

# 中國基督教史目錄

邱序	一
自序	三
第一章：古代基督教傳入的傳說、及猶太教的遺跡	一
一、基督教早期傳入之傳說	一
二、猶太教的遺跡	三
第二章：唐朝景教傳教史	八
一、景教源流	八
二、景教在唐朝的傳佈	一〇
三、景教碑的內容、及其爭論	一九
四、呂祖與景教的關係	二六
第三章：元朝的也里可溫教	三二
一、元朝的景教	三三
二、元朝的天主教	四六
第四章：自沙勿略至利瑪竇的入華傳教努力	五七
一、沙勿略的入華計劃	五七



二、巴萊多、及培萊思等人的入華計劃	五八
三、范禮安命羅明堅學習華語、華文	五九
四、入京傳教成功的利瑪竇	六〇
第五章：南京教案	六五
一、南京教案發生的導因	六五
二、徐光啓諸人的袒護西士	六九
三、二次逮捕之教徒名單及罪狀	七二
第六章：明清間耶穌會士的著作及貢獻	八三
(明清間在華耶穌會士及著書一覽表)	八四
第七章：明清間耶穌會士的修曆工作	一一四
一、李之藻、徐光啓首倡的修曆工作	一一四
二、楊光先所發動的曆獄	一二一
三、被張獻忠延聘修曆的耶穌會士	一二四
第八章：禮儀之爭及其餘波	一二六
一、創造主譯詞的爭論	一二六
二、祭祖祀孔問題和康熙與教廷的衝突	一三一
三、禮儀問題的餘波	一四四

第九章：明清帝室與天主教之接觸·····	一四七
一、明末帝室與天主教·····	一四七
二、順治年間的天主教·····	一五〇
三、康熙年間的天主教·····	一五一
四、雍正年間的天主教·····	一五五
五、乾隆年間的天主教·····	一五八
六、嘉慶、道光年間的天主教·····	一六六
七、咸豐、同治、光緒年間的天主教·····	一七〇
第十章：太平天國與基督教之關係·····	一七四
一、太平天國與基督教之最初接觸·····	一七四
二、太平天國的宗教思想·····	一七七
三、各國領事與太平天國之交涉·····	一八六
第十一章：清季入傳中國的俄國東正教會·····	一九一
一、東正教會入傳中國的經過·····	一九一
二、東正教的經典·····	一九三
第十二章：基督教新教之傳入及其主要的各教派·····	二〇五
一、馬禮遜的入華及其功績·····	二〇五

二、英國系統的諸教團	二一〇七
三、美國系統的諸教團	二一四
四、其他歐美各國的教團	二二二
第十三章：庚子教案始末	二二五
一、義和拳源流、及庚子變亂	二二五
二、教士、教民所受迫害	二四一
三、「辛丑和約」和被害五大臣的贈諡	二四五
第十四章：傳教條約及近代教案概述	二五二
一、傳教條約	二五二
二、近代教案概述	二六〇
三、有關教士條款	二六七
第十五章：民國成立以後的基督教	二七一
一、民國初年至抗戰前的基督教	二七一
二、非基督教同盟運動	二八三
三、本色教會運動及較大的自治教會	二九三
第十六章：邊疆地區的基督教	三〇四
一、東北的基督教	三〇四

二、蒙古、新疆地區的基督教	三〇七
三、西藏的基督教	三一二
四、西南地區的基督教	三一五
第十七章：臺灣、香港、及海外的華人教會近況（一九六五至一九六七年）	三一九
一、臺灣基督教近況	三一九
二、香港、九龍的基督教近況	三四一
三、海外的華人教會近況	三四五
第十八章：中華聖經翻譯史	三五〇
一、景教譯本	三五〇
二、天主教譯本	三六三
三、耶穌教譯本	三七五
附錄一：新教各派初傳年代及傳教區域表	三八六
附錄二：天主教各修會來華及傳教區域表	四〇四
附錄三：外國來華女修會表	四一二
附錄四：主要參考書目表	四一五

## 邱序

歷史是真理的考證；要評定一個理論的真假善惡，最好的辦法就是查驗它的歷史。同樣地，要評論一個宗教的價值，最好也是看它過去的歷史。過去，無論我們對於基督教、或者在中國的基督教的想法如何，我們須要重新再看它的歷史。在此，我們能看到一位篤學之士，花了三年多的功夫，搜集了有關的歷史資料而編成一本簡明籠統的「中國基督教史」，實為難得之傑作。

過去，關於中國基督教史的著作不甚多，自從民國廿九年王治心先生之大作：「中國基督教史綱」出版以來，很少有綜合性的著作。雖然，王治心先生的著作定下了關於研究中國基督教史的一個基礎，但歷史是常常須要重述的，——沒有一本不再被重述改編的歷史書。尤其是自從民國廿九年以來，歷史的演變與基督教的迅速發展，都是要重寫中國基督教史的主要原因。

較之王治心先生的著作，楊森富先生之此作，增加了關於東方正教、邊疆地區與臺灣地區、海外地區等的教會歷史，並且對於基督徒是否應有祖先崇拜的「禮儀之爭」、與重要的「庚子教案始末」能下了一段功夫研究論述是非常有益的。關於中華聖經翻譯的歷史，亦能深入淺出地描述，這對於翻譯聖經、與聖經公會的認識是很有幫助的。又關於目前在臺灣的各種基督教機構和工作的簡要介紹，也會幫助我們再一次認識基督教的意義與價值是什麼。

楊先生本人並不是一位受過神學教育的牧師，而是一位虔誠的「平信徒」作者；可是他在繁忙公務之餘，能竭誠研究，並提筆著述，而有此成就，實在難得。近來，基督教、以及諸宗教都一樣地提倡所



謂「信徒覺醒」運動，獎勵信徒對於教義信仰進一步的研究與認識。楊先生之此作，可以做其里程碑，並激勵神職人員與信徒的並進。

是書之作，並非是一種宣教的工具而是一本宗教史書，能供諸學人更進一步認識基督教在中國的歷史過程、與基督教文化對於中國的貢獻，即已達成其初衷。謹綴數語，是以爲序。

中華民國五十六年十二月一日，邱明忠序於臺南神學院。

## 自序

幾年前，在臺灣基督教界的領袖人物，曾擬合撰一部供神學教學用的「中國基督教史」；其陣容包括：美南浸信會的周聯華牧師、臺灣信義會神學院的龔天民教授、臺南神學院的龔書森教授、臺灣教會公報社主筆李嘉嵩牧師等。上述諸基督教人士均以對神學、史學有良好的造詣而為合撰此一巨著的最佳人選。筆者曾以禱告的心情，期待這一巨著的早日問世。惜上述諸碩彥，本身工作均甚忙碌，且其中的若干成員，已有數名出國（如龔書森教授的赴英研究、李嘉嵩牧師的被聘赴沙勞越衛理公會神學院任教等），這一工作乃暫行擱置下來。

余既譯日本岩波文庫的「在中國的耶穌教」（石田幹之助著）一書、又手輯：「中國近代教案論叢」，復鑒於王治心教授於民國二十九年三月在上海所出版之「中國基督教史綱」頗多缺漏，本有重編一較完整的「中國基督教史」的念頭，既聞由教派領袖合撰的史書又遙遙無期，乃向其中的一位發起人——李嘉嵩牧師，表露擬「拾匠人所棄的石頭」（聖經成語），試行撰述基督教史之意。李牧師和真耶穌教會臺灣神學院教務長楊約翰講師，既聞筆者有著書意向，乃盡傾其私人藏書、並代向臺南神學院、及真耶穌教會臺灣神學院借得若干部參考書籍，供筆者使用。前此，筆者所未能蒐集的一些資料，於焉告齊。在搜集若干局部史料時，除臺南市立圖書館特為增購若干部史料、並給予借書上的便利外，又得海內外新舊兩派基督教諸先進的協助。他們或寄贈罕見的寶貴史料、惠借私人藏書、或來函指示若干細節，給予諸多勉勵。這些人士包括：聖經公會駐臺主任賴炳焯牧師、真耶穌教會臺灣神學院教會史講師林

獻生執事、長老會臺灣神學院教會史教授鄭連明碩士、臺光聖經學院院長貝光臨牧師 (Rev. James F. Baker)、美國五旬節會的貝開文牧師 (H. B. Baker)、碧岳神哲修院的哲學教授項退結博士、香港思高聖經學會會士劉緒堂司鐸、臺灣思高聖經學會出版社的李少峯司鐸、臺中光啓出版社的顧保鵠司鐸、香港大學的簡又文教授、新加坡教會的宋路加先生、馬來西亞教會的董玉林先生、美國教會的周約彼先生等等。本書之編排，以歷史的演變先後爲主，並插入若干篇專論，如：「禮儀之爭、及其餘波」、「太平天國與基督教之關係」、「庚子教案始末」、「傳教條約及近代教案概述」、「邊疆地區的基督教」、「中華聖經翻譯史」等。初擬編入之一些人物傳，因自嫌已寫之若干篇傳記均含濃厚之宗教色彩，未能適合於大眾讀者，乃只好將它刪除。（擬另出「中國傑出基督徒傳」以收之。）本書與王治心先生前所撰：「中國基督教史綱」，有一共通點，即合編新舊二派基督教的歷史於一書；所異於王著的最大地方，並不在乎史料之補充與更正、而是史學觀點的不同。前者以基督教的觀點立論，而本書則純以客觀的史學觀點立論，這一點也是筆者差堪自慰處。換一句說，前者係純爲中國基督徒而編寫的；而後者却是爲廣大讀者而編寫的。

按基督教之傳入中國，自唐朝至今也有一千多年的歷史，其所帶來的基督教文化，事實上亦已與中國文化合流，並激進近代自然科學之發展與研究，爲一公認的事實。尤以明清間耶穌會士對我國天文科學的貢獻、及晚近基督教在我國所建設之教育、醫療事業爲然。他如基督教在各地所經營的救濟事業，亦頗與我國大同世界的理想相符，而爲中西文化合流的最佳表現。（近臺灣電視公司，由潘啓元先生所主持的「大同世界」節目中，亦曾介紹幾處基督教所經營的孤兒院）。



當撰寫是書時，筆者以爲「中國基督教史」係「中國文化史」中的一環，曾函詢臺灣商務印書館總編輯兼經理徐有守先生，詢問是否可列入該館的「中國文化史叢書」內？乃承臺灣商務印書館專函復稱：「承示臺端擬撰『中國基督教史』納入本館『中國文化史叢書』出版一節爲快。惟該叢書，已確定一總目錄，基督教史未列入其中，臺端如有意寫基督教史，請將大稿寄下拜讀……」前來，乃決將本書交給該館出版。當成書付梓之際，除謹向曾給予助力的前述基督教界諸先進道謝外，並謝謝願意出版是書的臺灣商務印書館。

編著者謹識。

中華民國五十六年十二月五日

## 第一章 古代基督教傳入的傳說及猶太教的遺跡

在唐朝景教（聶士多略派之基督教）傳入中國前，是否曾有基督教的傳入？在未得確實的證據之前，種種有關基督教傳入之傳說，我們只能以傳疑置之。而猶太人之進入中國，則為時甚早。今河南開封一帶的「一賜樂業教」人，則為早期入華猶太人的後裔。早期的基督教本是藉着猶太人來傳的。且基督教徒至今所用聖經的舊約部份，則為猶太教的經典。舊約經典有關彌賽亞的預言甚多，新約且多處轉引，為基督教脫胎於猶太教的最好說明。大衛王的詩篇、以及所羅門王的箴言至今為各地的基督教徒所愛讀。猶太教所尊仰的先知，同樣地為基督教徒所尊仰。早期猶太人的入信基督，仍多數嚴守摩西的律法；而摩西的律法（經典），被認為係基督教的先行準備。所有舊約聖經的各卷中心論題，且被認為係影射要來的基督。猶太教與基督教之關係，既如此密切，在敘述古代基督教傳入中國的傳說時，對早期入華的猶太人之遺跡，似有一併加以論列之必要。

### 一、基督教早期傳入之傳說

國內外史乘，提到唐朝以前就有基督教傳入中國之傳說甚多，今茲分別臚列如下：

(1) 聖多馬傳道中國說——聖多馬 (St. Thomas) 係耶穌所揀選的十二門徒之一。中亞細亞以及印度的教會，均盛傳多馬及其門徒曾將基督教的福音傳入中國、及印度。在馬拉巴教會迦爾底亞 (Chaldean) 的祈禱書載：「中國人和埃提阿伯人，因多馬勸勉，信仰真道」。又說：「基督教

藉着多馬的宣揚，猶如雙翼之鳥，飛往中華」（見賈立言編：「基督教史綱」，頁三四五）。羅金聲著東方教會史第八十一頁亦云：「據傳說，當保羅往西方傳道時，多馬即到東方傳道。最初，多馬是在沿東邊海岸，在靠近現在的瑪德拉斯（Madras）宣傳福音，繼後，又往沿西海岸（馬拉巴 Malabar）宣傳福音，成功很大。再後，他又轉往東方宣傳福音，旅行直至中國為止。他在回到印度東部時，……不信上帝的人攻擊他，又因他們受了婆羅門（Brahman）教徒的煽動，使用石頭砍他，用槍刺他。他們將他的屍身抬到城內安葬。這是主後六十八年的事。……也有好些傳說，將以上故事一部份的證明」。如此項傳說屬實，則多馬之入華，當在漢明帝永平年間。

(2) 巴多羅買傳入中國說——巴多羅買亦為耶穌十二門徒之一。「在印度的傳說中，當保羅傳教於小亞細亞的時候，有多馬與巴多羅買傳教到東方，說多馬到了印度，巴多羅買到了中國」（見董健吾譯：中國基督教四大危急時期、並王治心著：中國基督教史綱頁廿五）。

(3) 逃難基督教徒傳入說——燕京開教略一文說：「主後六十五年尼祿虐殺基督徒，六十九年耶路撒冷被滅，基督徒逃難東來，正值佛教輸入中國的時候」。如此說可靠，其時期亦當漢明帝永平年間。

(4) 敘利亞教士傳入說——李文彬在其所著中國史略第一五七至一五八頁載：「在東漢時代，曾有個敘利亞教士到過中國。他們到中國來，表面上是爲了要學習養蠶治絲的方法，把蠶子帶回歐洲起見，可是他們的本意，乃是傳教。」

(5) 三國東吳赤烏年間傳入說——據王治心中國基督教史綱第二三六頁載：「明朝劉子高詩集、與李

九功慎思錄，均載明洪武年間，江西廬陵地方，掘得大鐵十字架一座，上鑄赤烏年月。按赤烏係三國孫吳年號，子高因作鐵十字歌，以誌其奇。又鐵十字上鑄有對聯一副云：『四海慶安瀾，鐵柱寶光留十字；萬民懷大澤，金爐香篆藹千秋』。王氏並指下聯「萬民懷大澤」一句係指耶穌的受難救世云。

(6) 其他傳說——羽克氏 (Huc) 在基督教中國傳道史 (Christianity in China Tartary) 一書裡，曾提到公元四一一至四一五年間的塞琉細亞 (Seleucia) 主教劃定教區的時候，已經把中國和印度包括在內之說。

以上各種傳說，均指出在第七世紀景教傳入中國前，已經有人將福音傳入，但其證據均不甚可靠，只能以傳疑置之。

## 二、猶太教的遺跡

猶太教徒在中國向被稱爲挑筋教徒，以其不食獸類腿下筋，而有此稱。猶太教民的一些習俗（如不吃豬肉）與回教徒類似，故每被誤認爲回民。其所建會堂，座向耶路撒冷，亦有如中東早期的回教寺。在中國亦稱猶太人的會堂爲「清真寺」。但他們總喜歡稱自己的教門爲「一賜樂業教」，並稱自己爲「一賜樂業人」。按「一賜樂業」，今譯以色列，爲 Israel 的音譯。以色列本名雅各 (Jacob)，其後裔遂稱以色列民、或猶太人。

(1) 猶太人的入華——猶太人究係於何時入華？考據家的意見，頗難一致：主張周、漢、唐、宋各朝



入華的均有。但據史料判斷，猶太人的入華在唐僖宗乾符年間已相當地多。其傳入當在唐末以前。據一亞拉伯人的遊記，提到西曆八七九年（即僖宗的乾符六年），黃巢破廣州時，伊斯蘭教徒、基督教徒、猶太人、波斯人等之被殺戮者，凡達十二萬人，便可想見猶太人在當時已相當地多了。據法國著名漢學者 H. Cordier 氏的意見，以為猶太人的入華，當在後漢明帝時代，他們路經波斯入華。這項推定，係假定西曆七十年（即漢明帝永平十三年）當猶太京城耶路撒冷淪陷時，流離的猶太人遂轉輾入華。徵自中國正史，提及猶太人的記載，係「元史」的「文宗紀」所載：「天曆二年詔僧道，也里可溫、朮忽、合失蠻為商者，仍舊制納稅。朮忽即猶太族也」一則為最早。

(2) 研究中國猶太教的學者——近年研究在華猶太教之學者甚多，其中傳教士竟佔其大半。最先着手研究的為耶穌會士利瑪竇 (Matteo Ricci)。他首先發現在河南的開封，有猶太遺民和猶太教會堂的遺存。一六〇五年（萬曆三十三年），利瑪竇在北京曾接見一來訪的河南祥符孝廉艾田。艾田自云，先人為猶太人，本人仍信奉猶太教。利氏，並從艾田得知：在河南開封有他們的會堂一所，並有同教人十餘家。「萬曆三十五年（一六〇七），利瑪竇派中國修士 Leitsō 往開封，：修士抵開封，『一賜樂業』的猶太人，樂與往來，暢談舊約古經的事蹟。」（見羅光著：「利瑪竇傳」頁二一二至二一三）。據悉，在開封猶太會堂所存摩西五經，曾歷五、六百年之久。明神宗萬曆四十一年（一六一三年），另一耶穌會士艾儒略 (Julio Alenio)，亦到開封調查猶太教的遺跡。康熙四十三年（一七〇四年），耶穌會士駱保祿 (Gozani)，和同會的蘇霖 (Suarez)

就有關開封猶太教的會堂構造，及其所保存的經典，曾提出一份詳細的調查報告。孟正氣 (Doiminage) 亦在開封從事是項研究達八個月之久。清高宗乾隆三十五年 (一七七〇年)，韓國英 (Petrus-Martial Cibot) 亦到開封研究猶太人的會堂。到了十九世紀，清宣宗道光三十年 (一八五〇年)，倫敦猶太佈道會 (London Society for promoting Christianity among the Jews) 又派研究委員到開封調查猶太教的遺跡。香港的斯密司 (G. Smith) 將其研究成果，於文宗咸豐元年 (一八五一年) 在上海發表；在開封所存猶太教經典，亦於上海影印出版。先是，於乾隆二十五年 (一七六〇年)，在倫敦的猶太商人，曾用希伯來文和開封的猶太人通信；事後，於穆宗同治六年 (一八六七年)，奧大利的商人利伯曼 (J. L. Lieberman) 曾親訪開封的猶太教會堂。咸豐七年 (一八五七年)，流寇之亂，使開封住民向四方逃難，猶太人亦多數在此變故中離散。迨同治六年 (一八六七年)，著名基督教學者丁韞良 (William Martin) 到開封訪問猶太教遺跡時，會堂已遭破壞，所有遺物更蕩然無存。

(3) 猶太教的特徵——在中國的猶太教稱爲「一賜樂業教」，已如前述。國人每將猶太人呼爲回回。由於猶太教徒誦經時，戴有藍帽；而回教徒，却戴白帽，故前者又被呼爲「藍帽回回」，後者則被呼爲「白帽回回」。在當時的基督教徒，據說亦被呼爲「十字回回」。猶太教徒，世代遵奉摩西的律法，教徒自小行「割損禮」(割禮)以表分別爲聖。他們並爲改宗者行割禮，爲其入教的表記。其聚會的會堂稱爲「西那高刻」(Synagogue)。在開封的猶太教會保留這古教的一切禮儀，而世世相傳。他們和基督教，以及回教的共同點，乃是尊奉創造天地的獨一主宰。開封猶太

教的會堂，據說係毀於咸豐十年（一八六〇年）的黃河氾濫。同治六年，丁韞良到達該地調查時，會堂已片木無存。據該地猶太人的口述，云會堂毀於水災而無力重建，存留的七姓遺民，總人口約有四百；因不堪貧苦有部份族人改信回教，亦有部份和漢人同化者。

(4) 開封猶太教的近況——據清末宣統二年（一九一〇年）的調查報告，開封的七姓猶太教遺民：爲趙、金、艾、高，及二李。張姓一支已不知所終。現存六姓，人口約爲二百，多數過着貧苦的生活。他們的婚嫁，必擇同姓，而不論貧富懸殊。他們嚴守猶太教規及其節期。數百年前，他們會堂的經典，因一來訪道士的強請晒曝，旋起暴風，諸經遂漂失無存。民國二十三年（一九三四年），猶太教會堂遺址的一塊平地，爲加拿大的聖公會所購得。多數猶太人據稱已與中國人同化，不易察知，已鮮有人明白教義者。惟他們仍每年一度舉行聚餐云。

(5) 有關猶太教的三碑記——開封猶太教會堂的遺址，原先豎有三種碑記。其一爲明孝宗弘治二年（一四八九年），開封府儒學增廣生員金鍾撰、祥府縣儒學廩膳生員曹佐書丹、開封府儒學廩膳生員傅儒篆刻的「重建清真寺碑記」。在我國，清真寺泛指回教會堂，和猶太教會堂。其二爲武宗正德七年（一五一二年），由賜進士出身朝列大夫四川布政司右參議江都左唐撰文、賜進士出身徵仕郎戶科給事中前翰林院庶吉士淮南高濬書丹、賜進士出身徵仕郎前吏科給事中維揚徐昂篆額的「尊崇道經寺記」。其三，爲清聖祖康熙二年（一六六三年），由特進光祿大夫侍經筵少傅兼太子太傅前刑部尚書今豫告工部尚書劉昌撰文、欽差進士提督學政雲南按察司副使李光座書丹、欽差進士提督學政廣東按察司副使侯良翰篆額的「重建清真寺記」。三種碑記，均敘述開封猶太



教會堂的沿革，屬於專門性質，姑從略。耶穌會士駱保祿（Gozani）曾獲石碑拓本，而寄往羅馬教廷。

(6) 會堂的規模——明末崇禎十五年毀於黃河氾濫的猶太教會堂，曾由趙姓的族人出資重建。該會堂，據早期調查者的報告，為長六丈，寬四丈；連附屬的建築物和土地，也不過長三、四十丈，寬十五丈。在門的東側有一牌樓，從牌樓進去，有一廣場豎有上述的三面碑記。會堂有一鐵香爐、二座大銅盤、二隻大花瓶。會堂的至聖所，原陳列有十三部舊約的聖經。會堂始建於南宋隆興元年（一一六三年），在明英宗天順六年（一四六二年），及毅宗之崇禎十五年（一四二二年）曾二度毀於水災。



## 第二章 唐朝景教傳教史

基督信仰之入傳中國，當以唐時景教爲其嚆矢。雖然，有些傳說稱漢永平十三年（西曆七十年）間，猶太首都耶路撒冷城，被羅馬將提多攻陷時，有些逃難的基督徒、及猶太教徒經由中亞細亞進入中國（按其他異說尙多），但未得可靠的史料證實前，只能以傳疑置之。自明天啓五年，「大秦景教流行中國碑」被發掘、及續後在敦煌石室發現若干部景教所遺經典以後，景教入傳中國的史實，才重新爲世人所注目。其史實性既經確立，景教入傳中國的始末，亦得大白。

### 一、景教源流

景教在唐時曾被稱爲彌尸訶教，而其教士則曾被稱爲波斯僧、或大秦僧；其所建立的教堂，亦先後被稱爲「波斯寺」、及「大秦寺」等，以其教士來自波斯，其教門發源於大秦（羅馬）屬地猶太，而有此稱。

景教本屬基督教的聶士多略一派；其創辦者聶士多略(Nestorius)，爲敘利亞西部安提阿(Antioch)人，曾受教於摩普綏提亞(Mopsuestia)的提阿多(Theodore)，於西曆四二八年，被升爲君士坦丁堡的主教。按提阿多，與金口約翰齊名，爲安提阿學派的健將之一。在基督教神學史上，安提阿學派，常與亞力山大學派相抗衡，而傾向於理性主義，尤對聖經的解釋，他們放棄亞力山大學派歐利貞(Origen)所倡的比喻法。

聶士多略，爲人熱誠、善辯，在其未升爲主教前，已爲有名之教師。他最反對亞力山大學派歐利貞、亞坦阿秀 (Athanasius)、巴西勒 (Basil) 等人所用過的稱馬利亞爲「神之母」一語；他以爲馬利亞只生基督的人性部份，而基督的神性、或寓居在其心中的「道」；則非馬利亞所生。他的基督性格論，倡「友誼結合論」，即以耶穌身內所具有的「神性」、與「人性」是一種友誼的結合。除此以外，他又反對聖像之崇拜，反對煉獄之說、及反對聖餐的「變質說」。

亞力山大學派的濟利祿 (Cyril; Kyrillos) 時任亞力山大城的主教，在復活節的傳統牧函中，警告信徒提防聶氏的「新異端」。西曆四三〇年八月十一日，教宗塞勒斯丁一世 (Celestin I, 422-433) 致函聶氏，囑他在文到十日內，筆錄他所傳諸端道理，否則他將被開除教籍；並囑濟利祿，如聶士多略拒絕接受，由他負責改選君士坦丁堡的主教。教宗致濟利祿的委令副本，曾抄寄安提阿、耶路撒冷、馬塞道尼亞等地的主教；「以便讓我們對於聶士多略的判斷、或基督對於他的神聖判斷，能爲大眾所知曉」云云。

濟利祿接獲教宗委令後，即撰寫聞名的十二項「棄絕條文」 (Twelve Anathemas)，要求聶士多略在上面簽字，爲其所拒。另一方面，他又慫恿東羅馬帝國的皇帝戴奧陶西第二 (Theodosius II) 召集大公會議，以阻止局面之惡化，寄望於四三一年的以弗所會議，以排斥聶士多略的學說。但他深懼，以約翰爲首的安提阿學派之反對，故未得安提阿主教約翰等人之到來前，則獲教宗的支持先行召開會議，宣判聶士多略的學說爲「異端」。該第一次會議中，到會的一百九十八位主教，均附和濟利祿對聶士多略譴責，並免除他的主教職。教宗代表們，在濟利祿所召開的以弗所會議中，並宣佈開除安提阿主

教約翰、及其附和者。幾天以後，安提阿主教約翰、及其他的四十三位主教趕到以弗所，得皇帝的支持，召開另一大會，以對抗濟利祿，並宣佈罷免濟利祿的主教職。皇帝本較同情於安提阿學派，但亞力山大學派得宮內部份權力人士之支持。皇帝終因其姊布該利亞 (Pulcheria) 之勸，改變初衷，反而批准聶士多略的免職案。約翰與濟利祿，為教會的團結，在事後達成和解。聶士多略因被犧牲，而被逐出境。

聶士多略偕其徒十七人，逃出羅馬來到波斯，受波斯國王之禮遇和保護，得以在其國境傳佈發展，而自稱為「亞述」的基督徒。此派基督教後又傳到印度、及亞拉伯各地。公元四八九年，東羅馬帝則諾 (Zeno) 封鎖聶士多略派本據地的「愛德沙 (Edessa) 修道院」，並沒收其財產。聶氏一派蒙薩贊朝歷代的卵翼，教勢日隆，其主教遂定居於克忒西峯，於公元四九八年，與本流的基督教脫離，而自稱迦勒底 (Chaldea) 教會、或亞述 (Assyria) 教會。

波斯國被大食國所併吞後，因聶派主教受哈利發 (Khalifa) 之信任，乃移其本據地於八吉打 (Baghdad)，又賴其保護，而隆盛一時。迨第六世紀末葉，此派基督教，由中亞細亞傳入中國，稱為「景教」。至其稱為景教的所由來，據大秦景教流行中國碑所記：「真常之道，妙而難名，功用昭彰，強稱景教」一語觀之，顧名思義，得知「景教」二字亦即：「正大光明之宗教」之意。李之藻對景教的釋義，亦有：「命名景教，景者，大也；炤也；光明也，」之訓。

## 二、景教在唐朝的傳佈



景教之傳入中國，始於公元六三五年（貞觀九年），波斯僧阿羅本，到達唐時的國都長安，太宗命房玄齡賓迎於西郊。

「太宗文皇帝光華啓運，明聖臨人，大秦國有上德曰阿羅本，占青雲而載真經，望風律以馳艱險，貞觀九祀，至於長安，帝使宰臣房公玄齡，總使西郊入內，翻經書殿，問道禁闈。」（大秦景教流行中國碑）

貞觀十二年（公元六三八年），帝下詔文准在京師義寧坊建寺一所（初稱波斯寺，後改大秦寺），度僧二十一人。

「貞觀十二年七月詔曰：道無常名，聖無常體，隨方設教，密濟羣生，波斯僧阿羅本遠將經教，來獻上京；詳其教旨，玄妙無爲，生成立要，濟物利人，宜行天下，所司即於義寧坊建寺一所，度僧二十一人。」（見唐會要卷四十九）

「貞觀十二年秋七月詔曰：道無常名，聖無常體，隨方設教，密濟羣生，大秦國大德阿羅本，遠將經像，來獻上京；詳其教旨，玄妙無爲，觀其元宗，生成立要，詞無繁說，理有忘筌，濟物利人，宜行天下，所司即於京義寧坊造大秦寺一所，度僧二十一人。」（見大秦景教流行中國碑——以下簡稱「景教碑」——）

上引兩項資料，文意相若，特不同者爲一稱阿羅本爲「大秦國大德」，一稱「波斯僧」。蓋唐時入傳中國之三外來宗教如：祆教、摩尼教、景教等均來自波斯，亦各先後在京師建立寺院（即唐時佛教徒所稱之「三夷寺」），爲別於祆、摩二教，景教寺乃由波斯寺而改爲大秦寺，以明其所傳宗教，係來

自大秦國（羅馬）屬地之猶太也。

「波斯經教，出自大秦，傳習而來，久行中國，爰初建寺，因以為名，將欲示人，必修其本，其兩京波斯寺宜改為大秦寺，天下諸府郡置之者，亦準此。」（亦見唐會要卷四十九）

阿羅本其人，中外學者至今無法考知其真實姓名，外文所引者要皆中文譯音。關於阿羅本的本名考，聚訟紛紜，茲引二則不同的論證，以概見學者對此問題之探討：

「關於阿羅本的原名，佐伯好郎認為係亞伯拉罕（Abraham，為以色列民族始祖名，古代聖徒取此名者甚多。如美國總統林肯，則名亞伯拉罕。）的音譯。（見佐伯好郎博士著：『景教的研究』頁五一〇）何斯達（Foster）氏則將它視同敘利亞名的“Yahb-Alaha”，及希臘名“Thedore”，拉丁名“Deo datus”。阿羅本（A-lo-pen，或作·Alopun, Olopan）的阿羅，亦即為希臘語關於神的稱呼 A-lo-a（按今亞拉伯人稱神亦稱阿拉，屬同一語源）之初譯。本為『原本』，亦即相當於敘利亞語之 Yahb。由此，可以連想起當十三世紀的元朝，有一名景教僧馬可，銜命使西，而有 Yahb-Alaha III 之稱者，亦當仿此由波斯來中國的阿羅本而命名者。（見 Foster, The Church of the Tang Dynasty, P. 43）尤魯氏（Sir. H. Yule）却認阿羅本為含有使徒意義的“Rabban”之音譯。（Yule, Cathay and the Way Thither, Vol. I. P. 109 note I）」

見溝口靖夫著：「東洋文化史上的基督教」，頁二二）

石田幹之助氏，復引夏鳴雷（H. Havret）、伯希和（P. Pelliot）等人的見解，以為推察阿羅本原名的參考。其文有云：

「阿羅本究屬何許人物？又其真實原名爲何？其詳情至今仍未能確知。『阿羅本』，雖被寫成人名的樣式，其實並非本來就這樣。其有力的解說，以爲乃指教會長老之敘利亞語：Rabban 的對譯。尤魯氏 (Sir. H. Yule) 初倡此說，夏鳴雷氏 (H. Havret) 亦依其他理由贊同此說。但近時，伯希和氏 (P. Pelliot) 以爲將『本』字來對譯 "ban" 的音爲不適當，對此說未能遽表贊同。但在中國對外國來朝人士之稱呼，往往採其官名、職名之音譯，當作其本名的例證實屢見不鮮；尤其是，對外來宗教之傳道者，被認爲有很多這樣的例證。所以，視阿羅本即爲 Rabban (長老) 之說，仍不能一概棄之。如果它不是 Rabban 的音譯，至少亦可將它認爲係屬其他僧位名稱的譯名。我以爲這樣的看法，當有十分保留的價值。(諸如摩尼教的例：武后延載元年——亦即公元六九四年，波斯人『拂多誕將摩尼教傳入中國』。現已知『拂多誕』並非人名，而實爲中古波斯語：Fura-sta-dān，意爲『知教義者』的僧階之名。這一例證，亦可爲推察阿羅本原名的參考。)」（見石田幹之助著：「在中國的耶穌教」，頁五十六）

按景教碑，有「翻經書殿」，及「經留廿七部」等語，但阿羅本所譯經目，今不可考。據已發現之景教書目：「尊經」（現存巴黎國立博物館，爲另一景教僧景淨所進呈之漢譯景教經典）所列者，凡三十餘種。其書目如下：

「1 常明皇樂經、2 宣元至本經、3 志玄安樂經、4 天寶藏經（詩篇）、5 多惠聖王經（大衛詩篇）、6 阿思瞿利容經（「思」字，據石田幹之助等人的考證，以爲係「恩」字之誤。Evangelium 經，即福音書）、7 渾元經（創世記）、8 真通經、9 寶明經、10 傳化經（使徒行傳）、11 原靈經



、12 述略經、13 罄遺經、14 三際經（摩尼教的）、15 微詰經、16 寧思經（亦當爲寧恩經之誤，爲屬摩尼教經典之混入者）、17 宣義經、18 師利海經、19 寶路法王經（保羅書信）、20 刪河律經、21 藝利月思經（Georics）、22 寧耶頤經、23 儀則律經、24 毗退啓經、25 三威讚經（亦稱三威蒙度讚）、26 牟世法王經（出埃及記）、27 伊利耶經（以利亞書）、28 遏拂林經（以弗所書）、29 報信法王經、30 彌施訶自在天地經（彌賽亞道成肉身論）、31 四門經（亦爲摩尼教的經典）、32 啓真經（啓示錄）、33 摩薩吉斯經、34 慈利波經、35 烏沙那經」（見周憶孚著：「基督教與中國」頁一七七，石田幹之助著：「在中國的耶穌教」頁五至十六）

近年，在敦煌石室所發現之景教經典如：一神論、序聽迷詩所經、大聖通眞歸法讚等，均未見於尊經書目，諒屬阿羅本時代所譯者。

唐時分全國爲十道。景教碑有：「法流十道，……寺滿百城」之語，可見當時的景教會遍傳於全國各地，故有此稱。開元二年（公元七一四年）至開元十六年（公元七二八年）間，始置景教的中國大主教，景教僧佶和等十七人，曾假宮內的興慶宮，向皇族宮人宣講景教。碑文列舉自太宗以至德宗六代帝王，均優容景教；如太宗命宰相房玄齡率儀仗隊賓迎阿羅本於西郊，復召其入宮講道譯經，復「命有司，將帝寫眞，轉模寺壁」。太宗世子高宗仍崇阿羅本爲鎮國大法主；玄宗時曾令「寧國五王，親臨福宇，建立壇場，天寶初，令大將軍高力士送五聖寫眞，寺內安置」。則天武后的聖曆年間（公元六九八至六九九年，景教會受佛教的壓迫；自睿宗的先天元年（公元七一二年）至玄宗的開元元年（公元七一三年），復遭道教的排斥，則景教碑所云：「聖曆年釋子用壯騰口於東周、先天末，下士大笑訕謗於西鎬

「是也。但由波斯來的僧首羅含、及大德及烈，進呈貴物於顯要，而得「共振玄綱，俱維絕紐」，挽回了衰微的教勢。肅宗繼位後，「於靈武等五郡，重建景寺」。代宗皇帝復每逢耶穌聖誕，頒錫天香、及御饌以慶其盛，碑云：「代宗文武皇帝恢張聖運，從事無爲；每於降誕之辰，錫天香以告成功，頒御饌以光景衆」。德宗既位後亦優容景教，有名的景教碑，則建立於建中二年。碑文並有：「我建中聖神文武皇帝，披八政以黜陟幽明，闡九疇以惟新景命」之語。至武宗會昌五年（公元八四五年），以皇帝師事道士趙歸真、劉玄靖等，遂聽其獻策排斥佛教，而祆教、景教等外來宗教亦同遭禁絕。中國正稗史，對會昌禁教事，均有記述。舊唐書載：

「會昌五年（八四五年）夏四月，勅祠部檢括天下寺及僧尼人數，大凡寺四千六百，蘭若四萬，僧尼二十六萬五百。秋七月庚子，勅併省天下佛寺。中書門下條疏聞奏。據令式，諸上州國忌日，官吏行香於寺。其上州，望各留寺一所。有列聖尊容，便令移於寺內。其下州寺並廢。其上都東都兩街，請留十寺，寺僧十人。……天下廢寺銅像鐘磬，委鹽鐵使鑄錢，其鐵像委本州鑄爲農器，金銀鍮石等像，銷付度支。衣冠士庶之家，所有金銀銅鐵之像，勅出後，限一月納官。……又奏，僧尼不合隸祠部，請隸鴻臚寺。其大秦、穆護等祠，釋教既已釐革，邪法不可獨存，其人並勅還俗，遞歸本貫，充稅戶；如外國人，送還本處收管。」（見舊唐書卷十八）

至其禁絕外教的理由，又據舊唐書載：

「八月制，朕聞三代以前，未嘗言佛。漢魏之後，像教寢興，是由季時傳此異俗，因緣染習，蔓衍滋多，以至於蠹耗國風，而漸不覺，誘惑人意，而衆益迷。洎於九州山原，兩京城闕，僧徒日



廣，佛寺日崇；勞人力於土木之功、奪人利於金寶之飾；遺君親於師資之際，違配偶於戒律之間，壞法害人，無逾此道。且一夫不田，有受其饑者，一婦不蠶，有受其寒者。今天下僧尼，不可勝數，皆待農而食，待蠶而衣。寺宇招提，莫知紀極，皆雲構藻飾，僭擬宮居。晉、宋、齊、梁，物力凋瘵，風俗澆詐，莫不由是而致也。況我高祖太宗，以武定禍亂，以文理華夏，執此二柄，足以經邦；豈可以區區西方之教，與我抗衡哉！貞觀、開元，亦嘗釐革，剷除不盡，流衍轉滋。朕博覽前言，旁求輿議，弊之可革，斷在不疑。而中外誠臣，協予至意。條疏至當，宜在必行，懲千古之蠹源，成百王之典法，濟人利衆，予何讓焉！其天下所拆寺四千六百餘所，還俗僧尼二十六萬五千人，收充兩稅戶。拆招提、蘭若四萬餘所，收膏腴上田數千萬頃、收奴婢爲兩稅戶十五萬人；隸僧尼屬主客，顯明外國之教。勒大秦、穆護、祓三千餘人還俗，不雜中華之風。於戲，前古未行，似將有待，及今盡去，豈謂無時！驅游惰不業之徒，已踰十萬；廢丹雘無用之室，何啻億千！自此清淨訓人，慕無爲之理；簡易齊政，成一俗之功，將使六合黔黎，同歸皇化。尙以革弊之始，日用不知，下制明廷，宜體予意，」（亦見舊唐書卷十八上）

新唐書所誌會昌年間的武宗排斥外教事云：

「武宗卽位，廢浮圖法。天下毀寺四千六百、招提、蘭若四萬。籍僧尼爲民二十六萬五千人，奴婢十五萬人，田數千萬頃。大秦、穆護、祓二千餘人。上都、東都每街留寺二，每寺僧三十人；諸道留僧以三等，不過二十人。腴田鬻錢送戶部，中下田給寺家。奴婢丁壯者爲兩稅戶，人十畝。以僧尼旣盡，兩京悲田養病坊，給寺田十頃，諸州七頃，主以耆壽。」（見新唐書卷五十二，食貨

志)

又資治通鑑所誌會昌敎難，亦云：

「會昌五年秋七月，上惡僧尼耗蠹天下，欲去之，道士趙歸真等復勸之；乃先毀山野招提、蘭若。敕上都、東都兩街各留二寺，每寺留僧三十人。天下節度觀察使治所及同華商汝州，各留一寺，分爲三等，上等留僧二十人，中等留十人，下等五人。餘僧及尼，並大秦、穆護、祆僧，皆勒歸俗。寺非應留者，立期令所在毀撤，仍遣御史分道督之。財貨田產並沒官，寺材以葺公廨驛舍，銅像鐘磬以鑄錢。」（見資治通鑑卷二百四十八）

當時的宰相李德裕頗贊成武宗的排斥外教，曾著德音表以贊之。文中所列數目，略異於上引三書：

「拆寺、蘭若共四萬六千六百餘所，還俗僧尼並奴婢爲兩稅戶共約四十一萬餘人，得良田數千頃，其僧尼令屬主客戶。大秦、穆護、祆二十餘人，並令還俗者。」（見李衛公文集卷二十）

新舊兩唐書記大秦、穆護、祆之還俗者一曰二千、一曰三千，故李德裕所記二十餘人，當係二千餘人之誤。蓋據一唐末亞拉伯商人的遊記，提到公元八七九年（即僖宗的乾符六年），黃巢破廣州，伊斯蘭教（回教）徒、基督教徒（景教徒）、猶太人、波斯人等之被殺戮者，凡達十二萬人，便可以推知當時信奉外教之多了。

考景教自公元六三五年傳入中國至八四五年之禁斷，在唐代流行者凡二百一十年。晚唐至宋，其教士、教徒混入蒙、疆邊界，由該地所發現的景教徒墓石，可加證實。逮蒙古入主中國，景教復捲土重來，而稱爲「也里可溫」。馬可孛羅（Marco Polo）、及奧多利克（Odoric de Pardenone）的遊記均

有記述各地的景教寺及景教徒的情形。近人陳垣（援菴）另有「元也里可溫考」一文，所輯元代基督教史料甚多。

上引四文，均以「大秦、穆護、祆」並稱（舊唐書之「祆」字當爲「祆」字之誤）。除已知「大秦」爲景教，「祆」爲祆教外，「穆護」二字爭議頗多。馮承鈞氏以爲係指祆教之火師：

「按穆護卽古波斯語 *megush* 之對音；卽希臘文之 *magos*，拉丁文之 *magus*，英文之 *magian*，法文之 *mtge* 是也。在祆教經典 *Avesta* 之中，則名爲 *athravans*，此言火師，要皆祆教之教師也。」（見馮承鈞著「景教碑考」頁七三）

王治心以爲「穆護祆」卽指「基督教徒」：

「……大秦穆護祆二千餘人。（註：穆護祆卽信基督教者之意）」（見王治心著：「中國宗教思想史大綱」頁一三〇）

但據筆者的考證，以爲「穆護」二字，當爲「穆護默德」（*Mahomet, Mohammed, Muhammed*）之簡稱；穆護二字當指回教也。以教主之名，稱其宗教之例證甚多，如佛教本爲釋迦摩尼所創，在我國有釋教之稱；且觀會昌年間，所欲排斥者爲外教，摩尼教既先於會昌二年（公元八四三年）因迴鶻帝國之瓦解而被禁斷，唐時與回教同流行中國之佛、耶、祆諸教亦同被禁絕，而回教又何能獨免其難？徵諸中古音讀，雖日文譯音有稱「護」爲 *go*，但其他中古音系的漢語方言，「護」字仍讀 *ho, ha* 等音，日譯漢語之對譯自不能盡信其爲正讀；「唐韻」、「集韻」均從「胡故切」，音瓠。且觀新舊唐書、資治通鑑等上下行文，係當指宗教名，而非爲職稱也。



至「招提」、「蘭若」已知係寺之異名。據唐會要：

「官賜額爲寺，私造者爲招提蘭若。」

茲附加說明如上，以幫助了解上引諸文獻。

### 三、景教碑的內容、及其爭論

「大秦景教流行中國碑頌」於明天啓五年（一六二五年），在陝西西安郊外被發掘下土之後，立即引起學者及教士的注意。該碑爲唐德宗建中二年（公元七八一年），長安大秦寺景教僧景淨等人所建立者。其大小，爲高一丈餘、幅五尺、厚一尺餘。碑的正面，除篆額「大秦景教流行中國碑並頌」等字樣外，包括一千八百七十餘字的漢文碑頌及序文，並附有四十餘字的敘利亞文。碑之左右兩側，錄有景教僧姓名凡六十餘人，各漢名旁並刻有敘利亞語之本名，相與對照。此碑之埋入地下甚久，一般推想係會昌禁教事起，教僧爲期保存其全貌，不被毀壞，乃自行埋入地下者。如這項推測得以確立，則其埋在地下的時間，當有七百八十年之久。故景教碑之建立於地上，當在建中二年至會昌五年之間（即公元七八一年至八四五年間），不過六十五年而已。

耶穌會士曾德昭（Alvare de Semedo，初名謝務祿），當一六二五年景教碑出土後，爲首先目睹此碑之西歐人。其本人所撰回憶錄中有如下的記述。

「當時有人在此城附近建屋，工人掘地得一石，長九掌（empans）（合一九〇公分），寬四掌（合八四公分），厚一掌有奇。其一端作三尖塔形，上刻十字架，其下刻百合花形（按係蓮花形

），與 Méliapor 宗徒聖多默 (Saint-Thomas) 墓上所刻者無異。石上全勒碑文，且勒有若干時人尙未認識之外國文字。」（見馮承鈞譯：「入華耶穌會士列傳」頁一七〇）

按曾德昭親往西安檢閱這一碑石，係在崇禎元年（公元一六二八年），故碑之發掘當在公元一六二五年或其前後一、二年，當無可置疑。曾氏雖熟知華文、拉丁文，及希臘語，希伯來語等，但却未諳敘利亞文，故視之爲「時人尙未認識之外國文字」。越三年，曾務祿携其拓本赴交趾。是時有住在克蘭伽諾爾 (Cranganor) 的教士費安東 (Antonio Fernandez)，始由此人而知那些不明的文字，乃是景教用語的敘利亞語。及至一六三一年，景教碑文，喧傳於西歐；先由曾德昭譯成葡萄牙文，繼又譯成意大利文。一六三六年，羅馬大學教授阿他那修烏。奇爾欵 (Athanasius Kircher) 乃發表其發現的顛末，更於一六七八年，將其全文的拉丁譯本，出版於安塔蘭 (Amsterdam)。至是，歐人研究景教碑者，已不乏其人。斥其係出耶穌會士之僞作者，有克羅司 (La Croze)、波爾泰爾 (Voltaire)、司庇擇留司 (Spizelius)，及英國教會的監督洪 (Horn)。其後，德國的紐曼 (Neuman) 教授、法國的斯達尼斯拉司。朱利安 (Stanislas Julien)，及愛爾納斯特。列南 (Ernest Renan)，以及美國的沙利司巴里 (Salisbury) 等各教授，亦皆對它抱懷疑態度。反之，自此碑發現以來則極力爲之辯護非出後世僞託之著名學者有：亞歷山大·衛理 (Alexander Wylie)、勒格 (Legge) 博士、威廉 (William) 博士，及邦傑 (Panther) 等諸人。明、清間我國學者之撰文考證者亦大有其人，如：李之藻、徐光啓、葉弈苞、畢沅、錢大昕、杭世駿、楊榮銜、錢文念等人均先後有考文發表。其中以錢念劬所撰：「景教流行中國碑跋」一文，比較正確。其考文有云：

「自景教碑出土，而何教名景？實增學者一番探討。學者非不知大秦之奉基督教也；非不知此碑『十字』、『七日』之說之即指基督教也；徒以碑文有波斯靚耀之句，碑下有似回非回、似梵非梵之字，遂不得不於回、佛、祇、摩、基督之外別求所謂景教者。博學如嘉定錢氏（大昕）、仁和杭氏（世駿）、順德李氏（文田），且不敢定爲基督；固由愈博學愈不敢率斷，亦苦無載籍以爲之證也。至吳縣洪氏鈞以文學儒臣，奉使西歐，始據西文書斷爲今日西教。惟洪氏以補史餘筆，偶焉涉及，故言之未詳。有番禺楊榮銖者，基督信徒也，頗讀中國書，撰景教碑文考證三卷，所考綦詳；惟彼志在闡明教說，故廣引新舊約，不免多所附會。予以爲非將碑中三數實事名詞，及碑額彫刻教標，詮證真確，必不能徵信於學者；其他文人詞藻，非所重也。（原注：碑文必當時華人代筆，非大秦僧景淨自撰。）碑中所謂阿羅訶，所謂彌施訶，所謂娑殫，所謂廿四聖，廿七經；以及所謂室女誕聖，波斯靚耀，三一分身，亭午昇真等句，碑額兩旁之基路冰，正中之十字紋，碑下似回非回、似梵非梵之文字及紀年，皆彼教確證。知此，而景教之爲基督教，何難永定！景教者，基督舊教之聶斯托爾派（Nestorianisme）也。據碑，貞觀九祀，至於長安，十二年爲建寺，則教入華境必在七世紀之初。入中國後，不能不定一名稱，而西文原音弗諧於口，乃取新約光照之義，命名曰景；景又訓大，與喀朶利克（Catholique）原義亦合，可謂善於定名。當第四世紀初年，以羅馬帝之允許，得公然行景教。其季年（公元三八〇年）有聶斯托爾（Nestorius）者，（原注：東羅馬教士，以著書得名，擢康斯坦丁堡之教長。）創議耶穌乃人體之爲推沃弗洛（Theophore）者，而非眞神。推沃，神也；弗洛特也盛也。此喻耶穌體爲盛神之器。其意以爲耶穌之母瑪利，僅產耶



穌之體，不產耶穌所盛之神，不當崇稱神母。時神母之說方盛，聶氏獨犯衆論。四三一年，以弗所 (Ephese) 之宗教會議大斥之：謂神與人既合於耶穌之一體，則瑪利所產之耶穌體，便是神體；豈有產神體之母而不宜稱神者。聶說敗，並禁其傳道。聶乃出奔波斯，逾四年，竄死。四九八年，聶派之徒獨開會議於波斯，定名曰喀朶利哥司 (Catholics) 派。自是，聶派由波斯逐漸而東，以至中國，西書所載如此。」（轉錄自馮承鈞著：「景教碑考」頁四五至四六）。

上引考文，可謂中國學者之採西歐史料，而首道景教源流者。

在我國及日本的學者中，雖亦有認景教碑係偽造的，要皆忽略其內容的研究探討，獨專以外形而論斷，故能當肯繁者殊少。單就外形而論者，動以爲其字體在唐代諸金石文字中，甚有遜色；又以爲製作在千餘年前，焉有不受風化雨蝕之理？殊不知此碑之建立在地下的時間，只不過六十五年而已；由此推之，疑團當可冰釋。且景教碑的撰述者景淨，已發現實有其人。唐德宗貞元年間，長安西明寺僧圓照所撰：「貞元新定釋教目錄」中載述：迦畢試 (Kashmira) 僧般刺若 (Prajina)，經印度、師子國及南海諸洲而來中國，先至廣州，繼抵長安，時爲建中二年（公元七八二年），乃與先來長安住着的親戚，名好心者相會，從其所請從事翻譯佛經，遂和大秦寺僧景淨共譯：「大乘理趣六波羅密多經」。圓照的記述如下：

「法師梵名般刺若，北天竺境迦畢試國人也。……好心既信重三寶，請譯佛經，乃與大秦寺波斯僧景淨依胡本亦波羅密經譯成七卷。時爲般（刺）若不嫻胡語，復未解唐言；景淨不識梵文，復未明釋教；雖稱傳譯，未獲半珠，圖竊虛名，匪爲福利，錄表奏聞，意望流行，聖上濬哲文明，允

恭釋典，察其所譯，理昧詞疎；且夫釋氏伽藍，大秦僧寺、居止既別，行法全乖；景淨應傳彌尸訶教（彌尸訶今譯彌賽亞，即基督也），沙門釋子，弘闡佛經，欲使教法區分，人無濫涉，正邪異類，涇渭殊流……」（錄轉自高桑駒吉著：「中國文化史」）

由此得知，景教碑豎立後的兩年，景淨還住在大秦寺。一九〇九年，法國漢學家伯希和教授（Paul Pelliot），在甘肅者內敦煌石室發現了景教三威蒙度讚、及尊經，以及其他的若干部景教經典以來，已無人再懷疑景教碑之為偽作、及唐時基督教之既已入傳中國的史實性了。

其「大秦景教流行中國碑頌並序」的全文如下：

#### 大秦景教流行中國碑頌並序

#### 大秦寺僧景淨述

粵若。常然真寂。先先而无元。杳然靈虛。後後而妙有。惣玄樞而造化。妙衆聖以元尊者。其唯我三一妙身。无元真主阿羅訶歟。判十字以定四方。鼓元風而生二氣。暗空易而天地開。日月運而晝夜作。匠成萬物。然立初人。別賜良和。令鎮化海。渾元之性。虛而不盈。素蕩之心。本無希嗜。泊乎娑殫施妄。鈿飾純精。間平大於此是之中。隙冥同於彼非之內。是以三百六十五種。肩隨結轍。競織法羅。或指物以託宗。或空有以淪二。或禱祀以邀福。或伐善以矯人。智慮營營。思情役役。茫然無得。煎迫轉燒。積昧亡途。久迷休復。於是我三一分身。景尊彌施訶。戢隱真威。同人出代。神人宣慶。室女誕聖於大秦。景宿告祥。波斯覩耀以來貢。圓廿四聖有說之舊法。理家國之大猷。說三一淨風。無言之新教。陶良用於正信。制八境之度。鍊塵成真。啓三常之門。開生滅死



。懸景日以破暗府。魔妄於是乎悉摧。棹慈航以登明宮。含靈於是乎既濟。能事斯畢。亭午昇真。經留廿七部。張元化以發靈關。法浴水風。滌浮華而潔虛白。印持十字。融四照以合無拘。擊木震仁惠之音。東禮趣生榮之路。存鬚所以有外行。削頂所以無內情。不蓄臧獲。均貴賤於人。不聚貨財。示罄遺於我。齋以伏識而成。戒以靜慎爲固。七時禮讚。大庇存亡。七日一薦。洗心反素。眞常之道。妙而難名。功用昭彰。強稱景教。惟道非聖不弘。聖非道不大。道聖符契。天下文明。太宗文皇帝。光華啓運。明聖臨人。大秦國有上德。曰阿羅本。占青雲而載眞經。望風律以馳艱險。貞觀九祀至於長安。帝使宰臣房公玄齡。惣仗西郊。賓迎入內。翻經書殿。問道禁闈。深知正眞。特令傳授。貞觀十二年秋七月。詔曰。道無常名。聖無常體。隨方設教。密濟羣生。大秦國大德阿羅本。遠將經像。來獻上京。詳其教旨。玄妙無爲。觀其元宗。生成立要。詞無繁說。理有忘筌。濟物利人。宜行天下。所司卽於京義寧坊造大秦寺一所。度僧廿一人。宗周德喪。青駕西昇。巨唐道光。景風東扇。旋令有司。將帝寫眞。轉模寺壁。天姿汎彩。英朗景門。聖迹騰祥。永輝法界。按西域圖記及漢魏史策。大秦國。南統珊瑚之海。北極衆寶之山。西望仙境花林。東接長風弱水。其土出火纁布。返魂香。明月珠。夜光璧。俗無寇盜。人有樂康。法非景不行。主非德不立。土宇廣濶。文物昌明。高宗大帝。克恭纘祖。潤色眞宗。而於諸州各置景寺。仍崇阿羅本。爲鎮國大法主。法流十道。國富元休。寺滿百城。家殷景福。聖曆年。釋子用壯。騰口於東周。先天末下土大笑。訕謗於西鎬。有若僧首羅含。大德及烈。並金方貴緒。物外高僧。共振玄綱。俱維絕紐。玄宗至道皇帝。令寧國等五王親臨福宇。建立壇場。法棟暫橈而更崇。道石時傾而復正。天寶初。令大將

軍高力士送五聖寫真。寺內安置。賜絹百疋。奉慶睿圖。龍髯雖遠。弓劍可攀。日角舒光。天顏咫尺。三載。大秦國有僧佶和。瞻星向化。望日朝尊。詔僧羅含。僧普論等一七人。與大德佶和。於興慶宮修功德。於是天題寺榜。額戴龍書。寶裝璀璨。灼爍丹霞。睿札宏空。騰凌激日。寵賚比南山峻極。沛澤與東海齊深。道無不可。所可可名。聖無不作。所作所述。肅宗文明皇帝。於靈武等五郡重立景寺。元善資而福祚開。大慶臨而皇業建。代宗文武皇帝。恢張聖運。從事無爲。每於降誕之辰。錫天香以告成功。頒御饌以光景衆。且乾以美利。故能廣生。聖以體元。故能享壽。我建中聖神文武皇帝。披八政以黜陟幽明。闡九疇以惟新景命。代通玄理。祝無愧心。至於方大而虛。專靜而恕。廣慈救衆苦。善貸被羣生者。我修行之大猷。汲引之階漸也。若使風雨時。天下靜。人能理。物能清。存能昌。歿能樂。念生響應。情發自誠者。我景力能事之功用也。大施主金紫光祿大夫同朔方節度副使試殿中監賜紫袈裟僧伊斯。和而好惠。聞道勤行。遠自王舍之城。聿來中夏。術高三代。藝博十全。始效節於丹庭。乃策名於王帳。中書令汾陽郡王郭公子儀。初惣戎於朔方也。肅宗俾之從邁。雖見於臥內。不自異於行間。爲公爪牙。作軍耳目。能散祿賜。不積於家。獻臨恩之頗黎。布辭憩之金闕。或仍其舊寺。或重廣法堂。崇飾廊宇。如翬斯飛。更效景門。依仁施利。每歲集四寺僧徒。虔事精供。備諸五旬。餒者來而飴之。寒者來而衣之。病者療而起之。死者葬而安之。清節達娑。未聞斯美。白衣景士。今見其人。願刻洪碑。以揚休烈。詞曰。真主无元。湛寂常然。權輿匠代。起地立天。分身出代。救度無邊。日昇暗滅。咸證真玄。赫赫文皇。道冠前王。乘時撥亂。乾廓坤張。明明景教。言歸我唐。翻經建寺。存歿舟航。百福偕作。萬邦之康。高宗

纂祖。更築精宇。和宮敞朗。遍滿中土。真道宣明。式封法主。人有樂康。物無災苦。玄宗啓聖。克修真正。御榜揚輝。天書蔚映。皇圖璀璨。率土高敬。庶積咸熙。人賴其慶。肅宗來復。天威引駕。聖日舒晶。祥風掃夜。祚歸皇室。祆氛永謝。止沸定塵。造我區夏。代宗孝義。德合天地。開貸生成。物資美利。香以報功。仁以作施。暘谷來威。月窟畢萃。建中統極。聿修明德。武肅四溟。文清萬域。燭照人隱。鏡觀物色。六合昭蘇。百蠻取則。道惟廣兮。應惟密。強名言兮。演三一。主能作兮。臣能述。建豐碑兮。頌元吉。

大唐建中二年歲在作噩太簇月七日大耀森文日建立時法主僧寧恕知東方之景衆也。

朝議郎前行台州司士參軍呂秀巖書

#### 四、呂祖與景教的關係

書寫景教碑的呂秀巖，據佐伯好郎的假定，以爲即爲呂巖（呂祖，亦即呂洞賓）。其所持理由爲：（一）呂巖與呂秀巖生於同一時代：

有關呂巖的生年月日，通常有四種不同的說法，亦即：（1）貞觀丙午年（公元六四六年）說、（2）貞元十四年（公元八一九年）說、（3）天寶元年（公元七四二年）說、及（4）天寶十四年（公元七五五年）說。如摒棄貞觀丙午年，及貞元十四年二說，當只剩下天寶年間說。如呂巖生於天寶元年，則德宗的建中二年（公元七八一年，亦即景教碑建立的那一年），當爲三十五歲；如出生於天寶十四年，則又當爲二十五歲。據此可成立呂秀巖與呂巖係生於同一時代之人物的說法。



(二) 呂巖卽呂秀巖的簡稱。

按照中國古來的習俗慣例，姓名割裂之例，屢見不鮮。例如，遽伯玉之稱爲遽伯；蘇子瞻之稱爲蘇瞻；董其昌之稱爲董昌等是。據此理由，呂秀巖亦未嘗不可簡稱之爲呂巖。錢大昕氏，在十駕齋養新錄第十二卷，亦有論到這「姓名割裂」事。其文有云：「漢魏以來，文尙駢儷，詩巖聲病；所引用古人姓名，任意割省，當時不以爲非。」據此，視呂秀巖爲後世所稱之呂巖（或呂崑），決非不可能。

(三) 呂巖曾隱居於盤屋大秦寺附近：

呂巖曾隱居於盤屋縣五郡地方大秦寺附近的聞仙谷，爲一既知的事實。此亦爲呂秀巖卽呂巖說的另一根據。

（以上佐伯氏的論據，見於其所著：「中國基督教之研究」第一冊，頁一八〇至二二二。）

按呂秀巖卽呂巖說，經國人羅香林的考證，業經證明其非事實。其考文要點如下：

「按呂祖年代，及其先世各祖，雖諸書所記，頗有牴牾，然大體皆謂其曾於會昌年間舉進士不第，其祖父名渭，曾官禮部侍郎，及湖南團練觀察處置等使，伯父名溫，曾爲衡州刺史，父名讓，亦以能詩著稱。考呂溫之衡州文集卷七載所撰其母河東郡君柳氏墓誌並序，謂：『夫人年十四，歸我先公。從秩封安邑縣君，進爲河東郡君。貞元十六年六月庚寅，前先公七日，棄養於潭州官舍，享年四十二。有男四人：長曰恭，舉進士未第。幼曰讓，年小未學。恭之中弟字翼，夭於襁褓。長女適淮南節度掌書記試太常寺奉禮郎豆盧策。次女適前進士柳淳。二幼曰貢娘、小貢，僅卅髮。所母先公之子三人，女一人。長曰溫，前集賢殿校書郎。次曰儉，前僕寺進馬。季字秦，生能言而



天。女適故太常寺協律杜正。孤子溫恭，以某年十二月八日，號奉帷裳，從先公歸，奉祔於洛陽邨山清風原之大塋，禮也』。是呂祖之父呂讓，於德宗貞元十六年（西元八〇〇年）其母柳氏歿時，仍屬『年小未學』，呂祖之生，當更在其後。其年代當在穆宗末年，或敬宗初年。則往者日人佐伯好郎所假說於德宗建中二年（西元七八一年）書寫大秦景教流行中國碑之呂秀巖即呂祖原名巖之別名者已不足據，即火西月所述呂祖海山事蹟卷一所載：呂祖爲生於德宗貞元十四年者，亦殊非事實。」（見羅香林撰：「呂祖與景教之關係」一文，載景風第十一期，頁七）

呂祖雖已知非爲呂秀巖，但其本人則確曾與景教發生關聯。此前已有佐伯好郎、及李貞明等人摘錄呂祖全書中有關景教用語，而道出其中的關係矣。羅香林在「呂祖與景教之關係」一文中，對此關係亦曾論及。其所引道教經典與景教有關者如下：

「天微章第一：

稽首瞻（音乾）天主，元和遍十方。大慈悲，救苦難。唵、唎（音利）哪、唎囉吽哆氳（音質）  
 嘛娑訶；

常有大神通，亨達普照靈。大慈悲、救苦難。唵、唎哪、唎囉吽哆氳，嘛娑訶；  
 迭運歷今古，普濟於羣生。大慈悉，救苦難。唵、唎哪、唎囉吽哆氳，嘛娑訶；

聖慧顯真宗，清明永固持。大慈悉，救苦難。唵、唎哪、唎囉吽哆氳，嘛娑訶；

其每句結句：「唵、唎哪、唎囉吽哆氳，嘛娑訶」，據呂祖全書諸咒小序，說是梵音，亦即外國語之對音。其中「嘛娑訶」一句，即景教經典中所習見的「彌師訶」、「彌施訶」、或「迷師訶」；亦即

今日所譯之「彌賽亞」或「基督」。其結句全文之敘利亞原文及其意義爲：

“An Shann lirabrbatha mashiha”「誠哉，基督是從諸天降臨者。」（亦即英文的：“Yes, the Christ go up to high things!”）

又該靈章之地真章第二云：

「稽首后土君，黃閣面靈臺。大慈悲，救苦難。唵、嗎唎哆、都堵（音杜）、囉盜（音盤）、  
窆（音以）娑訶；

仰承太上力，厚以爲本根。大慈悲，救苦難。唵、嗎唎哆、都堵、囉盜、窆娑訶；  
山河永奠固，無洩亦無傾。大慈悲，救苦難。唵、嗎唎哆、都堵、囉盜、窆娑訶；  
靜存而默鎮，至德衛佺靈。大慈悲，救苦難。唵、嗎唎哆、都堵、囉盜、窆娑訶。」  
其每首結句的漢字，如依敘利亞文還原其音義，則爲：

“An Marntei tithar la-han ishoh”「誠哉，神聖莊嚴之護佑是耶穌的。」（亦即英文的：“Yes, the divine-Majesty Protect this Jesus!”）

又靈章之證仙章第三云：

「太虛仙之體，稽首禮真師。大慈悲，救苦難。唵、哩哪吽，蘇唎哆、陀，密娑訶；  
一乘開覺路，黃房育嬰兒。大慈悲，救苦難。唵、哪哩吽、蘇唎哆、陀、密娑訶；  
不爲羞生死，立志守恒河。大慈悲，救苦難。唵、哪哩吽、蘇唎哆、陀、密娑訶；  
日月亘其光，天根萬劫磨。大慈悲，救苦難。唵、哪哩吽、蘇唎哆、陀、密娑訶。」

每首結句，若依敘利亞文還原其音義，則爲：

“An narins sorita da mashihō”「誠哉，求高舉我們，肖乎基督。」（亦即英文的：Yes, let us exalt the image of the Christi）

又該靈章之體道章第四云：

「自一分位後，太極合陰陽。大慈悲，救苦難。唵、丕（音高）盜、陀蘇、唎哆、嘛、唧娑訶；開天成地軸，四時五行藏。大慈悲、救苦難、唵、丕盜、陀、蘇唎哆、嘛、唧娑訶；黍珠懸似月，照徹八千場。大慈悲，救苦難。唵、丕盜、陀、蘇唎哆、嘛、唧娑訶；常以清淨心，稽首禮法王。大慈悲，救苦難。唵、丕盜、陀、蘇唎哆、嘛、唧娑訶。」每首結句，依敘利亞文還原其音義，則爲：

“An Kahana da Sorita milk iskiho”「誠哉，我們唯一的祭司，大君臨世的真像，就是此耶穌。」（亦即英文的：“Yes, the prest of the Image of the King in the Jesus!”）

（上引論據，轉錄自羅香林著：「呂祖與景教之關係」，載景風第十一期，頁四至六；並請參見佐伯好郎著：“The Nestorian Documents and Relics in China” 1951,（中國之景教文獻與遺蹟）第三章第四〇二頁；及李貞明撰：「景教碑後的中國基督教史料」（載一九五一年出版：中華基督教會合一堂銀禧紀念特刊）。

該道教經典之何以會混入上引景教系統之讚美詩歌，頗令人不解。羅香林以爲：「呂巖如非爲景教遭禁後之地下工作人員，則必爲曾受景教影響之人物，不然不致於其經咒綴以讚美基督之語句也」。以

呂巖爲景教於會昌年間遭禁後之地下工作人員的說法，雖值得推敲；但以呂巖曾受景教之影響的說法，自無可置疑。或呂祖曾與盩厔縣的大秦寺有所接觸？或景教遭禁後，呂祖自大秦寺中獲得景教僧所遺景教經典之殘部？景教經典文詞之混入道教經典，爲佐伯好郎博士的重大發現之一，但其進一步的探討，當有望於篤學之士的再度努力。或將來能發現更有力的佐證或未可知。



## 第二章 元朝的也里可溫教

在元朝時，對國內的基督教徒或稱：「迭屑」、或稱：「也里可溫」；而對基督教各派則一律稱爲「也里可溫教」。

按「迭屑」一詞，係波斯語“Tarsā”的音譯，其本來字義爲「敬畏神的人」、或「虔誠人」，後被回教徒用來專指基督教徒。在建中二年建立的「景教碑」，將這一名詞譯作：「達娑」。「迭屑」一詞，係見於長春真人的「西遊記」。「也里可溫」或作「阿爾開溫」，爲蒙古語：Arkaiun（或作：Arcoun；Arkaiun；Erkeun）之音譯。據陳垣（援菴）教授的元也里可溫考，謂此語本含「福分人」、或「有緣人」之義，而轉爲專指「奉福音之人」；或即「信奉福音的基督徒」。「也里可溫」一詞，屢見於元史中；如泰定帝本紀：「詔免也里可溫、答失蠻（指回教徒）差」等是。

至西方各國學者之有關也里可溫之記載，據周億孚的「基督教與中國」一書及他書所引，大致有下列四種：

- (1) 史蒂芬奧佩良 (Stephen Orpelian) 所著亞美尼亞史謂：基督徒皆作阿爾伊溫 (Arkaiun) 或阿爾開溫 (Arkaiun)。
- (2) 多桑蒙古史旭烈兀傳稱：蒙古稱基督徒爲阿爾開溫。當旭烈兀圍攻巴格達城 (Bagdad) 時，遺書於城內之判官，貴族、醫生、及阿爾開溫，允許於城破之時，保全其生命。城既破，屠殺居民，房宇燒燬殆盡，所餘唯阿爾開溫及外國人數家而已。

(3) 英國亨利玉爾 (Henry Yule) 於一八七〇年出版馬可孛羅遊記的英譯本時，即已確定也里可溫即阿爾開溫之轉音 (編者按：清洪鈞著：元史譯文證補中元世各教名考亦有云：蒙古人稱天主教爲阿勒可溫一語，始不解所謂，繼知阿刺比文、回紇文，也、阿二者，往往相混，阿勒可溫即也里可溫。)

(4) 法國漢學家伯希和 (P. Pelliot) 對元史卷八十九，百官志所稱：「崇福寺，秩二品，掌馬兒哈昔、列班、也里可溫、十字寺祭享等事」的解釋有云：「馬兒哈昔」係敘利亞語：Mār-hasiā 的對音，其意義爲主教。「列班」爲 Rabban 的對音，其意義爲長老。至「也里可溫」乃指一般之修士云。他更引述：一四〇二——三年，帖木兒 (Tāmūr; Tamerlan) 致查理六世 (Charles VI) 的國書中所稱的士爾塔尼亞 (Sultāniyah) 的大主教約翰寫爲：Juvān Mārhasiā-i Sulotāniyah 以證其說；而又與俞希魯之「至順鎮江志」所載「大興國寺記」中之「馬里哈昔牙」，同屬：Mār-hasiā 之對音。(按英國的亨利玉爾、及東方正教北京總主教柏雷狄斯等人，以爲：馬兒哈即亞美尼亞教，昔列班即敘利亞教。但當以伯希和的考證爲可靠。)

(參見：周億孚著「基督教與中國」頁一九八至一九九；石田幹之助著「在中國的耶穌教」頁四三至四八；王治心著「中國宗教思想史大綱」頁一六九)

元朝的基督教，除景教外並有天主教的道明會、及方濟會之傳入。有人稱：雅各教派 (Jacobites) 及亞米尼亞 (Armenia) 教派亦曾傳入中國，惜資料缺乏，尙無法加以證實。

## 一、元朝的景教

大多史家均認定：景教雖在中國被禁絕於唐會昌年間，但在邊疆地區，却仍然保有景教的殘餘勢力。自伊犁地方到俄領七河 (Semirechie) 方面，所發掘的多數景教徒墓石，可加證實。關於這一點，已有法國之饒氏 (F. Nau)、及蘇俄之夫波遜教授 (D. A. Khvolson; Chvolson) 等人先後發表了其充分的研究報告。這些墓石乃分佈於：鳩河 (Chu) (中古之素葉川、或碎葉川，Sui-sab) 流域的 Tokmak 附近之 Burana 城的遺址，和 Pishpek 地方。一八八五年，奉蘇俄官方命令從事於鮮卑利亞地方調查的普爾嘉可夫 (Progakov)、和安特列夫 (Andrew) 等人，發現了數量相當可觀的景教徒墓石。這些墓石，或僅刻有十字架的標誌，或附刻有敘利亞文的洗禮名、或職名。僅在 Pishpek 墓地，就曾發掘六百十餘個刻有敘利亞文及十字標誌的墓石。這些墓石也都明白地刻有十三、四世紀的年月。但早在十一世紀，在蒙古北部游牧的克烈族 (Keräit, 亦作怯烈，屬蒙古族)、及雍古族 (Ongit, 亦作汪古，屬突厥民族) 已有入信基督教者。在歐洲稱爲約翰王、或約翰長老之汪罕，即爲克烈族人。成吉思汗的家系中，具有多數景教徒，亦與克烈族通婚的結果。成吉思汗之子拖雷 (Tului) 的妻室，而爲蒙哥 (Möngkä)、忽必烈 (Khubilai)、旭烈兀 (Hülägi) 三汗之母的唆魯禾帖尼別吉 (Sarakutanibagi) 即係克烈部的公主，而爲有名的汪罕 (Ong-khan, 或作汪汗) 之姪女。他如，汪罕之孫女、初爲拖雷之妾，後成旭烈兀之妃者，當亦爲景教徒。又，成吉思汗的侍臣中有名的鎮海 (Chinkai) 亦爲克烈族的景教徒。鎮海的三個兒子，亦各具有：要東木 (Joseph)、勃古思 (Bacchus)、闊里吉思 (Georges) 等人。考古家巴爾希伯來奧士 (Bar Hebraeus) 早經證實，十一世紀初克烈族已具有景教之洗禮名。如克烈族酋長，有名 Marghuz 者，不消說即等於 Markus (馬可)；其子名爲 Qurjaquz，亦當屬景



教徒喜歡取用的名字：Kyriakus 之訛。

信仰景教的邊疆諸部族，其較著名的大致如下：

(一)克烈族——亦稱怯烈、董合亦惕、赤兒乞兒、撒乞阿惕、禿馬亦惕、額里阿惕等。是族定居於幹難、禿兀拉兩河流域，佔有今外蒙古、土謝圖汗全盟之地。

(二)乃蠻族——乃蠻亦屬突厥語系的部族。初聚居於謙河一帶，後拓地至烏瀧古河。據稱，乃蠻二字，在蒙古語其字義爲八，以其佔土八處而得名。其所佔土地如下：(1)阿爾泰山、(2)喀喇和林山、(3)哀略以賽拉斯山、(4)阿而帖石湖、(5)阿而帖石河、(6)阿而帖石河與乞里吉思中的地帶、(7)起夕耳塔實山、(8)烏瀧古河。

(三)汪古族——別名雍古、或汪古惕、王孤、布而忽特、貝而忽特、烏而古等。汪古爲土耳其種，屬於突厥語系部族。該族曾爲金負守長城之責，突厥語謂長城爲汪古，因以得名。其居地爲今河套以北大青山一帶。

(四)蔑兒乞族——又稱蔑兒乞惕、蔑兒吉鯁氏、蔑兒斯氏、麥里吉台氏、滅兒吉鯁氏等。族人大都屬於突厥種、或與突厥雜居之蒙古種，聚居於斡兒洄、薛涼格兩河合流處（今恰克圖一帶）。

上述諸部族，除蔑兒乞部落，未全部入信景教外，餘各族，在宋、元二代皆悉數歸依基督。是知，其部族的興衰，實直接影響景教勢力之消長。如乃蠻族，本屬景教信仰，乃蠻部於一二〇四年被成吉思汗攻滅；其王子屈出律（或稱：古出魯克）投西遼，娶古兒罕女晃忽，由晃忽之勸而改信佛教。至此，景教信仰遂在乃蠻族人當中完全消失。



佐伯好郎博士以爲：元朝勃興時，曾對信仰景教的諸部族大事攻滅，其主要的的原因之一，係蒙古朝廷所採取的一夫多妻主義，與基督教信仰積不相容；縱云蒙古帝室多有景教徒的王妃，亦不過殲滅該等景教部族時，留下具有姿色之婦女，納入鄂爾多（蒙古行宮）而已。例如，成吉思汗之第九后忽蘭，爲蔑兒吉特勇將帶亦兒兀孫（Dair Usseu）之女，爲一景教徒，其父被成吉思汗所殺；又如成吉思汗之第十后哈勒巴律，本爲景教部族乃蠻酋長亦難察汗之妻，其夫亦爲成吉思汗所殺，將她納入鄂爾多。該等信仰景教的皇后，本爲被征服者，縱令她們的基督信仰甚強，亦難得在宮內有多大影響。（參佐伯好郎著：「中國基督教之研究」第二冊，頁一一六）

至於景教後來在元朝完全消滅的原因，除隨景教部族之被滅而消滅外，尚有其他的各種原因：

- (1) 元朝帝室，雖標榜宗教自由，但因其帝室係採多妻制度，故在本質上較接近於回教制度。
- (2) 在中原地帶，據考證雖有景教的會堂，但其信徒大都係邊疆民族、及外國商人。
- (3) 景教的領導中心巴格達，離中國甚遠，又未能在中國培植聖職人員以補教士之不足。波斯被滅後，賴波斯國保護之景教亦隨告衰微。

(4) 一些景教領導人物之歸依天主教，亦爲景教衰微之主要原因之一。例如，汪古酋長闊里吉斯（亦即佐治王，King George）之改信天主教；掃馬法師之拋棄景教信仰，於公元一三〇四年五月十八日宣誓服從羅馬教皇等是。

有關元朝之基督教歷史，因未留下像唐景教的經典可據以考證，故只能以外人的遊記（如馬可孛羅遊記、奧多利克遊記等），及一些零星的元代史料來敘述它。

下面茲根據張星娘譯：「馬可孛羅遊記」中，有關當時的景教徒、及教堂分佈的情形，摘錄如下：

- (1) 肅州省 (Suchu) ——「首府名叫肅州。居民有基督徒，也有拜偶像的人。」(頁九六)
- (2) 甘州城 (Carpchu) ——「甘州也是唐兀省裏一個城。……是全省的首府，可算是皇后城。人民拜偶像，也有少許拜摩訶末的，又有基督徒。他們有三個美麗的教堂在這城裏。」(頁九六)
- (3) 額里折大省 (Erginul, 即涼州) ——「這地是唐兀大省的一部份，……人民一部份是突厥基督教徒，屬聶思脫里派(即景教)教會。」(頁一一八)
- (4) 西寧州 (Sijinju) ——「這也是唐兀省的一部份，臣服大可汗。人民拜偶像，但也有少許拜摩訶末的，又有少數基督徒。」(頁一一八)
- (5) 額里合牙省 (Ergigaia, 即寧夏) ——「也是唐兀的一部份。大城市叫賀蘭山 (Calachan)，人民拜偶像，但那裏聶思脫里派基督徒也有三個教堂。」(頁一二〇)
- (6) 天德軍大省 (Tenduc) ——「大都市名天德軍。這省的王是長老約翰(汪汗)的後裔。還有，他也就是長老約翰(按汪汗的長老職銜，曾為其子孫所襲用)。他的名叫佐治 (George)，他代大可汗治理這地。……歷代大可汗常把他們自己的女孩，或他們同族的女人，嫁給治理天德軍的長老約翰子孫諸王為妃。還有，長老約翰是一個基督徒，所以這地人民大半也皆變做基督徒了。」(頁一二一)
- (7) 宣德州城 (Sindachu) ——「其人民皆是回回教徒，或是拜偶像的人。但也有少數聶思脫里派教會的突厥基督教徒。」(頁一二二)
- (8) 京兆府大城 ——「所有人民皆拜偶像。此外有少數突厥人，奉聶思脫里派基督教，……」(頁二

二四)

(9) 漢中省——「人民皆屬偶像教徒，略有突厥景教徒和回回教徒。」(頁二二六)

(10) 哈喇章大省 (Carajan, 即雲南省)——「要緊的城市名押赤 (Yachi)。……人民種類不一，有的信奉摩訶末，有的崇拜偶像，又有少數人是聶思脫里派基督教徒。」(頁二四一)

(11) 鎮江府城——「(西紀)一千二百七十八年(元世祖至元十五年)有一位聶思脫里派基督教徒，名叫馬薛里吉斯 (Mar-sarkis)，奉大可汗之命，來到這裏做長官三年。這位馬薛里吉斯叫人造兩所十字寺。從那時候起，這地有基督教徒的十字寺。」(頁二九七)

(12) 京師城(即杭州城)——「聶思脫里派基督教堂祇有一處。」(頁三二〇)

(13) 福州城——「除了少數崇拜偶像者以外，在這城裏也有少許信從基督教義的人。」(頁三三三)

由元朝的數則文獻，亦可證實馬可孛羅遊記之可靠。如元史卷三十八：「至元元年(按當公元一二六四年)(三月)丙甲。中書省臣言。甘州路十字寺。奉安世祖皇帝母布濟克太后御容。請定祭禮。從之。」一則觀之，可證甘州之曾有景教之十字寺。又內蒙古百靈廟附近發現諸多景教徒的墓石(包括有王墓，及耶律公神道碑之殘部、王傅德風堂碑記的斷片等)，亦可證實天德一帶曾有景教徒。據「至順鎮江府志」所記，僑寓戶的三千八百四十五戶內有漢人三千六百七十一戶，其殘餘的一百七十四戶中，包括蒙古二十九戶、畏吾兒十四戶、回回五十九戶、也里可溫二十三戶一百零六名，另有信奉也里可溫教的獨身者一百零九人。又據「至順鎮江志」卷九，記有本路副達花赤薛里吉思 (Mar Sergis)，於至元十八年建立大興國寺(景教的寺院)。薛里吉思並建立雲山寺、聚明山寺、瀆安寺、高安寺、甘泉寺



等各景教寺；又在杭州之薦橋門建有大普興寺（馬可孛羅於杭州所見者當爲此寺）。元元貞年（西紀一二九五年），又有名安馬吉思（安馬里忽思）的景教高官，在丹陽館之南建立一所名叫大光明寺的景教寺。曾在該地任官之也里牙（Elijah），即安馬吉思之子。復有名闊里吉思的達魯花赤，其子名魯合（Lukce）者，亦任潭州路兼揚州達魯花赤。「至順鎮江府志」卷十九，並記明威將軍鎮江路總督管府副達魯花赤的馬。薛里吉思，曾建立七處景教寺院，並每歲向朝廷貢納舍里別（Syrup）事。

大興國寺記，爲儒學教授梁相所撰，其全文如下（括弧內所插入之英文，及略註，均係根據佐伯好郎博士所附加的）

大興國寺。在夾道巷。至元十八年。本路副達魯花赤（Dargachi）薛里吉思（Sergis）建。儒學教授梁相記。

其略曰。薛迷思賢（Samar kand）在中原西北十餘萬里。乃也里可溫行教之地。愚問其所謂教者。云。天地有十字寺十二。內一寺佛殿。四柱高四十尺。皆巨木。一柱懸虛尺餘。祖師麻兒。也里牙（Mar Elijah）靈迹千五百餘歲。今馬。薛里吉思（Mar Sergis）是其徒也。教以禮東方爲主。與天竺寂滅之教不同。且大明出于東。四時始于東。萬物生于東。東屬木主生。故混沌即分。乾坤之所以不息。日月之所以運行。人物之所以蕃盛。一生生之道也。故謂之長生天（The Eternal God）。十字者取像人身。揭于屋。繪于殿。冠於首。佩于胸。四方上下。以是爲準。薛迷思賢（Samar kand）地名。也里可溫教名也。公之大父可里吉思（Gewargis）。父滅里（Milis）。外祖撒必（Kepha）爲太醫。太祖皇帝初得其地（西紀一二二〇年，及一二三一年）。太子也可那延（



Yeh-ko-nayen) 病。公外祖。舍里八 (Syrup) 馬里哈昔牙 (Mar-Kasisa, 按 Mar 係指景教僧, Kasisa 亦指景教僧) 徒衆祈禱。始愈。充御位。舍里八赤 (同元史卷一百二十一之舍兒別赤, 爲製造 Syrup 之官人)。本處也里可溫。答刺罕 (Tarkan, 同元史卷二十二之達爾罕。景教徒依此得免除差役云)。至元五年 (西紀一二六八年) 世祖皇帝召公。馳驛進入。舍里八賞賚甚多。舍里八。煎諸香果泉。調蜜和而成。舍里八赤。職名也。公世精其法。有驗。特降金牌以專職。九年 (西紀一二七二年) 同賽典赤 (爲忽必烈之中書平政章事阿合馬之先任者, 亦屬景教徒) (Sayyid Ajol Shams Ud Din Omar) 往雲南。十二年 (西紀一二七五年) 往閩浙。皆爲造舍里八。十四年 (西紀一二七七年) 欽受宣命虎符。懷遠大將軍。鎮江府路總管府。副達魯花赤 (Darughachi) 雖登榮顯。持教尤謹。常有志于推廣教法。一夕夢中天門開七重。二神人告云。汝當興寺七所。贈以白物爲記。覺而有感。遂休官務建寺。首于鐵甕門捨宅。建八世。忽木刺。(Papas humura, 敘利亞語義爲「教祖之僧院」) 大興國寺。次得西津豎土山。並建答石忽木刺 (Tarsa humura, 答石與景教碑之達娑、西遊記之迭屑同義; 爲波斯語 Tarsa 之對譯, 意爲清節之景教徒) 雲山寺。都打吾兒忽木刺 (Tutaur humura, 意爲僧院之具有四方之門者) 聚明山寺。二寺之下。剋爲也里可溫義阡。又于丹徒縣開沙。建打雷忽木刺 (Tala humura, 意爲施恩赦罪之僧院) 西瀆安寺。登雲門外黃山。建的廉海牙。忽木刺 (Tsuliba humura, 與伯希和博士所發現尊經中的慈利波經之「慈利波」同義, 亦卽十字架; 上文指「十字寺」) 高安寺。大興寺側。又建馬里。結瓦里吉思。忽木刺 (Mar Gewargis humura) 甘泉寺。杭州薦橋門建樣宣忽木刺大普興寺。此七寺

實起于公之心。公忠君愛國。無以自見。而見之寺耳。完澤丞相（爲至元二十八年七月，桑哥被誅後，任丞相之 Oijidaito）謂。公以好心建七寺。奏聞聖書護持仍揆。江南田三十頃。爲七寺常住。公任鎮江五年。連興土木之役。秋毫無擾於民家之人口。受戒者悉爲也里可溫。迎禮佛國（指拂菻國）馬里（Mar，指任司教者）哈昔牙（Kasisa，指僧侶）麻兒（同 Mar，爲較尊敬的稱呼）失理（Silas，爲人名）河。必思忽八（Chor-episcopa，職名，譯意副主教、或地方主教）闡揚妙義。安奉經文。而七寺道場始爲大備。且敕子孫。流水住持。舍里八世業也。謹不可廢。條示訓誡。爲嗣續無窮計。益可見公之用心矣。因緝其所聞爲記。

除上述各景教寺外，在土魯番、阿力麻里、沙州、鄂爾多斯、東勝、及陰山山脈的石柱子梁，並百靈廟附近、北京西南三十公里之房山等地，均先後發現有景教的遺跡。馬可·孛羅遊歷中國時，所見的基督教均屬景教信仰；但據說，在帖兀力思（Tauris）、和葉爾羌（Yarkand）二地曾有少數的雅各派亞美尼亞僑民。

又據較馬可·孛羅遲到中國的奧多利克（Friar Odoric），在其所著：「東方見聞錄」一書裡，曾提及在揚州見有方濟各會的教堂一處、聶士多略派（景教）的教堂三處。「元典章」卷三十六，曾記仁宗皇帝的延祐四年（公元一三一七年）有一揚州富商名奧刺憨（Abrahama，如改寫爲今譯，則爲「亞伯拉罕」）者，其父曾建立教堂。元典章所記內容如下：

「延祐四年七月，行省准中書省咨，御史臺呈，淮東廉訪司延祐四年正月三十日，有御位下徹徹都苦思丁起馬四匹，前來揚州也里可溫十字寺，降御香，賜與功德酒段等。照得崇福院奏，奉聖

旨奧刺慙驢，各與一表裏段子，別無御賜酒醴。彼奧刺慙者，阿溫氏（按當爲阿里可溫、或卽也里可溫之簡稱）人，素無文藝，亦無武功，係揚州之豪富，市井之編民。乃父雖有建寺之名，年已久矣。今崇福院傳奉聖旨，差苦思丁等起馬四匹，齎酒醴二瓶，前來揚州傳奉聖旨賜恩，是乃無功受賞。爲此本司今抄崇福院差割在前申訖照詳。得此，據見申本臺看崇福院官當元止是奏奉御香，別無所賜奧刺慙酒醴，又不經由院宣徽院（掌酒醴），有違定例。後如有似此違例者，擬合欽依聖旨懿旨事意施行，仍令合干部分再行照會。相應具呈照詳。得此，部省咨請依上施行。」

元代有二位出身雍古部的景教徒，一爲馬祖常、一爲趙世延。二人皆以善文工詩，聞名遐邇。翻查馬、趙二氏的族系，又可知其祖先早經信奉基督教，以其取用基督教的洗禮名，可立加證實。

馬祖常（石田）係馬慶祥之玄孫。據遺山文集第二十四卷，名爲「恒州刺史馬君神碑」的一篇馬慶祥的傳記云：「君諱慶祥，字瑞寧，姓馬氏。以小字習里吉斯（Sergis; Särgis）行。出于花門（回鶻）貴種。」其父名爲把騷馬也里黜（Bar Sauma Elisho；按馬祖常曾在其所撰「禮部尙書馬公神道碑」裡，將這一名字寫作：把造馬野禮屬，爲一景教人名）。又按馬祖常所撰：禮部尙書馬公神道碑（爲馬慶祥的兒子，月合乃的傳記），所出現的名字，亦頗多基督教的洗禮名。諸如月合乃（Yohanan，此名與唐朝景教經典尊經所見的瑜罕難同，今譯約翰、或若望，John）、審溫（Simeon，今譯西門）、保六賜（Paulus Paul，今譯保羅或保祿）、濶里吉斯（Georges，今譯喬治或佐治）、岳難（Yohanan, John，今譯約翰或若望）、雅古（Yakub, James, Jacobs，今譯雅各）、天合（Denha）、易朔（Yiso, Jose, Joseph，今譯約瑟、或若瑟）、祿合（Luka, Luke，今譯路加）等名概屬基督



教人名無疑。

又據黃潛，金華文集卷四十三之世譜，道及馬慶祥之族系亦有云：「馬氏之先，出西域聶思脫里貴族。始來中國者和祿窠思（Wargis，按佐伯好郎博士之考證，此名當爲 Ge-wagis 之略，即等於當今之 George、喬治或佐治）」，得知馬氏先祖，在十三世紀時已入信基督教了。

復據張星烺氏的考證，指出趙世延的族系，其先祖亦皆使用有基督教徒慣用之名：「趙世延亦雍古部人，曾祖公黜（Tekoah），祖按列邇（Anthony），父黑梓（Hosesa），叔徹里（Charles），子伊嚕（Gulius）皆基督教徒之名也」。得知其信奉景教的歷史，可與馬家相媲美。

馬可孛羅遊記，又提到孛羅在當時的刺桐港（Zaitan，即泉州），曾遇見家存詩篇經典的唐時景教徒的後裔：

「開始和他們談話，他們很怕，實在怕馬可先生是大汗派來問這些問題，禍害會由此降臨到他們的身上。可是馬可先生仍每天去拜訪這地方，變得和他們很熟，最後發現他們是遵守基督的教義。他們有書，馬可先生讀了，並且一字一句的用工語翻譯出來，發現那些字句是詩篇的譯文。以後問他們什麼時候領受了這教義和人生的規律？他們回答說：『由我們的祖先』，在他們的某一個廟裏，他們的確有三個畫像，代表三個使徒，這三人就是那七十個到世界各地去最先傳基督教使徒中的三個人。並且還說在古時代，他們的祖先曾受他們教授基督的教義，這種信仰，存在他們中間已有七百年了。……並且發現蠻子省全部各處，有七十多萬戶遵守這教義。」（見張星烺譯本，頁三三三至三三五）。



前文所引也里可溫的數目，雖嫌誇大，但元朝也里可溫之後裔，直到明末耶穌會士之到來時，仍然存在。一耶穌會士曾在一劉姓也里可溫後裔處，看到一本敘利亞文的聖經。在明末，這些人曾被稱爲「十字回回」，南京戶部尚書張孟男便是十字回回之一。孟男，字元嗣，河南開封人，爲利瑪竇在南京的舊友。利氏只看出孟男的面貌和一般的中國人不同，但他拒談其家世和信仰。萬曆三十五年（一六〇七年），利瑪竇曾派一名華籍修士雷安東，往開封調查十字教的真相；但當地奉「一賜樂業教」（猶太教）的猶太人雖樂與往來，暢談舊約聖經，「十字回回」反不願和他接觸，及道出自己的信仰、族系。蓋相去六十年前，該教信徒曾遭逮捕查禁，故多隱藏起來，或改信其他的宗教。（參見羅光著：「利瑪竇傳」頁二一一至二一三）。

馬可孛羅又記，云於一二八七年和忽必烈可汗交戰而被擊敗的同宗室中之一人：乃顏（Nayan，按爲忽必烈之叔）和其部屬多屬基督教徒。其事略如下：

「乃顏是一個受過洗禮的基督教徒。在這次戰爭中，他仍帶着基督教的十字架在他旗幟上面：。在大可汗得了這次勝仗後，有許多不同的人民，如回回教徒、偶像教徒、和猶太人，還有許多其他不相信上帝的人，出來嘲笑乃顏旗幟上的十字架。他們對在場的基督教徒說：『看你們的上帝的十字架，如何去輔佐基督教徒乃顏！』這嘲笑和譏諷聲浪是非常的高，因而大可汗也聽到了。當大可汗聽到時，他痛責那些在他面前譏笑十字架的人。以後，他召集在那裏的基督教徒並安慰他們說：『假若你們的上帝的十字架沒有輔佐乃顏，那裏面有一個很好的原因來解釋他。因爲十字架是好的，所以他只能作好而正直的事。乃顏是一位不忠的叛逆，他違反君主，所以他所經閱的報應是最

公平的。你們上帝的十字架並沒有幫他去反抗公理，是做得很對的。十字架在這裏做得一件好事。他不能去做別的，祇有做好的事。』所有基督教徒回答大可汗說，『有權威的君主，的確你所說的，是可以相信的。因為十字架決不能作惡，或謀叛逆，如乃顏一類人，不忠的對待他的君主。他實在得到他所應得的報應。』」（張星烺譯本，頁一三八至一四二）

關於這段記事，蘇俄考古學者波茲魯涅夫（Pozolnev），曾在內蒙發現一碑石，指出：乃顏敗於忽必烈，是因為叛教，失神眷祐有以致之。當可證實遊記之無誤。伯希和氏，亦證實乃顏確為一基督教徒。（參見：石田幹之助著「在中國的耶穌教」頁三十八至四十二）

李羅的遊記，並說到忽必烈囑咐馬可：「你們去到你們的教皇朝廷，並用我的名義去請求他派遣一百位很懂你們的教律的人到我這裏，他們可以當着拜偶像者的面前，去責罰他們的工作，……讓他們去約束這些拜偶像者，使他們在他們的眼前不能再有能力去做這些驚奇的事。以後我們看見這樣子，我們就要申斥他們和他們的教法，也就要受洗禮。當我受過洗禮後，我所有的達官和貴爵也要受洗禮，他們的臣民也要領受洗禮，那樣子這裏基督教的數目，將比較在你們自己的國中還多了。」（張氏譯本，頁一四四）李羅二弟兄銜命赴阿扣城，一二六九年到達目的地。適教皇克來孟四世（Clement IV 1265-1268）崩，李羅二弟兄，等待新教皇選出，曾耽擱了二年。及新教皇葛利哥里十世（Gregory X 1271-1276）選出，乃派下維曾察（Vicenza）人尼哥羅、和的里額里（Tripoli）人威廉（Guglielm）隨李羅同來，可惜二人均半途而折回。Mathews 氏曾感慨的說：「忽必烈已死，他所邀請的一百名宣教師，連一個也沒有來讓他見一面。如果有能完全遵守基督的命令的人嚮應他的邀請，那麼，不但中國就是人

類的歷史也將爲之改觀。」（見鄭連明著：「中國景教的研究」頁六十四，Mathews, Op. Cit., P. 67）

又 Soltania 的大主教，曾於一三三〇年宣佈，在中國有景教徒三萬之衆；與馬可孛羅遊記所稱七十萬之數不同，姑備一說。（參鄭連明著「中國景教之研究」頁六十三。又 Moule, Christians in China, P. 249-251）

## 二、元朝的天主教

當蒙古勃興之際，亦正當歐洲的基督徒組織幾次的十字軍對抗回教之時。會元太祖、及太宗亦數次起兵西征，到處攻滅回教國。如是歐洲的基督徒，遂以爲蒙古人是替基督徒來撲滅回教徒的，便一心想要和蒙古人同盟。加以約翰王（汪罕、王汗）之傳說，早已風傳歐洲（歐人當時頗相信在東方有一大國，爲一名約翰之王所統治者。其實，不過係一信仰景教的酋長名汪罕，被立爲長老，並取基督教的名約翰而已），復有成吉思汗亦基督徒、取名大維德（David，今通稱：大衛）之說傳開（按多桑蒙古史第二卷第三章附錄三，有一篇「東方基督徒關於成吉思汗之傳說」，略云：該記事之撰寫，可能係出一景教徒之手。教皇大使教廷樞密員 Pélagé 及聖堂派徒——Templiers，故意將此關於大維德國王之奇誕記事廣爲宣傳，且以之寄呈教皇，愆其續派援軍至聖地耶路撒冷，與回教徒戰）。於是教皇依諾森四世（Innocent IV）乃命方濟會士柏郎嘉賓（Giovanni da Pian del Carpine）於一二四五年至一二四七年之間，訪欽察（Kipchak）汗拔都（Batu）於薩來（Sarai），更訪元的定宗（貴由大汗）於喀喇和林（Karakorum）以窺探蒙古的實力。貴由大汗登基時，柏郎嘉賓（亦作：Jean de Plan



Carpin) 偕同行的另一修士本篤 (Benedict) 參與推戴貴由之大會。是時，各方來朝使臣甚多，或來道賀、或來進貢、或來求和、或來請降等，柏郎嘉賓之來，自亦被目爲奉使來求和的。獨皇太后、及左右大臣之入信景教者，對這兩位教廷的特使，禮遇有加。前此，於一二四五年在里昂召開之第十三次大公會議，曾通過一項決議案，決定遣派傳教師往使韃靼，勸其勿嗜殺戮，並皈依基督之教。柏郎嘉賓等之銜命東來，自與一般來朝進貢之諸國使臣不同。多桑蒙古史載：

「教皇致韃靼王及其國民諸書，係作於一二四五年三月者。其一書說明基督教之要義，歷言上帝之子（耶穌）爲人類所爲之贖宥，其復活，及其昇天：在此世指定一代理人，命其挽救人心，執掌天堂鎖鑰等事。續言，教皇忝爲此代理人之繼承人，既欲拯救韃靼國王及其國民，苦不能親至其地，特命教士羅郎（卽柏郎嘉賓）等奉書代往，俾其說明基督教義云云。別一書云：『主宰爲永遠平和計，曾仿天使之例，在人類間，其至在無理智之動物間，與夫宇宙之元素間，設定一種關係而聯合之。乃聞君等侵入無數基督教國，殘破其地，居民無間男女老少悉遭屠戮，破裂一切天然關係，此足使吾人驚愕者也。吾人今欲恪遵上帝建設平和之例，欲使一切人類畏懼上帝，共同聯合，特對君祈請勸勵，勿再攻擊基督教民，悔禍敬天，用息天怒。上帝對於驕傲之人，固偶遣其罰，第若其人不悔改向善，上帝終必於此世罰其罪，而在彼世更留有較重之罰以待之也。』書末，請其善待齋書之教士，並信其代表教皇所傳之言。最後教皇請韃靼人告以攻滅諸國之意何在，而其將來之計劃若何。」（見馮承鈞譯：「多桑蒙古史」頁二五二）

此教皇的二件書函，拔都會命人將它譯成：蒙古、俄羅斯、和阿拉伯等三種語言，由柏郎嘉賓隨身



帶呈貴由。翌年，柏郎嘉賓等人回國，攜回貴由大汗之覆書至教廷。書云：

「長生天氣力裏，大福蔭護助裏，宣諭羅馬教皇。朕於朕之領內某處，與朕之重臣協議後，嘉納汝使臣所呈之貢物，並知悉爾等願與講和。如爾等誠欲求和，爾教皇及皇公巨卿，宜速來見朕，勿稍稽延，以聽朕之吩咐。爾來書云：朕宜領受洗禮，信從基督，則大得益處；且就此事，向朕呈遞奏疏一通。朕可告爾，朕不知該奏疏所云何指。復次，汝向朕寄語：『陛下。據何理由攻略馬茶（Majar），盡取基督教之地。該處百姓有何惡行罪業？』汝之來書朕實不解。蓋朕當遵奉長生天（按爲永生神之意）之神勅、及成吉思汗之遺命、並可汗之聖旨，朕亦當再三再四傳廣此聖旨於諸方諸族之間。然彼等不信長生天之神勅，爾所稱之該處百姓，亦罔視朕之聖旨，殺害朕之使臣，朕豈可容忍！在此地上，殺人害命，獨賴神力不滅的長生天，除此何人皆不得任意殺人。是知，人之生死當在神之手中。人類之安全生存，繫依神力之護庇，而如未得神之許可，亦絕不任意殺人。爾等西方人，自以爲獨奉基督而鄙視他人。然爾知上天究欲加恩於誰人乎？長生天氣力裏，朕將自東徂西，征服全世界也。如此，若非獲長生天氣力，人又有何力焉？今爾等如誓忠臣服，當宣誓：『余願爲陛下臣屬，放棄余所有之一切權力。』爾教皇當率王公諸卿，速來見朕言和，切勿稽延，若是朕方認爾之真心來降。反之，爾若不遵上天神命，及不聽朕之言，不來見朕，則朕知爾等實願爲敵矣。後事如何，朕不能預知，惟上天知之也。第一任大汗成吉思汗。第二任大汗窩闊台汗。第三任大汗貴由汗。欽此。」（見佐伯著：「中國基督教之研究」第二冊，頁二一一至二一四）

貴由汗的覆文，作於公元一二四六年十一月三日（或云：十一日）。璽文寫爲：「天上有長生天，

地上有貴由汗。長生天氣力裏。萬民之皇帝。貴由汗寶印。」

柏郎嘉賓回到里昂後，將他出使蒙古的經過，寫成一本書，名蒙古史 (*Historia Mongolorum*)。本篤回德國科倫城 (*Cologne*)，亦有人據其口述整理成文。

時法國國王路易九世，正擬組一支十字軍東征，教皇鑒於蒙古朝廷無意援助，乃遣柏郎嘉賓加以勸阻。是知，教皇之勸貴由入信基督，本欲得其助力，攻擊回教國、及自回教徒手中奪回聖城耶路撒冷。既觀貴由可汗，氣燄不可一世，無法聯盟共擊回教國家，教皇的計劃遂告取消。

與方濟會士柏郎嘉賓出使同時，教皇所派的另一組使團，乃由道明會的教士安塞勒木 (*Anselme de Lombardie*)、及西孟 (*Simon de Saint-Quentin*)、阿勒別里克 (*Alberid*)、及亞力山大 (*Alexandre*) 等人所組成。這一使團，曾於一二四七年夏抵達波斯，往謁蒙古大將拜住 (*Baidju*)。拜住所駐紮的營地，在西田思堡 (*Sitiens*) 附近。

多桑蒙古史，記述這一使團在拜住營進謁呈遞教皇國書之經過頗詳。其大意云，安塞勒木未帶禮物、又於晉見拜住時未行跪叩頭，激怒拜住及左右副將。教士等諸人宣稱：不行跪禮，非因倨傲，若拜住及其將校歸依基督，彼等不但願行跪見，且願意吻其足云。教士所携教皇函件，其大意亦如呈遞貴由汗者，勸蒙古將領勿再殘破基督教國，並盼其歸依基督教。該函曾由教士、及拜住之通譯，共譯為波斯文，再由波斯文翻譯為蒙古語。

陽曆七月二十五日，諸教士始得拜住復教皇書，略云：

「大將軍拜住奉聖汗命諭汝教皇：汝使者齎書來，惟其措詞倨傲。未知汝命之作如是言，抑其

自作如是？來書謂吾儕殺戮過重，殊不知吾人如此行之者，乃奉長生天之命，與大地全土主人之詔敕。凡來降者，仍保有其陸地及河澤、暨其資財；但應以其兵力奉獻於大地全土之主，其膽敢抗命者當剿之。茲特諭汝教皇，如欲保有汝之陸地、河澤，暨汝之資財，必須親自來營納款，並入朝大地全土之主，否則其結果唯有上天知之。茲遣使臣愛別吉 (Aybeg)、與薛兒吉思 (Sargis) 二人使汝國，汝來朝與否，爲友爲敵，可速自決，遣使來告，七月二十日作於西田思。」（見多桑蒙古史）

拜住並付給成吉思汗諭達諸國的招降文，其文略云：降者可保，拒者滅之。拜住所派二使臣，均係景教徒。

貴由汗崩於一二四八年春。其生前寵信之合答、鎮海二人均屬景教徒。柏郎嘉賓曾目覩可汗帳側，有一禮拜堂，逐日舉行聖禮；並謂貴由付景教教士以俸資，似有意奉教。歐洲史書亦有云：貴由善待基督教徒，自小亞細亞、敘利亞、報達、亞述、俄羅斯等地來的教士頗衆，汗之御醫亦爲一基督教徒云。

貴由死從之第二年，皇后攝政時，曾有冒名的二名蒙古使者，於一二四八年十二月十四日，在塞浦路斯島 (Cyprus) 上晉見法王路易九世。時路易九世、正統率第七次的十字軍，駐紮於該島，將伺機進攻埃及。該二名信仰景教的使者，一名大維德 (David)、一名馬可 (Marc)，自謂奉波斯蒙古戍將伊魯迦台 (Ercaltay; 或作 Erchalchai; Itchigatai) 之命，呈遞文書。晉見時，由曾出使拜住營地的安塞勒木任翻譯。其書首先祝頌路易王享國久遠，及基督教十字軍之戰克回教徒。次言其奉命至波斯，蓋爲解除基督教徒之困厄，免其賦役、保有其財產、教堂，俾在大汗時代，得以安心祈禱。書中稱路易



爲子（按爲歐洲教會長老、或教士對教徒的親密稱呼），並請相信使者大維德、馬可之言。續云：大地之主大可汗，對於拉丁、希臘、阿美尼亞、聶思脫里、雅各等各基督教派均一視同仁。此書，觀其語意，迥異於貴由、及拜住覆文，顯屬僞作，但當時路易未察其僞，竟信以爲真，大爲興奮。他又命將這一函件抄錄二份，分寄王后巴蘭絲（Blanche）、及教皇依諾森四。教皇使臣，亦致書蒙古皇太后、及伊魯迦台，稱：聞其皈依羅馬公教甚喜，將列其名於教會諸愛子之中。

路易王遂遣道明會士：安德烈隆主麥勒、及若望（Jean）、吉約木（Guillaume）等人偕大維德、及馬可，於一二四九年正月廿七日，離開塞浦路斯，往伊魯迦台營中。（按羅光著：「教廷與中國使節史」第四七頁所載，此行教士名單與上述者不同。其所開名單，包括「若望」、及一名「威廉」、及「龍如模」——爲「安塞勒木」之異譯。本文所述教士名，從多桑的蒙古史）時貴由已去世，使者復晉見攝政的皇后，呈上禮物。教士一行，於西曆一二五一年回歐報命，其所携回之書函使路易九世大失所望，遂悔遣使之非。蓋蒙古皇后的覆書，僅命其按年進貢，臣服蒙古；以其視所有使臣均係爲朝貢、求和而來者，故其覆言如此。

路易九世在巴力斯坦（Palestine）建築凱撒利亞城堡（Césaree）時，聞歸自韃靼地區的景教徒言：拔都長子撒兒答（Sartark 或作 Sartac），曾歸信基督教。以爲如得此王子之保護，或者可傳佈基督教於韃靼國中，乃於一二五二年遣方濟會（Franciscus）的路不路克（Guillelmus de Rubruquis）訪撒兒答及拔都，更訪元的憲宗於喀喇和林，以謀弘布基督教。偕行者有教士巴兒帖勒米（Barthélemi de Cremone）、及一名書記。一二五四年一月四日，此二教士入覲大汗於帳中。時值聖誕節，教士遂



唱“*A Solis ortus Cardine*”等歌晉見。路不路克曾見蒙哥大汗及貴族，對於基督教、回教、佛教等各宗教典禮悉皆參加，各宗教亦致力於羅致蒙人入信其教。但蒙哥遵守成吉思汗之遺訓，對任何宗教皆無所偏好，蓋以爲：「一切宗教皆爲適合神的旨意的」。路不路克之出使蒙古，亦同樣地使路易九世失望。其所携回之蒙哥覆函，以畏吾兒字寫蒙古語。首引：成吉思汗之招降諭云：「長生天氣力裏，大福蔭護助裏，長生天傳聖諭曰：天無二日，獨有唯一無二之長生天。地無二君，獨有唯一無二之君主。此卽鐵木真，亦卽從天降生之神子成吉思汗。」、「天子成吉思汗諭曰：耳可聞與馬足可達之地，可將此諭傳之。其不從而欲兵抗者，將有眼而不能視，有手而不能用，有足而不能行，長生天及地上神蒙古主之命如此」。

其覆函譯文如下：

「此命蓋由蒙哥可汗通諭法蘭西國王以及法蘭西國諸教士、人民。俾其獲知其尙未得悉長生天詔告成吉思汗之命、及朕諭告之語。有名稱大維德者，曾冒稱蒙古使臣使汝國。汝曾遣使隨之來朝貴由汗，使者抵帝廷時，汗已死。其寡婦海迷失曾賜絹一匹並國書而遣之歸。賤逾牝犬（按可汗曾語教士：此不幸婦人曾因厭穢而被絕於皇族之外。）安知和戰之事、及此國之福利歟？茲汝遣此二修士至撒兒答所，撒兒答不敢專決，遣之往謁拔都。拔都復遣之入朝覲見蒙古之無上主蒙古可汗。朕欲遣使偕彼等同至汝國。據二教士言，本國與汝國之間，道途險阻，兼有數敵國處乎其間，恐朕之使臣不能安抵國，願自携朕諭國王路易之詔敕而還。是以，朕以長生天之詔諭付汝教士轉達。汝奉諭以後，須遣使來朝，欲和抑戰。設汝自以國遠，山高水深，蔑視天命，則彼能轉難爲易，而變

遠爲近者。知悉吾人之能爲之也。」（見馮承鈞譯：多桑蒙古史頁二八〇至二八一；佐伯好郎著：中國基督教之研究第二冊，頁二四七至二五〇）。

至元二十六年（公元一二八九年），方濟各會的孟高維諾（*Juan du Monte Corvino*，或作：*Giovanni da Montecorvino*），奉教皇尼各老四世（*Nicholas IV*）之命，經印度，以一二九三年遵海路到達中國；至燕京得元世祖的許可，從事布教。由於其努力布教的結果，曾爲約六千人之改宗者施洗，並在大都（燕京）建設教堂二所。教皇克來孟五世（*Clement V*, 1305-1314）復應其所請，於一三〇七年增派七名教士赴中國來協助他，同時任命孟高維諾爲汗八里（燕京）之大主教，總司東方教務，統轄主教七名。其被派東來的七名主教名單如下：

- (1) 傑刺兒（*Gérard*，或作：*Gerardo Albuini*）。
- (2) 別烈格里努思（*Peregrinus*，或作：*Peregrino da Castello*）。
- (3) 安德烈（*André de Perusio* 或作：*Andrea da Perugia*）。
- (4) 尼古老（*Nicola da Banzia*）。
- (5) 吾珥立克（*Ulric Von Seyfridsdorf*）。
- (6) 古列魯摩（*Guglielmo da Villanova*）。
- (7) 安特留基（*Andreucci di Assisi*）。

除前三名，安全抵達大都（汗八里）外，餘均死於途次。該三名教士，後來均先後任泉州主教，而在職離世。泉州的第一任主教傑刺兒，在一三一八年逝世；由別烈格里努思繼任其遺職，爲二任之主教

。未幾，別烈格里努思亦於一三二二年相繼去世；安德烈復繼承其遺業，爲第三任之泉州主教。安德烈任內，爲擴展教勢，更增建一所教堂；在工程竣工的一三二六年亦告病終。

汗八里大主教孟高維諾留錫於燕京，計達三十餘年。他曾應佐治王（King George，按卽汪古部酋長濶里吉思）之請，將新約聖經及舊約的詩篇、及一些拉丁禮節、禱文譯成方言。他又曾收養幼童一百五十人，加以教育，授希臘、及拉丁文、並聖歌、聖經等；後來又爲之施洗禮，收爲教徒。佐治王本信聶思脫里教說，亦從其勸而改信羅馬天主教。佐治復率大部臣民改信羅馬宗，並捐資興建教堂一所，親題教堂匾額：「羅馬教堂」。

以前，中國和印度、波斯、中亞細亞、西亞細亞等地，雖則交往頻繁，但到了第十四世紀的前半期，歐洲消息傳到中國來的，極爲稀罕。據說，孟高維諾云不得本國音訊者垂十二年之久。一三二八年，他以八十餘歲的高齡，逝世於燕京。據稱，當其出殯時，教徒及非教徒自動參加殯送行列者甚多。據此，亦可想見其平日的德望。

公元一三二二年，教皇復遣方濟各會修士三名到華，以襄助教務。其教士名，一曰多馬（Thomas）、一曰吉羅木（Jerome）、一曰彼得（Pierre de Florence）。

孟高維諾離世後，傳由一名爲尼古老（Nicolas）的教士，繼其主教職。尼古老的主教職，於公元一三三三年，由教皇若望二十二世（Jean XXII）加以命立。另據教廷方面的記錄，教皇吳朋五世（Urban V, 1362-1370），曾於一三七〇年任命巴黎著名神學家方濟各會修士基約木（Guillaume de Prat）爲汗八里大主教，惟其是否到達中國，則無法確知。



自公元一三一六年至一三二八年之間，訪問中國的另一方濟各會士，波爾迭農城 (Pordenon) 的主教奧多利克 (Friar Odoric)，偕同會的雅各 (James of Ireland) 同行。他們曾經欽察、波斯、敘利亞、印度自海路來中國，沿途訪廣州、泉州、遂達杭州，入燕京，時爲元的文宗之世。他們曾在泉州見有二所方濟各會的教堂。約當一三二五年一三二八年的三年間，他們曾住在燕京，據說曾勸多人歸信。未入燕京前，他們亦曾遊歷南京、揚州、臨津、濟寧等地。但他們爲求發展教勢，請求增派教士前來協助，遂相繼返回西歐。奧多利克，路經陝西、四川、西藏、高昌國 (Badakhshan)、Mulahida、阿美尼亞等處而返國。在巴特亞 (Padua)、以及法國之阿威農 (Avignon) 等地，他們各將其旅行中的見聞，或口授、或作成筆記流傳於世。

元順帝時，曾遣使臣十六人，以安德烈弗蘭克 (Andrew the Frank) 爲首，副使有威廉 (William of Nassio)、及朶該 (Thogay) 等。至元四年 (公元一三三八年)，該使團抵達阿威農，覲見教皇本篤第十二世 (Benedict XII, 1334-1342)，呈上書函和禮物。

教皇本篤第十二世，曾任命一報聘元帝的使團使華。團員四名，皆屬方濟會士。其中的一名，卽爲元帝獻馬的馬黎諾里 (Joan du Marignoli)。教皇的覆書作於一三三八年十月三十日。馬黎諾里，於一三三八年起程華；於至正二年 (一三四二年) 方抵上都。順帝於至正二年 (一三四二年)，在京師慈仁殿接見了他。元史載：「二年七月，是月拂郎國貢異馬，長一丈一尺三寸；高六尺四寸；身純黑，後二蹄皆白」。方豪在其所著：「中西交通史」第三冊，頁八七云：「獻馬地點在慈仁殿。二十一日敕周朗繪圖，二十三日以圖進，……馬黎諾里之獻馬，時人嘆爲盛事；揭傒斯作天馬贊、歐陽玄有天馬頌、



天馬賦、周伯琦有天馬行，陸仁有天馬歌，秦約有天馬歌」。下面茲錄揭傒斯之天馬贊以見其概：

「皇帝御極之十年（至正二年）七月十八日，拂郎國獻天馬，身長丈一尺三寸有奇，高六尺四寸有奇，昂高八尺有二寸；二十一日勅臣周郎貌以爲圖，詔臣揭傒斯爲之贊。贊曰：雖乾秉靈，惟房降精。有產西極，神駿難名。彼不敢有，重驛來庭。東踰月窟，梁雍是經。朝飲大河，河怕屏營。莫秣大華，神靈下迎。四踐寒暑，爰至上京。皇帝臨軒，使拜迎稱。臣拂郎國，邈限西溟。蒙化效貢，願歸聖明。皇帝謙謙，嘉爾遠誠。摩於赤墀，願瞻莫矜。既稱其德，亦貌其形。高尺者六，修信猶羸。色應玄武，足躡長庚。回眸電激，頓轡風生。卓犖權奇，虎視龍騰。按圖考式，曾未足並。周騁八駿，徐偃構兵。漢駕鼓車，炎劉中興。維帝神聖，載籍有徵。光武是師，穆滿是懲。我崇俊良，共基太平。一進一退，爲國重輕。先人後物，萬國咸寧。」

馬黎諾里，及其隨行，受元朝帝室的禮遇，約有四年之久，豐衣足食，皆由官廷免費支付。時馬黎諾里觀時勢之不穩，察出天下將有大亂，元朝國祚不久，乃藉故請求離國。（據說，他向順帝要求放行，所持的惟一理由，乃是「思家鄉」及「懷故人」。）至正六年（一三四六年）他離燕京，由泉州遵海路西還。一三五三年（至正十三年），他才抵達阿威農復命。至此，元朝天主教的傳教事業亦告衰亡。

## 第四章 自沙勿略至利瑪竇的入華傳教努力

### 一、沙勿略的入華計劃

方濟各·沙勿略 (Francisco Xavier) 於一五四二年五月六日到達印度的臥亞城 (Goa)；過了幾年，又轉到馬六甲。沙勿略在該地認識一日本商人名雅古洛，乃乘機打聽日本的風土人情。後來，由雅古洛帶他入日本傳道。當他在日本傳教時，每與有學識的日本人辯論，而輒驚日本學人對中國文化之敬佩，遂發覺其受中國文化影響之深。日人的辯詞中，每以「汝教如獨爲真教，緣何中國不知有之？」作爲其有力的答辯。蓋以爲有悠久文化的中國，既未聞有基督教之傳入，沙勿略所傳的真主創世、救人之說，何能信以爲真？至此，沙勿略乃以爲：要使日人信服基督教，莫若先傳福音於中國。他在一五五二年曾記述說：「中國乃一可以廣事傳播耶穌基督教理之國；若將基督教理輸入該地，將爲破壞日本諸教派之一大根據點。」（沙勿略事輯第一冊六九五頁）復有人告以：若能使統一中國的君主歸信基督，則不難領導其上下臣民相率歸屬也。

時中國嚴禁外人進入內地，偶有往來外國商人，亦不許長久留居於內地。沙勿略爲求進入中國內地，在一五五二年八月先行在靠近廣東的上川島，在該地伺機行事；他曾求助於中國船夫，要求他們載他入境，但無人敢冒生命之險，觸犯門禁。雖有一船夫與他約定，如願出二百兩，他將帶他偷渡入境；至約定之日，船夫爽約未至。沙勿略以爲：他果能入境，必立時進謁總督，而告以其本人爲晉見中國皇帝

而來；而出示臥亞主教呈皇帝書，證實其確爲奉派來華傳教。他又想到：或者他可到暹羅，同那裏的公使一齊上中國；因爲後者每三年必晉京一次，他只要冒用公使館裏一個職銜就可以。其努力進入內地，曾用盡心機，於此亦可見其一斑。

沙勿略進入廣東沿岸之希望，既完全斷絕，復在島上得病，因醫藥及食物的缺乏，遂在饑寒交迫中，於一五五二年十二月三日，含恨病逝於上川島。

## 二、巴萊多、及培萊思等人的入華計劃

巴萊多 (Melchior Nunez Barreto) 於一五五五年，赴日本途中，曾爲營救三葡萄牙人與其他的三基督教徒出獄事，得留居廣州二月；爲第一位進入中國內地的耶穌會士。在廣州時，他雖只向葡萄牙的水手和士兵傳教，但他頗希望將來在該地建立一傳教區，留下葡籍的同會修士高斯 (Etienne Goetz) 在該地學習華語，但該修士，學習過勞，因而致疾，越六月遂還臥亞。

十年後，葡國政府曾派遣一代表團至廣州，要求總督准許該國商民得以澳門爲其貿易中心，及可供外交上的活動。耶穌會士方濟各培萊思 (Francisco Pérez) 隨這代表團進入廣州，要求該地官吏准他留下，而專門從事於講學；但其要求未獲批准，只得送回澳門。

又過了三年，復有二位耶穌會士：黎伯臘 (Jean-Baptiste Ribeyra)、及黎耶臘 (Pierre-Bona-venture Riera) 到了澳門。耶穌會長萊涅士 (Jacques Laynez) 曾命他們，務用種種方法進入中國內地，亦均歷嘗苦頭，不得要領而回澳門。



### 三、范禮安命羅明堅學習華語華文

范禮安 (Alexandre Valignani) 於一五七八年，曾留澳門有十月之久，數度嘗試進入內陸而未果。曾依澳門修院的窗口，而遠眺內陸，嘆曰：「巖石！巖石！你何時可以開裂？」

范氏以爲：要進入中國大陸傳道，教士須熟悉華語，遂函請印度區長 VinCent Ruiz 派人前來主持這項訓練教士的工作。羅明堅 (Michel Ruggieri)、巴範濟 (Francisco Pasio) 等，遂銜命前來。巴氏原被遣派赴日本，因范禮安離開澳門時，曾留有訓示：巴範濟應往輔助羅明堅；但若不能入居中國時，則可轉赴日本；並囑羅明堅從事漢語、漢文之研究。澳門耶穌會諸道長，初以爲羅氏永遠不能操華語、寫漢文，常阻擾其學業，而命其執行教會事務。范禮安聞之，作書諭各道長，禁阻擾羅氏學業。只有一位同會的司鐸 Gomez 始終鼓勵他從事於這項研習。

羅明堅既自信能操流利的華語、能書通達的漢文後，乃伺機進入中國大陸。時葡萄牙人每年二度赴廣州進行貿易，羅氏乃隨葡商進入大陸。他彬彬有禮的舉止，及流利的華語，引起中國官吏的好感，遂許其居於每年款待羅羅貢使之驛館中。

一方面，羅明堅又切求范禮安派利瑪竇 (Matteo Ricci) 與費司鐸 (Ferrante Capace) 來中國與他作伴，費氏與羅明堅係同鄉，且能用華文撰寫天主教理，及西洋算術。羅氏並請求范氏帶來若干聖經故事書籍、及掛圖，及一些介紹世界各基督教國的書，以表明其非屬由馬六甲來的商人。蓋當時入華洋人，國人概視爲來作貿易的商人、或貢使。



明堅於一五八二年十二月二十七日抵肇慶，奉准居於東關天寧寺。後又奉准在崇寧塔旁築一天主教僧院——「遷花寺」。該寺建立於一五八五年。附近住民爲看西僧番寺而來者頗多。羅明堅與利瑪竇住在寺中，接見遊客，爲他們講解天主教理。羅明堅又刻印若干天主教要理書籍，贈與來客。其第一次印贈的教理書籍，爲基督教的十誡，名爲：「祖傳天主十誡」，實則僅爲一張傳單而已：

「一、要誠心奉敬天主，不可祭拜別等神像。二、勿呼請天主名字而虛發誓願。三、當禮拜之日禁止工夫，謁寺誦經，禮拜天主。四、當孝親敬長。五、莫亂法殺人。六、莫行淫邪穢污等事。七、戒偷盜諸情。八、戒毀謗是非。九、戒戀慕他人妻子。十、莫冒貪非義財物。」（見 D'Elia, *Fonti Ricciane*, Vol. I, 插圖第九，羅光著·利瑪竇傳，頁四六——四七）

至是，天主教乃漸行傳開。明末，天主教之得以傳入，當自明堅始。其以後的行蹟，大致如下：「一五八五年，兩廣總督奉朝命，採購泰西異物，乃托羅公採辦。旋總督他調，携公至其家鄉紹興府開教。不久，公往廣西、桂林傳教，無成效。公念欲中國教務有基礎，羅馬教廷須遣駐欽使至中國；乃於一五八八年，自澳門登舟回歐，稟陳計劃。公到羅馬後，四易教宗，使節之事，不得要領。公於一六〇七年歿於意（大利）之薩勒爾城（Salerno）。」（見徐宗澤編·明清間耶穌會士譯著提要，頁二四九）

#### 四、入京傳教成功的利瑪竇

利瑪竇字西泰，一五八〇年（萬曆十年）八月抵澳門。他到了澳門，就着手研究華語，於翌年九月隨羅明堅赴肇慶。利氏爲適應環境，着華服操華語，與士大夫遊；初着袈裟，儼然一洋和尚，但後察知

和尚在中國不爲上流社會所器重，又改穿士大夫服裝。利氏爲謀其所傳之教，不至立起國人之反感，又採迂迴路線，在留居廣東的二十年中間，除研究中國籍外，大部份的時間乃用於講授天文、地理、曆算之學，一時從其學者甚多。如江蘇名士瞿太素，則曾在韶州光孝寺從利氏學幾何、天算之學；並爲譯幾何原本第一冊；從他受業的並有翰林王順菴的弟子張養默、及學人李心齋的二門生。自一五九五至一六〇〇年間，利氏曾在南京、南昌等地居住，企圖伺機入京傳教。一六〇一年一月二十四日到達北京後，一直到一六一〇年離世時從未離開北京。在北京時除講學外，並使名宦鉅卿多人入信。因從其學、而入其教之名宦有徐公啓、李之藻等人；徐、李二人，與杭州之楊廷筠鼎立爲三，並稱爲中國天主教開教的三大柱石。至一六〇五年，北京之奉教者已數逾二百。利氏到北京時，曾進呈供物，頗得萬曆帝（神宗）之讚賞。其上神宗之表云：

「大西洋陪臣利瑪竇，謹獻土物於皇帝陛下。臣本國寫遠，從來貢獻不通。逃聞天朝之聲教文物，竊願沾被餘溉，終身爲氓，始爲不虛所生。因此辭離本國，航海遠來，時歷三年，路經九萬，始達廣東，語言未通，有同啞啞，因僦居而習華文，淹留於肇慶韶州府，垂十五年。頗知中國古先聖人之學，於經籍略能記誦，而通其旨。乃復越嶺，由江西至南京，又淹留五年。伏念堂堂天朝，且招徠四夷；遂奮志努力，徑趨闕庭。謹以天主像一幅，天主母像二幅，天主經一本，珍珠鑲嵌十字架一座，報時鐘二架，萬國圖誌一冊，西琴一張，奉獻於御前。物雖不腆，從極西貢來，差足貴異耳。臣從幼慕道，年齒逾艾，迄未婚娶，都無係累。他非所望，謹以所獻之寶像，祝萬世、祈純嘏，祐國保民，實則區區之忠悃也。伏乞皇上憐臣，誠懇來歸，將所獻之物，俯賜收納；則益感皇

恩浩蕩，無所不容。遠臣慕義之忱，庶稍伸於萬一。抑臣在中國，忝列科名，已叨祿位。天地度數，深測其秘。所制觀象考驗日晷，與中國古法吻合。倘皇上不棄疏微，使臣得於至尊之前，罄其愚昧，又區區之大願，而未敢必者。臣不勝感激待命之至！」（見徐光啓著：「徐文定集」首卷附錄）。

利瑪竇所著中文著作甚豐，遺有天主實義等二十餘種（詳本書第五章：明清間耶穌會士的著作及貢獻）。所遺西文著作：「天主教傳入中國史」（*Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina*）一書，初被誤認為金尼閣（*Nicolas Trigault*）所作，後被發覺亦為利氏遺著之一。羅光著：利瑪竇傳第二一七頁載：

「天主教傳入中國史一書共分五卷，第一卷：緒論，泛論中國的地理、歷史、風俗、學術；第二卷：肇慶建堂史；第三卷：韶州建堂史；第四卷：入京進貢史；第五卷：定居北京後傳教史；全書原文為義大利文。利瑪竇去世之後，金尼閣於一六一四年（萬曆四十二年）携天主教傳入中國史至羅馬，次年金尼閣將全書譯為拉丁文，用自己的名字出版，後來這書譯為法、德、西、義等國文字。利子的手稿，湮沒無聞。天主教傳入中國史變成了金尼閣的著作。三世紀後，即一九〇九年耶穌會著名歷史家達基宛杜里（*Tacchi Venturi*）纔發現了瑪竇的手稿，一九一一年出版問世。一九四二年及四九年德禮賢（*Pasquale D'Elia*）神父重刊，加添了詳細的註釋，註明書中的中國人物歷史。」

利氏，於一六一〇年五月十一日卒於北京，享年五十七歲，遺命同會的會士龍華民繼承其遺業，領



導諸會士致力於中國傳教事業。皇帝爲他賜下葬地，在京教內外，凡與利氏有交往的官民多參加葬禮，南京、南昌、韶州、上海等地教友亦派代表來參加殯葬。柵欄寺墓地的正門上，懸掛有「欽賜」二字的匾額。京北尹王應麟並爲撰碑記，碑文云：

「粵稽古用賓，在九州廣萬餘里者，斯爲遼絕僅已。我國家文明盛世，懷柔博洽。迄萬曆庚辰，有泰西儒士利瑪竇號泰西，友輩數人，航海九萬里，觀光中國，始經肇慶，大司憲劉公旌之，託居韶陽郡。時余奉刺凌江，竊與有聞。隨同傳伴，齎表馳燕。跋庾嶺，駐豫章，建安王挹遘，若追篤歡交誼之雅。宗伯王公洪誨，竟傾蓋投契合之孚，相與沂遊長江，覽景建業。箴尹祝公世祿，司徒張公孟男，淹款朋儕，相抒情素。西泰同龐子廸我，號順陽者，債數友輩，迺越黃河，抵臨清，督稅宦官馬堂，持其貢表，恭獻闕廷。皇上啓閱天主聖像，珍藏內帑，自鳴鐘、萬國輿圖，琴器類，分布有司。祈念遠來，召見便殿，寵頒一職，辭爵折風。饌設三辰，叨燕陛闕。欲親貌顏，更工繪圖。上命禮部賓之，遂享太官廩餼。是時大宗伯馮公琦，討其所學，則學事天主，但吾人禋躬繕性，據義精確，因是數數疏義，排擊空幻之流，欲彰其教。嗣後李家宰，曹都諫，徐太史，李都水，龔大參，諸公問答，勒板成書。至於鄭宮尹，彭都諫，周太史，王中秘，熊給諫，楊學院，彭柱史，馮僉憲，崔銓部，陳中憲，劉茂宰，同文甚都，見於敘次。矜紳翰墨之新，槐位賁行館之重，班班可鏡已。歷受館餼十載，適庚戌春，利氏卒。廸我偕兼具奏請卹。詔議，禮部少宗伯吳道南公，署部事，言其慕道遠來，勤學明理，著述有稱。且廸我等願以生死相依，宜加優卹，伏乞勒下順天府，查給地畝，收葬安插，昭我聖朝柔遠之仁。奉聖旨：『是』。宗伯廼移文少京兆黃吉士，行

宛平縣，有籍沒楊內宦私廬二里溝佛寺房屋三十八間，地基二十畝。牒大司徒，稟成命而畀之居。覆奏，蒙允。全職江右岳牧，轉任廣陽師表，實有承流宣化之責，欣聞是舉，因此戢節抵寓。順陽子與友人龍精華、熊有綱、陽演西輩，晉接久，習其詞色，詢彬彬大雅君子。殫其底蘊，以事天地之主，以仁愛信望天主爲宗，以廣愛誨人爲功用，以悔罪歸誠爲入門，以生死大事有備無患爲究竟。視其立身謙遜，履道高明，杜物欲，薄名譽，澹世味，勤德業，與賢智共知，挈愚不肖共由。玄精象緯，學究天人，樂工音律，法盡方圓。正曆元以副農時，施水器以資民用。翼我中華，豈云小補。於是贊成皇上，盛治薰風，翔洽遘際，眞夔絕千古者矣。斯時也，余秉命轄東南，寧無去思之慨！附居郊處，慮有薪水之憂，赫赫王命之爲何？余與有責焉，用識顛末於貞珉，紀我皇上柔遠休徵，昭示萬禩，嘉惠遠人之至意，爲之記。以辛亥月日葬。欽賜房地共三十八間，週圍墻垣二十畝。南至官道，北至嘉興觀地，東至嘉興觀，西至會中墳。」（見徐文定公文集，卷首頁十五至十六）。

自沙勿略於一五五二年試圖入華傳教未果，客死上川島，至利瑪竇之於一六〇一年進入北京，天主教耶穌會之入華傳教努力，約經半世紀才達到其目的。

## 第五章 南京教案

國人對此教案之研究，較著名的有張維華的「南京教案始末」（民國十九年十一月，刊於齊魯大學「齊大月刊」第一卷第二期、第三期）、及王治心的「南京教難的始末」（見民國二十九年三月，上海青年協會書局出版之「中國基督教史綱」頁九十一至一〇四）二文。但張、王二氏的著作，却仍有需加補充處。茲另根據羅光著：「徐光啓傳」、及費賴之的「入華耶穌會士列傳」、徐宗澤的「明清間耶穌會士譯著提要」、及其他零星資料，對此教案發生之經過，重新整理如后。

### 一、南京教案發生的導因

萬曆四十四年（一六一六年）南京禮部侍郎沈淮上疏請滅天主教，很多傳教士及信徒被拘捕審訊、及遭受毒打，並着令回籍或充軍發落，是為有名的南京教案。和這一教案有關的中國天主教名士徐光啓，曾在津門退居了三年，也恰好在教案發動的那一年奉旨復職。

關於這次南京仇教案的導因，綜合各家所說，大致可歸納成如下各種：

（一）沈淮為蓮池禪師報復說。——羅光著徐光啓傳第七十二頁載：「南京那時有一和尚蓮池禪師，俗名沈株宏，禪名很高，他聽說利瑪竇在京宣傳天主教，曾作了一本四天說，說明佛法最高。光啓寫了一本辯學遺牘，答辯蓮池和尚；蓮池和尚後來死了，他的弟子沈淮便出而仇教。」這種說法，以為仇教的



原因，係由蓮池和尚和利瑪竇、及徐光啓的論戰而起。

(二)沈淮受了和尚賄賂說。——王治心中國基督教史綱第九章：「南京教難的始末」載：「……一六一六年的南京仇教案，……距利瑪竇之死，祇有六年，當利氏在世之時，深得朝廷歡心，鑑於教會勢力的日愈擴大，反對的人，雖懷仇恨，奈無可乘機會。至是則認爲領袖既逝，教會瓦解，不難一網打盡。於是有沈淮的奏參，引起大獄。沈淮是浙江吳興人，以禮部侍郎署南京尚書之職，據說他與基督教徒有宿怨，這時又受了和尚的賄，決意要驅逐傳教士，所以在萬曆四十四年五月八日及十二月連上三張奏疏，參劾教士。他的奏參標題是說：『遠夷闖入都門，暗傷王化。』（見王著第九十三頁）。

(三)沈淮爲修明禮部職掌出而排教說。——張維華「南京教案始末」一文載：「沈淮爲南京教案之主腦人物，前後凡三上疏，力陳西土之非。淮浙江吳興人，與李之藻、楊廷筠爲同里。之藻、廷筠奉教甚篤，而淮則反教甚力。時杭州爲佛教最盛之地，聲氣遍東南，佛教大師株宏和尚，卽說法於此。其竹窗三筆之天說三則、及天說餘一則，亦作於南京教案發生之前一年。淮旣爲浙人，則於當時佛家排斥天主教之言論，必素知之甚詳。及淮爲南京禮部侍郎，掌一時之教化，欲修明職掌，結好人心，故言天主教爲左道惑衆，稱西教士爲圖謀不軌，屢疏劾之，必使其盡出國境而後已也。」

(四)徐如珂恨惡天主教而與沈淮等人出而排教說。——明史載：「有王豐肅者居南京，專以天主教惑衆，士大夫暨里巷小民，間爲所誘，禮部郎中徐如珂惡之，……四十四年，與侍郎沈淮，給事中晏文輝等合疏斥其邪說惑衆。」

各說雖略異，亦可概見其發生教案的導因，係由於天主教在當時因傳入中國尙未普遍，向爲衛道之

士所惡，值其時爲朝廷所信任的宗教領袖利瑪竇逝世未久，且沈淮爲結好人心，掌一時之教化，乃以天主教有異傳統禮化，出而排教。由沈淮諸人的奏疏觀之，其排斥天主教的理由，大概以破壞中國倫常、及陰謀不軌等爲教士們的罪狀。下面茲引沈淮諸人的奏疏，以見其所指的理由：

(一)圖謀不軌，假周濟爲招來：

晏文輝之奏疏云：

「豐肅數年以前，深居簡出入，寡交遊，未足啓人之疑，民與之相忘，卽士大夫亦與之相忘。邇來，則有大謬不然者，私置花園於孝陵衛，廣集徒衆於洪武岡。大瞻禮、小瞻禮，以房虛星昂日爲會約，洒聖水、擦聖油，以剪字貼戶門爲記號。迫人盡去家堂之神，令人惟懸天主之像。假周濟爲招來，入其教者，卽與以銀。記年庚爲恐嚇，背其盟者，云置之死。對士大夫談，則言天性，對徒輩談，則言神術，道路爲之喧傳，士紳爲之疑慮」。(見破邪集卷一南宮署牘二十二頁)。

又沈淮之奏疏亦云：

「……豐肅神奸，公然潛往正陽門裏，洪武岡之西，起蓋無數樑殿，懸設胡像，誑誘愚民。從其教者，每人與銀三兩，書寫其家人口生年日月。云有咒術，後有招呼，不約而至，此則民間歌謠遍傳者也。每月自朔望外，又有房虛星昂四日爲會期，每會少則五十人，多則二百人，此其自刻天主教要略中，明開會期可查也。蹤跡如此，若使士大夫峻絕不與往還，猶未足爲深慮。然二十年來，潛住既久，結交亦廣，……。臣若更不覺察，胡奴接踵於城闔，虎翼養成而莫問，「一朝竊發，患豈及圖？」(見南宮署牘參遠夷疏二卷頁十至十四)。

(二)西士修曆，變亂中國道統：

沈淮奏云：「說者又謂治曆明時之法，久失其傳，臺監推算漸至差忒，而彼夷所製窺天窺日之器，頗稱精好。以故萬曆三十九年，曾經該部具題，欲將平素究心曆理之人，與同彼夷，開局翻譯。……是舉堯舜以來，中國相傳綱維統紀之最大者，而欲變亂之。此爲奉若天道乎？抑亦妄干天道乎？……而可據以紛更祖宗欽定，聖賢世守之大統曆法乎？」（見破邪集卷一，南宮署牘參遠夷疏一，五至十頁）。

(三)西教士教人不祀祖宗，破壞倫常：

沈淮的參遠夷疏復云：

「臣又聞其誑惑小民，輒曰祖宗不必祭祀，但尊奉天主，可以升天堂，免地獄。夫天堂地獄之說，釋道二氏皆有之。然以之勸人孝弟，而示懲夫不孝不弟造惡業者，故亦有助於儒術爾。今彼直勸人不祭祀祖先，是教之不孝也。」（見破邪集卷一，南宮署牘，參遠夷疏一，頁五至十）。

沈淮諸人的屢次上疏，遂導致華南、華北各地的排教風潮；朝廷知勢不可遏，乃於萬曆四十四年（一六一六年），下令禁教，着令西教士回國。當時，被指名驅逐出境的教士有王豐肅、謝務祿、龐迪我、熊三拔等人。因南京教案被逐出境的教士，實即被迫退居澳門。一六二四年，教案平息，教士王豐肅、易名高一志、謝務祿、易名曾德昭再度潛入內地傳教。至龐迪我、及熊三拔二教士，則抵澳門後不久，均先後離世。



## 二、徐光啓諸人的袒護西士

有中國天主教開教三大柱石之稱的徐光啓、楊廷筠、李之藻等諸人在案發後，或具疏答辯、或藏匿教士，並到處奔走，圖挽救危局。

羅光「徐光啓傳」第七十七至七十八頁載：

「諭旨既下，一時無法挽回，光啓即勸龐、熊兩司鐸，自動南下，由禮部派人護送。兩司鐸乃沒有受押解的痛苦，安抵澳門。龍華民、畢方濟兩司鐸沒有指名被逐，便藏居光啓官寓……。

「沈淮在南京，對於教會，大加討伐，苦打王豐肅、和謝務祿，把兩人裝入木籠，押解廣州，折毀南京教堂……，開林斐理司鐸厝棺，斃教友夏玉於獄，餘者二十二人一併充軍發落，這是中國教會的第一場風波，夏玉成了第一位殉道致命者。

「南京以外，沈淮的勢焰延燒不到，杭州、上海、和南昌的教士教友，都能倖免於難。楊廷筠家居杭州，屋裏藏匿教士六、七人。李之藻官在高郵，每天發信，拜託友人救護西士。光啓在京，也馳函滬、寧友好，以西士相託，……」

徐光啓於萬曆四十四年七月，看到了沈淮的奏疏稿，知道他疏中所指的「士大夫」即暗指他和李之藻等人，他便上了一張有名的答辯書，名「辯學章疏」者，開頭就說：

「臣見邸報，南京禮部參奏泰西部臣龐迪我等，內言其說浸淫，即士大夫亦有信向之者。又云，妄爲星官之言，士大夫亦墮其雲霧。曰士君子，曰士人，部臣恐根株連及，略不指名。然廷臣之

中，……信向之者臣也，與言星官者臣也，諸陪臣果應得罪，臣豈敢幸部臣之不言以苟免乎！」（見「中國基督教史綱」頁九十五）。

他非但直承其為教徒，而且證明這些教士的無辜；並稱他們是有學問、有修養的人，絕不致以邪惑衆。故其答辯有云：

「然臣累年以來，因與考究講求，知此諸陪臣最真最確。不止蹤跡心事，一無可疑，實皆聖賢之徒也。其道甚正，其守甚嚴，其學甚博，其識甚精，其心甚真，其見甚定，在彼國中，亦皆千人之英，萬人之傑。所以數萬里東來者，蓋彼國教人，皆務修身，以事天主，聞中國聖賢之教，亦皆以修身事天，理相符合，是以辛苦艱難，履危蹈險，來相印證，欲使人人為善，以稱上天愛人之意。其說以昭事為宗本，以保救身靈為切要，以忠孝慈愛為功夫，以遷善改惡為入門，以懺悔滌除為進修，以生天真福，為作善之榮賞，以地獄永殃，為作惡之苦報。一切誠訓規條，悉天理人情之至。其法能令人為善為真，去惡必盡。蓋所言天主生育拯救之恩，賞善罰惡之理，明白真切，足以聳動人心，使其愛信畏懼，發於由衷故也。」（見天主教傳行中國考上卷，頁一五五至一六四）。

按初期耶穌會士之來華者，多學問淵博之士，光啓則曾從利瑪竇等人，學習幾何、曆學等科；且初期會士亦每喜將天主教義與儒家「事天」之說比觀並論，故光啓的辯疏乃云：「其道甚正，……其學甚博，……其見甚定，……其說以昭事上帝為宗本」云云。接着，他並指出西教士所傳的宗教，可以補儒易佛：

「奈何自佛教東來，千八百年，而世道人心，未能改易，則以其言似是而非也。說禪宗者，衍

老莊之旨，幽邈而無首，行瑜迦者，雜符籙之法，乖謬而無理。且欲抗佛而加於上帝之上，則與古帝王聖賢之旨悖矣。使人何所適從，何所依據乎？必欲盡人爲善，則諸陪臣所傳敬事天主之道，真可以補益王化，左右儒術，救正佛法者也。」

光啓之入信天主教，曾有一鄉老責他棄古聖人之道而從邪說，他反而勸他從教，足見光啓之出而爲教士辯護，固由於其根深蒂固的宗教熱誠所致。其覆鄉人書有云：

「天主卽儒書上所稱上帝也。一信其有，卽所立教誠，不得不守；所譚教理，不得不從。如臣從君，子從父，何中國殊方之可言乎？譬如國有其主，如京師大內，宰臣侍從，方得見之，海濱草野之民，不得見也。雖則不見，豈可不信其有耶？不信其有，必至犯法干令，直待斷於闕下，然後信其有，悔其罪，晚矣晚矣！教中大旨，全在悔罪改過。雖臨終一刻，尙可改舊圖新，免永遠沉淪之苦。若在高年，時勢已迫，尤不可不早計也。眼前悠悠，無可奈何！如執事來相詰難，正是難得者。相與一講明，非惟救得執事，從執事更可救無數人，執事功德亦不淺也。」（見徐文定公文集卷一，答鄉人書）。

至於李之藻、楊廷筠之袒護西士，張維華亦曾記述說：

「當教案發生之時，中國教徒之袒護西士者，不僅光啓一人。之藻、廷筠亦與有力焉。惟光啓在朝，上疏陳辯，之藻、廷筠居家，隱爲匿藏，法雖不同，其爲愛護則一也。自王豐肅、謝務祿等被捕後，國內西士，咸惶恐失措，苦無置其身者，之藻、廷筠俱請至其家隱匿而安之。或有以難告廷筠者，廷筠曰：『師弟相從義也，居恒聞道，自謂生死不渝，一朝臨難而棄之，寧惟不慊於情，



即學問亦非矣』。時廷筠楚憲命下，故行不止，或趣廷筠，廷筠曰：『某却有一事，放不下處』。詰其故，則曰：『不有居者孰顧西士？』。時淮亦言廷筠曰：『西士之事，今置之矣。』廷筠笑答曰：『某却要公不置，猶且望於公，伐某親之也』。之藻、廷筠不顧朝廷之忌，而護衛西士，其果敢之氣，蓋與光啓同也』。

中國天主教界譽徐、李、楊三氏爲開教三大柱石，蓋有自焉。

### 三、二次逮捕之教徒名單及罪狀

南京教案第一次之大圍捕爲萬歷四十四年（西曆一六一六年）七月二十日，而第二次之大圍捕係發生於同年八月十四日。從南宮署牘中得知有會審鍾鳴禮與鍾鳴仁兩案。鳴禮、鳴仁係屬兄弟，原籍廣東新會，早年隨其父念山於澳門進教。綜計二次所逮捕之教徒，王治心、及張維華的著作，均作王豐肅、謝務祿等十四人及幼童五名，亦即十九名。但費賴之著：「入華耶穌會士列傳」載：

「當此時間，諸教徒之表示，皆無愧於其神甫，無謀自救或輕其縲絏而自辯無罪者。有數人且欣然受拷訊，惟願爲信仰而受苦刑，惟恐不能殉教而死。中有二人被瘦死，一名 Pierre Hia，南京人，年二十二歲，入教已五年，德行素著。是爲宗教而死於獄中之第一人。次名 Guillaume Vem，已婚，服役諸神甫所，死時較後。又有一教徒名姚如望(Jean Yao)好學而深思，曾製四旗，上書其姓名籍貫職業，以一旗插頭上，被捕後，口稱願爲天主死。尚有軍官二人，一名 Ignace Tsen，一名 Luc Tchang，鐵工一人，名 Andre Hiang，教授諸神甫華語者一人名 Philippe

Sin，其人因此被褫奪功名。」（見馮承鈞譯本，頁一〇六）

其中，見於會審名單者，僅姚如望一名。但據羅光撰：「徐光啓傳」第七十七頁至七十八頁載：「斃教友夏玉於獄，餘者二十二人一併充軍發落，這是中國教會的第一場風波，夏玉成了第一位殉道致命者」，得知死於獄中之 Pierre Hia 卽夏玉也。夏玉，會審供詞作三十三歲，而費賴之的著作却稱年十二歲，但繼稱「入教已五年，德行素著，是爲死於獄中之第一人」。如依費氏的記載，入教時僅年十六歲，而何能說得上「德行素著」？據此推知當以三十三歲之說爲正確。且二、三僅一筆之誤，外國教士之編寫史料，亦每借重中文方面之文獻。另據張維華的記載：「綜計二次被捕者，共十四人。外有孩童五名。十四人中，除捕後旋即死亡之王桂或王貴一人，及王豐肅、謝務祿二人爲西士外，餘十一人皆爲中國教徒」，得知被捕後而死者另有王桂或王貴一人。而教士之被捕者，除王豐肅、謝務祿外，據「入華耶穌會士列傳」，及「明清間耶穌會士譯著提要」二書，考知另有熊三拔，及龐迪我二名同被捕解回澳門。故實際被捕者，當爲教士四名、教徒三十名，合三十四名。茲開列其全部被捕名單如下：

#### （甲）被捕之教士：

（一）王豐肅——被捕時年五十歲，字一元，一字泰穩，意大利人。南京禮部的會審記錄稱：「會審得王豐肅，面紅白，眉白長，眼深，鼻尖，鬚鬚黃色。供稱：年五十，大西洋人，幼讀夷書，絲文考理考道考得中多耳篤（docteur，今博士）卽中國進士也。不願爲官，祇願結會，與林斐理等講明天主教。約三十歲時，奉會長格老的惡（Claude Aquaviva）之命，同林斐理、陽瑪諾三人，……於萬曆二十七年（一五九九年）七月內前到廣東廣州府香山縣香山澳中，……。」一六一一年五月三日，彼在南京

建造第一座天主教堂。壁上用漢文大字題曰：「一六一一年五月三日，耶穌會諸神甫在中華古國之南京建築之第一教堂」。萬曆四十四年（一六一六年）五月間，沈淮參豐肅左道惑衆，隱謀不法，於七月二十一日，由兵部司馬逮捕之。後與龐迪我、熊三拔、謝務祿等一併被押解出國，送至澳門。在澳門的二年間，公專務著述，兼授神學。一六二四年，教案平息，公易名高一志，取字則聖，潛入山西傳教。在絳州曾爲兩名宦：韓雲、韓霖施洗。一六三四年，絳州大饑，公到處賑災，救濟難民，爲病危者授洗。是年絳州及蒲州府受洗者有一千五百三十人。一六四〇年四月十九日，公歿於絳州任所。評者有云，天主教士之受教內外同敬愛者，除利瑪竇外，無能逾於一志者。其遺作有「勵學古言」等二十三種。

(二)謝務祿——務祿被捕時年三十二歲，葡萄牙人。一六一三年由臥亞被派至南京，南京教案事發，與王豐肅等同被捕。破邪集卷一，會審案牘載：「審得謝務祿，面紅白色，眼深，鼻尖，黃鬚，供年三十二歲，大西洋人，曾中多耳篤（docteur），不願爲官，亦只會友講學。於先年失記月日，自搭海船前到廣東澳中，約有三年六個月」。復入內地，在杭州留居多年。彼亦與豐肅，於萬曆四十四年被捕，解往澳門。教難平息後，公易名曾德昭（字繼元），重入內地傳教。曾在山西、陝西等地留居。一六二五年，西安發現景教碑時，彼爲首先目擊此碑之西歐人。一六四九年，往廣州主持教務，翌年旗兵據廣州，公爲滿人所執，後知爲湯若望之同志，得被釋，一六五八年，卒於廣州。

(三)熊三拔——意大利人，被捕時四十二歲，於一六〇六年來華傳教。曾在北京，從利瑪竇學習華文。一六一〇年，利氏去世，遺命立彼爲北京修道院院長。他留居北京，迄於一六一六年教案事發，被押解出境之時。一六二〇年卒於澳門。遺著「泰西水法」、「簡平儀說」、「表度說」等三種，均被收入



四庫全書。

(四)龐迪我——字順陽，西班牙人，一五九九年抵澳門，後入內地，在南京，及北京等地助利瑪竇傳教。一六一一年，與熊三拔奉朝命修正曆法。一六一六年教案事起被捕，押往澳門。彼被捕時年四十六歲。一六一八年一月間死於澳門，擇葬香山澳。遺著有七克大全等八種。

(乙)被捕之教徒：

(一)鍾明仁——又名鳴仁，廣東新會人，被捕時年五十五歲。幼時居香山澳中，其父念山率明仁及其弟明禮二人信教。萬曆二十七年（一五九九年），明仁隨利瑪竇、龐迪我等至北京，入耶穌會爲修士。萬曆三十三年（一六〇五年），明仁偕弟明禮至南京，與豐肅同處甚久。萬曆三十九年（一六一一年），利瑪竇卒，鍾氏兄弟同往北京會葬。喪畢，偕李之藻往杭州開教。數年後，復還南京，與豐肅同理教務，教案事發被捕。沈淮等以爲明仁與西士過從甚密，且時誘人進教，事後之後，又復謀求營救教士，爲干犯法紀之最大者。明律有在京在外軍民人等，與朝貢夷人，私通往來，投託管顧，撥置害人，因而透漏事情者，俱問發邊衛充軍之例，因而將明仁等參送刑部定罪發落。

(二)曹秀——秀被捕時年四十歲，江西南昌府南昌縣人。先是，在京結帽爲生，因妻染病五年不愈，於萬曆四十年（一六一二年）三月入教，冀獲主恩，使妻得愈，事發被捕。後與鍾明仁等被判充軍。

(三)姚如望——如望被捕時，年六十一歲，福建興化府莆田縣人，挑脚爲生。因王豐肅事發後，曾製四旗，上書姓名、籍貫、職業，以一旗插頭上，口喊願爲主死，被捕。亦同被判刑充軍。

(四)游祿——祿被捕時年五十三歲，江西南昌府南昌縣人，髡頭爲生。羅儒望開教南昌時，因從其勸

誘而奉教。萬曆四十四年五月間，爲儒望送書南京，值教案事發被捕，後亦被充軍發落。

(五)蔡思命——思命被捕時，年二十二歲，廣東廣州府新會縣人。萬曆三十七年（一六〇九年），偕陽瑪諾、費奇觀入南京，投王豐肅家，爲書童。事發被捕，判罪充軍。

(六)王甫——甫被捕時，年三十一歲，浙江湖州府烏程縣人。在孝陵地方，爲豐肅看園，事發被捕，被判遞解回籍。供詞曾謂，係由教徒余成元之勸誘而入教。

(七)張元——元被捕時，年三十二歲，江西瑞州府人。結帽爲生，傭於天主堂內，因仰慕王豐肅而從教焉。事發被捕，被判發縣看管。

(八)王文——文被捕時年三十歲，江西九江府湖口縣人，補網爲生，萬曆四十三年（一六一五年），其姊夫曹秀勸之奉教，從之，事發被捕，後被釋放。

(九)劉二——劉二被捕時，年三十九歲，江西南康府都康縣人，素以木匠爲生。因常在天主堂內修理工具，遂受教士王豐肅之勸而奉教。事發被捕，後亦被釋放。

(十)周可斗——可斗被捕時，年二十七歲，江西九江府湖口縣人，結帽爲生。萬曆四十四年六月十二日進教。因爲豐肅送帽時，被捕，後亦被釋放。

(十一)王玉明——玉明被捕時，年二十九歲，福建邵武府邵武縣人。被僱在天主堂內煮飯，事發被捕，後被釋放。

(十二)鍾鳴禮——又名明禮或鳴宇，被捕時三十四歲。廣東新會縣人。幼從父念山、兄明仁信奉天主。及長，入耶穌會修道院爲修士，從西士到處宣教。萬曆三十三年，至南京與王豐肅同住天主堂內，兄鳴

仁亦自北京來會。萬曆三十八年，利瑪竇病逝於北京，鍾氏兄弟同往會葬，葬畢，明禮仍回南京，爲豐肅在南京開教之得力助手。該年五月，明禮在杭州郭居靜處。八月二日，聞豐肅，及明仁被捕，乃於同月十日趕回南京。至時，見天主堂已封，即走訪教徒王甫、余成元。時王甫已捕獲在城，惟余成元在家。鳴禮即投成元處。時張竄亦携營救教士教徒之疏揭稿件，自北來。鳴禮見稿，即於十日，僱刻工潘明、潘華、秦文等刊刻，十四日移蓬廠中裝訂，擬於十五日，朝天宮習儀所投遞。事爲淮等探知，遣兵馬捕之。捕獲後，宣言平生受主恩寵，無以爲報，今日就獲，正爲主犧牲之時，不足畏也等語。萬曆四十四年十月間，由主客清吏司郎中吳爾成等會審。以通事夷人——豐肅事後，復潛集蓬廠，公行刊刻，故違法紀，參送法司定罪。

(四)張竄——竄被捕時，年二十六歲，山西平陽府曲沃縣人。萬曆四十二年三月內至北京，推水爲生。見其同鄉人之奉教，盛稱天主，遂從龐迪我學道，受洗入教。同年七月二十一日，迪我見豐肅事發，遣張竄携函至南京，謀求解救。八月八日至南京時，教堂已被封閉，遂尋至教徒余成元家。因與鳴禮共謀刊刻，事發補捕，同被送法司定罪。

(五)余成元——成元被捕時，年二十九歲，原籍江西，南京軍右衛人。向與王甫同在孝陵衛爲豐肅看園種作。萬曆三十九年十一月，因其表叔曹秀之勸而奉教。豐肅事發，王甫補捕，成元獨居園中。八月初八日，值張竄自北京來，鍾明禮亦自杭州來，共議刊刻，正裝訂間被捕。後同送法司定罪。

(六)方政——方政被捕時，年三十二歲。徽州府歙縣人，描金爲業。萬曆三十八年十一月二十日，聽其叔方文榜之勸而入教。與余成元、張竄等人共謀刊刻疏揭而被捕，送法司定罪。



(六)湯洪——湯洪被捕時年三十歲，上元縣人。其舅王桂、兄湯應科早經奉教，因應科之勸而領洗入教。爲謀營救王桂，與余成元等人共訂疏揭時被捕，送法司定罪。

(七)夏玉——夏玉被捕時三十三歲，南京府軍右衛人，賣糕爲生。因曹秀的勸誘而入教，在王豐肅處受洗。與余成元等人同被捕。據羅光「徐光啓傳」、及費賴之：「入華耶穌會士列傳」稱，夏玉瘦死於獄中。

(八)周用——周用被捕時年六十八歲，江西撫州府東鄉縣人，以開設書舖及印書爲生。曾受王豐肅雇用，在天主堂內印刷經卷，受豐肅之勸而進教。湯洪邀其共刊印揭稿，因年老不克勝任，乃僱用吳南同往，事發被捕，後被釋放。

(九)吳南——吳南被捕時年二十四歲，羽林左衛人，以印刷爲生。被捕名單中，惟他一人爲未奉教者。周用請他協助刊印書冊，及至始知爲揭帖，案發被捕，後被釋放。

(十)Guillaume Ven (中名不詳)——據「入華耶穌會士列傳」稱，亦瘦死獄中，惟較夏玉之死爲遲。

(十一)Ignace Tsen (中名不詳)——據「入華耶穌會士列傳」，稱係被捕二名奉教軍官之一。

(十二)Luc Tchang (中名不詳)——爲另一名被捕之奉教軍官。

(十三)André Hiang (中名不詳)——亦教徒，業鐵工，與夏玉等人同被捕。

(十四)Phillippe Sin (中名不詳)——亦教徒，被聘教授西士華語者，「入華耶穌會士列傳」稱，其

被捕後，「因此被褫奪功名」。

(三)三郎——被捕時年十五歲，松江府上海縣人。其父鄒元聖，於萬曆四十三年，與其母同亡，其祖鄒思化將他送到杭州郭居靜處讀書，後轉至王豐肅處，事發被捕，後被遞解回籍。

(四)仁兒——被捕時年十四歲，姓氏不詳，北直保定府人。被賣於龐迪我處，復轉至王豐肅處，事發被捕。因無父家可資遣還，一時無處寄託，判令由僧錄司收管寄養，俟其鄉人或族人領回。

(五)龍兒——被捕時十四歲，其姓氏亦不詳，父故，同被賣於龐迪我處，復轉送王豐肅處，事發被捕，後亦同仁兒被寄養於僧錄司，俟識人領回。

(六)本多——被捕時年十四，廣東東莞縣人，其父役之於王豐肅廚下燒火，事發被捕，後由親識人領回。(王治心云：其父當軍，後由其父領回，此備一說)。

(七)熊良——被捕時年十四歲，江西南昌人，其父熊廷試，爲一木匠，常被王豐肅雇用在堂內做工，良以故常與出入，適值事發被捕，後由其父領回。

(八)王桂——或作王貴，年齡、貫籍均不詳，被捕後不久，卽旋告死亡。

教士中另有名陽瑪諾者，雖亦爲南京教案中指名通緝的要犯之一，但當南京禮部行文廣州緝拿時，瑪諾已離開南雄到了澳門，致未被緝。

據王豐肅的供詞，與他同入華傳教者，又有林斐理其人。斐理曾與豐肅於韶州、南京等地傳教，但於萬曆四十一年（一六一三年）病故。王豐肅、謝務祿，既經於萬曆四十四年年七月間捕獲，翌年三月，沈淮等復命上元、江寧二縣，開驗斐理遺屍，時距其死已閱四年有餘矣。

綜觀二次大逮捕，沈淮等人下令緝拿的理由爲：教徒違法私刻揭疏。如拿獲邪黨後告示云：

「無奈有一二邪黨，如鍾明宇等八名，自遠而來，齎有龐迪峨、熊三拔等疏揭二件，潛搭窩棚，私行刊刻，肆出投遞。夫本部未有一牌票提治，而狡夷公然揭，公然疏，又公然刻，此等伎倆，豈法紀所容？爲此不得不拿」。（見破邪集卷二，頁二十一至二十四）。又，沈淮之第三疏云：

「……尤可異者，各衙門參彼之疏，尙未得旨，而龐迪峨、熊三拔等，亦造疏揭，差其細作鍾鳴禮、張霖等齎持前來，詐稱已經奏進，刊刻投遞。臣觀疏揭內，公然自言兩京各省有十三人，殊爲可駭！」（見破邪集卷一，南宮署牘參遠夷疏三，頁十四至十七）。至南京禮部宣示之西士四大罪狀則云：

（一）夷人辯疏辯揭，俱稱天主，卽中國所奉之天，而附和其說者，亦曰吾中國何嘗不事天也。乃彼夷自刻天主教要略，明言天主生於漢哀帝某年，其名曰耶穌，其母瑪利亞，是西洋一胡耳。又曰：被惡官將十字架釘死，是胡之死罪者耳。焉有罪胡，而可名天主者乎？甚至辯疏內，明言天主降生西國，其矯誣無禮，敢於欺誑天聽，豈謂我中國無一人覺其詐耶！

（二）大明律有私習天文之禁，正謂大統曆法，爲萬世不刊之典，惟恐後世姦宄之徒，威侮五行，遁天倍法者，創爲邪說，以淆亂之也。故預嚴其防耳。凡我君子，皆凜凜奉若，不敢二三，而狡夷突來，明犯我禁，私藏另造渾天儀等器，甚至爲七政七重天之說，舉天體而欲決裂之，然則天下何事不可以顛倒誑惑者耶！無謂百里不同風，千里不同晷，九萬里之外，晷影長短懸殊，不可以彼格此，目今聖明正御，三光順度，晦朔弦望，不衍於月，分至啓閉，不愆於時，亦何故須更曆法，而



故以爲狡夷地耶？

(三)大明律禁：私家告天，書符呪水，隱藏圖像，燒香集衆，夜聚曉散等類。今彼夷妄稱天主，誘人大瞻禮、小瞻禮各色，不爲私家告天乎？從其教者，洒之以水，曰聖水；擦之以油，曰聖油，不爲書符呪水乎？其每月房虛星昴大小瞻禮等日，俱三更聚集，天明散去，不爲夜聚曉散乎？種種邪術，煽惑人民，豈容於堯舜之世！

(四)夷人煽惑愚民，從其教者，每人與銀三兩。此係民間歌謠遍傳者，而遠聽之君子，豈能入窟穴，探彼蓋藏，遂身任其無咎，典證爲借貸乎！或曰：人未有不自愛其鼎者，獨疑彼夷有禁呪之術，是以不得已而護之，不知彼鬼術者，只可在魑魅之邦，騙下愚耳，豈能行於大明之世。而堂堂士君子，立身行己，自有法度，何至畏彼狡獪，反沮正氣耶？今該本部出示之後，彼夷縱有邪術，自然不靈，不必畏護。

(見破邪集卷二，南宮署牘二十一至二十四頁)

沈淮的參疏、及告示要點，指基督教所敬奉的天主爲罪人，無崇拜的必要。並將教典中之洗禮、溥油等視爲書符呪水，又因當時的西教士，每將中國的祭天、事天、與基督教的事奉天主相提並論，故又觸犯大明律禁：「私家告天」之例。復因初傳教士，每藉教學以傳教，其所介紹進來的西洋曆法，更被目爲新創之邪說。沈淮所據以排斥西士的理由，實可以代表當時士大夫階級對西洋文化之看法。莫怪乎，張維華對南京教案之評述有云：

「總之，西士傳教東來，其說爲中國所未聞見者；以吾國崇古卑今，尊己抑人之邦，驟聞異說

，其不指斥之者幾希。淮生此時，起而驅逐之、攻擊之，亦爲理之自然，殆不可以此厚非之也。教  
中信士，多罪淮之誣妄，目爲大敵，亦已過矣」。〔見張維華撰：南京教案始末結語。原載齊大月  
刊第一卷第三期〕

## 第六章 明清間耶穌會士的著作及貢獻

明清間的天主教耶穌會士所帶來的西洋學術，約言之，可分爲：(1)以西洋曆法改正大統曆、及回回曆之錯誤。(2)製造精密儀器、以觀天象、測氣候。(3)以新測量法繪製中國全圖、並介紹西洋地理學。(4)爲製新式銃礮。(5)介紹泰西水利法。(6)介紹幾何、三角等數學理論。(7)介紹西洋繪畫。(8)介紹西洋音樂。(9)介紹西洋哲學及宗教。茲此多端，均藉耶穌會士之介紹而入我國。研究中國近代史之時彥對此均有詳細之論列，在此姑從略。

關於明清間耶穌會士的著作，在清初曾有進士韓霖、張賡合著的「聖教信證」一書，詳列諸教士的著作。其後，有費賴之(Louis Pfister)編纂之「耶穌會士之傳記及書錄」、及徐宗澤編著的「明清間耶穌會士譯著提要」等書。費賴之的著作中，曾爲四百六十七名耶穌會士立傳，馮承鈞先生曾將其前五十名，譯成中文，定名爲：「入華耶穌會士列傳」，由商務印書館出版。

馮序云：「自明萬曆迄清乾隆二百年間，爲舊耶穌會士在華活動之時期，於傳佈宗教之外，兼溝通中西學識，撰譯無慮數百種，會士事蹟可考者近五百人，其留存之史料，關係應甚重也。然世人所知者，利瑪竇、湯若望、南懷仁等之曆算，雷孝思等之繪圖，郎世寧等之作畫，張誠等締結中俄條約，馮秉正等翻譯中國史書，此外會中傑出之人與其所撰之記錄信札，世鮮知之。例如湯若望記清世祖致死之原因，安文思記張獻忠禍蜀事，卜彌格記奉永歷帝命赴教廷求援事，皆大事也，治兩朝史者頗鮮徵引及之。……觀此足證此一部份史料之重要。」在此，我們可以看出教士的著作，又可補我們正史的不足。



按費書原序中，曾將諸教士的事業，分爲三個時期：

第一期：爲自一五八〇年一六七二年，約一世紀的期間。本期漢文著作，除介紹數學、物理、天文諸學外，並兼有駁斥偶像崇拜，說明天主教要理之理。

第二期：爲自一六七二年至一七三六年（雍正初年）。此時，有關中國禮儀之爭，辯論甚烈，曾留下不少論爭文字及傳教信札。

第三期：爲自一七三六年以後的乾隆在位年間。此時期教會受迫害、教士蒙難者老多，故著述較少。

自日本稻葉君山的清朝全史中，編撰了一在華耶穌會士和其著作表後，中外治近代史的著作均加轉載，而略有增減和改正。稻葉氏的原表，只有六十五人；蕭一山的一覽表增至八十一人，而黃大受的中國近代史一書中所列者又遞增至八十二人。筆者依據黃大受的原表，並參考蕭一山的清代通史、費賴之（馮承鈞譯）、徐宗澤的著作、以及張蔭麟作「明清之際西學輸入中國考略」、並馮作民譯白晉著：「清康乾兩帝與天主教傳教史」等書增訂，累增至一百二十八名。

「明清間在華耶穌會士及著書一覽表」：

原 名	華 名	國 籍	到 華 年 及 地 點	所 著 書 名
Saint Francios de Xavier	方濟各	西班牙	明嘉靖三十年（一五五一年） 明嘉靖三十一年	

			<p>(一五五二、十 二、二)、上川 島。</p>	
M <sup>gr</sup> Melchior Carneiro.	加奈羅	葡萄牙	<p>明萬曆四年(一 五七六)、明萬 曆十一年(一五 八三、八、十九 )、澳門。</p>	
Antoine d' Almeyda	麥安東	葡萄牙	<p>明萬曆十三年(一 五八五)、明 萬曆十九年(一 五九一、十、十一 七)、韶州。</p>	
Eduardus da Sande	孟三德	葡萄牙	<p>明萬曆十三年(一 五八五)、明 萬曆二十八年(一 六〇〇、六、 二十二)、澳門。</p>	<p>長曆補注解惑、渾天儀說。</p>
Alexander Valignani	范禮安	義大利	<p>明萬曆六年(一 五七八)、明萬 曆三十四年(一 六〇六)、澳門。</p>	<p>附註：並未久居中國，時來往於印度日 本。</p>

Benoit de Goes	鄂本篤	葡萄牙	明萬曆三十三年 (一六〇五)、 明萬曆三十五年 (一六〇七、四、 十一)、肅州。	
Michel Ruggieri	羅明堅 (字復初)	義大利	明萬曆九年(一 五八一)、明萬 曆三十五年(一 六〇七、五、十 一)、薩勒爾。	天主聖教實錄
Joannes Soerio	蘇如漢 (亦作蘇若望， 清字瞻)	葡萄牙	明萬曆二十三年 (一五九五)、 明萬曆三十五年 (一六〇七、八 )、南昌。	聖教約言、漢文十誡(?)
Matthoens Ricci	利瑪竇 (字西泰)	義大利	明萬曆十一年(一 六一三)、明 萬曆三十八年(一 六一〇、五、 十一)北京。	天主實義、西國幾何原本、交友論、同文算 指通篇、西國記法、勾股義、二十 五言、西國體人十篇、徐光啓疏、 辨遺牘、乾坤體義、經天該奏、 旨、測量法、義、西琴曲意、 萬國輿圖、西人十規。
Francois Pasio	巴範濟	義大利	明萬曆十年(一 五八二)、明萬 曆四十年(一六 一六)	



			一二)、澳門。	
Did, de Pantoja	龐迪我 (字順陽)	西班牙	明萬曆二十七年 (一五九九)、 明萬曆四十六年 (一六一八)、 澳門。	耶穌苦難禱文、未來天主實義續編、龐子遺詮、七克大全、天神魔鬼說、人類原始、受難始末、辯揭、奏疏、四大洲地圖四幅。
Sabbathinus de Ursis	熊三拔 (字有網)	義大利	明萬曆三十四年 (一六〇六)、 明泰昌元年(一 六二〇)、五、三 、澳門。	泰西水法、表度說、簡平儀說 。註：泰西水法一書係口授徐光啓譯寫者
Joannes de Rocha	羅如望 (字懷中)	葡萄牙	明萬曆十六年(一 五八八)、明 天啓三年(一六 二三)、三、二十 三)、杭州。	天主聖教啓蒙、天主聖像略說。
Nicolaus Trigault	金尼閣 (字四表)	法蘭西	明萬曆三十八年 (一六一〇)、 明崇禎元年(一 六二八)、十一 十四)、杭州。	西儒耳目資、況義(伊索寓言選集，後 香港英人增訂重刻，改名意拾諭言)、 推歷年瞻禮文、中國傳教史(譯利瑪竇 原作為西文者)。
Jean (Joannes) Terrenz	鄒玉函 (字涵玉)	日耳曼	明天啓元年(一 六二一)、明崇	遠西奇器圖說(授王徵澤)、人身說概 、測天約說、黃赤距度表、正球升度表

			<p>禎三年（一六三〇） 、北京。</p>	<p>、大測（以上四書皆崇禎曆書之一）</p>
<p>Andreas Rudomina</p>	<p>盧安德 （字盤石）</p>	<p>利查尼 （蕭書宛）</p>	<p>明天啓六年（一六二六） 、明崇禎五年（一六三二） 、福州。</p>	<p>口鐸日抄、十八幅星圖、十幅動怠圖。</p>
<p>Jacobus Rho</p>	<p>羅雅各 （字味韶）</p>	<p>義大利</p>	<p>明天啓四年（一六二四） 、明崇禎十一年（一六三六） 、北京。</p>	<p>聖若瑟傳、楊淇園行蹟、天主經解、天主聖教啟蒙、齋克、哀矜行詮、求說、聖記百言、聖母經解、周歲警言、測量全義、比例規解、五緯表、五緯曆指、月離曆指、月離表、月離曆指、日離表、赤黃正球、籌算、曆引、日離考、晝夜刻分。</p>
<p>Joannes Froez</p>	<p>伏若望 （字定源）</p>	<p>葡萄牙</p>	<p>明天啓四年（一六二四） 、明崇禎十一年（一六三六） 、杭州。</p>	<p>五傷經禮規程、善終助功、苦難禱文、助善終經。</p>
<p>Alphosus Vagnoni</p>	<p>高一志 （初名王豐肅，字則）</p>	<p>義大利</p>	<p>明萬曆三十三年（一六〇五） 、明崇禎十三年（一六四〇） 、一六四〇。</p>	<p>則聖十篇、西學齊家、達道紀言、天主聖教聖人行實、四末輪、修身西學、警語、勵學古言、聖教解略、寰宇始末、聖母行實、神鬼正紀、十慰、童幼</p>

				聖)		十九) 山西絳州。(蕭一山作蒲州)。	教育、空際格致、西學治平、裴錄彙答、推驗正道論、終末之際甚利於進修。
Lazarus Cattaneo	郭居靜 (字仰鳳)	義大利	明萬曆二十二年(一五九四)末、 崇禎十二年(一六四〇)末、 杭州		性靈詣主、悔罪要旨。		
Rodericus de Figueredo	費樂德 (字心銘)	葡萄牙	明天啓二年(一六二二)、明崇禎十五年(一六四二)十、九)開封。		念經總牘、聖教源流、念經勸。		
Augustus Tudeschini	杜奧定 (字公開)	義大利	明崇禎四年(一六三一)、明崇禎十六年(一六四三)、福州		渡海苦蹟記、杜奧定先生東來渡海苦蹟。		
Joao Monteiro	孟儒望 (字士表)	葡萄牙	明崇禎十年(一六三七)、清順治五年(一六四八)、印度。		天學略義、天學辨敬錄、炤述錄、聖號禱文。		
Julius Aleni	艾儒略 (字思及)	義大利	明萬曆四十一年(一六一三)、		彌撒祭義、天主降生言行紀略、出像經解、耶穌言行紀略、性靈篇、景教碑頌		



		<p>清順治六年（一六四九）、八、三） 延平。</p>	<p>、聖體禱文、坤輿圖說、十五端圖像、熙朝崇正集、楊淇園行略、張彌克遺蹟、萬物真原、滌罪正規、三山論學紀、聖體要理、聖夢歌、聖教四字教文、悔罪要旨、幾何要法、口鐸日鈔、五十言餘、西方答問、西學凡職方外紀、性學、大西利子西泰傳、大西利先生行蹟、大西利先生行略、泰西思及先生語錄。</p>
<p>Gaspard Ferreira</p>	<p>費奇觀 (字揆一)</p>	<p>葡萄牙</p>	<p>明萬曆三十二年（一六〇四）、清順治六年（一六四九）、十二月二十七）、廣州</p> <p>振心諸經、周年主保聖人單、玫瑰經十五編。附註：有人謂其撰有漢葡字書一部，及漢文著述二十餘部。</p>
<p>Franciscus Sambiasso</p>	<p>畢方濟 (字今梁)</p>	<p>義大利</p>	<p>明萬曆四十一年（一六一三）、清順治六年（一六四九）、廣州。</p> <p>睡答、畫答、（合刊本名睡畫二答）、靈言蠡勺、奏摺、皇帝御製詩。</p>
<p>Franciscus Furtado</p>	<p>傅汎濟 (字體齋)</p>	<p>葡萄牙</p>	<p>明天啓元年（一六二一）、清順治十年（一六五三）、澳門。</p> <p>寰有銓、天主教要、名理探（與李之藻同譯為亞里斯多德哲學一部份）</p>

Nicolaus Longobardi	龍華民 (字精華)	義大利	明萬曆二十五年 (一五九七)年、 清順治十年 (一六五四)年、 北京 • 十一	死說、念珠默想規程、聖人禱文、聖母德欽禱文、急救事宜、聖若瑟法行實、地震解、靈魂道體說、答客難十條。
Nicolas Smogolenski	穆尼閣 (字如德)	波蘭	清順治三年 (一六四六)年、 清順治十三年 (一六五六)年、 • 九、十七、 • 十七、 • 十七、 • 十七、	天步真源、天學會通、人命比例、四源新表、比例對數表、天步真源選擇。
Alvarus de Semedo	曾德昭 (初名謝務祿 字繼元)	葡萄牙	明萬曆四十一年 (一六一三)年、 清順治十五年 (一六五八)年、 • 七、 • 七、 • 七、 • 七、	字考(漢葡字彙)、中華帝國史。
Emmanuel Diaz	陽瑪諾 (字演西)	葡萄牙	明萬曆三十八年 (一六三〇)年、 清順治十六年 (一六五九)年、 • 三、 • 三、 • 三、 • 三、	聖經直解、天主聖教十誠直詮、代疑論、景教碑詮、聖若瑟行實、聖若瑟禱文、天神禱文、輕世全書、默想書考、避罪指南、天問略、袖珍日課。
Michael Boym	卜彌格	波蘭	順治七年 (一六五〇)年、 清順治十六年 (一六五九)年、 • 五、	註：供職於明永曆帝，遺著有西譯本甚多。

			九·八·二二) 、廣西。	
Simon de Cunha	瞿西滿 (字弗溢)	葡萄牙	明崇禎二年(一六二九)、清順治十七年(一六六〇·九)、澳門。	經要直指。
Andr'e Ferran	郎安德	葡萄牙	清順治十五年(一六五八)、清順治十八年(一六六一)、福州	眞主靈性理證、述友篇、中國上古史。
Martinus Martini	衛匡國 (字濟泰)	匈牙利	明崇禎十六年(一六四三)、清順治十八年(一六六一)、杭州	眞主靈性理證、述友篇、中國上古史。
Geronimo (Hieronymus) de Gravina	賈宜穆 (字九章)	義大利	明崇禎十年(一六三七)、清康熙元年(一六六二·八·四)、常熟。	提正編、辨惑論。
Ignatius da Costa	郭納爵 (字德旗)	葡萄牙	明崇禎七年(一六三四年)、清康熙五年(一六六六)	原染虧益、身後編、老人妙處、教要、齋俗迷篇。



J. Adam Schall Von Bell	湯若望 (字道味)	日耳曼	六) 廣東。 明天啓二年(一 六二二) 清康熙 十二年(一六六 五年) 一六六 八年(一十五) 北京。	崇禎曆書(預修)、進呈書像、主制群 徵、主教緣起、真福訓詮、渾天儀說 古今交食考、西洋測日曆、學曆小辯 民曆補註、解惑、新曆曉惑、大測、遠 說、星圖、恒星、曆指、星出沒、恒星 表、交食曆、指、測、交食表、測食說、共 各圖、八線表、異、測、天約說、奏疏、新 引、新法表、一、堂、日曆法西傳、赤道 動星圖、崇一堂、艾儒略四字經要略。 一名則克錄、艾儒略四字經要略。
Antonio de Sa- nta Maria	馬奧圖 (或作利奧 圖、栗安當)	西班牙	明崇禎六年(一 六三三) 清康 熙八年(一六 九〇) 五十三 東。	正學鏐石、附註：其名蕭書又作馬奧圖 及利安當。
Franciscus Bra- ncati	潘國光 (字用觀)	義大利	明崇禎十年(一 六三七) 清康 熙十年(一六 一四) 上海。 一、上海。	十誠勸諭、聖體規儀、聖教四四規、聖 安德助、宗徒瞻禮、天階、瞻禮口鐸、 天神規課、天神會課、未來辨論。
Franciscus de Rougemont	魯日滿 (字謙受)	比利時 (一作荷蘭)	清順治六年(一 一六五九) 清康 熙十五年(一六 一六)	要理六端、天主聖教要理、問世編。

			七六·二·四) 、太倉。	
Antonius de Gouvea	何大化 (字德川)	葡萄牙	明崇禎九年(一六三六)、清康熙十六年(一七二一)、福州。	蒙引。
Gabriel de Margalhaens	安文思 (字景明)	葡萄牙	明崇禎十三年(一六四〇)、清康熙十六年(一七二一)、北京。	復活論。
Giovani Andreas Lobelli	陸安德 (字泰然)	義大利	清順治十六年(一六五九)、清康熙二十二年(一六八三)、澳門。	聖教略說、真福直指、善生福終正路、聖教問答、聖教撮言、聖教要理、默想大全、默想規矩、萬民四末圖。
Christian Hendrich.	恩理格 (字性涵)	奧地利	清順治十七年(一六六〇)、清康熙二十三年(一六八四)、絳州。	文字考(未刻)
Ludovicus Buglio	利類思 (字再可)	義大利	明崇禎十年(一六三七)、清康熙	天主教約徵、主教要旨、超性學要、獅子說、司鐸典要、靈性說、不得已辯

		熙二十三年（一六八四、十、六） 北京。	御覽西方要紀（與安文思、南懷仁合撰） 聖母小日課、已亡者日課、聖日 教簡要、善終瘞禮、彌撒、天、日 課概要、聖事禮典、安先生行述、天神、日 聖體、三位一體、萬物原始、天神、日 之造、靈魂、首人受造、昭祀、經典、進 呈鷹論、聖事禮典。
Ferdinandus Verbiest	南懷仁 （字敦伯）	比利時	清順治十六年（一六五九）末 康熙二十六年（一六九一）末 一六八八 北京
Jacobus Motel	穆迪我 （字惠吉）	法蘭西	清順治十四年（一六五七） 康熙三十一年（一六九二） 武昌。
Philippus Couplet	柏應理 （字信末）	比利時	清順治十六年（一六五九） 康熙三十二年（一六九三） 聖洗規儀、成修神務。



			一六九三・五・十六）臥亞。	書直解。
Augustin de San Poscual	利安定	西班牙	清康熙九年（一六七〇）、清康熙三十四年（一六九五）、未詳	永福天衢、天成人要集。
Adrianus Grelson	聶仲遷（字若瑞）	法蘭西	清順治十一年（一六五四）清康熙三十四年（一六九五・冬）贛州。	古聖行實。
Prosper Interceta	殷鐸澤（字覺斯）	義大利	清順治十六年（一六五九）、清康熙三十五年（一六九六・十・三）、杭州。	耶穌會例、西文四書直解、泰西殷覺斯先生行述。
Basilio Brollo	葉宗賢	義大利	清康熙二十三年（一六八四）、清康熙四十四年（一七〇四・七・十六）、西安	宗元直指。
Tedo (Pedoro) Pinnela	賓紐拉（亦名）	墨西哥	清康熙十六年（一六七六）、清	初會問答、永暫定衡、大赦解答、默想神功、哀矜煉靈略說。

	石祿鐸		康熙四十三年（一七〇四）漳州。	
Joan Franciscus Gerbillon	張誠（字實齋）	法蘭西	清康熙二十六年（一六八七）到中國次年到北京、清康熙四十六年（一七〇七）未詳。	幾何、三角、天文等書、哲學要略（用以教授康熙帝者）、滿文字典。
Thomas Pereyra	徐日昇（字寅公）	葡萄牙	清康熙十一年（一六七二）到、清康熙四十七年（一七〇八）北京。	南先生行述、律呂正義續編（與意人德禮格合編）、康熙地圖。
Gaspar Castner	龐嘉賓	日耳曼	清康熙十八年（一六七九）到、清康熙四十八年（一七〇九）北京。	
Emmanuel (Mannel) de San Juan Bautista (Bapt)	利安寧	西班牙	清康熙二十四年（一六八五）到、清康熙四十九年（一七〇四）北京。	破迷集、聖文都竦、聖母日課。

Joannes de Fontaney	洪若翰 (字時登)	法蘭西	清康熙二十六年 (一六八七)到 寧波、清康熙四 十九年(一七一 〇)法國。	天文曆算書甚多不備載。
Philippus Maria Grimaldi	閔明我 (字德先)	義大利	清康熙八年(一 六六九)到澳門 清康熙五十年 (一七一八)北 京。	方星圖解。
Emericus de Chavagnac	沙守信 (亦作沙守真)	法蘭西	清康熙四十一 年、清康熙五 十六年(一七一 四)七、饒 州。	眞道自證。
Petrus (Perre) Jartoux	杜德美 (張蔭麟作：杜美德)	法蘭西	清康熙四十年 (一七〇一)到中 國、清康熙五十 九年(一七二〇 )、北京。	康熙地圖、周經密茲、求正弦矢捷法。
Joannes Laurenti	利國安	義大利	清康熙三十六年 (一六九七)陝 西。清雍正五年 (一七二七)澳	煉靈通功經。



Aloysius Le Comte	李明 (字復初)	法蘭西	門。 清康熙二十六年 (一六八七) 寧波、清雍正六年 (一七二八) 法國	法文譯著甚多，最著者有中國現狀追憶錄、及中國禮儀論等 (後二書對歐洲華化之影響甚大)
Franciscus Noël	衛方濟	比利時	清康熙二十六年 (一六八七)、清雍正七年 (一七二九·九·七) Lille	人罪至重。 註：譯中文經子書甚多。
Joach Bouvet	白晉 (亦作白進，字明遠)	法蘭西	清康熙二十六年 (一六八七)、清雍正八年 (一七三〇) 北京。	天學本義、古今敬天鑑、康熙地圖。
Tellez Moncel	德瑪諾	葡萄牙	清康熙四十三年 (一七〇四)、清雍正十一年 (一七三三)、饒州。	顯相十五端玫瑰經。
Mgr Clauds de Vissdelou (Vissdelorc)	劉應 (字聞聲)	法蘭西	康熙二十六年 (一六八七) 北京、乾隆二年 (一七三七) 印度。	著有西文書籍甚多。

Joan-Bapt Re'gis	(雷孝思 字永維)	法蘭西	清康熙三十七年 (一六九八)到北京。 清乾隆三年 (一七三八)到北京。	中國皇輿全圖。
Joseph-Maria de Prémare	馬若瑟	法蘭西	清康熙三十七年 (一六九八)。 清乾隆三年 (一七三八)。 七、澳門。	聖若瑟傳、楊淇園行蹟、信經直解、真神說論、神明為主、儒交信、經傳議論、六書析義(譯法文)
Dominicus Parrenin	巴多明 (字克安)	法蘭西	清康熙二十八年 (一六八九)。 清乾隆六年 (一七四一)。 七、北京。	濟美篇、德行譜。
Franciscus-Xaverius d'Entrecolles	殷弘緒 (字繼宗)	法蘭西	清康熙三十七年 (一六九八)。 清乾隆六年 (一七四一)。 七、未詳	主經體味、逆耳忠言、莫居凶惡勸、訓慰神編(即多俾亞傳)、人參考、駁回教、中華風俗志(三書未刻)
Manoel Mendez	孟由義	葡萄牙	清康熙二十三年 (一六八四)。 清乾隆八年 (一七四三)。 一、澳門	

Andreas Pereixa	(徐懋德 字卓賢)	葡萄牙	清康熙五十五年 (一七一六) 清乾隆八年(一 七四三)北京。	曆象考成後編 (與戴進賢合著)
Romanus Hinderer	德瑪諾	法蘭西	清康熙四十六年 (一七〇七) 清乾隆九年(一 七四四、八、四 )常熟。	與彌撒功程、康熙地圖。 註：各書均作德瑪諾，獨蕭一山的「清 代通史」作德諾瑪。按耶穌會士同此華 名者前亦有一人。
Jul-Placidus Hervieu	(赫蒼璧 字儒良)	法蘭西	清康熙四十年 (一七〇一)到廣 州、清乾隆十年 (一七四五)、 澳門。	詩經選篇譯本、古文淵鑑譯本、劉向列 女傳譯本、圖註脈訣辨真譯本、古今敬 天鑑譯本。
Ignatius Kögler	(戴進賢 字嘉賓)	日耳曼	清康熙五十五年 (一七一六) 清乾隆十一年 (一七四六、三、 二十九)北京。	曆象考成後編、儀象考成、璣衡撫辰儀 記、地球圖、月離表、日纏表。
Jos-Fr. Moyriac de Mailla	(馮秉正 字端友)	法蘭西	清康熙四十二年 (一七〇三) 清乾隆十三年 (一七四八、六、 二十八)北京。	明來集說、聖心規程、聖體仁愛經規條 、聖經廣益、盛世蕪蕘、聖年廣益、避 靜彙鈔。法譯通鑑綱目。

Antonius Goubil	(宋君榮 (字奇英))	法蘭西	清康熙六十一年(一七二二)次年到北京。清乾隆二十四年(一七五九)未詳。	從詩經書經上之天文曆算譯成中國天文史、法譯並註詩經書經易經禮記、法文成吉思汗及蒙古史、其他譯著甚多不備載。
Alexander de la Charme	(孫璋 (字玉峯))	法蘭西	清雍正六年(一七二八)到北京、清乾隆三十二年(一七六七)北京、七年、二八)	性理真詮、甲子會記(注釋薛應旂原著)字典、華辣文對照字典、華法滿蒙文對照字典。
Florianus Bahr	(魏繼晉 (字善修))	日耳曼	清雍正六年(一七二八)次年到北京。清乾隆三十六年(一七七一)北京。	聖若望臬玻穆傳、聖詠續解。
Michael Benoist	(蔣友仁 (字德翊))	法蘭西	清乾隆九年(一七四四)澳門。清乾隆三十九年(一七七四)北京。一七三三)	世界全圖、中國全國輿圖、新製渾天圖說、坤輿圖說(何國宗、錢大昕助譯)
Joan-Joseph Maria Amiot	(錢德明 (字若瑟))	法蘭西	清乾隆十五年(一七五〇)次年到北京。清乾隆五十八年(一七九三)	滿蒙文法滿法字典、漢滿蒙藏法五國文字彙、中國歷代帝王紀年表、紀年略史、孔子傳、四賢略傳、列代名賢傳、古今音樂編、孫吳司馬穰苴兵法、中國



			九三) 北京。	古代宗教舞蹈、中國學說列代典籍
Andreas Rodrigues	安國寧 (字永康)	葡萄牙	清乾隆二十四年 (一七五九) 到 北京。清嘉慶元 年(一七九六) 十二月二) 北京。	崇修精蘊。
Louis de Poirot	賀清泰	法蘭西	清乾隆三十五年 (一七七〇) 年、 清嘉慶十九年(一 八一四) 北京	古新聖經。
Francisco Varo	萬濟谷 (亦作 萬濟國)		清順治十一年(一 六五四)、未 詳。	聖教明證。
Alare Benevente	白亞維	西班牙	清康熙十九年(一 六八〇) 未詳	要經略解。
Antoniode Silva	林安多	葡萄牙	清康熙三十四年 (一六九五) 未詳	
Diego de Pantoza (Hortis Ortiz)	白多瑪	西班牙	清康熙三十四年 (一六九五) 未 詳。	聖教功要、四絡略意。

Joannes Duarte	聶若望	葡萄牙	清康熙三十九年 (一七〇〇)未詳	八天避靜神書、十誠略說(抄本)。
Carolus Slavizek	嚴家樂	奧地利	清康熙五十五年 (一七一六)到北京。	測北極出地簡法。
未詳	瑪吉士	葡萄牙	未詳。	外國地理備考、地球總論。
Louis Rozitto	羅路易	日本	明萬曆卅九年 (一六一一)、未詳。	
Vincent Cunn	康萬先	韓國	明萬曆卅八年 (一六一二)、明 天啓六年(一六 二六)、長崎。	
Pierre Van Spira	史惟貞	法蘭西	明萬曆卅八年 (一六一二)、明 崇禎元年(一六 二八)	
Jean Ureman	鄔若望	達馬地	明泰昌元年(一 六二〇)、明天 啓元年(一六二 一)、南昌。	

Wenceslas Pantaleon Kirwitzer	祁維材	波海麥	明天啓二年（一 六二二）入華、 明天啓六年（一 六二六、五、二 十二）。	有西文著作多種。
Pierre Ribeiro	黎寧石	葡萄牙	明萬曆卅二年（ 一六〇四）明 崇禎十三年（ 一六四〇）、杭 州	
Barthelemy Tedeschi	杜祿茂	意大利	明萬曆卅二年（ 一六〇四）、明 萬曆卅七年（ 一六〇九、七、 廿五）韶州。	
Jerome Rodriguez	駱入祿	葡萄牙	明萬曆卅三年（ 一六〇五）入華 、明崇禎三年（ 一六三〇）左右 歿於澳門。	
Telicien da Silva	林斐理	葡萄牙	明萬曆卅三年（ 一六〇五）入 華、明萬曆四 十二年（一六 一四）歿於	

Melchior Nunez Barreto	巴萊多	不詳	南京。 明嘉靖三十四年（ 一五五五） 隆慶五年（ 一五七一） 臥亞。
Franciscus Perez	培萊思	葡萄牙	（明嘉靖四十二年 一五六三） 抵澳門 • 嘉靖四十四年 • 一嘉靖四十四年 • 明嘉靖四十四年 • 一嘉靖四十四年 • 廣東、歿年不詳
Jean- Baptiste Ribeyra	黎伯臘	葡萄牙	明隆慶二年（ 一五六八） 抵澳門 、不詳。
Pierre- Bonaventure Riera	黎耶臘	葡萄牙	明隆慶二年（ 一五六八） 抵澳門 、五萬曆二年（ 一五七四） 臥亞
Franciscus de Petris	石方西 （亦作石方栖） 字	意大利	明萬曆十八年（ 一五九〇） 一五九〇年 曆三十一、 九三、一五



						鎮字 或作鎮 予)		韶州。
Emmanuel Diaz Senior	李瑪諾 (字海嶽)	葡萄牙	明萬曆廿三年 (一五九六)抵澳 門、萬曆二十九 年(一六〇一) 入內地、餘不詳					
Monteiro Joao	于儒望	葡萄牙	明崇禎十在(一 六三七)、清順 治五年(一六四 八)印度。		天學略義。			
未	詳	未詳	未詳。		註：康熙間供奉內廷。			
未	詳	未詳	未詳。		註：同右。			
未	詳	未詳	未詳。		註：同右。			
Xavier Fridelli	費隱 (字存誠)	法蘭西	清康熙四十四年 (一七〇五)八 年(一七〇八) 、清乾隆三 年(一七三六) 北京		與白晉、馮秉正等共作：皇輿全覽圖。			

未	詳	來大成	葡萄牙	未詳。	全右。
未	詳	湯尙賢	未詳	未詳。	全右。
未	詳	潘如望	未詳	未詳。	全右。
Jose Suarez	蘇霖	葡萄牙	康熙十九年（一六八〇）、清乾隆元年（一七三六）北京。	著有聖母領報會、中國傳道書簡（拉丁文）。 註：康熙廿七年，官欽天監。	
未	詳	利紀安	未詳	未詳。	註：官欽天監，康熙五十二年（一七一三）製地平經緯儀。
Augustin Von Hallerstein	劉松齡 （字喬年）	日耳曼	乾隆三年（一七三八）、乾隆九年（一七四四）、乾隆三十四年（一七六九）、北京。	助修曆象考成後編。 註：曾任監天監監正。	
Anton Gogeisl	鮑友管 （字義人）	未詳	乾隆三年（一七三八）、乾隆八年（一七四三）、乾隆三十四年（一七六九）、北京。	註：與戴進賢同時，官欽天監、屬葡萄牙耶穌會。	

Felix da Rocha	傳作霖 (又名 利斯)	葡萄牙	清乾隆三年(一 七三八)年、清乾 隆四十六年(一 七八一)年、五 二)北京。	註：官欽天監，又曾參加「皇朝中外壹 統輿圖」之測量及繪製工作。
Giuseppe Castiglione	郎世寧 (又名 約瑟)	義大利	清康熙五十四年 (一七一五)年、 (一七六六)年、 一)清乾隆三十八 年、七)十六)北 京。	註：畫家、屬葡萄牙耶穌會。
Giovanni Giuseppe da Costa	羅懷忠 (字子敬)	未詳	清康熙五十四年 (一七一五)年、 (一七四七)年、 三)北京。	註：藥學家、屬葡萄牙耶穌會。
Domingo Pinheiro	陳善策 (字敬之)	未詳	清雍正四年(一 七二六)年、清乾 隆十八年(一七 六)年、(一七四 三)年、(一七四 六)年、十六)北 京。	註：數學家、屬葡萄牙耶穌會。
Ignaz Sichelbarth	艾啓蒙	未詳	清乾隆十年(一 七四五)年、清乾	註：畫家、屬葡萄牙耶穌會。

			<p>隆四十五年（一七〇〇）北京。</p>	
<p>José d' Espinha</p>	<p>高慎思 （又名約瑟）</p>	<p>未詳</p>	<p>清乾隆十六年（一七五一年） 清乾隆五十二年（一七八七年） 乾隆五十八年（一七九三年） 北京。</p>	<p>註：歷任欽天監監副和監正等要職。屬葡萄牙耶穌會。</p>
<p>José- Bernardo d' Almeida</p>	<p>索德超 （字越常）</p>	<p>未詳</p>	<p>清乾隆二十四年（一七五九年） 嘉慶十年（一八〇五年） 北京。</p>	<p>註：曾任欽天監監正、屬葡萄牙耶穌會。</p>
<p>Luigi Cipolla</p>	<p>席坡拉</p>	<p>未詳</p>	<p>清乾隆三十五年（一七〇〇年） 嘉慶十年（一八〇五年） 未詳。</p>	<p>註：屬葡萄牙耶穌會。</p>
<p>Valentin Chalier</p>	<p>沙如玉 （字永衡）</p>	<p>未詳</p>	<p>清雍正六年（一七二八年） 清乾隆三十四年（一七六九年） 清乾隆四十七年（一七八二年）</p>	<p>註：屬法國耶穌會。</p>



Louis des Roberts	(趙聖修 字品之)	未詳	北京。 清乾隆二年(一七三七年) 、清乾隆二十八年(一七六三年) 、北京。二十四(一七六九年) 、北京。二十一(一七六六年)	註：屬法國耶穌會。
Gilles Thébault	楊自新 (字德彰)	未詳	北京。 清乾隆三年(一七三八年) 、清乾隆三十五年(一七七〇年) 、清乾隆三十八年(一七七三年) 、北京。	註：機械師並鐘錶師。
Jean-Denis Attiret	王致誠 (又名巴德尼)	法蘭西	北京。 清乾隆三年(一七三八年) 、清乾隆三十五年(一七七〇年) 、清乾隆三十八年(一七七三年) 、北京。	註：畫家、屬法國耶穌會。
Pierre d'Incarville	湯執 (字精中)	未詳	北京。 清乾隆五年(一七四〇年) 、清乾隆十二年(一七四七年) 、清乾隆十七年(一七五二年) 、清乾隆二十二年(一七五七年)	註：植物學家兼藝術家、屬法國耶穌會

<p>J.-F.- Marie- Dieudonné d' Ollières</p>	<p>方守義 (又名 方雅各)</p>	<p>未 詳</p>	<p>北京。 清乾隆二十四年 (一七五九) • 清 • 乾隆四十五年 (一七八〇) • 清 • 乾隆四十五年 (一七八〇) • 北京 • 乾隆四十五年 (一七八〇)</p>	<p>聖事要理。 註：屬法國耶穌會。</p>
<p>Pierre- Martial Cibot</p>	<p>韓國英 (字伯督)</p>	<p>未 詳</p>	<p>清乾隆二十四年 (一七五九) • 清 • 乾隆四十五年 (一七八〇) • 清 • 乾隆四十五年 (一七八〇) • 北京 • 乾隆四十五年 (一七八〇)</p>	<p>註：屬法國耶穌會。</p>
<p>Jean- Mathieu Ventavon</p>	<p>汪達洪 (又名 瑪頭)</p>	<p>未 詳</p>	<p>清乾隆三十一年 (一七六六) • 清 • 乾隆四十六年 (一七七七) • 清 • 乾隆四十七年 (一七八八) • 北京 • 乾隆四十七年 (一七八八)</p>	<p>註：屬法國耶穌會。</p>
<p>Franciscus Bourgeois</p>	<p>晁俊秀 (又名 濟各)</p>	<p>法蘭西</p>	<p>清乾隆三十二年 (一七六七) • 清 • 乾隆三十七年 (一七七二) • 清 • 乾隆三十七年 (一七七二) • 北京 • 乾隆三十七年 (一七七二)</p>	<p>註：屬法國耶穌會。</p>

Jean- Paul- Louis Collas	金濟時 (又名 金保祿)	未詳	清乾隆三十二年 (一七六七) 清乾隆四十六年 (一七八一) 北京 廿二	註：屬法國耶穌會。
Jean- Joseph de Grammont	顧拉茂	未詳	清乾隆三十三年 (一七六八) 慶廿六年、清嘉 慶十七年、前 八一二年)死在北 京(?)	註：屬法國耶穌會。
Giuseppe Panzi	潘廷璋 (又名 右瑟)	義大利	清乾隆三十六年 (一七七二) 清嘉慶十七年 (一八一二)以前 死在北京。	註：畫家。
Hubert de Méricourt	李俊賢 (字希 珠)	未詳	清乾隆三十八年 (一七七三) 清乾隆三十九年 (一七七四) 北京 廿一	註：屬法國耶穌會。
Antoine Thomas	安多	比利時	入華年月不詳， 清康熙四十八年 (一七〇九年) 死在北京。	有西文著作多種。 註：官欽天監監副。

## 第七章 明清間耶穌會士的修曆工作

明末清初，耶穌會士的參與修曆，以至出任欽天監，且因此所引起之「曆獄」，為中國近代文化史上重要之事件。論耶穌會士之功績，總離不開其介紹西洋曆法，並製造天文儀器。茲將其修曆事蹟，及因此所引起之風波，簡述如後。

### 一、李之藻、徐光啓首倡的修曆工作

李之藻、徐光啓、及瞿太素、張養默等早期天主教名士均從耶穌會士利瑪竇處，學習了西洋的天算曆學。後來，李、徐二氏亦均先後參與實際的修曆工作。

按我國自古就有曆法之研究，古帝王治天下，亦甚重曆法。尚書堯典云：

「帝羲，……乃命羲和，欽若昊天，曆象日月星辰，敬授人時。」

是知我國有曆算之學，由來已久。其推時製曆之職掌，歷代向由太史兼掌之。惟年遷月移，積時日久，推算測時，難免有誤。及明末萬曆三十八年（一六一〇年），因欽天監推算日食有誤，禮部乃有延聘朝野之知曆法者，參與修曆之議。利瑪竇前此雖會上書神宗，自薦懂得曆法，但神宗並未加注意。但曾從利氏研究過曆法的李之藻，却於萬曆四十一年（一六一三年），被召入京，參與曆事。之藻，得奏上西洋曆法，並推薦在華耶穌會士研究曆法的成績，請禮部據以開局修曆。

李之藻個人對天文曆算之學，亦有如下各種著作：



(1)「經天該」，萬曆廿九年（一六〇一年）書成，出版於北京。

(2)「渾蓋通憲圖說」，成書於萬曆卅五年（一六〇七年），亦在北京出版。

(3)「同文指算」，「圖容較義」二書均完成於萬曆四十二年（一六一四年），亦均在北京出版。

按明朝兩京所用天文儀器，係沿用元朝郭守敬所造者。元史守敬傳，言其製儀修曆事有云：

「守敬首言曆之本在於測驗，而測驗之器，莫先儀表。今司天渾儀，宋皇祐中汴京所造（按當公元一〇四九至一〇五三年間），不與此處天度相符，比量南北二極，約差四度。表石年深，亦復欹側。守敬乃盡考其失而移置之。既又別圖高爽地，以木爲重棚，創作簡儀高表，用相比覆。又以爲天樞附極而動，昔人嘗展望之，未得其的。作候極儀，極辰既位，天體斯正。作渾天象，象雖形似，莫適所用。作玲瓏儀（渾天儀），以表之矩方之正圓，莫若以圓求圓，作仰儀（量天尺）。古有經緯結而不動，守敬易之，作立運儀。日有中道，月有九符，守敬一之，作證理儀。表高景虛，罔象非真作景符，月雖有明，察景則難，作闕幾。曆法之驗在於交會，作日月食儀。天有赤道，輪以當之，兩極低昂，標以指之，作星晷定時儀。又作正方案，九表懸正儀，座正儀爲四方行測者所用。又作仰規覆矩圖，異方渾蓋圖，日出入永短圖，與上諸儀，互相參考。」

利瑪竇曾對郭守敬所造儀器，（根據南京北極閣所藏守敬遺物：「渾天象」、「渾天儀」、「量天尺」、「簡儀」等儀器）評述其優劣點。之藻、光啓等人當知之甚詳。故光啓等人之參與修曆，確能取西法之優點，而補傳統的「大統曆」、及「回回曆」的不足，並校其差誤。

崇禎二年（一六二九年）五月初一日，日食。欽天監按大統曆、及回回曆推算日食的時刻均有差誤

，獨光啓按照西法推算的結果，分毫未差，崇禎帝乃下諭禮部，轉飭欽天監，「傳欽天監，推算日食前後刻數俱不對；天文重事，這等錯誤，卿等傳與他，姑恕他一次。以後還要細心，推算如再錯誤，重治不饒。欽此。」

至此，光啓於萬曆年間所提修曆的奏疏，乃被禮部所重視，（按萬曆三十九年，光啓的奏疏，曾推薦西教士：龍華民、熊三拔、龐迪我等人參予助修曆法）代奏起用光啓、之藻等人以修曆法：

「臣等查得萬曆四十年十一月朔日食，欽天監推算得未正一刻初虧，而兵部員外郎范守正已候得申初一刻，則是先天四刻，以此累疏駁正，該監亦稱候得未正三刻，則是先天二刻，以此具爭辨。臣部看得四刻二刻，總非密合。所以然者，授時曆本元初，郭守敬諸人所造，而大統曆因之，比於漢、唐、宋諸家誠爲密近，尙未能確與天合；加以年遠數盈，至今三百五十年，未經修改故也。乞博選知曆之人，講求考驗，務期悉合天度，超越前古，以垂永久，未蒙皇祖諭允，至今未果施行。今兩奉聖旨，仰見我皇上欽若授時之至意，稽古垂憲之鴻猷，臣等雖才識駑下，敢忘竭蹶，以副隆指。謹依四十年十二月，四十一年正月部議二疏事理，斟酌增損，開到款目，具疏上請，伏候命下，遵奉施行。……臣于萬曆四十等年，疏舉五人，爲史臣徐光啓、臬臣邢雲路、部臣范守己、崔儒秀、李之藻。今三臣俱故，獨臣光啓現任本部，臣之藻以南京太僕寺少卿丁憂服滿在籍，似可效用。」

思宗遂依據禮部的奏疏，着令起補李之藻、而由徐光啓督領改修曆法事務。

崇禎二年，光啓在北京設立「曆局」時，因龐迪我、熊三拔二人均已離世，乃具疏推薦鄧玉函和龍

華民以助修曆法。翌年，鄧氏離世，復上疏起用湯若望、羅雅各二司鐸以補其缺。鄧玉函在曆局任內（崇禎二年至三年，亦即一六二九年至三〇年間）所完成的天文學著作有：「測天約說」、「正球升度表」、「黃赤距度表」等。前此，玉函亦曾在天啓七年（一六二七年）完成有一部天文著作，名：「奇器圖說」者，爲一頗具學識的天文學專家。繼起的湯若望亦爲個中英傑，有關天算曆學之著述甚豐。據徐宗譯編著：「明清間耶穌會士譯著提要」、及賴費之的「入華耶穌會士列傳」二書所載，其有關此門的著述有如下各種：

- (1) 渾天儀說五卷。
- (2) 西洋測日曆一卷。（一六四五年初稿）
- (3) 學曆小辯一卷。
- (4) 民曆補註釋惑（或作：民曆補註解惑）一卷。（由南懷仁於一六八三年刊刻於北京）
- (5) 新曆曉惑一卷。
- (6) 大測二卷。
- (7) 遠鏡說一卷，一六三〇年刻於北京。
- (8) 星圖八幅。
- (9) 恒星曆指四卷。
- (10) 恒星出沒二卷。
- (11) 恒星表五卷。

- (12) 交食曆指七卷。
- (13) 交食表。
- (14) 測食說二卷。
- (15) 共譯各圖八線表。
- (16) 測天約說二卷。
- (17) 新法曆引一卷。
- (18) 新法表異二卷。
- (19) 曆法西傳。
- (20) 赤道南北兩動星圖。
- (21) 西洋曆法新書（或作西洋新法曆書）三十六卷（與徐光啓、羅雅各等合撰，刊刻年月處所並缺）。此一部曆書，因成於崇禎年間，故又稱爲「崇禎曆書」、曾於崇禎四年（一六三一年）、至崇禎七年（一六三四年）分五次進呈。

關於歷次進呈的曆書，茲分述如下：

第一次於崇禎四年正月二十八日所進呈的曆書，共二十四冊，分爲二套，計開：「曆書一套六卷內，曆書總目一卷、日躔曆指一卷、測天約說二卷、大測二卷；曆表一套十八卷，爲日躔表二卷、割圓八線表六卷、黃道升度表七卷、黃赤道距度表一卷、通表率二卷」。

第二次於崇禎四年八月初一日所進呈曆書，計分書、表、像三種共二十卷，計開：「測量全義十卷



、恒星曆指三卷、恒星列表四卷、恒星總圖一摺、恒星圖像一卷、揆日解訂訛一卷、比例規解一卷」等。

第三次，於崇禎五年（一六三二年）四月初四日所進呈者，共有三十卷，計開：「月離曆指四卷、月離曆表六卷、（以上係遠臣羅雅谷譯撰）交食曆指四卷、交食曆表二卷（以上係遠臣湯若望譯撰）、南北高弧表一十二卷、諸方半晝分表一卷、諸方晨昏分表一卷（以上係羅、湯二公指授監局官生推算）」。以上三次曆書均由徐光啓進呈。

第四次於崇禎七年（一六三四年）七月十九日所進呈者，係由李天經續成。其書目及卷數如下：「五緯總論一卷，日躔增一卷、五星圖一卷、日躔表一卷、火水土二百恒年並周歲時刻表共三卷（以上係遠臣羅雅谷譯撰）；交食曆指共三卷、交食諸表用法共二卷，交食表共四卷（以上係遠臣湯若望譯撰）；黃平象限表共七卷、火土加減表共二卷、交食簡法表共二卷、方根表二卷（以上係羅、湯二公指授監局官生推算）；恒星屏障一架，係遠臣湯若望製」。按徐光啓於崇禎六年九月二十九日所上題為：「曆法修正告成書器繕治有待」一奏疏內，曾開列有新成曆書六十卷，三十卷業已繪繪，三十卷尙屬草稿云云，是知第四次之進呈，李天經不過係將其成果代呈而已。

第五次，於崇禎七年（一六三四年）十一月二十四日所進呈之曆書，仍由李天經具呈，係完成徐光啓未竟之業者。其書目及卷數如下：「書目共三套，五緯曆緯指八卷、五緯用法一卷、日躔考共二卷、夜中測時一卷（以上係遠臣羅雅谷譯撰）；交食蒙求一卷、古今交食考一卷、恒星日沒表共二卷（以上係遠臣湯若望譯撰）；高弧表共五卷、五緯諸表共九卷、甲戌乙亥日躔細行共二卷（以上係羅、湯二公

指授監局生儒推算」。

以上所列五次進呈之曆書，計有一百三十七卷，是爲有名之「崇禎曆書」。

按該「崇禎曆書」，曾被收錄於四庫全書，國內各公私立圖書館亦多有收藏其零卷殘帖者，（按國立北平圖書館、北平大學圖書館、東方文化圖書館均藏有此類藏本）。

茲附四庫全書對「崇禎曆書」之書評一則，以見後人對此一曆書之推崇：

「明大學士徐光啓、太僕寺少卿李之藻、光祿寺卿李天經、及西洋人龍華民、鄧玉函、羅雅谷、湯若望等所修西洋曆也。自成化以後，曆法愈謬，而臺官墨守舊聞，朝廷亦憚於改作，建議者，俱格而不行。萬曆中，大西洋人龍華民、鄧玉函等，先後至京，俱精究曆法，五官正周子愚，請令參訂修改，禮部因舉光啓、之藻任其事，而庶務因循，未暇開局。至崇禎二年，推日食不驗，禮部乃始奏請開局修改，以光啓領之；時滿人布衣魏文魁，著曆元、曆測二書，令其子獻諸朝，光啓作學曆小辨，以斥其謬，文魁之說遂紕。於是，光啓督修曆，成書數十卷，次第奏進，而光啓病卒，李天經代董其事，又續以作曆書及儀器上進。其書凡十一部，曰法原、曰法數、曰法算、曰法器、曰會通，謂之基本五目。曰日躔、曰恒星、曰日離、曰日月交會，曰五緯星，曰五星交會，謂之節次六目。書首爲修曆沿起，皆當時奏疏，及考測辨論之事。書末曆法西傳，新法表異二種，則湯若望入本朝後所作，而附刻以行者。其中有解、有術、有圖、有考、有表、有論，皆鈎深索隱，密合天行，足以盡歐羅巴學之蘊，然其時牽制於廷臣之門戶，雖詔立兩局，累年測驗，明知新法之密，竟不能行。迨聖代龍興，乃因其成帙，用備疇人之掌，豈非天地之所祐，有開必先，莫知其然而然

者耶。越我聖祖仁皇帝，天亶聰明，乾坤合契，卸製數理精蘊，歷象考成諸編，益復推闡微茫，窮究正變，如同離二三均數，分爲二表，交食改黃平象限用白平，象限方位以高弧定上下左右，又增借根方法解，對數法解，於點線面體部之末，皆是書所未能及者。八線表舊以半徑數爲十萬，各線數逐分列之，今改半徑數爲千萬，各線逐十秒列之，由以步算，尤爲徑捷。至欽定曆象考成後編，日月以本天爲橢圓，交食以日月兩經斜距爲白道，以視行取視距推步之密，垂範萬年，又非光啓等所能企及。然授時改憲之所自其源流，實本於是編，故具錄存之，庶論西弦之權輿者，有考于斯焉。』（編修陳昌齊家藏本，書評署爲「新法算書一百卷」。本文轉錄自徐宗澤編著之「明清間耶穌會士譯著提要」卷六、曆算類，頁二五二至二五三）

光啓的門生張溥在農政全書的序文裡，亦曾提及光啓的致力修曆事：

「聞公方究泰西曆學，予邀同學徐退往問所疑，見公掃室端坐，下筆不休。……予在長安，親見公推算緯度，昧爽細書，迄夜半乃罷。」

光啓去世後，因文魁的創設曆局（自稱東局，以別於徐光啓、湯若望等人所組的西局），曆法遂有大統、回回、西法、文魁等四種。崇禎二十六年，雖皇上下諭採用西法，但臺官仍一本傳統的大統曆法，而不願更改。迨滿清入關，睿親王於順治元年八月，下令採用西法，並定名爲「時憲曆」，同年十一月，着令湯若望掌欽天監職，光啓改曆的遺志，纔得完成。

## 二、楊光先所發動的曆獄



在順治年間（即一六五九至一六六五年間）楊光先所發動的曆獄，史家稱爲中國基督教的第二次教難。

楊氏因鑒於欽天監湯若望用西方修曆，並在曆書上明寫「依西洋新法」字樣，認爲係暗竊正朔之權，以予西洋，故在順治十七年十二月初三日上奏參劾湯若望。因順治帝寵信西士，楊氏的參劾，未能得逞。光先爲排斥西教士，復撰「關邪論」上下篇，對耶穌會士的修曆、及所傳的教門，攻擊不遺餘力。其語有云：

「若望借曆法以藏身金門，而棋布邪教之黨羽於大清十三省要害之地，其意欲何爲乎？……大清因明之待西洋如此，習以爲常，不察伏戎於莽，萬一竊發，百餘年後，將有知予言之不得已者。」

會順治去世，康熙年少，輔信鰲拜依據楊光先所上奏章，於康熙三年八月間，以圖謀不軌的罪嫌緝拿西教士湯若望、利類思、南懷仁、安文思等人，並於同年十月間予以收押。

光先於續後所上奏章，並將順治之死，歸咎於欽天監爲榮親王所擇殯葬時刻不吉，致累及者。湯若望以七十餘歲的高齡，竟被輔官判以應加肢解之刑。相傳方將定案時，發生大地震（時爲康熙四年四月初一日），會同定案的朝臣二百餘人，以爲上天示警，應加減刑。而太后亦傳諭輔臣：「湯若望向爲先帝所信任，禮待極隆，爾等欲置之死地，毋乃太過」，着令開釋。惟李祖白、宋可成、宋發、朱光顯、劉有泰等五人，以榮親王擇葬事，仍被冤殺。湯氏出獄後，未幾即棄世。（時爲一六六六年八月十五日。）



康熙六年，光先以推閏失實，時憲曆乃復被重視。光先，因此被投入獄，擬議大辟，後以遣戍遇赦南歸，至山東暴卒。

按若望前被劾之理由有三：(1)爲邪說惑衆、不合中國禮法；(2)爲潛謀造反，聚兵械於澳門；(3)爲曆法荒謬，採用之，足爲中國羞。西教士對此三款，均答辯甚詳，尤對第三款剖析甚詳。利類思等人所提辯疏有云：

「遠臣湯若望，來自西洋，住京三十八載，在故明時，卽奉旨修曆。恭逢我朝鼎新，荷蒙皇恩，勅修曆二十餘載，允合天行，頒行無異。不料遭棍徒楊光先，倚恃權奸，指爲新法舛錯，將先帝數十年成法妄行更張。幸諸王大臣，秉公考察，古法件件誤舛，而新法則無不合；蒙思命懷仁仍推新曆，此已無庸置辯。惟是天主一教，卽詩經所說：『皇矣上帝，臨下有赫，』而爲萬物之宗主也。在故明萬曆年間，其著書立言，大要以敬天主，愛疇人爲宗旨。總不外克己盡性，忠孝廉節諸大端，往往爲名公卿敬慕。世祖章皇帝數幸堂宇，賜銀修造，御製碑文，錫若望嘉名。若係邪教，先帝聖明，豈能如此表章？乃爲光先所誣，火其書而毀其居，捏造關邪論，愚惑人心，臣等亦著有不得已辨可質。且其並將修國器、許之漸、許縉曾等誣告，以致爲教革職，此臣等抱不平之鳴者一也。又光先誣告若望謀反，臣等遠籍西洋，跋涉三年，歷程九萬里，在中國者不過二十餘人，俱生於西而卒於東，有何羽翼，足以謀國？今遭橫口誣讟，將無辜遠人栗安當等二十五名，押禁廣州府，不容進退。且若望等無抄沒之罪，而房屋被人居住，墳地被人侵佔；況若望爲先帝數十年勳勞盡忠，羅織擬死，使忠魂含冤，此臣等抱不平之鳴者二也。臣等與若望俱天涯孤蹤，兔死狐悲，情難容已。

今權奸敗露之日，正奇冤暴白之時。冒懇天恩，俯鑒覆盆，恩賜昭雪，以表忠魂，生死銜恩。」康熙曾據此辯疏以平反。六部九卿奏明湯若望、李祖白等之被誣陷，應照原品賜卹，並給葬銀賜祭。被革奉教官員修國器等十餘人，俱開復原官。楊光先本以誣告罪，應處極刑，以年紀老邁，着令發放回籍。

自是，耶穌會士曾歷康熙、雍正、乾隆三朝，擔任欽天監要職。其較著者，除湯若望、南懷仁外，尚有戴進賢 (Ignaz Kögler)、嚴嘉樂 (Slaviczek)、鮑友管 (Antoine Gogeisl)、以及劉松齡 (Augustin de Hallerstein)、洪若翰 (Jean de Fontaney)、宋君榮 (Antoine Gaubil) 等人。其中，除洪、宋二氏爲法人外，餘均屬葡萄牙耶穌會士。

### 三、被張獻忠延聘修曆的耶穌會士

當流寇張獻忠攻入四川，僭稱帝號時（一六四四年），適有二名熟知天文、曆法之耶穌會士利類思、及安文思在川，遂被延聘爲僞朝效命，命製天文儀器、及翻譯曆法等。獻忠被清兵擊敗後，利、安二教士且被清兵所執，而淪爲奴隸。

徐宗澤撰「張獻忠入川與耶穌會士」（原載民國三十六年七月上海商務印書館出版之「東方雜誌」四十三卷第十三號）一文載：

「……利類思意人，生於萬曆三十四年（一六〇六年），年十六，入耶穌會；崇禎十年（一六三七年）東渡來華；在江南傳教二年，奉長命，赴北京助修曆法；在京師，獲識首輔縣竹劉宇亮，

尋入川開教，在川卽主劉邸並獲交省中諸碩彥，大爲開教之助。……時葡國人安文思司鐸，來華未久，暫駐杭州，願往川助公傳教，乃於崇禎十五年（一六四二年），八月抵成都。

「獻忠之進佔成都時，利安二氏於城陷前，偕數教友避難縣竹山中；又慮川中遍地萑苻，危機四伏，擬遁迹金陵。無如賊兵密佈，扼守水陸關隘，不得通。有吳繼善者，前自京師來蜀，持有湯若望致利類思函，並於利氏爲僧徒控告時，爲之平反。繼善是時從賊，授僞禮部尙書，於獻忠前盛稱利、安二氏才學。獻忠欲得二人爲己輔，四處搜索，卒爲所獲，押送成都，時已在獻忠稱帝之後（一六四四年）。獻忠初得二公，尙能以禮相待，繼迫二公受僞職，命製天文儀器，翻譯曆法。時成都聖堂已燬於火，獻忠亦許重建。閱時八月，成渾天地球二儀。獻忠見之大喜，賞賚頗豐。」按會士之助修曆法、著書講學，不過係採迂迴路線，爲傳教之助耳。又當明清遞嬗之會，教士之處境，尤爲困難。有服膺於滿清，如湯若望之在北京者；有與偏安之明室有關係，如畢方濟（Franciscus Sambiasi）之於弘武及隆武、卜彌格（Michal Boym）之於永曆皇帝者；亦有如利、安二氏之不得不爲流寇張獻忠效力者，教士之受器重者，惟恃其學術。明清間耶穌會士之助修曆法事，始自徐光啓等人的倡議，歷楊光先之排斥修曆西士，至同治年間（一八七一年），復在徐家滙設立一座氣象台，用測天文、氣候，可謂一脈相承，對近代中國之天文、曆算之學，實有莫大之貢獻焉。



## 第八章 禮儀之爭及其餘波

天主教耶穌會、道明會及方濟會教士，在康熙執政時期所激發的「中國禮儀問題」之爭論，曾由教士之論爭，導致康熙帝與羅馬教廷之間的衝突，且成爲以後禁教的成因。這一事件，在中國傳教史上稱爲「禮儀之爭」，在法國則稱之爲「中國事件」。自十七世紀中葉開始，這一事件，由思想之爭，繼而爲傳教之爭，前後凡一百餘年。所謂「禮儀之爭」，包括了下列三部份：(一)創造主譯詞的爭議。(二)祭孔祀祖問題。(三)康熙與羅馬教廷的衝突。

### 一、創造主譯詞的爭論

利瑪竇入華傳道得以成功，其主要的原因爲「力效華風」和「融合儒家之道」。艾儒略大西利先生行蹟云：「大西利子，奉天主真教，航海東來，其言多與孔、孟合。」（頁五）。中國著名學者梁章鉅在其所著退庵隨筆一書裡，且云：「其教法之傳中國，自利瑪特二十五言一書始。……所著天主實義，並附會六經中上帝之說。」（卷八）。初期皈依基督教門的名士徐光啓，甚贊成這種傳道方法。

黃伯祿正教奉褒云：「萬曆四十四年，徐光啓奏彼國教人，皆務修身以事天主。聞中國聖人之教，亦皆修身事天，理相符合。以辛苦艱難來相印證。欲使人人爲善，以稱上天愛人之意。其說以昭事上帝爲宗本，……以遷善改惡爲入門。……諸陪臣之言，與儒家相合」。上文，除說明基督教門與儒家學說相合外，並借用了儒家的用語，如「昭事上帝」等。徐光啓並接受利瑪竇的思想，對至上神的稱呼，以



「天主」、「天」、「上帝」並稱。

天主二字之被天主教採用，始自羅明堅。據張介眉著：「天主教淺說」第十九頁載：「天主二字首先被羅明堅採用。景教的時候，從阿刺伯文譯音爲『羅訶』（按爲『阿羅訶』之誤，今譯：『阿拉』）；明末清初的教士，從拉丁音譯爲『徒斯』（Deus）。『徒斯』二字，中文不可解，所以羅氏又譯爲『天主』」。據天主教人士的解釋，「天主」，釋爲「天地主宰」。當利瑪竇在世時，各會士對這些名稱，均未發生爭議，但自利氏逝世後，對創造主譯詞的爭議，便首先發生於耶穌會士之間。羅光教廷與中國使節史載述這一論爭云：

「利子去世於一六〇六年，次年，利子的繼任管理中國教務人龍華民（Nicolo Longobardi），便發起反對利子所用『天』和『上帝』兩稱呼的運動。發起這種運動的理由，說是當時耶穌會遠東視察員巴範濟（Francesco Pasio）得到日本耶穌會士的報告，利子所著的天主實義，因日本用理學家朱熹的思想去解釋，『天』和『上帝』不能代表創造萬物的尊神。龍華民命在中國的耶穌會士，對這個問題加以研究，並且徵求奉教的中國學者對這個問題的意見。除光啓和李之藻都贊成利子的主張，龍華民便不能向巴範濟有具體的建議。巴範濟於一六一二年去世，繼任視察員爲衛方濟（譯音）（Francisco Vieira）。龍華民這時聯合熊三拔（Sabbatino de Ursis）向耶穌會中國日本區區長 Valentim Caralho 上書，請禁止使用『天』和『上帝』兩個名詞。視察員衛方濟於一六一四年命龐迪我（Diego Pantoja）和高一志（Alfonso Vagnoni）對於『天』、『上帝』、『靈魂』等名詞表示意見。熊三拔見到他們的意見，乃書寫長文一篇，題名“Tractatus de

*Verbo Xan-ti*”（論上帝一名）作爲對辯。熊氏之文，由澳門轉到羅馬，由教會中心的神學家予以研究。著名。著名神學家 Lessio, Lorino, Gabriel, Vasquez 等，都贊成利瑪竇所用的名詞。日本的耶穌會士 Juan Rodriguez 反對天與上帝。龍華民於一六一七年寄所寫的 *Res memoria-biles pro dirigenda re Christiana* 與視察員，熊三拔在龍華民的文後加有註釋。衛方濟、熊三拔等再詳細研究，熊氏於一六一八年印刻“*De Vera Cognitione Dai apud litteratos Sinenses*”。龍華民更進而主張根本廢除『天』、『上帝』、『天主』、『靈魂』等名詞，一律採用拉丁文譯音。耶穌會視察員與耶穌會總長不接受龍華民的主張。於一六二二年耶穌會視察員 Jerónimo Ruiz 在澳門召開會議，會議結果贊成利子主張的一派得勝，視察員出令批准。龍華民不服，於一六二三年寫成“*Responsio brevis Super Controversias de Xan-ti*”。耶穌會視察員李瑪諾（Manoel Diaz, Senior）函復龍華民，予以申斥。同時羅雅各（Giacomo Rho）也寫一書，書名“*Tractatus in Civitate Kiamcheu anno 1623 conscriptus ad Comprobendam Partem Oppositam P. Ricci partem et totam Societatis in Sinis Praxim Confrmandam*”。次年，龍華民又把利子的天主實義，詳加批評寫成 *Annotationes super librum Xe-y P. Ricci, anno 1624 Pekini conscriptae*”。

「駱入祿（Jerónimo Rodriguez）繼任視察員一年（一六二五——一六二六年）。高一志上書視察員，反對龍華民的主張。費樂德（Rodrigo de Figueredo）於一六二七年，爲文攻擊日本耶穌會士 Juan Rodriguez 的意見，辯護利瑪竇所譯的名稱，費氏的文章名 *Duplex responsio*

anno 1627 data super Tractatum Joa. Rodriguez. 但是同年，史惟貞 (Petrus Van Spire) 則又出書攻擊利子：“Tractatus Contra Usam Sinensium Vocabulorum in rebus Sacris apud christianos, Nankini conscriptus, Anno 1627”。視察員 Andreas Palmeiro 乃於一六二八年在嘉定召開會議，討論一種解決的辦法。來嘉定開會的耶穌會士共有九人或十人；會中討論的問題，共三十項，大半關於中國敬祖以及譯名問題。討論的結果，對於敬孔敬祖等問題，沿用利瑪竇的方案，不以這種敬禮為宗教上的迷信；對於譯名，則採用龍華民一派人的意見。視察員為謹慎起見，自己把嘉定的議案携往北京，向在欽天監任職的會士詢問意見，湯若望遂寫“Responsio ad Casus Controversos, 8 Novembris 1628”。另一會士鄧玉函 (Johann Schreck) 於次年寫一小冊：“Tractatus super undecim punctis a decem Patribus S. J. decisus circa usum vocabulorum Sinensium in rebus sacris pekini decisus 1629”。視察員 Palmeiro 在一六二九年出命：以後耶穌會士不許用『天』和『上帝』。

「然而兩方的爭執並沒有完結，龍華民認為禁止『天』和『上帝』尚不滿意，一心要連『天主』的名稱也加以禁止，完全採用拉丁譯音。李瑪諾則認為『天』和『天主』不宜禁止，他於一六三〇年上書耶穌會總長 Vitelleschi。龍華民於一六一三三年寫 *Annotationes Contra usum nominis Xam-ti, Pekini 1631*”。費奇規 (Gaspar, Ferreira) 起而與之對辯，寫 *Refutatio argumentorum P. Longobardi*”。一六三三年，耶穌會士再度集會，決議保守以往的習慣和名字。李瑪諾繼任視察員，遂許自由採用『天』與『上帝』。(羅著，頁八八——九一)。



耶穌會士內部，對創造主譯詞之爭，到此才告結束。但有「黑袍僧」之稱的天主教道明會（Dominicans）、和另一教團方濟各會（Franciscans）的會士，於一六三二年以後進入中國傳道就一直反對使用「上帝」二字來稱呼造物主。他們視耶穌會士的摻合中國傳統思想爲一妥協之行爲。法國耶穌會士白晉（Jochim Bouvet）亦坦承此種行徑爲「妥協」（見馮作民譯：「清康乾兩帝與天主教傳教史」頁卅八）。他們嫉視耶穌會士在中國的成功，又見其容納傳統舊禮俗（如祭祖等）深感不滿。他們又認爲漢語的「天」，是指「蒼天」，「上帝」又是偶像的稱呼，不宜借用來指稱基督教所敬奉的造物主。後來「造物主」譯詞的爭論，就和其他禮儀問題轉送到羅馬教廷去解決。

按利瑪竇著：「天主實義」，原名「天學實義」，內中以「天」、「上帝」、「后帝」、「皇天」等名詞稱「造物主」。後來重刻時，會士爲避用這些名詞，曾做了些竄改。據顧保鵠撰：天主實義校勘記一文稱，改「上帝」，爲「天主」者凡四十六處，改「上帝」爲「上主」者凡十六處，改「上帝」爲「主宰」例凡三處，改「上帝」爲「大主」例有一處，改「上帝」爲「吾主」例凡二處，改「上帝」爲「眞主」例有一處，改「事上帝」爲「昭事」者亦有二處。其他如改「天主教」爲「天地主宰」例，改「天上帝」爲「天上主」例，改「天帝」爲「天主」例，改「后帝」爲「主宰」例，改「天」爲「天主」例，及改「先天」爲「天主」例，改「畏天」爲「敬畏」例，並改「昭事上帝」爲「人生昭事」例等均各見一處。另有刪去「上帝」例一處，改「人斯勝天」爲「愚反勝靈」者一處，古重刻本爲避用「上帝」或「天」而改者，共八十一處。（詳見劉順德譯註：天主實義代序）。



## 二、祭祖祀孔問題和康熙與教廷的衝突

關於中國人傳統的祭祖祀孔問題，當耶穌會士利瑪竇在世時，曾力主將「天主教中國化」，故曾允許改宗後的本國天主教徒，得仍保持祖宗的牌位，而在牌位前點香行禮；教徒並得自由參加孔廟的祭典。利氏死後，這一祭祖祀孔的問題，便成爲天主教在華教士所爭論的主題。大抵採取利瑪竇路線的人，認爲此項禮儀問題純屬中國文化，以及社會制度的傳承，並無任何宗教意義，故主張教民可行這些傳統的中國禮儀。反對派的人，却認爲早期耶穌會士在中國傳教成功的主因，無非是爲了能和中國人的傳統禮俗妥協；這些禮俗，確有某些宗教成份存在，諸如向祖先祈福；祭孔時所獻牲禮顯係一典型的宗教儀式。

大都在華耶穌會士，仍一本利瑪竇的遺旨，「力效華風」，但方濟各會士及道明會士相繼入華傳道後，却因看到耶穌會士在華的成就，既羨又嫉，又不滿利瑪竇的妥協迂迴路線，乃重新激發禮儀之爭。這一爭執就一發而不可收拾。教士間的爭執要點，及歷代羅馬教皇對此問題所發表的通諭，並康熙帝與教廷的衝突，茲據教友生活社出版：「天主教大公會議論集」所載：劉順德撰「中國天主教和大公會議」一文，和羅光著：多羅宗主教出使中國，及嘉樂宗主教出使中國二文（載羅著：教廷與中國使命史頁八十至一八七），及其他的文獻，綜合簡述如后：

（一）黎玉範在羅馬的報告，及吳朋八世的諭令

道明會士黎玉範（Juan Morales）在一六四二年起程到羅馬，請示禮儀問題之解決。關於敬孔，

黎氏如此呈報說：

「中國人，在上述的皇國裏，有從前已經去世的倫理哲學的飽學先師，名叫孔夫子。因為他的學問、法制，和文獻，致在整個中國受人的尊敬。至少在理論方面，無論是皇上到各階級地位的人們，都立爲自己該師法追隨的典型。尊重稱揚他爲聖人。在城鄉各處，有爲上述先師立的廟宇，執政人員身當祭司的職責，該每年兩次在他的廟裏舉行隆重的祭禮；小祭按年每月兩次（即陰曆初一月半），除地方首長外，有士人在場參加禮儀。祭中的奉獻：宰豬一隻，整個羊一頭，香燭酒花等。」（天主教大公會議論集頁一六四）

教宗吳朋八世（Urban VIII），將該提案交予七位教義專家研究，在一六四四年審查完畢。吳朋八世因在該年七月崩駕而未頒出任何指令。依諾森十世（Innocent X）繼位後，親自召集樞機會議審查提案，於一六四五年九月十二日下令禁止天主教徒參加祭祖祀孔的禮儀。

（二）衛匡國的報告，及亞力山大七世的諭令

黎玉範在羅馬的報告，以及吳朋八世的諭令，立即引起在華耶穌會士的不安。他們便推派另一代表衛匡國（Martinus de Martinis S.J.）專程趕赴羅馬，向教廷聖職部提出四項有關禮儀問題，請求再議。關於敬祖，衛氏更提到敬尸、葬禮、掃墓，和宗祠叩拜等細則描寫，但未題焚香告祭等情。

衛匡國關於敬孔如此報告說：「基督信徒學者，是否可以在孔廟裏舉行領受登科的儀禮？因爲沒有祭司在場，……是學者和哲人的集會，而完全沒有拜偶的設施制度。根據原來純文化性的制定，用政治和文化的禮儀，來承認孔子爲先師。」

依據上述報告，禮儀既純屬文化制度，故教宗亞力山大七世（Alexander VII, 1655-1667），於一六五六年三月二十三日頒令許可信徒行祭孔祀祖的禮儀。但這一批准，未提及一六四五年依諾森十世的議決案。

因此，在華教士各恃己意，各依所據，實行兩種不同的執行法。

### （三）被囚傳教士對禮儀問題的爭論

楊光先於一六六四年掀起排教事件，曾有二十一名耶穌會士，和三名道明會士，以及一名方濟各會士一齊被囚禁在廣東。自一六六七年十二月十八日至一六六八年元月二十六日的會議中，有關推行教務的問題，均一致通過。但涉及禮儀問題時，則又起爭端。

容忍派以爲：如驟行禁止教民行傳統的禮儀，無異在廣大的皇國裏，杜絕基督教的門。但反對派却認爲：用這樣圓通的作風，無疑地，將有更多的基督徒，但是這樣的奉教又有什麼用處呢？這就是他們主要的見解不同的地方。

### （四）鮑良高的質詢，及克來孟九世的折衷議決

道明會士鮑良高（Juan de Polanco O. P.）於一六六九年到達羅馬，詢問教廷，是否一六四五年依諾森十世的諭令，和一六五六年亞力山大七世的諭旨都同具效力？教廷看出這一禮儀問題，涉及政治，及文物制度，乃由教宗格來孟第九（Clement IX, 1667-1669），於一六六九年十一月十三日頒佈一調停的諭旨云：

「一六四五年九月十二日依照那時呈報的疑問的規定，仍舊有效；也不因着在一六五六年三月



二十三日所有的規定而受限制。但該根據疑問和環境以及一切對呈報所陳述的答案遵守。」（天主教大公會議論集，頁一六七）。

（五）顏璫主教的牧函七要點。

巴黎外方傳教會士顏璫（Carolus Maigrot M.E.P.）於一六九三年三月廿六日所頒佈的一張牧函，通令其福建教區內所有信徒均應一體遵行牧函所列禁令：

（1）爲統一稱呼唯一真神的名詞起見，該用「天主」名稱，歐人用的「徒斯」（Deus）或中文裡的「天」和「上帝」，一概該除去。

（2）在教堂內所懸掛「敬天」的匾額，該在牧函公佈日起兩個月內取銷，以後並不准再用。

（3）教宗亞力山大第七時，衛匡國呈請聖職部批准的禮儀案，因許多不符事實的地方，所以信衆們不能享用。

（4）須禁止每年兩次祭孔祭祖的隆重典禮。

（5）該廢除爲亡者所立的牌位，或至少該除去牌位上的「神」或「靈」字。

（6）有許多述語，如偶不僅慎，能使人誤會而開異端之路。例如：「若適當的領悟中國哲學和教規無異」；「古賢達們願把『太極』爲天主是萬有的真原作定義」；「孔子用於神明的敬禮是文化而非宗教性的」；「稱做經的古籍是極好的物理和倫理的綱領」等等。

（7）關於學校教科書，不該混入無神思想和異端邪說的書籍，致使和教規抵觸。

顏璫的這一張嚴禁禮儀的牧函，史家咸認係中國天主教在康熙年間被禁絕的主要導因之一。



(六)教宗格來孟十一世的通諭內容：

教宗格來孟十一世 (Clement XI, 1700-1721) 在位時，曾數度召開樞機會議，旨在採取一強硬政策，飭令在華全體教士一體遵守勵行。教宗爲慎重曾接見各修會代表，並飭令他們提出意見書。耶穌會曾選派二位代表：衛方濟 (Franciscus Noël) 和 Kaspar Kastner 於一七〇二年十二月三十日抵梵蒂岡。巴黎外方傳教會的代表：四川代牧主教梁弘仁 (Artus de Lyonne)，亦於當年三月九日抵羅馬。顏瑄主教的牧函，在會議中被提出。耶穌會士亦於當年九月提出答覆顏瑄的辯駁書。耶穌會士閱明我 (Philippus Maria Grimaldi) 又邀請欽天監的十七名官員寫證明書，證明敬孔祭祖的意義；復命四十九個教友宣誓證明這些敬禮不是迷信的文據。他們將這些文據趕寄羅馬，由派出的代表提出。

一七〇四年十一月十三日，聖職部舉行會議，九位樞機投票表決。當年十一月二十日，復舉行最後一次會議，另有三位樞機也參加了投票。聖職部的定案，教宗當天加以批准，嚴禁行禮儀。復於一七一五年三月十九日，發令重申前諭，該通諭名爲「自登基之日」 (Ex illa die)。其重要條文如下：

(1) 西洋稱呼天地萬物之主，用斗斯二字，此二字在中國用不成語，所以在中國之西洋人，並入天主教之人，方用「天主」二字，已經日久；從今以後，總不許用「天」字，並不許用「上帝」字眼，只稱呼「天地萬物之主」。如「敬天」二字之匾，若未懸掛，則不必懸掛，若已懸掛在天主堂內，即當取下，不許懸掛。

(2) 春秋二季祭孔子並祭祖宗之大禮，凡入教之人，不許作主祭、助祭之事；連入教之人，亦不許在此站立，因爲此與異端相同。

(3) 凡入天主教之官員或進士、舉人、生員等，於每月初一日、十五日不許入孔子廟行禮。或有新上任之官，並新得進士、新得舉人生員者，並且不許入孔子廟行禮。

(4) 凡入天主教之人，不許入祠堂行一切之禮。

(5) 凡入天主教之人，或在家中或在墳上，或逢弔喪之事，俱不許行禮。或本教人與別教之人，若相會時，亦不許行此禮，因為還是異端之事。再者，入天主教之人，或說我並不曾行異端之事，我不過要報本的意思，我不求神，亦不求免禍，雖有如此說話者亦不可。

(6) 凡遇他教之人行此禮之時，入天主教之人，若要講究，恐生是非，只好在旁邊站立尙可使得。

(7) 凡入天主教之人，不許依中國規矩，留牌位在家，因有靈位神主等字眼，文指牌位上有靈魂。要立牌位，只許寫亡人名字。再者，牌位作法，若無異端之事，如此留在家中可也。但牌位旁邊，應寫天主教孝敬父母之道。

(以上「禁約」，見陳垣教授編印之「康熙與羅馬使節關係文書影印本」)。

(七) 多羅之使華，及與康熙之衝突

教宗格來孟第十一世，既對「中國禮儀問題」有了決案，乃派遣多羅宗主教 (Msgr. Carlo Tommaso Maillard de Tournon) 前來中國。教宗遣使的目的，名義上為使中國傳教士團結一致，並解決傳教事務上所有的種種困難等，但其實際用意，即為執行教宗對於中國禮儀問題的議決案。

一七〇二年七月四日，多羅特使團由羅馬起程，路經印度、及菲律賓濱，於一七〇五年四月五日抵廣州。當時在廣東的耶穌會士，已經猜出多羅此行的使命，便暗中連絡在朝廷供職的耶穌會士，密商對策

應付他。那些在京供職的耶穌會士且函告多羅特使，暫勿以教宗特使的身份奏明康熙皇帝。他們深信，康熙一旦獲悉多羅使華的目的，必定導致多羅欽使與康熙間的衝突，其後患更不可設想。北京主教伊大仁亦函告多羅，謂皇帝久欲中國傳教事務有一主管首長，據悉皇帝想委派耶穌會士徐日昇（Thomas Pereira）為主管人。多羅心急，以為皇帝斷不能參與傳教事務，乃集合團員開會，議定以本人來華的特使身份，奏明康熙。

多羅囑在京耶穌會士代奏覲見皇帝，七月二十日，康熙批准多羅入京覲見，又命沿途官員，如禮迎送。同年十二月四日，特使團抵北京。

一七〇五年十二月卅一日（康熙四十四年十一月十六日），康熙第一次接見多羅特使。多羅在拜謁康熙帝時，關於銜命東來發佈禁令的事，竟隻字不提，謹說係代表教皇，特來中國向康熙致敬問安，以答謝多年來對來華教士的禮遇和愛護。多羅提到要在中國新任一位總主教時，康熙答以這一位主管中國傳教事務的人，必須是一位久住中國，且洞悉朝廷事務的人才能勝任。康熙一向輕視不明中國事務的教士，又對短期留華而欲評論中國的西人不滿；但對教士之間的紛爭，初有調停之意，曾云：「若近年來明年去的人，不可叫他居住，此等人今譬如立於大門之前，論人屋內之事，衆人何以服之，況且多事。……凡各國各會皆以敬天主者，何得論彼此，一概同居同住，則永無爭競矣。」

一七〇六年六月二十九日，康熙皇帝第二次接見多羅特使。清聖祖告以中國祭祖的意義，並云：中國兩千來，奉行孔學之道。西教士入傳中國，自利瑪竇以後，常受皇帝的保護，彼等也奉公守法。將來若是有人主張反對敬孔祀祖，西教士便休想留住中國。聖祖過去曾接受了耶穌會的主張，故云：中國人



古來所敬拜的天，和基督教的神是二而一的。中國拜孔祀祖，與基督教義並無衝突；基督教之聖經，且可與中國經書相通。多羅不敢直接回答，答以將引見一中國通的主教顏璫覲見。

康熙於同年八月初，在熱河行宮，接見顏璫及其隨行。顏璫因只會講福建方言，不通官話，覲見時，由耶穌會士巴多明充當翻譯。聖祖曾當面測驗所謂「中國通主教」的漢語能力，詢以御座後面貼有四個字，他認不認識？顏璫答以只能認識一個字。八月二日，康熙下御批，斥責顏璫：「愚不識字，擅敢妄論中國之道。」八月三日，又下御批，諭示多羅：「顏璫既不識字，又不善中國語言，對話須用翻譯。這等人敢談中國經書之道，像站在門外，從未進屋的人，討論屋中之事，說話沒有一點根據」。與顏璫同行的畢天祥回告多羅，今後傳教事務將「凶多吉少」。

一七〇七年正月二十五日，多羅特使在南京，向在華傳教士發表公函，宣佈羅馬教廷已經禁止敬孔祀祖，該公函並於同年二月七日公佈。多羅並云，教士如有膽敢抗命不遵守者，當處以破門罪。

聖祖聞訊激怒，以為教化王（今譯：「教皇」）係外國皇帝，初無干涉中國事務之權；於是，首先下諭驅逐顏璫主教、浙江代牧何納爵（Mezzafalce）、和顏璫的秘書 Guetti 出境。畢天祥遣發四川就地拘禁。復又利用南巡的機會，通令在中國各地的傳教士，均應向朝廷領取居留證，並聲明遵行利瑪竇成規，違者驅逐出境。多羅亦因此由廣東，被解往澳門拘禁；終於一七一〇年同月二十五日，病逝澳門。

（六）嘉樂之使華，及八項有關禮儀之准許

羅馬教皇克來孟十一世，既公佈其有名的「自登基之日」（*Ex illa die*）教諭，為擬貫徹其禁令，復於一七一九年九月，任命亞力山大城主教嘉樂（Carlo Ambrosius Mezzabarba, Patriarch of



Alexandria) 爲特使，再度來華交涉，以求和中國朝廷達成和解。

一七二〇年（康熙五十九年）十二月二十五日，嘉樂特使在北京，以書面呈奏聖祖，請允許中國傳教士和教徒，自由遵守教皇有關禮儀的禁諭；並請求聖祖，由他來管理在中國傳教之衆西洋人。十二月二十六日，康熙遣員傳旨：「爾教王所求二事，朕俱俯賜允准。但爾教王條約與中國道理，大相悖戾。爾天主教在中國行不得，務必禁止。教既不行，在中國傳教之西洋人，亦屬無用。除會技藝之人留用，再年老有病不能回去之人，仍准存留；其餘在中國傳教之人，爾俱帶回西洋去。且爾教王條約，只可禁止爾西洋人，中國人非爾教王所可禁止。其准留之西洋人，着依爾教王條約，自行修道，不許傳教。此即准爾教王所求之二事。此旨既傳，爾亦不可再行乞恩瀆奏。爾若無此事，明日即着爾陛見。因有此更端，故着爾在拱極城且住。再嚴璫（顏璫）原係起事端之人，爾怎不帶他同來？欽此。」

十二月二十八日，康熙着李秉忠向嘉樂索取教宗禁約底稿。該禁約，即教王克來孟十一世於一七一五年三月十九日所頒佈的「自登基之日」通諭。

康熙看了這通諭的全部譯文後，在後面親加硃批諭旨說：

「覽此告示，只說得西洋人等小人，如何言得中國人之大理。況西洋人等，無一人通漢書者，說言議論，令人可笑者多。今見來臣告示，竟與和尚道士異端小教相同。彼此亂言者，莫過如此。以後不必西洋人在中國行教，禁止可也，免得多事。」

（見陳垣彙編：「康熙與羅馬使節關係文書」）。

嘉樂特使，接了康熙的硃批和旨意，知道事情已決裂了，惟一的辦法，乃將教皇的禁令私下變通，

亦可挽回危局，於是就中國教民之祭孔、祀祖問題，向耶穌會士提出八項妥協條件。

- (1) 准許教友家中供奉祖宗牌位。牌位上只許寫先考、先妣姓名，兩旁加註天主教孝敬父母的道理。
- (2) 准許中國對於亡人的禮節；但是這些禮節應是非宗教性質的社會禮節。
- (3) 准許非宗教性質的敬孔典禮。孔子牌位若不書靈位等字，也可供奉，且准上香致敬。
- (4) 准許在改正的牌位前或亡人棺材前叩頭。
- (5) 准許在喪禮中焚香點燭，但應聲明不從流俗迷信。
- (6) 准許在改正的牌位前或亡人棺材前供陳菓蔬。但應聲明只行社會禮節，不從流俗迷信。
- (7) 准許新年和其他節日，在改正的牌位前叩頭。
- (8) 准許在改正的牌位前，焚香點燭，在墓前供陳菓蔬。但俱應聲明不從流俗迷信。

（見羅光著：「教廷與中國使節史」頁一六三）。

康熙見嘉樂所提八條件，雖略寬心，但仍着李秉忠等傳旨：「但中國道理無窮，文義深奧，非爾西洋人所可妄論。……」

羅光主教記述嘉樂觀見康熙的經過云：「康熙接見嘉樂宗主教前後共十三次，禮遇很隆，對於敬孔敬祖的問題，當面不願多言，也不許嘉樂奏請遵行禁約。嘉樂宗主教因有了多羅樞機的经历，遇事謹慎。看到事情不能轉圜時，乃奏請回羅馬。」（「教廷與中國使節史」頁一六四）。嘉樂見使命無法達成，終於一七二一年三月三日，由北京動身南下。十二月九日，由澳門起程回歐。

嘉樂的「准行八條件」，不但未能調和教士們的分爭，且更因此引起了教界的紛亂。

「這『准行八項』，並且在中國傳教士和信眾之間，造成了空前的混亂狀態。擁護禮儀的教士們，把這『准行八項』作根據，自動把教宗格肋孟十一世（克來孟十一世）（於）一七一五年三月十九日所頒禁行禮儀的通諭廢除。兼山西和陝西的代牧撒拉遜（Franc. Saraceni da Conca）在一七三三年七月六日，和十二月廿三日連出兩道牧函，課以『擱置神權』的罰，勒令教區上下，一律廢除教宗格肋孟十一世的禁諭，而遵守教宗特使嘉樂的『准行八項』」（見「天主教大公會議論集」頁一七八）。

嘉樂的特使資格，雖有權批准條例，但效力的有無，則端視教宗的核准與否。過了幾十年，教宗本篤十四世（Benedict XIV, 1740-1758），在一篇通諭中，特別聲明了嘉樂的「准行八項」，從未獲諸教宗的同意，並指出與一七一五年教宗克來孟第十一世的禁諭相抵觸。本篤十四世更在通諭中，嚴令在華諸教士，矢誓不再爭論禮儀問題。

#### （九）嘉樂使華前後之康熙諭旨

按嘉樂之使華，因醞釀已久，且當時在中國的耶穌會士，深得聖祖的信賴；耶穌會士在禮儀問題的爭論上，每乞援於清聖祖，且為後世史學家所公認。當嘉樂使華之消息傳到北京後，耶穌會士隨即轉告聖祖，康熙即行召見在北京的教士，發表了如下諭旨，告以應付嘉樂的方法：

「康熙五十九年十一月十八日上召西洋人蘇霖、白晉、巴多明、穆敬遠、戴進賢、嚴嘉樂、麥大成、倪天爵、湯尚賢、雷孝思、馮秉正、馬國賢、費隱、羅懷忠、安泰、徐茂盛、張安多、殷弘緒等，至乾清宮西暖閣。上面諭爾西洋人自利瑪竇到中國，二百餘年，並無貧行邪亂，無非修道，



平安無事，未犯中國法度。自西洋航海，九萬里之遙者，爲情願效力。朕因軫念遠人，俯垂矜恤，以示中華帝皇，不分內外。使爾等各獻其長，出入禁庭，曲賜優容致意。爾等所行之教，與中國毫無損益，卽爾等去留，亦無關涉。因自多羅來時，誤聽教下閻當（按卽顏璫），不通文理妄誕議論。若本人，略通中國文章道理，亦爲可恕，伊不但不知文理，卽目不識丁，如何輕論中國義理之是非。卽如以天爲物，不可敬天，譬如上章謝恩必稱皇帝陛下階下等語。又如過御座無不趨踰起敬，總是敬君之心，隨處皆然。若以陛下爲階下座位，爲工匠所造，怠忽可乎！中國敬天亦是如此意。若依閻當（顏璫）之論，必當呼天主之名，方是爲敬，甚悖於中國敬天之意。像爾衆西洋人修道，起意原爲以靈魂歸依天主，所以苦持終身，爲靈魂永遠之事。中國供神主，乃是人子思念父母養育，譬如幼雛物類，其母若殞，亦必呼號數日者，思其親也。況人爲萬物之靈，自然誠動於中，形於外也。卽爾等修道之人，倘父母有變，亦自哀慟；如置之不問，卽不如物類矣。又何足與輕量中國敬孔子乎！聖人以五常百行之大道，君臣父子之大倫，垂教萬世，使人親上事長之大道，此至聖先師之所應尊敬也。爾西洋人亦有聖人，因其行事可法，所以敬重。多羅、閻當（顏璫）等知識褊淺，何足言天，何知尊聖？前多羅來，俱是聽教下無賴妄說之小人，以致顛倒是非，壞爾等大事。今爾教主差使臣來京，請安謝恩，倘問及爾等行教之事，爾等衆人公同答應，中國行教俱遵利瑪竇規矩，皇上深知歷有年所。況爾等今來上表，請皇上安，謝皇上愛護西人之重恩，並無別事。汝若有言，汝當啓奏皇上，我等不能應對。爾等不可各出己見，妄自應答，又致紊亂是非，各宜凜遵，爲此特諭」。



可見，嘉樂之到來，康熙以及在京教士，事先均已有所準備矣。上述諭旨，並見陳垣的「康熙與羅馬使節關係文書影印本」。

一七二一年二月十八日，康熙召宴嘉樂；越二日，復召嘉樂，以「嘉樂來朝日記」出示，命他轉送教王。按來朝日記所記者，係自嘉樂抵北京城外寶店，到一七一六年正月廿一日的覲見，中間所有的經過。這些經過的記錄，包括了大部份的康熙諭旨。「嘉樂來朝日記」，今亦有陳垣的影印本。

嘉樂最後一次覲見聖祖後，聖祖即召集在京教士，囑彼等在日記上附署，用諸昭信。參加簽署的教士計有十八名：蘇霖 (José Suarez)、穆敬遠 (Juan Mourao)、林紀格 (Franziskus Ludwing Stadlin)、郎士寧 (Giuseppe Castione)、倪天爵 (J. B. Graveriau)、嚴嘉樂 (Carl Slaviczek)、戴進賢 (Ignatius Kögler)、E多明 (Dominique Parrenin)、白晉 (Jochim Bouvet)、雷孝思 (J. B. Régis)、馮秉正 (Joseph de Moyriac de Mailla)、馬國賢 (Matteo Ripa)、莫大成 (J. F. Cardoso)、費隱 (Ehrenbert Xavier Fridelli)、羅懷忠 (Giuseppe da Casta)、張安多 (Antonio de Magalhaens)、李若瑟 (J. Pereira)、徐茂盛 (Giacomo Filippo Simo-nelli) 等。

康熙為預防嘉樂未將其諭旨轉送教廷，另派耶穌會士 Giampiano 取道莫斯科，攜帶「嘉樂來朝日記」，一路趕往羅馬。

(+) 禮儀問題之結束、及庇護十二世之開禁

由於教宗本篤十四世於一七四二年所頒佈的詔諭，嚴禁各教士討論中國禮儀問題，而留住中國的教

士，除了一些領有居留票及匿居山林者外，早經驅逐出境；所剩下的都是一些老邁、或為朝廷所寵信的一些具有某種技藝才能的會士，故禮儀問題，到此已告結束。

到了一九三九年十二月八日，教宗庇護十二世（Pius XII, 1939-1958，亦譯比約十二世），關於禮儀問題，由傳信部頒佈令，收回以往有關「祭孔祀祖」的禁令。自一七四二年的最後一道禁諭，至禁令之撤除，幾近二百年之禁約，於焉開放。

茲轉錄傳信部的部令譯文如后：

(1) 中國政府屢次公開聲明人民信仰自由，政府不願對宗教事件頒佈法律。因此，政府機關所舉行或下令舉行的敬孔典禮，不是向孔子予以宗教敬禮，乃是向這位偉人予以相稱的尊榮，兼以尊重本國文化的傳統。因此公教人可以參加在孔廟或學校內，在孔子像前或牌位前所舉行的敬禮。

(2) 同樣也不禁止在公教學校內懸掛孔子像或設孔子牌位。另外是政府機關要求懸掛的，並可遵行。也許可：在孔子像前或牌位前行鞠躬。假如怕人誤會，則可以聲明公教人（天主教徒）敬孔的意義。

(3) 公教官員和學生，如因上命應參加公開儀禮，儀禮頗有宗教迷信之嫌，公教人則只可按照教律第一二五八條條文，以被動方式參加隨眾行禮。如有誤會的危險，則宜聲明自己執行儀禮的意義。

(4) 在亡人前，或在亡人像前，或只寫姓名的牌位前，鞠躬或行及其他社會敬禮，乃屬善舉，理應准行。

### 三、禮儀問題的餘波

因禮儀問題之爭論，激發了二項有趣的問題，一為十八世紀的歐洲，因法國耶穌會士李明的二部著作：「中國現狀新誌」（一六九六年，在巴黎出版）、和「中國禮儀論」（一七〇一年出版）所激發的「中國儒家思想研究風潮」。這種歐洲儒家思想之研究，後來又擴展成爲中國百家之說的探討，幾乎對中國問題，懂得一點皮毛的也都自告奮勇的著書立說了。另一方面，法國耶穌會自一七〇二年起，連續刊行七十餘年的耶穌會通訊集，竟成爲中國思想的傳遞工具。如在英國發行的「學術提要」（The works of the Learned）上，則連篇累牘地刊登着主教們的爭論。

「李明論中國的宗教，可分做兩個方面：一是現實的，一是理想的。對於現實的情形，李明並不表示同情；因爲據他的意思，那古老的帝國，給那僧道的迷信、與魔術籠罩住了。但是，中國自有其真正的宗教，其起源還在基督教以前；這就是儒家的學說。李明以爲在這學說裏，還保存着原始時代的信仰；這是中國的真正的宗教。他又說，崇拜孔子的人，也就是崇拜真正的宗教的人。孔子信天道，不信偶像；他的學說，在精神上，與基督教並沒有多少出入。雖則就形式而言，顯然是兩個系統。這些議論，雖似平淡無奇；但在當時的宗教思想上，竟發生了意想不到的影響。」（見范存忠著：「十七八世紀英國流行的中國思想」）。

耶穌會士的歐洲通訊，可謂包羅萬象。如法人杜赫德（Le P. du Halde），則曾精選二十七名在華耶穌會士的通訊，分別按照歷史、地理、經濟、政治等重加整編，於一七三五年（雍正十三年）編纂成「中華帝國全誌」。此書曾被譯成多國語言，如英、德、俄等三種語言，早已有了譯本。它分訂成四冊，舉凡有關中國之事物，幾乎囊括貽盡。杜赫德亦曾就法國耶穌會士的中國通訊，按到達歐洲的先後時



間，編成一部三十四大冊的「耶穌會士書簡集」，其時間起自一七〇二年（康熙四十一年），至一七七六年（乾隆四十一年）止，共包括七十四年的通訊。

在創造主譯詞方面，當新教傳入中國開始有了基督教聖經譯本時，這一爭論又再度激起。馬禮遜譯本，因受天主教譯本的影響，對造物主曾兼用「上帝」、「天」、「神」等字眼。郭實臘譯本，採用「上帝」二字。馬士曼譯本、及高德譯本均譯作「神」字。只有施約瑟譯本譯作「天主」。爭論的結果，乃決定譯者稱「神」或「上帝」可隨己意。如一八五二年，發行代表譯本時，則兼印「神」及「上帝」的二種版本，美華聖經會採用「神」字，大英聖書公會採用「上帝」二字，而「天主」一詞，遂成爲西方正教（羅馬天主教）、及東方正教（希臘天主教）在中國所專用。

麥都思博士（Dr. Medhurst）主張採用「上帝」一字，以稱呼宇宙主宰，竟於一八四〇年出一本將近三百頁的書，來支持他的見解。施敦力先生（Mr. Stronach）和他持同一見解。另一方面，美國長老會的克陞存博士（Dr. Gilbertson）、和裨治文博士（Dr. Bridgman）的合譯本，則採用「神」字。浸信會的傳教士全體贊成此種譯法，英美兩國的監理會也全體贊成；美國公理會（American Board Mission）亦大多數贊成。美國密蘇里省的信義會，於一九三二年所成立的一特別委員會——「中國聖經名詞探討委員會」，曾由谷魯士教授（W. H. Kruse）、及柯勒教授（E. W. Kohler）具名，發表了一長達三十一頁的小冊，說明其贊成以「神」字稱呼造物主的理由。這些爭論，都可算是十七、八世紀在中國發生的「禮儀之爭」的餘波。



## 第九章 明清帝室與天主教之接觸

自萬曆年間耶穌會之傳入中國，由於諸教士的努力，到了明末，信奉天主教之改宗者已增至數千人之衆。由於初期入華耶穌會士的傳道方針，乃以爲：如果使皇帝信奉基督，則不難率領其衆多臣民入信；令一達官改宗，亦不難使其部屬或家人入信。故其傳道方法，可以說是由上及下的。

### 一、明末帝室與天主教

明末帝室，上自毅宗，下至廷臣，由於耶穌會教士之努力，都有信奉天主教者。迨其王朝被來北方的滿族攻滅後，偏安於南方的桂王朝臣，如瞿式耜（洗禮名 Thomas II 多馬）、丁魅楚（洗禮名 Lukas II 路加）、龐天壽等均爲信奉基督者。當時的王太后（聖名 Helena，烈納）、馬太后（聖名 Maria，瑪利亞）、王皇后（聖名 Anna，亞納）、及太子慈烜（聖名 Constantinus，當安）等，亦因龐天壽等人之勸而受洗禮。

波蘭籍的耶穌會士卜彌格（Michael Boym）、與同會的瞿紗微（Andr. Xavler Kofner），自一六四三年入華傳教時，則已得桂王的寵信。桂王本有意滅清復明，乃授卜彌格以王太后的諭文（按本文現存羅馬教廷梵蒂岡圖書館。署年永曆四年十一月十四日者，當爲公元一六五一年一月）、及龐天壽的書信，向教王依諾森十世（Innocent X），及維尼斯國（Venice），並其他基督教國求助。王太后致教皇依諾森十世（下文作因諾會爵）的諭文如下：

「大明寧聖慈肅皇太后烈納致諭於因諾曾爵，代天主耶穌在世總師公教皇主聖父座前：竊念烈納本中國女子，忝處皇宮，惟知閩中之禮，未諳域外之教；賴有耶穌會士瞿紗微在我皇朝，敷揚聖教，傳聞自外，子始知之，遂爾信心，敬領聖洗；使皇太后瑪利亞、中宮皇后亞納、皇太子當定，並請入領聖洗，三年於茲矣。雖知瀝血披誠，未獲涓埃報告，每思恭詣聖父座前，親領聖誨，茲遠國難臻，仰風徒切！伏乞聖父在天主前，憐我等罪人去世時，特賜罪罰全赦！更望聖父與聖而公一教之會，代求天主，保佑我國中興太平，俾我大明第十八代帝（按指桂王）、太祖第十二世孫、主臣等悉知敬真主耶穌，更冀聖父多遣耶穌會士來華，廣傳聖教；如斯諸事，俱維憐念！種種眷慕，非口所得宣。今有耶穌會士卜彌格，知我中國事情，即令回國，致言我聖父之前，彼能詳述鄙意也。俟太平之時，即遣使官到聖伯多祿（即聖彼得）、聖保祿（即聖保羅）臺前，致儀行禮。伏望聖慈鑒茲愚悃，特諭。永曆四年十月十一日。」

龐天壽本有意奉使赴西，但以其年老多病而未獲准，遂命其家人伴卜彌格，自廣州西航赴印度的臥亞，由此取陸路，經波斯，於一六五二年九月抵達小亞細亞之斯密納（Smyrna），於十月抵達維尼斯，面呈龐天壽致維尼斯總統道奇（Doge）函。卜彌格一行，於一六五三年一月，抵羅馬後，又向教皇呈上王太后的諭文、及龐天壽的書信。當時教皇已由其他會士的報告，得悉中國內部之動亂，且深知名室無法挽回頹局，縱出力助之，恐亦無濟於事，惟不過惹新朝之嫌忌，於將來之中國傳教事業，將產生不良之後果，故遲未答覆。迨一六五五年，依諾森十世逝世，新教皇亞力山大七世（Alexander VII）繼立，始於是年十二月作覆書於王太后及龐天壽。其覆龐天壽書如下：

「達我愛子中國皇帝內官兼水陸軍務統監龐西基樓：我愛子乎！此予之覆函，且爲在世代天主者與汝以福祉。前接汝書信，予實歡喜無涯。不分東西南北，天主必發大慈悲，垂憐吾人。此大慈悲之天主，曾依聖水之洗禮，與汝統御官廷內官以清潔之身。今又呼我愛子，汝因耶穌聖教，爲此世界邦國，排斥輕侮，不勝憂慮，將授汝以天國常樂矣。汝爲此大善，予實滿腔歡喜。故示汝說此聖教吾人當行之軌範。倘言念天主耶穌，自易覺汝當爲如何之行爲矣。務刻苦矧勉，以着手於汝之大帝國內大事業（按指傳教事業），以揚汝之大名譽。夫信仰如山之不動，愛情不若浮雲之散滅無縱，必可以襲載萬物，左右萬事。有此信仰與愛情，雖占世界大部之大帝國（廣大如中國），亦何有哉。予今親以雙手抱持汝，雖有橫於吾人前之大海，如何困難，如何危險，然不能冷却對汝與汝國民之熱情。予更以滿腔熱心，給汝所願得之福祉。發於羅馬聖伯多祿殿側。一六五五年十二月十六日，登基第一年。」

另教皇覆明王太后書，其譯文如下：

「教皇亞力山大七世，函覆耶穌基督之信女，大明皇后烈納：可愛信女，謹候安好，賜予宗座遐福。展讀來函，詞美情切，具悉天主之慈善，無量無限，出太后於暗昧之幽谷，登之於真理光明之坦途，教之以聖道之真諦，俾識至理之真原。此至理之真原，乃造物之天主。雖因人罪而震義怒，然慈心常存，施恩不置，以成真理之美果。太后曩在天主前，本屬卑微罪女，然天主施恩眷顧之。蓋天主寧欲人敬其爲仁慈之主，而不樂人懼之爲軍旅之帥，判罪之王也。夫一偌大之邦，昔不爲人所知，邪魔曾據而有之，今則臣服耶穌基督，則天主靈力廣大深遠，誰又能測之乎？昔每逢人談



此偌大之邦，余自信如聞稗史小說之語；蓋大邦距此既遠，又因信從邪神之教，乃使人少知是邦之事矣。然誰能相信真理之道，終能進入此絕域之邦矣。此絕域之邦，與吾人遠隔重洋，波濤洶湧，高山重重，沙漠無垠；旅途既遙，危險何堪勝計？天光晨辰，恍若別一天地。此天地於重洋廣漠之晝頭，復高樹禁門，嚴禁外人，走入國境。使看重靈魂之救贖，貴於印度玉寶金銀之人，亦不能進城佈道。然今日天主已庇佑若干自動獻身之人，離鄉棄家，無名利之思，無艱難之懼，遠來此邦，宣傳真理，使汝等識真理之途，是誠天主大恩，允宜衷德欽謝，永誌不忘。且宜詔誡子孫，使常憶主恩，常守主誠，以增彼等信靠天主之情。太子當定，暨宮中多人，追隨太后芳範信仰真主，聞悉不勝欣喜。又念來日信主之人必日增月盛，皇帝可使全國棄邪神之教，余心之樂，更增萬倍。茲以慈父之情，祝福太后及皇太子。且如太后所請，代禱天主，賜太后之國土，重歸一統，永享和平，歸依信仰，能與余一心一德焉。發自羅馬聖伯多祿殿側。一六五五年十二月十八日，登基第一年。

上引二件教皇的覆書，仍由卜彌格携送來華。卜氏，於一六五六年就歸途，一六五八年到達中國。時兩廣之地已入清軍掌握，桂王播遷雲南，而王太后、及龐天壽已死。清軍以桂王故，頗與教士爲難，卜氏遂轉入安南，於一六五九年（順治十六年）八月二十一日，病死於途次。越二年，桂王亦被執於緬甸，由是明室遂告滅亡。

## 二、順治年間的天主教



清世祖於一六四四年（順治元年）定都北京，着令原居住於內城之漢人，悉於三日內如限遷出。耶穌會在北京所建之會堂，時亦被旗兵所佔，但耶穌會士湯若望以堂內典籍、及禮拜用具，無法在三日內搬出，遂向清吏申請准予留下；得睿親王之許可，乃得保留宣武門內的會堂，及阜城門外之墓地。湯若望在明末時曾參與修曆工作，而被延聘為欽天監。迨入清朝，因欽天監正戈承科等所呈依大統、回回曆所測順治二年的曆書，發現推算有誤，湯若望乃再度被重用。原在崇禎年間無法實施的新曆法，遂被清朝所採用，命名為「時憲曆」，湯氏復掌欽天監職。（有關耶穌會士之修曆工作，另詳本書第七章：明清間耶穌會士的修曆工作。）

順治七年（一六五〇年），世祖撥出宣武門內聖堂東側的一塊空地，作為另建新堂用。孝慈皇太后曾賜兩贊助之。該堂完成於順治九年，世祖並賜：「欽崇天道」的一面匾額。湯若望於順治三年，被封為太常寺少卿，五年後（順治八年），又得通議太夫銜，其父祖遂被追封為通奉太夫，而其母祖亦被追封為二品夫人。順治十五年（一六五八年），若望叙光祿大夫，其祖先三代亦被追賜一品的封典。湯氏所得的禮遇並不至於此：在順治十年，曾被賜下「通玄教師」的嘉號；世祖並賜下靠近利瑪竇墓地的一塊土地，作為若望後日營葬之地；又在順治十四年，為新建的天主堂賜下「通玄佳境」的匾額，及御製的天主堂碑記。世祖對湯若望的諸般禮遇，純係基於其對新曆法的貢獻。

### 三、康熙年間的天主教

順治十八年（一六六一年）世祖告崩，前被罷黜的欽天監員楊光先乃發動曆獄，誣教士圖謀不軌，

作「關邪論」以誹謗基督教門。結果，在康熙三年，基督教被查禁，教士南懷仁(Ferdinand Verbiest)、利類思(Ludvico Buglio)、安文思(Gabriel de Magallans)等人首先被捕下獄。續後，散在各省的教士二十餘名，亦悉遭拘禁；中國官員之信奉基督者多被罷黜革職。（另參本書第七章第二節：楊光先所發動的曆獄）曆獄平反後，原被遣送到澳門的二十餘名教士當中的二名教士：德國籍的教士恩理格(Christianus Herdricht)，和閔明我(Philippo Maria Grimaldi)以曉通曆法，於康熙九年(一六七〇年)被召入京。其餘的十九名教士，奉准歸回各省從事傳道工作。翌年，聖祖親書：「敬天」的匾額，懸掛於順治門內的聖堂。康熙十九年，聖祖並再御題：「奉旨傳道」四字，交予葡萄牙籍的耶穌會士李守謙(Simon Rodrigues)，准許他可到各省去傳道。

下面的一首聖祖親題的天主堂詩，每為研究清朝教會史的學者所樂道的。據說，西洋學者竟有據此誤以為康熙帝亦為西教之信奉者。詩云：「森森萬象眼輪中，須識由來是化工；體一何終而何始，位三非寂亦非空；地堂久為初人閉，天路新憑聖子通；除却異端無忌憚，真儒若個不欽崇。」

康熙二十七年(一六八七年)，聖祖任命兩名法籍耶穌會士張誠(Gerbillon)和白晉(Bouvet)為御前侍講，在宮內講授測量學、幾何學、解剖學、醫學、化學等新興學科。清聖祖自撤除康熙八年的禁教令後，天主教之傳道事業，頗得進展。教士亦各以其專長技能，為朝廷效力。

#### (1) 在外交及測量方面：

康熙二十一年(一六八二年)聖祖自北京出發，赴盛京謁祖陵時，特命南懷仁携內廷的測天、測地儀器隨行；翌年(一六八三年)巡幸北塞時，又命南懷仁及閔明我(Philippo Maria Grimaldi)陪同

隨往。康熙二十五年（一六八六年），清廷命閔明我，携兵部的函件，由海路經歐洲至蘇俄國都莫斯科，爲一六八九年的尼布楚會議鋪路。康熙二十七年（一六八八年），及其翌年（一六八九年）的兩次會談，張誠和徐日昇（Pereira）二人擔任清廷全權大使索額圖的譯官。時中、俄兩國代表，因黑龍江問題的糾紛，使談判瀕臨決裂，徐日昇和張誠且以譯官的身分居調停，終使談判趨於緩和，而順利訂立了尼布楚條約（Treaty of Nerchinsk）。康熙三十年（一六九一年）聖祖再度作北塞巡幸時，邀張誠爲陪駕，三十五年（一六九六年）聖祖親征噶爾丹（Galdan）時，又命徐日昇、張誠、安多（Antonius Thomas，法籍耶穌會士）等教士爲扈從；康熙三十八年（一六九九年）聖祖南巡至江南，張誠、白晉，及潘國良（Emmanuel Lauriffe，意大利人）諸會士又俱隨駕進講西學。至此，聖祖對諸教士之學問、爲人乃益加信認，遂於康熙四十七年（一七〇八年）起，遞次分遣他們往蒙古各部，及中國各省，徧覽其山川、城郭，而測量之爲地圖。於是，一七〇八年則遣白晉、費隱（Xaverius Fhrenbertus Fridelli，德國人）、雷孝思（Joannes Baptist Regis，德國人）、杜德美（Petrus Jartroux，法國人）等四人往蒙古地方；一七〇九年則遣費隱、雷孝思、杜德美三人往直隸；上述三人又於其翌年（一七一〇年）往黑龍江一帶；一七一一年復遣雷孝思、麥大成（Franciscus Joannes Cardoso，葡萄牙人）二人往山東；同年又遣杜德美、費隱、潘如（Bonjour，法國人）、湯尙賢（Petrus Vincentius du Tartre，法國人）四人往山西、陝西、甘肅諸省；一七一二一年（康熙五十一年）遣馮秉正（Joseph Francois Moyra de Maillac，法國人）、德瑪諾（Romanus Hinderer，法國人），及雷孝思等三人往河南、江南、浙江、福建諸地方；一七一三三年分遣湯尙賢、麥大成二人往江西、廣東、廣西；費隱



、潘如二人往四川；一七一五年復遣雷孝思、費隱二人往雲南、貴州、湖南、湖北；迨一七一七年（康熙五十六年），諸教士在各省所測地圖於焉全部告竣，乃由白晉彙成總圖，及各省分圖以呈獻之，由聖祖命名之爲：皇輿全覽圖。

(2) 在曆政及礮術方面：

康熙八年（一六六九年），欽天監楊光先以日食推算錯誤被罷黜，復起用耶穌會士爲欽天監，已如前述。康熙十一年徐日昇亦參與修曆。據西洋曆法所製成之「時憲曆」，在康熙年間，又改稱爲：「欽天監奏准印造時憲曆」，頒行天下。先是，湯若望等人所遺測天儀器，因毀於李自成之亂，諸會士乃於康熙十三年（一六七四年）重新製作六套測天儀器，作爲觀測氣象用；同年，南懷仁的「新製靈臺儀象志」（十三卷）著作告成；一六七八年，南懷仁，復編纂「康熙永年曆法」三十卷。康熙二十六年（一六八七年），南懷仁在其欽天監任內逝世。康熙二十四年以後入京的諸教士，如安多、白晉、張誠、蘇霖（Joseph Suares）等人亦均先後參與曆政。

當吳三桂舉兵起事，導致三藩之亂時，南懷仁曾奉命於康熙十三年（一六七四年）至十五年（一六七六年）間，鑄造鐵製的大小礮百二十門，送往陝西、湖廣、江西等處平亂。康熙十九年（一六八〇年）起至其翌年，南懷仁又鑄造輕便的歐式神威礮三百二十門；當一六八一年八月告成，在蘆溝橋試放時，聖祖親臨觀察，喜其命中之準確，遂對南懷仁及參與試礮之官兵大加賞賜。同年，南懷仁所編「神威圖說」一書呈獻聖祖，說明神威礮之用法，聖祖乃賜與工部右侍郎的職銜。

康熙三十年（一六九一年），浙江發生迫害天主教事件，在京耶穌會士向聖祖請願撤回康熙八年的



禁教令，聖祖聽取索額圖之獻議，遂於一六九二年三月二十二日（康熙三十一年二月二日），明令廢除禁教令。其公告內容，略云：天主教的教理大致與中國禮教相符。中國政府既容許人民信奉喇嘛教、佛教、回教等諸外來宗教，且准其在境內建立寺院，自無禁絕基督信仰的理由。當三藩之亂時，南懷仁所製大礮，挽回了清國的危機；且訂立尼布楚條約時，張誠、徐日昇二教士曾居間調停，有功於清廷。留下諸教士實有益於國家云云。

康熙晚年所發生之「禮儀問題之爭」，及羅馬教廷的二次遣使來華始末，另詳本書第八章全文。

#### 四、雍正年間的天主教

聖祖晚年，諸皇子如允禔、允禩、允禩、允禩、允禩等人曾為皇位的繼承權而發生明爭暗鬪。其中，對基督教最表示歡迎的，為第九皇子允禩（塞思黑）。葡萄牙籍的耶穌會士穆敬遠（Joannes Morao）為期發展傳道事業，曾奏請冊立允禩為皇儲。聖祖雖斥其僭越，但穆敬遠仍未死心，更造訪近衛將軍年羹堯於塞外營地，贈與珍寶，懇其為擁立允禩效力。康熙六十一年（一七二二年），聖祖駕崩於暢春園，由第四皇子的和碩雍親王踐祚，是為歷史上的雍正帝（世宗）。世宗出身庶子，且在聖祖駕崩前夕始冊立為太子，因此，諸皇子對世宗的繼承大統甚為不滿，乃公然圖謀推翻。但世宗對這些謀反的諸皇子、及參與其事的官員均一一加以鎮壓。為擁立皇子允禩奔走於廣東的穆敬遠，遂與允禩二人同被捕充軍到西寧，旋即將穆敬遠處死。因穆敬遠的捲入此次政治旋渦，世宗對耶穌會士遂生厭惡，對其所傳入的西教自亦不表示歡迎。加之，康熙五十六年（一七一七年），陳昂會上表陳述日本的天主教騷動事件的

，故世宗繼承帝位後，則已對西教士懷有戒心，以爲不如加以禁絕，免生後患。在其即位年間，遂發生了數度的排教、仇教事件。

### (1) 蘇努事件：

蘇努事件，發生於雍正二年。蘇努本屬清太祖第一子貝勒褚英的後裔，以未能繼承帝位，對歷代清帝均抱不滿。聖祖因是加以懷柔重用，蘇努遂先後出任：奉天將軍、遼東巡撫、八旗統率等要職。

蘇努的第三子庫爾陳，因讀教士畢方濟 (Francisco Sambiasi) 的「靈言蠡句」一書，改奉基督教，取洗禮名爲若望。由於庫爾陳向其家族傳教的結果，使其妻兒、以及蘇努的第十子蘇爾金、並第十一子先後受洗皈依西教。蘇努雖勸其諸子放棄基督信仰，但其諸子不聽其勸，反而更加熱心於向其族人傳教。蘇努的第六子勒什亨，在康熙年間曾出任要職，亦爲西教之信奉者。因勒什亨曾參與允禔皇子的擁立運動，遂於雍正二年與烏爾陳同被流放至西寧充軍。非特此也，世宗並清算蘇努祖先的罪過，列舉蘇努在職中的罪行，諸如：蘇努在康熙年間曾推舉第八皇子允禛爲太子；第九皇子允禔的義父病歿時曾往弔唁；……由是蘇努的官職盡被褫奪，並宣判充軍塞外。蘇努以七十七歲的高齡被繫鎖鍊，率在京子孫三十九名，被流放至塞外的右衛。蘇努死後，其子孫名字在貴族宗牒中盡被削除；蘇努的兒子八名，被發放至各省，禁錮於督撫衙門內；勒什亨及烏爾陳二人被送回北京，判以終身禁錮之罪。

### (2) 福建省的迫害天主教事件：

雍正元年（一七二三年），在福建省曾發生迫害教民的事件。福安縣民，曾由道明會的西班牙籍教士·敘拉 (Biaz de la Sierra)、及奧士勞 (Eusebio Oslot) 的努力傳教，而有多人入信天主教。

道明會入華後，曾一反耶穌會的作風，而對教徒嚴禁參加祀祖。上述二教士入境後，並未立即申請核發傳教許可證，且反對傳統的中國禮儀，遂被一儒生（相傳爲一贊成祀祖祭孔的天主教徒）告發。其儒生所陳要旨大致爲：①未領傳教許可證的教士二人，擅自斂財建築會堂，且使男女雜處其間。②教士強迫良家少女發誓終身不婚。福建知縣將該儒生的訴狀，於雍正元年五月十二日（一七二三年六月十四日）轉達上司。福建總督滿保，斥西教爲邪教，着令禁絕。同年五月二十六日，福安知縣又呈報有人在禁教公告下附貼倒罵文。同年六月一日，福寧州的二上司，閱福安知縣的報告甚怒，嚴令追查誰在禁教公告下附貼倒罵文，並調查教士之是否領有傳道許可證？福建總督據報，更責知縣怠慢，未能防備事件之發生，又命教士縱領有傳教票亦不得傳教，當遣送澳門，並嚴禁信徒之聚會。外國教士懼被捕，多混入教徒家中暫避。另有信奉西教之儒生上疏總督，虛構事實，託稱省內教堂均建立於康熙年間，總督滿保益加憤怒，遂於雍正元年八月，全部禁絕省內之西教徒，並上表於世宗，進言當盡逐國內之西教士。

在京任欽天監職的耶穌會士戴進賢（Ignatius Kögler），探悉一滿族欽天監與福建總督有舊，懇其居中停調，以圖緩和禁教令。道明會士郭多錄（Munos）亦懇託廣東總督向福建總督說項，以求緩和對教士、教徒的迫害。但滿保均不加理會，僅云當取決於世宗之叡斷。世宗曾將福建總督滿保的奏疏交付禮部處理。當時的禮部尚書允祥，爲聖祖的第十二子，深爲世宗所寵信。允祥雖主張引用聖祖的容許基督教的上諭，以爲處理該案的參考，但世宗並不贊同。雍正元年十二月十四日，禮部呈上奏疏，又招集廷內諸教士，囑除擔任官職外，不得從事於傳教。又着令在各地的教士繳回前內務府所發傳教票，放逐至澳門。禮部尚書允祥、及聖祖第十六皇子允祿，察知諸教士無意回國，雖應宮內畫家耶穌會士朗世



寧 (Castiglione) 之請，願營救諸教士而奔走，亦未能挽回定局。當時朝廷並通令各省，着國人之信奉西教者當改信他教，否則將處以極刑。該禮部的基督教禁止令，於雍正二年一月十七日（西曆一七二四年二月十一日）到達各省。

(3) 諸省教士限住於廣東境內：

廣東總督接獲禮部的決議書後，即通令省內諸教士限於七月底前離境，前往澳門。但在朝耶穌會士，得允祥、允祿二皇子之助，於雍正二年（一七二四年）五月十一日，呈上奏疏，略云：澳門係葡萄牙之租借地，除葡萄牙籍之教士外，其餘各國教士無法經由澳門回國。設若許可諸教士暫留廣東，則可向其本國通信，而設法逐漸離去。該奏表，由法籍耶穌會士巴多明 (Parrerin)、白晉 (Bouvet)、及德籍的耶穌會士戴進賢聯署呈上。得允祥之助，世宗遂批示，如不妨害百姓的統治，諸教士可准予在廣東一隅永久居留。由各省到達廣東的天主教教士約有三百名之多。全國各地的三十餘萬名教友，頓失牧者。在各省之會堂亦悉被沒收，改爲倉庫等。被朝廷留任的具有學問的教士，爲數亦不過十餘名而已。

## 五、乾隆年間的天主教

雍正十三年（一七三五年）八月，世宗駕崩，由高宗踐祚，並改元爲乾隆，是爲歷史上有名的乾隆帝。高宗爲一允文允武的英明君主，在武功上曾征服噶爾、廓爾喀部族之亂；在文事上曾勅修「四庫全書提要」、「大清一統志」、「大清會典」等巨著。高宗即位後，即將雍正年間以叛逆罪被捕服刑的親王、大臣盡行釋放。前因涉嫌參加擁立允禔爲帝的西教信奉者蘇努一家，亦悉被開釋，而予恢復宗室



名籍。一群有特殊技能、及有學問的西教士再度出入於宮禁，而頗得高宗的寵遇：如宮廷畫家郎世寧（Giuseppe Castiglione）、天文學家戴進賢（Ignaz Kögler）、及天文兼地理學家蔣友仁（Michel Benoist）所得禮遇，實有過於康熙年間任何教士所得的待遇。利瑪竇的「天主實義」、南懷仁的「教要序論」、和陽瑪諾的「經世金言」等基督教叢書，亦於乾隆年間被編入「四庫全書」。但這並不表示高宗歡迎基督教，只是歡迎西教士所介紹入華的西洋學藝而已。在其執政年間，前帝雍正對基督教之禁令一直沒有被撤除。相傳高宗曾向耶穌會士蔣友仁詢問：日本有否自己的地圖時，蔣氏回答日本的地圖係假手於外來的西教士。高宗微笑着說：那日本爲甚麼要迫害基督教呢？可見，他們所需要的是一批能幹的西教士、而不需要基督教！這一問一答，可以用來說明乾隆帝對基督教的態度如何；也就是說，他雖然對基督教不感興趣，却對西教士的學藝、能力甚爲賞識、器重。

### （甲）、乾隆年間的三次西教迫害：

#### （1）第一次迫害：

宰相馬齊與法國耶穌會士巴多明（Dominique Parrenin）有三十六年的深交。馬齊雖有意幫助教士獲得傳教的自由，但因輔政大臣胤祿、及禮部、刑部的反對而無法效力。

一七三六年（乾隆元年）四月二十二日，在京教士、教徒發現有人向皇帝上書控告天主教徒。查其原因，爲一官員前被雍正帝判處流刑，乾隆登基後獲赦回京，設宴謝神宴客，其妹爲一天主教徒，以爲該宴會富有迷信色彩而拒絕赴宴。這位官員遂懷恨其妹所信奉之天主教，以爲其妹如此寡情，純係信仰

西教之故。其向皇帝所提出之訴狀有云：

「傳教士之誘惑首由漢人開端，或有漢人爲胡言謔語所迷惑，或有漢人爲金錢財物所誘迫。然最堪憂者，厥爲滿人將效漢人之實例與動機而逐漸陷於迷惑。倘不以適當之刑罰以阻止此種混亂局面，則我國之宗教風俗行將顛覆敗壞，乃可預見之事。譬如漢人、滿人雖不屬同源，但陛下並無滿漢之別，而係以同樣之恩德施與兩族。故同一禁令不論滿人、漢人皆不可不適用，而對信奉此異教之人亦不可不處以相等之刑罰。如以此嚴格態度令其遵守我國法，庶幾不至發生素所爲國憂心之惡果。」（見馮作民譯：「清康乾兩帝與天主教傳教史」頁一一四）

該訴狀由禮部受理交付議決，四月二十四日由禮部請聖上批准。同月二十六日即交付執行。其決議內容爲：(1)勸入信天主教的人棄教，否則處以重刑。(2)嚴禁留居北京的西教士藉傳習天算曆學而勸人入信天主教。(3)不論旗人、漢人，苟信奉天主教者一律處以重刑。

## (2) 第二次迫害：

葡萄牙耶穌會華人傳道者劉二，在乾隆二年（一七三七年），在孤兒院爲該院所收容的棄嬰洗禮事，爲北京府衙門察知，認爲洗禮係入信基督教的手續，顯係一種傳教行爲，府尹遂據政府的禁教令將他逮捕，遞解刑部。該案本由滿人法官烏傑山主審，初擬處死，後該案交由一漢人法官辦理，遂作減刑宣判，劉二爲「口唸咒語，向棄嬰之頭灌水」的罪名，而受杖刑一百，戴枷鎖一月，最後再受杖刑四十。同年十一月十五日，將此判決通令各省。

在京耶穌會士，爲謀營救劉二，曾由欽天監監正戴進賢、法國教士巴多明、葡萄牙教士陳善策（

Dominigo Pinheiro) 及在宮中任職的沙如玉 (Valentin Chaliier)、郎世寧等人策劃上書直奏天子。教士們曾託海望代為轉呈高宗，但以未合程序仍交由刑部受理。刑部官員得悉教士擬直奏天子後大怒，其所上復奏文有云：

「刑部判劉二以首枷之刑，乃當之處置也。劉二於幼兒頭部所灌之水與魔術有關已無懷疑之餘地。而罪人不肯自白，始不得不加以拷問；拷問本正理，為刑部之慣例，而以真偽之辨別為其目的。欺騙國民之邪教，一切不可不將其滅絕。對外國傳教士施與恩情之先帝之所以不驅彼等於國外，唯因彼等多少通曉算數之學之故而已。……」（見白晉著「清康乾兩帝與天主教傳教史」馮作民譯本，頁一一九）

刑部的復奏文，頗合乾隆帝的心意，乃立加裁可，惟因朗世寧等人之請，雖表示只禁旗人入信基督，對漢人却未加禁止；但命海望召集在京西教士時却傳旨：(1) 刑部遵守前令。(2) 通令傳教士限於教堂內有信奉天主教之自由。(3) 政府不欲漢人，尤其不欲滿人信奉天主教。(4) 傳教士得如素常續行其職務。

### (3) 第三次迫害：

乾隆十一年（一七四六年）在福建省發生了第三次的教案。住民控告傳教士違反皇帝禁令從事傳教，亦誣告傳教士與修女有染。福建巡撫接獲報告後，派官員樊某前往調查。在某教民家中搜出某教士寄存的殉難教士骨箱。樊某認定係教士殘殺幼兒取其頭骨所製成的「性藥」，作為蹂躪修女的「興奮劑」。結果，有五名屬於西班牙道明會 (Dominicans) 教士被捕。其名單如下：為皮爾司鐸 (Pierre-Martyre, Evêque de Manricatre)、羅耀 (Royo)、艾爾克貝 (Alcober)、塞拉諾 (Serranoi)



和第亞斯 (Diaz) 等。同案被捕者，尚有五名天主教修女，及九名教民。中國官方派員檢驗骨灰的結果，斷定是成人的骨頭，但吏員樊某却堅稱係幼兒頭骨，使法官難以立斷。經百般刑求，諸教士仍矢口否認有殺人、通姦事。但諸教士以觸犯禁教令，故仍加判刑，於乾隆十一年十一月宣判諸教士的罪狀。結果，皮爾司鐸被處斬，其餘教士被處絞刑，數名教民被處流刑，修女等被從輕發落。

因福建的教案，致各省教士多匿居山林，或退居至澳門。

### (乙)、乾隆年間諸教士的學術、技藝貢獻

#### (1) 天文、曆算方面：

葡萄牙耶穌會士戴進賢 (Ignaz Kögler)、徐懋德 (Andres Pereira)、鮑友管 (Anton Gogeisl)、劉松齡 (Augustin Von Hallerstein)、高慎思 (José d' Espinha)、索德超 (José-Bernardo d' Almeida) 等諸人以精通天文、曆法均先後任欽天監職。陸徐懋德、鮑友管二名外，餘均擔任過欽天監正的要職，且各會士均先後逝世於欽天監任內。

戴進賢有關天文學方面的著作有：「策算」、「黃道總星圖」、「曆象考成」、「儀象考成」等諸書，為繼湯若望、南懷仁後，最有功於天學研究的會士。

蔣友仁曾在宮內，為高宗侍講天文現象，介紹「地動說」、否定「天動說」，又為說明星象觀測法及在御前實驗空氣之壓縮、膨脹等。潘廷璋 (Pansi) 來華時，亦為高宗獻上望遠鏡等觀測用具。

#### (2) 噴水池、時鐘、及機械人的製作：



乾隆十二年（一七四七年），高宗見有西洋噴水池圖，甚感稀奇，遂命郎世寧爲他說明其原理及作法；並命其於翌日帶一能設計噴水池的傳教士晉見。蔣友仁本學天文，但曾研究過水利、物理、及機械學，故被公推入宮擔任是項噴水池的設計工作。蔣氏先將噴水池模型出示，高宗大悅，遂決定在圓明園中建一洋式宮殿，配以歐式噴水池。該洋式宮殿，由蔣友仁、郎世寧二人會同設計。及洋館成，該由蔣氏苦心設計的噴水池亦同時告成。該水池裝置有「猛獸相搏」、「群犬圍鹿」的彫刻物，而由其口中噴出水來。池畔並配置有十二隻獸像，每隔一刻鐘輪流由此十二隻獸像的口中按時噴出水來。

乾隆十六年十一月廿日（西曆一七五一年一月六日），爲皇太后還曆盛典，在朝文武百官皆爲籌備這一慶典而忙祿，各省爲祝壽而獻上的珍器寶物，不勝枚舉。

在京傳教士中因各樣人才都有，乃決定排演一場機械人所表演的彈簧戲，爲太后祝壽。身穿中國仕女服裝的機械人，手持「萬年星」的祝壽牌，從舞臺後走出，舉起這塊祝壽牌給觀衆看；同時另外還有六個機械人也一齊出現，打起鑼鼓。這齣機械人所表演的彈簧戲，甚得太后及高宗的嘉賞，爲賜許多金銀給諸教士，並將此全套機械裝置，放置於一離宮中保存下來。

鐘錶師沙如玉（*Valantin Chalier*）製獻專爲守衛而用的大時鐘一架，又楊自新（*Gilles Thébault*）曾奉旨製呈一用彈簧操縱的玩具獅子和老虎；另一教士汪達洪（*Sigismond*）亦奉旨製呈一能說話的玩偶，均甚得高宗的喜悅。

### (3) 地圖及繪畫：

乾隆二十六年（一七六一年），蔣友仁獻上所繪世界地圖及漢文的說明書；高宗命其再作一幅，蔣

氏乃復於乾隆三十二年（一七六七年）獻上另一幅世界地圖，並定名為「坤輿全圖」。這二幅地圖一收藏於地圖室、一張掛於謁見室。

乾隆三十七年（一七七二年），高宗又囑蔣友仁繪製一幅「大清帝國全圖」及邊疆地區的新地圖。既完成大小二種原圖後，高宗又命將小地圖製成木版，將大地圖製成銅版。木版之製作，工人並不需傳教士的指導則可自製，但銅版在當時國人較無經驗，只得由蔣氏自行指導工人來完成它。這些完成的地圖，定名為：「皇朝中外壹統輿圖」。

高宗在平定準噶爾、回部後，為將此戰果留給後世紀念，特命宮廷畫師郎世寧、王致誠（Attiret）、艾啓蒙（Sickelparth）、安德義（Damascée）等人繪製「得勝圖」。得勝圖之繪製，開始於乾隆三十年（一七六五年），完成後即將此批原圖送往法國製成銅版。在巴黎製成的銅版，及複印的「得勝圖」二百張，遲至乾隆三十七年（一七七二年）十二月上旬始送達北京。

「得勝圖」共包括十六幅，其中有三幅未署作者姓名者為：①「鄂壘札拉圖之戰圖」、②「通古思魯克之戰圖」、③「凱宴成功諸將士圖」。其餘每幅均署有作者姓名。郎世寧所繪者，為④「格登鄂拉斫營圖」、⑤「黑水解圍圖」、王致誠所繪者為：⑥「和落霍漸之戰圖」、⑦「阿爾楚爾之戰圖」、⑧「平定回部獻俘圖」；艾啓蒙所繪者為：⑨「平定伊犁受降圖」；安德義所繪者為：⑩「庫隴癸之戰圖」、⑪「伊西洱庫爾之戰圖」、⑫「震斯庫魯克之戰圖」、⑬「烏什酋首長獻城降圖」、⑭「呼爾滿之大捷圖」、⑮「拔達山汗納款圖」、⑯「郊營回部成功諸將士圖」等。

另一宮廷畫家，法國耶穌會士潘廷璋（Giuseppe Panzi）曾和郎世寧、王致誠等人先後擔任過高

宗的畫師，爲皇帝及官員繪製各種油畫，及水彩畫。

### (丙) 遣使會與耶穌會的交接

一七七三年（乾隆三十八年），羅馬教皇克來孟第十四世（Clement XIV, 1740-1758）頒下教書，着令耶穌會解散。翌年，這一消息傳到北京後，在京教士頗爲憤慨；相傳劉松齡、蔣友仁二教士，竟氣憤而死。法王路易第十六世（Louis XVI），徵詢各修會之有否願意接替耶穌會在北京的傳道事業？但竟無一修會願意承擔此項接替工作。終因教廷方面於一七八三年指派法國遣使會來華接替耶穌會的工作。遣使會（Lazarist 或 Lazarite，英文全名爲·The Congregation of the Priests of the Mission），在一六二四年（明熹宗天啓四年）由聖味增爵教士（St. Vincent de Paul）所創建。由於教廷傳信部及法國政府的再三催迫，遣使會總會長沙吉愛（Jacquier）遂於一七八三年（乾隆四十八年）十二月七日，正式命令遣使會來華接替耶穌會的一切傳道事業。法王亦將耶穌會在華一切財產，移交給遣使會。

最初來華的遣使會教士爲羅旋閣（Raux，或作·羅廣祥）、冀若望（Chislain，或作·吉德明）、巴保祿（Paris，或作·巴茂正）等人。上述諸教士於一七八五年（乾隆五十年）到達北京，接管耶穌會所遺諸職，並被任命接替欽天監正兼國子監算學館等官銜及職務。至是，自利瑪竇於明末在北京開教以來，所創的北京耶穌會傳道事業，已完全被解除（總計在華傳道時間有一百八十四年之久）。羅旋閣通曉漢語及滿語，曾著滿語文法及辭典，曾擔任譯官，及欽天監正等職。冀若望兼通醫學、物理、機



械製造等學科，乾隆五十八年（一七九三年）英國使節馬卡爾特尼（Macartney）來朝所獻測量、天文諸儀器即由羅氏加以組立。巴保祿也精於機械製造，被任命接替耶穌會士汪達洪所遺宴廷機械製造官職，曾製大小時鐘，及風琴等。羅氏除天文工作外，並致力於實際的傳道工作，及專心培養本地的傳道人材，至一八〇一年（清嘉慶六年）十一月十六日逝世前曾為三千餘名改宗者施行洗禮，創建一修道院（曾培養出十七位傑出的本地神職人員），及數間學校（包括幾所女子學堂）。遣使會頗得高宗的信任，終能維持其教勢。陸續來華的該會教士有南彌德（Lamiot）、劉方濟（Clet）等諸人。當時遣使會管轄的教友約為四萬人，散居在直隸、蒙古、浙江、江蘇、江西、湖北、河南諸省。

## 六 嘉慶、道光年間的天主教

### (1) 嘉慶（仁宗）年間的禁教：

高宗（乾隆）帝為一英明君主，其一生事業實可與聖祖（康熙）比觀而論，世以康、乾兩帝並稱，其執政年間亦為清朝文化的鼎盛時期。嘉慶（一七九六——一八二〇年）以後，國勢漸衰，至宣宗的光緒年間（一八二一——一八五〇年），已是國事多端，未能繼承康、乾兩代的鼎盛期運；更經文宗的咸豐年間（一八五——一八六一年）、穆宗的同治年間（一八六二——一八七四年），至德宗的光緒年間，已是外患瀕仍、內亂迭起。仁宗，曾於嘉慶十年批准御史蔡維鈺的奏請，發出禁止基督教的上諭，嚴禁在北京的教士私印書籍，並禁向漢人，及滿人傳教；總管內務省大臣兼任管理西洋堂務大臣，抄沒西教士所私刻的書籍，而加以焚燬。乾隆四十九年（一七八四年）由兩廣總督孫士毅保舉入京的西教士



德天賜，被控假借廣東人陳若望的名義，私刻三十一種華文的基督教書籍，於嘉慶十年（一八〇五年）被捕監禁於厄魯特營房，陳若望亦被捕流放伊犁。掌西洋堂務大臣祿康，更命拆除各教會的匾額，嚴禁旗人出入，並關閉女子會堂。

## (2) 葡萄牙遣使會的受挫：

先是，羅馬教皇克來孟十四世曾於一七七三年（乾隆三十八年）解散耶穌會，葡萄牙政府遂派遣該國的遣使會教士：福文高（Ferreira）、李拱辰（Riberio）、畢學源（Pires）、高守謙（Serra）等到北京，接替葡萄牙耶穌會士的工作。葡萄牙遣使會諸教士，受該會主教湯志選（Couvea）之統轄，李拱辰以下諸教士均住於東堂的天主教會。法國遣使會的羅旋閣、巴保祿逝世後，由葡籍會士繼承其所遺欽天監監正及監副職，及兼掌算學館事務。嘉慶十六年（一八一一年），除二名老弱的教士，及葡籍教士：福文高、李拱辰、畢學源、高守謙諸人被留任外，曾任內閣譯官的法籍教士南彌德，及住西堂的教士四人，以「學藝未熟」的理由被遣回國。西堂的天主教堂，遂隨南彌德之回國而被廢。留在北京的教士們，嚴禁與旗人來往，並禁止出入於公務以外之任何地方。管理西洋堂務大臣，又派官兵巡邏於各天主堂外，監視教士的活動。嘉慶十七年（一八一二年），冀若望在正福寺憂憤而死。適住在東堂的教士失火焚燬教堂，有重建之請，仁宗不但未准其請，且廢東堂，囑東堂教士移住於南堂。教士羅美奧（譯音）和傳教於河南的克利愛（譯音）以叛亂罪嫌，於嘉慶二十四年（一八一九年）被捕下獄，解往武昌後雖被判無罪而得釋放，但不准其再度傳道，被遣出境，遂於道光十一年（一八三一年）客死於澳門。至是，在京法籍教士已完全斷絕，高守謙乃率葡籍教士群南堂移住於北堂，後由遣使會薛某，任北

堂上司職，兼掌修道院，以助高守謙。然至宣宗的道光四年（一八二四年），福文高逝世，高守謙又以省親的名義請准歸回西歐，奏請由法籍教士接替欽天監職。宣宗雖准高守謙回國，但未准由其他教士接替欽天監職。越二年（道光六年，西曆一八二六年）高守謙離京回國。翌年（一八二七年），宣宗勅命沒收北堂，北堂書庫藏書命移正福寺瑩地保管，適書庫管理人遠赴新疆未回，該批藏書因無人管理，遂致悉數散逸。任北堂上司的薛某，逃至塞外的西灣子，暗中指揮北京的法國教會教務；但到道光十四年（一八三四年），法籍教士孟振生（Mouly）入京，遂由其接管法國教會。在南堂的李拱辰歿於道光六年（一八二六年），畢學源亦因懼病於同年辭去欽天監監正，僅掌算學館事務，而維持南堂的教務。其後，已無教士之再擔任欽天監職者。道光十八年（一八三八年）畢學源死於南京，宣宗乃將南堂沒收，移交給俄國的東正教會。正福寺的瑩地，和南堂的書庫亦悉移東正教會的教士使用。

### (3) 鴉片戰爭和北京傳道：

英國對華貿易，初因葡萄牙人的從中作梗，並不發達。迨英國在印度設立東印度公司以後，其對華貿易乃漸行發達，並由印度輸入貽害中國的鴉片煙毒。清廷曾嚴禁鴉片之輸入，於乾隆、嘉慶年間曾焚燬鴉片數千箱。其後，禁令弛廢，至道光年間復再度大量輸入。湖廣總督林則徐會上書論其弊害，宣宗遂任命林則徐為兩廣總督，從事鴉片之查禁。林則徐於道光十九年（一八三九年）命在廣東的英商，在三日內盡繳其所藏鴉片，焚燬鴉片煙二萬二百八十三箱，其抗命不繳者，命廣東市民斷絕其飲食的供應。林則徐又嚴禁鴉片之買賣，宣稱違者將處以極刑。時英國駐廣東領事艾略特（Charles Elliot）以請求收回禁令未果，遂向其本國政府請求派遣軍隊，與清廷作戰。一八四〇年（道光二十年），英國授權

印度總督，派遣蒲勒美爾（Bremer），及佐治艾略特（George Elliot）二將領，率領十五隻軍艦到澳門；先遣使向林則徐請求解除禁令，未果，遂揮軍強佔舟山群島、封鎖廈門、寧波二商港，佐治更率艦入泊直隸灣，會見直隸總督琦善。是後，宣宗遣直隸總督琦善、兩江總督伊里布赴廣東，又撤除各地的兵備，罷黜林則徐，但和議未告成功。時京師輿論，皆力主向英國宣戰，宣宗乃免琦善、伊里布職，復起用林則徐，派遣皇姪奕山爲主將入廣東。由卡甫（Gough）將軍統率的英軍後援軍到來，遂又攻陷廣東，佔領廈門、定海、寧波，英艦更馳入長江，陷鎮江，向南京進軍。宣宗遂起用伊里布，赴南京與英國全權公使博鎮嘉（Pottinger）會談，於道光二十二年（一八四二年）七月二十四日簽立南京條約。清廷除賠付巨額的賠償金外，並開放廣東、廈門、福州、寧波、上海等五商港，是爲史家所稱的「道光年間的門戶開放」。其後，荷蘭、德國、西班牙、葡萄牙諸國相繼在廣東派駐領事，美國和法國等二國又派全權公使至中國。道光二十六年（一八四六年）的上諭，雖准交還建立於康熙年間建立的天主堂之尙未改築爲民房者，但天主教的傳道事業仍然未見進展。自道光十四年（一八三四年）卽已居住西灣子，管理北京傳道事務的孟振生，仍不敢公然入京執掌其教務。自鴉片戰爭以後，清廷威望大失，雖未能立即解除對基督教的禁令，在各地暗中進行傳教工作的教士却日漸地增多，並刺激後來新教各派教士的到來。

#### (4) 太平天國之亂：

道光、咸豐、同治年間（一八五〇年至一八六四年）的太平天國之亂，以金田起兵至曾國藩之攻陷天京（南京），洪秀全之服毒，凡歷十五年，曾被太平軍攻陷之省份，計有十六省份之多。有關太平天



國與基督教之關係，另在本書第十章：「太平天國與基督教之關係」章內詳述之，本節茲從略。

## 七、咸豐、同治、光緒年間的天主教

### (1) 北京條約與天津條約：

文宗咸豐六年（一八五六年），清廷爲捕逃犯，派兵清查外國軍艦有無藏匿華人逃犯，結果在停泊於廣州港的英艦阿羅號上搜捕十二名被雇於英艦上做工的華人逃犯。英國駐廣東領事巴克士（Harry Smith Parkes）向兩廣總督葉名琛抗議撤廢英艦上的英國旗，並要求交還雇工，爲葉名琛所拒，遂起衝突。適有法國教士在廣西遇害，法王拿破倫第三遂與英國聯合出兵，於咸豐七年（一八五七年）攻陷廣東，捕拿葉名琛，並將他送往加爾各答。翌年（一八五八年），聯軍又開入直隸灣，佔領太沽砲臺。清廷派大學士桂良、花沙納爲使節赴天津，會見英、法、美、俄四國公使，簽訂天津條約。（參本書第十四章：傳教條約與近代教案概述，第一節：傳教條約）清廷命僧格林沁改築太沽砲臺時，天津條約尙未換文生效。清廷主張在上海換文，而英、法二國公使却堅持要在北京換文，英、法聯軍艦隊又駛向太沽砲臺，而被清軍擊退。聯軍遂退居上海，待後援軍之到來。咸豐十年（一八六〇年），英、法二軍各集結於大連灣及芝罘，開入直隸灣，陷太沽、天津，向北京進軍。文宗蒙塵熱河，遣皇弟恭親王奕訢爲欽差大臣，欲媾和未成；聯軍入北京縱火焚燬在近郊的圓明園。俄國公使伊格拿基夫（Ignatieff）出面調停，結果由清廷向英、法各償付八百萬兩賠款，批准英、法兩國公使進駐北京，除南京條約所開放的五港外，並開放牛莊、登州（芝罘）、潮州（汕頭）、臺灣、瓊州、九江、漢口諸港，許基督教的自由

傳教，割借香港對岸的九龍與英國，是爲北京條約。

(2) 由北京條約所生的基督教傳佈自由：

北京條約締結於一八六〇年（咸豐十年）十月二十五日。天主教法國教士孟振生（Mouly），以居間調停有功，再受清廷的禮遇。孟振生在和約訂立後之第三日，則假南堂，爲陣歿戰士舉行追悼祭典，並將這些法國將士遺骨寄葬於滕公柵欄的利瑪竇塋地；數月後又移葬於正福寺，並爲立紀念碑。道光十八年被沒收的天主教堂產，亦悉被交還。咸豐十一年（一八六一年），孟振生回國籌款重建在北京的北堂、南堂、東堂、西堂等諸會堂，於同治元年（一八六二年）開始修建，完成於同治六年（一八六七年）。至光緒六年（一八八〇年），北京教皇代理田類斯，再將東堂擴建，於光緒十年（一八八四年）興建完成。

(3) 法國的天主教保護權：

法國曾在道光二十四年（一八四四年）的黃浦條約，及咸豐八年（一八五八年）的天津條約、咸豐十年（一八六〇年）的北京條約上爲其本國的傳教士爭取傳教及保有會堂產權的權益。當時法國爲天主教國中，惟一在京設有公使館者，而天主教士之國籍，並不局限於法籍，清廷既許其傳教自由，遂不拘其國籍，均准受法國政府之保護。羅馬教皇亦承認法國與清廷所訂立的條約與權益，遂訓令各國在華教士，當受法國公使的保護。

(4) 清廷與教廷通使的擬議：

光緒十年（一八八四年）因安南問題，中、法開戰，教皇良十三世（Leo XIII）爲恐中、法交惡

致連累在華教士，乃於一八八五年（光緒十一年）二月一日，致函德宗（光緒帝），聲明在華各國教士，俱係教廷所派，並答謝德宗對諸教士的保護。當時義大利籍的教士，亦多有上書教廷，建議遣使駐北京，總理中國傳教事務者，如河南主教西門勃羅特里（Simeone Volonteri），及香港主教若望弟孟勒旺來孟利（Giovanni Timoleone Raimondi）等均先後向教廷提出建議。當教皇良第十三世致書德宗時，李鴻章聞知其事，則遣派信奉天主教的愛爾蘭籍天津稅局洋員董若望（John George Dunn）向教廷交涉。董若望於光緒十一年冬（一八八五年）十一月，離華赴歐，於翌年正月抵達羅馬。教皇良第十三世，於一八八六年二月四日接見董若望。李鴻章的建議和教廷通使，本擬取銷法國的保教權。二月十七日教廷駐法大使拜謁法國總理，就教廷和中國通使事，彼此交換意見，時法國總理聲明絕不放棄中國境內的保教權。同月廿六日，教宗良第十三世，復接見法國駐教廷大使，囑告法國政府，教廷無意變更法國在中國的保教權。教廷派遣使節駐華的擬議，因法國政府的強烈反對，原任命阿里雅底總主教為駐華大使的計劃，也只得取銷。教廷遂藉詞「改期派任」為詞，囑董若望回報李鴻章，此項中國與教廷互通使節的擬議乃行擱置。

(5) 德宗對基督教之寬容，及庚子拳變：

光緒十七年（一八九一年），安徽省蕪湖、江蘇省丹陽縣、湖北省武官鎮等地，均發生人民破壞基督教會堂事，德宗下詔嚴禁人民滋鬧教堂。其大意云：准許外來宗教之傳教，條約既已訂明，各地方官憲當即一體加以保護，以期相安無事。泰西宗教，亦無非勸人為善，百姓與教民宜和睦相處。對肇事者，當緝拿歸案，並防止類似事件之發生。德宗雖下令保護教士、教民，但各地仍有教案發生。光緒二十



四年（一八九八年）七月，在四川有二名法籍教士被匪徒所捕，幸得脫難。同年十月，在廣東有教士及教民數名被殺害。同年十二月，比利時籍教士帖爾蒲爾克在湖北被殺害，結果以賠償壹千兩銀，及由官憲撥款修復宜昌等地被破壞的會堂了事。光緒二十六年，又發生了義和拳之排洋滅教案。（另在「庚子教案始末」章內詳述之）

## 第十章 太平天國與基督教之關係

### 一、太平天國與基督教之最初接觸

太平天國天王洪秀全，於嘉慶十七年（一八一二年）生於廣東花縣，野史及正史均載：其自幼聰穎。如現存大英博物館的「洪秀全來歷」鈔本，則有：「其人自少讀書，聰明無比，無書不讀。」之語。十三歲時，縣考取得童生。道光十三年（一八三三年）、及道光十六年（一八三六年）兩度赴廣州考試秀才，均未能考取。乃在家鄉辦村塾，為啓蒙師。第二次應考回鄉時，路遇二基督教教士（其中有一位係華籍者），沿途派發書冊，洪氏亦獲一部，該書即倫敦會教士米隣牧師（William Milne）助手梁發所著之「勸世良言」（初名規時良言）。洪氏對基督教之接觸與認識，當開始於此。

翌年，秀全三次應考，又榜上無名，竟憂憤生病，臥牀不起。在病中，由於心理上之失望、失意、憂傷，激發成、「多夢善感」常見異象。據野史天王本紀，載有一段他的病中所見的異象如下：

「這一天，他因臥病在牀上，忽然暴死，但心裏却很明白。起初，似乎看見一條龍、一隻虎、和一隻鷄同一走進房裏。接着有一隊人馬，奏着各種音樂，後面跟着一頂綵轎，到了房門口，就有一个人上前請他上轎。他心裏非常驚奇，又無法推辭，就跟着來人，坐上轎子，到了一所光明華麗的宮門口。站在宮門口的許多男女，看見他到了，都向他鞠躬致敬。有一個老嫗，引他到潔身池去沐浴完畢，就有一隊老者來引他到一間小室裏，將他的肚子剖開，取出舊的心臟，重又安上新的心

臟，然後縫合起來，毫無痕迹。於是，他就一人走出室門，遊覽宮內。但見四面牆壁上，刻滿勸善的碑文。走到正殿上的時候，忽然看見莊嚴燦爛的寶座上，坐了一位黃髮黑服的老人，招他上前，流着淚對他說道：『世界上的人類，都是我所造成，衣食一切，莫不是我所賜給；但是人類不但不知報本，反而背棄我而去親近惡魔了。我希望你能够快去蕩滅惡魔，扶特真理，使人類都能返本歸元。』說完，又拿了一把寶刀，和一顆金印，送給他，算是委他去鋤奸扶正的憑證。」

這些奇異的心靈經驗之發生，大大影響其畢生的革命事業。（關於以上所引洪氏夢境，韓山文所著：「起義記」一書亦曾述及，大意相仿。）據秀全的見解，夢中老人則係「天父」（天地主宰），而其從老人手中得「印」、「劍」，乃係受命「代天行道」。但據研究「太平天國的基督教」達四十餘年歷史的簡又文教授的分析，却有如下的見解：

「從心理學及精神病學解釋之，洪氏心靈經驗不是超自然的奇蹟，却是自然現象。原來這是一種急性的精神病，術名爲「夢醒狀態」（Twilight State），起因由於心理上之失望、失意、憂鬱、悲傷、內心痛苦，刺激神經過甚，屬於神經昏亂（希斯脫里亞）底質的。其病徵，心裏有『一串連貫似夢的及滿足其向所不能實現的欲望（Wishful thinking）之經驗』，而有象徵的表現，其本人即爲故事的主角。分析其內容，則上天即登第，老人即前所路遇之西教士（黃鬚黑袍），中年人即中國舌人，誅妖逐鬼即在街上所聞拜上帝、闢邪神之教理，受劍璽即得小書，受天命爲人王正是滿足最高之欲望——是爲天王意識之由來。」

（見簡著：「太平天國的基督教」一文。原載，一九六二年十一月出版：「全美華人基督教代表第



三屆大會特刊」，頁十九至卅一。）

接着，簡氏又記述說：「病愈後，洪氏仍教書數年。至道光廿三年（一八四三年），第四次赴考，再落第。這末一次名場失敗，有決定命運的性質。他氣憤之極，于歸途中高吟反詩。抵家後，擲書于地，大叫『等我來開科取士罷！』」（這是洪顯初醫生所給的重要史料。）革命領袖於是乎誕生了。（假使當時洪氏功名成就，則進可為官宦，退則為紳士，必不能成為革命領袖的。）」（並見「太平天國的基督教」一文）。

據幾本研究太平天國問題的專史，均指出了洪秀全的革命運動的動機，係起因於上述的各種原因；亦即：(1)考場之失敗、(2)受梁發著：「勸世良言」的影響。(3)夢境異象之啓示。

一八四七年，秀全與族弟洪仁玕同赴廣州，從美國浸禮會牧師羅孝全 (Rev. Issacher J. Roberts)，學習基督教義。他們曾和羅氏同住二月有餘，既明白了若干基本要道之後，乃向羅氏要求受洗，但被婉拒。從這一點關係上，亦可察出太平天國的革命運動，係受了基督教之影響的。後又到香港，從德國教士郭實臘以學道。洪秀全，自皈依基督教後，即在附近鄉間，努力宣教，先得馮雲山、及家人、鄉人之信服。因到處破壞廟宇中之偶像，遭鄉民之反對，乃與馮雲山入桂物色革命基地，旋自回鄉。雲山入桂後的發展情形，大致如下：

「雲山留桂，深入桂平之紫荆山區，先執役苦工，後為塾師。既得餬口棲身，即努力傳教，山民紛紛皈依。傳至附近各邑，教徒愈多。乃組織『拜上帝會』，支會遍立。此新宗教運動，如風起雲湧，發展極速。兩年以來，入會者已三數千人。秀全到桂與其重聚，大喜過望，蓋可以用此為革

命運動之基本力量，羽翼成矣。最高幹部有楊秀清、蕭朝貴、韋昌輝、石達開，秦日綱、胡以晄等。各地分會之領袖，皆成爲心腹股肱，共事密謀大舉。羣奉教主『洪先生』（尊稱）爲最高領袖——天王。會衆之宗教生活，先要悔改，受洗禮，獨拜上帝，宗基督，不拜邪神偶像，恪守『十款天條』（卽『十誡』），更實行嚴格的道德生活，——禁煙酒（鴉片及黃酒）、姦淫、賭博、盜竊、害人、殺人、忤逆等一切邪惡行爲，有如『清教徒』。尤要者，人人必須恪守教規，服從領袖。洪、馮帶領教徒實行到處破偶像、毀神廟，因而惹起土人與士紳之反對，遂日漸遭受壓迫。會衆亦起而反抗，衝突漸多，由此而激變。迨勢力日大，團結自衛益力。（當時教徒，團練，與股匪，成爲地方上之三種強大力量，互相爭雄。）會有教徒二人被害，雲山亦一度被捕入獄，會衆愈憤，誓爲復仇。馮出獄後與洪等更積極籌備起義，私鑄軍械，聯絡股匪、會黨及饑民與被土人壓迫之客人。有會友胡以晄、韋昌輝、石達開、吳可憶、周勝坤、余廷樟等富豪大地主，傾家襄義，經濟充裕，進行更利。時至道光三十年（一八五〇年）夏秋間，勢力已成，組織完備，可以起事了。於是原始的宗教團體，成爲政治化的集團、與革命化的力量，行且公開組成革命大軍——太平軍，發動具有宗教、民族、政治三大宗旨的革命大運動。……」（簡又文：「太平天國的基督教」）。

秀全，在宣傳革命時，曾印發一種仿照「規世良言」的小冊，名叫「宗教戒律」，到處分發。洪氏除派發自撰小冊外，並兼發聖經。大英聖書公會，也曾募款印送聖經，支持洪秀全的工作。

## 二、太平天國的宗教思想

有人因洪秀全的革命失敗，便否認其為基督徒；又有些正統派教士，看到：太平天國諸王的蓄妾、及某些禁忌、迷信，便一口咬定其非為基督教。但比較客觀的評論，則將它視為基督教之一流派。筆者以為，太平天國所創辦之基督教，其最大特色為將儒教的精華，和基督教義摻合，成為中國色彩甚濃之基督教。尤以對所敬拜的神，稱為「上帝」，故對六經有關「上帝」的文句，儘量加以徵引牽合。其中，令教士頗感困惑的，大致有如下數端：

(1) 相信上帝降託楊秀清身上，代其傳言；及基督降託蕭朝貴身上等，近似巫術的神棍行徑。

(2) 根據人間家庭法，及中國倫理來解釋天界。以為既有「天父」，必有「天媽」；以耶穌為「天兄」，而秀全竟以「天父」的次子自居。尤有進者，更根據中國四書：「不孝有三，無後為大」的觀念，以為耶穌在世未曾生子，乃將己子過繼耶穌，兼祧兩房。

(3) 沿用中國傳統之祭祀禮典，如祭拜上帝用犧牲，或設壇，供奉清茶等。

(4) 獨創新奇洗禮法，——以清水洗胸，而為洗心革面的象徵。

但在初時，大多數的外人還是同情太平軍的。因他們確具有某些優點，如禁絕奴隸、纏足、娼妓、殺嬰、鴉片、飲酒，以及吸菸草等惡習。如著名的新教傳教士兼漢家家理雅各博士 (Dr. James Legge)、丁韋良博士 (Dr. W. A. P. Martin)、英國聖公會香港會督史美士 (Rev. George Smith) 等，皆袒護太平天國者。

太平天國所刻印的聖經，舊約部份稱為：「舊遺詔聖書」，新約部份則稱之為：「新遺詔聖書」。上項聖書刻本，現均存大英博物館。「舊遺詔聖書」包括有：創世傳 (創世記)、出麥西國傳 (出埃及



記）、利未書（利未記）、戶口冊記（民數記）、復傳律例書（申命記）、約書亞書記（約書亞記）等六卷；其餘各卷，似尙未見譯出。大英博物館所存郭實獵（Gutzlaff）於一八三五年所譯「新約聖經」，除缺「約翰傳」（約翰福音）外，餘廿六卷，均完美無缺。其廿七卷書名如下：

馬太傳福音書、馬可傳福音書、路哥傳、約翰傳福音書、聖差言行傳（使徒行傳）、聖差保羅寄羅馬人書、聖差保羅寄哥林多人上書、聖差保羅寄哥林多人下書、聖差保羅寄加拉太書、保羅寄以弗所人書、保羅達非利比人書、保羅達哥羅西人書、保羅達帖撒羅尼迦人之首書、保羅達帖撒羅尼迦人之後書、保羅寄提摩太首書、保羅寄提摩太後書、保羅達提闍之書、保羅寄非利門之書、聖差保羅寄希伯來人之書、也哥伯之書、彼得羅上書、彼得羅下書、約翰三書上、約翰三書中、約翰三書下、猶大士之書、聖人約翰天啓之傳。

該新舊約兩種刻本之封面上端，並標有：「太平天國癸丑三年新刻」的字樣，今有蕭一山的「太平天國叢書」影印本。「遺詔聖書」標題的兩側各刻一龍一鳳的圖案。

太平天國的所謂「十款天條」，實即爲基督教十誡之改寫：

第一天條：崇拜皇上帝。

第二天條：不好拜邪神。

第三天條：不好妄題皇上帝之名。

第四天條：七日禮拜頌讚皇上帝。

第五天條：孝順父母。

第六天條：不好殺人害人。

第七天條：不好奸邪淫亂。

第八天條：不好偷竊劫搶。

第九天條：不好講謊話。

第十天條：不好起貪心。

各天條下均附註解，及一首贊詩。如第一條下註：「皇上帝爲天下萬國大共之父，保佑人人，皆當朝晚敬拜，酬謝其恩。俗語云：天生、天養、天保佑。又俗語云：得食莫瞞天。故凡不拜皇上帝者，是犯天條。」又詩曰：「皇天上帝是真神，朝朝夕拜自超昇。天條十款當遵守，切莫鬼迷昧性真。」。該各天條註釋，或爲教義之引申，或爲基督教十誡之發展。如第六天條的註釋，及附詩則頗有闡明教義之處：「殺人卽是殺自己，害人卽是害自己，凡殺人害人者，是犯天條。詩曰：天下一家盡兄弟，奚容殘殺害羣生！成形賦性皆天授，各自相安享太平。」這頗與基督所傳愛人如己之旨相合。基督曾云：「見婦人而動淫念，卽犯奸淫」，而太平天國第七天條的註釋則云：「天下多男人，盡是兄弟之輩；天下多女子，盡皆姊妹之羣；天堂子女，男有男行，女有女行，不得混雜。……卽丟邪眼，起唱邪歌，皆是犯天條。」如此，則又於「丟邪眼」（見婦人動淫念）之外，復加禁「唱邪歌」（當指淫詞，或富有挑逗作用之情歌）之例。

太平軍對男女關係管制甚嚴，雖爲夫妻，如未得允許，亦不得自由同宿。相傳西王蕭朝貴，其父親在自永安向湖南進軍途中，某晚喚妻同宿，朝貴以其父母觸犯第七天條，而加以處斬。史家對此一事件

，頗多評論，大都視朝貴爲一「殘忍、變態的革命狂」。「太平天國野史」的首事諸王傳，有：「朝貴性殘忍，而信教甚篤」之譏。

洪秀全因最初受了馬禮遜聖經譯本的影響，對天父「爺火華」(Jehovah，今譯：耶和華)三字，未知係音譯，因粵語稱父爲爺，乃以爲天父名「火華」，於是將此名字避諱，改作「燒」「花」，以示尊敬。凡提到「火」字，則又以「炎」字替代之。諸如以色列族的始祖亞伯拉罕，洪氏又以爲：有一亞伯，名「拉罕」者。此果由於洪氏之強解，但史家每寄以同情，以爲那是不識外文，及無師自通者所難免的。但洪氏，對聖經經文的按己意批註，正統派的教士，則每引以爲笑話者。如出現於創世記第十四章的古代祭司撒冷王麥基洗德，秀全則認爲係其前身。

「此麥基洗德就是朕，朕前在天上下凡，凡顯此實蹟，以作今日下凡作主之憑據也。蓋天作事必有引，爺前下凡，救以西列(以色列)，出麥西郭(埃及)，作今日爺下凡作主開天國引子。哥(指耶穌)前降生猶太郭，代世贖罪，作今日哥下凡，作主大擔當引子。朕前下凡犒勞亞伯拉罕，作今日朕下凡，作主救人善引子，故爺(指天父)聖旨云，有憑有據正爲多。欽此。」

對「太平天國」之命名，據秀全的見解，認爲係建立在地上的天國之意；並引馬太五章，基督有名的山上寶訓，以爲其理論根據。

「一大國是總天上地下而言，天上有天國，地下有天國，天上地下同是神父天國，勿誤認單指天上天國，故太兄(指耶穌)預詔云：『天國邇來，蓋天國來在凡間』，今日天父父兄下凡，創開天國是也。欽此。」



關於基督教的「三位一體論」，本是說「獨一無二的真神，雖是一位，却有三個位格，亦即：父、子、聖靈」。對這一教義，秀全認爲父指天父上帝，子指天兄耶穌，而聖靈則根據馬禮遜譯本的：「聖神風」，與「勸慰師」譯詞，認係天父使用之工具，與受差遣之使者，不能與「天父」、「天兄」，同尊同體。「聖神風」既是使者，乃以此名詞贈予「東王」。下面茲引洪氏的「三位一體論」（按原係洪氏在約翰一書五章第六至八節下批註的文字），以見其見解：

「上帝獨一至尊，基督是上帝太子。子由父生，原本一體合一。但父自父，子自子。一而二，二而一也。至聖靈東王也。上帝聖旨邊大，知瘟脫歸靈。東王是上帝愛子，與太兄暨朕，同一老媽所生。在未有天地之者三位，是父子一脈親。蓋天父上帝，是獨一真神，獨一聖神。上帝曰：除朕外不可有別神別帝也。聖神是上帝也。若另有聖神，則是有別神矣。即聖神風，亦是聖神上帝之風也。非風是聖神也。風是東王，天上使風者也。……如今上帝下凡降東王，降托東王，是聖神東王本職則是風，勸慰師也。爺知新約錯記，故降東王詔證。聖神是上帝，風是東王。又知凡人誤認基督即上帝。故上帝降東王，以明神父在是。基督降西王，以明太子在是。父自父，子自子，兄自兄，弟自弟。一而二，二而二。一下凡間而名份定矣。……今太兄下凡，降旨教導朕曰：秀全胞弟，爾後來不好稱帝，爺方是帝也。」

據稱，秀全不但自己不稱帝，稱皇，甚至連前代之皇帝，亦一律貶稱爲「侯」，如稱「唐太侯」、  
「明太侯」等是。

太平軍的一切文典，均充滿了濃厚的宗教色彩。如敘述上帝恩德及金田起義後，告誡官民弟兄的「

醒世文」，（凡八葉，七言二百四十八句），頭一葉就稱：

「普天大下衆軍民，一體齊聽『醒世文』。當初上帝恩廣大，大伸能手大顯權。六日造成天共地，並造山海與人民。功成七日爲安息，萬物齊備並豐盈。世人沾恩須感謝，每逢讚美要虔誠。歌功頌德敬上帝，小心翼翼報天恩。天下萬郭爺生養，大齊認真聖父親。前因世人受妖惑，不拜真神拜邪神。」（見蕭一山編：『太平天國叢書』影印本，第一集，頁八九三）

又有仿「千字文」及「三字經」編製之「千字詔」及太平天國「三字經」，大概係供軍民識字之用的，亦同樣充滿了濃厚的宗教色彩。「千字詔」，爲一四字句的韻文，計收壹千壹百零四字。首葉云：「維皇上帝，獨一無二。當初顯能，造天及地。萬物齊全，生人在世，分光隔暗，晝夜輪遞。」爲明其「三字經」內容，茲轉錄全文如下：

「皇上帝，造天地，造山海，萬物備，六日間，盡造成。人宰物，得光榮。七日拜，報天恩，普天下，把心虔。說當初，講番國，敬上帝，以色列，十二子，徙麥西。帝眷顧，子孫齊。後狂出，鬼人心，忌興旺，苦害侵。命養女，募養男，煩役苦，實難堪。皇上帝，垂閱他，命摩西，還本家。命亞倫，迎摩西，同啓奏。神蹟施，狂硬心，不肯釋。上帝怒，降猛風，降螳螂，及蟾蜍。匍進宮，逼入爐。不准放，海代血，飲苦水。麥西國，降瘡疥，及瘟癘。降重雹，最難當。終不放，殺長子，麥西狂，無法使，乃釋放。出麥西，皇上帝，甚扶持，日乘雲，夜火柱。皇上帝，親救苦。狂硬心，帶兵追，上帝怒，發天威。到紅海，水汪洋，以色列，實驚慌。追兵到，上帝攔，親打戰，民無煩。令紅海，水兩開，立如牆，可往來。以色列，邁步行，如履漢，得全生。追兵過，車

脫輻，水復合，盡淹覆。皇上帝，大權能，以色列，盡保全。行至野，食無糧，皇上帝，諭莫慌。降甘露，人一觴，甜如蜜，保其民。民多欲，想食肉，鶉鴿降，千萬斛。西奈山，顯神蹟，命摩西，造碑石。皇上帝，設天條，列十款，罪不饒。親繕寫，付摩西，天上皇，無更移。傳至後，暫不遵，中魔計，陷沉淪。皇上帝，憫世人，遣太子，降凡塵，曰耶穌，救世主。代贖罪，眞受苦，十字架，定其身。流寶血，救凡人。死三日，復重生。四十日，論天情，臨昇天，命門徒，傳福音。宣詔書，信者救，得上天。不信者，定罪先。普天下，一上帝，大宰主，無有二。中國初，帝眷顧，同番國，共條路。盤古下，至三代，敬上帝，書冊載。商有湯，周有文，敬上帝，最懇懃。湯盤銘，日日新，帝命湯，淑其身，文翼翼，昭事帝。人歸心，三有二，至秦政，惑神仙，中魔計。二千年，漢武宣，皆效尤。狂悖甚，逞風流。漢武老，雖悔悞，少壯時，既錯路。漢明愚，迎佛法，立寺觀，大遭劫。至宋徽，獨猖狂，改上帝，稱玉皇。皇上帝，乃上主，普天下，號尊崇，傳久載。徽何人，敢亂改。宜宋徽，被金據，同其子，漢北朽。自宋徽，到於今，七百年，陷溺深。講上帝，人不識。閻羅妖，作怪極。皇上帝，海底量，魔害人，不成樣。上帝怒，遣己子，命下凡，先讀使，丁酉歲，接上天。天情事，指明先。皇上帝，親教導，授詩章，賦眞道。帝賜印，並賜劍，交權能，威難犯。命同兄，是耶穌，逐魔妖，神使扶。紅眼睛，即閻羅，最作怪，此蛇魔。皇上帝，手段高，教其子，制服妖。戰服他，不放寬。紅眼睛，心膽寒。戰勝妖，後還天，皇上帝，託大權。天母慈，最恩愛，嬌貴極，不可賽。天嫂賢，最思量，時勸兄，且悠揚。皇上帝，愛世人，仍命子，下凡塵。送下凡，囑莫慌。有我在，作主張。戊甲歲，子煩愁，皇上帝，乃出頭，率耶穌，



同下凡。教其子，勝肩擔，帝立子，存永遠。散邪謀，威權顯，審判世，分善惡。地獄苦，天堂樂。天做事，天擔當。普天下，盡來生，小孩子，拜上帝。守天條，莫放肆，要鍊正，莫歪心。上帝，時鑒臨。要鍊好，莫鍊歪。自作孽，禍之階。慎厥終，惟其始，差毫釐，失千里。謹其小，慎其微，皇上帝，不可欺。小孩子，醒精神，天上法，不饒情。善降祥，惡降殃。順天存，逆天亡。皇上帝，乃神爺，萬物件，做靠他。皇上帝，乃父魂，虔服事，獲祝嘏。順雙親，享遐齡。能報本，福本應。勿奸淫，勿污穢。勿說謊，勿害人。勿偷竊，勿貪婪。皇上帝，法甚嚴。遵天誠，享天福，謝天恩，食天祿。天福善，禍小人。小孩子，正其身，正其人，邪是鬼，小孩子，求不愧。帝愛正，最惡邪。小孩子，慎莫差。皇上帝，眼恢恢，欲享福，從正來。」

整篇「三字經」，首敘真神的創世，繼叙以色列民族的出埃及，及耶穌的降世。並附和中國古代拜上帝（敬天）之說，以說明帝室之衰亡，皆因逆天所致。文中提到太平基督教的特殊信仰，即相信有「天母」、「天嫂」之存在。前面說過，這些特殊信仰，頗為正統派教徒所不齒。

但他們所自編自撰的歌頌真神的詩詞，却頗引起基督教教士們的重視。如「天父詩」第一首：「天父下凡又幾年，天兄護降苦同先，耶穌為爾救世主，盡心教導本仍然。……」，頌讚救世主的降世、代贖的功勞。

關於太平天國的基督教，論其本質，英國楊格非牧師（G. John）曾評論說：

「他們的宗教，雖有不少的錯誤，然其中仍有幾個重要點為他們所清楚明瞭及熱誠信守的。這幾點正是我們的宗教之根基，無此則不成為基督教了。他們關於上帝的觀念是正確的，……與夫基

督爲拯救人去罪惡，出地獄的救主，與夫將來的賞賜與懲罰等教道，皆是直接從基督教而得來的。試讀其所刊布之宗教文字與祈禱文，……當知其值得我們之尊敬與同情也。」（見「華北先驅」第五二〇號，及簡又文著：「太平天國典制通考」下冊，頁二〇二〇）。

楊氏並云：

「錯謬之見，已有攙入，並非希奇；反之，假如他們並無錯謬，那轉是記錄上的大奇蹟了。」

### 三、各國領事與太平天國之交涉

咸豐十年（一八六〇年），太平軍攻略上海前，一方面擬和外人修好，又一方面懼外國軍火之援助清軍，乃由忠王李秀成具名，向上海各國領事送達公文，保證保護教會、教士，及在華洋人，並請求勿協助清軍。其公文的全文如下：

「太平天國忠王致書於各國領事。前大軍離蘇時，曾經布告。凡貴國人民之住宅或商店於戰時，應懸掛黃旗爲標識。本軍官長兵士一見此項符號，卽盡力保護，以免侵擾，當已查照施行矣。近聞，貴國人民，於松江府地方，設有教堂，崇拜上帝，宣揚福音。本軍過泗涇時，誤殺外人一名，因當時混在官軍中，未易辨別。然忠王恪守信約，不違前言，對於外人，始終優待，已將誤殺外人之兵士梟首。查，泗涇有教堂一所，本軍過境時，並未懸有黃旗。忠王深信貴國人民，尊重信義，不致暗助官軍也。既往不咎。茲特再行聲明。凡本軍所過，沿途貴國教堂，應派人守候門前，於大軍過時報明，以免誤會。所有各國商民，煩貴領事，轉令其於門上懸掛黃旗，以便兵士等認明符號

盡力保護。其他要事，俟到上海再行磋商，先此馳告，藉祝貴領事健康。」

同年，六月初六日（西曆一八六〇年七月二十三日），忠王函覆英國教士艾約瑟、楊篤信（Edkins; Griffith John。按均屬英國倫敦佈道會 London Mission Society 教士），雖屬互相請安之書信，但亦可由此概見太平軍對外國教士之態度：

「太平天國九門御林忠義宿衛軍忠王書覆大英國耶穌教士艾約瑟、楊篤信先生閣下：緣余久聞貴國尊崇天教，早擬致書通候，同證道源，祇以殘妖待誅，道路梗塞，致疎音問。現仗天威，攻克蘇杭，與閣下相距不遠，亟欲遣一介以通好，又以軍務未暇，遲遲未發。乃承錦翰先頒，講明真道，盥誦六款真理，層層透關，奧義精深，曷勝欣忭！伏念我真聖主天王，丁酉年荷蒙天啓，親覲天父天兄，卽今奉行真道，宰治萬方，若非昔日之所定，何有今日之所爲也？況其聰明天竄，學識淵深，講求奧義，精微畢至，實非凡庸所能窺測，卽合朝官員，時蒙聖訓，亦皆深明大義，恪守成規，豈人力所能，實聖神之所助，乃有數百萬之景從耳。至余以一介武夫，罔知奧旨，連年從事征討，得以保身保國，封爵開疆，亦莫非天父上帝所祝福，天父基督之代罪所致也。茲承明論見貽，實足開余茅塞，私衷欣喜，莫可言宣。然旣承惠我好音，諒必不吝移玉，惠然肯來，面傾胸臆。茲有開朝精忠軍師干王，本天王之介弟，爲朝綱之首領，前曾於香港、廈門、尙海等處，交遊貴國教士，遍歷各國，共證真理。想閣下均必熟識。現聞閣下有書貽余，故特降駕來蘇，欲與閣下會晤，講論壹是。但其中事宜，多有必須面罄之件。特此敬修啓覆，望閣下親降蘇省，俾得面與干王定議一切。度閣下旣不憚七萬里之遙，來傳真道，必不以二百里之遠，不降光儀也。專此敬覆，餘容面罄



，臨啓不盡翹切之至！伏維光降，卽候文安。太平天國庚申十年六月十二日」。

文中所指干王，卽係熟悉基督教義的洪仁玕。蕭一山以爲：「干王降駕來蘇，欲與會晤，講論壹是，俾得定議一切。」則洪仁玕乃爲此事由天京而來，專負與外賓接洽之責，……云云。

前此，咸豐三年（一八五三年），南京攻陷後未久，英國公使包約翰（Sir John Bowring），曾赴實地調查，太平政府，乃由東王楊秀清、西王蕭朝貴等具名，交付如下的公函：

「太平天國大將軍東王楊、西王蕭諭英吉利人曰：上帝於天地未有之前，創造天地海陸人物於六日中，欲使天下爲一家，四海爲兄弟也。自人類受惡魔之試誘，於是不奉上帝，不事天兄，以泥土木石爲神，淫昏顛倒，滿清竊取天朝，斯禍尤烈。幸，天父降福於爾英人，使知奉上帝，知敬耶穌。真理須以宣傳，福音賴以不墜。今天父賜我天王福，掃除妖孽，殄滅元凶。上帝與耶穌降臨斯土，庇護天朝。爾英人不遠千里而來，不獨天朝將士兵卒，踴躍歡迎，天父天兄，當亦嘉汝忠義也。特降諭許爾自由出入，無論協助我天軍，或經營爾商業，均可隨意出入我境內，使天下咸曉然於上帝之仁愛，天主之深恩。特諭」。

後聞英國方面，對此諭措詞的不遜，甚感不滿，乃再另修一函，以期睦輯交誼。

「吾聞，天下之所欲，人必從之。良禽擇木而棲，賢臣擇主而事。滿虜肆虐，攘竊天朝，內毒吾民，外禍鄰國。前貴國以正當之理由，用兵於我國，亦滿政府之咎，非我同胞之罪也。今天相太平，討伐滿虜，方將歡迎外人，引爲兄弟，不限制商業之交通，不征取商貨之釐稅，天下一家，中國一人。我天國戰必勝，攻必克。滿人震懾，將求助於貴國。彼強則拒爾，弱則媚爾，貴國不難燭

其奸也。吾與貴國人士，感情素篤，猶憶數年前，與白萊姆（按原名爲 Palmer）、伊利（按原名爲 Alexander Wylie）、旺肯（按原名爲 Watkins）諸君在廣州，經營禮拜堂，同心祈禱。今雖遠別，此景此情，如在昨日，睦輯元誼，永視之也。」

一八六〇年，太平政府亦再發公函致駐上海的英、美、葡等國領事，指責法國背約支持滿清政府。同治三年（一八六四年），太平軍失利，爲求各國寄以同情，乃再由侍王李世賢具名，致書各國使館。其公函全文如次：

「太平天國侍王李世賢致書於英法美各國全權公使及其人民。中國自建立以來，神農敷治，堯舜繼統，湯武革命，秦漢代興，歷魏晉，傳唐宋，嬪元明，世世相承，與汝各國常相和好。余生也晚，不復見盛治而享太平。嘗披覽世界輿圖，窮搜古今載籍，以爲有國者不可忽廢亡齒寒之戒，交鄰者不可忘以大事小之心。中國自元明以還，鄰國入貢，不相侵伐。乃滿洲異族，乘明之衰，盜竊中國，垂二百年。稍有知識者，念此國辱，無不椎心飲泣。卽汝各國與我共膺齒之誼，亦當爲之痛憤也。義軍久欲舉討伐師，幸至聖之天父，不棄漢族，命我天王舊跡金陵，掃除滿族，征伐十年。我天王與汝各國之英雄志士，相見以誠。各國人民在我境內，自由遊歷經商，不受阻礙，甚盛事也。余奉命救敵，進取漳州，與汝鄰近。久欲一通問訊，遲滯至今。所望共體唇亡齒寒之義，毋忘以大事小之心，助我進行，殄彼異族，使上帝之真道流行中國。我天王素拜基督，前歡迎教士洛勃君，感其傳播福音，盡瘁聖教。我與汝同茲信仰，本如一體。非滿人迷信佛說，摧殘真道，禁錮信徒。我天王仗義興師，賴帝之靈，與汝各國援助之力，得告成功。然彼席十八省之地，合蒙漢各族之

人民，芟夷斬伐，原非易事，非得鄰國之友愛，未易爲功。我天王未入江南以前，汝各國人民不能內部一步，今則湖北、安徽已開放互市，東西南北，無不通行。其能統率海軍與我聯合，則土地財物，及一切戰利品當平分之。我軍薄弱，糧食稀少，使汝不早援手，則滿族猖狂，各國之商業亦不能推廣。望速示同意，早賜提携，所切禱也。余言非妄，天日可盟，漳城富庶，可營商業。各國商人如有損失，我軍當如數賠償，決不失言。」

太平軍自承「我軍薄弱，糧食稀少」；迨苦戰無援，局勢惡化時，不但原保持中立的各國轉而支持清政府，常勝軍最初的指揮者美人華爾亦倒戈相向。外人以武力助清，與太平軍作戰者計有四支，即(1)美國人華爾創建之「常勝軍」。(2)英法聯軍。(3)英將戈登接統之「常勝軍」。(4)在浙江之洋軍。這些外力干預內戰的結果，遂使太平天國加速覆亡。史家認爲英國之參戰，係基於英公使布魯斯爵士對「天朝」的不利報告。而法國之反對太平軍，係受了在華天主教教士的影響。因太平軍到處破壞偶像及廟宇，並波及天主堂的聖母像、及古代聖人像。該教士們深懼，太平軍一旦革命成功，勢必將他們驅逐出境，拔除他們所建立的傳道事業，故從開始，就一直以太平軍的死敵。況且，太平軍與新教教士間有來往，他們的敵對行動與隱憂，不是沒有理由的。



## 第十一章 清季入傳中國的俄國東正教會

### 一、東正教會入傳中國的經過：

清廷正式批准俄國東方教會（即希臘教）之在華建設教會，當始於一七二七年（雍正五年）九月初七日，理藩院尚書圖禮善與俄國代表伊立禮，在恰克圖所簽訂的疆界條約。該條約第五款，訂明准許俄人在北京建設教堂，作為禮拜之用。其原文云：

「在京之俄館，嗣後僅止來京之俄人居住。俄使請造廟宇，中國辦理俄事大臣等，幫助於俄館蓋廟。現在在京教師（原文作喇嘛，法文原約作 *Pitire*，即高級僧侶）一人。復議補遣三人於此廟居住。俄人照伊規則禮拜（原文作禮佛，按法文原約但云：按照規則作宗教禮拜，初無『佛』字的意義在內）念經，不得阻止。」

這一條約，本只規定其教堂之建立（「教堂」，條約中作「廟」），為便利使節之禮拜，且硬性規定傳教師名額，初無允許向華人傳教之意。但後來，該由俄國傳入的希臘東方正教會，竟向華人、及旅華俄僑傳教，並有華文經典之翻譯。

前此，於康熙二十四年（一六八五年），清聖祖派兵經營邊境，曾在黑龍江口岸雅克薩（*Yaksa*，該地歐人稱之為 *Albazin*）地方與俄國正規軍發生衝突。該次邊界衝突，清兵擄回四十五名俄人（或說其人數近百），在被俘俄人當中，竟包括一名為列翁狄夫（*Maxin Leontiev*）的東方正教僧侶。據稱

被擄俄人，曾在北京由列翁狄夫領導，從事其宗教禮拜。越四年，於康熙二十八年所訂尼布楚條約，劃定國界之後，俄俘被釋。但，俄國俘虜因華北氣候較其本國溫和，遂不願回其本國，乃在北京定居下來。這一批俄僑當即為在我國的最初希臘宗教徒。康熙五十一年（一七一二年），列翁狄夫主教，亦客死北京。這些俘虜，後來都歸化滿清，被視為旗人。據蕭一山「清代通史」載：「聞俄入俘虜，久留北京歸化滿清之視為旗人，清末陝西總督升允即俄裔云」。

六十餘年後，該留華俄裔，竟憑藉雍正五年（一七二七年）的恰克圖界約，在北京正式建立希臘宗的東方正教會教堂，作為禮拜之用。

自雍正五年（一七二七年），至咸豐十年（一八六〇年）的近一百三十年間，包括前述雅克薩俘虜四十五人的子孫在內，其信徒總數亦不過二百名。可見其傳播宗教的熱誠，並不及在華的天主教教士。或者，前述的二百名信徒，竟全屬在華俄裔亦未可知。

列翁狄夫主教逝世後，於雍正七年（一七二九年）復有繼任的主教彼拉多可畏斯基（Platkavskii, 1729-1733）、及杜魯索夫（Harion Toursv, 1736-?）等人的到來。這二名繼任的主教，據稱行徑不檢，頗放縱情慾，被視為希臘宗教會之恥。但進入十九世紀後，曾有數名篤學高德的主教的到來，如一八〇七年至一八二二年間的皮九齡（Hyacinth Bitchourin）、和一八五〇年至一八七八年間的名主教巴拉第（Palladius）等。

光緒二十六年（一九〇〇年）的庚子變亂，俄國兵團在北京的行淫、搶掠劣徑，再度使俄國東正教的名譽受損。但前此，義和團之排洋仇教行動，在北京、張家口、及甘肅的安定等處東正教會堂，曾悉

遭破壞，而七百名信徒當中亦約有半數被虐殺。

在這一時期的東正教學問僧，有研究漢學（Sinologist）而聞名遐邇的蒲列圖舒奈大（Emile Vasilievitch Bietscheider, 1833-1901）、及前述的巴拉第等。蒲列圖舒奈大，在華十七年間，埋頭研究中國典籍，曾遺有 *Botanicon Sinicum* 等數十種名著；由於其研究成績，曾被其國內大學延聘為教授。巴拉第在華二十八年間，亦曾致力研究中國典籍，並由希臘語的原本新約聖經，譯成華文新約。其他，從事於著述工作的，亦有留學生盧世興（Larion Rossekhin）、達達利奴夫（Tatarinov）、斯卡基可夫（Skatdikoff）、笨基（Bunge）、加秀基（Gaschkewicz）等。這些留華的俄國學生，後來均成為著名的漢學家。其中，盧世興曾譯「大清一統者節略」一書為俄文。

巴拉第於一八七八年逝世後，因諾建主教（Innocent Figourouski）則致力於傳教工作，至一九〇二年在華教會已增至三十二間，信徒總數亦達五千五百八十七人。單北京一地，信徒數亦有接近一千的數目。

一九一八年，俄國發生革命，在華俄國希臘宗教會，因國內政局變換，遂失其本國政府的支持。自是，俄國在華東方正教，遂步唐末景教會後塵，而陷於衰亡的命運。按唐時來華的景教，曾受波斯國的保護；波斯既亡，受其保護之景教亦隨之滅亡。

## 二、東正教的經典：

在已發現的希臘宗漢文教理經典，有一出版於一八六三年的「東教宗鑑」，其譯者據封面所示：為



「掌院修士固彌乙譯」。固彌乙氏，未知何許人也；據佐伯好郎博士的推定，或者當爲一八六二年來華的尼古來主教。因其譯音近似，乃有此項推定。果如是，則「東教宗鑑」一書，亦可能譯於俄國，而在我國出版者。該書內容，爲類似早期教會的「信經」、或「信條」。卷上，包括「論信德」、「聖神七恩」、「聖神九效」、「聖會誡命九條」、「七件機密正義」等各部份。卷中所論者爲：「論望德」、「天主經解略」、「真福九端」等。卷下所論者有：「論愛德」、「善德諸端」、「罪惡諸端」、「自作之死罪三條」、「罪宗七端」、「悖逆聖神之罪」、「呼天速招惡報之罪」、「天主十誡」等。所謂「七件機密正義」，係東正教會的七件禮典，包括：「聖洗」（洗禮）、「堅振」（按手禮）、「領聖體」（聖餐）、「神品」（按立聖職）、「痛解」（懺悔）、「婚配」（結婚典禮）、「聖傅」（塗抹聖油）等。

下面茲擇錄「東教宗鑑」的一些重要信條，藉明其所傳的教理，及一些迥異於西教會（羅馬天主教），及新教（耶穌教）的特殊信仰。

### 「七件機密正義」

一、聖洗，承領此機密者，實得洗去原祖阿達木（按今通譯亞當）所貽之原罪，以通和天主，而得引人天國正路，行聖洗機密時，司祭誦祝文曰，天主僕某領洗，初洗因父，次洗及子，三洗及聖神名，其機密即成，希遇人病危將終際，則奉教者皆得攝行聖洗禮，此機密止一次，不能重行。

二、堅振，承領此機密者可得聖神能力，以堅固己信，行此機密時，司祭依序傅聖膏於承領者肢體，誦祝文曰，此乃聖神恩寵印記，其機密即成，此機密不能重行。

三、聖體，承領此機密者能於餅酒形內，得合彌斯托斯（今通譯基督）真體血而領食之，行此機密時，司祭呼聖神而誦祝文曰，祈主遣爾聖神於我等，並於此所獻祭品，而以爾聖神力，化此餅為爾合彌斯托斯尊體，及化此爵中酒為爾合彌斯托斯尊血，誦此祝文時，司祭三次降福於祭品，其機密即成。

四、神品，成此機密時，天主親以主教手撫禮，授權於人，令伊依聖教定規行機密誨衆，引之得救贖恩，行此機密時，主教誦祝文曰，聖寵乃常治劣弱，及補缺乏者，茲以手撫禮，立此最虔敬輔祭，某為司祭，云其機密即成，神品之級不一，願登司祭品，必先登輔祭品，故祝文言輔祭，某人。

五、痛解，人領洗後，設復蹈罪，而發痛悔心，若承領此機密，則天主前得赦己罪，行此機密時，司祭誦祝文曰我神子某願吾伊伊穌斯（今通譯耶穌）合彌斯托斯（基督）赦免爾諸罪云云，其機密即成。

凡痛悔必遵正理方得罪赦，其理有四，一凡復犯之罪，皆宜神父前，虔心承認切實明白告訴萬不可增減隱瞞。二因以罪玷辱天主，及傷害他人，故宜發痛悔，及真切自懲之心。三宜情願求神父，命以補罪功，而忻然遵行。四宜堅定恒心，茲後再不復犯前罪。

六、婚配，承領此機密，男女方得生育權，及降福領沾此恩，乃為正婚。

七、聖傅，以此機密能得赦免終身罪，並能痊其肉身疾。

觀此「七件機密」（七項禮典），與西教會之羅馬天主教教義並無二致。但新教各派，除聖公會有行「堅振禮」外，均只行「聖洗」（洗禮）和「聖體」（聖餐）兩種禮典。但均不承認「化體說」。至傅油（抹油）、痛解（懺悔）等隨時行之。傅油，係於按立牧師、長老、執事，及為病人祈禱時，由聖職人員為他們塗抹於頭頂。痛解，係由信徒直接向耶穌基督祈求赦免，並不假借神父（司鐸）之手。有

些新教會，並將「洗脚禮」列入禮典，行於「聖洗」之後。

其十誠條文，及註釋如下：

「天主十誠」

一、吾爲天主、爾主，吾以外，毋以他物而更爲爾天主也；

此誠，教誨我等欽崇惟一天主於萬物上，誠切仰慕倚賴之，又令我等恭敬教中諸聖，因彼恒爲吾人轉求天主，但不可敬彼與敬天主同。

· 凡背叛聖教，信從異端邪術，或疑惑天主非自有，非爲天地主宰，一切妄信妄疑，皆此誠所禁。

二、毋造捏偶人，及凡天上地下土中水間所有諸物之像，毋敬拜奉事之；

此誠禁止我等不可事奉凡用土石金木等物，所造之偶像，並一切受造之物，若所繪天神聖人像，則宜行敬拜禮，因此像與彼偶捏者不同，所繪皆曾受寵愛於天主者，實爲上主所愛之忠臣，我等念其忠信於上主，故宜發奮效法之，並求伊等代我輩轉祈天主。

三、毋呼天主爾主之聖名，以發輕言；

此誠禁止我等妄呼天主聖名，若遇誦經祈禱，或遇要事稱呼天主聖名，必宜十分敬慎，不可輕褻，否則亦必得罪天主，至妄議教會事理或違盟失信，及無關緊要事，而輕呼天主聖名或無大故，而發誓詛咒等，皆此誠所禁。

四、記憶以穌博他日（譯意：安息日、主日或瞻禮日）獻於主，其他六日，任爾做工，營爾諸務，



主第七日乃爲天主爾主之穌博他日，此誠令吾人於主日及諸瞻禮日，停止百工諸務，入聖堂誦經，詳聽所誦經所講道理，因他日兼理世務，不得純心事主，故於是日專靜守之，又禁我等以非義醜行，並酗酒等事，污洩天主所賞時日，於主日，及瞻禮日尤爲禁忌。

五、孝敬父母則吉祥必及於爾身，而延壽於世；

此誠命吾人孝敬父母，若朝廷及神牧、並該管官府受業先生、恩主家翁，及諸年長者，皆在此誠之列，俱當順遵其命，凡己力所能周濟其困厄，扶助其傾危，亦含於此誠內。

六、毋殺人；

此誠禁傷害人身體性命，天主造人，原欲人相親相愛，凡遇憂勞困患，互相憐慰救援，以體合天主本性仁愛，方爲至義，若反背此理，而肆志暴虐、刑殺殘忍，以及出謀陷害、幫助行凶、懷仇報復、恨怨咒詈等，皆大得罪天主。

七、毋行邪淫；

此誠禁行邪淫，無論何色何狀凡污穢身體事，皆宜嚴禁，又禁誘人行污穢端，卽如酒醉饕餮蕩言浪語、輕佻戲侮、褻狎頑笑等，非理喜樂，並邪淫詞歌曲圖畫之類，但宜深惡痛絕之。

八、毋偷盜；

此誠禁止傷人財物，一切非義不合、明偷暗取、霸占田產、攘取牲畜交易相欺、虧負傭價、隱匿失物、窩藏盜賊、衆物獨得、公財私用、損人利己、騙賺訛詐等罪。

九、毋妄證；

此誠禁止妄作干證、訛賴讒毀譏誚、妄議是非、輕擬長短、並說謊騙局等罪。

十、毋願他人妻、毋貪他人田莊僕婢牛驢等，並一切凡係他人之物；

此誠教誨我等，不但罪惡實事，當加嚴戒，即罪惡想念，亦宜盡絕，蓋諸種愆尤，莫不由想念而生，不止財色二者，其他罪過偏情皆然，可不慎哉，吾人誠能於今世奉行此誠所命，欽遵無怠，則仰賴天主寵佑，固守正教信義，可望獲愛德之全盛，生時必享平安，身後亦得於天上，頌揚三位一體之天主，於無窮世，阿民（今通譯：阿們，為心誠求實望之之意）。

按第四誠，摩西所傳者僅作：「當記念安息日，守為聖日」，見於上引「東教宗鑑」的天主十誠，却將其註釋混入正文中。而關於第一誠的註釋，並提及其相信古代聖人，可代向天主轉求的特殊信仰。在羅馬天主教方面，除兼有此項信仰外，並相信聖母馬利亞可向天主代求。但新教各派，則不信古代聖徒，及聖母的代求，僅相信與人同住的聖靈（聖神）不斷地在無形中，為信徒代求。

觀上引「天主十誠」的註釋，亦頗有可取者：如第五誠的釋文，竟以敬君事長，扶弱濟困，視同孝敬父母；第六誠本禁殺人，但其釋文並有「出謀陷害、幫助行凶、懷仇報復、恨怨咒罵」之禁，正為符合基督教訓的教義之引申；第七、第八兩誠之闡釋，尤痛快淋漓，直道廣義的「行淫」及「偷盜」，其釋文之佳，允推無出其右者；他如第九誠之「毋妄證」條下，以「訛賴讒毀譏誚、妄議是非、輕擬長短、說謊騙局」等與「妄作干證」比觀而論，其演釋亦甚佳。

「論信德」題下，首釋何為「信」，並開列修訂之西曆三二五年尼西亞教會大會所訂立之信經。其全文如下：

## 「論信德」

信者，乃心悅誠服，而聞之不疑也，譬目未親覩，但聞傳曰有君王，而心實無疑，是爲信。

信天主，乃誠認其自有，造成萬物，至今保存尤務救人，並承認此要理，與聖教會所訓無異。

昔教會神師於尼克耶亞城（今通譯：尼西亞）公會聚議時，爲導引奉教人信無爽，著信經，內簡明解示奉教人所宣信者，採集此信經公會有二、其一、降生三百二十五年時，爲闢除阿彌乙（今通譯：阿利烏）異端乃著前七端，其一降生三百八十一年時，爲闢除瑪克耶多尼乙異端復增後五端（按尼西亞信經共有三個方式：(1)爲三二五年在尼西亞大會所議定之條文。(2)爲東教會之條文，於三八一年的君士坦丁堡會議所通過，又於四五一年爲迦勒西頓會議所採取者。(3)爲羅馬西教會之條文，是第九世紀羅馬教會所採取者。），此信經共分十二端如左：

一、我信惟一全能天主聖父，造成天地，及諸有形無形之物。

二、又信惟一主，伊伊穌斯合彌斯托斯（今譯：耶穌基督），爲天主之獨一子，從無始生於父，由光者光，由真天主者真天主，受生而非受造，與父一體，萬物由彼而受造。

三、彼爲我等人，又爲救我等，自天而來，因聖神降孕，生於童女瑪彌亞（今通譯：馬利亞）而爲人。

四、又爲我等被釘十字架，當彭提乙批拉特（今通譯：彼拉多）居官時，受難死，而乃瘞。

五、及第三日復活，符於經典。

六、升天，坐於聖父之右。



七、赫顯威嚴而還來，審判生死者，彼國無終。

八、我信聖神施生之主，發於聖父、偕父及子，惟一欽崇，藉先知者之口而嘗諭。

九、我信惟一聖而公宗徒之教會。

十、我認惟一聖洗之禮，以獲罪赦。

十一、我望已亡者、俱復活。

十二、並來世之常生，阿民（阿們）。

文後，並附「信經解略」，對前引各信條有簡略的解釋。對當時國人頗無法了解的「真主自天而降，因聖靈而來，生於童女馬利亞」的教義，解釋頗詳。其釋文如下：

「三、彼爲我等人，又爲救我等，自天而來，因聖神降孕，生於童女瑪竇亞而爲人。」

此端中訓辭二條：

一、因人沉溺於罪，致災禍而將亡，故天主子降生救贖之，其降生之說，非向在天，嗣降於地，亦非離聖父，彼雖降世仍未離聖父座，兼居瑪竇亞孕中，其降孕，實因聖神力而成，所借係眞人性，非人性虛像，又非偕已從天携來，乃借至淨童女血，成其肉身，備其四肢百體，賦以純美靈魂，伊人性乃結合天主教性。因此，謂合彌斯托斯（基督），雖係一位，實含兩性，天主教性一、人性一，則眞爲天主，又眞爲人，但非其天主教性，易爲人性，亦非其人性，易爲天主教性，更非天主教性，代爲靈魂，且非天主教性與人性共交合爲一體，乃二者各兼本性，備具於合彌斯托斯（基督）一位，第其人性，與吾人有殊者，因無原罪染。

二、童貞女瑪竇亞，實爲天主母，其生伊伊穌斯（耶穌），亦如生之前後至卒世，皆係童貞至潔至淨女，念彼克承天主子降生妙用，吾濟皆宜誠切欽奉讚美之，聖教會特以首品天神（天使）曼烏彌伊勒及聖婦耶利薩韋他之言，集爲讚頌詞，曰慶哉天主之母，童貞女瑪竇亞，滿被聖寵者，主與爾偕焉，女中爾爲讚美，爾胎之果，並爲讚美，因爾生救吾等靈魂之主，阿民（阿們），蓋此讚美詞，莫不由天主意而出。

按第一條之釋文，或當爲新舊兩教各派所認可，但第二條之釋文，除舊教的東西兩派（東方希臘正教、及西方羅馬教）同意外，並不能爲現今的新教各教派所接納。由此，亦可見其教義接近於羅馬教，而迥異於耶穌教也。景教始祖聶士多略氏（Nestorius）因反對馬利亞爲神母說，宣稱：「神無母，馬利亞乃人的基督之母而非神母」，並反對聖像的崇拜，及反對聖餐的「化體說」（或稱「變質說」）聶氏所反對的這幾點，新教徒亦一樣地反對，故對景教會寄於幾分的同情。至論到馬利亞的永遠童貞說，係基於第四世紀之拉丁教父奧古斯丁（Augustine, 354-443）所倡之學說。奧氏的論據要點爲：「論到基督，他有真體，是屬土的，由女子而來的。至於由女子而來，是爲得全部的勝利。死由女子來（按指人類始祖亞當之妻夏娃），生命亦由女子來。他的身體是由聖靈而造成，但斷不是聖靈之子。他由童女而生——馬利亞懷孕時是童女，生產時是童女，永是童貞的。」（見彭彼得著：「基督教思想史」頁一一二）而新教徒，却因馬利亞生耶穌後，復與其丈夫育子，生有雅各、猶大二子（參馬太福音十三章55節。馬可福音六章3節，猶大書1節等處經文），而反對馬利亞永遠童貞說。

對信經第八條有關「聖神」（聖靈）的解釋，「東教宗鑑」的釋文有云：

一、聖神爲天主、與父及子同體同尊，因聖父爲聖性原，故謂聖神發於父。

二、天主聖神爲古新遺詔經（卽新舊約聖經）端倪，而公會聚議時爲諸聖賢妙師，並諸神恩，皆由伊而至人身。

論到「聖神」，並附有「聖神七恩」，及「聖神九效」等，列舉因聖神而來的恩寵和果效。其原文如下：

### 「聖神七恩」

- 一、明知，人得此恩，卽能精於潔德誠意，並諸善功美行。
- 二、聰慧，人得此恩，卽能悟徹天主聖旨。
- 三、謀略，人得此恩，卽能明達天主救己靈魂法。
- 四、勇毅，人得此恩，卽能堅固信德，力敵誘惑。
- 五、超識，人得此恩，卽能以聖教道理，啓誨他人。
- 六、虔誠，人得此恩，卽能體合主旨，欣行祈禱等神功。
- 七、敬畏，人得此恩，卽能恪敬天主，畏其威權而發熱愛心，如孝子愛其（父）然。

### 「聖神九效」

愛慕、喜悅、安和、忍耐、良善、仁慈、信德、溫柔、節制，其餘諸德，亦因聖神寵佑而生，咸爲其功效。

觀「東教宗鑑」全書，其全部內容可概括爲五部分，卽：(1)信經及其釋義。(2)天主經及其釋義。(3)



天主十誡並其註釋。(4)真福九端及其演釋。(5)其他雜文。信經及天主十誡的內容，已如上述。天主經，在新教會稱爲「主禱文」，即耶穌教訓門徒如何祈禱，並爲其留下的典範禱文。「真福九端」，在新教會通稱爲「山上寶訓」，爲耶穌在山上向百姓所講九種屬靈的福氣。但文中的第五福，不引聖經本文，而代之以釋文。其所引「主禱文」、及「山上寶訓」，爲新舊二派教徒所熟知，故從略不論。至其他雜文，乃包括：「論愛德」、「善德諸端」、「罪惡諸端」、「罪宗七端」、「悖逆聖神之罪」、「呼天速招惡報之罪」等，均雜取聖經的教訓，而按題敘述者。

「東教宗鑑」的一篇序文，道出了其編譯的目的：

「聖道能指人詣永生真福路，愛之者宜知聖教大義源理爲要。理未知，何以修正道？道不修，何以致真福？真福莫致，是徒虛一世之生已！蓋聖道爲人當由路，出範圍，每行皆過；迷定向，舉趾必歧；惟勤學力修者，雖行至暗途，懷信望主念，爲燭長夜真光，易辨險夷而無失；值未諳徑，藉愛慕主衷，爲導迷途良侶，確識嚮往而易投。奉教者，願明聖教大義源理，當於信望愛三者，簡明訓解。其言皆據聖經，即釋經亦非私臆，純依聖人神師遺傳詳載；誨理捷而便，訓義易而當，不惟可燭明悟，並能興愛主燄。讀者觀文察義，審義踐行，勤肄精習，致聖意充盈靈形全體，彰著行實大用，始觀寶鏡克鑑。誠求永福者，其信望愛孰當？亦俾異教，仰斯美善。藉茲理觀感效法，同讚揚吾儕在天聖父。特譯斯書，篇幅簡切，冗暇舟車易徧閱；訓辭詳明，賢愚少長可悉知，益莫大焉！因聖教理，藉斯可鑑，故名爲鑑，且東西宗，經同義異，故別爲東教宗鑑。書成，傳鈔不暇，乃付劖劂，是爲敘。」

筆者綜觀該譯本文筆，對佐伯好郎博士推定，疑爲尼古來主教携自俄國乙節，遂不以爲然。雖無法察知其作者爲誰，但由俄裔之多歸化中國，且留華俄國學生及教士之有華文撰譯能力觀之，可推測其作者當爲久住中國的教士，或爲在華俄國俘虜後裔之爲修士者。

## 第十一章 基督教新教之傳入、及主要的各教派

基督教新教亦稱耶穌教，以別於舊教的羅馬天主教，及希臘東方正教。新教之傳入中國爲時甚晚，但由於對傳教之努力，以及從事於各種社會建設（如建設大學、中學、醫院、救濟院），並深入內地，遠及邊疆，深得國人的好感，頗有後來居上之勢。新教與舊教的最大差異，爲：新教不拜聖母馬利亞，而舊教則崇拜之；新教尊重來自聖經的直接教訓，而舊教則兼重教義書，及教內聖人的著作；新教以耶穌基督爲教會的元首，而舊教（除東正教外）尊奉教皇爲基督的代表者；新教的行政，決策於教會的長老、監督、或差會，而舊教的行政取決於教皇。

### 一、馬禮遜的入華、及其功績：

馬禮遜於一八〇七年九月七日抵澳門，旋即入廣東內地開始傳教工作，是爲第一位入華傳教的新教傳道者。馬禮遜（Robert Morrison）受英國倫敦會（The London Mission Society，創立於一七九五年）的差派入華，自少接受拉丁、希臘、希伯來文等語文的教育。一八〇四年，他即向倫敦會申請到中國傳教。時大英博物院藏有漢文的天主教譯本一卷，遂託旅居倫敦的華僑楊三德（譯音，Yang Sam Tak）代抄一份，並從其寫習中國語文。入華第三年（一八〇九年）被東印度公司聘爲譯員，並同時努力於傳教工作。其得力助手米憐（William Milne）遲至一八一三年（嘉慶十八年）七月四日才到華。在嘉慶十七年至二十年間（一八一二至一八一五年間），馬禮遜著：「中國文法」一書，嘉慶十



九年（一八一四年），與米憐合譯「新舊約全書」，於嘉慶二十四年（一八一九年）全部譯成，計分廿一冊，取名「神天聖書」。馬毛曾在一八一四年七月十六日，在澳門為第一位中國新教徒蔡高施行洗禮。

一八一五年四月，米憐奉馬氏命，由粵轉赴馬六甲開創傳道的新基地，並在該地刻印華文的聖經譯本。梁發係一被雇與米憐同行的印書工人，因受米憐之勸導，於翌年十一月三日受洗成為教徒。梁發與米憐共處數年，學習聖經要理，直到一八二二年六月米憐死於馬六甲後，才獨自回國。是年，梁發攜其幼子進德至澳門，由馬禮遜為之施洗禮，是為新教入傳中國後，第一個受洗禮的孩子。同年十二月，馬氏回國。在啓程之前，按手封立梁發為宣教士。梁發的名著：「勸世良言」一書，作於一八三二年。該書包括如下九種小冊：①真傳救世文。②崇真闢邪論。③真經聖理。④聖經雜解。⑤聖經雜譯。⑥熟學真理論。⑦安危獲福論。⑧真經格言。⑨古經輯要等。據說，太平天國領袖洪秀全之入信基督，係受了「勸世良言」一書的影響。

馬禮遜除翻譯聖經外，並曾於嘉慶十九年（一八一四年），完成一部華英字典（*A Dictionary of the Chinese Language*）。該書包括下列三部分：第一卷計三冊，稱為「字典」，第二卷計二冊，為「五車韻府」的英譯本，第三卷為「英華辭典」，三卷共計有四千五百九十五頁之多。第一卷印於嘉慶二十二年（一八一七年），第二卷印於嘉慶二十五年（一八二〇年），第三卷則遲至道光三年（一八二三）才刊印。是書之得以付梓，曾得東印度公司的史坦東（*Staunton*）、和艾爾甫恩史東（*Elphinstone*）二氏的熱心資助。馬氏為便利外國宣教士學習華語、及使中國人了解歐美文化，特於嘉慶二十三年（

一八一八年），在馬六甲設立一所英華學堂。

道光元年（一八二一年），馬禮遜夫人逝世。越二年（一八二四年），馬氏回英國休暇，並蒙英王喬治第四世的召見。一八二六年，馬禮遜再度來華，繼續傳道工作，一八三四年八月一日死於廣東，享年五十二歲，擇葬於澳門。

馬禮遜在馬六甲所建立的英華學堂，曾先後由柯大衛（David Collie）、奇撒母耳（Samuel Kidd）、萊撒母耳（Samuel Dyer）等人加以經營。柯大衛，一八二二年到達馬六甲，一八二七年（道光七年）任英華學堂的校長，翌年以身體病弱，轉赴新嘉坡療疾，遂不治而死。遺著有：“The Chinese Words”一書，係「四書」之英譯本，為屬於早期教士的介紹中國文化的著作之一。奇撒母耳，生於一七九九年，道光四年（一八二四年）到達馬六甲，三年後任英華學堂的漢文教授，道光八年（一八二八年）柯大衛死後繼任為英華學堂的校長。道光十二年（一八三二年）因病回國休養後，即不再作東渡計。一八三七年以後，被聘出任倫敦大學的漢學教授，直到一八四三年逝世為止。遺著有：“China, or Illustrations of the Symbols, Philosophy of the Chinese”一書。萊撒母耳生於一八〇四年，一八二七年到達馬來半島的檳榔嶼，從事鑄造中文活字版，一八三五年移馬六甲，為英華學堂排印華文書籍而賣力。道光二十三年（一八四三年）出席在香港舉行之宣教士大會，於同年病歿於澳門。

## 二、英國系統的諸教團

### (1) 大英浸禮會及李提摩太：

大英浸禮會的教士馬士曼 (Joshua Marshman)，曾在印度與卡萊 (William Carey)、瓦特 (William Ward) 協力共譯聖經爲四十餘種的印度方言。一八二二年 (道光二年)，馬士曼又將它譯成中文出版。道光二十五年 (一八四五年)，大英浸禮會派遣二名教士來華，初到寧波建設教會，後將其所建教會移給他教會管理，又轉入芝罘開教。哈爾 (Hall)、克來卡士 (Kloekers) 二教士本非屬大英浸禮會，以單獨在華傳教，缺乏資力，遂轉入大英浸禮會，於咸豐十年 (一八六〇年) 到芝罘參加傳道工作。在華創立內地會的戴德生 (Hudson Taylor) 初亦有意邀其同伴加入此一教團，但後得英、美、澳等國的支持而另組內地會。哈爾在芝罘工作一年後病歿，克來卡士未幾亦回英國。

傑出的大英浸禮會教士李提摩太 (Timothy Richard) 於一八七〇年 (同治九年) 來華，最初在山東、東北各地遊行佈道。在山東時曾與同會的巴醫生出外施醫、捨藥、傳道，不久，巴醫生轉受紐西蘭大學之聘，去作教員。一八七六年春，山東大旱，李提摩太到處募款賑災。同年，同會的仲均安教士來華協助李氏辦理賑災工作。二年後 (一八七八年)，山西發生饑荒，氏受山東青州千餘教徒的支持，又接受上海賑濟團的委請，到山西放賑，爲以後的山西傳道工作做鋪路。李氏，學識豐富，爲時賢所器重，與李鴻章、張之洞、康有爲、孫文諸人有交往。一八九〇年，廣學會的創辦人韋廉臣死後，李提摩太被請繼承其遺業，於其翌年接任。在其主持廣學會期間，曾譯印「泰西新史攬要」、「自西征東」等名著。一八九八年，強學會彙編的一時事叢刊，曾輯錄梁啓超的論著四十四篇、康有爲的論著三十八篇、李提摩太的論著三十篇。足徵氏的言論，爲二位維新大家所重視。一九一六年春，因老弱多病，遂回國休養，本有意再度來華，但終於一九一九年四月十七日因病逝世，享年七十四歲。繼李氏來華的同會



教士，較著名的有光緒二年（一八七六年）來華的強尼（John Taylor Jones）等。

(2) 大英長老會：

大英長老會於一八四四年（道光二十四年），始決意派遣教士入華傳教。道光二十七年（一八四七年），被派來華的教士有威廉邦士（William Burns）、及楊雅各（James Young）等。上述二教士在香港、廈門、及廣東等地從事傳道工作。威廉邦士曾譯本仁約翰的「天路歷程」為中文。

一八六〇年九月，大英長老會駐廈門的宣教師杜嘉德（Rev. Carstairs Douglas）和駐汕頭的宣教師馬牧師（Rev. H. L. Mackenzie）等二人，到臺灣訪問淡水、艋舺（今臺北萬華區）等地宣傳福音，並分發聖經及基督教文書。初到臺灣傳道的該會宣教師為馬雅各（Dr. James L. Maxwell）；他於一八六四年年初到達廈門，則開始學習華語，並於同年秋天到臺灣訪問。英國長老會擇定廈門為其宣教的中心。一八六五年五月，馬雅各與三位華人助手：陳子路、黃嘉智、吳文水等一同入臺，在臺灣南部各地開教。馬雅各是一位醫生，曾一面行醫，一面傳教，其最初施洗禮的四位信徒，有一名叫高長的後來也成為傳道者。一八六七年，李庥（Rev. Hugh Ritchie）復被派到臺灣傳道。該會著名教士甘霖博士（Rev. William Campbell）亦於一八七一年入臺傳道。一八七四年他曾在嘉義南方白水溪設教會，被當地住民吳志高糾眾包圍教會，縱火焚燒會堂，他雖被刀槍刺傷，後用棉被包木頭擬人投出火場，始得脫險。一八九一年，他在臺南設立一所盲人學校。氏著作甚豐，較著者有下列各種：

(a) 「臺灣宣教的成功」——係譯荷蘭教士的著作，而加添自己的著作三十章而成。

一八八九年於倫敦出版。

(b)「廈門音新字典」——一九一三年在橫濱出版，現有臺灣公報社的翻印本。

(c)「荷蘭統治下的臺灣」——一九〇三年，在倫敦出版。

(d)“Sketch from Formosa”（臺灣素描）——一九一五年在倫敦出版，為描寫四十餘年間在臺灣的見聞。

(3)內地會與戴德生：

內地會，為入華傳道最具規模的教團，其總部設於中國本土。創始人戴德生（Hudson Taylor）本屬英國的中國佈道會，以該會缺乏財力，無法從事較具規模的傳道工作，且負債為其所派之教士支薪。戴德生為擴展傳道工作遂脫離該差會，自行籌組內地會，而得英、美兩地教士、教徒的支持。其傳道區域，遍及中國各省，連窮村僻壤也可見該會教士的蹤跡。戴德生於咸豐四年（一八五四年），被中國佈道會遣派來華，最初在上海、寧波等地行醫傳教。咸豐七年（一八五七年），戴氏脫離中國佈道會而自行傳教於浙江各地。翌年，他和倫敦會教士萊撒母耳（Samuel Dyer）的女兒馬利亞結婚。一八六五年（同治四年），戴氏創設了內地會（China Inland Mission）。越二年，赴蘇州、揚州等地傳道。同治二九年（一八七〇年），戴夫人因染霍亂而歿。翌年，戴氏回國，與一女教士 Faulding 結婚，並於一八七二年（同治十一年）再度入華傳道，設內地會總部於上海。同治十三年（一八七四年）戴氏在武昌跌傷成跛。為增派教士來華，戴氏復於一八七五年（光緒元年）回國。光緒三年，有一批女教士隨戴氏夫婦而來。戴氏繼室為一能幹的女傳道人員，為發展婦女工作，曾親自指揮來華的諸女教士。陸續而來的教士，被派到山西各地從事放賑，或傳道。光緒十三年（一八八七年），倫敦方面又有百名教士來華。光緒十四年

至十五年（一八八八至一八八九年），戴氏赴美國、挪威、瑞西、澳洲等地籌募內地會會員及基金。光緒三十一年（一九〇五年），戴德生鞠躬盡瘁而終。內地會所傳入的省份及年代，大致如下：

浙江省——同治四年（一八六五年）。

江蘇省——同治六年（一八六七年）。

安徽省——同治八年（一八六九年）。

江西省——同治七年（一八六八年）。

湖北省——同治十三年（一八七四年）。

山西省——光緒三年（一八七七年）。

陝西省——光緒五年（一八七九年）。

甘肅省——光緒四年（一八七八年）。

四川省——光緒三年（一八七七年）。

雲南省——光緒七年（一八八一年）。

貴州省——光緒三年（一八七七年）。

山東省——光緒五年（一八七九年）。

直隸省——光緒十三年（一八八七年）。

河南省——光緒十年（一八八四年）。

湖南省——光緒二十七年（一九〇一年）。



新疆——光緒三十四年（一九〇八年）。

(4) 衛理公會、循道會

衛理公會，為英國惠師禮（Wesley，今通譯：衛斯理）所倡，最初傳入中國時稱為惠師禮會。該會在英、美均稱之為 Methodism，此派之傳入中國，曾使用過數種不同的譯名。從英國傳入中國的統稱「循道會」；代表美國 Methodist Episcopal Church 的稱為「美以美會」；代理美國 Methodist Episcopal Church, South 的稱為「監理會」；代表美國 Methodist Protestant Church 的稱為「美普會」。後三者，於一九四一年在華成立聯合組織，並統一名稱為「衛理公會」。

皮亞瑟（G. Percy）為獨立的傳道者，後加入循理會。他於咸豐二年（一八五二年）在廣東上陸後，即開始在廣東興辦教育，到光緒四年（一八七八年）才到韶州從事於傳道事業。同會的威揚（C. Wenyon），在光緒七年（一八八一年），於佛山鎮創辦了醫院。同治元年（一八六二年），早已有了該會的高可士（J. Cox）到漢口開教；喜大衛（David Hill）復於同治四年（一八六五年）到達漢口。喜大衛於同治六年轉往武昌傳教，光緒四年（一八七八年）起，有二年的時間，他逗留於山西省，從事於饑荒放賑工作，後又轉回漢口、武昌一帶從事於傳道工作。

(5) 大英聖書公會：

大英聖書公會，於道光二年（一八二二年）及其翌年，翻印馬士曼和馬禮遜的中譯聖經。米憐（Milne）、麥都思（Medhurst）諸人翻譯聖經時，亦得大英聖書公會的資助。該會在南洋各地（東印度、馬來半島、越南），曾對華僑免費贈送中文的聖經。道光十六年（一八四二年），該會人員杜勒特甘特

萊 (Tradescant Lay) 被派到澳門，道光二十二年 (一八四二年) 以後，該會的活動中心遂移往香港。咸豐十年 (一八六〇年)，因北京條約許外人得自由在內陸旅行，在上海任倫敦會出版部監督的 Wylie 氏乃代表大英聖書公會，在華中、華南、華北各地作巡迴傳道 (據說，他曾走遍十七個省份；當時中國不過劃分爲十八省，故其足跡可謂遍及全國)。Wylie 氏，每到一處，總鼓吹百姓閱讀聖經，以極其低廉的售價賣與需求者。光緒五年 (一八七九年) 以後，大英聖書公會得內地會教士的協助，聖經之推銷工作，遂大得發展。

(6) 大英教會：

大英教會亦稱安立甘教會。該會最初入華的傳道者爲佐治斯密士 (George Smith)，他於道光二十四年 (一八四四年) 到達香港，以健康缺佳，到道光二十六年 (一八四六年) 卽回英國。道光二十九年 (一八四七年)，他被封立爲大英教會的香港主教，遂於其翌年 (一八四八年) 再度來華，於咸豐十年 (一八六〇年) 辭職回國。

該會派到上海開教的杜馬士 (Thomas McClatchie)，自道光二十五年 (一八四五年) 至光緒八年 (一八八二年) 間，牧養該會在上海的「聖三一教會」；遺著有“Chinese Cosmogony”及「禮記」的英譯本 (惜未曾出版)，於光緒十一年 (一八八五年) 逝世於英國。

其他，大英教會尚有教士數名入華傳教：道光二十八年 (一八四八年)，R. H. Cobbold 及 W. A. Russel 入寧波開教；同治四年 (一八六五年)，G. E. Moule 入杭州開教等。

(7) 中華聖公會：

中華聖公會，於同治二年（一八六三年）派遣史笛瓦特（J. A. Stewart）到北京，協助同會教士巴頓（J. S. Burden）開教。復在同治十三年派遣司各特（C. P. Scott）到芝罘，光緒四年（一八七八年），山東、山西二省發生饑饉，氏對救濟工作曾不遺餘力。二年後（光緒六年，一八八〇年）被封立為該會在華統轄直隸、山西、陝西、甘肅、河南五省的監督（主教）。

(8) 愛爾蘭長老會、蘇格蘭長老會：

愛爾蘭長老會，亦簡稱哀長老會，同治七年（一八六八年）該會的二名教士：約瑟夫。漢特（Joseph Hunter）、及休。瓦特爾（Hugh Waddell）入東北的牛莊開教。同治十一年（一八七二年），蘇格蘭長老會的羅約翰（John Ross）亦奉派到東北傳教，先後在奉天、遼陽、牛莊、太平山等地設立教會，並在東北創設義塾及神學院。受他培養而獻身傳道的華籍教士有十餘名之多。在奉天的東關教會立有一羅約翰的紀念碑。

後來，愛爾蘭長老會與蘇格蘭長老會劃分傳道區域，前者佔東北西部，而後著則擔任東北東部的開教工作。長老會在東北的傳教工作，頗得良好的成績云。

### 三、美國系統的諸教團

#### (1) 美南浸信會：

在美國浸信會有美北浸信會、與美南浸信會之分，遠東地區的美國系統浸信會，大都屬美南浸信會。道光十六年（一八三六年），該會牧師叔未士（J. Lewis Shuck）抵澳門，後轉赴香港，為第一位



來華的美籍浸信會教士。叔未士夫人何顯理女士 (Henrietta) 頗熱心於教育，在澳門的六年時間，除協助叔未士的傳道工作外，並致力於教育事業，在道光十五年 (一八三五年)、及道光二十二年 (一八四二年) 先後在澳門及香港創設女子學校各一所。道光二十五年 (一八四五年)，該會的兩名教士：克羅布敦 (S. C. Cropton) 及皮阿瑟 (G. Percy) 到廣東內陸開教。在他們入華以前，於道光十七年 (一八三七) 已有浸禮會的羅孝全牧師之到達香港，及道光十五年 (一八三五) 蒞為仁教士的抵達曼谷。羅孝全相傳曾為洪秀全講解基督教要義，秀全之入信基督，則曾受其影響云。蒞為仁在曼谷時，已向當地的華僑傳教，並協助設立了世界上第一座華僑浸信會堂於曼谷。不久，他也被調到香港，協助叔未士教士的傳道事工。道光二十五年 (一八四五年)，該會的宣教醫師地凡氏 (Devan) 在香港聯興街開設醫診所，藉行醫以傳道。同年，浸信會在港所設立的教會學校，所收學生已達八十餘名。翌年，該會又在廣州創設一所女子學校。其後，該會在廣州又設立了培道女子中學 (一八八八年)、及慕光瞽目院 (一八九二年，專為盲女而設)、培賢婦孺學校 (一九〇九年創立，後改為培賢神道學校) 等。

道光二十七年 (一八四七年)，晏馬太牧師 (Matthew Tyson Yates) 夫婦到上海傳教，為該會在華內教區的最初傳道者。華北教區，設立於一八五八年，以山東省為中心；華中工作，始於一九〇四年，最初傳入的地點為河南鄭州。咸豐十年 (一八六〇年)，該會的賀姆士 (J. L. Holmes)、和哈特威爾 (J. B. Hartwell) 到芝罘開教，其翌年，哈特威爾在登州和一聖公會的教士被暴徒所殺。到民國三十四年 (一九四五年)，中國對日抗戰勝利後，該會在華設立之教會數有三百九十二所，佈道所四百一十所，教友十二萬三千人之多 (計華南有教會一六七所，佈道所七五處，信徒四萬六千人；華中有教

會四五所，佈道所二五處，信徒一萬八千人；華內有教會八二所，佈道所一三五處，信徒一萬六千人；華北有教會九〇所，佈道一五〇處，信徒三萬五千人；東北有教會八所，佈道所二五處，信徒八千人。傑出的華籍浸會教士，知名者有楊美齋等。

### (2) 基督復臨安息會：

基督復臨安息日會，在華簡稱：「安息日會」，為創設於美國本土的教團。光緒二十八年（一九〇二年）時，已有該會的教士到過香港和廣州。民國二年（一九一三年），美國人拉路到香港派售該會出版之書報，並與慕道而來的人士參考聖經，其中有一部份是英國兵艦上的水手。

民國四年（一九一五年），該會宣教醫師米耳勒到達河南省的上蔡縣，以行醫傳道的方式勸人入信，並設立了教會，為安息日會正式入華開教的第一位教士。嗣後，陸續有來自美國的該會男女教士及醫師到達，在華設立總機構於上海，並遍傳至中國每一省份，遠及西藏邊界。該會在各省份均設立了一所中學，並十八所醫院及診所，教友總數約計在三萬人。

### (3) 美以美會、監理會、美普會：

美以美會於道光二十七年（一八四七年）派遣教士哥林士(J. D. Collins)、及懷特(M. C. White)到福州傳教，兼辦教育及醫療工作。咸豐十年（一八六〇年），該會教士到興化開教，同治六年（一八六七年）又入九江布教，越二年（同治八年，西紀一八六九年），復有懷勒(L. K. Wheeler)、及羅李(H. L. Lowry)等二教士入北京開教。光緒八年（一八八二年）以後，該會又入重慶等地佈道。

監理會到達中國的第一位教士泰勒(C. Taylor)於道光二十八年（一八四八年）入上海開教。咸

豐十年（一八六〇年），該會教士林樂知（Y. J. Allen）亦到達上海，並於同治七年（一八六八年）創辦週刊雜誌：「萬國公報」；光緒三十三年（一九〇七年）逝世於上海。林樂知所努力建設的教會教育事業，由其後繼者之繼續努力，亦頗得發展。

美普會的教士馬維廉，於同治八年（一八六七年）到達張家口，並向青坨塔、蔚縣城等地擴展教勢。

上述三教團因同屬衛斯理約翰的信仰宗旨，於一九四一年在華成立聯合組織，並統一名稱爲：「衛理公會」。

#### (4) 美國公理會、歸正教會

美國公理會（The American Board of Commissioners for Foreign Missions），在日本稱爲「組合教會」。當時，在廣東的歐理番（Olyphant）公司行東，係一熱心的基督徒，曾向其本國要求遣派傳教士來華，結果，在美國的公理會派遣了傳教士裨治文（H. C. Bridgman），荷蘭改革宗教會亦派遣了雅裨理（D. Abel）到來。上述二教士同於道光十年（一八三〇年）到達廣東。裨治文於道光十二年（一八三二年）向大美國聖經會（The American Bible Society）建議，資助聖經之翻印，及教會出版事業。於同年和馬禮遜合辦名爲：“The Chinese Repository”的月刊。該雜誌後由衛三畏（Samuel Welles Williams）接辦。衛氏於道光十三年（一八三三年）到華。翌年（道光十四年），美國所派宣教醫師伯駕（Peter Parker）亦接踵而至。衛三威於咸豐六年（一八五六年）至光緒二年（一八七六年）間，出任美國駐華公使的秘書，並九度代理公使職務。光緒三年（一八七七年）歸國後



，被耶魯大學聘用爲漢學教授，至光緒十年（一八八四年）逝世爲止。伯駕曾在廣東開設眼科醫院，爲後來的「博醫協會」鼎定行醫傳道的基礎。道光二十四年（一八四四年），伯駕出任美國駐華公使館參事，越二年被推舉爲公使，至咸豐七年（一八五七年）辭職回國。

道光十五年（一八三五年），衛三畏和裨治文雖在廣東設立了教會，但僅獲三名改宗者。阿片戰爭時（道光十九年至二〇年間，亦即一八三九年至一八四〇年間），在廣東發生激烈的排外運動，傳教發生困難，只有醫療事業一項受到普遍的歡迎。咸豐六年（一八五六年），美國公理會的教會堂，被排外的華人所毀。二年後，該會雖再度努力傳教，但無甚發展，至同治五年（一八六六年）乃撤退在華教士。光緒九年（一八八三年），美國加利福尼亞州粵籍華僑中之基督徒，邀請再派教士到廣東，該會乃派遣教士漢嘉（C. G. Hager）於光緒二十三年（一八九七年）到香港建設教會，並到廣東各地傳教。

美國歸正教（即荷蘭改革宗教會）的教士雅裨理，於道光二十二年入廈門開教。早先在暹羅一帶向華僑傳教的詹孫（A. Johnson）和皮特（L. B. Peet）亦於道光二十七年（一八四七年）到福州設教，並建設學校等。裨治文於道光二十七年（一八四七年）以後入上海傳道，至道光三十年（一八五〇年）去世。裨夫人後轉赴北京，經營女子學校，直到同治七年（一八六八年）。

咸豐四年（一八五四年）到上海的亨利普羅遮特（Henry Blodget），曾於咸豐十年（一八六〇年）隨英、法聯軍北上，到天津、山東等地傳教。一八八一年（光緒七年）歐彼林神學院爲發展海外傳道，決定續派傳教士來華。光緒九年（一八八三年），派遣了六名教士到山西太谷，復於光緒十三年（一八八七年）入汾州開教。

歸正教，自道光十年（一八三〇年）至咸豐七年（一八五七年）間，曾和上述公理會合力傳教，為求本身的發展，乃脫離公理會而獨立。咸豐七年，歸正教派遣脫離公理會後的第一位教士：杜爾馬基（J. V. N. Talmage）到來，在華四十年間，曾為歸正教之發展而盡力。同治元年（一八六二年），歸正教與英國長老會、倫敦會合力設立一財政獨立自主的廈門長老教會。

#### (5) 廣東醫療傳道會、浸禮會

道光十四年（一八三四年），公理會的伯篤（Peter Parker），曾在新嘉坡設立醫院，但為發展對華人的醫療傳道，又於其翌年（一八三五年）將該醫療設備移往廣東。伯篤，與公理會的裨治文（E. C. Bridgman）及東印度公司的醫師高爾基（T. R. College）相議，遂於道光十八年（一八三八年）創設了廣東醫療傳道會。伯篤，在廣東藉行醫以傳教者達二十年。咸豐五年（一八五五年），該會由美國長老會的凱爾醫師（J. G. Kerr）接任，並經營了四十四年間。廣東醫療傳道會，復在廈門、寧波、上海、香港等地設立了醫院。

浸禮會教士，曾於道光十三年（一八三三年）在暹羅勸化三名廣東籍的華僑入信基督，復於道光十七年（一八三七年）在澳門設立了浸禮會的第一所教堂。相傳該會教士羅孝全，曾在廣東為太平天國首義者洪秀全講解基督教義。咸豐三年（一八五三年），羅孝全（I. J. Roberts）復被洪秀全延聘入南京，為太平軍講解道理，達十五個月之久。咸豐十年（一八六〇年），浸禮會的宣教師又在汕頭設立教會，並以汕頭作為華南的傳道中心。道光二十三年（一八四三年），該會的宣教師馬克古灣（D. J. Macgowan）於寧波設立醫療診所，藉行醫以傳教；他又曾編譯一本漢英對照的「新約聖經」。

## (6) 美國長老會和丁韞良

道光十八年（一八三八年），美國長老會的米歇爾（J. A. Mitchell）夫婦，和奧爾（R. W. Orr）夫婦被遣派到新嘉坡對當地的華僑傳教。道光二十七年（一八四七年），該會復派遣教士哈巴（A. P. Happer）、史比亞（W. Speer）、和富連治（J. B. French）入廣東傳教，但最初頗未見進展。獨立傳道者朱米仙（C. C. Jeremiasen）光緒七年（一八八一年）在海南島的海口開教，光緒十一年（一八八五年）加入美國長老會後更在海南島各地巡迴傳道。道光二十四年（一八四四年），該會的馬卡笛（D. B. McCartee）和羅利（W. M. Lowrie）入寧波開教，於其翌年並設立了一所印刷所。該會的懷德（J. K. Wight）和葛巴士敦（M. S. Culberston）入上海傳教，並於咸豐十年（一八六〇年）設立了教會。該會復於咸豐九年（一八五九年）傳入杭州，於同治十年（一八七一年）傳入蘇州。

美國長老會的著名傳道者丁韞良（William Alexander Pason Martin）於道光三十年（一八五〇年）到達寧波，並在該地傳道數年。未幾，丁韞良出任美國公使館譯官、及同文館教授，及光緒二十三年（一八九七年）北京大學成立，復被延聘出任第一任的北大校長。光緒二十六年（一九〇〇年），張之洞招聘他籌設武昌大學，後以經費缺乏而告吹。之後，韞良入北京，當我國的外交顧問，到民國五年（一九一六年）與世長辭。丁氏遺著有漢文著作多種，較著者有「天道溯原」等。

同會的教士聶維斯（Nevius）、藍和慈（Danforth）、凱萊（Gayley）等人，於咸豐十一年（一八六一年）入山東登州開教。同治十年（一八七一年），聶維斯復入芝罘布教；光緒三年（一八七七年），山東發生饑饉聶氏發動了救濟事業，親自到各地放賑。同治二年（一八六三年），狄考文（



Calvin Willson Mateer) 到達山東後，先後在登州設立學校（並兼任物理、數學的講師）、翻譯聖經，於光緒三十四年（一九〇八年）歿於青島。同治十一年（一八七二年），馬維恩（J. McIlvaine）入濟南開教；光緒六年（一八八〇年）起，同會的漢達（S. A. Hunter），又在該地從事醫療傳道。入南京傳道，係開始於同治九年（一八七〇年），李曼（C. Leaman）、懷丁（A. Whiting）二教士在南京定住，設立了教會。

(7) 尚賢堂，基督教青年會：

尚賢堂設立於光緒二十三年（一八九七年），其創辦人雷度（G. Reid）原屬長老會，因欲向上流社會傳道，未能得到長老會的支持，遂脫離該會而自立。尚賢堂之主旨，為交融中西文化、及排除基督教與其他宗教的隔膜，及介紹新進的西洋學術。

基督教青年會，最初於光緒十一年（一八八五年）成立於福州的英華學校，翌年，在通州及杭州的基督教學校亦相繼成立該項組織。摩約翰（John. R. Mott）於光緒二十年（一八九四年），在天津成立聯繫各教派的基督教青年會。後來，這種組織發展到全國各地，幾乎在每一重要都市，都有了這種組織。

(8) 其他的各教團：

美南浸信傳道部（Southern Baptist Convention）——於道光二十五年（一八四五年）傳入。  
傳耶穌安息日浸禮會（Seventh Day Baptist Missionary）——於道光二十七年（一八四七年）傳入。

基督會 (Foreign Christian Missionary Society) —— 於光緒十二年 (一八八六年) 傳入。  
 貴格會 (Friends Mission) —— 於光緒十三年 (一八八七年) 傳入。  
 宣道會 (Christian and Missionary Alliance) —— 於光緒十四年 (一八八八年) 傳入。  
 大美復初會 (Reformed Church) —— 於光緒二十六年 (一九〇〇年) 傳入。  
 雅禮會 (Yale Foreign Missionary Society) —— 於光緒二十八年 (一九〇二年) 傳入。  
 遵道會 (Lutheran Brethren Mission) —— 於光緒二十八年 (一九〇二年) 傳入。  
 南長老會 (Presbyterian Church, South) —— 於同治六年 (一八六七) 傳入。  
 其他，尚有較後傳入之諸教派，茲不備載。(另參本書附錄一：新教各派初傳年代及傳教區域表)

#### 四、其他歐美各國的教團：

##### (1) 德國系統的諸教團：

德國系統的諸教團名稱，及入華年代大致如下：

巴色會 (Evangelische Missiongesellschaft Zu Basel) —— 道光二十七年 (一八四七年)。  
 禮賢會 (Rhenische Missiongesellschaft) —— 道光十年 (一八三〇年)。  
 信義會 (Berliner Missiongesellschaft) —— 咸豐元年 (一八五一年)。  
 巴陵女書院 (Berliner Mission-Verein) —— 咸豐元年 (一八五一年)。  
 同善會 (Allgemeiner Evangelisch Protestantischer) —— 光緒十一年 (一八八五年)。

德華盟會 (Deutsche China Allianz Mission in Barmen) ——光緒十六年 (一八九〇年)。  
喜迪堪會 (Hidesheimer Verein für die Deutsche Blinden Mission in China) ——光緒十六年 (一八九〇年)。

Pigrims Mission ——光緒二十一年 (八九五年)。

Deutsch Frauen Mission Bund ——光緒二十二年 (一八九六年)。

Liebenzell Mission ——光緒二十六年 (一九〇〇年)。

長老教會 (Kieler Mission) ——光緒二十四年 (一八九八年)。

道光二十五年 (一八四五年)，德國籍的著名傳道者郭實獵 (Karl Friedrich Gutzlaff，或譯郭士立)，主德國系統的教團應合力在華傳道，最初巴色會、禮賢會、及巴陵會、信義會等不表讚同，後經協議結果：道光二十六年 (一八四六年) 至道光三十年 (一八六〇年) 入華的德籍教士，須先到香港拜訪郭實獵，接受其指導。郭氏為培養華籍教士，曾於道光二十四年 (一八四四年) 創設神學院，在四年期間共培養四十八名華籍傳道者。郭氏，著作甚豐，曾在華翻譯中文的聖經；遺著西文書籍，有 "Journal of Three Voyages on the China Coast". "Sketch of Chinese History". "China Opens" "History of the Chinese Empire" 等多種。

(2) 加拿大教團及其他：

加拿大長老會 ——光緒十四年 (一八八八年)，該會的二名教士：J. Goforth 和 Frazer Smith 入河南開教。偕叻理 (George Leslie Mackay，或譯馬偕) 於同治十一年 (一八七二年) 到澳門，



後來轉到香港、及汕頭，最後到了臺灣。今臺北尚有一所馬偕紀念醫院。

英美會——光緒十七年（一八九一年），來自加拿大的赫斐印，進入四川傳道，以成都為根據地，在成都、嘉定、重慶、涪州、自流井等地設立了教會。

其他，歐美的教團，尚有：

咸豐十年（一八六〇年）傳入上海之法國巴黎新教傳道會、光緒十七年（一八九一年）傳入貴州的挪威路德會、光緒十八年（一八九二年）傳入旋順的丹麥路德會等等。

## 第十三章 庚子教案始末

庚子年間，由義和團所發動之排洋仇教案，爲中國近代史上一重要的大事。有關拳亂檔案，亦爲研究中國近代史的中外學者，所努力探討者。茲將有關義和拳源流、及該教門藉仇教而造亂，並當時清廷名宦達官對拳團之正反兩種看法，以及因此所種下之後果，依次整理，作一簡要之敘述，藉明拳亂始末，及民教兩方因此所得的慘重教訓。

### 一、義和拳源流、及庚子變亂

義和團，原名義和拳，爲白蓮會之一支，係藉宗教名義以招徠隨衆，屬於一秘密政治團體。相傳該團體起源於宋末元初，一再起兵圖謀恢復宋室，清乾隆時此種組織又死灰復燃，嘉慶年間清廷又曾明諭查禁。

「講到秘密會社的起源，……歷史最久的，要算『白蓮會』，相傳產生於元朝的起初，因爲那時候宋室滅亡，欒城有個韓山童，借着他祖父所立之白蓮會，用佛教念佛的名義，號召了許多人，圖謀恢復宋室，以紅巾爲號，一再起兵。後來也稱爲白蓮教，清乾隆的時候，教首劉松及徒劉之協等，一再謀叛，嘉慶時有李文成、林清賄通內監劉金等圖謀起事；雖然沒有成功，可見這種團體，是政治革命的團體，用宗教名義來聯絡的。白蓮會外，尚有各支派：什麼順刀會、虎尾鞭、義和拳、八卦教諸名目。八卦教中又分什麼大乘教、金丹八卦教、義和門、如意門、離卦教、坎卦教等，

名目繁多。後來，反對基督教的義和團，也稱大刀會的，就是白蓮會分支中之一。還有小刀會、理教，都是白蓮會支流。白蓮會諸派，都附託宗教儀式，故可以說是秘密的宗教」。（見王治心編「中國宗教思想史大綱」，頁二一六至二一七）

嘉慶十三年，仁宗睿皇帝曾有義和拳教門的懲辦查禁上諭，其內容如下：

「嘉慶十三年七月戊寅，仁宗睿皇帝諭軍機大臣等，給事中周廷森奏請嚴懲聚眾一摺，據稱近日江南之潁州府、亳州、徐州府、河南之歸德府、山東之曹州府、沂州府、兗州府一帶地方，多有無賴棍徒，拽刀聚眾，設立順刀會、虎尾鞭、義和拳、八卦教名目，橫行鄉曲，欺壓良善。其滋事之由，先由賭博而起，遇會場市集，公然搭設長棚，押寶聚賭，勾通胥吏，爲之耳目，請飭下三省督撫，認真緝緝，清查保甲，密訪爲首棍徒姓名，聚賭械鬪之案，拿獲盡法懲治，並責成地方官嚴定黜陟等語。江南、安徽、河南、山東毗連各州縣，既有此匪徒，自應嚴行懲辦，以靖閭閻，不可養癰貽患。至清查保甲，雖屬緝匪良法，但地方官寄耳目於里胥保正，設里保之中皆其黨類，仍不肯據實舉報，總在府縣各官，平日留心體訪，隨案查拿，將首犯嚴辦，使脅從者知懼，不敢隨同爲匪，自不至釀成巨案，株累多人。若胥吏等以在官人役，敢予通同包庇，尤應密拿重辦，剔除積蠹。著交江南、安徽、河南、山東各督撫認真查辦。所有潁、亳等處合府州縣，遴選廉明幹練之員，取其才堪治劇，而又能寬猛得宜，通曉事體者，責令隨時整頓。如此內有舊係簡僻缺分，而地方今昔不同，初任之員，難資治理者，不妨奏明更調，果能化俗宣民，著有成效，加以獎勵；闒茸不職者，立予糾參」。（見勞乃宣著：「義和拳教門源流考」）



義和拳，嘉慶二十年十一月初三日，那文、毅公、彥成的奏疏一道，內載義和拳源流，及歷次緝拿辦案經過。該教門支派，除上引各門外，尚有所謂：震卦教、坎卦教、好話教（即離卦教，後改名大乘教），紅陽教、佛門教、白陽教、一炷香離卦教等諸支派。名目雖多，要之，均屬白蓮教之支流。彼黨初揚言專仇教民，不擾良善，但後則明目張膽，糾衆劫掠良民，抗官肆橫而不可收拾。

「其黨自嘉慶年間懲辦以後，根株迄未盡絕，直、東兩省各州縣，所在多有，初猶斂戢，近漸明目張膽，無所忌憚，上年冠縣等號義和拳黨，類與天主教民爲仇，意至聚衆抗官，重煩兵力，是其逆跡已經彰著。乃彼黨揚言專仇教民，不擾良善，而民教不和之處，良民遂多爲所惑，因而忘其降神誦咒之爲邪術，誤以爲出於義憤，隨聲附和，羣相信從，官府以民教相爭之故，懼稍偏袒，有拂輿情，遇事輒曲爲調停，不敢昌言查禁，甚至加以義民之目，以致愈釀愈熾，滋蔓難圖。其實此項教門名目，於乾隆年間已見章奏，是時天主、耶穌教猶未通行，其非因仇教而始起可知。其與教民爲難，非果仇其教也，乃窺見民教不和之隙，假以爲名，托詞公憤，聳動羣情，以掩其聚衆結盟之迹，而行其煽惑招誘之謀耳。其本意則實有謀爲不軌之心，愚民無知誤被誘惑，至於身陷重辟而猶不自知，其情殊屬可憫。此皆由於不知其教派源流根柢之所致也。若知其本爲應禁邪教，誰肯信而從之，以身試法哉！」（並見勞乃宣著：「義和拳教門源流考」一文）

義和拳黨，有首領名朱紅燈者，自稱係明室後裔，以此爲號召，圖謀揭竿而起，其爲一秘密政治團體明甚。或云，漢人之團練，秘密教門之勃興，實說明滿漢勢力之消長。

「義和拳之名，初不甚著，蓋其行藏詭秘，有畏人知；及冠縣一帶仇教事起，託詞義憤，其燄

始張；愚民無知，從而附和，其勢益熾。官既不能恃情法之平以伸良儒之氣，又不知正邪教之名以破愚頑之惑，於是益相糾結，以肆橫而抗官，至官不能耐，一撻其鋒，即猝然而發。如平原之事，列隊千人，開放大砲，拒敵官兵，匪首朱紅燈自稱明裔，逆跡昭著，不待言矣。其他官傳拳民，其黨數百，聚堂下，官即噤不敢問者有之；官出資設席，兩解拳教者有之；擁衆千百，槍械林立，動言焚殺，官吏莫敢誰何，紀綱法度，蕩然無存，不亂何待？今在平又啓釁矣。平原之變，但掠教民，在平則掠及平民。其黨既衆，無以爲食，非擄掠不能給，其不得不反者勢也。早象已成，人心思亂，失此不圖，廣西金田之禍，可爲前鑑。……」（見勞乃宣：「義和拳教門源流考書後」）

勞乃宣以白蓮教與太平軍金田起義事相提並論，足見其對太平軍之藉教興亂，仍存餘悸也。

白蓮教亦曾直迫清宮，在宮內作亂。史料指出：

「嘉慶十八年，有極大膽之陰謀，破獲於北京宮廷。陰謀作於天理教徒。其時因政府對於白蓮教之法律過嚴，此乃其變名。實即仍爲白蓮教也。」（見稻葉君山著：「清朝全史」）

白蓮教流派之一的大刀會，於光緒二十三年（一八九三年）於山東曹州府鉅野縣殺害二名教士，德國藉機強佔膠州灣，並在山東得種種權益。前此，國內人士之守舊一派，以山東爲孔子生長，及中國禮教發祥地，曾極力反對外教之傳入。及德國軍民在山東橫行，益招當地人民之不滿。該地百姓呼洋人爲大毛子，呼教民爲二毛子（或謂：呼洋人爲鬼子，教民爲二鬼子），其他通洋語、用洋貨者爲三毛子、四毛子等，其排外風氣，可見其一斑。適當時山東巡撫李秉衡，及按察司毓賢均因曹州教案而調職，因此懷恨在心，更鼓勵人民仇洋反教。越二年，毓賢繼任爲山東巡撫，更視拳匪爲義民，加以獎勵。滿州

正白旗人內務大臣景善所撰：「庚子拳變日記」云：

「光緒二十五年（一八九九年）十二月二十五日，瀾公來坐，談義和團事甚詳，言義和團起於山東，今巡撫毓賢獎勵之」。

龔書森著「宣敎事業與清末政治」一書亦提到毓賢之獎勵拳匪事：

「……某日，毓賢道經襄州，義和（團）群眾出迎，巡撫毓賢賞銀嘉獎說：『善習爾術，將爲國大用』，」（頁一〇四）

「義和團」一詞，相傳起始於李秉衡爲冀州知州時。或云其組織本不謂「義和團」，有此名稱，係起自毓賢。

「……又有郃生文之孫郃坦炤，與青縣李八、葉福明等，傳授義和門教，同時固縣葛立業、青縣尤明等傳習義和拳棒，均爲地方官拘獲，明正典刑。在直隸有王景曾一族，散處灤州、盧龍等處，以大乘教清茶門傳徒斂錢，奉諭搜捕。光緒初年，冀州土匪，名叫黑虎，勢甚猖獗。時適李秉衡爲該州知州，設法招撫，編成義和團隊；惟黑虎抗不受撫。義和團之名，蓋始於此。這是義和團的起始」。（見王治心編「中國基督教史綱」頁二二二至二三二）

「光緒二十五年二月毓賢補任山東巡撫。毓賢也是守舊仇洋的同志，故仍循李秉衡之舊，覺得『大刀會』的民氣可用，承認其爲『民團』，並改稱爲『義和團』，而大加鼓勵，故仇教行爲更爲猖獗」。（見龔書森著「宣敎事業與清末政治」頁一〇三至一〇四）

足見於光緒年間，山東等地的拳匪，由於李、毓等人的招撫，乃由「邪黨」、「土匪」而一躍爲「



義民」了！是以焚燬教堂、搶劫教士教民在所不禁，反而縱容嘉勉有加，各地聞風興起，受拳匪騷擾的縣分有平原、禹城、茌平、東昌等。及西曆一八九九年（光緒二十五年）十二月三十一日（舊曆十一月廿九日），有英國教士伯魯克（S. M. Brooks）見殺於山東之泰安，毓賢乃因此撤職。（按伯魯克或譯卜魯克）繼毓賢爲山東巡撫的袁世凱，曾緝捕肇事者判刑結案。有兇犯二名被處極刑、一人終禁、二人充軍，另有四個村保被革職，復與英領事議立受難教士紀念碑一座，並付給償銀九千了事。縱容拳匪以至於此，乃有此辱國傷財之舉。但毓賢猶嘆曰：「今日國勢之衰，由於民志未伸，若殺拳民，無異自翦羽翼！」云云。

毓賢既去職，乃遊說京師達官顯要，力薦拳民之可用爲強國排洋。當時，朝廷有擁立端王載漪的兒子溥儀（大阿哥）爲帝，而廢黜光緒之義。光緒帝因倡新法，與新教教士、及各國使節頗爲友善。大學士剛毅與端王曾密謀毒死光緒帝未成，復對皇帝的廢立問題徵求各省督撫的意見，兩江總督劉坤一的復電有：「君臣之義已定，中外之口宜防」之語，可反映當時的民心所向、及洋人對皇帝存廢問題之看法。因是太后黨人徐桐、端王、剛毅等輩益恨洋人，遂立「滅洋興滿」的密契。而毓賢的遊說乃被重視。朝廷大臣如英年、啓秀、崇綺等人也都對拳民加以讚許。榮祿、王文韶、廷雍諸人雖知其非，但懼端王的勢力，不敢正面反對。因此，拳匪勢力復伸延至北方諸省，如直隸的故城、景州、深州、獻縣等地都先後有教案發生。涑水、涿州等地發生拳亂時，剛毅、趙舒翹二人雖奉命前往鎮壓，但却陽奉陰違，非但未加查辦，且帶引拳匪進入京畿。尤可嘆者，被議定要繼立爲皇帝的溥儀（大阿哥）竟在頤和園空地穿起拳民衣服，練習拳術！一些認真勦匪的地方官，或被免職、或被訓責，獨山東巡撫袁世凱因與廣學會

的教士李提摩太有舊，並鑒於教案之不良後果，曾派兵保護教士、教民及教堂。據柴蓮馥（立節）編：「庚子教會華人流血史」載：

「幸而當日魯撫袁世凱，見山東各處良民，半成拳匪，急之。恐激民變，乃出一萬不得已之策，保護信徒身家性命，出示勸各處教友，赴地方官前，呈遞反教狀。然或反與不反，悉聽信教人自便，不准地方官稍事逼勒。不意各屬縣官，錯認袁公宗旨，竟至弄得差役，捉拿教友起來了」。（頁三〇）

「予莊、時家閣、與魏家倉乃一個教會，……。此教會本屬朱家寨英國差會，距予莊南二十五里。聞有匪亂，即請巡撫袁世凱，派來馬步軍護衛。馬兵軍官孟恩遠、步兵軍官張振標，後見匪勢日緊，即將西人護送濟南。所有朱家寨西人住宅、醫院、學堂、教堂，盡被燒毀。可惜者，該年樂陵縣官何樂健，字松萍，係前清翰林，竟出示護匪；以致縣境擾亂不安，釀成極大教案，殺死教民若干，教堂盡被燒毀。……」（頁三七）

山東因有袁世凱的出力勦匪，教士、教民之死傷較少，但單武定府樂陵縣就有數處教堂被毀、教民數十名被殺（魏家倉教會被殺三十八名、倉上教會被殺十七名）。由此比觀，縱容拳匪之地區，其所受危害，當不難想見。

因拳匪入京，光緒二十六年端午節前後，有數百洋兵爲保護使館而入城。景善的「庚子拳變日記」記敘洋兵入城以後的事件演變甚詳，茲擇要轉錄如下：

「（光緒二十五年）五月五日龍舟節，……下午三鐘時，剛毅來拜，予留在家晚飯。渠告予昨

晚有外國鬼子兵隊數百人入城，彼同趙舒翹於午後四時半鐘到京，急草奏預備明日覆命，言天降義和團以滅洋人。此時端王請假五天，剛毅曾往見之，告予正在端邸談論，慶王差侍衛送信與王，言有三百洋兵於昨日午後由天津來護衛使館，並言洋兵甚少，無所妨礙，請端王知會虎神營，勿阻洋兵入城，太后已許之矣。……渠言由端王處出前門，見洋兵入城，旁難之百姓有罵者，但都不敢出頭，其實有甚麼要緊，若羣起攻之，一個也不能逃走。渠到涿州一次，深信直隸一省百姓，皆同心合力，扶清滅洋，即小孩子亦皆練習拳術。曰：『這回一定把洋人趕走了，一點也不用疑慮』。涿州縣官姓康，曾捉拿拳黨首領數人，剛毅、趙舒翹皆命放之，爲予述在涿州時，觀其操練，口噴白沫，甚覺奇異，初不甚信，後有人以槍擊之，連放數次，拳民毫無所傷，此次試驗，即在縣衙門大院內行之，觀者極衆。趙舒翹言從前在陝西鄉中曾見人練習，與此相同，……。剛毅、趙舒翹明日入朝覆命，將以查看之情形，奏明太后，請太后信任義和團，用爲軍隊，以敵洋人，即以端王、剛毅統率之，蓋北洋陸軍統領榮祿深不信之也。……毓賢近日寫信來，言山西百姓入團者甚少，但彼極力提倡，使北方各省聯成一氣，以滅除洋人。外間傳言袁世凱已吃洋教，若彼在山東果壓服忠勇之義和團，則雖死不足以蔽其辜也……。

「五月十二日，……太后由頤和園回宮，……早晨榮祿在園召見，奏拳民燒毀鐵路之事甚詳，太后聞之大驚，立即命駕回宮。……召端王入對，……雖太后問帝意如何，帝亦不言。董福祥亦來京，今日在殿上參劾榮祿，言京中外國使館，五日之內，即可攻毀淨盡，但榮祿從中作梗，乃朝廷之奸臣，若不乘此時機除滅洋人，則國家危矣，……。



「五月十四日，……下午，予往瀾公家，今日爲其夫人之生辰，予往拜壽，有義和團百餘人在彼家中，半係鄉民。……大公主邸亦有義和團二百五十餘人，但彼不敢奏聞，其弟載瀛亦學此術，甘勇均已入城，人民預備出京者甚多。」

「五月十六日，榮祿今日入朝，軍機首領禮親王，不敢以甘勇昨日在永定門外殺死洋人之事奏聞。禮王既退，叫榮祿起。剛毅言榮祿必請太后，命董福祥帶兵出京，並以殊榮賜與殺死之洋人。……傳聞又到洋兵不少，太后將不許其入城，榮祿亦贊成之，並勸太后許京中洋人一體出城，言若攻外國使館，實與公法不合。」

「五月十八日，……有義和團數百人已入海岱門，……除使館外，京中洋房皆燒成平地，一夜火光四起，殊爲奇觀。剛毅信來，言彼與瀾公往順治門，於三鐘時，指揮義和團燒法國教堂，其中教民數百，無論男婦老幼，均被焚死，臭味難聞，二人爲之掩鼻。天明，剛毅入宮，李蓮英告之曰：『老佛爺（按指太后）在南海西小山上，望見火光，看燒順治門法國教堂甚爲清楚。我說因洋人先在海岱門對衆放槍，激怒義和團，故殺教民以報復之。』……老佛見義和團如此奮勇，甚爲驚異。剛毅謂老佛現在雖未明下諭圍攻使館，然不久必允許矣。李蓮英又告剛毅，不可稱贊義和團過甚，致起太后之疑。……」

按景善日記所稱：「不可稱贊義和團過甚，致起太后之疑」一語，明顯地指出庚子年間拳匪之亂，實爲剛毅等太后黨一派官員，爲因廢黜光緒帝不成，遷怒洋人之從中作梗，所出下策。日記中又有「激怒義和團，故殺教民以報復之」之語，可知庚子教案之發動，本爲趕出洋人在中國之勢力，教民不過係

無辜受災之民矣。端王、剛毅等一派顯要處心積慮，旨在圍攻使館，盡殺洋人，但榮祿、立山、徐用儀、許景澄、聯元、袁昶等諸大臣則反對之，以爲中國不能啓釁與各國交戰；必假造洋人干涉中國內政之函件，以激怒太后，使太后下令圍攻使館，及向各國宣戰之也。前此，五月十九日，拳民曾焚燬宣武門外的一座大教堂，復在晚間進攻奧國公使館，因使館放槍自衛，拳匪死傷甚多，遂自願逃竄散去，惟喊殺之聲，至三鼓始息。二十日晚，復縱火焚燬木柵欄一家洋人所開的老德記藥房，有四千餘家民房致被延燒損毀。救火隊被義和團所阻，竟觀火未能相救，附近一帶商號均成焦土。各國使館鑒於危機已到，乃一面設法自保、一面電催大沽的聯軍進京解圍。十五日，有日本使館書記官杉山彬，聞本國救兵將到，出永定門迎接，爲董福祥部殺死。德國公使亦在此次變亂中被殺死。

景善的日記復指出：

「五月二十四日，昨午裕祿有奏到京，言洋人索大沽砲台（其實大沽砲台已被聯軍佔領），請朝廷卽與宣戰，太后怒甚，立即召見軍機，定於今日集羣臣會議。端王、啓秀、那桐進呈外交團一照會（按係端王等人所偽造者），其言甚爲悖逆，請太后歸政，以大權讓與皇帝，廢大阿哥，並許洋兵一萬入京。太后閱之怒極，剛毅告予，從未見太后如此次之發怒者。卽前聞康有爲之逆謀，亦未如此之甚。太后曰：『他們怎麼敢干涉我的大權，此能忍，孰不能忍，外國人無理至此，予誓必報之。』太后盛怒之下，無論何人不能勸諫，雖榮祿亦無能爲力矣。太后告榮祿曰：『你要願意，仍可以自己去告訴外國公使，教他們前往天津，但他們既有此出奇之言，要我歸政，我不能保他們途中平安。我本不要他們的命，前並允許洋兵入城，保護使館。我一人違拂衆人的意思，壓服義和

團，都是爲他們，他們竟這樣報我。」又曰：「拚死一戰，強於受他們的欺侮。」……。

「……榮祿含淚跪奏曰：『中國與各國開戰，非由我啓釁，乃各國自取。但圍攻使館之事，決不可行，若如端王等所主張，則宗廟社稷，實爲危險。且卽殺死使臣數人，亦不足以顯揚國威，徒費氣力，毫無益處。』太后曰：『你若執定這個意見，最好是勸洋人趕快出京，免至圍攻，我不能再壓制義和團了。……』榮祿乃叩頭退出。啓秀遂由靴中取出所擬宣戰之諭，進呈御覽。太后曰：『很好，我的意思就是這樣。』又問各軍機大臣意見如何，皆主張決裂。……太后入宮稍息，復……召見各王公，如恭王、醇王、端王、貝勒載澐、瀾公及其弟瀛貝勒、慶王、莊王、肅王以及軍機大臣，六部，漢滿尚書，九卿，內務府大臣，各旗都統。皇帝先到，候太后轎至，跪接而入。李蓮英侍於側。皇帝面色灰白，入座之時，戰慄不已。太后厲聲言曰：『洋人此次欺侮太甚，我不能再爲容忍，我始終壓制義和團，不欲開釁，直至昨日看了外交團致總理衙門的照會，竟敢要我歸政，始知此事不能和平解決。皇帝自己承認不克執掌政權，豈外國所能干預？天津法國領事索大沽砲台，業已無禮至極，若此次各公使之照會，凌辱中國主權，其爲悖謬尤甚。』太后主意堅決，向來諸事取決於榮祿者，至此亦無力廻太后之意。」

雖光緒帝力言戰局不可開，端王等勢倏正張，又太后決意宣戰，諸臣大都莫敢進諫。但冒死進諫者，只有戶部尚書立山、兵部尚書徐用儀、吏部左侍郎許景澄、內閣學士聯元、太常寺卿袁昶等五人，力言釁不可開，殺害使節必觸發戰爭，被端王等人斥爲漢奸，罪當處斬。袁、許二人因連上三疏進諫，乃於七月初四日奉旨正法。十七日，復斬立山等三人。連殺五大臣，全國譁然。



西太后復命載勛爲統率義和團之大元帥，剛毅爲副，於是原由政府下令緝拿之白蓮會餘孽義和團，遂由流寇而變爲正規軍了。

太后於五月二十五日所批准的宣戰上諭云：

「我朝二百數十年，深仁厚澤，凡洋人來中國者，列祖列宗，罔不懷柔以待。迨道光、咸豐年間，俯准彼等通商，並許在我國傳教。初亦就我範圍，詎三十年來，恃我國仁厚，一意拊循，乃益肆梟張，欺凌我國家，侵犯我土地，蹂躪我人民，勒索我財物。朝廷稍加遷就，彼等負其兇橫，日甚一日，無所不至；小則欺壓平民，大則侮慢神聖。我國人民，仇怒鬱結，人人欲得而甘心，此義民焚燒教堂，屠殺教民教士所由來也。朝廷仍不開眸，如前保護者，恐傷我人民耳。乃再降旨申禁，保衛使館，加卹教民，爲民教解釋宿怨，朝廷懷柔遠人，至矣盡矣。乃彼等不知感激，反肆要挾，昨日復有杜士蘭照會，令我退出大沽砲台，歸彼看管，否則以力襲取，危詞恫喝，意在肆其猖獗，震動畿輔。平日交鄰之道，我未嘗失禮於彼，彼自稱教化之國，乃無禮橫行如此乎？朕臨御將三十年，待百姓如子孫，百姓亦戴朕如天帝，況慈聖中興；宇宙恩德所被，泱醴淪肌。祖宗憑依，神祇感格，人人忠憤，曠代所無。朕今涕淚以告先廟，慷慨以誓師徒，與其苟且圖存，貽羞萬世，孰若大張撻伐，一決雌雄。連日召見大小臣工，詢謀僉同。近畿及山東等省，義民同日不期而集者，不下數十萬人；至於五尺童子，亦能執干戈以衛社稷。彼尙詐謀，我恃天理，彼憑悍力，我恃人心；無論我國忠信甲冑，禮義干櫓，人人敢死，卽土地廣有二十餘省，人民多至四百餘兆，何難翦彼兇猷，張國之威。其有同仇敵愾，陷陣衝鋒，抑或仗義捐資，益助餉械，朝廷不惜破格懋賞，奮勵

忠勳；苟其自外生成，臨陣退縮，甘心從逆，竟作漢奸，卽刻嚴誅，決不寬貸。爾普天臣庶，其各懷忠義之心，共洩神人之憤，朕實有厚望焉。」

此一宣戰令，使猖獗的拳匪，更加橫行無阻。拳亂以華北的山西、直隸、東北、內蒙等地爲烈。諸親王之出銀資匪者，屢有所聞。如莊王則曾出示懸賞，以獎勵殺滅洋人：殺一男夷者，賞銀五十兩；殺一女夷者，賞銀四十兩；殺一稚子者，賞銀二十兩。過去曾反對拳匪的榮祿，到處被罵爲漢奸。京畿教堂盡被焚毀，復圍攻各國使館。計京城內外，所焚毀的洋人房屋有三十四處，教堂十八所，男學堂十二所，女學堂十一所，傳道學堂四所，施藥局十二所，醫院八所，印刷所三處，盲目學堂一所；天主堂二所。被殺教民、洋人不計其數。

五月二十九日，端王、莊王、濂貝勒、瀛貝勒等人率領拳民約六十人，入宮大呼皇帝爲二毛子、爲洋鬼子的朋友。端王竟失態狂呼，意欲殺光緒而後已。後爲慈禧太后及早察覺，斥端王等人出宮，光緒始得幸免於難。太后不滿端王及拳民對皇帝之恐嚇，於翌日命榮祿帶兵往使館附近懸立一牌，書寫奉太后諭旨，保護各使館。洋人遂有多人走出使館，與榮祿商議。但其後，情勢又變，慈禧聞聯軍戰敗之消息，復改變主意，仍支持義和團矣。

六月初四日，董福祥欲借榮祿所帶領之衛林軍大砲，以攻使館，被榮祿及太后斥退。按當時，設若出衛林軍的利器以資董部，則使館將立被攻取。但直到危難臨頭，太后仍極信任榮祿，故剛毅有：「榮祿之勢力一日不倒，則使館一日不能攻克」之語。

七月中旬以後，聯軍救兵趕到。但裕祿所率領之兵團，因欠餉數月未發，發生譁變潰散，到處搶劫

。慈禧有意護送洋人至天津，命榮祿籌劃進行。但啓秀等則欲誘使團洋人赴總理衙門商議，盡殺之於路中。惟洋人知其詐，均不敢擅自離館。嗣後，聯軍節節取勝進攻，東華門一役，兵匪潰敗，京城乃被攻入。董福祥部在各地掠劫逃散。裕祿中彈陣亡，而李秉衡則兵敗自戕。

廿一日，京師既陷，榮祿、載漪、載瀾等人率領虎神營的兩千多名衛兵，護送太后、光緒、及溥儀等蒙塵西安。由英、德、法、美、俄、日、意、奧等所組成的聯軍，在京畿到處劫掠、屠殺、姦污婦女、及縱火。經拳匪及聯軍之兩度劫掠縱火，京師往日之繁華，至此已一片淒涼景象。路上屍尸枕藉，滿洲婦女，懼洋兵見辱者，每引刃自裁。凡寺觀、王公府第之置有拳匪所築祭壇者，均被焚毀。聯軍的報復對象，初爲主戰的官僚、眷屬，以及袒匪之家；但未幾則遍及無辜的平民。「拳變餘聞」記述說：

「城內外居民市廛已焚者十之三四，聯軍皆大掠，鮮得免者。其袒匪之家，受禍更烈，……婦女受辱多自經（殺），朝衣冠及鳳冠補服之屍觸目皆是；有自經久，項斷屍墜者。其生存者，多於門首插某國順民旗，以求保護」。

龔書森著：「宣敎事業與清末政治」一書載：

「中樞官員也有不少自殺的。尙書崇綺奔走保定，他的眷屬則盡爲聯軍所據，驅逐到中國朝廷祭天的神聖地『天壇』，次第輪姦以爲戲樂，少長老幼無得免者。崇綺聞訊，痛心之餘仰藥自裁；前皖撫福潤也全家自盡。祭酒王懿榮夫婦共投井死。主事王鐵珊，祭酒熙元及滿人官員百餘人死難。徐桐則早已北京淪陷時自己上吊。

「有的官員，則受盡凌辱後自盡或被殺；怡親王被捕，先加鞭打，再令他替兵士洗衣，不堪其



辱虐，終於自殺。克勒郡王晉祺和部郎慶寬被捉，迫令搬運死屍出城。尙書懷塔布爲使館擔糞，至被鞭笞。親貴崇禮被捉，聯軍牽其辮髮，遊行街市，啓秀被捕縛手牽行，……這種以牙還牙的報復例子，簡直不勝枚舉。」（頁一二二至一二三）

「外國人所寫關於庚子拳亂的著述、筆記等很多；僅英文卽有四十三種，但多半有所隱諱，不敢盡言。直言聯軍暴行的有英人赫德，德統帥瓦德西，日人植松良三，及英人樸笛南姆爾等；就以樸笛南姆爾所述的『庚子使館被圍記』最爲詳實。他自稱是『親歷目擊的人，據事直書無所隱諱，今爲印出，尙有因不得已之故而刪減者』。他親眼看見聯軍搶劫、殺人、放火、姦淫，甚及禍及教民，且有欲強姦教會學校女生（於）宿舍者。他自云：『憤恨異常』，我們可想像只要是有人性的人，這當屬實情」。 （頁一二五）

這殘無人道的聯軍報復，較之拳匪之橫行尤勝百倍。英人赫德，在其回憶錄中有：「余對現代軍隊戰爭之法，至爲失望。……（聯軍）以三五成群之中國潰兵爲靶子，殺人爲樂」之嘆。果清廷能及早取締義和團，不聽信毓賢、端王等人的遊說，貫徹嘉慶年間的禁令，根除拳匪，何至養癰長疽，自貽禍殃！教民初爲拳匪託辭騷擾之對象，聯軍入境後復成可欺可辱之民，其境遇亦可謂慘矣！

京津亂後，有上海士紳陸樹德組團北上救濟難民。續後，復有美國紅十字會的到達北京協助賑災。陸樹德的「救濟日記」略云：

「庚子夏，京津慘遭兵燹，官商之流離顛沛者，殆不下數十萬，余不揣固陋，創設救濟善會於滬上，合南方之財力，救北地之瘡痍，但事不躬親，難期實踐，遂於閏八月二十二日，慷慨啓行，

是午同德醫官員爾榜，德人喜士、陳季同（敬如）、嚴復（又陵）、德文翻譯員洪中（肇生）並司事家丁小工人等共計八十二人，登愛仁輪船，同出吳淞口，……。

「（九月）初三日，德兵官又派德兵兩名，並華商民船兩艘，爲我會裝衣糧赴津。有難民二十餘人來船求渡，鵝形鵝面，情甚可憐，……。

「初五日，偕二副及會友羅煥章（貽）、英文翻譯雍俊卿乘坐火車，由塘沽到津，一路紅旗遍野，白骨盈溝，覺李華弔古戰場文尙未能形容其萬一也。……

「二十日，與美國紅十字會約同赴京。……

「二十八日，二句鐘抵通州，倉米搶掠一空，城內房屋都被焚毀，較之天津，遭禍更烈。

「（十月）二十六日，風平浪靜，午後二句鐘抵申登岸。是役也，共援出被難官民五千五百八十三人；運回旅櫃一百三十六具，拾埋碎骨七十六箱，又裝大包三十七包，檢男骨六十一箱，女骨五十五箱，安埋碎棺四十八具；……」。

由此可概見陸氏等一行的救濟工作實況，並沿途的見聞。「救濟日記」中，並特別提及一受難女教徒的動人事蹟。其十月十七日的記述有云：

「至海運局，……與戎樹屏暢談，知保定府有耶穌教穆姑娘者，平日捨衣施藥，活人無算。此次爲義和團所殺，並兄嫂及姪均被害。其姪係（被）義和團中之小孩手刃，臨刑時穆姑娘云：『我救汝北方人不少，況耶穌教教士向不庇護教民，如果涉訟，卽令出教，亦遭此禍，豈非天數？』城中父老聞穆姑娘遭禍，無不下淚」。

教士、教徒之有嘉行善德者多矣，亦不能免其難；官僚、平民之識大局者亦多矣，復亦不能免其禍，實爲庚子年間民教兩方的慘重損失。

## 二、教士、教民所受迫害

有關庚子教案的記述，有廣學會季理斐牧師 (Rev. D. Mac Gillivray) 所編：「庚子教會受難記」二冊、柴蓮馥 (立節) 所輯：「庚子教會華人流血史」等書。其他有關中國基督教新舊二派歷史，均提到這一次教難教會方面所受的迫害和損失；如賈立言的「基督教史綱」、蕭若瑟的「天主教傳行中國考」、王治心的「中國基督教史綱」等書均有提及。尤以王氏所撰：「庚子的教難」一章，簡要明瞭，可稱上乘之作。其他，有關近代史的史料，亦均或多或少地搜集有該次教難的記錄。茲根據各項資料，對這一教案中教士、教徒所受迫害情形，綜合簡述如后。

這一次教難，據統計：被殺害的耶穌教教士有一百八十八人，教友爲五千人；天主教方面，曾被殺主教五人，教士四十八人，教友一萬八千人；合計受難教士、教徒達二萬三千餘人，可謂空前的浩劫。其受害較烈的地區，其大致情形如下：

### (甲)、東北方面：

一九〇〇年六月，拳匪進入東北。總督增祺曾出示禁止拳匪，但因素來仇教之副將晉昌，與容匪的朝臣一脈相通，竟向北京請求派來拳民。拳匪未到之前，則在街上已可見排洋仇教之標語。東關的長老教會會堂，於六月三十日，被拳民焚毀。未幾，宣教醫師司太夫 (Dugald Christie) 在奉天所經營的



醫院亦被焚毀，病人數目，據稱有來攻拳匪數目之五倍有奇；被困火中。屬於蘇格蘭聖書公會的二處福音堂，亦與東關教會受毀同日被焚毀。

在五家屯有王富恒一家被殺。著名盲人傳道者常森，在瀋陽與十名男教徒、與三名女教徒被處死。常森被殺前，還爲拳匪祈禱，求神赦免他們的罪。其他死難數目，據統計：在新賓堡有四十二人、永陵有二十三人、旺清門有十四人、上夾河有二人、懷仁縣有十餘人、八家子有三人、廣寧一帶五十餘人、遼陽有信徒一家被殺。

七月十五日，在錦州連山，有屬於天主教巴黎外方傳教會的李、夏二位中國司鐸及二位法籍教士被殺。南北滿洲各地的天主教堂均被焚毀。收容有六十五名孤兒、及四名中國修女的孤兒院亦被圍攻。南關天主教會的司祭長·Emonet、和一名外國修女·Sainte Croix 和 Marie Albertine 均殉於教難。單奉天一隅，受害的天主教教士、教徒就有一千四百餘人之多。其他各地，亦有受難教徒。

(乙)、蒙古方面：

蒙古方面，新教教徒較少，故其損失亦較微，但亦有法庫邊門地方，許文明、劉種玉等十餘名男女教徒被害。

天主教聖母聖心會（或稱：斯構德 Schent 傳教會）的八名外籍教士、和一位中國神父，以及將近二千名的教友被拳匪所殺。據稱，樂平地方因縣官仇教，曾有活埋司鐸的慘劇發生。

(丙)、山東方面：

庚子年間，山東巡撫袁世凱爲保護外籍教士，曾要求他們暫往沿海各城避難，故教士之被害者較

少。

光緒二十五年，曾有英教士伯魯克見殺於合肥縣屬泰安。樂陵縣知縣何業健因出示袒匪，故有濱州一地的教友八十九人、西倉上有教友十七人、魏家倉有教友三十八人遇害。

(丁)、直隸方面：

直隸總督裕祿和臬司廷雍均爲袒匪之著名人物，故直隸方面的教難，較上述諸地區尤爲慘重。死於教難的華籍教士，有劉文蘭、陳大鏞、王誠培等人。單北通州富豪村公理會被殺男女教徒就有二百四十二人之多。

李秉衝部將陳澤霖路經景州朱家河，曾藉洋人謀反爲名，屠殺兩名天主教司鐸及千餘名教徒。獻縣地方，曾有百餘教友被活埋。宣化府又有數百教友避匿山洞中，被拳匪積薪洞口，悉被燒死。在開平有美以美會教友四十五人被殺。

直隸一省，幾乎無縣不發生焚堂殺害教民事件。據統計，被殺男女教徒約有六千人，因受困而死者約有二千人。

(戊)、山西方面：

拳變的主腦者之一的毓賢，因任山西巡撫，故不惜假借義和團，對各地教會大事鞭撻。

庚子年五月二十日，平陽縣的教堂被焚毀；翌日，大同地區的教堂亦被焚毀洗劫。二十九日，毓賢下令教民背教，否則身家生命難保。三十日，大批拳匪以仇教爲名，焚毀東夾巷的英國耶穌堂醫院，並殺死逃出的英籍教士及醫務人員。

在太原，毓賢爲防止教徒逃難，曾派萬餘名拳匪把守城門及圍攻教堂；故太原一地，教徒除幸免於難者外多被屠殺。

「庚子教士受難記」載述山西一地教士所受迫害甚詳。茲簡要摘錄如下：

西曆一九〇〇年六月初一日，英教士挪耳滿、樂平生二名在北京附近爲拳匪所殺。六月二十七日，太原附近之壽陽會所屬醫院被焚，女教士戈司不及走避，焚死室內。

六月二十九日，山西朔平府殺內地會男教士五人、女教士五人。翌日，孝義縣復有內地會的女教士二名被殺。同日，保定的長老會教士五人、及小孩三人亦被殺。

七月初一日，保定殺公理會教士三人，內地會三人，小孩一人。

七月初九日，毓賢殘殺耶穌教士三十五人、天主教士十人、華教士數十人。毓賢曾持刀親斬教士三人之首，衆兵將餘人斬決，梟首署前，棄其屍。與是難者，計有壽陽會教士駐太原者七人，駐壽陽者七人，大英聖書會六人，內地會五人，大英浸禮會十人，神父十人，華教友七十人。

七月十二日，絳州河津縣，殺內地會教士六人，小孩一人。

七月三十日，太谷縣殺公理會教士六人。

八月十三日，大寧縣殺內地會女教士三人。

八月十六日，山西汾州府殺公理會教士四人，小孩三人，內地會教士三人。同月三十日，曲沃縣有內地會教士二人、小孩二人被殺。另有三教士藏匿山穴內，歷盡艱辛，得倖免於難。同月間，復有沁州殺害大英浸禮會教士六人之事件。



（以上所引，並未照錄原文，在文字上也有些變更）  
山西一省，受難之教士、教徒總計在數千名之多。

### 三、「辛丑和約」和被害五大臣之贈諡

西太后既携光緒帝蒙塵西安，知大局已去，乃命慶親王和李鴻章與各國議和，訂立了「辛丑和約」。和約的條件之一，乃是「懲辦兇首」，但該兇首，當指那些貴族顯要如端王等，太后乃將所有罪責歸於一些已死的親王和將官，並從輕發落那些未死的達官、親王。十二月發出的上諭云：

「京師自五月以來，拳匪倡亂，開釁友邦，現經李鴻章與各國使臣在京議和，大綱草約，業已畫押。退思肇禍之始，實由諸王大臣昏謬無知，囂張跋扈，深信邪術，挾制朝廷，於剿辦團匪之諭，抗不遵行，反縱信拳匪，妄行攻戰，以至邪焰大張，聚數萬匪徒於肘腋之下，勢不可遏。復主令鹵莽將卒，圍攻使館，竟至數月之久，釀成奇禍；社稷臨危，陵廟震驚，地方蹂躪，生民塗炭。朕與皇太后危險情形，不堪言狀，至今痛心疾首，悲憤交深。是諸王大臣等信邪縱匪，上危宗社，下禍黎元，自問當得何罪。前者，兩降諭旨，尚覺法輕情釋，不足蔽辜，應即分別等差，加以懲處！已革莊親王載勛，縱容拳匪，圍攻使館，擅出違約告示，又輕信匪言，枉殺多命，實屬愚暴冥頑，着賜令自盡；派署左都御史葛寶華前往監視。已革端王載漪，倡率諸王貝勒，輕信拳匪，妄言主戰，致啓釁端，罪實難辭；降調輔國公載瀾，隨同載勛妄出違約告示，咎亦應得，着革去爵職，惟念均屬懿親，特予加恩，均着發往新疆永遠監禁，先行派員看管。已革巡撫毓賢，前在山東任內，妄

信拳匪邪術，至今爲之揄揚，以致諸王大臣受其煽惑；及至山西任內，復戕害教士教民多命，尤屬昏謬兇殘，罪魁禍首，前已遣發新疆，計行抵甘肅，着傳旨卽行正法；並派按察使何福堃監視行刑。前協辦大學士吏部尚書剛毅，袒庇拳匪，釀成巨禍，並曾出違約告示，本應置之重典，惟現已病故，着追奪原官，卽行革職。留任甘肅提督董福祥，統兵入衛，紀律不嚴，又不諳交涉，率意鹵莽；雖圍攻使館，係由該革王等指使，究難辭咎；本應重懲，姑念在甘肅素著勞績，回漢悅服，格外從寬，着卽行革職。降調都察院左都御史英年，於載勛擅出違約告示，曾經阻止，雖尙可原；惟未能力爭，究難辭咎，着加恩革職，定爲斬監候罪名。革職留任刑部尚書趙舒翹，均着先在陝西省監禁。大學士徐桐，降調前四川總督李秉衡，均已殉難身故；惟貽人口實，均着革職，並將卹典撤消。經此次降旨以後，凡我友邦，當共諒拳匪肇禍，實由禍首激迫而成，決非朝廷本意。朕懲辦禍首諸人，並無輕縱，卽天下臣民，亦曉然於此案之關係重大也」。

王治心曾評述云：

「將此上諭與……對外國宣戰的上諭一爲比較，見得所謂罪魁禍首，還不是端王、剛毅等人，直是那個貽禍中國的西太后！西太后又徇各國之請，出諭懲治各省戕害教士教民的地方官吏，於是道台鄭文欽、都司周之德、知縣白昶、文星等均置重典。充軍與革職永不叙用的，凡百餘員。其他殺人兇犯，亦有爲教民指控，經官判令抵償的，爲數亦不少。綜計拳匪的死亡，爲數實倍蓰於遇害的教民」。（見「中國基督教史綱」頁二四一。）

所謂拳匪之死亡，較遇害的教民多出數倍之說，因無可靠的統計數字，故尙無法加以證實。但由聯

軍在京津的殘酷報復行動觀之，此種說法似亦有所據：

「（聯軍）路遇中國潰兵一團，其內拳匪、兵丁、平民，相與攙雜，匆遽逃生。法兵以機關槍向之，逼至一不通之小巷；機關槍即轟擊於陷阱之中，約擊十分鐘或十五分鐘，直至不留一人而後已」。（見「赫德回憶錄」）

其他當時的中外目擊者，對殘忍的聯軍報復，曾留有不同的載述。由上引赫德的回憶錄，亦可觀其一斑。

由李鴻章出面簽訂的「辛丑和約」，除懲辦禍首外，並向各參戰國，及雖未參戰但其在華僑民曾在這一事變中受害者支付賠款。（按參戰國為八國，但接受賠款的國家却為十三國）。和約議定，中國政府應向那些十三個國家，給付九億八千萬兩，分三十九年還清。（如照和約，則應至一九四〇年始能全部還清，後來各國相繼退回庚子賠款，或用以在中國建設大學，及培植留學生）。至各省被焚教堂及教士住宅，則着令地方官就地籌款賠償作為重建之用。此轟動中外的拳子亂局，於焉結束。

至庚子年間，因具諫被殺的五大臣，直到宣統年間，才由清廷頒諭贈諡。諭云：

「朕恭讀光緒二十六年、二十七年，迭奉諭旨，特將誣陷被罪之前戶部尚書立山、兵部尚書徐用儀、吏部左侍郎許景澄、內閣學士聯元、太常寺卿袁昶，開復原官，並錄用子嗣。仰見我德宗景皇帝，秉承我孝欽顯皇后，慈恩垂訓，一本至公。惟念該故員等，心存君國，忠蹇可矜，允官再沛恩施，嘉名特錫。立山、徐用儀、許景澄、聯元、袁昶，均着加恩予諡，用示朕推廣慈仁之至意。該衙門知道。欽此」。



該五大臣之贈諡，據查：立山諡曰忠貞、徐用儀諡曰忠愍、許景澄諡曰文肅、聯元諡曰文直、袁昶諡曰忠節。五大臣固竭盡忠誠以奏諫，不見容於當世，正如宋史所云：「披肝瀝膽，冒觸威尊」；但蓋棺定論，得此身後殊榮。其忠貞事蹟，將永垂青史！

下面茲抄錄也愚子所撰：「贈諡誣殺五大臣書後」一文的片段（並插入按語），以補本文之不足：「五大臣死後之褒獎，人固多知其榮，而五大臣遭誣之事實，人多未知其詳也。拳匪欲與各國使臣爲難。會召見王公大臣入議，兵部尚書徐用儀，始終以保護使臣爲主。吏部侍郎許景澄，言中國與外洋交數十年，民教相仇之事無歲無之，然不過賠償而止；惟攻殺使臣中外皆無不成案。今交民巷使館，幾於朝不保夕，倘遇不測，未知宗社生靈置於何地？太常寺卿袁昶，言釁不可開，殺使臣非公法，慷慨獻款，聲振屋瓦。二十一日（庚子五月），又召見大學士六部卿時，先太皇太后，以先帝主和，問計於戶部尚書立山。立山曰：拳民雖無他，然其術多不效。某王謂立山敢廷爭，必係漢奸（按景善的『庚子拳變日記』，五月二十四日的記事有云：滿人立山、漢人許景澄袁昶，以次進諫，謂以一國與世界各國宣戰，必不免於敗壞，恐釀瓜分之禍，且內亂必乘機發生，極爲危險。袁昶並言：『臣在總理衙門當差二年，見外國人皆和平講禮，不信有請太后歸政之照會。據臣愚見，各使必不致干涉中國內政。』端王聞之大怒，斥袁爲漢奸；問太后肯聽此漢奸之言嗎？太后責端王言語暴躁，命袁昶退出，自此無人敢進一言者。斥立山爲漢奸者，諒係端王斥袁昶爲漢奸的傳聞之誤。）廿二日，又召見各王大臣，某王請攻使館，內閣學士聯元亟言不可。某曰：聯元貳於夷當殺！會左右救之而止。不料至七月初四日（當爲初三日之誤），冤殺許景澄、袁昶二人之後，又

於十七日，（當爲十六日之誤）冤殺徐用儀、立山、聯元三人。（按景善日記，七月初三日的記事云：自李秉衡到京，老佛甚爲信任。昨日李與剛毅查出前擅改諭旨之人，即將太后寄各省諭旨之中凡殺字皆改爲保護字者，乃袁昶、許景澄二人所爲。剛毅告予，太后聞知此事，大怒曰：『他們膽敢擅改諭旨，如趙高之所爲，應治以車裂之刑，』命傳諭立斬之。諭中未言及擅改諭旨之事，因關於朝廷之威信也。但言二人在廷抗爭，袒庇外人，遂於今早處決，恩銘曾往觀之。袁昶爲人極好，予聞其結局如此，爲之悽然。若許景澄，則予曾與彼在內閣同事，認識其人，向不重之，其聲名頗劣。行刑之時，袁神色自若，言曰：『予唯望不久重見天日，消滅僭妄。』蓋謂端王專橫凶僭，蒙蔽太后之聰明。瀾公監刑，怒斥之曰：『汝爲奸臣，不許多言。』袁毫無畏懼，仍大言曰：『予死而無罪，汝輩狂愚，亂謀禍國，罪乃當死也，予名將長留於天壤，受後人之愛敬。』又轉謂許景澄曰：『不久即相見於地下，人死如歸家耳。』瀾公欲前擊之，行刑者立下其刃。又景善七月十六日的日記云：予老同事立山住屋鄰於法國教堂，有人言彼挖一地道以接濟洋人之食物，端王將其拿交刑部，太后並不知之也。尙有徐用儀、聯元二人，亦均送刑部監。徐用儀，前不贊成立大阿哥，端王深恨之；聯元被執之故，則由於某人謂其與袁昶交好也。此三人皆於今晨殺之。旬日間連殺五大臣，天下譁然。先是五月間，三次召見王大臣，許、袁二公即力陳團匪宜勦。旋會銜密奏曰：本月十六日，該拳匪膽敢潛入京師，盜兵輦轂之下，焚毀教堂，攻擊使館，縱橫恣肆，放火殺人，震驚宮闕，實爲罪大惡極，萬不可赦云云。此第一疏中之大義也。六月初，許、袁二公，見五月廿四日德國使臣葛得祿途遇拳匪槍斃後，攻使館益力，復相約力爭，冒死會銜上疏曰：泰西各國之教，

有宗天主教者、有宗耶穌者，該匪不辨何教，統以洋教呼之。而俄國宗希臘（按指希臘東方正教）、日本宗佛教，一國從無入內地傳之事。（按東正教之入傳我國，開始於一七二七年——雍正五年——九月初七日所訂立的恰克圖界約；而日本亦於一九〇七年——光緒三十三年——，由內田公使，向我國外務部申請傳入佛教，我國以日本之佛教，本傳自中國，何有反傳之理？未准其請。但民國四年一月，日政府向袁世凱提出的二十一條件中第五項，始有中政府允准日本人在華宣傳佛教之條文。）該匪不知何國有傳教人，何國無傳教人，凡見異言異服者，統呼之爲毛子，概以獮薶爲快。無論，勢所不可，理亦有所不宜。且我駐洋各使臣，非銜命而出者乎？若各國以我殺其使臣而忿恨報償，是直易刃而自殺其使臣也，云云。此第二疏中之要義也。疏上，而袒拳匪者啣（恨）之，謀害益亟。六月下旬，二公見拳匪猖獗甚，王公多護庇之，又會銜上疏，請誅袒護拳匪之人。疏中結詞曰：使毓賢去歲能力勦，該匪不至牽至直隸；使裕祿今春能認真防堵，該匪不至闖入京師；使徐桐、剛毅等不加以義民之稱，該匪尚不敢大肆焚殺之慘。推原禍首，罪有攸歸，應請旨將徐桐、剛毅、啓秀、趙舒翹、裕祿、毓賢、董福祥先治以應得之罪；不得援議貴議親，爲之末減。庶各國知縱匪肇釁，皆謬妄諸臣所爲，並非國家本意，棄仇尋好，宗社無恙。然後誅臣等以謝徐桐、剛毅諸臣；臣等雖死當含笑入地，云云。此第三疏中之正義也。疏上而禍作矣。遂於先一日下刑部獄，至是奉旨正法。嗚呼，許、袁二公之忠膽，備見於三疏中。徐、聯、立三公忠言，備見於召見時。書曰：舜有臣五人而天下治。倘彼時，納五大臣之言，行五大臣之策，又何至有光緒二十六年七月二十一日兩宮西幸之大變哉！又何至有光緒二十六年十一月初一日，允償各國四百五十兆鎊之賠款哉



！噫！」（柴蓮馥編：「庚子教會華人流血史」，收錄有也愚子撰「贈諛誣殺五大臣書後」一文，惟有脫字。其撰作年月，署爲己酉五月，亦卽宣統元年也）

誠如也愚子所評，如當時清廷能納此五大臣之言，行此五大臣之策，則絕不至使德宗蒙塵西安，而有此辱國賠款之舉矣！

## 第十四章 傳教條約及近代教案概述

明末萬曆年間所發生的「南京教案」，及清初順治、康熙年間楊光先所發動的「曆獄」，並以後發生的層層教案，實刺激後來各國西教士，須賴其本國或其保護國，出面和中國政府簽訂傳教條約，以確保其在華傳教的合法地位。是以，有所謂「傳教條約」之產生。

### 一、傳教條約

中國政府，第一次和外國簽訂條約，正式允許外人在中國傳教，當開始於雍正五年（一七二七年）九月初七日，與俄人簽訂「恰克圖界約」時正式提起者。續後，歐美各國競相效法，與我國訂約時，亦每提起准許傳道事。該歐美各國所傳入者，為基督教之各宗派。但庚子亂後，日本政府竟於光緒三十一年（一九〇五年），派駐華公使和我外務部商洽日本佛教之傳入問題，此亦奇矣！蓋日本所有之佛教各宗，大都傳自中國，何有請求輸入佛教之理？可謂異想天開了。茲將有關允許外人在華傳教之條約，摘錄如後，以見概況：

#### (1) 恰克圖界約：

一七二七年（雍正五年）九月初七日，清廷派理藩院尚書圖禮善與俄國代表伊立禮，在恰克圖簽訂疆界條約。該條約第五款，訂明准許俄人在北京建寺、念經。其原文云：

「……俄使請造廟宇，中國辦理俄事大臣等幫助於俄館蓋廟。現在在京喇嘛（法文原約作

Pritre，即高級僧侶）一人。復議補遣三人於此廟居住。俄人照伊規則禮佛（法文原約但云，按照其規則，盡其崇拜之責任，初無『佛』字的意義在內）念經，不得阻止」。〔見海關傳約卷上，上海別發書局出版〕

此條約，中國政府只准許俄國教士在俄使館內居住及傳教，並硬性規定教士之名額限制。上述條款，蓋依國際慣例，允許外國使館人員得自由信教及禮拜之原則而訂立者。

## (2) 天津條約：

一八五八年（咸豐八年），中國和法、英二國的衝突，曾有美俄兩國政府出面調停，遂與該四國分別締結了條約。中英天津條約第八款、中法天津條約第十三款，以及中美天津條約第二十九款、中俄天津條約第八條，均正式允許外人在華傳教之權利。由於這些條約的簽訂，持有立約國發給護照之傳教士，得自由進入內地。地方官對教徒之安分守己、奉法無過者，應悉加保護，並不得禁止教民之從事禮拜、誦經等。

按中法戰爭，本因法籍教士在廣西被殺而起。是以，中法天津條約特附兩款，規定責罰殺死法教士之辦法。其條文如下：

「西林縣知縣張鳴鳳，敢將本國傳教人馬神父恣意殺死，本係有罪之人，應將該知縣革職，並言明嗣後永不得蒞任」。

「西林（知縣）既經革職後，即照會大法國欽差大臣知照，又將革職事由備載京報」。  
（上見蔡乃煌等編：約章分類輯要卷六）。



天津條約訂立後數年，有一荷蘭籍教士來華傳教。當時總理衙門，以爲荷蘭初無和我國訂立允許教士入華之條約，自無入華傳教之權利，乃着命驅逐出境；並咨文南洋商務大臣，申明外人在內地傳教或遊歷，悉應繳驗蓋印護照，方可放行。該咨文云：

「總理衙門咨：本衙門現已與英法兩國駐京公使議定，嗣後英法各國人無論往何處遊歷，均應由該處領事官發給執照，註明前往何處，並由該處地方官鈐用印信，方准前往。沿途經過之地，必須驗明印照，方准放行。如無鈐印執照，地方官應即按照條約嚴行阻止。其往各省傳教之人，亦應一律辦理。如無領事官，及地方官蓋印執照，不准該國人等任意遊歷盤踞，應由地方官設法攔阻，毋許前進。一面飛咨本衙門，以便辦理。此外，並未換約之國，雖有該國領事官執照，亦不准前往內地。此種人必有內地奸民隨行。如該國人不遵約束，即先將該奸民扣留，遞解回籍。相應知照。咸豐十一年六月二十八日」。（同見約章分類輯要，卷六）

(3) 中法續訂條約，及有關購地建堂規定：

外國教士在內地得購地置產，係開始於一八六〇年（咸豐十年），清廷派恭親王與法人續訂的條約。該約曾用中法兩國文字繕寫。續約第六款法文譯意爲：

「應如道光二十六年正月二十五日上諭，即曉示天下黎民，任各處軍民人等，傳習天主教，合講道建堂禮拜。且將濫行查拏者，予以應得處分。又將前謀害奉天主教之時，所充之天主教堂、學堂、塋墳、田土、房廊等件，應賠償交還法國駐劄京師之欽差大臣，轉交該處奉教之人」。（見海關條約卷上）

上述條文，初無規定外人在內地得購置產業之權利，是以外國教士，實不能享受法律之保護，得自由購置不動產。但該條文，中文原本第六款却增列：

「並任法國傳教士，在各省租買田地建造自便」。（同見海關條約卷上）

有人說，中法條約原文均無此項准購產業之規定，是後來法國在華天主教士，賄買中國官僚，事後增列「租買田地建造自便」等語。受此最惠國條文之影響，各國在華教士，亦取得了此項權利，競相購地、建屋、置產。

後來，清廷察知上述權利，係因外交官的疏忽所致，既成條例，已無法收回；但爲防止外國商人冒用此項權利，乃於一八六五年（同治四年），由總理衙門通令各省，凡外國教士建築教堂，應載明係教會公產。該通令云：

「總理衙門咨：查內地建堂，由來已久，但傳教士究係外國之人，如買地爲建堂之用，其賣契內只可載明賣作本處天主教堂公產字樣。若係洋人（按指教士以外之其他洋人）在內地購買私產，與條約不合，仍應禁止。此後，如有教士在內地買地建作教堂公產，即照咨內事理，妥細查明辦理，勿任混淆。同治四年二月通飭各關」。（見約章分類輯要卷六）

總理衙門於同治四年，復與駐京法國公使議定：如法籍教士，在內地購置田地及房屋，其契據內須「寫明立文契人某某，此係賣產人姓名，賣爲本處天主堂公堂字樣，不得專列教士及奉教人之名」（亦見約章分類輯要，卷六）。這項議定，則教士之購地建堂，亦不得利用其個人，或其他奉教人名義向政府申請，只得申明係教會公產。這樣看來，教士個人之置產，當亦受禁止。

一八九一年（光緒十七年），總理衙門復咨各省將教堂式樣，及處數清查造冊咨部。該咨文云：

「總理衙門咨：照得洋人建堂設教，載在條約，豈能置之度外。而各省教堂共有幾處，設在某縣某鄉，各該管上司衙門，恐無案可稽。本署向未准咨報有案，遇有滋鬧教堂之事，茫然不辦。甚非思患預防之意。本年四、五月間，長江上下游一帶，會匪聚眾滋擾教堂，竟有一縣焚燒數處者。大約各教士於奉經外，又將育嬰施醫各處，概名曰教堂，以致地方官無從稽察。一旦變起倉卒，防不勝防，而洋人已嫁詞饒舌。若先經分別查明，當不致臨場舛誤，卒難因應。相應咨知貴撫，分飭該管地方官，將境內共有大教堂幾處，小教堂幾處；堂屬某國某教會；是否洋式，抑係華式；教士是何姓名，係屬何國之人，是否均係洋人；堂內有無育嬰施醫各事；分別確查，按季冊報本衙門，以憑稽核。惟當蕪湖等處滋鬧之後，則查辦此事，不可稍涉矜張。各處教堂，有經領事官照會者，有經教士自報者，有在照會自報之外者。務須嚴飭地方官，不事虛矯，隨宜復勘。更不得假手胥吏，多致騷擾。且不妨預告教士，以清查教堂處所，原備他日保護起見，切勿多生疑慮。此係中國自理之事。各國教士設堂於此，自以得中國保護為樂。地方有司，自行查理。所查僅堂外住址，並非堂內教規，無害公法也。光緒十七年六月二十五日，咨各省將軍督撫。」（同見約章分類輯要，卷六）

駐京法國公使，為恐中國政府限制天主教會購買產業，乃於一八九五年（光緒二十一年）照會總理衙門。謂受該國保護之天主教士在中國內地購置產業，「萬勿攙以條註，致彼此互立章程，改義混雜，且教士立買契時，必自行留意慎重，不致被賣主誑詐。所有未曾將章出示曉諭，如廣西、四川、湖南、



江蘇、山東各省，應分別催令迅速照辦」。自是教堂乃不用先報地方官而購買產業。

庚子拳亂平息以後，清廷對教會不報官廳之成例，覺有修改之必要，乃於一九〇三年（光緒二十九年），與美國新訂通商條約時，在其第十四款下規定：「美國教會准在中國各處租賃及永租房屋地基，作為教會公產，以備傳教之用。俟地方官查明地契妥當蓋印後，該教士方能自行建造合宜房屋，以行善事。……曰教會公產，則教士不得私自置產自明。曰永租，雖不能無買之實，而尚避買之名。曰房屋地基，則不似田地二字之寬泛。曰俟地方官查明妥當，雖不能改毋庸先報之成例，而尚可以防私賣公產之刁風。較之法約，固有進步矣」。〔見上海會文堂出版，葛還禮編國際條約提要卷上〕

#### (4) 中美新訂通商條約：

一九〇三年（光緒二十九年），清廷與美國締結通商條約，將教士及教民之地位明白規定如次：

(一) 中國政府允許不阻碍華民入教，但教民應遵守中國法律、及敬重長官。

(二) 教民於未入教時或入教後，如果犯法，不得藉奉教名義，希免拘究。

(三) 洋教士不得干預中國官員治理華民之權限。

(四) 入教華民不得免納例定捐稅，但未奉教人民不向奉教人收抽酬神賽會之捐款。

以上各條款之簽訂，清廷自有其所根據的理由。蓋前此教案之發生，或因莠民藉傳教士之保護，而有不法之行爲；或教士之參與民教糾紛訴訟；或鄉愚強迫教士或教徒爲酬神賽會捐款。因此而發生糾紛者實不計其數。

#### (5) 其他有關傳教之條約：

(一)中俄條約第八條：

「天主教原爲行善，嗣後中國於安分傳教之人，當一體矜恤保護，不可欺侮凌虐；亦不可於安分之人，禁其傳習。若俄國人有由通商處所進內地傳教者，領事官與內地邊沿地方官，按照定約察驗執照，果係良民，卽行畫押放行」。

(二)中英條約第八款：

「耶穌聖教暨天主教原係爲善之道，待人如己，自後凡有傳授習學者，一體保護；其安分無過，中國官毫不得刻待禁阻」。

(三)中美條約第二十九款：

「耶穌基督聖教，又名天主教，原爲勸人行善，凡欲人施諸己者，亦如是施於人。嗣後，所有安分傳教、習教之人，當一體矜恤保護，不可欺侮凌虐；凡有遵照教規安分傳習者，他人毋得騷擾」。

(四)中美續修條約第二款：

「中國商民如傳教學習貿易游歷人等，以及隨帶並僱用之人，兼已在美國各處華工，均聽其往來自便，俾得受優待各國最厚之利益」。

(五)中法條約第十三款：

「天主教原以勸人行善爲本，凡奉教之人，皆全獲保佑身家；其會同禮拜誦經等事，概聽其便。凡按第八款備有蓋印執照，安然入內地傳教之人，地方官務必厚待保護。凡中國人願信崇天主教

而循規蹈矩者，毫無查禁，皆免懲治。向來所有或寫或刻奉天主教各明文，概行寬免」。

(六) 中布條約第十款：

「凡在中國者崇奉或傳習天主教暨耶穌聖教之人，皆全獲保佑身家；其會同禮拜誦經等事，概聽其便」。

(七) 中丹條約第八款：

（與下義約第八款略同，天主作耶穌，至保護相安為止）。

(八) 中義條約第八款：

「義國民人傳授天主聖教，果係安分無過，中國官員不得刻待阻難，均應保護相安。凡中國人願信崇天主教而循規蹈矩者，毫無查禁懲治」。

(九) 中荷條約第四款：

「荷國所奉基督聖教即耶穌天主教傳教之士，若安分傳教，在內地中國官一體保護。如中國中習教民人，凡中國律令之事，仍由地方官照例懲辦。如無過犯，不得刻待禁阻」。

(十) 中葡條約第五十二款：

「天主聖教原以勸人行善爲本。自後凡有傳授習學者，一體全獲保護。其安分無過者，大清國官不得苛待禁阻」。

（上引諸條約各款，悉見曾友豪著「中國外交史上之基督教問題」，頁二十一至二十四）



## 二、近代教案概述

中國近代史上的教案，在本書中除「南京教案」、及「庚子教案」另有專章敘述外，茲擇其較重要的教案，分別介紹如下：

### (1) 天津教案：

同治九年（一八七〇年），天津地方謠傳有奸民迷拐幼孩，賣與天主教士挖眼剖心，以配藥料。當時法國教士在天津設有「仁慈堂」，收留窮民及無依嬰兒，兼施藥材及留診病人。該仁慈堂及醫院悉係洋式，建築時全用西洋匠人及外境工人，華人多莫明其中樓閣、梯階有何作用。堂內有地窖，原係用以藏煤，但市民謠傳該處幽閉幼童。又西式醫法，每勸人留院靜養治療，而婦女之患病者亦必須解衣露胸，任醫生診視，迥異於儒醫之按脈察病；自是，謠傳更多。適有退職之江西省進賢縣知縣魏席珍之女，堅不肯歸。市民遂疑教士使用迷藥，以迷喪該女本心。復天主教士對於所收疾苦人民，死時如未入教，死後亦為之洗禮，以水沃死人之額，百姓亦疑教士挖人眼睛。如此層層誤會，益生人民之疑慮。同年四、五月間，堂中病死者較多，其掩埋也多在夜間進行，並有二尸、三尸共一棺者。五月初六日，河東叢塚有為狗所掘發者，一棺二尸。天津鎮中營遊擊左寶貴等，曾經目覩：謂死人皆由內先腐，此獨由外先腐，胸腹皆爛，腸外露，由是浮言大起，「萬口譁噪，同時並舉，碎成巨變」（蔡乃煌「約章分類輯要」按語）。五月二十二日（舊曆），暴怒的羣衆趨赴天主教堂，放火焚燒，殺死教士多人。法國提出強硬抗議，並趁機威迫敲詐，清廷恐事態擴大，委派曾國藩、崇厚兩大臣到天津查辦，處懲「元兇」，以

堵法人藉口滋事。國藩等到天津後，先拿肇事市民十五人正法，四人充軍，十七人判徒刑，並與法人商訂賠償辦法了事。關於曾國藩等之如此處理，是否得當，評論者頗多。如曾友豪即評述說：「按照國際通例，外國僑民之動作或其產業，如足以引起羣衆之騷動，則居留國政府不負任何責任。一八八四年，美國烏洋明地方，白人圍殺華僑，美人即持此種論調。天津教案起事之原因，爲法人動作足使華人疑慮。曾國藩等不知國際法，致爲法人所欺」云云。

## (2) 山東曹州教案：

山東爲孔子故居，山東長官以爲該省爲孔子生長地方，中國文物禮教之發祥地，斷不能容外教傳入，是故各國教士之欲進入該省傳教者均被婉拒。光緒十三年（一八八七年），德國鐵血主義首相俾斯麥，硬令天主教教士設立教堂於曹州，藉機尋釁，爲希望教案之發生，得向中國政府敲詐，以實現其殖民政策。按原在華天主教士之保護權，均屬於法國，俾斯麥並由法人手中奪回德國教士之合法保護權，以待有利時機之到來。光緒二十三年（一八九七年）十一月，曹州鉅野縣地方，果有暴民滋鬧教堂並殺德國教士兩名（或云：係德國政府收買大刀會拳勇殺害該二名教士；或云：流氓打劫曹州府一帶，曾殺無辜百姓無數，非專爲對教士之仇教行爲，其真相如何？各家所說頗不一致，驟難立得定說）。德國政府得此消息，認爲時機業已成熟，即命海軍少將齊德黎率兵艦東來，佔據膠州灣。德皇又派其弟爲遠東艦隊司令，率大隊兵馬，攻略山東海岸，直窺即墨城。一方面，德國駐華公使，復向清廷提出苛刻條件，迫訂城下之盟。清廷怕事體擴大，遂革去山東巡撫李秉衡及以下的官員三人，並賠償教堂重建費及教士撫卹金九萬餘兩，以膠州灣租與德國，並允許德人在山東的外人投資事業上（如開鑛、築路等）有優先

權。

### (3) 皖南教案：

安徽省南部宣城、寧國、廣德，及建平各地，自咸豐、同治年間，遭太平軍之亂，舊日遺民，十僅一存。以地廣人疏，各地外籍客民遂紛湧而至。這些客民，因來路不一，派別繁多，不但互相爭競，且與土著時起衝突。在他們中間的宗教信仰，亦極其複雜。光緒二年（一八七六年）夏，白蓮教徒在各地圖謀起事，暗從平民辮髮剪去，以逼其相從。當時各處謠傳天主教堂派人偷剪平民長辮。同年五月十五日（舊曆閏月），建平地方住民阮光福之辮亦被剪。事隔五日，長辮之被剪者復增至九人。光福對人宣稱，其長辮被剪，當係同縣歐村天主教堂派人所爲。適教徒楊琴錫親聞其言，甚爲氣憤，遂與阮某互相對罵。是晚，琴錫率數十人將阮光福捉拿至教堂。光福雇工吳永庭情願賠禮，要求將阮某放出，但教堂不允。一些追拿剪辮之人，因不期而會，羣情洶洶不可遏止，教堂遂被縱火。楊琴錫、阮光福因不及逃出，均被燒死。鄰近各地，如宣城、寧國、廣德人民聞風而起，教堂均遭打燬殆盡。兩江總督衙門得訊，即派兵前往鎮壓，並緝拿造事之白蓮教徒正法。其判令有云：「所有被打被燬各處，除係強佔民居者，勒令仍歸原主管業外，其實爲教士所契買起造者，遴委幹會督地方官按照輕重量予撫恤」。〔見蔡乃煌等約章分類輯要，卷六〕

### (4) 花縣平民搶奪教民案：

光緒七年（一八八一年），廣東花縣屬楊義、山下徑、圓嶺三村在溪畔樹上所立之神像被人所偷，鄉民疑係教民鍾德安等之所爲，即鳴鑼糾合該三村壯士赴鍾宅搜查，並將其房瓦推爛，將耕苗地荳芋子



踐壞，復擅殺鍾家猪隻。該教民向駐粵德國領事要求保護。縣官判罰主事者鍾江學等二十七兩銀子，補償鍾德安家了事。

(5) 永年縣民拆毀教堂十字架案：

同治七年（一八六八年），陰曆十二月，法國天主教士鄂某，在廣平府城，欲購買一高姓私宅未成，後租得永年縣屬郡城南街廢倉一所，改築爲天主堂。時值久旱未雨，鄉愚無知，訛言爭傳，係教堂上所立十字架在作祟。翌年陰曆四月初七日，有四鄉民進城赴廟求雨，行抵該處，咸以天主教不崇奉神明，以致上干天和，祈禱無靈。路人過此者，亦多附和。適有武生魏長慶，酒醉路經該處，聞言激怒，乃携鋸上屋，將屋頂十字架鋸下。圍觀鄉民等遂闖衝入堂內，一時人多手雜，砸毀家具。事後，縣官責令魏長慶賠銀百兩，並將魏某所有功名革去。

(6) 長樂縣教民冒稱教士干預公事案：

同治十二年（一八七三年），在廣東長樂縣公署，曾有一無聊男子，自稱携來法國教士羅金福函件，要求該署對某某訟案作如何處理，並將案訟罰款二十兩銀，交付持信人云云。縣署以其形跡可疑，遂將該持信人扣押審訊。據供稱，羅金福實卽其本人，擬騙取若干金錢使用。當時縣知事照會嘉應州法教士彭百爾，查得羅金福曾在該教堂料理教務，因聞其干預公事，業經予以解雇。縣署乃判令杖打羅金福八十大板，交遞回籍，由親識人具保，嚴加管束。

(7) 鶴山縣教民李鏡湖訴訟案：

光緒四年（一八七八年），廣東鶴山縣知縣詳稟兩廣總督部堂云：

「教民李鏡湖呈控被人凌虐一案，奉兩廣督院接准美國林領事申稱，新會縣華民李鏡湖，因信耶穌教多年，被人憎惡凌虐，經府飭縣查辦，仍未杜絕，驚擾異常。現據教士香便文再稟，據稱李鏡湖及其家屬甚爲被擾，幾有生命之虞，申請飭令禁絕等情。據此，查美國條約第二十九款內開，安分傳教之人，當一體矜恤保護，不可欺侮凌虐；凡有遵照教規，安分傳習者，他人不得騷擾等語。茲接申陳，應札飭查明妥辦。遵查李鏡湖係與叔祖母李黃氏互爭祖遺產業住屋，控縣傳訊，並非因係入教無端被人欺凌。且查李黃氏控李鏡湖將伊名下之屋，欲一併變賣。李鏡湖則稱此屋係李黃氏經分與伊叔之業，而李黃氏不認，亦不能謂之凌虐。本年教士香便文帶同李鏡湖到縣，當與說明案情，業已無辭而去。乃李鏡湖之弟復致信其兄轉求教士，復稟領事申陳督憲，行縣飭令保護。查其信內僅以堂叔洪紹糾衆吵鬧拆毀等情。互控案由，未提一字。拆毀何處，亦未指明。顯係飾辭混告，藉教抵制。查美國條約第二十九款，原指安分傳教習教之人，當一體保護。如果籍教爭訟，斷非安分之輩。況內地之人本屬所轄子民，地方官無不矜恤，本不必因其入具而始爲之保護也。若因爭訟，自應分別是非曲直，稟公核斷。庶足以成信讞，而照折服。理合具稟察核」。（見蔡乃煌編「約章分類輯至」卷六，及曾友豪著「中國外交史上之基督教問題」頁十四至十五）

(8) 溫州教民藉教謀反案：

太平天國的革命運動失敗後，其舊部餘黨，乃多化名易姓潛入民間，以避清廷耳目。有溫州教民施鼈，於曾國荃攻陷天京（南京）後，即逃至溫州，加入天主教，以求其保護。未幾，施某復在永嘉、瑞安兩縣交接處雙隔田等地，散布傳單，反對清廷，並聚衆募款，圖謀起事。事爲溫州道台探知，派兵緝

拿施某歸案。道台開審時，並邀教士顧玉崗前往觀審，審定後立將施氏正法。該道台後致函教堂，謂後如有奸民潛入教會，藉教謀反，該會察知應將奸民送官懲辦云云。

#### (9) 龍川縣民教爭鬪案：

同治十年（一八七三年），廣東龍川縣興隆屯、鷄籠地方，為廟祭着令各戶認捐。有教民駱信全等，因改奉西教士所傳來之宗教，不願題捐，遂與鄉民發生口角。駱信全等出言不遜，聲稱業已入教，不必參加廟祭，並將村外社壇毀壞，打碎香爐、砍伐樹木。鄉民大憤，糾眾滋事，乃燒燬教民駱信全等人的住屋，又搶劫牛豬等物。駱信全等控縣勘查現場、及傳訊亂民。縣署判令士紳魏希堯等賠補駱信全等洋銀二百元，當堂由教士代領，轉發受損各教民。

#### (10) 西陽州毆斃外國教士案：

同治八年（一八六九年），在四川西陽州有因民教互鬪，致毆斃外國教士案。此案之發生經過如下：鄉民何彩與教民龍秀元有隙，龍氏避住教堂，何彩等率眾前往尋仇，命教士將龍某交出。教士不允，遂放火焚燬教堂，並將教士毆傷致死。案發，清廷與法國駐京公使交涉結果，以金錢償付法教士生命。至教民與鄉民互鬪案，係地方事件，乃由地方官逕行辦理，法公使未加干涉。

#### (11) 臺南縣麻豆教徒大舉被殺案：

光緒二十一年（一八九五年）十月十四日（舊曆八月二十六日），臺南縣屬麻豆鎮一所英國長老會創辦之教堂，忽為來自鹽水鎮之抗日義民所破壞，並有信徒林教等十七人被殺。此教案發生之真實導因，至今未明。按此教案發生時，係當日軍攻佔臺灣未久之時，各地時有抗日義民、或土匪出沒。前此，



鹽水港（今稱鹽水鎮）人約有六十人，被麻豆人所殺害。當時義民、土匪、清軍殘部混淆不清，潛伏各地，或與日軍作戰，或在民間打劫。據日人花坂少校的調查，說是麻豆教徒拒絕參加抗日游擊戰而被殺。肇事者，據調查有林昭金等六十五人。但林昭金等既未遭逮捕，又未遭判案，且花坂等對當地教徒之提出控訴，亦置之不理。雖有英國教士巴克禮，幾度向日人駐臺官署（臺灣總督府）交涉緝兇，但日總督樺山亦未加理會。據此，花坂的調查報告，似非真相。蓋日人對抗日義民之逮捕不遺餘力，何能縱容林昭金等人安然無事否？

(12) 樟腦事件與臺灣教案：

史家咸認：於同治七年（一八六八年）發生的樟腦事件，與在臺灣各地連續發生之教案有關。此一教案，統稱為「臺灣教案」。「樟腦事件」的發生，係因道臺想維持對樟腦的專賣，但該年四月間，英商怡記洋行（Eiles and Co）派經理畢麒麟（W. A. Pickering）在梧棲港私買大批樟腦，事為鹿港知事查獲沒收。時天主教在臺南購地建堂未成，被誣控放毒入井、及以迷藥誘人入教。臺灣官員乘機煽動居民反對洋人。先有過溝仔的天主堂、及埤頭（今鳳山）的英國長老教堂，被暴民焚燬；又有華人傳道莊清風在左營被殺死；復有英國教士李麻、和馬雅各被誣控殺害小孩；另有華籍傳道高長被毆打，並遭囚禁六十天後始獲釋放。另一面，樟腦事件，於十月以後益趨嚴重。英艦於安平港外開砲示威，英領事吉必勳並派兵攻佔安平砲台。中國官兵死傷者有二十四名，其中有一名副將江國珍，因受傷而自殺。地方士紳曾募洋銀四萬元交付英艦長茄當（Guthorn）作擔保，並賠償其軍費一萬元。未幾，清廷派興水道后曾憲德來臺與英人談判。十一月一日，雙方成立協議，其內容要綱為：

- 一、廢止樟腦官營，外國人及其僱用者得自由收購。
  - 二、商人因商業、遊覽或其他必要而欲旅行臺灣各地時，道臺應發給護照。
  - 三、賠償怡記商行樟腦損失六千元。
  - 四、賠償天主教損失二千元，新教損失一千一百六十七元。
  - 五、撤換道臺及鳳山、鹿港知縣，懲辦各地擾事兇手。
  - 六、告示民衆嚴禁誹謗基督教。
  - 七、承認傳教師在臺灣各地有傳教居住之權。
  - 八、凡華洋糾紛應由中英二國共同裁判。
- 經中英二國的再度交涉，於翌年一月，英領事吉必勳被解任，並交還兵費一萬元。臺灣道臺梁元桂遭革職，全案於焉結束。

綜觀各教案之發生，或由於中西禮俗之異（如天津教案是）；或由於迷信及誤會（如永年縣拆毀十字架案等是）；或由於教士、教徒之良莠不齊（如鶴山縣李鏡湖訴訟案、長樂縣教民冒稱教士干預公事案等是）；或爲帝國主義者所利用（如山東曹州教案是）；或爲投機主義者所牽累（如臺灣教案是）等多端。及民國成立，允許人民有信仰宗教之自由，中國自治教會亦相繼於各地成立，外人自動撤消其對教會的控制權，……教案之發生，乃遂告減少。

### 三、有關教士條款

清光緒二十五年（一八九九年），曾由總理衙門奏請聖上批准有關地方官接待外國教士事宜條款。總理衙門的奏文云：

「奏為議定地方官與教中往來事宜，謹繕清單恭呈御覽事。近以民教多不相安，迭次欽奉諭旨，嚴飭各省地方官切實保護，不啻三令五申。而各省教案仍復層見迭出，辦理殊形棘手。因思地方官保護教堂、教民，必須平日與主教、教士善為聯絡，情意相通，而後彼此悉泯猜嫌。遇小事固可消化於無形，遇大事更可和衷而相辦。昨由臣等與法國教主樊國樑商訂地方官與教中往來事宜共五條。並由樊國樑送交法國駐京使臣畢盛閱看，據稱所訂為甚周妥。應請奏明照辦，該使亦分行各主教照遵等因。茲特另繕清單，恭呈御覽。如蒙諭允，即由臣衙門通行各省地方切實遵行，或亦消弭教案之一助。所有繕呈地方官與教中往來事宜緣由，謹具摺奏聞，伏乞聖鑒，謹奏」。

總理衙門所附「清單」（即地方官接待教士事宜條款）如下：

(1) 分別教中品秩，如總主教或主教。其品位既與督撫相同，應准其接見總督巡撫。倘主教因事回國，或因病出缺，護理主教印務之司鐸，亦准請見督撫。攝位司鐸、大司鐸准其請見司道。其餘司鐸准其請見府、廳、州、縣各官。自督撫、司道、府、廳、州、縣各官亦要按照品秩，以禮相答。

(2) 總主教或主教應將所派專與官長交涉辦事之各司鐸名姓、教堂、住處，開單報明督撫，以便飭屬照章接待。

(3) 凡請見地方官及專派辦事之各司鐸，均應泰西人充當。或有時西司鐸不能熟識華語，可暫令華司鐸幫同傳譯。



(4) 總主教或主教居住外府，無事自不必遠赴省城請見督撫。遇有新督撫蒞任，或總主教教主更換新任，或賀年節，均准其向督撫修書，或寄遞名刺致禮。督撫亦如禮答復。至各司鐸更換新到，應持有主教函據，方可照品請見司道或府、廳、州、縣等官。

(5) 各省出有重要教案，所在之主教司鐸等須轉請教皇欽命保護天主教之國之公使或領事官，同總理各國事務衙門或地方官辦理了結；亦可先逕向地方官商辦了結，以免多費周折。該地方官遇主教、司鐸等員來商，應迅速和衷商辦擬結。

(6) 地方官應隨時曉諭，約束所在地平民務與教民一視同心，不得挾嫌構釁。主教、司鐸等亦應勸誡教衆，專心嚮善，以保教中聲名，俾令平民悅服。如民教涉訟，地方官須持平審辦，教士亦不干預袒護，以期民教相安。

(以上奏文、及條款均見上海崇文書局出版之「新纂約章大全」卷六十一，並曾友豪著「中國外交史上之基督教問題」頁十六至十九)。

按上開奏文及條款由清廷於光緒二十五年(一八九九年)批准時，新教之傳入中國已近百年(第一位入華的新教傳道士馬禮遜即於一八〇七年到達中國)，但條款僅提到天主教之各品聖職人員，對新教之牧師、傳道、教師却一字不提。或有人以爲：清廷分不清舊教與新教，一律視同天主教。又有人以爲：教案之發生，天主教較多，而耶穌教較少，故條款特針對天主教而發也。

觀條文內容，無非在努力溝通地方官員與教士間之感情，約束教民與非教民之間能相安無事。總理衙門之用心良苦，於此可見一斑。

光緒三十四年（一九〇八年），竟有外國教士僭用地方官儀仗等物而遭告發者，外務部，乃有摺奏請准修改地方官接待教士條款之舉。而前列條款，乃告失效。

## 第十五章 民國成立以後的基督教

民國成立以後，中國政府一再表示對各宗教一視同仁，基督教在中國之傳佈，遂得驚人的發展。各教團，除傳道工作外，並致力於各種社會事業：如建設大學、醫院、書局、救濟院、孤兒院等。另一方面，中國的自治教會，亦逐漸增加，且遍及中國各地，遠及海外，為中國基督教開展一新的局面。

### 一、民國初年至抗戰前的基督教

#### (1) 耶穌教（新教）概況：

光緒二十六年（一九〇〇年），新教教團數目計有六十一、信徒數九萬五千九百四十三人；但到了光緒三十二年（一九〇六年），教團數已增至八十二、宣教師數目亦增至三千八百三十三人。民國成立以後，教士、教徒數目均激增。據民國二年（一九一三年）的統計：宣教師有五千三百九十四人，而信徒數亦增至二十四萬五千九百五十九人。到了民國三年（一九一四年），教團數已增至一百七十，宣教師亦累增至五千九百七十八人，且信徒數已至二十五萬三千二百十人。

據抗戰前（民國二十四年）的統計，全國新教教會數有七千二百八十一、信徒數為五十一萬三千、民國二十四年（一九三五年）一年當中，就曾為四萬三千人改宗者施行洗禮。據稱：如包括尚未洗禮的慕道者在內，信者總數已達百萬人之數。

耶穌教在華所設立的學校，有幼稚園、小學、中學、大學，及各種殘廢、老幼院（如盲啞學院、養



老院、孤兒院等）等各種。據民國二十六年的統計：

男子中學——有一百間。

女子中學——有九十五間。

男女合校的中學——有五十四間。

中學數計二百五十九，學生數約爲五萬。

大學計有十三間，即：濟南之齊魯大學、福州之福建協和大學、南京之金陵女子文理學院、上海之聖約翰大學、滬江大學、蘇州之東吳大學、成都之華西協和大學、杭州之之江文理學院、武昌之華中大學、福州之華南女子理學院、廣東之嶺南大學、南京之金陵大學、北京之燕京大學等是。（據民國二十六年——一九三七年的統計，上述十三所大學的學生計有六千四百二十三人）

至於教會所興辦的小學，據民國十一年（一九二二年）的統計：

高小九百五十六所——學生三萬二千八百九十九名。

初小五千六百三十七所——學生十五萬一千五百八十二名。

出版事業方面，教會所創辦的雜誌刊物，在民國二十五年（一九三六年）時，計有中文雜誌二百十種，英文雜誌二十七種，合計總數爲二百三十八種。民國二十四年所出版的基督教叢書計有四千種之多，由六十九所基督教印刷廠分別承印，並有一百三十家專售基督教叢書的教會書局。

在醫療事業方面，除各教團的宣教醫師每對貧民免費施醫贈藥外，並在各傳道據點建立醫院或診所，其中亦不乏醫術高明的宣教醫師。

據民國二十五年（一九三六年）出版的第十三期基督教年鑑統計，各教團所創辦的醫院數目如下：

會 名	醫 院 數 目
中華基督教會	六十七院
聖公會	二十九院
美以美會	二十五院
浸信會	二十院
循道公會	十六院
內地會	十三院
長老會	十一院
中華聖公會	七院
公理會	七院
信義會	七院
安息日會	五院
行道會	五院
倫敦會	四院
監理會	四院

---

友愛會  
貴格會  
遵道會  
基督會  
美以美會女佈道會  
美道會  
公誼會  
崇真會  
約老會  
北長老會  
南長老會  
安息浸禮會  
德華盟會  
伯特利會  
路得會  
來復會  
禮賢會

---

三院  
二院  
二院  
二院  
二院  
二院  
二院  
二院  
二院  
二院  
二院  
二院  
二院  
二院  
二院  
二院  
一院  
一院



通聖會	一院
清潔會	一院
加拿大聯合會	一院
大學附屬醫院	三院
協和醫院	五院
中華痲瘋救濟會	一院
無會屬的	一院

因受九一八事變的影響，東北方面的教會醫院數目，未得可靠的調查報告，故上表所列醫院數目，未包括東北方面的記錄。上表所列醫院，全部數目為二百六十個醫院，並未包括各教派在各鄉鎮所設立的診所內。

另據比屋根安定所編：「中國基督教史」第三〇八頁，所列民國二十六年（一九三七年）的統計：教會所設立的護理學校計有一百四十個（包括有立案者一百零九個，未立案者三十一個），學生數目有三千七百六十九人。醫院及診療所計有二百七十一院，包括外國醫師二百九十七名、中國醫師五百六十七名、外國護士二百五十六名、中國護士三百四十名、醫務技術人員二百七十八名、見習員一百九十七名、醫院病床一萬八千二百六十六張、診療所病床一千三十四張、住院治療的病患者計有二十萬四千二百五十八名、醫院的門診人數計有四百十五萬三千四百四十二名、診療所的門診人數亦有十八萬五千一百四

十五名。

在中國的基督教醫學協會，早在一八三八年（道光十八年）就有中國博醫會（Medical Missionary Society in China）之成立。該會由一群外籍宣教醫師所組成，其主要目的為提供義診，並先後資助在澳門、廣州、上海、香港、寧波、廈門等地的醫院。該會又出版中文醫學書籍，及主辦醫療人員之教育等事工。另一個規模較大的醫學協會為：中國醫療傳道協會（China Medical Missionary Association），於一八九〇年（光緒十六年）首次集會，其第二次大會於一九〇五年（光緒三十一年）在上海召開，係由基督教醫師所組成的全國性團體。此後，該會又在一九〇七年（光緒三十三年）、一九一〇年（宣統二年）、一九一三年（民國二年）、及一九一五年（民國四年）先後開過幾次大會。該會曾發行醫學定期刊物，及出版數種醫學叢書，其中較著者有中、英對照之醫學辭典（集有醫學名辭一萬五千語）等。一九一五年（民國四年），由歐、美回國的中國醫學生，在上海成立了一個：中國醫學會。翌年（一九一六年），該會與中國醫療傳道協會在廣州開會，決議協助中華基督教青年會成立全國公共衛生聯合委員會。在此時期，該會對各種流行病（如天花、鼠疫、霍亂、結核病等）之防治，曾貢獻不少。教會創辦的中國醫療傳道協會，為求全國醫療工作之擴展，於一九二五年（民國十四年），自動要求合併於中國醫學會。中國醫學會，最初稱為：「中華民國醫藥學會」，一九二七年（民國十六年）遷移上海後，改稱為：「中華醫學會總會」，並在全國各地設立了分會。

基督教的青年會，為一服務社會的組織，最早的青年會為一八八五年（光緒十一年）成立於北通州「潞河中學」、及福州「英華書院」的學生青年會。其後，北美基督教青年會，一八九五年（光緒二十一

年）派員來華協助籌設屬於社會的青年會，乃先後在天津、上海等地設立了該項組織。各地青年會，對德育、智育、體育、公民教育、農村服務、風俗改良等各項主張尤力。據一九一四年（民國三年）至一九三五年（民國二十四年）的統計，全國各青年會的組織、及會員數（分爲社會的市會、及在校學生的校會二種）如下：

年 份	市 會	會	員	校 會	會	員
一九一四	三四		一〇、〇〇〇	一二〇		七、〇〇〇
一九二〇	三四		三二、三三〇	一七四		一五、五五五
一九二五	四三		四四、五五〇	二〇八		二七、四八七
一九三一	三九		三六、二一五			
一九三五	四〇		三七、六四八	一二三		八、四二四

在改善社會方面，基督教曾在中國成立各種組織，以破除迷信、戒煙禁賭、輔導妓女從良等。較著者，有下列各種組織：

①「萬國改良會分會」——成立於一九〇八年（光緒三十四年），初任幹事爲丁義華，勸人戒除煙酒嫖賭。該會對鴉片之禁絕，主張尤力。該會的經費，最初仰給於美國的總會，當歐戰發生時，改名爲「中國萬國改良總會」，並宣佈經濟的獨立。



②「中華國民拒毒會」——成立於一九二四年（民國十三年）八月，設總會於上海，發行拒毒月刊。該會係由中華全國基督教協進會，聯合基督教青年會及中國醫學會等團體共同發起籌組的。該會曾在各地舉辦演講，印發拒毒圖畫。該會的工作，到七七事變發生後，因戰亂而告停頓。

③「中國婦女節制會」——成立於一九〇七年（光緒三十三年），總會設於上海，由「萬國節制會分會」，襄助成立。初任的會長，為上海長老會的范女士，後由九江美以會的石美玉醫師繼任，會務頗得進展。該會的主旨，亦為反對烟酒、娼妓，並謀求婦女權益者。另一方面，萬國節制會仍繼續在華工作，一九〇九年（宣統元年）北京公理會的美籍女教士富軻慕慈夫人擔任幹事，到處演講，組織支會，計成立支會四十七處。該會在華會創辦一「節制女子家事學校」於江灣，八一三事變以後，遷往上海租界，改名為「新生女子職業中學」。

④「道德會」——一九一八年（民國七年），由上海基督教教士公會、及基督教婦女禁酒會等十七個團體，組織一「風俗改良會」，到一九二〇年（民國九年）更名為「道德會」。該會設立有「婦女教養所」，收容沿街拉客的妓女，輔導他們有一謀生的技能，在「婦女教養所」中設有各種技能訓練班。該會並建議政府，逐年減少妓院的數目，每年按照抽籤，減去百年之二十，並提倡嚴格取締未領執政的私娼。該會曾發行進德報，並在學校中提倡性教育及衛生。

⑤「濟良所」——成立於一九〇〇年（光緒二十六年），由中、西教士所合辦。一九一五年（民國四年）時，該會有西籍女教士六人，華籍職員二十三人，女傭十三人，住所婦女四百七十人，前後十四年中計收容容九百二十人，由該所擇配的從良妓女約有三百名之多。該所除為從良的妓女宣講福音外，

並教以讀書識字，及教以各種謀生的技能（諸如女紅、烹飪等）。一九〇六年，在江灣開設「愛育學校」，專為培植脫離妓院的婦女子女而設。一九〇九年（宣統元年），開設醫院一所，一九一三年（民國二年），建立教堂一座，名為「思裘堂」。此外，又在上海購地建屋，收容被拐迷無處安插的男女幼童八百餘人。

⑥「養真社」——係天津的雍劍秋所發起。該社亦主張戒嫖、戒賭，並發起「四真五愛」運動。所謂四真，即 a 靈真——破除一切迷信、篤信真神，遵守神愛世人之旨。b 心真——以基督為模範，不存私心，遵行真理。c 體真——掃除一切有害身體之舉，不作嫖賭納妾，堅守一夫一妻制，藉保天真。所謂五愛，a 自愛、b 愛人、c 愛家、d 愛國、e 愛和平。該社收有會員三千餘人。

⑦「南京改良會」——成立於一九二三年（民國十二年）十一月十日，發起人為南京長老會牧師孫喜聖。該會會員有二千餘人。除主張戒絕：煙酒、賭博、淫邪、迷信、納妾外，並戒婦女之裹足，主張天足。（按天足運動，早在一八九五年，已有李提摩太夫人、及李德立夫人發起天足會，利用廣學會的書報，廣事宣傳。各地教會婦女首先響應，至今中國婦女已完全脫離纏足惡習）。該會又提倡設立「流民習藝所」、「博物院」、「惜牲會」、「賑災會」、「殘廢院」，並倡議發行通俗報刊、建設啓蒙學校、公共遊戲場所等。後在漢西門、溧水縣、湖熟鎮、山東濟寧府、嶧縣、登州府等地次第成立了分會。

在社會慈善事業方面，教會團體每對各省發生的災害（如水災、饑饉等等），發動放賑救濟工作。耶穌教（新教）所辦的孤兒院，據一九一四年（民國三年）的調查，有三十七所，收養的男女孤兒，約計二千五百餘名。其中規模較大的為光緒三十一年（一九〇五年）在上海所創立的孤兒院，佔地二十餘

畝，分爲男女兩院，內設小學、及工藝班，該院畢業生離院後，皆能自食其力、各自謀生，亦有保送中學，後畢業大學者。此外，並在各地辦有盲啞學校，以教育聾啞兒童。其中較著者，有一九一一年（宣統三年）所創設的「上海盲童學校」、一九一二年（民國元年）在廣州設立的「正心學校」、一九〇三年（光緒二十三年）在福州創設的「明道盲童女校」等。據一九二六年（民國十五年）的統計，全國盲人學校有三十八處，收容有男女盲人一千餘人。

## (2) 天主教（舊教）概況：

民國十一年（一九二二年），羅馬教皇比約十一世（Pius XI）爲增強在華教勢，派遣駐華使節到來，並將中國天主教劃歸教廷直接管理，有關傳教保護權，爭執，亦於焉結束。當光緒二十六年（一九〇〇年）時，在中國的天主教徒共計有七十四萬二千人。民國二十四年（一九三五年）時，有主教二十三名、信徒二百九十萬名。抗戰初期（民國二十九年、一九四〇年），信徒數增至三百十八萬三千人，並有望教者（慕道者）六十五萬五千人。到抗戰末期，估計信徒約有四百萬之多。當十九世紀中葉時，華籍司鐸人數爲一百三十五名，到庚子年間（一九〇〇年）已達四百名，民國二十九年（一九四〇年）復累增至二千一百十三名。第一位中國司鐸是道明會士羅文藻，於清順治十三年（一六五六年）在馬尼刺按立爲司鐸，後任南京代牧，他曾祝聖了三位中國耶穌會士。民國十五年（一九二六年），比約十二世擢陞青島主教田耕莘爲中國第一任樞機。同年，教皇又將以前的宗座代牧區陞格爲主教區，使中國的總主教區增至二十個。

中國天主教在華所設立的學校，自小學至大學各級學校，據民國二十七年（一九三八年）的統計，



大學及專科學校計有一百零二間、師範學校及傳教士養成院（修道院）有二千九百二十四間、高級小學三百六十二間、初級小學三千一百三十五間、教義講習所一千九十九間；在校學生，大學及專科有男生九千六百三十名、女生五千一百名、師範學校男生五百五十三名、女生四百名、修道院男生二百五十二名、女生七百十名、高級小學男生一萬一千三百九十五名、女生七千四百十名、初級小學男生七萬五千六百八十名、女生四萬一百十三名、教義講習所男生十一萬一千七百二十八名、女生九萬三千一百五十二名。

天主教創辦的大學，較著名的有如下三間：

①輔仁大學——民國四年（一九一五年），美國嘉西諾本篤會（*Congregatio Americana Casinensis O. S. B.*）應教皇比約第十一世之請，在北平創辦，初名「輔仁社」，後更名爲「輔仁大學」。民國十六年（一九二七年）由教育部批准試辦，二十年（一九三一年）准予立案。該校歷任校長，較著名的有民國十八年（一九二九年）任職的史學家陳垣。民國二十二年（一九三三年）以後，輔仁大學由聖言會接管，設有文學、理學、教育三學院，共九個學系。是年統計學生人數爲六百〇五名、畢業生四十八名。民國二十五年（一九三六年）學生數增至八百十名、民國三十一年（一九四二年）復增至二千四百十三名。

②震旦大學——係耶穌會所創辦，光緒二十九年（一九〇三年）設立於上海。初爲蔡子民、馬相伯兩氏，以京師「譯學館」因戊戌政變停辦，商請耶穌會創辦今校，逐年設科，民國二十一年（一九三二年）呈准立案。有學生一千四百七十二名。

③工商學院——民國十一年（一九二二年）創立於天津，僅設工商兩系。

據民國二十七年（一九三八年）的統計，全國有總主教一、主教九十四、司鐸四千五百五十二、傳道者一千二百六三、修道女五千七百四十六。各傳道會，各依其國籍加以劃分：屬於法國者有二十六、屬於意大利者有二十三、屬於華人自行經營者有二十一、屬於德國者有十四、屬於西班牙者有十一、屬於美國者有九、屬於比利時者有七、屬於加拿大者有四、屬於荷蘭者有二、屬於愛爾蘭者亦有二、其他屬於波蘭、葡萄牙、瑞士者各一，合計為一百二十二傳道會。其中較著名的傳道會有：道明會（亦稱聖多明我會）、耶穌會、遣使會、巴黎外方傳教會、聖方濟各會（亦簡稱方濟會）聖奧斯定會、米蘭外方傳教會（或譯：密良外方傳教會）、瑪利諾外方傳教會等。

在出版事業方面，天主教在華設立有二十六處出版社，發行一百十五種的定期刊物。就其刊物內容而論，宗教刊物有六十六種、社會刊物有四十九種、科學刊物有十三種；就其所用文字而分，則有漢文五十五種、外語四十二種、華語與外國語文對照者十三種。上述天主教所發行的刊物，其中所用外國語文包括：英語、法語、德語、拉丁語、葡萄牙語等。

在社會事業方面，天主教每由其各傳道會，在重要城鎮設立醫院、孤兒院、養老院、育嬰院等。上述各院之管理，均由修女充任之。民國二十四年（一九三五年）時，在華女修道會有四十九，其中包括外籍修女一千八百二十一名、中國修女九百九十四名，合計總數為二千八百十五名。天主教在廣東等地，設有七所癲瘋院。天主教在華各地收孤兒有男子二千五百十二名，女子二萬三百三十名。天主教所設立的醫院及養老院計有二百三十三處，收容有病人八萬九千三百二十一名，無家可歸的老人五千九百八

十二名。

## 二、非基督教同盟運動

民國十一年（一九二二年）四月，世界基督教學生同盟，開第十一屆大會於中國，以清華大學爲會場，出席代表有來自三十餘國的外籍學生和觀察員一百四十六人，來自我國各省代表四百餘人。美國籍的穆德博士（John R. Mott）爲該會會長。該次大會曾聘請霍德進演說：「基督教與國際」、法國蒙博士演說：「基督教與平民運動」、德國某哲學家演講：「基督教與哲學」、巴黎大學某博士演講：「基督教與文化」、丹麥學生代表演講「基督教與實業」等等。

北京大學的一群反對宗教的學生，得悉於四月間即將在北平舉行的世界基督教學生同盟第十一屆大會，乃首先發起反宗教運動，各地學生團體聞風響應，而有北京高等師範反宗教同盟、保定直隸高等師範全體學生反宗教團、長沙淋鄉中學校反宗教同盟會、太原反宗教學生同盟會、廣東反宗教同盟會、朝陽大學反宗教反基督教同盟會、南京反宗教學生同盟會等反宗教、及反基督教的組織之產生。以下茲抄錄非基督教同盟運動中，具有代表性的二篇宣言，以明其所反對的理由：

### (1) 「北京非宗教大同盟宣言」：

我們自誓爲人類社會掃除宗教的毒害。我們深惡痛絕宗教之流毒於人類社會，十倍千倍於洪水猛獸。有宗教可無人類，有人類應無宗教。宗教與人類，不能兩立。

人類本是進化的，宗教偏說：「人與萬物，天造地設」。人類本是自由平等的，宗教偏要說：束縛



思想，摧殘個性，崇拜偶像；主乎一尊。人類本是酷好和平的，宗教偏要伐異黨同，引起戰爭，反以博愛爲假面具騙人。人類本是好生樂善的，宗教偏要誘之以天堂，懼之以地獄，利用非人的威權道德。宗教本是沒有的，他們偏要無中生有，人造迷信。宗教本是假說的，他們偏要裝做成真，害人到底。總而言之，上帝本身，既不由理化物力構成，到底是什麼東西？教主生活，更不是吾人意識所能想像，究竟是什麼現象？既有造物主，何不將電燈飛艇，早日造出？既有賞罰權，何不使世間人，盡成善士？好笑的宗教，科學真理既不相容。可惡的宗教，與人道主義，完全違背。

中國在世界比較起來，是一片乾淨土算無宗教之國。無奈近數十年來，基督教等一天一天的向中國注射傳染。最近數月，氣燄更張，又有甚麼基督教學生同盟，於光天化日之下，公然要到中國的首都北京來舉行。回想我們人類所受過基督教的毒害，比其他諸教都重大些。他們傳教方法，比起他教，尤算無微不入。他們最可痛恨的毒計，就是傾全力煽惑青年學生。青年學生原是很純潔的不易煽惑。他們便使用他們不知怎樣得來的金錢，建築高大華麗房屋，叫做什麼「基督教青年會」。他們始而對於青年學生說：「入會的不必信教」。其實既入會中，一步一步的引人入勝，卒至基督教青年會，就是基督教預備學校，就是基督教養成所。彈子房呀，體育會呀，電影呀，名人講演呀，茶會呀，英文呀，年會呀，津貼呀，招待員呀，幹事呀，隊長呀，……就是他們施毒的麻醉藥，催眠術。傷心呀，可憐的無限青年，真是上當不小。傷心呀！可惡的基督教徒，將置我們青年學生的人格於何地！宗教的罪惡，千言萬語，那能說盡。平日大多數人，或未注意，或不覺其毒害，至於如此之甚。細細一想，能不傷心。凡有血氣者，能不急起直追，擁護真理。

我們組織非宗教大同盟，實屬忍無可忍。同盟宗旨，僅非宗教，不牽入一切黨派，亦絲毫無他作用。尤無種族國家，男女老幼之別。信教與非教中無兩可之地。凡不迷信宗教，或欲掃除宗教之毒害者，即爲非宗教大同盟之同志。特此宣言，普告天下。

(2)「非基督教同盟宣言」：

我們所以要反對基督教，在一般意義上，也和反對其他宗教一樣。最初期文化遺留下來的各種宗教，都號召一個虛偽的和平觀念。他們不但沒有指出一切不和平底癥結所在，而且其自身的迷信妬忌糾紛，正以形成社會不和平現象之一。各種宗教，又都號召一個虛偽幸福的觀念，他們所希望的幸福，都在未來世界：天宮、西方、天國等；輕視現世界之肉體的、物質的奮鬥，而且以爲奮鬥亦無濟於事，因爲現在世界一切生滅榮枯，都由神爲天定，無關於人力之短長。以此暴君不必與抗，富豪不必與爭，率全世界勞苦平民，信神安民。但知心榮天國，不妨身陷水火，這是何等世界，這是何是罪惡！各種宗教都有這些同樣的罪惡，而基督教特組織強大。其爲害亦特深廣，所以我們應該特別反對基督教。

在特殊意義中，我們更不得不反對基督教。封建時代基督教列在特權階級。一入資產時代，資產階級撲滅當時特權階級，本亦攻擊基督教；其所以得存餘喘者，乃因資產階級自身已成爲特權階級，遂轉而保留基督教，利用基督教。第一是用他麻醉本國的工人階級，使其相信社會之貧富出於神意，不應以階級之爭，破壞現在社會制度，致違神意。第二是用他麻醉被征服的殖民地、半殖民地之民衆，使其相信他們的兵艦軍隊，是爲了贈送上帝的福音而來，是爲了贈送教育及一切文化而來，不是爲了搶劫金錢而來；使被征服的民衆，對他們永遠感恩戴德，不思反抗。資本帝國主義者保留基督教這第二個作用，

正是我們中國人不得不特殊反對基督教之最大理由：神父、牧師頭裏走，軍艦、兵隊後面跟。聖經每頁上都寫着：「送槍炮來，送銀子去」。八十年來這種傳教通商的現象，我們怎能够忘記！

近年以來，他們佈教方法日臻巧妙，由教會，而學校，而醫院，而青年會，而社會服務團，而童子軍，而平民教育，日益遮掩其布教面目，日益深入社會，迷惑無數青年。只看他們拿來些學校醫院的經費，而不看見他們拿去比這些數十百倍的投貨投資的利益。此外更危險的是：一班神父牧師，他們回到外國，形容盡致的演講中國人之愚蠢之野蠻，好騙取捐款，因此益增外人輕鄙華人的觀念。他們來到中國，無論是布教與教育，有意的或無意的，都宣傳其國際資本主義的國際觀念，以破壞中國的民族覺悟與愛國心。所以我國應該於一切宗教中特別反對基督教。

（以上二篇宣言，錄自張欽士輯國內近十年來之宗教思潮）。

據比屋根安定著：「中國基督教史」第三〇〇頁至三〇一頁載：當時的知識份子蔡元培、胡漢民、汪精衛、陳獨秀、吳稚暉、李石岑等均反對宗教，其中蔡元培、胡漢民、汪精衛、陳獨秀並贊成這一反宗教運動。

觀以上二篇宣言反對宗教、及基督教的理由，大致爲：①宗教是非科學的。②宗教叫人安份不必奮鬥，成爲社會進步之阻力。③基督教是一種文化侵略。④基督教是帝國主義的先鋒。⑤宗教是麻醉青年的毒物。

中國基督教受到了正面的攻擊，但能够出來和非基督運動青年論戰的，實在少得可憐。只有，眞光雜誌的記者張亦鏡氏，站在基督教的立場，將其辯駁文章刊行在眞光雜誌上（後輯成一冊名爲：批評非



基督教言論彙刊)。有些基督教人士，發表了些自省的文章，以期改善基督教本身的缺點，如趙紫宸的「風潮中奮起的中國教會」、徐寶謙的「反對基督教運動與吾人今後應採之方針」、武漢基督教徒革新運動宣言、以及以簡又文爲首的「對於非宗教運動宣言」等。以下茲轉錄其中的一篇宣言，以見當時基督教人士對非宗教、非基督教運動的反應之一斑：

「對於非宗教運動宣言」：

我們是用科學的精神和方法，專門研究宗教學的。現在各處知識界發起的非宗教運動，引起我們特別的興趣和注意。但連句讀了他們紛至沓來的宣言和應聲，細細考究他們對於宗教的言論和進行，實在與他們主張科學的精神和進化的見解不符。今特將我們的態度明白宣佈於後：

①他們宣佈宗教的罪惡，尤集矢於基督教。但籠統空泛，未見其羅列每教每時代歷史的事實，和確鑿的證據以爲立言之根基；而却先入人罪，以快一時的意氣。我們以爲這不是科學的精神和程序。

②他們對於宗教普通的結論種種，既非依歸納的程序，用科學的方法，自己尋究事實以爲立論之根據，又非援引世界操宗教學學權的學者 *Authority* 所立之學理以爲依歸。況且他們所發之言論，又非是科學上假定說之性質，而却是武斷的句語。我們以爲他們如此所立之論，並非真理，是靠不住的，是謬誤的。

③他們不是研究宗教學的專門學者。觀其立言，則知其對於宗教學內的宗教哲學、宗教心理學、宗教比較學、宗教歷史學，各科學術，又並沒研究的工夫。他們並無權立言斷定宗教的命運。但如今他們却要侵入他人的研究範圍，武斷立論。我們絕對否認這些是真正科學家的行動。

④他們結合團體，專以攻擊和掃滅與己不同的信仰爲宗旨。不許異己者各信其所信。而他們亦不取自由宣傳的手段，以傳播一己的主張。況乎所發表的都是向萬萬信教的人毒罵咒詛，公然挑戰。倘佛、耶諸教的信徒也照樣聯合，照樣毒罵，照樣攻擊，而回教的信徒更實行左持經、右握劍以攻異己者，則又怎麼樣？我們以爲所有這些態度和行動不是二十世紀自由信仰，自由思想的中國所能容忍的。

⑤他們多是學生或教師。若見我國有宗教問題發生，應該從事於忍耐而虛心的研究，以求得解決的答案。但他們並不由學問正途，只迷信和盲從外來奇異的舊說，以發紆先入偏私的成見。我們以爲這並不是學生教師應有的學者態度，而且此實爲我國學界智識界的大危險。

⑥世界基督教學生大同盟剛在吾國開會。各國學界領袖人物薈萃我國。我們並不將我國優秀的文化，好學的特性，表示外人，而却以這些不合理的議論，暴露我們學術界、思想界頹落的現象，恐怕外國人士竊笑這是我們學界不智的辱國舉動了。

⑦各宗教在中國無益也固不少，但其爲益於中國者極多。如基督教在教育上、慈善上、社會上、道德上的成績，斑斑可考，不能一筆抹殺。他們自己不知教則已，但不應痛詆一切。而且自己沒有建設計劃，徒尙空言，急其不急，而不以這些精神、才力、光陰，以作更大更重要的社會服務；反欲並教會裏之建設事業而推倒之。他們愛國救人的事業，似稍遜於犧牲一己，遠別家鄉，而爲我同胞教盲啞、洗癩瘋、開學校、設醫院之外國人；並且足令外人之真心拯救吾民於水火者灰心喪志。我們以爲這是破壞的、和消極的舉動，正見他們需要良好的宗教，以重生其精神生命。

⑧他們不是基督徒，又未嘗研究基督教的歷史和神學。所以他們以基督教爲一成不變固定的死宗教

。我們本身是基督徒。但我們由研究歷史和神學而識得基督教原本是進化的宗教。我們現在所信的基督教，不是古代和中世紀的，乃是二十世紀，不背理智、不背事實，以耶穌的倫理和人格作基礎，與科學共同協作，方在世界上蓬勃發達的新基督教。我們要這樣的基督教，變成中國化，乃實用之以為發展生命和服務社會的工具和南針。

⑨我們深悉現在的基督教會裏，有許多雜質，是由古代和中世紀裏泰西各國的社會環境而生；遺存至今，故教義教典上有許多是不適時勢之處。但這些雜質，並不能埋葬耶穌卓絕羣倫，開新紀元的理想、精神、倫理和最有能力的信仰。而且，宗教係社會制度之一；社會進化則宗教也一同進化。從歷史看來，基督教的進化可能，是固有的和顯露的。他的教義教典和一切內容外相，都是要因時濟宜，自行改造，以拯救生命、培養生命、發展生命的。我們不敏，願細心盡力，虛己忍耐，以從事於此任務，求改造基督教的全部或局部，使其理想、倫理、精神、信仰、人格，得適應時勢，以供應我民族的精神需要。然而我們的工夫並非因他們非宗教的激動的影響而生的。

⑩在他們的運動，我們却得些少益處：(a)即是顯出各宗教受不得攻擊的弱點；(b)又足以激刺一向安心於舊信仰的教徒，使驚醒而反想其所信，以謀進化；(c)而且他們極力詆毀宗教，其實反露出一己對於宗教的興趣；他們的心理和舉動現象，正係我們研究宗教，改造宗教的好材料、和好幫手。因此迎頭一擊，宗教的學術藉以提倡；教會的內容因得瀟灑；我們不能不謝他們了！

我們這篇宣言，是因爲他們所下與各教的戰書而發。現在我們獻出三個辦法：(一)就是實踐主義的試驗；即是就有教或無教在個人和社會的生命之功用上而定孰是真理，這個試驗雖是正當，但恐怕我



們的朋友沒有忍耐心靜候功用之發見；那末，就請用其：（二）即是我們須細尋確鑿的事實以斷定宗教或基督教的生死。所謂事實，就是物質的事實，歷史的事實，和心理的事實，但我們又恐怕我們的朋友也沒有時間搜羅事實。我們陳第（三）個辦法：即以學理相見於文字上。請我們的朋友：引出世界學術上現代的學權來作根基。勿再用十七、十八、十九世紀，在泰西已成廢棄的學說來塞責和愚人。如果他們肯同我們這樣研究，我們很喜歡應命，共同研究宗教或非宗教的真理，而貢獻於吾國學術及社會。（一九二二年四月十日）

簡又文、范子美、楊益惠、應元道、鄔志堅

（以上的宣言，見張欽士輯：國內近十年來之宗教思潮、及彭彼得著：基督教思想史頁三三六至三三八）。

非宗教人士的宣言，以爲：「有宗教可無人類，有人類應無宗教。宗教與人類，不能兩立」。但基督教人士，以爲：「宗教乃社會制度之一」。前者認爲中國不需要任何宗教，故有：「中國在世界比較起來，是一片乾淨土？算無宗教之國」之語。但後者却認爲基督教的本身對中國是有益的，並願以此宗教的力量，爲同胞們服務，宣言：「我們不敏，願細心盡力，虛己忍耐，……求改造基督教的全部或局部，使其理想、倫理、精神、信仰、人格，得適應時勢，以供應我民族的精神需要」。近百年來，基督教固受帝國主義者的利用，但基督教的本身却是良善的。列強每利用其對教士的保護權，當發生教案時向我國乘機要挾；教士、教民的素質亦良莠不齊，難免有依賴外國勢力在華爲非作孽者，但基督教本身却是無辜的。平心而論，有些教士受帝國主義者之利用而不自知、且成爲帝國主義者的犧牲品，如德國

爲期在山東取得其權益，不惜收買當地土匪殺害德籍天主教教士，以達到其租借膠州灣、及取得外人在山東投資的優先條件爲目的。縱然，基督教在教育、醫務、救濟等社會事業上曾在中國有不少貢獻，但非宗教同盟人士却指責帝國主義者之利用基督教，及一些無誠意爲國人服務、且回國後詆毀國人聲譽的外籍教士，而有：「只看他們拿來些學校醫院的經費，而不看見他們拿去比這些數十百倍的投貨投資的利益。此外更危險的是：一班神父牧師，他們回到外國，形容盡致的演講中國人之愚蠢之野蠻，好騙取捐款，因此益增外人輕鄙華人的觀念」之嘆！外國教士的素質固良莠不齊，但似亦不能一概而論。如早期耶穌會士對中、西文化交流的貢獻固不必說，晚近耶穌教之教士如李提摩太之參與維新運動、以廣學會譯印的科學書籍供應我國學人；理雅各之翻譯十三經，宣揚我國固有文化；丁韞良之提倡新教學，而受命籌設北京大學；馬禮遜之編印最初的華英字典、翻譯：「五車韻府」等，皆爲熱愛中國，而對國人有所貢獻者。內地會之創辦人戴德生且宣言：「假若我有千鎊英金，中國可以全數支取；假若我有千條生命，決不留下一條不給中國！」其熱愛中國之忱，可以概見。

但亦由於這非基督教同盟運動，指出了些基督教的弱點，使在民初卽已發動的國人自治教會運動（或稱教會本色運動）更加熱烈地展開，一斑愛國的基督徒，均先後脫離外國教派，而在各地自行籌組由國人自治、自養、自傳的教會。

下面讓我們看看，當非宗教、非基督教同盟運動展開時，當時一些第三者的評論：

(1) 周作人等五人的評語：

「我們不是任何宗教的信徒，我們不擁護任何宗教，也不贊成挑戰的反對任何宗教。我們認爲

人們的信仰應該有絕對的自由，不受任何人的干涉，除去法律的制裁以外，信教自由，載在約法，知識階級的人，應首先遵守，至少也不應首先破壞，我們因此對於現在非基督教、非宗教同盟的運動，表示反對，特此宣言。周作人、錢玄同、沈兼士、沈士遠、馬裕藻。三月三十一日。」

(2) 梁啓超的評語：

「我在我所下的宗教定義之下，認宗教是神聖，認宗教爲人類社會有益且必要的物事，所以我自己徹頭徹尾承認自己是個非非宗教者」。(四月十六日，於哲學社所講：評非宗教同盟)

(3) 劉紹寬的評語：

「……深嘆非基督教一般人全無學識，盲言瞎論，亡中國者必此輩人也。此輩自認爲科學中人，而科學家如歌白尼、奈端、侯失勒諸人，皆是基督教中人，彼竟不知。……今乃於新舊約全未見，凡新約中所主張眞平等眞自由，及力破資本主義處，全未知之，反謂誘人歡迎資本主義，要養成資本家的走狗，眞是夢話。至謂我國本無宗教，又云有宗教可無人類，有人類應無宗教，宗教與人類不能兩立等語，更是無法無天之極。……獨恨中國學子，全是盲言瞎論，叫囂一世，以自文其不學無行之罪狀，而禍害一世，不可救藥矣。」

(4) 常乃德的評語：

「英國、美國是基督教國，但他們的科學進步，比非基督教的中國，究竟誰好誰壞？」(對於非宗教同盟的評言)



### 三、本色教會運動、及較大的自治教會

#### (1) 本色教會運動的意義：

「本色教會」四字，爲「中華基督教協進會」所提倡，其意義爲由中國人來辦理「自理」、「自養」、「自傳」的中國化教會。該會會長誠靜怡在協進會對於教會之貢獻中說：

「當今舉國皆聞的『本色教會』四字，也是『協進會』所提倡。一方面求使中國信徒擔負責任，一方面發揚東方固有的文明，使基督教消除洋教的醜號」。

（見王治心編：「中國基督教史綱」頁二七四，及周億孚著：「基督教與中國」頁二四八——二四九）

這種在華基督教會應由華人「自理、自養、自傳」的運動，旨在擺脫國人對基督教的誤會。蓋晚近基督教新教之傳入，係藉着不平等條約（按咸豐十年——一八六〇年，清廷與英、法兩國簽訂北京傳條時，始准許基督教在內地自由傳教，並許華人有改宗信奉的自由）的保護而傳入的。另一方面，中國自治教會興起的原因，爲中國基督徒對教會組織法、及聖經要理已有較深之認識，不滿外國教派傳統的教義，及教會組織法，認爲一味抄襲，摹仿外人所傳教義係一種卑鄙的行爲，不如另組新教會以求改進，並切合國人的要求。著名的中國自治教會如：「中華基督教會」、「真耶穌教會」、「聚會所」等均有其獨立自主的教義、及教會組織法。

民國十一年（一九二二年）五月，在上海所召開的「中國基督教全國大會」，出席有中西代表一千

一百八十名，其所發表「教會的宣言」裡，共有九條對「本色教會」提出意見，其中第三、六、七條說：

「三、我們對於西來的古傳、儀式、組織，倘若不事批評，專做大體的抄襲，卑鄙的摹仿，實在不利於『中華基督教』永久實在的建設，這是我們教會同胞的公意。

「六、所以我們請求國內耶穌基督的門徒，通力合作。用有系統的捐輸，達到自養的目的。由果決的實習，不怕試驗，不懼失敗，而達到自治的正鵠。更由充分的宗教教育，領袖的栽培，及摯切的個人傳道，而達到自傳的目的。」

「七、我們宣告時期已到，吾中華信徒，應用謹慎的研究，放膽的試驗，自定刪定教會的禮節和儀式，教會的組織和系統，以及教會佈道及推廣的方法。務求一切都能輔導現在的教會，成爲中國本色的教會。」

基此，知「本色教會」運動的意義，在消極方面爲使基督教「消除洋教的醜號」，亦即擺脫基督教的西洋色彩，以及各外國教團的指導、和經濟上的支援；在積極方面，爲「發揚東方固有的文明」，亦即融合中國固有的倫理、道德，使基督教完全成爲中國的基督教。

「本色教會」，爲中國基督教徒的一致要求，當時在華西教士亦每每寄與同情。史學家多評論這一「本色教會」運動，爲中國基督徒的一大覺醒；或有評論，這一運動係國家主義勃興的結果。

## (2) 中國基督教的佛化、儒化主張：

綜觀各時期基督教之傳入中國，各教團爲求迎合國人心理、及求融合中國文化，每每採取一些變通

的辦法，以期適應環境：如唐時景教經典之多採用儒、道、佛諸教用語；明、清間耶穌會士的着華服、操華語、力效華風、容許敬孔祀祖的傳統禮儀等。這些力效華風的作法，可以說是西教士爲期將基督教與中國文化融合，所作的嘗試。中國本色教會運動當中，也有過類似的嘗試：如上海寶興路教會即曾採用佛教禮拜方式，在禮拜時點燃香燭，跪誦經文、禱文等，在南京艾香德氏所組織的「景風山」，則完全變成了佛化基督教。也有人在詩歌方面着手，編寫了一些中國格調的讚美詩。王治心曾評述說：「這種形式上的改變，不獨不足以適合本色教會的原意，却反而覺得愈加紛歧；所以有人主張從思想方面來研究，一方面研究中國文化是什麼，一方面研究基督（教）思想如何與它調和。基督教學者曾發表了許多意見，基督教與中國文化一類的文章，在教會雜誌上層見疊出。吳雷川氏曾著成了一專書：基督教與中國文化，他如徐寶謙、趙紫宸、謝扶雅，……等都著作過這類的文字，這些大概是從建設方面着想的。另外有從破壞方面着想的像聶雲台主張『基督教儒教化』、張純一主張『基督教佛教化』，他們的言論，雖然離開了根本的立場，幾乎站在反對的地位，但是他們不滿意於基督教的西洋色彩，是相同的」。當日中國基督教之染上中國色彩，最顯著的例證：爲基督教每將聖經的倫理道德、與中國典籍互相參證；且引用六經中的「上帝」、或「神」以稱呼基督教的造物主；聖經譯語中亦採用了些道教用語，如以道德經中的「道」字，來對譯希臘語的「羅格斯」(Logos——譯語當爲「言」或「聖言」)；讚美詩中所見的：「經過黑暗慘境，得見彼岸光明」的「彼岸」二字則又借自佛教經典；這些，也都成爲中國基督教的特色之一。尤以「聖經」諸卷教訓，與儒教教訓類似者特多，今茲轉錄：林悟真編著：「宗教比較學」中所列儒、耶二教的類似教訓如下，以見其概：



① 儒教：「己所不欲，勿施於人。」

耶教：「愛人如己」（加拉太書五章14節）

② 儒教：「報怨以德」

耶教：「愛仇敵」（羅馬書十二章20節）

③ 儒教：「不義而富且貴，於我如浮雲。」

耶教：「用詭詐之舌求財的，就是自己取死；所得之財，乃是吹來吹去的浮雲。」（箴言廿一章

6節）

④ 儒教：「獲罪於天，無所禱也。」

耶教：「我們知道神不聽罪人，惟有敬奉神遵行祂旨意的，神纔聽他。」（約翰福音九章31節）。

⑤ 儒教：「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」

耶教：「願意的善不作，不願意的惡反倒去作。」（羅馬書七章19——23章）。

⑥ 儒教：「飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。」

耶教：「神的國不在乎喫喝，只在乎公義、和平、並聖靈中的喜樂。」（羅馬書十四章17節）

⑦ 儒教：「善人吾不得而見之矣，得見有恒者斯可矣。」

耶教：「沒有義人，連一個也沒有。」（羅馬書三章10節）。

⑧ 儒教：「君子謀道不謀食，憂道不憂貧。」

耶教：「所以不要慮慮說，喫甚麼，喝甚麼，穿甚麼……你們要先求祂的國、和祂的義，這些

東西都要加給你們了。」（馬太福音六章31——33節）。

⑨ 儒教：「道不遠人，人之爲道而遠人。」

耶教：「要叫他們尋求神，或者可以揣摩而得，其實祂離我們各人不遠。」（使徒行傳十七章27節）。

（以上九條儒、耶的類似教訓，轉錄自林著：「宗教比較學」頁九九至一〇一）。

其他，另有基督教學者，出專書討論基督教與諸子思想之異同、與道、釋二家思想之異同等，如近年基督教文藝出版社（前基督教輔僑出版社）出版之此類叢書，較著者有英雅各的「宗教比較學」、謝頌羔的「諸教的研究」、龜谷凌雲的「豐盛的恩典」（基督教與佛教之比較）、周億孚的「基督教與中國」等。

### （3）中國自治教會的歷史、及其概況：

中國基督教最早的自治教會，當爲光緒七年（一八八一年），席勝魔（子直）於山西鄧村所開創的「福音堂」。席氏遲至光緒十二年（一八八六年）始被封立爲牧師，但他一開始，就把教會工作放在自理、自養、自傳的地位。席氏曾自撰若干首讚美詩歌，其中一首爲中國基督徒所熟知名爲：「主賜平安」的歌，可算是首歷史最老的典型中國讚美詩。其歌詞全文如下：

① 爲信主，家貧窮，我心似難安；

想念主，在客店，我心便喜歡。

（副歌）：

主賜我平安，主賜我平安，  
主所賜的平安，與世福無關，  
人不能奪去，平安乃在天。

②爲學道，遇逼迫，我心似難安；

想念主，受捆綁，我心便喜歡。

③爲福音，經試煉，我心似難安；

想念主，被鞭打，我心便喜歡。

④爲教會，遭磨難，我心似難安；

想念主，釘苦架，我心便喜歡。

（見劉翼凌譯：「席勝魔傳」頁一五八至一五八，及真耶穌教會編印之讚美詩第一三〇首）。

晚近，中國教會之自立自傳運動，當始自民前六年（一九〇六年），俞國楨（宗周）在上海創辦之「中國自立會」（自立會有兩種：一稱中國耶穌教自立會，一稱中華基督教自立會，一九四〇年時，此種自立會計成立有六百餘處，散佈在河北、河南、湖北、四川、浙江、江蘇、山東、福建、廣東等省）。民前二年（一九一〇年），浙江、福建、廣東、湖北、湖南諸省，首先響應，均先後成立「自立教會」。迨民國九年（一九二〇年），該會召開第一次全國大會，有來自全國各省的八十餘處自立教會的代表參加。到民國十三年時，已有三百三十餘處屬於「自立會」的地方教會。

民國六年（一九一七年），真耶穌教會成立於北平，初名「耶穌教會」，後來改爲「更正教耶穌真



教會」、「耶穌新教會」、「耶穌真教會」等名。一九一七年，王彼得寫一大佈道旗時，提筆寫一「真教會」字，初期傳道者魏保羅（恩波）在傍說：「主定有好旨意，就名爲真耶穌教會吧」，從此會名始定。在華北的該會初期傳道者有魏保羅、魏以撒、張之瑞、梁欽明、王彼得、張靈生（彬）等人，最初的佈道，僅限於河北、山東二省，未幾傳遍華南、華北各省。民國十一年（一九二二年）三月，在武昌召開第二次全國代表大會，並派出太原的高大齡、北平的魏以撒，和山東濰縣的張殿舉（巴拿巴）三人到上海參加「中國基督教第一次全國大會」。與會的魏以撒曾提議各教會名稱，宜統稱爲「耶穌教會」，在耶穌的名下謀求教會的合一，但未能爲大會主席（係一洋人）所接納。據說，該次大會出席代表多來自西人教團，華人自治教會的一些提案，多不能使主席團立即交付討論，致有些獨立的地方教會代表頗爲不滿，真耶穌教會代表，見其中的紛亂，乃乘機向與會代表宣傳該會教義，有很多代表在會後加入了該會。

民國十五年（一九二六年）八月廿日，該會成立總部於南京，翌年遷往上海，並發行「聖靈報」。對日抗戰以後，爲避免日人干涉，將總部遷往重慶，改稱爲總會，勝利復員後移址南京。歷屆總會負責人，按工作之前後有魏以撒、高大齡、梁欽明、張靈生、張巴拿巴、譚配得、郭多馬、黃以利沙、羅喜全、張撒迦、高路加、鄧天啓、錢亞伯、蔣約翰、朱惠民、楊約翰等人。自民國九年（一九二〇年）在北京召開第一次大會後，復於民國十一年在武昌、民國十三年在長沙、民國十五年在南京，又在民國十七、十八、十九、廿一、廿三、廿六等年在上海、民國卅六年在南京，分別召開二至十一屆的全國代表大會。據民國卅七年（一九四八年），該會南京總會所出版的「真耶穌教會卅年紀念專刊」所登，全國

各省的教會數目如下：——湖南省二三〇處、河南省百餘處、福建省一百二十五處、湖北省七十餘處、山西省六十處、江蘇省五十六處、四川省廿三處、陝西省十五處、河北省十餘處、廣東省十處、山東省七處、遼寧省五處、甘肅省四處（上項統計未包括江西省、臺灣省，及國外的教會在內。據同一紀念專刊稱：抗戰勝利後之國內外教會及祈禱所共有一千處，信徒數約八萬人。國外教會遍及馬來亞、新加坡、北婆羅洲、印尼、韓國、日本，及傳入美國的檀香山，近年又傳入西德。臺灣現有教會數，據一九六五年的基督年鑑稱：有會堂一百廿六處，信徒數二萬三千餘人）

歷年該會出版的較重要的書籍有：郭子嚴的「真道提要問答」、蔡蔚文的「神的奧秘」、蔣約翰的「聖經字典」、蔡聖民的「舊約聖經概論」、楊約翰的「講道學」、林悟真的「宗教比較學」、董玉林的「教會通史」、謝順道的「聖靈論」、林獻生的「對觀福音書」、楊約翰的「聖經要道」等。其中以「神的奧秘」一書評價最高。就教義而論，該會教義較接近於五旬節會信仰。

另一在我國發展甚速的自治教會為：「教會聚會所」。該會創始於民國十年。該年王載博士在福州傳道時，有福州聖公會書院的學生倪柝聲前來協助他。他們仿效初期教會，每週舉行聖餐禮典，最初參加的會員僅有王氏夫婦和倪氏三人而已。翌年，來自南京的湖北籍神學教師李淵如小姐參加了他們的福音傳道。民國十一年，王博士為十八名信徒施行浸洗禮，這些初期信者後來均成爲各地聚會所的領導人物，其中包括現於新加坡傳道的陸忠信，和在馬尼刺的繆紹訓等。

他們最初的一個口號，乃是：「走出教派，歸回聖經」，而不接受任何教派的傳統教義及禮節，自行編訂教義，而立刻得到了教會革新宗派的聲譽。倪柝聲將這一運動帶到上海，並先後發行「基督報」

，及「復興報」。李淵如亦到了上海。倪氏編印讚美詩，名「小群詩歌」，後來國人遂以「小群」二字來稱呼「教會聚會所」。這出於倪柝聲所主張的「離宗派運動」，後來又傳到山東的煙台等地。因倪的不遺餘力攻擊各教派，及對傳道弟兄是否應給薪水，並若干教會組織的觀點與王載相左，遂使教會聚會所發生分裂。王載開始在東南亞組織他的中國海外傳教協會，他的弟弟王峙則出任宣道書局的「聖經報」主編，（該報初在上海出版，後移往香港，王峙現任該報顧問）。分裂數年後，在上海曾有一位教會領袖李某（K.S. Lee）出面調解，約請王載、倪柝聲、宋約翰三人開會，但因無法達成協議，三人仍決定各行傳道，互不干涉。

倪柝聲在上海曾一面傳道，一面經營企業，資本均係小群會員的儲蓄，而工廠的員工亦都小群信徒。

教會聚會所規模較大的地區為臺灣、香港、馬尼刺、和上海。全國會堂數目及信徒人數，未見有具體的統計數字，據民國四十八年，該所發表的統計：在臺灣約有信徒二萬人。

該會在香港及臺灣均設有「福音書房」、在菲律賓設有「靈磐社」，出版教會書籍。歷年該會出版的較重要的書籍有：倪柝聲的「聖潔沒有瑕疵」、「工作再思」、繆紹訓的「靈歷七階」、張郁嵐的「聖經是神默示嗎？」等；未署作者姓名的有：「讀經之路」、「歌中的歌」（聖經雅歌一卷的講解）、「神工人的性格」、「正常的基督徒生活」等；譯作方面，有達秘（J.N. Darby）的「基督是我們的滿足」、蓋恩夫人的「馨香的沒藥」、「蓋恩夫人的信」等。此外，並編印了一些人物小傳，如「慕勒小傳」、「慕安得烈小傳」、「達秘小傳」、「路得馬丁小傳」、「斐尼小傳」等等。除倪柝聲的「工作



再思」係論到「教會組織」外，該會出版的書籍，大都屬於培養信徒靈性的修養論說。

在早期的自治教會運動，尚有民國七年（一九一八年）劉壽山在山東組織的「中華基督教會」。後來，又推展至直隸、山西等處，而成立華北的自立教會系統。原屬於各教派的華中、華南一些教會，也紛紛努力於教會的自立、自養、自傳，而改稱其教會為「中華基督教會」。屬於這一系統的教會，遍及全國各地，而尤注重醫療服務工作。全國屬於中華基督教會的教會醫院，計有六十七院。其醫院名稱如下：蘇州福音醫院、更生醫院、婦孺醫院、江陰福音醫院、宿遷仁濟醫院、嘉興福音男女醫院、餘姚惠愛醫院、武昌仁濟男醫院、仁濟女醫院、漢口協和男女醫院、皂市仁濟男女醫院、宜昌仁濟女醫院、普濟男醫院、黃陂仁濟醫院、孝感仁濟醫院、衡陽仁濟男女醫院、郴林惠愛男女醫院、湘潭惠景醫院、桃源問津醫院、常德廣德醫院、辰州宏恩醫院、宿州民愛醫院、壽縣春華醫院、江門仁濟女醫院、仁濟醫院、廣州普惠醫院、柔濟醫院、陽江化民博濟醫院、連縣惠愛醫院、嘉積基督醫院、瓊州那大福音醫院、海口福音醫院、汕頭福音醫院、中華男女醫院、潮安念賓男女醫院、揭陽福音男女醫院、汕頭汕尾福音醫院、福州塔亭醫院、聖教婦幼醫院、長樂聖教醫院、永泰亨通醫院、邵武耶穌教醫院、泉州惠世醫院、廈門救世醫院、惠安仁世醫院、漳州協和醫院、平安救世醫院、漳浦源梁醫院、重慶仁濟醫院、仁壽仁濟醫院、榮縣仁濟男女病院、自流井仁濟男女醫院、樂山仁濟男女病院、涪陵仁濟男女醫院、彭縣仁濟醫院、忠州仁濟醫院、瀘州仁濟醫院、濟南德鄰醫院、青州廣德醫院、周村復育醫院、烟台毓璜頂醫院、北平道濟男女醫院、邢台福音醫院、東鹿耀西醫院、漳德廣生醫院、汲縣惠民醫院、牯巖中華普仁醫院等。

此外，尚有些無參加任何教會組織的獨立自主的地方教會，各以「福音堂」、「救恩堂」、「恩典堂」、或以「某某村教會」、「某某路教會」的名稱，自行傳道。

(4) 與本色教會運動併進的教派合一運動：

基督教新教之傳入中國，多來自各國的差會。主要的宗派有：聖公宗、浸禮宗、公理宗、信義宗、監理宗、長老宗、內地會系等。不屬於上述宗派的教團有：貴格會、宣道會、公誼會、美女公會、使徒信心會、上帝教會、弟兄會、美國基督會、五旬節會、南美福音會、復臨安息日會、瑞美會、救世軍等。在華各主要宗派，或由於其差會不同，而有各種派系。如聖公宗就有英國聖公會、加拿大聖公會、美國聖公會等之分。屬於信義宗者，有巴色會、德國信義會、丹麥路德會、北美信義會、中美信義會、芬蘭信義會、自立信義會、挪威路德會、挪威信義會、禮賢會、瑞美行道會等等。長老宗亦包括了：蘇格蘭長老會、愛爾蘭長老會、加拿大長老會、英國長老會、紐西蘭長老會、北美長老會、南美長老會、歸正教會、復初會、約老會、基督同寅會等，由於受本色教會運動、及一九二二年非基督教同盟運動的刺激，在華各自組織聯會、並統一其教會名稱。長老會、公理會、與倫敦會並合組「中華基督教聯會」、全國信義宗教會亦成立「中華信義會」、全國浸禮宗亦成立「中華浸信會聯會」、全國聖公宗教會又統稱為「中國聖公會」、屬於監理宗（衛斯理宗）的監理會、美以美會、循理會、循道會、美道會等後合併為一會，並統一其教會名稱為：「中華衛理公會」。

## 第十六章 邊疆地區的基督教

### 一、東北的基督教

新派基督教之傳入東北係開始於一八六九年愛爾蘭長老教會在牛莊的傳教。其後，有來自蘇格蘭「一致自由教會」的羅約翰 (John Ross)，又於一八七二年開始了他的東北開拓傳道工作。再經十年，方有聞名中外的宣教醫師司大夫 (Dugald Christie) 的傳入。司大夫藉行醫以傳教，在奉天設立的醫療宣教事業，頗為成功；他以外科手術，聞名遐邇。在其手下得到醫治及信教的甚多，如後來獻身傳道工作的盲人常森，即曾接受他的手術治療。司大夫，因為人和藹，且有「奉天聖者」之稱。來自愛爾蘭和蘇格蘭的這二個長老派宣教團，在一八九一年開始合併，在東北遍設教會。一八九五年，又有信義會宣教團的傳入，以旅順為中心，在其周圍諸地方佈教。據一九一三年的宣教報告，屬於上述二長老會教團及信義會教團的教士，以及來自英國或其他外國聖經協會的傳道，和來自基督教青年會的代表亦達一五三名之多。上述教團，在東北計設立了二十六個根據地，從事於傳道工作。據報告，在這一年已受洗信教者計達二六、〇二四名，求道者亦有七千人云。

又據同年的醫療傳道報告：已設立的醫院有十二所，宣教醫師有十九名。據他們的統計，接受醫療的患者約計十五萬人。司大夫所創設的奉天醫科大學的學生，亦有五十名。

那些熱心的本地改宗者，對友人的勸誘，實助長了東北基督教事業的發展。如曾受教於司大夫手下



的盲人常森，自他出院回鄉後，即到處傳揚基督，直到一九〇〇年殉難於拳亂前，據稱：曾勸化約計二千人歸信了基督教。另一使東北教會發展迅速的原因，為在各地創辦教育、及在各地的賑災工作。如羅約翰在太平山等地設立的小學，及於一八七三年東北水災時，在牛莊等地的配糧賑災工作，均直接或間接助成基督教在東北的發展。一九一四年，蘇格蘭一致自由教會的宣教報告書，亦曾提及該教團所設立的學堂；其驚人的迅速發展，無疑地曾為全東北培養出了優秀的學校教師和牧師、以及醫師等。

到東北傳教的歐美教團雖有十餘團體，但其中以長老派的勢力最大。據稱：到一九三四年，全東北的長老派教徒已達五萬名之多。經長老會培養出來的初期著名華人傳道者有劉全岳、王靜明、常森等。

天主教方面，遠在康熙二十一年（一六八二年），就有宣教師南懷仁（Ferdinand Verbiest）的進入東北。到了康熙三十五年（一六九六年），教皇因諾建十三世將東北的傳教工作，併入北京司教區內。一八三八年（道光二十年），教皇葛利哥里十六世（Gregory XVI）將東北支教區改為獨立司教區，與蒙古教區同時派任屬於巴黎外方傳教會的教士接任。此一教區的首任主教為曾在四川傳道數十年的方若望（Emmanuel Jean Francois Verrolles）。過去，在這一地區雖有耶穌會士之進入，但於該地定住宣教，當以方若望主教為始。他任滿洲區主教三十八年，於一八七八年四月廿九日卒於營口。他在東北時，曾連繫來自華北的三千餘名天主教移民，東奔西走，以求發展教會事業。巴黎外方傳教會的其他會士，繼承其餘業，到了一八九一年，東北的天主教徒亦達一萬三千人之夥。在方主教任期內，滿洲教區計有法籍教士十九名，中國籍教士三名。他曾設立了要理學校三十八所。一八九八年五月十日，羅馬傳信部將滿洲教區劃分為南滿與北滿二教區。南滿教區主教駐節於瀋陽，由營口紀主教接任。北滿

教區主教駐節於吉林，由藍主教接任。

一九〇〇年五月，拳匪之亂延伸進入東北區，基督教新舊兩派在這一地區創設之教堂、醫院、學校、事務所等悉遭義和團之破壞；死於教難的教士和教徒多達六百名。這些殉道者當中，較著名者有盲人常森、及天主教南滿區的紀主教等。

義和團之亂既定，東北基督教乃更趨發展。一九〇七年，長老會在東北組成大會，並為教會之發展在遼東、遼西、吉林三地區成立中會。又重建被拳匪破壞之教堂。一九二五年，東北長老會又加入全國總會，於一九三一年，長老會在東北已設立了營錦、遼瀋、新北、開法、興海、吉延、長榆、呼阿等八處中會。一九三〇年長老會在營口創設一培養傳道人員的「東北聖經學院」。本地傳道人員既逐漸增加，多數教會的財政、及人事亦多由華人接管，而發展成為華人的自治教會。一九二七年，基督教長老會加拿大差會於四平街創立了教會，又續在洮南等地設立了五十餘所會堂。其他差會傳入東北者：有一九二〇年傳入北部的美南浸信會、一九二四年由上海傳入的監理公會、一九二二年傳入齊齊哈爾的北滿路德會、一九二九年傳入奉天一帶的芬蘭神召會、一九一四年有由美國傳入的基督復臨安息日會、一九三二年傳入的耶穌會、一九三三年傳入的均老會、一九三四年復傳入多恩會。中國最大的自治教會之一的真耶穌教會，亦於一九三五年傳入東北。其他尚有一九三四年傳入的奉天名聚會、美國的弟兄會、美以美會等。

在東北基督教事業中，值得一提的當為英國聖書協會的泰勒夫人所創設的重明女學院。該院招收盲女授予點字教育，除基督教教育外，並兼授其他技藝。

東北基督教的發展，據一九三八年的長老會大會報告：教會數為二百二十處所、信徒數為二萬三千

三百九十九人，併計其他教會信徒總數約計五萬名。

拳匪亂後，天主教在東北之發展，較新教尤為迅速。一九〇五年左右，有巴黎外方傳道會的路司鐸 (Robin) 在黑龍江省申請海北鎮一帶荒地，帶領教友前往開墾。因發展良好，教友日增。嗣後，其教區又劃分為法國教士的奉天教區、和吉林教區；美國教士的撫順教區；加拿大教士的四平街教區，及林東教區；瑞士教士的齊齊哈爾教區；德國教士的延吉教區；澳大利教士的佳木斯教區；比利時教士的熱河教區；東北華人教士的赤蜂教區；白俄教士的哈爾濱教區等十餘處教區；信者總數達十八萬四千餘人。

## 二、蒙古、新疆地區的基督教

蒙疆地區（包括內蒙古、外蒙古、新疆、青海、西藏等地），其總面積為六百二十一萬方公里，但總人口僅約計二百萬，其大部份住民係信奉佛教及回教者。在這一廣漠地帶，一般說來，大致有專一信仰的地區，如小乘佛教教區；喇嘛教教區；伊斯蘭教區等。基督教的影響力，在這一地區的影響力雖不怎麼大，但亦有多數教團的傳入。

此一地區，早在第七世紀就有景教的傳入。但到了十四世紀末葉已全然衰滅。一二九四年（至元三十一年；永仁二年）到達上都（燕京）的孟高維諾 (Giovanni Montecorvino) 曾將新約聖經及舊約的詩篇譯成蒙古語。晚近，天主教之蒙疆地區宣教工作，係開始於十八世紀中葉。自張家口起至北東山的西灣子，據稱天主教會在此地經營約有二百年之久。操蒙古語的教士曾活動於承德北方地區至鄂爾多斯地方，曾獲致數百的改宗者。據報告：到了一九一〇年，該地區曾有司教三名、改宗者六萬九千人



。據「中國的天主教會」一書的著者威爾菲斯坦稱：蒙古地區的基督教會係成立於中國基督教徒之手。又據痕杜萊氏在其所著：「暗黑蒙古踏破記」一書中說：

「就我所知，那些羅馬天主教會的教士，那一番幹勁及具有優良的品格，頗能贏得讚賞。……當他們帶領一名改宗者歸依他們的教會時，便極力主張當與其全家族一同受洗。其結果，使其教會成員激增，發展之速為任何一更正教（新教）教團均不能望其項背者。又使其大部份的教會成員，採取同一步驟，具有統一色彩。」

該書作書又記述在蒙古的宣教師所面臨的種種困難：

「那些既成的喇嘛教的巨大勢力，成為基督教宣教師的最大障礙。……蒙古人歸依了基督教，如果尚須和他的同族共同生活，那是絕對不可能的事。佛教僧徒每威脅那些改宗者，信奉其他的宗教，將帶來迫害，……蒙古人如果要改宗信奉基督教，惟一的辦法是完全脫離他的族人，其他別無辦法。」

據有關方面的報告：蒙疆地區的天主教會，計分六教區，有六位主教，二百三十七間教會，中國籍司鐸一百二十五名、外國籍司鐸二百七十七名（比利時籍二十九名、荷蘭籍十三名、德國籍二十名），信徒數約計二十二萬二千四百人，曾設立有神學院三處，其他學校二百三十一間，養老院十七間，育嬰院十四所，醫院三十二間。

最初進入蒙古傳道的更正教人士，為一屬於英國倫敦宣教協會的青年傳道者舒密特（T.T. Schmidt）。一八一七年起，他曾隨商團自中亞細亞多次往還於蒙疆地帶，學會了難懂的蒙古話。及後，他又着

手將新約聖經譯成蒙古口語。其所完成的蒙古語福音書，曾交由蘇俄聖經公會出版。由於一八二七年歸信的蒙古族人以及二名喇嘛僧之懇請，促其將全部新約聖經譯成蒙古語。爲此，倫敦宣教協會又派二位傳道來協助他，遂將全部聖經譯成。最初的二名蒙古更正教教徒，係受舒密特的感化，於一八一八年及其翌年相繼受洗。

一八一七年，又有史達利蒲拉斯 (Eduard Stallybrass)、和蘇宛 (W. Swan) 二名傳道者進入蒙古。他們曾於當地傳道二十五年，未獲一名信徒，於一八四一年被迫離去。

有「蒙古人之使徒」之稱的蘇格蘭人基爾摩 (James Gilmour)，又於一八七〇年獻身於蒙古傳道。他雖在一八七〇年起至一八九一年的廿二年間獻身於蒙疆地區的傳道工作，但仍然無法獲得一名改宗者。從他所著：「蒙古傳道記」一書中，我們知道他曾在這一地區歷盡艱難，曾冒種種的危險。其所著傳道記，被認爲是一部悲壯可歌的傳道記錄。

一八九一年五月基爾摩一死，倫敦宣教協會又繼承其遺業，但仍未見發展。至一九〇一年，該地區的宣教工作，乃由愛爾蘭長老會宣教團接替。基爾摩氏傳道工作的後半期（即自一八八六年至晚年），其活動中心曾移往東北的熱河省朝陽縣（按熱河本屬內蒙古，朝陽縣原爲蒙古喀喇沁土默特奈曼敖漢旗地）。該地的傳道工作，後爲「基爾摩弟兄會」的宣教團所繼承。一九二〇年前後，曾有一教團組織一農耕隊，教導四、五十名蒙古人從事於耕作，據稱：其中的若干人曾受了洗。在張家口關外百餘里，又有小規模的瑞典蒙古宣教團的佈教活動。加拿大的五旬節教會傳道會，亦曾派遣六名教士到達內蒙古。一八九四年起，另一傑出的蒙古傳道开拓者蘇田培克氏 (Stenberg) 又進入蒙古傳道。

在蒙疆地區對該地的漢人從事傳道的最初宣教師，當首推屬於美國海外宣教協會的葛利克氏（John Thomas Gulick）。他自一八六五年起，即以張家口為根據地，向蒙疆地區的漢人傳道。其後，又有中國內地會教士進入此一地帶從事傳道、而頗見發展。迨本世紀初，又有聖潔會（Holiness）、五旬節會（Pentacostal）等歐美籍的宣教師加入活動。

據一八九〇年代的報告，蒙疆地區的天主教會主教五、司鐸三十一、漢人信徒約三萬；而更正教會的宣教師有一百八十六、漢人信徒九百十七、蒙古族信徒三；希臘東正教會的漢人信徒約計七百。上列教士及教徒，在光緒二十五年（一八九九年）發生拳匪之亂時，除少數人員得倖免於難外，餘悉遭虐殺，成為殉道者。

拳亂平定後，至今日的約半世紀間，經更正教各教團的努力從事傳道的結果，其成績如下：

教團——卅一。

教會數——一〇一。

分教會——一四一。

傳道者——五二一（其中男——三三三、女一八八）。

信徒數——一四、三三〇。

如按傳道者的國籍加以劃分，則：

漢人——三六三

蒙古人——九

中國籍計三七二。



瑞典人——五九（男一四、女四五）  
 挪威人——三三（男一一、女二二）  
 蘇俄人——四  
 美國人——三〇（男一一、女一九）  
 丹麥人——三  
 加拿大人——二  
 芬蘭人——二  
 英國人——一三（男七、女六）  
 日本人——二  
 瑞士人——一

上記統計係各教團在蒙疆地區對該地的漢、蒙、滿、回各族從事傳道的記錄。  
 單對蒙古人的傳道而言，還是以更正教會為主。因天主教會在這一方面的活動較少。其成績如下：

教團——九  
 教會——一三  
 教士——四六  
 教徒——二三〇  
 學校——四

孤兒院——五

醫療所——五

一九三四年起，有來自東北的本地傳道者李達古鐸進入蒙古傳道。他一學會了蒙古語，就赤足步行四百哩，在烏蘭河至烏得門侵間的荒地各各村傳道，傳有美好的成績云。

### 三、西藏的基督教

首先到達西藏傳基督教信仰的爲景教徒。十七世紀以後，才有天主教徒的到達西藏。來自葡萄牙耶穌會的一位教士安達拉·德·安東尼 (Father Antonio de Andrada) 於一六二六年到達西藏。其餘的天主教徒都是十八、十九世紀才來的。

研究宗教史的歐美學者，至今仍然相信西藏喇嘛寺院的許多禮典，是襲用早期景教徒的禮儀的。例如：喇嘛僧所戴的祭帽，酷似天主教的主教冠；祭典所穿的法衣，亦似主教服，……至今仍可天主教禮典加以印證云。如此說法正確，則喇嘛教禮典是受了十四世紀傳道中國中原地帶的方濟各會會士的影響。但合理的推測，當爲景教徒經由蒙古進入西藏傳道。

據傳說，一三二五年有來自波爾迭農 (Pordenon) 的修道僧窩多利克 (Friar Odoric)，曾由中國西北進入西藏，滯留於拉薩一段時期。至近世，於一六六一年有神父葛魯伯 (Grüber)、杜魯菲 (Dorville) 等人前赴西藏傳道；更於一七一六年有神父德西得里 (Desideri)，及佛萊爾 (Freyre) 進入西藏，定居於拉薩從事傳道計達十三年。一七一九年，方濟各會的修道僧方濟各德拉便拿氏 (Francisco

della Penna)，率領十二位同志以拉薩爲中心從事宣教工作，直到一七六〇年。

喇嘛教在西藏的巨大勢力，使基督教頗難立足；要獲得一名土著改宗信奉基督，實非易事。摩拉維亞教團（Moravian Mission）於一八五三年七月派遣二位有志到中國邊區傳道的青年，宜華巴爾結（Edward Pagell），和威廉海德（William Heyde）來華。他們未到西藏以前，曾在印度的心拉（Simla）學習蒙古語和西藏語。他們本擬經由西藏轉赴蒙古傳道，但後來却決定在這一年九個月寒冷的地方，爲着這個民族而生活、受苦，和犧牲生命。巴結爾夫婦於一八八三年相繼死在普城。他們的同工在開朗（Kylang）因下大雪不能前往相助。關於巴結爾夫婦，佐治士蔑博士寫道：「在所有傳道士的傳記裏面，沒有比佛教徒們講述關於這兩位英勇的夫婦如何忠於職務，如何生病，如何死亡，及如何安葬的故事，更爲悲慟的。」

另一位著名的傳道者軒利里古士督耶斯基博士（Dr. Henry Augustus Jaeschke）也於一八五八年到達西藏參加他們的工作。耶斯基博士富有語言天才，精通歐亞十餘種語言。他爲了和西藏人民接近，曾獨自一人在歷城（Leh）附近的司托克（Stok）村子和西藏人住了好幾個月。他學會了藏語之後寫了一本藏語文法，頗爲學界所重視。此後他又繼續編印：「藏德文字典」，和「藏英文字典」。此外還編寫了很多作品，如：「聖經故事」、「四福音合覽」、「聖詩」一本、「禱文」一本、「教會要理問答」一本，和一些學校教科書等。

耶斯基博士的另一貢獻，爲從事於藏文聖經的翻譯工作。他藉着一位改宗的喇嘛（名叫拿但業）之助，完成了新約聖經中的二十五卷（只缺啓示錄，和希伯來書），因積勞成疾，終於一八八三年九月二



十四日在普城逝世，享年六十有七。他未竟之業，由另一能幹的教士列滋羅伯 (F. A. Redslob) 繼承，並將這一藏文新約聖經的譯本寄往柏林出版。

列滋羅伯並着手翻譯舊約聖經，在他於一八九一年離世前曾翻譯了摩西五經、約書亞記，和詩篇。這一未完的工作，後由摩拉維亞教團另組一委員會來完成它，終將全部舊約聖經譯成。這一委員會的成員包括西藏的改宗者佐潘作滋弟兄 (Brother Jor Puntsogs)、格爾幹約翰牧師 (Rev. Joseph Gergan)、法蘭克博士 (Dr. Francke)、彼得主教 (Bishop Peter) 和打子嶺的大衛麥唐納先生 (David Mac Donald of Darjeeling)。他們的舊約聖經譯本，完成於一九三四年。

摩拉維亞會的傳教士們，在西藏西部近又完成了一種新的嘗試，在山崖石壁刻下聖經經文，或聖經故事。曾為過世的喇嘛鑿刻千字碑的一斯皮地 (Spiti) 的刻石者，被雇用來鑿刻經文。據華爾泰阿士部牧師的報導：他曾指導這一石匠在大石壁上用西藏的大體字母刻了「八福」、和「基督的登山寶訓」。長篇如浪子回頭的故事亦被刻成。

蘇格蘭國家聖經公會也加入了西藏的傳道工作，曾出錢雇用當地的西藏人，帶着聖經零本和介紹函，往見各僧寺的喇嘛長。有一位叫馬太的改宗者，曾將福音書在下拉達克 (Lower Ladak) 分贈各僧寺。

另據埃者先生的報導：一九三六年某喇嘛寺的主持曾寫信給打箭爐的傳教士們，要求索取全部聖經譯本，因他們讀過新約，對基督教發生了興趣。傳教士們接獲這一要求，便將舊約聖經寄去。據喇嘛的覆信云：他很喜歡大衛 (David) 的詩篇。

有二位來自印度的基督教徒：卡他信 (Kartar Singh)、和孫大信 (Sundar Singh) 亦前後獨自入藏傳道，最後並將他們的生命，獻給了他們所喜愛的西藏。

孫大信曾於一九〇八年、一九一二年、一九二一年數度入藏傳道。他最後一次入藏，係在一九二九年。他最後的一次旅行佈道，使他與世長辭。(關於他的死因，世人猜測不一，或云成爲殉道者，或云病凍而死，……。孫大信的入藏未還，當時的印度政府也曾作一次探查的努力，得到的結論是：孫大信已死於西藏。)

天主教方面，於一八四六年在西藏創立教區，(後改爲打箭爐教區，續後又改爲康定教區) 由巴黎外方傳教會派駐主教一名、及司鐸三名。其中 Krich 及 Bourry 二位司鐸遠赴拉薩等地傳教，被殺於一八五四年九月。以後，在西藏教區，又有十餘位司鐸被害致命。一九四一年九月上旬，呂司鐸 (Nusbaum) 被土匪槍殺。倪德隆主教 (Girardeau) 在西藏任主教職四十六年，創辦了一處藏語印刷廠，卒於一九四三年，享年九十有三。據一九一〇年的報告，西藏的天主教徒共計二六八三名，其中除少數藏人外，其餘大部份爲自中國各省移住西藏的漢人。

#### 四、西南地區的基督教

西南地區，在基督教未傳入前當地人民的宗教信仰係多屬薩滿教和巫教；均屬泛靈信仰。基督教的福音傳播，大多在巫教「法術」所統攝的各地區部族之間。

苗族——基督教在該族聚居區，設有教堂、醫院、和學校。基督教在苗族的佈道中心，設於貴州西

部威寧的石門坎。

傜族——在傜族的聚居地，到處可見基督教的教堂、學校、和醫院。

畚民——在他們聚居的山區，也可見到基督教的十字架和傳教士。

仲家——基督教的傳教士，在他們的聚居地，設有教堂、醫院、和學校。

壯族——和仲家的情形相同。

民家——他們有部分信奉基督教的人。

倮黑——他們信奉基督教的人極多。

羅羅——他們信奉基督教的人亦極多。

和泥——基督教對他們的影響不大。

阿佻——和「和洛」的情形略同。

山頭——其中號稱爲「欽坡人」的部族，多數信奉基督教。

阿繫——他們受基督教的影響不大。

民家子——信仰基督教的人極多。

最初，西南地區的基督教佈道工作，就大體上說，因環境關係，只限於漢人。自一八八〇年以後，才有部落民族的受洗歸信。一九〇〇年，中國內地會（China Inland Mission）、和聖經基督徒會（Bible Christians）聯組佈道團進入西南地區傳教。部落民族的改宗歸信基督，有時不來則已，一來歸信，便幾百幾千的成群歸信。在沒有文字的土族當中，教士爲他們辦教育、建立教堂及醫院。他們



以漢字、漢語作爲辦教育、及傳教的工具；也使一些未識漢字的土族，藉着學習漢字而接受基督信仰。

一位曾在苗族當中工作多年的撒母耳·波拉德傳教士 (Samuel Pollard) 曾記述說：

「這些群眾最大的要求就是書籍。他們所需要的不過是一些用耶穌的名而送給他們的東西。……我們之中沒有一個懂苗語的。故此，在開始的時候，一切的說教都是用漢語。……這班貧苦、無知、骯髒的人平日從沒有拿過書執過筆的，現在居然坐下來要用漢文習熟馬可福音（爲新約聖經中四福音的一部），看起來真有些像一群勃門西船塢的工人用敘利亞文去研究基督教一般。」（聖經與中華，頁一〇六——一〇七）。

那些熱心的改宗者，如上述苗民，每早起學讀漢文，有時繼續用功，直到深夜。

西南邊疆部族，大約可分爲三大族系。就是：

(一) 撣族系，亦稱泰族系。這部族和緬甸的泰族或老撾族同支。稱爲擺夷的狃家，亦同此族派。在中國的南方和西南方，共有人口六七百萬，無文字，但大量採用中國語言，故日常會話中每三句至少有一句是漢語。

(二) 藏緬族系。這一族系包括西藏語言，西番語言，撣蘇 (Nosu) 或稱攏攏族語言，緬甸語言和喀欽語言 (Kachin)。撣蘇族有栗栗、拉加、干崖猓等部落。

(三) 蒙克麥族系。包含苗族、或者閩家（或作民家子）語言。苗族的部落，大都設於山嶺地帶。至於民家子則遍佈於大理平原。

在漢語通行的地區，傳教士還是喜歡用漢文漢語對那些部落民族傳講福音。後來，他們又將聖經翻

譯成各部族的方言，以羅馬字、波拉德（Pollard）音符、和中國註音字母等譯成各種方言譯本。

有一位來自美國五旬節會的貝開文牧師（H.A. Baker），於一九三二年至一九五〇年間，曾在雲南省各地傳道。其活動中心，設在昆明市、及唐三家，向昆明以南巡迴傳道，直到緬甸邊界。

貝開文牧師的傳道對象，主要為雲南的山地部族亞杜蘭（Ka Do）。在廣大的亞杜蘭山族聚居地，曾建立教堂四十所，為六千名信徒受洗。但會堂建設的費用，却為該地山胞所自籌。他們的教會，完全不靠外人的支助，一經建設，即成為自立自養的本國自治教會。

貝牧師，另在昆明市創建一所亞杜蘭孤兒院，收容無家可歸，流浪街頭的孤兒八十名，給他們教育幫助他們能夠謀生自立。經該院培養出來的孤兒，亦大多成為虔誠的基督徒。

# 第十七章 臺灣、香港、及海外的華人教會近況 (一九六五至一九六七年)

第二次世界大戰後，由於中國大陸發生戰亂，基督教之傳播受到影響，遂在臺灣、香港及南洋等地得驚人的發展。

## 一、臺灣基督教近況

### (1) 臺灣教會概況：

據臺灣真道出版社為「臺灣宣教百週年紀念」，所編印的「一九六五年基督年鑑」所載，在臺灣各基督教教團的近況如下：

教派名稱	教會數	信徒數	宣教師數
浸禮聖經會	一六	八五〇	一一
中國神召會臺灣區議會	一二	一、五六〇	二〇
基督聖經教會	四	一〇〇	四
中華基督教婦女祈禱會	三四	六五〇	二〇
基督教救恩會	五	三一九	七



中國基督教史

- 中華基督教復興會
- 中華福音道路德會
- 中華循理會
- 基督教內地會
- 中華基督教信義會
- 中華基督教行道會
- 基督教傳道會
- 基督教拿撒勒人會 (宣聖會)
- 中國基督教長老會
- 中華基督教便以利會
- 基督教中國佈道會
- 聚會所
- 以馬內利浸信會
- 福音浸信會
- 基督教門諾會
- 德國婦女祈禱會
- 臺灣省基督教會 (喜信會)

一、〇〇〇	五〇〇	二〇〇	一八〇	(未報)	二、〇六〇	五〇六	七五〇	二六〇	一、二〇〇	一、〇〇〇	二、八五〇	二、二〇五	一、五五六	六五〇	三三〇
一〇	三八	七三	(未報)	一〇	一三	一三	二四	二一	一九	一九	四〇	四二	二八	七	

國語禮拜堂  
 獨立地方教會  
 韓國基督教會  
 喜音宣道會  
 挪威協力公會  
 中國基督教信義會  
 基督教信正長老會  
 五旬節會  
 基督復臨安息日會  
 中華基督教聖潔會  
 臺灣宣道福音會  
 基督教神召會  
 浸信會臺灣省聯會  
 臺灣宣道長老會  
 基督教中華宣道會  
 基督教復生會  
 聖公會

第十七章 臺灣、香港、及海外的華人教會近況

一	三	六	四	五二	二二	三	一八	一一五	一	二	七	二	一	三	五三	一一
三、〇〇〇	三六九	二五〇	五〇〇	九、九二八	一、三五九	二三三	一、一四九	一二、七七八	一二〇	二二〇	九五〇	三五〇	五〇	二一五	九、五〇〇	(未報)
二六	四	八	六	一四七	三八	七	二〇	七七	二	七	一九	一〇	二	六	六〇	一六

臺灣協同會	二五	一、〇〇〇	六七
臺灣貴格會	一七	一、八一五	一六
福音貴格會	三	八九九	八
臺灣浸信宣道會	一二	九六〇	一四
福音會	七	一、〇九〇	九
臺灣聖教會	五三	五、四二二	四九
臺灣信義會	六二	六、六六五	九九
中華基督教衛理公會	一五	二、三九〇	三八
基督改革宗教會	三	二二〇	四
臺灣基督長老教會	八三九	一七六、二五五	七二七
臺灣基督獨立長老會	六	一、〇二八	六
真耶穌教會	一三〇	二二三、一八五	五一
臺灣基督教女教師差會	四	三〇〇	一二
聚會處	九	一、八〇〇	一六
臺灣天主教	一、二九七	二九九、一七〇	三、〇一三

由上項統計得知：在臺灣的基督教徒計有五十餘萬人，其中新教徒佔三〇三、三八〇人，略多於天



主教徒。

## (2) 臺灣基督教的教育事業：

臺灣基督教所辦的教育事業，僅限於中學、大學、及神學院、及一些隸屬於地方教會的孤兒所、幼稚園等；小學均係義務教育，大都由政府經營。不過也有幾處基督教專為教育外僑兒童所設立的小學、及天主教所辦之小學。

### (A) 耶穌教的教育文化事業：

#### (a) 大專中小學校：

① 基督書院——一九五九年，創立於臺北縣淡水鎮。創辦人為賈嘉美博士(Dr. James R. Graham)，有教職員三十三人，學生數約二百五十名。該院創立之宗旨，為使東南亞一帶之青年基督徒得到一種接受大學水準基督教化文理教育之機會，該院除文理教育外，並兼授聖經及有關聖經的外國語文，如希臘文、拉丁文等。

② 東吳大學法學院——一九五四年創立於陽明山士林鎮外雙溪，係基督教衛理公會所創辦。該校校長為石超庸、董事長為黃仁霖，設有法律學系、政治系、經濟系、會計系、外國語文學系、中國文學系等科系。

③ 中原理工學院——一九五五年設立於桃園縣中壢鎮，創辦人為賈嘉美牧師，現任院長為謝明山。該院有教職員一一九人學生數一五三七人（基督徒佔百分之廿五），設有數學系、物理系、化學工程系、土木工程系、水利工程系、建築工程系、機械工程系、工業工程系等科系。

④聖德基督學院——一九五六年創立於桃園縣中壢鎮，為基督教聖經會所經營，創辦人為查培理博士 (Dr. John T. Chappell)，有教職員十八名、學生八十名，設有神學系、外文系、化學系等科系。該院設有二年制的英文專修科、及授予學士學位的四年制班次。

⑤東海大學——一九五五年創立於臺中市，為東吳大學董事會、及基督教亞洲高級教育聯合董事會所創辦，有專任教員一二五名、專任職員四九名、兼任教員三九名、及男生五三四名、女生二九九名，設有文學院、理學院、及工學院等三院。該校初任校長為吳德耀博士、董事長為蔡一諤。

⑥榮恩中學——一九六二年創立於臺北縣萬里鄉萬里村，隸屬於華亞之聲社、及中華基督教便以利會，初任校長為鄭濂、董事長為簡沃坤。

⑦培元中學——一九五九年創立於彰化市八卦山梅園，為基督教長老會所創辦，創辦人為安禮遜牧師，現任校長為方贊襄、董事長為周天啓。

⑧衛理女子中學——一九六一年創立於臺北縣士林鎮外雙溪，隸屬於中華基督教衛理公會，現任校長為陳紀彝女士，有教職員四十二人、學生三百七十九人。

⑨金陵女子中學——一九五六年創立於臺北縣三重市，隸屬於金陵女子文理學校友會，現任校長為徐秀英女士、董事長為趙張肖松女士。

⑩私立長榮中學——一八八五年九月廿一日創立於臺南市，隸屬於臺灣基督教長老教會，初任校長為余饒理博士，現任校長為戴明福，有教職員六十三人，學生六百九十人（基督徒佔百分之廿五），董事長為候全成。

⑪私立長榮女子中學——一八八七年二月創立臺南市，亦隸屬於長老會，創辦人爲朱約拿女士，現任校長爲劉主安，有教職員五十名、學生六百九十名，董事長爲侯青蓮。

⑫滬江中學——校址設於臺北近郊之景美，爲私立滬江大學同學會所創辦，現任校長爲臧美徒、董事長爲吳嵩慶，有教職員三十八位，學生數八百餘人。

⑬淡江中學——一九一四年創立於臺北縣淡水鎮，爲加拿大基督長老教會所創辦，現任校長爲陳泗治、董事長爲蔡培火，有教職員六十八名、學生數一千三百六十名。

⑭伯大尼基督教小學——一九六一年創立於臺北市，創辦人爲 *Several Evangelical Missionaries*，現任校長爲：Mr. Frederick H. Wentz，係專爲外籍傳教師子弟所創之學校，有教師七名、學生六十五名。

⑮馬禮遜美國學校——設址於臺中市馬禮遜路，係協同會所創辦，專爲外籍傳教師子弟所辦之學校，現任校長爲莊遜吾 (Mr. Hugo N. Johnson)。

(b) 神學院：

①基督神學院——一九六〇年二月創立於臺北市和平東路二段成功新村，董事長爲原籍山東烟台的旅美僑領周大爲碩士，院長爲美籍之道雅伯博士，名譽院長爲澳籍之舒華茲博士，設有神學各科。

②臺灣神學院——一八七二年創立於臺北縣士林鎮，創辦人爲偕叡理博士 (G. L. Mackay D. D)，現任校長爲孫雅各博士 (James I. Dickson D. D)，董事長爲吳永華，除神學教育外，並兼授社會學、自然科學、理則學等各科。



③臺灣浸信會神學院——一九五二年創立於臺北市基隆路，為美南浸信會所創辦，初任校長為柯理培博士 (Dr. C. L. Sr. Culpepper)，現任校長為周聯華，有專任及兼任教員十四名、學生三十二名。

④真耶穌教會臺灣神學院——一九六三年九月創立於臺中市公園路，為真耶穌教會臺灣總會所創辦，現任院長為林悟真，有專任及兼任教員十九名，頗注重於聖經神學，收該會的國內外信徒為學員。

⑤臺灣省基督教會聖經班——一九五九年創立於南投縣埔里鎮，為喜信會所創辦，院長為柯魏恩。

⑥臺南神學院——一八七六年創立於臺南市東門路，隸屬於臺灣基督長老教會，創辦人為巴克禮博士 (T. Barclay D. D.)，現任校長為宋泉盛博士，有教職員五十三名、學生二百三十五名，設有聖經註釋、福音與文化、基督教與歷史、應用神學、語言與通材等科，規模之大、設備之良善，為臺灣神學院之冠，亦為惟一符合國際水準的神學院。

⑦協同神學院——一九五二年創立於嘉義市山仔頂，隸屬於中華福音道路德會，創辦人為施福樂牧師 (Rev. Roy A. Sueflow)，現任校長為賀良康牧師 (Rev. Ronald F. Halamka)。

⑧臺光聖經學院——一九五三年創立於臺北縣三重市，隸屬於中國神召會臺灣區議會，創辦人為貝光臨牧師 (Rev. James F. Baker)。

⑨臺灣聖經書院——一九四九年創立於臺北市廸化街，隸屬於福音會，創辦人為孔彼得牧師 (Rev. Peter Kiehn)，並兼任名義院長。

⑩臺灣基督長老教會聖經書院——一九五二年九月十六日創立於新竹市光鎮里，亦為臺灣基督長老教會所創辦之神學院，院長為吳天賜，有教職員二十五名、學生九十三名。

⑪玉山神學書院——一九四六年九月十五日創立於花蓮縣壽豐鄉鯉魚潭，亦隸屬於臺灣基督長老教會，院長爲高俊明牧師，有教職員十九名、學生一百零四名。

⑫道生神學院——一九五八年創立於臺北縣北投鎮大屯里，創辦人爲李幫助牧師，有教職員十三名、學生三十二名。

⑬加爾文神學院——一九六一年創立於臺北市廸化街，隸屬於基督教改革宗教會臺灣宣教區會，院長爲任以撒牧師 (Rev. Isaac Jen)，有教職員九名。

⑭宣聖神學院——一九五九年創立於臺北近郊之北投，創辦人爲梅瑞義牧師 (Rev. Raymond Miller)，隸屬於拿撒勒人會，有教職員九名。

⑮中臺神學院——一九五一年十月創立於臺中市，爲遠東宣教會所創辦，院長爲何梅德牧師 (Rev. W. M. Hellsby)，有教職員十八名，係專爲協助臺灣聖教會、及爲該會培養傳道人材而設立者。

⑯臺灣信義聖經書院——一九五二年創立於高雄市苓中路，創辦人爲柏維廉牧師 (Rev. Herman W. Bly)，隸屬於信義會，現任院長爲趙光敏牧師，有教職員七名。

⑰臺灣信義神學院——一九五七年十二月二日創立於臺中市大雅路，爲臺灣信義會所創辦，院長爲金仲庵牧師，有教職員十名。

⑱基督教協同會臺灣聖書院——一九五三年創立於臺中縣外埔鄉馬鳴埔，爲基督教協同會所創辦，院長爲希臘文權威柯愛理牧師 (Rev. Albert O. Klein)，有教職員十名。

⑲聖光聖經學院——一九五五年創立於高雄市，隸屬於循理會，創辦人戴永冕牧師 (Rev. James

H. Taylor, Sr.) 爲基督教內地會創辦人戴德生牧師之孫，現任校長戴紹曾牧師 (Rev. James H. Taylor, Jr.) 亦即其曾孫，他們常引用戴德生所喜愛的聖經經文「至於我和我家我們必定事奉耶和華（真神）」（約書亞記廿四章15節）以自勉。該院有教職員十二名、學生五十名。

⑳山地伯特利聖經書院——一九五八年創立於南投縣埔里鎮，創辦人爲貝德芳女士，該院宗旨爲：專爲訓練山胞而辦的聖經學院。

㉑臺灣浸信會聖經學院——一九五七年九月創立於雲林縣西螺鎮，隸屬於美北浸信宣道會，院長柯饒富牧師爲一希臘文之權威學者。該院有教職員十名，學生十五名。

㉒臺北語文學院——一九五七年創立於臺北市，係專爲訓練外籍傳教師學習中國語、閩南語、及其他方言而設立者，院長爲柯少培博士 (Dr. Charles L. Culpepper, Jr.)，有教職員五十一名、學生名額一百七十名。該院董事長爲安篤恩牧師 (Rev. Egbert W. Andrews)，董事會由神召會、浸信宣道會、協同會、門諾會、遠東歸主、加拿大長老會、美南浸信會、臺灣信義會、美南長老會、信正長老會等各教派所組成。

㉓三育書院——一九五二年創立於臺北近郊之新店七張犁，爲基督復臨安息日會華南海島聯合會所創辦，現任院長爲曹俊凱牧師。該院有教職員二十七名、學生二百四十九名。

c) 聖經函授學校：

目前在臺灣所設立之聖經函授學校，有如下各校：

①臺灣時兆聖經函授學校——一九五一年十二月，創立於臺中市，係基督復臨安息日會所創辦，校



長爲米樂邇牧師，一九五一年至一九六三年的十餘年間，參加函授研讀的學員計有三十二萬名、畢業生有四萬五千名、由函授讀課而受洗的學員有一千名，爲效率最高的聖經函授學校。

②遠東歸主聖經函授學校——設立於臺北市南京東路，負責人爲高頌義牧師，其學員之多僅次於前者。

③臺灣省基督教會救世聖經函授學校——設立於南投縣埔里鎮，負責人爲柯魏恩牧師，該校係屬於五旬節信仰。

④臺灣聖經學院聖經函授學校——設立於新竹市光鎮里，隸屬於長老會聖經書院，校長爲師沛仁牧師。

⑤臺灣神學院函授學校——設址於臺北近郊之士林，負責人爲孫雅各牧師。

⑥生命之光聖經函授學校——一九五七年設立於臺中市太平路，隸屬於基督教遠東廣播中心，校長爲鄭隆保，學員遍及臺灣、韓國、日本、菲律賓、越南、印尼、北婆羅洲（沙巴洲）、泰國、馬來亞、緬甸、非洲等地，畢業學員已逾二萬名。

⑦主臨萬邦聖經函授學校——設址於臺北市，爲臺灣信義會所辦。

⑧神召會臺灣傳道部聖經函授學校——設址於臺北市，隸屬於中國神召會臺灣區議會。

⑨救世福音函授學校——設址於臺中市，隸屬於喜信會。

⑩基督教會聖經函授部——設址於臺北市仁愛路，隸屬於美國基督會。

（B）天主教的教育文化事業：

(a) 大專中小學校：

① 輔仁大學——設址於臺北縣新莊鎮，校長爲于斌總主教，設有文學院、哲學研究所、法學院、理學院等。

② 耕莘文教院——設址於臺北市羅斯福路三段，院長爲王兆銓。

③ 靜宜女子文理學院——院長爲蔡任漁，設址於臺北市復興路。

④ 衛道中學——院長爲周濟東，設址於臺北市衛道路，校長爲王永清。

⑤ 曉明女中——設址於臺中市大雅路，院長爲劉蔭民、校長爲張春榮。

⑥ 正心中學——設址於雲林縣斗六鎮，由郭藩副主教兼任校長。

⑦ 正心中學女生部——設址於斗六鎮虎溪里，由張潔生擔任女生部主任。

⑧ 永年中學——設址於雲林縣土庫鎮，校長爲莊懷淵。

⑨ 輔仁中學——設址於嘉義市吳鳳路，校長爲朱秉文，教務主任爲劉獻堂。

⑩ 恒毅中學——設址於臺北縣新莊鎮中正路，校長爲范文忠。

⑪ 徐滙中學——設址於臺北縣蘆州鄉，隸屬於耶穌會，校長爲朱天建。

⑫ 靜修女中——設址於臺北市寧夏路，院長爲杜育才、校長爲洪奇珍。

⑬ 聖心女中——設址於臺北縣八里鄉，院長爲康恩德、校長孫知微。

⑭ 曙光女中——設址於新竹市北大路，校長爲姚景如。

⑮ 內思中級工業職業補習學校——設址於新竹縣新埔鎮四座里，院長爲桑郎度。

- ①⑥ 德光女中——設址於臺南市東區光華街，校長爲李振英。
- ①⑦ 黎明初級中學——設址於臺南縣麻豆鎮，校長爲高世英、教導主任爲馬效賢。
- ①⑧ 道明中學——設址於高雄市建國一路，馮觀濤兼任院長及校長兩職。
- ①⑨ 聖家高級家政學校——設址於屏東縣東港鎮，由胡淑華兼任主管。
- ②⑩ 海星女子中學——設址於花蓮縣新城鄉嘉里村，校長爲秦愛梅。
- ②⑪ 臺東高級職業學校——設址於臺東鎮更生路，校長爲王志遠。
- ②⑫ 湯若望書院——設址於高雄市中正三路，由閔明我擔任主任。
- ②⑬ 縫紉車綉學校——設址於高雄縣鳳山縣光復路，院長爲廖志賢。
- ②⑭ 中華聖母院外文補習班——設址於臺北市永和鎮中興街，院長爲羅貞德。
- ②⑮ 聖德蘭外語補習班——設址於高雄市左營廊後街，主任爲王愈榮。
- ②⑯ 鋼琴訓練班——設址於麻豆鎮文昌路，主任爲方澤民。
- ②⑰ 聖德女子中級補習學校——設址於屏東縣東港鎮，校長爲胡淑華。
- ②⑱ 光仁小學——設址於臺北市長泰街，校長爲裴里天。
- ②⑲ 道明小學——設址於臺北市大直北安路，校長爲花麗娜。
- ③⑰ 培德小學——設址於陽明山陽明里，院長爲姚志慧。
- ③⑱ 曙光小學——設址於新竹市北大路，校長爲姚景如。
- ③⑳ 上智小學——設址於新竹縣竹東鎮東寧路，院長爲金學良、校長爲李聰敏。



③③ 聖若瑟小學——設址於花蓮縣新城鄉嘉里村，校長爲喬琦。

③④ 升天小學——設址於高雄市前金區新生里，院長爲戴毅，副院長及兼校長爲羅瑞濱。

③⑤ 海星幼稚園——設址於嘉義縣梅山中山路，主任爲張岡達。

③⑥ 聖嬰幼稚園——隸屬於嘉義縣竹崎鄉天主堂、及嘉義縣蕃路鄉菜公店天主堂，負責人各爲許膜、劉春蘭。

③⑦ 天神幼稚園——隸屬於嘉義縣中埔鄉頂六天主堂、及中埔鄉天主堂，負責人各爲謝清花、及楊文貴。

③⑧ 正心幼稚園——設址於雲林縣斗六鎮中華路，負責人爲李滿靈及王淑蘭。

③⑨ 上智幼稚園——設址於嘉義縣大林鎮過溝，負責人爲王復蘭及鄭羅撒。

④① 育德幼稚園第一部——設址於臺中市復興路三段，院長爲劉先仁，幼稚園主任爲黃慶芳。

④② 育德幼稚園第二部——設址於臺中市大公街，院長爲衛輔庭，幼稚園主任爲楊思德。

④③ 育才幼稚園——設址於嘉義市民權路，負責人爲郭蘭芬。

④④ 正義幼稚園——設址於嘉義市民生路，院長爲宋慧芳，主任爲陸鳳春。

④⑤ 斗南幼稚園——設址於雲林縣斗南鎮永安街，主任爲繆舜英。

④⑥ 曉明幼稚園——設址於嘉義縣朴子鎮中正路，院長爲梁麗霞。

④⑦ 聖心幼稚園——設址於雲林縣虎尾鎮新生路，園長爲羅一慧。

④⑧ 福華幼稚園——設址於澎湖馬公鎮中華路，院長爲王秀巨。

(b) 神學院、及修道院、初學院

① 聖嘉辣初學院——院址在陽明山陽明里，負責人為張懷遠及賀開鈺。  
② 靈醫會初學院——院址在宜蘭縣冬山鄉丸山村，總務主任為魏真智，監修士為潘若松、及潘賢義。

- ③ 女子傳教員訓練班——班址在高雄市五福三路，主任為鄧曾爵。  
④ 女傳道員學校——校址在彰化市中山路，校長為許瑪利。  
⑤ 女傳道員學校——校址在臺東鎮馬蘭更生路。  
⑥ 若瑟修院（男修院）——設址於臺北縣新莊鎮中正路，院長為劉德宗。  
⑦ 聖神小修院（男修院）——設址於臺中市北區衛道路，院長為栗鵬舉。  
⑧ 靜山退修院（男修院）——設址於彰化市靜山，院長為高欲剛。  
⑨ 耶穌會修院（男修院）——設址於臺中市忠孝路，院長為朱勵德。  
⑩ 碧岳修院（男修院）——設址於臺南市開元路，院長為楊成斌。  
⑪ 聖若瑟修院（男修院）——設址於高雄市建國一路，院長為魏政賢。  
⑫ 聖若瑟修院（男修院）——設址於花蓮市中學路，院長為布培信。  
⑬ 普天下之后修女院——設址於臺北市新生南路一段，院長為倪雲珠。  
⑭ 聖心修道院（女修院）——設址於臺北縣八里鄉。  
⑮ 巴爾板諦尼修女初學院——設址於宜蘭縣羅東鎮北成街，院長為文多利。

- ①⑥ 拯亡會修女院——設址於臺北市通化街，院長爲吳愛明。
- ①⑦ 聖母和平之后修女院——院長爲林澤普，副院長爲藍亞貞。
- ①⑧ 聖若瑟修女院——設址於新竹市北大路，院長爲沈思愷。
- ①⑨ 聖神會修女院——設址於新竹市北大路，院長爲藍敏恪。
- ②⑩ 聖母無玷修女院——設址於新竹市中華路，院長爲雷志冰。
- ②⑪ 聖母無原罪修女院——設址於新竹縣關西鎮正義路，院長爲郎景芳、副院長爲高榮德。
- ②⑫ 聖方濟修女院——設址於桃園縣楊梅鎮梅山西街，院長爲白維理。
- ②⑬ 玫瑰女修院——設址於苗栗縣日新街，院長爲李理達。
- ②⑭ 聖德肋撒女修院——設址於苗栗縣大湖鄉靜湖村，負責人爲古愛群、麥瑪利。
- ②⑮ 和平之后女修院——設址於苗栗縣頭份鎮仁愛路，負責人爲利主榮和梅瑪利。
- ②⑯ 中華聖母女修院——設址於苗栗縣公館鄉，負責人爲力瑪利和林修女。
- ②⑰ 聖神女修院——設址於苗栗縣後龍鎮中華路，負責人爲佳瑪辣、和李瑪利亞。
- ②⑱ 聖心女修院——設址於苗栗縣銅鑼鄉銅鑼村，負責人爲華小玲、彭紅櫻。
- ②⑲ 瑪利諾修女院——設址於南投縣仁愛鄉大同村霧社天主堂，負責人爲安德樂、伯納德。
- ③⑩ 聖母顯靈聖牌修女院——設址於臺南市鹽埕路，院長爲馬克斐。
- ③⑪ 仁愛修女露德院——設址於臺北縣天母二路，院長爲高露德。
- ③⑫ 海星修女院——設址於臺中市崙光復路，院長爲張懷遠。



③③ 聖方濟修女院——設址於臺北縣汐止鎮大同路，院長爲厭慎思。

③④ 聖本篤修女院——設址於臺北市金門街，院長爲羅素瑛。

③⑤ 聖母無玷聖心會院（女修院）——設址於臺南縣新營鎮大宏里民生路，院長爲賈鄰德。

③⑥ 耶穌聖心修女會——計有六處：隸屬於彰化縣田中天主堂者，院長爲伯高理；隸屬於臺中縣后里鄉后里村三豐路天主堂者，院長爲劉水；隸屬於彰化縣北斗天主堂者，其院長爲蔡秀金；隸屬於彰化縣埤頭鄉小埔心天主堂者，院長爲劉亞；隸屬於南投縣南投鎮天主堂者，院長爲楊素嫻；隸屬於南投縣竹山鎮天主堂者，其院長爲劉塢雀。

(c) 教義傳授學校、訊問處、函授班：

① 永泉教義講習所——設於臺北市中山北路一段。

② 教義函授課——有三處：各設於臺北市貴陽街二段、臺中市光復路、及苗栗鎮中正路等。

③ 傳授學校——有二處：合設於新竹縣關西天主堂（校長孫達）、臺中市北區衛道路（校長包如廉）。

④ 天主教要理問訊處——設在臺南市南門路。

⑤ 聖若翰傳教學校——設在臺東鎮康樂里，校長爲郝道永。

(3) 臺灣基督教的醫療、救濟事業：

(A) 醫療事業：

(a) 耶穌教所設立的醫院：

耶穌教在臺灣所設立的醫院計有：馬偕紀念醫院（臺北）、臺灣療養醫院（臺北）、彰化基督教醫院、埔里基督教醫院、嘉義基督教醫院、屏東基督教醫院、臺南基督教醫療服務團、基督教門諾會醫院（花蓮）、聖保羅診所（高雄）、聖安德烈診所（茄萣）、基督教診所（臺北）、靈光診所（臺中）、新樓診療所（臺南）等十三院。

(b) 天主教所設立的醫院：

天主教在臺灣所設立的醫院計有：桃園大溪樂仁醫院、高雄樂仁醫院、臺南麻豆天主教樂仁醫院、天主教崇愛醫院（臺南）、天主教靈醫會聖母醫院（羅東）等五院。

(B) 救濟事業：

(a) 耶穌教方面：

① 臺灣基督教福利會——一九五四年創立於臺北，執行主任為葛利亞牧師(Rey. Paul A. Collyer)，執行委員會主席為馬永梁牧師(Rey. Mark Y. L. Ma)。其設利之目的、及宗旨為：(一)、各項善後復原方案計劃之發展及支持；(二)、醫藥及社會服務之給與；(三)、天災之救濟及協助；(四)、食物，衣服，藥品及其他救濟以及善後復原性質物質之處理，分配以及運用；(五)、對移民之協助與服務；(六)、職業訓練，小組會，講習會及會議討論；(七)、自助方案計劃之發展並其產品供給銷路；(八)、執行委員會所批准之其他各種服務。據以上該會所標榜的業務及宗旨，可知純為服務社會而設的機構。

② 臺灣痲瘋救濟協會及其所屬醫院——一九五五年，臺灣痲瘋救濟協會設立於臺北，其所屬醫院及

診所所有：(一)、樂山療養院(臺北縣八里鄉)、(二)、馬公診所、(三)、馬偕醫院診所(臺北)、(四)、臺南醫院皮膚科診所、(五)、高雄皮膚科診所醫院、(六)、彰化醫院皮膚科診所、(七)、臺中診所、(八)、嘉義診所等八處。接受上述各醫院及診所治療而痊癒出院的病患者，自一九五五年至一九六五年的十年間已有一千四百四十四名。

③基督教營養供應站——一九五八年設立於屏東市民族路，隸屬於基督教行道會，創辦人為徐姚敏卿女士。其創辦宗旨為：救濟貧苦兒童，促進其健康，發揚神的慈愛。自創辦至今，該站每日免費供給貧苦兒童以牛乳、饅頭、稀飯等一萬四千餘分；並附設有學生輔導班、縫紉班、及特別救濟等。

④福音村——一九六三年，由布倫茂基金委員會撥款，在高雄市前鎮區盛興里，建造一百十六棟房屋，專供貧民居住，每月只收新台幣一百二十元做為保養費。其創辦宗旨，為：「幫助無家可歸的貧民，同時給與基督福音的機會」。現任主任為許可領牧師(Rev. J. Carlisle Phillips, Jr.)。

⑤臺灣基督教山地習藝所——一九五二年，由李林樹先生所創辦，專收貧苦山胞兒童，給予技藝訓練，兼授基督教義，培養學徒的靈性，不但幫助其能得一技之長，且欲幫助他們成為誠實的基督徒。該所現設有習藝部和出版部二大部門，習藝部包括：印刷工廠、棉被工廠、籐藝工廠、木器工廠等；出版部發行「少年歸主週刊」、並編印「少年歸主文庫」。

⑥屏東盲女習藝班——一九六〇年，由女教師差會所創辦，其創辦宗旨為：「扶助盲女就職」，並附設有婦女佈道所，現行負責人為辜甫德(Miss Deaconess Frieda Kuhl)、和任愛蘭(Miss Deaconess Helene Reinasoeder)等二女外國教士。該習藝班，設址於屏東市崇蘭里。



⑦基督教中國佈道會聖道兒童之家——一九五二年，由中國佈道會會長計志文牧師所創辦，設址於臺北縣士林，現任主任為沈王從潔女士。該家收容有孤兒七十二人（其中現就讀於初中者二十人，其餘均在小學就讀）。

⑧協同會希望院——一九五三年，由協同會所創辦，現收容有一百名孤兒，以訓練其能自吃其力。現行負責人為梅瑞琳女士（Miss Kathryn G. Merrill）、和任愛理女士（Miss Freda Rempel）。該院設址於臺北市羅斯福路三段。

⑨基督教兒童之家——一九六三年九月，由徐姚敏卿女士創立於屏東市。該兒童之家所設立的宗旨為：「收容一般患小兒麻痺殘廢、並且家庭兒女眾多的，生活無法負擔的小朋友為對象，讓他們到最好的學校受教育，在最好的環境裡薰陶他們，使這一羣小朋友將來都能殘而不廢」。

⑩基督教兒童福利基金會——係屬一世界性的救濟機構，臺灣辦事處設於臺中市，現任駐臺主任為高甘霖牧師（Rev. Glen D. Graber Pirector）。該會在臺工作，開始於一九五〇年，隸屬於該基金會及受該基金會輔助的育幼院，有如下各院：

(甲) 附屬育幼院		(名額)	(地 址)
(a) 光音育幼院		一四五	臺中市北區
(b) 臺中育嬰所		六一	臺中市西區
(c) 盲童育幼院		六二	臺中縣大雅
(d) 大同育幼院		一一二	臺北縣中和

(e) 臺中家庭扶助中心

一五〇

臺中市

(乙) 受輔助之育幼院

(a) 華興育幼院

二五〇

陽明山嶺頂

(b) 薇閣育幼院

一〇〇

北投

(c) 義光育幼院

二〇〇

臺北市

(d) 基督教兒童教養院

六〇

屏東市

(e) 希望會兒童教養院

四〇

臺北市

⑪ 屏東傷殘之家——由挪威行道會所經辦，此傷殘之家，收容被小兒麻痺侵襲而傷殘的一群孩子，除了繼續為殘傷兒童治療外，並由專任護士看護、隨學齡兒童往返學校。

⑫ 基督教信義會信義托兒所——一九五八年三月，創辦於臺中北屯，隸屬於基督教信義會，創辦人為武思恩牧師，現行所長為韓家璧先生。

⑬ 花蓮殘盲女子習藝班——一九五二年，由女教師差會創辦，設址於花蓮市中華路，負責人為畢執玉教士。該習藝班，除扶助盲女能得一技之長外，並附設有婦女佈道所。

⑭ 福音浸信會托兒所——一九六一年，創立於臺北市東園街，係育幼師院所附設，創辦人及現行負責人為張彼得傳道。

(b) 天主教方面：

① 聖本篤育嬰所——設在臺北縣淡水，現任所長為華爾。

②露德孤兒院——設在臺北縣天母，院長爲高露德。

③天主教孤兒院——設在彰化縣埔心鄉，隸屬於羅厝天主堂，現任院長爲唐連英。

④博愛托兒所——設在宜蘭縣蘇澳鎮，現任院長爲林澤普。

(4)臺灣基督教的出版事業：

(A)耶穌教方面：

出版及經售各種基督教文庫的機構有：中國主日學協會、活水雜誌社、臺灣宣道社、臺灣教會公報社、證道出版社、臺灣眞道出版社等。基督教報紙有：基督教論壇報、天僑報、福音報等。專售基督教叢書的書局有：「浸信會基督教文字中心」（分設於臺北、基隆、臺中、嘉義、臺東等處）、「信義會文藝中心」（臺北）、「長老教會文字中心」（臺中）、「靈泉書房」（臺中）、「宣道文字中心」（高雄）、「活道書局」（宜蘭）、「路德福音書局」（員林）、「聖經書局」（埔里）、「新星書局」（屏東）、「靈光圖書室」（斗六）等。其他，獨立的出版社有：「基督教天人社」、「基督教文字社」等。

(B)天主教方面：

出版及經售天主教叢書的機構有：光啓出版社、華明書局、徵祥書版社、教友生活社等。天主教報紙及刊物有：善導週刊、先驅傳教員月刊、恒毅月刊、鐸聲雜誌、時音雜誌、聖心報、聖體軍月刊、現代學苑等。



## 二、香港、及九龍的基督教近況：

目前在香港九龍的耶穌教有下列諸團體：

- ① 美國浸禮會
- ② 中華聖公會港澳教區
- ③ 神召會港澳區議會
- ④ 影音佈道委員會
- ⑤ 聖十架社會服務中心
- ⑥ 中華循理會
- ⑦ 基督教中國佈道會
- ⑧ 便以利教會
- ⑨ 中國主日學協會
- ⑩ 中國基督徒傳道會
- ⑪ 中華循道公會香港教區
- ⑫ 中華基督教禮賢會香港區會
- ⑬ 基督教中華宣道會
- ⑭ 基督教兒童福利會

- ⑮ 道風山基督教叢林
- ⑯ 基督教中國宗教研究社
- ⑰ 中國基督教播道會
- ⑱ 中華基督教會香港區會
- ⑲ 香港基督教服務委員會
- ⑳ 專上學生工讀輔導委員會
- ㉑ 華南金巴倫長老會
- ㉒ 美國基督教聯合教會
- ㉓ 基督教播道會美國差會
- ㉔ 中華基督教香港崇真會
- ㉕ 基督教香港信義會
- ㉖ 美國遵道同寅會（中華基督教會香港區會合作差會）
- ㉗ 美南浸信會（香港澳門浸信會西差會）
- ㉘ 福音團契
- ㉙ 基督教海面傳道會
- ㉚ 香港華人基督教聯合會
- ㉛ 香港基督教協進會

- ③② 香港基督教福利與救濟協會
- ③③ 香港五旬節聖潔會區會
- ③④ 香港基督教教育協會
- ③⑤ 基督復臨安息日會港澳區會
- ③⑥ 中國基督教靈糧世界佈道會
- ③⑦ 基督教樂道會
- ③⑧ 公理會世界傳道會
- ③⑨ 信義會聯合差會
- ④⑩ 世界信義宗香港社會服務處
- ④⑪ 衛理公會
- ④⑫ 國際痲瘋救濟會香港協會
- ④⑬ 福音道路德會香港分會
- ④⑭ 新西蘭長老會（中華基督教會香港區會合作差會）
- ④⑮ 挪威海員教會
- ④⑯ 遠東宣教會
- ④⑰ 內地會
- ④⑱ 美國歸正教會



- ④9 救世軍香港軍總部
- ⑤0 香港大專學生基督徒團契聯合會（世界學生基督教同盟通訊會員）
- ⑤1 基督教大專學生公社
- ⑤2 瑞典自由差會
- ⑤3 瑞典宣道差會
- ⑤4 自由浸禮差會
- ⑤5 加拿大聯合教會（與中華基督教會香港區會合作）
- ⑤6 香港浸信會聯合會
- ⑤7 美國基督教聯合長老會（中華基督教會香港區會合作差會）
- ⑤8 華西靈工團香港分團
- ⑤9 普世基督教會協會難民救濟部
- ⑥0 香港中華基督教青年會
- ⑥1 西人基督教青年會
- ⑥2 香港基督教女青年會
- ⑥3 真耶穌教會
- ⑥4 聚會所

專門出版及經售基督教文庫的機構及書局，耶穌教方面有：神召會出版部、浸信會出版部、晨星書

屋、聖經公會、聖書公會、宣道書局、中國主日學協會、證道出版社、基督教文藝出版社、靈光書室、播道書局、播道書室、福音書房、基督福音書局、信義宗聯合文字部、道聲出版社、聖公會出版社等；天主教方面，有思高聖經學會、和真理學會等。基督教文藝出版社出版的雜誌有：「快樂家庭月刊」、「展望雙月刊」、「福幼月刊」、「靈修日知季刊」、和代售景風研究社編印的學術性研究刊物：「景風季刊」。道聲出版社出版的雜誌有「佳音月刊」，證道出版社亦編印有「燈塔月刊」。上述諸書局所出版的中文基督教叢書，行銷臺灣、東南亞等地，並供應世界各地華僑教會的需要。天主教的真理學會發行有中文的「公教報」、及英文的「Sunday Examiner」等定期刊物。

### 三、海外的華人教會近況：

說也奇怪，晚近基督教之傳入中國，無論新教或舊教，均先傳入海外的華人社會，故海外的華人教會，一般說來其歷史均較國內的教會為早。以天主教來說，在尚未傳入中國之前，即已在印度、菲律賓、日本等地已有了華人教徒，當耶穌教之傳入，馬禮遜尚未在中國取得傳道根據地之前，即曾以馬六甲為其根據地，向當地的華僑傳佈福音。與馬禮遜同時着手翻譯聖經為中文的馬士曼（Marshman），曾在印度出版其所譯的華文聖經。關於馬士曼的譯本，可以推定：乃曾藉助於當地的中國信徒，一如馬禮遜之曾藉助於中國信徒。惠志道博士（Dr. J. Wherry）對馬士曼譯本有云：「以其成書的環境而論，它是一本值得稱讚的作品，而且反映作者和他的同工的價值」，又說：「這本書，如果加以校訂，可以成爲一本現在讀了仍然大有幫助的譯本。很奇怪，這本書的原文有很多是良好的現代中文，而且一大部

份竟然一字不易地用在後來的譯本裏」。其實，惠志道博士的驚奇是多餘的，蓋中國的白話文作品，以近代爲多，如非得助於當地的中國信徒，絕不能有如此成績。曾從事於中文聖經翻譯工作的浸信會教士高德（J. Goddard），在未入中國之前，也曾在泰國的曼谷，向當地華僑傳佈過福音。我們可以說，幾乎有華僑社會的地方，就有華人的基督教會。

(1) 美國、加拿大的華人基督教會：

(A) 耶穌教方面：

在美洲，華人教會最多的城市爲紐約，計有二十二間；其次爲洛杉磯，共有十三間華人教會。三藩市（舊金山）的華僑雖多，但華人教會只有十間，第一所華僑浸信會堂，爲湯傑卿牧師等人所籌建，該堂座落於克拉門托街（Sacramento St.）和衛弗萊街（Waverley St.）的轉角處，大約建立於一八八三年至八四年之間。加利福尼亞洲爲美國華僑教會最多的一州，其教會數有三十餘間。在西雅圖有二處華人教會，其他，在芝加哥有四處、底特律有三處、費城有三處、在華府有三處，其中的教會，以浸信會佔大多數。屬於華人自治教會的，有紐約的一處「聚會所」、及檀香山的二間「真耶穌教會」。

另有在各大學的華人查經班，據周約彼先生告知著者稱：在美國有六十餘處、在加拿大有十餘處，其中較著者爲美國中西部的密支根大學、威州大學、及中北部的明州大學華人學生查經班。

(B) 天主教方面：

在華僑最多的舊金山，華人天主教徒，有一千二百餘名。遠在一八五四年，就有一位華人司鐸，在這裏向華僑社會傳教。到了一九二〇年，保祿會的司鐸，在舊金山創辦了三所普通學校，和一所華語學



校。紐約，係美國第二個華僑聚居地，據一九六〇年的統計，該地有華人天主教徒約七百七十名。

洛杉磯的華僑天主教徒，居美國的第二位，截至一九六〇年底，有一千餘名教徒。在費城，華僑有二六七五名，其中的天主教徒就有八〇五名。洛杉磯與費城的華僑傳教工作，始於一九三五年于斌主教之訪問洛、費兩城。

芝加哥，有華僑五千餘名，其中的七百七十五人是天主教徒。此外，在西雅圖、夫勒斯諾（Fresno）、華盛頓、波士頓、聖地牙哥、與辛辛那提各地，亦有少數的華僑天主教徒。

在加拿大的華僑數目約計六萬人，其中的天主教徒有一千餘名，分佈於溫哥華、蒙特利爾（Montréal）等地。

## (2) 南洋的華人教會：

### (A) 耶穌教方面：

在馬來亞、新嘉坡、印尼、泰國、北婆羅洲、南越、緬甸、菲律賓、文萊、沙撈越等地，均有華人教會，分屬於各教派。其中的教派，包括伯特利會、長老會、衛理公會、浸信會、基督復臨安息日會、真耶穌教會、聚會所、海外基督使團（前稱：內地會）、信義會等。

衛理公會，在沙撈越設有一所神學院，並在新嘉坡經營一教會書局名「衛理書局」者，代銷各種中文基督教叢書。海外基督使團的教士，其足跡印遍泰國、印尼、馬來西亞、菲律賓、及新嘉坡。基督復臨安息日會的華南海島聯合會的辦事處，設在新嘉坡，並發行「時兆」雜誌、編印各種安息日會叢書，及辦理遍及東南亞的時兆聖經函授學校。中國自治教會之傳入南洋，雖有聚會所及真耶穌教會，但後者

較前者爲活躍。真耶穌教會，在印尼設有總會，在馬來亞及新嘉坡設有聯會（聯絡部），在北婆羅洲（沙巴洲）設有支會（後改爲沙巴總會）；現有教會數，據該會於一九六七年發表的統計；在印尼有七處教會、二處佈道所（祈禱所）；在沙巴有教會十一處、祈禱所十處；在汶萊有祈禱所二處；在星馬有教會十三處、祈禱所五處。該會信徒數：在印尼有一千二百名、在汶萊有一百名、在星馬有二千六十名、在沙巴有四千六百名，以上四地區總計信徒數爲六千九百六十名。

專爲經售華文基督教叢書的機構及書局有：新嘉坡的「基督教學術推進黨」、馬來西亞的「浸信會書局」、沙撈越的「福音書局」、「基督書局」、岷尼拉的「菲律賓基督教聯合會書局」、「基督教文字中心」、泰國的「泰國基督教總會文教組」、印尼的「基督教文字中心」等。

### （B）天主教方面：

新嘉坡及馬來聯邦，據最近的統計：有天主教一五一、五六五名，其中華僑佔八五、七九九人。在泰國，有華人天主教徒約三萬名，在印尼則多達七萬名。在越南，天主教的勢力較耶穌教爲強，華人信徒佔五六七四人，大部份住在西貢。在西貢堤岸，天主教發行中文的「自由太平洋月刊」。在緬甸的華僑共有三十六萬人，其中的天主教徒有二七二一人。

菲律賓的華僑數目有三二四、六三五人，其中的天主教徒佔五七、六二九人。沙撈越的二處華僑集中地爲古晉和詩巫，在古晉有教徒一〇、九九二名、在詩巫亦有教徒四千餘名。一九三五年時，天主教在詩巫已設中學及小學，隸屬於聖母昆仲會管理。

### （3）其他地區：

在西歐、非洲、大洋洲、南美洲等地的華僑社會中，均有新、舊兩派的教徒。在南美洲、及歐洲，天主教的勢力較耶穌教爲強，故華人教徒亦以天主教徒爲多。有一位南美洲的華僑耶穌教徒，曾向臺灣的友人描述南美洲的基督教情況說：「天主教（在這裏的）勢力（極）大，幾乎百分之九十九的學校都是天主教辦的，因此華僑的兒女入學必須先行洗禮，甚至父母也必須是天主教徒，所以大多數華僑爲了兒女入學的緣故而做了天主教徒（當然是儀式上的），但下一代的華裔就變成十足的天主教徒了。」（見一九六六年十月號：中國信徒月刊第六頁、南美呼聲）由此，亦可概見天主教在這一些地區的勢力之大了。

另據一九六七年二月十六日出版的「善導週刊」報導：在大洋洲的華僑有九萬一千多人，其中的天主教徒佔二萬一千多人；在非洲的華僑有五萬五千多人，天主教徒亦佔三萬五千餘人；在歐洲的華僑有五萬五千餘人，其中的天主教徒又佔二千餘人。耶穌教方面，雖未見有正確的統計，但由上述統計數字得知：在上述諸地區的華僑耶穌教徒，遠較天主教徒爲少。

在韓國及日本的華僑耶穌教徒，雖未有正確的統計數字，但屢見其活動的報導；反之，天主教在這二地區的活動，却沒有耶穌教的活躍。在日本及韓國，亦均有中國創辦的「真耶穌教會」之傳入。



## 第十八章 中華聖經翻譯史

基督教聖經之譯成中文，大致上可分為景教譯本、天主教譯本、和耶穌教譯本等三類。除景教譯本外，後二類譯本，經多數教士的努力翻譯，故曾出現各種不同的譯本。

### 一、景教譯本

據「大秦景教流行中國碑頌」（簡稱「景教碑」）載：「大秦國有上德曰阿羅本，……載真經，貞觀九祀至於長安」，又有「翻經書殿」和「經留廿七部」等語；得知景教傳入中國時已有聖經之譯本了。從景教碑，又得知景教傳入中國係在唐太宗貞觀九年（西曆六三五年）。據已發現的景教遺物：「尊經」所記，有三十五種所謂漢譯景教經典之書名，卷末並附記有：「……後召本教大德僧譯得以上卅部」等字樣。其三十五部經典書名如下：

1. 常明皇樂經
2. 宣元至本經
3. 天寶藏經（舊約的詩篇）
4. 多惠聖王經（大衛王的詩篇）
5. 阿思瞿利容經（伯希和氏以為「思」乃「恩」之誤寫，應作阿恩瞿利容經（Evangelion）——即「福音書」。

6. 志玄安樂經（本經典已被發現）
7. 渾元經（舊約的創世紀）
8. 真通經
9. 傳化經（新約的使徒行傳）
- 10 寶明經
- 11 原靈經
- 12 述略經（有人說是：景教綱領——*Gatechism*）
- 13 罄遺經（爲景教僧景淨所撰。據佐伯好郎博士的考證，係一種勉勵行善的經典，由景教碑：「罄遺於我」一語可資佐證。）
- 14 三際經（據伯希和博士的考證，係屬摩尼教的經典）。
- 15 徵詰經（解說信仰徵詰之經——*Khuthama*）
- 16 寧思經（據伯希和氏的考證，亦屬摩尼教的經典）。
- 17 宣義經（有人說是解釋基督教要義之經）
- 18 師利海經（師利海爲「使徒」（*Shulihā*）的譯音，師利海經亦即使徒信經）。
- 19 寶路法王經（即新約的保羅書信）。
- 20 刪河律經（*Book of Zakaria*）
- 21 藝利月思經（*Book of George*）

- 22 寧耶頤經（景教徒所用為葬禮的經文）
  - 23 儀則律經（在敘利亞語為 Kash-Kul。為景教徒的儀式、規律書）。
  - 24 毗遏啓經（譯意：安慰經。毗遏啓為敘利亞語：Buiyak 之音譯）。
  - 25 三威讚經（即三威蒙度讚，相當於現今之讚美詩）
  - 26 牟世法王經（The Book of Moses。牟世今譯摩西。本書即舊約之出埃及記）。
  - 27 伊利耶經（The Book of Elijah。即以利亞書）。
  - 28 遏拂林經（新約的以弗所書）。
  - 29 報信法王經（報信法王指「施洗約翰」，本書即施洗約翰傳）。
  - 30 彌施訶自在天地經（彌賽亞道成肉身論）。
  - 31 四門經（據伯希和氏的考證，亦為摩尼教的經典）。
  - 32 啓真經（新約之啓示錄）。
  - 33 摩薩吉斯經（The Book of Mar Sargis）。
  - 34 慈利波經（Tsuraha——即十字架經）。
  - 35 烏沙那經（The Book of Hosea）。
- 又按「尊經」附記：「謹案諸經目錄，大秦本教經，都五百卅部，並是貝葉梵音，唐太宗皇帝貞觀九年，西域大德僧阿羅本（太德當為「大德」之誤），屆於中夏，並奏上本旨，房玄齡、魏徵宣譯奏言，後召本教大德僧景淨，譯得以上卅部，卷餘大數具在貝皮夾，猶未翻譯。」由此得知，景教初到中國



時，阿羅本所帶經典共有五百卅部，經由房玄齡、魏徵奏明太宗，隨即建寺翻譯，後來到了景淨時，祇譯出三十部。上列三十五部經典，並混入摩尼教的漢譯經典。以上卅餘部的景教經典，除少數係譯自中亞細亞景教徒專用的一些經典、及旁經外，餘均屬新舊約聖經的正典。可見基督教經典之譯成中文，至今亦有一千三百餘年之歷史了。

又近年所發現之景教文獻，如序聽迷詩所經、一神論、大神通真歸法讚等，均未列入尊經經目之內。這些譯本，當屬阿羅本時代所譯的。

關於景教譯本之早經存在，從外人的遊記中亦可加以證明。下面茲引二項證據，以證其說：

第一證：在第九世紀時，有一阿拉伯老人名叫伊本華哈勃 (Ibn Wahab)，到達當日的京城長安，覲見國王。

「王命譯者問他說：『假如你看見了你們的王，你會認識他麼？』於是王取出一個寶匣，中藏許多畫片，伊本華哈勃認出了那些新舊約中的人物，說：『這是方舟中的挪亞，當時至高之主上帝，命洪水淹沒全地，挪亞和他的全家事先避入舟中得以脫難。這個拿杖的是摩西，以及以色列的子民。這是耶穌坐在驢上，周圍乃是他的使徒』。全文敘述得非常詳細。」（見賈保羅編：「聖經漢譯論文集」頁二）。

第二證：爲曾著「蒙古史」的義大利托鉢僧卡皮泥 (John of Plano) 的論述。卡皮泥曾於一二四五年，奉教皇因諾建四世 (Innocent IV) 的命令，出使至蒙古的朝廷。他說：「我所論的中國人是異教徒，他們有自己的文字，也有新舊約聖經和教父及隱士的傳記，也有與教堂相似的建築，他們定時在

其中禱告……」（見卡皮泥著「蒙古史」、並「聖經漢譯論文集」頁二引）。這裏所說的新舊約聖經，已見存於天主教傳入中國之前，當屬景教譯本無疑。

景教經典所用譯詞，與現今所用中文聖經譯詞頗有些不同的地方。下面茲抄錄一些不同的譯詞，以見其差異：

表一：景教經典譯詞與當代譯本用語比較表

景 教 經 典 譯 語	當 代 譯 本 用 語
彌師訶、彌施訶、迷師訶	彌賽亞
慈父阿羅訶	天父耶和華
慈喜羔	神的羔羊
聖子端任父右座	耶穌坐在神的右邊
牟世	摩西
伊利耶	以利亞
瑜罕難	約翰
明泰	馬太
盧伽	路加
多惠	大衛

---

八境  
三常  
室女、童女  
摩矩辭  
天尊  
閻羅王  
天尊法  
涼風  
薄閣  
移鼠、序數、翳數  
末艷  
烏梨師歛  
入多難中洗  
毗羅都思  
訖句  
弟子十二人  
受戒人

---

八福  
信望愛  
童女  
馬可  
天父  
鬼王  
神的律法  
聖靈  
鴿子  
耶穌  
馬利亞  
耶路撒冷  
到約但河受洗  
彼拉多  
各各他  
十二門徒  
遵守誠命的人

---



天上飛仙	天使
娑多那、娑殫	撒但
魔鬼、夜叉、羅刹	魔鬼、惡者
一神	獨一真神
岑穩僧伽	西門彼得
普尊	聖子

以上所舉，均係譯詞的差異。另據景教經典世尊布施論所載，譯音雖然不同，但其本義却相同的句例如下：

「若左手佈施，勿令右覺。」（與新約馬太福音六章三節義同）。

「有財物不須放置地上，……有盜賊將去，財物皆須向天堂上，必竟不壞不失。」（與馬太福音六章十九節義同）。

「唯看飛鳥，亦不種不列，亦無倉窖可守。」（與馬太六章廿六節義同）。

「梁柱着自己眼裏，倒向餘人說言汝眼裏有物。」（與馬太七章四節義同）。

「汝等於父邊索餅，即得，若從索石，恐畏自害，即不得。若索虵恐螫汝，爲此不與。」（與馬太七章九節同）。

至於現存的所謂中文的八部景教經典：序聽迷詩所經、一神論（世尊布施論一篇即包括於一神論內

志玄安樂經、大秦景教宣元至本經、宣元本經、大聖通真歸法讚、尊經、大秦景教三威蒙度讚等卷，就內容觀之，除尊經一篇係聖經目錄、蒙度讚係讚美詩外，各卷經典均類似今日的講道集，雖其立意思想係出聖經，但並非按照聖經某卷的章節加以按序直譯者。故不能將這些現存的景教經典指為新舊約聖經之一部。這些經典因非直譯自聖經某卷，故是否有其所自之原文經本，至今仍然是個謎。有人竟說：上述八部景教經典，並非譯作，而是在中國的景教徒所自編自撰的。

在這些講道集中，所引用的聖經句節，其譯詞並兼采釋、道用語：如「閻羅王」、「僧伽」、「夜叉」、「羅刹」、「受戒」、「惡業」、「諸佛」等，復成爲景教經典的特色之一。他如三威蒙度讚、景教碑等頌文中，亦使用了不少釋、道名詞：如「玄妙」、「道無常名」、「妙身」、「慈航」、「真寂」、「法王」、「功德」、「普度」、「寺」、「大施主」、「救度無邊」、「世尊」等。

景教徒會從事於新舊約聖經之翻譯工作的事實，雖屢見於中外文獻，但他們所譯的聖經却一冊無存。有人以爲那時印刷術尚未發達，手抄本亦未見普遍，故聖經譯本可能只通行於教士及某些官員之中，未深入民間；或者武宗會昌五年（西曆八四五年）的禁教令，使他們的聖經譯本，遭受焚燬或未可知。由當時景教寺之被抄沒，改築爲道觀，景教僧之被迫還俗（實即放棄其信仰）的事例觀之，這種推論不是沒有理由的。

有人據景教碑文：「經留廿七部」，說是在中國的景教徒會翻譯了現在爲普世教會所承認的廿七卷新約經典。但其實，景教派所採用的新約正典，並不包括：彼得後書、約翰二書、約翰三書、猶大書、及啓示錄。故他們的新約經卷並非廿七卷。茲引張伯懷的新約正經成立史以證之：

「路迦諾 (Lucian of Edessa) 爲嚴格派的經學家。曾取當時通行於敘利亞之經典加以訂正。他的修正本通行東方教會。……據云安提阿教會的新約，本來有彼得後書、約翰二、三書與猶大書。經他修正之後，纔被刪除。……此後一百餘年，東方教會領袖完全在他的勢力之下。景教派完全採用他的新約正典。……紀元後五八〇年普通書信及啓示錄始譯爲敘利亞文。」（新約正經成立史，頁八七）。

景教徒所用的敘利亞文聖經譯本，在西曆四三一年景教派被逐離開敘利亞，遁往小亞細亞時爲止，所用的新約係採用路迦諾的新約篇目。自此，景教派與敘利亞教會脫離，自成一系，足見第六世紀的敘利亞文新約經卷（已遞增至廿七卷），和他們所用的經卷是不同的。

關於現存中文的幾卷景教經典，茲引日人石田幹之助的說明以明其概況：

（一）序聽迷詩所經——這極其寶貴的唐代耶穌教之研究資料，乃原存敦煌石室。未入伯希和 (P. Pei-tsiot) 等人之手前，曾爲某中國收藏家之所有；未幾，轉輾爲日本高楠博士所藏棄。（全卷百七十行，一行十七、八字；僅最後之數行有殘缺，誠屬憾事。）這本用漢文寫成的景教經典，嚴格地說來，是否可稱之譯文是值得懷疑的。因爲它既不能稱之爲在中國的新撰述，殆可認爲係非直接從原典翻譯過來的。諒係就原典多少加以變更、加添者。……今姑不論其爲「譯文」或「新撰」，其成書年代係當貞觀九年，爲景教傳入後尙未多久之時。觀其所寫漢文，極其拙劣，詞不達意、晦澀難懂之處，屢見不鮮。可見那時期，傳教士既尙未弄熟漢文、而其信衆當中也還缺乏有學識可資助譯或撰寫之徒。……「一神論」，恰亦以同樣的文體所綴成。雖然，有人認爲撰述或譯作年代爲貞觀十五年（西曆六四二年），以其



文筆拙劣，諒係出同一時期之作。……觀其書風，想係一如羽田亨博士所推定，——屬於中唐以前所鈔寫者。

這一經典，其題名所含意義，就文意可解方面，據羽田博士的釋讀要略，以爲「序聽」卽「天尊序娑（婆）」，亦卽指耶和華神。「迷詩所」卽「彌師訶」（Messiah。按今譯彌賽亞，意卽救世主。此經題名當卽爲「真神彌塞亞經」）。其內容，係雜取新舊兩約聖經之文，概述斯教之教義，並彌師訶卽耶穌之平生事蹟。以描寫神如風，不爲人眼所能看得爲其開始（「無人得見天尊，何人有威得見天尊，爲此天尊顏容似風，何人能得見風」），然而只有有福之人得看見。其次說到：修福者必得天道，作惡之徒將墮落在其所行的惡道，必難得天道。作諸惡而欲得福分者將自誤。當敬畏天尊所頒下的誠律，行善事。又勸人欲行善事者，卽當接受天尊之教訓。敬畏天尊的人，也要敬畏聖上（皇帝）和父母，並好地事奉他們。這三件事屬於同一事類。又提到天尊所說的十願。天尊因憐愍違背其教訓的百姓，乃差遣救世主彌詩訶（彌師訶）降生到這世上來。終末，以提到彌師訶的出生、事蹟、並贖罪等處而被截斷。其中所謂天尊之十願，事實上僅記有九願，遺漏了其當屬的第三願。將它拿來和摩西的十誡對比，相較之下，似僅見五處說法是一致的。但詳加細讀，可以看出：既令它不能和十誡完全一一吻合，也是和連續於十誡文中的神的箴訓、誠命相一致的。……據羽田博士的細加考證，認爲「迷詩所」當爲「迷詩訶」之誤，而與「彌師訶」、「彌賽亞」（Messiah）同義。「序聽」的「聽」也不知是那一個字的誤寫，諒係與「數」、「鼠」等字同音或類音之字的筆誤。如果屬如此，那末「序」字在中古除具有 *Zivo* 之音讀外，尙有其他別的讀音：如前記，將耶和華（*Yehova*）譯寫成「序婆」者，大概係以「序」字

當 *yc* 之對譯。「序數」、「序鼠」之類見於本經典之第一二二行，用「移鼠」者見於同書第一二四行。同一譯語，在「一神論」中則見用「翳數」，與見於漢譯摩尼教經典中的「夷數」同為 *Sogd* 語的 *yiso*、或中古波斯語的 *yiso* 之對音，亦即表示「耶穌」的意思。如旁引所證，「序數(?)」迷詩詞」當為既經解明能加畢讀的 *Sogd* 耶穌教(聶士多略派)經典所習見的相當於 *yiso msihâ* 之語；既然如此，經題亦未嘗不可譯成：「耶穌基督經」。

這一經典和「一神論」，現在幸有東方文化學院京都研究所出版的全卷影印本(一九三一年版)、以及羽田博士所出詳細精密的研究報告(見一九二六年京都出版：「內藤博士還曆祝賀中國學論叢」中所收「關於景教經典序聽迷詩所經」一文)。篤學有志之士，可逕自參閱。以上所引述各點，乃抄錄自羽田博士所發表這一篇論文的見解。如姆魯氏(A. G. Moule)亦據北平北海圖書館月刊第一卷第六期所載：錢稻孫君之漢譯羽田的這篇論文，在其著作中加以引用。

(二)一神論——這一經典，亦出敦煌石室，沒有為西洋人所得。大約二十年前(按今當為四十餘年前)，歸日本故富岡謙藏氏所有，現為其嗣子益太郎君所珍藏。這也是一本以漢文所寫的景教經典，羽田博士據記事條將它推定為成於貞觀十五年(公元六五二年)之作，已如上述，但恐有錯誤。然其書寫之年代，是否可視為成書時期頗值得懷疑，僅可把它認為與前記「序聽迷詩所經」確同屬中唐以前之作。將這兩部經典相加比較，一經精細查核，至少可察出係同出一書寫人之手。(按羽田博士初認兩者字體「酷似」，後來却認定確屬同一手筆)。這一部經典，為一不全而多有缺佚的殘卷，且行文晦澀難解一如前記之「序聽迷詩所經」。其中的記事提到娑殫(撒但——即魔鬼)、亞當的事蹟；又提到「復活」

、和「永遠的天神」（當爲「永遠的天堂」之誤）與「地獄」。觀其要旨，係規勸世人當尊敬獨一的眞神。現在已經有將其影印全文，並附有羽田博士的解說一齊出版者，在「序聽迷詩所經」條下已敘及。……近年，日本佐伯好郎博士已將羽田博士的論文譯成英文，發表於 *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society, 1933* . . . . .

(三)景教三威蒙度讚——這一部經典，最初係於一九〇八年被法國的伯希和氏 (P. Pelliot) 在敦煌石室所發現。現在，以貴重的唐代景教遺物，被珍藏於法國巴黎國立圖書館裡，編號爲 *Collection Pelliot 3847*。(本文計二十二行，首題、末題各一行)。又有一部題爲「尊經」者，其首先的二行這樣寫着：「敬禮妙身皇父阿羅訶 (Eloah)、應身皇子彌施訶 (Messiah)、證身盧訶寧俱沙 (Ruha da qudsā, 聖靈)、以上三身同歸一體」。其後的六行，列舉：瑜罕難法王 (Yuhannan; John)、盧伽法王 (Luka; Luke)、摩矩辭法王 (Markus; Mark)、明泰法王 (Mathai; Matthew)、寶路法王 (Paulo; Paul) 等有三十一法王 (按卽「聖人」或「先知」) 和「廿四聖法王」之稱的舊約聖經諸篇的撰者二十四人；再轉入「尊經」之本文，臚列如前所記的三十五種所謂漢譯景教經典之書名；卷末附記有：「……後召本教大德僧譯得以上卅部」的字樣。按此「尊經」、和「蒙度讚」在原來當屬個別獨立的經典，但現在所存留的遺物 (按指存留於巴黎國立圖書館之「景教三威蒙度讚」、與「尊經」之合訂經卷)，乃被裝訂成一卷，爲取便起見，乃在此一併說明。按此「蒙度讚」諒與「尊經」經目中所見的「三威讚經」係屬同一經典，無疑地乃在公元七八〇年前後，爲景淨所譯出的經典之一。現在巴黎本係屬晚唐遺物，由其書體風格可以推察得知。「蒙度讚」之本文，爲一押韻之七言四十四句之歌頌聖三位



一題的頌讚文……。敏嘉那(A. Mingana)博士將它認爲係東敘利亞教會所沿用的 *Gloriam excelsis* (按卽：歌頌榮耀歸於主) 格式。據姆魯氏的意見，認爲這項推定，早在一九二〇年亦有連鐵爾、哈利士(Rendel Harris) 博士將這種意見發表出來；但在現階段，我們對教會史，尤其是教理、禮儀方面還沒有趨於明朗之際，對這種說法是否正確，實在無法加以判斷。(按姆魯氏曾據 A. J. Maclean 長老從敘利亞文所譯成之 *Gloria* 英譯本，將其要點提示出來，可一併做爲比較研究之資料。諒兩者難得有所吻合)。

按「三威蒙度讚」一卷，早經蔣斧氏之整理，在一九〇九年排活字版付梓，收在其所著「敦煌石室遺書」之第三冊中。一九一〇年，存古學會編印之「石室秘寶」在排印玻璃版時始將各種凹版插入，早爲學界所週知。近年，姆魯氏在其著作當中，更插入了精巧的影印本，將全文披露出來，並發表其譯文及附註，乃重新爲學者所側目，大大便利一般學人之研究，實在是一件有幸的事。(素云：「敦煌石室遺書」係羅振玉氏所主編，並屢見於各種記述；而云，姆魯氏亦爲其中的一人，——但，這是錯誤的)。

(三) 志玄安樂經——這也是敦煌石室遺留下來的珍藏之一，現歸屬中華民國之李盛鐸氏所有。志玄安樂經，爲尊經經目中所明記的一部經典，亦爲景淨所譯諸經之一。……亦屬晚唐年間的寫本。全文，因被收錄於羽田亨博士的論文：「關於景教經典志玄安樂經」一文當中，(見一九二〇年出版之「東洋學報」第十八卷第一號)，所以很容易看出其內容。(按一九六〇年六月，於香港出版之龔天民著：「唐朝基督教之研究」一書、及拙譯石田幹之助著：「在中國的耶穌教」的書末，均抄錄有本經

及其他景教經文），全卷計一百五十九行，一行約爲十七字，幾近完好無缺，僅開始的十行中，其下半部有缺字。其內容爲：彌師訶答岑穩僧伽（Simôn Sanga，即相當於 Simon Petro II 西門彼得的 Sogd 語的語形）之所問，向其講說極其寶貴的道理，但不外乎教訓當怎樣行，才能够達到安樂天國之道。第一節裏說到，欲得「無欲」、「無爲」、「無德」、「無證」的四種方法。……第二節爲彌師訶進一步回答西門·彼得的詢問，提到不存於地面上，而只有在靈界中（天國當中）才能享受到的安樂之道。……第三節說到：彌師訶回答彼得所問，當怎樣才能「漸修道緣」，列舉一般人的十種情態、行爲；當針對這些來調禦其身心，如言行能一致，則庶無過失云云；……全文，悉模擬佛教經典的形式，一如釋尊與弟子間之間答然。尤可留意者，乃其用語差不多係從佛教經典中假借而來的。

（四）宣元至本經——這一景教經典，也是唐朝遺留下來的東西，和前述三部經典，同出敦煌石室，現在也是屬於李盛鐸氏所有。……它和前述志玄安樂經同屬附於「蒙度讚」的「尊經」目錄中所載景教經典之一。

（以上石田氏的說明，係譯自氏著：「在中國的耶穌教」一書）。

## 二、天主教譯本

一二九四年到達元朝上都（燕京）的孟高維諾，曾將舊約的詩篇，及新約全書譯成蒙古語，爲最早的中國天主教聖經譯本。惜該譯本並未見流傳。明末清初間的耶穌會士雖有各種宗教著作：如羅明堅（

P. M. Ruggieri) 於一五四八年完成於廣州的天主聖教實錄、利瑪竇 (M. Ricci) 於一五九五年完成於南昌的天主實義、龐迪我 (D. de. Pantoja) 所著受難始末、艾儒略 (J. Aleni) 於一六三五年作于福州的天主降生言行紀略，陽瑪諾 (E. Diaz) 於一六三六年成書於北京的聖經直解等書，曾將聖經要義、或記事介紹出來之外，並未從事於真正的聖經譯述工作。約在一七〇〇年，屬於巴黎外方傳教會的教士巴設 (J. Basset) 才由拉丁文的聖經通行本轉譯成中國白話文。巴設的譯述，包括四部福音的合編、及保羅的一些書信。(自羅馬書至希伯來書爲止)。其原稿現存於倫敦大英博物館而稱爲：Sloane manuscript。曾於十九世紀初，在中國翻譯聖經的倫敦會教士馬禮遜 (Dr. R. Morrison) 卽曾參考了巴設的譯本。馬禮遜在英國時就曾託人謄寫了一份巴設的原稿，其抄本現存於香港大學圖書館內。到了十八世紀末，耶穌會士賀清泰 (L. de. Poirot) 才有了較具規模的聖經譯述工作。其所譯聖經竟包括了大部份的新約、和舊約。據徐宗澤編著明清間耶穌會士譯著提要一書所載，賀氏所譯聖經書目如下：

- ① 有造成經之總論 (Genèse, 天主教今譯創世紀) 二本。
- ② 救出之經 (Exode, 今譯出谷紀) 一本。
- ③ 肋未子孫經 (Lévitique, 今譯肋未紀) 一本。
- ④ 數目經 (Nombres, 今譯戶籍紀) 一本。
- ⑤ 第二次傳法度經 (Deutéronome, 今譯申命紀) 一本。
- ⑥ 若穌耶之經 (Josué, 今譯若蘇厄書) 一本。



- ⑦ 審事官錄德經 (Juges, 今譯民長紀) 一本。
- ⑧ 衆王經書序 (Rois, 今譯列王紀) 四本。
- ⑨ 如達斯國衆王經 (Paralipomènes, 今譯編年紀) 二本。
- ⑩ 厄斯大拉經序 (Esdra, 今譯厄斯德拉) 一本。
- ⑪ 多俾亞經 (Tobie) 一本。
- ⑫ 祿德經 (Ruth, 今譯盧德傳) 一本。
- ⑬ 若伯經序 (Jobs, 今譯約伯傳) 一本。
- ⑭ 厄斯得肋經 (Esther, 今譯艾斯德爾傳) 一本。
- ⑮ 如第得經 (Judith, 今譯友弟德傳) 一本。
- ⑯ 達味聖詠 (Psaumes, 今譯聖詠集) 三本。
- ⑰ 撒落滿之喻經 (Paraboles) 一本。
- ⑱ 智德之經 (Ecclesiaste) 一本。
- ⑲ 厄格肋西亞斯第箇 (Ecclesiastique) 四本。
- ⑳ 達尼耶爾經序 (Daniel, 今譯達尼爾) 一本。
- ㉑ 依撒意亞先知經 (Isai) 一本。
- ㉒ 瑪加白衣經序 (Machabees) 二本。
- ㉓ 聖史瑪竇萬日略 (Evangile de St Mathieu, 今譯瑪竇福音) 一本。

- ②4 聖史瑪爾谷萬日略 (Evangile de St Marc, 今譯馬爾谷福音) 一本。
- ②5 聖史路加萬日略 (Evangile de St Luc, 今譯路加福音) 一本。
- ②6 聖若望聖經序 (Evangile de St Jean, 今譯若望福音) 一本。
- ②7 諸德行實 (Actes des Apôtres, 今譯宗徒大事錄) 一本。
- ②8 聖保祿、聖伯多祿、聖亞各伯、聖如達書札合訂三本。
- ②9 聖若望默照經 (Epîtres et Apocalypse de St. Jean, 今譯默示錄) 一本。
- 賀清泰的譯本係根據拉丁通行本譯成，並根據解經家的註釋，也將聖經略加註釋了。譯文係採用語體文，其章節與拉丁文聖經不甚符合，譯本並未刊行。賀氏的原稿，現存於北堂圖書館內。
- 一八九二年，巴黎外方傳教士德雅 (J. Dejean) 又出版了一本附有註解的四福音書，名：「四史聖經譯註」。耶穌會士李杖續於一九〇〇年出版：「四史聖經」，又於一九〇七年續印：「宗徒大事錄」。據報告，繼李氏之後，在廣東、北京、山東等地也有其他的教士翻譯了一些新約。

晚近，由天主教學人翻譯的聖經譯本有如下各種：

- 一、馬相伯的福音，於一九三七年出版，係文言譯本。
- 二、吳經熊的「聖詠譯義初稿」，一九四六年由上海商務印書館出版。本書的特色，為完全採用詩文的體裁，根據倫敦出版之聖詠聖歌英譯本，將詩篇重譯為詩體。試舉數例以明之：①「主乃我之牧。所需百無憂。令我草上憩。引我澤畔游。」(詩篇第二十三篇)、②「優游聖道中。涵泳徹朝夕。譬如溪畔樹。及時結嘉實。」(第一篇)、③「嗟爾青年。何以潔身。其惟立志

。聖訓是遵。一心仰主。守命惟勤。恒將法度。藏之於心。」（第一百十九篇）。譯文可謂美妙絕倫。吳氏復於一九四九年，在香港出版了他的另一文言譯本：「新經全集」。

三、蕭靜山的語體譯本：「新經全集」，於一九二二年在河北獻縣發行初版，又於一九三六年發行再版。現在臺灣的光啓出版社，又將本書翻印，在一九六四年發行其第六版。本書並附簡要的註解。蕭氏最初的譯本：「四福音」係出版於一九一八年。

四、歐磐石（何雷思，M.I.F. Aubazc），於一九一五年出版：「聖保祿書信」，復於一九二七年出版：「聖保祿書翰並宗徒公函」。

五、卜士傑（P. Bousquet）於一九二三年出版：「新經公函」、及「默示錄」。

六、蕭舜華於一九四〇年出版了一本「福音」。

七、李山甫、申自天、狄守仁、蕭舜華、趙化民等人合譯的「新經全書」於一九四九年出版。

八、狄守仁的「宗徒大事錄」於一九五五年出版，並於翌年出版：「羅馬書」。

九、思高聖經學會的語體譯本，其舊約全書計八部，完成於一九四六至一九五三年間。新約全書三部，完成於一九五七至一九六一年間。福音袖珍本於一九六〇年出版。新約全書的袖珍本，及一本聖經選集名爲天國喜訊者，於一九六〇年同時出版。該學會屬於方濟各會，於一九四五年八月二日成立於北平。除袖珍本外，各卷聖經均附有總論及詳細的註釋。其註釋當然係基於天主教神學，有許多觀點未能爲基督教聖經學者所同意。但此譯本的價值，實不可忽視。堪可稱爲歷來天主教中文的最佳譯本。賈保羅博士的評論有云：「附在聖經每一卷書前的研究資料及



書中的詳細註釋都反映出該翻譯小組的各成員都有極好的學問。」（見賈保羅編：「聖經漢譯論文集」頁三十三。）該會主要的工作人員有李士漁、李志先、劉緒堂、陳維統、Tarsicius Benvegni、李少峰、楊恒輝、雷永明等。其重譯新舊約聖經於一九六八年在香港出版。

十、徐滙修院翻譯的「新譯福音初稿」，於一九五四年在香港出版。

十一、天津崇德堂曾出版一種語體的新經全集，其出版年月不詳。

十二、其他，還有二位司鐸的聖經譯本。王多默於一八七五年完成了四聖史（四福音）、又於一八八三年譯完宗徒大事錄。幾乎在同一時期，R.P.F. Hin 司鐸也譯了一部四史聖經。惜上述二人的譯本都未曾付印。

關於思高聖經學會的工作，茲再引述雷永明撰：「思高聖經學會」一稿的內容以爲補充說明。

該學會於一九五〇年十月十九日修訂之會章，說明了該學會之目的與組織，共四十條分爲五章。

第一章，論學會之目的：「本學會之目的，在將新舊兩約譯爲華文，並予註釋，並將譯文重新修改校勘，印爲合訂之全集」，「再後則編著聖經辭典，刊行聖經護教雜誌」。

第二章，論達成目的之方法。首先當栽培新會員，設備圖書館；並籌劃會員赴聖地（耶路撒冷）遊歷，以得地理與考據之親身見聞，準備翻譯新約。

第三章爲該學會之組織、第四章論會員司鐸之神修生活、第五章談到工作進行之實用方法。

該學會翻譯聖經的原則有以下幾條：

1. 先照原文翻後，後再參考古譯本，有時也採考據家的意見，以修補瑪索辣原文。

2. 用平淺語體，因為聖經該適合主民（信徒）之實用。

3. 聖經中之專名，一律按原文音譯以國音拼讀；舊譯專名中，已為大家習用者，我們亦沿用。

4. 動物學，植物學及其他學科之名詞，全按最新之辭典或專書之譯名。

5. 在聖經學範圍內，我們則求建立起正確而又純中文語調的術語。

6. 經文後加註釋，意在發揚公教（天主教）解經之原則，故偏重於道理之啓示及歷史之背景；熱心

箴言則不取。（以上節錄自劉俊餘譯稿頁13—14）。

據此，可概見該學會之工作方法及目的。

下面，茲開列天主教譯本、及耶穌教譯本在主要譯詞方面的差異對照，以供參考：

表二：聖經卷名的異同（括弧下係簡稱）

天主教譯本	耶穌教譯本
創世紀	創世紀
出谷紀	出埃及記
肋未紀	利未記
戶籍紀	民數記
申命紀	申命記
若蘇厄書	約書亞記

民長紀  
 盧德傳  
 撒慕爾紀上  
 撒慕爾紀下  
 列王紀上  
 列王紀下  
 編年紀上  
 編年紀下  
 厄斯德拉上  
 厄斯德拉下  
 多俾亞傳  
 友弟德傳  
 艾斯德爾傳  
 約伯傳  
 聖詠集  
 箴言  
 訓道篇

(民)  
 (盧)  
 (撒上)  
 (撒下)  
 (列上)  
 (列下)  
 (編上)  
 (編下)  
 (厄上)  
 (厄下)  
 (多)  
 (友)  
 (艾)  
 (約)  
 (詠)  
 (箴)  
 (訓)

士師記  
 路得記  
 撒母耳記上  
 撒母耳記下  
 列王紀上  
 列王紀下  
 歷代志上  
 歷代志下  
 以斯拉記  
 尼希米記  
 | 缺 |  
 | 缺 |  
 以斯帖記  
 約伯記  
 詩篇  
 箴言  
 傳道書

(士)  
 (得)  
 (撒上)  
 (撒下)  
 (王上)  
 (王下)  
 (代上)  
 (代下)  
 (拉)  
 (尼)  
 (斯)  
 (伯)  
 (詩)  
 (箴)  
 (傳)



雅歌  
 智慧篇  
 德訓篇  
 依撒意亞  
 耶肋米亞  
 耶肋米亞哀歌  
 巴路克  
 厄則克耳  
 達尼爾  
 歐瑟亞  
 岳厄爾  
 亞毛斯  
 亞北底亞斯  
 約納  
 米該亞  
 納鴻  
 哈巴谷

(歌)  
 (智)  
 (德)  
 (依)  
 (耶)  
 (哀)  
 (巴)  
 (則)  
 (達)  
 (歐)  
 (岳)  
 (亞)  
 (北)  
 (納)  
 (米)  
 (鴻)  
 (哈)

雅歌  
 | 缺 |  
 | 缺 |  
 以賽亞書  
 耶利米書  
 耶利米哀歌  
 | 缺 |  
 以西結書  
 但以理書  
 何西亞書  
 約珥書  
 阿摩司書  
 俄巴底亞書  
 約拿書  
 彌迦書  
 那鴻書  
 哈巴谷書

(歌)  
 (賽)  
 (耶)  
 (哀)  
 (結)  
 (但)  
 (何)  
 (珥)  
 (摩)  
 (俄)  
 (拿)  
 (彌)  
 (鴻)  
 (哈)

索福尼亞

哈蓋

匝加利亞

瑪拉基亞

瑪加伯上

瑪加伯下

(以上係舊約)

西番雅書

哈該書

撒迦利亞書

瑪拉基書

— 缺 —

— 缺 —

(以上係舊約)

瑪竇福音

馬爾谷福音

路加福音

若望福音

宗徒大事錄

羅馬書

格林多前書

格林多後書

迦拉達書

厄弗所書

斐理伯書

哥羅森書

(索)

(蓋)

(匝)

(拉)

(加上)

(加下)

(瑪)

(谷)

(路)

(若)

(宗)

(羅)

(格前)

(格後)

(迦)

(弗)

(斐)

(哥)

馬太福音

馬可福音

路加福音

約翰福音

使徒行傳

羅馬人書

哥林多前書

哥林多後書

加拉太書

以弗所書

腓立比書

歌羅西書

(番)

(該)

(亞)

(瑪)

(太)

(可)

(路)

(約)

(徒)

(羅)

(林前)

(林後)

(加)

(弗)

(腓)

(西)

得撒洛尼前書

(得前)

得撒洛尼後書

(得後)

弟茂德前書

(弟前)

弟茂德後書

(弟後)

弟鐸書

(鐸)

費肋孟書

(費)

希伯來書

(希)

雅各伯書

(雅)

伯多祿前書

(伯前)

伯多祿後書

(伯後)

若望一書

(若一)

若望二書

(若二)

若望三書

(若三)

猶達書

(猶)

默示錄

(默)

(以上係新約)

帖撒羅尼迦前書

(帖前)

帖撒羅尼迦後書

(帖後)

提摩太前書

(提前)

提摩太後書

(提後)

提多書

(多)

腓利門書

(門)

希伯來書

(來)

雅各書

(雅)

彼得前書

(彼前)

彼得後書

(彼後)

約翰一書

(約壹)

約翰二書

(約貳)

約翰三書

(約參)

猶大書

(猶)

啓示錄

(啓)

(以上係新約)



表三：主要名詞差異表

天主教譯詞	耶穌教譯詞
天主、上主 聖神 伊撒爾 亞巴郎 達味 撒羅滿 若瑟 瑪利亞 加里肋亞 納匝肋 西滿·伯多祿 梅瑟 保祿 割損、割損禮	神、上帝 聖靈 以色列 亞伯拉罕 大衛 所羅門 約瑟 馬利亞 加利利 拿撒勒 西門·彼得 摩西 保羅 割禮

恩寵	恩典
信德	信心
辣彼	拉比
司祭	祭司
熙雍山	錫安山
亞肋路亞	哈利路亞
聖言	道
法律	律法

### 三、耶穌教譯本（更正教譯本）

基督教更正教徒，自十九世紀至本世紀所譯全部或局部聖經，不下六十餘種。茲擇其較重要的略述如下：

#### 一、馬士曼譯本：

這是由馬士曼 (John Marshman) 和拉沙 (Joannes Lassar) 所合譯的。馬士曼是英國浸禮會派駐印度的教士，拉沙是亞美尼亞人，自幼生於澳門，曾任澳門葡萄牙政府的譯官。他們的新約譯本完成於一八一一年。至新舊約全書之出版，係在一八二二年。全部聖經的譯述工作，均在印度完成，前後

計花了十六年的時間。

## 二、馬禮遜譯本：

馬禮遜 (Robert Morrison) 係第一位來華的耶穌教傳教士。他屬於英國倫敦會。馬氏於一八〇七年到達廣州之後，就開始翻譯聖經。他曾參考大英博物院的天主教舊譯本。一八一〇年，他先將修正及重譯的使徒行傳付梓。繼而又在一八一一年及其翌年先後出版了路加福音，及約翰福音。經大英聖書公會和幾位私人經濟上的幫助，馬氏續譯其他的新約各卷，至一八一三年，新約全部譯成，於一八一四年在廣州出版。馬禮遜又和米憐博士 (Dr. William Milne) 合譯舊約聖經，於一八一九年完成，在麻刺甲出版。米憐所譯的部份爲：申命記、約書亞記、士師記、撒母耳記、列王紀、歷代志、以斯拉記、尼希米記、約伯記等，均在馬氏的審查之下譯成。新舊約全書於一八二三年出版，共分二十一卷。

## 三、郭實獵譯本：

這一譯本，係由麥都思 (Medhurst)、郭實獵 (Gutzlaff)、裨治文 (Bridgman)，和馬禮遜的兒子 (J. R. Morrison) 等四人合譯的。「這次新約的翻譯多由麥都思擔任，而大部分的舊約多出於郭實獵之手。新約聖經的譯本於一八三五年完成，於一八三六年由麥都思作了一次最後的訂正，一八三七年於巴塔維亞 (Batavia) 出版，定名爲新遺詔書，共計三百廿七頁，是石印本。在以後的十至十二年中，耶穌教教會以這冊爲主要的聖經譯本。經過多次的重印，並在新加坡與印度也有重印的版本，惟在文字上稍有更改。舊約聖經大部爲郭實獵所譯，也有麥都思、裨治文、馬禮遜的兒子幫助。這譯本的最初版，似在一八三八或一八四〇年發行，計有六百六十五頁。後來郭實獵又將麥都思的新約譯本修改出



版，名爲『救世主耶穌新遺詔書』，於一八四〇年出版。這部新約聖經曾爲太平天國所採用，並作了許多的刪改。」（聖經漢譯論文集，頁七）。

#### 四、代表譯本：

代表譯本，或稱委辦譯本（Delegates Version）。

一八四三年南京條約許可五口通商（開放廣州、廈門、福州、寧波、上海五商港）後，更正教各教士相繼進入內地，咸感有重譯聖經之必要，乃由幾個差會派代表籌劃重譯工作。其參加的教派代表係來自英國倫敦會、美國公理會，和美國浸禮會。他們於一八四三年八月中，在香港計召開八次會議，議決：

- (1) 應將聖經譯成中文，較往日所出版的更爲普遍。
- (2) 提議將過去所有的舊約譯本，提交一委員會作全部的訂正。
- (3) 聖經譯意須與希伯來，及希臘原文相切合；但可採用適宜的中國成語，文體、體例中國化。
- (4) 上述的委員會，須預備一舊約譯本，與這新約訂正本相符合。
- (5) 譯文以「公認經文」（Textus receptus）爲藍本。
- (6) 凡度量及錢幣名稱，均須合成中國的數目，自然界事物也須採用相同的名稱。
- (7) 關於「受洗」名詞，浸禮會與非浸禮會可在同一譯本中分印兩種版本，餘各用語名詞均須相同。
- (8) 關於「上帝」，及「神」名詞的差異，譯者可隨己意，而這問題須提交總委員會作最後的審斷。
- (9) 凡傳教士力能勝任翻譯者，均須參加譯述。

(10) 訂正工作分爲下列五部分：(甲) 使徒行傳、希伯來書、彼得後書。(乙) 馬可福音、哥林多前後書。(丙) 馬太福音、腓立比書、腓利門書。(丁) 路加福音、羅馬書、加拉太書、以弗所書。(戊) 約翰福音、約翰書信、猶大書、啓示錄。一區之工作，須交予其他四區校閱。

(11) 經此聯合審查後，全部新約聖經將由選定之代表從頭校閱。故這訂正本印行，爲全體合作的成績。

這委員會的著名代表有：米憐 (Mr. Milne)、麥都思 (Mr. Medhurst)、施敦力 (Mr. Stronach)、布朗 (Mr. Brown)、約翰馬禮遜 (Hon. John R. Morrison)、裨治文 (Bridgman) 理雅各 (James Legge)、克陞存 (M. S. Culbertson) 等人。在中文方面的修改，曾聘請中國著名學者王韜先生擔任。後來，因爲意見不合，倫敦會的代表麥都思、施敦力，與米憐諸人於一八五一年宣告退出。麥都思與理雅各等人合作修訂舊約。麥都思等人完成的新約全書的「代表譯本」於一八五二年出版。新舊約全書的「代表譯本」，亦於一九五三年完成，並於翌年出版；先後均由英國聖書公會印行。

#### 五、裨治文，克陞存譯本：

裨治文、克陞存兩人退出「代表譯本」委員會後，即合作修訂全本聖經。他們的譯本，以對原文忠實爲主，寧願犧牲詞藻的華麗，並採用「神」，及「聖靈」的譯詞。這是他們的譯本，和「代表譯本」不同之點。他們的新約聖經譯本出版於一八五九年，舊約出版於一八六二年，由美國聖書公會印行。

#### 六、高德譯本：

浸禮會的傳教士因對上述兩種譯本不滿意，乃籌劃重譯。他們因不贊成「洗禮」這個名詞，過去喜

歡馬士曼譯本中的「蘸」字來代替「洗」字。他們的重譯工作，主要的譯員爲高德牧師 (J. Goddard) 和羅爾梯 (E. C. Lord)。高德於一八四八年開始修訂新約，其中各卷曾隨譯隨印，如馬太福音於一八五一年出版於寧波，約翰福音於一八五二年在上海出版，新約全書於一八五三年告成，在寧波出版。後經羅爾梯的修改，復於一八八三年在上海再版。高德原有意改訂全部聖經，因體弱未能竟其全工。舊約部份只譯完創世記、出埃及記、利未記等卷。其餘各卷，由羅爾梯續譯，而全部聖經終於一八六八年出版。

#### 七、麥都思譯本：

麥都思和施敦力兩人，從一八五四年起合作將聖經改譯爲國語，於一八五七年出版了他們的新約聖經譯本。這譯本以南京國語譯成，其中亦有若干缺點。海恩波先生 (Marshall Broomhall) 評論本書有云：「這是改正教所成功的第一本官話譯本，這譯本實在不過是一位南京人把委辦譯本（即『代表譯本』 The Delegates Version）來翻作官話的成績罷了。其價值如何，意見尙未能一致，但即使是最同情者也說它不忠實於希臘原文。」（聖經與中華，頁八一）。

#### 八、施約瑟譯本：

美國聖公會主教施約瑟 (S. L. Schereschewsky)，原爲俄國籍的猶太人，精通希伯來文。他用北京國語所譯的舊約，於一八七四年出版。此譯本的評價甚高，不但忠實於原文，且譯文極其流暢。其修訂本，後由英國聖書公會將它與北京委員會所譯：「新約全書」合訂成一部聖經全書，於一八七八年出版，曾通行全中國達四十餘年之久。



一八八六年，施約瑟回美國休養，在那裏他又完成了國語的新舊約聖經譯本，並又譯了一淺文理的新舊約全書，於一九〇二年由美華聖經會印行。此後，他又編輯全部新舊約串珠。

#### 九、北京委員會譯本：

北京委員會所出國語新約譯本，於一八六六年在北京發行初版。續於一八七二年出版其改訂本。這委員會的委員，有艾約瑟 (Joseph Edkins)、施約瑟、丁韋良 (W. A. P. Martin)、包約翰 (John S. Burdon)、白漢理 (Henry Blodget) 等。這一譯本，前後費了八年的工夫始告完成。關於「神」、「上帝」的譯名，因爭論未決，結果在出版時發行三種版本：英國聖書公會印行「上帝」與「天主」兩種；美華聖經會印行「神」字一種。這一譯本的評價亦甚高，惠志道 (John Wherry) 評述說：「該譯本的文筆挺拔、簡潔、清晰，兼而有之。更不着土語，而將一般的議論變成雅潔，卻並無炫學之態。」狄考文也說：「這乃是歷來最精心謹慎的譯本」。

#### 十、楊格非譯本：

在漢口的楊格非牧師 (Griffith John) 曾獨力完成了數種不同的聖經譯本。一八八三年，他開始以淺文理翻譯四福音書，到了一八八五年出版淺文理的新約全書；復於一八八九年出版宮話的新約全書。其所用底本為公認經文 (Textus Receptus)，同時並參考了若干其他譯本。他的舊約譯本，在十九〇五年出版，僅譯至所羅門的雅歌為止。其所譯各種聖經均由漢口的蘇格蘭聖書會印行。

#### 十一、和合譯本：

一八九〇年，在上海舉行的傳教士大會中通過了一項議案，即由與會教士中推選有能力翻譯聖經的

人員，出來共譯一本能為各教派所通用的譯本。該譯本須為文筆通順、忠實於原文，為大眾所認可的。於是在一八九〇年五月間成立三個委員會，分別擔任文理、淺文理、與國語三種聖經的翻譯。其所用底本係採用英文修正譯本（English Revised Version）。全部聖經的翻譯會費了二十七年的工夫。

合和譯本的淺文理新約聖經，於一九〇四年出版；而文理新約譯本亦於一九〇六年完成。一九〇七年，復出國語的新約譯本。一九一九年，文理及國語的新舊約全書均同時告成。其中國語的新舊約全書銷路甚廣，成為今日中文聖經的通行本。

### 十二、新舊庫譯本：

此一譯本係由希臘文、及希伯來文直接譯出者。該翻譯小組創立於北平，兼有中西人士，在一九三二年即由陸亨理牧師及鄭壽麟博士開始工作。他們的新約譯本，定名為：「國語新舊庫譯本新約全書」，於一九三九年在北平出版。新約與詩篇合訂的第三版試驗本於一九五八年在香港出版。此譯本強調忠實於聖經原文，並採用若干較符原文的譯詞，如「洗禮」譯為「浸禮」、「教會」譯為「召會」等。

### 十三、呂振中譯本：

呂振中翻譯的新約全書初稿，於一九四六年由燕京大學宗教學院出版。這初稿譯本是根據英國牛津大學蘇德爾（Alexander Souter）所編之新約希臘文本翻譯的。其第一次修正稿，定名為「新約新譯修稿」，在一九五二年由香港聖書公會出版。這一修正稿，所用底本為符騰堡司徒嘉德（Stuttgart, Württemberg）聖經會印行的聶斯黎（D. Eberhard Nestle）所編第十七版新約原文。呂氏在序文中註明有六十處經文不依聶氏原本，其中的七處並由某假定的亞蘭文原本所轉譯的。此譯本被認為最忠實

於原文。

呂氏的舊約譯本初稿，僅油印若干份贈送友人參考，並未正式出版。在臺南神學院圖書館中存有呂氏所譯舊約的未定稿。呂氏重譯的「新舊約聖經」，於一九七〇年在香港出版。

#### 十四、朱寶惠譯本：

朱寶惠所譯新約，於一九三六年出版。這譯本原由朱氏與賽兆祥（Sydenstriker）合譯，於一九二九年出版一次。後覺有重譯的必要，而賽兆祥又於一九三〇年九月病故於廬山，以後的重譯乃由朱氏單獨進行，其修正本定名為：「重譯新約全書」。朱氏精通希臘原文，係根據原文聖經，用通俗淺顯的國語譯出。

#### 十五、王宣忱譯本：

王宣忱的新約全書譯本，於一九三三年十一月由青島中華基督教會出版。王君曾協助狄考文博士翻譯國語和合譯本達五年之久。王氏所用底本係一九一六年由倫敦印行的拉丁文原本，並參照一九〇一年紐約印行的英文原本、及參考五、六種中文譯本。他的翻譯工作開始於一九三〇年，計費三年的時間才告成。

#### 十六、各種方言譯本、及部族譯本：

(1) 蒙古語譯本：最早的蒙語聖經，係由一二九四年到達燕京的方濟各會士孟高維諾所譯。據傳他曾翻譯新約全書及舊約的詩篇。晚近的翻譯有史密特博士（Dr. Schmidt）於一八〇九年以西蒙古語（喀爾木語）譯了馬太福音，於一八一五年出版。一八九五年，他復出版全本新約的蒙語譯本



。史密特的譯本，流通於塞嶺京斯克的蒙古人 (Selenginskish Mongols)、和可里尼亞的布里亞特人 (Chorinian) 當中。俄羅斯聖書公會所譯布里亞特文新約聖經於一八二七年在聖彼得堡排印，然只先行印行四福音、和使徒行傳。倫敦傳教會 (London Missionary Society) 又於一八四〇年譯完全部舊約，在塞嶺京斯克出版。此外，又有多種蒙語譯本。

(2) 滿語譯本：一八一六年，俄羅斯聖書公會曾企圖翻譯滿語聖經而未果。一八二五年，英國聖書公會委派的濱克頓博士 (Dr. Pinkerton) 將新約全書譯成，於一八三三年在倫敦出版。

(3) 廈門話譯本：使用廈門話 (閩南語) 的漢人有二千餘萬人，散居於福建南部、臺灣、及南洋各地。最初的廈門話譯本，為威廉·威爾博士 (Dr. William Wells) 於一八五二年所出版的約翰福音。新約全書於一八五六年出版、舊約聖經出版於一八八〇至一八八四年間。後由巴克禮 (Rev. Thomas Barclay) 改譯，交上海商務印書館排印。一九三一年一月廿八日，中日在滬開戰，鉛版及部份稿本毀於砲火，幸得巴克禮所存底稿，得於一九三三年印成。

(4) 福州話譯本：說福州話的漢人約有八百餘萬人。弼牧師 (J. B. Peet) 所譯創世記、和麥利 (R. S. Maclay) 所譯約翰福音於一八五四年同時出版。其後，有各種不同的新約譯本。一八六六年出版新約全書、一八八四年舊約全書完成。一八九一年和合譯本的聖經全書譯成福州話，該本分漢字及羅馬字兩種。

(5) 上海話譯本：說上海話約有一千餘萬人。麥都思於一八四七年曾將約翰福音譯成上海話。在一八四八年，又有米憐所譯馬太福音。至一八七〇年新約全書告成，同時吉牧師 (C. Keith) 也將新

約全書用羅馬字拼音譯成上海方言。續後，聖經全書的和合譯本也譯成上海語，於一九〇八年出版。

(6) 廣州語譯本：使用此種語言的在一千五百萬人以上。一八六八年之前，已有些零本經已譯出，但新約全書於一八七七年始完成，修訂本於一八八六年再版。舊約聖經亦於一八九四年完稿。

(7) 寧波語譯本：約有六百萬至二千五百萬人使用這種語言。一八六一年出版的寧波語新約聖經僅缺啓示錄，後經霍牧師 (J. C. Hare) 等人的校訂，於一八九八年重印。舊約聖經由藍牧師 (H. V. Rankin)、高德等譯成，於一九〇一年出版，係用羅馬字排印。

(8) 興化語譯本：約有二百萬人使用此種語言。約翰福音爲秦貞 (H. Jenkins) 所譯，新約全書的大部份爲蒲魯士 (W. N. Brewster) 所譯，完全於一八九二年至一九〇〇年間。全部聖經於一九一二年譯成。

(9) 蘇州語譯本：約有一百餘萬人使用這種方言。新約全書於一八八一年譯成，全部聖經於一九〇八年出版。

(10) 客家語譯本：約有五百萬人說這種話。新約全書於一八八三年告成，用羅馬字印行；另一漢字譯本於一九〇四年改訂出版。舊約全書由瑞牧師 (Otto Schltze) 譯成。一九六四年起，在臺灣的聖經公會又重譯客語聖經，據一九六六年年底的報告，已譯成約翰福音、路加福音、和哥林多書等。

(11) 臺州語譯本：有五十萬人說這種話。新約全書於一八八〇年印成，聖經全書於一九一四年出版。

(12) 臺灣山地語譯本：在臺灣的聖經公會，自一九六五年起，着手翻譯五種主要的山地語聖經：即太魯閣語、排灣語、布農語、阿美語、泰雅爾語等。至一九六六年底已完成者有柯饒富牧師 (Rev. Covel) 所譯太魯閣語新約全書、懷約翰 (Rev. John Whithon) 所譯排灣語以弗所書、阿美文字翻譯社所譯阿美語羅馬書等。據文獻記載：荷蘭宣教師倪但理 (Daniel Gravius) 曾譯「臺灣新港語馬太福音書」，於一六六一年出版。甘爲霖博士 (Rev. William Campbell, 1841-1921) 曾將其複製於一八八八年在英倫出版。但新港語在臺灣已成死語，再無人使用這種語言，乃成爲一歷史遺物。

(13) 其他方言譯本：除上述所列者外，較重要的尚有建寧話譯本、汀州話譯本、汕頭話譯本、和海南話譯本等。據稱均有新約全書之翻譯。

(14) 其他部族譯本：除上列者外，尚有西藏語、花苗語、苗華語、黑苗語、黎蘇語、莊家語、拉家語、那希語、那和語、高普語等之各種部族譯本。

十七、晚近的中文新譯本：

(1) 「聖經現代中文譯本」——由聖經公會於一九七五年初版，其主譯者爲許牧世、駱維仁。(2) 「今日聖經」——由香港新力出版社於一九八〇年初版。(3) 「新約全書新譯本」——由香港中文聖經新譯委員會於一九七三年初版。(4) 「新經全集新譯本」——由臺中光啟出版社於一九七〇年初版，翻譯者爲狄守仁、宋安德。(5) 「新譯新約全書」——由香港靈糧出版社於一九六七年八月初版，翻譯者爲蕭鐵笛。



附錄一：新教各派初傳年代及傳教區域表

年	代	會	別	初傳者	始立地點	傳道區域
一八〇七年 (嘉慶十二年)		英國倫敦會		馬禮遜	馬六甲	香港、澳門、廈門、杭州、上海、北京、天津、漢口、武昌
一八二七年 (道光七年)		荷蘭教會		郭實臘	廣東	香港、北京、天津、通州、張家口
一八三〇年 (道光十年)		美國公理會		裨治文	廣州	廣東、香港、福建、華北
一八三〇年 (道光十年)		德國禮賢會		F. Genähr 和 H. Koster	澳門	香港
一八三〇年 (道光十年)		巴陵會			澳門	廣東、博羅、惠陽、韶關
一八三三年 (道光十三年)		美國公理會		衛三畏	廣東	廣東
一八三四年 (道光十四年)		大美浸禮會		William Dean (憐氏)	曼谷	汕頭、寧波、上海、杭州、漢陽、漢口

一八三五年 (道光十五年)	美國聖公會	駱亨利、韓法蘭二君	爪哇	廣東、江蘇、湘鄂、皖贛
一八三六年 (道光十六年)	大英教會	安立甘	廣東	廣東、上海、澳門
一八三六年 (道光十六年)	大英聖書公會	其丁禮	廣東	廣東、上海、澳門
一八三六年 (道光十六年)	美國浸信會	叔未士	澳門	廣東、江蘇、華北
一八三七年 (道光十七年)	美國浸禮教會	羅孝全	廣東	廣東
一八三八年 (道光十八年)	美北長老會	宓、何二君	新加坡	關東、華北、閩南、粵東、粵西
一八四二年 (道光廿二年)	美國歸正教會	雅俾理	鼓浪嶼	龍巖、漳平、永福、華嶺、寧洋
一八四三年 (道光廿三年)	浸禮會	馬高濶	寧波	寧波、金華、紹興、杭州、湖州、上海
一八四五年 (道光廿五年)	大英浸禮會	哈爾遜	香港	香港、廣東

附錄一：新教各派初傳年代及傳教區域表

一八四七年 道光廿七年	(德國) 巴色會	黎力基及韓百克	香港	香港、廣東
一八四七年 道光廿七年	美南浸信會	克羅布敦	廣東	廣東、上海、揚州、蘇州
一八四七年 道光廿七年	(美國) 傳耶穌安 息日浸禮會	卡、華二君	上海	上海
一八四七年 道光廿七年	美以美教會	柯林斯	福州	遍傳華北、華中、華西。其主 要據點有：福州、興化、延平 、上海、南京、蕪湖、山海關 、天津、牛莊、北京、南昌等
一八四八年 道光廿八年	監理會 (美南美以 美會)	秦右	上海	上海、蘇州、常州
一八四八年 道光廿八年	英國聖公會	戈柏、陸賜	寧波	浙江、福建、廣東、山東、四 川、湘桂等
一八四九年 道光廿九年	瑞典傳道會	華斯特	香港	香港、廣東
一八五〇年 道光三十年	英國長老會	用雅各	廈門	閩南、關東、兩湖
一八五〇年 道光三十年	德國加設會	爾卡爾·和歇	香港	香港



一八五一年 (咸豐元年)	(德國)信義會	羅拔特·努 伊曼	廣	東	廣東、青島
一八五二年 (咸豐二年)	(英國)循道會 (惠師禮會)	柯克私	廣	州	漢口、武昌、湘陰、平江
一八五三年 (咸豐三年)	中國傳道會(一八六二年改組為內地會)	戴德生	上	海	上海、汕頭、寧波
一八五五年 (咸豐五年)	荷蘭中國傳道會	亨德利克·古羅卡	上	海	上海、香港
一八五八年 (咸豐八年)	大美歸正教會	大衛·羅巴 黎及阿爾 敏·歐士魯 姆	上	海	上海
一八五八年 (咸豐八年)	波美拉尼亞中華傳道會	亨利·埃度 ·尤士·華	上	海	上海
一八六〇年 (咸豐十年)	聖道會	赫廉	天	津	天津、甬甌、肇慶
一八六〇年 (咸豐十年)	大英浸禮會	查理士·西 耶·荷爾	太	原	山西、山東、陝西
一八六〇年 (咸豐十年)	大英美以美會	約翰·因諾 先	香	港	香港

附錄一：新教各派傳年代及初傳教區域表

一八六〇年（咸豐十年）	法國巴黎新教傳道會	奧斯根·勞波甫爾	上海	上海	芝罘、青島、濟南、廣東、上海、南京
一八六〇年（咸豐十年）	大美長老會	約瑟夫·涅敏	北京	海	直隸、江蘇、安徽、山東、山西、河南、陝西、甘肅、浙江、江西、湖北、湖南、四川、雲南、貴州等各省區
一八六二年（同治元年）	內地會（由傳道會改組）	戴德生	上海	海	香港、上海
一八六二年（同治元年）	英國福音傳播會	法蘭西士·美歇爾	香港	港	宜昌、北京、天津、鎮江、漢口、廈門
一八六三年（同治二年）	蘇格蘭長老會	約翰·派克	宜昌	昌	上海、漢口
一八六三年（同治二年）	蘇格蘭聖經會	亞力山大·威廉	上海	海	上海、漢口
一八六四年（同治三年）	南美長老會	應斯理	寧波	波	江蘇、浙江
一八六四年（同治三年）	（英國）美以美獨立會	羅拔特·富拉	香港	港	香港、上海
一八六四年（同治三年）	（英國）女子教育會	何克·宇魯女士	寧波	波	寧波、文州

一八六四年（同治三年）	（美國）公理會	儒理	北京	一九〇九年併於美普會
一八六五年（同治四年）	（英國）獨立浸禮會	埃士·比·巴爾士	香港	香港、廣東
一八六七年（同治八年）	美普會	馬維廉	張家口	青圪塔、蔚縣城
一八六九年（同治八年）	（美國）婦人一致會	未詳	上海	上海
一八六九年（同治八年）	哀長老會	未詳	上海	上海
一八六九年（同治八年）	愛爾蘭長老教會	威廉·邦士	上海	上海、廈門、汕頭、福州、北京、牛莊
一八七〇年（同治八年）	英國及歐洲大陸浸禮會	巴樹林	牛莊	牛莊、奉天、吉林
一八七一年（同治十年）	加拿大長老會	馬偕	福建	福建、臺灣
一八七二年（同治十年）	蘇格蘭一致自由教會	羅約翰	奉天	奉天、遼陽、牛莊、太平山、興京

附錄一：新教各派傳年代及初傳教區域表



光緒二年（一八七六年）	大美國聖經會	魯拿·愛基 ·魁基克	上海	上海、天津、漢陽、廣東
光緒四年（一八七八年）	蘇格蘭福音會	未詳	上海	上海
光緒四年（一八七八年）	蘇格蘭福音會	郭佈倫	宜昌	宜都、董市、雙蓮寺
光緒五年（一八七九年）	聖約翰大學		上海	
光緒六年（一八八〇年）	英國浸禮會	仲均安	徐州	青州、開封、濟南、汾州
光緒八年（一八八二年）	福音會	祝名揚	上海	銅仁
光緒十年（一八八四年）	（德國）同善會	未詳	上海	上海、青島
光緒十一年（一八八五年）	聖經基督教會	未詳	上海	上海、雲南
光緒十二年（一八八六年）	（美國）基督會	馬林	上海	上海、南京、蕪湖、廬州、南通、滁州

光緒十二年(一八八六年)	(英國) 廣學會	韋廉臣	上海	上海、南京、蕪湖
光緒十二年(一八八六年)	(英國) 公誼會		上海	上海
光緒十二年(一八八六年)	嶺南大學		廣州	
光緒十三年(一八八七年)	訓育院		福州	
光緒十三年(一八八七年)	瑞華會	符勵愷	河南	山西、陝西、河南
光緒十三年(一八八七年)	美瑞丹會	寬倫	廣州	南京、香山、高要、博羅
光緒十三年(一八八七年)	貴昌會	義白禮	南京	南京
光緒十四年(一八八八年)	(美國) 基督教同盟		上海	上海、蕪湖
光緒十四年(一八八八年)	宣道會	賴普武昌	武昌	長沙、常德、武昌、甘肅、蒙古、梧州

附錄一：新教各派傳年代及初傳教區域表

光緒十五年（ 一八八九年）	會 （美國）基督同胞			廣東	廣東
光緒十五年（ 一八八九年）	同寅會	梅	靈	廣州	新塘、小欖、大杭、基古鎮、廣州
光緒十六年（ 一八九〇年）	德華盟會	奔	德	處州	麗水、松陽、縉雲、龍泉、撫州、處州
光緒十六年（ 一八九〇年）	行道會	韓宗盛	武	昌	武昌、沙市、荊州、黃州、襄陽、南漳
光緒十六年（ 一八九〇年）	信義會	李立生	漢	口	關東、興安、瀋口、廣東、河南
光緒十七年（ 一八九一年）	會 （美國）大美貴格		南	京	南京
光緒十七年（ 一八九一年）	（加拿大）英美會	赫斐邱	成	都	成都、嘉定、重慶、涪州、自流井
光緒十七年（ 一八九一年）	（挪威）路德會		貴	州	貴州
光緒十七年（ 一八九一年）	北直隸會	愛君宣	化		保安州、多倫、張家口、下花園

光緒十八年（ 一八九二年）	山西壽陽教會		山西	山西
光緒十八年（ 一八九二年）	（丹麥）路德會		旅順	旅順
光緒十八年（ 一八九二年）	福音浸禮會		山東	山東
光緒十八年（ 一八九二年）	山東奇山會（芝罘 勞動者會）		芝罘	芝罘
光緒十九年（ 一八九三年）	協同會	孫芝城	興平	咸陽、馬嵬、興平
光緒廿一年（ 一八九五年）	基督青年會	萊翁	天津	天津
光緒廿一年（ 一八九五年）	救世軍	羅開泰	源昌	源昌、雙門底
光緒廿二年（ 一八九六年）	大美復歸會		山東	山東
光緒廿三年（ 一八九七年）	約老會	梁多馬	德慶	德慶、羅定、雲浮、太平

附錄一：新教各派傳年代及初傳教區域表



光緒廿三年（ 一八九七年）	（美國）康巴蘭長老會			香港	香港
光緒廿三年（ 一八九七年）	派（美國）基督再臨		湖	南	湖南
光緒廿四年（ 一八九八年）	基督教青年會總會		上	海	上海
光緒廿四年（ 一八九八年）	來復會	慕向榮	南	京	南京、和縣、蕪湖
光緒廿四年（ 一八九八年）	聖潔會	高樂生	山	西	莊窩、西溝……等處
光緒廿四年（ 一八九八年）	酬恩會	李道輝	登	州	山東登州一帶，後合併於長老會
光緒廿五年（ 一八九九年）	恩典會	金樂滿	浙	江	浙江塘棲一帶，後合併於杭州長老會
光緒廿五年（ 一八九九年）	派（美國）挪威路德		南	京	南京、蕪湖
光緒廿六年（ 一九〇〇年）	蘇州大學		蘇	州	蘇州

光緒廿六年（ 一九〇〇年）	復初會	海維理	岳州	辰州、長沙、常德、湘潭、永綏、湖濱
光緒廿六年（ 一九〇〇年）	德國婦女會	吳香珠	四川	萬縣、開縣、岳溪……等處
光緒廿六年（ 一九〇〇年）	濟院 上海貧兒、孤兒救濟院		上海	
光緒廿七年（ 一九〇一年）	新蘇格蘭長老會		上海	上海
光緒廿八年（ 一九〇二年）	雅禮會	杜爾士敦 (J. L. Thurston)	北京	北京、長沙
光緒廿八年（ 一九〇二年）	遵道會	德慕登	湖南	長沙、醴陵、湘潭、攸縣、茶陵、棗陽
光緒廿八年（ 一九〇二年）	基督徒會	謝洪賚	上海	上海、香港
光緒廿九年（ 一九〇三年）	澤州會		澤州	山西、澤州
光緒廿九年（ 一九〇三年）	基督同盟	王耀基	陝西	龍駒寨、山陽、雒南……等處

光緒卅四年（一九〇八年）	光緒卅三年（一九〇七年）	光緒卅三年（一九〇七年）	光緒卅三年（一九〇七年）	光緒卅三年（一九〇七年）	光緒卅二年（一九〇六年）	光緒卅一年（一九〇五年）	光緒三十年（一九〇四年）	光緒三十年（一九〇四年）
會「拿撒勒人之家」	福音會	中央長老會	五旬節會	救恩會	上海大學（美國浸禮派）	自立會	循理會	齊魯大學
			莫禮智	挪心清		俞宗周	安培生	
鎮江	密陽	上海	香港	泌陽	上海	上海	四川	濟南
鎮江	河南省密陽一帶	上海	香港	河南泌陽一帶		江蘇、浙江、福建、廣東、湖北、湖南	鄭州、開封、河陰、滎陽、陳留、杞縣	

光緒卅四年（ 一九〇八年）	友愛會	庫範恪	太原	平定、壽陽、遼縣
宣統元年（ 一九〇九年）	使徒信心會	賁德新	上海	上海、山西正定
宣統二年（ 一九一〇年）	自理會	甘素貞	雲南楚雄	姚楚雄、姚安、牟定、鹽豐、大
宣統二年（ 一九一〇年）	加拿大聖公會	懷偉廉	河南	開封、商邱、鄭州、蘭封、虞城、睢縣
宣統二年（ 一九一〇年）	加拿大聖潔會		上海	上海
宣統二年（ 一九一〇年）	杭州大學（屬美國長老派）		杭州	杭州
宣統二年（ 一九一一年）	清潔會	薄清潔	直隸濮陽	大名、濮陽、清豐、車明、南樂、長垣
宣統三年（ 一九一一年）	孟挪浸信會	衛英士	汕頭上杭	上杭、永定
民國元年（ 一九一二年）	訓盲院		上海	

附錄一：新教各派傳年代及初傳教區域表



一九一二年（民國元年）	（美國）美以美會 聖經學院			南 京	
一九一二年（民國元年）	海面傳道會	何麗臣等	香 港	香港、廣州	
一九一二年（民國元年）	中華基督教會	孟省吾等	北 京	天津、北京、烟台、青島、濟南、太原	
一九一三年（民國二年）	（英國）中華聖公會		北 京	北京	
一九一三年（民國二年）	路德派神學院		瀋 口		
一九一四年（民國三年）	中部雲南伯特利會		雲 南	雲南	
一九一四年（民國三年）	杭州浸信會		杭 州	杭州	
一九一四年（民國三年）	馬丁紀念學院		山 東	山東登縣	
一九一五年（民國四年）	基督復臨安息日會	米勒耳	河 南	河南上蔡縣	傳遍中國各省、遠及西藏邊界

一九一五年（民國四年）	（美國）金陵女子大學		南京	
一九一六年（民國五年）	福建大學		福州	
一九一七年（民國六年）	中華信義會（路德派）		河南	河南
一九一七年（民國六年）	真耶穌教會	魏保羅	北京	遍傳各省、遠及海外（如日、韓、星馬、印尼等等）
一九一七年（民國六年）	衛生教育會		上海	
一九一七年（民國六年）	滇南教會	富力敦	雲南猛烈	普洱、思茅、墨江
一九一七年（民國六年）	五旬節會	馬錫齡	雲南	蒙自、緬寧、及犍犏山、裸黑、白苗族中
一九二〇年（民國九年）	伯特利會		九龍	九龍、香港、及南洋各地
一九二〇年（民國九年）	中華傳道會		上海	上海

附錄一：新教各派傳年代及初傳教區域表

民國十年	一九二一年	(英國) 宗教書類 出版會		漢口	
民國十年	一九二一年	國內佈道會	李素貞等	雲南	雲南、黑龍江
民國十一年	一九二二年	排像會		北京	北京
民國十一年	一九二二年	聖經一致會		上海	上海
民國十一年	一九二二年	華南學院		福州	
民國十三年	一九二四年	女醫專門學校		上海	
民國十四年	一九二五年	(美國長老派) 福建神學院		廈門	
民國十五年	一九二六年	聾院		上海	
民國十六年	一九二七年	(美國) 中華基督教會		上海	

一九二九年 （民國十八年）	中央學院		上海	
一九二九年 （民國十八年）	派（美國）挪威路德		湖北	湖北
一九三一年 （民國二十年）	Memorial Press		香港	香港
一九三一年 （民國二十年）	National Committee of Christian Religious Education		上海	上海
一九三二年 （民國二十一年）	醫療傳道會總會		上海	

（本表參照佐伯、比屋根、王治心、及其他零星資料編訂而成，較王治心的表多出九十四條，累增至一百五十四條）。



附錄二：天主教各修會來華及傳教區域表

(自一六五八年至一九三三年)

年份	會名	傳道地點
一六五八	巴黎外方傳教會(法國)	成都
一六六〇	耶穌會(法國)	上海
一六六九	遣使會(法國)	寧波
一六九六	道明會(意大利)	福建
一六九八	方濟各會(意大利)	太原
一七〇二	巴黎外方傳教會(法國)	雲南
一八三八	巴黎外方傳教會(法國)	吉林、奉天
一八三九	方濟各會(意大利)	濟南
一八三九	小兄弟會(意大利)	武漢
一八四二	耶穌會(重來)	江蘇、安徽、河北
一八四三	米蘭外方傳教會(意大利)	衛輝府
一八四五	遣使會(法國)	九江

一八四六	遣使會（法國）	香港
一八四七	巴黎外方傳教會（法國）	貴陽府
一八五〇	巴黎外方傳教會（法國）	廣東
一八五六	耶穌會（法國）	直隸、張家屯
一八五六	遣使會（法國）	北京
一八五六	遣使會（法國）	正定府
一八五六	巴黎外方傳教會（法國）	重慶
一八五八	米蘭外方傳教會	河南
一八六〇	巴黎外方傳教會（法國）	四川遂府
一八六五	聖母聖心會	蒙古
一八七〇	教學會	香港
一八七〇	小兄弟會（意大利）	宜昌
一八七五	巴黎外方傳教會（法國）	南寧
一八七五	瑪利亞無罪聖心會（比利時）	石柱子
一八七七	奧斯定會（意大利）	石門縣
一八七八	聖母聖心會（比利時）	涼州
一八七九	遣斯會（法國）	吉安府

一八七九	奧斯定會（重來）	河南
一八七九	司帶爾聖言會	山東一部
一八八二	米蘭外方傳教會	南陽府
一八八三	苦修會	河北楊家坪
一八八三	道明會（意大利）	廈門
一八八五	聖伯多祿聖保祿會	陝西
一八八五	聖言會（荷蘭）	兗州
一八八五	遣使會（法國）	撫州府（臨川）
一八八七	方濟各會（意大利）	高陵縣
一八八七	聖伯多祿聖保祿會（意大利）	留壩
一八九〇	方濟各會（意大利）	馬鄉
一八九三	聖母小員伴會	上海
一八九四	聖言會（荷蘭）	德府
一八九九	遣使會（法國）	永平府
一九〇二	慈幼會	澳門
一九〇四	巴爾瑪外方傳教會（意大利）	河南
一九一〇	遣使會（法國）	杭州

一九一〇	遣使會（法國）
一九一一	方濟各會（西班牙）
一九一二	遣使會（法國）
一九一六	米蘭外方傳教會（意大利）
一九一七	伊蘇登外方傳教會
一九二〇	聖高隆龐外方傳教會
一九二〇	遣使會（美國）
一九二二	巴黎外方傳教會（法國）
一九二二	苦難會
一九二二	耶穌會（西班牙）
一九二二	比布斯二心會
一九二二	聖心司鐸會
一九二二	巴黎外方傳教會（法國）
一九二二	聖母聖心會（比利時）
一九二二	聖母聖心會（比利時）
一九二二	救世會
一九二二	愛爾蘭外方傳教會

附錄二：天主教各修會來華及傳教區域表

寧遠
延安
天津
開封
貴陽
漢陽
贛州
廣東北海
湖南辰州
蕪湖
瓊州
雲南大理
攔陵
寧夏
庫倫
福建邵武
漢陽



---

一九二三	張氏傳道會（中國）
一九二三	方濟各會（美國）
一九二三	聖母聖心會（比利時）
一九二三	道明會（德國）
一九二四	遣使會（中國）
一九二四	瑪利諾會（美國）
一九二四	奧斯定會（西班牙）
一九二五	方濟各會（美國）
一九二五	聖言會（德國）
一九二五	本雪爾凡尼的本篤會
一九二五	印五傷司鐸會
一九二五	司格包羅勃培夫外方傳教會
一九二五	開培克外方傳教會
一九二六	洛本的本篤會
一九二六	中國人經營（劉氏）
一九二六	道明會
一九二六	中國人經營（朱氏）

---

---

蒲圻
武昌
大同
汀州
安回縣
高明
歸德
永州
青島
北平
河北易縣
浙江處州
遼寧四平街
四川西山
汾陽
福寧
海門

---

一九二六	中國人經營（程氏）
一九二六	遣使會（中國人）（胡氏）
一九二六	方濟各特規會
一九二六	白冷外方傳教會（瑞士）
一九二七	聖言會（德國）
一九二七	方濟各會（德國）
一九二八	奧斯定重整會
一九二八	贖世主會（救世主會）
一九二八	聖奧迪爾的本篤會
一九二八	聖若翰保斯大小兄弟會（中國人）
一九二九	耶穌會（西班牙）
一九二九	方濟各會（德國）
一九二九	中國人經營（張氏）
一九二九	比布斯會
一九二九	巴爾瑪外方傳教會（意大利）
一九二九	耶穌會（意大利）
一九二九	救世主會（德國）

宣化
臺州
陝西、興安
黑龍江、齊齊哈爾
新陽
壽州
河南歸德
港南駐馬店
吉林延吉
安國
安慶
張店
趙縣
瓊州
河南
蚌埠
邵武

---

一九二九	中國人經營（王氏）
一九二九	魁別克外方傳教會（加拿大）
一九二九	中國人經營（樊氏）
一九二九	中國人經營（王氏）
一九二九	中國人經營（李氏）
一九二九	中國人經營（崔氏）
一九二九	瑪利諾會（美國）
一九二九	方濟各會（意大利）
一九三〇	主徒會（中國人）
一九三〇	方濟各會（意大利）
一九三〇	瑪利諾會（美國）
一九三〇	聖言會（德國）
一九三〇	方濟各會（愛爾蘭）
一九三一	魁別克外方傳教會（加拿大）
一九三一	方濟各會（法國）
一九三一	道明會（美國）
一九三一	奧斯丁會（西班牙）

---

---

順慶
四平街
濟寧
萬縣
雅州
永平
嘉應
黃州
宣化
衡州
梧州
新疆
平涼
處州
伊都縣
建寧
澧州

---

一九三一	中國人經營（胡氏）	臨江
一九三一	方濟各會（意大利）	榆次
一九三一	方濟各會（加拿大）	威海衛
一九三一	奧斯丁會（西班牙）	岳州
一九三一	耶穌會（加拿大）	蘇州
一九三一	方濟各會（意大利）	蘇州
一九三一	方濟各會（意大利）	三原
一九三一	中國人經營（趙氏）	長安
一九三一	中國人經營（張氏）	盤屋
一九三一	方濟各會（中國人）（王氏）	鳳翔府
一九三一	瑪利諾會（美國）	撫順
一九三一	高隆龐外方傳教會（愛爾蘭）	建昌
一九三一	伊士隆外方傳教會（德國）	石阡
一九三一	奧斯定常律會	西藏
一九三一	聖母心子會	安徽徽州
一九三一	遣使會（波蘭）	順德
一九三一	耶穌會（法國）	上懷

（王治心的表僅有三十二條，佐伯好郎的表增至一一一條，本表又累增至一三一條）。



### 附錄三：外國來華女修會表

年份	會名	工作地點
一八四二	仁愛會	
一八四八	沙德聖保羅女修會	
一八六〇	加諾薩女修會	
一八六七	拯亡會	上海
一八六九	聖友會、隱修會	上海
一八七五	包底歐上智會	
一八八六	方濟各聖母傳教會	
一八八九	多明尼女修會	上海
一九〇四	安老會	上海
一九〇五	司帶爾聖神忠僕會	山東兗州
一九〇九	加拿大聖母始孕無玷會	廣州
一九一〇	埃及方濟各女修會	湖北老河口
一九二〇	瑪利諾多明尼外方傳教修會	香港

一九二五	山林聖瑪利亞上智汀會
一九二三	包勒杜瑪利若瑟會
一九二三	勒奶維爾天神母后會
一九二三	聖若瑟小姊妹會
一九二三	羅馬聖島蘇拉會、羅馬聯合會
一九二三	南林勞萊篤會
一九二三	聖母進教之佑會
一九二三	魯文奧斯定會
一九二四	加拿大保血會
一九二五	奧斯定第三會教學修女會
一九二五	吾主仁愛會
一九二五	方濟各會服務醫院會
一九二六	聖高隆龐傳教修女會
一九二六	畢資堡聖若瑟修女會
一九二六	聖母贖擄會傳教修女會
一九二六	加羅薩聖母會
一九二六	耶穌聖心會

河南開封  
熱河  
貴州貴陽  
山西潞安  
廣東汕湖  
漢陽  
廣東韶州  
寧夏  
河北獻縣  
湖南常德  
湖南辰州  
山東濟南  
漢陽  
辰州  
蕪湖  
獻縣  
上海

一九二六  
 一九二六  
 一九二七  
 一九二七  
 一九二八  
 一九二八  
 一九二九  
 一九二九  
 一九二九  
 一九三〇  
 一九三〇  
 一九三一  
 一九三一  
 一九三一

聖心會修女會  
 救世主會  
 巴爾瑪島蘇拉聖心會  
 盧森堡方濟各第三會仁愛堂  
 奧斯定重整會  
 永久朝拜方濟各會  
 沃海聖若瑟山仁愛會  
 聖十字架修女會  
 巴伐利亞方濟各沙拉諾修女會  
 奈繆聖母修女會  
 美國本篤會修女會  
 嘉布遣會第三會聖家會  
 門斯德聖母始孕無玷會  
 耶穌孝女會  
 善牧會

浙江嘉興  
 福建邵武  
 安徽蚌埠  
 湖南永州  
 歸德  
 武昌  
 武昌  
 武昌  
 齊齊哈爾  
 山西朔州  
 武昌  
 甘肅平涼  
 山東濟南  
 安慶  
 上海

的復興」。  
 (本表轉錄自王治心編：「中國基督教史綱」頁一八九至一九二，王著第十五章「道光以後天主教

# 附錄四：主要參考書目表

## 甲、專著

書	名	著者
中國基督教之研究(一)(二)(三)(四)		佐伯好郎
中國基督教史		比屋根安定
東亞基督教史		氣賀重躬
中國基督教史綱		王治心
在中國的耶穌教		石田幹之助
滿州基督教史話		楊森富
聖經漢譯論文集		竹滿森佐一
聖經與中華		賈保羅等
思高聖經學會		陳恩波
邊疆宗教		海翼
天主教十六世紀在華傳教誌		雷永明
東方教會史		劉俊餘
基督教史綱		胡耐安
		裴化行
		蕭溶
		羅金聲
		賈立言



基督教思想史

教會歷史

入華耶穌會士列傳

明清間耶穌會士譯著提要

基督教與中國

天主教在華傳教史集

教廷與中國使節史

太平天國典制通考

中國文化史

中國文化史

中國文化史

新約正經成立史

天主教大公會議論集

唐朝基督教之研究

中國景教的研究

景教碑考

宣教事業與清末政治

彭 彼 得

谷 勒 本 譯著

李 少 蘭 譯著

費 賴 之 譯著

馮 成 鈞 譯著

徐 宗 澤

周 億 孚

羅 光 光

簡 又 文

柳 詒 徵

陳 登 原

高 桑 駒 吉

張 伯 懷

孫 靜 潛 等

龔 天 民

鄭 連 明

馮 承 鈞

龔 書 森

中國近代教案論叢	楊森富
中國近代史論叢	吳相湘等
清代通史	蕭一山
中國宗教思想史大綱	王治心
基督教在臺灣發展	董顯光
耶穌會士在中國	賴詒恩著
中國基督教的開山事業	陶為翼譯
教會通史	簡又文
教會歷史	董玉林
臺灣基督長老教會百年史	眞耶穌教會
臺灣傳道百週年「基督年鑑」	臺灣神學院
天主教來臺傳教一百年簡史	鄭連明
清康乾兩帝與天主教傳教史	眞道出版社
中國外交史上的基督教問題	陳嘉陸譯
中國近百年史資料續編	白作晉著
太平天國叢書	馮作民譯
中國近代史	曾友豪
	左舜生輯
	蕭一山輯
	黃大受

女宣道會簡史

楊美齋傳

香港基督教教育的先驅

馬禮遜小傳

印度聖徒孫大信

席勝魔傳

梁發傳

李提摩太傳

徐光啓傳

利瑪竇傳

天主教史

黎明前的中國天主教

庚子教會人沉血史

天主實義

戴德生傳

臺灣省通志稿卷二人民志宗教篇

臺灣省通志稿卷三政事志外事篇

臺灣長老會總會  
宣道處

于中旻

吳立樂

清潔理

劉翼凌

劉翼凌

麥沾思

蘇特爾

羅光

羅光

梅脫令

項退結

柴蓮馥

利瑪竇

戴存義

李添春

賴永祥

臺灣傳教卅週年紀念刊

眞耶穌教會  
臺灣總會

荷蘭時代臺灣基督教史

徐謙信

God in Ka Do Land

H. A. Baker

A 1000 miles of miracle in China

A. F. Glover

神或上帝

基督福音書局

乙、雜誌、刊物

全美華人基督教代表第三屆大會特刊

景風（第十一期）

聖經公會在臺灣（一九六五年十一月至六六年十月）

聖經公會在臺灣（一九六四年十月至六五年十月）

南瀛文獻（第三卷第三、四期）

南瀛文獻（第一卷第二期）

南瀛文獻（第二卷第三、四期）

中外雜誌（第一卷第二期）

瀛光（第二〇〇、二一〇、二二一、二〇六、二二三、二二六、二〇一各期）

恒毅（第十二卷第八期）



中華民國五十七年六月初版  
中華民國七十三年四月四版

中國基督教史 一冊

基本定價三元五角正

版權所有  
翻印必究

編著者 楊

森 富

發行人 朱

建 民

印刷所及

臺灣商務印書館股份有限公司

臺北市重慶南路一段三十七號

登記證：局版臺業字第〇八三六號

本書綜述自唐朝至近年之中國基督教新舊二派各宗之傳教史畧、及翻譯聖經的簡史。本書目前被各地華人神學院校採用為教科書、或指定選讀之參考書。在中國近代史中，基督教扮演了一個重要的角色——如促進中國近代化等。但外國基督教之傳入，每藉助於不平等條約之保護，故為洗除「洋教」之醜號，乃有各種中國自治教會之興起，及有基督教人士之自省自反之論，本書對此一問題，亦有客觀之論述。

**270**  
**5643**

