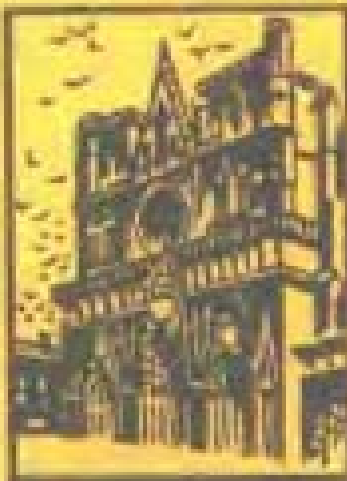




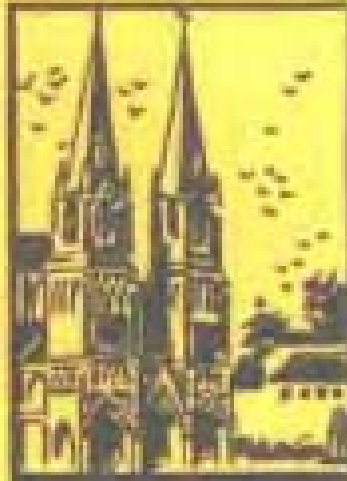
CHUAN
JIAO
SHI



YU



JIN
DAI



ZHONG
GUO



专教

士与

近代

中国

目 录

第一章 传教士的东来	1
一 利玛窦身穿儒服上北京.....	1
二 俄国达喇嘛进驻“罗刹庙”.....	17
三 广州外国商馆里的“新客”.....	22
第二章 大炮在天朝呼啸	47
一 “只有战争能开放中国给基督”.....	47
二 从中法《黄埔条约》到“给还旧址交涉”.....	54
三 “传教宽容条款”被塞进不平等条约.....	60
第三章 “洋兄弟”与中国起义者之间	69
一 从《劝世良言》的启示到罗孝全的说教.....	69
二 “洋兄弟”来到了太平天国.....	76
第四章 传教团体的组织和活动	98
一 天主教修会.....	98
二 基督教差会.....	108
三 东正教“北京传教士团”.....	121
第五章 教案——谁是被告?	126
一 “劝人为善”怎会激起民众公愤?.....	126
二 重大教案记略.....	136
三 对三个典型教案的考察.....	142

第六章 “广西国之学于中国”	156
一 广学会的成立和它所宣传的西学	156
二 李提摩太对维新运动的直接干涉	175
三 从“孔子或耶稣”到“孔子加耶稣”	186
第七章 在脱去道袍之后	195
一 “用传教的鬼话来掩盖掠夺政策的人”	195
二 八国联军中新来的“军官”及其暴行	201
三 “对中国该如何处置?”	213
四 “唯一根治的办法是迅速传播基督教”	219
第八章 传教士开办洋学堂	225
一 洋学堂在中国的发展	225
二 早期教会学校登州文会馆一瞥	234
三 学校教科书委员会和中华教育会	238
四 同文馆里的洋教习	243
第九章 “为基督征服世界”	247
一 教会势力的大发展	247
二 天主教与基督教在华活动的比较	264
三 李佳白与“尚贤堂”	269
第十章 教会慈善事业	275
一 教会医疗事业	275
二 教会慈幼事业	284
三 教会救济事业	289
第十一章 基督教青年会在中国	296
一 记白宫举行的一次特别会议	296

二 基督教青年会在中国的发展·····	301
第十二章 应付中国民族觉醒的新措施 ·····	311
一 天主教的“中国化”·····	311
二 基督教的“本色运动”·····	320
第十三章 教会学校的新口号 ·····	333
一 教会学校的发展概况·····	333
二 从山西大学堂到中华教育会·····	338
三 教会学校提出应变新口号·····	346
四 对三所教会大学的考察·····	363
震旦大学(363)圣约翰大学(367)燕京大学(377)	
第十四章 传教士与抗日战争 ·····	393
一 天主教传教士的活动·····	393
二 基督教传教士的活动·····	399
三 东正教传教士的活动·····	408
第十五章 战后三部曲 ·····	410
一 第一部曲:复兴·····	410
二 第二部曲:应变·····	421
三 第三部曲:撤退·····	425
第十六章 《圣经》在中国的翻译与传播 ·····	431
一 《圣经》是基督教的经典·····	431
二 《圣经》在中国的翻译·····	433
三 《圣经》在中国的传播·····	440
四 《圣经》对中国的影响·····	447
第十七章 传教士与近代中西文化交流 ·····	450
一 传教士在中西文化交流中的地位·····	450
二 传教士向西方介绍中国·····	453
三 传教士向中国介绍西方·····	457

附录	461
中文参考书目举要	461
外文参考书目举要	467
索引	480

第一章 传教士的东来

一 利玛窦身穿儒服上北京

一六〇一年一月二十四日利玛窦和庞迪我身穿儒服来到了北京城。他们受到明万历帝的召见和优礼，在宣武门内赐屋居住，“所需皆由朝廷供给，每阅四月，颁赐银米，约合每月六至八金盾之数，足敷神甫们需用。”^①这是从十六世纪西欧殖民势力东来之后到达中国京城的首批天主教传教士。

自从葡萄牙人同中国开始交通后，葡萄牙国王约翰三世于一五四〇年要求罗马教皇保罗三世派遣传教士到中国活动，次年，教皇即派天主教修会耶稣会传教士圣方济各·沙勿略东来。他先在日本传教，一五五〇年谋入中国，于一五五二年十月乘船到达广东省沿海的一个名叫上川的小岛，向一中国商人请求用船送他到广州，但被拒绝，不久因病在岛上去世。^②沙勿略是最早东来的天主教传教士。到一五五七年葡萄牙人获得明嘉靖帝批准在澳门交纳地租建屋居住后，传教士就接踵而来，在澳门传教，招收中国人信仰天主教，凡入教者都要“学习葡国语言，取葡国姓名，度葡国生活，故不啻进教即成为葡国人也。”^③传教士还

① 高龙倍：《江南传教史》上编，第1卷，第10章，第9节。

② 克罗：《沙勿略传》第2卷，第327, 331页。

③ 徐宗泽：《中国天主教传教史概论》第169页。

以澳门为基地，向东南亚一带传教，“澳门已成为葡萄牙在远东势力的中心。而中国、日本和马来亚的传教事业，就以澳门为补给站。”^①传教士还曾多次通过澳门葡萄牙殖民当局向广东省中国官员申请到内地去传教，但都被拒绝。

到一五八一年，耶稣会又派遣意大利籍传教士罗明坚、利玛窦等到澳门学习中文，准备进入内地传教。罗明坚先打扮成商人，跟随葡商到广州和肇庆，向地方官吏“赠送厚礼”，试探建立联系。一五八三年，罗明坚偕同利玛窦重至肇庆，向地方当局再次“送礼”，并请求给予在肇庆居住。他们向中国官员“请求一块小小的空地建造一处寓所和一座教堂，以便在那里念经和祈祷，隐居和默想。因为在商贾云集喧嚣杂沓的澳门是无法进行的。”^②传教士的请求终于获得了同意。

利玛窦一人被留在肇庆，但他并没有过“隐居”生活，而是开始了传教活动。为了掩盖耳目，他穿上了和尚的法衣，称教堂为寺庙；为了能吸引人们到教堂，在接待室里陈列了从澳门带来的当时西方所制造的时钟、时晷、浑天仪等物；又在墙上悬挂了一幅用汉文标明地方的世界舆图。利玛窦最初为了迎合中国士大夫的自大心理，他故意地“把地图上的第一条子午线的投影的位置转移，把中国放在正中。……这正是一种适合于参观者的脾味的地图。众司铎相信，以后在演讲时，一定能有许多便利，来宾见到西洋各国与中国的距离几乎远得无法测量，又有重洋相隔，便不再畏惧有外力来侵略。”^③

一五八九年四月，利玛窦又前往广东韶州传教。后来他又

① 高龙倍：《江南传教史》上编，第1卷，第2章，第1节。

② 卫三畏：《中国总论》第2卷，第169页。

③ [法]裴化行著，萧潘华译：《天主教十六世纪在华传教志》第279页。



天主教耶稣会士利玛窦(1552—1610)

先后到南雄、江西的南昌、江苏的南京和苏州等地活动，并与地方官吏和士大夫结交。利玛窦发现，在他与中国官方和文人交往的过程中，身披和尚袈裟反而诸多不便。于是从一五九四年起，他改穿儒服，戴上儒冠，并自称是儒者。

利玛窦决意要到中国京城北京去，在取得了澳门葡萄牙殖民当局的同意之后，由意大利传教士郭居静从澳门领来经费和贡品到南京。经过一番准备之后，利玛窦带了另一传教士西班牙人庞迪我于一六〇〇年自南京出发，在天津羁留了六个月之后，终于在一六〇一年年初到达北京。通过太监的帮助，受到万历帝的召见。利玛窦于是向万历帝献物。

献天主圣像、圣母像、天主经典、自鸣钟大小二具、铁弦

琴、万国图。皇上欣念远来，另见便殿，垂帘以观。命内臣习学西琴，问西来曲意。利子始译八章以进。后蒙赐问大西教旨及民风国政等事。于是钦赐官职，设饌三朝，宴劳利子等。固辞荣禄，受廩饩。上奉圣像于御前，置自鸣钟于御几，后命画工图形进览。……利子以旅人浮海东来，观光上国，住中华二十余年，颇识文字，与他夷来宾为名利者不同也。具疏请命，或两京，或吴越，乞示安插。礼部并为题复，未蒙报可。内官出谕利子曰：弗固辞，主上方垂意。若固辞，则上心滋不喜。于是礼部赵公邦靖周旋其间，利子始安意京师，偕庞子猷屋以居。至其日用饮食所需，取给于光禄，遵上命也。^①

西班牙首批传教士是在一五七五年到达漳州的，曾要求居留漳州学习汉语和传教，但未获准。到十七世纪初，西班牙又陆续派遣少量传教士来华活动。^②

十七世纪后半叶，法国殖民势力在海上上升为统治地位之后，第一批受法国国王路易十四派遣来华的天主教传教士有张诚、白晋等五人。他们于一六八八年到达北京，受到清康熙帝的召见并得到任用。最早由耶稣会派遣来华的法国传教士是金尼阁，他于一六一一年到达中国。到一七七三年止，先后来华的法国耶稣会传教士将近有一百人。

西欧各国在华传教士除一部分在宫廷供职外，足迹遍及中国本部十余省，平均每年约有三十名传教士在中国活动。传教士的东来，实践证明他们是由欧洲资本主义原始积累所推动，是为早期殖民主义服务的。据利玛窦自称：

^① 张星烺编：《中西交通史料汇编》第1册，第378—379页。

^② 卫三畏：《中国总论》第2卷，第431—432页。

我们耶稣会同人依照本会成立的宗旨，梯山航海，……做耶稣的勇兵，替他上阵作战，来征讨这崇拜偶像的中国。……发动这精神战争的第一人，便是本会的沙勿略神甫。……以后，耶稣会的诸司铎，带着满腔的热情，和葡萄牙人结伴而来。……这种冒险事业，经过了种种阻挠之后，……在华耶稣会长范礼安司铎，决计派几位司铎在澳门学习中文，庶儿有一天他们能找到门路进入内地。^①

为了进行这场征讨中国的“精神战争”，传教士采取了利用中国儒家经典和介绍当时西方科学知识为手段。利玛窦于一五九五年在南昌刊刻了《天学实义》一书，第一次利用儒家思想论证基督教教义，此书后改名为《天主实义》，一六〇一年在北京重刻，一六〇五年在杭州又重刻，以后曾再版多次，并译成多种外国文版。现引录该书一段以略窥其貌：

吾天主乃古经书所称上帝也。中庸引孔子曰：“郊社之礼，所以事上帝也。”……周颂曰：“执兢武王，无兢维烈，不显成康，上帝是皇。”又曰：“于皇来年，将受厥明，明昭上帝。”商颂曰：“圣敬日跻，昭假迟迟，上帝是祗。”雅云：“维此文王，小心翼翼，昭事上帝。”易曰：“帝出乎震。”夫帝也者，非天之谓，苍天者抱八方，何能出于一乎？礼云：“五者备当，上帝其飨。”又云：“天子亲耕，粢盛秬鬯，以事上帝。”汤誓曰：“夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。”又曰：“惟皇上帝，降衷于下民，若有恒性，克绥厥猷，惟后金縢。”周公曰：“乃命于帝庭，敷佑四方。”上帝有庭，则不以苍天为上帝可知。历观古书，而知上帝与天主，特异以名也。^②

① (法)裴化行著，王昌社译：《利玛窦司铎和当代中国社会》第1册，第1—3页。

② 利玛窦：《天学实义》上卷第2篇。

利玛窦罗列了一大堆中国经籍的话，无非说明西方传入的天主教和中国固有的儒家思想是相一致的，以此笼络中国的士大夫阶层和统治集团。他在向万历帝传教时曾说过：“上帝就是你们所指的天，他曾经启示过你们的孔丘、孟轲和许多古昔君王，我们的来到，不是否定你们的圣经贤传，只是提出一些补充而已。”^①后来，利玛窦又编写了《畸人十篇》（一六〇八年）、《辨学遗牍》（一六〇九年）等书，都大量地引用了中国经籍。

继利玛窦之后，艾儒略也是大量引用中国经籍的耶稣会传教士之一。他的著作有三十多种。例如在他所著的《三山论学记》一书中写道：

予读中邦史书，见成汤之禘于桑林也，剪发断爪，身婴白茅，以为牺牲。夫以皇皇天子，而匍匐以代牺牲，旁观者诚作何状？而汤竟忘其九五之尊者，其悯念斯民者挚也。今天主尊矣，监观下民，非不甚赫，乃尽敛其有赫之威，而受难救赎者，为古今万民也，为予也，亦正为君也。

艾儒略在其他著作如《天主降生言行记略》、《悔罪要旨》、《万有真原》、《涤罪正规》等书中，也都引用了大量的儒家典籍。到了清代，南怀仁所著的《教要序论》、《圣体答疑》，白晋所著的《古今敬天鉴》（又名《天学本义》）和孙璋所著的《性理真诠》等书，同样也引用了儒家典籍。

天主教传教士在内地各省发展教徒，也采用此法以迎合地方士绅的心理，排除传教的障碍，同时容许入教者维持传统的“祭孔祀祖”的习俗。因此，到清朝康熙年间，在华天主教徒已有十五万人左右，其中，耶稣会所招教徒约达十一万人。只是因为传教士内部从一六三一年起发生了所谓“礼仪问题之争端”才使

^① 费赖之著，冯承钧译：《入华耶稣会士列传》第 166 页。

教会发展的速度减慢。

传教士采用的另一手段，就是介绍西方科学以达到在宫廷立足和传教的目的。利玛窦初到肇庆，就介绍数学、地理、天文等方面的知识以引起人们的好奇，然后取得接近的机会结交朋友，转而论证天主教教义，引人入教。他到了北京之后，继续采用介绍和翻译西方科学知识结交朝廷王公大臣。他在北京住了十年，曾连续译著了《几何原本》、《乾坤体义》、《圜容较义》、《同文指算》、《测量法义》、《经天该》、《万国舆图》等图书，其中有一些是与徐光启、李之藻等合译。因为他的目的是要传教，所以书中掺杂了不少宗教神话。例如，他在讲到天文学时就添进了基督教的地狱说，“地之中心有恶人受罚之地狱”等等。在利玛窦写给明政府铨部大臣虞淳熙的亲笔信中，曾清楚地说出了自己的意图：

竊〔利玛窦自称〕西陬鄙人，弃家学道，泛海八万里，而观光上国，于兹有年矣。承大君子不鄙，进而与言者，非一二数也。然竊于象纬之学，特是少时偶所涉猎；献上方物，亦所携成器，以当羔雉。其以技巧见奖借者，固非知竊之深者也，若止尔尔，则此等事于敝国庠序中见为微末，器物复是诸工人造，八万里外安知上国之无此，何用泛海三年，出万死而致之阙下哉？所以然者，为奉天主至道，欲相阐明，使人人为孝子，即于大父母得效涓埃之报，故弃家忘身不惜也。门下试思，八万里而来，交友请益，但求人与我同，岂愿我与人异耶？逃空谷者，闻人足音，蹙然而喜矣。辽豕自多其异，竊乃极愿其同，则群豕果白，亦蹙而喜之日也。肆笔无隐，罪戾实深，仰冀鸿慈，曲赐矜宥。悚仄！悚仄！①

① 利玛窦：《辨学遗牍》。

利玛窦在北京期间，还把中国的儒家经典译成拉丁文向欧洲介绍，并编写了一部手抄本《中意葡字典》和一本《中国文法》，供欧洲人学习汉语之用。利玛窦在北京住了十年，于一六一〇年五月十一日病逝，明神宗下诏以陪臣礼葬于阜成门外。后人为了纪念利玛窦，曾将他在中国搜集的历史、地理、政界内情、儒家思想、宗教伦理、文化艺术、风俗习惯和物产情况写的文字汇编成《中国札记》和《中国书简》，于一九一〇年在意大利出版。

继利玛窦之后，来到中国的传教士们也都以介绍西方科学和参与修历书为媒介传播天主教，在来华之前都学习一点这方面的知识，“盖此与中国传教事业有莫大之裨益也。”^①参加修历书的有邓玉函、汤若望、南怀仁等传教士，后二人还出任过清朝



天主教耶稣会士南怀仁(1623—1688)

^① 《方豪文录》第298页。

钦天监官职。他们乘机在宫廷内进行传教，汤若望等“出入宫廷，颇形利便，与太监等往来，常乘机言圣教道理”。到明末曾一度使官中信教者达五百四十名之多。^①

据后来美国基督教传教士丁韪良对天主教传教士在中国宫廷修历书的评价说：

钦天监的观象台只观测月蚀一项，到时除焚香击鼓，以期惊走贪食的龙王之外，就无所事事了。那座观象台是天主教耶稣会士汤若望和南怀仁指导下建立的。……参观的人都叹其铸造之巧，实则毫无实用，里面没有望远镜，虽则伽利略的伟大发明与世人相见已一世纪有余，但是看来教会中人似乎从来没有用过。……钦天监的历书，我们的科学是自愧不如的，它不知道根据什么原理，把星宿的影响、好坏分得清清楚楚，结果把日子分成吉凶两种，由皇帝颁发出去，全国臣民一体遵从。^②

尽管当时天主教传教士在传播科学知识时掺进不少反科学的东西，但他们还是介绍了不少欧洲当时先进的科学到中国来。除了利玛窦译著的科学著作外，其他传教士译著的较重要的科学著作计有：

熊三拔译著：《泰西水法》六卷，后由徐光启收入其《农政全书》。

金尼阁著，王征译述：《奇器图说》。

邓玉函编著：《崇祯历书》一百卷（《四库全书》改名为《新法算书》）。

汤若望编著：《古今交食考》、《浑天仪说》、《西洋测日历》。

① 徐宗泽：《中国天主教传教史概论》第 202 页。

② 丁韪良：《花甲忆记》第 306—327 页。

《远镜说》、《测食说》、《西洋新法历书》等。^①

南怀仁译著：《神武图说》、《康熙永年历法》、《赤道南北星图》、《仪象志》、《坤輿全图》、《坤輿图说》等。

白晋、张诚译：《实用几何学》。

白晋、雷孝思、杜德美合绘：《皇輿全览图》。

传教士所介绍的科学文化知识，归纳起来主要有天文学、兵工学、数学和地理学，尽管有一定的缺陷与保留，但对于填补当时中国的缺门，扩大知识面，丰富中国的科学文化，还是有一定的贡献。例如，在利玛窦来中国介绍世界地理知识之前，本不知世界有五大洲。后来到清朝康熙帝时，决定请法国传教士白晋、雷孝思、杜德美等从测绘长城全图开始，然后测绘直隶、满洲、蒙古、新疆、山西、陕西、河南、江南、浙江、福建、江西、广东、广西、四川、云南、贵州、湖广等十七个分省地图。绘制《皇輿全览图》的工作，自一七〇八年（康熙四十七年）开始，于一七一九年（康熙五十八年）完成，这不仅是中国文化史上的大事，也是世界地理学史上的大事。而且白晋等在当时测量中还发现了经度的长度因纬度上下而有不同，由此可以证明地球是扁圆的科学事实。此外，传教士也介绍了一些西方哲学、伦理学、建筑学和绘画等译作。

当时中国政府内部对西方科学持有两种态度：以明代礼部尚书、内阁大学士徐光启和历局监督李之藻等人为代表的是持学习态度，拿过来为我所用的态度；而以礼部侍郎沈澹和康熙时

^① 汤若望对早在一五四三年出版哥白尼所著《天体运行》一书论证的“太阳中心说”，在他所有译著中均只字不提。因为哥白尼关于地球围绕太阳运行以及地球自转的科学理论意味着基督教神学“地球中心说”的破产。罗马教廷对哥白尼进行了残酷的迫害，他的科学理论是与教会的信条和上帝创造世界的教义根本抵触的。一直到十八世纪末，传教士才将哥白尼的科学理论介绍给中国。参看向达：《中西交通史》第84—85页。

的钦天监杨光先等人为代表的则是持反对和排斥的态度。徐光启在他的《时史本传》中称自己“从西洋人利玛窦学天文、历算、火器以尽其术，遂偏习兵机、屯田、盐筴、水利诸书。”^①从熊三拔等传教士所介绍的西方科学中汲取了一部分以充实其内容。徐光启之所以成为中国著名科学家，是与他对待西方科学的正确态度分不开的；而杨光先等人却反对西方传入的科学，他对传教士介绍给中国的“地圆说”表示不信：“若然则四大部州万国之山河大地，总是一大圆球矣。……所以球上国土之人脚心与球下国土之人脚心相对，……竟不思在下之国土人之倒悬。……有识者以理推之，不觉喷饭满案矣。夫人顶天立地，未闻有横立倒立之人也。……此可以见大地之非圆也。”^②杨光先只是代表了当时已经延续近二千年的封建制度所造成的社会停滞不前、故步自封、盲目排外、只重视科举八股的中国大部分官吏和士大夫的基本态度。

传教士进入中国，它一开始就与西方殖民势力血肉相连。传教士们为了对他们本国的殖民利益效劳，曾经不断地干涉过中国的内政。明朝末年，许多宫廷人士在传教士的公开支持下维持反清斗争的残局。早在天启年间，在传教士的策划下，葡萄牙就派兵四百余人从澳门北上企图援助明军抗击清军，后因受阻未能达到目的。一六四七年（永历元年）传教士毕方济亲自率领三百人在桂林与清军作战。汤若望曾为明末统治者监铸大小钢炮数百门，最大者重六千公斤，射程达五华里；最小者重八十五公斤，射程为一千步。^③

西班牙也曾在传教士的怂恿下企图派远征军征服中国。一

① 杨光先：《不得已》卷下。南京国学图书馆影印本。

② 高龙偕：《江南传教史》上编，第4卷，第4章，第4节。

五八六年，西班牙国王腓力二世收到驻菲律宾总督和天主教传教士的一份计划，要求国王从西班牙调兵一万至一万二千名，再雇用一万多日本和菲律宾军队来攻打中国，其目的据说是要“使中国基督化”。^① 由于当时西班牙国王正忙着派兵镇压欧洲属地尼德兰的革命，无力派兵东征而未能付诸实施。

明室败退到广东肇庆后，改元永历。永历二年（一六四八年），已趋穷途末路的南明皇太后、皇后和太子，以及宫中其他人员一共五十人，在传教士的劝说下抱着依赖外国人恢复明室的幻想，一齐领洗入了教。永历四年（一六五〇年），南明当局又请传教士卜弥格到罗马去求援，托他带了国书两通，一上罗马教皇，一致耶稣会会长，乞求“圣父与圣而公一教之会，代求天主，保佑我国中兴太平”，要求“多遣耶稣会士来广传圣教”。但是，传教士的所有这些干预中国政治的活动，都没有取得成功。

到了清代，康熙帝于一六八九年曾任用传教士张诚和徐日升为译员，随同索额图率领的代表团参与了中俄《尼布楚条约》的谈判。传教士们曾给“俄国人提供了有价值的帮助”，博得俄使戈洛文以“他个人的名义和沙皇的名义向他们表示最深切的谢意”，^② 为了有来有往，张诚要俄国方面对在莫斯科的天主教会给予优礼。在张诚的《日记》中写道：俄国使节“向我们保证他定将竭力请求沙皇优礼我们教会派驻莫斯科的人员，以酬谢我们在北京宫廷和这次谈判中两度为俄国所作的一切斡旋。”^③

罗马教皇格勒门十一还曾以传教士内部的所谓“礼仪问题”之争直接插手干涉中国内政，并于一七〇四年十一月二十日订

① 赖德烈：《基督教在华传教史》第100—101页。

② [葡]塞比斯著：《耶稣会士与一六八九年中俄尼布楚条约》第139页。

③ 《张诚日记》1689年9月8日。

出“禁约”，禁止中国天主教徒遵守中国的政令习俗。“禁约”规定：

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

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

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

一、凡入天主教之人，不许入祠堂行一切之礼。

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

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

一、凡入天主教之人，不许依中国规矩留牌位在家，因有灵位神主等字眼文指牌位上边说有灵魂。要立牌位，只许写亡人名字。再牌位作法，若无异端之事，如此留在家里可也，但牌位旁边应写天主教孝敬父母之道理。^①

^① 故宫博物院编：《康熙与罗马使节关系文书》影印本，第14通。

罗马教廷又于次年

一七〇五年十二月四日派使节多罗到达北京，要求康熙帝令天主教徒遵守教皇“禁约”停止祭祖祀孔。康熙帝早在一七〇〇年十一月三十日即已宣布：“祭祖祀孔”乃是中国的一种崇敬的礼节，与宗教无关。因此康熙拒绝了罗马教皇使节的要求，并把他押解至澳门，囚死狱中。

传教士内部的所谓“礼仪之争”，实质上反映了他们所代表的各自国家殖民势力在中国的争夺。康熙帝于一七〇六年十二月发出上谕，凡传教士愿照清政府规定安分传教者可领传教印票，不从者一律遣返回国。

教皇格勒门十一并不就此罢休，他于一七一五年重又颁布“禁约”教谕，并于一七二〇年再次派使节嘉乐到北京要求康熙帝禁止天主教徒祭祖祀孔。康熙帝在十一月十八日召见在华传教士白晋等十七人，谕“西洋人”：

中国供神主，乃是人子思念父母养育。譬如幼雏物类，其母若殒，亦必呼号数日者思其亲也。况人为万物之灵，自然诚动于中、形于外也。即尔等修道之人，倘父母有变，亦自哀恸。倘置之不问，即不如物类矣，又何足与较量中国。

敬孔子乎，圣人以五常百行之大道，君臣父子之大伦，垂教万世，使人亲上死长之大道，此至圣先师之所应尊应敬也。尔西洋亦有圣人，因其行事可法，所以敬重。……

今尔教主，差使臣来京，请安谢恩，倘问及尔等行教之事，尔众人共同答应，中国行教俱遵利玛窦规矩，皇上深知历有年所。况尔今来上表，请皇上安，谢皇上爱养西人之重恩，并无别事，汝若有言，汝当启奏皇上，我等不能应对。尔等不可各出己见，妄自应答，又致紊乱是非。各宜凛遵。为

此特谕。^①

教皇使节嘉乐于同年十一月二十五日抵达北京要求觐见康熙帝，康熙于十二月初二日召见，初三日又设殿筵宴嘉乐并赐貂挂一件，并于十二月十七日复召嘉乐及其余在京十七位传教士到宫中阐明“牌位原不起自孔子，此皆后人尊敬之意，并无异端之说。呼天为上帝，即如称朕为万岁，称朕为皇上。称呼虽异，敬君之心则一。”^②

康熙帝又在嘉乐携来的教皇“禁约”教谕后面硃批：

览此告示，只可说得西洋人等小人，如何言得中国之大理。况西洋人等，无一人同汉书者，说言议论，令人可笑者多。今见来臣告示，竟是和尚道士，异端小教相同，比此乱言者莫过如此。以后不必西洋人在中国行教，禁止可也，免得多事。^③

教皇第二次企图干涉中国内政又遭到失败，嘉乐被驱逐出境。以上事实证明康熙帝坚持了一个独立主权国家应有的尊严，反对了任何形式的外来干涉。雍正帝接位后，也实行了禁教政策，采纳了浙闽总督满宝于一七二三年的奏折：“西洋在各省起天主堂行教，人心渐被煽惑，请将各省西洋人除送京效力外，余俱安插澳门。天主堂改为公所，误入其教者，严行禁飭。”^④雍正帝召见了在京传教士言明政策如下：

近在福建，有若干欧西人侵扰我百姓，蔑视我法律，福建官长来奏申报，朕当制止乱行。此为我国家之事，朕当负责执行者也。……

① 故宫博物院编：《康熙与罗马使节关系文书》影印本，第11通。

② 同上书，第13通。

③ 同上书，第14通后硃批。

④ 《东华录》第12卷，第41—42页。

尔等欲我中国人尽为教徒，此为尔等之要求，朕亦知之；但试思一旦如此，则我等为如何之人，岂不成为尔等皇帝之百姓乎？教徒惟认识尔等，一旦边境有事，百姓惟尔等之命是从，虽现在不必顾虑及此，然苟千万战舰来我海岸，则祸患大矣。……

中国北有俄罗斯是不可轻视的，南有欧西各国，更是要担心的，西有回人，朕欲阻其内入，毋使捣乱我中国。俄国使臣曾请求在各省通商，为朕所推辞，惟允彼等在北京及边境贸易而已。今朕许尔等居住北京及广州，不深入各省，尔等有何怨乎？……现朕既登皇位，朕唯一之本分，是为国家而治事。^①

康熙、雍正禁止传教士在中国的传教活动，使中国从这一个方面基本上堵塞了东西方文化交流达一百多年，特别是在乾隆帝即位后，对传教士更严加取缔。除禁教外，清政府又于一七五七年（乾隆二十二年）实行了闭关政策。禁教令一直延续到鸦片战争，但是清政府仍旧任用一些传教士帮助修历书。一七二四年（雍正二年）的《圣谕广训》中的第七条规定，“又如西洋教宗天主，亦属不经，因其人通晓历数，故国家用之，亦不可不知也。”可是后来由于闭关政策的限制，传教士大多转入秘密活动，介绍科学的活动未能延续，致使西方十八世纪和十九世纪上叶因工业革命而迅速发展的科学技术知识未能引入中国。

据一八一〇年的统计，仍有欧籍传教士三十一名在中国内地十六个省秘密活动，天主教徒共有二十万五千人。^②到一八三九年六月，据报告天主教在中国本部十三个省有活动，欧籍传教

^① 《坊表信札》（《耶稣会士通信集》）第3卷，第863页。

^② 《中国丛报》1839年3月，第444页。

士有六十五名，天主教徒约有三十万人。^①说明清政府的禁教时弛时紧，天主教传教士仍有回旋余地。到鸦片战争前夕，传教士曾为侵略者提供情报，为用大炮轰开中国大门效劳，为天主教在中国扩展势力作准备。

二 俄国达喇嘛进驻“罗刹庙”

“罗刹庙”，是中国人指沙俄在北京设立的第一座东正教教堂俄罗斯“北馆”。主持这个教堂的修士司祭是马克西木·列昂节夫，此人是一六八五年随同俄俘从雅克萨来到北京的。一六九五年，清政府为了满足一批俄俘的请求而批准建立教堂，俄国西伯利亚都主教也送来了教会证书，命名为“尼古拉教堂”。东正教在中国的传播由此开始。

沙皇彼得一世执政时期（一六八二年至一七二五年），他极为重视利用东正教以配合向东方扩张，曾多次派遣“教士”参加俄国商队来华秘密活动。例如一七〇三年（康熙四十二年）伊凡·萨瓦齐耶夫率领的商队里，就有九名东正教教士“混迹其间”，到北京与“罗刹庙”建立联系。一七一一年沙皇俄国商队到达北京时，领队胡佳科夫按照彼得一世的旨意，正式向康熙帝请求准许俄国派遣几名教士来北京接替年迈的达喇嘛。康熙帝同意了请求。一七一五年，根据沙皇的谕旨，俄国政府正式委派组成历史上第一个“北京传教士团”，以修道院院长、修士大司祭依膳离宛为领班，包括司祭拉夫伦齐、教堂堂长菲力蒙和其他教会人员共十人。他们随俄国商队于一七一五年五月一日到达北京，进驻“罗刹庙”，正式建立了在中国活动的据点。清政府定

^① 《中国丛报》1844年11月，第595页。

期赐予他们在北京的生活费用和粮食。

在俄国尚未正式派遣传教士团来华前，沙皇政府曾经一再利用在华的天主教耶稣会传教士为其效劳。一六七五年，俄使斯巴法里-米列斯库（尼果赖）在北京就曾与充当清政府译员的南怀仁暗中联络，窃取了一张中国地图和有关清政府在黑龙江地区战略计划等机要情报。一六八八年，俄使尼·达·维纽科夫（魏牛高）到北京时，又与南怀仁秘密接触，获得了有关中国兵力和武器装备的情报。

一六八九年中俄举行《尼布楚条约》谈判时，俄使戈洛文曾与担任中方译员的耶稣会传教士张诚、徐日升进行联络。条约签订后的次日，戈洛文特地邀请耶稣会传教士到俄使驻地作客。下面是徐日升同戈洛文的一段对话：

徐日升：因为我身为外国人，居住在中国多年，而且因为我是〔中国〕皇帝派来的，所以不得不表现为他的忠实臣民。如果我不那样做，就可能产生严重的后果。

戈洛文：这样你就表现得合乎你的身份，如果你不这样做，那倒是不应该的。……总之，我们清楚地知道，我们是应该多么感谢你。你为了我们的共同利益给了我们多么大的帮助。我们要让你了解，我是知道你的帮助的，而且我向你保证，不久你将获得同等价值的报答，知道你们的工作在莫斯科产生的结果。^①

自从沙俄第一届“北京传教士团”进驻北京后，他们就开始千方百计结交清政府官吏，刺探政府机密和收集中国情报。^②到一七二五年中俄谈判《恰克图条约》时，俄使萨瓦·拉古津斯基

^① 《徐日升日记》第56节，1689年9月8日。

^② 〔俄〕尼·伊·维谢洛夫斯基编：《俄国驻北京传道团史料》第15页。

要求在条约中规定，正式给予东正教传教士可在北京自由居住和传教，并可到其他地方探望教徒，以取得向四外扩展和搜集情报的便利。一七二八年《恰克图条约》签订，其中第五条规定：

在京之俄馆嗣后仅止来京之俄人居住，俄使请造庙宇，中国办理俄事大臣等帮助于俄馆盖庙，现在住京喇嘛一人，复议补遣三人于此庙居住，俄人照伊规矩礼佛念经，不得阻止。^①

一七三二年(雍正十年)，“北京传教士团”又在东江米巷(后称东交民巷)建造了一座新的永久性的教堂，命名为“奉献节教堂”(或称圣玛利亚教堂)，即所谓“南馆”，扩大活动范围。

一七八〇年四月六日，俄罗斯正教宗教最高会议曾发给了派赴中国的第七届传教士团领班、修士大司祭岳阿基穆·希什科夫斯基一个“工作指示”，规定了若干活动的内容，其要点如下：

一、尔修士大司祭于驻北京期间，立身处世要符合神圣的修士身份。……

二、一到中国就要努力学会使用他们的语言，以便在合适的时机就能用他们听得懂的语言向他们传授福音真理。……

三、接受新教徒入教要谨慎。……尔修士大司祭每年需向全俄正教最高宗务会议和你所属教区的主教详细报告。……

四、上述北京教堂于二月份奉献节期间要举行宗教庆祝活动。……

五、……在规定的日子里，要为每一位已故的享有盛誉值得后人怀念虔信上帝的沙皇、大公、俄国皇帝和皇室成

^① 《教务纪略》第3卷上，第1页。

员举行追思礼拜,为死者祈福。……

六、尔修士大司祭对待汉人和住在北京的其他族人在任何情况下都要谦恭、温和、庄重和沉着。……

七、尔属下的修士司祭、修士辅祭、教堂辅助人员和学生都要绝对服从尔修士大司祭。……

八、上述修士司祭和修士辅祭绝对不得参加住在当地的俄国人举办的宴会,要劝阻他们去。如果他们由于某种必要一旦去了,那么绝对不许喝醉,并且要想尽办法做到这一点。你们彼此之间以及和外人相处均不得蛮横无礼,争吵打架,胡作非为和侮辱他人。……

九、尔修士大司祭于驻北京期间,一有机会就应尽量把当地动态认真详细地写成材料上报全俄正教最高宗务会议。

十、如果尔修士大司祭有机会能与住在北京的耶稣会传教士或其他天主教传教士在任何场所相遇和交谈时,要亲热地对待他们,但同时要保持谨慎。……

十一、在你赴北京途中和驻北京期内,为执行委任你的职务,决不可做出任何与你的职位不相称和与你的职位无关的泄密事情,否则,一定要受到命令上规定的惩罚,决不宽恕。如果国家事务中有什么必须保守秘密的事情,那是绝对不容许在私人信件中提及。要遵照彼得大帝一七二四年一月十三日颁发的谕旨所规定的去做。

一七八〇年四月六日。①

可见,俄国东正教“北京传教士团”对于传教的兴趣不大,而对于搜集中国情报却不遗余力。沙俄外交委员会曾明确指示他

① 尼·伊·维谢洛夫斯基编:《俄国驻北京传道团史料》第53-58页。

们设法获取“有关中国人的意向和活动的情况”。^①东正教会领导机构也要求传教士团及时报告中国的情况。一八一八年八月四日，俄国政府训令北京传教士团，规定“今后的主要任务不是宗教活动，而是对中国的经济和文化进行全面研究，并应及时向俄国外交部报告中国政治生活的重大事件。”^②“北京传教士团”也是一个“俄国商业资本的商务情报机构。”^③为俄国商业资本家夺取中国市场效劳。此外，“北京传教士团”还是培养早期俄国汉学家的场所，“俄国汉学家的骨干由北京俄国传教士团的成员组成，他们在传播基督教的幌子下执行着外交职能，他们是俄国沙皇专制制度殖民政策的积极传导人。”^④

从一七一五年至一八六〇年，沙俄共派遣十三批东正教传教士前来北京，神职人员共达一百五十五名。他们每隔十年进行更替。每批包括修士大司祭一名，修士司祭二名，修士辅祭一名和几名学习汉学的学生，共十名。他们在初期是受沙俄西伯利亚事务衙门领导，十九世纪初直接归沙俄外交部指挥。一八〇七年，外交部正式委派一名“监护官”随同第九届传教士团一起来华。据该团二十世纪初第十八任领班修士大司祭费古洛夫斯基·英诺肯提乙承认，“北京传教士团”在中国起着俄国政府的官方代表的作用。^⑤沙俄正是利用东正教“打开中国之窗”的，而“北京传教士团”是沙俄枢密院与中国理藩院之间最早的官方联络站。

① 郭索维慈：《中国人及其文化》第 392 页。

② 布纳科夫：《十九世纪上半叶俄中关系史的一页》，《苏联东方学》杂志，1956 年，第 2 期，第 101 页。

③ 《十九世纪三十至五十年代北京传教士团和俄中贸易》，苏联《红档》杂志，1932 年，第 53 卷，第 162 页。

④ 帕·伊·斯卡契科夫编：《中国书目》序言，第 7—8 页（1932 年莫斯科版，1960 年莫斯科再版本“序言”被删去）。

⑤ 费·英诺肯提乙：《中国的东正教会》，载《教务杂志》1916 年 10 月，第 673—679 页。

三 广州外国商馆里的“新客”

基督教(新教)派遣传教士到中国开始进行活动是在一八〇七年(嘉庆十二年), 远比天主教和东正教为迟。第一个来华的是英国传教士罗伯特·马礼逊, 他是受伦敦会的派遣, 但由于被当时垄断中国贸易的东印度公司的阻挠, 马礼逊不能直接从英国来华。他先到了美国, 得到美国国务卿麦迪生的协助, 并写了一封介绍信给广州美领事, 在纽约乘了美国货船“三叉戟”号于一八〇七年九月八日到达广州。他受到了美领事卡林顿的接待, 作为广州外国商馆里来的“新客”, 隐居在美国商馆里达一年之久。后来的英美基督教传教士也都是以广州外国商馆的“新客”为掩护, 潜居下来进行为当时清政府所不容许的活动。

在十七世纪初期, 基督教(新教)曾有过传入中国的尝试。荷兰殖民者曾于一六二四年武装侵入中国的台湾, 荷兰政府即于一六二六年派遣传教士到台湾活动。这批传教士在台湾传教二十多年, 招收了上千人入教, 开办了一些初等教会学校。但后来由于荷兰殖民势力在日本的基督教活动受到打击, 因而限制了传教士在台湾的活动。一六六二年, 郑成功把荷兰殖民者从台湾驱走后, 基督教传教士在台湾的活动也随之被消灭。^①

一七九二年(乾隆五十七年), 英国派使臣马戛尔尼前来中国, 他们于次年抵达北京后即向清乾隆帝提出七条要求, 其第七条即要求准许英国派传教士到中国自由传教, 遭到清政府的拒绝。英国这时已先后击败了西班牙、荷兰和法兰西, 夺取了海上霸权, 竭力向外扩张殖民势力。为了适应这种需要, 英国国内于

^① 《中国丛报》1851年8月, 第541—545页, “荷兰在台湾传教概况”。

除东印度公司的大班们对传教士的厌恶，当他们发现传教士是准备着为公司的利益服务的。^①

东印度公司是垄断对华鸦片贸易和鸦片制造特权的英国专利公司，基督教(新教)的对华传教事业，一开始就与这个很不光彩的公司挂上了钩。马礼逊担任东印度公司的正式雇员一直到一八三四年该公司被取消垄断权时止。由于他对公司的利益卖力服务，不久年俸增加到一千英镑。

马礼逊除了积极为东印度公司效劳外，根据伦敦会的指示，开始编纂《华英字典》和将《圣经》译成汉文。一八一三年，伦敦会派米怜来华做马礼逊的助手，他决定派米怜到南洋马六甲去设立基地的工作。

一八一六年，英国政府派使臣阿美士德往北京谈判，马礼逊被任命为使臣的秘书兼翻译。他们到北京后未开谈判即行折回，马礼逊仍到澳门继续他的活动。

马礼逊经过多年努力并参照大不列颠博物馆的一个手抄译本，译成了汉文的《圣经》新约全书，于一八一四年在广州印刷了二千部。^②接着，马礼逊又和米怜合作翻译了《圣经》旧约全书，于一八二三年连同新约全书在马六甲正式出版。^③

基督教的经典《圣经》全部译成汉文并在中国开始传播，这是天主教传教士在华活动了二百多年所没有做的事，而由基督教(新教)传教士把它初步译成了。基督教的全部原始教义得以完整地介绍给中国，马礼逊是第一人。

马礼逊的另一重要工作是编纂《华英字典》，一八一七年在

① 《马礼逊回忆录》第1卷，第62页。

② 《裨治文传》第60页。

③ 卫三畏：《中国总论》第2卷，第319—320页；《裨治文传》第60页。



马礼逊和他的助手翻译《圣经》

澳门出版了第一卷，到一八二三年陆续出齐，共六卷，八开大本，共有四千五百九十五页，仅从《康熙字典》收进的汉字加以英译就达四万余字。马礼逊在沟通英中文化方面付出了艰巨的劳动。

一八二四年，马礼逊曾回到英国，“带回国内一万卷中国书籍”，“价值在两千英镑以上”。这是他在中国陆续收集的，据他自己承认：“书是很难搞到手的，只有依靠秘密行动。”他向英国国王乔治第四呈献了一部他译的汉文《圣经》和一幅北京地图。国王通过他的大臣传旨：“对这位绅士的卓越的和有用的工作表示他的高度嘉奖。”^①

一八二六年，马礼逊重返中国，继续在东印度公司任职，同时对设在马六甲的出版机构和英华书院进行领导，他还陆续编写了一些书和传教小册子。同时他积极与美国联络，敦促美国方面迅速派遣传教士到中国，他将给予一切协助。

^① 《马礼逊回忆录》第2卷，第254—255页。

一八三四年东印度公司垄断贸易权被取消后，英国政府决定派遣商务监督前来广州。当七月五日首任商务监督律劳卑抵达广州后，就立即召集所有在广州的英国侨民，当众宣读了英国国王的命令，其中任命马礼逊为律劳卑的“秘书兼翻译，年俸一千三百英镑，可以穿上副领事的制服，缀上皇家的领扣。”马礼逊在写给他妻子的信中提到：

律劳卑宣布这项任命后问我是否愿意接受，我立即告诉他说，我愿意。……请你为我祈祷，使我能在所担任的新岗位上忠于我的上主。这对于一个传教士来说是颇不寻常的，穿上一身副领事的制服而不是传教士的道袍。^①

这确实是一件“颇不寻常”的事。从一八〇七年第一次踏上中国领土时起，马礼逊以一个传教士的身份，在英国通过东印度公司对中国的经济掠夺中，在英国政府派遣阿美士德和律劳卑到中国进行政治讹诈时，他都尽到了他的“责任”。因此，英国政府给了他“颇不寻常”的奖赏。可是，在马礼逊担任副领事还不到一个月，由于他的过度兴奋和冒着盛夏的烈日为律劳卑奔走于澳门、广州之间，突然于八月一日得急病去世，终年五十二岁。后来在一八四三年由在华外侨于澳门的马礼逊墓上树了一块石碑，全文如下：

尝闻天地间有万世不朽之人，端赖其人有万世不朽之言行。如我英国之罗伯·马礼逊者，乃万世不朽之人也。当其于壮年来中国时，勤学力行，以致中华之言语文字，无不精通。迨学成之日，又以所得于己者作为《华英字典》等书，使后之习华文汉语者，皆得借为津梁，力半功倍。故英人仰慕其学不厌、教不倦之心，悉颂为英国贤士。由此不忘其惠，

^① 《马礼逊回忆录》第2卷，第524页。



马礼逊的墓碑碑文(一部分) 选自《中国丛报》第十五卷

立碑以志之曰：

罗伯·马礼逊，英人也。生于乾隆四十六年正月初五日，距终于道光十四年六月二十六日，共享寿五十二岁。溯自嘉庆十一年九月间始来中国，至嘉庆十三年间初为经理公司事务，及道光十四年三月内公司既散后经理国家政事，迨未数月而病遂不能起。幸其子儒翰·马礼逊者，虽未足继其微，亦累能济其美，故今日学广所传，功垂永久，实为近代之所罕睹者焉。

道光二十三年八月十五日，圣人一八四三年
十月初八日。 各国众友等同勒碑^①

美国是后起的资本主义国家，到十九世纪初叶对中国的贸易却已上升为第二位，仅次于英国。为了适应对外扩张，美国也相继设立了基督教差会，最早成立的有一八一〇年设立的美部会（后改称公理会），一八一四年设立的浸礼会差会和一八二〇年设立的圣公会、美以美会差会等。

美部会成立之初的第一个计划就是与英国伦敦会合作，安排在财政上互相支援并了解关于传教前景和准备工作的情况，并在一八一一年派专人到英国打听中国实况和具体讨论合作方式。一八二〇年，正式聘请马礼逊担任该差会的通讯会员。经过这几年的筹备之后，选中了裨治文作为第一个从美国派到中国去的传教士，同行的还有雅裨理。他们于一八三〇年到达广州。

裨治文，一八〇一年四月二十二日出生在美国马萨诸塞州，一八六一年十一月二日在上海去世。一八二六年大学毕业后即转到神学院进修，一八二九年九月自神学院毕业就接受美部会（公理会）的聘请为该会派赴中国的第一位美国传教士。广州美商同孚洋行老板奥立芬当时正在纽约，他答应给裨治文前往中国的一切费用，包括免费乘坐他的商船和住在广州他的商行里。同年十月七日，美部会发给他一封长篇指示信，要求他积极、机智和忠诚地从事对中国人进行传教。“终有一天，福音将在中华帝国获得胜利，它那众多的人民将归向基督。你要以此自勉，让那神圣的热情在你胸中燃烧，竭尽所能和坚忍不拔，作为基督的一个战士，你要抱着希望在这种成就里高兴地有你的一份在内。”差会还要求他特别应当向伦敦会的马礼逊请教。“为了能掌

^① 《中国丛报》1846年2月，第105—106页。

握中文,需要用几年功夫特别注重此事。”“另外你可利用一部分时间散发传单和书籍,特别是圣经。”由于当时清政府的禁教,信中要求他采取个别接触方式。最后要求裨治文对有关中国社会的各种状况必须向差会作详尽的报告。

一八二九年十月十四日,裨治文在纽约上了船,经过一百三十五天的航程,于一八三〇年二月二十五日到达广州。^①

继裨治文而来的美国传教士还有卫三畏和伯驾医生,他们是在一八三三和一八三四年先后来到广州的。此外,还有一名德国籍传教士郭实腊(又译为郭士立、郭甲利)于一八三一年底到澳门。他们都受到马礼逊的接待和帮助,并且把他在中国二十多年的经历告知他们。

英美基督教在华传教士在一八四〇年鸦片战争之前的二十余年间,特别是在战前的四、五年间主要有两个方面的活动:一是搜集情报、鼓吹采取强硬政策以叩开中国大门的政治活动;二是在中国为开展传教作准备性的活动。这两者既有区别面又相互联系。

在搜集情报方面,郭实腊是一个典型。他在一八三一年到一八三八年期间,曾到中国沿海侦察至少有十次。第一次他乘坐一艘中国商船于一八三一年六月三日从暹罗出发,沿途经过福建、浙江、山东,一直到达天津。他在船中用宗教词汇自言自语道:

我心中长久以来就怀有这样的坚定信念,即在当今的日于里,上帝的荣光一定要在中国显现,龙要被废止,在这个辽阔的帝国里,基督将成为唯一的王和崇拜的对象。^②

① 《裨治文传》第 2, 11, 20—26, 28, 35—36 页。

② 《中国丛报》1832 年 8 月,第 140 页。

郭实腊如果是真的根据宗教信仰希望在中国传播基督教，他也就没有必要从事这种到中国沿海侦察的间谍行为了。他一路上仔细地刺探了中国的军事、政治、经济情报，于同年十二月十三日折返广东，在澳门上岸后受到马礼逊的欢迎和接待。

澳门东印度公司的大班听了郭实腊第一次到沿海侦察的报告后，大受“鼓舞”，请郭实腊再一次出发作较详细的侦察，决定指派该公司的高级职员林赛（化名胡夏米）偕同他一起去“作一次试验性的商业航行”。他们于一八三二年二月二十七日乘坐该公司的“阿美士德”号船从澳门出发，船长李士“是一位能干的水手和测量员，他急切地想要绘制出中国各个港口的精确航海图”，另外还专门带了一名制图员。

他们沿途经过厦门、台湾、福州、宁波、上海，然后继续北上经朝鲜、日本折返澳门，一路上探测航道，测绘海域图，并对各个港口的防务、商业等进行刺探；发现当时清政府的防务松懈，经济技术都很落后。

六月间，郭实腊等到达上海后，不顾清政府的禁令，用了十九天时间在上海搜集了大量的军事、经济情报。他当时《日记》中的一页写道：

〔一八三二年〕六月三十日 上海

我们巡视了〔吴淞口〕炮台的左侧，察看了这个国家的防务内部组织。炮台是一座极为巨大的结构。他们尽了最大的努力作了布置，可是最蹩脚的军队也能攻破它，因为他们不懂得炮台工事的技术，全部依赖于壁垒和围墙的厚度。……火药的质量低劣，炮的保养和使用都极坏，点火口太宽，制造得不合比例，我确信有些炮对炮手们要比对他们所瞄准的敌方更加危及性命。由于中国长时期享有和平，

所有他们的军事工作已经陷于腐烂。……我们还巡视了兵营，……我们看到弓挂在墙上，但没有发现箭，据他们说，箭存放在对岸。他们的武器极不一致，有些兵士有大刀，其余的有火绳枪，少数有矛，等等。他们所属的分队用大字写在他们的外套上。……大部分军官都是没有受过教育的，是从部队里升上去的。……他们的工资很低，收入极少，他们的地位一点也不值得羡慕。许多将官都是满人，享有极高的工资。同有些文官一样，只要中国的这种和平局面继续下去，他们的官职不过是一个闲差使。^①

郭实腊等人到吴淞口炮台刺探情报，遇有军人出来拦阻时，就拿出预先印好的基督教传教小册子散发，借口说是来传教的，以此掩人耳目而侦察防务。他对清政府在上海的防务详细调查后得出结论：“如果我们是敌人的身份到这里来，整个中国的抵抗不会超过半小时。”郭实腊、林赛等通过这次沿海航行向东印度公司和英国政府作了详细汇报。郭实腊说，“所有这一切我们都已充分调查清楚，并向商人和传教士作了报告，要他们对这有利可图的地方引起重视。”这次侦察航行用了长达七个月时间，于同年九月五日返回澳门。

郭实腊一回到澳门，许多鸦片商人都争着请他带路到中国沿海去推销鸦片，待遇当然是十分优厚。郭实腊在澳门才住了一个月，就又乘坐英国商人的船于同年十月十二日第三次出发到中国沿海进行罪恶活动。这次他北上一直窜到东北奉天地区沿海一带，直到次年四月二十九日才折返澳门。一八三四年，郭实腊又受雇于英国著名的大鸦片商查顿洋行，再次乘坐查顿的船在中国沿海活动。后来他受雇于香港英国殖民政府担任翻译，

^① 郭实腊：《中国沿海三次航行记》第 153—154，282—310 页。



身穿福建水手服的基督教传教士郭实腊(1803—1851)

直接为英国侵略者服务。

其他还有英国传教士麦都思也曾于一八三五年接受美国同孚洋行老板奥立芬的委托，与另一个美国传教士司梯文斯乘该公司货船到沿海调查商业状况等活动。

传教士的另一重要政治活动，是通过当时在广州由传教士负责编辑的《中国丛报》，鼓吹对中国政府采取强硬政策，煽动使用武力以叩开中国的大门。由于这份在广州出版的英文月刊代表了当时在华的英美商人的意见，它所制造的舆论对当时的英国政府制订政策有一定的影响。

自从一八三四年律劳卑在广州进行讹诈遭到失败后，《中国丛报》上就不断出现鼓吹采取强硬路线的舆论。这年的十二月

九日，在广州的全体英侨（包括传教士在内）写了一份呈英国国王书，要求英国政府增派兵舰和军队到中国来。以此作为后盾，由英国全权使臣上北京迫使清政府签订条约，要求除广州外，开放厦门、宁波、舟山为商埠和勒索一系列特权。在华的英美基督教传教士对此完全支持，“我们对他们这样做找不出有什么错处，我们衷心希望他们能达到他们所提出的全部要求。”《中国丛报》的编辑裨治文为此还作了如下的“论证”：

依我们看，请愿者是如实地提出了主要的问题，我们认为任何对中国有所了解的人，纵然可能和请愿者在次要问题上有差异，都将会同意他们的主要立场，那就是，最好的办法是采取果断措施，否则的话，一切过去的情况又将被漠视，让英国侨民“各自为政地”重与中国人打交道。

让我们首先谈一下“沉默方式”，如采取这条路线，那末，过去的一切错误必将保存在案，并作为中国人和外夷未来交往的准绳。……采取这条路线，就要在天子宫中永远记录着大不列颠是一个进贡的属国，恭顺地恪守天朝的律例。采取这条路线，所有外国人都是蛮夷，就要肯定下来并传之于后世。……不论我们从商业、政治、社会或道德的任何一个角度看，沉默方式的效果都是坏的。……

我们现转而考虑请愿者提出的路线。……我们认为，这些措施是必需的，正确的，得策的，因此是实用的。……我们从实际中知道伟大的造物主曾保证要将全世界都交给人类管理，我们无论如何或在任何情况下，决不从上帝所保证的适当考虑和应当履行的一切责任退缩，不管它是社会的、宗教的或是政治的责任。……国与国之间是互相负有义务的，而中国，在她与别国的关系上，是公然触犯要爱你的邻舍如

同爱自己这条法则的。中国这种态度，各国可以而且必须劝谏她，如果各国不能说服她，就强迫她走上一条与各国的权利和她的义务更为一致的路线上来。^①

一八三五年初，《中国丛报》上就公然发出了战争叫嚣：

当为了取得公正，提供保护和维持一个国家的国格而有必要使用武力时，这样一种手段永远不会受到谴责。……

根据中华帝国目前的态度，如不使用武力，就没有一个政府可与之保持体面的交往。^②

到一八三六年初，《中国丛报》刊载了《与中国订约——一个巨大的迫切要求》一文，提出了使用武力迫使中国订立一项不平等条约的主张，还加了编者按语。该文在追叙了中外关系的历史之后写道：

最近在沿海的侦察证明，天朝的联合舰队无能驱赶一艘只配备数名欧籍武装人员的商船。我们已经见识过一些他们自吹自擂的英雄们，可以断言，英国兵只要一个团就可以击退他们几个省的军队。……

中国，虽然是一个辽阔的国家，有三亿六千万众多的人口，却是一个极端孱弱的国家。……

中国当今的皇帝道光，是一个性情非常温和的人，对于敢于反叛的起义者，他不是采取歼灭，而是吁请他们的领袖们投诚，采用金弹和银弹同他们开展不流血的战争的办法。他说过不少反对扩大对外贸易的话，但是这事如能由他亲自来处理（这在过去是从来不曾有过的），倘若他开始觉察事态已是十分严重，对于我们的要求除了老老实实地接受

① 《中国丛报》1834年12月，第343—363页。

② 《中国丛报》1835年1月，第406—416页。

别无他法时，我们确信在必要的时候他会悄悄地作出让步的。

从上述事实我们可得出几个重要结论。首先，采用低声下气的请求，我们必将一无所获；倘若我们希望同中国缔结一项条约，就必须在刺刀尖下命令它这样做，用大炮的口才来增强辩论。……

走向同中国人达到真正的和解的第一步，必须是从他们那里获得完全承认大不列颠是一个独立的国家。……

在缔结条约时，必须重视获得使英国使臣能常驻北京的权利。要确定一个固定的关税，废止公行的垄断，完全准许我们在所有沿海有海关的港口和京城里通商。……

〔编者按语〕我们完全同意我们的通讯员所说的我们还是要学会应该怎样对付一个高傲、半开化、专横的政府。……我们是主张采用有力的和果断措施的鼓吹者。^①

一八三六年八月，《中国丛报》发表了一篇对中国军事实力的情报调查，认为从军事角度看，中国实不堪一击。^②同年十一月，《中国丛报》把格拉斯哥东印度协会呈英国外交大臣巴麦尊的一份“备忘录”全文刊出，所提出的八条意见已成为未来中英条约的一个雏型，其具体内容是：

(1)为了保护不致受到下级当局的压制，准许同北京最高政府自由联系；同样地，为了不致受低级中国官员和商人的压制，准许同广州当局自由联系；(2)准许在广州有居住权，不仅个别商人，还包括他的妻子和家属；(3)准许在广州建造和拥有仓库；(4)准许除了同公行贸易外，可同任何其

① 《中国丛报》1836年2月，第441—449页。

② 《中国丛报》1836年8月，第165—178页。

他中国人贸易；(5)中国法律应如所载给予保护；(6)给予在厦门、宁波和靠近北方的一个第三港口贸易的特权；(7)通过谈判或者购买以取得一座华东沿海的岛屿，在岛上设置一商行，居民受英国法律管辖，不与中国人有所冲突；(8)至少在英国船上拥有海事司法权。^①

往后一直到鸦片战争爆发，传教士从未间断过进行战争煽动，但却对英国大量走私鸦片（包括美国在内）的罪行不加谴责。他们制造的舆论和出的主意对于英美等国政府的政策有着相当大的影响，而他们搜集的情报对侵略者又是十分有用的。他们初到中国，就对中国内政进行粗暴的干涉。

基督教传教士在中国第二方面的活动是为在中国开展传教事业作准备。由于当时清政府禁止传教，也不准印刷书刊，传教士就从在南洋出版书刊到在广州商行内开办医局和在广州、澳门创设小学校等入手，为传教事业作准备。

在出版方面，除马礼逊、米怜等人的著述外，米怜还在一八一五年八月五日在马六甲用汉文刻印了《察世俗每月统纪传》，这是在南洋出版的一种汉文月刊，共出了七卷，一八二一年停刊。撰稿人有马礼逊、麦都思等，最初每期印五百本，后增至二千本，除在南洋华侨中分发外，还秘密运进广州、澳门等地散发。米怜在该刊第二期内论办刊宗旨时写道：

至本报宗旨，首在灌输智识，阐扬宗教，砥砺道德，而国家大事之足以唤醒吾人之迷惘，激发吾人之志气者，亦兼收而并蓄也焉。本报虽以阐发基督教义为唯一急务，然其他各端，亦未敢视为缓图而掉以轻心。智识科学之与宗教，本

^① 《中国丛报》1836年11月，第334—336页。按第七条是指舟山，后来确定为香港。」

相輔而行，足以促進人類之道德，又安可忽視之哉？中國人民之智力，受政治之束縛，而呻吟憔悴無以自拔者，相沿迄今，二千餘載，一旦欲喚起其潛伏之本能，而使之發揚蹈厲，夫豈易事？惟有抉擇適當之方法，奮其全力，竭其熱忱，始終不懈，庶幾能挽回于萬一耳。作始雖簡，將畢必巨，若干人創之于前，若夫發揮光大，則后之學者，責無旁貸矣。是故不揣鄙陋，而率爾為之，非冒昧也，不過樹之風聲，為后人之先驅云爾。

在中國境內出版的基督教所辦最早的漢文期刊為《東西洋考每月統紀傳》，一八三三年創刊，一八三四年遷至新加坡，由郭實腊負責，一八三五年冬移交給“實用知識傳播會”負責，到一八三七年停刊，共出了四卷。

在外文出版方面，比較重要的是《中國叢報》。^①編輯是美國傳教士裨治文，後來衛三畏也參加編輯工作和負責印刷發行业務。這家刊物不受任何基督教差會支配或接濟，是由馬禮遜倡議，裨治文負責編輯，廣州美商同孚洋行老板奧立芬提供開辦費和印刷場所，虧本由他負責貼錢，借用了美國公理會運來的印刷設備。一八三二年五月在廣州印刷出版了第一期，印四百份。發行地區主要是在南洋、廣東（廣州、澳門）。一八三九年五月因戰事發生遷到澳門繼續出版，一八四四年十月又遷往香港出版，後來又遷回廣州，到一八五一年十二月停刊，共出了二十卷（每月一期，每年一卷）。《中國叢報》記載了鴉片戰爭前后二

① 《中國叢報》，又譯作《中國文庫》、《澳門月報》。這與林則徐在廣州輯譯的《澳門月報》混同而實際無關，事實上沒有出版過《澳門月報》。日本學者譯為《支那叢報》。由於它具有重要史料價值而原版本在世界各國所存無幾，日本丸善株式會社在岩井大慈主持下於一九四一年起重新翻印，出版至第十五卷時，由於第二次世界大戰激化而未印完。

十年期间有关中国社会的政治、经济、语言、文字、风俗……方面的调查研究，其中包括了中外关系和外国人在中国活动等许多极有价值的资料，是研究中国近代史开端时期的重要参考文献。各国史学家对此都很重视。

一八三四年十一月二十九日，广州外侨组织了“在华实用知识传播会”，推举英商马地臣任会长，美商奥立芬任司库，裨治文、郭实腊、马儒翰任中英文秘书。英国驻华商务监督德庇时和广州各国领事任名誉会员。在郭实腊签署的该会“宗旨”中说：

本会的主要宗旨将是出版能启迪中国人民智力的一类书籍，把西方的学艺和科学传授给他们，要采取适当措施不仅能在广州，而且能在全中国流通。

在该会成立时的“通报”中写道：

我们现在作这个试验，是在把天朝带进与世界文明各国联盟的一切努力失败之后，她是否会在智力的炮弹前让步，给知识以胜利的棕榈枝。我们路程的终点是遥远的，壁垒是很高的，路途是崎岖的，通道是艰巨的。因此，我们的前进可能是缓慢的。我们准备它可能出现各种意外，也知这不是一日之功，我们欢呼这项事业的开始，并欣然参与这一场战争。我们必定是胜利者，而被征服者遇到的只能是共同的雀跃与欢乐。^①

第二年十月十九日，“在华实用知识传播会”在广州举行第一届年会，在裨治文所作的“会务报告”中说：

本会迄今还没有发出一本书给中国人。……目前^在编译的有三种准备出版，第一部是世界通史，第二部是世界地理，第三部是一幅世界地图。

^① 《中国丛报》1834年12月，第378—384页。

本届年会改选另一大鸦片商查顿任会长。^①

到一八三七年三月十日，“在华实用知识传播会”在广州举行了第二届年会，仍推举查顿任会长，增补伯驾、林赛（胡夏米）等为委员。裨治文在“会务报告”中摆了一大堆困难，来为该会自成立以来工作毫无进展申辩，然后提出了一份出版计划书，准备要出版二十四种书刊和地图。^②

该会后来在同年十一月二十日和一八三八年十二月八日又曾先后举行过第三、第四届年会，虽然有大鸦片商出任会长，但是既舍不得拿出钱来，又不出版任何东西，只编了两卷《东西洋考每月统纪传》，把别人出的《伊索寓言》节译本拿过来算是该会的出版物。这个组织的成员后来都忙于参加侵华战争，不久也就消声匿迹了。根据他们自己的记载，“在华实用知识传播会”尽管名称动听，计划也不小，实际上是一个空头组织，根本没有带给中国人任何西方的“学艺和科学”。

在教育方面，马礼逊于一八一八年在马六甲创办的英华书院是在华基督教传教士在南洋设立的第一所教会学校，由米怜任学校的行政领导，学生人数一般只有一、二十名。鸦片战争之后，该校于一八四四年迁至香港，由传教士理雅各负责校务。

裨治文到广州后，在他家里曾收留了几个穷孩子读书，他收容的第一名学生是个乞丐。伯驾也在他的医局里收留了几个少年帮他做杂务，同时传授一些简单的医疗知识。一八三五年九月起，郭实腊的妻子在澳门收容了几个穷孩子，开了一个读书班。

一八三五年一月，在广州的外侨发起组织“马礼逊教育会”，

① 《中国丛报》1835年12月，第354—361页。

② 《中国丛报》1837年3月，第507—513页。

查顿、颠地等英国商人又成了这个组织的头面人物。在发起“通报”中写道：

本教育会的宗旨将是在中国开办和资助学校，在这些学校里除教授中国少年读中文外，还要教授他们读写英文，并通过这个媒介，把西方世界的各种知识送到他们手里。这些学校要读《圣经》和有关基督教的书籍。……如果不是我们自己，那末，我们的后世将在不远的日子里，看到中国人不但为了商业、知识和政治的目的正在访问欧洲和美国，而且在抛弃了他们的反感、迷信和偶像之后，同基督教国家的大众在一起，承认和崇拜真神上帝。

经过一年多酝酿，于一八三六年九月二十八日在广州举行了“马礼逊教育会”的成立大会，推举颠地担任主席，通过了“会章”，后又于十月二十六日、十一月九日连续开了两次会议，推举颠地任会长，查顿任司库，裨治文任秘书。

马礼逊教育会正式成立后，除了继续募集捐款外，又写信向英美教育界呼吁要求派遣教员来华创办学校。马礼逊教育会不受任何基督教差会的支配和接济，它不是教会团体。英国方面毫无反应，而美国方面，由于著名的耶鲁大学几位热心教育事业的教授们的支持，在美国纽约物色到塞缪尔·布朗，推荐了这位耶鲁大学的毕业生前来中国办学。布朗带了夫人于一八三八年十月十七日乘船离开纽约，于一八三九年二月二十三日到达广州，旋即前往澳门进行筹办。

一八三九年十一月四日，被命名为“马礼逊学堂”的第一所西式学堂在澳门正式开学，第一批共六名男生，都是穷苦人的子弟。据布朗的报告称：

〔一八三九年〕十一月一日，我们搬进教育会购置的屋

中，四日上了课，有六名小学生。……我安排他们半天读汉语，半天读英语，早上六点钟开始，到晚上九点钟结束，其中读书八小时，其余三、四小时在露天场地上运动和娱乐。……孩子们和我家庭混合在一起，我们勉力待他们如亲生儿子，鼓励他们对我们具有亲密无间的信任，做他们的最好朋友。他们可以自由地参加我们家庭的早晚礼拜。简言之，我们是在努力使他们感到是同在家里一样，给他们以一个基督徒家庭的教育。^①

一八四二年十一月一日，马礼逊学堂搬到香港继续开办。学校的课程除汉语外，还包括英语、算术、代数、几何、生理学、地理、历史、音乐等课程，还曾一度开设过化学课。它是向近代中国传播西学的第一所洋学堂，学生经过三、四年学习之后，一般都能掌握英语的读写听讲和翻译，对世界各国的地理、历史知识有一个基本的了解，对数学打下了一个基础，学生的知识面远比当时中国的封建学塾广阔。

中国近代的改良思想家容闳就是马礼逊学堂的学生之一，他是在一八四一年到澳门入学的，后又跟至香港，读了将近六年书，取得了很好的成绩。中国近代著名的第一位西医黄宽也是该校学生。

一八四六年九月，布朗因夫人患病请假回美，他在课堂宣布，凡愿跟他到美国去留学的请站起来。容闳第一个站起来，接着黄宽和黄胜也先后站起表示愿意一起去。他们在英国友人香港《孖刺报》编辑肖德锐的资助下，免费乘了美商同孚行的货船，于一八四七年一月四日从香港启航，跟了布朗夫妇一家前往美国，于同年四月十二日到达美国纽约。

^① 《中国丛报》1841年10月，第569—570页。

容闳等在布朗和其他美国友人的帮助下，进了马萨诸塞州的芒松学校读高中。这三名学生，除了黄胜因病于次年退学回中国外，经过两年学习都毕了业。黄宽决定前往英国升学，他考取了爱丁堡大学医科，成为中国第一个留英学生。经过五年学习，他于一八五七年回国，在广州博济医院行医和培养中国第一代西医，为中国的医疗事业作出了贡献。

容闳决意留在美国升学，他考取了耶鲁大学，在布朗等美国友人的帮助和他自己在该校图书馆工作挣钱自助的情况下，经过四年勤奋学习，成为中国第一个留学美国的大学毕业生，于一八五四年学成归国。^①

布朗没有再回来办学，马礼逊学堂后因师资缺乏、经费困难而于一八四九年停办，继之而起的是带有浓厚宗教色彩的西式教会学校在香港和开放的五口陆续开设。布朗在中国办学八年，他的身份是教员。^②他第一个向中国学生有系统地传播西学，又是中国第一批留学生容闳等到美国深造的促成者，为美中人民之间的友谊和文化交流作出了贡献。

基督教派到中国的第一个传教医生是美国人伯驾，他于一八三四年十月受美部会的派遣到达广州。一八三五年十一月四日第一所基督教开办的医院“眼科医局”在广州开张，由浩官（即伍怡和、伍敦元，又名郝华）在十三行内的新豆栏街上的丰泰行出租一部分房间给伯驾。故当时一般又称呼该院为“新豆栏医局”。

① 参看容闳：《我在美国和中国的生活》第1和第2章。原版为英文，1909年在美国出版，商务印书馆于1915年出版了节译本，题名为《西学东渐记》。

② 布朗后来在1859年去日本，是受美国荷兰归正会差会派遣为传教士到日本传教和教书，时间有二十年，到1879年退休。他曾于1877年从日本来华旅游，在广州受到黄宽和其他原“马礼逊学堂”校友的欢迎，并集资给他到北京、天津等地一游，发表过一些演说。1880年他在美国去世，终年七十岁。

当伯驾在美国于一八三四年六月一日在纽约长老会教堂被任命为传教医生时，美部会负责人宣读了一份声明，内中有这样的二段话：

你如遇机会，可运用你的内外科知识解除人民肉身的痛苦，你也随时可用我们的科学技术帮助他们。但你绝对不要忘记，只有当这些能作为福音的婢女时才可引起你的注视。医生的特性决不能替代或干扰你作为一个传教士的特性，不管作为一个懂得科学的人怎样受到尊敬或是对中国传教有多少好处。

伯驾当即向大会表示：

我可用我的一生给百万中国人的肉身需要施医给药，虽然我有理由重视解除肉身的痛苦这个愿望。可是，千年之后，肉身的痛苦依然如故，效果甚微。倘若能与灵魂联系起来，那就有万世不易的重要性。中国的需要是巨大的，……我最大的荣誉是，我到〔中国〕去是作为耶稣基督的传教士。^①

伯驾的眼科医局开诊后，六个星期之内就有四百五十人到该医局就医。东印度公司的哥利支医生有鉴于此，于同年冬天写了一份“呼吁书”，要求英美尽可能多派遣传教医生到中国来。“呼吁书”写道：

我所建议的是，所有各教派的基督教徒们，为了改善中国人俗世的和社会的状况而联合起来吧，请医务界的善士们前来做好事，以博取人民的信任，由此而为逐渐接受那美好无疵的基督教铺平道路。……这个帝国的亿万生灵要求我们的关注。为此让我们学习在他们中间行善，向他们展

^① 嘉惠霖：《博济医院百年史》第28—29页。

示奠基于基督教原理的慈善和人道的工作。这样，基督教的传播就是它的必然结果。^①

“中华医药传教会”是在哥利支医生的倡议下于一八三八年二月二十一日在广州成立的，哥利支被选为会长，伯驾为副会长，大鸦片商颠地、查顿为终身董事。同年四月，由哥利支、伯驾和裨治文三人联名签署了一份该会的“宣言”，内称：

第一项公开行动，即成立一个新会社的组织，已经完成。……本会的宗旨，如同在成立会上通过的决议中指出的，是要鼓励在中国人中间行医，并将赐予我们的科学、病例调查和不断鼓舞我们的发明等有益的知识提供一部分给他们分享。……我们希望，我们的努力将有助于推倒偏见和长期以来所抱的民族情绪的隔墙，并以此教育中国人，他们所歧视的人们是有能力和愿意成为他们的恩人的。……

我们称呼我们是一个传教会，因为我们确信它一定会推进传教事业。……利用这样的一个代理机构，就可铺更高处的道路，赢得中国人的信任和尊重，它有助于把我们同中国的贸易及其一切往来置于更想望得到的地位上，也可为输入科学和宗教打开通道。……

我们可以提出第一个好处是医学科学移植于中国可能产生有益的效果。……第二个好处是将可从这个方法搜集情报，这将对传教士和商人都有极高的价值。……因为只有在这样的场合才可与人民交往，可以听到大部分真实情况，回答我们许多问题，这些问题都是现在我们感兴趣要提出的，而且可以获得答案。因为一个病人在医生面前往往是坦率对待的，尽管他对别人可能有意隐瞒事实或者掩饰真

^① 《中国丛报》1835年12月，第386—389页。

象。……①

这三人，二个是医生，一个是传教士。所说的话还是比较坦率的。当时仅在广州和澳门两地有医局，而重点是诊治眼疾，由于长期不讲卫生造成的白内障，一旦略施小小手术就可重见光明，病人感激的心情是可以理解的。但他们更重视为大小官吏治病，借此可以窃取情报。

一八三九年清政府的钦差大臣林则徐到广州后，也曾间接地要伯驾替他治疝气病。伯驾十分重视这次机会，特别为林则徐立了一张病例卡，编号是六五六五。伯驾曾几次试图请林则徐直接到医局看病，都未能成功，他也曾要求去看望林则徐，想劝说林则徐同英国政府妥协，以缔结“光荣的条约”，但未能获准会面。下面是那张“病案”的主要内容：

林则徐 疝病 钦差大臣，前湖广总督，即今广东、广西两大省。从医学上看，这个病案没有值得可以引起兴趣的地方。事实上，这位病人从来也没有见到过，但是我想，对于这样一位著名人物，他的行为是中英这样两个大国间破裂的近因。……

他第一次申请是在七月间，不是为了看病，而是要我翻译滑达尔著的《各国律例》一书中的若干段落，是由高级行商送来的。摘译的段落包括战事及其附带的敌对措施，如封锁、禁运等等，是用毛笔写的。他还要我对有关鸦片的情况提出事实的陈述，并开列出鸦片受害者的一般性药方。……

……他通过南海县知事和高级行商向我索取“治疗他疝病的药品”，大约是在与他第一次派人来找我的相同的时

① 《中国丛报》1838年5月，第37—44页。

候。……他要求送他一副疝带用来减轻他的疼痛，可是重要的是第一次必须由外科医生亲自代病人托绑。这里遇到了困难，他害怕同一个外国人有任何私人的接触。在这之后他立时赴虎门公干，一直拖到秋天才再来求医。这次是通过一位他在北京的老同僚，这位官员自己早已使用疝带治好了，他来请求我替钦差大臣带一副……

据报告，疝带送去给钦差大臣之后，健康状况良好，只有当他咳嗽时肚子上的东西较易滑落。从他所说的症状看来，他似乎还有气喘，我给他送去了一些药。为了向我道谢，他送来了水果等礼物。还要附带提一下，钦差大臣特别垂询了有关眼科医局的情况，他被正确地告知了这所医局的情况，说明这所医局是同在别国的医局相似的。他听了之后表示赞许。……^①

^① 《中国丛报》1840年1月，第621—639页。

第二章 大炮在天朝呼啸

一 “只有战争能开放中国给基督”

一八四二年二月十四日，有一个在澳门活动的天主教传教士给另一传教士的信中写道：

大炮在天朝呼啸，……城市在征服者面前一座接着一座陷落。……这是政治提出的要求，是大炮迫令其实现的。

一次我信步走到一个城门口，城墙上似乎永恒地写着：“洋人莫入”。……我是一个洋人，又是一个传教士，我看到了墙上写的那句话，可是我不顾一群在场中国人的惊诧，闯进了城门。

时候已经到来，我们已沉默到今天，现在是可以到中国城市的大街上，提高我们的嗓门大喊大叫的日子了。^①

鸦片战争这时已近尾声，清政府已被迫签订《穿鼻草约》。那般煽动侵华战争的传教士们，这时已开始趾高气扬以征服者的姿态“闯进城门”了，有的则直接参与了侵华战争。

当时在华的基督教传教士的基本信条：“只有基督能拯救中国解脱鸦片，只有战争能开放中国给基督。”这就是说，鸦片危害于中国，英美政府和英美商人都是没有责任的，也是无力解决

^① 卡里-埃尔维斯：《中国与十字架》第189页。

的。传教士从来没有公开谴责过英美政府和英美商人经营这项毒害人民的罪恶贸易，相反地，“基督教传教士都不反对这种贸易，他们乘坐贩运鸦片的飞剪船到中国去，他们还从贩运鸦片的公司和商人的手中接受捐款。他们都说，鸦片对中国人是无害的，就象酒对美国人是无害的一样。”^①他们还邀请大鸦片商充当对中国传播基督教的各种团体的头面人物，认为只要中国人接受了基督，鸦片的危害也就自然会消失；而要使中国人接受基督，唯一的办法就是战争，“只有战争能开放中国给基督”。这就是传教士鼓吹使用武力和直接投入战争的逻辑。

从一八三九年初清政府派钦差大臣林则徐到广州时起，传教士的注意力就集中在林则徐身上，他们通过各种办法，尽力刺探林则徐的禁烟措施，搜集中国官方的动态。传教士同其他外商一样，根本不相信林则徐会真的禁烟。但是，林则徐是一位伟大的爱国者，他严格地执行了禁烟令，迫使英国驻华商务监督义律于三月二十七日同意交出两万零二百八十三箱鸦片。到五月二十一日凌晨两点全部交齐（后又增交八箱）。于是，经清政府批准，林则徐决定在六月三日在虎门开始销毁这大批烟土，并邀请在澳门的外国人来观察。

六月十五日，美国传教士裨治文和美商金查理等一共十人从澳门乘坐“马礼逊”号船前往虎门。据裨治文报告称：

由于许多人声言中国人不会销毁一斤烟土，还有另外不少人认为，即使真的销毁，大量的烟土大概也会被偷走，……因此，我欣然利用这次机会，决心到那从未见过的场面作一个目击者。……镇口是一座位于小河东边的狭长的村庄，由北而南约长三分之一英里，被选择作为堆放和销

^① 摩利生：《马萨诸塞州海运史》第 278 页。

化鸦片的地点是在小河岸边离村子北头不远的山坡顶上，包括一块四周植满竹子的约四、五百平方英尺的空地。当我们的船〔于十七日〕经过村子时，出现了成群的观众，有的在船里，有的在屋顶，有的在山坡上。在我们驶近登岸处时，战船和帆船一齐擂鼓致敬。……

我们可先去详细检查整个销化烟土的过程，然后再去谒见钦差大臣。……可以按照我们的意愿检查每一个部分，需要多长时间就多长时间，需要多么详细就多么详细。……

到十一点半钟，我们已经反复检查了销烟过程和每一个部分。他们在整个工作进行中的细心和忠实的程度，远远超过我们的预料，我不能想象再有任何事情会比执行这项任务更为忠实的了。……

我对在沟里销化鸦片的检查感到非常满意。这之后，又问我们是否已经准备好去谒见钦差大臣。……金氏和我两人由卢和王陪同前往围场东首钦差大臣的驻地。……在我们离开澳门时，我们简直没有料到我们会那样快被引至现在所面对的如此显赫高贵的人物面前。不管怎么样，我们决意充分利用中国人的温和，拉长我们的会晤，看清楚这次机会究能取得什么收获。我们按照中国方式抱着适当的冷漠和应有的庄重朝着接见厅的西面走去。我们在那里脱了帽，面向钦差大臣行了鞠躬礼。……

尊贵的钦差大臣说，鸦片毒害是逐步地秘密地滋长起来的，由于过去当局制止不力，现在已到了不能再容忍下去的时候了。他说，这种违法交易，现在必须禁止，而其他贸易则应受到保护。……一句话，善有善报，恶有恶报。让善者放下一切担心，自由地经商，不必疑惧会受到阻碍。对那

些作恶的人，只许他们及早回头，改变经营，放弃他们所有的幻想。

在谈话过程中，金氏呈给钦差大臣两个文件，一件是涉及他自己的几条船，请求批准进港经商如同从前一样。对此，钦差大臣说，可以批准。第二个文件中，在婉转地提到最近事态所造成的不愉快和危险地位之后，敦促对不公正地蒙受的一切损失应予迅速赔偿，应提供充分的安全保证，不再干扰正当的贸易。应明确宣布，只反对鸦片贸易并从严处分。为了革除目前存在的坏事并防止其重新发生，为了维护和平和发展商业。这个文件进而建议：港口税应根据货物量固定其税额；在北方增辟三个港口，对一切外国人开放；准许商人带家属住在一起；所有一切犯罪案件，被告人应由其本国领事审讯，并和中国地方法官一同会审；允许在京都驻节全权大使，接近皇帝等等。

钦差大臣非常具体地询问了关于从港口撤退的英国人的意图，还询问了与英国女王和其他欧洲君主们通信应采用何种最相宜的方式，以取得他们对禁止鸦片贸易的合作。他还向我索取地图、地理书和别种外国书，特别要一本马礼逊编的《字典》的完整本。

在会晤当中，从谈话和询问的整个倾向看来似乎非常明显：钦差大臣的唯一目的，过去是，现在还是，要禁绝鸦片贸易，而对合法的体面的贸易则加以保护和维持，这从他的谈话的态度和内容都充分地体现出来。……在整个会晤过程中，钦差大臣是和蔼的、轻松愉快的，一点也没有表现出“野蛮或粗鲁”。看样子他不超过四十五岁，矮个子，但相当结实，有一副光滑全圆的脸庞，细长的黑胡须和一双敏锐乌

黑的眼睛。他发音清晰，语气明确。他的容貌显示出是一个习惯于深思熟虑的人。……

在向钦差大臣告别之后，我们和先前进来时的方式一样被带领回去，随后又给我们送来了一大批礼物。下午五点钟我们已在回澳门的途中。……第二天日落时分，我们抵达澳门。我们对这次旅行感到非常高兴。^①

裨治文的这份报告是符合当时实际情况的。与传教士以及外国商人的预料相反，林则徐严格地执行了销化烟土的命令，使在现场检查的外国人在事实面前不得不承认：“他们在整个工作进行中的细心和忠实的程度，远远超过我们的预料，我不能想象再有任何事情会比执行这项任务更加忠实的了。”林则徐向他们明确地重申了中国政府的政策，即禁绝鸦片贸易，保护和维持合法的贸易。但是，从金查理呈给林则徐的第二个文件中值得注意的是：是美国第一次向中国政府正式提出了未来中英条约中的基本条款，而且还提出了领事裁判权的要求。当然，他们在起草这些文件时，传教士是重要的谋士。

同年九月间，林则徐曾致函裨治文，约他到虎门口会见他的一个代表。裨治文于九月十一日到镇口会晤了钦差大臣的代表，但没有公布谈话内容。据后来裨治文在《中国丛报》中所透露的一些内容看来，他们之间是有过激烈争论的。裨治文写道：

在去年六月和九月两次访问镇口时，对或许会发生战争曾作为谈话的一个题目。我们方面极力主张，目前存在的纠葛不应当导致这样的—一个结果。试用兵力只能加重目前的祸害，根本不可能使它缓和。一旦掀起战争风暴，无人能预料它将何时和怎样终止。每次争论都常常给我们反复

^① 《中国丛报》1839年6月，第70—77页。

地回答说：打仗不怕。当我们亲眼看到他们显然准备孤注一掷于“战争的运气”，令我们很痛心。他们没有觉察到，现代科学和工艺已经将优势给了西方的军人，当他们以敌对者出现并相信他们的事业是正义时，中国人却证明一点也不切望应予避免的冲突。中国人似乎感到，他们所做的完全是正当的和必需的。他们似乎认为没有人敢于同他们作战。^①

传教士实际上玩弄了两面手法，一方面他们几年来一直在发出战争叫嚣，鼓动英国政府使用武力；一方面却又向中国方面大念和平经，要林则徐停止抵抗，用西方的“船坚炮利”来进行讹诈，“劝说”林则徐屈服和答应他们的要求。但是，代表中国人民意志的林则徐用“打仗不怕”的凛然正气的回答，击退了传教士的“和平攻势”。因此，当一八四〇年三月英国政府决定远征中国发动侵略战争后，基督教在华传教士都直接投入了这场侵华战争。裨治文狂妄地宣称：“时间已到，中国必须屈服或挫败”。^②

郭实腊这时已经是直接领取英国政府年俸八百英镑的官方翻译了。还有马礼逊的儿子马儒翰，他不是正式的传教士，从英国政府领取年俸一千英镑任翻译。从鸦片战争开始一直到签订《南京条约》，他们两人都是直接的参与者。在战争进行中，美国传教士雅裨理和文惠廉参与了英军在厦门的侵略活动，随后又有两名传教士到厦门协助英军。英国传教医生雒魏林跟随第一批英军到定海，后来又有米威怜（米怜的儿子）接着到了定海。英国传教士麦都思被派到舟山，在英军司令部里任翻译。伯驾在广州时是美国领事的助手，眼科医局因战事暂停后，他回

① 《中国丛报》1840年1月，第444页。

② 《中国丛报》1840年5月，第2页。

到美国，向总统、国务院和国会竭力鼓吹美国应乘此时机参与对华作战。不久，美国派了加尼海军司令率两艘美舰到中国给英军助威。裨治文担任了加尼司令的翻译和助手，在中英条约刚一签订时就怂恿加尼向清政府勒索最惠国待遇。到一八四四年二月美国政府派遣顾盛率军舰抵华时，伯驾、裨治文都是顾盛使团的重要成员，直接策划中美《望厦条约》的签订。

英军占领宁波、舟山后，郭实腊还曾一度被任命为舟山的民政官。当英军在舟山群岛扫荡时，遭到了当地人民的强烈反抗，郭实腊就去负责对百姓进行欺骗宣传，要求他们停止抵抗。当时有些老百姓就质问郭实腊：“如果你们真是那么希望和平，那么为什么你们要到这里来呢？”问得郭实腊无法回答，以致恼羞成怒，指使英军对当地老百姓实行残酷的屠杀。当英军于一八四二年六月进攻上海时，对上海早已了如指掌的郭实腊，又为海军司令充任向导，协助指挥作战，并且代表司令官向城里出安民告示和筹措粮草，还勒索到三十万银元赎城费。七月间，英军攻至镇江，又是这个郭实腊带路，冲进城后一路沿街烧屋和实行屠杀掳掠。七月底、八月初英军攻至南京后，在整个条约的谈判过程中，郭实腊和马儒翰代表英国政府的全权代表璞鼎查对条约的具体内容与中方代表几次进行讨价还价，他们对中方代表极尽勒索讹诈之能事，取得了比原订计划更多的特权和赔款。

中英第一个不平等的《南京条约》的签订，使中国开始进入了半殖民地、半封建的近代社会，其后又与美国签订了《望厦条约》，与法国签订了《黄埔条约》。传教士们在签订这些条约的过程中，都发挥了很重要的作用。从此，传教士与近代中国发生了不可分割的畸形关系。

二 从中法《黄埔条约》到“给还旧址交涉”

一八四二年不平等的中英《南京条约》签订后，法国眼看英国取得了许多特权，于是决定派遣使臣拉萼尼来中国。在法国传教士的出谋划策下，于一八四四年十月二十四日强迫清政府签订了不平等的中法《黄埔条约》，在第二十二款中规定法国人可在五口建造教堂，“倘有中国人将佛兰西礼拜堂、坟地触犯毁坏，地方官照例严拘重惩。”^①

原来在鸦片战争前夕，天主教的活动已经比前大有增加。耶稣会在欧洲的总部不断地与中国方面的教会秘密联系并派遣传教士潜入中国活动，法国方面也不断增强在中国内地的天主教活动。鸦片战争期间，当英国侵略军打到上海时，天主教南京主教罗伯济乔装成中国人，乘了一只舢板船主动去会见英军司令璞鼎查。这位主教向璞鼎查汇报了天主教南京教区秘密活动的情况，要求他带一封信到澳门去，他还向璞鼎查报告了他所了解的教区内及中国的军事、政治情报。^②

另外，在华北、内蒙一带活动的天主教传教士，在鸦片战争期间，还给英军提供情报。据英军奥特隆尼上校报告：

这年（一八四二年）初，我军从一些传教士方面，获得了不少情报，侦知中国政府认为我军将必定沿着白河进攻北京。传教士们送来的情报称，自从宁波为我军攻陷后，清政府就使用全力，在预计我军所要进攻的地点布防，建筑起各种障碍物。清政府把天津看成是北京的一个海港，因而特

^① 王铁崖编：《中外旧约章汇编》第1册，第62页。

^② 柏纳德：《“复仇神”号战舰航行作战记》第34章“上海的主教和他的简史”。

别重视天津，把天津作为头等防御阵地。……

我们在此时还收到传教士们从长城口外寄来的一些信件，向我们报告在那里属于满族地区出产生铁的许多村庄里，正在铸造各种口径为数甚多的新铁炮，终日源源不断地向北直隶运输。^①

当时英军已是战线过长，兵力分散，而且又疲惫不堪，要再北上同已作防守准备的清军冒险作战势必失利。为此，他们根据传教士送来的情报，决定改变战略，不从沿海向北进攻，而是封锁长江和运河，使江南漕米不能北运，然后直逼南京，迫使清政府投降。

法使拉萼尼于一八四三年秋准备从法国启程，法国七月王朝的王后玛利亚·阿美利命令他带天主教耶稣会传教士六名乘法国军舰一同前往中国。为首的葛必达神甫一个人就带了三十只大箱子，本来决定只开两艘军舰，为此不得不临时增加一艘运输舰参加航行，并为此拖延了三个月才开航。拉萼尼一行先到香港，船上的传教士即改乘英国船前往上海，然后舰队开到广州。

一到广州，他就收到罗伯济主教送来的备忘录一件，汇报天主教在中国的状况，并追述自乾隆以来所受迫害的经过。罗主教凭他多年的经验，认为可以断定，中国官厅不会拒绝基督教国家的强硬要求。罗主教恳请法国使臣，为天主教的利益向中国方面提出交涉。^②

这就是法国重视天主教在中国的“利益”的背景，在中法签订的不平等的《黄埔条约》中反映了保护天主教堂的条款，但是，

① 奥特隆尼：《对华作战记》第28章“清政府以为我军将攻北京”。

② 高龙倍：《江南传教史》下编第1卷，第6章，第10～11节。

法使拉萼尼还不以此为满足，这个条约签订后不久，拉萼尼又要求耆英奏请道光帝批准弛禁天主教，耆英只得于同年十二月二十八日奏请道光帝，奏文称：

钦差大臣两广总督耆谨奏：……今据弗朗济使臣喇嗜呢请将中国习教为善之人免罪之处，似属可行，应请嗣后无论中外民人，凡有学习天主教并不滋事行非者，仰恳天恩，准予免罪。……仰祈皇上恩准施行，谨奏。

道光接到耆英奏本后，即在上面写上硃批“依议钦此”，并于一八四五年二月一日颁咨通知耆英。但是拉萼尼得寸进尺，在获得天主教弛禁后，竟进而要求清政府发还雍正年间被封闭的天主堂旧址。于是道光帝于一八四六年二月二十日发布了“上谕”，不但准免查禁天主教，还同意给还天主堂旧址。耆英接到此项谕旨后，就在同年三月十八日发出了告示，其内容称：

为恭录晓谕事，照得本部堂（院部）具奏习天主教为善免罪一折，于道光二十六年正月二十五日〔公历一八四六年二月二十日〕奉上谕：前据耆等奏，习学天主教为善之人请免治罪，其设立供奉处所，会同礼拜供十字架图像，诵经讲说，毋庸查禁，均已依议行矣。天主教既系劝人为善，与别项邪教迥不相同，业已准免查禁。此次所请，亦应一体准行。所有康熙年间各省旧建之天主堂，除已改为庙宇民居者毋庸查办外，其原旧房屋尚存者，如勘明确实，准其给还该处奉教之人。至各省地方官接奉谕旨后，如将实在习天主教而并不为匪者滥行查拿，即予以应得处分。其有借教为恶及招集远乡之人勾结煽诱，或别教匪徒假托天主教之名借端滋事，作奸犯科，应得罪名俱照旧例办理。仍照现定章程，外国人概不准赴内地传教，以示区别。为此谕令知

之。钦此。合行恭录晓諭为此示，仰官吏及军民人等咸宜钦遵知照毋违。特示。

从这个諭旨颁发以后，不但被查禁长达一百二十多年的天主教正式弛禁，而且还引起了许多“给还旧址交涉”。在此项諭旨尚未颁发之前，法使拉萼尼就亲赴上海要求发还天主堂的所谓“旧址”。据南格禄神甫报道拉萼尼于一八四五年十月十七日前往上海道台衙门的交涉情况写道：

拉萼尼处理此事的手段十分机灵，他到了衙门后对道台说：“我有一次去拜访广州总督时，他给了我一件对我说来是极有价值的礼物，这件礼物就是允准中国人有信仰真天主的自由。我今天来拜访你是给你面子，我希望你也送我这件礼物。”^①

接着他就向道台提出把上海天主堂旧址发还给他。可是“机灵”的拉萼尼并没有达到目的，他一连跑了十趟，都遭到道台的拒绝，只得重返广州去压耆英。

还堂的“諭旨”于一八四六年四月下达上海后，天主教传教士又奉拉萼尼之命要求上海道台衙门批准收回老天主堂。但是，按照“上諭”规定凡已改为庙宇者不在申请给还之列，老天主堂早已改为庙宇，应不予给还。但是传教士还是企图抢占，便去请英国驻上海领事阿礼国出面干涉，对道台施加压力。传教士们先在英领事家中秘密商议与道台交涉的策略，“次日早上他们就请阿礼国直接去拜访上海道宫慕欠，一手拿着神甫的呈文，一手拿着上諭，要求给还旧堂。”下面是道台和英国领事的对话：

道台：你们对我所讲的事情，去年法国使臣和我足足谈了十天，但是我没有办法。

^① 高龙倍：《江南传教史》下编，第1卷，第8章，第2--3节。

领事：就是因为你没有办法，所以法国使臣回到广州后给你寄来一道上谕。

道台：这道上谕你我都已知道了，上谕里明文规定，所有旧建天主堂改为庙宇者，毋庸查办。

领事：庙宇问题算了吧。但是庙宇后头有一个大花园，上谕并不予以除外。

道台：这是真的。

领事：庙宇旁边还有大屋一座，并非居民，这也是上谕规定应该给还的。这是一件有关公理的事，有权柄的人应当起模范作用。如果这件案子在英国人手里办，明天就好解决。

狡诈的英国领事帮了法国人的忙，他们在对待中国问题上是一致的。结果是：道台只得亲赴苏州去请示上级，回到上海后给了英国领事答复如下：

旧耶稣会的坟地没有困难，准由教徒收回。至于庙宇附近的房屋，不能发还。……可以另行拨发适当土地作为补偿，由教徒们自行选择认为比较便利的土地。^①

后来洋泾浜和董家渡天主堂的用地，就是由传教士选看后清政府出面收买偿还的。以上仅是上海一地一个旧堂的交涉。自此以后，所谓“给还旧址交涉”在各地不断发生。天主教传教士在法国使馆的直接支持下，向地方当局作种种无礼要求，使这种“交涉”延续达一、二十年之久，制造了不少事端。据清政府的文献记载，总理衙门给各国《议办传教章程》称：

各省地方抵还教堂，不管是否有碍民情，硬要给还。……

^① 高龙倍：《江南传教史》下编，第1卷，第8章，第2—3节。

即或实系当年教堂，经教中人卖出，嗣后民间转相售卖，已非一主，并有重新修理费用甚巨者，教士不出价值，逼令交还。又因房屋偶有倾倒，反索修理之费。各种举动，百姓均怒目相视，俨若仇敌。

实际上这种情况远比官方所讲的严重得多，天主教传教士们擅自跑到各省地方，任意指控，恣意讹诈。在江苏、江西、广东、湖北、四川、直隶、山东、山西、陕西、河南、奉天等十几个省区进行勒索，以还堂名义非法强占房地产。仅在直隶一省，传教士就任意提出所谓的旧址七十二处，强行要求给还。在江南一带，传教士甚至连处所也不提，只提十五个县府名称，强令地方当局勘址给还。在山东济南，传教士煽动教徒用暴力驱逐旧址大批居民，所强占的房屋地产，全部不给钱。在山西绛州，传教士根本提不出任何证据，却强令给还东雍书院旧址，法国使臣竟跑到总理衙门讹诈：“书院本非天主堂及各项庙宇时应诵经祭献者可比，士子读书，随地皆可，何必拘定此处？”地方当局迫于压力，一块占地四十三亩的校址就被传教士占领了。此类案例不胜枚举。传教士仗势侵占人民权益，不能不激起人民的义愤。总理衙门后来述及当时“给还旧址交涉”情况时写道：

近年各省地方抵还教堂，不问民情有无窒碍，强令给还。甚至绅民有高华巨室，硬指为当年教堂，勒逼民间让还。且于体制有关之地及会馆、公所、庵堂，为闾境绅民所最尊最敬者，皆任情需索，抵作教堂。况各省房屋，即属当年教堂，而多历年所，或被教民卖出，民间辗转互卖，已历多人，其从重修理之项，所费不资，而教士分文不出，逼令让还。^①

^① 刘锦藻：《清朝续文献通考》第350卷，第10988页。

三 “传教宽容条款”被塞进不平等条约

十九世纪五十年代，由路易·波拿巴统治的法兰西第二帝国在克里木战争结束后，就积极策划侵略中国的战争，主要目的是利用天主教以扩张在华殖民势力。

自从《黄埔条约》签订后，受法国政府保护的天主教传教士就以还堂为名纷纷潜往内地，一面勒索还堂，一面发展教徒，并进行种种不法活动。法国传教士马赖不顾中国政府规定，一八五二年擅自潜入广西西林，一八五六年二月被地方当局逮捕法办。法国政府正在寻找时机准备入侵，就抓住这个所谓“马神甫事件”作为借口，挑起了对中国的侵略战争，这就是第二次鸦片战争的导火线。九月间，法国外交大臣瓦爾斯基曾为此与英国驻法大使考莱举行了会谈，密商英法合作侵华的问题。据考莱大使于九月二十八日向英国政府的报告中称：

瓦爾斯基在昨天会谈过程中，曾提出一个在华法国传教士遭受凶杀的事件。……他们已经决意要从这件残忍的凶杀事件获取充分的补偿。倘若法国驻华代办谈判失败，而且手头缺乏足够兵力的话，就打算从法国派一支远征军去。……瓦爾斯基伯爵深信，一旦倘若必须采取强迫手段时，英、美政府将会和他们为惨遭凶杀的无辜基督教徒复仇联合一致行动的。^①

英国本拟利用法国的“马神甫事件”作为与法国共同侵华的借口，但因同年十月发生了所谓“亚罗号事件”，他们就转而以此为借口，立即向广州一带发动武装入侵。

^① 英国《蓝皮书·关于在华受辱事件，1857年》第122页。

美国政府在顾盛使团完成中美《望厦条约》的签订任务后，就任命传教士伯驾医生继续担任驻华使节的中文秘书和翻译。一八五六年，《望厦条约》届满十二年，美国政府正式任命伯驾为驻华委员，不久升格为公使，要他负责与清政府修约任务。伯驾当时在美国，他接受了这项任命后，即从美国出发，绕道欧洲，先后到伦敦和巴黎同英法外交大臣会晤商谈合作事宜，并了解英法政府的企图；路过香港时，伯驾又同英国驻华公使包令和法国驻华代办顾随会晤，研究修约等问题。

这位以传教士起家的美国外交官，在为时不到两年的任期内，极力为美国政府出谋划策，修约任务倒没有完成，但却非常突出地几次三番鼓动美国政府侵占中国的台湾。

一八五六年十二月十二日，伯驾呈函美国国务卿麻西，初次提出了侵占中国台湾的“建议”，作为所谓“最后手段”。他在信中写道：

如果英法美三国代表亲赴白河后未能被邀前往北京，法国即可占领高丽，英国可再次占领舟山，美国就可以占领台湾，一直占领到对过去种种获得满意解决，对将来有了正确谅解时为止。

伯驾的呈函还没有收到美国政府的批复，他又在一八五七年二月十二日再次呈函美国政府，内称：

台湾问题已经成为我国许多有事业心的人寄以很大兴趣的一个问题，它应当受到西方列国比以往更多的重视，甚盼美国政府不致于畏缩不前，不肯对有关台湾方面的这种人道、文明、航海和商业关系等问题采取应有的行动。

伯驾认为占领台湾对美国的利益是最合理想的，是可以利用清政府拖延解决修约问题作为借口加以占领的。如果当时美

国在中国有足够的海陆军，伯驾完全可能不经美国政府批准就盲动起来。就在上信发出还不到一个月，他又在三月十日向美国政府发出了下一封呈函：

一旦加利福尼亚、日本和中国之间开设航线，这个煤炭供应的来源是最有利的。台湾岛可能不会归属清帝国太久，它一旦在政治上象地理上一样同清帝国脱离，那么美国就显然地有必要占领该岛，特别是从均势大原则而言。

英国的属地在大西洋有圣赫勒拿岛，在地中海有直布罗陀和马耳他岛，在红海有亚丁，在印度洋有毛里求斯、锡兰、槟榔屿和新加坡，在中国有香港。美国若有意思这样做，并能为占领台湾作好准备，英国当然不能够反对。

如果说有一个国家，其所作所为理应受到报复的话，它就是中国。……根据国际法公认的原则，美国如果愿意，就有权占领台湾，以示报复。

当时美国政府正值大选更迭政府人员之际，又鉴于英法政府已经决定派兵远征中国，伯驾的几次要求美国政府并吞台湾的呈函都没有得到批复。最后，在现届政府即将下台之前国务院给伯驾发来了训令说：

总统并不认为美国和中国的关系有采取你所说的“最后手段”的必要，即使有此必要，美国的海陆军，也必需要有国会的授权才能调动。你所说的“最后手段”实无异于战争，本政府的行政部门并无宣战之权。

美国新届政府上台后，伯驾随之失宠，另派列卫廉任驻华公使。这位传教士要求美国政府占领台湾的阴谋也就没有实现。^①

俄国当时决定利用英法联军侵华的时机，特派遣普提雅廷

^① 参看泰勒·丹涅特：《美国人在东亚》第241—251页。

任驻华公使，俄国东正教北京传教士团修士司祭阿瓦库姆·切斯特诺伊(安文公)和塔塔里诺夫(明常)被任命为俄国公使的翻译。

一八五八年初，英法联军的军舰北上发动武装进攻，邀请美、俄公使一同北上。四月下旬，舰队在渤海湾停靠时，在北京的俄国东正教传教士团第十三届领班修士大司祭巴拉第(卡法罗夫)赶到渤海与俄国公使普提雅廷会晤，汇报在北京搜集到的清政府动态的情报。五月间，巴拉第又到大沽向先期到达的俄国公使报告清军在大沽口的设防情报。俄使在听取汇报后，即令巴拉第前往英舰，向英军司令报告，内容有当时北京缺粮、皇室计划逃跑、京津之间部署约有一万清军以及白河有那些地方已经封锁、大沽设防等情报。^①

英法联军决定要对中国发动一次突然袭击，他们商定派美国传教士卫三畏和丁韪良去同直隶布政司钱忻和举行谈判，制造假象，出其不意地在五月二十日向大沽炮台发动了猛烈进攻。当时卫三畏在复给美国的信中竟然宣称：“我认为这四国的兵舰和公使汇集在中国京城附近，是我们对中国进行传教工作的一部分。”^②

在联军的大炮轰击下，挨打的清政府被迫于一八五八年六月分别同各国签订了不平等的《天津条约》。在这些条约里，由于传教士的参与策划，全都塞进了容许在中国传教的所谓“宽容条款”，用条约的形式固定下来，传教士可在中国凭借不平等条约，依仗外国政府的武装和领事裁判权宣扬基督教的福音。

俄国于六月十三日首先与清政府签订了条约，其中第八款

① 英国《蓝皮书·有关中国事务的信件，1858年4—5月》第23页。

② 《卫三畏传》第262—263页。

规定:

天主教原为行善,嗣后中国于安分传教之人,当一体矜恤保护,不可欺侮凌虐,亦不可于安分之人禁其传习,若俄国人由通商处所进内地传教者,领事馆与内地沿边地方官按照定额,查验执照,果系良民,即行画押放行,以便稽查。^①

美国与清政府在六月十八日签订了条约,其中第二十九款规定:

耶稣基督圣教,又名天主教,原为劝人行善,凡欲人施诸己者亦如是施于人。嗣后所有安分传教习教之人,当一体矜恤保护,不可欺侮凌虐。凡有遵照教规安分传习者,他人毋得骚扰。^②

据参与谈判的美国传教士丁韪良追述美国抢在英法之前的原因时用了这么一个比方:“有一则中国寓言,讲到一只狐狸走在一只老虎前面几步,幻想野兽们是因看见了狐狸才引起慌乱的。”卫三畏在条约签订之前一夜未睡,琢磨着如何把传教宽容条款塞进中美《天津条约》中去。第二天一早他就和丁韪良坐了轿子与清政府的代表桂良谈判,使用了威吓手段把准许传教以条约的形式固定下来。

英国于六月二十六日与清政府签约,其中第八款规定:

耶稣圣教暨天主教,原系为善之道,待人如己。自后凡有传授习学者,一体保护。其安分无过,中国官毫不得刻待禁阻。^③

① 王铁崖编:《中外旧约章汇编》第1册,第88页。

② 同上书,第95页。

③ 同上书,第97页。

法国于六月二十七日签约,其中第十三款规定:

天主教原以劝人行善为本,凡奉教之人,皆全获保佑身家,其会同礼拜诵经等事,概听其便。凡按第八款备有盖印执照安然入内地传教之人,地方官务必厚待保护。凡中国人愿信奉天主教而循规蹈矩者,毫无查禁,皆免惩治。向来所有或写、或刻奉禁天主教各明文,无论何处,概行宽免。^①

“传教宽容条款”被塞进不平等的《天津条约》,乃是由俄国公使最先出的主意,致使传教士得以深入中国内地活动。据卫三畏称:

第一个提出对这个题目拟订一项条款的人是俄国公使。紧接着,在把由他起草的条文送与中国官员举行谈判时,中国方面表示同意准许传教士可在中国全境旅行,因这些人通常都会说中国话。^②

写《阿礼国传》的作者宓契也证实了这一点:

俄国开的头,美、英、法跟上,条款大体上全都相同。^③

当时沙俄派来的全权代表是普提雅廷,他是一个有着丰富侵略经验的沙俄外交官。他于一八五七年奉沙皇之命出使中国,首先是要求清政府割让黑龙江以北和乌苏里江以东地区,其次是勾结英法联军攫取更多的特权,包括提出准许传教士进入中国内地传教的特权。他采取了两面手法迫使清政府首先与俄国签订了《天津条约》。正如恩格斯所指出,俄国“除了分沾英法所得的一切明显的利益以外,还得到了黑龙江沿岸地区,这个地区

① 王铁崖编:《中外旧约章汇编》第1册,第107页。

② 《卫三畏传》第270页。

③ 宓契:《阿礼国传》第2卷,第223—249页。

是它悄悄地占领的。”^①而普提雅廷首先提出用不平等条约规定给予传教士任意进入中国内地活动，使中国人民从此不但受到外来的政治、经济侵略，也受到利用宗教所进行欺压和愚弄，给中国人民造成了无穷的后患。基督教传入中国一开始就是灾难性的，这是因为它被侵略者所利用，依仗不平等条约和炮舰政策强加给中国人民的，俄国带了个头。

《天津条约》签订后，在华的著名传教士杨格非（杨笃信、杨约翰）于一八五八年七月三十日给英国差会的信中写道：

这封信带给你的消息，一定会使整个基督教国家所有的差会朋友们深感兴趣。这个辽阔、古老的帝国，不管它的闭关政策，自负的傲慢，对一切外国的极度轻蔑，已经首次被迫打开它迄今不能渗入的地区，可以进行友好的交往和光荣的贸易了。……就这样，中国几乎出乎意料之外地对传教士、商人和学者开放了。这个国家事实上已经落入我们的手中，一切早已在中国的传教士和各自国内的差会，如果他们不去占领这块土地，不在十八个省的每一个中心取得永久立足的地方，那将是有罪的。^②

一八六〇年，英法联军再度向北京进犯。俄国于七月间由伊格纳提耶夫率兵舰八艘到达北塘。在北京的东正教传教士团第十四届领班固礼赶忙派人送去情报，并向伊格纳提耶夫说：“务请大力说服英国人从速前来北京，中国现已极度虚弱。”九月间，固礼又给在天津的伊格纳提耶夫送情报说：清政府“正在通州集结重兵，皇帝的全部重炮队已从北京调往天津，并在京城内和京津之间的道路上部署了大量的步兵。”^③联军进攻北京时，

① 恩格斯：《俄国在远东的成功》，《马克思恩格斯选集》第2卷，第39页。

② 汤普生：《杨格非传》第79—82页。

③ 〔俄〕布克斯盖夫登：《一八六〇年北京条约》第82页。

俄国东正教在北京的传教士又给联军提供北京的地图，博得了英国人的高度评价。英法联军从大沽出发经通州直抵北京郊外，把著名的圆明园抢劫一空之后纵火焚烧，使经营百年的世界稀有的壮丽宫殿和园林成为废墟。十月二十四、二十五日和十一月四日，英、法、俄等国又迫使清政府先后签订了不平等的《北京条约》，不但又把传教士可到内地活动的条款塞进去，而且担任翻译的法国传教士艾美还在中法《北京条约》的中文本里擅自增加了“并任法国传教士在各省租买田地，建造自便”的字句，这在法文本中是没有的。中文本第六款全文称：

应如道光二十六年正月二十五日上谕，即晓示天下黎民，任各处军民人等传习天主教、会合讲道、建堂礼拜，且将滥行查拿者，予以应得处分。又将前谋害奉天主教者之时所充之天主堂、学堂、莹坟、田土、房廊等件应赔还，交法国驻扎京师之钦差大臣，转交该处奉教之人，并任法国传教士在各省租买田地，建造自便。^①

除后一句私添的外，又将强令“给还旧址”写进了条约。传教士们完全背弃了他们所宣扬的基督教信条，伪造条约依据，企图依靠人力来扩展教会势力，别国也都“一体均沾”。

《北京条约》签订后，英国政府立即派海军司令何伯和巴夏礼等乘军舰于一八六一年二月十一日从上海出发，溯长江而上到镇江、南京、九江、武汉等地进行一次“远征”，同去的有好几名传教士，他们的目的一方面是到各开放口岸设立领事馆，一方面是搜集情报，为向内地进行贸易和传教作准备。

原来在英使额尔金北上之前，传教士已经抛弃对太平天国的幻想，他们“已有大批（七十名）聚集在上海期待着最后与清政

^① 王铁崖编：《中外旧约章汇编》第1册，第147页。

府签订和平条约。他们在额尔金爵士到北方去之前和他进行了会谈，对他的表示同情的接见深为感激。他们现在都以急切的心情期待着扩大他们的权利，以便进入内地旅行和定居下来，并正在计划尽快地能在重要的中心地带开始传教事业。”^①

《天津条约》、《北京条约》给了传教士进入内地传教置产的特权，他们的心情和愿望可从一位在厦门活动的传教士表达出来，这位传教士写道：

我确信，全体传教士将会接受这样的心情，即不仅要追求我们的条约权利，而且，如果需要，还要追求条约以外的权利。基督教来自上帝，整个中华帝国都在上帝统治的范围之内，我们奉命要对全中国传教，就应当容许我们在整个中国传教。所以，如果不被容许，我们有权可以“照会”中国容许。目前所签订的条约已经准许我们去，我们就可以去，而且可以正当地请求给予条约保护。如果条约过于阻止我们，我们可以越过条约，而且必须要越过，如果上帝保佑给予开路并赐给我们力量去做的话。^②

① 《杨格非传》第 145 页。

② 《教务杂志》1869 年 7 月，第 51 页。

第三章 “洋兄弟”与中国起义者之间

一 从《劝世良言》的启示到罗孝全的说教

在鸦片战争结束后不到十年，就兴起了洪秀全领导的太平天国起义。与中国历史上历次农民起义不同，这次起义的组织 and 宣传内容在农民要求平均的基础上采用了西方基督教的教义和形式，再加上儒家的大同思想，成为这次农民起义的理论武器。

传教士第一次与洪秀全接触是在一八三六年（道光十六年），当时他正在广州参加乡试。在走出考棚后，传教士向他说教并将教会出版的一部《劝世良言》赠送给他，他将该书带回家后未加细读即置放柜中。直至一八四三年，洪秀全又一次赴考失败，在家乡教馆时才取出该书，“潜心细读之，遂大觉大悟”。这是洪秀全与基督教正式接触的开始。

《劝世良言》一书是由英国伦敦会的中国籍助手梁发执笔编写的，署名“学善居士”，经过马礼逊的修改定稿，于一八三二年在马六甲印刷出版。梁发，又名梁阿发、梁亚发，广东高明县（今高鹤县）人，为我国最早的基督教（新教）教徒之一。梁发本是雕版工人，一八一五年受雇于伦敦会，随该会传教士米怜赴马六甲帮助刻印中文书刊，一八一六年受洗加入基督教，一八二三年起

任伦敦会传教助手，一直做到一八五五年去世。^①

《劝世良言》共有九卷，约十万字。卷一《真传救世文》，卷二《崇真辟邪论》，卷三《真经圣理》，卷四《圣经杂解》，卷五《圣经杂论》，卷六《熟学真理论》，卷七《安危获福论》，卷八《真经格言》，卷九《古经执要》。全书共有六十多篇短文，其中直接抄录马礼逊译的《圣经》原文的有二十六篇，先抄一段经文然后加进中国的风俗人情加以阐发的有三十五篇，其余的是梁发自撰的学道经历等。

《劝世良言》的主要内容是：

(1) 首篇讲的是基督教的“原罪说”。称说人类始祖因吃禁果犯了罪，牵连到后世万代都成了罪人，只有信仰基督教，依靠耶稣的救赎才能得到赦免，死后可到天国享福。

(2) 紧接着《劝世良言》就抨击儒、释、道三教。“即如儒教亦有偏向虚妄也，所以把文昌、魁星二像立之为神而敬之，欲求其保庇睿智开广，快进才能，考试联捷高中之意。然中国之人，大率为儒教读书者，亦必立此二像奉拜之，各人亦都求其保佑中举、中进士、点翰林出身做官治民矣。何故各人都系同拜此二像，而有些自少年读书考试，乃至七十、八十岁，尚不能进黉门为秀才呢？还讲什么高中乎？难道他不是年年亦拜这两个神像吗？何故不保佑他高中啊？由此推论之，亦是儒教中人妄想功名心切，遂受惑而拜这两个偶像。”“又那释家的和尚，专心诱惑男女敬佛拜佛，可往西天享极乐世界。且各和尚一些善事不做，好事不为，独系朝夕念经拜佛，欲想成道往西天享极乐之意。”“又那道家奉事三清三元之像，日日虽然朝夕奉拜之，恐尚不知各像是某朝好丑的人物。……然各道士欲为神仙者，未见有人升

^① 麦洁恩：《中华最早的布道者梁发传》第27页。

天上为神仙。”

(3) 《劝世良言》树立“神天上帝”为绝对权威。宣称这位上帝是“天地之主宰”，“宇宙内万国之人物，皆在神天上帝掌握之中”，“世人敬信之则为福，拂逆之者，自召祸矣。”“何况神天上帝乃系万王之王，万国之主，宇宙之内，万国之人，自国王以至于庶民，皆在其掌握之中。凡敢抗拒其之旨意者，怎能逃脱不罚汝之罪乎？”

(4) 《劝世良言》提出“在上帝面前人人平等”的说教。“世上万国之人，虽有上下尊卑贵贱之分，但在天上神父之前，以万国男女之人，就如其子女一般。”“神天上帝不过如父母爱子女一般，无所不致。”“神天上帝至公义者，至慈怜者，至忍耐者，疼爱世上之人，如父母疼爱子女一般。况且世人的父母，尚有偏爱之心，但神天上帝，没有一毫偏爱，独系常施恩怜慈爱世上各处之人而已。……今神天上帝系世上万国人的父母，容忍涵养世上之人，似父母容忍子女一般。”

(5) 《劝世良言》反复强调要穷人“安贫守分”。“贫者则分而心常安”，“遵守神天上帝之命，安贫乐业，则生前身心获安，死后灵魂亦享安乐”，“贫穷虽极，亦不须太过伤心，惟固穷守分，凡事听命于神天上帝。”“贫穷者，虽饕餮不给，亦有余欢，且死后至来生之世，灵魂的生命，亦享受永乐之真福，岂不美哉？”对富人则劝他们“积善修德”，“生前住清洁幽雅之地，死后亦永居圣洁之所。”

(6) 《劝世良言》还要求人们对统治阶级绝对服从。“必属服，不惟以免罚，且以安心。因此尔等亦纳粮，盖伊等为神之吏，常供是役也，尔等则与各人所该宜还 该粮即还粮，该税即还税，该惧即惧，该敬即敬。”

(7) 《劝世良言》对“天国”作解释。“天国”二字，有两样解法。“一样，指天堂永乐之福，系善人肉身死后，其灵魂享受之真福也。一样，指地上凡敬信救世主耶稣众人聚集礼拜天上帝之公会也。”《劝世良言》描绘了一幅“天国”的理想图，据说是要在接受了西方来的“善人君子”传的“福音”之后才能实现。梁发写道：“倘若全国之人，遵信而行者，贫者守分而心常安；富在慕善义，心亦常乐。上不违逆神天上帝之旨，下不干犯王章法度。不独贪慕世乐之欢，不空费光阴之宝。君政臣忠，父慈子孝，官清民乐，永享太平之福，将见夜不闭户，道不拾遗的清平好世界矣。”

洪秀全通过《劝世良言》的启示，从开始拜上帝到发动太平天国起义是有一个过程的，前后凡有六、七年的时间。《劝世良言》是一部传播基督教的书，不是一本宣传革命的书。它首先切中洪秀全心事的是孔夫子并没有保佑他考中秀才，他年年奉拜文昌、魁星两像，却每次考试名落孙山，榜上无名，而其他泥塑木雕诸偶像也都没有帮助过他解决实际问题。再联系他在病中梦幻里所见到的人物和事件，认为他自己已经升过天，亲眼见到过上帝。于是他根据《劝世良言》中的说教，自行洗礼，开始拜上帝和反对拜偶像。

洪秀全在一八四三年信拜上帝后，首先向他的亲友“宣讲拜偶像之罪恶及信拜真神上帝之要”。最早被他说服同拜上帝的是冯云山和洪仁玕，他们接受洪秀全为他们举行的洗礼。洪秀全不但将自己家中的“偶像扫除，并将塾中孔子牌位弃去”，还将冯、洪两人的“书塾中的偶像尽行除去”。

一八四四年春，洪秀全、冯云山离开本乡前往广西“到处宣传新道，教人以敬拜独一真神上帝耶和華，上帝遣其子下凡救贖世间罪孽教道。”他们在广西巡回传道八个月，冯云山辗转来到

广西桂平县紫荆山区继续活动，而洪秀全则回到广东家乡教书和传道。

洪秀全这时开始写了许多文章、诗歌，保存下来的主要有《百正歌》、《原道救世歌》、《原道醒世训》等。这些都是他在一八四四年和一八四五年先后写成的。这些文献主要还是根据《劝世良言》和他的梦幻，再加上一些儒家的语言凑合而成的。前面两种基本上还是宣传拜上帝，也没有宣传过农民的平等思想，而后一种则有了较大的思想发展，跳出了原来的框框，注意到各种不公正的社会现象并进行了批判。洪秀全认识到“世道乖离，人心浇薄，所爱所憎，一出于私”。因此提出了天下凡间都应“跳出邪魔之鬼门，循行上帝之真道，时凛天威，力遵天诫，相与淑身淑世，相与正己正人，相与作中流之砥柱，相与挽已倒之狂澜，行见天下一家，共享太平。”^①

在宣传拜上帝的过程中，洪秀全还曾亲赴广州到传教士罗孝全处“学道”。那是在一八四七年三月，他同洪仁玕一同前往的。当时洪秀全主观上还是想去多学一点基督教的知识，也希望能够加入基督教成为教徒。罗孝全是美国基督教南浸礼会的传教士，一八三七年到中国传教。他先在澳门，一八四二年到香港，一八四四年到广州开设礼拜堂传教。据罗孝全后来回忆，洪秀全、洪仁玕到他处“宣称意欲学习基督教道”，“研究圣经，听受功课”，并将所读《劝世良言》和病中梦幻都向罗孝全作了陈述。洪秀全在广州罗孝全处“学道”前后约有两个多月，查考了《圣经》的汉译本和阅读了传教士写的劝世文，参加了礼拜，了解到基督教的仪式和组织。但罗孝全没有给洪秀全施洗礼。^②

① 《太平诏书》，《太平天国》（中国近代史资料丛刊）第1册，第91—92页。

② 《太平天国》（中国近代史资料丛刊）第6册，第824页；卫三畏：《中国总论》第2卷，第587—588页。

自此以后，洪秀全决意再到广西去，他在那里看到冯云山因热心宣传拜上帝，已使信从者发展到数千人。在人民群众的推动下，洪秀全下决心壮大农民队伍，利用拜上帝以准备推翻清朝反动统治的武装起义。从一八四七年到一八四八年，洪秀全参照《劝世良言》和从罗孝全处学到的基督教的某些教义，联系到他的病中梦幻，先后又编写了《原道觉世训》、《太平天日》等文献。他把基督教的“十诫”改造为“十款天条”，确定自己是上帝之子、耶稣基督之弟，下凡人间，来拯救世人和杀灭阎罗妖的。并以基督教的某些组织形式和崇拜仪式作为宣传群众、组织群众的“天规”，终于在一八五一年初发动了名震中外的金田起义。随后在对清军作战的节节胜利中，于一八五三年在南京建立了太平天国政权。

罗孝全起初对洪秀全发动的农民起义并未加以注意，直到一八五二年他才说，“直到今日我方得知其以后之行动也。”^①而当时太平军已经席卷广西、湖北、湖南等省，即将沿着长江东下直逼南京城了。

一八五三年太平天国在南京建都后，引起了传教士极大的兴趣，多数认为从此可以大大扩展基督教的势力了。罗孝全听到这个消息后，就想利用他同洪秀全的“师生关系”亲自到南京去，他从广州赶到了上海，却受到美国驻华公使马沙利的阻止。当时正值上海小刀会起义占领县城，罗孝全就去访问刘丽川，毛遂自荐要求担任起义首领的“宗教师”，却遭到了拒绝，不得已他只好又回到广州去。

后来在洪秀全的几次邀请下，罗孝全终于在一八六〇年十月到达了天京。天王封他为义爵，任命他为外务大臣，辅佐干王

^① 简又文：《太平天国杂记》第1辑，第33—39页。

洪仁玕，给予优厚的待遇。罗孝全本不想当太平天国的官，“但是为了可以自由出入行动便利起见，他也就一如其他诸王和大臣们穿起了朝服。”^①从此罗孝全任意出入宫廷，以天王的“宗教教师”自居，宣传他的教条，多次与宫廷中人进行辩论，企图说服太平天国的领袖们跟着他走。

罗孝全还在天京搜集情报，不断向美国差会寄发，鼓动国外差会赶紧趁此时机增派传教士到太平天国辖区内活动。他在一八六〇年十二月四日寄出的一封信中，一口气接连写了十几个“来”字，要求他们赶快派传教士来。罗孝全在天京的这种“过分热心”的行径，甚至被上海《北华捷报》的英国编辑所“猜忌”，在该报一八六一年九月七日的“社论”中竟呵责罗孝全被天王利用为其工具，后经在上海的传教士一番解释，该报又在十四日的报上发表“社论”更正了事。^②

罗孝全从一八六〇年十月十三日到达天京之日起，在那里活动了一年多，在一八六一年十二月三十一日写给差会的信中说：

他〔洪秀全〕要我到这里来，但不要我宣传耶稣基督的福音，劝化人民信奉上帝。他是要我做他的官，宣传他的主义，劝导外国人信奉他。我宁愿劝导他们去信奉摩门主义^③，或别种不基于《圣经》而出于魔鬼的什么主义。我相信在他们的心中，他们是实在反对耶稣福音的，但是为了政策的缘故，他们给予了宽容。可是我相信，至少在南京城内，他们是企图要阻止其实现的。……我也看出我的传教事

① 吴士礼：《太平天京观察记》第14章。

② 《北华捷报》第580,581号，1861年9月7日，14日。

③ 摩门主义是一八三〇年史密斯所创立的美国一个教派宣传的主义，初期奉行一夫多妻制，正统基督教视之为邪教。

业是没有任何成功的希望了，也不再期望能容许有别的传教士和我一起在这里进行主的工作。因此我决计要离开他们了。……①

罗孝全的这个报告发出后，过了二十天，也就是在一八六二年一月二十日，他突然不告而别，从干王府匆匆逃到停靠在长江边上的英国军舰，溜到上海去了。作为一个传教士，又是太平天国的客卿，受到太平天国的礼遇，他为什么要象小偷那样偷偷地滑脚呢？

罗孝全一到上海，就连续在《北华捷报》发表文章，污蔑太平天国的领袖，攻击太平天国“只宣传‘政治的宗教’，而不准外国传教士传教”。②这恰恰证明了太平天国领袖坚持了自己的立场和罗孝全的失败。罗孝全于一八六六年回美国，到一八七一年因患麻疯病去世。③

二 “洋兄弟”来到了太平天国

据不完全的统计，从一八五三年到一八六三年间外国传教士直接到天京等地“访问”的约有十八人次，这还不包括已在太平军辖区内传教的外国人。这批被太平天国领袖们称呼为“洋兄弟”的传教士访问的主要目的，一是搜集太平天国的政治、经济、军事以及宗教文化等各方面的情报；二是向太平天国的领袖们游说所谓正统的基督教义，要他们改变革命的方向。

第一个赴天京“访问”的是英国香港总督兼驻华公使文翰，

① 英国《蓝皮书·中国内乱续记，1863年》第3—4页。

② 《北华捷报》第602、606号，1862年2月8日、3月8日。

③ 《浸会在华布道百年略史1836—1936》第11页。

他于一八五三年四月间在太平军攻克南京不到两个星期就急忙去探听虚实。文翰在了解到太平军的军政情况后，还带回一批太平军文书，一回到上海，就把英国传教士麦都思召来，把所获情报告知他，并命他立即翻译太平军文书。他们经过分析后得出的结论是一致的。麦都思的“结论”是：

对我们来说，要得出一个明确的结论看来是极端困难的。摆在我们面前的〔太平天国〕文书中有一些是好的、非常好的东西，导致我们推断这些文书的作者们是上帝所教导的，这使我们抱有希望，将有不少的人通过这些真理的媒介物，可以找到通天之路。但也有一些东西是我们最为反对的，其中如自命可同上帝进行新的和直接的交往，有的能代表上帝，这些与我们从经文中习见的相去甚远，这样做会导致为自我扩张和个人野心服务。……

从起义者的成功可以预期的利益是，这个国家将对宗教和商业开放，还将引进科学的改革，这些措施不论对赐予者或接受者都将获益。假如看到各基督教国家参与镇压这个运动，那将是可悲的。因为起义者具有要求进步和全面革新的一种活力和趋向，而这些在清帝国是从未出现过和绝对不能期待他们表现的。起义者所声言的基督教形式，虽然是有问题的，但是同迄今仍然实行愚昧的偶像崇拜的中国人来说，那是远远地好得多了。欧洲各国如果参加到它对立的一方，那就可能是在同某些方面比他们更好的一部分人民开战。……目前看来所应采取的唯一政策是保持我们不卷入这场争端，对任何一方避免一切政府接触。然而，外国人也应准备足够的武力，反抗诱发起义者自取灭亡的任何进攻。^①

英国政府在收到文翰和麦都思的访问太平天国的报告和建议后，决定实行“中立”政策。

时隔不到两个月，美国传教士戴作士不顾所谓的“中立”政策，在同年六月初，径自从上海出发进入太平军境内“访问”，他一直跑到了镇江，守将罗大纲接待了他。戴作士在镇江逗留三天，提出通商和传教的要求。罗大纲这样答复：对于通商是赞同的，“惟目下天人应顺正兴灭满之时，……终以两下交兵，恐其往来不便”，表示再稍缓数月即可进行贸易往来；对于传教，虽同拜一个上帝，皆系兄弟，但也须等到“灭尽妖清”之后再行考虑。戴作士于是回上海去作了汇报。临别时罗大纲还托他带了一封公函给英国驻上海领事阐明太平军的政策。

同年十一月，法国驻华公使布尔布隆带了天主教传教士葛必达等乘坐军舰“加西尼”号也到天京“访问”，葛必达等除了参与布尔布隆与太平天国领袖的会谈外，还在南京城里“过了两天一夜。这位传教士熟悉华语，因此得以搜集许多重要情报，其中包括太平王部下的军队组织和有关太平军的宗教教理的原始性质等许多知识。他返回军舰时，带来了许多天王的书籍，其上都盖有太平王的玉玺，皆是天王钦定刻印旨准颁行的”。^②他们回到上海后，法国政府也宣布实行“中立”政策，但事实上他们“对太平军从一开始就采取保留态度。……自封的新朝定都南京，当然，江南传教士第一个了解它的实质。法国第一个打破了这种愚蠢的中立，这是她的光荣”。^③

一八五四年五月，美国驻华公使麦莲也乘坐军舰“塞斯克

① 英国《蓝皮书·太平叛乱，中国内战文件，1853年》第41—44页。

② 《北华捷报》第178号，1853年12月24日。

③ 高龙倍：《江南传教史》下编第3卷，第3章，第16节。

哈”号带了传教士裨治文等前往天京“访问”，他们于五月二十七日到达，六月一日离开，共住了六天。裨治文回到上海后写了一份长篇报告，其要点如下：

(1) 他们的政府是神治主义的，是由他们所相信的一种新宗教制度发展起来的。……

(2) 他们的政体是混杂的，半政治，半宗教，其性质似具有一个俗世的政体和一个属天的政体。……

(3) 他们的政府又是王族专制政治。……

(4) 这个王族的兄弟辈还号称是天下万王之主，……万国既然都应当服从与敬拜独一无二真神，那就应当臣服天王，并用珍异百宝向他进贡。……

(5) 他们的政府当前在行政管理方面是强有力的。……

(6) 他们维持秩序与执行纪律，同行政管理同样得力。在新政权下，鸦片和烟草一律严禁，烈性的饮料也被禁止。……在他们的圣城中，秩序与纪律堪称完善，……凡不规则的行动，或犯法的行为，皆迅速纠正或惩罚，这在中国是罕见的。……

(7) 他们的宗教信条虽也承认《圣经》全部或大部分教义，但由于无知或刚愎自用，或两者兼而有之，因此错误甚大。他们的政体虽是混杂的，但其宗教性甚强。他们仍无一个教会，……也许他们只是名义上的基督教徒，实际上他们全是严格的打倒偶像主义者。……我们的礼拜六却是他们的礼拜天，但他们并没有公众礼拜的会堂，也没有牧师。……

(8) 有人问及他们文学上的特征或性质如何，他们的一般智力如何。答复这个问题，只可于其书籍及文告中得

到唯一的资料。……他们并不知道中国之外还有世界各国。……太平军之文学特征与一般智力，并不算有高优程度。……

(9) 他们的社会状况我们获知极少。……

(10) ……据称，他们已占有镇江沿江上游四百英里，除驻防镇江、瓜州、天京大军外，尚有四支大军在外作战。……

(11) 他们的装束，男子的武装与女子的骑马，确是创见。……他们的军器与军服，类皆采用中国古式的，他们头戴红色或黄色头巾，蓄长发，穿绸缎的袍服，与黑发军〔清军〕大不相同，好象这些革命军人属于另一种族。所有我们遇见的人，都是有衣有食，百物供应也不匮乏。他们满意而精神饱满，深信必定能够成功。

(12) 在上帝的奇妙旨意下，可能他们将攻克十八行省，攻破各大城，杀戮满人，扫灭清政府统治的一切痕迹。……至于企图创立与巩固一个新的帝国，象咸丰的祖宗所创之业那样辽阔与富庶，却未必能成功，是大不可必之事。

(13) ……这般结为兄弟的王爷和大臣们，……如果成为全中国的统治者，……他们会承认原来中国同英美法各国所签订的条约吗？可以断言，他们必定不会承认的，除非是在压力之下或他们肯由高超地位自行降低。……^①

裨治文虽然对太平天国的情况作了一些客观的叙述，但是他的结论却是站在外国侵略者的立场上，以外国侵略者在华的特权和利益为出发点的。这几个传教士在天京等地虽然搜集到大量情报以供他们本国政府参考，但是他们并未能够说服太平

^① 《北华捷报》第208号，1854年7月22日；据《裨治文传》第198—201页载，这篇报告也曾发表在当时美国出版的《传教先驱报》上。

军的领袖们改变革命的方向。

随着太平天国出现内讧和军事形势的失利，从一八五五年到一八五九年，未见有传教士去天京活动的记载。他们在这段时期内，一些传教士已经当上了驻华的外交官员，正在忙着鼓动和跟随各国公使们北上压迫清政府攫取更多的特权，而对太平天国则抱观望态度。由于战事频繁，传教士也不可能到太平军辖区去开设教堂。

一八五九年四月二十二日，洪仁玕到达了天京，当时正值太平天国内部处于严重分裂状态，“朝中无将，国内无人”。天王洪秀全看到族弟洪仁玕排除万难从香港远道辗转而来，将扶助他振兴革命大业，真是喜出望外。“老天王见我才学，大加赞赏，封为干王，总理朝政。”^①

传教士们得知洪仁玕要离开香港到天京去，都对他寄以期望。这是因为洪仁玕和传教士们有过较长时间的相处。他最早的一次与传教士接触是在一八四七年和洪秀全一同到广州在美国传教士罗孝全处学道，后来由于在广东起义时失却联络而于一八五二年第一次到达香港，在瑞典传教士韩山文处学道。他把太平天国发动起义的经过口述给韩山文，由韩山文用英文写成《太平天国起义记》一书。这是记载洪秀全等初期活动的重要文献。但这次在香港时间很短，不久就回到广东。一八五三年十一月，洪仁玕第二次赴香港，他正式接受洗礼成为基督教教徒。一八五四年春，洪仁玕得到韩山文的资助由香港到上海，想赴天京，因交通阻梗，未能如愿，于是就留在上海有五个月光景，在伦敦会传教士艾约瑟、慕维廉等处学习天文历算，并帮助传教

^① 《洪仁玕自述别录之一》，转引自萧一山：《清代通史》卷下，第284—286页。

士工作以维持生活。不久后又折回香港，这一次是他第三次赴香港，从一八五四年冬天一直住到一八五八年，共有四年之久。他跟伦敦会著名传教士理雅各共事约有三年，理雅各回国休假后，又同湛马士共事，同时努力学习天文历算，留心西方文化和科学。

正是因为这样，再加以传教士早已知道洪仁玕与洪秀全的亲族关系，当洪仁玕提出决心去天京时，在香港的传教士就特为“送给盘川”，目的是“想到南京开礼拜堂”，到达天京被封为干王后，“外洋人就把我家眷由轮船送来”。^①当理雅各从英国回到香港后得悉洪仁玕已在天京当政，“曾多次写信给他”，“希望他将可改正他们的许多错误”。^②

洪仁玕到天京的目的是“愿效愚忠于天国”，在香港和上海滞留期间努力向西方学习科学文化知识，为的是“我想学了本事，将来辅佐他〔洪秀全〕”。传教士对他的期望和他本人的志愿对不上口，这在他《致英教士艾约瑟书》中也可以看出：

前于戊午由香港至京朝主，区区之意，实非有贪禄位，盖欲翼赞王猷，广扩福音，使率土之滨，扫清泥塑木雕之物，共归天父上帝、天兄耶稣之圣教也。……惟恨学识短浅，体道未深，是所歉仄。幸于接见真圣主以来，时蒙圣训指示奥义，其一切见解知识，迥出寻常万万，言近旨远，出显入深，真足使智者踊跃，愚者省悟也。余日侍圣颜，深聆圣诲，故不觉心地稍开，志趣略进，时觉此中乐趣无穷。^③

这封信表明，洪仁玕是忠于太平天国革命的，对香港传教士

① 《洪仁玕自述别录之一》、《洪仁玕自述别录之二》，转引自萧一山：《清代通史》卷下，第287-289页。

② 司瓦尔：《传教会与近代历史》第1卷，第66页。

③ 《太平天国》（中国近代史资料丛刊）第2册，第727页。

的嘱托不能照办。由于洪仁玕的到来以及太平天国的形势好转，在上海的传教士这时又活跃起来，分批前往太平军辖区用“洋兄弟”的名义探听虚实和进行说教。

以艾约瑟为首的一批传教士于一八六〇年六月二日到达苏州，在那里会见了忠王李秀成。忠王待之以礼，并表示外国人来进行正当的贸易是欢迎的。当他们在路上探听到洪仁玕已经在南京被封为干王后，艾约瑟由于曾同洪仁玕在上海认识，因此他也认为：“干王经过几年基督教传教士的指导和影响之后来到南京，可能对洪秀全的思想起点作用。”同去的杨格非也认为：“洪仁玕到南京也是饶有兴味的事。……他对基督教、外国人和世界大事的知识，要比他的族兄〔洪秀全〕深刻和正确得多，他被封为干王，表示天王对他的钦佩与宠信。他的职位，将使他可以纠正天王的谬误。”^①恰好在这时洪仁玕到苏州处理公事，但艾约瑟等只住了三天已经回上海去了，洪仁玕就写信给艾约瑟约他到苏州会晤。艾约瑟等见信后非常高兴，决定立即约会另外四名传教士一同前往苏州。传教士们的期望是：

我们早就希望同干王会晤，目的是为了考察各种有趣事项的实际情况，为了鼓励干王努力纠正太平天国革命运动的错误，为了了解如何在太平军境内传播基督教，同时也为了提供一些使他们改革进步的计划。^②

但是洪仁玕的打算与艾约瑟等传教士的期望并不一致，他这次到苏州是趁与艾约瑟会晤叙旧之便，希望委托他们向上海的外国军队宣布不要干涉太平天国在江苏省的军事部署。他们

① 《北华捷报》第 520 号，1860 年 7 月 4 日；王崇武、黎世清编译：《太平天国史料译丛》第 1 辑，第 121—136 页。

② 王崇武、黎世清编译：《太平天国史料译丛》第 1 辑，第 121—136 页。

在八月二日再次到达苏州，当即与干王会晤。干王热情地接待了他们，对传教士们曾在香港、上海殷勤款待过他表示感谢，谈了不少宗教方面的事，并向传教士们表明他“很效忠天国，并决心与之共存亡”。第二天，干王又接见了他们，洪仁玕向他们谈了六月间曾致书英、法、美驻上海的领事们，要他们严守中立，可是他们竟不屑拆开一看就拒绝了，对此，干王表示极大的愤慨。他对在场的传教士们说：“这种行为，首先，是对我个人的一种侮辱；其次，在太平军与清军交战之际，外国人直接违反了中立的立场。”他希望传教士们回上海后能将太平天国的严正要求转告给外国领事们。可是，这帮“洋兄弟”们却回答洪仁玕说：“关于这些事，作为传教士的我们是无能为力的。”一口拒绝了干王的请求。^①

接着，传教士们向干王提出了一连串的问题，可以概括当时传教士对后期太平天国所欲了解的情报，洪仁玕站在太平天国的原则立场上一一作了回答。他们的问答要点根据《北华捷报》的记载是这样的：

问(一)：首领的异梦：何时？有几次？他对这些异梦有何见解？你的看法如何？

干王答：他的异梦有二：一八三七年，……和一八四八年。……他相信这些异梦是上帝给他的启示。干王也相信这些异梦是真的，虽然对应当怎样理解它们表示怀疑。

问(二)：东王的异梦：首领对之有何见解？你的看法如何？

答：首领不准对之提出异议。当干王提出反对时，首领就不高兴。干王不相信东王的异梦。

^① 王崇武、黎世清编译：《太平天国史料译丛》第1辑，第137—141页。

问(三): 在文书和讲话中, 现在还称东王杨是圣神风和劝慰师吗?

答: 是的。首领对这些《圣经》上的词汇的含义没有确切的概念。

问(四): 首领自称是基督的同胞兄弟, 他的意思是什么?

答: 他对于基督的神性的看法是不完整的。他认为基督是上帝的最大的信使, 而他则仅次于基督, 并据此他相信他是基督的兄弟和上帝的儿子。他称所有的十个王都是他的同胞兄弟。

问(五): 你自己对于“三位一体”的看法如何?

答: 干王对这个教义的看法与正统基督教徒一般所持的是一致的。

问(六): 对于供肉、茶等祭品所含的正规概念是什么?

答: 这些只不过是感谢祭品。……他和干王都不用它。……

问(七): 对于祈祷烧字纸的含义是什么? 现在还继续吗?

答: 含义和上述的相同。……

问(八): 多妻制?

答: 有的。……东王是实行多妻制的魁首。……

问(九): 现仍继续男女分居吗?

答: 那只是权宜之计, 现已停止。

问(十): 安息日: 遵守吗? 怎样守法?

答: 安息日是遵守的, 在午夜举行祈祷和颂赞。当和平恢复以后, 将严格遵守安息日。礼拜六是安息日。

问(十一): 举行圣餐礼吗? 怎样举行? 用酒吗?

答: 不举行, 他们不知道有此礼。任何宗教集会都不用酒, 法律规定严禁私人饮酒。

问(十二): 洗礼: 怎样进行? 可以重洗吗? 谁举行之?

答: 先是洒水, 然后以水洗胸。现已不严格举行, 而在运动开始时是举行的。不能重洗, 任何人都可举行之。

问(十三): 《圣经》: 你们印行了哪儿部分? 对它的见解如何?

答: 已印行《圣经》全文, 《圣经》被认为是最高权威。首领勤读《圣经》并能背诵大部经文。他也喜欢班扬牧师的《天路历程》一书。^①

问(十四): 六个节期中, 在第二个月的二十一号是纪念天兄和天王升到宝座的节日, 这是何意?

答: 这是为了把救主的受难和天王的升到高位放在一起。……

问(十五): 你对“天王降凡”一词如何解释?

答: 意思只是带了神圣的旨意降到世间。……

问(十六): 你愿意传教士来教导你的百姓吗? 你喜欢传教士编印一些基本教材吗?

答: 我们愿意传教士来, 如能带一些给兵士用的祈祷书则甚为感谢。如果传教士到南京来, 可以为他们建造教堂, 可以容许他们按照他们自己的观点用自己的方法传教和工作。

^① 《天路历程》是英国班扬牧师(1628—1688)所写的一部宗教小说, 1678年出版了第一部, 1684年出版了第二部, 以寓言形式描写一个教徒经受各种困苦、艰难和引诱, 最后终于奔向天国的故事。

问(十七): 你的著作《资政新篇》(我们已收到手抄本), 天王已批准了吗? 准备印出来吗?

答: 天王亲自修改了该书, 他已批准印刷。他所修改的段落主要是把上帝说成是无形的那一部分, 有关提到上帝是无形的字眼都已被天王删去了。忠王已答应在苏州印刷该书。

问(十八): 你在《资政新篇》内使用的用语今后将在太平天朝采用吗?

答: 天王不同意改变他已熟悉的用语。……

问(十九): 目前太平军中的宗教情况如何?

答: 已经相当地退化了。干王一到南京就觉察到这种情况。甚至在广西人中间, 宗教热情比起运动初期也已经减少。……

问(二十): 最近刊印了哪些新书?

答: 干王赠给来访的传教士下列各书: 1.《行军总要》, 一八五五年出版; 2.《醒世文》, 一八五八年出版; 3. 一八六〇年《历书》; 4. 干王著的《资政新篇》; 5.《天妈天嫂辨正》; 还有三本在一八五五年至一八五八年授权印刷的书, 载在书单上, 但没有拿到。

问(二十一): 是否有销毁孔夫子及其他书籍的任何规定?

答: 没有。

问(二十二): 天王正在写一部中国历史的新书吗?

答: 正在按照他自己的观点改正中国的历史, 这是为了给王子们和宫廷中人使用的。

问(二十三): 目前你们的辖区有多大? 诸王的地位如

何？

答：翼王石达开已占领四川首府成都，现驻扎在该地，他还正在征服广西和云南，有好几万广西人参加了他的军队，在他的军队里还有四万或五万苗族。

英王已去徽州，对安徽省的那个地区进行征服。

忠王由于征服江苏省的成功，最近获得巨大势力（将来要改称为苏福省）。

全国将重新划分为二十一个省，府将改称为郡。

现共有十一个王：1.天王；2.西王的继承者萧有和；3.东王的继承者萧有福；4.干王洪仁玕；5.翼王石达开；6.英王陈玉成；7.忠王李秀成；8.赞王蒙得恩；9.侍王李世贤；10.辅王杨辅清；11.章王林绍章。

问(二十四)：其他诸王，特别是天王，都接受你的社会和政治改革的主张吗？

答：对这一点他们是一致的。对于引进欧洲的先进事物，铁路，蒸汽机和这一类东西的建议，天王尤其非常赞同。一八五九年他的族弟〔洪仁玕〕到达南京后，向天王提出了与此有关的问题，他对这些奏报非常高兴，因此坚持一定要洪仁玕接受总理朝政的职务，这是过去东王的位置。

问(二十五)：你去南京时遇到困难吗？

答：是的。……

问(二十六)：天王还决定一切政务吗？

答：是的。但他对同宗教无关的大部分政务抱轻蔑态度，批评这些政务是“俗情”而非“天情”。他对“俗情”的奏报或建议经常的不经过细阅，只是一瞥之下就予批准。

问(二十七)：拜祖先取消了吗？

答：是的。……

问(二十八)：天王对上帝持有形观吗？

答：是的。……

问(二十九)：在感谢祭品中，把三只茶杯放在桌上作为祭坛是何用意？

答：它们代表“三位一体”中的人物。天王是这样认为的。他没有作过调查。……

问(三十)：第二个公共节日，即第二个月的第二天向天父感恩节的意义是什么？

答：这是纪念天王受命摧毁清帝国军队和妖魔的节日。^①

另一批以花慕兹为首的传教士于一八六〇年八月八日到达南京“访问”，会见了章王林绍章和天王派来的代表，企图用传教士对基督教的理解说服章王等，并且去参加了天王府的礼拜仪式和搜集天京的情报。花慕兹的结论是：

我这次到南京访问，本预期得良好的印象。……当我离开南京时，我的观点大变了。我所见到的，可以忧伤地说，是没有什么基督教，只是某种名词的假托，实施于一个离经叛道的偶像崇拜之上。不论是他们的官方文书所载或不论他们以前的所信，我不能不得出这个结论，他们现在所颁行的制度正是如此，由此制度而形成他们百姓的品格也是如此。……我曾与他们之中最有智慧者谈话，他们极力拥护崇拜天王之举。……

我前时曾希望：他们的观念虽然鄙俗而错误，但仍然可以接受《圣经》的召唤，接受真能发挥《圣经》真理的教训。对

① 《北华捷报》第 524 号，1860 年 8 月 11 日。

此,我也已经大失所望。^①

花慕兹等离开南京后不久,罗孝全接着于同年十月十三日到达南京,杨格非在同年十一月中旬也到了南京。第二年,即一八六一年二月八日,慕维廉到了南京,三月间,艾约瑟又到了南京。杨格非和慕维廉两人的目的是要取得在太平军辖区内自由传教的允诺。

杨格非说:“我的目的是要从太平天国首领处获取一份宗教自由的诏旨,我已领到这份诏旨,完全准许传教士到起义者的地区居住和传教。”当时他是去会见干王提出这个要求的,他获得幼天王以天王的名义颁发的“宗教自由诏旨”。杨格非还问干王:“这个诏旨是否把太平天国全部开放给传教工作。”他回答说:“是的。但是必须遵守太平天国的法律,不可触犯‘天规’”。杨格非在给英国伦敦会的报告写道:“我坚信上帝将借太平军之力扫除中国的偶像崇拜,上帝将通过他们联合外国传教士传播基督教以替代偶像崇拜。”^②“我完全相信,如果他们在江苏省境内建立了秩序,那么江苏省在二十年内名义上就要成为一个基督教省份。同样的看法也可以用于所有其他各省。”^②

慕维廉在南京住了一个月,他说此行唯一目的是要在南京周围一带传播福音。当时干王曾向他传达了天王的旨意:“天王坚决主张,必须依照他自己的方法以达到在全国传教的目的。”慕维廉问干王:“那末,外国传教士将来有何地位呢?”干王回答说,“天王关于此点,不欲依赖外援,他认为中国人可以自己做这件事。”慕维廉承认,“我们之间有意见分歧,莫衷一是,我们之为

① 《北华捷报》第 527 号,1860 年 9 月 1 日,“花慕兹报告”。

② 汤普生:《杨格非传》第 147 页;呤喇:《太平天国革命亲历记》下册,第 364—366 页。

我们已令其坚决自行其道了。”^①

传教士在一八六〇年和一八六一年春对南京、苏州接连不断的“访问”，这不是孤立的现象，而是同外国侵略者北上迫使清廷签订不平等条约和稳住他们在上海地盘的行动相联系的。传教士也分成两路，一路到南京、苏州，既刺探实情，又进行说教，目的是要南京方面太平天国的领袖们能接受传教士的劝说，配合华尔洋枪队对太平军的武装干涉。另一路传教士跟随英美法俄使节到北京，帮助胁迫清政府接受不平等条约的签订和攫取到内地传教的特权。在南方活动的传教士因看到太平军还是有一定的实力，至少在江南一带一时还不能取消他们，因此还对太平天国能否改变方向抱有幻想，甚至连英使额尔金在北上之前听了传教士的报告后，他也在犹豫不决，究竟是利用太平天国，还是胁迫清政府屈服，哪一种有利呢？传教士丁韪良追述当时的内情写道：“在一八六〇年间，当北京被英法联军占领之后，太平军在长江下游仍占据着许多坚固的地方。当时清帝已经逃往热河，而英使额尔金确曾严重考虑过，意欲与革命领袖开展交涉（即承认天朝），但即被法使葛罗的反对而中止，因葛罗所采取的是天主教的观点，他们不喜欢太平军。”^②当然，法使葛罗的反对并不全部是因为天主教在华发展的问题，主要考虑的还是从哪一方能攫取到更多特权以便扩大侵略势力。事实表明，他们从清政府获得了巨大的让步，就对他们的中国“兄弟”不管是否崇拜同一个上帝弃之不顾了。

最后一个到南京“访问”的是英国传教士卢卫廉。他是在一

① 冷翊：《太平天国革命亲历记》下册，第367—370页。

② 丁韪良：《花甲忆记》第140页；司鄂尔：《传教会与近代历史》第1卷，第59页。

八六三年春跟随呤喇先生一起到南京去的。呤喇先生是同情和支持太平天国的外国友人，他曾一再希望能有同情太平天国革命的传教士和他一同帮助建立一个具有现代文明的中国，但却找不到一个。当时呤喇因事回上海遇到原在广州传教的卢卫廉，相见之下，他表示对太平天国革命深表同情，早就想到南京亲自去看一看。于是呤喇带了他一同去天京。干王接见了卢卫廉，干王对英国政府敌视太平天国所进行的军事干涉极为愤慨，他对卢卫廉说：“要是他们使我们不得不认为自己是被当作匪徒看的话，那么报复的日子总会到来的！”表示了坚决反抗外国侵略者的决心。可是这位传教士在天京只住了几天就走了，使呤喇很“惋惜”，竟找不到一个真正肯同情和支持太平天国革命的传教士。

在太平天国于南京建都的初期，除了天主教传教士之外，应当说大多数基督教传教士对太平天国是“同情”的，其动机可用艾约瑟的一句话来概括：“这个革命运动是大有利于基督教的。”^①但当他们发现这个运动并不能达到这个要求时，态度又随之而改变。理雅各“归结”为：

当一八五三年占领南京后，此革命运动初露锋芒于世上之际，传教士中的许多人因该运动的领袖们所颁发的书籍和文告中所表现的基督教感情而欢呼称庆，渴欲探知他们将发展至何种程度，同时对他们充满了希望。当他们获知已有《圣经》的几个部分印行并传播于众，并不在经文中附加评语或注解时，他们欣喜至极，如有于此事不高兴的，那真是奇怪了。然而随着时间的推移，有关这个运动的种种许诺的花朵日渐地枯萎而死时，他们产生的悔恨一如初

^① 施嘉斯：《旅华十二年》第 284 页。

期所抱的希望。……^①

到了一八五九年末、一八六〇年，传教士因洪仁玕到南京总理政务时又对太平天国燃起了希望，但是不久又落了空，理雅各对此“归结”说：

直到约两年前（一八六〇年），我得知我的老朋友洪仁玕在他们中间被封为干王，担任洪秀全的宠臣和顾问。当时，我曾希望他将能改正太平天国的许多错误，引导他们对基督教真理能有正确的观点，在政治方面能有较智慧和慎重的行动。他当初发布的一些文告和他呈献给天王的长篇奏章〔资政新篇〕并不令我失望。……我也曾多次写信给他，但我已不再期望他能使中国得救了。……^②

传教士对太平天国施加的影响决不局限在宗教方面，他们的行动是政治性的，而其步调是和他们各自所属的政府相一致的。总的说来，在初期是“拉”，接着是在“中立”的幌子下“观望”，洪仁玕到南京后又出现了“拉”，没有“拉”成之后就转变为寄希望于清政府，而对太平天国则公开抱敌视态度了。

美国传教士丁韪良曾在一八五六年到一八五七年连发三封信给当时任美国的司法部部长的顾盛（一八四四年代表美国政府到中国与清政府签订《望厦条约》的特使）。在这些信中，他不但“同情”太平天国革命，而且还主张“承认”太平天国政权。丁韪良的基本观点是：“所以这个革命运动的成功，对于基督教是大有用处的；反之，它的消灭却是大有害的。”丁韪良竭力赞扬太平天国革命，甚至对起义者拿起武器反抗清帝国的反动统治也

^{①②} 理雅各致伦敦教会函，1862年7月11日，司弼尔：《传教会与近代历史》第1卷，第66—70页。

表示欣赏，称之为“是同克伦威尔的义举可以媲美”，对洪秀全升天受命，“可以比作古时君士坦丁的得见十字架旗助其战胜”。对于太平天国的“基督教”不同于西方，丁韪良也为之辩护说：“或谓他们的基督教是假的，因之形势不同，然而基督教在开始时期，其形象几时不是假的呢？……今所指为假的基督教，又有谁敢说它将来不会极有助于真正的基督教的发展呢？”对于洪秀全，尽管对他进行挑剔，但丁韪良认为，“无论他个人人格品德有何缺点，他现正在操持着重生中国的唯一的机构。”所以，丁韪良主张西方应该承认太平天国，“这奇特的革命也许需要很长的时期方能圆满完成，然而对于中国最终必然皈依基督圣教的希望是不必沮丧而放弃的。”^①

丁韪良的信在国外没有任何反响。他在太平天国失败以后曾遗憾地说道：“现在时间已经过去很久了，及今回顾，由以后的历史所呈现的后果以观之，我们仍要疑问当时外国如采取另一政策则造益于中国更大否？……当革命运动正临成功的边缘时，一般短视的外交家的成见即决心反对之，遂使千年不可再得的好机会一旦丧失了。”^②但是即使西方撇开清政府转而承认太平天国政权，它们也不会放弃在中国已经获得的特权和不向新政府勒索更多权益的。它们也不会平等地对待太平天国政权而不进行军事侵略和文化侵略的。

英国传教士杨格非对传教士们到太平天国境内去的活动作了一个比较符合事实的概括：

传教士们对这般叛乱者的骚动并没有给他们丝毫的援

① 《北华捷报》第 301、306、359、360 号，1856 年 5 月 3 日，6 月 7 日，1857 年 6 月 13 日，6 月 20 日。

② 《传教会与近代历史》第 1 卷，第 68 页。

助或一个字的鼓励。如果传教士到他们那里去，那只是为了搜集情报的目的，把真理之路更完整地教导他们，或训戒他们放弃他们的错误主张和非基督教的礼仪，对他们效法他们的敌人的残暴行为予以谴责。^①

传教士对一八五三年上海小刀会起义有过干涉活动。天主教传教士对小刀会起义者也是抱敌视态度的，他们以“保护”上海县城内的教民为借口，要求法国驻上海领事爱棠去交涉。据当时停泊在上海港口的法国军舰“加西尼”号上的司令普拉基称：“我和爱棠都认为应该支持中国的天主教徒，明白告诉叛军，我们绝对关心教徒，如果因他们是教徒而受到任何凌辱，就等于对法国的不友好。”^②

美国基督教传教士晏玛太于小刀会攻占上海县城后，就奉美使马沙利之命到城里向起义军司令部宣布所谓“中立”和提出保护教民的要求。他以传教为名，不断地进城刺探军情。当上海道台吴健彰逃出县城后就窝藏在他家中，后又把吴健彰送到旗昌洋行马沙利的寓所。^③

法国第一个放弃所谓“中立”之后，就不断地与小刀会起义军为敌。一八五四年十二月间，法军司令辣厄尔决定首先命令小刀会投降，如不投降就要攻城。当时英国传教士雒魏林医生听到此消息后，就主动要求法军司令准许他进城劝诱小刀会首领投降。据雒魏林自述：

在法军和据守县城的小刀会冲突的过程中，有一天晚

① 汤普生：《杨格非传》第259—260页。

② 普拉基致“高尔拜”号司令函，1853年11月11日，迈尔雪：《“加西尼”号中国海上远征记》1851—1854年。

③ 晏玛太著，简又文译：《太平军纪事》，《上海小刀会起义史料汇编》第505—507页。

上，我听到法军将于次日再度进攻小刀会。我就去见法军司令，请他准许我通过法军岗哨，让我进城以私人名义劝诱小刀会首领接受法军司令招降的命令。……我答应他在次日凌晨五点钟向他报告谈判的结果。这已是晚上十一点钟了，回到家中作好安排之后，我就和伦敦会的伟烈亚力先生两人出发通过法军岗哨。伟烈亚力先生是在听到我的打算之后自动参加的。……我们到达司令部时，他们正在开会，虽然这时已是深夜两点钟了。经过通报说我有一件非常紧急的事要和司令面谈，就有两、三个头目出来接见我们。于是我就将来意告诉他们，并说这次行动全由我个人负责，未带任何官方文书或被官方授权。我大胆地向他们陈述了法军司令与他们之间的情势，说明他们无法抵御即将向他们进攻的法军，指出他们的给养已经无法支持多久，很快就会饿死，为此，我强烈地忠告他们接受法军司令招降的命令。他们听了我的陈述之后，回到里面进行了一段时间的商议。最后，他们出来回答我说，他们决定战斗到底！他们说，他们人数很多，力量很强，虽然法军可能给他们造成许多损失，屠杀他们的人员，但如果放弃县城将使他们全部覆灭，因此他们决定宁死不屈。如果法军向他们进攻，也未必能将他们逐出县城。我企图说服他们，他们早晚会被征服的，到那时他们将任何条件都不能谈了，不如趁现在，还可以作出安排，以保存他们和他们部下的性命。他们回答说：“不，或者抵抗，或者失败，我们都将在一起。”我这样地向他们进行忠告达两、三小时之久，但毫无结果，于是我告别了他们，回到租界向法军司令报告了这次会谈的结果。^①

^① 推魏林：《在华二十年行医传教记》第316—318页。

当时刚来中国不久，后来成为“内地会”创始人的英国传教士戴德生，于一八五四年十二月十一日也闯进上海县城内小刀会司令部，配合英美领事送去的要他们开城投降的照会，“尽力劝说他们接受信中提出的调停”，但是也遭到了起义军司令的严词拒绝。据戴存义的记述称：

戴德生有一个机会可以一试，俾可避免那最不幸的结局。他进了城，为着他的老师薛某去申请一份许可，借以营救出薛某岳家的几个人。当戴德生正和叛军将领陈阿林接洽时，有一份由英美领事签署的信件送进来，当着这位年轻的传教士的面向那将领大声宣读和翻译出来。那封来信敦促他要负责保护那些无助和无辜的老百姓的性命，同时告知他事情可以和平了结，只需他在清政府最宽大的条件下立刻开城投降。当时戴德生是唯一在场的外国人，他看到这种情况，就极尽所能去说服那位发怒的将军，从善意方面考虑那个信件。

戴德生在一八五四年十二月十一日的“日记”中这样写道：“我和他〔陈阿林〕谈了许多话，尽力劝说他接受信中提出的调停。……可是他似乎很生气，不愿听到开城投降的话，公然宣告说他要作战到底，甚至死也在所不辞，可是决不是他一个人独死。黄昏催我出了城，似乎没有希望可以更好地感化他了。”^①

传教士的劝降和起义者的英勇不屈形成了鲜明的对照。

^① 戴存义：《戴德生的早年活动》第253页。]

第四章 传教团体的组织和活动

一 天主教修会

天主教修会是由罗马教皇批准设立的修士组织，它的早期形式是隐修院（亦称修道院），到公元六世纪后，修会的组织形式逐渐确立。当时的修会一般都是封建大庄园，拥有大量田产、农奴和武装，聚居着大批男女隐修人员进行修道和对“异端”残酷迫害，有些还兼设文化教育设施或经营商业活动。

近代天主教修会，始于十三世纪，随着西方殖民主义的扩张，修会又被利用作为开拓殖民事业的工具。它们通过派遣传教士，向亚洲、非洲、美洲地区进行渗透。到十七世纪中叶，又有外方传教会的设立，原有的各个修会亦大多设有外方传教机构，除进行传教外，还从事政治和文化侵略活动，为殖民主义的侵略政策效劳。

天主教最早成立的修会是本笃会，六世纪初由意大利神甫本笃创立。中世纪时，本笃会拥有大批庄园，除对农民进行剥削外，还吸收贫民作为低级修士，迫使他们终身从事无偿劳动。十三世纪上半叶成立托钵修会，托钵即求乞，既不拥有产业，也不从事生产，专以“清贫”为标榜，维护和扩展天主教势力，实际上是在欺骗欧洲人民，诈骗到大量财产。托钵修会分出的主要修

会有方济各会(又译法兰西斯派,也称小兄弟会)和多明我会(又译多米尼克派,也称布道兄弟会)。

方济各会是十三世纪初意大利人方济各创立,主要宣扬“清贫福音”,要人民安于贫困,不要参加反封建反教会的活动。

多明我会是十三世纪初西班牙人多明我创立,曾主持异端裁判所,残酷迫害进步力量,自称为“主的猎狗”,竭力维护天主教封建势力和反动统治。

另一重要修会耶稣会,是由西班牙贵族依纳爵·罗耀拉于一五三四年创立,一五四〇年经罗马教皇批准。耶稣会在欧洲主要活动是反对当时的宗教改革运动,维护日趋没落的封建制度。为了达到以上目的,不惜采取政治阴谋活动。一七七三年由于名声太臭,教皇迫于形势,曾将耶稣会解散,但在一八一四年,教皇又批准恢复耶稣会。

十七世纪时,法国味增爵创立了遣使会和仁爱会。前者早期在法国农村活动,后来随着法国殖民势力向拉丁美洲、非洲和亚洲扩展;后者是女修会,以办慈善事业为主。

十七世纪中叶,法国首先成立巴黎外方传教会。到十九世纪以后,又先后成立了意大利的米兰外方传教会(一八五〇年组成),比利时的圣母圣心会(一八六二年组成)和其他各修会亦都各自设立外方传教机构。二十世纪初成立的还有美国的玛利诺外方传教会(一九一一年组成),爱尔兰的高龙庞外方传教会(一九一八年组成)。

最早被派遣到中国来活动的修会是耶稣会,随后又有方济各会,他们是在葡萄牙殖民势力支持下,以澳门为根据地,从事对华传教事业的。

西班牙殖民主义兴起后,在被占领的菲律宾地区,通过华侨

商人的帮助,多明我会的传教士也相继来到福建沿海一带活动。

当法国殖民主义势力崛起后,巴黎外方传教会的传教士们又接踵而来。

在鸦片战争之前,中国天主教主要是处在葡萄牙的所谓“保教权”的保护之下。一八四三年,罗马教皇庇护九世任命法国传教士孟振生为北京教区主教,从此“保教权”落入法国殖民势力之手,在华天主教传教士同受法国政府的保护。

天主教各修会同受罗马教皇的领导,但在组织上是各自独立的。由于各修会所属国家的不同,因而经常发生矛盾,反映在对华进行殖民扩张方面出现种种磨擦。

到十九世纪末,天主教主要修会或外方传教会先后到中国活动的有:

耶稣会,一五五二年来华,一八四二年重来。

奥斯定会,一五七四年来华。

多明我会,一六三一年来华。

方济各会,一六三三年来华,

巴黎外方传教会,一六八二年来华。

遣使会,一七八五年来华。

圣母圣心会,一八六五年来华。

圣言会,一八七九年来华。

主要女修会有:

仁爱会,一八四二年来华。

圣衣会,一八六九年来华。

方济各圣母传教会,一八八六年来华。

多明我女修会,一八八九年来华。

第一次鸦片战争后被派遣来华的天主教传教士本拟重新采

用他们前辈传教士的利用科学打入京城立足、并在各省恢复原有的天主教据点，但由于形势的改变，道光和咸丰都不准传教士到北京，所以也改变了手法。传教士们所带来的一些天文仪器都暂时搁置起来，直到三十年后为了侵略军需要提供气象情报，才开始在上海建立起观象台。

从一八四六年起，天主教在澳门、南京、北京有三个主教区，另在陕西、山西、山东、湖广、江西、云南、香港等设立代牧主教区。^①

一八七九年，教皇里欧十三世划中国为五大传教区：第一区为直隶、辽东、蒙古；第二区为山东、陕西、河南、甘肃；第三区为湖南、湖北、浙江、江西、江南；第四区为四川、云南、贵州、西藏；第五区为广东、广西、香港、福建。^②

天主教在华传教士除根据不平等条约享有各种特权外，法国驻华使馆还发给他们所谓“传教执照”，由中法两种文字写成，例如：

大法国钦差驻扎中国总理本国事务全权大臣施，^③为发给执照保护事：

兹因遵行大清国大皇帝、大法国大皇帝特派钦差便宜行事全权大臣，于咸丰八年五月十七日及十年九月十二日在天津、顺天两城内设立和约章程第八、第六前后等款，故本大钦差将此执照交付本国人传天主教传教士林懋德收得为据。本大臣因深知教士林公，系我国名士才德兼优者，所以请烦大清执政大臣及各省文武官员边疆大吏，自此以后，

① 《圣教杂志》第 18 年，第 7 期，第 4 页。

② 《圣教杂志》第 13 年，第 7 期，公会议专号，第 15 页。

③ 施即施阿兰，法国驻华公使（1893—1897 年）。

教士林公在直隶省内来去传教居住，无论何处租买田地，建造天主堂屋宇，均听其便，丝毫不准留难，当以宾礼相待，并望随时照料，切勿袖手旁观，庶臻妥协。为此，本大臣给发此照，俾凡属大清国所辖内外各处，咸宜遵照勿违，以示和约章程永垂不朽，此实本大臣之所厚望也。

右付传教士林懋德收执。

光绪二十年七月二十四日由本法国全权大臣公署发。

执押人花押

本署护照存照第一千五百六十七号。^①

天主教各修会在华活动经费来源，早期主要由在澳门的葡萄牙殖民主义者拨款，在北京宫廷供职的传教士由明朝和清朝政府供给，另外依靠教堂的一些地租或经营的商业收入，包括发放高利贷等剥削收入。

西班牙传教士的活动经费一部分来自西班牙政府，另外一部分由在菲律宾的殖民政府和来华经商的商人捐助。

法国传教士在华活动经费主要由法国政府提供，在中国政府供职的由中国方面提供生活费用，在法国十八世纪大革命以前，在华遣使会每年从法国政府领取一万二千法郎，另外还从法国教会募得的捐款中获得一部分接济。巴黎外方传教会除接受法国政府津贴外，据赖德烈所著《基督教在华传教史》第十二章内的一个统计，该会于一八四三年拨给在华传教士的活动经费是二十八万法郎，一八四五年是三十万四千法郎，一八五一年是三十万六千法郎，一八五四年是三十一万一千法郎，到一八五九年为了向中国内地特别是沿交趾支那一带的省份扩张势力而猛增至五十四万法郎。

^① 樊国樑、林懋德：《信稿录存》。

一八六〇年以后,天主教在华传教士大量地霸占田产,扩展教会势力,吸收无地农民入教,天主教修会的经费来源逐渐地由依靠国外转而直接从中国占有的土地、房产及发放高利贷和经营其他商业活动获取接济。历次教案发生后也勒索到大量的赔款,再加上中外教徒的奉献,使在华天主教修会拥有雄厚的经济实力。遍布在中国农村的天主堂一般都拥有大量土地,农民称呼天主堂为地主堂,这是一针见血之词,包含了多少农民的辛酸。

天主教传教士在鸦片战争爆发前的几年里即已显得开始活跃起来,他们除了主动向英国侵略军提供各种情报外,还积极策划恢复教会的活动。西欧各天主教修会,特别是法国的教会,积极地训练传教士,利用英军入侵中国的时机派遣传教士前来中国活动。

鸦片战争开始后,法国王后玛利亚·阿美利就命令天主教传教士乘坐法国军舰赶紧到中国活动,并且给予一切必要的帮助,包括经济上的支援。一八四一年四月,法国耶稣会神甫南格禄写道:

热心的王后,说她是我们的国主,还不如说她是我的母亲来得确切。经过她的批示,我们能够乘船,能够获得口粮和其他一切所需之物。她还关心我们以至赐予捐款和从巴黎到布勒斯特港的路费。^①

南格禄等传教士乘坐法国军舰到达澳门后,随即改乘英国军舰于一八四二年七月抵达上海开始活动。继他之后,又有葛必达神甫等到上海,他们以徐家汇作为耶稣会的总部。不久,法国政府派敏体尼出任驻上海领事,他对天主教的活动曾不遗余

^① 高龙倍:《江南传教史》下编,第1卷,第1章,第1,3—4节。

力地给予支持。梅德尔神甫于一八四九年六月写道：

我们上海的敏体尼领事对此间圣教的利益是忠诚的。……他懂得要在中国怎样冒险，结果是他敢作敢为。如果有一个传教士在江南地区被人纠缠或遭到迫害，他就乘了轿子不分昼夜，风尘仆仆地去会见失职的官吏，一半靠着讲理，一半用恫吓手段，可以当场获得满足和保证不再在辖区滋扰教徒。^①

此后一批又一批的天主教传教士在法国军舰的保护下，在外交官员的恫吓下，依靠不平等条约窜到各省活动。据当时有一位英国作家福庆写道：

罗马天主教传教士并不把他们自己局限在帝国政府准许外国人经商的沿海口岸，他们渗入到内地，分布在全国。有一位是我经常见面的主教，是一个意大利人，他住在离上海几英里的江苏省境内。他穿中国服装，讲极流利的中国话，他住的地方周围全是教徒，事实上就是一个天主教村庄。他有绝对的安全，我相信中国地方当局即使有，也是极少去干扰的。当新的天主教传教士到达中国时，有他们的同行或教徒们到附近的港口去迎接，把他们的西服脱下来，换上中国服装，把头发剃得同中国人一样，然后秘密地把他们带到内地去，先开始学中文，然后对中国人传教。^②

自从天主教弛禁后，在条约规定以外的地区，天主教传教士也同样地采取上述办法非法潜入内地。当《天津条约》和《北京条约》规定容许传教士可在内地公开活动后，在贵州的一个天主教主教胡缚理，竟公然举行了大规模的庆祝示威游行，他雇用了

① 高龙倍：《江南传教史》下编，第2卷，第3章，第4节。

② 福庆：《华北旅行三年记》。

大批吹鼓手，盛设仪从，乘坐八个人抬的紫呢大轿，一路上大放鞭炮，吹吹打打，招摇而过贵阳城，蓄意进行挑衅，激起了贵州绅民的义愤，以致酿成了一八六一年的贵州青岩教案。

今举耶稣会为例，作一些考察：

天主教耶稣会是最早进入中国的修会，长时期在北京、直隶省的东南部分和江南一带活动。第一个到上海开教的耶稣会传教士是意大利人郭居静，他于一六〇八年到上海活动。鸦片战争结束后，南格禄、葛必达等耶稣会传教士先后来到上海，并在一八四七年确定以上海徐家汇为耶稣会在华活动的总部。徐家汇是明代相国徐光启的故乡，正当肇嘉浜和法华浜两水会合处，故名徐家汇。来华天主教传教士当时在该地强占大片土地，集匠兴工建堂，曾遭到上海人民的反抗，有数百人到被强占的土地上同传教士进行说理斗争，但在法国驻上海领事的恫吓与要挟下，上海县令被迫将这次斗争压制下去。这就是中国近代史上的第一个教案——徐家汇教案。当时上海县令出的“告示”^①全文如下：

钦加州衙调署江苏松江府上海县正堂加十级纪录十次
周 为给示禁约事：

查据二十八保六图地保复称：徐家汇地方民地售与佛
咤晒罗主教建造天主堂宇，现在购料集匠兴工，恐有无知乡
民阻挠扛抬砖灰木料，乘间滋扰，并窃取料物以及入内盘踞，
有妨工作，请给示禁约等情。据此：令行出示晓谕，为此仰
该地保及乡民人等知悉，尔等附近乡民各务农业，如有无赖
棍徒以及外来流丐在该处阻挠工作并盘踞窃料者，许该地
保扭获解县，以凭究办。该地保并不得借端生事，如违并

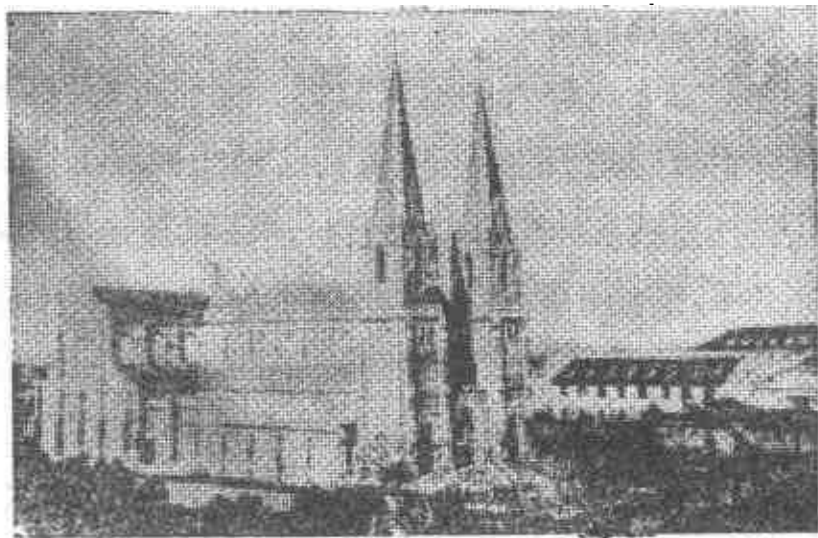
^① 高龙倍：《江南传教史》下编，第2卷，第1章，第1节。

处,均各凛遵无违,特示。

道光二十七年六月初九日示。

耶稣会在徐家汇陆续占地约一千七百余亩,先后建造了天主堂、修院、徐汇公学、类思小学、藏书楼、天文台、圣心报馆、圣衣院、圣母院、善牧院、育婴堂等数十个建筑群,耶稣会的神甫们都驻在徐家汇。随着时间的推移,他们都逐渐变为非常出名的地产经纪人。除了徐家汇之外,耶稣会还在董家渡、老城等处建造了教堂,在法租界内建造了医院并拥有大量的房地产。在徐家汇总部内还拥有教堂武装和私设的公堂、禁闭室等。

徐家汇天主堂老堂,建于一八四七年,后归徐汇公学使用。一八九六年又开工建新堂,到一九一〇年建成。传教士使用了上海、松江、青浦一带天主教徒大量的无偿劳役,取得了大量的建筑材料。它的每一块砖头都浸透着中国劳动人民的血和汗,尤其是为了介绍欧洲建筑和扩大影响,教堂采用了欧洲哥德式设计,使两座钟楼冲入云霄高达六十米,在当时缺乏起重设备的情况下,完全是由中国建筑工人的智慧搭建起来的。这座教堂可以容纳二千五百人,里面装饰许多圣像和壁画,显得神秘肃



上海徐家汇天主堂外景

穆,是上海最大的教堂之一。

一八四七年,还建造了耶稣会修会作为总部和一座藏书楼。藏书楼内藏有陆续从各地收集到的省府厅县志,有各省名贵碑帖等约十二万册,书志二千一百余种,还有许多乡土志和中文的重要报刊;外文书有希腊文、拉丁文、意大利文、法文、英文等的名贵图书,外人在华出版的外文报刊等约八万册。还藏有各种古币等文物,到十九世纪末已初具规模。这些重要图书的收集是耶稣会在中国情报活动的一部分,是通过分布在各地的传教士搜集的,大批被运往国外,一部分放在徐家汇专供神甫们研究中国之用。

耶稣会总部还设立了天文台。原先该会在南京北极阁建有观象台,到一八七三年在上海徐家汇建造天文台,先是在肇嘉浜边,一八九九年迁至天主堂旁边,设有气象和地震两部,与世界各天文台站保持联系。一九〇〇年又在近郊佘山顶上建造天文台,专搞天文观测,并在外滩建造一座报风塔。天主教擅自在中国设立天文台是一种侵犯中国主权的行为,它是为外国侵略者对中国的军事侵略和经济侵略服务的。

此外,耶稣会还开办学堂以培养教徒子弟,设立育婴堂、医院等慈善事业以扩大教会影响和发展教会势力。他们把治外法权延伸给教徒,凡教徒作案,地方官无权审讯,反而使无辜人民遭受种种迫害和损失。到一八六〇年,耶稣会在江南一带已发展教徒七万七千余人,有传教据点四百余处,传教士共约五十人,教会小学约有九十所。到一八八〇年耶稣会已有教徒十万人,传教据点扩大至五百八十处,传教士有九十人。到十九世纪末,耶稣会在江南的教徒约有十二万人,传教据点扩展至一千处,传教士增加到约一百七十人,小学约一百所,另有医院、育婴

堂多所。耶稣会在江南一带霸占的土地共约二百万亩，仅松江县属的佘山一带就占地六千余亩，堪称江南的大地主。

天主教在中国各地所建的教堂建筑群，就象是一块块外国在华独立王国，有的教堂还拥有自己的武装。教徒们因出于宗教的感情，一切必须听命于神甫和主教。到十九世纪末，在华天主教各修会的传教士共约八百人，教徒从一八六〇年的四十万人发展到大约七十万人。

二 基督教差会

基督教，在中国常单指新教，又称耶稣教，它是十六世纪时由天主教分裂出来的教派，故称新教，以示与天主教旧教的区别，在西方一般称新教为抗议宗或抗罗宗。基督教(新教)反对教皇的所谓绝对权威，不接受教皇的支配，不承认天主教宣扬的某些传统教义，不同意尊马利亚为圣母，不赞成塑造圣像加以崇拜等。当兴起时主要是反对教皇的封建统治，是为了适应新兴资产阶级的需要而产生的。

马丁·路德是十六世纪德国宗教改革运动的发起者，他是德国维登堡大学神学教授，曾是天主教僧侣。一五一七年，他发表了著名的《九十五条论纲》，公开抨击教皇出售赎罪券的罪恶，以后又多次发表文章否定教皇的权威。他还把《圣经》译成德文，主张“因信称义”而不在于遵守教规。马丁·路德的初期活动，对从教皇专制下解放思想和文艺复兴运动起了一定的影响，致使天主教发生分裂而产生了新教。此后，新教内部又陆续分化出多达百种以上的教派，在教义上基本相同，但在对教义的解释和崇拜仪式上都各有侧重和不同，经济上也各自为政，并无一

个中心。

基督教差会是基督教差派传教士进行传教活动的组织，多为西欧、北美国家的基督教会所设立，派遣传教士到亚洲、非洲、拉丁美洲等国设立教会、开办学校、报馆和举办慈善事业。欧洲的差会组织多数是在十七、十八世纪创立的，美国则自十九世纪初期始行创立差会，先在美国向西部拓殖运动中派遣传教士充先锋，后来追随英国、德国向亚洲、非洲、拉丁美洲输送传教士。到二十世纪时，美国基督教差会不论在数量上或经济实力方面都已跃居世界首位，在大资本家的资助下，派出大量的传教士到海外活动。

基督教虽有上百种教派，但归纳起来，大体可分为下列几大宗派：

路德宗 又称信义宗。这是基督教(新教)最早的主要宗派之一，产生于十六世纪的德国，以马丁·路德的宗教信念“因信称义”为依据。最早来华的荷兰礼贤会就是属于路德宗的一个教派(郭实腊即为该会所派，后脱离)。其后又有巴色会(韩山文即属此教派)、德国信义会、丹麦路德会、北美信义会、中美信义会、芬兰信义会、信义公理会、信义长老会、挪美遵道会、鄂豫信义会、瑞典信义会等教派先后来华。一九二〇年路德宗在华的各派举行联合大会，成立了中华信义会。

长老宗 又称加尔文宗。十六世纪欧洲宗教改革运动时期产生于瑞士，由加尔文创立，是当时市民阶级激进派按照资产阶级民主思想主张由教徒推选长老管理教会得名。最早来华的有北美长老会，其后有归正会、苏格兰福音会、英国长老会、加拿大长老会、爱尔兰长老会、美国南长老会、复初会、约老会、基督同寅会等教派相继来华。丁韪良、李佳白都属长老会。一九一六

年长老会在华各派组成中华长老联合会，不久又与伦教会、公理会联合组成中华基督教会。

圣公宗 又称安立甘派，十六世纪欧洲宗教改革运动时期产生于英国，一五三四年被定为英国国教。初期基本保持天主教教义、仪式和组织制度。最早来华的有美国圣公会，其后有英国圣公会、加拿大圣公会等先后来华。文惠廉、卜舛济都属圣公会。一九一二年在华圣公会各教派联合组成中华圣公会布道部作为统一办事机构。

公理宗 十六世纪后期产生于英国，由罗伯特·勃朗创立。勃朗曾因多次拒绝遵守国教规章而被捕入狱。他主张教会应该独立自主，由教徒公众管理，故称公理会。最早来华的传教士马礼逊所隶属的伦敦会，就是公理宗的一个教派。其后有美部会（裨治文即属此教派）、美普会、协同公会等教派相继来华。公理宗早期在华活动比较活跃，进入二十世纪后规模不大，一九一六年后并入中华基督教会。

浸礼宗 十七世纪前期产生于英国和在荷兰的英国流亡者中。因反对给儿童行洗礼，主张教徒成年后才受洗，后更主张受洗者全身浸入水中，故称浸礼会。最早来华的是美国浸礼会（罗孝全即属此教派），其后有来复会、英国浸礼会、孟那福音会、纽约教会、友爱会、瑞典浸信会、安息浸礼会等教派相继来华。

监理宗 又称卫斯理宗、循道宗，十八世纪产生于英国。卫斯理原为英国国教圣公会的牧师，他认为国教的传统方式不足以应付新的社会问题，主张在劳工中开展传教活动，使他们成为“循规蹈矩的人”，所以又称循道宗。最早来华的是美以美会，其后有监理会（美国南方的美以美会）、美福音会、循理会、美道会、循道会、美普会等教派先后来华。一九四一年时，在华美以美

会、监理会、美普会三教派联合组成卫理公会。

内地会系统，这是一个跨宗派的差会组织，由英国传教士戴德生于一八六五年创立。总部设在伦敦，上海设总办事处。属于内地会系统的有自由会、德女公会、女执事会、德华盟会、瑞圣洁会、挪威会、北美瑞挪会、瑞华会等。

其他不属于上述任何宗派的主要有：基督复临派，十九世纪三十年代由美国人威廉·米勒创立，宣传“世界末日”和耶稣基督即将再次“降临人间”，主张素食和遵守以第七日（指星期六）为安息日。一八四四年后分裂，其中最大的教派称为基督复临安息日会。另一个是公谊会，又称贵格会或教友派，十七世纪中叶由英国人福克斯创立。宣称教徒可直接受上帝的启示并讲道，反对设立牧师，不举行洗礼、圣餐等仪式，提倡和平主义。一八八七年传入中国。其他的还有：救世军、使徒信心会、上帝教会、五旬节会等，都是较小的差会团体。

基督教派别所以多达一百多个，而且各自为政，这是和资本主义社会上升时期的自由竞争分不开的，它们代表了各西方国家和各个资本集团，争相在中国建立基地。在一八七七、一八九〇年传教士曾先后在中国开过两次各派联合举行的全体会议，对在华活动问题取得了一些协议。

关于活动经费，基督教各个差会都是自己筹措的，一部分依靠资本家的捐助，一部分来自国内外教徒的捐款。

早期来华的英美基督教传教士，曾经接受东印度公司和许多鸦片贩子的捐款，也领取过政府的津贴。在广州的美国大商人奥立芬表现得特别慷慨，大鸦片商英国人查顿、颠地、马地臣等都曾接济过传教士。一八二〇年十月十五日，奥立芬曾主动写信给马礼逊表示愿意和他“合作”，信中说：“我的目标是商业

性的。……但我确信我懂得一点上帝在基督里的爱，对于传他名的人所肩负的传教的职责，我不是麻木不仁的。”^①

美国传教士裨治文等到中国，就是在奥立芬的资助下成行的。据裨治文夫人称：“纽约的一个商人奥立芬，可以被称为是美国对华传教之父。不仅在传教事业开始时他负起责任，而且一直到他临终前仍旧保持作为传教事业的坚定和忠诚的朋友。”在裨治文一八二九年十月十四日写的日记里说：“我会见了奥立芬先生这样一个人物，如果我们所有的美国商人都象他那样，传教事业、宗教和爱国将都会大大地促进。”在奥立芬给裨治文的介绍信里（一八二九年十月十三日）写道：“美国公理会决定在中国开始传教是由于我的捐助而成功的，我愿意对凡愿担任此项工作的人免费乘船并在中国免费居住我的房子一年。这是我和公理会订的合约，对你〔指他在广州的商行的代理人〕，我一定要你办到的是，给裨治文一个房间，一名仆人，给他洗衣服，在你的办公桌旁添一张椅子，开支全由我负担。”在一八三二年裨治文开始主编《中国丛报》月刊时，一切开办费和房屋设施都由奥立芬承担，如果亏本，由他补偿。^②

进入二十世纪后，新兴的垄断资本家插手基督教差会的活动，陆续不断地捐了大量的款子给他们，至今还没有一个确切的统计数字，仅穆德收到的捐款就超过三亿美元。^③

美国资本家怎么会如此“慷慨”捐钱给教会呢？其中有宗教的原因，也有经济的和政治的原因。这些大资本家都是有宗教信仰的教徒，当他们从牧师的说教中得知“富人要进天堂比骆驼

① 《马礼逊回忆录》第2卷，第87页。

② 《裨治文传》第27、37—38页。

③ 马泰士：《穆德传》第203、214、363页。

驼穿过针孔还要困难”时，真是忧心忡忡；但当他们又从牧师的说教中得知，只要在现世生活中广行善事，多多捐钱给慈善机关，上帝就会宽恕他们的剥削之罪，赏赐给他们天国的门票，他们就转忧为喜，连连发出“阿门”^①之声，乐意拿出一笔钱来捐给教会，以确保今生财源亨通，来世永远在天堂享福。

经济的原因是可以逃税和确保资金不脱手。在美国，只要是属于非营利性的慈善团体，就可以享受免税优惠。因此资本家乐于投资于基督教差会或办理一些慈善设施，并成立各种基金会组织，把大量资金转移掉，达到逃税和保住资金的目的。这些基金会有时还对在华基督教的各种事业捐赠美元，有的基金会如洛克菲勒基金会还直接在中国办理慈善机关，如北京的协和医院等。

关于政治的原因，只需引一段曾任洛克菲勒基金会负责人盖茨的一段话就很清楚了。他说：

对外传教事业应当引起爱国者和慈善家们，一切有宗教信仰或没有宗教信仰的人们，一切我国的商人、企业主、财政家、银行家和进出口商们和一切心目中怀有对本国的幸福关注的人们的兴趣。我认为，从长远的观点看，英语国家的人民所从事的传教事业，所带给他们的效果必定是和平地征服世界——不是政治上的支配，而是在商业和制造业，在文学、科学、哲学、艺术、教化、道德、宗教上的支配，并在未来的世代里将在这一切生活的领域里取回收益，其发展将比目前的估计更为远大。^②

① 阿门，希伯来文 *āmēn* 的音译，意为“真诚”，基督教徒祈祷结束时常用的宗教辞汇，表示诚心所愿。

② 明恩溥：《今日之美国与中国》第 236 页。

因此,进入二十世纪后的基督教差会,由于拥有巨额资金,已经不是人们所想象的一般性的传教团体了,它们实际上已经成为一种特殊性质的金融机构。各个差会开始聘用有专门业务知识的会计师和专为差会负责法律事务的律师,参与经营财务和法律咨询,并且在各个差会总部里都把资本家或他们的代理人选入委员会,既可以笼络他们继续捐钱,又可以利用他们帮助差会投入金融市场赚取巨额利润。在二十世纪二十年代,仅美国主要的十五个差会收到的捐款就几乎达到三千万美元,三十年代时由于经济危机略有减缩,这些差会在旧中国,都拥有大量的外币、股票、有价证券和黄金等通货,软弱腐败的清政府管不了它们,后来历届政府更是无能为力,它们在金融市场买空卖空、投机倒把,到了国民党政府临崩溃前的那几年,已经可以直接影响市场价格的陡起陡落了。

英美等国内的许多善良的教徒,在传教士的鼓动下,出于宗教的热忱,也节衣缩食捐钱给差会。根据外国人自己的揭发,为了搜刮普通教徒的钱财,教堂还想出了各种花样,巧立名目,如进行义卖、拍卖、批发卖货、卖彩票甚至采用变相的赌博敛钱。进入二十世纪后,特别在美国,向教徒骗钱的手法和规模发展到令人吃惊的地步。例如在新泽西有一家教堂利用变相赌博形式一年竟净赚十万美元,另一家教堂从赌博中一年净获二十五万美元。有的教堂还擅自发行公债,强令教徒放弃利息。一九〇五年在密苏里竟然发生唆使女教徒利用不正当的手段替教会募款。^① 这些敛钱活动都是在宗教的外衣下和捐助国外传教的借口下进行的,经过层层盘剥,汇到中国的也就所剩无几了。

不论是基督教或天主教,都十分强调要求教徒捐献。基督

^① 参阅鲍威尔:《金钱与教会》第2—4章。

教某些教派强迫教徒捐献什一捐，即总收入的十分之一归教会。此外还有过年、过节、过生日、孩子出世、婚丧红白喜事都要捐钱给教会，平均教徒收入的百分之二十要归给教会，有的还奉献房屋地产或遗产给教会。

最令人发指的是十九世纪末的二、三十年间，不论是天主教或基督教传教士，都曾大规模地出售过一种“戒烟丸”骗取钱财和坑害人们的健康。当时由于鸦片烟的危害，使大批中国人的健康受到损害，教会竟出售这种所谓的“戒烟丸”，欺骗购者说可以戒掉烟瘾。但据一位英国传教医生德贞的亲自化验，“证明这是用吗啡和土豆粉混合制成的假药，服用这种药丸根本戒不了鸦片”，它是用一种麻醉剂代替另一种麻醉剂，是一种以毒代毒的卑劣行径。传教士承认：“吗啡买卖就是鸦片贸易”，^①可是传教士不但自己推销，而且还批发给教徒四出兜售，从中猎取大量的不义之财，毒害了许多中国人。

基督教传教士总是向中国教徒们喋喋不休地讲要“安贫乐道”、“以苦为乐”，而他们自己却先在中国过天堂生活。一部分传教士的一年四季是这样度过的：春秋两季是旅行的季节，他们四出以传教为名，到处搜集情报和干涉中国内政；夏季是避暑退修的季节，北戴河、青岛、莫干山、庐山等避暑胜地遍布传教士的足迹；冬季则是举行年会的季节，他们一面围炉取暖，一面交流在中国活动的经验，策划如何扩展教会势力，更好地为外国侵略政策服务。在既饱尝中国的烤鸭，又大嚼传统的火鸡欢度圣诞节时，感谢上帝又使他们在中国度过了舒适的一年。

早在一八九一年，就有一些有正义感的外国人对传教士在中国所过的生活作出过批评：

^① 参看《基督教在华传教士大会记录，1890年》第327, 357—358, 395页。

让我们问一问，欧美国内的人捐给传教士的无数万元的捐款，究竟有多少是花在救济中国人的穷困的事业上，有多少是花在传教士自己及妻室儿女的生活上，用在他们的洋房及卫生设备上呢？……让我们指出，整个在中国的传教事业，无非是为着养活一班欧美失业的人们的救济事业而已，这难道不是每一个在中国的外国人都知道的公开秘密吗？①

自从一八四二年不平等的《南京条约》签订后，基督教传教士就紧跟在侵略军之后来到开放的五口及香港开辟传教事业。第一个到香港开教的是美国传教士罗孝全，他于一八四〇年在那里建立传教据点。伦敦会一八四三年八月曾在香港召集在华传教士开会策划如何开展活动，商定要毫不丧失时机地在已开放的地区建立传教据点，并且决定对马礼逊所译《圣经》重行修订，交给英美圣经会印刷发行，还建议大量印刷传教单张。②

第一批到厦门活动的基督教传教士有美国归正会的雅裨理和美国圣公会的文惠廉等人，他们是跟随英国远征军于一八四二年二月到达的。第一批基督教传教士进入福州是在一八四七年。当英国侵略军占领宁波、定海等地后，美国传教士玛高温即于一八四四年开入，到一八四八年已有四个基督教差会在宁波等地建立了教堂、诊所、小学校和印刷所等。

早期基督教传教士由于无法在广州打开局面，曾一度集中力量以福州为基地，四出福建各县并一直向江西、浙江边缘地区活动。到第二次鸦片战争前夕，已经陆续建立了二百多个传教

① 《中国排外暴动论文集》第 108 页，上海字林报馆编印。

② 《中国丛报》1843 年 10 月，第 550—553 页。

据点。

上海是外国侵略者早已垂涎的地方。第一个到上海开教的基督教传教士是英国人麦都思，他于一八四三年抵达上海。次年，伦敦会把设在舟山的诊所迁至上海，仍由雒范林医生负责。随后文惠廉和裨治文等美国传教士于一八四五和一八四七年接踵而来。

广州是基督教传教士早在鸦片战争之前就已经经营过的地方，但由于广州人民坚决抵抗外来侵略，传教士一直未能顺利地开教，仅有少数几个传教士，其中包括罗孝全到广州活动。

到一八六〇年，基督教传教士从一八四四年的三十一人增加到一百余人，教徒从六人增到约二千人；到十九世纪末，传教士增至约一千五百人，教徒增至约八万人。英国势力占主导地位。到十九世纪末，英国传教士占百分之五十。从十九世纪八十年代起，美国势力开始增强，到十九世纪末传教士增至全体传教士的百分之四十，其余百分之十是来自西欧和北欧。

今举基督教内地会为例进行一些考察：

内地会是由英国传教士戴德生于一八六五年所创立，总部设在伦敦。戴德生于一八五三年被派到中国活动，他在中国主要做了三件“大事”：第一件是在一八五四年十二月诱劝上海小刀会领袖投降；第二件是在一八六八年制造扬州教案；第三件就是创立内地会。

内地会标榜：

(1)这个差会是跨宗派的，任何宗派都可参加；(2)这个差会是国际性的，任何国家都可出人出钱；(3)这个差会要求传教士和中国人“打成一片”，生活、起居、衣着尽量地中国化；(4)这个差会的主要目标不是招收教徒，而是面向全

中国以最快的速度传播福音。^①

为此目的，内地会传教士每进入一个省，就先在省府建立一个传教站，然后迅速向四周的府县扩展势力，接着就深入四乡活动，把“巩固”工作留给其他教派接替。

戴德生向英美和西欧要人要钱，一八六五年派来了三个传教士，一八六六年增派了二十二个，连同已经在华活动的传教士，共有九十一个。他们先后被派到浙江、江西、安徽活动。到了一八七六年，内地会传教士人数已占整个基督教传教士人数的五分之一。从一八七六年以后，内地会传教士被派到湖南、广西、贵州、云南、四川、甘肃、陕西等省，甚至到新疆、西藏等边远省境内活动，深入内地行程六万里。戴德生还大量使用外国未婚女子充当传教士，令她们到内地各省在妇女中间进行活动，付给她们很低的生活费用。

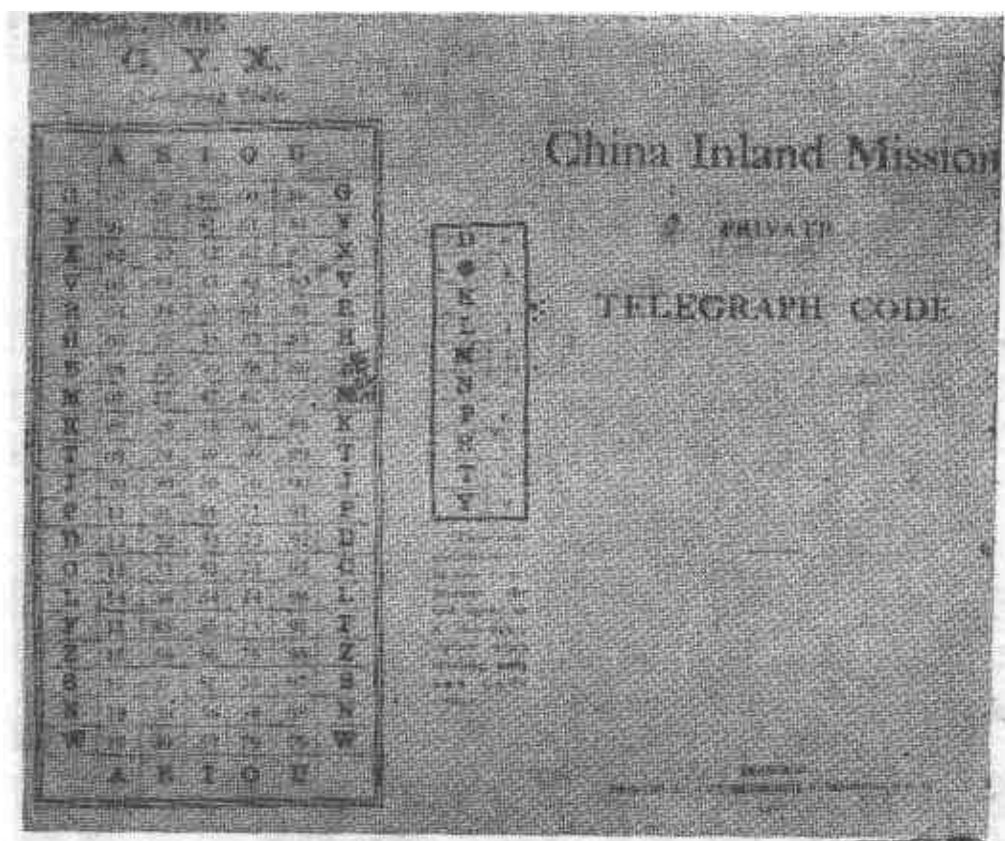
从一八八九年开始，内地会改为国际性的差会，在美国、苏格兰、瑞典、德国都先后成立了内地会支会。到十九世纪末，内地会在中国约有六百五十名传教士，在全国布满了二百七十个传教站，教徒约五千余人，成为基督教在中国活动的最大差会。

戴德生象一个投机商人一样创办他的内地会。他在一八六五年六月二十七日向伦敦银行存进了十个英镑，开了一个空户头“中华内地会”，就这样起的家。他到处演讲、会客、写信。他借上帝的指示说，“你要大大张口，我就给你充满”。十个英镑的资本，经他这么一鼓吹，一张口，英国政府要员雷士德一下子就送他一百英镑，伦敦的大商人柏驾眼看有利可图，情愿充任内地会在伦敦的“当然代表”。不到三个月工夫，他就弄到二千英镑。

戴德生的目标除了传教外，还为英国侵略者提供情报，为英

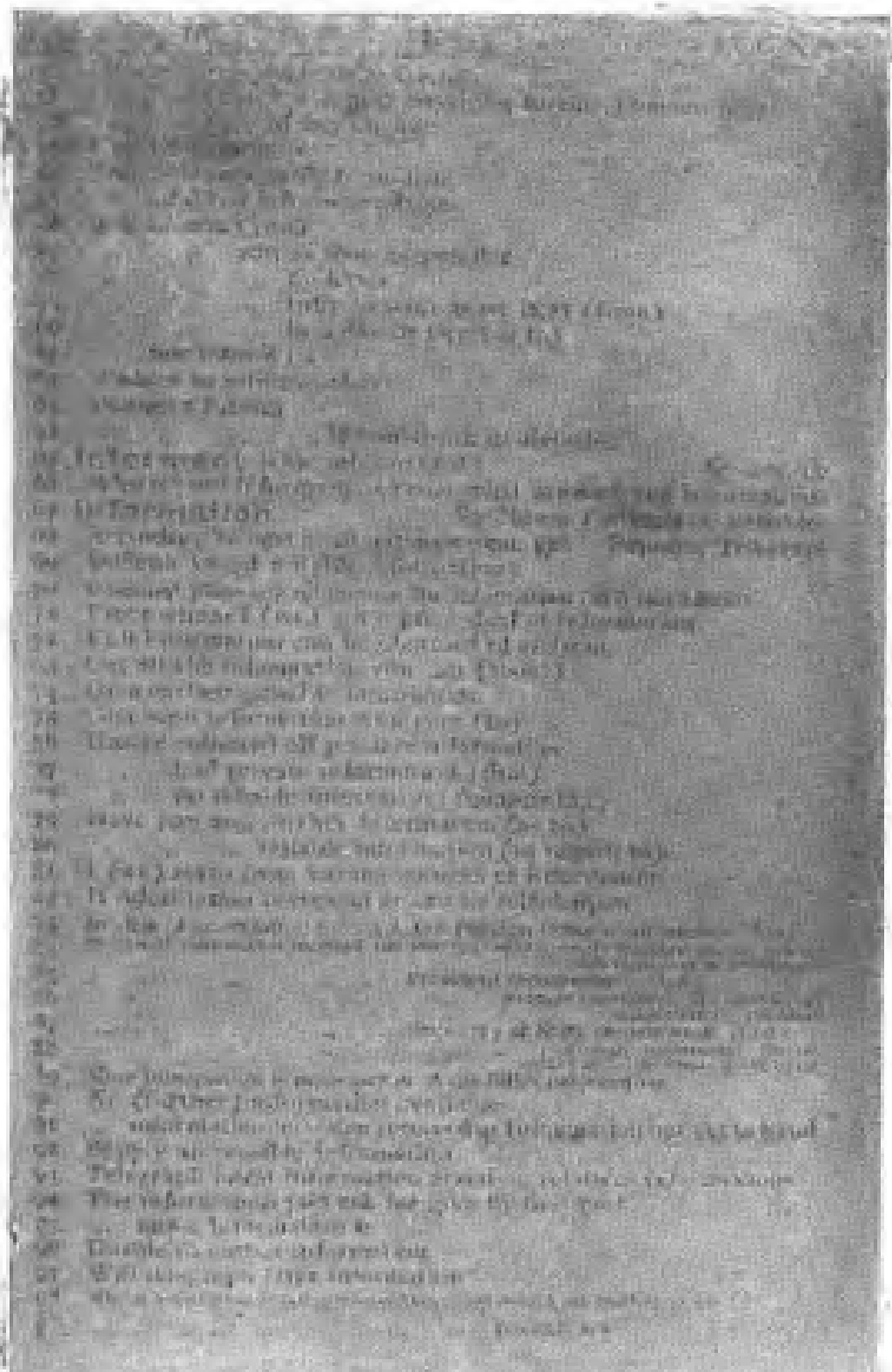
^① 赖德烈：《基督教在华传教史》第 885—886 页。

国商人对内地的经济掠夺出力。在内地会每一个传教士的身边，都藏有一本内地会自编的密电码，所到之处搜集情报后就用密码发到上海内地会办事处，再转发到伦敦，有些经济情报就转给上海的英商。在沿海的英商经常委托深入内地的传教士代销商品和了解行情，帮了商人很大的忙。



基督教中国内地会传教士使用的密电码本

美国对内地会的这种活动方式很感兴趣，从一八八九年开始成立了北美支会后，在不到十七年内，资本家就捐输给内地会五十多万美元活动经费。进入二十世纪后，内地会中美国传教士的比例迅速上升，一九〇〇年时英国传教士占百分之五十四，美国传教士占到百分之三十五，到一九一〇年时英美传教士的比例已经旗鼓相当，英国人占百分之四十四，美国人占百分之四十三。自此以后，美国人就逐渐占上风，到一九三六年时美国



密电码本第 101 页

例：60 是表示“很难获得可靠情报”。73 是表示“你要尽可能地搜集一切情报”。87 是表示“鉴于所收到的情报，美国国务卿劝告……”。

传教士已占到百分之四十七，而英国传教士只占到百分之三十五了。

戴德生于一九〇五年去世，继任者是何斯德。一九〇四年正式在西藏建立教会，一九〇五年在新疆建立了教会，参加内地会差会共有十四个，外国支会又有所增加。到一九三六年，内地会在中国共有教堂一千二百三十三所，堂支会二千二百六十一处，教徒共九万人，传教士共有一千三百二十六人，占在华全体基督教传教士的百分之二十三。经营中学十所，小学三百三十所，医院十六所，诊所十七处，仍为基督教在华的最大差会。

三 东正教“北京传教士团”

从一八六〇年起，东正教“北京传教士团”的政治性质更加明显，据该团大司祭费古洛夫斯基·英诺肯提乙供称：

在此期内，俄国传教士团的成员们乃是俄国政府的官方代表，说得更确切一点，他们是俄国与中国之间的合法的谈判者。……

传教士团的经费是由俄国政府供给的，训令是俄国政府下达的。政府的意图是，通过传教士以促进俄国的政治利益，这是充分理解的。^①

东正教，又称正教或希腊正教，是在一〇五四年基督教东西两派正式分裂后，以君士坦丁堡为中心的东部教会自称的，正教意为正宗的教会。十六世纪末莫斯科设立大主教后，逐渐形成俄罗斯正教，成为沙皇俄国对内统治压迫人民，对外进行扩张渗

^① 费·英诺肯提乙：《中国的东正教会》，载《教务杂志》1916年10月，第679—679页。

透的工具。东正教不承认罗马教皇的绝对权力，除主教外，一般教士可以结婚。东正教有自己的崇拜仪式，但在宗教的基本教义方面与天主教大致相同。

东正教传入中国后，在北京取得了立足的据点，但传教士们并不积极发展教徒。从一七一五年起到一八六〇年，在北京的东正教徒，包括定居的一些俄籍人在内，仅约二百人，另外，在北京郊外以及哈尔滨、张家口、天津和汉口等地，也有少量的东正教徒，加起来一共约三百人。

俄国政府每年拨给“北京传教士团”的经费约一万六千卢布，清政府也给予一定的津贴。另外，还从当时在北京城内外占有的一些房地产和设立的小作坊得到一部分剥削收入。^①

传教士不传教而主要干搜集中国的情报和研究汉学两项活动，这就是东正教在华活动的特点。

东正教传教士除了在第二次鸦片战争期内进行情报活动外，在沙俄侵吞我国黑龙江地区的活动中，他们也积极参与提供情报。第十三届北京传教士团领班修士大司祭巴拉第曾提供给俄国军事当局以“经常的、十分详尽的关于中国事态的情报”。^②

一八五四年沙俄侵略军准备出征黑龙江之前，东正教士在伊尔库次克附近的东正教堂上竟然悬挂着这样的标语：

拿下阿穆尔，守住这边疆！

蒙古，勿开口！中国，莫争辩！对于俄国，

北京也并非遥远的地方！^③

这是多么狂妄的侵略叫嚣！一八五六年，大司祭巴拉第又

① 《教务杂志》1871年9月，第97页。

② 【苏】波波夫：《黑龙江问题》第156页。

③ 【俄】巴尔苏科夫：《穆拉维约夫—阿穆尔斯基伯爵（传记资料）》第1卷，第364—365页。

向俄军头目密报说：“毫无疑问，中国政府由于内乱四起，不得不
对我国采取妥协政策。”俄国侵略军头目穆拉维约夫指示巴拉第
要在“北京尽力施加影响，使边界问题的解决对俄国有利”。一八
五七年，巴拉第又从北京密报说，俄国应利用目前英、法对中国
作战的有利时机，对中国采取“坚决的行动”，他强调说，“我对兼
并黑龙江左岸已不再怀疑。……我意此事可以毫不声张地解决，
但是要行动！”^①在东正教传教士的帮助和鼓动下，沙俄又利用
了第二次鸦片战争的时机，侵占了我黑龙江上游、中游北岸的
大片领土。

一八五八年俄国迫使清政府签订了不平等的《璦琿条约》之
后，东正教的大主教英诺森·维尼敏诺夫立即陪同俄军头目穆
拉维约夫率领大批人和船沿黑龙江下驶，“充分利用《璦琿条约》
带来的好处”，布置在黑龙江、乌苏里江地区“广为移民”。^②
一八六〇年，俄国派遣伊格纳提也夫出使中国签订《补续和约》
时指示在北京的第十四届传教士团领班固礼：“对于我国最为重
要的是尽快地结束边界问题并交换边界划界地图”，要求固礼
“尽量搜集关于时局的情报。……经常向彼得堡、东西伯利亚总
督和我，发送有关时局的情报”。^③

俄国在使用武力侵占我国黑龙江大片领土之后，立即推行
“边区俄罗斯化”的殖民政策，除对反抗者进行军事镇压外，还派
遣东正教传教士前往活动。

驻在京城“北京传教士团”的俄国传教士们，除了经常地
搜集宫廷内部的情报外，还搜集北京的政治、经济和社会动态以

① [俄]瓦西里耶夫：《外贝加尔的哥萨克》第3卷，第91页。

② [俄]巴尔苏科夫：《穆拉维约夫—阿穆尔斯基伯爵(传记资料)》第1卷，第515页。

③ [俄]布克斯盖夫登：《一八六〇年北京条约》第1章，第59—60页。

及外地的消息寄回俄国的外交部。

为了加强搜集中国的气象情报，沙俄政府决定把原先于一八四九年所建的观象台予以扩建，政府每年拨给该台三千卢布活动经费。第十三届传教士团随班学生叶·斯卡契科夫在观象台工作，他是一个盗窃情报的能手，仅在一八五三年一年之内就向俄国天文台提供了长达二百三十一页的中国气象情报。^①

“北京传教士团”的汉学研究，是以翻译满文和汉文的书籍为主旨的。如第三届传教士团中的阿·列昂节夫等人，曾编译了《八旗通志》、《大清律例》、《中国地理手册》等重要书籍。还有如第九届的俾丘林，第十届的克雷姆斯基，第十一届的科瓦列夫斯基，第十二届的瓦西里耶夫等传教士，都是打着“学者”、“汉学家”的招牌，担负着“研究”中国的特殊使命。俾丘林曾把中国儒家著作《四书》译成俄文，还编译了《蒙古志》、《西藏志》、《西藏青海史》、《蒙古律例》等。瓦西里耶夫曾研究中国的儒、佛、道、回教，曾发表《东方的宗教：孔教、佛教和道教》、《回教在中国的传布》等书。据俄国人自己供认：俄国的汉学家是根据“俄国政府提出的目标……研究中国内部局势的”，他们都是“为政治目的服务的”。^②

综上所述，外国在华传教团体除了传播基督教、吸收教徒并建立教会外，还从事其它方面的活动，包括军事、外交、政治、文化和慈善事业等方面的活动。即便是传教，其方式也各不相同，有的是直接传教，但也有通过其它途径发展教会势力的。

传教士来自西方各个国家，他们中的多数是为了传播宗教而到中国来的，他们离乡背井，抱着极大的牺牲精神从事传教事

① 《太平天国起义日子里的北京》，斯卡契科夫的北京“日记”，第17页。

② 马尔坚斯：《俄国与中国》第35—36，45页。

业。他们对中国人民所遭受的内外压迫表示同情，对中国的改革与革命曾经给予帮助。但也无可讳言，某些传教士的行为是与他们所信奉的教义相违背的，他们给中国人民带来的不是福音，而是灾难。所以，情况是复杂的，应根据具体历史事实给予恰如其分的评价。

第五章 教案——谁是被告？

一 “劝人为善”怎会激起民众公愤？

“劝人为善”是西方基督教传入中国时所标榜的宗旨，在各国与中国签订的条约中，也都写上了这一条。但是，从十九世纪四十年代起就开始发生因民教相争而酿成的教案，到六十年代发生的次数逐渐增多，从七十年代到九十年代更为频繁，民愤极大。究竟是什么原因激起了中国人民对传教士的公愤呢？究竟谁是被告呢？

从前面的叙述中已经看到：一些传教士自从跟随外国炮舰进入中国后就开始对中国人民进行了一系列的侵犯活动，这些侵犯规模还比较小，酿成的教案还比较少。但从《天津条约》、《北京条约》签订后，传教士们根据准许进入内地和擅自添加的可在“各省租买田地，建造自便”的条文，大批地深入中国腹地霸占土地、干涉内政和包庇教民。这样就直接侵犯了中国人民的和平生活和国家主权，导致了中国人民的反抗。每发生一起教案，传教士就向公使馆告状，公使馆立即对清政府施加压力，接着就是清政府对人民的镇压，向外国侵略者的屈服。传教士得逞后愈加放肆，人民对之就愈痛恨，在忍无可忍的情况下又起来反抗，如此恶性循环，使矛盾不断地激化。

一八六二年(同治元年),江西巡抚沈葆楨为教案事曾派员到民间去密访,其中的一部分谈话记录反映了实况。

问:你们纷纷议论,都说要与法国传教士拚命,何故?

答:他们要夺我们本地公建的育婴堂,又要我们赔他们许多银子,且叫从教的来占我们铺面田地,又说有兵船来挟制我们。我们让他一步,他总是进一步,以后总不能安生,如何不与他拚命?

问:我等从上海来,彼处天主堂甚多,都说是劝人为善。譬如育婴堂一节,岂不是好事?

答:我本地育婴,都是把人家才养出孩子抱来乳哺。他堂内都买的是十几岁男女,……

问:你们地方官同绅士主意如何?

答:官府绅士,总是依他。做官的只图一日无事,骗一日俸薪,到了紧急时候,他就走了,几时顾百姓的身家性命!绅士也与官差不多,他有家当的也会搬去。受罪的都是百姓,与他何干!我们如今都不要他管,我们只做我们的事。

问:譬如真有兵船来,难道你们真与他打仗吗?

答:目下受从教的欺凌也是死,将来他从教的党羽多了,夺了城池也是死,勾引长毛来也是死,横竖总是死。他不过是炮火厉害,我们都拚着死,看他一炮能打死几个人,只要打不完的,十个人杀他一个人,也都够了。

问:你们各位贵姓?

答:我们看你是老实人,与你闲谈。连日官府都在各处访查,你是外省的口音,我们的姓名,不能对你说的。^①

从这个材料中也可看出官、民、“夷”三者的基本立场,对于

^① 《筹办夷务始末》同治朝,第12卷,第33—34页。

教案问题民反“夷”并非无因而起，官抑民是为了抚“夷”，而抚“夷”的结果反使“夷”肆无忌惮，迫使民再起而反“夷”。横竖总是死，如何不与他拚呢？

传教士激起民众公愤牵涉面最广的是霸占土地。自从一八六〇年把所谓“给还旧堂”用条约形式固定下来之后，天主教传教士更是任意指控强行勒索房地产。与此同时，他们在开辟新教区时，在各地又采取种种手段霸占土地。传教士“谋田地房产，不先禀商地方官，硬立契据”^①的事件已遍及全国。最常见的霸占土地方式有以下几种：

强迫捐献 传教士对有房地产的教徒往往采用宗教语言强迫他们捐献，答应他们死后可到天堂居住更大的房屋。这种情况不论在天主教或基督教内都相当普遍，捐不起房地产的，也可以捐一些教堂内的设备，譬如椅子、桌子、灯头之类，或将遗产的一部分捐给教会购地之用等等。有的还驱使人们将庙宇捐献给教会。可举两件“契约”为例：

其一：山东德州第七屯有一寡妇吴氏，因在一八七八年灾荒时领过传教士的一点救济，一八八一年在传教士的花言巧语下立下了契约，愿将她的房地产捐献给教堂，契约上这样写着：

愿将宅院一处，平房七间，门楼一间，庄东地二分献给教会，永不反悔。

吴氏押^②

其二：一八七八年，在同一个德州的石家塘地方，在美国传教士明恩溥的哄骗下，强使当地人民将一座庙宇捐献给了教堂，契约上这样写着：

^① 李鸿章：《李文忠公集》朋僚函稿，第12卷，第32页。

^② 《清季教案史料》第2卷，第196页。

具贴人史家堂会末人等同合庄人等共议，将庙宅情愿归于耶稣教会修理会堂，宣传圣道，设立义学，成全合庄子弟为善，益于后世，俱属教中承管，永远为业，并将庙地归于看堂人朱连科家耕种为业，不许当卖。

光绪四年十月初三日 会末史公、王章、牟登霄具庙宅计地八亩，庙地共二十三亩。^①

教徒捐献的房地产从个别事例看，可能是微不足道，但从全国范围看，累计起来也是一笔相当巨大的数字。

盗买盗卖 传教士通过不法教徒盗买公产或亲属产业转手给教堂。《东华续录》曾归结此种手法为：“洋人爱某处房宅，其人不卖，则寻一无业奸民指为己物卖与洋人，并串通书吏窃印文约，洋人即据为己有，驱逐原主，地方不敢科以盗买盗卖。”^②

例如一八七七年至一八八三年间，江西的贵溪、鹰潭先后有桂冬喜等九人，将沙滩石、胡家井一带田地转卖给教堂，收取白银约一百六十两，事后查明全部是盗卖公产或亲属遗产。^③

又如一八八二年，在黑龙江呼兰县，传教士贡罗斯通过夔至等人将郭定恒的产业盗买到手。后来郭定恒起诉，传教士不但拒绝回赎，反而开枪打死交涉的官员，并抢先向官府告状，还要求赔款三千两银子。结果反倒打赢了官司，打死了人命，还抢得了地产，勒索到银两。^④

又如美国传教士李佳白曾于一八八七年在山东济南盗买了大片土地，据《美国对外关系文件》的记载称：他“自称是征得出租人的家属同意的，而该出租人当时却正在狱中。”他不经地方

① 《教务杂志》1878年11—12月，第468页。

② 《东华续录》光绪朝，第138卷，第17—18页。

③ 王鹏九：《交涉约案摘要》第2卷，第55—56页。

④ 《民国呼兰县志》第4卷，“地方案件汇编”。

官的同意,亲自带了一帮人,于十一月二十八日强行冲入该址,把原住户驱走,占领了那块地方。后来由业主家属上诉时,美国驻华公使田贝竟出面干涉,终于在一八八九年迫使地方官将济南城外一块比李佳白强占的产业更大的土地拨给他作为补偿交换。田贝于一八八九年十一月十九日呈美国政府的报告中写道:

极可告慰的是,即当地政府已允许该传教士在距济南三里处拨给一块有价值的土地。……据报告,那块土地有七英里之广。我不愿炫耀我的成就,但是我感到有理由可以说,我为美国人争取土地的努力,已经获得了显著的成果。^①

低价勒索 这种情况在中国发生灾荒时最为常见。传教士利用灾情严重、农民纷纷逃荒之际,用极低的代价买进大片土地。

例如在一八七六年至一八七九年之间,华北发生了严重灾荒,大批传教士乘机到灾区活动。其中,以低价收购土地也是一条。等到灾荒过去,大批失去土地的农民回来时,因无力赎回,只得被迫在全家入教的条件下充当教堂的佃农。

传教士有时采取低价永租手段。例如在内蒙“黄杨木头有田地七十余顷,中国堂有田地三十余顷,均从蒙古人之手永久租来,每顷只费租金九两银子,而转租与教徒,则收二十五两银子。教徒以外,不得租也。”另一美国传教士黄安河在内蒙用恐吓手段“租田地一千顷,署曰永租,均由教民领耕,并课其租,人数约千人。此外本堂又牧羊一千余,牛马各百余,在堡内服役者五十余人。”^②

^① 《美国对外关系文件,1890年》第148—149页。

^② 林竟:《西北丛编》第62,60页。

又据山西长治天主堂的原《田产登记簿》记录：一百六十八处田产中竟有一百处是用低价勒索到手的，其中每块在七十千文以下的要占到三分之二，有的甚至每块低于二十千文。据这本登记簿记载，一九〇一年的玉米价是一百八十文一斗，天主堂当时只付了一千八百文即一石玉米的价钱就买到一座窑院。

一八九四年，英国传教士只花了六十两银子就租到江西庐山牯牛岭，包括高冲、长冲、女儿城、教厂、讲经台一大片辽阔的公有土地，作为外国冒险家们的避暑胜地。^①其他如莫干山、北戴河、青岛、烟台等许多好地方，传教士都采用低价勒索的手法购进或永租。

占领垦地 主要在内蒙一带，传教士采取占领垦地的手法召佃开垦。早在鸦片战争之后不久，传教士即已渗入内蒙一带占领垦地。到了十九世纪七十年代，规模扩大，一八七一年在乌兰察布盟四子旗乌尔图沟，传教士一次占领垦地就达四千五百亩。一八七三年，通过法国公使出面，传教士把萨拉齐小把拉周围一万亩土地全部夺归己有。

内蒙著名的二十四顷地大教堂是传教士于一八七七年占地兴建的，到一八八七年又在周围扩占土地一万亩。据内蒙古一个天主堂的文献载称：

大约在一八七七年，陆殿英司铎……由高九威手，买得草地一段，即今之二十四顷所在地也。高九威之租地也，则由达拉特旗永租之沙滩二十四顷，其所以名村者，乃以此也。惟当时一般商人向蒙古王爷租地者，从不着实丈量，已成惯例。不过骑马巡视一周，指为十顷则十顷，指为百顷则百顷。

^① 王鹏九：《交涉约案摘要》第2卷，第19—21页。

到十九世纪八十年代以后,占垦的规模更大,如在内蒙亚伦巴区,距扒子捕隆之西四日行程,天主教在该处占地达一万顷。又如在阿拉善区,距扒子捕隆西南十日行程,天主教竟据有一城,并占四周田地一万顷。^①

以上主要是在农村霸占土地。十九世纪八十年代以后,传教士也在内地的城市里购置房地产并出租。如一八六一年开为商埠的镇江,到一八八四年,英国驻镇江领事奥森汉报告称:“教会机构的惊人增加是这里异常的特色。……每个教派都买了地产,建造了漂亮轩敞的房屋。……目前传教士的人数要比教徒多。”教会“成为当地最大的地主”。^②据中国报纸记载:镇江租用教会房产的租户因生意清淡要求减租,传教士不肯,因而聚集请愿准备罢市的即达二、三万人之多,可见教会在镇江房地产规模之大和传教士的势利了。^③

又如在北京,据北京教区主教樊国梁的“收租帐单”记录的统计,仅在北京西单牌楼以南、宣武门内外,就有一百三十家店铺是属于天主教的房产,由天主堂收租剥削。^④在上海、天津、汉口、广州的外国租界或居留地内,教会也拥有大量的房地产。据估计,一九〇〇年仅天主教在中国的地产价值已达三千七百万法郎,或五百四十万美元,大批房产还未计算在内。^⑤

传教士在中国霸占了大量土地之后,除用于教堂及其附属机构建筑外,其余土地就利用教徒充当佃农耕种,强迫他们将收获的四成、五成,最高达八成交纳给教会,进行残酷的剥削。传

① 《中华归主》(英文版)第458—465页。

② 英国《蓝皮书》中国(b),1885年,第93页;阴恩溥:《中国在动乱中》第2卷,第53页。

③ 《申报》1884年3月4日。

④ 樊国梁、林懋德:《信稿录存》。

⑤ 雷麦:《外人在华投资》第465页。

教士还要佃农献纳鸡、鸭、鱼、肉、蛋、酒和核桃、苹果、枣子等供其享用，还要奉献蜡烛费、贍礼费等。此外，还令教徒从事建造教堂、修筑圩寨、拉柴赶车、种菜挑粪、喂养牲口等无偿劳动，还利用青壮佃户充当教堂武装的打手。如不履行以上义务，传教士就用罚款、罚送匾、送酒、刑责或收回土地、开除教籍等惩办佃农。例如，在江苏省宿迁耿车地主周甲信天主教，每亩收租七斗半，而佃农周乙等四十人也信天主教，但因无力负担地租，抗拒不缴，外国传教士竟勒令佃农周乙等罚款一百三十千文，又制匾一方，酒席五桌，用乐队和放鞭炮送进教堂。^①

为了给传教士在中国各地搜刮土地提供参考，一八八一年上海徐家汇天主堂还专门出版了一本《契券汇式》，书中刊载了极为详尽的租买契约格式，供全国教堂采择。该书“叙言”中写道：“历观公庭案牒，每多田宅争讼，究其所以，概由写立文契未能详情而致，是则立契之疏漏脱落，所关岂浅渺哉！”

除上述霸占大量土地引起民教相争外，传教士们包庇教民和把治外法权延伸到教民享受也是激起民众公愤的一个重要原因。法国侵略者曾经公开声言过：“我们绝对关心教徒，如果因他们是教徒而受到任何凌辱，就等于对法国不友好。”^②

所有教徒大致上可分为三大类：第一类是真正的信教者，一般都是比较善良的，只是受了传教士的宣传而入教的；第二类是吃教的，没有什么信仰，有的因为生活十分贫困而入教，有的是属于二流子或地痞流氓被收买入教的；第三类是仗教的，就是企图依仗教会势力保护个人或家族利益的，多数为地富土豪之流。后两类教徒往往是挑起民教争斗的肇事者。传教士不

① 《益闻录》1897年12月5日。

② 卜拉致“高尔拜”号司令函1853年11月11日。迈尔雪：““加西尼”号中国海上远征记，1851—1854年”。

问是非曲直，妄加包庇，甚至包揽他们的词讼，逼令地方官让步。“民控教则拘传不到，教控民则挟制忿争，偶拂其心，教士则饰词上诉。”^①在传教士的包庇纵容下，这些教徒中的败类“作奸犯科，无所不至。或乡愚被其讹诈，或孤弱受其欺凌，或强占人妻，或横侵人产，或租项应交业主延不清偿，或钱粮应交公庭抗不完纳，或因公事而借端推诿，或因小忿而殴毙平民，种种妄为，几难尽述。”^②犯法的教徒竟能享受治外法权，“一依教堂为抗官之具。至有身犯重罪入教以求庇者，有与人为仇依附教士以逞其毒者。府县厅镇凡建有天主堂者，地方辄不能安其生，而教士之势乃张，为祸至于无穷。”^③

传教士如果真是“劝人为善”，首先就应劝中国教徒爱国守法，不侵犯别人的利益，但他们却反其“道”而行之，对肇事和犯法的教徒百般包庇和怂恿。传教士的这种行为不是个别的，也不是一时的，而是一贯的和相当普遍的。他们的指导思想就是行使和扩大治外法权，这本身就是对中国主权的侵犯。

曾国藩在一八七〇年（同治九年）的奏折中论到传教士包庇教徒之事时写道：

惟天主教屡滋事端，……良由法人之天主教但求从教之众多，不问教民之善否，其收入也太滥，故从教者良民甚少，词讼之无理者教民则抗不遵断，赋役之应出者，教民每抗不奉公。……凡教中犯案，教士不问是非，曲庇教民；领事亦不问是非，曲庇教士。遇有民教争斗，平民恒屈，教民恒胜。教民势焰愈横，平民愤郁愈甚。郁极必发，则聚众而群思

① 徐广陛：《稟复教民案件》，转引自范文澜：《中国近代史》上编第1分册，第350页。

② 李东源：《传教论》，转引自范文澜：《中国近代史》上编第1分册，第351页。

③ 《清季外交史料》第10卷。

一逞。以臣所闻，酉阳、贵州教案皆百姓积不能平所致。惟和约记载中国人犯罪由中国官治以中国之法，而一为教民，遂若非中国之民者也。^①

任意干涉中国内政和以武力相要挟是传教士激起民众公愤的另一个重要原因。早在一八六一年，恭亲王奕訢奏称：

〔传教士〕每以民间琐事前来干预，致奉教与不奉教之人诉讼不休。……奉教者必因此倚恃教众，欺侮良民。……为地方官者，又或以甫定和约，惟恐滋生事端，遂一切以迁就了事，则奉教之计愈得，而不奉教者之心愈不能甘。^②

清政府所采取的这种保教抑民的反动政策，其结果恰恰更加助长传教士的嚣张气焰。虽然总理衙门早在一八六一年四月就给各省地方官发布了《通行传教谕单并咨行教民犯案办法》，规定传教士“丝毫不得干预地方公私事件”、“传教士有干预公私事件者，亦应照谕单驳斥不准”，但是传教士根本置若罔闻，地方官也莫敢之何。如有传教士未能如愿以偿，往往就以武力相威胁，把兵舰开进中国领水。例如，一八八六年在镇江发生的一起极小的争执，英美两国军舰就被派从上海开往镇江，当时只不过一个木匠替传教士立契承包一项很小的建筑，由于亏本要求略加补偿而引起了口角，传教士告到美国领事那里，领事就拿鸡毛当令箭，强迫道台惩治该木匠。道台仅仅是说了一声需要查对一下帐目，领事就电告上海总领事马上派军舰开到镇江来要挟。道台一听军舰要来，还没有等到军舰开到，就下令逮捕那个木匠，先把他放到镇江美国领事馆门前带枷示罪，然后进行惩处。^③又如一八七〇年发生天津教案时，不但法国军舰开到了天

① 《筹办夷务始末》同治朝，第76卷，第30—42页。

② 《筹办夷务始末》同治朝，第2卷，第45—46页。

③ 《美国对外关系文件，1886年》，第74—75页。

津,连英、美、意等国的军舰也开到天津示威,甚至德国军舰当时正值普法战争之际与法国是敌国也在天津替法国助威。再如一八九七年德国更以传教士被杀事件派了大批军舰强行在胶州湾登陆实行武装占领等等。

以上是教案发生的一些直接原因。清政府总是屈服于外国侵略者的压力,满足他们的无理要求,道歉赔款,杀害无辜百姓,贬谪下级地方官吏,损害士绅的权益。这样就更加激起人民的反抗,甚至有一部分中下级地方官吏和士绅也参与了斗争的行列,但是斗争的方式往往是比较落后的。

二 重大教案记略

从鸦片战争后一直到义和团运动期间,由于传教士引起的大小教案共达四百余起,大部分是集中在十九世纪最后三十年,使中国人民的生命财产遭到巨大损失。较为重大的教案略举如下:

青浦教案(又称青浦事件) 一八四八年(道光二十八年)三月,因英国传教士麦都思、雒魏林、慕维廉非法进入江苏青浦县传教,无故殴打中国民众所引起。英国驻上海领事阿礼国借端殴辱地方官,并停付关税,封锁江口,派军舰到南京向两江总督要挟。结果地方官被撤职,十人判刑,赔款三百银两。

西林教案(又称马神甫事件) 一八五六年二月,因法国传教士马赖非法进入广西西林县犯罪被拘处死而引起,法国借此事件发动了第二次鸦片战争,最后强迫订立《天津条约》,赔款二百万银两。

青岩开州教案(又称贵阳教案) 一八六一年(咸丰十一年)

因法国天主教主教胡缚理“庆祝”《天津条约》乘坐紫呢大轿示威游行所引起。胡缚理先到巡抚何冠英官府“呈送执照”，声称从此可在内地任意传教，有条约保护，地方官不得干预。接着，胡缚理又前往提督田兴恕官府，田拒不接见，只得败兴而归。由于这次挑衅性举动，激起了人民和一部分地方官吏的反对，青岩镇的团丁把教会学堂焚毁。次年，法国传教士文乃耳怂恿教徒抗捐，地方官将该传教士处死。法国驻华公使出面干涉，结果地方官被革职，提督衙门拨给胡缚理充足教堂，赔款一万二千银两。

南昌教案 南昌曾发生两次较大教案。第一次在一八六二年(同治元年)。传教士罗安当凭借《天津条约》在南昌一带作恶多端，激起民众公愤。当时群众遍贴《扑灭异端邪教公启》等揭帖：“遍告同人，共伸义愤。倘该国教士胆敢来江蛊惑，我等居民，数十百万，振臂一呼，同声相应；锄头扁担，尽作利兵；白叟黄童，悉成劲旅。务将该邪教斩除净尽，不留遗孽……”但因清政府欲勾结法国镇压太平天国起义，指令江西巡抚允许赔款一万八千银两结案；第二次南昌教案发生于一九〇六年(光绪三十二年)。法国天主教传教士王安之向南昌知县江召棠要挟扩大传教特权，竟当场将知县打死，激起公愤。结果清政府竟将龚栋等六人处死，赔款三十五万银两。

衡阳教案 一八六二年(同治元年)传教士在衡阳等地强占民房，建立教堂，绅民发出《闾省公檄》，揭露传教士罪恶。群众捣毁衡阳、湘潭等地教堂和育婴堂。法国代办哥士耆向清政府威胁。结果衡阳和湘潭两位知县被摘顶，勒令赔款重建教堂结案。

酉阳教案 一八六五年(同治四年)八月，法国传教士玛弼乐因在酉阳支持教徒欺压百姓，被群众击毙引起。法国公使以

派兵到四川相威胁,迫使清政府处死民众一人,徒刑二人,赔款八万银两;一八六八年(同治七年),法国传教士李国在酉阳组织教堂武装,修筑工事,奴役人民,激起公愤。民众于次年年初焚毁教堂和杀死李国。教堂武装乘机报复,杀死民众一百四十五人,伤七百余人,民房被焚毁一百余户。法国参赞罗淑亚与清政府谈判,主凶竟逃回法国。结果民众被处死二人,徒刑十人,赔款三万银两。

台湾教案 一八六八年(同治七年)四月,因台湾府教民庄清风等依仗教会势力,欺压人民,激起民众公愤。民众起而将庄清风打死,并拆毁英、法教堂。这时英国商人企图垄断台湾樟脑的出口,英国公使阿礼国为包庇英商,借口教案竟派军舰到台湾进行威胁。十一月间英军侵占安平炮台,杀死副将江国珍及兵士多人,并焚毁兵营及火药库。清政府命闽浙总督与英国侵略军举行谈判,闽浙总督英桂虽据理力争,但最后仍被迫允许赔款和惩凶,取消台湾官厂的樟脑专卖权,并代为建筑被打毁的英、法教堂,将鹿港同知和风山知县革职结案。

扬州教案 第一次在扬州发生的教案是内地会创始人戴德生一手炮制的,时间是一八六八年(同治七年)八月,戴德生依仗英国势力在扬州强行租屋,开设教堂,激起民众公愤,聚众包围并捣毁了戴德生的住所。英国驻上海领事麦华陀乘军舰前往南京,进行要挟。当时任两江总督的曾国藩媚外妥协,结果扬州知府被撤职和赔款,并在教堂门前立碑保护教堂。第二次扬州教案发生于一八九一年(光绪十七年),扬州到处贴出揭帖,揭露传教士欺压中国人民的罪恶,四月间聚众五、六千人包围教堂,后被清政府派兵将民众驱散镇压。

遵义教案 一八六九年(同治八年)五月发生在贵州遵义,

因天主教徒擅自毁坏庙宇而引起，民众被打死二十余人。结果五名地方官受处分，民众一人判处死刑，四人徒刑，赔款七万银两。

天津教案 一八七〇年(同治九年)六月二十一日爆发的天津教案，是因天主堂虐死婴儿，法国领事丰大业开枪射击天津知县刘杰所引起。事发后，法国军舰开到天津进行威胁，英、美、德、意等六国军舰亦结集天津、烟台一带示威。曾国藩、李鸿章受清政府委派到天津查办，他们力主委曲求全，避战求和。结果，地方官被处分两人，民众被判死刑二十人，徒刑二十五人，赔款四十九万七千二百八十五银两，北洋通商大臣崇厚赴法国道歉谢罪。

黔江教案 一八七三年(同治十二年)九月发生于四川黔江县，因传教士强迫设立教堂而引起。结果知县受处分，被判死刑四人，徒刑二人，赔款四万银两。

延平教案 一八七四年(同治十三年)因美国传教士在福建延平县(今南平县)强行建堂而引起。民众于一八七五年和一八七六年两度拆毁教堂，驱逐传教士出境。到一八七九年十二月传教士又以开设书店为名在延平开办福音堂，民众前往观看时，传教士竟开枪伤人，激起众愤，再次将该“书店”捣毁。闽浙总督何璟在美国政府的威胁下，对传教士鸣枪杀人不查究，反以赔款和“惩凶”结案。

营山教案 一八七五年(光绪元年)发生于四川营山，因传教士强行传教而引起。结果赔款二万八千银两。

邻水、江北厅教案 一八七六年(光绪二年)先后发生于四川邻水及江北厅。前者因教徒掠夺民众及杀人引起，后者因传教引起，在相争中民众被打死五十余人。结果两起教案共赔款

五万二千银两。

建平教案 一八七六年七月发生于安徽建平县，因强行传教而引起纠纷，使民众死二人。结果反判处民众死刑三人，徒刑二人，赔款三万三千三百五十六银两。

济南教案 一八八一年(光绪七年)，美国长老会传教士在济南勾结奸徒骗取民房改为教堂而引起。泺源书院师生发出揭帖，要求收回房屋。传教士向美国公使报告，故意夸大称教堂已被拆坏，要求赔偿。济南道署提出用东大街房屋六十四间抵换，传教士仍不允。美国使馆派参赞到济南向地方官要挟，以退还原房价和赔款结案。

呼兰教案 一八八二年(光绪八年)六月因法国传教士贡罗斯在黑龙江呼兰县强买民地建堂而引起。业主向地方官告状，经判决该地产应归还给原主赎回，传教士恃强不允，会谈时竟开枪打死都统署官员一人，并捏造“旗兵滋事”，告到法国公使馆。法使向清政府提出交涉，以赔款三千银两结案。

重庆教案 一八八六年(光绪十二年)七月，因英美教会强行在重庆建堂引起。民众要求地方官禁建未获结果，激起公愤，武生罢考，商人罢市，教堂和传教士住宅被焚毁。传教士竟令教堂武装开火，杀伤民众三十余人，致使三千余民众焚毁城内外的教堂并捣毁英国领事馆。事发后，英美法公使向清政府提出要挟。结果民众被处死二人，赔款二十三万五千银两。

大足教案 一八九〇年(光绪十六年)八月发生在四川大足县龙水镇，因法国传教士强迫知县禁止灵官庙会，教徒王怀之又放火烧毁民房而引起。民众被激怒后将教堂捣毁。余栋臣组织群众数百人武装起义，攻入龙水镇，并发布檄文，号召群众驱逐外国教士。地方官对起义者采取分化和镇压手段。四川总督刘

秉璋以赔款五万银两并缉捕所谓“凶手”结案。

武穴教案 一八九一年(光绪十七年)六月发生在湖北广济县武穴镇,因外国传教士虐死幼童而引起。民众千余人焚毁武穴教堂和击毙一名英国传教士。英国联合法德两国向清政府威胁,湖广总督张之洞处分地方官一人,判处民众二人死刑,七人徒刑,赔款六万五千银两。

宜昌教案 一八九一年九月发生在湖北宜昌,因法国天主教圣母堂拐买孩童而引起。孩童家属到教堂寻找,居民群集堂外要求检查。隔壁美国圣公会的传教士竟向民众开枪,击伤一人,激起民愤。数千民众焚毁教堂,打伤传教士。事件发生后,英、法、美等九国公使联合向清政府威胁,各国军舰开至汉口、宜昌进行武力恫吓。湖广总督张之洞以判处民众十二人徒刑,赔款十七万五千七百七十一银两结案。

麻城教案 一八九三年(光绪十九年)七月发生在湖北麻城,因传教士捆殴民众而引起。结果被处死二人,徒刑七人,赔款四万二千银两。

成都教案 一八九五年(光绪二十一年)发生在成都,波及乐山、屏山、宜宾、雅安、灌县、阆中、泸州、大邑、冕宁、新津等十一个县。五月二十八日,成都民众过端午节举行掷果会,传教士将掷果小孩捕入教堂,后又扣押三名交涉者,激起公愤。当晚,民众将教堂及传教士住宅焚毁。英美法派军舰在长江示威,向清政府进行威胁。结果四川总督刘秉璋被革职,各县知县受处分,民众被处死六人,徒刑十七人。

古田教案 一八九五年(光绪二十一年)古田斋教首领刘兴祥发动民众抗税并准备起义,被英美传教士密访侦知后报告驻福州领事,领事遂向闽浙总督边宝泉密报,总督即派兵赴古田镇

压。为了教训充当间谍的传教士，刘兴祥率众于八月一日焚毁教堂等。英舰即开来威吓，领事进行要挟。结果民众二十六人被处死，二百余人被捕。

巨野教案(又称曹州教案) 一八九七年(光绪二十三年)十一月，德国传教士在曹州附近唆使教徒压迫人民，激起民众公愤。巨野农民杀死两名德国传教士。德国借口传教士被杀把军舰驶入胶州湾强行登陆。结果山东巡抚李秉衡革职，处死民众二人，徒刑三人，赔款二十二万五千银两。

三 对三个典型教案的考察

青浦教案 这是早期发生的教案中的一个典型，规模虽不大，但外国侵略者玩弄的手法却非常奸诈卑鄙。肇事人是英国传教士麦都思、雒魏林和慕维廉三人，他们违反上海开埠时议定的“外人行走之地，以一日往还，不得在外过夜”的规定，于一八四八年三月八日，擅自前往离上海县城九十里路远的青浦，在城隍庙一带传教和散发小书，引来了大批乡民和漕粮船水手争相索取，在混乱中雒魏林竟举起手中拐杖在几个水手的头上乱击，激起了众愤，水手们还击了几下，致使这三个传教士“受有轻伤”。^①

事情发生后，英国驻上海领事阿礼国不仅不承认传教士的越境错误和打人罪行，而是乘机小题大作，有意歪曲和扩大事态。据《阿礼国传》中写道：“阿礼国先生不失时机地向中国当局要求给予完满的赔偿”。^②当时苏松太道咸龄回答阿礼国，“斗殴

^① 《筹办夷务始末》第79卷，第6—7页。

^② 必契：《阿礼国传》第1卷，第129—135页。

细故，不足深诘。”而阿礼国竟当场“语侵观察，适持长枋折叠扇在手，乃以扇拍观察之首而击之”，对威龄横加毆辱。威龄坚定地上海大尹说：“执民以媚夷，吾不为也。”^①阿礼国没有达到目的。

当谈判无效后，阿礼国于是向中国当局宣布，在未获得满意的解决之前，所有英国船只进出口的货物一概不付税；再有，所有装载贡米准备出海运往北京的一千四百艘运输船队，一律不准驶离港口；停泊在船队下游河中央的〔英舰〕“契尔顿”号处在最有效的封锁位置上。^②

阿礼国于三月三十一日致在香港的英国驻华商务监督德庇时的报告中称：

我采取的这三种手段，一个比一个厉害。它们是互相关联的，如果停付关税长久之后，中国人就会受不了，这样就可使他们不至于将事情拖延了。一千余只粮船不准出口，这必然地会立即引起地方官的注意。^③

与此同时，阿礼国还派副领事罗伯逊乘另一艘英舰“爱司比格”号前往南京，直接向两江总督李星沅进行恫吓。在上海的法国和美国领事，对阿礼国的这一侵略行径是完全赞同的。在英国侵略者的软硬兼施下，清政府被迫把威龄革职，将十名水手逮捕枷号示众，赔款三百银两，中国地方官还亲赴英舰和传教士寓所“拜访道歉”，^④一千多艘粮船被阻十六天所受的损失还未计算在内。

① 夏燮：《中西纪事》，《第二次鸦片战争》（中国近代史资料丛刊）第2册，第334页。

② 恣契：《阿礼国传》第1卷，第129—136页。

③ 英国《蓝皮书》1848年8月31日，阿礼国致德庇时函（64号附件12）。

④ 高龙倍：《江南传教史》下编之一，第2卷。

从这一事件可以看出当时清政府的腐败懦弱，科学知识的缺乏和军事的落后。阿礼国在进行这场讹诈时，是做贼心虚的。《江南传教史》的作者叙述这次事件时写道：“这是一件大胆的事情，但是这个计划的成功就是靠了这次大胆。”德庇时给阿礼国的指示：“恭喜你的成功，但只此一遭，不能再干。”当时阿礼国一共只有两艘很小的军舰，一艘开赴南京去要挟，一艘封锁港口。这艘担负封锁任务的“契尔顿”号，仅是一艘装了十门小钢炮的双桅船，据说是靠了一个“真正的英国人”毕德门船长的“坚定”，就把一千四百艘粮船挡住不能出口。道台曾下令一部分粮船企图在五十艘中国兵船护航下驶离港口，却被这艘小小的英国军舰开了几炮就吓住了。^①地方官当中也不乏有爱国心的，但由于他们的无知和得不到上级的支持，对于这样一件教案也无能为力，开了对教案必然屈服的先声。

天津教案 一八七〇年六月爆发的天津教案，导火线是天津天主教育婴堂内有不少婴孩因流行病传染而死亡。经该堂负责修女同意，于六月二十日派民众代表到堂内检查。正当代表们要进堂时，法国驻天津领事丰大业得报亲自赶到育婴堂，他不问情由，就把民众代表轰出堂外，次日，丰大业持枪往见北洋通商大臣崇厚，谈判未开，即行开枪恫吓。丰大业又在回去的路上向天津知县刘杰开枪，击伤随从一人。这就激起了民众极大的愤怒，当场把丰大业打死，又把法英美国的教堂和法国领事馆焚毁。

据当时美国驻华公使馆的报告称：

约在五月底六月初，天津育婴堂内发生流行病，有大量孩童死亡。……人群多次围集教堂附近，要求把孩子放出。

^① 必契：《阿礼国传》第1卷，第129—135页。

一次，人群喧闹异常，修女因恐暴徒行凶，同意由五名民众组成检查小组入育婴堂检查。法国领事闻此骚动，即于此时赶到现场。五人小组虽已推举好且已进入育婴堂，法国领事却下令停止进行检查，并对五人小组进行怒斥，把他们轰出堂外。……

教案爆发的前一天，知县曾与法国领事丰大业会晤。知县对法国领事说道，除非准许到育婴堂进行一次彻底的检查，否则就很难预料其后果。领事认为这是威胁之语，回答说，知县的级别低于领事，他们之间对此事件或其他任何事情都不能举行谈判。^①

以上是美国驻华公使倭斐迪于六月二十七日写给美国政府关于天津教案爆发的起因。另据美国传教士卫三畏引证的一封信中人也提到：

如果领事诚意地会同地方当局和一些士绅到育婴堂去作一详细的调查，……我想在十九日那天就可以防止这次暴乱。^②

可见，这次教案本来完全是可以避免的，却因法国领事丰大业的蛮横无理和开枪射击，激起了民众公愤。

事件发生后，法国侵略者对领事丰大业的挑衅性行动没有半句责难，却立即向清政府施加压力和进行军事威胁，联合英、美、俄、德、比、西七国提出所谓“抗议”，各国军舰麇集天津海口示威，强令清政府屠杀爱国群众和惩办地方官员。法国海军司令威胁说：“十数日内再无切实办法，定将津郡化为焦土。”^③清

① 《美国对外关系文件，1870年》第255页。

② 卫三畏：《中国总论》第2卷，第701—702页，注1。

③ 《曾文正公全集》书札，第33卷，第51页。

政府派直隶总督曾国藩到天津查办，曾国藩又奏调李鸿章协同办理。他们主张避战求和，得到朝廷的同意。结果将天津知府和知县革职充军，将爱国民众当作凶手惩办，判处死刑二十人，流放二十五人，并赔款四十九万七千余银两。

曾国藩的“奏稿”写道：

臣查此次天津之案事端宏大，未能轻易消弭。中国目前之力，断难遽启兵端，惟有委曲求全之一法。臣于五月二十九日复奏折内，曾声明立意不与开衅。……目下操纵之权主之自彼，诚非有求必应所能潜弭祸机，此后彼所要求，苟在我稍可曲徇，仍当量予转圜，……

津郡此案，因愚民一旦愤激，致成大变，初非臣僚有意挑衅，倘即从此动兵，则今年即能幸胜，明年彼必复来；天津即可支持，沿海势难尽备。……

以后仍当坚持一心，曲全邻好。……臣此次以无备之故，办理过柔，寸心抱疚，而区区愚虑，不敢不略陈所见。……^①

在结案后的奏报中，曾国藩竟称：“办理不为不重，不惟足对法国，亦堪遍告诸邦。”^②清政府还嫌不足，竟派崇厚带了一份照会亲赴法国“谢罪”，照会部分内容如下：

为照会事：

查同治九年五月二十三日天津洋人被害一案，其起事之由，缘拐掠之案，牵涉从教民人在内，因疑成愤，相激致变，竟至有此巨案。奏闻之日，奉大皇帝特旨：钦派太子太保双眼花翎武英殿大学士直隶总督世袭一等毅勇侯曾赴津

^① 《曾文正公全集》奏稿，第35卷，第34—40页。

^② 《筹办夷务始末》同治朝，第77卷。

查办。又奉上谕：著各省督抚严飭所属，将各处通商传教地方，随时保护。复蒙钦派……通商大臣崇，出使贵国，以著两国实心和好之谊。

本大臣以此案变起仓猝，贵国官民，惨罹此害，深为可悯。中国与贵国交好多年，不意民间出此意外之事，深为扼腕。……所有缉凶抵罪一节，中国现已认真办理，使无枉纵。其修葺教堂，赔偿遗失物件，共计银二十一万两，经罗大臣照会本衙门照办在案。被害各官商男妇及修女等，我大皇帝深加悯恻，酌发抚恤银二十五万两。……本案既经办结，仍当防患将来。……现此案业就清结，兹崇大臣遵奉大皇帝特旨，亲赍国书前往贵国，用昭久远和好之美意。……^①

崇厚到达法国后，法国政府对他非常冷淡，对所带来的照会也不予置理。向外国侵略者卑躬屈节，只落得个怏怏而归，丧尽了民族气节。

但是，人民是不可侮的，天津人民在这次事件中表现了同仇敌忾的革命精神，当那些在中国国土上作恶多端的侵略分子遭到人民的惩办后，民众无不欢欣鼓舞。美国驻华公使于八月二十四日给政府的报告中，也曾提到当时在天津曾出售好几万把印有人民英勇杀敌国画的扇子，“这批扇子是为了迎合人民情绪而制作的，这种图案得获畅销是因这样一个无可争辩的事实：即在人民中间对此次暴乱的结果一点也没有惋惜或悲伤的心情。毫无疑问，在天津，绝大多数人民的意见是赞成这次暴乱的。”^②

当清政府于十月十八日对十六名死刑者斩首时，他们都毫无惧色并引以为荣地走向刑场，无数同情他们的人民群众一路

① 《筹办夷务始末》同治朝，第78卷，第3—7页。

② 《美国对外关系文件·中国，1871年》第880页。

簇拥着他们前进。

经过这次威震中外的天津教案，向外国侵略者“委曲求全”的清政府，于一八七一年曾向各国驻华使馆提出《传教章程》八条，乞求他们能予以“合作”。其主要内容为：

(1) 教中所立育婴堂向未报官立案，而收养幼孩，其中事难明白，因此酿疑起衅者有之，何不将外国育婴堂概行裁撤，以免物议。

(2) 各教堂内凡中国妇女概不准入堂，即外国修女们亦不准在中国传教。

(3) 传教士居住中国当从中国法律风俗，不得自立门户，尤不可有违国法官令，僭越权柄，以及坏人名节，凌辱民人，令人多疑而犯怒，……遇有教民涉讼，听凭地方官从公审断，传教士不得插手帮讼，……倘教士干预讼事，地方官将请托原禀呈督抚咨报本衙门将教士撤回本国。

(4) 中外相居密迩，用法两无所偏。

(5) 法国传教士所往何省传教，于所领执照内必将某省某府详注照内，指定在某省传教，不得暗赴他省。并注明某人收执，不准转给他人。

(6) 传教士本系劝人为善，当于收人入教之先，细访其人，有无作恶犯罪之事，当收者收之，不可收者去之。应照中国所有庙宇知会地方保甲登记册内，便于查核之。

(7) 洋教士在中国，当照中国规矩，不可干名犯义，擅用关防印信于大小衙门送递照会。

(8) 嗣后教士不得任凭私意指请索还教堂，以免启衅。所有教中买地建堂或租赁公所，当与公正原业主在该管地方呈报，……可照同治年定章注明契上系中国教民公共之

产,不可伪托他人买产成交,更不得听信奸民蒙蔽私自买卖成交。^①

各国驻华公使在收到上述《传教章程》后立即加以全部拒绝,“各国皆置之不理此章程”,“此件到欧洲各国政府不甚嘉纳,意谓中间所指教士劣迹无据非真,且谓总署所见得一失二,偏而不该。”^②

传教士则更加反对,天主教主教雷蒙声言这些章程条款是“闻所未闻”,基督教传教士杨格非认为“这些要求是要打击在华基督教差会的根基,如果答应的话,就要关闭在中国的每一座教会、教堂和学校。”^③

天津教案后,中国人民反对外国侵略者利用教会危害中国的斗争如火如荼,遍及全国。从一八七〇年天津教案后的二十余年间,斗争既广泛而又深入,群众参加的而愈来愈广,并且还有一部分士绅参加。群众逐渐认识到这不仅仅是民教相争的问题,因此他们喊出了“不受洋人荼毒,亦不受长官欺凌”的政治斗争口号,斗争的形式也从暴动、民教械斗逐渐发展到有组织、有纲领的武装起义,显示了中国人民反帝爱国的坚强意志。

巨野教案(又称曹州教案) 一八九七年德国传教士在山东曹州(今菏泽)附近各县唆使教徒压迫人民,激起民众公愤。十一月,巨野县的农民杀死张家庄德国传教士两人。济宁、寿张、单县、武城各县群众和农民在大刀会的号召下纷纷响应,这是巨野教案的起因。

德国早已觊觎山东胶州湾地区。在一八七九年就派遣德国

① 《教务纪略》第3卷下,第4—12页。

② 《教务纪略》第3卷下,第14—15页。

③ 《教务杂志》1871年4月,第149页。

传教士进入山东活动,搜集情报和发展教会势力,重点放在山东南部。一八八六年专门设立了鲁南教区。同时,德国还不断派海军人员测绘山东沿海海岸和港口,认为胶州湾一带最符合德国的“理想”,可以在该处设立军港和入侵山东,攫取各种特权。中日甲午战争后,各国竞谋瓜分中国,德国遂于一八九七年声称欲在中国得一海军基地,当时德俄曾举行秘密会谈取得默契。据德国外交大臣布洛夫透露德俄会谈情况称:

遵皇上命令,我将此间〔圣彼得堡〕举行的讨论及陛下访俄的全部过程摘要如下:

胶州湾 陛下问尼古拉皇帝,俄国是否对该处有企图。俄皇回答,俄国在没有获得另一海港的控制前,仍有意欲保证出入该港口(已经考虑离旅顺不远,位于更北的平壤)。我们皇上问,尼古拉皇帝对德国军舰因德国在远东没有军港,于必要时,经取得俄国海军当局允许,德国军舰停泊于胶州湾内是否有疑虑。沙皇回答,他保证在这方面愿尽力。……俄国没有坚持要保留胶州湾的意思,虽然还不能说俄国在何时能撤出该湾。撤退完成后,俄国愿将胶州湾移交给给我们,俾英国不得染指。①

巨野教案的爆发,给了德国派军舰侵占胶州湾的机会。德皇威廉二世在事件发生后于一八九七年十一月六日立即谕电德国外交部,②内称:

我刚才在报纸上读到山东省内受我保护的德国天主教会突遭袭击的消息。舰队必须采取积极行动报复此事。如果中国政府方面不立即以巨款赔偿损失,并实行追缉和严

① 孙瑞芹译:《德国外交文件有关中国交涉史料选译》第138—139页。

② 孙瑞芹译:《德国外交文件有关中国交涉史料选译》第144—145页。

惩祸首，舰队必须立即驶往胶州占领该处村镇，并采取严厉报复手段。我现在已坚决放弃我们原来过于谨慎且被东亚视为是软弱的政策，并决定要以极严厉的，必要时将以极野蛮的行为对付中国人，以示德国皇帝不是随便可以开玩笑的；而且同他为敌并不好玩。请立刻复电同意，俾我可立即电令海军提督积极行动尤其是合适的，因为这样我可以对我的天主教徒，包括教会的全权者在内，重新证明我是关心他们幸福的，而且他们能如我的其他百姓一样得到我的保护。

威 廉

德国政府于当天即电令催促驻扎在上海的德国舰队在海军少将齐德黎率领下迅速开航，日夜兼程至胶州湾。德皇还同时任命亨利亲王为远东舰队司令，率大舰队从德国立即向中国进发，又在十一月十日再令驻京公使海靖向清政府提出强烈抗议。齐德黎的舰队于十一月十三日先到达胶州湾，在次日凌晨即在青岛强行登陆，限令守将章高元于三小时内退出炮台，随后德军又占领了胶州府城。十一月十五日德国公使海靖向清政府提出了以下具体要求：

(1)山东巡抚李秉衡撤职，永不叙用；(2)给教堂赔偿费共六万九千两银子，并在山东敕建碑石一座；(3)严办凶犯；(4)中国保证以后不再发生此项事件；(5)中德合资建筑由胶州至北京的铁路，沿路矿产由德方经营；(6)赔偿德国占领胶州湾的全部军费。^①

总理衙门一面与德国公使谈判，一面即在当天(十五日)电令山东巡抚李秉衡：“胶澳事已悉。德国图占海口，蓄谋已久，此

^① 《清季外交史料》第 117 卷，第 48 页。

时将借巨野一案而起。度其情势，万无遽行开仗之理，惟有镇静严扎，不为之动，断不可先行开炮，衅自我开。”于是，守军只得奉命撤退。总理衙门于十七日又电令李秉衡：“敌情虽强横，朝廷断不动兵，此时办法总以杜后患为主，若轻言决战，致启兵端，必至掣动海疆，贻误大局，试问将来如何收束？章高元、夏辛酉均着于附近胶澳屯扎，非奉旨不准妄动。”守军只得在德国侵略军压迫下后退，到十一月二十七日，胶州湾终于被德军全部占领。

由亨利亲王率领的载有一千五百名海军的舰队于十一月十六日由德国启程，德皇威廉在亨利临行前吩咐说：“有阻碍德国的要求或竟损害德国者，不惜予以痛击。”

清政府在谈判初期企图把解决方案限止在教案范围之内，认为德方所提条件已超出范围，数次谈判，未获结果。但当德国军舰大批开到，清政府吓破了胆，立即派翁同龢、张荫桓于十二月十六日与德方重开谈判，终于被迫在次年（一八九八年）三月六日签订了协议，其中关于巨野教案的协议要点如下：

(1) 山东巡抚李秉衡撤职，不得再任大官。

(2) 赔偿教堂损失三千两银子。

(3) 中方代建德国教堂三处（济宁、曹州、巨野），每处建筑费六万六千两银子，后两处拨地十亩。教堂前须立碑，刻上“敕建天主堂”五字。又须在巨野、菏泽、郛城、单县、武城、曹县、鱼台七处各建传教士住宅一所（共付银二万四千两）。

(4) 凶犯二名斩首，三名判刑。

(5) 朝廷降谕保护在华德国传教士。

与此同时，还签订《胶澳租界条约》共三端十款。第一章规定将胶州湾区域全部划归为德国租借区域，由德国行使主权，租

借期为九十九年。第二章规定准许德国筑造胶济铁路，铁路附近左右各三十里内地区的矿产归德国人开采。第三章规定德国有在山东全省优先开办各项企事业的特权，把山东全省划归德国势力范围。德国政府于缔约后组织德华公司开发全省矿产及筑造铁路。

清政府为了企图减少因教案而来的直接压力，拟订了一个所谓《地方官接待教士章程》，给传教士与各级地方官相等的品位，企图笼络传教士，要他们有事不要集中告状到北京，而是让地方官妥协解决。《章程》主要内容如下：

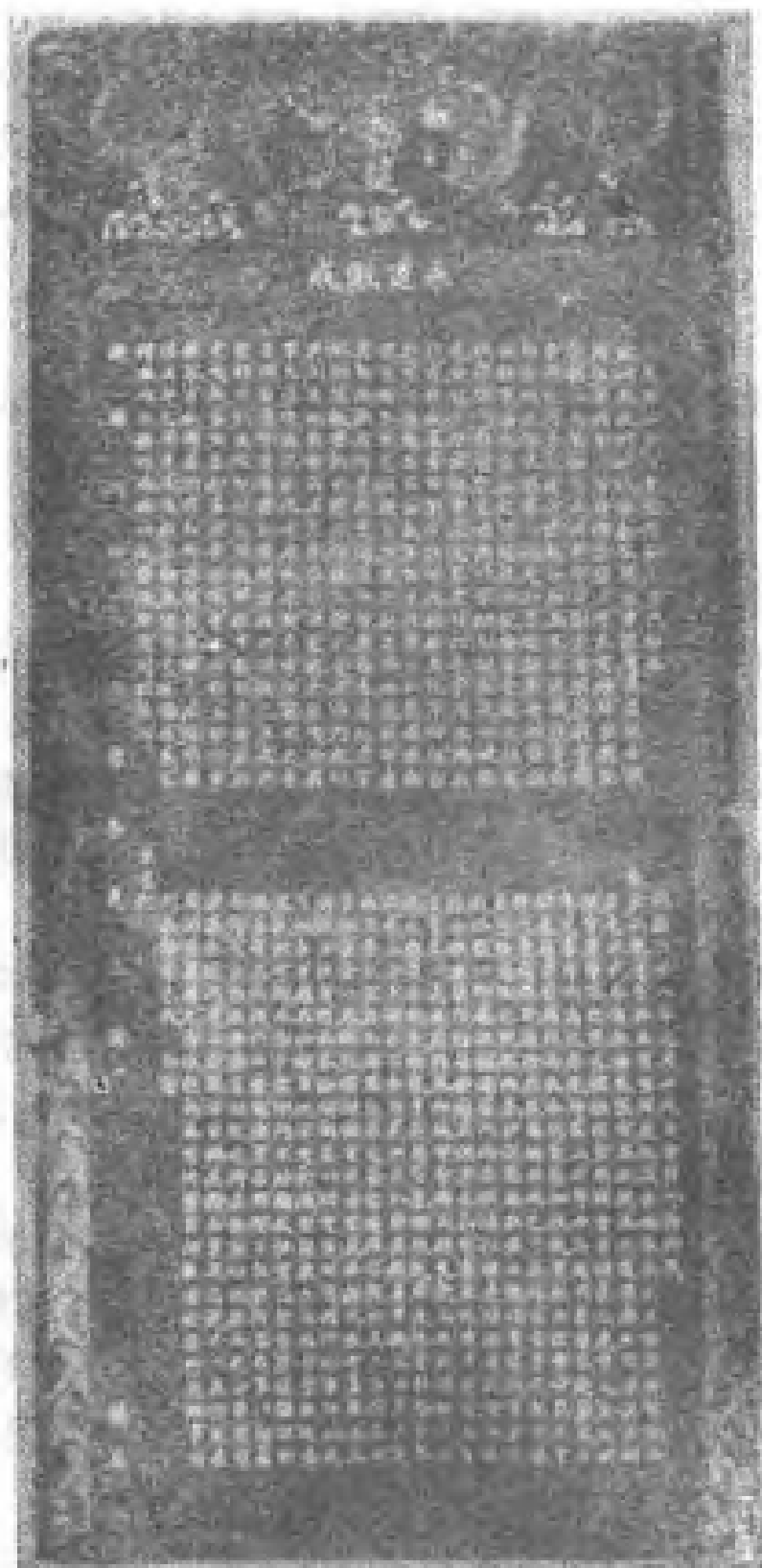
(1) 教中品秩，如总主教或主教，其品位既与督抚相同，应准其请见督抚。倘主教因事回国或因病出缺，护理主教印务之司铎亦准其请见督抚。摄任司铎大司铎准其请见司道，其余司铎准其请见府厅州县各官。自督抚司道府厅州县各官，亦按品秩以礼相告。

(2) 总主教或主教应将所派专与官长交涉办事之各司铎名姓、教堂住处开单报明督抚，以便飭属照章接待。凡请见地方官及专派办事之各司铎，均应泰西人充当，或有时西司铎未能熟习华语，可暂令华司铎帮同传译。

(3) 总主教或主教居住外府无事自不必远赴省城请见督抚。遇有新督抚莅任或总主教、主教更换新任或贺年节，均准其向督抚修书或寄递名刺致礼，督抚亦如礼答复。至各司铎更换新到，应持有主教函据，亦可照品秩请见司道府厅州县等官。^①

清政府一味地向外国侵略者屈服，传教士实际上已成了地

^① 《教务纪略》第3卷下，第31页。



清政府为湖南辰州教案故建的“永远做成”碑(1902年)

方上的太上皇，他们可恣意出入衙门，对地方官指手划脚，任意要挟，如不满足其要求，就以武力威胁，务使清政府答应其无理要求方行罢手。当时虽有天主教北京教区主教樊国梁订出了一个所谓《教案善后章程》，表面上装作要对传教士进行一些约束，但他仍然坚持要镇压民众的反洋教斗争，说甚么“鄙意谓自今以后如复有人造言生事，即当雷厉风行，迅将匪人拘办，则效尤无人面教案不起矣。”他要求清政府严禁揭露传教士罪恶的革命文钞，“谤书当严禁也。谤教之书，屡见叠出，其诬言教士，令人痛恨。”他表示还是要干涉中国内政的，“凡民教争讼，教士当遣人密访，如果因事生衅与教无干，自当置身事外；若阳为他故，实欲阻教，亦不妨代为审理。”^①

当时一些有爱国思想的知识分子对此也感到痛心疾首，如近代著名的改良派、语言学家马建忠就曾感叹道：

窃谓今日之中国，其见欺于外人也甚矣。道光季年以来，彼与我所立之约款税则，则以向欺东方诸国者转而欺我。于是其公使傲睨于京师以凌我政府，其领事强梁于口岸以抗我官长，其大小商贾盘踞于租界以剥我工商，其诸邑教士散布于腹地以惑我子民。^②

巨野教案之后，随着民族危机的加深，群众性的反对瓜分、反对帝国主义利用教会侵华的斗争，如燎原之火，迅速燃遍全国，声势愈来愈大，终于汇成了一九〇〇年的义和团反帝爱国运动的洪流。

教案——究竟谁是被告？凡是正视历史事实的人们，必定会得出正确答案的。

① 《教务纪略》第4卷下，第21—26页。

② 马建忠：《适可斋记言》第4卷，第20页。

第六章 “广西国之学于中国”

一 广学会的成立和它所宣传的西学

广学会是基督教(新教)在中国设立的最大的出版机构,一八八七年(光绪十三年)十一月一日在上海成立,初名“同文书会”,到一八九二年改称“广学会”,创办人是英国长老会传教士韦廉臣。该会于一八八八年成立董事会,推举海关总税务司赫德为会长,英国驻沪总领事福克为副会长,韦廉臣为督办。董事会成员除各差会主要传教士外,还有英美法德等国驻华使节和有势力的外商怡和洋行、谦信洋行、汇丰银行和花旗银行老板以及工部局总董等。

在一八八七年韦廉臣起草的《同文书会发起书》中写道:

本会的目的归纳起来可有两条:一为供应比较高档的书籍给中国更有才智的阶层阅读;二为供应附有彩色图片的书籍给中国人家庭阅读。我们希望本会的出版物不会干预任何一个圣经会或圣书公会、或学校教科书委员会、或任何其他私立出版单位的出版物。……为此,我们的目标是面向公众,包括知识界和商界,在我们向他们提供真科学的同时,要努力使之具有吸引力,以达到他们目前能看得懂的程度。采取此项新措施的理由是:

很早以来中国人最大的特征就是注重学问以及他们之所树立的荣誉。他们的英雄人物不是武士，甚至也不是政治家，而是学者。……每一个观察家一踏上他们的国土就会感触到这些特征，并且导致凡欲影响这个帝国的人必定要利用出版物。……

这对凡是对中国感兴趣的人都是非常值得去做的，因为已经极为明显，只有等到我们把中国人的思想开放起来，我们才能最终对中国的开放感到满意。……

此外，我们发现往往在北京的高级官员和开通的官员已准备接受外国人的建议，而地方上的士大夫们却进行干涉，并且会有效地阻塞一切进程。这般士大夫们充斥在帝国各地而且受到高度的尊敬，事实上他们乃是这个帝国的真正的灵魂，并实际地统治着中国。这就很明显，如果我们要影响整个中国，就必须从他们下手；只有当我们愈是博得士大夫的尊敬，我们在中国的事业才愈能顺利进行。……因此，我们认为凡是对中国昌盛感兴趣的人，最重要的莫过于设立这样一个协会。^①

在这份“发起书”的后面，还附有一份《同文书会章程》共十一条。当时正值中国维新运动时期，中国有一部分爱国的士大夫们开始对洋务派产生怀疑，提出要救中国就必须反对外来侵略、革新政治和发展民族资本以及文化教育。传教士们认为这是一个很好的机会，可以借着提供给士大夫们喜读的“西学”对中国的上层社会来一个突破，传教士们认为“他们所带来的信息，不仅可以解决中国道德和精神方面的问题，还能解决政治和

^① 《同文书会章程、职员名单、发起书和司库报告》1887年。

经济问题。”^①

在同文书会举行的第一届年会上，当讨论到中国的爱国者已经在反对外国侵略时，他们声称：

我们必须与之对抗。我们在中国的安全和我们的前进在于把我们置于这个国家的人民正确的位置上，所以我们强调必须要有一个机构来阐明我们的文明和信念，并且要捍卫它们。……外国在华利益正在每年增长着，可是我们还没有打破中国的外壳。因此，不论从那方面说，我们的事业是大得无边的。^②

从上述同文书会的发起和他们的声音中已经可以看出，传教士的主攻对象已改为士大夫阶层，手段是通过广学会的出版物向中国介绍经过传教士选择和加工过的“西学”，目标是要打破中国的“外壳”，解决中国的“政治和经济问题”，“把中国人的思想开放起来”，直到使所有的外国侵略者“最终能对中国的开放感到满意”。

当时在中国出版西学书刊的主要有三家：一是江南制造局，出版了一些科技书，由英国传教士傅兰雅主持；二是北京同文馆，出版了一些有关洋务知识的书，由美国传教士丁韪良主持；三是广学会。前两家是清政府官办的，但都操纵在传教士手中。广学会的规模和出版数量远远超过前两家，在当时中国极端缺乏西学书刊的情况下，广学会出版物中的西学部分，对中国知识界是有一定的启蒙作用的。

韦廉臣创办同文书会不到三年，就因病于一八九〇年八月二十八日去世，后经赫德推荐英国传教士李提摩太接替，他在一

^① 《广学会五十周年纪念特刊》序言。

^② 《广学会年报》1888年，第8页。

八九一年正式加入同文书会并担任督办(后改称总干事),一直做到一九一六年始卸任,长达二十五年之久。传教士们一致认为“这个事业选中了这个人,这个人选中了这个事业”。

李提摩太到任后所做的第一件事,就是调查中国上层社会究竟有多少人可以作为同文书会的读者对象,他对中央和地方的高级文武官员、府学以上的礼部官员、举人以上的在职和在野的士大夫以及全国的秀才和应试的书生都作了统计,一共得出有四万四千名。^①李提摩太声称:

我们提议,要把这批人作为我们的学生,我们将把有关对中国最重要的知识系统地教育他们,直到教他们懂得有必要为他们的苦难的国家采用更好的方法时为止。^②

李提摩太竟大言不惭地要充当中国人的“先生”,他宣称要来“拯救”苦难的中国了。在他主持广学会期间,特别是在维新运动期间,确实出版了不少书刊,对中国有一定的影响。梁启超曾对当时出版的一些西学书刊作过如下的介绍:

欲知各国近今情况,则制造局所译《西国近事汇编》最可读;

癸未、甲申间,西人教会始创《万国公报》;

通论中国时局之书,最先者林乐知之《东方时局略论》、《中西关系略论》。近李提摩太之《时事新论》、《西铎》、《新政策》;

西史之属,其专史有《大英国志》、《俄史辑译》、《米利坚志》、《联邦志略》等;

通史有《万国史记》、《万国通鉴》等;

① 《中国基督教差会手册》1896年,第308页。

② 《广学会五十周年纪念特刊》第85页。

《泰西新史揽要》述百年以来欧美各国变法自强之迹，西史中最佳之书也。^①

从以上梁启超的推荐中，可以想见当时广学会的出版物影响之大。广学会发行最广的是《万国公报》，有代表性的两种书籍是《泰西新史揽要》和《中东战纪本末》。

《万国公报》由美国监理公会传教士林乐知主办和编辑，它的前身是《教会新报》(周刊)，一八六八年(同治七年)九月五日在上海创刊。这是林乐知被聘为《上海新报》编辑期间所创办的汉文本教会期刊，美华书馆印刷。一八七四年九月，林乐知将该刊从第三百零一卷起改名为《万国公报》(周刊)，到一八八三年七月出至第七百五十卷，因林乐知办理中西书院于吴淞，无法兼顾而停刊。

林乐知在《教会新报》第一期论述发刊宗旨时写道：

新闻一事，外国通行有年，如士农工商四等之人皆有新报，即博学之辈亦于新报讲究无穷学问。教会亦有新报。……而在中国之传教外国牧师先生，久有十八省之外国字新闻纸，月月流通，年年不断，多得备益。何独中国牧师先生未得举行此事？兹特欲创其事，俾中国十八省教会中人，同气连枝，共相亲爱，每礼拜发给新闻一次。……况外教人亦可看此新报，见其真据，必肯相信进教。……倘新报有余地，亦可录出外国教会中事，仍可讲论各种学问，即生意买卖，诸色正经事情，皆可上得。每年约五十本，价只取其一元。……林乐知启。^②

《教会新报》发行量最高时曾达三千五百份，主要读者为教

① 梁启超：《读西学书法》，上海时务报石印本(光绪二十二年)。

② 《教会新报》1868年9月5日，第3页。

会人士,改称《万国公报》后,成为以时事为主的综合性刊物,教外人士订阅者逐渐增多,内容除传教外,还介绍一些西方普通科学知识。

自从正式成立同文书会后,就讨论要发行一种或数种期刊,因此决定恢复《万国公报》,由同文书会负责发行。该刊终于在一八八九年二月正式复刊,改为月刊,册次重起,仍由林乐知担任主编,参加编辑的有沈毓桂(整翁)、蔡尔康(铸铁庵主)、范玮(子美)、袁康(竹一)等。起初只印一千份,直到一八九四年因刊载甲午战争消息和评论才引起士大夫们和上层官吏的重视,销售量陡增至四千份,一八九七年发行量增至五千份。到一八九八年维新运动高涨时激增至三万八千四百份,达到空前高峰。戊戌变法失败后发行量骤降,义和团运动后渐增加户,到一九〇七年(光绪三十四年)因林乐知病逝而于年底停刊。

林乐知在复刊后的第一册《万国公报》上写道:

近西国官绅士商,于上海立有同文书会,摆印一切有益中国书籍,俾广流传。又拟复辑〔万国〕公报,以广见闻。同人集议于来年正月始,月具一编,以供众览。公报系仆前所创行汇辑编订,仍归仆专主,余则诸君分任之。……冬十二月朔林乐知谨跋。^①

李提摩太接任广学会督办后,“争取中国士大夫中有势力的集团,启开皇帝和政治家们的思想,是李提摩太的格言和指导原则。”^②为此,他要求广学会加紧出版活动,干预中国政治。他对《万国公报》提出要使之成为一份维新运动的刊物,宣传传教士对中国“维新”的主张,他说道:

^① 《万国公报》第1册,1889年2月,第2页,“答序跋语”。

^② 《广学会五十周年纪念特刊》第12—18页。

我们认为一个彻底的中国维新运动，只能在一个新的道德和新的宗教基础上进行。除非有一个道德的基础，任何维新运动都不可能牢靠和持久。……每一个与广学会有关的人士，他的最大目标就是推广基督教文明，只有耶稣基督才能提供给中国所需要的这个新道德的动力。^①

一八九四年中日甲午战争爆发后，由于《万国公报》登载战况和评论而在当时又无其他报刊报道，因而使该报销路大增。一八九五年李提摩太亲赴北京，一面为广学会出版物打开销路，扩大影响；一面就千方百计地影响维新派。由于《万国公报》的畅销，北京维新派也出版了同名刊物，每隔一天出版，随同《京报》分赠给京师各官员阅读。维新派出版的《万国公报》是从一八九五年八月十七日创刊的，共出了四十五期，时间只有三个月。李提摩太曾向维新派提出抗议，要他们更改刊名，但不久该刊被清政府勒令停刊。当时光绪皇帝也阅读《万国公报》，还向广学会订购了八十九种书籍（书目刊载在一八九八年《广学会年报》附录内），可见广学会在当时的名声和影响之广了。

从表面上看，传教士们也提出了诸如修铁路、开矿藏、办学校、设报馆和革新政治、扩充贸易等改良主张，这些措施和维新派所提出的似乎没有多大的区别，但是传教士提出通过这些变革所要达到的目标与维新派根本不同，两者是有原则区别的。

传教士们的目标是要中国变为某一外国或数个外国的殖民地，是为了更加便利于外国对中国进行掠夺而进行一些必要的变革。只要对传教士们在《万国公报》发表的大量论说进行仔细的考察，就不难透过这些光怪陆离的表面现象看到他们的真实动机。

^① 《广学会五十周年纪念特刊》第99页。

在林乐知发表的大量说教中，最有代表性的是他在一八九六年《万国公报》上刊载的一篇题为《印度隶英十二益说》文章。他写道：

自英人设总理大臣主宰其治，联络其情，举昔之所谓戕之贼之歧之而视者，今则经之营之合以护之，于是百余年间旷观各地，大半皆纷争息而权有独尊，内外平而人多思治。

林乐知在这里企图说明自从印度沦为英国殖民地后，印度已经达到“内外平”了。接着他列举了英国统治印度的十二条措施并加以一一阐述其“益”。这十二条是：“息纷争”、“禁盗贼”、“正律法”、“拯疾苦”、“筑铁路”、“浚水源”、“兴营缮”、“广文学”、“课吏治”、“论时政”、“增进益”、“通声气”等，其中首先一条就是对印度人民的反抗实行残酷的镇压，然后为了便于英国进行殖民统治和掠夺而进行一些必要的改良。林乐知在介绍了印度在英国殖民统治下有“十二益说”之后，就公然提出中国也应该沦为英国的“保护国”。他竟狂妄地教训中国人，提出：

仆不敏，敢就管见所及，亲切言之。……吾意惟有拔赵帜暂易汉帜之一法，先于东南方遴选二省地，租归英治，凡有利弊，听其变置。……本昔之治印者，一一移而治华。如是上下五十年间，彼童而习之者，将见心思辟矣，耳目开矣。……地则犹是中国之地，而民则已为特出之民矣。……^①

“本昔之治印者，一一移而治华”，这就是传教士们向中国所介绍的西学，而且“惟有拔赵帜暂易汉帜之一法”，大清帝国的大龙黄旗必须卸下，大不列颠的旗帜暂时升上，这样，“地则犹是中国之地，而民则已为特出之民矣。”

李提摩太初时也和林乐知持同样的主张，他在一八九一年

^① 《万国公报》第 93、94 册，1896 年 10 月、11 月。

会见张之洞时就提出让英国来治理中国。到一八九五年他又先后向张之洞、李鸿章等提出让中国变为英国的“保护国”，但后来李提摩太考虑让一国独占恐易引起列强之间的矛盾，所以改为主张由两国或两国以上共同来治理中国。他最先是向翁同龢提出这样的“建议”的，后来又在《万国公报》上进行公开鼓吹。这就是李提摩太的所谓《新政策》。他写道：

窃考中西各国治国之法，中国有四纲领也，皆应亟宜行改革者，一曰教民之法，二曰养民之法，三曰安民之法，四曰新民之法。……

论中国目下应办之事有九条目：一、宜延聘可信之西人二位，筹一良法，速与天下大国立约联交，保十年太平之局，始可及兹暇日，重订新章。二、宜立新政部，以八人总管，半用华官，半用西人，其当用英美两国者，因英美早经立约，虽复失和，公请他国调处，绝不开战。此两国皆无伎心，皆不好战，最宜襄助中朝耳。若某某者，英人之杰也。某某者，美人之英也。得此数人总管新政，与中国四大臣合办，如木之有根，水之有源也。……三、中国地大物博，铁路实富强之本源，……仍电请西国办理铁路第一有名之人。……四、某力强年富，心计最工，在新政部，应总管筹款借款各事，以中国管理财赋之大臣合办。五、中国应暂请英人某某，美人某某随时入见皇上，以西国各事详细奏陈。六、国家日报，关系安危，应请英人某某，美人某某，总管其事。……七、学部为人才根本，应请德人某某，美人某某，……可与中国大臣合办。八、战阵之事，……九、以上各事，应清明发谕旨。……

以上四纲领，认真办理，期以二十年，内外之机可以平，中西形迹可以化，天下万国至精至良已行已验之善法，均可

行于中国。……

此事在中国二十年前早应举办，延至今日，事机已迫，受害已深，果能迅速举行，中国尚有得半之望，倘再迁延贻误，恐燎原之火，立见焦糜，滔天之流，即时昏垫，无穷大祸，近在目前。……除此法外，更无他法，则天下万国及中外明智者之公言，非一人之私言也。光绪二十一年九月二十五日。^①

传教士们更进而威胁说，如果中国不按照他们提出的方案变，外国就要为了“自保其权利”而来越俎代庖了。林乐知写道：

今为中国计，屏与战既无所用，则惟有推心置腹，讲信修睦之一法。于以变敌人为良友，取外物而资利用。……中国苟奋发有为，亦一变而为更新之气象，不徒中国之幸，实欧洲诸大国之幸也。不然，诸国虽有久安长治之心，而无越俎代庖之理。退而思其次，则惟有得寸则寸，得尺则尺，以自保其权利。

为此之故，传教士们最反对中国人民起来革命。他们对当时孙中山倡导的武装革命非常害怕，并对清政府未能杀害孙中山表示遗憾。林乐知说：

彼盖见巍巍之大国，猝败于渺渺之小国。起视大僚，仍循故步。铤而走险，复何能择？一旦号召党类，以倡行新法为名，粤东已见端倪，幸而奠定。孙文虽经拘获，莫正典刑。祸机偏伏，外人何分天泽？^②

《万国公报》还曾向中国介绍过有关马克思及其著作《资本论》，一八九九年二月、三月和四月号上刊载了由李提摩太节译、

^① 《万国公报》第 87 册，1896 年 4 月，“新政策并序”。

^② 林乐知：《中东战纪本末初续编总跋》，《万国公报》第 98 册，1897 年 3 月。

蔡尔康撰文题为《大同学》的文章。这是在华的汉文教会刊物中最早向中国提出马克思学说的文字记载。据该报摘录如下：

欧洲百年以前，已有断断于二等之人类者，及至尽人操举官之权，足以限止乎旧法，又惜其未能善用，有权遂一如无权。而受苦之佣人、失位人，与夫被盗之事主，依旧惨无天日也。但物极必反，间亦有图泄其忿者，合众小工而成一大力，往往停工多日，挟制富室，富室竟一筹莫展。似此举动，较之用兵鸣炮，尤为猛烈。其百工领袖著名者，英人马克思也。马克思之言曰：纠股办事之人，其权笼罩五洲，突过于君相之范围一国。吾侪若不早为之所，任其蔓延日广，诚恐遍地球之财币，必将尽入其手。然万一到此时势，当即系富家权尽之时，何也？穷黎既至其时，实已计无复之，不得不出其自有之权，用以安民而救世。^①

李提摩太在这里把马克思说成是英国人，但是所介绍的内容确实是马克思和马克思主义者的观点。在《万国公报》同年四月号还有一段，摘录如下：

今世之争，恐将有更甚于古者，此非凭空揣测之词也。试稽近世学派，有讲求安民新学之一派，为德国之马客德〔马克思〕主于资本者也。美国之爵而治〔亨利·乔治〕，主于救贫者也。美洲又有拍辣弥〔贝拉米〕，主于均富者也。英国之法便〔费边〕，尤以能文著。皆言人隶律法之下，虽皆平等，人得操举官之权，亦皆平等，独至贫富之相去，竟若天渊。语语翔实，讲求政学家，至今终无以难之。^②

李提摩太所节译的是英国进化论者颌德的著作《社会进化

① 《万国公报》第 121 册，1899 年 2 月，第 11—13 页。

② 《万国公报》第 123 册，1899 年 4 月，第 16 页。



广学会编辑出版的《万国公报》

论》的前三章，在这里除了讲到马克思外，也讲到《资本论》，他用“安民新学”一词指的就是社会主义。当然，《万国公报》并非要在中国传播马克思主义，而是在宣传基督教救世教义时，夹杂译介一些当时流行于欧美的社会改良主义和各种流派的社会主义学说，无意间带进来的片言只语，但确是在近代中国的早期记载。

李提摩太也曾叙述过欧美工人阶级组织工会的情况，“西国多年来凡有明白工人，莫不互相议论，以为国家既渐富强，士商亦坐拥厚资，而独此出力之人未能利益均沾，无乃不公乎？因此各工人设会曰同心会，又曰同合会。”^①

^① 李提摩太：《游民有业论》，《时事新论》卷7，第10页。

从以上所介绍的《万国公报》的主要内容可以看出，尽管它鼓吹了种种变革方案，译述了形形色色的“西学”，但万变不离其宗，就是要按照传教士提出的模式把中国逐步变为某一外国或几个外国统治和掠夺的殖民地。

在广学会出版的书籍中，有两种有较大的影响，一是《泰西新史揽要》，二是《中东战纪本末》。梁启超曾经誉前者为“西史中最佳之书也”。这部书的原作者是英国人麦星西，由李提摩太翻译并加序，初版时共印了三万册，这在当时可算是很大的发行量了。此书的本身并不坏，它叙述了十九世纪西方基督教文化史和欧美各国资本主义发展的历史，在一定程度上对帮助中国人了解西方各国近世发展可以起到一些启蒙作用，但是由于李提摩太一贯反对中国革命，鼓吹所谓渐进主义，并妄图使中国渐进为外国的殖民地，所以他在翻译过程中是有取舍的，符合他的观点的全译，不符合他观点的不译或改译，把原意加以歪曲。例如，他深恐法国大革命可能影响中国，于是便有意地把法国大革命篡改为“法国大乱”或“法国大患”，完全颠倒了该书作者的原意。又如他把“自由的进步”故意改译为“绥靖百姓”。诸如此类，不一而足。这样就使中国读者无法窥其全貌。

此外，李提摩太在书前写了一篇序言，宣扬他本人的观点，这就更加可以看出传教士的用心何在了。他在序言中写道：

泰西各国素以爱民为治国之本，不得不借兵力以定商情。且曰中国不愿与外国交，于上天一视同仁之意未有合也，遂屡有弃好寻仇之祸，他国固不得为悉合也。然闭关开衅之端，则在中国，故每有边警偿银割地，天实为之，谓何哉！重以前患甫息，后变迭乘而又加甚焉。沿至今日，竟不能敌一蕞尔之日本。呜呼！谁之咎欤？谁之咎欤？

犹幸尚有明敏之才，深知中国近年不体天心、不和异国、不敬善人，实有取败之理。因冀幡然尽改其谬误，凡华人所未知者，明于事理敏于因应之才深思而博考之，具列其目于左：

一、知万国今成一大局，遇事必合而公议，直如各省之服皇帝，各人之守王法，各业之听同行。故虽分而为各国，而教化不相歧视，关税改从一律，此合而共便之道也。各国既无碍于他国，他国即应任其自由，不相钤制，此分而各便之道也。……

二、知今日治国之道仅有三大端：泰西各国救世教一也，中国儒教二也，土耳其等国回教三也，而宰治之最广者实推救世教。……

三、知今日兴国之道有断不可少者四大端：道德一也，学校二也，安民三也，养民四也。……夫今日者，惩前毖后，一旦祛锢习而迪新机，转祸为福，此天之所以兴中国也。君子体上天好生之心，不念他事，永敦睦谊，驯至五洲万国，同庆升平，岂不美哉。^①

李提摩太认为，中国之所以取败，“天实为之”，只有“体天心”、“和异国”、“敬善人”才能“转祸为福”。他的所谓“体天心”就是必须相信西方的上帝，接受传教士宣扬的奴化思想；他的所谓“和异国”就是要中国向外国侵略者求“和”，屈膝投降，如若“不和，则大危也，大害也”；“敬善人”者，就是要中国实施传教士提出的变中国为外国侵略者的殖民地的“变法”主张。

另一书是林乐知编译的《中东战纪本末》，一八九六年出版了初编八卷，一八九七年增出续编四卷，到一九〇〇年又增出三

^① 李提摩太：《泰西新史揽要》译本序言。

编四卷，故全书共有十六卷。这部书刊载了中日甲午战争大量的史料并附有多篇传教士撰写的论说。其中有关甲午战争的详细报道，对于当时亟欲救亡图存的维新派说来，客观上起着一定的警醒作用，而对后人来说，这些史料也有一定的参考价值。但是林乐知却利用它来散布“弱肉强食”的论调。他在“译序”中写道：

余美国人也，而寓华之日多于在美之年，爰之深，不觉其言之切。……各国之鹰瞵而虎视者，非尽欲侮中华也，弱肉而强食，势有必至，理有固然也。

林乐知把日本侵华之战称为“义战”，战争的责任在中国而不在日本。他劝中国应速降日本：

中日之战，人皆曰，中败而日胜，是天之败中国也。〔中国宜〕迅速行成于日本，无论有无兵费，不妨悉索敝赋以应之，急则治标，别无良策也。……

夫中国之铁舰，坚利于日船；中国之枪炮，方并与日械也；中国旅顺口之炮台，万万无可破之理也。然而不胜者，则以少忠心大胆有用之人也，求诸十八行省，吾亦罕见也。……^①

林乐知更认为，外国入侵中国是不可避免的，也是不能抵御的。他写道：

西人志在通商，不愿天下有一地方未开，一物之未出，故先从温和带地面立足，其热带下之不可居者，亦必伸其辖治之权，如水之就下，不能以人事遏之也。传教亦犹之通商也。……

欧洲各国，类皆弛情于域外，虽以非洲之酷热，北极之

^① 林乐知编译：《中东战纪本末》初编第6卷，第15—19页。

严寒，犹且图剖分而食之，造舟屺勉而赴之，矧以地处温和带下民殷物阜之中国，有不思染指于鼎，过屠门而大嚼乎？……夫使他国以恃强蔑理之心，专欺中国，……其于中国，则日逼日近，日压日重也。且察其舆论，验其人情，又似出于不得不然，非有所矫揉造作也。呜呼！秋水时至，百川灌河，尚有朝潮夕汐，进退盈缩之一候，若夫各国之入中国，则竟如水之就下，有进无退，有盈无缩也，其孰从而御之哉！^①

林乐知的这些论调与殖民主义者的论调完全是异曲同工，这批传教士实际上就是殖民主义的鼓吹者和辩护士，无怪乎代表英国在华殖民势力的喉舌上海《字林西报》对林乐知的《中东战纪本末》大肆吹捧：

林乐知博士这部著作从文笔的观点已是达到可以称颂的顶点了。这部书在中国士大夫和其他人手中博得了由衷的和广泛的欢迎。写作的风格该受到赞扬，书中所包含的情感从最佳、最高尚的意义上说是革命性的。但愿该书所提出的原则和教诲能得到应有的传播（它们一定会得到传播），它们将对中国的政治的全部任务产生丰硕的成果。^②

广学会除了出版上述两部书外，在维新运动期间还出版了以下一些介绍“西学”的书：

韦廉臣：《格物探原》、《治国要务》等；

慕维廉：《大英国志》、《天文地理》、《地理全志》、《知识五门》等；

花之安：《自西徂东》、《性海渊源》、《教化议》、《西国学

① 《中东战纪本末》初编卷8，第9、34--37页。

② 《字林西报》1896年6月15日。

校》等；

安保罗：《救世教成全儒教》等；

傅兰雅：《格致须知》初、二、三集及其他自然科学《须知》小册子共二十三种；

丁韪良：《万国公法》、《公法会通》、《公法便览》、《富国策》、《格物入门》、《闻见选录新编》等；

林乐知：《中西关系略论》、《列国岁纪政要》等；

李提摩太：《救世教益》、《八星之一总论》、《五洲教务》、《中西四大政》、《三十一国志要》、《七国新学备要》、《华英教案定章考》、《大国次第》、《时事新论》、《西铎》等。

从以上广学会出版的主要书刊中，人们不难看出传教士们的真实意图。当时维新派为了使中国能够独立富强而竭力向西方学习，包括广泛地阅读广学会的各种书刊，希望能从中获得可以救中国的西方社会学说和自然科学，但是，传教士们却通过广学会向中国兜售殖民地的奴化思想，而对西方资产阶级上升时期出版的有参考价值和鼓舞作用的西学却一本也没有介绍给中国，真正从事此项工作的主要还是靠中国人自己，其中之一就是严复。

严复在甲午战争失败后就办报纸、写文章、翻译西方哲学和社会科学的作品，成为当时提倡爱国变法的著名人物，对中国人民真正起到了启蒙和警醒的作用。他所译述的《天演论》从一八九五年起即已流传，一八九八年四月正式出版，曾经震动了整个维新派，对中国社会发生了积极的政治影响，大大促进了中国的爱国者救亡图存的信念。后来严复又继续翻译了亚当·斯密的《原富》、斯宾塞的《群学肄言》、穆勒的《群己权界论》、孟德斯鸠的《法意》等，可是实力雄厚的广学会却没有出版这些书。

维新运动的失败,有它的内因,也有外因。外因之一不能不说是传教士们的恣意干涉和通过广学会的宣传,把人们的思想搞乱和迷惑了一部分维新派领袖,使他们又重新误把传教士当作了“洋兄弟”,对他们产生了幻想,甚至拉他们加入强学会,请他们当顾问,在最后遭到镇压时又指望他们能够拯救光绪皇帝和维新派领袖。^①

戊戌变法告终之后三个月,李提摩太在广学会举行的第十一届年会所作的“报告”中,总结了维新运动期间传教士们通过广学会所干的一系列活动,可能有助于更加看清楚这帮干涉中国内政的传教士们的真面目。他发言的要点:

本会刊书行世之始,未能显著效验。洎乎近岁,中国读书士子,多知会中书籍之善。平居偶语,恒盛称广学会不置,足征深闭固拒之心,日渐融化。……各省之昌言变法者,实繁有徒。审其指归,多欲兴泰西善法于中华,冀臻转弱为强之隆轨,本会固不敢居其功,然亦不敢谢其责也。惟是求新诸子,用意亦殊不一。有所谓康党者,粤人康有为实倡之。康有为虽知新法之善,而恐外人之吞噬,又忧古教之凌夷,于是有保国保教之说。又有一类人,亦虞中国之沦亡,亚洲之败坏,更豫悲黄种之辱为奴隶,于是创立保国保种保洲等会,类皆召集徒侣,扈言日出。幸逢大皇帝在位,英谋睿虑,涵益群伦,恭读纶音,惟是博采良箴,推行全国。……

中东战后,京外大小各官,因地大十倍之中国,不能敌一蕞尔之日本也,莫不欲究其所以致此之故,求新之意,因此而起,而又惜讲求外事之书,寥寥无几。惟广学会于十年来,译著《自西徂东》、《泰西新史揽要》、《中东战纪本末》、

^① 《广学会年报》1895年,第7—9页;《广学会年报》1898年,第1—28页。

《格物探原》、《时事新论》、《列国变通兴盛记》及《万国公报》诸书。初印时，人鲜顾问，往往随处分赠，既而渐有乐购者。近三年内，几于四海风行。今将历年分售各省书价，略仿年表体裁，汇录于后：

<u>年 份</u>	<u>收书价洋银</u>
1893	800 圆
1895	2,000 圆
1896	5,000 圆
1897	12,000 圆
1898	18,000 圆

试观上表，相距五年，陡增二十倍不止，已足证中国求新之众。……

今皇上令各大臣推举贤才，即有奏保康有为、梁启超、谭嗣同、刘光第、杨锐、林旭、杨深秀诸人者。华历四月下旬以后，新诏迭颁。……

惜也，大兴善政而不克永展鸿图也。挖青纡紫之辈，间或不愿更张，宸衷震怒，遽褫其职，守旧党已慄慄危惧。俄而谣言四起，有谓皇上将改易服色，并辮发而去之者，若辈亦复大哗。且又有人焉，深恐求新党包藏祸心，遂有呼请慈闈重行训政之举。伏念慈禧皇太后，雷霆精锐，冰雪聪明，近代万国皇帝虽号多才，罕见如驂之靳，惟有英国后帝庶几并峙东西，用能举全地球一半之生灵，分掌于女中尧、女中舜。……徒以懿戚重臣，不谙外事，媒孽左右，飞短流长，出入罪名，死生俄顷。夫人之不谙外事，必不能讲新学，既不能讲新学，即无以知求新党人之心，于是由愚生疑，由疑成惧，积惧不释，酿成大狱。……

中朝扼腕，而邻责言，泯泯莽莽，罔可究诘。呜呼！太后综理万几，固欲屠中国于泰山盘石之安也。……本会宜更增募多金，广译要书，竭移山之愚忱，开当道之悟性。且推及诸内地，使彼好勇疾病之辈，造言生事之徒，毋再作奸犯科，共喜家给人足，行见疑云尽扫，毒雾顿消，中外大同，君居交泰，盖不胜旦暮期之，馨香祝之矣。^①

上述林乐知的译文，尚有不少遗漏之处，英文原件“报告”共有三十三节。李提摩太在“报告”的开始部分明白指出“中国只有遵循我们所倡导的总路线才能获救”，如果不听传教士的说教，“不论是个人或是国家都必然要灭亡，他们所拥有的财富将给予那些对上帝的意志和人类的福祉更加关心的保护人。”在“报告”的最后部分李提摩太还开了一张“药方”，内称：

为了应付新的政治危机，英国已经派出了它最有才干的代表贝雷士福爵士，他倡议英、美、德、日四国实行经济同盟，如有必要，可使用武力以保持“门户开放”而维持他们的贸易。同样地，所有各主要在华基督教差会团体，为了在中国传教，也都必须充分合作以维持“门户开放”。……^②

二 李提摩太对维新运动的直接干涉

英国传教士李提摩太，除了主持广学会利用出版物影响维新运动外，还曾直接插手干涉。为了对此人有个全面的了解，把他的简历开列于后：

一八七〇年 受英国浸礼会差会派遣来华，在山东传教。

^① 《中东战纪本末》第三编第4卷，第82—85页。

^② 《广学会年报》1898年，第1—28页。

一八七一年 被派到东北传教。

一八七二年至一八七五年 又回山东传教。

一八七六年 开始在山东赈灾，到济南初次与清政府上层官吏山东巡抚丁宝楨会晤。

一八七七年至一八八〇年 到山西赈灾，在太原会见山西巡抚曾国荃。在灾区搜集情报。

一八八〇年 在太原会见左宗棠。到天津会见直隶总督李鸿章。

一八八一年 在武昌又会见左宗棠，左、曾两次邀请李提摩太出任清政府顾问未就。

一八八二年至一八八四年 在山西、直隶传教，与山西巡抚张之洞多次会晤。

一八八四年 赴北京会见海关总税务司赫德和英国驻华公使巴夏礼，密议“改革”中国计划。

一八九〇年 五月出席上海基督教在华传教士全国会议，在会上作《基督教差会与中国政府的关系》报告，提出将传教重点移到清政府上层官吏和士大夫中间并加强出版活动。

七月，应李鸿章的聘请，赴天津出任《时报》主笔。

一八九一年 二、三月间曾三次赴南京会见张之洞，建议让英国单独治理中国，未成。

十月间就任上海同文书会督办。

一八九四年 中日战争爆发后又会见张之洞，向他提出中国应速与日本妥协。

一八九五年 二月十七日又赴南京会见张之洞，再次向他提出中国应接受英国“保护”。

二月二十日李提摩太致电李鸿章，建议中国应成为英国的

“保护国”，要求订立“中英同盟”，由英国来“改革中国陆海军、财政及民政”，给予英国“代筑铁路、开五金矿、煤矿、立工厂，期以二十年”，提请中国再“增口岸，核厘税”等。九月又亲赴北京，一面再次诱使李鸿章向清政府提出接受英国“保护”，一面就插手维新派的活动，进行直接干涉。

一八九六年 二月二十四日翁同龢回访李提摩太。他旋即回沪首途赴英国休假。

一八九七年 秋天由英返沪继任广学会总干事并在沪与维新派联系。

一八九八年 九月间，应维新派之聘赴北京拟就光绪皇帝顾问之职。九月二十一日慈禧发动政变，维新运动失败，顾问未当成，旋赴天津返沪。

一八九九年 赴北京会见赫德商议再次到清政府上层官吏中活动，赫德囑以暂宜“按兵不动”。

一九〇〇年 三月间赴美国活动，会见国务卿海约翰等政界和商界重要人物，要求美国出面干涉中国北方的义和团运动。

一九〇一年 五月赴北京会见李鸿章，提出办理山西教案章程。

一九〇二年 四月赴太原迫使山西巡抚岑春煊用赔款开办山西大学堂，容许外人直接在官立学校内办学。

一九一〇年至一九一二年 反对孙中山革命，支持袁世凯当政。

一九一六年 辞去广学会总干事职。^①

李提摩太在一八九〇年出任天津《时报》主笔时，即有系统

^① 根据李提摩太：《留华四十五年》、《西铎》，苏慧廉：《李提摩太》以及《万国公报》等汇集。

地向中国提出了政治、经济、文化等各方面改革主张。一八九五年他将所写的社论汇集由广学会刊印出版，书名为《时事新论》，分为“国政”、“外国”、“格学”、“矿务”、“通商”、“筑路”、“养民”、“新学”、“利源”、“军务”、“教务”、“杂学”等共十二卷，并附图说四十六则。

李提摩太所持的基本论点有：

(1) 今中国大开海禁，中外一家，为三千年未有之变局。就目前而论，玉帛往来，相敦辑睦，似可不必鳃鳃过计。然强俄窥伺于北，英法侵吞于南，而日本且逼处于东。……况乎外忧未已，内患迭乘。……推原其故，皆由新学之未立，闻见之不少。若果以新学为训，不独外患可消，亦内灾可弭。……①

(2) 余来华二十余年矣。盱衡时事，思挽时局，幽愁私愤，有触即发。深愿吁求中国十八省之读书人士，考究中西养民各法，如有成效，即禀请当道上达天听，通飭各省遵行。……②

(3) 当此海禁大开，藩篱尽撤，彼西人之环而相伺者，何乃长驱直入，为进尺得寸之计。其所以不然者，岂真畏我之强而不敢逞耶？只因英美德法俄诸大国，势均力敌，各不相让，一有举动，难免有掣肘之虞，而中国转得暂因无事。……居今日而求自强，惟有仿德、俄、日成法，早为变计耳。③

(4) 救世教有何益于中国？答曰：耶稣教来中国只数

① 李提摩太：《上谕各国使臣定期朝见谨书于后》，《时事新论》弁言，第1页。

② 《求儒救民说》，《时事新论》卷8，第6页。

③ 《论水师四》，《时事新论》卷10，第5—6页。

十年耳。……从前中国人不知外国事，今则谈外国事之书伙矣，此书十有九传教人所作。……凡大有益于国者，乃数十年已有耶稣教常讲此事。……他国得救世教之益甚多，何以中国至今得益者甚少？答曰：一则外国人初来中土，风土人情及教之相宜处有未能晓然者；一则中国人未知外国传教之意。……倘不细查其实，恐将来之祸仍不止此。所望中国贤人君子一一细考，俟此事了然，则识见相通，将来共为宣化，则教之益于中者大矣。^①

李提摩太在《时事新论》最后的“跋”中写道：

仆来华二十余年，深知中华受病之由，并今时各国兴衰之故，且有明效大验于此。倘效寒蝉而不言，坐视中华束缚于贫弱之中而不能自振，恐乖践土食毛之义，亦非圣教一视同仁之心。……余之所以不惮烦言者，凡以为中国计也，盖良不欲中国落人之后。……^②

对于李提摩太的这些说教的意图，可以引用十九世纪末基督教差会的著名负责人司弼尔牧师的话来解释。他说：

大大有助于我们打开全世界的，首先是传教士，他们打开了世界上大部分地区。如果不是传教士，我们就不会象今天这样认识全世界。整个黑非洲大陆，我们主要是靠了传教士才知道的。……事实上几乎整个亚洲都是在传教士的努力之下，把它的内部秘密显露出来了。^③

李提摩太直接与维新运动领袖接触，是在一八九五年十月十七日与康有为的会晤。据李提摩太给他妻子的信中写道：

① 《教务本末下》，《时事新论》卷11，第8—9页。

② 《报中杂论跋》，《时事新论》跋，第1—2页。

③ 司弼尔：《福音与新世界》第123页。

我惊奇地发现,几乎我以前所作的种种建议,全都概括和凝聚在他那份具体而微的计划中了。无怪乎他来访问我时,我们有那么多共同之处。虽然如此,他的上皇帝书还缺少一件东西,那就是宽宏,上皇帝书是民族的、地方的,而不是国际的、普世的。^①

这封信主要是对康有为的上皇帝书提出了他自己的看法,虽然是短短几句话,却可以看出传教士与维新派之间的原则分歧:前者要求把维新运动引向所谓“国际的、普世的”,也即是引向殖民地化;而后者则是“民族的、地方的”,也就是说是爱国的、防止殖民地化的。尽管两者在具体做法上可能有类同之处,但目标是迥然不同的。

正因为是在变法的过程中,在具体做法上有许多类同之处,维新派对这帮披着宗教外衣、打着帮助中国变法旗号的传教士就认识不清。康有为第一次与李提摩太会面时就误把他们当成了“洋兄弟”。李提摩太说,康有为“告诉我,他是相信上帝是天父,世界各国是兄弟的,就如同我们的出版物所教导的。他希望在革新中国的事业中同我们合作。”

从此,李提摩太在北京逗留期间,就带了“李佳白、白礼仁等经常同维新派一起吃饭,一起讨论进行的计划和办法。”“康有为的最有才华的弟子梁启超,听说李提摩太在北京期间需要一位临时秘书,就来到李提摩太处表示愿意为他效劳,他也就欣然地接受了。”^②不久后,维新派在北京成立强学会,李提摩太和李佳白等传教士也都参加进去,他们向维新派领袖们指手划脚,竭力施加影响,要他们不但能说服光绪帝,也要做慈禧太后的工作。

① 苏慧廉:《李提摩太》第219页。

② 苏慧廉:《李提摩太》第218—220页;《广学会年报》1895年,第9页。

与此同时，李提摩太还经常去会见李鸿章，向他陈说劝皇上能接受英国的“保护”，并不断地刺探宫廷内部的动态和对维新派的反应。由于李鸿章因甲午战败暂时失势不便出面，他向李提摩太建议去见翁同龢，李鸿章答应向翁同龢推荐。

李提摩太在京期间，还经常与英国公使馆保持联络，“维新运动从英国公使欧格讷爵士处也获得了巨大的鼓励”。^①他们在一块经常对中国的局势进行研究，认为在中国爱国情绪如此高涨的情况下要强使中国变为英国的“保护国”是不现实的，还不如建议派遣外国顾问和加入中国内阁更为适宜，于是李提摩太拟就了对中国实施国际共管的所谓“新政策”，在一八九五年的十月十二日初次与翁同龢会面时向他口头提出。^②翁同龢听了李提摩太的“建议”后，要他写一份书面的“改革计划”，以便呈献给光绪帝。李提摩太回到寓所立即写就了一份“改革计划”，送给了翁同龢。据李提摩太自述：

我在这份计划书的开头叙述了上帝对任何一个国家，不论是东方的或西方的国家，都不存偏爱之心。根据不可改变的“顺天则兴，逆天则亡”的法则，我向他指出了中国的四大需要，即教育改革、经济改革、国内和国际的和平和精神改革。为了实施这些巨大的改革，我建议：

(1)皇帝应聘用两位外国顾问；(2)成立内阁，由八名部长组成，半数为满、汉族人担任，另外半数应聘请懂得世界进步事物的外国官员担任；(3)立即着手改革币制，并在坚实的基础上建立财政制度；(4)立即修筑铁路、开矿和设立工厂；(5)成立学部，在全国开办新式学堂和大学堂；(6)设

^① 苏慧廉：《李提摩太》第220页。

^② 李提摩太：《新政策》并序，《万国公报》第87册，1896年4月。

立报馆，聘用有经验的外国记者帮助中国办报以启民智；
(7)建立为国防用的有效率的陆海军。

此项建议后来由翁同龢奏报皇帝御览，得到皇帝的批准。^①

李提摩太建议任用的四名外国阁员，经苏慧廉从李提摩太私人信件中查证，他们是：总税务司英国人赫德，汇丰银行大班英国人艾迪斯，前美国国务卿、李鸿章的顾问美国人科士达和天津税务司美国人杜德维；建议的皇帝顾问一是日本人伊藤博文，另一个是心照不宣的李提摩太自己。

李提摩太在北京活动了五个月，他刺探到以慈禧为首的顽



李提摩太夫妇

^① 苏慧廉：《李提摩太》第 220—221 页。

固势力不愿看到光绪帝势力的膨胀，并且在一八九六年一月下令封闭了强学会后，他决定离开北京。临走的前一天，翁同龢竟亲赴李提摩太寓所话别。据李提摩太写道：“这是空前未有的举动，一个中国的宰相下到一個传教士的寓所来访问”。他们谈了一个多小时，翁同龢还想挽留他在北京，他向李提摩太透露清廷正在考虑恢复强学会，询问李提摩太肯否帮助强学会，李提摩太却说他“没有同纯粹的政治事务搅在一起的愿望”。^①

李提摩太到上海后随即回英国休假，到一八九七年秋重来上海继任广学会总干事。到一八九八年六月，康有为上书翁同龢敦促皇上赶紧变法，从六月十一日起，到九月二十一日为止的一百零三天内，在维新派的支持下，光绪帝一连颁发了几十道变法谕旨，这就是中国近代史上著名的“百日维新”。在此期内，光绪帝还批准了康有为等人的奏请，决定聘请李提摩太担任皇帝的顾问，并通知他早日赴京就任。

这时，踌躇满志的李提摩太，以为从此可以直接对中国皇帝发号施令了，也顾不得他原是个传教士的身份，连忙打点准备首途赴京走马上任，在九月中旬赶到了北京。可是，正当此时，慈禧太后已在秘密地进行发动政变的准备了。李提摩太会见了康有为。康对他说局势已危急，他即向康提出一份英美日瓜分中国图，要清政府交出全部政权，以解救危急，然后去找孙家鼐，孙告知他光绪帝决定在九月二十三日召见他。可是，慈禧在九月二十一日凌晨即发动宫廷政变，把光绪帝软禁起来，亲自临朝听政，并下令逮捕维新派领袖。康有为这时已经逃走，李提摩太在政变发生后立即召集梁启超、谭嗣同等人到他寓所举行紧急会议，商讨挽救办法，决定要保护光绪皇帝，吁请各国驻华公使出

^① 苏慧廉：《李提摩太》第223—224页。

面干涉。于是议决由梁启超去见日本公使，容闳去见美国公使，李提摩太去见英国公使。但是，各国公使在未获得本国政府训令前未敢有所行动，梁启超等乘机逃走，结果是一无所获。留京未走的谭嗣同等六人惨遭杀害。李提摩太充当皇帝顾问的美梦也随之破灭。他乘到天津找英国公使之机也就一溜烟地逃回上海，连英国公使的面也没有见。

李提摩太责怪维新派“操之过急”，没有对慈禧施加影响，使她转变过来因而使维新运动遭到失败。据苏慧廉写道：

李提摩太曾不断告诫维新派不要操之过急，并且“特别要他的维新派朋友们记住，有必要把变法的影响施加在慈禧太后身上。如果能做到这一点，太后会象皇帝一样转变过来的。”但是，维新派太过于热切而性急，而其结果每每同预期的很不一样。^①

除上述观点外，李提摩太在广学会一八九八年冬天举行的第十一届年会上的长篇“报告”中，也表明了他对维新运动的估价和对慈禧太后的期望。传教士的主要目的是要扫除一切障碍，以利于帝国主义的侵略，这可从他在同年十二月五日写给香港一位友人的信中看得很清楚：

至于为了拯救中国的其他问题，我已经尽了我最大的努力。但是满人拒绝教化，不肯聘用友好的外国人帮助。有些清政府的高级汉族官员也刊刻文书侮辱西方的善人。他们学习西方的陆军和海军事务，他们开发矿藏，目的是要抵抗外国人并将他们驱赶出中国。满人和一些高级官员方面的这种不友好、甚至痛恨一切外国人的态度，造成了上帝不可能赐权力给他们，这些准则几乎摧毁了中国。要拯救

^① 苏慧廉：《李提摩太》第242页。

中国,以至于拯救全世界,靠的不是培植军国主义,而是友善。但愿中西方的善人坚持他们的善举,把和平、善意和良善作为他们的奋斗目标。这样,繁荣昌盛就会及时来临。如果一个国家只是首先寻求其本国的利益,而把实行公义放在第二位,那么,不管那个国家有多么伟大,也不管是中国或欧洲国家,都是不会持久的。……^①

根据李提摩太在维新运动时期的种种言论和行动可以归纳出以下几个问题:

(1) 传教士已不再对所谓宣传宗教感兴趣,而是企图直接“帮助解决”中国的“政治和经济问题”了,他们对中国当时的维新运动指手划脚,竭力迎合维新派的改良主张,给维新派造成一个错觉,以为传教士真是“洋兄弟”。

(2) 李提摩太等传教士主张对中国的政治应走改良的道路,这在表面现象上看似乎是与维新派的主张相一致。但在目标上确实有着原则性的不同,传教士要中国实施某些改良是企图使中国适应外国对中国的殖民统治,最大限度地减少各种阻力,所要推行的一些近代化的改革能更便于外国对中国的经济掠夺。

(3) 李提摩太等传教士对清朝政府内部情况是调查得很清楚的。他们不仅着眼于康有为、梁启超和他们的支持者光绪帝,也寄希望于以慈禧为首的顽固派,企图说服顽固派能同意进行某些改良措施,但是没有能达到目的,因此在运动失败后就责怪维新派“操之过急”。

(4) 事实上,外国侵略者所最害怕的是中国人民,从十九世纪六十年代开始的反对外国侵略者的斗争风起云涌,到这时已

^① 苏慧廉:《李提摩太》第242—243页。

经快要汇聚成大规模的风暴了，因此，鼓励中国进行某些改良似已迫不及待了。

三 从“孔子或耶稣”到“孔子加耶稣”

中国自从汉武帝执行罢黜百家、独尊儒家的政策后，以儒家经籍为基础的封建旧礼教旧思想长期以来被历代封建王朝作为统治人民的精神支柱。因此，西方传教士到中国来要人们改奉外国来的上帝是极端困难的。早期天主教传教士被殖民主义者派遣来华的目的本是要“征讨这崇拜偶像的中国”，对中国发动“精神战争”，但却遇到了孔夫子挡住了路。起初他们以为穿起了和尚的袈裟也许能进行突破，但后来经过一段对中国社会的调查和对儒家学说的研究，才发觉如果要在华立足，就必须利用儒家经典并作出一些妥协，于是就把基督教的上帝或天主有意识地同先秦以来儒家所尊重的上帝解释成为一体，并容许教徒祭祖祀孔。

早期来华的基督教（新教）传教士由于清政府的禁教政策，无法进行公开活动，《南京条约》签订后才开始在开放的五口和香港传教，他们同天主教一样，遇到了儒家思想的抵制。他们在对中国社会的研究中也发现儒家思想对西方殖民主义还是有可以利用之处。如美国传教士卫三畏就说过：

孔子的著作同希腊和罗马哲人的训言相比，它的总旨趣是良好的，在应用到它所处的社会和它优越的实用性质，则超出了西方的哲人。……

四书五经的实质与其他著作相比，不仅在文学上兴味隽永，文字上引人入胜，而且还对千百万人的思想施加了无

可比拟的影响。由此看来，这些书所造成的势力，除了《圣经》以外，是任何别种书都无法与之匹敌的。^①

英国传教士理雅各也认为：

孔子是古代著作事迹的保存者，中国黄金时代箴言的诠注者，解释者。过去他是中国人中的中国人，现在正如所有的人相信他那样，又以最好的和最崇高的身份代表着人类最美的理想。^②

但是，大多数基督教传教士在当时却认为可以凭借大炮和不平等条约，用西方的上帝来“开导这个半开化的异教国家”，来征讨这个“自古以来被魔鬼占领的在地球上最顽固的堡垒”。“孔子或耶稣”，要么是孔子，要么是耶稣，两者必居其一，这就是早期来华的基督教传教士的信念。

其结果是，入教者寥寥。从《南京条约》之后他们在中国沿海传教二十年，教徒仅一千人。从《天津条约》之后他们虽已进入内地活动，但直到七十年代初，教徒人数也未突破一万关。基督教传教士们经过了这三十年的经历，方才意识到老一辈传教士所说是真，传教的阻力主要来自士大夫阶层，而士大夫的精神支柱就是儒家思想。如果企图在中国扩展教会势力，光靠在下层老百姓中吸收或收买教徒是无法办到的，只有对儒家思想作一些必要的妥协并加以利用，才能对中国的上层统治集团和士大夫阶层进行突破。只有从“孔子或耶稣”转到“孔子加耶稣”的战略方针上来，这是基督教传教士到七十年代初期才得出的结论。

第一个把“孔子加耶稣”从“理论”上系统地在中国提出来的

① 卫三畏：《中国总论》第1卷，第563—664页。

② 理雅各：《中国经典》“绪论”，“孔子生平及其学说”，第96页。

是美国传教士林乐知,在其主编的《教会新报》上,自一八六九年十二月四日到一八七〇年一月八日,他连续五期发表了题为《消变明教论》的长篇文章,把基督教的一部分教义同儒家的旧礼教、旧思想加以结合。他写道:

吾教中人教曰:耶稣心合孔孟者也,请略言之,俾使众知以消后变。儒教之所重者五伦,而吾教亦重五伦,证以《圣经》。

言君臣者:《彼得前书》曰,尊皇上(二章十七节);《宣道书》曰,不可诅皇上(十章二十节);……《罗马书》曰,人宜服从在上之权,宜贡则贡,宜畏则畏,宜敬则敬(十章一至六节)。此重君臣之证也。

言父子者:《马太传》曰,神之诫曰,敬尔父母。又曰,冒父母者必死(十五章三节);《以弗所书》曰,听从父母,敬尔父母,诫中之首,致尔获祥(六章一至三节)……此重父子之证也。

言夫妇者:《哥林多书》曰,夫宜一妻,女宜一夫,以免邪淫(七章二节);《哥罗西书》曰,妇服于夫,夫宜爱妇,不以苦待之(三章十八、十九节)。……此重夫妇之证也。

言兄弟者:《彼得前书》曰,爱诸兄弟(二章十七节);又曰,致爱兄弟无伪,由洁心而彼此相爱(一章二十二节)。……《马太书》曰,彼得曰:兄弟得罪我,我赦之七次可乎?耶稣曰:七十复以七相乘(十八章二十一、二十二节)。……此重兄弟之证也。

以言朋友:《箴言》曰,膏与香,悦人之心,友以心劝,亦若是(二十七章九节);……《诗篇》曰,谤我者,非仇敌也,是仇敌则忍之。自大向我,非恨我者,是恨我者则避。是匿为

我问傅密友，相亲心悦，与之议论（五十五篇十二、十四节）。……此重朋友之证也。……

儒教重五常，吾教亦重五常，复引《圣经》以证之。

夫五常者，仁义礼智信是也，或疑吾教《圣经》中无仁字，不知仁即爱也。《圣经》言，爱即是仁也。……

再进言义，《诗篇》言义者最多。《诗篇》曰，耶和華以义为喜，必观正直之人（十一篇）。……

再进言礼，《圣经》明言礼者如《罗马书》曰，以礼相让（十二章）。……

再进言智，言智之可贵者，《约伯记》曰，智慧之赋，贵于珍珠，淡黄玉不能比，精金不得衡（二十八章）。……

再进言信，《哥罗西书》曰，止于信（一章）。此与儒书大学合者也。……

余前二论言五伦五常，吾教与儒教同重矣。请进言儒教君子三戒，与吾教上帝十诫，旨有相同者，更历引《圣经》以证之。

第一戒，孔子曰：少之时，血气未定，戒之在色。上帝十诫第七诫曰：毋奸淫，正同也。……

君子三戒第二戒，孔子曰：及其壮也，血气方刚，戒之在斗。上帝十诫第六诫曰：毋杀人，旨又同也。……

君子三戒第三戒，孔子曰：及其老也，戒之在得。上帝十诫第八诫曰：毋偷盗。第十诫曰：毋贪邻屋邻妻与其仆婢牛驴及凡邻所有者。此二诫皆言戒得也。……是上帝十诫与君子三戒又合，不但重五伦五常与儒教合也。^①

自此以后，基督教传教士大多数都开始在传教和教育活动

^① 《教会新报》1869年12月4日，11日，25日，1870年1月1日，8日。

中把二者相结合。到一八七七年在华基督教传教士举行全国大会时除了少数传教士反对外，多数传教士在这个战略转移上都取得了一致的意见。

与此同时，在国外也正式开始重视对中国儒家思想的介绍和研究。在华多年对儒家经典研究和向西方作介绍的英国传教士理雅各，于一八七三年回到英国后，即竭力提倡为了贸易和传教的缘故，必须加强对中国的研究。英国报纸的舆论对此也积极支持，有一家报社发表社论说：

我们在东方，特别在中国的利益，超过了所有其他欧洲国家加在一起的利益，但在研究东方语言和文献方面却做得很少。……这方面少做或者不做，甚至从商业观点来说，也是难以理解的。^①

因此，在前驻华公使阿礼国，前香港总督德庇时和一些在伦敦有势力的对华贸易商人的支持下，于一八七六年在牛津大学正式设置了中国学讲座，聘请理雅各出任第一位教授。理雅各在就职时发表演说称：设置这个讲座的理由是“出于我们同中国的政治、宗教和商务的关系。”^②同时，理雅各还告诫在华活动的传教士们说，只有“直到透彻地掌握了中国人的经书，亲自考察中国圣贤所建立的道德、社会和政治生活基础的整个思想领域，才能被认为是与自己所处的地位和担任的职务相称。”^③

美国接着于一八七七年也在耶鲁大学设置了第一个中国学讲座，聘请卫三畏担任第一位教授，他十分强调必须利用儒家经典以推广在华传教事业。

① 《理雅各传》第 204—205 页。

② 《理雅各传》第 205 页。

③ 理雅各：《中国经典》绪论。

继林乐知之后，在中国第二个进一步系统地鼓吹“孔子加耶稣”一套理论的是德国传教士花之安。他编写了一部名叫《自西徂东》的书，最初由英商出资一千二百元于一八八四年在香港印刷出版。广学会成立后，韦廉臣等认为该书对宣扬“孔子加耶稣”以迎合中国士大夫们的心理有利，故于一八八八年由该会在上海重印发行。

花之安在该书的“自序”中谈到他的编写目的时称：

《自西徂东》之书何为而作也？欲有以惊醒中国之人也。噫！中国之大势，已有累卵之危矣！……中国人亦有明白而警悟，谨慎而有为，勤勉而学西国之学者，但学问失其要，徒得西学之皮毛，而不得西学精深之理，虽学亦无其益耳。……然则中国欲求西国之美好者，须知其从根本而出，其理于何而得乎？非从耶稣道理，何以致此乎？……抑知徒欲以物利中国，而不能以耶稣道化民，则民离心离德。……若由耶稣道理而行，则道理纯全，而无异端之弊矣。夫儒教言理，则归于天命之性，耶稣道理，则归于上帝之命令，仁义皆全，虽用万物，而非逐物，是以物养吾之心性，而物之精妙莫能违，此耶稣道理，实与儒教之理，同条共贯者也。……今中国欲图富强，有以振兴，尚未能从耶稣之真理，虽有从道之人，欲助中国，势有不能，如枘凿之不相入也。诚能得中国君子同心合力，共往西国，真心求耶稣之理。……

花之安在这篇“自序”中提出了他所介绍的西学，就是要中国跟传教士“共往西国，真心求耶稣之理”，然后“自西徂东”，与中国“儒教之理，同条共贯”。为此，他用了把基督教某些教义同中国封建旧礼教仁义礼智信相结合的办法，分成五卷，进行他的说教。

第一卷“仁集”，讲了十三个问题，重点放在“解息战争”、“怀柔远人”、“爱怜仇敌”、“论家主财东法则”等以敌为友和阶级调和论等方面。他引证《论语》中的“四海之内，皆兄弟也。”然后提出：

伏愿华人早捐往日之嫌，推心置腹，相待以诚，复圣人怀柔之典。……耶稣教人，专以仁德化人，欲人无报仇之心，不记仇敌之犯我，为庶民言之也。……传曰：博爱之谓仁。仁则无所不爱，善者我固爱之，恶者我亦怜而爱之。……所以仇敌犯我，其心坦然，自不与之争也。^①

第二卷“义集”，提出了十六个问题，要中国政府“绥靖地方”、“广行恕道”和遵守“万国公法本旨”。他写道：“吾愿有国家者，体此意而行，切勿固执，罔知变通，则恕道之行，自觉中外无齟齬之事。”^②

第三卷“礼”集，着重提出了“宾礼主敬”、“齐家在修身”、“孝本爱敬”等问题。他写道：“吾愿中国人士，接宾款客之余，无谄无骄，行礼归于中正，无论燕饮赠送，皆得夫爱敬之真心，则雅令之间，斯诚彬彬之君子矣。”^③

第四卷“智”集，介绍了一些西方科普知识，包括“农政善法”、“机器利用”、“开矿国富”、“武备发明”、“精究医术”、“格物功用”等十七个问题。

第五卷“信集”，主要提到西方基督教情况，还介绍了西方基督教如何在工人中活动。他写道：“至于工人聚集之处，或村落，或会馆，常有教士以善言劝导，或派善书，以化其梗顽之习，使之

① 《自西徂东》第1卷，第44—49页。

② 《自西徂东》第2卷，第67—71页。

③ 《自西徂东》第3卷，第16页。

人生天地间，贵贱不齐，各有其职，君子劳心，小人劳力，难以强同，各安其分，故无有悖谬之事。”^①

自此以后，在华传教士们利用各种宣传机器，一时间使“孔子加耶稣”的喧嚷甚嚣尘上，煞是热闹。孔子和耶稣变成了亲密的两兄弟。他们把西方输入的基督教中某些带有十足奴化思想的教义，牵强附会地同中国封建文化中的糟粕旧礼教、旧思想结合起来，用耶稣的某些说教“补中教之所无”，用西方的所谓“天伦”补中国封建的“人伦”。德国传教士安保罗于一八九六年十月在《万国公报》上发表了题为《救世教成全儒教说》一篇论说，对“孔子加耶稣”作了如下的说明：

一因有人虽能乐善，而误会此教之旨，以此将欲灭吾教往古相传之善道，伤我国温柔敦厚之淳风，所以畏其教，并恶其传道之人。曩者耶稣在世，犹太国亦如有若辈者。耶稣告之曰：勿以我来坏律法及先知也，我来，非以坏之，乃以成之。成之者，即欲成全其本国之旧教也。……

中国目前之教，其名有四：即儒释道回回是也。释道回回三教之谬，显然易见，姑勿论矣。但即儒教而言，当以何处之？曰救世教〔基督教〕必欲成全儒教。何以成全之？曰保守其善道，改革其差谬，弥补其缺憾而已。……

奉儒教者，正宜合救世教而一，彼此相为勉励，齐驱并辔，努力争先，务期底于止善止真之地，而无远弗届也。^②

随着资本主义世界向帝国主义阶段的逐步转化，到十九世纪末和二十世纪初，这个反动文化同盟也逐步地形成。这种同

① 《自西徂东》第5卷，第42页。

② 《万国公报》第93册，1896年10月，第11页；第94册，1896年11月，第9页。

盟关系决不是“齐驱并辔”的平等关系，盟主是帝国主义，而封建文化只不过是暂时地充当一名伙计而已。安保罗后来将上述文章编印成书，于一八九九年出版，从所谓“成全”儒教进而否定儒教。他写道：“儒教孔子，人也，耶稣，上帝之子也。救世教之真光迥异于儒教之上，……当今之时孔子若再生于中国，必愿为耶稣之徒也。”^①

美国传教士丁韪良对这个文化反动同盟“总结”说：

没有任何东西妨碍见解正确的儒教徒以耶稣作为世界的福音而接受之，这并不需要他放弃对中国人说来孔子是特殊教师的信念。“孔子加耶稣”这一公式对儒教徒说来已经没有不可逾越的障碍。^②

毛泽东同志曾精辟地揭露过这个反动文化同盟，而这个同盟的鼓吹者和促成者恰恰是基督教传教士。毛泽东同志指出：“在中国，有帝国主义文化，这是反映帝国主义在政治上经济上统治或半统治中国的东西。……一切包含奴化思想的文化，都属这一类。在中国，又有半封建文化，这是反映半封建政治和半封建经济的東西，凡属主张尊孔读经、提倡旧礼教旧思想、反对新文化、新思想的人们，都是这类文化的代表。帝国主义文化和半封建文化是非常亲热的两兄弟，它们结成文化上的反动同盟，反对中国的新文化。这类反动文化是替帝国主义和封建阶级服务的，是应该被打倒的东西。”^③

① 安保罗：《救世教成全儒教说》。

② 丁韪良：《震旦论丛》第247—248页。

③ 毛泽东：《新民主主义论》（1940年1月）。

第七章 在脱去道袍之后

一 “用传教的鬼话来掩盖掠夺政策的人”

维新运动失败以后两年，爆发了以农民为主体的、威震中外的义和团反帝爱国运动。这个革命运动是外来侵略加深、民族灾难空前严重的产物，是中国人民反对瓜分达到的高潮，也是多年来遍及全国反对外国侵略者利用宗教侵华的一次规模最大的教案。

革命导师列宁对义和团运动的起因曾作过极其透彻的分析，他指出：“试问，中国人对欧洲人的进攻，这次遭到英国人、法国人、德国人、俄国人和日本人等等疯狂镇压的暴动，究竟是由什么引起的呢？主战派硬说，这是由于‘黄种人敌视白种人’，‘中国人仇视欧洲文化和文明引起的’。是的，中国人确实憎恶欧洲人，然而他们究竟憎恶哪一种欧洲人呢？并且为什么憎恶呢？中国人并不是憎恶欧洲人民，因为他们之间并无冲突，他们是憎恶欧洲资本家和唯资本家之命是从的欧洲各国政府。那些到中国来只是为了大发横财的人，那些利用自己的所谓文明来进行欺骗、掠夺和镇压的人，那些为了取得贩卖毒害人民的鸦片的权利而同中国作战（一八五六年英法对华的战争）的人，那些用传教的鬼话来掩盖掠夺政策的人，中国人难道能不痛恨他们

吗？”^①

曾任美国驻华使馆代办何天爵也曾经认为：

要追根寻源，就必须回到六十年以前中国人和外国人开始有外交接触或联系的时候。要懂得他的势头和力量，必须探索当时发起时席卷全国的排外情绪，研究它是由一个接着一个的事件所孕育，被上千次互相误解与不平的真实原因所加重。……它代表六十年来增长的愤怒和仇恨，由于长年的压迫而更加激烈，它获得亿万没有卷入运动的中国人的衷心的同情。毫无疑问，义和团运动代表了他们一种爱国的努力，是要把他们的国家从外来侵略和可能发生的瓜分中拯救出来。^②

当时在上海的美国传教士、圣约翰大学校长卜舫济认为义和团运动的起因是：

在回答这项指控时，我们至少担心罗马天主教的传教士们是要服罪的。……基督教（新教）传教士参与这种政治干涉也不是没有罪过的。

传教士们受到攻击，与其说是因为他们是基督教的传播者，毋宁说是因为他们是外国人。^③

美国驻华代办何天爵与传教士卜舫济对义和团运动起因的见解，应当说是比较公正的。何天爵指出了历史渊源，它的爆发是自从鸦片战争以来六十年的外来侵略孕育起来的。卜舫济认为不但天主教传教士有责任，基督教传教士也是有责任的，并且指出中国人民并不一般地反对传教士，而是反对外国侵略者。

① 列宁：《中国的战争》（1900年12月），《列宁选集》第1卷，第214页。

② 何天爵：《中国之过去与将来》第33—34页。

③ 卜舫济：《中国之暴乱》第100—101, 111页。

这里列举的材料都是传教士们自己的记述，反映了当时一部分传教士在义和团运动期间的活动和发表的言论。且看他们在脱去道袍之后所露出的真相。

义和团的反帝斗争先是在山东发动的。山东是当时教会势力很大的一个省份，全省大小传教据点达一千多处。天主教将山东划分为北南东三个教区，北境总堂设在济南，南境总堂设在兖州，东境总堂设在烟台。在运河沿岸，教堂比较集中，设置也最早。义和团在山东爆发，而最先发难就在这一带地区，这是与这个地区某些传教士长期欺压蹂躏当地人民分不开的。

德国为了强占山东作为其势力范围，“教士散处各邑，名为传教，实勘地形”。^①天主教徒“遇与民争讼，教师〔传教士〕代为关说，官长畏其势而袒护之。”^②有些教堂发展到擅自强行收税，如“山东邹县西南乡教堂教士向商贾收税，苛虐异常”。^③有些大地主有意入教充当教徒，依仗洋人势力横行不法，如山东“清平县境内有左、王两族最盛，而富于资，田产尤多，钱漕征额为一县之半，顾两家豪横特甚，而又崇天主教，每借势挟制官长，欺压乡里，乡民有向借贷者，升出斗入，率以为常，乡民恒徭之。每值征漕时，两家所缴之数恒不及半。官以其奉教也，亦无可奈之何。”^④山东人民不堪忍受长期压迫，纷纷参加了义和拳，开始直接打击帝国主义进行侵略的据点和一部分作恶多端的传教士。但是他们的斗争方式是落后的，后来发展到盲目排外。

一八九九年，因山东巡抚毓贤赞助义和团而使其力量迅猛发展时，在山东的传教士们纷向他们各自的公使馆要求逼迫清

① 《养寿园奏议辑要》第1卷，第9页。

② 《临清县续志》1936年，王孟戎纂，第4卷，第15页。

③ 《光绪朝东华录》第4册，总第3929页。

④ 《西巡大事本末记》第2卷，第1页。

政府加以镇压。山东庞庄美国传教士联名向各国公使提出一份“备忘录”，公然点名要山东巡抚毓贤下台。“备忘录”写道：

控告山东巡抚毓贤。他明知义和拳在本省存在，规模庞大，声势汹汹；也知这种结社完全违反王法，本朝历来厉禁，却从未采取任何措施加以镇压。……他暗中倡导和怂恿叛乱，因他不许官兵剿办拳匪。……他曾专折密奏皇上，极力主张利用义和拳，将外国人逐出山东，这就等于正式批准了这个运动。对数月来席卷山东大部地区的这个极端破坏性风暴，毓贤是负有直接责任的。我们认为，凡关心本省应有一个良好官府的列强，应当坚持要求把毓贤革职，并把写明“永不叙用”的上谕在《京报》上公布，还应指出这是由于他的失职而受的处分。……^①

这份“备忘录”除控告毓贤外，还控告了鲁西道道台吉灿升，平原县知县承泗，高唐州知州李恩祥和夏津县知县屠乃勋等。

美国驻华公使康格应传教士的要求，于一八九九年十二月照会清政府时明显地干涉中国内政，指名撤换毓贤。清政府被迫于十二月二十六日解除了毓贤山东巡抚的职务，另派袁世凯继任。一八九九年十二月七日康格向国务卿海约翰的报告中记录了他的干涉活动。

我已多次向总理衙门提出照会和亲自去谈判，强烈要求镇压叛乱和保护居民。……你可以从我给总理衙门的照会中看到，我没有要求，而是建议，撤换毓贤是必要的和适宜的。我可以高兴地向你报告，帝国警备队的袁世凯将军已被任命为山东代理巡抚。他是一位能干和勇敢的人，过

① 上海：英文文汇报，编：《拳乱记》第5—8页；明恩溥：《动乱中的中国》第1卷，第182页。

去常与外国人厮混。我们相信,如果皇帝给予适当的命令,叛乱将被制止,秩序将会恢复。但愿如此。^①

袁世凯刚到山东,就发生了英国圣公会传教士卜鲁克斯在肥城县被杀案。袁世凯为了讨好帝国主义,有意将案情夸大,致使被捕诸人中两人处死刑,一人无期徒刑,二人有期徒刑,赔款九千银两。袁世凯更勾结侵占青岛的德国军队和各地教堂的武装,协力袭击义和团。袁世凯还向传教士发出通知,在他们外出时可以派兵保护。

当一九〇〇年春天义和团运动从山东发展到直隶省境内时,法国天主教北京教区主教樊国梁写信给荣禄,要求清政府进行镇压。他在信中写道:

……即是保安、安肃、安兴、新城、霸州等处拳匪日众,凶焰甚炽,眈眈虎视,……本主教目击如此情形,不得不为之太息流涕也,而乞阁下遇便代为奏明皇太后,设法救民教于水火之中也。^②

当时在直隶一带的教堂里,几乎都有洋枪武装,例如在保定有一处教堂,有七十名教徒同义和团作战,“他们有很好的枪,而义和团没有枪,只有刀和矛,当义和团冲上来时,天主教徒就开枪打死他们。”^③教堂武装还不时地勾结清军一起袭击义和团,更加激起义和团的愤怒。

一九〇〇年六月初,义和团进入北京城。当时传教士在使馆区集中了二千余教徒,天主教北堂集中了三千余。义和团一次又一次地向他们喊话,要他们放下武器,并将“敦促投降书”

① 《美国对外关系文件,1900年》,第207—210页。

② 樊国梁、林懋德:《信稿录存》1900年。

③ 博值理:《梅子明传》第177页。

用箭射进去,要他们“出教堂投诚,必不杀尔等”。但只有少数人从缺口围墙逃出,而大批教徒在传教士的裹胁下,在使馆区和北堂周围被利用来挖战壕,做防御工事,运送弹药,抬担架,烧饭,挑水,协同作战,以至充当间谍,化装潜出送情报等,有不少教徒为此而死于非命。

李提摩太一九〇〇年四月正在美国纽约出席第一次普世宣教会议。他在“自传”里写道:“我曾力请各差会总部采取联合行动,防止势将到来的危险。”五月五日,李提摩太应邀到美国波士顿“二十世纪俱乐部”演讲,报告中国的局势。李提摩太说,“当他们感到形势严重,并看到受到威胁的不仅是传教工作,而是中国的最高利益和世界和平时,就立即决定要我去把问题向华盛顿政府提出来,并为我写了许多介绍信,使我能到议会和白宫的各个机构去联系。”李提摩太追述他在华盛顿的活动时写道:

第二天,我就动身赴华盛顿。为了防止口头报告可能引起误会,我把我的报告和要求打印了出来。……我首先把报告呈送给国务卿海约翰,他对此极表同情。但他对我说,除非参议院有三分之二的议员通过,政府是不能采取行动的。于是我又去拜会了参议院议长霍尔,他也极表关注。当我向他转告了海约翰的意见后,他回答说,参议院若未获得主要城市的支持就不能做什么事,而纽约是影响最大的城市。于是我便到纽约去拜会了该市总商会会长耶索普,同他谈了一个晚上。他的答复是:他担心华盛顿不会单凭某些人的意见而采取行动,尽管这些意见是强有力的。……①

① 李提摩太:《留华四十五年》第295—297页。

二 八国联军中新来的“军官”及其暴行

为了镇压义和团运动,扩大对华侵略,英、美、法、德、俄、日、意、奥组成八国联军对中国发动了武装进攻。一九〇〇年六月十七日攻陷大沽炮台,七月十四日,天津陷落。在准备向北京进军时,联军搜罗了不少传教士充当侵略军的向导、翻译、情报官等。这批传教士成了八国联军中新来的“军官”。

法国远征军伏依龙军团司令福里在写给天主教北京教区副主教林懋德的信中透露:

主教:

自从联军开到直隶境之后,你非常乐意派遣传教士们以随军司铎身份加入军队。我们对他们在各方面无不尽量照顾。我本人看他们是法国公使所选派的随军司铎,发给他们军饷和补贴。……他们离开自己传教的职务,在各种情况下,特别是在作战期间为军队服务的热情和诚意,是值得我们十分感激的。^①

天主教北京教区主教樊国梁在给巴黎遣使会总院白登卜的报告中透露:

我们在京城里有一所中法学堂,为法国远征军提供了五十多名翻译官,其中有八名是精通中国话的传教士,被最高将领委任为连队长,……这是为了给军队将领们所需要的情报,这些情报对他们来说是很有用处的,他们都受到法国将军们的感谢和致意。在此我还要向你报告,我手中已掌握义和团头目的全部名单,知道他们中的许多人逃

^① 《传教杂志》1902年合订本,第123页。

遁的去处。^①

基督教也有一部分传教士担任了侵略军的“军官”。丁韪良、李佳白等都脱去了道袍，充当侵略军的翻译。有的传教士还充当了情报官。例如，英国远征军雇用了在天津的英国传教士宝复礼当远征军情报处官员，发给他“委任状”：

命令 1900年7月20日，天津

委任状第102号

自本月二十日起，宝复礼牧师编入本军，隶属情报处。
此证。

英国远征军司令部情报处

诺利(签字)^②



身穿军装的英国传教士宝复礼(1900年)

① 《遣使会年鉴》1903年(合订本)，第71—72页。

② 宝复礼：《跟随联军从天津到北京》第1页。

在联军向北京进发时，英军司令命令宝复礼一同去，这个脱去了道袍的间谍分子还假惺惺地对司令盖斯里说，“假若我去北京，那将是为了人道主义的缘故，不是为了钱。”但他又怕在路上被打死，于是向司令要求“如遇不测给予抚恤金，如有需要给家属以补助金”。在司令首肯之后，他就带了几名中国教徒充当便衣密探一起随军出发了。宝复礼在情报处的活动，据他自己供称：

情报处负责绘制每天行军地图，比例是一英寸等于一英里，图上标明每一村庄和道路，以及密探所能获得的其他情报，包括敌方的炮位、炮数和战壕；事实上，这张行军地图对军官们的重要性等于航海图对船长一样。对于次日的行军，敌方可能有的兵力和他们的位置，包括道路和道路情况，要写出一份书面的情报。在我们出发前五天，首先派出两名基督徒学生充当密探，……当他们回来向我报告时，我把他们带到了司令部，……将他们提供的全部情报在地图上——标明。……这已成为每天的日常公事，没有这些本地的基督教徒密探们冒了极大的、甚至是生命的危险给我们的帮助，我们是无法获得这些情报的。^①

宝复礼事实上在他还没有被英军雇用前就已在为他们效劳了。他供称：

联军于七月十五日占领天津城，这是中国人完全意想不到的。因此各财政机构、各衙门和造币厂的官员们在逃跑之前没有来得及将银库藏起来，或者将有关罪证的文件销毁。我奉命带了一位骑兵上尉去搜查总督〔裕禄〕衙门，……把总督留下的一些重要文件带走。……

^① 《跟随联军从天津到北京》第63—65页。

我们查出了七月六日直隶藩台〔廷雍〕从保定写给总督的一封信，信内首次讲述了有关杀戮传教士的情况，根据信中所牵涉到的四名官员，联军已将他们处决。^①

宝复礼在跟随联军一路打到北京的过程中，他供述了以下一系列的活动：

这时我们已捕获了不少俘虏，……通常是把他们编成十二人或二十人一队去拖船或推车。……凡敢于逃跑的就立即被射杀。……我的一部分任务就是审问这些俘虏，把所得的情报汇报给情报处。……^②

八月十二日，参谋长巴鲁将军把我叫去，开头说了几句话以后，就把窦纳乐的一封急件出示给我看，……内容是指示攻入北京城最适宜的地点，并附有一份作战计划书。我看过之后，就对将军说，“我很抱歉，我不能同意窦纳乐爵士的意见。”我认为他要我们从永定门打进城去的建议是错误的。首先，这样做要使联军多走三英里路，这将浪费时间；其次，永定门要比东南城沙窝门坚固得多。我建议从沙窝门〔即广渠门为外城的东门〕打进城去。我的意见被采纳了。……

十三日黄昏，先头部队出发后，我接到命令，叫我在次日凌晨两点钟跟随将军率领步兵团出发攻城。^③

八国联军攻入北京后，即下令大杀、大抢、大烧三天，实际上烧杀抢劫岂止三天。全城出现一片“枪炮轰击声，妇稚呼救声，街上尸骸枕藉”的惨象。^④上自皇官、王府，下至居民宅舍，都遭

① 《跟随联军从天津到北京》第 47—49 页。

② 同上书，第 80—81 页。

③ 同上书，第 101, 105 页。

④ 叶昌炽：《缘督庐日记》，《义和团》（中国近代史资料丛刊）第 2 册，第 470 页。

到侵略军的洗劫，连平时“劝人为善”，教训教徒“不可偷盗”的传教士，这时也四出抢劫和搜索义和团。

以天主教北京主教樊国梁为首的传教士们，在法国公使的同意下，不但自己参与抢劫，还下令教徒抢劫，从八月十六日开始，连续抢劫了八天。樊国梁在同法国驻华公使的一段对话中供认：

樊：在救出了这些受法国保护的人们之后，是否让他们死于饥寒呢？

法使：不，主教。中国政府显然应该而且也必将赔偿的。

樊：然而这些赔偿是有得等待的，即使你尽量催逼，恐怕六个月之内什么也得不到。在这之前，我们全体教徒势必要冻饿而死了。

法使：主教，你需要什么，就到周围去拿吧！

樊：由于迫不及待，我们必须拿生活必需品：粮食、木柴、煤炭、衣服和必要的钱，也要拿钱。^①

一九〇一年一月樊国梁回到巴黎时，在同巴黎《时报》记者谈话中也承认：

我应该不应该下令抢劫呢？我于是去会见法国公使，……公使认为这个请求是合理的，就立刻准我所请。^②

樊国梁当时还公然出了“布告”下令教徒抢劫，并规定教徒抢劫不满五十银两的，勿用上缴。“布告”称：

我在北堂，曾获得法国公使的批准，得以为你们这些丧失一切的难民准备吃、穿、烧等日用必需品。……为了使众

^① 《遣使会年鉴》1902年(合订本)，第69页。

^② 巴黎《时报》1901年1月9日。

信徒免于冻饿而死，一切抢来之物都应归公，堆放一处，然后大家均分。为此，我颁布以下命令：

(1) 每户为全家使用，在解围后八天之内所抢之粮、煤或其他物品，如其总值不超过五十两银子(折合一百七十五法郎)，可视为无义务偿还，因为这些东西属于绝对必需。

(2) 每户或每人于上述期间所抢之物，价值如超过五十两银子的，应负责偿还，可通知自己的本堂神甫，将多余之物归公。……^①

后来据樊国梁自己报称的抢劫数字是“二十万三千零四十七银两又五十枚”。^②可是据美国《纽约先驱报》一九〇一年一月九日的报道称樊国梁仅在一处王府立山家里就抢去财物珍宝约值一百万两银子。此外，天主教传教士还到各个县去勒索巨额赔款，并提出“用人头抵人头”，对每一个被害的教徒还要求索取几百两银子。

基督教传教士同样地参与了抢劫活动，还陪同侵略军搜索义和团和勒索赔款。美国传教士丁魁良，在义和团运动之前是京师大学堂的总教习。在使馆被围时，他脱去了道袍，背起了步枪，参与射杀义和团。使馆解围后不久，他于十月二十三日回到美国，写成回忆录《北京被围目击记》，在该书第一页“致读者”中他写了以下一段对话：

我穿了在北京被围时的那套衣服到达了纽约。我儿子到车站去接我跑错了路，于是我雇了一个脚伕帮我拿行李，由于我背了一杆步枪，那人就问我：

“你一定到什么地方打猎去了？”

① 《遣使会年鉴》1902年(合订本)，第229—230页。

② 《传教杂志》1902年(合订本)，第121—123页。



美国传教士丁魁良(1900年)

“是的，”我说，“到亚洲，在大海那边。”

“是哪一种游猎？”他问道。

“打老虎，”我答道，——我本应说是打鬣狗。

他不再提问，我也不加解释。^①

据他说，慈禧太后带了宫廷人员从西边城门逃走后，“有一大半居民放弃了他们的住所，向城外逃走了。由于他们仓皇逃跑，他们的衣橱里塞满了值钱的皮货，地板上撒满了最华丽的绸缎，有些地方满地都是银锭。多么诱人去抢劫啊！”^②于是，基督教传教士们也开始抢劫起来。据丁魁良写道：

① 丁魁良：《北京被围目击记》第1页。

② 同上书，第131页。

惠志道牧师和怀丁牧师负责的教徒们急需粮食，我为了他们的利益干了一点小小的抢劫。我听说在内城京师大学堂附近有一家被遗弃的粮店。我们到那里去发现有相当数量的小麦、玉米和其他粮食。于是我们把这些粮食搬装到好几辆骡车上，我们运走的粮食不少于二百蒲式耳。我高声喊叫店主，告诉他在把账单送到时，我会付给他全部粮款。但是唯一的答复是我自己的回声。……

美国公理会在一处王府驻扎，都春圃牧师发现该处和附近一带房屋里有大量的皮货、绸缎和其他值钱的东西。他向军队和使馆做了广告，把这些物品拿出来公开拍卖。……另一个雷思德牧师……买了四大箱皮货拟拿到纽约去转售，为的是要帮助受难的教徒。……

我很荣幸在他们蒙受的责难中我也有份，我承认自己与他们一样有罪，虽然我侵吞为我个人使用的唯一物品是一条羊毛毯。……^①

另一个典型是美国传教士梅子明，他在使馆解围前就已动脑筋要抢占一座蒙古王府。八月十四日，联军攻入北京城，使馆解围后，梅子明立即会同几个传教士一同到北楼府抢劫并加以占领，他们首先抢劫王府里的所有武器，把自己全副武装起来。梅子明因恐被别的强盗抢占，决定当夜独自一人在这座王府过夜。美国公使康格不放心他的安全，派兵去领他回来，并向他保证这座王府归他占有。次日一清早梅子明带领了二百多名教徒去占领了这座王府，在他的指挥下，兵分两路，一路在王府里搜劫，一路到王府周围的各个富户进行抢劫。

这里是梅子明亲笔写的一组信件，顺着日期将其要点摘录

^① 《北京被围目击记》第 135—137 页。

于下：

八月十六日的信：“八月十四日，我们被援救出来了。……我挑选了就在我们以前住处东首的那座蒙古王府。”

八月二十日从蒙古王府写的信，称他已带领二百余名教徒占领了一座蒙古王府。信中写道：“由于我是王府的头头，我突然变成了一个显赫的人物，周围的邻舍把我当作一个王子对待。他们给我送来了蛋、鸡、鸭和葡萄酒等等。”

八月二十八日的信：“必须把义和团的头目们搜查出来，并尽可能地给予惩办。我马上就要开始干这个行当。……周围的邻舍继续给我送来鸡、鸭、蛋。我们已经抢劫到足够的东西可以过冬了。我想我已经抢到足够的粮食给我的近二百名教徒过一个冬天。”

八月二十九日的信：“今天我在这里前主人藏财宝的阁楼中发现大量的珠宝、~~数~~银和四只表。我们将尽快地把这些财宝全部运到美国公使馆的保险库中去。”

九月十八日的信：“我离开北京出去讨伐已有五天了。福西士上尉带了二百名骑兵到北京东郊沙河和别的地方进行扫荡，我担任向导和翻译。我们放火烧了两个义和团的总部，摧毁了一些军事设施。……对我来说，这是一次艰巨的旅行，因为我要负责带路并尽我力之所及为军队寻找食物。在这个季节里过河是一件严重的事。义和团象野鹿一样从我们面前逃走，我们发现无法在青纱帐里追捕他们。”

一九〇一年一月一日的信：“我们都被邀请从十一点到一点钟到查飞将军处报到。目前在四乡还发生一些新的战斗，特别是那些外国军队扫荡过但是没有适当镇压过的地

方。……现在又要重新进行征伐了。”^①

梅子明除了上述信件中记载自己的活动外，他还将赃物进行公开拍卖，甚至私设公堂审问群众。据透露：“梅子明博士每天都要开设临时公堂，把乡间犯有不论是捣毁教堂或教徒之家的人带上来。看他审讯象是看戏一样，出现很多滑稽、荒唐的场面。”^②他对乡民软硬兼施，强令他们下跪在他跟前，进行逼供和敲诈勒索，并要他们供出义和团人员的去向。他还不时地跑到乡间去强迫派粮、派食物，要他们运送到侵略军的军营中去等等。

传教士们还到处任意勒索赔款，“用人头抵人头”杀害无辜农民和索取银两。从一九〇一年到一九〇二年，仅北京城和直隶省地方自筹赔偿给教堂和传教士竟达一千一百十二万四千零十二两银子，这些都是在签订条约以外的额外勒索，其他北方诸省还未包括在内。

美国著名进步作家马克·吐温在一九〇一年二月出版的《北美评论》上发表了题为《给坐在黑暗中的人》的长篇文章，对当时传教士们在中国的暴行作了义正辞严的谴责。

马克·吐温首先引用了一段一九〇〇年十二月二十四日《纽约太阳报》刊载的该报记者钱伯兰从北京梅子明处直接采访的消息：

美国公理会的梅子明牧师先生已从外地旅行回来，他是去为义和团所造成的损失索取赔偿的。他不论走到哪里，都要强迫中国人赔款。……他已为每一个被杀害者索取到三百两银子，并强迫对所有被毁损的教徒财产给予充分

^① 博恒理：《梅子明传》第190—191, 195—199, 207—211页。

^② 同上书，第224页。

的赔偿。他还征收了相当于赔款十三倍的罚金。梅子明先生声称：他所索取的罚金将全部用来宣传福音，所索取的赔款，比起罗马天主教来，还算是适度的。天主教除了要钱外，还要“用人头抵人头”，他们为每一个被害者索取五百两银子。在任邱有六百八十名天主教徒被杀害，为此，这里的欧洲天主教传教士要求赔款七十五万串现款（三十四万两银子）和六百八十个人头。……

马克·吐温接着评论说：

天缘凑巧，所有这些好消息我们都是圣诞节前夕收到的，恰好可以让我们怀着兴高采烈的心情好好地过一个圣诞节。我们的精神振奋起来，我们还发现自己甚至于可以开开玩笑：银两我赢，人头你输。

我们可尊敬的梅子明先生倒是最适当的人选。我们所要求于我们在中国的传教士的，不只是在他们的行为和人格方面代表我们宗教的慈悲与温和，善良与仁爱，而且还应该代表美国精神。……

那些勇敢的天主教传教士既然不但为每一个教徒赚到了大钱，而且还达到了“用人头抵人头”的目的，那也就无怪乎我们的梅子明牧师要瞧着眼红了。但是，他应当这样想一想来安慰自己：他们所勒索的钱，是全部放进自己腰包的，而梅子明呢，没有象他们那样自私自利，只拿到一颗人头三百两的赔款来孝敬自己，而将对被毁坏的财产赔偿十三倍那个大数目全部用来宣传福音。他的宽宏大量，已经获得了本国人民的赞许，而且还一定可以给他树个纪念碑呢。……

梅子明先生为了清算别人的罪行，从贫困的中国农民

身上榨取十三倍的罚款，因此让他们、他们的妻子和无辜的孩子们势必慢慢地饿死，而可以把这样获得的杀人代价用于传播福音。他这种搜刮钱财的绝技，并不能使我心里感到意外，他的言行，总的看来，正具体地表现出一种亵渎上帝的态度，其可怕与惊人，真是在这个时代或任何其他时代都是无可比拟的。……

把文明之福推广到坐在黑暗中的我们的弟兄们，总的说来，向来都是个很赚钱的好买卖，要是认真地加以经营，还可以再挤点油水呢。据我的了解，并不会多到让我们犯得上冒大风险。……

文明之福托拉斯，用聪明谨慎的手段来经营，是一个聚宝盆。比起世界上的人所玩弄的任何把戏，这里面有更多的钱，更多的领土，更多的宗主权，以及更多的别种利益。可是，近年来基督教界把这种把戏玩弄得很不高明。据我看，其结果必将吃亏。它太急于把在赌台上出现的每一个赌注都给赢来，因此就难免被那些坐在黑暗中的人们注意到——他们已经注意到了，而且已开始露出恐慌的神态，他们对文明之福已经怀疑起来了。不仅如此，他们已经开始仔细琢磨它了。这可不妙。……

那位遭到马克·吐温谴责的传教士梅子明牧师先生，当他从《北美评论》上读到这篇文章时的神情，可从《梅子明传》作者的描述中窥见一二。

当马克·吐温在《北美评论》上发表的那篇文章传来时就象一声晴天霹雳。我记得当时我正到他的书房找他商谈一件要事，发现梅子明牧师坐在桌子旁边好象心绞痛的样子，我惊叫起来，“你怎么啦？你病了吗？”

“如果我是象那个人所说的那种人，我是不配和你谈话的了！我感到我好象应该逃走，把我藏进山洞里，永远不再见人。”

我想他是发疯了。我对他说，“你**现在**所需要的是休息和一位医生，我马上去请。”^①

马克·吐温的正义谴责击中了要害，使这些干坏事而心虚的传教士感到疼了。他们在中国的所作所为被暴露在光天化日之下了。美国的反动势力为此着实慌了手脚。二月九日，公理会负责人史密斯连忙出巨资在美国各大报刊登“启事”，否认此事，并攻击马克·吐温。美国《纽约太阳报》的老板也受到压力，于二月十三日故意打电报到北京询问有关梅子明征收十三倍罚款是否属实。梅子明马上复电称不是十三倍，而只有三分之一，企图在数字上编造假话。与此同时，在华传教士们也张皇失措，纷纷攻击马克·吐温。^②但是，纸是包不住火的。马克·吐温也在二月十三日的《民友报》上驳斥了史密斯等人的反诬，有力地回击了反动势力的反扑。

三 “对中国该如何处置？”

“对中国该如何处置？”这是八国联军在镇压义和团运动后提出的一个问题。在华传教士也提出了各种主张，美国传教士卜舛济把它们归纳为两种意见，一种是主张瓜分中国，“理由”是：

(1) 中国实际上早已开始被瓜分，无法永久地予以制

① 《梅子明传》第210页。

② 《教务杂志》1909年5月号。

止。俄、德、法绝对不肯放弃已经获得的利益；(2)经过和平地安排划分势力范围，将消除未来争吵的原因；(3)瓜分以后，各国可在其辖区范围内更便于实施改革。……(4)中国最后落到任何一国手里，譬如说落入俄国的魔掌的可能性将永远被防止；(5)地方秩序与和平将永久建立，在各国所管辖的区域里，百姓可以享有同样的利益。

另一批传教士则主张所谓“维持中国的完整”，不赞成瓜分，“理由”是：

(1)这样做最符合广大中国官员和百姓的愿望；(2)这是最容易、最快速、最实惠的解决办法；(3)这对目前的贸易关系和早已存在的让与最少干扰；(4)这可以保持“门户开放”，保证各国贸易机会均等；(5)这是英、美、日公开声明的政策。^①

一九〇〇年十月三十一日，上海基督教联合会召集各教派传教士对瓜分中国问题进行了一次辩论，大多数传教士倾向于不瓜分而仍由中国的清政府治理。这样，列强做实际上的太上皇。会上，广学会的编辑、加拿大长老会传教士季理斐作了题为“反对瓜分中国”的长篇发言，代表了英、美、加拿大传教士与他们本国政府同样的态度。他提出的“理由”是：(1)瓜分是行不通的；(2)即使行得通，也是不妥当的；(3)即使既行得通又是妥当的，那样做也是不对的。

具体说来，其理由是：

(1) 政治上的理由：……瓜分对幅员如此辽阔，物资如此丰富的国家，将成为和平划分的障碍。……这可能导致各国的大战。……(2) 商业上的理由：瓜分意味着在分割了的

^① 卜舛济：《中国的暴乱》第120—122页。

中国大部分领土上将敲起门户开放的丧钟。……(3)传教上的理由：瓜分对基督教来说，不能忽视传教工作将受到的影响。在俄国控制的区域里，从各地俄国国教所采取的排除异己的态度判断，基督教传教团体（在俄国控制的区域里）不能指望会有长久的寿命；在法国控制的区域里，且不提在法国势力范围内教皇权力将不可避免地增长，我们还预见到罗马天主教对基督教的侵犯将比以往任何时候更激烈、更不能容忍；在德国控制的区域里，传教士对毛瑟枪的来临没有多少理由可以高兴的；在英国势力范围内，虽然“传教士在外交部已不吃香”，我们有理由希望这种情况会改进的。但就整个中国而言，包括英国控制的区域在内，瓜分对传教士的工作将是有害的。一是因为瓜分将更加激起中国人排外。他们将比以往更加憎恨我们；二是基督教和政治相牵连的印象将无法在中国人的脑海中消除，没有什么东西可以解除他们认为我们的目的是为瓜分和掠夺铺平道路；三是教徒将更加受到跟着外国人跑的指责，被认为是卖国贼；……四是抱着不良动机入教的试探将无止地增加；五是教徒将不可避免地过多地依赖各国政府；六是不可能建立本国人自己的教会。(4)最后，反对瓜分的理由中最使人信服的道义上的理由是，瓜分是不对的。^①

美国传教士丁韪良在北京被围期间，即在六月十八日就已经提出了一个“以华制华”的方案，后来在九月十五日出版的京津《泰晤士报》上正式发表，其内容有：

(1)为了根除慈禧太后制造的灾难，在各大国共同议定下，将慈禧放逐，恢复光绪帝的合法权力；(2)取消慈禧太后

^① 《教务杂志》1901年1月，第10—14页。

发动政变后颁布的一切政令，包括她任命的党羽的委任状，新政权许可者除外；(3)恢复光绪帝的改革方案，在各国批准后执行；(4)让各国划分利益范围，指派代表控制在其势力范围内的各省督府的行动。……

对中国来说，完全的独立既不可能也不可取。上述计划可使现有的机器保持运转，避免无政府状态，有利于进步，并可获得中国人中间最开明的人士的支持。另一个选择是推翻清朝，对帝国进行正式瓜分，这是一个包含长时期和痛苦磨擦的过程。按照我上述的方案，各国可有时间酝酿他们的政策，推动逐步地改革，这比公开的或暴力的吞并所希望获得的利益要更为广泛。利用中国人治理中国人要容易得多，而用相反的办法则不可能达到目的。^①

丁韪良在提出了“以华制华”政策之后，又为美国提出了领土要求，他说道：

假如让我在中国境内挑选任何地方以代替战费的赔偿，由中国割让给我们一个“立足点”，那最好是海南岛，这是一个在香港与菲律宾之间的踏脚石。它只有西西里岛的一半大，但在出产方面可能是同样富饶。那样，我们就有一个踏实的基地，使我们在有关中国前途的一切重大问题上拥有发言权。六十年前英国要求香港岛并不是为了掠夺土地，它所要的是一个根据地，一个转动世界的支点。对我们来说，为了取得海南岛而进行谈判，也不是越理非分的侵略。……

对于帝国主义这个谩骂式的称呼，我是很少同情的。但是，自然的扩张和发展，却完全是另一回事。美国应当象英

^① 《北京被围目击记》第145—147页。

国一样，不因惧怕发展而放弃它光荣的卓越地位。……

我们将领土扩展到太平洋沿岸，并将我们的势力延伸到日本和中国，是由于自然的伸展。……在中国，直到目前，我们的政治影响一直不够显著，但现在有一个很大的机会出现了，上帝不允许我们任其消逝，而不加利用。在我看来，我们并不需要大块土地作为我们的立足点。如果一个海岛不够称心的话，再有一个大陆上的海口就可满足我们的需要了，也就是说，有了一个作为我们海军舰队的避风港，一个驻防阵地，使我国军队为了反对某个贪欲的国家企图吞并中国时，或是为了镇压另一次象我们现在所经历的这种反对文明世界的暴动时，有一个集结的所在。^①

同年九月二十八日，丁韪良于返美途中路经上海，在新天安堂（英侨礼拜堂）发表了一次演说，除重申上述主张外，还提出了以下一些“意见”：

若能有一个由外国官员组成的强有力的委员会来指导这位年青的皇帝进行治理中国，和平与秩序就可以恢复。象目前这样的暴乱必须要采取预防的措施。为此目的，就必须解散中国军队，接收所有的兵工厂或加以摧毁。当你抓到了这只老虎以后，就必须拔掉它的牙齿，斩掉它的爪子。……^②

广学会总干事李提摩太于一九〇〇年七月十四日为列强拟订了一份“如何在中国恢复秩序”的“意见书”，印发给西方各国政府机构参考，重弹他在维新运动期间提出的“国际共管”的老调，其内容如下：

① 《北京被围目击记》第 152—157 页。

② 《北华捷报》1900 年 10 月 3 日，第 729—730 页。

目前中国既然没有一个被各国信任并能执行条约义务的中央政府，北京政权已通过一个秘密策划使全国陷入战争状态，两年来致力于驱逐外国人出境，现又在北京与直隶省进行，各国被迫必须组织一个新的、能够维持永久秩序使中国人和外国人获得持久和平与繁荣的联合内阁。

1. 这个内阁将由一半外国人和一半中国人共同组成。

2. 每一个能派遣一万名常备军驻扎在中国的大国得派二人为阁员。

3. 中国的总督和巡抚得推派同等数目的人(譬如说十二人)为阁员。这些人必须是列强所绝对信任的。

4. 这个内阁的主要任务是：(1) 保护各国人民的生命财产；(2) 保障中国的领土完整；(3) 毫无歧视地保护所有国家的利益而不是一国或几国的利益。

5. 新内阁将不受任何一国的直接管辖。

6. 应组织一个最高国际法庭处理这个联合内阁产生的一切问题。

7. 在过渡时期责成各省督抚负责各自辖区内的秩序，不可派遣军队援救北京。^①

综上所述，在华基督教传教士们基本上主张不瓜分中国，支持美国政府提出的“门户开放”政策，在形式上仍旧维持清朝统治者的地位，实行“以华制华”。传教士们的意见受到各国政府的重视。

当时列强各怀鬼胎，矛盾重重，但是它们最害怕的还是中国人民的反抗。八国联军统帅瓦德西承认：“无论欧美日本各国，皆无此脑力与兵力，可以统治此天下生灵的四分之一”，“故瓜分

^① 《李提摩太通信集》第50号。

一舉，實為下策。^①各國政府參照傳教士的意見，經過詳細研究，如實行瓜分，勢必引起各國之間的爭執和衝突，因此決定還是利用清政府實行形式上的統治，由各國加以支配，並在一九〇一年九月七日強迫清政府簽訂了喪權辱國並賠款四億五千萬兩的《辛丑和約》。從此，清朝統治者變為帝國主義統治中國的工具，各國傳教士得以重建和擴展在中國的教會勢力，並肆無忌憚地干涉中國內政，使中國陷入了更加深重的災難之中。

四 “唯一根治的辦法是迅速傳播基督教”

義和團運動使外國侵略者在中國的教會勢力受到了沉重的打擊，京師一帶的教會幾乎全部釐平，直隸、山西、山東的教會勢力受到致命的打擊，蒙古、奉天、吉林、黑龍江、河南的教會勢力受到程度不等的打擊。南方各省由於外國侵略者策動李鴻章、張之洞、劉坤一等搞所謂“東南互保”，教會勢力沒有受到衝擊。總的估計全國基督教勢力約被削弱三分之一。義和團運動被鎮壓後，為了防止義和團的再起和人民的反抗，為了加緊對中國的控制和掠奪，他們決意不僅要恢復，而且要大大加強和擴充教會勢力。

八國聯軍統帥瓦德西在一九〇〇年十二月二十六日的“日記”中寫道：

余對於教會問題之研究，曾經不遺余力。據余所信，時人每將中國排外運動歸咎於教會方面，實屬完全錯誤。中國排外運動之所以發生，乃係由於華人漸漸自覺，外來新文化實與中國國情不適之故。……近年以來，瓜分中國之事，

^① 《義和團》（中國近代史資料叢刊）第3冊，第244頁。

为世界各国报纸最喜讨论之题目，复使中国上流阶级之自尊情感渐受刺激。最后更以欧洲商人时常力谋损害华人以图自利。此种阅历，又安能使华人永抱乐观。至于一二牧师，作事毫无忌憚，以及许多牧师，为人不知自爱，此固吾人不必加以否认疑惑者。……

对于教会方面，我们必须将天主旧教与耶稣新教分别而论。……天主教徒在此工作，业已二百五十年，所以彼辈已具有数代信教之中国教徒，以及中国神甫。有时全村之中，俱为天主教徒所居，更使天主教会之基，得以坚固。至于耶稣新教牧师，则必须从国籍上加以分别讨论。德国牧师殊不占重要位置。……美国方面，常有一种巨大错误，……即所委任之牧师，往往其人德性方面既不相称，职务方面亦未经训练，此辈常以服务教会为纯粹面包问题，凡认为可以赚钱之业务，无不兼营并进。此所以牧师地位因而为之降低，并使教会仇敌得以从事鼓动。余个人即曾亲眼见过此类牧师，彼等常以商人资格前来战地医院及军营中售卖物件。此外余更熟知许多牧师兼作他项营业，譬如买卖土地投机事业，实与所任职务全不相称。……彼辈之所以被人搜捕者，其原因由于牧师关系者极少，由于外人关系者实多也。中国人对于宗教一事，通常极能相容。……现在许多牧师业已归来从事工作；余甚希望彼等继续工作，怀抱勇气，一如既往。……①

这是侵略军统帅对传教活动作了一番“总结”之后在给传教士们输血打气，希望他们继续加紧在中国进行活动。

① 瓦德西：《拳乱笔记》，《义和团》（中国近代史资料丛刊）第3册，第70—71页。」

长期在中国从事经济侵略的海关总税务司赫德认为：

〔义和团〕的狂潮将继续蔓延，在今后两、三年内可能扩展到二千万人。唯一根治的办法是迅速地传播基督教。……

将来一定会有一个需要对付的“黄种人”问题——也许就是“黄祸”问题——就象太阳明天一定会出来一样。怎样能推迟或阻止它的出现，或现在应采取什么行动使它转移到无害的道路上去呢？倘若各国之间能取得一致意见立刻瓜分中国，……那就有可能使爱好和平的、守法的、勤劳的中国人受到管束。……或者是，不管中国官方的反对和百姓的愤怒，使基督教来一个强有力的扩展，从而传遍全中国，使中国变为最友好的国家，在一切有利于和平与友谊的事业上成为最积极的拥护者，就可能戳破义和团的气球，把球中所鼓起的民族仇恨和危害世界前途的毒气放掉。除了瓜分（这是一个困难而不太可能达到的国际协定）或是基督教取得奇迹般的广传（这是一个虽然不是绝对不可能，但也很少有希望的宗教胜利）之外，再也没有其他办法可以推迟或避免那个结局了。……^①

赫德对传教士过去招收不良中国教徒入教，保护他们的犯罪行为 and 包揽词讼的非法活动是清楚的，而且还承认“传教士还曾亲自干涉或插手中国的地方政务。这是对地方官职权的一种干预行为，激怒了清朝官吏，一次又一次地造成地方不安，使中国的百姓和官吏都不愉快。”^②但是，赫德仍然认为，要使象义和

① 丁韪良：《北京被围目击记》第169页；明恩溥：《中国在动乱中》第2卷，第739页；海恩波：《中国内地会殉难教士记》第13页。

② 赫德：《中国问题论说集》第161—162页。

团那样的反帝斗争不再重演，唯一的途径只有加紧利用宗教对中国人民进行精神侵略，虽然他对此也是颇为悲观的，但是根据他在中国长期活动的经验，舍此实无更好的办法了。

在八国联军攻陷北京之后不久，美国国内有十七个重要的基督教差会负责人于一九〇〇年九月二十一日在纽约召开联席会议，决定不撤退在华传教士，而且一旦局势许可，立即把在华传教事业迅速恢复，加派传教士前往中国，积极地扩展教会势力。关于这次会议的一些重要决策，内容如下：

(1) 中国目前的骚乱当然给传教事业带来了一些限制，在某些地方甚至遭到严重的损失，但是并没有足够的理由可使我们沮丧。传教事业应当而且必须在可能与适当的情况下尽早恢复。……上帝一定会使这次骚乱有利于福音的广传，正如印度在一八五七年发生叛乱之后，传教事业出现了一个最成功的纪元那样，中国在一九〇〇年发生义和团骚乱之后，也必将出现一个新时期。因此，不仅每一个被毁的传教站应该重建，而且还应当制订增援人力和增加支出的规划，以便上帝的教会可以抓住来临的战略时机，达到中国归向基督的目的。传教士们特别要团结一致，并且热切盼望明年将能有大批新的传教士到中国去，正在神学院受训的青年应当鼓励他们申请这项任命。

(2) 鉴于美国公众对中国的兴趣，对整个传教事业的作用往往加以否定，传教事业在美国受到前所未有的注视，与会代表一致同意应在国内采取一项积极的政策。……

(3) 各差会代表一致认为将传教士全部召回既无必要，也不适当。……因此一致同意除因健康原因或神经衰弱必须立即回国者外，仍在国外者必须继续留在高丽、日本和

认为是安全的中国沿海港口,等待形势的发展,准备及早恢复工作,看管与重建差会产业,尤其是指导和安慰中国教徒。……

会议还一致同意,虽然每个差会需自行决定在美国度假的和新派遣的传教士,应何时起程到各个传教地点去,但他们不应指望无限期地停留在美国,必须作好一切准备,一经与有关差会商定可以出发的日期,就立即启程。……

(4) 会议在赔款问题上讨论了很多时间。八个差会总部,就他们已知的产业毁损情况提出了报告,有些地方的毁损是很巨大的。其他大多数差会,估计也都有不同的毁损。……北长老会将仿照工作年度预算的办法,请每个传教士和每处传教点造一份清册,由在华差会审核,然后邮寄纽约总部。这样,对于复杂的赔款问题,就可以有秩序和慎重地进行。我们将避免使整个传教事业遭受非议,也不要使中国人认为我们是在欺侮他们因而激起他们的愤恨。

(5) ……有几个差会总部,接到了从中国打来的电报,要求向华盛顿提出抗议,反对联军撤出北京和让慈禧太后复位的建议,认为如这样做,对传教事业将是一种灾难。有些传教士坚持提出这个抗议,因为联军如果撤退、慈禧复位,中国人将会理解成这是他们的胜利,而占领北京城的精神影响会受到破坏,甚或导致骚乱的再起。但这次各宗派的会议一致决定,对这种提案不采取任何行动。……

最后,全体与会代表一致通过如下的决议:本会议的意见,认为在中国传教中断的地方重新开工时,正是实行传教士和差会早已同意的有关传教区域分工合作原则的良好时机,尤其是在划分传教区域和进行印刷、出版、高等教育

和医院的工作上。大会建议各差会总部和它们所属的传教士,对此问题给予同情考虑并采取相应的行动。^①

① 亚瑟·布朗:《在中国的未来传教政策》,《教务杂志》1901年8月,第398—403页。

第八章 传教士开办洋学堂

一 洋学堂在中国的发展

中国之有洋学堂，主要是由传教士创办的。清朝的教育制度基本上因袭明朝，但偏重科举，学校徒有空名，各地所立私塾是青少年接受教育的主要场所。学生所学不外是《三字经》、《千字文》和《四书》等课程，教法只有课读与背诵两种，很少有讲解。主要目的是为了应付乡试，只要学生学会做八股文，因此根本学不到科学知识，而能跻入统治集团当官的也只是极少数。劳动人民的子弟入私塾的机会很少，大部分是文盲。顽固保守的清朝统治者在鸦片战争失败后对此无动于衷，虽有少数开明的地主阶级思想家曾经提出向西方学习的主张，但是一直延至十九世纪六十年代才有一些改革。

传教士们在协助英国侵略者军事入侵取得了不平等条约的特权后，在建立传教据点的同时就陆续地创办了洋学堂，公然侵犯中国的教育主权，占领中国的教育阵地，以适应侵略的需要而办教育。截止一九〇〇年以前的六十年间，传教士在中国开办洋学堂大体上可以划分为三个阶段，即从一八四〇年到一八六〇年为第一阶段，从一八六〇年到一八七五年前后为第二阶段，从一八七五年到一八九九年为第三阶段。

第一阶段,即自鸦片战争到《北京条约》签订前的二十年间。传教士主要在开放的五口和香港开办一些附设在教堂里的洋学堂,规模很小,程度都属小学,目的是“为传播福音开辟门路”,不仅免收学费,其他一切膳宿生活甚至路费全都由学校供给,招生对象都是穷苦教徒子弟或无家可归的乞丐。天主教在内地也开始招收一些教徒子弟入学。估计第一阶段教会开办的洋学堂共约五十所,学生约有一千人。

早期传教士开设的洋学堂主要有:

一八四三年从马六甲迁到香港的英华书院,是伦敦会马礼逊创办,由英国传教士、后来成为著名汉学家的理雅各负责校务。一八四四年英国“东方女子教育会”派遣阿尔德赛女士在宁波开设的女子学塾,^①这是外国传教士在中国开办的第一所女子学校。其后又有十一所女子学校先后在五口和香港开设。同年,伦敦会还在厦门开设了英华男塾。一八四五年,美国长老会也在宁波开设崇信义塾。一八四六年,美国圣公会文惠廉在上海开设一所男塾。一八四八年美国美以美会在福州开设一所男童学塾。

一八五〇年天主教耶稣会在上海创办的徐汇公学,后来改称为圣依纳爵公学。这是天主教在中国开办的最早的洋学堂之一。同年英国圣公会在上海开设英华学塾,美国北长老会在上海开设清心书院,其他差会分别在广州、厦门、鼓浪屿亦于同年开设学校。一八五三年美国公理会在福州开设格致书院,同年又在福州开设文山女塾;天主教亦于同年在天津开设法汉学堂、诚正小学及淑贞女子小学。一八五八年归正会在厦门开设真道学校。一八五九年美以美会又在福州开办一所女校。

^① 柏吞:《中国的女子教育》第35页。

传教士虽然采用免费入学办法,但进校学生不多,中途退学的也不少,尤其是女校更不易招收学生。如传教士于一八五〇年在广州开办一所洋学堂,开学时只有三名学生,不久,其中二名因不堪周围舆论的压力而退学。同年在广州由传教士开设的一所女子寄宿学堂,开学那天,本来报名上学的女生一个也不敢前来,后来总算动员来了几个,不久又全部退学。据冯桂芬在《上海设同文馆议》内提到当时传教士开办洋学堂的情景时称:“英法两国设立义学,广招贫苦童稚,与以衣食而教育之。……且多习天主教。”

第二阶段期间,清政府因洋务需要,开始设立了少数几所洋学堂,即同文馆、广方言馆之类。为了与传教士开办的学校相区别,一般称传教士开设的学校为教会学校,而洋学堂则是与科举制的学塾或私塾相区别。由于不平等条约容许传教士深入中国内地活动,教会学校也随之而迅速增加。

到一八七五年左右,教会学校总数约增加到八百所,学生约二万人,其中基督教传教士开办的约有三百五十所,学生约六千人,其余均为天主教开设。这个阶段的教会学校仍以小学为主,但已有少量教会中学出现,约占总数的百分之七,女学校也有所增加。

这个阶段开设的比较著名的教会学校有:一八六三年天主教的上海圣芳济书院。一八六四年由美国长老会传教士狄考文在山东登州的蒙养学堂,一八七六年改称文会馆。一八六五年美国传教士在北京的崇实馆;同年美国圣公会在上海的培雅学堂。一八六六年天主教在天津的究真中学堂;同年基督教在上海的度恩学堂。一八六七年天主教在上海的崇德女校;同年基督教在杭州的育英义塾等。

七十年代传教士开设的学校有，监理会于一八七〇年在苏州的存养书院。一八七一年美国圣公会在武昌的文惠廉纪念学堂等。

第三阶段是从一八七五年到一八九九年止，教会学校总数增加到约二千所左右，学生增至约四万名以上。中学约占百分之十，开始出现大学，实际上都是在中学基础上添加的大学班级，大学生总数不到二百名。天主教仍以小学教育为主，设有少数中学；基督教中学有明显的增加，大学也逐渐地在形成之中，其中较著名的有一八七九年由培雅学堂和度恩学堂合并的上海约翰书院，后来就形成了上海圣约翰大学。一八八一年林乐知在上海开办的中西书院，后来形成了东吴大学。一八八九年在广州开设的格致书院，后来形成了岭南大学等。

第三阶段教会学校急剧发展的主要原因，是由于外国侵略者在中国开办的企事业日益增多，以及由外国控制的中国海关、邮局等机关急需人才，同时洋务派所办的企事业也需要教会学校输送人才所造成的。

第三阶段的另一特点是招生对象的改变，特别在沿海通商口岸，多数教会学校已不再免费招收穷苦孩子入学，而是尽力吸收新兴的买办资产阶级子弟或其他富家子弟入学，而且收取较高的学费。据林乐知提出的“理由”是：“为什么我们教会在中国要不断地为乞丐开办义务学校呢？倘若让富有的和聪明的中国人先得到上帝之道，再由他们去广泛地宣传福音，我们岂不是可以少花人力物力，而在中国人当中无止境地发挥力量和影响吗？”林乐知只说了一半，还有一半那就是教会学校不但要为传播宗教，而且还要为经济侵略，为控制清政府的洋务运动效劳和输送人才。

从上述三个阶段教会学校的发展情况看，美国基督教各差会在中国开办教会学校是最积极而且一直是领先的，其次是英国，而法国则主要在天主教堂内附设小学校。教会学校增长的速度是和外国侵略者的军事、政治、经济侵略息息相关的，而且事实上就是为它们服务的。

教会学校开设的目的之一是为了传教。为了扩展教会势力，因此有必要培植一批中国籍的传教助手。为了达到这个目的，不论是天主教或是基督教开办的教会学校，它们的主课就是宗教。天主教办的学校里强迫学生读《教义问答》（或《教会问答》），内容是讲述天主教的主要教义和教规；基督教办的学校里学生要读《圣经》，主要选读其中有关的创世论、赎罪论和耶稣生平等教义，宗教课不及格不能升级。此外，他们还强迫学生参加弥撒或做礼拜以及其他各种宗教集会，经过一段时期的训练和考核，让他们接受洗礼入教。传教士通过宗教课和宗教活动，严格控制学生的思想，若有越轨活动，轻的则处以体罚，停止领圣体或不给饭吃，重的则开除教籍、开除学籍和追同学杂费。最早提出学生入学必须订立契约的是文惠廉，他主张为了保证学生中途不退学不逃跑，要家长与学校方面订立契约，为期十年，如果发生此类情况，要追回历年的学杂费，并且规定传教士认为孺子不可教时，有权勒令退学并追回费用，在校期间，一切均由传教士作主等等，这种契约类似卖身契，家长无权过问。^①天主教小学主要属于教理学校性质，让学生背诵教理和教规，除礼拜天参加教堂弥撒外，早晚都要做功课，不是做学校的作业，而是参与宗教仪式、忏悔和祈祷，整天沉浸于宗教气氛之中。神甫们还经常

^① 参看格雷、休门：《中国教会史》第52—54页。本书主要记述美国圣公会在华传教事迹。

地找学生个别谈话,要他们在天主面前说诚实话,了解学生的动态以及他们家庭的情况,对教会忠实的程度。基督教办的学校在形式上要比天主教开明一些,但对宗教课和参与宗教活动同样是严格要求,对于牧师的说教绝对不能提出异议。这是所有教会学校的共同特点。

中国经书也是教会学校的必修课,请一些信教的没落书生或老夫子到校教读,从《三字经》念起,一般都要读完《四书》,让学生掌握读写汉文的能力,为的是传教时可与士大夫和地方绅士接触。从七十年代起,基督教传教士多数倾向于把基督教义与儒家思想中有利于教会发展的东西相结合,实质上就是把奴化思想与封建旧礼教、旧思想相结合,使学生的思想变成处于僵化的状态中。

一八六〇年《北京条约》签订后,随着外国侵略者对中国经济掠夺的迅速增强以及它们控制经济命脉的要求,需要大批熟习西方习惯、懂得外语和一些近代工商业基本知识的人才。多数教会学校倾向于多招有钱人家的子弟,少招穷苦学生这样新的招生方针,同时开始在象上海这样的通都大邑开设英语课,以便适应这方面的需要。

最早提出在教会学校设置英语课的是上海英华书院,该校首任校长是英国传教士翻译家傅兰雅。

一八六五年上海英华学堂校董会曾多次开会,根据过去二十多年教会学校办学经验,认为挂了教会学堂招牌免费招收穷苦学生入学收效甚微,考虑到目前外国商业的发展速度和中国开始发展的洋务工业,决定教会学校今后要改变方针,但宗教性质仍保持不变。会议的决议称:

- (1)今后主要将致力于招收商界子弟,学校要自养;
- (2)

将要认真地教授英语。学生在校期间,如果英语熟练,条件许可的话,还可进行一些其他课程的英语教学;(3)在有能力的本地教员教导之下,学生仍要继续学习汉语;(4)所学的宗教信条必须与英国教会的教义相一致,但在教学当中不要把宗教过分突出。

同年七月十二日,该校在上海英文的《北华捷报》登载了一则招生通告,内称:

目前中国人和外国人的交往已经很频繁了,要尽可能地促进和发展这种交往是极其重要的。考虑到英语教育将是高度有利的,有许多人表示为此日的希望能学习英语,但迄今还缺乏机会。因此之故,在沪外侨决定在英租界内开设一所高标准的、有才能和有效管理的学校。……学费,包括书簿费每年收银五十两,先付后学。招收十至十三岁的男生,安排在校学习七年。……^①

自此以后,主要在沿海通商口岸的教会学校里陆续地开设了英语课。天主教办的学校因多数为法国传教士所设,一般不开设外语课,只有少数攻读神学准备送往法国或意大利进修的学生才读拉丁文或者法语,回国后担任神职。基督教传教士在一八七七年举行的第一次全国大会上,曾对教会学校是否教授英语进行过争论。从全国范围来说,传教士感到还无此需要,但在通商口岸教授英语却并无多大分歧。到一八九〇年在华基督教传教士举行第二次全国大会时对此问题虽仍有不同意见,但大多数已倾向于教会学校有必要普遍地开设外语课。当时上海圣约翰大学校长卜舛济在会上非常强调教会学校应设置英语课。而且,凡有条件的地方,其他各科,除国文外,都应采用英语

^① 《北华捷报》1865年7月12日。

教材,用英语教课。但实际上,除了少数教会学校有条件这样做外,其他一般学校只是开设一门英语课,多数由传教士的妻子担任教学。

在教会学校教授英语的过程中,不可避免地会把西方的习俗介绍给学生,使学生接触到西方的社会生活。同封建社会相比,有许多是进步的东西,但也把西方资本主义社会的许多阴暗、颓废的东西和极端个人主义思想随着带了进来,灌输给学生,使某些中国学生产生民族自卑感和崇洋思想。

传授一部分西方科学知识也是教会学校的课程之一,外国侵略者对中国的经济掠夺以及后期逐渐增多的资本输出,利用中国的廉价劳动力和在中国就地取材而开设各种工厂,需要大批懂得一些科学技术和外国商标知识的人才,因此,有必要在教会学校开设一些数理化和工业方面的课程;同时,传教士还企图垄断从西方传入的科学知识,使它纳入宗教的轨道。

美国传教士狄考文明确地宣称:“如果科学不是作为宗教的盟友,它就会成为宗教最危险的敌人。”他要求教会学校不要让“异教徒或基督教的敌人来开动这个强大的机器,以阻碍真理和正义的发展。”^①

后来另一位传教士爱菲尔也曾这样认为:“中国确实需要西方学者所传播的哲学和科学,但中国必须从基督教传教士那里获得这些知识。……如果哲学和科学知识背离了基督教,那就会使人们自大和自信。……只有使哲学和科学的研究浸润于基督教的教义之中,才能使人们的内心谦卑,使人们在宇宙的创造主面前低头。”^②

① 《基督教在华传教士大会记录,1877年》第171—180页。

② 《基督教在华传教士大会记录,1890年》第471页。

在教会学校开设的当时称为格致之学的课程里，传教士们塞进了许多唯心主义和宗教神秘主义的货色，充满了反科学的东西，它除了应付殖民地加工工业和进出口贸易所需要的一点知识外，真正的科学知识是很贫乏的。但是在当时清政府极少重视西方科学的情况下，教会学校在客观上引进西方的科学知识。这一点对于中国来说，还是有它的启蒙作用的。

可是，教会学校还有它更大的企图，正如狄考文牧师自己所表白：

真正的教会学校，其作用并不单在传教，使学生受洗入教。他们看得更远，他们要进而给入教的学生以智慧和道德的训练，使学生能成为社会上和教会里有势力的人物，成为一般人民的先生和领袖。……

不论哪个社会，凡是受过高等教育的人都是有势力的人，他们会控制社会的情感和意见。作为传教士来说，如果我们彻底地训练出一个人，使他能在一生中发生一个受过高等教育的人的巨大影响，就可以胜过半打以上受过一般教育不能在社会上有崇高地位的人。……作为儒家思想支柱的是受过高等教育的士大夫阶层，如果我们要对儒家的地位取而代之，我们就要训练好自己的人，用基督教和科学教育他们，使他们能胜过中国的旧式士大夫，从而能取得旧式士大夫所占的统治地位。^①

上海圣约翰大学校长卜舛济说得更为清楚，他说道：

我们的学校和大学就是设在中国的西点军校。……当被问到美国军队的力量来自何处时，我们不单单指出我们有少量的常规军，而是提到西点军校，在那里训练着我们未

^① 《基督教在华传教士大会记录，1890年》第457—459页。

来的军官和军人,准备一旦需要就可担任领袖,对别人进行教育和训练。当被问到在中国的传教事业的力量来源从何处可最清楚看到时,让我们不单单指出在中国只有一小队英勇的本地的和外国的福音传道人,而且还要指出我们的教育机关正在训练着未来的领袖和司令官,他们在将来要对中国同胞施加最巨大和最有力的影响。^①

到十九世纪末,传教士在中国开办的学校不仅势力大,而且已有企图夺取旧式士大夫在中国的统治地位的趋势了。

二 早期教会学校登州文会馆一瞥

为了对早期教会学校取得一些感性认识,可举山东登州文会馆为例作一简介。

登州文会馆,美国长老会传教士狄考文所创办,是在一八六四年(同治三年)他所开设的蒙养学堂的基础上扩展起来的。蒙养学堂本是教会小学,一八七三年起设置中学课程,一八七六年正式改名为文会馆,是当时著名的教会学校。文会馆一直开办到一九〇四年迁到山东潍县改名为广文学堂,后来在一九一七年就逐步扩展为设在济南的齐鲁大学。

狄考文是文会馆的首任校长,当时称监督,一八九五年卸任。第二任校长是海斯,一九〇一年卸任。第三任校长是伯根,他一直随学校迁到潍县。

登州文会馆办学目的,同其他的教会学校一样,“固无日不以宣道为目的”。它的宗旨是“道德其一,学识其二”。所谓道德,是指学生必须接受基督教的灌输,成为教会的忠实信徒;所

^① 《基督教在华传教士大会记录,1890年》第497页。

谓学识,就是指学生要接受传教士的训练,为扩展教会势力和为外国侵略者及反动统治阶级服务。学校的课程“实以经教为基础,即平日言行亦必以圣道为标准,而于安息日督礼仪,稽道宗,尤不少宽假。”早期蒙养学堂的学制是六年,但学生的流动性很大,效果也不好,据说“不堪造就者十之九,其效用于教会者一人耳。”这就是说,虽然既可读书,又管吃穿,但真正肯为传教士效劳者,仅十分之一。

文会馆成立后,凡学生入学,家长都必须与学校订立契约,契约内容是这样的:

大美国长老会设学于登州府城内,招收生徒。今有××府××县××村,××子,××岁,愿送入馆内读书。应许自备儒书笔墨衣衾,遵馆内详章,依次学完,方准归家营业。倘无故早日领回,须将入学以来所耗经费,一概偿还。学生逃亡,须寻觅送回。未毕业之先,学生定亲娶亲,须经监督允许方可。学生愚顽,不堪造就,任监督遣归。此系两相情愿,并无后悔。

年 月 日 立

这份契约说明学生一旦进入教会学堂,即须受传教士的摆布。

登州文会馆的学制分备斋三年,正斋六年,一共九年。备斋是小学程度,正斋是中学程度。该校的课程表安排如下:

备斋课程表

第一年:马太六章(即《圣经·新约》的若干章),官话问答(指教义问答),孟子上、诗经选读一、二,分字心算,笔算数学上。

第二年:圣经指略下,以弗所哥罗西书(即《圣经·新

约》中的若干章), 孟子下、诗经选读三、四, 唐诗选读, 笔算数学中, 地理志略, 乐法启蒙。

第三年: 圣经指略上, 诗篇选读(即《圣经·旧约》的一部分), 书经一、二, 学庸(即大学和中庸), 作文作诗, 笔算数学下, 地理志略。

正斋课程表

第一年: 天道溯原, 书经三、四, 诗经, 论语, 代数备旨。

第二年: 天路历程, 书经全, 礼记一、二, 孟子, 形学备旨, 圆锥曲线, 万国通鉴。

第三年: 救世之妙, 礼记三、四, 诗经, 学庸, 八线备旨, 测绘学, 格物, 省身指掌。

第四年: 天道溯原, 礼记一、二、三, 经书, 左传一、二、三、四, 赋文, 量地法, 航海法, 格物声、光、电, 地石学。

第五年: 罗马书(《圣经·新约》中的一部分), 礼记四, 左传五、六, 赋文, 代形合参, 物理测算, 化学, 动植物学, 二十一史约编。

第六年: 心灵学, 是非学, 富国策, 易经全, 系辞, 读文, 微积学, 化学辨质, 天文揭要。^①

从上面列出的课程表可以明显地看出, 宗教教育是摆在首要地位的, 其次是中国的儒家典籍, 再其次是一些科学知识。没有英语课, 这是因为狄考文是反对派, 他始终不主张在教会学校开设英语课。对于科学知识的传播, 是严格地在宗教指导下进行的, 一切以不违反宗教为前提, 而且还应当通过学习科学加深对宗教的信仰。

教材方面除了采用上海基督教方面出版的一些教科书外,

^① 参看王元德、刘玉峰编:《文会馆志》, 1913年潍县广文学校印刷所印行。

狄考文等还自编了不少教材。狄考文先后编写的教材有：《要理问答》、《心算初学》、《笔算数学》、《形学备旨》、《振兴实学记》等。他还在课堂上讲授电学、测绘和理化等课程。第二任校长海斯曾在广学会任职，参与过翻译化学书和统一化学名词的工作（即广学会出版的《协定化学名目》一书）。他在登州文会馆任职期内，也曾先后编过《对数表》和声、热、光、天文等《揭要》，还有《是非学体要》、《救世略说》、《使徒传记》等教材。第三任校长柏根也编过一些《圣经》方面和博物学讲义。

登州文会馆的学生生活全部受传教士的支配，早晨起身后要参加晨祷会，头脑最清醒的时候先上圣经课，每次上课之前要祈祷，每顿饭前要祈祷。晚上有夜祷会并集中上夜自修。星期天要集中排队上教堂做礼拜。所有这些宗教活动都是要点名的，无故缺席或有事缺席次数多了就要受到处分。

唯一可以使学生得到一些新鲜东西的是数理化课程，文会馆建立了一些实验室，提供给学生一些科学实验的机会，学到了一些国内学不到的科学知识，虽然这些知识夹带了许多反科学的东西，但是对于中国学生确实是起了启蒙作用。

在学习《万国通鉴》、《富国策》的课程中，尽管分量很少，也使学生接触到中国以外的世界概貌，使学生知道除中国外，世界还是很大的。西方的社会从十五世纪以来已经从封建社会逐步地进入资本主义社会，有许多东西是比中国先进，使得一部分有爱国心的青年不能不引起深思，燃起了富国强民的思想。

学生们也是有各种类型的，传教士企图用一个模子刻出规格一样的学生是办不到的。有些学生在受过长时期的宗教熏陶后，一心向往着未来的天堂，他们写出了象《乐赴天城》、《快乐之日》一类的作文，憧憬着西天极乐世界，他们向传教士表示，愿意

献身给教会，为传播宗教出力。也有的学生在学期间，对于传教士介绍的西方世界，好象是完美无缺，一切都比中国高明和舒适，使他们十分羡慕西方资产阶级的生活方式和所谓的个性解放，他们写出了诸如《逍遥曲》、《赏花》之类的作文来表达他们对资产阶级文明的膜拜。

但还有不少学生看到自己的祖国身受外国侵略者的欺凌宰割，清政府的腐败无能，而世界是在进步之中，中国的过去有着光荣的历史。当他们在学校里得到这方面的启发后，流露出忧国忧民的心情。大约在宣统年间，有一位学生写了一篇题为《恢复志》的作文，鼓吹立国自强。文中虽有很多值得商榷之处，但在当时“即平日言行亦必以圣道为标准”的环境下，写出这样的文字，不能不认为是难能可贵的。

三 学校教科书委员会和中华教育会

根据基督教传教士一八七七年大会的决议，由基督教在华各教派在上海联合组成了学校教科书委员会，推举狄考文、韦廉臣、林乐知、丁韪良、傅兰雅、黎力基等为委员负责编写、组稿和出版事宜。“委员会”开了几次会，决定编写初、高级两套教材，初级教材由傅兰雅负责，高级教材由林乐知负责。“委员会”还议决了教会学校教科书的编辑方针：

(1)最好是编，不是译，文字用最浅显的文理，结合中国的风俗习惯，使中国人易于接受；(2)不仅为学生用作课本，而且教员也可用来进行教学；(3)不仅供教会学校使用，也要着眼于让教外学生使用；(4)最重要的是，不但课本要非常科学，而且要利用每一个机会引导读者注意上帝、罪恶、

拯救的伟大事实。^①

该“委员会”自成立时起到一八九〇年的十三年间，一共出版了大约三万册教科书和图表，尚有库存一万五千册。开办时经费大部分来自上海租界外商和清政府一些官僚的捐款，后又从出版的教科书回收了百分之二十五到百分之三十的利润。教科书共出版了五十九种，大部分是宗教教材。主持人狄考文说：“教科书委员会出版的相当大一部分根本不是什么学校教科书，而只不过是宗教传单。”^②同时也出版了一小部分数理化和外国史地的教科书。

一八九〇年，基督教传教士全国大会议决将学校教科书委员会改组成中华教育会，从单纯编辑出版教科书扩展为对整个在华基督教教育进行指导，垄断中国的新式教育阵地，侵犯中国的教育主权。韦廉臣在大会上声称：过去所做的这方面的一些活动，“只不过是刚开了个头，然而，我们所已做过的却唤起了我们希望做得更多的欲望，这种欲望年复一年地在急速增长着”。

中华教育会规定的任务除继续负责编辑出版学校教科书外，还要对中国进行教育调查，举办各种讲习会、交流会、演讲会，交流和推广在华基督教教育的经验，策划教育方针、教育计划和具体措施。据中华教育会章程第二条规定：“本会的目的是促进中国教育的利益和增强从事教育工作者的兄弟般的合作。”

在教科书的编辑方针方面，再次强调必须把宗教精神和教义贯穿在整个编写过程中。韦廉臣明确提出：“科学和上帝分离，将是中国的灾难。”如果实行分离，学生“既不信仰上帝，又不相

① 《基督教在华传教士大会记录，1890年》附录E，“教科书委员会的报告”，第712—719页。

② 《基督教在华传教士大会记录，1890年》第550页。

信魔鬼、圣贤和祖宗”，将使中国陷于“崩溃”，只有把“宗教和科学结合起来，才能拯救中国。”韦廉臣举了一个如何把宗教贯穿到数学教科书中的具体做法。他说：“在这种场合，我将简单地介绍一下数词是上帝一切活动的基础。……我将指出数学是创造论的基础，依据它而形成一切事物。可以论证：一是存在着一位上帝的意志；二是人类是由这个意志的形象所创造，因此能理解、表达和阐明上帝的思想。”^①这样，科学到了传教士的手中，就成了上帝的魔术了。

中华教育会顾名思义是要囊括“中华教育”，不局限于教会学校的围墙之内。韦廉臣声言：“中国的希望寄托在青年身上，未来的中国就在于他们如何把它来建立。因此，我们的努力应当大部分着眼于他们。〔中国的〕青年是我们的希望，如果我们失去他们，我们就失去一切。……如果我们忽略或是不把上帝的存在和属性所显示的神奇事实传授给他们，感动他们的良知，净化和提高他们的想象力，我们就将失去一切。”^②一个国家竟容许外国来垄断教育，让外国人来任意开办学校，统治学生的思想，这难道不是侵犯国家主权吗？传教士们企图利用宗教和科学的“结合”来“拯救”中国，他们的实践证明，中国不但没有获得拯救，反而在半殖民地的泥坑里愈陷愈深，使中国人民不但在物质上，而且在精神上遭受无穷的灾难。

一八九三年，中华教育会在上海举行了第一届年会，大会主席美国传教士潘慎文在开幕词中宣称：必须要在中国大力推广基督教育以“打破中国人的傲慢和除去中国人的惰性”。为了加紧推广奴化教育，大会着重讨论了如何把奴化思想与中国的封

^{①②} 《基督教在华传教士大会记录，1890年》第519—531页，“韦廉臣报告”。

建糟粕相结合的问题。德国传教士花之安为此在大会上发表了《中国基督教教育问题》的演说，强调在传教和教育事业中，传教士必须充分地利用儒家思想，但最终的目的是要用所谓的基督教文化来战胜中国的文化。花之安还鼓吹教会学校应当广开英语课程，使英语逐渐取代汉语而成为东方的语言，这是十足的灭绝民族文化的殖民主义理论。教会学校强调凡有条件者应在校内制造全盘英语化的气氛，使学生在校内如同置身于英国、美国一样。学生的外语水平可能相当高了，但是，他们可能变得不是一个中国人了，什么民族的利益，祖国的存亡，全都不在他脑子里了。

在一八九六年中华教育会举行的第二届年会上，大会主席潘慎文又作了题为《中华教育会与整个中国教育的关系》的演讲。他野心毕露地声言：“作为基督教教育家的协会，我们要在力所能及的范围内，用各种方法掌握中国的教育改革运动，使它能符合纯基督教的利益。”当时正值中国的改良运动风起云涌之际，维新派积极推动废科举、兴学堂，把改革教育作为革新政治的前提。康有为说：“欲任天下之事，开中国之新世界，莫亟于教育。”^①嗅觉灵敏的传教士针对这种情况，提出了企图“用各种方法掌握中国的教育改革运动”的主张，使它能符合外国侵略者的利益。为此目的，这届年会根据潘慎文的提议，专门设置了一个所谓“教育改革委员会”，拟订和实施左右中国教育改革运动的计划。

在这届年会上，还着重讨论了教会学校课程设置的比重问题，再次强调宗教课目必须重视，通过宗教课加强对学生的思想统治。对于英语课提出了更高的要求，上海圣约翰大学校长卜

^① 梁启超：《南海康先生传》，《饮冰室文集》第三册之六。

觞济要求教会学校所有一切课程，除国文课外，应尽量使用外语教材，用外语进行教学。他的理由是，英文如同拉丁文在古代罗马时代一样，可以作为感化野蛮民族的工具。对于教会学校开设科学课程的目的又进一步作了探讨。狄考文在会上把它归结成三条，一是学习科学可以破除迷信；二是可以使教会学校有声望；三是可以使毕业生更有能力控制中国社会的发展方向。

传教士采取了双管齐下的手法企图垄断中国的教育改革，主要是扩大和巩固教会学校的势力和派遣传教士直接打入官办的新式学堂。美国传教士林乐知在当时甚至提出中国的新式学堂应当“敦请英美等国之学部大臣，来华掌握其事”。他还具体建议：“在华各教堂中多设院塾，早年电报学生，强半取裁于是。今立各处新学，充暂可通融借用，尤为简捷，或更请各教士兼管各等新学。盖教士者即西国之读书人，且皆有天良，必不肯误人子弟，充属事半功倍，此延师设学之法也。”^①

十九世纪后期，传教士陆续地在中国开设了一大批教会学校，没有一所学校是经过中国政府批准开设的，这是严重干涉中国内政、侵犯中国教育主权的行为。他们培养了一大批与中国旧式文人不同的新式知识分子，由于长期受到宗教和奴化教育的熏陶，有的人不自觉地丧失了民族自尊心，崇洋媚外，忘却了自己的祖宗，不晓得祖国的历史，不懂得如何正确地向外国学习，奋发图强。梁启超曾对此评论道：

吾尝见乎今之所谓西学者矣，彝其语，彝其服，彝其举动，彝其议论，动曰：中国之弱由于教之不善，经之无用也，推其意直欲举中国文字悉付之一炬。而问其于西学格致之精微有所得乎？无有也。问其于西政富强之本末有所得乎？

^① 林乐知：《治安新策》，1897年。

无有也。之人也，上之可以为洋行之买办，下之可以为通事之西奴，如此而已。^①

四 同文馆里的洋教习

中国官办的洋学堂或称新式学堂是从一八六二年在北京开设京师同文馆肇始的。其后又于一八六三年在上海开设了广方言馆，一八六四年在广州开设了同文馆，此后又陆续开设了一些工科学校和军事学校。在这些学校里，有许多传教士担任教习或总教习，如北京同文馆有包尔腾、傅兰雅、丁韪良等。

可从丁韪良在北京同文馆的活动，看一看传教士对中国官立学校是怎样进行教学和控制的。首先必须指出，同文馆虽然名义上是总理各国事务衙门具体负责的，但实际上却被总税务司赫德所操纵。据丁韪良追述，他于一八六九年九月从美国到达北京后去拜望了赫德，赫德就征询他是否愿意担任同文馆的总教习。丁韪良回答：“擦擦灯盏，我是愿意的，但是你得供给灯油。”赫德允诺经费不成问题，可以从海关方面拨付。丁韪良事后这样供认，对同文馆来说，“赫德可算是父亲，而我只是一个保姆而已”。

丁韪良是一八六五年到同文馆接替傅兰雅任英文班教习的，从一八六九年十一月起，他出任同文馆的总教习职，一直做到一八九四年，从一八九八年起他当上了京师大学堂总教习，直至一九〇〇年。因此，丁韪良前后共任职这所清朝的高等学府教习达三十二年之久。

丁韪良长期主持同文馆，其效果如何呢？据陈其璋于光绪

^① 梁启超：《西学书目表》，上海时务报石印本（光绪二十二年）。

二十二年(一八九六年)写的《清整顿同文馆疏》中指出:

计自开馆以来,已历三十余年,问有造诣精纯洞悉时务,卓为有用之材乎?所请之洋教师果确知其教法精通,名望出众,为西国上等人乎?接受之法固不甚精,而近年情弊之多,尤非初设馆时可比。向章有月考有季考,今则洋教师视为具文。……学生等在馆亦多任意酣嬉,年少气浮,从不潜心学习。间有聪颖异人者,亦只剽窃皮毛,资为谈剧。及至三年大考,则又于洋教习处先行馈赠,故作殷勤,交通名条,希图优等。^①

郑观应曾在一八九二年指出过:

广方言馆、同文馆虽罗致英才,聘请教习,要亦不过只学语言文字,若夫天文、舆地、算学、化学,直不过粗习皮毛而已。他如水师武备学堂,仅设于通商口岸,为数无多,且皆未能悉照西洋认真学习。……况督理非人,教习充数,专精研习曾无一人,何得有杰出之士,成非常之才耶?^②

梁启超对于传教士充任官立学堂的教习曾指出:“半属无赖之工匠,不学之教士”,训练出来的学生“未尝有非常之才出乎其间以效用于天下”,至多“仅为洋人广蓄买办之才”而已。梁启超认为:“国家岁费巨万之帑,而养无量数至粗极陋之西人”,乃是“数十年来变法之所以无效”的原因之一。^③

那末,丁韪良自己是怎么交待的呢?据他说,同文馆的名气很大,总教习的官衔也不小,但初期学生只有十个人,都是满族大臣的子弟,象几只调皮贪玩的小猫,外国教习真有点儿不想教

① 《皇朝道咸同光奏议:变法类,学校》。

② 《皇朝经世文三编》第2卷,《西学》。

③ 梁启超:《学校余论》、《论师范》,《饮冰室专集》第一册之一。

下去，不过是混混日子，捞一笔可观的俸银。丁韪良坦率地说道：“我就职以后，就设法把自己的钟点每天只安排两小时。”过了几个月，他突然向总理衙门提出辞呈，总理衙门连忙派了两位大臣来挽留，对他说：“那你便想错了，学生并不一定永远只有十个，而且就是这十个学生，他们的前程也是未可限量啊！我们一天天地老了，他们十人之中说不定还有可以继承我们的位置的。将来皇上也许要学外语，难道你的学生便不会被召去教他吗？”丁韪良听后竟得到了“启发”，他说，“这倒是一句大可注意的预言”。于是丁韪良就安下心来牢牢地占据着这块阵地。他回顾说，“我之所以留任，是认为同文馆的影响要远比北京街头上的教堂的力量大得多”。

但是，丁韪良并不认真教学，他一方面敷衍塞职，另一方面却利用教学之便进行传教灌输奴化思想。他说道：“以同文馆的性质而言，正式讲授宗教本是不许可的，但是我却常常和学生谈到宗教问题，并且要求别位教习，如课本中遇到有关宗教的课文时，尽可不必删去。”但是对其他课程，例如对至关紧要的数学，丁韪良却说，“我们从来不照着本本教授数学，我们只是告诉学生们自己去学数学”。^①

当然，同文馆也并非一点人材都没有培养出来，洋务派所办的企事业中，同文馆曾输送了一批翻译和其他高级官员。洋务派中的要员如户部尚书董恂，刑部尚书谭廷襄等，也是同文馆的毕业生。同文馆所组织的译员班在三十年间也陆续地翻译出版了二十余种书，介绍了一部分西学。同文馆以及其他官办的新

① 丁韪良：《花甲忆记》第293—305页；《基督教在华传教士大会记录，1890年》第550页。

式学堂比起封建旧塾来，毕竟还是一个进步的事物。只是由于传教士利用和控制了这些学校，以致未能尽到培养真才实学的人材，使中国自办的西式学堂没有能发挥其应有的作用。

第九章 “为基督征服世界”

一 教会势力的大发展

“为基督征服世界”的口号是十九世纪末美国准备向东方扩张所发出的一个信号。世界资本主义正在向帝国主义阶段过渡，而义和团运动的失败迫使清政府签订了《辛丑条约》，使中国完全陷入了被帝国主义列强所控制的半殖民地地位，因此，教会势力得以迅速发展。清王朝复灭之后，又由于袁世凯的卖国政策和后来的北洋军阀的混战，给了扩展教会势力以可乘之机。所以从一九〇一年到一九二〇年的二十年间，是天主教和基督教教会势力发展最迅猛的时期，若不是由于第一次世界大战的爆发，各国忙于互相厮杀，教会势力在中国的扩展可能还要厉害。

天主教教会势力的大发展 天主教在义和团运动期间估计教堂损毁约有四分之三，特别是在华北受到了相当沉重的打击。因此，鉴于中国人民的力量不可侮，天主教不得不改变一些手法。原来自从鸦片战争以来，法国一直承担所谓在华各国天主教会的“保教权”，所有“民教纠纷”一概由法国政府出面与清政府进行交涉，如若要挟不成，即行武装恫吓以达到其目的。可是从一八八二年至一八九〇年间德国政府就提出了要收回保护德国传教士的权利。一八八二年德国政府照会法国政府，此后凡

在华的德国传教士一律受德国政府保护。一八八六年德国驻华公使向李鸿章声明，凡中国境内的德国传教士皆由德国政府保护。一八八八年九月，德国公使向总理衙门提出：“此后德籍教士之护照，非经德国使馆发给者，勿予盖章。”中国方面表示同意，但却因法国政府向中国提出抗议而没有实行。到一八九〇年德国公使又发表声明：“德国认为保教权是德国想要进行远东政策所需的东西，凡属德国人民皆须屈从此项计划，无反对之可能。”法国见德国态度强硬，答应把山东省德籍传教士的保护权让给德国。义和团运动期间，中国人民给了法国侵略者以沉重的反击，于是决定改变手法，于一九〇五年法国政府颁布了“政教分离法令”。一九〇六年一月法国驻华公使照会清政府今后只受理与法国传教士有关的案件，其他国籍的传教士请中国政府与各有关系国公使交涉。^①这是因帝国主义之间发生的矛盾而采用的手法，事实上“保教权”仍操纵在法国手中。

第二种手法是对传教士的活动作了一些限制。各个修会的负责人训令传教士们今后要少管或不管教徒诉讼的事，以免引起本来可以避免的民愤，尽可能地不要再触怒非教徒，因为尽管各国政府仍继续保护传教士，但等到军舰开来，传教士的性命恐怕早已不保了。所以，归根到底，帝国主义所最害怕的还是人民。

第三种手法就是不但继续加强对教徒的思想控制，而且还强调对教徒的训练，要他们为发展教会势力出力。天主教在全国各地成立了许多训练教徒的组织，发动他们去劝人信教，规定每人每年必须领一人进教。有的地方则开展所谓“全家归主运动”，利用教徒劝说尚未信教的左邻右舍或亲戚朋友进教。在训

^① 赖德烈：《基督教在华传教史》第 548 页。

练期间，教会拨出巨大的经费，给予慕道者以一定的津贴，有时利用赈灾的机会，吸引许多灾民来接受宗教的灌输，给以一定的物质利益和救济，要他们进教为教徒。

第四种手法就是扩大慈善事业，并在做法上尽量避免引起群众的怀疑和愤激。如定期邀请当地士绅到慈善机关参观甚至要他们捐输，孤儿长大婚配时邀请族长和有权势的人赴宴以进行笼络等。

第五种手法是大力培植中国人充当神职人员，由中国人去解决中国人的“纠纷”，外国传教士尽量不出面。由于天主教采取了上述一系列手法，在清政府的扶植下，天主教所制造的教案确实是显著地减少了，而教徒的数字得到了相当快的发展。从一九〇一年到一九一〇年仅十年功夫，天主教徒从原来的七十万人激增至一百三十万人，几乎增加一倍；到一九一八年，天主教徒已增加到约一百九十万人，前后不到二十年，教徒净增一百二十万。这是天主教在华传教史上发展最迅速的一个时期。

由于教徒的激增，传教士来华的数字也增加很快，一九一〇年时已由一九〇一年的八百名增加到一千四百名。到一九一八年，由于世界大战的原因，天主教传教士基本上还保持在一千三、四百名左右，所可注意的是天主教传教士中增加了一批美国来的新教士。

到一九一八年，新到中国来的天主教修会主要有：慈幼会，一九〇二年来华；巴尔玛圣奥斯定会，一九〇四年来华；伊苏登外方传教会，一九一七年来华；圣玛利诺外方传教会（美国天主教修会），一九一八年来华。女修会主要有安老会，一九〇四年来华；圣神婢女会，一九〇五年来华；加拿大圣母始孕无玷会，一九〇九年来华。

天主教北京主教樊国梁于一九〇二年又以“征服者”的姿态大模大样地回到北京，受到慈禧太后的召见，更加肆无忌惮地指挥着扩张教会势力并支持清政府的一切反动政策。随着清政府的复灭，天主教内的反动上层势力又属意于利用袁世凯。当袁世凯窃居大总统职位后，罗马教皇本笃十五立即决定向他发出“致敬书”，特派当时天主教北京主教林懋德呈袁世凯，以代表在华的和全世界天主教会向大总统致敬。卖国求荣的袁世凯亲自接见了加林主教，对天主教在华活动“备加赞赏”。一九一六年袁世凯复辟称帝时，北京天主教堂曾专为庆祝袁世凯当大皇帝举行了盛大规模的弥撒，祈求天主保佑袁大皇帝“万岁”。

一九一八年，罗马教廷决定派遣教廷使节常驻北京，第一任专使彼得来利受命后即从菲律宾出发，但因法国政府从中作梗，使已经抵达香港的教廷使节又被迫返回马尼拉。

综观天主教自一九〇一年至一九二〇年总的政策依然不变，但在手法上有了改换，并且利用了动荡不定的中国政局和当政者对帝国主义的屈服，竭力扩张在华教会势力，使得中国人民更加受到帝国主义利用宗教侵略的危害。

基督教教会势力的大发展 基督教在义和团运动之后的二十年也有很大的发展，其发展速度也是最迅速的一个时期，基本原因与天主教相同。到一九〇四年，只不过花了三年工夫，基督教教徒数已从一九〇一年的八万人增加到十三万人，到一九一四年已发展到二十五万人，比一九〇一年增长两倍以上，到一九一八年已增至三十五万人，在不到二十年的时间里净增教徒约二十七万人，为一九〇〇年以前的三倍半。传教士人数一九〇一年是一千五百人，到一九一四年激增至五千四百人。英美传教士的比例在一九〇〇年之前是三与一之比，到一九一四年是

四与五之比，美国传教士已占多数，到一九一八年因第一次世界大战传教士总数没有增加，但美国传教士的比重又从百分之五十增加到约占百分之六十，美国教会势力已占到很大的优势。

英美政府对传教士的活动也作了一些约束，一九〇三年八月三十一日英国驻华公使馆根据英国政府的训令发出了一个“通报”，禁止各地传教士直接到官府为教徒事进行干涉，避免再引起教案，如有必需去找官府时，须由各地领事负责与中国官府交涉。^①

同天主教一样，基督教也竭力利用清朝的衰落“迅速地传播基督教”，除恢复原有的教堂外，又在各地开设了许多新教堂。传教士们对于当时孙中山领导的革命运动一般都持反对态度。美国传教士林乐知早在一八九六年就反对过孙中山和他所领导的武装革命斗争。他在当时出版的《万国公报》上发表的题为《拘禁逸犯》的报道中写道：

粤人孙文，即孙逸仙，早年游学欧洲，颇谙新政，而以医学为专门之业。中东难作，襁被回华，上书于某大宪幕府，屏而不用，即在粤中鼓煽狂言，目光如豆。诸人随声附和，深以丧师辱国为当轴咎，遂有群不逞之徒，推波助澜，谋为不轨。幸而事泄，粤督下令名捕，香港英总督亦搜出违禁军械甚夥，不肯居遁逃主之名。孙文势蹙计穷，恐膏天朝之斧钺，遂乃改容易服，重遁外洋。今秋文网稍宽，孙文渐在美洲与人晋接，中国使美大臣杨子通星使行将设阱以捕之。孙文觉有异，附舟遁英，中国使英大臣龚仰蘧星使接准美使电音，适值卧病在床，委英员麦参赞（嘉理）为政商诸粤籍随员

^① 《教务杂志》1907年2月，转载英国公使萨托发布给各地英国领事的“通报”。

某某二君，伪与之通乡谊，迤邐引入使署后户，重键遽下，即伤从役扭登第四层楼，严行禁锢。闻已与怡和公司船主商明将乘某船，开行之期，以棉絮塞其口，捆闭车中，夤夜登船，械送回华，以伸国法。孙文大惧，作就西函，自窗隙投下，冀人拾得以献其师，哀求营救，适为使馆中人所见，毁其函而钉其窗。既而服役于使馆之西人，受孙密函，杂诸煤灰中倾倒出外，事遂闻于英政府，立即备文索取。龚星使答以事须电问总署，英外部沙士勃雷侯词旨益峻，总署亦电嘱星使姑交沙侯，孙文乃如鸟脱鞲，如鱼纵壑，且敢连篇累牍刊录西报，谤毁星使，不遗余力，种种悖谬，其罪亦重。本馆以事关中英睦谊，特为节译西报撮记如右。^①

从这条消息报道中可以清楚地看出林乐知对孙中山领导的中国革命的立场。这不是林乐知个人的立场，而是代表了当时大多数在华传教士敌视中国革命的基本态度。

当时，英国传教士李提摩太适在伦敦“度假”，当他听说孙中山被营救出险之后，李提摩太就去会见了孙中山，企图劝说他走改良的道路，放弃革命。他对孙中山说：“在我的意见看来，中国需要的是改良，而不是革命。”^②但遭到孙中山的严词拒绝。孙中山虽是一个基督教徒，他的主导思想却是“从神道而入治道”。他研究《圣经》的结果是：“我孙逸仙岂不能令我汉族脱离鞑虏而建新国乎？”^③第二次是在一九〇〇年，孙中山当时在日本横滨，李提摩太适途经横滨，他发现孙中山“正集中全力计划推翻清朝政府，……下决心要倡导革命。”于是李提摩太再次劝

① 《万国公报》第95册，1896年12月，第26—27页。

② 李提摩太：《留华四十五年》第350—351页。

③ 《真光》杂志二十五周年纪念特刊。

说孙中山不要革命，还是走改良道路的好，又遭到了孙中山的严词拒绝。李提摩太无可奈何地对孙中山说：“如此看来，我们只好分道扬镳了。”^① 美国传教士李佳白也竭力反对孙中山领导的革命，他说：“如将清政府完全推翻，则危难甚大，余信革命之精神，如流行病之不可遏。”^②

辛亥革命取得成功后，孙中山出任临时大总统，传教士们曾一度寄希望于孙中山，因为他是基督教徒，可能对扩展教会势力有利。基督教的喉舌上海《教务杂志》特发表“社论”说“此次革命似为中国新时代的曙光”。^③ 当时在美国活动的传教士柏锡福特地晋謁塔夫脱总统和诺克斯国务卿，建议立即承认孙中山的新政府。但是，实际上帝国主义列强早已看中袁世凯，孙中山当了两个多月的临时大总统就宣布让位于袁世凯，传教士立即又公开支持袁世凯。李提摩太说：“这是他〔孙中山〕一生中所采取的最明智的一个举动，因为孙中山对政治毫无经验，而袁世凯则几乎是中国最有经验的政治家。”一九一二年三月十日袁世凯在北京就任临时大总统时，北京基督教传教士决定于三月二十六日举行盛大庆祝礼拜，派出代表请袁世凯出席，袁世凯在接见传教士代表时说：

你们基督教可以做很多事情帮我们的忙，可以鼓励你们的人协助教育无知的〔中国〕人明白当前状况的真实意义，以便给我们带来昌盛的前途。我已作出一项决定，那就是在全国将有宗教自由。^④

开庆祝礼拜的那天，袁世凯适有要事在身未能参加，派了外

① 李提摩太：《留华四十五年》第 350—351 页。

② 李佳白：《三十余年之纪述》。

③ 《教务杂志》1911 年 11 月，第 611—613 页。

④ 《教务杂志》1912 年 4 月。

务部的一位高级官员代表他去出席。

在辛亥革命期间非常活跃的美国传教士柏锡福公然咒骂孙中山是一个“沉缅于梦中的梦想家，没有真实的知识或经验。”^①一九一三年九月十二日，柏锡福向美国国务院报告称“孙中山与其说他是一个恶意的阴谋家，还不如说他基本上是一个梦想家。”柏锡福还为袁世凯恢复帝制进行过辩护。他写道：

自从袁世凯接受君权后，旅居中国的大多数外国观察家和别国研究中国问题的专家们，还有可能大部分中国领袖们，都一致认为袁世凯是当今最好的统治者。……

所有研究政治学的人都认为，议会政府不是一种恩赐，而是一种自然生长。中国必须为她自己发展共和政体，但是不能从美国借一部宪法来。所有中国的朋友们和共和政体的朋友们，都必须赞同让中国人慢慢地前进，只要他们按照正确的方向前进。一个具有领袖天才、坚定的意志和军事才干如袁世凯者，总是想建立和保持一个强有力的政府，而不是什么议会政府。这种类型的人物更急于把事情办成功，而不是去考虑成事的方法。这种人对于议会政府所搞的辩论、拖延和妥协是不耐烦的。所以，袁世凯同克伦威尔一样，去恢复帝制也就不是不自然的了。再者，所有中国的朋友们对国会的派别活动、互不信任以及议员们的腐败都感到失望，议会政府的存在只是徒具形式而已。^②

美国政府为了支持袁世凯和加强对中国的文化侵略活动，威尔逊总统经过考虑决定任命穆德为驻华大使，在他拍发给穆德的电报中写道：

① 柏锡福：《中国，一个说明》第 351 页。

② 柏锡福：《中国，一个说明》第 367—368 页。

亲爱的穆德先生：

我发此电给你，它包含我对中国和东方的莫大希望。我衷心地要求你接受驻华大使的任命。新任国务卿布赖安先生也有同样的希望。我将尽力设法使你能够完成目前的任务。……^①

穆德不是一个传教士，他是许多基督教国际性外围团体如“世界基督教学生同盟”、“学生志愿传教运动”、“世界基督教青年协会”等的发起人或负责人，专门领取大资本家的津贴，从事在世界各地的文化侵略活动。当时穆德正在中国各地活动。威尔逊之所以选中他，据他在同年二月十一日致国务卿布赖安的征求意见的信中透露：

关于我们在中国的代表问题，我已经仔细考虑过。所以我要写信请你对下面的提议发表你的意见。……我心中认为最重要的一件事，就是目前在中国建设新政府的活动中有许多是青年会的会员，并且有许多也是在美国大学里受过教育的人，在他们面前直接的或间接的基督教影响是很显著的，这种影响当然应当保存在那里。穆德先生是我素识的朋友，他所具有的政治家品德，也和我相识的任何人相等。他非但对中国的情形很熟悉，并且也为基督教世界里一切良善的人们所深为信任。我想拍电报给他（因为现在他在中国），请他留在中国，代表美国任驻华大使。^②

穆德在接到这份任命他为驻华大使的电报后，经过反复考虑，他虽然受到美国总统的器重，但感到这样做不符合垄断资本

① 雷·贝克：《伍德罗·威尔逊生平及书信集》“威尔逊致穆德电”，1913年2月24日。

② 马泰士：《穆德传》第381页。

家的愿望,因为答应之后势必把他的活动局限在中国,无法为美国的全球战略效劳。所以他在三月八日从汉口打电报给美国财阀道奇:“请转致总统先生表示我深切的谢意。经过长时间的考虑,因现任职务所羁,不克应命。”这项任命虽未付诸实现,却也可以看出美国对中国企图利用基督教和基督教青年会影响中国政治的努力了。

这里有必要着重叙述美国于十九世纪八十年代为了配合向外加强扩张所开始发动的一个所谓“学生志愿国外传教运动”。当时随着对西部土地的开拓完毕和垄断组织的经济力量的加强,美国的大资产阶级已不满足于国内市场,要求扩大海外殖民地,侵略的矛头主要指向亚洲太平洋地区和拉丁美洲,因此有必要大量派遣传教士到上述地区进行活动,这就需要鼓动美国青年积极响应到海外传教的号召。

穆德就是这个“学生志愿国外传教运动”的主要策划者和鼓动者。穆德是美国人,他在一八八八年自美国康耐尔大学毕业后,就从事基督教青年会的学生工作,于同年组织了一个学生志愿国外传教运动执行委员会并自任主席。他提出的口号是:“要在这一代把福音传遍天下。”他首先到美国南方各大学去游说,鼓动学生到国外传教,发起成立“基督徒学生运动”,后来又到其他各州的大学进行鼓动。当时美国有不少在校的大学生正在为毕业即失业而发愁,到亚洲去、到拉丁美洲去冒险也是一条出路。有二千二百余名大学生报名参加,就在这年的十二月,正式成立了“学生志愿国外传教运动”的组织,美国各大基督教差会都给予支持。穆德等人每到一所大学进行鼓动后就要他们填写“志愿卡”,内容是:“如果上帝许可,我希望并愿意成为一个国外的传教士。”到一八九一年,美国各大学签名志愿到国外传教的

大学生竟达六千二百余名，象司徒雷登、赖德烈、卜凯、宓亨利等一些著名传教士都是在当时读大学时听了演讲受到感动而签名的。

这个“学生志愿国外传教运动”，在其发起阶段就已表明它不是一般的征募传教士的活动。早在一八八六年于美国黑门山举办的“大学生暑期圣经学校”时即已露骨地对学生们声称：“你们不要把差会看作仅仅是一次毁灭性的远征，而应当看作是一场征服别国的战争。”而且穆德当时就提出要利用传教事业对付唯物主义的哲学。他在给他父亲的信中写道：

每种职业都需要品学兼优的人才，在对国外传教的事业中尤其是这样。我们必须准备对付唯物主义的哲学，我们必须在科学方面能为上帝作战。我们若要从根本上铲除那些侵害社会国家生命的罪恶，就必须更加明了现代的社会问题和政治问题。^①

“为基督征服世界！”这是一八九四年这个“志愿运动”举行第二次国际会议时提出的口号。当时美国正在积极筹划向太平洋地区扩张，准备首先击败西班牙，夺取菲律宾，并以此为跳板，进而将侵略矛头直指中国。为此，它提出了更富于侵略性的口号，鼓动美国大学生有更多的人到东方去传教，为美帝国主义的扩张政策铺平道路。

一八九八年该组织举行第三次国际会议时，正值美西战争美国击败西班牙，占领菲律宾和并吞夏威夷之际，穆德在会上提出了要更加“耐心地、彻底地刷新异教徒的生活，包括个人、家庭、城市、种族、国家的实际生活和倾向的各个方面，目标是要把异教国家的每一个异教徒使之成为在耶稣基督里的新

^① 马泰士：《穆德传》第44页。

人。^①

一八八六年到一九一八年，美国从这个“志愿运动”派往海外的传教士共达八千多名，其中有二千五百多名是派到中国来的，占总数的三分之一，与此同时，美国各基督教差会也还是陆续派遣传教士来华。到一九一八年，在中国活动的基督教各差会已超出一百个，势力最大的是内地会，美国的长老会、圣公会、监理会、美以美会的传教士大批地涌入中国，这就是为什么在二十世纪最初的二十年间基督教势力大为膨胀的一个背景材料。

毛泽东同志指出：“美帝国主义比较其他帝国主义国家，在很长的时期内，更加注重精神侵略方面的活动，由宗教事业而推广到‘慈善’事业和文化事业。”^②美国真正加强这方面的活动并逐步地取得了领先地位是在十九世纪末和二十世纪最初的二十年间。由美国发动的“学生志愿国外传教运动”是一个证明。在进入二十世纪后，不论在传教、办学校、办慈善事业等方面美国都明显地在加强活动。为了对中国扩大它的侵略，美国方面非常重视调查研究的工作，首先要摸清各国在华传教事业的历史和现状，然后采取组织措施和经济措施。

早在一九一〇年，在英国爱丁堡举行的世界基督教传教大会上，美国方面就已向大会提出了要对亚洲、非洲和拉丁美洲各个传教区进行调查的“建议”。一九一三年，穆德又亲自到中国召集基督教各差会负责人开会，当时他在会上首先提出了一个问题：“在这个地区的基督教势力对传教事业已经形成了一个清楚和明确的计划没有？”当时出席会议的传教士一致回答说：“没

① 《学生志愿运动第三次国际会议报告》，1898年，第185页。

② 毛泽东：《“友谊”，还是侵略？》（1949年8月30日）。

有”。穆德就向大家提出来，如果要有一个明确的发展传教事业的计划，就必须先进行调查。经过磋商，决定在上海成立“中华续行委员会”，首先决定对中国进行调查，由鲍引登和司德敷两位传教士组织一个调查班子着手筹备，要对中国进行一次规模最大的情报调查。

这次调查的目的据称是：“要在中国更迅速、更有效地宣传福音。”要求是：

1. 要搜集并以简明的文体提供给负责的教会领袖们所需要的那种情报，帮助他们能清楚地看出自己的差会与别的差会活动的关系。指导他们更有成效地调遣工作人员和支配经费，协助他们在全中国的所有差会都能在效率上、协作上以及平衡方面有较大的进展。

2. 把中国至今尚未有差会负责传教的许多区域标出和划界，同时把已经有差会声称是属于他们负责但实际上还未曾去传教的许多地区也要标出和划界。

3. 调查全国传教活动的现状，要用全国的人口数、单位地区以及这些单位地区各种形式传教活动的有关需要加以显示。

4. 要唤起中国基督教徒对自己国家宣传福音的更大兴趣和更深的责任感；要指出外国传教士力量的不足，无法应付那怕是中国一小部分的宗教需要，以便在中国教会内产生一个传教的动力，对这项工作的迫切性与伟大性有一个适应。

这次调查的内容第一部分是：

- (1) 中国各省详细地图、政区的划分，各地气象；(2) 中国全境的语言分布区和语言的发展；(3) 中国全境的人口，

各地区人口分布及密度；(4)中国全境的交通状况；(5)中国人民经济生活的变迁；(6)中国正在逐渐兴起的工业制度；(7)中国除基督教以外的宗教势力及其分布。

第二部分调查的内容有：

(1) 基督教各差会近二十年来的历史（一九〇〇年至一九二〇年）；(2) 各差会在中国各省的分布及势力的比较；(3) 各差会尚未进入的区域；(4) 较大差会之间的比较；(5) 教会学校、医院及出版事业的调查；(6) 天主教、东正教在华活动的简明材料。

怎样进行这次调查：

(1) 一九一八年秋，由“中华续行委员会”组成的一个“特别调查委员会”从上海向在中国的每一个差会团体发出印好的空白地图和统计表格，由各差会详细填写。结果，有一百五十多个差会送来了详细的调查报告。

(2) 由“特别调查委员会”下设的一套班子直接从事搜集情报，具体由鲍引登、司德敷负责。

(3) 各个差会送来的年度统计表。

(4) 各差会总部的报告和传教通讯。

(5) 有关权威人士提供的各种报告。

实际上这项大规模的情报调查已在一九一三年开始，到一九一八年进行实质性的搜集整理，又经过三年多时间的继续搜集和编辑之后，决定把其中一部分公之于世。这部八开大本，共六百页的书名称作《中华归主》，内分六大部，并附有大量统计图表和地图，于一九二二年出版。同年还出版了英文版，内容较中文版详细得多，共分十五部类，所附统计图表就有一百十二页。

这次调查的经费由“中华续行委员会”、“纽约社会调查”、“宗



《中华归主》的英文版和中文版(1922年)

教调查委员会”和“伦敦调查信托部”拨款，经费大部分来自美国垄断资本家的“捐款”。

这次大规模情报调查的第一部分内容，全部是搜集整个中国的地理、气象、语言、人口、经济生活、中国的工农业、中国的社会生活、宗教状况和其他文化状况的情报；第二部分才涉及到教会势力在中国的情况，重点是基督教。据调查结果，表明自一九〇〇年至一九二〇年的二十年间，基督教徒自八万余人发展到三十六万余人，增加了四倍多，教堂从三百余座增加到一万座，遍布中国各战略要地，发展得最快的省份是湖南、湖北、云南、直隶、广西、江西和贵州。基督教差会从原有的六十一个增加到一九一九年的一百三十个，到一九二一年又增加到一百五十多个不同的差会团体。教会学校大量发展，大学有十四所，基金六百万元，常经费为一百二十余万元。天主教至一九二〇年已有

一百九十多万教徒,其中以遣使会最多,有六十万教徒,其次是耶稣会,有三十五万教徒,再其次是方济各会,有二十八万教徒,巴黎外方传教会有二十四万教徒,以下各修会在十万或十万以下不等。

这次情报活动主要由美国方面津贴,反映了美国在第一次世界大战后对中国进行侵略的加速和对整个在华基督教事业进行控制的企图。

俄国东正教的活动概况 俄国东正教在华活动大致可划分为四个时期。从沙俄派出第一届北京传教士团来华(一七一五年)到一八六〇年列为第一时期,从一八六一年到一九〇〇年为第二时期,从一九〇〇年到一九一七年为第三时期,一九一七年以后为第四时期。

第一时期共有一百五十五名神职人员先后来华,绝大部分驻在北京,在北京发展东正教徒有二百名左右,有十三个传教站。传教士的主要活动不是传教,而是搜集中国情报,研究中国政治、历史、地理和语言等,并向俄国政府报告。

第二时期情况基本上与第一时期相同。教徒不超过五百人,除北京外,在张家口和汉口开了两处教堂,主要精力还是放在搜集清廷的政治、军事和别的资本主义国家入侵中国的各种情报上;另一部分时间还是放在研究汉学及培养中国语言人才供俄国政府使用。

当时北京东正教会十八届修士大司祭费古洛夫斯基·英诺肯提乙因看到天主教和基督教势力在中国的扩展以及他们所举办的各种事业,也曾打算步英、美、法国之后尘,在一八九七年他向俄国政府和大主教提出拟在中国建立“一座修道院,包括传教士的社会活动条例,用中国话每天讲经,设立工场,以便养活一部

分在北京居住的俄籍教徒，派遣传教士从北京出发到外地传教，建立教区和开办地方慈善事业。”^①但是，还没有获得批复就遭到义和团运动的打击，北京、张家口等地的东正教堂被毁，英诺肯提乙逃回俄国。

第三时期于一九〇〇年在上海开设了一处东正教堂并附设了一所学校。一九〇二年英诺肯提乙主教又到北京，利用庚子赔款恢复了北京、张家口等地的东正教堂，又在河南、直隶的永平等地建立了新堂。但不久又受到日俄战争的影响，英诺肯提乙企图效学天主教、基督教发展东正教势力的计划又受到挫折。随后又有俄国革命和第一次世界大战的发生，经费来源时断时续。由于传教士人数的限制，实际上东正教的势力到一九一七年十月革命胜利之前并无显著的发展。据统计，到一九一六年，俄国东正教堂共有二十二座，传教站共有四十处，传教士共二十名，教徒共约五千六百名。此外，在北京有一所修道院，在北京和外地共有十七所男童学校，三所女子学校，学生共约七百名。在北京开设了一些小工场和小农场，包括面粉厂、木材厂、蜡烛厂、肥皂厂、缝衣店、养蜂、养牛、制砖等。教堂分布地点为：直隶（包括北京）有十四处，湖北有十二处，河南有一处，济南有一处，内蒙古、上海、哈尔滨、张家口、大连、满洲里也都各有一处。

第四时期是自一九一七年俄国十月革命胜利之后开始，当时由于苏维埃政府的“政教分离”政策的执行，已不再由政府给予在北京的东正教传教士团以支援。但是由于大批俄国流亡者逃入中国境内，加上国际反动势力的接济，使在华的东正教会又复兴旺起来，仅哈尔滨一地东正教徒就增加至一万余人，神职人员一百五十余人，天津、上海等地还建立了新堂，但主要都集中

^① 司德敷编：《中华归主》（英文版）第 463—465 页。

在东北各地，新增的教堂有四十余处，教徒成员主要是俄国人。

综上所述，俄国东正教在华势力远不能望英美法等国的项背，这是与它所标榜的主旨不重视传教而着重在外交和情报职能方面相符的。在一八六〇年以前的长时期内，东正教传教士稳坐于中国的心脏北京，曾为西欧各国所艳羡；而在后来的岁月中，俄国驻华使臣又不断地获得东正教传教士团各方面的配合和帮助，成为在中国火中取栗和扩大在东北的领土占领、攫取权益颇为得心应手的帮凶。

二 天主教与基督教在华活动的比较

不论是天主教的神甫或是基督教的牧师，从来也没有脱离过中国的政治，尽管他们有些人标榜是“超政治”的。他们总是劝导教徒，对“在上有权柄的人，你们要顺服。……因为权柄都是上帝所赐的。”以此来维护帝国主义和反动势力的统治。他们喋喋不休地向教徒灌输：“要爱你们的邻舍”，“要爱你们的仇敌”，“敌人打你的左脸，你把右脸转过来也给他打”，“凡动刀的必死在刀下”，“上帝爱世上所有的人，所以你们也要彼此相爱”等等说教，这些都是明显地利用宗教语言的政治宣传。他们不但这样讲，而且还督促教徒照着这些宣传去做，要教徒们甘心忍受帝国主义的侵略，忍受反动政府的统治，忍受地主、资本家的剥削，忍受人间的一切痛苦；不仅忍受，而且还要爱仇敌。

天主教和基督教两者在华活动的做法上既有相同又有不同的地方。从组织上看，天主教的组织系统比较紧密。一九〇〇年以前，在华天主教各修会虽然国籍有所不同，但基本上是以罗马教廷为中心，以法国为“保教国”，同时接受各自政府的节制；

一九〇〇年之后,罗马教廷加强了对中国天主教会的直接控制,同时各修会仍然受派遣国的节制,后来虽然利用了一些中国籍的神甫担任一定的领导工作,但组织系统未变。因此,天主教在华活动时,行动比较一致,在教区划分上都有长期比较固定的活动范围,较少互相干扰。各个修会的行政、经济都是独立的,但各个修会之间的关系比较密切,一般都能互相配合,特别在对华进行政治、军事侵略时都把矛头一致对准中国人民。

基督教的差会在组织上是相对独立和各自为政的,它们没有一个中心,但是各个差会还是要受派遣国的节制,听命于驻华公使和领事馆。各个差会依照它本身的实力自行划分传教区域,在行政上、经济上都是独立行事。因此,在中国的一百多个大小差会不免出现有臃肿重叠,以致力量分散和抵销的现象。有时为了争夺地盘、争夺教徒而闹矛盾。这是一九〇〇年以前的基本情况。进入二十世纪后,基督教各差会意识到分散活动各行其是并不利于教会势力的扩展,所以在一九〇七年、一九一三年的基督教各差会举行的会议上提出要搞联合和协作,特别是在互通情报、合办教会学校、教会医院等方面开始有了联合的趋势。但是,从组织系统来说,基督教始终没有象天主教那样紧密。

在经费方面。天主教一部分依靠在中国的大量房地产的剥削收入和教徒的捐献,一部分来自国外的捐款,另外附属事业也有一些剥削收入。在一九〇一年以前,还勒索到大量的教案赔款。

基督教从一开始传入中国时就接受资本家的捐款,包括在华各国鸦片商的捐助,各个差会主要依靠募捐和教徒的捐献派遣传教士到中国活动。一九〇一年以前还勒索到少量的教案赔

款。进入二十世纪后，随着垄断资本家为了逃税而给教会“慷慨解囊”，教会的收入大大增加，各个差会与垄断资本家所掌握的银行挂上钩，把钱存入作为“基金”，提取利息，再加上教徒的捐献和在中国所办附属事业的剥削收入及中国工商业者和官僚的捐款，使各基督教差会拥有大量的金钱。因此，各差会总部有专门聘请的会计师和律师，而且还把资本家平信徒请进各种“董事会”，帮助差会用这笔资金进行市场投机活动以赚取更大的利润。因此，基督教与天主教传教团体从经济来源相比较，前者是明显地资本主义性质的，后者则带有一定的封建性。

在发展教会势力方面。天主教以吸收大量教徒为主，给以一定的金钱收买，一般都以整个家庭一齐入教，有的甚至整村人吸收入教，在灾区利用出租土地收买佃农入教，育婴堂用低价收购婴儿和贫穷百姓送进的婴儿或弃婴给以领洗入教，再加上世代相传繁衍新生教徒。因此，在教徒数量上要超过基督教四、五倍。

基督教正式传入中国比天主教晚，一般以吸收成年人入教为主，不为婴儿施洗。进入二十世纪后，基督教虽仍注意吸收教徒，但却花了很大的力气在扩大基督教的影响上。例如举行大规模的布道大会，广设教会学校和“青年会”等。

到一九一八年，天主教、基督教两大教派的中国教徒总数约二百二十五万人，和当时全国总人口相比，约占百分之零点五。教徒入教的原因以经济原因为主，即所谓“吃教者”是相当多的。这与旧中国人民的极端贫困是息息相关的。

教徒入教后就受到传教士的“保护”，传教士享有的治外法权也给教徒分享，教徒往往凭借教会势力可以逃避国家规定或不成文的习俗所要求承担的义务，犯了罪可以受到教堂的庇护，

民教相争进行诉讼时往往可以在传教士的出面干涉下取得胜利，即使捕获也可设法通过传教士的疏通获得释放。教徒甚至可以抗租，教徒居住的村庄可以成为不受中国政令管辖的“租界”，教徒必须首先听从神甫或牧师的命令而可置国家的法律于不顾等等。这种情况天主教比基督教更为明显，也就是说更为明目张胆。因此，十九世纪六十年代到九十年代频繁出现的教案，多数是发生在天主堂内。在教徒遇到服从国家利益与服从教会利益有矛盾时，传教士要求教徒首先服从教会利益，利用宗教语言对教徒进行欺骗麻醉，使个别教徒往往丧失民族立场，供其驱使。有些地主、资本家为了依仗教会势力保护其个人的权势和经济地位，往往置民族利益于不顾。但是，从总的情况分析，绝大部分教徒是受传教士愚弄的，他们是被压迫者、被剥削者。

在“造就服从它们的知识干部”方面。天主教和基督教的目标是一致的，但在做法上有所侧重。天主教会一般只给教徒子女以小学教育或给以一定的职业训练，中高等教育机关很少，只有两、三所规模不大的大学。对于他们认为有培养前途的学生，小学毕业后就让他们进小修院，以后再进大修院，再从其中挑选忠诚可靠的尖子派送到罗马或巴黎的神学院深造，回国后主要担任神职。天主教对教徒子女从小就进行宗教灌输和“爱教宗、爱教会、爱天主”的所谓“忠诚”教育，并用种种教会仪式、教会习俗扼住青少年的思想，以宗教教条为紧箍咒把他们紧紧地束缚住，并且挑拨信教者与不信教之间的矛盾，视不信教者为异教徒，魔鬼之子。煽动教徒中的青少年从小敌视中国人民的革命运动，把它视为洪水猛兽，一切从教会利益出发，不分敌我友。如此世代相传，形成了一股势力。但是，尽管天主教采取了上述种种措施，广大的天主教徒，特别是青年教徒，一旦明白事实真相

之后,联系到身受的中外反动派的压迫和欺骗,也会参加到反帝爱国的行列中去,与全国人民一起斗争。这是无法以天主教内的反动势力的意志为转移的。

基督教则侧重于训练教徒子女,不仅担任传教工作,更要求他们能打入政府机关、公私企事业和各种文化教育团体中去担任“领袖”。因此,从一九〇〇年之后,基督教更加注重开设教会学校,特别是教会大学,吸收教徒和非教徒的子女入学,给以一定质量的训练,使他们毕业后能占据关键性的位置,以影响中国的政治朝着有利于传教士所属国家在华利益的方向发展。基督教同样地对教徒子弟灌输宗教,但除了宗教之外,也着重灌输西方的影响,教给他们西方的习俗和殖民地必须知道的一些知识,以便可以将他们输送到外国人办的企事业中去,介绍他们进入中国政府机关中去,为其政治的、经济的利益服务。

在旧中国的最后二十余年里,全国各高等学校的毕业生共约十八万人,教会大学约占十分之一,即大约有一万八千人,其中除一小部分到国外去之外,在国内还有万余人。但他们中的大多数都是爱国的,真正为帝国主义效劳的是极少数。

在干涉中国政治方面,天主教与基督教两者也是一致的。大量教案的酿成就是传教士干涉中国政治所造成。中国维新运动传教士也插手干预。进入二十世纪以后,传教士除着重推行文化侵略外,还对各自的政府表达对中国政局的意见,提供所搜集到的情报,供政府参考。

教会本身不是情报机关,但是由于传教士的触角可以伸展到中国的穷乡僻壤,教堂网点遍布全中国各战略要地。由传教士有意、无意地定期和不定期地送交上级差会和所属领事馆的各种有关中国的社会、政治、经济、文化等各方面的情况报告,是

欧美各国政府获得中国情报的重要渠道之一。其他渠道是外交使馆和商业机构，而传教士所提供的情报要远比外交官和商人的详细和广泛。早期传教士的情报活动虽也披上宗教外衣，但毕竟是比较公开的。进入二十世纪后，传教士使用了现代化的手段，如：电报（密电码）、照相机，三十年代后还使用电台等，要比以前传递得更迅速，而且还有实证照片，但在做法上却更隐蔽，不易为人们所察觉。

天主教和基督教在禁止教徒参加爱国运动方面，两者也是一致的。天主教对爱国教徒往往以不准享受宗教崇拜和死后下地狱相威胁，重者则开除教籍，收回土地以断其生路，有的天主堂还私设公堂和监狱，对爱国教徒实行迫害。基督教在一九〇七年举行的传教士大会上为此曾专门通过了一项决议：“我们传教士要经常告诫中国教徒做忠心的国民，要尊敬他们国家的统治者，要爱他们的国家，要按期纳税。我们一概地阻止他们与政治的和秘密的团体所有的一切联系。”^①基督教虽然在手法上要比天主教“开明”一些，但在镇压教徒的爱国运动上也是一致的。

三 李佳白与“尚贤堂”

传教士从十九世纪七十年代起，开始把基督教教义中的一部分消极悲观思想和懦怯的奴化思想同中国儒家的封建旧礼教相结合，到维新运动时期基本上形成了一个文化上的反动同盟。进入二十世纪以后，帝国主义文化同封建文化逐步地成为非常

^① 《基督教在华传教百年大会记录，1907年》第393—405页。

亲热的两兄弟，大肆鼓吹“孔子加耶稣”，妄图把中国拉向后退，反对一切进步思想和革命事业，其中活动得最厉害的要数是美国传教士李佳白了。

李佳白，一八五七年生于美国，一九二七年九月死在中国。他是在一八八三年受美国长老会的派遣来华传教，开始时在山东的烟台、济南一带活动。当他还在美国纽约协和神学院读神学时，就认为“中国儒教天人之辨，析入秒忽”。^①到中国后，他改穿中国服，戴假辫子，“一如华人仪式”，一手拿《圣经》，一手捧《四书》，进行他的传教活动。他认为这样“能使华人反教仇外之势渐次消灭，且以得着中国许多有势力之朋友”。^②

维新运动期间，李佳白来到北京，经过总税务司赫德的介绍，得以结识李鸿章、翁同龢等清政府的上层官僚，从此“日出入王公大人及翰林、御史等之门”，后来又得以认识康有为、谭嗣同等维新派领袖，会同李提摩太等传教士一起插手干预维新运动，发表了一系列赞助“变法”的文章。如《探本穷源论》、《改正急便条议》、《东三省边防论》、《新命论》等，要求清政府“宜用西国大有声名中外推服之人”来坐镇治理中国。他更主张中国应以儒教立国，“环地球，五大洲数十百国，……秉历代贤圣师儒之教，民气驯良，惟上所命，问有如中国者乎？无有也。”^③因此，他竭力推崇孔子是“中国的至圣”，儒家的思想是“教民之本”。

李佳白为了能把帝国主义文化与中国封建文化结合得更为紧密起见，认为有必要有一处活动的场地，有一个团体，好把一些上层官僚和有势力的士大夫阶层的人物纠集在一起推行这个

① 《万国公报》第104册，1897年9月，第3页。

② 《国际公报》第5卷，第45—46号合刊。

③ 《筹华刍言》第12页。

反动同盟的活动。经过一段时期的酝酿，特别是征得了当时美国驻华公使田贝的支持，总税务司赫德的赞助以及在英国驻华公使突纳乐等的扶助下，终于在一八九七年二月在北京成立了“尚贤堂”，它的英文原名是“中国国际学会”，这是对中国上层阶级工作的差会。李佳白自封为尚贤堂院长，邀请了当时在北京的一批清朝官僚和士大夫充当会员。

尚贤堂不是基督教差会团体，它是作为一个“东西人士会合之地”，从“中西上等人中”吸收成员，让他们到那里“讲一切济世救人之法”，以“恢拓学者之志量”，“研炼儒者之才能”，把基督教和儒教紧密地结合起来，以“扩充封建旧识和启迪基督新知”。同时请丁韪良负责发行书籍杂志以扩大影响。

尚贤堂的宗旨在于使“中外教民底于和洽”，“趋于国际友善”。李佳白在建立尚贤堂并作了一番布置之后，即于次年（一八九八年）跑到欧美各国去募捐。他得到了法、德、英、俄、美各国政府的赞助。美国的垄断资本家卡内基等也表示愿意捐款，因此他打算再来中国大干一场。

但是，当李佳白于一九〇〇年回到北京时，却遇到了义和团运动的冲击，他一手经营的尚贤堂也被焚毁。李佳白说这时他从“极乐之山上”一下子“落入绝望的泥坑中”。^①

一九〇三年，李佳白在上海重开了尚贤堂，得到了上海各国领事和外商的捐款和支持，同在南方的清朝官僚刘坤一、张之洞、盛宣怀等加强了联络。一九〇三年组成尚贤堂董事会，聘请吕海寰任董事长，并以特别有限公司的名义在香港注册，受英国政府保护。李佳白除在上海开展活动外，还到苏州、南京、杭州、宁波等地演讲“孔子加耶稣”的道理。

^① 《国际公报》1927年，李佳白：《三十余年之纪述》。

一九〇五年，李佳白在上海发表演说和出版《尚贤堂纪事》月刊制造舆论，反对孙中山的革命主张，支持清政府“预备立宪”的骗局。他认为：“中国之君主政体非专制”，“其精密完备不让于泰西，且更合于中国之情势”，如能再搞立宪，使百姓“知其权力乃皇上所赐，有一定之限制”，就能使清朝的政权更加“稳固”，而同时他攻击孙中山的宣传革命是“舍本求末”，应当对百姓“申之以孝悌之义”^①以维护封建统治。

辛亥革命以后，李佳白为了支持袁世凯复辟和扩大尚贤堂的文化侵略活动，他在一九一二年起扩大征集会员，竟“达到二十国人，十宗教”之多。与此同时，他还为当时成立的“孔教会”打气，陈焕章充当了“孔教会”的总干事，李佳白受聘为“孔教会”的高等顾问。尚贤堂除了举行一般演讲会外，还附设了教务、商务、教育、妇女等联合会，打着“发明本教，研究他教”的旗号，每周举行例会，邀请“儒、佛、回、道各大教中的名人”轮流到尚贤堂演讲。当然李佳白主要还是推销基督教，但却大放尊孔厥词，主张基督教与孔教“互相和合，互相敬爱，互相劝勉，互相辅助。”^②

李佳白竭力推崇袁世凯，认为他是“救国唯一之人才”。他向袁世凯献计说：“制止革命最好的方法，就是当它开始时迎头痛击之。”当袁世凯准备复辟称帝时，李佳白为此发表了一系列的反动舆论加以支持，其最明显的言论有：

君主民主，不过名目之分，无关宏旨，不论可也。^③

中国数千年来安于帝制，乐于尊皇。……今虽改皇帝为总统，易君主为民主，然人民安于习惯，其心理上仍望有天

① 《筹华刍言》第20—21页。

② 李佳白：《孔教之窥见一斑》。

③ 同上书。

与人归，秉权出治之一人。^①

治理中国永久之政策，舍专制必无适宜之体。……〔中国人〕未识共和之精神，……多缺乏自由之经验。^②

不仅如此，李佳白在他所编的《尚贤堂纪事》杂志上还抢先转载了古德诺的《共和与君主论》和《筹安会宣言》，为袁世凯复辟帝制鸣锣开道。

袁世凯为此特传令嘉奖李佳白，并答应给尚贤堂三万五千两银子赏钱，可是李佳白还没有把银两拿到手，“洪宪皇帝”就垮了台，尚贤堂由于遗老遗少的没落，“会员星散”，李佳白也不得已于一九一七年十一月回国“休假”。

一九二一年八月，李佳白再次到中国活动。五四运动“打倒孔家店”的声浪依然在中国的天空缭绕，中国革命已开始出现了崭新的面貌。他惊呼：“余来华四十余年，中国之乱，无时蔑有，而尤以近十余年来为更甚。”^③他攻击中国青年“不知三畏之义”，一“不畏天”，是因“不知天命”；二“不畏大人”，是因“非毁孔圣”；三“不畏圣人之言”，因为“学校不读经书，且禁读经书。”^④于是李佳白决定到北京去恢复尚贤堂的活动，妄图在五四运动的发祥地再次举起“孔子加耶稣”的反动旗号，老店新开，并出版《国际公报》，组织“中外睦友会”，希图继续纠集一帮开历史倒车的人物，大肆宣扬奴化思想。但是，时代毕竟不同了，响应者寥寥，“中外睦友会”徒存空名。李佳白接着又成立了什么“中外教务联合会”，把“孔教会”、“救世新教”、“道德学社”、“洗心社”等反动团体一起拉了进来。但是由于孔家店的名声已臭，除了一

① 《尚贤堂纪事》第5期，第1册。

② 《尚贤堂纪事》第6期，第10册。

③ 《国际公报》1927年，李佳白：《不平安的安慰法》。

④ 《国际公报》1924年，李佳白：《孔教大学圣诞节演说》。

小撮余孽残渣之外，参加的人屈指可数。李佳白不得已于一九二六年把尚贤堂再次搬到上海，但这时中国正处在大革命烽火燎原之时，李佳白的尚贤堂已是门庭冷落，无人问津了，他自己也于一九二七年九月三十日死去。后来虽由他的儿子李约翰支撑门面，但未几也就关门大吉。

李佳白对于帝国主义和反动派来说是有一定“功绩”的，他的“功绩”就在于把帝国主义文化和中国封建文化结成的反动同盟推到了一个新的高度。在他去世之后，在华活动的传教士仍然继承他的衣钵来加强这个反动同盟，不过在手法上有所改换。到三十年代时，教会和教会学校都曾加强了尊孔的宣传，配合当时国民党政府提倡的所谓“礼、义、廉、耻”，竭力图谋恢复儒家思想的统治，以利于奴化思想的传播和巩固帝国主义对中国的控制。

第十章 教会慈善事业

一 教会医疗事业

早在一八三四年美国派遣第一个传教医生伯驾到中国来活动之前,基督教差会就确认要把医疗事业“作为福音的婢女”,也就是说利用医药作为在中国扩大教会影响的手段。犹如当时在东印度公司担任医生的哥利支在向英美发出的“呼吁书”中所说:“为了改善中国人俗世的和社会的状况,……请医务界的善士们前来行好事,以博取人民的信任,由此而为……基督教铺平道路。”^①美国基督教差会重要负责人司弼尔曾把传教士举办慈善事业的目的明确地指出来,他认为:

我们的慈善事业,应该以直接达到传播基督福音和开设教堂为目的。……因此,作为一种传教手段,慈善事业应以能被利用引人入教的影响和可能为前提。要举办些小型的慈善事业,以获得较大的传教效果,这要远比举办许多的慈善事业而只能收获微小的传教效果为佳。^②

伯驾在他最初在中国开办的眼科医局里还不敢公开传教,只是通过与病人的接触刺探中国内部的某些情报,到鸦片战争

^① 《中国丛报》1835年12月,第386—389页。

^② 《美国与加拿大基督教差会会议记录,1899年》第47页。

结束之后，伯驾于一八四二年十一月再次把广州医局开张时才公开地利用医病的机会进行传教活动。他的办法是在为病人施行手术前把基督教传教的小册子送给患者，向他传教，动完手术之后继续向病人说教。^①

一八四五年十二月二十九日，第一个中国籍基督教牧师梁发正式定期到伯驾开设的医院协助传教。据报告：

第一次礼拜是在十二月二十九日举行的，赴会者约有华人八十，外国传教士十人。第二次到会者有一百八十人。第三次的人数增至二百。……这种礼拜继续了三年半，先后赴会者共有一万五千多次，可是在这许多人中，真心研究教义者只有三个人，而受洗入教者竟一个也没有。^②

据伯驾所写的医务报告中称：医院每星期举行礼拜，伯驾、裨治文等传教士都参加，向与会病人散发传教小册子，要病人下跪祈祷，感谢外国医生为他们免费治疗，要他们入教。^③从此，所有在华教会医疗机构都设有专职神甫或牧师，利用医疗事业推行传播宗教活动。

在一九〇〇年以前，教会在华医疗事业的规模一般都很小，数量也不多，通常都是附设在教堂里的诊疗所，即使是正式医院，收容能力也极为有限。属于法国天主教系统的一所最早设立的医院是天津的法国医院，一八四五年创立，其后，属于法国天主教会的较著名的医院有一八八二年在江西九江开设的法国医院，一八九〇年在江西南昌开设的法国医院，一八九四年在青岛开设的天主堂养病院，另外还有数十处小型诊所。

① 参看嘉惠霖：《博济医院百年史》第78页。

② 麦洁恩：《中华最早的布道者梁发传》第18章。

③ 嘉惠霖：《博济医院百年史》第83页。

由基督教医药传教会所属的医院及诊所在一九〇〇年以前共约四十余所，大部分为小型诊所，分布在广东、广西、浙江，江苏等地。^①其中最著名是广州博济医院。此外，由基督教各差会所开办的医院属于英国系统较著名的有：伦敦会于一八四四年在上海开设的仁济医院，一八六六年在汉口开设的仁济医院，一八八一年在天津开设的马大夫医院以及一八八五年在武昌开设的仁济医院；英行教会于一八八〇年在杭州开设的广济医院，一八八七年在福州开设的柴井医院，一八九〇年在北海开设的北海医院；苏格兰福音会于一八七九年在宜昌开设的普济医院；圣公会于一八八七年在福建南台岛开设的塔亭医院；加拿大联合会于一八九四年在成都开设的成都男医院；长老会于一八六七年在汕头开设的福音医院；循道公会于一八六七年在汉口开设的普爱医院等共约二十余所。

一九〇〇年以前属于美国系统的教会医院比较著名的除博济医院外，在广州还有美国长老会于一八九六年开设的夏葛妇孺医院和一八九九年开设的柔济医院；大美浸礼会于一八八一年在汕头开设的盖世医院；公理会于一八八六年在通州设立的通州医院；美国北长老会于一八九二年在保定开设的戴德生纪念医院；美国圣公会于一八六七年在上海开设的同仁医院；美国浸礼会于一八八五年在上海开设的西门妇孺医院；美国监理会于一八八三年在苏州开设的博习医院；美国基督会于一八九二年在南京开设的鼓楼医院；美以美会于一八九二年在九江开设的生命活水医院等共约三十余所。

进入二十世纪以后，传教士更加注重发展医疗事业，除对原有的医院扩大规模外，又在各地新设了不少医院和诊所。属

^① 参阅嘉惠霖：《博济医院百年史》，附录 C。

于法国天主教系统开设的新医院较为著名的有一九〇一年在昆明开设的法国医院，一九〇五年先后在重庆、广州开设的仁爱堂医院和韬美医院，一九〇六年在青岛开设的法国医院，一九〇七年在上海开设的广慈医院，一九二九年在南昌开设的法国妇幼医院和一九三五年在上海开设的普慈疗养院共约十余所。其中以上海广慈医院规模最大，有六百五十张床位，后来又陆续扩建增至约九百五十张床位，由天主教震旦大学医学院负责。估计到一九三七年为止，属于法国系统的天主教会在华开办的医院共约七十余所，有床位约五千张。从一九三七年到一九四九年由于战事影响，床位数有减无增。

属于英美系统的基督教差会在进入二十世纪后所办医疗事业有较大的发展，除扩建原有的医院外，新设了大批医院和诊所。据一九三八年出版的《基督教差会世界统计》资料所载：到一九三七年止，在华英美基督教会所办的医院共有三百所，病床床位数共约二万一千张，另有小型诊所约六百处。其中属于美国系统经营的医院共约一百四十余所，病床一万余张，约占百分之五十，其余属英国及欧洲大陆系统。可见在医疗事业方面，美国势力在进入二十世纪后已渐占优势，这还不包括美国洛克菲勒财团在北京直接投资经营的协和医院和医学院在内。还必须指出的是，美国天主教势力这时也已渗入中国，他们也举办少量的医疗事业，在江西、广东、湖南、湖北等地都开设了医院。因此，美国教会势力不仅在其他领域，就是在医疗事业中也已占据绝对优势。此外，还有一些英美合办的医院，如山东的齐鲁大学医院，成都的华西协和大学医院和内地会医院等。

根据一九三二年美国平信徒调查团的调查报告，教会医疗事业的经费来自医院收入的约占百分之五十一，各种捐款收入

占百分之四十九。^① 早期开设的教会医院一般不收费,目的是以广招徕,给人以好感,大部分依靠捐款维持。进入二十世纪后,一般教会医院都收费,甚至比别的医院收费更为昂贵,只对少数贫病者施医给药,但必须以信教为条件。同时,各教会都立足于在中国就地募捐建造医院。

以属于美国系统的基督复临安息日会为例,该教会自一九〇二年进入中国活动,用了不到三十年的时间先后在中国开设了十二所医院,这个很小的基督教差会就是运用在中国向政府官员和资本家募捐的方式集资兴建医院的,并且采取以富养贫的办法,即对有钱的病人收高昂的医药费贴补对贫民减免费的办法维持医院常经费,国外捐款及差会补贴仅占少数。其他在华教会医院的经费来源情况大体相似。

英美系统的教会医院在行政上一般是受各自差会的支配,但在中国境内的协调上,在医学交流上,则由在华组织的中华医药传教会节制。该会最初是由哥利支、伯驾等于一八三八年在广州发起成立的。第一任会长是哥利支医生。一八八六年,在华一部分医药传教士到上海开会,决定组织中华博医会,推举博济医院院长嘉约翰为第一任会长,并且决定出版英文医学季刊。该刊于一八八七年三月正式出版。到一九三二年该会与中华医学会合并,打入非教会团体以图控制在华的西医事业。^②

传教士在中国举办医疗事业在客观上曾把西方的医术和西药以及近代医院制度、医学教育(包括护理教育)传入了中国。在一八四六年跟随美国教师布朗到美国留学的学生之一黄宽在美国高中毕业后即前赴苏格兰,他考进了爱丁堡大学医科学习七

① 《美国平信徒调查团报告》第5卷,第2部分,第440—441页。

② 嘉恩霖:《博济医院百年史》第134—135页。

年西医,于一八五七年回到广州在博济医院行医,成为我国第一代西医。从一八六二年起,黄宽参与了该院培养中国学生学习西医的教学工作。^①一八六六年起,该院成立了南华医学校,成为最早有系统培养西医的教会医学校。一八九九年由加拿大长老会在广州开设了夏葛医学院。进入二十世纪后,在华主要教会大学都先后设置医学院,多数教会医院都附设护士学校,中国大部分西医人才都出自教会医学院校。

传教士医生除编辑西医英文刊物外,最早用汉文向中国介绍西医知识的刊物是一八六八年由嘉约翰医生在广州编印的《广州新报》,每周出版一期,一八八四年改为月刊,并更改刊名为《西医新报》。^②一八七二年北京教会医院京都施医院编辑发行了《中西见闻录》也介绍过一部分西医知识,后来该报迁至上海并更名为《格致汇编》。一八八八年中华博医会出版《博医会报》于上海,这本杂志是专门介绍西医西药的汉文期刊。

最早在中国翻译西医西药书籍的是英国传教士医生合信,他于一八五〇年在广州编译出版了《全体新论》一书,原名是《解剖学和生理学大纲》,这是传教士向中国介绍的第一本比较系统的西方医学著作。^③同年,美国传教士罗孝全也翻译了一本四十页的《家用良药》一书,在广州出版。其后,合信医生又先后编译出版了《西医略论》(一八五七年刊印)、《内科新论》和《妇婴新说》(一八五八年刊印)等书。嘉约翰医生编译了《西药略说》、《割症全书》、《化学初阶》(一八七一年刊印)、《内科全书》(一八

① 嘉惠霖:《博济医院百年史》第 52, 116, 127 页。

② 同上书,第 39, 134 页。

③ 在明末清初,西方天主教传教士罗雅各、龙华民、邓玉函曾译述《人身图说》,邓玉函曾译述《泰西人身说概》,巴多明曾用满文翻译《人体解剖》,但未刊刻,这些都属于十七世纪时的西医知识,不能与十九世纪相比。

八三年刊印)和《病症名目》、《西药名目》(一八九九年刊印)等西
医西药书籍。^①

为了进一步了解教会医疗事业的情况,现以广州博济医院
作一典型考察。

广州博济医院的前身即第一个来华的传教士医生伯驾所开
设的眼科医局,一八四〇年六月因战事停闭,一八四二年十一月
又恢复业务。到一八五五年因伯驾担任美国外交官由另一美国
传教士医生嘉约翰接办,到一八五六年因再次爆发英中战争医
局遭到焚毁而停闭。

一八五九年一月,嘉约翰在广州南郊觅得新址后重又把医
局建立起来,并更名为博济医院。这所医院一直存在到一九四
九年。因此,博济医院可算是在华历史长达一百多年的最老的
一所教会医院,有一定的代表性。

博济医院开设的目的是为了传教,因此一直设有专职的牧
师和男女传道人。他们每天在门诊部和住院部向病人传教,分送
圣书和小册子,要求病人参加礼拜,“所有能够走动的病人,连同
他们的朋友和仆人,都要他们去参加晨祷会。……这样做的目的
是为了便于传播基督教教义,赢得那些来医院要求解除肉身痛
苦之人的好感。传道人说好话和医生行好事是互相配合的。《圣
经》的真理可以给病人以新的思路,把注意力尽可能从肉身的痛
苦转到福音带给他们的无穷快乐上来。凡识字的病人都把书借
给他们看,借此可以消磨许多厌倦的时辰。”^②

一八八五年该院在庆祝成立五十周年纪念会时,皮尔士牧
师在会上总结说:

① 参阅嘉惠霖:《博济医院百年史》附录B。

② 同上书,第142页。

我的观察和经验导致得出了一个结论，我希望在这里特别加以强调指出，这就是：西方慈善事业为中国人的福利所设计的一切计划，再也没有比医药传教会所采用的手段和目的更为聪明的了。……外国人开设医院，可以帮助扫除中国人的偏见和恶意等障碍，同时又可以为西方的科学和发明打开通路。^①

博济医院在介绍西医西药，培养西医和护士人才以及在医院管理等方面都曾经做了许多工作，对中国，特别对华南一带有一定的影响。从一八五四年五月十五日嘉约翰医生到达广州之日起，一直到一九〇一年八月十日在广州去世时止，他差不多有半个世纪之久主持博济医院的业务。据统计：嘉约翰医生诊治的门诊病人达七十四万人次，住院病人达四万人次，曾为四万九千余病人动过外科手术，翻译了三十四部西医西药书籍，培训了一百五十名西医人才等。^②为中国的医疗事业作出了一定的贡献。

一八六六年该院附设了南华医学校，由嘉约翰和黄宽负责教学，专收男生，到一八七九年接收了第一个医科女生入学。一九一四年该院附设的护士学校正式开学。这批西医和护士在毕业后，分布在华南各省工作。

继嘉约翰之后负责博济医院业务的先后有美国传教士医生关约翰、谭约瑟、嘉惠霖等人。一九〇四年该院附设南华医学校扩建改称华南医学院。一九一七年该院由广州博医会接管。一九三〇年起该院改由广州岭南大学接办。

博济医院同所有在华教会医院一样，对于院内职工是异常

① 嘉惠霖：《博济医院百年史》第 131—133 页。

② 同上书，第 109—110 页。

刻薄的。传教士要求职工和护士不计报酬、不计时间地为医院工作，如有违抗即随时有被解雇开除的厄运。中国医生的待遇一般地要比外国医生低三、四倍，而且没有发言权，附设医校及护校的学生除了必须缴纳学费外，在学期间还要无偿地为医院服务。他们都要受到传教士的思想控制，稍有违背或流露一些爱国思想，就要遭到处分甚至镇压。但是，从一九一九年五四运动之后，地处富有革命传统的广州，革命风云不可避免地会波及博济医院。一九二五年上海爆发五卅运动后，接着就发生了省港大罢工，广州的各界爱国人士纷纷行动起来，反对帝国主义对中国的侵略。这年的十二月，博济医院当局无故开除了一名男护士，激起了全院中国职工的义愤，要求院方给他复工，这项正义斗争得到了广州工会的声援。次年，即一九二六年二月，博济医院正式成立了工会组织，展开了与压迫他们的医院传教士的斗争，提出要求增加职工工资，院方解雇职工须经工会同意，职工有病可在院中治疗，节假日应给予工人休假等。这些本来都是合理的要求，博济医院按理说早就应该按照它所标榜的“博爱济众”的宗旨给予职工应有的人道待遇，但这些要求竟遭到院方的拒绝。职工被迫乃于三月间开始罢工。院方不但坚不答应，且在三月十日宣布医院关门，把住院病人统统赶跑，职工全部不管。一直延到一九二九年九月五日，在新上任的国民党政府的扶持下，博济医院重又开业，继续按照教会医院的既定方针办下去。

博济医院是所有在华教会医院的一个缩影。教会医疗事业从一八三五年开始，一直到一九四九年的一百多年间，在中国共设有二万五千张病床，五千万美元的投资，平均每年约有四百名外国医护人员在这些医院工作。它是帝国主义对华文化侵略的

一个重要组成部分，利用医疗手段和略施小恩小惠企图赢得中国人民对外国的好感，实施精神侵略。但是，也必须承认，传教士医生在客观上曾把西医西药的科学技术知识引进了中国，也曾为中国训练出一大批西医和护士来，所有曾经在中国工作过的外国医护人员，也并不都是帝国主义分子，真正推行侵略政策的传教士医生是少数，大多数是不自觉的，有许多是抱着人道主义精神或是为了个人宗教信仰的原因到中国行医的。况且，利用医疗事业对华实行侵略并不是如同传说的那样“使用挖眼珠做药”或配制“红药水”直接杀害病人的手法，而是通过医治好一部分肉身的病痛然后给以精神的侵略，以解除中国人民对帝国主义侵略的反抗情绪，这种侵略是无形的，它如同其他文化教育活动一样，要奴化中国人民。教会医院庸医杀人的医疗事故也是屡见不鲜的，也有个别外国医生在病人身上进行新医新药或他种试验的，也有给病人出售假药或过期失效药品的。因此，把教会医院的医疗水平和诚实程度看得神乎其神也是不符合实际情况的。

二 教会慈幼事业

教会慈幼事业包括育婴堂、孤儿院、盲童学校、聋哑学校等慈幼机关，是教会慈善事业的另一类形式。其目的与其他类型的慈善事业一样，是要博取中国人民的好感，发展教会势力，以推行帝国主义的对华侵略政策。

教会慈幼事业的大宗是举办育婴堂和孤儿院。天主教传教士要比基督教传教士更加注重开设这种机构，这是为了好上报教徒增加的数字，拯救孩子们的灵魂上天，孩子如能幸存，可从

小给以宗教的灌输和提供无偿劳动力，充当教堂的摇钱树。中国著名画家丰子恺曾画过一幅漫画，描绘了一个含着眼泪的穷困母亲，抱着一个新生婴儿，把他送到天主堂的育婴堂接婴间的窗口，由里面的嬷嬷从窗口接抱进去的情景，旁边地上蹲了一条育婴堂里养的肥胖大洋狗，作为对比。此情此景，凡是在旧中国生活过的人们是能够体会到其悲惨痛苦的。多灾多难的旧社会，加上人民的迷信落后，往往对生下的女孩加以抛弃，有些不忍心抛弃的母亲就把孩子抱进育婴堂。解放前仅在上海一地每年至少在街头或垃圾箱里可以找到一万八千具童尸。遇到灾荒，更是成群的婴儿被抛弃，育婴堂就趁机收进。由于一般教会办理的育婴堂容量有限，设备和保育措施不足，在大批婴儿拥进时就不能有足够的照料，遇到发生传染病就难以控制。许多年轻的嬷嬷是由于各种原因出家修道的，既缺乏必要的保健知识，又没有多大耐心保育婴儿，所以死亡率之高成了教会慈幼机关的普遍现象。当一旦发生大量死亡情况时，他们往往掩盖真情，以致激起人民的疑窦和愤慨，这是十九世纪后期大量发生教案的重要导火线之一。

对于传教士在华办理的慈幼机关，并没有一个确切的数字，属于法国系统的天主教办的较大育婴堂或孤儿院主要分布在上海、天津、南昌、青岛、武汉、重庆、贵阳、长沙、广州等地。据一九三七年的报告，上海一地由法国天主教传教士办理的慈幼机关，有土山湾孤儿院、圣母院育婴堂和一所聋哑学堂，其中以土山湾孤儿院开设最早，一八五五年即由耶稣会传教士设立，一八六四年确定收容六至十岁孤儿入院。规模较大的是圣母院育婴堂，据累计，到一九三五年该堂已收容过婴儿一万七千余名。属于英国系统的天主教会所办慈幼机关，据一九三四年的统计仅有三

处,地点在汉阳、建昌(江西)和威海卫(山东),收容孤儿一百余名。属于美国系统的天主教会仅在武昌有一所聋哑学校。

基督教传教士所开办的慈幼机关远比天主教少。据一九三五年的不完全的统计,属于英国系统的基督教会办理的慈幼机关,主要分布在太原、长沙、保宁(四川)、新安(河南)和宜昌一带。另外在汉口、北京和福州几处地方开设了盲童学校,其中以福州的盲童学校规模较大,招收近百名女盲童入学。所有这些慈幼机关的规模都很小,一般仅有数十名孤儿。属于美国系统基督教会办理的慈幼机关则分布在广州、上海、宁波、福州、武昌、长沙、兴化和烟台等地,规模都很小,其活动方式和天主教办的慈幼机关基本相同。例如,在宁波的伯特利孤儿院,孩子入院后就必须受该院传教士的支配,除了接受宗教灌输外,全都要参加无偿劳动,十岁以下要糊火柴匣和编织鱼网,十岁以上要刮麻、打麻帽和编织毛线,后来又发展一种出口生意编结金丝草帽。孤儿们仅吃一口饭,并无分文工资可得,却给传教士剥削到大量的外汇收入。孤儿们如触犯了院规,就要遭受体罚。孤儿在被送进该院时,家长要在预先印好的所谓“养身书”上画押,其内容是:“某某因无力抚养,愿将女儿送给伯特利妇女爱养所收养教育,迨至长大,任凭主理婚配。倘有不测等情,决无异言,恐无后凭,立此养身书存照。”

一九二八年,在华基督教传教士组织了一个全国性的慈幼团体中华慈幼协济会,推举孔祥熙为会长,其目的是企图插手干预非教会团体办理的慈幼事业。总部设在上海,内设儿童保障、儿童教养、儿童卫生、儿童研究、社会教育五个部,在一些大城市成立了分会,在上海开办了慈幼教养院,南京开办了模范教养院,在上海还编辑发行《慈幼月刊》,后改称《现代父母》杂志并出

版了一些儿童保育书籍。事实上这些都是为帝国主义和国民党统治装点门面的点缀品,是通过慈幼事业干涉中国内政的活动。

现以上海圣母院育婴堂作为一个典型考察如下:

上海圣母院育婴堂是一八六七年创办的,经过八十年的经营,具有相当的规模。第一排房间设有所谓招牌间,是专为接待外宾用的,设备比较齐全,挑选一些养育得比较好的又伶俐的幼儿充当样品,给他们穿上整洁的衣服,教他们学会表演一些节目。当外宾(包括中外资本家及头面人物)被邀请来参观时,就引导他们到这里,孩子们给外宾表演节目以博取他们的同情,负责的修女就趁机向他们募捐以充作育婴堂的经费。这少数孤儿是修女们的摇钱树,所以能另眼看待。

育婴堂后面还有四排房子,孤儿的待遇就完全两样,一张小小的床要挤睡好几个孩子,衣服也穿得破破烂烂,营养条件很差,稍不听话就要打骂。这几排房子被称作小毛头间,走到里面就是一片哭声,此起彼伏。墙上挂满了一些宗教招贴画,有天堂图、地狱图、好人善终上天图、恶人死后被魔鬼拉入地狱图等。修女们经常利用这些图画对幼儿们灌输宗教思想,对他们说只要听神甫和嬷嬷的话就可以升到天堂享福,不听话的孩子就要被魔鬼拉入地狱。你看那地狱是多么阴森可怕,魔鬼正在那儿张牙舞爪,使这般幼小的心灵里蒙上了一层恐怖的阴影。

最后一排有两间隔离室,人们称之为挺死间。这里是安置有传染病的孩子的,凡被送进挺死间的幼儿,由于得不到应有的治疗和护理,大部分都是夭折的。每天上下午都有人到这里来收尸,被送到小圣地去掩埋。这所育婴堂的死亡率高达百分之九十五,解放后仅从该堂后面小圣地里掘出的孩儿尸骨就重达八百多斤,这不过是一小部分。

少数侥幸存活的孩子活到六岁，就要送进圣母院幼稚院教养一年，然后再送到圣母院孤儿院里。从这时开始，凡是女孩子就要学习刺绣、做花边、编织、缝纫等劳动，并负责勤杂事务；男孩子要学习印刷、修琴、画圣像、木工、铁工和其他打杂工，同时给他们进行宗教灌输和必要的识字教育。孩子们的这些无偿劳动每天都有规定的定额，如不完成，就要遭到处分和定罪，如未完成定额或因疲劳坐下歇一下就被定为懒惰罪，吃了超过规定的饭量被定为贪吃罪，不听修女的话被定为触犯天主罪等等，孩子们为此而经常遭到宗教性惩罚和辱骂体罚。这些孤儿们的童年就是在帝国主义的精神侵略和肉体折磨的情况下艰难地度过的。

孩子长大成人后，必须要由修女代为择配，与信教的人结婚，决不允许自由婚姻。育婴堂和孤儿院可从匹配婚姻获取相当可观的聘金，至于他们婚后的生活如何就不在修女们的考虑之中了。因此，由婚姻造成的悲剧也为数不少，有的实际上沦为有钱教徒的小老婆，从一个火坑跌进了另一个火坑。

在婴儿被送进育婴堂时，家长必须在该堂预先印好的“永绝字句”上画押，声明孩子的“一生由堂内作主，在堂夭亡或成废，……决不可以德为怨”。因此，孩子送进以后，等于和家长诀别，是生是死，只好听堂由命，即使存活，也是身不由己，一切须受修女摆布。

上海圣母院育婴堂的实际情况是在华所有教会慈幼机关的一个缩影。由于帝国主义和反动派的侵略压迫而送进这些慈幼机关的千百万儿童，他们的命运并不比未进育婴堂的儿童好些，相反地，还要受到精神和肉体的双重折磨。

三 教会救济事业

传教士在中国从事有计划有组织的救济事业是从十九世纪七十年代开始的,特别是在一八七六年至一八七九年期间,华北的山东、直隶、山西、陕西、河南五省发生了中国历史上罕见的特大旱灾,传教士乘此时机纷纷进入灾区活动。天主教各修会先后派到灾区的传教士有六、七十人,基督教差会先后派到灾区的传教士有三十余人。一八七八年一月二十六日,由西方来华的传教士、外交官和外国商人联合组成“中国赈灾基金委员会”,总部设在上海。这是西方国家在华组织的第一个救济机构,以传教士为主体,从事募集捐款,发放赈款及食品和搜集灾区情报等活动。

据当时西方估计,华北五省灾情异常严重,估计饿死的中国老百姓达一千万人,大批饥民向东北和南方各省逃荒,土地大片龟裂,寸草不长,树皮全部剥光,家家户户门窗都已拆光,留下的灾民已发展到易孩而食的地步,真是哀鸿遍野,饿殍载道,一幅凄惨的人间地狱图。

这时,传教士们就乘虚而入,他们在灾区一面进行调查,一面进行一些救济工作。据当时英国传教士李提摩太在山西写的调查日记片断载称:

[一八七八年]一月二十八日

我开始了从本省中部向南的行程去调查灾情的严重程度。我骑了一匹骡子,有一名仆人跟随着我,他也骑了一匹骡子。

一月二十九日

南行已一百四十里。沿途见到四具尸体,见一男子在

地上爬行，已无力站起。遇一送葬队伍，仅有一位母亲双手抱着一个十岁的死孩在行进，她是唯一的抬尸者、祭司和送葬人，把孩子抛在城墙外的雪堆里。

一月三十日

南行已二百七十里。沿途见到两个看来是刚刚死去的男子。有一个衣服穿得不错，可是只好饿死。过了几里路，见到一个约四十岁的男子在我们前面行走，七晃八歪地象个醉汉，一阵风把他吹倒在地，从此再也没有爬起来。

一月三十一日

南行已三百九十里。在路边见到十四具尸体。当我缓慢地向一座山爬上去时，经过我身旁的一个老头极为伤心地说：“我们的骡子和驴子都已经吃光了。我们的劳力都死掉了。我们造了什么孽，老天爷要这样来惩罚我们？”

二月一日

南行已四百五十里。半天时间就见到六具尸体，其中四具是女人。遇见两个大约十八岁的少年，双脚蹒跚，撑了棒头在行进，好象已有九十岁了。又见到一个青年抱着他的母亲，看来她已经没有一点力气了。

看见人们在磨一种滑石，有点象做石笔似的那种石头，把它磨成粉，一斤要卖二、三个铜钱，用它来掺在任何谷物、草籽或树根里做成饼。我尝了一些这种饼，味道大部分象泥土，许多人吃了这种饼因大便秘结而死亡。

二月二日

南行已五百三十里。下一座城我见到了平生最可怕的情景。我们在清晨走近这座城时，城门口旁边堆放着被剥光了衣服的一大堆男尸，一个叠着一个，就好象在屠宰场看

到的堆放死猪的样子；在城门口的另外一边同样地堆放着一大堆女尸，衣服也全被剥光，这些衣服全被送到当铺换取食物了。城门口停放着车辆准备装运这两大堆尸体到城外埋葬，在那里挖了两个大坑，一个掷男尸，一个掷女尸。

这一带一路上的树都呈白色，从根部往上十尺到二十尺的树皮全被剥光充作食物。我们经过的许多房屋都没有门和窗，全被拆掉卖了当柴烧了。屋里厨房的锅子，只只都是空的，因为卖不掉只好扔在那里，户主都已走光或死去。

二月三日

南行已六百里。今天沿途只遇到七个人，没有一个妇女。听人说妇女都有车子把她们装满运出外地卖掉。

二月四日

南行已六百三十里。今晚在客栈里听到父母易孩而食的事，因为他们不忍心吃掉自己的孩子。男人们也不敢到煤坑去挖煤，因为不论是骡、驴连同其主人，都很容易被杀害并吃掉。

已经走了这么远，看到了这样骇人听闻的凄惨景象，我决心回到太原府去，因我已有足够的证据证明灾情的恐怖，即使是铁石心肠也会受到感动。

我沿着原路回去，每天所见是同样鬼一般可怕景象，有时我甚至诧异这些景象是否是一个神经不正常的人的幻觉。

第十四天末，我们回到了太原府。我曾随身携带了一个袖珍无液气压表，沿途测量了地形的高低度。回到太原府后，我根据所测得的地形，绘制了一幅地图。^①

^① 李提摩太：《留华四十五年》第129—134页。



李提摩太手持“祈求真神”牌在华北灾区活动

李提摩太先是在山东灾区活动，他认为救济工作是一种理想的传教手段，“因为我在灾民中发放赈款，对于广大的民众是一个可以使他们信服的证据，证明我的宗教是好的。”^①他一面手持“祈求真神”牌到处向灾民传教，一面发放赈款，在一年之内就招收了二千名教徒。同时，李提摩太还通过救济工作结识了山东省不少大小官吏，他说道：“播道方法从官绅入手是自上而下，感力及人，或更容易，比如水自上下流，较比使水上流，为势自顺，所以决定要先引领上等人入道。”^②

① 李提摩太：《留华四十五年》第 105 页。

② 苏慧廉著，梅益盛、周云路合译：《李提摩太传》（国外布道英雄集第六册）第 34 页。

此外，在赈灾的过程中，传教士还乘机搜集灾区情报，如上述李提摩太的日记片断中，他就供认他随身带了测量仪器在山西南部调查沿途地形和勘察矿藏等，并且绘制了特种地图。不仅如此，他还向在山西省参与救灾的天主教传教士们发出信件，要他们把调查所得有关各地的死亡率、粮价、移民、妇女和牲畜的流散等情报向他通报，他还和陕西、甘肃、蒙古等地的天主教传教士取得联系，要他们互通情报。李提摩太把这些情报加以汇总，连同他写的“灾情日记”和测绘的地图等一并寄往上海救济总部，再由上海寄往英美有关部门供他们参考。

当时在华北灾区活动的天主教传教士还乘人之危，大肆压价收购大量田产，在灾荒过去之后，当卖地灾民重返家园要求赎回这些土地时，传教士就以必须全家信教为条件，把土地出租给他们，让他们充当天主堂的佃农，对中国农民进行剥削。

当时上海方面从国内外一共募集了大约二十万两银子，经过层层盘剥，实际发放到灾民手中不及半数，一般每个灾民只能领得十枚铜钱，真是杯水车薪，不可能根本解决问题。当时任山西巡抚的曾国荃对传教士的救济活动就认为是在“盗窃中国人的心”。^①

进入二十世纪以后，在中国每次发生的较大灾荒中，传教士们都前往灾区活动，他们有的是受修会或差会的派遣，有的是受救济团体的委托。一九一一年当中国黄淮两河发生大水灾时，美国方面曾经通过美国红十字会向中国捐助了捐款和慰问品，主要由在华传教士负责向灾民分发。从这时起，在华传教士和其他外籍人士在北京、天津、济南、开封、太原、汉口和上海等地分别成立了救济团体，到一九二〇年这些团体在北京举行了联

^① 李提摩太：《留华四十五年》第83页。

席会议，决定成立全国性的国际救济团体，一九二一年十一月十六日他们又在上海开会，正式组成“中国华洋义赈救灾总会”，（简称华洋义赈会），推选了二十一名委员，其中十一人为外国人，并决定以各地传教士为骨干，参与实际的组织和分配救济物资等工作，其中以美国圣公会传教士占主导地位。

华洋义赈会的总部设在北京，它除对黄河、淮河两岸和长江沿岸的饥馑旱灾进行有计划的救济外，还决定采用以工代赈的办法，发放贷款给灾民从事修筑堤防、修筑道路、修建蓄水库和振兴实业等工程，在该会下属的水利工程委员会、农业委员会指导下进行。同时该会还在河北省农村进行对农民的信贷工作，由该会下属的合作信贷委员会负责。

一九二二年六月，华洋义赈会出资津贴，任命燕京大学戴乐仁教授带队，在九所教会大学抽调六十一名大学生到农村进行调查活动，要他们分赴河北、山东、江苏、浙江和安徽省，在指定的二百四十个农村点上从事情报调查。这批学生随身带了三份调查提纲，一份令各县县长填报，一份是对村庄的调查要点，一份是对家庭调查的具体要求。^①此外，所有在灾区活动的传教士，凡是受该会委托者，都必须对灾区情况向该会作详细的报告。

华洋义赈会的经费是由中外各方募集而来的。一九二一年美国方面曾捐给华北灾区四百六十九万美元，一九二八年美国和其他方面共捐助了三十三万六千美元，一九二九年捐助一百四十万美元，一九三〇年捐助一百四十三万美元。一九三四年到一九三五年是华洋义赈会最活跃的时期，在中国北部和中部有十三个分会，一九三四年度的基金约有五万元，总支出为二十

^① 内森：《华洋义赈救灾总会史》。

三万四千余元。一九三六年该会报告自从创立十五年来共收到捐款五千万元。^①

华洋义赈会自一九三七年起将总部迁往上海，由于战争的原因，经费来源骤降，救济工作逐渐缩小以至于停顿。

据美国《纽约时报》载称：一九二一年美国方面曾为华北灾荒募集到四百六十九万美元，但汇往中国的钱是三百八十七万五千美元，已经少了八十一万五千美元，而实际发放到灾区的钱只有二十万七千余美元，只及原款的百分之五还不到，那百分之九十五的美元到那里去了，《纽约时报》也没有讲清楚。^②

一九四五年之后，在华各教会团体曾从联合国善后救济总署获得了大量的救济品和剩余物资，传教士利用这批物资主要在教徒中间进行发放，但是其中有许多物资抛向了中国市场。这是作为战后帝国主义对中国扩展教会势力的所谓“复兴”计划中的一个方面，通过救济工作来赢得一部分民心。

① 《华洋义赈会 1935 年年度报告》，《华洋义赈会 1935 年新闻公报》。

② 《纽约时报》1920 年 10 月 7 日；《美国救济中国基金委员会报告》1921 年。

第十一章 基督教青年会在中国

一 记白宫举行的一次特别会议

一九一〇年十月二十日，美国总统塔夫脱在白宫举行了一次特别会议。这次会议不是讨论国际局势，也不是研究国内问题，而是讨论关于扩大基督教青年会在海外的活动问题。这在美国政治史上也是一次不寻常的举动。

在这之前，基督教青年会北美协会正在筹划扩大对亚洲和拉丁美洲的活动，制订了一个募集一百零八万美元捐款的方案，由穆德在这一年的夏天向塔夫脱总统当面作了汇报，得到总统的赞成。穆德提议为此事召开一次特别会议，经塔夫脱同意到白宫来举行。塔夫脱对穆德说：“白宫能被这样使用，实在是再好也没有了。”他还答应亲自出席并发表演说。

穆德于是发出了请柬，邀请美国政界、财界和宗教界一批有钱有势的人物以及正在美国访问的一些从亚洲和拉丁美洲来的青年会负责人，共二百余名，届时到白宫出席这次特别会议。十月二十日那天，塔夫脱总统在白宫东厅欢迎了这些代表，会议由首都哥伦比亚特区负责人麦克福兰主持。他在开幕词中说：

这是在白宫东厅举行的一次卓绝的会议。以前在这里曾举行过多次著名的会议、动人的典礼和欢乐的宴会，但所

有这些会议实在都只局限于美国的事务。今天上午我们聚集在此开会,却是为了全世界的利益。我们从这高大的地方,观望世界上一切国家,抱着极大的友谊,希望把我们国家生活中的优点贡献给别国,并把上帝赐给我们的最好的东西传给他们,我们开会的宗旨没有比这个更高尚的了。……我们大家当然希望穆德先生担任这次会议的实际主席。

于是穆德起立登上讲台,向到会的总统先生和政界、财界、宗教界等方面的头面人物发表了演说。他概述了当时的世界形势,他说那是一个紧要的关头,因为非基督教国家都正在发生激烈的变动,民族主义和爱国思想已经形成了一种新的精神潮流。为了适应这种形势,基督教青年会可以在这方面发挥其作用,运用青年会的独特的方法,去应付那些地方的需要,把他们引导到“养成完全的基督徒人格”。穆德讲完后,就请塔夫脱总统演说。

塔夫脱在发表的演说中,竭力赞扬基督教青年会的功能可以促进基督教文明,它不但可以帮助美国国内的人民,更可以帮助亚洲和拉丁美洲等国的人民。总统认为:

通过我们的国务院,我们可以对其他国家在道德等方面的进步表示同情和关心,不过国务院在这方面的工.作要受到限制,而且会受到严格的限制。但没有人会认为我们到中国去设立基督教青年会是抱着任何占领他们土地或干涉他们国家的内政的野心的,我们可以提拔青年会的会员能在他们本国的政府内占有重要的位置。通过他们这些人,我们就能够使这些落后国家最终地接受我们的文明和道德标准。

塔夫脱总统在结束他的演说时讲:我们一方面要发展贸易,

另外一方面我们应负起更大的责任，那就是派遣基督教青年会和传教团体的工作人员到那些国家去宣传美国的道德和文明。因此，总统表示完全支持基督教青年会北美协会提出的要在海外扩大青年会活动的计划，要求到会人士，特别是金融界人士大力支持，慷慨解囊。

塔夫脱演说完毕后，应邀赴会的亚洲和拉丁美洲的代表们也相继发言，表示了他们的愿望。最后，穆德又起来报告了北美协会为在亚洲和拉丁美洲建造青年会会所的募款计划，要求与会的大资本家掏腰包认捐。他说：

关于这个问题，可以有两种解决办法，一种是以前基督教团体常用的，就是为了建造四十九处会所而分别向美国和加拿大的教徒们提出四十九次请求；另一种办法就是把所有这些请求集中起来，向赞助此项计划的朋友们作一次请求，以三年为期。北美协会国外事业部依照诸位先生最好的判断，曾经表示后一种办法较好，并且希望联络一切基督教势力，以实现这个计划。所以他们已经议定了这种计划书，要我今天在这次会议上宣布要募集一百五十一万五千美元，以便在十几个国家内建造四十九座基督教青年会的会所，重点是在中国。^①

穆德在讲完这个募捐计划后就向大家宣布，洛克菲勒先生已经答应捐出五十四万美元，希望大家向洛克菲勒看齐，踊跃认捐。果然不出数月，穆德已经募得了二百万美元，比原定目标超出了近五十万美元，比最初议定的目标超出了近一百万美元。据说这次募捐的成功是“由于心理上与灵性上的‘围攻’工作所促

^① 马泰士：《穆德传》第 351—353 页。

成的。那些权威人士的作证，各国青年处在危险中的呼吁，这种伟大的、永恒的、前进的、动人的计划以及基督有力的教训，都可用来实施一种募捐计划而取得圆满的结果。”^①

白宫的这次特别会议，必然要引起人们提出这样一些问题：基督教青年会究竟是一个怎样的团体？它有那些活动？它在中国的发展情况是怎样的呢？当然也会包括白宫为何这样重视青年会和资本家为什么肯出钱等问题。

基督教青年会，简称青年会，最初是由英国一位青年商人乔治·威廉斯创立的。那是在一八四四年，威廉斯是一个基督教徒，在伦敦经商，他感到同他一起经商的青年们在精神上异常空虚，生活上容易堕落。因此，他发起了这个组织，目的是对青年商人宣传宗教和开展一些正当的娱乐活动。

这项活动很快就受到英国资产阶级统治集团和基督教教会的赞成和支持，除了个人的宗教活动外，又提出了在青年职工中开展一些改良主义的活动。不到两年功夫，基督教青年会就在曼彻斯特、利物浦等工业城市发展开来，到一八四八年又在苏格兰得到发展。到一八五一年基督教青年会在伦敦已有八处会所，在英伦三岛一共发展了十六个支会。

基督教青年会从英国传到美国是在一八五一年，到一八五三年已在美国和加拿大发展了二十七个会所，一八五四年美国和加拿大联合组成了基督教青年会北美联合会。在传入美国的同时，基督教青年会也从伦敦传到了西欧和北欧诸国。一八五五年，由欧美各国到巴黎参加巴黎博览会的青年会会员在巴黎发起组织了基督教青年会世界协会。

^① 《穆德全集》第3卷，第267—268页。

另外还有基督教女青年会，简称女青年会，创立者是金纳德夫人，是一八五五年在伦敦正式成立的，最初是在青年女职工中开展查经班和设立女护士单身宿舍，后来又开展一些改良主义活动。不久后就传入德国，到一八六六年传入美国，在波士顿成立了美国第一个基督教女青年会。到一八九四年在英国组成了世界基督教女青年会。

从十九世纪八十年代起，由于基督教青年会的宣传宗教和改良主义活动对维护资本主义制度有利，英美大资本家开始插手加以扶植。特别在美国，大资本家不但利用青年会实施的改良主义对其本国青年职工进行笼络和麻痹，而且还竭力支持青年会向海外扩展其势力，与基督教的传教运动密切配合。据穆德在一九〇六年时报告：美国大资本家对青年会的投资当时就已经达到三千五百万美元，每年还担负经常费五百万美元，并且已在全世界建立了七百多座大小会所。

基督教青年会的早期宗旨是对青年实施个别的宗教和道德教育，并为了适合青年的爱好，设立一些图书阅览室、社交室、体育活动室、经济餐厅和简易宿舍等所谓福利事业，吸引青年职工参加。进入二十世纪后，它的宗旨已从对个别青年施加影响而逐渐扩大对整个社会推行改良主义、参与政治活动和社会活动的一个基督教的外围团体了。因此，它也就变成了垄断资本家对外实行扩张的一个工具，成为主要是美国对亚、非、拉国家推行加强侵略的一个帮手。这也就是为什么白宫可以被用来开会，总统要大力支持和大资本家肯掏腰包的根本原因。目前，基督教男女青年会的世界总部都设在日内瓦，经费主要来自美国，除了推广所谓“社会福音”外，它已扩大到同西方许多政治组织保持联系并广泛地参加着国际性的政治活动。

二 基督教青年会在中国的发展

基督教青年会最早传入中国是在一八七六年，当时在上海成立了第一个青年会。^①一八八五年福州的英华书院和通州的潞河书院也先后成立了学校青年会。一八九〇年基督教在华传教士举行全国大会时，正式提出了向美国请求派员到中国来组织基督教青年会。北美协会于一八九五年首次派遣了来会理牧师到中国开展青年会的活动，他在天津陆续在五所官立学校里建立了基督教学塾幼徒会，发展了五百多名会员，并于同年十二月八日组成了一所市会，即天津市基督教学塾幼徒会。

基督教青年会北美协会的干事穆德于一八九六年首次到达中国活动，据王正廷追述他来华的情况称：

他差不多访问了中国一切的高等教育机关。……他使中国学生确实知道加入世界基督徒学生团契的利益。……在穆德先生来华以前，学校青年会的数目只有三、五个，其中一个是在天津的官立学校里，他来华旅行的结果增加了二十二个新的学校青年会。^②

在这个基础上，穆德召集了全国已成立的一共二十九个“学塾幼徒会”在上海举行了第一次全国会议，产生了中国基督教学塾幼徒会的全国性组织，推举来会理任总干事。会议还决定“编印适用书报以促进学生宗教生活”和开始发行《学塾月刊》。

一八九八年，北美协会又加派格林、路威士、巴乐满等到达中国，分别担任天津、上海、香港的青年会干事。

^① 弗雷明：《基督教青年会国际调查报告书》第 50 页。

^② 《学生世界》1923 年 7 月，转引自马泰士：《穆德传》第 102 页。

进入二十世纪后,基督教青年会在中国加快发展速度,一九〇〇年由路威士在上海正式组成了上海市基督教青年会,到一九〇一年,全国已有市会三处,校会四十处,外籍干事六人,中国籍干事二人。一九〇二年在上海举行了基督教青年会第四次全国会议,成立了中韩港基督教青年会总委办,活动范围扩大至朝鲜。会议决定开展对知识界和非教会学校的学生工作,同时还决定成立书报部,把《学塾月刊》改名为《学生青年报》,出版青年读物,确立了基督教青年会的会名。

一九〇六年,由于中国青年大批前往日本留学,为了在这批留学生中间开展活动,成立了“中华基督教留日青年会”,任命王正廷为干事,随学生到日本各地的中国留学生中间进行活动。一九〇九年随着留美学生的增加,又组成了中华基督教留美青年会,仍任命王正廷为干事。

一九一〇年穆德募集到大批捐款后,即确定以上海为基督教青年会的全国中心,建筑了会所,于一九一二年十二月在北京举行了基督教青年会第六次全国会议,议决将总部名称确定为中华基督教青年会全国协会,把朝鲜分出去单独成立青年会,推举巴乐满为第一任全国协会的总干事。当时全国青年会市会已有二十五处,会员有一万一千三百人;校会有一百零五处,会员有三千八百七十六人。

一九二二年是在华基督教青年会的“黄金时期”,当时全国已有市会四十处,会员有五万三千八百余人;校会有二百处,会员有二万四千一百余人。外籍干事有九十五人,中国籍干事有八十七人。

从一九一五年起,基督教青年会全国协会的总干事改由中国人士担任,第一位本国籍总干事是王正廷,他只做了一年就因

转到外交界当官改由余日章代理。一九一七年余日章正式就任总干事，一直到一九三五年（最后一年是担任名誉总干事），共连任达十八年之久，其间他从一九二三年到一九二八年还兼任中华全国基督教协进会的会长，成为中国基督教（新教）的屈指可数的头面人物。

余日章（一八八二年生，一九三六年去世），一八九五年进武昌教会学校文华书院念书，一九〇五年毕业于上海圣约翰大学，一九〇八年在传教士的资助下到美国哈佛大学进修。辛亥革命爆发时，他即在武汉组织红十字会并自任总干事，由此而成为黎元洪的幕僚。一九一二年，余日章在基督教青年会总干事巴乐满的劝说下脱离政界，到上海参加了刚成立的全国协会，担任“演讲部”的干事。一九一六年因王正廷去职而担任了全国协会总干事。

随着中国人民反帝爱国运动的蓬勃发展，基督教在华势力也受到了不同程度的冲击，基督教青年会也不例外。从一九二二年四月爆发了以反对帝国主义文化侵略为中心的非基督教运动后，一直到一九二七年，青年会会员人数骤降到只及一九二〇年的百分之六十，许多校会的活动不得不停止。如果以一九二〇年为百分之一百，到一九二七年参加青年会宗教活动的人数只有百分之三十，参加青年会演讲会听讲的只有百分之四十二，参加青年会日校学生数只有百分之四十六，参加青年会体育班的人数只有百分之二十。一九二八年以后又发生了资本主义经济大危机，北美协会对华青年会的经济支援大幅度下降，使得中国基督教青年会的活动一蹶不振。

到一九三一年以后，基督教青年会在华活动才略有起色，但是始终未能恢复到一九二二年以前的状态。与青年会在其他亚、

非、拉地区一样，它的重点也已转移到所谓“社会服务”方面来，并干预中国政治。在城市注重在青年职工中进行活动，在农村设立一些“农村事业实验处”，其性质都属资产阶级改良主义。此外还在上海和东北搞一些战地服务等。到一九三五年，全国有市会四十处，校会一百二十二处，会员总数有二万人，其中三分之二为非教徒。

基督教女青年会传入中国是在一八九〇年，到一九〇六年全国已有市会三处，校会三十余处。到一九二二年全国已有市会十二处，校会八十余处。一九二二年以后女青年会的活动同样受到冲击而减弱。一九二三年在杭州召开了第一次基督教女青年会全国会议，组成了中华基督教女青年会全国协会，设会址于上海，推举丁淑静任总干事，并决定出版《女青年报》。上海市基督教女青年会是在一九〇八年成立的，第一任总干事是丁明玉。

青年会在华活动经费来源有三：一是依靠美国大资本家的捐款和在中国国内进行募捐；二是会员的会费收入（这是少得可怜的象征性收入）；三是事业收入，即青年会举办的旅馆业、电影院、健身房、餐厅和其他娱乐设施的剥削收入。因此，青年会不仅是一个干预政治生活、散布改良主义和资产阶级生活方式的基督教外围组织，而且也是一个经营类似服务性行业和娱乐场所的事业单位，在旧中国享有治外法权，反动政府一般还给予减免税的优待。在旧中国正当的娱乐场所和健身设备极端缺乏的情况下，基督教青年会是颇具有吸引力的。

中国基督教青年会标榜的宗旨是：“发扬基督精神，团结青年同志，养成完美人格，建设完美社会。”它的会训是：“非以役人，乃役于人”。其意思为：不是要受人的服事，乃是要服事人。

穆德曾经说过：“在所有的国家里，战场是在城市里，城市是风暴的中心。”但他指出还有第二个战场，那就是学校，“在非基督教国家里有二亿学生，这对基督教国家的青年会是一个何等巨大的责任。”^①因此，青年会根据穆德这个所谓“两个战场”的指示，主要分成“城市青年会”和“学校青年会”两大部分。全国协会下设二组八部，即市会组、校会组和宗教部、职工部、庶务部、体育部、智育部、干事部、学生部和书报部，而把活动内容分成德、智、体、群四个方面。

在德育方面，男女青年会一般都开设查经班，举办宗教演讲、主日学、灵修会、夏令会、退修会等，吸引青年参加。在辛亥革命前后的一、二十年间，曾有多批“布道家”到中国各城市举行大规模的“布道大会”，由青年会负责安排。一九〇五年至一九〇六年穆德曾以“布道家”的名义到过中国不少城市召开“布道大会”。他们为了扩大影响，租用大戏院和采用发票入场的办法，利用青年好奇心理，进行大肆宣传以吸引青年听讲。据巴乐横回忆道：

我们大胆地冒着危险，在广州租借了一座四层楼高大的新戏院，至少可以容纳二千名学生。因为广州的学生从来没有参加过布道会或听过基督教的教义，所以我们很怀疑能否使这座戏院满座。但是我们决意冒险试一下。广东巡抚答应担任这次布道会的主席。我们为了要多得听众起见，却很不聪明地发了四千张入场券。当我陪同穆德到达戏院时，戏院的大门已经紧闭了，我们不能进去，警察已经出来戒备，戏院里每一个座位都已被学生占据，还有二千名学生站在戏院外边，气势汹汹，要想一冲而入。我们设法进

^① 《穆德全集》第3卷，第226—227，238页。

入戏院后,就和巡抚一同登上讲台,穆德向全体非基督徒学生演讲了一个半小时。……我们从广州到别的城市,也得到同样的经验。^①

一九一三年,穆德来中国主持召开了“中华续行委员会”之后,他又会同另一个从美国派来的“布道家”艾迪到奉天、武汉等十四个城市在基督教青年会的安排下举行了多次“布道大会”,累计听讲青年达十三万七千余人。次年,艾迪又重来中国在十二个城市“布道”,累计听讲青年达十二万一千余人。他在上海曾租用了大舞台戏院为会场,每次“布道”可以容纳二千人。青年会组织这些规模巨大的“布道大会”,主要目的是扩大基督教的影响和吸收一部分青年入教。

到二十年代之后,基督教青年会所组织的“布道大会”一变而为反共说教的大会。如一九二二年再次来华的“布道家”艾迪就专门演讲“基督教与劳工问题”,在二十四个城市大肆鼓吹劳资合作,提倡阶级调和,进行反共叫嚣。他还“到处留心调查工业情况”,宣称:“我们对于中国的工人,表示十二分的同情。因为我们的宗旨,是要从调查工业情况入手,进而企图改良工业的方法。”他在上海、天津、烟台等地擅自跑到工厂搜集情报,还闯入工人家庭,调查劳工生活、思想并进行瓦解工人革命活动。他还和中国资本家一起讨论如何平息工潮以及雇主与雇工“合作”的办法,提出了如下的一整套改良主义“方案”:

(1) 要实行合人道的和属精神的改革。

(2) 要在中国推行实际可行的制度,工作时间必在十小时以上,才合乎中国的国情。

(3) 要实行大公至正、无党无偏的政策。偏于资本家

^① 马泰士:《穆德传》第163—164页。

或偏于劳动者一面都是不行的。必要以个人的幸福——资本家的、工人们和社会全体消费者——共享的幸福为目的。

(4) 对于道德问题，要勇往无畏，绝不调和。……

中国已一天一天的渐成工业化，而同时中国的工人也一天一天的觉悟了，西洋之激烈的社会思潮也一天一天的卷入了。此时大有箭在弦上之势了。中国将要睁大眼睛再蹈西方前车之辙吗？抑或防患于未然，不致暴乱于俄顷呢？事急矣！愿中国人士急起图之。^①

艾迪后来又于一九三四年到中国各地举行多次“布道大会”，更加明目张胆地进行反共叫嚣，干涉中国内政，这也就更加暴露基督教青年会的所谓德育活动是些什么内容了。

在智育方面，中国男女青年会主要在教育、出版两个方面进行活动。教育活动一般是开设补习学校、半日学校和夜校，也办理少数青年会中学，但它的重点是放在所谓平民教育上。

平民教育最初是由青年会中国籍干事晏阳初所发起，在第一次世界大战期间他被派往法国，在华工中担任青年会干事，开始对华工举办识字教育，出版《驻法华工周报》，回国后他在青年会的领导下继续推行平民教育运动，在曲阜、长沙、杭州、上海等地设立平民学校，教育成人学习他所编印的《平民千字课》。一九二三年八月在北京举行的全国平民教育会议上，成立了中华平民教育促进会，简称“平教会”，从此“平教运动”表面上脱离基督教青年会成为独立的组织，由晏阳初任总干事。

平教会的理论根据是所谓中国的“愚、穷、弱、私”，它根本无视中国之所以贫弱的重大原因之一是由于帝国主义的长期侵略所造成，以所谓平民教育来救“愚”，以所谓“生计教育”来救

^① 《艾迪博士与劳工问题》第 18, 48—50 页。

“穷”，以所谓“卫生教育”来救“弱”，以所谓“公民教育”来救“私”。^①这种改良主义除了维护帝国主义的殖民统治外，丝毫也消除不了中国的灾难。

一九三三年，中华全国基督教协进会和青年会全国协会会同平教会在河北省定县举行了一次盛况空前的所谓平民教育运动的现场会议，邀请了许多中外名流和各报记者去参观。除了参观它的平民学校外，还参观了他们举办的一些农村改良主义设施，包括种植场、医疗站、合作社、农产改进社等。此事后来得到美国大资本家洛克菲勒的“赏识”，愿出资一百万美元以扩大这种“实验”，可是由于日本帝国主义的加紧侵吞华北而作罢。

在出版方面，早期发行的《学塾月刊》，到一九〇二年改为《学生青年报》，后又发行《进步月刊》，一九一七年两刊合并改称《青年进步》，由谢洪赉主编，后改由范子美主编，到一九三二年停刊。书报部于一九一二年正式成立，到一九二〇年改称青年协会书局，出版为青年编印的宗教读物和其他一些社会读物。

女青年会于一九一七年起发行《女青年报》，初为季刊，一九二〇年起改为月刊。此外还出版一些宗教和妇幼读物。

早期青年会的出版物着重于宣传宗教，但从二十世纪二十年代起出版了相当数量的改良主义读物，三十年代又出版了一批鼓吹不抵抗主义的读物和反共宣传品，其中包括宣传所谓“基督教社会主义”的书籍。

在学校青年会内则重点放在推行“公民教育”方面，提倡“人格救国”、“读书救国”论，举办“公民教育运动周”活动，主要是为了配合国民党政府的法西斯教育。

在体育方面，男女青年会开设了一些体育健身设备，包括健

^① 《教育杂志》第19卷，第6号。晏阳初：《平民教育概论》。

身房、游泳池、弹子房等，组织体育竞赛，训练体育师资，以及举办体育讲座、卫生讲座等活动。

在群育方面，男女青年会参与劳工和农村的改良实验等活动。例如在上海，青年会在浦东建造了一处“劳工新村”，在沪西设立了一个“沪西公社”，在沪东与沪江大学联合设立了一个“沪东公社”。洛克菲勒曾于一九二三年至一九二五年拨二万五千美元给青年会在劳工中搞改良主义的“实验”。此外，青年会还开设单身宿舍、休憩所，开展一些社交活动等。应当指出，青年会在中国工人中和农村中搞的一些社会改良主义的活动，还仅仅是停留在“实验”阶段，在中国并未如同在欧洲形成一股改良主义思潮或政治势力。过去传教士对这方面所写的一些报告显然是夸大的。

三十年代后，由于日本帝国主义的加紧侵华，青年会的中国干事中一部分人深感国难日深，有必要会同所有爱国志士唤起青年抗日救国的热情。在一九三四年冬，首先在上海发起举办民众歌咏活动，教唱抗日歌曲，鼓舞爱国精神。当时有不少爱国青年参加了这项歌咏活动，青年会的一些基层干事为此事日夜奔走，编印《青年歌集》，到商店、工厂、学校去指导青年大唱救亡歌曲。他们要借着民众歌咏向全国人民发出呐喊：

民众歌咏是民族解放运动的军号！号声在那里，民族解放的斗士也在那里。……我们不是为唱歌而唱歌，我们要为民族解放而唱歌。

我们要用唱歌的方法来唤醒民众、组织民众！^①

这个歌咏活动从开始时只有几十个青年参加，发展到一九三六年竟扩大到数千名青年参加。在一九三六年六月七日于上

^① 上海基督教青年会编：《青年歌集》序言。

海西门外公共体育场举行的一次群众歌咏大会上，有五千多名上海爱国青年踊跃参加，他们发出了誓死保卫祖国不为日寇充当亡国奴的巨吼，表达了中华儿女的钢铁意志。这项活动使帝国主义和反动派吓破了胆，必欲除之而后快，国民党政府竟下了通缉令要逮捕这个歌咏活动的青年会为首分子，致使这个爱国运动被镇压了下去。

基督教青年会为了在中国开展活动，客观上引进了一些西方的社会生活方式，特别在体育方面，曾向中国介绍了当时已经流行于欧美的一些现代体育项目，培养了一批体育师资和裁判员、教练员。一九〇二年在上海和天津举行的中国最早的运动会就是由青年会发起和组织的。一九〇九年中国第一次全国运动会在南京举行也是由青年会主办的。一九一三年和一九一五年的两次远东运动会是由中国、菲律宾和日本的青年会联合组织的。他们所提倡的这些现代体育活动对中国有一定的积极作用，但是他们所倡导的一套改良主义，包括劳资合作、不抵抗主义、唯爱主义等货色，历史的实践已经证明是不可能达到青年会所标榜的“养成完美人格、建设完美社会”的宗旨的。

第十二章 应付中国民族觉醒的新措施

一 天主教的“中国化”

一九一九年中国发生的五四运动以汹涌澎湃之势席卷全国，它的反帝浪潮不可避免地也冲击着帝国主义在华的教会势力，广大的天主教徒，特别是天主教学校中的青年开始觉醒了，纷纷投入到反帝爱国的运动中去。北京、天津、上海等地的爱国教徒和学生积极和其他各界的人民一道，同帝国主义展开了斗争。

以天津市为例：五四运动在北京爆发后，天津的爱国天主教徒即纷起响应，但却立即受到传教士的压制。到六月十日天津全市开展罢市斗争后，天津教徒再也无法忍受，在仁慈庄的中国教徒组成了第一个公教救国团，发表了宣言，号召教内同胞“奋发风云，誓保国土，……为全国之一助。”^①接着天主教徒聂醒吾等又在六月十二日的《益世报》上发表了《为外交泣告教中人书》，指出近百年来外国侵略者利用天主教侵略中国的种种事实：“教案一起，非丧权即失地”，我国的一部分领土“遂随保护之声而长逝矣”。最后他们号召天主教徒应立即行动起来投身反帝爱国运动。

^① 天津《益世报》1919年6月11日。

数日之内,天津各天主堂相继组成了公教救国团,他们和天津各界爱国人士一起上街头,下农村,到处演讲和参加示威游行。天主教在天津的传教士们眼看采用明显的镇压手段不能达到目的,于是采用了打进去的办法。到七月间,天津各堂的公教救国团的领导权逐渐地被一些传教士的代理人所控制,他们借口宗教的原因,禁止爱国教徒有“激烈的行动”,并规定出发宣传时必须有神甫或“老成持重者随行,如讲员讲演时有出语激烈或刻薄者,须听领袖人制止。”^①传教士又在八月四日举行了一次“大祈祷”,以转移爱国教徒的反帝目标。

罗马教廷得到中国天主教徒纷起参加反帝爱国的五四运动后,立即派遣教务巡阅使光若翰前来中国。他在十月二十日抵达上海后,即与徐家汇耶稣会的传教士研究中国天主教会的形势,指示立即在《圣教杂志》发表一项所谓“特别声明”,^②“声明”竭力为帝国主义利用天主教侵略中国辩护,攻击天津爱国教徒的正义行动,并重申“迭次表示反对此次学潮”,教徒“如果违犯,应得神罚处分”,以此来恐吓教徒。

接着,光若翰又到北京活动,自一九一九年十一月十六日至二十三日举行华北主教会议。会议首先听取华北各主教汇报各地教徒反帝爱国斗争的情况,特别着重讨论了天津爱国教徒的行动。在会议期间,光若翰还以巡阅使的身份发表了“致直隶司铎书”,居然说:“因有人痴心梦想,以为既已推倒中国旧政府之秩序,君主政体既改为共和政体,则以为圣教会之体制,亦宜受同似之改革,谬念妄想,莫若此也。”^③光若翰竟命令中国教徒

① 天津《益世报》1919年7月14日。

② 上海《圣教杂志》1919年11月。

③ 上海《圣教杂志》1920年4月号,“致直隶司铎书”1919年11月18日。

说。“汝曹万不可有人为公共表示举动之首领，汝曹万不可容准天主教公教之男女学生结队游行，参与其事。”他还吩咐传教士，如果教徒坚持爱国立场，“则汝曹与之隔绝，……勿因稍事宽柔”。

一九一九年五四运动之后，天主教为了应付中国民族觉醒的新高涨，决定采取所谓使天主教“中国化”的措施。

一九一九年，教皇本笃十五下令要中国的天主教各修会尽量起用中国籍的神职人员。他认为：“由于天主教对任何国家来说都不是外国的，因此，每一个国家应当培养它本国的神职人员。”“只有当该地有足够的接受过训练的本地教士，传教士的工作才能认为有了一个愉快的结局，教会才算真正建立。”到一九二六年，天主教看到了中国的革命风暴席卷全国，教皇庇护十一再次强调，若非天主教会是建立在本地的神职人员基础之上，“基督的国度就不可能在任何国家建立起来，也不可能取得可靠的进步”。^①

为了实施“中国化”的计划，教皇庇护十一决定派遣刚恒毅为教廷驻华专使，于一九二二年八月九日到达中国。在这种新形势下，法国政府未加阻挠。刚恒毅一直担任此职到一九三二年卸任，后由蔡宁接替。

刚恒毅到达中国的时候，正值北洋军阀混战时期，他根据在华天主教传教士的情报，获悉直系军阀可能得势，即在次年（一九二三年）的一月十二日，以巡阅教务为名，专程赶到河北保定去会见曹锟，代表教皇支持曹锟的政治投机活动，曹锟则表示无限感谢教廷的支持和中国天主教会的帮忙。同年十月五日，曹锟贿选总统获得成功，各帝国主义国家驻华外交使团不顾全国

^① 德礼贤：《天主教会在中国》第68页。

人民的反对，于十月十六日前往觐见曹锟。这时，刚恒毅也以教廷专使身份参加了觐见。^①曹锟为了报答罗马教廷对他贿选上任总统的恩宠，任命天主教北京教区副主教法国传教士富成功为“总统府顾问”。^②

刚恒毅在华期间，曾于一九二四年五月十五日至六月十二日受教皇委托在上海召开了第一次全国性天主教主教会议，各教区的修会主要负责人共四十三人出席，其中法国传教士有十七人，意大利传教士十人，比利时传教士五人，西班牙传教士五人，荷兰传教士四人，德国传教士二人，中国籍监牧主教二人。这次全国会议的主题是要求迅速建立一个正常的、自由的、中国化的天主教会。会议把中国教区重新划为十七个大教区，即蒙古、东北三省、河北、山东、山西、陕西、甘肃、苏皖、河南、四川、湖北、湖南、江西、浙江、福建、广东和黔桂滇教区。

意大利政府由墨索里尼签署于这一年拨给在华天主教各修会共一千万里拉活动经费。^③

为了把中国籍的神甫推到第一线，教皇首先于一九二三年十二月十二日确定以湖北省的蒲圻为“国籍宗座监牧区”，任命中国神甫成和德为监牧。一九二四年四月十五日，教皇又确定河北省的安国为“国籍第二宗座监牧区”，任命中国神甫孙德楨为监牧。一九二六年十月二十八日，有六名中国神甫特地由各修会送到罗马去，在圣彼得大教堂由教皇亲自为他们“祝圣”升为主教，河北省有两名，即安国的孙德楨、宣化的赵怀义，江苏一名，即海门的朱开敏，浙江一名，即台州的胡若山，山西一名，即

① 上海《圣教杂志》1923年11月。

② 上海《圣教杂志》1924年8月。

③ 赖德烈：《基督教在华传教史》第739页。

汾阳的陈国砥，湖北一名，即蒲圻的成和德。这是在一九二六年二月间因教皇庇护十一发出“谕旨”明确指出“不得阻碍中国司铎担任司铎区及大主教区之主教”后，中国各修会不得不遵命连忙推举这六个人上罗马“祝圣”。

到一九三三年六月十一日，教皇庇护十一又在罗马为三名中国籍主教亲自“祝圣”，他们是：河北省集宁的樊恒安，永年的崔守恂，四川省雅州的李容兆。

到一九三六年，中国籍主教已增加到二十三名。

增加中国籍神甫是天主教“中国化”的又一重要措施。最初在十八世纪时，中国籍神甫只有十五人，到十九世纪初增加至三十三人，鸦片战争时期全国天主教中国籍神甫共约一百三十人，到一九〇〇年增至四百七十人，而从一九二〇年起几乎增加了一倍，达到九百六十三人。经过有意识的培训提拔，到一九三〇年中国籍神甫已达一千五百人，到一九三三年达到一千六百人。与此相应增加的中国籍修女到一九三三年约达三千六百人。

一九二七年时，天主教又将原来划分的十七个大教区中的苏皖教区分开成江苏、安徽二大教区，黔桂滇教区分开成贵州、广西、云南三大教区，一共划为二十个大教区。

这二十个大教区又划成一百二十九个教区，其中有一个是大主教区，在澳门。另有代牧区或称宗座代牧区八十五个，监牧区或称宗座监牧区三十六个，自立区或称独立区七个，分由大主教，宗座代理主教，宗座监牧和自立区主教管辖。

到一九三六年，在中国活动的天主教主要的大小男修会共有三十一个。它们是：耶稣会、奥斯定会、重整奥斯定会、多明我会、会外神职班、巴尔玛圣方济各会、圣方济各嘉布会、圣方济各住院会、圣方济各会、米兰外方传教会、巴黎外方传教会、遣使

会、白冷外方传教会、圣高龙庞外方传教会、玛利诺外方传教会、魁北克外方传教会、苦难会、圣心司铎会、伊苏登外方传教会、比布斯二心会、慈幼会、救世主会、司格包罗勃拉夫外方传教会、圣母玛利亚圣心会、圣言会、圣痕会、本笃会、奥斯定常律会、主徒会、赎世主会、圣若翰保弟斯大小兄弟会等。

女修会在一九二〇年以后来华活动者有：山林圣玛利亚会、罗马联合会、方济各会服务医院会、匹茨堡圣若瑟修女会、俄亥俄若瑟山仁爱修女会、本笃会修女会、耶稣会孝女会、善牧会等。连前共约有四十六个女修会。

各天主教修会在各省分布情况大致如下：

福建省：多明我会分布于厦门、福州、福宁、建宁、汀州。救世主会分布于邵武。

安徽省：耶稣会分布于安庆、蚌埠、芜湖。

河北省：遣使会分布于安国、正定、北京、顺德、天津、永平。教区附司祭分布于赵县、保定、宣化、永年。耶稣会分布于献县、大名。

广东省：巴黎外方传教会分布于广州、北海、汕头。教区附司祭分布于澳门。

湖南省：方济各会分布于长沙、常德、衡州、永州。美受难会分布于沅陵。奥古契诺会分布于岳州。

山东省：方济各会分布于张店、烟台、益都、济南、威海卫。教区附司祭分布于临清。圣言会(德国)分布于曹州、青岛、兖州。

云南省：巴黎外方传教会分布于昆明。圣心会分布于大理。教区附司祭分布于昭通。

河南省：巴尔玛外方传教会分布于郑州、洛阳。教区附司祭分布于驻马店。米兰外方传教会分布于开封、南阳。圣言会分布

于新乡、信阳。

四川省：巴黎外方传教会分布于成都、重庆、宁远、叙府、打箭炉。教区附司祭分布于顺庆、万县、雅州。

陕西省：方济各会分布于凤翔、三原、西安、同州、延安、榆林。

山西省：方济各会分布于潞安、朔州、太原。教区附司祭分布于汾阳、洪洞。圣母圣心会分布于大同。

浙江省：遣使会分布于杭州、宁波、台州。

江苏省：耶稣会分布于上海、徐州。教区附司祭分布于南京、海门。

湖北省：方济各会分布于汉口、黄州、宜昌、老河口、沙市、武昌。教区附司祭分布于蒲圻。

江西省：遣使会分布于赣州、吉安、南昌、余江。圣高龙庞外方传教会分布于建昌。

贵州省：巴黎外方传教会分布于贵阳、朗洞。伊苏登外方传教会分布于石阡。

甘肃省：圣言会分布于兰州、新疆。嘉布会分布于秦州。

宁夏省：圣母圣心会分布于宁夏。

绥远省：圣母圣心会分布于绥远。

广西省：巴黎外方传教会分布于南宁、梧州。

察哈尔：圣母圣心会分布于西湾子。

蒙古：教区附司祭分布于集宁。

天主教使教会“中国化”，实质上是把中国神甫推到第一线，外籍传教士在幕后指挥操纵，它的目标是要使天主教能在中国革命的新形势下更有效地扩展其势力。为此，天主教提出了一个口号：“通过中国人为基督对中国进行和平的和精神的征

服”。^①过去主要是由传教士直接出面扩展教会势力，依仗不平等条约和外国军舰大炮的支持，虽然屡遭中国人民的反抗，但由于当时中国人民对帝国主义的认识还处在感性阶段，所使用的斗争方式又很落后和分散，因此，斗争都失败了。如今时代不同了，中国革命已在中国共产党的领导和教育下出现了崭新的面貌，人民的觉悟程度大大提高，斗争的方式也与以前不同，对帝国主义的认识也正在逐步地上升到理性认识上来，帝国主义还想利用从前老一套的侵略方法行不通了。只有“中国化”才可能是维持和发展教会势力的唯一办法。因此，在华各修会遵照教皇的“谕旨”采取了上述一系列措施。

一九二八年八月一日，教皇庇护十一又向中国天主教发布了一个“特别通谕”，明白宣布必须坚决贯彻执行“中国化”措施和支持新上台的蒋介石政府。这一“特别通谕”的全文如下：

圣父以强烈的兴趣关注过并继续关注在中国的事变进程，不仅是在完全平等的基础上关注，而且也以真挚的态度和最显著的同情，在罗马圣彼得大教堂亲手为第一批中国主教祝圣以示关注。对中国内战的止息，圣父衷心地高兴并向至高上帝报以感恩，祝愿在那个国家里得以从此恢复持久的和卓有成效的和平，不仅国内保和平，国外也有和平，并且是建立在仁慈与公正原则基础上的和平。为了达到这样的和平，圣教父表示希望，将给予中国人民的合法愿望和权利以完全的承认，这是一个在世界上人口最多又具有古老的文化、世世代代都有伟大和光辉业绩的国家。这个国家的人民，如果他们能沿着公正和有秩序的轨道百折不回地前进，是不会缺乏一个伟大的前程的。

^① 德礼贤：《天主教会在中国》第68页。

圣父的旨意是：希望天主教各修会对中国的和平、幸福和进步作出贡献。按照我先前于一九二六年六月十五日颁发的文件，现在重申：天主教宣告、教训和劝导它的教徒们要尊敬和服从中国合法组成的政府，要求天主教的传教士和教徒们在法律保护下享受自由和安全。

作为传教事业的领袖圣父命令：中国各教区的主教们，要组织和发展天主教的行动，以使男女天主教徒，特别是可爱的青年教徒，通过祈祷、良善的语言和工作，对和平、社会幸福作出应有的贡献，把福音的神圣而有益的原理常使人们知道，使中国更加伟大，并协助主教和神甫们传扬基督的恩泽，用基督的慈善事业增进个人和社会的福利。

最后，圣父重申他对中国和平昌盛的希望和祝愿，恳求全能的天主将他丰盛的祝福给予一切圣民。

一九二八年八月一日于梵蒂冈^①

天主教在华各修会根据教皇的“通谕”，布置各天主堂传教士实施“反共扶蒋”的反动政策，特别在农村与地方上的反动势力相勾结，一面进行反共宣传，一面搞一些改良措施以笼络农民，主要目标是与共产党争夺农民。在城市，天主教会也对教徒进行“反共扶蒋”的毒素灌输，并且指使一些反动的中国籍神甫直接帮助和支持国民党政府。

应当指出，天主教的所谓“中国化”措施，不过是一个烟幕弹，它驱使中国籍神职人员到第一线，而所有实权则仍然由在华各修会的外籍主教所掌握。当时，美国天主教势力也已经逐渐渗入，但仍以法国势力为主。

天主教徒的增加速度从五四运动以后已逐渐减慢。一九二

^① 《教务杂志》1929年1月，第36—37页。

八年以后资本主义世界经济危机对天主教在华事业虽也受到相当影响,但比基督教所受冲击较小,估计到一九三六年天主教在华教徒约有二百八十万人,它所采用增加教徒的办法基本上与以前相同。所不同的是尽量利用中国人发展教徒,包括给予一定的小恩小惠吸引穷困者入教。

二 基督教的“本色运动”

第一次世界大战后,在中国活动的基督教大小差会陆续增加到一百五十多个,其中属于英国系统的有四十多个,属于美国系统的有七十多个,其余则分属北欧诸国。在这许多差会中,美国势力愈来愈大,经济实力也最雄厚。

属于英国系统的基督教差会,按来华年代顺序计有:

伦敦会(一八〇七年)、大英圣书公会(一八一四年)、中华女子教育促进会(一八三七年)、圣公会(一八四三年)、英行教会(一八四四年)、大英长老会(一八四七年)、循道会(一八五三年)、汉会或福汉会(一八五三年,为郭实腊所立,受香港英国殖民政府支持)、大英浸礼会(一八五九年)、圣道公会(一八五九年)、苏格兰自由教会(一八六二年)、苏格兰圣书会(一八六三年)、偕我公会(一八六四年)、内地会(一八六五年,二十世纪初美国势力渗入并逐渐占优势)、爱尔兰长老会(一八六九年)、加拿大长老会(一八七一年)、苏格兰福音会(一八七八年)、公谊会(一八八四年)、圣公会妇女部(一八八四年)、弟兄会(一八八九年)、加拿大监理会(一八九一年)、大英浸礼会妇女部(一八九三年)、新西兰长老会(一九〇一年)、邮局基督会(一九〇七年)、加拿大圣公会(一九一〇年)、圣洁会(一九一〇年)、太平洋布道会(一九一

〇年)、英五旬节会(一九一二年)、加拿大五旬节会(一九一四年)、救世军(一九一六年)、澳洲基督会(一九一八年)、圣经差会(一九二三年)、加拿大联合会(一九二五年)、循道公会(一九三二年)、协合圣教书会(一九三五年)等。其中一些差会早已解散,如中华女子教育会、汉会等,而多数差会是在一九〇〇年以前来华的。内地会一直是最大的差会。加拿大所属各差会在进入二十世纪以后已同美国差会紧密相连,北美基督教各差会举行会议时,事实上都包括了加拿大各差会在内,在行动上往往同美国是一致的。

属于美国系统的基督教差会按来华年代顺序计有:

公理会(又称美部会,一八三〇年)、圣公会(一八三五年)、浸礼会(一八三六年)、南浸礼会(一八三六年)、长老会(一八三八年)、归正会(一八四二年)、安息浸礼会(一八四七年)、美以美会(一八四七年)、监理会(一八四八年)、南长老会(一八六七年)、美华圣经会(一八七六年)、女公会(一八八一年)、基督会(一八八六年)、贵格会(一八八七年)、美瑞丹会(一八八七年)、宣道会(一八八八年)、基督同寅会(一八八九年)、北行道会(一八九〇年)、豫鄂信义会(一八九〇年)、美国约老会(一八九五年)、来复会(一八九七年)、信义会(一八九八年)、大美复初会(一八九九年)、恩典会(一八九九年)、遵道会(一九〇〇年)、基督复临安息日会(一九〇一年)、路德兄弟会(一九〇二年)、雅礼协会(一九〇二年)、圣道会(一九〇四年)、循理会(一九〇四年)、福音会(一九〇五年)、道友会(一九〇五年)、神召会(一九〇七年)、便以利会(一九〇九年)、张家口美普会(一九〇九年)、华南海面布道会(一九〇九年)、神的教会(一九〇九年)、友爱会(一九一〇年)、世界神召会(一九一〇年)、圣通会(一九一〇年)、神召会

(一九一〇年)、使徒信心会(一九一〇年)、四方福音会(一九一一年)、门诺兄弟会(一九一一年)、美国清洁会(一九一一年)、路德会(一九一三年)、宣圣会(一九一四年)、联合自由福音会(一九一四年)、希伯仑会(一九一五年)、信义公理会(一九一七年)、直接浸礼会(一九二〇年)、基督改正会(一九二二年)、卓资山福音会(一九二二年)、信乐会(一九二二年)、远东宣教会(一九二五年)等。

美国基督教差会于二十世纪初大批涌入中国，其势力逐渐超过英国及北欧差会系统之总和。

辛亥革命以后，由于中华民族的日益觉醒，各差会有采取联合行动的趋向，并冠上“中华”二字，以示教会的所谓“本色化”。如圣公会各差会于一九一二年在上海召开了“中华圣公会总会”会议，组织了“中华圣公会布道部”，信义会各差会于一九二〇年组成“中华信义会大议会”，长老会各差会早在一九〇一年就已酝酿联合，至一九一六年成立“中华长老联合会”，此后又吸收伦敦会、公理会参加联合组成“中华基督教大会”，监理会、美以美会和美普会三个属于美国系统的差会最后也于一九四一年联合组成“卫理公会”。

美国基督教差会由于美国垄断资本家的不断“投资”，经济实力愈来愈雄厚，为了取得在华基督教势力的控制权，一九一三年派出以穆德为首的一批美国差会主要负责人到中国开会，决定由在华各差会联合组成“中华续行委员会”，其任务为：(1)以“中华续行委员会”作为在华各差会互通声气的机构；(2)倡导各差会之间的合作；(3)对中国的社会、政治、经济、文化等作一次全面的情报调查。

在此基础上，由穆德出面和资本家出钱，于一九二二年五月

在上海召开了“全国基督教大会”，一共有七十多个在华差会的代表一千二百人参加，其中外籍传教士和中国籍神职人员各占半数，但中国人并无实权。会议开了八天，对传教、教育、出版、慈善、妇女等方面的问题都进行了讨论，重点是放在如何应付中国民族觉醒的问题上，提出了“本色教会”的主张。最后会议通过成立“中华全国基督教协进会”，发表了《教会的宣言》，同时将刚刚印好的中国情报调查报告书《中华归主》中文版和英文版两巨册分送各个差会，要求他们采取联合行动。

中华全国基督教协进会的会址设在上海，总干事是中国籍的诚静怡，它的任务是：

中华全国基督教协进会是为在华基督教势力设置的一个谘询和协调的机构，其任务是消除壁垒，造成一个更深的团契精神，它是作为一个中央情报局和一个新主意的交换场所，发起进一步的研究，推进本色教会的成长，并作为发表团体意见的一个场所。^①

由此可见，中华全国基督教协进会并不是一个传教团体，它是美国企图控制在华各基督教差会的所谓协调机构。它自称是“中央情报局”，搜集中国的情报，又推进所谓“本色教会运动”，旨在扩展教会势力，反对中国革命。

何谓“本色教会”？据一九二二年全国基督教大会发表的《教会的宣言》中称：

我们对于西来的古传、仪式、组织，倘若不事批评，专做大体的抄袭，卑鄙的摹仿，实在不利于中华基督教永久实在的建设，……所以我们请求国内耶稣基督的门徒通力合作，用有系统的捐输，达到自养的目的；由果决的实习，不怕试

^① 鲍引登等编：《基督教在华传教运动手册》第146页。

验，不惧失败，而达到自治的正鹄；更由充分的宗教教育，领袖的栽培及挚切的个人传道，而达到自传的目的。

我们宣告时期已到，吾中华信徒应用谨慎的研究，放胆的试验，自己删定教会的礼节和仪式，教会的组织和系统，以及教会布道及推广的方法。务求一切都能辅导现在的教会，成为中国本色的教会。^①

据新当选的中华基督教协进会总干事诚静怡对“本色教会”的解释是：“本色教会”一方面求使中国信徒担负责任，一方面发扬东方固有的文明，使基督教消除洋教的丑号。^②它所倡导的所谓“三自”，即由中国人“自养”、“自治”和“自传”，也同天主教所鼓吹的“中国化”一样是一个烟幕弹，利用一批中国籍的神职人员，把他们推到第一线为扩展教会势力效劳，而由外国传教士，特别是由美国传教士进行幕后操纵。这个所谓“三自”，除了在三十年代初经济大危机时期强令中国教徒多多捐输外，一直到一九四九年根本一条也没有实施过。

当时为什么特别提倡所谓“本色教会”呢？一九二二年三月爆发的非基督教运动，揭露了教会被帝国主义利用的本质，它本来就是外国侵略者的一个工具，所以被称为“洋教”。为了摆脱这个丑号，有必要涂上一层“本色”，让中国人出面，“使教会与中国文化结婚，洗刷西洋的色彩”。他们纷纷把差会冠以“中华”二字，似乎这样一加，就换成“中华牌”了；与此同时，还鼓励一些中国传道人成立“中国自立会”、“中国基督教会”、“国内布道会”等名目繁多的所谓“三自”教会或传教团体，可是它们却没有一个不是接受外国津贴的。

① 《基督教全国大会报告书，1922年》。

② 诚静怡：《协进会对于教会之贡献》，《真光杂志》二十五周年纪念特刊。

随着中国人民反帝斗争的深入，提出了取消一切不平等条约和收回教育权的口号，中华全国基督教协进会也曾发表过宣言表示“赞成”，美国传教士司徒雷登联络一部分传教士还向美国政府提议脱离传教条约的保护。这些都不过是欺骗性的表面文章。

以中华全国基督教协进会在五卅运动中的态度为例。一九二五年五月三十日由于上海英国巡捕枪杀我爱国同胞而爆发的五卅运动，是帝国主义对中国人民所进行的一次血腥大屠杀，标榜基督爱人的“协进会”在事件发生后立即召集在华各基督教差会传教士举行紧急会议，策划进行干预，决定支持上海公共租界工部局的镇压行为，派代表到上海各报馆进行恫吓，要求各报馆“对此案发生的经过事实记载力求审慎，若事非确凿，不要妄加论断。”^①同时立即组织所谓“工人临时教育委员会”^②，派人分头到工人群众中去做瓦解工作，拿出一些钱企图收买和劝诱工人不要反帝，不要罢工。在工部局会审公堂审讯爱国志士时，又指使两名美国传教士出庭作证，一个是上海慕尔堂的安迪生，一个是前任东吴大学校长葛赉恩。他们为巡捕开枪杀死我同胞进行辩护，为英帝国主义开脱罪责，出庭后他们又写信给上海英文《大陆报》，公然声称：“我们应当向巡捕、万国商团和各机关为阻止和镇压这些暴动行为所作的努力表示感谢。”^③六月初，“协进会”又公然出面提出所谓“沪案调查”的建议，这是企图帮助英帝国主义推卸罪责和故意拖延时日以冷却中国人民爱国热情的一个阴谋，同时还发表了一篇《告全国同道书》，对教徒进

① 《字林西报》(周刊)1925年7月25日。

② 《申报》1925年6月26日。

③ 《大陆报》1925年6月13日。

行欺骗性宣传。

在以往，不论是天主教或基督教，对于爱国运动一贯是抱反对态度的。但是，处在这样一个新时期，再要使用故伎就很难达到镇压的目的，于是他们表面上也装作十分同情中国革命，而且还提出了一个所谓“基督教爱国主义”的新口号。它的内容是：

(1)基督教徒不仅要寻求本国的利益，还要寻求别国的利益；(2)基督教徒应先是教徒而后是各自国家的公民。^①

这两条诠释很重要，它反映了基督教会对中国人民革命运动的基本态度，企图迷惑一部分中国教徒脱离反帝爱国的轨道。后来中华全国基督教协进会又接连提出了所谓“读书救国”、“人格救国”、“人才救国”、“奋斗救国”等口号。从一九二七年起，它和天主教一样，要求在华各基督教差会“反共扶蒋”，配合国民党的“党化教育”和后来的“新生活运动”，提倡读经尊孔和一切反共事业。

基督教把“本色教会运动”的重点放在农村，它明显地和天主教一样，企图同共产党争夺农民。一九二三年，中华基督教协进会就专门设置了一个“乡村工作特别委员会”，首先对农村作进一步的调查。它要求：(1)调查研究中国农村经济情报、农村教会和以农村教会为生活中心的活动现状；(2)搜集和调查中国农村经济、社会、宗教改革实验的情报。^②也就是说要对中国农村国民党的、天主教的、基督教的所谓“乡村建设”和教会活动以及共产党的农村工作进行全面的调查。

一九二六年，中华全国基督教协进会又与南京金陵大学联名召开了所谓“农村工作会议”，有十五个省的十六个基督教差

^① 《字林西报》(周刊)1925年7月25日。

^② 《中华基督教协进会报告，1922—1923年》第19页。

会的二百七十七名代表参加。会议通过了要根据中华基督教协进会对乡村活动的历次决议,在农村推广“本色教会”,并以农村教堂为中心,开展一系列的情报调查和农村改良活动,以扩大农村教堂对周围乡村的影响,把农民吸引到教堂中去。但是不久由于活动经费短缺,此项活动并没有全面铺开。

到一九三〇年,中华全国基督教协进会决定选择江苏省江宁县淳化镇进行农村实验试点区,由金陵神学院和金陵大学农科具体负责试行,主持人为美国传教士毕范宇。毕范宇在一九三一到一九三三年连续三年带了学生到淳化镇“实习”,驱使他们到当地周围农村搜集情报,并在一九三二年在该镇设置了“乡村训练中心”,侵占了三十六亩土地,种植试验作物,设立乡村服务,办理乡村合作信贷,并与国民党合作对农民进行“党化教育”,宣传宗教,并对中国共产党的一系列农村政策进行攻击和造谣诬蔑。这是基督教建立以农村教会为中心的“社会服务点”,利用小恩小惠,实施一些改良主义措施,进行反共说教,企图把农民拉拢到教会的周围的一个“实验”。所谓“本色教会”已经远远地离开他们自己下的定义了。

一九三三年夏天,大批基督教上层传教士到庐山避暑,他们一面纳凉,一面开会,议题就是:“基督教与共产主义”。当时蒋介石正在积极筹划对江西的红军根据地进行第五次“围剿”。传教士认为,共产主义是基督教的大敌,在中国只有基督教可以解决中国所面临的问题。他们还认为,这次“围剿”在军事上是占绝对优势的,问题是在红军撤走后如何消除共产党的影响,传教士们认为只有推广基督教的活动才是唯一的出路。会议期间,国民党的高级官僚曾到会演讲,表示如果传教士们同意,国民党可以考虑拨出一些红军撤退的地区给基督教作为农村服务实验

区。

一九三四年秋，中央红军撤离了江西根据地，开始了闻名世界的二万五千里长征。于是基督教方面同国民党政府数度磋商，蒋介石的本意想拨出十个县给基督教搞“实验区”，但是由于传教士们力不从心，决定先选择红军闽赣边区政府所在地的黎川县作为“实验区”，组成“江西基督教农村服务联合会”。待黎川的“实验”取得经验并有足够受过训练的农村工作人员投入此项“实验”后，再在其他各县展开活动。美国公理会传教士牧恩波被推举为“实验区”的总干事。蒋介石在接见牧恩波等传教士时对他们说：“这是给你们一个表现基督教怎样能重建中国社会秩序的机会。请你们和我合作，筹划一个详细的复兴程序。”^①黎川实验区共分教育、妇女、卫生、农业、新运（即新生活运动）五个部。教育部的活动首先是接办民众学校，以江西国民党省政府所编印的《平民千字课》为基本教材，配以各种幻灯演讲，向成年农民进行反共宣传和宗教灌输；在农业方面进行了一些农作物的改良试验，并把原来的地主、富农的土地发还给他们，要求一般农民忍受地富的继续剥削，同时对他们略施小恩小惠，提供一些农业贷款和贷给他们种子、农具等。实验区的一切活动都是以反共为中心，同时乘机扩大农村教会势力。

传教士们在黎川整整搞了两年“实验”活动，而效果怎样呢？据传教士自己供认：农民对实验区的“工作是怀疑的，畏惧的，不接受的”。国民党对基督教搞的实验也并不满意。因此，从一九三六年起，江西省国民党的当局决定把它归入“省府所颁布之实施管教养卫之三年计划”中去，直接由国民党与基督教一起来搞，但效果也并不妙。不久，抗日战争爆发，此项反革命计划也

^① 《女铎》1936年2月号。

就随之告吹。

基督教方面并不因在江西活动的失败而停止活动。一九三六年,传教士们决定在华东一带采取先发制人的战术,抢先扩大基督教在华东农村的影响,进行防共、反共的灌输。他们仍然首先进行情报调查,由毕范宇负责,对江苏、安徽、浙江三省农村进行广泛的调查活动,并指定七十三处乡村教会作为重点调查的对象。

据毕范宇称:他这次负责此项调查,一是发出了二百多封调查信给在华基督教各差会,要求他们提供一百处有代表性的乡村教会情况;二是发给直接参加调查活动的人员每人一份“对调查人员的指示”,提出具体的调查项目和要求;三是对金陵神学院参加这次调查活动的学生们以具体指导,要他们重点深入调查二十处乡村教会。毕范宇要求调查人员提供三个方面的情报:一是农村社会状况,包括该地区的政治、历史、地理、地形、人口、工农业、经济、商业、交通、卫生、社会、宗教、文化、娱乐、领导因素、文教因素等,要提供详细地图;二是乡村建设事业情报,包括政府办、地方办和其他非基督教办的乡村建设事业的历史和现状;三是乡村教会的活动状况。

毕范宇对政治调查一项内容还具体规定:要求调查清楚当地政府的变迁,县和县以下社会服务的规模和内容,政府机构及税务机构对农民的影响,盗匪骚乱和治安情况,群众组织及活动情况,中国共产党的公开的或秘密的活动情况,农民的民族感、排外感和反对宗教感,政治宣传的力量所达到的程度和影响,国民党和共产党两党在农村中与基督教的相互影响等等。单从这一项调查要求就可看出他的矛头所指了。

这项情报调查活动从一九三六年十二月正式开始,截至一

九三七年五月二十八日，毕范宇已收到十六个省的三十六个基督教差会送给他的一百二十二份调查报告。可是还来不及从事正式的反共活动，抗日战争就爆发了，这项调查也不得不停顿下来。一直到一九四八年，毕范宇把搜集到的一部分可以公开的报告编印成一部《中国的乡村教会——一个调查》出版，书中还附上了一些抗战结束后的基督教概况。^①可是，他的“乡村建设”的美梦始终没有能够实现。

此外，在三十年代里，基督教的“乡村建设”试点地方还有河北的定县、潞河、保定，山西的太原、新德，江苏的唯亭、大场，山东的福山，湖南的汉寿，湖北的皂市，四川的成都、重庆、璧山、潼南，浙江的上虞，福建的福州以及上海等地。

基督教势力的发展从一九二二年起开始速度减慢，到一九二六年约有四十万基督教徒，比一九一八年净增约五万人，到一九三七年共有教徒约六十五万人，主要是从一九三二年往后的五年间发展速度比较快。传教士人数在一九二六年约有四千余名，美籍传教士的比重超过了百分之五十。一九二七年三月，由于帝国主义炮轰南京事件，使二千余人伤亡，激起了中国人民极大的愤慨，外国传教士吓得纷纷逃跑。可是不久国民党政府对帝国主义采取了屈辱妥协的解决办法，传教士们又大批地涌到中国。到一九三七年，在华活动的基督教传教士共约六千名，其中，美国传教士的比重上升到约占百分之六十。到三十年代后期，美国基督教势力已占绝对优势。

为了配合基督教的反共活动和扩展教会势力，基督教最大的出版机构广学会从二十年代以后大量地出版了反共书刊。据《广学会年报》（一九二一年至一九二二年）称：“布尔什维主义

^① 毕范宇：《中国的乡村教会——一个调查》序言，第7，51—52页。

受到北京的一批过激分子所欢迎，但一个苏维埃中国的幽灵却足以能在最勇敢的心灵里产生恐怖。”它声言“无神的唯物主义”是对基督教的一种“威胁”，要求在广学会的出版物中重视反共宣传。在一九二四年举行的广学会年会上，当时任代理总干事的莫安仁公开扬言：“当前排外与反基督教的精神正在发展，广学会必须使用一切力量来与这个祸害作战。”他说：“基督教的出版物是他们所能使用的最有力的一种武器。”^①

从一九二七年起，广学会连续大量地出版了《公民常识小简》十种，积极地配合国民党的“党化教育”，对中国人民进行反共和宗教宣传。

从一九三三年起，广学会又出版了大量《农民宗教课本》，分为初级和高级两种，配合基督教和国民党搞的所谓“乡村建设”活动对农民进行毒化。例如，在高级课本第六册第二十七课讲到“爱国观念”时写道：“武力抵抗敌国，……经济绝交，……都是不妥当、不彻底的。”在第二册第九课中又鼓吹“地主与佃户彼此都应该亲爱互助，公平相待”。

为了讨好日本侵略者，广学会还出版了日本贺川丰彦所著的《爱的科学》一书，并且还邀请贺川丰彦到中国演讲，鼓吹“中日提携”，要求中国人民对日本侵略者象对待“主内兄弟”那样“爱”他们，要为“中日和平”而合作。^②

一九三三年起，广学会又陆续出版了牛津团契的十四种书籍。牛津团契是一九二一年由美国传教士布克门在英国牛津大学所发起，它的信条是：“绝对诚实，绝对纯洁，绝对无私，绝对的爱。”后来在一九三八年改称为“道德重整运动”。牛津团契的书

① 《广学会年报》1924—1925年。

② 《广学会年报》1932—1933年。

主要根据其信条鼓吹“化仇恨为互爱”，要求中国人民对当时日益加紧的日本侵华持投降态度。此外，广学会还把反共布道家龚斯德等人的反共演说汇编出版，一共出了十一种，其中包括龚斯德所著的《基督教与共产主义》一书，企图对中国人民进行反共说教。

龚斯德在其《基督教与共产主义》一书中，直认不讳地承认反共也是自己的任务，他写道：

我是来向东方宣传基督的，必须以解释基督为任务；后来更加知道，以解释基督去对付共产主义，也是我的任务。

基督教已经临到重要的危机，也许是一个决定生死关头的危机了。

要胜过共产主义，唯一的方法，乃是使基督教的天国，先入为主。

中国的前途，建筑在基督教的基础上呢？还是建筑在共产主义的基础上呢？基督教与共产主义之间，在中国有一个竞赛，而其影响之所及，约占全人类的四分之一。……我们必须用天国主义去对抗共产主义，超过他们的主义。

在世界的选择还没有决定以前，我们还可以有这个仓促的时间，整顿我们的内部，联合我们的势力，实施我们的计划，……去对抗共产主义。^①

这些赤裸裸的反共言论，在三十年代的基督教各教堂、各类学校和出版物中到处可以听到和看到。传教士就是寄希望于中国的反动派，支持他们的一切反共活动，并亲自进行喋喋不休和连篇累牍的反共说教，企图取消中国革命。至此，基督教的所谓“本色运动”已完全暴露出它原来是一个反共运动了。

^① 龚斯德：《基督教与共产主义》序言，第1，13—14，32，326，373，398页。

第十三章 教会学校的新口号

一 教会学校的发展概况

义和团运动失败后，中国完全沦为半殖民地。帝国主义为了进一步从思想上控制中国，更加重视占领中国的教育阵地。传教士除了利用勒索到的赔款恢复原有的教会学校外，在各省又新开了大量的教会学校。到一九一八年，教会学校比一九〇〇年以前增加约四倍，共约一万三千所，其中大学有十四所。中小学所占比例是，中学约占百分之十五，小学约占百分之八十五。学生总数约三十五万名，其中天主教学生约十五万名，基督教学生约二十万名，大学生约一千名。

到一九一四年为止，美国在中国开设的初等教会学校已近二千所，学生四万五千名，中高等学校共二百八十六所，学生二万三千名；其次是英国，初等教会学校有一千四百余所，学生三万二千名，中高等学校共二百四十一所，学生七千八百名；德国最少，初等教会学校有一百六十四所，学生近五千名，中学十五所，学生有五百多名。在中国从事教会教育的美国人与英国人的比例，在一九〇五年已是七点七比二点三，美国占压倒优势。^①以上所指的是基督教开设的教会学校。

^① 柏锡福：《中国，一个说明》第 114 页；明恩溥：《今日之中国与美国》第 232 页。

天主教在中国开设的学校，到一九一四年共有八千零三十四所，学生总数共有十三万二千八百五十名，绝大部分为初等学校或教理学校，而当时基督教开办的学校共有四千一百余所，约为天主教的半数，但学生总数共约十一万三千名，已接近天主教的数字，这是因为基督教比较重视发展中高等学校，特别是大学。两者相加，一九一四年共有一万二千余所教会学校，学生总数约二十五万名。

当时中国官立学校共有五万七千二百六十七所，学生共约一百六十三万名，与教会学校的比例学校是五比一，学生是六比一，可见当时教会学校势力之大了。^①

从一九一四年到一九一八年，由于第一次世界大战的爆发，所有参战国在中国的教育事业都受到影响，发展速度减慢，有的甚至停闭。唯独美国利用战争机会加速扩展在华教会学校，这几年教会学校的净增数美国所占比例在百分之七十以上，即净增约六万名学生。

到一九一八年，在华教会学校学生总数约三十五万名，而当时非教会学校学生总数约五百三十万名，其中公立的约有四百三十万名，私立的约有一百万名，教会学校所占比例约百分之七弱，在数量上比例渐趋减少。

教会大学已在这个阶段先后建校。它们是：

上海震旦大学，一九〇三年天主教所建立。

苏州东吴大学，一九〇一年建校，由苏州博习书院、上海中西书院、苏州中西书院等合并组成，美国基督教监理会开办。

上海圣约翰大学，一九〇五年成立，原称约翰书院，由上海培雅学堂和度恩学堂合并，美国圣公会开办。

^① 柏锡福：《中国，一个说明》第 113 页。

杭州之江大学，一九一〇年建校，由杭州长老会学院扩建，它的前身是杭州育英义塾，育英义塾的前身是宁波的崇信义塾。它是美国基督教在华设立的最早的（一八四五年）教会学校。

成都华西协和大学，又称华西大学，一九一〇年建校。

武昌华中大学，一九一〇年建校，由长沙原雅礼大学、武昌文华大学等校合并组成。

南京金陵大学，一九一一年建校，由南京汇文书院和宏育书院合并组成，宏育书院是基督书院于一九〇七年和益智书院合并组成。一九一六年迁至南京鼓楼新校址。

福州华南女子文理学院，一九一四年建校。

长沙湘雅医学专门学校，一九一四年建校，后来改称湘雅医学院。

南京金陵女子文理学院，一九一五年建校。

上海沪江大学，一九一五年建校，初名浸会大学，由美国浸礼会系统开设。

广州岭南大学，一九一六年建立。

北京燕京大学，一九一六年建立，初名汇文大学，英文名北京大学，一九一九年始确定称为“燕京大学”。

福州协和大学，一九一八年建校。

以上是这一阶段陆续建立起来的教会大学。除一所是天主教开办的外，其余均为基督教开办，还有一些较小的教会大学或班级没有列入。当时中国国立大学只有三所，即北京大学、山西大学、北洋大学，私立大学有五所，加起来只有八所，而教会大学却有十四所。

这些教会大学占地面积共约七千多亩，到后来又陆续扩展至二万亩以上。其中如广州的岭南大学原占土地约二百亩，到

三十年代时竟扩展至三千余亩，最初购买的二百亩土地仅付了二千五百元，另外该校在外潮安建有农场一座占地达二万余亩，经费来源并不如宣传的那样都是美国捐助，而大部分是出自广东人民的捐赠。一般教会大学占地约在三百亩左右，如上海沪江大学沿黄浦江最初占地一百六十亩，后来又陆续增至三百亩以上，日本侵占上海期间曾充作临时飞机场，可见校园之大。南京金陵大学仅作为农艺试验场的土地就占有一千四百七十亩。校舍建筑费来源一部分由差会在国外募集，一部分由学校在中国募集，很难确定一个比例，这是因为各校的情况不同。平均比例国外约占六成，国内约占四成，其中国内的校友曾为教会大学募集和捐赠了大量的建校费用。

自一九一九年至一九二六年，教会学校约增加到六千所，学生增加到约三十万名，其中大学有十六所，中学有二百所，小学约五千余所，这是基督教办校的估计数。天主教开办的学校到一九二六年约增加到九千余所，学生约五十万名，其中大学三所，中学二百余所，其余为小学和神学。估计到一九二六年，教会学校总数约达一万五千所，学生共约八十万名。

天主教增设了两所大学，一所是一九二二年在天津开设的津沽大学，设有工学院和商学院，为天主教耶稣会创建，一九三三年改称为天津工商学院。另一所是一九二五年在北京开办的辅仁大学，原称辅仁社，是美国天主教创办的。罗马教皇庇护十一以私人名义于一九二二年捐赠十万里拉作为开办费，于是开始在北京筹备建校，由美国天主教本笃会负责，并在美国从大资本家麦克玛纳斯募得十万美元作为学校的基金，设立文学院、理学院、教育学院三个学院，常年学生约五百名，经费主要由美国天主教本笃会募集。

基督教方面于一九二九年在武昌新增了武昌文华图书馆学专门学校，学制二年。另一所是一九二七年由上海迁往江苏句容县的三育大学，是二年制的初级大学，大学生仅十几名，而附属中、小学约有二百名学生。这是美国基督复临安息日会开办的一所工读学校，一九三二年改称为中华三育研究社，学校占地约千亩，建立在几座小山丘上，周围农民称之为“美国山”，附设有铁工厂、罐头厂、农场等，利用穷苦学生的廉价劳动力为其生产铁床、铁椅、各种罐头和水果等产品，猎取高额利润以维持学校经费。还有一所一九三一年始正式命名的山东齐鲁大学。

教会学校自一九二二年起由于爱国学生的斗争受到了一定程度的削弱。一九二九年起又受到世界资本主义经济危机的冲击，国外津贴显著减少，使教会学校不能迅速发展。估计到一九三七年，教会学校在校学生总数约有一百万名，其中大学生约八千名，中学生约九万名，其余为小学生和其他神学院校学生。天主教与基督教所占的比重小学约为三比一，中学约为四比六，大学约为一比九。基督教重点放在大学，而天主教重点仍放在小学和神学。美国势力在教会学校中已是独占鳌头，英、法势力相对削弱。与官私立学校从数字上来比较，教会学校已不足百分之一。因此，教会学校一般都根据“更有效率、更基督化、更中国化”的策略从“质”的方面与公私立学校进行竞争，而且多数集中在大城市和战略城市以继续取得优势地位。教会学校已不局限招收教徒子弟，特别是基督教大学，非教徒学生的比重已逐步地超过教徒子弟，而且从二十年代以后，一般教会学校表面上已不再强迫学生上宗教课和入教了，而是从别的方面加强宗教的影响。

二 从山西大学堂到中华教育会

自一九〇〇年到一九一八年期间，传教士在中国的教育活动，主要有如下的内容：

李提摩太办山西大学堂 义和团运动失败后，山西巡抚毓贤被处死，由岑春煊继任。岑春煊到任后，即致电在上海的英国传教士李提摩太，要他到山西办理“教案善后事宜”。李提摩太草拟了一份《办理山西教案章程》，先到北京送给李鸿章，《章程》内容除提出惩凶、归还财产、道歉等项外，首次提出了使用赔款办学，要求“山西省共罚全省银五十万两，每年缴款五万两，十年为期。此款不归西人，亦不归教徒，专为开导山西人民知识，设立学堂，教导有用之学，使官绅士庶子弟学习，不再受迷惑，选中西有学问者各一人，总管其事。”^①

李鸿章全部同意，并电告岑春煊遵办。经过两个多月派员与李提摩太谈判，达成了合同草案。据岑春煊的奏折称：

……复于光绪二十七年〔一九〇一年〕八月，派……周之骧前赴上海与之面议。据周之骧电呈合同草底八条，大致令晋省筹银五十万两，分期交付该总教士开办中西学堂。十年以内，学堂课程，延聘教习，及考选学生，均归该总教士主政。……臣等以其捐已得之资为晋省育才，足见诚心爱晋。惟订课程，聘教习，选学生均由彼主政，未免侵我教育之权，一再电飭周极力磋商。据复称，该教士并非有心侵权，特虑不如此，即不能竟其志，是以持之甚坚。……与司道等再四筹商，金以宜委曲求全。……

^① 甘韩：《皇朝今世文新编续集》第19卷。

兹于本年〔一九〇二年〕三月间该总教士带同所荐总分教习来晋，议开办中西学堂。适晋省正在遵旨开办大学堂，该总教士迭次函商，请将中西学堂并入晋省大学堂，作为西学专斋，并送到拟改合同稿。……遂飭司道及绅士等于五月初二日暂与李提摩太暨拟聘之西学专斋总教习敦崇礼签字，由臣盖印立案。^①

至一九〇二年六月七日，岑春煊与李提摩太达成最后协议，签订了“合同”，共二十三条，校名定为山西大学堂，分中学专斋和西学专斋，由李提摩太大权独揽西学专斋。

李提摩太自任山西大学堂西学专斋总理，敦崇礼任总教习。从一九〇七年起，由传教士苏慧廉继任总教习。西学专斋设文学、法律、格致、工程、医学五科，并在上海设译书局，全部人事由李提摩太任命，经费由赔款开支。该校于一九〇七年曾送了二十五名学生到英国留学。到一九一一年辛亥革命后，传教士才放弃对该校的控制。

明恩溥建议用庚款办教育 美国政府退还庚款办教育的政策，最初是由传教士明恩溥向美国政府建议的。据明恩溥称，退还庚款办教育的目的是：“我们负有很大的责任要看到，当我们全部退还这笔钱时，应当用来使类似的暴乱在将来更难发生。”^②

一九〇六年三月六日，在美国报业托拉斯《展望》杂志老板艾博特的陪同下，明恩溥到白宫进谒了西奥多·罗斯福总统，向他汇报了中国的政治形势，认为如果要防止义和团反帝斗争的

① 《政艺丛书·政书通辑》卷5第5页，岑春煊：“奏请将山西省赔款五十万两交英人设学”，1902年。

② 明恩溥：《今日之中国与美国》第220页。

再度爆发，最好的办法是传播基督教和多设立由传教士进行教育的学校，建议总统用清政府的赔款退还一部分专为开办和津贴此类学校之用。罗斯福总统听了之后，认为是一个极好的主意，于是破例留他们在白宫吃晚饭，饭后又继续详细研究至深夜，始行告辞。

清政府自一九〇一年后曾颁布《学堂章程》，改书院为大学堂，各省改设中学堂，各县改设小学堂，增设西学科目等。但连帝国主义者对此也加以嘲笑，说“这是一个有价值的章程，但它象其他许多可贵的理想一样，只不过是纸上谈兵。”^①当时国内出现了一股“留学热”，大批学生到日本、欧洲各国去留学，甚至象比利时这样的小国也有三百多名中国留学生，到近邻日本去留学已上万人，而唯独到美国去留学因受美国“移民律”的限制却非常之少。美国统治集团中已有一部分人看到这将对美国不利，认为有必要加强在华的教会学校和吸引留学生到美国去才是上策，才能对中国进行精神支配和控制中国的发展。其中，美国伊利诺大学校长爱德蒙·詹姆士于一九〇六年初呈美国总统罗斯福的一份“备忘录”是有代表性的。这份“备忘录”的要点如下：

在东方最近的发展表明，中国和美国已注定要在社会、精神和商业方面发生愈来愈紧密的关系。……

如果美国政府在目前时机派遣一个教育考察团到中国去，那将对两国都会有极大的裨益。这个考察团的主要任务是访问帝国政府并在其同意下访问每个省府。……

……那⁹一个国家能成功地教育这一代中国青年，那一个国家便将由于付出的努力而在精神上、知识上和商业的

^① 柏锡福：《中国，一个说明》，第 111 页。

影响上获得最大可能的报偿。如果美国在三十五年前就成就这件事(有一度看来似乎有可能),把中国学生的留学潮引向美国,并不断扩大这股潮流,那么,我们今天通过对中国领袖们知识上、精神上的支配,就该在各方面精心的安排下最得心应手地控制中国的发展了。

中国事实上已派出成千上万青年出国留学。……这意味着,这些中国人从欧洲回去后,他们将劝告中国仿效欧洲而不是美国,仿效英国、法国、德国而不是美国。这意味着,他们将推荐英国的、法国的、德国的教师和工程师到中国去,聘用他们担任负责的、信得过他们的职务而不是推荐美国人。这意味着,他们将购买英国的、法国的、德国的货物而不买美国货,各种工业上的特许权将给予欧洲而不是美国。……

……我们相信,只要花极小的努力,就可极大地而且是极为满意地赢得中国人的善意。我们可以不接受中国的劳工,但我们可以宽待中国学生,把我们的教育设施提供给他们。……

一句话,这个考察团的访问可以发挥多方面的和深远的影响,其价值将大大超过这项事业可能的支出,它将在许多意想不到的方面收到成效,超出我们目前的一切预料。它将在教育、商业领域和政治手腕方面显示新的、惊人的可能前途。这种道义上的影响的扩展,即使单纯从物质概念而言,意味着所付出的代价在回收时,将比用任何其他方式获利更大。商业追随在道义和精神的支配之后,要远比追随在旗舰之后更为合乎情理。^①

^① 明恩溥:《今日之中国与美国》第 213—218 页。

罗斯福总统收到这份“备忘录”以及听取了明恩溥的建议后，经与各方商议，给国会提出了一个谕文，内称：

我国宜实力援助中国厉行教育，使此巨数之国民能以渐融洽于近世之境地。援助之法，宜招导学生来美，入我国大学及其他高等学社，使修业成器，伟然成才，谅我国教育界必能体此美意，同力合德，赞助国家成斯盛举。^①

一九〇八年五月二十五日，美国国会通过罗斯福的谕文，同年七月十一日，美国驻华公使柔克义向中国政府正式声明，将偿付美国庚子赔款的半数共计一千一百六十余万美元退还给中国，作为遣送留学生赴美之用并在北京开设一所预备学校，即清华学堂（后改称清华大学），由美国派员监督庚款用途和培养学学生标准。以上是明恩溥建议退还庚款办学的过程。后来又于一九二四年以美国应分得的庚款作为基金成立了“中华教育文化基金董事会”，开展对在华文化团体给予补助等活动。

中华教育会的活动 中华教育会在一九〇〇年以后更加活跃，对于大力扩展教会学校、制订教育政策、联络各教会学校以及搜集和研究中国教育情报起着主导作用。该会曾于一八九五年出版《中国教育指南》一书，一九〇〇年又增订出版，用以指导各级教会学校。一九〇七年起，该会又出版了《教育月刊》，一九〇九年改称《教育杂志》，作为该会的机关刊物。

中华教育会于一九〇二年在上海举行了第四届年会。这届年会重点讨论了如何利用清政府已经完全屈服于帝国主义的有利形势，并以最大努力扩展教会学校势力的问题。年会要求各级教会学校挖掘潜力，在原有基础上扩充，以招收更多的学生入学，增加预算，聘请更多的教员和开设更多的课程；同时向国外

^① 《新教育》第1卷，第1期，1919年2月。

呼吁增派人员。当时由主席潘慎文等起草了一份《向国外差会请求派遣有训练的教育家来华工作呼吁书》中有这样的话：

教育是传教最得力的助手。……到目前为止，各级学校已发展至数百所，仅寄宿学校就超过了一百所，学生约五千人。同时，还有按照西方模式开办的七十五所官立学校，学生也有五千多人。这可立即看出，我们已获得了一个多么有力的据点来推进基督教的发展。一个重要的事实是，几乎所有这种教育的实权都操在男女基督徒手中。……现在中国的新教育制度实际上是在代表各教会团体的基督徒控制之下。这事实上就使人类大家庭中的四分之一的青年都受到基督教会的控制。^①

在一九〇九年中华教育会举行的第六届年会上，首次出现了中国籍会员争取平等地位的要求。当时在教会学校供职的一部分中国籍教师曾联名向该届年会提出了三点要求，一是中国教师有参加决定教育政策的权利，应增加中华教育会中国籍会员的人数（因过去中国籍的一般不超过百分之二，并且无发言权）；二是要求把中华教育会的名称改为基督教教育联合会；三是成立一个由全体会员参加投票的执行委员会。这些要求是中国民族觉醒运动开始高涨时期在教会学校内部的反映，外国传教士表面上表示同情并答应修改会章，但实际上并未实行。

直到一九一二年后，中华教育会举行的第七届年会上才勉强通过把招牌换成中华基督教教育会，为了加强对各省教育的控制，决定成立八个分会：华东（江苏、浙江、安徽），华中（湖北、江西），华西（四川、云南、贵州），福建，广东（广东、广西），满洲（东三省），山东，华北（直隶、山西、陕西）。还组织“全国基督教

^① 《教务杂志》1902年12月，第619—621页。

育董事会”，拖到一九一四年才最后确定人选。一九一五年又决定改称为中华基督教教育协会，一九二二年后隶属中华全国基督教协进会。

教会大学的发展 在华教会大学几乎都是在此阶段先后成立的。之所以重视发展教会大学是因为考虑到教会学校在数量上已是无法同中国的公私立大学相抗衡，只有从“质量”上进行竞争；另外最主要的还是因为谁更多地掌握高等教育，谁就可输送更多的人到各个关键部门，从而也就可以更多地控制中国的前途。为此，从义和团运动以后，传教士就一方面在中国利用原有教会学校扩大招生名额，另一方面而急速要求英、美等国派遣大批教员来华发展高等学校。“让我们有受过训练的专家，最好是一般的教徒，到中国来发展教育事业。这样，我们就能保持我们作为教育家的合法地位，并指导这个大国青年一代的思想。”^①

一九〇七年，在华基督教传教士举行了对华传教百年纪念大会，会上通过了一条决议，要求英美差会大力支援在中国发展中、高等学校，“我们要通过差会力求母会帮助发展现有的中、高等学校，并在尚无此类学校的地区开设新学校。不但在经济方面，而且在派遣男女人员从事这项工作的数量方面，我们请求对我们的教育事业有更多的支持。”

教会大学可分为由一个差会独办，几个差会合办和英美差会联合办理的三种形式。由一个差会独办的有：上海圣约翰大学是美国圣公会独家经营的。苏州东吴大学是美国监理会开办的。华南女子文理学院是美国美以美会开办的。两个或两个以上差会合办的有：上海沪江大学是美国南北两个独立的浸礼会合办的。广州岭南大学是美国长老会和美国基金委员会合办。

^① 《教育杂志》1902年12月。

杭州之江大学是美国长老会和南长老会合办。南京金陵大学由美国浸礼会、美以美会、长老会、基督会合办。英美差会联合办的有：武昌华中大学是美国系统的圣公会、复初会、雅礼会，英国系统的伦敦会、循道公会所合办。山东齐鲁大学是由五个美国差会（公理会、美以美会、长老会、南长老会、信义会）和五个英国差会（大英浸礼会、大英长老会、循道公会、英行教会）再加上一个加拿大差会（加拿大联合会）一共十个基督教差会联合开办的。福建协和大学是美国公理会、美以美会、归正会和英国圣公会联合开办的。南京金陵女子文理学院是英国伦敦会和美国七个差会（浸礼会、监理会、美以美会、圣公会、长老会、复初会、基督会）以及美国司密斯女子学院协会联合开办的。成都华西协和大学是美国浸礼会、美以美会、英国圣公会、公信会和加拿大联合会联合开办的。北京燕京大学是由美国长老会、美以美会、公理会和英国伦敦会以及美国洛克菲勒财团、普林斯顿财团、纽约信托部、哈佛燕京学社三个方面联合开办的。

教会大学大部分在外国注册立案。如苏州东吴大学于一九〇二年在美国的田纳西州注册，上海圣约翰大学于一九〇六年向美国哥伦比亚区注册，杭州之江大学于一九二〇年向美国华盛顿州注册，南京金陵大学于一九一一年向美国纽约州注册，福建协和大学于一九一八年向美国纽约州注册等。这些向美国注册的教会大学的毕业生可以不经过考试直接升入美国注册过的州立大学或挂钩合作的大学，并可颁发各挂钩大学认可的学士、硕士、博士学位，这对抬高身价以吸引学生报考教会大学是一种手段。同时也表明教会大学虽然设立在中国的土地上，它敢于无视中国的主权，对中国的法律不屑一顾，中国有关的领导部门根本不能过问教会学校的行政和教学。难怪人们要称呼这些教

会大学是设在中国领土上享受治外法权和其他各种特权的“外国文化租界”了。

三 教会学校提出应变新口号

一九一九年五四运动以后，中国社会发生了深刻的变化，教会教育在办学方针上也提出了应变的新口号，采取新的措施。

中国教育调查团的来华 组织教育调查团的建议最早是在一九一五年举行的中华基督教教育会第二届年会上提出的。一九一七年四月十一日，纽约各差会总部联合举行了一次特别会议，批准了这个建议。一九一八年四月，上海中华基督教教育协会决定“尽快地推动在中国安排一次基督教教育调查”，并请北美差会谘询委员会提供调查经费和指定来华调查人员，但因欧洲大战未能即时进行。此事一直延至一九二一年一月在美国各差会举行联席会议时，才最后确定下来，有十六个差会和洛克菲勒财团表示愿对中国的教育调查提供经费，并决定除美国派员参加外，英国、爱尔兰和中国也各派代表参加。

代表团成员共十六名，美国方面五名，英国、爱尔兰方面一名，中国方面十名，如按成员的国籍，美国人共十名，占绝对优势，英国人三名，中国人三名。代表团团长是美国芝加哥大学教授伯顿，他是美国垄断财团和基督教各差会都信得过的教育专家。中国方面的成员中有美国传教士、燕京大学校长司徒雷登，他是代表团中最活跃分子。

一九二一年九月十三日，中国教育调查团的美英中全体成员在北京会合。南开大学的张伯苓校长和东南大学的郭秉文校长算是中国方面的成员，但他们没有参与调查活动，只是挂了个

名。代表团在北京开会确定了调查范围和地点，分成南北两路实地调查，然后汇总到上海对调查材料进行分析研究。代表团分别到了中国三十六个城市以及香港、马尼拉，一共调查了近五百所各类学校，包括教会学校和官立、私立学校，历时四个多月，到一九二二年一月结束。

以美国为主的中国教育调查团为什么选择这样一个时机到中国作调查呢？首先，这是反映了第一次世界大战后迅速强大起来的美国对中国的“兴趣”明显地在增长着，希冀扩大和加强对中国的政治、经济和文化的联系；其次是看到了中国正在受到马克思主义的影响，中国共产党已经诞生，中国革命正在无产阶级革命政党的领导下开始发生与前不同的变化，帝国主义列强在中国的利益，特别是文化设施有可能受到新的挑战。因此，有必要对中国的教育事业的历史和现状作一番调查，然后确定新的方针和策略。

中国教育调查团于一九二二年初调查结束后，迅速地把一部分可以公开发表的报告内容编辑出版，同时由上海的商务印书馆和美国北美差会部发行了内容基本相同的英文版《基督教教育在中国》一书，美国出版的内容比较详细，共有四百三十页，上海出版的有三百九十页，内容有：

- (1) 中国目前之教育状况，包括官立学校、私立学校和教会学校(基督教和天主教)；
- (2) 中国教会学校的分布地点、开设目的、目前光景和存在问题；
- (3) 教会小学、中学、大学和其他种类学校的现状和建议；
- (4) 教会学校存在的特殊问题，包括训练传教士担任教员、国际合作、语言等问题；
- (5) 一般指导原则与建议；
- (6) 对各个地区的具体建议；
- (7) 教育经费问题和建校经费建议等等。

中国教育调查团对在华教会学校的目的作了如下的归纳：

基督教教育对在华教会的整体工作的特殊贡献是运用教育的手段实现基督教差会的目标，这就是，通过引领人们与耶稣基督有个人的接触，缔造一个基督徒社会秩序以建立上帝之国。它对在华整个教育工作的贡献是提供一种教育，以基督徒精神渗入学校生活的各个方面，这样，借着它的内容和方法，以满足学生们最深的属灵需要。^①

这里所阐述的目的与当初马礼逊教育会提出的目的是一致的，前后呼应的。教会学校的目的就是要利用教育手段灌输经过某些传教士加进政治内容的宗教思想，使中国的青年一代从思想上解除对帝国主义侵华的警惕和放弃抵制外来的腐蚀。

但是，时代不同了，如今已是二十世纪二十年代，中国正在觉醒，中国青年正在寻求新的救国救民的理论，思考着外国先生为什么老是在欺侮中国学生。调查团意识到这一点，他们是否建议从此就退出或偃旗息鼓呢？不，他们还是要继续占领中国的教育阵地，加强和扩大教会学校的势力和影响。他们提出了应付中国挑战的所谓教会学校的新口号：“更有效率、更基督化、更中国化。”

中国教育调查团提出上述新口号的一些论证是：

中国的政局仍不稳定，对于未来仍属未知数。清朝发展的政府制度，其政治腐败几乎成为一个主要的部分。当一九一一年清政府被推翻后，这是留给这个国家的一份遗产。共和国的建立并未终止政治腐败。……这种罪恶显然是一个道德问题，只有道德是其唯一救药，大部分唯有通过教育把健全的道德观念和理想渗透进去才能医好。

^① 《基督教教育在中国》(纽约版)第 361 页。

有一大批有高度事业心的中国人不顾这种道德的情况，决心在中国建立一个强有力的教育系统。他们勇敢、爱国、热忱、聪明，有自我牺牲精神。……一个新的中国教育制度正在兴起，不管它有多少缺陷，未来一定会出现巨大的成就。……

这些事实把教会学校放在完全不同于几年以前所占有的地位，以前几乎只有教会学校在中国是采用新式方法教学的。现在是意味着，要从数量的基础上进行成功的竞争已是不再有任何可能了。这种竞争已经过去，前十五年中国人设立的学校数已经获胜。今后教会学校必须把基础唯一地放在质量上。只有质量能吸引非教徒，甚至教徒也宁愿要一所好的非教会学校而不要一个蹩脚的教会学校。……

教会学校必须尽快地去掉它们的洋气。在一九〇〇年之前的时代，这对它们是有利的，因它代表了一定的质量，是中国学堂所找不出的。……教会学校必须尽快地、彻底地中国化和基督化，如果它要吸引学生和取得中国人的经济支持的话。……

这些事实加在一起清楚地指出了教会学校的机会：在性质上彻底地基督化，在气氛上彻底地中国化，把效率提到一个新的高度，就可以提供服务，而如果缺少这些特征，那就将一无所成。……

我们根据近年来教会学校的发展和当前发展中所提供的新机会作出的清醒的判断，就是要使教会学校更有效率、更基督化、更中国化，以此提供给中国和教会一项服务，而这项服务是任何别的机关无法提供的。在此新时代里，质量是首要的，而不是数量。时代需要我们开设这些学校，但

不可能开得很多。我们寄希望于有朝一日中国人的基督教会能够壮大到只需要其他国家基督徒的友谊。但是那样的日子还没有到来。现在是加强在华教会学校的时机，将来从教会学校出来的男男女女，将由他们把中国变成一个基督教国家。^①

中国教育调查团十分重视教会大学，要求一定要把在华教会大学办得永远保持领先地位。但是，当时教会大学还存在不少问题，最主要的问题是：

这些大学从性质上说是由西方传教士所创立，由西方捐款所维持，由西方列强的条约所保护，并以同样的理由容许那些负责者索取任何权利和保持任何标准，而且往往是按照西方的法律在外国注册的。不管过去的真实情况怎样，教会学校正是由于这些状况而阻碍了人们衷心的欢迎和予以承认，妨碍了大部分中国人的支持，倒不是因为特殊的宗教性质而不受欢迎。^②

为此缘故，“调查团”建议各教会大学应“提高效率”，建议把不足一百人的教会大学进行合并或改为专科学校，同时务使教会大学的洋气改为“中国化”，运用更灵活的方法保持教会大学的“基督化”，以便能使教会大学仍然垄断中国的高等教育，教会大学的毕业生能进到中国的政府部门、工商业、文教事业等各个关键性的地方，占据重要的位置以控制中国的发展。

世界基督教学生同盟在北京开会 世界基督教学生同盟是一八九五年由穆德在美国创立的一个基督教国际性团体，以各国在校基督教大学生为主要活动对象。该团体的目标是：

① 《基督教教育在中国》(纽约版)第 12—15 页。

② 《基督教教育在中国》(纽约版)第 109—134 页。

(1) 联合全世界的学生运动；(2) 搜集世界各国关于学生宗教情况的情报；(3) 推行下列各项活动：领导学生承认耶稣基督为唯一救主，成为他的信徒；加深学生的精神生活；征募学生往全世界推广天国的工作。^①

世界基督教学生同盟的口号是：“合而为一”，即把世界各国的基督徒大学生统一在“同盟”的旗号之下。它所标榜的主要“原则”是：

(1) 承认耶稣基督的至高性与普遍性，并承认他的工作足以表明为唯一的救主；(2) 同盟的性质是不分宗派的，也不问教条的；(3) 各地的全国运动都有独立性、个别性与自主性；(4) 凡入盟的一切学运都当互相依赖并互尽义务；(5) 同盟抱着不统制会员或干涉其政策的原則，它纯粹站在顾问与激励的地位；(6) 维持非政治的性质，但仍深切地关心国民生活的强化，并使一切社会的、国际的、种族的关系都受基督的统治；(7) 使同盟的一切会员在管理上与代表上真正得以民主化，并注重学生的自动精神；(8) 用世界的眼光商议并实行同盟的计划与事工。^②

穆德在世界基督教学生同盟成立后曾遍游世界各国，鼓吹成立各国的“基督教学生运动”，他也曾于一八九六年初次到中国活动，但当时并没有成立学运组织。这次穆德选中了在中国举行第十一届大会。据他自供，因为他“认清那时中国是反基督教运动斗争的重要地点”，^③ 原来他是有意识地到中国来挑战的，而且选定在北京的清华大学开会。

① 马泰士：《穆德传》第 95 页。

② 马泰士：《穆德传》第 106 页。

③ 马泰士：《穆德传》第 378 页。

一九二二年四月四日至八日，世界基督教学生同盟在北京举行了第十一届大会，由穆德亲自主持，有三十二个国家的一百四十六名代表参加，另有中国代表五百五十余名，再加上其他列席代表共达七百多人。北洋政府特派步兵统领亲率大批军警到清华大学会场保护。在四月七日那天，总统还接见了全体代表。大会的格言是：“天下一家”，大会的主题是：“基督在世界重建中”。共分六个专题：国际与种族问题，基督教与社会及实业界之改造，如何向现代学生宣传基督教，学校生活之基督化，学生在教会中的责任和如何使女界基督教学生同盟在世界中成为更强有力团体之一。大会围绕这六个专题进行了中心发言和讨论，讨论得最多的是基督教与战争和基督教与社会、经济问题的关系。

从以上所提出的口号和议题可看出这是政治性很强的一次集会，同它所标榜的所谓超政治是格格不入的。会上有一些反动分子大放厥词，恣意散布帝国主义“侵略有理”的强盗逻辑，有的要求无原则地反对一切战争，提出侵略者和被侵略者互让互谅。甚至还表演了一幕政治滑稽剧，在会上强行把中国代表拉到日本代表处一起跪在地上向上帝祷告，要中国人民不要反抗日本占领胶州湾，不要使用武力，要饶恕日本的军事行动。在大会通过的一项决议中，一面假惺惺地表示所谓世界各民族的“平等”，鼓吹什么“天下一家”，一面胡说什么“我们认为我们的绝对责任就是尽我们一切力量为取消战争的根源而战，为取消利用战争作为解决国际争端的手段而战。”^①

非基督教运动的发展 针对世界基督教学生同盟直接向中国的挑战，在大会还未举行的前一个月，北京各学校的爱国学生，在中国社会主义青年团的领导下，为了反对帝国主义对中国

^① 《教务杂志》1922年5月，第319页。

侵略，着手组织了非基督教学生同盟，并于三月九日公开发表了《非基督教学生同盟宣言》，声讨帝国主义利用宗教侵略中国的罪行，抗议世界基督教学生同盟在中国开强盗会议。宣言的全文如下：

我们反对“世界基督教学生同盟”。我们为拥护人们幸福而反对“世界基督教学生同盟”。我们现在把我们的真实



中国社会主义青年团主办的刊物《先驱》半月刊(1922年)

态度宣布给人们看。

我们知道：基督教及基督教会历史上曾制造了许多罪恶。这且不要管彼；但是彼现在正在那儿制造或将制造的罪恶，凡我有血性、有良心、不甘堕落的人，决不能容忍宽恕彼。

我们知道：现代的社会组织，是资本主义的社会组织，一方面有不劳而食的有产阶级；他方面有劳而不得食的无产阶级。换句话说，就是：一方面有掠夺阶级、压迫阶级，他方面有被掠夺阶级、被压迫阶级。而现代的基督教及基督教会，就是“帮助前者掠夺后者，扶持前者压迫后者”的恶魔。我们认定：这种残酷的、压迫的、悲惨的资本主义社会，是不合理的、非人道的，非另图建造不可。所以我们认定这个“助桀为虐”的恶魔——现代的基督教及基督教会，是我们底仇敌，非与彼决一死战不可。

世界的资本主义，已由发生、成熟而将崩溃了。各国资本家——不论是英、是日、是法，因而大起恐慌，用尽手段，冀延残喘于万一。于是，就先后拥入中国，实行经济的侵略主义了。而现代的基督教及基督教会，就是这经济侵略的先锋队。

各国资本家在中国设立教会，无非要诱惑中国人民欢迎资本主义；在中国设立基督教青年会，无非要养成资本家底良善走狗。简单一句，目的即在于吮吸中国人民底膏血。因此，我们反对资本主义，同时必须反对这拥护资本主义、欺骗一般平民的现代基督教及基督教会。

“世界基督教学生同盟”，为现代基督教及基督教会的产物，他们预备于本年四月四日，集合全世界基督教徒，在

北京清华学校开会。所讨论者，无非是些怎样维持世界资本主义及怎样在中国发展资本主义的把戏。我们认彼为污辱我国青年，欺骗我国人民、掠夺我们经济的强盗会议，故愤然组织这个同盟，决然与彼宣战。

学生诸君！青年诸君！劳动者诸君！我们谁不知道资本主义底罪恶？我们谁不知道资本主义的残酷无情？现在眼见这些资本家走狗在那里开会讨论支配我们，我们怎能不起而反对！

起！起！！起！！！大家一同起！！

非基督教学生同盟

一九二二，三，九。^①

非基督教学生同盟的成立和宣言的发表，吹响了第一次非基督教运动的战斗号角。接着，在三月二十日又在北京成立了“非宗教大同盟”。在当天的《晨报》上发表了通电和宣言，三月二十八日又发表了《非宗教大同盟简章》，四月二日又发表了第二次通电。四月四日，即“世界基督教学生同盟”大会开幕的当天，李守常（大钊）、邓中夏等十二人在《晨报》发表了《非宗教者宣言》，于是全国各地，特别是青年学生，纷纷发出通电、通函，表示支持北京发起的反对帝国主义利用宗教侵略中国的正义斗争。四月九日，即大会刚闭幕时，在北京大学召开了反对宗教大会，会上宣读了蔡元培的演说辞，他特别强调教育应该同宗教分离，中国学生不应把自己划在所谓“基督徒学生”和“非基督徒学生”的圈子里，宗教信仰应该自由，也应该有不信仰宗教的自由，怎能容许基督教会利用清华大学开会呢？

帝国主义者对这次中国学界的反帝斗争要远比义和团运动

^① 《先驱》第4号，1922年3月15日。

胆战心惊。上海的英美各报都登载了北京和全国各地非基督教运动的消息报道。上海的美国人办的《密勒氏评论报》周刊于四月二十一日发表了“社论”，大肆攻击中国人民反对帝国主义文化侵略的斗争。“社论”惊呼“中国的非基督教运动正在迅猛发展着。……如果他们不约束他们的热情，他们将会有一天要懊悔，发现这个运动已成为无法控制，并给这个国家带来说不尽的灾难。”这显然是一种威胁性的论调。“社论”还诬蔑“非基督教行动决不能称为爱国运动。它们不是爱国的，因为给来访的代表们（出席“世界基督教学生同盟”大会的代表们）一个极端恶劣的印象，他们本应受到热烈的欢迎而不应当受到谴责。”“社论”最后提出了对付这次爱国运动的手法，“同这个运动作战的武器是对之全然不闻不闻。这种鼓动将会自然消亡。……中国政府应很好地采取足够的预防措施，否则，非基督教运动将成为装满弹药的火药库。”^①

当时领导这场运动的是中国社会主义青年团，他们发起和组织了这场斗争，并在机关刊物《先驱》半月刊进行宣传，用大量事实揭露了帝国主义利用宗教和教会学校对中国人民进行侵略的罪行，击中了要害，使中国人民、特别是青年开始对帝国主义有了理性认识。这是在中国共产党成立后，配合革命运动的发展，积极开展马克思主义宣传教育的一个重要组成部分，在反击帝国主义文化侵略中初露锋芒。

到一九二四年，随着中国革命出现新的高涨，各地反对帝国主义文化侵略的斗争也此起彼伏，而教会学校原是对学生积极要求参加爱国行动看作是直接的威胁，传教士采用了各种软硬兼施的手段进行镇压。例如在广州的圣三一中学的英国传教士

^① 上海《密勒氏评论报》1922年4月22日。

向爱国学生威胁：“这是英国办的学校，有领事在广州，断不能徇你们的情，任听你们中国人自由。”这所学校是英国圣公会开办的，学校悬挂英国旗，在香港注册，根本不受中国政府的任何约束。当该校学生于一九二四年三月组织学生会时，传教士就出来干涉，把中国看作是他们的殖民地。于是学生开始发动了罢课斗争，得到了社会的同情和支持。廖仲恺先生接见了学生代表，向他们讲话指出：帝国主义好比强盗，不平等条约好比绳索；强盗们抢了我们的东西，又用绳索把我们的四肢缚住，使我们动弹不得。我们想要得到自由，就要把象绳索的不平等条约废除，尤其是要把帝国主义强盗打倒。你们所做的是反对帝国主义的行为，做得很对，很好，你们要坚持下去，一定会得到胜利。经过这场斗争，大部分爱国学生退学，该校不久被迫停办。

其他各地教会学校的传教士对学生的爱国运动也都程度不同地暴露了他们的反对态度。例如，法国天主教于一九〇四年在广州创办的圣心学堂，当学生要求参加爱国运动时，传教士竟对学生们扬言：“中国的命运早已在华府会议中决定了，无庸你们去救，你们也是救不来的。”广州岭南大学的美国传教士对学生们威胁：“此是教会学校，只可宣传宗教，不许谈论国事。”上海三育大学的美国传教士向爱国学生宣布：“已入教会学校读书，应该断绝一切国家的观念，爱国二字断无存在之余地。”

这种情况已使爱国青年再也无法忍受下去，各地反对帝国主义教会学校的斗争重又点燃起来。北京、武昌、广州、上海等地的公私立学校会同教会学校的爱国学生纷纷加强活动，终于在一九二四年八月在上海发动了第二次非基督教运动。上海各学校的爱国学生联合组成了“非基督教大同盟”，并以上海《民国日报》的副刊《觉悟》为阵地，从八月十九日起，出版了“非基督教特

刊”(一共出了二十五期)，指导和联络各地的运动。在此前后，广东、浙江、湖南、湖北、河南、四川、山东、直隶、江苏等省都先后成立了同样的组织，规模和声势远远超过一九二二年。他们规定了斗争目标，展开了各种宣传活动，反对帝国主义利用宗教侵华，反对教会学校镇压爱国学生，并且首次提出了收回一切外国人在华教育权的正义主张，从根本上杜绝奴化教育的实施，维护中国的教育主权。

广州学联发表“宣言”，明确提出了要求收回教育主权：

我们应该一齐联合起来一致力争，收回外人在华所办学校之教育权。……我们现在提出几条最低限度的办法：一是所有外人在华所办之学校，须向中国政府注册与核准；二是所有课程及编制，须受中国教育机关之支配及取缔；三是凡外人在华所办之学校，不许其在课程上正式编入、正式教授及宣传宗教，同时也不许其强迫学生赴礼拜念圣经；四是不许压迫学生、剥夺学生之集会、结社、言论、出版等自由。这几件事我们誓要办到，愿我各界同胞，一致力争，因为这是中国的主权旁落在外人手上，我们应该要收回自己所有的主权。^①

中国共产党领导了这次运动，恽代英于一九二五年初在《中国青年》发表了一篇题为《打倒教会教育》的文章，对帝国主义文化教育和传教作了分析。他指出：

有一百万的民众，二十余万的青年，正在帝国主义者派遣来的一般牧师、神甫、教会教育家手中，受他们的蛊惑劫制。我们天天怕色彩，怕党派；然而帝国主义者已经借教堂、学校、青年会的帮助，在中国造成这样一个大的党派了。

^① 《响导》第72期，第580页。

我们愿意永远一盘散沙地屈服于他们这种党派行动之下吗？还是我们应当为反对他们而即刻组织起来？^①

与此同时，中国共产主义青年团第三次全国代表大会也作出了一个“反基督教运动决议案”。^②同年二月二十一日，《民国日报》的“非基督教特刊”第二十二期发表了中国共青团三大的《反基督教宣言》，揭露帝国主义利用宗教和教会学校对中国进行各种侵略的罪恶及其本质，号召全国青年一致奋起声讨帝国主义。

收回教育权的斗争 通过反基督教运动，中国人民对帝国主义利用宗教侵华有了新的认识。一九二五年至一九二六年，教会学校爱国学生运动风起云涌，许多学生都愤然退出教会学校。全国一致要求收回教育主权，开展了轰轰烈烈的收回教育权运动。

这一运动使外国侵略者暴跳如雷，他们又是威胁，又是恫吓，但有时却又装作非常受委屈的样子，妄图进行反扑。美国传教士李佳白发表了所谓“制止反基督教运动之方法”的演说。^③在华各外国的报刊也都纷纷发表“社论”，攻击这次运动。英国驻华公使于一九二五年一月竟向中国当局提出“抗议”。^④美国驻华公使同美国国务院密电频繁，“密切注意反教运动”。^⑤法国驻华公使也于一九二六年一月“要求外交部制止非基督教运动”。^⑥三月间，法国政府又在巴黎约见中国驻法公使，对“非基

① 《中国青年》第60期，1925年1月3日。

② 《中国青年运动历史资料，1925年》。

③ 《国际公报》1926年8月28日。

④ 《字林西报》(周刊)1925年1月17日。

⑤ 《国际公报》1926年3月27日。

⑥ 《字林西报》(周刊)1926年1月26日。

告》，要求教会学校赶紧变换手法。

当时教会学校面临到如此危机，除了继续按照一九二二年新规定的“更有效率、更基督化、更中国化”的策略改变教会学校的一些侵略手法外，还决定尽可能把中国人推上第一线，充任各级教会学校的校长。同时把宗教课和宗教活动改变得灵活一些，并尽量参照中国政府的教育体制作了适当的调整，多数教会学校向中国政府立了案。广州岭南大学于一九二七年改请钟荣光担任校长，福州华南女子文理学院请王世静担任院长，苏州东吴大学请杨永清担任校长，杭州之江大学请李培恩担任校长，南京金陵大学请陈裕光担任校长，金陵女子文理学院请吴贻芳担任院长，上海沪江大学请刘湛恩担任校长，武昌文华图书馆学专门学校请沈祖荣担任校长，江苏句容县中华三育研究社请刘彭年担任社长，北京辅仁大学请陈垣担任校长，武昌华中大学请韦卓民担任校长，济南齐鲁大学请刘世传担任校长，福州协和大学请林景润当校长，成都华西协和大学请张凌高当校长，长沙湘雅医学院请伍光宇当院长等。只有两所教会大学是例外，一所是上海圣约翰大学，美国校长卜舛济坚决不让位，另一所是北京燕京大学，蒋介石政府特准司徒雷登当校长。但司徒雷登却表面上叫吴雷川当校长，自己当所谓的校务长，校务长的地位要高于校长，而在美国托事部登记的校长仍是他，一切实权都在他掌握之中。

教会大学把中国籍人士推到第一线充当校长是一种自欺欺人的手法，因为一切行政、经济以及人事大权仍操在外国传教士手中，尽管他们退居第二线。因此，中国校长中凡有民族自尊心的人，都在不同程度上对传教士的控制有所抵制，有的后来倾向于革命，甚至遭到迫害而牺牲，如沪江大学校长刘湛恩就是一

例。教会中学也大多数换了中国籍人士当校长，向中国政府立了案。但在国民党统治时期，这些做法都是一种换汤不换药的骗人把戏，教会学校不但没有对中国的文化侵略有所收敛，反而变本加厉地在进行着。教会学校势力在世界经济危机过去之后，在国民党当局的扶持下，反而又有所增长。

一九二七年以后，教会学校又肆无忌惮地对学生爱国运动进行镇压，连极端保守的天主教会办的学校，也压不住他们学校里爱国学生的怒火。例如一九二八年五月，当日帝进攻济南对我国同胞进行血腥大屠杀时，济南天主教会的学生也都冲破了禁闭的校门，走上了街头，参加了爱国者的行列，使得天主教修会的头目大为惊慌，连忙向全国天主教学校发布了一条“禁令”。从这个材料中也可窥见当时的一些实际情况。“禁令”的全文如下：

我们的观点是明确的。我们天主教会，应当保持对中国的一切政治运动绝对地避开。政治问题与我们无关。我们的责任是传教。我们的行动准则应与一九二六年六月十五日教皇庇护十一给中国全体主教的信件绝对地相一致。

对于中国的天主教徒，他们，作为国民，应与世界各国的天主教国民享有同等合法的自由。我们尊重他们的爱国心，我们也教导他们尊重依法执政的当局。目前，所有中国的官方都禁止制造任何鼓动。我们应当，象往常一样，劝告他们要服从官府。

我们理解中国天主教青年的心情，但如果这些青年到我们的学校求学，他们就必须谨慎地遵守约束他们的校规。这条纪律并不禁止用平静的、庄严的表情表示他们的爱国心情，但决不能容许进行任何违反中国官府所禁止的示威

活动,也不能进行任何危害教会当局的鼓动。^①

基督教办的教会学校对爱国学生同样地进行镇压,不过手法有所不同,他们利用“基督徒学生运动”、“学校青年会”等组织对学生采取软化手段。“基督徒学生运动”在一九二二年组成后,在中、高等教会学校大约每八所学校有一个教徒学运组织。^②到一九三六年全国教徒学运组织共有二百余个,这些学运组织多半利用举办夏令会等活动联络基督徒学生,冲淡他们的爱国思想。

从一九〇〇年以后到一九三七年的三十余年间,教会学校从发展速度看,前十四年速度最快,第一次世界大战的四、五年间减慢,一九一九年后又急速发展,到一九二二年又减慢,到一九二七年达到最低点,随后略有上升。到一九二九年遇到世界经济大危机的袭击,教会学校被迫开始紧缩,直到一九三二年才逐渐复苏,在国民党政府的扶持下,到一九三七年的四、五年间,教会学校又有较快的发展。

在教会学校中,美国势力迅速增长,教会大学几乎大部分操纵在美国传教士手中,美国的影响渗透到教会学校的各个方面。

四 对三所教会大学的考察

震旦大学 原名震旦大学院,一九〇三年由马相伯创建于上海。马相伯是一位爱国的天主教徒,他对清政府向帝国主义屈膝投降极表不满,主观上希望通过办高等教育拯救中华民族。

① 《教务杂志》1929年1月,第65页。

② 《教务杂志》1923年8月,第468页。

一九〇三年三月一日，经过同天主教耶稣会的协商，在徐家汇旧天文台原址开办震旦大学院，首届学生共二十名。

马相伯非常重视对学生进行爱国主义教育，并在校内从事革新政治的活动，遭到了天主教耶稣会传教士的反对，对马相伯采取排挤歧视和打击。一九〇五年耶稣会更派遣神甫南从周到校直接干涉校政并实行夺权，迫使马相伯愤然退出。从此震旦大学院全部由传教士所控制。

当马相伯被迫离校时，全体学生二十余人也集体离校。在社会舆论的支持下，马相伯在徐家汇李公祠内创办了复旦公学，聘请中国籍人士为教师，一切行政由中国籍人士管理，以示对耶稣会传教士侵略行径的抗议，表现了中华民族的气节。复旦公学就是复旦大学的前身。

震旦大学院于一九〇八年迁入当时的法租界新院址。南从周担任院长，开始时设预科和法政文学科，预科三年，正科三年，规模很小。主要教师队伍是耶稣会神甫，学校行政大权由神甫独揽，学生只招收男生。

耶稣会为了扩大学校经费来源而组织了震旦大学院董事会，聘请法租界公董局总办、有势力的旅沪法商以及法国主教等为校董。同时为了拉拢马相伯，又聘他为主席校董，每月送他六百元办公费，但马相伯并不接受他们的收买，继续从事反帝爱国活动，对于宗教信仰还是保持。

震旦大学院自迁至法租界后即添设医科，并以广慈医院为专门实习医院。不久又增设工程科，到一九三二年始改称为震旦大学。一九三五年设立法学院、医学院和工学院，规定法科、工科修业年限为四年，医科修业年限为六年。“震旦”是在罗马注册受教皇的传信部所控制。

震旦大学是天主教在南方的最高学府，开始时在校学生仅数十人，到一九三六年大学本科学生约有三百名，预科学生三百名。该校以教授法语为主，学校宗教气氛浓厚，学生都必须接受神甫的宗教灌输并参与弥撒等宗教活动。学生一踏进校门，首先要接受所谓“爱天主、爱教会、爱教宗、爱天上的美善”的“四爱教育”和熟读“校规”。在校期间如有违反，轻则罚不准领“圣体”，重则开除学籍及学籍。学生中如稍有一些爱国思想，神甫们如临大敌，竭力加以扑灭。据一九二一年日本有人对震旦大学院的评价是：“该校大学之程度与设备，实不值称为大学，且较专门学校为劣。”^①

震旦大学的学生流动量大是该校的一个特点。例如法文特别班从一九一七年到一九四九年的三十余年间，入学新生一共有二千零五十二人，而实际读到毕业的只有八十五人，其余的九百多人都是中途退学的。

震旦大学的医科为六年制，教学比较认真。第一批毕业生共三名，是一九一八年三月毕业的。到一九三七年止，医科毕业生约有二百名，分配到全国各天主教会办的医院行医。“震旦”的法科开始报名的很少，毕业生一般介绍到各地法商的企事业。国民党执政后，为了企图在全国实行一党专政而制订所谓新的“六法”时，聘请了该校法科外籍教师担任顾问。自此以后，该校法科考生增多，毕业后可被介绍到国民党政府的司法部门当官。估计到一九三七年，该校法科毕业生也有一百多人，在国民党政权司法界占有一定的地位。“震旦”其他系科较差，报考医科、法科的学生较多。天主教根本不注重发展教会大学，当时全国有二百多万教徒，而大学只有三所，但它却想方设法影响中国政

^① 《教育公报》第8年，第1—2期，1921年1—2月，译自日本《帝国教育杂志》

治。

震旦大学虽受到天主教传教士的严密控制，但震旦大学并不能生活在真空中，它的历届同学中有许多爱国志士继承了马相伯爱国主义的精神，在中国历次重大政治运动中都参加了反帝爱国的斗争。一九一九年五四运动爆发后，震旦大学院的爱国学生会同上海中法学堂、徐汇公学等天主教办的学校中的爱国学生，一起参加了上海的三罢(罢工、罢课、罢市)斗争。在五月七日那天，上海各界人民在西门外公共体育场召开国民大会声援北京学生的正义斗争，震旦大学院全体学生都冲出了校门参加了大会。^①五月九日，“震旦”学生参加了上海学生联合会。接着，“震旦”和其他天主教学校的大部分学生也都坚持参加了罢课斗争。

但是，传教士对学生的爱国运动却极端仇视，当“震旦”学生在五月二十六日参加全市性的罢课宣誓之后，院内的传教士即贴出布告勒令学生立即复课，否则开除出校。^②但“震旦”爱国学生并不动摇，从六月初开始，他们也走向街头向群众展开宣传和推动罢市。传教士一计不成，另生一计，派遣他们的爪牙混到学生内部企图进行分化破坏，他们首先把本年度暑假就要毕业的学生和他们认为可以引导的学生教徒分化过去。可是经过数天的活动效果不大，到此传教士就露出了狰狞面目，竟然决定对学生采取弹压手段，要学生立即停止罢课，“否则限本日午前一律出校”，同时派人“分守宿舍孔道，强迫上课”。他们又通知了法租界巡捕房派巡捕环立校门口，准备采取行动。当时同学们在传教士所策划的镇压运动下“群情愤慨，齐集操场，商讨对付办法，

^① 《申报》1919年5月8日。

^② 《申报》1919年5月27日。

一百六十五人立即签名退学，其甘心留校者不及四、五十人。”在留校的学生中尚有大部分持中立态度，既不出校也不上课。出校的学生立即得到社会上爱国人士的同情，给予他们必要的帮助，使他们“誓守初志，百折不回”，坚持反帝斗争。在这种情势下，震旦大学院的传教士不得不宣布提前放假。^①

其他在天津、北京、广州等地的天主教学校的爱国学生，也都程度不等地投入了五四运动。从以上事例足以证明：传教士企图通过教会学校控制中国学生的思想是办不到的，风起云涌的革命浪潮，不管教会学校的围墙有多高，控制有多么的严密，终归是要冲决帝国主义的防线的。当时曾经参加天主教教会学校爱国学生斗争的杨士达被中法学堂开除后曾写下了以下几句诗：“五四运动受校黜，身虽遭击志犹雄。反帝爱国乃天职，国耻不雪不罢休。”表达了不甘受帝国主义奴役的爱国教徒的民族气节。

圣约翰大学 圣约翰大学原名约翰书院，是美国圣公会施若瑟主教于一八七七年在上海开始筹建，他把圣公会在—八六五年设立的培雅书院和—八六六年设立的度恩书院进行合并后，在一八七九年九月正式开学。到—八九〇年该校开始设置大学课程，有大学生二名，—八九五年有大学生六名，—八九九年有大学生二十七名。—九〇五年正式改名为圣约翰大学，在美国哥伦比亚区注册立案。—九〇六年设置文、理、医、神四个学院。—九〇七年始有第一批大学毕业生六名。—九二七年受时局影响，除医、神两院外，全部停办，两学院也在校外租屋授课，并改名为丁卯学社。—九二八年又在原址复校，改组校董会，增

^① 《申报》1919年5月29,30日。

加中国籍董事名额，并任命中国人士出任副校长。施若瑟任该校首任校长。以后的继任者为卜舫济，他自一八八八年担任校长达五十二年之久，直到一九三九年始卸任。卜舫济是著名的“中国通”，在中国有广泛的社会联系，一直从事教会教育事业，发表过许多著作和文章，较著名有一九〇〇年出版的《中国的暴乱》，一九〇四年出版的《中国历史概要》，一九二八年出版的《上海简史》等。

圣约翰大学的校址设在上海曹家渡附近沿苏州河以南的一块三角洲上，最初利用圣公会在上海虹口一带的地产租金作为抵押，只用了六千五百两银子买进了八十四亩土地，建造了一座两层楼的校舍，以后陆续扩展，除把整个三角洲加以占领外，又在苏州河北岸购买土地。到一九三七年，该校一共买进了近三百亩土地，建造了十三座校舍和三十二座住宅，并布置了一座相当美丽的校园。卜舫济的住宅是一座白色的小洋房，被学生们呼之为“白宫”。卜舫济确实是名副其实的“白宫”主人，他统治了这块美国“文化租界”达半个世纪之久，为外国侵略者在中国设立的企事业，为清政府以至于后来的国民党政府，为教会的传教事业培养和输送了不少人才。他使圣约翰大学成为培养以商业买办为中心的南方基督教的最高学府。

圣约翰大学的校产总值一九二八年估计有七十八万七千余两银子，其中地产十八万两，房产六十万七千余两。由于过去美国人的夸张宣传，一般误认教会财产都是美国人捐助的。事实上圣约翰大学的财产中有三十万两银子是在中国募集的，有十三万两是由学校的收入（包括学费）和在华差会填补的，其余的三十五万两是从国外募集的。因此，中国方面的投资要占到百分之六十以上，而在中国人士的投资中，由圣约翰大学毕业的校友募

集和捐赠的就达二十万两。这些历史事实说明，不论是圣约翰大学，或是其他教会财产，有相当大的一部分是中国劳动人民的血汗所积聚，就是从国外募集的款项也大部分是外国劳动人民的辛勤劳动所得，有的是在教堂里几分钱、几角钱的捐款所积聚。

约翰书院第一届学生包括大学生在内共三十九名，全部是免费生。学校纪律很严，规定必须参加一切宗教活动，如有违犯，要受到体罚。约翰书院是在一八八〇年开始对年满十八岁的学生免除体罚的，但仍必须遵守校规，不准有丝毫违抗。

一八八一年十月，约翰书院正式设置英文部，学生入学要收费，每月付费墨银八元，先付后学。这是因为当时“英语知识可以有商业价值，可以培养青年使他们能在外国商行里谋职，学校当局决定满足这项要求”。^①但当时由于各方面的急需，英文部还远远不能满足需要，于是从一八八四年起把预科改为半日英文，半日中文，并扩大招生名额，收取学费。一八八六年美国圣公会决定加强“圣约翰”的英语教学，派遣卜舫济到上海负责该校英语教学任务。卜舫济到校执教仅一年，就于一八八七年向差会部提出了一份“报告”，竭力主张教会学校应加强英语教学。他列举了以下几条理由：

(1) 教授英语可以训练中国人的智力，如同给外国青年教授希腊文和拉丁文所能成就的是同样的性质；(2) 这样做可以铲除学生的排外偏见；(3) 训练青年与外国人交往和在商界担任重要职务，可以促进东西方之间的了解；(4) 我们可以证明，对培养人才为社会作出有益的服务方面，可以

^① 《圣约翰大学，1879—1929年》第5页。

指望基督教会能提供这种服务。^①

卜舫济的这一建议不仅受到重视和采纳，而且还因此提升他为约翰书院的院长。从此他决心要把学校办成一所在中国土地上的美国学校，除国文课外，全部教材改用英语并用英语教学，学生课内课外须讲英语，使学生置身校内如同身处美利坚合众国一样。一八九〇年，卜舫济在基督教传教士全国大会上演讲时发表了“我们的学校和大学就是设在中国的西点军校”的著名论点，赤裸裸地提出教会大学要负起训练中国“未来的领袖和司令官”，要通过这些教会大学的毕业生“对他们的同胞施加最巨大和最有力的影响”。

“圣约翰”的“校训”是：“光与真理”。据该校出版的《约翰声》解释：

我们要使约翰书院成为中国的光和真理的火炬，没有再比这个目标更崇高的了。我们将努力给予我们的学生一个广阔的、丰富的和基督化的教育。我们将充分地教授英语和文学，我们相信这将有助于扩大学生的智能水平。我们将传授科学，不仅因为科学有实用的价值，还由于科学真理和其他一切真理都是来源于上帝。……^②

后又在“校训”中添进了孔子在《为政》篇里讲过的“学而不思则罔，思而不学则殆”两句话，并把这两句话刻在学生胸前挂的校徽上，要他们对耶稣基督的“光 and 真理”连同孔子的话拳拳服膺，牢记心头。

卜舫济要求教师们必须和学生紧密联系，经常要和学生们促膝谈心，或请学生到教师家中作客。卜舫济自己在这方面树

^① 《圣约翰大学，1879—1929年》第7—8页。

^② 《圣约翰大学，1879—1929年》第11页。

立了一个榜样，“为了填补隔阂，他采用了每礼拜六晚上举行茶会招待学生的办法，每班轮流被邀请到校长家里作客。有游戏，又有茶点。这是学生们心目中最喜爱的招待。”^①用这种手段笼络学生感情，一方面可以深入了解学生的思想，另一方面又可使学生对校长的恩宠永志不忘，一旦母校有什么需要或是校长先生对已经身居要津的毕业生有何要求时，都将获得意想不到的效果。“圣约翰”的校友们为母校陆续募集和捐赠的二十万两巨款，不就是卜舛济的“周末晚会”的几块蛋糕所起的一部分作用吗？

圣约翰大学设有文学院、理学院、工学院、医学院和神学院，并附设研究院和附属高级中学，常经费约为七十万美元，其中，学生缴纳的学费收入约十万美元，占百分之十五左右，其余由美国圣公会负责筹措。学校的支出除图书仪器外，主要在付给外籍教授薪金上占有相当大一笔开支。平均每个学年学生要缴纳二百元学杂费，这在一般劳动人民的子弟是无力缴付的。三十年代上海普通工人的平均月工资约为二十元，无论如何也无法承担这笔学费，所以考进“圣约翰”的都是富家子弟。但是“圣约翰”也为贫苦学生和优等生设置了奖学金和免费制度，对成绩优异的贫苦考生录取后给以一定的补助或免费，每年这样的名额约有三十名上下，而神学院的减免名额则占较大的比重，目的是吸收一批传教士认为有培养前途的穷学生，在受到他们的免费恩泽，毕业之后可以忠心耿耿地为教会效劳。另外，还设有毕业生奖金，对凡考取留学的毕业生每年奖给一定的学习费用，以吸引学生到美国去。

“圣约翰”的毕业生平均每年约有四十名到美国留学，大部

^① 《圣约翰大学，1879—1929年》第8页。

分留在美国，小部分回国工作。因此，“圣约翰”有相当一批校友在美国，他们中的大多数还是怀念祖国并愿为祖国贡献力量的，只是在旧中国由于政治腐败和动荡不安，即使是回国的留学生也无法发挥多大作用。据一九二六年的一个统计：圣约翰大学毕业生在中国政府任职的有四十三人，其中内阁部长级的七人，局长级十六人，外交官六人，铁路官员十四人；在商界任职的共有一百五十八人，其中当经理的有二十四人，当各种买办的有一百零七人，在银行界任职的有二十七人；另外，在教育界任职的共有七十二人，其中大学校长二人，大学教员六十五人，中学校长五人。^①这个统计表明，在商界服务的毕业生是多数，占到百分之五十八强，确是“训练商业买办的中心”。“圣约翰”的医科自一八九六年创设后，从一九〇二年往后每年有少量的毕业生，到一九三七年止，历年医科毕业生一共不足二百名，而其中的百分之四十七都跑到国外去了，其余的百分之五十三大部分集中在上海、北京、南京等大城市里。

圣约翰大学的教育内容是用宗教灌输影响学生。早期第一个被派到中国来的美国传教士裨治文曾认为：

只要给我们机会和充足的经费来教育整个一代人，正如支配思想之律世世代代都肯定是相同的那样，教育也肯定地可以在道德、社会、国民性方面比同一时期内任何陆海军力量，比最繁荣的商业刺激，比任何或者一切其他手段联合行动，要产生更为巨大的影响。^②

卜舛济就是根据裨治文的这个信念办圣约翰大学的。该校于一八七九年四月十四日为第一座教学大楼奠基时，施若瑟主

^① 《基督教高等教育在中国》第 203 页。

^② 《中国丛报》1886 年 12 月，第 371—381 页。



上海圣约翰大学的毕业文凭

教即席发表演说，就强调教育对各国都是重要的，尤其是中国，用基督教的真理教育中国青年是极其重要的。他说：“我们需要的是训练中国青年为基督服务。我相信中国的真正信徒必需是中国人。”^①这是“圣约翰”办学的根本宗旨。因此在“圣约翰”的课程中和课外活动中，宗教灌输和宗教活动始终是放在首位，使学生接受宗教意识的熏陶和奴化思想的渗透，“外籍教员必须贡献他或她的时间和精力在学校里，在教室内外，运用上课、谈话、讲故事等和学生接触，特别当每个学生必然地会遇到多方面的困难时，教员要给予他个人的同情和忠告”。^②通过精心的潜移默化，使在校学生接受一个唯心主义的世界观，养成一种对命运的安排采取逆来顺受、听天由命的宿命论思想，国家观念淡薄甚至消失。这是使学生首先从思想上解除武装，成为传教士的精

① 格雷、休门：《中国教会史》第90页。

② 《基督教在华传教士大会记录，1890年》第466页。

神俘虏。

制造一个特定的外语环境是“圣约翰”第二个目标。这是为了要达到培养学生能“铲除排外偏见”，“能与外国人交往”，“能使他们在外国商行里谋职”的一个手段。“盲目排外”当然是错误的，但“圣约翰”所要铲除的是学生的爱国观念。“圣约翰”要学生毕业后所交往的却都是鄙视中国、欺侮中国和掠夺中国的外国人。在旧中国，有那一家洋商不参与对中国的经济侵略呢？中国人进到洋行，充其量不过是当个买办，一切要听外国老板的支配，仰洋人之鼻息，稍有违抗，岂能立足？

在培养外语人才的方法上，“圣约翰”采取了全盘欧化的办法，除了请老夫子用中国话讲国文课外，其余课程一律使用英语课本，教师用英语教学，学生必须用英语作习题和回答教师的提问，同学之间必须用英语交谈，还必须学习西方的礼节和西方的习俗。经过四年的训练，“圣约翰”毕业生的外语水平在旧中国可以说是首屈一指的。但也不可否认，在这样的气氛中往往使学生对西方的一切都异常向往，认为西方就是极乐世界，甚至外国的月亮也比中国的亮，比中国的圆。旧中国在反动的清政府、北洋军阀政府和国民党政府的连续统治下，确实是满目疮痍，连月亮也暗淡失色了。由于有些学生长期受到“圣约翰”的传教士的“宗教”和“英语”课的灌输，眼看中国的孱弱腐败和受到外国的欺凌，却怎么也鼓不起劲头来。相反地，如果有条件，毕业后就出国。教会大学对中国学生的这种教育，是一种潜移默化式的腐蚀，这种影响是无形的，它是一种个人主义思想。四年大学读出来，出国的出国，留在国内的就在洋行里或政府机关里或教会里谋个一官半职，即使对祖国的现状有所痛惜，也只是叹一口气，说一声无能为力罢了。这就是在旧国的教会教育所要

达到的目的。

但是，与帝国主义的愿望相反，教会学校还涌现了一大批爱国的学生。早在一九一九年五四运动时，“圣约翰”铁制的校门已关不住爱国学生的革命浪潮。到六月三日，几乎全校学生不顾卜舫济的恐吓和拦阻，冲开了校门，参加了上海全市的“三罢”斗争。六月三日这一天，是伟大的中国工人阶级作为一支独立的政治力量登上历史舞台的光辉日子，“圣约翰”的爱国学生们与工人阶级肩并肩地一起昂首阔步前进。卜舫济愈是镇压，却愈是教育了学生，使他们更加坚定地参加反帝斗争，卜舫济不得已宣布放假一个星期。但是，一个星期过去了，学生仍拒绝上课，也不参加期终考试和毕业典礼。传教士哀叹道：“这是我校历史上第一次不得不放弃举行毕业典礼。”

一九二五年发生的五卅运动，由于卜舫济对爱国学生的镇压，几乎使圣约翰大学一蹶不振。大多数在校学生对租界巡捕枪杀爱国同胞义愤填膺，于是立即召开紧急会议。正当一位学生向同学们报告南京路血案实况时，校长卜舫济突然跑进会场，来到台上把那位正在做报告的同学赶下台去，并宣布禁止学生集会。

五月三十一日清晨，同学们不顾校方禁令继续开会，决定参加上海学生联合会，与全市学生联合起来进行斗争。

六月一日，全校学生决定罢课。卜舫济竟对学生讲，“圣约翰大学是工部局管辖下之学校，学生无反抗工部局之权”。但学生不理他那一套，坚持与全市学校一致行动，并与学校当局分化学生进行了坚决的斗争。

六月二日，当“圣约翰”爱国学生列队准备出校宣传时，“校长亲自把守校门，不准学生外出，并面斥学生，谓本校误养一般

强盗。学生受斥大愤，立即召集全体会议以谋应付。”^①这时卜舫济已是掩盖不住伪善而露出一副豺狼嘴脸来了。镇压愈烈，反抗愈强。卜舫济不得已又宣布放假七天，通知学生家长把学生领回去，学生决定一律不回家，坚持斗争。

六月三日，爱国学生决定在校内悬挂半旗为五卅惨案死难同胞志哀。卜舫济却趁同学在礼堂开会之际，突然跑到操场将已经升上去的半旗取下撕毁，经同学发现后，又另取一面旗子准备升上旗杆，但又当场被卜舫济夺下，同学们这时群情激愤，实在已经到了忍无可忍的地步。当即举行全体紧急会议，有一部分爱国教职员工也参加，“议决全体永远脱离该校，永不再来。”当即在“决议书”上签名的学生就达五百五十三名，一部分教工也签了名。下午四点，他们怀着对帝国主义的满腔仇恨，毅然决然地列队离开了圣约翰大学。他们的正义斗争得到了全国和全市人民的支持。到八月间，由原来该校退出的师生在各界协助下组成的光华大学宣告成立。

经过这次斗争，使教会大学的真实面目暴露在光天化日之下，提高了人民对帝国主义文化侵略的认识。“圣约翰”的负责人不得不哀叹这是一次“严重的挫折”，是一个“悲剧”。^②自此以后，“圣约翰”的名声一落千丈，学生骤减，卜舫济几乎无法支撑下去，只得跑回美国去求援。一九二七年北伐军到上海，“圣约翰”当局吓得不敢开门，宣布停办。国民党执政后，“圣约翰”为了应付“新环境”，决定组织校董会，把毕业生宋子文拉进了“董事会”，并任命了一些中国籍人士担任学校领导，卜舫济还是自任校长，于一九二八年秋又老店新开。在国民党政府的扶持下，

① 《热血日报》1925年6月4日。

② 《圣约翰大学，1879—1929年》第34页。

用更伪善的面貌继续办学。

燕京大学 燕京大学成立于一九一六年，它是五个基督教差会即美国的长老会、美以美会、美以美妇女会、公理会和英国的伦敦会所合办。由以下几所教会学校合并组成：北京汇文大学、通州华北协和大学、北京华北女子协和大学和北京的一所神学院。一九一六年在纽约和北京分别成立“托事部”与“董事会”，因此一般都以这一年为创校年份。美国传教士司徒雷登是在一九一九年一月三十一日被任命为燕京大学校长的，所以有些资料中乃以一九一九年为“燕大”建校年份。原校址设在北京盔甲厂汇文大学内，女校部在灯市口，到一九二六年始全部搬到北京西郊海甸新址。

司徒雷登于一八七六年生于中国杭州，父母都是传教士。他从小就能讲一口流利的中国话，十一岁时父亲送他回美国读书。大学期间受到美国“学生志愿国外传教运动”的影响和他父亲的鼓励，他决定当传教士，转到神学院读书。一九〇二年他自神学院毕业，一九〇四年即被南长老会派遣到中国传教。他先在杭州传教，一九〇七年被调到南京金陵神学院担任希腊文《圣经》教员。一九一九年起他被调任燕京大学校长、校务长，一直做到一九四一年十二月被日帝监禁，一九四五年被释后继任校务长。一九四六年出任美国驻华大使后，表面上虽辞去校务长职务，但校董会仍请他留任。一九四九年八月二日，司徒雷登离开中国。一九六二年在美国病死。

毛泽东同志对司徒雷登曾作过介绍：“司徒雷登是一个在中国出生的美国人，在中国有相当广泛的社会联系，在中国办过多年的教会学校，在抗日时期坐过日本人的监狱，平素装着爱美国也爱中国，颇能迷惑一部分中国人，因此被马歇尔看中，做了驻

华大使，成为马歇尔系统中的风云人物之一。^①

司徒雷登最初在南京教书时，就已经开始干预中国的政治，当时美国联合通讯社派他当驻中国的特派记者，他就以记者的身份与中国的政界接触，不断地把辛亥革命运动期间的情况向美国报告，由此结识了不少政界人物。一九一五年司徒雷登曾回美国一次，当时正值第一次世界大战，美国尚未参战，他到处游说，希望美国趁各国无暇顾及中国的时机，加紧推行对中国的侵略。当他到达华盛顿后在教堂里宣传美国应重视中国时，威尔逊总统正在座。据刘廷芳称：

是岁，到处视察，深诧美国人民对于世界大势之漠视，欧洲大战，似与美国无关。暮春，赴华盛顿第一长老会说教，大总统威尔逊出席听讲。翌日，召先生入白宫，咨询中国情形，特别注意中日问题。二十一条消息到美，先生约同志三人晋谒威氏。^②

基督教各差会联合选中了司徒雷登到北京出任燕京大学校长，就是因为他并不是一个一般的教师，而是多年与中国和美国的政界有接触经验并熟悉中国情况的人。司徒雷登到任后，即着手选择新校址，筹建新校舍。他先后拜访过北洋政府的首脑和许多大买办、大资本家为“燕大”募捐，如段祺瑞、张作霖、孙传芳、汪精卫、孔祥熙、虞洽卿等人，他都向他们要过钱或甚至委托他们代学校募捐。一九二〇年司徒雷登看中了北京西郊海甸的一片土地，就亲自跑到西安去找业主陈树藩，经过讨价还价，只花了四万元买下二百四十多亩土地。^③司徒雷登有一次去找孙

① 毛泽东：《别了，司徒雷登》（1949年8月18日）。

② 刘廷芳编：《司徒雷登先生年谱》。

③ 司徒雷登：《在华五十年》第56页。

传芳要钱，孙传芳还不知道他的底细，就问他“你来看我干什么？”司徒雷登回答他说：“我来看你是要你捐钱。”孙传芳只给了一百元，后来才得知此人不得怠慢，又连忙派人送去了二万元。^①

除了在中国向各方面筹款外，司徒雷登几乎每年要回到美国去要钱。美国铝业大王霍尔去世后有一笔遗产捐作教育基金，他通过关系与普林斯顿大学挂钩，陆续获得了相当一笔经费。另外一个最大的户头是美国石油大王洛克菲勒也经常地给“燕大”津贴。据不完全的统计，从一九二一年到一九三七年仅从这两家财团获得的津贴就达四百万美元。纽约“托事部”也为“燕大”提供经济援助，此外，司徒雷登还委托美国的一家募捐公司代学校募捐。

经过司徒雷登多年的奔走，在海甸一带共购买了七百多亩土地，陆续地建造了八十八座大小建筑物，布置了一块非常美丽的校园。到三十年代已成为中国最著名的教会大学，司徒雷登也成了名噪一时的教会教育家。

学校建筑的宏伟，这只是一个外表，还要看内容。司徒雷登是怎样把“燕大”办成后来居上的教会大学的呢？首先要看他的办学方针并根据这个方针的具体做法。

司徒雷登根据差会和垄断资本家财团的意见所确定的“燕大”方针是：

燕京大学的成立是作为传教事业的一个组成部分的，为的是给教徒的子女提供教育设施，或甚至更多地是为训练教会的工作人员。这种辅助的功能是它能够提出要求在中国的土地上建校的唯一理由，也是获得财政支援的唯一

^① 司徒雷登：《在华五十年》第108—109页。

指望。我要燕京大学在气氛和影响上成为彻底地基督化，而同时又要甚至不使人们看出它是传教运动的一部分。^①

司徒雷登确实要比他的父辈们更聪明。这后两句话就是他使“燕大”所以能超过其他教会大学的诀窍，使“燕大”比其他教会大学更具吸引力。为了贯彻这个方针，司徒雷登从以下四个方面着手：

(1) 基督化的目的。要达到这个目的，不在于强迫学生信教和参加宗教仪式，而是制造一种气氛，使学生对基督教产生好感。学生毕业时能成为教徒固然好，但即使没有接受洗礼也能对教会有好评，对母校有感情。

(2) 提高学校的学术标准并多开设提供就业机会的职业科目。这一方面是为了与官立学校竞争，一方面也是为了“燕大”毕业生可在国内一些关键性的部门占有位置，可以影响中国的政局。

(3) 要使“燕大”既有一个中国式的环境，同时又具有国际性，能促进国际间的相互了解，这是培养“具有爱国主义升华的世界公民唯一切实的保证。”

(4) 不可使学校的经费来源中断，要使差会和财团满意，要使中国的名流也肯乐意捐输，要收高学费。^②

上述四条措施中的第一条，司徒雷登于一九二七年先把原设的宗教学院在名义上与“燕大”分开。另外，把教授宗教课的教员减少，在一九一七年到一九一八年时占全体教员的四分之一，到一九二五年减到五分之一，到一九三〇年又减到仅十分之一。司徒雷登采用通过“燕京大学基督徒团契”、“基督教青年会

① 司徒雷登：《在华五十年》第 66 页。

② 司徒雷登：《在华五十年》第 65—66 页。

燕京大学学生会”等组织，教员在课堂和在课外与学生的接触中灌输宗教，但并不要求学生一定要当教徒，只要他出学校不反对教会、不反对教会学校，就算已经达到目的。

司徒雷登的第二条措施，是提高“燕大”的学术标准并多开设职业科。

在延聘教师方面，当司徒雷登于一九一九年到校时，一共只有二十九名教师，其中有四名中国籍人士，其余的都是外国传教士，有博士学位的只有司徒雷登一个人，他是一个神学博士。为了改变这个局面，司徒雷登到美国去聘请了一些教授来执教，还请美国大学的教授到“燕大”进行短期讲学。在国内他以“高薪”、“学术自由”和“稳定性”为钓饵延揽各公私立大学的人到“燕大”执教或兼课。由于当时公私立大学一般付不起高薪水，再加上国民党特务的恐怖行为，在学术研究上得不到保障，学校波动比较大，很不稳定。司徒雷登看准了这些情况，利用教会大学的特殊地位为号召，确实聘请了一批中国著名学者到“燕大”教书。一九二二年，他聘到前清的一位翰林吴雷川到校任国文教授，一九二六年提拔他为副校长，一九二九年任命他为校长，司徒雷登当校长的校长，即校务长，而实际上在纽约托事部登记的校长仍是司徒雷登，吴雷川不过是挂个名。但吴雷川是一位爱国者，他拒不出席校董会，一九三一年就提出辞职，一直拖到一九三四年才正式辞去校长名义，后来由周诒春代理校长。经过司徒雷登多年的擘划，到一九三四年“燕大”有了一个实力相当强的教师队伍，共有一百一十一名正副教授，其中外籍教授有四十四名，中国教授六十七名，其中文学院有六十四名教授(外籍三十名)，理学院有三十名教授(外籍十名)，法学院有十七名教授(外籍四名)。

在课程设置方面，在一九二七年以前着重在多开设一些职业科目，提供学生谋生机会，曾开设畜牧科、制革科、劳工调查统计科等，这后一种职业科是专门培养搜集中国经济情报包括各种统计资料的统计人才的，司徒雷登的本意是想把学生搜集到的经济资料出售给国内外的有关单位，以弥补学校的一部分经费，同时又培养一批统计人才，可让他们毕业后进到中外经营的企事业中谋生。后来因纽约“托事部”不同意设置而停办。畜牧科于一九二八年移交给南京金陵大学，制革科则于一九二六年停办。

从一九二七年往后，“燕大”的课程设置重点放在文科上，延聘了国内外一些著名的教授执教，使学校的声誉日隆，投考的学生也大为增加，并采用了设置奖学金、工读计划和低价宿舍，扩大招收一些比较穷困但有培养前途的学生入学。在工读计划中，学校方面帮助介绍到附近的中小学兼课、给外国人教汉语、打字、抄写、办合作社、充当导游、园丁、佣人等等解决一部分穷学生的学费。

“燕大”文学院设有新闻系、哲学系、国文系、英文系、社会学系、历史系、教育系、音乐系等专业。法学院设有法律系、政治系、经济系等专业。理学院设有物理系、化学系、数学系、生物系、心理学系、家政学系等专业。

以新闻系为例，该系是从一九二四年开设的新闻科发展起来的。据司徒雷登声称：“我个人特别宠爱的也许要算是新闻事业了。”^①这是因为他自己当过新闻记者，晓得“无冕之王”的作用。通过他培养一批新闻人才将对中国起什么样的影响，他是心中有数，所以特别重视新闻系的建设。他到美国去和美

^① 司徒雷登：《在华五十年》第70页。

国最著名的密苏里新闻学院挂上了钩，延聘了一些有名的新闻学教授到校执教。著名的中国人民之友埃德加·斯诺曾应聘于一九三四年至一九三六年在“燕大”新闻系任教。负责人是伏龙·纳什，后由梁士纯接替。该系还设立了燕京通讯社，独立发稿，出版《燕京新闻》、《平西报》等。由于新闻系的名声大，毕业后出路有保证，所以报考的学生很多。到一九三六年成为全校著名的系科之一。毕业生被介绍到国内许多重要新闻机构任职，有的被派赴国外。据司徒雷登说：“有一度中国的新闻机构派至世界各重要首都的代表几乎都是我们燕京大学新闻系的毕业生，在中国各报馆任职的我校毕业生也毫无愧色。”^①

第二个较大的系是社会学系。这个系是与美国普林斯顿大学挂钩的，得到了该校的基金补助。系主任是美国人甘博，他本来是美国“象牙”肥皂公司的老板，后到中国在基督教青年会当干事，从事中国社会调查活动，公开发表的调查报告有《北京调查》一书。后来被司徒雷登看中，请他到燕大担任社会学系主任。

在华各教会大学从一九二八年起都十分重视中国的农村。设有社会学系和农业专业的教会大学都把重点放在中国的农村。这并不是因为他们突然关心中国的农民疾苦，而是作为与中国共产党争夺农民的一种手段。“燕大”社会学系也不例外，它早在一九二八年就在北京附近的清河开设了一个农村实验站，训练社会系学生进行农村社会调查，推行平民教育和农业改良等活动。从一九三四年起，“燕大”社会学系增设了农村社会学、农村教育、农村合作、现代欧洲农业经济、农村改良运动之比较等课程，并不断派送该系学生到各教会、青年会和国民党办的

^① 司徒雷登：《在华五十年》第70页。

“乡村建设”基地去实习。一九三五年，美国洛克菲勒基金会拨了一笔款子，指定由司徒雷登出面组织华北乡村建设委员会，“燕大”的社会学系也纳入了该组织的活动。

第三个重点是加强国文系和汉学研究。国文系学生人数是不多的，但从一九二八年起正式成立了哈佛燕京学社，招收研究生后也就成为“燕大”的一个重点专业。司徒雷登于一九二六年回到美国募款时，打听到美国铝业大王霍尔还有一笔巨款拨给了哈佛大学，于是他前往该校协商组成了哈佛燕京学社，专以培养汉学家为目标，每年拨给该社八、九万美元的经常费，还津贴“燕大”的国文系、哲学系和历史系。后来又扩大拨款范围，在华的“金陵”、“岭南”、“华西”、“福建协和”等大学都曾获得该社的津贴。

该社规定在北京“燕大”和美国哈佛大学都同时招收研究生，两校进行合作，并在美国出版英文《哈佛亚洲学报》，在中国出版《燕京学报》和搜集中国文物图书资料。一九三〇年又增设引得编纂处，编印《汉学引得丛刊》等。

一九二七年六月出版了第一期《燕京学报》，按计划每年出版两期。到一九四一年已出版二十九期，由于战事停办。一九四六年六月重出。该刊内容基本上都是中国古代的文史资料或论文，有一定的学术参考价值。

当时司徒雷登与哈佛大学协商，确定以研究汉学、培养汉学人才为目的。它的根据是：一是在中国，自古以来就有对学者尊敬的传统；二是相信在高等教育中进行汉学的训练和研究是拯救国家的一个组成部分；三是相信研究学问可以超越民族主义的壁垒，不仅是中国和西方之间的壁垒，也包括中国和日本之间的壁垒。^①

^① 韦斯脱：《燕京大学与中西方关系，1916—1952年》第187—189页。

“燕大”毕业生的出路比较广阔，这与该校英语教学的严格是分不开的。司徒雷登说，“我也要求改进英语教学，要把燕京大学的学生装备起来，把西方知识的各个方面传达到中国人的生活中去”。他还说，“我们这些聪明的、能干的和可靠的青年男女学生已经渗入到中国社会的各个方面，他们不断地把从学校受到的影响和精神传播出去。”^①

司徒雷登提出的四条措施中的第三条，是使“燕大”既有一个中国式的环境，同时又具有国际性，要培养学生成为“具有爱国主义升华的世界公民”。在使“燕大”具有中国化的环境方面，司徒雷登不但尽量在学校建筑方面中国化，宫殿式的教学大楼，庙宇式的学校大门，并搞来了一些华表和石狮之类的中国式的艺术品装点门面，而且还竭力把孔孟之道和国故之类要求学生加以熟读。司徒雷登还把王阳明作为他“特别喜爱的一位哲学家”^②，要求学生也要向王阳明学习。

在使“燕大”具有“国际化”方面，司徒雷登要求学生们“消除种族之间的偏见，文化之间的隔阂，国际之间的不和”思想，使学生的头脑“国际化”。他的做法是：“使学生的头脑国际化，几乎是不知不觉的国际化，这就是同时把几个国家的具有同样头脑的人集中在一个社团里，可使燕京大学的整个生活丰富和开阔起来。这样一种实验应当在中国试行，我看是特别适当的。”为此目的，他向英、法、德、意、日、俄等国都进行了接触。英国答应资助“燕大”实验“牛津导师制”，法国同意提供“燕大”学生留法助学金，德国政府决定每年津贴一部分钱给该校外文系，意大利政府答应提供留意助学金等等。

① 司徒雷登：《在华五十年》第 67 页。

② 司徒雷登：《在华五十年》第 86 页。

司徒雷登要求学生用基督教作为中国式加国际化头脑的杠杆,把基督教的某些消极教义同中国的封建旧礼教、旧思想相揉合,通过“燕大”的先生们向学生灌输什么“基督教的爱就是孔子的仁”,“基督教的祈祷就是孔子的修身养性之法”,甚至说“基督教过圣诞节就是庆祝耶稣和孔子的生日”。^①这样,耶稣和孔子不但是亲兄弟,而且竟然还是双胞胎。据此就可以使学生从爱国主义“升华”成为“世界公民”了。

第四条措施是关于学校经费的筹措和安排。其中学费一项,据一九三三年的统计收入约为十一万元,当时在校学生共七百八十八名,平均每人约交纳一百四十元,伙食费等都不计在内,如果加上伙食,一年最低限度要二百元,这在当时是相当高昂的。^②该校常经费一九三三年为八十三万元,一九三四年为九十二万六千元,一九三六年为八十七万元。这种经常费除学费收入外,其余由纽约信托部、洛克菲勒财团、哈佛燕京学社、中华教育文化基金会等拨款。铝业大王霍尔遗产捐款一九二一年为五万美元,一九二六年为二十四万八千五百美元,一九二八年为一百万美元,同时从哈佛燕京学社拨款五十万美元(也是霍尔的遗产)。从一九二八年到一九三七年由哈佛燕京学社拨款每年平均约十万美元。另一个大户头洛克菲勒财团一九二一年捐助五万美元,另通过洛氏医药基金拨给九万美元,往后又每年拨给二万美元,而洛克菲勒财团则每年拨给燕京大学十余万至二十余万美元不等。到一九三七年,这两家财团共拨给燕京大学约

① 《生命》杂志 1920 年 9 月, 1924 年 11 月; 《真理与生命》1925 年 11 月 15 日。

② 按“燕大”于一九二七年时学费为五十元,后来到一九三七年涨到一百十元,而北京大学在一九三〇年的学费是四十元,清华大学的学费是二十元,可见“燕大”学费多么贵了。

四百万美元。中国方面募集的最多的一年为三十二万元中国币，那是在一九二七年，其余年份每年募到五千至五万元不等。另外，国民党政府从一九三四年到一九三七年也每年补助该校六万元，从庚款退款中每年拨给该校一万五千元。因此，从经费情况看，燕京大学在教会大学中实力也是最雄厚的。

司徒雷登花了那么大的力气使燕京大学成为旧中国的一所名牌大学，希望该校的学生都能按照他的一套模式培养成“器”，可是由于帝国主义的侵略日益加紧，“燕大”的爱国学生同样地投入了反帝爱国运动，使司徒雷登感到这是一种“不愉快的现象”。他多方镇压学生的爱国活动，而手法却与当时一般教会学校不同，因此他曾吹嘘说：“在燕京大学从来没有一次风潮是失去控制的。”^①

五四运动时“燕大”刚建校不久，别的传教士都主张对教会学校参加运动的学生进行镇压，司徒雷登则曰“不可”，要“同情”。“九一八”事变时，司徒雷登不但在学生举行的反日爱国大会上登台慷慨陈词大骂日本帝国主义，还于一九三一年十二月间亲自带队上街和学生一起游行示威，一起高呼“打倒日本帝国主义”的口号。结果是别的学校都在闹罢课，“燕大”则照常上课。

一九三三年初，热河战事告急，“燕大”爱国学生一致决定罢课参加斗争，司徒雷登正巧不在校内，代理行政职务的传教士开会决定对学生采取强硬镇压。双方正相持不下的时候，司徒雷登从外地赶回学校，闻讯之后，就给学生会负责的几个同学发出请柬，邀请他们到校内的临湖轩喝茶。学生会代表们一到，“他笑眯眯地和我们握手，仁蔼的容貌上，显着一团慈母对于儿女的爱

^① 司徒雷登：《在华五十年》第79页。

意。他亲切地问我们停课停考的理由，和办理爱国运动的一切经过。……最后，他诚恳地说：‘让我们大家想想怎么办对于中国有好处罢。只要工作想得出来，对于中国有益，我去请教职员和你们一道来做。’果然，一场风波平息了。”^①

司徒雷登曾坦率说过：“虽然我和学生们的接触当然是不多的，可是，我用了一些玄妙的办法，他们似乎理解我试图提出的主张，并能理解我的心情对所有的同学是多么充满感情。对当时席卷学生界的接连不断的抗日和其他爱国暴动以及别的种种因素，我通常都采用与学生领袖们结识的办法而获得很妥善的处理。”^②

司徒雷登未免言之过早。一九三五年北京爆发“一二九”运动时他就失去了“控制”。“一二九”运动是一次伟大的抗日救亡运动。当时，国民党政府决定要在北平成立投降日本的“冀察政务委员会”，搞所谓“华北政权特殊化”，激起了平津人民的义愤，北平各校爱国学生联合起来发表宣言“反对一切伪组织、伪自治”，并决定在十二月九日上街游行和向南京派来的何应钦请愿。“燕大”爱国学生积极地参与了这场抗日救亡的正义斗争，而且有几位同学还担任了这次斗争的领导和组织工作。

十二月九日那天，由于北平所有的城门被国民党军警封锁，“燕大”和清华大学因校址在郊外，大队学生未能冲进城去，只有少数学生领袖事先进城在城内协同指挥。十二月十六日那天，又举行一次学生大示威，“燕大”、清华学生终于冲进城去，与全市六千多名爱国学生汇合，反动军警采取了残酷镇压的手段，使不少同学被捕和受伤。经过“一二九”运动，掀起了全国性一致

^① 《燕大友声》第2卷，第9期，1936年6月24日，第38—39页。

^② 司徒雷登：《在华五十年》第80页。

要求停止内战、团结抗日救亡运动的高潮。“燕大”学生识破了传教士们的一套欺骗手法,不顾学校的阻挠,积极地投入了这场运动,得到了锻炼。



燕京大学学生参加一二九运动,在一次示威游行中进行街头宣传

“燕大”历届毕业生从一九一七年到一九三六年共约一千七百名,以在教育界工作的最多,约占百分之四十,其次为宗教界,约占百分之十三,政界在一九三一年以前约占百分之九,后来的几年逐渐增多,约占百分之十六,在商界的约占百分之八点五,新闻界约占毕业生总数的百分之三,出国留学或工作的约占百分之二。如果拿这个比例同上海圣约翰大学毕业生的去向比较,就可看出“燕大”侧重在培养教育、政治和宗教方面的人才,而“圣约翰”则侧重培养商界方面的人才。与“圣约翰”一样,“燕大”有许多中外籍的教师是认真执行教学工作的,对学生要求既严格而关系又比较密切。当然,在教学过程中,不可避免地传入了西方一些带腐蚀性的不健康的意识形态和生活方式,影响学

生的思想。“燕大”与一般其他教会大学的一个共同特点是办事效率比较高，他们用人不多，但把校园总是布置得美丽清洁，办事井井有条。可是，燕京大学毕竟是一所教会大学，司徒雷登从来也没有忘记他的办学宗旨，美国差会、美国托事部和“慷慨解囊”的美国资本家是牢牢地掌握着它的。

通过司徒雷登办理燕京大学也可以看出其如何为人：

第一，在政治方面，司徒雷登“平素装着爱美国也爱中国”的姿态，他经常对“燕大”的师生们讲：“我爱美国，也爱中国。”“与其说我是一个美国人，还不如说我是一个中国人。”“我生在中国，也愿意死在中国。”这确实能迷惑一部分人。他利用日华矛盾，喊几句“反日”的口号，曾多次把“燕大”的学生运动扑灭下去。他于一九二七年经孔祥熙介绍初次与蒋介石会晤就“一见钟情”，说蒋介石的“领袖式的人品和有吸引的魅力给我留下了深刻的印象”。^①以后就一直支持蒋介石的所谓“安内攘外”的反动政策，成为蒋的义务顾问。^②司徒雷登公开宣称：“我是一个彻底地蒋的人”(I am thoroughly a Chiang man.)。他回到美国时，不但与宗教界、财团人士接触，而且还经常与美国政界交往，汇报中国情况并要美国政界支持蒋介石的反动政策。一九三三年罗斯福总统在白宫曾公开召见过他，听取了他的汇报和对中国政局的看法。这样，司徒雷登不但扮演了一个教育家的角色，也在不断地从事干预中国政治的活动，成为三十年代中美政治接触中的“无任所大使”。这种政治活动反过来帮助他更能按照差会和美国财团的意图办理燕京大学。

第二，在学术方面，他以“学术自由”、“超政治”、“稳定性”

① 司徒雷登：《在华五十年》第115页。

② 司徒雷登：《在华五十年》第92—93页。

和高薪相标榜，确实下了一番功夫，使“燕大”在旧中国有相当高的学术地位和声誉。但是，不管怎样地乔装打扮，“燕大”毕竟是一处享有治外法权的“外国文化租界”，它只对美国“托事部”和大财团负责，在中国受到蒋介石的撑腰，企图对中国青年进行宗教灌输和思想统治。

第三，在待人接物方面，他集传教士伪善面貌之大成。他有着十分清晰的双重人格，心底里对你恨之入骨，而表面上你却却是笑咪咪，“显着一团慈母对于儿女的爱意”。他吩咐学校的注册处，对各班级比较突出的学生以及学生会的领袖名单和情况要向他汇报，他在百忙中总要抽空去找他们或请他们到他家里谈心，使得学生“觉得他是兼有了严父的沉静和慈母的温存”。他采取了欺骗手法使有些学生脱离了爱国的轨道。例如，有一位燕大同学回忆道：“老实说，我为了国事，也流过泪，贴过标语，喊过口号。”后来经过司徒校务长的欺骗，“这种感情已为理智所克服，平静下去了。……回头想一想司徒校务长的沉毅的精神，我又在这内在充实方面下苦工夫了。”

司徒雷登对学校的教职员工也非常“关心”，每聘请到一位新教师，他总是先请到他家里款待一番，体贴入微，使新教师一进校就感到校长的亲切温暖，那个教师也就会为“燕大”尽心竭力地工作了。“这团体上上下下前前后后，总有上千上万的人，这上千上万的人的生、婚、病、死四件大事里，都短不了他。为婴孩施洗的是他，证婚的是他，丧礼主仪的也是他。你添了一个孩子，害一场病，过一次生日，死一个亲人，第一封短简是他寄的，第一盆鲜花是他送的，第一个欢迎微笑，第一句真挚的慰语，都是从他来的。……”^①

^① 《燕大友声》第2卷，第9期，1936年6月24日。

通过以上对三所教会大学的考察，不难看出教会学校是外国教主侵犯中国教育主权和实施宗教教育的工具。教会学校也带来了西方的一些科学技术和文化知识，带来了西方的教育制度和教学方法，带来了比封建主义进步的资本主义上升时期的自由主义思想，使中国学生通过教会学校这个渠道吸收了西方的一些比原来封建的中国先进的东西，产生了一部分带有民主个人主义思想的新式知识分子和买办；同时，由于传教士对爱国学生的迫害，也促使许多教会学校的学生走上了革命的道路。应该承认，旧中国的教会学校也出过一批人才，他们的根本问题是为谁服务的问题。他们中的绝大多数都有一顆爱国的心，也曾为反帝爱国作出过努力。

第十四章 传教士与抗日战争

一 天主教传教士的活动

日本帝国主义为了妄图变中国为其独占的殖民地，终于在一九三七年七月七日发动了侵略中国的全面战争。

当时在位的罗马教皇是庇护十一。早在一九二九年和一九三三年，这位教皇就已先后同意大利的墨索里尼和德国的希特勒法西斯政权签订条约，取得合作。一九三四年，他又以罗马教廷的名义公然承认日本帝国主义在中国东北炮制的伪“满洲国”，怂恿日本侵华。日本发动对华全面侵略战争后，庇护十一不仅没有一句谴责日本对中国进行的血腥屠杀，反而发表所谓《神圣救主》通谕，鼓吹反对共产主义。

在华天主教传教士秉承教皇谕旨，对中国人民，包括爱国的天主教徒在内的反抗日帝侵华的正义战争，却毫不同情，只是在继续从事着既往的活动之外，又尽量地与日本占领军取得合作，甚至破坏抗战和进行反共活动。

由于交战国的原因，原先在华活动的属于同盟国的法国等国籍的天主教传教士相继回国，德国和意大利籍的传教士乘机取而代之，还有少量的日籍神甫也被派往中国。但因战事的扩大，到一九四五年战争结束之前，估计在华天主教传教士总数约

有六百人，比战前减少约二千人。天主教徒除在作战地区人数减少外，由于传教士仍能活动，教徒总人数仍略有增加，包括自然增殖数在内，到一九四五年战争结束前约达三百一十万人。

抗战初期，天主教传教士根据罗马教廷驻华使节蔡宁的通知，曾经做了一些救济工作，开设了一批难民收容所。当日军进攻上海和南京时，天主教传教士征得了日本占领当局的同意，在教堂及其周围划出了大片地区作为“难民区”，对逃入的难民进行救济，登记和代发“良民证”，在难民中进行传教活动。这对难民来说，确实是得到了一些救济，一天两餐稀粥总可免于一死；而对日寇来说，却也帮了他们的大忙，对涌入的难民，不用日军费力调查，都由传教士代劳了。日军随时可以根据登记情况，跑到“难民区”来任意逮捕他们所怀疑的“抗日分子”，拉出去活埋屠杀。随着战事的西移，传教士又先后在安庆、汉口、开封等地设立了规模相当大的难民收容所。

但是，就是这同一个蔡宁，他内心的“希望”却寄托在日本帝国主义身上。在巴黎耶稣会出版的《中国报告》季刊里，发表了蔡宁于一九三八年上海徐家汇耶稣会神学院里的一次谈话记录。首先，蔡宁把日本帝国主义侵华轻描淡写为一场“纠纷”，然后，他在讲了战争给天主教会带来了一定的困难后表示教会的前途仍旧“极为乐观”，因为据说日本就“一般而言，他们对传教士表示尊重”。天主教在日占区仍可以获得自由发展。最后，蔡宁露出了他的底牌，他对那些耶稣会士说：“一面是希望的理由，另一面是……危险来自共产主义。”^①

又恰恰在同一个时期，即一九三八年的八月，罗马教皇庇护

^① 《中国报告》季刊，1939年，第1期，巴黎耶稣会出版。

十一又接见了伪满洲国的所谓代表团，消息和接见的照片刊登在梵蒂冈出版的《梵蒂冈画报》一九三八年九月号第七四八页上。该消息全文如下：

十日瞻礼七，教宗在冈道尔夫堡别墅会议厅中特别接见满洲国特使团。特使团首席代表为韩云阶部长，奉满洲国皇帝陛下令，向当今教宗庇护十一世进呈书信一封与礼物。

特使团由满洲国驻意大利使馆一等秘书余孝兰(译音)与教廷国务部若瑟·赫莱主教陪同入见。

教宗聆听了特使团首席代表的致词，首席代表呈上国书与教皇的书信，并称皇帝有礼物进呈教宗。

教宗温词答谢，说明宗座所以欣然接受礼物的原因，是可促使宗座思想上忆念不忘。宗座对于皇帝陛下馈赠的礼物感到最大的欣悦，对于皇帝陛下的书信，也感到同样的欣悦，书信是思想与感情的遗赠，表达出皇帝陛下对于圣座，对于耶稣基督的代表，对于天主教，有如此善意，如此高尚，如此真率的思想与感情。宗座也愿以同样的同情与善意的心情作出回答。宗座嘱特使团首席代表传达于皇帝。宗座对此再三致意，并附加说明，皇帝可以相信教宗的同情，皇帝如愿教廷与满洲国的关系日益增进，为谋求人民与国家的幸福，使满洲国繁荣的天主教传教事业成为全世界天主教会中极有前途的分枝，则可以，而且应该相信宗座的合作。

从以上确凿的历史资料中，人们不难看出天主教对中国抗日战争的态度。更令人发指的是当时罗马教廷通过美国玛利诺外方传教会的华理柱秘密与日本勾结，进行了一系列企图出卖

中国的慕尼黑阴谋活动。

一九三六年，华理柱由于在中国“传教有功”而被提升为玛利诺外方传教会的总会长。一九三八年，当日本帝国主义对中国发动侵略战争未能速战速决后，即进行了一系列的秘密外交活动，日本特意派遣了披着宗教外衣的海军上将山本倍次郎先到西欧各国和罗马教廷活动，然后又于一九三九年到美国秘密活动，还亲赴美国的玛利诺外方传教会谋求“合作”。当时华理柱刚回到纽约，立刻发表谈话，对美日勾结阴谋出卖中国的前景表示乐观。他说：“我们东方的传教区正在进行大发展，而且正处于大有可为的时期。我们的人员普遍地心宽神悦地看到，在当前的风暴下，对他们自身并无半点困难，而更好说是对他们工作的一个好机会”。^①

经过以上一系列秘密试探和接触，华理柱于一九四〇年十二月与美国政府邮政部长岛卡等人抵达日本，与日本陆军省军务局的岩畔大佐、井川忠雄开始作“调整美日邦交”的秘密会谈。然后他们又与日本外相松冈和军务局长武藤举行了秘密会谈。一九四一年四月，华理柱再次前往日本，给日本政府与美国驻日大使之间进行秘密联络，同年十一月他又直接与日本首相近卫文麿会谈。从华理柱参与起草的日美谈判“建议草案”来看，其主要内容有：(1)承认伪满洲国，牺牲中国东北领土主权；(2)同意日本侵略军驻扎中国领土；(3)把蒋介石政权与汪精卫政权合并，共同反对坚持抗日的中国共产党；(4)美国与日本共同决定中国应“门户开放”。

由于中国人民在中国共产党领导之下，坚决进行抗日战争，加以日美之间多次进行讨价还价，致使此项阴谋未能实现。据

^① 《远方杂志》1939年3月，第70页，纽约美国玛利诺外方传教会出版。

前日本首相近卫文麿所写的《日美外交内幕》以及美国前国务卿赫尔所写的《回忆录》中，都曾记下了天主教传教士华理柱积极参与了这一阴谋活动。

在抗日战争期间，大批德国籍天主教传教士涌入中国。德国传教士过去比较集中活动的区域是在山东省，这是与十九世纪八十年代德国企图参与瓜分中国的计划密切地相配合的。传教士不仅被利用来建立传教据点，发展德国天主教的势力，而且他们还积极地为德国侵略者搜集情报，提供各种侵略方案，为德国强占胶州湾和攫取在山东的特权准备条件。

德日意结合成轴心国之后，德国遂乘日本帝国主义发动对华战争的有利时机，在中国日占区进行扩张教会势力的活动。他们向教皇呈报了山东教区的进展情况，罗马教廷决定在一九三九年七月将山东的阳谷教区升格为宗座代牧区，任命中国籍神甫田耕莘为宗座代牧，领主教衔，并召他前往罗马。田耕莘在同年十月到罗马接受了教皇的“祝圣”，教皇在会上嘉奖他的教区教务发达奇速，列于全国最前列。为什么教皇特别要选中阳谷教区呢？原来这一年的三月，由中国共产党领导的八路军一支队伍到达了鲁西，在津浦铁路以西建立了抗日根据地，而传教士针对这种状况，就竭力在鲁西一带扩展天主教势力，进行反共活动，而其中最卖力的就是田耕莘。当时在罗马参加“祝圣”升主教的共有十二人，独有田耕莘被教皇称誉为“若望宗徒”，即教皇所最器重的一个神职人员，因为他反共有功。

一九四二年十一月，随着八路军在胶东根据地的日益壮大，教皇又将田耕莘调到青岛，任命他为青岛教区主教，同德国传教士共同在胶东进行反共活动和扩展天主教势力，同时他还进行投机倒把的商业活动，据称为教区挣得了巨额利润。从以上事

实说明,天主教搞反共事业历来已久,尤其在抗日战争时期,凡是有八路军、新四军根据地的附近,天主教传教士不惜采取种种阴谋手段从事破坏抗日和反共活动。

在华北,还有一个由天主教传教士主持的“华北战地督导民众服务队”,曾经在国民党的指使下不断破坏抗日统一战线,它是由雷鸣远领导的。雷鸣远是一九〇一年由巴黎遣使会派到中国活动的比利时籍传教士,一九一五年十月曾在天津创办《益世报》,反对日本侵华,组织过所谓“救国储蓄会”活动,宣传过天主教应由中国人来办。因此,他这一套“宗教救国”论确实也迷惑了一些人,还捞了一大笔钱。到一九二七年,他放弃了比利时国籍,申请加入了中国籍。一九三七年抗日战争爆发后,雷鸣远神甫参加了河北省国民党军队,组织和训练战地救护队,动员了一批天主教徒当担架队队员。蒋介石于一九三八年九月召见了雷鸣远面授机宜,并委派他出任“华北战地督导民众服务团”的主任。据雷鸣远称:“华北战地督导民众服务团的宗旨是以公教教友为基础,发动华北民众参加抗战”,但事实上雷鸣远纠集的所谓“服务团”却从事破坏八路军抗日,进行渗透活动,搜集敌后根据地情报,挑拨军民关系,制造一系列的磨擦。雷鸣远还曾到山西省诱骗天主教徒参加他组织的反共“十字军”,在冀南又曾组织过“冀南剿共军”等武装,直接进攻抗日根据地。

一九四〇年三月,雷鸣远在亲自率领一部分反革命武装潜入晋东南抗日根据地进行破坏活动和搜集情报时,被八路军捕获,在大量的犯罪事实面前,他不得不承认错误,为了对他宽大,四月间释放了他,在六月间因患急病去世。蒋介石获悉后,即下令将他的尸体用飞机空运到重庆给予厚葬。

二 基督教传教士的活动

以英美传教士为主体的基督教会，在抗日战争时期所受的损失要比天主教会大得多。一九四一年年底，由于在日占区大批英美传教士被关进集中营，教会活动几乎陷于瘫痪。在后方由于传教士大量减少，活动经费短缺，虽然在西南一些省份发展了一些教徒，但也仅处于维持局面的状态。据统计，英美传教士被关进日军集中营的约有一千二百人，后来日方曾两次遣返，到一九四五年六月，还有七百六十六名传教士被关在集中营里。在后方的传教士估计不足一千人，因此，同战前相比，基督教传教士减少了大约五千人，基督教徒人数在一九四五年初大约有七十七万人。

和天主教传教士一样，早在抗日战争以前，基督教传教士就一贯支持蒋介石的反共政策，而对中国人民的抗日要求，却横加干涉，并且鼓吹“非暴力主义”，实质上就是要中国人民容让日本帝国主义侵华。

一九三六年，正当日本加紧侵华，国难日艰之际，中华全国基督教协进会组织了一个所谓“基督徒公民委员会”，公然提出基督徒应共同发表所谓“主张公义与和平的宣言”，宣扬“非暴力主义”，草拟“非战方案”，并提出组织“基督徒对外阵线”。这些活动显然是企图反对民族抗日统一战线和麻痹中国人民抗日意志的。

一九三七年五月，中华全国基督教协进会举行了第十一届年会，在该会的一个“报告”中竟然写道：

中国政府值此帝国主义进攻和共产党捣乱的内忧外患的时刻，卧薪尝胆，忍辱奋斗，追求和平与统一。……中国政

府对此危机完全采取和平方法，可为世界各国之表率，证明有可能不使用武力而解决变乱，而外交政策，也根本以和平为主。我们不肯抛弃和平，假使有一点和平的希望。^①

日本帝国主义为了配合即将对中国发动的大规模军事进攻，利用了这一时机，指使日本基督教协进会派出一个代表团到中国来活动。他们参加了正在上海举行的“协进会”十一届年会，会后曾与一部分差会负责的传教士举行了一天会谈，接着又同在上海的一部分基督教的上层华籍负责人举行了两天会谈。据报道：

中日双方交换了看法，谈及了一些复杂的问题，如华北局势，内蒙古问题，华北的毒品走私问题等。此外还讨论了日本的人口过剩问题，粮食供应不足和缺乏自然资源问题。

会谈作出了七点“协议”，中日双方基督教会领袖同意“以此作为合作的方法，促进更好的中日关系”。七点“协议”的具体内容如下：

- (1) 鼓励双方经常互派牧师和教会教育家，作为兄弟信使；
- (2) 促进两国教会学校学生代表们经常会面的机会，进行友好交往和交换意见；
- (3) 利用两国教会的良好场所，使两国的政治领袖和政府官员得以会晤，进行同样的友好往来和交换意见；
- (4) 对在东京的中国留学生开始引领他们接触基督教，特别要加强东京华侨基督教青年会的工作。对来自中国持有教会学校和团体介绍信的学生，尤其要特别重视他们；
- (5) 为了培植中日之间有更好的了解和更密切的关系，要努力发展与日本教会学校更亲密的关系；
- (6) 双方要交换有关两国的正确和可靠的情报，以便建立彼此间的真

^① 《中华全国基督教协进会第十一届年会报告书》第 59 页。

正了解；(7)为了培植两国人民之间更好的了解与更密切的关系，双方要互相交换图书和影片，为教会和教会学校之用。^①

这个日本代表团还在上海“与一些著名的中国官员进行了会谈”，然后又跑到南京、北平、沈阳等地与基督教人士和一部分国民党官僚进行广泛的接触。

不久，日本帝国主义发动了对中国的全面军事入侵，对于中国人民，包括爱国的基督教徒奋起抗日，基督教传教士的态度是什么呢？一批上层基督教传教士于一九三七年八月在庐山避暑时举行的讨论会向人们提供了具体的答案。当时正值炮火连天，中国人民浴血抗战之际，这批传教士在庐山顶上一面避暑，喝着冷饮，一面讨论着所谓“战争打起来了，基督教徒该怎么办？”他们提出了六条办法，否决了其中的头两条办法：

(1) 为复仇而战。这不是基督教徒解决问题的办法。……

(2) 为保卫祖国而战。……虽然这种立场能被容易地理解，但不能说这是真正的基督教徒的立场。

(3) 绝对的和平主义者的立场。……

(4) 对受难者给予援助。……

(5) 继续维持中国的文化和生活。……

(6) 其他办法。……也许可以开展一个全国性的与入侵者不合作的运动，这甚至是意味着死，……可能这是结束冲突的最迅速、最有效和破坏性最少的办法。……还有一个办法，那就是制订一个可以排解两国分歧的方案，或者使别的国家参与合作以提出一个解决方案。……在战争期间，基

^① 《教务杂志》1937年8月，第473—474页。

基督教徒必须继续为和平而努力。

教会该怎么办?……在战争期间,教会的一切正常工作必须继续进行。……^①

基督教传教士的这种态度,归根结底就是要中国人民束手待毙,当亡国奴。可是中国人民,包括爱国的基督教徒并不听信传教士的这一套宣传,坚决抗日,使得日本帝国主义的“速战速决”战略破了产。但日本却寄希望于蒋介石的投降,先是通过德国法西斯政府指令其驻华大使陶德曼向蒋介石进行试探,陶德曼曾于一九三七年十月二十六日、十一月五日、十二月二日先后三次会见蒋介石诱其向日本帝国主义投降,但未能达成协议。日本于是又令在北平的日军司令官与美国传教士、燕京大学校长司徒雷登进行接触,要求通过他与蒋介石会晤。为此目的,一九三八年春,司徒雷登以前往香港出席“中华教育文化基金董事会”之便,待会议开完即从香港乘飞机到汉口会见了蒋介石。经过密谈之后,司徒雷登把条件带回到北平交给日方,但双方未能达成协议。后来司徒雷登又为劝降蒋介石一共跑了四次,时间是一九三九年四月、七月,一九四〇年四月,一九四一年四月。司徒雷登把与日蒋秘密会晤的经过向美国方面作了详细的报告。据司徒雷登回忆说:“这些旅行有销魂夺魄的兴趣,我经常地同委员长〔蒋介石〕和各方面的政府官员举行会晤。”“在我最初几次从这些旅行回去之后,我把我所得的印象向王克敏报告了,他是华北临时政府的首脑。”“在以后的几次旅行中,我大胆地事先通知日军当局,问他们我们可以为他们做些什么事。”^②由于中国人民的坚决抗日,蒋介石未能和日本帝国主义达成投降协议。

^① 《教务杂志》1937年10月,第610—613页。

^② 司徒雷登:《在华五十年》第181页。

一九三九年十一月的一天晚上，有一位加拿大客人应邀到蒋介石在重庆的寓所作客，随后又留他在那里与全家人一起做晚祷，于是他们全都跪下，蒋介石口中念念有词，他“首先对他们个人的安全向上帝表示了简短的感谢，……可是在他的祷告中最令人吃惊的是，他竟呼吁上帝帮助他自己和所有的中国人不要恨日本人。他为日本基督教徒，为所有因对中国作战而陷入困境的日本人祈祷。他为受到轰炸的人祈祷，又为那些掷炸弹的人请求上帝的宽恕。”^①据一位美国传教士说：“蒋介石每天都在为他们的敌人祈祷。”^②蒋介石的这种行径使外国人也大吃一惊，难怪在华基督教传教士夸奖他说：“基督教世界应当欢呼，因为中国在她的危机中有了这样一位领袖，祈求上帝赐给他智慧、恩惠和力量，引导他的国家在重建的岁月里能正确地度过。”^③

一九四一年，中华全国基督教协进会从上海迁往重庆，由中国人士陈文渊出面负责。陈文渊又是当时国民党三民主义青年团的主要负责人，一九三八年曾帮助蒋介石在武汉珞珈山训练过三青团的骨干六百多人。一九三九年初，陈文渊与传教士曾商议过“如何在西部各省推广基督教事工”，并成立了一个“协商委员会”。一九四〇年由陈文渊出面对华西几个省组织了一次调查活动。“协进会”迁往重庆后，上海方面仍有留守人员继续活动。其他主要基督教差会也将总部迁往重庆或成都，而在上海方面继续保留一部分人员。

一九四三年五月，中华全国基督教协进会在重庆举行大会时，蒋介石、谷正纲等又亲临出席，蒋介石在会上鼓励基督教徒

① 力维毅：《美以美会在华百年史》第 271 页。

② 力维毅：《美以美会在华百年史》第 294 页。

③ 毕范宇：《中国——黄昏乎？黎明乎？》第 156 页。

与国民党政府合作，并再次对传教士的活动表示高度的评价。他说：“我们仍然需要传教士和欢迎从各国来的具有同情和献身精神的基督教徒。不要感到你们是我们的客人，你们是拯救我们人民和建设一个新国家与我们一起工作的同志。”^① 美国方面非常欣赏蒋介石对在华传教士的评价，《基督教世纪》周刊全文引用了蒋介石的这段话之后写道：“我们在基督教历史中从未见过非基督教国家的领袖对于传教士有这样热烈欢迎的表示。”^②

为了对蒋介石的“消极抗日，积极反共”的反动政策给予具体的支持，中华全国基督教协进会于一九四二年十一月组织了“战时服务委员会”，后来又会同国民党的“新生活运动总会”办理“伤兵之友社”，一九四四年由于美国传教士毕范宇的策划，又联合其他差会成立了一个“部队生活辅导团”，计划派遣一千名牧师作为国民党军队的随军牧师，这项计划并未真正实施，只有少数几个牧师参加了国民党军队。“中华基督教会全国总会”曾在重庆组织过“基督教负伤将士服务协会”，推举孔祥熙任会长。

基督教青年会于一九三七年冬在上海成立“全国青年会军人服务委员会”，分设支会五十余处，利用一部分难民青年教徒，派到国民党军队中进行“慰劳”和传教。其后又设立了一些“军官俱乐部”、“军人俱乐部”、“伤兵招待处”、“医院服务处”等。在抗战期间，基督教青年会还在上海成立了“全国学生救济委员会”，后在香港、福州、昆明、重庆、成都、贵阳、桂林、西安等城市相继设立学生救济机构，办理“学生贷金”、“旅费津贴”、“医药补助”以及雇用失学青年做情报调查等。

基督教青年会还在后方教会学校及公私立学校开展青年团

① 毕范宇：《中国——黄昏乎？黎明乎？》第154页。

② 《基督教世纪》周刊1943年6月2日，社论。

契活动。一九四二年起，基督教青年会有计划地在学生中推进四项运动，即所谓“认识基督运动”、“认识时代运动”、“国际友谊运动”和“自我奉献运动”。其中第二、第三项运动显然是政治性的，特别是第三项“国际友谊运动”，基督教青年会当时倡导的所谓“国际友谊”就是要求中国青年参加“中日祈祷日”，^①去求上帝宽恕日本帝国主义侵华暴行。

在日军占领的地区内，不论是天主教办的或基督教办的教会学校，实际上学生们都在受着双重的奴化教育，学生既要受到宗教的灌输，又要被迫接受日寇的亡国奴教育。所有教会学校，除宗教课本外，一律要采用日伪编印的教科书，还要开设日语课，聘请日籍教师到校教课和进行监视，以达到所谓“发扬道义，建设乐土”，实质上是“亡我中华”的罪恶目的。

教会大学在战前共约有八千余名大学生，战事发生后，一九三八年骤降到不足四千名。随后，一部分教会大学又恢复上课，有的则集中在大城市里联合开办，由于当时公立大学未能恢复，所以报考教会大学的学生激增，到一九四一年教会大学在校学生又达到八千名左右，集中在北平、上海、香港等大城市。北平虽已被日伪控制，但天主教的辅仁大学和基督教的燕京大学仍能开办，上海的教会大学则都集中在租界里，有的联合开办，有的仍单独开办。

司徒雷登与北平日伪当局经过谈判取得了“默契”，宣布燕京大学保持“中立”，保证不反日，日本占领军答应不进校干涉校政。《燕京学报》曾报道说：“七七事变，本校巍然独存，弦歌不辍。且自由讲学，宗旨不变，不与敌伪发生任何关系。”^②这个报

^① 毕范宇：《战时中国一瞥》第266页。

^② 《燕京学报》第80期，1946年6月。

道是不真实的。燕京大学在当时的环境下，根本不可能也没有实现过“自由讲学”。所谓“不与敌伪发生任何关系”，也是欺人之谈。日本虽有不进校干涉校政的保证，但并未执行。一九三八年日本军方就去“燕大”找司徒雷登提出要派日籍教授到该校教书，打进“燕大”，司徒雷登答应了，不过要求日方能派著名的东方学家白鸟库吉教授来校，日本军方不同意，改派一位考古学家鸟居龙藏到了燕京大学。但是这位日本教授后来逐渐识破了日本侵华的罪恶，没有替日本帝国主义效劳。

不仅如此，当时司徒雷登还通过日本占领当局又与德国法西斯接上了线，要求德国政府继续给燕京大学的外文系拨款支援；他还同意大利法西斯取得了联系，要求意大利方面继续提供该校留意学生的助学金。燕京大学除了保持它原有的一套教会大学的办学方针外，同样地必须在校宣扬日本皇军的“恩泽”和“中日提携”、“共同防共反共”。

日本帝国主义于一九四一年十二月八日发动太平洋战争后，基督教在华办理的教会学校受到沉重打击，在日占区的英美籍教师都被关进了集中营，司徒雷登也不能幸免，只有北平辅仁大学、上海震旦大学和圣约翰大学继续开办。

从一九四二年起，大批教会学校西迁到后方。四川成都的教会大学华西大学里，迁入了燕京大学、齐鲁大学、金陵大学和金陵女子文理学院，学生达三千余人，美国“联合托事部”每年拨款一百二十余万美元，以维持这些教会大学的经费开支。此外，一些教会大学相继在重庆、贵阳、昆明等城市开学。当时在后方教会大学在学学生总数达四千余人，连同教会中学，学生总人数约十五万人。教会小学在后方也有增加。

在后方教会学校里，特别是在大学，这个时期有一个明显的

特点,即国民党加强了在教会学校里的特务活动和党化教育。国民党政府向各教会学校委派了军训军官,控制各校的训育主任,经常派员到校讲授蒋介石的《中国之命运》一书,主持每周举行的“纪念周”,此外还在教会学校里发展三青团员和秘密地吸收特务。蒋介石的这些活动主要目的是防共和反共,对进步学生进行迫害,稍有嫌疑即忽然失踪,实际上是被国民党当局抓走的。

基督教的出版活动在抗日战争时期受到很大的影响,一九四〇年以后,由于纸张供应不能保证且纸价昂贵,一般教会印刷业务包括《圣经》的印行都遇到严重的困难,到一九四一年年底在日占区的教会出版和印刷机构几乎全部停闭。广学会迁往成都,时兆报馆迁往重庆。广学会编辑部虽然张罗了一些书稿,但由于纸张奇缺,都未能按计划出版,唯独时兆报馆由于传教士搞到了大批纸张,出版了《时兆月报》重庆版,继续利用推销员深入后方各省推销,成为战时教会发行量最大的刊物。几家较大的圣书公会决定到印度去印刷《圣经》,但由于交通阻隔,发行量比战前大量减少。

总之,抗日战争时期,由于大批传教士的回国或被俘,经费的短绌,战时的动荡不定,传教士的活动处于低潮,教会势力的扩展远远不及二十世纪初期。有一些传教士由于亲眼看到日本帝国主义侵略中国的残暴行径,看到国民党政府消极抗日、不顾人民死活的腐败情景,对中国人民抱同情态度,有的甚至公开谴责日本帝国主义的暴行,帮助中国人民的抗日事业,捐过钱,出过力,并向国外呼吁援华。对于这些持有正义感而又在中国处于危难境地时伸出手来援助和同情中国人民抗战的传教士们,他们的深情友谊,中国人民,包括基督教徒和天主教徒们,是不

会忘记的。

三 东正教传教士的活动

一九一七年俄国十月革命以后，苏维埃政府实行政教分离的政策，取消了东正教的一切特权，但仍然承认东正教是一个合法的宗教团体，允许教徒过正常的宗教生活。可是，沙俄在北京的传教士团却拒不承认十月革命后俄国国内的东正教教会莫斯科教廷，长期依附于居住在塞尔维亚的流亡教廷，即卡尔洛夫齐东正教会，积极参与国际宗教反动势力的反苏反共活动。

北京传教士团和中国各地的东正教教堂，实际上都成了沙俄白匪进行反苏反共的据点。形形色色的流亡分子，包括贵族、军官、大地主和大资本家等，纷纷窜到中国的新疆、哈尔滨、北京、天津和上海等地，受到了当地东正教组织的接待和安置。如由大主教梅列基在哈尔滨创建的“俄罗斯社会事业委员会”（又名俄侨公司），在一九三五年底，曾收容了六千七百多名。这些沙俄的旧军官、旧警官来到中国以后，脱去军装，剪掉长发，穿上修士服，摇身一变，就成为东正教的神职人员，控制着各级教会的大权。第二十八届北京传教士团领班、大主教魏克托尔，就是一名旧军官。他于一九二〇年逃来中国新疆，又随一批白俄来到北京，被当时的第十八届传教士团领班费古洛夫斯基·英诺肯提乙收留，培养为修士、辅祭、司祭，后派往天津任教堂司祭，又升任总堂修士大司祭。一九三三年，他又因忠于塞尔维亚流亡教廷，被祝圣为北京总会主教，一九三八年，并接替西蒙大主教成为第二十八届北京传教士团领班、大主教。直到一九四七年，他承认莫斯科教廷后又被任命为教廷驻东亚的代表。

一九三七年中国抗日战争爆发以后，中国各地的沙俄东正教会又成为日本侵略者进行反苏、反共、反华的工具。流亡在中国东北、华北等地的沙皇余孽、白俄分子，在传教士团的组织下，与日本侵略者相勾结，到处成立所谓“俄侨防共委员会”。在华北有白俄侨居的城市如北平、天津、张家口、青岛和烟台等都设有这种组织，天津就是华北总会所在地。他们在日本宪兵队和特务机关的操纵指挥下，还组织了“铁路护路队”和“外事警察班”，专门为侵略军搜集情报，镇压和监视中国人民和苏联侨胞的抗日爱国运动。魏克托尔和天津教堂大司祭西奈斯基，与平津两地的日本侵略军头子和白俄流亡分子头目交往频繁，关系密切。每逢沙皇和日本侵华分子的生死日和“防共委员会”成立周年纪念日，他们就举行隆重的纪念活动，借行教会仪式和讲道之机，恶毒地进行反苏反共的宣传，攻击中国共产党领导的抗日运动。

在北平的东正教总会，得到魏克托尔的特许，经常住着日本特务机关的秘书布来得和白俄流亡分子，在宗教活动的掩护下，奔走于平津和华北各地，为日本侵略军和白俄之间进行各种肮脏的政治交易，交换政治、经济情报。西奈斯基还曾专程去东京，策划反共反华的阴谋。这些事实证明，在抗日战争期间，在华的东正教传教士并未停止过对中国的政治干涉和反共活动。

第十五章 战后三部曲

一 第一部曲：复兴

当一九四四年下半年第二次世界大战胜利已成定局的时候，基督教各差会和天主教各修会即已着手准备如何在战后“复兴”在中国的传教事业。美国方面对此特别重视，要求各个教会团体进行调查和拟订计划，并声称在战后要废除对华的一切不平等条约，各差会还考虑将教会全部财产移交给中国人。为了在战后迅速地恢复和发展教会势力，在华基督教和天主教提出了复兴计划，综合起来主要有以下几点：

在传教方面 据估计，在抗日战争期间，基督教在日占区农村教会损失约百分之二十五，城市教会损失约百分之五十；而在后方，主要在华西，基督教势力约扩展了百分之三十，教徒总人数仍比战前有所增加。天主教势力在战争年代里，除了在作战地区直接遭到毁损的教堂及附属设施外，一般基本上保持原来的势力，教徒总人数仍比战前还有增加。

为此，计划在战后除继续在西南各省维持教会发展的势头外，随着国民党部队向沿海的推移，应迅速紧跟到沿海各省把停顿的传教事业恢复起来，开展一个在国内外的募捐运动，以便修复教堂和发展新教徒。美国基督教方面在战争尚未结束前就已

派员到中国进行调查和要求制订具体的复兴计划。抗战刚结束，北美宣教协会就派出葛惠良到重庆等地进行调查研究，听取意见和帮助拟订“战后教会事工计划”；天主教方面也在一九四四年派华理柱到重庆活动。

在教会教育方面 计划修复或重建沿海各省遭受毁损的教会学校，原来内迁的学校迅速迁回原址复学，筹划集资开办联合教会大学，扩大招收非教徒子弟入学，注重培养中国学生担任教会领袖。为此，内迁的各教会学校、特别是教会大学都制订了修复或重建校舍、招聘教师和扩大招生等具体的复兴计划，开列所需款项，各自为复兴学校在国内外国发动募捐运动。

在出版方面 计划首先印刷和发行《圣经》和其他福音书刊。由于在中国国内一时难以大规模印行，计划先在美国和印度印刷储存一部分。有些出版机构还在战争尚未结束时即已开始进行筹划。广学会于一九四五年三月在成都曾召集各基督教出版单位开会，制订了一份“战后中国基督教文字复兴计划”，几家圣书公会已着手进行一部分印刷工作。天主教也着手恢复上海徐家汇和河北献县等处的印刷出版机构。

在人员配备和利用现代工具方面 计划立即从复员退伍的美国军人和其他方面招募一大批志愿前往中国充当传教士的人员，送往各类神学院校和华语学校培训。只待交通条件允许，立即派往中国。与此同时，积极筹划利用现代工具如广播、电影和函授等宣传手段，在战后复兴教会事业的活动中发挥作用。

争取分配到一部分美援和剩余物资 计划发放救济品给教徒和非教徒，作为扩展教会势力和影响的一个重要手段。

天主教罗马教皇庇护十二对中国教会战后实施上述复兴计划的总要求，是使天主教“更加中国化”。为此目的，战争刚一结

东,罗马教廷连忙作出决定,要在中国提升天主教在华历史上的第一个红衣主教(即枢机主教)。经过仔细研究,决定提名在抗日战争期间与德、意、日法西斯勾结使天主教在沦陷区得以扩展势力的青岛教区主教田耕莘。美国方面为了在战后能进一步控制在华天主教会,特派遣美国红衣主教史贝尔曼来到中国,一面部署复兴计划,允诺美国天主教方面将在经济上给予在华天主教势力以支援,另外竭力把战败国德、意遗留下来的天主教堂由美国天主教接办。对田耕莘的被晋升为红衣主教,史贝尔曼答应给予一切方便,并决定亲自陪同他一起到罗马去接受教皇的“祝圣”。田耕莘在临行前,曾受到蒋介石的接见,祝贺他荣任中国天主教第一位红衣主教。美国军方特地派了一架军用专机于一九四六年一月把他们送到罗马。四月间,罗马教皇宣布中国“成立正式教统,划全国为二十教省。”^①五月间,罗马教皇即任命田耕莘为北平总主教,主持全国教务。六月初,田耕莘回到中国,立即到南京晋謁蒋介石,汇报罗马教廷对中国天主教的重视和对蒋介石的支持,得到了蒋介石的“优礼有加”和保证支持天主教在中国的复兴活动。^②田耕莘随即到北平就任总主教。根据教皇指示积极培植中国籍神职人员,把本教区的小修院改为“耕莘中学”,在北平开设“上智编译馆”和“圣多玛哲学院”。同时“指示”在华各修会竭力扩展教会势力并要求同国民党政府“合作”。

罗马教廷还任命于斌为南京教区主教。于斌早年曾在上海震旦大学预科读书,后被天主教修会保送至罗马读神学。一九三三年因著文歌颂墨索里尼而获得神学博士学位。回国后,蒋

① 方豪:《田耕莘》。

② 吴智德辑:《公教信友手册》第33页。

介石政府企图与意大利法西斯政府进行勾结，经上海震旦大学校长才尔孟的介绍，于斌答应为蒋介石牵线而扶摇直上。他在十年内战时期，即已从事反共事业，成为蒋介石的“座上客”。抗战结束后，罗马教廷考虑到于斌与蒋介石早已有关系，决定任命他为南京教区主教，成了蒋介石的反共和发动内战的得力帮手。于斌当时还在南京组织了天主教文化协会，自任会长，在全国设立分会，还出版《益世报》。一九四七年一月，于斌又被教皇正式任命为江苏教区总主教。

战后，美国在华天主教势力有明显的增长。抗日战争以前，美国天主教在华传教士总数不足三百人，仅占在华天主教各修会传教士总人数的十三分之一。到一九四二年增至六百五十人，上升到占九分之一。到一九四七年增至八百人，占总数的七分之一。

另一方面是“中国化”的加强，除任命中国籍神甫担任红衣主教和主教神职外，还着重加强所谓由中国人士出面进行的“公教活动”，作为天主教战后复兴计划的主要内容之一。“公教活动”又称作“公教进行”，最早出现于一九〇八年，到一九一二年，在上海正式组成中华全体教友联合会，后来又改称为“上海公教进行会”。这是一个由教皇批准的、在天主教传教士监督之下由中国教徒出面组织的传教机构。据称，到一九二三年该组织已为二十五万中国人施洗加入了天主教，还开办了二十处天主堂和五所医院。到一九三五年五月，该组织在上海召开了全国代表大会。

当时教廷驻华专使蔡宁主教曾到会作过“指示”，国民党当局方面特派上海市市长吴铁城到会致词表示“祝贺”。大会主要任务实际上是煽动教徒反对共产党，声称“要按公教原理解决中国问

题”，攻击共产主义“把社会问题当作唯一的纯粹的经济问题，这是很明显的一种不正当的解决方法。教皇里欧十三说：‘若非道德和宗教问题甚于经济问题，社会主义岂非消灭了永福的一线曙光吗？’因为唯物主义是假定的，与历史不符，物质问题从未独占过人类历史地位。……信仰共产主义有实行的可能性，也是心理的错误，在中国有过实验，然结果毫无。”^①于斌在这次大会上大放厥词，因而攫取到“中华全国公教进行会”的所谓“总监”的位置。

抗日战争结束后，罗马教皇非常重视这个由中国人士出面活动的组织，要求积极地恢复和扩展活动范围。于斌又扮演起主角的角色，利用这一组织欺骗教徒进行歇斯底里的煽动。此外，天主教还在华北一带组织所谓“公教青年报国团”，由天主教传教士雷震远总负责。

雷震远原是比利时籍神甫，他与雷鸣远不是兄弟关系，雷鸣远已在抗战时期去世，这个雷震远为了迷惑中国教徒，继承已故雷鸣远的衣钵，取了类似兄弟的名字，并且也加入了中国籍。他在抗战期间已在华北一带从事反共活动。一九四五年七月，他发起组织“公教青年报国团”的教会武装，唆使天主教青年教徒对我解放区从事破坏捣乱活动。在华南一带，主要由美国天主教势力在从事复兴活动时煽动天主教徒仇共反共，这些传教士还公然地向国民党提出了一个所谓“广东省共乱解决办法”，要求国民党当局与天主教进行“合作”。因此，所谓战后复兴计划的实施，除了竭力恢复和发展天主教在华势力外，主要是在贯彻罗马教廷公开声言支持的反对中国人民革命的活动。

基督教方面则在执行复兴计划时，公开支持美国政府从军

^① 《中华公教进行全国教区代表大会实录》第12, 24—25, 49页。

事、经济方面对蒋介石的“援助”，赞助他抢占胜利果实。一九四六年七月，美国政府正式任命长期在华从事传教和办燕京大学的“中国通”司徒雷登出任驻华大使。

一九四五年八月十五日，蒋介石公然把抗日战争的胜利归功于他的领导，要求全国基督教徒支持他的反动政策。当司徒雷登还没有出任大使之前，蒋介石就在南京向司徒雷登“请教”有什么办法应付目前国内的时局。司徒雷登直言不讳地对蒋介石说：为了对付中国共产党的挑战，除了加强军事攻势外，你本人“应当领导一次新的革命运动”。这样做，就可以再度把学生和青年知识分子集合到蒋介石的周围，“有他们作为义务宣传员，他〔蒋介石〕就可以挽回正在衰败中的公众威信，再一次成为民族意志的象征。……”司徒雷登对蒋介石最后说，“这是战胜共产党威胁的唯一途径”。^①当司徒雷登正式当上美国驻华大使后表示：“我要从我们多年朋友的这个基础上来对待他〔蒋介石〕，而不只是以我的新任命来对待他。”^②

基督教战后在中国的复兴计划，就是在司徒雷登的直接扶持下进行的。抗战刚一结束，在内地的各基督教差会及许多附属机构即纷纷随国民党军队迁回沿海原址进行恢复工作。从一九四六年初起，大批传教士涌到中国，到一九四七年底迅速增加到三千五百名左右，其中美国传教士的比例占到百分之六十以上，他们被分别派赴东北、华北、华东、华南等沿海省份执行复兴计划。

中华全国基督教协进会于一九四六年七月从重庆迁回上海后，立即派代表到南京去向司徒雷登请示机宜。他“指示”在华基

① 司徒雷登：《在华五十年》第163页。

② 司徒雷登：《在华五十年》第166页。

基督教各差会应当全力支持蒋介石,反对共产党,积极执行基督教在华复兴计划,特别要重视在农村迅速恢复和发展教会势力。

一九四六年十二月三日,中华全国基督教协进会在上海召开了第十三届年会,到会的全国各地来的差会代表共一百五十余人。会上专门请了金陵大学和燕京大学的传教士作了“基督教与共产主义”、“教会与新时代”等反共演说,讨论了如何贯彻复兴计划和各地已经开展此项计划的情况和所遇到的问题。会上反映了悲观情绪。把由国民党挑起的内战归咎于共产党,恶毒攻击共产党使基督教的复兴活动不能顺利地展开。为此,大会要求基督教各差会不要对中国政局抱有悲观和观望的态度,而应该“从悲观和沮丧中起来”,立即在全国范围内掀起一个大规模的“三年奋进运动”,积极支持蒋介石的反动政策,把复兴计划执行下去。会议一共开了八天,到十二月十一日闭幕。

这次大会提出的口号是:“一切为了基督,基督为了一切。”大会的“决议”中有一段话这样写道:

教会本身是不隶属于任何党派的。但作为基督教的教徒,我们既不能对威胁国家基础的危险视若无睹,又不能对违反上帝圣旨和耶稣基督道德标准的社会和政治罪恶抑制自己道义上的评判。我们要联合起来共同反对一切腐败,反对一切形式的人类束缚,不平等,不公正,不人道,以及反对一切违法和无神的行为。……教会不能不发出要求全中国悔改的呼声。^①

据这次大会的操纵者之一美国传教士毕范宇声称:“这次新的十字军是和民族复兴的基本需要直接联系在一起的。”这就不言而喻,所谓基督教的复兴计划实质上就是反共计划,反对中

^① 毕范宇:《中国——黄昏乎?黎明乎?》第126—127页。

国人民革命的计划，他们是在配合蒋介石的反动政策对中国进行“新的十字军”东征。

司徒雷登一再“指示”在华基督教各差会要加强在农村的活动，在农村中与共产党争夺农民，尽快地恢复和发展农村教会，并以农村教会为中心，开展各种改良主义的活动。为此目的，司徒雷登决定把晏阳初找来，要他担负起所谓“乡村建设”的“重任”。一九四七年一月，当马歇尔“调停”失败回美国后不久，司徒雷登即同宋子文研究对已经“收复”的地区如何推行防共、反共的问题。当时司徒雷登对宋子文讲，他最感兴趣的是把美援用于“乡村建设”：

我就想到了晏阳初和他的平民教育。我从他一开始搞这个运动时就认识他。我多年担任他的“平民教育促进会”谘议会的顾问，许多燕京大学的学生都曾参加过他的“平教会”的工作。在马歇尔离任后不久，我就同宋子文商议请晏阳初来担任这项特别的公民训练计划，把从共产党占领区夺回的地方划一个指定的地区给他进行。我们的设想是：在模范的国民党还未能在那个区域重建，或共产党还不能重新占领那个区域之前，平民教育运动应派出它受过训练的人员进入该区域组织居民进行自卫，反对任何对他们的压迫和苛政，把公民的权利和义务的基本原理教导他们。^①

宋子文表示赞成，于是他俩联名打电报请晏阳初到南京来。当晏阳初来到南京，听了司徒雷登的计划后即表示：此项计划虽然是好，可是现在不好办了，如今已经不是三十年代。其理由：一是目前战事频繁，环境不许可再到农村活动；二是人力、财力一时来不及应付，特别是一时找不到那么许多受过特种训练的

^① 司徒雷登：《在华五十年》第191—192页。

乡建人员；三是农民都已经接受过共产党的教育，除了还乡团外，一般不易相信平民教育；四是目前除了作战区，闹得最凶和最革命的莫过于青年学生。为此，目前要在农民中活动是极其困难的，还是以争夺青年为上策。

司徒雷登感到晏阳初的意见有一定的道理，于是暂把此项计划搁置下来。但是由于蒋介石的节节败退，司徒雷登还是认为必须着眼于巩固农村基地，由蒋介石在一九四八年夏天出面组织“中国农村复兴委员会”，美国方面出钱，并打电报再次叫晏阳初来主持此项活动。重点是巩固华南农村，计划通过这个组织先在华南各省的农民中间进行“思想教育”，同时“改良华南的农业生产和改善农村现状”，用一部分美援专为华南的“农村复兴”之用。晏阳初到南京后对新闻记者发表谈话说：“为了针对解救中国农民的愚、贫、弱、私四种毛病，从一九二三年以来，我就倡导在农村推行文艺教育、生计教育、卫生教育与公民教育，目的在于发掘农民的潜在的伟大力量。”^①可是，晏阳初还没有来得及实施他的计划，中国人民解放军已经横渡长江并迅速向华南进军了。

司徒雷登还通过直接对基督教和基督教的刊物发表演说和写文章，推行教会复兴计划。例如，在一九四七年二月他在基督教刊物《天风》上写文章，要求“那些曾在美国受过教育的人”和中国教会学校的毕业生“牺牲小我，成全大我”，帮助蒋介石反对中国革命。他写道：“目前中国的真正敌人是文盲、贫穷、疾病、假公济私，其中包括亲友的私利以及狭隘而残酷的政党偏见。”^②

① 《大公报》1948年8月16日。

② 《天风》1947年3月1日。

一九四七年六月二十三日，司徒雷登亲自出席上海举行的教会大学联合开学典礼，在会上大肆进行反共叫嚣，要求学生不要听共产党的话，要具有世界主义的头脑。他希望尽快地组成基督教华东联合大学，以便集中教会人力物力，继续维持教会大学在中国的地位和影响。

一九四七年七月，司徒雷登又吩咐上海基督教方面派出“代表”到南京去给蒋介石打气，公开表示支持蒋介石的“戡乱动员令”。蒋介石对基督教的“代表”们说：“你们基督教应和天主教一样，公开出来拥护戡乱动员令，天主教的于斌已表示拥护，希望基督教方面也要拥护。”

一九四七年九月二十一日，司徒雷登到上海国际礼拜堂发表演说，要求基督教徒“应该在此时此地发挥其特殊精神”。^①要求基督教方面支持美蒋的反革命战争。

各个基督教差会内迁的教会学校，也根据战后复兴计划陆续迁返沿海各省原址复学，有的学校因校舍被毁，临时借用其他单位复学，同时用募得的款项进行重建。以燕京大学为例：从一九四六年二月起，“燕大”即陆续地从成都搬回北平原址。司徒雷登路经天津时对报界发表谈话称：“燕大”自被日军侵占后受到一定的损失，决定逐步地恢复上课和进行校舍整修。成都决定停办，教职员和学生分批回到北平。^②司徒雷登被任命为驻华大使后曾向学校董事会假意提出辞职，但经挽留后他仍以“校务长”名义遥控“燕大”。

以“燕大”为中心，教会大学这时的总目标是培养民主个人主义者，即着眼于培养所谓的“第三势力”，企图与中国共产党进

^① 《天风》1947年10月4日。

^② 《新华日报》1946年6月3日。

行抗衡。司徒雷登于一九四七年十一月八日在上海沪江大学的演讲对这个政策进行了阐述。他说道：

今天我所要请你们注意的是如何实践这一爱国目标，而渗入基督理想，使其适应贵国目前的需要。……目前中国国事危机，现在不需要再抵抗外来侵略，现在的问题主要是内部问题。……

关于施行这民主主义，有两点是我提请各位注意的：第一是自由。……你们这一代的学生，都应该坚持要获得这些权利。……对于自由最好的解释是：“自由就是自动地服从合法的权力。”

还有一个问题我要提出的是，民主政府的成功，尤其是在今日世界的潮流中，也须依靠国家平民经济幸福的供给。

中国现在需要创造性和建设性的活动，以造成和平、统一和生产的的能力，而不是继续破坏性的煽动，或用有害于平民福利的消极方法，企图强使任何特别的观念。所以我希望本大学的学生将受到今日校庆影响，为政治民主及全民经济福利而奋斗，以追随本大学发起人和维持人的精神。^①

其他基督教方面的出版、广播、函授等一系列教会复兴计划也都竭力地在推行着，除了恢复“福音广播电台”外，又新设了“预言之声”广播节目，在全国主要城市进行广播。这些广播节目与其说是扩大基督教影响，还不如说是增强美国对中国的政治影响。此外，基督教方面又新开设了一所“时兆圣经函授学校”，把在战时即在美国印刷的大量教材免费地寄给要求入学的人，通过“函授”方式以扩大教会势力。

可是，好景不长，由于蒋介石挑起全面内战，致使基督教的

^① 《天风》1947年11月15日。

复兴计划很快地遇到困难。到一九四七年底，东北和华北各省已经根本无法再实施下去，而且局势愈来愈对美蒋反动派不利，迫使基督教(包括天主教在内)不得不赶紧布置应变措施。

二 第二部曲：应变

天主教的复兴活动，虽有美国从人力、财力方面的大力接济，但由于东北、华北的战区不断扩大，活动范围逐渐缩小，罗马教廷对此十分恐慌。为此，同意由美国天主教红衣主教史贝尔曼，带了主教华理柱一行于一九四八年五月到中国部署应变措施。他们先到南京会见了蒋介石，然后以巡视教务为名，到各地利用讲道和访问鼓动天主教徒支持蒋介石的“戡乱”，煽动教徒仇共反共，搜集解放区和战事情报，召开各种会议策划应变。其内容综合起来主要有：

(1) 要求全国天主教徒大力支持蒋介石的“戡乱动员令”，在北方继续扩展“公教报国团”教会武装，向解放区进行破坏和渗透；(2)立即着手组织“圣母军”；(3)加紧对天主教徒灌输反共毒素，包括利用有神论和无神论的对立制造同共产党和非教徒的敌对情绪，散布“教难”谣言，使之造成教徒的恐怖心理。还树立教皇和罗马教廷的绝对权威，高于国家，高于一切，养成教徒对教会的绝对忠诚，一切听命于传教士的摆布；(4)准备一批中国籍神职人员在外国传教士撤退时进行顶替，要求他们必须对教皇绝对忠诚，宣传天主教为“超政治”和“超国际”的组织，在遇到新政权与教皇的命令相径庭时以服从教皇为主，要准备不惜牺牲一切，包括神甫的性命以保护天主教会。要重视教徒的家庭崇敬天主的习惯，让他们能世代相传下去。

美国红衣主教史贝尔曼在作了以上的部署后，即离华回国，留下华理柱主教会同教廷驻华使节黎培理坐镇指挥应变。黎培理和莫克勤根据应变计划决定于一九四八年秋开始组织“圣母军”。

“圣母军”，亦称“圣母御侍团”或“圣母慈爱祈祷会”，是天主教内的一个国际性的教徒组织，不是传教团体。它最早成立于一九二一年九月，在爱尔兰首都都柏林创设第一个“圣母军”组织，后经罗马教廷批准。据《圣母军手册》载称：“圣母军的主要目的和事实”，乃是要“毁灭罪恶的统治，推翻它的基础，在它的残碑断碣里树立起基督神国的旗帜”。“圣母军”要求参加的每一个成员必须绝对地服从该组织，“这是无限制和无保留地，这并不是—种劝告，乃是必然的要求”。“团员勿为太热心的社会改革家所利用。圣母军的工作根本是隐而不现的，它有着严守秘密，绝对服从的铁的纪律。”^①

黎培理等在此时此地成立“圣母军”，他们主要利用这个组织进行了如下活动：

(1) 他们诱骗许多天主教青年参加“圣母军”，另外还吸收了一批披着天主教徒外衣的逃亡地主和坏分子等作为“圣母军”的骨干；(2) 指使“圣母军”举行秘密会议，互换情报，讨论和布置破坏活动；(3) 出版和散发旨在破坏中国革命的反动书刊；(4) 煽动教徒与人民政权对抗；迫害和打击爱国的天主教徒；(5) 使用恐怖手段，写匿名信，进行暗害活动，四出散布谣言和宣传反动思想，破坏革命秩序等。

以上活动证明“圣母军”已不是宗教性组织，它的总部设在上海，另外在天津、武汉等许多重要城市都成立了分会。例如，

^① 《圣母军手册》第 6, 118, 205 页。

在天津，“圣母军”组织发展到六个区会，下辖五十八个支会，活动极其猖狂。

基督教的复兴计划虽然有司徒雷登的直接指挥，执行情况也不妙。到一九四八年初，由于局势的急剧变化，也不得不象天主教一样，连忙研究应变措施，其主要内容有：

(1) 应积极鼓励基督教内外的自由主义者，即民主个人主义者树立“第三势力”。一九四七年一月马歇尔在离华之前曾指示说：“我所看到的解决局势的办法，将是自由主义者承担领导政府的责任。”^①

(2) 加紧物色和培植中国籍神职人员，以备在传教士撤退后能顶替他们的领导工作。在传教士必须撤退的情况下，尽可能地留下传教士中的老手和“中国通”，便于应付新的局面和安定教会内的人心。

(3) 加紧对农村教会的扶植。毕范宇公然提出：“现在时机已到，可以提出一个乡村建设与土地改革的基督教哲学；同时，需要有勇敢的冒险，具有前辈的创业精神，以适应战后中国的新环境。”^②美国“农村宣教会”于一九四七年派人到中国巡视基督教农村教会后提出了四点具体措施：一是充分集中力量进行事工；二是承认基督徒之所以成为门徒，主要的成就乃在家庭、劳工及各种社会关系所表现的；三是根据乡村的整个需要而建立起包罗一切而完整的乡村工作秩序；四是要有联合和合作的努力，必需要有人才充足，经济富裕的“基督教乡村服务及训练中心区”。^③

① 毕范宇：《中国——黄昏乎？黎明乎？》第77页。

② 《天风》1948年9月11日。

③ 美国《农村宣教会通报：对印度和远东考察的初步报告》，第62、63号，1947年。

(4) 加强对教徒的反共灌输, 提出所谓“共产主义对于基督教的挑战”以煽动教徒反对共产党的情绪, 同时制造“教会即将受到迫害”的所谓“教难”谣言。

(5) 倾销《圣经》和其他教会出版的书刊。司徒雷登曾专为此事致电美国国务院要求支持: “有思想的中国人开始接受一种新思想。因此, 在这样的时刻廉价地、广泛地推销《圣经》, 实有不可估量的价值。”^① 美国方面为此特专门派了一架“圣保罗”号飞机到中国, 担任抢运《圣经》等书刊到各个城市去倾销。

广学会这个教会最大的出版机构也制订了以下几条应变措施, 一是不留钱, 不留纸, 大量印; 二是分散运书至各地倾销; 三是准备将广学会迁往香港。

(6) 万一不能再在教堂礼拜时, 应转入地下, 转入家庭, 把教徒分成若干小组, 到各家轮流分散活动。广学会为此加紧编辑出版了一本叫做《家——基督徒家庭手册》发给教徒使用; 同时要求教徒尽量多背诵《圣经》经文, 以便在《圣经》被禁止时还可以念经。

(7) 所有基督教各差会的重要档案、房地产契据和有价证券等尽量及时地转到香港存放或存入香港银行。利用国民党政政府崩溃前的混乱局面, 将各差会持有的金银和外币在中国金融市场进行投机倒把活动, 这样做使教会获得了相当可观的进益。

(8) 对于教会财产, 大部分都作了清查登记。有的教会则公开挂起了美国旗或涂上美国旗标志。

毕范宇于一九四八年九月发表了一篇题为《共产主义对于民主及基督教的挑战》的文章。这是一篇有代表性的言论, 反映了当时基督教在华大部分传教士的心理。他写道:

^① 《美国圣经会年报》第95卷, 第3期, 1950年3月, 第41页。

共产主义是二十世纪的一个惊人而又无法避免的事实。……如果我们是聪明的话，我们却不能单纯地把共产主义当作一个敌人或是一个对手来看待，我们应当把它看成一个有力的挑战，需要全世界的自由人民和基督教徒向之提出勇敢的回答。……

那么在这样一个强有力的共产主义的挑战面前，我们的答复是什么呢？

基督教的答复必须是两方面的：物质的与精神的。民以食为主，所以基督教会也必须忠守基督以及保罗、雅各诸先知的传统，无论在政府、社会或经济关系各方面都传扬并实践公正和正义，光是传面包的福音并喂不饱肚子。我们必须以基督教的革新来对付共产主义，必须以基督教的“共同”对付马克思主义的“共产”。

基督教必须深入民间，帮助提高他们的物质及精神生活的水平，帮助他们反抗压迫他们的势力，实行基督教的弟兄相爱，为一个基督教社会主义而奋斗。^①

毕范宇的这一套主张是在鼓动基督教徒成为反共的民主个人主义者，是为扶植所谓走中间道路的“第三势力”进行说教。在他的心目中，有一批基督教内及与基督教有关的人士可以充当“第三势力”的中坚，妄图挽救即将崩溃的反动统治。

三 第三部曲：撤退

一九四八年一月，各国驻华使馆已先后通知在内地和战区的一切非必要人员撤退至安全地区。一九四八年秋季到一九四

^① 《天风》1948年9月25日。

九年初，人民解放军先后取得了辽沈、平津、淮海三大战役的胜利，蒋介石政权的失败已成定局。司徒雷登在一九四八年十月八日给美国国务院的报告中写道：

过去几个星期中，政府的军事力量和经济地位已经恶化到如此地步，令我们严重地怀疑它有无能力长久地生存下去。国民党军队实在毫无作战意志，而在高级官员的圈子里则是乱作一团。……迟早中国必定会有一个新的政府出现，这个政府必定全部是共产党的，或是由共产党担任主要领导角色的。^①

从这时起，在华传教士开始奉命撤退。天主教南京总主教于斌匆匆飞往梵蒂冈请示，教皇庇护十二指示中国各教区大小修道院一律撤退，在危险区的传教士也应撤退。

一九四八年十一月一日至九日，中华全国基督教协进会召开了全国会议，专门讨论应变计划的实施和传教士的撤退问题。大部分基督教差会决定把传教士陆续撤退到香港和离中国较近的东南亚一带去。同时把领导班子分成两套，一套由少数留下的老一辈的传教士和中国籍教会领袖组成，一套由撤退到香港的差会总部组成，对中国教会继续进行控制和接济。传教士家属则全部撤退。当时美国卫理公会和美国南长老会决定多留下一些传教士，在西南一带和南方的传教士暂时不撤退，特别是在广东省的传教士打算留到最后一刻。教会学校有一小部分决定迁往香港或广州开办，大部分决定留在解放区。外籍教师有一部分决定回国。慈善机关的传教士决定大部分留下。司徒雷登还给各教会大学发了一个指示，要各校制订“铁幕落下后应采取何种办法？”“有多少基督教工作可以进行？”还要各校向美国大

^① 《美国对华关系文件，1949年》第917—919页。

使馆上报“有多少教会大学毕业生或肄业生在共产党政府里工作”等。

一九四九年二月，即在南京解放前两个月，基督教大学联合托事部驻上海的代表方威廉召集了在华东的教会大学的校长和一部分教授举行“紧急会议”，讨论南京如果解放，教会大学应如何对付？方威廉要求各教会大学继续执行“托事部”和各个差会既定的方针，不要与共产党合作，强调教会大学有其“独立性”，共产党不能干涉教会大学的校政。他在会上传达了美国基督教大学联合托事部愿意继续津贴在华各教会大学。但有三个条件：一是必须保持教会大学的行政权和人事权；二是必须容许教会大学有宗教自由；三是必须维持教会学校的学术研究自由。依了这三个条件，美元就可以源源不断地汇来。

天主教方面也决定撤退一部分从战区逃出的传教士，但是绝大部分传教士却打算仍留在中国。罗马教皇庇护十二给中国天主教各修会下达了一道“紧急谕旨”。内容是：

(1)参加共产党或对共产党表示热忱，是不合法的；(2)出版、宣传或阅读载有共产党人的理论或行动的书籍杂志报章，或在那些刊物里撰写文章，是不合法的；(3)凡任意作过上两项事情的教徒，照通常原则，情性不正者，不得参与圣餐祭礼；(4)信仰共产党唯物主义反宗教理论的教徒们，尤其是那些为这种理论去辩护和宣传，作为天主教信徒，无条件地要受到被教廷驱逐出教的特别处分。^①

上述教皇所颁布的“紧急谕旨”，全名为《天主教友应当如何对抗共产党》，它是在一九四九年七月十三日发出的。在华各修会收到命令后，都立即召集紧急会议传达和部署执行方案，华理

^① 转引自《新华月报》第4卷，第5期，1951年8月。

柱要求所有教区都必需将传达和执行情况向上海汇报。例如在天津教区,文贵宾主教在收到教皇命令后立即开会传达,并拟订了一份手令,叫做《如何遵守罗马教廷七月十三日的命令》,于八月十五日分发给该教区所属的各堂口,各学校和慈善机关,并且还作了若干附加规定:“凡接受共产主义道理的,要开除教籍”,“禁止向教友解释共产主义的书籍”,“禁止阅读共产党报纸上的理论文章”和“禁止教徒参加华北大学、革命大学、公安学校、军政大学、职工学校”,“禁止参加工会、妇联和青联”,“不许把名字交给共产党”等等。后来文贵宾又规定不准天主教徒参加政府工作,不许同共产党合作,还禁止中国神甫穿人民装,他说“外表的变化会引起内在思想的变化”。他要求中国神职人员和教徒绝对服从他的命令,绝对效忠教皇。

但是天主教的这一系列的反共、反人民的措施,可能一时地蒙蔽天主教徒,但骗局终久要被拆穿。在人民政府宗教信仰自由政策和爱国一家的感召下,许多教徒、包括一部分中国籍神职人员开始识破了帝国主义的阴谋。

一九四九年四月五日,穆德突然又来到上海,这时离上海解放只有一个多月。穆德在上海停留了只二十个小时,进行着非常紧张的活动。他首先召集留沪的各基督教差会的主要传教士和中华全国基督教协进会的外籍负责人听取汇报,要求他们稳住局面,强调基督教的“普世性”,中国教会必须与世界的基督教保持联系,不能单独行事。然后由“协进会”出面召集各差会中外领袖举行“紧急会议”。当时一共出席七十二人,其中传教士有二十四人,中国籍各教会和附属机构的主要负责人有四十八人。会议开了七、八个小时之久,讨论和布置了上海解放后基督教应如何行动。归纳起来,穆德在这次“紧急会议”上主要谈了以下

几点：

(1) 中国共产党在全国的胜利，现在看来，已是无可挽回的了。国民党虽然打算保住长江以南地区，但估计无法抵御共产党的强大的军事攻势。面对这种情势，必须准备在共产党新政权下尽最大的努力，继续推进上帝的教会。

(2) 共产党是无神论者，它所许诺的“宗教自由”，可能是一种宣传攻势。教会必须准备接受共产党的挑战，甚至迫害。中国教会的领袖们要有忍受苦难、坚守职责、背起自我牺牲的十字架精神。

(3) 要尽可能地稳住教徒，不要让他们被共产党的宣传所欺骗，要对他们进行“顺从上帝，不顺从人”以及“忍耐到底，必然得救”的教导，让他们永远忠于上帝，忠于教会。一旦不能在教堂做礼拜，可转入家庭，并保持联络。

(4) 你们若忠实执行以上三条，我们美国教会决定继续支持中国教会，包括道义上和财力上的支援。

(5) 目前国际局势非常严重，美国不会容忍中国被俄国所控制。估计中国教会忍受苦难和迫害的时间不会太长，我们还会回来的，愿上帝与你们同在。我们在祈祷中将永远不会忘记中国教会。

会议一散，穆德又到新天安堂公开讲了一次“道”，主要目的是企图稳住局面，给基督教会打气，一再强调教会的“普世性”，要求不论遇到任何环境都能在宗教信仰上不动摇，并公开表示美国教会决不抛弃中国教会，要在各方面想尽方法支援中国教会。

当时穆德已是八十五岁高龄，他匆匆而来，又匆匆而去，给在华传教士和教会领袖打足了气。

一九四九年四月二十一日，伟大的中国人民解放军一举横渡长江，随即解放了南京，国民党政府作鸟兽散，司徒雷登还留在南京观望。五月间，当人民解放军即将解放上海的前夕，中华全国基督教协进会于五月十九日又召集在上海的各基督教差会的传教士们举行了“紧急应变会议”，决定成立一个所谓“基督教紧急委员会”，部署了上海解放后各差会的应付办法。

随着人民解放军的迅速南下，一九四九年七月八日，中华全国基督教协进会广东分会在香港召开了所谓“宣教同工夏令会”，对基督教在广东的活动进行所谓“检讨”，研究如何应付即将临到广东省的所谓“共产党的挑战”，要求在华南各基督教会“坚持信仰”。这个分会在四月间举行的执行委员会上即已决定传教士“不论时局如何变迁，决不撤退”。他们一直到解放广州时大部分都还留在那里。因此，传教士的撤退虽然是从一九四八年初就已经开始，但一直展延到一九五一年春才从大陆全部撤走。他们对于在中国经营了一百多年的传教事业的失败，是不会甘心的。他们都向中国教徒表示：撤退是“暂时的离别”，“时间不会很长”，“我们还要回来的”。有一个差会负责人美国传教士柏仁生甚至不顾禁忌地把自己比作耶稣向中国教徒宣称：“我必再来”。

这就是传教士在中国大陆上所表演的最后一部曲：撤退。司徒雷登在南京因为无事可做，终于在一九四九年八月二日悄然离开南京。他的离去标志着传教士在近代中国活动的基本结束。

第十六章 《圣经》在中国的 翻译与传播

一 《圣经》是基督教的经典

《圣经》为基督教的经典，是基督教所有教派信仰的共同基础。基督教徒一致认为，《圣经》“是受上帝的灵感而写的，对于教导真理，指明错误，改正错误，指示人生道路，都是有益的。为的是使信奉上帝的人可以充分准备做各种有益于人的善事。”（《圣经·提摩太前书》三章十六节）。

《圣经》原由《旧约全书》、《新约全书》和《次经》所组成。但在十六世纪欧洲宗教改革运动中，新教徒否认《次经》为其组成部分。所以今天流行的《圣经》，多数只包括《旧约》和《新约》两大部分，故又称为《新旧约全书》。

《旧约全书》原为犹太教的主要经典，包括律法书、先知书和圣录三部分，共二十四卷，用古希伯来文写成。汇集了自公元前十二世纪至公元前一世纪犹太民族的历史资料，经过多位作者编纂，成为一部汇编。后被定为经典。后来又改为三十九卷，内容不变。

律法书又称摩西五经，包括《创世记》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》和《申命记》，形成于公元前六世纪，记述了上帝创造宇宙万物和人类起源、洪水灭世和以色列人出埃及的故事，还

记载了古犹太的各项法典与教规，颁布了十条诫命等。

先知书包括《约书亚记》、《士师记》、《撒母耳记》、《列王记》、《以赛亚书》、《耶利米书》、《以西结书》和合为一卷的《十二小先知书》。这是犹太各个先知作品的汇编，记叙了以色列人的兴衰史。

圣录包括《路德记》、《以斯帖记》、《以斯拉记》、《尼希米记》、《约伯记》、《但以理书》、《诗篇》、《箴言》、《传道书》、《雅歌》和《耶利米哀歌》各卷。约在公元前二世纪汇集而成，其中以《诗篇》流传最广。以上是《旧约全书》的内容。

《新约全书》形成于公元一世纪下半叶至二世纪，到四世纪时成为基督教的经典，是用古希腊文编纂而成。《新约全书》包括福音书、使徒行传、使徒书信和启示录四个部分，共二十七卷。

福音书由《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》和《约翰福音》四部书组成。公元六十年后出现的第一部福音书是《马可福音》，公元九十年《马太福音》和《路加福音》成书，公元一百年前后出现《约翰福音》。

使徒行传为路加所写，记载了耶稣升天后早期基督教从耶路撒冷传播到罗马的历史。

使徒书信共收录了二十一封书信，其中十三封为保罗所写。

启示录的作者是约翰，是一部预言书，为《新约全书》的末一卷。基督教在传到罗马后，把新旧约全书定为自己教派的经典，但在未有印刷术之前，《圣经》流传着许多种不同的抄本。

到公元九世纪时，确定了以马所拉抄本为《旧约全书》的权

威版本。二十世纪四十年代发现的死海古卷再次确认，这个版本是真的古本。

《新约全书》的抄本多达五千种，其中较著名的有公元四世纪的西奈抄本和梵蒂冈抄本，公元五世纪的亚力山大抄本，公元六世纪的伯撒抄本和公元十世纪后的希腊文抄本。

公元四世纪末欧洲圣经学家耶柔米根据希腊文和希伯来文本译成拉丁文本《圣经》，被罗马教廷定为天主教的权威译本，时间是在一五四六年。

在此之前，宗教改革家于一五二二年完成德文版的《新约全书》，一五三四年完成了《旧约全书》。

《圣经》英文译本在一六一一年出版，被英王定为钦定译本，是英语世界的权威版本。

到二十世纪八十年代，《圣经》已被译成一千八百余种文字，可能是当今世界发行量最大、流传最广的一部宗教经典，成为世界各国基督教徒诵读和信奉的典籍。

二 《圣经》在中国的翻译

基督教最早输入中国是在唐代。当时东方教会的聂斯托利派的传教士由波斯经西域到达长安(今西安)，受到中国皇帝的礼遇并被准许建寺传教。公元一六二五年在西安出土的“大秦景教流行中国碑”，这景教经考证即为唐代传入的基督教。碑上刻有“真经”、“旧法”、“经留二十七部”和“翻经建寺”等语，证实公元七世纪上叶已有翻译《圣经》之举，并有部分译本在中国出现与流传，但这些译本已失传。

元代时，欧洲天主教方济各会曾派传教士到中国传教。据科

维诺主教于一三〇五年一月八日从北京寄给罗马教皇的信中提到，“现在我已将全部《新约》和《诗篇》译成汉语，并请人用最优美书法抄写完毕。”但也未见流传。

明末清初天主教耶稣会传教士在中国传教期间，并没有翻译出版过一部完整的《圣经》，只是在他们的著作中引用了一部分经文。

十八世纪初年，巴黎外方传教会的传教士巴设曾翻译四福音书、使徒行传和保罗书信。英国伦敦大不列颠博物馆所藏编号为史隆三五九九号的汉译部分《新约》，可能是巴设所译。这批译稿是由在广州的东印度公司职员带到伦敦赠送给汉斯·史隆爵士的，后来由他捐献给博物馆收藏。

自十八世纪二十年代至十九世纪四十年代，由于清政府的禁教政策，译经工作更加困难，虽有零星翻译，但均未见流传。

新教传教士在十九世纪初开始着手翻译《圣经》。最早的是在印度传教的英国传教士马士曼，在他的助手拉撒的合作下于一八二二年完成《圣经》的全部汉译工作并在同年出版。这个译本称作“马士曼译本”。

第一个来华的英国新教传教士马礼逊在东印度公司等的支持下，于一八一四年出版了他单独翻译的《新约全书》，一八一九年与另一英国传教士米怜合作译完《旧约全书》。马礼逊于一八一九年十一月二十五日写信给大英圣书公会，称：“米怜写信通知我，他已译完分给他的《旧约》十三卷，其余的二十六卷是由我译的，今天已全部完成。这样，我们就有了一部完整的汉文《圣经》了。”一八二三年，在马六甲出版了这部译本，取名《神天圣书》，线装本，共二十一册，史称“马礼逊译本”。从此，基督教

的原始教义得以完整地介绍给中国。这是《圣经》翻译史上的一件大事,奠定了翻译中文《圣经》的基础。中国印刷工人蔡高和他的两个弟弟蔡兴、蔡三,以及后来成为在华基督教第一个中国籍牧师梁发等人,都曾为印刷出版这第一部古汉语《圣经》贡献过力量。

马礼逊去世后,他的儿子马儒翰向大英圣书公会写了一份报告,要求资助修订“马礼逊译本”。参加这次修订的除马儒翰外,还有英国传教士麦都思、德国传教士郭实腊和美国传教士裨治文。一八三七年出版了《新约全书》,一八三九年出版《旧约全书》,一八四〇年又出版了经郭实腊修订的《新约全书》,故这个汉文译本通称为“郭实腊译本”。

太平天国初期采用的《新约全书》,为郭实腊译本,定名为《救主耶稣新遗诏书》。一八五三年定都南京后,太平天国又翻印了“郭实腊译本”的部分《旧约》。太平天国根据“郭实腊译本”订出了许多与基督教义相符合的规定,如太平天国的天历规定以星期六为安息日,在这一日举行礼拜。太平军的军纪采自《圣经》的十诫,等等。

鸦片战争结束后,在华新教传教士在香港举行代表会议,一八四三年八月通过决议拟出版重译的《圣经》,并作出了十一条规定。可是,各派新教传教士在分工翻译的过程中,在译名问题上发生了争执,其中意见最大的是对宇宙主宰的译名究应称“神”或是“上帝”,不能取得一致。中国天主教早已解决这个问题,在十六世纪来华耶稣会士就一致同意采用“天主”一词代表宇宙主宰,一七〇四年获得罗马教皇的正式批准。“天主”一词是借用了《史记·封禅书》中所载:“八神:一曰天主,祠天齐”。而新教则既不采用“天主”,而对究应采用“上帝”或“神”长期争论不休,

各不相让。

首先退出这个翻译委员会的是浸信会传教士。接着，公理会的传教士也退出。留下的人决定采用“上帝”一词继续翻译，到一八五二年出版了《新约全书》，到一八五四年《旧约全书》翻译完成，由大英圣书公会出版，史称“委办译本”。而美国圣经公会支持采用“神”以表示宇宙主宰，资助退出“委办译本”的美国传教士裨治文等单独进行翻译。结果，一八六三年出版了《圣经》称“神”的全译本，史称“裨治文译本”。

从译文的水平看，“委办译本”的质量大大超过“裨治文译本”。前者由于有我国的著名学者王韬参加笔译和润色，使译文更符合古代汉语。据王韬自述：“每日辨色以兴，竟晷而散，凡于劳同页版，贱等赁舂”（“奉朱雪泉舅氏”，见《弢园尺牍》第二十三页）。这个委办译本曾再版了十一次。

浸信会传教士退出后，又自行组织人力翻译《圣经》。他们从曼谷请来了传教士高德，会同罗尔梯主持译事。一八五三年出版《新约全书》，一八六七年译完《旧约全书》后于一八六八年出版全译本，这一译本史称“高德译本”。

以上《圣经》几个译本，全部采用古代汉语，其目的是想博得中国士大夫的青睐，但效果甚微。传教士们决定出版“官话版”，以求在民众中普及。在麦都思和施敦力的主持下，请了一位南京文人当助手，于一八五七年出版了南京官话版的《新约全书》，这是在中国出现最早的以南京官话为基础的白话文译本。

一八六一年，大英圣书公会要求在华北的新教传教士出版北方官话版《圣经》，由美国圣公会传教士施约瑟主译。一八六七年出版《新约全书》，一八六八年出版《旧约全书》。由于译名不能统一，结果出版了称“上帝”、“天主”和“神”的三种北方官话版

的《圣经》译本，史称“施约瑟北方官话译本”。施约瑟在完成此项工作后，又在一八八一年起，在极严重瘫痪的情况下，独自将北京官话本改译为浅文理本，于一九〇二年出版，史称“施约瑟浅文理译本”。这个译本曾在华北基督教徒中广泛使用。

一八九〇年在华新教传教士在上海举行大会，对《圣经》的翻译工作曾进行多次讨论。到会的圣书公会的代表们建议由新教各宗派联合组成一个翻译班子，出版一部可为各宗派通用的《圣经》译本。会上组成了三个委员会，分别负责文理（即古汉语）、浅文理和白话文三种译本的翻译。一九一九年出版了“国语和合译本”，这是经过二十八年辛勤努力完成的，仍分称“神”和“上帝”两种版本。这个译本为中国教会最受欢迎的《圣经》译本，至今已使用了七十个春秋。其他两个版本已停止使用。

自“国语和合译本”出版后，外国传教士们曾公开表示：过去《圣经》的翻译一向由传教士担任，希望这是由外国人翻译的最后一个译本，因为外国人无论怎样努力，总不能达到中国读者的要求，为此希望今后中国的学者能肩负起翻译《圣经》的任务，译出一部更加适合中国读者的《圣经》。

传教士的这个希望因未落实具体措施而始终未能实现。直到一九七九年才在香港出现“现代中文译本”的《圣经》，这个译本全部由中国学者担任翻译，他们是：许牧世、骆维仁、周联华、王成章和焦明。发行者是联合圣经公会。

天主教方面直到一九二二年出版了《新约全书》浅文理译本，由萧静山翻译。一九三七年曾出版由马相伯主持翻译的《福音书》。一九四六年由上海商务印书馆出版了《圣经释义初稿》，是由吴经熊把《旧约》中的“诗篇”以诗体形式翻译成稿的。

方济各修会曾组织过一个专门译经的思高学会，一九四五

年在北平组织力量开始译经，一九四八年迁至香港继续进行，至一九六八年出版了全译本。这可能是天主教在中国出版的第一部《圣经》全译本。

传教士还曾致力于使用中国方言翻译《圣经》的工作。

上海方言译本有汉字和拉丁字母拼音两种版本。最早出版的是由麦都思翻译的《约翰福音》上海土白汉字译本，一八四七年在上海出版。一八五三年又在伦敦出版了《约翰福音》的拉丁字母拼音译本，直到一八七〇年出版了《新约全书》上海土白汉字全译本。《旧约》译本最早是在一八五四年出版了《创世记》上海土白译本，但直到一九〇八年始有《旧约全书》上海土白汉字全译本出版。

宁波土白译本最早出现在一八五二年，出版的是《新约》中的四福音书。一八六八年开始有宁波土白《新约全书》，一九〇一年出版《旧约全书》宁波土白译本。一九二三年出版修订本，同时有汉字和拉丁字母拼音两种版本出版。

苏州土白译本全部用的是汉字，一八七九年初次出版苏州土白的福音书和使徒行传，一八九二年出版《新约全书》苏州土白本，一九〇八年出版《旧约全书》苏州土白本。

台州土白译本则全部用的拉丁字母拼音。第一个译本出现于一八八〇年，仅有四福音书，一八八一年出版《新约全书》台州土白本，一九一四年出版《旧约全书》台州土白译本。

此外，属于吴语系统的译本，还有温州土白、杭州土白和金华土白的方言《圣经译本》，汉字和拉丁字母拼音两种文字并用。

闽南语系的《圣经》土白译本，发行范围除华南地区外，还包

括台湾省和南洋群岛。厦门土白用的是拉丁字母拼音，一八五二年出版第一本厦门土白《约翰福音》，到一八七三年出版《新约全书》，一八八四年出版《旧约全书》。台湾出版的厦门土白译本《新约全书》于一九三三年发行，一九六五年在台湾又出版修订版《新约全书》附《诗篇》，以纪念英国长老会在台湾传教一百周年。汕头土白也属于闽南语系，用汉字排版的汕头土白《新约全书》在一八九八年出版，用拉丁字母拼音排版的《新约全书》在一九〇五年出版，《圣经》汕头土白全译本在一九二二年出版。

福州土白译本最早的有一八五二年出版的《马太福音》。一八五六年出版《新约全书》，一八八八年出版《旧约全书》。福州土白的全译本于一八九一年出版，到一九〇九年又出版修订本。福州土白译本有汉字和拉丁字母拼音两种版本。一九二一至一九二五年间还出版以汉语注音符号排版的福州土白四福音书。

广州话不仅在广州，还在香港、澳门、南洋、非洲和欧美等国华人中通行，因此广州土白《圣经》流传相当广泛。最早的广州土白《圣经》译本是一八六二年出版的四福音书，一八八六年出版广州土白《新约全书》，一八九四年出版汉字本广州土白全译本《圣经》，一九〇五年出版拉丁字母拼音的广州土白全译本，到一九五九年还出版最新用汉字排版的广州土白《圣经》全译本。

客家土白的《圣经》译本，最早的有一八六〇年出版的四福音书，一八八三年出版《新约全书》客家土白版，一九一六年出版《圣经》客家土白全译本。最近的一版是一九六五年在台湾出版的译本，用汉字和拉丁字母拼音对照的《约翰福音》。

除上述土白《圣经》译本外，还有直隶、天津、胶东、山东、海南、建宁、汀州、兴化等土白译本先后出版。远在一六六一年，到

台湾传教的荷兰传教士曾出版过用新港土白翻译的拉丁字母拼音版《新约》中的部分经卷，一八八八年曾再版，因新港土白已消失，现已绝版。但自一九六五年起，台湾圣经公会已陆续出版五种台湾山地土白的《圣经》译本。

传教士还翻译出版多种中国少数民族语言的《圣经》译本。从十九世纪六十年代开始，到二十世纪初年，传教士致力于这方面的翻译出版工作，陆续由圣经公会发行满文、蒙古文、朝鲜文、俄文、藏缅文、藏汉文、傣文、花苗文、苗华文、黑苗文、僮族文、黎苏文、拉家文等三十余种少数民族《圣经》版本，而且大部分是用传教士们创造设计的拉丁字母拼音文字出版的。在原来没有文字的中国少数民族中，至今仍有沿用传教士创造的文字从事文化学习和出版图书的。

《圣经》在中国翻译出版已有一百五十余年的历史，可惜在国内已不能见到所有的版本，如今只有在美国圣经会的图书馆可以看到绝大部分版本，伦敦和香港还珍藏一部分。随着中国基督教的独立自主、自办教会的发展，相信今后会有由中国人翻译的符合当代中国文体的、更准确、更流畅的《圣经》中译本在国内出版。

三 《圣经》在中国的传播

《圣经》在中国的传播，大致可分为五个时期或阶段，(1)一八四〇年以前。(2)一八四〇至一八六〇年。(3)一八六〇至一九〇〇年。(4)一九〇〇至一九五〇年。(5)一九五〇年至今。

一八四〇年以前，由于清政府的禁教政策，《圣经》的印行和传播被严加禁止。马礼逊的汉译本《圣经》在南洋印好后，都是秘密运入中国的。当时传教士曾在广州雇用一些书贩去分发，结果都失败。传教士们把汉译本《圣经》免费分发给居住在南洋的华侨，同时希望他们在回国时能带到广东去。郭实腊、麦都思等传教士曾利用到中国沿海刺探情报时分发了数千册《圣经》和福音书。

当时，在中国沿海散发《圣经》，曾得到英美圣经会的资助，仅从一八三四至一八三六年间，美国圣经会就寄赠二万三千美元给在华传教士，这在当时是一笔相当大的数字（参见美国圣经会档案论文未刊稿编号E—79—A）。

郭实腊在一八三八年曾写信给美国圣经会要求捐赠一艘船，以便让传教士乘船到中国沿海散发《圣经》，美国圣经会又拨赠给郭实腊两千美元，但他并未购船（美国圣经会档案论文未刊稿编号15E—77，圣经会一八三九年一月一日收自郭实腊的信）。

在鸦片战争以前，传教士在中国散发《圣经》的具体数字无从查考，但据裨治文给美国圣经会的信中，曾提到从一八一九至一八三二年，“可能有一万二千册或一万五千册已经印刷和广泛分发。”估计一八四〇年以前在中国散发的《圣经》和布道书约两万册（美国圣经会论文未刊稿编号15E—60，裨治文致美国圣经会函，一八三二年）。

一八四〇至一八六〇年为《圣经》在华传播的第二阶段。在此期间，郭实腊于一八四四年在香港组织过“汉会”（又称“汉福会”），招募中国人为他到内地去散发《圣经》和布道书。最初，他雇用了二十名中国人为该会会员，派他们到内地去散发。一八四

五年会员增至八十名，一八四六年增至一百七十九名，一八四七年增至三百名，一八四八年增至一千名，还雇用了一百名传道人，据称在十二个省活动。但在一八五一年郭实腊去世后，在香港的传教士对汉会的成员进行调查，发觉他们多数是无业游民和鸦片吸食者。他们在领到书报单张后，并未离开香港，只是暂时避开郭实腊，把大批基督教宣传品按斤两售给杂货铺，作为包装食品之用，而把所得的钱连同郭实腊发给的津贴，都一并用到吸食毒品上去了。

裨治文也向美国圣经会建议雇用中国人散发《圣经》。他在一八四六年写给该会的信中称：“可以付给他们每人每月八至十元，到我们不能去的地方。我现在就是采用此法雇了一个中国人外出散发的。”但是美国圣经会当时没有采纳裨治文的建议（美国圣经会档案论文未刊稿编号15F—9）。

一八五〇年十一月，香港一家英文报纸刊登一篇读者来信，建议传教士“利用汽球将圣经会的小型出版物和其他传教单张向中国境内散发。据测算，每只汽球可运载二千册传单，顺着风势一只接一只放出去。这样，上帝的话就可像阵雨一样普降在不信神的中华大地之上。”这个别具一格的建议有否被采用则不得而知（美国圣经会档案论文未刊稿编号15F—11）。

在太平军起义期间，大英圣书公会曾发起印发一百万本中文《圣经》的募捐活动，计划在太平天国辖区散发，但由于捐款不够，此项计划未能实现。

综观在这二十年间，虽然传教士们作了种种努力，《圣经》在中国发行的数字估计约有三万册，发行范围主要是在已开放的五口和香港。

一八六〇至一九〇〇年为第三阶段。在此期间，传教士根

据不平等条约得以长驱直入中国各个行省散发《圣经》，大英圣书公会和美国圣经会，以及在此期内来华的苏格兰圣经会都开始派遣专职代理人到中国负责发行《圣经》的工作。

传教士们在这时还总结了过去在华发行《圣经》的经验教训。

一八六二年十一月二十八日，一位在厦门的美国传教士给美国圣经会的信中写道：“我们从过去的经历和观察中发现，大量免费散发《圣经》或布道传单是一个重大的错误，也是一个极大的浪费。”（美国圣经会档案论文未刊稿编号 15V—F—2，第2页）

一八六三年十月二十八日，已经出任美国代理驻华公使的传教士卫三畏在给美国圣经会的信中，也提到：“迄今为止，由于不加区别地随便乱发《圣经》，许多本《圣经》被掷掉了”。“中国人并非我们所假定的都能看得懂《圣经》。如果他们还不能理解《圣经》，就会把它抛在一边。”同年十二月一日，卫三畏又写信给美国圣经会，重新提出这个问题。他认为由于中国不是一个基督教国家，在中国人还不懂得什么是基督教之前就大量散发《圣经》，其效果并不好。他在信中还写道：“听说已有五千部《圣经》在中国散发，这只是说在现场散发的书报员的一次成功，说明有那么多中国人乐意接受一部《圣经》或一本《新约全书》，但这并不表示接受者有多大兴趣去阅读它，真想用钱购买《圣经》的人，那就更少了。”他最后认为，首先必须帮助中国人去查考《圣经》，在懂得《圣经》的价值之后，再赠送或出售给中国人，这才是上策（美国圣经会档案论文未刊稿编号15V—F—2，第3—4页、第5页）。

传教士还发现，中国一般老百姓识字的人很少，妇女们几乎

全部是文盲。把《圣经》散发给他们以后，绝大多数人都看不懂，中国的知识分子有做官的和地方上的士绅，还有考试落第的秀才或私塾教师，他们受到儒家思想的影响很深，对于翻译水平较高的佛经可能少数知识分子还感到兴趣，而对洋人翻译的似通非通的古汉语《圣经》译本，则多数持鄙视态度，认为不屑一顾，有的还认为是旁门邪道，加以抵制。

针对上述发现的问题，传教士们采取了以下的一些措施：

(1) 英美圣经会决定派遣专职代理人，负责在华发行《圣经》工作，其中有两位成了著名的汉学家，一位是伟烈亚力，原为上海墨海书馆负责人；另一位是同文书会（后来改称广学会）的创办人韦廉臣。

(2) 请中国学者参与协助译经工作，以便出版适合士大夫阅读的较高水平的古汉语《圣经》译本。另出版能为广大普通百姓阅读的白话文译本和为少数民族出版的少数民族文字的译本。

(3) 适当收费。随便赠送往往对《圣经》不重视，甚至任意抛弃，适当收费既可收回一部分成本，又可抬高《圣经》的价值。

(4) 对所雇用的书报推销员给以一定的《圣经》知识训练，既做推销工作，又为购买者讲解《圣经》。付给书报员每人每月二元五角至五元的工资。这个时期的专职推销书报的中国人约有二十名。

经过以上改进措施，从一八六〇至一八七〇年的《圣经》发行量，就已达到十万部。据统计，到一九〇〇年止，包括一八四〇年以前在内，《圣经》和福音书单行本的发行总数共计为二千二百万册，发行的地区除西藏外，都已有了基督教的《圣经》或福音

书。

一八九四年,为了庆祝慈禧太后那拉氏的六十寿辰,传教士曾发动全国女信徒捐款专门印刷《新约全书》呈献,向她祝寿。有万余名中国女信徒共捐款一千二百元银元。上海美华书馆负责排印精装宫廷版《新约全书》(体积为长十三英寸,宽十英寸,厚二英寸),共印制了四部,镀金书边,银质刻花皮封面。在祝寿那天,由英美驻华公使和总理大臣陪同,传教士代表把这部《圣经》呈送给慈禧太后。慈禧对它并不感兴趣,但却引起了光绪帝的兴趣,隔了数天,皇帝派员又向英美公使索取《圣经》的全译本。这四部特制的《圣经》仅剩一部,在八国联军入侵时被一名侵略者在宫廷中劫走,几经辗转,于一九〇一年被送至纽约美国圣经会图书馆保存。笔者有幸在一九八五年在该馆见到了这部宫廷版《圣经》。

一九〇〇至一九五〇年为第四阶段。一九〇〇年由于义和团起义,发行《圣经》的工作在华北各省陷于停顿,东南各省的发行量也大大下降。

从一九一一至一九三七年为《圣经》在华发行的极盛时期。据一九一二年四月六日,美国圣经会在华代理人发回的报告中称:“稀奇的是,对《圣经》的需求竟增加得如此迅速,以致我们无法满足所有的订单。……似乎清朝转变为民国,中国人对于基督教的态度也发生了决定性的转变”(美国圣经会档案论文未刊稿编号15Ⅵ—F—2)。

据一九二一年统计,在华三个圣经会共销售《圣经》六百八十余万部,其中全译本为四万五千部,《新约全书》一万五千部,余为福音书的单卷本。一九二二年爆发非基督教运动后,《圣经》的销售不但没有减少,反而大大增加。到一九二五年之后,据当

时在上海出版的英文《字林西报》（一九二六年二月五日）载称：“一九二五年反帝运动高涨之际，《圣经》在中国的销售数高达三百七十四万部，比一九二四年增销了一百万部。”

有一位国民党要员张之江，从一九二五至一九三一年向美国圣公会订购约五万部《圣经》和《新约全书》，共支付了四万余元银元。在《圣经》上刻有张之江的题词“此乃天下之大经也”。这批《圣经》是分发给国民党的士兵阅读的。

一九三七至一九四五年为抗日战争时期。一九三七年在华的三个圣经会合并组成中华圣经会。两年后，中华圣经会总部由上海迁到重庆，直到一九四六年又迁回上海。一九四八年初，由于局势变化，中华圣经会决定廉价倾销《圣经》，并在香港设办事处，又将上海所存各种《圣经》版本和纸型运往香港保存。一九五〇年十二月十五日，由中国人李培恩出任中华圣经会上海办事处负责人。一九五四年后，上海办事处并入了基督教联合书店。

《圣经》在中国的销售额，自一九三七年起因战事原因大见下降，具体统计数字未见发表。一九四九至一九五五年底，在大陆共印刷《圣经》全译本二十一万二千部，《新约全书》十三万八千部，福音书约三百万部。

从一九七九年，起，《圣经》又在大陆印刷发行，到一九八六年《圣经》已销售了五百余万部，另外还印行朝鲜文、苗文等《圣经》，供少数民族中的基督教徒使用。

一九八五年，在联合圣经会、美国圣经会、日本圣经会、香港圣经会和欧亚地区的一些圣经会共同资助下，与中国爱德基金会签订合同在南京市江宁县建造一座现代化印刷厂，每年印刷至少七十万部《圣经》和其他教会读物。该厂命名为爱德印刷

厂,已在一九八七年建成并立即投入印刷《圣经》的工作。至一九八八年,该厂已印行《圣经》一百余万部,供中国基督教徒使用。

自一八二三年马礼逊全译本《圣经》出版,到一九八八年的 一百六十余年间,《圣经》在中国估计共发行三亿余册,其中大英圣书公会约发行一亿一千万册,美国圣经约发行七千四百万册,苏格兰圣经会约发行七千八百万册,余为中华圣经会和一九四九年后迄今的发行数(参阅大英圣书公会年报,一九〇八年,美国圣经会年报,一九四八年,圣公会会报第三十四卷,第十八期,一九四一年十一月,中国教育会年会记录,一九〇五年。这个估计数字大体上正确,笔者曾与联合圣经会、美国圣经会、香港圣经会和中国基督教协会的负责人讨论并核实)。

四 《圣经》对中国的影响

《圣经》对中国的影响,主要表现在以下几个方面:

(1) 传播了完整的基督教教义。基督教早在明朝后期即已再次输入中国,但《圣经》并未全部译成中文,直到十九世纪三十年代,《圣经》才全部翻译出来,使中国人得以阅读,了解其全部教义。

随着《圣经》在中国的翻译与传播,各派基督教神学也相继输入中国,举凡人们对基督教义中的上帝(神)、基督、人性、伦理、虔修、教会、教规、教仪等,都是各派神学的议题,真可谓众说纷纭,莫衷一是,这就促使中国读者去思考产生这种种说法的原因,直接到《圣经》中去寻求启示,由此而逐渐形成创新的中国基督教神学思想。

(2) 引进了民主、平等和人道主义思想。中国近代史上从洪秀全到孙中山,以及许多曾与基督教接触过的改革家、革命家,都不同程度地汲取了《圣经》中有关民主、平等和人道主义思想,提出和从事推动中国近代化进程的主张和活动。

(3) 对中国人生活习俗的影响。中国过去没有星期制度,《圣经》在中国传播后,在传教士的推动下,每周分为七天,称为礼拜制,每周工作六天,应有一天休息并去教堂礼拜上帝。原来中国有纳妾蓄婢的习俗,《圣经》主张一夫一妻制,反对蓄奴,从而逐步推广了一夫一妻制,并提高了妇女在社会上的地位。基督教根据《圣经》所定的一些重大节日,如圣诞节、复活节等也传入中国,如今不仅基督教徒,连许多不是教徒的也参加庆祝这些节日。

(4) 促进白话文的提倡和扫盲运动。早在一八五七年,传教士就出版了白话文版《圣经》。一九一九年官话和合译本的出版,与当时中国知识界倡导的白话文运动不谋而合,更加促进了白话文的推广。原来目不识丁的基督教徒,因学习阅读《圣经》而摘掉“文盲”的帽子,这样的人为数还不少。传教士还为一些少数民族创造文字,通过少数民族文字版本《圣经》的传播,使不少少数民族的教徒也识了字。

(5) 介绍先进的印刷技术。中国是最早发明造纸和印刷术的国家,但工艺渐渐处于落后状态。直到十九世纪中叶传教士在中国境内开始印刷《圣经》,也引进了西方先进的印刷技术。十九世纪下半叶在上海成立的基督教最大的印刷厂美华书馆,在传播西方印刷技术方面起过重大作用。中国近代新式书局之一商务印书馆,在创办初期主要技术力量来自美华书馆。

传教士为了印刷《圣经》和教会读物,在华开设了十多家印

刷厂,引进新式印刷机器,培养了中国第一代印刷工人,促进了中国近代印刷工业的发展。二十世纪八十年代在南京市江宁县建立的爱德印刷厂,从美国引进了最新式的印刷机器,并帮助培训新一代的印刷工人。此外,对印刷厂的经营管理,也引进一套先进的办法。

以上所列举仅是主要的影响,随着我国对外交往扩大,开放政策的发展,今后《圣经》在中国还将在各方面产生一定的影响,成为我国社会主义时期精神文明的一个组成部分。

第十七章 传教士与近代 中西文化交流

一九八二年十二月三日《人民日报》发表一篇署名书评《读〈传教士与近代中国〉》，对拙著初版本提出意见，称此书在“传教士沟通中西文化交流方面的情况阐述偏少”，并认为：“传教士在相当长的一段历史时期内是中西文化交流的桥梁，西方的声光化电、甚至立宪共和的文化思想由他们传进来，中国的经书典籍以至一些戏曲由他们传出去。”这一评论是很正确的。因此，这里着重探讨传教士在近代中国从事文化交流所处的地位，及其在双向文化交流中的一些特点。

一 传教士在中西文化交流中的地位

首先，必须明确一个前提：传教士就是传教士。他们是受欧美各国基督教会团体派遣前来中国传播基督教的，并不负有介绍基督教以外的中西文化的使命。

在十九世纪六十年代以前，传教士在中国主要从事基督教的传播，伴以少量的文化教育活动，他们中的绝大多数是神职人员。从十九世纪六十年代以后直至二十世纪四十年代，由于在华基督教传教团体不断扩大文化教育活动，使传教士不得不有所分工，除了神职人员外，增加了许多专职的从事文化教育的外

国人，但他们的身份仍然是传教士。

传播宗教也是文化交流，不能把这个重要内容排除在外。传教士不远万里来到中国，把西方的基督教输入中国，又把中国的宗教介绍给西方。他们向中国传播基督教，是希望中国人信仰它并放弃中国人原有的所谓异教。向西方介绍中国的宗教，只是让西方了解中国人的宗教信仰和探讨如何感化中国人信仰西方的基督教。这是传教士在中国的主要任务。基督教在中国的传播，使一部分中国人从信仰多神教改信一神教，也使一部分中国人接受了基督教的伦理思想，改变了原有的封建社会生活方式和道德规范。至于在中国近代史上多次出现的某些西方国家利用传教士对中国实施军事和政治侵略活动，这不是基督教本身的问题，而是被利用，两者不能混为一谈，也不能因此而否定传教士在传播基督教文化方面的贡献。

十九世纪末之前来华的传教士，受过西方高等教育者不多，经过专业训练者更少，即使象傅兰雅那样曾向中国大量介绍西方科技文化的传教士，也仅为英国师范学校的毕业生，不是什么科学家。当他刚应聘参加上海江南制造局从事翻译工作后（一八六八年），在给自己叔父的信中写道：“我现在已获得了一个新的翻译职务，为中国政府翻译科学书籍”。“我立即开始学习和翻译三个专题，上午学习和翻译关于煤和采掘煤的具体知识，下午钻研化学，晚上研习声学。”一些传教士在撰写和翻译介绍西方知识的著作时，都像傅兰雅那样边干边学，并在中国助手的帮助下作出了一定的贡献。

进入二十世纪之后，西方传教团体派来不少专业人员，其中大多数是教师和医务人员。他们虽然仍是传教士的身份，但与十九世纪时的传教士不同，已有较多的专业知识与技能。在

中西方文化交流中,传教士仍然占有一定的地位,只是情况与以前不同了。其不同之处,主要是另外有两支队伍也在从事文化交流活动。一支队伍是西方不属于宗教团体的文化人,他们相继来华,人数虽不多,如杜威、罗素、孟禄、萧伯纳、斯诺等人对中西文化交流有一定影响;另一支队伍是从西方回国的留学生,他们在中西文化交流中也起了重要作用。传统的说法,把他们打入“假洋鬼子”行列或称为只是起了“留声机”的作用,这是不符合历史事实的。例如,赫胥黎的《天演论》,并不是传教士翻译的。马克思主义也并非经由《万国公报》(虽然出现过片言只语),而是由中国人自己翻译介绍过来的。这表明,二十世纪前期的中西文化交流,已不再是由传教士独家经营,许多新兴的公私学校和新式印书局商务印书馆、中华书局等中国人自办的出版机构和报刊,也在介绍西学。

从传教士所介绍西学的内容来看,多数是介绍关于西方一般的科学文化和政治制度知识,即使被梁启超誉为“西史中最佳之书”的《泰西新史概要》(李提摩太编译)。虽属畅销书,其内容也仅叙述西方发展资本主义的最一般情况,在当时西方的出版物中属于末流。进入二十世纪后,西方来华属于传教士身份的专业人员多属于一般水平,即使像燕京大学聘用的教授或短期讲学的专家,如果是美国私立大学或州立大学来华的教师,则不是传教士,有的甚至不是基督教徒,他们在中西文化交流中作出过贡献。另外,也不能忽略中国的知识分子所起的作用。沟通中西文化,并不只有传教士这一座桥梁。

传教士在向中国介绍西方的过程中,给中国封建社会注入了西方资本主义文化,使逐步演变为半封建半殖民地社会起到一定的催化作用,促进了中国近代化的过程。传教士在向西方

介绍中国的过程中，帮助西方对中国文化增进了解。他们帮助欧美的学术机构建立中国学的讲座和研究中心。在西方列强迫使中国沦为半殖民地的过程中，传教士出版的或向各自政府提供的有关中国的国情，曾经起到重要的参考作用。

二 传教士向西方介绍中国

在十六世纪以前，西方对中国知识的了解，仅是一鳞半爪。自十六世纪中叶以后，欧洲天主教传教士陆续东来，并在十七世纪初打入中国宫廷。通过他们的介绍，西方才逐渐对中国有所了解。直到十九世纪四十年代，传教士分别用拉丁文、葡萄牙文、西班牙文、意大利文、法文、俄文和英文写成或翻译的作品，向西方大量地介绍中国的情况。其作品可分为四类：一是中文语法、会话和字典。二是中国儒家典籍的翻译和介绍。三是有关中国历史和现状的著述，包括会务报告、信件和日记等。四是中国文学艺术和工艺品的翻译和介绍。据《中国丛报》统计，传教士向西方翻译和介绍的书刊，共达四百余种。

字典中当推第一个来华新教传教士马礼逊编译的《华英字典》为最著名。一八一五至一八二三年陆续出齐，共六大卷，主要根据《康熙字典》和《艺文备览》编译，还附有大量例句。这部字典既成为后来英汉字典的嚆矢，又是中英文化交流史上的一件大事。

在中国儒家典籍方面，天主教传教士曾付出了大量劳动。其中著名的如利玛窦、郭纳爵、柏应理、卫方济和白晋等人。中国的“四书”“五经”和其他诸子学说，在鸦片战争以前几乎已被他们翻译过去了。这批译作和介绍文章，曾对西方思想界的启蒙

运动发生过一定影响。法国哲学家笛卡尔，就是根据中国儒家的思想发挥倡导理性主义，用以反对罗马教廷的御用神学的。宋明理学给德国哲学家莱希尼兹作为依据，倡导了实践哲学，用以反对罗马教廷的启示神学。法国思想家伏尔泰则是中国儒家思想在欧洲最有力的鼓吹者。他和他的“百科全书派”运用中国儒家思想抨击神权统治下的欧洲君主政治。

新教传教士中向西方介绍中国儒家典籍者，最成功的当推英国传教士理雅各，时间是在第二次鸦片战争之后。自一八六一年出版英文版《中国经典》第一卷起，他在此后的二十五年间，陆续翻译出版的有《论语》、《大学》、《中庸》、《孟子》、《春秋》、《礼记》、《书经》、《孝经》、《易经》、《诗经》、《道德经》、《庄子》等。这批英译本至今仍为标准译本。这项工作除了理雅各本人的努力外，还要归功于中国学者王韬的帮助。王韬不遗余力地帮助理雅各的英译工作，为他讲解文字难懂之处，撰写注释等。《理雅各传》一书中提到，理雅各在英译《诗经》时，每月的开支约为一百零五元港币，而付给王韬的酬劳每月只有二十元港币。

关于介绍中国的历史和现状，天主教传教士根据他们长时间在中国宫廷的直接观察，以及分布在内地各省的神甫们的实地考察，也曾写下不少著述。但这批著述有相当大的局限性。后来新教传教士也有关于中国情况的著述问世，并对欧美知识界有很大的影响。他们对中国的印象，主要是根据传教士的著述，因而长时期地留在脑海之中。例如，美国传教士卫三畏在一八四八年出版的《中国总论》一书，曾被美国各大学采用为中国史课本几乎长达一个世纪之久。

中国的文学艺术被介绍到西方，也有传教士译介的首功，但数量甚少。中国的元曲《赵氏孤儿》，是由法国传教士马若瑟子一

七三二年译成法文介绍到西方的,后由伏尔泰改编成五幕剧,一七五五年在巴黎公开演出。在艺术方面,主要是传教士回国时带回了大批中国工艺品,包括各种精美的彩瓷和色彩鲜艳的丝绸等,使西方世界大开眼界,赞赏不已。

通过创办期刊向西方介绍中国,传教士所作的努力也不可忽视。不少刊物是从十九世纪开始创办的。这批期刊不仅在当时有助于西方了解中国,时至今日仍是研究中外关系史的珍贵材料,有着重要的参考价值。例如,由美国传教士裨治文于一八三二年在广州创刊的英文《中国丛报》,由于详细按月报道了中外关系,刊载了研究中国的文章达二十年,就成为中外学者研究鸦片战争前后二十年中外关系史的第一手资料,受到学术界的重视。

在鸦片战争以前,传教士向西方介绍中国时,虽受主客观方面的局限,但一般说来,他们对中国还是相当尊重的。鸦片战争之后,他们则常常以征服者自居,对中国总是贬过于褒,并带有偏见,甚至鄙视。

进入二十世纪以后,由于现代通信工具和摄影机等的使用,已深入中国内地的传教士向西方介绍中国情况的速度大为加快,并附有实证照片。又由于邮政畅通,传教士发回本国的信件和报告也大量增加,仅寄回美国的报告,收藏在美国的近千个大小图书馆里作为档案保存的,数量有上亿件。但是,传教士向西方介绍中国的专著反而减少,有质量的也不多。主观原因是传教士忙于深入内地置产建堂,发展教会势力,研究中国已让位于教会内或教会外的学者。传教士对被派遣国的政府和舆论界表达对中国问题的意见,或者施加的影响,不但未减少,反而大大增加。

传教士向西方介绍中国的动机，是要西方各国教会团体了解中国国情，作为制订对中国的传教政策和鼓励教徒捐款接济对外传教事业的参考。但是，传教士发回被派遣国的大量报告和信件，往往成为西方国家政府了解中国的重要情报。西方国家的政府首脑有时也召见回国的传教士，咨询有关中国问题的情况及意见。例如，一九〇六年美国传教士明恩溥向西奥多·罗斯福总统汇报中国情况之后，提出了退还庚子赔款用于在中国兴办学校的建议，后在一九〇八年实施。又如，美国传教士司徒雷登一九一五年回国时，受到威尔逊总统连续三次接见，垂询中国国情。司徒雷登曾要求美国政府出面干预中国内政。天主教传教士在上海设立的天文台，从十九世纪七十年代起就向西欧天主教国家定期发回有关中国的气象情报，除了对来华各国商船及时提供气象资料外，对入侵中国的西方兵船也曾作过极为有效的服务。一九二二年，新教团体在上海印刷出版了大型调查报告《中华归主》，有中英文两种版本。其中第一部分详细记述中国各省的地理、气象、语言、人口、经济、社会、宗教和文化情况。这些资料，是从一九一三年开始历时十年由在华传教士调查得来的。这一成果不仅供教会团体之用，西方国家政府都曾加以利用。

这些介绍中国的出版物，对西方国家的人民来说也是了解中国的一个重要渠道。由于一部分传教士对中国怀有偏见，所介绍的内容往往具有片面性，甚至鄙视中国人民，因而留给西方人民的中国形象，不尽真实。如，美国传教士明恩溥曾被捧为中国问题专家，他出版的好几本书中，都对中国作了相当片面的描述，并充满丑化中国人的篇幅。一八九二年出版的《中国人的特性》一书第三十页上竟如此写：“中国社会如同中国某些风景区

一样,远看,其景色是美丽和吸引人的;可是近看,却总是那样地破旧不堪和令人厌恶。空气中充满了气味,但并不是香味。”此书一八九四年时已在纽约和伦敦发行了五版。一九〇三年又译成日文出版,可见影响不小。但也有一些传教士在介绍中国时,是同情中国人民的处境的,当日本帝国主义侵略中国时,不少有正义感的传教士写下了支持中国人民抗战、呼吁西方人民援助的篇章。

三 传教士向中国介绍西方

在十七、十八世纪,天主教传教士曾向中国介绍过西方的部分科技和文化知识。但这些介绍仅限于宫廷之内,公开出版的书籍极少。所选题材,有的还经过加工以适应传教的需要,因此影响并不大。而真正钻研这些知识的中国官僚和士大夫为数甚少,所以不能把当时传教士介绍西方的作用估计过高。

从十九世纪中叶直到二十世纪四十年代,新教传教士向中国介绍西方,在质量和数量上都大大超过了天主教传教士。其渠道除了出版书刊外,还通过传教士开设的教会学校、分布在各主要城镇的教会医院和基督教男女青年会等向中国介绍西方文化。

从二十世纪初开始,传教士大批涌入中国,他们不仅分布在通都大邑,也深入内地筑室居住,与中国人民广泛接触。传教士们的生活方式也对教徒和周围的群众产生影响。他们的衣食住行和家庭生活,包括从西方带来的生活资料,代表了西方近代工业的发展程度。尤其是基督教青年会,向中国传播的西方生活方式和各种体育活动,给某些青年人以强烈感染。同时,传教士也

从中国人的生活方式中汲取营养，对中国的优秀文化艺术由赞赏到模仿。这样，在无形之中双方的文化相互渗透，对中国社会的近代化是有一定影响。

传教士举办的出版、医疗、体育和文教机构的经营管理和建筑设备等，就是介绍西方文化的一种形式。这些机构用人精干，办事讲究效率，管理科学化、制度化，建筑要求实用，设备新颖，而且都是西方资本主义文明的产物。在教会医院或教会学校，一些中国人身历其境无异是在直接感受西方文化的熏染。

传教士举办的文化教育事业，对中国的近代化是起有促进作用的。他们出版的介绍西方政治、文化和科技知识的书刊，特别在十九世纪七十年代至九十年代，对中国的知识界有过启蒙作用和刺激作用。他们开办的学校培养了一批区别于旧式文人的知识分子，特别是在二十世纪前期创设的十几所教会大学，造就了一批人材，至今仍有不少原在教会大学毕业或肄业的，他们活跃在海内外学术、科技和宗教界，成为中坚力量。传教士开办的医疗单位和医护院校，也培养出不少人材，至今仍是中国医务界一支不可忽视的力量。

传教士向中国介绍西方的具体内容，无论在品种或数量上都大大超过了十七、十八世纪。拙著《从马礼逊到司徒雷登》曾对一部分有影响的新教传教士的活动作了较为系统的论述。必须指出，在传教士介绍西方的过程中，中国学者曾给予传教士很大的帮助，如果没有这批中国知识分子的具体协助，单凭传教士从事这些活动是不可能收到如此效果的。如：英国传教士傅兰雅在江南制造局翻译馆工作三十余年，译介一百三十九部科技书籍，编辑了《西国近事汇编》和《格致汇编》等科普期刊，都是在中国同事的合作下完成的。与傅兰雅合作翻译或编辑工作的中

国学者,有徐寿、徐建寅父子,还有华衡芳、李善兰、王德均、贾步纬、火荣业、赵元益、丁树棠、江衡、周郇、应惕祖、汪振声、钟天纬、徐华封、俞世爵、范本礼、钱国祥、潘松、徐家宝、王树善、王季烈、程瞻洛、栾学谦等人。他们大多是在当时科学方面领先的人士。

在教会医院和医学院校,都有一批出色的中国医生和专家,与传教士医生合作,为建立教会医疗机构的信誉有过贡献。早期的有在广州博济医院行医和教学的著名西医黄宽,是由英国爱丁堡大学医科毕业的。有在江西九江与传教士合作开办的妇幼医院、后在上海的伯特利医院行医的著名女医生石美玉。在长沙雅礼会开办的湘雅医院和医学院与传教士合作的著名热带病专家颜福庆医生等。可见,如果没有这样一大批中国医护人员的合作,教会在华医疗事业是不可能发展的。

在教会学校里,中国教师占了绝大多数。在十几所教会大学里,中国教席的比重超过教会聘请的外籍教师。中国教师的学术水平与外籍教师相比,并不逊色。如由美国传教士司徒雷登负责经办的燕京大学,曾采用高薪手段在国内延聘了不少具有高水平的中国籍教授到校执教,有吴雷川、刘廷芳、陈垣、顾颉刚、冯友兰、许地山、张星烺、郭绍虞、梁士纯等,都在燕京大学教过书。因此,在评价传教士在中西文化交流中的地位与作用时,以上所提到的一些特点不应忽视。

传教士向中国介绍西方的过程,并非一帆风顺。他们遇到很大的阻力,中西方文化在相遇后发生了长时间的冲突。关于产生这个现象的原因,已有不少中外学者发表过意见。归根结底,从中国一方来说,主要是受长期维护封建社会的精神支柱儒家思想及其政治体制所制约,加以自鸦片战争以来西方入侵使国势日弱,出于民族危机感而不加区别地采取抵制和排斥,从传

教士一方来说，主要是受基督教必欲战胜异教中国的宗教信念所驱使，挟持着西方科学和技术的优势，试图按照西方的形象改造中国。

但是，文化交流毕竟对双方都是有益的。传教士向中国介绍西方的文化对中国是一个提高，西方吸收中国的文化则也是一个提高。在交流的过程中有冲突，甚至严重的冲突，但在二十世纪上期开始出现融合。文化交流说到底只能是相互渗透，决不会由一方取代另一方，彼此可能有消长升沉，但决不会同归于乌有，而是会出现“生态平衡”的，但需要很长的时间。因此，传教士在近代中西文化交流中所起的桥梁作用和贡献是应当予以肯定的。

【附录】 中文参考书目举要

(按笔画顺序)

卜沃文：《雅裨理的生平》，香港基督教文艺出版社，1963年。

马雍：《近代欧洲汉学家的先驱马尔蒂尼》，刊《历史研究》1980年6月。

于斌：《天主教在中国》，《磐石杂志》1936年4卷9期；《天主教义与儒家学说》《大陆杂志》1959年18卷9期。

方豪：《方豪六十自定稿》三册，台湾，1969年；《方豪文录》，上智编译馆，1946年；《中国天主教史论丛》甲集，商务印书馆，1944年；《中国天主教史人物传》三册，光启社，1967年；《利玛窦年谱》（中义文化论集），1956年；《李之藻研究》台湾商务，1966年；《私立震旦大学小史》（方豪六十自定稿补编），1969年。

王治心：《中国宗教思想史大纲》，上海中华书局，1933年；《中国基督教史纲》，上海青年协会书局，1940年。

王文杰：《中国近世史上的教案》，福州协和大学，1947年。

王树槐：《外人与戊戌变法》，台北，1965年。

王庆成：《论洪秀全的早期思想及发展》，刊《历史研究》1979

年8—9月合刊。

文忠志：《文幼章传》，四川人民出版社，1984年。

韦卓民：《四十年来我国基督教高等教育》，《金陵神学志》1950年1—2月。

戈公振：《中国报学史》，三联书店，1955年。

丹涅特：《美国人在东亚》，商务印书馆，1959年。

中国基督教三自爱国会编：《回忆吴耀宗先生》，中华印刷厂，1982年。

中国史学会编：“中国近代史资料丛刊”《鸦片战争》六册，《太平天国》八册，《义和团》四册，《洋务运动》八册，《戊戌变法》四册，《辛亥革命》八册，上海人民出版社，1957—1961年版。《第二次鸦片战争》，上海人民出版社，1978—1979年版。

中华续行委员会编：《中华归主》，上海广学会，1922年；《中华基督教会年鉴》1—7卷，上海广学会，1914—1923年。

中华全国基督教协进会编：《中华基督教年鉴》8—13卷，上海广学会，1925—1936年。

戎笙：《洪秀全与劝世良言》，刊《历史研究》1978年7月。

四川省社联编：《近代中国教案研究》，四川社科院出版社，1987年。

艾力云：《论洪仁玕》，刊《近代史研究》，1981年1月。

台湾约大同学会续：《圣约翰大学五十年史略》，1972年。

白晋：《清康乾两帝与天主教传教史》，光启社，1966年。

圣教杂志社编：《天主教传入中国概略》，上海圣教杂志社，1928年。

刘廷藩：《中国基督教文化事业的问题》，《生命月刊》1922年2月。

刘洁贞：《抗日时期的基督教》，《景风》，1976年（总47期）。

江文汉：《四十年来的中国基督教学生运动》《金陵神学志》，1950年1—2月；《明清间在华天主教耶稣会士》，知识出版社，1987年。

许牧世：《经与译经》，香港基督教文艺出版社，1983年；《广学会的历史及其贡献》，香港基督教文艺出版社，1977年。

朱谦之：《关于十六、十七世纪耶稣会士来华的评价问题》刊《新建设》，1959年11月。

祁伯文：《中国女子教育之发展》，《青年》1938年10—11月。

吴相湘编：《天主教东传文献》十册，台湾学生书局，1965，1966，1976年。

吴雷川：《基督教与中国文化》，青年协会书局，1936年。

花之安：《自西徂东》，上海广学会，1890年。

李提摩太：《时务新论》，上海广学会，1896年；《泰西新史揽要》，上海广学会，1896年。

李刚己：《教务记略》，上海书店，1986年重印。

李志刚：《马礼逊学校的创立经过及其影响》，《景风》，1976年（总49期）；《中国近代最具历史性的出版社》（庆祝广学会创立一百周年）香港《明报》，1987年11月22日。

李贻、石丽东：《林乐知与万国公报》，中山大学出版社，1978年。

杨森富：《中国基督教史》，台湾商务，1980年。

陈垣：《基督教入华史略》（诸教的研究附录），香港辅侨出版社，1959年；《从教外典籍所见明末清初之天主教》，《北平图书馆馆刊》1934年2月。

陈绛：《林乐知与中国教会新报》，刊《历史研究》1986年4月。

陈银昆：《清季民教冲突的量化分析》，台湾师大历史研究所，1980年。

陈独秀：《科学与基督教》，刊《新青年》，1917年6月；《基督教与中国人》，《新青年》，1920年3月。

张聿箴：《福音流传中国史略》二册，辅仁大学，1970年71期。

张诚：《张诚日记》（1689.6—1690.5），商务，1973年。

张静庐：《中国近代出版史料》三册，人民出版社，1953，1954，1957年。

张贵永、吕实强编：《教务教案档》九册，台北，1975年。

张亦镜编：《批评非基督教言论汇刊全编》，美华浸信会，1927年。

余日章：《基督教青年会史略》，上海基督教青年会，1929年。

苏精：《清季同文馆及其师生》，台北上海印刷厂，1985年。

肖一山：《清代通史》，上海、台北，1928，1962年。

吕实强：《中国官绅反教的原因》，台北，1966年。

沈福伟：《中西文化交流史》，上海人民出版社，1985年。

宋坚之：《读〈传教士与近代中国〉》（书评），《人民日报》1982年12月3日。

林治平：《基督教入华百七周年纪念集》，宇宙光社，1977年；《基督教与中国近代化论文集》，台湾商务，1970年。

林治平、查时杰：《基督教与中国历史图片论文集》，宇宙光社，1979年。

林锋源辑：《英国梁函牍》，《近代史资料》，1963年3月。

林乐知编：《教会新报》（1868—1874）六册，上海美华书馆。《万国公报》（1874—1883，1889—1907）四十册，上海广学会。《中东战纪本末》三册，上海广学会，1896年。

牧恩波：《江西基督教乡村建设实验计划》，《金陵神学志》1934年3,4月。

范兴国：《燕京大学与中美文化关系》，传记文学社，1979年6月。

诚静怡：《本色教会的商榷》，《文社月刊》1925年1月、1926年6月。

罗光：《教廷与中国使节史》二册，传记文学社，1969年；《天主教在华传教史集》，光启社，1967年；《利玛窦传》，光启社，1960年。

罗竹风、阮仁泽、肖志恬编：《中国社会主义时期的宗教问题》上海社会科学院出版社，1987年。

周忆孚：《基督教与中国》，香港辅侨出版社，1965年。

赵瓊瓊：《西洋医学在中国的传播》，刊《历史研究》，1980年3月。

赵紫宸：《基督教会与政治》，《真理与生命》，1927年11月。

胡适：《今日教会教育的难关》，《胡适文存》，亚东图书馆，1930年。

美国平信徒调查团编：《宣教事业评议》，商务，1934年。

费正清编：《剑桥中国晚清史》二卷，中国社会科学出版社，1983年。

费赖之：《入华耶稣会士列传》，上海土山湾印书馆，1938年。

查时杰：《中国基督教人物小传》上卷，福音神学院，1983年，《一百七十年来的基督教》（基督教入华百七十年纪念集）宇宙光社，1977年，《七十年来中国基督教通史的研究》（宣教事业与近代中国）宇宙光社，1978年。

顾长声：《容闳——向西方学习的先驱》（祖国丛书），上海人

民出版社,1985年;《从马礼逊到司徒雷登》,上海人民出版社,1986年。

顾保焜编:《中国天主教史大事年表》,光启社,1970年。

容闳:《西学东渐记》,湖南人民出版社,1982年。

徐宗泽:《中国天主教传教史概论》,圣教杂志社,1938年。

徐松石:《基督教与中国文化》,浸信会,1962,1979年。

夏燮:《中西纪事》,台北,1962年。

贾立言:《基督教史纲》第四卷,上海广学会,1935年。

赖德烈:《早期中美关系史》(1784—1844),商务,1963年。

梁发:《劝世良言》,台北,1965年。

梁元生:《林乐知在华事业与万国公报》,中文大学出版社,1978年。

基督教文艺出版社编:《庆祝广学会创立一百周年》特刊,香港,1987年。

舒新城:《中国近代教育史资料》三册,人民教育出版社,1961年。《欧美人在中国的文化事业》,《学术月刊》,1958年1月。

傅兰雅:《江南制造局翻译西书事略》,《格致汇编》,1880年。

简又文:《太平天国全史》三卷,香港,1962年。《太平天国典制通考》三卷,香港,1958年。

裴化行:《天主教十六世纪在华传教史》,台湾商务,1964年。

德礼贤:《中国天主教传教史》,商务,1934年。

缪秋笙:《四十年来之中国基督教教育事业》,《金陵神学志》1956年1,2月。

穆启蒙编:《中国天主教史》,光启社,1971年。

戴存义:《戴德生传》,中华内地会,1950年。

魏外扬:《宣教事业与近代中国》,宇宙光社,1978年。

【附录】 外文参考书目举要

Allan, Charles Wilfrid

Jesuits at the Court of Peking. Shanghai, no date.

艾伦:《京廷之耶稣会士》上海,无出版日期。

Bashford, James W.

China, an Interpretation. New York and Cincinnati, 1916.

柏锡福:《中国——一个说明》纽约与辛辛那提,1916年。

Beach, Harlan P. and Fahs, Charles H. (ed.)

World Missionary Summaries of Statistics, Maps Showing the Location of Mission Stations Throughout the world, A Descriptive Account of the Principal Mission Lands and Comprehensive Indices. New York, 1925.

毕海澜与法思编:《世界基督教差会的地理与统计》纽约,1925年。

Bohr, Paul Richard

Famine in China and the Missionary: Timothy Richard as Relief Administrator and Advocate of National Reform, 1876-1884. Published by Eastern Asian Research Center, Harvard University, 1972.

博尔:《李提摩太之救荒事业与变法思想,1876—1884年》哈佛大学东亚研究中心出版,1972年。

Boynton, C. L. and C. D. (ed.)

The Handbook of Christian Movement in China Under Protestant Auspices. Shanghai, 1936.

鲍引登等编:《基督教在华传教运动手册》上海,1936年。

Bridgman, Eliza J. Gillett (ed.)

The Life and Labors of Elijah Coleman Bridgman. New York, 1864.

裨治文夫人编:《裨治文传》纽约,1864年。

Britton, R. S.

The Chinese Periodical Press, 1800-1912. Shanghai, 1933.

白瑞华:《在华出版机构, 1800—1912年》上海, 1933年。

Broomhall, Marshall

Robert Morrison, A Master Builder. New York, 1924.

海恩波:《罗伯特·马礼逊, 一位营造师》纽约, 1924年。

Brown, Frederick

From Tientsin to Peking with the Allied Forces. London, 1902.

宝复礼:《跟随联军从天津到北京》伦敦, 1902年。

Cadbury, W. W. and Jones, M. H.

At the Point of a Lancet-100 Years of the Canton Hospital, 1835-1935. Shanghai, 1935.

嘉惠霖与琼士:《博济医院百年史, 1835—1935年》上海, 1935年。

Cary-Elwes, Columba O. S. B.

China and the Cross, Studies in Missionary History. Longmans, 1957.

卡里—埃尔维斯:《中国与十字架》朗孟斯, 1957年。

Cahen, G.

Some Early Russo-Chinese Relations, tr. and ed. by W. Sheldon Ridge. Shanghai, 1914.

加恩:《早期俄中关系史》(雷奇编译)上海, 1914年。

China Centenary Conference Records. Shanghai, 1907.

《基督教在华传教百年大会记录》上海, 1907年。

The China Christian Year Book, 1926-1939, Shanghai.

《中国基督教年鉴》1926—1939年, 上海。

China Hand Book, 1937-1945. New York, 1947.

《战时中华志, 1937—1945年》纽约, 1947年。

The China Mission Hand-book. Shanghai, 1896.

《中国基督教差会手册》上海, 1896年。

The China Mission Year Book, 1910-1925. Shanghai.

《中国基督教差会年鉴, 1910—1925年》上海。

China Christian Educational Association (ed.)

The Christian College in the New China, Report of the 2d Bien-

nial Conference of Christian Colleges and University in China,
Shanghai College, Feb. 2-16, 1926. Shanghai, 1926.

中华基督教教育会编:《新中国的基督教大学,第二届年会报告,1926年2月
2日至16日于沪江大学》上海,1926年。

Chinese Recorder, 1867-1871 5, 1874-1941.

《教务杂志》1867—1871年5月,1874—1941年。

The Chinese Repository, 1832-1851. 20 vols.

《中国丛报》1832—1851年,20卷。

Cohen, Paul A

China and Christianity, the Missionary Movement and the Growth
of Chinese Antiforeignism, 1860-1870 Harvard University Press,
1963.

孔宝荣:《中国与基督教,1860—1870年传教运动与中国的排外暴动》哈佛大
学出版社,1963年。

The Christian Education in China; the Report of the China Educa-
tional Commission of 1921-1922. Shanghai, 1922.

《基督教教育在中国,1921—1922年中国教育调查团报告》上海,1922年。

The Continuation Committee in Asia, 1912-1913 Shanghai, 1914.

《亚洲续行委员会,1912—1913年》上海,1914年。

Cressy, E. H.

Christian Colleges in China. Shanghai, 1937.

Christian Higher Education in

Directory of Protestant Missions in China, 1926. edited for the National Christian Council. Shanghai, 1926.

《中国基督教差会指南》上海, 1926年。

Dudgeon, John

Historical Sketch of the Ecclesiastical, Political, and Commercial Relations of Russia with China. Peking, 1872.

德贞: 《中俄政教志略》北京, 1872年。

The Educational Review. Shanghai, 1909 et seq.

《教育季刊》上海, 1909年以下各卷。

Fairbank, John K.

The United States and China. Harvard University Press, 1949.

The Missionary Enterprise in China and America Harvard University Press, 1974.

费正清: 《美国与中国》哈佛大学出版社, 1949年。

《在华传教事业与美国》哈佛大学出版社, 1974年(此书为费正清编辑并序)。

Gregg, Alice H.

China and Educational Autonomy, the Changing Role of the Protestant Educational Missionary in China, 1807-1937. New York, 1946.

郭爱理: 《中国与教育自主, 1807—1937年》纽约, 1946年。

Gutzlaff, Charles

Journal of Three Voyages Along the Coast of China in 1831, 1832 and 1833. New York, 1834.

郭实腊: 《中国沿海三次航行记, 1831, 1832和1833年》纽约, 1834年。

Hamberg, Theodore

The Chinese Rebel Chief, Hung Siu Tshuen, and the Origin of the Insurrection in China. London, 1855.

韩山文: 《太平天国起义记》伦敦, 1855年。

Hart, Robert

These from the Land of Sinim—Essays on the Chinese Question. London, 1901.

赫德: 《中国问题论说集》伦敦, 1901年。

Hawks Pott, F. L.

The Outbreak in China. Shanghai, 1900.

A Short History of Shanghai. Shanghai, 1928.

卜筋济:《中国之暴乱》上海,1900年。

《上海简史》上海,1928年。

Huc

Christianity in China, Tartary and Thibet. 3 vols. London, 1857-1858.

于克:《基督教在中国、鞑靼和西藏》3卷,伦敦,1857—1858年。

Hunter, William C.

The Fan Kwae at Canton Before Treaty Days, 1825-1844. Shanghai, 1911.

亨威廉:《番鬼在广州,1825—1844年》上海,1911年。

Lacy, W. N.

A Hundred Years of China Methodism. New York, 1948.

力维强:《美以美会在华百年史》纽约,1948年。

Latourette, Kenneth Scott

A History of Christian Missions in China. New York, 1929

A History of the Expansion of Christianity. 7 vols. New York, 1944.

A Short History of the Far East. New York, 1946.

A History of Modern China. London, 1954.

Christianity in a Revolutionary Age: A History of Christianity in the Nineteenth and Twentieth Centuries. 5 vols. New York, 1958-1961.

The Chinese, their History and Culture. New York, 1934.

赖德烈:《基督教在华传教史》纽约,1929年。

《基督教扩展史》7卷。纽约,1944年。

《远东简史》纽约,1946年。

《中国近代史》伦敦,1954年。

《革命时期的基督教,十九、二十世纪基督教史》5卷,纽约,1958—1961年。

《中国人,他们的历史和文化》纽约,1934年。

Legge, Helen Edith

- James Legge, *Missionary and Scholar*. London, 1905.
 理海伦:《理雅各传》伦敦,1905年。
- Lin-le (Lindley, A. F.)
 Ti-Ping Tien Kwoh; the History of the Ti-Ping Revolution, including a Narrative of the Author's Personal Adventures. 2 vols. London, 1866.
 呤喇:《太平天国革命亲历记》2卷,伦敦,1866年。
- Lockhart, William
 The Medical Missionary in China, A Narrative of Twenty Years Experience. 2d edition, London, 1861.
 维魏林:《在华二十年行医传教记》第2版,伦敦,1861年。
- Lewis, Robert E.
 The Educational Conquest of the Far East. New York, 1901.
 路威上:《远东教育征服记》纽约,1901年。
- Lyon, D. Willard
 Sketch of the History of Protestant Missions in China. New York, 1895.
 李卫楼:《基督教差会在华简史》纽约出版,1895年。
- MacGillivray, D. (ed.)
 A Century of Protestant Missions in China, 1807-1907. Being the Centenary Conference Historical Volume. Shanghai, 1907.
 季理斐编:《基督教差会在华一百年,1807—1907年》上海,1907年。
- MacGowan, D. John
 Christ or Confucius, Which? or, The Story of the Amoy Mission. London, 1889.
 麦嘉温:《基督或孔子? 厦门差会史》伦敦,1889年。
- MacMurray, John V. A. (ed.)
 Treaties and Agreements with and concerning China, 1894-1919 2 vols. New York, 1921.
 麦默瑞编:《中外条约汇编,1894—1919年》2卷,纽约,1921年。
- MacNair, H. F.
 Modern Chinese History Selected Readings. Shanghai, 1923.
 密亨利:《中国近代史选读》上海,1923年。

MacNair, H. F. and Lach, D. F

Modern Far Eastern International Relations. New York, 1950.

宓亨利与赖其:《近代远东国际关系史》纽约, 1950年。

Martin, W. A. P.

A Cycle of Cathay, or China, South and North, with Personal Reminiscences. New York, 1896.

The Awakening of China. New York, 1907.

An Eyewitness of the Siege in Peking. New York, 1900.

Lore of Cathay, or the Intellect of China. London, 1901.

丁韪良:《花甲忆记》纽约, 1896年。

《中国的觉醒》纽约, 1907年。

《北京被围目击记》纽约, 1900年。

《霞旦论丛》伦敦, 1901年。

Mathews, Basil

John R. Mott, World Citizen. London, 1933.

马泰士:《穆德传》伦敦, 1933年。

Medhurst, W. H.

China: Its State and Prospects, with Especial Reference to the Spread of the Gospel. London, 1842.

麦都思:《中国:它的现状与展望》伦敦, 1842年。

McIntosh, Gilbert edited

The Mission Press in China. Shanghai, 1895.

麦英吉:《在华之教会出版机关》上海, 1895年。

Michie, Alexander

Missionaries in China. London, 1891.

China and Christianity. Boston, 1900.

The Englishman in China during the Victorian Era, as Illustrated by the Career of Sir Rutherford Alcock, Many Years Consul and Minister in China and Japan. 2 vols. Edinburgh and London, 1900.

宓契:《在华传教士》伦敦, 1891年。

《中国和基督教》波士顿, 1900年。

《阿礼国传》2卷, 爱丁堡与伦敦, 1900年。】

Morse, Hosea Ballou

The International Relations of the Chinese Empire. 3 vols. London, 1910-1918.

马士:《中华帝国对外关系史》3卷,伦敦,1910—1918年。

Morse, H. B. and MacNair, H. F.

Far Eastern International Relations. Boston, 1931.

马士与宓亨利:《远东国际关系史》波士顿,1931年。

Morrison, Mrs. Eliza A. compiled

Memoirs of the Life and Labors of Robert Morrison. 2 vols. London, 1839.

马礼逊夫人编:《马礼逊回忆录》2卷,伦敦,1839年。

Moule, Arthur Evans

Half a Century in China. London, 1911.

慕勒:《在华半世纪》伦敦,1911年。

Muirhead, William

China and the Gospel. London, 1870.

慕维廉:《中国与福音》伦敦,1870年。

Nevius, Helen S. C.

The Life of John Livingston Nevius, for Forty Years a Missionary in China. New York, 1895.

倪海伦:《倪维斯传》纽约,1895年。

No Speedier Way, a Volume Commemorating the Golden Jubilee of Christian Literature Society for China, 1887-1937. Shanghai, 1938.

《广学会五十周年纪念特刊》1887—1937年,上海,1938年。

The North China Herald. Shanghai.

《北华捷报》上海(1850年8月3日创刊)。

The North China Herald edited

The Anti-foreign Riots in China in 1891. Shanghai, 1892.

《北华捷报》编:《中国排外暴动论文集》上海,1892年。

The North China Daily News. Shanghai.

《字林西报》上海(1864年7月1日创刊)。

Powell, Luther P.

Money and Church. New York, 1962.

鲍威尔:《金钱与教会》纽约,1962年。

Porter, Henry D.

William Scott Ament. *Missionary of the American Board to China.*

New York, 1911.

博恒理:《梅子明传》纽约,1911年。

Price, Frank Wilson

China—Twilight or Dawn? New York, 1948.

The Rural Church in China, A Survey. 2d edition. New York, 1948.

Wartime China, as seen by Westerners. Chengtu, 1942.

毕范宇:《中国——黄昏乎?黎明乎?》纽约,1948年。

《中国乡村教会——一个调查》第2版,纽约,1948年。

《战时中国一瞥》成都,1942年。

Rawlinson, Frank

Naturalization of Christianity in China. Shanghai, 1927.

乐灵生:《基督教在中国的本色化》上海,1927年。

*Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of
China held at Shanghai, May 10-24, 1877.* Shanghai, 1878.

《基督教在华传教士大会记录,1877年》上海,1878年。

*Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of
China held at Shanghai, May 7-20, 1890.* Shanghai, 1890.

《基督教在华传教士大会记录,1890年》上海,1890年。

Reeve, Rev. B.

Timothy Richard, D. D. *China Missionary, Statesman and Re-
former.* London, no date.

里夫:《李提摩太:在华传教士、政治家与改良家》伦敦,无出版年月。

Reid, Gilbert

*The Sources of the Anti-Foreign Disturbances in China, with a
Supplementary Account of the Uprising of 1900.* Shanghai, 1903.

李佳白:《中国排外暴动的原因》上海,1903年。

Remer, C. F.

Foreign Investments in China. New York, 1933.

雷麦:《外人在华投资》纽约,1933年。

Richard, Timothy

Conversion by the Million in China. Being Biographies and Articles. 2 vols. Shanghai, 1907.

Forty-Five Years in China. Reminiscences. New York, 1916.

李提摩太:《百万中国人归主》2卷,上海,1907年。

《留华四十五年》纽约,1916年。

St. John's University, 1879-1929. Shanghai, 1929.

《圣约翰大学,1879-1929》上海,1929年。

Sebes, J.

The Jesuits and the Sino-Russian Treaty of Nerchinsk, 1689. Rome, 1961.

塞比斯:《耶稣会士与1689年中俄尼布楚条约》罗马,1961年。

Smith, Arthur

China in Convulsion. 2 vols. New York, 1901.

The Uplift of China. New York, 1907.

China and America Today. New York, 1907.

明恩溥:《中国在动乱中》2卷,纽约,1901年。

《中国之进步》纽约,1907年。

《今日之中国与美国》纽约,1907年。

Soothill, William

Timothy Richard of China. London, 1924.

苏慧廉:《李提摩太》伦敦,1924年。

Speicher, Jacob

The Conquest of the Cross in China. New York, 1907.

史雅各:《十字架征服中国》纽约,1907年。

Stauffer, Milton T. (ed.)

The Christian Occupation of China, A General Survey of the Christian Forces in China. Shanghai, 1922.

司徒敦编:《中华归主》上海,1922年。

Stevens, George B.

The Life, Letters and Journals of Peter Parker, Missionary, Physician and Diplomatist, the Father of Medical Missions and Founder of the Ophthalmic Hospital in Canton. Boston, 1896.

司蒂文斯:《伯驾传》波士顿,1896年。

Stock, Eugene

The Story of the Fuh-kien Mission of the Church Missionary Society. London, 1877.

施友琴:《英国圣公会福建传教史》伦敦,1877年。

Stuart, John Leighton

Fifty Years in China, the Memoirs of John Leighton Stuart, Missionary and Ambassador. New York, 1954.

司徒雷登:《在华五十年》纽约,1954年。

Taylor, Dr. and Mrs. Howard

Hudson Taylor in Early Years. Philadelphia, 1912.

Hudson Taylor and the China Inland Mission. London, 1919.

戴存义夫妇:《戴德生的早年活动》费城,1912年。

《戴德生与中国内地会》伦敦,1919年。

Thompson, R. Wardlaw

Griffith John. The Story of Fifty Years in China. London, 1908.

汤普生:《杨格非传》伦敦,1908年。

Varg, Paul A.

Missionaries, Chinese and Diplomats, American Missionary Movement in China, 1890-1952. Princeton University Press, 1958.

瓦格:《传教士、中国人与外交家》普林斯顿大学出版社,1958年。

West, Philip

Yenching University and Sino-Western Relations, 1916-1952.

Harvard University Press, 1976.

韦斯脱:《燕京大学与中西关系,1916—1952年》哈佛大学出版社,1976年。

Williams, Frederick Wells

The Life and Letters of Samuel Wells Williams, Missionary, Diplomatist, Sinologue. New York, 1889.

卫斐列:《卫三畏传》纽约,1889年。

Williams, S. Wells

The Middle Kingdom. 2 Vols. New York, 1871, 1883.

卫三畏:《中国总论》2卷,纽约,1871,1883年。

Willoughby, Westel W.

- Foreign Rights and Interests in China. Revised. edition. 2 vols.
Baltimore, 1927.
- 魏罗贝:《外人在华权利与利益》修订版,2卷,巴铁摩,1927年。
- Wolferstan, Bertram
The Catholic Church in China from 1860-1907. London, 1909.
吴费斯坦:《天主教会在中国,1860—1907年》伦敦,1909年。
- Wylie, Alexander
Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese. Shanghai,
1867.
- 伟烈亚力:《基督教在华传教士纪念录》上海,1867年。
- Yen, James Y. C.
The Mass Education Movement in China. Shanghai, 1925.
晏阳初:《平民教育在中国》上海,1925年。
- Yung Wing
My Life in China and America. New York, 1909.
容闳:《西学东渐记》纽约,1909年。
- Colombel, Aug. M.
Histoire de la mission du Kiangnan. Shanghai, no date.
高龙倍:《江南传教史》上海,无出版年月。
- Cordier, Henri
Histoire générale de la Chine. 4 vols. Paris, 1920.
Histoire des relations de la Chine avec les puissances occidentals,
1860-1900. 3 vols. Paris, 1901-2.
高第爱:《中国通史》4卷,巴黎,1920年。
《中国对西方列强关系史,1860—1900年》3卷,巴黎,1901—1902年。
- Lettres édifiantes et Curieuses, concernant l'Asie, l'Afrique et l'
Amerique, avec quelques relations nouvelles des missions, et des
notes geographiques et historiques. Paris, 1843.
《坊表信札》,即《耶稣会士通讯集》巴黎,1843年。
- Maybon, C. B. et Fredet, Jean
Histoire de la Concession Française de Changhai. Paris, 1928.
梅朋与弗雷代:《上海法租界史》巴黎,1928年。
- Servièrre, J. de la

Histoire de la mission du Kiangnan. Jesuites de la Province de France, 1840-1899. 3 vols. Shanghai, no date.

史式徽:《江南传教史,1840—1899》3卷,上海,无出版年月。

Веселовский, Н. И.

Материалы для истории Российской Духовной Миссии в Пекине. СПб., 1905.

维谢洛夫斯基编:《俄国驻北京传道团史料》彼得堡,1905年。

Бадмаев, П. А.

Россия и Китай. СПб., 1905.

巴德玛耶夫:《俄国与中国》彼得堡,1905年。

Скачков, П. Е.

Библиография Китая. М., 1932.

斯卡契科夫:《中国书目》莫斯科,1932年。

索引

(按汉语拼音顺序排列)

A

- 阿礼国 Rutherford Alcock 57, 136, 138, 142-144, 190
艾迪 Sherwood Eddy 306-307
艾儒略 Julio Aleni 6
艾约瑟 Joseph Edkins 81-83, 90, 92
安保罗 Paul Kranze 172, 193-194
安迪生 Sidney R. Anderson 325
奥立芬 D. W. C. Olyphant 28, 32, 37-38, 111-112
奥斯定会 Augustinians 100, 315-316

B

- 八国联军 Allied forces of eight powers 201-213
巴乐满 F. S. Brockman 301-303, 305
巴黎外方传教会 Société des Missions Etrangères de Paris
99-100, 102, 262, 315
白晋 J. Bouvet 4, 6, 10, 14
柏仁生 W. H. Branson 430
柏锡福 James W. Bashford 253-254
伯顿 E. D. Burton 346
伯驾 Peter Parker 29, 39, 42-45, 52-53, 61-62, 275-276, 279, 281
包尔腾 John S. Burdon 243
宝复礼 Frederick Brown 202-204
鲍引登 Charles L. Boynton 259-260
北京条约 Treaty of Peking 67-68, 104, 226, 230
本笃会 Benedictines 98, 316, 336
本笃十五 Benedict XV 250, 313
本色运动 Indigenous movement or naturalization of christianity

- in China 320-324, 327, 332
- 裨治文 Elijah Coleman Bridgman 28, 33, 37-40, 44, 48, 51-53, 79-80, 112, 117, 276
- 庇护第九 Pius IX 100
- 庇护十一 Pius XI 313, 315, 318, 336, 362, 393-394
- 庇护十二 Pius XII 411, 426-427
- 毕范宇 Frank Wilson Price 327, 329-330, 404, 416, 423-424
- 博济医院 Canton Hospital, Pok Tsai 42, 277, 280-284
- 卜舛济 F. L. Hawks Pott 196, 213, 231, 233, 241-242, 361, 368-376
- 卜鲁克斯 S. M. Brooks 199
- 卜弥格 Michael Boym 12
- 布克门 Frank Buchman 331
- 布朗 Samuel R. Brown 40-42, 279
- 布尔布隆 M. de Bourboulon 78

C

- 差会 Missions or Protestant missions 108-116
- 蔡宁 Mario Zanin 313, 394, 413
- 岑春煊 Cen Chun-xuan 177, 338-339
- 陈文渊 Chen Wen-yuan 403
- 成都教案 Chengdu missionary case 141
- 诚静怡 Cheng Jing-yi 323-324
- 重庆教案 Chongqing missionary case 140
- 崇厚 Chong Hou 139, 144, 146-147
- 传教章程 Regulations of preaching 148

D

- 大足教案 Dazu missionary case 140
- 戴存义 Howard Taylor 97
- 戴德生 James Hudson Taylor 97, 111, 117-118, 121, 138
- 戴作士 Charles Taylor 78
- 道光 Emperor Dao Guang 34, 56, 101
- 德森 J. Dudgeon 115
- 邓玉函 Joannes Terrenz 8-9
- 地方官接待教士章程 Regulations for the reception of missionaries by local officials 153
- 狄考文 Calvin W. Mateer 227, 232-238, 240, 242

丁韪良 William Alexander Parsons Martin 9, 63-64, 91, 93-94,
158, 172, 194, 202, 206-208, 215-217, 238, 243, 271
东吴大学 Soochow University 228, 334, 344-345, 361
东西洋考每月统纪传 Eastern Western Monthly Magazine 37
东印度公司 East India Company 22-26, 30-31, 43, 111, 275
东正教北京传教士团 Russian Orthodox Peking Mission 17-18, 20-
21, 121-125, 262-264, 408-409
教崇礼 Moir Duncan 339
多明我会 Dominicans 99-100, 315

F

樊国梁 Pierre-Marie-Alphonse Favier 132, 155, 199, 201, 205-
206, 250
范礼安 A. Valignano 5
方济各会 Franciscans 99-100, 262, 315
非基督教学生同盟 Anti-Christian Student Federation 303, 324,
352-359
丰大业 H. V. Fontanier 139, 144-145
福建协和大学 Fukien Christian University 335, 345, 361
辅仁大学 Catholic University of Peking 336, 361, 405-406
傅兰雅 John Fryer 158, 172, 230, 238, 243
复旦大学 Fu Dan University 364

G

甘博 Sidney D. Gamble 383
刚恒毅 Celso Costantini 313-314
哥利支 Thomas Richardson Colledge 43-44, 275, 279
葛必达 P. Stanislaus Clavelin 55, 103, 105
龚斯德 Stanley Jones 332
公理宗 Congregational 28, 37, 110, 112, 226, 321
公谊会 Quakers 111, 320
古田教案 Gutian missionary case 141
顾盛 Caleb Cushing 53, 61, 93-94
光绪 Emperor Guang Xu 162, 177, 180-183, 185, 215-216
广学会 Christian Literature Society for China 156-175, 177, 183,
330-332, 411, 424
广州眼科医局 Canton Ophthalmic Hospital 42

- 郭居静 Lajzare Cattaneo 3, 105
 郭实腊 Karl Friedrich August Gutzlaff or Charles Gutzlaff 29-32, 37-39, 52-53

H

- 哈佛燕京学社 Harvard Yenching Institute 384
 海约翰 John Hay 177, 198, 200
 韩山文 Theodore Hamberg 81
 何斯德 D. E. Hoste 121
 何天爵 C. Holcombe 196
 合信 Benjamin Hobson 280
 赫德 Robert Hart 156, 158, 176-177, 182, 221, 243, 270-271
 衡阳教案 Hengyang missionary case 137
 洪仁玕 Hung Jin, Called Kan Wang 72-73, 75, 81-84, 90, 92-93
 洪秀全 Hung Siu Chuan, called Tien Wang 69, 72-74, 81-82, 94
 呼兰教案 Hulan missionary case 140
 胡缚理 Louis Faurie 104, 137
 胡适 Hu Shih 360
 沪江大学 University of Shanghai 335-336, 344, 361, 420
 花之安 Ernst Faber 171, 191-193, 241
 华理柱 James Edward Walsh 395, 411, 421-422, 427-428
 华西协成大学 West China Union University 278, 335, 345, 361, 406
 华中大学 Central China University 335, 345, 361
 黄宽 Wong Fun or Wong Foon 41-42, 279-280, 282
 黄埔条约 Treaty of Whampoa 53-54
 黄胜 Wong Shing 41-42

J

- 基督复临安息日会 Seventh-day Adventists 111, 279, 321, 337
 基督教传教士一八七七年全国大会 General Conference of the Protestant Missionaries of China, held at Shanghai, 1877 110, 190, 231, 238
 基督教传教士一八九〇年全国大会 General Conference of the Protestant Missionaries of China, held at Shanghai, 1890 111, 231, 239, 301, 370
 基督教女青年会 Y. W. C. A. 299-300, 304, 308

基督教青年会 Y. M. C. A. 256, 296-310, 354, 358, 363, 404-405
 基督徒学生运动 Christian Student Movement 256, 351, 363
 济南教案 Jinan missionary case 140
 季理斐 D. MacGillivray 214-215
 嘉惠霖 William W. Cadbury 282
 嘉约翰 John Glasgow Kerr 279-282
 监理宗 Methodists 110, 320, 344, 426
 建平教案 Jianping missionary case 140
 教会新报 Jiao Hui Xin Bao 160, 183-184
 教会医疗事业 Medical missions 275-284
 教会慈幼事业 Mission orphanages 284-288
 教会救济事业 Mission relief works 289-295
 教务杂志 Chinese Recorder 253
 金陵大学 University of Nanking 327, 335-336, 345, 361, 406
 金陵女子文理学院 Ginling College for Girls 335, 345, 361, 406
 金陵神学院 Nanking Theological Seminary 327, 329
 金尼阁 Nicholas Trigault 4, 9
 津沽大学 Haute Etudes Industrielles et Commerciales 336
 浸礼宗 Baptists 23, 28, 73, 100, 320-321, 344-345
 巨野教案 Juye missionary case 142, 149-153

K

康格 E. H. Conger 198, 208
 康熙 Emperor Kang Xi 4, 10, 14-17, 56
 康有为 Kang You-wei 173-174, 179-180, 183, 185, 241, 270
 科士达 W. J. Foster 182
 宽容条款 Toleration Clause 63-65

L

拉萼尼 Théodose de Lagrené 54-57
 赖德烈 Kenneth Scott Latourette 102, 257
 雷鸣远 Vincent Lebbe 398
 雷孝思 J. B. Regis 10
 雷震远 Raymond J. de Jacquer 414
 黎川实验区 Lichuan experimental base 328
 黎力基 Rudolph Lechler 238
 黎培理 Antonie Riberi 422

- 里欢十三 Leo XIII 101, 414
 理雅各 James Legge 39, 82, 92-93, 187, 190, 226
 礼仪问题之争 Controversies on rites 6, 12, 14
 李秉衡 Li Bing-heng 142, 151-152
 李鸿章 Li Hong-zhang 139, 146, 164, 176-177, 181, 219, 248, 270, 338
 李佳白 Gilbert Reid 129-130, 180, 202, 253, 269-274, 359
 李提摩太 Timothy Richard 158-159, 161, 163-168, 172-173, 175-186, 200, 217, 252-253, 270, 289-293, 338-339
 李约翰 John G. Reid 274
 李之藻 Li Zhi-zao 7, 10
 利玛窦 P. Matteo Ricci 1-8, 10, 14
 梁启超 Liang Qi-chao 174, 180, 183-185, 242, 244, 270
 梁发 Liang Afah 69-70, 276
 林乐知 Young John Allen 160-161, 163, 165, 169-172, 175, 188, 228, 238, 242, 251-252
 林懋德 Stanilas Jarlin 101-102, 201, 250
 林则徐 Lin Ze-xu 45-46, 48-51
 邻水教案 Lin Shui missionary case 139
 岭南大学 Lingnan University or Canton Christian College 228, 282, 335, 344, 357, 361
 路德宗 Lutherans 109, 321
 马丁·路得 Martin Luther 109
 伦敦会 London Missionary Society 22-23, 69, 81-82, 90, 116, 226, 320
 罗明坚 Michael Ruggieri 2
 罗伯济 Louis de Bési 54, 55
 罗斯福 Theodore Roosevelt 339-340, 342
 罗孝全 Issachar J. Roberts 73-76, 81, 90, 116-117, 280
 维魏林 William W. Lockhart 52, 95, 117, 136, 142

M

- 麻城教案 Macheng missionary case 141
 玛高温 Daniel Jerome MacGowan 116
 玛利诺外方传教会 Catholic Foreign Mission Society of America, St. Maryknolls 99, 249, 316, 395
 马克·吐温 Mark Twain 210-213

- 马建忠 Ma Jian-zhong 155
 马赖 Auguste Chapdelaine 60, 136
 马礼逊 Robert Morrison 22-30, 36-37, 39, 69-70, 111, 226
 马礼逊教育会 Morrison Education Society 39-40, 348
 马礼逊学堂 Morrison School 40-43
 马儒翰 John Robert Morrison 27, 38, 52-53
 马相伯 Ma Xiang-bai 363-364, 366
 麦都思 Walter Henry Medhurst 32, 36, 52, 77-78, 117, 136, 142
 麦莲 R. M. McLane 78
 梅德尔 Mathurin le Maitre 104
 梅子明 William Scott Ament 208-213
 美部会 American Board of Commissioners for Foreign Missions,
 Congregational 28
 美华书馆 American Presbyterian Mission Press 160
 美以美会 Methodist Episcopal Church 28, 226, 345, 426
 孟振生 J. M. Mouley 100
 米兰外方传教会 Milan Missionary Society 99, 315
 米怜 William Milne 24, 36, 39, 69
 必亨利 Harley Farnsworth MacNair 257
 必契 Alexander Michie 65
 敏体尼 Louis de Montigny 103-104
 明恩溥 Arthur H. Smith 128, 339, 342
 莫安仁 Evan Morgan 331
 莫克勤 William A. McGrath 422
 慕维廉 William Muirhead 81, 90, 136, 142, 171
 牧恩波 George W. Shepherd 328
 穆德 John R. Mott 112, 254-259, 296-298, 300-302, 305-306, 322,
 350-352, 428-429

N

- 南从周 Perrin 364
 南昌教案 Nanchang missionary case 137
 南格禄 Gotteland 57, 103, 105
 南怀仁 Ferdinandus Verbiest 6, 8-10, 18
 南京条约 Treaty of Nanking 52-54, 116, 186-187
 内地会 China inland Mission 97, 111, 117-121, 320
 尼布楚条约 Treaty of Nerchinsk 12, 18

牛津团契 Oxford Fellowship 331-332

O

欧格纳 Nicholas O'Connor 181

P

潘慎文 Alvin P. Parker 240-241, 343

庞迪我 Didacus Pantoja 1, 3

平民教育促进会 Mass Education Movement Promotion Society
307-308

Q

曹英 Qi Ying 56-57

齐鲁大学 Cheeloo University 234, 278, 345, 361, 406

恰克图条约 Kiakhta Boundary Treaty 18-19

黔江教案 Qianjiang missionary case 139

遣使会 Lazarists 99-100, 102, 201, 262

清华大学 Tsinghua College 342, 351-352, 355, 388

青浦教案 Qingpu missionary case 136, 142-144

青岩教案 Qinyan missionary case 136

劝世良言 Exhortation for Awakening of the World 69-72

R

仁爱会 Sister of Charity 99-100

容闳 Yung Wing 41-42, 184

S

三育大学 (中华三育研究社) China Training Institute of Seventh-day Adventists 337, 357, 361

沙勿略 Francis Xavier 1, 5

山西大学堂 Shansi Imperial University 338-339

尚贤堂 China International Institute 269-274

上海小刀会起义 The Insurrection of Shanghai Small Sword Society 95-97

沈葆楨 Shen Bao-zhen 127

沈淮 Shen Que 10

圣公宗 Anglicans 78, 110, 226, 320-321, 344, 357, 367

- 圣母圣心会 Scheut Fathers 99-100
 圣母院育婴堂 Orphanage of Notre-Dame, Shanghai 285, 287-288
 圣言会 Society of Divine Word 100, 316
 圣约翰大学 St. John's University 228, 334, 344-345, 361, 367-377, 406
 施阿兰 Auguste Gerard 101
 施若瑟 S. I. Joseph Scherechewsky 367-368, 372
 时兆报馆 Signs of the Times Publishing House 407
 时兆月报 Signs of the Times Monthly 407
 司弼尔 Robert Speer 179, 275
 史贝尔曼 Archbishop Spellman 412, 421-422
 世界基督教学生同盟 World's Student Christian Federation 255, 350-356
 收回教育主权 Regaining the sovereignty of education 358-363
 斯诺 Edgar Snow 383
 司德敷 Milton T. Stauffer 259-260
 司徒雷登 John Leighton Stuart 257, 325, 346, 361, 377-391, 402, 405-406, 415, 417-420, 423-424, 426, 430
 苏慧廉 William E. Soothill 339
 孙家鼐 Sun Jia-nai 183
 孙中山 Sun Yat-sen 165, 177, 251, 253, 272

T

- 塔夫脱 William Howard Taft 253, 296-298
 台湾教案 Taiwan missionary case 138
 谭嗣同 Tan Si-tong 174, 183-184
 汤若望 John Adam Schall von Bell 8-9, 11
 天津条约 Treaty of Tientsin 63-66, 68, 104, 136-137, 187
 天津教案 Tientsin missionary case 135, 139, 144-149
 天主教与基督教在华活动之比较 Comparison of the activities between Catholics and Protestants in China 264-269
 天主教中国化 Naturalization of Catholic Church in China 311-320
 田贝 Charles Denby 130, 271
 田耕莘 Tian Geng-xin 397-398, 412
 同文馆 Tung Wen Kuan or School of Combined Learning 158, 227, 243-246

同文书会 The Society for the Diffusion of Christian and General Knowledge Among the Chinese 156-158, 161, 176

W

- 瓦德西 Alfred von Walderssee 218-220
万国公报 Review of the Times 159-168
望厦条约 Treaty of Wanghia 53, 61
王正廷 Wang Zheng-ting 301-303
威尔逊 Woodrow Wilson 254, 378
威廉斯 George Williams 299
韦廉臣 Alexander Williamson 156-158, 171, 191, 238-240
伟烈亚力 Alexander Wylie 96
卫三畏 Samuel Wells Williams 29, 37, 63-65, 145, 186, 190
文翰 George Bonham 76, 78
文华图书馆专科学校 Boone Library School 337, 361
文惠廉 William Jones Boone 52, 116, 226, 229
文会馆 Wen Hui Guan of Tengchow 234-238
翁同龢 Weng Tung-ho 152, 164, 171, 181-183, 270
吴雷川 Wu Lei-chuan 381
武穴教案 Wuxue missionary case 141

X

- 西林教案 Xilin missionary case 136
咸龄 Xian Ling 57-58, 142-143
湘雅医学院 Hunan Yale Medical College 335, 361
辛丑和约 Protocol of 1901 219, 247
修会 Catholic Orders 98-108
修会分布 Distributions of Orders 316-317
熊三拔 Sabbathinus Ursis 9, 11
徐光启 Paul Hsu 7, 9-11
徐日昇 Thomas Pereira 12, 18
学生志愿国外传教运动 Movement of Student Volunteers for Foreign Missions 255-258, 377
学校教科书委员会 The Committee of School Textbooks 238-239

Y

雅裨理 David Abeel 52, 116

- 严复 Yan Fu 172
 延平教案 Yanping missionary case 139
 晏玛太 Matthew Tyson Yates 95,
 晏阳初 James (Jimmie) Yen 307-308, 417-418
 燕京大学 Yenching University 294, 335, 345, 360-361, 377-391,
 405-406, 415-416, 419
 杨格非 Griffith John 66, 83, 90, 94, 149
 杨光先 Yang Guang-xian 11
 扬州教案 Yangchow missionary case 117, 133
 耶稣会 Jesuits 1, 4-6, 12, 18, 54-55, 58, 99-100, 103, 105-108,
 226, 262, 285, 315, 336, 364, 394
 宜昌教案 Yichang missionary case 141
 英华书院 Anglo-Chinese College 25, 39, 226
 英诺肯提乙 Archimandrite Innocent 21, 121, 262-263, 408
 营山教案 Yingshan missionary case 139
 雍正 Emperor Yong Zheng 15-16, 56
 袁世凯 Yuan Shih-kai 177, 198-199, 247, 250, 253-254, 272-273
 酉阳教案 Youyang missionary case 133, 137
 于斌 Yu Bin 412-414, 419, 426
 余日章 Yu Ri-zhang 303
 毓贤 Yu Xian 197-198, 338

Z

- 在华实用知识传播会 Society for the Diffusion of Useful Knowledge
 in China 37-39
 曾国藩 Tseng Kuo-fan 131, 138-139, 146
 曾国荃 Tseng Kuo-chuan 176, 293
 詹姆士 Edmund James 340-341
 张诚 P. Jean-François Gerbillion 4, 10, 12, 18
 张之洞 Chang Chih-tung 141, 164, 176, 219, 271
 长老宗 Presbyterians 43, 109, 226, 320-321, 344-345
 震旦大学 Université l'Aurore 278, 334, 363-367, 406, 413
 郑观应 Cheng Kuan-ying 244
 之江大学 Hanchow Christian College 335, 345, 361
 中国丛报 Chinese Repository 32-37, 112
 中国教育调查团 China Educational Commission or Burton Com-
 mission 346-350

- 中国人当校长 Chinese presidents in christian colleges 361
中华博医会 China Medical Association 279-280
中华医药传教会 China Medical Missionary Society 44, 277, 279
中华归主 Christian Occupation of China 260, 261
中华教育会 China Education Association 239-242, 338, 342-344
中华基督教教育会 China Christian Education Association 343-
344, 346
中华全国基督教协进会 National Christian Council 303, 308, 323-
327, 344, 360, 399, 403-404, 416-417, 426, 428, 430
中华续行委员会 China Continuation Committee 259-260, 306, 322
中华基督教会 Chung Hua Christ Church 322, 404
遵义教案 Zunyi missionary case 138-139

增订版重印后记

应广大读者的要求，上海人民出版社决定再次重印拙著《传教士与近代中国》增订版，谨略志数语于后：

首先，要感谢上海人民出版社及本书责任编辑，自一九八一年初版问世到此次第四次印刷所给予支持和辛勤劳动，使本书的编辑质量保持高标准。其次，要感谢广大读者的厚爱 and 肯定，以及提出的善意批评意见。本书出版至今已愈十五个年头，且成为许多中外硕士生和博士生研究中国基督教史的重要参考书，主要是因本书资料扎实，立论客观，每次再版重印也适当汲取了读者的批评意见。为了答谢读者的厚爱，笔者已完成另一部新著，较全面地论述基督教在近代中国的传教事业和活动，作为本书的姊妹篇，另行出版。

笔者继续欢迎广大读者对本书提出指教，来信可由上海人民出版社转交。

顾长声

一九九五年五月于美国