

上 篇

基督教传韩的缘起与发展

基督教在近代韩国之传播与发展大致可分四个时期：

第一时期为门户开放之前基督教、主要是天主教在朝鲜的初传。此时期，封建李朝实行闭关锁国政策，排禁基督教，斥之为“邪”教。韩国基督教会屡屡受难，基督教徒和西方传教士屡遭迫害和打击，但基督教屡禁不止。

19世纪70—80年代，李朝被迫开港，允许外国人进入长期固守的国门，或经商，或投资，或兴办教育和医疗事业。在此形势下，新教传教士自美、英诸国（地区）乘机入韩，但由于缺乏宗教宽容条款，他们只好隐蔽地、变相地从事各种传教活动。至19世纪末年，基督教传教得到朝鲜官方的正式认可，此为第二时期，也即基督教

^① 外国学术界对于基督教传韩的历史分期说法不一，观点分歧颇大。一种看法认为，可以1945年为界分近代与现代两大时期，其中近代又可分为形成时期（1884—1910年）和日本统治时期（1910—1942年）两个阶段。美国传教士克拉克（Allen D. Clark）的分期比较细，具体为：开始占据时期（1891—1897年）、教会兴起时期（1897—1906年）、教会复兴及成长时期（1906—1912年）、成长时期（1912—1930年）、神社参拜纠纷时期（1930—1945年）、自由韩国时期（1945—1960年）以及发展中韩国的教会时期（1960—1970年）。韩国教会史学家 Chu Chae-yong 从韩国民众与基督教的关系角度划分，分期如下：接纳时期（1886—1896年）、民众教会的形成时期（1896—1919年）、非政治化时期（1919—1932年）“巴比伦之囚”时期（1932—1960年）和革新觉醒时期（1960年以后）。

上述诸家之言，均不同程度地揭示出基督教在近代韩国传播的实质性进展，颇有价值，然其分期理论过多偏重教会史。笔者综合诸说，立足于更宏观的视角，试图将基督教传韩与韩国的近代化历程结合起来考察，也即从近代韩国社会转型与嬗变的总体历史运动中看其基督教传韩及其影响。

传韩的官方默认时期。

第三个时期是基督教在韩国的公开传播及韩国教势的迅速成长和壮大时期，起自 19 世纪末年韩国政府宗教禁令的废弛，终于 1910 年前后韩国之被吞并。

最后一个时期是日据下的教会“受难”时期。此间，韩民族教会不断遭受日本殖民当局的压制和摧残，西方传教士在民族主义和殖民主义的夹缝中艰难挣扎。至 30 年代后期，韩基督教势力大为削弱。太平洋战争爆发后，西方传教士被迫退出韩半岛。

第一章 潜入“隐士国”:基督教在韩半岛的初传

— 东北亚的“隐士国”

韩半岛位于亚洲大陆的东北部，东濒日本海，西临黄海，东南隔朝鲜海峡与日本相望，北枕鸭绿江、图们江与中国为邻，东北角夹图们江与俄罗斯接壤，自古以来，朝鲜族人便世代生息、繁衍在这里。近代以前，偏据东北亚一隅的朝鲜族人和国家还鲜为西方人所知，即使听说过也还不能正确地拼写出它的名字。^①步入近代以后，韩半岛的重要性日益突出，逐渐成为世人瞩目的焦点。它开始成为远东的心脏，其跳动牵动着方方面面。对中国而言，它是一面屏障；对俄国而言，它是通向太平洋的山海口；对日本人而言，它是通向亚洲大陆的桥梁。近代一个较长时期内，它是群雄角逐和大国争夺的场所，甲午战争、日俄战争乃至现代的朝鲜战争均以之为战场。和平时期里，它又是东方文明扩散和文化交流传播的一条高速公路。通过韩半岛，佛教自西徂东传至日本。同样，以此为中介，不少西洋事物经由日本而进入亚陆。

韩半岛上的韩民族国家有悠久的历史，自“檀君创世”算起，已历 4000 余年，即使从“箕子东来”算起，也有 3000 年以上的历史。公元 7 世纪，新罗统一朝鲜，形成统一的中央集权的民族国家。公

^① William E. Griffis: *Corea: the Hermit Nation*, 9th edition, London, 1911.

元 918 年，高丽王朝建立，标志着朝鲜中世纪的开始。公元 1392 年，李朝建立，相延 500 余年，直至 1910 年被日吞并。由于地理上的邻近及历史的关联，朝鲜的政治体制、法律、教育、礼仪、文化、价值观念乃至思维方式等诸多方面，深受中国传统的影响。佛教、老庄之学、儒学等相继入传并融入朝鲜的社会土壤之中。李朝开国后，排佛尊儒，儒学成为“朝鲜时代 500 年之国学”，成为李朝“政治实践的理念、公私学校教育的内容、学术探讨的对象、社会价值观的中心”。^①与之相应，李朝统治者恪守与中华帝国间的宗藩关系，奉明、清为宗室，不与他国交往。这样，在以“小中华”自居的同时，封闭的朝鲜落了个“隐士国”的雅号。

历史上朝鲜曾经有过多种宗教信仰，但近代始终没有形成一种能够居统治地位的“国教”。^②儒学与其说是一种宗教信仰，还不如说是一个构建社会的政治理念及价值体系。儒家社会里，儒学和儒家教诲不仅是官方信条，而且是儒学社会一切臣民规范行为必须遵循的道德准则。佛教在韩国历史上一度有权、有势、有影响，甚至上升到国教的地位，但自从遭受李朝“排佛尊儒”的沉重打击、被命令严禁入城之后，其气数丧失殆尽。这以后，佛教僧侣以及佛教寺庙只得隐迹于山林之中，近似于国教的佛教也就此从韩国社会、尤其是政治舞台上消逝，然乡村之中笃信者不乏其人。在朝鲜民间，有一和广为流传、崇拜万物有灵、以多神崇拜为主要特征的神灵信仰，这就是“萨满教”。“萨满”信仰在韩国可谓历史悠久，根深蒂固。它盛行于全国各地，广大的、未曾受过教育的朝鲜中下层民众以及各阶层妇女，对其更是崇信有加。这种神灵偶像崇拜往往与祖先崇拜紧密相联，且始终未能超越民间宗教之属性。一言以蔽之，到李朝建立时，韩人社会既有的宗教信仰正处于

^① 蔡茂松：《韩国近世思想文化史》，台北东大图书公司 1995 年，第 2 页。

^② Isabella B. Bishop, *Korea and Her Neighbors; A Narrative of Travel with An Account of the Recent Vicissitudes and Present Position of the Country*, N. Y., 1897, p. 21.

崩溃瓦解的混乱之中。

这就是天主教初传时韩国的大致情况。

二 天主教在韩半岛的初传

天主教经葡萄牙人和西班牙人之手传到南洋诸国及远东的中国和日本之后不久，就试图进入东北亚的朝鲜。^① 1556 年到日本传教的耶稣会葡萄牙神父维诺拉 (Gaspar Vilela) 曾于印度果阿致函国内，言及“自日本海路三日程，有 Coray 之国”，并述及他本人 4 年前欲往该地，因路阻而未达。1611 年，在菲律宾传教的多明我会西班牙神父古昂 (Dominico Kuan) 被举荐为赴韩传教人选，虽曾筹划入韩但同样未果。^②

第一个将天主教传入韩境、同时也是第一个造访朝鲜的欧洲人，是“壬辰倭乱”时期随同侵朝日军前往的葡萄牙神父塞斯佩代斯 (Gregorio de Cespedes)。1594 年春，塞斯佩代斯神父和一名日本天主教徒抵韩，在日军基督徒士兵中开展宗教活动。^③ 他们“主要以倭军将士为对象，但也向韩人传教，帮助可怜的战争孤儿，给他们很多人施洗，但无法知道有多少韩人改宗和领洗”。^④ 法国天

^① 关于天主教何时传入韩半岛有 3 种不同说法：第一种认为始于中国唐朝时期，时称“景教”；第二种认为始于中国元朝时期，即当时蒙古人所谓的“也里可温教”；第三种认为大约 16 世纪传入韩。有证据表明 16 世纪以前天主教已传入朝鲜，但总体而言它所产生的影响不大，因而笔者不拟深究。

^② 崔茂必：《韩国近世思想文化史》，第 510 页。以及李相伯：《韩国史·近世后期篇》，襄桓学会，第 394 页。

^③ Horace N. Allen, *A Chronological Index, Some of the Chief Events in the Foreign Intercourse of Korea from the Beginning of the Christian Era to the Twentieth Century*, Press of Methodist Publishing House, Seoul, 1910, p. 4 据说，当时侵朝日军当中有 1.8 万名基督徒士兵。参见：George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, Yonsei University Press, 1970, p. 29.

^④ 金得模：《韩国宗教史》，社会科学文献出版社 1992 年，第 229 页。

主教传教士、教会史家达雷认为，随军传教士根本无法接近韩人，因为韩人为逃避战乱纷纷迁往北方或隐匿山林之中。^① 朝鲜教会史家白乐潘论及此事时指出，塞斯佩代斯神父是以随军牧师的身份到韩国的，在韩逗留时间不长，前后仅两个月，且其活动范围局限于日本士兵，因此“对韩产生的影响不大”。^②

其后相当长时期内，未有欧洲人涉足韩土传教。不过，入韩传教的企图和努力一直未断。1614年，天主教在日本遭到弹压，耶稣会即以朝鲜布教为目的，遣韩人传教士权嘉兵卫回国，但权等待多年未能入境。^③ 1620年，明朝礼部尚书徐光启为阻止后金事上疏朝廷要求出使朝鲜。徐是基督徒，与在华意大利耶稣会上毕方济（Francois Sambiasi）神父讨论了朝鲜开教事宜，并翻印《天主实义》等多种西教书籍以备朝鲜传教之需，结果由于明朝朝廷变更计划未能成行，徐、毕的朝鲜传教方案乃告吹。1650年，在中国北京的方济各会神父圣马烈（Antonie de Sainte Marie）搭船至朝鲜港口欲入朝鲜传教，无功而返。1707年，几名法国牧师自北京出发，前往中朝边境地区考察，想伺机进入朝鲜，未能成功。^④

基督教之传韩，赴明使节起了重要作用。由于中朝间传统的宗藩关系，朝鲜国王每年都要定期或不定期地派遣多批庞大的使团赴北京，正是通过往返两地的朝鲜政府使节团，当时被称为“天学”

^① 达雷(Charles Dallet)堪称西方学者中研究朝鲜天主教会的第一人。他于1874年刊行的两卷本《朝鲜教会史》(Histoire de L'Eglise de Coree)，系统全面地记述了自17世纪朝鲜天主教的发端至1866年为止的历史，是该时段朝鲜教会史的第一本力作，具有极高的史料价值。后来的基督教新教传教士学者（如H. B. Hulbert, James S. Gale等）在写作朝鲜历史尤其教会传播史时，均无一例外地参考并引用达雷著述中的资料。

^② 白乐潘：《韩国改新教史》，延世大学校出版部1993年，第26页。

^③ 据史料记载，该朝鲜传教士（汉名译作金万尚，又作Caun, Vincent, Kaun, Gafioye, Kahioe, 1578—1626年）自1612年返朝曾中国，伺机入朝，但逾7年而未成行，乃返回日本，最后于1626年6月20日在长崎被活活烧死。详见（法）荣振华：《在华耶稣会士列传及书目补编》（上），耿升译，中华书局1995年，第121—122页。

^④ Alien, A Chronological Index, p. 4.

或“西学”的基督教被介绍到朝鲜。1610 年，朝鲜儒臣许筠跟随使团来到北京，参观了新建的北京天主堂，带回《世界地理图》和《基督教十二端》加以研究。其后，赴明使节每至北京，必争相求得传教士有关天文、地理、历算、物理等汉文科学书籍和基督教教理、文学等书籍。1631 年，陈奏使郑斗源自北京带回大量书籍、地图和西方工艺品，其中包括利玛窦（Matthieu Ricci）的《天主实义》。当时在中国广为流传的《性理真诠》和《七克》等基督教教理书亦先后传入朝鲜。

西书传入朝鲜初期，朝鲜士林并未十分在意。一直到 1777 年，才有丁若铨等少数知名学者对西洋书籍中宣扬的新教义产生兴趣。正祖时期，对天主教教理的研究渐盛，“西学”逐渐地显示出宗教的面目。著名学者丁若铨、权哲身等人不仅热心研究教义，而且根据自己的理解加以阐发，进而走向信仰实践。

1783 年冬，李承薰跟随作为冬至使节状官的父亲出使北京。在京期间，李承薰皈依天主教并接受洗礼，得教名彼得（Peter Yi）。在华传教士希望他像使徒彼得一样，成为朝鲜教会的第一块“基石”。1784 年春，李承薰回国，从此，天主教正式传入朝鲜。

天主教是在西方传教士尚未进入韩境的情况下，由韩人自主传入朝鲜的。对韩国思想文化史颇有研究的台湾成功大学教授蔡茂松指出，在没有圣职者入国传教的情况下，韩人自发地建立了教会，堪称“世界传教史上之‘特色’”。^① 李承薰回国不久，便吸纳两班子弟权日身和李槩入教，并为其主持洗礼。此后，二人全力以赴，投入布道。早期入教的人多属两班阶层，也有少量来自中人阶层和常民。在信徒达到 30 余名的情况下，李槩等人创立了朝鲜教会。初期，朝鲜教会模仿北京教会，推举主教和神父，建立假圣职制，巡回各地传教，主持洗礼和祈祷仪式。1792 年，朝鲜被置于北京教区管

^① 蔡茂松：《韩国近世思想文化史》，第 523 页。

辖之下。两年后，中国神父周文謨 (James Chu) 受北京主教汤士选 (Alexandria de Govea) 之命赴朝，成为第一个人朝传教的神父。此时，朝鲜天主教徒约有 4000 余人。^①

朝鲜教会创立伊始，社会上对信教者的怀疑和迫害随即发生。

“参与教会活动的人，以教友互称，他们开始进行打破传统的严格的阶层制度及一夫多妻制，并以韩文作为祈祷文，展开韩文专用运动，颇有输入西洋文物门户开放之势。”^② 教会的这种活动，有悖于传统的社会秩序和价值观念，逐渐引起现存体制维护者的关注。1785 年，发生了“乙巳秋曹摘发事件”。是年 3 月，朝鲜天主教会为刑曹禁吏所发现，数位教人被拘。史料记载如下：

前中人金范禹家，有李槩者，以青巾覆头垂肩，主壁而坐，承薰及若铨、若镛三兄弟及叔口身父子，皆称弟子，挟册侍坐。槩说法教诲，比之吾师弟之礼尤严，约日聚会，殆过数朔，士大夫、中人会者数十人。秋曹禁史，疑其会饮赌技，入见则举皆纷面青巾，举止骇异，遂捉其耶稣像及书册物种若干。^③

早期入教的信徒当中，两班子弟为数众多。主司本案的刑曹判书认为他们系一时失误而入教，于是加以训诫，然后释放，并将没收的耶稣像退还给他们。案件中提供集会场所的金范禹（教名 Thomas Kim）是中人阶层译官，受到重刑入狱后被流放至一荒岛，其受到指控的罪名是焚烧祖先牌位。不久，金范禹因刑讯致伤

^① 格里夫斯在论及朝鲜教会创立仅仅 10 年间，基督教教义就得到如此迅速传播的原因时，将其归结为与韩民族的习俗有关，即韩人每家每户都有一个房间朝街面开放，不管是友人还是陌生人，熟悉的人还是不熟悉的人，都可以入内谈论时事，或作听众，没有什么秘密可保留，加上韩国又是一个热衷于闲聊的民族（原文为 a nation of gossips and loungers），因而任何消息、或者某种新思想，得以像草原之火一样蔓延。

^② 蔡茂松前引书，第 522 页。

^③ 李晚采：《辟异编》第 2 卷，第 1 页。转引自蔡茂松前引书，第 528 页。

而死，成为朝鲜第一个由于信仰天主教而献身的殉道者。^①

摘发事件发生之后，李朝政府深以异学邪说为患，乃下令禁止天主教，同时严令各边司和地方官府严查、严禁异端杂书流入，以绝祸患：“至于书册，则我国人家溢字充栋者，无非唐本，且于已出本耽看，足为该洽，人亦足为文章，士更安用多购乎。最所可恶者，所谓明末清初文集及稗官杂说，尤有害于世道。”^②朝廷还下令赴北京使节不得与清人交游。在朝鲜政府的严厉打击下，一些信徒产生了动摇。朝鲜教会成立初期的骨干之一李槩否认其信仰天主教，李承薰迫于压力也不得不撰斥邪文而一时背教。1786 年，对天主教的弹压趋向缓和，李承薰等人“起而开展教会再建运动”。

1790 年 5 月，北京主教汤士选告诫朝鲜教会秘密派来的特使：祖先祭祀有悖于基督教教义，应予禁止。这一决定，给新生的朝鲜教会带来了灾难性后果，成为 18 世纪末年至 19 世纪初年基督教惨遭官府迫害的重要诱因。1791 年 12 月，全罗道珍山郡两名基督徒尹持忠（教名 Paul Yun）和权尚然（教名 James Kwon）被处死刑，原因是尹氏在母亲去世后不设神主、不祭祀，并且拒不放弃邪教信仰，是为“珍山事件”。珍山事件消息传出，反对天主教的儒生频频上疏，要求朝廷严惩天主教。结果，各地展开搜捕行动。权日身因重刑发配病死途中，李承薰被解除现任官职，其他一些被捕教徒或背教，或遭流放，或死于狱中。这一年是辛亥年，教会史上称之为“辛亥教难”。

1794 年底，周文謨神父夜渡鸭绿江，潜入朝鲜。北京主教汤士选在任命周神父时经过了一番深思熟虑。他意识到，在当时朝鲜传教特别困难的情况下，由一个通晓汉文且外貌特征类似于朝鲜人的中国神父担当朝鲜教会圣职，远比欧洲人合适。事实证明，这种

^① Charles Dalle, *Histoire de L' Eglise de Corée*, Vol. 1, p. 27.

^② 《李朝实录·正祖实录》第 24 卷，第 34 页。

考虑堪称老谋深算。周文谟神父抵达朝鲜后，一直秘密地从事布道活动。翌年 5 月，一个名叫韩永益的基督教信徒告发了他，朝廷下令缉捕。此后 5 年间，周文谟成功地隐迹、藏匿于汉城寡妇姜完淑家的柴房里。当时的朝鲜社会，等级森严，男女之间有着极其严格性别界线，一般情况下，人们根本不会想象得出寡居在家的姜完淑会有如此勇气和胆识，会做出如此惊世骇俗之举！

就在周神父藏匿的同时，朝鲜官府对基督徒的迫害持续不断，且有愈演愈烈之势。1796 年 9 月，周神父为避人耳目，以拉丁文修书一封，借朝鲜赴京使团出使之机安排两名韩人文员同行，嘱其伺机转交北京主教。在这封信里，周神父建议葡萄牙国王派遣使节赴朝，签订修好条约，保证信教自由。信函平安送达目的地，但未能产生预期效果。1800 年，李朝政府变更，年幼的纯祖即位，大王大妃金氏垂帘听政，朝廷中得势的党派趁机鼓动金氏禁教，以便借机削弱敌对党派的势力。次年初，政府颁布禁教，并施行五家作统之法严厉搜捕信教者，迫害持续至 9 月，被捕罹难者不计其数。这一年是朝鲜基督教史上的黑暗时期，史称“辛酉邪狱”。周神父确信迫害因他而起，乃挺身而出前往官府自首。1801 年 5 月，周被斩首，帮助隐匿的姜完淑亦遭杀身之祸。

出乎周文谟神父意料的是，对基督教信徒的迫害没有因他的自首以及被处决而平息。其后不久突然发生的黄嗣永“帛书”事件，恰似火上浇油，使得官府之迫害行径更趋激烈。

黄嗣永，1775 年生，是两班阶层丁若铨三兄弟中最年幼者丁若铉之婿。丁氏兄弟很早就加入天主教会，受姻亲关系之影响，黄嗣永随从丁氏家族入了天主教，并一度协助周文谟神父传教。1798 年以后移居汉城，负责指导教理班，并负会长之责。辛酉迫害开始后，他避居庆尚道和江原道等地，最后遁入忠清道堤川郡一山洞之中。经一番思索之后，黄嗣永拟就一封致北京主教汤士选的信函，内中记述了自 1791 年辛亥迫害至 1801 年辛酉迫害之间朝鲜政府

对天主教之弹压情形以及各殉教者之简要情况，并提出下列建议以发展朝鲜教会：

第一，鉴于朝鲜教徒生活困苦，乞求西方诸国捐资“以为东方扶持圣教，救济生灵之资本”。

第二，遣朝鲜人一人入北京天主堂，“教年少相公们以东国言语，以备后日之用”，同时请“中国教友热心谨慎者一人，移家于栅门之内”，开设店铺，接待行人，以利“往来通信”。

第三，请教皇致书清朝皇帝，命朝鲜接受西方传教之人。

第四，请说服清朝皇帝，合并朝鲜，属宁古塔，令新王监督朝鲜。

第五，建议以朝鲜宗室女嫁清帝为国后，以利传教。

第六，请西洋基督教国家出“海船数百艘，精兵五六万，多载大炮等利害之兵器”，兵临朝鲜，迫朝王接纳传教士。^①

这封写在素帛之上的“帛书”，“宽三十八公分，长六十二公分，白色绸料，毛笔正楷细书，共一百二十行，一行百十字，一万三千三百十一字”。^②为躲避边防检查，“帛书”被缝在信使的衣服夹层中，但还是被查获。1801年9月，黄嗣永被捕入狱，11月份，以大逆不道的罪名被处极刑，尸体被切成六块分送各道示众。

黄嗣永“帛书”事件之发生，使朝野上下大为震惊。由于这一事件，朝鲜官方从此可以冠冕堂皇地宣称，基督教不仅是异端邪说，而且确实祸国殃民，黄嗣永“帛书”便是明证。既然基督教是祸国殃民的异端邪说，那么严厉查禁当在情理之中。韩国广大民众尽管并非完全按照这一逻辑去思考，但他们当中相当一部分由此而微妙地改变了对基督教的看法。“帛书”事件之后，紧随而来的是更严厉

^① 黄嗣永：《帛书》，转引自蔡茂松前引书，第 532—534 页。

^② 蔡茂松前引书，第 530 页。

的禁教措施和一场更为残酷的迫害……辛酉迫害（亦称辛酉教难）。辛酉教难中究竟有多少教徒遭受迫害致死，又有多少信徒残存下来，均无可信资料为据。有人估计被杀殉教者达 300 余人。实际上，几倍于此的教人遭到逮捕拷问，有的忏悔背教而获释还，有的则身陷囹圄之中，还有的则背井离乡，隐姓埋名。毫无疑问，辛酉教难使朝鲜教会惨遭打击，“多达万人之众的天主教会似乎刹那间销声匿迹，不复存在”。其后十余年间，天主教徒一直没有公开活动，直至 1811 年以后，才有一些信徒鼓起勇气致书北京主教，恳求伸出援助之手，或向罗马教廷呼吁求助。¹⁴

然而 19 世纪初的欧洲正蒙受法国大革命带来的剧烈震荡，天主教势力在欧洲受到冲击，北京的天主教会也被大革命剥夺了一切物质上的援助，且天主教在中国正遭到排禁和严厉迫害。凡此诸端，使得朝鲜的天主教会未能得到来自外界的任何援助，朝鲜教会被迫默默承受着来自官方的一次又一次的迫害和打击，其中包括 1815 年的乙亥教难、1819 年的己卯教难和 1827 年的丁亥教难。

1829 年，早已在远东开展活动的巴黎外邦传教会从革命和战争的冲击中复苏，重新恢复其传道事业。1831 年，新任教皇格利高里十六世宣布朝鲜教会脱离北京教区，成为独立的朝鲜教区，并任命当时正在泰国曼谷的布鲁吉埃（Barthelemy Brugiere）主教为朝鲜第一任主教。布鲁吉埃主教尚未进入韩境就在中国病逝，其同事罗伯多禄（Pierre Philibert Maubant）神父于 1836 年冬越过冰封的鸭绿江悄悄潜入汉城。次年冬，郑牙各伯（Jacques Honore Chasten）神父加入罗伯多禄神父行列。1837 年，罗马教廷任命在中国四川传教的范世亨（Laurent Marie-Joseph Imbert）神父为朝鲜教区第二任主教。范神父于年底越过中国东北边境进入朝鲜。从此，朝鲜天主教会始有主教。

¹⁴ Horace Allen, *A Chronological Index*, p. 4

朝鲜教区组建后，教势的恢复和发展迅速，至 1839 年初，教徒增加到 9000 余人。然而这年朝鲜政府又发生变史，政权落入敌视天主教的赵派势力之手，旋即颁布新法令，严厉搜捕和惩罚天主教徒，新一轮迫害出现。范世亨主教认为迫害乃针对西洋人，于是前往自首并要求郑神父和罗神父亦效法而行。是年 8 月，3 人被处决。此次教难（己亥年教难），韩人天主教徒遇害者达 118 人。^① 新生的朝鲜教会再次处于无圣职者管理之状态。1843 年，费雷奥（Jean Joseph Ferreol）被任命为朝鲜主教，即所谓高主教。高主教试图从珲春渡图们江入韩，未果。1845 年 10 月，高主教与安神父（Daveluy）从上海经海路偷偷潜入韩境。此后，西洋传教士经此航路陆续入韩，至 1863 年，在韩西洋传教士已有主教 2 人，神父 8 人。^② 韩人信教者也逐渐增加，1850 年有 1000 多人，1855 年有 13600 多人，1860 年有 18000 人，1863 年达 20000 人。^③

1840 年至 1865 年的 20 余年间，是远东地区的多事之秋。中国在第一次鸦片战争后被迫开港，日本于“黑船事件”后与美国签约。1847 年，法国军舰驶近韩国海域，追究范世亨神父等 3 人被害之事。1860 年，第二次鸦片战争后中国进一步对欧美大国开放，泱泱“天朝大国”威望扫地。此间，沙俄之领土也不断东扩，直接与韩边界相接壤。所有这些，给朝鲜王朝的统治者带来极度的恐惧和不安。正在此时，李朝内部又发生新的变史。1864 年，李朝延续 470 余年的王位直系传承因无嗣而中断，被迫从旁支择立新君。结果，12 岁的高宗继位，其父兴宣大院君摄政，这一事件标志着对天主教实行严厉迫害政策的党派再

^① 据达雷《朝鲜教会史》估计，被害教徒为 200 余人。

^② 白乐淳：《韩国革新教史》，第 35 页曾被朝鲜国王任命为朝鮮宮內府贊議官的美国人山島（W. F. Sanders）认为：1863 年有主教 2 人，神父 10 人。详见：W. F. Sanders, *Undiplomatic Memories*, New York, 1930, p. 89.

^③ 柳洪烈：《韩国基督教史：天主教史》，韩国文化史大系 IV 宗教·哲学史，高丽大学校民族文化研究所 1978 年蔡茂松前引书，第 546 页。Aileen, *A Chronological Index*, p. 6 山島认为，1863 年朝鲜天主教徒达到 25000 人。

次得势，也预示着朝鲜天主教新灾难的降临。

在大院君对天主教采取打击行动之前，发生了俄人叩关事件。1866年1月，俄国军舰驶抵元山港，致书朝鲜宫廷要求通商和定居白山，并扬言若要求得不到满足将实施武力。朝鲜宫廷恐慌无措，遣使至北京商讨对策。这时，一些天主教徒认为此乃赢得宗教宽容的最佳时机，乃进言大院君说：抵御俄国入侵的最有效措施在于朝鲜与法国、英国结成反俄同盟，这一同盟可借助在韩国境内的法国主教居中撮合实现。大院君走投无路之际，一度考虑与法国主教会面，但恰巧主教外出布道不在汉城。当法国主教赶回汉城等待召见时，大院君改变了初衷。促成大院君改变想法的原因有几个方面：第一，俄国军舰在炫耀一番武力之后不见回音，主动驶离元山港；第二，朝鲜赴北京特使发回汉城的函件使得朝鲜政府误以为中国正在严厉弹压西洋人；第三，朝鲜政府中有4位老臣强烈反对大院君与法国神父会晤，主张严格执行排教法令。^①结果，宗教宽容未能获得，反而由于暴露了法国神父在串行迹而招致新的迫害。

1866年1月12日，大院君发布禁教令，在全国展开一场对天主教徒的大虐杀。这次行动不仅针对外国传教士，而且矛头指向一般的韩人信徒，数月之内，遇害教徒达8000余人。在朝鲜境内的12名神父除李福明神父(Ridel)、权神父(Feron)和姜神父(Calais)三人幸免于难外，全部遭杀身之祸。这便是韩国教会史上的“丙寅教难”。

大院君摄政十年间，实行严厉的闭关锁国攘夷政策。“丙寅教难”之后，法国远东海军屡次前往朝鲜海域，兴师问罪。其后又有德意志商人欧佩(Oppert)传书朝鲜地方官员要求通商未果之后盗掘大院君父亲南延君之墓一事发生。美国商船“谢尔曼号”强行驶入大同江后导致船毁人亡，直接诱发了几年后美国亚洲舰队进驻江

^① 参见白乐慎前引书，第38页。

华岛海面的“辛未洋扰”事件。这一切，更加坚定了大院君闭关自守、严厉弹压天主教的信心和决心。1873年，敌视天主教的大院君失势，政权转入闵妃戚族。1876年2月，日本借口“云扬号事件”迫使朝鲜签订“丙子修好”条约，同意开港通商。然朝鲜政府的禁教政策未变，一如从前。在此情形下，新任命的朝鲜教区主教李福明及巴黎外邦传教会的其他神父只得潜入韩境，小心翼翼地开展布道事业，直至80年代朝鲜对欧美诸国开放以后才逐渐取得合法传教的地位。

综观天主教传韩之最初百年史，可以初步得出两点结论性看法：其一，天主教是在朝鲜尚未开港、尚未颁布“宗教宽容”条例的情况下，自中国传入韩半岛的。由于传统的和现实的原因，封建李朝采取闭关锁国政策，视天主教为异端邪说，加以弹压严禁。因此，天主教传韩后屡遭挫折，屡经迫害，但屡禁不止。

其二，天主教传入朝鲜的最初百年之所以屡遭迫害和打击，有着多方面的背景和原因。一是天主教教义凸现出来的价值观念、道德准则及其信徒表现出来的行为方式，与韩人儒家社会的规范有着强烈的反差甚至对立。例如，儒家社会特别强调男女有别、交往有度，所谓“男女7岁不同席”，其显著社会表征之一就是，女子在陌生人面前绝不能轻易露面。相形之下，西方社会就没有这种严格的价值观要求，相反，倒是追求平权成为一种时尚和传统。对他们而言，男女平起平坐，出入相随，乃至一同劳作，均为情理中之举，遑论教会当中男女信徒同室颂经、同声祈祷之授受不亲！由于祖先崇拜问题而引发出的“礼仪之争”，也同样反映出两种文化的差异和对立。

天主教屡遭迫害和打击的又一背景是，天主教传韩往往同西方殖民主义的武力入侵和强权政治联系在一起。朝鲜尚未开港的时候，西方传教士便藉助本国海军的坚船利炮多次闯关。当法国传教士不顾朝鲜政府禁令潜入传教而遭到弹压时，他们同样求助于其政府驻外海军，后者公然多次耀武扬威地闯入朝鲜海域兴师问

罪。入韩后，传教士们也未能妥善处理与韩官方的关系，未能教导韩人基督徒摆正信仰基督与爱国家的位置，以至于屡屡触犯法律。面对弹压，某些基督徒甚至不惜出卖国家，黄嗣永“帛书”事件即是一例。这种情况，很容易促使朝鲜政府将西洋传教士视为帝国主义侵略的急先锋，将韩人基督徒视为出卖民族国家利益的败类。这一点恐怕也是百年中天主教惨遭厄运的一个重要原因。

第三，天主教之传韩，过度卷入了朝鲜政治的漩涡之中天主教牧师在向朝鲜社会传播基督教信仰时，总体上走的是上层路线而不是面向广大的劳苦大众。他们忽视了宗教“经典”之传授，寄希望于知识阶层乃至统治者。自 1784 年李承薰首创韩国教会至“丙寅教难”的 80 余年间，天主教神父从未试图翻译发行任何福音书或圣经篇章，这一点从根本上不利于基督教信仰之传播，阻碍了韩国天主教教势的发展与扩大。与之相关，天主教传教士们过度地将他们的传教“使命”绑在了朝鲜政治的战车上，这就难免其屡屡成为韩国政治斗争和党派倾轧牺牲品的命运。

三 新教传教士与朝鲜的早期接触

在天主教传韩过程中，基督教另一大宗——新教也开始了与韩人的初期接触和交往。

最初将新教传入韩半岛的是荷兰人。仁祖五年（1627 年），荷兰舰船“奥得凯勒号”（Auderkeres）因风暴偏航至朝鲜海岸，韦特里（Wetteree）等 3 人奉命登上济州岛（Quelpart Island, Cheju Island）寻找可供饮用的淡水，结果被当地韩人俘获，被迫曾居汉城。韦特里后来改名朴燕，娶妻生子，颇受朝鲜宫廷宠幸。^⑥作为某

^⑥ Ailen, *A Chronological Index* p. 2. 又见金光洙：《韩国民族基督教百年史》，韩国教会史研究院 1978 年版，第 17 页。

基督徒，韦特里与另外两人曾有意无意地传播过基督教教义。

孝宗四年（1653 年），荷兰东印度公司商船“斯佩维尔号”(Sparwehr) 在济州岛海岸触礁，乘员一行 64 人中 36 人为朝鲜官宪搭救。这些人“受到程度不同之善待，但处于严密监视之中，不准离开”，只好在丽水、顺天、南原等地居住下来。^① 以哈梅儿(Hendrick Hamel) 为首的 8 人逗留 14 年后逃至日本长崎港，辗转回到阿姆斯特丹。哈梅儿后来写了《漂流记》，向世人诉说了这番非同寻常的经历。^② 据说，这些荷兰人都是新教徒，人们推测他们曾向韩人传播过基督教教义，但“人们至今也不知道他们传播福音的痕迹”。^③

带着传教目的最先赴韩的是日耳曼传教士郭实腊(Carl Friedrich Gutzlaff)。郭曾服务于荷兰传教会，1828 年与其脱离关系到了曼谷，后来移居澳门。1832 年，郭搭乘英属东印度公司船只“阿默斯特勋爵号”(Lord Amherst) 北上，该船此行的主要目的是商业考察。在初步勘探了中国北方沿海口岸之后，阿默斯特号自山东启锚转航朝鲜海域。先是停泊在黄海道西岸长山角群岛附近，然后南下抵达忠清道西海岸。这些西洋“不速之客”每至一地，便向当地官员提出开港通商的要求。在得到“无权做出答复”的回答后，他们又递上随身携带的礼品若干，嘱地方官员将其与通商请求书一起呈送朝鲜国王，然后耐着性子等待来自朝鲜宫廷的答复。就这样，阿默斯特号在朝鲜西海岸前后逗留一个多月。期间，郭实腊等人向当地居民散发圣经和其他宗教宣传品，还有药品和植物种子。郭实腊是受其好友、当时在中国传教的英国伦敦会传教士马礼逊

① Allen, 上引书, 第 4 页。金光洙前引书, 第 18—19 页。

② 哈梅儿的《漂流记》(Narrative of an Unlucky Voyage and Shipwreck on the Coast of Korea) 问世后被译成法文、英文和德文在欧洲广为流传。格里夫斯称该书之记述“古怪且有趣!”(quaint and racy)。详见: W. E. Griffis, *Corea, Without and Within*, 2ed., p. 36.

③ 金得模:《韩国宗教史》,第 277 页。

之委托进行传道的。在韩期间，他曾在渔民的协助下将《主祈祷文》译成韩文，并将中文圣经 2 卷和传教书籍送给朝鲜国王纯祖，但被退回。^①

赴韩之前，郭实腊已得知朝鲜天主教徒惨遭政府迫害的情况。逗留朝鲜期间，他千方百计打听这方面的消息，但迹象表明“目前京都（汉城）没有欧洲人，甚至连基督教的名字也没听说过”。^②应该看到，郭实腊居留韩国时间不长，与当地韩人接触有限，加上天主教屡遭政府弹压，即使势力残存也不得不转入隐蔽方式。因而，郭实腊“未发现天主教的踪迹”自在情理之中。

郭实腊的朝鲜之行，最多只能算是基督教传韩史上的一个小插曲。在当时特定的情形之下，很难说它对基督教新教传韩产生了多大影响。但郭实腊本人却发现了在韩布道的潜在价值，坚信有一天他所播下的福音种子不会白白丢失，会结出丰硕果实，而且声称这一天不会太远。^③

1865 年，受伦敦传道会派遣至中国传教的英国威尔士人崔兰轩 (R. J. Thomas)，从由于躲避大院君对天主教徒的迫害而逃至山东的韩人口里得知韩所面临的处境，“心中燃起赴朝传道的使命感”。是年 9 月，他搭乘渔民于文泰的小木船，自芝罘起航前往朝鲜。崔兰轩在黄海道沿岸前后逗留两个半月，作为苏格兰圣书公会的劝书人散发圣经，韩人则“冒着被砍头的危险”从他手中接过这些宗教书籍。^④在韩期间，崔兰轩还打算上汉城面见大院君，提出

^① 经过长时间的耽搁之后，阿默斯特号提出的通商请求以及呈送的礼品被退还，理由是：未经与中国磋商，朝鲜不能准许与其通商。于是，这些人带着对于朝方“没有必要的耽搁”而产生的愤愤不平离开了朝鲜。

^② C. Gutzlaff, *Journal of Three Voyages along the Coast of China in 1831—1832 and 1833 with Notices of Siam, Corea and the Loochoo Islands* (1834), pp. 323—324.

^③ C. Gutzlaff, 前引书, 第 339—340 页和第 355 页。

^④ George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, Yonsei University Press, 1970, p. 49.

传教请求，但船只在途中两次遇难，未达到目的。年底，崔兰轩离开朝鲜海岸，自我国东北登陆回到北京。

如同郭实腊一样，崔兰轩也对韩国传教事业的前景充满信心。回到中国后，他对至朝传教的热忱未减，后来到山东时还请人辅导学习韩语。1866年，朝鲜发生了镇压天主教的丙寅大教难，李福明等3名法国神父逃到中国。法国远东海军元帅罗兹拟出兵朝鲜，请求对朝鲜西海岸和语言有一定了解的崔兰轩为其服务，崔兰轩欣然应允。后来法国远征朝鲜的计划因故延期，崔兰轩又登上了拟航朝鲜的美国商船“谢尔曼将军号”。1866年8月底，“谢尔曼号”驶入大同江，逆流而上。每次船舶靠岸，崔都向围观的人群散发圣经书籍。此时，朝鲜政府正实行严厉的锁国攘夷政策，船入平壤后，平壤监司提出交涉，要求从速离开，“谢尔曼号”不从，最终导致船毁人亡的悲剧。崔兰轩未能幸免于难，时年27岁。崔兰轩此行，散发了大量汉文宗教书籍，对基督教新教信仰的传播作出了贡献。后来的美国传教士马布三悦(Samuel A. Moffett)在平壤开展传教事业时，发现其信徒中曾有人从崔兰轩处获得过汉文本《新约圣经》。据说，杀害崔兰轩的刽子手后来也幡然悔悟，成为笃实的基督信徒。

崔兰轩遇难后，苏格兰圣书公会在芝罘的代理人韦廉臣(Alexander Williamson)于1867年秋作了一次我国东北的旅行考察，最远到达中朝边境的高丽门。其时正值集市贸易季节，韦廉臣趁机向来往韩人打听崔兰轩之下落，^① 同时散发中文圣经和其他传道用书。据其自述，他“遇到了许许多多韩人，并卖给他们一些圣书。他们像汉人一样彬彬有礼”。^②

美国商船“谢尔曼号”罹难大同江之后，美国政府两次遣舰船赴朝鲜调查真相。1867年1月，“瓦诸塞号”抵白翎岛对面大东湾

^① 当时盛传“谢尔曼号”乘员中有幸存者

^② George Park, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 5)

口，呈送公文要求朝方就“谢尔曼号”事件作出解释。随船赴朝充当翻译的是驻烟台传教的美国北长老教会传教士郭显德（Hunter Corbett）。同年 5 月，美国远东海军司令官罗望又令“谢南多号”开赴朝鲜，驻山东莱州的美国北长老教会传教士狄考文（Calvin W. Maiteer）随船前往。狄考文在朝鲜关西沿海一带一边寻访崔兰轩之下落，一边传播基督教教义，前后历时约一个月。此二人是美国传教士中最早登陆韩半岛的人。

1873 年至 1881 年间，居住在中国东北地区的苏格兰传教士对聚居在该地的朝鲜人村落展开传教活动，并进而将活动延伸至韩半岛。1873 年秋，以辽东牛庄为定居地的苏格兰传教士罗约翰（John Ross）旅行考察中国东北东部地区，远至高丽门，会见前来从事贸易活动的韩人。韩人对罗约翰存有戒心，因而罗约翰未能获知多少有关韩半岛及其人民的情况。但是，对韩人的浓厚兴趣促使他第二年重访高丽门，同样一无所获，但这一次结识了一位名叫李应赞的韩国人。李是一个小商贩，经常往返中韩边境，这次由于意外事故而变得穷困潦倒，身无分文。罗约翰收留了他，随其学习韩语。不久李应赞受洗，成为最初的韩人新教徒。1878 年，罗约翰与其同事马勒泰（John MacIntyre）又搭救了同样因至东北经商破产以至于失望到极点的韩人徐相仑和徐相佑兄弟二人，二人不久即皈依基督教。

在李应赞和徐相仑等韩人的协助下，罗约翰开始了韩文本《圣经》的翻译和出版工作。1883 年，《路加福音》译成，1886 年《新约全书》译毕，次年以《耶稣圣教全书》为名刊行。^①这便是所谓罗氏译本。罗氏圣经全本刊行之前，《新约》的一些篇章即以单行本印刷，并通过劝书人在中国东北东部、北部等朝鲜族人聚居区广为散发。

^① Presbyterian Church in the U. S. A., Korea Mission, *Quarto Centennial Papers*, 1909, p. 14.

1881 年，罗约翰前往中国东北北部，85 名朝鲜族人受洗。1884 年冬，他又与同事长途跋涉至东北地区的东北部，寻访了 4 个朝鲜族人村落，75 人受洗入教。次年冬，传教士们再次来到东部山谷，又有大批朝鲜族人接受洗礼。我国东北地区大量韩族人皈依基督教，无疑对韩半岛韩人的信仰产生了一定影响。该地区与韩半岛地理上为邻，仅一江之隔，两地之间往来便利；两地的韩人属同一民族，语言、文化、习俗等差异不大；中朝间的关系密切，两地间的移民、文化交流和经贸活动一直很频繁。这些因素，使得基督教新教很容易地从此端渗透、扩散至彼端。

罗约翰的韩文圣经译本还通过其他一些渠道流入韩半岛。苏格兰圣书公会是罗氏圣经出版发行的财政资助人之一，最初在我国东北印刷的 3000 册《约翰福音》和《路加福音》中有 1/3 是由该公会在日本的代理人承销，有理由确信其中一部分书籍从日本流入韩境。苏格兰圣书公会在北京的代理人莫维廉（William H. Murray）也曾汇报说，他发行的一些圣经找到了入韩的渠道。^①该公会还率先向韩半岛派出代理人。1883 年 6 月，日本籍基督徒永坂定居釜山，开始推销汉文本、日文本圣经以及韩文福音书和其他传教用资料。其后，苏格兰圣书公会的日本代理人汤普森（J. Austin Thomas）于 1884 年和 1885 年两度至釜山巡视。英国圣书公会也承担了罗氏圣经译本出版的财政支持。1883 年，徐相仑在罗约翰的指示下作为劝书人回国。同年，该公会将韩半岛划归中国北部省代理人的活动区域。

韩文圣经的印行及其在韩境内的流传，加上在我国东北受洗的韩人基督徒回国后的积极宣传，逐渐吸引了一批韩人信徒徐相仑回国后悄悄地迁离故里义州，在关西一带展开布道活动，后来在其活动区的中心——松川出现了最早的韩人教会。罗约翰记述道：

^① *Annual Report of the National Bible Society of Scotland for 1882*, p. 32.

“一名在满洲沈阳皈依的难民回到韩国后，将他的信仰告知别人，通过其教诲在他的周围聚集了一批信徒。”^①徐相仑等人还不止一次地要求罗约翰前往汉城主持这些人的洗礼。

综上所述，到 19 世纪 80 年代韩国打开门户，西洋传教士正式入韩时，不仅天主教传韩已有百年沧桑的历史，而且新教也已自邻近的中国和日本渗入韩境，且有了最初的一批韩人信徒。然而，基督教新教传韩事业的正式开展，则是朝鲜门户开放以后的事。

^① John Ross, The Christian Dawn in Korea, in *The Missionary Review of the World*, April 1890.

第二章 脱下丧笠与丧服：朝鲜开港与基督教的正式入传

长期以来，“隐士国”朝鲜实行闭关锁国政策，除与邻国保持有限的交往和接触外，既不允本国人出洋，也不许西洋人入境。鸦片战争后中国军事和外交上的屡屡败北，使朝鲜坚定了一种信念：唯有紧闭国门，才能免遭像中国那样的厄运。基于此种理念，大院君在位时期，锁国政策达到极点。1871年，大院君下令在汉城钟路及全国各邑竖立“斥和碑”，上书“洋夷侵扰，开战则和，主和卖国，戒我万年子孙”等语。然而，伴随着大院君政治上的失势，朝鲜古老的国门终于经受不住世界大潮的冲击，渐渐地打开了。

一 条约制度与传教权力

继1876年的“丙子修好”条约后，欧美诸国加紧了对朝鲜的叩关。

美国对朝鲜的兴趣由来已久。还在1878年4月，加利福尼亚州参议员阿伦·萨金特(Aaron A. Sargent)就向国会提交一份议案，要求美国总统任命一名代表，“通过和平方式，借助日本之斡旋，达成美国和朝鲜王国之间的和平通商条约”。^①该提案在国会

^① C. O. Paullin, The Opening of Corea by Commodore Shufeldt, in *The Political Science Quarterly*, Vol. 25, pp. 470—499. 转引自 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea* , 第 67 页。

通过了二读，由于国会休会未能采取进一步的行动。但是年秋，美国海军派遣舒菲尔特准将（Commodore R. W. Shufeldt）乘“提康特罗加号”（Ticonderoga）环航世界作商业和外交考察，临行前，海军部长汤普森（R. W. Thompson）指示舒菲尔特途中“访问朝鲜某些地方，尽力以和平方式与（朝鲜）政府进行谈判”。^③ 1880 年 4 月，舒菲尔特抵日本，但日本方面只答应负责将美方的信件提交朝鲜国王。在等待朝方答复期间，舒菲尔特结识了中国驻日本长崎公使吴青，后者意外地得知舒菲尔特此行之秘密，迅速作了汇报。李鸿章从吴青处获悉舒菲尔特之行的使命后颇为吃惊，深惧美日亲近将置中国于不利的处境之中，乃邀请舒菲尔特至天津，并保证由其撮合促成美朝条约。

在促成朝鲜对西方开放这一点上，李鸿章起了关键作用。李鸿章外交上的考虑是借助与美、法诸国的修好来抗衡日本和俄国对朝鲜半岛的蚕食。在致朝鲜政府书函中，李鸿章援引比利时和丹麦为例，说明小国、弱国与大国、强国建交之益处，并以中国为鉴，告诫朝方：与其坐等被逼签约，不如主动开国。^④ 就这样，朝鲜率先对美国开放了门户。1882 年 5 月，朝美条约签订。其后，朝又相继与英国（1883 年 11 月）、德国（1883 年 11 月）、俄国（1884 年 6 月）、意大利（1884 年 6 月）、法国（1885 年 6 月）、奥匈帝国（1892 年 7 月）、比利时（1901 年 3 月）等签订了内容大同小异的条约。通过这些条约，朝鲜被迫开放港口通商，允许外国人定居，确定税率，并赋予领事代理及最惠国待遇等特权。

传教权一直是条约谈判过程中涉及的一个问题。1882 年的《朝美条约》予美国以很多特权，但朝方并未允诺许可传教。实际

^③ T. Dennett, *Americans in Eastern Asia*, New York, 1940, p. 462.

^④ 参见《李文忠公全集·奏稿》第 38、40—41 卷有关内容；《清季外交史料》第 16 卷有关内容。同时参见戴毅钢：“1882 年《朝美条约》的缘起与影响”，《韩国研究论丛》第 2 辑，复旦大学韩国研究中心编，上海人民出版社 1996 年。

上，代表朝方谈判的李鸿章鉴于中国教患之祸害，曾将禁止基督教宣传之条款列入条约草案，结果由于美方的强烈反对而被迫删除。^①最后达成的条约文本对传教问题采取了回避的态度，既未规定朝鲜允许美国人人朝传教，亦未规定朝鲜禁止美国人在朝从事这类活动，只载明双方允许派遣学生至对方国家“学习语言、文学或艺术”。白乐濬博士在论及此事时认为，《朝美条约》之所以“能得到不宽容的朝鲜官员们的赞许”，或许正是因为它“没有包含对宗教宣传的认可”。^②

英国早在 1882 年 6 月初就在济物浦同朝鲜达成一条约，但由于英国政府对条文不满意未予批准。1883 年 11 月 25 日签署的新的朝英条约规定，在开放港口及未来对英国商业开放的地方，英臣民将被许可自由地从事宗教活动。该条款是在英国力争之下获得的，并不表明朝鲜政府对待基督教传教问题立场的彻底改变。因此，条约谈判的当事人——英国全权公使哈利·帕克斯勋爵 (Sir Harry Smith Parkes) 有理由表示担忧。在 1884 年初致函中国华北地区的斯科特主教 (Bishop Scott) 时，帕克斯写道：“我不能说它（指朝英条约）实质上认可了传教事业，因为外国人从事宗教活动的自由是一回事，他们在韩人当中积极地布道使之皈依基督教则是另外一回事。”^③但不管怎么说，英朝条约在传教问题上较之美朝条约显然取得了一定的进展和突破。

法国在传教权问题上一直持强硬立场。1882 年 6 月，法驻天津领事狄龙奉命前往济物浦与朝方谈判条约，充任中介人的清朝道员马建忠建议加入禁止天主教传教之条款，结果条约为法方所拒绝。由于朝鲜拒不容忍天主教，法朝间的订约拖延了好几年，直

^① T. Dennett, *Americans in Eastern Asia*, p. 459.

^② George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 69

^③ *The Foreign Missionary*, July 1884, p. 53.

到 1886 年 6 月双方才达成一致。1887 年 5 月，《朝、法友好通商及航海条约》批准生效。据此，法国“终于勉强获得信教之自由”。根据该条约第 9 条第 2 款的规定，两国人可互相到不同国家教诲其国人，其中“教诲”二字，对法国人而言即指基督教布道活动。^①而对朝鲜人来说，用“教诲”其国人也似乎比直接载明“从事基督教宣传活动”在感情上更容易接受。

综上所述，19 世纪 80 年代，朝鲜虽然相继向西方诸国打开了门户，但其传统的抗拒、敌视基督教的政策并未完全抛弃。一方面，朝鲜仍然固守着传统的价值观念，但同时又不得不有所改变。正是在这种矛盾的政策取向当中，基督教新教诸传教团体趁机入韩，先开展世俗活动，进而明目张胆地从事宗教宣传。也正是在新教传教士入韩活动的过程中，朝鲜政府乃至整个社会才逐渐地改变对基督教的态度，由敌视转为宽容，由一般的宽容转变为对信教自由的公开承认。

二 新教传教士的入韩与早期活动

自朝鲜开港至 19 世纪末，是基督教新教诸传教团体入韩时期。此时期，率先进入韩半岛的是美国北长老教会和北监理教会的传教机构。

《朝美条约》签订不久，在日本和中国传教的美国传教士就呼吁母国教会在朝鲜开教。1883 年，美国北长老教会在日本的代理乔治·诺克斯（George W. Knox）致函本部，吁请立即派遣传教士赴朝，信中写道：

^① 《朝、法友好通商及航海条约》第 9 条第 2 款规定：“凡有法国人，前往朝鲜国，学习或教诲语言文字格致律例技艺者，均得保护，以昭两国敦笃友谊。”

来自朝鲜的建议表明，一所由英国人和中国人执教的英语学校已在首都建立，已经拥有 70 名学生。还打算尽快招聘美国人或者英国人出任教员。显然，朝鲜人体会到西学的重要。目前至少有 30 名朝鲜学生在东京这个城市学习日语、英语或者其他东西。如同我所说过的那样，两名学生已受洗，同时我还得知其他很多人对基督教兴趣浓厚。难道没有人准备前往朝鲜填补这一空缺？一所教会学校，立即开办，毫无疑问将取得惊人的成功。一开始，两名牧师和一名医生就足够了。这位医生将拥有一片未曾开垦过的处女地，那里的人民渴望接受他的帮助……首先要做的事是在首都建立一所学校，如果可能的话；如果不能在首都建立，就在仅隔二十英里之外的港口建立。传教士必须在下一个四月里到达那里。难道我们教会不能派遣三个人前往这个前景广阔的区域？倘若我们教会做不到，难道别的教会也不愿听从这一召唤？①

要求将朝鲜作为新的传教区域加以开拓的请求同样来自在华美国传教士。1884 年 4 月，美国北长老教传教士李佳白（Gilbert Reid）在山东芝罘致函国内，呼呼道：“我仍然对立即进驻朝鲜拥有浓厚兴趣。我的想法基于来自日本方面、中国方面以及朝鲜本身的信息。如同你在信中所指出的，我这里的意思也主要是指教师和医师工作方面而不是传教方面。无论教师还是医师，都应该全副武装地来这里，一人备足教英语必需的书籍，另一人则携带药品和设备。很快地，他们将会赢得当地人的尊敬……我敦促今秋派遣两名这样的人带着这些装备至朝鲜。”②

① *The Foreign Missionary*, Jan. 1884, p. 335.

② *The Foreign Missionary*, Aug. 1884, pp. 131-132.

开教朝鲜之请求还来自居留日本的韩人中间。自 19 世纪 80 年代初，朝鲜即有留学生赴日，“壬午军乱”后又有一批涉嫌青年逃亡日本，这些青年学生和开化派官员思想激进，不少人与西方传教士交游密切，后来皈依了基督教。李树庭便是其中之一。李树庭在日本期间，不仅帮助美国圣公会翻译出版了韩文本《马可福音》，而且还借助中文本和日文本转译了许多其他基督教传教文，写了一系列介绍韩人风俗、习惯的文章。与此同时，李树庭还向美国各教会发出一项特别请求书，要求在朝鲜开展传教事业。^①

然而，诸如此类的请求并未立即引起美国教会足够的重视。美国教会中的两个势力强大的教团——北长老教会和北监理教会的海外宣教部门，虽然此时已在世界各地包括中国和日本在内开展传教事业，但对进驻朝鲜持消极观望态度。究其原因有几个方面：第一，缺乏对朝鲜这个长期以来自我封闭的国度及其人民的一般了解。朝鲜开港后，西人对朝鲜的接触仍十分有限，在多数人眼里，朝鲜仍然是一个十分遥远而陌生的国度。即便对曾经到过那里因而对那里的国家和人民有所了解的人而言，朝鲜也仍然只是一个非常模糊的形象。^② 第二，朝鲜政府尤其大院君执政时期对天主教徒的弹压和迫害至今令人记忆犹新，美国教会通过其海外派驻机构对这方面的情况有所掌握。第三，对朝鲜局势的担忧。一方面，朝鲜自身政局动荡；另一方面，盛传法国取得中法战争胜利之后有可能进一步对朝鲜采取报复性军事行动。第四，缺乏有关许可传教的条约。^③

1883—1884 年，以闵泳翊为首的朝鲜政府高级官员代表团赴

^① *The Missionary Review of the World*, Mar. 1884 , p. 146.

^② 参见 Griffis, *Corea, the Hermit Nation*, 有关章节之叙述，以及 John Ross, *History of Corea: Ancient and Modern*(London, 1891)中的有关内容。

^③ George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 76.

美考察，以此为契机，美国国内掀起一股朝鲜热，推动了朝鲜传教事业的开展。朝鲜使团考察期间，巴尔的摩市高彻大学校长约翰·高彻博士（John F. Goucher）结识了闵泳翊，了解到朝鲜的一些情况，确信那可以成为传教地区。1883年12月6日，高彻致函美国北监理教会外国传教部，建议向朝鲜派遣传教士，设立朝鲜传教机构，并表示愿意捐款促成这一事业。北监理教会没有做出积极响应，高彻乃于次年初直接致函北监理教会在日本的传教士马克来（Robert S. Maclay）^①，建议他赴朝作一次实地考察。马克来于同年6月赴朝，经朝鲜外务部官员金玉均介绍得以谒见高宗，得到从事医疗事业和教育事业之许可。回到日本后，马克来立即建议教会本部在韩“开始教育和医疗事业”，信中强调说“学校将受到欢迎，医院也是一种需要”，并保证将不会受到朝鲜官方的反对。

与此同时，美国本土的一些教会刊物也纷纷载文鼓动进军朝鲜。美国北监理教会的《基督教人会报》刊载了一系列介绍朝鲜现状的文章，敦促开设朝鲜传教机构。该教派海外传道部的期刊《福音世界》以及美国北长老教会的对外传教部机关报《海外传教士》，则经常选登一些海外传教士要求在朝鲜开教的呼吁。总之，此时的“美国教会更加关心对朝鲜的传教事业，很多地方在为向朝鲜传教捐款。各种学校的学生成立了为在朝鲜传教的协议会，并为之祈祷或讨论具体计划。”^②正是在这股高涨的赴朝传教热情推动下，北长老教会本部于1884年7月任命元杜尤（Horace G. Underwood）为韩国传教牧师。北监理教会也于年底任命施兰敦医生（William B. Scranton）及其母施兰敦夫人（Mary R.

^① 又名麦利和，美国北监理教会传教士。1848年到中国福州传教，1872年调往日本，1881年休假期间又到福州，创办鹤龄英华书院（Anglo-Chinese College），1882年在东京设立英日书院，自任教务长。

^② Allen D. Clark, *A History of the Church in Korea*, Seoul, 1921.

Scranton) 和亚扁薛罗 (Henry G. Appenzeller) 等为首批赴韩传教士。

初期的入韩传教士抵韩后没有立即开展传教活动，而是首先从朝鲜社会急需的医疗事业和教育事业入手，通过从事这方面的工作，来赢得朝鲜官方和社会对基督教的认同，从而为直接的基督教传教事业铺平道路。

第一个人韩的是美国北长老教传教士安连 (Horace Allen)。安连生于俄亥俄州，毕业于威斯利大学，1883年被任命为长老教外国宣教部的中国传教医师，同年10月抵上海。安连在上海、南京一带辗转一年未能发现用武之地，乃于1884年6月上书纽约的宣教部当局，自愿前往韩并获准。安连9月下旬抵汉城时，受到那里外国居民的热忱欢迎。美国驻汉城公使富特 (Lucius H. Foote) 任命其为公使馆医生，英国公使馆及其他外交机构也纷纷邀请他出任官医。

安连到达汉城不久，朝鲜就发生了甲午政变。闵妃之侄闵泳翊在政变中身受重伤，生命垂危，中医师束手无策。安连应召前往，冒着极大的危险，“带着不安和恐惧”，经过前后3个月的悉心治疗，终于使闵得以康复。安连以精湛医术，“赢得了宫廷的信任”，旋即被任命为朝鲜宫廷侍医。他后来回忆说，此事“虽然有点阴差阳错，却使得一切变得顺畅起来”。^⑤1885年4月，在安连的建议下，一所由朝鲜政府提供设施和经费、安连负责医疗指导和管理的国立医院——广惠院正式成立。从此，美国传教士有了一个接触韩人，了解韩社会，间接乃至直接开展教会事业的立足之地。

国立医院成立初期，医疗事业即获迅速发展，求诊病人日渐增多，医院人手明显不足。在此情况下，美国北长老教和北监理教的传教士纷纷入韩。1885年4月初，元杜尤入韩加入国立医院，

^⑤ H. N. Allen, *Things Korean*, 1908, p. 167.

负责医院附设学校的教学工作。北监理教的施兰敦医生于 5 月份抵韩后，安连亲往港口迎接，并盛情邀请他协助开展国立医院医疗事业。其后来韩的北长老教会传教士还有惠论医生 (Dr. Heron) 和艾勒斯小姐等人。惠论医生在安连辞职后接管国立医院，艾勒斯小姐主要开展妇女工作，后来一度主管国立医院内的妇科。

美国北监理教传教士入韩后也开设了自己的教派医院。施兰敦医生应安连之请在国立医院工作近一个月后退出，先在家中接待求诊者，随即购置地产建成正规的医院。监理教的医疗方针有别于长老教。长老教的医疗事业集中于国立医院，其服务对象侧重于社会上层，尤其是那些达官贵人。在宫廷里面，美国北长老教的女医生颇受欢迎，艾勒斯小姐即为一例。安连与国王、王后、嫔妃的关系也十分融洽。相形之下，监理教的医疗事业面向全社会，尤其是朝鲜社会中的下层贫困者。施兰敦医生就非常关注那些由于患上传染病而被迫离家出走、流落街头而无依无靠的行乞者。在他的建议下，监理教会先后在汉城开设了传染病诊所、妇女专科医院及分院，还考虑将医疗事业扩展至济物浦港。此外，监理教会还建议其传教医师前往内地巡回施医。

美国北长老教和北监理教开办的医疗事业随着时间的推移影响越来越大。国立医院在短期内平均每天接诊的病人即达 70 人，^①面向一般民众的监理教医院和诊所在汉城及临近地区更是名声远扬，三年间前来求医就诊的各类病人高达 5500 余人。^②

医疗事业的兴办和发展，也一度引起来自韩社会各方面的种种疑虑。安连初至汉城时，国王高宗曾询问美国驻朝公使富特“安连是否传教士”，得到肯定的回答：“他是公使馆的医生。”在建议设

^① N.P. Report for 1886, p. 148.

^② M.E. North Report for 1891, p. 293.

立国立医院时，安连声称自己是美国“某个慈善机构”的代表，为了消除朝方的猜疑，安连进而说，同样的慈善机构已在中国设立了医院。^① “安连医生的传教方针是赢得政府的好感和人民的信任；只是逐渐地而且小心翼翼地，他才显露出他的身份以及最终意图”，^② 实际上这也是传教初期教会惯用的策略。根据安连的自述，国王和一些官员不久就得知他是传教士，虽然国王没有阻止他从事医疗事业，但一些很有影响的官员却力图予以压制。这些人上奏国王说，国立医院是一个传教机构，病人除非承诺信仰基督教，否则得不到治疗。^③ 其他社会阶层对传教士从事医疗事业则反应各异，有理解，也有怀疑。施兰敦医生认为有三种情况：“一些人懂得我们从事这一事业是为了上帝……一些人认为我们之所以这样，是由于某种同我们的宗教信仰有关的原因。其余的人则搞不清为什么我们替他们做了这么多好事。”^④

确实，那些前往传教士医院就诊求医的人想法不一。有的认为，外国医生并非一定就比本国医生医术高明，不过不妨一试；有的则对西医的奇妙和精湛确信无疑；有的甚至认为外国医生能起死回生。施兰敦医生曾记述道：有时候，韩人送来的病人死了，我告诉他们已经无能为力。但这只会促使他们追问：“他真的完全死了吗？难道你不能给一点药让他活过来吗？”^⑤ 毕竟，对传教士医疗事业的盲目排斥或者迷信都是少数。韩政府对西方医疗科学的承认，以及驱除疾病痛苦的渴望，最终消除了韩人心理上的障碍。当广大民众开始意识到传统的草根药方不能奏效时，他们便求助于这些

^① 参见高丽大学校亚细亚问题研究所，《山韩国外文文书（汉城 1967 年）》之“美案”。安连设立国立医院的建议全文，亦见于 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, 第 445—446 页。

^② George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 106.

^③ H. N. Allen, *Medical Work in Korea, The Foreign Missionary*, July 1885.

^④ M. E. North Report for 1888, p. 341.

^⑤ M. E. North Report for 1886, p. 274.

来自西洋的传教医师。就此点而言，传教士们所创办的医疗事业，打破了偏见和怀疑，赢得了信任，从而为传教事业开启了韩人紧闭的心灵之窗。这方面的一个突出例证是李承晚少年时代的一段经历。1885年，一场可怕的天花肆虐朝鲜各地，9岁的李承晚染病并致双目失明，其双亲忧心如焚。遵照医嘱，李承晚的父亲先后为其服用了韩人医生调制的“不下百种不同的药剂”，但始终未见病情好转。绝望之际，李父采纳一亲戚的建议，携子至西医院——广惠院求助。安连替其作了检查，给了一瓶西医常用的滴剂，嘱咐每日3次滴于眼中，并于第三日观察效果。果不其然，到第三天，李承晚奇迹般地恢复了视力！李氏父母大喜过望，带着家中最为珍贵的十只鸡蛋作为礼品登门致谢。^①

早期入韩的传教士着力开展的另一项事业是兴办学校，发展教育。1886年，北监理教的施兰敦老夫人在汉城创办了朝鲜历史上第一所女校。初期面临的最大困难是韩人的不信任，一开始只有一名学生，渐渐地有所增加，至1888年已有学生18人。女校后来得到朝鲜官方承认，闵妃为其赐名“梨花学堂”。北监理教的亚扁薛罗在得到政府许可后于1886年6月创办了一所男校，教授英语，颇受欢迎。学校得国王赐名，曰“培材学堂”。1887年，培材学堂有学生67人，1889年在校生增至82人。长老教也办有男女学校各一所。男校初称孤儿院，由元朴尤创办，系撇新学校之前身，1890年有学生25人。女校由艾勒斯小姐初创，规模很小，1890年时仅有9名学生。

初期的教会学校很难说对教育作出多少有益的贡献，它存在的意义也主要在于：通过创办学校，传教士可以接触韩人，了解韩人，消除人们内心深处固有的排外和敌视情绪，为公开传教铺平道路。

^① Robert T. Oliver, *Syngman Rhee, The Man Behind the Myth*, New York, 1960, pp. 10—12.

路。1889 年，施兰敦老夫人记述道：“起初，人们（朝鲜人）领着自己的孩子来（上学），好像给予我们恩惠一样，如今，他们承认得到了好处。”这种态度上的转变，也正是传教士们所期望的。传教士办学还有另一方面的意义，即它也是传教士藉以学习韩语、进一步认识韩国社会的有效途径。

在致力于施医、兴学等间接传教活动的同时，基督教直接的传教活动也渐次展开。

传教士初到朝鲜时，朝鲜的宗教禁令依然我故。开港条约并未赋予西洋人传播基督教的权利，而仅仅允许他们在开放港口自由信教。因此，他们只好小心翼翼地开展布道工作。1885 年 6 月 28 日晚，在安连住处，传教士们举行了首次星期日礼拜。参加者限于美国传教士，除安连夫妇外，包括居住在临近地区的惠论夫妇和施兰敦老夫人。首次洗礼仪式举行于翌年 4 月 25 日，接受洗礼的是施兰敦医生的小女儿和亚扁薛罗的小女儿，同时受洗的还有一名充任日本驻韩使馆英语译员的日本人。除美国传教士外，有外国人参加的礼拜仪式直到 1886 年下半年才开始出现。但即使这时，由于担心引起纠纷，传教士事先还特地通知了朝鲜政府。对此，劳伦斯记述如下：

直到最近，这个权利（外国人的宗教自由）尚未加以利用。

但是，上个月里，用英语举行的星期日宗教仪式一直交替办成礼拜仪式或非礼拜仪式。礼拜者的数量使得目前建立礼拜堂尚无必要。且利用（朝鲜政府）让与的权利建立教会也并非明智之举。然而，正值此际，美国驻汉城公使帕克提出了美国使团的建议。朝鲜政府被适当地告知此事，它没有表示反对。其后接连三个星期日，宗教仪式一直在美国旗下举行，15 至 20 名美国人和英国人到场。虽然没有官方的反对，但是，私下的抱怨（函件）还是转到了美国公使及其他人的手里，暗示说

一些与政府有关联的人对这种事不满，希望予以制止。^①

由于精明地将自己的所作所为事先通知了朝鲜官方，传教士们得以试探出朝鲜政府对此类举动的真实立场。尽管朝鲜国主在得知传教士的举动后没有追究，朝鲜政府也未正式作出抗议，但一些官员的反应并非令人愉悦。在此情形之下，传教士也只好稍作收敛，采取一种“非进攻性”的传教方法。亚扁薛罗写道：“朝鲜目前的社会和政治状况是这样，以至于这里的所有传教士一致认为不宜尝试公开的传教举动。我们不会像耶稣会上那样穿着当地人的丧服到处跑，但是我们在与韩人的一切交往中将坦诚以待。通过这种方式，我们正在很快地赢得他们的信任。”^②

事实上，直接的传播教义这项工作，借助于学校、医院等渠道以及私人谈话等方式一直在静悄悄地展开。元杜尤的一段记述尤为真切地再现了早期布道开始的情况。他写道：

……俟我们稍稍掌握了一点韩语，我们便走向街头巷尾，在树荫下面坐下来，靠近某条大道，或者紧挨人们习惯上聚集的某个地方。然后，我们就拿出一本书开始阅读。当几个人围在旁边提问时，我们就尽力给他们讲解这本书，它的真理，以及它所包含的意思。毫无疑问，这样做的时候，必须找到某些双方都能够立得住脚的共同根据，然后渐渐地引导他们，从他们熟知的谈到他们所不知的。后来，这种街头工作进了一步，集会在大街上举行，或是在乡下村庄里，某些地区开设了路边礼拜堂。^③

^① George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 135.

^② 同上。

^③ H. G. Underwood, *The Call of Corea*, N. Y., 1908, pp. 166—157

朝鲜政府之所以对基督教采取严禁立场，政治上的主要原因在于：内担心异教传播，蛊惑人心，引起社会动荡；外惧怕开教后引起国际纠纷，招致外来干涉。因此，只要传教士的活动不至于“惹事生非，招人耳目”，也就自然不会成为政府注意的焦点。换句话说，传教士也就可以自行其是地开展布道活动了。事实上，朝鲜政府对于传教士的传教活动也是明智地采取了睁一只眼、闭一只眼的立场。

传教士的耐心工作收到了效果。1886年7月11日，在朝鲜举行了首次朝鲜人的皈依受洗仪式，一个名叫罗大紹（音译）的朝鲜人接受了洗礼。罗大紹的皈依，颇具典型意义，对此，元杜尤作了详细记载：

上个星期日，我们迎来了第一个待洗者……他是一个朝鲜人，起初由于阅读一本诋毁基督徒和基督教的汉文书籍而从敌人之口得知基督教，由此想进一步了解它。他只知道它是外来宗教，而且觉得搞清其究竟的最简便方法，就是结识一些外国人……不久，他认识了惠论医生的私人教师，表示想学英语，于是被带到我这里。他对我说，他唯一的目标就是看看是否能够找到有助于他了解外国宗教问题的一些书或者看看某些东西。如同那些在此学习、拥有自己房间而从未进入过我书房的人一样，他没有看到他所要寻找的东西。不久，他离开汉城，回到家庭所在的乡村。从此我再未看见过他，直至今年早春，他带着汉文本《马可福音》和《路加福音》来找我。他是前天从乡下返回来的，由于一直未放弃当初的努力，就去找惠论医生的私人教师——惠论医生的私人教师此时正充当安连医生的翻译。在安连的书桌上，他发现了这两本书，便悄悄地拿回家，通宵达旦地阅读。第二天早上，他来找我，告诉我他的新发现，并恳求我再教他一些书中所说的东西。我开始与他交谈，

很快发现他的阅读并非粗枝大叶，因为当我谈到耶稣曾经说过或者教导过的某些事时，他会立即在他的汉文本书中找到这一章和这些话，并且开始发表看法。当我用结结巴巴的韩语试图告诉他一些东西而又找不到恰当的词来解释的时候，他会马上领会我的意思并且立即翻阅到一些篇中话语来阐释它。我给了他汉文本的诸福音书，读完之后又让他学了一二篇汉文本的圣经集注，以及一些汉文节本，例如《圣堂守卫》、《心灵拯救》和一本名为《耶稣教教理易知》的小册子。他参加了很多次我们的英语宗教仪式……上个星期六，他来这里并询问能否参加星期日的聚会。毫无疑问，我说可以。鉴于明天是常规的安息日，我建议他阅读《马修书》中记载的晚餐礼方面的制度以及《圣经集注》中是如何阐述的……随后他便跟我说他希望接受洗礼。我从未向他提及这方面的事，这是他内心得出的一个结论。我问了他一些问题……他率直地作了回答……我提出，这将会使他走向违反自己国家法律的处境，而且如果他这样做了，将不再有挽回的余地。他似乎已经彻底地考虑了整个问题。¹

美国北监理教的亚扁薛罗是在 1885 年复活节这天踏上朝鲜国土的，在仁川港海滩，他曾祈祷“光明和自由降临朝鲜”。一年后的这天，他的女儿以及另一名传教士的女儿接受了洗礼。1887 年的复活节，他主持了一个日本人的洗礼，这个日本人是在他的“诱导”下入教的。9 月份，亚扁薛罗在汉城南城区购置了一间房屋作为星期日礼拜处所，10 月 9 日举行了第一次面向朝鲜人的公共礼拜仪式。几天后，他主持了第一个韩人妇女的洗礼，她是亚扁薛罗劝书人的妻子。同年，监理教会母国教区主教沃伦（H. W. Warren）

¹ *The Foreign Missionary*, Vol. 45, No. 5 (October 1886), pp. 223—224.

访韩，推动了传教活动的开展。不久，奥林格夫妇自中国教区转入朝鲜，随后又有赵元时 George Heber Jones 加入。年底，监理教韩国传教部接纳两名朝鲜人作为传道师，其中之一是原来罗约翰的劝书人，另一个是培材学堂的前汉文教员。1889 年，共有三个监理教的信徒团体开展活动，在此基础上第二年组建了首届季朔会。此时，该教派的总信徒为 165 人。

在朝鲜教会发展史上，黄海道西海岸的松川占有特殊地位，被誉为基督教新教的“摇篮”。早在新教传教士入韩之前，在我国东北地区传教的罗约翰就任命韩人徐相仑为朝鲜的劝书人，徐相仑后来定居松川，开展活动，吸收信教者。1886 年底，徐相仑持罗约翰的介绍信前往汉城，要求元杜尤前往那里主持洗礼。由于种种原因，元杜尤未能成行。但第二年春天，元杜尤到了松川，惊奇地发现那里很多人已经信教多年，经过仔细挑选，为其中 3 人主持了洗礼。同年秋天，他再次北上松川，又有 7 人受洗。这以后，不少北上巡回传道的传教士都到过松川。由于元杜尤等传教士的活动，更由于徐相仑等当地韩人的努力，松川出现了韩国最早的教会，且自始起，这里的教会就以“自力运营”为特色。1888 年，美国长老教韩国传教部在提交本部的报告中说道，韩国教会“神秘般地突然成长起来”。究竟什么因素促成了教会在韩国尤其是在北方的成长呢？元杜尤解释道：“对于北方诸道而言，似乎显而易见的是，自中国境内进行的广泛的播种，以及广为传播的书刊，已见成效，这方面开展有效工作的机会远较其他地方为多……当本地人被雇佣来在这块土地上的其他地区散发和出售书籍的时候，传教士们也就被引向那里，且他们的巡游几乎全都指向北部。”^②

^② H. G. Underwood, *The Call of Korea*, pp. 137—138. 转引自 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, 第 140 页。

汉城的传教工作也有进展。1887年10月7日，元杜尤记述道：“这儿的工作正壮观地展开。一周前的星期二，我们完成了一个长老教会的组建，选出了两名长老，上个星期日作了任命。当时我们有十四名成员，星期日又接受了一人。任何人都会说，教会在一天天成长。我们有一批人等待着受洗，所有的人看起来都很真诚。北边、南边和东边，都在要我去给一些韩人洗礼，但是，我不能从我的学校工作当中脱出身来。我们如今在汉城有一个韩人劝书人和一个传道师。”^①截至1888年底，长老教在韩国共有两个有组织的教会，累计成员百余人。此外，尚有成百上千的信徒等待接受洗礼。

早期韩人信徒为数不多，就入教动机而言，或多或少地带着自私自利的目的。大致说来，有4种类型：一是为生计所迫而入教者。首批教徒中，相当一部分是传教上的家庭仆役、语言教师、劝书人、接受津贴或工资的教会学校教师。初期的教会学校为吸引学生，大都办成慈善机构。于是，不少替传教士服务的韩人率先成了教会中人，其中为了工作和面包而入教的所谓“谋食信者”（Rice Christian）大有人在。二是所谓“吞了诱饵吐出了鱼钩”的学生基督徒。这些人为了在政府部门中获得一官半职，往往寻找传教士学习英语和西方科学知识。三是出于政治动机而入教者，为数不多。80年代，朝鲜的一些激进分子曾经寄希望于与传教士的联盟而赢得政治上的优势，但在甲申政变（1884年12月）失败，保守派得势之后，这些人的期望化为泡影。最后一类是纯粹由于信仰而入教的虔诚信徒，这方面也不乏其人。^②

在传教士的早期活动中，日常生活及其行为往往对韩人社会产生意想不到的影响。为了消除偏见乃至敌意，赢得韩人的认同乃

^① George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 140.

^② 丹志昊可作为一例。详见 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, 第 165—167 页。

至尊重，作为“闯入者”和“不速之客”的传教士非常注意日常行为规范，以便在韩人面前树立良好形象。在日常经济活动方面，新教传教士往往比较能够坚持公平交易原则，注重给人留下诚实可信的印象，购买贞洞地产修建教堂的情况就是这样。赵元时声称，传教士的一贯方针是“决不占韩人的便宜，而且按市场实际价格稍高一点支付，以便当地人离开时总是从这些交易中带走公平和友谊的新精神”。这句话，集中体现了传教士的指导思想。1886年夏，汉城及临近地区穷苦百姓阶层中流行霍乱，传教士冒着危险，全力以赴地进行抢救治疗，这种精神，也着实令不少贫穷的朝鲜人感动。这些日子里，虽然没有直接的布道，但由于其言行，产生了“传教士们从未未梦想到”的影响和良好效果。

早期入韩的传教士在开展工作时，确确实实面临着很多障碍，诸如缺乏条约授权、韩政府政策的不确定性、语言不通、下层民众的偏见无知、因水土不服而导致的传教士体质欠佳以及男女有别而造成的韩人家庭封闭、难以接触等等。尽管如此，传教士克服这些困难，渐进地开展传教工作，并取得成效，直至 1888 年韩政府发布宗教禁令。

1888 年禁教令的直接原因是天主教会在汉城购地兴建所谓大圣堂而诱发的争端。韩国的罗马天主教会很早就考虑在首都汉城建一座辉煌壮观的大教堂，经过勘探地形，他们看中了王宫附近的一处高地，并通过韩人为中介购置了这块地产。这块地不但地势很高，俯瞰王宫，而且毗邻王室宗庙。要在这样一个地方修建天主教堂，决非小事！朝鲜国王得知后，立即通过法国使团进行交涉，要求天主教会方面更换教堂选址，并且承诺只要放弃目前地点，可以选择汉城其他任何一处。然而，教会方面表现出相当的固执，非但不肯让步，反而逆意着手平整地基，大有对抗到底的势头。此时的汉城并非对外开放的港口城市，从理论上说外国人无权购置地产修建教堂，但是，法国天主教会的传教士自恃

有本国政府为其撑腰，背后又有法国盟友俄国的支持，因而不肯妥协。在仁至义尽而又万般无奈的情况下，韩政府发布了禁止宗教宣传的法令。

虽然 1888 年的禁教令主要针对罗马天主教会，但元杜尤等在韩传教士认为，朝鲜政府此举有抑制新教传教士活动的意图。因为就在这年的春天，元杜尤和亚扁薛罗离开汉城前往北方内陆传教，远达平壤等地，历时近半个月。传教士普遍认为，由于将传教活动延伸到内地，因而在某种程度上加速了禁教法令的出笼。美国驻汉城公使丁斯莫尔(Hugh A. Dinsmore) 的态度也佐证了这一点。他在禁教令发布后通知其本国传教士说：我“已经接到朝鲜外务部根据国王之令送来的函件。函件声称，朝鲜政府非常清楚居住在朝鲜的美国人正以各种方式从事基督教教义的宣传，援引事实说条约并未许可这样做，朝鲜政府对此持反对立场，要求立即停止这种做法。作为美国公使……我的职责要求你们不要再向韩人宣讲基督教教义，不要再主持基督教仪式和训条”。^①

1888 年的禁教令产生了很大后果。在韩的美国传教士接到使馆指令后，立即返回汉城。从这年 5 月到 9 月，所有针对韩人的宗教活动，包括学校里的晨祷和主日礼拜，几乎全部终止。某些乡村地区担心宗教迫害再起，出现了不同程度的“恐慌”。一些乡村信徒烧掉了手头的基督教书刊，停止了礼拜和其他仪式。有些地方的“清除”更加彻底，以至于第二年传教士到达那里时，竟然连基督教的痕迹也难以发现。

禁教令发布后，朝鲜社会上立即充满各种传闻。有谣传说，政府马上就要对洋人采取行动。有些极端分子则趁机煽动，蛊惑人心，声言 1870 年中国发生的天津教案会在朝鲜重演。然而，对在韩传教士而言，时下当务之急恐怕莫过于澄清所谓西洋人拐骗残害

^① George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 155.

朝鲜幼童的谣传。

谣传说，西洋传教士花钱雇佣当地的一些流氓无赖拐骗当地婴幼儿，然后食其肉，用其眼睛制作照片。还说西洋人开办的医院是屠杀婴儿的大本营，外国使馆则是以婴幼儿肉制作食品的消费机构。同样的谣传曾经在中国出现过，但早已不攻自破。然而，在禁教令发布后的朝鲜，这个谣传死灰复燃，再次广泛流传开来，一时间闹得人心惶惶。一些不明真相的朝鲜人听信谣传，信以为真，迁怒于他人。元杜尤夫人在日记中记述道：“大批愤怒的人群聚集起来，蹙额低语，令人害怕。带着自己孩子的朝鲜人，受到攻击、拷打甚至被杀害，理由只是想当然地认为他们拐骗了别人的孩子。一名大官员试图保护一个这样的人，被从轿子里拉了出来，差点送了命……外国人在大街上被人看到肯定不安全。海军应召自济物浦（仁川）前来保卫各使馆，有些美国人甚至将最必需的衣服和贵重物品打点起来，准备逃往港口。”^⑩ 面对日渐增长的敌意，驻韩外交代表出面干涉，要求朝鲜政府对外国国民提供保护。同时，朝鲜政府也出面辟谣，事态才逐渐平静下来。基督教传韩史上的这段插曲，史称“婴乱”。

禁教令的颁布及随后发生的“婴乱”，意义巨大。教会史家白乐濬认为至少有三方面的影响：第一，新教传教士对朝鲜政府法令的迅速遵循，给官员们留下了良好印象。第二，传教活动迄今为止一直由于偏见而受到误解，但通过这件事，朝鲜政府和民众消除了疑虑，开始公开地承认它的善意和益处。第三，事件某种程度上对韩国传教事业的进一步发展产生了制约作用，因为母国教会在事件之后实际上一度削减了对朝鲜教区的拨款或者暂停增派人员。

^⑩ L. H. Underwood, *Fifteen Years among the Top-Knots, Life in Korea*, American Tract Society, 1904, pp. 15—16.

三 传教活动的深入

1890 年以后，基督教新教传韩进入一个新阶段。此前，只有美国北长老教和北监理教两个传教团体进入，其活动尚未越出首都汉城，且其活动主要为施医和办学，并藉此间接地向韩人传播基督教信仰。1890 年以后的近十年间，新的传教团体纷纷进入，广泛进占韩国的内陆城市。除慈善事业之外，这些新老团体更直接地从事各项传教活动。此间进入韩国的主要有六个传教团体，它们是：英国圣公会、澳大利亚长老教会、美国南长老教会、美国南监理教会、加拿大长老教会以及美国浸礼教会的伊拉丁纪念传教团。

英国圣公会对韩传教之兴趣源于 1880 年。是年，该会在日本的传教士肖 (A. C. Shaw) 派出一名日人传道师至韩学习韩语，但开展传教事业被认为为时过早。韩英条约签订后，在华的三名主教抓住时机，建议开教。但英国教会内对条约赋予的传教权利争论不休，普遍认为韩社会“对基督教传统的敌视”仍然存在。1887 年，英国圣公会华北主教斯科特和日本主教毕克斯泰思 (Bickersteth) 先后访问韩半岛，随之向坎特伯雷大主教呼吁立即派遣传教士赴韩。1888 年，英国圣公会外地福音普及会拨款 2500 英镑建立韩国宣教部，前英国海军从军司祭高约翰 (C. J. Corfe) 被任命为韩主教。在赴韩途中，高主教访问了美国、加拿大和日本的一些城市，趁机作宣传，获得一些资助。1890 年 9 月底，高主教一行抵韩，立即着手开展各项事业。

澳大利亚长老教会的戴维斯牧师兄妹于 1889 年 10 月来到韩国，在庆尚南道一带开始布教。但时隔一年之后，戴维斯在巡回传道中染上天花，在釜山去世。其后，澳洲教会的兴趣增长。1890 年组建的长老教妇人会与信友协会联合支持在韩宣教事业，派遣麦凯牧师夫妇、曼齐小姐、芬色特小姐和佩莉小姐等人至釜

山，以其为中心开展工作。

美国南长老教会在入韩前已在中国和日本有传教士活动。1891年秋，美国北长老教会的韩国传教士元杜尤回国休假，在芝加哥等地的神学校发表演讲，介绍韩国情况，引起神学生的向往。与此同时，纽约的安德伍德先生 (John T. Underwood) 捐巨资作为传教费用。在此情况下，美国南长老教外国宣教委员会于 1892 年初任命崔仪德牧师 (L. B. Tate) 及其妹妹、李纳瑞 (W. D. Reynolds) 牧师夫妇、琼金斯夫妇和戴维斯小姐七人为开拓宣教师。这些人抵韩后选定风光明媚、土地肥沃的湖南地区作为传道区域，定居于群山和全州等地。但最初四年主要是研究韩国的语言和风俗，此后才积极开展传教活动。

美国南监理教会的入韩，与韩末著名政治活动家尹致昊有关。尹氏出身名门，1882 年奉国王高宗之命赴日本留学，1884 年随美国驻韩公使富特前往美国，其间充任翻译。甲午政变后亡命上海，入南监理教会所属之中西书院学习，并皈依了基督教。之后通过教会到美国学习，在南监理教的范得比尔德大学专攻神学。1892 年起出任中西书院教授，1895 年回汉城任学部协办。^①在范得比尔德大学读书期间，尹氏多次致函美国南监理教会本部，要求派传教士至韩。南监理教外国传教部为其真诚所感动，乃责令驻华北的传教机构迅速派人赴韩考察。1895 年 10 月，驻华北监督亨德里克斯牧师与李德 (C. F. Reid) 牧师抵汉城，得尹氏之助，在首都购买了住宅，并经美国驻汉城使馆安连^②等人的居间活动得以谒见高宗，获派传教士之许可。1896 年 8 月，李德携家眷离开上海，移住韩国。次年，韩国宣教部正式组建，独立开展传教事业。

^① 参见 George Paik *The History of Protestant Missions in Korea*, 第 196 页脚注。

^② 安连于 1890 年 7 月起出任美国驻汉城公使馆秘书，同年 9 月一度出任领事代理。1896 年 2 月，任副领事及领事代理，1897 年 9 月 13 日提升为常驻公使及总领事。

加拿大传教士当中首先入韩活动的是受多伦多大学基督教青年会传道部派遣的奇一 (James S. Gale) 和河鲤泳 (R. A. Hardie)。奇一于 1889 年底抵韩，先后到过汉城、海州、松川和釜山等地开展工作，但他在 1892 年春脱离与多伦多大学青年会的关系，加入美国长老教会韩国宣教部。其后不久，河鲤泳夫妇来韩，先在汉城国立医院工作了一段时间，后至元山施医传教。1898 年，河鲤泳医生也断绝了与多伦多大学传道部的关系，加入美国南监理教会韩国传教部。

在加拿大长老教会正式组建韩国传教团之前，入韩活动的还有两个独立传教士，一个足芬威克 (Malcolm C. Fenwick)，另一个便是麦肯齐 (William J. McKenzie)。芬威克没有受过正规的学校教育和神学教育，甚至区分不清“高丽亚” (Korea) 和“科西嘉” (Corsica)，但此人的宗教使命感很强。1889 年底，他只身来到韩国，先在汉城学习语言，一无所获之后干脆移居松川邑，后来组建了韩国巡回传道团，但所取得的成果不大。他本人在其自传中也坦率地承认了这一点。^①

相形之下，麦肯齐在韩的活动则颇有成效，并直接促成了加拿大长老教会的传入。麦肯齐受过正规的大学教育和神学培训，来韩前在加拿大东部传教。在读了一本关于韩国的书后，他对赴韩传教产生了兴趣，乃向加拿大长老教会提出申请，但被拒绝。于是，他决定个人集资前往。1893 年 10 月，麦肯齐只身离开加拿大来到韩半岛。在汉城度过数月之后，适逢黄海道松川邑信徒要求派传教士，乃自愿前往。在松川，麦肯齐穿韩服，吃韩食，过着一般韩人信徒的生活，深得当地韩人信任。为使基督教礼拜堂与一般神堂有所不同，他在礼拜堂耀眼处竖立一面带有圣乔治十字的旗帜，这一标志

^① 有关芬威克之生平及在韩活动，参考其自传体著述《基督教会朝鲜》 (The Church of Christ in Korea)

在韩半岛北部地区广为人知。松川邑是个小村庄，交通和信息联络有诸多不便，凭着顽强意志，麦肯齐经常徒步往返于松川与汉城之间。他还将元朴尤夫妇送给他的圣诞食品分发给信徒，自己不肯亲口品尝，以免“吃了以后对韩食又不习惯”。正是这种信念和意志，使麦肯齐赢得了很多皈依者。1895年7月，麦肯齐因日射病后高烧导致精神失常，举枪自杀。麦肯齐死后，松川教会致函加拿大长老教会外国传道部，称赞他的业绩，祈愿再派传教士，并将麦肯齐的遗书转交加拿大长老教会。其时加拿大长老会正召开总会，深为麦肯齐的献身精神和松川教人的诚挚吁请所感动，乃不顾财政拮据决定向韩派出传教团。1898年9月，格里尔森（Robert Grierson）医生夫妇、富斗日（W. R. Foote）牧师夫妇和马具礼（Duncan McKae）牧师夫妇一行抵达汉城，以咸镜南北道作为传教区域开展活动。

浸礼宗是入韩诸宗派中势力和影响较小的一派。前述加拿大独立传教士芬威克实际上是该宗首位入韩传教士，他主要以元山为根据地传教。在其之后，又有几名加拿大浸礼教会牧师入韩，在公州一带活动。美国浸礼教会于1895年进入韩，是年，该教会的伊拉纪念传教团派遣波林牧师夫妇和加德莱小姐为首批赴韩传教士，其后又有斯蒂德曼牧师等人加入。美国浸礼教会在韩虽设立数处教会，但总体上未获得多大发展。波林牧师和斯蒂德曼等人先后返美。由于财政困难，美洲浸礼教传教联盟没有再派人员至韩，伊拉纪念传教团在韩开创的事业乃转给芬威克的韩国巡回传教团，后者的事业自始至终起色不大。

新的传教团体的进入，使基督教传韩事业的发展获得新的推动力。其发展突出表现为：地方踏查的深入，教势的发展，以及诸传教团体间协作事业的开展。

i: L. H. Underwood *Fifteen Years Among the Top Knots*, pp. 123—124.

地方踏查是传教活动广泛开展的必经阶段。19世纪90年代，美国北长老教和北监理教开始采取积极的传教政策。1890年，美国北长老教会外国传教部总务、当时负责对韩传教政策的埃林伍德指出：“我们认为过分集中的错误已在一些传教区内形成。我们准备在韩实行一种新方针，即分散和广布福音的方针。我们将在整个传教区内建立传教站。”北监理教会采取同样方针。1892年该会监督鼓励在韩同事将传教事业扩及韩国各地，“如果我们到了那里，我们必有收获……我们应该停止座谈措施和方法，而应走出去通过实践来解决问题”。^①美国南监理教的传教士李德在向本部汇报时说，他在韩的传教政策是将韩分成几个区域，将传教士安置在这些区域的中心去教诲那里的人民。

随着传教政策的改变，在韩传教士开始广泛地深入韩国内地，了解韩人社会，体察韩人民情，以便为传教事业的深入开展作准备。

最初着手地方传道的是北监理教的亚扁薛罗。1887年4月，亚扁薛罗与前来就任海关顾问的亨特同行，前往韩国各地，察看情况，同时从事传教活动，但收效甚微。其后他又两度巡游关西地区，一次是1888年春与元杜尤为伍，另一次是同年10月与施兰敦同行，先后到过平壤和义州等地。

内地踏查方面的开拓者当属美国北长老教传教士元杜尤。在初步掌握韩语以后，元杜尤便不顾安危，深入韩国北部内陆。1887年秋，他离开汉城，经开城、松川、平壤到达中朝边境的义州，巡行关西各地。巡行中，他先后给20余人施洗，其中松川就有7人。次年春天，他又与监理教派的亚扁薛罗结伴而行，前往西北各道巡行传教，但到达平壤之后由于朝政府发布排斥基督教的禁令而被迫中途折返。1889年3月，元杜尤携新婚燕尔的妻子开始蜜月旅行，这也是他第三次深入内地进

^① George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 178.

行传道考察。关于本次巡游，元杜尤夫人作了详细记述。^①他们一行于 3 月 14 日晨从汉城出发，经开城、松川、平壤至江界，在鸭绿江坐船下义州，最后于 5 月中旬回到汉城，“前后历时两个多月，行程达一千余英里，医治患者 600 余人，并同几倍于此数目的人进行了接触交谈”。^② 巡游中，元杜尤还主持了信徒的洗礼仪式，4 月 27 日到义州时领洗者达 33 人。^③ 奇一牧师与马布三悦也于此间前后作了内地踏查。1889 年 3 月，奇一第一次经海州至松川，逗留 3 个月后回到汉城。1891 年 5 月，奇一与马布三悦开始进行“伟大的冒险传教”，在两名韩人陪伴下，二人经平壤至义州，越过鸭绿江至当地韩人村落，又跨过鸭绿江回到韩境，巡行慈城和原昌等山邑，随后经咸镜道长津抵东海岸，取道咸兴、元山等关东地区返回汉城。前后历时 90 余天，行程 1400 英里。^④

关西地区一直是传教士踏查活动的重点，到 1890 年前后，关西各道实际上已得到较全面、彻底的勘踏。关东地区虽也较早就有传教士涉足，但其程度远不如前者，在“伟大的冒险传教”之后，关东地区又顺次得到苏安伦牧师（W. L. Swallen）、麦克吉尔牧师以及加拿大长老教传教士的进一步踏查。岭南各道的踏查最初由监理教的亚扁莘罗和赵元时进行，1888 年 8 月起两人开始了为期半个月、行程 380 英里的巡游考察，先后到过原州、大邱和釜山等地。湖南地区虽然早有北监理教传教士的活动，但直到 1892 年以后才由南长老教的传教士逐渐予以踏查。1892 年圣诞节一结束，马布三悦和李纳瑞便整装出发，二人远行至公州。次年秋，琼金斯和崔仪德结伴同行至全州。1894 年李纳瑞和德鲁对全罗两道进行了广泛的踏查。

^① L. H. Underwood, *Fifteen Years Among the Top-knots*, pp. 34—39.

^② 同上书，第 89 页。

^③ 同上书，第 86 页。

^④ George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 179. 又见 *Quarto Centennial Papers*, 第 15 页。

泛踏查。因此，到中日甲午战争爆发前夕，韩半岛全境已被传教士普遍踏查完毕。

广泛的内地踏查和巡游活动，使传教士初步掌握了韩国各地的大致情况，为传教活动的深入开展作好了准备。在此基础上，基督教传韩事业在 19 世纪最后近十年间获得长足发展。这种发展表现为广度和深度两个方面。在广度上，传教活动区域越出汉城地区，扩及开放港口城市，甚至内陆和边远城镇。在深度上，传教活动的方式、内容发生变化，由被动地间接传教转变为积极地直接传教。

有“朝鲜人的麦加”¹之称的汉城，是传教士活动的中心，该地区的传教事业在前一时期基础上获得稳步发展。在此开展工作的有两大教派——美国北长老教和北监理教。正常的主日礼拜继续进行。过去害怕唱颂歌会吸引外界的注意力，如今唱颂歌成为礼拜仪式的一部分。为指导信徒，两教派开办了主日学校，每 3 个月举行一次圣餐礼。过去，仅在贞洞的外国人居住区建有两座教堂，如今教堂和礼拜堂遍及汉城市的东西和南北。监理教在西门外开设了一个礼拜堂，由鲁普乙(W. A. Noble)负责。城东，监理教于 1892 年圣诞节这天开设了鲍得温纪念礼拜堂，1893 年论法加入后开展了卓有成效的工作。监理教在南门附近的尚洞已开设一个诊所，由于施兰敦夫人影响，信徒增多。美国北长老教在 1893 年至 1895 年间分别在药岘和莲池洞开设礼拜堂，还在汉城的屠宰阶层中开展布道工作。屠宰阶层是韩国社会中的一个特殊职业阶层，属社会中的“贱民”，不允许戴礼帽，只能内部通婚，估计汉城市就有 3 万人左右。“开化”时代，该阶层获得解放，社会地位和政治地位均所提高。他们渴望自由，寻求自由，视宗教自由为社会自由的一部分。因此，当北长老教的莫尔牧师向他们布道时，相当一部分人皈

¹ Isabella B. Bishop, *Korea and Her Neighbors*, p. 59.

依基督教，成为忠实信徒。

汉城以外地区传教事业的进展，首先表现在釜山、仁川、元山三个最早对外国人及外国商业开放的条约港口城市。在这里，外国人有权经商，有权居住，有权自由活动。相对而言，这里也是外国人居住比较集中的地区。1897年1月，三个条约港口城市共有外国居民11318人，开办有266家外国公司企业。其中，外国居民当中日本人是主体，占了其中的90%以上；其次是中国居民；再次才是来自美、法、英等西洋国家的居民。后者的具体情况为：釜山有英国人10人，美国人7人，德国人2人，法国人1人，其他国籍者2人；济物浦有英国人15人，德国人12人，美国人7人，法国人7人，其他国籍者8人；元山有美国人8人，德国人3人，英国人2人，法国人2人，俄国人2人，其他国籍者2人。实际上，这些来自美国、法国的居民绝大多数是传教士。^①

釜山是韩最早对外开放的港口，也是传道站中较早建立的一个。1885—1890年间，一名中国传道师既在此开展传教活动。苏格兰圣书公会选择这里为其日本劝书人的总部。其后奇一牧师也一度定居于此。澳大利亚长老教以这里为其开展传教活动的中心，开办了孤儿院和男校。美国北长老教早在1889年就曾试图在釜山开设传道站，但直到两年之后才成功。1891年，裴伟良夫妇奉命前往开展工作，其后又有布朗夫妇、艾尔温夫妇和亚当斯夫妇加入。裴伟良后来北上汉城开展教育事业，釜山站由亚当斯和艾尔温负责。

元山港于1880年开放，位于韩半岛东海岸之中北部，具有重要的军事和商业价值，北长老教的马布三悦称元山地区是他所发现的“韩国最美丽、最富饶而且显然最繁华的地区”。^②几个传教机

^① Isabella B. Bishop, *Korea and Her Neighbors*, pp. 469—470.

^② George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 208.

构作出努力试图占据这个地方。美国北长老教与北监理教几乎同时于 1892 年在此开展工作，前者除奇一外尚有苏安伦牧师夫妇；后者有麦克吉尔医生开展工作，收效显著，1896 年有正式成员和预备成员 219 名。南监理教的河鲤泳牧师入韩后也在元山一带开展活动。几个派别集中于一地重复开展活动，是人力和物力上的浪费。传教区域划分后，这种状况才得到改善。

仁川港(初称济物浦)于 1883 年正式开放。早在 1886—1887 年间，北监理教的传教士就拟在此开展工作，但直到 1891 年才安排亚扁薛罗前往负责。亚扁薛罗休假期间，由居住在汉城的赵元时代为照管。由于港口人口的波动以及缺少一个常住传教士，这里的工作起色不大。1893 年光华岛和整个黄海道划归该传道区，赵元时代迁往济物浦定居。据称，1894 年有 18 名正式成员，42 名预备成员。同年韩人基督徒建立一个礼拜堂，还开办了一所日校，有 25 名学生。

19 世纪最后近十年间，在韩传教士的活动远非局限于首都汉城和开港城市，还扩展到松川、平壤和义州等内陆城镇。松川是黄海道一个小村庄，在东北皈依基督教的徐相仑兄弟二人早在 1885 年就移居这里进行书面传教。新教诸传教团体入韩后，不少传教士到过此地，其中包括奇一、芬威克和麦肯齐。麦肯齐的名字直接与松川教会联系在一起，在他的指导下，这里组建了第一个韩人教会。义州是韩半岛通向亚洲大陆的陆上门户。由于中朝间传统的宗藩关系，义州成为一个重要的边境城市。两国边民交往频仍，义州的居民很早就与中国东北的传教士有过接触。1876 年在中国东北受洗的白鸿俊后来作为劝书人回到义州，传播基督教文献，因此元杜尤夫妇 1889 年访问义州时有百余人要求受洗，结果被挑中者 33 人。1891 年，马布三悦巡游至义州，对这里的工作给予很高评价：“在靠近中国边境的义州，一名传道师已开展工作一段时间，我们带着喜悦，非常吃惊地发现，它是一块已经成

熟等待收获的土地，那里的人民盼望有一名传教士到来，生活在他们中间。”^① 这次巡游，马布三悦在义州逗留 12 天，每天讲道，“度过了两个礼拜日，举行了两次很多人参加的宗教仪式”，最后一次为 10 名以前受洗的韩人颁发了圣餐。1892 年，马布三悦再访义州，主持了韩锡晋的洗礼，韩锡晋后来协助马布三悦开设平壤传道站。马布三悦定居平壤后还不时地巡游义州，直到 1896 年魏大模（Norman C. Whittemore）承担起义州一带的工作。

平壤被早期传教士称为“朝鲜的罪恶之地”，因为伦敦传道会的崔兰轩在此遇害，美国商船“谢尔曼号”也是在此被付之一炬。1887 年，亚扁薛罗巡游内地，在此作过短暂停留。其后，美国长老教和监理教两派的传教士经常造访。据称，马布三悦 1892 年间就到过 6 次。美国北长老教在韩半岛北部建立传道站的选址问题上一度举棋不定，最后舍义州而取平壤。平壤站设立初期，由于购买地产问题而遭到当地官府的抵制，但旋即获圆满解决。1893 年秋，马布三悦开始以东门附近为中心开展活动，举办查经班和祈祷集会，次年初即有 7 人受洗。

美国北监理教早已在关西开展活动，远及义州。北长老教开设平壤站后不久，监理教的霍尔夫妇奉派开设平壤传道站。1894 年 5 月初，霍尔夫妇携幼子抵达平壤，他们是定居朝鲜内地的第一个传教士家庭。然而，霍尔一家到达后的第二天晚上，平壤就出人意料地发生了官府迫害基督徒的事件。

关于事件的经过，霍尔作为目击者和当事人留下了珍贵的史料。兹援引如下：

我们刚一到达，就有很多本地人来看热闹。霍尔太太告诉

^① S. A. Moffett, *Evangelistic Tour in the North Korea*, The Church at Home and Abroad, Oct. 1891, p. 329.

他们说周三（即第二天）下午她将见他们。到中午时分，已有数百人聚集在路上和外院内等着看霍尔太太和孩子。我们安排他们十余人一组的进来，每组可停留 5 分钟。这样有序地进行了一段不长的时间，但是不久，后面的人就不耐烦了，开始拥挤，门也弄坏了，随之内院和房间被挤得水泄不通……由于我们再也控制不了人群，我便去找地方官吏，请求派一名士兵保护我们。他答应第二天派遣一人，但一直没有人来。

周四凌晨大约一时左右，两名当地韩人基督徒叫醒了我们，告诉我们说我们的忠诚助手金吕植，以及我们现在居住的这栋房子的原主人已经被投进了监狱……一大早，我便去了道台家，他还在睡觉，我未能见到。然后我去了监狱，发现除我们的人外，长老教会马布三悦的助手以及该助手居住的房子的原主人，也都在监狱里面。同时还了解到，同一天夜里警察去了马布三悦在平壤时停留的地方，并且残忍地痛打了在那里的所有韩人基督徒。吕植的双脚被卡在木板里，遭受着剧痛。之后我回家看我太太是否无事，此时，陪同我前往道台家的那名姓欧的基督徒被抓走，被带往监狱。我们的另外一名姓李的韩人基督徒随后形影不离地陪着我去了监狱和电报局。他对我说，“下一步我将被关进监狱，那时你只好一个人去了”。我们是这个十万人城市里唯一的外国人，当我不得不让霍尔太太和小舍伍德独自地而且无保护地留在那里时，你可以想象我们的处境，因为当时大部分时间我是远离他们呆在监狱里或者电报局里。我将事态通过电报告诉了汉城的施兰敦医生，他和马布三悦将事情告诉了英国使馆和美国使馆，不久，电报传来好消息：“使馆将立即行动。”……稍后，传来英国总领事加德纳（Gardner）和美国公使西尔（Sill）的电报，说他们已经坚持要求朝鲜外交部立即下令释放监狱中人，以及根据条约对我们提供保护……这已经是周四晚上；那天夜里，我

们的房子遭到石头袭击，墙被推倒了。说不定什么时候一群暴徒就会冲向我们。周五清晨，道台府一名差人来到这里，说国主的电报已经收到，但它说我们是品行不端之人，所有基督徒将被处决。我来到监狱，证实了这个报告。我们的人已经被转移到了死囚牢，折磨还在继续；他们宁可去死，也不愿放弃基督……周四夜里至今，外务部已发了两份电报，周五 5 时到了，仍然未见解脱。6 点钟的时候，在经过 36 个小时的狱中拷打以及多次的死亡威胁之后，狱卒释放了所有的人……^①

关于迫害基督徒的起因，霍尔没有述及。教会史家白乐濬认为，平壤官府的动机在于通过拷打信教者而“榨取”钱财。所幸的是，平壤迫害事件作为一个来去匆匆的突发事件，并未对基督教的传播和发展产生多少抑制作用，相反，它倒是带来了一些积极的影响。由于这一事件，地方官深切体会到传教士实际上某些时候某些方面拥有超越他们的特权，因而在日后处理涉外事件尤其民教纠纷的时候，不得不保持谨慎，多有克制。普通民众透过此事意识到，即使是横行霸道的官府，面对洋人有时也不得不服，从而更加寄希望于藉助加入基督教会来求得对人身安全以及生命财产的保护。所以对传教士而言，可谓输了战役赢得了战争。迫害基督徒的突发事件，还导致平壤的一些信教者迁居乡村，这些人所到之处，开展活动，接纳信徒，从而推动了教会事业广度上的发展。黄海道载宁郡教会就是由此兴起的。

迫害事件之后，霍尔驻留平壤城内，一边施医一边讲道，逐渐赢得当地居民的好感和官府的欢心。甲午战争爆发后，霍尔等其他传教士被迫暂时撤离战火纷飞的北方。战争一结束，他们立即返回

^① 引文系霍尔致《基督教先驱》编辑的信函。转引自 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, 第 255—256 页。

平壤，不失时机地开展战后教会的重建，平壤由此逐渐成长为韩国基督教活动的中心。

综上所述，可以发现，基督教新教传韩事业到 1897 年前后已初具规模。1890 年以前，传教士只在汉城设有传道站，以之作为活动中心，其活动以间接传教为主要内容。1890 年以后至 1896 年，有常住传教士的传道站增至 17 个，还有近 40 个没有常住传教士的传道分站，其活动内容以直接传教作为特色。从下表可以进一步窥视此间传教事业之发展所达到的规模和程度。

1896 年在韩诸传教团体情况一览表

类别 传教团 体名称	入 韩 传 教 时 间	传 教 士 人 数	传道站		正 式 教 徒 人 数	主日学校		日 校		医 院		诊 所		
			常 住	非 常 住		学 校 数	学 生 数	数 目	学 生 数	数 目	去 年 人 院 人	去 年 接 诊 病 人		
美国北长老教	1884	18	4	25				7	139	3	339	7	20295	
美国南长老教	1892	8	3	/	13	510	10	783	/	/	/	/	2000	
澳大利亚长老教	1891	4	1	/					/	/	/	/	/	
加拿大传教团	1889	1	1	/					/	/	/	/	/	
美国北监理教	1885	22	4	4	7	266	7	512	4	121	2	116	4	7778
美国南监理教	1896	1	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	
伊拉丁传教团	1895	3	1	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	
英国福音普及会	1890	16	3	/	/	/	/	/	/	/	3	795	3	29786
累 计	/	73	17	29	20	777	17	1295	11	260	8	1250	15	59859
罗马天主教	1784	34	19	466	18	28892	/	/	2	204	/	/	/	/

资料来源：Mission Statistics for Korea, 1896. 转引自：Isabella B. Bishop, *Korea and Her Neighbors*, N.Y., 1897, pp. 462 - 463.

1890 年以后传教事业的发展还表现在诸传教团体的联合上。入韩诸传教团体来自美国、英国、澳大利亚、加拿大等不同国家或地区，代表了长老教、监理教、圣公会和浸礼教等不同教派。韩国国土面积相对而言较小，如此众多的传教机构进驻，易产生摩擦和纠

纷。为避免冲突，抛弃门户之见，在分工的基础上加强合作显得尤为重要。

浸礼教和英国圣公会在入韩诸教派中势力和影响有限，在合作开展传教事业方面贡献不大。浸礼教派教徒、加拿大的独立传教士芬威克曾一度任韩国圣教书会司库。英国圣公会的特罗洛普一度当选为圣书翻译委员会委员。美国北监理教会和南监理教会未能实现宗内联合，原因是南监理教李德牧师的反对。相比较之下，来自美国、澳大利亚和加拿大的三个长老教传教团体间的合作颇有成效，并对整个新教传韩的联合事业贡献良多。

长老教在入韩初期便开展合作。1889年，澳大利亚长老教会的戴维斯入韩，在韩的两个长老教传教机构便组成了“美国教会和维多利亚教会宣教部协议会”，但1890年戴维斯的去世使该协议会名存实亡。1892年，美国南长老教会设立韩国宣教部。次年1月，在韩长老教会组成“长老教会治理机构宣教部公议会”。根据决议，所有在韩的男性长老教传教士均属该公议会成员；公议会的最终目标是“在韩人中开展工作，最终组建单一的韩人教会”。公议会着重开展了两方面工作：一是协议划分传教区域；二是制定传教政策。

在1893年1月举行的公议会第一次会议上，美国南、北长老教会达成协议，初步划分了二者间的传教区域：南长老教将在尚未占据的南部两道——忠清道和全罗道开展工作，北长老教则继续保持原来的活动区域。其后不久，均在釜山设有传道站的美国北长老教和澳大利亚长老教磋商后决定：靠近釜山的两个地带为两派共同活动区域，釜山所在的庆尚道南部归澳大利亚长老教独占，洛东江以北区域则专属美国北长老教。美国北长老教和北监理教都

⁶ H. A. Rhodes, *History of the Korea Mission of the Presbyterian Church U.S.A.*, Seoul, 1931, p. 420.

在关西各道活动，其中包括平壤和义州，两派在东海岸的元山也都有各自的事业。为避免矛盾和重复劳动，两派在 1893 年间达成一系列协议，确立了一系列规则。其中主要有：开放港口和人口在 5000 人以上的市镇，由两派共同占领；人口不到 5000 的市镇，其传教事业归首先建立分站的宣教部；希望进一步扩展活动区域的宣教部必须针对那些未被占领的地区；未有教会的介绍信，此教会不能接纳彼教会的成员；每个宣教部应尊重其他宣教部的律法；未经许可一个宣教部不能雇佣另一个宣教部的领酬工作人员；原则上传教书籍只能出售而不是无偿提供。^① 这一协议由于未能得到北监理教福斯特主教的认可而未被正式采纳，但所确立的原则逐渐成为两个宣教部实际遵行的方针，直到 1909 年达成新的协议。^② 此外，美国南长老教和北监基督教以及后来入韩的南监理教之间也存在着传教区域问题上的冲突。结果，同样经过协商调整后初步得到解决。

长老教公议会成立后，还在传教方针上达成一些共识。1890 年秋，在中国山东传教的美国传教士倪维思（John L. Nevius）访韩，详细介绍了他倡导的方法，并与在韩传教士进行了讨论。结果，他的以“自立、自传、自治”为核心的方法逐渐得到认可并付诸实践。1893 年初，长老教公议会第一次会议正式采纳了以所谓“倪维思方法”为基本内容的传教政策。

“倪维思方法”与韩国基督教会的发展壮大关系密切，有必要对其内容作较为全面的阐述。该“方法”的主要内容包括：

1. 传道目标，以劳动阶级之归道为主，其次才是上层阶级；
2. 鉴于母性对后代养育有重要影响力，因之须以妇女之归道

^① H. A. Rhodes, *History of the Korea Mission*, p. 441. 协议原文参见 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea* , 第 449—450 页附录 C。

^② C. A. Clark, *The Korean Church and the Nevius Methods*, New York, 1930, pp. 118—119.

与青少年女子之教育为特殊目的；

3. 郡所在地设初等学校对基督教教育成果颇多，因之吾等旨在培养宣教部所属学校在学之男童为教师，并派往各地执教；
4. 接受教育之后成为从事教会事业之人材辈出之希望，亦可在吾等教育机构实现，这一点需时加关心；
5. 虽无万能的传教士，但上帝之言使人悔改，故须早日以正确语言翻译圣经使之面世，至为重要；
6. 所有文书事业，须脱离汉字之拘束，采用纯韩文，为吾等之目标；
7. 进取的教会必定是自力维持的教会，吾等应以减少教人中依存生活者之比例为目的，设法增加自立教会与献金之教人比例；
8. 韩人民众应由其同胞引导皈依基督，因之吾等将努力培养一小部分人作为传道师，而不是吾等自己亲自去向大众传道；
9. 传教医师之事业如欲获得更好之效果，应对患者作个人病室或家庭之长期治疗，同时趁机传道，创造使患者心存感激之机会。外来患者之诊疗所事业，其成果较小；
10. 来自乡村住院治疗而退院之患者，应寻访其住所，因彼等在病院所经历之温情待遇，乃是传道师接近彼等之法门。^①

长老教公议会所采纳的这一政策，实际上也在不同程度上为在韩其他教派的传教上所遵从。

^① C. C. Vinton, Presbyterian Mission Work in Korea, *The Missionary Review of the World*, Sept. 1893, p. 671. 译文措辞参阅了蔡茂松《韩国近世思想文化史》，并有适当改变。

在阐述该时期基督教传韩事业之发展时，一个问题不能回避，即促成这种发展，带来这种变化的原因何在？基督教新教传韩后，虽然到 19 世纪 80 年代末朝鲜官方的禁教法令已成一纸空文，但在理论上它仍属被禁止的宗教。朝鲜社会对基督教态度之变化如何产生？何以传教上能够深入内地，勘踏了解民情，开设新的传道站，展开积极的布道活动？何以该时期西方各国传教上能够梯航东来，进入韩境？凡此种种，确值得进一步的探讨和分析。

19 世纪末叶，韩国社会孕育着急剧变革。开港以后，韩国同日本和西方国家的接触日渐增加，通过派遣留学生和考察使团、派驻使节等途径，韩人对近代西方科技乃至政治体制、思想和文化有了更直接的了解和认识。在此基础上，要求学习西方，变革韩国传统社会的开化思潮形成并日益壮大。以金弘集、金允植和闵泳翊等为代表的杰出政治家和宫廷外戚，主张以渐进的方式进行变革，“而且想借助清朝的帮助来实现他们的计划”。^{①)} 以金玉均、朴永孝等为首的激进派则主张迅速推进变革，并在日本人势力的支持下发动了甲午政变。甲午政变失败后，列强加速在韩势力的渗透，大国间的倾轧和争夺加剧，韩深受其害。90 年代，东学运动兴起，并迅速演变为一场规模庞大的农民战争，以之为导火线，中日间爆发了直接的军事冲突。结果，日本在韩的影响取得主导地位。随后不久，又相继发生了闵妃遇刺和“俄馆播迁”等一连串事件。所有这些，加剧了变革中的韩国社会和政局的动荡与不安。

伴随着韩国社会和政治的变革，韩国政府和民众对基督教的态度逐渐发生了变化。1895 年《世界宣教评论》杂志上刊载的一篇文章写道：

一个新的时代——开化时代已经到来……经过最初几个

^{①)} 李基白：《韩国史新论》，国际文化出版公司 1994 年，第 286 页。

月的宣传之后，“开化”赢得了声誉，直到现在，民意几乎一致拥护。西洋思想，西洋服饰，西洋的改进措施，西洋法律，西洋礼仪，西洋学问，所到之处无不言之为善，旧时古老的习俗则被视为荒谬无益。到处充斥着心目中所期待的各种改革的传闻，不仅在政府部门当中，而且在遥远的乡村地区；而且这类传闻每每总是引起听者的赞同而不是反对。伴随着这些社会和政治变化，新的开化时代也带来了政府方面对基督教态度的改变。新内阁及其支持者当中，有些是皈依了的基督徒……其他许多人已经体验到宗教自由的益处。国王和王后在上一年冬天已心甘情愿地从服侍他们的传教医师那里听说过一些关于灵魂拯救之类的事。身处高位的官员恳求得到、阅读并讨论《新约圣经》和其他宗教书籍……上层阶级对基督教的兴趣是这样，低层阶级可想而知。以前还从未有过像今年春天那样，人们成群结队地去听福音布道。教堂拥挤不堪。人群围集在窗口和门户，直至演讲者声音所及的四周。街头布道也从未有过地吸引了大批人群。诊所里的听讲者也比以往更为用心……^①

如果说 19 世纪末叶韩国社会急剧的动荡和变革，是促成韩国政府和民众改变对基督教态度的深层背景和内因的话，那么，此时期西方宗教界尤其美国国内所出现的新动向，则直接推动了海外传教活动在韩国的开展。19 世纪末，美国对西部大陆的开发加速，地理上的“边疆”逐渐消逝。与之相适应，美国宗教上的边疆复兴也渐渐成为历史，代之而起的是适应不断成长的都市社会需求和日益增多的青年院校学生愿望的基督教学生青年会运动。1895 年，

^① C. C. Vinton, *The Open Door of Korea. The Missionary Review of the World*, Sept. 1895, pp. 643—654.

在世界各国基督教学生青年会运动的基础上，成立了世界基督教学生联合会。青年学生坚信的至理名言是：“如果我们的宗教不可信，我们就应该加以改变；如果它可信的话，我们就应致力于宣传我们认为是真理的东西。”为此，青年学生展开了广泛深入地宣传活动，有的甚至不惜献身于这一事业。这种宗教热情，推动了传教事业在韩国的发展。

四 天主教势力的复苏

天主教传韩先于新教一个世纪，其辉煌时期教徒多达两万之众，但经过接二连三的“教难”打击，特别是丙寅大教难的强烈冲击后，韩国的天主教教势一落千丈，进入蛰伏状态。开港之后，基督教逐渐获得信教、传教的权利，在此形势下，天主教也出现了复苏景象。

在丙寅教难中乘坐渔船逃至山东芝罘的李福明神父于 1868 年 6 月被罗马教廷任命为朝鲜教区第六代主教。李福明主教没有立即进入朝鲜。1871 年以后，他定居辽东，一面观察朝鲜事态，一面从事《韩法字典》和《韩语文典》的编纂工作，前者于 1880 年、后者于 1881 年在日本横滨刊行。1873 年 4 月，李福明主教派布朗神父等 2 人先期入韩，两年后，亲率另外两名神父进入。不久，行踪暴露，李主教等 5 名传教士悉为官府捕获。这一次，由于法国政府提出警告，同时也由于清政府的居间斡旋，朝鲜政府没有治他们死罪，而是将其驱逐出境。此后，米泰尔神父自中国东北潜入汉城，任主教代理，冒险从事传教活动。为避人耳目，他经常身着丧服，头戴丧笠，以扇遮脸，穿梭于大街小巷之间。米神父 1885 年转往巴黎神学院任职，1890 年出任第八代朝鲜主教。

进入 80 年代，朝鲜政府不得不改变一贯的禁压西教、排斥西洋人的政策。继朝美条约之后，朝鲜又相继与英、德、俄、法诸国缔

约，允许外国人在首都和开放港口自由进出，购置地产，建筑房屋。1884年6月，布朗神父升任朝鲜教区主教，带领法国神父7人进入默认信教自由的朝鲜。1887年，朝法条约生效，据其第9条第2款，两国人可互相到不同国家“教诲”其国人。至此，法国传教士终于可以脱下丧服和丧笠，公开地、合法地从事传教活动。1887年，布朗主教将几年前秘密设立于江原道原州郡和丽州郡的两所神学校迁至汉城南大门外的龙山涵碧亭，合并组成“耶稣圣心神学校”，培养韩人神父。同年，颁布朝鲜天主教会指导书，并将历来刊行圣经和天主教书籍的印刷所从日本长崎移至朝鲜，正式着手出版教会书籍。布朗还是在同年在汉城明洞购地建筑主教馆与教堂。1890年，主教馆落成，这是一幢两层西洋式砖瓦建筑，也是朝鲜最初的西洋建筑。1887年7月，法国圣保罗修女院派4名修女入韩，设修女院，开展慈善事业，所经营的孤儿院和养老院后来发展成为明洞天主教保育院。1891年，朝鲜教区第八任主教米泰尔抵韩，此时，韩天主教共有20名神父，7处教堂，1.8万名信徒。

米主教入韩后，致力于传教事业。1892年，明洞钟岘大教堂开工兴建。该工程浩大，耗资多，中间由于东学党起义、甲午战争、法国政局不稳、工程设计监督中途易人等因素的影响时断时续，直至1898年5月才完工。同年6月，举行了盛大的落成典礼，教堂被命名为无染始胎圣母圣堂。圣堂长65米，钟阁高40米，是朝鲜第一座西欧式教堂，同时也是朝鲜最大的天主教堂。此外，米主教还着力开展了多方面工作：其一，扩大传教范围，派遣神父前往咸镜、平安两道传教，此二道均为以往力所不及之地。其二，针对朝鲜上层社会开展布道活动，由于这一努力，高宗母亲、大院君夫人于1896年接受洗礼，改信天主教，这被认为是天主教的一大胜利。其三，刊行朝鲜殉教史料《致命日记》，日记收录了历次“教难”当中的876名殉教者的略传。其四，影印并刊行了法文版的黄嗣永《帛书》，并于1925年将所珍藏的《帛书》原件呈献给罗马教皇。其五，运用外

交手段从韩政府获得旅行许可的承诺，从此，法国神父可自由前往开放港口以外的地方传教。由于这些努力，天主教的教势发展迅速，到 1896 年朝鲜政府取消实行了长达 109 年之久的西教禁压令、宣布信教自由的时候，朝鲜天主教共有 34 名外国传教士，3 万名信徒。至 1900 年，天主教教势又有新的发展，计有法国神父 40 人，韩人神父 12 人，神学生 26 人，教堂 41 处，信徒 4.2 万。

第三章 “一场和平的革命” ——“甲午战争”后教会的勃兴

自 19 世纪 90 年代中叶至日本正式吞并朝鲜前后，是基督教传韩后韩国教会的迅速成长时期。该时期也是韩国近代历史上前所未有的大变局时期。此间，日俄在韩半岛的争夺加剧，俄国利用法国抗衡日本，日本则利用英国对抗俄国。美国在美西战争后占据菲律宾，倡导远东的门户开放，对韩半岛经济资源的掠夺以及商业上的企图加深。韩半岛成为大国倾轧的漩涡。在这股漩涡之中，日本逐渐取得主宰地位。通过 1904—1905 年的日俄战争，俄国的势力和影响大大削弱。1907 年，朝鲜成为日本的“保护国”，三年后日本正式宣布“日韩一体”，从此韩国丧失了主权国家的地位。

与此过程相对应，韩国的基督教会出现了空前的勃兴和复兴。关西地区逐渐成为传教事业的中心，关北地区继续发展，中部地带教势的成长显著，岭南和湖南地区也不例外。在此基础上，1907 年前后出现了一场所谓的“宗教大觉醒”，并直接导致了 1909—1910 年的“百万人信者化运动”。

基督教的迅速传播，韩人基督教会的飞速发展，必然会对朝鲜社会产生影响。早在 20 世纪初年，西方传教界就已经踌躇满志地宣称，基督教在近代韩国的传播，是现代世界历史上的一个“奇迹”，给韩国带来了一场“和平的革命”。事实果真如是？“奇迹”体现在哪里？“和平的革命”内涵是什么？它是否真地发生过？倘若答案是肯定的，其原因安在？本章拟对诸如此类的问题作一初步探讨。

一 甲午战争后教会势力的崛起

甲午战争是韩国历史上一个具有划时代特征的重大事件，对于近代韩国基督教来说，它同样具有重大的象征意义。战争结束后，作为陆上战场的北方诸道的教会势力获得了前所未有的大发展，其势头引人注目。平壤不仅成为北方教会的大本营，而且上升为全国范围内堪与首都汉城相匹敌的又一中心。

在关西开展传教事业的是美国北长老教和北监理教的传教士。甲午战争后，两派传教士纷纷进入平壤，以之为中心广泛开展活动。带着战争造成的失落与失望心理而入教的人，逐日增加。

1897 年，美国北长老教外国传教部总务斯皮尔访韩后指出：“在北方，教会已经扩展、深入各地，我们不曾见过世界上其他任何地方有超出其上的。教堂日显拥挤；机会则属无限。”北长老教会韩国宣教部在 1898 年的汇报中说：“平壤的教会飞快发展，不断扩大的建筑物经常满足不了需要，只好在另外一幢单独的建筑物内为妇女举行仪式。”

教会的发展不仅体现在数量增长上，更重要的体现在教徒精神方面。马布三悦于 1899 年汇报说，那里的教会“强大，有活力，自力维持，有影响力，状况良好”。^⑩1900 年前后，韩国北部共有传教士 16 人，教会正式成员 2500 人，预备成员 400 人左右。北长老教的事业未局限在平壤，还扩及整个西北部。1901 年设立了宜川站。其他主要活动中心包括义州、龙川、渭原、中和、汉川以及黄海北道诸郡。1902 年，《世界宣教评论》载文称赞美国北长老教传教士在韩半岛所取得的稳步发展，是继英国圣公会宣教部在乌干达活动以来又一个取得辉煌成就的地方。止于此年，它在平安两道共有

^⑩ George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 273.

179 个教堂，500 多个礼拜处所，3000 多信徒。^①

关国北监理教会 1901 年以前在韩国北部只有一名福音传教士，在平壤建有一个能容纳 300 人的大教堂。后来其他传教士加入，传教事业迅速扩展至平壤以北的安州、宁边、熙川和云山等地。1906 年，该派在宁边开设独立的传道站。

关西地区传教事业的飞速发展，原因是多方面的。根据白乐濬博士的研究，下列因素尤为突出：首先，该地区与中国东北地理上为邻，中国东北的宗教宣传员（即所谓劝书人）早在朝鲜开港之前就将其活动延伸至关西一带。开港以后，入韩的西方传教士也在某种程度上将该地区视为传教重点，许多传教士不辞辛劳前往这一带勘探踏查。其次，关西地区山多田少，人民勤勉，自古以来在朝廷中居高官者少，中央政府任命的官吏对当地人民的欺压与剥削尤其沉重，因而这里受保守主义影响较小。其三，关西地区的社会习俗与汉城有所不同，两班与常民的差别没有汉城或三南地区严重，男女内外之别也不显著。其四，这里的居民大部分信仰儒教，但不如三南地区深刻。民间则盛行多神崇拜的萨满教。^②这些特定的历史条件，确实有助于基督教获得迅速地传播和发展。除此之外，还有几个因素同样不容忽视。1894 年平壤迫害基督徒的突发事件发生后，北方诸道基本上形成了宗教宽容的良好社会氛围，这种氛围对于基督教会的成长无疑非常重要。更重要的是，战争带来的破坏与社会动荡，加剧了人们现实生活中的苦难，直接促成了人们对宗教的感情与心理归依。正当这个时候，传教士和基督教会积极开展活动，主动出击，无异于久旱后送来甘露。因此，韩人对教会趋之若鹜，教会如雨后春笋般兴起，丝毫不值得奇怪。

关西教会飞速发展的同时，其他地区也有进展。

^① *Missionary Review of the World*, July 1902, p. 553.

^② 参阅 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, 第 272 页。

关北地区原为美国北监理教会和北长老教会的活动区域，后来通过协议分别移交给美国南监理教会和加拿大长老教会。1902年，美国南监理教会接管了北监理教会在元山开创的事业和财产，此后河鲤泳在那里开展工作。加拿大长老教传教士抵韩不久，即应邀加入“在韩长老教治理机构遵行宣教部协议会”。加拿大教会原本希望继承麦肯齐在黄海道开创的事业，但松川只是一个小村庄，不宜作为传教事业的中心，且在麦肯齐去世后的三年间，美国北长老教在黄海道开展的传教事业已初具规模。于是，协议会建议加拿大长老教以关北的咸镜两道作为长期活动的地盘。美国北长老教乃让出元山，使其成为加拿大传教士的活动基地。加拿大传教士从美国北长老教会手中接管了一个 64 人的教会和一所男童学校。1900 年，由于中国义和团运动的影响，两名加拿大传教士自华来韩，传教力量得到加强。1901 年，城津传道站开设。日俄战争后，又开设了咸兴传道站。

中部地区含黄海道、京畿道、忠清北道和江原道的一部分，三个宣教部在这里开展活动。美国北长老教的活动范围包括黄海道西北部、汉城、京畿道以及江原道东部。美国北监理教主要在京畿西部和忠清北道一带开展传教事业。余下的京畿道东北部和江原道西部是美国南监理教的势力范围。

美国北长老教的传教事业以汉城和松川为中心，迅速向黄海道和京畿道扩展，松川地区到 1900 年“5 个教人集会处所增至 10 个，去年的 140 名教人增至 374 人。一些教人已从松川被派至其他地方协助会众区的组建”。1906 年，美国北长老教宣教部声称：“黄海道已经部分地实现了福音化。”同年，载宁传道站设立。美国北长老教在汉城附近的传教事业同样“令人鼓舞”，贞洞的新教堂落成，以之为中心，传教事业扩及邻近地区尤其幸州一带。莫尔牧师

^① George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 289

继续在屠宰阶层中间开展工作。1905年，汉城传道站成立堂会组织。根据美国北长老教会韩国传教部的汇报，1906年，中部地区计有集会场所120个，受洗教徒1939人，入教者558人，总信徒4650人。^①

美国北监理教会在韩国中部地区的传教事业包含而广。在汉城，有一座新教堂、两所医院、两所学校、一个书店、一个出版社和一个制本所，还有几个礼拜堂，其中东门和南门各一。由于亚扁薛罗去世以及施兰敦老夫人和施兰敦牧师离职，北监理教传教部感到力量不足，乃收缩其事业，退出元山地区，集中于韩半岛西部。在赵元时指导下，西部传教事业一度进展显著。1897年5月，济物浦教会有成员150人，至次年7月增加到500人。黄海道的传教事业是从济物浦辐射过去的，平山、延安、白川和海州等郡都存在一些教人团体。1900年延安组织了一个季朔会，此后成为该道传教事业之中心。但总体而言，北监理教的事业进展缓慢。传教士人力不足，西部沿海地带大量韩人移居夏威夷，1904年的大饥荒，均在不同程度上制约了该地区传教事业的发展。

当美国北监理教会在西部发展时，美国南监理教会则集中活动于韩国北部京畿道和东部地区，形成汉城至开城，再至元山的三角区域。南监理教的传韩事业起步晚，但发展快。1897年起，南监理教占据开城作为中心。开城是历史上的古都，这里的居民“俭约、保守、个人主义意识强烈”，他们以经商著称，被谑称为“韩国的犹太人”。据说最初没有一个本地人愿意帮助刚到那里的传教士。^②1898年12月，开城的第一个基督徒受洗。次年，第一个教会在南

^① 白乐淳：《韩国改新教史》，第294页。

^② M. E. South Report for 1900, p. 35. 转引自 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, 第284页。

门建立。北区教会建于 1901 年，是年开城共有 25 名教会正式成员，35 名见习教人。江原道的事业在河鲤泳指导下取得进展。1901 年以前，尚未在该道开展系统的努力，河鲤泳偶尔自元山巡游传道至那里。1901 年 3 月，江原道组建了第一个基督徒会众区。南监理教入韩时，韩国门户已经洞开，传教事业已积累了一些卓有成效的方针和方法，监理教坐享其成地加以采纳运用，因之取得了显著成就。

在岭南地区，澳大利亚长老教和美国北长老教在那里从事活动。前者以釜山为中心，办有孤儿院和小学，同时开展巡回传道事业。后者设有釜山和大邱两个传道站。釜山站的工作进展缓慢，但在金海、密阳、院洞等沿海郡收效明显。据 1906 年的统计，有 280 名正式教人，252 名见习教人，5 座教堂建筑。大邱站作为釜山站的分站设于 1897 年，两年后有教人团体 1 个，洗礼教人 2 人，见习教人 5 人，信徒 25 人。到 1905 年时，计有 42 个教人团体，114 名正式教人，714 名见习教人，信徒数高达 1917 人。^①

湖南地区的全罗两道，是美国南长老教的活动区域。前一时期，已开设全州和群山两个传道站，但进展甚微。1899 年 5 月，群山连同马山、新津一起列入开放港口城市，此后，马山的传教活动获得新的进展。第三个站的选址和最终确定颇费周折。最初计划为木浦，1896 年通过对全罗南道彻底踏查后一致选定内陆城市罗州。1897 年 10 月，木浦作为条约港对外开放，南长老教宣教部立即改变原决定，将传道站改设于木浦，理由是“将合法总部置于木浦，万一不可预料的时局逆转造成不能在内地居住时，传教事业仍可从那个港口通过巡回方式进行下去”。^②但事实证明，木浦作为

^① 白乐濬：《韩国改新教史》，第 299 页。

^② *Annual Report of the Executive Committee of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the U. S. for 1897*, p. 65.

传道站不是理想的选择，因其缺乏淡水，且不利于开展工作，大部分工作是在内地进行。结果，宣教部在 1904 年 9 月年会上决定迁至全罗南道首府所在地光州。1904、1905 年 3 个传道站的教势情况如下：

站名 类别 年代	教会团体数		正式入教人数		当年受洗入教 人数		当年接纳的见 习教人数	
	1904	1905	1904	1905	1904	1905	1904	1905
光 州	15	42	72	218	52	154	107	583
全 州	14	47	137	234	68	108	167	311
群 山	14	23	219	299	58	80	30	65
累 计	43	112	428	751	178	342	304	959

资料来源：白乐善著《韩国改新教史》，第 300—301 页。

综上所述，不难发现，新教传教事业的发展，主要体现在长老教与监理教两教派上，其中又以美国的教派为最。英国圣公会 1891 年入韩后没有立即开展直接的传教事业，直到 1896 年圣诞节前夕才开始直接布道工作，其活动集中于汉城、济物浦和光华岛三个地区。光华岛是英国圣公会的堡垒，其事业发展迅速，到 1901 年，“宣教部的重心实际上已转移到这个传道站”。1898 年英国占领威海卫以后，英国海军舰船不再停靠济物浦，因此那里的医疗事业迅速衰落。1900 年中国爆发义和团运动期间，英国圣公会在韩的所有医护人员应召至威海卫协助受伤士兵和水手的医治。总体而言，英国圣公会在韩成就不大，1904 年，受洗教人共 200 多人，另外有几百名见习教人，其中 3/4 属于光华岛传道站。汉城和仁川两地由于牧师人员经常变动，传教事业受到影响。

二 “宗教大觉醒”

20世纪初年，欧美各国内外的宣教事业进一步发展，学生志愿者运动、青年宣教运动、平信徒运动迭起。各传教团体之间的合作与协调也得到加强。这些都推动了海外传教活动的深入。

为推进韩国的宣教事业，美国北长老教会发起了韩国宣传活动，以便筹集必要的资金。“由于形势所迫，我们只得如此。当我们考虑到那片土地上的事业在过去 5 年间已增长 3 倍，而与此同时传教士力量只增加了 $1/3$ 的时候，显然传教士对于扩展了的事业而言力不从心，加强措施不可避免。”^① 由于教会本部在此问题上态度明朗，结果集资 9 万多美元，两年间增派近 20 名传教士入韩。美国北监理教会、美国南长老教会、加拿大长老教会等，也纷纷作出努力，或同意集资，或追加财政拨款，或增派人力。

几乎与此同时，在韩国兴起了一场信仰复兴运动。运动源于 1903 年冬在元山召开的查经会。查经祈祷集会期间，有人猛然间觉得获得灵感，体验到所谓“圣神的恩赐”，于是人们奔走相告。越来越多的韩人信徒卷入其中，希望通过告白罪过，获得新的信仰体验。消息自元山传至平壤乃至全国各地，到处都出现大规模的查经会，每次都“毫不例外地燃起信仰烈火”。这当中，平壤的查经祈祷会最为壮观。“祈祷一开始，似乎有一股神奇的力量自外面进入，参加的人，几乎全部进入哀切的沉痛之中，每个人都自觉自己的罪过，有的人沉默不言，有的人痛哭疾首，有的人内心产生一股白白的冲动，向宣教师述说自己的罪，即使集会结束，许多韩人信徒仍彻夜不散，有的人继续祈祷，有的人进行内心深层的心灵挣扎之

^① 金乐善：《韩国改新教史》，第 381 页。

战”,这种情形,曾连续数天。^①更壮观的是,“祈祷会在司会的宣布下,一千多名信徒,一齐开始作发出声音的祈祷,一点混乱情形都没有,只听到心灵与心灵相呼应的和音之声,祈祷的声音就像瀑布的水声,祈祷的大海潮似是推向上帝的宝座。”^②

这场信仰复兴运动的兴起,有深刻的社会根源。韩人国家所遭受的外力凌辱,韩民族所蒙受的耻辱,使得社会动荡,民众不安,人们渴望“深化灵的体验”。因此,信仰复兴,实为韩人受压抑的民族心理在宗教上的一种反映。

信仰复兴运动,虽属基督徒信仰的深化,但推进了基督教教义的传播。在大觉醒带来的宗教热情感召下,1909—1910年又兴起了“百万名信者化运动”。

1909年,开城三名南监理教青年传教士在开展传教事业过程中深感缺乏力量,感到1907年大觉醒的精神正在消退,于是决定花一段时间读经和祈祷。为了这个目的,他们率数名韩人信徒隐匿至山中祈祷一周,其中之一都玛连(M. B. Stokes)不久外出巡回传道,要求人们为“来年5万人皈依”而祈祷。由于三人的努力,同年9月召开的南监理教年会采纳了“20万名心灵指向基督”的口号。在随后召开的新教诸教派统合公议会上,李德牧师提议采纳某一口号作为当年整个传教事业的口号。经过专门委员会研究后,统合公议会采纳了“百万名心灵指向基督”的口号。这是一个大胆的口号。当时韩国的新教教徒包括见习教徒在内总共不过8000人左右,但传教士估计约有20万韩人过着基督徒式的生活。另一方面,在韩的新教传教士总共也不过200多人。因此,教会史家白乐濬指出:“一年之内,试图使100万人皈依,显然不是各项条件所能保证的。对于一个宗教机构而言,为一场精神运动制定一个目标,也是

^① 白乐濬:《韩国改新教史》,第387—388页。

^② W. N. Blair, *The Korea Pentecost*, N. D., p. 403.

非同寻常之举。”^①

然而，传教士确信，现在是发动一场全国运动、实现韩国福音化的最适当时机。对此，奇一写道：

这场伟大运动呼唤在韩国作出非同寻常的努力。“百万心灵”的口号是在韩民族的失望达到极点的时刻提出的。由于失败而导致的破灭和屈辱，自我保护或自主治理的丧失，使韩国沦为万国之林中受人凌辱的处境。国家的主权不再享有，财政权也不再在其控制之中，欺诈和欺瞒肆虐……韩国渴望一个救世主。这就是非同寻常的时刻……洞开的门户，可怜的民众，焦虑的心灵……传教士们确信现在是韩国的危急时刻。^②

“百万心灵指向基督”口号采纳后 3 小时，当时正在东方巡回举行传教集会的复兴传道师查普曼和亚历山大一行抵韩。复兴传道师们为韩国的传教士举行了 5 天的福音集会，随后将他们遣送至各传道站发动运动。借助冬季大查经班在各传道站举行之机，运动迅速展开。男女、老幼、学生、俗人，所有的基督教工作者，都不遗余力地投身运动之中，以便使理想化为现实。这也是韩人第一次举国范围内的大发动。据估计，为了这个复兴运动，信徒传道的时间累计达 10 万天，用传道纸 100 万张，散发福音篇章 70 万份。^③一年结束时，最终目标未能实现，一年内只吸收新信徒约 2 万余名，但传教士们并不气馁。平壤的裴伟良写道：

整个教会带着信念和无比的热情加入这一运动。福音播

^①白乐淳：《韩国改新教史》，第 403 页。

^② *The Missionary*, Vol. 43, No. 5(May 1910), p. 213. 转引自 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, 第 385 页。

^③金得模：《韩国宗教史》，第 313 页。

及全韩各地，以前从未有过。我们不知道有多少人获救，但我们确实知道相当多的人被说服走进教堂，表示信教的渴望。就个人而言，我相信，一切明了之后将会发现，不只 100 万的灵魂对上帝王国的兴趣始于这个“百万之年”^①

确实，这场运动产生的影响至深至远。金得锐博士论述道

在掀起百万人救灵运动的当时，韩人正在为亡国而悲伤，对生命、财产感到不安，不知道肉体生活什么时候会遭到什么不幸，不知道明天会出什么事情，对现世生活感到绝望。因此有必要使他们得到安定和安慰的精神上的满足。这时基督教的恳切号召，通过百万人救灵运动，给人们带来心灵上的和平，使人们感到基督教会使一切不足感到充实。因此，很多人虽然没有进教会，但能得到民众的充分理解和同情。这样，韩民族在失去政治自由的反面发现了灵的自由的境地，并以宗教为后盾进行爱国运动。^②

信仰复兴和“百万名信者化运动”，推动了韩国基督教的发展。据统计，1900 年底，在韩 11 个新教传教机构^③共有传教士 141 人，传道站 26 个，传道点或传道分站 354 个，教会正式成员 8288 人。1908 年前后，教势有了明显发展，计有传教士 248 人，传道站 37 个，传道分站 1149 个，教会正式成员 50089 人。^④1907—1908 年间

^①白乐淳：《韩国的新教史》，第 405 页。

^②金得锐：《韩国宗教史》，第 313 页。

^③ 这 11 个机构是：美国北长老教会、美国南长老教会、美国北监理教会、美国南监理教会、加拿大长老教会、澳大利亚长老教会、美国南监理教女子传教部、英国圣公会福音普及会、美匡圣书公会、英国圣书公会和北美基督教青年会外国部。

^④ J. J. Gale, *Korea in Transition*, N. Y., 1909, p. 227.

新教主要传教机构的详细情况如下表所示：

1907--1908 年间在韩诸传教团体情况一览表

类 别 传教团体	传教士 人 数	韩人 工作 者	传教站		正 式 教 徒 数	非正 式 教 徒 数	土日学校		日校		医疗事业		
			常住	非常住			学 校 数	学 生 数	学 校 数	学 生 数	外 国 医 生	医 院 诊 所	当 年 病 人
美国北长老教	78837	8	809	19654	73844	798	61454	457	11480	12	12	47664	
美国南长老教	2675	4	140	1051	8410	22	1390	18	381	6	/	/	
澳大利亚长老教	1130	2	/	385	3219	6	500	8	200	1	1	/	
加拿大长老教	1442	4	/	814	194	45	3034	17	305	2	1	300	
美国北监理教 [*]	62282	7	19	24246	19820	167	14417	144	4407	8	4	17007	
美国南监理教	2872	4	/	3545	2536	45	3049	3	82	5	3	2000	
美南监女传教部	1110	3	/	/	/	/	/	4	150	/	2	/	
英国福音普及会	10/	5	125	394	3356	/	/	3	31	/	/	/	
其他新教团体	2101	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	
累 计	24814437	1149	50089	111379	1083	83844	654	17036	3423	56971			

注：·含中学数目；

* 包括美国南监女传教部在内。

资料来源：J. S. Gale, *Korea in Transition*, pp. 258—259.

到 1910 年朝鲜被日本最终吞并以及艾丁堡世界传教大会召开时，在韩新教传教士高达 307 人，估计韩人信徒约 20 万^①。正是鉴于朝鲜教会势力的这种迅速发展态势及其潜在能量，在韩国传教长达 20 年的奇一在朝鲜丧失了政治独立的情况下仍然满怀信心地说：“虽然政治上它(朝鲜)不复存在了，但在传教界，它依然是

① Report of Commission I, World Missionary Conference, 1910, pp. 74—75.

个一流的强国。”

三 教会事业走向联合

信仰复兴运动和“百万名信者化运动”，推动了韩国教会联合事业的进一步发展。这一发展表现为两个方面：一是教派教会的组建；二是不同教派间的协作加强。

基督教新教传韩过程中，自力维持、自进传道和自主治理一直作为传教士追求的目标，韩国教会藉此而获得迅速发展。在教会发展的同时，此三方面的程度也在不断加强。

韩国教会的自主治理事业在前一时期即已起步，该时期获较大发展。长老教的几个宣教部于1893年初组建公议会时，就以“组建单一的韩国长老教会”为最终目标。1902年以后，四个长老教宣教部分别向本部提出，要求授权。美国北长老教会总会欣然赞许。美国南长老教会却犹豫不决，产生分歧。但鉴于组建单一的韩国长老教会是南长老教在韩传教上的一致要求，同时也是在韩所有长老教会的一致愿望，结果，南长老教总会行政委员会建议总会“与其他长老教宣教部合作，在韩国组建一个联合长老教会，同时采取一切必要的、与长老教原则相一致的步骤来完成这一组建工作，确保拟议中的韩国联合长老教会的独立”。

在韩国长老教会老会组建之前，长老教公议会实际上充当了最高治理机关，拥有传教士自愿让与的审查权、圣礼典执行权以及教会治理权。公议会通过任命传教士作为堂会委员，在各传道站行使这些职能。1907年9月，来自四个长老教会的33名传教士和36名韩人长老集结在平壤的章台岘教会内，决定组建朝鲜耶稣教长老会独老会，把至今宣教部享有的所有教会权限移交新组织的独

老会。^⑤从此，韩人也能直接参与教会政治。老会成立后的第一件事是按立了长老教神学校第一届毕业生徐景祚等 7 名韩人为牧师，并在韩半岛以外开展传教事业。7 名按立牧师之一李基丰志愿前往巨济岛传教，老会同意了请求。其后老会又相继派崔宽济牧师至西伯利亚的韩人中间传教，派韩锡晋牧师至东京留学生当中、派方华重牧师至加利福尼亚和墨西哥的韩人移民中布道，派金永济牧师为北向岛传教士。同时，老会还决议在全国设立京畿、忠清、平北、平南、庆尚、咸镜和全罗 7 个代理会，处理独老会委托的事务。1911 年，7 个代理会改组为 7 个独老会，在此基础上第二年成立了朝鲜耶稣教长老会总会。

监理教在教会组织方面比长老教进展快。1901 年 5 月，监理教监督莫尔主教任命了两名韩人为执礼牧师。此时，整个韩境内只有一个北监理教的长老司管区。此后不久，汉城、仁川和平壤三个传道站上升为三个长老司管区，随即筹划组建韩国的北监理教宣教总会。1904 年，在得到本部总会的授权后，韩国的北监理教宣教总会成立，哈里斯同时兼任日本和韩国主教。韩国的 3 个长老司管区到 1906 年增加到 5 个，于是，1908 年 3 月召开的韩国北监理教宣教总会决议组成年度总会，同时要求哈里斯移居汉城。此时，北监理教共有成员 45000 人左右。美国南监理教韩国宣教部在 1909 年以前只有一个长老司管区，1909 年划成 3 个，每区设一名管区长老司。据 1910 年宣教部大会称，共有成员 6035 人。

教派教会间的联合事业，在大觉醒的推动下也获得新的发展势头。大复兴期间，韩人与传教上的沟通和理解加深，为教会事业更密切的合作与协作，提供了机遇。同时，教会事业的迅速发展，客观上也要求加强联合。

1905 年 6 月，北监理教宣教总会在汉城召开。期间，北监理教

^⑤ 金光洙：《韩国民族基督教百年史》，韩国教会史研究院 1978 版，第 52 页。

的负责人邀请其他教派的传教士出席关于教育问题的会议。其时，监理教两派在教育事业上已实现联合，监理教的学校成为汉城唯一强大的机构。会上，力主在教育方面开展广泛联合的裴伟良作了演讲。虽然非监理教派只被邀请讨论教育问题，但还是提出了许多其他方面的联合方案，涉及医疗事业、传道事业和神学教育等等。由于联合的热情和呼声很高，监理教大会决定成立一个专门委员会，与长老教派同类委员会进行具体磋商。^①6月25日，长老教、监理教两派的委员会在房巨家中集会，汉城几乎所有的传教士都与会。北监理教主教哈里斯主持了会议。南长老教的李纳瑞提议，此次非正式集会应达成一种共识，即建立一个名为“韩国基督教会”(Church of Christ in Korea)的韩人民族教会的时机已经成熟。提议因得到鱼不信的附议被一致通过。白雅真(Arthur L. Becker)建议新教各派的力量应在韩国教育事业方面联合起来，经激烈讨论提案获得一致通过。会上还提出联合出版赞美歌，联合编辑教会报纸等主张。

1905年9月，长老教公议会集会于汉城。会上，长老教的委员会提交一份提案，建议长老教与监理教在传教事业的各领域进行联合。公议会讨论后采纳了下述几条：

第一，本公议会赞成组建一个在韩所有福音主义传教团体的联合机构，该机构仅拥有建议权，其他权限可由参加的诸传教团体随时赋予。第二，当参加长老教公议会的诸传教团体表示其愿意由福音主义公议会来行使先前赋予本机构的任何权力时，本长老教公议会将移交此类权力于福音主义公议会。第三，长老教公议会在致力于鼓励和促进联合事业的同时，将

^① S. F. Moore, "An Epoch-making Conference in Korea", *The Missionary Review of the World*, Sept. 1905, pp. 689—692.

按既定原则推进独立的韩国长老教会的组建，直至福音主义宣教部公议会作好准备，组织韩国的单一福音主义公议会。第四，本长老教公议会将指示赞颂歌委员会与监理教赞颂歌委员会磋商，授权其委员会与其他委员会协调行动，共同编辑和发行一本通用的赞颂歌。^①

1905年9月11日，由4个长老教会传教团体和2个监理教会传教团体代表组成的联合委员会最后达成关于组建统合公议会的决议。9月15日，来自6个新教传教团体的大约150名传教士集会于汉城，正式宣告“韩国福音主义宣教部统合公议会”的成立。该团体的宪章规定，公议会的目的是“基督教事业方面的合作以及最终组建韩国单一福音主义教会”。关于该组织的权限，宪章的第3条规定为“咨询权以及诸宣教部委任的其他权限”。6个传教团体的所有男性宣教师，均享有成员资格，但在涉及教会组织及管理方面的事务时，只有按立的男性宣教师才有投票权。统合公议会之下成立了一个行政委员会，由6个传教团体各派代表一名组成，负责处理公议会休会期间诸传教团体提交的任何合作建议或争议问题，重大事项则由行政委员会提交公议会大会直接处理。该委员会同时授权考虑传教区域划分问题。经协商，北长老教的元杜允出任第一任议长，北监理教的房巨任书记兼会计。

统合公议会创立初期，开展了多项联合事业。平壤和汉城的男校实现了联合，汉城的医疗事业也一度合并开展。此外，出版了主日学校用书、赞颂诗集、公议会的机关刊物《韩国宣教界》和一份教会报。^②在直接的传教事业方面，统合公议会组织发动了“百万名

^① S. F. Moore, Steps toward Missionary Union in Korea, *The Missionary Review of the World*, Dec. 1905, pp. 903—905.

^② W. B. Harrison, The Union Movement in Korea, *The Korea Mission Field*, Sept. 1906, p. 202.

信者化运动”。

宣教地域的进一步调整与划分，是统合公议会取得的另一项成就。这方面的尝试最初始于长老教派内部，两个长老教藉此解决了潜在的争端和重叠。长老教派与监理教派之间在 19 世纪也达成一些协议。1905 年，北长老教和北监坦教又就平安北道划定了明确的宣教地域界线。泰川、熙川、宁边和博川等四个半郡归北监理教，组成宁边传道站辖区，其余郡归北长老教，构成宣川和江界两个传道站区域。与此同时，监理教退出安州，并从其他地方得到长老教的补偿。统合公议会成立后，宣教区域的划分获得新的动力。在公议会的协调下，诸宣教部之间本着善意、谅解与合作的精神，达成一系列新的协议。1906 年，北监理教和北长老教划定了平安南道境内的界限。1907 年，北长老教与南监理教达成的协议涉及京畿、黄海、江原和忠清四道，结果，南监理教派拥有江原道北部的 2/3 区域以及直至汉城以北的所有北长老教的事业；北长老教则拥有江原道南部的 1/3，汉城以东和以西的南监理教徒转属北长老教。汉城属于各宣教部共同开展事业的开放区域，协议对汉城的四周范围作了明确界定。^① 1908—1909 年间，北长老教与北监理教经多次会谈协商，就忠清北道、黄海道东北部以及汉城和平壤内的具体活动区域等相邻地区的界限作了调整与划分。其间，伴随着教会成员的移交、财产的交换与补偿等诸多问题，除个别情况外，基本得到顺利解决。此外，南监坦教和加拿大长老教之间于 1908 年作了区域调整。南监理教退出元山以北地区给加拿大长老教，结果，南监拥有汉城—开城—元山间的广大区域，加拿大长老教则领有咸镜两道。北长老教与澳大利亚长老教于 1909 年秋达成协议。北长老教拥有庆尚两道绝大部分，庆尚南道东南和西南的某些区

^① H. A. Rhodes, *History of the Korea Mission of the Presbyterian Church U.S.A.*, pp. 441—442.

域归澳大利亚长老教。后来北长老教退出釜山传道站，整个庆尚南道为澳大利亚长老教独占。

宣教区域的划分，意义巨大。它使每个宣教部各自拥有明确的活动区域，有利于加速“福音化”的进程，有利于加强对基督徒的培养；它消除了摩擦的起因，避免了区域重叠和劳动重复；更重要的是，它强化了韩人教会内部韩人教徒的责任感和团结意识。^①

统合公议会对于基督教传韩事业，对于推动韩国教会的成长，贡献不容忽视，但它未能完成组建单一韩人教会的既定目标。1912年，统合公议会退出历史舞台，为新机构所取代。统合公议会之所以未能实现目标，原因之一在于合作从事教会事业热情的下降，而后者之原因则可归结为传教事业的成功。对此，教会史家白乐濬指出：“随着教会的成长，每个宣教部都加强自己的事业，在重要地方建立各自必需的机构。而且，伴随着韩人民族主义的兴起而来的是韩人基督徒中间教派中心主义的成长，他们恪守所属教派的信条。因之，教会成长得越大，联合就变得愈加困难。”^②

四 其他教派事业的推进

如前文所述，19世纪末20世纪初，韩国基督教会的勃兴与复兴，主要体现在基督教新教方面。但天主教在此时期也有显著发展，只不过程度稍次而已。此外，基督教第三大支——东正教以及同属新教系统的七日降临时、东方传教会和英国救世军等小教派也于此间入传韩国。

天主教自1896年高宗发布信教自由令至1910年朝鲜被日本吞并为止，总体而言教势增长迅速。韩国著名学者金得幌博士称，

^① 参见白乐濬：《韩国改新教史》，第401页。

^② 同上书，第382页。

此时期“天主教如旭日东升般得到蓬勃发展”。^①此间，在韩天主教牧师由 34 人增至 47 人，加上修士、修女，数目更为可观。^②信徒由 3 万名增至 7.3 万，15 年间翻了一番以上。天主教的传教活动这个时期没有遇到大的阻力，只出现过“零星的地方官宪阻碍”，但在 1901 年出人意外地发生了大规模杀害天主教徒的济州岛事件。

济州岛是韩国最大的岛屿，位于韩半岛南方，19 世纪末人口 4 万左右。1898 年，天主教传入岛内，信徒日益增加。应岛上信徒之请求，米泰尔主教派遣两名神父前往传教。至 1901 年春，受洗者达 240 人，此外，尚有 700 余人研究教理，准备入教。1901 年，朝鲜政府派官员至济州岛征收渔业税，同时向岛民出售牧场和国有土地。

一部分天主教徒购地后毁坏了上面的旧神堂和神树，引起迷信习性很强的岛民的不满。当地官府怕得罪洋神父，不敢出面制止天主教信徒的行为。于是，岛民与天主教信徒间的纠纷愈演愈烈。同年 5 月，纠纷升级为暴乱，五六百岛民汇集济州邑，屠杀了 200 余名天主教信徒，并将余下者及两名神父围困在城内。一个星期后，城内柴粮告罄，城门开启，暴徒伺机而入，又无情地屠杀了 500 多名被认为是天主教的岛民。这一年是辛丑年，这一事件史称“辛丑教难”。

事件发生后，幸免于难的两名法国神父匆匆赶往汉城，向米泰尔主教汇报了情况。留驻上海的法国远东舰队闻讯后立即开往济州岛，但抵达时暴乱已经平息。教难中幸存下来的 40 余名教徒被送往木浦避难。暴乱的主谋 11 人被押解汉城受审，其中 3 人被处死刑，4 人被判有期徒刑。此后，济州岛再未发生事端。不久，法国神父重新进入济州岛，开展传教事业，并设立教会学校，从事教育

^① 金得焜：《韩国宗教史》，第 313 页。

^② 费正清等认为，1910 年，韩境内有 50 名外国天主教牧师，300 余名新教传教士，其中绝大多数是美国人。See J. K. Fairbanks et al. ed., *East Asia, Tradition & Transformation* . Houghton Mifflin, 1978, p. 887.

活动。

东正教于 1899 年传入韩半岛，依仗俄国在韩势力一度获长足发展。1900 年初，俄国东教会教务院的赫里山波大神父到达汉城，设立尼古拉教会，开始定期举行礼拜仪式。其时，俄罗斯在朝鲜半岛的势力强大，朝鲜政府内“亲俄派”占上风，因之“相信这种势力的皇室公务员和外交官等约 30 人改宗入教，并参加礼拜”。1903 年初，韩皇高宗将汉城西大门内的一块国有土地赐予尼古拉教会。不久，俄国东正教的斯克托科夫斯基神父应俄驻韩公使之请来韩，建筑新教堂，从事传教活动。与此同时，汉城西小门教堂完成了重建工作，百余名信徒开始在其中作礼拜。

东正教传韩初期，与朝鲜上层社会关系相当密切，因而早期朝鲜的东正教信徒几乎清一色地属于上层人士，其中绝大多数是皇宫中人和政府高级官员。日俄战争之后，俄国在韩半岛的优势地位让位于日本，伴随这一变化，东正教信徒一个时期内急剧减少。此时期，伊万诺夫斯基神父来韩，致力于教会的振兴。在他的努力下，培养了最初的韩人司祭，在京畿道设立了 6 个教会，创办了 2 所教会学校，同时还经营一些慈善事业，累计信徒达到 500 余人。伊万诺夫斯基神父因在韩传道有功被晋升为主教，荣归本国，他主持教务时期也是朝鲜东正教势力发展的顶点。在其之后，伊利内伊神父、弗拉基米尔神父、皮奥托西神父先后奉派来韩，但整个日据时期东正教教势一蹶不振。俄国十月革命之后，传教资金来源中断，东正教在朝鲜的教会教育和慈善事业被迫关门。日据后期，势力极为有限的朝鲜东正教会又遭到日本殖民政府的镇压，因此到韩国解放前夕信徒不超过二三十人。

20 世纪初年，由于韩国基督教的勃兴和复兴，势力有限的小宗教团体——安息教、圣洁教、救世军等也相继入韩开展传教活动。安息教全称“第七安息日耶稣复临会”，由韩人自日本传播至韩半岛。1904 年，两名前往夏威夷的韩人途经神户时，无意之中接受

了日本安息教会牧师的洗礼，成为最早的韩人安息教徒。后来这两人回朝鲜，在家乡一带传教，发展信徒。1904年8月，应韩人信徒的请求，日本安息教团派遣两名牧师至韩，从此，安息教的传韩事业开始有组织地进行。其势力主要在庆尚北道和平安南道。同年9月，安息教成立总会，韩人林基盘出任会长。1905年，美国安息教本部派遣史密斯牧师夫妇入韩，在顺安建立传教部，努力扩大教势。除开展宣教活动外，安息教在韩也着手经营教育和医疗事业，但总体上影响不大。

圣洁教的前身是东方传教会。1901年，两名美国监理教信徒因体验到上帝恩惠而产生了赴东方传播福音的使命感，结果越洋来到东京，设立“东方传教会福音传道馆”，开始传教活动。据说，起初两人并未想到另立教派，但信徒的增加和势力的增长促使他们改变初衷，创立了名为“东方传教会圣洁教会”的新教团。该教团主要在日本本土开展活动。1907年日本建立朝鲜保护国后活动延及韩半岛。在韩半岛的传教工作主要由韩人自行开展，在汉城设有圣经学院，相继成立了几十个教会和近百个教人团体。

总部设于英国的救世军1908年10月开始在韩国传道，当时罗伯特·霍格德创立韩国救世军本营，出任总司令。救世军采用军队式组织，身着军服，从事街头游行等传教活动。其时，日本正欲吞并朝鲜，韩半岛局势混乱，因此，救世军的出现，立即吸收了大批追随者。但救世军独特的组织方式使得其传教队伍多次被日本人误以为是英国军队，结果屡遭殃。1909年，朝鲜救世军开始建立士官学校，培养韩人上官。到1910年日本吞并韩时，救世军作为一个传教团体已确立了根基。

第四章 民族主义与殖民主义： 日据时期的基督教会

自 1910 年日本正式吞并朝鲜到 1945 年日本战败投降，是韩国历史上的日据时期。此时期，韩民族丧失了主权国家的独立地位，沦为日本殖民地。日本殖民者为逐步实现其称霸远东的野心，对殖民地朝鲜实行了残酷的殖民统治和奴役。对于外国在韩传教士、韩人基督徒和韩民族教会而言，该时期也是一个屡遭迫害和打击的“受难”时期。属于新教系统的韩人基督教会此间先后蒙受了新民会事件、宗教宣传条例、教育法令、三一运动以及神社参拜事件等一系列政治风暴的强劲冲击，虽屡经挫折，但仍顽强不屈，在逆境中生存，成为亡国时期韩人民族主义的温床和韩人争取民族独立运动的精神寄托。属于旧教系统的天主教，采取灵活变通策略，采取与日本殖民当局合作的立场，因而总体上所受冲击不大。

一 传教士与殖民者

美国著名的东亚问题研究专家费正清教授指出：“藉助于认同民族主义的情感，基督教在朝鲜较之在亚洲其他绝大多数地方找到了更多的追随者。”^⑩这里揭示出一个值得探究的问题，即基督

^⑩ J. K. Fairbanks etc. ed., *East Asia, Tradition & Transformation*, Houghton Mifflin, 1978, p. 887.

教与韩国民族主义的关联。

日本对韩长达 36 年的殖民统治就其策略而言可分三个时期：最初十年的武断政治、三一运动之后的文化政治，以及 30 年代起新的武断政治。不同时期的策略对基督教带来了不同的影响。头十年里，日本对朝鲜实行残暴统治。总督府制定了一系列法西斯法令，从政治、经济、文化等方面不断加强对朝鲜人民的野蛮控制，剥夺朝鲜人民的言论、出版、集会、结社和信仰自由，使朝鲜人民时时刻刻处于白色恐怖之中。朝鲜总督府第一任总督、陆军大将寺内正毅宣布：“朝鲜人要么服从日本法律，要么就掉脑袋，别无他途。”这种高压武断政治，集中体现在对待传教上以及朝鲜基督教会的态度上。

还在统监府统治时期，日本人就对势力和影响不断壮大的基督教会及其代表传教士有所警觉，担心韩人信徒利用传教士反复宣扬的思想和原则来组成对抗日本统治的政治团体。他们甚至认为，韩人教徒的反日活动，代表了传教士的观点。日本人的报纸经常表现出这种忧虑。有的报纸公然宣称，传教士对韩人的影响比日本当局还要大。^①日本人的担忧并非毫无根据，1908 年亲日的朝鲜政府顾问、美国人史蒂文斯在旧金山遇刺，以及 1909 年暗杀伊藤博文和李完用之举动皆为韩人基督教徒所为。然而，客观地说，在韩传教士总体上对政治持中立立场。他们倾向于接受现状，对日本人的善意表示欢迎，对日本人在韩采取的改进措施表示赞赏。美国北长老教传教士奇一将韩人抵制日本的保护统治视为“一种发疯的虚伪的爱国主义”，认为日本人替韩人做了不少事，带来不少好处，但韩人固执地对之视而不见。^②在日本吞并韩之前几个月，奇一将传教士的态度划分为 4 种类型：第一类，反对日本人的统治；

^① Dae-Yeol Ku, *Korea Under Colonialism*, Seoul Computer Press, 1985, p. 30.

^② J. Gale, *Korea in Transition*, N. Y., 1909, pp. 38—39.

第二类，认为反对目前的统治毫无用处，因而对政局和现状持冷漠态度；第三类，承认现状，承认日本对韩的统治；第四类，承认现状并与日本当局合作。奇一认为，第三种观点是正确的，并认为大多数传教士属于第二类和第三类。传教士的这种态度和立场，遭到来自韩人基督徒和日本殖民者的双重压力。韩人信徒在韩日关系上很难接受传教士的“中立”态度，一些传教士被视为站在敌人一边而公开遭到批评。对日本人而言，虽然传教士总体上接受新秩序并竭力说服其追随者——韩人信徒，并且“普遍认为，如果不是传教士的话，一场革命在韩被合并到日本时就已经爆发了”，^①但日本人仍对传教士心存疑虑，对韩人基督教会充满恐惧。

1910 年至 1919 年三一起义前夕，传教士和日本殖民政府间的关系表面上呈友好状态。有学者指出，日本当局对待传教士的态度，不能恰当地归结为某种敌视。^②也有学者认为，日本人的统治并非“排斥基督教”，由于传教士将政治问题留给直接相关的部门处理，因而得以与汉城的总督府保持“真诚与和谐的关系”。^③然而，这个时期对于传教士而言很难说是一个令人愉快的时刻。

合并之初，总督府就明确表示，传教士对政治的干预应该“一去不复返”，以前一直失控的教会应该受到钳制。就在吞并日那天，寺内正毅便提出警告：那些参与政治或者以宗教宣传为名从事政治阴谋的人，应受到制裁。虽然寺内未点名批评传教士或者韩人基督教会，但其矛头所向显而易见。1911 年 8 月，日本当局以 229 号帝国法令的形式颁布“朝鲜教育法”，两个月后又发布了各级各类学校特别条例。根据法令，日本人“保留有更改任何与私立学校有关的不适宜措施的权力”。虽然法规未直接适用于包括教会学校在

^① Arthur Brown, *The Mastery of the Far East, the Story of Korea's Transformation and Japan's Rise to Supremacy in the Orient*, New York, 1919, p. 574.

^② 同上书，第 559 页。

^③ Dae-Yeol Ku, *Korea Under Colonialism*, p. 32.

内的所有私立学校，但制订此法的意图十分清楚，即最终将由日本当局来控制朝鲜的教育。正因为这样，法令的颁布一度在传教士当中引起“不小的忧虑和猜测”。后来，日本政府保证，只要教会学校“按照正确路线行事”，就不会受到干涉，问题才暂时得到解决。

一波未平，一波又起。此后不久发生的所谓“105人阴谋事件”，使传教士与日本统治当局间的关系趋于恶化。1912年，日本以阴谋暗杀寺内正毅总督为借口，对新民会^①会员等韩民族主义者和教会领导人进行大搜捕。尹致昊、梁起铎等700余人被捕，123名教会学校师生、基督教会领袖被指控犯有煽动罪。经过一年的拷问和审讯之后，105人被起诉，被判处5至10年的监禁。^②所谓“阴谋事件”，纯系捏造，旨在迫害和打压韩民族主义者和基督教势力。新民会因这一事件受到沉重打击而解体，基督教会也因之受到很大挫折。事件当中，一些传教士也受到怀疑，其中包括“日本人极其厌恶的”美国北长老教传教士尹山温和马布三悦。针对日本当局的疑虑，传教士立即否认有过可称为颠覆的行为或鼓动。他们向总督提交了一份陈情书，表示愿意合作以镇压任何颠覆倾向，如果这类倾向确实存在的话。1915年2月，日本当局宣布赦免尹致昊等6名被处10年监禁的罪犯，予以释放。当时的舆论普遍认为，案件证据不足，其唯一的根据只是几个日本警察的怀疑。^③事情结束后，传教士如释重负。郭安连在其著作中写道：这一事件“消除了政府对传教士和教会疑虑的气氛”，从此，“教会和政府的关系明显

^① 新民会是一个旨在宣扬朝鲜民族意识和独立思想的秘密政治团体，成立于1907年。参加者以新同界、宗教界、军人和实力派人士居多。倡导通过经营工商业增加国民财富，倡导建立共和政体。设立学校推行教育，开设书店提高公众意识。设在平壤、大邱、汉城等地的“太极书院”，既是该组织的联系场所，也是出版图书和宣扬民族意识的机关。

^② M. E. Robinson, *Cultural Nationalism in Colonial Korea, 1920 – 1925*, University of Washington Press, 1988, p. 41.

^③ C. A. Clark, *The Korean Church and the Nevius Method*, N. Y., 1930, p. 163.

改善”。^①

1915 年，日本人颁布了宗教宣传法规和一个新的教育法令，对基督教会带来新的冲击。宗教宣传法规要求所有以传教为职业的人，包括讲道师、传教士、牧师、圣经妇等，在从事活动之前必须获得“许可”，这些人应向政府汇报宗教的名称，教义的主要内容、传教方法，以及拥有作为牧师资格的个人证明书。传教士对宣传法规立即作出反应，对日本人侵犯教会权利表示担忧。在随即召开的双边会议上，日方再三强调，法规无意于侵犯宗教自由，无意于干涉基督教会内部的事务，这样，传教士才稍稍缓了口气。正如日本人所强调的，法规不是专门用来歧视基督教，它适用于包括佛教、基督教等在内的所有公认宗教，其真实意图在于遏制借宗教为名组织各种政治性的社会团体。^②但该法在实际运用中很容易被地方官员用来刁难基督教工作者，三一运动期间的事实表明了这一点。

同年 3 月，总督府又颁发一个新的教育法令，对私立学校条例进行了修改。新法要求在 10 年内，所有私立学校必须教授统一规定的课程，必须维持同国立学校相同的标准，决不能在规定的课程之外增加任何课目；教师必须精通国语——日本语，采用日本语作为教学语言。这一规定，对基督教事业的一个主要领域——教育领域构成直接的和巨大的潜在威胁。首先，既存的已获准成立的教会学校将不得不在 10 年宽限期内作出调整，以便达到政府规定的标准和要求。其次，已经营一段时间但尚未获得许可的教会学校，必须立即改组以便申请许可，否则必须立即关闭。大量由韩人控制的初等学校属于此列。传教士直接经营的学校中也有几个是这种情况。第三，10 年期满后，圣经讲读等宗教课目以及礼拜等宗教仪式

① C. A. Clark, *The Korean Church and the Nevius Methods*, N. Y., 1930, p. 161.

② *The Christian Movement in the Japanese Empire*, 1916, p. 345.

将被排除在正规的教学课程之外。日本官方的意图十分明显，即通过对私立学校实施严厉的监管和控制，逐渐消除私立学校的存在。由于该法的影响，大量韩人教会学校由于申请不到许可证而被迫关闭。传教士对于他们直接经营的学校何去何从也是争论不休，并试图从统治当局获得新的特许，但一直悬而未决。

随着日本对朝鲜殖民统治的稳固，日本人加紧推行同化政策，加强思想和言论方面的压制。学校内不准教授朝鲜历史，合并之初即下令没收并销毁所有涉及朝鲜历史内容的书籍，私自藏匿者构成犯罪。学校日语教科书中关于朝鲜历史的内容是经过篡改的，强调日本的先进和朝鲜的落后，强调日朝关系的亲密，强调日本是朝鲜的保护者，强调日本合并朝鲜是根据朝鲜人的意愿。出版方面，所有的出版物，包括传教士方面圣教书会的出版物都必须接受检查。传教士的周刊《基督申报》曾拟刊载一篇关于春天的半诗歌体社论，其中有“春天多美好，万物更新，充满生机和葱绿，人们心情为之振奋”等抒发对岁月更替之感慨的词句，结果，校样送审时立即引起日本人的警觉。春天，再生，新事物，在日本人看来无异于煽动韩人起来建立一个新政府¹⁰。圣教书会发行的一本宣传册子中有一句话：所有的基督徒韩人决誓驱除心中的恶魔。日本官认为，此中“恶魔”指的是日本，此语乃煽动韩人反叛，于是发布一道指令：所有的宗教出版物中不容许再出现“恶魔”一词。言论方面的压制更为严厉，非经许可，韩人不能举行任何目的的集会。一名韩人牧师作了一次关于上帝王国的布道后立即遭到逮捕和拷打。日本人振振有词地说：只有一个王国，那就是“日本国”。平壤一所中学里一名学生在考卷里正好提到大独裁者凯撒，该学生随即被警察带离学校，学校全体教师受到审查，校长由于“允许危险想法在学校传播”而受到惩罚。整个武断政

¹⁰ Nathaniel Peffer, *The Truth about Korea*, N. D., p. 19.

治时期，日本警察遍布各地，基督教会事业的方方面面从教堂到学校到医院或诊所，其一举一动无不受到他们密切的监视。在这种特殊形势下，韩人基督教会只得小心翼翼，在屈辱中维持生存，并寻求发展的机遇。

日本的高压统治，终于激起了朝鲜人民的反抗。1919年，以威尔逊提出的“民族自决”为契机，不甘忍受屈辱的韩民族发出了“万岁”的呐喊，爆发了声势浩大、遍及全国的三一独立运动，“寂静的三千里半岛，一下子变成了独立万岁的漩涡，尽情地发扬了民族的正气”。运动的最初3个月，计有203个府、郡发生示威和暴动1491起，200万以上的人参加。^① 截至同年12月末，在全国218个府、郡中，有217个府、郡发生了3200余起示威和暴动。^② “在三一运动中，不仅基督教、天道教，而且天主教、佛教、儒林、大倧教等宗教团体共同联合起来，进行了全民族的运动。但是，大众的中心在于基督教，起领导作用的大多数人物都是基督教徒，运动的集会场所大多是基督教会堂，受害最多的也是基督教。仅平壤、宣川、水原三个地方被日本宪兵破坏的教堂就有41所……尤其是自称对政治运动保持中立的传教士也在三一运动的背后进行了不少的声援。他们向海外介绍我们活生生的独立运动的实况，在得到外国的同情和理解方面给了我们很大的帮助。”^③

随着三一运动的爆发，传教士和日本当局的关系急剧恶化。总督府视传教士为运动的一个内在根源，认为是传教士在韩人中间传播了民族自决主义的思想，认为如果没有外界帮助，韩人没有能力组织发动这样一场大规模的运动。他们还认为，韩人的“事大”主义使其倾向于追随美国及其传教士。在对三一运动组织者的审讯

^① 参见朴殷植：《韩国独立运动血史》中之记述。

^② 总督府编：《朝鲜的独立思想和运动》，第96页。转引自朝鲜民主主义人民共和国科学院历史研究所《朝鲜通史》（下卷），吉林人民出版社1975年，第286页。

^③ 金得槐：《韩国宗教史》，第318页。

中，日本人竭力想弄清楚外国传教士是否曾参与此事，在基本得到否定的答案后，日本才稍微减轻了对传教士的疑虑。3月9日，总督府内务部官员召集传教士举行首次会晤。会上，日方询问传教士何以对韩人的起义计划一无所知。传教士回答说，韩人深知，倘若将计划告诉他们，他们必定会竭力说服韩人放弃这一计划，因此，传教士才遭到隐瞒。^①在其后进行的第二、三次会晤中，日本人希望得到传教士的合作，帮助平息事态，但传教士将起义的发生归结为日本的统治，并拒绝干预运动。因此，传教士与当局间的不信任和对立情绪逐渐增强。其后，日本野蛮屠杀和镇压韩人的行径加剧，传教士对日本人的不满也越来越明显。日本人针锋相对，列出名单，扬言要对一些传教士的行为诉诸法律。这种敌对状态直到斋藤出任朝鲜总督后才有所改变。

三一运动之后，日本政府调回朝鲜总督寺内正毅，任命斋藤实为新总督。斋藤是海军大将，长期担任海军大臣。“他虽是军人，但品性敦厚。他本身虽非基督教人，但其夫人是基督信徒。所以，斋藤对基督教会有所理解。”^②斋藤上任后，改变前任的统治策略，实行文化政治，废除宪兵警察制度，一定程度上减少了对韩人的种族歧视和差别待遇，允许言论和出版自由，准许新闻发行，还大力发展韩人教育事业。

在“文化政治”所营造的比较宽松的气氛下，传教士与总督府之间逐渐确立了一种相互信任的关系。斋藤就任伊始，总督府教育事务局的主管便向基督教会方面征询有关改进意见。传教士抓住时机，于9月下旬以韩国福音主义宣教部联合会的名义递交了致朝鲜总督斋藤的陈情书。长达11页的陈情书指出，日本当局历来对宗教团体进行了不当镇压和干涉；由于实行武断政治，压迫韩

^① Dae-Yeol Ku, *Korea Under Colonialism*, p. 377.

^② 金得模：《韩国宗教史》，第20页。

人，因而发生了独立运动。陈情书对斋藤总督的施政改善计划表示感谢，要求保障日本宪法规定的宗教信仰自由。在具体做法上，传教士提出一系列要求，其中传教事业方面 3 条，教育方面 7 条，医疗事业方面 1 条，基督教文书方面 3 条，教会财产方面 3 条，道德改进方面 6 条。^① 主要内容包括：传教方面，要缓和对教会和教职者的监督，对基督教徒不要威胁和实行差别待遇，要允许请愿自由；教育方面，要允许基督教会学校安排圣经和宗教仪式的课目，要废除对使用韩语的限制，要消除官宪对私立学校不必要的干涉，对于参加星期日活动或敬拜天皇像要认定学生和学生良心的自由，要废除对教授朝鲜历史和世界历史的限制，要废除对私立学校毕业生的差别待遇；医疗方面，要废除官宪对经营细节的干涉；宗教文书方面，要废除对基督教书刊的审查，不要干涉教会出版物记事内容，不要妨碍圣经和其他教会出版物普及人员的业务；教会财产方面，要准许以法人登记；道德改进方面，要废除公娼制度、限制鸦片或吗啡的制造、生产和销售，要纠正滥设酒店的弊端，要制定法律增进劳动者的福祉，要废除鞭笞，不要虐待政治犯等等。^② 传教士的陈情书提得非常及时，总督接受了陈情书并“愉快地按照提出的一些建议予以实行”。^③ 此后，对教会的不当镇压明显减少，不少要求陆续得到实现。1920 年 3 月，总督府修订了 1915 年颁行的私立学校条例，予私立学校以讲读宗教的特权。同年 4 月，又对宗教宣传法规予以修订，据此，教会只需在政府备案即可。1922 年 4 月，日本当局发布声明，宣称达到国立学校标准的私立学校可以被“认定为”等同于国立学校，与此同时这类学校又可保留宗教课程，

^① H. A. Rhodes, *History of Korea Mission of Presbyterian Church U. S. A.*, p. 502.

^② 参见金得槐：《韩国宗教史》，第 322—323 页。

^③ Kiyoshi Nakarai, *Relations Between the Government and Christianity in Choson*, p. 16.

举行宗教活动。总督府的一系列行动，加强了传教士与政府间的友好倾向与合作。

日本统治朝鲜的第二个 10 年间，韩人基督教会的处境较之头 10 年特别是三一运动期间，有较大改善，但即便是在斋藤开创的“文化政治”时期，基督教会的事业也并非完全得到日本统治者的认同。实际上，传教士和韩人基督徒都经常体验到日本人对教会事业的干扰。譬如，教堂活动和学校经常受到日本警察或便衣警察的监视，教会出版物仍然受到官方的审查，总督府经常发布命令要求教会学校师生出席、参加各种庆典或欢迎仪式等。这种潜在的冲突，随着 30 年代以后日本对朝鲜实行新的武断政治而趋向表面化。

30 年代以后，日本侵略野心不断扩大，对韩人的压制加强。1931 年 9 月，日本侵占中国东北，炮制了傀儡政权——满洲国。1936 年 8 月，发生了“太阳旗抹杀事件”，以此为契机，日本人高喊国体明征、日韩一体等口号，大肆宣扬对天皇的绝对忠诚，企图彻底消灭韩人的民族思想。1937 年发动全面侵华战争以后，日本为培养战力和防止后方韩人的政治活动，抛出所谓皇民化政策，积极推行对韩民族的抹杀政策，结果，各级学校的“韩语”课一律被废除，日本语强制推广使用，教会也不准使用韩语，到处张贴着“常用国语”的标语，后来又强迫韩人口头宣誓，背诵《皇国臣民誓词》，学校每天早晨必须按时背诵，教会作礼拜前也不例外。在此基础上，日本进而强迫进行创氏改名，企图摧毁沿袭几千年的韩人家族制度。

日本殖民当局还在朝鲜强制推行神社参拜，从而使基督教会与统治当局间的关系急剧恶化。自 1912 年起，日本便拨款在朝鲜修建神社。1925 年，汉城论山上的朝鲜神社历时 7 年后完工，不久便被作为朝鲜诸神社之首命名为朝鲜神宫，此后，很多大大小小的神社在韩半岛各地兴建，到日本投降前夕，“各市、邑、面设置的大

小神社达 900 余所”。^①作为消灭韩人民族精神的一个重要措施，日本人强制韩人参拜神社。一开始，日人只要求从官府领取工资的官吏或官公立学校的教职员和学生参拜。随后，推广到包括基督教会学校在内的所有学校。1932 年，日本当局下令平壤的所有学校参加在那里举行的春季纪念仪式，祭吊皇室死者，同时祭吊在九·一八事变中战死的战争亡灵。教会学校以其违背基督教义拒绝参加，后来同意学生只参加纪念仪式之后举行的国家仪式。同年，总督府下令：朝鲜所有学校必须参拜神社。

面对日方的压力，基督教会寻找对策。朝鲜长老教会总会组成一个专门委员会，与日本当局进行谈判交涉，但毫无进展。1934 年 12 月 6 日，朝鲜长老教总会主席李仁植（音译）牧师试图提交一份请求，要求在总会控制下的幼儿园、小学、中学、大学、三一学校和圣经学校的学生不参加神社参拜。总督府负责宗教事务的官员说，“即使这些学校是由教会经营的，但显然这些学校是在总督的管辖之下，因此它们也必须遵守总督府的教育法令”。^②此后，是否参加神社参拜只好由各教会学校当局自行凭宗教良心作出决断。

1935 年 11 月，平安南道率先在教会学校推行神社参拜。崇实中学校长尹山温（George S. McCune）等拒绝执行。该道都督警告说，“鉴于神社参拜是国民教育中的一件大事，若将来有拒绝按規定方式参拜之事，我将被迫采取激烈措施。”^③1935 年 12 月 13 日晚，美国北长老教韩国宣教部行政委员会主席许大殿（J. G. Holdcroft）、鲁解理（H. A. Rhodes）和索尔图（T. S. Sollau）在尹山温家就神社参拜问题商谈至深夜，最后决定拒绝执行日本人的命

^① 金得槐：《韩国宗教史》，第 20 页。

^② Kim Yang-son, *Compulsory Shinto Shrine Worship and Persecution*, in Chai-shin Yu ed., *Korea and Christianity*, Korean Scholar Press, 1996, pp. 87—120.

^③ Chai-shin Yu ed., *Korea and Christianity*, Korean Scholar Press, 1996, p. 94.

令次日，尹山温对平安南道都督作出答复：“鉴于神社典礼中包含有各种宗教因素，鉴于神社内供奉着很多神灵，我，作为一个基督徒，不能带着良心参加神社参拜。”平安南道都督复函要求尹山温重新考虑其立场，但三天后尹山温作出同样答复。平安道都督觉得别无选择，乃将此问题交由总督府直接处理。

总督府召集朝鲜各道都督和警察总长进行讨论之后作出决定：首先对拒绝执行神社参拜学校的主管部门施压，如果再不服从，就关闭这些学校。至于学校以外的基督徒参拜神社问题，日本当局将暂不强制要求服从，而是敦促他们重新考虑反对的理由。12月30日，总督府教育部主管召见尹山温、许大殿和索尔图三人，向他们提出口头和书面警告。内容如下：

神社是奉祀诸神、奉祀为民族祖先和国家献出生命的功勋卓著老战士的公共场所，它也是人民表达其对国家和祖先之崇敬和赤诚之场所……从教育观点而言，对奉祀民族诸神的各种场所表示崇敬的首要原因在于，敬仰和崇敬祖先是我们民族品德的精髓……任何卷入我们民族教育制度之中的传教士，不仅有责任亲身参加神社参拜，而且有责任教诲学生懂得神社参拜的意义所在……因此，平安南道当局和总督府要求所有学校的学生参拜神社，以体验其中的教育精神。但是，关于一般的基督教徒，我们无意于强制实行，直到他们理解神社的内在含义……直接对平安南道事件负有责任的崇实大学及其校长尹山温，应该立即改变态度，参拜神社，并将这一意图公诸于众，以便学生受到鼓励前往参拜神社……倘若他们对此要求态度暧昧的话，有关当局将别无选择，只好采取一切被认为必需的合适方法。①

① Chai shin Yu ed., *Korea and Christianity*, pp. 96—97.

1936 年 1 月，平安南道都督再次召见尹山温等传教士，要求他们对神社参拜问题作出明确答复，若到规定期限仍不服从，即辞去校长之职。尹山温等人随即召集在平壤的传教士、崇实大学理事会成员和平壤宗教工作者理事会听取意见。会上，反对服从日本人指令的看法占了上风，但由于必须保证教会学校能继续维持，因此决定可以遵从当局的要求，派遣一名学校代表出席神社参拜仪式。至于是否派代表参加，则由各校校长自行斟酌决定。尹山温认为，学校的代表不一定就是校长，若能指派一名韩人校督作为代表，则能避免关闭苦心经营多年的教会学校。因此，他决定致函日本当局声明一个校方代表将参加神社参拜。然而就在信发出之前，尹山温会见了平壤三一学校教授朴洪年（音译）博士和山亭岘教会的朱基彻牧师，二人强烈反对尹山温的做法，认为派代表参拜神社是错误的，将意味着所有基督教学校之屈从。尹山温被说服，将已拟就的信函扔进了火炉。是月 18 日，尹山温重新草拟了一份致平安南道都督的信函，声明拒绝神社参拜，即使派学校代表参加也不赞成，同时，拒绝辞去校长之职。

在平安南道都督的要求下，总督府于 1 月 20 日撤销了尹山温的校长之职，理由是他作为传教士不适合这一职务。两个月后，尹山温被迫返回美国，临走时留下一份长信，对受难时期的韩人教会予以安慰和鼓励。后来他还致书美国北长老教会宣教本部，强调参拜神社的不合理性，建议传教士在学校对策上与美国南长老教会协调一致。尹山温被解职三天后，崇义女子中学校长斯诺克小姐同样被解职。

美国北长老教传教士在神社参拜问题上并非意见一致，最后决定将此事交由定于 6 月份在平壤召开的传教士大会作最后裁决。日本当局禁止将神社问题列入议程，于是正式的讨论只好交由行政委员会进行。由许大殿任主席的行政委员会对神社的性质、参

拜的意义和意图作了全面调查，1937年3月20日提交了一份长篇报告，以信函方式送呈北长老教每个传教士。报告指出，神社内各种神是人们献祭的对象，敬仰它们是表示对其的赞美，同时希望赐福。天照大神是民族之神，在战争中给日本带来胜利，而且带来当前的兴旺。其地位类似耶和华，因此参拜它既是宗教的又是爱国的。总督府教育部主管的正式声明说，神社参拜是一个国家礼仪，但他私下里的谈话表明神社参拜完全是宗教行为。报告声称，传教士会议和教会的责任仅仅是发掘事实，是否参拜神社则由每个人的宗教良心作出判断。(1)

在神社参拜问题上，美国南长老教宣教部采取强硬立场。南长老教海外传教部负责人达比·富尔顿生于日本长于日本，对日本情况、对神社的性质和内容了如指掌。当神社参拜问题提出来时，南长老教决定关闭学校。1937年2月，富尔顿亲自至朝鲜召集南长老教传教士会议，宣布关闭直接经营的学校。同年8月，总督府发布声明，命令所有学校于9月6日国庆日这天必须参拜神社。南长老教在全罗南北道等地的一些学校拒绝执行。美国北长老教传教士决定采纳南长老教的做法，1937年10月作出最后决定，关闭学校。就这样，到1938年2月，北长老教已有8所中学、南长老教已有10所中学相继为总督府关闭。其他一些在韩教派采取比较灵活的立场。监理教接受了日本当局关于神社参拜性质的声明，因其学校得以维持。加拿大传教士麦克吉尔于1938年10月宣布将参加神社参拜，从而得以继续进行其教育事业。

继在学校强制推行参拜神社之后，日本殖民当局又决定将神社参拜扩及整个基督教会内部，企图迫使所有基督徒屈服。监理教会和罗马天主教会有集中的管理体制，通过施压逼迫上层当权者

(1) Kim Yang-son, *Compulsory Shinto Shrine Worship and Persecution*, in Chai-Shin Yu ed., *Korea and Christianity*, Korean Scholar Press, 1996, p. 99.

就范即可达到目的。长老教会则不同，内部管姓实行共和制，因此，日本人采用怀柔和施压两手并重的策略。1938年9月，长老教第27届总会拟在平壤召开。会前，日本人展开了积极的幕后活动，拉拢了部分韩人教会领袖。开会前一天，平壤警察总长将出席会议的传教士代表召集至警察局，告诫道：“韩人代表在总会上将建议赞成神社参拜以示对国家之忠诚，此事若外国传教士出面干涉，将为不适宜之举”，^①进而要求传教士签署书面保证不予干涉，结果为传教士所拒绝。9月9日，长老教总会召开，在日本警察的威逼操纵下，神社参拜问题被列入议程，未经正式讨论表决计票即获“通过”。出席会议的30名传教士代表相继起立表示抗议，裴伟良说：“我反对违背上帝律法和教会宪法的行为。”有的传教士高喊“要向上帝控诉”，但这一切在日本人闪闪发光的刺刀面前无济于事。就这样，在长老教总会上，日本人“用强盗方法通过了神社参拜决议”。

此后，传教士和韩人基督徒对抗神社参拜的活动不时发生，并汇聚成有组织的运动，持续多年。日本当局则以高压政策相对抗，不参拜神社的牧师、长老被视为异端，投入监狱，遭到拷打，不响应神社参拜的韩人教会学校被无情关闭。太平洋战争爆发后，大批外国传教士被监禁。1942年，美、英、法等国传教士遭到驱逐。

二 受难中的韩人民族教会

整个日据时期，朝鲜基督教会面临着特殊的生存环境，在受难中挣扎、成长。其间，基督教教势受到三次严重冲击：其一，合并初期，日本以阴谋刺杀总督为借口而对教会领导人发动的大规模迫

^① Kim Yang-son, *Compulsory Shinto Shrine Worship and Persecution*, in Chai-Shin Yu ed., *Korea and Christianity*, Korean Scholar Press, 1996, p. 105.

害；其二，三一运动期间日本人对基督教会的全面报复；其三，因强制推行神社参拜而进行的对教会新一轮的打击。

新教 6 个主要教派教势情况一览表

年度	教派名称	传教士数	韩人教徒数*	教会数目	教堂数目	正式信徒	总信徒数	学校数	学生数目	诊所	病人数目
1913	美国北监理教	77	288	555	456	10822	40548	179	5888	8	41187
	美国南监理教	59	97	275	199	6292	9174	51	1783	5	12566
	美国北长老教	128	426	1269	1088	42913	92612	412	10978	17	64840
	美国南长老教	82	89	301	289	7291	13464	59	1927	8	44985
	加拿大联合教会	22	177	234	135	2776	8557	43	1289	3	8160
	澳大利亚长老教	32	45	162	139	2109	7132	9	535	2	4200
	6 教派累计	400	1125	2796	2306	72203	171487	753	22400	43	175938
1916	美国北监理教	76	423	646	491	12124	43419	165	8536	10	34269
	美国南监理教	56	115	241	193	5884	9860	57	2677	6	23395
	美国北长老教	128	476	1190	1064	49554	107858	354	11803	15	111084
	美国南长老教	75	97	438	321	7874	18787	117	1849	10	61186
	加拿大联合教会	35	126	269	159	3095	13046	13	1405	6	16209
	澳大利亚长老教	36	55	299	249	4391	11003	20	750	3	1223
	6 教派累计	406	1292	2083	2477	82922	203973	726	27020	50	247366
1918	美国北监理教	67	324	652	487	12346	14098	133	7429	6	30969
	美国南监理教	48	115	238	189	5765	10740	56	2243	6	32273
	美国北长老教	137	554	1201	1281	53141	117137	356	13895	15	139348
	美国南长老教	69	73	348	344	7929	16265	81	2084	10	54437
	加拿大联合教会	45	120	265	163	3972	13502	74	2452	8	68759
	澳大利亚长老教	37	60	139	227	4125	10173	17	860	3	23325
	6 教派累计	403	1226	2943	2691	87278	208915	717	28961	48	350111

* 指韩人教会工作者。

资料来源：

1. The Christian Movement in the Japanese Empire, 1914.
2. The Christian Movement in Japan, Korea and Formosa, 1917.
3. Statistics of Christian Work in Korea for 1918. Compiled by Rev. J. U. S. Toms.
4. Minutes and Reports of the Thirtieth Annual Meeting of the Korea Mission of the Presbyterian Church in the U. S. A., 1914, p. 112.

在三次冲击中，第一次程度稍轻。教会经受住了考验。到 1913 年前后，皈依者日渐增多。以平壤为中心的北方尤甚。不仅非基督徒信仰基督教，而且早先因受迫害而放弃信仰的人重新回到教会。查经班的参加者越来越多，相当多的人不惜自筹资金长途跋涉前往听讲。1913 年，朝鲜长老教总会决定向中国派出 3 名传教士，此举表明了朝鲜教会自身的巩固。在 1915 年秋总督府举办汉城展览会期间，基督教会不失时机，充分发动，展开声势浩大的福音宣传活动。除分别用韩语和日语口头布道外，还利用幻灯形象直观地进行宗教宣讲，先后放映 80 余场次，观看者 2 万多人。展览会期间，还分发各种宣传资料 40 余万件，累计共有 10 万人次参加了教会组织的各种集会。^①通过此类活动，基督教扩大了影响，赢得了新的势力。1910 年合并之初，基督教在韩共有传教士 257 人，韩人牧师 400 多人，建有 807 所教堂，350 所直接附属于教会的学校，在校生 15000 人，此外拥有 15 所医院，累计信徒 20 万。^②经过合并初年的波折后，基督教教势迅速恢复并有所发展。六个新教团体的教势情况如上表所示。

三一运动期间，基督教会因成为日本人镇压和迫害的对象而遭到沉重打击。^③很多教会领导人身陷囹圄，很多基督徒被无辜杀害。一份材料显示，运动中被日本官宪枪杀的韩人达 7500 人，受伤者 1.59 万余，下狱者 4.69 万，其中 3.7 万人获释，9456 人遭到起诉，这当中基督教徒占了 2033 人。^④残酷的殖民统治和高压政治，

^① Gerald Bonwick, The Seoul Exhibition Evangelistic Campaign, in *The Christian Movement in the Japanese Empire*, 1916, pp. 351—354.

^② *The Missionary Review of the World* (Vol. 23, 1), March 1910, p. 231.

^③ 有关日本人对韩人教会的迫害，详见 *Korea's Fight For Freedom* (by F. A. McKenzie) 和 *The Case of Korea* (by Henry Chung) 的有关章节。

^④ 金得模：《韩国宗教史》，第 318—319 页。

导致基督教一时处于萎缩状态，但是，“韩民族怀着没有祖国的悲哀，把希望寄托于未来世界”。随着三一运动创伤的消逝，教会再次振兴。三一运动时，有新教信徒 19.6 万，1925 年增至 26 万，其后增长趋缓，但至 1934 年猛增至 33 万。

日本殖民统治的疯狂掠夺而导致的韩人社会急剧分化和极度贫困，是教会信徒剧增的社会根源。三一运动时，韩社会中有自耕农 52.5 万户，自耕农兼佃农 104.5 万户，佃农 100.3 万户；到 1932 年，自耕农减少到 47.6 万户，自耕农兼佃农减少到 74.3 万户，佃农则增加为 154.6 万户。“民族的破产已达如此程度，以致韩国人只能选择三条路。第一是到满洲，寻找出路。第二是发动社会革命，创造根本上能过好日子的制度。第三是为解脱现世苦难不安、得到心灵的平安而归依上帝进教会。”^①此时，以金益斗和吉善宙为代表的韩人牧师发起的全国范围内的复兴运动，无异于久旱之甘霖，直接推动了教势的壮大。因此，尽管在 30 年代以后教会又面临着因神社参拜而带来的新的冲击，但基督教会作为一股势力已深深扎根于韩国土壤。止于 1943 年底，韩国长老教共有 3044 座教堂，2765 个教职者，160717 名信徒；监理教有 794 座教堂，250 个教职者，31914 名信徒。圣洁教、安息教、圣公会、救世军等教团势力有限。圣洁教在 1943 年遭到日本人强制解散前夕，计有教堂 204 座，信徒约 5000 人；安息教在解散前夕计有教堂 185 座，信徒约 3000 人。英国圣公会在韩拥有 127 座教堂，99 个教职者，5923 名信徒。救世军拥有 89 座教堂，112 个教职者，2204 名信徒。1919 年以后基督教新教诸教派的信徒变动情况如下表所示。

口据时期，韩国基督教会的联合事业和组织建设加速发展。1911 年，新教 6 个宣教部组成的统合公议会改组为联合公议会，其目的旨在加强教会联合事业的开展，“体现韩国基督教会的友爱

^① 金得模：《韩国宗教史》，第 328 页。

和广泛一致”。^①为协同开展活动，公议会下设行政委员会，由各宣教部选派一名委员组成。公议会本身则按一定比例从各宣教部传教士中产生代表组成。公议会的活动领域广泛，拥有教育局、主日学校、教会联合报纸编辑部、统计、基督教文献、幼儿园、福音传播等一系列委员会。30年代初，其常设机构还包括出版委员会、联合颂歌委员会、政府关系委员会、语言学校委员会、社会服务委员会、汉人工作委员会、学生工作委员会等等。公议会的某些事业后来转交其他机构统一开展。^②

1919—1943年间基督教新教诸教派信徒变动情况

年 教派	1919	1922	1925	1928	1931	1934	1937	1939	1941	1943
长老教	141044	194037	182650	186880	197538	248812	287082	286268	256575	160717
监理教	43856	64112	58434	42513	45142	52674	54574	53002	50286	31914
圣公会	4264	4127	4805	5993	6448	5516	7963	8016	7535	5926
救世军	4725	5718	8909	3443	4173	4527	6586	6057	4536	2204
圣洁教	850	1833	5413	4926	5626	9004	13078	11135	9165	5000
安息教	1839	953	1542	3998	4202	5018	4802	5984	4510	3000
总信徒	196578	270780	261753	247753	263129	325551	374085	370462	332607	208761

资料来源：金得樸：《韩国宗教史》，第 334 页。

联合公议会只包含了长老教和监理教两宗，其他教派被排除在外。因此，1919 年 12 月，在韩的所有教派宣教部、韩人代表及教会有关团体代表联合起来，组织了朝鲜基督教联合公议会。该组织

^① 该机构宪章全文见 *The Christian Movement in the Japanese Empire*, 1918, pp. 525—529.

^② H. A. Rhodes, *History of Korea Mission of Presbyterian Church U. S. A.*, p. 454.

中，长老教和监理教占主导地位，65名委员中两派各占 20 名。1924年，朝鲜基督教联合公议会更名为朝鲜基督教联合会其宪章规定，“一切教会协同努力传播福音，相互联合增进公众道德和基督教文化。”^①以此为宗旨，联合会着力开展了三方面的工作：第一，与国际宗教组织建立联系，派代表参加了 1929 年的耶路撒冷国际传教大会和 1932 年的赫伦福特国际传教大会；第二，在国内协调行动开展福音宣传和信仰推进运动；第三，与有关机构合作在 40 万旅日韩人中间开展福音传播并成功地组建了旅日韩人联合教会。1938年以后，朝鲜基督教会由于日本的镇压而逐渐丧失其机能。

教派教会的组织建设由于跨教派间联合事业的加强而加速。监理教派为组建单一教会努力多年，直至 1930 年 11 月 18 日才最终实现目的。长老教会早已组成总会，至 30 年代中后期计有教会 20 余个。^②

三 日据时期的天主教会

天主教会在日本吞并朝鲜时计有主教 1 人，外国神父 46 人，韩人神父 15 人，修女 59 人，天主教堂 69 座，信徒 7.35 万。吞并朝鲜初期，日本殖民政府由于担心引起国际纠纷，没有立即对天主教采取打压政策。与此同时，由于亡国的影响，韩人信徒有所增加。合并后第二年，天主教信徒剧增至 8 万人。三一运动期间，天主教也卷入其中，但其参与的程度和受到的冲击远不及新教。一份材料表明，运动中被起诉的 9456 人中，天主教徒只有 57 人。

^① C. A. Clark, *The Korean Church and the Nevius Methods*, p. 256.

^② J. S. Sohn : *Korea, the Hermit Nation and Its Response to Christianity*, London, 1932, p. 24.

三一运动前后，韩人天主教的教势有比较大的发展。1920 年，共有主教 2 人，外国神父 41 人，韩人神父 30 人，外国修道士 21 人，韩人修道士 5 人，外国修女 10 人，韩人修女 78 人，天主教堂 40 座，信徒 89333 人。1923 年，玛利诺外国传道会自美国传入，在关西一带开展活动，教势发展显著。1925 年对于朝鲜天主教会而言颇有意义，这年，汉城教区主教升级为大主教，罗马教皇庇护十一世替为朝鲜传教事业殉教的 79 名福者谥福。30 年代以后，日本对教会的镇压加剧，天主教会总体上采取与日本合作的态度。在神社参拜问题上，梵蒂冈一方面竭力反对信徒参拜神社，认为这一做法有悖于基督教义，但与此同时又声称，鉴于神社参拜属于爱国礼仪，因而不阻止信徒参拜。这种灵活立场，使得天主教免除了很多麻烦和冲击。太平洋战争爆发后，朝鲜天主教会面临新的考验。由美国教职员、法国教职员或爱尔兰教职员任主教的教区教会遭到严厉镇压，这些人遭到监禁，或被驱逐出境，代之以韩人主教或日本人主教。一些出于宗教良心拒绝参拜神社的神父被无情拘禁。战争后期，平壤、大田等地的天主教堂也被强行征用。

整个日据时期，韩人天主教的教势没有出现大的波动，基本上呈平稳增长态势。1910 年正式信徒 7.35 万，1920 年近 9 万，1934 年 10 万余，1944 年 11 万左右。朝鲜的天主教传教团主要来自法国、德国和美国三个国家。势力最大的法国传教团活跃在汉城和大邱一带，拥有辉煌壮观的大教堂和学校等建筑设施。德国传教团的事业以东海岸的元山为中心，活动范围包括朝鲜东北各道，并且延伸至我国东北某些地区，开办有一所实业学校。美国的罗马天主教会入韩较晚，主要在平安两道活动。

随着教势的发展壮大，天主教的教区进行了重划和增设。自 1831 年朝鲜教会从北京教区分离、成为独立教区以后的 80 年间，朝鲜天主教一直维持着单一的教区。1911 年，朝鲜教区一分为二，忠清道以北诸道归京城教区管辖，以南的庆尚和全罗四道归属大

邱教区。10年后，京城教区信徒达到5万余人，于是，1920年从京城教区分出咸镜南北道和间岛地区，统归元山教区管理。1927年3月，又从京城教区划出平壤教区，作为玛利诺传道会的活动区域。间岛地区的教徒有一定的特殊性，为便于管理，于1928年7月从元山教区中分立出延吉教区。同年，在黄海道设监牧代理区，三年后又设监牧代理区于全罗北道之全州。1937年9月，重分大邱教区，成立光州教区，辖全罗南道。1940年，京城教区再次分割，成立春川教区。同时，再分元山教区，设立咸兴教区和德源免属区。这样，到1945年8月，韩天主教会共有汉城、大邱、全州、光州、春川、平壤、咸兴、德源和延吉9个教区，计有主教7人，教区主教2人，法国人神父38人，德国人神父54人，爱尔兰人神父10人，韩人神父132人，修士56人，修女332人，教堂及公所1163所，信徒18.36万人。此外，天主教还拥有1所神学校、2个修士院、6个修女院、19所幼儿园、50所小学、3个保育院、5个养老院、9个医院和2个印刷所。^①

^①参见柳洪烈：《韩国天主教小史》，第555—556页。

中 篇

文化传播视角的基督教传韩

基督教是一种不同于韩国固有文化的异域文化，在传韩过程中，两种异质文化不可避免地产生冲突。同时，两种文化碰撞的过程，也必然伴随着相互的理解、吸纳和接受。韩国的文化从类型上属东方型的儒家文化，但它与中国儒家文化有一个根本的不同，即韩国的儒家文化具有“非原生性”。这一特点，在一定程度上决定了韩儒接触基督教文明时的价值取向。

天主教是在西方传教士尚未进入韩境的情况下，由韩人学者当作“西学”引入国内的。早期接触到这种新学问的韩人知识分子，对天主教的态度不一，反应各异。大致情形有三种：其一，热情地接纳，视之为新学，有些学者在教理研究的基础上进而上升为义理实践；其二，强烈地抗拒，斥之为异端邪说，有悖传统儒家伦理；其三，对“西学”采取一分为二之立场，从儒学角度斥责天主教为邪教，但对西学中包含的近代自然科学和知识却倍加赞赏和吸纳。从第一种立场出发，形成了韩国社会最初的知识分子基督徒，以第二种主张为依托，出现了韩国政府对天主教的一轮又一轮的镇压和迫害。教案的发生，虽然渗透着竞争等非文化因素的作用，但总体上可视为两种异质文化冲突后的一种不理想的结果。确切地说，教案，是文化冲突的一种极端形式。

“西学”传韩后引起的另一种反应是认为“西学”，尤其其中的科学知识是“一种有益的知识”，这种价值取向随着开港后传教的

公开化和合法化而更趋强烈。基督教在近代韩国社会的迅速成长，必然带来“西学”的广泛传播，同时这一成长本身，也可视为韩人社会吸纳“西学”的结果。在另一层面上，西洋传教士为了传教这一根本目的，投身于对韩国语言、历史、文化的探讨、介绍和研究活动之中，客观上扮演了东学西传文化载体的角色，推动了西方社会对韩国的认识和了解。

本篇分两章，取文化传播视角对基督教传韩的有关问题提供一种阐释。

第五章 “天主”与“上帝”: 韩儒对天主教的早期反应

17世纪，天主教开始由朝鲜赴燕使团作为“西学”介绍到朝鲜国内。当时朝鲜知识界之所以对其有兴趣，主要出于两方面的因素：一是好奇，二是它是来自中国的新学问。随着汉文西学书籍在韩半岛的广泛传播，韩儒对天主教的认识和理解加深，天主教逐渐显现出宗教的本来面目。相应地，韩儒对天主教的认识出现了分野，或赞成，或否定。持肯定立场的学者中一部分人到过北京，亲眼目睹过西洋传教士引入中国的西方文明的成就（如教堂设施、天文台等），并和中国文士有过交游；另一部分人虽然无缘出使燕京，但阅读西方书籍，同样热衷于西学。持否定态度的韩儒在研究西学书籍后，深为其异端邪说所震惊，乃撰文驳斥，并力倡禁教。赞成天主教，抑或排斥天主教，都没有背离儒学之道，而是扛起这面大旗作为理论武器。前者申言，儒学中之“上帝”即西学之“天主”，二者并无多少区别。后者力辩：西学倡言“天主”，无父无君，荒谬绝伦。本章拟对一些著名学者的西学思想作一简要勾勒，以揭示作为儒学文化载体的韩儒面对异域文化时的各种价值取向。

视天主教为异端：韩儒对天主教的一种反应

率先将天主教介绍到朝鲜的是宣祖时期的儒臣李粹光（1563—1628年）。李曾奉命三次出使中国，期间接触到天主教典

籍，直接或间接地获得一些西教的知识。回国后，他以所见所闻为基础写成《芝峰类说》一书，于 1614 年刊行。书中有这样一段话：“欧罗巴国，亦名大西国，有利玛窦者，泛海八年，越八万里波涛，居东奥十数年，所著《天主实义》二卷，首论天主始制天地，主宰安养之道；次论人魂不灭，大异禽兽；次辩论六道之谬，天堂地狱善恶之报；末论人性本善，而敬奉天主之义。其俗谓君教化皇，不婚娶，以无袭嗣，择贤而立之。又其俗重友谊，不为私蓄，著重友谊。”^①这是朝鲜有关天主教的最早记述。虽然李暉光之介绍，内容简单且带着好奇心，但表明他阅读过《天主实义》。

李暉光的同代人柳梦寅（1559—1623 年）在文集《於子野谈》之《西教》一篇中也论及利玛窦和《天主实义》，其中有“至万历中，有利玛窦者，生欧罗巴，周游八万里，留南奥十余年，能致千金，尽弃而入中国，遍睹圣贤诸子书，越癸卯岁，著上下卷八篇……题目曰《天主实义》”等语。柳氏读过《天主实义》和《招友论》等书，提出《天主实义》“言天主上帝也，实者不空也。排老佛之空与无也”。在他看来，“天主”意为“天之主宰”或“上帝”，“实”的意思是“不徒然”，因此，天主教排斥佛教和道教之不实和虚妄。在这里，他认为天主教之“天主”与朝鲜传统社会所尊崇的“上帝”是相同的，同时理解到天主教是与佛、道不同的宗教体系，但他驳斥天主教的天堂地狱说及禁欲原则，指出天主教是一个欺骗民众的虚伪宗教。^②应该看到，柳梦寅对天主教的理解还停留在较为浅显的表层，他对天主教的批判，还属于“一种笔记式、随感式的评论”^③。有史家指出，

^① 李暉光：《芝峰类说》卷 2“诸国部·外国”篇。

^② 在《西教》一文中，柳梦寅认为《天主实义》“语多有理”，但驳斥其“天堂地狱”说以及“不事昏妻为是”的见解，称其属于“挟左道惑世”的歪理。详见柳梦寅：《於子野谈》卷 2“宗教·西教”篇，载《於子集》，景文社 1979 年影印本，第 111 页。

^③ 邹振环：“17—18 世纪汉文天主教典籍在朝鲜的传播及其影响”，《韩国研究论丛》第 5 辑，中国社会科学出版社 1998 年，第 335 页。

柳梦寅关于天主教的看法，“是发自个人思想理念的一种批评，而不是对天主教之性质作透彻了解后的结果”。^①此语不无道理。

肃宗时期(1674—1720 年)曾奉旨到北京，并与主持北京南堂的耶稣会士苏森(Joseph Suarez)和戴进贤(Ignatius Kögler)有过交往的儒臣李颐命这样看待天主教：“通过诸多学术著作，我能了解天主教的大概。噫！如果儒学的传授者们已经像这些传教士那样竭尽全力地传播他们的教诲，该有多好！倘若这样，他们的教诲怎么会不播及四方？西洋传教士的努力给人印象深刻，即便鬼神也被感动。天主教里，他们敬奉‘天主’，尽力行善，这一点与佛学之教诲无异。但它不能与道教之‘宁静说’或者佛教之‘涅槃说’相提并论。”^②从这段话可看出，李氏认为天主教可与儒学相比拟，但它比佛、道优越。从中也可看出，李氏对天主教传教士的尽心、尽责和尽力，颇有赞赏之意。

17 世纪 30 年代，一大批有关天主教和西方科技的汉文书籍经由朝鲜赴明使节带回国内，激起儒学者对西学的极大兴趣。清兵入关以后，朝鲜奉清为宗室，很多学者和官员经常出访北京，借助这一渠道，西洋书籍源源流入韩半岛，在知识分子中间广为传阅。^③在此情况下，作为异质文化的基督教与朝鲜固有儒家文化之间的交融和冲突加速、加剧，出现了一批西学的推崇者，也形成了抗拒西学的阵营。

抗拒阵营中的典型是星湖学派，其代表人物有李渢、慎聃后和安鼎福。^④

^① Chai-shin Yu ed., *The Founding of Catholic Tradition in Korea, Korea and Related Studies Press, Toronto, 1996*, p. 18.

^② Cho Kwang: 辛酉迫害之成因”，刊《民族文化研究》第 13 卷。

^③ 有关汉文天主教典籍东传朝鲜的详细情况，请参阅邹振环：“17—18 世纪汉文天主教典籍在朝鲜的传播及其影响”。

^④ 参阅李元淳：“朝鲜后期实学者的西教意识”，刊李元淳编：《韩国天主教会史研究》，韩国教会史研究所 1986 年，第 42—79 页。

李漸（1681—1763 年），号星湖，朝鲜莫祖朝著名思想家，“西学”学派的创始人，著有《星湖全集》 70 卷，《星湖僕说》 30 卷。他对天主教的态度，集中体现在《跋天主实义》、《七克》等文章中。

在《跋天主实义》中，李漸指出：西学只事“天主”，其地位类似于传统儒学中之上帝。人们带着敬畏尊敬、崇拜、信仰他（指上帝），如同佛教信徒之对待佛。它告诫人们行善弃恶，宣扬天堂地狱等说……它彻底排斥佛教，但殊不知其自身最终也走向幻想和虚妄。^①这里，李氏正确地认识到西学的核心是信奉“天主”并宣扬天堂和地狱，但认为由于这些说教是错误的，因而西学如同佛教一样归于荒谬。文章接着论及天主教的源起。“在我看来，西洋道德习俗已趋败坏，民众内心之间已为厚墙所隔。彼此之见解相左甚烈。基督教之创世说，与《诗经》中之起源神话并无多大不同，但由于发现民众不遵从此道，基督教教祖乃创造天堂地狱一说，开始传道，由此基督教今日传至我们（这里）。”在这里，李氏对天主教的起源提供了一种解释，并认为崇拜、敬重天主，对天主抱敬畏心理，与《诗经》中之说教毫无二致。由此可见，李漸对天主教的理解是基于传统儒学之上而得出的。

在批评天主教的荒谬，阐释其较之儒学没有创新之处的同时，李漸还认为，与佛教不一样，天主教中含有某些有用和有益的东西。他曾对其弟子慎后聃说：“我已从尹先生那里听说，你千方百计抵制天主教……依我看，天主教不同于佛教，后者真的是欺骗民众。如你所知，自中国至西方，路途相隔万余里，但耶稣会士历经遥远航程，终至中国。在那里，他们拒绝官职和俸禄，竭力传授信仰于民众。念及其良善、

^① 李漸认为，以利玛窦为代表的耶稣会士，“其学专以天学为尊。天主者，即儒家之上帝，而其敬事畏信，则如佛氏之释迦也。以天堂地狱为惩劝。……然其所以斥竹乾之教者，至矣，犹未尝毕竟同归幻妄也”。详见李漸，《跋天主实义》，《星湖先生全集》第 55 卷，景仁文化社 1974 年，第 384 页。下引文未注明出处者，同此。

好意与决心，我以为他们有资格去寻求某种重要和有价值的东西。^①有人说他们来此，原因在于传播伪教义，以异端蛊惑民众，但我不这样认为。不了解天主教教条之人，将由于其说教而吃惊。但倘若他们阅读我们的儒家经典，他们必定会发现许多关于上帝和诸神灵说教这样的段落。他们会明白东方和西方的教条并非相互有所不同。我以为此乃很多汉人学者为西学所吸引的真正缘由。我担心你没有深入理解或思考而抵制天主教。”^② 李瀨认为，天主教之经典起初也如《诗经》一样，属于人们崇拜的经典，只是因为附会天堂地狱之说才使其变了质。他虽然对天主教存有疑虑，但看到了天主教之“天主”与传统儒家之“上帝”二者间的相似性。而且他还认识到，倡言弃恶行善的天主教说教，与教导人们自律、自持的儒家学说，具有同样的价值。^③ 对此，史学家李能和论述道：“如果他（李瀨）真的认为天主教只是一种异端和一种虚伪教义，那么他必定已经作出了驳斥性的回答。但他没有。相反，他写出了《跋天主实义》这样的文字。因此，他看起来是希望天主教广泛传播。鉴于此，我们可以断定，他认为《跋天主实义》是一本很好的、有用的书。^④

慎后聃（1702—1761年）是星湖学派中的另一儒学者，也是李瀨的弟子之一，与老师的观点相左，他对西学持完全不同的立场。23岁那年，慎后聃投师于星湖门下，开始接触西学。星湖门人师生间以及弟子相互间经常讨论儒、道之学问，李瀨的西学思想随之影

^① 原文为“彼绝域外臣，越溟海而与学士大夫游学，士大夫莫不欵衽崇奉称先生而不敢抗，其亦豪杰之士也。”

^② 慎后聃：《聊溪集》第2卷内篇。

^③ 《跋天主实义》写道：“天主教之经，其始不过如中国诗书之云，则济之以天堂地狱之说，流转至今，其后来种种灵异之迹，不过彼所谓魔鬼狂人之致也……中国言其实迹，迹泯而庶者不信；西洋言其幻迹，迹骇而迷者愈惑，其势也。惟魔鬼之所以如此者，亦由天主之教，已痼人心故也。如佛法人中国，然后中国之死而复生者，能记天堂地狱及前世之事者也。”参见李瀨：《跋天主实义》，《星湖先生全集》第55卷，景仁文化社1974年，第384页。

^④ 李能和：《朝鲜基督教及外交史》，学文阁1968年，第25页。

响其弟子。慎氏天资聪颖，从老师那里借阅了各种书籍。对于西学，他得出的结论是：天主教是一种异端和虚伪说教，如果听任其传播，将产生极有害的后果。为此，他写了一篇长文，对西学展开猛烈攻击，文章题为《西学辨》。

《西学辨》一文对当时广为流传的三种主要西学著作《灵言蠡勺》、《天主实义》和《职方外记》作了尖锐驳斥，集中反映了一派韩儒对西学之理解。在这篇文章中，慎氏以儒家宇宙论为基础，以传统的儒家伦理为准则，辅之以春秋学派的坦气说，批驳了天主教的灵魂观，批驳了天主创造万物的创世学说。

慎后聃首先对中国文人学士推崇《天主实义》之举进行了批评。文章写道：“李之藻、冯应京辈序文，随声赞叹，以为其学果与吾儒无异，而与佛民不同云，何其妄也。……天堂地狱、精灵不灭之说，明是佛氏之说，而未尝略见于吾儒之书。吾未知异于佛氏者，何事也；同于吾儒者，何事也。区区掇拾乎佛民之余论，而反以斥佛为名，利玛窦诸人，不徒吾儒之罪人，抑亦佛氏之反贼也。”^①

慎后聃认为，天主教是信奉天主的宗教，其“天主”即儒学经典《诗经》和《书经》中所言之“上帝”。他也赞同天主教的下列看法，即天主君临世界，带来并掌管其中的一切，但他否认世界是由天主创造的所谓创世说，认为世界的起源是“太极”，并引《易经》中“易有太极，阴阳得生”为证，说上帝只是天地形成之后的主宰，这点如同人之意念控制身体但不能产生身体一样。^②慎氏的上帝观是以儒家思想为理论根据的。他论述道：“朱子曰，统治天地是上帝。因此，利玛窦称天主掌管世界，尚可接受。朱子还曰，世间万物随上帝所

^① 李晚采编《辟卫编》，悦活堂 1971 年。转引自邹振环：“17—18 世纪汉文天主教典籍在朝鲜的传播及其影响”。

^② 慎后聃认为，天主教教理有很多附会儒学之处，但其实质与儒家截然不同：“所谓天主制作天地万物而主宰安养之者，最是一篇之要领，而览其辞意，颇因吾儒论上帝，以为托真徇伪之计，而终有所不能自掩者。”

欲出现和消逝。因此，利氏言天主播种天下万物，亦很可能。”^①

慎后聃所主张的“世界源于太极”一说，与天主教的创世主义截然对立。利玛窦曾说，虽然几乎所有的儒家学者都认为“太极”是世界的真正根源，但儒家经典本身没有提供这种理论的证据。对此，慎后聃辩解道：“让我们思想太极：它的原则是生长，但它没有人的属性。它不同于上帝，上帝支配世界，只有真实的人性。因此，太极没有什么可让我们去敬重或崇拜的……今天，人们敬仰昔时圣贤，因为他们品高睿智。但到现在，我还尚未听说有人赞美品德本身，这不是由于没有品德，而是因为它没有人的属性。因此，我们从未听说过古人崇拜太极（虽然他们都敬仰上帝）便不足为怪了。”^② 慎后聃对创世说的批判，实际上否定了天主教教义中的一个核心内容：即天主作为最高主宰是万能的，无所不知的。

慎后聃还从儒学者的立场出发，对天主教的所谓灵魂不灭理论进行了批驳。意大利耶稣会士毕方济的《灵言蠡勺》认为，灵魂有 9 种特性：是一种独立的存在；是一种自持的存在；是一个神圣的存在；是一个永恒的存在；是由天主创造的；源于非物质；人降生时即存在；可以各具形态；可以凭借善行得享永恒幸福。据此，天主教认为，灵魂不是附属于某种物质而是一种自身的独立存在，人之灵魂不同于动物的“神魂”和植物的“觉魂”，人死后灵魂永存。在《西

^① 慎后聃：《河滨集》第 2 卷内篇。下引文未注明出处者，同此。

^② 慎后聃严厉批评了天主教宣扬的创世主义，认为其说教纯属虚妄之言：“谓天地之成，由于天主之制作，则此乃于理无征，于经无稽，而特出于虚妄之论也。彼虽引上匠成房屋之事以证之，然吾恐天地之开辟，不如房屋之出于人为也。彼惟皇之帝，不可比之于工匠也；开辟之事，固难言也。且以经传所载者，言之易口太极。是生两仪，两仪者，阴阳二气。形而下之器也。太极者，所以阴阳，形而上之道也。而天者，阳之轻清，位乎上者也。地者，阴之重浊，位乎下者也。以此论之，则天地者，乃源于太极之真，成于两仪之实而已。而所谓上帝则盖亦天地成形之后，主宰乎其间，合道器而为之名，如人埏埴之后，方有此心，主宰乎人身而固不能制作人身。则上帝虽主宰乎天地，而豈有制作天地理乎？此彼说之所以妄也。”慎后聃的结论是：《天主实义》“初若右音道”实“阳石而阴挤之”。

学辨》中，慎后聃彻底否定灵魂的独立和永恒。他引用朱子的思想，认为人之既生，先有体，后有魂，魂通过阳气而存在，依附于躯体，躯体消失，魂归于无，因之它不是一种独立存在，也不是天主之创造，而是阳气之集结。在儒学者看来，魂魄都是气，人由气组成，气之集散、消长便是生死。西学的看法则不同，认为灵魂是非物质的，是由造物主一个一个创造的，因而彼此不同，又因为它是非物质的，所以永恒。为进一步说明魂的属性，慎氏还指出人之灵魂与动物之神魂和植物之觉魂并无本质上的不同，只不过人的灵魂较之后二者更具灵性和理性。

《西学辨》进而将天主教与佛教相提并论，认为就欺骗性而言，前者甚至超过后者：“阅读西学诸书中的所有文字，人们会发现它们是以佛教为基础写就的。天堂地狱说，教人消极避世，躯体终归死去而灵魂则将永存的教条——所有这些说教，如同佛教中一模一样。但是，它的思想比佛教还要肤浅，而且更具欺骗性。”^①至于天主教和佛教的相似性，慎后聃作了比较：一个是耶稣教人行善，另一个是佛教人行善；一个是关于爱的说教，另一个是关于慈悲的说教；一个说耶稣周游世界传教，另一个说佛行游列国说法；一个强调罪和忏悔，另一个强调罪和惩罚；一个宣扬末日审判和未来，另一个宣扬来世。在此基础上，慎氏断言，天主教像佛教一样，是一个自私自利的宗教。

慎后聃对西式教育体制和内容也从儒家立场出发作了批评，认为其体制偏重物质利益，舍本而逐末，但其“教为主、择优为仕次

^① 《西学辨》写道：《天主实义》首篇宣扬的“不辞今世之苦劳，以专精修道，图身后万世之安乐，即此一节，可见其为学之源，全出利心，与佛世往生之说，同归诞妄矣。……佛之劝善恶于前世，此之指祸福于后世者，其为离本世而架虚说，则均矣。且所谓后世之祸福者，不过托佛氏天堂地狱之说，以此而斥轮回，其不为佛氏之所笑者，乃希矣。”详见李晚采编《辟卫编》，悦话堂 1971 年。转引自邹振环：“17—18 世纪汉文天主教典籍在朝鲜的传播及其影响”。

之”的原则，与儒学的原则相似。

慎后聃是韩儒中对西学提出系统批评的第一人，他对西学的态度和理解，基于儒学思想之上。一方面，他驳斥天主教的异端性质，另一方面，他又发现西学与儒学具有很多相似之处。他声称，在朝鲜这样的儒学社会，天主教应该得到进一步研究，其目的当然不是为了接受这种信仰，而是为了服务于传统儒学，因为这样做，有助于儒学。由此可见，慎氏并非盲目地排拒西学，虽然他以一个学者的眼光对其进行评判，但毫无疑问，他越不出也不可能超越儒学的樊篱。

安鼎福(1712—1791年)，笔名顺庵，李演之门徒，也是朝鲜实学派之巨儒，著有《天学考》、《天学问答》两篇关于天主教的文章。他对西学之态度，还体现在致李灝的多篇信函中，《顺庵集》收录了其中 17 篇。

《天学考》是一篇论及天主教属性的文章，在其中，安鼎福针对很多学者向往异教的行为表示出无可奈何的悲叹。文章写道：“西洋书，自宣庙末年已来于东，名卿硕儒，无人不见，视之如诸子佛道之属，以备书室之玩，而所取者，祇象纬勾股之术而已。年来有士人随使行赴燕京，得其书而来，自癸卯甲辰年间（1783 年、1784 年），少辈之有才气者，倡为天学之说，有若上帝亲降而诏使者然。噫，一生读中国圣人之书，一朝相率而归于异教，是何异于三年学而归名其母者乎，诚可惜也。”¹⁰从这段话中也可看到，当时西学在朝鲜知识阶层中颇受青睐，阅读西书成为一种文化时尚。

《天学问答》是一问答体评说文章，安鼎福从 31 个方面就天主教一系列问题提出了看法，主要思想包括：儒学者也敬天，但不是以天主教的方式；如果人们牢记“天命”并将其付诸实践，那么就是最好的敬天方式，根本无需终日祈祷、忏悔，恳求从地狱中获得拯

¹⁰ 安鼎福：《顺庵集》第 17 卷

救，也没有必要像人们泣求“萨满”那样哀求上帝赐福；天主教如同佛教一分支，视此世为“临时处所”；人们仅仅为了进入天堂而生活是不对的。在论及天堂地狱之说与圣人之道根本不同时，安氏曰：“或曰：耶稣，救世之名也，与圣人行道之意，似不异也。曰：是何言也，耶稣救世，专在后世，以天堂地狱为劝惩。圣人行道，专在现世，以明德新民为教化，其公私之别，自不同矣。”在批判天主教所谓“三仇”说时，安氏写道：“或曰：西上之言，谓人有三仇。已身一也，以其声色臭味怠惰放恣偷佚箇溺我于内矣。世俗二也，以其财势功名戏乐玩好显侵我于外矣。魔鬼三也，以其倨傲魅惑诳我眩我，内外伐我。是言岂不切乎。曰：子之惑甚矣，已身为仇之说，其悖伦大矣。人有此身则不无形气之欲，吾儒克己之说，所以立也。今若以此身之生为仇，则此身从何生乎。此身之生，由于父母，是以父母为仇矣。且既生此世，则富贵贫贱穷通利害，势当然矣。不知所以省察克治之工，而以世俗为仇，则君臣之义亦绝矣。若魔鬼之说，尤不近理，人有此形气，则形气之欲，且圣人不能免，而但圣愚之判，在于过不及之间耳。是以吾儒克己之工，以自己天性本有之心，治形气之欲，节之而不使过，中而已。^⑩

安鼎福还论及祖先崇拜问题。天主教传韩后，教会明令禁止信徒保留祭祀祖先仪式，成为诱发政府迫害的重要原因。作为传统的儒家知识分子，安氏说：朝鲜的天主教信徒坚信，即便悬挂孔夫子或者祖先的画像并供奉他们，他们也不会真地到来；天主信徒之所以这样想，是因为听信传教士关于好人死后上天堂恶人入地狱的说教，因此才认为一个信徒无需返回尘世，恶人即使想返回也來不了。由于这种信仰，天主教背离了传统的道德准则。在安氏看来，天主教虽反对偶像崇拜，但它供奉十字架和圣母玛利亚像，同样是偶像崇拜。他还嘲笑天主教信徒谴责祖先祭礼却相信鬼神，说祖先

^⑩ 安鼎福：《顺庵集》第 17 卷

之灵决不会降临至他们。

安鼎福还驳斥了天主教的原罪说、三位一体说、三类灵魂说以及灵魂永恒的教条。在他的理念中，天主教是一种悲观的、不切实际的体系，是一种基于“三仇说”之上的，有悖传统伦理和社会准则的伪教，是一种宣扬鬼、灵和天堂地狱的不合理性的迷信，因之，它如同无知和虚妄的佛教一样，应遭到摈弃。

北学派的学者总体上倾向于肯定西学，但对西学中的宗教内容持否定态度。他们对基督教的理解，与星湖学派观点大同小异。

洪大容(1731—1783年)是北学派代表人物，1765年随使到北京，见过天文台和东天主堂，并结识奥地利耶稣会上士刘松龄(A. Hallerstein)，他对天主教的看法，集中反映在一篇问答体著述中。洪大容曾问曰：“我以为儒学提倡五伦原则，佛教倡导涅槃和寡欲，道教倡导宁与静；西学究竟倡导什么呢？”刘松龄回答道：“西学倡导爱，它倡导天主存在于世间万物之上，天主爱其民如同我们爱己身。”洪又问：“天主就是上帝吗？还是存在另外一个上帝？”答曰：“孔子曰，事奉天地就是事奉上帝，因之上帝有别于道教中之天王。如你所知，《诗经》中说，上帝‘主宰着天’，此乃意味着天主教之天主就是儒学中之上帝。”^① 洪氏对西学之兴趣，主要在西洋科技方面，因此对于天主教之论述不多，且散见于诸方面。他谈到天主教的思想来自佛教时说：“西学从儒学中盗取上帝之名，又用佛教之主张作伪装；因此我以为它肤浅，幼稚可笑。然而在中国却有很多人相信这种说教。”在一封写给中国学者的信中，洪氏写道：“西学中事天主的主张是以佛学中事上帝的思想为基础的，因此它不是一种荒谬主张。但它同时说耶稣创造了世间万物，我以为这点必定错误，且背离世界永恒法则很远。而且，它还将生命视作小事，此乃意味着像佛教一样抛弃伦理准则。由此我认为天主教是异端之

^① 洪大容：《燕记》第 3 卷

物”在同一封信中，洪氏极力倡言儒家学说和教诲是世间普遍之法则。

朴趾源(1737--1805年)，号燕岩，正祖四年（1780年）随使到北京和热河，居留三个月，著有《热河日记》。他认为，自耶稣诞生到首批传教士来华，其间中国未有耶稣之记载，其原因不在于古时学者未曾知晓，而在于视其为异端。他说：“我认为，天主教中他们信奉的天堂地狱教条，与佛教中的生死轮回说是一回事。奇怪的是天主教斥责佛教，视其为诸敌之一。《诗经》曰，‘天给世间人人以生命，并提供必须遵守的法则’。佛教中说，万物皆空，我认为这是说，世上既无存在亦无法则（虽然天予人以生命）。这是错误的说教。耶稣之说教，以‘理’为‘气’之原则，也是错的。《诗经》云，‘上帝无声响，无嗅觉’，但在天主教中，他们把上帝当作人格神敬拜，并说他有声响能嗅闻。哪一种更好，是佛教还是天主教？”^① 对朴氏而言，天主教似乎比佛教更低一等，而且更有害，因为它以天的名义欺世害民。李朝尊儒斥佛，朴趾源将天主教比之于佛教，并认为前者比后者更低下，由此可见天主教在其心目中的地位。

北学派另一学者朴齐家（1750—1805年）到过北京，对西学中的科学技术推崇备至，这一立场影响到他对天主教的看法。一方面，他认为天主教之天堂地狱说与佛教中的说法无异；但另一方面，他又认为天主教较之佛教有可取之处，因为天主教中包含有“享受生活的实用技术方法”。

以上我们分别考察了从李暉光到朴齐家的一些著名韩儒对西学所持的基本态度。总体而言，这些人对西学采取排拒立场，从儒学角度对其进行批评，但他们中一部分人在否定天主教的同时，却对西学中的科学技术方面予以肯定和接纳。李暉光是较早接触西学的韩知识分子，他将西学作为一种新思想介绍到了朝鲜。柳梦

^① 朴趾源：《燕岩集·补遗》第15卷。

寅和李颐命视天主教为佛教的一个分支，认为“天主”差不多就是儒学中的“上帝”。在这点上，李灝的看法也基本相似。李灝本人没有改信天主教，但他在研究西学过程中，对天主教表示出某种赞同倾向。对天主教提出严厉批评的是慎后聃，他仔细阅读了《天主实义》和《灵言蠡勺》等西学书籍，从儒学立场出发对它们进行了批判。他同意世间有一个主宰的说法，认为这个主宰对基督教而言是“天主”，对儒学而言是“上帝”，但他否定“天主创世说”。他还指出天主教是自私自利的教条。安鼎福也对天主教进行了指责。与慎后聃的哲理、逻辑批判不同，安氏的批判立足于历史和现实。朴趾源和朴齐家是北学派人物，出访过北京，目睹过天主堂和西式文明的其他方面，并且与耶稣会士有过交游，对西学中的科技方面兴趣浓厚，推崇备至，但在西学中的宗教层面上，他们与排拒者的立场相似，认为天主教是比佛教更次一等的说教，视天主教为蔑视苍天、欺骗民众的思想体系。

二 走向信仰实践：韩儒对天主教的另一种反应

天主教传韩初期，在韩儒中还引起另外一种类型的反应，以李槩、李承薰、丁若铨三兄弟、权日身等为首的一批南人学者，不仅从理论上对天主教这种异域文化持接纳、赞赏立场，而且将其付诸实践，成为朝鲜首批天主教追随者。^①

李槩是朝鲜天主教会的创始人之一，从李承薰受洗，著有《圣教要旨》，1785 年乙巳秋曹摘发事件发生后，背教而病故，时年 33 岁。《圣教要旨》以韵体诗形式宣讲天主教的基本教义，共 49 节，内容大致分两部分。在第一部分（第 1 节至第 15 节）里，李槩论及新、

^① 参阅李元淳：“天主信仰的宽容和定着”，刊李元淳编：《韩国天主教会史研究》，韩国教会史研究所 1986 年，第 104 - 118 页。

旧约圣经和天主教之源起与发展，讲到天主创造世界和人类，讲到人之“原罪”和诺亚时代之洪水泛滥，在此基础上，论及耶稣·基督拯救人类。从这部分的内容看，李槩对天主教的核心和所谓基督福音有深刻地领会和理解，也表明他已经开始信奉天主教。第二部分集中反映了作为儒学者的李槩对天主教义理的进一步认识。首先，他倡言人们必须通过研究寻找正确道路，继之强调为了得到对“原罪”的宽宥，获得拯救，人们必须接受洗礼。他还说，生活中遇到诱惑时必须驱除恶念；士农工商诸类人等都是一样的，因为在天主面前他们永远是“罪人”，除非他们追随正道。他教导说，人们不仅可以通过挚爱双亲和社稷、施仁慈于他人获得拯救，而且还可以通过随时追随正道而获救。耶稣的教诲是正道，人人都必须听从，决不能忘记。由于人类是天主的高贵创造物，因之必须敬仰天主，尽力根据上帝的意志去拯救他人的灵魂。最后，李槩声称，天主之品德是无尽的，如果人们希望靠近天主的正义和光辉，他必须抛弃杂想和忧虑。倘若人们跪倒在天主的面前，崇拜他，向他祈祷，克制邪念和行为，过着谦卑和温驯的生活，那么，圣灵必降至其心中，所有罪过顷刻得到宽恕。

李槩在阐述天主教教理时，借用了许多儒学伦理概念，敬天思想，忠、孝、信、诚、仁、义等词汇经常出现，被频繁地用于说明某个问题。在表述最高主宰时，他交叉使用“上主”和“上帝”二词，主观上更倾向于前者，因为它更接近于天主教中的“天主”。由此可见，李槩对天主教的接纳和宣扬，带有深深的儒学印记。

丁若镛（1762—1836 年），朝鲜后期著名思想家，一生著述甚丰。23 岁那年，奉令至汉城任京畿按察御使，自李槩处首次得知西学，阅读西书后，对天主教有了进一步的认识。青年时代，丁氏便与李家煥、李承薰、李槩等人结成至交，这些人都对西学有兴趣，丁氏两长兄丁若铨、丁若钟也都信奉西教，由此可推测，丁若镛对西学的态度和理解非同寻常。实际上，丁氏曾一度成为天主教的信徒，

后来由于自我反思，同时也由于国王正祖劝说，他才撰文斥邪，告别天主教会。一般认为，外表上他是一个儒学者，但内心深处却是一个基督教信徒。关于天主教，丁若镛没有留下直接论述。1801年辛酉迫害发生时，他受牵连很深，其长兄若铉遭到流放，次兄若钟被斩首示众，丁若镛本人也被流配至全罗道康津。在那里，他居留18年，他的大部分传世之作均于此间完成。在这种特定情势下，他的著述中当然不可能包含有关天主教的内容。从一些非直接的论述中，我们可以看出，丁氏对儒学中的理气、阴阳、五行之说持否定态度，认为初始阴阳不具形态，理气并非万物之本原。他认为，存在一个造物主——“天”，也就是“上帝”，它是一切之源，掌管世界和人类社会。天是伦理的、宗教的存在，具有人的属性，因此必须诚心诚意地敬仰它、奉祀它。丁若镛所言的天，实际上指“天主”。

丁若镛之次兄丁若钟（1760—1801年）是早期朝鲜天主教会的重要人物之一，于辛酉迫害中罹难，著有《主教要旨》。该书用韩文写就，分两卷。卷一是一篇为天主教作辩解的辩护书，集中反映了丁氏对天主教的理解。卷二主要阐述信徒如何尽义务。

卷一首先论证天主的存在。丁若钟说，万物有初因，这个初因便是天主。因为即使世上有物质，但若没有创造者（maker），物质不能变成东西，因此，必定有一个用物质制作东西的创造者，这个创造者就是天主。此外，万物复归本原，之所以如此是由于初源的存在，这个初源也是天主。世上除万物外，人类也是天主的创造物。在这里，丁氏运用儒学的上帝观来佐证天主教中天主之存在。其次，丁氏批判了传统的敬天、信自然、信鬼神等民间信仰。他说，敬王是对的，但崇拜国王居住的王宫是错的。同样，倘若人们敬拜天穹而没有敬拜天主，则十分愚蠢。于是，人们不必崇拜日月星辰，而必须崇拜这些东西的创造者——天主。为了使其立论有力，丁氏引用了《诗经》中有关天人关系的论述。为了阐明天主统管人之祸福，他又借用了《书经》中的有关词句。其三，《主教要旨》对佛教进行了

严厉斥责。丁若钟指出，弥勒不过是造物主的创造物之一，转世说纯属谎言。天主教中，惩罚施于人的灵魂，佛教中则施加于人的肉体，此说法荒谬至极。丁氏认为，佛的很多说教是完全错误的，例如，佛说自身是一种超然存在，能战胜天堂和地狱，但他们的话缺乏可信性。丁若钟之斥佛，与韩儒中排拒派之斥佛不同，后者普遍认为，天主教之天堂地狱说源自佛教，二者同属荒谬，而丁氏旨在澄清排拒派对天主教的错误理解，教导信徒认清孰对孰错，从而追求正确的信仰。

丁若钟还对“天主予人以赏罚”这一信条作了辩护，说赏或罚是在人死后施加的，这样做的意图是为了体现公正，但它们不是施加于人的身体，而是施加于永恒存在的人的灵魂。人类行为的主体是灵魂，而不是肉体，因之罚或赏必须加于灵魂。

丁若钟关于天主教的一系列论述，明显带有儒家思想的烙印。实际上，他是接受了天主教的思想和信仰，但借用了韩国传统思想的术语来加以释义的，这也是一派韩儒面对天主教这种异域文化所作出的共同价值取向。

丁夏祥(1796—1839年)，丁若钟之次子，1801年父亲殉教时寄居叔父丁若镛家，后来转往咸镜道茂山从教友习教理与汉文。1816年，以译官下人身份随冬至使赴北京，见到北京教区副主教，要求派遣圣职人员至韩。其后十余年间，又多次到北京商讨圣职人员派遣一事。1839年，己亥教难发生，是年6月，丁夏祥被捕入狱，8月被处死刑。在狱中，丁夏祥写成《上宰相书》一文，对天主教进行辩护，竭力申言天主教不是邪教。这篇三千余字的短文，集中体现了丁夏祥的天主教观，也是理解早期韩儒对天主教态度的珍贵史料。《上宰相书》首先谴责政府不问青红皂白迫害天主教，认为过去孟子之辟杨墨、韩愈之斥佛是担心其惑乱于百姓，而当今朝鲜政府之斥天主教则不问义理如何。文章写道：“伏以孟氏之廓辟杨墨者，恐其肆害于儒门也。韩愈之攻斥佛老者，恐其惑乱于黔首也。古

之君子，立法设禁，必考其义理之如何，为害之如何，然后当禁者禁之，不当禁者不禁之，若其果合于义理，则虽刍荛之言，圣人必取，此不以人废言之义也。若国之禁天主圣教者，其意何居，初不问义理之如何，以至冤极痛之说，归之邪道，置之大辟之律，辛酉前后，人命大损，而无一人查考其源。噫，为学者将为儒门之害欤，将为黔首之乱欤。”¹²接着，丁氏阐述了天主教的基本教义，说天地之上有主宰，“天主”的存在可由世间万物、人之良知以及儒家经典得到说明，并从《易经》和《书经》等儒家经典中引用很多例证来说明人格神的存在，说“天主意识”早已在中国古代存在。丁氏是借助儒家中天的概念来理解天主概念的，说人们如果理解到天主创造了世间并帮助世人，那么他就必须尽自己的义务，也即必须敬拜天主。尽义务并不难，只需遵守上帝之诫命即可。随之丁氏对十诫命作了解释，认为其中包含着儒学的所有教诲，如忠于国家、孝、义等，还说世俗法律掌管人的身体，天主的圣法甚至掌管人的精神，后法高于前法。

丁夏祥接着说，人面临着七种诱惑。对其内容丁氏作了列举，并告诫人们如何战胜诱惑。还声称，人死后上帝将公平公正地对每个灵魂施以赏罚。最后，丁氏对韩儒中排拒派对天主教无父无君的指责进行了辩护，说这一指责是基于对天主教的不正确理解之上的，认为真正惑乱民众、浪费钱财的异端是佛教。文章的结尾呼吁朝廷释放囚禁的天主教信徒：“狱中之毙，门户之斩，连续不绝，泣血成渠，哭声涨天，父呼其子，兄呼其弟，如穷人之无所归，清明之世，此何光景。夫损生致命，证主真教，显主光荣，吾挤分内事矣。身亦将死之类也，遇此敢言之时，不一次仰首长呼啼，而愍默就死，则山积之怀，将无以自暴于百世之下，伏乞时烛，俯览详辨道理之真伪邪正，然后上造朝廷，下布民庶，一变至道，弛禁撤捕，放释狱囚，

¹² 李晚采：《游异编》第 7 卷。下引文未注明出处者，同此。

与一国之民，安土乐业，共享太平，千万企望，千万企望。”

综上所述，李堯、丁若镛、丁若钟、丁夏祥诸人都是朝鲜天主教早期的著名活动家和领袖，他们的思想具有几个明显的共同特征：首先，作为朝鲜后期一个重要的儒家学派——畿湖学派的学者，他们对天主教有较深的理解。通过对汉文西学书籍的研究，他们接受了天主教信仰。其二，他们对天主教的接纳和理解，是以传统儒家思想为基础的，他们的作品中充满着儒学的术语和词汇。其三，他们大都非议新儒学，以《诗经》等古代儒家经典作为理论依据，来佐证天主的存在和天主的人格属性，从而为信仰天主教披上一层外衣。最后，这些人对天主教的接纳，一定程度上出于社会责任意识，即认为这种信仰“有助于社会问题的解决”。^①

三 教案：一种文化阐释

天主教在韩国的传播和发展，也逐渐引起韩国政府的警觉和注视，最终酿成官府一连串的镇压和迫害，这便是所谓“教难”、“邪狱”，也就是一般意义上的教案。教案在韩国的出现，固然是多方面因素综合作用的结果，但在这种表象的背后，潜藏的是两种异质文化的冲突和矛盾这种深层原因。^②

天主教传韩初期，韩国政府并没有立即采取限制和排斥措施。英祖、正祖在位时期，朝鲜社会政治开明，文化气氛浓厚，有“朝鲜后期的文艺复兴”之称。因此，在 1785 年以前，汉文西学书籍可不受限制地通过赴京使节带入朝鲜，在韩儒中广为传阅和研读。热心西学的韩儒权哲身、丁若铨等人正是藉此组织了教理研究会，开始

^① Chai-Shin Yu ed., *The Founding of Catholic Tradition in Korea*, p. 82.

^② 参阅李元淳：“天主教迫害的历史背景”，刊《韩国天主教会史研究》，韩国教会史研究所 1986 年，第 118—141 页。

修道生活。1784年，李承薰等人创立朝鲜教会，开始有组织地从事教会活动。次年3月，教会活动为刑曹禁吏所发现，随即发生了“乙巳秋曹摘发事件”。以此为转机，韩国政府开始意识到天主教之危害，并采取查禁西书等手段，希望藉此维护正统，重振儒学。

摘发事件发生后，太学生李能舒等人发出斥邪通文，左议政李性源主张严禁异教，掌令柳河源上疏中言：天主教之害如洪水猛兽。“国王正祖亦以经学不振，士人以寻摘章句为意，而又有异学邪说为忧”，于是，政府下令禁止天主教。考虑到天主教之传韩主要源于自北京引入西学书籍，乃下令义州地方官府严查书籍。据《正祖实录》记载：“行大司宪金履素……又言近来燕购册子，皆非吾儒文字，率多不经书籍，左道之殷盛，邪说之流行，诚由于此……请另饬湾府，书册之不当购而来者，昭察严禁。”^①与此同时，政府颁布禁令禁止赴燕使节与清人交游，其后又命备边司严禁异端杂书流入：“至于书册，则我国人家溢宇充栋者，无非唐本，虽于已出本耽看，足为该洽，人亦足为文章，士吏安用多购乎。最所可恶者，所谓明末清初文集及稗官杂说，尤有害于世道。”^②

1787年10月，有关查禁西书、违者治罪的刑律颁行。据此，携异教书籍入境者处以棍刑100次，流放至三千里以外，还禁止西书传播，阅读、出借、研究、讲读、讨论、藏匿者均按律治罪。正祖认为，天主教之所以得到扩散，原因是儒学不振，若正统立，则异端灭。然而，这种方针在事实面前显得苍白无力，儒学照样不振，天主教之传播依然我故。

1791年，发生了珍山事件，其直接诱因是北京主教禁止朝鲜教徒行祖先祭祀之礼。在韩人眼中，废除祭祖仪式，不向城隍堂或神庙牌位叩拜，砸烂或烧毁偶像牌位，实为大逆不道不孝之举。因

^① 《正祖实录》第12卷，第7页。

^② 《正祖实录》第24卷，第32页。

此，当全罗道珍山郡的天主教信徒尹持忠之母逝世后不设神主也不祭祀时，立即遭到告发，结果尹被处以死刑。珍山事件消息传出后，反对天主教的儒生上疏要求严惩天主教，累计多达 30 余份。这次，朝廷一反摘发事件时的仁慈，严厉搜捕信教者，致使一大批教徒被捕，或遭流放，或身陷囹圄。与此同时，朝廷加紧查禁西书，收缴自政府官员至平民百姓所拥有的异端书籍，下令家藏西书者自首，下令弘文馆焚烧西洋书籍。1791 年，被焚烧的汉文西书包括弘文馆中的《主教源起》和国子监中收藏的西书累计 27 种。然而，西洋书籍仍借助种种渠道不断地流入朝鲜。据研究，1801 年，约有 120 种汉文本西书进入朝鲜，另外，至少有 83 种韩文本西书在朝鲜得到散发。^①

1800 年，正祖驾崩，年幼的纯祖即位，大王大妃金氏垂帘听政。以此为转折点，朝鲜政府对待天主教的态度发生转向，严厉的镇压和迫害开始取代正祖时期的温和压制而成为新政府的政策取向。不过，这种政策的背后隐藏着自私自利的动机，即刚得势的党派借排斥邪教之名，行压制敌对政治势力之实。

1801 年辛酉教案之发生，虽然掺杂着朝鲜政坛内部的竞争因素，但其深层根源仍在于“邪学”与“正统”儒学之冲突。大王大妃（金氏）教曰：先王每谓正学明则邪学自熄，今闻所谓邪学依旧，自京至于畿湖，而日益炽盛云。人之为人，以有人伦，国之为国，以有教化。今之所谓邪学，无父无君，毁坏人伦，背弛教化，自归于夷狄禽兽，彼蚩蚩之氓，渐染诬误，若赤子之入井，此岂不恻然而伤心乎。监司守令，仔细晓谕，使为邪学者，翻然改革，不为邪学者，惕然惩戒，无负吾先王位育之丰功盛烈，如是严禁之后，犹有不悛之类，当以逆律。从事守令，各于其境内，修明五家统之法，其统内如有邪学之类，则统首告官惩治，当剗殄灭之，俾无遗种。以此下教，自庙

^① Chai-Shin Yu ed., *The Founding of Catholic Tradition in Korea*, p. 103.

堂中明知委于京外。”^① 这段话，不但申明了朝鲜政府镇压天主教的理论根据，而且表明政府将采取新的惩罚措施即五家作统法来严厉查禁作为异端的天主教。

辛酉迫害开始不久发生的黄嗣永帛书事件，更加坚定了朝鲜政府压制西教的决心。这年 12 月，政府发布讨邪教文，进一步阐明理念上排拒天主教的原因。其中说道：“……其民士农工商，其文诗书礼乐，所诵法者，尧舜禹汤文武孔孟周程之训。所修明者，君臣父子夫妇长幼朋友之伦。盖我列圣相承，二南之化兴而三物之教作，亦赖群贤辈出，六经之旨阐而千圣之心传。洪惟我先王，二纪光绳，一念正学，崇儒重道，表彰朱夫子全书，尊华攘夷，昭揭鲁春秋大统，一国兴孝，推躬行心得之余，四海归仁，有过化存神之妙。洎意极西方阴滛之气，闯入小中华礼义之邦，敢欲滓秽太清，所事者蛇神牛鬼，几至迷惑半世，其说则地狱天堂，神父教主之称，崇拜过于尸祝，十诫七克之日，诞妄类于谶符……”^② 不难看出，讨邪教文完全是以儒家立场立论，用儒家伦理来反对西教。

1839 年己亥教难之后，朝鲜政府再次颁布斥邪纶音，其内容一如既往，无非崇儒学、斥邪教之词。其中一段说道：“我东处文明之乡，袭仁贤之化，美风善教，厥惟久矣。洪惟我圣朝，受天明命，肇造区宇，明彝伦以立人纪，崇道学以正国俗，圣子神孙，徽成不怠，丕克对越于天，而体运永孚，儒贤辈出，上自公卿大夫，下逮闾巷庶庶，户服洙泗之行，家诵洛闽之书，男以忠孝为本，女以贞烈为重，冠婚丧祭，必遵乎礼，上农工商，各遂其业，式圣于今，胥匡以生，国家赖焉……今距辛酉四十年所，禁纲寝疏，邪教又盛，魑魅匿影，稂莠易种，逆竖变姓而出没，妖译斋货而交通，潛募洋人，至于再三，而声气接于异域，脉络遍于同党，比诸辛酉，殆有浮焉……为今之

^① 《纯祖实录》第 2 卷，第 4 页。

^② 《纯祖实录》第 3 卷，第 65 页。

道，其惟敦行谊以修其孝悌忠信，笃经术以习其诗书易礼，而勿以趋尚放纵，背前圣之规矩，勿以考据细琐，侮先贤之训诂，使我章甫衿绅，粹然一出于天德天彝自然之则，则吾道不期扶而扶，异端不期斥而斥，彼感发而自奋，警惕而自悔者，庸讵无去邪归正之理哉。”^①李朝后期著名史家李能和认为，朝鲜历朝颁下纶音，多流于形式，未必能收到效果。李氏论曰：“谨按李朝列王行政之迹，每当岁初，颁下纶音，行会八道，劝课农桑，若非引用毛诗七月篇之文，即是援举尚书无逸章之意，千篇一律，便成例套，流于形式，饰其文物。至讨邪学，亦复如是，纯祖辛酉（1801年），宪宗己亥（1839年），高宗丙寅（1866年），三度虐杀之后，必降纶音，先言正学之渊源，次论邪党之罪目，用四六文章，列十百句语，后来可能作大提学其人之文集资料，而当时不得为普天下庶民之感化条件也明矣。^②李氏所言，并非毫无道理，只不过其“流于形式”之指责未免过分。朝鲜是一个以儒立国的社会，儒学伦理和价值观是社会价值观的核心。天主教传韩后，屡禁不止，对传统价值观念构成极大威胁，于是，历朝必下斥邪纶音。其之所以“斥邪”，目的在于“卫正”。正者，即正统的儒学价值观。其次，朝鲜历朝之所以不厌其烦地颁布斥邪纶音，是因为天主教对既存社会秩序构成现实的和潜在的威胁。下斥邪纶音，既是表明朝廷在此问题上的立场，同时也是为这种立场提供一种理论注释。

朝鲜社会抗拒“西学”、朝鲜政府打压天主教的根本原因，在于“西学”中的社会价值观有悖于儒学道德准则，对朝鲜既存社会秩序构成冲击。儒学社会里，国王是至高无上的，号称天子，承天命而为王，对国王的忠诚是一项根本准则。西学强调至高无上者是天主，父母予人以身体，天主赐人以灵魂，灵魂比身体更重要，因此，

^① 《宪宗实录》第6卷，第17—18页。

^② 李能和：《朝鲜基督教及外交史》，第173—174页。

人可以不敬父母但不可不敬天主。儒学社会里，家庭关系是核心，父子关系在三大关系（父子、君臣、夫妻）中居首位，它不仅是物质上（physical）的，而且是精神上（mental）的。西学社会中的家庭关系相对而言比较松散，认为父子间的关系只存在一重性，精神上则各自独立。儒学是朝鲜社会的现世哲学，是社会价值观的核心，西学则比较多的虑及彼世，说此世是动物居所，人类只是暂时停留其间，这种彼世价值取向与儒学的此世取向形成对立，使其极有可能对社会权威和体制持一种否定看法。^①儒学创世神话中，顺次出现的是天地、自然、万物、男女、夫妻、父子、君臣和社会，因此，儒学社会里重视男女间、夫妻间关系，“男女 7 岁不同席”，夫妻关系也作为父子关系延续的条件而受到看重。基督教的原则和习俗则不同，一方面它赞成独身，认为这意味着纯洁，另一方面，性别角色之差异也不似儒学社会森严^②。西学社会里，夫妻是平等主体间的关系，儒学社会里，夫为妻纲，夫可蓄妾。诸如此类的差异尚可列举很多，归结为一点，这是两种不同价值观和行为准则的差异。因此，当这种异域文化形态渗入、传播、尤其是对传统社会秩序造成一定冲击之时，既存秩序的维护者一而再、再而三地颁布纶音，卫正斥邪，对异教进行驳斥、压制乃至迫害便不难理解。也正是在这个意义上，我们认为：教案，归根结蒂是一种文化冲突的极端表现形式。

^① Kum chang-tae. "The Doctrinal Dispute between Confucianism and Western Thought in the Late Choson Period". Chai-Shin Yu ed. *The Founding of Catholic Tradition in Korea*, p. 30

第六章 “西学”与“东学”： 两种文化的融合

“西学”“东学”二词，在有关东西文化交流的著述中使用相当普遍，但两概念本身的内涵具有很大的不确定性。一般而言，“西学”泛指有关西方的一切学问。“东学”的相对性则更为明显，本章借用特指“韩国学”。

“西学”是在朝鲜社会内部“实学”思想抬头的形势下传入韩半岛的。实学派思想家对从中国引入的新学问抱有浓厚兴趣，尤其对其中的近代自然科学和技术，不仅倾心仰慕，而且热情地加以接纳，视之为一种有益的知识。开港之后，基督教因其活动的合法化在韩得到迅速传播，与之相适应，“西学东渐”的节奏大大加快。韩文圣经的翻译和发行，一般宗教读物之刊行，传教士的办报活动，借助于兴学和施医而导致的近代科学知识的扩散，均达到一定规模和程度。这种规模和程度本身，又一定程度上凸现了韩人社会对“西学”的包容和接纳程度。在“西学”东渐的同时，传教士还不自觉地扮演了“东学西传”的角色，他们对韩国语言、历史、文化、风俗等内容的介绍和研究，实为西方韩国学研究的开端。

一 西学：“一种有益的知识”

朝鲜中期，西方世界的存在开始为封闭的朝鲜社会所知。最先

述及西方情况的是中宗时期（1506—1544 年）作为赴明使节成员之一到过北京的通事李硕。据《中宗实录》记录：“通事李硕，以中朝闻见事，启曰：佛郎机国，为满刺国所遮拦，自大明开霆以来，不通中国，今者灭满刺国，来求封。礼部议云：擅灭朝廷所封之国，不可许也。不许朝见，而其馆待之事，无异于他国。其状貌，有类倭人，而衣服之制，饮食之节，不似人道，中原人为从古未所见者。”^①此中所谓佛郎机国，音似法兰西，实则指葡萄牙。李硕于中宗十五年回到朝鲜，他在中国的所见所闻收录在《见闻笔谈》一书之中。通过此书，韩人首次意识到西洋世界的存在，但该书所载内容，有很多含混不详之处，表明当时韩人西洋地理知识的贫乏和局限。

宣祖时期（1567—1608 年），李暉光著《芝峰类说》，述及南洋、西洋若干情况，其中有“佛郎机国，在暹罗西南海中，而西洋大国也。其火器号佛郎机，今兵家用之”等语。可见，当时地理上的南洋与西洋概念仍然含混不清。《芝峰类说》还记载了赴明使节成员李光庭在北京得利玛窦所著《万国舆图》及有关情况：“万历癸卯，余忝副提学时，赴京回还使臣李光庭、权愬，以欧罗巴舆地图一件六幅，送于本馆。盖待于京师者也。见其图，甚精巧……所谓欧罗巴国，在西域最绝远，去中国八万里，自古不通中国，至明朝，始再入贡……欧罗巴地界，南至地中海，东至七乃河，西至大西洋。地中海者，乃是天地之中，故名云。”^②由此可见，韩人学者对欧洲地理的了解，较之前期已大为加深。后人论及此事之影响时说，由于欧洲地图的传入，对于朝鲜而言，“西方不再是想象之物，而是展现在他们眼前的一种真实存在”。^③

仁祖五年（1627 年），包括韦尔特里在内的 3 名荷兰水手因船

^① 《中宗实录》第 41 卷。

^② 《芝峰类说·卷二·地理门·外国》。

^③ Yi Won-sun, The Sirak Scholars' Perspective on Söhak in the Late Chosén Society, *The Founding of Catholic Tradition in Korea*, p. 83.

遇难漂流至全罗道海岸，为当地官宪捕获。韦尔特里后来改名朴燕，娶妻生子，永住朝鲜，并曾协助韩人士兵制造火炮。孝宗四年（1553 年），又有荷兰人哈梅儿一行 8 人羁留朝鲜，其中有通晓星历与西洋枪炮制作技术之人，朝鲜政府乃派人随之习学，以求掌握。韦尔特里和哈梅儿等西方人在朝鲜社会的出现，对于一个长期封闭的社会没有带来多大影响，但使得韩人有机会与来自异域文化的西人进行直接的接触和交往。

宜祖时期（1567—1608 年）及其后，越来越多的汉文本西学书籍经由往返中朝两地间的使节带入朝鲜，这些书，不仅数量上增加，而且种类上增多。1631 年，陈奏使郑斗源一行赴北京，与耶稣会士、意大利人陆若汉（Joannes Rodriguez）交往，得到西洋书籍和器具多种，根据史料记载，计有“徐光启、龙华民合著之《治历沿起》一册，利玛窦著《天文书》一册，《远镜书》一册，《千里镜说》一册，千里镜一部，艾儒略《职方外记》一册，《西洋国风俗记》一册，《西洋国贡献大镜疏》一册，天文图南北极两幅，天主广教两幅，万里全国五幅，红夷砲题一本，日晷观一座，自鸣钟一部，火砲一部。”^①这些书籍和器械，绝大多数为前所未见。在携带这些宝贵文物回朝前，郑斗源还让随使译官李荣俊学习洋式天文推算，让别牌将郑季吉学习红夷砲之操作。

1636 年，崛起的满人侵入朝鲜，迫使后者缔结城下之盟。次年起，朝王仁祚之长子昭显世子人质沈阳。清兵入关后，昭显世子亦移住北京，直至 1645 年 2 月才获准回国。做人质期间，昭显世子结识了天主教北京主教德国人耶稣会士汤若望，二人过从甚密。昭显世子“质于京，闻汤若望名，时来天主堂，考问天文等学，若望亦屡诣世子馆舍谈叙，久之，深相契合，若望频讲天主教正道，世子颇喜闻详询。及世子回国，若望赠以所译天文算学圣教正道书籍多种，

^① 《正朝宝鑑》第 35 卷，第 17 页。

并舆地球一架、天主像一幅，世子敬领，手书致谢”。^① 昭显世子对天主教以及西式科技兴趣浓厚，如果不是回国后两个多月就因病早逝，天主教极有可能藉此入传朝鲜。

西洋科技在朝鲜得到采纳并加以运用的首例，是孝宗四年（1653 年）开始采用西洋新历法——时宪历。朝鲜之历法受中国影响很大，唐朝的宣明历、元朝的授时历和明朝的大统历，均为朝鲜诸朝因袭之，但诸历之间差异较大，随着时势之变迁，不准确之处日渐显著。西洋时宪历入传中国被采纳后，逐渐引起朝鲜历算学者的关注。观象监金堉奉使前往北京，学习新法，并购买有关书籍多种带回国内，加以研究，经过十余年，终于掌握西式历法的用法。根据史料记载：“孝宗四年，始行时宪历法。初，东方循用中朝所颁历，而未尝自国中推测，及世宗朝，始立推测之法。然其数术亦不出于大统历法，‘气朔交食，往往不合。及仁祖二十二年庚申，观象监提调金堉奉使入燕，闻西洋人汤若望立时宪历法，购得其数术诸书而归，疏请令观象监官金尚范等，极力讲究，至是十年，始得其门路，金堉领监事，乃奏请行之。’^② 李朝是一个以农立国的农业社会，重视立法的修订是一个优良传统，这不仅因为历法本身与农耕桑事，也即国计民生息息相关，而且历法之行与不可行，也与一朝之政紧密相连。授时历在朝鲜已颁行 400 余年，其中所包含之缺陷经常引起混乱。因此，构建在更为精确推算基础上的西式时宪历为朝鲜社会所吸纳便在情理之中。

朝鲜儒学者在接触西学过程中，相当一部分人对西洋科技的优越表示出山衷的仰慕。李荣俊作为陈泰使郑斗源的译官随使到过北京，李颐命是肅宗朝（1674—1720 年）“老论”四大臣之一，曾奉使入京，两人都与耶稣会传教士交游甚密，前者结识了意大利籍

^① 李能和：《朝鲜基督教及外交史》，第 51 页。

^② 《文獻備考》第 1 卷，第 5 页，转引自蔡茂松：《韓國近世思想文化史》，第 54 页。

耶稣会上陆若汉，后者结交了德国籍耶稣会上戴进贤和苏森。在北京期间，二人阅读了很多关于西方天文学的汉文书籍，对西式天文学的优越，对西洋科技所取得的成就，备加赞赏。为弄清一些不明白的问题，他们致函耶稣会士，请求解答。在他们的要求之下，耶稣会士还会见了二人，与之进行直接的交流。李崇俊和李硕命对西方天文学的兴趣浓厚，关注的问题很多，包括天体构造、天体运行、西历的推算方法等等。当时不独这两人对西式天文学情有独钟，实际上很多朝鲜学者持类似态度，对西学中的科技知识持赞赏和接纳立场。^①

李瀨是朝鲜英祖时期的著名思想家，有“朝鲜的顾炎武”之称，他对西方自然科学知识和技术所持的积极态度堪称典型。在文集《星湖集》中，李瀨论及西方科学知识的很多方面，其中包括天文学、气象学、地理、算术、医药和绘画等。在他之前，朝鲜学者对于西方科学的研究已开始，但多局限于介绍性，且限于某一方面。从他开始，天文、地理、气象等西方科学领域真正成为朝鲜学者进行学术研究的对象，也只是到这时，西学中的自然科学知识和技术才真正显示出其比较完整的内容。

李瀨读过很多译成中文的西洋书籍，包括《乾坤体义》、《万国舆图》、《坤舆图说》、《坤舆全图》、《赤道南北星图》等等。李朝是以儒立国的社会，其哲学、伦理、思想、道德等深受中国传统儒学的熏陶和影响，这种传统儒学重人文，轻实用。李瀨意识到其中的不足之处，力求构建一种新的有益于朝鲜社会的知识体系，他对西学中自然科学知识和技术的兴趣便源于此。在著述中，李瀨批评了亚洲传统的九重天理论，将西方的十二重天理论引入朝鲜社会。从他的言辞中，我们可以发现他对西式天文学所抱的赞赏立场。他这样写道：“迄今为止，中国人还未能找到他们的天穹论的理论根据，但

^① Chai-shin Yu ed., *The Founding of Catholic Tradition in Korea*, p. 85

如今，通过运用西方思想，他们已经能够阐释其理论。”他还明确指出，西方的宇宙理论比中国人的优越。^① 在另一场合，李灝写道，“汤若望的时宪历是修历法上的顶点。由于它在日、月、星辰运动方面没有错误，因此，即使古代圣人得以重新再世，他们肯定也会采纳此法。”^② 李灝对西法的推崇到了近乎迷信的地步，这一点极易遭到批评，但总体上，他对西洋历法和天文知识的态度是学术上的而不是情感上的，他对西式科技的仰慕和敬重，表明了朝鲜一代学者勇于学习西方的进步立场。

李灝对西方地学理论也极为赞赏。他从传统的天圆地方说出发，接受关于地球的真论，并佐以哥伦布和麦哲伦地理大发现这一有力例证。他说，人们之所以居住在地球之上但感觉不到它的运动，原因在于地球的吸引。他对意大利耶稣会上熊三拔 (Sabbatin de Ursis)《泰西水法》一著中对地震现象所作的理论解释深表赞同，认为所谓热流的基本原则“在解释地震的起因方面极有说服力”。对于西方医学，李灝也予以肯定，认为西医关于人体构造和生理功能的解释是正确的，并遗憾中国学者没有听信汤若望之言，从而遗失了 8000 种药草的记载。^③

李灝对西方科学知识的兴趣广泛，其态度严肃认真，带有较强的学术性，这一点不同于他的同代人。他的同代人大多数只对历法感兴趣，关注其对朝鲜社会的运用，他们对西方技术的接纳是表层的，没有弄清其实质。当然，李灝对西方科技的学术理解，从今天的观点来看也是肤浅的，他所接触到的西方书籍绝大多数属于通俗读物，其中不少还是“前近代的宗教和科技的混合物”，但即便如

^① 李灝：《星潮僊说》第 1 卷。

^② 同上。

^③ Yi Won-sun, The Sirhak Scholars' Perspective on Sohak in the Late Choson Society, in Chai-sin Yu ed., *The Founding of Catholic Tradition in Korea*, p. 89.

此，李瀨对待近代西方自然科技的学术态度应当予以肯定。^①有一次，弟子慎后聃问及西学的用途，李瀨答曰：“若你阅读西书，你会发现，一些段落论及以德施政，另一些段落述及高雅事情。但我以为，西学中有益者不在道德思想。在我看来，西学之益在于其新的宇宙理论，在于其新的制历方法……这些，我们的祖先浑然不知。这些新理论无疑将对世有益。”李瀨对西方科技的认知从中可见一斑。

星湖门人慎后聃对西学同样有兴趣，但与李瀨的态度截然相反。在李瀨的推荐下，慎后聃阅读了很多汉文本西学书籍，其中包括《灵言鑑句》、《天主实义》和《职方外记》。在《西学辨》一文中，慎后聃对西方教育体制和内容进行了尖锐批评：“夫以彼所谓小学之教言之，则昧于涵养之功而淫于浮夸之习者如此。中学之教言之，则昧于性理之真而流于偏枯之弊者如此。至于大学所以教，则医方之贱技也。”^②在慎后聃看来，儒学教育的主旨集中于“道”和对至大至真品行的追求，而西式初等教育却将“涵养”的培养抛在一边。西式中等教育同样未能发现人类或自然的“至真”而误入歧途。至于大学教育，所讲授的是医术等“贱技”，错误地认为它们与伦理学、政治学或教育学具有同等价值。慎后聃没有全面地论及西方科学和技术，但从他对西式教育所持的否定立场以及他对天主教的猛烈抨击中可以断定，面对西学潮的冲击，他恪守的是传统儒学者的保守立场。

李朝后期，坚持不懈地接触西方科学和技术，深切体会到其优越性并热忱地加以弘扬和接纳的是北学派的诸学者，洪大容是其中的代表人物。

洪大容是朝鲜杰出的科学家，知识渊博。35岁那年出访北京，

^① Yi Won sun, 前引文。

^② 《辟异篇》第1卷，第23页。

有机会与多位著名的中国儒学者论学，并且三次参观北京的天主教堂，与时任钦天监监正的奥地利耶稣会士刘松龄和副正鲍友管(Goegisl)等西方传教士交游甚密。在京期间，他对西学的理解大大加深，回国后创立了北学学派。

洪大容对西学的理解，主要体现在他与刘松龄及鲍友管之间关于西学的问答之中，这些内容辑录于其著述《燕记》中。在《燕记》中，洪氏盛赞西方科学和技术的优越。他说：“西方有天主教。西人有渊博的数理知识，他们的测算方法如此精确，以至于其历书和气候预报几乎一点不差。我们尚未见过哪个时代有过这样的正确性……今天，西人拥有以精密仪器作精确测算的技术。他们可以描绘世界之形状、高低、远近、大小和轻重，好像他们从自己手掌中看到了它一样……说这种精确性自中国汉唐时期以来尚未有人知晓，或许不算过分。”^① 在参观天主堂时，洪大容对所见到的浑天仪、自鸣钟、望远镜和指南针等科学器械非常感兴趣，对其工作原理悉加垂询。回国后，他在自己庭院一角安置一台宁山模型和一架自鸣钟，用以研究天文和时间测算。在与刘松龄等人谈论西学时，洪大容还提及西式音乐、太阳黑子、西洋宗教、西洋文学等领域，表明其科学兴趣的广泛。

洪大容还和中国学者论及宇宙理论和制历方法。他说，“可以认为，西方理论阐述了未知问题。然而，天主教不仅剽窃了我们儒学的‘上帝’概念，而且以佛教的生命轮回说作伪装。难道这点不令人发笑？”^② 由此可见，洪大容所理解的西学，包含两个部分——天主教和西方科学技术，认为前者是消极的，应当否定；后者是积极的，应当予以肯定。应该看到，洪大容的这种立场，具有进步意义。

洪大容还写过一本介绍西方数学的著作，其中论及算术、代

① 洪大容：《燕记》第 1 篇《刘鲍问答》。

② 洪大容：《燕记》第 5 篇《乾净笔谈》。

数、几何和三角学等一般数学领域，并进而阐述宇宙理论。显然，该书内容深受西方数学的影响。以洪大容为首的北学学派学者还认为，天文学并非仅仅局限于日月星辰和历书的制作，还和地球的结构和运转有关。洪大容认为，地球是圆的，而且还转动不停，“地球一天转动一周，其周长是 360 公里，一天为 12 小时。如果地球在 12 小时内转动一周，那么它必定比炮弹跑得还要快。”朴趾源在洪大容的墓志铭上这样写道：“西人说地球是圆的，但他们不知道地球在自转。洪大容指出地球本身一天转动一周。他的知识和理论十分深奥，但遗憾的是他没有留下有关著述。”由此可见，洪大容积极倡导地球自转的学说。虽然这一学说是源自他本人的研究还是受到西方学说的影响不得而知，但鉴于他对西学的浓厚兴趣，以及他的著述中很多思想与西方学说有相似之处，可以推断，他或多或少受到西学的启发和影响。

朴趾源也赞成地球自转这一理论。他曾这样说：“苍天创造的万物之中，没有哪样不是圆的。一条蛇的躯体，一只昆虫的尾部，雨点……一切都是圆的。山脉，陆地，月亮，太阳，也都是圆的。我还从未听说过一个方形的星星。因此，毫无疑问地球是圆的。即便我们还没有看过西人的书籍，对此我们也确信无疑。倘若地球不运转，地球之上的万物将会枯萎，遭到毁灭……西人正确地认识到地球是圆的；只是他们不知道地球在不停运转。在我看来，地球运转一圈，曰一天；月亮绕地球一圈，曰一月；太阳绕地球运转一圈，曰一年；最后，星辰绕地球一圈，曰一周。^⑩这种地球自转学说，和儒学中一种传统的说法即方形物静止不动、圆形物运转不止相吻合，但朴趾源赞同此说，不是简单地重复旧的儒学者老调，而是经过一番深入地探讨之后作出的。他曾访问北京，会见中国学者和西洋传教士，与之磋商讨论，向他们学习。他说：“如果某种学说是对的而

^⑩ Chai-shin Yu ed., *The Founding of Catholic Tradition in Korea* (pp. 93—94).

且有益，我们就应该接受并加以运用，即使这种学说来自夷狄之手。”^①

力主北学中国的北学思想家朴齐家对西式科技亦抱推崇态度。在论及西洋医学时，他说：“我听说在中国有西洋医学书籍，我试图找到一本，但到现在尚未成功。据说在西方，最聪慧者学医。可见其医学之精。”在论及西式房屋结构时说，“他们以火烧砖，以之造房。因而其房屋坚固、持久，无需修补。”在论及西洋造船技术时，他说，“若有西洋船员偶然漂流至海滨，我们应当向他们学习造船技术，同时也获得其他知识。”^②与洪大容的立场相似，朴齐家也将西学区分为宗教信仰和科技两个方面，认为应区别对待。他这样说：“毫无疑问，我明白西人的宗教像佛教一样是错误的。但是，他们的科学和技术可行、有用。因此我们应该存良弃莠；难道这种做法不明智吗？我只担心他们不到这里来。”

丁若镛被称为实学的集大成者，读过很多汉文西学书籍，并一度皈依天主教。他具有丰富的西方科学和技术知识，对西学，尤其其中的科技方面备加赞赏。在他看来，人类有别于动物之原因在于人类不仅具有道德观，而且具有发展道德的技术和能力，他认为，政府应该增进国家财富，为民众谋福利，因此必须发展实业，鼓励技术创新，奖励技术工人。他建议赴北京使者利用机会，学习实用知识和有用技术，力主引进航海、制砖、造车、制铁、制瓷、破冰、碎石、研磨等西方先进技术，引进农业、编织、风车、历法、天文等方面的优良器械。丁若镛认为，“目前的当务之急是研究北学。”此中“北学”，名为中国之学，实指西方先进的科学技术。为此，他建议政府设立专门机构，任命专司官员负责技术的引进、开发和运用。

著名汉学家费正清教授在论及近代朝鲜的变迁时指出：“当基

① 朴趾源：《燕岩集》。

② 朴齐家：《贞蕤集·北学内篇》。

基督教信仰在朝鲜还只是一种有限的、暗中存在时，通过赴京韩人从耶稣会上那里获得的、以及通过汉文书籍获得的西方科学知识，便有着广泛的影响。”^①正是这种新思想的传播连同当时中国“实用主义学派”的影响，导致了一场充满活力的思想运动——“实学”运动在朝鲜的兴起。“实学派”学者总体上关心民疾，认识到现存制度的缺陷，倡导改革。他们大胆地对土地制度、农业生产、政府组织、科学技术、民众福利、社会平等、工商流通乃至教育体制等一系列问题提出了新的看法和主张，对于推动朝鲜社会的变革起到了清道夫的作用。李朝后期的实学派思想家虽然在对待西学的具体态度上因人而异，但有共同之处，即都承认西方科学和技术的优越，都声称接纳西学并予以运用。如果说西学传入朝鲜初期，多数学者产生兴趣的原因在于西学是一种“新奇的”学问，在于认为西学中之历法和天文知识有益于朝鲜这样的农业社会的话，那么，李瀆之后，对西学的学术理解则大大加深。因为不少学者从经世致用的立场出发，不仅已经意识到有必要接受各种西式先进器械，而且认识到有必要掌握有关运用的知识。北学派思想家的出现也正是出于学术上的好奇和实用上的需求。当然，他们对西方科技的理解基于儒学理念之上，但他们抛弃了“道是品行，知识为用”的旧儒学观，力主接纳西学之实用方面，造福国家和人民，这一点又具有进步意义。

二 开港后“西学”的广泛传播

基督教是一种宗教信仰体系，同时也是一种文化形态，基督教之传韩，实际是一种新文化的移入。伴随基督教传韩事业的发展，所谓“天学”或“西学”逐渐扩散，得到人们的价值认同，或者为人们

^① J. K. Fairbanks et al. ed., *East Asia, Tradition & Transformation*, p. 887.

所拒绝。这种“西学”，其核心内容是关于神的信仰及与之相关的一套价值观念，但同时也含有非神学的西方近代科学的种种因子。因此，本节所述之“西学”，实际上含两个方面：一为宗教的，一为世俗的。前者结合于传教士以皈依为目的的直接传教活动，如圣经的翻译，包括圣经在内的宗教书籍的刊行等之中，后者则依存于具有相对独立性的世俗文化教育活动，如兴学、办报、施医等之中。

(一) 圣经韩文本的翻译

天主教在传韩过程中，不注重基督教经典的传授，因之，尽管它比基督教新教入韩早一个世纪，但在圣经翻译上未有建树。相比较而言，新教自始至终注重教理、教义的直接传授，因而在韩文圣经的译译方面贡献颇多。^①

还在新教传教士有组织地入韩传教之前，定居在中国满蒙和日本的一些传教士就已着手圣经翻译。苏格兰传教士罗约翰 1875 年开始这项工作，在两名韩人协助下译成《马可福音》和《路加福音》，1884 年由苏格兰圣书公会予以印行。旅日华人青年学生李树庭应美国传教士之请，1883 年 4 月完成一部《新约圣经》的汉韩对照本，1884 年又将《马可福音》译成纯韩文，次年又译成《路加福音》，前者于 1885 年初印刷，后者则被提交给随后入韩的传教士作进一步修改。因此，当美国北长老教和北监理教传教士经由日本赴韩时，他们得以随身携带这些早期的韩文本圣经前往那里散发。

早期的韩文本圣经，多转译自汉文或日文本，纰漏和错讹之处很多。对此，美国北长老教的传教士、后来在圣经翻译方面作出巨大贡献的李纳瑞这样评价道：“罗约翰译本和李树庭译本不可避免地近乎完全是韩人学者从汉文本和日文本圣经中翻译过来的，没

^① 有关韩文圣经的粗译，参阅李元淳：“圣书国译史论考”，刊《韩国天主教会史研究》第 335—359 页。

有经过一个既通晓原文又通晓韩文的外国人的修订。不管我们应该对这些初创性译本怀有怎样的感激，然而其生硬的文体，过多的汉文派生词和方言，频繁出现的误译，晦涩的缀字，古怪的拼写和古体风格，促使早期的传教士们决心搞出一个新译本，而不是花费时间去对旧译本进行修订。”^①然而，种种迹象表明，后来的圣经翻译家并没有完全抛开这些开拓之作，元杜尤和亚扁薛罗是在《马可福音》现行本之上进行“再加工的”。美国圣书公会在日本的代理人卢明斯汇报说，苏格兰圣书公会的代理人已在日本出版了李树庭为美国圣书公会准备的韩文本《马可福音》的修订本。亚扁薛罗也提及他曾“花费了很多时间修改《路加福音》的罗约翰译本”。^②

初期，入韩传教士大都是根据各自的时间和精力情况，独立地从事圣经的修订或翻译工作，这种状况不能持久。1887年2月，在韩传教士集会汉城，一致赞同组成一个机构，负责韩文圣经的翻译和修订。根据临时宪章和细则的规定，成立了一个常设圣书委员会，再由该委员会任命一个翻译委员会和一个修订委员会。当时在韩的传教士人数有限，因此，组成各委员会的基本上是同一批人马，其中包括元杜尤、亚扁薛罗、施兰敦和惠论。到1890年，《路加福音》和《约翰福音》译毕刊行。为加速翻译工作，这年6月常设圣书委员会又指定元杜尤和施兰敦组成二人委员会，责成其两年内完成全套新约圣经试用本的准备工作。但不久两人即因故返回美国，原订计划只好延期。

1893年5月，常设圣书委员会进行改组，易名为常设实行圣书委员会，原翻译委员会更名为翻译班，原修订委员会废止。改组后的圣书委员会由各新教宣教部代表组成，其职责是负责“韩文圣经的翻译、修

^① W. D. Reynolds, *The Contribution of the Bible Societies to the Christianization of Korea, The Korea Mission Field*, May 1916.

^② George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 150.

订、出版和保存”。根据新宪章，它有权遴选 5 名正式的翻译人组成翻译班。调整后的 5 名翻译人是：施兰敦、元杜尤、亚扁薛罗、奇一和李纳瑞。常设实行圣书委员会采纳三阶段式的翻译方法：第一阶段，个人的单独译本，在韩人助手帮助下完成；第二阶段，临时译本，或称草译本，由个人在译稿基础上分别征求翻译班内其他成员的书面建议和批评意见之后作出修订而形成；第三阶段，试用本，或称翻译班本，经翻译班对临时译本共同修订后产生。完成三阶段后，即将译本提交常设实行圣书委员会，作为试用本刊行。圣经的翻译是一项繁重的任务，翻译班的成员又都有其他职责在身，因此，到 1896 年，新约诸经典中除《马修福音》外，均未超过第二阶段。为满足急需，刊行了很多临时译本，包括四个福音书和使徒行传。

在《圣经》翻译过程中，传教士们遇到过很多难题，其中最复杂的一个就是 God 一词在韩语中应如何表述。韩语中用来表示主神的词有四个，其中“天”、“天主”和“上帝”源自汉语，另外还有一个韩语固有词 赫𠂊台 (Hanullim)。天主教传教士和英国圣公会采纳“天主”一词。早期入韩的新教传教士也基本上因袭这一用法。后来，比较多的是“上帝”“天主”两词并用。为避免混乱，有的文书干脆避免使用其中任何一个。究竟采用何种术语才为贴切？传教士本身争论激烈，意见相左难于统一。一些人主张采纳一个韩语术语并赋予其新的内容；另一些人则反对采纳用于表示非基督教之神的术语，认为这样一个词不能正确表达基督教神的真正特性。^①此后，韩国语言文字进行了一些改革，为这一问题的解决提供了契机。在语言改革中， 赫𠂊台 (Hanul-Nim) 通过训音调整为 赫𠂊台 (Hanu-Nim)，成为表示“神”的标准词。但新教传教士没有采用现成的标准词，而是独创了另外一个词 赫斗台。赫斗意为“一个”，

^① L. H. Underwood, *Fifteen Years among the Top-knots*, p. 104. also see L. H. Underwood, *Underwood of Korea*, New York, 1918, pp. 123—126.

旨意为“神”，合在一起即是“唯一的神”之意。

基督教新教传入韩时，正值韩人社会传统的信仰——萨满教复兴。萨满教里，各种各样的神灵（萨满）受到崇拜，其中凌驾于众神之上的统治者叫作^①斗旨，人们公认它具有至高无上的权威，而且逐渐将其视为天国之神。基督教传韩后，至高无上的“上帝”与韩人心目中至高无上的“神”的形象不谋而合，借助韩文《圣经》的翻译，^②斗旨（基督教之“上帝”）广为人们所接受。于是，斗旨不再仅仅是萨满教中的“神”，同时也就是基督教中至高无上的上帝。对此，罗约翰说：“Hananim 这一名字在使用上如此独特，如此普遍，我们毫无必要担心在将来进行贸易和传教时会遇到外国基督教传教士在中国进行传教时遇到的争论。”^③罗约翰证实了这一事实：中国的基督教徒不同意把各种各样的中国神灵观念（上帝、天、神、阿弥陀佛等）与基督教上帝的概念混为一谈，而在朝鲜， Hananim 得到广泛借用。^④也正因为朝鲜的早期基督教新教徒深信并教导他人说，朝鲜人信奉的神与《圣经》中的上帝相同，基督教传韩事业才获得惊人的成功。当然，这仅仅是成功的要素之一。

19 世纪末年，圣经翻译工作克服重重困难取得迅速进展。圣书委员会经过几年的试验后于 1897 年废除了三阶段法中的第二阶段，代之以“实行委员共读会”(executive sessions)制。此共读会曾于 1897 年、1899 年和 1900 年三次举行。到 1900 年，整部《新约圣经》的韩文翻译工作最终完成。是年 5 月，12000 册大字号的《新约圣经》由美国监理教韩国宣教部的出版社刊行，在日本的横滨则出版了小字号的《新约圣经》 15000 册以及 10000 册《福音书》和《使徒行传》。1904 年，《新约全书》整套译本刊行。

《新约圣经》完成后，圣书委员会将注意力转向旧约的翻译。此

^① John Ross, *History of Corea, Ancient and Modern*, London, 1891, p. 355.

^② 斯泽塞·J. 阿默：《世界宗教概览》，中央民族大学出版社 1995 年，第 60 页。

前，旧约中只有一些零星的片断出现过韩文译本。翻译班仍采用共读会制，但最初几年由于一些翻译委员休假，工作进展不大。1902年，翻译班开始举行共读会，亚扁薛罗于赴会途中溺水身亡。此后，翻译班改组，采纳了新宪章。奇一、元杜尤和李纳瑞等人得以暂时撇开其他事务，专心致力于翻译工作，因而进展加速。1910年，《旧约全书》的翻译和修订工作最后完成，1911年全部译本刊行。

（二）《圣经》及其他宗教读物的刊行

承担韩文《圣经》的出版与发行工作的主要是三个圣书公会。苏格兰圣书公会很早就对韩国产生了兴趣。1865—1866年间，崔兰轩两次赴韩分发汉文《圣经》及其他基督教文献，实际上他是得到了苏格兰圣书公会中国代理人韦廉臣的支持。英国圣书公会一开始就在韩国圣书印行和传播中占有很大份额。罗约翰的韩文本《路加福音》和《马可福音》译成后，英国圣书公会于1882年出版了3000册，并通过韩人白鸿俊、徐相仑等劝书人在中国东北东部地区、义州附近、松川及汉城一带散发。其时，韩国属英国圣书公会华北代理机构的辖区，布赖恩特为代理人。美国圣书公会于1884年出版了李树庭的中韩对照本圣经以及纯韩文的《马可福音》，印数有限，仅1000册。1887年，元杜尤携带《马可福音》新译稿赴日，请求苏格兰圣书公会在日代理人R.A.汤普森付印，结果印刷了2000册。

三个圣书公会除支持《圣经》的刊行外，还直接将目光投向韩国本土。1885年，英国圣书公会中国代理人布赖恩特为考察工作前景，试图自中国东北入韩，未能成功。两年后，他成功地经上海取道长崎而抵达日本，但未能见到劝书人徐相仑，因此延误了在韩正式开展工作的时机。美国圣书公会的日本代理人亨利·卢明斯1885年10月访韩，考察在韩开展工作的可能性，结果发现半岛政局未定，宗教宽容尚不存在，同时没有足够的基督徒作为开展工作的对象，因此采取观望政策。苏格兰圣书公会则率先在韩国境内安置了劝书人，先是设在釜山，1886年起又分置于汉城和济物浦。甲

午战争前后，圣书公会加强对书工作。1893年，英国圣书公会在汉城开设一分理站，由一名中国劝书人负责。由于事业发展迅速，该分理站于1895年升级为独立的代理机构，A. 肯莫尔任代理人。同年，美国圣书公会的卢明斯再次访韩，安置彼得(A. A. Piters)于汉城，负责劝书事业。彼得后来加入美国北长老教韩国宣教部，并被选为《圣经》翻译委员。

1893年，所有的《圣经》文本销售告罄。在常设圣书委员会的要求下，苏格兰圣书公会再版了元杜尤和亚扁薛罗的《马可福音》译本，英国圣书公会再版了罗约翰的《路加福音》译本。李树庭的《马可福音》译本经施兰敦校订后拟由美国圣书公会重印，但由于财政状况等原因，美国圣书公会未能从命。1900年，韩文本《圣经》整部译成。同年，三个圣书公会开始合作从事《圣经》的印行工作，产生了一名联合代理人。肯莫尔首先出任此职，闵休(Hugh Miller)1904年以后继任。与此同时，圣书委员会在1902年进行改组，确立了一种新型的诸宣教部与三个圣书公会之间的协作伙伴关系。其基本点是：各宣教部负责提供圣书委员会和翻译班人员，提供韩人助手和劝书人，提供不断增长的基督徒群体以便购买《圣经》；圣书公会负责提供一名代理人（该代理人同时充任圣书委员会的总务和司库），提供一间工作室，提供一名翻译人员及为翻译人员配备的一名韩人助手的薪金，负责支付《圣经》之出版与发行的费用和储备资金。圣书公会的代理人有权否决圣书委员会的任何动议，圣书委员会的多数同样有权否决代理人的动议，在任何一种情形下都须提交三个圣书公会作最后裁决。

圣书公会的联合事业，适应了韩国教会迅速成长、韩人基督徒迅速增加、对圣经的需求急增这一客观形势。据联合代理人的汇报，1903年圣书公会共维持有63名劝书人和19名圣经妇，这些人或者在代理人的直接负责下，或者在传教士的指导下开展《圣经》的销售工作。1896—1906年间《圣经》的颁行情况如下：

时间	1896	1897	1898	1899	1900	1901	1902	1903	1904	1905	1906
销量	2997	6355	34813	43121	38006	16824	28716	28751	52003	98498	127269

资料来源：[韩]白乐深：《韩国改新教史》，延世大学校出版部 1993年，第 362 页

1906 年，各版本的《圣经》再次售空。再版工作由于美国圣书公会出现财政困难不能承担相应费用而受阻。1907 年，美国圣书公会和英国圣书公会的总部秘书相继访韩，二人未能就在韩共同开展事业达成共识。至此，三个圣书公会的联合事业宣告终结。美国圣书公会自次年起独立开展工作，设代理机构于汉城，由房巨负责，1911 年以后 S. A. 贝克继任。苏格兰圣书公会则退出韩半岛，但仍通过英国圣书公会提供过一些财力支持。美、英两个圣书公会虽各自开展《圣经》的出版和发行工作，但在《圣经》的翻译和修订方面仍然协力进行。据英国圣书公会称，1907 年单独销售《圣经》 151230 册，1910 年剧增至 665178 册。^① 1910 年《旧约全书》译成，次年三月付印，第一年即售出 8000 册。1912—1916 年间，新旧约《圣经》的发行情况如下：

年度 公会名称	1912	1913	1914	1915	1916
美国圣书公会	88214	176880	458694	481431	427600
英国圣书公会	183845	389401	755380	826635	801968
累计圣书册数	272059	566281	1214074	1308065	1229568

资料来源：The Christian Movement in the Japanese Empire, 1914—1917

① H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, p. 413. 白乐深：《韩国改新教史》，第 433 页。

韩半岛的面积不大，不利于两个圣书公会同时在那里开展活动。1919年，两个圣书公会最后达成协议：美国圣书公会退出韩半岛，作为补偿，英国圣书公会退出菲律宾。此后，韩半岛的劝书事业由英国圣书公会独自承担。据1920年3月份的《韩国宣教界》杂志称，1900—1918年间英国圣书公会共发行了620万册《圣经》。另据英国圣书公会韩地区负责人米勒提供的统计资料，1908—1925年的18年间，共发行圣书970万册以上，平均每年达51万册之多。其中1915年发行量达到最高峰，为82.6万册。这年，朝鲜总督府在汉城举行展览会，英国圣书公会动员了177名劝书人投入规模庞大的宣传活动之中。20年代中期以后，圣书公会的《圣经》销售持续不衰，1931年共发行56.5万册，其中绝大部分是《福音书》片断以及《使徒行传》。^①

《圣经》的广泛传播，得益于韩人教会的成长，同时也推动了韩半岛的福音化进程。可以说，《圣经》的大量流传，是韩国基督教会迅速发展的重要因素之一。另一方面，《圣经》在韩半岛的传播，在文化交流史上的意义不容忽视。韩文《圣经》的翻译和发行，推动了韩文的复兴，改变了韩人的精神生活。对此，韩国著名教会史家白乐濬指出：“我们已经谈到传教士在韩文复兴上起到的作用。但是，我们感到必须再次指出，（韩语）日常用语的标准化，文盲人，尤其妇女和儿童中文盲人的减少，很大程度上归功于纯韩文《圣经》的翻译以及《圣经》在急剧增长的基督徒群体中间的广泛传播。与之俱来的精神视野的扩展和见识的增长不可低估。”^②

圣书公会主要负责《圣经》的印行，韩国圣教书会则从事除《圣经》之外的其他基督教文书的出版和发行工作。

基督教在韩初传时期，基督教文献起着极其重要的作用。基

^① H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, p. 414.

^② 白乐濬：《韩国革新教史》，第363页。

基督教书籍和小册子的散发，一直是最有效的传教方法之一。新教传教士很早就意识到系统出版、散发文献的必要性，于是从美国传道文书会、加拿大多伦多传道文书会、伦敦圣教文书会等处争取到一些财政资助。为了充分合理地利用这些来之不易的资助，1889年10月，数名传教士在汉城元杜尤住宅集会，商定成立韩国圣教书会，其目的是“通过耶稣基督的教诲和牺牲，进行使个人生活、社会生活和国家生活向上、纯化和灵化”的所有基督教的文学活动。

圣教书会成立的最初几年，由于经费困难有名无实，财政状况好转后立即开展活动。最初印行的是元杜尤的《圣教报刊》，其次是马布三悦的《张袁两友相论》。二书其后多次再版。到1894年，圣教书会已刊行12种传教用书。据韩国圣教书会1895年2月的汇报称，已印刷的传道文单和小册子累计多达89万余页。1896年有32600本书籍和小册子的订单等待印刷。截至那时，单由贩书责任者出售的书籍和小册子就已达17654本。^①对基督教文献的大量需求，得益于内地巡游传教的普遍开展。1895年11月，传教士集会汉城举行一个特别会议，专门“讨论形势和基督教文献之需求”，任命肯莫尔和C.C.温顿负责草拟一个为一般韩人读者提供基督教文献的方案。两人经过调查，认为基督教会为中国读者提供的读物同样适合韩人。于是，为满足韩人中文化阶层的需要，从中国购进了大量汉文基督教读物，将其译成韩文出版。这类书籍包括工△△《问答》、《引家归道》、《大路历程》等等。1905年，韩国圣教书会以狱中人为读者对象，组织出版了《监狱文库》，一年之内销售量就高达25万册，其中包括5.5万本书籍。^②是年，有12名犯人因为读了《圣经》和圣教书会发行的书籍而受洗皈依了基督教。1919

^① H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, p. 415.

^② George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 246.

年，韩国圣教书会更名为基督教文书会，后来成立了一个编辑部，奇一、河鲤泳、鲁解理等人先后在其中供过职。总体而言，圣教书会（基督教文书会）的事业包容面广。其中，出版基督教书籍和传道用品、出版主日学校课程、出版韩文教会周刊《基督教中报》，出版福音主义教派联合公议会的机关刊物《韩国宣教界》、出版《赞颂歌》是几个主要方面。到 1920 年圣教书会成立 30 周年时，累计韩文出版物已多达 400 余种。1911—1931 年的 20 年间，共刊行 3200 万册书籍、期刊和各种传道用书，年均 160 万册。^①

（三）传教士的办报活动

办报是基督教传韩过程中传教士所从事的文化事业的另一个方面。虽然相对而言，它在基督教诸事业中未占有主要地位，但基督教报刊杂志作为文化载体之一，无疑推进了以基督教为核心内容的“西学”的传播。

基督教诸教派在不同时期都曾投入一定的力量从事报刊出版活动，先后出现过的基督教刊物形式各异，名目繁多，有英文的，也有韩文的；有定期发行的，也有不定期出版的；定期刊物中有周刊、双周刊，也有半月刊、月刊和季刊。这些刊物有的出版发行时间较长，有三四十年的历史，有的则似昙花一现，转瞬即逝。据不完全统计，各类刊物累计不下三四十种，其中包括《教会》、《基督教会报》、《朝鲜基督教人会报》、《韩国留存》、《圣经杂志》、《神学指南》、《韩国评论》、《韩国界》、《韩国监理教人》、《韩国宣教界》、《大韩基督教人新闻》、《申报》、《韩国杂志》、《朝鲜基督教人会》、《神学世界》、《时潮月报》、《教会指南》、《福音中报》、《基督教月刊》等等。^②

《韩国留存》（Korean Repository）是一份英文月刊杂志，1892 年 1 月创刊。美国北监理教会的奥林格、亚扁薛罗和赵元时先后出

^① H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, pp. 416—417.

^② *The Christian Movement in the Japanese Empire*, 1918, pp. 511—512.

任过编辑。该刊 1893—1894 年间中断出版，1899 年因故停刊，^① 共出了 60 期。这是一份世俗性较强的刊物，不同于一般的教会新闻或神学杂志。它所刊载的文章主要是传教士有关韩国历史、文学、社会习俗、宗教和语言的研究成果，更确切地说，它是传教士韩国观的集中体现。因此，它含有极其珍贵的历史资料，“构成一个重要的文献宝库”。^②

韩文周刊《基督申报》历史悠久，发行量大，是一份很有影响的教会报。它的源头可追溯至 19 世纪末年的一些刊物。1897 年，美国北长老教传教士元杜尤创办《基督教会报》，同年，监理教亚扁薛罗负责的《朝鲜基督教人会报》发刊。两报的内容大同小异，包括教会消息、主日学校课程、国内外时事动态、农事改良等科学介绍。长老教报纸办得比较成功，部分原因在于得到韩国官方的支持。韩政府订购了 467 份，每郡分发一份，另外中央机构 10 个部门每处 10 份。1901 年，该报成为长老教联合会的官方刊物，四个长老教会都予以订阅。监理教会的《朝鲜基督教人会报》持续至 1901 年暂时停刊。该派传教士赵元时为向一般基督徒读者介绍基本神学问题，发行了《神学评论》（亦称《神学月报》），1900 年底第一期发刊，南监理教会不久加入，但 1904 年该刊中断。为顶替该月刊，监理教会决定重新出版《朝鲜基督教人会报》，每二周一刊，由 J. R. 穆斯和威尔伯·斯韦尔任编辑。1906 年，长老教的《基督教会报》与监理教的《朝鲜基督教人会报》合并经营，发行《大韩基督教人新闻》，但这份跨教派的周刊至 1914 年因经营不善而中止。次年，《基督申报》应运而生。这是一项由在韩六个福音主义教派组成的联合公议会共同经营的事业，属韩文版周刊，奇一、鲁解理和河鲤泳等先后任

^① 《韩国留存》最后一期于 1898 年 12 月出版。其后以《每周通讯》方式非正式发行了几个月。

^② George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 247.

总编辑。该报信息量较大，发行面广，在基督教会和韩人教徒中广为流传，具有其他教会刊物无法取代的地位和影响。1937年，由于日本统治者加强对教会的镇压和韩人思想的统制，《基督申报》被迫停刊。

《韩国宣教界》是一份颇具影响的传教士刊物。1901年，长老教的温顿创办了《韩国界》，此系英文月刊，不定期出版，到第二年已出四期。大约同一时期，监理教的赵元时创办另一刊物，名为《韩国监理教人》。1905年，两份杂志合二为一，称《韩国宣教界》。该刊是新教诸教派联合公议会的官方刊物，元杜尤夫人、德坎普、克尔、瓦格纳相继出任编辑。由于他们的努力，刊物办得很出色，时常获得其他刊物编辑和传教本部总务的赞赏。这份传教士月刊，未间断地持续至1942年，伴随近代基督教传韩事业走过了大部分历程，成为基督教传韩事业的一个侧面和象征。作为传教上自主经营的一项事业，毫无疑问，它体现的是传教上的价值观，传播的是以基督教信仰为核心内容的西方文化体系。

（四）“新知识”的传播

基督教在传韩过程中，除直接的布道和传教活动外，还兴办了大量的学校、医院和诊所。基督教教育事业和医疗事业在初期的目标明确，即服务于福音传播这个惟一宗旨，起消除偏见，赢得韩人信任，为传播基督信仰开路的作用。然而，随着传教事业的发展，更由于教会教育和医疗事业自身发展规律的客观需求，基督教会的教育和医疗事业呈现出世俗化和科学化的趋势。正是由于这一趋势，西方近代自然科学知识和人文科学的某些方面被引入韩国，并借助教会学校和医疗机构等渠道得以传播。

传教士在韩国兴办了大量学校，就其组织管理而言，可分两类：直接隶属于韩人教会，由韩人教会出资经营、传教士予以指导的教会系统学校（church schools）；直接由外国传教部门提供财政援助，由传教士直接经营管理的差会系统学校（mission schools）。

就数量上而言，前者数以千计，后者则不过百余所。而就在传播新学上所起的作用而言，后者显胜前者。传教士直接经营的学校，多按西式近代学校体制组建，其教学内容、课程结构体系均以西式近代学校作为原型。因此，近代韩国的差会学校不仅引入了教育的新概念，而且彻底更新了韩国传统教育的内容。近代自然科学的一些主要学科知识，如数学、物理、化学、代数、几何、天文、地理等，均成为差会学校必修的教学课程。教会学校虽也因时因地而异地传授上述某些新知识，不过其影响远不及差会学校。差会学校在传播新学方面所起的作用，还部分地存在于这一事实之中：即在近代韩国的教育体制中，它一直享有良好的声誉，即使在日本时期，它也仍然维持着独特的地位。关于基督教教育，后文有专门论述，此处不拟展开。

医疗事业是传教士着力经营的另一方面。第一个人韩的新教传教士安连是个医生，其传教工作始于医治病患者。在他的努力下，韩国建立了第一个西式医院，名为广惠院。从此，医疗工作和医疗教育一直成为传教士在韩开展基督教事业的一个传统和组成部分。到 20 世纪初年，已形成一个惯例：某个传教机构若想在内地开设新的传道站，必须首先配备一名传教医师。由于这一价值取向的作用，韩国的近代医疗事业随传教事业的深入而得到发展。1910 年，单新教诸团体在韩就设有 15 所医院。1918 年，教会系统的医院或诊所增至 34 个，^①1928 年进一步增加到 50 个。^②

传教事业开展的早期，医院和诊所如同学校一样，作为传播福音的辅助手段，起着为福音传教上开路的作用。但随着基督教的扎根和韩人对教会医疗事业的认同，医疗事业的最初目的发生了变

^① "Christian Medical Institutions in Korea, Hospitals & Dispensaries", in *The Christian Movement in the Japanese Empire*, 1918, pp. 537—538.

^② *The Korea Missions Yearbook*, 1928, A General Survey.

化。福音传道师不再需要借助于医师获取听众。一位传教士这样说是：“我来到韩国，想用我的医疗技术作为开启福音之门的钥匙，但我不久发现，我是在摸索一扇已经开得很大的门的锁，于是我放弃了医疗事业，成为一名福音传道师。”^①然而，整个医疗事业并没有关门大吉。J.H. 威尔斯医生说：“有人说，慈善事业（医疗）应该受到它在福音传播上的作用和影响的可能性的限制。这不符合给落入贼手的人提供帮助这一精神。”^②更多的人认为，在不断成长的教会当中，“装备良好的现代医院是传教事业的一个自然结果”，通过在这些医院培养一代韩人年轻医生，使他们的事业得以发展和持续下去，“也是医疗工作者们合乎情理的希望和企求”。因此，尽管传教士本身对于医疗事业之开展存有争议，但教会医疗事业仍得以存续，并逐渐发展成为颇具规模、颇有影响的具有相对独立性的教会事业之一。

教会医疗事业的发展，推动了新知新学的传播，促进了韩人社会的进步。其一，通过普及西方医术，带来了医疗观念的变革。在韩人传统观念之中，只有草根树皮才是真正的医药，疾病的医治，多采用中医疗法。某些难以痊愈的疾病，被认为是魔鬼缠身，因而采用巫术等迷信疗法的做法在民间颇为盛行。随着基督教医疗事业的发展，韩国传统医学界吹起了一股扑面清风。在它的吹拂下，韩人对疾病成因、预防、注射、外科手术、消毒、隔离等近代西医概念有了一定的认识与理解。在这方面，传教医师贡献不可抹杀。

1895年，一场名为亚洲霍乱的流行疾病肆虐汉城，韩国政府束手无策，求助于传教士。鱼丕信医生应召至内务部商讨对策，结果韩国政府授权他全权处理，对付流行病。政府不仅提供一切资金，同时还授权他调集警察。在各传教部的合作下，传教士医疗工作者奋

^① George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 331.

^② *The Missionary Review of the World*, Sept. 1901, p. 690.

战 7 个星期，有效遏制了疾病的进一步传播。霍乱流行期间，感染者很快死亡，最佳医疗方法便是预防。为此，他们投入大量人力从事宣传教育，印发了几千册韩文宣传册子，阐述流行病的性质、疾病发生的原因以及预防方法。由于这类努力，近代西医的一些基本观念深入人心，对有效遏制霍乱的进一步蔓延起了重要作用。霍乱平息后，韩国政府通过外务部致函外国驻韩使馆，对传教士们的无私奉献表示感谢，并向元杜尤等作出卓越贡献的医生赠送了礼品。传教事业开展初期，韩人社会对传教士的医疗事业也抱有很大偏见和疑虑。在一些人看来，西医不过是雕虫小技，不能称为学问，因而采取排斥和抗拒态度。另一些人则抱着试一试的心理，而当他们真正认识到西医的价值所在时，心中的疑虑也就烟消云散了。整个韩人社会正是这样逐渐认识到西医作为一种新的医疗方法对于疾病医治的科学价值。

其二，传教士兴办的近代西式医院和诊所本身便是西式文明的象征和一种文化存在。传教士的足迹遍及韩半岛，哪里设有传道站，哪里便有医院或诊所，以之为中心，传教医师还定期或不定期地开展巡回施医活动，将教会医疗事业渗入城乡各地。在一般的韩人意识中，传教事业的近代西式医院建筑和内部医疗设备，是西方生产力的一种表现，教会医院内部的管理机制和运作方式，也是西方社会的一个缩影。因此，可以说，传教士是在通过教堂、医院、学校等媒介向韩人展示并传播他们所固有的物质文明和精神文化形态，而韩人中的绝大多数也是借助这扇“窗口”窥视西洋并初步形成自己的西方观。

其三，随着医疗事业的发展，医学教育兴起并占据重要地位。由于韩人对西式医疗事业的巨大需求，也由于传教士中医学专业人才的缺乏，各传教部附属医疗机构开始有组织地培训韩人作为助手、药剂师或护士。安连倡办的国立医院经过几次改组后成为传教机构独有的一项事业，定名为塞维伦斯医院。20 世纪初年，塞维

伦斯医院为进一步提高其培训事业的档次，成立了医学院，这是基督教在韩创办的惟一的专门性的高等教育事业。鱼丕信博士、威尔斯、谢乐秀等人为医学教育的发展作出了贡献，他们翻译或编写了大量医学书籍作为教科书，其中包括解剖学、生理学、化学、细菌学、病理学、诊断法、产科学、外科学、显微镜、西洋医药、人体与健康、卫生学等等。这些书籍，比较全面地介绍了近代西医所囊括的主要领域的主要内容。塞维伦斯医学院在日本占领时期得到“认可”，继续存在，成为医学教育和传播西医学的重要机构。与之紧密相关、并起着同样作用的塞维伦斯医院的事业发展迅速，20世纪初已拥有韩人内外科、韩人诊疗事业部、韩人个人诊疗所、韩人家庭往诊部、外国人内外科、外国人诊疗所、外国人往诊部、细菌检查部、传染病、眼科、医学校、护士学校、传道部、翻译部等14个具体部门。传教医师不仅医治患者，而且从事研究工作。1907年冬，组建了韩国宣教医师会，次年出现韩国看护学毕业人协会，这些机构的活动，有助于近代医疗事业在韩国的传播与发展。

三 传教士与“东学西传”

入韩传教士总体而言具有较高的群体文化素质，其中相当一部分人受过正规的高等教育，这一特点使得他们在传播基督教过程中有可能承担并胜任文化交流与传播的使者这一角色。为了促使更多的人皈依基督教，传教士必须掌握韩人的语言，必须深入韩人社会，了解这个民族的历史、文化及其风俗。为了得到母国教会更多的理解与支持，他们也必须向母国教人及教会介绍韩国人民及其社会的基本情况。基于两方面的需求，一批传教士学者对韩国的语言、历史、文化等方面展开了研究。虽然其研究不可避免地带有种种偏见，但无疑有助于加强西方世界对韩国的了解。也正是在这个意义上，这批传教士学者堪称西方韩国学研究的奠基者。

(一) 传教士对韩国语言的研究

韩国人有自己独特的表音文字，其初创于 1446 年，经过“训民正音”后之发展，渐趋成熟与完善。但韩国的知识阶层蔑视这种文字，不屑于使用，称其为“谚文”。这样以来，韩文仅仅成为妇女、儿童以及社会下层中未受教育者的语言文字。

传教士入韩后，意识到掌握平民语言的重要性，随大力提倡学韩语，用韩语，推动了韩国语言的振兴。对于西方传教士而言，掌握一门全新的语言决非易事。虽然韩语“就其构词的简洁和表音力而言，世界上没有超出其上的”，^①但语法相当难，因其词性的发展未臻完善。在说英语的西方人看来，最复杂的问题则是动词的多变用法。韩国传统社会中的等级差别观念充分体现在语言的运用上，针对不同的受话对象，必须使用不同的语体。书面语言和口语之间也存在着差别。书面语中汉字的运用颇为普遍，汉语与韩语的关系极像拉丁语与英语。韩语有其自身独特的语法构造，但为了表意的精确与文辞的华美，又从汉语中吸收了大量词汇。

由于缺乏合适的语言工具书，早期的传教士在学习韩语时处境尴尬。入韩新教传教士惟一可资利用的帮助就是法国天主教传教士留下的《法韩词典》，因而是法文撰写，实际上又用处不大。对韩语的研究作出贡献的首推在中国东北的苏格兰长老教传教士罗约翰。罗约翰于 1873 年秋曾至中国东北东部的韩人村落考察，对韩人的浓厚兴趣促使他后来又远行至中韩两国边境地带，接触并了解韩人。结识韩人商贩李应贊之后，罗约翰从其学习韩语，并着手翻译《圣经》。1887 年，罗约翰著成《朝鲜语》(Corean speech)，这是一本开山之作，在引导后来的传教士学习韩国语言文字上起到了不容忽视的作用。然而也正如时人所指出的，它是“在困难很大的情况下产生的”，“充满着许多错误，以至于被认定为毫无用处”。

^① H. B. Hulbert, *The Passing of Korea*, New York, 1906, p. 92.

美国北长老教会传教士安连在这方面也作出了尝试。他编撰了一本《熟语集》。后人评论说，《熟语集》与其说是关于韩国语方面的著述，倒不如说它是一本练习册更为恰当。^①该书未正式出版，但保存下来以供其他传教士学习韩语时参考运用。

早期关于韩语方面的第三本入门书不是传教士的作品，而是驻韩英国公使馆的詹姆斯·斯科特先生撰写的。1887年，《附有简易文法的韩国语入门书及熟语集》出版。斯科特本人对韩语懂得不多，他的著作几乎完全因袭了早期法国传教士的作品，采纳过时的分类法。该书的一大优点是提供了口语方言方面的练习，从而弥补了罗约翰《朝鲜语》的一些不足，为早期的韩语初学者所采用。

除上述韩语入门书外，一些传教士进而展开对韩语文法的研究和词典的编纂。在这方面，长老教派的传教士贡献突出。据1894年的《韩国留存》称，韩语学习者可利用的语言指导书中，有一半是长老教传教士们的作品。^②

美国北长老教传教士元杜尤牧师是韩语研究方面的探索者。抵汉城不久，他就得到一名信仰天主教的韩人作为韩语教师。该韩人很出色，曾教过六七名法国传教士，且帮助他们完成过一部韩法词典。藉助于他，元杜尤写成《韩国语会话入门书》，1890年于横滨出版。该书篇幅很大，共425页，分两大部分。第一部分是“文法注释”，由12章组成，包括词类、敬语、句子结构等。第二部分论及操英语者容易遇到的一些难题，名为“英译韩”。与此同时，在讫法和奇一的帮助下，元杜尤完成了另一本划时代的著作——《简易韩国语辞典》。辞典包括韩英和英韩两部分，每部分有词汇2000余条，成为“后世所有韩英辞典之鼻祖”。^③

^① *The Japan Mail*, Oct 22, 1887. 转引自 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, 第142页。

^② *Korean Repository*, 1894, p. 22.

^③ George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 145.

在入韩传教士当中，奇一堪称杰出的文法学家和辞典编纂者。奇一是加拿大人，毕业于多伦多大学，1891 年以后成为美国北长老教传教士。曾任圣书翻译委员会成员，在朝人基督徒帮助下翻译并刊行了自己的韩文《圣经》译本，还著有多种关于韩国历史、文学等方面的书。由于公务，奇一曾在巴黎逗留过，对法语有所了解，这一点使得他能够利用法国传教士留下来的有关韩国资料。借助于此，再经个人摸索和研究，奇一完成了《韩国语文法形态》和《韩英辞典》的编撰。《文法形态》于 1893 年出版，其内容涉及动词形态辨析、音变、连接词、词尾等。书的后半部含有 1000 多个例句，并对其中 300 个作了详细分析。^①该书的第 2 版于 1903 年由汉城的监理教出版社印刷发行。《韩英辞典》的编撰工作耗时长久，1891 年在汉城开始，1892 年以后在元山继续进行，1896 年完工，次年在日本印刷。辞典第一部分含 40000 个韩语单词，除给出英文释意外，还标明是否源于汉字、音节之长短、汉字之写法以及韩文读音。不规则动词形式也予指出并给出同义词。辞典的第二部分含有 11000 个汉字，根据韩文发音排列，每一条目之后用括号标明韩文读音，在其之后则是英文释意。奇一的《韩英辞典》较之元杜尤的《简易韩国语辞典》，无论是在篇幅容量上还是在结构内容上，都有显著提高和改进。对辞典编纂同样有所建树的赵元时牧师对其予以高度评价。他说，这“是一本不朽的著作，以耗费时日和精深的学术成就而具特色，它囊括了韩国语言领域的方方面面，我们使用得愈多，对它的精确性和价值的信赖就愈益增长”。^②然而，该辞典也存在不足之处，其中之一就是“词序的编排一味因袭法国传教士们确立的不合韩语规则的惯例”。这些不足之处经过后来的多次修订

^① James Gale, "The Literary Work of Twenty Five Years", in *Quarto Centennial Papers*, p. 91.

^② George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 144.

得到弥补。

美国北监理教的传教士赵元时大学毕业后来到韩国，时年 20。他主要在汉城从事教育事业，曾任培材中学校长、圣经学院以及监理教联合神学院院长、圣书翻译委员会委员和《韩国留存》编辑，写有大量关于韩国的杂志专栏文章和小册子。他也曾编辑过一本《英韩辞典》。美国北长老教传教士裴伟良牧师的妻子裴伟良夫人主要致力于教育事业，1897 年她出版了一本为韩语初学者准备的入门书，名为《五十指针》。该书含有一些常用的词组、术语和句子，颇为适用，很受青睐，止于 1903 年已两次再版，并很快销售一空。

传教士关于韩国语学习方面的初步书、文法书和辞典，很大程度上是应时之作，是为了满足这方面的紧迫需要而仓促完稿的。惟其如此，其中缺陷在所难免。实际上，这些作品的著作者本人对此也都或多或少有所认识。文稿一付印，他们立即开始考虑未来的修订及再版。^⑩ 元杜尤的《简易韩国语辞典》于 1890 年出版后，随即着手其修订和扩增工作，1916 年元杜尤去世后，这一工作由其子元汉庆博士 (H. H. Underwood) 继续进行。新版本于 1925 年问世。元杜尤的另一本著作《韩国语会话入门书》于 1914 年修订完毕。奇一的《韩国语文法形态》1916 年修订再版，他的《韩英辞典》1897 年印行后两次修订，第一次是 1911 年，第二次是 1930 年，最后一次由彼得完成。裴伟良夫人的韩语入门著作《五十指针》出版后颇受欢迎，其后多次修订、扩充而再版。

除此之外，还出现一些新的著作。元汉庆博士是传教士当中的著名学者，长期执教于汉城的朝鲜基督教学院，对韩国语言、教育和心理学颇有研究。韩语方面，他出版了两本辞典，一是《英韩辞典》，另一是《每日韩语》，后者于 1921 年印行。奇一在 1924 年完成

^⑩ H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, p. 274.

一本含有 3000 个单词的小词典，名为《今日英语—韩语》。1928 年，裴伟良博士编出一本小手册，名为《英韩和韩英议会、教会及其他术语名录》。

西方传教士关于韩国语言的研究，在两个方面意义不可低估。其一，他们所开展的研究属开拓性工作，有助于传教士本身学习韩语，也为后世的西方人学习韩语提供了可资利用的永久工具。语言是民族的重要特性，要真正了解一个民族，就必须掌握其特有的语言。长期以来，韩民族蛰居在狭长的半岛之上，生活在有限的空间里，闭关锁国的传统国策，促使其与外部世界鲜有联系，除与两个近邻有所接触和交往之外，这个民族与西方世界的交流基本上是一片空白。因此，当朝鲜开国之后西方传教士梯航东来之时，这个民族的很多事物（包括语言在内）在西人眼里是新奇而陌生的。由于本身负有的特殊使命，传教士来韩后投入了大量时间和精力学习韩语，研究韩语，在极端困难的条件下，留下了一笔珍贵的文化遗产。不管其动机如何，其不畏艰难的探索精神可嘉，其对文化传播与交流所作的开创性工作之贡献不可抹杀。

其二，由于传教士的努力，带来了韩文的复兴，推动了韩国普通民众文化素质的提高。传教士学习韩语、掌握韩语是手段，而不是目的，其最终目的在于藉此与韩人沟通，向他们灌输基督信仰。为了实现这一目的，传教士翻译出版了《圣经》的韩文本，印行了大量的韩文传道书籍和宣传品，开办了各种类型的学校，教韩人读书识字，还创办了多种韩文期刊。这些努力，客观上推动了韩文的复兴和知识的普及。1895 年 1 月，朝鲜官报开始使用中、韩混合文体刊行印发。此后，国王训令、官方文献、公报等每每采用混合文体，有时则采用纯韩文文字。1896 年，朝鲜政府进而下令废止科举制度。19 世纪末年，韩文教科书以及韩文文学逐渐兴起。凡此种种，无不表明韩文地位的提高以及其社会影响的扩大。

1901 年，奇一在总结传教事业的进展时写道：“二十五年前，

能阅读的人是一小撮文人学士，数目很小，与广大民众毫无关系。没有广为阅读的书籍，底层和未受教育者中间也不存在读书人。文学作品和平民语言是水火不相容的两极，似乎没有力量能将二者结合起来。如今，整个韩国都能阅读，包括男人、女人和儿童；书籍在最糟糕农舍的壁橱里也能见到；即使是二十年前连做梦也未梦见自己能拼写出字的带着水汪汪双眼的老妇人，现在也充满强烈的好学精神，随着手指头的移动从头至尾阅读着一页页印刷出来的文字。今天，这一变化已实现，无疑，我们可将其视为现代传教事业的最伟大奇迹之一。^①同样无疑的是，这一变化之所以能够发生，最终得益于韩人固有文字——韩文的被发现及其价值之实现。对此，奇一继续写道：“上帝已经铺平了道路。他施展威力创造了一种简洁文字，它比在亚洲发现的任何其他文字都优越，而且或许欧洲的也不能与之匹敌。它发明于四百多年之前，但与受到蔑视的东西一起躺在尘埃和蛛网之中，直到受召唤服务于福音事业。如今它已传遍各地，赢得人心。”^②。韩文的复兴，无疑有助于加深韩人的民族情感，使得绝大多数“只能阅读自己文字的劳苦大众”有机会“接触到西方科学和思想方式”。^③

（二）传教上留下了大量韩国历史文化方面的史料

传教士在韩期间，为了传教事业的需要，准备了无数以一般韩人民众为读者对象的基督教宣传品。这些宣传品，均以韩文印刷发行。另一方面，他们还用母语写作了大量作品，或述其经历，或论及传教事业之状况，其中更不乏研究介绍韩国人民、风俗、宗教、历史、文化等方面的作品。这类著述，既是传教士本人观察、了解韩国社会的成果，同时也是他人、后人了解韩国、研究韩国的珍贵史料。

^① James Gale, "The Literary Work of Twenty Five Years", in *Quarto Centennial Papers*, p. 89.

^② 同上书，第 89—90 页。

^③ Isabella B. Bishop, *Korea and Her Neighbors*, p. 21

这方面的著述很多，现举几类择要加以评介。

第一类是有关韩国（朝鲜）历史、文化、教育方面的著述，主要有：

《朝鲜史：古代和现代，附民俗、语言和地理之描述》，罗约翰著，1880 年伦敦初版。这是一本关于朝鲜历史的英文著述。作者为苏格兰传教士，曾在中国东北居留长达 7 年。著述几乎完全依据古代中国历史资料写成，述及朝鲜、鲜卑、高句丽、新罗、契丹、女真诸族在朝鲜和中国东北地区的兴衰，下限止于 1876 年，最后 3 章述及朝鲜社会习俗、宗教和政府。“除掉作为第一本英文朝鲜史的史学史价值外，该著令人失望地过时了。”^①

《韩国史》，共 2 卷，洪法著。其内容最初连载于《韩国评论》（1901—1905 年）杂志上，1905 年由汉城的监理教出版社结集分两册出版。其后几十年，该书一直是最详细的英文韩国史著作，在西方被当作标准的韩国史教课书加以使用。它借助韩国历史文献，以编年体方式追述了自古代至 1904 年间的韩国历史，主要是政治史的发展。80 年代初的学者这样评价它：“虽然这本书到现在已经完全过时了，但它仍然包含着许多有用的史实，特别是李朝最后几十年，这个时期作者所处的位置使得他得以亲身观察韩国的政治发展。而且，该著作有重要的历史编纂学价值，因为它是最有影响的英文韩国史书之一。”^②也正因为其本身的价值所在，它于 1962 年在纽约再版。再版时，编辑威廉斯纠正了书中的一些错误，增补了某些薄弱章节的内容，写了一篇富有价值的导言，同时提供了一份简短的作者传记。^③

《韩国人民史》，奇一著，1931 年刊行。其内容曾于 1924—1927

^① Han-Kyo Kim ed., *Studies on Korea: A Scholar's Guide*, Hwail, 1980, p. 43.

^② 同上书，第 44 页。

^③ C. N. Williams ed., *Hubert's History of Korea*, 2 vols., New York, 1962.

年间在《韩国宣教界》杂志上连载。它主要是一部文化和文学史，叙述的时间跨度起自古代终至 1910 年韩国丧失独立。作者依靠传统的韩人历史解释，叙述了许多有趣的奇闻轶事、民俗和习惯，包含许多翻译得非常优美的韩文古诗和散文。1972 年，该著由皇家亚洲协会韩国分会再版，^①编辑拉特附加了一篇详尽的、权威性的奇一传记，并对奇一所引用的原始史料作了考证说明，同时增添了书目索引和韩人姓名、语汇译音表。

《韩国的消逝》，讫法著，1906 年刊行。述及韩国的历史、文化和社会，关于日俄战争及日本对朝鲜的蚕食记述尤详。作者还根据个人经历叙述了 1895 年闵妃遇刺事件以及独立俱乐部的活动。1969 年延世大学出版部重印该著。它是公认的“一本由透彻了解这个国家的人写作的参考著作”。此书史料丰富，作者的观点明显亲韩反日。

《韩国的新教育》，元汉庆博士著，1926 年纽约印行。作者曾长期执教于汉城的朝鲜基督教学院，对朝鲜教育颇有研究。该著论及韩国近代教育的缘起与发展，其中包括国立教育和私立教育，相当大的篇幅落墨于教会教育。含有丰富的统计资料，学术价值较大。

《民主和韩国的教会教育》，J. E. 费希尔博士著，1928 年刊行。作者与元汉庆博士是同事，认为应从民主的角度来界定、设计和规范教会教育的目标、方法和内容。是一本学术性很高的著作，1970 年曾由延世大学再版。

《大事纪年索引》，第一位入韩的新教传教士安连著，1901 年印行。记述自古代至 1900 年间韩国国内外的一些重大事件，19 世纪部分尤为详细。

《大事纪年索引增补》，安连著，1903 年刊行。增补了 1900 年

^① Richard Rutt, *James Scarth Gale and His History of the Korean People*, Seoul, 1972.

以后的大事。书末含有 5 个附录，资料价值更大。此书与上一本书以及 1889 年刊行的《韩国往事》于 1904 年结集出版，定名为《韩国，事实与想象》。

“韩国的科举考试”，讫法撰，载于《皇家亚洲协会韩国分会会刊》1923 年第 14 期。以编年体方式叙述了自三国至李朝时期科举考试的性质、类型及课程。内容较为翔实。

“朝鲜的李朝实录”，尹山温撰，载于《皇家亚洲协会韩国分会会刊》1939 年第 29 期。文章叙述了实录如何编纂、如何保存方面的一系列制度。

第二类是有关韩国宗教文化方面的著述，内容涉及佛教、儒教、天道教、韩人原始习俗和信仰等等，代表性的著述有：

《古老韩国的宗教》，郭安连著，1932 年纽约出版。这是一本有关韩国宗教的系统研究著作。其前身是 1921 年作者在普林斯顿神学校的演讲稿，基本内容包括佛教、儒教、天道教、萨满教以及其他亚洲宗教、基督教传韩早期阶段的情况，描述了它们的历史、教义、文学和艺术。除韩人同事提供某些资料外，主要依靠西文资料文献，因而包含不少错误。

《东亚宗教》，元杜尤著，1910 年刊行。成书较早，系一般性读物。内含韩国传统宗教。

讫法的两卷本《韩国史》（1905 年）主要是一本政治史，但也包含有很多涉及宗教和哲学发展的有价值史料。

此外，还有大量一般介绍性的文章，其中包括：

“天道教”，讫法撰，载于《韩国评论》1906 年 11 月号、12 月号两期，共 13 页，内容较详细。

“东学党人及其信条”，兰迪斯撰，载于《皇家亚洲协会韩国分会会刊》1903 年第 21 期，共 7 页内容。

“韩国庙宇的一些最新发现”，戈登撰，载于《皇家亚洲协会韩国分会会刊》1914 年第 5 期，共 39 页。

“佛教颂歌与行列仪式”,兰迪斯撰,刊于《韩国留存》1895年第2期,共4页。

“今日韩国佛教”,穆尔撰,刊于《世界传教评论》1907年第30期,共5页。

“韩人历史上的佛教和语言”,奥林格撰,载于《韩国留存》1892年第1期,共8页。

“朝鲜佛教研究导论”,M.N.特罗洛普撰,载于《皇家亚洲协会韩国分会会刊》1917年第8期,共41页。

“韩人习俗:巫堂”,安连撰,载于《韩国留存》1896年第3期,共3页。

“韩人信仰”,奇一撰,载于《民俗》(伦敦)1900年第11期,共1页。

“韩人的祖先崇拜”,吉福德撰,载于《韩国留存》1892年第1期,共4页。

“泥土占卜家”,讫法撰,载于《韩国留存》1896年第3期,共11页。

“韩国的泥土占卜”,兰迪斯撰,载于《韩国留存》1898年第5期,共7页。

“韩人的泥土占卜”,兰迪斯撰,载于《中国评论》(香港)1898—1899年第23期,共9页。

“韩人的神灵崇拜”,赵元时撰,载于《皇家亚洲协会韩国分会会刊》1901年第2期,共9页。

“韩人鬼神与基督教传教士”,兰伯斯撰,载于《独立报》(纽约)1907年第63期,共2页。

“韩国驱魔注解”,兰迪斯撰,载于《中国评论》(香港)1894—1895年第12期,共6页。

第三类著述是有关韩国科学技术的介绍,这方面涉及的内容包括韩国医学、天文学、地理学、武器技术、造船技术、矿业开采技

术等等。择要介绍如下：

“韩国医药史”，N.H. 鲍曼撰，载于《皇家亚洲协会韩国分会会刊》1915年第6期。文章很长，共34页。

“韩人医生及其方法”，巴斯蒂德撰，载于《韩国留存》1895年第2期，共6页。简要介绍了骨折、发烧、周期性消化不良、湿疹的传统疗法，介绍了韩人针刺疗法及艾绒的用途。

“韩国的疾病”，鱼丕信撰，刊于《韩国留存》1897年第4期，共8页。根据其本人在韩国国立医院的3年经历，论及韩国常见的疾病，如梅毒、皮肤病、眼病、寄生虫病、天花、肺结核、消化不良等，同时也提到麻风、坏牙等非常见病。

“韩国药典”，兰迪斯撰，载于《韩国留存》1898年第5期，共17页。详细介绍了韩国传统药典、编于1613年的《东医宝鉴》。

“韩国的大船和小船”，元汉庆著，载于《皇家亚洲协会韩国分会会刊》1934年第23期。述及传统航运技术的诸方面，包括船舶类型、造船技术、有关航运的礼仪习俗、造船史等。附有插图和目录索引。

“韩国的一个古地名词典”，讫法著，载于《韩国留存》1897年第4期。介绍了《东国要地胜览》。

“一幅古代世界地图”，讫法著，载于《美国地理学会会刊》1904年第36期。介绍在韩发现的一幅古地图。

“韩人武器和盔甲”，布茨著，载于《皇家亚洲协会韩国分会会刊》1934年第23期，共42页。图文并茂地介绍了韩人传统兵器，如弓箭、刺、矛、火器、盔甲、盾牌，还包括城堡。

“一个韩国铸币厂”，讫法撰，载于《韩国评论》1905年3月，共10页。介绍古代韩国如何铸币。

“韩国的金矿开采”，米尔斯著，载于《皇家亚洲协会韩国分会会刊》1916年第7期，共35页。介绍金矿开采的工具和方法，认为其工具看似原始，实则颇具技巧。

“韩国的天文学”，鲁弗斯著，载于《皇家亚洲协会韩国分会会刊》1939年第26期，共48页。按年代顺序介绍了韩国天文学的发展，涉及瞻星台遗迹、三国和高丽时期的日蚀和彗星记录、李朝学者的宇宙观、国王世宗时期的发明，以及耶稣会士天文学的传韩。

“国王李太祖的星座图”，鲁弗斯著，载于《皇家亚洲协会韩国分会会刊》1913年第4期，详细介绍了李朝开国初期刻于石板上的一幅星座图，并将石板上的说明文字译成英文。

“新罗的瞻星台”，鲁弗斯著，载于《大众天文学》，1917年第25期。

“韩国的计时”，鲁弗斯著，载于《大众天文学》1936年第44期。简要介绍了韩国历史上的日历、日晷仪和漏壶。

“一幅韩国星图”，鲁弗斯著，载于《ISIS》1944年第35期。

第四类是有关基督教传韩及其他相关的一般性著述，大致包括回忆录、游记、教会成长史等几个主要方面的内容：

《韩国往事》，安连著，1889年刊行。记述了对韩国人民、政府及首都的印象。

《在韩岁月》，吉福德著，1898年出版。论及教会成长及近代学校 的出现。

《韩国概略》，奇一著，1898年发行。系1892—1897年间发表于《韩国留存》上的文章辑录而成，共13章，是“一本关于韩国的颇具吸引力的作品”，^①适合一般西方读者。

《来自首都的韩国》，吉尔摩著1892年出版。作者曾在朝鲜皇家学校育英公院执教。论及韩政府、语言、学校、对外关系和传教工作。

《先锋》，奇一著，1904年刊行。取材于一位韩人长者的传记，

^① C. J. S. Gale *Korea in Transition*, p. 260.

以文学手法“再现了传教事业得以开展的背景、环境及其条件”。⁵²

《Ewa,一个韩国传说》，鲁普乙著，1906 年刊行。奇一称其为“一本最激动人心的传教史书，书中人物和事件都是历史上的，但其精神和传统一直得到继承”。

《在韩 15 年》，元杜尤夫人 L. H. 安德伍德著，1904 年初版，1908 年再版时增补 3 章内容。从一个侧面展现了基督教传韩早期的情况。

《韩国的召唤》，元杜尤著 1908 年刊行。最初作为教科书使用。简洁但资料翔实，附有思考题及参考书目。

《韩国，土地、人民和习俗》，赵元时著，1907 年刊行。这是一本小册子，篇幅不大，简洁明了，但包含许多信息，尤其是对监理教会是韩国开展传教活动的早期情况作了叙述。

《韩国的五旬节》，裴伟良著，1908 年印行。论及教会之发展。

《韩国风物》，安连著，1908 年刊行。以随意地风格述及过去 25 年间所发生的事，包括 1884 年政变、1887 年赴美使团、1895 年元山金矿租借细节等内容。

《韩国的黎明》，裴伟良夫人著，1909 年刊行。讲述基督教福音在改造韩国社会，尤其妇女生活方式方面产生的影响。

《变动中的韩国》，奇一著，1909 年发行。应美国和加拿大青年传教运动之请而作，属宗教宣传读物。

《韩国的元杜尤》，元杜尤夫人 L. H. 安德伍德著，1918 年刊行。叙述元杜尤之生平，着重其在韩传教生涯。

《韩国最初之收获》，郭安连著，1921 年刊行。描述传教事业初期之成果。

《韩国教会与倪维斯方法》，郭安连著，1930 年刊行。论述倪维斯传教方法与韩国教会成长之关联。

⁵² *Quarto Centennial Papers*, p. 73.

《韩国，隐士国及其对基督教之反应》，索尔图著，1932 年刊行。论述了基督教在韩的传播与发展。

《朝鲜的英国国教会》，高约翰著1905 年刊行。介绍英国国教会在韩的传教情况。

这样的列举还可以继续。毫无疑问，以今人标准观之，这些著述很难说包含有多少深度，只有多大学术价值。然而我们不能苛求古人。正如马克思主义经典作家所论述的，对历史事件或人物的评价，不能以后人标准要求它（他），而应将其置于当时的环境中作历史的考察，看其比前人高出多少。以此为指导思想，可以说，传教士的这些著述虽然就内容而言绝大部分失于肤浅，甚至包含着错误和偏见，但在当时特定的历史条件下，在“隐士国”朝鲜还鲜为西方人所知或者知之不多，而有关它的西方文字作品又极端贫乏的情况下，传教士的著述无疑有助于韩国走向世界，有助于西方加深对韩国历史、文化、风俗的了解和认识。从这个意义上而言，这批传教士学者既是西方韩国学的开山鼻祖，又是“东学西传”的桥梁和纽带。

下 篇

基督教与近代韩国教育

基督教在韩半岛的迅速传播与发展，给处于变动中的朝鲜社会带来了广泛而深远的影响。基督教开展的诸项活动中，教育是极其重要的一个方面。

李朝后期社会的动荡以及接二连三的外部环境冲突，促使韩人对教育的热情持续高涨，这一点，为基督教教育活动的开展，提供了适宜的气候和土壤条件。日本正式吞并朝鲜以前，韩人传统的教育体制已经走向瓦解，近代教育体制处于孕育之中。传教士开展的兴学活动，引入了近代西方教育的新概念，并实际上填补了韩国近代教育体制缺乏的空白。日据时期，殖民政府建立国立教育体制，加强对教育活动的统制，教会教育的存在面临极大威胁。经过交涉与抗争，教会教育得到官方多种形式的认可，并逐渐成为国立教育体制的一个重要补充。毋庸置疑，教会办学的初衷非常狭隘，以直接服务于传教事业为己任，但伴随着基督教传韩的深入以及教会办学活动的广泛开展，这一点有所改变，在越来越大的程度上，教会教育受到教育自身发展规律的制约以及现实社会客观需求的限制，从而体现出一定的“科学化”与“世俗化”倾向。惟其如此，基督教与近代韩国社会的结合愈加紧密，对朝鲜社会产生的效应愈益深远。

“教会教育”是一个空泛的概念，广义上指与基督教有关的一切教育活动，其中既包括神学校的宗教或神学教育，也包括正常设

立的初、中等乃至高等教育机构的世俗教育；既包括正常教育机构里的直接教育活动，也包括借助查经班或巡回传道等方式开展的间接教育活动。本篇所述之“教会教育”，限指常规教育机构——世俗教会学校（不含神学校）里的教育。这样的学校有两类：一类是传教部直接经营的学校，主要是中等或以上的学校；另一类是韩人教会经办的大量初等学校。此外，就从事教会教育活动的教派归属而言，新教诸教派是主体，其经营的教育事业囊括了整个教会教育的 90% 以上。天主教及东正教相形之下显得微不足道。而且，新教诸教派当中，来自美国、英国、澳大利亚和加拿大 4 个国家、地区的 6 个传教部及其韩人教会又是开展韩国教会教育活动的主体。因此，本篇之论述，主要落墨于在韩半岛传教的 6 个新教教派，个别地方兼及其他。

第七章 传统与现实的矛盾： 韩末教会教育的兴盛

伴随着基督教传韩而广泛开展的基督教教育活动，既是整个基督教传韩事业的一个有机组成部分，同时也是这一事业获得成功的一个重要诱因。兴办教育与传播教义间的关系向来密不可分，即使传教士本身也难以界定二者间之泾渭。实际上，二者相互为用，相互促进，相互影响。开港以后，韩人社会对近代西方学识的热情持续高涨，在促进教会教育兴盛的同时，也大大加速了基督教传韩之进程。本章拟对韩末基督教教育活动的源起与发展作一考察，以期揭示基督教运动与韩末教育近代化二者间的关联。

一 李朝教育体制的变革与教会教育

基督教教育在韩兴起之时，韩人社会正处在由传统的教育体制向近代教育体制转变和过渡的转型期中。

韩人社会自古崇尚学识，早自三国时代起就开始引入中国教育课程。此后 1500 余年间，韩人教育一直遵从传统的中国模式。高丽时期（918—1392 年），韩人明确采纳中国的教育体制，992 年设国子监，1272 年设东、西学堂，二者均以儒家哲学为讲授内容。李朝实质上因袭了高丽朝的学制，在完善并加以发展之后，形成了上自中央下至地

方的各级学校体制。^① 最高层的国立学校是成均馆，1391年置，以读四书、五经为主。其次是四部学堂，太宗 11 年（1411 年）置，分别以东、西、南、中相称，后来一度添置北学，故又有五部学之称。四学是一个小型太学，以读四书、三经和小学为主，据《经国大典》记载，置四学儒生一百人，学生合格者，许生员赴进士会试，资优生可寄太学。最基层的是乡校。乡校早在高丽时代已普及，朝鲜建立后加以改善，遍及各州府郡县。太宗（1400—1418 年在位）、世宗（1418—1450 年在位）时期，奖励乡校，给学田，赐书籍，使之更为隆盛。1592 年“壬辰倭乱”期间，乡校破坏殆尽，其后朝廷虽图振兴，但其地位逐渐由兴起的书院所取代，“然一邑一校至 1894 年甲午更张时犹存”。乡校讲授之课程，亦以儒学经典为主，其中包括小学、三纲行实、四书和三经等等。

朝鲜传统教育体制中，书院一度占有重要位置。由于乡校不振，朝鲜中期书院开始兴起。自宣祖朝（1568—1608 年）始，书院发展迅速，最高时全国达到 680 所。书院具有多种功能，兼讲学、尊贤、享祭、藏书、刊行书籍、公论的集约所和乡约的集会中心等于一身。然而，书院之膨胀使其自身之弊端也日益突出：一是因广占田土、蓄藏奴婢、免除诸役而贻害国计民生；二是与党争相牵连，党派色彩浓厚；三是滋生门中是非。故而高宗五年（1868 年），大院君下令撤废全国各地未赐额书院，3 年后又下令撤废已赐额书院，全国除保存 47 所外其余尽行撤废。^②

朝鲜传统教育体制中，科举制度占有特殊地位。藉此体制，教育的最终目标——服务于政治上的统治得以实现。在这种体制下，教育为少数人所垄断，成为跻身仕途的敲门砖，“学而优则仕”。当

^① 有关李朝教育体制的详细情况，参阅车锡基、申干提：《韩国教育史研究》，汉城，1969 年。

^② 参阅蔡茂松：《韩国近世思想文化史》中的有关章节。

然，这种“学”主要不是自然科学，而是人文之学，也即儒家之学问。这种传统的教育体制，归根结蒂，是与一个封闭的儒学等级社会相一致的。当 19 世纪 70—80 年代“隐士国”被迫开放门户接受新鲜事物时，当传统的朝鲜社会孕育着新的变革时，这种体制本身也就渐渐失去了存在的根据。

伴随朝鲜的开港，一场启蒙运动兴起。在这场思想、文化启蒙中，韩政府对西方新学识的需求意识增长，采取积极措施推进现代西式教育技术的引进。1881 年，派出以金允植为首的 100 余名青年学生出访天津官办兵工厂，学习西式技术和武器。翌年，包括洪英植在内的 60 名高级政府官员组成所谓“绅士游览团”，赴日本考察西式教育体制。^①1883 年，政府选派朴泳孝、金玉均连同 61 名青年学生赴日本留学，其中包括徐载弼。正是此间，金玉均向美国在日本的传教士马克来提出赴韩开展传教事业的请求。与此同时，政府还派出以闵泳翊为首的使团赴美考察。

韩政府对新学识的热情，集中体现在韩王高宗对待外国来访者的态度上。高宗渴望与西方接触，当马克来于 1884 年赴韩考察传教前景、并经金玉均引见得以谒见高宗时，高宗予以隆重欢迎，并当即允诺准其在韩开展教育和医疗活动。传教士奇一后来说，国王总是另眼看待英国臣民，房巨也说，他自己无时无刻不受到国王善待。^②

在引进西式教育方面，韩政府也迈出了尝试性的步伐，成立了一些讲授新学问、新知识的教育机构。首先成立的是培养翻译官员的“同文学”，1883 年起开始教授英语。1886 年，又创办了一所外语学校，名为“育英公院”，美国传教士应邀在其中执教。入院学习者，

^① 李基白：《韩国史新论》，国际文化出版公司，1994 年，第 281 页。

^② Tae-Hwan Kwak et. ed., U. S. Korean Relations, 1882—1982, Kyungnam University, 1982, p. 126.

都是从青年文武官员和儒生中选拔出来的才能出众之人，其中以两班高官子弟居多，结果因效果不好而停办。国王高宗还创办了一所皇家学校，并通过驻汉城的美国公使要求美国政府为其提供 3 名教师，结果对方选派了纽约市联合神学校的 3 名神学生，其中包括讫法。

在韩政府热心于新学、兴办新式教育机构的同时，传教士正式获准进入长期固守国门的朝鲜，从事教育和医疗事业，于是出现了首批教会学校。第一所传教士学校由美国北长老教传教医师安连创办于国立医院之中。其后，培材学堂、梨花学堂以及美国北长老教的男校、女校相继建立。

甲午战争以后，韩人社会对教育的热情再次高涨。清政府在战争中的失利，促使韩人清醒地意识到：要想避免落后挨打，唯一的途径就是改革传统的教育体制，学习西方先进知识，实现开化与自强。于是，一场全国范围的近代教育运动兴起。“甲午更张”中，韩政府设立了学部衙门，负责近代教育机构的设立和管理。1895年，韩政府发布教育法令，法令以日本体制为原型，为在韩建立公立小学打开了大门，随后一批国立小学在汉城和地方建立。同年，高宗颁布教育立国诏书，明确表示要通过教育实现国家的中兴。诏书中有这样一段话：“环顾宇内形势，凡以富强独立而雄视天下之国，人民皆知识开明。知识之开明得之于教育之善美，以故，教育乃保全国家之根本所在。”^⑨ 1896 年，韩政府又下令废除科举制度。

在朝鲜政府确立教育立国方针的同时，民间兴学蔚然成风，无数私立学校涌现，“许多过去活跃于政坛的爱国志士怀着为独立韩国奠基铺路的愿望直接投身于教育事业”，整个知识界普遍存在的信念是“知识就是力量，学习才能生存”。这股教育热情，也波及教会教育。甲午战争后，基督教势力大规模地向内地渗透，传教士所

^⑨ 李基白：《韩国史新论》，第 246 页。

到之处，教会学校随之兴起。对于教会教育而言，19世纪末20世纪初也是迅速发展的一个新时期。

在日本正式吞并朝鲜以前的保护国时期，韩人对教育的热情又一次高涨。民族危亡之威胁，拯救斯民于水火之中的责任感，驱使大批爱国人士（包括政治家、学者等）投身于兴学的行列，其中包括闵泳煥、安昌浩、李成夏、南宫德、李凤来、闵泳徽、李容翊、李升薰、金九等等。^①当时流行一种说法，“天上有多少星星，韩国就有多少教师”。韩人对教育的固有热情，促进了世俗教育的发展，同样也推动了教会教育的进步。

从以上的粗略描述中，可以初步得出两点结论：其一，自开港至日本吞并朝鲜的30余年间，日益加重的民族危机促使韩人对近代教育的热情持续高涨，这种热情，客观上为西洋传教士进入朝鲜从事教育及其相关活动提供了有利的环境。其二，韩人传统教育体制在此时期正逐渐让位于新的体制，然而转型艰难，旧体制瓦解了，但新体制并未能立即建立。1895年颁行的“小学校令”旨在最终实现国民义务教育，然而直到1905年汉城和地方设立的国立小学总共不过60余所。^②中等教育更显滞后，最初成立的是汉城中学校，但直到1900年校舍建筑才正式落成。相形之下，韩人私立教育有较快的发展，但也很不充分。这种供不应求的状况，为教会教育的发展，提供了广阔的空间和活动舞台。

三 教会教育活动的开展

基督教在韩教育活动，随着西洋传教士的正式入韩而展开，随

^① Sang Ho Lee, *Native Contributions to the Success of America's Missionary Educational Work in Korea*, in Tae-Hwan Kwak et. ed. *U.S.-Korean Relations*.

^② 姜万吉：《韩国近代史》，东方出版社 1993 年，第 294 页。

着传教运动的发展以及韩人教会的成长壮大而日趋深入。自 19 世纪 80 年代朝鲜对西方开放门户至 20 世纪初年沦为日本殖民地的 20 余年间，基督教新教的教育活动大致可以 19 世纪 90 年代中期为界分前后两个时期。前期是韩国教会教育的源起和初步形成阶段，后期是教会教育的扩展时期。

前期的教会教育活动可分两阶段来考察。1885—1890 年为第一阶段。此为开港初期，入韩传教士数量有限，因而其教育活动的规模和水平处于较低层次。1890—1895 年为第二阶段。此时期，新的传教机构纷纷入韩开展传教活动，教会教育在原有基础上得到加强，并初具规模。

近代韩国的第一所教会学校由美国传教士建立，创办者是 1885 年 6 月抵韩的施兰敦老夫人。施兰敦老夫人抵韩不久就着手购置地产，创办女子学堂和妇女院。初期，面对的最大困难是韩人不信任，一开始只有一名学生。据老夫人自己的记载，这名学生“是一名官员的小妾，这位官员迫切意识到她应该学点英语，期望有朝一日她能成为王后的翻译”。^①然而，3 个月后这名学生便离开了。1886 年 6 月，学校接纳第一名长期就读的学生。两年后，学生增至 18 人。这是个不小的成就，因为韩人传言，入校女孩将由传教士带回美国，于是施兰敦老夫人不得不写出书面保证，同时花力气挨家挨户地做耐心的说服工作，渐渐地，她赢得了孩子父母的信任。施老夫人创办学校的意图有多方面：一是培养她们自立自理的能力，使其成为模范的家庭主妇；二是培养未来的传教士，让她们在亲朋好友中传教；三是通过传授基督的教诲，促使她们成为完美的韩人女性。^②学校的发展，引起朝鲜宫廷的注意，闵妃给学校赐名为梨

^① M. R. Scranton, *Woman's Work, in Korea* in *The Korean Repository*, Jan. 1896.

^② George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, pp. 127—128.

花学堂。此举实际上意味着官方许可开办这样一所基督教学校，然而，政府既未给学校提供校舍，亦未提供师资和生源，因而梨花学堂实为韩国第一所私立学校。

继梨花学堂之后兴办的是培材学堂。1885 年 4 月，美国北监理教传教士亚扁薛罗抵济物浦港。他希望通过教授英文接触韩人。1886 年，国王许可开办学校，1887 年赐名培材学堂。前往学习英语的人很多，希望藉此在政府部门获得升迁。一开始约 20 名学生注册，1887 年在校生 67 人，1889 年增至 82 人。政府也采取鼓励政策，任命品学兼优者为官。学校实行收费制度，为帮助贫困学生，特设立自助部，提供一些勤工俭学的机会。学校还设有礼拜堂，很多学生参加礼拜仪式。

梨花与培材属于美国北监理教传教士开设的教育机构，早期入韩的另一教派——美国北长老教传教部也在教育方面做出努力。该派传教士元杜尤于 1886 年开办一所男童寄宿学校，取名为“孤儿院”。安氏希望以此为起点最终将其发展为一所基督教学院或神学校。学校实行寄宿制，1890 年有 25 名学生，讲授的课程包括韩语、汉语、英语和道德及宗教指导。^④长老教还通过艾勒斯小姐从事女子教育工作。艾勒斯最初作为国立医院的护士来韩，不久嫁给房巨并开始着手开办女校，这一工作后来先后由海顿小姐和多蒂小姐接管。1890 年，学校有 9 名女孩。

1891 年以后，新的传教团体纷纷进入韩国，开展传教事业，在韩传教士人数激增，伴随这一过程，教会教育活动的规模有所扩大。但在 1891—1897 年这个时期，传教士活动的重心在地方巡回传教上，因而教育事业并未获得突破性进展。相对而言，美国北监理教传教部比较重视开展教育事业，投入了较多的人力、物力和财

^④ G. W. Gilmore, *Korea from its Capital*, p. 297. 转引自: H. H. Underwood, *Modern Education in Korea* . New York, 1926, p. 20.

力，因而取得了显著成就。

监理教女校梨花学堂在 1890 年之后有多名传教士加入，除此之外还雇用一名韩人妇女和三名学生助教作为助手。学校最初由施兰敦老夫人主管，后来由罗斯惠勒小姐负责，1893 年以后白佩因小姐接任。学校没有固定的课程表，一周内有几天由房巨夫人教授裁缝和刺绣，另几天由讫法夫人训练声乐。教学用语是英语和韩语，初级英文科用英语讲授，某些西洋研究科目和宗教用韩语讲授。英语是选修课，约有 $1/3$ 的人修读。1896 年有寄宿生 47 人，另有 3 名走读生，平均年龄 12 岁，由 8 岁至 17 岁不等。这些学生分成 8 个级别，分别在 8 个教室受业，“学校的目的是实施彻底的基督教教育，培养她们成为更好的韩人女性”。^①

另一所监理教学校在此时期获迅速发展。1891 年，培材学堂校长亚扁薛罗在提交传教本部的报告中说：“本传教部的教育事业继续占有重要地位。”白乐濬博士认为，尽管培材存在许多不足，但它是“唯一一所名副其实的学校”。^②关于该校的教育目的，亚扁薛罗在 1892 年写道：“我们的目的不是在学校里培养‘通译’和‘技术者’，而是培养受自由教育的人。”然而，培材的课程和师资力量做不到这一点。1891 年，培材在校学生仅 53 人，造成人数下降的原因有两方面：一是对“通译”的需求减少；二是课程中宗教内容不断增加。1894 年中日战争后，“新学问运动”兴起，韩人对教育的热情骤涨，亚扁薛罗认为学校面临极好的机遇，即为韩培养基督教以及世俗性的教师。在此情况下，培材学堂开始了与韩国政府联合办学的历程。1895 年 3 月，韩国学部同培材学堂达成协议：政府将为学校提供 200 名学生，支付他们的费用并按一定标准支付部分教师的薪水；学校方面负责对这些学生进行英语

^① D. L. Gilford, Education in the Capital of Korea, in *The Korean Repository*, Aug. 1896.

^② George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea* . . . p. 229.

语言、地理、算术、科学以及其他由主管学校的教师确定的课目的教育。^① 其后两年，培材的学生数大增，同时，联合办学也使得对英语作为教学用语的教育需求重新复兴。1894 年，鲁普乙加入培材，协助亚扁薛罗开展教学，但不久即由于其妻健康不佳而离韩。1895 年，房巨加入监理教韩国传教部，主管培材的教学事务。尽管如此，培材师资力量仍显不足，只得雇用一些韩人出任助教。培材没有固定的教学课程，英文科学生一般学习古代史、物理、化学和政治学，汉文科则由韩人教员讲授儒家经籍和历史等等。韩人历史教员采用谢菲尔德《万国史》的中译本作为教材，其原因并非出于该教员对此有所研究，而在于他懂汉语，能看懂这样一本书。用汉语讲授的课程还包括要理问答一类的宗教内容。

此时期培材学堂内颇有影响的事件当属徐载弼开设的系列讲座。徐载弼是韩国近代史上有影响的政治活动家，积极主张变革现状，曾参与 1884 年的政变，政变失败后逃亡美国，在那里接受了高等教育并入美国籍，1896 年回母国出任政府顾问。作为第一个在美国接受了高等教育的韩国人，徐载弼在同胞心目当中享有崇高的声望，因此当他来到培材学堂开设讲座时颇受欢迎。他的讲座主题广泛，囊括历史、地理、经济、政治和宗教。在他的领导下，培材学生组建了辩论会，经常开展有关时局、人的特性、权利、社会组织等等方面问题的讨论。此类辩论虽然仅限于在学生当中进行，但在首都颇具声势和影响。活动往往对外界所有人开放，不少开明的政府官员、文人以及社会活动家慕名前往，为的是能够耳闻新鲜的见解和宏论。该校学生还积极参加爱国主义的公共活动，例如参与国王从俄馆还御庆运宫的游行，参加独立门的奠基仪式等等。学生的爱国

^① 协议全文 “*Agreement between the Korean Government and the Paichai College*”，参见：George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, pp. 451—452。

思想和民族意识不断上升，还体现在校内的团结精神上。1897年，亚扁萨罗在给传教本部的汇报中写道：“该校的团结精神从来没有象现在这样好，存在一种培材意识，一种以前我从未见过的学校自豪……”^①培材学堂在实业教育方面作出的成就也值得一提。最初成立了一个制作毛笔和草鞋的实业部，监理教出版机构成立后，培材学生协助开展印刷业务。随着学生的增加，新的产业部门创办，1896年创办了一个附属于印刷所的制本所。实业教育意义巨大，对学生而言，提供了勤工俭学的机会，对学校而言，增加了收入，更重要的是它培养了一种实业精神。

较之北监理教的教育成就，北长老教的教育活动有些微不足道。北长老教传教士元杜尤创办的孤儿院在1890年由马布三悦接管，定名为耶稣教学堂。1891年，学校有学生24人，其中10人的费用由传教部负担。讲授的课程与学校本身的名字相符，有汉文圣经、十诫命、韵文耶稣生平等。在星期天，学校则变成主日学校。1893年，马布三悦赴平壤开设传教站，闵老雅(F. S. Miller)接替他主管学校。学校也存在实业部，但规模很小，闵老雅上任时，仅提供门房守护、锯木和编制竹篱等工作。学校的办学宗旨是培养韩人讲道师和教师，让他们在同胞中间传播基督“真理”。^②甲午战争后，朝人对西方刮目相看，开始尊重西方，并对与西方有关或者来自西方的所有东西产生兴趣，充满民族主义激情的青年一代，纷纷前往西方人创办的学校，追求新学识。对教育的普遍需求，促使北长老教传教部于1896年作出决定，扩展教育事业，为此将裴伟良从釜山调往汉城。裴伟良适合主管教育，传教部意欲以其取代闵老雅，以便后者负责韩国南部的宣教事业，然而闵老雅以为裴伟良前米只是协助他从事教育事业，结果两人均未将全部精力投放于学

^① George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 232

^② 同上书，第231页。

校。1897年10月，北长老教传教部召开年会，决定关闭耶稣教学堂。

关于学校关闭的原因，北长老教传教部本部将责任归于韩人的落后性。“韩国传教部正在全力应付传教事业初期阶段所遇到的各种教育难题。在对韩人的真正需要以及满足实际需求的最佳办法不明确的情况下，他们小心从事，没有形成一个明确的方针……首都的状况不是最适合这样一所学校；那里的韩人基督徒当中亦未有对更高教育的需求，因此学校关闭了。”^①当传教部作出这一决定时，传教本部的总务斯弼尔在场，他将理由归结为三方面：一是传教事业更为紧迫，二是学校不能令人满意，三是没有主管该校的合适人选。^②应该承认，耶稣教学堂在很多方面确实不能令人满意。学校名称本身是个障碍，它使得上层韩人不愿将其子女送入就读。学校讲授的课程也令人失望，几乎全是宗教宣传，孩子们不容易理解。韩人最为青睐的英语课在这里则被弃置一边。学校的师资力量也很不足，由于缺乏资金以及学校性质的局限，未能聘请到受人尊敬的韩人教师，只好使用自己的学生作为助教，而初到韩国的传教士往往被安排主管学校，但当他掌握了韩语后就立即被派至他处从事宣教活动。此外，传教部财力之不足，导致学校设施设备落后、缺乏。学校虽然设有产业部，但未能产生多少经济效益。凡此种种，可以说在韩传教士都有较清醒的认识，因此，关闭耶稣教学堂也是势在必然之举。

北长老教的女校在多蒂小姐接管后多年间未取得多大进展。1892年有学生10人，1893年9人，甲午战争后增至28人。战前，采用汉语教学，战后改用韩语。学校原位于汉城市内的外国人居住

^① N.P. Report for 1897, p. 160. 转引自 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, 第 235 页。

^② Dr. Robert Speer, *Report of a Visit to the Korea Mission*.

区，1895 年秋迁往市东部的莲池洞。设有一座附属于学校的礼拜堂。

随着 1890 年以后传教事业在内地的开展，教育事业在内地城市也逐渐展开。澳大利亚长老教会传教士在釜山开办了女子夜校。在元山，苏安伦夫人负责从事教育。松川、平壤等地也开设有学校。⁵²所有这些，均处于起步阶段，入学者少，课程以识字、阅读、韩文、汉文为主，没有可资利用的教材，只有宗教读本可供使用。

综上所述，该阶段的传教士教育活动在广度上有所突破，从首都汉城波及内地，但在深度上仍非常有限。学校尚未形成完整的课程体系，整个教会教育体制仍处于发育阶段。传教士虽然设立了一些学校，但它们的规模除联合办学期间的培材外，其余都不大，吸引的学生也不多。其中原因是多方面的：传教士设立学校的根本目的是培养韩人基督教徒，这一点本身存在很大的局限；韩人心目中受尊重的教育是学习汉语和中国经学，而传教士却选择受到知识分子鄙视的韩文作为教学语言，因之教会教育受到蔑视；韩人对新学识的热情驱使他们渴望学习英语，以便提高社会地位，但传教士反其道而行之，缩减乃至取消英语课程，因而未能从韩社会上层阶级和受过教育的那部分中吸引到很多学生。此外，传教士的教育活动还时时受到财力的限制，这一点，愈到后期愈益明显。

三 教会教育活动的深入

1896 年，国王高宗颁布废除基督教禁令，以此为标志，基督教传韩事业进入一个新时期。相应地，教会教育活动也进入一个新的历史阶段。

李朝后期教会教育的发展，体现在“量”和“质”两个方面。京畿

⁵² George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, pp. 238—239.

地区的教育事业颇为兴盛，关西地区作为新的教育重心崛起，其他地区也有程度不同的进展，此为“量”的增长。在新的时期和形势下，出现了教派间的联合办学倾向，女子教育的成就颇为突出，真正意义上的教会教育体制开始成形，此为“质”的进步。

该时期教会教育的最大成就仍然体现在首都汉城。长老教的耶稣教学堂关闭后，首都的整个基督教教育领域实际上为培材所垄断。1899年，监理教传教部要求传教本部拨款3.5万美元资助韩国教育事业，以便建立一所中学和学院，结果请求被拒绝。其后不久，培材的创始人亚扁薛罗由于《圣经》翻译的需要被迫离开学校，但他仍然利用闲暇时间关注培材的发展，直至1902年不幸辞世。就在此间，培材与韩政府学部间的联合办学关系由于校方未能重续合同而中止，这一变化，导致培材生源骤减，收入剧降。1903年，亚扁薛罗建议的两监理教传教部联合办学得以实现，是年，北监理教与南监理教达成协议，对培材进行彻底改组。改组包括多方面内容：首先是课程的改编和学制的延长。改组后的学校设7年制课程，主要讲授世界史概论（其中重点是韩国史、中国史和日本史）、数学、物理、化学、国际法、政治学、生物学。圣经课每天都有，分班别进行。其次是教学用语的刷新。与学部联合办学时，培材部分课程采用英语讲授，改组后，上述所列课程均用韩语教学。学校当局公开宣称：将英语从课程中剔除是既定方针。^①改组还涉及师资力量的重新组合与配置，改组后的师资包括南监理教的豪恩谢尔和北监理教的房巨，以及两名新任命的韩人教员。

韩国青年学生对培材的改组很失望，在校学生人数急剧下降。改组后的新学年伊始，出现了韩国教育史上的首次学生罢课，20名学生联名向校长提交抗议书，声称学校的宗教课程令人乏味，如果不将其从课程中剔除，他们将集体退学。校方根本没有考虑学生

^① George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 309.

这一举动的原因，便草率地将抗议学生予以除名。改组后的第二年，山两个传教部组成的教育委员会又作出决定：所有修读英语讲授课程者，必须支付每月不少于 50 分的学费。这一决定，使英文科学生剧减，结果该学年只有不到 1/4 的学生修读英语。

培材在逐渐废除英文课程的过程中，不断强化宗教教育内容。豪恩谢尔校长在 1904 年的汇报中说：“她（指培材）一直是首先为监理教男童和监理教徒父母孩子的教育着想。如果其他的人来到这里，并且遵守我们的宗教礼仪，我们欢迎他们而且乐意教导他们。全体学生要求定期出席教堂礼拜和日祷。《圣经》是主要的教科书。每个班级每天上一堂圣经课。学生不了解基督教的伟大原则和教义便不能通过我们的学习课程。教师以及基督徒学生，均作出额外的努力以说服每个学生接受耶稣基督是他个人的救世主（这种看法）。”^①1904 年，培材在校生总共 23 人。学校性质的改变是学生下降的主要原因。豪恩谢尔 1904 年的汇报说：“我们的意图是建立一种教育制度，以培材作为中枢大学，在各邑和各面建立山培材学生作为教师的预科学校。”然而，在培材执教的房巨认为，为乡村学校培养师资不是培材的目的，乡村学校缺乏教师也不是问题症结所在，城市男童的令人失望才是培材发展不力的原因。房巨说：“我们同这些城市男童打交道已经 15 年甚至更长，结果远非令人满意。对传道人和教师的需求尚未得到满足。我们渴望得到乡村基督徒家庭的孩子们，让他们留在学校，直到适合我们教会事业的需要。”^②结果为了吸引乡村学生，学校实施了奖学金制度。这一制度确实一度吸引了不少学生。

英语讲授课程的取消，是学生不受吸引的另一原因。1905 年开学时，有 50 名学生入学，但时隔两日，近半数学生离开培材，前

① *M. E. South Report for 1904*, p. 55.

② *M. E. South Report for 1905* . . p. 314.

往其他设有英语课程的学校。传教士内部在开设英语课程上存在意见分歧。反对者认为，教英语不利于韩人牧师的培养。赞成者强调说，韩人需要英语，首先是因为没有韩语教科书来满足目前的需求，而且将来也不会有，其次是韩人需要借助英语掌握近代西方新学识。^①

美国北长老教韩国传教部关闭“耶稣教学堂”以后不久，便意识到这一决策之失误。传教部本部也逐渐意识到，“韩国最大之需要”是教育事业。于是，根据传教部之请求，1901 年本部派密义斗（E. H. Miller）前往汉城。与此同时，奇一奉派开办学校，首先在一问韩人民房中上课，有 6 名学生。1902 年，在册学生增至 13 人，1904 年 29 人，1905 年 49 人。1905 年起，密义斗出任校长。同年，学校建成一幢现代建筑，并且正式定校名为“约翰·威尔斯基督教事业人养成学校”。1905—1907 年间，学校与培材合并，由长老教与两监理教联合办学。1906 年首届学生毕业。教授的课程包括圣经、汉语、地理、数学、科学、历史和音乐。^②学校的办学宗旨十分明确，即培养基督徒，这一点正如校名所示。

1896 年以后，关西地区的传教事业发展迅速，平壤崛起为新的基督教传教运动的中心，相应地，这里的教育活动得到蓬勃开展。

平壤教育事业的成功，很大程度上归功于裴伟良博士夫妇和白雅真博士。裴伟良博士 1890 年抵韩，定居釜山开展传教事业，1896 年奉调至汉城加入耶稣教学堂。耶稣教学堂关闭后，长老教传教部年会决定派其前往平壤开展教育事业。在平壤，裴伟良卓越地领导了崇实中学的创建和发展，使之成为一所名扬远方的教会学校。裴伟良夫人则协助他开展传教和教育事业，翻译教学用书，

^① 参见 *Minutes of the Annual Meeting of the Korea Mission Conference for 1906*。

^② *Quarto Centennial Papers*, p. 62.

贡献巨大。白雅真博士是在韩传教士中的著名学者，数学方面受过专业训练，物理学的成就也十分突出，曾出任平壤联合基督教学院和汉城朝鲜基督教学院的代理校长和副校长。

平壤的中等教育事业是在原初等教育事业基础上发展起来的。1900年，中学课程开设，初为5年制，后来压缩为4年。学校的管理机构是一个行政委员会，成员包括校长、两名其他传教士和传教站挑选的两名韩人。一开始，传教士与地方教会合作办学，期望时机成熟后将学校转交韩人教会自力维持和控制。进入崇实中学学习的学生须经过严格挑选，一般考虑三个主要因素：一是只有那些打算完成整个中学学习课程的人才受到鼓励申请入学；二是必须通过考试，在身心、品德、精神上合格；三是必须持有所在地区传教士和教会韩人领袖的推荐信。1898年，该校学生仅13人，1905年发展到102人。根据1901年的汇报，学校开设的课程包括新约圣经、旧约圣经、美国和英国专门史、19世纪史，数学方面包括算术、代数和几何，科学方面包括生理卫生学要意、植物学、动物学、物理学、天文学、化学、地理学、地文学、韩国语文法、地图绘制、自由体绘画、作文和体操，后来增加了日语和英语。^①为帮助有潜力的贫困学生解决经济困难，学校设自助部，提供各种各样的勤工俭学活动机会，如印刷、学校农场耕作、制草绳和草鞋、庭园作业、道路修筑、校室扫除、担任传教士秘书、地图制作、制本、制帽、乐谱制作、植物图本和天文图衣制作、教会小学和夜校执教等。

崇实中学是裴伟良博士依照美国密苏里帕克学院的体制而经营的。最初几年间师资不足，在北部活动的传教士几乎都或长或短地曾应邀在学校里执教过一个时期。1905年，帕克学院创立者的女儿和女婿加入北长老教韩国传教团。二人都是帕克学院毕业生，在美国从事过教育事业，积累了一定的经验。他们在平壤呆了四

^① *Quarto Centennial Papers*, pp. 67—68.

年，协助裴伟良开展经营管理工作，从而使崇实中学打下了牢固基础。从 1905 年起，崇实中学还开始由北长老教和北监理教联合办学，后者提供一定的师资，其中包括白雅真博士。白雅真主管数学部多年，并协助开展校内的宗教生活，贡献突出。1904 年 6 月，崇实中学举行首届毕业典礼，3 名学生完成 5 年课程的学习，获准毕业。1905 年和 1906 年，又各有 4 人毕业。崇实开设大学课程后，中学学生受到激励，在册生增加。1907 年，有 27 人毕业。^①

在男子教育事业发展的同时，教会女子教育也取得长足进步。传教士在开办学校时，总是成双成对地开设，哪里有传教士的另校，哪里便相应地有教会女校。女子教育在京畿最为集中，发展最为充分，共有三个传教部在那里从事这方面的事业，它们是：北监理教、北长老教和南监理教。

北监理教的梨花学堂相对而言历史悠久，规模最大，办学条件最好。1897 年，该校学生要求校方恢复汉文课程，声称她们有权接受与兄弟们同等的教育，此举表明，已出现女性的自主意识。同年，学校开工兴建一幢两层的砖石结构大楼，四年后大楼落成。新楼能容纳 4 名教职工和 120 余名学生，使办学条件大为改善。1901 年，梨花共有学生 76 人。与此同时，梨花强调宗教教育，并开始实施自助制度，帮助贫困学生解决经济困难。北长老教的女校 1897 年以后由多蒂和万博尔德两位负责，但北长传教部以传播福音为重，女子教育事业相对不受重视。1905 年，新任校长巴雷特女士汇报说：女孩们半天复习功课，半天劳动，晚上上新课。除做家务外，还轮流做缝纫、编织等工作。同年，北长老教还与监理教商谈联合开展女子教育事业，未能取得结果。

南监理教的教育事业不局限于合作办培材，还独立开展了女

^① W. M. Baird, *History of the Educational Work, Quarto Centennial Papers*, p. 67.

子教育。1898 年，美国南监理教会的妇女宣教部派坎贝尔夫人来韩。坎贝尔夫人曾在中国工作十年，来韩时带来一名华人女医师，二人在汉城市内西北边定居下来，开展女子工作。1898 年 10 月，接纳第一个孤儿。这一事业后来得到美国南、北卡罗米纳州基督徒的财力支持，因而学校命名为“卡罗米纳之家”。这所学校属慈善性质，1900 年有学生 30 人，1906—1907 年增至 55 人。

在京畿以外，女子教育也有所发展。平壤的女子中学开设于 1905 年，是北长老教和北监理教的联合机构，多年间没有校舍，在一所陈旧的医院里上课，直到 1910 年校舍才落成。宜川传教站的女子教育由蔡斯小姐主管，1907 年创办，既无建筑物亦无充足的设备。北长老教在釜山的女校由欧文夫人首创，后来成为模范女学校。

日本正式吞并朝鲜之前的几年，是韩国历史上的多事之秋。政治上，韩国成为日本的“保护国”，宗教上，出现了信仰复兴运动。一系列因素综合作用的结果，导致了一场教育革命的发生，大大推动了教会教育事业的发展。日俄战争以后，韩民众开始体味到，国家的未来依赖于年轻一代的教育，于是兴学、办学之风日盛一日。一个在韩北部从事活动的传教士写道：“我们正处在一场教育革命之中。世俗的和宗教的学校在一夜之间涌现出来。观察使开办学校，郡守开办学校，面长开办学校，洞长开办学校。七个学校董事会争相抓住一名贫困潦倒的教师不放。薪水已经涨了上去，平壤的毕业生成为抢手货……弄清教育观念如何发生变化，对现代教师的需求如何促使旧式书堂失去昔日荣耀，让位于那些既懂汉文又懂西洋科学的学校，是有趣的事。”^⑩这场教育运动，深深影响到基督教会主办的学校，“旧式乡村书堂已不复存在，唯一可资利用的教育机构是那些由教会维持的学校。事实上，教会几乎垄断了这个国家

^⑩ W. M. Baird, *History of Educational Work, Quarto Centennial Papers*, p. 82.

唯一的教育体制：从小学到大学和职业学校”。^①教会教育机构的领导力和影响很大，非基督徒经常送其子女到那里接受教育。然而，教会教育事业也面临着新形势下的新问题，南监理教专门从事教育工作的豪恩谢尔将其归纳为几个方面：韩人民众需要接受的是哪种教育？在现形势下这类教育的职责由谁来承担？实现这些目的的方法何在？

豪恩谢尔认为，韩国需要“一种能够拯救其年轻一代的教育，一种能纯净并磨砺其意志、激励其心灵、引导其如何干事情的教育”，^②因此，他赞同尹致昊的看法，认为韩国最需要的是开展实业教育。至于提供这类教育的职责，显然非传教士莫属，因为韩国政府本身孱弱而无力承担；日本人正忙于组织对朝鲜的统治，为其实现全面控制作准备；韩人民众自身尚未准备好从事这一事业。因此，豪恩谢尔指出，如果基督教传教部准备为韩青年提供教育的话，实业教育应是一个主要特色。至于实现的方法，豪恩谢尔认为，在韩各传教机构应密切合作，同时韩人民众以及国外友人的私人支持不可或缺。应该承认，这种对教育形势的分析和估价基本正确，对此，教会史家白乐濬博士指出：“毫无疑问，这是韩国民众的需要和要求，传教士们或许原则上已赞同这类建议。然而，这种可贵的建议未得到应有的支持。”^③尽管如此，教育事业上的这种新的价值取向，仍在现实中得到某种反映，韩英书院的创办和经营特色表明了这一点。

早在南监理教入韩之初，尹致昊便同其父捐资一千美元以便资助其在开城创办一所实业学校，但当时南监理教同北监理教在汉城联手从事教育事业。保护国建立后，南监理教传教部改变其始

^① George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 392.

^② C. G. Hounshell, *Christian Education for Korea in Korea Mission Field*, Feb. 1906.

^③ George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 393.

祖里德倡导的集中从事传教事业的方针，新任监督克拉姆于 1907 年宣称将采取“一种白山方针”，在改进韩人精神生活的同时，采纳制度事业方面的最佳方法以“改善社会和经济状况”。^① 1906 年秋，韩英书院在开城正式开办，首批学生 23 人，尹致昊出任校长。创办伊始，实业教育就是学校的一大特色。在提交传教部的报告中，这一方针得到明确阐述。尹致昊写道：

我们必须记住，实业培训对于当今韩人较之学识教育更为有益。能够阅读莎士比亚的剧本固然是件好事，但知道如何种植一小块地的草莓则更好，虽然有人可能二者都会。然而，如果我们的孩子不得不择其一的话，就让他们选择草莓吧！莎士比亚可以等待，土地在现政权之下则可能被搜取……在挑选实业种类时，我们应该牢记下列考虑：1. 我们必须教孩子们那些他们在离开学校之后付出少量资金和时间即能做到的（实业技术），2. 用于工作的原料和用以工作的设备应该尽量简单以便在韩国或者邻国即可获得。3. 该项实业技术应具备这一属性，即对于投入的时间和资金而言能带来迅速的及合理的利润回报。^②

尹致昊是韩末著名的开化派社会活动家，他提出的实业教育方针体现了时代的要求。通过韩英书院这所教会学校，实业教育首次付诸实践，因而意义巨大。有必要加以区别的是，早期传教士开办的学校大多也存在实业部，但其目的不是进行职业培训和教育，而是帮助培养基督教牧师，因而它们的实业事业停留在很低的水平上，如制作草绳、草鞋等等。韩英书院则不同，实业教育首次作为

^① W. G. Cram, *Songdo North Circuit*, in *Korea Mission Field*, Sept. 1907.

^② T. H. Yun, *The Anglo-Korean School, Songdo*, K. M. F. 1906.

目的本身而不是实现某种目的的手段提供给韩人青年。

韩英书院成长迅速。1908年，在册学生225人。是年，学校分成三个等级课程：四年制的中等教育、初等教育以及预备科。同年建成一幢新校舍，王永德（A. W. Wasson）加入教学行列。尹致昊与学校的关系，使学校知名度大增。1910年，在校生329人，其中中学部54人。尹致昊任校长直至1911年春所谓105人阴谋事件发生。1908年，学校开办实业工厂，提供木工和机械工作，由汤普森教授负责，还创办了一个试验农场，但不成功，学校同时还开办了师范部和夜校。多年间，韩英书院一直保持其办学特色不变。

美国北长老教实行每个传教站建立一所中学的方针，但实际上该时期只经营四所学校。最早的一所是位于平壤、与北监理教合办的崇实中学。1907年在校生367人，1908年422人。由于“学生同盟休学”的影响，1909年在校生下降至366人，1910年复增至498人。1907—1910年间，每年毕业的学生分别为27、21、33和32人。^⑥第二所是位于汉城的基督教事业人养成学校，即微新中学之前身。1905—1907年学校与两个监理教机构合办，其后由密义斗负责，保持原办学宗旨未变。1909—1910学年开学时有学生152人，开学不久学生罢课，持续几周才恢复秩序，重新开学时只有50余名学生。第三所是大邱的启圣中学，山安义窝（J. E. Adams）创办。第一年有27名学生，第二年增至60人。由于师资缺乏，高级班于1908年春停办。到1910年时尚未有学生毕业，在校学生很少，只有40人左右。第四所位于宜川。1906年由当地基督徒创办，以一座老教堂作为校舍，名义上由魏大模牧师负责，实际上财政与师资均由韩人自理。1909年，学校成为传教部所属学校，更名为小休伊·奥尼尔中学，尹山温夫妇受命主管。学校事业发展迅速，逐渐兴盛，在北方对韩人基督徒有巨大影响力。

^⑥ George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, p. 396.

北监理教的教育事业中心在汉城，其男校培材学堂在联合办学期间废除英语课程，采用韩语教学。1907年，南监理教决定将教育事业集中于开城，并退出联合办学。在此情况下培材重新改组，起用英语作为教学用语。这一改变，使培材的吸引力大增，学生趋之若鹜。1909年，改组后的首届学生毕业，次年学校开设大学课程。在韩其他传教机构的教育事业随时势之变迁亦有所加强，但总体上仍显微弱。南长老教于1909年在木浦开办了一所中学，加拿大长老教会于1908年春在城津开办中学，二者均未能呈现出关西地区学校的辉煌局面。女子教育在教会教育中继续占有重要地位。汉城的梨花学堂依然独领风骚。南监理教办有“卡罗来纳之家”，即后来的培花女子中学前身。北长老教会办有四所女子中学：汉城的女校（贞信女中前身）、平壤女校（崇义女中前身）、宜川女校（信圣·保圣中学的一部分）以及位于釜山的设施最完善的女校。

以上我们对传教士直接开展的教育活动作了简要考察。实际上，教会教育活动还包括另外一方面的内容，即随着韩人教会的成长壮大，以教会为依托的韩人基督徒本身的活动也日趋频繁，且越来越占有重要的地位。传教士在开展教育活动过程中，逐渐形成一种共识：哪里有基督徒，哪里就应该有提供基督教教育的学校；这类学校，应该由当地的韩人教会自力维持，而不是山西方传教机构和传教士包办，在韩人无力经营时，可先由传教机构负责或承担一部分费用，此后学校将逐渐转交本土教会经营管理。于是，在开展基督教教育事业方面，传教士与本土教会大致形成了一种分工：初等教育由本土教会负责进行，传教士和传教机构着力开展中、高等教育、实业教育和神学教育。当然，这种分工是相对的，韩人教会除在财力上维持遍及全国各地的教会小学外，也兴办了少数中学；另一方面，传教士虽然集中人力与财力开展较高层次的教育，但在韩人教会小学的发展方面，也仍然提供各种指导和帮助。

鼓励韩人教会兴办小学，是传教士教育方针中的一个环节。1897

年，美国北长老教会传教部年会通过下列决议：“在有足够基督徒群体的地方，初等学校应该由本土教会组建并维持，并应处于主管该区域的传教士监督之下。个别情况下，可由传教部提供资助，但不得超过学校费用的一半……在尚未有足够强大的基督徒群体之地区，为了福音目的，可由传教部出资经营组建初等学校，但只能是在得到传教部的直接许可，或者是在传教部会议休会期间由教育委员会同意之后才能组建。”^①其他传教部的做法大同小异，实质一致。结果，传教士对于其传教管区内的教会小学享有名义上的主管权，但学校管理方面的实际事务则由韩人基督徒负责。这些学校一般都附属于当地教会，没有单独校舍时便利用教堂建筑物作为教室。教会下设教育委员会，负责学校的财政。学生支付一定的学费，一般用作教师薪水。传教部也下设一教育委员会，作为咨询机构参与教会学校的管理，通常负责拟定课程、遴选教师和确定教科书。

传教士对于教会学校的发展，承担着很大的指导职责。在韩国北部开展教育活动的裴伟良博士说，“当教育方面的工作终于得以在这个传道站（指平壤）开展时，问题并非仅仅是建立一所学校或者一些学校，而是制订宏大的教育方案，培养我们教会的孩子和青年。”为实现这一目的，他认为应做到四点：“首先，开办并推进各传道分支机构区域内的初等学校；其次，通过专门的短期师范班，为这些学校培训现时和今后的教师；第三，在中学并最终在专门学校（即大学）对选拔出来的年轻人予以更彻底的培训；第四，不时地准备教科书。”^②传教机构在鼓励兴办学校的同时，还竭力加强对学校的精神控制，以确保学校的宗教特色。为避免教会学校出现“世

^① Report of the Chairman of the Committee, Graham Lee, to the Annual Meeting, 1897. 转引自 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, 第 325—326 页。

^② W. M. Baird. *History of the Educational Work, Quarto Centennial Papers*, p.

俗化”和“政治化”倾向，北长老教传教部制定了四项原则：“1. 由牧师或堂会任命、或由教会选举并经牧师或堂会同意而产生的地方学校委员会将由受洗之基督徒组成。2. 教师必须经牧师、堂会或助事认可。3. 学校必须举行每日祈祷。4. 官方课程将予采纳。”^①结果，传教士在为学校挑选教师时十分谨慎，只有基督徒才能出任。为提高教会小学的办学效能，几乎在每个传道中心，尤其是在北方和中部开办了师范培训班。起初，这些班在周末和假期举行，后来走向正规化，在夏季开办。教会小学教材的选用更为慎重，所有非基督教文献一律排除在外。

关于教会小学发展的规模，缺乏完整的统计资料。可以推断，教徒集中、教会强大的地区，教会小学也势必兴旺。总体而言，教会小学遍及韩半岛城乡各地，其中尤以北部居多，从这个意义上说，教会小学规模庞大。但另一方面，这些学校本身绝大多数办学条件差，师资缺乏，在校生不多，因此可以说，教会小学的规模又很有限。美国北长老教会是在韩诸传教团体中最大的一个，传教士人数多，信徒群体大，教会学校所占的份额重。1909年，该教派传教本部总务布朗考察韩国情况后汇报说：“我们有分散在全国各地的589所初等学校。绝大多数是在地方传道站。实际上，每个韩人教堂有一所小学。有时有单独的建筑物，有时则利用教堂建筑设施。这些学校当中的588所由韩人基督徒自力维持，这是一个特别令人鼓舞的事实。学校的成长由下列事实得到体现：1902年，只有63所学校，845名男生和148名女生；而现在则有589所，10916名男生和2511名女生。”^②教会小学的发展规模，从下表所示历年情况统计中得到进一步体现：

^① Northern Presbyterian Report for 1906, p. 306. 转引自 George Paik, *The History of Protestant Missions in Korea*, 第404页。

^② A. J. Brown, *Report of a Second Visit to China, Japan and Korea* (1909), p. 189.

伟末北长老教教会小学一览表

类别 年 代	小学校数 *	在校男生	在校女生	学生总数
1893	2	15	0	15
1894	5	60	0	60
1895	5	60	0	60
1896	7	141	26	167
1897	14	252	80	332
1898	25	170	63	233
1899	19	140	72	212
1900	28	458	112	597
1901	48	544	109	653
1902	63	845	148	993
1903	75	1033	300	1333
1904	84	1031	240	1271
1905	115	1451	387	1838
1906	208	3116	795	3911
1907	344	5649	1093	6742
1908	457	9315	3165	12480
1909	589	10916	2511	13427
1910	539	10938	2556	13494

*含幼儿园数目。

资料来源：H. A. Rhodes, *History of Korea Mission, Presbyterian Church U. S. A.*, p. 550.

韩国文学博士金得棍在论及教会教育时说过这样一段话：“我国历来的教育都是为培养官吏，以大科或进士合格为目的进行的。”

其教育方法是利用书堂、乡校或书院等招来数名或数十名学生，让他们死背从千字文开始的各种儒书。但新教传入后，与传教事业一起进行新的西欧式教育，给教育事业带来了一场大革命。^①

然而，这场教育革命不是通过激烈方式而是通过渐进方式实现的。新教育始于培材学堂的创建，最初只教授汉文、英语和圣经，耶稣教学堂成立后，两校增设数学、地理、历史、博物等科目，进行新的西式教育。但初期韩人崇尚儒学，上层阶级持保守立场，敌视新教育，顾忌送子女上学，于是，教会学校只好招徕无依无靠的孤儿，教他们读书识字。女子教育事业遇到的阻力更大，更为艰难。因此，在一个相当长时期内，基督教经营的学校维持着为数不多的规模。随着韩人态度的转变及传教事业的深入，新的教会学校相继建立，出现了贞信、正义、培花、崇义、崇实等一系列从事新教育的机构。早先关闭的耶稣教学堂也重新开张，更名为徽信学校。北监理教传教部比较重视开展教育事业，因而贡献较大，据 1902 年的报告，共经营有男校 11 所、女校 15 所。北长老教传教部在 1905 年以前的多年间一直只办有二、三所直属学校，但到日本吞并前夕剧增至 15 所。韩人对新教育的热情，是促成教会教育兴起的一个重要原因。日俄战争后，教会小学出现第一次大发展，“保护国”时期的几年，再次高涨。教会教育的发展，适应了转型期韩国社会对新教育的需求，填补了国立教育体制缺乏的空白。然而，此时期的教会教育虽引入了近代西方教育的新概念，但教会教育体制本身在韩国尚未形成，尚处于发展阶段。这种发展，受到多种因素的制约，例如教师奇缺，校舍等基础设施不足，缺乏合适的教科书等等。随着殖民统治的到来，韩国教会教育面临着新的处境和威胁。

^① 金得植：《韩国宗教史》，第 307 页。

第八章 艰难的选择：日据时期的教会教育

如前一章所述，教会教育事业在 19 世纪末至 20 世纪初年得到迅速发展，然而，也正如朝鲜俗语所云：“好花盛开不会持续至明日。”教会教育的这个黄金时代由于日本殖民统治的降临而逐渐消逝。

日据时期，殖民政府视教会教育为潜在的和现实的危险，必欲置之死地而后快。出于策略考虑，总督府采取渐进方式，借管理为名，行压制之实。寺内正毅时期直言不讳地提出：“六、七年后朝鲜将不再有教会学校从事普通教育。”^①虽然三一运动之后这一口号迫于形势而有所改变，但日本殖民政府牢牢控制包括教会学校在内的私立教育机构的根本目标始终如一。

一 “六、七年后朝鲜将不再有教会学校” ——殖民政府教育政策回顾

还在正式吞并朝鲜之前，日本人就施加影响促使朝鲜以日本为原型进行改革。中日甲午战争后，中韩间传统的宗藩体制告一段落，藉此有利时机，日本在韩的影响不断扩大。在驻汉城日本公使的建议下，韩王被迫允诺对包括教育体制在内的整个行政进行改

^① H. H. Underwood. *Modern education in Korea*. New York, 1926, p. 206.

革，为此颁布了一系列的条例，但收效甚微。其中原因有两个方面：一是照抄照搬日本的教育体制，不曾虑及两国国情的巨大差异；二是韩国本身缺乏师资力量。保护国建立后，日本人进一步推进朝鲜的教育改革。在日人教育顾问的“指导”下，韩政府颁布了建立普通学校、师范学校、实业学校的各种法令和具体规章。为确保改革的顺利进行，1906年统监府从日本工业银行借款500万日元用于改进朝鲜各项公用事业，其中50万日元作为教育专项基金由教育机构支配。^①结果，国立和公立初等学校在汉城、各道首府和一些重要的中心城市相继涌现。在汉城，由政府出资建立了一所讲授汉籍的学校、一所法学校、一所师范学校、一所中学、一所外语学校和一所女子中学。平壤也建立了一所国立女子中学。釜山、济物浦和其他一些重要城市建立了公立实业学校。与此同时，日俄战争之后韩人社会对教育的热情持续不衰，民间办学之风日盛一日，涌现了成千上万的私立学校。该时期也是教会学校迅速发展时期，很多教会学校于此间建立。私立学校的大量涌现，带来了一系列的问题：一是财政援助；二是不少学校有名无实，成为娱乐而不是学习的中心；三是一些学校使用不适合需要的教科书。在此情况下，加强管理显得尤为迫切。1908年，朝鲜政府颁布了《私立学校条例》。

统监府对基督教会及其主办的教育事业采取何种可能的态度，很为传教士关注。应传教士一个委员会的请求，美国驻汉城领事会晤了日本官员，得到了令人满意的答复。在给传教士的信中，美国领事这样写道：“我现在可以向你们的委员会转达统监府外务部主管的明确保证：‘根据朝鲜政府的条例，教会学校在经过拟议中的注册之后，其基督教教育的自由将不会受到任何方式的干涉。’我还进一步得到保证，朝鲜政府乐意为基督教教育事业提供一切可能的便利，不带任何性质或形式的歧视。它们（朝鲜当局）已

^① Alwyn Ireland : *The New Korea*, New York, 1926, p. 194.

经要求统监府外务部向我作出保证，前述学校（即教会所办的学校）将一如其他私立学校，享有全部特权。”^①

此时期，西方传教士在朝鲜仍然享有不平等条约赋予的特权，日本还没有完全把持朝鲜的内政，兼及朝鲜社会本身对教育的普遍需求很大，因此，日人推行下的朝鲜教育改革非但没有对教会学校带来大的冲击，反而刺激了它的发展。《私立学校条例》颁行后，一些教会学校按照要求进行了注册登记，但更多的教会学校出于种种考虑未申请注册，或未获准登记。据 1910 年的官方统计，朝鲜学部认可的私立学校共 2220 所，其中教会学校 823 所，占 37.1%。^②

1910 年之后，教育被置于总督府的直接控制之中，原朝鲜学部被废除，代之以教育局。教育局不是总督府的一级机构，而是隶属于内务部，这种设置本身，表明日本人将朝鲜教育问题置于次一等的位置。然而，在总督府的首次年度汇报中，却有相当大的篇幅论及朝鲜的教育，其中有这样一段：“韩人的教育体制，虽然在保护国统治时期已取得某些改进，但需要作进一步的改革以便适应现存状况。与此同时，对这一教育体制的调整需要作周密考虑，因为在合并时期的任何仓促改革，都将得不到好的结果。”^③这段话，集中体现了日本人关于朝鲜教育问题的总构想。

1911 年，新的韩人教育体制实施。这年 8 月，日本以帝国法令的形式颁布了《朝鲜教育法》，随后不久又发布了各级各类学校专门条例。新法的颁行，招致韩人强烈的不满，主要原因在于三个方面：第一，法令实行差别教育，规定在朝鲜境内的韩人和日人分别遵行不同的教育体制；第二，关于教育目的，法令直言不讳地声称

^① *Minutes of General Council of Missions*, 1903, 转引自 H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, 第 196 页。

^② Alleyne Ireland, *The New Korea*, p. 195.

^③ 同上。

主要是培养日本帝国的忠诚臣民；第三，法令宣称韩人教育应适应韩的落后状况以及韩人的低等素质。^① 传教士最为关心的是新教育法对他们所从事的教育事业会带来什么样的影响。在新法是否适用于现存私立学校问题上，日本人采取一种“观望”政策。一方面，他们对经营教会学校的传教机构在教育方面作出的努力表示感谢，而且没有采取敌视这些学校的直接措施；另一方面，他们又对教会学校潜在的危险表示出担忧，并在种种场合提出警告。寺内正毅说，教会学校毕业生中出现了众多的“小美国人”。一些学校受到警告：全日制的初等和中等学校“将不允许提供涉及宗教的教育，或者举行有关宗教的仪式”。日方还表示，一些学校“正在使用不合适的教科书，或者讲授一些不适宜的学习课程”，如果这些学校不遵行教育法令中的规定以及“日本帝国的教育原则”，那么它们就不能获准存在。

《朝鲜教育法》颁行时，日本吞并朝鲜还为时不长，为避免招致国际纠纷，日本殖民当局被迫默认了教会学校作为一种力量的存在，表示教育法暂不适用于教会教育机构。但与此同时，殖民当局也清醒地意识到教会学校的“威胁”，并采取某些措施企图防患于未然。例如，设立检查官加强对学校活动的审查，禁止讲授带有爱国题材的英雄人物故事，规定讲授世界历史时美国独立史的内容忽略不讲，经过窜改了的古代日韩关系的“历史”教科书则由教育局发放至各学校强制讲授。总体而言，这个时期日本殖民政府出于策略考虑而对教会教育事业采取宽容立场。总督府在阐述合并后最初几年的教育方针时说：“鉴于国立和公立学校以及其他教育机构仍然不足，任何有可能导致这些私立学校急剧变化的措施都避免采取。相应地，有关课程和学习科目的法规亦未制订。但是，已

^① 1911 年《朝鲜教育法》全文，参见 H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, 第 302—304 页。

计划通过渐进方式予以改进。”^①到 1915 年，总督府认为采取第二步的时期已成熟，旋即发布了新的教育法规。

1915 年颁布的《(私立学校条例)之修订条例》，对教会教育事业构成极大的“威胁”。这一“威胁”，体现在几个条款之中：第 3 款第 2 条规定，私立学校的受托管理人必须是具有足够财力的法人。第 6 款第 2 条规定，私立学校的学习科目及其标准应遵从同类公立学校，除法规中规定讲授的科目外，不得增加任何科目。第 10 款第 2 条规定，私立学校的教师必须精通国语（日本语），且须具备一定的学术水准，此条不适用于外国语、韩语、汉语以及某些专门技艺课程的任课教师。第 16 款规定，私立学校的负责人必须每年定期向总督府汇报有关学校教职员构成、讲授的科目、在册学生数、班级以及毕业生状况、教材的分发等情况。补充规则规定，修订条例将于 1915 年 4 月 1 日执行，但私立小学教师，或者提供中等教育、实业教育或专门教育的私立学校内讲授道德、口语、历史、地理和体育课以外的教师，不要求遵照第 10 款第 2 条之规定，直至 1920 年 3 月 31 日。此外，在该条例执行前已获准成立并存在的私立学校，直至 1925 年 3 月 31 日不要求遵从第 3 款第 2 条、第 6 款第 2 条及第 10 款第 2 条之规定。^②

私立学校修订条例给教会学校带来的影响，集中表现在两大方面：一是关于学校内的宗教课程与宗教活动，二是关于教学中使用日本语的规定。关于宗教课程与宗教活动，条例明文规定禁止将圣经讲授和礼拜仪式作为正式课程的一部分，要求私立学校必须在十年内进行注册，一旦获准注册，学校便不得再保留此类课程，进行此类活动。新的私立学校除非排除宗教讲授内容，否则不准建

^① H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, p. 195.

^② 以上诸条款均参见《(私立学校条例)之修订条例》(Revisions in Regulations for Private Schools)

立。这些规定，招致了传教士和韩人基督徒的猛烈批评。在传教士看来，教会学校之所以设立，主要是为了培养基督教工作者和领导人，倘若从学校中排除宗教内容，则违背了根本宗旨。经过长时间的谈判交涉后，日方终于向宗教界作出了让步，同意宗教讲授、圣经讲读及礼拜仪式可在校园中进行，但必须符合三个前提条件，即必须在正规的课程时间之外进行，自愿参加，课程不作为合法课程的一部分。日方的让步，一定程度上缓和了基督教界的批评，一些新学校得以建立，一些既存学校得以注册在案，其中包括塞维伦斯联合医学院和朝鲜基督教学院两所教会大学。

私立学校修订条例还试图要求所有的教学用语必须采用日语。作为过渡期，它给予某些科目的任课教师以 5 年宽限，给已取得许可之学校以 10 年宽限。这一点意味着宽限期满后，西洋传教士教师要么改用日语授课，要么离开教会学校。对于传教士而言，掌握一门新的外语绝非易事，而且花费很多精力于语言学习也非他们内心所愿。要传教士离开学校，将学校置于日本人经营管理之中，还不如关闭学校。因此，很多传教士将此法视为直接敌视教会学校、敌视基督教宣传。^⑩传教士对修订条例的反感，还由于神道问题而趋向复杂，日本政府公开宣称，神道不是宗教，而是爱国主义的象征，要求所有的学校在某些场合举行神社参拜仪式。

1915 年条例颁行后，传教部直接经营的学校和韩人教会办的学校均面临着何去何从的选择。对于条例执行前已获特许建立的学校而言，十年宽限期内享有宗教活动的所有自由，期满以后要么放弃圣经讲授、礼拜仪式、庆典祈祷、毕业训诫等一切包含宗教内容的活动，继续维持学校的存在，要么干脆关门大吉。对于条例执行时已办学经年但尚未获得特许的学校而言，问题更为紧迫，要么

^⑩ O. R. Avison, *The Official Attitude toward the Christian Movement, The Christian Movement*, 21st Issue, p. 459—464

根据新法规予以改组，将宗教活动与宗教讲读从正式课程中剔除，申请许可，要么立即关闭。处于韩人控制下的很多初等学校属于后一种情况，这当中既有教会学校也有世俗学校。属于此列的由传教部直接经营的学校有位于宣川的美国北长老教女校、位于顺天的美国南长老教小学，以及开办不久的朝鲜基督教学院。

传教士肩负的使命是传教，创办并经营教育事业的最终目的也是服务于传教事业。在韩从事教育事业的所有教会学校和传教士，无不深深地意识到作为传教机构以及作为传教团体代表的这种职责。正因为此，宗教生活在教会学校中占有突出地位。如果传教上有选择的余地，他们肯定会一如既往，既维持学校的存续，又保留宗教的特色。然而，殖民当局要求他们作出的不是这样的选择，而是放弃宗教宣传维持学校存在、或者关闭学校，二者必居其一。

在“关闭学校”还是“保存学校但放弃宗教宣传”两种意见中，传教士的立场泾渭分明。绝大多数人强烈主张，无论如何不能将宗教宣传排除出学校，因为这样的宣传不仅是培养基督教领导人所必需的，而且在一般人眼中它也是基督教特性的一种标志和象征。对这些人而言，排斥宗教内容，不仅背叛了维持传教事业的宗教团体的信任，而且背叛了基督和基督教原则。这些人公开谴责与他们持不同立场的人，称其扮演了“犹大”的角色。

另一方面，也有不少传教士感到，未来教会的生命，有赖于以培养和教育强有力基督教领导人为目标的学校的继续存在，不再进行每周长达数小时的正规圣经讲授，停止强制性的礼拜仪式，对一所学校的宗教特色产生的影响很小，只要那些主管学校的人在学校的精神中竭尽全力维持基督教的水准和理想就可以了。¹²坚持这种立场的人认为，在正规课程之外，圣经讲读和礼拜照样可以

¹² H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, p. 201.

进行，借助这种方式，教会学校的宗教生活得以继续保存，学校的宗教特色也可以维持不变。对于这一点，总督府的一名外务官员在复函美国一传教部本部时写道：“在这里，我想再说几句，以使消除可能对我的声明引起误解的起因。所有学校的学生，不管国立的还是私立的，享有完全的自由在学校之外借助私人教师、或者在诸如主日学校、神学校和教堂之类专门机构中研读圣经。”^①

1915 年，由在韩 6 个新教传教部组成的联合理事会举行年会，就私立学校修改条例带来的问题进行了长时间的讨论，最后通过了“关于修改后的教育法令的决议”，内容如下：

鉴于总督府根据 1915 年第 24 号修改后的教育法令除作出其他改变外还意图将宗教讲读和宗教仪式排除出所有私立学校、包括由基督教会和在朝鲜的传教部控制和创办的几百所学校，福音主义传教部联合理事会感到受到召唤，考虑到母国基督教团体的利益、其成员定居于这片土地的真正意图以及捐献用于维持这些学校的资助的目标，它觉得有必要表明下列立场：根据我们的判断，拟议中的那种情况，即使不会完全关闭我们的学校，也会使它们大受损害。与此同时，我们也将提请当局注意拟议中的法令与政府以前作出的教会学校内圣经讲读自由的保证不相一致这一事实，以及日本国民教育体制许可私立学校宗教讲读自由这一事实。因此，根据赋予既存学校以十年休面期限之条款，我们将继续我们的学校，期望在此期限届满之前能作出某些变动，同时，我们希望涉及立即适用于法令条款的新学校，能够采取某些措施，使得它们至少得以在与日本本土同样的条件下开办。^②

^① H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, p. 201.
参见上书，第 202 页。

该决议代表了传教士的官方立场，但传教士内部本身仍然意见相左，分歧很大。保守的看法认为，已经拥有特许的教会学校应该争取享有宗教特权的时间，越长越好，但对于面临着立即关闭威胁的学校或者新开设学校而言，遵从法令的规定是合理的。持极端观点的传教士认为，所有学校在任何情况下都绝对不能遵从法令之要求，哪怕一所学校这样做了，整个教会教育事业便会因此而遭削弱。至于正规课程之外允许宗教讲读和礼拜活动存在，这些人认为，它无异于是在教会教育事业头上的一柄随时都会落下的达摩克利斯之剑，因为何谓“正规课程之外”没有明确的界定，在实际运用中很大程度上取决于日本主管当局随心所欲的解释。

传教士在此问题上的意见分歧，并非严格地以教派为界限，但总体而言监理教传教部持温和立场，而长老教则持激进态度。监理教韩国传教部认为，学校的存在及其学校的功能，比在课程中保留正式的宗教教诲更为重要。以此为方针，培材很早就遵照修改条例的规定，成为得到官方认可的中学。培材是传教士直接经营的学校中历史最为悠久者，其举动激起强烈反响，使教派界限顿时显著。在其之后，监理教传教部所属的一些学校效法培材，成为“认可”(recognized)学校。在所有这些获“认可”学校中，礼拜仪式在另一所建筑物或在附近的教堂内举行，下午和晚上则安排有自愿参加的查经班。这种规避法律的行为并非秘密，中央政府的官员和定期检查的监察官均有充分的了解，在多数场合，他们要么公开表示赞成，要么采取东方人特有的睁一只眼闭一只眼的处理方式。

长老教在很多方面走向另一极端。南长老教在顺天的前景良好的学校宁可关闭也不愿遵照条例要求申请特许。同样，北长老教在宣川的中学由于早先提出的特许申请悬而未决，此时也果断放弃，中止办学。这是两个典型例子。同时，许多韩人经办的教会小

学也相继关闭，要么由于法令中的宗教排斥条款，要么由于达不到政府规定的标准。朝鲜基督教学院此时正在组建之外，最后根据新条例获得许可，并得到明确保证，可以在上课时间之前、之后或者课间当中举行自愿的礼拜仪式。学院开学后，这样的仪式从未间断。塞维伦斯联合医学院在同一时期获得同样认可，因而得以按朝鲜基督教学院同样的方式从事宗教活动。与此同时，传教部为争取某些重要学校得以维持同时又保留原来的宗教方针，同总督府甚至东京的中央教育部门进行谈判交涉，以期达成妥协，但在三一运动之前收效甚微。

自 1910 年合并直至 1919 年三一前夕，日本殖民政府的朝鲜教育方针一以贯之，其核心就是通过对私立教育实施严密的政府监管和控制，达到逐渐消除私立学校存在的目的。教会学校是私立学校的重要组成部分，但较之韩人或日本人经营的世俗性私立学校，它又具有特殊性，正是这种特殊性，更加坚定了日本人铲除它的决心。在谈到教会学校将被迫关闭的担忧时，前面提及的总督府外务官员所说的话集中反映了殖民政府的官方立场，其中说道：

这种观点，我认为源于一种错误的想法，即教会学校，尤其那些初等级别的学校，即使不能永久存在，也将在一个相当长时期内继续兴盛。传教士们自己说，传教部在朝鲜建立了如此众多初等学校的原因在于这一事实：在早期，前韩政府对教育事业极不重视，除了宗教宣传之外，他们被迫从事教育工作以便填补空白。然而，由于其后时代的变化，特别是自从合并以来总督府带着上文提及的同化政策的目的，采取措施增加公立小学的数量，特殊的教育机构正在逐渐让位于正规的教育机构。在日本本土，很多年前存在着一些初等级别的教会学校，但随着帝国政府在完善教育体制方面取得的进展，这类学校逐渐开始消失以至今天不复存在。考虑到

这个事实将有助于表明，在朝鲜由传教机构从事的一般教育事业只是一个权宜性的暂时事业，随着基本教育体制的完善，教会学校将在数量上逐渐减少，或者丧失存在的理由。事实上自合并至 1914 年的四年间，教会学校的数目由 746 所减至 473 所，平均年递减率 68%。由此推断，像日本本土情形一样，六、七年后朝鲜将不再有教会学校从事普通教育并非完全不可能。

日本殖民政府的这种政策，使朝鲜私立教育深受打击。1910—1919 年间，私立学校的数量一直呈下降趋势，其中合并头两年急剧下降，其后趋缓，1915 年法令颁行后，下降再次趋急，直至三一运动后教育方针的改变才重新趋缓。关于朝鲜私立学校的变动情况，缺乏精确的统计数字，各种资料也只能总体上反映出大概。据《韩国史》，该时期的私立学校的规模与增减状况如下：

年代 类 别	1910	1911	1913	1915	1919	1922
教派学校(所)	778	677	487	450	298	262
非教派学校	1302	1044	796	704	444	352
累计学额数	2080	1721	1263	1154	742	614

资料来源：John Pow-key et. *The History of Korea*. Korean National Commission for Unesco, 1984. p. 252.

以 1919 年的三一独立运动为转折点，日本殖民政府对朝鲜的统治策略发生了根本转变。斋藤实任总督时期（1919—1927 年），实行教育改革，消除歧视政策，允许私立学校存在，给教会教育事

◎ H. H. Underwood. *Modern Education in Korea*. pp. 205—206.

业带来新的发展机遇。

斋藤上任后的第一件事就是推行教育改革。作为前期准备，他责成教育局进行调查研究。后者成立了一个专门的教育调查委员会，由日、韩学者组成，既有官方人士，亦有民间代表。经过深入细致地调查研究之后，委员会提交了改革方案。1919年12月1日，中学和女子中学修订条例颁发，新条例对1911年颁发的旧条例作了修订，增减了一些学习科目，提高了办学水准上的要求。新条例虽只涉及公立学校，但预示着教育政策的变化。1920年3月1日，施行了5年的私立学校修订条例再次予以修订。新条例在两个方面作了改变：一是取消了所有学校必须在不进行宗教讲读前提下于1925年之前注册的规定，允许私立学校将宗教内容包含在课程之内，但限于未获认可之学校；二是修改了1920年3月31日以后只能使用日本语教学的条款。这一修订，是作为新的朝鲜教育法颁行前的一项临时措施而出台的。两年后，新教育法——即1922年的朝鲜教育法正式颁布。^①新法消除了1911年教育法的歧视，将朝鲜境内的韩人教育和日人教育双重体制合而为一，体现出公平原则。根据新法，私立学校可以建立并拥有充分的宗教自由，但不能享有国立学校的特权。

1922年的教育法允许教会学校存在，同时允其宗教自由，但此类学校的毕业生在升学或就业方面受到种种限制。为了消除这种障碍，美国北长老教汉城传教站教育委员会与日本总督府教育局进行了艰苦的谈判交涉。1923年4月，斋藤宣布一种新的做法，即在师资、设备、课程及其他条件方面达到政府必需标准之学校，可申请成为“认定”(designated)之学校，其地位等同于国立同类学校。此类“认定”学校，可保留宗教讲读及活动之自由。这样一来，教会教育面临的障碍终于由于斋藤时期的进步文化政策而得到清

^① 法令全文参见 H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, 第 298—302 页。

除。这以后，美国北长老教的威尔斯中学等学校相继申请，成为获得“认定”的学校。

斋藤教育政策，基于朝鲜社会这样一个基本事实之中，即韩人 400 万儿童中有 300 万处于校门之外，而且 100 万在学儿童中差不多有 30 万是在旧式的“书堂”之中。这种潜能，使得私立学校享有难以剥夺的一席之地。鉴于此，斋藤政府在兴办国立教育的同时，允许私立学校存在，承认教会学校占有的地位。这种进步政策，有利于教会教育事业的发展。对此，美国南监理教韩国传教部的司库王永德(Alfred W. Wasson) 在题为“总督府新教育法之意义”一文中写道：

新教育法为教会学校提供了一条获得不同种类认可的途径，这一认可，将使教会学校拥有不受约束的宗教教育的自由，同时又允许它们享受那些得到政府完全认可之学校的某些好处……在前当局之下，只有专门的和临时的许可才赋予学校，同意学校利用学校建筑物作为举行礼拜仪式以及提供这种课程之外的宗教教育的场所。在斋藤政府之下，这一许可成为普遍的和持久的。①

斋藤离职后，总督府的政策发生转向。山梨半造（1927—1929 年任总督）重新采用寺内正毅的武断政治。宇垣一成（1931—1936 年任总督）上任后强调劳工教育，朝鲜教育方针越来越服务于对外侵略扩张的军事需要。30 年代，围绕着神社参拜问题教会教育事业受到新的冲击，虽然美国监理教传教部、加拿大联合教会传教部、七日复临派以及罗马天主教采取顺从政策从而使得各自的教

① Alfred W. Wasson, *The Significance of New Educational Ordinance of the Government-General of Choson*, in *Korea Mission Field*, July 1923.

会学校得以存续，但美国南北长老教传教部则采取强硬立场，下令关闭直接经营的教育机构。“七七”事变以后，日本蓄谋扩大侵华战争，为稳固后方，1938年颁行朝鲜第三个教育法，加紧推行同化政策，以日本人取代教会学校的韩人管理者，同时减少英语教学时间。1941年又颁布第四个教育法，减少学业年限，加强军事训练课程，降低韩人私立学校标准，限制韩语和历史的教学。一连串的事件，使教会教育事业惨遭打击。日据后期，教会学校的数量、办学规模乃至影响均大大萎缩。

二 “不是更多的学校，而是更好的学校” ——基督教界的应变方略

日本殖民政府的教育政策，使基督教在朝鲜的教育事业面临着巨大的冲击。在新形势下，在韩诸传教机构加强协作，成立了单一的教会教育机构，统筹部署，统一行动，开展教育事业。鉴于殖民政府提出私立学校必须在设施、师资、财力诸方面达到规定的标准，基督教方面提出了教会学校应以质量取胜而不是数量取胜的应变策略。“不是更多的学校，而是更好的学校”，便是体现这一策略的新口号。

1911年初，传教士集会汉城，讨论基督教教育面临的新形势和新问题。通过对形势和任务的分析，传教士基本达成共识，即基督教教育面临着前所未有的发展机遇。由于日本人对朝鲜的彻底占领以及随之而来的民众的不安，出现了对教育的普遍需求，而这一需求在当时未能引起日本殖民政府足够的重视，确切地说，日本人由于忙于处理吞并朝鲜后的重大政治事务，暂时无暇顾及韩人的这种教育热情。于是，满足韩人对教育的巨大需求，有赖于西方在韩传教机构及韩人教会本身。另一方面，传教士和传教机构本身也面临着同样重大的职责，即为日益增长的韩人基督徒提供受教

育的机会。当时的情况是：20余万名韩人基督徒中，有 1/5 左右属于学龄期青少年，朝鲜本土教会已建立 1000 余所教会小学，约有 2 万余名学生在其中就读，也就是说，另有 2 万余名基督徒青少年没有机会接受教育。^①在此情势下，传教士意识到，必须将一定的人力和财力从福音布道方面转移到直接的教会教育事业上来。正是出于这种考虑，汉城的传教士大会决定成立一个专门委员会对此问题作进一步研究。

在韩开展传教活动的诸传教团体中，美国北长老教韩国传教部、美国南长老教韩国传教部、美国北监理教韩国传教部、美国南监理教韩国传教部、加拿大联合教会韩国传教部和澳大利亚长老教韩国传教部 6 个团体是主力，其活动占了整个福音传教事业的 98%。由这 6 个新教传教部代表组成的联合委员会设计了教育联盟方案。联盟的意图在于：将各传教部分散经营的教育统一成单一体制，以“避免重复和浪费，确保对朝鲜传教区最战略性的和完全的占领”；加强并发展这一体制，获得最佳的教育效能；与日本殖民政府教育部门合作，协调解决教会教育体制与政府标准间的差异与矛盾。联盟的执行机关是教育评议会，1911 年秋运作，一开始只有传教部直属学校受其管辖，后来韩人教会学校也被纳入其中。评议会拥有很大职权，包括确定学校的数目、种类和水准，安排毕业考试，确定课程，统一颁发文凭等等。^②

教育联盟应时而生，推动了教会教育的发展。1917 年，联盟由于种种原因而解散，但教会教育通过协作求发展的目标仍未放弃。

日据时期，教育事业在基督教诸项事业中一直占有重要地位。虽然“福音第一，教育次之”的方针几乎为所有在韩传教部所遵从，但各传教部都在力所能及的范围内提供尽可能多的人力和财力开

^① *The Christian Movement in Japan*, 1914, p. 451.

^② J. E. Adams, *The Educational Federation of Protestant Evangelical Mission*

展教育事业。三一运动以前的诸年间，在韩的新教传教部平均每年共拥有传教士 260 人左右，其中直接从事教会教育事业的在 60 人上下，占 23%。倘若加上医疗事业中的教育工作者，其数目更为可观，所占比重更大。三一运动以后，在韩传教士人数有所增加，多年间维持在 300 余人的规模上，鼎盛时期高达 400 余人。相应地，从事教育工作的传教士群体有所扩大。同时，由于传教部工作重心的倾斜，教育事业在基督教诸项事业中的比重也有增长趋势。附录一详细地反映了 1913—1925 年间基督教新教诸项事业所占比重的变动情况，也从一个侧面再现了基督教教育所具有的规模，以及所占有的地位。

美国北长老教在韩传教士人数最多，信徒群体大，教区分散且地域广，其所拥有的学校在数量规模上占绝对优势。从一开始，该教派的教育事业在新教 6 教派中就占有极大份额。传教区域划分后，它拥有 36% 的韩人人口，其区域内的学生占了 6 个新教团体学校学生总数的 50% 以上，在总额为 21775 名的教会学校学生中，美国北长老教传教部拥有 10978 人。^①在兴办教育方面，北长老教传教部的方针明确，长期从事教育事业的传教士裴伟良博士于 1914 年说的话集中体现了这一点。他这样说道：

北长老教传教部的教育事业，有意识地被置于次于福音事业的第 2 位。福音第一、教育次之一直是既定方针，这也是一个很大程度上能解开我们教会成长秘密的方针。对北长老教传教部而言，教育不是作为直接宣教的一种手段，而是作为培养基督徒的一种手段。出于同样考虑，一个受过教育的异教徒并不比一个未受教育者好，因为前者可能更加危险。因之在

^① W. M. Baird, *Educational Work of the Northern Presbyterian Mission in The Christian Movement in Japan*, 1914, p. 459.

人力资源有限的情况下，教育那些已经得救、且立即可以服务于宣教事业的基督徒，显然比培养那些可能敌对或冷漠的人有益。^①

实际上，这也是在韩传教士们的共识。从中可见，教会学校的开设并不是盲目进行的，而是经过深思熟虑之后作出的。一般情况下有两个先决条件：其一，有基督徒或其子女等待着接受教育；其二，这里的基督徒有一定的力量，足以维持学校之存在，尤其是承担其中的教育费用。因此，在整个口据时期，美国北长老教会传教部的小学基本上由韩人教会自力维持。中学和大学的费用较高，外国传教士在其中执教，因而实质上由传教部承担一定的财力支持。在此问题上有必要澄清一种看法，即认为中等及其以上的教会教育完全依靠外国财力运行，实际上这种观点是错误的、片面的。中等教育固然在财力上依赖外国教会传教部门的拨款，但学校本身也承担一部分费用，韩人教徒的教育捐献、学生缴纳的学费、学校开办的实业方面的收益便是三个主要来源。在一些情况下，韩人本身承担的教育费用甚至超过外国教会的财政拨款。据统计，1912—1913 年间，美国北长老教传教部本部拨款用于教育事业的费用为 23926 日元，同期韩人教会用于学校的费用是 35831 日元。^② 教会高等教育事业相对而言对外国财政的依赖性更大一些，这一点后文将作专门阐述。

如同前文已经提及的那样，教会学校有别于差会学校。前者由本土教会财力支持和控制，包括几乎所有的初等学校，而且几乎自力维持。它分布于全国各地，哪里有教会存在，且该教会的力量足

① W. M. Baird, Educational Work of the Northern Presbyterian Missions, in *The Christian Movement in Japan*, 1914, p. 439.

② W. M. Baird, Educational Work of the Northern Presbyterian Missions in *The Christian Movement in Japan*, 1914, p. 457.

以维持和控制一所学校，那里便有教会学校。差会学校是更高一级的学校，主要是中学和专科性学校（即大学），它们主要由传教部或传教部本部的资金维持，或多或少处于传教部的直接控制之下，由传教士直接出任校长。

教育联盟组建后，美国北长老教传教部协助教育评议会开展工作，实现课程设置及教学诸环节管理的标准化。尤其值得一提的是，该传教部的安义窝（J. E. Adams）博士作为教育评议会的首任总务，对于推动教会教育事业的发展作出了贡献。为了更好地开展教育活动，美国北长老教传教部还在一些较大的传道站任命一名传教士出任学校督察。学校督察往往是教育问题上的技术专家，在有关事项上提出建议，充当学校和地方当局间的联络员，激发教会建立并改进学校的兴趣，协助协调学校与政府标准间的关系。

日据时期教会教育的发展，内部所面临的最大困难之一是师资缺乏，其中原因复杂，学校数量的增加，学校级别的提高，教师必须是基督徒是三个主要因素。为解决燃眉之急，美国北长老教传教部如同兄弟传教部一样，自本世纪初年起即开始举办短期的师范班，为教会小学培训师资。在大的传道站，参加这类师范班的人有时高达 200 余人。^①日本人开设师范学校以后，一些基督教育工作者前往进修，特别是学习日本语。日本殖民政府的教育政策，给美国北长老教会在韩教育事业带来很大冲击，致使不少韩人教会小学因达不到规定标准而被迫关闭。传教部直接经营管理的学校也由于传教士采取强硬对策而受到一定程度的影响。因此，在该时期的教会学校统计表中，学校的数目出现了较为显著的波动。

1913—1924 年间美国北长老教传教部所属教会初等教育和中等教育的规模如下：

^① W. M. Baird, Educational Work of the Northern Presbyterian Mission, in *The Christian Movement in Japan*, 1914, p. 460.

类别 年代	初 等 教 育			中 等 教 育		
	学校数	教师数	学生数	学校数	教师数	学生数
1913	402	608	9781	10	75	1197
1914	375	499	11134	10	79	1379
1915	390	500*	10276	10	75*	1396
1916	344	490*	10456	10	75*	1247
1917	359	516	12040	10	65	1333
1918	346	533	12671	10	77	1224
1919	278	414	10130	10	72	1038
1920	323	468	11268	11	60	1111
1921	421	649	18747	8	69	1566
1922	496	864	25879	13	100	3133
1923	400	770	23027	14	100	2526
1924	429	800*	22401	15	105*	2343

* 为估计数字。

资料来源：H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, p. 62.

美国北监理教会在韩半岛的教会教育事业中占有的份额仅次于美国北长老教会，该派的妇女外方传教部对于基督教教育在韩的发展贡献尤其突出。1903年，北监理教会韩国传教部尚仅拥有各类学校27所，在册学生累计567人，三年后翻了一番，相应地数字增长为学校54所，学生1660人。合并前夕，北监理教会的教育事业达到高峰，计有3所中学413名学生，194所小学和日校，在册生高达5728人。^①

到1910年时，韩半岛大部分日校仍然是旧式的学堂，讲授汉文儒家经典，外加圣经导读，有时教一点算术。教育评议会组建后，着手实现所有基督教学校课程的标准化。这是一项难度较大的工作，因为它既要保留教会学校的基督教特色，同时又要使日本殖民

^① A. L. Becker, *Educational Work of the Methodist Episcopal Church, The Christian Movement in Japan*, 1914, p. 461.

当局满意。根据教育评议会的总体设想，美国北监理教会传教部在学校的标准化方面做了不少工作，但一些重大问题仍悬而未决，如学校的监督、管理和财政资助等。因此，1913 年的年会最后采纳了北监理教教育委员会的建议，其内容涉及教会小学、中学和大学。在教会小学方面，强调自力维持，强调优先考虑并重点兴办一些强有力学校，而不是片面追求数量上之优势；强调采取一切措施促成这些学校达到评议会和政府标准。在中等教育方面，建议立即在汉城、平壤、公州、海州和宁边 5 个城市开设学校，同时促请韩人教会、传教部及财政委员会全力以赴，筹集资金，以便将此工作落到实处。决议公开声称：“我们的看法是，如果我们不能提供一流的学校，对于我们传教部在朝鲜的基督教传播而言，其结果将是灾难性的。”^①年会通过的建议当中还包含设置教育督察一职，加强对教会学校的协调与管理。据此条款，会议任命 B. W. 比林斯为北部地区教育督察，白雅真为南部地区督察。北区包括平壤、宁边、海州教区，共有 60 余所各类学校；南区包括汉城、济物浦、水原、公州和元州教区，有近 60 所中小学。

如同韩境内的所有教会学校一样，北监理教所属教会学校同样基础设施落后，办学水平低下。为改变这种状况，北监理教传教部任命的两名教育监督制订出一个财政援助方针，并得到传教部财政委员会的认可。方针的指导思想是通过提供财援，促成教会学校的自立自强。^② 由于财力有限，该方针强调只对那些有发展潜能且自身有一定自助能力的学校提供额外援助，同时强调这些援助将集中于汉城和水原等 8 个中心地带。

北监理教会韩国传教部一向重视教育事业，因而取得了显著

^① A. L. Becker, *Educational Work of the Methodist Episcopal Church, The Christian Movement in Japan*, 1914, p. 462.

^② 财政援助方针全文参见 A. L. Becker, "Educational Work of the Methodist Episcopal Church", 第 464 页。

成就。1913 年，该派所属各类学校共 179 所，其中男校 112 所，女校 67 所，累计在校生达 5888 人。同年，本土教会集资用于学校的费用高达 19440 万元。^① 1913—1923 年间该派初、中等教育事业的基本规模如下表所示：

类别 年代	初 等 教 育			中 等 教 育		
	学校数	教师数	学生数	学校数	教师数	学生数
1913	171	360	5248	8	31*	640
1914	176	441	6558	7	27	660
1915	167	373	7748	4	40	703
1916	159	331	7794	5	66	1023
1917	129	245	6356	4	57	1073
1918	133*	330	7329	5	57	894
1919	114	233	4938	6	49	620
1920	105	243	5961	7	72	1203
1921	104	283	8148	8	84	1703
1922	131	364	12285	8	82	1714
1923	150	414	13132	8	95	2253

*为估计数字。

资料来源：H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, p. 50, p. 52

日据后期，北监理教所属学校一部分得到政府认可而得以存在，另一些则由于达不到规定标准而被迫关闭，因之，学校在数量上呈下降趋势，但办学的规模和档次则有较明显的提高。美国南监理教入韩活动虽然稍晚，但自始至终重视教育事业，投入多且产出快。在划分传教区域时，该派获得江原道的大部分以及靠近开城的京畿道部分，在汉城、元山、春川等地设有永久传道站。这些地方都建有学校，并以其为中心将初等教育广泛扩及其他城镇和乡村。在

^① A. L. Becker, "Educational Work of the Methodist Episcopal church", p. 461.

一段时期内，男子中等教育局限于开城，理由是与其遍地开花广设低等级的学校，还不如集中力量兴办高水准的教育机构，韩英书院便是在此思想指导下发展成为一所颇具规模和影响的教会学校的。南监理教传教部还在汉城、开城、元山等地着手兴办女子教育。整个日据时期，该派传教部直接经营的教会中学为数不多，最多时不超过 5 所，在校男女学生即使鼎盛时期也仅 800 余人，大多数年份只有 300 人左右。^①倘对教会初等教育所及规模作纵向考察，其进展显著，但若与前述两个传教部的同类事业作横向之比较，则相形见绌。1913 年，南监理教会共拥有小学 46 所，在校生 1520 人；1923 年，学校数减至 21 所，学生数则上升至 4183 人。^②

美国南监理教韩国传教部在兴办教育方面投入多是一大特色。据 1924—1925 年的问卷调查，传教部支出中等学校费用累计 104520 日元，韩人渠道的资金只有 41719 日元，占其中的 28%。初等教育方面，传教部支出 37180 日元，韩人 44689 日元，占了 54%。较之其他传教部，南监理教的教育支出绝对数额大，且在南监理教传教部诸项支出中，教育支出所占的比例高。据 1914 年的一项统计，南监理教传教部的教育支出占总支出的 39.8%，比另外 5 个新教传教部的平均数高出 9.1 个百分点。^③

美国南长老教、澳大利亚长老教和加拿大长老教（后来改称联合教会）也都对教会教育的发展作出一定的贡献。相对而言，加拿大长老教传教部的教会学校规模较大，拥有的小学最多时达 90 余所，学生高达 6000 余人；传教士直接经营的学校曾达到 13 所，在校生千余人。美国长老教的学校水准不高，且由于传教部教育方针的多变和传教士人事上的变动，致使其从事的教育事业波动很大。教会小学有时仅 50

^① H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, p. 77.

^② 同上。

^③ *Comparative Statistics, Compiled by Rev. F. K. Gamble*, 1914.

余所，有时则高达 200 多所，但绝大多数年份里在校生只有千余人。传教士直接经营的教会中学数目有限，在 3 至 9 所之间，在校生几百人。澳大利亚长老教会的教育活动起步晚，规模最小，教会小学和中学累计不超过 20 所，在校学生几百人至千余人。^①

1913—1927 年新教 6 教派所属教育事业一览表

类别 年代	初等教育			中等教育		
	学校数	教师数	学生数	学校数	教师数	学生数
1913	715	1143	18692	33	186	3692
1914	714	1191	22520	32	186	2709
1915	724	1080	22671	26	191	2851
1916	720	1070	24160	35	252	3144
1917	707	1082	23968	31	222	3967
1918	690	1198	26121	33	268	3636
1919	577	991	21112	33	206	2564
1920	603	1012	24400	39	254	3966
1921	808	1404	40623	36	274	6158
1922	1129	1940	62027	50	302	7583
1923	920	1870	58017	54	372	7816
1926	766	1188	37767	48	458	5107
1927	527	1180	35413	44	374	6910

资料来源：H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, p. 102, p. 105.

通过以上的粗略叙述，我们对新教几个主要教派所从事的教育事业大致有了初步了解。实际上，倘若将它们合并起来作一总体考察，则我们对该时期教会教育的全貌及规模会有更深的认识。1915 年，即首批新教传教士入韩 30 年后，韩半岛共建有 724 所教会小学。这些学校主要由韩人基督徒社会维持，而这一社会以前根本不存在。这些学校不仅有 15000 名男学生，而且令人吃惊地拥有

(1) H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, p. 64, p. 79, p. 86

7500 余名女学生。虽然这些学校及在其中执教的教师就学术水准而言等级很低，但它们毕竟由无到有，成为一种真实的存在。除此之外，在传教部直接支持下尚有 26 所教会中学，1600 多名男生和 1100 余名女生在其中就读。时隔 7 年后的 1922 年，教会小学和中学的规模达到历史最高峰，拥有小学 1100 余所，在读学生 6 万余人，拥有中学 50 所，学生 7500 余人。1913—1927 年间新教 6 教派所属初、中等教育事业的详细情况如上表所示。

长期在韩从事教育活动的美国传教士元汉庆博士在论及教会教育时这样说道：“这就是事实，不管我们倾向于在方针或实践上作出怎样的批评，我们不得不承认，一个令人吃惊的成就已经取得。”^①应该说，这一评价不算过分。上述事实也是以佐证这一点。换个角度而言，日本统治朝鲜时期虽然“大力发展”国立教育，但实际上韩人接受教育的机会仍很有限，至 30 年代，国立学校仍只能容纳不到 20% 的学龄人口。^②另一方面，虽然教会学校由于日本殖民政府的压制而在数量上有所减少，但办学质量和水准则有较大提高，因而在整个韩人教育体制中仍占有独特的地位。据总督府统计，1921 年 5 月，朝鲜公私立学校内有韩人学生 22.2 万人，加上在旧式书堂内学习的 29 万人，朝鲜共有 51.2 万韩人学生在接受各类教育，当时韩人人口为 1689 万，学生数与人口总数的比率为 1：33，也就是说，平均每 33 个韩人中只有 1 人在各级各类学校就读。与之相对应的情况是，当时韩人基督徒数量为 2413 万，各类教会学校拥有学生 5.38 万人，二者之比率为 1：4.5，也就是说，每 4.5 名基督徒或其子女中就有 1 人享有接受教育的机会。^③两相比

^① H. H. Underwood. *Modern Education in Korea*, p. 106.

^② H. A. Rhodes. *History of Korea Mission*, p. 267.

^③ A. W. Wasson, The General Educational Situation and Work for 1921 — in *The Christian Movement in Japan — Korea & Formosa*. Twentieth Annual Issue, pp. 378 — 379.

较，差异之大，不言而喻。

日据时期教会教育的发展及其地位，更突出地表现在高等教育方面，这一点下文将作专节论述。

三 基督教高等教育事业的兴盛

基督教在韩国所从事的教育事业中，高等教育占有重要地位。虽然属于这类性质的学校为数不多，但其在社会上的影响，在整个韩国社会教育体制中所占有的地位不容忽视。总体而言，新教比较重视开展这一事业，因此，在初等和中等教育之上，诸教派协力维持了 4 所高等教育机构，它们是：平壤的联合基督教学院、汉城的朝鲜基督教学院、汉城的梨花女子大学和汉城的塞维伦斯医学院。相对而言，天主教会对世俗教育的兴趣不大，没有创办经营这类学校。出于培养韩人教会领袖的目的，天主教以及新教在汉城和平壤等地开办了神学校，从事神学教育。就教育层次而言，这类学校也属高等教育的范畴，但它有别于上述世俗性的高教机构，故本节略而不述。为更好地了解基督教所从事的世俗性高等教育事业，有必要对新教 4 所高等学校的教育活动作逐一考察。

位于平壤的联合基督教学院，是第一所在韩国从事高等教育的教育机构。19 世纪末，平壤开始成为基督教活动的中心，日益增长的教徒和日渐强大的教会，促使这里的初等和中等教育发展迅速。小学遍布教区各地，师范培训班到 1906 年开办了 9 年，崇实中学自 1900 年起便存在，且已有 3 届学生毕业。^① 中学毕业生的增加，以及韩人学生追求更高层次教育的热情，使得高等教育不可或缺。1905 年，美国北长老教韩国传教部年会正式批准了平壤传教士关于开展高等教育事业的请求，同意在原中学课程的基础上增

^① *Quarto Centennial Papers*, p. 70

加两年修业年限，由此开始了教会高等教育。1906 年，大学部在崇实中学开设，是年共有两个班级 12 名学生在册，两年后，首届学生毕业，2 人完成学业，取得文凭。

教会高等教育起步艰难，一开始规模很小，但随着师资、设施和财力的改善而获稳步发展。入学人数的多寡，集中体现出办学的规模。1908 年，在册生 19 人；1910 年，54 人；1912 年，70 人；^①1914 年 88 人。三一运动以后，入学者有较大幅度地增长。1922 年，在册生 130 人；1924 年，149 人；1926 年，124 人；1932 年达到 170 人。^②入学人数的增加，并非必然相应地导致毕业生成比例的增长，因为在当时的情况下，辍学者大有人在。如 1906 年大学部开设时，有 12 名学生入学，结果只有 2 人完成学业。1910 年，第二届毕业学生，也只有 5 人，而当年在册生则多达 50 余人。根据 1915 年的《基督教运动年鉴》，当时累计毕业生不过 30 人，此外当年有 9 人即将毕业。^③1926 年时，累计毕业生 132 人。^④到 1932 年，该校的大学毕业生共计达到 251 人。

联合基督教学院一开始由美国北长老教和北监理教联合办学。1912 年，澳大利亚长老教会和美国南长老教会决定加入，加拿大长老教会（后来改称加拿大联合教会）其后也加入。美国南监理教会也表示赞同这样一所性质的学院。因此，在早期，它是一所名副其实的联合学院，在人力、物力和财力的利用上，充分发挥了联合办学的最佳效益。但在 1914—1915 年间，两个监理教会由于在办学宗旨和具体政策上与其他教派发生分歧，相继退出。从此，联合基督教学院成为 4 个长老教传教部联合支持的教派性机构。

监理教退出联合办学，一个主要原因是不赞同它的办学宗旨。

^① 数字源于各统计渠道，相互间有一定的出入。

^② *The Christian Movement in Japan, Korea & Formosa*, 1915.

^③ E. M. Mowry, College Work for Men, in *The Christian Movement*, 25th Annual Issue.

联合基督教学院位于基督教气氛浓厚的平壤，它的创立者和赞助人经常述及其目的是建成像美国中西部的那种小型教派学院，有的进而明确指出要以某所学校作榜样。从该学院的实践看，其办校方针被公认为非常“狭隘”，学校的目标是作为神学校的预科学校，指望所有的毕业生成为牧师的候选人，^①因之一个相当长时期内学校不收非基督徒学生，除了开设人文科目外也未试图办别的科目。这种服务于基督教人社会的价值取向，阻碍了学院办学路子的拓宽。这种情况到后来有很大改变。除文、坦二科外，增设商科和农科（商科办了几年，于 1926 年停办。农科于 1928 年开设）。1915 年前后，讲授的课程包括圣经、英语、通史、植物学、动物学、心理学、哲学、教育学、口语、机械绘图、音乐、大学代数、三角学、伦理学、化学、物理学等。^②过去，英语一度被排斥在课程之外，担心吸引那些为学英语而来的学生，担心由此会降低学院的宗教特性。后来，学院强调英语学习，视其为寻求新知识的有益工具。学院也开始招收非基督徒学生，虽然它实际上所占比例微乎其微。联合基督教学院的这些新动向，“并非意味着最初的目的已被抛弃，或者根本目标已经改变，而是意味着情势迫使其认可其他的目标和方法以及提供它们的必然性”。^③应该说，元汉庆博士的这种评价是中肯的、有见地的。

《朝鲜教育法》颁行后，联合基督教学院如同所有其他教会学校一样面临着选择：要么遵行法令要求，纳入官方体制之中，要么拒不认步最终关门大吉。对此，监理教派采取灵活立场，总体上倾向于与官方合作，视维持学校的存续为第一要务。长老教等教派则认为，纳入官方体制意味着必须放弃讲授圣经课的权利，意味着学校基督教性质的散

^① H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, p. 127.

^② *The Christian Movement*, 1915.

^③ H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, p. 127.

失,而这些对他们而言从根本上背离了肩负的使命。由于这一分歧,同时也由于对联合基督教学院的办学目的、学院在韩这样一个国家的功能,以及在宗教讲读课问题上应采取什么立场等一连串相关问题所持价值判断尺度的差异,监理教最终与长老教诸派分道扬镳,退出了教育联合机构。这以后,联合基督教学院在法令规定的十年宽限期内继续存在。斋藤时期,学院得以纳入官方教育体制之中,同时又保留其自身的宗教特色。在学校的建筑、设施、合格教师数目、年度预算诸项指标达到政府规定的专门学校标准之后,联合基督教学院申请政府认可。1925年,总督府颁布特许,认可学院中的文科,承认其毕业生具备某些科目教师的任职资格。这样,学院的地位得以改善,推动了学校事业的进一步发展。

作为教会大学,联合基督教学院始终保持其强烈的宗教特色。学院的创立者、著名的传教士教育家裴伟良提出:“所有教会教育的目的,是在向上的、有活力的人心中养成真正的宗教品格,使这所学校成为培养这种品格的机构是我们永远的期望。”^①这一指导思想,体现在学院生活的方方面面。圣经是必修课程,礼拜仪式是不可或缺的一个组成部分。学院学生中,相当一部分人参与教会的各种活动,或出任主日学校、夜校的教师,或协助开展其他教会活动。1916年圣诞节期间,学生分成20组,分赴平安道和黄海道开展查经班和福音集会,据称赢得新信徒600余名。1930年暑期,有77名学生结成福音宣传小组外出活动,或至假期圣经学校执教。学生还直接经营一份宣传福音的刊物,名“平壤之光”,这份共4页、每月出一期的宣传品,分发于平壤市的5000余名学生手中。^②学校的宗教特色,还体现在师生中基督徒所占有的极高比例以及

^① William Baird, *History of the Educational Work, Quarto Centennial Papers*, p. 71.

^② H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, p. 423.

毕业生的职业分布上。1926 年，在册的 124 名学生全是教会成员。1932 年，170 名在册生中有 140 人入学时已是受洗教徒，另有 26 人是牧师之子。1932 年，学院共有 37 名教师，其中外国传教士 10 人、日本人 2 人，韩人 25 人，全部是受过洗礼的基督徒，其中 25 名韩人教员中有 12 人是教会负责人。学院毕业生中从事与教会有关职业的人也占有极高比例。止于 1926 年的 132 名毕业生中，有 56 人从事教育事业，30 人从事教会工作，另有 20 人在中国、美国或日本深造。^①1932 年，仍然健在的 232 名毕业生中，35 人是牧师和其他教会工作者，67 人是学校教师和教会助事，33 人是神学校学生，另有 34 人在中、日、美深造。^②

联合基督教学院事业的发展，得益于四个长老教传教部以及韩国长老教会的支持。其中，美国北长老教会在财政、教学和管理诸方面承担了主要职责。裴伟良博士作为创立者出任首届院长，直至 1916 年 3 月。其后 R.O. 赖纳继任。1918 年起，马布三悦出任院长，长达 10 年。从 1928 年 1 月至同年秋，E.M. 莫里代理学院事务，随后为尹山温取代。在日本人加强统制的情况下，尹山温出色地领导学院开展正常的教学活动，直至 1934 年因拒绝参拜神社而被日本殖民当局免职。

平壤的高等教育开展不久，美国北长老教在汉城的传教士也着手开展这方面的工作，但随即引发一场有关教育方针的大争论。问题涉及两方面：一是传教部有没有必要建立两所大学？二是如果只建一所的话，设在哪里为宜？汉城还是平壤？一派认为，在有 1700 万人口的朝鲜建立两所大学不算多。反对者则从实际需要以及财力状况出发，坚持说一所教会大学就足够了。平壤派认为，大学应该办在平壤，实际上从 1906 年起他们已经开始从事这一工

^① *The Christian Movement, 25th Annual Issue*, p. 533.

^② H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, pp. 423—424.

作。汉城派则认为，汉城也应该拥有一所教会高等教育机构。

这种分歧的背后，潜伏着深层次的原因。平壤与汉城是朝鲜两个最大的传教站。汉城是首都，具有得天独厚的区位优势，是所有运动包括政治、社会、教育和宗教活动的当然中心，几乎所有的传教部联合事业都集中在这里，所有传教士 $1/3$ 以上也都定居于此。另一方面，传教事业在关西三道迅速发展使平壤作为一个重要中心的地位日渐突出。基督教新教在韩正式开展事业的第二个十年结束时， $2/3$ 的新教团体是在平安两道和黄海道。因此，高等教育事业率先在平壤开展完全在情理之中。北长老教和北监理教在朝鲜北部均设有很多传道站和教会，两派乃联合在平壤经营中等和高等教育事业。两派同时也在汉城联合开展中学教育，北监理教传教部以及北长老教汉城站的传教士还渴望在此基础上在汉城开办高等教育课程。然而，北长老教传教部不准备在两个中心从事高教事业，长期以来它实际上是将平壤作为中心来对待的。在那里，除了联合基督教学院外，还办有规模很大、声誉很高的长老教神学校。于是，关于设立新学院问题的争论，就不仅仅是北长老教内部两个传道站之间的分歧，同时还牵涉到长老教与监理教诸教派间的矛盾。1909 年，北长老教汉城传教站请求传教部拨款 1 万美元在汉城兴建一所大学建筑，未被许可。1910 年，北长老教传教部投票决定目前不在汉城开办大学。次年，同一机构投票决定与监理教联合开办的威尔斯中学应被许可拥有在中学课程之上增设两年课程，但与此同时强调“这决不能被解释为赞成在汉城开设一所大学”。^①其后，北长老教传教部再次采取行动，声称“传教部的共识是目前韩只能有一所大学”，并投票赞成设在平壤，要求“所有福音主义传教部与我们联合共同开展平壤的大学事业”。^②北长老教传

^① H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, p. 478.
著 同上书，第 479 页。

教部的这种立场，遭到汉城站传教士的批评，又由于这一问题涉及教派之间的教育联合事业，结果问题被提交教育评议会裁决。

教育评议会在此问题上意见不能统一，虽然总体上评议会赞成只设一所大学，但在学院长址上各传教部的代表却各执一端。两个监理教会赞成设在汉城，澳大利亚长老教会、美国南长老教会同美国北长老教会站在一起，赞成设在平壤，加拿大长老教一分为二，一部分支持前者，一部分支持后者。由于这些差异，评议会于1910年决定将问题提交给由各传教部本部代表组成的联合委员会，由它作出选择。与此同时，评议会还于1913年3月决定举行公决，由在韩6个新教传教部的所有传教士投票决定取舍。当公决完成时，传来消息：联合委员会建议汉城作为学院地址。联合委员会同时也要求采取传教士公决，于是，教育评议会乃将投票结果告知联合委员会，同时要求其重新考虑原来的建议。公决的结果是：63人赞成平壤，37人赞成汉城，21人未投票。各传教部的具体情况是：两监理教以29·3赞成汉城；美澳3个长老教以57·7赞成平壤；加拿大长老教的票数各一半。尽管如此，联合委员会仍于1914年1月10日作出决定，坚持原来立场，支持汉城。

联合委员会的决定，得到美国北长老教传教本部的赞同，后者认为，一所联合大学比地址问题更为重要。于是，本部随即建议韩国传教部关闭平壤的大学，许可在汉城联合开展高教事业。本部的这一决定，招致了韩国传教部内44人的联名抗议。1914年4月11日，传教部行政委员会专门开会讨论对策，最后向本部提出三方面的抗议：抗议本部违背传教部的意愿、方针和判断将学院设于汉城；抗议本部未经传教部即私自授权个人在汉城购置校产；抗议联合委员会直接从纽约、越过实际负责的韩传教部的控制而设立并经营新机构（即联合学院）。北长老教传教部的抗议，实际上提出了一个亟待澄清的问题，即本部与传教部之间的职责界限。这一问题经过旷日持久的听取各方意见后得到明确规定。有关学院设立问

题之纠纷，后来也通过美国长老教总会设立一个专门的朝鲜委员会而得到解决。委员会提交的报告支持在汉城设立学院，同时许可传教部继续平壤的高等教育事业。^①

在得到长老教本部支持的同时，汉城站的美国北长老教传教士立即与两监理教磋商，筹划联合学院的组建。这当中，元杜尤起了重要作用。1915年4月，学院根据威尔斯中学宪章中关于从事高等教育的许可正式开学，60名学生注册。由于缺乏校舍，乃临时租用基督教青年会的用房作为教室。1916年10月，元杜尤因病去世，塞维伦斯联合医学院院长鱼丕信同时兼任该校校长。1917年4月，总督府正式批准新学院成立，宪章许可设立圣经、文学、商业、数理、农业、实用化学共六科，同时，许可学院使用 Chosen Christian College（即朝鲜基督教学院）的英文名称。

朝鲜基督教学院根据宪章许可而创立，具有与平壤的联合基督教学院不同的法律地位。这一点，连同其他因素一起，使得该校在办学条件、规模、方向乃至经营管理方面，较之后者呈现出明显的差异。由于朝鲜基督教学院被纳入了政府教育体制之中，因此它必须在设施、师资、财政预算等诸项指标上达到政府规定的标准。朝鲜基督教学院拥有非常漂亮的校园，占地面积达222英亩。校内建筑设施也比较完备，第一幢永久性的建筑物是行政楼和礼拜堂，山洛杉矶的C.M. 斯廷森先生捐资2.5万美元修建，1919年4月奠基，第二年落成。J.T. 安德伍德先生为纪念其兄、学院首任院长元杜尤，捐资10万美元兴建了朗诵大楼。马萨诸塞州皮茨菲尔德的第一监理教会捐资5.5万美元兴建了科学馆，命名为“亚扁薛罗厅”，以此纪念入韩的第一个监理教派传教士。第四幢永久建筑物是名为“平森厅”的学生宿舍。所有这些建筑，连同另外五幢教师住

^① 有关朝鲜委员会的进一步情况，参见 H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, 第487—491页。

宅，均为砖石结构。良好的硬件设施，确保了办学的规模效益。朝鲜基督教学院开办的头两年，平均学生在 70 人左右。1918 年 4 月开始的学年，有 94 名学生在册，其中文科 25 人，商科 34 人，理科 14 人，农科 10 人，圣经科 11 人。^①这年还出现了英语科、心理科等新的科目。1923—1924 学年，在册生增至 193 人，其中文科 94 人，商科 56 人，理科 43 人。^②此三科均已得到官方的正式认可。1932 年，学院共有 250 名学生，其中一半在商科，近 1/3 在文科，近 1/5 在理科。^③这些学生来自韩半岛各地。据统计，1915 年至 1932 年的 18 年间，朝鲜基督教学院总共招收学生 2500 人，平均每年 140 人左右，这种规模，远远超过了平壤的联合基督教学院。1919 年，学院首届学生毕业，包括 1925 年 3 月份之毕业生在内，累计达到 110 人。到 1932 年 3 月，学院共有 314 名学生完成学业，其中文科 105 人，商科 152 人，理科 54 人，农科 3 人。

朝鲜基督教学院虽然被纳入政府教育体制之中，但保留了较为充分的宗教自由。根据最初的宪章，学院有权设 6 个系科，其中包括圣经科。宪章的第 2 条规定，“宪章的目的是根据基督教原则建立并维持该学院”。第 6 条进而规定，学院的经营管理人员以及所有的教员，“必须是基督教圣经所包含的原则的信徒和追随者”。校园内，宗教生活始终是一大特色。所有系科的学生，均必须接受每周 2 学时的圣经学习，每周参加教堂礼拜的次数不少于 5 次。此外，平均每周有 40 名学生协助开展主日学校或者其他教会活动。尽管如此，总体而言，朝鲜基督教学院的宗教气氛不似平壤学院浓烈。在办学思路上，汉城的学院也显得开阔，包容面广。学院根据时势发展的需要，不时地增设新的课程和系科，这一点集中反映在

^① *The Christian Movement in the Japanese Empire*, 1919.

^② E. M. Mowry, *College Work for Men*.

^③ H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, p. 426.

朝鲜基督教学院课程表(参见附录二)之中。

学院学生的信仰状况以及毕业生的职业分布，也从一个侧面反映出学院办学方针上的包容性。1923—1924 学年在册生中，53.5% 属长老教会，30.6% 属监理教会，23.8% 无信仰归属。是年已毕业的 80 名毕业生中，24 人从事教育事业，30 人在日本和美国深造，只有 3 人直接从事教会事业。^①1932 年在册的 250 名学生中，一半属监理教徒，20% 属长老教徒，10% 属其他教派，15% 属于非基督徒。止于这年 3 月，296 名仍然健在的毕业生中，80 人是朝鲜基督教学院职员、各类教会学校教师、教会工作者和神学校学生，20 人是政府官员，80 人属于银行或商业公司雇员、独立从事工商活动的个体经营者和农学家，另有 36 人在美国深造。^②

朝鲜基督教学院一开始由美国北长老教与南、北监理教合办，后来加拿大联合教会加入。韩本土的长老教会与监理教会也提供财力支持。学院的经营管理实行董事会制。1932 年董事会由 24 人组成，其人员构成如下：美国北长老教、北监理教和南监理教三个传教部各推举 4 人；加拿大联合教会传教部、韩监理教会与韩长老教会各推选 2 人；校友联谊会代表 2 人；另外 4 人由各方共同挑选。董事会中的 8 名韩人成员和 2 名日本人成员均是基督徒。随着学校事业的发展，韩人在教学和管理中所起的作用也越来越大，学院教务长和各系科主任逐渐由韩人出任，韩人教师也逐渐成为主力。1932 年学院的教职员构成情况是：外国传教士 11 人，韩人教师 24 人，日本人教师 4 人，另有 8 名韩人秘书和其他助手。学院的办学经费源自三个渠道：一是学费和其他地方性收入，二是传教部的拨款，三是公益性捐赠或者特别赠予。30 年代初年，学院年度预算除掉外国传教士教师的薪水外约为 5.5 万美元，其中 1/4 源

^① E. M. Mowry, *College Work for Men*.

^② H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, p. 426.

自学费和其他地方性收费。

在男子高等教育事业发展的同时，教会女子高等教育事业也得到发展。梨花女子大学便是这样一所专门从事女子教育的机构。

梨花女子高等教育是中等教育的自然延伸。1910年，梨花学堂开始教授四年大学课程。一开始，设有文科和音乐科，后来增设家庭经济学，从1915年起，同时开办幼儿园培训课程，学制两年。1918年，原梨花中学更名为大学预科，预科课程过去一直采用韩语教学，后来一些课程改用日语讲授。大学课程的用语一直是英语，后来由于殖民政府强调口语教育，一些课程的教学乃改用口语。所讲授的课程包括圣经、日语、汉语、英语、历史、数学、儿童研究、教育学、教学实践、合唱、音乐、营养学、缝纫等等。^①1914年，梨花大学首届学生3人完成学业，毕业后留校任教。学校办学规模不大，1918年在册生总共54人，其中15人在幼儿园培训部，32人在预科，7人在大学部。1925年，梨花获得政府认可，成为全韩第一所女子专门学校（即大学）。是年新学期开学时，55名学生注册文科，16名学生进入音乐科。^②与此同时，学校在朝鲜基督教学院附近购地45英亩作为新校区。1933—1934学年，在校生剧增至244人。毕业生也逐年增加。最初四届毕业生累计只有10人获得文凭，1925年时毕业学生增至29人，到1934年3月份，毕业生总数达到193人，其中文科108人，音乐科45人，家庭经济科40人。^③

梨花最初由美国北监理教传教部独自经营。随着教育事业的发展，北监理教真诚地邀请其他传教部加入联合办学。美国北长老

^① Alice R. Appenzeller, Higher Education for Women, in *The Christian Movement*, 1919, pp. 334—336.

^② E. Wagner, *Present Day Problem in Education for Women*, in *The Christian Movement* 24th Annual Issue, pp. 333—337.

^③ 根据 H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, 以及 James Fisher, *Democracy and Mission Education in Korea* (New York, 1928)数字综合而成。

教传教部自 1920 年起开始考虑这一问题，但经过两年多的讨论后，1923 年年会以 53：25 的票数否定参加联合，所通过的决议说：“我们不加入这样一个联合，但期望建立一所长老教（女子）联合学院。”^①然而，北长老教建立教派内部女子联合学院的企图也未能实现。北长老教外国传教部本部声称：当财政原因使得积极合作开展跨教派的大学不可能之时，同样的原因将使建立一所长老教大学更加不可能……当联合可行之时，建立分立的教派学院不是本部方针。同样，尽管美国北长老教传教部本部倾向于与监理教联合办学，但最终由于资金困难也未能实现。与此同时，在韩的两个监理教会却成功地实现了联合办学，于是，梨花大学在 1925 年以后一直是监理教的女子联合机构。

长老教未能加入梨花联合办学机构，但梨花热情地接纳来自长老教派的学生。1933—1934 年，有 56 名长老教徒在梨花就读。另外，还有一些长老教女青年留学日本或美国。梨花女人的办学经费， $1/4$ 来自韩人渠道（包括学杂费、寄宿费等）， $3/4$ 来自监理教母国教会的拨款。

较之男子高等教育，梨花的教育规模显得狭小。在韩国这样的东方社会里，传统势力的作用使得女子教育之路极为狭窄，女子高等教育更是难上加难。一位传教士在论及学校的学生人数很少时写道：“这一数目听起来不算大，但任何在韩呆过的人都将领会出她们意味着什么。”^②确实，传教士在韩开办的女子高等教育事业意义巨大，其最根本的一点在于迈出了这方面的第一步，提供了一个良好的开端。

西方传教士在韩国创办并经营的第四所高等教育事业机构是位于汉城的塞维伦斯联合医学院。基督教新教传韩过程中，施医是一种行之有效的传教方式，兴办医疗事业，逐渐成为基督教事业的一项重

^① H. L. Underwood, *Modern Education in Korea*, p. 144.

^② Alice Appenzeller, *Higher Education for Women*, p. 334.

要内容。医学教育便是这种事业发展合乎逻辑的结果。塞维伦斯医学院源于第一个人韩的新教传教士安连医生所开创的事业。安连于 1884 年抵韩，为感激他救治闵妃之侄闵泳翊的恩情，国王建立了国立医院并任命他作为主管，这一事业，后来由惠论、温顿和鱼丕信等人继承。1894 年，国立医院由美国北长老教传教部从政府手中接管，从此成为教会独有的医疗机构。鱼丕信医生于 1893 年抵韩后不久即着手开展医学教育，作为第一步，他不辞辛劳地翻译了格雷的《解剖学》等医学书籍，以备教学之需。但另一些传教士强烈反对建立一所真正的医学院，担心它将背离传教事业的根本宗旨。

20 世纪初年，医疗事业的发展使得医学教育迫在眉睫。由于传教医帅的缺乏，亟需培养韩人助手和未来的医生，在此情势下，筹组一个医学教育机构被提上了议事日程。1903 年，北长老教传教部年会对此问题进行了讨论，初步达成共识。是年的年会记录上这样写道：“建议传教部所有在业男性医生组成一个机构，来控制水平证书的颁发，起草条例，确定学习课程，举办考试，出具在学助手的学绩证明……”^① 1905 年的年会对此问题进行了进一步讨论。医疗委员会向年会提交的报告中有这样两条：“第 8 条，根据传教部两年前的指示，鱼丕信医生已经准备好一个 7 年制的医学课程和一个 3 年制的药物学课程。建议将其副本发放至传教部每位医生之手，并注明明年将予实施。第 9 条，建议由主管塞维伦斯医院的医生们所提出的利用并培养一个 12 人学生助手班的请求予以批准。”^② 年会讨论后批准了医疗委员会的报告，从此开始了塞维伦斯医学院正规医学教育的历程。1908 年 6 月，第一届医师培训班毕业，7 人获得内、外科医师资格证书。

^① H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, p. 120.

^② 同上书，第 121 页；以及 George Paik, *History of Protestant Missions in Korea*, 第 337 页。

一个时期内，医学教育工作由北长老教传教部在塞维伦斯医院的少数几位医生承担。1912年，美国北监理教传教部和南监理教传教部决定加入，各自派出一名医生加入教学行列。英国国教会的传教士亦曾在一定程度上合作。美国南长老教、加拿大联合教会和澳大利亚长老教随后也加入联合办学。韩本土的长老教会和监理教会也从各方面予以支持。这样，塞维伦斯联合医学院成为一所名副其实的跨教派高等教育机构。1912年，新的医学院建筑落成。1915年，学院拟就新宪章。1917年，获得官方许可，成为政府体制下的专门学校。1923年又获总督府完全认可，成为等同于国立专门学校的高等教育机构，从此，其毕业生无需通过政府的考试即可在朝鲜开业行医。1934年3月，日本进而宣布，自本届毕业生开始，行医之特权延及日本帝国的所有部分。^①塞维伦斯联合医学院依托设备先进的塞维伦斯医院而办学，开设4年制课程，包括教学法、实验室工作和临床工作。1924年以前，平均每年在册学生55人，以后增至年均107人。^②1932年在册的154名学生中，有80人是受过洗礼的教徒，另有12人为非基督徒。每年大约有200余名学生申请入学，经考试选拔一般录取40人左右。1908—1934年间，学院共毕业学生352人，其中绝大部分受雇于传教部下属各医院，一部分自行开业行医，另有一些人成为教会官员，少量受雇于政府部门。联合医学院是新教诸教派的联合机构，其师资包括各传教部指定的传教士、韩人和日人三个组成部分。1923—1924年，计有8名传教士、6名韩人教授和5名日本人教授，另有9名韩人助手。^③1925年，学院共有13名外国医生，20名韩人医生，6名日人医生和教师，100名其他雇员。^④鱼丕信医生长期担任院长之职，直

^① H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, p. 430.

^② 同上书，第433页。

^③ James Fisher, *Democracy and Mission Education in Korea*, p. 4.

^④ H. A. Rhodes, *History of Korea Mission*, p. 431.

至 1934 年退休离职，其后由 J. D. Van，巴斯柯克医生继任。整个塞维伦斯机构开支庞大，年预算达 15.5 万美元，其中 2/3 以上源自学费和医疗费收入，余额来自美国的私人捐赠。多年间，塞维伦斯先生及其子女一直是它的赞助人。附属于塞维伦斯医院的还有一个护士培训学校。建于 1906 年，1910 年首届学生毕业。1919 年以后，平均每年培训护士 33 人。到 1934 年共有毕业生 165 人。学校同样得到官方认可，毕业生无需再经考试即可上岗从业。

以上对四所教会大学分别进行了考察。从中可以发现，基督教在韩经营的四所大学各成一类，各具特色。平壤联合基督教学院宗教气氛浓厚，保守性突出，办学的主要目的在于培养神职后备人员，服务于教会事业。汉城的朝鲜基督教学院堪称综合性大学，虽然它也不可避免地带有宗教的胎记，但相对而言其办学的指导思想开阔，注意适应现实社会对高等教育的世俗性需求，这一点充分体现在该校的科目和课程设置上。梨花属于女子专门大学，所从事的事业对于提高女性的社会影响和地位，象征性意义巨大。与三者不同，塞维伦斯联合医学院属于专业性极强的专科学校，它所开展的医疗教育活动，对于近代医学科学和技术在韩社会的传播与普及，贡献不可抹杀。

基督教在韩开办的高等教育事业，由于主客观因素的作用，其发展受到多重制约。首先是办学指导思想上的制约。传教士在传播基督教信仰的同时，并没有办学的义务，传教士兴办教育，主要目的是培养韩人基督徒，服务于教会。虽然由于教育自身发展规律的作用，传教士兴办的教育事业呈现出某种“异化”倾向，越来越与社会的需求相联系，但归根结底，教会高等教育事业难以摆脱宗教神学的束缚。其次，教会高等教育事业受到现实经济条件的制约。朝鲜是一个以农为本、经济发展滞后的国家，落后的经济水平直接影响到一般民众对教育的需求和承受能力。教会大学不实行免费教育，一般都收取较高的学杂费。例如梨花大学，1925 年平均每个

学生需缴纳 115 美元，对于一般家庭而言，这笔费用委实难以支付。^① 第三，教会教育受到日本殖民当局教育方针和政策的制约。日本吞并朝鲜后，对教育实行统制，教会私立教育在办学体制、规模、师资、课程设置、校内宗教活动等诸多方面都必须达到规定的标准或者按规定的要求去做。整个口语时期，教会大学屡受新教育立法的冲击，为求生存而疲于奔命。这种不利的外部环境，阻碍了韩国教会高等教育事业的自由发展。

尽管存在上述诸阻碍因素，教会高等教育在韩社会中仍获得迅速发展，并达到一定的规模。尤其三一运动之后，韩人民族主义情绪空前高涨，视教育为拯救国家的长远方略，在此情况下，教会大学入学者剧增。1923—1924 年，朝鲜基督教学院在册生为 193 人，联合基督教学院 149 人。梨花在 1925 年新学年开始时有 70 名学生注册。塞维伦斯联合医学院在 1923 年获得官方完全认可之前，平均年在册生 55 人，之后学生数目翻了一番，达 107 人之多。倘若我们将教会大学与国立高等教育的发展水平作一横向类比，则前者所具有的规模及在朝鲜整个高等教育事业中所占有的地位更显突出。

日本吞并朝鲜以前，国立高等教育刚刚萌芽，旧韩政府设立了医疗、法律、技术和农林几所专科学校。1911 年的朝鲜教育法规定设立“专门学校”，在中学教育基础上再提供三至四年的教育，从而将国立高等教育作为教育体制的一个组成部分确立下来。然而，日本殖民政府在韩有意识地推行奴化教育，因之，国立高教的发展受到有意识地牵制。1923 年以前，国立高教体制中共有 4 所专门学校，均与旧韩政府有关。除农林专科学校位于水原外，其余均在汉城。除医学课程 4 年外，其余均为 3 年。医疗学校始建于 1899 年，

^① 参见 H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*, 第 95 页。该页附有 6 种主要行业的收入情况。

1902 年有 19 名学生毕业，1916 年专门学校条例颁行后成为专门学校，并在 1922 年教育法规之后提上一个新水准。法律专科的前身是 1895 年旧政府建立的法学校，最终也于 1916 年成为专门学校。技校、农校亦然，前者于 1916 年、后者于 1918 年分别成为专门学校。1922 年总督府开设商校，从而使国立高教机构增至 5 所。这些学校办学条件都不理想，其中仅医校相对好一些。学校的规模从下列统计数字中可见一斑：

1918 年和 1923 年国立高等教育事业

学校名称	年代	教师数	学生人数(按年级分类)					财政支出 (日元)
			一	二	三	四	累计	
法律专科	1918	14	55	45	45	/	145	20157
	1923	12	58	46	43	/	147	55844
医学专科	1918	45	100	70	58	49	281	30336
	1923	59	122	112	83	82	399	88110
技术专科	1918	57	128	103	26	/	257	99177
	1923	54	63	40	32	/	135	148181
农业专科	1918	15	21	19	25	/	65	25919
	1923	18	85	52	30	/	167	132430
商业专科	1918	/	/	/	/	/	/	/
	1923	36	77	76	60	/	213	146683
累计	1918	131	306	237	154	49	746	175609
	1923	179	405	326	248	82	1061	571249

资料来源：*Manual of Education in Choson 1920*；

Report of Schools in Choson 1924. 转引自 H. H. Underwood, *Modern Education in Korea*. 第 271 页。

国立高校中，并非所有在读生都是韩人，其中日籍学生占有相

当大的比例（见下表）。这种情形表明，即使在有限的国立高等教育机构中，韩人接受教育的机会也非常有限。1923年以后，日本殖民政府迫于形势，被迫改变教育上的某些歧视政策，提高办学水准，并考虑筹建汉城国立大学。1924年春，大学预科班招生，1927年大学班正式开学。这些努力，使得韩人接受教育的潜在机会有所增加。然而，韩民族根深蒂固的民族主义情感，促使他们对日本人创办的国立教育事业具有本能的抵触情绪。这一点，或许也可用于解释何以会出现国立学校门庭冷落、教会学校门庭若市这种强烈的反差现象。

1923 年国立高校日人、韩人学生分布情况

学 校 名 称	法律 专 科	医 学 专 科	技 术 专 科	农 业 专 科	商 业 专 科	累 计 人 数	百 分 比
学生总数	147	399	135	167	213	1061	100
日人学生	6	183	87	107	198	581	54.8
韩人学生	141	216	48	60	15	480	45.2

资料来源：*Report of Schools in Chosen 1924*, pp. 55—58.

朝鲜国土面积不大，仅 22 万平方公里左右，人口也不多，20世纪 20 年代中期约有 1700 万，在这样一个特定区域内，基督教所开办的四所教会大学虽然在绝对数量上不算多，但作定量的分析则其规模显得突出。日据时期，教会高等教育事业面临着极为复杂的外部环境，为求生存和发展，教会大学不得不先后向政府立案，遵循官方确立的一系列标准。另一方面，由于国立高等教育体制本身的不发达，也由于韩人对高等教育的需求，私立高等教育事业的兴起乃为势之必然。教会大学正是因此而拥有一席之地，成为国立体制的重要补充。

结语

在从传统社会步入近代社会的历程中，朝鲜如同许许多多欠发展的落后国家一样，走过的是一条“冲击—反应”型的近代化之路。19世纪80年代，西方资本主义文明的猛烈“炮火”迫使东北亚的“隐士国”打开了古老封闭的国门，从此，朝鲜身不由己地被强行纳入资本主义发展的轨道。几乎与此同时，基督教正式传入韩半岛，展开声势浩大的精神文化征服活动。如果说80年代的一系列不平等条约还只是迫使朝鲜将沉重的、封闭的国门打开了一条不大的门缝的话，那么，基督教在韩半岛的传播与发展以及与之俱来的效应则从根本上开启了韩人闭锁的心灵之窗，推进了韩国的开放。正是在此意义上，我们发现了基督教传韩与韩国近代化之间的一个联结点。

在另一层面上，通过对基督教传韩的历史考察与审视，我们不能否认这样一个基本史实：即基督教在近代韩国的传播与发展确曾达到相当大的规模与深度，在某种意义上称其为“基督教传播史上的一大奇迹”，给韩国“带来了一场和平的革命”也不为过。造成这种结局的原因固然值得探讨与分析，但对我们而言更具意义的是这一结局本身显现出基督教传韩后与韩国社会的密切结合程度。没有这种高密度的结合，基督教不可能在近代韩国得到迅速的传播与发展，不可能深深地扎根于韩国土壤之中，成为韩社会中一股特殊的社会力量。

基督教传韩给近代韩国社会带来的影响至深至远。伴随着基

基督教之传韩，西方传教士把属于西方文化、宗教传统的基督教信仰带到了朝鲜，征服了以儒学为至尊、以佛教和萨满教为基本信仰的韩人社会，建立了无数教会，发展了众多信徒，使基督教在韩社会深深地扎下了根。伴随着基督教之传韩，传教士把西式近代学校和教育体制引进了韩国，在大力开展宗教教育的同时使世俗教育获得长足发展，从而促进了韩国教育的近代化。在基督教传韩过程中，传教士还创办医院，引进西方先进的医疗设备和技术，培养医疗人才，开展公共健康教育活动，促成了医疗观念的变革。基督教思想中所包含的自由、平等、博爱观念，对于推动韩国传统社会的转变，对于近代民权思想和妇女解放运动的产生与发展，同样影响深远。

当然，由于种种原因，近代韩国未能成功地实现社会转型，未能自主完成建立独立富强的民族新国家的任务，最终导致了主权丧失、国土沦丧的历史悲剧。但正是在这一特定的历史背景下，基督教与韩国的民族主义找到了契合点，成为民族主义的温床，成为韩国民族独立运动中的一股重要力量。也正因为此，基督教这股韩社会中特殊的社会势力屡屡遭到日本殖民主义的镇压和迫害，西方传教士最终亦未能逃脱被驱逐的厄运。

附录

表一 1913—1925 年间新教六教派传教士职业分布情况

类别 年份	在韩传教教会名称	教育 人数	教育 人数 占%	传教 人数	传教 人数 占%	医疗 人数	医疗 人数 占%	其他 人数	其他 人数 占%	累计 人数	累计 %
1913	美国北监理教会	16	29.6	26	48.2	11	20.4	1	1.8	54	100
	美国南监理教会	16	39.0	20	48.8	4	9.8	1	2.4	41	100
	美国北长老教会	15	19.3	47	60.2	15	19.3	1	1.2	78	100
	美国南长老教会	11	23.4	27	57.5	9	19.1	0	0.0	47	100
	加拿大长老教会	2	14.3	9	64.3	3	21.4	0	0.0	14	100
	澳大利亚长老教会	3	12.5	18	75.0	3	12.5	0	0.0	24	100
	六教会累计	63	24.4	147	56.7	45	17.5	3	1.2	258	100
1914	美国北监理教会	13	26.0	26	52.0	10	20.0	1	2.0	50	100
	美国南监理教会	13	32.8	23	56.0	4	9.8	1	2.4	41	100
	美国北长老教会	16	20.4	46	59.0	14	18.0	2	2.6	78	100
	美国南长老教会	7	14.0	33	66.0	9	18.0	1	2.0	50	100
	加拿大长老教会	3	15.0	13	65.0	4	20.0	0	0.0	20	100
	澳大利亚长老教会	4	16.7	17	70.8	3	12.5	0	0.0	24	100
	六教会累计	56	21.4	158	60.0	44	16.7	5	1.9	263	100
1915	美国北监理教会	17	32.0	27	51.0	8	15.1	1	1.9	53	100
	美国南监理教会	13	30.8	23	54.9	5	11.9	1	2.4	42	100
	美国北长老教会	12	16.0	47	62.7	15	20.0	1	1.3	75	100
	美国南长老教会	10	21.2	27	57.5	8	17.0	2	4.3	47	100
	加拿大长老教会	3	19.2	18	69.3	5	11.5	0	0.0	26	100
	澳大利亚长老教会	4	17.4	16	69.5	3	13.1	0	0.0	23	100
	六教会累计	59	22.1	158	59.5	44	16.5	5	1.9	266	100
1916	美国北监理教会	19	34.6	26	47.4	9	16.2	1	1.8	55	100
	美国南监理教会	13	33.2	21	54.0	5	12.8	0	0.0	39	100
	美国北长老教会	17	22.4	41	54.0	15	19.6	3	4.0	76	100
	美国南长老教会	6	12.5	36	75.0	5	10.4	1	2.1	48	100
	加拿大长老教会	0	0.0	19	82.5	4	17.5	0	0.0	23	100
	澳大利亚长老教会	3	11.5	20	77.0	3	11.5	0	0.0	26	100
	六教会累计	58	21.7	163	61.2	41	15.4	5	1.7	267	100

续表

类别 年度	在韩传教教会名称	教育 人数	教育 人 数 占 %	传教 人 数	传教 人 数 占 %	医疗 人 数	医疗 人 数 占 %	其他 人 数	其他 人 数 占 %	累 计 人 数	累 计 %
1917	美国北监理教会	21	41.2	20	39.2	10	19.6	0	0.0	51	100
	美国南监理教会	10	23.8	24	57.1	7	16.7	1	2.4	42	100
	美国北长老教会	19	24.7	41	53.3	15	19.4	2	2.6	77	100
	美国南长老教会	8	16.3	29	59.2	11	22.5	1	2.0	49	100
	加拿大长老教会	1	3.8	19	73.0		23.2	0	0.0	26	100
	澳大利亚长老教会	4	15.4	19	73.0	3	11.6	0	0.0	26	100
	六教会累计	63	23.3	152	55.7	52	19.5	4	1.5	271	100
1918	美国北监理教会	22	44.0	18	36.0	8	16.0	2	4.0	50	100
	美国南监理教会	10	30.0	17	52.0	6	18.0	0	0.0	33	100
	美国北长老教会	17	20.7	44	53.7	17	20.7	4	4.9	82	100
	美国南长老教会	5	11.1	30	66.7	9	20.0	1	2.2	45	100
	加拿大长老教会	3	10.3	19	65.6	7	24.1	0	0.0	29	100
	澳大利亚长老教会	4	15.4	19	73.0	3	18.9	0	0.0	26	100
	六教会累计	61	23.0	147	55.5	50	19.0	7	2.6	265	100
1919	美国北监理教会	12	26.8	26	57.7	6	13.3	1	2.2	45	100
	美国南监理教会	10	30.0	17	52.0	6	18.0	0	0.0	33	100
	美国北长老教会	20	23.8	44	52.4	17	20.2	3	3.6	84	100
	美国南长老教会	5	11.1	30	66.7	9	20.0	1	2.2	45	100
	加拿大长老教会	4	13.3	18	60.0	8	26.7	0	0.0	30	100
	澳大利亚长老教会	5	20.0	16	64.0	4	16.0	0	0.0	25	100
	六教会累计	56	21.4	151	57.7	50	19.0	5	1.9	262	100
1920	美国北监理教会	23	46.0	21	42.0	6	12.0	0	0.0	50	100
	美国南监理教会	11	27.5	23	57.5	6	15.0	0	0.0	40	100
	美国北长老教会	19	21.4	52	58.4	14	15.7	4	4.5	89	100
	美国南长老教会	9	20.0	27	60.0	8	17.8	1	2.2	45	100
	加拿大长老教会	4	13.3	18	60.0	8	26.7	0	0.0	30	100
	澳大利亚长老教会	3	11.5	19	73.1	4	15.4	0	0.0	26	100
	六教会累计	69	24.6	160	57.2	46	16.4	5	1.8	280	100
1921	美国北监理教会	28	39.4	30	42.4	12	16.9	1	1.3	71	100
	美国南监理教会	15	32.0	24	51.0	7	14.9	1	2.1	47	100
	美国北长老教会	24	25.8	50	53.8	16	17.2	3	3.2	93	100
	美国南长老教会	11	20.8	31	58.5	10	18.8	1	1.9	53	100
	加拿大长老教会	5	18.6	18	66.6	4	14.8	0	0.0	27	100
	澳大利亚长老教会	5	20.8	15	62.5	4	16.7	0	0.0	24	100
	六教会累计	88	28.0	168	53.5	53	16.8	6	1.9	315	100

续表

类别 年度	在韩传教教会名称	教育 人数	教育 人数 占%	传教 人数	传教 人数 占%	医疗 人数	医疗 人数 占%	其他 人数	其他 人数 占%	累计 人数	累计 %
1922	美国北监理教会	24	38.0	20	31.8	17	27.0	2	3.2	63	100
	美国南监理教会	9	25.7	15	42.8	10	28.6	1	2.9	35	100
	美国北长老教会	23	24.7	44	47.4	19	20.4	7	7.5	93	100
	美国南长老教会	12	21.2	34	59.8	9	15.8	2	3.2	57	100
	加拿大长老教会	7	20.0	19	54.3	8	22.8	1	2.9	35	100
	澳大利亚长老教会	4	14.8	19	70.4	4	14.8	0	0.0	27	100
	六教会累计	79	25.4	151	48.7	67	21.6	13	4.3	310	100
1923	美国北监理教会	32	45.7	21	30.0	15	21.4	2	2.9	70	100
	美国南监理教会	15	37.5	16	40.0	8	20.0	1	2.5	40	100
	美国北长老教会	24	26.1	47	51.1	18	19.5	3	3.3	92	100
	美国南长老教会	10	16.0	40	63.5	11	17.4	2	3.1	63	100
	加拿大长老教会	7	21.9	18	56.3	6	18.7	1	3.1	32	100
	澳大利亚长老教会	6	21.4	17	60.8	5	17.8	0	0.0	28	100
	六教会累计	94	28.9	159	48.9	63	19.4	9	2.8	325	100
1924	美国北监理教会	26	35.2	29	39.2	18	24.3	1	1.3	74	100
	美国南监理教会	17	34.0	21	42.0	12	24.0	0	0.0	50	100
	美国北长老教会	25	22.7	60	54.6	21	19.1	4	3.6	110	100
	美国南长老教会	13	19.6	35	53.0	14	21.2	4	6.3	66	100
	加拿大长老教会	3	8.4	24	71.4	6	17.4	1	2.8	34	100
	澳大利亚长老教会	5	17.3	19	65.4	5	17.3	0	0.0	29	100
	六教会累计	89	24.7	188	51.3	76	21.1	10	2.8	359	100
1925	美国北监理教会	31	38.8	28	36.9	16	20.5	3	0.0	78	100
	美国南监理教会	15	33.3	21	46.7	9	20.0	0	3.9	45	100
	美国北长老教会	27	24.8	58	53.2	22	20.2	2	0.0	109	100
	美国南长老教会	17	27.4	29	46.8	14	22.6	2	1.8	62	100
	加拿大长老教会	6	17.2	20	57.2	8	22.8	1	3.2	35	100
	澳大利亚长老教会	5	17.8	18	64.3	5	17.8	0	0.0	28	100
	六教会累计	101	28.5	174	48.7	74	20.7	8	2.2	357	100

资料来源：H. H. Underwood, Modern Education in Korea, pp. 320~323

表一 朝鲜基督教学院课程表

系 科 年	课 日 与 学 时									总 学 分
	道德	圣经	日语	汉语	英语	文学入门	民事管理			
文 科	道德 1	圣经 2	日语 2	汉语 3	英语 5	文学入门 2	民事管理 2			32
	音乐 1	体锻 1	东方史 2	西洋史 3	自然科学 3	英语语法与写作 5				
	道德 1	圣经 2	日本文学 2	汉语 2	英语阅读 5	英语语法 3	英语作文与会话 2			32
	音乐 1	体锻 1	经济学 3	心理学 3	东方史 2	西洋史 3	自然科学 2			
科	道德 1	圣经 2	日本文学 2	汉语 2	英语阅读 2	英语文学 3	西洋史 4			29
	哲学 3	逻辑 2	教育史 3	音乐 1	体锻 1	教育方法 3				
	道德 1	圣经 1	日本文学 2	西洋史 5	社会学 3	英语阅读 2	英语文学 3			29
	音乐 2	体锻 1	教育学 3	哲学史 3	伦理学 3					
理 科	道德 1	圣经 2	日语 2	英语阅读 2	英语文法 3	理科英语 3	物理讲座 3			31
	代数 3	几何 3	体锻 1	物理实验 3	化学实验 2	化学讲座 3				
	道德 1	圣经 2	三角学 3	物理讲座 3	物理实验 2	社会经济学 3	分析化学讲座 2			30
	测量 3	体锻 1	机械绘图 2	解析几何 3	地质采矿 3	分析化学实验 2				
科	道德 1	圣经 2	微积分 5	机械学 3	物理讲座 3	物理实验 2	物理化学实验 2			31
	生物 3	体锻 1	物理化学 2	电机工程 5	专题讨论 2					
	道德 1	圣经 2	微分方程 3	电化学 2	力学讲座 4	力学实验 2	电化学实验 1			30
	天文 4	体锻 1	电学实验 2	专题讨论 2	教育方法 3	电学和磁学 3				
商 科	道德 1	圣经 2	英语语法 3	普通算术 3	经济学 3	普通地理 3	商业 3			34
	日语 2	英语 2	英语会话 2	普通英语 2	汉语作文 1	民事管理 2	音乐 1			
	簿记 3	体锻 1								
	道德 1	圣经 2	英语阅读 3	英语语法 3	英语会话 2	普通英语 4	银行学 2			35
科	保险 1	通史 2	经济政策 2	普通算术 2	银行簿记 2	普通日语 1	普通法 2			
	打字 1	民法 4	体锻 1							
	道德 1	圣经 2	英语 6	普通英语 4	普通业务 2	货币 1	关税和仓储 1			35
	财政 2	流通 2	汇票 1	保险 2	普通法 3	打字 1	会计学 2			
圣 经 科	商品 2	统计 1	体锻 1	算盘 1						
	道德 1	圣经 3	日语 2	英语 5	汉语 1	英语文学 3	东方史 2			32
	音乐 2	生物 4	体锻 1	天文学 1	教会史 2	民事管理 2	西洋史 3			
	道德 1	圣经 3	英语 5	日语文学 2	英语文学 3	西洋史 3	经济学 3			32
科	音乐 2	体锻 1	心理学 4	地质学 3	地理学 1	主日学校 1				
	道德 1	圣经 3	英语 2	英语文学 3	西洋史 4	哲学 3	基督真迹 2			28
	逻辑 2	音乐 1	教育史 3	教育方法 3	体锻 1					
	道德 1	圣经 3	英语 2	英语文学 3	西洋史 5	社会学 3	基督教基本法则 2			30
	音乐 1	体锻 1	哲学史 3	论理学 3	教育学 3					

资料来源：Modern Education in Korea, pp. 317—319.

附录二

专有名词译名对照表

A

Adams, J. E.	安义窝
Anglo Korean School at Songdo	韩英书院(开城)
Allen, Horace Newton	安连
American Bible Society	美国圣书公会
Appenzeller, Henry G.	亚扁薛罗
Auderkeres	“奥得凯勒号”(荷兰商船)
Avison, O. R.	鱼不信

B

"Baby Riot"	“婴乱”
Baird, William M.	裴伟良
Becker, Arthur L.	白雅贞
Bemeux	张敬一
Bible Class	查经班
Blair, W. N.	邦伟良
Brookman, Fletcher S.	巴乐力
Brown, J. Mcleavy	柏卓安
British and Foreign Bible Society	英国圣书翻译委员会

Bruen, H. M.	溥海利
Brugiere, Barthelemy	布鲁吉埃主教
Bunker, D. A.	房巨

C

Cable, E. M.	奇怡富
Calais	姜神父
Canada Presbyterian Mission	加拿大长老教宣教部
Catholic Foreign Mission Society of America, St. Maryknoll	玛利诺外方传教会
Cespedes, Gregorio	塞斯佩代斯神父
Chasten, Jacques Honore.	郑牙各伯
Chefoo	芝罘
Ch'oeCheu	崔济愚
Ch'oe Kwan-hui	崔宽讫
Ch'onodogyo	天道教
Chong Yak-chon	丁若铨
Chong To-won	郑斗源
Chong Yag'yong	丁若镛
Chosen Christian College	朝鲜基督教学院
Church of England	英国圣公会
"Conspiracy Case"	“百五人阴谋事件”
Clark, Charles Allen	郭安连
Corbett, Hunter	郭显德
Corfe, C. J.	高约翰主教
Cram, W. G.	奇义男

D

Daveluy, Marie Antonie-Nicholas	安敦伊
Deming, C. S.	都伊明
Dennett, Tyler	丹涅特
Division of Territory	传教区的划分
Dominicans	多明我会

E

Educational Federation of Protestant Evangelical Missions in Korea	在韩诸新教团体教育联盟
Ella Thing Memorial Mission	伊拉丁纪念传教士团
Ewha Girls' School (Ewha Hak Tang)	梨花学堂

F

Feron	权神父
Ferreol, Jean Joseph	费雷奥
Foote, W. R.	富斗日
Foulk, George C.	福久
Franciscans	方济各会

G

Gale, James Scarth	奇一
General Council of Evangelical Missions in Korea	在韩福音主义宣教部统合公议会
Gerdine, J. L.	全约瑟
Gillett, Philip L.	吉礼泰

Gregory X	格里高和十世
Gutzlaff, Charles	郭实腊
General Sherman	“谢尔曼将军号”(船名)
Gouveia, Alexandre de	汤士选
Government-General	总督府
Grierson, Robert G.	具礼善

H

Hall, William James	霍尔
Hamel, Hendrick	哈梅尔
Han Sok-chin	韩锡晋
Hardie, R. A.	河鲤泳
Hermit Nation (Hermit Kingdom)	“隐士国”
Heron, John W.	惠论
Holdcroft, J. Gordon	许大殿
Hulbert, H. B.	讫法
Hunt, William B.	韩威廉
Hwangsong Sinmun	《皇城新闻》

I

Ito Hirobumi	伊藤博文
Imbert, Laurent Marie-Joseph	范世亨
Indigenous Movement	本色运动
Irvin, C. H.	鱼乙彬

J

James Kwon (Kwon Sang-yen)	权尚然
James Chu (Chu Moon-mo)	周文謨 (周神父)

Jones, George Heber
Junkin, William M.

赵元时
全威廉

K

Kabo kyongjang

“甲午更张”

Kil Son-chu

吉善宙牧师

Kim Okkyun

金玉均

Knox, George W.

诺克斯

Kojong

高宗

Koonts E. Wade

君芮彬

Korea Inland Mission

朝鲜内地会

Korean Religious Tract Society

韩国圣教书会

Korean Repository

《韩国留存》

Kuan

古昂

Kwang Hye Won

广惠院

Kwon Chi'yolsin

权哲身

L

Lee, Graham

李吉咸

London Missionary Society

伦敦传道会

Longobardi, Nicolas

龙华民

Lord Amherst

“阿默斯特勋爵号”(船名)

M

MacIntyre, John

马勒泰

Maclay, Robert S.

马克米

Manse Movement or March

First Movement

三一运动

Mateer, Calvin W.	狄考文
Maubant, Pierre Philibert	罗伯多禄
McCune, George S.	尹山温
Mckae, Duncan	马具礼
McKenzie, William John	麦肯齐
Methodist Episcopal Church	美国监理会
Methodist Episcopal Church, South	美国南监理会
Miller, E. H.	密义斗
Miller, F. S.	闵老雅
Miller, Hugh	闵休
Min Faction or The Queen's Party	闵妃派（即后党）
Min Yonghwan	闵泳煥
Min Yong-ik	闵泳翊
Morrison, Robert	马礼逊
Moffett, Samuel Austin	马布三悦
Moffet, Samuel H.	马布三乐
Mott, John H.	穆德
Movement toward Union	教派联合运动
Murray, William H.	莫维廉

N

National Bible Society of Scotland	苏格兰圣书公会
Nevius, John Livingston	倪维思
Nevius Method	“倪维思传教法”
Noble, W. Arthur	鲁普乙
Northern Presbyterian Mission	美国 北长老教传教士团

()

Ohlinger, F. 奥林格

P

Pai Chai Boys' School (Pai Chai Hak Tang)	培材学堂
Pak Yonghyo	朴泳孝
Pang Hwa-chung	方画中(音译)
Pantoja, Didacus de	庞迪我
Paul Hsu	徐光启
Paul Yun (Yun Chi-chong)	尹持忠
Pieters, A. A.	彼得
Presbyterian Church in the U. S.	美国南长老教会
Presbyterian Church of Victoria, Australia	澳大利亚维多利亚长老教会
Presbyterian Council	长老教公议会

Q

Quelpart (Cheju) 巨济岛

R

Regulations for Private Schools	《私立学校条例》
Reid, C. F.	李德
Reid, Gilbert	李佳白
Reid, W. T.	李慰万
Residence-in-General	统监府

Reynolds, W. D.	李纳瑞
Rhodes, H. A.	鲁解理
Ricci, Matthieu	利玛窦
Rice Christian	“谋食信者”
Ridel	李福明神父
Ross, John	罗约翰
Russian Orthodox Korean Mission	东正教朝鲜传教士团

S

Sainte Marie, Antonie de	圣马烈
Saito Makoto	斋藤实
Scranton, William B.	施兰敦医生
Scranton, Mary F.	施兰敦老夫人
Self support	“自立运营”
Self-propagation	“自进传道”
Self-government	“自主治理”
Severance Union Medical College	塞维伦斯联合医学院
Seventh-day Adventists	基督复临安息日会
Sharrocks, Alfred M.	谢乐秀
Silhak	实学
So Chaep'il (Philip Jaisohn)	徐载弼
Societe des Missions Etrangères de Paris	巴黎外方传教会
Society for the Propagation of the Gospel	英国教会外地福音普及会
Sohak	西学
Soltan, T. S.	索尔图
Sorac	松川

Speer, Robert

斯弼尔

Stokes, M. B.

都玛连

Swallen, W. L.

苏安伦

T

Taewongun

大院君

Terauchi Masatake

寺内正毅

Tate, L. B.

崔仪德

"The Million Movement"

“百万名信者化运动”

Thomas R. J.

托玛埃，崔兰轩

Tong Hak Movement

东学党人运动

True Doctrine of the Lord of Heaven

《天主实义》

True Idea of God

《天主实义》

Tonghak

东学

Tongni Sinmun

《独立新闻》

Turner, A. B.

段雅德主教

U

Underwood, Horace G.

元杜尤

Underwood, H. H.

元汉庆

Union Christian College

联合基督教学院

at P'yongyang

(崇实大学前身)

Ursis, Sabbathinus de

能士拔

V

Vilela, Gaspar

维诺拉

Von Bell, John Adams Schall

汤若望

W

Wassen, A. W.	王永德
Welbon, A. G.	吴越番
Wetteree J.	韦特里(朴燕)
Whang Sa-young	黄嗣永
Whittemore, Norman C.	魏大模
Williamson, Alexander	韦廉臣
Wijong Ch'oksa	卫正斥邪
World Missionary Conference at Edinburgh	爱丁堡世界传教士大会

Y

Yi J-myong	李颐命
Yi Ki-p'ung	李基丰
Yi Sung-hun	李承薰
Yun Ch'iho	尹致昊

附录三

参考文献举要

一 西文类

- [1] Allen, Horace N., *A Chronological Index, Some of the Chief Events in the Foreign Intercourse of Korea from the Beginning of the Christian Era to the Twentieth Century*. Press of Methodist Publishing House, Seoul, 1901. 安连：《外国人与朝交往重大事件纪年索引，自基督教时代发端至 20 世纪》，监理教出版部，汉城，1901 年。
- [2] Bishop, Isabella Bird, *Korea and Her Neighbors*. New York, 1897. 比肖普：《朝鲜及其邻邦》，纽约 1897 年。
- [3] Blair, William N., *The Korea Pentecost*, N. D. 邦伟良：《朝鲜的五旬节》，无出版日期。
- [4] Brown, Arthur J., *Report of a Second Visit to China, Japan and Korea* (1909). 布朗：《第二次出访中国、日本及朝鲜的报告（1909 年）》。
The Mastery of the Far East, the Story of Korea's

Transformation and Japan's Rise to Supremacy in the Orient., New York, 1919.

《角逐远东：朝鲜的变迁及日本东方霸权之兴起》，
纽约 1919 年。

- [5] Carles, W. R., *Life in Corea*, Macmillan and Co. and London, 1894. 卡尔斯：《朝鲜岁月》，麦克米伦公司 1894 年。
- [6] Cavendish, A. E. J., *Korea and the Sacred White Mountain*, London, 1894. 卡文迪什：《朝鲜及其神圣的白山》，伦敦 1894 年。
- [7] Chai-Shin Yu ed., *The Founding of Catholic Tradition in Korea*, Korea and Related Studies Press, Toronto, 1996. 《韩国天主教传统的形成》，多伦多 1996 年。
Chai Shin Yu ed., *Korea and Christianity*, Korean Scholar Press, Seoul, 1996. 《韩国与基督教》，汉城 1996 年。
- [8] Chin - Sok, Chong, *The Korean Problem in Anglo-Japanese Relations 1904—1910*, NANAM Publications Co., Seoul, 1987. 《英日关系中的韩国问题，1904—1910 年》，汉城 1987 年。
- [9] Clark, Charles A., *The Korean Church and the Nevius Methods*, New York, 1930. 郭安连：《韩国教会与倪维思传教法》，纽约 1930 年。
Clark, Charles A., *First Fruits in Korea*, New York, 1921. 郭安连：《在韩最初成果》，纽约 1921 年。
Clark, Charles A., *The Nevius Plan for Mission Work in Korea*, 郭安连：《倪维思方案与韩国传教事业》。

- [10] Collier, Price. *The West in the East*. 1911. 科利尔：
《东方的西洋人》，1911 年。
- [11] Conroy Hilary. *The Japanese Seizure of Korea*.
1863—1910, 1960. 康罗艺：《日本人攫取朝鲜：
1863—1910 年》，1960 年。
- [12] Corfe, C. J. *The Anglican Church in Korea*. London.
1905. 高约翰：《英国圣公会在朝鲜》，伦敦 1905 年。
- [13] Dae-Yeol Ku. *Korea Under Colonialism*. Seoul. 1985.
《殖民主义统治下的朝鲜》，汉城 1985 年。
- [14] David Kwang-sun Suh. American Missionaries and a
Hundred Years of Korean Protestantism . in *Korea*
and the United States . A Century of Cooperation, ed.
by Youngnok Koo et al, University of Hawaii Press .
1984. “美国传教士与韩国百年新教”，刊于《韩国与美
国，一个世纪的合作》，夏威夷大学出版社 1984 年。
- [15] Deuchler. *Confucian Gentleman and Barbarian
Envoys, the Opening of Korea*. 1875—1885. 1977.
《儒家绅士与蛮夷特使：朝鲜的开放，1875—1885
年》，1977 年。
- [16] Duk-whang Kim. *A History of Religion in Korea*.
Seoul, 1988. 金得滉：《韩国宗教史》，汉城 1988 年。
- [17] Fisher James E. *Democracy and Mission Education
in Korea*, New York, 1928. 费希尔：《民主和韩国的教
会教育》，纽约 1928 年。
- [18] Gale. James S. *Korea in Transition*. New York.
1909. 奇一：《变动中的朝鲜》，纽约 1909 年。
Gale, James S. *Korean Sketches*. N. Y. 1898.
奇一：《朝鲜概观》，纽约 1898 年。

- Gale, James S., *A History of the Korean People*, Seoul, 1924—1927. 奇一：《韩国人民史》，汉城 1924—1927 年。
- [19] Government-General of Chosen. *Annual Report of Reforms and Progress in Chosen*, 1907—1923. 朝鲜总督府：《朝鲜改革与进展年报，1907—1923 年》。
- Government-General of Chosen. *Annual Report on Administration of Choson 1926 — 1927 1928 — 1929, 1931*. 朝鲜总督府：《朝鲜治理年报》（1926—1927 年，1928—1929 年，1931 年）。
- [20] Grayson James H. *Korea. A Religious History* . 1989. 格雷森：《韩国宗教史》，1989 年。
- [21] Griffis William E. *Corea, the Hermit Nation* . ninth edition, London, 1911. 格里夫斯：《朝鲜：隐士国》（第 9 版），伦敦 1911 年。
- [22] Han-kyo Kim ed.. *Studies on Korea. A Scholar's Guide*, Hawaii, 1980. 《韩国研究：学者指南》，夏威夷 1980 年。
- [23] Hanson Eric O.. *Catholic Politics in China and Korea*, New York, 1980. 汉森：《中、韩天主教政治》，纽约 1980 年。
- [24] Henry Chung. *The Case of Korea. a Collection of Evidence on the Japanese Domination of Korea, and on the Development of the Korean Independence Movement*, N. Y., 1921. 《朝鲜事业：日本人对朝鲜的统治及朝鲜独立运动之兴起事实汇编》，纽约 1921 年。
- Henry Chung. *The Oriental Policies of the*

- United States*, N. Y., 1919. 《美国的东方政策》，纽约 1919 年。
- [25] Hugh Hueng-wo Cynn. *The Rebirth of Korea . The Reawakening of the People . its Causes. and the Outlook*, London, 1920. 《韩国的再生：民族的再觉醒，其事业及前景》，伦敦 1920 年。
- [26] Hulbert . H. B. . *The Passing of Korea*. N. Y., 1906. 乞法：《朝鲜的消逝》，纽约 1906 年。
Hulbert . H. B. . *The History of Korea* 2 vols. Seoul, 1905. 乞法：《韩国史》（2 卷），汉城 1905 年。
- [27] Ireland, Alleyne, *The New Korea*, N. Y., 1926. 爱尔兰德：《新朝鲜》，纽约 1926 年。
- [28] Latourette Kenneth S. . *A History of the Expansion of Christianity*, vol. 6 — 7, New York, 1944. 赖特烈：《基督教扩张史》（第 6—7 卷），纽约 1944 年。
- [29] McCune . Shannon . “ American Image of Korea in 1882. A Bibliographical Sketch ”, in *U. S. Korean Relations 1882 — 1982* ed. by Tae-Hwan Kwak et al. , Kyungnam University, 1982. 麦丘恩：“1882 年美国人的朝鲜观：书目提要”，刊于《美韩关系，1882 — 1892 年》，庆南大学出版社 1982 年，第 141 — 156 页。
- [30] Mckenzie . F. A. . *Korea's Fight for Freedom* . N. Y., 1920. 麦肯齐：《为自由而战的朝鲜》，纽约 1920 年。
The Tragedy of Korea, N. Y., 1907. 麦肯齐：《朝鲜的悲剧》，纽约 1907 年。
The Unveiled East. 麦肯齐：《神秘的东方》。
- [31] Ministry of Culture and Propaganda . DPRK

Progressive Scholars at the Close of the Feudal Age in Korea, Pyongyang, 1955. 朝鲜民主主义人民共和国文化宣传部：《朝鲜封建时代后期的进步学者》，平壤 1955 年。

- [32] *Minutes of the Korea Mission of the Presbyterian Church in the U. S. A.*, 1914. 《美国长老教朝鲜传教部纪要, 1914 年》。
- [33] National Christian Council of Korea. *Minutes of the Annual Meeting of the Council*, 1927. 《朝鲜基督教理事会年会纪要, 1927 年》。
- [34] Oliver, Robert T., Syngman Rhee. *The Man Behind the Myth*, New York, 1960. 奥立佛：《李承晚：神话背后的人》，纽约 1960 年。
- [35] Paik, L. George. *The History of Protestant Missions in Korea*, 1832, 1910, Pyongyang, 1929. 白乐濬：《韩国改新教史, 1832—1910 年》, 平壤, 1929 年。
- [36] Palmer, Spencer J. ed., *Korean-American Relations. Documents Pertaining to the Far Eastern Diplomacy of the United States*. Vol. 1. *the Period of Initial Influence* 1883—1886. Vol. 2. *the Period of Growing Influence* 1887—1895. Vol. 3. *the Period of Diminishing Influence*, 1896—1905. 帕默主编：《韩美关系，有关美国远东外交的文献》，第 1 卷，开始时期, 1883—1886 年；第 2 卷，影响增长时期, 1887—1895 年；第 3 卷，影响下降时期, 1896—1905 年。
- [37] Paton, William. *Christianity in the Eastern Conflict*, 1937. 帕顿：《东方冲突中的基督教》, 1937 年。
- [38] Peffer, Nathaniel. *The Truth about Korea*. N. D., 裴佛

- 尔:《朝鲜真相》,无出版地点和年代。
- [39] Presbyterian Church in the U. S. A. Korea Mission. *Quarto Centennial Papers*, 1909. 美国长老教韩国传教部:《25周年文集》,1909年。
- [40] Presbyterian Missions in Korea. *Minutes of 21st Annual Meeting of the Council of Presbyterian Missions in Korea*, 1913. 韩国长老教传教部:《韩国长老教传教部理事会第 21 届年会纪要,1913 年》。
- [41] Rhodes, Harry A. *History of the Korea Mission*. Presbyterian Church U. S. A. 1884 — 1934. Seoul, 1934. 鲁解理:《美国北长老教韩国传教部史》,汉城 1934 年。
- [42] Robinson, Michael Edwin. *Cultural Nationalism in Colonial Korea*. University of Washington Press 1988. 鲁宾逊:《殖民地韩国的文化民族主义》,华盛顿大学出版社 1988 年。
- [43] Ross, John, *Corea, Its History, Manners and Customs*. 罗约翰:《朝鲜:其历史、风尚和习俗》。
Ross, John *History of Corea. Ancient and Modern*. London, 1891. 罗约翰:《朝鲜历史:古代和近代》,伦敦 1891 年。
- [44] Sands, William F. . *Undiplomatic Memories*. N. Y., 1930. 山岛:《非外交回忆录》,纽约 1930 年,
- [45] Sang Ho Lee. Native Contributions to the Success of American Missionary Educational Work in Korea . in *U. S. -Korean Relations 1882—1982*. ed. by Tae-hwan Kwak et al, Kyungnam University, 1982. “本土韩人对在韩美国传教士教育事业成功之贡献”,刊于《美韩

- 关系,1882—1982 年》,庆南大学出版社 1982 年。
- [46] Soltau, S. S. *Korea, the Hermit Nation and its Response to Christianity*, London, 1932. 索尔图:《隐士国朝鲜及其对基督教之反应》,伦敦 1932 年。
- [47] *The Christian Movement in the Japanese Empire, including Korea and Formosa*. 《日本帝国的基督教运动》。
- [48] *The Christian Movement in Japan, Korea and Formosa*, 1919—1923. 《日本、朝鲜及福摩萨的基督教运动》。
- [49] *The Christian Movement in Japanese Empire*. 《日本帝国的基督教运动》。
- [50] *The International Review of Missions*. 《国际传教活动评论》。
- [51] *The Missionary Review of the World*. 《世界宣教评论》。
- [52] Underwood, H. G. *Religions of East Asia*. N. Y., 1910. 元杜尤:《东亚宗教》,纽约 1910 年。
Underwood, H. G. *The Call of Korea*. N. Y., 1908. 元杜尤:《韩国的召唤》,纽约 1908 年。
- [53] Underwood, H. H. *Modern Education in Korea*. New York, 1926. 元汉庆:《韩国的新教育》,纽约 1926 年。
- [54] Underwood, L. H. *Fifteen Years Among the Top-knots, Life in Korea*, N. Y., 1904. 元杜尤夫人:《在韩生活 15 年》,纽约 1904 年。
Underwood, L. H. *With Tommy Tompkins in Korea*, N. Y., 1905. 元杜尤夫人:《与汤普金斯一起在朝鲜》,纽约 1905 年。

- Underwood L. H. *Underwood of Korea N.*
Y., 1918. 元杜尤夫人：《元杜尤在朝鲜》，纽约 1918
年。
- [55] Williams F. E. C. *The Korea Missions Year Book*.
1928. 威廉斯：《朝鲜传教团年鉴，1928 年》。
- [56] *World Missionary Conference Edinburg* 1910. 《1910
年爱丁堡世界传教士大会》。
- [57] Young Shin. "American Protestant Missions to Korea
and the Awakening of Political and Social
Consciousness in the Koreans Between 1884 and
1941". in *U. S.-Korean Relations*, 1882—1982 ed. by
Tae - Kwak et al. Kyungnam University, 1982
“1884 至 1941 年间美国赴韩新教传教团体及韩人政
治、社会意识的觉醒”，刊于《美韩关系，1882—1982
年》，庆南大学出版社 1982 年。

二 中文韩文类

- [1] 《马克思、恩格斯、列宁、斯大林论宗教》，中国社会科学
出版社 1979 年。
- [2] 白乐濬：《韩国革新教史》，延世大学校出版部 1993 年。
- [3] 姜敦求：《韩国近代宗教与民族主义》，集文堂 1992 年。
- [4] 高丽大学校亚细亚问题研究所：《旧韩国外交文书》，汉
城 1967 年。
- [5] 金光洙：《韩国民族基督教百年史》，韩国教会史研究院
1978 年。
- [6] 金良善：《韩国基督教史·革新教史》，刊于《韩国文化史
大系 IV：宗教·哲学史》，高丽大学校民族文化研究所

- 1978 年。
- [7] 柳洪烈：《韩国基督教史：天主教史》，刊于《韩国文化史大系 IV：宗教·哲学史》，高丽大学校民族文化研究所 1978 年。
- [8] 李元淳：《韩国天主教会史研究》，韩国教会史研究所 1986 年。
- [9] 吴允台：《韩国基督教史 IV：改新教传来史》，蕙宣出版社 1983 年。
- [10] 闵庚培：《韩国基督教会史——韩国民族教会形成过程史》，延世大学校出版部 1993 年改订版。
- [11] 《朝鲜王朝实录》。
- [12] 金得桦：《韩国宗教史》，社会科学文献出版社 1992 年。
- [13] 蔡茂松：《韩国近世思想文化史》，东大图书公司 1995 年。
- [14] 李基白：《韩国史新论》，国际文化出版公司 1994 年。
- [15] 姜万吉：《韩国近代史》，东方出版社 1993 年。
- [16] 朱维铮主编：《基督教与近代文化》，上海人民出版社 1994 年。
- [17] 斯潘塞·帕默：《世界宗教概览》，中央民族大学出版社 1995 年。
- [18] 石源华主编：《韩国独立运动史新论》，上海人民出版社 1996 年。
- [19] 朝鲜民主主义人民共和国科学院历史研究所：《朝鲜通史》，吉林人民出版社 1975 年。
- [20] 庄锡昌：“中韩基督教史比较研究的文化意义”，“中韩基督教比较研究学术讨论会”上的发言稿，1996 年 10 月。
- [21] 庄锡昌：“文化融合与文化侵略——日占时期日本对韩

- 民族的同化政策及其破产”, 刊于复旦大学韩国研究中心编:《韩国研究论丛》第 4 辑, 上海人民出版社 1998 年。
- 〔22〕 张广智:“论基督教在中韩两国传播的现代命运”, 刊于复旦大学韩国研究中心编:《韩国研究论丛》第 4 辑, 上海人民出版社 1998 年。
- 〔23〕 邹振环:“明末清初朝鲜的赴京使团与汉文西书的东传”, 刊于复旦大学韩国研究中心编:《韩国研究论丛》第 4 辑, 上海人民出版社 1998 年。
- 〔24〕 王立诚:“教育与社会: 论近代美国对中韩两国的基督教高等教育”, 刊于复旦大学韩国研究中心编:《韩国研究论丛》第 4 辑, 上海人民出版社 1998 年。
- 〔25〕 朴英姬:“论韩国基督教会‘三一’运动中的作用”, 刊于复旦大学韩国研究中心编:《韩国研究论丛》第 4 辑, 上海人民出版社 1998 年。

后记

从 1994 年考取复旦大学博士研究生起，我便意外地与韩国问题研究结下了几分难解之缘。其时，中、韩建交直接推动下的“韩国学”研究在我国可谓方兴未艾，而复旦大学韩国研究中心作为国内首批组建的韩国问题专门性研究机构之一，各方面的工作开展得红红火火，强烈地吸引了包括我在内的很多学位攻读者。不久，复旦大学韩国研究中心设立韩国学奖学金，鼓励并资助韩国问题研究，笔者有幸忝列其中。这便是我涉足本课题研究的缘起。

经过 3 年的努力，我完成了学位论文的写作。答辩时，与会专家对论文作了充分肯定，同时也提出不少宝贵的意见和建议。本书便是在学位论文的基础上，吸纳诸方面的有益意见和建议之后修改、充实而成的。

本书成书过程中，得到多方面的指导和帮助：导师金重远先生多次审读文稿，其严谨的态度和求实的学风时时催我奋进；本书写作的同时，复旦大学韩国研究中心正与韩方有关机构开展合作课题“中韩基督教比较研究”的研究，笔者有机会参与其中的每次学术讨论，聆听中韩双方专家的高见，获益匪浅；在史料的搜集运用方面，田文载先生、许耀碧女士提供了热情帮助，使笔者得以充分利用教会图书馆馆藏的有关教会文献。我所在的华东师范大学以及就读的复旦大学系、校图书资料部门的有关同志也大力支持，提供方便，让我查阅馆藏的、前教会大学遗留下来的教会史料。本书写作过程中，吸纳了有关本课题研究的现有成果，虽在行文当中有

所说明，但难以一一作注，在此一并致谢。

本书之得以面世，需要特别感谢复旦大学韩国研究中心和中国社会科学出版社的同志。本课题之研究，自始至终得到中心副主任石源华教授无微不至的关怀，今又蒙厚爱推荐，得以成为《复旦大学韩国研究丛书》之一种。本书责编周晓慧女士及出版社其他同志为本书之刊行，付出了艰辛劳动，同样在此深表谢意。

基督教传韩及其效应是一个庞大的课题，本书只能视为笔者近些年来有关本课题研究的心得。由于学识有限，兼及资料原因，许多问题或未述及，或述之不深，甚至包含讹误，恳请批评指正。

作 者

1999年4月

复旦大学韩国研究中心
韩国研究丛书编辑委员会

主任委员：庄锡昌

委员：（按姓氏笔划排名）

石源华（常务） 朴昌根 任晓

庄锡昌 周明伟 金光耀

黄美真 杨立强

总序

大约在 100 年以前，韩国被某些西方学者称之为“隐士之国”，该国的情况还鲜为世人所知，尤其是西方人士知之甚少。当时，欧美人士只知道这是一个远在地球东端边远地区无比寒冷的国家，那儿居住着一批信仰奇特宗教的神秘的居民，过着与世隔绝的生活。

经过近百年的沧桑，风风雨雨，剧烈变迁，如今的韩国已经成为一个举世瞩目的国家。

回顾韩国人民经历的最近百年的历史，大致可以分为两大阶段：前 50 年是争取国家独立、摆脱日本帝国主义者对该民族的奴役，创建民族独立国家的过程；后 50 年是努力建设国家，发展民族经济与文化，力争使国家与民族踏入世界现代化行列的过程。

韩国人民用他们的英勇奋斗与艰苦劳动为本民族争得了独立和富强，也赢得了世人的尊敬与赞扬。

韩国与中国是邻邦，又有着数千年的交往历史。按理说，中国人民对这么一位邻居应该知之甚多，知之甚深。然而，事实却并非如此。由于受到第二次世界大战后形成的国际政治格局的制约，中韩两国人民之间的交往一度被割断了数十年。中韩两国之间的信息交流被限制在最小最简的限度之内。因此，原本不应该如西方人那样把韩国视为遥远的“隐士之国”的中国人也把韩国视为一个十分陌生的国度，尤其是今日年轻一代中国人对其了解甚少。

1992 年 8 月中韩两国正式建交，双方为对方打开门户以后，

中国的“韩国学”、韩国的“中国学”研究立即兴起，并且蓬勃发展。这表明两国人民是多么渴望真切地了解对方。正如久违数十年的两位故旧好友，突然道途重逢。此时，他们是惊和喜，询问是否别后无恙；然后则是急切地深悉彼此别后的遭遇与目前的境况。初始的激动心情平静以后还会探讨一下彼此之间是否有可能给予对方什么支持和帮助。

国家与民族之间的交往当然不会像朋友之间私交那么简单与朴实，肯定要复杂得多。但是，有一点还是十分相似的，即彼此会急切地希望更多地了解对方的真情实况。1992年10月，即中韩两国正式建交后两个月，复旦大学韩国研究中心成立了。在这以后复旦大学校内的许多朋友，还有一些校外的朋友，非常积极地支持我们的研究工作。在此以后短短的几年内，围绕韩国问题或与韩国有关的问题，我们召开了一系列的学术讨论会、报告会……还出版了一批学术著作。会议参加者、著作撰稿者都十分踊跃。还有一批年轻朋友来复旦大学做博士生、硕士生，专心研究韩国问题。这一情况出乎我们原先的预料。

再环顾一下周围，可以发现在这短短一段时期国内陆陆续续建立了多处韩国问题研究中心，“韩国学”研究如雨后春笋般出土成长。这正好说明今日中国境内的环境与气氛适合“韩国学”研究的发展。

这一情况的出现并不是偶然的。人们对“韩国学”给予那么多的关注，是有许多理由的，我认为至少有那么几条理由，我们应该大力发展“韩国学”研究：

其一，韩国是一个有着悠久历史与丰富文化生活内容的国家。这是世界上众多文化智慧宝库中的一座，而且有她自己独到之处，人们从这儿可以学习到许多历史文化知识，丰富人类的智慧。

其二，中韩两个民族是相处数千年的近邻，历史上有着密切的交往，从而也留下了诸多的历史问题，如何科学地、正确地看待这

些问题，对于巩固与发展两个民族、两个国家之间的友好睦邻关系颇为重要。

其三，在近代，中韩两个民族还具有一段极其相同的历史遭遇，因而结下了互助互援、共同抗敌，争取民族独立解放的血肉之情。有关这一段历史的内容，值得发掘与交流。这是我们两个民族共同的珍贵历史遗产。

其四，中韩两国过去几千年间社会形态、历史演变途径以及近代的历史命运较为类同，然而在最近三十多年里，韩国率先跨出了走向现代化国家的步伐，走得又相当成功。韩国走向现代化国家的经验乃至教训，对今日的中国是一份宝贵的历史遗产，值得我们去认真研究，作为我们实现现代化目标的一种借鉴。

其五，为了在两个民族之间建立牢固的友谊，必须彼此充分地理解，而彼此深刻理解的基础就是彼此全面的了解。要了解就必须展开研究。彼此应该深入地研究对方，以求深刻地、全面地了解对方。一言以蔽之，为了两国的友谊，为了东亚乃至世界的和平，我们也必须开展韩国学的研究。

当然还可以举出许多的理由。

正是从这种种理由出发，复旦大学韩国研究中心成立以后，我们团结了一批朋友，从历史现状的诸多方面展开韩国问题的研究，并出版了《复旦大学韩国研究丛书》，丛书的内容涉及韩国历史、文化、经济、政治、外交以及中韩关系等等方面。现已出版专著十余本，发表论文一百余篇。

丛书的出版得到社会各界的支持与关怀，也得到许多朋友的鼓励与好评，使我们很受鼓舞。我们计划将一如既往，继续编纂这套丛书。承蒙中国社会科学出版社支持，我们希望这套丛书对于中国“韩国学”的发展有所裨益。

庄锡昌

1997年10月14日