

941085

分类号:

密级:

编号: 107420601050212

西北民族大学

研究生学位论文

论文题目(中文) 天主教在甘肃的传播和发展

论文题目(外文) The spread and development of

Catholic in GanSu province

培 养 单 位 西北民族大学历史文化学院

学 号 P020610012

研 究 生 姓 名 钱国权

学 科、专 业 历史学·专门史

研 究 方 向 明清历史文化研究

学 位 级 别 硕士

导师姓名、职称 赵学东副教授

论 文 工 作

起 止 年 月 2004年4月至2005年4月

论文提交日期 2005年5月

论文答辩日期 2005年5月

学位授予日期 2005年5月

校址: 甘肃省兰州市西北新村1号

天主教 在甘肃的传播和发展

中文摘要

唐贞观九年，天主教的聂斯托利派(景教)，沿丝绸之路，传入了甘肃。

元朝，也里可温教，主要在甘肃的河西地区传播。

明末耶稣会的万密克等传教士，不时从西安教区来甘肃的武威、张掖等地，布道传教，并修建了简易教堂。

清康熙五十一年，方济各会麦传世来兰州和武威传教，在武威建堂传教达十九年。清光绪四年，圣母圣心会大规模来甘肃传教，先后有韩默理、陶福音、费达德主持教务，把甘肃划分为陇东教区和陇南教区，传播福音，到1922年，圣母圣心会离开甘肃时，有教堂30座、教徒10811人。

1922年，圣言会接替了圣母圣心会在甘肃的工作，德国人濮登博为主教，他改“南北制”为“东西制”，把甘肃划分为兰州主教区(包括武威总铎区、张掖总铎区、陇南总铎区、陇西总铎区)、天水教区、和平凉教区，到1953年，圣言会离开甘肃时，建有教堂192座，教徒3万多人，修道院4所，医院33所，小学18所。

综上所述，天主教在甘肃的传播，不但历史悠久，而且规模庞大。本文结合新翻译的外文教会资料和地方志档案资料，试从传教的背景、传教的目的，传教的方法、传教的内容、传教的经费来源、传教的结果和本土化，对天主教在甘肃的传播史进行多角度、全方位的探讨和研究，以鉴往知来，有益于治道。

关键词：天主教，甘肃，传播

The spread and development of Catholic in the GanSu provinc

The ZhenGuan reign nine year of Tang Dynasty, Nestorianism streamed into the GanSu provinc along the Silk Road.

Yuan Dynasty, Nestorianism main spread in HeXi regine of GanSu.

The end period of Ming Dynasty , some Missionaries in Society of Jesus,such as WanMike sometimes came to WuWei and ZhangYe to preach from the XiAn Diocese, and set up simple church.

The KangXi reign fifty one year of Qing Dynasty, MoChuanshi of Franciscan Order came to LanZhou and WuWei to preach. The GuangXu reign four year ,Congregation of Immaculate Heart of Mary came to GanSu to spreach in scale. HanMoli,TaoFuying and FeiDade became Pontifex in turns. GanSu Diocese was divided into LongDong Diocese and LongNan Diocese .When it depart GanSu in1922,there was thrity church and ten thousand and eghite hundred and ten one Catholics.

In 1922,Steyl Missions takeovered the work from Congregation of Immaculate Heart of Mary.Germany PuDengbo undertake Pontifex.He changed "South-north system" into "east-west system",and GanSu Diocese was divided into LanZhuo Diocese (inclod WuWei,ZhangYe,LongNan,LongXi). When it departed GanSu in 1953,there was one hundred and ninty two church and thirty thousand Catholics, four ,thirty three hospitals and eghity schools.

In sum, the Catholic spread not only the history is long, but also the scale is huge in GanSu.This thesis used the newly translated Eglish material and local file material to research the history of Catholic in GanSu from the background of preach, the purpose of preach, the method of preach, the contents]of preach, the economical resource of preach, the result of preach and localization. the aim is to how manage Catholic through research its history in GanSu.

Key word: Catholic, spread,developement, Gansu.

第一章 绪论

1.1 前人的研究概况

天主教在甘肃传播史的研究现状:

国内的研究现状: 邓隆编的《甘肃宗教志》, 写于 1930 年为手稿本, 不公开发行。详古略今, 对唐、元聂斯托利派的考证, 引经据典, 至详, 对入甘耶稣会的记载, 甚略。

马祖灵编的《甘肃宗教》, 成书于 1989 年, 对天主教在唐元明清时在甘肃的传播史的介绍, 多承旧说, 只在原有两书的基础上, 补充了些许圣母圣心会和圣言会的资料成书。

《甘肃省教堂图附说》, 估计约成书于 1920 年, 为手稿本, 国民政府为调查各地教堂, 派各级政府部门人员, 绘制教堂图 43 幅, 34 幅为天主教教堂图, 9 幅为基督教教堂图, 并有房屋数目的统计和传教士的姓名。它是目前最为珍贵和可信的材料。

国外的研究现状:

比利时的隆德里编的《塞外传教史》, 贝文典著有《圣母圣心会在华简史》, 窝黑台著有《向中国传教的比利时》。这些著作研究圣母圣心会在华传播史, 对甘肃的情况, 也多有涉及。

濮登博编的《荒原中的足迹》, 详述了圣言会在甘肃的传播情况。因他曾是圣言会在甘肃的主教(1922—1953 年), 所以他提供的材料国内很少见, 但有些观点不符合我们党和国家的宗教政策。

此外直接有关在甘天主教的论文仅有四篇, 是我从 1974—2004 年全国报刊目录索引检索所得。

陈静写的《基督教在甘早期传播史事发隐》, 发表于《西北民族研究》, 1993 年第 2 期。陈静此文拉开了研究天主教在甘传播的序幕, 她分三个阶段唐、辽金元、明清来谈, 所引史料, 多为前人所未用。

王步贵写的《基督教在甘肃的传播和影响》, 载在《甘肃社会科学》1997 年第 2 期。王步贵之文, 除对天主教有论述外, 还涉及新教的传播, 材料多为汇编。

真正开拓天主教在甘传播研究课题的学者当推汤开建教授和我的导师王继光教授。

汤开建写的《清末民初圣母圣心会甘肃传播述论》，发表于《西北师大学报》2003 年 3 期，此文和以前所有文章最大的不同之处在于大量利用外文教会资料，对韩默理、陶福音、费达德主教时期，圣母圣心会的传教有提纲挈领式的论述。

王继光先生写的《凉州公教信友迁葬麦神父并兴修公坟碑记》，视角独特，选择一块石碑谈起，因小见大，从石碑所提麦传世入手，结合自己多年明清史的研究，把雍正严行禁教时，方济各会在甘的传播历史，作了翔实地记述。

此外由于历史上的甘肃，包括今青海和宁夏以及内蒙古一小部分，早期来甘的传教士，由陕西汉中和内蒙古西土湾而来，所以追根溯源，涉及的相关论文还有以下几篇。房建昌《基督教在青海传播小史》，张生林的《初探天主教在青海的传播和发展》，苏德的《天主教与内蒙古地区的移民垦殖》，木拉提黑尼亚提的《近代新疆天主教会历史考》，魏长洪的《近代西方传教士在中国》，房建昌的《近代新疆基督教史的研究及史料》，杜小安的《天主教在汉中的传播和发展》。

对天主教入华传播史的研究者和著作有：

沈榷著的《不得已》，杨光先著的《请诛邪教状》，明人徐昌治辑的《圣朝破邪集》，陈桓的《元也里可温考》《基督教入华史》，方豪的《中国天主教史人物传》《中西交通史》，徐宗泽的《中国天主教传教史概论》《明清间耶稣会士译著提要》，王治心《中国基督教史纲》，李杖的《拳祸记》，顾长声的《传教士与近代中国》，张力、刘鉴唐写的《中国教案史》顾裕禄写的《中国天主教的过去和现在》，孙尚扬写的《基督教与明末儒学》《利玛窦和徐光启》，顾卫民写的《中国天主教编年史》，《基督教与明末儒学》林金水《利玛窦和中国》。

国外的研究者和著作有：

费赖之的《在华耶稣会士列传及书目》，荣振华神父《在华耶稣会士列传及书目补编》利玛窦的《中国传教史》，肖若瑟神父的《天主教传行中国考》，法国裴化行神父的《天主教十六世纪在华传教志》，普律多姆的《中国天主教传教区的

大地图》，罗光的《天主教在华传播之史集》，谢和耐《中国和基督教》。

研究方济各会的代表安道林、韩承良、李少峰。安道林是西班牙方济各会伊比利亚——东方档案馆的馆长，韩承良本身是神父，两个大家合作编辑的《方济各会中国教区档案文献汇编》第9、10卷，为研究者提供了珍贵的教会资料。韩国李少峰神父著有《方济会在华传教史》可与之互相参证。

研究遣使会的代表为法国樊国阴神父，在1997年著有《遣使会在华传教史》。

研究多明我会的代表为冈萨雷斯，在1967年写的五卷《多明我会在中国传教史》，由于多明我会主要在福建活动，这部著作也是一部福建的地方教会史。

研究耶稣会的代表为法国的德·莫恒和比利时的钟鸣旦，前者写的《法国耶稣会士在中国(1534-1928)》，站在教内立场，对耶稣会传教行为作了大量辩护。后者用计量史学的数学方法写有《1580-1773年在中国的耶稣会：统计的方法》。另值的一提还有法国迪代伊教授的博士论文《上天的使命，入华耶稣会士的作用》详细阐述了中国礼仪之争的经过，重点凸现葡萄牙耶稣会士在传教中的作用。

研究圣母圣心会的代表有隆德里、贝文典、窝黑台，比利时的隆德里编的《塞外传教史》，贝文典著有《圣母圣心会在华简史》，窝黑台著有《向中国传教的比利时》。

1.2 本文的突破口和创新点

通过对前人研究成果的分析，我发现对天主教在甘肃的传播和发展，还存在以下几个主要的空白点，自然也成为我写此论文的突破口。

1. 天主教在甘肃的通史，至今尚未问世，本文试以时间为经线，传教事件为纬线，勾勒从唐至中华人民共和国成立，这段时间内天主教在甘肃的传播史。
2. 对各教派传教的背景、传教的目的，传教的方法、传教的内容、传教的经过、传教的经费来源和传教的结果的作综合的研究。
3. 探讨天主教在甘肃本土化的问题。

1.3 本文的价值和意义

一、学术意义,国内外对入华天主教的研究,在新的形势下,方兴未艾,“大风泱泱兮大雨滂滂”。而至今对入甘天主教的研究,众多研究者,只停留在几千字,不到一万字的论述层面,缺乏系统、深入地梳理和研究,因此对入甘天主教传播史的研究,有必要从传教的大背景、传教士、信教者、传教内容、传教手段、传教效果等多角度,再深入地探讨,以填补此学术空白,凸现甘肃作为古“丝绸之路”必经之地,在中西文化交流史上,其独特的地理和历史作用。

乙、现实意义,随着改革开放和中国加入 WTO 组织,国外教会妄图重新控制中国教会,在甘肃已有地下教会势力在活动,严重影响我省天主教的健康发展,因此,不扬恶,不隐善,秉笔直书天主教在甘肃的传播和发展,还其历史本来面目,撰写天主教在甘肃传播史,有助于广大人民了解历史,认清外国传教士控制的教会,虽曾兴办医院,救死扶伤,筹建学校,扫除文盲,但从整个历史来看,入华天主教传教士,充当的是殖民主义和帝国主义侵华的工具。只有站在历史的高度,才能从理性的角度,深入、准确地理解江泽民指出的:“贯彻党的宗教信仰自由政策也好,依法加强宗教事务的管理也好,目的都是要引导宗教与社会主义相适应。”认清只有在爱国主义的前提下,发扬“三自”精神,走“本土化”的道路,荣神益人,爱国爱教,才是中国天主教的最终出路。

1.4 本文的研究方法

一、注重考据和阐发义理相结合。一方面追求乾嘉治史注重具体个案的考证的学风,叙述入华传教史,力求做到信而有证;另一方面以马克思的辩证唯物主义和历史唯物主义为指导,以爱国主义为旗帜,阐发义理,追本溯源,评述事件力求做到一针见血,高屋建瓴。

二、宏观把握和微观剖析相结合。世界—东方—中国—甘肃—武威,从一个宏大的背景,逐一缩小到研究的对象自身。这样五个层次的思考是有道理的。一方面不了解天主教在世界范围内的传播,就不会懂得传教的广泛性、多样性、时空性,也就不可能认识到天主教在甘传播的具体位置和作用。另一方面不对天主

教在武威传播进行深入的个案分析，不掰开揉碎，就难窥其精微。总之避免沾染顾炎武所批评的“未得其精而遗其粗，未究其本而先辞其末”的明末学风。

三、实地考察和资料研读相结合。一边力争亲赴分布在 41 个县的 192 座天主教教堂，察看教堂，走访教士，阅读碑文，凭吊坟墓，拍摄照片，统计各类数据。另一边将感性材料和前人记述相对照，查缺补漏。

四、定性分析和定量分析相结合。研究入华传教史，涉及大量分散、杂乱的数据，传教士的人数、教堂的数目、信教人数、土地亩数、教会的经费、信教人数的增长率、信教者占总人口的比率等等，如何处理这些数据，必须采用计量史学的数学方法，把定性分析中的各种因素转化为定量分析中的数学符号，用相应的函数，描述变量和参量之间的相互关系，建立计量分析模型，解说历史，总结规律。

第二章 天主教在甘肃的早期传播史

2.1 唐朝时的景教

天主教是基督教的一派，与东正教、基督教(新教)并称为基督教的三大派别。亦称“公教”、“罗马公教”、“加特力教”。从天主教的传播史来看，天主教曾四次大规模地传入我国。

第一次在唐太宗贞观九年(公元 635 年)，基督教的聂斯托利派(景教)的传教士阿罗本携经来长安，致使“法流十道，国富元休，寺满百城，家景殷福”，^①直至唐武宗会昌五年(公元 845 年)灭佛，殃及景教，经历六帝，传播约 210 年后中断。

第二次在元至元三十一年(公元 1294 年)，天主教方济各会士孟德高维诺抵汗八里(北京)，后被封为汗八里总主教，泉州、杭州、扬州均建有教堂，全国约有教徒三万多人，元朝设崇福院专理天主教事务，到明太祖灭元，明洪武二年(公元 1369 年)禁教，传播约 75 年后中断。

第三次在明神宗万历十年，(公元 1582 年)耶稣会士利玛窦、罗明坚至广东

^① 《唐会要》卷 49。

肇庆传教为肇始，至清圣祖康熙五十九年（公元 1720 年）全面禁教，发展教徒约三十万人，传播约 138 年后中断。

第四次在清宣宗道光二十六年（公元 1846 年），道光帝出谕解除禁令，天主教在不平等条约的保护下，又传入我国，到中华人民共和国成立（公元 1949 年），全国约有教徒 300 万人，137 个教区^①。但罗马教廷出于反共的政治立场，做出了与新生的中国人民政权相对抗的错误选择，1951 年教廷驻华公使黎培里被驱逐出境，我国天主教走上了独立自主自办教会的道路，这次外国教会控制得传教活动持续了约 103 年后中断。

唐、元时，甘肃作为丝绸之路的必经之地，天主教由甘肃传入内地。明清时，天主教从海路而来，由内地传入甘肃。在以上四次大规模传教中，天主教在甘肃都有传播。

唐朝贞观九年（公元 635）以前，天主教的异端聂斯托利派即景教，已传入河西走廊。

其创始人君士坦丁堡教区大主教聂斯脱利，因其主张“双重位格论”，有悖于正统的“一位二性论”的基督教神学教义，故公元 431 年，在罗马帝国以弗所会议上受到绝罚，被押回安提阿修道院，后改为流放，其信徒随他辗转流亡到波斯，开始向东传教。因其来自波斯，故中国史籍称为“波斯教”，后该派教徒为了同来自波斯的祆教、摩尼教区分，上书要求称为“大秦教”、或“景教”。为何称“景教”？据《大秦景教流行中国碑记》：“真常之道，妙而难名，功用昭彰，强称景教”。

明天启五年^②出土的《大秦景教流行中国碑》碑文记载：贞观九年，有大秦国（波斯）大德（主教）阿罗本来到京都长安，并受到唐太宗的礼遇。

“帝使宰臣启公玄龄总仗西郊，宾迎入内”。

“贞观十二年下诏：“道无常名，圣无常体，随方设教，密济群生。波斯僧阿罗本远将经教来献上京。详其教旨，玄妙无为，生成立要，济物利人，宜行天下。”^③

由此，方豪先生认为：

^① 顾卫民《中国天主教编年史》，上海书店出版社，2003。

^② 耿升《国外对景教碑的研究》载于《世界宗教研究》1999 年第 2 集。此碑真伪，出土时间是 1625 年还是 1623 年，均有争论。

^③ 《唐会要》卷 49。

“看这情形，贞观九年以前，阿罗本必定在长安以西，中国边境上，早就展开活动，并且一定是很有成就，深为人民悦服。然后有人报告太宗，才有那样隆重的接待。”^①

这里的长安以西，必定包括甘肃在内，因景教教徒是沿丝绸之路由西向东而行，河西走廊为必经之地。

在本世纪初在敦煌石室中发现的景教文献《大秦景教大圣通真归法赞》的经卷上署有：

“沙州大秦寺法徒索元，定传写教读，开元八年五有二日。”^②

沙州即敦煌，大秦寺即景教教堂，开元为唐玄宗年号，此可视为景教传入甘肃的直接证据。

公元841年，唐武宗灭佛时，景教也受到牵连，被禁止传播，景教传教士被迁送回国，教堂被改为它用。景教不在广为传播，但在西北一些少数民族地区仍有传播。

2.2 元朝时的也里可温教

也里可温教是元朝蒙古人对唐朝传入的基督教的异端教派聂斯托利（景教）和元朝传入的天主教的统称。

其兴之因有七点：萨满教的多神崇拜，为也里可温传教留下了宗教发展的空间。蒙古族的原始信仰为萨满教，当时该教还在原始宗教的发展阶段，它是多神崇拜，既没有严密的宗教仪规，也没有完整的成文经典，因此它具有较大的随意性和兼容性，为也里可温教留下了传教的空间。

组成蒙古族的部落中，有信仰景教的历史，为也里可温再次兴盛提供了历史渊源。蒙古族中的汪古部，怯烈部、乃蛮部本身有信仰景教的传统。这三个部

^①方豪《中国天主教史人物传》中华书局，1988年。

^②转引自陈祚：《基督教在甘早期传播史事发隐》，发表于《西北民族研究》，1993年第2期。

落都曾源自突厥，突厥曾信仰过景教。

元朝统治者宽容实用的宗教政策，为也里可温传播提供了政治保障。元朝采取“一视同仁，皆为我用”的政策。

元世祖忽必烈曾对马可波罗说：

“有人敬耶稣，有人拜佛，其他人敬穆罕默德，我不晓得那位最大，我便都敬他们，求他们庇佑我”^①。

皇族成员的入教，为也里可温兴盛起到了推波助澜的作用。最著名者，阔里吉思，他出身于信仰景教的汪古部首领阿刺兀思剔吉忽里家族中。阿刺兀思剔吉忽的幼子孛要合娶成吉思汗的女儿阿刺海别吉公主，孛要合的次子爱不花又娶忽必烈的女儿月烈，爱不花和月烈的儿子即为高唐王阔里吉思。他本为景教徒，后皈依天主教，成为孟德高维诺的追随者。

“探马赤军”因战争被调入各地，其信教成员为也里可温的传播撒下了火种。蒙古西征时，很多西域中亚的景教徒被编入“探马赤军”，不少蒙古军士和官吏，因长期和这些人并肩作战，共同生活，受其影响而皈依基督教。

地跨欧亚的蒙古帝国建立的驿站制度，为也里可温的传教提供了畅通的道路。

教皇想用劝蒙古人信天主教的方法，阻缓蒙古大军进攻欧洲的步伐，为也里可温的兴盛提供了所需传教士的保障。

也里可温教之名由何而来？陈垣先生考证：

阿刺比（阿拉伯）语称上帝为阿罗，唐景教碑称无元真主阿罗诃，故确信，也里可温者为蒙古人之音译阿刺比语，实景教之阿罗诃也。其意原为“有福分的人”，转义为“奉福音之人”，故元朝把管理也里可温教的机构称“崇福院”^②。

西方学者推测：

景教所说的“阿罗诃”即叙利亚文 El o h 或希伯来文 E l o h i m 的音译，其意为“信奉上帝的人”。^③

总之，此词无论来自阿拉伯、叙利亚还是希伯来，毫无疑问，它非蒙古语，

^①马可波罗：《马可波罗游记》，陈开俊译，第70页，福建科学技术出版社，1981年。

^②陈垣：《陈垣学术文化集》第1集，第1-6页，中华书局，1980年。

^③钟鸣旦、孙尚扬：《1840年以前的中国基督教》，第67页，学苑出版社，2004年。

而是一个外来词，也里可温为音译所得。

也里可温教大兴于元朝。据张星烺先生著《中西交通史料汇编》，在新疆、甘肃、宁夏、青海、内蒙古、陕西、山西、辽宁、北京、河北、河南、江苏、江西、福建、广东、四川、云南等地均有景教传播^①。又据《马可波罗游记》记载：“由喀士葛尔以东，直至北京沿路一带，无一处无聂斯托利派教徒也”。公元(1294年)入华的天主教方济各会的意大利传教士蒙德高维诺在汗八里(北京)先后建了三座天主教堂，付洗6000人。并被教皇克莱蒙特五世封为汗八里总主教，统理远东教务，后来他还在泉州建立了主教区。传教达32年，过世时，元朝大约有三万多天主教徒^②。

鉴于也里可温教教徒人数的猛增，元世祖至元十五年(1289)，设置专门管理也里可温教的机构。

“诏立崇福司，为从二品^③”

七年后升崇福司为崇福院。

“升崇福院，秩正二品^④”

《大元马政记》中记载说：

大德三年二月，枢密院奏：河西不曾刷马之地，和尚(佛教徒)、先生(道教徒)、也里可温、答失蛮马(伊斯兰教徒)匹尽行拘刷。^⑤

《元史》卷38记载：

至元六年(1335年)三月，中书省臣言，甘肃甘州路十字寺奉安世祖皇帝母别吉太后于内，请定祭礼，从之。

元朝，马可波罗本人路过甘肃的河西走廊，耳闻目睹了天主教在此地的传播情况，《马可波罗游记》^⑥中记载：

由喀士葛尔以东，直至北京沿路一带，无一处无聂斯托利派教徒也。

记肃州 居民大多数是佛教徒，也有少数是信仰基督教的。他们都是大汗管辖下的臣民。

记甘州 人民大多数信仰佛教，也有一部分基督教徒和回教徒。基督教在该城

^①张星烺：《中西交通史料汇编》第2册，第270-280页，中华书局，1930年。

^②钟鸣旦、孙尚扬：《1840年以前的中国基督教》，第90页，学苑出版社，2004年。

^③《元史》第15卷320页，中华书局校勘本。

^④《元史》第15卷570页，中华书局校勘本。

^⑤张维，《甘肃宗教志》，稿本。

^⑥《马可波罗游记》第一卷44章，陈开俊等译，福建科学技术出版社，1981年版。

建筑了三座宏伟壮丽的教堂，

记凉州 这个王国境内，有几个诸侯的领地。居民大多数信仰佛教。不过，也有一些回教徒和聂斯托里派的基督教徒。

也里可温教在元亡后，为何迅速消失，我认为原因有以下几点：

走上层路线，只注重向统治阶层的蒙古人和色目人传教，忽视了向下层民众中的汉人和南人的传教。

伯希和认为：

元代人的基督教不是汉代人的基督教，而是阿兰人、突厥人和少数蒙古人信仰的宗教。^①

蒙元帝国内的各大宗教，竞相争宠，残酷地宗教斗争，使也里可温教难有大的作为。

如成吉思汗就对道教的长春真人邱处机就尊宠有加。

“天锡仙翁，以寐吾志，命左右书之，且以训诸子焉。于是锡之虎符，付以玺书，不斥其名，惟曰神仙”。^②

而且对佛教的湛然居士耶律楚材，更委以重任达三十年。

“帝每征讨，必命楚材卜，帝亦自灼羊胛，以相符合”，^③

特别是蒙古皇子阔端和藏传佛教萨加派的寺主萨加·班智达·贡噶坚赞，1246年凉州会谈后，世祖忽必烈奉八思巴为帝师，后历代皇帝，均接受藏传佛教的加持灌顶，册封帝师。此项宗教政策无疑对也里可温教而言，是一巨大的打击。^④

也里可温教内部，勾心斗角，互相攻讦，加大了内耗，不利于传教。

如蒙德·高维诺致教皇的第二封信中写：

“聂思脱里派教徒们既直接地又用行贿的办法，指使别人对我进行极为残酷的迫害，宣布说，我并不是被教宗派来的，而是一个间谍、魔术师和骗子。”^⑤

聂思脱里派教徒，大多生活腐化，道德堕落。不但腐蚀了本身的机体，也让别人对其卑而视之，失去了宗教的神圣性和吸引力。

据《元通制条格僧道词颂门》载：

“如今四海之大，也里可温犯的勾当多有，便有一百官人，也管不得”。

^① 转引自韩儒林：《元朝史》下，第359页，人民出版社，1986年。

^{②③④} 分别见《元史卷》202，第4525页，第3456页，第3458页。

^⑤ 见蒙德·高维诺致教皇的第二封信，转引自顾卫民：《中国天主教编年史》，第11页，上海书店出版社，2003年。

^⑥ 见蒙德·高维诺致教皇的第三封信，转引自顾卫民：《中国天主教编年史》，第27页，上海书店出版社，2003年。

对政教关系处理不当，过份依附于世俗政权，失去了宗教超凡脱俗的庄严形象，结果政亡而教亡。

忽视文字传道布教的作用。儒家的“四书五经”，佛教的《金刚经》等，被家喻户晓，主要在于广为印刷。而也里可温教，上不迨唐时的景教，尚有《志玄安乐经》等三十多部景教文本，下远不及明末清初的天主教，有七千多部书籍。中国社会的传统，认为“文以载道”，记之以书的东西，多了份严肃性和神圣性，利玛窦就充分理解了这点，所以，传教中写了《天主实义》等二十多部书。反观也里可温教，则相形见绌。

在孟德·高维诺给教皇的第三封信中，可知书籍之贫乏。

我恳求小兄弟会的会务处，寄给我《唱和歌集》、《圣徒故事集》，渐进的并配以乐谱的《诗篇集》各一册，以便作为样本，因为我除了有《每日祈祷书》和《弥撒书》各一小册外，其他书籍都没有。^①

2.3 明朝时耶稣会开始在甘建简易教堂

明朝，甘肃尚不作为省的建置，而隶属于陕西省。因此甘肃教务由明天启五年（1625）设立的山陕教区管辖。

明朝在山陕教区传过教的耶稣会士金弥阁、杜奥定、高一志、郭纳爵、万密克，都曾到我省凉州西乡松树庄、永昌东乡永宁堡、山丹南乡徐家盘山传过教，并建过简易教堂。

杜奥定字公开，意大利人，1622年入耶稣会，1631年来中国传教，1637-1639年在山陕教区传教，《在华耶稣会士列传及书目补编》中提到：“曾偕方德望神甫开教于十五城，1638年在西安为四百人授洗”^②其中十五城当有教会史料中记载的凉州。

金弥格字端表，法兰西人，1617年入耶稣会，1630年来中国传教，《在华

^①见蒙德·高维诺致教皇的第三封信，转引自顾卫民：《中国天主教编年史》，第27页，上海书店出版社，2003年。

^②蒙振华著，耿升译，《在华耶稣会士列传及书目补编》220页。

耶稣会士列传及书目补编》中提到：“1630年至陕西西安肄习语言，已而赴山西传教三十五年。当时山陕教区有教堂三十余所，而经弥格建设者二十有二。”^①

高一志字则圣，意大利人，初在南京传教时名为王丰肃，后到山陕教区传教时改名高一志，《在华耶稣会士列传及书目补编》中提到：“高一志神甫有教徒数千人，散布于五六城市及五十余乡村中，第年不惮劳苦，周巡两次，而安居时则编撰汉文书籍，无时或息也。”^②

郭纳爵字旌，葡萄牙人，1617年入耶稣会，1634年来陕西传教，《在华耶稣会士列传及书目补编》中提到：“在陕西教区，的数城中建筑新堂数所。1638年与金尼阁神甫共为五百六十人授洗。1640年与文德望神甫共为千余人授洗。”^③

万密克字潜修，德意志人，1623年入耶稣会，1638年赴山陕教区。《在华耶稣会士列传及书目补编》中提到：“至是因金弥格神甫及密克劝化入教之人甚众，不足以容，故建新堂。”^④

2. 4 康熙时耶稣会的方德望变成了方土地

耶稣会又名“耶稣连队”。1534年由西班牙人依纳爵、罗耀拉创建于巴黎。16世纪成为天主教会反对欧洲宗教改革运动的主要集团。为了便于渗入社会各阶层，该会取消了专门的会服，并通过布道，开办学校和担任封建王侯的“神师”等方法，广泛活动，以对抗宗教改革运动。会规除了立“三绝”誓愿外，还特别强调会士须绝对效忠教皇，无条件执行教皇的一切命令。该会仿效军队编制组成，有森严的纪律，会士必须服从会长，各地会长必须服从总会长。总会长常居罗马，对各地会士拥有绝对的统治权。该会初期，便派遣传教士到美洲、亚洲、非洲等地进行行动。明末传入中国。18世纪资产阶级革命时期，受到一些资产阶级思想家的抨击，并被欧洲一些国家取缔。1773年，教皇克雷芒十四世一度解散该会。1847年教皇庇护七世又予恢复。

方德望（1597—1659）神父字玉清，耶稣会士，法兰西人。1615年9月26

^①荣振华著，耿升译，《在华耶稣会士列传及书目补编》，214页。

^②荣振华著，耿升译，《在华耶稣会士列传及书目补编》，93页。

^③荣振华著，耿升译，《在华耶稣会士列传及书目补编》，225页。

^④荣振华著，耿升译，《在华耶稣会士列传及书目补编》，251页。

日入初修院，1627年在阿维尼翁领受神品。1629年4月3日，由法国起程，1630年10月到达澳门，1632年到山西絳州，1635年左右到陕西各地，顺治十一年（1655年）来甘肃河西凉州西乡松树庄、永昌东乡九坝、永宁堡及山丹南乡徐家盘山一带传教，后再度返回汉中。1657年5月10日，在陕南汉中地区城固县小寨村天产堂去世，终年61岁。先后在山西、西安、汉中传教。

在武威松树乡中堡村大庙中，至今塑有一个方德望的土地像，被当地居民视为土地供奉。此塑像和他在汉中的塑像的神态大为相似，教民相传，方土地能驱蝗虫，伏猛虎，退洪水，这些神迹，跟汉中地区的传说多有雷同之处。

当耶稣会在中国的传教工作顺利地发展，并取得巨大成功时，发生了“礼仪之争”，天主教在中国的传教工作几乎陷于停顿，当然，方德望在甘肃的传教也深受影响。

教会内部对“敬天、尊孔、祭祖”是否具有迷信色彩的问题发生了争论。其混乱的情形从下面的作法可见。

1633年多明我会士范玉黎、方济各会士利当抨击耶稣会允许教徒尊孔祭祖的作法。

1645年教皇英诺森十世颁降通谕抨击中国尊孔祭祖的习惯。

1656年教皇亚力山大七世允许耶稣会的传教方法。

1669年教皇克莱芒九世宣布“前两道通谕完全有效，应根据所提出的问题中的形势以及各种具体情况而遵守”。

1693年多明我福建代牧颜当，禁止传教士在其牧区内，奉行中国礼仪。

1704年11月20日教皇克莱门十一世颁谕正式禁止“中国礼仪”。

1707年1月25日多罗在南京宣布禁止中国礼仪，违反者受“弃绝”处罚。

1715年教皇格莱门十一世颁布《从登极之日》通谕，重申1707年法令，禁止中国礼仪。

1720年嘉乐携教皇书信来华，并提出八项妥协办法。

1745年教皇本笃十四世颁布《上自主圣意》，废除嘉乐特使的八项准许，禁止教士再争论中国礼仪问题，礼仪之争结束

清朝对此问题的作法：

1707年,康熙对所有来华传教的传教士实行“领票制”信票以汉满两种文字书写,如发给方济各会伊大任主教的信票:

西洋意大利人伊大任年六十三岁系方济各会人,来中国已经二十三年曾赴京都陛见永不复回西洋,为此给与信票康熙四十六年正月十九日。^①

1721年1月18日,康熙在看了翻译的教宗“自登极之日”后,很愤怒,朱批:

览此告示,只可说得西洋人等小人,如何言得中国大理?况西洋人等,无一通汉书者,说言议论,令人可笑者多。今见来臣告示,竟是和尚道士,异端小教相同,彼此乱言者莫可如何。以后不必西洋人在中国行教,禁止可也,免得多事。

从此雍正、乾隆、嘉庆、历朝禁教,天主教的传播受到了打击,直到道光四十六年,才解禁。

2.5 雍正乾隆禁教期间麦传世躲在凉州传教

方济各会是天主教托钵修会之一,一译法兰西斯派,是拉丁语小兄弟会的意思,因其会士着灰色会服,故又称灰衣修士。1209年意大利阿西西城富家子弟方济各(Franciso Javier 1506-1552)得教皇英诺森三世的批准成立该会,1223年教皇洪诺留三世批准其会规。方济各会提倡过清贫生活,衣麻跣足,托钵行乞,会士间互称“小兄弟”。他们效忠教皇,反对异端,中世纪时曾为替教皇出售赎罪券而到处游方。

方济各会重视学术研究和文化教育事业。初创时,会内不置产业,靠乞食为生,后会规松弛,在城市内建立住院,积聚大量钱财,内部为此意见不一,引起纷争,从而分裂为守规派、住院派、嘉布遣派。后守规派进行改革,自称方济各派,16世纪时通过传教向外发展。方济各的同乡女子克拉拉创建的女修会,倡导隐修,称方济各第二会,又称克拉拉会,后也分裂成数派,并参加传教活动。还有为在俗教徒设立的第三会,入会者不必出家,只须在修会指导下安贫乐道或解囊布施,过清贫生活。这些对当时社会有较大影响

^① 崔维孝的《方济各会中国教区中、西主档案史料介绍》载于暨南史学第一辑,2002年11月。

^② 《清实录》中华书局影印本,1986。

明代中期，方济各会曾派出一批又一批的传教士入华传教，有人统计，1583年（明万十一年）前，先后来华的方济各会修士就有22人，但均未获得成功。直到明末崇祯年间，圣方济各会西班牙修利安当（一译李安堂），才由台湾进入福建传教，后经耶稣会德国神父汤若望的推介，在山东济南传教，于清顺治八年（1651年）在济南建立了方济各会在华的第一座天主堂。至康熙年间，方济各会的传教不仅在沿海各省区有很大的发展，而且深入到内地各省区，如江西、山西、陕西、湖北、四川等地。^①

来甘肃传教的方济各会士这麦传世，意大利人，字永公。康熙五十七年（1718年）来甘肃凉州城乡传教，到乾隆二年（1737年）五月十五日接受四川代牧主教职，未及赴任，因病终于河西凉州教堂，享年53岁。

雍正元年二月起，朝中大臣和各省总督纷纷上奏章，求朝廷严禁天主教，如礼科给事中法敏、闽浙总督满保、内阁侍读学士双喜均有奏章^②。1月11日，雍正帝批准满保奏折，除在京城教士外，全国教士限于六个月内迁居澳门，后复准居留广州，时居广州的传教士约有五十位^③。远在凉州传教的麦神父也在被逐之列。

但麦神父并未长期滞留广州，不久又潜入凉州，继续传教，直至乾隆二年（1737），在凉州传教约二十年。有凉州麦神父碑可证：

公讳传世永文，泰西意大利人，圣方济各会修士，于康熙五十七年来传天主教于兰、凉。后于一七三七年乾隆二年任四川代牧大主教，未及赴，以疾终本郡凉州圣堂，时五月十五日，年五十三岁。景教后学立石；中行大书“大铎德麦老先生之墓 圣名方济各”；左下旁书又“二十二年七月同立”八字。

另有史料为佐证，北京第一历史档案馆提供的乾隆十一年（1746）《甘肃巡抚黄廷桂奏复尊旨访缉并无西方传教士在境折》，其文曰：“

“兹据该司详称，甘肃地处边陲，土瘠民贫，耕牧者多，识字者少，先于康熙五十一年，有西洋人麦传世、叶宗贤二人先后来兰（州），于东门外创立教堂，当有无知愚民崇奉其教，吃斋诵经。迨至数载，叶宗贤知边地苦寒，

^①汤开建，《明清之际方济各会在华的传教》，2001年10月北京中国社科院宗教所“基督宗教学术研究”会议论文。

^②《明清时期澳门问题档案文献汇编》第一卷，转引自崔维孝的论文《方济各会中国教区中、西文档案史料介绍》，刊登于《暨南史学》第一辑，2002年11月。

^③顾卫民，《中国天主教编年史》，上海书店出版社，2003。

不能久住，旋即他往，未复回兰，止留麦传世一人在甘。雍正二年，奉旨着将西洋之人送回本国，随将麦传世委员伴送广东，转发澳门安插，所遣教堂，入官改作甘司茶库在案。^①

从以上史料可知，麦永文在康熙五十一年从陕西入甘肃兰州传教，康熙五十七年，到凉州，雍正二年从凉州被遣送回广州，后又偷偷潜入凉州，乾隆二年在凉州去世。

麦传世死后，由于禁教，甘肃天主教的传播和全国的情形一样，几乎陷于停顿。直到1846年道光出上谕，情况才有所改变。

“前据者英等奏，学习天主教为善之人，请免治罪；其设立供奉处所，会同礼拜，供十字架图像，诵经讲说，毋庸查禁。所有康熙年间，各省旧建之天主教堂，除改为庙宇民居毋庸查办外，其原有旧房屋，各勘明确实，准其给还该处奉教之人。”^②

中法《南京条约》第十三款规定：

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

中文本第六款全文称：

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

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

大法国钦差驻扎中国总理本国事务全权大臣施，为发给执照保护事：

兹因遵行大清国大皇帝、大法国大皇帝特派钦差便宜行事全权大臣，天咸丰

^①转引自汤开建，《明清之际方济各会在中国的传教》，2001年10月北京中国社科院宗教所“基督宗教人学研究”会议论文。

^②中国第一历史档案：《清末教案》，卷一，第14页，中华书局，1996。

八年五月十七日及十年九月十二日在天律、顺天两城内设立和约章程第八、第六前后等款，故本大钦差将此执照交付本国人传天主教传教士林懋德收得为据。本大臣因深知教士林公，系我国名士才德兼优者，所以请烦大清执政大臣及各省文武官员边疆大吏，自此以后，教士林公在直隶省内来去传教居住，无论何处租买田地，建造天主堂屋宇，均听其便，丝毫不准留难，当以宾礼相待，并望随时照料，切勿袖手旁观，庶臻妥协。为此，本大臣给发此照，俾凡属大清国所辖内外各处，咸宜遵照勿违，以示和约章程永垂不朽，此实本大臣之所厚望也。

右付传教士林懋德收执。

光绪二十年七月二十四日由大法国全权大臣公署发。

执押人花押

本署护照存照第一千五百六十七号。^①

在这样的背景下天主教各修会才在法国“保教权”的荫护下纷纷开始进入中国传教，圣母圣心会于光绪四年（1878年），来甘肃传教。

第三章 大规模传播时期

3.1 圣母圣心会时期

3.1.1 韩默理主教时期

（1878—1890年）

圣母圣心会，一般又译名为斯构德传教会，1862年由比利时籍神父南怀仁所创。该会始创之因就在于向中国传教。1895年来中国传教，圣母圣心会在华传教的开始以西湾子为中心的蒙古教区。后来扩大到甘肃、宁夏、青海和新疆。

先后来甘肃任圣母圣心的主教传教士有韩默理、陶福音、费达德。

韩默理（1840—1900年）圣母圣心会会士，荷兰人。1865年8月25日获祝圣为神父，后来到中国原内蒙古今河北省崇礼县所在西湾子堂区，二十四顷地堂口。光绪四年（1878年）甘肃中西部教务脱离陕西，独自成立“甘肃北部宗座代牧传教区”，韩受命任甘肃北部宗座代牧传教区主教，并由西湾子二十四顷

^①中国第一历史档案馆，《明清时期澳门问题档案文献汇编》，人民出版社，1999。

地堂口，到基础较好的甘肃凉州西乡松树庄教堂莅任，并以此作为主教府及主教座堂，着手布置、规划这一传教区的任务，历时约 10 年整。

经过他的努力，来甘肃的圣母圣心会荷兰、比利时籍传教人数累计达 67 名，中国籍传教士 1 名，教徒人数 4884 人，全省大小教堂 35 座，教会学校一所^①。在他任期内，凉州松树庄主教府及主教座堂所在院内，已先后建成规模宏大的圣母圣心和耶稣圣心大教堂各一座，圣母圣心院一外，从而成为甘肃教会的首创者与奠基人。光绪十四年（1888 年），韩任届期满，离甘返回内蒙西湾子堂区，在 1900 年取道宁夏行至平罗以北的三盛公（今内蒙古巴盟海市以南三道坎）附近，被义和团杀害，终年 60 岁。

清光绪四年（1878）从陕西宗座代牧主教区中分出甘肃北部宗座代牧传教区，即甘北教区。管辖兰州、河西、宁夏南部、青海东部、新疆的天山北路教务。陇南、陇东教务仍由陕西教区代为管辖。

圣母圣心会在蒙古教区传教 13 年后（1865—1878），为方便向伊犁河地区传教，决定成立新的传教区，甘肃代牧区。据载，

一八七八年即清光绪四年，罗马教皇派比国韩主教，率司铎等驻甘肃传教，立学堂于凉州。^②

这里的“韩主教”实为韩默理神父，他被教皇任命为甘肃的第一任主教。而“司铎等”应指桂德真、杨广道、范振刚三位比利时籍神父以及一位中国籍神父。时值左宗棠主持甘肃政务。左氏在镇压西北回民起义的过程中，深感外来宗教对清王朝统治的巨大威胁，因而他对洋教士的传教活动颇有防范，下令甘民不得信教。

有鉴于此，韩默理就“传教立堂于凉州”。具体地点当在该府的武威县西乡松树庄。韩氏认为此处离凉州只有一天的距离，又可避免麻烦。

在甘肃传教的最初三年（1878—1881）韩默理及其他司铎的传教收效甚微。于是他们把传教重点由发展新教徒，转为寻找过去由方济各会、耶稣会在甘肃传教遗留下来的教友团体。他们成功地在山区发现了一个拥有 400 名教徒的王姓教友团体。杨光道神父就在此建堂传教。后来，在 1888 年的和羹柏神父在庆阳府又找到一个拥有 70 位教友的团体。这些教友团体很可能是方济各会、耶稣会在

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

^②邓隆，《甘肃宗教志》，1930 写本。

甘肃传教时形成的。当时甘肃的天主教徒大约有 1000 人左右。^①传教士竟找到了近一半的信徒，可见寻找教友团体的活动是卓有成效的。

与韩主教同期入甘传教的范振刚神父后被派往甘州府的一传教据点，山丹县属徐家盘山。范神父将一所华式房改建为洋房，教堂的整体规模虽然很小，也算是开拓了传教事业。

1879 年 3 月祁德令神父受圣母圣心会所遣来到甘肃传教。此时韩主教已开始 在甘州府的张掖县拓展传教事业。祁神父被派往该县城西南隅的天主教堂主讲传教。该堂系张掖之总堂，规模颇大，大小房间计有 30 余间。圣母圣心会还在该县的羊化渠、西洞堡设两处传教据点。盖有小教堂两处，皆由祁神父来往传教。此外县属四十里铺及红山寺有民房两处，系教民自建，学习礼拜之所。

圣母圣心会入甘早期传教的重点显然在甘、凉二州。传教士们相继在武威县、山丹县、张掖县建有多所教堂。这一时期甘、凉二州的传教活动应该还是比较成功。

19 世纪 80 年代以后，圣母圣心会开始在甘肃的其他州府展开传教活动。1884 年 2 月潘似海神父入甘肃传教，开始了他在甘肃长达 34 年的传教生涯。他被派往了兰州府皋兰县西乡新城的天主学堂主持传教。该教系由教民徐梦悦等筹款公建。这无疑是圣母圣心会在甘肃建堂的一个重大变化。凉州、甘州的几个天主堂皆由该会或购或租民房而建，经费来源主要是修会本身。而该堂却全系教民筹款而建。这说明一则天主教有了更大的吸引力，造成了一定的影响；二则圣母圣心会在经费的来源方面呈现出多样化的趋势。西乡新城的天主堂规模较大，计有大小房间 27 间，特别是该堂还建有五间房大的学堂一所。这是圣母圣心会在甘肃创立教会教育事业的开始，对于推动司铎本地化有很好的作用。

1886 年 9 月，龚尚志、周济众二神父一同来到甘肃传教。龚神父被派往距凉州总堂不远的武威县西南隅的天主堂主持传教。该堂系购买民房改建而成，大小房共计 18 间。神父前后在甘肃传教 27 年，逝世于其传教之地—凉州。

武威县西南隅天主堂的建立说明圣母圣心会传教活动的区域，由早年政治控制力较弱的广大农村地区逐步扩展至政治统治中心区府、县治署所在地。这就表明圣母圣心会传教的外部环境有所改观，清政府在甘肃较能容忍它的传教活动。

周济众神父被派往甘肃南部的秦州直隶州北关天主堂与教民田润成共同传

^①隆德里编的《塞外传教史》，台湾光启出版社，民国九十二年。

教。该堂系租用民人张姓的房宅而建，规模不大，大小房间共计 11 间。教民田润成之能传教，表明他已不是一般的天主教徒了，而是圣母圣心会在甘肃地区培养地本地神父。至此，圣母圣心会在甘肃的司铎本地化已初见端倪。由过去单纯的客籍神父传教到目前的主、客籍神父相互配合传教，这于圣母圣心会在甘肃传教活动意义深远。周济众除在秦州直隶州主持传教外，还要到巩昌府县城北关山天主堂进行巡回传教。

1883 年就来甘肃的梅德隆继周神父之后也在该堂来往传教。北关山天主堂系购买民人安治邦之房产所建，规模不大，计有房间 12 间。

从 1878 年至 1889 年，经过 10 余年的传教活动，圣母圣心会在甘肃共有 10 个传教站，7 个孤儿院及诊所，还有大小修道院各 1 所，12 位传教士，2800 名教友以及近百名的望教者。相较 1878 年已有教徒 1000 名的情形，圣母圣心会这 10 年的传教成效并不理想。信徒数增长缓慢，每年平均入教者竟不及 200 名。^①

3.1.2 陶福音主教时期

(1891—1920)

陶福音（1850—1938 年）母圣心会会士，比利时人。1873 年获祝圣为神父。1876 年 2 月 21 日入圣母圣心会，同年 4 月 30 日来到内蒙西湾子。1891 年 1 月 11 日，于内蒙古集宁市玫瑰营东的河北省尚义县所在南壕堑，由巴主教祝圣为主教，来甘肃接替已离任的韩默理。1917 年 6 月 14 日，复又被确定为主教。其作为甘北宗座代牧传教区主教的前 15 年任内，继续前来甘肃的比、荷籍母圣心会传教士约在 14 名以上，并且在光绪二十一年（1895 年）把凉州籍教徒青年马维乾、陈学固、古浪籍教徒青年韩济真、张镒、徽县籍青年王远志分别送往内蒙西湾子（也说原宁夏盛公今内蒙古巴盟）、陕西高陵通远坊大修院即神哲学院学习，以上 5 人先后学成获祝圣为首批甘肃籍神父。

光绪三十一年（1905 年），原甘肃南部教务由陕西分出，独自成立“甘肃南部

^① 贝文典，《圣母圣心会在化简史》，第 151 页，本文收在隆德里编的《塞外传教史》，台湾光启出版社，民国九十二年。

宗座代牧传教区”。圣母圣心会会士蓝克复出任甘肃南部传教区首任主教，甘北传教区主教仍为陶福音，直至1920年任期届满回到新设立的绥远省。

1889年韩默理主教被调往西南蒙古，其职暂由祁德令神父代理。1891年1月陶福音神父正式接管了甘肃代牧区的传教活动。^①圣母圣心会由此开始了在甘肃长达30余年的第二个传教时期——陶福音主教时期。

陶主教一改韩默理时期只建立正式教堂的传统传教方式，率先在甘肃推行小型传教站之新模式，使甘南和甘北的教友团体得到稳步增长。陶主教十分重视本地司铎的培养工作，他在南部的秦州设立了一所极具规模的学院。圣母圣心会这一时期更加重视发展县城教民的活动。1891年9月，陶主教巡视徽县时，建议教士们要住在城里，因为那里有许多人可能会皈依天主教。此时业已入甘肃的罗默思神父很可能已开始徽县南关旧城的天主堂传教。他或许聆听到了陶主教的建议。徽县城内的这所教堂规模颇大，房间竟有46间之多。这充分说明传教工作的重点似正移向城市。

继罗神父之后，在此开堂主教的是传教经验更为丰富的白世清神父。他在徽县传教达20余年，最后逝世于该县。白世清神父之后，周济众曾在该堂有过短暂的主堂传教经历。

清政府曾在1891年5月颁发保教上谕，通晓各省执行。而甘肃官员只在圣母圣心会传教的中心区域凉州、甘州及徽县三处宣示。

1892年4月间，圣母圣心会通过法国公使李梅要求清政府催该省大吏，将此要件遵照常例，转地方自行出示盖印，悬挂多处。^②陕甘总督在接到总理衙门的指示后，分各属迅即出示晓谕。传教上谕问题地解决，一方面说明甘肃省各级官员对保护洋教很不积极，持消极态度者居多。另一方面表明圣母圣心会更多地开始依靠法国的保教权来推行传教事业和加强自身的安全保证。

汤永望（又名汤执中）（1872—1934年）圣母圣心会会士，比利时人。1889年入斯库特修道院，1895年获祝圣为神父。1896年9月12日，来中国甘肃传教，1914年5月5日，被任命为甘肃南部宗座代牧传教区第二任主教，1922年。德籍方济各嘉布遣会传教士法来善前来接替教务后离去，1934年12月11日，逝世

^① 窝黑台，《向中国传教的比利时》，105页，收在隆德里编的《塞外传教史》，台湾光启出版社，民国九十二年。

^② 中央研究院近代史研究所编《教务教案档》第五辑，2412页，台湾，1980。

于前苏联。

汤在主教任内于今天水东关建设路、天水教区主教府及主教座堂所在原大堂附近，不断购地兴修教区，先后在各地兴建大小教堂 12 座。1920 年，陇南、陇东交界处的六盘山发生大地震，汤永望主教组织教民运粮烧饭数月，各地灾民每日数餐、人手一碗。

外籍传教士艾神父于秦安东乡协助修筑“皇渠”，在天水东乡大江峪、南乡一些地方以工贷赈、开修河道发放银洋三千余元。

至 1893 年时圣母圣心会在甘肃全省境内共计建有教堂 17 座，比利时及荷兰籍神父 11 名，中国神父 1 名，计有传教士 12 名。该会传教士的活动已由原来的重点传教地区武威、张掖、徽县开始向安化、永昌、成县、两当四县扩展。他们在平庆泾固化道安化县西北三十里铺及马岭镇两地方建有华式教堂 2 所，由传教士 2 名驻堂传教。

圣母圣心会培养的本地陈神父在甘肃永昌县的东乡九坝地天主堂开堂传教。永昌县的传教事务由徽县的圣母圣心会教士兼管，他们在该县城内北街租凭民房一处，建有小教堂一座，以利来往传教之用。而两当县的南乡后川堡管家河建有洋建筑一所，似是传教之所，不知何因多年废弃不用。

1893 年 9 月，马恒德神父和费达德神父二人共同入甘肃传教。马神父后被派往兰州府皋兰县通远门外畅家巷天主堂主持传教。该堂堪称兰州府的总堂，不但有大小房间 40 余间，而且亦办有学院 1 所。马神父在此传教之余，还曾往凉州府古浪县属土门堡西南的上河湾天主堂传教。该堂规模与皋兰县畅家巷教堂规模不相上下，堂内西过也建有学堂 1 所。至此圣母圣心会在甘肃的司铎本地化教育渐成规模，由韩主教时期的 2 所修道院发展为 4 所，即：凉州府松树庄天主堂学院、上河湾天主堂学院、秦州陶主教创办的大学院、兰州府畅家巷天主学学院。

费达德神父则被派往凉州府武威松树庄去协助陶主教主持总堂工作。这就为其后接替陶主教的工作打好了基础。此时松树庄教堂规模最大，是甘肃传教活动的中心所在。陶福音神父主持松树庄教堂可谓竭尽全力。甘州公泉府闹饥荒，他就抓住机会，组织圣婴会，拨款赈灾、照顾病人、调停诉讼、借贷金钱、租借土地、抵抗盗匪，运用各种方法鼓励人们皈依。然而效果平平，整个甘肃代牧区，年新增教友也就三四十人。甚至在 1896 年前后因受西北回民起义的影响，信教

人数不增反减。

1895年2月20日，德玉明神父在陶福音主教的陪同下来到甘肃徽县南关天主堂接替在此驻堂传教的周济众神父。周济众神父按照惯例向当时徽县知县张若金通报了此事。而且张知县还抄录了德玉明的护照以备存查。由此可见圣母圣心会在甘肃的传教活动还是颇受甘肃各级官员的控制。虽然他们对传教士的具体传教活动并不过多干预，但对教士的更替、护照的真伪等程序问题还是要把关的。

1895年9月杜永茂神父入甘传教。他被派往秦州直隶州徽县东乡王家湾天主堂主持传教。该教堂要比县城内罗默思所开堂的天主堂要小得多，只有房屋12间。

1897年卜其安神父由荷兰入甘襄助陶主教在松树庄总堂的传教工作。后卜神父被派往凉州府古浪县元土沟新山坝一个只有10间房的小教堂去主持传教。

1899年5月间，陶主教深感由信局邮寄信函到北京甚为迟延，于公务有碍。故他想通过法国公使毕盛，向总理衙门提出由驿站代为送到北京。同时他希望将清政府历次所颁发的保教谕旨，均刊刻如告示模样，制作成龙票谕单的形式。总理衙门致函毕盛甘肃主教请由驿送公署信函事碍难照办，拒绝了陶主教的要求，但又表示刊刻保教谕旨则属可行，肯定了陶主教的第二项提议。陶主教在此时要求刊刻保教谕旨显然是有考虑的。1899年正是全国性反洋教的义和团运动蓄势待起的关键时刻，陶主教已经意识到了危险的到来，他想通过刊刻保教谕旨的方式来达到保护圣母圣心会在甘肃传教活动的目的。

至1900年春，甘肃全省共有教民3000余人。新入教者30余人。住堂14所，大小教堂23所，会所24处。传教士20名，中国教士1人。修院1所，院生27名。男女小学堂10所，学生共有196名。^①

1904年7月间，随着传教事业的发展，陶主教亦想借圣母圣心会在西南蒙古置地揽民，发展教徒的成功经验，拟在甘肃传教的中心凉州购买荒地，招揽饥民耕种，扩展传教的规模。然而他的购地计划却遭到了抵制。直到1905年3月，虽经外交翰旋，迄无端倪。蒙古地广人稀，蒙民重物赋地，蒙古王公贵族支持传教，因而圣母圣心会能够在蒙古广置地产，招揽汉族饥民，建立教民村，发展传教事业。甘肃省情况则不然。全省多山地丘陵，耕地稀少，人口较多，多为汉族居民，

^①李杖，《拳祸记》，上海山土湾印书馆，第474页，1923。

重地轻物，甘肃官员也不积极支持圣母圣心会在甘肃的传教活动，因此陶主教购地被阻实属必然。

早在 1901 年，陶主教因甘肃地形狭长，南北距离太远，就曾打算将甘肃分为南北两区，在甘肃南部的秦州设立新的代牧区。过了四年，这一愿望始得实现，“1905 年即光绪三十年教皇命分甘肃教务为二区，甘南以秦州为总堂，甘北以凉州为总堂。”甘肃南部的这个新区包括秦州、甘泉府、阶州、平凉府、泾州、庆阳府、固原州等四州三府。中蒙古的蓝玉田神父被任命为甘南牧区的首任宗座代牧。该牧区辖 775 位教友和 522 位望教友。在南、北教区分开两年以后，周济众神父集合南北所有的传教士参加年度避静和省会议。周的报告指出，甘肃的教友仍然很少，与教外人来往也很困难，以致传教士没有太多的工作做。在九百多万将近一千万的教外人中，仅有 4000 位教友和 40 位传教士。^①

尽管教友数增长缓慢，传教活动受挫，然而南甘肃的新牧区的传教士仍然开展传教活动。早于 1905 年就已来甘的贾德胜神父，在其传教 10 年后，来到平凉城区南门购置民产 1 处，开堂传教。从 1920 年开始，甘肃北部代牧区的传教活动渐有成效，外教之人前来听道的人数骤增，以西宁、碾伯的传教站为多。恰在此时，已届 70 的陶主教却急流勇退，功成而去。圣母圣心会由此结束了长达 30 年的陶福音主教传教时期。

3.1.3 费达德主教时期

(1920-1922)

陶福音主教离职后，其遗缺由费达德主教继任。而恰在此时，圣母圣心会在华传教活动受到很大的困难。由于第一次世界大战的爆发，圣母圣心会在中国传教区的神父人力资源极度缺乏。面对这样的困难，圣母圣心会倍感力不从心。1920 年的圣母圣心会大会就此进行了讨论。他们一方面决定要筹建一所优良的大修道院来培养大批后备人员，一方面决定采取收缩战略。

而与此同时德国圣言会因德国战败而不得不离开原属德国殖民地的教区。圣

^① 寓黑台的《向中国传教的比利时》收在隆德里编的《塞外传教史》，台湾光启出版社，民国九十二年。

母圣心会总会长吕登岸就与圣言会进行协商,结果 1925 年教皇改派德籍主教司铎接管教务,改甘南、甘北为秦州、兰州主教区,派法来善为秦州主教,濮登博为兰州主教。费达德主教还未及展开传教活动,就不得不将甘肃教务转移给圣言会。在经过两年的转交工作后,费主教离甘赴宁,成为宁夏代牧区的第一位主教。至此圣母圣心会结束了从 1878—1922 年长达 40 余年的在甘传教活动。

圣母圣心会在甘肃的传教的成果,可以从它和全国的情况作一对比分析。据《中华归主》所载,1920 年时,中国有五大主教区,甘肃教区隶属于第二区。全国有 54 个宗座代牧区和一个监牧区(新疆),甘肃有 2 个代牧区,即甘南代牧区和甘北代牧区。全国有天主教徒 1971189 人,甘肃有 10811 人(包括鄂尔多斯行政区的 4562 人)。^①可以看出,它在甘肃的传教成绩,跟全国其它教会的传教成绩相比,还是名列前茅的。

3.1.4 传教士和教堂的统计

圣母圣心会在甘肃的传教的传教士名单:

人名		国籍	入甘时间	传教地点
中文名	外文名			
韩默理	Ferdinand Hamer	比利时	1878	凉州西乡松树庄
杨森	P.Janssens	比利时	1878	庆阳三十里铺
邓肯	P.De Deken	比利时	1878	庆阳三十里铺
方奥德	R. P. Van ostade Liveven	比利时	1878	庆阳三十里铺
师德满	P .Steeven	比利时	1878	两当管家河
缺	P.Kissels Walter	荷兰	1879	张掖市城北渠
缺	P.Flament Hippoliet	比利时	1880	凉州西乡松树庄
方德美	P. Van Damme Henri	比利时	1881	甘肃
	P. De Meester Frans	比利时	1883	甘肃
白世清	P. De peuter Frans	比利时	1883	甘肃

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

谷爱立	P. Guely	比利时	1884	徽县
吕铎	R. P. Reeth	比利时	1884	兰州
潘似海	P. Van Belle Cyriel	比利时	1884	兰州新城
安济贫	P. De Leuse Euygene	比利时	1885	凉州西乡松树庄
梅日录	P. De Moer Loose Alfons	比利时	1885	凉州西乡松树庄
龚尚志	P. Coppieter Kamiel	比利时	1886	凉州
周化隆	P. Ivo Lauwart	比利时	1886	陇南徽县
陶福音	Mgr Habert Otto	比利时	1891	凉州西乡松树庄
罗默斯	P. Rooms Kavel	比利时	1891	兰州
高	P. Hoogers Frans	荷兰	1891	凉州西乡松树庄
蓝克复	Ter Laak Evarard	荷兰	1892	天水
费达德	Mgr. Frederix Godefroid	荷兰	1893	天水
马恒德	P. De Maesschalck louis	荷兰	1893	天水
	P. Steyae Alois	荷兰	1893	天水
汤永望	Le T.S.P. Constantin-Benolt	比利时	1895	庆阳三十里铺
杜义克	P. Gustaaf Buyck	比利时	1895	甘肃
卜其安	P. Van Poeck	比利时	1897	张掖城南和平乡
	P. Van Den Bemt Jozef	荷兰	1898	张掖
	P. Weys Louis	荷兰	1898	张掖
	P. Scheirs Juul	比利时	1898	张掖
党	R. P. Stappers Frans	荷兰	1901	张掖
葛天民	R. P. Leo Kerkhofs	比利时	1902	凉州西乡松树庄
狄化淳	P. Van Dyck Leon	比利时	1902	甘肃
司若瑟	P. Essens Josef	比利时	1903	兰州
祁进修	R. P. Spronken Josef	比利时	1903	张掖
贾保祿	P. Jadourd Paul	比利时	1905	凉州西乡松树庄
	P. Calbrecht Rornain	比利时	1905	
艾	P. Heiremas Dmielf	比利时	1905	凉州西乡松树庄
胡玛赖	P. Dmaret Charles	比利时	1905	陇东泾川

贾	P. Jamart Ddmomd	比利时	1905	甘肃
	P. Maes Fras	比利时	1906	凉州
	P. Pinel Eugene	比利时	1906	凉州
王海德	P. T. Van Haute Alfons	比利时	1906	成县
荣德永	P. Jan De Jong	荷兰	1906	徽县
习乐施	P. Albert selosse	比利时	1907	凉州
突	P. Alphons Desmedt	比利时	1907	凉州
华来开	P. Alphons	比利时	1907	西和县
	P. Van Derlinden Omer	比利时	1907	成县
	P. Nefkens Willibrord	荷兰	1907	礼县
葛	P. Cyriel Costenoble	比利时	1908	张掖山丹县
夏	P. Verberne Henri	荷兰	1908	凉州
贾恩礼	P. Piet Regaert	比利时	1909	庆阳
鲍	P. Norbert de Puydt	比利时	1910	凉州河南坝
德	P. Desmedt Albert	比利时	1910	凉州
方慎行	P. Van Esser Piet	比利时	1910	清水县
田万开	P. Van Ackere Alberic	比利时	1910	徽县
	P. de Vries Gisbert	比利时	1911	古浪土门镇
高方力	P. Felix Catfoolis	比利时	1912	天水东乡甘泉寺
费光耀	P. De Vleeschouwer Emiel	比利时	1912	庆阳三十里铺
濮	P. Baert Alberic	比利时	1912	平凉
杨伯赖	P. Antoon Popelier	荷兰	1913	秦州
	P. De Vriese Henri	比利时	1915	甘州原城北
林	P. Verlinden Frans	比利时	1915	甘州原城北
艾嘉道	P. Geisler Edward	荷兰	1918	庆阳曹家岔
穆	R. P. Florentver Eeck	比利时	1918	凉州
	P. Goyens Winand	比利时	1920	凉州
	P. Quiery Fernand	比利时	1920	凉州

圣母圣心会在甘肃的传教的教堂情况统计：^①

兰州府皋兰县通远门外畅家巷法国教堂，系教民张姓之业，坐北向南华式房，装成洋式上房人间，楼房七间，东西厦房各五间，下房四间，大门一间，教堂西学院一所，内北上房五间，小门一间，教堂东马棚院一所，东向小庭三间，北向马棚四间，小间一间，东至教民张姓房舍，西至苏姓房墙南至官路，北至城壕，各为界，内法国洋教士马恒德主讲传教。

兰州府皋兰县拱兰门外，五泉山麓英国教堂图，系租民人陶姓华式房一所，内南上房五间，尚末装修门面，下房三间，东厦房五间，西厦房六间，坐东向西随墙小门一座。东至山根，西至官路，南至民田，北至山根，各为界，内英国女教士萧萧小姐，苏小姐、牟小姐传教。

兰州府皋兰县西乡新城法国教堂图，系教民徐梦悦等公建，坐北向南，华式房一所，内上房七间，楼房七间，东西厦房各八间，大门一座，门外车院一所，车门一间，车门东房旁坐南向北马棚六间，车门西旁，坐南向北马棚四间，车院东边，北有坐北向南学堂五间。东至民人张姓墙，西至教民赵姓房墙，南至官路，北至民人王姓房墙，各为界，法国教士潘似海传教。

庆阳府安化县西乡三十里铺法国教堂图，坐东向西华式房一所，内上房三间，南北厦房共八间，过庭三间，倒坐房三间。东至山畔，西至官路，南至杨姓地，至北李姓地，各为界，法国教士向羹梅传教。

庆阳府安化县西川中寨子法国教堂图坐西向东，华式房一所。内上房三间，过庭三间。南厦房四间，北厦房二间，倒坐房三间，门一座。东至官路西至河边，南北至均繆姓地，法国教士戴腾福传教。

泾州直隶州东关教堂图，租坐南向北华式民一所，内上房五间，东西厦房各六间，北倒坐房五间，中间为大门。东至党姓房，西至关民公所，南至古路，北至关街，各为界。瑞国教士诺倣仁主讲传教。

秦州直隶州北关法国天主教堂图，租民人张姓坐北向南华式房一间，东西厦房扣三间，倒坐南房三间，朝西大门一座，东至西方寺，西至巷道，南至大街，北至北坛地，各为界，法国教士周济众，教民田润成传教。

^①据《甘肃教堂图（附说）》整理。该书抄本藏于甘肃省图书馆。

秦州直隶州徽县南关旧城内法国天主教堂图，坐东向西华式房一所，内东上房五间，接南耳房一间，修天主神座，南北厦房各三间，南房八间，东南隅花院一处，院外井一口，大门内左右房四座，共十间，大门一间，小旁间一座，北小偏院一处，各会院内东上房三间，北房六间，南房三间，与正院北厦房一背西倒坐房三间，小院门一座，东至牛世清地，西至官街，南至李俊义房墙，北至徐有功房墙，各为界。比国教士罗默思、白世清先后传教。

秦州直隶州徽县东乡王家湾天主教堂图，坐西向东华式房一所，内西上房四间，南北厦房各三间，后面磨房二间，东北隅巴棚二间，井一口，小门一座，东南隅大门一座，东至河边沙滩，西至王姓坟地，南至王修德地，北至岳创子地。比国教士林永茂主讲传教。

凉州府武威县城内东北隅英国福音教堂图，租民人牛姓华式房一所，内坐北向南楼房，上下共六间，东厦房六间，西厦房三间，西雨廊三间，南倒坐房三间，中门一座，东南角大门一间，英国教士胡进泮，德国教士聂曜庭主讲传教。

凉州府武威县西南隅法国天主教堂图，系买坐北向南华式房一所，上房九间，西厦房九间，东面围墙，院中钟亭一座，大门一间，法国教士龚尚志主讲传教。

凉州府武威县西乡松树庄法国天主教堂图，买坐西向东华式房一所，内西楼房一间，左右耳房各二间，南北厦房各三间，大门一间，东南角小院二处，开有旁门，西南角小庭二座，西北角学院一处，墩台一座，西面园圃内有坟墓一处，法国教士陶福音、唐望德、费达德卜其安传教。

凉州府古浪县属土门堡西南上河湾法国教堂图，坐南向北华式房一所，内上房五间，接卷棚，东西厦房各三间，马棚二间，厨房二间，西边学堂一，内大小房七间，外堂房屋大小二十五间，大门一间，东至涨坝沿官路，西至官巷，南至杨表山墙根，北至官路，各为界。法国教士马恒德来往传教。

凉州府古浪县属元士汤新土坝法国教堂图，系坐西向东华式房一所，内上房三间，南北厦房各三间，磨房一间，厨房二间，马棚二间，大门一间，东至马姓地垠，南西北三面皆张姓地垠，各为界。法国教士卜其安来往传教。

甘州府张掖县城西南隅法国天主教堂图，华式坐南向北上房五间，北倒坐房六间，东厦房十间，东雨廊十间，东北角小二门一座，围墙大门一间，东至茹姓房，西至吕姓房，南至木塔寺空地，北至官街内法国教士祁德会主讲传教。

甘州府张掖县属羊化渠法国小教堂图，华式坐南向北上房古三间，东西厦房各三间，北倒坐房三间，围墙大门一间，法国教士祁德会来往传教。

甘州府张掖县属西洞堡法国小教堂图，坐南向北华式房一所，内上房三间，东西厦房各五间，围墙大门一间，法国教士祁德会来往传教。再县属四十铺及红山寺有民房二处，乃教民私自学习礼拜之所，亦名小教堂，并非天主堂公置例不列图。

甘州府山丹县属徐家山法国天主教堂图，华式装成洋式坐西向东上房三间，南北厦房各三间，中门一座，大门一间，东至徐姓地，西至沙沟，南至徐家盘山，北至徐姓地，法国教士范振刚主讲传教。

3.1.5 义和团运动对教会的影响

李杓在其著《拳祸记》甘肃部分对1900年的义和拳运动和在甘肃传教之圣母圣心会的关系作了详尽的说明，兹照录如下：

鸦片战争以来，西方各国入华传教，大都带有较强的政治色彩，尤以法、英、德等国殖民侵略之背景为甚。“甘肃耶稣牧师三十余人，于七月十七日由凉州起程出境”说明英、德等国新教会因其在甘肃传教政治色彩浓，殖民背景深，民教冲突的可能性很大，因此这些差会牧师不得不先期撤离甘肃，以免遭到拳民的袭击。而比利时由于当时在华并无太多殖民利益，这使圣母圣心会在甘肃的传教活动目的较为单纯，其宗旨就是传播福音。贝文就认为（南怀仁）这些人的动机是很深的宗教信仰及满怀理想。而且“这个新修会的财源由南氏及其会士向他们本国的富人募捐而来，圣婴会及教廷传信部也有所资助”。经费并非由比利时政府提供。所以圣母圣心会在甘肃传教的殖民侵略色彩不浓，自然民教冲突的可能性要小得多。

甘肃地方各级官吏采取了有效的保教措施。庚子年全国其他各地的拳民活动多得地方官或明或暗的支持。而甘肃官吏上至巡抚下到县令一体压制拳民的反洋教活动。如当拳民“遍贴匿名揭”时，“事闻有司，飭差扯去”，进而“严戒匪徒造祸”，甚至于要“出示严拿拳匪”。可以说甘省官吏的保教措施是教案未起的根

本原因所在。

传教士自身的积极活动。“陶主教往谒凉州道白观察”，而“祁教士之请”肃州刺史，积极与地方官沟通，以期得到他们的理解和支持。这其中林辅臣不但解决了公泉府的粮苳，而且还不时拜访甘肃巡抚，说服他们护教保平安，起了很大的作用。^①

当然，其间了发生了一些骚乱，大多和董福祥的甘军有极大关系，因甘军当时是打击洋教，抗击八国联军的主要力量。

董福祥是以残忍和仇洋著称的。他的军队主要是由伊斯兰教徒组成，这是一些极端狂热、极端敌视洋人的中国人^②

董军门福祥，于今日呈请效力，愿亲自率所属甘肃之兵，阻西兵进京，董军约有二万五千人，大半已有极好器械快枪，并机械快炮，以及刀枪之类^③

总督荣禄和董福祥、李秉衡彼此订立了三人同盟，立誓要把北京所有外国人都消灭干净^④

纵观圣母圣心会在甘的传教活动，不难发现其传教成效不甚理想。综合起来主要有以下几个原因。(1) 圣母圣心会之入甘传教时在 19 世纪 70 年代末，此时经过两次鸦片战争，中国丧权辱国、割地赔款，从满清官吏到普通百姓对洋人大都没有好感。特别是 19 世纪后期的反洋教运动遍及全国。圣母圣心会在这样的历史时期入甘传教，必然会受到甘民排洋斥教心理的影响。(2) 中国传统上是一个尚群体轻个人的社会。个人皈依仍是一件十分困难的事情。而天主教神父大都对此认识不足，认为皈依只是个人的选择，采取通常的传教方式，这或许是传教不能成功的一个原因。

3.2 圣言会时期

3.2.1 濮登博主教时改南北制为东西制

^① 李杖，《拳祸记》，上海山土湾印书馆，1923。

^② 《清德宗实录》卷 4，第 191 页 中华书局 1958 年版。

^③ 《清德宗实录》卷 4，第 238 页 中华书局 1958 年。

^④ 德米特里扬维茨基，《八国联军目击记》，第 82 页，福建人民出版社，1983 年版。

1871年,奥地利人杨森(P. Jansens)在维也纳以西施太尔城,创立圣言会。以虔敬和传扬“圣言”(天主圣子之言)为宗旨,着重以出版书刊和开办学校为传教手段。总会设在罗马,1879年来中国,1922年来甘肃传教,德籍圣言会传教士濮登博,出任兰州教区主管。^①甘北教区由自山东兖州来的德籍圣言会传教士管理,天水教区由奥、美、西班牙籍方济各嘉布遣会传教士管理。

1924年,德籍圣言会传教士柯来恩由上海来武威西乡松树庄天主堂,佛安东由凉州松树庄来岷县传教,并先后於县城东及城西门内,买得民宅及唐鹤年宅基118亩拟建教堂。

1925年,德籍圣言会传教士赵承明,郝德彰及随行圣神会修女 Sr. ko. mstomtioc(康)等德、奥籍修女8人,由山东兖州分别来兰州通远门外畅家巷天主堂及武威西乡松树庄天主堂。

西班牙籍传教士高金鉴、曹治广、高飞来古浪土门郭槽沟天主堂驻堂传教。

圣言会德籍传教士步天衢(P. Paucbnhc,号心斋,1902—1944)等来到武威西乡松树庄。后步到张掖四号闸任本堂。

兰州教区濮登博主教一行,及其新来之德籍传教士慕保禄,由武威西乡松树庄迁来兰州,并设临时主教府于今颜家沟2号(原圣家会今天主教家属院)。

1930年,新疆教务由兰州教区分出,独自成立新疆教区。

1932年,圣言会会士,奥地利籍传教士方济泉,由上海来武威西乡松树庄教堂后至兰州、武威、张掖、陇西等地传教。是年,小沟头路东1号大教堂竣工落成。

1933年,德籍圣言会传教士伊亮道(P. PauEhlert,号德明,1905—1938)来到武威西乡松树庄河南坝传教。

1933年,毕业于山西大同修道院之武威西乡松树庄人陈宽民,武威城内原草场街今胜利街人李为栋,张掖人张金寿,古浪人段福雨于原宁夏三盛公(今内蒙古巴彦淖尔盟)教区主教座堂获祝圣为神父。

1935年,德籍圣言会传教士罗临吉,来武威西乡天主堂。

1938年,青海东部教务由兰州分出,独自成立西宁教区。

1939年,兰州畅家巷天主堂及颜家沟2号临时主教座堂、修道院遭国民党查封,教会疏散外县。

^① 甘肃省档案馆,《宗教事务卷》,1953年。

1941年，圣言会会士，1922年由山东兖州，经甘肃前往新疆传教之德籍传教士奚伯廪由新疆来兰州沟头天主堂。兰州教区武威籍人韩沛猷、张掖籍人张执衡、古浪籍人张维(张本笃)获祝圣为神父。

1942年，兰州教区兰州的王永治、古浪的段福雨、和安东获祝圣为神父。

1946年，兰州教区武威原草场街今胜利街人李为权，天水教区北道人李归原获祝圣为神父。

1946年，罗马教廷宣布，中国务传教区一律升格为“圣统制”主教区。原代牧主教，一律提升为正式主教；监牧主教，则视教区传教，及个人具体情况决定升迁。

兰州教区濮登博主教对甘肃的认识和对以前传教事业的追述：

圣言会，在1922年4月14日来到地中国西部的甘肃，在随后的30年中，他们一直生活在这个地区。圣言会通过教育慈善事业、生活的经历等对当地的人民进行不知疲倦的福音传播工作。同时，他们也作为一个虔诚的群体，生活、工作、也同样独自经历着各种各样的自然灾害、战争、经济、政治的危机。

加上甘肃，圣言会在邻近的两省工作。一个是青海，在甘肃的西部；一个是新疆，在甘肃的西北部。圣言会传教团也进入甘肃最东地区的陇西，一直到新疆最西北部的一个城市，整个面积大约三千平方公里。这片广大的地区大部分被沙漠覆盖或被大山包围着，这些独一无二的自然景观和自然条件是这三省共同的特征：就是他们恶劣的地理条件和贫苦的生活水平。然而他们有悠久和极具魅力的人文景观值得骄傲。在遥远的地方他们的边界上有祁连山脉、戈壁滩、天山山脉、黄河、渭河，也有长城的西部矗立在这里作为他们的城墙。总的来说，在这270万平方公里的占中国面积四分之一还要多的地方。现在，在这里有4400万人口，但在中国这样一个13亿人口的大中国，却不到4%。人们在这片辽阔的土地上，辛勤地工作，诚恳地做人，他们的民族有汉族，回族，藏族，蒙古族等，尤其在新疆有哈撒克族，乌孜别克族，塔吉克斯坦，俄罗斯族等。

什么使这三省历史和政治联系起来？不是各种少数民族的群体、许多的山脉、连绵的沙漠，也不是曲折的黄河和龙一般的长城，更不是细长的边缘地带和众所周知的丝绸之路，而是早期的基督传教团。

甘肃的第二次基督教的传教团开始于耶稣会。这个传教团来到中国，比如利

玛窦、庞迪我。17世纪后期,尽管利玛窦自己从未来过甘肃,但他的朋友方玉清,也称方德望,在康熙四年(1665)年来到这里。他走遍了陕西的汉中,他在甘肃建立的最早的基督教团是武威(永昌)的永宁堡。方德望的活动在武威当地人民中留下了很深的印象,以致于不是教友的人们称他为土地爷,人间上帝,甚至给他修建了土地庙。从此以后,甘肃的传教团在陕西的天主教区的领导下工作。在1696年,教宗依诺森十二世建立了陕西、山西、甘肃,也包括新疆的伊犁等几个传教区。在1844年山西变成了独立的传教机构,甘肃附属于陕西,但是在甘肃这种贫穷的地方,仅仅靠这几个传教团是远远不够的。

在1878年,应新疆的一些基督教徒的要求,教宗良十三决定将甘肃和它的邻居新疆的伊犁从主教教区分开,并将甘肃委托给韩默理。圣母圣心会在1878年10月27日到达凉州后,韩默理主教在许多困难中建立了西乡居住地。在1889年,修会在工作十年后,甘肃已有17个传教站,也人心所向包括许多孤儿院,诊疗所,较小的和较大的神学院。然而,韩默理大主教必须在指定的时间里由甘肃去内蒙古。圣母圣心会的大主教陶洪伯(陶福音)在他1881年1月11日被祝圣后,很完满地履行着他的主教之职。因为地大而经济落后,陶大主教发现管理和传福音都很困难,为了传播宗教信仰,经圣座的同意后,他将甘肃分为南、北两个区,陇西以东被认为是甘南地区,陇西以西是甘北地区。甘南地区由MSGR BTER LACK负责,陶大主教主要北边,西乡(武威松树)也是他的住地。在1920年,加布遣会会士法来善接了70岁的圣母圣心会的陶洪伯主教的主教之职。^①

3.2.2 法来善、甘维德管理下的天水教区

在法来善和甘维德管理天水教区时,来天水的德籍方济各嘉布遣会传教士有安茂德,欧德礼、薄礼格、和开泰、李保灵、夏机安(夏德扬)、师道范(师若瑟),和奥籍传教士德达尔等。薄、德被派往甘谷,师道范被派往平凉、泾川,安被派住徽县。

1923年,前来出任天水教区衔代牧阶主教职的德籍方济各嘉布遣会传教士法来善,传教士牧伯德(P. Petrus),美籍传教士卢多福(P. Rudorph),西班牙籍修

^① 濮登博编的《荒原中的足迹》,手稿本。

士，吴道南(B. Alfred)等来天水。后牧伯德即去甘谷颌家庄(今渭阳镇)任驻堂神父。

1924年，方济各嘉布遣会德籍传教士计勤修来到天水，祖籍汉中铺镇，客籍陇南徽县的陈惠民晋铎为神父。

1924年德、奥籍方济各嘉布遣会传教士温秉华(P. Baldum)、傅膺民(P. Ambesius)、方新江(P. Vxormaria)、德拉耳(P. Dr. Drexler)等，来到天水。国籍传教士韩济真，来天水西北乡沿河镇今新阳镇购地建堂。

1920年，方济各嘉布遣会德籍传教士李保灵来天水东乡马跑泉、社棠设堂传教与建教堂：薄璆格至武山洛门为本堂。范铭箴、龺若、柏肯、易隆福、沙拉斯，修士罗锦章来到天水。

1922年，方济各嘉布遣会德籍传教土方济各会(PFranciseP. Sy.everter)来到天水。

1929年，陕甘大旱，陇南部、陇东一带，饥民携儿带女逃荒要饭者，不绝于市。为救民于饥饿，天主教于陇南秦安、武山，及陇东各地堂区，发放舍饭于饥民。为感激教会救民，时任秦安县郭县长亲置“普救军民”匾额一方送教会，以示感谢。自此，秦安、武山等地信教人数日众。

1929年方济各嘉布遣会西班牙籍传教士玉润良(P. Julianus)、洪理林(P. Raphoel)，修士祁孔有(B. Simon)，德籍传教士惠济良(P. Auguste Haouksee, 1877-?)等到天水

方济各嘉布遣会德籍传教士甘维德(P. Gratian)、弘仁道(PHaganus)，修士董鸿烈(Touehin)、彭钟英(Btmkratus)、林志泉(L. B. Lentos)等来到天水；

1924年，德籍方济各嘉布遣会传教士P. Floring等来到天水。方济各嘉布遣会传教士孟启元(P. Dlmiel)、赖宠锡(P. Berwin)等来到天水。

1936年，德籍方济各布遣会传教士耿光韬(P. Gergomthor,)来到天水。

1936年，天水教区辖区约4、5万平方公里，和3百万人口的范围内，时有主教1人，外籍传教士20人，国籍传教士2人，修士6人，受洗入教信徒5368人；有受洗奉教者1006人2大小教堂70座。^①

1936年，天水教区清水县人王文舟讨谷、县人谢显道，武山县人雷亮夫、两当县人黄东天获祝圣为神父、陕西宝鸡人李青蕾获祝圣为神父。

^①甘肃省档案馆，《宗教事务卷》，1953年。

1938年, 圣言会士, 德籍传教艾和风来宕昌县东乡兴化街传教, 并购地建成带有主经堂五间及瓦房4间的教堂一处。

1944年, 天水教区法来善主教逝世。天水教区主教职由方济格嘉布遣会会士, 德籍传教士侯德明任代理。

1944年, 德籍方济各嘉布遣会传教士士谷渊亭来到天水天水教区北道人李归原获祝圣为神父。

1949年7月, 方济各嘉布遣会会士德籍传教士甘维德获祝圣为天水教区正权主教。天水教区秦安县郭嘉(镇)乡负王川人员振铎, 平凉教区陕西扶风县人马骥、凤翔人王有、眉县人方准绳获祝圣为神父。

3.2.3 高金鉴管理下的平凉教区

1930年7月31日原属陇南天水教区之平凉, 庆阳二地区教务, 由天水教区分出, 独自成立平凉监牧主教传教区。方济各嘉布遣会会士, 西班牙籍传教士高金鉴, 出任平凉首任临时主教职, 并同时经协调将原散布於陇东各地的、方济各嘉布遣会会士德、奥籍传教士一律调至陇南天水教区, 平凉教区由方济各嘉布遣会会士, 西班牙籍传教士单留驻传教。

1922年师道范被派往平凉、泾川, 师道范来平凉经当地士绅徐仰之之手, 购得平凉原昭平寺遗址今市文化馆所在建堂与传教。

1923年, 西班牙籍传教士桑成祯、江海容、薛乐达、卫理化(P. Valigis)等来到平凉。

1936年, 西班牙籍方济各嘉布遣会传教士庞义安、段圣模、吕秉直来到平凉。

1947年, 西班牙籍方济各嘉布遣会传教士陶希圣、梁奇峰、艾延群, 修士姚大舟等来到平凉。

1948年, 平凉教区泾川党原人张尚仁, 陕西凤翔人张安德、甘肃华亭人候鼎获祝圣为神父。

3.2.4 女修会

一、圣神女修会

原为清同治十年(1871),奥地利维也纳以西施太尔城创立圣言会的奥地利人杨森(P. Jansens)所创。以从事收留遗孤,参与幼教,开办慈善医疗卫生设施,服务社会与配合传教事业为宗旨,会员需对国语、英、德、西三种语及自身业务需要有了较深造诣。

清光绪三十三年(1907),甘肃初设教区不久,即有圣母圣心女修会德籍修女史兰嘉马淑文,相继来武威松树庄天主堂任慈幼院保育员。

1922年德籍圣言会传教士接替圣母圣心会兰州教区传教务,有sr. Komstioc(康),罗伯尔等八位德籍圣神会修女随德籍传教士郝德彰自山东兖州来威西乡松树庄堂,接管孤儿院,并随即成立了以Sr. Komsrioc为院长的圣神甘肃女修会会院。并确定兰州小沟头圣神会会院,为圣神会甘肃总会院,以下再设分院。

1927年,天祝、古浪、武威一带发生地震,(康)为抢救孤儿院孩子,死于地震。民国1929震后,兰州教区拟迁兰州。以奥地利戴南山为首的一批来甘肃圣神女修会外籍修女则有,德国人韩德贞、曾某、韩某,奥地利人邵雅兰、康美丽,法国人雷伯达,德国人袁庆仁、尚玉才、贾贞慕等,时以儿科大夫名义供职于天水公教医院的德籍圣神女修会修姆蒲助纳,曾以医术精湛、医德良好,1946年7月23日,获天水地区民众献赠之“德惠广播”匾额一块。

1935年,首次招收了中国兰州籍人杨亚惠(圣名亚纳)、赵永芳(圣名斐乐美纳)、王秀英(圣名加大利),与成县城关镇赵明德(圣名罗撒)、秦安魏店人盛玉德(圣名依搦斯)等为初学会员。

二、圣家女修会

1925年,兖州主教之德籍传教士韩宁镐于光绪三十三年(1907)创建的“圣家献女传教女修会”(简称“圣家会”)。濮登博主教将此女修会从山东引入甘肃,成为兰州教区法定之女修会。自此,圣神女修会外,兰州教区又有了圣家女修会。

效法耶稣基督牺牲救人、圣家三口贫贱和睦相处、基督之母贡献独生子耶稣的牺牲爱人精神,圣家女修会把脱离家庭,弃世俗,弃财物,终生独身,圣化自己,传扬福音,参与教会婴幼、慈善医疗、教育等服务于人类社会的公益事业及

配合传教等作为宗旨。愿入会者必须得发“贞洁、神贫、服从”三圣愿，方可成为修会之修女。

甘肃籍最早进入该会并后来成为该会修女者，计有武威东乡人韩淑贞(圣名玛利亚)、韩淑兰(圣名路济亚)、张掖人牛玉贞(圣名玛加利大)、酒泉人刘玉贞(圣名玛利亚)、朱静珍(圣名罗撒)等，兰州人王琴云(圣名玛利亚)、李淑娴(圣名嘉辣)、青海西宁尚玉洁(圣名依搦斯)。

1930年，兰州颜家沟2号，今天主教家属院“圣家献女传教女修会院”新址落成。原住畅家巷贞女院之八位会院学生，移住新址。

同年，张掖山丹人张慧英、陈德蕴、李秀兰、赵玉贞等六人，八月由家乡来兰。会院总人数自此超过二十余人。

1931年，来院望会初学人员越来越多，主教濮登博由山东兖州圣家总会请来徐崇实(圣名则济利亚)，尚金言(圣名依搦斯)，负责指导主持甘肃圣家会神修工作，徐为第一任院长，尚金言为首任副院长。

1955年，随着正式发过“三圣愿”而成为修女的人越来越多，教务不断扩大。故自1945年起，除兰州总会院外，先后于武威、张掖、高台、酒泉、永昌、古浪、定西，陇西、岷县、甘谷、天水、徽县、平凉等地，开办设立了分院。

其中，武威城区分院第一任院长王琴云，武威河南坝分院第一任院长徐瑞贞，武威松树庄分院第一任院长王琴云，永昌分院第一任院长韩淑兰，张掖分院第一任院长刘玉贞，高台分院第一任院长武威人陈进芝、酒泉分院第一任院长武威人陈德蕴，定西分院第一任院长兰州人陈蕴章，陇西分院第一任院长张掖人牛玉贞，岷县分院第一任院长陈德蕴，天水分院第一任院长徐崇实，徽县分院第一任院长秦安人蔡德萱，平凉分院第一任院长兰州人李淑娴。^①

1942年，山东兖州的会院，改组升格为“总会”，甘肃兰州会院改组升格为区会，徐崇实当选改组后的甘肃区会的第一任区长。

1946年，区会领导班子改选，张慧英(圣名玛利亚)获选，接替徐崇实任区会第二任区会长。

1955年，特别是1958年后，圣家会关闭停办，人员自行散去。

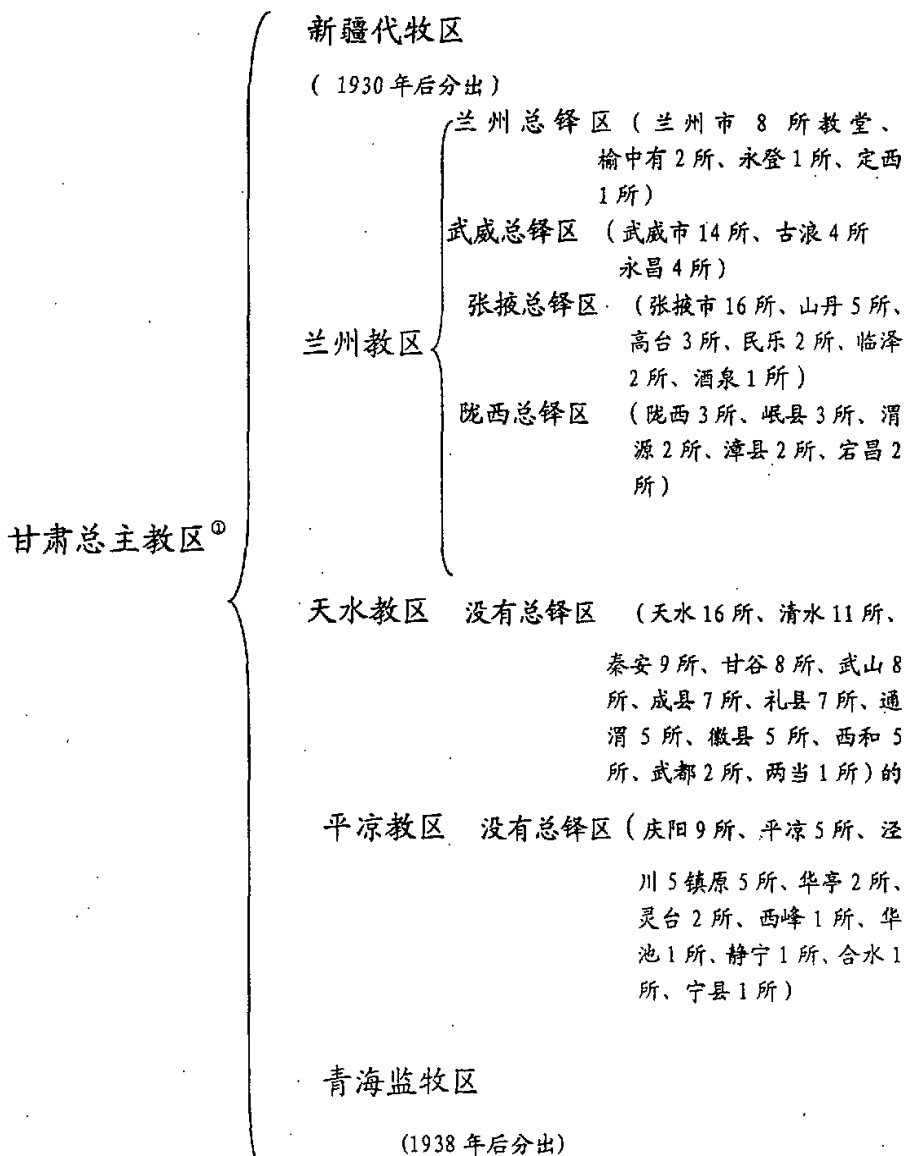
^①甘肃省档案馆，《宗教事务卷》，1953年。

3.2.5 传教士和教堂的统计

人名	国籍	职务	来甘时间	所在堂区	离甘时间
濮登博	德国	主教	1922	兰州小沟头1号天主堂	1953
赵承明	德国	副主教	1925	兰州小沟头1号天主堂	1953
梅来斯	德国	神父		兰州小沟头1号天主堂	1953
艾和凤	德国	神父		兰州小沟头1号天主堂	1953
柯来恩	德国	神父	1924	兰州小沟头1号天主堂	1951
奚伯鼎	德国	神父	1929	兰州小沟头1号天主堂	1952
方济泉	德国	神父	1932	兰州小沟头1号天主堂	1953
德毅洪	德国	神父		兰州陈官营天主堂	
慕保禄	德国	神父		定西城内天主堂	1952
汤德望	德国	神父		武威城内天主堂	
舒尔慈	德国	神父		武威城内天主堂	
包建新	德国	神父		武威西乡松树庄天主堂	
贾克礼	德国	神父		武威西乡河南坝天主堂	
德其善	德国	神父		武威东乡韩家庄天主堂	
罗临吉	德国	神父		武威西乡松树庄天主堂	
王荷德	德国	神父		古浪土门镇天主堂	1952
武佩礼	德国	神父		古浪沿土沟天主堂	1952
钱忠安	德国	神父		张掖城内天主堂	
米德邻	荷兰	神父		张掖城北天主堂	
文方直	德国	神父		张掖四号寨天主堂	
康建德	奥地利	神父		山丹老君甘泉天主堂	
常守纪	德国	神父		民乐县杨坊天主堂	
薛乃德	德国	神父		临泽成狄堡天主堂	1953
白龙岗	德国	神父		高台县城天主堂	
佛安东	德国	神父		武威西乡松树庄天主堂	1951
纪礼	德国	神父		陇西县城天主堂	
劳满有	德国	神父		渭源县城天主堂	

范铭箴	德国	神父	1926	天水北乡渭南镇天主堂	1952
严秉惠	德国	神父		甘谷县北关天主堂	1952
计勤修	德国	神父	1934	秦安县城天主堂	1952
弘仁道	德国	神父	1933	清水集金家镇天主堂	1952
惠济良	德国	神父	1934	徽县永宁镇天主堂	1952
谷元亭	德国	神父	1949	礼县盐关镇天主堂	1952
孟启元	德国	神父	1935	武都县城天主	1952
南广化	德国	神父		天水东关建设路天主堂	1952
卢多福	德国	神父	1923	天水东关建设路天主堂	1952
傅膺民	德国	神父	1925	天水东关建设路天主堂	1952
赖宠锡	德国	神父	1935	天水西关三新巷天主堂	1952
耿光韬	西班牙	神父	1936	武山洛门镇天主堂	1952
薄礼格	西班牙	神父	1922	天水东关建设路天主堂	1952
高金鉴	西班牙	主教	1927	平凉东大街天主	1953.7
桑成楨	西班牙	副主教	1933	平凉东大街天主堂	1952
曹治广	西班牙	神父	1927	平凉东大街天主堂	1952
庞义安	西班牙	神父	1936	平凉东大街天主堂	1952
陶希圣	西班牙	神父	1947	平凉东大街天主堂	1952
曾自修	西班牙	神父		平凉白水镇天主堂	1952
梁奇峰	西班牙	神父	1947	泾川县城天主堂	1952
卫理化	西班牙	神父	1933	泾川玉都镇天主堂	1952
江海容	西班牙	神父		镇原县城天主堂	1952
薛乐达	西班牙	神父		庆阳天主堂	1952
段圣模	西班牙	神父	19	镇原县泉镇天主堂	1952
吕秉直	西班牙	神父	19	华亭县城天主堂	1952
艾延群	西班牙	神父		西峰镇天主堂	1952

圣言会传教时各地的教堂



一、兰州教区

<一>兰州总铎区 (4 座天主堂)

1. 兰州市天主堂 (李为栋)
2. 新城城营天主堂 (李瑞安)

^①此表制作据：甘肃省档案馆的《甘肃省人委会宗教事务处》全宗号 115 号档案和藏于甘肃省图书馆《甘肃教堂图》抄本。

3、红柳沟天主堂（张维）

4、定西天主堂（慕保禄）

<二>武威总铎区（9座天主堂）

1、武威天主堂（汤德望）

2、武威西乡天主堂（包建新）

3、武威东乡天主堂（德贝善）

4、土门子街天主堂（王荷德）

5、沿土沟天主堂（武佩礼）

6、河南坝天主堂（贾克礼）

7、杂沟天主堂（张执衡）

8、董家堡天主堂（段福雨）

9、永昌天主堂（刘天章）

<三>张掖总铎区（9座天主堂）

1、张掖天主堂（钱忠安）

2、张掖城北区天主堂（米德林）

3、张掖四号天主堂（文方直）

4、张掖羊房天主堂（常守纪）

5、张掖河西天主堂（和安东）、

6、酒泉天主堂（陈学古）

7、山丹甘泉子天主堂（康建德）

8、高台天主堂（白龙岗）

9、临泽县狄家堡天主堂（薛乃生）

<四>陇西总铎区（5座天主堂）

1、陇西天主堂（纪礼）

2、渭源天主堂（劳满贝）

3、岷县天主堂（庞司铎）

4、漳县天主堂（恩格满）

5、厦子坝天主堂（姜聿修）

二、天水主教区（无总铎区）

- 1、天水天主堂（缺）
 - 2、天水金家堡天主堂（弘仁益）
 - 3、甘泉镇天主堂（）
 - 4、天水北街天主堂（）
 - 5、清水市天主堂（柯美）
 - 6、秦安天主堂（计勤修）
 - 7、甘谷天主堂（严秉惠）
 - 8、通渭天主堂
 - 9、西和天主堂
 - 10、武都天主堂（孟启元）
 - 11、礼县天主堂
 - 12、礼县盐官铺天主堂（卜某）
 - 13、暂缺
- 三、平凉主教区（无总铎区）
1. 平凉天主堂
 2. 泾川天主堂（姚大海）
 3. 静宁天主堂（陶希圣）
 4. 西峰天主堂
 5. 灵台天主堂
 6. 镇原天主堂

3.2.6 修院、学校和医院

一、兰州教区小修院

前身为甘北宗座代牧传教区主教府、主教座堂于凉州西乡松树庄，圣母圣心会传教士韩默理1881年于此设教会公学，韩自任校长。1885韩改公学为小修院（备修院），并命驻堂传教于兰州新城之吕铎前来松树庄主持修道院工作。1894年陶福音，移小修院于凉州城内胜利街东侧，并改名玫瑰修院。1938年玫瑰小修院一度迁至兰州通远厂外畅家巷天主堂（北堂）西侧，占地11636平方米（17.46亩），内有教室、

宿舍房屋631间，建筑面积达1071平方米，并改名为圣类思修进院，院长为留学罗马传信部大学，并获有神学硕士学位的张守忠，学生40余人。^①

后抗战日机不时狂轰滥炸兰州圣类思小修院1940年复又迁回武威，院长德籍传教包建新。时武威原院址已交由上智小学，修院只得于小学南之另院重建。

再后，抗战胜利前后“圣类思小修院”重又迁回兰州原畅家巷九号，今市食品公司所占拆去原房盖有新建大楼两幢，占地21052平方米，内有教室、宿舍等房屋125间，建筑面积1052平方米。院长德籍圣言会传教士艾和风。

二、兰州教区圣类思大修院(即神哲学院)

1940年，成立于原兰州旧公教学校原址，今小沟头1号原大教堂院南侧院内，系当时兰州、天水、平凉、青海、新疆五教区合办，名为兰州总修院，亦称圣类思大修院(或神哲学院)。有教室20间，学生宿舍20间，院长室2间，神父兼教员宿舍12间，图书室司饭厅8间，小经堂3间。院长张守忠，副院长艾和风兼。课程自汉语言，中外史地、数学、外语(拉丁语兼修英语或德语)、哲学、伦理学、信条、礼仪、法规学直至教会史和圣经等。学生除甘肃兰州、天水、平凉三教区外，1943年起，亦有宁夏、陕西等地学生前来入学；最多时，学生达50余人，1952年后停办。

三、天水教区修道院

前身为1902年，于天水东关天主堂所创办之若瑟公学。1926年，教会以天水教区成立逾20年，急需有培养神职人员后继人才，正式创立天水教区修道院。院长初为1930年逝世于天水的德籍方济各嘉布遣会传教士欧德礼。1949年中华人民共和国成立，到1952年该修院停办前最后任院长，为外籍传教士赖宠锡时。修道院内包括院长室、教室、修生宿舍、读书室、小经堂在内为，北屋5间；东、西房教员备课室兼宿舍分别为8和5间，病房二间，图书室二间，游戏娱乐室4间，伙食院伙房3间，炊事员宿舍2间，小饭厅5间。民国29年(1940)前后，获祝圣神父传教于陇南各堂区之甘谷南乡张家窑人谢显道，武山洛镇人雷亮夫等，均为修院前期就读於该修道院的学生。

四、平凉教区露德圣母小修院

前身为平凉教区成立后，1931年于庆阳西峰镇教堂所初创之修院，即露德圣母小学校。1935年，根据发展需要，教区遂决定在西峰镇露德圣母小学之外，正

^①甘肃省档案馆，《宗教事务卷》，1953年。

式成立平凉教区露德圣母小修院。院长初为西班牙籍方济各嘉布遣会传教士华蔚文，并依次有邓鸿修、郭景仪、桑成祯。1952年修院停办，最后一任院长马骥。

五、甘肃省天主教备修院

创建于1992年，为甘肃省兰州、天水、平凉三教区联合初修院。院长赵经农，副院长马骥，日常事务主管赵建璋，授课教师计有：兰州铁路技校教师，北京市人闵欢乐，兰州铁路四中教工、河北宣化市人任旭清，中国农科院兰州畜牧研究所副研究员、陕西渭南市人同文轩，驻小沟头天主堂神父王有等。有初学生10多人，时间仅为一年即停办。

一、 兰州教区

- 1、兰州私立培坤小学
- 2、武威私立上智小学
- 3、武威西乡私立松树庄初级小学
- 4、武威西乡私立河南坝初级小学
- 5、武威西乡私立杂沟初乡小学
- 6、武威东乡法放乡私立达子沟（今新兴村）初乡小学
- 7、古浪北乡私立土门子初级小学
- 8、古浪东乡私立沿土沟初级小学
- 9、永昌东乡朱王堡乡私立董家堡村初级小学
- 10、张掖城区私立明德小学
- 11、高台县东大街私立育德初级小学

二、 天水教区

- 1、天水东关私立建国小学

三、 平凉教区

- 1、平凉城区私立芳星小学
- 2、泾川县城中山街私立正德初级小学
- 3、泾川玉都私立公教小学
- 4、西峰镇私立露德圣母小学
- 5、镇原县城私立华洋公学
- 6、庆阳三十里铺私立公教女子小学

医疗卫生事业：建有公教医院二所，公教诊疗所所 30 个，计为

一、兰州教区

- 1、兰州公教医院
- 2、兰州小沟头牙科诊所
- 3、兰州道升巷公教诊所
- 4、兰州双城门公教诊所
- 5、兰州鲁彬眼科诊所
- 6、定西公教诊疗所
- 7、武威城区北大街公教诊所
- 8、武威城区西小南街文化巷公教诊所
- 9、武威西乡松树庄公教诊所
- 10、武威金山河南坝公教诊所
- 11、永昌县城公教诊所
- 12、古浪土门镇公教诊所
- 13、山丹县城公教诊所
- 14、张掖城区第一公教诊所
- 15、张掖城区第二公教诊所
- 16、高台县城公教救济诊所
- 17、酒泉城区公教善诊所
- 18、陇西公教诊疗所
- 19、岷县公教诊疗所

二、天水教区

- 1、天水公教医院
- 2、天水马跑泉公教诊所
- 3、成县北街公教诊所
- 4、清水县城天主堂诊所
- 5、甘谷县北关山货市天主教诊所
- 6、秦安县城天主教诊所

- 7、 西和县城天主堂诊所
- 8、 通渭县平襄镇店子村天主堂诊疗所
- 9、 徽县城关天主堂诊所
- 10、 武都县城天主教诊所
- 11、 张家川慈善诊所
- 三、 平凉教区
- 12、 平凉城区公教诊所
- 13、 泾川县城公教诊所
- 14、 泾川玉都镇、平凉白水镇、镇原县城、镇原县平泉镇、西峰镇南街、华亭县城、静宁县城等公教诊所

3.2.7 中国籍神父

天主教的神职人员，主要为神父和主教。神父，也称“神甫”，主要是管所属教徒生活方面的事情，进行传教活动，可举行弥撒及坚振、神品外的圣事。教徒升为司铎，通常先由小修院和大修院修炼，由主教核准，祝为司铎。主教通常是指一个教区内教务行政的主管人，有实行 7 件圣事的权，司授司铎品位。我国于 1957 年开始实行独立自办教会，主教由教区的神父、修士、修女和教徒代表选举产生，按教会传统请 3 名主教祝圣。

甘肃籍早期获祝圣为神父的主要有：

马维乾（圣名巴尔多禄茂）武威城内人。清光绪十一年（1885 年），州西乡松树庄甘北宗座代牧传教区经言学校、教会公学成立后，马维乾在那里学习，光绪二十一年（1895 年），初学结业，后转至原内蒙今河北张家口崇礼县西湾子教堂大修院（即神哲学院）学习。光绪二十八年（1902 年）获祝圣为第一位甘肃籍神父。后在陇南甘谷、武山、陇西、渭源、漳县地传教。宣统元年（1909 年），甘肃南部即天水宗座代牧传教区圣若瑟公学立，马维乾任校长，1917 年逝世。

韩济真（又名韩继圣，圣名味增爵）古浪土门镇人。幼时在当地沿沟教会私塾小学上学，清光绪十一年（1885 年），转至凉州西乡松树庄甘北座代牧传教区教会公学学习，光绪二十一年（1895 年），初学结业，旋即入西高陵通远坊大修院

即神哲学院学习，光绪二十九年（1903年），获祝圣为第二位甘肃籍神父，后辗转传教于武山、陇西、渭源、漳县、甘谷、天水、礼县、平凉、泾川、华亭等县。1926年任教会创办的圣若瑟公学校长，1954在天水逝世。

王远志（圣名斐理伯）祖籍陕西汉中。客籍微县南关旧下城今先农村人。清光绪十一年（1895年），由家乡微县来凉州西乡松树庄甘北宗座代牧教区所设的教会公学学习，光绪十六年（1890年），由松树庄教会转至河北省河间府公教中学，光绪二十一年（1895年）获签证赴比利时鲁汶天主教大学留学深造，光绪三十年（1904年），学成于比利时领受铎品，光绪三十一年（1905年），从比利时返国，在甘肃南部（天水）宗座代牧传教区庆阳一带传教，并于次年即1906年，主持修建了泾川、镇原两县县城天主堂。1926年，应聘前往山西大同、汾阳各教区，负责办学为教会培养人才，1936年，到平凉宗座监牧传教区“露德圣母小修院”任教。此间曾担任过1930年平凉南门街教会开办的“晓星女子完小”校长和“公教进行会”指导司铎，后因病于1946年逝世于平凉。

张镒（圣名雅各伯）古浪人。幼时就读于本乡沿土沟教会创办的经言小学。清光绪十一年（1885年），入凉州西乡松树庄教会公学学习，光绪二十一年（1895年）转至原内蒙今河北省张家口崇礼县所在西湾子（亦说宁夏三盛公今内蒙古巴盟教区）大教堂神哲学院学习，后约在光绪三十二年（1906年），领受神品获祝圣晋铎，并辗转传教于原甘北今兰州教区各堂区，1951年病逝于兰州。

陈学固（圣名亚巴郎或亚伯拉罕）武威西乡松树庄人，生于清光绪五年（1879年）。光绪十一年（1885年），与马维乾、韩济真等同入松树庄教会公学“里学院”学习，光绪二十一年（1895年），转至原内蒙今河北张家口，崇礼县所在西湾子教堂神哲学院学习，光绪三十二年（1906年）学成领受神品晋铎，后至古浪土门及河西各地堂区传教，并一度转至原北平铺仁女子中学任教。1952年1月31日不幸逝世，时年74岁。

陈惠民（圣名保禄或保罗）原籍汉中东乡铺镇，客籍陇南徽县，生于清光绪十七年（1891年）。光绪二十九年（1903年）入天水教会若瑟公学学习，1917年，转至陕西高陵县通远坊大修院即神哲学院深造，1924年学成领受神品晋铎并依次传教于天水、武山、甘谷、通渭等地。1934年获签证前往德国巴登州入方济各嘉布遣会研修德语。1937年，学成回国，继续服务于天水教区教会，并于1949年

前往天水北乡新阳镇温齐村，后来，又到甘谷县北关山货市天主堂，兼管武山、洛门等地教务至1959年，后再回到天水总堂为本堂，1991年病逝。

张守忠（圣名比约）张掖县人。幼时就读于原籍教会学校。1914年，转至天水小修道院，1917年，又到北京西什库教会大修院，攻读神学与哲学，1925年，学成领受铎品，后获签证去奥地利入圣言会，再至罗马入教廷传信部大学，专攻神学，获神学硕士。1937年抗战爆发前回国，在兰州天主堂任主教府主教秘书。1953年，担任兰州教区代理主教至1963年，1964年初因病逝世。

张介眉，甘肃武威县人，主徒会神父。主徒会是北方籍修会。协进会成立时，他在北京《铎声》编辑部工作。《铎声》的读者对象是中国神父。黎培理为使这刊物由协进会来办，张介眉来上海，委任他为协进会中文传教组组长。协进会成立后，出外文各中文两种杂志。由张作主编的中文杂志是《铎声》的继续，但刊名不再叫《铎声》。

3.2.8 教会反动的一面

天主教从来也没有脱离过中国的政治，尽管他们有些人标榜是“超政治兼”的。他们总是劝导教徒，“对在上有权柄的人，你们要顺服。因为权柄都是上帝所赐的”，以此来维护帝国主义和反对势力的统治。他们喋喋不休地向教徒灌输：“要爱你们的邻舍”，“要爱你们的仇敌”，“敌人打你的左脸，你把右脸转过来也给他打”，“凡动刀的必死在刀下”，“上帝爱世上所有的人，所以你们也要彼此相爱”等等说教，这些都是明显地利用宗教语言的政治宣传。他们不但这样讲，而且还督促教徒照着这些宣传去做，要教徒们甘心忍受帝国主义的侵略，忍受反动政府的统治，忍受地主、资本家的剥削，忍受人间的一切痛苦：不仅忍受。而且还要爱仇敌。

从组织上看，天主教的组织系统比较紧密。1900年以前，在华天主教各修会虽然国籍有所不同，但基本上是以罗马教廷为中心，发法国为“保教国”，同时接受各自政府的节制。1900年之后，罗马教廷加强了对中国天主教的直接控制，同时各修会仍然受派遣国的节制，后来虽然利用了一些中国籍的神甫担任一定的领导工作，但组织系统未变。因此，天主教在华活动时，行动比较一致，在教区划

分上都有长期比较固定的活动范围，较少互相干扰。各个修会的行政、经济都是独立的，但各个修会之间的关系比较密切，一般都能互相配合，特别在对中国进行政治、军事侵略时都把矛头一致对准中国人民。

在经费方面。天主教一部分依靠在中国的大量房地产的剥削收入和教徒的捐献，一部分来自国外的捐款，另外附属事业也有一些剥削收入。在1901年以前，还勒索到大量的教案赔款。

在发展教会势力方面。天主教以吸收大量教徒为主，给以一定的金钱收买，一般都以整个家庭入教，有的甚至整村人入教。在灾区利用出租土地收买佃农入教，育婴堂用低价收购婴儿和贫穷百姓送进的婴儿或弃婴给以领洗入教，再加上世代相传繁衍新生教徒。因此，在教徒数量上要超过基督教四五倍。

教徒入教后就受到传教士的“保护”，传教士享有的治外法权也给教徒分享，教徒往往凭借教会势力可以逃避国家规定或不成文的习俗所要求承担的义务，犯了罪可以受到教堂的庇护，民教相争进行诉讼时往往可以在传教士疏通获得释放。教徒甚至可以抗租，教徒居住的村庄可以成为不受中国政令管辖的“租界”，教徒必须首先听从神甫或牧师的命令而可国家的法律于不顾等等。

天主教会一般只给教徒子女以小学教育或给以一定的职业训练，中高等教育机关很少，只有两三所规模不大的大学。对于他们认为有培养前途的学生，小学毕业后就让他们进小修院，以后再进大修院，再从其中挑选忠诚可靠的尖子派送到罗马或巴黎的神学院深造，回国后主要担任神职。天主教对教徒子女从小就进行宗教灌输和“爱教宗、爱教会、爱天主”的所谓“忠诚”教育，并用种种教会仪式、教会习俗框住青少年的思想，以宗教教条为紧箍咒把他们紧紧束缚住，并且挑拨信教者与不信教者之间的矛盾，视不信教者为异教徒、魔鬼之子。煽动教徒中的青少年从小敌视中国人民的革命运动，把它视为洪水猛兽，一切从教会利益出发，不分敌我友。如此世代相传，形成了一股势力。

特别是在解放前，天主教在华各修会根据教皇的“通谕”，布置各天主堂传教士实施“反共扶蒋”的反动政策，特别在农村与地方上的反动势力相勾结，一面进行反共宣传，一面搞一些改良措施以笼络农民，主要目标是与共产党争夺农民。在城市，天主教会也对教徒进行“反共扶蒋”的灌输，并且指使一些中国籍神甫直接帮助和支持国民党政府。

美国天主教红衣主教史贝尔曼,带了主教华理柱一行于1948年5月到中国部署应变措施。他们先到南京会见了蒋介石,然后发巡视教务为名,到各地利用讲道和访问鼓足天主教徒支持蒋介石的“勤乱”,煽动教徒仇共反共,搜集解放区和战事情报,召开各种会议策划应变。其内容综合起来主要有:

(1) 要求全国天主教徒大力支持蒋介石的“勤乱动员令”,在北方继续扩展“公教报国团”教会武装,向解放区进行破坏和渗透。

(2) 立即着手组织“圣母军”。

(3) 加紧对天主教徒灌输反共毒素,包括利用有神论和无神论的对立制造同共产党和非教徒的敌对情绪,散布“教难”谣言,使之造成教徒的恐怖心理。还树立教皇和罗马教廷的绝对权威,高于国家,高于一切,养成教徒对教会的绝对忠诚,一切听命于传教士的摆布。

(4) 准备一批中国籍神职人员在外国传教士撤退时进行顶替,要求他们必须对教皇绝对忠诚,宣传天主教为“超政治”和“超国际”的组织,在遇到新政权与教皇的命令相径庭时以服从教皇为主,要准备不惜牺牲一切,包括神甫的性命以保护天主教会。要重视教徒的家庭崇敬天主的习惯,让他们能世代相传下去。^①

美国红衣主教史贝尔曼在作了以上的部署后,即离华回国,留下华理柱主教会同教廷驻华使节黎培理坐镇指挥应变。黎培理和莫克勤根据应变计划决定于1948年秋开始组织“圣母军”。

“圣母军”,亦称“圣母御侍团”或“圣母慈爱祈祷会”,是天主教内的一个国际性的教徒组织,不是传教团体。它最早成立于1921年9月,在爱尔兰首都柏林创设第一个“圣母军”组织,后经罗马教廷批准。据《圣母军手册》载称:“圣母军的主要目的和事实”,乃是要“毁灭罪恶的统治,推翻它的基础,在它的残碑断碣里树立起基督神国的旗帜”。“圣母军”要求参加的每一个成员必须绝对地服从该组织,“这是无限制和无保留地,这并不是—种劝告,乃是必然的要求。”

“团员勿为太热心的社会改革家所利用。圣母军的工作根本是隐而不现的,它有着严守秘密,绝对服从的铁的纪律。”

黎培理等在此时此地成立“圣母军”,他们主要利用这个组织进行了如下活动:

他们诱骗许多天主教青年参加“圣母军”,另外还吸收了一批披着天主教徒外衣的逃亡地主和坏分子等作为“圣母军”的骨干;指使“圣母军”举行秘密会

^① 顾长声,《传教士与近代中国》,上海人民出版社,2004年,第389页。

议，互换情报，讨论和布置破坏活动；出版和散发旨在破坏中国革命的反动书刊；煽动教徒与人民政权对抗；迫害和打击爱国的天主教徒；使用恐怖手段，写匿名信，进行暗害活动，四出散布谣言和宣传反动思想，破坏革命秩序等。

以上活动证明“圣母军”已不是宗教性组织，它是和新中国政权相对抗的一个反革命组织。它的总部设在上海，另外在天津、武汉等许多重要城市都成立了分会。

教会不以教务为重，干涉政治的勾当还有：

勾结军阀特务作蒋匪帮凶：帝国主义份子甘维德（德国人、天水教区主教）勾结蒋匪特务何永茂（已在去年被政府枪决）进行破坏我们祖国的活动，在政府要逮捕何匪时，甘维德给何匪八块白洋的路费，命其向陕西潜逃，当何匪伏法后，帝国主义份子南广化（德国神甫）还给修道院的教徒说：“何永茂升天堂了”他死的“勇敢”，死的“光荣”，我们要效仿他。

帝国主义分子以天水教区副主教作掩护的德国人侯德明和美国神甫卢多福，还勾结反动军官王安德（王系为国民党少将军官）资助其路费，同谋破坏活动。

德国神甫南广化会任蒋匪关警保安大队长，大肆宣传蒋匪的“新生活”毒害欺压我国人民。甘维德，侯德明和卖国贼头号战犯于斌及为专员胡受谦、高增级、县长高德乡、为骑兵学校校长胡竞先等反动头子都有密切关系，且经常在一起花天酒地，令修道生给唱赞美歌。

这些帝国主义分子，又在1924年左右勾结陇南军阀孔繁锦，并私藏孔繁锦的手枪。

拍摄情报照片：甘维德、侯维明、罗锦章（修国人）孟启元（神甫德国人）等帝国主义分子为子拍摄各种情报照片，设置了全套照像器材。这次查获的枪兵用的大望远镜三个，照相机四架、其它附件及器材八十六件，有关我国生产方式、地形交通、民情风格、文物古籍、建筑及各种农林畜牧生产等情报照片三百多张。1948年帝国主义分子孟启元曾迫令建国小学学生领他去拍油矿局等地的照片。以供给帝国主义作侵害中国的情报。

帝国主义分子进行各种间谍活动，是专门受了罗马教廷的指示如这次查获罗马教廷在1922年4月16日指示传教士搜集各种情报的命令，其主要内容如：

- 1、将教区面积、位置及四面的界线绘成地图。
- 2、详细报导教区的地势气候、土壤、交通路线和交通工具。
- 3、详细报导教区的行政系统及区、县、镇及主要城

市有那几个，政府组织怎样。4、详细调查人口数字、民族种类、民族来源、各民族的人情风俗、信仰语言。5 调查教区的商业状况、工业区域、有多少学校、医院、诊疗所、孤儿院、托儿所、印刷所。1930年5月12日罗马教廷送来两张统计表，一张是白色的，一张是黄色的，并指示说：（白色的统计表应忠宝作出统计，作为教廷的秘密档案，黄色统计的上般数字可发公布）由此可见这些口头上喊着（超政治）的传教士就是在教廷的直接指示下为帝国主义搜集各种情报的间谍。^①

甘肃省“三自爱国会”的会议上，圣家女修会会长和甘肃籍神父张金寿的反省之谈，也可以看出，教会反动的一面。

张慧英（圣家会的区长（12年）市政协委员、市妇联委员）代表的发言：

我接受了执行梵蒂冈反动命令的帝国主义分子黎培星的指示，参加了以宗教外衣为掩护，而进行反共，反苏的文学活动的天主教务协进委员会
我秉承帝国主义分子黎培星的意旨编辑了“神职读物”，“天主教浅说”进行了反共宣传，反对了共产党，反对了社会主义。

我在“神职读物”中，传布了梵蒂冈的反动指示及命令。

我作了反动“圣母军”“上天之门”小支国的指导司铎共三月之久。

我参加了反对三自革新的会议，并赞助了三个反对爱国运动的文件，“圣而会教会”“学习参考”“全国主教联合宣言”（1948-1951）^②

张金寿代表发言：

高乐康、黎培理约张金寿到上海共同组织“天主教教务协进委员会”，作为文学反苏反共的机构。出版事业管理组由高乐康负责，教理问答函授组，赵王明圣教辞典组陈哲敏。^③

第四章 因不同原因来甘肃的的传教士

4.1 耶稣会士鄂本笃的探险之路

^① 甘肃省图书馆编的《戳穿帝国主义分子在天水利用宗教掩护进行间谍破坏活动的假面具》。

^② 甘肃省天主教友代表会议专辑，甘肃省天主教友代表会议秘书组编，1957、12。

^③ 甘肃省天主教友代表会议专辑，甘肃省天主教友代表会议秘书组编，1957、12。

鄂本笃(1563—1607)葡萄牙人。为16世纪末葡萄牙教会派驻原莫卧儿帝国(今印度果阿)视察员皮门塔神父的助理,同时也是第一位由陆路自今印度到达我省西部肃州的天主教传教士。他精通波斯语,熟悉撒拉逊人风俗习惯。1584年,以助理修士入初(小)修院,并自请去印度传教。1598年到达今巴基斯坦拉合尔阿克巴尔大莫卧儿宫庭,1601年5月,成为该宫庭驻果阿使节。明万历三十年(1602年)十月二十九日,化名阿博杜拉伊赛,自亚格拉出发。

为了证明契丹是否为中国,寻找印度到中国的陆路。探查一条从印度去中国传教的捷径。鄂本笃化妆为亚美尼亚商人,随同一个五百人组成的商队东行,他们取道撒马尔罕、喀什噶尔、叶尔羌,穿越塔克拉玛干沙漠,于1605年即明万历三十三年10月17日行抵哈密,一月后入嘉峪关,在当年圣诞节前后到达肃州。到肃州后因病卧床,但已知契丹就是中国,写信向在北京的耶稣会请求帮住。

在北京的耶稣会士利玛窦接到鄂本笃的信后,派钟鸣礼前往迎接。钟鸣礼于万历三十五年(1607年)三月底赶到肃州。当他用葡萄牙语向已患重病的鄂本笃致敬时,鄂本笃手拿利玛窦给他的信,

“举向天空,眼中含泪,灵魂洋溢着快乐,唱起了颂歌荣归天主。

他觉得他的使命完成了,旅行已经到达终点。”^①

1607年4月11日,病世于肃州,终年44岁。

4.2 法国遣使会士古伯察来甘

19世纪中叶后,来华的旅行家和探险家中,法国遣使会士古伯察(1813—1860)穿越整个中国的长途旅行,最具传奇性和神话色彩。他自1839年8月入华,偕其会长秦噶啐(1808—1853),受遣使会主教孟振生(1807—1868)的派遣,于1841年2月20日离开澳门,并于同年6月17日到达当时法国蒙古传教区的所在地,从北直隶的西湾子(今河北省礼县县治)出发,经过热河,蒙古数旗、鄂尔多斯、宁夏、甘肃、青海、西康地区,历时18个月的艰苦旅行,最终于1846年

^①利玛窦著,何高济译,《利玛窦中国札记》,中华书局,1981,第565页。

1月29日到达西藏首府拉萨。在拉萨居留近两个月后,清朝驻藏大臣琦善经上奏朝廷获准后,将他们驱出藏。古伯察一行于1846年6月初到达西康首府打箭炉(康定),然后又先后经由四川、湖北、江西等省后,于1846年9月末到达广州,最终于同年10月中旬到达澳门。他们由此而完成了1841—1846年间的这次环中国的长途旅行。

古伯察对甘肃的相关描述:

离开中卫之后,古伯察等人又返回了阿拉善沙漠,沿着清朝向伊犁发配充军人员的道路前进。经过长流水、高塘子等干旱和常土匪骚扰的地区,他们再次翻过万里长城,经过三眼之后,又到达了甘肃的富庶地区。甘肃成了最适于舒服生活的地方。

古伯察发现甘肃的居民并不是纯汉族血统,他们之中的鞑靼—西藏血统者更多,也更加突出与明显一些。这一点更为清楚地表现在农村居民的性格、语言和习惯方面。人们在他们的汉语方言中,可以发现一大批蒙语词汇,句型结构非常特殊。甘肃有许多香火旺盛的喇嘛庙,遵循经宗喀巴改革后的藏传佛教崇拜仪轨。古伯察一行经过庄浪河、平番、河交邑、平口、老鸭堡等地之后,到达了西宁府。

①

古伯察对甘肃的相关描述:

我们继续在甘肃省赶路,向西南方向行进。该地区由小溪和丘陵纵横交错,一般来说风景尚为优美,显得相当富庶。我们在那里看到的物产之奇妙的多样性,虽然是由于其温和的气候和天然肥沃的土地造成的,但主要应归功于耕农们的劳动和智慧。当地的主要粮食作物是小麦,他们以欧洲的方式作为一些美味可口的面。那里基本上不播种稻子,当地消耗的很少一点大米来自邻省。该地区的山羊和绵羊均属优良品种,羊肉与面形成了当地居民的基本食物。大量的和取之不竭、用之不尽的煤矿资源使所有人都有了伸手可得的燃料。最后,我们觉得在甘肃可以很容易并很便宜地过上舒使的生活。②

4.3 开禁后来甘游历的传教士

① 耿昇,《法国遣使会士古伯察的环中国大旅行与中法外交交涉》,刊于暨南史学第一辑,2002年11月。

② 古伯察《鞑靼西藏旅行记》,中国藏学出版社,1990年。

民国十七年甘肃省府民政厅辑《训令准湖北交涉署函英国教士莲福川等赴甘游历，请飭属保护一案》，令厅飭属保护。原文如下：

德国代理总领事陶函送护照三纸内开处本国教士冯爱兹、王燕堂、德士廉禀称由汉前赴湖北河南、山东甘肃游历，限十二个月，将护照函送，护照一纸内开处本国教士，夏道辉禀称由汉前赴河南江西湖北湖南陕西甘肃游历限十二个月，将护照注销，请圈盖印。前来除将护照加印送，还给领并请切嘱该游历人，注意凡经过地方，设有不靖情形，须先与地方官接洽，以免疏虞，既飭知经过各县处，相应函请，察照飭属一体保护。再近来每有籍口游历或从事军火或测绘地图情况，并请飭属于保护之中，切实注意为荷，

此外相继来甘肃的外国传教士计有：

英国的戴乐仁、运福川、任守谦、吴林德。

德国的德士、王燕堂、冯爱兹。

德国的张怀玉、满海宁，女教士白鸿芳、马洲久，戴安德、高文德。

英国的米道荣、英女士、鲍思馨、英妇鲍。

挪威孙满德、白吉宝（女士）。

美国的柏如林由西安赴伏羌县福音堂传教。

挪威的何以诺。

英国的胡立礼。

挪威的葛荷鸣、支鸿（女士）。^①

第五章 天主教在甘肃的本土化

外国传教士离开甘肃后，甘肃天主教界内掀起了“三自爱国运动”，它的内容是自治自养自传。自治是要我们中国人自己来管理教会内的事，不让被帝国主义分子操纵教会传播奴化思想，与进行危害中国人民利益的特务间谍活动。自养是教会经费由教徒自己想办法，要自力更生，拒绝接受帝国主义的津贴。自传是要对教徒传播纯粹的圣经上的道理，传播爱和平，爱祖国的道理，反对传播帝国主

^① 甘肃省图书馆编的《外国人赴甘肃游历案（民国十七年）》，档案资料。

义侵略的道理和奴化思想的道理。三自治改新不是排外，它的目的是彻底割断与帝国主义的联系，纯洁教内组织。我们如不彻底革新，教会的组织将始终被帝国主义所控制。但是，个别的外国传教士，只要他不是帝国主义分子，他不反对新中国，不反对共同纲领，没有作过危害中国人民利益的事，同情三自改新运动，参加到这个运动中来，那么，我们依旧把他当作中国教会的一个分子来看待，在中国人领导的教会内传教。

“三自”其本质就是本土化，除任命中国籍神甫担任红衣主教和主教神职外，还着重加强所谓由中国人士出面进行的“公教活动”。

“公教活动”又称作“公教进行”，最早出现于1908年，到1912年上海正式组成中华全体教友联合会，后来又改称为“上海公教进行会”。这是一个由教皇批准的、在天主教传教士监督之下由中国教徒出面组织的传教机构。据称到1923年该组织已为二十五万中国人施洗加入了天主教，还开办了二十处天主堂和五所医院。到1935年5月，该组织在上海召开了全国代表大会。

1928年8月1日，教皇庇护十一又向中国天主教发布了一个“特别通谕”，明白宣布必须坚决执行“中国化”措施和支持新上台的蒋介石政府。这一“特别通谕”的全文如下：

圣父以强烈的兴趣关注过并继续关注在中国的事变进程，不仅是在完全平等的基础上关注，而且也以真挚的态度和最显著的同情，在罗马圣彼得大教堂亲手为第一批中国主教祝圣以示关注。对中国内战的止息，圣父衷心地高兴并向至高上帝报以感恩，祝愿在那个国家里得以从此恢复持久的和卓有成效的和平，不仅国内保和平，国外也有和平，并且是建立在仁慈与公正原则基础上的和平。为了达到这样的和平，圣教父表示希望，将给予中国人民的合法愿望和权利以完全的承认，这是一个在世界上人口最多又具有古老的文化、世世代代都有伟大和光辉业绩的国家。这个国家的人民，如果他们能沿着公正和有秩序的轨道百折不回地前进，是不会缺一个伟大的前程的。

圣父的旨意是：希望天主教各修会对中国的和平、幸福和进步作出贡献。按照我先前于1926年6月15日颁发的文件，现在重申：天主教宣告、教训和劝导它的教徒们要尊敬和服从中国合法组成的政府，要求天主教的传教士和教徒们在法律保护下享受自由和安全。

作为传教事业的领袖圣父命令：中国各教区的主教们，要组织和发展天主教的行动，以使男女天主教徒，特别是可爱的青年教徒，通过祈祷、良善的语言和工作，对和平、社会幸福作出应有的贡献，把福音的神圣而有益的原理常使人们知道，使中国更加伟大，并协助主教和神甫们传播基督的恩泽，用基督的慈善事业增进个人和社会的福利。

最后，圣父重申他对中国和平昌盛的希望和祝愿，恳求全能的天主将他丰盛的祝福给予一切圣民。

1928年8月1日于梵蒂冈^①

天主教使教会“中国化”，实质上是把中国神甫推到第一线，外籍传教士在幕后指挥操纵，它的目标是要使天主教能在中国革命的新形势下更有效地扩展其势力。为此，天主教提出了一个口号：“通过中国人为基督对中国进行和平的和精神的征服。”过去主要是由传教士直接出面扩展教会势力。依不平等条约和外国军舰大炮的支持，如今时代不同了，只有“中国化”才可能是维持和发展教会势力的唯一办法。

5.1 坚持独立自主自办教会的原则

我认为在西北地区，坚持独立自主自办教会，对天主教本土化，尤其显得重要。

1、坚持独立自主自办教会，必须了解天主教和基督教在甘肃的传播历史，从历史中汲取经验和教训。

天主教大规模地传入甘肃是鸦片战争后，其教会的主教，一直由外国人担任，传教的神甫绝大多数也是外国人，中国教友处于无神权、无神品的地位，任人支配。因此，不难理解，天主教变成了帝国主义侵略中国的工具。

1879年，教皇里欧十三世划中国为五大宗座代牧区，甘肃隶属于第二区。当时甘肃教区传教与牧灵和地域包括现在的甘肃行政区、宁夏南部、青海东部、新疆天山北路和内蒙古鄂尔多斯。1937年2月4日，从甘肃教区划出西宁代牧区；1938年5月21日，划出新疆监牧区；宁夏教务，南部由甘肃管理，其它由西南

^① 《教务杂志》1929年1月，第36-37页。

蒙古教区管理。1946年，实行“圣统制”，全国划分为二十个教省，甘肃作为一个教省，协调和指导青海、宁夏、新疆的教务。

1878年—1922年，甘肃的教务，由圣母圣心会管理，其传教士主要由比利时人和荷兰人组成。1923年—1953年，圣言会接管了教务，其传教士主要是德国人。

甘肃作为西北传教的中心，来甘肃的传教士，计有圣母圣心会传教士67人，圣言会传教士74人，传教成绩也最显著，建有教堂190多座，解放前有教徒约3万人。

1949年全国解放后，甘肃的天主教也走上了独立自主自办教会的道路。1949年全

教区	主教	修会	国籍	任期
兰州教区	第一任 陶福音	圣母圣心会	比利时	1889-1920
	第二任 费达德	圣母圣心会	荷兰	1920-1922
	第三任 濮登博	圣言会	德国	1922-1953
天水教区	第一任 蓝克复	圣母圣心会	荷兰	1905-1914
	第二任 汤永望	圣母圣心会	比利时	1914-1922
	第三任 法来善	方济各嘉布遣会	德国	1922-1945
	第四任 甘维德	方济各嘉布遣会	德国	1959-1953
平凉教区	第一任 高金鉴	方济各嘉布遣会	西班牙	1930-1953

国解放后，甘肃的天主教也走上了独立自主自办教会的道路，各地建立了“三自爱国会”，有了自己的神父和教友，摆脱了罗马教会的统治，争取实现天主

教的本土化。

但随着外开放的加深,有些国外教会,又想卷土重来,重新控制原先的教区,大力发展其地下势力。例如甘肃的武威、张掖、天水。这些历史上的传教中心点,又成了天主教地下势力活跃的中心。

因此,了解天主教的传播历史,重点地区,重点管理,才能避免工作中的不分主次,割断历史,凭空武断,盲目指挥。

2、坚持独立自主自办教会,必须有神学理论作基础,否则面对梵蒂冈时,总觉得不理直气壮。

梵二大公会议《教会宪章》指出,教会是基督的奥体,“基督的生命在这身体内分施给所有信仰的人,他们藉着圣事,以奥妙而实在的方式,与受难而光荣复活的基督结合。靠着圣洗我们得肖似基督,在分感恩饼时我们实际分享主的身体,我们被提拔起来,与主契合。”由此可见,各地方的教会和普世教会一样,都是以宗徒集体继承人为“中心和基础”,彼此因基督肢体的特性而互不隶属,但以相互融合,共同组成基督的奥体。

宗徒保禄在阐发大公精神时说“为一切人成为一切”。宗徒们在面对犹太人、希腊人、罗马人时,首先改变自己。“我原是自由的不属于任何人;但我却使自己成了众人的奴仆,为赢得更多的人。对犹太人,我就成为犹太人,为赢得犹太人;对软弱的人我就成为软弱的,为赢得那些软弱的人一切人,我就成为一切。我所行的一切,都是为了福音,为能与人共沾福音的恩许。”这些话,我们应把它作为各地天主教的地方化、本色化、民族化建设的思想基础。

坚持独立自主自办教会,树立正确的圣经观是神学思想建设的基础工程。

神学就是一种为基督教信仰教义所作贯彻性陈述的学科。研究的主要根据是圣经,但也包括一般文化背影。神学必须具备五种要素。①神学是“圣经化”的,神学所使用的工具和方法主要是研究圣经。②神学是“系统化”的,神学注重圣经的完整性,不能断章取义,否则就很危险。③神学对文化和其他学科是“相关性”的,神学从社会学、心理学以及哲学中摄取养分。④神学必须是“现代化”的,神学将神的真理与今日的问题串联起来。⑤神学必须是“实在的”,神学不单单讲客观的教义,也将教义与生命联系起来。

甘肃信徒大多不懂神学,只晓得读经。农村信徒文化程度很低,甚至不会读经,只是听你告诉他圣经怎么说。那么,你怎么跟他说呢?这就取决于传道人如何正确

理解圣经并加以传扬。有人信主之前生活正常，信了之后却变得自我孤立于他人，孤立于社会。有信徒问我，“邻居死后，基督徒是否可以送花圈？”怎么会产生这个问题？这和他所受的要与不信的人“分开”的教导有很大关系。

如何正确认识圣经？

摒弃对圣经迷信的观点。圣经记载神的默示，但不是说这本书是崇拜的对象，甚至把它用来作为避邪、赶鬼的工具。因为圣经有其主题。神爱人，人归向神，这是永恒不变的。

对圣经要树立全面的(掌握圣经的全面真理，不断章取义)、发展的(认识到启示的渐进性)和精义的(句叫人死，精义叫人活，圣经里有些话比其它话更重要)观点。

3. 坚持独立自主自办教会，必须自选自圣主教。

纵观天主教自元朝传入中国的700年历史，我们惊讶地发现：天主教始终作为“洋教”被国人小心地避开。

我们应挖掘和探索基督思想和中国文化的交合点，寻找出适应中国文化、符合国情和教情的神学思想和行之有效的传教方法。

为此需努力培养一支信仰坚定、爱国爱教的宗徒事业接班人。进一步加强对青年神父、修女、修生的信仰品质、教会观念、奉献精神的教育，引导他们追求至善、渴望圣德的精神。忠于信仰、忠于圣召、至死不渝，这是至关重要的一条。

应该更加深入地对他们进行爱国爱教的教育，使之更加热爱社会主义祖国，更加认清我国教会坚持独立自主自办教会和自选自圣主教的方针的历史根源、教义依据，使之心服口服、理直气壮、坚定地沿着这条路走下去。

我们还应帮助他们善于运用正确的思维，理智地分辨事物，善于搞好政教关系、群众关系、教会关系，使他们在工作中锻炼成长，尤其要重点培养一批信仰坚定、爱国爱教、有领导才能，能够承担主教牧职重任的中青年神父，使之继承和领导前辈们开创的圣善事业。

5. 2. 全面贯彻党的宗教信仰自由政策

关于宗教信仰自由，江泽民同志讲了两个“基本”：1. 宗教信仰自由

是我们党一项长期的基本政策，体现了执政党的主张。2. 宗教信仰自由是宪法赋予公民的一项基本权利，体现了国家的意志。“两个基本”的表述，把我们党、政府对宗教信仰自由的立场和态度，表述得清清楚楚。

全面正确地贯彻宗教信仰自由政策，一方面要求尊重每个公民信仰宗教的自由和不信仰宗教的自由，另一方面要求坚持权利与义务的统一。认为教徒只遵守教规，可以不受世俗法律约束，是不能允许的。国法大于教法，宗教中有悖于国法的内容，必须做出相应的调整。宗教徒首先要做个守法的好公民，这是做一个好教徒的本分。

尊重和保护宗教信仰自由，并不是说我们党要倡导和渲染宗教，甚至用宗教来代替马克思主义。中国共产党作为以马克思列宁主义、毛泽东思想、邓小平理论和“三个代表”重要思想为指导的执政党，在任何情况下，都要防止宗教对党员思想的影响。尊重信教群众的宗教信仰，也不是说就可以放弃对他们的思想政治工作，而是要求我们在对他们的思想政治工作中，注意把握好政策，讲求方法，不要妨碍他们的宗教信仰，不要伤害他们的宗教感情。

因此坚持用正确的政策团结群众，好宗教工作，最根本的是做信教群众的工作，显得更为重要。做好信教群众的工作，首先需要尊重信教群众的宗教信仰。对待和处理宗教问题，不能采取别的政策，只能实行宗教信仰自由政策。江泽民同志指出，尊重信教群众的信仰，有利于巩固和扩大党的群众基础，增强党在广大信教群众中的凝聚力、吸引力，这是把信教群众紧密团结在党和政府的周围的前提。离开这个前提，简单地把有神论与无神论的差异等同于政治的分野，就会把信教群众当作异己力量，加以歧视，加以排斥，从而损害党同人民群众的血肉联系，给社会主义事业带来严重损害。

我国信仰天主教的群众有五百万多，信仰基督教的群众有四百多万，他们也是建设有中国特色社会主义的积极力量。我们党代表最广大人民群众的根本利益，当然包括广大信教群众的合法利益。做好宗教工作，关系加强党同人民群众的血肉联系。这是党对广大信教群众的政治地位最明确的定位，是我们党对同信教群众关系最富感情的表述，是“三个代表”重要思想在处理宗教问题上的具体、生动的体现，必将极大地调动广大信教群众投身于社会主义两个文明建设的巨大热情。

因此，我们善于同敌对势力争夺群众，把广大人民引向社会主义精神文明的

道路。

在社会主义初级阶段，虽然剥削阶级作为阶级不存在了，宗教方面的矛盾已经主要是人民内部矛盾。但是，境内外敌对势力利用天主教和基督教进行分裂破坏的活动从来就没有停止过，我们同他们的斗争，其实质是政治斗争。但由于他们往往打着宗教的旗号欺骗和煽动群众，我们能不能揭穿他们利用宗教的政治目的，能不能剥夺他们的宗教资本，从而把群众争取过来，把人心争取过来，是取得斗争胜利的一大关键。例如，在甘肃偏僻的农村，天主教和基督教利用修建医院、孤儿院，治病救人，扶贫济困，收买人心。甚至兴办学校，广印传播其神学思想的教会书籍，争夺群众。在这些地区，我们党的宣传部门，更应该加强其正面的舆论的导向。

5.3 依法加强政府对宗教事务的管理

依法管理宗教事务的要旨，是保护合法，制止非法，抵御渗透，打击犯罪。要切实保障宗教信仰自由，保证正常宗教活动的有序进行，保护宗教团体的合法权益。对不尊重公民宗教信仰自由和损害宗教界合法权益的错误行为，必须坚决予以纠正。同时，绝不允许恢复已被废除的宗教封建特权和宗教压迫剥削制度。绝不允许利用宗教反对党的领导和社会主义制度，破坏国家统一和国内各民族之间的团结。绝不允许利用宗教损害国家和社会的利益，妨碍其他公民的合法权益。

通过宗教立法，把党对宗教问题的主张和人民的意愿变为国家的意志、社会准则，是在新形势下巩固和改善党对宗教工作领导的重要保证。各级政府宗教事务部门是政府的职能部门和行政执法的主体。政府宗教事务部门依法行政，既要有利于维护行政机关的权威，又要有利于维护宗教团体和信教

5.4 积极引导宗教与社会主义社会相适应

积极引导宗教与社会主义社会相适应是我们党从社会主义初级阶段这一基本国情出发，总结新中国成立以来宗教工作的成功经验做出的科学论断，是对马克

思主义宗教观的重要发展。引导相适应要以“两个要求、两个支持”为重点。

“两个要求”，要求他们热爱祖国，拥护社会主义制度，拥护中国共产党的领导，遵守国家的法律、法规和方针政策；要求他们从事的宗教活动要服从和服务于国家的最高利益和民族的整体利益。

“两个支持”，支持宗教界人士努力对宗教教义做出符合社会进步要求的阐释；支持宗教界人士和信教群众与各族人民一道反对一切利用宗教进行危害社会主义祖国和人民利益的非法活动，为民族团结、社会发展和祖国统一多作贡献。

那么，我们如何看待社会主义初级阶段宗教的社会作用，江泽民同志指出：

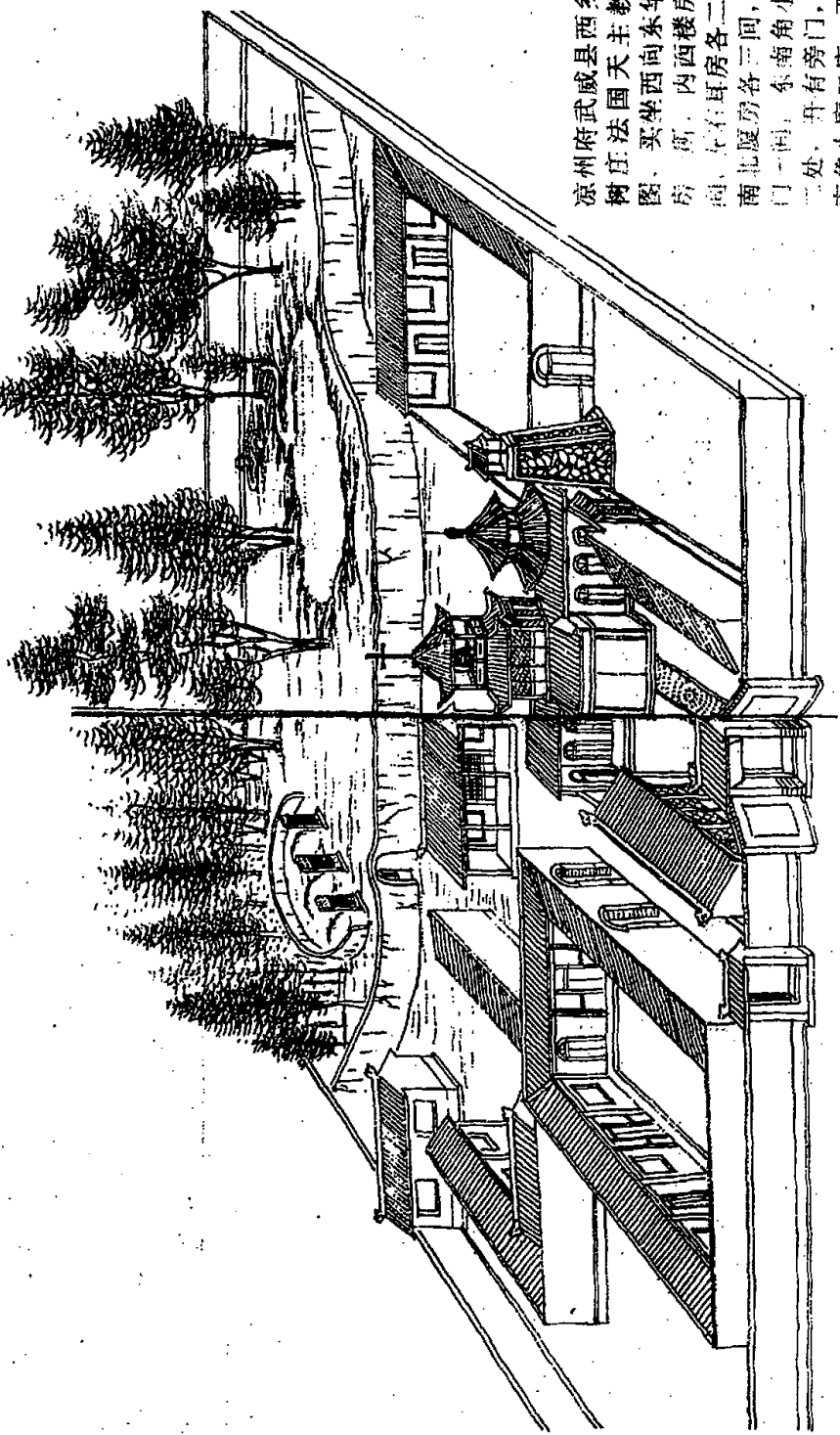
“我国宗教的社会作用仍然具有两重性，既有积极的一面，也有消极的一面，还会受到一定范围内存在的阶级斗争和国际上一些复杂因素的影响。”^①

否定宗教中存在的积极因素，完全把宗教看成是愚昧的、消极的、落后的现象，完全把宗教看成是旧时代的残余，是十分错误的；不适当地夸大宗教的积极作用，甚至把宗教文化当作“社会主义先进文化”，也是十分错误的。要引导宗教与社会主义社会相适应，应当对宗教社会作用的两重性做出科学的、客观的分析，这是前提，不然，发扬什么，抑制什么，心中无数，积极引导就无从谈起。

引导相适应，关键是如何调动宗教中的积极因素为社会发展和稳定服务。放眼当今世界，各国政府都十分注重运用宗教来为维护社会秩序和社会稳定服务。我们是社会主义国家，党和政府不会利用宗教，但鼓励和支持宗教界发挥宗教中的积极因素为社会发展和稳定服务，鼓励宗教界多做善行善举。

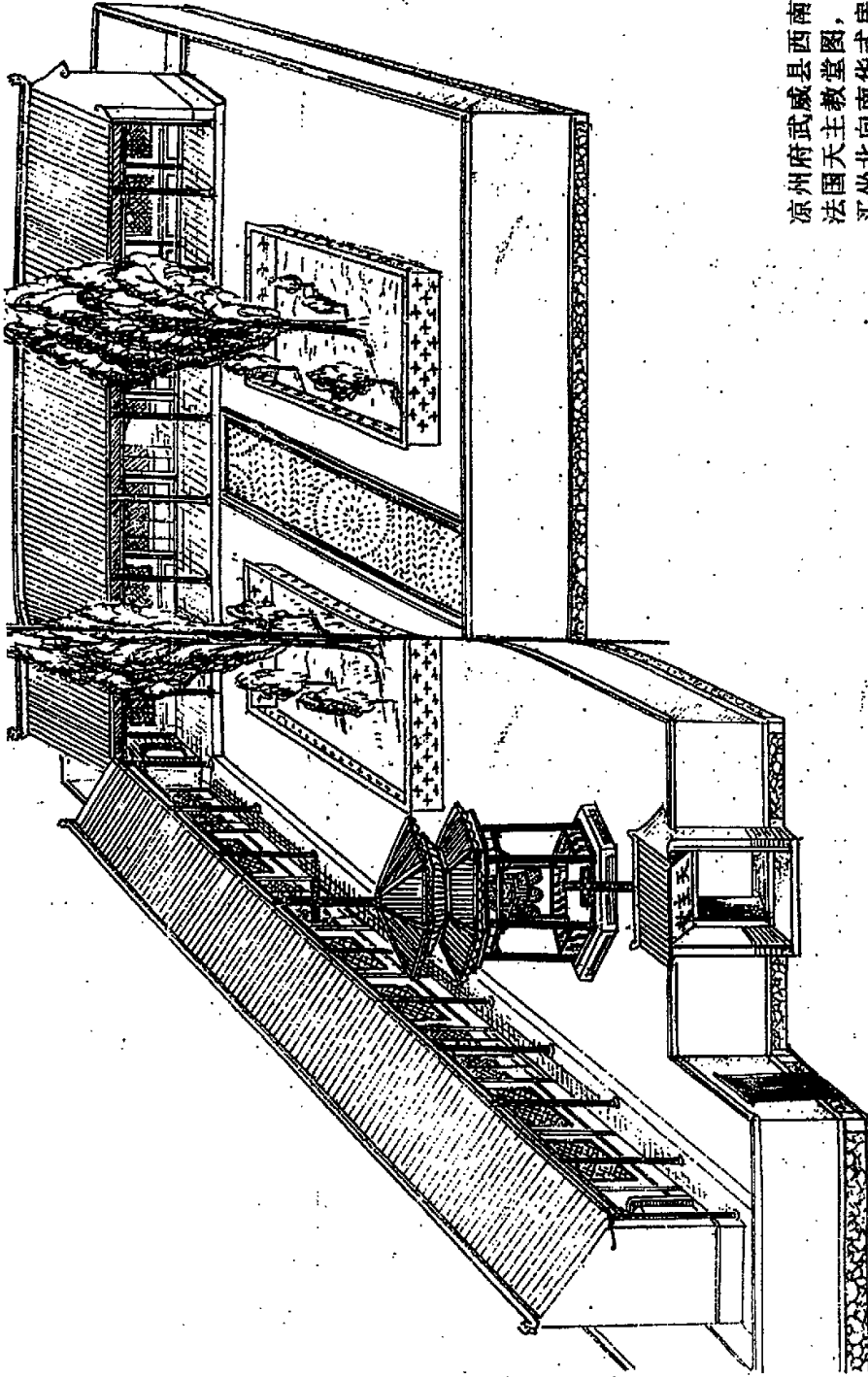
^① 江泽民在2000年12月4日在全国统战会议上的讲话。

涼州武威縣西鄉松樹莊天主堂圖



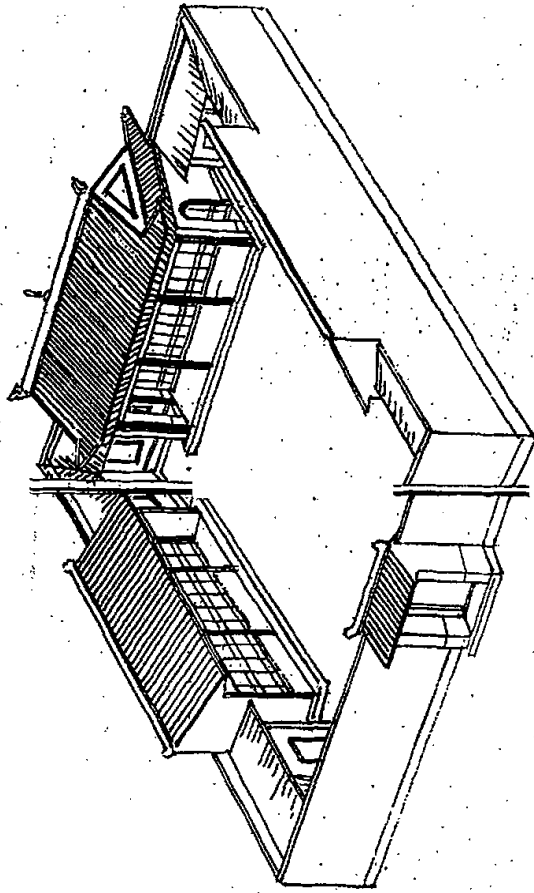
涼州府武威縣西鄉松樹莊天主堂圖。坐西向東。華房一間，內西樓房一間，左右耳房各二間，大南北厦房各三間，大門一間，東南角小院子二處，丹有旁門，西北角小院子二處，破台一座，西面圍牆內有坟墓一處，法國教士陶福音、唐望德、費達德卜其安傳教。

凉州府武威县西南隅法国天主教堂图



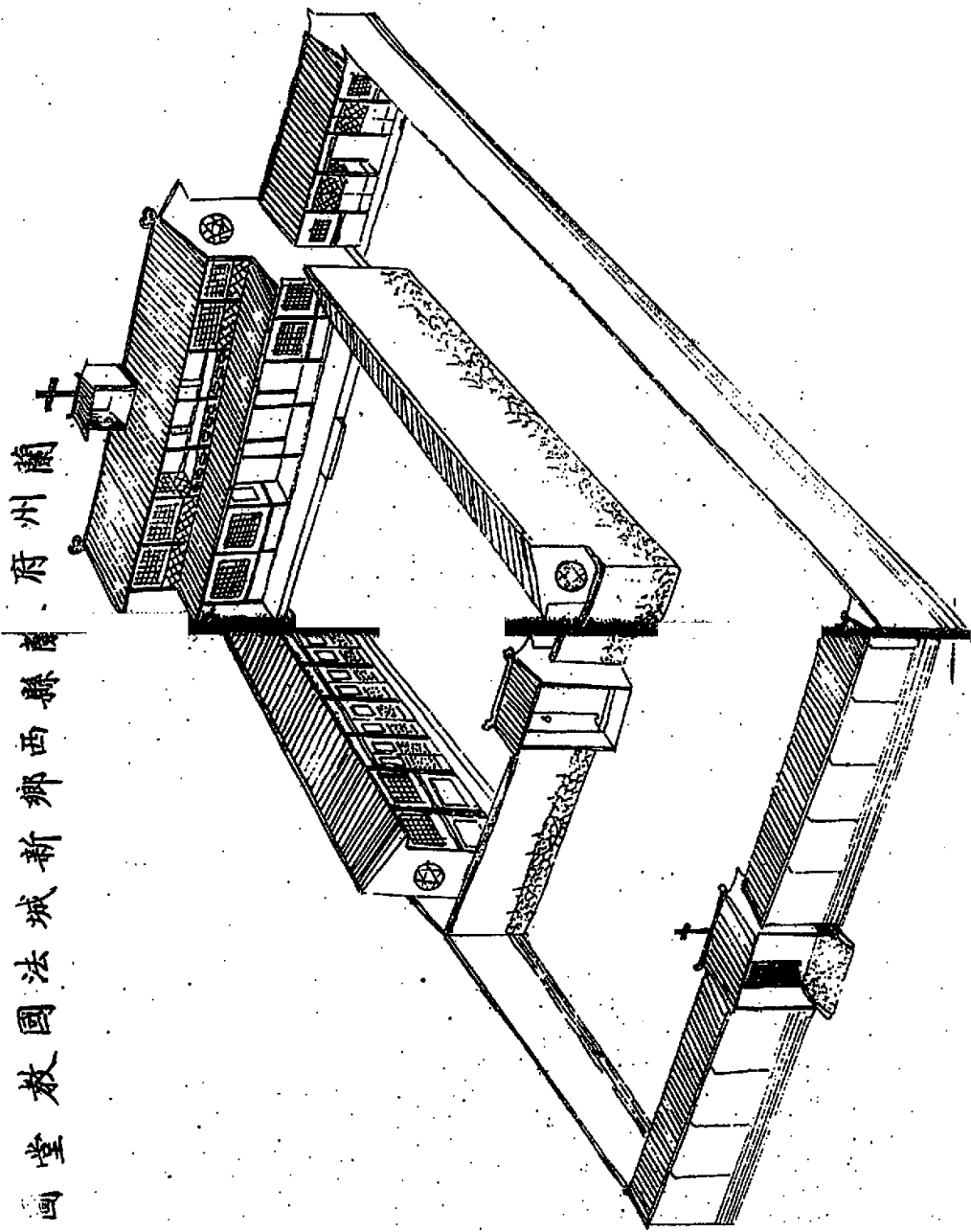
凉州府武威县西南隅法国天主教堂图，系一买坐北向南华式房一所，上房九间，西厦房九间，东面围墙，院中钟亭一座，大门一间，法国教士龚尚志主讲传教。

涼州府古浪縣屬元土溝新山壩法國教堂圖



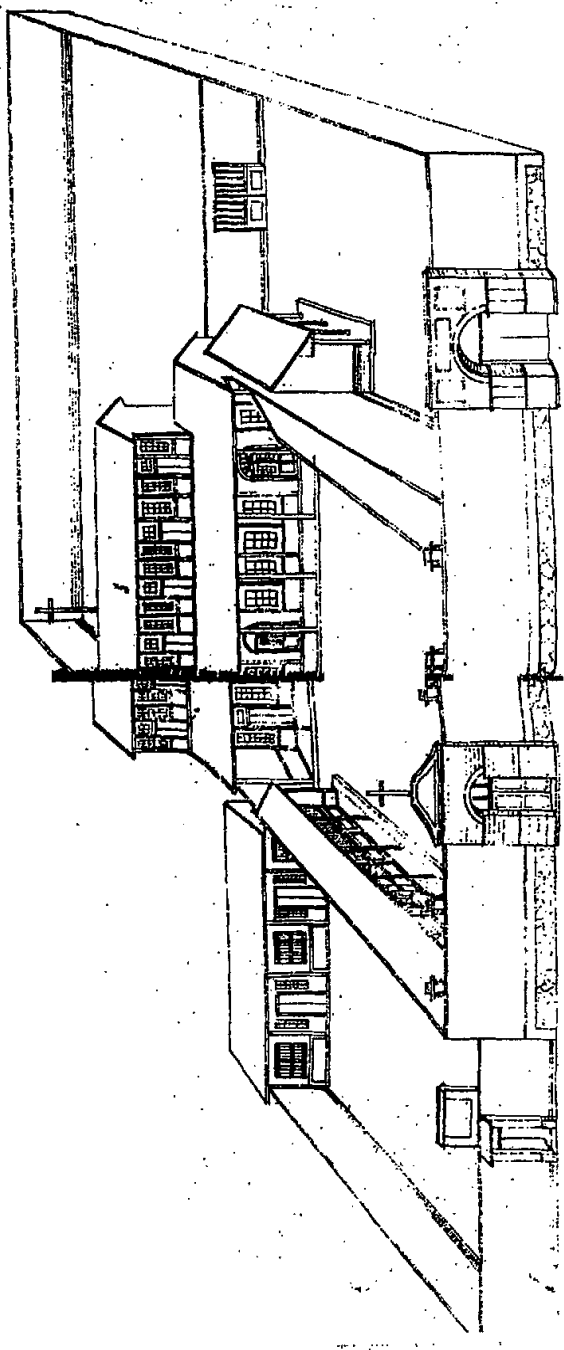
涼州府古浪縣屬元土溝新山壩法國教堂圖。系坐西向東，華三間，房一所，內上房三間，磨房一間，廚房二間，馬棚二間，大門一間，東至馬姓地垠，南西北三面皆張姓地垠，各為界。法國教堂，其安來在傳教。

蘭州府西縣新城新堂教圖



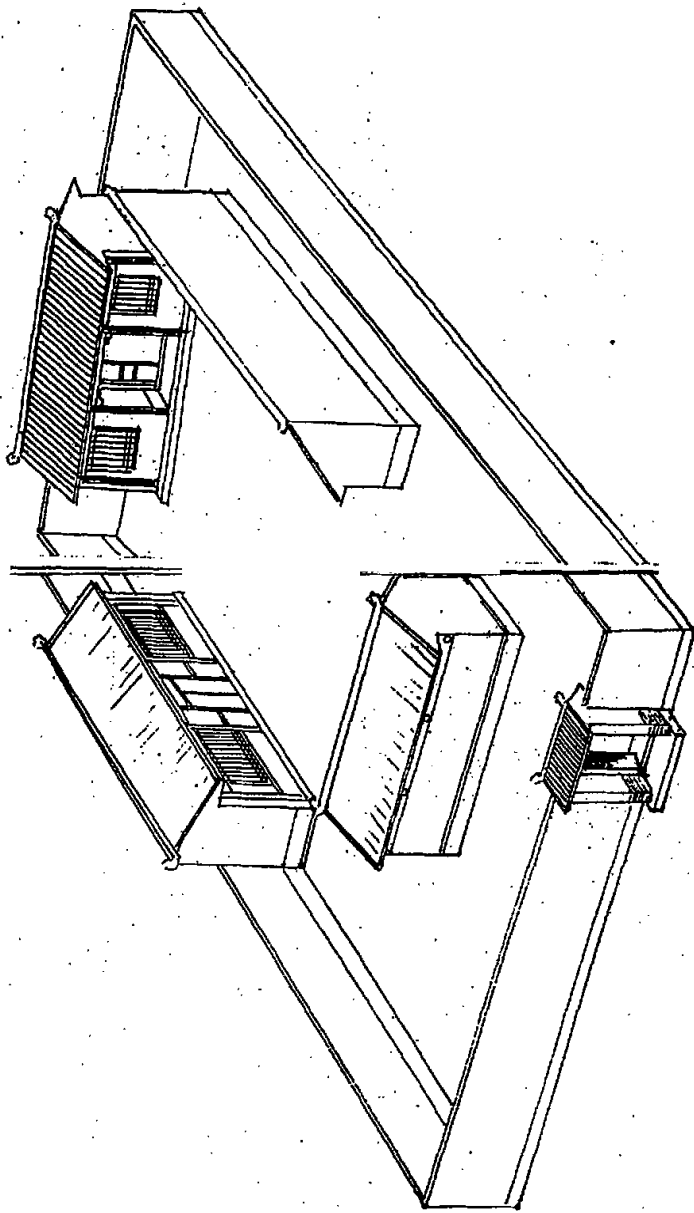
新
 蘭州府皋蘭縣西鄉新
 城法國教堂圖，系教
 民徐夢悅等公建，坐
 北向南，華式房一所，
 內上房七間，樓房七
 間，東西廡房各八間，
 大門一座，門外車院
 一所，車門一間，車
 房坐南向北，車馬
 棚六間，車門兩旁，
 坐南向北馬棚四間，
 車院東邊，北有坐北
 向南學堂五門。東至教
 民人張姓房牆，南至教
 民趙姓房牆，南至官
 路，北至民人工姓房
 牆，各為界，法國教
 士潘似海傳教

蘭州府皋蘭縣通遠門
外楊家巷法國教堂圖



蘭州府皋蘭縣通遠門外楊家巷法國教堂圖，坐北向南，張姓之業，裝成洋式，上房八間，樓房各七間，下房八間，大門一間，教堂西房五間，內北上房五間，馬小門一間，教堂東向小棚院一所，內東向棚四間，北向馬棚四間，小間一間，東至教堂民房，西至蘇民房，南至官路，北至城壕，各為界，內法國洋教十馬路德主講傳教。

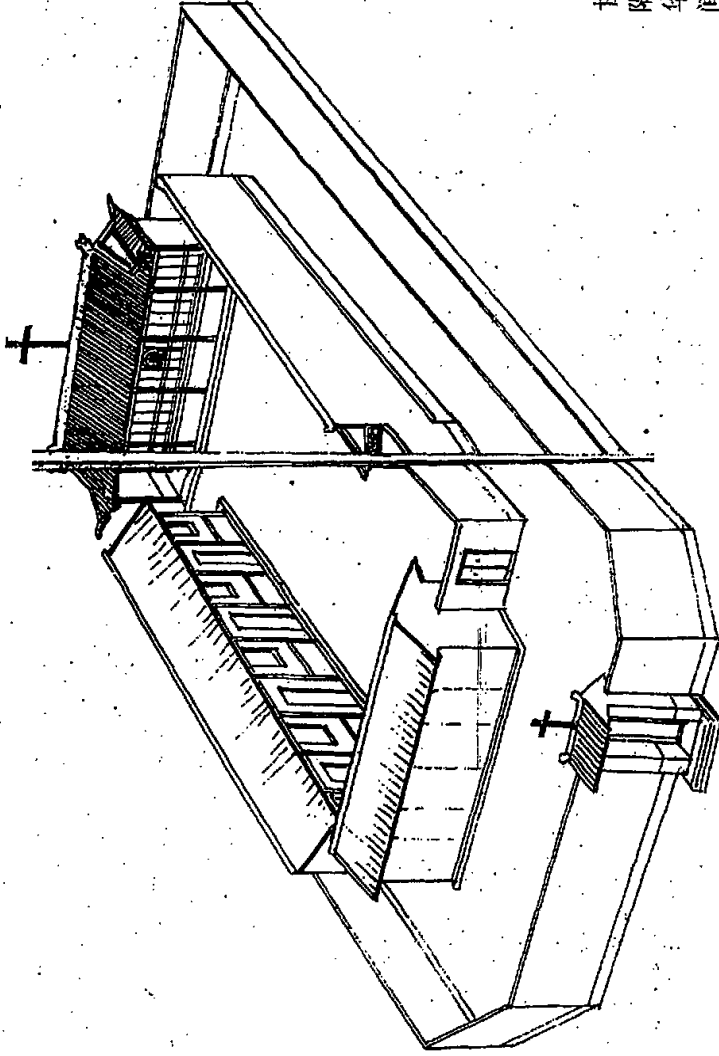
州府張掖縣屬羊化渠法國小教堂圖



甘肅省張掖縣屬羊化渠法國小教堂圖，坐北向南，東西房三間，圍牆大門一間，法國教士祁德會來往傳教。

甘肅省張掖縣屬西洞堡法國小教堂圖，坐南向北，華式房一所，內上房三間，東西廈房各五間，圍牆大門一間。法國教士祁德會來往傳教。再縣屬民調十舖及紅山寺有民房二處，乃教民私自學習禮拜之所，亦名小教堂，并非天主堂等例不列圖。

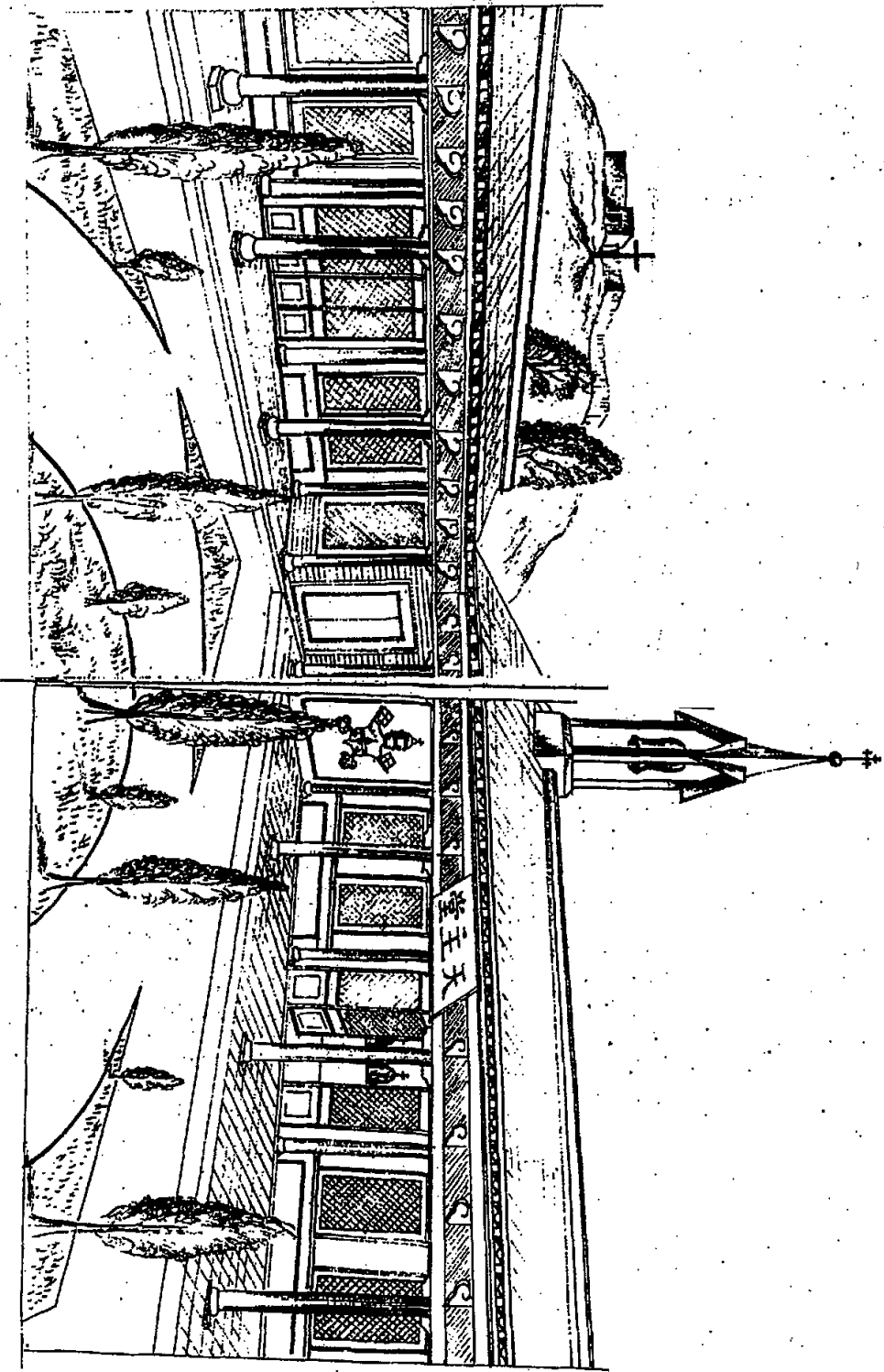
甘肅省張掖縣城西南隅法國天主教堂圖



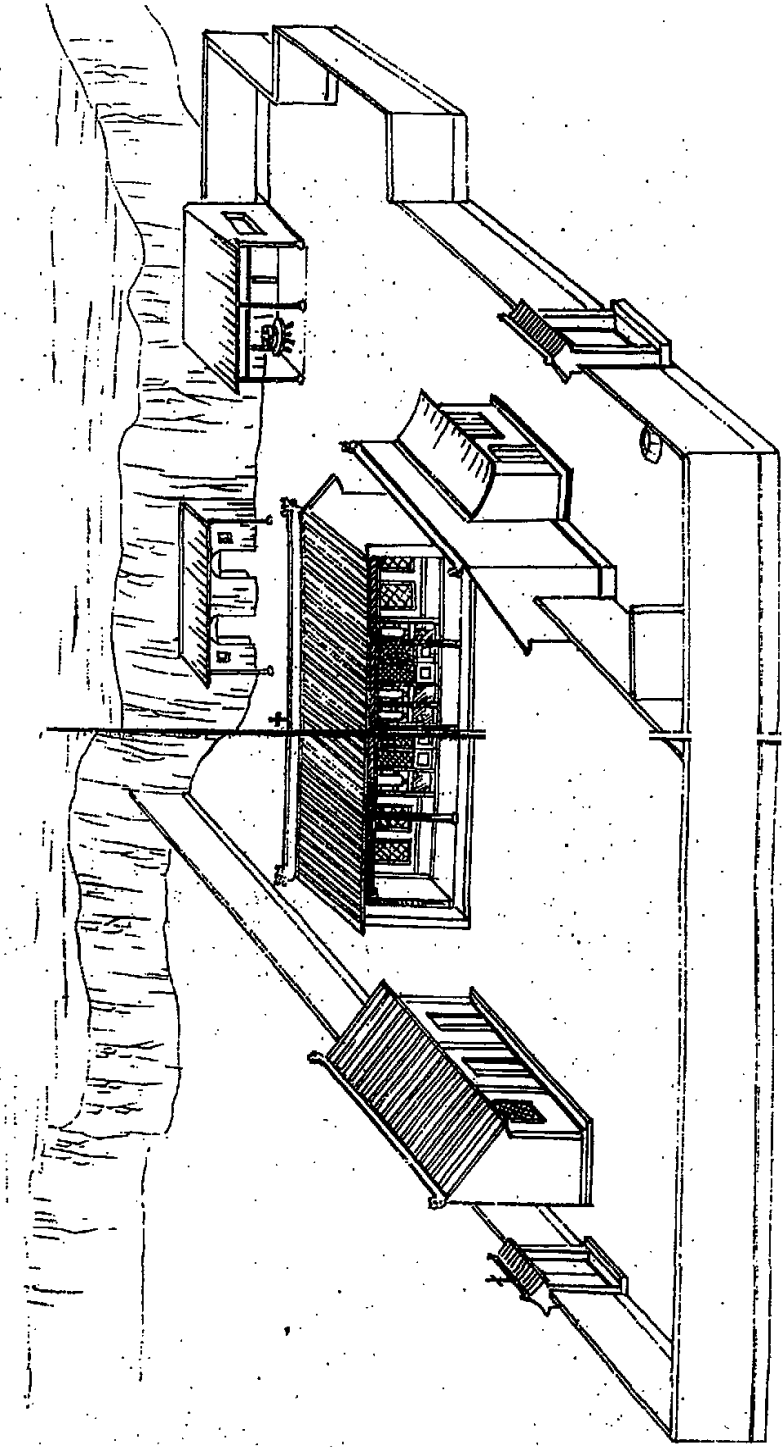
甘肅省張掖縣城西南隅法國天主教堂圖，華式坐南向北上房五間，北側坐房六間，東兩廓十間，東北角小二門一座，圍牆大門一間。東至茹姓房，西至呂姓房，南至木塔寺空地，北至官街內法蘭西教士祁德會主講傳教。

圖堂教王大國

法山盤家徐屬縣丹山府州甘

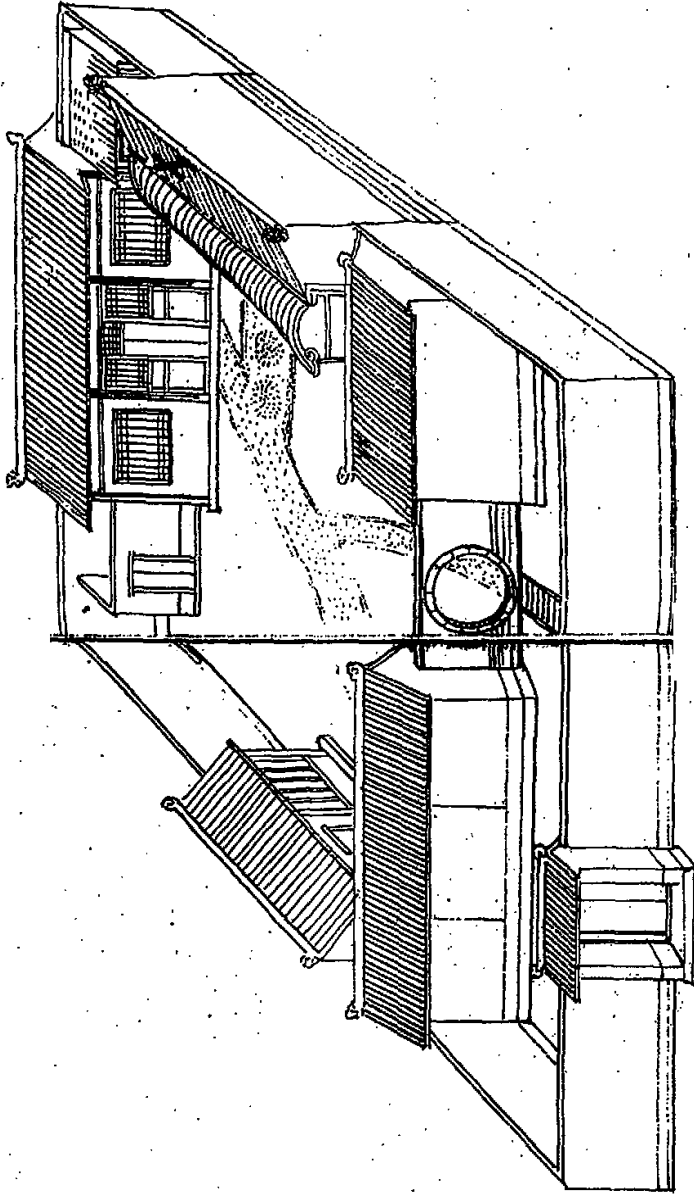


秦州直隸州徽縣東鄉王家灣天主教堂圖



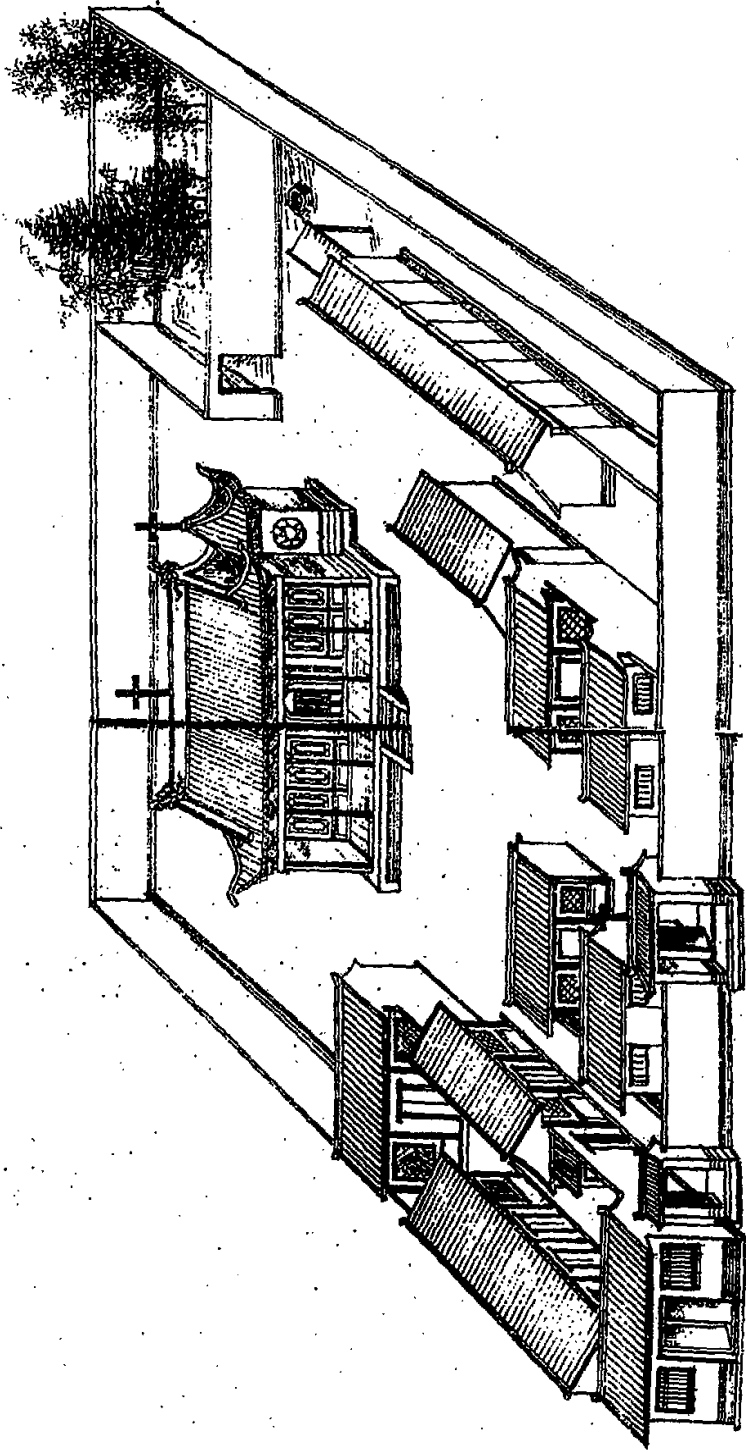
秦州直隸州徽縣東鄉王家灣天主教堂圖
坐西向東華式房四間，內西上房三間，南北廡房各三間，面磨房二間，一處，東北隅巴棚一間，井一口，小門一座，東南隅大門一座，東至河邊沙灘，西上姓墳地，南至王德地，北至岳御子中傳教。

鞏昌府伏羌縣城外北關山貨市英國天主教堂圖



鞏昌府伏羌縣城外北關山貨市英國天主教堂圖，安治北關華式房一所，內北房三間，東西厦房各三間，南厨房二間，東北角房二間，西北角草房二間，院中圓一座，坐西向東大門一間，東至官街，西至民人丁文明、梁旺兒房牆，南至民人魏鎮干房牆，北至民人費六兒房牆，各為界，英國教士周濟眾、梅德隆來往傳教。

秦州直隸州徽縣南法國內城舊關南縣州隸直州秦



秦州直隸州徽縣南法國內城舊關南縣州隸直州秦
 圖，坐東向西，坐落於法國內城舊關南縣州隸直州秦
 一所，內東上房五間，修天
 接南耳房一間，南北厦房各
 主神座，南房八間，東
 三間，南隅花院一處，院外
 井一口，院內左右
 房四座，共十間，大
 門一間，小旁間一座，
 北小偏院一處，各會
 院內東上房三間，北
 房六間，南房三間，
 與正院北厦房一背西
 倒坐房三間，小院門
 一座，東至牛世清地，
 西至官街，南至李俊
 義房墻，北至徐有功
 房墻，各為界。比國
 教士羅默思、白世清
 先后傳教。

参考书目

- | | | | |
|--------------|--------------------|-----------|------|
| 筹办夷务事未 | | 中华书局 | 1980 |
| 明实录 | | 中华书局印本 | 1980 |
| 明史 | | 中华书局标点本 | 1974 |
| 清实录 | | 中华书局影印本 | 1986 |
| 清史稿 | | 中华书局 | 1977 |
| 筹办夷务事未 | | 中华书局 | 1980 |
| 中国第一历史档案馆 | 康熙朝满文朱批奏折全译 | 中国社会科学出版社 | 1999 |
| 中国第一历史档案馆 | 明清时期澳门问题档案文献汇编 | 人民出版社 | 1999 |
| 中国第一历史档案馆 | 清末教案 | 中华书局 | 1996 |
| 中央研究院近代史研究所编 | 教务教案档 | 台湾 | 1980 |
| 钟鸣旦编 | 徐家汇藏书楼明清天主教文献(1-4) | 辅仁大学出版社 | 1996 |
| 张星琅编 | 中西交通史料汇编 | 中华书局 | 1997 |
| 新疆档案馆外事档案 | 宗教事务卷 | | |
| 甘肃省档案局 | 宗教事务卷 | | |
| 邓隆编 | 甘肃宗教志 | | 1930 |
| 张维 | 甘肃宗教志 | 民国写本 | |
| 马祖灵编 | 甘肃宗教 | 甘肃人民出版社 | 1989 |
| 甘肃教堂图(附说) | 抄本藏于甘肃省图书馆 | | |
| 武威宗教局 | 武威市民族宗教志 | 甘肃民族出版社 | 1998 |
| 张掖宗教局 | 张掖市民族宗教志 | 甘肃民族出版社 | 1998 |
| 赵庆源 | 中国天主教区分及其首长接替表 | 台湾闻道出版社 | 1980 |
| 费赖之 | 在华耶稣会士列传及书目 | 中华书局 | 1995 |
| 荣振华 | 在华耶稣会士列传及书目补编 | 中华书局 | 1995 |
| 方豪 | 中国天主教史人物传 | 中华书局 | 1992 |
| 阿、克、穆尔著郝镇华译 | 1550年前的中国基督教史 | 中华书局 | 1984 |
| 朱谦之 | 中国景教 | 人民出版社 | 1989 |
| 徐宗泽 | 天主教传行中国考 | 上海书店 | 民国 |
| 王治心 | 中国基督教史纲 | 香港基督教文艺出版 | 1959 |
| 李宽淑 | 中国基督教史略 | 社会科学文献出版社 | 1998 |
| 利玛窦著何高济译 | 利玛窦中国札记 | 中华书局 | 1981 |
| 马可波罗著陈开俊译 | 马可波罗游记 | 福建科学技术出版社 | 1981 |
| 刚恒毅 | 零落孤叶—刚恒毅枢机回忆录 | 台湾主徒会 | 1980 |
| 隆德里 | 塞外传教史 | 台湾光启出版社 | 2002 |
| 古柏察 | 鞑靼西藏旅行记 | 中国藏学出版社 | 1990 |
| 张力、刘鉴唐 | 中国教案史 | 四川社会科学出版社 | 1987 |
| 李杖 | 拳祸记 | 海山土湾印书馆 | 1923 |
| 顾卫民 | 中国天主教编年史 | 上海书店出版社 | 2003 |
| 卫青心 | 法国对华传教政策 | 中国社科文献出版社 | 1991 |
| 谢和耐 | 中国与基督教 | 上海古籍出版社 | 1991 |
| 顾长声 | 传教士与近代中国 | 上海人民出版社 | 1991 |

天主教在甘肃的大事年表

- 唐贞观九年(635年)
元至元六年(1335年) 聂斯托利传入甘肃的河西。
甘肃甘州路十字寺奉安世祖皇帝母别吉后。
- 明万历三十三年(1605年) 葡萄牙耶稣会士鄂本笃为证契丹是否为中国,由陆路从印度达肃州,因病滞留一年多,利玛窦派钟鸣仁迎接,鄂不幸病故。
- 明崇祯十一年(1638年) 万密克等传教士在武威西乡松树,永昌东乡九坝、永宁堡,山丹南乡陈户徐家盘山建起了甘肃境内第一批主堂或简易教堂。
- 清顺治十二年(1655年) 法国耶稣会士方德望自陕西汉中来凉州西乡松树庄传教。
- 清顺治十八年(1661年) 耶稣会士白乃心、吴尔铎游历经甘。
- 清康熙二十九年(1691年) 意大利耶稣会士张安当来甘创建新的传教区。
- 康熙五十年(1711年) 耶稣会士杜德美、费隐、白晋及山遥瞻测绘长城西部,山西、陕西、甘肃等地,直抵哈密。
- 清康熙五十一年(1712年) 意大利方济各会士麦传世、叶宗贤先后来兰州,于东门外创立教堂传教。
- 清康熙五十七年(1718年)
清雍正二年(1724年) 意大利方济各会士麦传世陕西来凉州严行禁教时,甘肃巡抚黄廷桂派人麦传世伴送广东,转发澳门安插。但后潜入凉州继续传教,先后达19年。
- 清乾隆二年(1737年)
清乾隆四十六年(1773年)
清乾隆四十九年(1784年) 麦传世歿于凉州。
凉州人徐格达到那不勒斯圣家书院学习。甘肃巡抚福康安捕获许多甘肃教徒,其中有刘多明、刘必约嗣子刘臣和侄子刘刚、张继勋、徐健、李文辉。又在甘、凉查出杨生荣、韩守元等七十二名教徒。其中有数人曾在澳门习教
- 清道光七年(1828年)
清道光十一年(1832年) 凉州人唐永贵到那不勒斯圣家书院学习。
凉州人张蕴华到那不勒斯圣家书院学习,并于28年后毕业回国,在苏州、上海传教。
- 咸丰十一年(1860年) 方济各会会士、意大利籍传教士魏比约由陕汉中第一次进入我省陇南两当县内管家河探望教民,并主持修建了陇南境第一座天主堂—管家河天主堂。
- 同治四年(1865年) 比利时籍传教士、圣母圣心会创始人南怀仁第一进入我省陇东,并于庆阳三十里铺

	主持修建了陇东境内第一座天主堂，庆阳三十里铺天主堂。
清光绪四年(1878 年)	甘肃教务脱出陕西教区，单独成立甘北教区，比利时圣母圣心会士韩默理主教率桂德真、杨广道、范振刚三位司铎建堂于凉州西乡松树庄传教。
清光绪二十五年(1889)	韩默理主教调往西南蒙古，其职暂由祁德令神父代理，时间约达 2 年。
清光绪二十七年(1891)	比利时圣母圣心会士陶福音接管甘肃代牧区的主教之职。
光緒二十六年(1902 年)	第一位甘肃籍教徒青年、武威人马维乾获祝晋铎为神父。
光緒三十一年(1905 年)	甘肃南部即今之天水、平凉两教区教务，由西分出独立设置“甘肃南部宗座代牧传教区”，并定主教府、主教座堂设于州（今天水），荷兰人、圣母圣心会教士蓝克复出任首任主教。甘肃北部宗代牧传教区主教府仍在设武威西乡松树庄，主教为比利时人陶福音。
1920 年	陶福音辞去主教之职。
1922 年	同会会士费达德接任主教。
1924 年	甘肃废南北制，改东西制，陇西成立代牧区。德国圣言会濮登博主教接管甘肃教务。
1929 年	成立陇东教区。
1930 年	兰州教区主教府由武威西乡松树庄迁到兰州小沟头东端向南的颜家沟
1930 年	陇东地区教务由天水教区分出独立设置平凉教区，西班牙人方济各嘉布遣会传教士高金监出任平凉教区首任主教。
1937 年	曾驻进西路红军红五军董振堂军长并接纳、收容和救治过红军伤病员的高台县城天主堂及公教诊所，遭国民党马步芳军烧毁。
1941 年 12 月 24 日	中国天主教文化协进会在重庆成立。理事长为于斌。
1946 年	中国天主教实行圣统制，由 20 个总主教管理，甘肃为总主教区，总主教为濮登博。
1948 年	武威县人张介眉成为黎培理组建的全国性的天主教领导机构“天主教中华全国教务协进会”的 12 个委员之一。
1951 年 12 月 11 日	兰州市天主教三自革新筹备委员会宣告成立。年底，有外籍传教士、修士、修女共 37 人离开甘肃出境回国。
1952 年	外籍传教士、修士、修女共 61 人离开甘肃出境回国。

1953年7月19日

原平凉教区主教、西班牙籍传教士高金监被逐出境。全年离境回国外籍传教士、修士、修女共27人。至此，甘肃境内主教3人、副主教2人、神父62人、修士15人、修女43人。总计125人已全部离境回国。

独 创 声 明

本人声明所呈交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。据我所知，除了文中特别加以标注和致谢的地方外，论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包含未获得（注：如没有其他需要特别声明的，本栏可空）或其他教育机构的学位或证书使用过的材料。与我一同工作的同志对本研究所做的任何贡献均已在论文中作了明确的说明并表示谢意。

学位论文作者签名：钱国权 签字日期：2005年5月12日

学位论文授权使用授权书

本学位论文作者完全了解学校有关保留、使用学位论文的规定，有权保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和磁盘，允许论文被查阅和借阅。本人授权学校可以将学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存、汇编学位论文。（保密的学位论文在解密后适用本授权书）

学位论文作者签名：钱国权

导师签字：赵志东

签字日期：2005年5月12日

签字日期：2005年5月12日

学位论文作者毕业后去向：

工作单位：

电话：

通讯地址：

邮编：

E-mail：

QQ：

作者: [钱国权](#)
学位授予单位: [西北民族大学](#)

相似文献(10条)

1. 学位论文 [曾志辉 清末以来天主教在广西瑶族山区传播发展研究——以桂北土养槽山区教会为个案](#)

本文从区域社会文化史角度,以长期积累的中外文文献史料和多次田野调查获得的大量非文本史料为基础,对清末以来位于广西北部毗邻金秀大瑶山的土养槽山区教会的发展进行了系统研究。作者希望通过本研究能够弥补西南民族地区天主教传播史体系中,作为唯一少数民族自治区的“广西板块”,以便让学界更加关注与东部乡村教会和都市教会发展特点有所不同的西部少数民族山区教会。作者认为,清末以来,天主教在土养槽瑶族山区的百年传播与发展,对当地瑶族教民的信仰和生活带来了深刻影响。他们放弃传统宗教信仰而皈依天主的原因复杂而多元,天主教文化与瑶族传统文化之间的内部某些相适性是不可忽视的重要原因。土养槽山区教会的发展是瑶族教徒与外国传教士之间内外互动的结果。天主教在广西瑶族山区本土化历程在于,通过瑶族所特有的迁徙频繁和婚姻形式等形成的“差序格局”式发展模式,具有明显的“瑶族文化特质依附性”,完全不同于东部乡村教会的“宗族依附性”,也无都市教会的官府和绅士势力的强力介入,从而使得天主教成为广西北部瑶族山区保存至今的一种区域性主流宗教。

论文分为绪论、正文和结尾三部分。

绪论部分即第一章,主要是从中国—广西三个递进角度,对天主教史研究的学术史进行了概括性的回顾,并对选题缘由、主要概念的界定以及史料的来源进行了说明。

正文部分按照天主教在桂北土养槽瑶族山区的传播过程、传播原因和传播特点分为三章,即文中的第二、三、四章。第二章系统梳理清末以来天主教在土养槽瑶山的传播与发展历史,分析土养槽山区教会的历史与现状,展现出当地瑶族教徒在信仰和生活上所经历的“百年变迁”。第三章是运用上世纪八十年代以来以格拉克(Glock)为首的美国宗教学界提出的“短缺与皈依”理论来分析瑶族教徒外力因素的“短缺”,再从传教士与道士之间较量的人为因素,瑶族文化与天主教文化之间相适性的内部因素,以及作为催化剂效应的个人因素和偶然因素等四个方面来深入探讨土养槽瑶民皈依天主之原因。

第四章共三节,以土养槽山区教会嬗变规律为关注点,着重探讨天主教在西部少数民族山区本土化历程中所表现出来的特点,即:山区教会的发展是少数民族教徒与外国传教士之间内外互动的结果。前两节讲瑶族教徒内在动力,最后一节讲外国传教士的外力支持。第一节通过瑶族教民村开教史个案考察来论证瑶族教徒频繁迁徙导致各寨开教。第二节通过对瑶族教徒普遍存在的“入赘上门”等婚姻形式所构建起的“婚姻圈”、“信仰圈”和“族群圈”重合的婚姻网络的论述,来说明这种婚姻网络对山区教会发展的关键作用。迁徙频繁体现出教徒之间地缘远近和宗亲血缘关系,婚姻网络体现教徒之间婚姻亲属关系,以这两种血缘关系为标准形成的“差序格局”式发展模式,成为瑶族山区教会发展的独特的内在驱动力,带有明显的“瑶族文化特质依附性”,完全不同于东部地区乡村教会和都市教会发展规律,第三节则是通过外国传教士笔下的瑶族教徒和山区教会来说明外国传教士对少数民族山区教会的特别“关照”。

结尾部分包括结余、后记和参考文献。第五章即为结余部分,对本文的观点进行简单的回顾和总结,在此基础上,提出几个未成熟的想法为笔者未来研究取向提供相应的思考。

2. 期刊论文 [秦和平、张晓红 近代天主教在川滇藏交界地区的传播——以“藏彝走廊”为视角](#) -西南民族大学学报(人文社科版) 2009, 30(2)

本文选择藏滇交界天主教为研究个案,以横断山脉“藏彝走廊”地理特征为切入点,认识近代天主教在藏、怒等民族民众中的传播历史及特点。在介绍天主教西藏教区设立与遣使入藏企图之后,文章着重分析了巴黎外方传教会接管藏区传教事务,以及崩卡传教点的兴衰,进而揭示天主教利用“藏彝走廊”的特殊地理走向,在坚守巴塘传教点的同时,南下延伸至澜沧江、怒江中流部分地点,东北发展到道孚、炉霍等地,并且据此分析天主教会选点的考量及其变化。

3. 期刊论文 [李锦 宗教传播的适应与变革——评《基督宗教在西南民族地区的传播史》](#) -中华文化论坛2004, ""(2)

西南民族大学李锦教授新著《基督宗教在西南民族地区的传播史》,洋洋洒洒34万字,通过对18世纪末以来天主教和基督教在西南民族地区传播的历史描述,研究了宗教传播必备的社会、文化和政治环境,分析了基督宗教自身的适应与改革,探讨了少数民族受众的心理变化和宗教诉求,史料翔实,见解独到,是一本值得一读的好书。

4. 学位论文 [李国辉 清末洋教传入对东北社会的影响](#) 2007

天主教于鸦片战争前在东北地区就有传播,基督教则在1852年进入东北。本文以东北地方志和历史文献资料为基础,考察了1912年前天主教、基督教在东北地区传播的状况,试图对洋教传入对东北社会的影响进行探讨。

全文分三个部分进行阐述:

第一部分,介绍了清末洋教传入东北的情况。西方传教士借助条约特权的保护打开了在东北传教的通道,营口开港对洋教在东北传入产生了重要影响。天主教与基督教在列强向内地渗透的过程中发展壮大,教堂早期多分布在地方沿海中心、经济中心以及交通线附近。天主教相对于基督教在发展的过程中侧重于内地,深入农村。

第二部分,阐述了清末洋教在东北的活动。天主教与基督教为了扫除传教的障碍,兴办了大量的社会事业,包括医疗、教育、社会改良、慈幼等。由于自身的特点,天主教与基督教在东北地区采取了不同的传教方式,在社会事业方面的侧重点不同。医疗卫生事业方面,基督教取得了重要的成就。教育事业方面,天主教侧重于神学教育和学校教育中的小学教育,基督教在高等教育、中学教育、职业教育等方面成绩突出。天主教传教士要比基督教传教士更注重开设教会的慈幼事业,社会改良及救济事业则是基督教的热心所在。

第三部分,分析了清末洋教传入对东北社会的影响。天主教与基督教在东北的传播,造就了一群信仰与传统不同的民众,使得这一地区的宗教信仰复杂化,并引起了相互的冲突。传教士开办的各种社会事业客观上顺应了当时社会变革和发展的需要,加速了东北近代化的过程。但不可否认的是,相当一部分传教士是作为列强的侵略势力而来到中国的。这部分传教士倚仗传教特权势力在中国作威作福,勒索教案赔款,霸占田产,强取豪夺,欺压官民,与洋教传入的积极作用相比,其消极作用同样明显。

5. 期刊论文 [林瑞琪, LIN Rui-qi 基督教的交往观——马克思主义与宗教传播观的对话](#) -南通大学学报(社会科学版)

2006, 22(1)

基督教的研究,本属宗教学范畴,但基督教的发展依赖其对外传播,基本上基督教存在的使命,就是传播。因此,探讨基督教的交往观,就成了宗教学研究及传播学研究之间的跨学科的交谈。马克思主义本身是唯物主义思想,而宗教却是形而上(Metaphysics)的智慧;两者有着截然不同的思想方法。本文以陈力丹《精神交往论》为模板,选取多项国内及国际上的宗教文献,特别是天主教方面的文献,来作为交谈的基础。

6. 学位论文 [陈义海 对明清之际中西异质文化碰撞的文化思考](#) 2002

宗教作为文化的载体,在人类文明史上对于文化交流起着不可替代的作用。人类历史上异质文化间的交往,常常是以宗教的传播作为它们的推动力或媒介的。中国文化与异质文化的相遇,也是宗教传播造成的,佛教的传入是这样,基督教的传入也是如此。明清之际,以利玛窦为代表的天主教耶稣会士进入中国传播基督教。虽说他们的主要目的是要传播宗教,但为了达到更好的传教效果,他们采用了不同于该修会在美洲和其他大洲传教的范式;同时,他们的传教范式也不同于唐代即传入中国的、被西方基督教社会视为异端的景教。概括地讲,利玛窦、汤若望、南怀仁、艾儒略、利安当等西方传教士他们所采用的是文化传教的手段,走的是上层路线的策略,遵循的是努力跟本土文化作适应会通的范式;这就跟基督教用武力征服美洲的方式完全不同。首先,他们在行为举止上力求适应中国的文化氛围。罗明坚、利玛窦等初入中国时是身着僧袍,且以“西僧”自居的;但利玛窦离开其入华后的第一个居留点肇庆进入韶州时,则开始易僧袍为儒服;不但如此,他们还行秀才礼,跟儒士交,努力契合当时的上层社会和主流文化。

7. 期刊论文 [王建平、朱小平 澳门与明末清初的传教活动](#) -华南师范大学学报(社会科学版) 2001, ""(5)

明末清初,传教士在远东的传教以澳门为中心,以耶稣会士为主的传教士为在中国传播天主教,历经艰难险阻,克服交通、语言和文化习俗等诸多困难,采用以儒传教的方式和利用西学、西器和西艺等各种方法终于打开了中国的传教之门,在传教过程中,澳门始终扮演着重要的角色,成为宗教传播和中西文化交流的枢纽。礼仪之争引起禁教之后,澳门又成了维系宗教存在的最后堡垒。

8. 期刊论文 张先清. ZHANG Xianqing 疾病的隐喻:清前期天主教传播中的医疗文化 -中国高等学校学术文摘·历史学

2009, 4 (4)

清代前期伴随天主教逐渐深入民间传播,其在民间民事活动中所扮演的角色也愈加重要。传教士不仅通过施药治病以换取社会好感,直接吸引民众入教,而且通过围绕疾病所建构出的一系列社会想像,在民间社会中与佛教、道教及民间信仰为争夺宗教传播空间而展开激烈竞争。在传教过程中,天主教的圣水、十字架、念珠等物品及各项圣事仪式的驱魔治病功效,曾经被传教士与教徒有意识地加以放大。清前期天主教医疗故事中所呈现的与佛教、道教及民间信仰之间的仪式对话,是天主教医疗文化的重要组成部分。

9. 期刊论文 ZHANG Xian-qing 疾病的隐喻:清前期天主教传播中的医疗文化 -中山大学学报(社会科学版)2008, 48 (4)

清代前期伴随天主教逐渐深入民间传播,其在民间民事活动中所扮演的角色也愈加重要。传教士不仅通过施药治病以换取社会好感,直接吸引民众入教,而且通过围绕疾病所建构出的一系列社会想像,在民间社会中与佛教、道教及民间信仰为争夺宗教传播空间而展开激烈竞争。在传教过程中,天主教的圣水、十字架、念珠等物品及各项圣事仪式的驱魔治病功效,曾经被传教士与教徒有意识地加以放大。清前期天主教医疗故事中所呈现的与佛教、道教及民间信仰之间的仪式对话,是天主教医疗文化的重要组成部分。

10. 学位论文 金刚“回儒”和“西儒”比较研究——明末清初之儒家型穆斯林和儒家型基督徒 2009

本文所谓的“回儒”,主要是指从小生长在中国,深受儒家思想影响,以宣扬伊斯兰教为己任,从事伊斯兰教经典、教义的翻译和阐述即“以儒诠经”工作的明末清初的中国回族知识分子或穆斯林学者。这些“回儒”也可称为儒家型穆斯林或儒学化穆斯林,他们因伊斯兰教的儒学化而带有深刻的儒家特质。其主要代表有:王岱舆(约1570-1660年)、张中(约1584-1670年)、伍遵契(约1598-1698年)、马注(1640-1711年)、刘智(约1655-1745年)、金天柱(约1690-1765年)等,需要指出的是,在明末清初,“回儒”专指一个群体,既非自称亦非他称,而是后来的研究者因其从事“以儒诠经”或“以儒解回”活动而使自身带有回、儒双重文化气质而给与的一个称谓,在民国以前的文献里,“回儒”较少出现,仅指两个文化体系,而非专指一个群体。

本文所谓的“西儒”,主要是指明末清初长期生活在中国,研习儒家经典,介绍西方知识和科技,以传播基督教为己任,遵守“利玛窦规矩”,致力于“合儒”、“补儒”、“超儒”和以基督教教化中国人的工作,会通儒家思想文化的西方天主教传教士。这些“西儒”也可称为儒家型基督徒或儒学化的基督徒,他们因基督教的儒学化而带有明显的儒家特质。其主要代表有:利玛窦(Matteo Ricci, 1552-1610年)、艾儒略(Julio Aleni, 1582-1649年)、汤若望(Johann Adam Schall von Bell, 1591-1666年)、南怀仁(Ferdinand Verbiest, 1623-1688年)、白晋(Joachim Bouvet, 1656-1730年)、马若瑟(Joseph de Premare, 1666-1736年)、傅圣泽(Jean-Francois Foucquet, 1665-1741年),等等。需要指出的是,在明末清初,“西儒”作为一个群体,既是自称亦是他称,并非后来的研究者提出的一个称谓。

在“回儒”和“西儒”产生之前,伊斯兰教和基督教就早已传入中国。伊斯兰教自唐朝入华以来,不公开传教,不主动发展信徒,信徒的增加主要依靠群体内部的不断繁衍,其他人口的自然融入、西方穆斯林的持续东来和一些民族群体的主动皈依。基督教曾经两次入华,唐朝时期的景教和元代的也里可温教虽然大力发展传播自身宗教,也曾拥有众多信徒,但由于种种原因,最终湮灭在中国传统文化的汪洋大海中。在明末清初之前,与同属外来宗教的佛教相比,伊斯兰教和基督教都没有在思想文化方面与以儒家思想为主导的中国传统文化进行长期、持续、深刻、全方位的交流、对话、碰撞和融合,更没有像佛教一样拥有浩如烟海的中文著作作为传播宗教进而影响中国的载体,其教义教规不为外界所熟知,更没有与中国传统文化尤其是儒学实现深刻的融合。因此,真正意义上的“回儒”和“西儒”并没有产生,伊斯兰教和基督教在思想文化方面对中国的影响微乎其微,当然也不可能像儒释道三教一样被中国封建政权所倚重。

明末清初“回儒”和“西儒”的共同产生,真正开启了伊斯兰教和基督教与中国传统文化尤其是儒家思想文化的全方位的对话和融合,是伊斯兰教和基督教在华发展传播的转折点,对伊斯兰教和基督教具有划时代和里程碑的意义。尽管时至今日,相比之下,伊斯兰教和基督教与儒家思想文化的融合仍然远没有佛教广泛和深入,还带有更多的“异质”文化的特点,但是,“回儒”和“西儒”的出现,使伊斯兰教和基督教与儒家思想文化的融合发生了质的转变,也使伊斯兰教和基督教的中国化进程实现了质的飞跃。

本文主要从四个方面对明末清初的“回儒”和“西儒”进行综合考察和对比分析:

一是“回儒”和“西儒”的产生背景。明末清初,伊斯兰教传教士有着相似的主观愿望和使命:前者力图挽救伊斯兰教在中国逐渐式微的局面,解决教徒的信仰危机问题;后者尽力开创天主教在中国的发展环境,使中国社会基督教化。同时,他们也不得不面对一种共同的客观现实:以儒为主、儒释道有机交融共同维护皇权的综合体一理学发展到了更加成熟的阶段,并处于官方和主导地位。由于伊斯兰教和天主教自身的实际情况和中国封建政权的强大,它们在中国的振兴和传播不可能采取强制的手段,而只能走接受并适应中国国情的道路。这种相似的主观梦想与共同的客观现实之间的碰撞,使得伊斯兰教学者和天主教传教士必须首先适应儒家学说,尽力找到与儒家学说的结合点。在为实现相似的梦想而适应共同的现实的过程中,一部分伊斯兰教学者和天主教传教士逐渐形成了鲜明的儒者气质,“回儒”和“西儒”应运而生。

尽管伊斯兰教学者和天主教传教士都带有一种“儒者”的气质,都被归入儒者行列,但他们没有被称为“汉儒”,而是分别被称为“回儒”和“西儒”。“回儒”和“西儒”称谓的本身就表明了他们身上既不同于汉儒,又互不相同的鲜明的异质文化特点。所以,在共同的客观原因和主观原因的背后,“回儒”和“西儒”产生的背景还有明显的区别。主要表现在:1.文化背景不同:“回儒”自幼受伊斯兰教和儒家文化的双重影响,而“西儒”深受基督教文化的熏陶和洗礼;2.依附对象不同:“回儒”没有依附某种力量或者说没有后盾可言,而“西儒”有天主教和欧洲列强为后盾依托;3.心理动因不同:“回儒”侧重于实现文化自救和宗教复兴愿望,而“西儒”侧重于完成文化扩张和宗教传播使命。

二是与儒家学说之会通。“回儒”之所以被称为“回儒”,“西儒”之所以被称为“西儒”,除了表明了他们各自的异质文化特点外,更深刻地体现了“回儒”和“西儒”与儒家思想文化的不可分割的密切联系。伊斯兰教学者和天主教传教士在对儒家学说有了比较深入的把握的基础上,在保持自身特质和核心教义的前提下,着力会通儒学,以会通来求得与儒家思想文化的有机交融。综观中国宗教史,外来宗教传入中国后,都不约而同地去调和与儒家思想文化的关系,尤其是在教义上“会通儒学”,“会通儒学”成为各外来宗教适应封建中国的共同选择。所谓“会通儒学”,或者说“附儒”、“合儒”、“援儒”、“撮儒”,是指各外来宗教(主要指佛教、基督教、伊斯兰教)在中国传播和发展过程中,在保持自身特质和核心教义的前提下,不断比附、靠拢、融会、贯通、接受、吸收儒家思想乃至以儒家思想为核心的中国传统文化的活动和倾向。“会通儒学”现象以佛教开始最早,持续时间最长,影响最为深远,因而佛教的儒学化或者说中国化最为明显,又因为儒佛之间总体上是一种相互融合和吸收的关系,所以,佛教早已成为中国传统文化不可分割的重要组成部分。而伊斯兰教和基督教的“会通儒学”倾向虽然也十分明显,尤其是明末清初的“回儒”和“西儒”做了大量富有成效的工作,但由于它们与儒学之间基本上是一种单向靠拢的关系,没有像佛教一样做到与儒学“合流”,再加上两者会通儒学的时间、广度和深度还不够,所以它们至今仍未带有异质文化的特点,没有真正成为中国传统文化的一部分。总的来看,“回儒”和“西儒”对待儒学有着共同的态度:调和与适应,特别是着力“会通儒学”。

“回儒”和“西儒”对儒家学说的会通,既有惊人的相似,也有根本的不同。“回儒”会通回儒主要表现在:1.将儒家的宇宙本原论纳入伊斯兰教的真主创世说;2.将“天”和“西方大圣人”解释为“真主”和“穆罕默德”;3.孔子等中国圣人亦为真主所降之“受命行教”的圣人;4.“回之与儒,教异而理同”,可互补共明;5.以“天道五功”、“人道五典”沟通“五常”、“五伦”;6.强调“忠主”与“忠君”不可分割。“西儒”会通儒学主要表现在:1.“中国所祀之昊天上帝”就是“西国所事之天主”;2.儒家古代典籍中有与天主教一致的灵魂不灭和天堂地狱观念;3.以天主教教义统摄儒家的道德伦理观念;4.尊重中国传统的“祀天”、“祭祖”和“敬孔”习俗;5.索隐派对儒家经典等中国文献的“过度附会”理解,“回儒”和“西儒”会通儒学的差异主要是:1.核心目的不同:“回儒”“会通儒学”的目的侧重于宣扬伊斯兰教教义,致力于适应儒家学说,以消除误解和隔阂,使教内教外了解和认识伊斯兰教的真谛,而“西儒”“会通儒学”的目的侧重于传播天主教,意在通过“合儒”、“补儒”、“超儒”,改造儒家学说,以天主教教化中国人;2.涉及范围不同:“回儒”对历代儒家学说一概予以会通,而“西儒”则“容古儒”、“斥新儒”;3.教内外回应不同:“回儒”面临的阻碍很小,并且赢得了教内外的普遍赞美,而“西儒”除了得到教内外的赞赏外,更受到强烈的批评、诋毁和牵制。

不可否认,“回儒”和“西儒”“会通儒学”的活动使各自宗教适应了在中国政治的需要,适应了中国的主流思想文化,适应了中国的传统习俗,都为本宗教在中国的生存和发展创造了良好的外在环境,起到了很好的促进作用。

三是与上层社会之交往。“回儒”和“西儒”与上层社会交往的区别在于:1.交往方式不同;2.实际作用不同;3.社会影响不同。

四是与佛道两教之论争。

特别需要指出的是，本文对明末清初的“回儒”和“西儒”进行比较研究，目的不在于区分出“回儒”和“西儒”及其宗教的高低优劣，也不在于阐明他们对中国传统文化究竟有多少误读和偏见，而是在于彰显他们勇于促进人类文明交流和融合的可贵精神并为我们所弘扬。因为，所有的宗教都是人类文明的宝贵财富，所有对人类文明交流做出贡献的人都需要和值得我们尊重，所以，不苛求于古人在某些方面存在的缺憾，而是将古人的优良之处发扬光大，始终应该成为当今人们认真遵循的原则。

本文链接：http://d.g.wanfangdata.com.cn/Thesis_Y941085.aspx

授权使用：广东商学院图书馆(gdsxy)，授权号：a747f883-6606-47e6-922d-9e4d0071ee77

下载时间：2010年12月15日