

山东师范大学

---

硕士学位论文

---

清代山东东西部接受基督教之差异研究

---

姓名：王锋

---

申请学位级别：硕士

---

专业：专门史

---

指导教师：朱亚非

---

20090420

## 清代山东东西部接受基督教之差异研究

(中文摘要)

基督教作为一个世界性宗教在其传播过程中对世界各地产生了较大的影响。

历史上,基督教四次大规模传入中国,并都在山东有所活动。唐代聂斯托利教已经在山东活动并获得教众。宋衰之前,山东南部也有有基督教徒。元代也里可温很有可能在山东有所传播并有了最早的教民。明末清初,基督教天主教系中的耶稣会和方济各会等派别传入山东。于是,山东地区出现了最早接受西方宗教熏陶的居民。康熙到乾隆年间,清政府开始禁教,使得山东的传教活动屡受打击。19世纪60年代,天主教传教士又开始大批进入山东,在各地设立教堂。以基督新教为主的基督教,已充分认识到了山东的重要性,因此,他们把山东看作是“中国的神圣省”,是基督教打开中国市场必须要攻克的地方。近代新教进入山东时间虽短,但在规模和影响上已远远超过了天主教。

基督教作为一种外来宗教进入中国并传播开来,中国民众对其态度及接受能力是不尽相同且有地区差异的。从全国范围来看,南方地区要远甚于北方地区;就山东地区而言,山东东部地区要强于西部。以1840年鸦片战争为界,之前因为东部地区几乎没有传教士的活动,所以此时所体现出的差异性是没有对比性的。1840年鸦片战争之后,随着不平等条约的签订和通商口岸的开放,基督新教传教士开始进入沿海地区,民众对待传教士活动及其态度上,东西部差异开始显现并渐趋明显。总的来讲,在民众对待基督教态度上,东部地区要比西部地区积极得多、开明得多;从影响上看,基督教的传播对东部地区要比对西部地区大得多、有益得多;从效果上看,东部地区要比西部地区好的多。这一点可以通过教案发生和教育医疗慈善机构在山东东西部分布情况得以体现。

教案贯穿于中国近代史的全部,是中国近代史上颇具影响的重大事件。山东作为教案的多发地之一,东西部又有所不同,发生在山东西部地区的教案又明显多于东部地区。无论是教案的发生,还是近代教育、医疗、慈善等事业的兴办,山东东部地区都与西部地区有着数量上和程度上的不同。这是由于两地区民众对待基督教及传教士的不同态度所造成的。

造成这种地区差异的因素有很多。总的来说，有异质文化冲突和政治方面的因素。具体来讲，儒家文化的地域影响不同，山东西部地区，尤其是鲁西南地区在古代是儒家文化的发达地区，是儒学的发祥地，当儒家文化受到外来的基督教文化的挑战和冲击时，他们对儒家文化的感情和卫道意识也就显得尤为强烈和自然，对基督教文化及传教士活动会做出比东部民众更冲突的回应；东西部自然、经济和文化环境不同，西部地区自然和人为灾害频发，大运河日趋衰落，鲁西地区民间文化中尚武风俗明显；基督教内部不同派别传教上，在对山东社会的适应程度上，基督新教要强于天主教。在吸收教徒入教方面，基督新教要比天主教严格得多，也谨慎得多。在传教方式上，基督新教更加不容易引起中国民众的激烈反对；在东西部地方社会组织结构上，封建士绅的地区分布、民间力量的西强东弱也是造成这种差异的重要原因。

这种差异使得东西部地区在经济发展水平、科技水平、人才培养等诸多方面产生较大的不同，这种差异的能动性的巨大作用对于山东东西部的发展是至关重要的。

**关键词：**基督教；山东东西部；地区差异

**分类号：**K29

**Research on the differences of accepting Christian  
between the Western and eastern Shandong in Qing Dynasty**  
(The English Abstract)

Christianity as a world religion have had a greater impact in the course of its spread around the world.

In history, Christianity has made activities in Shandong in the progress of its Four- large-scales introduced to China. In Tang Dynasty, Nestorians has had believers. Before the decline of Song Dynasty, Christians have emerged in southern China. Tarsa in Yuan Dynasty has probably been spread in Shandong with early believers. In the last stage of Ming Dynasty and early stage of Qing Dynasty, Jesuit and Francis as branches of Christianity was spreaded to China. Many Residents in Shandong began to be influenced by Western religious. Between Kangxi and Qianlong Years, the government prohibited the spread of Christianity and missionary activity was hit. In the 19th century 60s, a large number of Catholic missionaries began to enter Shandong and established churches. They had fully awared of the importance of Shandong. So Shandong, as a "Sacred Province of China", where must be overcome before Christian opened the Chinese market. Protestant has made a greater extent and impact in a shorter time.

As a foreign religious, Chinese people's attitude and acceptability to Christianity are not the same in different regions. In nationwide, it was better in southen than in northern, and in Shandong, it was better in eastern than in western. Before Opium War, there was no contrast of the regional differences because few of missionaries made activities in the eastern of Shandong. After 1840s, with the signing of unequal treaties and opening of the treaty ports, Protestant missionaries began to enter the coastal areas, Chinese people's attitude and acceptability to

Christianity has been changed. In general, it was more positive and enlightened in eastern than in western; From the view of impact, it was larger and more useful in eastern than in western; From the view of effect, it was better in eastern than in western, too. It could be reflected by the distribution of Church cases, schools and Charitable organizations, and so on.

Church cases, which was throughout the entire modern history of China, was influential on the modern history of China's. Shandong, as the main area, the frequency of Church cases were happened more and more in western than in eastern, whether the occurrence of lesson plans, or the establishment of modern education, health care, charitable organizations, the two areas had differences on quantity and degree. It was caused by the different attitude and acceptability of Chinese people to Christianity.

The regional differences were caused by a lot of factors, such as cultural conflict and political factors. Specifically, Confucian culture had different effect in different regions, the western of Shandong, especially the Southwestern, where in the ancient Confucian culture were developed and also was the birthplace of Confucianism, so their feelings and sense of Guardian for Confucian culture would be particularly obvious and natural in response to the conflict of Confucian culture and Christian culture; The two areas had differences in nature, economics and culture, in western, natural disasters and man-made disasters always happened, the gradually decline of Grand Canal and their favorite of kung fu; Protestant are more easily adapt to Shandong society than Catholic, and on enrolling followers, Protestant are more strict and caution. On missionary approach, Protestant Christianity more easily accepted by Chinese people. Besides, on the society organizational structure, geographical distribution of the feudal gentry, and civil forces were also important reasons for this difference.

These differences made the eastern and western regions, whether at the level of economic development, science and technology level, or many other aspects of training, had a great difference ,which caused uneven development in the two areas.

**Keywords:** Christianity; Eastern and western of Shandong; Regional differences

**Category number:** K29

## 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，也不包含为获得\_\_\_\_\_（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：王锋

导师签字：

## 学位论文版权使用授权书

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：王锋

导师签字：

签字日期：2009年6月4日

签字日期：2009年6月4日

## 绪论

本文以《清代山东东西部接受基督教之差异研究》为题，旨在通过对这一差异的阐述，以及产生这一差异原因的分析，展现清代山东与西方交往的一个方面，以期对现实山东发展有所启迪。

### （一）选题意义

#### 1、学术价值

近年来，中西文化交流，尤其是传教士问题的研究和地域文化研究逐渐升温，成为学术研究的一个新的热点。许多学者开始注重从多方面、多角度对传教士东来和地域文化中的问题进行有计划的广泛而深入的研究与探讨，并形成了大量的学术成果。但是，大多数学者只是将两者单纯的割裂开来进行研究，并没有将以传教士东来为主要媒介的中西文化交流与地域文化的研究结合起来，从而也没有从中发现一些深层次的问题。我之所以选择此课题，从文化交流方面讲，通过山东不同地域对传教士东来的不同态度探讨中西文化交流中深层次的东西；从地方史研究方面讲，通过对传教士东来的研究引入整个山东地方史的研究，将山东地方史研究与中外关系史研究结合起来，进一步丰富山东地方史的内容，从而更好的形成一个完整的体系。

#### 2、现实意义

首先，随着全球一体化进程的加剧，国际交往日益密切和深入，其中经济文化的交流是一个重要的方面。历史的经验教训对现实具有重要的指导意义，反思清代中西文化交流的得失，对于我国今天的改革开放与对外交流，对于促进中国与世界上其他国家的友好交往都是大有益处的。

其次，就当前的现实情况讲，山东东西部地区，无论是在经济上还是文化上，无论是对外资的吸引和利用，还是对国外先进文化的吸收和转化，都存在着一定的差距。本文通过探讨清代的山东东西部对外来文化的不同态度，可以看作是造成今天山东东西部在经济文化上存在差距的一个历史原因，通过对这个“因”的深层次的研究，从而为山东东西部地区，尤其是西部地区今后的发展提供启迪作

用。

## （二）学术史综述

基督教甫入中国即引起社会大众的广泛关注和国内外学者日趋深入的研究，这其中既包括当事人（传教士及相关中国人）的口述、著作和回忆，也包括后人通过对当事人著作、经历及思想等进行挖掘整理而得出的不断贴近历史事实的总结抑或科学的推断和假设。这些都为后人继续研究提供了宝贵的资料 and 发展的空间。

当事人的著作、回忆和书信等，既是后人研究基督教在华传播的最直接史料，亦是基督教在华传播研究的最原始成果，其中不乏正面记述或相向抨击，但无疑都向我们展示了当时的史实。前三次在华传播都是在中国国力强盛之际，在一种相对平等的态势下进行的，双方的冲突更多的是两种相对高势能的文化激烈碰撞的结果。因此，利玛窦、徐光启、杨光先等这些“正反面”人物便把研究重点放在了两种文化的对立与调和上面，具有代表性的作品有利玛窦的《利玛窦中国札记》，该书被看做是研究传教士的最原始的材料之一。还有《天主实义》，该书成于万历三十一年（1603），共八卷，“知儒教之不可攻，则附会六经中上帝之说以合於天主”<sup>①</sup>。杨光先著《不得已》来阐述天主教荒诞无稽，提出“宁可使中国无好历法，不可使中国有西洋人。”可见这一时期对基督教的研究主要是在文化层次上的对比。此外，在华传教士又将在中国的见闻以各种方式传回西方，由此汇集而成的《耶稣会士中国书信集》也是研究基督教在华传播的十分珍贵的资料之一。

随着中国见闻传行欧洲，西方掀起了研究汉学的高潮，一大批汉学家及汉学作品涌现，例如法国学者谢和耐的《中国和基督教》等，这些都成为了研究这一课题的有力史料。直到近现代一些欧洲汉学家仍然致力于该方向的研究，如：周锡瑞的《义和团运动的起源》和彭慕兰的《腹地的构建》主要从社会学方面对包括山东在内的华北地区传教士及其活动的进行研究。

到了近代，方豪《中国天主教史人物传》力图对在中国比较有影响的传教士进行介绍，其中涉及到一些在山东活动的传教士的信息。此书可以看作是研究传教士与山东关系的最早的著作。

<sup>①</sup> 《天主实义》二卷（两江总督采进本），《四库全书总目提要》卷一二五，子部三十五，杂家类存目二。

最近几十年，清代基督新教在中国的传播逐渐成为国内外学者研究的重点，对其研究也呈现出多层次、多角度研究的特点。20世纪80年代，教案研究蔚然成风，而教案又往往与义和团运动相联系。山东大学曾组织大规模的考察活动，深入义和团发生的地区，通过实地发掘和口述历史等方式，搜集了大量关于义和团的史料，其中也有大量的关于基督教在华的情况，为研究基督教在山东传播等情况提供了丰富而翔实的资料。顾长声的《传教士与近代中国》一书，对新教传教士在山东的活动及创办登州文会馆的情况进行了初步的研究。此外，王守中教授作《山东教案与义和团》，可以看作是近代探讨基督教在山东传播情况的又一重要著作。

关于中国人反教的原因，一些学者从中西文化的冲突入手，提出“文化冲突论”，认为“中国顽固的士大夫素来以生于文物礼义之邦自诩，他们除了承认传统的礼俗和旧文化的权威外，不肯亦不屑向任何外来的精神文化低头，所以他们的心目中，这来自夷邦的夷教，简直被认为异端邪教，洪水猛兽一样。‘攻乎异端，斯害也已’，不是二千年前儒家老师的经义吗？……所以教案算是中国旧传统旧礼俗对新的西洋宗教势力的排斥和斗争，它是中西精神文化的冲突。”<sup>①</sup>

这一说法为后来多数学者所认可和继承，如50年代台湾学者李定一认为“凡入教者不祭祖先，不敬神佛，不崇孔子，而复男女混杂同作礼拜，使得一般士大夫与民众，都将教民（信教之中国人）当作丧心病狂之徒，而视传教士为伤风败俗之主使人”<sup>②</sup>，其中旨在强调文化风俗的对立冲突。

1963年，美国汉学学者柯文在其《中国与基督教》一书中也以儒家正邪对立(Heterodoxy-Orthodoxy Antithesis)的观念和“辟异端”的精神作为中国人反教思想的主要基础。<sup>③</sup>

上述研究成果虽然揭示了文化冲突论在中国人反教原因中的根本地位，但却是孤立的，而不是将这一问题放在19世纪下半叶和20世纪初年中国社会面临的特殊历史环境中具体分析。1966年，参与《教务教案档》的整理和编纂工作的吕实强对上述观点进行了修正。关于反教问题，他认为从表面上看，参与教案的“常为成千成百的平民，但真正的鼓动与策划者，则多半为当地的官绅与知识分

<sup>①</sup>王文杰：《中国近世史上的教案》，第6-7页，私立福建协和大学中国文化研究会1947年版。

<sup>②</sup>李定一：《中国近代史》，台北，1953年，第205页。

<sup>③</sup> Paul A. Cohen, *China and Christianity: The Missionary Movement and the Growth of Chinese Anti-foreignism, 1860-1870*, Cambridge: Harvard University Press, 1963.

子”，但“就作者已见的材料加以观察，当时官绅及知识分子，应该是国人反教的动力”<sup>①</sup>，反教的原因必须要综合考量方方面面的因素，而不能简单地归结为精神文化的冲突和思想观念的对立。他认为中国官绅反教的原因有三<sup>②</sup>：一是儒家传统的“华夷之辨”、“人禽之辨”观念与基督教的碰撞；二是基督教在华传教事业所具有的侵略性质引起了中国官绅的恶感；三是中国社会“久已形成的种种迷信观念与习俗，以及中国官绅素所享有的现实利益及地位与尊严。多种因素错综复杂地交织在一起成为这一时期教案频发的主要原因。最后他得出结论：“基督教在华传教一事，如不用政治武力强迫推行，虽未必能全免于冲突，但未始不可以和平方式为主，由逐渐的相互了解，而达于彼此交流与融合。其所以引起许多重大不幸的惨案，所关乎基督教教义与儒家思想根本者，并非甚多，而出于人类贪婪自私的因素，实为主要。”<sup>③</sup>

陈银澹在分析民教冲突的原因时虽然仍从文化冲突入手，但却开始以量化分析的方法研究晚清的民教冲突，试图用“本土化”和“本土运动”等新概念加以解释，主张“就文化接触而言，外来文化若欲生根于传统文化的土壤中，必须关联传统文化，经过一番过滤与改造之适应过程，是为本土化(Indigenization)。若外来文化不经此一适应过程，强行移植，势必引起本土文化中成员之反抗的本土运动(Nativism)。”而“基督教于清季再传入中国时，时值中国政权、文化并衰之际，以强文化的姿态，以保护传教条约的不平等方式，强行传入，立即引发无数重大的纠纷。由此观之，教案显然是以传统文化为认同目标的社会文化重整之本土运动。”其次，“传教运动可视为价值取向之社会运动，其意义在于促进或改变社会变迁之方向”，而反教运动“可视为反价值取向之社会运动，其目的在于抗拒传教及传教带来之社会改变，以维持现状”。由于二者“目标互异，冲突之产生势所必然”<sup>④</sup>。

到了20世纪90年代，对基督教的研究逐渐转向专题史和区域史的研究。<sup>⑤</sup>陶飞亚、刘天路的《基督教会与近代山东社会》，将研究范围放在山东地区，辑录和记述了山东近代主要教案资料和教案的发生发展情况，研究了基督教会在山东

<sup>①</sup> 吕实强：《中国官绅反教的原因(1860-1870)》，第3、4页，台北，中研院近史所1966年版。

<sup>②</sup> 杜继东：《台湾的义和团运动史研究》，载《近代史研究》2000年第5期。

<sup>③</sup> 吕实强：《中国官绅反教的原因(1860-1870)》，第201页，台北，中研院近史所1966年版。

<sup>④</sup> 陈银澹：《清季民教冲突的量化分析(1860-1899)》，第3页，台北，商务印书馆1991年版。

<sup>⑤</sup> 陶飞亚：《边缘的历史—基督教与近代中国》，第298页，上海：上海古籍出版社，2005年。

的活动及其产生的复杂的社会影响。同时该书不囿于史学界传统的“反教会斗争”的思路，注重于在中国社会历史进程的大背景下进行具体的考察。考察的范围较广，不仅包括了从小学到大学的教育事业，也包括了医疗卫生等慈善事业。

另外，一些外文著作也为本文的撰写提供了重要的史料。如：(1) Robert Conventry Forsyth: Shantung, the Sacred Province of China in Some of Its Aspect, Shanghai: Christian Literature Society, 1912. (2) Alex. Armstrong.: Shantung (China) a general outline of the geography and history of the province: a sketch of its missions, and notes of a journey to the tomb of Confucius, Shanghai: “Shanghai Mercury” Office, 1891. 等等。

### (三) 主要内容框架

本文试图通过教案及教会学校、医院等在山东的分布得出山东民众对待基督教的地区性差异，从基督教各派别本身的传教方式、儒学的地区影响力、东西部的社会经济、文化和自然环境等方面阐述出现这一地区差异的原因，从中挖掘造成东西部发展不平衡的深层次原因。

第一，纵向阐述基督教在山东的传播状况

第二，分析教案发生数目的东西部多寡不一，以及教会兴办学校、医院、慈善机构的东西部地区分布不均衡，得出山东西部民众对待基督教的接受能力和态度上与东部地区存在较大差距。

第三，通过四方面阐述产生山东不同地区差异的原因。首先，儒学在山东地区的影响力分布不均，导致民众的儒学情感不一；其次，山东东西部不同的经济、文化和自然环境在一定程度上造就了民众不同的性格；再次，从基督教各教派本身出发，不同教派不同的传教方式往往决定着民众的好恶；最后，山东西部地区特殊的社会组织结构，使得这一地区极易形成全体意识，一旦这种意识形成，造成的结果则是普遍性的反教情绪。

最后，通过对差异和原因的分析，探讨其对近代山东社会不同区域带来之影响和变化。

相关界定：一般讲的鲁西地区，地理上是指运河以西、黄河以北的平原地带。行政区划上大致指曹州府、济宁州及东昌府、临清州、武定府。<sup>①</sup>但从传教区划

<sup>①</sup> 李银子：《19世纪后半期鲁西民间宗教结社与拳会的动向》，《近代史研究》2000年第6期。

分上鲁西从教区角度讲应分属于鲁北教区和鲁南教区，因此范围要相对大一些，包括 1885 年成立的鲁南教区，范围波及兖州府、沂州府、曹州府及济宁州，和 1894 年成立的鲁北教区，范围包括泰安府、济南府、东昌府、武定府和临清州。而鲁东地区则主要是 1894 年成立的鲁东教区的传教范围，包括登州府、青州府和莱州府。

#### (四) 重点、难点、创新点及不足

##### 1、重点

(1) 山东东西部地区在对待西方传教士活动的不同态度及原因

(2) 山东东西部对待传教士及其活动的态度差异性所产生的影响

##### 2、难点

(1) 由于涉及山东地方与传教士及其活动的专著很少，因此在史料的搜集和整理方面存在一定的困难，具体表现为：史料比较分散，不容易搜集；将搜集到的史料要按照地域进行区分；我们讲东部和西部存在差异性是从总体上而言，但具体问题尚有差别，这就需要具体问题具体分析。

(2) 由于本文的时间断限定位于清代，不仅包括清前期，也包括清中后期，因此需要大量涉及到中国近现代史上的东西，因此在材料的考察、分析和运用上有一定的难度。

##### 3、创新点

本文是在前人研究的基础上，试图将中西文化交流史与山东地方史相结合，将专题史与区域史研究相结合，既有宏观分析，又有微观考量，以宏观为主线，从微观处着手，对山东教案研究、山东传教士问题、基督教在山东的传播状况、基督教在山东开办的教育、医疗、慈善等机构和行为，以及由此带来的政治、经济、文化、社会风俗等诸方面的影响作一个相对全面的总结和概括，重点分析造成地区差异的原因以及由此带来的影响，以期对山东社会的现实发展有所启发。

## 一、清代基督教在山东的传播

基督教作为一个世界性宗教,主要包括天主教、东正教和基督新教三大派别,在其传播过程中对世界各地产生了较大的影响。

### (一) 基督教入传中国

第一次是在唐太宗贞观九年(635年),基督教的异端聂斯托利派(景教)传教士阿罗本到达长安,宰相房玄龄亲自迎接。在盛唐开放文化的大环境中,景教得到了迅速传播和发展,以致“法流十道,国富元休,寺满百城,家景殷富”<sup>①</sup>,直到公元845年,唐武宗会昌五年灭佛,殃及景教,“隶僧尼属主客,显明外国之教。勒大教(景教)穆护祓(祆教)三千余人还俗,不杂中华之风”<sup>②</sup>,景教受到较大冲击,虽仍有传播,但已不具规模。

第二次是在元至元三十一年(1294年),元代称之为也里可温教。天主教方济各会士孟德高维诺(Montercorvino)抵达汗八里(北京),并于1307年封为汗八里总主教。由于孟德高维诺的努力,使得天主教迅速传播开来,教徒遍布北京蒙古、山西、陕西、甘肃、河南、山东、直隶,以及广东、云南、浙江等地,人数达三万之多。其中山西大同、山东临清、浙江杭州、扬州、泉州等城市还建有教堂。为此,元朝还专门设置冲服院管理天主教事务,可见基督教在元代时已具有相当规模。后元为明所灭,洪武二年(1369年)禁教,传播中断。

第三次是在明神宗万历十年(1582年),耶稣会士利玛窦、罗明坚在广东肇庆开始传教,到清圣祖康熙五十九年(1720年)因“礼仪之争”清廷全面禁教,教众已达三十万人之多。

与前三次因受到冲击被迫中断不同,基督教第四次入传中国并最终本土化。鸦片战争失败,不平等条约签署,迫使清政府于道光二十六年(1846年)解除禁令,允许基督教在华传播。此次进入中国传播基督教的是新教势力,他们进入中国后,采取了明末清初利玛窦耶稣会传教士的“适应性传教策略”<sup>③</sup>,即以合

<sup>①</sup> (宋)王溥:《唐会要》卷四十九,北京:中华书局,1985年。

<sup>②</sup> (后晋)刘昫:《旧唐书》卷十八,第604页,北京:中华书局,1975年。

<sup>③</sup> 沈定平:《明清之际中西文化交流史—明代:调适与会通》,第三章,北京:商务印书馆,2007年。

儒补儒易儒为主要特点和策略,将基督教义与中国传统儒学思想相结合,将传播宗教与传播科学知识相结合的传教方针。为缓和中国大众对帝国主义列强入侵的矛盾,他们在传教过程中除了鼓吹儒学思想阐释基督教义,鼓吹“孔子加耶稣”的传教方式外,还相继开办了一些教会学校,医院及其它慈善事业,以此来吸引中国人加入教会,扩大教会影响。可以说,此次基督教传播中国影响最为深远。

派别	传入时间	禁止时间	持续时间	代表人物
聂斯托利派 (景教)	唐贞观九年 (635年)	唐会昌十五年 (845年)	210年	阿罗本
天主教方济各会 (也里可温)	元至元三十一年 (1294年)	明洪武二年 (1369年)	75年	孟德高维诺
天主教耶稣会士	明万历十年 (1582年)	清康熙五十九年 (1720年)	138年	利玛窦等
基督教新教	道光二十六年 (1846年)			汤若望 李提摩太等

(此表根据顾卫民《中国天主教编年史》统计制作而成,上海书店出版社,2003年版。)

## (二) 清以前基督教在山东的传播

虽然基督教最早在唐代即已传入我国,但是至今没有确切的证据说明在唐代聂斯托利教已经在山东活动并获得教众。<sup>①</sup>武宗灭佛以后,聂教受到严重冲击,但还有残留。根据陈垣先生考证,在宋朝衰亡之前,在山东南部 and 山西有基督教徒。<sup>②</sup>

到了元代,通过发现的一些文物古迹和文字记载,可以看出,也里可温很有可能在山东有所传播并有了最早的教民。清光绪十八年(1892年),在山东临清发现圣方济各会主教古墓。有墓石表明其葬于明洪武二十年(1387年),墓主可能是元也里可温教遗民。临清既有主教古墓,则也必有教徒、教堂,似乎可以

<sup>①</sup>据 Norman Howard Cliff, A History of the Protestant Movement in Shandong Province, China, 1859-1951, 1994. P11. 中说, 聂斯托利教到过山东, 但是并没有给出足够的证据。只是说由于当时聂教采取了用中国的哲学形式来解释和附会基督教的真理, 因而当时并没有在民众中引起太大的抗议和冲突。

<sup>②</sup> 陈垣:《元也里可温考》第13页。

与多方记载相互印证。<sup>①</sup>当时，也里可温教以北京为中心向北方诸省传播并进入山东省，济南还成了宗座代牧区。<sup>②</sup>

元年之后，中国与西方基督世界的联系中断了大约一个半世纪。16世纪早期，随着新航路开辟，基督教再次进入中国。与前两次主要是在中国西部地立足传教不同，明代基督教的影响开始波及东部沿海地区。

明末清初，基督教又一次传入山东。这一时期在山东的主要是天主教系中的耶稣会和方济各会等派别。崇祯九年（1636）<sup>③</sup>，天主教耶稣会长龙华民“屡往山东济南、泰安、青州等处”传播宗教，建立基督教会，之前则“在北京之时间为多”<sup>④</sup>，由于他的努力，“在山东许多城市里，甚至包括著名的济南府，建立了基督教会……赢得了省城几位官吏和文人的信赖。”<sup>⑤</sup>于是，山东地区出现了最早接受西方宗教熏陶的居民。

### （三）清代基督教在山东的传播

继龙华民之后，方济各会西班牙传教士利安当也于顺治七年（1650）“由福建北上，至山东地方传教”，先后在济南、兖州、泰安、济宁、临清、烟台、莱州等地设立教堂，吸引当地群众入教。后因权臣鳌拜等掀起驱赶西方传教士的运动，利安当于康熙四年（1665）被赶出山东，后病死于广州。经过龙华民、利安当等早期西方传教士在山东的传教活动，到1644年，山东已有教堂10所，教民3000人，其中方济各会教徒2000人，<sup>⑥</sup>成为当时天主教最大的派别。1690年，

<sup>①</sup>（英）阿·克·穆尔著，郝镇华译：《一五五零年前的中国基督教史》，P271页，中华书局，1984年中记载1326年他（鄂多立克）在山东省临清，以后在汗八里居住两三年，1330年5月回到帕度亚老家。另外《方济各会在巴勒斯坦及其他各地传教史》第2卷第八册，1892年8月31日，第475-481页转引自马建春：《元代也里可温的族属与分布》，黑龙江民族丛刊，2006年第3期中也记述了这样一段话：著名教士乌迪内的圣鄂多立克于1326年经过临清州，此地是山东省会济南西面的一个二线城市。他从北京转回时，曾在临清州传教并使我们的神圣宗教扎根于此。他在此地居住三年，使此前他留此地之基督教徒信仰得以坚定。甚为清楚，他在此地还留下一位同道，名叫伯纳多神甫。此姓名只在距临清二里路的一块墓碑上始辨认出来。此地有两墓，一是伯纳多（1721年去世）神甫的，一是另一主教（坚神甫，1755年去世）的，姓名已无法辨认，因手稿藏于一用蜡密封的瓶，取出后刚一接触便化为灰尘。还有一青铜小箱，其中有戒指一只，挂胸十字架一副，其上刻有圣方济各各神甫之印，从形状判断，是13世纪的遗物。按中国习惯，碑石立于墓前，此碑因年长日久已经断作数块，其上字迹只能看出葬于1387年……”这些证据应该可以证明元代也里可温教在山东确有活动。

<sup>②</sup> Thaurén, J. The Mission Fields of the Society of the Divine Word. 1932. P32. 转引自 Norman Howard Cliff, A History of the Protestant Movement in Shandong Province, China, 1859-1951, 1994. P11.

<sup>③</sup> 一说为崇祯十一年，即1638年。参见朱亚非：《古代山东与海外交往史》，第195页，青岛：中国海洋大学出版社，2007年。

<sup>④</sup> 方豪：《中国天主教史人物传》（上），P97，台湾：中华书局。

<sup>⑤</sup> Robert Conventry Forsyth: Shantung, the Sacred Province of China in Some of Its Aspect, Shanghai: Christian Literature Society, 1912. P162.

<sup>⑥</sup> 王治心：《中国基督教史纲》，据申永福《山东天主教传教史略》，载 Robert Conventry Forsyth: Shantung, the

方济各会成立北京教区，意大利人伊大任成为第一任主教，常驻山东临清。直到康熙后期，罗马教皇派往北京的主教康和之，大部分时间都在山东传教，他在临清建起了教堂，并以临清为中心，向东昌、堂邑、茌平、恩县、莘县、成武、嘉祥、德州、东阿、阳谷等地发展天主教的势力。<sup>①</sup>

虽然清初天主教在山东传播曾产生了一定的影响，但较其他一些省份尚显初级。明末清初之际，常在山东活动的传教士仅 1 人，作为一个人口大省，山东地区受到西方宗教影响是很小的。这种情况直到康熙年间才有所好转，但最多时传教士不过 11 人。18 世纪末，欧洲爆发了资产阶级革命，再加上清政府对传教士的驱逐，天主教在中国的传教活动又陷于停顿。来中国的传教士愈来愈少，到 1840 年，山东几无传教士活动的身影。

清初西方天主教在山东活动情况一览：

1699 年和 1701 年中国天主教传教状况<sup>②</sup>

省份	教堂住院		外国传教士	
	1699	1701	1699	1701
直隶	12	27	9	11
山东	10	28	1	11
山西	22	13	2	2
陕西	3	8	1	1
河南	2	4	0	1
江南	67	152	14	19
浙江	3	18	4	6
湖广	12	17	4	3
福建	9	33	3	13
江西	10	26	2	11

从以上表中可见，山东传教与信教之人与江南各省、陕西、江西、直隶相比都少。康熙三十五年（1696），教皇曾将中国分为十二教区，山东作为一个交通

Sacred Province of China in Some of Its Aspect, Shanghai: Christian Literature Society, 1912. 其中记载方济各会直到 1665 年时教徒人数才至 2000 人。

<sup>①</sup> 《山东史志资料》，第 143 页，1983 年第 2 期。

<sup>②</sup> 此表根据徐宗泽的《中国天主教传教史概况》统计而成，其中 1699 年仅仅是对耶稣会的统计，而 1701 年数据则是涉及到各个教派。

便利、人口众多的大省，甚至无法单独成为一传教区，而是归为北京教区管辖，其地位甚至不如云南、贵州等边远小省。

清朝康熙到乾隆年间，爆发“礼仪之争”，清政府开始禁教，使得山东的传教活动屡受打击。

第一次是顺治末至康熙初，朝廷内部以杨光先为首一部分守旧派官员在辅政大臣鳌拜的指使下，指责西方传教士在中国图谋不轨，请求禁止天主教。清政府逮捕了汤若望等西方传教士，主持山东教会的利安当也在济南被逮捕押往北京，并被驱逐出境，山东境内西方传教士几乎绝迹。直到康熙亲政后，鳌拜集团覆灭，对传教士政策有所放松，传教士又深入到山东境内。到1701年，天主教耶稣会和方济各会共在山东设教堂16处，医院10所，有外国传教士11人。

第二次是在雍正年间，起因是康熙末年发生的“礼仪之争”。康熙四十四年，罗马教廷派使节铎罗携禁约到中国，要改变明末利玛窦推行的将天主教与中国国情民俗相结合的“适应性传教策略”，禁止中国教徒敬天、祭祖、尊孔等，完全无视中国国情和民情，引起了清朝朝野上下极大反感。康熙帝一再告诫西洋传教士“自今而后，若不遵利玛窦的规矩，断不准在中国住，必逐回去。”但罗马教廷仍一意孤行，让康熙十分反感，只是康熙帝很欣赏传教士在科技方面的技艺，所以尽管已有驱逐部分传教士之打算，但是驱逐传教士并没有真正实行，所以此时在山东济南和临清等地仍建有天主教堂和传教士活动。

雍正皇帝即位后开始对天主教严行禁止，下令对各省居住西洋人“有通晓技艺愿起点京效力者送京，此外一概送澳门安插……各省送到（广州）之西洋人，只能在广州省城天主堂居住，不许外出行教，亦不许百姓入教。遇有本国洋船到粤陆续搭回。此外，各府、州、县天主堂，书行改为公所，不许潜往居住。”

对此禁令，各省地方官均严格执行，山东也不例外。雍正七年山东布政使费金吾曾上疏，谈到在山东禁教之事。

兹查得历城县原有西洋人南怀仁等，已于雍正二年进京，所遗天主教堂二所，一改为育婴堂，一改为义学。此外所有房产，因郭文未经指明，所有尚存房屋八间，坟地七亩，不敢一并改为公用，以致西洋人仍旧暗中托人每年潜收租息。又查得临清州原有西洋人康和子，于雍正二年十月初六日进京，一住京城西南门仁桥天主堂内，所遗天主教已改为公所，但尚有房屋三十七间，并地四顷八十八亩，

亦系西洋人暗中托人每年潜收租息。……<sup>①</sup>

从该上奏可以看出，康熙末年，天主教传教士在济南和临清置房购地兴建教堂，传教纳众，已具有一定规模；随着雍正初年禁教比较严格，在山东的传教士受到沉重打击。之所以严行禁教之令，一则他认为天主教“然于圣人之道，无甚裨益”，再则，出于维护和巩固自身统治的需要。他害怕反对他的宗室皇亲借少数西方传教士参预允禩等反对派的活动兴风作浪。但是雍正皇帝并非对传教士深恶痛绝，他将传教士中精于天文历法者数十人，置留京师一来为其所用，二来便于控制。

乾隆年间，禁教曾一度放松，先前被放逐广州的传教士又开始在一些省份展开活动。乾隆三十年（1765），西班牙方济各会在给国王的一份报告中还提到当时全山东省有信徒 2471 人，其中济南就有 114 人。方济各会派往中国的主教康和之主要传教活动区域就是山东，他以临清为中心，向堂邑、茌平、莘县、冠县、汉武、嘉祥、德州、平阳、东阿、阳谷等县发展方济各会的势力。<sup>②</sup>在这段时间山东境内天主教主要是方济各会活动，其他派别均已绝迹。但到了乾隆四十九年至五十年，清政府又一次禁教，如乾隆五十年（1785）曾下令：

前因西洋人吧地哩映等，私入内地传教，经湖广省查拿，究出直隶、山东、山西、陕西、四川等省，俱有私自传习之犯，业据各该省陆续解到，交到刑部审拟，定为永远监禁。<sup>③</sup>

在此种严厉政策下，西方传教士或被抓或被逐。与西方传教士有牵连的中国人则被关进牢狱。当时的山东巡抚明兴积极执行了乾隆帝的命令，抓获了在历城传教的西洋传教士一名（原名无考）及掩护该传教士的历城教徒李松，并从李松家搜出“圣教四规等书板四十七块；天主实义等项经卷之十三本，及十字木架、瞻礼单等。”李松承认自乾隆二十二年（1757）就曾从广东引导西洋传教士梅神父到北京，并协助其在临清、威县等地传教。他还供出有一姓白的西洋人巴蒂里雅度和格雷西洋诺以及协助他们的东平人张秦、平阳人胡二、临清人邵珩及在山东的广东人陈鄂斯定、直隶清河人安三等。<sup>④</sup>在山东的个别西方传教士也被拘押

<sup>①</sup> 雍正《朱批谕旨》，转引自张维华：《明清之际中西关系简史》，第 6 章，济南：齐鲁书社，1986 年版。

<sup>②</sup> John.J.Heeren, On the Shantung Front, 1940, P35.

<sup>③</sup> 故宫博物院编：《文献丛编》（天主教流传中国史料），转引自朱亚非：《16-18 世纪西学在山东的传播》，载《中西文化研究》（澳门），2004 年第一期。

<sup>④</sup> 《清实录山东史料选》，转引自朱亚非：《古代山东与海外交往史》，第 201 页，青岛：中国海洋大学出版社，2007 年。

送往京师或逃离山东。经此一打击，再加上罗马教皇于 18 世纪中叶下令从中国撤回其传教士，山东境内西方传教士几乎绝迹，直到鸦片战争前夕，在华西方传教士为数极少，主要活动在北京和南方一些城市，山东已难寻外国传教士足迹。1839 年，在国内的天主教会决定将山东划分为一个独立教区，罗马教皇随即任命方济各会传教士伯济为山东主教，但直到十年后的 1850 年，山东也仅有三位外国传教士，信教的山东人也仅有 5730 人。<sup>①</sup>因此可以说，鸦片战争前虽有西方传教士在山东活动，所起到的影响已是微不足道。

19 世纪 60 年代《北京条约》签订以后，天主教传教士又开始大批进入山东，这一时期天主教会主要有以法国、意大利传教士为主的方济各会和以德国人为主的圣言会，两会之间为争夺在山东的“护教权”，自 19 世纪 80 年代起展开激烈竞争，自 1882 年德国传教士在兖州传教后，在德国公使支持下，不断进行教会扩张，尤其是德国占领胶州湾后，更是依靠武力讹诈压迫清政府给予德国天主教会更多利益。安治泰等人又勾结当地官府，招纳大批地痞恶棍入教，扩大圣言会的势力，并在兖州建立了南境总堂，与以法国、意大利传教士为主的方济各会北境总堂（驻所济南）相抗衡。到 19 世纪末，天主教的势力也已遍布全省，到 1900 年义和团运动兴起时，南境教总堂共有外籍教士 31 人，中国教士 11 人，教徒 16000 人，新守规者 18000 人，信堂 11 所，公堂 21 处，分堂 270 处；北境总堂共有外籍教士 13 人，中国教士 15 人，教徒 18000 人，新守规者 7000 人，住堂 7 所，会所 417 处，公堂 216 所；东境总堂（1894 年从北境总堂分出），共有外籍传教士 12 人，中国教士 2 人，住堂 4 所，会所 138 处，教民 11000 人。<sup>②</sup>义和团运动兴起后，山东西部天主教势力受到沉重打击，德国圣言会势力被迫东移，恰逢此时德国占领胶州后在山东势力增长，德国方济各会趁机于 1903 和 1904 年接管了北境总堂和东境总堂，把意大利法国传教士的势力逐渐排挤出山东。然而好景不长，第一次世界大战后，德国战败，日本取代了德国在山东的地盘，德国传教士人数也大为减少。天主教在山东的地位逐渐为英美新教所代替。

近代进入山东的西方传教士的主流，是基督教新教传教士。他们虽然进入山东时间较晚，但他们在山东的影响，要远远超出天主教会。18 世纪末 19 世纪初基督教经过多次改革，加速了新教内部的“奋兴”和向海外的传教运动，尤其是

<sup>①</sup> Robert Conventry Forsyth: Shantung, the Sacred Province of China in Some of Its Aspect. Shanghai: Christian Literature Society, 1912. P168. 据 John J. Heeren, On The Shantung Front, p.36 记载这一数字为 5736 人。

<sup>②</sup> Alex Armstrong, Shantung, Shanghai Mercury 1891. P166.

英国、荷兰和美国新教势力，积极的海外传播，在许多地方已完全取代了天主教势力。1807年来华的英国传教士马礼逊，成为近代在华传教的第一位新教传教士，但鸦片战争以前，由于清朝推行闭关政策，西方传教士在中国活动多受限制，发展并不快。

1840年鸦片战争以后，西方列强与清朝签订了一系列不平等条约，取得了在通商口岸建立教堂并进行传教的权利，带动了基督教新教传教士大批进入中国。

这一时期基督新教传入山东大体又分为三个阶段：

第一个阶段，初步尝试阶段。最早进入山东传教的是美国新教传教士郭实腊，他曾与1831-1833年三次到山东旅行，并在1832年第二次到达山东的时候开始进入山东威海传教，1831年英国传教士麦都思和美国传教士史蒂文森也来到威海和烟台等地传教，他们向当地百姓散发基督教教义等小册子。

第二个阶段，渐成规模阶段。1860年美国传教士花雅各和海雅西才在烟台成立第一个教会组织，并于1862年冬在山东登州建立的第一座新教教堂，这也是新教在长江以北所建立的第一座教堂，标志着新教在山东站稳脚跟。此后新教的美国南浸新会、北长老会和英国浸礼会相继进入山东。由于第二次鸦片战争后，山东沿海威海、烟台等地相继作为通商口岸，也为西方传教士在这里传教提供了许多便利。

第三个阶段，扩展阶段。自19世纪70年代开始，主要来自英美的基督教新教传教士在山东沿海烟台、威海等地立足已稳后，开始向西部发展，首先在潍县和青州传教，继而北至德州、南到枣庄、泰安、济宁、西至曹州，遍及山东各地。其教派除了南浸新会、北长老会外，还有圣公差会，美以美会，公理会等十余种，与明末清初进入山东的天主教耶稣会有较为严格的组织体系不同的是，新教各差会进入山东后，基本上是互不统属，各种差会都有自己不同的名称，每个差会都是由总堂（大区教会）、县区教会和布道所等机构组成。

从19世纪70年代开始，在山东的基督教传教士开始创办神职学校，培养中国传教人员。1872年，美国的长老会传教士狄考文首先在登州（今蓬莱市）开办文馆，作为培养中国神职人员的专门学校，1881年，英国浸礼会派传教士怀思光在青州创办了一个专门培养布道员和教师的圣道学堂，以培养中国籍牧

师、传教士为主要内容，该学会自 1885 年至 1905 年 20 年间毕业生 127 人，其中有 31 人当了牧师，26 人成为传教士。<sup>①</sup>到 1904 年，新教长老会派与南浸礼会派在青州合办神学院“青州共和神道学堂”，成为基督教大学堂，后来又成为著名的齐鲁大学的神学院。到民国年间，新教传教士又在滕县设立华北神学院，此外，在掖县（今莱州）、泰安、济南、临沂、枣庄、潍县、济宁、烟台等地也有各种神学学校和修道院，教会办的其他学校也多设神学班。

新教进入山东后重视对中国教徒的教育和培养，为基督教新教在山东的发展起到了至关重要的作用，它在很大程度上弥补了西方传教士人数上的不足，这些通过各类神学学校或学院培养的中国教徒成为传教士后，学识和素养大为提高，推动了新教在山东布道事业的扩大。这也是一种将山东本土文化——齐鲁文化与西方基督教的融合，接受了神学院教育的山东教徒开始用儒学观念对基督教进行理论分析，他们所信仰的基督教，已是融入了本土文化的基督教，他们的传教也便于中国人接受。这又加快了基督教新教在山东的传播。

就山东新教在全国地位而言，20 世纪 20 年代初在山东有布道区 1330 个，居全国第一位。信徒居全国第二位（仅次于广东），在山东的外国传教士人数居全国各省第五位，教会中中国职员人数居第三位，教会所开办的中小学数量居全国第一位，教会医院居全国第四位。教会的一些其他活动，也名列全国各省份前茅。<sup>②</sup>从这些数字可以看出新教在中国传教，已充分认识到了山东的重要性，这里不仅人口众多，地理条件便利，而且也是中国传统文化儒学的发源地，因此，新教势力把山东看作是“中国的神圣省”，是基督教打开中国市场必须要攻克的地方。近代新教进入山东时间虽短，但在规模和影响上已远远超过了天主教。

<sup>①</sup> 威廉森：《英国浸礼会在中国》，第 234 页，转引自陶飞亚、刘天路：《基督教会与近代山东社会》，第 70 页。

<sup>②</sup> 中国社会科学院世界宗教研究所编译：《中华归主——中国基督教事业统计（1901-1920）》，第 423—703 页。

## 二、山东民众对待基督教的地域化差异

基督教作为一种外来宗教进入中国并传播开来,中国民众对其态度及接受能力是不尽相同且有地区差异的。从全国范围来看,南方地区要远甚于北方地区,这是因为明末以来最先立足于南方,有一定群众基础和传教经验之后才主见向全国传播,加之南方地区民风开放,民众对基督教的认可和接受能力要好于北方。

就山东地区而言,山东东部地区要强于西部,这种差异是一贯性的,但是又是阶段性的,不能一概而论。以1840年鸦片战争为界,清前期和中后期是有差别的。鸦片战争以前,基督教在山东的传播主要是在西部地区,这是因为此时正值闭关锁国,传教士到达山东主要是通过水路流经山东西部的大运河,当时北京教区主教亦进驻山东临清,所以西部传教士相对集中,但为数甚少。而东部地区几乎没有传教士的活动,所以此时所体现出的差异性是没有对比性的。

1840年鸦片战争之后,随着不平等条约的签订和通商口岸的开放,基督新教传教士开始进入沿海地区,设立教堂,传播教义。无论从传教士派别、传教方式、传教活动,还是民众对待传教士活动及其态度上,东西部差异开始显现并渐趋明显。总的来讲,在民众对待基督教态度上,东部地区要比西部地区积极得多、开明得多;从影响上看,基督教的传播对东部地区要比对西部地区大得多、有益得多;从效果上看,东部地区要比西部地区好的多。这一点可以通过教案发生和教育医疗慈善机构在山东东西部分布情况得以体现。

### (一) 教案

频繁发生于19世纪后半期的教案,亦称民教斗争或反洋教斗争,它贯穿于中国近代史的全部,是中国近代史上颇具影响的重大事件。从1848年的青浦教案为肇始,至1900年的义和团运动为终结,全国各地累计发生教案400余起<sup>①</sup>。教案的发生,是政治、经济、军事、文化等多种因素综合作用的结果。

山东地区则是全国教案发生的主要地区之一。1895年以前,山东地区只有

<sup>①</sup> 顾为民:《基督教与近代中国社会》,上海:上海人民出版社,1996年。对此数字,台湾陈银崐先生和赵树好先生有不同的见解。陈银崐在其《清季民教冲突的量化分析》(台湾商务印书馆刊)中以“一件民教冲突之事实,无论其参与人数多寡、及持续时间长短,均作一个案件(incident)。通常以一州县为限。设若冲突扩大涉及二州县或以上,则视为二案或以上”为统计标准得出教案应为800余起;赵树好在其《近代教案概论》(载《学苑采英》,郑州中州古籍出版社,1990年版)一文中则认为这一数字应为1600余起。

零星教案发生。这一时期，教案的起因主要是涉及地产问题而发生了民教之争，以致酿成冲突，在已发生的46起教案中有21起与地产有关，占到了总数的近一半，最典型的有冠县梨园屯教案、兖州教案和济南教案。1873年，冠县梨园屯教民在所分庙基上修建教堂，遭到以阎立业、刘长安为首的民众反对，在争夺庙地败诉以后民教发生冲突，酿成梨园屯教案。1887年，兖州发生了官绅联合民众反对安治泰买房建堂的事件。1881年，济南泺源书院先生及士子反对美教士买房建堂，济南教案遂起，等等。这些教案大多反复，民教矛盾在反复中得到激化和加剧。1895年至1899年是教案的多发期，且呈现出数量陡增、规模扩大和暴力突出的特点，主要是由于甲午战败，民族情绪激昂，民族仇恨加剧，一些拳会组织，如大刀会、红拳、梅花拳、神拳和义和拳等纷纷组织参加反教斗争，最终酿成了轰动全国的义和团运动。

表一 1895年以前山东教案表<sup>①</sup>

时间	地区	主事者	案情
1861-1863	济南	意方济各会主教	索还济南城内旧天主教堂
1862	临朐	刘清源（团首）、马毓衍（贡生）	控天主教徒刘宣诚习邪教，教徒被县传押
1864	登州	绅民	拦阻美教士买房，教士墓碑被砸
1865	泰安	意方济各会主教	索还泰安城内旧天主教堂
1865、6	昌邑	意方济各会教徒	教徒董念信等擅拆平民丁金声歇业当房被控，县官传讯教徒饬押，教士干涉
1865	高唐	县官、廉生高印海等	民教因地产涉讼，县官令教徒在城隍庙跪神明誓
1865	长清	乡民	教士称信教女子被不信教翁姑虐待，要求保护
1868、4	栖霞	民人张旭等	私向英教会捐献祖莹庙地，盗伐莹树，被县官拘押斥责，英领事干涉
1870、7	烟台	革役把总王四	王四与英领事馆工人刘八因宿娼挟嫌，

<sup>①</sup> 王守中：《山东教案与义和团》，第88-90页，北京：中国文联出版社，2000年。此表根据下列资料制成：  
 ①《教务教案档》；②195~196《山东教案史料》；③《十九世纪美国侵华档案史料选辑》；④《郭显德牧师行传全集》；⑤《清季教案史料》等。

			造言欲杀洋人等
1870、7	登州等地	民人	登州、栖霞、平度等地有《辟邪实录》一书流传，并传言杀戮洋人，美教士因之撤离登州
1873、1	德平	李家楼首事人等	教徒不摊祈雨降神钱，遂有告白辱骂洋人和教徒
1873	冠县	会首阎立业等	梨园屯教徒在所分庙基上修建教堂，阎立业、刘长安等控县争庙地败诉
1873、12	即墨	乡民	乱石击伤美教士郭显德及教徒
1876	阳信	民人马官兆、县役李永祥等	袭扰教堂，不准教士见县官
1880	烟台	民人	英领事和法公使要求查禁反教揭帖
1881	临邑	文生刘承章	不准服叔刘芳亭信教
1881	临邑	会首李学诚	向教徒李台摊派酬神戏价引起争端
1881	沾化	教徒李伦登	殴伤李于氏并变卖他人车马，反诬李于氏不准其信教
1881	冠县	民人	梨园屯民教口角，声称天主堂系借用玉皇庙基
1881	商河	民人李扬先、会首李汝贵等	民较口角及摊敛香资戏价等
1881	沾化	教徒杜凤林	教徒欲占无主土地，引起争讼
1881、7	济南	泺源书院先生及士子	反对美教士买房建堂
1881	德州	知州等	孀妇吴夏氏将余宅捐与美公理会，知州将文契改为捐与七屯官义学
1883	曹州	民人	德主教安治泰干涉地方官司法，被群众殴伤
1885	巨野	团总姚鸿烈等	阻止德副主教福若瑟在张家庄买地
1886	青州	官绅	县官及士绅不准出卖房宅给教会
1887	冠县	监生刘长安等	阻止教士教徒在梨园屯扩建教堂，并用

			教堂砖瓦木料盖瓦房3间，装塑神像，被地方官制止，刘长安被革监生
1887	兖州	官绅	反对安治泰在兖州买房建堂
1887、9	滋阳	乡民	英教士林惠生由青州赴徐州，途径滋阳时乡民阻之，毆其跟役
1887、11	济宁	州民	反对安治泰在济宁买房建堂传教
1887	郯城	教徒	教徒欺压平民，有的被逼自缢
1888	邹县	亚圣府孟氏、邹县绅民	出揭帖、告白反对洋人设堂传教，以保卫道统
1889、5	曹县	县民	圣言会副主教福若瑟在城内被民众驱逐
1890、2	阳谷	民人郭书成等	教徒郭书全父故，教士令尊教制，尸不棺殓，掘坑而埋，郭书全之弟及族人不允，发生争执
1890、4	阳谷	教民张万福	教徒张万福家敞棚失火，控张佃盈骂教放火，查无证据
1890、7	郓城	被天主教驱逐教习魏文化	冒充教徒妄图包揽词讼被县官斥责
1890	寿张	候选巡检王凌云	控陈作范卖地与洋人
1890	阳谷	文童李芳春	控耿三黑偷盗庙钟卖与教堂，该县查无实据释放
1891、1	郓城	庄长王一林	呈控教徒聚赌匪窝，教士干涉词讼
1892、6	滋阳	士绅	控教徒李建业聚赌匪窝，教徒被县传押，教士称系捏控，要求释放
1892	安丘	美教士雷音百、意方济各会教士傅天德	被美长老会开除之教徒赵本初等又加入天主教，将长老会所买之地产转入天主教，引起两教争地产
1892	冠县	庄民	梨园屯庄民武装护庙，地方官亲自监督将庙拆毁，将庙基交与教士建堂

1893	滋阳	贡生孟传方、李中孚、 文生臧怀德	控教士孟传习不尽孝道，窝娼聚赌，教 徒被县监押
1894	泰安	县官、士绅	意方济各会教士在泰安买房，绅民控 县，县官将中人责押，断令退契，后允 另买别房
1894、8	泰安	民人梁元壁、教徒梁元 佑	因价买靛篓起衅，梁元壁将梁元佑殴伤
1894、11	泰安	民人常继春、教民王宝 芝	常继春向王宝芝讨要拖欠饭钱起衅，互 有殴伤，断令还钱

表二 1895—1899年山东教案表<sup>①</sup>

时间	地区	主事者	案情
1895	新泰	生员鲍修身等	阻止英教士建盖教堂
1895	兰山	县令朱钟琪	控德教士白明德欺压官民，要求德使送 之归国或易之远方
1896、6	曹县 单县	大刀会	庞三杰邀山东、江苏两省大刀会众四五 百人，先后在单县等处焚毁 17 村教堂， 抢 168 户教民，杀死民人 2 名，被清廷 镇压
1896、5	文登	县令李祖年、洋 务委员王沛等	将英教士所买之房拆毁，英公使要求赔 修房价，并将李祖年、王沛参撤
1897、1	平度	英雄会	骂教徒并声言杀教士
1897	平度	民众	袭击沙沟、徐家岔河教会
1897	阳谷		德教士自称被盗
1897、4	冠县	梅花拳	十八魁反教，拆毁梨园屯教堂
1897	菏泽	民人	县民打毁洋雪锅灶，赔钱 50 钱
1897、10	寿张		郑家海等处教堂被劫

<sup>①</sup> 王守中：《山东教案与义和团》，第 155-157 页，北京：中国文联出版社，2000 年。此表资料来源：①《教务档》第六辑；②中国第一历史档案馆编辑部编：《义和团档案史料续编》，上册，北京，中华书局，1990 年版；《山东近代史资料》，第三分册；蒋楷：《平原拳匪纪事》，中国近代史资料丛刊《义和团》，上海人民出版社，1957 年。

1897、11	巨野	大刀会	杀德教士 2 人，德国以此为借口强占胶州湾，划山东为其势力范围
1897、11	巨野		顺河店、姚家店等村教民被扰
1897、12	曲阜	民人	英教士在曲阜卖书游历，与人口角被殴
1897、11	淄川	士绅民人	以有碍风水阻教徒开采石块
1898、3	沂州府		该府各县发生教案，日照、郯城知县撤任，莒县知州调开
1898、3	嘉祥	大刀会	袭教士德天恩，地方官逮捕 2 人
1898、7	济宁	武怀亭等 6 人	谩骂教徒
1898、8	阳谷		逮捕袭击坡里庄教堂者 9 人
1898、10	沂州		美教会学堂被烧
1898、11	冠县	拳民	烧红桃园教堂和教徒房屋，杀教徒 3 名
1898、11	日照	团总厉用九等	将德教士薛田资架至山中，为知县救回
1898、11	寿光		谣传“从教内有康党，声言驱逐，并云杀一教徒得偿四十贯”
1898、12	日照	乡民	抢土山庄教徒和教民，掠去女教士
1899 春	日照	大刀会	拆毁念经房 4 处，

由表可知，发生在山东西部地区的教案又明显多于东部地区。据资料统计，1861—1894 年间山东地区共发生教案 46 起，涉及 30 个州县和城市，其中发生在济南、泰安、兖州以西以及黄河以北地区的共涉及 21 个州县城市，占发生教案地区总数的 70%，东部地区包括鲁南的郯城在内共 9 个州县城市，仅占发生教案地区总数的 30%<sup>①</sup>。1895—1899 年间，教案的发生共涉及 44 个州县和城市，其中鲁西地区有 31 个州县，占 70%。其次是鲁南地区的 7 州县，约占 16%。鲁中北部和胶东地区仅有 6 州县，占 14%。<sup>②</sup>到 1899 年，教案发生次数激增至 110 余起，其中发生在西部曹州、兖州，及南部济宁等地的有六、七十起，占总数的 70%，而发生在胶东等东部地区的不足 10 起。

## （二）教育、医疗和慈善机构

<sup>①</sup> 王守中：《山东教案与义和团》，第 90—91 页，北京：中国文联出版社，2000 年。

<sup>②</sup> 王守中：《山东教案与义和团》，第 159 页，北京：中国文联出版社，2000 年。

教育、医疗和慈善作为社会文化活动的重要组成部分，是近代中国基督新教的一个显著特点，是基督教在遭到中国社会抵制之后为打开传教局面而采取的又一次适应中国社会状况的新举措。

基督新教教会率先创办了从小学到大学，乃至出国留学等一个完整的教育体系。虽然教会学校仍然带有强烈的宗教色彩，但是已经开始偏重于科学文化教育且面向大众。

美国长老会作为山东近代教育的开拓者，在创办学校和培养学生方面始终走在前列。早在 1862 年，倪维思夫妇就在登州建立了山东第一所女学，也是山东第一所新式学校；1864 年，狄考文在登州创办蒙养学堂，1871 年设高等科并将学制改为九年，初步具备了西方初级中学的性质。1876 年更名为“文会馆”，教育水平提高到了一个新的水平；1866 年，郭显德在烟台创办了近代山东第一所小学，取名“会文书院”，即益文学校的前身；1881 年，传教士怀恩光在青州创立圣道学堂；1884 年，美国北长老会传教士狄乐播在潍坊主持建成一所兼有传教、医疗、教学功能的综合教会机构乐道院，其学校称“文华书院”，1892 年又添设“文美女子中学”；到了八九十年代，美国北长老会在创办了两所在山东教育发展史上具有重要意义的学校，分别是 1887 年梅理士夫人在登州设立的启谕学馆，这是近代中国最早的聋哑学校。该校为便于向美国信徒募集捐助，对外称对华聋哑人布道会。1898 年迁至烟台，改属烟台教会，更名为启谕学校；另一所是传教士韦丰年于 1897 年在烟台创立的英文馆，这是山东第一所英文专门学校。

1887 年，美国公理会传教士明恩溥和博恒理在恩县设立固定的传教点之后即开始了办学。1882 年，博恒理在恩县史家堂设立了一所小学。这是美国公理会在山东开办教育的肇端，后陆续更名为崇正学馆、博文中学校，在九十年代发展成为中学。<sup>①</sup>1893 年，博恒理的妹妹博美瑞又创办了女子寄宿学校“培贞阁”，后改为“卫氏女校”。以上两所学校奠定了德州地区教会中等教育发展的基础。

美国南浸信会在 60 年代即开始在登州船板寄宿学校，但囿于自身的保守，教育事业一度发展缓慢。到了 80 年代，开始在黄县创办中学，以后又陆续在登

<sup>①</sup> Robert Conventry Forsyth: Shantung, the Sacred Province of China in Some of Its Aspect, Shanghai: Christian Literature Society, 1912, P241.

州、平度、莱阳、掖县、烟台、济南等地建立男女中学。<sup>①</sup>

英国浸礼会在教育方面也取得了一定的成绩。自 70 年代在青州有了第一个固定的传教点以后便在周边村庄设立小学传播教育。这一时期创办的学校有郭罗培真书院、广德书院和崇德女学。郭罗培真书院分为上下两馆，上馆为神科，下馆为师范科。广德书院由传教士库寿龄于 1886 年创办，1892 年增设女子寄宿学校，1897 年增设大学班，办学层次得到进一步提高。崇道女学 1897 年设立于青州，最初成为崇道书院，分为小学和中学两部分。据统计，1886 年，英国浸礼会共建有学校 14 所，学生 150 人；到了 1895 年学校已达 80 所；而 1910 年时，学校数已增至 95 所，学生达 1039 人，其中女校 23 所，学生 240 人。浸礼会后来又又在益都、北镇以及周村等地建有多所学校。

除此之外，英国圣公会在泰安、平阴和威海等地建有 10 所男校和 2 所女校，在校人数有 200 余人。<sup>②</sup>1888 年圣公会在泰安设立育英学校和育英女学。1898 年美以美会则在泰安创设萃英学校。德国柏林会则于 1899 年在青岛建立了德华书院，还在即墨与官方合作创办柏林学堂，后改为信义中学。德国同善会 1906—1907 年间在青岛创立了礼贤书院和两所女中。

截止到 1898 年，在山东传教的新教差会中有 15 个差会创办了学校，其中男校 245 所，学生 3153 人，女校 48 所，学生 769 人，共计 3922 人。<sup>③</sup>而到了 1912 年学校总数已达 581 所，学生 8633 人。<sup>④</sup>作为山东教会教育的肇始者，美国北长老会成绩斐然，共建有学校 98 所，学生 1878 人；其次是英国浸礼会，建校 80 所，学生 1010 人，其他差会所收学生都在千人之下，差会教育远不及美国北长老会和英国浸礼会。

19 世纪 80 年代，山东教会学校开始从中小学教育向大学教育过渡。1882 年登州文会馆得到进一步发展，成为山东第一所大学。80 年代末期更是成为中国最有影响的教会学校之一。1892 年英国浸礼会在青州创办了女子寄宿学校广德书院，等等。

20 世纪初，清末实行新政，教育改革初步明确了教育的现代化方向，改革

<sup>①</sup> Robert Conventry Forsyth:Shantung,the Sacred Province of China in Some of Its Aspect,Shanghai:Christian Literature Society, 1912,P232.

<sup>②</sup> Robert Conventry Forsyth:Shantung,the Sacred Province of China in Some of Its Aspect,Shanghai:Christian Literature Society, 1912,P220.

<sup>③</sup> Records of the Second Shandong Missionary Conference at WeiHien.1898.Shanghai,1899.P139.

<sup>④</sup> Robert Conventry Forsyth:Shantung,the Sacred Province of China in Some of Its Aspect,Shanghai:Christian Literature Society, 1912,P284.

的主要成果在于确立了西方近代科学在学校教育的地位。尤其是 1905 年科举制的废除，更为新式学校的设立提供了条件。1906 年，学部在回复各省督抚的咨文中明确写道外国人在内地设学“无庸立案”，教会学校的发展得到进一步的推动。20 世纪的头十年成为教会学校发展的第一个高峰期。

关于其中主要的差会在山东创办教育的情况作简表以记之。

1899 年基督新教山东传教教育工作统计表<sup>①</sup>

教会名称	学校数	在校学生数	高等学校学生数
美国南浸信会	7	150	—
美国北长老会	146	2052	64
英国浸礼会	96	1136	60
英国公理会	28	329	—
美以美会	21	67	21
英国圣公会	5	100	—
美国公理会	18	200	—
柏林会	1	50	—

医疗事业和医学教育方面，对闭关守旧的中国来说，医药是打通道路的又一种。方法美国传教士任弼认为医药工作是这一时期消除中国人反教情绪最为实用有效的方法。美国的基督教史学家赖德烈也认为医学传教具有特殊的作用，承认“它能使中国承认西医在科学上的价值，还能转变中国人对基督教的偏见。”<sup>②</sup>山东早期教会医疗事业的兴起源于传教士自身的保健医疗需要。内地会创始人戴德生借赴烟台疗养之机建立疗养院，专供传教士修养、避暑、举办会议等，后来又陆续建立了多家医院，包括一家传染病防治医院，每年接待当地病人达万余人，还有 1903 年黄县怀怜医院、1904 年平度怀阿医院、1908 年莱州梅铁医院、黄县妇科医院等。虽然医疗事业仍然不可避免地保持了较为浓重的宗教气息，但是这一时期已经由单纯地为宗教服务转而面向大众，为社会服务，同时为教会也为山东社会培养了大批的新型医疗人才。一大批正规医院相继成立，一批具有专业知

<sup>①</sup> Norman Howard Cliff, A History of the Protestant Movement in Shandong Province, China, 1859-1951, 1994. P184.

<sup>②</sup> 姚民权，罗伟虹：《中国基督教简史》，第 51 页，北京：宗教文化出版社，2000 年。

识的医生入驻医院看病坐诊。详见下表：

1910年以前的山东教会医院

教会名称	所属国家	医院个数	医院所在地区
南部浸信会	美国	3	黄县、莱州、平度
北长老会	美国	6 <sup>①</sup>	烟台、登州、济宁、临沂、峰县、潍县
浸礼会	英国	3	济南、邹平（周村）、青州
公理会	美国	2	庞庄（德州）、临清
公理会	英国	2	乐陵、武定
美以美会	美国	1	泰安
柏林、同善	德国	2	青岛、高密
圣公会	英国	1	平阴
中国内地会	英国	5	烟台

资料来源：Norman Howard Cliff, A History of the Protestant Movement in Shandong Province, China, 1859-1951, 1994. P231-234. 有改动。

1893年山东基督新教传教工作统计表

教会名称	传入时间	传教士			信徒人数	医生人数	
		男	女	总		男	女
美南浸信会	1860	8	9	17	140	—	—
美北长老会	1861	28	35	63	3764	5	5
英国浸礼会	1861	13	12	25	2315	3	1
英国公理会	1866	3	2	5	1241	1	—
美以美会	1869	1	1	2	150	—	—
英国圣公会	1874	5	—	5	218	—	—
美国公理会	1880	6	8	14	397	3	—
中国内地会	1880	2	2	4	120	2	—
英国弟兄会	1888	5	6	11	5	1	—

<sup>①</sup> 据 Norman Howard Cliff 统计，美国长老会在上述五个地区建有 6 所医院，实则 7 所，分别是：蓬莱医院、济南华美医院、潍县乐道院、济宁巴德门医院、烟台毓璜顶医院、峰县瑞德门医院和滕县华北医院。

瑞典浸信会	1892	2	—	2	—	—	—
	总数	73	75	148	8350	15	6

资料来源：《基督新教山东第一次传教大会记录》，1893年。

1899年山东基督新教传教工作统计表<sup>①</sup>

教会名称	传入时间	传教士			信徒人数	医生人数	
		男	女 <sup>②</sup>	总		男	女
美南浸信会	1860	5	7	12	403	—	—
美北长老会	1861	25	34	59	5429	6	4
英国浸礼会	1861	16	18	34	3890	2	—
英国公理会	1866	3	2	5	1732	1	—
美以美会	1869	2	5	7	845	1	1
英国圣公会	1874	4	2	6	123	—	—
美国公理会	1880	4	4	8	831	8	2
中国内地会	1880	1	1	2	75	1	—
英国弟兄会	1888	5	6	11	45	1	—
瑞典浸信会	1892	2	3	5	—	—	—
	总数	67	59	126	13373	14	5

与此同时，医学教育也得到了一定的发展。山东最早的医学教育始于 1883 年美国长老会传教士聂惠东在登州的传教医疗实践活动。1890 年，聂惠东在济南创建了华美医院并附设医校培养医疗人才。20 世纪初，医学教育得到了进一步的发展。英国浸礼会的武成献和巴德顺分别在青州医院和邹平医院培养学生。随着山东教会教育的发展，美国长老会和英国浸礼会于 1903 年将济南华美医院医校与浸礼会医校合并成立医道学堂，即齐鲁大学医学院的前身。

在传教士看来，建医院不仅仅是为了救人的肉体，更重要的是解救人的灵魂，利用医疗事业进行传教吸收信徒。1886 年赫伯特·狄克逊在英国基督教浸礼会第 94 期年度报告里写道：“我确信这种医疗工作将对我们有极大的好处。这一计

<sup>①</sup> Norman Howard Cliff, A History of the Protestant Movement in Shandong Province, China, 1859-1951, 1994. P191

<sup>②</sup> 这一时期，因为受到山东发生严重自然灾害的影响，许多传教士及其夫人都参与了救灾活动，因此这里所说的女传教士人数包括传教士的妻子以及单身的女传教士。

划是要找一个重要的集镇作为一个中心，派一个福音传教士住在那里，一周两次发放药品。当病人在店铺里等着看病时，福音传教士向他们讲道。”<sup>①</sup>1901年，武成献在英国基督教浸礼会第109期年度报告里也写道：

去年六月后，排外运动爆发，像狂风一样迅速席卷了整个山东及周边省区。我们离开时，在门诊治疗病人有4500个，100多病人和他们的朋友住在医院，而布道和讲学每天都在这些病人中间进行。通过特别印制的《圣经》书本和文章，我们已经能够让住在医院的最大多数病人感悟神的真谛，播撒神的种子。<sup>②</sup>

据1898年山东传教士大会的统计资料显示，山东基督教会在山东设立的医院医生人数为28人，接受治疗的病人总计213573人，其中以美国北长老会、美国公理会和内地会所建的医院接收病人最多。医疗事业同教育传教一样也在20世纪初期得到了迅猛发展。

教会医疗和医学教育事业开始形成一个系统，从小医院到规模较大的医院逐渐形成一个网络，这个网络体现了教会事业的需要和现实发展的情况，总的说来，医疗事业主要分布在山东东部和中部，而在鲁西南等教会事业相对较弱的地区，医疗活动也同样较为薄弱。

其他社会活动方面，传教士开始通过开展以赈灾活动为主要内容的慈善事业吸收教众，也成为传教士早期从事的重要活动。山东两次严重自然灾害期间，传教士都积极投入到了赈济救灾活动之中。1877年，山东大旱，受灾面积波及山东半岛地区的大部。对于当时的灾荒惨象，李提摩太记述道：

北部省份（山东）遭受的苦难是如此可怕，据说在中国历史上还是第一次，其凄惨景象罕有其匹。1876年春，农民们播下种子后，雨却没有下来，官员和民众忧心忡忡，到各种各样的寺庙里祈求雨。人们有庙就拜，向各种偶像祈祷。<sup>③</sup>

当时很多正在山东半岛活动的传教士亲眼目睹了这一人间惨象，倪维思即是其中之一，他在1877年3月的一封信中对灾荒景象作了如是描述：

此处灾情极为严重，几乎人口的一半被迫分散到临近的几个省份逃荒要饭。

<sup>①</sup> The 94<sup>th</sup> annual report of the Baptists Missionary Society, March 31<sup>st</sup>. 转引自夏红：《山东基督新教传教方式之考察——以19世纪后半夜至20世纪初的山东为研究对象》，第36页。

<sup>②</sup> The 109<sup>th</sup> annual report of the Baptists Missionary Society, March 31<sup>st</sup>. 转引自夏红：《山东基督新教传教方式之考察——以19世纪后半夜至20世纪初的山东为研究对象》，第37页。

<sup>③</sup> 李提摩太：《亲历晚清四十五45年》，第79页，天津：天津人民出版社，2005年。

过去六个月平均 15% 的人口已经饿死了，有的地方死亡率比这个还要高。好地只卖十分之一的价钱，实际上是无论多少钱都没人要。老百姓的粮食已经吃尽了，连小米糠、地瓜秧、豆秸也都吃尽了。现在是靠树皮、草根等充饥。我们所遇到的人，十个有九个都是面黄肌瘦，眼睛凹下去，有的骨瘦如柴，仅仅有个骨架。他们不敢求吃饱，但求能活下去。许多人以售妻鬻女作为最后的一着，六七岁的女孩卖一二元钱，十至十二岁的卖三至五元钱。<sup>①</sup>

鉴于此，倪维思积极投入到赈灾救济之中。他以临朐的高崖为中心，遍访灾区，对灾民情况做了认真的登记，制定了较为合理的救济方法，采取了较为科学的救济方式。他将灾民的情况登记造册，由各村灾民推选一名代表，代表灾民每隔五日领取每人每日十文钱的救济。灾区人民对于倪维思的善举和卓有成效的工作都“十分欣喜并且感激”。倪维思累计发放赈济款约 10000 元，赈济范围波及高崖村周边 383 个村庄，共计 32593 人从中受惠。<sup>②</sup>

在巨大的灾情和惨象面前，广大传教士暂时放下了直接传教的计划，投入到了真在活动中。他们大都通过多方渠道筹集资金，然后到灾区发放。其中活动最积极、效果最显著的当属适时正在青州地区传教英国浸礼会士李提摩太。青州地区作为当时受灾状况最严重的地区之一，大批灾民身临绝境。李提摩太一方面建议官府尽快引进朝鲜和日本的大米缓解饥荒；另一方面通过多方渠道筹集赈灾款项。他将山东灾情写成报告在上海等地的报刊上先后发表，呼吁南方社会和海外侨民踊跃募捐，并组织成立了由传教士和外国商人联合组成的山东赈灾委员会，先后募集资金 33000 多两白银。烟台地区也成立了赈灾委员会，不断向李提摩太提供帮助。李提摩太利用这些资金，进一步扩大了在山东的赈灾范围和程度。据李提摩太自己在报告中称，他在山东至少赈济了 70000 名灾民。<sup>③</sup>

此外，还有郭显德，他参加募捐，共积得善款 20 余万银元，救济期达 10 个月，400 余处村镇 5 万余人受惠。高第丕对此次赈灾给予了高度评价，认为：“这次饥荒之后，山东的基督教会有了巨大的收获，从此山东中部的工作开始显著。”

<sup>①</sup> 倪海伦：《倪维思的一生：一个在华传教四十年的传教士》，第 329 页。转引自陶飞亚、刘天路：《基督教会与近代山东社会》，第 240 页。

<sup>②</sup> 倪海伦：《倪维思的一生：一个在华传教四十年的传教士》，第 328 页。转引自陶飞亚、刘天路：《基督教会与近代山东社会》，第 241 页。

<sup>③</sup> 伊万斯：《李提摩太：一个基督教活动家在中国》，第 61 页。转引自陶飞亚、刘天路：《基督教会与近代山东社会》，第 240 页。

1889年至1890年间,山东地区再次发生严重饥荒。这一次传教士对灾区人民的赈济由个人行为上升为差会意志,各个差会纷纷出面组织了“拯济山东基督教徒委员会”,成为后来成立“救灾常设委员会”的先声,李提摩太等组建的“山东救灾委员会”成为其下属机构。该委员会在美国、英国和中国南方城市至少募集了20万元资金。许多传教士放下了平时的传教工作,积极投入赈灾活动,甚至部分传教士的妻子也协助传教士进行赈济活动,仅狄考文夫妇在青州西北的一个村庄里共救济了5万余人。

1898年,黄河水患频繁,大片土地被淹没,John J. Heeren在《在山东前线》一书中有如下记载:

……当地生命、财产、金钱的损失不计其数,生命和财产的破坏性无法估量。……成千上万的人缺乏食品和衣服,无家可归,临近冬天也没有地方躲避寒冷,谷类已经被冲掉或者损坏,动物淹死或者被出售。<sup>①</sup>

鉴于此,在潍县召开的山东传教士第二次会议上,来自英国、美国、瑞典和德国的新教传教士共同向北京的外国公使馆人员发憊呼吁,希望外国人和当地人均作出积极的反应,甚至希望通过外国使馆向救灾不力的中国政府施压来迫使清政府尝试控制黄河水的新计划。<sup>②</sup>

传教士还设立了各种慈善性质的医院、诊所、麻疯院以及孤儿所、养老院等慈善机构,收治了社会上一批贫困有疾无医之人以及无依无靠的孤儿寡老,让他们得以治病、养生,这对于稳定社会有一定的作用。

此外,传教士还利用实业办教和农业宣教等世俗的方式传播宗教。早期的传教士并无从事社会改良的计划,他们的目的只是传教。但是山东社会经济衰落,人民贫困,整日操劳于生计,自然无意理会甚至满足于基督教的空泛宣传。郭显德的女婿、美籍牧师海尔济可能受到国内新思想影响,达到烟台之后采取了“实业办教”的方式。。他创办了制作果酱和编织花边的小工厂,其妻子凡妮擅长花边工艺,举办讲习班向当地妇女传授花边和发网的编织技术,并联系销售市场,向海外输出成品。但后来由于差会对此举甚为不满,海氏夫妇只好将工厂转手给了英国牧师马茂兰,后者原为英国内地会成员,因口讷不适合传教,遂弃教从商,创建了仁德洋行,又称马茂兰有限责任公司。其夫人在此海氏夫妇工厂的基础上

<sup>①</sup> John J. Heeren: On the Shantung Front, New York, 1940, P76-78.

<sup>②</sup> Records of the Second Shandong Missionary Conference at Wei Hien, 1898, Shanghai, 1899, P6.

主持组建了独立的传教组织—烟台工艺会。两者在发展烟台及胶东农村经济、培养现代化人才方面做出了重要贡献。<sup>①</sup>

1861年6月，美国基督教长老会自上海派基尼勒到登州，他看到登州滨海一带多沙砾地，土壤贫瘠，荒芜不耕，于是引进美国大花生鼓励当地农民试种，取得成功。到20世纪30年代，据中国海关年报记载：1931年中国出口花生近80万吨，价值海关银7800万两（约合3500万银元），其中大部分是烟台出口，已成为世界最大的花生出口港。

同年6月，基督教长老会派倪维思夫妇到登州，1871年，倪维思到达山东烟台后，在毓璜顶东南山坡，买下十余亩的土地辟作试验农场，将西方果树嫁接，取得更佳品种，即扬名中外的“烟台苹果”、“烟台大樱桃”在烟台园艺史上具有重要的意义。传教士们还根据山东土壤的具体条件，陆续从国外引进优良品种，改善当地农产品品质。因此，山东半岛的烟台，成为水果之都；其“香蕉苹果”，是把美国的苹果移接，成为具有特别香味的新品种，较原种更优越，“香蕉苹果”不久就驰名全国。

近代山东第一个博物院也在这一时期创建。美国基督教长老会传教士郭显德自1863年到烟台后，认真研习中国四书五经和中国哲学思想达6年之久，学习中国礼貌，他在传道时结合孔孟之道进行宣讲，他在烟台市区创办博物院，这是山东省第一个博物院，展出动物、植物、矿物标本，是烟台具有吸引力的地方，“观众每年达8-10万人次。”

如前所述，无论是教案的发生，还是近代教育、医疗、慈善等事业的兴办，山东东部地区都与西部地区有着数量上和程度上的不同。这是由于两地区民众对待基督教及传教士的不同态度所造成的，关于造成这种差异的原因，本文将在第三章加以论述。

<sup>①</sup> 郭大松：《中西文化交流的先驱和桥梁—近代山东早期来华基督新教传教士及其差会工作》，第193页，北京：人民日报出版社，2007年。

### 三、山东民众对基督教认同感的地域差异之原因探讨

造成这种地区差异的因素有很多，归纳起来，无外乎有以下两点：

首先，异质文化的冲突。文化有高低势能之分，更有质的差别，它贯穿于冲突的始终。中华民族是一个多神信仰的民族。宗教心理学认为，人们对宗教的感情是构成宗教意识不可缺少的重要因素，这种感情对人们从理智上接受宗教信仰有极大的影响。然而在中国数千年文化传统的熏陶下，他们不会对某种宗教产生顶礼膜拜的虔诚，而是以一种理性，甚至是功利的态度来冷静地看待宇宙万物和天地人生。因此冯友兰先生说，中国人“与别国相比，一向是最不关心宗教的”<sup>①</sup>。而基督教则要求信徒必须是一神论者，虔诚于上帝。这种文化上的差异自然成为中国人接受包括基督教在内的一切宗教的坚固壁垒，也注定了西方宗教在中国的传播必然要经历艰难和曲折。对此，美国人马士当时就已较为深刻地体会到“即使是在通商口岸，传教士也不得人心；……他破坏了家庭；他干涉了祭祖仪式；他把那已经深入在他们生活中的佛教和道教的仪礼说成是邪教，儿对于他们传教的先师孔子的训迪，并不称为‘圣’；这一切都是为着一个‘外国的宗教’。儿这个外国的宗教，除了那些入教的信徒以外，没有人承认它在任何方面比那些在中国流行的更好些。”<sup>②</sup>此外，中国历经几千年封建社会的洗礼，在小农经济基础上形成了一整套以儒家影响为主，并糅杂了佛道等各种因素的风俗习惯。这些习惯代代相传，陈陈相因，已经渗透到社会各个领域，因而产生了无与伦比的坚韧性和强大的抵抗性。这种传统的文化心理有它共同的价值观、思维方式、铸就了中国传统的文化模式。使得基督教难以改变其“洋教”面貌，从而未能在中国生根下来，这是深藏于民族心理结构中的一种成见、一种传统、一种集体无意识。

其次，政治方面的因素在后期逐渐显要起来。近代基督教深入中国，正是中国经历大变动的时代。一方面，旧的社会结构正在分崩离析，封建势力将每一种异己的东西都视为洪水猛兽，他们唯恐基督教会动摇自己摇摇欲坠的统治。另一

<sup>①</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第6页，北京：北京大学出版社，2002年版。

<sup>②</sup> 马士：《中华帝国对外关系史》，转引自胡维革：《中国近代史断论》，第98页，长春：吉林出版社，1998年。

方面，新的社会力量也在成长，一代新人以崭新的唯物主义的 worldview 改造社会，也必然会向基督教的唯心主义、改良主义提出挑战。更为重要的是近代的 中国始终处于民族危机、生死存亡的历史关头，对任何外国势力都抱有特别的警惕。传教士来到中国内地，就不仅仅是传教士个体了，而是代表一种外国势力，在外国商人和军队从未到过的地方，传教士和传教事业就成了唯一的现实的外国侵略的象征。因此，中外关系一有风吹草动，传教士往往成为众矢之的。最为典型的是他们获得土地的困难，无论是租赁获购买，使其能在土地上建筑住宅、教堂、医院、学校以及其他必要的房屋，毫无疑问是传教的首要问题。但由于买房租房问题，来华传教士与当地农民发生很多冲突。狄考文的《日记》更是清楚指出当时租房是件令人气愤的事。他记载说，最近他知道某处有空房，就立刻写信给县官，反对的人听到风声，马上找个人去占据那房子，说已经租赁出去了，如是同样的故事再重复一遍。他写到：我真不知道，假若真租赁不到房，我们该怎么办？幸运如梅里士在租赁到房子后就要整修，儿工人们却受到警告不得为外国人干活，迫使梅里士自己动手带着他的佣人进行整修。<sup>①</sup>

### （一）儒家文化的影响

自西汉董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”开始，儒家文化虽历数十王朝但地位却日益巩固。古往今来，“自天子以至庶人，未有不从尧舜禹汤文武周公孔子之教者”<sup>②</sup>，可见儒学对世人的影响是根深蒂固的，连传教士们也不得不承认：“儒学包含了所有中国的教义和实践，它已经成为中国人宗教、社会和政治生活的特色。因此，儒学是理解中国和中国人的钥匙。”<sup>③</sup>在他们看来，儒学虽不是一种确切意义上的宗教，但是它作为一种道德哲学，却在中国起着与宗教一样的影响力和作用，是宗教的替代品。

尽管基督教承认儒家的很多长处和值得借鉴的地方，比如“己所不欲，勿施于人”等等，也赞同儒家伦理教训有最高尚的标准，但是儒家学说中毕竟充斥着诸多的非基督因素。自利玛窦开始推行“合儒、补儒、易儒”的适应性传教策略以来，基督教在中国的传播取得了一定的进展。但是，不可否认的是，当时的士大夫及民众接受基督教都没有超出儒学的基本框架。后来传教士调整传教政策，

<sup>①</sup> 张力、刘鉴唐：《中国教案史》，第 71-72 页，成都：四川人民出版社，1987 年。

<sup>②</sup> 王明伦编：《反洋教书文揭帖选》，第 32 页，济南：齐鲁书社，1984 年版。

<sup>③</sup> Faber, Ernst, A Systematical Digest of the Doctrines of Confucius, 1875, P100. 转引自陶飞亚：《边缘的历史—基督教与近代中国》，第 135 页，上海：上海古籍出版社，2005 年。

强调维护基督教的纯正性,基督教文化就尝试着去改变甚至剔除儒家文化中的非基督因素,这势必会引起两种文化的激烈碰撞,这也是早期基督教传入中国遭到世人反对的最主要的原因。

基督教总是以“一神论”为中心,站在基督教优越论的立场上来批评儒家学说,其中虽不乏合理之处,但却为中国官绅士民所难以接受。因为传教士们的做法和理论否定了孔子在国人心中千百年来已经根深蒂固的至圣先师的至高无上地位;冲击了儒学作为封建统治阶级世世代代维护其统治地位的精神支柱地位,对儒家的等级伦理观念也是一个极大的挑战。

儒家的等级伦理观念,集中表现为君臣、父子、夫妻之间的等级从属关系,汉代独尊儒术以来,这一等级伦理关系更是被高度概括为“三纲五常”思想。它一方面集中体现了封建统治阶级的利益和愿望,成为维护封建统治的重要精神工具;另一方面又适应了社会上普遍存在的家族制度的需要,广泛渗透到社会的各个阶层和领域,为世人所普遍接受。

但是基督教主张在上帝面前人人平等,反对把人分成三六九等,从而没了高低贵贱之分,这无疑为封建国家统治者和封建家族主事者所不允许。尤其是围绕祭孔和祭祖所引发的中西礼仪之争,更是引起广大普通民众的强烈不满。于是基督教在中国的传播遭到了以封建官绅为首的世人的猛烈抨击。

尽管儒家学说的正统地位毋庸置疑,但是中国幅员辽阔,由于各个地区发展水平的参差不齐,导致了儒家学说的影响和渗透呈现出地域差异的特点。仅以山东地区而论,儒家学说在山东东部和西部的传播和影响都是有差异的,这也是造成山东东西部对待基督教出现地区差异的原因之一。

山东地区作为中国古代文化的发源地之一,又是孔孟的故乡,其受到儒家学说的影响是巨大的。即使到了民国时期,山东县志里面多有着“风俗近古,人多诵法孔孟”,“地迹孔孟之乡,人闻诗礼之训”<sup>①</sup>的记载,有的甚至称颂“吾鲁礼仪之邦,近圣人之居,涵濡孔孟之教泽,垂三千年,今虽改政令风俗,兴应时之制度,而纲常伦理之大,受教于先圣者,固百世而未有改也”<sup>②</sup>,可见儒家学说对山东地区的影响是根深蒂固的,这一点可以归结为地区优势。

如果进一步细化这种地区优势,那么山东西部似乎又具备了更有利的位置。

<sup>①</sup> 《中国方志丛书》,《肥城乡土志》、《沾化乡土志》、《恩县志》。

<sup>②</sup> 《阳信县志》,第351页。

山东教案的多发地和义和团发源地之所以在鲁西,与当地人对儒家文化的感情也有关系。山东鲁西地区,尤其是鲁西南地区在古代是儒家文化的发达地区,是儒学的发祥地,而儒学又成为中国传统文化的正统,“中国信从孔圣之教,备极尊崇。兖州系属孔圣故里,为儒教根本之地。若欲在该处建立教堂,非但本地人忿忿不平,即天下之人亦必闻而惊骇”。<sup>①</sup>作为圣人故乡的山东士民,历来尊奉儒学,对儒家文化有着强烈的亲切感并富有优越感,读书入仕成为这一地区的传统,翻开历史,我们看到,古代鲁西南人靠攻读儒书在历朝做官的,不仅比山东东部地区多的多,就是在全国也是著名的。这种传统使他们对儒教文化情有独钟。但儒家文化以过去为理想的特点,使得鲁西南形成了特有的保守性格,也远甚于山东东部地区乃至全国其他地区。尽管后来鲁西南地区的经济落后了,人们受教育的程度大大降低了,士绅数量下降了,做官的人也大大减少了,但鲁西南地区的民众对儒教文化的感情和卫道意识,却没有因此而减弱。而基督教的教义与儒教的纲常礼教有许多格格不入之处。美国传教士李佳白在《华北捷报》中谈到中国鲁西南人民反洋教斗争的原因时说:“反抗教会的暴动之所以发生,一半是由于外国人要在孔庙旁建造教堂……。”传教士们对儒家文化进行了多方面的批判和冲击,使它受到了强有力的挑战,并渐渐产生了信仰的危机感,为保卫儒教文化的传统,对儒家文化有特殊感情的鲁西南人,西部地区的民众,特别是兖州府和济宁直隶州等地,他们作为孔子的故乡,儒家文化的发源地和影响最为强烈的地区,当儒家文化受到外来的基督教文化的挑战和冲击时,他们对儒家文化的感情和卫道意识也就显得尤为强烈和自然,对基督教文化及传教士活动做出比东部民众更冲突的回应也是在情理之中了。所以,洋教的传入,教义、教规的流传、教众的增多,动摇和改变了在乡村社会中占统治地位的儒家学说以及由此形成的一系列风俗习惯,冲击了原有的生活方式和价值观念,导致了乡村社会的信仰危机。所以在儒学的发源地山东鲁西南,这种冲突较之全国其它地区更为明显。

儒家文化的区域影响力的差异造成了山东东西部民众的不同心态或性格。山东古为齐鲁之地,古代齐国和鲁国的地理范围大体相当于今天山东省的地理区划。齐、鲁两国大致以泰山为界。齐处泰山之阳,大部分位于山东半岛地区,即山东东部地区。鲁处泰山之阴,多指山东内陆部分,相当于今山东西部地区。儒

<sup>①</sup> 《教务教案档》第五辑(一),第417页,第517条

家的区域影响力使得齐人鲁人自古就有所不同，鲁人忠厚直爽，外粗内秀，讲义气，重教育，既出过孔子、孟子这样的彬彬君子，也出过黄巢、李逵这样的杀人越货之徒。但鲁人身处内陆，观念保守，比较俭啬；齐人处东夷之地，文化积淀虽不如鲁人，却因毗邻东部海域，观念较之西部开放，对待新事物的接收和接受能力都要比西部地区的强。《论语·为政》中说：“知者乐水，仁者乐山；知者动，仁者静；知者乐，仁者寿。”“知者”也称“智者”，指的是即是具有灵性、好动特征的东部民众；而“仁者”则指的是稳重略显保守的西部民众。史书多载：齐人“宽缓豁达而足智，好议论，地重难动摇”、“仰机利，俗奢侈”、“矫情”、“多诈”这些都反应了齐人现实、多诈、奢侈、重利的性格。与之相比，鲁人则要忠信、尚礼、俭约、谨慎得多。《济南采风》中亦有人曾将胶东和济南相比，称历下之民，“间有贸易，然不远出。东三府则有远去其乡者，殆以滨海之民，往往思动邪”。<sup>①</sup>

不同的地理环境和不同的民众性格对东西部地区的经济、政治和文化等产生了较大的影响。

从经济上讲，山东地区是以农耕为主，兼顾工商业的农业地区。《史记》载：“齐地负海泻卤，少五谷而人民寡”，而鲁国“地狭民众，颇有桑麻之业，亡林泽之饶”。鲁国优越的自然环境和“不远出”的性格使得他们重农轻商，形成了以农耕为主的经济形式。而齐国古时被称为蛮夷之地，农耕技术发展较晚，不利于农耕文明的产生，加之齐人好动、开放的性格使得他们多从事工商业，逐渐形成了重商的经济形式。这对后来山东东部地区的发展起到了巨大的作用。

从政治上讲，鲁国的宗法色彩要远比齐国浓重，这也与儒家文化的区域影响力差异有较大的关系。孔子的儒家学说讲究“仁”“与礼”的结合。“仁”是孔子学说的主体部分，体现了孔子学说从本质上讲是一个道德伦理体系。而“引礼入仁”，则使得孔子学说具有了政治倾向性和政治功能。<sup>②</sup>“礼”的思想历经发展和完善，逐渐形成了儒家森严的等级伦理观念，注重等级次序，强调三纲五常。与东部半岛地区的齐国相比，西部的鲁国地区更易形成牢固的宗族观念和系统的社会组织结构，关于这一点本文将在后面详细论述。

从文化上讲，儒家文化影响下的鲁西，尤其是济宁地区，读书入仕成为每个

<sup>①</sup> 胡朴安：《中华全国风俗志》下编，第95页，石家庄：河北人民出版社，1986年版。

<sup>②</sup> 王克奇：《传统思想新论》，第26页，济南：齐鲁书社，2000年。

人的理想和信念，这一地区也养成了良好的文化氛围。这里的学校产生了大量的举人，该地区每 5 万人中就有 2.91 个举人，大致相当于胶东半岛的水平。<sup>①</sup>

基督教一传入中国，便遭到反对，从唐代的景教到近世的基督新教概莫能外，归根到底，是两种异质文化碰撞的结果，儒学在其中起了至关重要的作用。从明末的《破邪集》，到清初杨光先的《不得已》，再到晚清士大夫不计其数的反教言论，我们可以看出，尽管时代的不同使得反教的重点有所不同，但是抛开这些鲜明时代特点的不同，儒家文化与基督教文化的激烈碰撞是一条贯穿时代的主线，反教人士强调的论点其实并没有因为时间的流逝而发生根本性的变化。基督教的教义、教规与中国传统儒家伦理文化相冲突，西方一神教与东方多神教相抵牾，西方习俗与中国习俗相矛盾等等使得历代官绅从道德情感上必须反对基督教来维护儒家学说的道统地位和封建纲常名教。

异质文化冲突是基督教在中国遭到激烈反对的重要原因之一，它贯穿始终，却因时代的不同而表现强弱分明。基督教文化对儒家文化的冲撞，以鸦片战争为界，可以分为无意识的文化侵略和有意识的文化侵略两种。前者主要是基于对上帝的忠诚，单纯地为传教而传教，这种情况下引起的民教矛盾完全是一种文化冲突。但是鸦片战争之后，传教士借助西方殖民势力，则会引起中国民众的双重反感，已经不单单是文化上的冲突了。

## （二）自然、经济和文化环境差异

### 1、自然和人为灾害频发

鲁西地区水患严重。作为义和团运动的中心地区，鲁西北地区包括整个黄河以北地区，还包括黄河以南、以东的沿海三角洲多个州县。占据全省四分之一强的土地，却没有繁荣的农业经济，粮食平均产量为全省最低，农民生活状况朝不保夕。究其原因，是因为该地区严重的旱涝灾害和盐碱化问题，以及人为的灾祸影响。

黄河改道影响巨大。1852 年至 1855 年黄河改易北道，沿着大清河旧河床穿过鲁西。当是时，太平天国起义和其他起义风起云涌，清王朝已疲于招架，遂无暇估计堤坝加固事宜，因此有“地上悬河”之称的黄河下游经常泛滥，“几乎无岁不决，无岁不数决”<sup>②</sup>，致使“濒河州县受害甚深，小民荡析离居，情形尤堪

<sup>①</sup>（美）周锡瑞：《义和团运动的起源》，第 14-15 页，南京：江苏人民出版社，1995 年版。

<sup>②</sup>《清德宗实录》，卷 423，第 7 页；卷 431，第 12 页。

恻”<sup>①</sup>，因而黄河以北的低洼地带时常被淹。《清史稿》中对此多有记载：

顺治元年（1644），“伏秋讯发，北岸小宋口、曹家寨堤溃，河水浸曹、单、金乡四县，自兰阳入运河，田产尽没。”<sup>②</sup>

顺治二年（1645），“七月，决流通集，一趋曹、单及南阳入运，一趋塔儿湾、魏家湾，侵淤运道。”<sup>③</sup>

顺治三年（1646），“流通集塞，全河下注，势湍激，由汶上决入蜀山湖。”<sup>④</sup>

顺治七年（1650），“八月，河决荆隆口，南岸出单家寨，北岸出朱家寨。南岸先合，河全注北岸，张秋以下堤尽溃，自大清河东入海。”<sup>⑤</sup>

康熙九年（1670），“决曹县牛市屯，又决单县谯楼寺，灌清河县治。是岁五月暴风雨，淮黄并溢，撞卸高偃石工六十余段，冲决五丈余，高、宝等湖受淮、黄合力之涨，高堰几塌，淮扬岌岌可虞。”<sup>⑥</sup>

地方志中也多有记载：

黄水数经之地，易遭黄河水灾，辄易高平者多沙瘠，竭上农之力，已得下农之食；淤肥者多低洼，雨阴之时功半收倍，而涝则泽，旱则不可耕；连年荒歉，此之由也。<sup>⑦</sup>

侯仁之的《续天下郡国利病书》中也有记载：

史载宋元以来，非曹则单，以他之州县，决者恒什之五，正嘉之间，至十之八。<sup>⑧</sup>

1880年以后，随着泥沙的日积月累，河床已超过山东大部分地区的地平线，水灾几乎年年都有。1886-1887年黄河曾自行改回南道，但是迫于政治压力，一年之后黄河继续经由鲁西北地区注入大海。<sup>⑨</sup>

黄河的泛滥并非鲁西北水灾的唯一根源。由于天灾人祸，流经该地区的其他河流也时常溃塌，地势低洼的地带便经常遭受水灾。<sup>⑩</sup>

<sup>①</sup> 《山东通志》卷首，列圣训典 8。

<sup>②</sup> 《清史稿·杨方兴传》

<sup>③</sup> 《清史稿·河渠志·黄河》

<sup>④</sup> 《清史稿·河渠志·黄河》

<sup>⑤</sup> 《清史稿·杨方兴传》

<sup>⑥</sup> 《清史稿·河渠志·黄河》

<sup>⑦</sup> 李埏：《金乡县志》卷十三，清同治元年刻本。

<sup>⑧</sup> 侯仁之：《续天下郡国利病书：山东之部》，第 57 页。

<sup>⑨</sup> 《长清县志》卷一，第 25 页，1935 年版。

<sup>⑩</sup> 《茌平县志》中多次提及，郛城附近的土豪联合阻止疏浚茌平境内淤积严重的小河，这种无政府状态下

非涝即旱，鲁西北的丘陵型地理特征，使得这一地区天气变化无常，这里的农业俨然是靠天吃饭。据中国海关总税务司报告记载，1876年，该地区的一场大旱曾经使200万人丧命，直到多年以后才开始恢复。<sup>①</sup>常年的旱涝灾害，使得该地区的土壤特别脆弱，盐碱化程度较高，单位面积粮食产量偏低。旱涝灾害的反复又引起该地区的饥荒，“树皮、谷壳和树叶成了日常食物”<sup>②</sup>。

济宁地区作为大运河周围最主要的城市，也并非全部繁荣。在夏秋两季，运河水溢，最南边沿苏鲁边界的运河地区便常常遭受周期性河水泛滥的侵袭。1816年，阿美士德使团曾目睹“有大片耕地的村庄整个儿被淹没”<sup>③</sup>。

鲁西南地区遭受天灾的影响更重，它遭受天灾的次数为济宁的两倍，尤其是黄河沿岸和南边与江苏交界的地方洪水严重泛滥。

人祸也是造成鲁西地区灾害频发的重要原因。鲁西北地区是义和团运动的中心地带，自古以来既是兵家南来北往的通道，百姓首当其冲，成为最大的受害者。蒙古入侵中原，途经此地，这里被洗劫一空；明初靖难之役，这一带又遭到了战争的蹂躏，不少人家破人亡，社会生产力遭到严重破坏。满族入侵中原，该地区爆发了多次起义，经过战争洗劫，天灾人祸多种因素共同作用，幸存者寥寥无几。1638年、1643年和1646年，叛匪三度占领县城；1641年，发生蝗灾、饥荒和瘟疫，死亡人数占到十分之九，土地荒芜，人相残食；1649年，战火连绵；1650-1651年及1655年，黄河连续泛滥。<sup>④</sup>

19世纪中期爆发的太平天国起义使鲁西北成为最大的受害者。1854年，太平天国北伐军自京畿撤退途径该地区，清军将领僧格林沁率军将其包围，并引水淹没了该地区，当地农民成为首当其冲的牺牲品。太平军与清军的激烈交战经常将一个个城市变为废墟。19世纪60年代，太平军首领张敏行、姜台凌、程大伟等率七八万人大规模进入山东，主要活动区域是在山东的鲁西南。咸丰十年九月，曾横扫“曹州之菏泽、巨野、成武、定陶、曹、单、范八县，沂州之兰山、郯城二县，兖州之滕、峄、滋阳、曲阜、泗水、汶上、宁阳七县，泰安之东阿、东平、

的行为导致淤积的小河也时常成为泛滥的苦水。

<sup>①</sup> 中国海关总税务司，1877年，卷2，第251页；1879年，卷2，第258页、第269-271页。

<sup>②</sup> J.H. 芬龄和郭子敬（Kuo Tsy King）：《山东长老会记事，1888-1889》，“长老会”缩微胶卷，第207盘。转引自周锡瑞：《义和团运动的起源》，第18页，南京：江苏人民出版社，1995年版。

<sup>③</sup> 伊利斯：《新近出使中国记事》，第261页，伦敦：约翰·马若丽，1817年版。转引自周锡瑞：《义和团运动的起源》，第14页，南京：江苏人民出版社，1995年版。

<sup>④</sup> 康熙年间在平地方志，第104-106页。

肥城、莱芜、辛泰五州县，济宁州及所属之金乡、嘉祥、鱼台三县”<sup>①</sup>。其声势“绵亘六十里，兵声火色，数百里皆震”<sup>②</sup>。十二月，捻军刘玉渊部以马队 10000、步兵 30000 将僧格林沁包围在距巨野 60 里的羊山集，清军被杀被俘无数；咸丰十一年二月二十日，在菏泽的关李家庄再破僧格林沁军，僧格林沁“着交部议处”；三月，另一支太平军从戴庙、安山渡黄河，进入山东腹地，三月十七日三拜僧格林沁于汶上以北的杨柳集一带；同治四年，太平军设伏将僧格林沁的蒙古骑兵包围于山东曹州（今菏泽）西北的高寨楼，全歼僧格林沁部，声势大振。

1868 年，太平军转战鲁西北，给那里带来相当大的破坏。这些大规模起义及统治者为维护旧秩序而时常采取的强硬措施，在整个鲁西地区激起了一系列的起义，鲁西北大部分地区不能幸免。

## 2、运河的衰落

京杭大运河途径山东西部地区，沿运河城镇发展迅速。以临清为例，临清因濒临运河而盛极一时，地方志记载道：“每届漕运时期，帆樯如林，百货山积，经数百年之取精用弘，商业勃兴而不可遏。当期盛时，北至塔湾，南至头闸，绵亘数十里，市肆栉比，有肩摩毂击之势”<sup>③</sup>。乾隆时期，商号鳞次栉比，城内共有粮店 90 余家，典当百余家，旅馆数百家。而且大致“天桥以北为皮商营业之区，南市、东营为粮商聚处之地，卫河西之街市强半以营销土产为业”<sup>④</sup>划分，街巷与行业相对应，渐渐有了商业分区集中的趋势。运河的畅通使得临清的贸易“南通闽粤，北通辽海”，因“精美轻资之物，附粮舟而糜至，盖尤易也”<sup>⑤</sup>临清的丝织业也较为发达，哈达在这一时期形成规模。藏族和部分蒙古族人民所需哈达竟由内地生产。乾隆 50 年纂修的《临清直隶州志》就已有哈达的记载，以后日渐发展，到清朝末年，临清全境有机房 700 余处，浆房七、八处，收庄 10 余家，织工 5000 余人，年销货值达一百数十万元。<sup>⑥</sup>但自河漕停止后，临清商业大受影响，迅速衰落。

运河的衰落多半是由于黄河的改道和战争的影响。大运河穿越黄河时，黄河的泥沙给大运河的运行带来了较大的麻烦。由于黄河改道，原先仰仗汶河水的济

<sup>①</sup> 《钦定剿平捻匪方略》卷 85。

<sup>②</sup> 中国史学会编：《中国近代史资料丛刊·捻军》第一册，第 51 页，上海：上海人民出版社 1961 年版。

<sup>③</sup> 民国《临清县志》，《经济志·商业》

<sup>④</sup> 民国《临清县志》经济志 45 页。

<sup>⑤</sup> 民国《临清县志》大事记。

<sup>⑥</sup> 民国《临清县志》经济志 36 页。

宁、临清段运河不得不引黄河水补充，大量泥沙开始沉积，导致运河临清、济宁段通航能力直线下降。19世纪70年代，海运盛行以后，大运河已不复当年的繁荣景象，“已不再是沟通南北交通的工具”<sup>①</sup>。济宁“当河漕要塞之冲”<sup>②</sup>，在运河全盛时期商业发达，但“运河自辍运以后，情移逝迁，与其为交通之航路，无宁谓为水利之沟渠”<sup>③</sup>，济宁的商业也一蹶不振。加之战乱频发，清朝末年沿运城镇的商业活动逐渐失去了往昔的繁华。

运河的衰落同时使得靠运河为生的沿运河地区失业人口剧增。生活重压之下，他们被迫揭竿而起，加入到了起义的行列中去。当时活跃在山东、苏北一带的幅军“伏莽最久，南漕由江淮达通，连檣北上，岁谕千艘，江南、山东之民挽舟佣食及随漕逐末者极众……又丰北黄河连岁溃决，饥民亦累万，转相勾结，则幅度又涨”<sup>④</sup>，大量的灾民和无业游民成为社会动荡不安的重要因素。更重要的是社会的动乱和运河的废弃，不仅使山东运河沿岸的城市凋落，而且使整个鲁西地区又变得偏僻闭塞，这也是鲁西地区在经济、文化方面落后的重要原因。

### 3、鲁西地区的民间文化

鲁西地区的民间文化大部分都是由自古流传至今的风俗习惯组成，而鲁西地区，尤其是鲁西南地区的风俗习惯中以尚武最为鲜明。<sup>⑤</sup>该地区尚武传统非常流行，使得该地区内习武团体大量存在。劳乃宣在1898年的奏折中曾说道：“这一带地方，多有无赖棍徒，设立个刀会、虎尾鞭、义和拳、八卦教名目，横行乡曲，欺压善良。其滋事之由，先由赌博而起，遇会场集市，公然搭设长棚，押宝聚赌，勾通胥吏之为耳目。”该地区的尚武精神，若加以合理利用则有利于政权的稳定，而另一方面也有一些人沦为盗匪成为社会动荡不安的因素。在鲁西地区正统儒士减少的同时，该地区的武举比重却是不断上升的。这个地区武举和文举的比例总是高于山东全省的平均数字，从1851年到1900年，鲁西南是2.38:1，而全省仅为0.57:1。<sup>⑥</sup>

在鲁西的民间文化中，存在着多种多样的诸如“迎神赛会”等的民间宗教活动，它把人们从单调乏味的农村生活中解脱出来，受到了农民的欢迎。这种来自

<sup>①</sup> 史念海：《中国的运河》，第160-161页。

<sup>②</sup> 乾隆：《济宁直隶州志》卷2，《风俗》。

<sup>③</sup> 民国：《济宁县志》卷2。

<sup>④</sup> 《太平天国资料汇编》，第二册（上），第111页。

<sup>⑤</sup> 劳乃宣：《义和拳教门源流考》，载《义和团》（四），第433页。

<sup>⑥</sup> 《山东通志》，转引自（美）周锡瑞：《义和团运动的起源》，第43页，南京：江苏人民出版社，1995年。

民间文化传统中的宗教信仰一旦形成，当他们生存受到威胁时，就会自然而然的利用这种信仰组织起来反对外来的压迫。

虽然这种宗教活动或者说这种宗教组织在儒家正统视为异端，但是这种活动或者习俗历史悠久，已经完全融入到该地区的民间文化之中。在官府眼中是异端，在民众中间却是相当熟悉普遍。当这些所谓的“异端”活动与民间活动结合得越来越紧密的时候，我们已无法完全将他们区分开来，这个时候适当的加以归化，尤其是当该地区环境日益恶化的时候，利用这些宗教活动来保卫村舍、加强统治则显得尤为重要。

但是，这种相互利用是暂时的权宜之计，当两者的关系发生变化的时候，其间的矛盾终将爆发开来。19世纪末西方势力的入侵使得官方态度变得模糊和摇摆不定，两者的共同点只是在寻求对付西方帝国主义的方法上。这个时候，广为民众接受的“异端”活动终于迅速酿成了一场可以在短短数月就席卷华北大部分地区的义和团运动。鲁西地区作为这一运动的发源地和主战场，对于作为帝国主义“婢女”来华的传教士的反抗激烈程度是要远比山东东部地区来得猛烈。

### （三）基督教内部不同派别传教之差异

清代，在山东活动的主要是基督教中的天主教和基督新教（又称耶稣教）两大派别。

这一时期在山东活动的天主教主要有方济各会和德国圣言会两个派别，传教地区为山东西部。而基督新教大多数在山东东部半岛地区从事传教事业（参见下表）。1861—1894年间，山东地区所发生的46起教案中，与天主教有关的多达36起，占总数的78.3%；与基督新教相关的只有9件，占19.6%，属天主教的教案是基督新教的4倍之多。<sup>①</sup>至1895年，上报总署的34起教案中，涉及新教的有9起，占总数的26.5%。在1896至1898年毓贤任上时，上报总理衙门的13起教案中，有关新教的只有3起。<sup>②</sup>造成山东东部与山东西部对待基督教态度差异的一个很重要的原因即是教会本身的问题。

基督教各派别在山东地区的活动区域一览表

名称	国家	传入 时间	主要活动地区

<sup>①</sup> 王守中：《山东教案与义和团》，第93页，北京：中国文联出版社，2000年。

<sup>②</sup> 陶飞亚：《边缘的历史—基督教与近代中国》，第63页，上海：上海古籍出版社，2005年。

圣方济各会	意大利	1650	山东西北部地区和济南地区
圣言会	德国	1875	兖州府、沂州府、曹州府、济宁直隶州
南部浸信会	美国	1860	登州、烟台黄县、胶州平度、莱州府、烟台
自立会	美国	1893 <sup>①</sup>	泰安、莱芜、新泰、济宁、泗水、台儿庄
北长老会	美国	1861	登州、烟台、济南、潍县、沂州府、济宁州、青岛、峰县
公理会	美国	1867	庞家庄、临清州
美以美会	美国	1873	泰安、东阿、莱芜、汶上州、兖州府滋阳县
信义会	德国	1898	青岛、胶州、即墨
同善会	德国	1898	青岛、高密
浸信会	瑞典	1893	胶州、诸城
圣公会	英国	1874	泰安、平阴、烟台、潍县
圣道公会	英国	1866	武定府
浸礼会	英国	1860	潍县、青州府、周村、邹平、北镇、临淄、博山、寿光
中国内地会	英国	1879	烟台
弟兄会	英国	1889	石岛、文登、威海卫、刘公岛
孟那福音会	美国	1905	菏泽的牡丹区、曹县、单县等
烟台工艺会	英国	1893	烟台

资料来源：(1) 郭大松：《中西文化交流的先驱与桥梁—近代山东早期来华基督新教传教士及其差会工作》，北京：人民日报出版社，2007年；(2) 王守中：《山东教案与义和团》，北京：中国文联出版社，2000年。

那么是哪些因素导致了这种差别的存在呢？我们不妨将天主教与基督新教在传教方式或者策略上做一番比较：

首先，在对山东社会的适应程度上，基督新教要强于天主教。天主教与基督新教有许多根本的差别，比如在教义方面，虽然两者都把《圣经》奉为经典，但

<sup>①</sup> 自立会实际上是从美国南部浸信会中分离出来而成立的。1860年，借助《北京条约》的保护，花慕兹和海雅西重回烟台，并于1862年在登州建立了美国南部浸信会在山东的第一座教堂。1863年，高第丕夫妇也到达此地，并建立了另外一个浸信会，从此“两会对峙各办各事”。后来，高第丕与海雅西产生分歧，高第丕遂声明推出浸信会，另立“自立会”。所以，这里所说的1893年实际上指的是自立会开始在这些地区传教的时间。

是天主教还把教皇的决定和命令当作经典奉行；而基督新教则否认教皇的权威，认为他的决定如果是错误的，则可以拒不执行。

受此影响，在现实传教过程中，基督新教面对山东儒学氛围特别浓重，单纯从教义方面吸收教徒比较难以打开局面的情况下灵活处理，发现本来作为传教辅助手段的教育、医疗等世俗活动，反而为他们提供了接近山东民众的机会，为传教创造了条件。

新教差会在山东的办学成果是值得称道的。1862 年长老会倪维思夫人在山东创办第一所女童学校。1864 年美国北长老会传教士狄考文夫妇在登州创办蒙养学堂，在此基础上，1876 年创建登州文会馆，即齐鲁大学的前身。1877 年美国北长老会传教士梅里士夫人在登州创办聋哑学校，后于 1898 年迁至烟台。所以美国长老会在办学方面成绩最为突出，仅长老会创办的中学就有四分之一在山东。<sup>①</sup>至 1890 年时，长老会有信徒 2823 名，在校学生达 1225 名。<sup>②</sup>另外，19 世纪 70 年代英国浸礼会、美国公理会分别在青州、庞庄创办学堂。英国浸礼会在青州创办了中国第一所科学博物馆。这一时期，山东新教教会共有初级小学 942 所，学生 17083 人，仅次于福建、广东，居全国第三，华北第一，教会中学与高等教育也居全国前三名。<sup>③</sup>

山东新教传教士还积极从事医疗事业，几乎每一个新教差会都建立了规模不等的医疗机构。美国公理会在 70 年代创立卫氏医院，仅 1890 年一年就有 9000 人在医院中得到治疗。<sup>④</sup>美国长老会在主要传教站上都设有医院或诊所。1883 年传教士聂惠东在登州文会馆正式开始了现代医学教育。1883 年聂氏医院中有 4227 人就诊，住院病人有 58 人。<sup>⑤</sup>英国浸礼会也在青州、邹平等地设立医院。至 20 世纪初，山东新教医疗事业发展迅速，有医院设施的驻在地达 20 个之多，仅次于福建（31）和广东（27），居全国第三位。<sup>⑥</sup>

除此之外，山东基督新教传教士还积极投入慈善赈灾活动中。1877 年“丁戊奇荒”发生之初，传教士李提摩太即率先联络外侨，于 1877 年 3 月在上海成立了

<sup>①</sup> 中国社会科学院世界宗教研究所：《中华归主—中国基督教事业统计（1901-1920）》（中），第 703 页。

<sup>②</sup> J.J.Heeren, On the Shantung Front, P72. 转引自陶飞亚：《边缘的历史：基督教与近代中国》，第 57 页，上海：上海古籍出版社，2005 年。

<sup>③</sup> 中国社会科学院世界宗教研究所：《中华归主—中国基督教事业统计（1901-1920）》（中），第 423、610、613 页。

<sup>④</sup> A. Armstrong, Shantung, Shanghai, 1891, P89.

<sup>⑤</sup> C.H.Coerbett, Shantung Christian University, P46.

<sup>⑥</sup> 中国社会科学院世界宗教研究所编译：《中华归主—中国基督教事业统计（1901-1920）》（中），第 620 页。

“山东赈灾委员会”。随着灾情的日趋严重，传教士开展的灾荒救济规模也不断扩大。1878年1月，李提摩太等人在原来山东赈灾委员会的基础上成立了中国赈灾基金委员会，在北方诸省开展赈灾救济活动，仅公理会传教的庞庄及周边地区即有2万人得到了救济。<sup>①</sup>

基督新教的这些做法，无疑对于缓和民教矛盾起到了一些积极的作用。但是，相比之下，天主教的适应性或者说主动性则要差许多。以教育为例，1887年山东天主教北部教区有信徒16020名，而在校学生只有200名，神学院学生27名。学生与教徒之比率为1.2%。<sup>②</sup>而同时期的山东长老会的在校学生已接近教徒的一半。这种情况直到20世纪也没有改变。以医疗事业为例，新教医疗机构远比天主教发达。可见，天主教在传教过程中只是在单纯地“传授基督教义”，而不注意发挥教育、医疗、慈善等活动对传教活动的辅助作用，因而他们的传教活动“并未取得满意的结果”<sup>③</sup>。

其次，在吸收教徒入教方面，基督新教要比天主教严格得多，也谨慎得多。尽管基督新教注意采取更加适应山东社会的传教策略，兴办了惠及民众的教育、医疗和慈善事业等，但是当义和团兴起之时，天主教在山东已有教徒47221名，而新教却只有教徒14776名。<sup>④</sup>这种状况的出现与基督新教在吸收教徒方面的严格和谨慎是分不开的。山东基督新教吸收教徒入教一般经过三个阶段：首先通过各种形式进行基督教知识的普及，使人们对基督教有所了解和认识，看能否产生入教的愿望；其次是进行进一步考察，通过对有意入教者的道德品质和宗教情感进行细致的考察和评定；最后才是决定为其洗礼吸收入教成为教徒。<sup>⑤</sup>基督新教吸收教徒的过程短则一两年，长则五六年。这对普遍缺乏坚定宗教信仰，采取临时抱“佛”脚的方式寻求及时利益回馈，有着明显实用主义倾向<sup>⑥</sup>的中国人显然是一个漫长的过程。

基督新教对教徒的教育是具有持久性和针对性的，对不合格教徒是讲原则性的。对基督新教徒来说，并不是入教之后就可以高枕无忧了。基督新教十分注意

<sup>①</sup> A. Armstrong, Shantung, Shanghai, 1891, P86.

<sup>②</sup> A. Armstrong, Shantung, Shanghai, 1891, P145.

<sup>③</sup> 《德国侵占胶州湾史料汇编》，第62页。

<sup>④</sup> 《海关十年报告，1891-1900年》，第1卷，第125页。考虑到新教传教士及其教徒主要是在山东东部半岛地区活动，在义和团前后受到的人数损失应该是比天主教要小的，所以说这一时期实际上天主教的教徒人数应多于47221人，据王守中：《山东教案与义和团》统计，至19世纪末，天主教教徒已发展到80000人。如是，那么两者在发展教徒的数量上的差额还要大。

<sup>⑤</sup> A. Armstrong, Shantung, Shanghai, 1891, P85.

<sup>⑥</sup> 赵世瑜：《狂欢与日常—明清以来的庙会与民间社会》，第158页，北京：三联书店，2002年。

对新教徒的持续教育,以期提高教徒的文化素质和宗教素养。据阿姆斯特朗的《山东》记载,公理会的女教徒每年都会去庞庄进行为期几周的集中学习。另外,基督新教比较注重从教会学校中发展教徒,因为经过诸如登州文会馆之类的教会学校严格的基督教义训练和清教徒般生活方式的磨练,这些学生一般具有较高的文化知识和良好的道德品质。英国浸礼会和美国长老会有将近一半的教徒出自教会学校。无疑,这样的教徒在社会上为基督新教树立了良好的形象,利于他们进一步吸收教徒。

但是,对教徒进行一段时间、一定形式的考察之后,如若发现违反教规等情况,并认定其不适合继续留在教中,为了维护教会声誉和保证教徒质量,这些不合格的教徒便会被清除出教。如1886年,美国长老会在济南全年只受洗了113名教徒,但因不合格而被清洗的确有128人之多。<sup>①</sup>这种有原则的清洗使得基督新教教徒数量增长极为缓慢。英国浸礼会1859年即进入山东建堂传教,但至1891年时仅有教徒1138人,而1882年才开始在山东传教的德国圣言会到1890年时已有教众3750人。<sup>②</sup>义和团运动兴起之前,新教有教众14776人,但是到了义和团运动兴起之时教众人数下降至13364人<sup>③</sup>,这恐怕与新教经常清洗不合格教徒有一定关系。

而天主教在吸收教徒方面则是“只求数量,不求质量”。诚然,基督教传播教义的最终目的是为了发展更多的教众,吸纳教徒人数的多少也是衡量一个传教士工作绩效的重要标准,但是这种“鱼龙混杂”式的吸收方式,使得天主教教徒无论是在文化修养,还是宗教素养和虔诚程度上都无法与基督新教教徒相比。就连圣言会主教安治泰自己也承认教会中“有时不老实的教徒会滥用教士的善心而胡作非为”<sup>④</sup>。对于“愿入教者”,传教士理应“先令彼学习教规,并一切修身功课,应彼切允照行。又再询诸年久奉教者,令其作保,逐一考察实善,方可入教,此乃谨慎于始之理”<sup>⑤</sup>,但是大多数时候“传教者务在广行”,忽视对入教者的考察,以致“从教者良莠不一,以致数十年来民教滋事之案层见叠出”<sup>⑥</sup>。更有甚者,对于那些被基督新教清洗的教徒,天主教往往也加以吸收,所以天主教徒的

<sup>①</sup> 奚尔恩:《美国北长老会山东传教史》,第72-73页。转引自周锡瑞:《义和团运动的起源》,第86页,江苏:江苏人民出版社,1995年。

<sup>②</sup> A. Armstrong, Shantung, Shanghai, 1891. P135.

<sup>③</sup> 陶飞亚、刘天路:《基督教会与近代山东社会》,第122页,济南:山东大学出版社,1995年版。

<sup>④</sup> 索伦:《圣言会的教区—山东》,第58页。转引自周锡瑞:《义和团运动的起源》,第90页。

<sup>⑤</sup> 《教务教案档》第五辑(一),第427页,第522条。

<sup>⑥</sup> 《教务教案档》第五辑(一),第421页,第520条。

素质普遍比较差，有的甚至是臭名昭著，这极大地影响了天主教的声誉。

第三，天主教在传教过程中加入了許多世俗的东西，通过经济上和政治上的小恩小惠来满足民众对及时利益的索取，借此来吸引教众。

以经济上的诱惑吸引教徒入教在当时的鲁西地区相当普遍，且大多数教民都是穷人。他们入教无非是因为天主教会分发食物和衣物，是他们免于“衣不蔽体，食无隔宿，储床灶于一椽”。有时候则可以使这些社会底层的人免于人为的压迫和减轻经济上的剥削。天主教徒有相当一部分是租种地主土地的佃农，无论庄家丰歉，他们都要受到地主残酷的剥削。但是，这些人一旦入教，便有传教士为其撑腰，以致“当时庄稼人要是受了气，就信教。信了教，依靠教会的势力就不会受气了。有的人信了教，在年岁好的时候就连地租也少给了。（传教士）说是淹苗，收成不好。”<sup>①</sup>这样一来，这些经济上的困顿者既可以免遭冻饿之苦，还可以躲避地主在经济上的剥削和勒索，所以这些并不是因为纯粹宗教信仰而有目的有动机加入天主教的人并不可能成为真正的基督徒。

政治上的庇护似乎比经济上更直接更重要。近代天主教借不平等条约再次进入中国，条约中关于保证对基督教徒加以保护的条款使得传教士们拥有半官方的权利，治外法权保障了他们拥有更多世俗的权力，从而可以通过给民众提供不公平的优越地位而吸引民众入教，于是一些有利可图的不法之徒便乘机加入天主教，这一点是引起民愤最大的地方，即便是基督新教也对天主教的这种做法颇有微词，一位美国传教士于1894年在临清写的报告中如是说：

许多年来，罗马天主教传教士不仅在衙门里为其教徒说情，而且发展到包揽讼词，以致许多案件都是按其要求了结的。所以，他们在中国人中臭名昭著，有些人仅仅是为了在法庭上得到帮助才入教的。<sup>②</sup>

正是由于教民有了传教士的撑腰，他们才变得肆无忌惮。一旦民教发生矛盾，只要教民诉诸于教士，教士便可以通过法外渠道层层向中国官方反映，直至到达最高一级的总理衙门。在这一点上，教士的行动比中国官府的行动快得多，所以使得中国官方在处理民教矛盾上往往显得很迟钝和被动，因此不得不以传教士的说法结案，非教民众也正是从这些苦头中认识到基督教在政治上的保护作用而入

<sup>①</sup> 《山东义和团调查资料选编》，第53页。

<sup>②</sup> 楼斐迪致汉密尔顿·菲什函，1871年3月21日，转引自周锡瑞：《义和团运动的起源》，第91-92页，江苏：江苏人民出版社，1995年。

教。这样一来，天主教便成了“政府中的政府”<sup>①</sup>。

而基督新教却十分注意避免与官府发生冲突。1877年山东大旱，灾情惨不忍睹，传教士积极投入赈灾活动，最积极的当属李提摩太。他通过教会、报刊等媒介征得海外侨民的募捐之后并没有直接发放给灾民，而是先将捐款转给地方政府，征得地方政府同意之后才向灾民发放的。这样就有意识地避免了与官府的摩擦和冲突，在中国官绅看来，这种行为也是对其权威地位的一种认可和尊重。

此外，导致天主教教徒在这一时期人数疯长的原因中，与政治庇护有关的还有一点，即天主教能够保护那些被中国政府打击的秘密教会成员。在山东西部与直隶、河南交界的地区，异端宗教活动和秘密会社活动由来已久，这既与当地恶劣的自然环境影响下的民众心态有关，也与这一地区强大的社会组织结构有关。到了19世纪末，秘密宗教已经吸收了众多的民众，加上自身的不断发展，已经跟异端界限不明，甚至在许多人眼里混为一谈了。而在中国，宗教，尤其是异端邪说往往具有颠覆政权的危险，所以这些秘密宗教引起了中国政府的不安，于是对其打击向来不遗余力。清律沿袭明律，对异端明令禁止：

凡师巫妖降邪神，画符咒水，扶鸾祷圣，自号瑞公太保，师婆及妄称弥勒佛、白莲社、明尊教、白云宗等会，一应左道异端之术。或隐蔽图像，烧香惑众，夜聚晓散，伴修善事，煽惑人民。为首者绞，为从者各杖一百，流三千里。”<sup>②</sup>

山东秘密宗教顽强的生命力使得他们虽然受到政府的打压，但是依然活跃在鲁西广大地区。后来白莲教发动起义，但不久即被镇压，这一举动引起了政府对民间秘密宗教疯狂的镇压。在这种情况下，有人看到了条约中对基督徒加以保护的条款和现实中传教士保护教民的“卓有成效”，于是“成为基督徒以逃避作为秘密教派成员所面临的迫害”就像“野火般迅速传播开来”，“数以千计的成员开始为了自己和家庭而要求加入天主教。”在山东西部，尤其是西南部秘密教派比较密集的地区，整村集体入教的现象十分普遍，比如菏泽，“凡是入教的村庄或有教堂的地方，几乎是全部入教，而其他村庄就都不入教”。<sup>③</sup>传教士自己也承认，“山东的大部分基督教民都是从民间宗教成员中吸收的”<sup>④</sup>。这些秘密教派成员

<sup>①</sup>（美）周锡瑞：《义和团运动的起源》，第91页，江苏：江苏人民出版社，1995年。

<sup>②</sup>《大清会典事例》，卷766，第7-8页。转引自周锡瑞，第47页。

<sup>③</sup>《山东义和团调查资料选编》，第50页。

<sup>④</sup>（美）包德威：《山东的基督教、白莲教和义和团三者关系的一个新解释》，载齐鲁书社编：《义和团运动史讨论文集》，济南：齐鲁书社，第523-530页，1982年版。

大规模地加入天主教，目的很明显，就是为了寻求政治上的保护。

于是，天主教及其传教士实际上成了为教民包揽讼词的律师和秘密教派成员躲避政府迫害的避风港。这不仅引起了民众的愤恨，更是引起了中国官绅的强烈不满。

#### （四）山东地方社会组织结构差异

所谓社会组织结构，这里是指基层社会组织，分别由国家法定正式社会组织和民间社会非正式组织两部分构成。作为正式组织的里甲和保甲，以及非正式组织的宗族、会社等共同构成了山东社会的组织结构。

##### 1、官绅——反教活动的动力

对于乡村社会的控制，清政府主要采取保甲制。乡村社会的秩序和稳定关乎王朝统治的命运，因而保甲制实施的初衷和真正目的，即在于把高度分散聚居的乡村民众纳入政权的直接监控体系之中。利用这一制度，能够尽可能地限制乡村社会中其他社会力量的独立发展，以达到清王朝希冀的政治企图。为了实现这一政治企图，清王朝重视对乡土社会的渗透，刻意削减士绅对地方社会的制约，力图将包括士绅在内的所有阶层的民众纳入保甲制，但经尝试发现清王朝将士绅阶层置于保甲控制之下的企图终难实现。到咸同之际，士绅阶层借助地方团练的兴起与发展，获得了对地方社会控制的主动权，开始从根本上摆脱了保甲制度的制约。

士绅之所以能最终超越清王朝的控制，是因为“绅为一邑之望，士为四民之首”，常常“代地方官以操权”<sup>①</sup>，并“常与地方官争论”<sup>②</sup>，是整个封建社会赋予士绅的独特地位。在社会生活中，士绅们的特权地位常常因礼仪而显著区别于平民。保甲长虽“之名近于为官役”，却是“地保等贱役也，甲长等犹之贱役也”，而士绅却是“非官而近于官”，两者存在着巨大的差异。即使朝廷借助于官僚行政权力，试图赋予保甲长实际的监控权，但却无法改变保甲长的社会地位，也不能泯灭与士绅阶层的等级差别。此外，在封建时代，“劳心者治人，劳力者治于人”的社会价值观使得唯一享有教育和文化特权的士绅社会阶层才拥有维护传统社会纲常伦纪的职责。士绅拥有文化，拥有知识，成为农耕时代一个文明得以延续发展、社会秩序得以稳定的重要角色。这是保甲长永远无法企及的对于乡土社

<sup>①</sup> 《教务教案档》第五辑（一），第414页，第515条

<sup>②</sup> 《教务教案档》第五辑（一），第418页，第519条

会具有内在权威力的一个基本条件。因而，“州县办理编查，乡保多不知书写，又未谙条款，必须绅士协导”的悲剧，便注定了清王朝对于基层社会控制政策的失败。因此，士绅阶层拥有的文化教养和在家庭社会中的地位，决不是一个以平民为保甲长的基层组织所能制约。作为一个乡土社会地方势力，士绅阶层历史性地扮演着民众领袖的角色。封建皇权只能借助于绅权有限地实施自己的统治，而不可能抛开绅权直接渗透于基层社会。

古代中国是一个官本位思想十分严重的国家，中国的读书人通过苦读入仕，掌握着最高的文化知识和政治权力，在现实生活中充当着国家管理者和社会组织者的重要角色，因而拥有了权威地位。这种权威是不容侵犯的。事实证明，教案主事者，官绅多于教民和民众。在 46 起教案中，官绅主事者有 36 起，占总数的 78.3%。<sup>①</sup>19 世纪来华的外交官、商人和传教士，把他们在华通商与传教所遇到的麻烦与障碍几乎都归诸于士绅集团的抵制。

中国官绅反教的传统由来已久，自基督教甫入中国，反教教案便随之发生。会昌五年（845 年），武宗灭佛，殃及景教，“其大秦、穆护等祠，释教既已离革，邪法不可独存，其人并勒还俗，递还本贯，充税户；如外国人，送还本处收管。”<sup>②</sup>景教经此一劫便一蹶不振。此外，根据景教碑刻记载，有唐一代，士大夫还曾两次大规模攻击景教，一次是先天年间（712 年），长安的士大夫攻讨景教；另一次，也是最严重的一次发生在建中年间（780-783 年），士大夫对景教发动猛烈攻击，后得德宗干预，才使景教免遭灭顶之灾。明末，大批士大夫通过各种形式的言论作为反教主要手段，并将反教言论汇集成书，取名《破邪集》。清初，杨光先将对传教士的攻击汇诸于《不得已》一书。到了晚清，士大夫对基督教的攻讦无论从次数上还是从程度上都远超以前。

中国官绅反对基督教，有其普遍性的动机。在官本位思想盛行的古代中国，传统社会等级森严，地方官为一方至尊，自诩为民之父母官，在朝为官意味着拥有诸多的权力。即使暂不授官、没有官职的士绅，也拥有了相当于知县的较高的社会地位。在法律上，自古即有“刑不上大夫”之说，有功名者可不受刑罚；经济上免去了繁杂的丁税和劳役。官绅集团亦官亦民，在朝为官，在籍为民，双重角色赋予了官绅集团特殊的能量和作用。官绅集团的种种特权，使得“不论在经

<sup>①</sup> 王守中：《山东教案与义和团》，第 98 页，北京：中国文联出版社，2000 年。

<sup>②</sup> 《旧唐书·武宗本纪》

济上还是人事方面,中国士绅阶层对平民——不管是在宗族之内还是在宗族之外的巨大影响力,差不多等于埃及的书记和祭司的联合影响力。一般民众赋予士绅一种神秘的色彩,在民众的眼里,一个通过科举考试的候选人,绝对不仅只是个在知识上够资格做官的人,他已证明拥有神奇的特性。”<sup>①</sup>中国官绅都是深受儒家文化熏陶的知识分子,他们掌握着优厚的社会资源,这决定了他们所拥有的社会地位和承担的社会责任。他们负责教化,支配礼俗,是传统政治的体现者,也是传统文化的占有者、维护者和传播者。

但是随着基督教的传入,尤其是近代以来随着炮舰和不平等条约而进入中国的基督教及其传教士的到来,使得数千年来一直由官绅控制的政治、经济和文化资源被西方宗教势力瓜分待毙,他们的权利受到了传教士的冲击和威胁。借助条约规定,传教士在一定程度上享受到了“治外法权”,规定对于条约“我国家(法国)自应使其恪遵。倘有违者,不许传教士及教民安然奉教行礼,则由我法国使臣领事等官与贵国(中国)官员妥商办理,以昭和约,免致效尤。且本国官员就中国人民无论奉教与否,盖无管辖之责。只愿地方官毫无敌视,不分教门。外国传教士实不归中国审管”<sup>②</sup>。但中国传统政治中一直不存在真正多元化的领导,而基督教却把这种具有分裂性的多元主义强加给了中国。这是官绅反对基督教和传教士最主要,也是最普遍的原因。

所以说,官绅普遍反教,无外乎有两种原因:一是维护封建统治秩序。基督教,尤其是在近代得以再次传入中国是凭借炮舰和不平等条约,这使其带有先天性的侵略性质,这种侵略性质既有政治上的主权侵略,也有文化上的有意识入侵。二是维护自己在政治上和文化上的特权地位和既得利益。

此外,中国官绅反对基督教,还有程度上的差异。

一方面,鸦片战争以前,中国官和绅的反教言论和活动是明显的、直接的,而且不分主次的。鸦片战争以后,由于受到条约的限制,地方官必须保护传教士自由传教、教民自由信教等权利,不能公开倡导反教。所以这一时期,中国地方官员反对基督教活动变得隐蔽、间接和次要起来,但又不能任由传教士在中国建堂收徒,所以士绅成为这一时期反教的主要主持者和策动者。清廷命各督抚大吏献计献策如何“羈縻西夷”,闽浙总督吴棠认为“若如佛道二家,设官以制之,

<sup>①</sup> (德) 马克斯韦伯:《儒教与道教》, 159 页; 江苏人民出版社, 1995 年版。

<sup>②</sup> 《教务教案档》第五辑(一), 第 427 页, 第 522 条

既有人心风俗之忧，且未必肯受约束”<sup>①</sup>，“传教一事，实无良法钳制，无术羁縻”<sup>②</sup>，“惟有联络绅民，阳为抚循，而阴为化导，不禁而禁一法也”<sup>③</sup>。福州将军英桂主张“密令地方官固结绅民，随时查察，阳为保护，暗为防维”<sup>④</sup>。西方传教士 Ernst Von Hesse-Wanrtegg 在其著作也有类似的记载：“对于发生在巨野的刺杀案的调查工作，清朝的官员如果能密切地同这些传教士们合作，而不是处处对他们（大刀会）保密的话，凶手也许早就缉拿归案并受到应得的惩处了。直到我们占领了胶州，某些官员还是和那些秘密社团分子沆瀣一气。当德国人出现在他们面前的时候，为了保住自己的职位，他们才感到过去的路是行不通了。”<sup>⑤</sup>

可见，这一时期，官绅成为反教活动实际的主事者。地方官对教会普遍反感，但是迫于时事，不得不执行对基督教的弛禁和保护政策。但是他们也不能坐视自己的权威遭到蚕食，于是地方官联合当地士绅，在处理民叫冲突时往往偏袒反教一方，甚至有时候会希望假借民众之手来教训一下嚣张的传教士们。地方官绅的这种行为经常遭到传教士的指责和揭发，光绪十七年，德国公使巴兰德在照会中就指责兖州知府穆特亨，“在任数十年，屡有激杀洋人揭帖，既未将其人惩办，又未将此贴撤销……该首明知故纵，并不禁止，百姓辱骂，领事被困，该守袖手旁观，亦未将滋事人惩治，以此治理地方意称卓异”。郛城知县华炳炎在教民被凌辱时，“屡言不肯申办，过堂时并将约章撕碎践踏”；曹县“福教士与教民被欺之事，由当署知县曾启？所为而起”；阳谷县“八庙里教民被害，教士教民被毁，均因知县刘成宽仇恨教学，不肯办理所致”<sup>⑥</sup>。

另一方面，正如前文所述，天主教的传教区域主要集中在山东西部，而基督新教则主要集中于山东东部半岛地区，而且由于天主教和基督新教在山东传教方式和策略上的不同，导致官绅对两派的态度是不同的。天主教过多对世俗权力和争端的干预招致的非议和反对要远比基督新教多，这是造成官绅反教东西部差异的客观因素。

<sup>①</sup> 《筹办夷务始末同治朝》，卷五十三，第 5140 页。

<sup>②</sup> 《筹办夷务始末同治朝》，卷五十四，第 5983 页。

<sup>③</sup> 《筹办夷务始末同治朝》，卷五十三，第 5140 页。

<sup>④</sup> 《筹办夷务始末同治朝》，卷五十二，第 5084 页。

<sup>⑤</sup> Ernst Von Hesse-Wanrtegg: 《Schantung und Deutsch-China im Jahre 1898》, 1898 年莱比锡版。转引自《德国侵占胶州湾史料选编（1897-1898）》，青岛市博物馆、中国第一历史档案馆、青岛市社会科学研究所以编，山东人民出版社，1987 年 6 月第一版，第 210 页。

<sup>⑥</sup> （台湾）中央研究院近现代史研究所编：《教务教案档》第五辑，第 414 页，台北中央研究院近现代史研究所 1981 年。

从主观方面看，则与山东官绅力量，主要是士绅力量的分布有一定的关系。鲁西地区作为孔孟之乡，自古即有读书入仕的良好文化氛围，在早期举人数量一直多于山东其他地区。16世纪前半叶，鲁西地区的举人数约占全身举人总数的一半多，但是到了19世纪末却只占1/5左右。<sup>①</sup>这其中既有王朝更迭的影响，也有自然灾害的因素。

我们在肯定了山东官绅在反教活动中主事者的地位之后又发现，其实后来鲁西士绅的数量和力量是下降的，并开始慢慢不及东部地区，但是反教活动却在19世纪末达到了高潮。究其原因，与鲁西地区强大的社会组织结构有很大的关系。

## 2、民间社会组织——不可忽视的力量

除了保甲制，宗族、乡约、乡社等根植于乡土社会民俗、宗教、血缘基础上的民间控制组织系统也发挥着不可替代的作用。实践证明，由官方政权控制的保甲组织根本达不到控制地方士绅的目的，而士绅阶层却借助宗族、乡约、乡社等民间控制组织，在确保自身主体地位的同时，又削弱了保甲制的实际作用。

中国的宗族制度以父权、夫权和族权为主要特征，是封建礼教产生和发挥效用的基础，是维系纲常礼教和祭祖活动的纽带。这是维护封建等级秩序和社会安定最为基础的力量。但是，由于受到基督教传播的冲击，中国宗族制度受到强烈冲击和威胁。

首先，教会的形成冲击了传统家庭和家族组织。中国乡村社会的核心组织是家庭，它监督村族之中人们日常活动的礼仪规范，调节人与人之间的关系。在传统的封建社会里，乡村社会的支配权是属于乡村士绅和民间团体，他们支配着当地人们的活动，管理着当地的社会治安，维护着社会的安定。但是由于教会的介入，这一局面被打破。这主要表现为地方团体和教会对乡村控制权的争夺上。教会势力进入中国后，模拟中国的行政系统并形成了自成体系的权力网络，在乡村与原有的权力系统形成对峙，随着传教职能的日益政治化以及传教士将治外法权延伸到教民阶层，在乡村形成了一个特殊的群体。光绪十四年，法国教士安治泰欲赴滋阳县创立天主堂，教民李悦魁先为争买吕振德房宅未成，与孙淑仁即购买张宝淦息马地房屋一所，又城西单春堂旧宅东街汤洛三宅房各一所，均在济宁州

<sup>①</sup>（美）周锡瑞：《义和团运动的起源》，第35页，南京：江苏人民出版社，1995年。

境内私相立约。但是这一做法有违传统家族制度，遂“以民间买卖房屋，必须眼同卖主尊长中证一同画押，方可成契”，不准“私相立约”为由予以平息，“免滋事端”<sup>①</sup>。可见，这一群体的出现使地方官和教会、地方绅士和教会的矛盾逐渐增强。

其次，基督教宣扬一神论，反对偶像崇拜，禁止中国民众祭祖的规定与中国以孝为本的理念格格不入。与祭孔问题一样，基督教对中国民众的祭祖问题一直争议不断。自明末基督教初入中国便曾遇到这一问题，利玛窦采取适应性传教策略，对待这一问题采取了比较开明和折衷的办法，认为中国的祭祖活动只是表达后人对逝去的亲人的一种感激和缅怀，并非偶像崇拜，利玛窦记载道：

全中国各地偶像的数目赫然之多简直无法置信。这种偶像不仅在庙里供奉，一座庙里可能就有几千尊偶像，而且几乎家家都有。……这种到处都有的可恶的形象是第一件引人瞩目的东西。但是可以十分肯定，这个民族并没有多少人对偶像崇拜这种做作的、可恶的虚构有什么信仰。他们在这上面之所以相信，惟一的根据便是他们外表上崇奉偶像即使无益，至少也不会有害。<sup>②</sup>

范礼安也有类似的想法，他认为只是“一些下级民众对它们略施表面的虚礼，并无诚心挚意地敬事”。但是他们只看到了中国民间信仰的表面现象或者某一方面，因为林林总总的中国神祇与寺庙宫观在中国人的日常生活中占有极其重要的位置，它与政治统治、宗法统治、思想教化、经济生活、文化娱乐、甚至求学、生子、夫妻关系都有着密切的联系。它们已构成中国人的风俗习惯，融入其思维与行为方式，是传统文化的重要组成部分。对这些，初来乍到的耶稣会士，甚至是后来的基督新教传教士都无法参透，他们天真地“令教民将其祖先神牌送教堂劈坏，所有天地灶君等神呼为魔鬼，均不许供”<sup>③</sup>，所以认为中国民众可以很容易地归化，正像后来的外国学者所说的，利玛窦们“小看将来所要胜越的困难，……没有探测过沉溺中国下级民众的迷信的气层是怎样深厚，……整部的神异的传述……流传广远，浸淫着民众的意识”。<sup>④</sup>所以，他们受到中国传统文化的抗拒也是在所难免和情理之中的。

<sup>①</sup> 《教务教案档》第五辑（一），第422页，第521条

<sup>②</sup> 《利玛窦中国札记》，第113页，北京：中华书局，1983年版。

<sup>③</sup> 《教务教案档》第五辑（一），第415页，第515条

<sup>④</sup> 《天主教十六世纪在华传教志》，第253-254页，商务印书馆，1937年版，转引自赵世瑜：《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》，第147页，北京：三联书店出版社，2002年。

### 3、鲁西盗匪活动猖獗

该地区盗匪活动之所以猖獗,除了前面所述的该地区普遍习武为其从事盗匪活动提供了基本的体力条件以外,还与该地区特殊的地理位置有关。

一方面,黄河的改道,使得黄河水患几乎年年威胁黄河、大运河周边地区,“黄河屡决”使众多民众失去土地、流离失所,生活极端困苦。迫于生计,他们铤而走险,成为社会的不安定因素,这是鲁西地区盗匪猖獗的经济条件。

另一方面,鲁西的地理位置便于盗匪活动,这是盗匪活动猖獗的地理优势。鲁西地区局属内陆,分别与直隶、河北、河南和江苏等省相接壤,该地区省界犬牙交错。就管理体制而言,官府中普遍比较欠缺平级之间的合作,因而使得该地区往往成为管理中被忽视或者说相互推诿的盲点地区。以“盗匪王国”曹州府为例,曹州府毗邻江苏、河南和直隶,且距离安徽甚近。这样盗匪便很容易跨省作案,一方面是因为盗匪一般不会在家乡附近掠夺乡亲父老,更重要的一方面则是跨省作案很容易就逃脱了官府的法律惩治。周锡瑞先生曾根据北京第一历史档案馆的刑科题本做过抽样调查得出,山东本身并未受到盗匪活动过多的影响,而是活动于周边省份的盗匪却多来自山东。在山东境内抓获的盗匪中只要 3%来自外省,而这一数字在省外却有 45%之多,其中山东省又占到了 36%。直隶边界 47%的盗匪来自山东。<sup>①</sup>这些数字说明鲁西盗匪活动范围之大,规模之猖獗。

<sup>①</sup> (美)周锡瑞:《义和团运动的起源》,第 24 页,南京:江苏人民出版社,1995 年。

## 结语

山东西部地区，自古作为中原腹地，高度的农业文明一直领先于山东东部。但也就是从近代开始，西部地区的经济发展水平开始明显落后于东部，渐渐地，原先的核心地带开始变得边缘化。这里面固然有地理位置、气候条件及政策倾斜等诸方面的原因，但是民众的意识也在很大程度上影响着地区经济的发展。

本文尝试从民众接受基督教地区差异及原因入手，旨在揭示民众的不同意识或者心态对地区经济长远发展所带来的影响，从而发现造成山东东西部地区自明末清初以来差距开始拉大的深层次的原因，以期对山东社会现实发展有所启发。

一方面，这种态度上的差异导致西部地区经济发展水平开始后于东部。东部地区作为基督新教重点传播的区域，开放的民风使得他们较高程度地接受了西方先进的物产。早在 19 世纪 60-70 年代，东部地区即已广泛种植花生和水果。当烟台成为世界上最大的花生出口港的时候，西部地区还没有尝试推广；当基督新教在山东半岛地区开始“实业传教”的时候，西部地区还在纠缠于层出不穷的教案。西方的炮舰和传教士叩开了中国的大门，同时也使得东部半岛地区开始眺望海外，海运逐步发展起来。

另一方面，从这一时期开始，西部地区的科技水平也开始落后于东部。通过对传教士创设医院和学校的地区分布看，东部林立的医院和学校，不单单是为基督教培养了传教人员，同时也为这一地区的医疗和科技水平的提高提供了必要的条件，在人才培养方面，东部已经远远领先于西部地区了。

正是这种意识上的差异，导致了行动上的缓急，这种能动性的巨大作用对于山东东西部的发展是至关重要的。

## 参考文献

### (一) 古籍:

- 1、(后晋)刘昫:《旧唐书》,北京:中华书局,1975年。
- 2、(宋)王溥:《唐会要》,北京:中华书局,1985年。2、(清)张廷玉:《明史》,北京:中华书局,1974年版。
- 3、(明)严从简:《殊域周咨录》,北京:中华书局,1993年版。
- 4、(清)永瑢、纪昀编纂:《四库全书总目提要》
- 5、(清)赵祥星修、钱江等纂:《山东通志》,清康熙十七年版。
- 6、《清实录》,北京:中华书局,1985年版。
- 7、佚名:《中国方志丛书》,成文出版社。
- 8、(清)赵尔巽:《清史稿》,北京:中华书局,1994年。

### (二) 著作:

- 1、方豪:《中国天主教史人物传》(上、中、下),中华书局。
- 2、刘耘华:《诠释的圆环:明末清初传都士对儒家经典的解释及其本土回应》,北京大学出版社,2005年版。
- 3、顾卫民:《基督教与近代中国》,上海:上海人民出版社,1996年版。
- 4、徐宗泽:《明清间耶稣会士译著提要》,上海:上海书店,2006年版。
- 5、王守中:《山东教案与义和团》,北京:中国文联出版社,2000年版。
- 6、李天纲:《中国礼仪之争:历史·文献和意义》,上海:上海古籍出版社,1998年版。
- 7、沈定平:《明清之际中西文化交流史——明代:调适与会通》,北京:商务印书馆,2007年版。
- 8、侯仁之:《续天下郡国利病书:山东之部》。
- 9、廉立之、王守中:《山东教案史料》,济南:齐鲁书社,1980年版。
- 10、顾长声:《传教士与近代中国》,上海:上海人民出版社,2004年版。
- 11、张星烺:《中西交通史料汇编》,北京:中华书局,1978年版。
- 12、李喜所:《五千年中外文化交流史》(2、3卷),北京:世界知识出版社,

2002年版。

13、王介南：《中外文化交流史》，北京：书海出版社，2004年版。

14、陶飞亚、刘天路：《基督教会与近代山东社会》，济南：山东大学出版社，1995年版。

15、赵芳仁：《基督教侵华阴谋》，台北：千华图书出版股份有限公司，1990年版。

16、陶飞亚：《边缘的历史：基督教与近代中国》，上海：上海古籍出版社，2005年版。

17、罗秉祥，赵敦华：《基督教与近代中西文化》，北京：北京大学出版社，2000年版。

18、罗光：《天主教在华传教史集》，台南：光启出版社，1976年版。

19、徐海松：《清初士人与西学》，北京：东方出版社，2000年版。

20、吴伯娅：《康雍乾三帝与西学东渐》，宗教文化出版社，2002年版。

21、张国刚等：《明清传教士与欧洲汉学》，北京：中国社会科学出版社，2001年版。

22、罗光：《教廷与中国使节史》，台北：传记文学出版社，1983年版。

23、刘小枫主编：《道与言：华夏文化与基督文化相遇》，上海：三联书店上海，1995年版。

24、王晓朝：《基督教与帝国文化：关于希腊罗马教论与中国护教论的比较研究》，北京：东方出版社，1997年版。

25、杨大春：《晚清政府基督教政策初探》，北京：金城出版社，2004年版。

26、颜炳罡：《心归何处：儒家与基督教在近代中国》，济南：山东人民出版社，2005年版。

27、姚兴富：《耶儒对话与融合：〈教会新报〉(1868-1874)研究》，北京：宗教文化出版社，2005年版。

28、章开沅：《传播与植根：基督教与中西文化交流论集》，广州：广东人民出版社，2005年版。

29、许力以、林言椒主编：《龙与上帝：基督教与中国传统文化》，北京：生活·读书·新知三联书店，1992年版。

- 30、顾卫民：《中国天主教编年史》，上海：上海书店出版社，2003年版。
- 31、顾裕禄：《中国天主教述评》，上海：上海社会科学出版社，2005年版。
- 32、黄一农：《两头蛇：明末清初的第一代天主教徒》，上海：上海古籍出版社，2006年版。
- 33、吕实强：《中国官绅反教的原因(1860-1870)》，台北，中研院近史所1966年版。
- 34、陈银澐：《清季民教冲突的量化分析(1860-1899)》，台北：台湾商务印书馆，1991年版。
- 35、刘泽华：《中国传统政治思想反思》，北京：三联书店，1987年版。
- 36、申永福：《山东天主教传教史略》，载法思远编：《山东—中国的一个神圣省》，广学会，1912年版。
- 37、王文杰：《中国近世史上的教案》，私立福建协和大学中国文化研究会1947年版。
- 38、李定一：《中国近代史》，台北，1953年。
- 39、陈垣：《元也里可温考》
- 40、徐宗泽：《中国天主教传教史概况》。
- 41、张维华：《明清之际中西关系简史》，济南：齐鲁书社，1986年版。
- 42、姚民权，罗伟虹：《中国基督教简史》，北京：宗教文化出版社，2000年。
- 43、郭大松：《中西文化交流的先驱和桥梁—近代山东早期来华基督新教传教士及其差会工作》，北京：人民日报出版社，2007年。
- 44、冯友兰：《中国哲学简史》，北京：北京大学出版社，2002年版。
- 45、胡维革：《中国近代史断论》，长春：吉林出版社，1998年。
- 46、张力、刘鉴唐：《中国教案史》，成都：四川人民出版社，1987年。
- 47、王明伦编：《反洋教书文揭帖选》，济南：齐鲁书社，1984年版。
- 48、(台湾)中央研究院近现代史研究所编：《教务教案档》，台北中央研究院近现代史研究所，1981年。
- 49、王克奇：《传统思想新论》，济南：齐鲁书社，2000年。
- 50、胡朴安：《中华全国风俗志》，石家庄：河北人民出版社，1986年版。

- 51、中国史学会编：《中国近代史资料丛刊·捻军》，上海：上海人民出版社1961年版。
- 52、史念海：《中国的运河》，西安：陕西人民出版社，1988年版。
- 53、南京太平天国历史博物馆编辑：《太平天国资料汇编》，第二册（上），第111页，北京，中华书局。
- 54、中国社会科学院世界宗教研究所：《中华归主—中国基督教事业统计（1901-1920）》。
- 55、赵世瑜：《狂欢与日常—明清以来的庙会与民间社会》，北京：三联书店，2002年。
- 56、山东大学历史系中国近代史教研室编：《山东义和团调查资料选编》，济南：齐鲁书社，1980年版。
- 57、齐鲁书社编：《义和团运动史讨论文集》，济南：齐鲁书社，1982年版。
- 58、青岛市博物馆、中国第一历史档案馆、青岛市社会科学研究所以编：《德国侵占胶州湾史料选编（1897-1898）》，济南：山东人民出版社，1987年6月第一版。
- 59、路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，山东大学出版社，2000年。
- 60、山东大学历史系主编：《义和团运动史研究论丛》，山东大学出版社，1982年。
- 61、中国义和团运动史研究会主编：《义和团运动与近代中国社会》，四川省社会科学院出版社，1987年版。
- 62、朱新山：《乡村社会结构变动与组织重构》，上海大学出版社，2004年。
- 63、复旦大学历史学系、复旦大学中外现代化进程研究中心编：《近代中国的乡村社会》，上海古籍出版社，2005年。
- 64、张鸣：《乡村社会权力和文化结构的变迁》，广西人民出版社，2001年。
- 65、孙尚扬：《基督教与明末儒学》，北京：东方出版社，1994年版。
- 66、（法）杜赫德：《耶稣会士中国书简集》，郑德弟、吕一民、沈坚译，郑州：大象出版社，2001年版。
- 67、（法）谢和耐：《中国和基督教》，耿昇译，上海：上海古籍出版社，2003

年版。

68、(法)费赖之:《在华耶稣会士列传及书目》(上、下),北京:中华书局,1995年版。

69、(法)荣振华:《在华耶稣会士列传及书目补编》(上、下),耿升译,北京:中华书局,1995年版。

70、(美)彭慕兰:《腹地的构建:华北内地的国家、社会和经济(1853-1937)》,马俊亚译,北京:社会科学文献出版社,2005年版。

71、(意)利玛窦、金尼阁:《利玛窦中国札记》(上、下),何高济等译,北京:中华书局,1983年版。

72、(英)赫德逊:《欧洲与中国》,北京:中华书局,1995年版。

73、(美)M.G.马森(Mary Gertrude Mason):《西方的中国及中国人观念1840-1876》,杨德山译,北京:中华书局,2006年版。

74、(美)阿尔文·施密特:《基督教对文明的影响》,汪晓丹、赵巍译,北京:北京大学出版社,2004年版。

75、(美)邓恩(George H. Dunne):《利玛窦到汤若望:晚明的耶稣会传教士》,余三乐、石蓉译,上海:上海古籍出版社,2003年版。

76、(比)钟鸣旦、孙尚杨:《1840年前的中国基督教》,北京:学苑出版社,2004年版。

77、(英)阿·克·穆尔著,郝镇华译:《一五五零年前的中国基督教史》,中华书局,1984年。

78、(德)马克斯韦伯:《儒教与道教》,江苏人民出版社,1995年版。

79、(英)李提摩太:《亲历晚清四十五 45 年》,天津:天津人民出版社,2005年。

80、(美)周锡瑞:《义和团运动的起源》,南京:江苏人民出版社,1995年版。

81、John J.Heeren:On the Shantung Front,Newyork,1940.

82、Records of the Second Shandong Missionary Conference at WeiHien,1898,Shanghai,1899.

83、A. Armstrong, Shantung, Shanghai, 1891.

84、C. H. Coerbett, Shantung Christian University.

85、Robert Coventry Forsyth: Shantung, the Sacred Province of China in Some of Its Aspect, Shanghai: Christian Literature Society, 1912.

86、Paul A. Cohen, China and Christianity: The Missionary Movement and the Growth of Chinese Anti-foreignism, 1860-1870, Cambridge: Harvard University Press, 1963.

87、Norman Howard Cliff, A History of the Protestant Movement in Shandong Province, China, 1859-1951, 1994.

### (三) 论文:

1、范正义:《20世纪80年代以来基督教与民间信仰关系研究述评》,《福建师范大学学报》(哲学社会科学版),2005年第6期。

2、罗大正:《传教士东来与西学传播》,《齐鲁学刊》,2004年第6期。

3、吴洪成:《传教士与中国近代教育的现代化》,《高等师范教育研究》,1997年第2期。

4、王美秀:《基督教的中国化及其难点》,《世界宗教研究》,1996年第1期。

5、曹传兰:《基督教在华传教方针的嬗变》,福建师范大学硕士学位论文,2004年4月。

6、朱宇:《近代国人反洋教心理分析》,《江苏教育学院学报》(社会科学版),2001年3月。

7、邵雍:《近代基督教在华传播与中国秘密会社》,《历史教学》,1995年第2期。

8、张广智:《近代中国对基督教入华的回应》,《复旦大学学报》(社会科学版),1998年第3期。

9、卓新平:《基督教与中国文化的双向契合》,《世界宗教文化》1997年(夏季号)。

10、赵敦华:《基督教与中国传统和现代文化》,《天津社会科学》,1997年第5期。

11、顾卫民:《十九世纪中国社会排拒基督教的原因》,《江海学刊》,1991年第2期。

- 12、丁平一：《试论基督教在近代中国受到抵制的原因》，《湖南师范大学社会科学学报》，1993年第2期。
- 13、王继平：《近代中国教案与传教士之文化观》，《湘潭大学学报》，1994年第1期。
- 14、邵雍：《东学党反洋教原因初探》，《上海师范大学学报》，2000年第3期。
- 15、王立新：《晚清政府对基督教和传教士的政策》，《近代史研究》，1996年第3期。
- 16、王业兴：《基督新教对中国近代化的双重影响》，《社会科学战线》，1995年第6期。
- 17、省地方史志编委会：《山东史志资料》，1983年第2期。
- 18、朱亚非：《16-18世纪西学在山东的传播》，载《中西文化研究》（澳门），2004年第一期。
- 19、赵树好：《近代教案概论》，载《学苑采英》，郑州中州古籍出版社，1990年版。
- 20、夏红：《山东基督新教传教方式之考察——以19世纪后半夜至20世纪初的山东为研究对象》，山东大学硕士毕业论文，2007年。
- 21、王守中：《山东教案与义和团散论》，山东师范大学学报（人文社科版），2002年第3期。
- 22、赵树好：《社会问题与晚清教案初探》，聊城师范学院学报，2001年第5期。
- 23、王先明、尤永斌：《略论晚清乡村社会教化体系的历史变化》，《史学月刊》1993年第3期。
- 24、李银子：《19世纪后半期鲁西民间宗教结社与拳会的动向》，《近代史研究》2000年第6期。
- 25、杜耀云：《论义和团倡始鲁西的社会背景》，《历史教学》1992年第11期。
- 26、张鸣：《晚清乡村社会的洋教观——对教案的一种文化心理解释》，《历史研究》1995年第5期。

27、王守中：《19 世纪下半叶的山东教案》，《山东师范大学学报》（人文社会科学版）1980 年第 5 期。

28、杜继东：《台湾的义和团运动史研究》，《近代史研究》2000 年第 5 期。

29、王守中：《山东教案与义和团散论》，《山东师范大学学报》（人文社科版），2002 年第 3 期。

30、王守中：《略论近代中国反洋教斗争的矛盾问题》，《天津社会科学》1985 年第 5 期。

31、胡维革、郑权：《文化冲突与反洋教斗争——中国近代“教案”的文化透视》，《东北师大学报》1996 年第 1 期。

32、劳乃宣：《义和拳教门源流考》，载《义和团》（四）

33、李银子：《19 世纪后半期鲁西民间宗教结社与拳会的动向》，《近代史研究》2000 年第 6 期。

34、（美）包德威：《山东的基督教、白莲教和义和团三者关系的一个新解释》，载齐鲁书社编：《义和团运动史讨论文集》，济南：齐鲁书社，1982 年版。

35、（美）菲茨帕里克：《中国礼仪之争——中国社会和天主教制度比较研究》，载《世界宗教研究》，1989 年第一期。

### 攻读学位期间发表的学术论文

1、《魏晋南北朝时期南迁山东的北方部族》、《魏晋南北朝时期山东士族》、《隋唐郡望郡姓》、《宋代郡望郡姓》、《元代山东世侯》，山东省政府重点项目《山东历史地图集》（待版）；

2、《论王守仁思想在明代大礼议中的运用》，载《辽宁教育行政学院学报》2008年第3期，第21-23页，独立发表；

3、《山东民众对待基督教的地域化差异》，载《中国教育科学学报》2009年第1期，第106-108页，独立发表。

## 后记

岁月如梭，光阴飞逝，三年的研究生生活转瞬即逝。回首走过的时光，心中顿生万千感慨。三年来，我体会到了研究探索的艰辛，也品尝到了收获的喜悦，因而感激之情油然而生。

首先，感谢业师朱亚非教授。三年来，无论是在学习还是生活方面，朱老师都给予了我极大的支持和帮助。我的毕业论文无论从选题、架构、文字组织还是对资料收集和消化方面都得到了业师的悉心指导和无私帮助。朱老师严以律己、宽以待人的崇高风范，朴实无华、平易近人的人格魅力，与无微不至、感人至深的人文关怀，令我受益匪浅。感激之余，尚有一丝遗憾。囿于资质驽钝，又加琐事纷扰，恐无法达到业师的期望，学生深感愧疚！

其次，感谢郭大松教授。因撰写论文需要，期间得到郭老师无私的帮助。虽属不同专业不同方向，但郭老师以其慷慨无私的助人精神和严谨求实的治学态度深深令我折服，感激之情无法言传！

再次，感谢导师组王克奇教授、李云泉教授、秦永洲教授、张仁玺教授、仝晰纲教授，资料室江明研究员在论文开题、撰写、修改和定稿过程中给予的帮助。

最后，感谢我的父母给予了我生命和一路走来的勇气与动力，感谢 2006 级研究生班所有同学的支持和帮助，感谢所有关心我支持我的朋友们，祝你们快乐每一天！

王锋

2009 年 3 月 29 日