

中文摘要

晚清山东教案或民教冲突主要是天主教在传教过程中与山东地方社会发生一系列碰撞而引起的。那么为什么会频繁发生碰撞,这种碰撞的根源与实质又是什么呢?这正是本文探讨的核心问题。对于这个问题,本文的基本观点是:教会教士在入住并试图立足于山东地方社会的过程中,与地方社会所发生的碰撞主要缘于教会教士作为一种新的不同的势力强行涉入地方社会所引发的社会空间资源的争夺与再分配。本文即是从资源争夺的角度来审视晚清山东所发生的重要教案或民教冲突。一般来说,资源争夺可分为物质资源的争夺和非物质资源的争夺。本文选取梨园屯教案、兖州教案等作为非物质资源之争夺的典型个案进行分析,在这些教案中,民教双方的冲突主要围绕非物质资源的争夺而展开的。本文选取鲁西南大刀会反教案诸如曹单碭山教案、巨野教案、沂州教案、嘉祥教案等作为物质资源之争夺的典型案例来探讨,在这些教案中,民教双方的激烈冲撞主要是由物质资源的争夺而引发并展开的。

梨园屯教案发端于传教士和教民要在该村玉皇庙建立教堂,此案中民教矛盾与冲突的发生、发展与农村民众玉皇信仰息息相关。所以该案可以被看作是“上帝”与“玉皇”之间的一场斗争。在传统的乡村生活中,玉皇庙已经成为村社中公共的文化信仰空间,而教堂作为陌生的异质空间,在外国公使的压迫和清政府的被迫授权下,强行切入村社抢占村社公共的信仰空间;与此同时,教会势力与村社精英展开政治资源的争夺,当村社精英不得不成为村社事务的旁观者和容忍者时,教会便成功夺得原本属于村社精英主导的管理空间和权力空间。为了维护传统村社的空间资源及空间秩序,村社精英特别是村社布衣精英与民间组织结盟,领导民众将这一对抗进行到底。如此,教会与村落、村落群的空间争夺战在持续升级中通向义和拳运动的爆发。

兖州教案缘于天主教圣言会主教安治泰欲进入儒教圣地——兖州城设堂传教,因此该案可以被视为“上帝”与“孔子”之间的一场冲突。作为圣人故里兖州早已历史地成为传统的儒家文化空间、儒教信仰空间,而兖州官绅则是这一方文化空间、信仰空间的天然尊长和当仁不让的主宰者,他们掌控着这一空间内的诸多资源如文化资源、信仰资源及舆论资源等,而这些资源又现实地转化为他们的政治资源。教堂作为陌生空间,依恃强权屡次试图打入异教空间的圣城,兖州

官绅利用掌握在他们手里的各种资源，于教案初期发起强有声势的“揭帖”战，并以“身体”和“性”为主题与教会方面展开信徒资源的争夺。最后在德帝国强权的支持下，教堂空间终于成功切入兖州城。教会空间的成功切入从“符号战争”的角度来说，天主教是取得了胜利，但是从另一方面来看，长达十余年之久的反教斗争以及官绅所掀起的反教舆论动员已经使得反教的观念、意识在更大范围内更加深入人心。空间的争夺势头和深入人心的反教动员相结合，在随后的义和团风暴中深刻显现出来。

从如上的教案来看，非物质资源的争夺是造成民教矛盾与冲突长期胶着的主导因素，但是把晚清山东教案之主要原因都归结为非物质资源的争夺，显然是片面的，它更广泛的是表现为物质资源的争夺。或者说物质资源的争夺在某些地区的教案诸如鲁西南大刀会反教案中表现的更为激烈、残酷，如曹单教案、巨野教案、嘉祥教案与沂州教案等。当然在这个过程中同时也交织着权力的争夺。权力的争夺主要表现为教会依恃强权广泛干涉地方词讼以及争夺村社主导权等；而物质资源的争夺则主要表现为财物、收获物、房产及土地等经济资源的激烈争夺。在生态危机中，教会势力及教会空间欲立足于地方社会并得到扩展，就必须参与地方社会资源的争夺。在这场资源争夺运动中教会因有国际背景而占有优势，教会势力及教会空间才能够以强劲的势头冲击、挤压着的地方社会的经济空间、权力空间以及民间组织空间。这势必引起全社会范围内的地方官绅及民间组织的或明或暗、或缓或急、或单独或联合的抵抗与斗争。特别是在帝国主义政治压迫和军事侵略的步步进逼之下，国家的生存资源、民族的生存空间都受到空前的冲击和威胁的情况下，大量的民教冲突在长期的、严重的资源争夺中不断趋向激化、升级并最终通向世纪末声势浩大的义和团运动。

关键词：晚清；山东；教案；空间；资源；冲突；争夺

ABSTRACT

In the Late Qing Dynasty, the anti-church case(Jiao-an) or conflicts between the common people and the church forces in Shandong was mainly caused by a series of collisions between the Catholic and the local society in the spread of the Catholic belief. The core problems of this paper are the deep reason and the intrinsic nature of these collisions. And the viewpoint of this paper is that collisions between the Catholic and the local society are mainly caused by fighting for and reallocating social space and resources. This paper will use fighting for space and resources as a starting point to investigate Shandong Jiao-an in the Late Qing Dynasty. This paper will select LiYuantun and Yanzhou Jiao-an as typical model cases of fighting for nonmaterial resources. And select southwest Shandong Jiao-an as typical model cases of fighting for material resources.

LiYuantun Jiao-an was caused by the missionary and catholic who wanted to set up church in the location of Jade Emperor's Temple. This Jiao-an was in deep connection with the Jade Emperor belief of the villager of rural areas. So the Jiao-an could be regard as the conflict between God and Jade Emperor. In traditional country-life the Jade Emperor's Temple had become the public space of culture and belief within the village community. But the church was a totally different space. Under the support of the imperialist power this strange space thrust itself in the village community and occupied the public belief space. At the same time, the church forces began to fight for the political resources and political space of the village community. In order to maintain the resources and the space order, the village community elite especially the lower class allied itself with the folk society and carried the struggle through to the end. Thus the fighting for space between the church and the village or village groups became even more severe and grew into the Yihetuan Movement.

Yanzhou Jiao-an was caused by Anzer's trying to set up church in Yanzhou city. Anzer was the bishop of German Society of the Divine Word. And Yanzhou was the Holy Land of Confucianism. So this Jiao-an could be regarded as the conflict between God and Confucius. As the native place of Sage Kong, Yanzhou had already become the space of Confucian culture and belief. The feduel esquires and local officials of Yanzhou controlled a variety resources in this space such as cultural resources, belief resources and consensus resources. And these resources again turned into their

political resources realistically. As a strange space, the church with the help of power tried to infiltrate the city time after time. The feudal esquires and local officials of Yanzhou used a variety of resources controlled in their hands to fight for believer resource against the church. At the early days of Yanzhou Jiao-an the feudal esquires and local officials used "body" and "sex" as two themes to instigate the war of leaflets charging against the church forces. Finally under the support of the imperialist power of Germany, the church space succeeded in entering into Yanzhou city. From the view of Symbol War, the church won. But from the long views, the people's anti-church sentiment had already been inspired by the feudal esquires and local officials of Yanzhou. And the influence of this kind of agitation had been shown, deeply in the Boxer Movement subsequently.

From the Jiao-an above, we can see that the fighting for nonmaterial resources was the main cause of long-term conflict between the common people and the church forces. But the fighting for nonmaterial resources was not the main cause of all the Shandong Jiao-an in Late Qing Dynasty. And the fighting for material resources in certain area's Jiao-an in southwest Shandong such as the Big Swords Society's anti-church warfare manifested even more fiercely and cruelty. At the same time, in this course the fighting for power was also completed. For example, the church's intervening local lawsuit and fighting for the power of controlling the village community. The fighting for material resources mainly included fighting for the economic resources such as property, harvest, house property, land and so on. It was very necessary for the church forces to participate in fighting for social resources to be established in the space of local society. In the crisis of environment, under the support of the imperialist power the church forces and the church space could mightily impact the locally social space of economy, politics and folk society. Thus the church certainly would arouse the alliance of local official and esquire and folk society to struggle and fight back. And finally large numbers of conflicts between the common people and the church forces became more and more severe and grew into the Boxer Movement.

Keywords: Late Qing Dynasty; Shangdong; Anti-church case;
Space; Resources; Conflict; Fight

原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的科研成果。对本文的研究作出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律责任由本人承担。

论文作者签名：程玲娟 日期：2006.6.5

关于学位论文使用授权的声明

本人完全了解山东大学有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留或向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权山东大学可以将本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、缩印或其他复制手段保存论文和汇编本学位论文。

(保密论文在解密后应遵守此规定)

论文作者签名：程玲娟 导师签名：路文海 日期：2006.6.5

引言

一、晚清山东教案概论

晚清山东反教会斗争——教案或民教冲突主要是由天主教在传教过程中与山东地方社会发生一系列碰撞而引起的。从19世纪中叶开始，由于“还堂”纠纷或单纯的民教细故而发生了教案或民教冲突。但到了19世纪末便演变成风狂火炽的大规模反教斗争，最终导致声势浩大的义和团运动。所以考察山东教案特别是19世纪90年代后的教案，分析其民教冲突内容及形式的特殊性，将有助于探讨山东义和团运动的形成过程。

天主教在山东的传播。山东原属北京教区。1839年，罗马教廷把山东从北京教区划出，成立了山东代牧区，归方济各会管理。任命意大利籍教士罗类斯为首任代牧区名誉主教，主教府定在武城县十二里庄。^①1863年，方济各会山东教区的第二任主教意大利人江类思，要回了以前被没收的济南将军巷天主堂旧址，重新建教堂作为主教府。圣言会是1875年设于荷兰斯泰尔由德国人创立的教会。1879年，圣言会派遣两名教士安治泰和福若瑟来华，先在香港学习了近一年的传教事务和汉语，然后由烟台来到济南会见了方济各会第三任主教意大利人顾立爵。经过长时间的谈判，1881年1月圣言会终于从方济各会手里获得山东南部地区作为自己的传教区。^②

罗马教廷批准，将兖州府、沂州府、曹州府和济宁直隶州所属州县划为圣言会的传教区，称为山东南界代牧区。方济各会原来的山东代牧区则改称为山东北界代牧区。1882年，安治泰和福若瑟开始到鲁南传教，首先在阳谷县坡里庄建立了住房和一个小教堂，并建造了各种各样的作坊。例如：磨坊、酒窖、木工场、印刷所、孤儿院、医院等。^③安治泰以坡里庄为传教基点积极向周围村庄展开传教活动。1885年底，山东南部以坡里庄为中心升格为拥有滋阳、济宁、泗水、曲阜、嘉祥、宁阳等12个教区的独立代牧区，第二年安治泰被任命为第

^① 李林编：《拳祸记》，下册，上海土山湾印书馆铅印本，1905年。第416页。山东大学历史文化学院图书资料室藏。

^② 对此，顾立爵曾向圣言会传教士强调在山东南部传教的危险性：“不出数日你的头就可能搬家。”参见（日）佐藤公彦：《义和团的起源及其运动——中国民众民族主义的诞生》，研文出版，1999年。第173页。

^③ （德）余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。第409页。

一任主教，福若瑟任副主教。最初的主教府设在坡里庄。^①

1890年德国圣言会挣脱法国的护教权而直接转到了德国政府的保护之下。此后，圣言会在德国强权的支持保护下开始大肆拓展教务。在教案中教会的态度也越来越强硬，特别是巨野教案后，以李秉衡为首的一批山东地方官也被罢革撤换。可以说，在甲午战后帝国主义在华掀起夺取租借地和划分势力范围的狂潮中，教会方面也比以往任何时候都更靠近帝国主义扩张的需要，教会的教务也随着帝国主义的扩张得到迅速的发展。

到19世纪末，天主教在山东的势力有了很大的发展，由19世纪80年代以前的一个教区、一名主教，发展为三个教区、三名主教。共有西教士56人，其中北境13人，东境12人，南境31人。华籍教士28人，其中北境15人，东境2人，南境11人。共有神甫住堂20个，其中北境7个，东境4个，南境9个。共有修女院1所，修女75人，其中北境58人，东境17人；北境另有教经女师38人。共发展教徒8万余人，其中北境25,000余人，东境11,000余人，南境44,000人。共有会所、公堂等1159所，其中北境640所，东境142所，南境377所。共办男女小学110所，共有学生3,414人，其中北境小学37所，学生1,000余人；东境小学47所，学生494人；南境小学26所，学生1,920人。圣言会办有中学14所，学生220人；北境、南境训练司事的学校各有1所。共办有育婴堂13所，共收养孤儿2,133人，其中北境育婴堂4所，收养孤儿360余人，另有寄养在民家的孤儿727人；东境育婴堂4所，收养孤儿325人；南境5所，收养孤儿721人。^②

伴随着天主教教务的发展，天主教教堂开始星罗棋布地遍布山东各地区。据记载，山东的天主教从19世纪60年代至20世纪初的1904年，教堂的分布分东、南、北三境。东境有住堂4、会所138，北境有住堂7、会所417、公堂216，南境有住堂9、公堂21、大堂5、小堂72、分堂270。^③义和团运动所爆发的南境与北境地区计有7府、2直隶州、79县。每县以40乡计，则有3,000多乡。平均每三乡就有一个教堂或会所。若以曹州、东昌、济南三府来看，教堂分布尤其严密，有的每乡三、四个教堂，有的如单县东南乡李集一带在方圆不到二十里的范围内就设立了七、八个教堂。^④特别是天主教方济各会和圣言

① (日)佐藤公彦：《义和团的起源及其运动——中国民众民族主义的诞生》，研文出版，1999年。第174页。

② 山东省历史学会编：《山东近代史资料》第3分册，山东人民出版社，1961年。第193—205页。

③ 李秋编：《拳祸记》，下册，上海土山湾印书馆铅印本，1905年。山东大学历史文化学院图书资料室藏。

④ 路遥，程献著：《义和团运动史研究》，齐鲁书社，1988年。第5页。

会在山东发展尤为引人注目。到 19 世纪末年，天主教方济各会和圣言会，在山东共派有 56 名教士，发展教徒 80,000 人；而耶稣教 15 个差会数以百计的教士，总共才发展教徒 13,364 人。^①

天主教会势力的发展与德国侵占胶州密切相关。德国侵占胶州湾之后，随着中外民族矛盾的激化，山东民教矛盾也趋向尖锐。时人有论及反外之“祸”时说：“我国父老子弟推源祸首，无不痛恨德人之取胶州。山东首受巨击，下层社会尤为急烈，以恨德人者推展及所有之欧洲人，盖赤髯碧眼无可分辨也。”^②圣言会主教安治泰曾积极怂恿德国侵占胶州，这使得百姓对德国侵略者的仇恨，首先对准了德国天主教会。薛田资曾说：“统计表明，几乎每个天主教士都受到过以此袭击、抢掠和殴打。”^③1898 年 5 月 26 日马泽轩神甫在其一封信中说：“不祥的谣言不断传来，外教的帮会分子甚至议定了屠杀全体传教士和教徒的日期，因为他们把传教士和教徒视之为德国人侵占胶州的原因。”^④

分析中国民众反教反外斗争的原因时，连《柏林民报》也刊文说：

查闹事之由自德国占据胶州始。德国首先并吞中国地方，俄美随之……。现中国之事可见中国人决不甘心各国瓜分，办东方之事，可以明白，此事并非容易。外国人至中国，无非吮华民之血，食华民之肉，此系中国神人共愤之事。中国有中国之教，何以必欲使从西教。欧人所传之教名为耶稣，而所为之事，与国家劝善本意大相径庭。为何分人之国，为何强使华人购买西人之物。中国虽与檀人不同，而其保护本国之心则一也。^⑤

义和团运动爆发于山东，自与山东反教会斗争密切相关。戴玄之先生曾指出：“拳变时期的义和团是由光绪十三年山东冠县梨园屯教案演变而来。”^⑥1898 年 10 月 27 日冠县知县曹倜致电山东巡抚：驻扎在临清小芦保护教堂的兵勇到威县沙柳寨滋闹，冠县和威县一带的义和拳拳民烧毁了拳首赵三多的房屋，迫使赵三多到直鲁交界发动反教起事。直鲁交界地区的义和拳最初提出的口号是“毁教灭夷”^⑦。实际上，冠县梨园屯教案和兖沂曹济地区教案都导致了义和团

① 陶飞亚，刘天路著：《基督教会与近代山东社会》，山东大学出版社，1994 年。第 122 页。

② 中国社会科学院近代史研究所《近代史资料》编辑组编：《义和团史料》，上册，中国社会科学出版社，1982 年。第 280 页。

③ 青岛市博物馆、中国第一历史档案馆等编：《德国侵略胶州湾史料选编》，山东人民出版社，1986 年。第 81 页。

④ 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990 年。第 211 页。

⑤ 蔚伯赞等编：中国近代史资料丛刊《义和团》第 4 册，上海人民出版社 2000 年。第 239—240 页。

⑥ 戴玄之：《义和团研究》第一章，第二节，台湾商务，1963 年。

⑦ 中国第一历史档案馆藏：《山东巡抚衙门档》，光绪二十四年四月初二日总署致张汝梅电。

运动的发生，因为冠县梅花拳和曹州大刀会后来也都成为义和团的主要组织。

和戴玄之先生有所不同的是，路遥师认为义和团运动正是发端于甲午战后曹、单大刀会的反洋教斗争，而不是开始于甲午战前或光绪二十五年的朱红灯反洋教斗争。“这是因为甲午战前，山东各地的反洋教斗争虽已激烈开展，但尚局限于地方性，未形成大规模的群众运动。只是到了甲午战后因受民族危机刺激，曹、单地区的大刀会组织才摆脱地方性约束而辗转活动于鲁、豫、苏、皖边界大片地区，并遭到清军的残酷镇压”。“从义和团运动的斗争形势及其组织系统来看，都莫不受曹、单大刀会的影响。光绪二十五年朱红灯的义和拳在平原县境展开反洋教斗争队伍中的主要力量之一就是曹州的大刀会。”而“1900年义和团运动发展到北京时，曹县的大刀会被推为团首的地位。”^①

19世纪90年代以前的教案多属分散、零星的反教会斗争，这些反教会斗争，主要是由官绅领导的反对教士租买房地设堂传教之类。从1891年哥老会领导的长江中下游教案、金丹教与在理教领导的热河教案以后，会党和秘密会社开始在反教斗争中起着领导作用。特别是甲午战后，山东鲁南教区首先爆发大规模的反教会斗争。1896年曹、单的大刀会在江苏丰县、安徽砀山和山东单县一带展开了反教会斗争。随后曹县、单县大刀会的反教会斗争扩大到以山东曹、单为中心，旁及河南商丘、虞城，安徽砀山、亳州，江苏丰县、沛县，山东菏泽、定陶、城武、郓城、济宁、嘉祥、金乡、鱼台、宁阳、汶上、寿张、阳谷等各县。^②

1896年曹、单大刀会反教会斗争被镇压后，1897年大刀会的余众又参与了杀戮两德国教士的巨野教案。德国政府以此案为借口占领胶州湾，山东各地传教士气焰更炽，于是反教会斗争便从曹州沿东昌、济南、临清各府州发展。在这样的情势之下，1898年冠县拳民阎书勤等联合赵三多的梅花拳发起了反教会斗争。这次斗争以东昌府冠县梨园屯为中心，迅速扩及临清、武城、邱县与河北省的威县、曲周、南宫、清河、鸡泽、肥乡、大名、冀州等直隶、山东交界各州县。1899年朱红灯率领神拳在平原县进行反教斗争并与官军发生战斗，随后又转入禹城、长清、茌平、博平、恩县、高唐、平阴、肥城等县展开了反教斗争。路遥师认为，正是上述的曹单教案、冠县教案、巨野教案、平原教案等构成了义和团运动初期阶段的主要活动内容。^③

甲午战前反教会斗争的指导思想虽然还有些模糊，但是在反教书文、揭帖

① 路遥，程歆著：《义和团运动史研究》，齐鲁书社，1988年。第8页。

② 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第3—5页。

③ 路遥，程歆著：《义和团运动史研究》，齐鲁书社，1988年。第7页。

中已经出现诸如“奉旨灭教”、“保清灭教”的口号。到了甲午战后反教会斗争的指导思想逐渐明确。1894年鲁西南的大刀会提出“兴华灭洋”口号，1895年福建的斋教提出了“除番救主”的口号，1898年四川哥老会打出“顺清灭洋”旗号，随后鲁西北的义和拳也打出了“扶清灭洋”的旗帜。山东反教会斗争不仅指导思想明确，而且斗争的领导力量也较为强大。在前面所述的山东重大教案中，大刀会、红拳、神拳、梅花拳、义和拳等拳会组织都是反教斗争中活跃的核心组织。

在这些拳会组织的领导下，反教运动到义和团运动前夕愈演愈烈，据山东巡抚袁世凯报告说，1899年春夏间，山东曹、兖、沂三府和济宁直隶州所属各地义和团反教民1,100多家，波及平民200余家；秋冬间济南、东昌、泰安三府所属17州县又发生教案146起，内中反教案件127起，共328家，民人案件19起，共28家。焚毁大小教堂10处，掳架、伤毙教民28名，民人7名。^①自1899年下半年来，“济、东、泰、武、临四府一州之教民也复多被骚扰，计平原、禹城、长清、临邑、聊城、堂邑、博平、茌平、清平、莘县、高唐、恩县、平阴、阳信、邱县十余州县教民之被蹂躏者，计三百村，约二、三千家”^②。正是在这些拳会组织的领导下，山东才不断掀起反教浪潮，并不断高涨，最终导致世纪末义和团运动的爆发。

二、问题的提出

以往传统的教案研究多从侵略与反侵略、中西文化冲突等角度来探讨教案发生发展的原因及过程。可以说在教案研究中，侵略说与中西文化冲突论是两种具有典型代表性的观点和看法，长期以来两派学者各持一说展开激烈争论。持侵略说的学者认为，教案的发生是由帝国主义侵略造成的。此派学者的论证是：近代基督教是伴随着列强的炮舰而大举进入中国，并依恃炮舰而享有种种特权。享有特权的教会势力一方面横行霸道、欺压平民百姓，另一方面也和帝国主义站在同一立场上为帝国主义侵略服务。因而反教会斗争是近代中国人民反对外来侵略斗争的重要组成部分，是具有鲜明民族自卫性质的爱国主义斗争。实际上，绝大多数的学者都是侵略说的支持者，因而长期以来这一说在教案研

^① 中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》，共七辑，台北文海出版社，1974年—1981年印行。此处引自第六辑（一），第484—485页。因文中大量引用此《教务教案档》，以下引文同此版，不再详注。另外其他文献凡大量引用的，其版本均与第一次引用的相同。

^② 《汇报》第153号（光绪二十六年正月二十二日）。

究中形成主流观点，也是被论证得最多、最为充分的观点。^①个别学者还通过个案研究提出了与侵略说正好相反的看法。独树一帜地提出了反封建统治论。^②

中西文化冲突论的出现是对侵略说的挑战与回应。持此说的学者虽然说法不一，观点有异，但是大都认为，中西文化冲突在教案中占有极重要的地位，如果仅仅用侵略与反侵略来概括近代反洋教斗争的丰富而复杂的内容，并不能反映近代历史发展的全貌。因此，在此派学者看来，中西文化冲突论才能揭示和把握近代反洋教斗争的深刻性和复杂性。^③中西文化冲突论者以其对侵略说的软弱挑战，还是激起了侵略说学者以及其他学者的竞相批驳。如有的学者批评说，教案的发生，大多是因为有了传教特权，有了侵略，才激化了礼俗之间的矛盾，并不是由于中西文化之间差异才导致了侵略，才有了传教特权的出现。

这两派学者的相互辩驳和长期争论似乎可以表明，这两种观点自身都有其理论弱点和局限性，都未能很好地单独指向民教冲突或教案的复杂原貌，所以也就未能给教案的发生发展以双方都满意的解说。显然这两种理论观点都受到了历史复杂面貌的挑战，在理论上陷入了某些方面的尴尬境地。经过长期的学界争鸣，学者们已经认识到教案是近代中国社会里的各种矛盾错综交织和相互作用的产物，在探讨教案起因时，不能只强调一种因素而忽视其他的因素。实际上，教案是由包括侵略与反侵略、中西文化冲突等在内的多层冲突共同构成的。那么到底是哪些复杂因素交织成了近代反教历史呢，或者说近代反教历史到底是由哪些因素激荡而成的呢，换言之，近代的民教冲突或者教案乃至义和团运动，到底又是在怎样的历史场景中得以全面展开的呢？

杨念群先生曾在《当代中国历史学何以引入中层理论》一文中指出，中国历史研究极易走向两个极端，一个极端是过度追求宏大叙事，走向一个受意识形态支配的极端；另一个极端是受传统的考据学派体系的影响，走向一个琐碎的、仅仅以描述某个历史事件的缘由为最终目的的目标。针对这两种极端的弊病，杨念群提出：当代中国历史学应该引入中层理论，以此为提出新视角和新

① 持此观点的学者及其论著主要有：荣孟源：《洋教士的罪行》，《学习》1951年第1期。李时岳：《近代中国反洋教运动》，人民出版社，1958年。徐绪典：《教会·教民和民教冲突——山东义和团运动爆发的原因初探》，《文史哲》，1983年第2期。王守中：《梨园屯教案浅探》，《历史教学》1983年第11期。路遥：《冠县梨园屯教案与义和拳运动》，《历史研究》，1986年第5期。丁名楠：《关于中国近代史上教案的考察》，《近代史研究》，1990年第1期。

② 谢必震：《古田教案起因新探》，《近代史研究》，1998年第1期。

③ 持此观点的学者及其论著主要有：（美）包德威：梨园屯教案《山东的基督教、白莲教与义和团三者关系的一个解释》，《义和团运动史讨论文集》，齐鲁书社，1982年。于民雄：《浅论反洋教的历史合理性及其后果》，《贵州社会科学》，1990年第4期。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》，《东北师范大学学报》，1996年第1期。

问题的切入点。杨念群看到，中国历史研究以前没有情境化的感觉，没有空间的感觉，而只有在情境化或空间的状态下，才能获知我们历史的状态是什么样的。这种空间感的出现标志着中层理论引入中国历史研究的过程具有了某种可操作性。那么怎样把历史学转换为一个空间的概念呢？他认为这是中层理论的一个重要步骤。

杨念群认为以前看待历史是一个线性的概念，看到的是时间纬度的历史，而不是空间纬度的历史。采用中层理论需要将时间置换为空间。概括说，一是现象叙事的空间化过程，二是某个传统空间的挖掘，这是采用中层理论的着落点。^①另外，鉴于近代社会动员的跨地区性程度比较高，其强度大大突破了“区域”所划定的传统界限，杨念群在《“地方性知识”、“地方感”与“跨区域研究”的前景》一文中强调历史研究需要有更开阔的视野，倡导在“区域研究”的基础上进一步搞好“跨区域研究”。^②

上述指导思想和研究思路给教案研究带来了新的视角和新的问题。杨念群：《边界的重设：从清末有关“采生折割”的反教话语看中国人空间观念的变化》一文迥异于传统的研究风格，从崭新的视角对教案的发生原因进行了新的诠释。他先考察了传统中国民间有关残损人类肢体以制药的行为，并分析这种行为如何被制作成谣言而传播开来，从而转变为近代的反教舆论。由此剖析谣言制作的社会与文化原因。他指出，传教区以陌生空间嵌入传统社区后，使得人们熟悉的乡土秩序遭到强制性改变，从而引发人们对陌生空间的功能作用进行了扭曲式想象，这是当时发生教案的一个相当重要的文化原因。^③

杨念群的文章从人们的空间观念来探讨教案发生的文化原因，无疑为教案研究提出了新的研究视角。本文深受这一研究的启发，认为教案的发生不仅仅与人们的空间观念有关，而且实际上教案的发生、发展本就是两种空间之间对峙与争夺的必然结果。本文试图以传教区与传统社区之间的空间对峙为视角，结合文献资料，深入到人们的空间观念背后，对传教区这一陌生空间与传统社区空间之间的紧张与对峙进行历史的解读，并试图由空间对抗与空间争夺来重新审视近代民教冲突或教案，即民教冲突或教案是如何在两种空间的对抗与争夺中得以迸发并全面展开的。

另外，德国狄德满先生对民教冲突的缘起有着深刻认识。在探讨鲁西南大

① 杨念群：《当代中国历史学何以引入中层理论》，《社会观察》，2004年第7期。

② 杨念群：《“地方性知识”、“地方感”与“跨区域研究”的前景》，《天津社会科学》，2004年第6期。

③ 杨念群：《边界的重设：从清末有关“采生折割”的反教话语看中国人空间观念的变化》，《开放时代》，2001年第12期。

刀会反教案时,他认为1896年大刀会对教会采取敌对行动,这种冲突起缘于它们对资源的激烈争夺,尤其是对于人员和物质以及其中包含着的政治权势的争夺。^①实际上鲁西南大刀会反教会斗争的焦点正在于民教双方对以“湖湍”为主的土地资源的争夺,关于这一点,路遥师在谈及大刀会反教斗争时,非常赞同狄德满的观点,也认为1896年大刀会反教斗争的实质是为争夺地方资源进行再分配。^②对于教民与平民各自依靠教会与大刀会所展开的殊死斗争,放在情境化或空间的状态下,不仅可以看到其斗争的实质在于争夺资源,还可以看到此种激烈争夺在内容和性质上的丰富性及复杂性。

三、概念的诠释

探讨空间的对抗、资源的争夺,有必要对相关的概念进行诠释。

先看传统社区空间的构成与特征。在讨论传统社区空间的构成之前,先对“社区”和“空间”作一界定。这里的“社区”之空间定位是:社区是由居住在某一地方的人们结成多种社会关系和社会群体,从事多种社会活动所构成的社会区域生活共同体。社区是人们参与社会生活的基本场所,是基于一定地域的具有经济、政治、文化、社会整合与协调多重功能的社会组织空间。这里的“空间”不仅仅只是表征一种物理或者地理的空间,而是一种体现差异的空间识别系统。是一个基于物理或者地理分界基础上的时空区域。这里的“空间”是人们一切生活活动须臾不可离开的因素。传统社区原有空间是基于传统的社会结构和文化网络而形成的并为社区所有成员所共同享有的社会空间。在这一社会空间内,凭籍相同的语言、习俗、信仰、观念、生活习惯、生活模式以及生活秩序而形成一定的社区归属感和凝聚力。

传统社区空间主要包括三个方面的内容:社区组织、社区精英和社区舆论。关于社区组织,程歆先生认为:如果把传统的家族和新建的团练(以及与之并存的里甲)分别称为社区的核心组织和基本组织,那么在它们的周围则存在和活动着相当复杂的局部组织(如拳会、花会、善会等)和边缘组织(公开的或处于半地下状态的各种会道门)。这里借鉴这一看法,把社区组织作如下划分:一个是源于国家政治权威的官方或者半官方的组织。如:里甲、团练。一个是传统的家族组织。另一个是正式或者非正式公开或非公开的民间组织。如:

^① (德)狄德满:《大刀会及其与义和团运动的关系》,苏位智,刘天路主编:《义和团运动一百周年国际学术讨论会论文集(上册)》,山东大学出版社,2002年。第679—681页。

^② 路遥:《义和团运动发展阶段中的民间秘密教门》,《历史研究》,2002年第5期。

拳会、刀会、花会、善会、水会、联庄会、混混儿、各种会道门等。这几类组织及其领袖之间的关系往往比较复杂。关于社区精英，程献先生将晚清的“社区精英”界定为三类人：1、参加过科举考试（或预备科考）但没有入仕的下层士绅，包括文武秀才、赋闲举人以及同书院体系相联系的贡生、监生等；2、基层正式体制内的半官职人员，正式体制外的各种民间组织（无论合法与否）的首领；3、其他社会地位和社会角色都相当复杂的乡镇“能人”和“强人”。^①

本文赞同上述看法；与此不同的是，本文更为关注社区中各类精英及其组织所分享和主导的空间的大小、异同以及他们各自对社区空间秩序的支配性影响。关于社区舆论，这里主要是指对社区成员的行为具有较强的影响力甚至约束力的社会意见。这种社会意见在一定程度上与社区传统的民间文化相关，或者表现于话语，或者直接表现于行为。社区舆论构成了社区空间一个方面的重要资源，同时也牵动着社区的其他类型资源。所以社区空间中的各种力量都着意于社区舆论的争夺。

传统的乡村社区空间秩序的特征。传统社区空间秩序的一大特征在于：传统村社是一个相对闭塞的自治区域空间。有的学者认为：只有在高度发达的中央集权之下，才有可能对基层社会实行直接统治，否则就只能实行间接统治。由于国家的间接统治主要表现为某种程度的乡族自治。因此把中央集权的削弱和乡族势力的增强称之为“基层社会的自治化”^②。清代以前的统治者比较重视乡饮酒礼等里社礼制，每年春天，各地乡村按时举行乡饮酒礼之会，由里中德高望重的老人率众宣读誓词：“凡我同里之人，各遵守礼法，恃于凌弱，违者先共治之，然后经官；或贫无所赡，周给其家，三年不立，不使与会。其婚姻丧葬有乏，随力相助。如不从众，及犯奸盗诈伪一切非为之人，不许入会。”^③清代承袭此制，“令民间设立里社”。其制“以一百一十户为里，推丁多者十人为长，余百户为十甲，凡甲十人。岁役里长一人，管摄一里之事”^④。

到了晚清，中央集权日益衰弱，保甲里社的职能极度弱化，只要乡村征调赋役能够正常进行，国家官府对村内事务很少关心，里甲作为官府伸入乡村的半官方组织，其职能极其有限，保甲长与里长几乎没有什么权威。乡村社区内的自治职能如：敦睦邻里乡亲、调节民事纠纷、实施互助保障、维护村社秩序、惩戒游手、督农劝桑等，主要是由村社士绅精英运用非法律的地方行为规范，

① 程献：《社区精英群的联合和行动——对梨园屯一段口述史料的解说》，《历史研究》2001年第1期。

② 郑振满：《明清福建家族组织与社会变迁》，湖南教育出版社，1992年。第242页。

③ 《明会典》卷87。

④ 《清朝文献通考》卷21《职役》一。

以村民易于接受的传统方式，维持乡村社区的自治状态。换句话说，由于中央集权的削弱，使得乡地势力兴起，掌控社区非制度资源的社区精英是社区空间的主宰，他们运用社区传统的文化权力来驱动社区自治程序，主导并控制着社区空间秩序。

传统社区空间秩序的另一方面特征是：由于传统及现实的原因，社区空间内各种力量的不平衡导致社区空间资源分布也呈现出不均衡性。例如社区政治精英因其掌控着社区内的政治资源，他们则较多地主导着社区内的权力空间，经济精英因掌控着大量经济资源从而较多地主导着社区经济空间，文化精英则较多地主导着社区文化空间，保甲和拳会的首领作为社区精英则较多地主导着社区的组织空间。社区内各类空间如：权力空间、文化空间、组织空间、娱乐空间、信仰空间、舆论空间甚至谈话空间、心理空间等因社区内各种力量的交叉互动而趋向复杂格局，它们相互作用，相互影响，共同组成复杂而有个性化的社区生活空间。外来力量与陌生空间一旦切入或者试图切入传统社区空间，必然构成空间上的威胁和挤压，而空间威胁与反威胁、空间挤压与反挤压必然导致威胁与被威胁者、挤压与被挤压者之间的冲突与斗争。

社区空间秩序的第三个特征是：各类精英、各种组织互动并存，他们为了能够分享更多的空间资源、为了享有更大的社区空间，各类精英、各类组织在社区空间内或明或暗地展开博弈，社区空间内因不断演绎着各种计谋、争斗和竞争而呈现出一定的张力、紧张和冲突。各种力量在博弈过程中，既可能产生冲突、紧张，又可能产生制衡，达成均衡。这是因为在传统社区空间内各种力量的博弈有一定的博弈规则和程序。这种博弈规则和程序一般是镶嵌在传统的民间文化之中，包括社区传统的伦理道德观念、家族家庭、人际关系、官方权威等细则。大多是被大家普遍认可但没有成为正式规定的一些民间运行和处理规则，对社区成员具有一定的约束力。各种力量在社区空间内的博弈方式是多种多样的：有的付诸行动，有的付诸言论，有的是公开化的，有的是暗中较量。具体地说，一是单纯的言语表达，主要是议论，特别是在公共场合发表自己的看法，以影响其他人的看法，一方面获得对自己行动的支持，另一方面也阻止了被议论者的行动。另一种方式是不配合行动，往往通过不参加对方组织的集体活动，以显示不支持和不合作。再一种方式就是限制行动，一般多表现为社区内的政治精英依靠国家权威来限制竞争对手。

传统社区空间秩序还有一个明显的特征是：传统社区是一个透明度相当高的熟人社会空间，当社区出现外来力量和外来空间时，无疑是在透明的空间里加入了不透明的因素。这样一来，一方面社区空间格局和空间秩序发生改变，

社区空间内的博弈程序和博弈规则也被迫发生变化,各种竞争与冲突更趋多端与复杂。另一方面,为了维护传统社区空间秩序和社区空间安全感,社区空间内各种力量的博弈有可能转化为共同应对外来力量和外来空间的对抗与斗争。这样,传统社区空间内部的紧张与博弈在某种程度上来说便让位于外部的空间对峙与争夺。

教会陌生空间的构成与特征。清帝国之于19世纪初来华传教士,一个强烈的空间感受就是“闭关锁国”。在某种程度上来说,闭关锁国的状态其实就是基于国家疆域边界基础之上的空间闭合状态。基于这种闭关锁国的空间印象,他们叫嚣着:只有战争才能开放中国给基督。1840年以后,西方列强对中国发动了一次又一次侵略战争,列强的炮舰让传教士们如愿以偿,在清帝国节节败退中,基督教的十字架紧随列强的炮舰也一步步向中国腹地渗透,基督教传教区和教堂作为一种新的空间构成形式也逐步由沿海城市向内地扩展,从而更深入、更广泛地嵌入了中国传统社会。对此,清政府最高统治者都深感:“自西教开禁之后,教堂几遍天下,传教洋人相望于道,华民入教者亦日增月盛。”^①

教会陌生空间的构成主要是:一、教堂、教会诊所医院、育婴堂、教会学校等教会机构组织。二、传教士、教民、神父、主教等。三、基督教教义教规、基督教信仰及其信仰活动。教会空间与周围社会空间迥然相异而又缺乏交流和沟通。所以教会陌生空间的特征:一方面是教会空间与周围社会空间的相异性。另一方面是教会空间的封闭性。传教区和教堂空间作为异质空间由于其日常活动和空间构成迥异于普通社区的空间构成和空间秩序,所以,教会空间相对于传统社区空间来说是一种完全陌生的空间,换句话说,这种陌生空间以其迥异于普通社区的空间构成和空间秩序对社区原有空间构成和空间秩序造成了对立和威胁。一个个教堂、教区空间生成和扩展的过程就是城乡传统社区被侵占和新的陌生空间再生的过程。教区切入传统的城乡社区,不仅没有开发出新的空间,反而造成原有空间的区隔,使得宁静的社区原有的空间祥和感被一种不透明感和不安全感所取而代之。那么这种不透明感和不安全感的具体内容是什么呢?在教案或民教冲突中,这种空间感受和空间局势又是怎样导演着民教双方的角色及其动向呢?这些问题都将在文中进行具体探讨。

^① 李纲纪:《教务纪略》,卷首,谕旨。

四、本文内容与创新

有鉴于学界对教案所作的历史学角度的研究较多，而对教案作多学科的观察较少，本文在汲取现有研究成果的基础上，力图将教案的历史学研究与社会学、民俗学、宗教学的考察相结合，着重采用个案研究、区域研究、空间结构研究的方法与视角，从地域环境、民俗传统、空间资源、社会结构等多方面、多角度、多层次地对晚清山东教案作一探讨。

晚清山东教案或民教冲突主要是天主教在传教过程中与山东地方社会发生一系列碰撞而引起的。那么为什么会频繁发生碰撞，这种碰撞的根源与实质又是什么呢？这正是本文探讨的核心问题。对于这个问题，本文的基本观点是：教会教士在入住并试图立足于山东地方社会的过程中，与地方社会所发生的碰撞主要缘于教会教士作为一种新的不同的势力强行涉入地方社会所引发的社会空间资源的争夺与再分配。本文即是从资源争夺的角度来审视晚清山东所发生的重要教案或民教冲突。一般来说，资源争夺可分为物质资源的争夺和非物质资源的争夺。本文选取梨园屯教案、兖州教案等作为非物质资源争夺的典型个案进行分析，在这些教案中，民教双方的冲突主要围绕非物质资源的争夺而展开的。本文选取鲁西南大刀会反教案诸如曹单碭山教案、巨野教案、沂州教案、嘉祥教案等作为物质资源争夺的典型案例来探讨，在这些教案中，民教双方的激烈冲撞主要是由物质资源的争夺而引发并展开的。

本文引言部分内容包括：晚清山东教案概论、教案研究现状、研究成果评析以及本文的选题、研究视角、研究方法与研究思路等。本文主体分为三章：

第一章是“梨园屯教案”。梨园屯教案发端于传教士和教民要在该村玉皇庙建立教堂，所以该案可以被看作是“上帝”与“玉皇”之间的一场斗争。第一节对梨园屯教案的演进轨迹作了整理。第二节对梨园屯教案形态进行分析：1、教会势力在梨园屯一带的发展以及教会在梨园屯建立教堂的必然性；2、教会建堂的地点选中玉皇庙基的原因；3、地方官在民教诉讼中的双重性格对教案的影响作用；4、地方官在教案漩涡中所受到的冲击；5、教案中教会一方的态度和作风；6、梨园屯士绅在教案中的角色和动向；7、乡村底层精英及民间组织力量的凸现。第三节探讨“教案与空间结构”：1、教堂陌生空间的切入；2、村社空间的反切入；3、基于“边界内外”之别的空间观念；4、陌生空间的异质性；5、陌生空间的封闭性；6、陌生空间的对峙性；7、陌生空间的对抗性。第四节探讨“教案与空间的争夺”：1、学界现有两种解说的局限性；2、教会对村社公

共空间的争夺；3、教会对村社信仰空间的争夺；4、教会对村社娱乐空间的争夺；5、对该案进行新的解读。第五节探讨“空间争夺中的村社精英与教案”：1、作为村社非制度资源的掌控者——村社精英；2、教会政治资源的来源；3、教会对村社管理空间的挤压；4、村社底层精英与民间组织的结盟。本章小结概括了这场空间资源争夺中各方面的互动关系以及教案发展的趋向性。

第二章是“兖州教案”。兖州教案缘于天主教圣言会主教安治泰欲进入儒教圣地——兖州城设堂传教，因此该案可以被视为“上帝”与“孔子”之间的一场冲突。第一节简要交代兖州教案发生与发展的过程：1、圣言会在农村地区教务的发展；2、圣言会向兖州拓展教务的意义；3、兖州教案的发生与发展。第二节是“教案形态分析”：1、传教士个人性格在教案中的影响作用；2、基督教信仰在兖州遭遇儒教信仰的强大对抗；3、兖州士绅的反教揭帖及其内容；4、官府在教案中的态度与立场；5、在强权支持下教会成功进入兖州。第三节是对教案的空间化考察：1、教会空间的强行切入；2、基于“边界内外”之别的空间观念；3、教会对儒教空间的争夺；4、教会对信徒资源的争夺。第四节是对反教揭帖内容之“身体”主题的重点考察。第五节是对反教揭帖内容之“性”主题的重点考察。第六节分析了教会对地方社会政治资源的争夺。本章小结对兖州教案的特点及影响作一总结。

第三章是“鲁西南大刀会反教案”。鲁西南一带教会与大刀会、红拳会等拳会组织之间频繁而又激烈的碰撞构成了义和团运动兴起的重要背景。鲁西南大刀会的反教会斗争兴于1896年，大刀会反教会斗争又是在其先前的反教斗争基础上发展而来，所以本章第一节是对1896年以前鲁西南民教碰撞作一考察。这里主要选取了圣言会主教安治泰与副主教福若瑟被逐案来探讨。第二节“大刀会的兴起及其活动”主要分析了：1、严重的生态危机；2、大刀会兴起的原因；3、大刀会公开化的活动；4、大刀会与官方的合作；5、大刀会与地方士绅的合作。第三节“大刀会与教会的对抗”：1、大刀会从反盗匪转向反教会的原因；2、曹单礅山教案；3、巨野教案。第四节“德占胶州湾与教案”：1、日照教案；2、沂州教案；3、济宁嘉祥教案。第五节探讨“民教冲撞与经济资源的争夺”，主要从这些方面进行分析：1、严重的社会贫富分化；2、人们加入大刀会或教会的生存动机；3、普遍流行的“勒罚”；4、土地资源的争夺；5、财产与土地所有权的争夺。第六节分析了与“经济资源的争夺”相交织的“政治资源的争夺”。本章小结中，就“鲁西南民教矛盾的根源与实质”与其他学者观点进行探讨，并阐发自己的看法。

本文的结语部分强调严重的生态危机与民族危机是晚清山东教案发生的现

实背景：对晚清山东教案与空间资源的争夺以及教会空间的拓展与强权的扩张之间相互关系作总结分析。

本文写作本着努力“创新”的指导思想，在吸收前人研究成果的基础上，希望在如下几个方面能有所推进：

1、发现并尝试论证了教案与社会空间结构的关系；以历史社会学的视角和方法对梨园屯教案进行新的探讨和解读。①阐释了传统村社的空间结构及特征，提出：在传统村社空间内，各种力量的不平衡导致社区空间资源分布也呈现出不均衡性，村社内各类精英及组织互动并存，为了能够分享更多的空间资源、为了享有更大的社区空间，它们之间以民间文化为竞争规则展开博弈，社区空间内因不断演绎着各种计谋、争斗和竞争而呈现出一定的张力、紧张和冲突。在此种情况下，外来力量与陌生空间一旦切入或者试图切入传统社区空间，必然构成空间上的威胁和挤压，而空间威胁与反威胁、空间挤压与反挤压必然导致威胁与被威胁者、挤压与被挤压者之间的冲突与斗争。

②尝试阐释了教会陌生空间的构成与特征以及陌生空间的切入与村社空间的反切入斗争。特别分析了陌生空间的异质性、封闭性、对峙性及对抗性。陌生空间在客观上重塑了传统村社的空间格局和面貌，并以其异质性造成了原有空间的区隔；它是一个封闭的、神秘的与外界缺乏交流与沟通的空间；教堂在时间、空间上与周围空间场所进行的日常活动也有着明确的分野。教会武装更使得教会与村社之间的空间对峙加剧为空间对抗。

③探讨了村社反教会空间的切入，首先基于村民“边界内外”之别的空间观念：此种“内外”之分、“人我”之别的意义主要是强调族群意识以维护村社内的凝聚力和村社归属感。而这里的“内外”一方面由村社的地理边界而来，另一方面由国家的疆界而来。

④发现并着重论证了教会对村社公共空间、信仰空间及娱乐空间的争夺；指出已有两种解说的局限性并实现对梨园屯教案新的解读。村社公共的信仰空间与娱乐空间被陌生的异质空间所排挤，人们在信仰感情和文化感受上造成的失落感是普遍而又深刻的。此种失落感、不安全感和平日的沉闷压抑感成为一种弥漫于村落上空的巨大压力而无从释放。因此民教双方无论哪一方失去耐性，稍微有所挑动，就可以引发一场兴味盎然的斗争；同时也对由空间对抗与争夺而引发的积怨以及由此而形成的僵持、紧张、沉闷的关系做一了断，以重新建立起一种更为清晰、明澈的空间关系和空间秩序。

⑤尝试探讨了空间争夺中的村社精英与教案的关系：村社精英是村社非制度资源的掌控者，他们因此也当仁不让地主导着村社的管理空间与权力空

间。教会依恃强权在村社内拓展空间，造成了对村社管理空间、权力空间的挤压，甚至还威胁到乡村民间组织空间，最终致使村社底层精英与民间组织结成反教联盟。

2、尝试对兖州教案作空间化考察：①圣言会之所以谋求入兖，是为了让教会空间打进儒教圣地，以便让天主教在儒教信仰的核心空间中争得立足之地，并为以后进一步争夺异教空间赢得更大可能性。教会教士和兖州官绅之间的这场空间切入与反切入斗争，其背后的实质在于：空间的争夺，即天主教圣言会对儒教信仰空间的争夺。兖州教案一波三折的复杂冲突形态体现的正是教会空间执着切入与儒教空间顽强反切入的复杂斗争过程。

②尝试在以上分析的基础上进一步论证：天主教圣言会发起的这场对儒教信仰空间的争夺，具体而言实为天主教与儒教之间对信众的争夺。在这场争夺信徒的斗争中，争夺双方都采用了最直接、最明了的斗争方式，那就是：从自身信仰出发来论证百姓的信仰立场。总署、兖州地方官绅对兖州百姓坚信儒教而绝难信奉天主教的百般争辩、论证，其意图明显在于向教会方面说明兖州百姓都是天然的儒教信众，而天主教要想在此发展教徒是不可能的。而教士与公使则对此作了种种辩驳，认为反教只是兖州官绅的立场，兖州官绅的反教立场并不能代表兖州百姓的立场。

③发现并尝试论证了文化及信仰之“边界”之于反教的重要意义：兖州士绅反教会空间的切入，也十分强调边界“内外”之别的空间观念。这里的“内外”一方面由城区的地理边界而来，一方面由国家的疆界而来，与前述梨园屯教案所不同的是，兖州士绅强调的“内外”之别更多的是由文化信仰之“边界”而来。兖州士绅在反教时不仅关注天主教、传教士对国家疆界以及城区边界的跨越，而且他们更关注“边界”之于反教成功的重要意义，他们更加珍视文化信仰的“边界”，此种信仰“边界”的观念直接体现于他们对信奉儒教、不信奉儒教以及投入天主教者所作的明细的“族群”划分上。

④发现并着重论证了以“身体”为主题的反教揭帖在信徒资源的争夺中所起的影响作用。身体是生命的物质载体，对“身体”的珍视和保护集中体现了人们的生命关怀。所谓“安身立命”，也即“安身方可立命”。“安身”作为一种生生不息的生命诉求，作为一种拒绝“伤害、残损”的身体需要已经内化为人“立命”之前提、基础。正是基于人们这样的身体认知，兖州士绅才着意以“身体伤害”、“残损身体”为一大主题进行反教的舆论宣传。这一主题下的舆论宣传首先集中于教会“残损身体”的渲染。其次表现于兖州反教揭帖、告白中，士绅们几乎完全是以“残损身体”甚至剥夺生命来实现对入教者或者亲近教会

者的惩罚和处置。

⑤论证了以“性”为主题的反教揭帖在信徒资源的争夺中所起的影响作用。兖州士绅充分利用掌握在他们手里的文化资源，在传教士与妇女的关系上大做文章，其反教揭帖、告白中此类宣传连篇累牍、比比皆是。意在揭露教会对性伦理的肆意违反，这与“身体伤害”的宣传一起旨在渲染一种恐怖的气氛以影响和左右百姓的心理。

⑥另外，还注意到并分析了传教士个人性格在教案中的影响作用。

3、着重分析了鲁南教区普遍流行的“勒罚”、“索罚”现象，以及对钱财物、收获物、土地等经济资源的激烈争夺情况，指出鲁西南教案或民教冲突更广泛的表现以钱财物、收获物和土地等为主的经济资源的争夺。

①着重分析了曹单场山大刀会反教案中的庞氏家族从反教到入教的转变过程：庞氏家族，为了继续控制掌在其手中的经济资源不惜发动大刀会与教会进行一番你死我活的暴力斗争，而最终又是为了保住整个家族财产利益而向教会势力屈服，从与教会誓不两立的反教者变成教会中的成员。这都说明不管是反对教会还是加入教会，其最终的决定因素都在于物质资源和切身利益。

②与其他学者观点进行探讨：有许多事例可以说明鲁西南大刀会与教会之间的对抗，完全是财富、权势、地盘及资源的争夺与对抗，所以此种背景下的教案或民教冲突，其实质并不在于德国学者余凯思所强调的宗教信仰问题，而在于生存资源的争夺。如果真如余凯思所说的：教会进入乡村社区后使得乡村农民们必须作出排他性的选择的话，那么这种排他性的选择与其说是在两种以“宗教信仰”来区别的不同的宗教体系之间作出选择，还不如说是在两种以“实际利益”来表征的不同的利益群体之间作出选择。

③在结语中进一步论证了：教会进入地方社会空间，是在各种资源的争夺中求取发展的。而实际上教会势力及教会空间的拓展又是与帝国主义强权的扩张是相统一的过程。与此相对应，中国社会官绅民众的反教斗争又与“灭洋”御侮相交织在一起。

学术研究的推进有赖于研究方法的改进与研究视角的转换，同时也有赖于研究资料的支持。本文在研究资料上以档案资料为出发点，并以相关的可信资料为基础进行研究。《教务教案档》、《义和团档案史料》、《义和团档案史料续编》是研究教案最基本的档案文献，也是本文最直接的研究资料。其他的如《山东义和团案卷》、《山东教案史料》、《清末教案》也是本文所依据的重要资料。另外相关田野调查资料如《山东义和团调查资料选编》、《山东大学义和团调查资料汇编》等也是本文重要的参考资料，本文力求将这些调查资料与档案资料相

结合，以期获得比较充分的资料支持。有关传教士与教会的外文资料不容易得到，导师将一些相关的英文、日文资料馈赠于我，为本文提供了重要的新鲜史料。另外，对山东、河北交界地区的一些天主教教堂的走访以及对不少“教友村”的调查，也为本文的写作带来了诸多的感性认识与启发。

教案或民教冲突涉及社会、生活的许多方面，只有从尽可能多的方面和角度对其进行探讨，才能丰富、加深教案史的研究。但笔者目前学力有限，同时亦非本论文篇幅所能负荷。具体地说，本文的不足之处也是显见的。首先在理论方法上，本文理论水平有限，研究方法不够灵活，文章的框架结构比较呆板。其次在观点上，囿于学识，本文的许多观点带有尝试性，属于一己之见，观点的论证也显得粗糙而不成熟。再次在资料上，本文利用的资料大都是中文档案资料，外文资料特别是新鲜的外文资料则比较少。教案是国际性的研究，受到区域及语言的局限，有关教会、教士方面的一些外文资料暂时还无法参考。总之，大胆借鉴新的史学理论，积极采用跨学科的研究方法并尽量挖掘新的史料，是本文今后努力的方向。

第一章 上帝与玉皇——梨园屯教案研究

晚清山东教案中，梨园屯教案是天主教在以梨园屯为中心的直鲁交界地区发展教会势力所引发的一起教案。在梨园屯教案中，民教矛盾与冲突的发生、发展与农村民众玉皇信仰息息相关。领导这一带反教会斗争的阎书勤最后被捕行刑前曾引吭高歌：“我阎书勤一不响马，二不贼寇，为了玉皇阁把命丢。”^①所以梨园屯教案可以被视为“上帝与玉皇”之间的一场冲突。

第一节 梨园屯教案演进轨迹

梨园屯，属于特殊的“飞地”——山东冠县十八村之一，冠县十八村“孤悬河北直隶境内，为南宫、威县、清河、曲周等县村庄环绕，距县城百四十里，距府城二百五十里”^②。经学者考察，这些被当地群众称为“插花地”或“留边地”的特殊“飞地”可能源于明代或明代以前逃避徭役的寄庄地。^③梨园屯“飞地”的特殊性造成山东地方官府“控制既鞭长而莫及，治理亦梗塞而不通”的局面^④。梨园屯教案就发生于此种独特的政治、地理环境之中。

梨园屯教案是怎么缘起的，其复杂的演进轨迹又是怎样的呢？这里对梨园屯教案复杂演进过程的重描并不是要把这一教案的传统叙事变得更加精致动人，而是在努力寻找另一种解读方法。

梨园屯教案缘起庙堂之争，其演进轨迹呈阶段性和反复性展开。康熙年间，梨园屯诸族姓之首，具有功名身份的李姓兄弟曾捐献土地和闲宅一所，后他姓富户也捐献一些土地合并起来共 38 亩多，作为义学地。应本村敬神赛会之需，村民在此地兴建了一座玉皇庙。1869 年，由于梨园屯教民日多，在教民的要求下，经梨园屯三街会首 12 人（族姓，富户，功名身份，有威望者）连同地保共同议定：将义学田地按四股均分。汉教得三股，分地 38 亩，圣教会分得宅地 3 亩零九厘一毫。^⑤

1873 年，教民将分得的宅地献于传教士梁多明迅速盖起天主教堂。此举引

① 李金鹏主编：《威县文史概览》，社会科学文献出版社，2004 年。第 35 页。

② 中国社会科学院近代史研究所近代史资料编辑室：《山东义和团案卷》，上册，齐鲁书社，1981 年。第 354 页。

③ 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990 年。第 13 页。

④ 《冠县志》卷一，疆域，民国 23 年刊。

⑤ 《教务教案档》，第五辑（一），第 458—460 页。

起村民公愤。民教双方均呈控到县，县令维持村里原先议定的分单，审断可以在庙宅基地建立教堂。1881年因玉皇神会群众挤开了教堂的大门，方济各教团山东主教顾立爵通过法国公使上告到总理衙门，山东巡抚经查对审断：该地基由教民暂行借用，等教民另买地基设立教堂，再议归还^①。1887年，传教士费若瑟置买砖瓦，欲扩充地基，重建教堂，梨园屯三街会首刘长安等集众拆堂建庙，民教双方又为此呈控到县。知县亲自到庄禁止滋闹，经绅耆调节，教民愿将教堂所占庙基归还盖庙，刘长安亦愿另购地以建堂。但刘长安等监生被革除。

1889年，意大利方济各会主教马天恩又坚持在原庙基修建教堂，不同意更换教堂基址。又通过法国公使照会总理衙门，要求转饬地方官以达到目的。拖至1892年1月，山东巡抚奉总理衙门“以准法国李使照会催迅速商办了结”的咨文，重新“断令将庙宇让与教民，改建教堂。并恐民心不服，由该县何令捐银二百两，京钱一千串，听民另购地基，建盖新庙，设立义学。俟新庙工竣，再行拆毁旧庙，移置神像，取结完案”^②。这样结案，对总署和地方官来说，似乎是消弭事端最好的方案了，但事与愿违，总署和地方官认为最有可能令双方都满意的方案，结果却令双方都感到很不满。

民教双方互控到官府。“教民复扬言，必须将控争之人按名拿究，方肯干休，以致众情不服。”庄民便请来“临清州人道士魏合意，赴庙主持，并将昔年办团枪械移存庙内，意图守御”，教民纷纷逃避。山东巡抚福润“密饬济东道张上达亲往相机妥办，解散协从，严拿首要各犯重惩”。5月11日，张上达抵冠县时，知县已将魏合意拿获。张上达遂督同东昌府李清和、临清知州陶锡祺并冠县县令何式箴到达十八村，传集附近邻县绅耆“晓以利害，剖切开导，将滋事愚民全行解散”。“该庄民情愿遵照原断，仍将庙基交出，让改教堂。”在张上达的监督下，拆庙改堂。^③对这次的处理，主教马天恩与法国公使李梅曾分别向济东道和总署致函表示满意和感谢。^④

1897年春，传教士重又置办砖料，修盖教堂。阎书勤等“十八魁”请邻境直隶省梅花拳来“亮拳”三天，并集众展开武装反教会斗争，驱逐教民，拆毁教堂，重新盖起了庙宇。山东巡抚饬东昌知府洪用舟速办此案。洪用舟“以庙基为始祸根由，断令将庙基充公，另为洋人觅地建堂。一面缉拿凶犯，并赔京钱二千串。办法本尚平允，嗣因该县觅地未就，久未议结。”山东主教马天恩乃

① 《教务教案档》，第四辑（一），第274—279页。

② 《教务教案档》，第五辑（一），第528—529页。

③ 《教务教案档》，第五辑（一），第528—529页。

④ 《教务教案档》，第五辑（一），第530页。

乘机“顿翻前说，婪索多款”^①。1898年洪用舟带勇队到达梨园屯，将县令何式箴撤任。暗中枪伤阎书勤，督率勇役拆毁庙宇，让教民在庙基盖教堂。^②他还召集四乡绅耆“传到拳首赵三多，剴切开导，晓以利害，即将梅拳解散”^③。根据主教马天恩的意见，法国公使屡次照会总理衙门并提出四项条件：1、将十八魁立行查拿惩办；2、赔偿教堂损失二万两；3、将东昌府知府洪用舟撤任；4、将济东道道员吉灿升调换，由前道张上达复任。^④但此案一直未结，直至义和拳起事。1900年8月，十八魁主要成员阎书勤等被俘牺牲，随着义和团运动的失败，梨园屯教案才以教会的胜利而告结束。

第二节 教案形态分析

梨园屯教案中民教双方长期的庙堂之争直接导致了义和拳在这一带的起事。那么梨园屯教案又是在什么样的背景和逻辑中逐步展开和演进的？梨园屯教案的不断演化、升级何以导致义和拳起事的爆发？

1、教会在梨园屯建堂的必然性

如上所述，梨园屯教案发端于传教士和教民要在该村建立教堂。教士教民的建堂与教会势力在这一带的发展有着密切关系。建立教堂本身就表现了教会势力在这一带的发展，换句话说，教士教民在该村建堂是教会势力在当地扩大和拓展的需要。自19世纪60年代以来，天主教方济各会在“冠县十八村”的传教活动便开始发展起来。到80年代，“飞地”上已先后设立了11个传教站点。其中，小李固村、陈固村、后店村、鸭窝村、固献村、赵村、王曲村、大小庄、孙家庄等九处是教民于自己家中设立的小传教站点，而红桃园则有较大的传教站点。可见天主教势力在这一带的发展是迅猛的，在梨园屯周围相当数量的村子里都已经设立传教站点。

而在“飞地”十八村村民中最早信奉天主教是从梨园屯开始的。梨园屯最早奉教的是一位村医王桂龄。他是在威县赵庄天主教堂受洗入的教。此后在王桂龄的带动之下，梨园屯的天主教信徒日益增多，在几年的时间内，全屯近300户村民中入教者由一家奉教发展到20多家^⑤。而村民奉教要到威县赵庄天主教

① 《教务教案档》，第六辑（一），第221页。

② 《教务教案档》，第六辑（一），第221页。

③ 《教务教案档》，第六辑（一），第236页。

④ 《教务教案档》，第六辑（一），第232页。

⑤ 《教务教案档》，第五辑（一），第464—466页。

堂受洗入教则表现出天主教直隶东南代牧区耶稣会势力对梨园屯的渗透。天主教山东代牧区方济各会在十八村的发展和天主教直隶东南代牧区耶稣会势力对此地的渗透共同显示出教会势力在直隶、山东交界一带的发展和影响。梨园屯是“飞地”十八村中最早开始奉教的，且教民数量一直在增长，在其周围村庄都已设传教站点的情况下，梨园屯还没有教堂，那么教堂的缺无与信徒日众以及教会势力的发展势头是不相称的。由此可以说，教堂在梨园屯的设立是教会发展的必然。

2、教会建堂选中玉皇庙基

1869年，奉教者既众，自然想建立天主教教堂，那么建在哪里呢？从前面可以看到，教士教民看中了玉皇庙。一方面，梨园屯居于“飞地”中央，其临村干集有大集和书院，还有征收钱粮的钱粮柜。另一方面，玉皇庙又是梨园屯全屯中心，地点适中，而且庙地宽阔，应该说是建立教堂的理想之所。而宽阔的庙地是梨园屯有功名身份的乡绅和富族大户共同捐献的土地，先是义学地，后建了玉皇庙，成为村落公产。于是教民便向三街会首提出分庙的要求。三街会首自然不会轻易的将掌控在他们手上的庙地分给教民，他们拿出了自认为不吃亏的方案，那就是给教民分庙而不分地，因为在他们看来，教民一不能打粮，二不敢拆庙，几乎就没分到什么好处。从事态的发展来看，大大出乎三街会首和村民们的意料的是，1873年，教民将庙基献给传教士，教士教民不仅拆了庙，还修盖了天主堂。三街会首恼怒之余，呈控教民拆庙盖堂。由此民教双方的一场庙堂之争的互控诉讼就拉开了序幕。

为什么在“飞地”上其他村设教堂没发生纠纷，而偏偏在梨园屯就演成了严重的事件呢？前面提到过，“飞地”上先后设立的11个传教站点，大部分都是设在教民家中，所以都未与村民发生纠纷；唯独梨园屯天主教堂欲设于该屯之旧玉皇庙，导致屡起讼端，终至演成严重的教案。梨园屯一带村民信仰多神，普遍信仰的有观音庙、土地庙、奶奶庙、二郎庙等庙神。但这些庙宇一般建得比较简单，与占地3亩多的玉皇庙相比，就相形见绌了，这是因为，村民以玉皇大帝是“天地三界，十方真宰”，其尊崇地位是至高无上的。玉皇庙分前后两殿：前殿供奉玉皇大帝；后殿供奉太上老君、孔圣人和如来佛。玉皇庙在该屯各庙中香火最盛，每逢初一、十五，善男信女前来参拜，香火旺盛。正月初九日，则为玉皇神会，更是热闹非凡。梨园屯天主堂不同于其他村庄传教站设于教民家中，而是设立在村民敬拜最高神的场所——玉皇庙，这必然引起梨园屯绅民的愤慨和反对，民教争讼势在难免。

实际上，建堂是教士教民的需要，拆庙是建堂的需要，同时对教会来说拆庙也是破除异教偶像崇拜的需要。玉皇庙中不仅供奉着玉皇大帝，还有太上老君、孔圣人和如来佛等。基督教只信耶稣基督，反对除耶稣基督之外的一切偶像崇拜。于是，对教会而言拆了庙，不仅建了堂，还有利于破除偶像、破除迷信，显然是一举两得。这就从一个方面说明了为什么地方官为教会另择地，而教士却坚持要在庙基建堂的原因。新起的教堂，其外面的建筑特色、里面供奉的上帝以及教民们另类宗教活动和教堂的钟声一起都在宣告着一个事实：庙宇被教堂所取代，玉皇被上帝所取代。教民们自从进了教堂，则与以前的习俗和信仰无涉，自然也就不予承担迎神赛会等费用。村民最敬崇的神——玉皇在这里被取代、被抛弃，这在人们心中引起的不满是不言而喻的。

3、地方官在教案中的双重性格

不管人们在玉皇神会上挤开教堂大门是有意还是无意的，教会方面似乎都认定这是村民在表达他们的不满情绪。因为主教向法使报告：教堂门已被匪徒砸毁。引人注意的也许不是该主教有没有夸大其词，而是该主教顾立爵表达教会不满情绪的方式：他既不向该县了解，亦不函会抚院，竟直达法国公使宝海，请其出面干涉，法使代表列强逼迫总理衙门行文山东巡抚处理这一问题。教会竟然仗着列强和公使撑腰，威压总署和地方大吏处理教案。显然是想让地方官作出有利于教会、满足教士教民要求的处理。

在晚清中外条约关系格局之下，地方大吏在对待教案问题上，一般都具有双重性格：惧外性和向民性。慑于列强的炮舰，他们处理教案时往往不得不委曲求全，偏袒外人和教会方面而表现出较强的惧外性。当地方官的权威和自尊受到外人及教会方面的严重冲击和损害，他们在处理教案时，自然会与其惧外性抗争，而不再是一味地满足教会要求，他们借“持平”办案来表达他们权力和自尊受损的不满，甚至表现出一定的向民性，作出对民方有利的处理。

对 1881 年顾主教通过法使照会总署行文山东巡抚处理庙堂问题，山东巡抚任道镕派委员候补知县耿荣昌赴冠县查处，证实宝海所指各节皆非实情。最后作出审断：对好事之民、教分别薄责示惩。“至该教堂地基，断令民教仍旧和好，暂行借用，俟该教民等另买地基设立教堂，再议归还，取结完案”^①。显然此次审断改变了前次县令维持最初的民教分单的处理方案，令教民另购地设堂，再议归还地基于村民。在此，山东地方大吏对教会方面绕开地方政府直接向总署索取权威，通过证实法使所指“似与原案未符”，并推翻此案原判，作出有利于

^① 《教务教案档》，第四辑（一），第 261、262、274—279 页。

村民的审断，表达了地方官对外人及教会无视地方政府职能及尊严的不满，也同时表现了一定程度的向民性。

4、教案漩涡中地方官所受的冲击

不管官府拿出何种方案，处理教案时方案的更换总是跟不上案情的发展变化。1887年，传教士费若瑟和教民王三歪等欲扩充地基，重建教堂。梨园屯绅民纷起拆堂建庙，并呈控到县。后经绅耆调解，教民王三歪等愿还地盖庙，刘长安等愿另购地为教民建堂。并经知县断令结案。官府的处理方案随着案情的一再反复而不得不变化。1889年，法使又照会总署行文山东巡抚彻查此案。巡抚福润又断令村民将庙宇让与教民改建教堂，并捐钱另购地建盖新庙。这使原来的审断又为之一变。1897年，教会修堂，引发民教暴力冲突，村民以武力盖庙。东昌知府认为庙基是始祸之由，归官为义学。另为洋人购地建立教堂。1898年，在法使的威迫下，山东巡抚派知府到梨园屯监督勇役拆庙，将庙基交还教堂。如此这般梨园屯教案几经审断，屡结屡翻，长期争讼不已。给人的印象是：梨园屯教案案情的发展变化并不以官府的意愿而转变，不管官府作出何种处理，教案还是在按自身的演进规律在不断发展变化。官方作出的种种试图息事宁人、消弭事端的努力和方案最终还是在不断演化的矛盾冲突中化为泡影。

如果说官府处理教案的方案总是赶不上教案案情的演化，那么这种方案滞后所带来的严重后果便是：地方官的丢官降任。在庙堂争讼之初，梨园屯的三街会首，有功名身份的“六先生”到冠县县衙呈控，县令何式箴公开向“六先生”表示他对教会没有办法，管不了教士、教民，遂令遵限拆还教堂。梨园屯“六先生”对此不服，又上控到府，东昌知府洪用舟也表示对教会没有奈何。至此，地方官权威的失落和地方政府职能的软弱引起梨园屯“六先生”极大愤慨，他们责问洪太守：“非好民之好，恶民之恶，岂为民之父母？”。随后，“十八魁”声称：“谓官已不论法，我们就不守法，必须以武力护庙。”^①如果说梨园屯“六先生”对县令何式箴大失所望，对东昌知府洪用舟愤慨不已的话，那么到了“十八魁”则对地方官彻底失望不得不最终抛弃地方官府而自行其事了。

对地方官而言，遭到绅民的诘责和遗弃尚可通过对绅民的监禁、弹压来维护官方尊严，而遭到教会和公使的指责，他们则难逃清政府的降罪而或免职或降任。即使是没有获罪，但地方官获罪的可能和危险却是时时存在的。如：1881年法使宝海就曾致函总理衙门：梨园屯匪徒将堂门打坏，传教士至县衙而县官不为管理，置若罔闻。1890年法使李梅照会总理衙门声称冠县以一方之词，私

^① 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年。第58—59页。

行断结，没有作出公平了结。1898年，在马天恩主教和法使吕班向总理衙门提出的三项要求的威压之下，山东巡抚张汝梅将冠县知县何式箴撤任。巨野教案议结后，法使毕盛进一步就梨园屯教案照会总理衙门，以“地方官毫无阻止”为由提出更严格的四项要求，其中第三条是：东昌府知府洪用舟“时常与教士为（难），并阻止办法，理应撤任”；第四条是：现任济东泰武临道吉灿升应换“前办教堂”之张上达。可以看到，教会与公使对地方官的威压从一开始的微词埋怨到厉言指责再到后来的直接要求调换和撤任，俨然已将地方权力系统完全掌控在他们的意志之中。只有在民方被弹压、教方的要求得到满足的时候，地方官才能得到教会和公使的“赏识”，此时教会和公使对地方官也会不吝“赞誉”与“感激”之词。

5、教案中教会一方的态度和作风

在教案的演化中，一个可见的推波助澜的因素是教会方面的态度和作风。教民分得玉皇庙宅基之后，不管是卖给了传教士还是献给了传教士，这并没有征得梨园屯绅民的同意。而教士教民开始在庙基建堂也没有顾及村中绅民的意见。1881年法国主教顾立爵直接请法使宝海照会总理衙门处理教案。1887年主教马天恩报告法使李梅，李梅致函总理衙门要求处理教案。1890年主教马天恩、法使又对原判提出异议而照会总理衙门。1898年主教马天恩怂恿法使吕班向总理衙门提出三项要求：一、重办凶犯；二、归还教堂地方；三、赔偿教堂损失。

随后，法使毕盛照会总理衙门，提出更为苛刻的四项要求：一、将“犯罪之首18名”限三日内全行拿获，如“该犯逃走，须将家口扣留，产业入官”；二、“山东迤北教堂受累，应赔偿银二万两”；三、东昌府知府洪用舟“时常与教士为（难），并阻止办法，理应撤任”；四、现任济东泰武临道吉灿升应换“前办教堂”之张上达。随后，法使毕盛再次照会总理衙门，逼迫总理衙门接受前面所提的要求。^①

可以看出，为了能在梨园屯庙基建成教堂，教士、主教、公使三番五次的直接压迫总理衙门行文山东地方官以满足教会方面的要求，而且他们的要求呈现出越来越苛刻、越来越严厉、越来越无可商量的强制性和胁迫性。教会在公使的支持下，已不满足于从地方权力空间分享政治资源，而是几欲将地方政治空间完全纳于其任意操控之中。

^① 《教务教案档》，第六辑（一），第196—235页。

6、梨园屯士绅在教案中的角色和动向

教案中另一个引人注目的因素是梨园屯士绅的角色和态度。首先，教民想建立教堂，须先向三街会首提出分庙的要求。经过多种考虑，梨园屯三街会首左令臣、刘长安、阎立业等 12 人代表全屯村民行使权力和教民王桂龄等立单分庙地。可见 40 来亩的庙地公产一直是掌控在以三街会首为主的乡绅手中的。1873 年当教民将庙基转给外国教士建堂，阎立业等到县里控告教民拆庙建堂，结果阎立业等被县令责押，后经文生朱升堂等保释回家^①。这是乡村士绅在梨园屯教案中首次遭受挫折。

四年后，1887 年教士重建教堂，监生刘长安、左见勋、秀才王世昌等六人联名到县呈控。他们在禀文中都是以庄民的代表自居。同时他们还发动村民数百人，各持器械，抢走木料，阻止拆修教堂。这次刘长安等被革除监生，村民为之不平称其为“六大冤”。在讼案中梨园屯乡绅再一次遭受挫折。

1887 年民教争讼经十八村梁庄绅耆潘光美调解达成妥协后，双方暂时撤消了诉讼。调解民间纷争是乡绅的一大传统职能，而面对此次民教争讼，双方请来了外村的绅耆来作调解人，这说明梨园屯本村的绅耆已经或多或少、或深或浅地全部卷入了民教庙堂之讼，他们已经不能以置身事外的身份来作纷争的仲裁者和调解人。在此种情况下，民教双方不得不从外村援引绅耆来维持陷于瘫痪的乡村调解机制。同时也说明乡绅在屡屡受挫的情况下，并不愿意为诉讼而更多地失却自身利益，他们宁愿接受外村绅耆的调解，并罢诉。

7、乡村底层精英及民间组织力量的凸现

在民教矛盾和冲突升级的阶段，乡村底层精英“十八魁”及民间组织力量开始凸现并渐成声势。正如御史高燮所奏：“山东冠县地方，教士强毁民间玉皇阁为教堂，百姓不愿，……后来地方官办理不善，取媚洋人，仍令以玉皇阁为教堂，遂致百姓聚众抗阻。”^②1890 年村民请来临清州道士魏合意赴庙主持，并将早年办团枪械移存庙中意图守御。这表明梨园屯的反教斗争已显露出寻求外援的迹象。1897 年梨园屯“十八魁”阎书勤约请威县沙柳寨梅花拳师赵三多来梨园屯“亮拳”，随后阎书勤领导村民武力护庙，持械攻打教堂，毁堂立庙。

随着教案案情的进一步演化，“十八魁”取代士绅领导反教，他们大多是贫雇农出身，不如士绅担心失却的利益那么多，而他们所掌控的力量和资源不仅不会因为反教斗争而失去多少，反而会在斗争中得到增强和扩大。“十八魁”邀

① 《教务教案档》，第五辑（一），第 458—460 页。

② 中国第一历史档案馆：《义和团档案史料续编》，上册，中华书局，1990 年。第 127 页。

请威县沙柳寨梅花拳组织参加反教斗争，使得梨园屯的反教斗争从此突破本村的封闭性和局限性，使得村落反教斗争显示出由分散走向村际联合的趋向和势头。在官府的弹压下，“十八魁”和梅花拳遭受打击，改用义和拳的名目于1898年5月提出“毁教灭夷”的目标，10月义和拳众打出“顺清灭洋”大旗，义和团起义爆发。民教矛盾和冲突由最初的争端演化到教案，再由教案激化升级为义和团起义，反教斗争以更大的规模、更激烈的形式全面展开。

第三节 教案与空间结构

从上述梨园屯教案繁复的演进轨迹和复杂的冲突形态，可以看出主导着教案不断演化的因素也是纷繁复杂的。实际上，教案的发生、发展与乡村社区的空间结构有着密切关系。

“飞地”十八村是一个村落群，作为十八村之一，梨园屯是一个村落单元。同时这里也是一个以乡村社区为中心的空间单元。这里的乡村“社区”特指：由居住在某一村落或村落群的人们结成多种社会关系和社会群体并从事社会活动所构成的社会区域生活共同体。乡村社区是村民参与社会生活的基本场所，是基于乡村或村落群的具有经济、政治、文化、社会整合与协调多重功能的社会组织空间。这里的“空间”不仅仅只是表征一种物理或者地理的空间，而是一种体现差异的空间识别系统。是一个基于物理或者地理分界基础上的时空区域。这里的空间是人们日常生活和活动须臾不可离开的因素。传统的乡村社区空间是基于传统的社会结构和文化网络而形成的并为村社所有成员所共同享有的社会生活空间。在这一社会空间内，凭籍相同的语言、习俗、信仰、观念、生活习惯、生活模式以及生活秩序而形成一定的村社归属感和凝聚力。

1、教堂陌生空间的切入

在日出而作，日没而息，休戚与共、世代相袭的村社生活中，人与人之间少有什么特别的隐私概念。新一代人是上辈们看着长大的，而上辈人也是新一代人从小就看惯了的。久而久之，形成了“彼此连心肝也都了然”（鲁迅语）的熟人社会。可以说，传统乡村社区空间具有一个明显的特征即是：传统村社是一个透明度相当高的熟人社会空间。梨园屯是“飞地”十八村中最早出现信奉天主教的，也就是说在梨园屯最先出现了不同于村社所有成员而具有另一种身份的人——教民。在最早奉教的村医王桂龄的带动之下，梨园屯全屯近300户村民中，天主教信徒在几年的时间内，迅速由一家奉教发展到30多家。这一批

入教者不仅身份不同于村社成员，也有异于他们自身入教之前的身份，并以相当的数量形成了村社中一个新的异质人群。

随着入教者日益增多，异质人群作为一个群体就要求有相应的存在及活动的空间。基于坚船利炮的条约格局，传教士们如愿以偿的从东南沿海一步步走向中国腹地，走进一个个乡村。在外来力量和异质人群的要求和推动下，一个个异质的陌生空间——教区和教堂也成功地嵌入了传统村社空间。从 19 世纪 60 年代到 80 年代，外来力量与异质人群已在冠县“飞地”上先后设立了 11 所天主教堂。那么由此看来，陌生空间切入最早出现异质人群的梨园屯是最自然不过的了。

2、村社空间的反切入

梨园屯教案就是由陌生空间的切入与村社空间的反切入而拉开序幕的。1869年，教民提出分庙的要求即是为了建立天主教堂。对于教民的要求，三街会首代表村民分给教民3亩多的庙基。看似是村民们同意了教民的建堂要求，实则不然。作为村民的代表，三街会首采用了比较巧妙的办法，那就是只给教民分庙而不分地。这样作基于一个考虑：教民分了庙既不能打粮食，也不敢拆庙。也就是说，村社精英一方面不让异质群体分得庙地，维护掌握在他们手中的村社公共土地资源；另一方面也是试图凭藉“不敢拆庙”的传统观念和力量来防止异质空间的切入。由此，一场陌生空间与村社空间的切入与反切入的斗争便正式开始了。

1873年，教民将分得的宅地献于外国传教士并迅速盖起天主教堂。三街会首仍然以传统观念和传统文化为依据到官府呈控教民“拆毁义学、庙宇盖立天主堂”。面对教会空间的强行切入，村社精英最初还是希望通过传统观念和官方的审断来取得反切入的成功。事实上，村社这一次的反切入斗争却因败诉而受挫。但是村社的反切入斗争并不因屡屡受挫而终致偃旗息鼓。相反，由于各种因素的原因，村社的反切入斗争还是偶有成功的。和村社的屡屡受挫相对照的是，教会方面恃外国公使而屡屡得胜。虽然在某一阶段，村社精英不得不作出某种妥协，或者说教会方面屡屡取得成功，但是村社精英和村民并没有因此而放弃反切入斗争。当传统观念和诉讼实在不能有效地阻止教会空间的切入时，在村社精英的领导下，一场诉诸暴力的反切入斗争便不得不爆发了。梨园屯教案屡结屡翻的复杂形态体现的正是陌生空间执着切入与村社空间坚决反切入的反复较量的曲折过程。

3、基于“边界内外”之别的空间观念

村社反教会空间的切入，首先基于村民“边界内外”之别的观念。在这里，“内外”之分、“人我”之别的意义首先是强调族群意识以维护村社内的凝聚力和村社归属感。这里的“内外”一方面由村社的地理边界而来，另一方面也由国家的疆界而来。如果教堂建在村社的地理边界之外，村社一般并不会产生激烈的反应，而教堂要切入村社地理边界之内，则必然会引起整个村社的普遍关注。由国家的疆界而来的“内外”之别往往就是所谓的“中外”之别。当教民把庙基转给外国传教士来建教堂，立即引起村社的强烈反应：精英的呈控和村民的义愤。如果说，村社精英给教民分庙而不分地，已经显露出某种对教民的“见外”情绪：即不把教民当作原来的自己人而给其分地的反感和抵触情绪，那么到外国教士在庙基上建堂，一种基于“内外”、“中外”观念的义愤便莫名地强烈起来。

在传统村社空间里，生于斯长于斯的人，自自然然的就是自己人，而不是生于斯长于斯的人，则永难改变其“外人”的身份和印象。对于外国人更是如此。“外人”之所以为“外人”，在普通村民看来，一方面自然的缘于这些人不是土生土长的当地人，另一方面，缘于这些非本乡本土人进入到了自己的村社空间之内，如果这些人并没有进入本乡本土境内，他们对外人的感受和反应会相对淡弱的多。传教士的“外人”身份不仅是因为其身体发肤有异于本乡本土人，更重要的是因其跨越了两重边界即：国家的疆界和村社的边界，从空间感受而言，传教士跨越两重边界来到村社，即使什么事情都不作或者还能作一些好事，也很难让人们放松对其抱有的怀疑和警惕心理。而现在又是以异质人群的另一种立场出现在村社，人们也就很难不以激烈的态度来应对其切入村社的意图和举动。

4、陌生空间的异质性

1873年，教士教民在分得的庙基上迅速盖起天主教堂，并在随后的诉讼中获胜。这表明异质空间的切入暂时取得了阶段性的成功。教堂这一陌生空间的强行切入，在客观上重塑了传统村社的空间格局和面貌，改变了村社的空间景观。建筑赋予人最自然最直观的视觉效果。教堂建筑，其形象的纪念性、环境的神秘性，包括建筑物内外的造型、图案、雕塑、光线、色彩、花纹等艺术处理，都非常鲜明地反映着宗教观念。特别是教堂上方又高又尖的十字架，使得教堂和传统村社的矮屋炊烟、乡间集市、茅舍田园形成鲜明对照。

强调陌生空间给人们造成的空间印象及其带来的空间感受是有必要的。因

为空间观念和空间意识之于人们的日常生活，其意义是显见的，也是不可忽视的。中国人从来不乏空间意识，比较发达的空间观念自古有之。古典小说中的瑶池仙阙、散文游记中的世外桃源和道教中的洞天福地一方面表达的正是芸芸众生对保守、封闭而又压抑的生活空间的厌弃和逃避，另一方面，也表达了人们对自由美好的另一种生活空间的神往和追求。那么教堂空间给人们带来的是怎样的空间感受呢？可以说，教堂空间以迥异于村社空间景象的陌生形象不仅引起了人们陌生的空间感受，也造成了自身与村社空间的相异与对峙。

对于这一点教会方面也是有所觉察并采取了相应的措施的。例如，美国教士莫约翰等欲在济南西门一带建教堂，莫约翰等唯恐济南士民反对，只好采取小心翼翼的态度，按照中国房式建造教堂。^①在这方面，陕西三边口外圣母圣心会的小桥畔教堂更是一个典型例子。小桥畔教堂建堂时充分考虑到了人们的空间感受，在建筑风格上尽量弱化其外来空间的陌生印象。它未采用西洋建筑的形式，而是把蒙古喇嘛庙、汉人佛庙和回民清真寺的建筑特点融合一体建成全新东方式建筑。上联是“钦崇之殿祈福之宸”，下联是“谦逊必获恒求必献”，横批是“献己心”。整个教堂完全用朱漆立柱支撑，地下铺着地毯，顶上是非常华丽的彩绘天花板，用中国式的神龛供着耶稣神像。礼拜堂顶上封盖着类似钟鼓楼的装饰性建筑^②。乍一看，蒙汉回民都误以为是自己的召庙大寺。小桥畔教堂独特的东方式建筑表明教会力图淡化自身作为外来异质空间的陌生观感，以便最大程度地掩饰其“外来”身份与陌生特征，使得人们比较容易放松警惕和疑虑之心，从而让人们从空间感受上尽量少地产生“见外”心理和排斥情绪。

5、陌生空间的封闭性

陌生空间与村社空间的相异与对峙，不仅表现在它给人们带来陌生的视觉感受和迥异的空间景象，更表现在这是一个封闭的、神秘的与外界缺乏交流与沟通的空间。1881年玉皇神会，人们挤开了教堂的大门。不管是人们有意还是无意将教堂大门挤开，在教会方面看来，这是极其严重的事情，因为主教没有通过地方官府而是直接将此事报告给法国公使，说教堂大门已被匪徒砸毁。不管教堂大门是被挤开的还是被砸毁了，也不管主教的报告有没有夸大其词，有一点是可以肯定的，那就是村民对教堂终日大门紧闭是相当不愉快的，而教会对于紧闭的教堂大门被骤然打开也是极其愤怒的。这都说明高墙厚垣的教堂一般都是闭门不开的，在村社内俨然一“独立王国”。教堂空间陌生的视觉印象和

^① 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第8页。

^② 汤开建，马占军：《晚清天主教在陕西三边的传播》，西北师大学报(社会科学版)，2004年第4期。

封闭神秘的空间感受给人们带来的不愉快情绪通过打开教堂大门得以表达和宣泄。教会方面也立即感受到了到这种不满情绪并作出了激烈的反应。教堂的封闭性无疑加强了教堂与村社的空间对峙。

实际上，常年关门闭户的教堂，其封闭性就足以引发教案。例如1870年重大教案——天津教案发生时，曾国藩在分析教案发生的原因时就说：“外国之堂终年扃闭，过于秘密，莫能窥测底衷”，使得“津民积疑生愤”^①。关于这一点，从传教士对中国人门户洞开的疑惑不解还可以反观中国人对教堂门户紧闭的感受。英国传教士麦高温对中国人的日常生活有过细微观察：

在一所合住的大房子里，可能就住有六七户人家，看上去他们彼此之间并不隐瞒自家的隐私。有些事情我们要在仔细环顾左右、确认没人偷听时才能关起门来谈论，而他们却当着邻居的面大声谈论，让默默地站在一旁的邻居听的一字不漏。这样做的结果是在中国再也没有什么秘密可言了。中国的家庭整天开着门，街上的每一点声响、隔壁邻近的声音都会传进屋来。^②

从麦高温的观察和迷惑可以看到外国人对中国人整天开着门、缺乏隐私观念的诧异和不解。那么由此可以想到，在这样一个惯于开门敞户，且以门户洞开来显示并无可遮可掩之事的社會大环境中，教堂却独自关门闭户，拒挡外人洞察底里的视线，这必然会招致人们的猜疑：教堂里到底在干什么？如果没有什么见不得人的事，为什么要紧闭大门呢？如此看来，像梨园屯教案中教堂大门被强行打开，并非什么奇怪的事。在这里教堂大门的紧闭与强行打开体现的正是教堂与村社之间的空间对峙与反对峙的斗争。

6、陌生空间的对峙性

教堂与村社的空间对峙还突出的表现在：教堂在时间、空间上与周围空间场所进行的日常活动有着明确的分野，教堂内外可谓泾渭分明。教堂，教会方面称为：圣所、圣殿、上帝的殿、礼拜堂、敬拜神的地方等等。就是是做礼拜、聚会讲道、唱赞美诗、祷告等活动的地方。教会的工作，根本上说为了传教，也就是使人信仰上帝、崇拜上帝。每当礼拜日的清晨，日落时分，教堂骤然响起祈祷的钟声，教徒们常常一起读经、祷告、唱诗，这里笼罩着一股浓重的宗

^① 中国第一历史档案馆和福建师范大学历史系合编：《清末教案》，第1册，中华书局，1996年。第810页。

^② (英)麦高温：《中国人生活的明与暗》。转引自苏萍：《谣言与近代教案》，上海远东出版社，2001年。第37页。

教气氛。陌生空间与村社空间在日常活动上的明确分野也是教案演化过程中一个不可忽视的因素。例如，对梨园屯教案调查的资料显示：“村民看教民在庙里念经，很不愿意，要把他们赶走，村民就联合了村中十八个好汉，号称‘十八魁’。阎书勤领头把教民哄走了，把教堂的东西也毁了。双方诉讼官司，官司打到冠县。”^①

另外，教士教民的传教活动也往往惯于在夜间暗暗进行。梨园屯第一个奉教者王松龄就是悄悄入的教，据说在王松龄发展的教徒李家向他求医吃药以前，“村里的人谁也不知道他奉了教，自此以后，才知道他早就奉了天主教。不过，王松龄是什么时候奉的天主教，还没有一个人知道”^②。可见，教士教民的传教活动一般都是秘密进行的。对于教会的秘密活动，人们普遍抱有不满意。更有甚者，例如：“无锡太湖一带的神甫好夜游，因呼之曰‘西洋老鼠’。平民见入教者流，不屑与为亲友。公然大造教堂，竖十字于门顶，广劝愚民入教，人更衔之。”^③人们将好夜游的外国神甫称为“西洋老鼠”，可见对教会“异端”行为活动的厌恶之情是如何的难以掩饰。

7、陌生空间的对抗性

造成教堂与村社的空间对峙最严重的莫过于教堂拥有武器装备。可以说教会武装是激化1897年梨园屯民教冲突的一个重要因素。当村民受到教民的诬告而群情不服，前往教堂理辩时，教民“闭门不纳，并上房抛掷砖石，开发洋枪，致激众怒，群起相投，以致互有受伤”^④。教民可以开发洋枪，说明教堂内是备有洋枪武装的。一般来说教堂拥有武装并不希见。19世纪末大小教堂遍布山东全省，法国在在平大张庄，德国在曹州府都建有大教堂，其他各地如禹城韩庄、恩县庞庄、平阴白云裕、武城十二里庄各教堂都有快枪大炮配备的武装组织^⑤。在鲁南圣言会传教区，“堡垒式的建筑赋予斯太伊尔传教站尚武的外观”^⑥。

更有甚者，陕西三边口外小桥畔教堂就建有坚实的围堡，“周围土墙一百六十丈。墙高二丈，影墙五尺，东面寨门一座”^⑦。据说，后来拳民和蒙古骑兵对

① 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第254页。

② 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第257页。

③ 光绪二年七月初七日《申报》“详述无锡民教不和事”。

④ 《教务教案档》，第六辑（一），第279页。

⑤ 徐绪典主编：《义和团运动史研究论丛》，1982年。第8页。

⑥ 〔德〕余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。第344页。

⑦ 《教务教案档》，第六辑（三），第1881页。

之围攻达五十余天，终未能攻破小桥畔教堂。^①可见小桥畔教堂及其围堡修建得和军事碉堡的功能不差上下。河南靳岗天主教堂甚至修筑的有寨垣，周长470丈，厚8尺至1丈，高1.2丈。寨墙内外两面用三合土修筑，墙壁内填充泥土。寨墙上曾经构筑炮楼五座，并设置铁刺网揽护，整个教区俨然一“敌国”。教会的这些做法意在不断建构和固化一个相对隔绝的空间。以便维持一个独立于传统村社的生活圈子。这样就不能不造成和引起教堂与村社之间的空间排斥与敌视。而这种空间排斥反过来又影响个人层面上的社会排斥。比如，居住于被排斥的教区中的个人，无论他们的个人品质如何，都会遭受“空间歧视”。

可以显见，教会武装使得教堂与村社的空间对峙加剧为空间对抗。陌生空间切入村社后，不仅改变了村社的空间景观和空间格局，还以其异质性、封闭性乃至对抗性造成了原有空间的区隔，使得原来熟悉化和透明度相当高的村社空间内强行加入了不熟悉、不透明的因素。人们普遍感受到传统村社的宁静与祥和被教堂的钟声打破而不复存在。如果说教堂陌生的空间印象和封闭的空间状态令村民感到不愉快的话，那么教堂异质空间的陌生感再加上教会武装的对抗感足以让村民们实实在在地感受到一种莫名的威胁与不安全感。既然陌生空间意味着威胁和不安全，那么要想恢复传统村社昔日的宁静与祥和，将之摧毁和拔除便是最顺理成章的事情了。这样一来，一旦得机，村民就会不由得一哄而起，给教堂来一顿“打砸毁”，使民教矛盾和冲突最终走向水火与暴力。

教堂与村社的空间对峙状态往往因教堂空间的拓展之势而趋向严重化。这也构成了推动梨园屯教案不断演化的一个因素。随着教会势力的发展，1887年传教士费若瑟置买砖瓦，欲扩充地基，重建教堂。导致梨园屯三街会首刘长安等集众拆堂建庙，民教双方又为此呈控到县衙。至此，梨园屯民教冲突形态又主要表现为教堂的拓展与村社的反拓展之争。教堂的拓展之所以立即引发暴力和诉讼，是因为教堂空间切入村社空间后，并不能为村社开发出新的空间领域，而且，陌生空间的扩大和拓展意味着村社空间的被吞并和缩小。陌生空间的扩张则意味着不安全感的不断放大，这不能不再次引发暴力和诉讼。

第四节 教案与空间的争夺

1、两种解说的局限性

梨园屯教案从一开始就是庙堂之争。从最初的村民认为教民不敢拆庙，到

^① 李秋编：《拳祸记》，西南蒙古部分，上海山湾印书馆1923年第2版。第324—326页。

教士教民实施拆庙建堂，到民教互控，再到时而拆堂盖庙，时而拆庙建堂，反反复复；如此这般都是围绕建堂还是盖庙，盖庙还是建堂而呈阶段性展开。以往的研究者多从文化信仰冲突或侵略与反侵略的角度来分析梨园屯教案屡结屡翻、多次反复的复杂形态。如美国包德威即是从宗教信仰的角度来分析梨园屯教案的起因，他认为：梨园屯教案“就因修建教堂的计划侵犯了当地老百姓的宗教信仰，伤害了他们的感情而造成的”^①。王守中先生对梨园屯教案进行考察，认为：此案直接起因是民教互争庙地，一开始中国旧的封建礼俗与洋教的矛盾在案中比较突出，表现了排外性的一面；但是后来，洋教士和法国公使侵犯中国主权，干涉词讼，……正是在帝国主义支持下，教民才首先挑衅动武，使事端扩大，教案的性质也就发生变化。形式上虽然仍是民教在互争庙地，但实质上是在反抗洋人和洋教的压迫了。^②

路遥师对此持不同的看法，他对梨园屯教案的实质有过明确表述，他认为：“梨园屯民、教矛盾所形成的教案并不单纯表现为天主教教义、礼仪同中国民俗信仰的对抗上，应该指出它一开始就同占地建堂密切相联系，所以在这对抗的背后隐藏着侵略与反侵略斗争的实质，不是仅用社会习俗和宗教信仰差别所能说明的。”^③他还进一步指明“梨园屯村民坚决反对教会势力拆庙建堂，不仅谈不上有什么排外的行为，相反的，它恰恰是捍卫地方公共产权的表现，具有反对利用宗教侵略的正义性质”^④。

实际上，不管是从宗教信仰的角度还是反侵略的角度来看梨园屯教案，都具有其特定的意义。在梨园屯民教争讼中，宗教信仰差异的因素是明显而又突出的，那么仅仅是宗教差异在单独演绎着这一场复杂曲折的民教冲突吗？显然不是的，将这一宗教差异和冲突放在当时的中外条约关系格局中去审视，强调村民捍卫公产、反对侵略的民族立场与斗争实质无疑更具有时代的深刻性和普遍性。学术研究在学术争鸣中不断前进，教案研究也在学术争论中不断走向历史真相。

那么，梨园屯教案的实质是中外信仰习俗的差异，还是侵略与反侵略的斗争呢？学界长期的争鸣暗示着这一问题还有待进一步的深入研究。基督教传教运动依恃炮舰和不平等条约不断向中国腹地推进，在这个过程中，中外宗教习俗的差异和侵略与反侵略的斗争应该说是普遍存在的，如果只从中外宗教习俗

① (美)包德威：《山东的基督教、白莲教与义和团三者关系的一个解释》，《义和团运动史讨论文集》，齐鲁书社，1982年。第534页。

② 王守中：《梨园屯教案浅探》，《历史教学》，1983年第11期。

③ 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年。第48页。

④ 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年。第51页。

的差异和侵略与反侵略的斗争来看梨园屯教案，就会让人产生这样的疑问：为什么在“飞地”其他村设立传教站没有发生纠纷，而唯独在梨园屯设立教堂就发生了一场旷日持久的民教争讼呢？难道天主教进入别的村庄就不存在信仰差异的问题，就没有宗教侵略的性质？所以从中外宗教习俗的差异和侵略与反侵略斗争的角度来解读梨园屯教案，显然是有着某种不足之处的，这也是正是学界长期争鸣不已的原因所在，因为这两种解说都不是能令争论双方都得到满意的解答。本文引入“空间”概念，正是试从“空间”的角度对这一问题作出新的探索和另一种解读。

2、教会对村社公共空间的争夺

如前所述，“飞地”上有九个村的传教站是教民设于自己家中，所以未与村民发生纠纷，只有梨园屯教堂设于该屯之旧玉皇庙，才屡起讼端，终至演成严重的事件。由此可以得到一个提示：那就是教堂进入小李固村等九个村时，占用的是教民的私人空间，而进入梨园屯时则选用的是玉皇庙——这一村社公共空间。正是因为教堂要占用和取代的是村社的公共空间才引发民教冲突或教案。那么这一村社公共空间的结构是怎样的？它在村民心中又是怎样形成并实现其特定的作用和意义的呢？

梨园屯玉皇庙是由本村士绅和富户捐献的土地，应本村敬神赛会之需，村民才在这块地上兴建了玉皇庙。可以说，自康熙年间玉皇庙兴建落成以来，玉皇庙就已经形成了梨园屯的一大公共空间。在村社内，许多场所可以成为公共空间，例如，寺庙、戏台、祠堂，路边，街头，甚至水井附近、小河边、场院、碾盘周围等。平日里饭前茶后或劳作之余人们可以自由地聚集在这样的场所，说说家长里短，议议大事小非，或聊聊喜乐，或发发愁叹，交流彼此的日常感受，议论家中邻里的各类事情，传播村里村外的各种消息。

梨园屯玉皇庙位于全屯中心，占地3亩多，由村里绅民共同兴建而为全村所共有的公所。作为村社的一大公共空间，梨园屯的玉皇庙不止具有一般普通公共空间的作用和意义，它无论从地理位置、建筑规模，还是文化地位上，都是村社生活空间的核心。作为全村的主庙，玉皇庙这一公共、开放、广阔的空间形态，是村社内甚至是村际间最重要的文化建构和精神象征。关于这一点，即使事隔一个世纪，当学者对此进行调查时，依然能明显感觉到玉皇庙和拳术一起构成了梨园屯父老们两件最自豪的文化遗产。^①

^① 程歌：《社区精英群的联合和行动——对梨园屯一段口述史料的解说》，《历史研究》2001年第1期。

3、教会对村社信仰空间的争夺

我国民间历来有祭拜玉皇的习俗，各地都有祭祀玉皇的庙会活动，诸如农历正月初九各地举行玉皇神会。如：江苏地区的“赛玉皇”，福建地区的“玉皇诞”，台湾地区的“拜天公”，山东则流行“玉皇祭”。这些活动的核心内容是玉皇信仰与崇拜。民间玉皇崇拜与道教关系密切，道教承袭了古代“天神、地祇、人鬼”的神灵格局思想，认为天地人三界中存在有各种职司不同的神灵，其中地位最高的是玉皇大帝。由于道教玉皇神仙信仰的推动、历代文人墨客对玉皇大帝的颂扬以及封建统治者特别是宋王朝对玉皇大帝的推崇，民间玉皇崇拜逐渐兴起并发展成为中国民间传统的一种民俗活动。^①

一般来说，民间宗教信仰中的空间观念主要体现于这样三个世界即：天庭，凡间，冥界。天庭是诸神居住的地方，是快乐幸福、无限美妙的“仙境”。天上的神全知全能，能赐福、解厄、赦罪，掌管着人间与阴间的一切。冥界则是鬼魂的居处，是暗无天日，阴森可怖的阴曹地府。鬼并非绝对的恶，但世间一切不祥的事情都很容易让人联想到是鬼在作祟所致。凡间，则是人所生活的世界，在这个世界，人们的祸福和鬼、神都是息息相关的，因为神在暗中俯瞰着人的一切活动，甚至神还可以直接下凡到人间实施其意志。而鬼也有阴魂不散的时候，常出没于暗夜，随时给人带来灾祸。基于此种“三界”格局，人必须敬拜神明，同时安抚鬼魂，以求得神、鬼、人三界的和谐安定。那么这就需要供神并祭鬼。供神和祭鬼相比，更为人们所重视。特别是，如果有一位神能掌管神、鬼、人“三界”那他就更显尊崇了。

这位天神不是别的，恰恰就是“天地三界，十方真宰”——玉皇大帝。玉皇大帝执掌最多、权力最大，在人们心中的地位也最高。人们为玉皇大帝建庙立祠，希望通过祭神仪式和酬神活动来祈求玉皇大帝降福解难，也希望借其神力来驱妖逐鬼。据路遥师考察，在梨园屯、中兴集和十八村其他村落普遍信仰玉皇庙、三皇庙、三官庙、全神庙等庙神。同时也有其他的庙如：土地庙、龙王庙、观音庙、娘娘庙、关帝庙，“但是这些庙都很简单，有的是简陋的泥龛，有的是土堆泥塑。像梨园屯玉皇庙那样占了3亩多基地盖起庙宇，是颇为罕见的。它成为这一带民俗信仰的中心，周围四乡农民敬神祭醮的场所”^②。所以梨园屯玉皇庙不仅仅是梨园屯村社的一个重要的公共空间，对梨园屯村民来说，甚至对周围村落群来说，梨园屯玉皇庙还是他们心中神圣的信仰空间。

^① 盖建民：《民间玉皇信仰与道教略论》，《江西社会科学》，2000年第8期。

^② 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年。第47页。

4、教会对村社娱乐空间的争夺

相传农历正月初九，乃玉皇大帝的圣诞，梨园屯玉皇庙是“飞地”上仅有的一处供奉玉皇的庙阁。“飞地”上举行大规模的庙会，“士绅和村落里的半官职人员还联合体制外的拳会共同举办，由玩拳人‘亮拳’表演和维持会场”^①。绅民举办玉皇庙庙会时，往往雇彩船演小戏，有时还有武道士表演武术、杂技、魔术等。凡庆典活动均奏乐以渲染气氛，伴随着喧天锣鼓艺人们表演着传统的花会、社火一类的戏目，吸引大多的香客和民众聚集围观，形成喜乐气氛浓烈的民俗节日。人们为了乞求神灵消灾赐福而祭神、迎神、娱神，为了祭神、娱神人们自编自演一些喜闻乐见的民俗活动，或唱或演的，在自编自演中也尽情地自娱自乐。换言之，民俗庆典活动在娱神的同时也产生了娱人的客观作用。梨园屯每年玉皇庙庙会为全村村民所共同关注而举办的有声有势，热闹非凡。1881年梨园屯教案再次被引发的原因是因玉皇神会拥挤的人群挤开了教堂的大门，由此可见玉皇庙庙会盛况之一斑。所以，梨园屯玉皇庙不仅是村社的信仰空间，无疑也是娱神娱人的村社娱乐空间。

梨园屯玉皇庙自康熙年间落成以来，成为梨园屯及周围村落群演绎民间信仰文化习俗的重要舞台，也是所有村社成员共同关注的村社性乡土文化空间。梨园屯玉皇庙因其侍神、娱人的文化功能而成为村民心目中的精神文化中心。在世代相袭的乡村生活中，玉皇庙早已成为与人们的生活、行为相适应的村社空间了。原因也是显见的。偏僻、贫穷、闭塞的乡村生活造成传统村社空间大环境比较单调、刻板，生活气氛也显得乏味、沉闷甚至有些压抑，而传统的民间信仰习俗活动如玉皇庙庙会不仅使得人们求神庇佑的心理得以付诸行动，同时也使得平淡无奇的村社生活增添了丰富而又生动的活动内容，在娱神娱人的行为活动中，人们劳碌的生活节奏和沉闷压抑的群体心理也得以大大缓解和舒发。在释放压抑的过程中，平时忙于劳作而无暇交往的人都在娱神娱人的过程中得到接触和交流，此时庙会不仅促进和加强了村社成员的相互联系，也使得或近或远、或亲或疏、或长或幼、或尊或卑、或紧张、或松散的人际关系得到某种调节和整合。而此种人际关系的调整也在加强着乡村社区的归属感和凝聚力。正如程歆先生所言：“士绅会首通过这种周期性的信仰仪式和戏乐活动，来加强对村镇生活的控制并推动了家族、社区对国家的认同。”^②

① 程歆：《社区精英群的联合和行动——对梨园屯一段口述史料的解说》，《历史研究》，2001年第1期。

② 程歆：《社区精英群的联合和行动——对梨园屯一段口述史料的解说》，《历史研究》，2001年第1期。

5、对该案进行新的解读

1873年，教民将分得的玉皇庙庙基献于传教士并迅速盖起天主教堂。此举引起梨园屯村民的公愤而呈控到县衙。村民反对教民将分得的玉皇庙庙基献于传教士并盖天主教堂，这有可能给人的第一印象是：村民此举旨在否定对外人对村社公共财产的占有权以及外人在村社的入住权。而实际上，透过这种印象，我们可以看到，让村民义愤填膺的不仅仅是外人在村社空间的强行入住以及对村社公共财产的侵占，更是陌生的教堂空间选中了村社的公共空间，并以异质空间来取代村社神圣的信仰空间和宝贵的娱乐空间。作为一种宗教建筑，教堂，是宗教意识的物化形态，集中有力的表达着基督教的文化信仰。教堂，是无言的《圣经》，它充满着难以用语言表达、用文字描绘的浓厚的宗教气氛，这象征着一个精神世界，即基督教信仰的空间。问题在于，梨园屯玉皇庙已经历史地成为了与人们的生活、行为相适应的空间了，而现在却被强行变成了与人们的生活行为不相适应的异质空间。

村社神圣的信仰空间和宝贵的娱乐空间被完全排挤掉，这会给人们带来什么样的感受呢？特别是玉皇庙被拆，玉皇及其他神明的塑像、牌位都被毁了，新建的天主教堂及其上方尖尖的十字架显然是在向所有人宣告玉皇已被上帝所征服并取而代之。这对人们来说，无论是信仰上还是感情上，无疑都是极大的伤害。关于这一点有学者曾深刻指出：

当民众看到矗立在土屋茅舍、寺庙族祠间的教堂时，总会感受到传统的宗教氛围和社会秩序所面临的威胁。而如果失去旧有信仰及体现于其中的文化传统的依托，民众就会找不到自己在既定社会格局中的位置，产生无可凭依的失落感。尤其令民众感到担忧的是，新出现于面前的洋教似乎并不满足于与原来宗教并存的现状，它还在不断地吞并废庙；即使是一些香火鼎盛的民间寺观，也不由自主地感受到来自洋教咄咄逼人的威势。在文化本土意识的支配下，民众以传统信仰为出发点，通过各个角度及不同方式的努力来试图消除日益逼近的信仰危机，重建旧有宗教信仰的权威。^①

正所谓：“洋教不入，民自相安，洋教一入，民心惶惶。”^②村社公共的信仰空间与娱乐空间被陌生的异质空间所取代，人们在信仰感情和文化感受上的失落感上是普遍而又深刻的。失落感、不安全感和平日的沉闷压抑感成为一种弥

^① 范正义：《拒斥与接纳——基督教在华传播与中国民间信仰关系的文化透视》，《福建师范大学学报》，2001年第3期。

^② 《教务教案档》，第五辑（二），第587页。

漫于村落上空的巨大压力而无从释放。原来社区成员都参加迎神或者祭祀活动，同时都要承担修建庙宇、维持其运作的义务。共同的神灵崇拜和祭祀活动中，分散的成员及各种社区力量被整合起来，形成了一个文化共同体。共同的活动使得这个文化共同体内各成员的关系变得更密切，增进了社区各部分成员的团结，维护了社区空间秩序的安定和谐。而现在，教民不再参加迎神或者祭祀活动，同时拒绝承担迎神赛会、修建庙宇以及维持其运作的费用及义务。这不仅在传统习俗和活动费用上和村民形成了对抗，也使得教民与村民中止了以往在传统活动中的相互接触与交往。原本的接触和联系中止，而新的交流与联系又极其缺乏。这样在陌生空间与村社空间的对抗中，村民丧失公共空间的失落感和空间对抗产生的敌对情绪使得村落上空形成一种剑拔弩张的紧张气氛。双方都在伺机宣泄情绪，从民教之间一次小的口角到一场大的暴力、诉讼，旨在争回或保卫属于他们自己的空间，同时也对由空间对抗与争夺而引发的积怨以及由此而形成的僵持、紧张、沉闷的关系做一了断，重新建立起一种更为敞亮、明澈的空间关系和空间秩序。所以，无论民教双方中哪一方失去耐性，稍微有所挑动，就可以引发一场兴味盎然的斗争。弥漫于村落上方剑拔弩张的紧张气氛在暴力和诉讼中暂时得到某种释放。或者说，这种剑拔弩张的紧张气氛和对抗情绪久而久之，所能找到的最好的释放方式很自然的便是暴力和诉讼。

从 1873 年开始，梨园屯教案就在暴力和诉讼中愈演愈烈，民教双方也在拆堂盖庙和拆庙建堂中反复较量和斗争。地方官对此案的裁断可谓绞尽脑汁、使尽招数，或者还堂于庙，或者还庙于堂，或者为教方另外购地建堂，或者为民间另外购地盖庙。可以说地方官府正是试图把梨园屯教案视为地产之争，才拿出为民教双方另外购地盖庙或建堂的方案，事实上，任凭这些谙熟事故、长袖善舞的地方官员们拿出怎样的方案，都未能达到最终消弭事端的目的。由此似乎可以得出推论，梨园屯教案如果只是地产之争，那么地方官府为争讼双方另购地出资以盖庙或建堂就应当能够最终解决这一争端，而事实上该教案未能最终得以完结，反而屡结屡翻，愈演愈烈，这就向我们传递了一个信息：梨园屯庙堂之争并不仅仅是一般意义上的地产之争，地方官另购地的方案之所以不能最终解决问题，教会之所以一再坚持要在玉皇庙庙基建堂，村民之所以也屡次拆教堂以立庙，其原因在于这已经不仅仅是在争夺地产了，而是在争夺空间。教堂空间的强行切入是教会空间与村社空间展开争夺的关键性一步，之后，梨园屯教案的屡结屡翻实质上就是教会与传统村社之间逐步展开、并不断升级的空间争夺战。

教会坚持拆庙，坚持在原庙基上建立教堂，这本身就已经显示出梨园屯教

案的实质不仅仅在于争夺一块地产，对于教会方面而言，他们可收一举多得之效，即：在建立教堂的同时也破除了异教徒的玉皇偶像崇拜，破除了异教的一个重要场所和阵地。^①教会此举旨在破除异教信仰空间，让上帝征服玉皇、取代玉皇，以便给异教徒们以现实而生动的印象：上帝征服玉皇、玉皇让位于上帝。而对于村民而言，他们反对外国教士拆庙建堂并屡次毁堂立庙，这不仅仅是捍卫村落公产，也是捍卫村社内的公共空间资源，特别是对玉皇庙——这一神圣空间的捍卫体现的是村民对村社精神文化象征的珍视与护卫，同时也是在捍卫村社的空间归属感和安全感。

第五节 空间争夺中的村社精英与教案

1、村社非制度资源的掌控者

陌生的教会空间切入宁静祥和的传统村社空间，使得传统的村社归属感和村社空间秩序受到威胁和破坏。陌生空间的切入不仅意味着威胁和不安全，陌生空间以及异质人群在村社内的扩张，必然引起原有空间资源的争夺和再分配。梨园屯庙堂之争即意味着民教双方对村社空间资源的争夺。

1869年，由于梨园屯教民日多，教民群体便向乡绅提出分庙地，这正反映的是早在梨园屯教案发生之前，由于教会势力在梨园屯的不断增长，已经开始引起村社空间资源的争夺和再分配。教民要分庙地，首先要向乡绅提出请求，由乡绅商议并签订庙地分单，这也反映出村社精英全权代表村民掌控着村社空间资源。教会势力在传统村社内引发的资源再分配首先表现为教会势力与村社精英之间空间资源的争夺。所以从1873年梨园屯教案开始到1898年义和拳起事，先是以“六先生”为代表的士绅精英，此后以“十八魁”为代表的布衣精英在教案中扮演了极其活跃而又关键的角色。

一般来说，传统的乡村社区是一个相对闭塞的自治区域空间。特别是到了晚清，中央集权日益衰弱，里甲作为官府伸入乡村的半官方组织，其职能极度弱化。这样一来，乡村社区内的自治职能如：敦睦邻里乡亲、调节民事纠纷、实施互助保障、维护村社秩序、惩戒游手、督农劝桑等，主要是由村社精英运用非法律的地方行为规范，以村民易于接受的传统方式，维持乡村社区的自治

^① 路遥师《义和拳运动起源探索》书中曾指出：“外国传教士在梨园屯购地建堂，又是同拆除庙宇这个也为天主教所禁止的行动联系在一起。”路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年。第50页。

状态。换句话说，由于中央集权的削弱，使得乡地势力兴起，掌控乡村社区非制度资源的村社精英是村社空间的主宰，他们运用村社传统的文化权力来驱动村社自治程序，主导并控制着村社空间秩序。村社精英在村社内主宰地位的维护和主导角色的发挥需要有相应的舞台空间——梨园屯玉皇庙则正是村社精英捐献土地在村社内搭建的这样一个公共舞台空间。通过建立规模不小的玉皇庙和举办盛大的庙会，村社精英在世代相袭的传统信仰习俗活动中不断增强其威信并实施其影响力。

在村社公共事务上，村社精英是村民的“代言人”和“领头羊”，其影响力主要体现为村社精英的话语支配、舆论导向以及村民追随者的跟进、模仿和协力支持等，由此可以说村社精英就是民间权威。身为民间权威，村社精英便当仁不让地掌控着村社的政治资源，这种政治资源的源头不是国家政府，而是来自于其在村社全体成员中的威信和影响力，村社精英即是靠这种源自民间的权威来处理村社事务和实现村社空间秩序的控制。教会拆庙更是造成了对村社精英权威的挑战。对于教会的拆庙建堂，最先触动的就是梨园屯村社精英的敏感神经，他们一开始就比较注重利用掌握在他们手里的权威，一方面发动村民对教会施压，一方面以村民的“代言人”到官府呈控。当县衙不能审理时，他们继续上控到府，动辄便以民之代表自居而振振有辞地责问太守“非好民之好，恶民之恶，岂为民之父母”。那么是什么原因导致了地方官未能做到“好民之好，恶民之恶”呢，或者说村社精英在施展其权威的过程中为什么屡屡受挫呢？教会何以能挑战村社精英的权威，并以强劲的势头冲击着地方官府和村社精英的权威呢？

2、教会政治资源的源头

教会的政治资源的源头在哪里？教会的政治权威如何树立起来的呢？和村社精英民间权威的形成不同向的是，教会政治资源的源头和政治权威的确立正好是另一个方向。村社精英的政治资源主要来自民众，而教会的政治资源来自于列强炮舰的胁迫和清政府正式或非正式的授权。如果说村社精英在处理村社事务时主要靠的是自身的威望和影响力，那么教会强行切入村社并干涉和插手村社事务甚至争夺村社空间资源时，更多依赖的是清政府的被迫授权或者勉强容忍。这一点从传教士屡屡唆使外国公使一再地照会总理衙门压迫山东地方官以迅结梨园屯教案就可以看的十分清楚。随着教会涉入村社程度的加深，随着教会插手的村社事务的频繁，也随着公使和列强的步步进逼、威胁，清政府对教会的这种被迫容忍和勉强授权渐渐趋向更加全面、更加到位。有时候教会是

直接为自身争夺空间资源，有时候是不甘当资源争夺的旁观者，而直接或间接地卷入了民间既存的或者即将发生的矛盾与冲突当中。

教会为了能在梨园屯玉皇庙基建成天主教堂，多次请公使压迫总署以授权建堂。这在当时也许并不是什么新鲜的事情。教会靠清政府的被迫授权来建堂更具典型性的事例发生在河南，河南靳岗天主教堂在修筑寨垣时，遭到当地乡绅和百姓的激烈反对，主教安西满(安化成)曾赴北京晋见光绪皇帝和慈禧太后，光绪帝赐书“御敕修建”四字，靳岗寨垣才最终得以修筑完工。广东教区主教明稽埏曾强占两广总督府旧地兴建一座“用大理石修建的宏伟壮观的并能显示法国势力的教堂”。在清政府的被迫授权下，教会势力在所及之处常常显得专横跋扈、不可一世。

直观而有感性的文字或许更加有助于了解教会势力在乡村的喧嚣与骄横。据田野调查关于梨园屯教会情况的资料显示：

天主教会四大会长：张德，王老再，阎老童，陈老青。他们更傲慢，说句急话也得摆席赔礼，我们连块砖也不敢动他的。神父更盛气凌人，县官来见他，还得先来个帖，神父答应接见才来，不答应，县官也就灰溜溜的走了。神父来的时候，教民都跪在轿前迎接，看热闹的村民也要跪倒在地。神父的权力比县官还大，冠县县官来梨园屯要得到他的许可，叫来才能来，不叫来县官就不敢来。^①

从这段文字可以真切地感受到教民在村民当中横加勒索、恣意妄为的情形以及神父威压县令的嚣张跋扈姿态。教民、神父尚且如此，那么外国传教士就更是甚嚣尘上了：“外国神父比中国任何官都高三级，拆庙时费神父坐首席，指着曹官（冠县知县曹倜）说：‘你这个事给我办不好，你的脑袋也不用要了’。”^②可见在列强炮舰的威胁下和清政府的被迫授权下，地方官的权力乃至身家性命都被置于教会的淫威之下而难以保全。

3、教会对村社管理空间的挤压

在这样的形势之下，地方官面对梨园屯教案又怎能做到“好民之好，恶民之恶”呢，那么梨园屯绅民在诉讼中也就注定了要遭受挫折。1873年梨园屯三街会首12人出面呈控教民拆庙建堂未果；1887年梨园屯有“名望”的“六先生”呈控到冠县县衙，县令公开表示自己“对传教士、教民管不了”。“六先生”又上控

^① 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第256页。

^② 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第258页。

到府，府守也表示对教会没办法。“六先生”不甘败诉，敢于以自身的威信和影响力同“不能为民作主”的地方官进行争辩，并因此受到责罚，其中反诘府守的王世昌等被监禁。洪守对王世昌等表露了他的心理是：“我不愿你们坐牢，你们有罪，我抗不住洋人哩。”^①王世昌坐了二年牢，“释放后，王世昌到干集设馆教书，也不敢再打官司了”^②。而其他几个人也都相继退出斗争。王世昌等在诉讼中受到挫折和打击之后终于不得不罢手于梨园屯教案。面对教会及公使的压迫，山东地方官为了迅结教案、平息事端，1892年山东巡抚福润密饬济东道张上达亲往冠县，张上达遂督同东昌知府李清和、临清知州陶锡祺并冠县县令何式箴等四大官员到十八村，传集附近绅耆“晓以利害，剖切开导，将滋事愚民全行解散”。据调查记载，此次邀集绅耆不是十八村的士绅，而是邻近县曲周、威县的士绅，由曲周井虎寨武举张伦远、威县丁家寨文生郑一魁、西王曲文生庞清音等。^③

由此可以看出，梨园屯本村士绅之于本村事务的调解职能已经丧失，村社内部的民事调解机制因教会的涉入而渐趋失效。不惟如此，当初梨园屯士绅以玉皇庙的神圣不可侵犯断定无人敢拆庙，而把玉皇庙分给教民，但事实上，大出所料的是教民不仅敢拆庙，还将庙基献给外国教士建堂。这也说明村社内原本基于民间文化的博弈规则也因教会势力的涉入而不再起作用。那么依靠这些传统的民间规则来实施村社自治的村社精英自然也就难以再发挥昔日的作用。在此种情况下，官府为了平息教案，不得不从村外寻求绅耆的支持，继续希望借助民间权威，通过他们的威望和影响力等非制度化资源来实现日渐失落的地方官府权威所无法达成的行政目的。

梨园屯教案的表面形态是庙堂之争，实际上反映的是教会教堂空间抢占村社公共空间的空间之争，这种空间之争不仅仅表现于外在的教堂与玉皇庙的空间之争，还表现在伴随着教堂与玉皇庙的空间之争，也同时交织着教会势力与地方官、村社精英之间管理空间、权力空间的争夺。在教案的升级演化过程中，公使和列强步步进逼，清政府对教会的被迫授权渐趋更加全面、更加到位，地方官府的权力和职能几乎已被曳入教会扩张的轨道，教会依恃公使和官府的权威得以成功切入乡村社区并抢占村社公共空间。随着村社公共空间被教会空间所取代，村社内以公共空间为舞台的村社精英进一步被迫将其主导的权力空间让度给教会。可以说随着新的教堂空间的建立，教会不仅成功抢夺了村社的公

① 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第255页。

② 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第255页。

③ 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年。第45—46页。

共空间，也成功地从村社精英手里夺得了与之相应的政治资源。原本属于村社精英行使管理权的管理空间经教士的一再插手以及官府的压力之下不得不让度给教会。从梨园屯士绅王世昌被迫到别处教书而退出村社事务，可以看到，在由教会发起的政治资源的争夺中处于败势的村社精英——村社民众的“代言人”和“领头羊”已被迫成为村社事务的旁观者和容忍者。可见，教会空间的拓展不仅仅是外在的教堂的扩展，教堂空间的拓展与教会政治空间的扩张拓展是互为表里的同一过程。

4、村社底层精英与民间组织结盟

教会的步步进逼，屡屡得逞，并不意味着村社整体在教案中彻底向教会屈服，相反，官府的无奈和村社士绅精英的败退，正预示着活跃于村落、村落群的布衣精英及其领导的民间组织将历史地走向和教会対垒的前沿阵地。这是因为教会并不以地方官的无奈和村社精英的败退而感到满足。与此同时，教会也向村社布衣精英发起了挑战，教会空间甚至直接地威胁到布衣精英及民间组织的生存空间。而为了平息教案，地方官传集邻县的绅耆到冠县十八村来调解梨园屯民教纷争，这无疑在区域范围上扩大了梨园屯教案的影响，客观上拉动梨园屯教案向村社外更大区域内扩散其影响。

实际上，1892年梨园屯村民邀请临清人魏合意道士来玉皇庙主持，使得教民纷纷退避，这已经初步显示出梨园屯村民开始向村社外寻求支持的动向了。梨园屯教案发展初期，梨园屯有“名望”的“六先生”因为遭到府守责罚而成为“六大冤”。“六大冤”败退后，梨园屯阎书勤等十八人称：“谓官已不论法，我们就不守法，必须以武力护庙”，此后以贫雇农为主的“十八魁”遂替代“六大冤”领导梨园屯村民与教会继续对抗。鉴于士绅败退的原因，“十八魁”认识到仅仅依靠村社内力量难以和有国际背景的教会势力相抗衡，必须从村社外部引入新的力量。当时与十八村相邻并分布在直隶、山东交界地区的民间会社组织——梅花拳，正好成为这种斗争天然力量源泉。特别是当“十八魁”需要以更强的力量作为后盾时，他们便很自然地向其邻近的威县沙柳寨寻求梅花拳的加盟与支持。

1891年长江流域教案后，清政府迫于列强武力颁布了严禁焚毁教堂、保护教士的上谕，致使教会气焰大涨。而甲午战后，特别是巨野教案后，教会迫使清政府撤换了山东巡抚李秉衡，而圣言会山东主教安治泰却获得“二品顶戴”，引得各级传教士纷纷利用干涉诉讼为教会扩张开辟途径。正如主管山东洋务局的官

员兖沂曹济道彭虞孙所指出：“此案结后，教堂日增，教民日众，教焰亦炽。”^①山东方济各会教士教民也乘机气焰嚣张起来。他们不仅向地方官呈控“十八魁”，还向拳民扬言官府要派兵前来逮捕梅花拳拳首赵老祝。赵老祝便是离梨园屯五里路的威县沙柳寨梅花拳拳首赵三多。在“十八魁”的鼓动下，梅花拳众于1897年3月在梨园屯一带“亮拳”三天。之后，“十八魁”和梅花拳联合向梨园屯教堂及教民发起攻击。梅花拳一呼百应之势令教会和列强感动震惊。法国公使遂向总署施压迅结梨园屯教案，并以逮捕“十八魁”作为重要条件之一。甚至主教马天恩表示若能将“十八魁”逮捕，可以将教堂偿款二万减去一半到一万。山东巡抚复饬洪用舟驰往梨园屯缉拿“十八魁”，同时拆庙建堂，设法解散梅花拳。

德国抢占胶州湾后，各地教民动辄扬言“要来洋兵”。听到要来洋兵拳民开始聚集，赵三多的考虑是：“我不干掉天主教，天主教也不放我过关。”为了不影晌梅花拳，赵三多将他所率领的梅花拳改称“义和拳”。^②梨园屯“十八魁”等原习红拳的几十户都加入了义和拳。义和拳广泛联合远近的红拳及村民以“毁教灭夷”为目标攻打教堂、教民村。他们高喊：“我们是十八魁，凡不是教民者都不要害怕。我们是专门来消灭那些欧洲人的教徒的，他们胆敢在这里造教堂。”^③一系列的“毁教灭夷”的行动使得义和拳运动迅速突破梨园屯，向冠县、邱县、临清、直隶南宫、曲周和威县等地蔓延开来。据传教士记载：“义和拳还公开地宣称他们要去天津，然后去北京，联合董福祥把洋人抛进海湾去。”^④献县大司铎葛光被代表直隶东南教区主教到北京见法国公使呈《直隶东南教会致法使关于梨园屯事件的报告》，报告中要求严惩十八魁，取缔梅花拳、义和拳。1898年10月赵三多在冠县十八村的蒋家庄（离梨园屯西北12里）马场以“顺清灭洋”为帜祭旗起义。山东地方官害怕激起拳民总暴动，采取劝谕的办法想动员赵三多放弃斗争。《冠县志》记载“赵三多为头领，啸聚数千人，蔓延十余县，声威大振，风鹤频惊”^⑤。此后义和拳运动转为更有组织、更大规模的斗争。

本章小结

可以看到，梨园屯“十八魁”和沙柳寨梅花拳的联手发起了反教会斗争运动。这意味着：当国家政权不能为村社利益提供保护的情况下，村社精英只好

① 彭虞孙：《拳教相争节略》，见《总署收山东兖沂曹济道彭虞孙函》，1899年9月30日。

② 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第334页。

③ 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年。第203页。

④ 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年。第246页。

⑤ 《冠县志》卷十《杂录志·纪变》。

依靠民间会社组织的力量自行其事了。既然村社精英对村民的初步发动无法和有国际背景的教会相抗衡，那么村社精英联合民间组织以寻求更广范围内民众力量的支持便是最自然不过的了。教会空间切入乡村社区后，引起村社空间资源的争夺与再分配。在外国公使的压迫和国家官府的被迫授权下，教会空间成功切入村社并不断拓展，在抢夺村社公共空间的同时与村社精英展开政治资源的争夺。当村社精英不得不成为村社事务的旁观者和容忍者时，教会便成功夺得原本属于村社精英主导的管理空间和权力空间。教会势力的发展和教会空间的扩张，造成了地方权力空间、组织空间、信仰空间、娱乐空间、乃至心理空间的挤压，特别是对乡村社区空间秩序和空间功能的冲击与破坏，迫使乡村社区群起反抗。正如程歆先生所指出：“处于社会结构不同层次上的首领，都为保卫或争夺有限的物质资源和人文资源而努力强化自己所主导的组织。”^①

为了维护传统村社的空间资源及空间秩序，村社精英特别是村社布衣精英结盟民间组织，领导民众将这一对抗进行到底。教会与村落、村落群的空间对峙、空间对抗在持续中不断升级，最终导致激烈的空间争夺战的爆发。美国学者凯文·林奇认为，“人类是最有领域感的动物，即善于利用空间来控制人与人之间的交易，会维护领域的所有权，以保证拥有其资源，从空间的控制产生心理结果，如担忧感、满足感、光荣感、屈从感”^②。在这一空间对抗与空间争夺过程中，村社各类精英及其组织以教会对其所主导空间造成的挤压程度和教会势力对其所掌控资源造成的威胁程度、损害程度，而在这场对抗和斗争中表达相应的反教会决心和力量，并拉动斗争向一定的方向升级：从诉讼、村民初步发动、精英的横向联合，直到向村社外更广范围内寻求其他精英及其领导的民间组织的支持，这使得社区空间现实地向外延伸和扩大。正是因为一个个村社空间具有相对独立性和封闭性，才使得反教会斗争常常处于一种分散、自发和无序的状态。当一个个村社空间以民间精英和民间组织为纽带走向联合势头，一起向教会空间发起进攻时，这样不仅增强了实力、扩大了规模，也使得教会成了汪洋中的小岛，当狂涛怒浪随风卷起，以淹没之势袭向小岛时，历史的时空便不可阻挡地通向了波澜壮阔的义和团运动。

① 程歆：《社区精英群的联合和行动——对梨园屯一段口述史料的解说》，《历史研究》，2001年第1期。

② (美)凯文·林奇著，林庆怡等译，《城市形态》，华夏出版社，2001年。第145页。

第二章 上帝与孔子——兖州教案研究

晚清山东教案中，前述梨园屯教案是天主教在以梨园屯为中心的直鲁交界地区发展教会势力所引发的一起教案，而天主教由农村向城市拓展势力而引发的重大教案的典型事例就是——兖州教案。如果说梨园屯教案的发生发展与农村民众玉皇信仰息息相关，因而被视为“上帝”与“玉皇”之间的一场冲突。那么兖州教案则是天主教为了打进孔圣故里——兖州城而引发的一场与信奉儒教的城市精英相对抗的斗争。所以兖州教案的这场斗争可以被看作是“上帝”与“孔子”之间的一场正面冲突与交锋。

第一节 兖州教案的发生与发展

兖州教案，主要是指兖州绅民反对圣言会传教士安治泰等入兖买房设堂传教的案件。兖州教案一波数折、持续 10 余年而不得平息。该案的复杂经过及特殊性质一直备受教案、义和团研究者重视。有学者曾指出，兖州教案是教会向儒家道统提出的挑战；^①也有学者把兖州教案视为儒家文化与基督教文化冲突的一个典型案例。^②已有的学术认知为学术研究提供了可供参考的研究基础，同时也提供了进一步深入探讨的可能性。兖州教案曲折复杂、经久不息，儒家传统文化无疑是该案中一个非常显著的因素。那么儒家传统文化在兖州教案中又是怎么具体地演绎着这一场反教斗争呢？在这里，先从兖州教案发生前圣言会在农村地区的传教情况说起。

1、圣言会在农村地区教务的发展

1881 年 1 月圣言会终于从方济各会手里获得山东南部地区作为自己的传教区，称为山东南界代牧区。当传教士在 80 年代首次出现在鲁南的村庄和集市时，人们对这些传教士颇感兴趣、新奇，待他们也十分友好。1882 年，安治泰和福若瑟先以阳谷县坡里庄为传教基地积极向周围村庄展开传教活动。传教士们盖起了住房和一个小教堂。教堂周围被一道高大的围墙保护起来，围墙中间开设了一个蔚为壮观的出入口。传教站类似于自给自足的封闭堡垒，被用作向农村地区扩张势力的基地。除了住房，还建有各种各样的作坊。例如在坡里庄就有

① 路遥，程猷著：《义和团运动史研究》，齐鲁书社，1988 年。第 74 页。

② 王守中：《山东教案与义和团》，中国文联出版社，2000 年。第 129 页。

一个木工场、一个磨坊、一个酒窖、一个印刷所、一个孤儿院和一座医院。坡里庄建立的简易印刷所运用中国技术来印刷天主教宣传品。1884年传教士在坡里庄建立了一所神甫培训学校，以培养合格的中国教士。^① 1886年，罗马教廷任命安治泰为山东南界代牧区主教，福若瑟任副主教。

圣言会在鲁西南传教之所以从农村开始，这是因为，在这些地区已有一些“老基督徒”，其先辈在300多年前就通过方济各会士皈依入教了，此后也继续秘密地坚持基督教信仰。根据意大利传教士的调查，在斯泰伊尔传教会接管的区域内，最大的、延续至今的老基督教社团就位于坡里庄。所以相对而言，在坡里庄创建基督教牧区，设立传教站比在其他别的地方要容易的多。^② 曾被安治泰于1883年派遣到李家庄传教的教士魏维尔在报道传教工作的新成果时说：“我同若干传教助手一起从事信仰传播的工作，不仅在本村而且也到周围近村。尽管我的中文知识有限，也不甚了解中国人的习俗，但我还是可以说，我们取得了很大的成功——在周围许多地方都租借草房充当祈祷室，若干新教徒早和晚到此共同举行祈祷。”^③ 到1885年，圣言会在以坡里为中心的南界教区已建立堂口100多个^④。1886年1月安治泰被提升为主教，负责整个山东南境教区教务。他在取得相当的传教成就中计划着将传教工作由农村向城市推进。在圣言会传教士看来：“中国人是他们的官长的奴隶，又是他们的悠久文化的奴隶，为了争取民众，必须争取官长站到自己一边；为了在农村取得成就，必须在城市取得威信。”^⑤

2、向兖州拓展教务的意义

圣言会欲向城市扩张，目标指向何处？安治泰考虑到是兖州、济宁。据圣言会传教士薛田资记载：“从一开始，安治泰主教就把注意力放到了城市。反教者特别是士绅是教会在城镇建立传教站的最大障碍。然而安治泰是一个不容易改变想法的人。在主教眼中，济宁特别重要，因为它是山东省的商业都会，而且被认为是夺取‘圣城’兖州的前沿阵地。”^⑥ 1891年，安治泰的驻地成功地从

①（德）余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。第409—419页。

②（德）余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。第400页。

③（德）余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。第428—429页。

④ 杨恒：《安治泰与巨野教案》，《近代史研究》，1989年第1期。

⑤ 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第284页。

⑥ Stenz, Georg Maria, *Twenty-five Years in China, 1893—1918*. Mission Press, 1924. pp.17.

坡里庄迁至运河沿岸的商业都市济宁。1892年，安治泰整顿教区组织，将教会势力扩展到曹县、城武、青岛、沂州府等地。^①既然已经成功夺取了“圣城”兖州的前沿阵地——济宁，那么安治泰下一步的计划就是向兖州进发了。安治泰为什么决心进入兖州城呢？显然是兖州城特殊的历史、地理、政治、文化方面的优越条件促使他认为向兖州推展教务有着非同寻常的意义。

兖州府地处鲁西南平原，物产丰富，交通便利，有“九省通衢，齐鲁咽喉”之称，自古就是“兵家必争之地，商贾云集之埠”。公元前21世纪，夏禹划天下为九州，兖州为九州之一。随着王朝更迭，历史变迁，兖州相继为郡、州、府所在地。清代的兖州既是滋阳县城，又是兖州府城，还是兖、沂、曹、济道道台的驻地，成为鲁西南政治、经济、军事、文化中心。两千多年前，孔子、孟子、曾子、子思等曾在此讲学，传播儒家学说。兖州府的曲阜，是圣人孔夫子的诞生之地，被尊为“圣人圣地诗书之乡，儒学儒风礼仪之邦”。两千多年来，多少帝王将相，文人墨客竞相来到曲阜朝圣。而距离曲阜20公里的邹城则是儒学“亚圣”孟子的故里。兖州府作为孔孟之乡，是儒家文化的发祥地。自汉武帝时期“独尊儒术”以来，孔孟学说在此后的两千余年成为中国社会的一种文化传统和精神支柱。儒家道德伦理是中国封建社会所赖以存在的伦理基础，儒家道统是封建王朝专制统治的重要理论工具。这种官方的统治思想不仅支配着统治者的国策政体，也支配着被统治者的思想和行为。孔孟之道赋予孔孟“圣人”之尊，而“圣人”之尊又赋予其故里“圣地”之称。圣言会安治泰之所以要进入“圣地”兖州建立传教站，其意图是显见的，即：想让天主教打进儒教圣地，让天主教在儒家文化的核心空间中争得立足之地甚至与之分庭抗礼。如此看来，圣言会进入兖州城不仅是农村地区教务发展的势头所趋，更是在普遍意义上为天主教进一步扩张势力而积极争夺异教空间的需要。

3、兖州教案的发生与发展

兖州教案的诱发因素是先从租屋设堂开始的。1886年9月5日，安治泰“亲诣兖州，拟在城内造堂盖房，即行价买郡城东街吕锡光宅房一所”^②。经民人彭维德说合，作价银300两，由一张姓冒名购买吕锡光宅房一所，成约时交押金钱10千，以备建筑天主教堂。^③此事虽然安治泰“进行得极其隐秘，买房的事还是很快传开了”。兖州城绅士到处张贴匿名揭帖，纠众不许其买宅建堂，并

^① (日)佐藤公彦：《义和团的起源及其运动——中国民众民族主义的诞生》，研文出版，1999年。第178页。

^② 《教务教案档》，第五辑（一），第413页。

^③ 《教务教案档》，第五辑（一），第485页。

不准传教士在城居住。^①绅士们强大的声势吓走了安治泰，并在安治泰所买房宅盖起了考场楼。由此，一场由安治泰欲在兖设堂传教引起的兖州绅民反对设堂传教的兖州教案就正式开始了。

在这里，安治泰入兖受挫首先与其隐秘的入兖方式有关系。首次入兖安治泰深知兖州官绅不会对自己的到来有多欢迎，故采取谨慎小心的态度，特别是买房建堂的事情都是在暗中悄悄进行。尽管安治泰进行得极其隐秘，但买房之事还是很快传开了。兖州士绅们立即张贴揭帖，并纠众不许安治泰买房建堂，甚至不准传教士在城居住。实际上，安治泰首次入兖的隐秘方式就已经预示着必然受挫。和安治泰入兖的隐秘方式形成鲜明对比的是，兖州士绅反对安治泰入兖却是光明正大，大张旗鼓，理直气壮，不仅宣称不让洋人进城，还号召斩杀汉奸，驱逐洋鬼出境。安治泰入兖怯生生的心态及隐秘的方式让人们从另一个角度愈发觉得其行为的不正当性与不合法性，而事情一旦被发现，就会激起更加激烈的反对言行。可以看到，一方面，安治泰谋求入兖，越是怯生生，拐弯抹角，遮遮掩掩，而另一方面，兖州士绅反对入兖，则越显的理直气壮，天经地义。如此一来，安治泰二番入兖也必然失败。1887年，安治泰又暗中在兖州城里买房屋，被兖州绅民发现后将所买房屋拆毁。安治泰为此事亲往省城请巡抚查办。随后，安治泰到北京找法国公使李梅，报告“绅士诸凡扰害”，“并请代为转达”，“妥速禁止”^②。

1888年李梅照会总理衙门，强烈要求惩办兖州地方绅民，将流传兖州的反教揭帖“严行扫去净尽”^③。总理衙门一面严飭山东巡抚遍行销毁匿名揭帖，并妥为弹压，一面照复李梅：兖州为儒教根本之地，在“兖州建堂系属大拂人情之举，势不能行”^④。此后李梅多次照会，一再要求天主教进入兖州，均被总理衙门拒绝。1889年，李梅还亲至总理衙门为索回房基进行交涉，表示如将房价银两还给安治泰，可叫他不必要在兖州传教。总理衙门据此行文山东巡抚张曜，后将安治泰所交京钱700千文退还。安治泰坚不肯收，与李梅串通一气，索要更多的钱，总理衙门只好复函李梅：“似有节外生枝之意。是此事终无了期。本衙门亦无从办理也。”^⑤

1890年，德国在与法国争夺护教权的斗争中取得成功，争取到在华圣言会的护教权。1890年8月，在柏林德皇答应给予其教会“完全而充分的保护”；

① 《教务教案档》，第五辑（一），第413页。

② 《教务教案档》，第五辑（一），第417页。

③ 《教务教案档》，第五辑（一），第417页。

④ 《教务教案档》，第五辑（一），第417页。

⑤ 《教务教案档》，第五辑（一），第450页。

11月24日，德国驻华公使巴兰德接到电谕，“代表德意志帝国负责保护传教士和教团的安全”^①。1890年12月，巴兰德照会总理衙门，要求照约保护山东南界德国天主教，并派驻天津领事司良德亲到兖州“体察此案情形”^②。总理衙门照复巴兰德：“该省士民素奉儒教，往往歧视西教”，“而教士不察人情愿否，必须强为其难，不免因此生事”，因而“兖州府属断难设立教堂”，至于“安教士原交房价只有700千，应令遵照收回，别无办法”^③。1891年司良德在副主教福若瑟及教士韩理的陪同下，由济宁到兖州为索地而进行交涉。兖州绅民聚议抵制，道台、知府及知县等一边“开导”绅民，一边劝司良德暂离兖州。司良德惧于兖州绅民的愤慨，不得不离开兖州。但安治泰从欧洲回来后，一边通过德使再三提出亲往兖州查看的要求；一边向济宁等地发展天主教，并暗中派教士前往兖州府驻地滋阳各乡传教，为正式进入兖州积极作准备。

从1893年开始，德使巴兰德及其后任多次照会总理衙门，要求重议兖州教案。双方几经交涉未果。1895年，安治泰欲亲往兖州府衙门试探情况，请德使绅珂亲至总理衙门交涉，要求咨行山东巡抚转饬兖州地方官商办。总理衙门被迫同意。安治泰来兖的消息传出，兖州绅民联名公禀至县，表示坚决抵制安主教来兖。兖州地方官只好据情禀至山东巡抚，山东巡抚李秉衡只好电请总理衙门照知绅珂：兖州绅民不愿天主教在兖传教^④。安治泰却执意于6月25日到达兖州。兖州绅民很快纠约聚集，书院生童拒绝领考，使得官府未敢答应安治泰的要求。安治泰跟役与绅民发生了冲突，安治泰被迫返回济宁。^⑤事后，8月3日绅珂照会总理衙门，指责安治泰跟役被打是兖州官绅唆使的，要求惩责兖州官绅并为安治泰备房往居。李秉衡再次咨致总理衙门：兖州之事是百姓不愿建堂，“非地方官执意不允，尤非地方官所能主使”，“百姓并为一心，已有蹈死不悔之势”；故主张安治泰如有筹办事件，仍与济东道晤商，而不必去兖州。^⑥

9月绅珂照会总理衙门，提出与安治泰商议的三项办法，要求为安治泰在兖备房居住，并惩责道台等。1895年、1896年，安治泰、绅珂得寸进尺，又陆续提出更多要求，例如要求派官员迎导安治泰进入兖州，惩办滋事凶犯等。总理衙门惧于德使的威胁，准备全部接受其要求。李秉衡一再电咨总理衙门，认为安治

① 中国第一历史档案馆、青岛市社会科学研究所以合编：《德国侵占胶州湾史料选编（1897-1898）》，山东人民出版社，1987年。第65—66页。

② 《教务教案档》，第五辑（一），第479—480页。

③ 《教务教案档》，第五辑（一），第479—480页。

④ 《教务教案档》，第五辑（二），第586页。

⑤ 《教务教案档》，第五辑（二），第595页。

⑥ 《教务教案档》，第五辑（二），第592页。

泰入兖，让知县或总兵迎导，“不独上辱朝廷，且下激众怒，士民积愤太深，必致铤而走险”。总理衙门照知德使“所有派员迎导一节，应请作为罢论”^①。此时，安治泰和绅珂都积极向德国政府建议利用兖州问题采取军事行动。由于绅珂的多次恫吓，清政府一再电催李秉衡按绅珂要求妥速办理。^②1897年，安治泰“被清朝官员接进了他（在兖州）的新居”^③。巨野教案后，德国强占胶州湾，巨野教堂有“敕建天主堂”的匾额。1898年冬，德国圣言会提出将巨野教堂的“敕建天主堂”匾额移建兖州教堂。^④清政府欲劝阻而不能。此后，兖州教堂便成为圣言会的总堂和活动中心。

第二节 教案形态分析

从上述教案概况可以看到，兖州教案是由安治泰欲入兖设堂传教而缘起，并呈现出一波三折的演变轨迹，其原因来自诸多方面的因素。这首先与安治泰个人方面的性格特征有关系。

1、传教士个人性格在教案中的影响作用

在两次入兖未成的情况下，安治泰曾先往省城请巡抚查办。后又跑到北京请法国公使出面干涉。山东巡抚和总理衙门对安治泰在兖设堂传教都予以抵制。在得不到山东巡抚和总理衙门回应的情况下，安治泰积极促使德国取得山东南部天主教的护教权，让圣言会转入本国政府的保护之下。德国公使派天津领事司良德到兖交涉兖州一案，结果被兖州绅民驱逐。随后安治泰通过德使又再三提出要亲往兖州查看的要求，均被清政府所拒绝。数年后，安治泰不顾总理衙门和山东地方官的劝阻，再次亲抵兖州。兖州士绅民再次集众驱逐安治泰并殴打其跟役。此后，安治泰又请德使再三照会总理衙门，并提出为安治泰在兖备房居住、惩责地方官等条款。从这里可以清楚地看到，安治泰为了入兖设堂传教，不惜三番五次地冒天下之大不韪，一次次被驱逐、遭抵制，但他始终没有改变和放弃入兖传教的想法和意念。

这些情况似乎表明：和兖州教案一波三折的演进过程相伴随的是安治泰三番五次的入兖受挫，安治泰虽屡屡受挫，却显得不屈不挠，锲而不舍。可以说，兖州教案之所以呈现一波三折的演变轨迹，这与安治泰个人方面的一些特殊情

① 《教务教案档》，第五辑（二），第624页。

② 《教务教案档》，第六辑（一），第134页。

③ 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第289页。

④ 《教务教案档》，第六辑（一），第283页、268页。

况是分不开的。德国学者余凯思曾在其论著中对安治泰的出身及成长经历做过考察：安治泰出生在一个多子女的小农家庭，其父在卖掉农舍之后开了个生意不算好的肉铺，押金和债务压迫着全家人。他读完主教区中学后，又进入主教区神学院，后加入斯太伊尔传教会，成了神甫之后来到中国。^①出身贫穷的小农家庭，在押金和债务的压迫中长大的安治泰似乎对金钱有着特殊的兴趣和爱好，特别是来到中国之后，也许他觉得从此就作别贫穷的家庭、艰难的童年生活而跻身社会的上层，获得另一种生活图景。所以，安治泰来到中国后和大多数来华传教士相比，在官阶和金钱面前就显得特别有兴趣，甚至是贪婪，这表现在教案中，就是藉各种借口想方设法、变本加厉、不断地向清政府索官、要钱，贪得无厌。

在兖州教案中，安治泰就有此种表现。例如：在两次入兖失败之后，安治泰见在兖索房无望，便和德使串通一气，向总理衙门索要房钱。总理衙门行文山东巡抚，巡抚饬济东道将安治泰所交京钱 700 千文退还。但安治泰“延不收受”。济东道派专员送交，安治泰仍坚不肯收，并要德使照会总理衙门：所交房价并非 700 吊，而是 2,000 吊。^②也许日照教案更能体现安治泰这种贪婪性格。日照教案发生后，地方官与福若瑟会商结案并签订合同。安治泰知道这个合同后，十分不满，在福若瑟的要求之上又提出更为苛刻的条件。另外，安治泰还要求对薛田资给予终身恤费，额外勒索 25,000 两的赔款。^③圣言会争取到德国保护后，安治泰通过德国公使向清政府要求官阶，1893 年他取得了三品顶戴，1895 年又获得二品顶戴，竟与中国总督、巡抚列为一级。^④德国学者李维纽斯曾指出，安治泰“出于金钱和物质的考虑，不顾尊严而依赖政府”^⑤，这在很大程度上成了安治泰在德国国内受公众猛烈抨击的原因。

另外，安治泰突出的宗教性格，在兖州教案中也表现的非常明显。余凯思在其新著中又指出：安治泰是一个“天主教基要主义者”，完全是用宗教范畴来解释其活动和任务以及在当地遭遇到的障碍和挑战的。他一直都想去像中国这样最危险的地方。1883 年，安治泰在曹州府传教，住处被包围，并被拖到城外野地里遭到了殴打。这也是圣言会在中国遭遇的第一起教案。意大利传教士和

① (德)余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897 年—1914 年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005 年。第 381 页。

② 《教务教案档》，第五辑（一），第 447—450 页。

③ 《教务教案档》，第六辑（一），第 317—318 页。

④ 《教务教案档》，第五辑（一），第 574—575 页。

⑤ (德)李维纽斯：《义和团运动与在华基督教会》，《义和团运动与近代中国社会国际学术讨论会论文集》，齐鲁书社，1992 年。第 386 页。

中国地方官都建议他撤离这个地区，他却认为在这个地区坚持下来恰恰可以展示传教力量的强大和不屈不挠。他对自己受虐被毆一事是如此看的：曹州府的事件对于传教在那个地区的发展是有益而不是有害的。^①在兖州教案中，安治泰为了入兖传教，想尽办法，或暗或明，或急或缓，敢冒天下之大不韪，一次次入兖，一次次被围攻、驱逐，但始终还是没有改变初衷。可见安治泰的宗教性格对其言行的支配性作用及其在教案中的影响，都是非常明显的。

2、基督教信仰遭遇儒教信仰的强大对抗

安治泰欲入兖传教为什么屡屡遭到抵制？这是因为：在信仰的层面上，天主教在兖州遭遇儒教信仰的强大对抗。兖州素有“端信、尚贤、兼容、乐善”的优良人文传统，四千年来世代传承。那么，为什么就不能“兼容”天主教呢？特别是兖州士绅为什么要以激烈的态度，将执意入兖传播天主教的安治泰屡屡逐出城外呢？兖州教案之所以能发生并纠缠十余年，其症结即在于此。

山东“本我先圣孔子设教之邦，士民笃守儒先，较它省尤为亲切！”^②而兖州作为孔孟之乡，圣人故里，这里的绅民特别是官绅士子较其他任何地方、较其他任何社会阶层都更深地受到儒学的熏染，他们在享受着传统的儒家文化所带来的崇高社会地位的同时也自觉与儒家文化融为一体。他们天生就是儒家思想的崇信者和儒家道统的卫道者。可不幸的是，安治泰执意送上门来的天主教不仅与儒家学说格格不入，而且还在许多方面与儒学以及儒家道统严重背离。儒教是以三纲（君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲）五常（仁、义、礼、智、信）为神圣核心的，并在此基础上形成儒家的等级伦理规范。三纲五常体现统治阶级利益，在被统治者中有着深厚的基础，与社会上普遍存在的封建家族制度相适应，成为维护封建宗法等级社会秩序的有效工具。与此相反的是，基督教却宣扬在上帝面前人人平等，反对把人分作高低贵贱的不同等级，这从根本上就动摇了君权、父权、夫权存在的合理性。基督教对儒家学说、儒教的否定也连带着对圣人孔子的否定。

基督教只信奉耶稣基督，反对除耶稣基督之外的一切偶像崇拜。那么孔子自然也在其破除偶像、破除迷信之列。对中国士绅而言，“从古至今，自天子以至于庶人，未有不从尧舜禹汤文武周公孔子之教者。”而“出乎尧舜禹汤文武周公孔子之教之外，即入乎禽与兽之中。”^③传教士们却攻击儒家和孔子说：“儒教

①（德）余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。第387—390、428页。

②《教务教案档》，第五辑（一），第484—485页。

③王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第32页。

之差谬，儒书中不胜枚举”。“儒教，孔子，人也；耶稣，上帝之子也，救世之真光，迥异于儒教之上。……当今之世，孔子若再生于中国，必愿为耶稣之徒也”。^①基督教对儒教权威性的否定以及传教士对孔子神圣地位的贬低，中国一般士人都难以接受，更何况是圣人故里深受儒学熏染并以儒学为豪的兖州士绅，他们对天主教和传教士的反感甚至厌恶不言而喻、可想而知。特别是当传教士亲临城下要入兖传教的时候，必然会引起他们的激烈反对和抵制。

实际上，决定入兖传教的安治泰对兖州士绅的反教态度是非常了解的，那么他为什么还执意要入兖传教呢？从上面的述论可以看到：入兖传教是圣言会由农村向城市拓展教务的需要，同时对教会来说，入兖传教也是破除孔子偶像崇拜、破除异教迷信的需要。自汉代开始，封建政府从中央到地方，都已普遍祭祀孔子，祭孔成为全国性的重要活动。自唐玄宗封孔子为文宣王后，祭孔活动开始升格。宋代后祭祀制度扶摇直上，明代已达帝王规格。至清代，康熙、乾隆都曾亲至曲阜孔庙祭孔，盛况空前。曲阜孔庙作为祭祀孔子的本庙，庙内祭孔仪式更是极完备而又隆重。孔庙的祭孔有两种形式：家祭和国祭。不同的祭祀不能相互代替。家祭是有由孔子后裔主持祭祀，国祭多由皇帝亲临阙里孔庙致祭，或者指派大臣及地方官员主持祭祀。孔子诞辰日一天就要进行家祭和国祭两次祭祀。祭时又分亚献、分献、监祭、典仪等。每次参加祭典的礼生 100 人。操琴、吹笙、击鼓、擎旗、舞蹈等乐舞生 120 名，孔府所属各级官员、孔氏族人、佃户等近千人参加。祭孔对封建国家来说是“国之大典”，对民众来说，也已深入人心。但是对教会来说，祭孔则是典型的偶像崇拜、是异教迷信，教会旗帜鲜明地反对祭孔，对入教者则禁止祭孔。那么，从这里也不难看出为什么安治泰执意要入兖传教，而兖州绅民则坚决驱逐安治泰的原因。因为，安治泰与兖州绅民之间这场入兖与反入兖斗争背后，实际上是上帝与孔子两种信仰之间的一场正面交锋。

3、兖州士绅的反教揭帖及其内容

显然，兖州教案不是一般意义上反对教士入城传教的案件。正因为在这场入城与反入城斗争背后是信仰上帝还是信仰孔子之争，所以演绎这场斗争的主角主要表现为以传教士安治泰为代表的教会势力和以士子绅董为代表的兖州地方官绅。而不期而至的安治泰首先触动的即是兖州绅士的敏感神经。如：1886 年安治泰首次来兖买房，尽管是动作很隐密，但还是逃不过对传教高度灵敏的士绅之耳目，他们很快就知道了并迅速发动民众予以抵制。到第二年，安治泰

^① 《万国公报》，第 343 页，光绪二十二年十二月。

见风波稍息，又暗地派人到兖买房，虽然安治泰没出面，但是对传教保持高度警惕的兖州士绅马上纠众拆毁被安治泰所买的房宅。可见，对于安治泰入兖传教来说，最直接、最大的阻碍来自兖州的士子绅董。关于这一点，教士以及公使也是非常了解的，他们屡屡指责：教案完全是士绅在唆使百姓滋闹。当年陪同司良德到兖州的副主教在记述他们的兖州之行时就吧人们的反教行为看作是由官绅导演的一幕闹剧。^①德国传教士更是认为，传教的困难在于文人学者煽动人民反对新的学说，甚至认为士绅“几乎无处不是宗教和洋人的主要敌人”^②。

士绅在教案中扮演领导角色是兖州教案的一大特点，与此相联的另一个特点在于反教揭帖在兖州教案中发挥着独特而又重要的作用。反教揭帖作为兖州士绅反教的特殊手段和方式，其作用在安治泰首次入兖时就显现出来了。早在1886年，为号召兖州民众群起反对安治泰买房传教，兖州士绅汤浩、范宝真等到处张贴仿照官版刊印的匿名揭帖，把天主教视为帝国主义侵略进行揭露和批判；遂形成一种反教声势使得安治泰只好暂时作罢。1891年德领事司良德来兖索房，谈判中当他坚持要得到地基而与兖州地方官相持不下之际，“终于在一个晴朗的早晨，全城都撒满了红色的揭帖，内容如下：吾本邑士民团期于十二月十五日痛击并驱逐洋鬼子，集合地点：司马第”^③。结果，在红色揭帖的海洋中，人群犹如海浪，涌向中德双方谈判的地方，德领事见势不妙遂撤到济宁。安治泰在向公使报告时，特别指责兖州士绅到处张挂揭帖之行。法、德公使在照会总理衙门时也要求对士绅的揭帖进行查禁。那么传教士和外国公使所要求查禁的揭帖，其内容如何呢？

兖州士绅所发揭帖、告白其主旨在于号召民众“驱洋教、杀汉奸，以保乡间”。这些揭帖、告白主要有三方面的内容。首先一方面是向人们揭露天主教的种种“罪恶行径”，如：诱人入教，淫人妻女，采生折割等。然后接着是渲染天主教“弃伦灭理”的恶劣行径及本质所带来的危险和造成的社会危害。在这方面，揭帖往往广征博引，或论说，或例证，来说明这种危险、危害的存在是不容置疑的。如兖州士民揭帖就援引“同治庚午年，天津百姓共杀法国领事一案”来说明教会残害儿童、采生折割所遭到应有惩罚。^④再如揭帖中号召驱逐洋教时，就例举刘永福、冯子材等“斩杀洋鬼”，“英风骏烈”来证明驱逐洋教的正义性和合法性。^⑤

① 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第287页。

② 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第341页。

③ 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第286页。

④ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第158页。

⑤ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第159页。

揭帖中一个特别引人注目的内容是禁止人们与洋人洋教交往及严查洋人汉奸的条约。例如兖州士民揭帖中就详细而明确的规定了对卖房地、食物等于洋人者所施惩罚,以及对留洋人住宿、为洋人役使者的惩罚。邹县绅民揭帖告白还规定对投教者的惩罚:“剿其室家,立行逐出境外。如私行回籍,邻右匿奸不举者,与汉奸一例。”^①从这些揭帖、告白的称谓以及用词上可以看到其写作者将外国传教士多呼为“洋鬼”,将为传教士提供方便的人多贬为“愚民”,将与传教士偷卖宅基者视为“无赖凶棍”、“阴险小人”、“匪类”,将为传教士所役使者耻为“汉奸”。而将拥护揭帖者则称为“义士”、“义民”。可以说,这些揭帖、告白的内容不仅号召人们反教,对反教者、不反教者乃至投教者的都作了类群划分和明细标识;同时还对与教士教会有联系的人制定了具体而微的惩罚条款。这在无形中将反教与投教联系起来,一方面,对投教者的惩罚与威吓是对反教者反教的敦促与号召,另一方面,对反教者的号召、动员也一样是对投教者的威慑与恐吓。所以安治泰与法、德公使都一再要求清政府将兖州揭帖“严行扫去”。因为在这样的揭帖氛围里,传教士想传播天主教,其难度可想而知。

4、官府在教案中的态度与立场

那么,地方官以及清政府的态度与立场在兖州教案的演变中又是怎样的呢。从兖州教案概况中,可以看到该案的一个明显特点是:在教案的初期阶段,兖州地方官绅和清政府对安治泰入兖传教的态度和立场是高度一致的。这种高度一致首先表现在教案初期阶段从兖州地方官绅到山东巡抚到总理衙门都一致反对、抵制安治泰入兖传教。其次也表现在教案后期阶段,清政府和山东地方官绅都因为德帝国的恫吓、威胁而一齐向教会传教士妥协退让,不得不把安治泰接进兖州城。教案初期阶段的这种一致性缘于它们反对传教的“理由”基本一致即:兖州乃圣人故里,百姓多信服儒教而不愿信奉天主教。1891年司良德来兖为天主教索地。知府穆特亨额、知县朱庆元等在安治泰的要求下出示了晓谕,并传城乡绅士加以“开导”。但在晓谕“开导”之后,他们给安治泰的答复还是“人心固结,众怒难犯”,并劝司良德暂时离开。同时,他们还禀告巡抚张曜,要求速告总理衙门,照会德使,“速飭司领事暂行他去。”

到了1895年,安主教要往兖与地方官商办兖州教案,情况还是如此。署知县王燮光亦向道台姚协赞禀称:“兖郡为圣贤桑梓之邦,久已涵濡圣泽,一闻洋人来此传教,不禁公愤同兴,势难相安于无事。”姚协赞只得照此请求巡抚李秉衡据情“咨明总理衙门,令安主教从缓来兖”。李秉衡也深感“兖郡绅民因闻洋

^① 王明伦选编:《反洋教书文揭帖选》,齐鲁书社,1984年。第161页。

人有赴该地建设建堂之议，始终坚持非其所愿，曾经地方官设法开导，委难转移风气”^①。安治泰不顾地方官和总理衙门的层层劝阻来到兖州后，兖州地方官姚协赞便直接告诉安治泰：“传教之事委系郡中绅民素不信服，非地方官所能勉强逼从。”在兖州地方官绅的反对、抵制下，安治泰试图入兖传教的计划屡屡受挫。各级地方官以兖州百姓不愿信奉天主教为由来拒斥天主教，而实际上，与其说是兖州百姓不愿信奉天主教，还不如说是兖州官绅不愿百姓信奉天主教，这不仅表现于教案初期他们的反教言行，也表现在教案后期关于“官员迎导安治泰入兖”问题的激烈争论上。这种争论在实质上依然反映的是兖州官绅既不得不让安治泰入兖而又极其不情愿的心理心态。不管地方官绅多么不情愿天主教入兖，在德帝国的威胁以及清政府的屈服的情况下，他们随即还是向天主教屈服了。

5、在强权支持下教会成功进入兖州

安治泰在入兖受挫后直接到北京请法国公使李梅出面干涉。^②李梅照会总理衙门，声称“绅士汤诰、范宝真等，实属目无法纪”，应“严行革斥惩办，以儆将来”。并要求总理衙门转行山东巡抚，“所有绅士纠众毁坏房屋，飭由绅士自备重修”，还要求消除兖州反教揭帖。当李梅得到总理衙门的“兖州建堂系属大拂人情之举，势不能行”的照复后，又照会总理衙门，认为按照中外条约，“并未限堂其数多寡，亦未言及某某等处不得建造”，所以安治泰在兖州添设教堂“乃例所准行”。此后，李梅多次照会总理衙门要求允许天主教入兖，均遭总理衙门拒绝。^③在此种情况下，“安治泰为使山东南部的天主教会能从德国政府那里获得更积极的支持，他与柏林政府在护教权这一关键问题上密切配合”^④，德国终于争取到在华德国天主教会的保护权。1890年11月，德国驻华公使巴兰德接到电谕，要他代表德意志帝国负责保护传教士和教团的安全。这样，安治泰便成功将山东南部圣言会置于本国政府保护之下。从此，兖州教案又进入一个新的阶段。

1893年开始，德使巴兰德及其后任多次照会总理衙门要求重议兖州教案。巴兰德曾按照安治泰的建议，要求“除兖州府城外，德国教士在山东南界各处及滋阳境内传教，丝毫不得拦阻”。被总理衙门拒绝。1895年，经安治泰多次

① 《教务教案档》，第五辑（二），第588页。

② 《教务教案档》，第五辑（一），第413—414页。

③ 《教务教案档》，第五辑（一），第447、450页。

④ （德）李维纽斯：《义和团运动与在华基督教会》，《义和团运动与近代中国社会国际学术讨论会论文集》，齐鲁书社，1992年。第386页。

请求德使，被允许“他自己再到兖州府的衙门去试探试探”^①。德使绅珂曾亲至总理衙门交涉，声称：“山东兖郡绅民均愿传教，惟地方官始终支吾不允。”^②之后，安治泰来兖被驱逐后，德使绅珂照会总理衙门，指责安治泰跟役被打等事系由道台姚协赞及绅士唆使，要求出示惩戒官绅；并要求为安治泰备房往居。9月绅珂照会总理衙门，要求设法办结“所有在兖房屋地方官强占一事”，并与安治泰商议提出三项办法：一、“于兖州为安主教预备房屋，暂行居住，以便与该处地方官商办教务”；二、出示惩戒姚协赞，绅董张貽慈三人摘去顶戴；三、“安主教应许不常住兖州府，不设建堂，并不传教。”1896年安治泰、绅珂又陆续提出要求：一、官府为安治泰备房暂住，俟安治泰入兖时，中国需派体统官员迎送，甚至提出由县令或总兵迎导；二、惩办滋事凶犯，保护教会；并说：“如果贵国政府未能迅速力为弹压，加意保护，本国政府无奈须设法自行保护”；三、“照原价另购抵还”安治泰原买张宝干之房。^③

正当双方在“派员迎导”问题上争讨时，德国政府正在为占领中国的一个军港而加紧侵略活动。1896年11月30日，德使绅珂积极建议德国政府趁机夺取中国军港，他给德国政府电报中说：“在这方面，兖州府问题之诺言没有履行就可以作为我们的理由”。此后绅珂又屡次提议德国政府“先直接占领所希望的地点，然后再进行谈判。”并曾“写信主张利用中国延迟解决我们天主教传教士对兖州事件提出的控诉作为行动的理由”。与此同时，安治泰亦向德国政府进行了“屡次的陈诉”，“为其教会利益热烈主张应采取积极行动”^④。由这一过程可以看出，安治泰正是依靠德帝国主义国家权力的支持，才能一次次威胁、压迫清政府在兖州问题上屈服。而安治泰能够最终被兖州官员接进兖州城，并且圣言会能够最终在兖州建堂传教，也完全是依恃德帝国主义国家权力的支持才得以实现的。

第三节 教案的空间化考察

兖州教案呈现出一波三折的复杂冲突形态，其主导因素是显见的。在这里，有必要将这一历史事件空间化，从空间结构的角度来重新审视该案冲突实质。安治泰三番五次要进入的兖州城，其城区空间结构怎样呢？这是一个以兖州城

① 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第288页。

② 《教务教案档》，第五辑（二），第588页。

③ 《教务教案档》，第五辑（二），第599—600页。

④ 《德国外交文件有关中国交涉史料选译》，第1卷，第103、108页。转引自戚其章，王如绘编：《晚清教案纪事》，东方出版社，1990年。第185页。

为中心的空间单元。兖州城区空间是基于传统的社会结构和文化网络而形成的社会生活空间。在这一社会生活空间内，凭籍相同的语言、习俗、信仰、观念、生活习惯、生活模式以及生活秩序而形成一定的城区空间归属感和凝聚力。兖州城既是滋阳县城，又是兖州府城，还是兖、沂、曹、济道道台的驻地，是封建国家几级地方政府所在地。兖州府作为孔孟之乡，是儒家文化的发祥地，被尊为“圣人圣地诗书之乡，儒学儒风礼仪之邦”。清代康熙、乾隆都曾亲至曲阜孔庙举行规模空前的祭孔仪式。兖州绅民特别是官绅士子较其他任何地方、较其他任何社会阶层都更深地受到儒学的熏染，并自觉与儒家文化融为一体。所以，兖州不仅是一方政治、经济、文化中心，也历史地构成了兖州绅民乃至全国士民心中神圣的儒家文化中心、儒教信仰中心。

1、教会空间的强行切入

随着圣言会传教士走进鲁南一个个乡村城镇，外来的天主教教会空间——天主教区和教堂也逐渐成功地嵌入了广大鲁南农村地区。教会空间在农村地区的这种发展势头很快就向城市蔓延、扩张。如此看来，一方面，教会空间意欲切入兖州城区空间是其在广大农村地区扩张、拓展的势头所趋。另一方面，教会空间如能打进儒教圣地，就等于是让天主教在儒教信仰的核心空间中争得立足之地，并为以后进一步争夺异教空间赢得了巨大可能性。显然，教会对这一地区的切入不仅具有地方性意义，也具有跨地区性甚至全国性的意义，这是试图对整个国家进行一种精神征服。

1873年，梨园屯教民将从村社分得的宅地献给传教士盖起天主教堂。梨园屯三街会首以教民拆庙建堂而呈控到官府。显然，梨园屯教案是由教会空间的切入与村社空间的反切入而拉开序幕的。无独有偶，兖州教案也是在这样的情形下发生的。1886、1887年圣言会安治泰到兖州买房建堂，结果被兖州绅士发现后将其驱逐。安治泰将此事告至省城和北京。由此，一场由传教士发起的教会空间强行切入兖州儒教空间的斗争便正式开始了。面对教会空间的强行切入，以兖州士绅为代表的城区精英通过“揭帖”战术屡屡取得反切入的成功。但是，教会空间的强行切入并不因屡屡受挫而终致偃旗息鼓。教会教士加大了与德帝国强权相结合的步伐，在一次次切入失败后，便最终倒向德帝国主义强权武力的胁迫而取得兖州教案的胜利，依恃强权的开道，圣言会高大的天主教堂得以在兖州建立，教会空间也最终成功切入兖州城这一儒教信仰空间。因此可以说，兖州教案一波三折的复杂冲突形态体现的正是教会空间执着切入与城区空间顽强反切入的复杂斗争过程。

2、基于“边界内外”之别的空间观念

兖州士绅反教会空间的切入，首先基于“内外”之别的空间观念。此种“内外”之分以及“人我”之别的意义，无疑在于强调族群意识以维护城区空间内的凝聚力和归属感。这里的“内外”一方面由城区的地理边界而来，一方面由国家的疆界而来，此外更重要的也由文化信仰之“边界”而来。一般来说，如果圣言会安治泰要在除兖州以外的其他别的城市建堂并不会直接引起兖州士绅的反应，而天主教教堂要跨越兖州城地理边界切入兖州城内，则必然会引起整个城区士绅的激烈反应。例如：1887年8月，为防止安治泰再次来兖，兖州士绅汤诰、范宝真等“白昼纠众，封锁城门”。而兖州士绅反教揭帖中大量带“洋”字的称谓以及“鬼”、“奸”等指代词都旗帜鲜明地表明他们对传教士因跨越国家疆界而强行在华传教的指控。《兖州士民揭帖》一开始就说：“查天主教起自欧罗巴洲”，而现在却“蔓延中国”。^①这无疑是对天主教跨越中国国家疆界的一种强调。

人们在反教时不仅关注天主教、传教士对国家疆界以及城区边界的跨越，而且他们更关注“边界”之于反教成功的重要意义。比如，他们在反教时大多以驱逐天主教传教士“出境”为最终目标，或者说把天主教传教士逐出“境外”（国家疆界或者城区边界）就算是取得了反教的成功。在反教揭帖中，对边界的“内外”之别的强调屡见不鲜。如：在《兖州士民揭帖》的反教条约中就明确规定：“洋鬼入境，除拿其跟随汉奸外，即率众将洋鬼逐出境外。”^②同时还规定：“境内的房屋田地不准私卖，须由绅董查明，方准立约，犯即公议严惩。”^③而《邹县绅民揭帖告白》也郑重声明：“投洋教之人，甘为汉奸与绅民为敌者，剿其室家，立行逐出境外。如私行回籍，邻右匿奸不举者，与汉奸一例。”^④甚至在该告白中还说：“兹因吾邑西北乡小潭、白马厂等村有汉奸某某与卖宅基某某，人所共知，即为众所必逐。”^⑤从这些揭帖、告白中的条约对“境内”、“境外”的强调可以看到，天主教传教士对“境”的突破或者说对“边界”的跨越如：一旦有“入境”或者“投教”之事发生，那么诸如“驱逐”、“严惩”的反教行为便接踵而至、随之而来。

兖州士绅反教时除强调天主教传教士对国家疆界、城区边界的跨越外，他

① 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第158页。

② 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第159页。

③ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第159页。

④ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第161页。

⑤ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第161页。

们更加珍视文化信仰的“边界”。这种信仰“边界”的观念体现于他们对信奉儒教、不信奉儒教以及投入天主教的人所作的“族群”划分上。对儒士而言：“从古至今，自天子以至于庶人，未有不从尧舜禹汤文武周公孔子之教者”；而“出乎尧舜禹汤文武周公孔子之教之外，即入乎禽与兽之中”^①。从这里可以看到，从天子到庶人信奉孔子之教是天经地义的，而不从孔子之教者，即入了禽与兽之中了。那么如果不信奉孔子之教，反而入了天主教呢？《兖州士民揭帖》中就明白无误地宣称天主教“弃伦灭理，禽兽不如”^②。至于投入天主教的人，便是“非圣无法”、“趋于禽兽之路”。对于这样的人，自当严惩不贷，正如《邹县绅民揭帖告白》所规定：“投洋教之人，甘为汉奸与绅民为敌者，剿其室家，立行逐出境外。如私行回籍，邻右匿奸不举者，与汉奸一例。”^③

也就是说，“投洋教之人”在文化信仰上不仅没有充分以儒教之“界”自律而自动站在儒教之“界”内，反而投入了天主教之“界”。对于这样的人，即把他们划为甘愿与绅民为敌的汉奸，不仅剿其室家，还得立行逐出境外，不准私行回籍。那么天主教传教士逾越信仰边界来传播天主教、发展教徒则更是儒教卫士们所不容，他们誓“必食肉寝皮，乃申义愤”^④。所以只要是和传教士入城传教有联系的一切人与事情如：给传教士提供食宿以及行方便等都在反教条约的具体规定之列。可见，基于地理边界的“内外”之分以及基于信仰边界的“敌我”之分的观念在教案中也是一个不可忽视的因素。

3、教会对儒教空间的争夺

1886、1887年为了抵制和防止教堂空间的切入，兖州士绅将传教士所买房屋建成不容侵犯的公共空间——考场楼、书院义学，从而变成一个儒教标志性空间。而教堂作为一种陌生的异教空间形态，从空间感受上来说，是兖州士绅绝难接受的。因为教堂作为一种宗教建筑，是宗教意识的物化形态，集中有力的表达着基督教的文化信仰。如前述教堂是无言的《圣经》，它充满着难以用语言表达、用文字描绘的浓厚的宗教气氛，这象征着一个精神世界，即基督教信仰的空间。问题在于，以兖州城为核心的城区空间已经历史地构成了人们心中神圣的儒家文化空间和儒教信仰空间。而现在象征着基督教信仰的空间形态——教堂要在城内建立，这岂不是在向世人宣告儒教已经向天主教屈服，孔子要被上帝所取代？

① 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第32页。

② 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第158页。

③ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第161页。

④ 《教务教案档》，第五辑（一），第441—443页。

这对兖州士绅来说，无论是信仰上还是感情上；无疑都是极大的挑衅与伤害。而圣言会教堂一向都是一个封闭、神秘、与外界缺乏必要交流与沟通的空间。学者余凯思在谈到鲁南圣言会传教区的传教站时就说：“堡垒式的建筑赋予斯太伊尔传教站尚武的外观。”^①圣言会坡里传教站类似于自给自足的封闭堡垒，这里的教堂，其周围被一道高大的围墙保护起来，只是在围墙中间开设一个蔚为壮观的出入口。此外，教堂在时间、空间上与周围空间场所进行的宗教信仰活动也有着明确的分野。如此看来教堂空间如果切入城区空间，不仅会改变城区原来的空间景观和空间格局，还会以其异质性、封闭性乃至堡垒式的对抗性造成一种可见的、实实在在的威胁感与不安全感。

在兖州——这一当地绅民乃至全国士民所共同关注的儒家文化空间和儒教信仰空间里，兖州官绅因掌有文化资源、信仰资源而享有崇高的社会威望和地位，而这种文化信仰资源和他们享有的政治资源是息息相关、密不可分的。作为这一方儒教信仰空间的主宰，他们为了捍卫这一神圣的文化空间、信仰空间而坚决抵制教会教士发起的空间争夺战，也是责无旁贷、义不容辞的。所以，由此可以说，教会教士和兖州官绅之间的这场空间切入与反切入斗争背后的实质在于：空间的争夺，即：天主教圣言会对儒教信仰空间的争夺。

4、教会对信徒资源的争夺

天主教圣言会发起的这场对儒教信仰空间的争夺，具体而言实为天主教与儒教之间对信众的争夺。学者余凯思曾说：“从 1880 年到大约 1900 年，传教士在鲁南成功赢得了一大批追随者。虽然在总人口中教徒仍占少数，但其数量却在不断增加。”对此，余凯思进一步指出：“当传教士作为另一股宗教势力出现在鲁南乡村时，并没有像许多著作所写的那样遇到一个坚实牢固的儒教体系。”^②随着传教士们把教务从农村发展到城市，特别是兖州城，天主教却遭遇强大的儒教体系，天主教想在这里立足并获得发展必然引起与儒教之间信徒资源的正面争夺。同时，对兖州官绅来说，天主教在农村地区获得大批信徒，这无疑说明人们的离心倾向多么严重。教会的巨大吸引力无疑正在加强民众的离心力。兖州官绅要防止人们投入“洋教”的怀抱，要阻止这种来自教会的引力，最好的办法无疑是将教会坚决拒之城外，然而要将依恃强权而来的教会拒之城外是不容易的。那么发起一场旨在抵制、阻止教会争夺信众的反教运动则势在必行，不得不行。

^①（德）余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。第344页。

^②（德）余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。第433、378页。

在这场争夺信徒的斗争中，争夺双方都采用了最直接、最明了的斗争方式，那就是：从自身信仰出发来论证百姓的信仰立场。兖州官绅乃至山东巡抚在这个问题上自始至终牢牢抓住“民情”、“民心”、“民意”大做文章，一再向教士及公使摆明：百姓坚信圣人之教，不情愿信奉天主教，所以在兖州建堂传教是违背民情的，也是不可能的。山东巡抚张曜曾上奏清政府最高统治者“皇太后皇上”，请求山东除现有教堂外，勿再增添。他说：

中土人士惟知读孔孟之书，其于佛老所学尚且目为异端，即下至乡愚无知，与论圣贤，则云孔孟，人人之所同，人人之所信，心服之极，遂若性成。况齐鲁之民，生近孔孟之乡耶！且中外虽殊，人心不远。假使中土人士远至罗马、犹太诸国宣扬孔孟之说，强令彼国百姓舍天主、耶稣之教而从之，彼必闻焉而异，见焉而疑，阻挠百出矣。积异生疑，积疑成激，西人行其固然不知政教风俗之不可强通也。^①

也就是说，一般的中国人都是读孔孟之书，信奉圣人之教，更何况是生于孔孟之乡的齐鲁之民？

对此，法国公使李梅根据中外条约进行辩驳，他在致总署照会中说：

本大臣查天主教流传中国，通准奉习，无所查禁一节，系遵照我两国叠立和约，及所奉贵国上谕载明而行。且日后应建造各教堂，并未限定其数多寡，亦未言及在某某等处不得建造等情。所以安主教前因察量所管山东教堂情形，务须在兖郡添设堂房，与该处业主商酌，业已买置宅房地基，乃例所准行也，在兖郡官吏原当确知此事。^②

公使以条约相压，而张曜则依百姓做了精彩回驳：

传教一事，立有条约，大小官员孰敢不认真办理？要知本部院可以按条约责道府，道府可以按条约责州县，而州县不能按条约责百姓也。何则？山东西南各属皆耕读为业，并非富商大贾夙与外国人酬应往来习知外国情形也。少见多怪，动辄惧疑。传教风气未开，地方官或以劝导，或以教堂威赫，百姓阳奉阴违。^③

张曜的此番反驳意在：虽然公使可以用条约限制官员，却无法以条约来责罚不愿信奉天主教的百姓。

① 《教务教案档》，第五辑（一），第432页。

② 《教务教案档》，第五辑（一），第418页。

③ 《教务教案档》，第五辑（一），第490页。

学者余凯思曾指出：“在传教士的意识中，传教工作不仅意味着福音的传播，而且也意味着基督教社会秩序的传播，基督教社会秩序理应取代中国的传统制度”；“必须用基督教的习俗和礼仪来取代传统的习俗和礼仪”^①。儒教是封建王朝专制统治的重要理论工具。正如兖州士绅所言：“道统不绝，人心亦赖以固尔”。^②封建政府一直靠儒家道统来稳固人心、加强统治。兖州作为儒教“圣地”，如果听任这些欲以基督教的习俗和礼仪来取代传统习俗和礼仪、欲以基督教社会秩序来取代中国传统制度的外国传教士打入兖州这块“儒教圣地”自由传播“洋教”，那么势必会引起“风俗人心”大变而威胁到封建统治秩序乃至封建统治的基础。所以，清政府也主动参与了这场信众的争夺，与山东巡抚、兖州官绅形成从上到下统一战线共同抵制天主教入兖设堂传教。总署在收到法国公使李梅要求在兖建堂的照会时，立即做了回复：

惟兖州府城向无教堂，今安教士辄欲买宅建堂，以致众论华然，盖亦有故。缘中国信从孔圣之教，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，即天下之人亦必闻之而惊骇。在教士意在广行西教，亦须因地而施，必不强人以所不愿……贵大臣素悉中国风俗，崇奉孔圣，万众同心。兖州建堂系属大拂人情之举，势不能行。^③

在此清政府的态度是明确而又坚决的：孔圣之教，备极尊崇。兖州属孔圣故里，为儒教根本之地。如果在兖州建堂不仅当地人忿忿不平，连天下人也会闻之而惊骇。所以清政府认为在兖州建堂“势不能行”。

法国公使李梅对此进行了针锋相对的反驳：

惟中国百姓匪独奉习儒教，即另有他教，已由国家一体准行。譬如就兖州而论，释道二教各有庙宇，为数已多。而回回一教亦可建有礼拜寺一二。是乃贵王大臣及本大臣素所深知也。查释回二教亦属肇自西方。如在兖城于三教寺庙外，另建一天主堂，贵王大臣想兖郡居民以及天下之人何至而惊骇？^④

李梅显然是想援照释回二教来为天主教辩护：既然兖州并不独奉儒教，还

①（德）余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。第388页。

②《教务教案档》，第五辑（一），第441页。

③《教务教案档》，第五辑（一），第417页。

④《教务教案档》，第五辑（一），第418—420页。

有同为肇自西方的释回二教，那么于三教寺庙外，另建一天主堂兖州居民以及天下人何至于惊骇呢。总署的回答是：虽然兖州也有释道回等教寺庙，但是这三教自守清规，与居民各不相干。而天主教则志在传教，致使民教不断滋事。所以天主教无法援照释道回三教来要求建堂。为了论证兖济人民之不信西教，总署在致法国公使李梅照会中还做了精彩的比喻：“查兖济两属人民既不信西教，非口舌所能开导。教士虽有劝善之心，譬尤盲人而语以黑白，聋者而告以音律，亦属徒劳无功。……相应照会贵大臣，转饬该主教，暂勿前往该两处传教可也。”^①此后总署又致德国公使绅珂函：“诚以兖州府所属皆遵奉孔圣人之教，已历千百年之久，地近曲阜，并不愿崇奉他教，人心固执，地方官亦不能强拂輿情。”^②总之，在遵奉孔圣人之教的兖州府传播天主教，如同向盲人讲黑白、向聋人说音律，即使是地方官也勉强不了的。

针对总理衙门、山东巡抚及兖州地方官绅以“民情”、“民意”来抵制兖州建堂，外国公使及教士则力图论证兖州百姓并不一定是站在排斥天主教的立场上，或者说对天主教的排斥不是来自百姓而是官绅，甚至指出官绅的反教立场并不能代表着百姓的立场。关于这一点，法国公使李梅照会总署文称：

安主教明知兖郡百姓之内，如汤诰等恶恨天主教者，并非居多。该绅士汤诰、范宝真均在兖境，不法著名，素爱滋事，尝与地方官争论，胆敢以贿纠集土棍蠢动，借其挟制有司，而遂已逞志营私。而安主教预已探听兖城民论，果属并无关心，原无宿恨，方择在此地置买房地。设或探得輿情强悍，决意拒阻，不容居住，则安主教何敢冒险，勉拂人情耶？又焉能由该处居民先后屡次将其宅甘心让卖耶？在贵王大臣既于事出伊始，未接该处文报。迄今似就抄录送阅绅士揭帖，视为兖郡居民概同，如此素恨而非也。^③

在这里，李梅明确指出兖州绅士的态度和立场不能代表或等同于兖州居民的态度和立场。他认为在兖州建堂，百姓的态度是平和的：“并无关心、原无宿恨”，只有少数绅士如汤诰等恶恨天主教者，并非居多。李梅此说旨在反驳总署及地方官把兖州百姓认定为儒教信奉者而不可能接受天主教甚至抵制天主教的说法。德国公使则直接指出在兖建堂所谓的民情不愿实为绅士的煽惑而已：“在兖州城内有僧寺，有道观，有回教礼拜堂，可知该处虽为孔圣故里，而建他教

① 《教务教案档》，第五辑（一），第429页。

② 《教务教案档》，第五辑（二），第588页。

③ 《教务教案档》，第五辑（一），第419页。

堂寺亦无妨碍，且康熙年间该府城内已有天主堂。前时既有谕准遵行之事，岂今不能行乎？至于民情不愿一节，按本大臣所见，仅在某绅士煽惑而已。”^①对于总署和地方官所说的“强拂民情”，李梅以传教士和兖州百姓的数量做对比，来说明根本不可能有勉强百姓信奉天主教的事情：

至司铎传教，果系先体人情，有不愿入教者，加以强迫，其何以为力乎？谨遵上谕及条约流行，遇有违者滋事，即亦查照请办。且民人不止万万，传教士只以数百计，焉能以力强人？所盼望者，勿被他人强迫而已。其请照约办理，非所谓强迫他人也。^②

甚至德国公使绅珂在给总署的照会中说的更明白：“查兖州府闰五月间所生事端，及新近煽惑孟家村百姓之情形，其山东百姓与安主教及教士毫无齟齬，不过官员及绅董倡惑民情，毫无疑义。”^③绅珂此言等于是说山东百姓对天主教毫无抵触，只不过是官绅在倡惑民众才发生反教事端。

上述总署、地方官绅对兖州百姓坚信儒教而绝难信奉天主教的百般争辩、论证，其意图明显在于向教会方面说明兖州百姓都是天然的儒教信众，而天主教要想在此发展教徒是不可能的。在向教会方面充分论证百姓坚定的儒教信仰立场的同时，封建官绅还通过揭帖告白向百姓揭露教会为了拉人入教而诱之以饵，不分良莠。此举在于攻击教会为争夺信众不惜采取卑劣手段。例如《兖州士民揭帖》中就说：“嗟乎，愚民无知，受其蛊惑，只知有利，不知有害。岂知其教以利为饵，迨入其牢笼，奸淫斩杀，任其所为，欲自拔而不能。”^④揭帖不仅指出教会以利为饵引人入教，还指出只有失业无赖之人才贪图教会的小利而入教：“惟失业无赖之人，畏罪漏网之匪，希图小利，冀免刑诛，则首自入教，妄求护庇。教士只知广行其教，不能深考其人，一意收罗，来者不拒，以致民间猜虑，隐存轻视之心。”^⑤因此兖州士绅告诫百姓不要因为教会的“甘言”、“美利”而与洋人为伍，自蹈匪类：“四方各村知悉：今有洋人欲在吾邑设立教堂，特乘今岁荒贱，令汉奸各处招摇，诱以甘言，动以美利。乡愚无知之徒，有年老无用欲往梁山以就食者，有无赖凶棍欲助恶党以贪财者，更有阴险小人甘与洋人为伍，欲偷卖宅基以图高价者。凡此数端，皆属病狂丧心，自蹈匪类。”^⑥

① 《教务教案档》，第五辑（一），第557页。

② 《教务教案档》，第五辑（一），第428页。

③ 《教务教案档》，第五辑（二），第604页。

④ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第158页。

⑤ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第162页。

⑥ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第161页。

对此，法国公使李梅承认传教士确实意在广传其教，但是并非不分良莠、引人入教，甚至教会对想入教者还有一番考察方可入教。他在致总署照会中作了反驳：

传教者务在广行，但虽实有此心，而未尝不分良莠。即有言欲入教者，而未必遽允其入教。……凡遇愿入教者，传教士先令彼学习教规，盖一切修身功课，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。然而奉教中良莠不齐，亦有不善者，即各教之所不免也。在各等之人，不论贫穷富贵愚民士绅，亦必如此。而各教中无如天主教司铎细心察考奉教人之行为，常劝作善。每逢聚会行礼之际，则无不将道理讲明于众，是贵王大臣所必知者也。^①

李梅不仅驳斥了良莠不分、引人入教的说法，还试图说明天主教比其他各教都更注意对奉教之人的考察与劝善。德国公使绅珂根据安治泰的报告，甚至还强调不仅不存在教会勉强民人奉教的情况，反而屡有强行阻止居民信奉天主教之事：“教士并不愿强拂輿情，惟愿照条约所定办理而已。惟历年来在兖州府及滋阳县境内，凡有居民心愿崇奉天主教者，悉被强拂其意。已入天主教者，更被欺凌。”^②

第四节 对反教揭帖之考察（一）：“身体”

对兖州官绅来说，向教会方面反复论证百姓不愿信奉天主教，是远远不够的。为了能促使兖州百姓能真如他们所论证的那样，就有必要充分调动和利用掌握在他们手中的各种资源如文化资源、政治资源来发动民众切实地、实际地站在自己一边。如前所述，兖州官绅是通过张贴大量揭帖、告白，在民众中掀起反教輿论高潮来实现这一点的。那么兖州官绅是通过怎样的揭帖、告白内容成功掀起反教輿论高潮来影响民众心理的呢？

从兖州反教揭帖内容中可以看到，里面充斥着大量关于“伤害身体”的描绘，这些描绘几乎全部集中于“残损身体”的主题。《大戴礼记·曾子大孝》：“身者，亲之遗体也。行亲之遗体，敢不敬乎！”身体就像是父母身体的分支，是父母生命的延续。既然人们的身体是父母生命的延续，也就没有理由不珍视自己的身体。对于百姓来说，他们最为关心的是切身厉害。人们在向神灵祈求

^① 《教务教案档》，第五辑（一），第427页。

^② 《教务教案档》，第五辑（一），第564页。

平安的时候，会求个“护身符”。人们在言及逃离危险之境时，会说“逃遁”、“遁身”、“遁形”，即使不能逃掉的情况下，还想着“隐身”，变成“隐形人”，其实都是在通过保“身”以实现对自己相关利益的保全和维护。同时，身体也是生命的物质载体，对“身体”的珍视和保护集中体现了人们的生命关怀。所以说，人们的身体发肤授自父母，是神圣的；它承载着生命的延续，也是不容侵害的。所谓“安身立命”，也即“安身方可立命”。“安身”作为一种生生不息的生命诉求，作为一种拒绝“伤害、残损”的身体需要已经内化为人“立命”之前提、基础。正是基于人们这样的身体认知，兖州士绅才着意以“身体伤害”、“残损身体”为一大主题进行反教的舆论宣传。

这一主题下的舆论宣传首先集中于教会“残损身体”的渲染。如：《兖州士民揭帖》中说：“教民家如有疾病，须请牧士医治，及其将死未死之际，将其亲眷撵出，以小筒取其眼珠，以二膏药封其眼眶，然后任其亲眷殡葬。又有孽术能配蒙汗药，迷拐童男童女，剖心挖眼，以为配药点银子之用”；“男则取其肾子，女则割其子肠，恃有药力，不至当时殒命。”^①《邹县绅民揭帖告白》中也强调“洋人之害，毒于贼寇。取人眼珠心血及处女月经妇人胎孕，俱有确证，载于辟邪录”^②。这些有关“残损身体”的描述如“剖心挖眼”等很明显是想引导百姓将教会和“采生折割”相联系。“采生折割”在大清法律中是属于“十恶”之一的犯罪行为，意即“取生人耳目脏腑之类，而折割其肢体也”^③，必须予以严惩。而江西反教揭帖《江西扑灭异端邪教公启》中则直接出现了“采生折割”一词：“乃有奸民罗安当、方安之，倡行邪教，煽惑愚民，甚至采生折割，奸淫妇女，锢蔽儿童，行踪诡秘，殊堪痛憾。”^④这样一来，教会的“身体残损”行为不仅挑战了百姓的身体安危，对人们的生活构成了潜在威胁，同时也构成了十恶不赦的犯罪行为。那么在此种情况下如有人入教无疑就是危险的，无异于走向“罪恶”之藪。

在兖州士绅的渲染下，如果说教会的“身体残损”行为已经成为一种潜在的威胁，那么来自士绅们警告性、制裁性的“身体伤害”则对人们——特别是可能入教、或者有亲近教会倾向的人们构成了一种现实的身体乃至生命威胁。因为在兖州揭帖告白中，士绅们几乎完全是以“残损身体”甚至剥夺生命来实现对入教者或者亲近教会者的惩罚和处置的。《兖州士民揭帖》在一番慷慨激昂

① 《教务教案档》，第五辑（一），第414页。

② 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第160页。

③ 《大清律例增修统纂集成》卷二十六《刑律人命》。

④ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第116页。

的反教号召之后，对亲近教会者作了明确的“残损身体”之惩处条规：

愚民有卖给洋鬼暨汉奸房屋田地者，我绅民即率众将该民寸磔。……愚民有卖给洋鬼食物者，即割耳示众。愚民有容留洋鬼住宿者，即割耳示众，……愚民有为洋鬼役使者，即截其右手一指示众。跟随洋鬼之中国人，明系汉奸，为洋鬼耳目，即将此等汉奸拴住挖眼割耳，再为议处。洋鬼入境，除拿其跟随汉奸外，即率众将洋鬼逐出境外。如该鬼抗拒，即将该鬼毆死，同深（伸）义愤。^①

从这些处罚条规可以看到，兖州士绅明确禁止民众接触、亲近教会，一旦与教会发生联系便视联系的程度深浅而给予不同程度的“身体残损”以示惩罚，从“割耳”、“截指”、“挖眼”到“寸磔”，特别是“寸磔”即所谓的“千刀万剐”，此种在慢慢的身体残损中让人极尽痛苦而致命的惩处手段，也许在人们心理上引起的恐惧远甚于生理的痛苦。例如 1887 年在兖州士绅掀起的反教恐怖中，原卖房于安治泰的张宝干之母不仅不敢说实话，还向士绅声明其房并未价卖。而安治泰所派修教堂之人、卖主、中人等都被吓得逃避出去而不敢归家。可见令人发怵的“身体残害”对人们所起到的威吓、震慑作用。

第五节 对反教揭帖之考察（二）：“性”

为掀起反教舆论高潮，兖州士绅在揭帖中着意渲染的另一个主题就是一向被视为禁区的“性”主题。早在明末，士大夫对基督教的“破邪”就已着意于中国人的性禁区，认为教堂“默置淫药，以妇女入教为取信，以点乳按秘为皈依”^②。士绅之所以要以此为渲染主题，最直接的原因在于教会吸收教徒不分男女，而且男女教徒都在一起参加教会活动，这与讲究“男女授受不亲”，严于男女之大防的传统观念相背而驰，士绅们便以此为理由在传教士与妇女的关系上大做文章。兖州士绅的揭帖告白中此类宣传连篇累牍、比比皆是。《滋阳县士民公呈》就以中国首重男女之别来指责教堂传教男女并收的情况：“至于民间不愿设立教堂，非敢故违功令，盖中国礼法自持，首重男女之别。而教士开堂传教，男女并收，嫌疑所在，众情难堪。”^③《兖州士民揭帖》揭露天主教：

以夺人之国为奇功，占人之土为豪举，淫人妻女为智略。……愚民被

^① 《教务教案档》，第五辑（一），第 414—416 页。

^② 《圣朝破邪集》，卷三，《邪毒实据》，第 32 页。

^③ 《教务教案档》，第五辑（一），第 488 页。

其利诱入教时，引入暗室，不论男女，脱其衣裳，亲为洗濯。继令服药一丸，即昏迷不知人事，任其淫污。……以后按礼拜日招至教堂，男女混杂，白日宣淫。牧士即至教民家饮食住宿，遍行奸污。^①

《邹县绅民揭帖告白》也称：“入教者夜间跪经，其实裸体行淫，乱人妇女。……既入教者，处女幼妇俱行霸占。”^②儒教视“淫”为万恶之首，主张“存天理，灭人欲”，强调“饿死事小，失节事大”。而这些揭帖中有关教会“男女混杂”，“乱人妇女”等“淫乱”情节和中国人传统的禁锢型性观念大相径庭，甚至给人的印象是：借奉教之名，行淫乱之实。士绅揭帖对教会方面性道德低下的描绘与渲染无疑会极大地激发百姓的道德感和义愤感。台湾巡抚刘铭传曾说：“该教淫乱诸弊虽无确据，而民间传说，深信不疑。近年各省教堂之案往往因此而起。”^③

对于兖州士绅来说，不管是向教会百般论证百姓之不愿信奉天主教，还是以“身体”、“性”为主题掀起舆论高潮，其目的都是十分明确的，即高扬儒教旗帜，力避百姓离心离德倾向，以便在这场由教会发起的信徒争夺中处于不败之地。在揭帖告白中，兖州士绅对此种目的表达是直露无遗的：《兖州士民揭帖》就宣称：“我鲁为圣人之地，秉礼之邦，家读孔孟之书，人多英雄之选，岂肯任从愚民受其蛊惑，害我桑梓，将何颜立天地间，见天下士哉。”^④《邹县绅民揭帖告白》则更为直接：“有生孔孟之乡，学圣贤之学，反从洋人之教者哉。”^⑤士绅在此明白无误地宣称他们是不会“任从愚民受天主教蛊惑”的，而只能是“学圣贤之学，反从洋人之教”。所以面对教会强行入兖之势，山东巡抚张曜致德使巴兰德：“兖州近中国圣人之居，遵信师说与他处不同，自应因地制宜，分别缓急，迫之太甚，愈办愈难。”^⑥李秉衡言辞更为坚决：“秉衡窃思此案积有岁年，安主教来一次，民间惊扰一次。深闭固距，惩劝惧穷。百姓并为一心，已有蹈死不悔之势。”^⑦

当外国传教士和公使以只在兖州暂时居住而不传教为辞要求置备房屋时，兖州地方官绅立即就“洞察”了对方的动机，正如巡抚李秉衡致总署所言：“安主教所云不传教不久居，正是欲传教欲久居，故设巧言安抚众心，俾得往来自

① 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年，第158页。

② 《教务教案档》，第五辑（一），第441页。

③ 《教务教案档》，第五辑（三），第1881页。

④ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年，第159页。

⑤ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年，第161页。

⑥ 《教务教案档》，第五辑（一），第491页。

⑦ 《教务教案档》，第五辑（二），第592页。

便，以施其随时导引，由渐而入之计。街谈巷议，异口同声。体察輿情，民房断难置备。”^①在这里与其说是“民房断难置备”，还不如说是山东地方官绅坚决不愿置备房屋。因为即使官方不出面，传教士也不难买到房子，而兖州官绅对此极为担心，并将民人买房子于教士视为“心腹之患”。《邹县绅民揭帖告白》就说：“独卖与宅基一事，尤为吾辈心腹之患，难缓须臾。教堂立，则洋教行，洋教行，则淫祸起。凡吾辈所居之地，家难为家，其祸有不可胜言者”^②。而按照《兖州士民揭帖》中的规定，对于“卖给洋鬼暨汉奸房屋田地者”，即“将该民寸磔”。从山东巡抚的拒绝备房到兖州官绅禁止民人卖房可以清楚的看到，山东地方官绅已结成上下一致的抵制教会入兖的联盟。正是这样，李秉衡在致总署的咨文中声称：“此地民情，总以为白刃可蹈也，洋教不可习也。”^③可以看到，教会一再坚持要求备房传教，而山东地方官绅则坚决拒绝备房传教，这无疑都清楚地反映了双方在极力争夺以兖州为核心的文化空间、信仰空间过程中，对信徒资源的激烈争夺。

在这场信众的争夺中，兖州士绅深知如果仅仅是打着维护儒教的旗号，恐怕没有多少百姓会自觉响应。所以他们充分利用掌握在他们手里的文化资源，特意以“身体”、“性”为主题来描绘教会的活动，揭露教会对身体伦理、性伦理的肆意违反，渲染一种恐怖气氛以影响和左右百姓的心理。同时，士绅也强调教会活动对原有空间秩序、社会关系的破坏。《邹县绅民揭帖告白》就警告百姓说：“教堂立，则洋教行，洋教行，则淫祸起。凡吾辈所居之地，家难为家，其祸有不可胜言者。”^④《兖州士民揭帖》则更注重“洋教之行”对整个国家的危害：“入教后，有事即以教民为兵，逼令捐输金银，充其兵饷，并驱令冲挡头阵，使我中国人自相残杀。……其祸为生民以来所未有，……而其耻尤非五胡乱华辽金弱宋所可比也。”^⑤此外，教会禁止民间杂神崇拜也在士绅攻击之列：“令教民将其祖先神牌送教堂劈坏，所以天地灶君等神呼为魔鬼，均不许供，但供耶稣十字架”^⑥。正因为“洋教”将导致“家难为家，国难为国”的后果，所以兖州士绅自认为生于孔孟之乡，则更有责任阻止人们信奉洋教。他们“岂肯任从愚民受其蛊惑，害我桑梓，将何颜立天地间，见天下士哉”^⑦。实际上，

① 《教务教案档》，第五辑（二），第 623 页。

② 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984 年。第 161 页。

③ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984 年。第 161 页。

④ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984 年。第 161 页。

⑤ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984 年。第 159 页。

⑥ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984 年。第 158—159 页。

⑦ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984 年。第 159 页。

这都反映了山东地方官绅在极力维护地方传统的社会关系、社会秩序，唯恐教会给地方社会秩序以及空间安全感带来破坏和威胁。

第六节 教会地方政治资源的争夺

在上述这场信众的争夺中，山东地方官绅为什么会如此上下一致、不遗余力地抵制教会空间的切入呢？为什么会如此激烈地与教会展开信众的争夺呢？如前所述，儒教是封建王朝专制统治的重要理论工具。作为官方统治思想的儒教早已深入人心，并现实地支配着被统治者的思想和行为。基于此封建国家的统治基础才得以稳固。而出身儒者的官绅阶层也以此享有崇高的社会威望和社会地位。对于兖州的官绅来说，儒教的权威所赋予他们的社会威望和地位更是现实地构成了他们所享有的政治资源。在兖州府这样一方儒教圣地，相同的儒家文化观念和儒教信仰使得人们的生活观和价值观趋向一致，官绅通过逢年过节、大大小小的对孔子的敬拜仪式和祭祀活动，来加强对以城区为核心的空间内社会生活秩序的控制并推动民众、家族对国家的认同，同时也加强着城区空间的归属感和凝聚力。而一旦教会成功打入圣地，设若越来越多的人都入了天主教，这些人只按天主教的教义教规过另外一种组织生活，他们只信上帝，而不再祭拜孔子和杂神偶像，那么圣人的牌位将摆于何处？圣人之教的尊崇和威严又将何在？而已与圣人之教融为一体的兖州官绅，他们的殊荣和威望又将何在呢？显然，对兖州官绅来说，他们所享有的文化资源与政治资源紧密相联，而一旦失去信徒资源，他们所享有的传统政治资源也将失去基础和源头。所以教会空间强行切入儒教空间，意在争夺异教空间与信徒资源，实际上也是争夺当地政治空间与政治资源。

兖州教案中，教会强行入兖，从一开始就对地方政治资源构成了威胁与争夺之势。例如：安治泰两次入兖未成，便亲往省城请巡抚查办外，还跑到京城请法国公使出面干涉。这显然是借助强权以威压地方官绅屈服。特别是德国取得护教权后，德国公使便立即派驻天津领事司良德亲到兖州为教会索地而进行交涉。当时上至总理衙门，下至山东地方官绅都摆明态度抵制司良德来兖。但司良德依恃本国公使及政府的支持，还是来到了兖州。兖州文武官员是怎样接待这位他们极不欢迎的领事的呢？据当时陪同司良德的副主教福若瑟记述：

很有趣的是，总兵的庄严的队伍都穿着红色礼服，扛着很重的长矛、大刀和生了锈的后膛枪接受检阅，连精心挑选的马和骡子都带着金光闪闪

的辮头。还有无数的大小官员，戴着白色、蓝色及其他颜色圆顶子的礼帽。最后是大官，都穿着华贵的、各种丝料的、锦团花簇般的礼服。相比之下，领事先生的朴素的黑衣服确实是太不体面了。^①

兖州文武官员虽然已经摆明态度抵制司良德来兖，但还是用如此隆重的仪式接待司良德，除了说明他们不愿在细节问题上给外人留以借口外，还说明在与有强权背景的外人打交道时也只有用隆重的仪规来显示他们的权威，通过这种威严的场面和秩序来向外人显示他们抵制教会的立场和力量。其实正是迫于这样的形势，司良德才不得不匆匆撤离兖州。

教会在强行入兖的过程中不止对地方官绅的信徒资源、政治资源构成了争夺之势，实际上在这场争夺过程中，教会方面已经对山东地方官绅的政治权威和政治利益已现实地产生了严重危害。如果没有教会的涉入，在圣人之乡的圣地，地方官绅凭藉圣人之教享有威望并加强对地方社会生活的管理和控制，这里俨然就是他们独立主导的管理空间、权力空间。而一旦有强权背景的教会强行涉入圣地，那么在它们占主导地位的空间内就会出现另一个权力体系，而这个权力体系因有强权做背景，也是地方官绅所无法与之抗衡的，那么山东地方官绅的政治权威和政治利益受到威胁和损害便是无可避免的。例如《滋阳县士民公呈》在表示不愿设立教堂时，其中一个重要的原因就在于教会吸收“无赖之徒”入教，而这些人一旦入教就会依恃教会成为父母官无法管束之人：“此等莠民，平日凶横一方，欺压良儒，所赖地方官执法惩治，略有顾忌，一旦入教，有所依恃，遂肆其妄为。教士曲为袒护，父母官无可如何，以致民心疑愤，愈成凿枘之势。”^②

教会在强行入兖的过程中，对地方官绅政治权利最大的损害莫过于借助公使威压总署来惩办地方官绅。兖州教案中，教会主教安治泰常常请德、法公使出面干涉，德、法公使则频频照会总署提出各种具体要求。在这些照会中，德、法公使对山东巡抚乃至兖州地方官绅的不满、指责随处可见。例如1888年法国公使李梅照会总署时便指责兖州绅士：目无王法，张贴揭帖，纠众封锁城门，驱逐洋人等，并要求将绅士汤诰、范宝真等严行革斥惩办。他说：“该绅士等岂不知各外国之人来中国，系彼此互订条约所明载者也。往往饬令华人照约办理，是贵衙门专责。故本大臣务应请该绅士汤诰、范宝真等严行革斥惩办，以警将来。”^③当山东巡抚“张曜片奏兖州府知府穆特亨额现因卓异，请咨引见”时，

① 康立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第286页。

② 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第162页。

③ 《教务教案档》，第五辑（一），第414页。

德国公使巴兰德却因为司良德在兖受抵制而专门照会总署，反对山东巡抚对兖州府知府的保荐，他表示：“兖州府穆守卓异一事，我国家必与本大臣同有未惬于心者。”^①

外国公使在照会总署行文中，往往对积极保护教会者，要求总署给予奖掖，对于抵制教会者，则要求严惩。在抵制教会入兖过程中，特别是教案的初期，由于兖州官绅、山东巡抚乃至总理衙门的抵制态度是上下一致的，所以总署对于外国公使严惩地方官绅的要求也是予以抵制的。德、法公使再三要求革斥惩办绅士的同时，还一再照会总署要求惩办地方官。德国公使绅珂就认为安治泰在兖遭驱逐，其责任就在于济东道道台姚协赞：

闰五月初二早六点钟安主教前往兖郡，借商教务，先期询问是否安静。居住客店有人粘贴揭帖，地方官所派护勇毫不查禁。……安主教自初二日清晨至四日午后在兖城内，其百姓均甚安静，并无欺压之处。不过该道（姚道台）同绅董与安主教不悦，使令伊等在庙内聚众殴打。此事责在该道，毫无疑义。^②

随后，绅珂与安治泰商定的三项议结办法之一又再次明确要求：“闰五月初二、三、四等日安主教在兖，该道相待甚不合礼，自应出示惩责，俾使咸知。”^③对此，山东巡抚李秉衡致函总署表示极大义愤：“更可异者，姚道协赞奉旨调补陕西粮道，而示稿内称，安主教上恳允情调暑他处，以昭炯戒。以朝廷迁擢之权，而外人借以为要挟之具。似此欺侮，何所不至。”^④李秉衡就安治泰要求将济东道道台姚协赞调暑他处，发出感慨：外国人以朝廷迁擢之权作为要挟之具，此种欺侮到了何种程度？地方官的任免都被外国公使所把持，足见地方官绅政治权威所受到的威胁与损害。

兖州教案末期，中外双方在“派员迎导安治泰入兖”问题上的反复争辩则更加明显地反映了教会在强行入兖过程中对山东地方官政治权威的威胁与损害。在外国公使的恫吓之下，清政府不得不同意安治泰入兖，德国公使绅珂进而要求：“安主教进兖州府时，派中国体统官员迎导进城”^⑤。对于派员迎导一事，山东巡抚李秉衡致总署电称：“派员迎接乃属员待上司之礼。各省教堂林立，

① 《教务教案档》，第五辑（一），第485页。

② 《教务教案档》，第五辑（二），第590页。

③ 《教务教案档》，第五辑（二），第599页。

④ 《教务教案档》，第五辑（二），第622页。

⑤ 《教务教案档》，第五辑（二），第617页。

此端一开，势必处处援照。不独强官场以所难，且恐愈滋民忿，实难照办。”^①总理衙门支持李秉衡这一立场并致绅珂：“安主教进城时，飭派勇队迎护，按照宾礼优待，面子格外好看，已是补报。所有迎导一节，应请作为罢论。”^②绅珂为此又照会总署，指责山东巡抚并表示绝不妥协：“本大臣与贵署专心日久，和平相处，不料该巡抚竟致欲废于垂成，似此万难允准。”^③之后李秉衡顶住外国公使压力，再次致电总署：

兖州教案如此办法，民情本属于不愿，如再令知县迎接，绅士摘顶，必致更启衅端。知县为亲民之官，太示卑辱，何以治民，绅士无过，何能惩责？他省皆有教堂，一处如此，他处效尤，势将不可究诘。彼如欲借端生事，则此次即事事曲从，彼仍可另生枝节，衡即获罪，未敢遵办。^④

甚至李秉衡大有宁可被治罪也不愿派县官迎导，他气愤地说：“惟有仍请向之开说，俾勿得步进步；如万不能了，即请奏明，治衡以办理不善之罪，亦有词可借，借以转圜。”^⑤总署对此很无奈，只好致李秉衡：“本署向说无济，即奏参亦不能转圜，仍希查照前电查办。德方借端生衅，非欲相安无事，不值因此生波，为国增累。若能抵拒，本署何必如是繁琐？御辱之道，总须内外一心，庶免疏虞。”^⑥实际上，德国公使在照会中已经不止指责山东地方官绅，而是直接把兖州教案归咎于清政府。绅珂照称：

查兖州府闰五月间所生事端，及新近煽惑孟家村百姓之情形，其山东百姓与安主教及教士毫无齟齬，不过官员及绅董倡惑民情，毫无疑义。此等责任统归贵国政府。本大臣业经面称，本国国家决定，嗣后不得再有官员绅董煽惑百姓情事。如果贵国政府未能迅速力为弹压，加意保护，本国政府无奈须设法自行保护。^⑦

德使显然是恃本国强权威压清政府在兖州教案问题上屈服让步。德国公使绅珂并不止是凭空恫吓清政府的，他在致德国外部电中说：“我认为中国政府正式以官方命令把金门照通商口岸租界的同样条件当作一储煤站让给我们并不是完全不可能的，但倘使我们先占领而后谈判，则其成功当更为可靠。在这方面，

① 《教务教案档》，第五辑（二），第 620 页。

② 《教务教案档》，第五辑（二），第 620 页。

③ 《教务教案档》，第五辑（二），第 620 页。

④ 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980 年。第 280 页。

⑤ 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980 年。第 280 页。

⑥ 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980 年。第 281 页。

⑦ 《教务教案档》，第五辑（二），第 604 页。

兖州府问题之诺言没有履行就可作为我们的理由。”^①德国外交部参事克莱孟脱记述：

帝国驻北京公使也曾屡次并急切地提议同样地行动。他写信主张利用中国延迟解决我们天主教传教士对兖州事件提出的控诉作为行动的借口。……安主教为其教会利益热烈主张应采取积极行动，俾使华人重新尊敬德人。他表示否则其传教士可能威逼他再回到法人保护的怀抱，说法人的保护证明更为有效。^②

从这里可以清楚的看到德国公使和主教安治泰都在积极怂恿德国政府以兖州教案为借口直接占领所选定的地点。在德帝国主义强权的威迫下，清政府和山东地方官不得不屈服。1897年，安治泰“被清朝官员接进了他（在兖州）的新居”^③。接着巨野教案发生，德国借口传教士被杀强占胶州湾，使得清政府在解决巨野教案的谈判中不得不同意于巨野教堂颁“敕建天主堂”的匾额。德国公使威压清政府将圣言会安治泰接进兖州后，圣言会安治泰为了进一步巩固其强行入兖的成功与重大意义，1898年冬竟提出将巨野教堂的“敕建天主堂”匾额移建兖州教堂。^④清政府欲劝阻而不能。此后，圣言会将兖州教堂变成其总堂和活动中心。

关于兖州教堂，据德国传教士薛田资《在孔夫子的故乡》中记述：

这座教堂是一个有三间本堂的哥特式十字形建筑，53米长，18米宽。设计、施工都是爱尔列曼（Erlemann）神甫承担的。可想而知，在从未受过欧洲文化影响的中国内地，搞这样一个建筑不是一件轻而易举的工作。可爱尔列曼神甫竟把这样一所完美的拱顶建筑搞完了。教堂至拱心石高14米。20根柱子（5米高）都是大独石的，柱础（1.80米）都雕了花。柱子、窗子、楼梯、拱肋都是石头砌的，其它用的是砖。在一个修道院服务人员的帮助下，神甫还自己制成了各种颜色的琉璃砖，把飞檐、柱肋等等用绿、红、黄色的釉砖装饰起来。房顶的瓦和滴水檐都是涂了红釉的。在圣餐坛下面建了一个很宽大的拱形地下室。^⑤

圣言会之所以要建这样一座规模宏大的教堂，还从巨野教堂搬来“敕建天

① 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第282页。

② 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第282页。

③ 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第289页。

④ 《教务教案档》，第六辑（一），第283页、268页。

⑤ 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第290页。

主堂”匾额，其目的显然是想彰显十几年来艰难入兖斗争的最终胜利。薛田资总结道：“为了在孔教的圣地建立这座宏伟的十字形教堂，经历了多年的斗争”，“毫无疑问，对于天主教来说，这座教堂意味着一次意义重大的胜利”^①。

本章小结

从兖州教案中可以看到，在强权的支持下，天主教圣言会谋求入兖长达十几年的斗争最终取得成功。而兖州地方官绅的反教会切入的斗争则归于失败。教会的成功不在于教会切入的执着，兖州官绅的失败也不在于他们反切入不够坚决，这里的成功与失败都源于晚清中外条约关系格局。对教会来说，兖州“敕建天主堂”的设立宣告教堂空间最终成功切入异教空间。教会之所以获得这样的成功，是因为德帝国主义把教会空间的拓展纳入强权主义的扩张过程，积极为教会提供国家权力的支持。

对兖州官绅来说，抵制教案空间的切入、维护城区原有空间秩序是其根本利益之所在。因为兖州作为儒家文化空间、儒教信仰空间，兖州官绅是这一方文化空间、信仰空间的天然尊长和当仁不让的主宰者，他们掌控着这一空间内的诸多资源如：文化资源、信仰资源、舆论资源等，而这些资源又现实地转化为他们的政治资源。所以，在这里信仰空间、文化空间也就是政治空间、权力空间。兖州官绅为维护传统的空间资源及空间秩序，发起强有声势的“揭帖”战。由于多数揭帖、告白都出自士绅之手，士绅的高贵身份以及揭帖之“官版仿印”都使得这些揭帖带有一定的权威性——特别是揭帖中有关教会“折割身体”及“乱性”的描绘，这些原本缺乏事实根据甚至荒诞不经的谣言也因此披上了一层真实的外衣，令人不敢置疑。事实上，兖州士绅正是以“身体”和“性”为两大主题成功掀起反教舆论高潮。

就这一角度观察，它同此前的反教谣言亦有相似之处。有学者统计，反教谣言的内容，采生折割占 23.76%，而诱奸妇女占 9.90%。和别的类型相比，关于身体及性的谣言在反教谣言内容中所占比率是最高的。^②有的学者认为这些方面的谣言是出于封建官绅的愚昧，但在这里对兖州官绅来说，更多的是出于一种策略。因为封建官绅在国势衰微和条约限制的情况之下对付天主教也只能另

^① 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第283—284页。

^② 苏萍：《谣言与近代教案》，上海远东出版社，2001年。第32页。据《清末教案》、《教务教案档》、《教案史料编目》制成的《表二 反教谣言内容分类表》。

辟蹊径，即：设计一条“以舌锋攻之，笔尖杀之”^①的反教、闹教、打教的思路、策略。通过编造教会及传教士种种“折割身体”及“乱性”的罪行，不仅可以起到败坏其声誉的效果，还使得反教具有合理又合法的借口。

德国学者余凯思就说：“在19世纪流传着大量传单、漫画和揭帖、诗词和歌谣以及篇幅较长的小册子，其中，基督教宗教的信仰内容和实践活动受到尖锐批判，它们对中国社会产生的恶劣后果被加以大肆渲染。这些作品深刻影响着中国广大民众对待基督教宗教的立场态度。”^②兖州教案中士绅通过对“残损身体”、“乱性”的大肆渲染，在人们的心理造成“恐惧”的阴影和“义愤”的情绪，这样不仅对走向教会之人起到震慑作用，也在兖州百姓中掀起反教声浪。在教案初期，正是这种强大的反教声浪一次次成功地拒教会于城门之外。

最后在德帝国强权的支持下，教堂空间终于成功切入兖州城，教会空间成功切入之后，从符号战争的角度来说，天主教是取得了胜利，但是教会空间与城区空间的对峙与争夺并不因此而平息，实际上，两种空间的对峙以及空间资源的争夺只是刚开始，或者说仍在暗中继续展开着。虽然兖州官绅反教会入兖的斗争失败了，但是长达十余年之久的反教斗争以及官绅所掀起的反教舆论动员已经使得一种反教的观念、意识在更大范围内更加深入人心。空间资源的争夺势头和深入人心的反教动员相结合，在随后的义和团风暴中深刻显现出来。

^① 吕实强：《晚清中国知识分子反教言论的分析之一——反教方法的倡议(1860—1898)》，转引自《“中央研究院”近代史研究所集刊》(台北)，第4期，上册。

^② (德)余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。第453—454页。

第三章 教会与大刀会——鲁西南教案研究

以曹州府为中心的鲁西南地区属于德国天主教圣言会山东南界代牧区。19世纪末，鲁西南地区频繁发生的教案与民教冲突主要是天主教圣言会与鲁西南地方社会之间发生的一系列碰撞引起的。特别是教会与大刀会、红拳会等拳会组织之间频繁而又激烈的碰撞构成了义和团运动兴起的重要背景。路遥师就把以曹州为中心的鲁西南地区视为义和团运动形成的三个主要地区之一。^①美国学者周锡瑞《义和团运动的起源》一书也接受这一看法，认为鲁西南孕育了义和团早期的反教组织大刀会，大刀会有着独特的刀枪不入仪式。^②可以说，鲁西南大刀会反教案或民教冲突与大刀会等拳会组织的活动以及后来的义和团运动的爆发都有着密切关系，所以深入研究鲁西南教案与民教冲突具有重要的意义。

第一节 1896年前鲁西南民教冲撞及案情分析

鲁西南大刀会的反教会斗争兴于1896年，大刀会反教会斗争又是在其先前的反教斗争基础上发展而来，对此有必要对1896年以前鲁西南民教矛盾作一考察。1886年1月安治泰升为主教负责整个山东南境教区教务后，圣言会教务进入快速发展时期。同时也是圣言会与地方社会发生碰撞最多、最激烈的时期。甲午战前，鲁西南地区较小的教案或民教冲突经常发生，如1882年德国教士在郟城传教遭到文生苏茂勋等的率众驱逐；^③1883年德国圣言会教士安治泰在曹州开展教务，因庇护教民而被曹州民役驱逐；^④1885年德国圣言会教士福若瑟在巨野张家庄买地建堂遭到绅民的抵制；^⑤1889年圣言会副主教福若瑟在曹州传教再次遭到百姓的驱逐；^⑥1891年德国教士在阳谷遭到县官的排斥；^⑦1894年滋阳孟家村教民被当地绅民监押等等。^⑧其中圣言会教士安治泰与福若瑟在曹州被逐案影响比较大。

① 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年，第3页。

② (美)周锡瑞著，张俊义，王栋合译：《义和团运动的起源》，江苏人民出版社，1994年，第4页。

③ 《教务教案档》，第五辑（一），第436—438页。

④ 《教务教案档》，第四辑（一），第282—286页。

⑤ 《教务教案档》，第四辑（一），第294页。

⑥ 《教务教案档》，第五辑（一），第448—449页。

⑦ 《教务教案档》，第五辑（一），第519—520页。

⑧ 《教务教案档》，第五辑（一），第569页。

1、圣言会教士安治泰被逐案

1896年前圣言会与地方社会的一系列碰撞中有两次影响比较大，即1883年圣言会教士安治泰在曹州被驱逐一案和1889年圣言会副主教福若瑟在曹州也被百姓驱逐一案。这两案均引起了法国公使与总署的交涉，有其典型性与特殊性。1884年2月7日法国公使谢满禄致总署函：

该教士安治泰缘因曹州教民聘其前来该处，于去岁四月间起程，抵曹后被不肖刁民聚党无故咒骂，并尾其所乘之车，互动手抛掷石块。而彼时该地方官袖手旁观，尚未设法弹压保护，所以众刁民胆大横行，竟敢将教士并同伴三人捉去城外，百般殴打，被伤甚重，将其衣服物件抢去，而想教士业已身死，其众刁民始一哄而散。^①

在法国公使看来，安治泰在曹州被“不肖刁民”聚党无故咒骂，并被捉到城外殴成重伤，“几乎致死”，既然案情如此严重，他要求总理衙门行文山东巡抚，迅速查核此案并持平办理完结。安治泰何以招致曹州百姓的咒骂殴打呢？真如法国公使所说是被“不肖刁民”无故咒骂殴打吗？

接到总理衙门的行文，山东巡抚迅即将此案缘由查明回复。1884年4月3日总署致法国署公使谢惠施函：

兹准山东巡抚函称：遵查此案，缘菏泽县琵琶李庄人李狩荣先因抢夺良妇陈李氏强行奸污，闻拿潜逃，投入阳谷县教堂，经教士安治泰发给保守（护）单一纸。李狩荣有此护符，于上年三月间勾串教民丁信德回至该庄，经寨长报县飭差拿获，讯认强抢陈李氏不讳。李狩荣之母陈氏、妻阎氏转邀安教士至庄，希为脱罪。安教士与其通事等，于四月初四日来住城内旅店。安教士出店时人众聚观，魏君玉下车肆骂，与郡民争闹。该县驰往弹压，郡民立即四散，魏君玉与安教士亦各走避。^②

可见，此次安治泰被殴打驱逐并非像法国公使所说那样属于无故被逐，是因为安治泰来曹县欲庇护犯法在逃的李狩荣，其通事魏君玉又与曹州百姓发生了冲突。可是法国公使曾在照会中指着曹州地方官对此案袖手旁观，未设法弹压保护，对此，山东巡抚的回复是：

该令先将魏君玉寻获，验无伤痕；并寻邀安教士进署，验明左腮微有碰伤，留其在署调养。所失箱子一个，衣包二个，被套一个，均经车夫找

① 《教务教案档》，第四辑（一），第283页。

② 《教务教案档》，第四辑（一），第286页。

回。至十六日，安教士伤痕平复，欲回汶上教堂，该县雇车拨役护送。安教士临行称：尚有黑骡一头，寄在朝城县马号喂养。该县复即专差取回，送至汶上教堂，交安教士收讫。^①

曹县令对安治泰算是作了善后处理。为了让法国公使满意，山东巡抚陈士杰还“迭飭该县将李狩荣归案讯办，一面严拿滋事之人惩处，以示大公”^②。

2、圣言会副主教福若瑟被逐案

如果说 1883 年圣言会教士安治泰在曹县遭受了“皮肉之苦”的话，那么 1889 年圣言会副主教福若瑟在曹州不仅受了“皮肉之苦”，还遭受了“粪秽涂面”之侮辱。据 1889 年 7 月 29 日法国公使李梅致总署照会称：“查曹州府此案，情节甚为重大，尚祈贵王大臣行文该省，迅即查明案由，严加惩治该犯役使等有无唆使、并公然应允殴打之罪，在该官实为祸首，例应罪加一等。”^③为什么此案情节重大呢？法使称：

顷闻山东省迤南福主教在曹州府与该处地方官相商有事，执帖前往拜谒，竟被差役人等请至署内，立刻关闭署门，将福主教及随同前来先生一位当作差役痛加殴打甚重，几乎福主教被殴致死，至今遍体鳞伤。虽然地方官未经在场，而福主教被差役所殴，乃在官所，定必遵有该官之囑谕。^④

那么为什么会发生此案，福若瑟何以招致殴打及侮辱呢？具体案情据圣言会主教安治泰牍称：

上年十二月，由该堂福总铎遣人在曹县城东徐家庄传教。本年三月，该堂司事孙天一偕往该处，宣讲教理，先后寓居徐克实家。四月十八日，有团总王显宗心怀妒恨，冒列阖邑绅士姓名，以窝留教匪等词捏禀徐客实于该县案下，禀传堂讯，不容分辩，将徐客实重责取保。福铎念徐客实奉教受累，亲赴曹县城内居永顺花店，具函订会，该县许于四月二十四日午前相会。福总铎谒见回寓，当有差役追问何时动身，即暗邀徐客实出店。福总铎不解何意，正拟启行，突进二十余人，系兵役打扮，各持柳木短棍，声言县官吩咐，不准洋人在此存留。将福总及通事打伤在地，以粪秽涂面，

① 《教务教案档》，第四辑（一），第 286 页。

② 《教务教案档》，第四辑（一），第 286 页。

③ 《教务教案档》，第五辑（一），第 448 页。

④ 《教务教案档》，第五辑（一），第 448 页。

倒拉东关以外。见坐车打坏，衣物马匹失去大半。^①

可以看出法使认为案情重大的原因有二，一是福若瑟被“殴打甚重，几乎福主教被殴致死”，二是福若瑟“被差役所殴，乃在官所，定必遵有该官之囑谕”。鉴于此案的“严重”性，山东巡抚张曜立即饬令查办此案，其情形与法使所称有较大出入：

遵查此案，……有四乡赶集及完粮不识姓名多人陆续进城，见有洋人来县传教，拥挤争看，群称吾邑不愿随教，遂有数十人齐声附和，复往店中，立催教士出城，将原坐轿车代为驾套送出城外。……该县查阅单开驴马及未经开列之衣物等件，均即派人如数送还。惟所开马褂钱物，复讯店主，据供并无眼见，亦未见乡民将洋人殴打情事。^②

对于案中的徐客实，济东太武临道奉东抚令驰往查办，据查明：“县民徐客实素不安分，近又召集来历不明之人，夜聚明散，非赌即窃。经寨长张澡、王显宗因清查保甲，会同各寨长据实将其禀县传究，实与天主教无干。……现已批饬该县，务获解究在案。”^③

对于这样的查办结果，法使是不会满意的。为此案，中外交涉一直拖至第二年下半年。山东巡抚在函文中继续强调曹县教案源于曹县百姓不愿习洋教；而徐客实的被惩戒确实是因为其本人实不安分。1891年7月7日山东巡抚张曜致总署函：“洋人福教士来曹传教，值乡民纷纷赶集，均奔赴刘冠元店内拥挤争看。群称曹县百姓不愿习教，齐声附和，闯入店中，立拥福教士出城，并将福教士原坐轿车代为驾套送出。福教士等走至街东，福教士被水滑跌倒地，众人上前扶起。……众人拥送福教士出城各散”^④；“徐客实向不安分，召集来历不明多人，夜聚晓散，非赌即窃，是以二十七寨公同控究，与天主教无干。质讯确凿，众口一词。……复又摘传该地保王秀山、寨长王显宗、庄邻白省三等讯明，徐客实实不安分，将其责惩保释，并非因徐客实留住洋人始行惩戒。至将洋人如何赶走，王显宗等实不知情，亦即释回”^⑤。山东地方官认为“徐客实实不安分”，与此相反，福若瑟确认为是“曹民郭凤臣等四人阻挠教务”，他致信山东巡抚“囑令传究”。对此，山东巡抚态度比较强硬，他致函总署，针对“洋人福若瑟来信谓曹民郭凤臣等四人阻挠教务，不容在彼乡居住，囑令传究，并

① 《教务教案档》，第五辑（一），第454页。

② 《教务教案档》，第五辑（一），第453—454页。

③ 《教务教案档》，第五辑（一），第454—455页。

④ 《教务教案档》，第五辑（一），第500页。

⑤ 《教务教案档》，第五辑（一），第501页。

请出示晓谕。”指出：

查洋人来华传教，载在条约，且传教不过劝人为善，必期民教相安，以免彼争此执，所以柔远人即所以示保护也。现已一面示谕，一面开导，尽其心之所能到，竭其力之所能为。然曹邑民俗强横，人心固结，恐非一时所能化导，即法令亦有时而穷。固不能任乡愚之妄为，亦不能保群情之翕服。^①

可见山东巡抚以曹县民俗强横，人心固结，不愿习教，表示官方的法令也无法保证传教士的传教活动。

3、案情分析

从上述 1896 年前圣言会与鲁西南地方社会的一系列碰撞，可以看到教会为了进入当地社会而置买房地设立教堂而引起的冲撞比较多，其次教会为了发展教务盲目接受不良分子，甚至干涉词讼、庇护有案在身的人也是引发冲突的重要原因之一。另外由于不愿习洋教或者对洋教及教士怀有恶感，也是引发民教冲突的一大原因。

教会要进入当地开展教务，首先需要解决的问题就是置买房地，设立教堂。这对教会教士来说，“获得土地，无论特租赁或购买，使能在土地上建筑住宅、教堂、医院、学校以及其他必要的房屋，毫无疑问地是传教士的首要问题”^②。然而从教会与当地社会的碰撞过程来看，置买房地、设立教堂是教会进入地方社会的首要难题。如前所述，这方面的事例是比较多的，如：1885 年德国圣言会教士福若瑟在巨野张家庄买地建堂遭到绅民的抵制；1886 年青州县官及士绅不准出卖房宅给教会；1890 年寿张侯选巡检王凌云控陈坐范卖地与洋人。其中最典型的是 1887 年 3 月发生的济宁教案^③：圣言会主教安治泰使临清人李姓在济宁安阜街购买朱姓房宅一所，因不敢公开欲设教堂之用，便捏称欲开设棉花行。后安治泰又派岳祥云持函去见济宁知州王恩培，声称安治泰欲来此设堂传教，派伊先来，请求保护等。该知州以济宁人素不信奉洋教，亦不知洋人买房之事，因怕滋生事端，当即出示晓谕，交岳姓张挂门首，并派役巡查保护。而岳姓恃有地方官照料，每每大言不惭，以致合境人心具动公愤。11 月 15 日，乡民欲拆洋人寓所。济宁知州亲往弹压，始得制止。此案拖延四年之久，经法、

① 《教务教案档》，第五辑（一），第 501 页。

② 《在山东前线》一书关于登州人民反对传教士买地租房的记述。见廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980 年。第 70 页。

③ 《教务教案档》，第五辑（一），第 433—434 页。

德公使反复与总理衙门交涉，直到 1891 年 10 月 12 日，济宁知州才与副主教福若瑟面议，因该房已契价两清，退还教士，并准予在济宁建堂了结。

从 1883 年安治泰在曹州被驱逐案和 1889 年福若瑟被曹州百姓驱逐案来看，这两起曾引发长期中外交涉的教案，其原因一方面是当地百姓并不怎么欢迎传教士的到来，另一方面案中最主要的原因显然是传教士在开展教务的过程中，一味追求教徒的数量而不分良莠，随意引人入教，甚至有意吸收在逃的罪犯并为之提供保护，这必然引发严重的后果。如 1883 年曹州教案中，李狩荣抢夺良妇陈李氏强行奸污，犯罪之后因怕被捉拿便投入阳谷县教堂，教士安治泰不仅不问其来历和入教动机，便发给他一纸保护单。后来李狩荣经寨长报县饬差拿获，讯认强抢陈李氏不讳。在这种情况下，安治泰竟应李狩荣家人之邀前来为之脱罪。如果说本来曹州百姓对传教士就不怎么欢迎的话，安治泰此次又是为庇护犯罪分子，自然更不受欢迎，在其跟随与民人发生口角时，安治泰等即被驱逐出曹县城。这也反映出圣言会教务的发展在很大程度上来说是依靠以外国公使为代表的列强强权，通过为教徒提供世俗帮助以引人入教来实现的。

再如 1889 年福若瑟被曹州百姓驱逐一案，也是因为事先教士福若瑟曾在不良分子徐克实家里居住的原因。此事经寨长张澡、王显宗清查，由保甲会同各寨长据实将其禀县传究，就因为福若瑟曾在徐克实家里寓居，福若瑟便亲往官府为徐克实所犯之案进行干涉，结果在官所被差役殴打并拉至东关以外，受到“以粪秽涂面”的侮辱。对于这样的案件，当时的官方档案记载称，完全是因为当地百姓不愿习洋教，才发生驱逐教士的事情。而调查资料也显示，百姓对传教士确实并不多么欢迎。例如安治泰、福若瑟在曹州一带传教，据当地接受调查的人说“群众对传教士很不欢迎。安治泰到曹州挨过群众的打，福若瑟到曹州，群众把他头倒立放在井里”^①。在原本对传教士就不怎么欢迎的情况下，如果传教士再与一些社会不良分子甚至犯罪分子联为一气，遭到殴打或驱逐便是难免的事情了。不过从这里也可以看到教会打入地方社会的艰难过程，特别是传教士所受到的种种抵制。天主教圣言会教区的教务之所以发展迅速，这与圣言会传教士安治泰、福若瑟等为了传教事业不畏艰难险阻有很大关系，也是基督教其他教会的传教士所不能及的，特别是福若瑟在遭受了被反教者“倒立井中”甚至“以粪秽涂面”的折磨、侮辱后，仍然一如既往地执着于传教事业，恐怕这是圣言会教区教务发展比较快的因素之一。

^① 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980 年。第 44 页。

第二节 大刀会的兴起及其活动

经过圣言会传教士的艰难开拓，鲁西南圣言会教区教务得以快速发展，与此同时，另一种组织和力量——大刀会也在同一地区逐渐兴起。和甲午战前相比，甲午战后，天主教圣言会与地方社会之间所发生的碰撞特别是大规模的暴力冲撞，主要是因为迅速发展中的教会遭遇到了正在兴起的另一种力量——大刀会组织。

1、鲁西南严重的生态危机

圣言会在以曹单为中心的鲁西南地区传教困难重重，其因素是多方面的。鲁西南地区历来贫穷落后，据山东巡抚张汝梅所报，鲁西南的曹州府，“一村中有恒产而能自立者，仅十分之二、三，无恒产而为佃者，竟居十之六、七”^①。而流经该地区的黄河也经常泛滥，给鲁西南以及江苏、河南、安徽交界地区带来洪灾灾难。据金乡县志记载：“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，雨阴以时功半收倍，而涝则为泽，旱则不可耕，连年荒歉此之由也。”^②由于灾害频仍，在灾荒中食不果腹、四处流落的大量饥民，为了生存被迫成为盗贼，到处抢劫。

“天下多一失业之民，即多一生事之民，天下多一生事之民，即天下多一不治不安治民也”^③。每当灾害发生，人们往往背井离乡，流离失所，挣扎在死亡线上的灾民成为社会极其不安定的因素。菏泽县志也记载：“地滨大河，俗尚豪侠，自咸丰同治间民之困于水，罹于兵，谋生不给而于比匪者往往有之。”^④甲午战争期间，地方上的驻军开赴前线致使地方社会控制力量空虚。战争结束后，清政府遣散兵勇，这些散兵游勇或者成为无业游民或者成为盗匪。甲午战败后的巨额赔款使清政府的盘剥加重，百姓的生活更加艰难，严重的天灾人祸致使鲁西南地区时局动荡不安，盗匪乘势而起。“曹县等界连直豫，地接江皖，素为盗贼出没之区”^⑤，到了甲午战后鲁西南的曹县则成为匪患最严重的地方，“盖自粤匪皖匪之后染其风，一波未平，一波又起”^⑥。

① 《山东巡抚张汝梅奏折》光绪二十四年七月初六（1898年2月22日），见《谕折汇存》，光绪二十四至二十九年，台北文海出版社影印。

② 中国地方志丛书：《金乡县志》，卷十三，同治元年。

③ 黄大寿辑：《黄少司寇（爵滋）奏疏》卷五，第40页。转引自苏萍：《谣言与近代教案》，上海远东出版社，2001年。第107页。

④ 中国地方志丛书：《新修菏泽县志》，卷十八，光绪年。

⑤ 《教务教案档》，第六辑（一），第435页。

⑥ 中国地方志丛书：《曹州志》，卷十八，光绪年。

2、大刀会兴起的原因

严重的社会、生态危机构成了大刀会兴起的时代背景。具体来说，大刀会在鲁西南地区兴起，其原因主要来自于两方面：一是由于盗匪之猖獗，百姓急需自卫身家；另一原因是受甲午战争的刺激，民间百姓思图抵御外来侵略之术。

面对鲁西南地区盗匪的猖獗，地方官府和乡绅的团练显然是无能为力。对地方官府来说，为了维持地方社会的秩序，必须要对付盗匪。对于百姓特别是富人来说，要保护其财产，也必须抵御盗匪。而对付盗匪、保卫身家则正是大刀会所承诺的。张汝梅致函总理衙门：“查山东曹济一带，盗风素炽。民间学习拳棒，借以保卫身家。所谓大刀会即指此。”^①徐州道台阮祖堂曾记载大刀会习练情形：

其习法时，贫者不收赞仪，有力者以京钱六千为赞，夜半踉起受业。燃灯焚香，取新汲井水供之。以白布画符录，其符字鄙里不经，有周公祖、桃花仙、金罩铁甲护金身等字样。传艺者并不能书，或不识字，多遣人代书之。另授以咒，诵咒焚符，冲水令其跪饮，即于灯上吸气遍吹其体，复以砖、棍排击之。诵咒三夜即能御刀，谓诵久即火器亦不能伤矣。大致略似运气之法，气之所至，猛击以刀可以不入，而稍一顿挫，则仍饮刃也。愚民无知，惊为神术。^②

1896年6月，代理单县知县李铨等曾禀报：

窃单县等界连直豫，地接江皖，素为盗贼出没之区。前因海氛未静，各处匪徒间有蠢动，民心恐惧。正虑防范无策，适有曹县监生刘士端、单县民曹德礼、城武县民郭益善等遇一游方无名道士，精通金钟罩法术，即传言之大刀会，能避枪炮利器。刘士端等闻之奇异，各因防贼保护心切，随从该道士习试不虚，并帮同各团长朴获巨盗多名送究。屡试屡验，于是乡民互相学习，借资保卫，珍为秘诀。^③

单县境内的一个村庄——烧饼刘庄的富户刘士端，作为一个望族族长，他拥有百亩以上的土地，凭借他的富有还捐了个监生。他的财富及身份使得他在当地享有一定的威望，这为他组建一支旨在抵御盗匪的乡村自卫组织提供了便利条件。当时著名的土匪头目岳二米子等纠集匪众四处抢劫，地方深受其害。

① 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第106页。

② 中国第一历史档案馆：《义和团档案史料续编》，上册，中华书局，1990年。第10页。

③ 中国第一历史档案馆：《义和团档案史料续编》，上册，中华书局，1990年。第5页。

对此，李秉衡奏称：“山东盗风之炽异乎他省，其被盗之残酷，焚杀掳掠几如破卵覆巢，不独财产一空，抑且性命莫保，闾阎被祸之烈，莫此为甚。”^①“光绪年间，曹属一带土匪四起，刘公开创立大刀会，传授徒弟，借以保卫身家”^②。刘士端的徒弟如曹德礼、彭桂林、庞三杰等都是大土地所有者，他们是大刀会的组织者和领导者。在这些大地主富户的倡导下，耕种他们土地的佃户以及一些少地或无地的生活没有着落的穷人，甚至是一些无业游民、流民也都积极加入大刀会，这样一个由大地主、富农、佃户以及贫民等不同社会阶层组成的自卫组织就迅速发展壮大起来。

3、大刀会公开化的活动

甲午战后，大刀会公开化的活动显示了其发展势头。据官方称：“近今年春在山东曹县、河南东诸县、江苏徐州诸县有大刀会……公然在单县唱戏四天以聚会友，大约有十余万不止”^③；“其渠魁刘士端、牛金声、彭桂林及曹姓，皆会众之杰出者，各分门户号召徒党，其弟子每为其师寿，则数百里俱至，演剧作会”^④。1896年春天，大刀会首领曹得礼带领大刀会众在单县城西的火神庙，举行了盛大聚会活动。对此调查资料也反映：“大刀会在此大聚会，声势非常浩大”；“大刀会在该地聚集了好几千人”，“在火神庙外扎了彩棚，师父们坐在里面。彩棚两边架起两棵大杉杆，竖着两排红缨枪，唱的一台梆子戏，一台柳子戏，可热闹啦！场子四面，三棵、五棵、十棵、八棵，一堆堆地摆满了红缨枪，红了半个天。场子的秩序很好，卖东西的都不准大声叫喊，卖红芋的小锅都得放得远远的。”^⑤

对大刀会的发展势头，官府认识到：“他们潜滋暗长，党类日繁。但在本处绝不掠财奸掳，人皆推其仗义，争归附之。乡村大户多有雇以保家，甚至营县局卡亦有招募防卫。因之蔓延传习愈结愈盛，东省最众，豫省次之，皖省又次之。徐郡与东省壤地相接，近亦有入其会者，共约两三万人之多。”^⑥可以说甲午战后，教会势力迅速发展之际，大刀会在苏鲁边界及鲁西南地区也发展起来，并成长为一支有影响的活跃的力量。

① 戚其章辑校：《李秉衡集》，齐鲁书社，1993年。第389页。

② 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第578页。

③ 《大刀会起止论》，《山东近代史资料》，第3册，第183页。

④ 《教务教案档》，第六辑（一），第151-152页。

⑤ 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第11页。

⑥ 《教务教案档》，第六辑（一），第151页。

4、大刀会与官方的合作

大刀会的影响不仅在于其公开化的盛大活动，更在于其与官方的合作，积极帮助官府捕杀盗匪。为迅速扑灭盗匪，李秉衡于1894年秋奏派曹州知府毓贤募佐字勇营，办理兖、沂、曹三府缉捕事务。大刀会在刘士端、曹德礼等人指挥下，也积极参与了捕盗活动。毓贤对大刀会大加赞赏，因他在曹州府“严于捕盗，盗乃愈多，几难措手”；在这种情况下，“适有大刀会获匪送府，嘉其勇于捕盗，重犒鼓励。会中人均感之，乐于助官捕盗”^①。据阮祖堂记载，大刀会捕盗极为得力：

遇有抢案，则会中人聚抄贼巢，必获贼而后已。初尚送官惩治，嗣以送官必照章办理，不能尽杀，众心不快，后获贼即杀，不复送官。而豪侠尚气，除剿贼外，并不滋生事端，杀贼亦无冤抑。专心仗义，与盗为仇，盗贼慑服。稍有犯窃为其所知，则会众争捕，亦不受谢，特不能枵腹从公，为之供饭而已。犯窃求宽，则必张筵请会，写立字据，永不再犯，始可免死。近年菏泽、城武、单县、定陶、曹县等处，直无一贼，皆赖大刀会之力。^②

可见大刀会已经成为维持地方社会治安的有力工具了。“……闻刘士端以捕巨盗岳二米子功保有三品顶戴……因之蔓延传习愈结愈盛……”^③大刀会乘势迅速发展，“东省最众，豫省次之，皖又次之，徐郡与东省壤地相接，近亦有入其会者，共约有两三万之多”刘士端“其弟子每为其师寿，则数百里俱至演剧作会，绅士亦与往来”；“偶至邻境，迎送不少。且有旗帜马匹，步伐整齐，民熟视亦无惊恐”；大刀会“绝不掠财奸掳，人皆推其侠义，争归附之”^④。

5、大刀会与地方士绅的合作

大刀会不仅同官方合作，也与地方社会上有影响力的士绅层有来往，尤其和由乡绅发展起来的保卫乡里的团练、乡团关系密切。单县“城南霍庄有个团总叫霍献武，支持大刀会……霍支持大刀会是要曹德礼的大刀会保护他的家产，曹也曾拜霍为师”^⑤。曹县“曾广寰系当时曹县东方团的团总，平素与刘士端有往来，并且支持刘的大刀会”^⑥。他们之间的相互信任与亲密合作关系还可以通

① 《教务教案档》，第六辑（一），150—151页。

② 《教务教案档》，第六辑（一），第151页。

③ 《教务教案档》，第六辑（一），第150—151页。

④ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第10—11页。

⑤ 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第580页。

⑥ 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第599页。

过后来大刀会被镇压时官府所设的“骗局”来得以说明。官府正是利用了这些大刀会首领刘士端等对团总的信任才被其诱骗乃至被捕杀的。可见，在共同维护乡土社会秩序和安全过程中，大刀会曾与地方民团、团练乃至地方官府一起亲密合作，共同实现对地方社会的有效控制。大刀会的避枪炮之术亦与甲午战后帝国主义侵略加深、民族危机日重的情况分不开。李秉衡曾上奏说：“上年海疆不靖，民间以此教可避枪炮，传习愈多，几乎无处不有。”^①《茌平县志》中记载：“甲午而后，强邻虐肆，中国怯弱，人民益忿。因思外洋所恃者枪炮，必有避枪炮之术，乃能御志，而金钟罩之说兴矣。始则一、二处秘密学习，继则偏及村庄，纷纷设场。”^②

第三节 大刀会与教会的对抗

甲午战后，鲁西南教会的拓展遭遇拳会组织如大刀会的兴起，教会与大刀会的激烈碰撞导致规模大的、性质严重的教案发生。如1896年曹单大刀会与教会发生大面积、大规模的暴力冲突^③；1897年大刀会成员在巨野杀毙德国传教士韩理和能方济^④；1899年8月红拳会首领劭士宣、陈兆举在济宁、嘉祥、汶上、巨野各县进行反教活动^⑤等等。大刀会崛起之际，在鲁南教区，甚至在全国范围内也正是外国和教会势力比较骄横的时期。原以帮助官府捕杀盗匪的大刀会便逐渐转向打、毁“洋学”（即教堂）的反教会斗争。大刀会的这种转变首先与教会、教士的传教行径有密切关系。

1、大刀会从反盗匪转向反教会

甲午一役，泱泱大国败于弹丸小国，清政府被迫割地赔款。特别是宝岛台湾的割让，使得各列强深受刺激，露出欲瓜分中国的野心。正如康有为所叹：“俄北瞰，英西睨，法南瞞，日东眈，处四强邻之中而为中国，发岌哉！”^⑥跟随着外国侵略形势的加剧，教会也开始放手发展其教徒势力。据圣言会传教士薛田资记载：在单县、嘉祥、巨野和汶上等地区有大批秘密教派成员，为了躲避官府的追索就求助于教会，教会便放手接受他们为教徒。^⑦有些佃户为了抵制

① 光绪二十二年六月二十四日李秉衡奏办理曹、单等处会匪情形折，《李忠节公奏议》卷12。

② 牛占城修：《茌平县志》（1935年）卷11《灾异志》。

③ 《教务教案档》，第六辑（一），第146页。

④ 《义和团档案史料续编》，上册，第29—30页。

⑤ 《教务教案档》，第六辑（一），第443页。

⑥ 《京师强学会序》，《康有为政论集》（上），中华书局，1981年，第165页。

⑦ Stenz, Georg Maria, *Twenty-five Years in China, 1893—1918*. Mission Press, 1924. pp.146.

地主的经济剥索而向他求助，他便接受这些佃户入教，随后就有 10 个村庄的村民都入了教。^①在金乡，菏泽等地，一些地痞、无赖平时生计没有着落，一旦入教就跟着教会“威风”起来，据调查资料说，教堂每年有一月窝窝可吃，甚至身上带着表明教民身份的小牌，就可以向别人要吃的了。^②教会最肆无忌惮的做法是，对于一些被官府或大刀会追捕的盗匪，竟也吸收为教徒并给予庇护。例如苏鲁边境一带，许多盗匪摇身一变即成了天主教徒。“大刀会在光绪二十年打过岳二米子，因岳二米子有三千多人没吃没穿的，抢富户的东西，所以大刀会打他们。大刀会把岳二米子平后，岳二米子的人因怕富人捉拿，都信了天主教”^③。教会庇护大刀会追索的盗匪，这势必造成大刀会与教会的冲突。如“单县有名的土匪头子岳二米子是被曹德礼的大刀会打死的，岳死后，他的部众因怕富户捉拿报仇，许多加入了天主教，因此大刀会打起教堂来”^④。

1896年山东巡抚李秉衡在奏折中分析大刀会反教原因时就曾指出教会已经成了庇护社会不良分子的渊藪，他说：

自西教传入中国，习其教者率皆无业莠民，借洋教为护符，包揽词讼，凌轹乡里，又或犯案惧罪，借为捕逃之藪。而教士则倚为心腹，恃作爪牙，凡遇民教控案到官，教士必为之间说，甚至多方恫喝；地方官恐以开衅取戾，每多迁就了结，曲直未能胥得其平，平民饮恨吞声，教民愈志得意满。久之，民气遏抑太甚，积不能忍，以为官府不足恃，惟私斗尚可泄其忿。于是有聚众寻衅，焚拆教堂之事。^⑤

另外对于大刀会的盛行之势，教会方面不以为然，特别是大刀会的“刀枪不入”，天主教徒对其表现出不屑：“天主教徒不相信大刀会员能避刀枪，指为妄诞，会众就因此与天主教作敌……”^⑥薛田资也记载，“因为教徒拒绝承认大刀会所称的刀枪不入的力量，所以大刀会与教徒之间小的摩擦经常发生”^⑦。

除了上述因素导致大刀会从反盗匪转向反教会外，还有更直接的原因导致大刀会大规模的反教运动。那就是教民与大刀会成员甚至是大刀会的首领直接发生了冲突。据在菏泽地区的调查，“光绪二十三年到光绪二十六年，这个地区

① Stenz, Georg Maria, *Twenty-five Years in China, 1893—1918*. Mission Press, 1924. pp.54—55.

② 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第49页。

③ 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第22页。

④ 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第583页，598页。

⑤ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第6页。

⑥ 《山东时报》1896年9月11日。转引自（美）周锡瑞著，张俊义，王栋合译：《义和团运动的起源》，江苏人民出版社，1994年。第128页。

⑦ Stenz, Georg Maria, *Twenty-five Years in China, 1893—1918*. Mission Press, 1924. pp.78.

大刀会盛行，天主教盛行，双方矛盾很尖锐。教民不惜用一切手段来欺侮老百姓。后来为了向洋人作斗争，大部分的人民都加入了大刀会。在教堂最多的菏泽地区，大刀会与洋教的斗争就更为激烈”^①。1896年发生在曹单交界的一场民教纠纷致使大刀会与教会之间的对抗进一步明确化。2月6日开药铺的郝和升向天主教教民吕登士索讨赊欠药费，二人发生争执，郝和升遂指吕登士“恃教抗欠”，吕登士族人吕莱则骂郝和升为“白莲教妖人”，郝和升回骂吕登士是“羊羔子教庇护匪人”，意指吕莱先为匪人后入的教。教民吕莱当即告知天主教洋学教师张连珠，纠领教民多人，赴单县找郝和升；郝和升便往告大刀会的曹得礼，曹得礼又转告其师父即大刀会首领刘士端，刘士端带人找张连珠理论。在双方交锋之前，经城武县知县杨义堃劝散，才没发生大的冲突。^②后教堂控告大刀会毁坏教堂16所，外国教士躲避求生。4月14日，德国公使绅珂致函总理衙门，要求“咨行山东巡抚查明受损赔偿”^③。此次大刀会与教会虽未爆发大的冲撞，但是双方的矛盾已经到了剑拔弩张、一触即发的地步了，这也使得双方的矛盾和对抗进一步公开化、明确化了，大刀会已经正式成长为一支可以和教会相抗衡的力量了。

2、曹单砀山教案

如果说1896年2月的民教冲突使得大刀会与教会的对抗到了剑拔弩张、一触即发的地步的话，那么到了这年6月的一场民教冲突则使得双方武力相向、正式交锋了，并由此引发曹单一带大刀会大规模的反教会斗争。而这一场大规模的反教会斗争，在路遥师看来，正是后来义和团运动的肇端。^④

在鲁西南与江苏、安徽交界的一些地区，有成片的经河水、湖水漫过的土地，称湍地和滩地，均适宜种庄稼，谁种谁收，不必完粮纳税。安徽砀山县庞家林富户庞三杰拥有不少滩地，刘堤头地主刘荃臣为了与其争地而加入了天主教。1896年初夏，刘荃臣带人抢割滩地里的麦子。庞三杰请山东的刘士端大刀会增援。庞三杰回到砀山，率领60名大刀会员焚拆刘堤头教堂。6月15日，刘士端命彭智林、智效忠等率曹单大刀会1,000余人前往砀山，捣毁了教堂。接着，曹县、单县、砀山、丰县、亳州、虞城等州县大刀会也纷起反教会斗争，拆毁了单县贾庄教堂；21日焚毁薛孔楼、井庄、杨庄教堂及教民房屋，又拆毁王家坑、孔庄教堂；22日，在姚家阁、董庄、苏庄一带拆教堂，抢教民；23日，

① 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第51页。

② 中国第一历史档案馆：《义和团档案史料续编》，上册，中华书局，1990年。第5-6页。

③ 《教务教案档》，第六辑（一），第140-146、137页。

④ 路遥，程歌著：《义和团运动史研究》，齐鲁书社，1988年。第8页。

除焚毁倪庄教堂及部分教民住宅外，又分别拆毁囤庄、陈家楼、蔡家堂、官庄等处教堂；24日在李家集、前河滩、张家桥、葛庄等村拆毁教堂，打击教民。^①在此期间，大刀会在马堂、丁楼、樊楼、谢寨、戚集、龙王庙、黄岗、曹县城、谢集、杨楼等地也掀起反教斗争。一时，教堂被毁，财物被抢，教民四散，单县的教士韩宁镐避难济宁教堂。^②

大刀会反教斗争掀起后，清廷电谕李秉衡及两江总督刘坤一：“山东曹单一带，本系盗贼之藪，此次大刀会借毁教为名，既拆教堂，复抢盐店，出没于山东、江南两省之间。该处民人，集团守御，其肆扰情形，已可概见，著刘坤一、李秉衡各派队迅往弹压，如敢抗拒，即就地剿除。”^③李秉衡当即委派新授臬司毓贤，会同兗沂道锡良驰往查办；一面飞调候选道马开玉所派3营，分往曹县、单县、鱼台等处，会同原有防营单县参将岳金棠、守备史镇廷相机防御；并委派候补知府杨传书、兗州府通判陈光绶、候补知县屠乃勋分往各处，随同官员弹压开导；而兗州镇总兵田恩来亦带兵出驻鱼台，与毓贤等会商策应。同时两江总督刘坤一亦奉命派兵会剿。6月30日，大刀会被杀伤100余人；7月1日，智效忠等80余人被杀，彭桂林等14人被俘，大刀会被迫回撤。在马良集北，大刀会又遭单县知县李铨、岳金棠、团练张安玉、郝绍棠等阻击，又先后被打死2人，被俘31人（除3名释放外，余均被杀），余众散逃。李秉衡、毓贤亦认为“匪首刘士端、曹得礼二名虽未出境会合，而刘士端倡习邪术，结众繁多，曹得礼亦系会中主谋之人。其串通勾结与庞三杰等均属同恶相济”^④。遂相机捕拿刘士端和曹得礼。在毓贤支使下，曹县令团总曾启坝、单县令李铨进行拿办。7日和11日，相继设法诱捕并杀害了刘士端、曹得礼。

曹单大刀会的反教会斗争发生后，驻华德使多次照会总理衙门出兵镇压，咨行山东巡抚查明受损赔偿。李秉衡奉命查办，对被扰之处，无论民教，一律抚恤。但德国教会却以单县教案为借口，勒索赔款。李秉衡认为教案是由教民刘荇臣抢割别人的麦子激成事端，查办抚恤后“办理已得其平，此案足可了结”。至于公使海靖提出的赔款，则“碍难照办”^⑤。但是，在海靖一再地照会和催逼之下，李秉衡不得不奉总理衙门之命，赔给德国教会京钱10,000吊，

① 《教务教案档》，第六辑（一），第149页。

② （日）佐藤公彦：《义和团的起源及其运动——中国民众民族主义的诞生》，研文出版，1999年。第206页。

③ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第1页。

④ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第5页。

⑤ 《教务教案档》，第六辑（一），第164—166、170—171页。

交付安治泰主教^①。此案才告办结。

3、巨野教案

曹、单大刀会被镇压后，第二年大刀会^②成员又参与了震惊中外的巨野教案。1894年，德国天主教圣言会传教士薛田资来到鲁南的巨野磨盘张庄教堂传教。1897年11月1日，是天主教的节日（诸圣瞻礼）。在郓城县传教的圣言会教士韩理来到巨野磨盘张庄教堂。这一天汶上县圣言会传教士能方济要去曹县，也路过此地。当晚薛田资将自己的卧室让给年长的能方济，将韩理安排在能方济的隔壁，自己则到教堂守门人小屋里休息。是夜一伙人手持大刀、长矛潜入教堂院内，将能方济及其隔壁的韩理杀死，躲在门房里的薛田资侥幸未被发现。这就是当时震惊中外的巨野教案。

11月7日，德国驻华公使海靖照会总理衙门，要清政府“急速设法保护住山东德国人生命财产”，并“设法严惩滋事之人，为德国人伸冤”。9日，李秉衡电告总理衙门，正在为巨野杀教士事件缉拿凶盗。10日，清廷发布谕旨，要李秉衡速派司道大员驰往巨野，务将凶盗拿获惩办，以免给德国造成侵略的借口。11日，李秉衡派委臬司毓贤、兖沂道锡良驰往查办。官府很快将拿获之人7人判罪，其中2人被杀。^③虽然清政府采取了如此严酷的“惩凶”措施，但德国仍借口此案，悍然派兵舰侵占了觊觎已久的胶州湾。当时正停留在柏林的圣言会主教安治泰积极向德皇建议乘此机会占据胶州。胶州的清军守军在清廷“不可衅自我开”的严令下，最终完全撤离胶州湾。在对胶州进行军事占领的同时，德国又使用外交手段就巨野教案向清政府施加压力，迫使清政府答应一系列的苛刻要求。对于德国严重干涉中国内政和借端讹索的要求，清政府为了促使德国撤兵而被迫接受。尽管清政府接受了“建堂”、“赔款”、“惩办地方官”等五项屈辱的条件，但德国不仅不退兵，还进一步提出要求：将胶州湾南北两岸直至阴岛地方全部“租”于德国。1898年3月6日，清政府迫于德国武力威胁，签订《胶澳租界条约》。

第四节 德占胶州湾与教案

巨野教案后，特别是德军以此为借口强占胶州湾后，德国侵略者和教会的

^① 《教务教案档》，第六辑（一），第177—179页、186页。

^② 据学者考证：巨野教案是大刀会所为。本文后面另有讨论。

^③ 中国第一历史档案馆、青岛市社会科学研究会编：《德国侵占胶州湾史料选编（1897-1898）》，山东人民出版社，1987年。第125—129页、131—133页。

气焰更加嚣张。圣言会与山东地方社会的碰撞更加频繁，对于频繁发生的民教纠纷或冲突，教会动辄声言是大刀会、“黑会”、“会匪”反教，要求清政府进行镇压；德国侵略者也以小的民教冲突听信传教士的唆使动辄派出侵略军制造血案。这就是1898年底至1899年春，以日照教案发其端，迅速蔓延至沂州府所属7州县的大案。由此招致了德军入侵的野蛮暴行。

1、日照教案

1898年11月8日薛田资由曹州府调到日照，到达后街头村的第二天反教者手持大刀、长矛包围上来。反教者先捆绑了6名教民，又抓住薛田资进行殴打和游街，并声言：“我们在这里抓住的这个人，就是侵略我们国家的人。”^①最后，将薛田资与6名教民一起押上了驼儿山，囚禁在一座小庙中。与此同时，反教者又抢劫了后街头、汪崖、林子头等村部分教民的衣物等。日照县令吕丙元便带兵役驰往后街头村并派人上山与反教者交涉。在薛田资写下“保证不控告他们”的字据后，得到了释放，第三天由该县接回县城。经薛田资查明，此案系教民向许言踵等讹借起衅，即将教民王英富等8名斥革，交县严办。^②该县将6名教民加以板责惩处。

对于薛田资被殴事件，官方认为只是一件偶然的民教冲突案。但是教会一方，特别是薛田资和安治泰则认定是大刀会发动的，而且日照地方官是幕后指使。安治泰认为“查此案起衅之故，专在该处知县，并其衙役门公所为。数月以来，在县署捏造谣言，谓中国现有上谕，著各省居民攻打教民、教士，并驱逐德国人远出山东省”；“该处匪徒闻此，遂结党立为黑会名目，意欲攻击德国人。适值薛田资来至，即被会匪捉去”^③。薛田资一案发生后，沂州府派人与副主教福若瑟谈判议结，双方于1898年11月18日签订议结的合同。^④但是，主教安治泰对这个合同十分不满，并亲自到省洋务局重新订立合同。1898年12月26日，张汝梅派彭虞孙与安治泰在兖州城签订新的合同。安治泰一边怂恿德军出兵沂州府，一边谈判并迫使地方官承认与福若瑟议定的合同仍然有效外，还额外勒索2.5万两的赔款。并要求由官择地在县城修盖教堂一所，县官率绅士赔礼等。

2、沂州教案

圣言会以及德国侵略者的嚣张气焰，激起沂州广泛的反教斗争。1898年

① 廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第340—344页。

② 《教务教案档》，第六辑（一），第329页。

③ 《义和团档案史料续编》，上册，第213页。

④ 《义和团档案史料续编》，上册，第231—232页。

11月初，沂州府莒州发生教友的粮食、家具、器械等物被抢的反教活动。^①同时，日照西北，莒州东北，诸城南乡，天主教几乎尽被滋闹。从1898年12月起，德、美公使和领事，连续照会总署并致函电山东巡抚，要求派兵保护教士、教民，德使并要求将日照知县、莒州知州撤任，郯城知县革职。否则即“派兵前往拿办”^②。张汝梅只得加派三哨马队前往沂州府。^③但情况仍然严重，德国天主教圣言会教民被抢719家，被杀13人，伤2人，念经房被毁9处。^④

沂州府广泛的反教斗争给早就想入侵内地的德国造成了口实。圣言会传教士也积极怂恿德国采取军事行动。1898年12月安治泰就向德国胶州总督叶世克和驻华公使海靖提出了出兵沂州府的要求。1899年3月叶世克与安治泰协商之后，决定占领日照县城。叶世克一面等待德国政府的批准，一面派三人小组前往沂州府先行侦察。代理知府杨建烈飭令兰山知县陈公亮派勇役对德人加以保护，德三人小组于24日返回青岛。^⑤德督叶世克的入侵内地计划被德国政府批准后，他立即组织了两支侵略军：一支由120名海军陆战队组成，其中包括一个10人组成的海军炮兵班及两个机枪班；另一支由40名海军陆战队士兵组成。3月29日晚，这两支队伍乘“高风”号军舰从青岛开发。于30日凌晨，第一支队伍由薛田资引路进犯日照城，第二支队伍直趋兰山县韩家村。

对此，叶世克电知张汝梅，声称是为解决薛田资案的拿犯治罪和取得恤款，并焚毁韩家村。4月2日德军到达兰山县韩家村，放火烧毁居民房屋达300余间，烧毁衣物、器具、牲畜、树木、银钱、文约等物，总值不下47,600两，使40余家居民惨遭劫难。^⑥德军入侵日照后，占领日照县署。限6日内将薛田资案内各犯拿获，10日内申明定案，并交付恤款。^⑦1899年4月18日在日照林家滩测绘地图的德军图奸于姓妇人，枪杀于文福，重伤于文明。在即墨的德军强抢民畜而使3人伤毙。^⑧德军入侵日照、兰山，动辄枪杀民命，肆意践踏百姓。直到5月25日津镇铁草合同谈判结束，德军才从日照撤军，并以为薛田资案作人质为名抓走吕启业等5名绅士。6月底沂州府教案谈判结束，安治泰索得赔款77,820两，他才致电叶世克释放了人质。

对于德兵占据日照，火烧兰山县韩家村。有官员在奏折中说：“民教不和非

① 《义和团档案史料续编》，上册，第234页。

② 《义和团档案史料续编》，上册，第190—237页。

③ 《义和团档案史料续编》，上册，第193、195页。

④ 《义和团档案史料续编》，上册，第321—322页。

⑤ 《义和团档案史料续编》，上册，第246—247页。

⑥ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年，第32页。

⑦ 《义和团档案史料续编》，上册，第264页。

⑧ 《义和团档案史料续编》，上册，第279—282页。

一日，亦非一省，从无有以兵据城尅期责办者。”^①日照教案后，德国公使海靖坚持要撤换日照县令吕丙元，并声明以后凡德国教案，不能由地方官和教士议结，必须由公使批准才能算数。^②德国人从日照撤军一个月后，又派兵到高密，镇压反对筑路的村民。次年又发兵胶州州城。这种“无论城乡，派兵自办”^③的暴戾行径，在鲁南和胶东造成了斑斑血案。据学者统计，“自德国占据胶澳起到1900年2月，德国侵略者共在这一地区制造血案十二起，中国平民弁兵被杀数十人。遇害者当中，有七十多岁的老人，也有十几岁的少年”^④。德军入侵日照及兰山，山东地方官和清政府对德军侵略暴行极为愤慨。山东巡抚张汝梅在《为敦促退兵事致德亲王并青岛德督书》中，从护教、护商、外交和法律各方面，全面驳斥了德军入侵内地行径之强霸无理。4月12日张汝梅在呈给总理衙门的报告中，对德国的侵略行径又进行猛烈抨击。但是软弱的清政府并不能拿出强有力的抵抗措施。清廷发布多道谕旨，命令地方官严厉镇压反教群众，“实力保护”德人与教民，使德人无所借口而迅速撤兵。派兵防止德军无限制扩大侵略。谕令夏辛酉部清军赶往兰山、日照妥为布置，以防意外。^⑤

3、济宁嘉祥教案

从日照、沂州教案看，其案情表明胶州湾事变后，民教矛盾的性质已有了新的发展。一方面教会的传教扩张与德军的武装侵略相同步，并密切结合在一起；另一方面教会在原已通过民教冲突中占有了司法、行政权力的基础上又有了程度的加深，这从如下济宁、嘉祥教案中可以得到说明。

从1898年到1899年这个地区的民教矛盾现象看，多与此前的财物纠纷属于同一现象，但教会所提出的解决民教矛盾的条件却有所不同。济宁是圣言会教区主教所在地，嘉祥随之也变为传教士活动的一个新的重要场所。^⑥伴随着德国侵略的加剧，德国天主教圣言会也“得步进步，其气愈骄，动辄挟制”^⑦。在这一带，圣言会教士教民大肆勒索一般平民，一时间使得“议罚”和“跪献”的掠夺方式及行径盛行于鲁南圣言会教区。关于教会方面流行的这种“议罚”和“跪献”，当时被目为亲教会及洋人的官员，兖沂曹济道台彭虞孙曾在1899年9月30日给总理衙门的一份节略中对“议罚”和“跪献”情形作过生动而又

① 《总署档》，光绪二十五年四月初二日高燮曾折。

② 《总署档》，光绪二十四年十二月十二日海靖致总署照会。

③ 《山东巡抚衙门档》，光绪二十五年六月初三日毓贤致总署电。

④ 路遥，程徽著：《义和团运动史研究》，齐鲁书社，1988年。第73页。

⑤ 《教务教案档》，第六辑（一），第380页。

⑥ Stenz, Georg Maria, *Twenty-five Years in China, 1893—1918*. Mission Press, 1924. pp.93.

⑦ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第40页。

深刻的描述。

他说自从 1897 年巨野教案以后：

教堂日增，教民日众，教焰亦日炽。近年民教中构隙甚微，顿成冰炭。诘肇衅之始，由议罚而起。民人之奉教也，该堂向给芦席一床，为跪经之具。嗣与平民口角，小忿则罚芦席若干。因其所值甚微，惟命是遵，隐忍未较。既而变本加厉，视民之易与也。又改芦席为筵席，改筵席为折席。自折席之议兴，欲整难盈，则数十千、数百千、甚至数千千者，不厌其欲则不止，民怨日滋。^①

尤其使人最难堪的，莫过于“跪献”一事：

相传该教罚席，就堂内设筵，群饮聚华，命俦啸侣，责令罚主亲到，如承大祭，每进一食，须令跪献，门外鼓吹鸣炮，卑众周知。在一乡一社之中，大都聚族而居。若卑幼入教，尊长得罪议罚，则卑幼俨然座客，尊长俛若阶囚。怨毒结于人心，羞恶根于天性。此等举动，教士匪为不禁，反从而纵之，欣欣然以逞强自诩。其招侮之由，实基于此。民间蓄仇忍辱，郁遏未伸，万众一心，待机而发。此红拳等会之所由起也。^②

1899 年上半年大刀会、大红拳在“曹州、济宁各属，掠教民一千一百余家并掠及平民二百余家”^③。1899 年安治泰接二连三地向德使报告嘉祥县教案情况。6 月 20 日，德国公使贝威士照会总署：

据本国安主教函称，前数日山东省济宁州嘉祥县有匪徒滋事。与该处德国教堂为难。并在八处村乡所居教民均被匪徒抢夺物件。恐将来亦不免攻击教堂。地方官不但不按分保护，且更为唆使等因前来。……请即电飭山东巡抚务当立即设法弹压严拿各犯。并责成地方官凡德国教堂须妥为保护。^④

沂州府教案高涨和德军入侵日照、兰山使得毓贤一接任山东巡抚即致总理衙门电，在电文中毓贤对德军的侵略暴行予以激烈的谴责，这使得他进一步强化了支持民众反教反洋的思想。他认为，“与教民为难者即系良民”^⑤。在此种形势下，鲁西南地区，有丰县民叻士宣、巨野县革勇陈兆举，“一倡百和，勾结

① 《义和团档案史料续编》，上册，第 423 页。

② 《义和团档案史料续编》，上册，第 424 页。

③ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959 年。第 94 页。

④ 《教务教案档》，第六辑（一），第 377 页。

⑤ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959 年。第 38 页。

日众，兗、曹、济袤延千里，闻风响应”^①。1899年8月红拳会首领陈兆举在济宁、嘉祥、汶上、巨野各县进行反教活动中，“行踪所至，苟欲免其劫杀须由地方绅士贿送三、四百或一、二百金，方越境而过”^②。同时寿张县境大刀会也“四处滋扰，托与洋教为仇”^③。为了抵制教会“议罚”这种赤裸裸的经济掠夺，平民方面求助于大刀会、红拳会进行“索罚”，导致在义和团运动前夕鲁南圣言会教区所谓的“红拳会”反教斗争不断激化升级，规模扩大。

第五节 民教冲撞与经济资源的争夺

从前述教会与地方社会的一系列碰撞，可以看到这些或大或小的碰撞，绝大多数都源于经济资源的争夺。激烈的经济资源的争夺首先与严重的社会贫富分化密切相关。

1、严重的贫富分化

鲁西南地区是传统的农业经济区域，传统的小农经济一直以来就承担着人多地少、苛捐杂税、地主盘剥、天灾连年、人祸不断等种种巨大压力，这种压力最清楚的体现莫过于农民生活的朝不夕保，吃了上顿没下顿。在生存资源极端贫乏的情况下，社会财富的分布又极其不均，致使地方社会危机四伏。单县一文人的记述清楚地反映了鲁西南地区贫富分化的严重性及其后果：

单县之富不如曹县，然同是郡州中殷实之县。惟富者纤连陌累，富者多有田至百顷。贫者则无立锥之地。富者惟修复屋，务建石坊……不知义举……人道既失，惶论周恤贫之。此弊不独单县，曹州各县皆然。有力之家，视贫族、贫戚、贫邻为路人。平日，尺布斗粟借贷无有，待佃户雇工尤刻。此辈怀恨在心，势将走险。此为招盗之由。不旬日，怀利刃，挟洋枪，复入里门。再提借贷，无不响应，如是，安日贼益多。凡盗案，总有贼线，贼线皆为本庄邻人，如非同族亲戚，则为佃户佣工。若以全境谷数人数相较，尚敷食用。而无地者多，水陆通商各项人力，无糊口之资，只靠卖力为生。北方最省农工，岁只三四十日。无所得食。如靠拾粪，终年不得一饱。故闻贼乐，无不心生羡慕。^④

① 《义和团档案史料续编》，上册，第424页。

② 《汇报》第124号。转引自路遥，程歆著：《义和团运动史研究》，齐鲁书社，1988年。第9—10页。

③ 庄鸿烈修：《寿张县志》（1899年）卷10。

④ 《单县遵札议办团练章程》。

此则材料表明，鲁西南地区贫富分化严重，致使佃户雇工的处境异常凄惨，即便是家族血缘关系也变得极其淡漠，有财力之家，竟然视贫族、贫戚、贫邻为路人，也不愿给予接济，这使得贫者对富者怀恨在心，不惜铤而走险成为盗匪。而有产者为了保护其财产，必须对付盗匪，此种需要使得大刀会应运而生并蓬勃发展起来。而与此同时，伴随着列强侵略形势的加剧和自身努力的开拓，鲁南教区的教务也在迅速发展，教会势力也在壮大之中。也就是说极端的贫困和严重的贫富分化社会条件下，或者成为盗匪，或者加入大刀会或者加入教会，成为生活缺乏安全感或者生活没有出路的人的三种选择。

2、人们的生存动机

这一点从人们加入大刀会或教会的动机可以得到清楚的反映。大刀会的旗号是“保卫身家”，旨在反盗匪，其最初组建者无疑是富户或大地主，毓贤注意到“良善殷实之家，亦多学习，为保卫身家之计”^①。穷人没有多少财产需要特别的保护，所以人说“参加大刀会的多是有地的人，地主也参加。很穷的人没有参加，因为他无地，无家可保”^②。租种地主土地的佃户一般也是大刀会的成员，据被调查者反映，“参加大刀会的是地主、富农多，很穷的人不参加。但种地主地的佃户则参加，为的是地主叫他们学了金钟罩给地主看家”^③。随着大刀会的发展，一些衣食无着没有沦为盗匪的穷人也进入大刀会，以便通过给富人看家护院混口饭吃，据刘士端的儿子说：“参加大刀会的，贫富都有。穷人参加，为的是给地主看家，并且从地主那里得到吃喝。”^④

同样，在教会的发展过程中也是这样的情况。虽然也有不少富户和地主为了寻求安全感而入教，但更多的人入教是迫于生计，为了生存的需要，在对教民的调查过程中，调查者发现教民们几乎都异口同声地表示入教只是“为了铜钱两吊”，这成为教民入教的口头禅。^⑤济宁知州曾稟报：“天主教民衣不蔽体，食无隔宿，储床灶于一椽，贫困如此。”^⑥教会方面也利用这一点通过给这些难以维持生计的人提供少量钱物或吃的积极引人入教。据接受调查者反映，“有一个黑神甫到嘉祥来，以150个钱收买十几个人信天主教”^⑦。“凡奉教者，地根

① 《教务教案档》，第六辑（一），第240—241页。

② 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第50页。

③ 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第22页。

④ 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第22页。

⑤ 《义和团运动、秘密社会与民间信仰——著名义和团史、民间秘密宗教专家路遥教授访谈》，载《山东大学报》，2005年12月13日，第43期。

⑥ 《教务教案档》，第六辑（一），第479页。

⑦ 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第726页。

头的地可以不纳粮，而一般人的地根头地也得纳粮”^①。入教可以带来经济上的好处，如果不肯入教或许还有麻烦，会有破产的危险，“教会首先和当地有势力的人取得联系，首先设法让这批人入教，以后再在这个地区强迫当地居民入教，不入不行，你不入教，就抢你的东西，排挤你，讹你，使你破产或逃往他处，因此凡是入教的村庄或有教堂的地方，几乎全都入教”^②。在鲁西南地区，整个家庭或者整个村庄集体入教的现象比较普遍。调查资料显示在菏泽“凡是入教的村庄或有教堂的地方，几乎都是全部入教，而其他村庄就都不入教”^③。

从人们加入大刀会或教会的动机就可以看到，他们往往是带着获取生存资料的目的而来的。在攫取生存资源的过程中，由于社会资源的高度匮乏，大刀会成员、教会成员和普通社会成员之间不可避免地发生冲撞。当这些成员之间发生小的钱财物的纠纷时，他们之间就会发生小的矛盾和碰撞，当这些成员倚恃背后的组织如大刀会或教会发生诸如土地、房产所有权的争夺时，往往会发生激烈的大规模的冲撞与斗争。由此可以从两个方面即：钱财物的纠纷和房地产的争夺来看鲁南圣言会教区教会与地方社会的碰撞。民教之间钱财物纠纷是导致一些小的民教冲突或教案的主要原因。拉开大刀会反教活动序幕的一次民教冲突则是为索取药费引发的。如前述开药铺的郝和升向天主教教民吕登士索讨欠药费，二人发生争执，遂各请大刀会和教会撑腰，虽然这场纠纷终被劝散了，但是大刀会与教会的对抗却因之公开明朗化了。招致德军入侵内地的薛田资被殴一案也是起于民教之间财物之纷争。日照后街头村民许言踵家道殷富，教民遂欲向其讹索财物。路过此地的薛田资竟迫令村民将许言踵送县究办，结果导致村民囚禁殴打薛田资一案。嘉祥县教民贾福偷窃民人张麟地里的麦子被当场抓获，贾福遂捏称张兴文骂教，由德国教士面控^④。嘉祥教民高鸿明因高殿弼纠众抢分其麦子而呈控到县^⑤。沂州府反教风潮中，反教者也是大抢教民的家具、粮食、牲畜、物品等。

3、普遍流行的“勒罚”

此类民教冲突最引人注目的是义和团运动前夕以嘉祥县为中心的地区一系列教案中出现的“勒罚”现象。嘉祥县长乐里牟家海牟广泰因辱骂教民牟广德，

① 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第48页。

② 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第661页。

③ 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第20—21页。

④ 《义和团档案史料续编》，上册，第381—382页。

⑤ 《义和团档案史料续编》，上册，第383页。

被罚了京钱二十千、酒席四桌。^①长乐里陶官庄教民王德才因牛失窃将民人王廷杰捆绑，勒讹京钱十千，酒席一桌。^②民人马怀修因说了一句“奉教人不可过于厉害”被教民李俊德告至德国教士，马怀修被德国教士片送县里呈控，后马怀修被罚京钱二十千，马怀修卖了土地才交上钱文并置办了酒席。^③苏家庄教民田守中因邻人王重斥笑他不奉祀祖先，发生口角后要告知德国教士，王重闻知即托人说情，遂王重被罚酒席一桌了事。^④长乐里文生高殿槐因高会堂等讹钱未成又抢其麦子而呈控到县。^⑤姚家庄村民邱立德向邻人教民高顺和、姚济兴等索帐，高顺和、姚济兴遂以奉教被讹呈控邱立德。但据县立讯问邱立德称，他要帐是实，并没有罚姚等酒席钱文。^⑥也就是说教民欠帐不还，反以对方勒罚酒席钱文而先告至官府。对于勒罚，调查资料也显示，在菏泽、金乡等地，可以看到，教民随意找茬向平民罚酒席，钱物等。如在菏泽，“教徒不准被人说‘洋’字，给教徒听见说‘洋’字后就要罚十领草席”。金乡鱼城一教徒吃了别人的烧饼，借自己的经书坏了一页讹卖烧饼的人撕毁了其经书，在不付烧饼钱的同时还要求对方办一桌酒席以赔礼。^⑦

在这些众多的民教纠纷中，矛盾的焦点在于教民对平民的勒罚。勒罚的钱财物往往数量不菲，有时被罚的人甚至要变卖田地以满足勒罚的人。如果说勒罚让被罚的人经济上难以承受的话，更让被罚的人难堪的则是实现和完成勒罚的“仪式”即“跪献”。这种“跪献”仪式一般还在教堂内举行。一旦有村民被教民议罚，该村民就得在教堂内设筵席，请村众聚集而来，饮酒喧哗，责令罚主亲到，就像承办大祭一样，每向罚主进一食，都必须跪献，与此同时，门外还得鼓吹鸣炮，以便传扬开去使得民众都知道。^⑧如果是晚辈被长辈议罚，跪献也还能忍受，可如果是卑幼入了教，尊长得罪了他而被议罚，那么让卑幼俨然座上客，尊长如同阶下囚，这让人又何以忍受呢？面对教民此种勒罚之风，传教士“匪为不禁，反从而纵之，欣欣然以逞强自诩”^⑨。从上面的诸多教案中可以看到，传教士不仅不出面禁止教民的勒罚，反而纵容，有时甚至还亲自为教民出面到县里进行干涉，如教士片送马怀修一案即是如此。教士此举无疑是为

① 《义和团档案史料续编》，上册，第 379 页。

② 《义和团档案史料续编》，上册，第 380—381 页。

③ 《义和团档案史料续编》，上册，第 381 页。

④ 《义和团档案史料续编》，上册，第 382 页。

⑤ 《义和团档案史料续编》，上册，第 384 页。

⑥ 《义和团档案史料续编》，上册，第 385—386 页。

⑦ 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980 年。第 51 页。

⑧ 《义和团档案史料续编》，上册，第 424 页。

⑨ 《义和团档案史料续编》，上册，第 424 页。

教民的勒罚之风推波助澜、撑腰逞强。

实际上，教士在这场“索罚”风潮过程中，并不仅仅是推波助澜，而是带头讹诈勒罚村民。据传教士反映，外国神父们常常在法庭之外解决地方上的争端并强迫“有罪”的非教徒一方提供讲和的饭菜。而根据官方的档案则显示出洋教士对村民的讹诈勒罚简直到了堪称疯狂的地步了。1898年4月11日，巡抚张汝梅致总署信中描述了教士德华盛肆意勒罚的情形：

汶上县靳家庄，因修盖庙宇民教口角，教民简盛泽受有微伤。洋教士德华盛遣人赴县，报扎伤身死。迨官往相验，伤极轻微，并未身死。德华盛复开单，属县查传二十余人。嗣所传之人，跪求该教士，情愿入教。德华盛即谓此系好人，无庸拿究。又另开一单，属传五人。后有姜姓教民，索所传五人共出京钱一百七十串，遂谓此五人亦系好人。其诈钱来遂者，又另属添传七人。该县飭团绅出为调处，德华盛复索靳家庄出京钱九百千。经该县如数筹给，并令备酒十席，始得了事。^①

此则材料很清楚地反映了教士教民对村民的讹诈勒罚是何等的为所欲为、肆无忌惮。在教士教民的勒罚高压下，普通村民遭受巨大经济损失，有时不得不变卖田地、倾家荡产以满足勒罚者的要求，如前述教案中马怀修为了交付教士教民被罚的京钱二十千，马怀修变卖了田地才交上钱文并置办了酒席。勒罚高压使人难以承受，而勒罚的仪式“跪献”更使人备受羞辱。在此种情况下，平民最容易想到的就是伺机“索罚”，即追索被罚之钱财、酒席，以伸心中之屈。由于教会勒罚的普遍性，使得教案中的索罚现象也不少。如嘉祥教案中的牟广泰因口角被教民牟广德罚了京钱二十千、酒席四桌。事后不久牟广泰就想追要钱文、酒席，经调处，未遂，教民牟广德便赴县呈控牟广泰勾匪滋闹教堂。这显然是教民牟广德担心牟广泰进一步追索其被罚的钱席而作出的反应。德国传教士片送马怀修一案中，马怀修被罚的变卖了田地，教民李守典作为勒罚者为自己的恶行非常心虚，唯恐马怀修讨要酒席钱文，便自置酒席一桌，邀请原调处人来说合，马怀修被勒罚的经济损失显然不是一桌酒席所能弥补的，所以马怀修未去就席。于是心虚的李守典便请教士片送马怀修到县。^②

德国传教士在勒罚风潮中即使不亲自出面到官府干涉，也于无形中为教民提供强大的后台支持。据档案记载，嘉祥县“章山里苏家庄教民田守中以勾匪勒讹等情呈控王占礼。据田守中称，邻人王重本年斥笑他不奉祀祖先，彼此口

① 《教务教案档》，第六辑（一），第222—223页。

② 《义和团档案史料续编》，上册，第381页。

角，欲禀德教士。王重闻知，即托人说情，随罚王重酒席一桌了事”^①。案中的王重一听说田守中要禀德国教士，就非常惧怕，赶快托人说合并被罚一桌酒席。可见德国教士的威慑力之大。后来王重想追索被罚的京钱以及酒席，就被教民以“勾匪勒索”呈控到县了。从这里也可以得知，教民的勒索是以教会的支持为背景的，正是依恃教会，教民才能有恃无恐的对平民进行勒索，甚至教士也带头肆意勒索；而教士还可以直接片送与教民有纠纷的人到县衙，这使得教会势力的横行跋扈和势单力薄、无所依托的平民形成强烈反差。平民要想对教士教民的勒索以及屈辱的“跪献”进行抵制，甚至想追索被罚的钱财酒席，或者说想成功追索被罚的钱财酒席的话，就必须寻找新的力量、新的组织以与教会势力相抗衡。

教民在呈控平民时常以“勾匪勒索”为罪名，这其中的“匪”并非无中生有、空穴来风。实际上，教民所控的“匪”就是平民一方从村外所寻找的与教会相抗衡的新的力量、新的组织——大刀会、红拳会。如前所述，1899年大刀会、红拳会在济宁有大量反教活动，德国教士和公使一再要求清政府弹压济宁州嘉祥县一带的“会匪”，而巡抚毓贤也曾报告清政府在嘉祥拿获会首陈兆举并讯明正法^②。显然拳会组织正是在教会掀起的勒索风潮中卷入民教纠纷和冲突之中的。当平民不愿被勒索、或者被勒索后不甘心被勒索，或者想索罚的时候，他们便习武，加入习武组织，或者直接从村外邀来大刀会、红拳会，以便索罚成功。据城武县大刀会首领萧心荣供称：“伊等均系城武县人。光绪二十六年六月十六日，伊等因在逃之金乡人高崇元曾经拜伊为师，学习刀会。高崇元前被田口庄教民勒索钱文，心怀忿恨，意图抢劫报复。即邀伊与在逃金乡人周效武、巨野人姚相林，各在城武境内裹胁二、三十人不等，并由现获之贾建荣裹胁多人，分拿洋枪刀械，徒手阑入县属田口庄教民李运举家抢掠扰害，并乘便闯入教民李瑞勤家院内及一路街上掠取摊晒麦粮等物。”^③可见被教民勒索受屈的村民通过学习刀会并求助于大刀会向教民索罚报复。

关于村民与大刀会的勒索，根据汪望庚的报告：

拳民所索，索其原物而已，并无奢愿，其毫无影响及索而不偿者无论矣。如教民张瑞茂等呈报共计京钱三千九百吊有零，兹经详细查明，统计阖境教民所偿罚款不过京钱二千五百吊有奇，较之天主教原讹良民之数，

① 《义和团档案史料续编》，上册，第382页。

② 《义和团档案史料续编》，上册，第417页。

③ 中国社会科学院近代史研究所近代史资料编辑室：《山东义和团案卷》，下册，齐鲁书社，1981年，第821页。

十仅二、三。嘉祥县大致亦尚相当。^①

也就是说拳民所追索的只是原来被教民勒罚的原物而已，而所追还到手的仅仅只是当初勒罚的十分之二、三。汪望庚的报告确实反映了大刀会介入民教冲突之初索罚的情况。但随着大刀会的卷入，这场发生在民教之间的“勒罚”与“索罚”的斗争就转变成大刀会与教会的对抗了。显然民教冲突因为“勒罚”而激化，又因为“索罚”而继续升级了。在民教冲突不断激化的情况下，大刀会的索罚也会超出所谓的“索其原物”的范围。

实际上，在乡村生活中，如有民间纠纷发生，经有威望的庄长或者乡绅调解说合，让理亏的一方摆桌酒席，赔礼道歉以化解纷争是常见的事情。彭虞孙曾称“夫乡曲间排难解纷，杯酒合欢，风犹近古。初罚筵席，民尚曲从”^②。乡村内部难免会出现纠纷，通过罚筵席，杯酒合欢，排难解纷，一般还是比较容易被人接受的。“民人之奉教也，该堂向给芦席一床，为跪经之具。嗣与平民口角，小忿则罚芦席若干。因其所值甚微，惟命是遵，隐忍未较”^③。但是从前述诸多教案中可以看到，“议罚”很快的就从罚芦席变为罚筵席，后又“改筵席为折席。自折席之议兴，欲壑难盈，则数十千、数百千、甚至数千千者，不厌其欲则不止，民怨日滋”^④。此种“议罚”直到后来变本加厉、愈演愈烈，形成了教会对村民的罚款高压。久而久之，遭受经济损失甚或受屈“跪献”的村民自然是难以忍受并伺机追索、报复。当平民一方出现大刀会时，这种追索是不是都如汪望庚所报，只是追索原物而已呢，实际上，从上述大刀会索罚报复的过程可以看到，对勒罚的教民施行追索、报复的同时也波及没有勒罚的教民，而且是强行抢走教民的粮食，显然这种抢劫是很难控制在追索原物的限度内的。

以上通过对鲁南教区民教冲突中勒罚与索罚现象的分析，很清楚的显示出了大刀会与教会之间不断激化、升级、扩大的冲突与对抗，也向我们展示了兴起于济宁、嘉祥乃至整个鲁南地区的大刀会是怎样转向义和团运动的。

4、土地资源的争夺

民教之间经济资源争夺的另一主要内容是对土地资源的争夺。最明显的案例莫过于砀山的民教冲突。1896年发生在教民刘荇臣与大刀会首领庞三杰之间的滩地之争引发了大刀会大规模的反教斗争。鲁苏交界的湖地称湍地或滩地，

① 《义和团档案史料续编》，上册，第489页。

② 《义和团档案史料续编》，上册，第423页。

③ 《义和团档案史料续编》，上册，第423页。

④ 《义和团档案史料续编》，上册，第424页。

是比较肥沃的土地资源，一般只有势力大的富户才能挣得其所有权，普通百姓只能向拥有所有权者租种。砀山庞家林庞三杰凭借其实力拥有大量滩地，而刘堤头地主刘荅臣也垂涎这些滩地，他便加入天主教依恃教会向庞姓滩地所有权提出挑战。庞三杰遂召来大刀会人马打垮刘荅臣并捣毁了教堂。一时间反教斗争从苏鲁交界发展、波及到鲁西南广大地区范围内。但在这场斗争中，由于官府军队和地方团练的联合镇压，大刀会的反教终趋失败。大刀会的主要首领如刘士端、曹德礼等被处死，但庞三杰躲避江苏境内，当官府计划拍卖庞三杰的财产，庞家向耶稣会传教士允诺，如果他们能挽救庞三杰的房产和性命，整个庞氏家族及其附属村庄的村民都愿意入教。1897年4月4日，庞家林的一些村民拜访了在候家庄的耶稣会教士禄是道，交给他一份愿意加入教会的53个家庭的名单。随后，庞三杰成功度过危机，又恢复了正常生活。^①

此处庞氏家族从反教到入教的全过程说明了在这些地区教案或民教冲突的实质，它往往不是源于宗教信仰的冲突，而是起于土地、收获物等经济资源的争夺。1896年声势浩大的曹单大刀会反教案，正是以此为背景的。一个大的家族——庞氏家族，为了继续控制掌在其手中的经济资源，不惜发动大刀会与教会进行一番你死我活的暴力斗争，而最终又是为了保住整个家族财产利益而向教会势力屈服，从与教会誓不两立的反教者变成教会中的成员。实际上庞氏家族的这一策略确实成功地保住了整个家族的财产利益。在经过一场血与火的争斗后，庞氏家族的一切又恢复了平静，恢复了常态生活秩序。庞三杰家族因为争夺土地资源先发动大刀会对抗教会，而后为了保住财产和性命又加入了教会。这都说明不管是反教会还是加入教会，其最终的决定因素都在于物质资源和切身利益。

关于这一点，从大刀会后来不加区别地大肆抢劫活动还可以得到有力的说明。到了义和团运动前夕，鲁南教区大刀会反教活动的抢劫性质更加严重。德国学者狄德满曾揭示1899年8月以曹县、定陶和成武三县交界处为中心的大刀会反教活动的情况：大刀会将教民家中所有能带走的东西都抢走，剩下的就毁坏掉。大刀会的主力队伍在一天之内就拉走了42车战利品。只要有可能，他们就会绑架教会的会长以勒索赎金，被绑架的人常常不得不卖掉田地或者借高利贷来赎身。在曹县大约有100个村庄受到了这次反教运动的影响。大刀会越来越不加区别地进行抢劫，使得曹县的教民和平民，包括当地的大刀会，决定联合起来回击这伙大刀会的抢劫。在邻县单县，基督徒和非基督徒同样联合起来，

^①（德）狄德满：《大刀会及其与义和团运动的关系》，苏位智，刘天路主编：《义和团运动一百周年国际学术讨论会论文集（上册）》，山东大学出版社，2002年。第679—681页。

与来自其他地区的“大刀会”入侵者作战。在曹县，甚至包括被处死的大刀会首领曹德礼的儿子，也愿意和基督教徒联合起来同这些新的“匪帮”战斗。^①

5、财产与土地所有权的争夺

巨野教案是晚清山东教案中十分重要的教案。对于这场教案的起因及其主导因素引起了学术界的讨论。德国教士及公使认为在巨野谋杀德国两教士的真正凶手是以赵天吉为首的大刀会。^②至于巨野教案的原因，圣言会教士福若瑟认为是大刀会首领赵天吉为了给被官府杀害的刘士端报仇，才率大刀会众杀害德国教士。德国人认为案后地方官所拿案犯皆非正凶，不过是“替罪羊”而已。而山东巡抚张汝梅则坚决认为曹州所捕案犯确系真凶，而赵天吉实与巨野教案没有关系。

美国周锡瑞比较注意从传教士方面来探讨巨野教案的起因，他提到，被杀的传教士韩理平时干涉词讼，树敌颇多，甚至连他自己教区的教民也向他“造过反”。而该案的直接攻击目标薛田资在当地人印象中也极差：干涉讼案、敲诈勒索、欺压乡民，甚至强奸妇女等。总之，周锡瑞认为是“令人厌恶的传教士特别是薛田资平日积怨太多。这种积怨由于村内村外的争端而更加复杂。最可能的是，传教士的敌人发现，与其他不法分子结盟，并采用前些年反基督教而声明显赫的大刀会的名义是很方便的”^③。德国狄德满分析了大刀会的复杂活动，认为大刀会基本上不是一个反教会组织。他说：

就两名传教士被杀事件而言，最合理的解释似乎是这样：赵天吉在从阳谷县到南面的团里沿途集结大刀会成员的时候，卷入了这一事件。尽管地方上各种不满和仇恨结合在一起，为仇杀提供了直接的动机，但大刀会的卷入或许只是一个巧合，而不是事先预谋的。^④

而王守中经过考证，认为山东地方官所抓获的九个“案犯”只是替罪羊，巨野教案的真正凶手为大刀会，确凿无疑；德国人控告真正的凶手是大刀会，也为后来的调查资料所证实。^⑤德国余凯思在其新著中，把巨野教案看作是传教

①（德）狄德满：《大刀会及其与义和团运动的关系》，苏位智，刘天路主编：《义和团运动一百周年国际学术讨论会论文集（上册）》，山东大学出版社，2002年。第691—693页。

②《胶澳专档》第399—401页。转引自王守中：《山东教案与义和团》，中国文联出版社，2000年。第211—212页。

③（美）周锡瑞著，张俊义、王栋合译：《义和团运动的起源》，江苏人民出版社，1994年。第141—143页。

④（德）狄德满：《大刀会及其与义和团运动的关系》，苏位智，刘天路主编：《义和团运动一百周年国际学术讨论会论文集（上册）》，山东大学出版社，2002年。第686页。

⑤王守中：《山东教案与义和团》，中国文联出版社，2000年。第214页。

与地方社会之间世俗冲突的典型案列。他认为由于传教士的介入，对那些大都在他们到来之前就已经存在的财产纠纷，尤其是土地占有权纠纷产生了催化作用，导致了紧张关系的尖锐化。所以就巨野教案而言，传教士对于武力冲突的爆发难辞其咎。^①

对于 1897 年巨野教案，柯文认为教案中德国二教士被杀的原因无法得知。对此，余凯思认为 1897 年巨野教案有一个前史，而这个前史一直未受关注。^②早在 1885 年圣言会传教士福若瑟就因在巨野县张家庄买地建堂受阻而告至法国公使，请法国公使出面干涉。福若瑟禀法使称：“前拟在巨野县张家庄置买张守奎地基一段，业已商妥，起造教堂。忽有团总姚鸿烈暗地挑唆赵心桂出头，捏称该地本属己之产业。……而该县置之不理。”^③法使据此照会总署，总署行文山东巡抚查办此案。后巨野县知县徐大容禀称：“县民赵心桂以张守奎将伊张家庄场园九分，偷卖与赵黑燕兴工修屋，呈请究追等情。即经飭差传讯赵心桂，呈验红契相符，张守奎情愿将地退还，当各取结完案”；该县告诉传教士福若瑟“巨野民俗强悍，动辄斗殴抢劫，既在邻封汶上县境设有教堂，莫若在彼传教，免滋事端”^④。此后法使又与总署反复致函交涉，山东巡抚饬济东泰武临道避委员驰往讯断。1886 年 4 月总署据该委员所禀致函法使：

张守奎坐落张家庄祖遗地亩与赵心贵祖遗之地毗连，上年张守奎将地八分四厘卖与洋人建盖教堂。赵心贵由外回归闻知，心疑张守奎将伊地亩偷卖，控经该前县徐大容传讯。因张守奎据供契据早已遗失，赵心贵呈有红契。民间地土涉讼例应以契为凭。赵心贵既有契据，断令张守奎将地退还取结完案，兹诘据赵心贵供称，委无听从姚鸿烈挑唆出头认地。……该县等复调验赵心贵所呈地亩文契，并无注明界址丈尺，不足为据。张守奎所卖地亩，既系伊族遗产，断令将地仍听张守奎租与洋人建盖教堂，以息争端。至该处乡民因未习见教堂，不免心怀疑惧。现经该县等遵照条约，谕以教堂仍系劝人为善，并不干预他事。该乡民等疑情顿释，毫无阻挠。嗣后民教各安生业，永归和好。至赵心贵原控，由于地界毗连不清所致，并非听唆出头诬告，现已据实供明。^⑤

① (德)余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897 年—1914 年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005 年。第 447 页。

② (德)余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897 年—1914 年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005 年。第 443—444 页。

③ 《教务教案档》，第四辑（一），第 287 页。

④ 《教务教案档》，第四辑（一），第 288—289 页。

⑤ 《教务教案档》，第四辑（一），第 293—294 页。

以上案情表明此次巨野教案固然有巨野官绅民抵制教会于当地设堂传教的因素，但是也表明，是因为土地所有权的纷争导致了这场引发中外双方多次交涉的教案。正如余凯思所说：在土地所有权不明确的情况下，“张守奎之所以敢于出卖有争议的土地，是因为教会或明或暗地作过许诺要对他加以保护。在促使长期潜伏的、与财产和土地占有等相关的冲突急剧爆发的意义上，教会改变了村社里的权力关系，因为一向势单力薄的党派通过教会的权势突然变得强大起来并提出了承认其权利的要求”^①。

正是教会介入了当地社会的纷争特别是有关财产和土地所有权的争端，才加剧了教会与地方社会的紧张关系。这种紧张关系在 1897 年巨野德教士被杀前夕已经发展到白热化的程度了。这一点从巨野教案前肆行的反教活动可以得到清楚的反映：巨野教案发生的数月前，薛田资前往李家庄访查案件时，夜间有人携带凶器闯入礼拜堂欲杀薛田资，未找到薛田资，于是抢劫了教堂。^②在张家庄杀案前一日，即 10 月 31 日，在寿张县郑家海，有 30 余人手持凶器，闯入教堂，口口声声唤齐思来教士之名，幸而该教士当时不在堂内，后将奉教田先生欺凌甚重，通令给银，所有箱匣一切开毁，抢掠一空。^③各教堂中，梁山县一堂，前后被抢 4 次，巨野县张家庄被抢 3 次，李家庄被抢 1 次。^④若与这些旨在杀教士、抢教堂的反教活动放在一起看，巨野二教士被杀案也就不足为奇了。

第六节 民教冲撞与政治资源的争夺

在这场激烈的资源争夺运动中，地方官绅的政治权威和政治利益也受到前所未有的挑战和损害。首先教会具有强权背景同时也是强权势力的代表，所以教会进入地方社会就带有强大的政治优势。于是许多人带着各种目的求庇于教会而成为教会中的成员。调查资料充分显示了人们入教的复杂动机：

大家入教主要是求得保护……奉教的原因是当时土匪猖狂，到处抢人东西。官府派人捉拿土匪，差役随意捕人，并且到处派差，弄得人心惶惶，神甫借此劝人信教。富户为免被欺压，贫户为免被当差或被当作土匪抓走而信了教。^⑤

① (德)余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。第447页。

② 《义和团档案史料续编》，上册，第42页。

③ 《义和团档案史料续编》，上册，第42页。

④ 《义和团档案史料续编》，上册，第45页。

⑤ 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第574页。

也有人因怕吃官司或为了在民间诉讼中获胜而信了教的。例如，“郓城北边后屯梁光照的官司，起初，李应照以自己家财雄厚和祖辈的功名，使姓梁的打输了官司，但梁并不灰心，愤而入教，结果凭借德神甫的面子到衙门里说一声，竟能使梁扭转败局”^①。而单县的李集人也曾被卷入讼事，他们“听此消息后非常害怕，就从刘庄请来一个范神父，大家都请求在教，求教会保护”^②。巨野的大刘庄与李庄两村因一条水沟的流向时常争讼，“李庄人穷，打不过，李庄李道洛从西姚楼引来天主教，此后官司打胜，刘庄人也不敢欺负李庄人了”^③。总之，对于需要保护或者帮助的人来说，教会就会对其构成现实的吸引力。对这些人来说，入教与其说是宗教信仰的需要，还不如说是世俗利益的需要。

与人们复杂的入教动机相适应，教会方面也善于利用其政治上优势来为这些人提供保护和支持。这突出的表现在传教士干涉民间词讼方面。调查资料显示“入教后不怕吃官司，神父在官府里有面子，如果有什么事，由神父在官府面前说一声也就太平无事了。入教后教民觉得高人一头，有了靠山。非教民碰到教民都远远躲开，遇事让三分”^④。在巨野教案中被杀的传教士韩理就“是个出了名的爱包揽词讼的人……他似乎属于那类没用多少时间去传播福音的人”。

《韩理神甫的一生》一书就曾这样提到：“有时一天会有 20 多人来到他的办公室，找他解决各种各样的纠纷”；据薛田资对韩理的评价：“只要黄金和白银仍是审案的主要标准和唯一依据，只要贫穷而又无辜的教徒经常被绑在刑架上受刑，甚至被判处死刑，中国就没有正义可言。所以韩理神甫尽量与地方官吏和士绅处好关系，并常劝说这些‘朋友们’做出公正的判决。……他以精明和谨慎而闻名于整个教区”。据圣言会在山东传教的历史记载：“布道团认定有必要保护基督教徒。安治泰神甫曾在他的第一份年度报告中写道：‘哪里有基督徒，哪里就有诉讼案件发生。’诉讼案件微妙、危险而又棘手。……为了确保传教工作顺利进行，传教士有时必须帮教徒打官司。”^⑤

此外，礼仪也很重要，它是地位和权威的象征。德国圣言会教士常常利用礼仪来提高其地位和权威，“主教们作为全省的宗教统治者便采用了中国巡抚的等级制度，并且在他们的帽顶上缀上了一颗显示身份的顶珠。他们每次外出都乘与其身份相符的轿子，都有骑马侍从和步行随员前呼后拥，都有一支体现地

① 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第686页。

② 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第574页。

③ 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第626页。

④ 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第48页。

⑤ 转引自（美）周锡瑞著，张俊义、王栋合译：《义和团运动的起源》，江苏人民出版社，1994年。第90页。

位尊崇的大伞为前导，而且每次到达和出发都鸣放一响礼炮”^①。而这些礼仪都是官吏合法权力的象征。安治泰则更善于利用这一点。据薛田资记载，当他与安治泰一起到一教区时，“教徒们手持旗子，敲锣打鼓欢迎主教”^②。

上述种种都显示了教会教士对地方官绅政治权威的挑战和损害。此外，在教会教士的庇护下，教民不仅有机会欺压平民甚至还可以藐视官长。不管什么人，“一旦入教，即可以无所不为耳，犯法者，入教可以逃刑；报怨者，入教可以雪恨。入教之后，不但可以抗官府，免差徭，凡鱼肉乡里之事，恣其所为”^③。初任曹州知府后升任为山东巡抚的毓贤在其奏折中说：“教民欺压平民者在所多有。迩来彼教日见鸱张，一经投教即倚为护符，横行向里，鱼肉良民，甚至挟制官长，动辄欺人，官民皆无可如何，……此奴才服官东省二十余年耳闻目睹知之甚确者。”^④在此种情况下，地方官对涉及民教纠纷的事务处理起来就相当棘手：

斯时欲右民而抑教，则洋人持约而责其后，恐因此召兵而误大局，且启内民玩法之渐。其或扶教而惩民，则民谁不气沮心摄，以从洋人之教，是驱吾民以归敌也。中外牵率，进退交蹙，则不得不调停客主之间，为之治其狱，偿其室，委曲经营，烦辩费财，仍乃无事。事未毕而各省攻教之狱，复纷然起矣。^⑤

对于这些纷然而起的民教冲突甚至大小教案，地方官是防不胜防，管不胜管。一旦有重大的教案发生，地方官的政治权威所受的侵害将是空前的。特别是甲午战后，帝国主义在华掀起夺取租借地和划分势力范围的狂潮，在这个过程中，教会方面比以往任何时候都更靠近帝国主义强权。在教案中教会的态度也越来越强硬，动辄就压迫清政府撤换地方大吏。1895年10月德国公使绅珂向清政府提出：“山东巡抚李，向有憎嫌西法及西国教士之声名，所谓上有好者，下必有甚，如有他省量才调任，必均可得宜。”^⑥1895年成都教案发生，英法两国强烈要求将刘秉璋罢职。第二年清廷以“刘秉璋始则纵然滋事于前，继则轻许赔款于后，玩视民瘼，酿成巨案”^⑦的罪名将其革职并永不叙用。

① Smith, Arthur Henderson, *China in Convulsion*. New York Press, 1901. pp.48.

② Stenz, Georg Maria, *Twenty-five Years in China. 1893—1918*. Mission Press, 1924. pp.23.

③ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第48—49页。

④ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第24页。

⑤ 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。第35页。

⑥ 《教务教案档》，第五辑（二），第613—614页。

⑦ 中国第一历史档案馆和福建师范大学历史系合编：《清末教案》，第2册，中华书局，1998年。第602页。

曹单大刀会反教案发生后，德使提出了索赔清单，并照会总理衙门称：“因本年五月间，在单县境内有匪徒滋事，该处教堂焚毁，教士物件遗失，该教士现请赔偿，按公道价值计算，合京钱一万五千吊。”并说：“单内所开十七处教堂房屋，均系该教士自盖自置。山东地方官言该房系民房，非教士自置，此言实属子虚，毫无足据。”德使提出：“按照通例，凡一国所寓外国人房产毁失，应将所失赔还。”^①李秉衡则只抚恤民教，不允赔偿教堂。德国公使对此强烈不满。当总理衙门将李秉衡的意见转告德使后，德使又很强硬地照会总署称：“其东抚不怀友谊，本大臣素所深知。”德使还威胁声明：这是“屡奉本国国家之命请赔。本国亦知邻省法国教案早已如愿办妥，今山东德国教案务须一律办结”^②。在德国公使通牒式的照会催促下，李秉衡只得派济宁直隶州彭虞孙与安治泰主教进行谈判，最后减去三分之一，给京钱一万吊作为了结。^③

1897年巨野教案发生后，一直以来在教案交涉中教会及外国公使对山东地方官所发种种威胁都变成了现实。德国公使海靖认为，巨野杀教士之案，绝非“盗匪偶然之事”，“山东巡抚李秉衡与外国人不睦，人所共知”。“其属员遵照其意相待，自不能和平。各官员皆大言西教与大刀会相同。”所以此等事件，“一似官员使令愚民攻击教堂。”“抑系密为唆使，亦未可知。”总之，杀害教士之事，“其罪应归山东地方官。”^④德使的指责，很明显意在尽力扩大事态，以便进一步提出惩处他们认为对德人不友好的官员同时也好张大口勒索巨额教案赔款，当然更重要的是为德国军事侵略行动寻找口实。

为了杜绝德国侵略借口，软弱的清政府按照教会及德国公使的要求，迅速破案。但是清政府一再的让步并不能阻止侵略者的步伐。德国强占了胶州湾后，海靖便向清政府提出了关于教案的六项赔罪要求，1898年3月6日终于迫使清政府与德国签订屈辱的《胶澳租界条约》，其主要内容有以下几方面。第一，山东的地方官遭受了巨大打击：已经升任四川总督的李秉衡被撤职，降二级调用，不能再任大官；兖沂道锡良、曹州镇总兵万丰华、曹州知府邵承照，均予革职留任。巨野知县许廷瑞予以革职；寿张知县庄洪烈予以查参；其余济宁、菏泽、单县、城武等州县官，均分别调撤。第二，德国圣言会得到了巨额赔偿，中国付给济宁、曹州府和张家庄三座教堂建筑费19.8万两。赔偿教士失物银3000两；另给2.4万两在巨野、菏泽、郟城、单县、城武、曹县、鱼台七处，各为教士盖两

① 《义和团档案史料续编》，上册，第20页。

② 《义和团档案史料续编》，上册，第26页。

③ 《义和团档案史料续编》，上册，第27页。

④ 《义和团档案史料续编》，上册，第44—46页。

层住房一所。以上共银 22.5 万两，于 1898 年 3 月 1 日由户部银库拨交华俄银行转交德国公使海靖。第三，德国取得了胶州湾及其沿岸土地 99 年的“租借”权；在租界区内，德国享有一切主权。第四，德国取得了在山东修建铁路、开挖矿产和承办一切事业的优先权，使山东全省变成了德国的势力范围。^①

由鲁南教区的传教士提名，因巨野教案而受到议处、撤调和革职处分的道府州县官员共 9 名，其中除巨野知县被革职外，还包括兖沂道锡良以及济宁、菏泽、单县、城武等地的州官县令。他们分别被指控为对教士呈诉反映迟缓或“仇视”洋教。巨野教案后，山东各教区都出现了传教士要求撤换地方官的浪潮。据学者统计，从 1897 年到 1899 年，由各国公使出面要求撤换或清政府在教案发生后为保存体面而自行撤任的山东地方官，共达 22 名^②。这都清楚的反映了教会以及教会背后的强权对山东地方官政治权威及政治利益所造成的空前冲击与损害。

本章小结

德国学者余凯思认为义和团与教民、传教士之间的大多数冲突都直接或间接地涉及到宗教信仰问题，而在许多关于义和团的著作中，宗教信仰方面都被或多或少地忽视了。特别是谈到天主教会与大刀会之间的冲突时余凯思说：

在天主教会和大刀会里，宗教信仰越来越重要，提供了一种至关重要的产生稳定因素和社会凝聚力的‘文化系统’。结果，教民和平民之间的社会冲突和经济冲突就转化成为一种宗教冲突。……乡村农民们便被要求在两种不同的宗教体系之间作出排他性的选择。^③

实际上，情况并不完全如此。从前面所分析的大量案例来看，多数爆发于民族危机和生态危机中的民教冲突或教案，其冲突的实质并不在于余凯思所强调的宗教信仰问题，而在于生存资源的争夺。

如果真如余凯思所说的：教会进入乡村社区后使得乡村农民们必须作出排他性的选择的话，那么这种排他性的选择与其说是在两种以“宗教信仰”来区别的不同的宗教体系之间作出选择，还不如说是在两种以“实际利益”来表征

① 王守中：《德国侵略山东史》第三章，人民出版社，1988 年。

② 据《总署档》、《山东巡抚衙门档》统计。转引自路遥，程歌著：《义和团运动史研究》，齐鲁书社，1988 年。第 68 页。

③（德）余凯思《宗教冲突：德国传教士与山东地方社会》，苏位智，刘天路主编：《义和团运动一百周年国际学术讨论会论文集（上册）》，山东大学出版社，2002 年。第 613—627 页。

的不同的利益群体之间作出选择。因为在鲁南教区，一系列大规模的民教冲撞更多的不是以宗教信仰的冲突来主导的；恰恰相反，在实际的利益面前，与资源的争夺相比，所谓的宗教信仰往往无足轻重，甚至不值一提。

这一点从前面所分析的大量民教冲突案例可以清楚地反映出来。在民教冲突中所谓的宗教信仰的排斥与对抗，往往很容易跟随经济、政治利益的需要而完全转变。有许多事例可以说明大刀会与教会之间的对抗，完全是财富、权势、地盘、资源的争夺与对抗。例如大地主庞三杰为了和另一个地主刘荃臣争夺滩地，以大刀会组织为依托与以教会为靠山的刘氏展开殊死争夺，而一旦大刀会被镇压，庞氏家族则集体加入教会，庞三杰整个家族的入教，完全是为了保住其财产和身家性命的需要，而不是宗教信仰的需要。换句话说，完全是实际利益决定着他到底是反教还是入教。而大刀会首领曹德礼的儿子还曾与教徒一起与外来的大刀会战斗，为的就是保护本社区利益不受外来势力的侵犯。

人们到底选择哪种信仰，哪个组织，完全以切身利益为导向。比如说求龙王可能是想祈雨、信财神可能是想发财，拜观音可能是想求子，等等。而一旦人们发现对这些神灵虔诚的信仰并未奏效时，就会通过焚毁神像以示对这些神的惩罚，那么所谓的宗教信仰也就不屑一顾了。在生态危机中，迫于生计，不少人当了盗匪，当盗匪当不下去时，又有不少人求庇于教会，一旦教会不能保证其吃饱饭时，就会加入反教队伍^①。所以，与其说民教之间的冲突是两个宗教信仰体系之间的宗教冲突，还不如说是两个不同利益群体之间的冲突与对抗。

教会依恃帝国主义强权强行进入地方社会并积极拓展其地盘与空间。在生态危机中，教会势力及教会空间欲立足于地方社会并得到较大拓展，就必须参加地方社会资源的争夺。在这场资源争夺运动中教会因有国际背景而富有优势、屡占上风。正是因为教士教民凭借其政治特权和经济特权在经济资源、政治资源的争夺过程中占有优势，教会势力及教会空间才以强劲的势头冲击、挤压着的地方社会的经济空间、权力空间以及民间组织空间。教会对地方社会的权力空间的挤压，连地方百姓都深有感触。鲁西南的百姓都说：“神父的权力比县官大，”^②“地方官上任拜完文庙，就去拜访传教士。”^③在教士包揽词讼的情况下，“但凭教士函片，即签票传人”^④。至于教会对民间拳会组织的排斥与挤压，从

① 有位教民在回答神甫为什么信教时说：“给钱给粮就信教，不给钱我还饿着就反教！”苏位智，刘天路主编：《义和团运动一百周年国际学术讨论会论文集（上册）》，山东大学出版社，2002年。第253页。

② 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第608页。

③ 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第656页。

④ 中国社会科学院近代史研究所近代史资料编辑室：《山东义和团案卷》，下册，齐鲁书社，1981年。第484页。

教士及外公公使一再的要求清政府对其进行严厉镇压就可以看的很清楚。调查资料也一样很清楚的显示了这一点。“天主堂占地盖教堂，作威作福，为非作歹，欺侮百姓，大刀会才打他们”^①。“教民常借故控告大刀会侮谩圣教，使大刀会的人受罚或被捕，教民甚至去抢大刀会的庄稼”；“教民常扬言要请神甫给县官下命令，取缔大刀会”。^②

如前所述，在鲁南教区，以强权为背景的教会进入地方社会并与地方社会发生一系列碰撞，这种碰撞主要以教案或民教冲突的形式表现出来。从甲午战前到甲午战后以至义和团运动前夕，发生在鲁南教区的绝大多数教案或民教冲突，从本质上来说都根源于以经济资源为主的资源争夺。教会因享有特权在资源争夺中占有优势，从而得到了迅速的发展。教会势力及教会空间的发展、扩大无疑是对地方社会空间的对抗与挤压。教会空间对地方社会经济空间、权力空间以及组织空间的强力冲击与挤压必然导致地方社会的全力抵抗与斗争。特别是在帝国主义政治压迫和军事侵略的步步进逼之下，国家的生存资源、民族的生存空间都受到空前的冲击和威胁。在日益严重的社会危机中，激烈的资源争夺不仅具体地构成了大规模民教冲撞的主导内容，而且大量的民教冲突在长期的、严重的资源争夺中不断趋向激化、升级并最终通向世纪末声势浩大的义和团运动。

① 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第611页。

② 路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》，上册，山东大学出版社，2000年。第647页。

结 语

美国学者保罗·科恩曾提出疑问：

十九世纪时，商人们来中国谋求利益。外交官和军人来到中国则谋求特权和让步。外国人中间惟有基督教传教士到中国不是为了获得利益，而是要给予利益；不是为了追求自己的利益，而至少在表面是为中国人的利益效劳。那末，在十九世纪所有那些来中国冒险的人们当中，为什么传教士反而引起了最大的恐惧和仇恨呢？^①

要回答这个问题，就必须从近代中国社会所发生的大量民教冲突或教案入手，分析传教士与中国社会之间错综复杂的关系，从而破解传教士与近代中国社会发生碰撞的过程及其根源实质。这也是本文探讨山东民教冲突与教案的立意所在。传教士之所以引起中国社会的抵制与仇恨，原因是多方面的。

第一，诚然基督教不能和帝国主义相混同，传教士也不能等同于侵略者。但是基督教与传教士是靠帝国主义侵略为其开道才得以进入中国的。正如美国学者泰勒·丹涅特所说：在近代，基督教和鸦片烟土差不多，都是未经人民同意而强加在中国身上的。^②紧随列强的炮舰而进入中国的传教士并不满足于沿海地区，随后又靠不平等条约的保护深入内地各省传教，奕譞有言：“洋人入内地后，惟传教一事为害更深。”^③既然传教士是紧随列强的炮舰而来，那么传教士要面对的必然是民族矛盾异常尖锐的中国社会。特别是甲午战后中国民族危机日益深重，“中日一役以后，中国政权为外人遏抑，地方官为外人攘夺，仇恨外人之心亦因此而愈深”^④。而山东遭受帝国主义侵略尤为严重，特别是德帝国主义在山东的侵略行径更为全国人民所痛恶，有位保守官僚曾说：“自台湾之割，日人淫虐残贼，民不堪命；德之在胶州；英之在九龙；俄之在金州、旅顺行径略同，皆使人无男女之别，身家不保，而税又奇重。胶州之洋兵，挖剔先贤仲氏眼目，碎毁圣像，百姓饮恨吞声，痛入骨髓，民之所恶，天之所弃也。”^⑤帝国主义侵略特别是德国对山东的侵略使得山东民教关系笼罩在严重的

① (美) 费正清编：《剑桥中国晚清史》上卷，中国社会科学出版社，1993年。第599页。

② 泰勒·丹涅特著，姚曾虞译：《美国人在东亚》，商务印书馆，1959年。第486页。

③ 宝鋆等修：《筹办夷务始末》（同治期），文海出版社，1971年。卷64，第8—10页。

④ 程宗裕编：《教案奏议汇编》卷4《伟论旁参·教士辨言》，上海书局石印本，1901年。

⑤ 左绍佐：《悟澈源头》，中国社会科学院近代史研究所《近代史资料》编辑组编：《义和团史料》，上册，中国社会科学出版社，1982年。第232页。

民族危机之中，这使得山东的“反教”斗争与“灭洋”运动天然地联系在一起。

第二，山东地方社会的生态危机也为民教之间互动关系提供了现实背景。19世纪末期山东地区天灾连年、人祸不断，造成了严重的生态环境危机。据不完全统计，从1895年到1899年山东大面积受到水、旱、风、碱、沙、雹、虫等自然灾害。1895年山东有62个州县的18,625个村庄受灾；1896年有52个州县的14,681个村庄受灾；1897年有55个州县的7,497个村庄受灾；1898年有61个州县的24,131个村庄受灾；1899年有48个州县的7,572个村庄受灾。可见在义和团运动前山东连年遭受自然灾害，其受灾面积、受灾次数以及受灾种类都是全国罕见的。^①严重的灾害造成社会资源的高度匮乏，迫于生计许多人不得不沦为盗匪。社会治安的混乱使得极度缺乏安全感的人们或者加入刀会、拳会组织，或者求庇于教会，以便有力量参与生存资源的争夺。所以灾害、生态危机与民教冲突乃至义和团运动是有着内在关系的，对此英国驻华公使窦纳乐有过清楚的观察，他曾说“我相信，只要下几天大雨，消灭了激起乡村不安的长久的旱象，将比中国政府或外国政府的任何措施都迅速地恢复平静”^②。

第三，严重的民族危机和生态危机中，传教士想入住并立足于山东地方社会，必然困难重重、举步维艰。这种困难从很大程度上来说主要在于教会教士作为一种新的不同的势力强行涉入地方社会所引发的社会空间资源的争夺与再分配。本文即是从资源争夺的角度来审视19世纪山东所发生的重要民教冲突或教案。资源争夺可分为非物质资源的争夺和物质资源的争夺。本文选取梨园屯教案、兖州教案等作为非物质资源争夺的典型个案进行分析，在这些教案中，民教双方的冲突主要围绕非物质资源的争夺而展开的。本文选取鲁西南大刀会反教案诸如曹单碭山教案、巨野教案、沂州教案、嘉祥教案等作为物质资源争夺的典型案例作以探讨，在这些教案中，民教双方的激烈冲突主要是由物质资源的争夺而引发并进一步展开的。

梨园屯教案发端于传教士和教民要在该村玉皇庙建立教堂，所以该案可以被看作是“上帝”与“玉皇”之间的一场斗争。在传统的乡村生活中，玉皇庙已经成为村社中公共的娱乐空间、信仰空间，而教堂作为陌生的异质空间，在外国公使的压迫和国家官府的被迫授权下，强行切入村社抢占村民宝贵的公共空间；与此同时，教会势力与村社精英展开政治资源的争夺，当村社精英不得

① 王守中：《山东教案与义和团》，中国文联出版社，2000年。第182页，表四。

② 中国社会科学院近代史研究所《近代史资料》编辑组编：《义和团史料》，下册，中国社会科学出版社，1982年。第541页。

不成为村社事务的旁观者和容忍者时,教会便成功夺得原本属于村社精英主导的权力空间和管理空间。为了维护传统村社的空间资源及空间秩序,村社精英特别是村社布衣精英结盟民间组织,领导民众将这一对抗进行到底。如此,教会与村落、村落群的空间争夺战在持续升级中通向义和拳运动的爆发。

兖州教案缘于天主教圣言会主教安治泰欲进入儒教圣地——兖州城设堂传教,因此该案实为“上帝”与“孔子”之间的一场冲突。作为圣人故里兖州早已历史地成为儒家文化空间、儒教信仰空间,而兖州官绅则是这一方文化空间、信仰空间的天然尊长和当仁不让的主宰者,他们掌控着这一空间内的诸多资源如:文化资源、信仰资源、舆论资源等,而这些资源又现实地转化为他们的政治资源。教堂作为陌生空间,依恃强权屡次试图打入异教空间的圣城,兖州官绅发动掌握在他们手里的各种资源,于教案初期发起强有声势的“揭帖”战,一次次成功地拒传教士于城门外。最后在德帝国强权的支持下,教堂空间终于成功切入兖州城,教会空间成功切入之后,从符号战争的角度来说,天主教是取得了胜利,但是长达十余年之久的反教斗争以及官绅所掀起的反教舆论动员已经使得反教的观念、意识在更大范围内更加深入人心。空间的争夺势头和深入人心的反教动员相结合,在随后的义和团风暴中深刻显现出来。

从晚清山东的如上两个教案来看,非物质资源的争夺是造成民教矛盾与冲突长期胶着的主导因素,但是把晚清山东教案之主要原因都归结为非物质资源的争夺,显然是片面的,它更广泛的是表现为物质资源的争夺。或者说物质资源的争夺在鲁西南大刀会反教案中表现的更为激烈、残酷。如曹单教案、巨野教案、嘉祥教案、沂州教案等。在这些教案中,民教双方的冲撞从本质上来说主要是围绕物质资源的争夺而展开的。当然在这个过程中也交织着权力的争夺。权力的争夺主要表现为教会依恃强权广泛干涉地方词讼以及争夺村社主导权^①等;而物质资源的争夺则主要表现为房产、土地、财物等经济资源的激烈争夺。在生态危机中,教会势力及教会空间欲立足于地方社会并得到较大拓展,就必须参与地方社会资源的争夺。在这场资源争夺运动中教会因有国际背景而富有优势、屡占上风。正是因为教士教民凭借其政治特权和经济特权在经济资源、政治资源的争夺过程中占有优势,教会势力及教会空间才以强劲的势头冲击、挤压着的地方社会的经济空间、权力空间以及民间组织空间。这势必引起

^① 日本学者佐藤公彦在谈到教会势力进入巨野县曹庄所引起的民教矛盾时就曾明确指出:民教之间的对立不仅出于信仰上的缘故,其背后存在着教民一方与希望维持旧有传统村落生活的村民一方之间的围绕着村庄主导权的斗争。(日)佐藤公彦:《义和团的起源及其运动——中国民众民族主义的诞生》,研文出版,1999年。第185—186页。

全社会范围内的地方官绅及民间组织的或明或暗、或缓或急、或单独或联合的抵抗与斗争。正如程歊先生所指出：“处于社会结构不同层次上的首领，都为保卫或争夺有限的物质资源和人文资源而努力强化自己所主导的组织。”^①特别是在帝国主义政治压迫和军事侵略的步步进逼之下，国家的生存资源、民族的生存空间都受到空前的冲击和威胁的情况下，大量的民教冲突在长期的、严重的资源争夺中不断趋向激化、升级并最终通向世纪末声势浩大的义和团运动。

第四，教会进入地方社会空间，是在各种资源的争夺中求取发展的。而实际上教会势力及教会空间的拓展又是与帝国主义强权的扩张是相统一的过程。与此相对应，中国社会官绅民众的反教斗争又与“灭洋”御侮相交织在一起。外国传教士跟随列强炮舰进入国门，又靠不平等条约深入中国腹地。也就是说传教士一进入中国就与帝国主义侵略密切相联。而来到山东传教的天主教圣言会则更是积极主动与德帝国主义强权相靠拢。1887年圣言会传教士安治泰在柏林与德国政府密切勾结，德皇威廉第二说：“在华的天主教会无时不受到我的支持，天主教士安治泰回到柏林，时常做我的宾客，他将中国各项的重要事情报告给我。”^②1890年德国圣言会挣脱法国的护教权而直接转到了德国政府的保护之下。德国驻华公使曾清楚表明：“保教权是德国想要进行远东政策所需的东西”^③，因为“随着我国在山东经济活动的开展，有必要在当地居民中早就一批‘追随者’，而基督教徒则是最好的苗子”^④。此后，圣言会在德国强权的支持保护下开始大肆拓展教务。

1895年，德国公使积极支持圣言会安治泰入兖并获得住地，为此，德国公使就兖州教案进一步压迫清政府，把对总理衙门的威胁提到一个新的高度：“如果贵国政府不能有力地镇压并给予更多的保护，我的政府将别无选择，只得自己设法去保护他们。”^⑤德国传教士跟着骄横起来，1895年，署兰山县令朱钟琪，曾控告圣言会教士白明德说：

卑县德国教士白明德者，阴险谬戾，贪诈凶横，一味恃势凌人，不识礼义廉耻。所收教民类皆市井无赖齐民不齿之徒，每每恃脚气压乡民，一有齟齬，白明德就颠倒曲直，代为出头函请究办，并不遵约令教民自行具

① 程歊：《社区精英群的联合和行动——对梨园屯一段口述史料的解说》，《历史研究》，2001年第1期。

② 邵循正：《天主教士中的两个特务间谍——樊国梁和安治泰》，《义和团运动史论丛》，生活·读书·新知三联书店，1956年。第130—131页。

③ 转引自顾长声：《传教士与近代中国》，人民出版社，1981年。第248页。

④ 德国外交部：《德国山东利益档案》，3：5698，海靖致何伦洛熙。转引自路遥，程歊著：《义和团运动史研究》，齐鲁书社，1988年。第68页。

⑤ 《教务教案档》，第五辑（二），第604—605页。

呈。遇有伤痕，亦不令其到案请验，无凭无证，不准不休。每案必捏称打伤教友，为抵制之谋；被抢财物，为讹诈之计；甚至讹财物又讹地，俾可广立教堂。其计愈狡，其势愈横，不特在本县如是，闻郑城、费县等处皆控案累累，莫不痛心疾首，敢怒不敢言。^①

而德国圣言会主教安治泰则更善于显示其威风，他一当上鲁南教区主教，就煞费心思地为来访的德国领事安排了特别的欢迎仪式：“主教的住宅被装扮一新，无数旗帜（当中有一面巨大的德国旗）飘扬在教堂的尖顶和其他建筑物上。钟声齐鸣。房屋的门口悬挂着‘热烈欢迎’的标语，阳台上则是‘祝愿德国充满活力、繁荣、强大’的横幅。人们热情高唱‘皇帝颂’和其他德国歌曲。”^②

1891年长江流域发生一系列教案，列强以此向清政府施加压力并提出了一些更为苛刻的要求。6月，清廷发布上谕保护教堂。9月又发布上谕要对处理教案不力的官员进行惩处。到1895年四川成都教案发生，英国驻华公使积极推行炮舰外交，威胁说要动用皇家海军攻打中国通商口岸。这使得以四川总督为首的一批地方官员被撤调，一大批涉案者或被处死刑或被流放。1897年山东巨野教案后，以李秉衡为首的一批山东地方官虽然与该案并没有直接牵连但仍然被罢革撤换，使得教会所攫取的特权已足以威压地方大吏。这使得教会的政治优势与吸引力大涨，据薛田资记载：“两位神父之死的另一种结果，是教民异乎寻常的增加……，异教徒们乞求入教，向我们蜂拥而来，数目如此之多，以致无法全部接纳他们……不久，整个教区都出现了这种情况。”^③

圣言会并不满足于已获得的特权，安治泰向德皇建议利用巨野教案乘机侵占胶州湾。他向威廉第二说：“这是德意志帝国在亚洲取得地位恢复威信的不再来的时机了。……占领胶州不会使东方任何人觉得奇怪，因为那里所有的人都在等着呢。”德国外交部认为“安治泰主教的声明迫切申说占领胶州是个重要关键问题，不但有关在华教会的发展，而实是有关教会的存亡，我们不能不加以极端的重视。”^④如果说，在巨野教案之前如兖州教案中德国公使曾一再以炮舰威胁清政府去镇压反教者及其活动，那么到了巨野教案后，德帝国主义则直接以炮舰自行镇压反教活动了。1897年11月6日，德皇威廉致沙皇说他正“派遣一支德国舰队前往胶州，因为它是唯一可以作为对付强盗的基地的港口。

① 《教务教案档》，第五辑（二），第609页。

② 舒勒克：《德国在山东》，转引自（美）周锡瑞著，张俊义、王栋合译：《义和团运动的起源》，江苏人民出版社，1994年。第88页。

③ 薛田资：《韩理神甫的一生》。转引自（美）周锡瑞著，张俊义、王栋合译：《义和团运动的起源》，江苏人民出版社，1994年。第153页。

④ 邵循正：《天主教士中的两个特务间谍——樊国梁和安治泰》，《义和团运动史论丛》，生活·读书·新知三联书店，1956年。第131页。

我有义务向德国天主教表明，他们的传道团在我的保护之下确实很安全”^①。

1897年11月14日，德国军舰开进了胶州湾。第二天李秉衡敦促朝廷作战：“衅自彼开，非与之决战不可。”他建议在曹州增募5营兵力，并将德国人赶出去。^②但是清廷的态度很明确：“敌情虽横，朝廷决不动兵。”^③1898年10月，薛田资在日照街头村被民众殴打。德兵占据日照，火烧兰山县一片村庄。山东地方官和清政府对德之侵略行为极为恼火，却不敢与德军正面对抗。清廷发布多道谕旨，命令地方官严厉镇压反教群众，“实力保护”德人与教民，使德人无所借口而迅速撤兵。派兵防止德军无限制扩大侵略。谕令夏辛酉部清军赶往兰山、日照妥为布置，以防意外。^④随后德人又派兵到高密，镇压反对筑路的村民。次年又发兵进据胶州州城。这种“无论城乡，派兵自办”^⑤的暴戾行径，在鲁南和胶东造成了斑斑血案。据学者统计，“自德国占据胶澳起到1900年2月，德国侵略者共在这一地区制造血案十二起，中国平民弁兵被杀数十人。遇害者当中，有七十多岁的老人，也有十几岁的少年”^⑥。

德国夺取胶州后向内地深入，独霸其“势力范围”内的路权和矿权。德国天主教圣言会也“得步进步，其气愈骄，动辄挟制”^⑦。对于圣言会主教安治泰极力怂恿德国侵占胶州以及圣言会传教士的普遍骄横，山东地方社会民众把对德国侵略者的仇恨都对准了德国天主教会。薛田资曾说：“统计表明，几乎每个天主教士都受到过一次袭击、抢掠和殴打。”^⑧国家和政府对侵略者的亦步亦趋，日益衰弱，以及教会势力的“得步进步，其气愈骄”，使得山东地方官对德侵略者充满仇恨，对教会势力也极其不满，在此种情况下，山东地方官对自行组织起来进行反教活动的民间拳会组织采取了绥靖政策，张汝梅曾致函总理衙门指责：德教士动辄以刀匪为言，全属危词耸听。1898年6月，毓贤禀请“谕饬绅众，化私会为公举，该拳勇为民团”。据此，张汝梅奏报：“将拳民列诸乡团之内，听其自卫身家，守望相助。”^⑨毓贤甚至在济南城里按察司街设厂，“令义和拳民教授兵勇拳艺”^⑩。毓贤把各种拳会组织与团练“一视同仁，

① 拉尔夫·A·诺仁：《胶州租借地》。转引自（美）周锡瑞著，张俊义、王栋合译：《义和团运动的起源》，江苏人民出版社，1994年。第148页。

② 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第9—10页。

③ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第10页。

④ 《教务教案档》，第六辑（一），第380页。

⑤ 《山东巡抚衙门档》，光绪二十五年六月初三日毓贤致总署电。

⑥ 路遥，程歆著：《义和团运动史研究》，齐鲁书社，1988年。第73页。

⑦ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第40页。

⑧ 青岛市博物馆、中国第一历史档案馆等编：《德国侵略胶州湾史料选编》，山东人民出版社，1987年。第81页。

⑨ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，上册，中华书局，1959年。第14—16页。

⑩ 山东省历史学会编：《山东近代史资料》，山东人民出版社，1961年。第193页。

意谓寓兵于农，正可备御辱之选，故有练习技勇、保卫身家，例所不禁之示”^①。巡抚毓贤甚至自称始义和团的首领^②。在这样的政策导向下，等于是公开承认了各种拳会组织的合法存在。鲁西南的大刀会，鲁西北的梅花拳、义和拳等组织都迅速发展起来。这就是德国教士一再上告说：“地方官受上司之命一切不理，而会匪反自夸奉山东巡抚之言如此行动。”^③因此各种反教组织迅速发展壮大，从鲁东到鲁西，从鲁南到鲁北，并向其他省区蔓延，最后被清政府的最高统治者招抚利用，走上了抗击八国联军的战场，从而把近代以来的“反教灭洋”斗争发展到最高峰。

最后，对于西方传教士在中国所引起的仇恨以及教会势力与中国社会所发生的激烈碰撞，其中的深刻原因，也许传教士自身的认识和反省更能说明问题。德国传教士卫礼贤在其著作《中国心灵》中曾指出：

传教士经常利用慈善的伪装，干涉当地正常的合法诉讼程序，他们的教徒也混水摸鱼，他们成功地扮演了受迫害基督教徒的形象，而实际上却站在自己的立场上，尽量地敲诈勒索。而教会却熟视无睹，在身后洋枪洋炮的支持下，以外国人的身份，迫使当地法官违法乱纪，做出偏向教会的裁决，这种事情遭到人们的深恶痛绝。

他还说：

教会为了袒护他的教民不断向官府施加压力，用炮舰或其他外交手段相威胁，中国官府只得让步并为讨好教会而镇压百姓，最后积重难返，人民忍无可忍只好造反。他们焚烧教堂，经常不断地杀死传教士，后来外国力量只得出面干涉，派遣炮舰执行处罚……所有的事又都重新开始。^④

这段话很清楚的反映了教会的发展与帝国主义强权之间相统一的关系。如果这席话属于主观认识的话，那么还有客观的数字来说明教会依恃强权所获传教特权来拓展教务的实绩，据徐州主教区的记载：

如果打官司的人在法庭上遇到困难，如被征收过量的租税，因遗产而争吵，或遇到别的威胁，而他们有足够的钱财收买法官，那么还可以求助于教会，它伸张正义而不索取任何东西。但人们必须是教会的成员才可以向它求助。因此马上在各个地方，有 20 个，30 个，40 个家庭和整个整

① 《义和团档案史料续编》，上册，第 424 页。

② 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》，下册，中华书局，1959 年。第 727 页。

③ 《教务教案档》，第六辑（一），第 383 页。

④ 卫礼贤：《中国心灵》，中译本，第 176、181 页，转引自苏位智：《传教士·公正舆论·教案——由义和团时期的卫礼贤所想到的》，《清史研究》，2003 年第 2 期。

个的村庄，要求入教。1896年6月，当大刀会在徐州得势时，新入教的人数是3,550人。在1897年6月，就有10,000人；1898年是17,000人，次年26,000人，1900年闹义和拳时，则超过20,000人。^①

可见，没有帝国主义强权的保护、支持，就没有教会的传教特权，没有教会的传教特权，也就不会有教会势力的迅速发展。

《历史研究》2004年第6期刊发了刘天路先生文：《何伟亚著〈英国的课业：十九世纪中国的帝国主义规训〉》，该文对美国学者何伟亚的近著《英国的课业：十九世纪中国的帝国主义规训》作了评介。认为何著运用了西方后殖民研究中的新理论和新方法如：去疆界化与再疆界化。何著指出，近代欧美帝国的构建过程是一个颠覆殖民地国家原有地域疆界、政治疆界和文化疆界的破坏性过程，同时又是一个在殖民地重新建立符合欧美帝国利益的新疆界的建构性过程。^②可以看出《英国的课业》中“去疆界化与再疆界化”，表达的是欧美新帝国颠覆清王朝旧帝国地域疆界、政治疆界和文化疆界的过程，而这一过程实际上，就是欧美帝国欲打破基于地域疆界、政治疆界和文化疆界之上的清帝国空间闭合状态的过程，同时欧美帝国欲在殖民地重新建立符合欧美帝国利益的新疆界的建构性过程，实际也就是欧美帝国欲在清帝国重新建立符合自身利益的新空间格局与空间秩序的过程。如果说鸦片战争后西方帝国主义侵入清帝国，首先打破的是清帝国的地理疆界，那么本文所涉及的教案如：教会空间强占梨园屯玉皇庙，以及强行进入圣城兖州等案例则可以被看作是教会势力依恃强权极力打破清帝国文化疆界的典型事件。而鲁南、鲁东的一系列教案以及德国的入侵暴行则可以被视为德国天主教圣言会勾结德帝国主义打破清帝国地理疆界、政治疆界、军事疆界的典型事件。教堂教区与中国社会中一个个社区单元的空间对抗与争夺从本质上来说，体现的即是欧美新帝国推进“去疆界化与再疆界化”过程中某些方面冲突的侧影而已。教会与地方社会之间的对抗与争夺也是空间的对抗与争夺。在此种空间争夺中，争夺的不是别的，正是空间中的各种资源。教会势力与教会空间和单个社区或社区联合之间的空间对抗、空间资源的激烈争夺运动乃至教案、义和团战争的爆发，实际上与此种“去疆界化与再疆界化”过程中欧美新帝国欲打破清王朝旧帝国疆界并让新的空间秩序取代旧的空间秩序是相统一的过程，同时与清帝国应对“去疆界化与再疆界化”过程中倾力维护帝国原有疆界、极力保持原来的传统空间秩序也是相统一的过程。

^① 勒劳：《苏州》，转引自（美）周锡瑞著，张俊义、王栋合译：《义和团运动的起源》，江苏人民出版社，1994年。第137页。

^② 刘天路：《何伟亚著〈英国的课业：十九世纪中国的帝国主义规训〉》，《历史研究》2004年第6期。

参考文献

一、档案、史料汇编

程宗裕编：《教案奏议汇编》，上海书局石印本，1901年。中科院近代史所藏山左教案书牒。

周馥总纂，李刚己辑录：《教务纪略》，1904年刊本，又1905年两江学务处刊本，又见1886年上海书局铅印本，中国社科院近代史所藏。

李杕编：《拳祸记》，上海山湾印书馆铅印本，1905年。国家图书馆藏。

王彦威辑，王亮编：《清季外交史料》，北京铅印本，1932年。

故宫博物院辑：《清季教案史料》，北平铅印本，1937年。

故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》上下册，中华书局，1959年。

中国史学会济南分会编：《山东近代史资料》，山东人民出版社，1959年。

山东省历史学会编：《山东近代史资料》，山东人民出版社，1961年。

程宗裕编：《教案奏议汇编》，台北，国风出版社，1970年。

中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》，共七辑，台北文海出版社，1974—1981年印行。

路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。

廉立之，王守中编：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。

中国社会科学院近代史研究所近代史资料编辑室编：《山东义和团案卷》，上下册，齐鲁书社，1981年。

中国社会科学院近代史研究所《近代史资料》编辑组编：《义和团史料》上下册，中国社会科学出版社，1982年。

中国社会科学院近代史研究所、中国第一历史档案馆合编：《筹笔偶存》，中国社会科学出版社，1983年。

台湾文献史料丛刊：《清德宗实录》，大通书局，1984年。

中国第一历史档案馆、青岛市社会科学研究所以合编：《德国侵占胶州湾史料选编（1897—1898）》，山东人民出版社，1987年。

中国第一历史档案馆编：《义和团档案史料续编》上下册，中华书局，1990年。

徐绪典主编：《义和团运动时期报刊资料选编》，齐鲁书社，1990年。

中国第一历史档案馆、福建师范大学历史系合编：《清末教案》，全5册，中华书局，1996—2000年。

翦伯赞等编：中国近代史资料丛刊《义和团》，全4册，上海人民出版社，

2000年。

路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》上下册，山东大学出版社，2000年。

二、论著、论文集

王文杰：《中国近代史上的教案》，协和大学中国文化研究会，1947年。

范文澜：《中国近代史》（上编），新华书店铅印本，1949年。

史学双周刊社编：《义和团运动史论丛》，生活·读书·新知三联书店，1956年。

胡滨：《十九世纪末叶帝国主义争夺中国权益史》，三联书店，1957年。

（美）马士编：《中华帝国对外关系史》，三联书店，1957—1960年。

李时岳：《近代中国反洋教运动》，人民出版社，1958年。

中科院山东分院历史研究所编：《义和团运动六十周年纪念论文集》，中华书局，1961年。

戴玄之：《义和团研究》，台湾商务，1963年。

李秉衡撰：《李忠节公奏议》2册，成文出版社，1968年。

宝鋈等修：《筹办夷务始末》（同治期），文海出版社，1971年。

康有为：《康有为政论集》，中华书局，1981年。

顾长声：《传教士与近代中国》，人民出版社，1981年。

齐鲁书社编辑部编：《义和团运动史讨论文集》，齐鲁书社，1982年。

徐绪典主编：《义和团运动史研究论丛》，1982年。

王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。

义和团运动研究会编：《义和团运动史论文选》，中华书局，1984年。

陈振江，程歆编著：《义和团文献辑注与研究》，天津人民出版社，1985年。

路遥编：《义和团运动》，巴蜀书社，1985年。

李文海，林敦奎，林克光编著：《义和团运动史事要录》，齐鲁书社，1986年。

陈贵宗：《义和团的组织和宗旨》，吉林大学出版社，1987年。

四川省近代教案史研究会、四川省哲学社会科学联合会合编：《近代中国教案研究》，四川省社会科学院出版社，1987年。

张力，刘鉴唐合著：《中国教案史》，四川省社会科学院出版社，1987年。

中国义和团运动史研究会编：《义和团运动与近代中国社会》，四川社科院出版社，1987年。

路遥，程歆著：《义和团运动史研究》，齐鲁书社，1988年。

王守中：《德国侵略山东史》，人民出版社，1988年。

（美）魏斐德：《大门口的陌生人：1839—1861年间的华南社会动乱》，

中国社会科学出版社，1988年。

路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年。

程献：《晚清乡士意识》，中国人民大学出版社，1990年。

李德征、苏位智、刘天路合著：《八国联军侵华史》，山东大学出版社，1990年。

冯祖贻等主编：《教案与近代中国》，贵州人民出版社，1990年。

戚其章，王如绘编：《晚清教案纪事》，东方出版社，1990年。

（美）孔飞力：《中华帝国晚期的叛乱及其敌人》，中国社会科学出版社，1990年。

张仲礼：《中国绅士——关于其在19世纪中国社会中作用的研究》，上海社会科学院出版社，1991年。

杨公素：《晚清外交史》，北京大学出版社，1991年。

中国义和团研究会编：《义和团运动与近代中国社会国际学术讨论会论文集》，齐鲁书社，1992年。

林华国：《义和团史事考》，北京大学出版社，1993年。

吴金钟等主编：《中国近代教案新探》，黄山书社，1993年。

戚其章辑校：《李秉衡集》，齐鲁书社，1993年。

（美）费正清编：《剑桥中国晚清史》，中国社会科学出版社，1993年。

（美）周锡瑞：《义和团运动的起源》，江苏人民出版社，1994年。

陶飞亚，刘天路著：《基督教会与近代山东社会》，山东大学出版社，1994年。

（美）杜赞奇：《文化、权力与国家——1900—1942年的华北农村》，江苏人民出版社，1995年。

顾卫民：《基督教与近代中国社会》，上海人民出版社，1996年。

乌丙安：《中国民间信仰》，上海人民出版社，1996年。

黎仁凯等编：《义和团运动·华北社会·直隶总督（论文集）》，河北大学出版社，1997年。

张鸣：《乡土心路八十年》，上海三联书店，1997年。

牟安世：《义和团抵抗列强瓜分史》，北京经济管理出版社，1997年。

刘沛林：《古村落：和谐的人聚空间》，上海三联书店，1997年。

张鸣，许蕾等：《拳民与教民——世纪之交的民众心态解读》，九州图书出版社，1998年。

（美）施坚雅：《中国农村的市场和社会结构》，中国社会科学出版社，1998年。

（美）孔飞力：《叫魂——1768年中国妖术大恐慌》，上海三联书店，1999年。

（美）柯文：《历史三调：作为事件、经历和神话的义和团》，江苏人民出

版社, 2000年。

苏位智, 刘天路主编:《义和团研究一百年》, 齐鲁书社, 2000年。

杨文平, 李德征:《义和团平原起义100周年学术讨论会论文集》, 齐鲁书社, 2000年。

王守中:《山东教案与义和团》, 中国文联出版社, 2000年。

夏春涛:《教案史话》, 社会科学文献出版社, 2000年。

苏萍:《谣言与近代教案》, 上海远东出版社, 2001年。

赵树好:《教案与晚清社会》, 中国文联出版社, 2001年。

杨念群主编:《空间·记忆·社会转型——“新社会史”研究论文精选集》, 上海人民出版社, 2001年。

(美)凯文·林奇:《城市形态》, 华夏出版社, 2001年。

苏位智, 刘天路主编:《义和团运动一百周年国际学术讨论会论文集(上册)》, 山东大学出版社, 2002年。

林华国:《历史的真相:义和团运动的史实及其再认识》, 天津古籍出版社, 2002年。

(丹麦)扬·盖尔:《交往与空间》, 中国建筑工业出版社, 2002年。

(美)何伟亚:《怀柔远人:马嘎尔尼使华的中英礼仪冲突》, 社会科学文献出版社, 2002年。

郑振满, 陈春声主编:《民间信仰与社会空间》, 福建人民出版社, 2003年。

(丹麦)扬·盖尔, 拉尔斯·基姆松:《公共空间·公共生活》, 中国建筑工业出版社, 2003年。

相蓝欣:《义和团战争的起源》, 华东师范大学出版社, 2003年。

Lazzarotto等合著:《义和团运动与中国基督宗教》, 台湾辅仁大学出版社, 2004年。

黄晓峰:《中国神仙排行榜:民间信仰的花样解读》, 上海教育出版社, 2004年。

雷冬文:《近代广东会党:关于其在近代广东社会变迁中的作用》, 暨南大学出版社, 2004年。

李金鹏主编:《威县文史概览》, 社会科学文献出版社, 2004年。

(德)余凯思:《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》, 山东大学出版社, 2005年。

于沛主编:《清史译丛》, 第四辑, 中国人民大学出版社, 2005年。

曹屯裕, 肖东波主编:《中国近现代历史人物评传》, 宁波出版社, 2005年。

汤奇学:《中国近代思想文化史探索》, 安徽大学出版社, 2005年。

程大锦：《建筑：形式、空间和秩序》，天津大学出版社，2005年。

于雷：《空间公共性研究》，东南大学出版社，2005年。

辛德勇：《历史的空间与空间的历史——中国历史地理与地理学史研究》，北京师范大学出版社，2005年。

三、论文

荣孟源：《洋教士的罪行》，《学习》，1951年第1期。

吴松龄：《义和团运动初期斗争阶段的几个问题》，《山东大学学报（历史版）》，1960年第2期。

吕实强：《中国官绅反教的原因（1860—1870）》，中央研究院近代史研究所专刊第16辑，台北，1966年。

吕实强：《晚清中国知识分子反教言论的分析之一——反教方法的倡议（1860—1898）》，《中央研究院近代史研究所集刊》，第4期，台北，1973年。

张玉法：《清季山东地区的中外交涉》，《中央研究院近代史研究所集刊》，第9期，台北，1978年。

周海青：《大刀会及其反洋教斗争》，《齐鲁学刊》，1981年第5期。

廖一中：《“扶清灭洋”思想与近代教案的关系》，《社会科学研究》，1982年第5期。

徐绪典：《教会、教民和民教冲突：山东义和团运动爆发的原因初探》，《文史哲》，1983年第2期。

廖一中：《论义和团在山东兴起的原因》，《天津社会科学》，1983年第6期。

王守中：《梨园屯教案浅探》，《历史教学》，1983年第11期。

王如绘：《甲午战争与山东大刀会的兴起》，《东岳论丛》，1984年第1期。

刘泱泱：《周汉反洋教述论》，《益阳师专学报》，1985年第1、2期。

廖一中：《再论“扶清灭洋”思想与近代教案的关系》，《社会科学研究》，1985年第4期。

卢仲维：《乡绅与反洋教运动》，《近代史研究》，1986年第1期。

杜耀云：《近代山东的“驱教”与“灭洋”》，《东岳论丛》，1986年第1期。

路遥：《冠县梨园屯教案与义和拳运动》，《历史研究》，1986年第5期。

李时岳：《反洋教斗争的性质及其他——答牟安世同志》，《近代史研究》，1986年第5期。

张守常：《关于中国近代史上反洋教斗争问题》，《历史教学》，1986年7期。

张守常：《梨园屯教案和义和团运动》，《河北师范学院学报》，1987年第1、

2 期。

施立业：《“十九世纪中国教案——义和团”学术讨论会综述》，《近代史研究》，1988 年第 1 期。

程歙：《论近代教案中的多层矛盾》，《历史教学》，1988 年第 7 期。

程歙：《民族意识与近代教案》：《广州研究》，1988 年第 10 期。

杨恒：《安治泰与巨野教案》，《近代史研究》，1989 年第 1 期。

孙江：《论近代教会权威结构与宗法一体化结构的冲突》，《南京大学学报》，1989 年第 2 期。

赵书刚：《中国近代反洋教斗争思想剖析》，《求索》，1989 年第 2 期。

徐梁伯：《评教案的“文化冲突论”及其他》，《江海学刊》，1989 年第 6 期。

路遥：《论近代中国甲午战前的教案与反洋教斗争》，《山东大学学报》，1990 年第 1 期。

丁名楠：《关于中国近代史上教案的考察》，《近代史研究》，1990 年第 1 期。

牟安世：《再论中国人民反外国教会侵略的斗争和中国近代史的主要线索》，《近代史研究》，1990 年第 2 期。

岑生平：《近代中国人民反洋教的原因》，《求索》，1990 年第 2 期。

孙江：《论民间秘密结社与晚清教案的关系》，《南京大学报》，1990 年第 3 期。

何桂春：《试论近代中国教案发生的根本原因》，《福建师大学报》，1990 年第 4 期。

于民雄：《浅论反洋教的历史合理性及其后果》，《贵州社会科学》，1990 年第 4 期。

陶飞亚：《19 世纪山东新教与民教关系》，《文史哲》，1991 年第 1 期。

苏位智，刘天路：《“义和团运动与近代中国社会”国际学术讨论会综述》，《近代史研究》，1991 年第 2 期。

程歙：《拳民意识与民俗信仰》，《中国社会科学》，1991 年第 2 期。

顾卫民：《19 世纪中国社会排拒基督教的原因》，《江海学刊》，1991 年第 2 期。

郭汉民：《全国第四次“近代中国教案”学术讨论会综述》，《求索》，1993 年第 1 期。

廖一中：《论近代教案》，《贵州社会科学》，1993 年第 1 期。

欧多恒：《论西方基督教士在中国传教的目的和传教的方法》，《贵州社会科学》，1993 年第 4 期。

杨慎之：《谁是被告？——近代中国“教案”试析》，《求索》，1994 年第 2 期。

张芸：《巨野教案补遗》，《中州今古》，1994 年第 3 期。

- 刘泱泱：《建国以来教案研究述评》，《求索》，1995年第2期。
- 程歆，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。
- 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。
- 赵树好：《清季孔孟之乡的民教冲突》，《山东文献》第21卷，第4期，1996年3月。
- 程歆：《晚清教案中的习俗冲突》，《历史档案》，1996年第4期。
- 李云泉译：《山东天主教传教史略》，《山东文献》第22卷，第1期，1996年6月。
- 林华国：《关于近代反洋教斗争的几个问题》，《河北大学学报》，1997年第1期。
- 黎仁凯：《深入研究直隶义和团运动的思考》，《河北大学学报》，1997年第1期。
- 姜文英：《义和团运动与华北社会直隶总督全国学术研讨会综述》，《河北大学学报》，1997年第1期。
- 周育民：《义和团兴起初嘉祥县民教冲突形态研究》，《历史档案》，1997年第2期。
- 张守常：《说〈神助拳，义和团〉揭贴》，《历史研究》，1997年第3期。
- 唐毅：《从反洋教斗争看近代中西文化冲突》，《文史杂志》，1997年第5期。
- 许蕾，程歆：《时代与信仰的困惑——晚清华北基督教民政治意识浅析》，《历史教学》，1997年第5期。
- 谢必震：《古田教案起因新探》，《近代史研究》，1998年第1期。
- 赵润生、赵树好：《晚清曹州府的教案》，《山东文献》第23卷，第4期，1998年。
- 赵树好：《论晚清习俗教案》，《人文杂志》，1998年第5期。
- 张佩国：《近代山东村落社区结构的整合与分化》，《史学月刊》，2000年第1期。
- 秦和平：《试论民间戏曲对清季四川教案之影响》，《清史研究》，2000年第3期。
- 温钦虎：《从近代教案看基督教和中国社会习俗的冲突》，《甘肃社会科学》，2000年第3期。
- 程歆、赵树好：《义和团百年研究回眸》，《教学与研究》，2000年第5期。
- 盖建民：《民间玉皇信仰与道教略论》，《江西社会科学》，2000年第8期。
- 张鸣：《义和团仪式的文化象征与政治隐喻》，《开放时代》，2000年第9期。

刘天路, 苏位智:《义和团运动 100 周年国际学讨论会综述》,《历史研究》, 2001 年第 1 期。

程歌:《社区精英群的联合和行动——对梨园屯一段口述史料的解说》,《历史研究》, 2001 年第 1 期。

柯文:《义和团、基督徒和神——从宗教战争角度看 1900 年义和团斗争》,《历史研究》, 2001 年第 1 期。

巴斯蒂:《义和团运动期间直隶省的天主教教民》,《历史研究》, 2001 年第 1 期。

罗志田:《从异端走入正统的“子不语”:庚子义和团事件表现出的历史转折》,《历史教学》, 2001 年第 2 期。

王学典:《语境、政治与历史:义和团运动评价 50 年》,《史学月刊》, 2001 年第 3 期。

范正义:《拒斥与接纳——基督教在华传播与中国民间信仰关系的文化透视》,《福建师范大学学报》, 2001 年第 3 期。

王如绘:《论义和团运动起源的三个阶段》,《东岳论丛》, 2001 年第 6 期。

杨念群:《边界的重设:从清末有关“采生折割”的反教话语看中国人空间观念的变化》,《开放时代》, 2001 年第 12 期。

罗志田:《社会分野与思想竞争:传教士与义和团的微妙互动关系》,《清史研究》, 2002 年第 1 期。

赵英霞:《乡士信仰与异域文化之纠葛——从迎神赛社看近代山西民教冲突》,《清史研究》, 2002 年第 2 期。

路遥:《义和团运动发展阶段中的民间秘密教门》,《历史研究》, 2002 年第 5 期。

王如绘:《冠威义和拳举事口号考证》,《历史研究》, 2002 年第 5 期。

狄德满、刘天路:《义和团民与天主教徒在华北的武装冲突》,《历史研究》, 2002 年第 5 期。

程歌, 谈火生:《灵魂与肉体:1900 年极端情景下乡土教民的信仰状况——以直隶为中心的考察》,《文史哲》, 2003 年第 1 期。

苏位智:《传教士·公正舆论·教案——由义和团时期的卫礼贤所想到的》,《清史研究》, 2003 年第 2 期。

汤开建, 马占军:《晚清天主教在陕西三边的传播》,《西北师范大学学报(社会科学版)》, 2004 年第 4 期。

刘天路:《何伟亚著〈英国的课业:十九世纪中国的帝国主义规训〉》,《历

史研究》，2004年第6期。

江斐：《梨园屯教案与冠县乡村社会》，《济南大学学报（社会科学版）》，2005年第1期。

樊孝东，王向英：《晚清直隶教案特点评析——以1860年11月—1898年10月为中心》，《河北师范大学学报（哲学社会科学版）》，2005年第1期。

王加华：《戏剧对义和团运动的影响》，《清史研究》，2005年第3期。

陶飞亚：《另一视角下的义和团运动——以近20年国际研讨会中文论文为依据的学术史研究》，《上海大学学报（社会科学版）》，2005年第3期。

东泽民：《直东交界一带民间信仰与义和团运动》，《邢台学院学报》，2005年第4期。

丛曙光，孙长来：《封建官绅与近代教案》，《辽宁大学学报（哲学社会科学版）》，2005年第4期。

樊孝东：《晚清直隶教案诱因分析——以1860年11月—1898年10月为中心》，《史学月刊》，2005年第6期。

邵建：《近代上海反教谣言的消解》，《社会科学》，2005年第10期。

黎仁凯，王栋亮：《略论晚清教案的分期及其特点》，《历史教学》，2005年第10期。

邓常春：《督促与应对：晚清教务教案中中央政府与地方官的互动》，《西南民族大学学报（人文社科版）》，2005年第12期。

四、地方志

《冠县志》

《曹州志》

《金乡县志》

《新修菏泽县志》

《寿张县志》

《茌平县志》

五、报纸

《申报》

《山东时报》

六、外文资料

Smith, Arthur Henderson, *China in Convulsion*. New York Press, 1901.

Stenz, Georg Maria, *Life of Father Richard Henle, S.V.D.*, Mission Press S.V.D., 1921.

Stenz, Georg Maria, *Twenty-five Years in China , 1893—1918*. Mission Press, 1924.

Steiger, George Nye, *China and the Occident : The Origin and Development of the Boxer Movement* . Yale University Press, 1927.

(日)佐藤公彦:《义和团的起源及其运动——中国民众民族主义的诞生》,研文出版,1999年。

致 谢

首先感谢我的导师路遥教授。本文从选题的确定到框架的建构，从字句的校正到篇章的调整无不浸透着恩师的辛劳与汗水。没有恩师认真、严格的指导，就不会有论文的顺利完成。有关传教士、教会情况的外文资料尤为珍贵，恩师将不少这方面的英文、日文资料无私地提供给我。不管是学习上、还是生活上，恩师的谆谆教诲都铭记在心。

论文开题报告时，苏位智教授先从论文的选材等方面提出了宝贵意见；我的硕士导师刘天路教授提出将论文重新设计的意见，胡卫清教授也同意此意见，并指引我多借鉴新的理论方法。后我按此意见调整了论文的研究思路。没有诸位老师的宝贵意见，就没有论文目前的样子。

论文得以完成也离不开诸多师长、同学与好友多年来在学习、生活上对我的关心与支持。

父母的爱护和弟弟妹妹的支持是论文得以完成的精神支柱。忘不了论文最后撰写阶段，是我的爱人程磊陪我走过的。

感谢师长的教诲，感谢亲友的支持。

程玲娟

2006年4月8日

攻读学位期间发表的学术论文目录

- 1、 《略论五四时期的东方文化思潮》
《理论学刊》2004年第9期
- 2、 《近年来海外义和团运动研究》
《安徽史学》(用稿通知)2006年第4期
- 3、 《兖州教案研究》
《齐鲁文史》2006年第1期
- 4、 《略论成仿吾的教育思想》
《齐鲁文史》2003年第3期