

## 明末至清前期天主教在山东的传播

王巨新

(中共山东省委党校政法教研部, 济南 250021)

**【摘要】**明末至清前期天主教在山东的传播,可以分为明末至清康熙初年、康熙初年至雍正初年、雍正初年至鸦片战争前三个发展阶段。明末至清康熙初年天主教在山东平稳发展,康熙初年至雍正初年天主教在山东的传播经历两次波折,雍正初年至鸦片战争前天主教在山东被迫转入秘密传播状态。除耶稣会外,方济会在山东的传播占据重要地位,山东不仅是方济会中国教区开拓地,而且是中国北方方济会传教中心。

**【关键词】**天主教;山东;耶稣会;方济会

**【中图分类号】**K248-249;B978

**【文献标识码】**A

**【文章编号】**1002-3909(2009)08-0107-04

明末至清前期天主教在山东的传播,与明清政府对天主教的政策密切相关,可以分为三个不同的发展阶段:明末至清康熙初年,明清政府对天主教持准许政策,天主教在山东平稳发展;康熙初年至雍正初年,清政府对天主教在华传教政策经历了两次动荡,天主教在山东的传播也因之出现两次波折;雍正初年至鸦片战争前,清政府一直查禁天主教,天主教在山东被迫转入秘密传播状态。

自明万历年间开始,以耶稣会为首的天主教各教派先后传入中国。早期由江南赴京的传教士一般由运河经过山东,然均未在山东传教。如万历二十八年(1600),耶稣会在中国的奠基人利玛窦自南京经运河赴京,在济宁结识漕运总督刘东星,在临清遭税官马堂劫夺贡物,遂被送往天津扣押6个月,直到1601年1月才获准入京<sup>[1](P384-402)</sup>。然利玛窦在山东并未传教。意大利传教士龙华民(Nicolas Longobardi, 1559—1654)是第一位在山东传教的耶稣会士。华民于1597年来华,1636年由北京到济南,随后便有官吏数人入教。入教者既众,有僧人妒之,诉于官府。官府拘华民到庭,见其衰老,即刻释放,其同伴则被投于狱。华民得济南友人助,救同伴出狱。自是以后,华民每年中必有数周或数月赴新开教之区传教,足迹渐至泰安。1641年华民从北京赴青州,途中遇盗,尽丧所有。青州有宗王某,闻华民名,请其到家。宗王深通文学,与之论道,并延请回教博士与之辩论,回教博士词穷。宗王于是受洗,教名保

禄,其全家悉数入教。青州、济南、诸城官吏数人亦相继入教。山东一著名文士至王府谒见华民,闻其说,甚倾心,亦受洗,名纳札尔(Nazaire)<sup>[2](P67)</sup>。在龙华民的努力下,明末天主教已在济南、泰安、青州、诸城等地开始传播。

顺治元年(1644),清军入京,由于汤若望的西洋新历迎合了新朝使用新历的需要,摄政王多尔衮很快下令颁行西洋新法,并将钦天监印信交由汤若望掌管。顺治八年,顺治帝亲政后,对汤若望更是宠信有加,封其为通议大夫,称其为“玛法”(爷爷),后授其为通政使司通政使,并赐“通玄教师”称号。在汤若望等人的影响下,清廷允许天主教在华传教。这一时期在山东传教者,除龙华民外,还有耶稣会士汪儒望(Jean Valat, 1599—1696)、方济会(又译方济各会)士利安当(Antonio de Santa Maria Caballero, 1602—1669)和文度辣(Bonaventura Ibanez, 1610—1691)、道明会(又译多明我会)士郭多敏(Domingo Cororado, 1615—1665,又译科罗拉多、高道明)。华民传教山东时,受洗者甚众,有时一次就有上百人受洗。1654年12月1日,华民卒于北京,年95岁。法国传教士汪儒望1651年来华,1652年曾在山东,1656年被召进京辅助汤若望,1660年又被派至济南管理教务。儒望既至,教务日渐发达,每年入教者约500人。他由济南传教邻近诸地,远至直隶边境,当时新增圣母会8所、天神会1所、礼拜堂10所、泰安教堂1所<sup>[2](P285-286)</sup>。至1664年,耶稣会在山东有教堂10座,在济南有教民3000人<sup>[3](P238)</sup>。西班牙教士利安当是方济会中国传教区开拓者。他于

1650年接受汤若望建议来到济南。由于汤若望的推荐,当地一位官员给予热情接待。次年8月,这位官员与另外两位官员资助利安当购置一处房产用于居住传教,此即济南将军庙街教堂,这标志着方济会中国传教区正式建成。同年利安当还派人赴福建召西班牙教士文度辣来济南。两人在山东的传教工作日渐展开,1659年两人报告云受洗者已达1500人。1662年文度辣受利安当之托返回欧洲招募教士,其后山东方济会入会人数继续增长,1665年达到3000人以上<sup>①</sup>。另外西班牙教士郭多敏1664年由浙江至山东济宁租房居住传教,这一时期福建、浙江、山东三省共有道明会住院11所、小圣堂21座、会口21处、会士30人<sup>[3](P241)</sup>。

由此看出,明末至清康熙初年,由于政府对传教士在华传教持准许政策,耶稣会、方济会、道明会在山东都得到平稳发展。对于三修会在山东的传教状况,费赖之曾指出:“儒望与多明我会神甫科罗拉多和方济各会神甫利安当同管全省教务,和衷共事。如有赴外巡视教区者,必留一人居济南。”<sup>[2](P286)</sup>在耶稣会普遍反对其他托钵修会在华传教的形势下,三修会能在山东友好合作传教实属难得。

## 二

康熙初年至雍正初年是天主教在全国包括山东传播的动荡时期。这一时期清政府对传教士在华传教政策经历了两次剧烈波折。第一次是康熙初年的历法之争。顺治帝去世后,康熙年幼,朝中大权由鳌拜等人掌控。官生杨光先叩阍,进所著《摘谬论》等篇,斥汤若望西洋历法十谬。不久清廷废除《时宪例》,改用大统历,汤若望及钦天监官员李祖白等被判凌迟处死。因汤若望为朝廷效力多年,又复衰老,特免死,而李祖白等5人被杀。同时各省也奉旨拘拿西洋教士解京审办,并禁天主教传习,堂宇查封,经像焚毁。1665年1月20日,汪儒望、利安当、郭多敏皆被捕,未经讯问即投之狱。居狱一月,解至北京,锢于东堂,又投于狱。郭多敏本已染疾,至是疾愈甚,不久去世。9月8日,清廷下旨,除汤若望、利类思、安文思、南怀仁4教士仍可留居京师外,其余俱遣发广东。1669年5月13日,利安当卒于广州,年67岁<sup>[4](P109)</sup>。这一时期天主教在山东的传播陷入低谷。

康熙帝亲政后,针对钦天监所造历书错误百出的问题,决定通过实测来比较中西历法之正误。此时汤若望已死,南怀仁继之。康熙七年(1668)十一

月,康熙帝命南怀仁及众大臣一同测试天象。结果种种天象与南怀仁所指逐款皆符,而与钦天监副吴明炬所称逐款不合。次年正月,杨光先被革职查办。三月,授南怀仁为钦天监副。七月,恢复汤若望“通微教师”之名号(原称“通玄教师”,为避康熙帝名讳而改“玄”为“微”),李祖白等照原官恩恤,其余罢官者复职,降革者升还。康熙还下令:“其天主教除南怀仁等照常自行外,恐直隶各省复立堂入教,仍著严行晓谕禁止。”<sup>[5](卷31,康熙八年八月辛未)</sup>至此康熙初年的历法之争始告结束。康熙帝虽言禁止各省立堂传教,但因重用西士,实际对传教士在华传教持默认态度,且亲书“奉旨归堂”四字,分谕广州教士。不过当时实能归堂传教者,只有19人而已<sup>[3](P222)</sup>。汪儒望也因此得回济南。儒望于1678年在江苏徐州建教堂1所。1696年10月7日,儒望死,葬济南,年97岁<sup>[2](P286-287)</sup>。这一时期耶稣会在山东也日渐恢复。1699年,济南有耶稣会住院1所,山东全省有耶稣会教堂9座、小堂7座、教士1人。1701年,山东有耶稣会住院4所、教堂12座、教士1人<sup>[3](P242-243)</sup>。

在方济会传播方面,1677年,西班牙教士利安定(Augustinus a S. Paschale,1637—1697)由福建赴山东济南,接管汪儒望代管之方济会教堂。在利安定的努力下,利安当开创的方济会山东教区事业逐渐恢复。1680年7月,西班牙教士郭纳璧(Berardo de la Encarnacion,1630—1719)由福建来山东。利、郭二人在此传教非常顺利,不久开创长清、济阳、益州、济宁等会口。1683年,利安定南下领取传教经费,遂留郭纳璧1人负责山东教区。1685、1687年先后有利安宁(Mnuel de San Juan Bautista de la Baneza,1656—1711)、柯若瑟(Joseph de Osca,1659—1735)2位教士到来,3人分区而治。1695年3月,西班牙教士南怀德(Michael Fernández Oliver,1665—1726)被派来济南,遂在山东传教30年之久,直到1726年5月返回马尼拉,其间惟于1708年至1712年暂赴广州帮助照看广州教区。除西班牙方

<sup>①</sup> 关于这一时期山东方济会入教人数,学者研究有所不同。徐宗译《中国天主教传教史概论》云,1664年前后方济会在山东有3小堂、2传教地、教友3500人;方豪《中国天主教史人物传》言,康熙元年,方济各会士所辖受洗之教友达3000人;崔维孝《明清之际西班牙方济会在华传教研究(1579—1732)》称,1650—1660年,利安当与文度辣建立了以济南府和泰安城为中心的山东教区,共发展天主教徒5000多人。

济会士外,此时尚有罗马教廷传信部直接指派的方济会士来山东。1684年,第一批传信部方济会士意大利人伊大任(Bernardino della Chiesa, 1643—1721)等抵达广东。1690年,北京教区宣告成立,伊大任任第一任主教。1701年,伊大任在山东临清修建主教公署,此后他一直坐镇临清管理北京教区,直到1721年12月20日病逝。这一时期可谓方济会在山东的黄金时代。1690年济南有方济会教堂8座、会院1处,济宁有教堂2座、会院1处,青州有教堂4座、会院1处,另外在泰安的5座教堂系与耶稣会共管<sup>[6](P472)</sup>。1701年山东有方济会住院6所、教堂6座、教士10人<sup>[3](P242-243)</sup>。

第二次波折是康熙后期至雍正初年的礼仪之争。1704年,罗马教宗格勒门十一世(Clementus XI)批准圣职部关于禁止中国教徒祭祖敬孔的决议。闻听此讯,康熙帝于四十五年十一月下谕,明令对在华传教士实行“印票制”：“嗣后,分住各省西洋人,概行召至引见,朕颁给彼等钤印印票遣往,督抚等见之,自可相安。著将此遍谕知之,俟至即给。”<sup>[7](P77)</sup>清廷令下,各省教士纷纷领票,时在山东之耶稣会士康和子、方全济2人,方济会士伊大任、郭纳璧、卞苏吉、精明良、南怀德、巴廉仁6人,均领到印票<sup>[7](P74-75)</sup>。1715年,格勒门十一世再次发布禁令,并派人把禁令送往中国分发公布。情势如此,康熙五十六年,广东碣石总兵官陈鼎疏请禁教,兵部议复准许:“查康熙八年会议天主教一事,奉旨:天主教除南怀仁等照常自行外,其直隶各省立堂入教著严行晓谕禁止。但年久法弛,应令八旗、直隶各省并奉天等处,再行严禁。”<sup>[5](卷272,康熙五十六年四月戊戌)</sup>雍正元年(1722)十二月,浙闽总督觉罗满保再请禁教,礼部议复同意:“西洋人在各省起盖天主堂,潜住行教,人心渐被煽惑,毫无裨益。请将各省西洋人除送京效力外,余俱安插澳门。应如所请,天主堂改为公所,误入其教者,严行禁飭。”<sup>[8](卷27)</sup>禁教令下,西洋人戴进贤等恳免西洋人迁居澳门,两广总督孔毓珣亦奏请准令西洋人在广州天主堂暂住。次年十二月礼部议复孔毓珣所奏,准许各省送西洋人暂住广州天主堂。至此天主教在华除广东外全面被禁。

查禁天主教随即在全国展开。雍正二年,济南将军庙街教堂被强行拆毁,南怀德、康和子等教士被迫离山东入京。雍正七年山东布政使费金吾曾述及山东禁教之事:“兹查得历城县原有西洋人南怀德等,已于雍正二年间进京,所遗天主堂二所,一改为育婴堂,一改为义学。此外所有房产,因部文未经

指明,所以尚有房屋八间,坟地七亩,不敢一并改为公用,以致西洋人仍暗中托人每年潜收租息。又查得临清州原有西洋人康和子,于雍正二年十月初六日进京,现在京城西直门红桥天主堂内,所遗天主堂已改为公所,但尚有房屋三十七间,并地四顷九十二亩,亦系西洋人暗中托人每年潜收租息。”针对这种情况,费金吾提出“请将此等房产咨明户部,改作公用,以绝其往来潜匿之根”。雍正朱批:“何必咨部?但不许容留此辈在地方行教为是。伊并未犯抄没之罪,将其所遗房产变价给与京中堂内可也。”并谕令此后再来传教者“不容留居住,不许建立屋庙、置买田土”<sup>[9](卷16)</sup>。天主教在山东的传播再遭重创。

### 三

雍正初,清廷一直禁止天主教在华传播,多次颁发禁教谕令,但仍有不少天主教士秘密潜入内地传教,其中到山东者多为方济会士。如1724年魏列纳(Juan de Villena)由广州来山东,遂在山东传教20多年,最后死于章丘。1729年,安多呢(Antonio de Almaden)由广州来山东帮助魏列纳,但1739年10月被捕,1741年被逐往澳门。1743年,米玛诺(Emmanuel a Capistrano)来山东传教,十余年后死于济南。1756年,郭玛米亚(Matthias Carcia)来山东传教,直到1790年去世。另外还有伊高善(Bonaventura de Ssmo Corde Jesu),他在山东传教两年后因健康原因返回马尼拉,但身体稍稍恢复即乘船重返中国,来到他曾经工作过的山东,直到1797年去世。他是18世纪死于山东的最后一位西班牙教士<sup>[10](P163)</sup>。在方济会士的艰苦努力下,山东天主教也在困难中延续。据1765年传教士致西班牙国王的一份陈情书记载,当时在济南府城内有受洗教友114人及1处房屋;此前方济会在济南还有1处教堂被地方官员占用;此外在济南周围乡村中有大量教友,在全省有方济会士2471人<sup>[10](P163)</sup>。

乾隆年间,各地教案频发,山东也发生了著名的李松案。案件缘起于乾隆四十九年(1784),湖北查获传教士吧地哩央等4名,欲往陕西传教。乾隆闻奏,传谕各省督抚严密查拿。陕西渭南很快搜获传教士呢吗方济各及马诺2人,他们供称陕西、山西、山东、湖广、直隶等省俱有传教士在传教,且广州曾派教士10人往直隶、山东等省传教。乾隆当即下谕山西、山东、湖广、直隶各省督抚严密查拿。十二月,两广总督舒常等奏,据查获之西洋人哆啰供称,上年三月,有西洋2人,一名吧地哩哑,一名吧哩

叭哩地,欲往山东传教,系山东李姓引去;九月,又有西洋2人,要往湖广、四川传教,亦是山东李姓引去。乾隆闻奏,谕令山东巡抚明兴立即将李姓一犯及往山东之西洋教士严拿务获,解京审办<sup>[11](P424)</sup>。乾隆五十年二月,明兴奏称已拿获私赴山东传教之西洋人吧地哩哑嘎、格雷西洋诺,接引传教之李松、劭珩,自称神甫之朱行义,以及辗转窝留之任文泉、张泰、胡恒、韩三等。李松系历城县城东谷家坟庄人,素奉天主教,在其家搜出《圣教四规》等项书版47块、《天主实义》等项经卷63本,及十字木架、瞻礼单等物。李松供称,其家自祖父以来俱传习天主教,其本人曾于乾隆二十二年同广东人李刚义前往广东澳门,引西洋人梅神甫到京,在临清、直隶威县等处传教。其后又代梅神甫寄信广东数次。四十九年九月间,闻有西洋人白姓住在东平张泰家,曾往见过。另外西洋教士吧地哩哑嘎,华姓白;格雷西洋诺,华姓伊<sup>[12](P236-237)</sup>。三月,各省拿获共18名陆续解京,乾隆谕令刑部将各犯牢固监禁,以示惩戒<sup>[11](P534-535)</sup>。十月又下谕:“此等人犯,不过意在传教,尚无别项不法情事,……今念该犯等究系外夷,未谙国法,若令其永禁囹圄,情殊可悯,所有吧地哩央等十二犯,俱着加恩释放,如有愿留京城者,即准其赴堂安分居住,如情愿回洋者,着该部派司员押送回粤。”<sup>[11](P668)</sup>获释放者仅12人,其余6人实已死于狱中。至于中国籍神甫、教民及接引传教之人,乾隆谕曰:“内地民人有称神甫者,即与受其官职无异,本应重治其罪,姑念愚民被惑,且利其财物资助,审明后应拟发往伊犁给厄鲁特为奴。该犯等曾受其番银者,其原籍家产并应查抄入官。所有接引传教之人亦应发往伊犁给厄鲁特为奴,以示惩戒。至内地民人因祖父相传持戒供奉,自当勒令悔改,即将呈出经卷等项销毁,照例办理,毋庸深究。”<sup>[11](P375)</sup>可见中国籍教士教民也受到不同程度的惩罚。

18世纪末的欧洲,耶稣会被禁,很少再有传教士来华。到鸦片战争前,只有少数几名教士仍在北京、直隶、山西、江南工作,但很少来山东。直到1838—1839年,罗马教廷将中国传教区划分为12个代牧区,山东代牧区于1839年由北京教区分出,首任代牧为罗类思(Ludovicus Maria Besi),主教公署设于武城十二里庄,方济会士江类思(Aloisius Moccagatta)为新代牧区副主教。1840年罗类思受命为江南教区署理主教,江类思即负起维持山东教

区之责任。这一时期天主教在山东又开始恢复,1842年底教民达到5020人<sup>[10](P163-164)</sup>。

总结明末至清前期天主教在山东的传播,主要有以下几个特点:其一,天主教在山东的发展情况,与明清政府对天主教的政策密切相关,明清政府对传教士在华传教的政策直接影响到天主教在全国包括山东的传播。其二,与其他各省不同,方济会在山东的传播占据重要地位。山东不仅是方济会中国教区开拓地,而且是中国北方方济会传教中心。雍正初年禁教以后,方济会士更成为坚持在山东传教的中坚力量。其三,这一时期天主教在山东传播的据点在济南,这与近代以后登州成为基督教在中国北方传播基地形成对比。1858年中英签订《天津条约》,增开登州(开埠时口岸设在烟台)等十口为通商口岸,登州遂成为近代基督教在中国北方传播的桥头堡。

#### 参考文献:

- [1][意]利玛窦,金尼阁.利玛窦中国札记[M].北京:中华书局,1983.
- [2][法]费赖之.在华耶稣会士列传及书目:上册[M].北京:中华书局,1995.
- [3]徐宗泽.中国天主教传教史概论[M].上海:土山湾印书馆,1938.
- [4]方豪.中国天主教史人物传:中册[M].北京:中华书局,1988.
- [5]清圣祖实录[M].
- [6]崔维孝.明清之际西班牙方济会在华传教研究(1579—1732)[M].北京:中华书局,2006.
- [7]中国第一历史档案馆,澳门基金会,暨南大学古籍研究所.明清时期澳门问题档案文献汇编(一)[M].北京:人民出版社,1999.
- [8]清世宗实录[M].
- [9]世宗宪皇帝朱批谕旨[M].文渊阁四库全书本.
- [10]Robert Coventry Forsyth, Shantung, the Sacred Province of China [M]. Shanghai Christian Literature Society, 1912.
- [11]中国第一历史档案馆.乾隆朝上谕档:第十二册[M].北京:中国档案出版社,1991.
- [12]方豪.中国天主教史人物传:下册[M].北京:中华书局,1988.

作者简介:王巨新(1973—),男,山东淄博人,历史学博士,中共山东省委党校政法教研部讲师,主要研究方向为中外关系史、涉外法律史。

责任编辑:裴传永

# 明末至清前期天主教在山东的传播

作者: [王巨新](#)  
 作者单位: [中共山东省委党校政法教研部, 济南, 250021](#)  
 刊名: [理论学刊](#) **PKU**  
 英文刊名: [THEORY JOURNAL](#)  
 年, 卷(期): 2009, ""(8)  
 被引用次数: 0次

## 参考文献(13条)

- [意]利玛竇, 金尼阁. 利玛竇中国札记[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [法]费赖之. 在华耶稣会士列传及书目: 上册[M]. 北京: 中华书局, 1995.
- 徐宗泽. 中国天主教传教史概论[M]. 上海: 土山湾印书馆, 1938.
- 方豪. 中国天主教史人物传: 中册[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- 清圣祖实录[M].
- 崔维孝. 明清之际西班牙方济会在华传教研究(1579-1732) [M]. 北京: 中华书局, 2006.
- 中国第一历史档案馆, 澳门基金会, 暨南大学古籍研究所. 明清时期澳门问题档案文献汇编(一) [M]. 北京: 人民出版社, 1999.
- 清世宗实录[M].
- 世宗宪皇帝朱批谕旨[M]. 文渊阁四库全书.
- Robert Coventry Forsyth, Shantung, the Sacred Province of China[M]. Shanghai Christian Literature Society, 1912.
- 中国第一历史档案馆. 乾隆朝上谕档: 第十二册[M]. 北京: 中国档案出版社, 1991.
- 方豪. 中国天主教史人物传: 下册[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- 关于这一时期山东方济会入教人数, 学者研究有所不同. 徐宗泽《中国天主教传教史概论》云, 1664年前后方济会在山东有3小堂、2传教地、教友3500人; 方豪《中国天主教史人物传》言, 康熙元年, 方济各会士所辖受洗之教友达3000人; 崔维孝《明清之际西班牙方济会在华传教研究(1579-1732)》称, 1650-1660年, 利安当与文度辣建立了以济南府和泰安城为中心的山东教区, 共发展天主教徒5000多人.

## 相似文献(10条)

- 期刊论文 王守中 山东教案与义和团散论 - 山东师范大学学报(人文社会科学版) 2002, 47(3)

19世纪下半叶的山东教案, 多发生在鲁西而不在于鲁东. 从民教纠纷的主导责任看, 由教士教民肇事者8起, 占18%; 官绅民众肇事者36起, 占82%. 从甲午到庚子年间发生的大量教案, 也多由刀会拳社组织所发动, 并最终使鲁西成了义和团的发源地. 这说明仅靠简单重复某些传统观点, 是解释不了这些现象的. 这与帝国主义的侵略有一定的关系, 而更为重要的原因是东西部地区经济文化的差异以及天主教传教士的思想作风和传教方针的不同.

- 学位论文 程玲娟 空间、资源争夺与晚清山东教案研究 2006

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场山教案、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, 民教双方的激烈冲突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地, 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



，在中西文化交流中起到了桥梁的作用，传教士们的历史功绩还是值得肯定的。本文通过搜集整理史料，对明末清初天主教的这段历史进行了详细的考证，并对传教士的活动进行了公正客观的评价。本文主要从四大部分展开论述：<br>

第一章主要讲述了明末清初传教士东来时的国际国内背景。国际上欧洲的宗教改革运动，使得天主教迫切需要到海外传教，以扩大天主教在世界的影响力。而葡萄牙等国的殖民活动，也为传教士的传教提供了一定的条件，这一时期，葡萄牙已经占领了澳门，为传教士进入中国提供了中转站。在中国国内，自给自足的小农经济仍然占据着统治地位，传统的儒家思想根深蒂固，这些都使得传教士进入中国传教的难度加大。<br>

第二章主要讲述了明末清初天主教在中国曲折的发展历程，明末天主教第三次传入中国，以利玛窦为首的传教士们，依托澳门为中转站，以灵活的传教策略一度使得天主教在中国站稳脚跟，但是“南京教案”的发生使得天主教走向衰落。清朝初年由于汤若望等传教士的努力，天主教获得了顺治和康熙的认可，得以迅速发展，但是由于罗马教廷的干预，天主教的传教策略有所改变，导致了康熙晚年的禁教。明末和清初的传教方法、传教对象都有所不同，本章也展开了论述。<br>

第三章主要从明末清初天主教衰落的原因，主要从政治原因、与中国传统文化的冲突、传教士内部的分裂以及东西方意识形态的差异四个方面分析了天主教衰落的原因。这其中传教士内部的分裂是主要原因，传教士们的传教策略各有不同，各修会之间又互不统属，各自为战，使得传教士的凝聚力大大减弱，因而面对中国传统势力的攻击时缺乏应对能力。<br>

第四章主要讲述了传教士与中西文化交流，传教士来中国传教的同时将西方先进的科技文化传入了中国，同时又将中国的传统文化传入了西方，成为西学东渐和东学西渐的载体。

## 7. 期刊论文 [金刚. JIN Gang 改造与适应: 明末清初天主教和伊斯兰教对待儒学态度迥异 - 中南民族大学学报\(人文社会科学版\)](#) 2008, 28(1)

明末清初,天主教和伊斯兰教对在中国传统文化中占主导地位的儒家思想的态度有很大不同:天主教侧重于改造儒家思想文化,传播“福音”,进而使整个中国基督教化;伊斯兰教侧重于适应儒家思想文化,“附儒而行”,加速了与儒学调和及中国化的进程.两种宗教不同态度的表现和结局,有其深刻的背景和原因,它对宗教如何在中国生存和发展,具有十分重要的启迪意义.

## 8. 学位论文 [林志强 天主教胡庄村的社会变迁](#) 2003

前言部分阐明了作者的研究旨趣,即对村落研究、宗教研究学术兴趣的由来以及选择胡庄村作为该次田野工作地点的原因,并介绍了该项研究所采用的研究方法.第一章简要介绍了与该研究有关的村落研究和宗教研究的一般理论,以及天主教在西方和中国本土发展的基本情况.第二章从地理位置、人口与经济、社会组织、天主教信仰四个方面介绍了该所在进行田野工作的地点——胡庄村的社会背景及信仰天主教村落的组织机构和基本运行状况.第三章从历时性角度以1604年胡庄建村为起点描述了近四百年以来胡庄村落的社会变迁以及胡庄天主教文化小传统的形成与演进史,说明了多元文化在社区背景下冲突与融合的态势,并简要论及了胡庄村落历程中国家力量对社区生活的逐步渗入.第四章从共时性角度对胡庄村当前的日常生活、宗教生活和内外部社会关系加以描述,呈现出多元文化融合态势下胡庄村的生活场景,并用以小见大的微观考察事例,进一步证明胡庄村村落传统所具有的中西文化合璧特色.第五章对多元文化的冲突与融合、国家与社会的关系以及现代化与宗教世俗化等三个有关的理论问题作了进一步探讨.

## 9. 学位论文 [袁墨香 马夏尔尼使华与天主教传教士](#) 2005

1793年,马夏尔尼勋爵率领的英国使团,以向乾隆皇帝祝寿为名出使清朝.这是中英之间第一次正式的国家间交往.

资本主义的迅速发展,让英国急于向外扩张,寻求倾销市场.他将目光投向了东方的中国,由于当时的清廷国势正盛,英政府不可能采取武力措施打开中国市场;因而英国政府决定派遣使团访华,希望同清廷谈判,改善两国贸易存在的问题,进而建立经常的外交关系.

从16世纪开始,西方天主教传教士东来.在以后的大约200年间,传教士向西方介绍中国社会、风俗、历史和宗教,同时也将西方的文化、科学传入中国,促成了明清之际中西文化交流的一个繁荣阶段.这些传教士成为最早的“汉学家”,是第一批真正意义上了解中国的西方人.

葡、西、荷等西方国家逐渐与明清政府发生接触.他们多次组织商团或者使团来华.作为了解东方的西方人,传教士就成为中西交往的媒介.他们不仅作为双方的翻译,也是西方使者入华的“引路人”.

马夏尔尼使华不可避免的与这些在华的传教士发生联系和接触.那么这些传教士在第一次英使入华过程中起到了何种作用?是仅仅作为中英双方的语言翻译而存在的?还是起到了更多的影响?本文正是试图对这个问题做一个初步探讨.

文章凡四部分.第一部分是本文的导论,主要总结了以往学者对马夏尔尼使华问题的研究.指出一些学者从清朝角度出发,认为马夏尔尼出使的失败是由于清朝的“闭关锁国”政策;另有一些学者从礼仪、文化、贸易等角度出发,研究马夏尔尼的出使.多数学者将问题的研究集中在中英双方.很少提及第三方在这次出使过程中起到的作用.因此本文就此提出问题,传教士在马夏尔尼的出使中究竟是起到了积极还是消极的作用?

第二部分主要是叙述和分析马夏尔尼出使前的准备工作与传教士的关系.首先是分析英国政府派遣马夏尔尼使华的背景与目的,指出中英贸易的发展演变和英国国内的资本主义的发展是马夏尔尼使华的背景;而通过外交途径,来改善中英贸易的状况和在华的英商的待遇,进而建立经常的外交关系,就是此次出使的目的.接着论述马夏尔尼的出使准备工作,尤其是详细论述使团需要翻译和媒介,传教士正是充当了这个角色,突出分析使团在英国并未找到合适的翻译,在欧洲找到的传教士翻译并不能完全胜任.再次分析天主教传教士在乾隆朝的状况,指出传教士已经不能像康熙朝那样备受信任,由“帝师”降到“陪臣”和“工匠”.

第三部分主要是讲述马夏尔尼使团与在京的天主教传教士的关系.首先是介绍在马夏尔尼使团入京前,与在华传教士的接触;其次是从两个方面分析马夏尔尼使团与在华传教士:对英使不友好的传教士(以葡籍传教士为主)和对英友好的传教士(以法国籍传教士为主);然后分析造成传教士对英使团不同态度的原因是英葡矛盾和传教士个人之间的矛盾.最后分析了乾隆给英王的第二道敕书中的关于传教的问题,重点分析传教士是否在其中起到重要作用.

最后一部分是结论.首先分析马夏尔尼出使的失败与传教士的关系,先分析了对此问题的两种观点,再得出自己的结论:在承认历史发展的必然性同时,必须看到偶然性的存在对历史事件的影响.葡籍传教士在清廷有着不容忽视的力量,他们通过和神等清朝重臣直接影响了马夏尔尼的出使.

最后从马夏尔尼使华的个案,察看传教士在清前期的中西外交活动中所起的作用.传教士是当时唯一深入到中国内地和宫廷的西方人,对中国最为了解,成为当时中西交往的媒介.因此在中西最初的外交活动中,他们也确实发挥了沟通双方的作用,成为西方使团入华的“引路人”.

## 10. 期刊论文 [刘西峰. 张庆盈 论民族背景与宗教信仰对奥尼尔及其作品的影响 - 山东理工大学学报\(社会科学版\)](#) 2002, 18(4)

爱尔兰民族背景和天主教信仰无论是对美国著名剧作家尤金·奥尼尔的性格,还是对他的作品都产生了巨大的影响.作者通过自己的切身感受暴露了人类灵魂的阴暗面,抨击了当时清教主义对人性的禁锢及一些美国人为物质利益而出卖灵魂的实利主义倾向.然而由于历史和时代的局限性,作者在放弃了天主教信仰后,经过对归属和生存意义的痛苦艰难探索,又无可奈何地回到了天主教所信奉的“罪行—忏悔—赎罪—拯救”这一老路上来.

本文链接: [http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_1lxk200908025.aspx](http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_1lxk200908025.aspx)

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 26eebcda-1770-449f-9a98-9e4d007d356c

下载时间: 2010年12月15日