



馮志弘

基督宗教 與中國

歷史・哲學篇



香港城市大學出版社

基督宗教與中國

歷史・哲學篇

馮志弘



香港城市大學出版社

©2015 香港城市大學

本書版權受香港及國際知識版權法例保護。除獲香港城市大學書面允許外，不得在任何地區，以任何方式，任何媒介或網絡，任何文字翻印、仿製、數碼化或轉載、播送本書文字或圖表。

國際統一書號：978-962-937-242-2

出版

香港城市大學出版社

香港九龍達之路

香港城市大學

網址：www.cityu.edu.hk/upress

電郵：upress@cityu.edu.hk

©2015 City University of Hong Kong

Christianity and China: A Historical and Philosophical Perspective

(in traditional Chinese characters)

ISBN: 978-962-937-242-2

Published by

City University of Hong Kong Press

Tat Chee Avenue

Kowloon, Hong Kong

Website: www.cityu.edu.hk/upress

E-mail: upress@cityu.edu.hk

Printed in Hong Kong

作者序

——課堂裏有些經歷，讓人印象難忘。正如寫這篇序文的時候，我始終想起，那位同學問我的問題。

那是一節「中國文化課」課後，一位男同學向我走過來，說：「老師，抱歉，我想問：『我是基督徒，不拜祖先。請問，我還算是中國人嗎？』」

我有點錯愕，可又完全明白發生了甚麼事。

那一課，我講的是「華夷之辨」——就是如何定義「中國」和「非中國」，或者「中國人」和「非中國人」的問題。我舉了「地域」、「種族」、「法律國籍」、「文化認同」等幾個衡量標準。講到最後的「文化認同」準則，我向同學提問：「如果熟悉或認同中國文化就可以稱為『中國人』，那麼，利瑪竇（Matteo Ricci 1552-1610），還有戴德生（James Hudson Taylor 1832-1905），他們是否可以稱為『中國人』呢？」^[1]

1. 陳寅恪說：「我國歷史上的民族，如魏晉南北朝時期的民族，往往以文化來區分，而非以血統來劃分。少數民族漢化了，便被視為『雜漢』、『漢兒』、『漢人』。反之，如果有漢人接受某少數民族文化，與之同化，便被視為少數民族人。」見陳寅恪講述、萬繩楠整理：《陳寅恪魏晉南北朝史講演錄》（貴陽：貴州人民出版社，2007年），頁248。又，關於「華夷之辨」的研究很多，綜論式著作可參張碧波、莊鴻雁：《華夷變奏：關於中華多元一體運動規律的探索》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2009年）。單篇論文例如何芳川：〈「華夷秩序」論〉，《北京大學學報》（第6期，1998年），頁30-45；黃德昌：〈儒家與夷夏之辨〉，《四川大學學報》（第4期，2003年），頁38-44；陳致：〈夷夏新辨〉，《中國史研究》（第1期，2004年），頁3-22；汪高鑫：〈魏晉南北朝民族關係與夷夏之辨〉，《史學集刊》（第6期，2010年），頁48-53。

利瑪竇是晚明來華天主教傳教士，戴德生是晚清來華基督教傳教士。本書〈導論〉會再次引述二人的一些觀點。

上述困惑是中國基督徒面對的難題。——或者也是我們在寫作這本書，讀這本書的時候，必須面對的問題。

近數十年來，研究「基督宗教與中國文化」的成果相當豐富。不計算明清來華傳教士的著述——單說與本書名字相近的著作就有好幾本^[2]。由德禮賢（Pasquale M. D'Elia 1890–1963）的《中國天主教傳教史》^[3] 和王治心（1881–1968）的《中國基督教史綱》^[4] 算起，研究中國或香港基督宗教史的通論專書也有不少^[5]。謝扶雅^[6]、林治

2. 例如徐寶謙：《基督教與中國文化》（上海：青年協會書局，1934年）；吳震春：《基督教與中國文化》（上海：青年協會書局，1936年）；徐松石：《基督教與中國文化》（香港：浸信會出版部，1965年）；肖安平：《基督教與中國文化》（北京：宗教文化出版社，2011年）。
3. 德禮賢：《中國天主教傳教史》（上海：商務印書館，1934年）。
4. 王治心：《中國基督教史綱》（上海：青年協會書局，1940年）。
5. 例如方豪：《中國天主教史論叢·甲集》（上海：商務印書館，1947年）以及《中國天主教史人物傳》（香港：公教真理學會，1957–1973）；楊森富編著：《中國基督教史》（台北：臺灣商務印書館，1968年）；湯清：《中國基督教百年史》（香港：道聲出版社，1987年）；徐宗澤：《中國天主教傳教史概論》（上海：上海書店，1990年）；李寬淑：《中國基督教史略》（北京：社會科學文獻出版社，1998年）；王秀美編著：《中國基督教史話》（北京：中國大百科全書出版社，2000年）；晏可佳：《中國天主教簡史》（北京：宗教文化出版社，2001年）；顧衛民：《中國天主教編年史》（上海：上海書店出版社，2003年）；肖清和主編：《中國基督教史研究》（上海：上海大學出版社，2013年）；羅偉虹主編：《中國基督教（新教）史》（上海：上海人民出版社，2014年）。又，研究香港基督宗教的通論著作例如劉粵升主編：《香港基督教史》（香港：香港基督教聯合會，1941年）；田英傑（Sergio Ticozzi）編著，游麗清譯：《香港天主教掌故》（香港：聖神研究中心，1983）；李志剛：《香港基督教會史研究》（香港：道聲出版社，1987年）；邢福增：《香港基督教史研究導論》（香港：建道神學院，2004年）。
6. 謝扶雅：《基督教與中國思想》（香港：基督教文藝出版社，1971年）。

平^[7]、夏其龍^[8]、謝和耐(Jacques Gernet)^[9]、卓新平^[10]、梁家麟^[11]、莊祖鯤^[12]、戚印平^[13]、邢福增^[14]、趙建敏^[15]、杜小安^[16]等專門研究中國基督宗教史的名家，或筭路藍縷，或至今筆耕不輟。台灣周聯華曾出任蔣介石、宋美齡的牧師，出版了《基督信仰與中國》^[17]。羅香林^[18]、呂實強^[19]、梁元生^[20]、李金強^[21]、黃一農^[22]、黃正謙^[23]等，

7. 林治平主編：《近代中國與基督教論文集》（台北：宇宙光出版社，1981年）；林治平主編：《基督教與中國本色化：國際學術研討會論文集》（台北：宇宙光出版社，1990年）及其他。
8. 夏其龍著、蔡迪雲譯：《香港天主教傳教史，1841-1894》（香港：三聯書店，2014年）及其他。
9. Gernet, Jacques; translated by Lloyd, Janet, *China and the Christian Impact: A Conflict of Cultures*. (Cambridge: Cambridge University Press; Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1985).
10. 卓新平：《基督教與中國文化的相遇，求同與存異》（香港：香港中文大學崇基學院，2007年）。
11. 梁家麟：《福臨中華：中國近代教會史十講》（香港：天道書樓，1988年）及其他。
12. 莊祖鯤：《契合與轉化：基督教與中國傳統文化之關係》（西安：陝西師範大學出版社，2007年）。
13. 戚印平：《遠東耶穌會史研究》（北京：中華書局，2007年）。
14. 邢福增：《文化適應與中國基督徒，1860-1911年》（香港：建道神學院，1995年）及其他。
15. 趙建敏：《二思集：基督信仰與中國現代文化的相遇》（北京：宗教文化出版社，2010年）。
16. 杜小安：《基督教與中國文化的融合》（北京：中華書局，2010年）。
17. 周聯華：《基督信仰與中國》（台北：浸信會基督教文字傳道中心，1975年）。
18. 羅香林：〈中國族譜所記基督教之傳播與近代中國之關係〉，《東方文化》，第7卷1期（1969年1月），頁1至21。
19. 呂實強：《中國官紳反教的原因（1860-1874）》（台北：中國學術著作獎助委員會，1966年）及其他。
20. 梁元生：《十字蓮花：基督教與中國歷史文化論集》（香港：中文大學出版社，2004年）及其他。
21. 李金強：《自立與關懷——香港浸信教會百年史》（香港：商務印書館，2002）及其他。
22. 黃一農：《兩頭蛇：明末清初的第一代天主教徒》（新竹：國立清華大學出版社，2005年）。
23. 黃正謙：《西學東漸之序章：明末清初耶穌會史新論》（香港：中華書局，2010年）。

都有與基督宗教與中國相關的專題著作。典範在前，再多寫一本《基督宗教與中國》，意義何在？

而且，我還要說：我不習慣批評別人著作的不足。當我閱讀黃一農：《兩頭蛇：明末清初的第一代天主教徒》，我馬上對王徵和申氏的故事着迷。因此在這本書中，我情不自禁大量引述了黃一農已經作了介紹的材料，希望讓更多人知道這個動人又哀傷的故事。去年，我寫了一篇研究「進化論」（或譯演化論）對孫中山信仰影響的論文^[24]；最大原因，正是我讀了黃宇和研究孫中山倫敦蒙難的巨著^[25]，由此深深明白考據的艱難和快樂，同時喚起了我對孫中山的關注。還有，讀了史景遷（Jonathan D. Spence）的《太平天國》^[26]，我明白了甚麼是「史識」。對於這些著作，我怎可能不佩服？

但另一方面，中國歷史的專家學者，自然對中西文化交流與碰撞的課題着迷，但歷史專科以外的大學生呢？我們憑甚麼要求主修經濟學或物理學的同學，必需好好讀一讀「基督宗教與中國文化」，然後問心無愧地告訴他們：值得的？

就是說：當我們把「基督宗教與中國」這個科目，或者這本書，放置在大學通識教育的範疇裏——它應當擔演怎樣的角色，又有何使命？或者，這正是這本書的意義，也是這本書和上述專門研究的不同之處。我們固然關注基督宗教與中國文化的關係，但更重要的是，

24. 馮志弘：〈進化論與基督宗教：孫中山的觀點〉，《清華學報》，即將出版。

25. 黃宇和：《孫逸仙倫敦蒙難的真相：從未披露的史實》（台北：聯經出版事業公司，1998年）。

26. 史景遷著、朱慶葆等譯：《太平天國》（Translation of: *God's Chinese son: the Taiping Heavenly Kingdom of Hong Xiuquan*）（台北：時報文化出版企業股份有限公司，2003年）。

本書着重說明「基督宗教與中國」這個課題，可以與大學通識課程強調「批判思考」(critical thinking)、「發現」(discovery)、「創新」(innovation)的理念相聯繫。建基於這個想法，這本書的構想和定位是這樣的：

一· 書中每一篇文章，都不應該停留在只讓同學認識歷史材料和故事的層面。它們應當喚起同學思考的衝動。並且，通過研究中國「基督宗教」的種種變化，形象鮮明地呈現中國人/傳教士/信徒遇到的難題、掙扎、希望、出路，藉此讓同學以小見大，掌握人文學科的思考方式。正因如此，我期待讀者特別留意本書處處強調思考——這將是一次思辨的旅行。

二· 這本書並不擔負宣教使命。但是，無論讀者是否信仰宗教，我期望這本著作，能夠讓同學對宗教的本質、以至對人們的「信仰心」有更多的理解和同情。或者，這樣同學會稍為明白全球逾50億相信「神」的人，他們的價值觀、宗教情感與思考模式。這種認識是必需的，因為這關乎在全球化中，不同宗教或文化體系的人，如何相處、自處的問題。

三· 這本書並非包羅萬有，面面俱圓；但我渴望它可以是一個不錯的示例，建立同學對歷史材料的敏銳觸覺——要懂得注意材料的「可靠度」，不可人云亦云。在判斷歷史「善惡是非」之前，但願同學願意弄清楚歷史「事實」，不要冤枉古人，不要冤枉好人。正因如此，本書的定位是學術隨筆，不追求長篇累牘，文字但求深入淺出，甚至運用了若干文學敘事技巧。另一方面，本書每一篇文章都認真查閱了所有引述資料，採用嚴謹的學術注釋，確保言必有據。

四・這本書想說許許多多的心靈故事，想說人的故事。沒有人像沈從文一樣，能夠寫出這樣透徹的話，完全呈現了我的心情：「這世界或有想在沙基或水面上建造崇樓傑閣的人，那可不是我。我只想造希臘小廟。選山地作基礎，用堅硬石頭堆砌它。精緻，結實，勻稱，形體雖小而不纖巧，是我理想的建築。這神廟供奉的是『人性』。」^[27] 我期望本書在或多或少的程度上，寫出了一如沈從文所嚮往的人性。

按着這四個期望，筆者擬訂了寫作重點：由於「基督宗教與中國」課題的內容非常豐富，暫定出版兩本著作。現在出版的第一本書，集中寫「歷史」、「哲學」和「思想」的文章。之後出版續篇，再延續至其他文化和藝術領域。

這本書分四部分，分別以1)「人物」、2)「事件」、3)「當代政教關係」、4)「文獻材料」為切入點。書中每一篇文章都着力緊扣「分析」和「思考」的向度。這四個切入點雖然各有偏重，但綜合起來，應能體現以人帶事，因事見義、以點串線、由古入今的不同敘述意義。本書每一篇文章後面，都附有「延伸閱讀」材料，好讓對相關課題有興趣的讀者進一步探尋。「延伸閱讀」材料包括原始文獻、普及讀物，也有學術專著。有些是幾頁紙的精品文章，有些是煌煌巨著，這些材料都是本書作者認為值得一看的。例如，如果您想研究太平天國，怎可能不讀一讀簡又文、羅爾綱、茅家琦、史景遷的大作？我始終認為，學術上的經典和權威，自有長久的意義。不是說權威的著作一定沒有錯誤，而是說：經典之為經典，是由於它們有一種歷久彌新

27. 沈從文：〈從文小說習作選·代序〉，《從文小說習作選》（上冊）（上海：上海良友圖書印刷公司，1945年），頁2-3。

的眼光和識見，正因如此，閱讀名家學者的文字，我們會震撼，會感動。

本書推薦的延伸閱讀材料，絕大部分都能夠通過香港高校圖書聯網「港書網」（Hong Kong Academic Library Link /HKALL）找到。

我要感謝香港城市大學出版社編輯小組委員會慨允出版本書，使我的文字能夠和讀者見面。感謝出版社陳家揚先生、陳明慧女士給予建議——有了你們的指導，我才更明白怎樣的著作，才是真正體貼讀者需要。感謝香港城市大學中國文化中心、城大中文及歷史學系、香港教育學院文學及文化學系給予我在大學教學和研究的機會和使命。對我來說，每一篇文章和每一次課堂，既是理性的探索，也是抒情。

我想用最懷念的心情，在這裏寫上黃正謙博士的名字。2010年，正謙博士和我一同構思「基督宗教與中國文化」這個科目，一同撰寫計劃書。後來正謙博士轉到香港中文大學，其後轉職香港大學任教，我們就無緣一同教學了。2011年，王景松老師接棒和我並肩作戰。後來，又邀得林學忠博士和徐麗莎博士加入。黃正謙博士已經辭世。我一直記得，2010年8月那個盛夏的晚上，我們如何在黔東南古樸的村寨裏，一同敞開心靈，像敞開一個世界一樣，真誠地說着彼此生命的故事。在這篇序文中，我不打算添上太多神學色彩，所以我只說，我記得正謙博士的快樂。我希望他仍然記得那年盛夏的快樂。

最後說，我如何回應那位男同學的提問：「基督徒，不拜祖先。那還是中國人嗎？」

我沒有馬上向他說明利瑪竇對中國祭祖問題的看法^[28]，那不是時候。我看着他的眼睛，感受着他的情緒，我知道那不是說歷史材料的時候——這可以留待日後慢慢向他說明。

我的回答是：「如果您不在乎中國人的身份，你不會問我這個問題。除非您認為『只有』上香、獻祭、向塑像鞠躬這些儀式，才能夠讓您更愛你的祖先和親人——相反不這樣做，您的愛就有了虧損——」我仔細地端詳着他的眼睛，我知道可以繼續說了：「如果不是這樣，您可以真心地愛着自己的祖先，然後你一定要記得，你們有同樣的血緣。」他好像舒緩了下來。我說：「您的祖先是中國人，他們是您的祖先，你們命定有相同的身份，沒有誰能奪走這個身份。」

那已經是幾年前的話了，我們講了不過幾分鐘。上面一段書面語，我作了文字潤辭，大意是保留下來了的。

我這樣回答，對嗎？

二〇一五年三月八日初稿

二〇一五年三月二十九日二稿

28. 利瑪竇認為：「從皇帝到平民，儒教最隆重的事，是在每年的某些季節，給逝去的祖先獻供，有肉、有水果、焚香及絲布，窮人則以紙代替絲布。他們認為這是盡孝道，所謂『事死如事生，事亡如事存，孝之致也。』（《中庸》，第十九章）他們並非認為死人會來吃上述東西，或需要那些東西；他們說是因為他們不知道有甚麼別的方法，來表現對祖先的愛情及感恩之情。有些人曾對我們說，訂立這些禮法主要是為活着的人，而非為死人；即是說，那是為了教導子孫和無知的人孝敬仍然在世的父母。看到有地位的人，事奉過世的仍像在世的，自然是一種教訓。無論如何，他們並不想逝去的人是神，不向他們祈求甚麼，祝望甚麼，與偶像崇拜無關，或許也能說那不是迷信，雖然最後在成為基督徒後，把這份孝心，改為對窮人施捨，以助亡者之靈。」利瑪竇著，劉俊餘、王玉川合譯：《利瑪竇中國傳教史》（台北：光啟出版社；新莊：輔仁大學出版社，1986年），第一卷〈緒論：中國與中國人〉，頁85。

目錄

作者序 ix

導論 1

人間神話：傳教士・早期華人信徒的故事 19

第一章 三百年孤寂：王徵與申氏的故事 20

第二章 吃飯！馬禮遜的重大問題 32

第三章 梁發的屋子：第一位華人宣教士的屋子毀掉了——
兼論威廉・裴利的「鐘錶匠類比」 46

中國不在天地之中：晚清與民初的中國基督宗教 59

第四章 宣傳，茲事體大：
「上帝會」如何招兵？ 60

第五章 成也宗教、敗也宗教：
太平天國覆亡的一種假設 74

第六章 「愚昧」與「無知」之別：
從晚清破除西洋妖術的「糞桶妙計」說起 86

第七章 血淚未乾的吵架：
1922-1927年「非基督教運動」的幾個觀點 100

第八章	等待三百年的發現： 晚清與民國反教風潮有何不同？	120
五星照耀下：當代中國政權管治下的基督宗教 131		
第九章	為人民服務之一： 中華人民共和國對基督宗教的「統戰」	132
第十章	為人民服務之二： 「教義」與「為祖國多作貢獻」	146
第十一章	難以解拆的糾結：中梵關係	160
第十二章	大題小做： 「共產主義，可以讓宗教消失嗎？」	178
不可「憑信心」：歷史材料與文獻可靠度問題 189		
第十三章	盤古・女媧・阿無羅漢： 讀「明清開封猶太人碑」隨筆	190
第十四章	歷史材料的拿捏： 以曾國藩公文、私人書信對天津教案的 敘述差異為例	206
第十五章	文獻「可靠度」之一： 關於孫中山信仰的兩條材料	218

第十六章 文獻「可靠度」之二：
宮崎滔天、宋慶齡對「孫中山信仰觀念」的
論述和詮釋問題 232

第十七章 文獻「可靠度」之三：
關於1949年蔣介石求籤的「記述」 248

終篇 259

第十八章 信則有不信則無？宗教導人向善？：
關於宗教的本質和功能 260

導論

或者，我們常常聽到這些說法：

- 中國是東方的，基督宗教是西方的
- 儒家（儒教）、道教，以及中國化的佛教是本土的，基督宗教是外來的
- 中國是包容的，基督宗教是排他的

這些論斷，從宏觀角度勾勒了「基督宗教」與「中國」的大不相同。但我常常疑心：這種認識，除了在大格局裏提供了極其便利的「定論」之外——它是否過於高高在上？——以至，無法反映一個又一個，關於「文化相遇/文化衝突」的心靈故事？

這正是本書序文裏，提出「利瑪竇（Matteo Ricci）和戴德生（James Hudson Taylor）是否中國人」這一疑問的原因。從「對中國的認識」甚至在某程度上「對中國的認同」而言，利瑪竇和戴德生是很夠資格的。這兩位分屬天主教和基督教的傳教士，他們在不同年代，穿着中國人的服飾，向中國人述說他們的信仰。利瑪竇說中文，熟悉中國經典，還能用中文撰述，有《天主實義》等名著；他死在中國，埋在中國。

戴德生的名言，至今華人基督徒仍然耳熟能詳：「我若有一千英磅，中國可以全數擁有。我若有一千條性命，中國可以全數擁有。」

（If I had a thousand pounds China should have it—if I had a thousand lives, China should have them）^[1] 今天，戴德生的第五代後人戴繼宗（James Hudson Taylor IV）還在臺灣宣教。像利瑪竇和戴德生，他們有着中國人的名字，比許多不諳中文的華僑後代，「中國」得多。

1. To Amelia Hudson Taylor (14 Feb 1860), Broomhall, A. J., *Hudson Taylor and China's Open Century: If I Had a Thousand Lives* (London: Hodder & Stoughton, 1983), p. 198. 中文譯文是筆者的翻譯。

但是，為甚麼我們的歷史教科書仍然說：「意大利傳教士利瑪竇」、「英國傳教士戴德生」——而不說中國人利瑪竇、中國人戴德生？

我想說的是：確實，利瑪竇和戴德生尊重中國傳統，努力學習漢文化。但是，如果中國文化和傳教目的發生衝突，那麼利瑪竇和戴德生，他們捍衛的是哪一種價值？他們的選擇——會不會是我們無法稱呼利瑪竇和戴德生為「中國人」的理由？

但是，漢族就必然捍衛中國文化，是中國人嗎？前美國駐華大使駱家輝（Gary Faye Locke），他是廣東台山市移居美國的第三代，有中文名字，那是「中國人」當了美國的代表嗎？可是，如果中美發生磨擦，就駱家輝當時的官職而言，他捍衛的是哪一國的利益？顯然是美國^[2]。那麼，駱家輝是美國人，是外國人了。但是，設想你從不曾認識駱家輝這個人物，你在中國的土地遇上他，看到他的外貌：黃皮膚黑眼睛，你會首先跟他說英文，還是中文？這樣，除了美國公民的身份外，駱家輝身上是否還有一種無法洗刷的印記；以至我們對於「華人」，還是不得不產生一種「中國式」的聯想？

於是，我們有了一些古怪的說法：諸如「美籍華人」，或者「華僑」——儘管駱家輝不大可能認為自己只是「僑居」美國。這樣，「華僑」，又是不是中國人了？

和駱家輝的例子大不相同，2008年，曾任香港海洋公園董事局主席的盛智文（Allan Zeman）入籍中國，領有「回鄉卡」。這樣，德國

2. 2014年2月27日，中國新聞網發表了署名王平所撰的〈別了，駱氏家輝！〉，文章稱駱家輝為「黃皮白心」，「不但不認祖先的文字，還看不懂中國法律……至少，我們知道『四海炎黃是一家』的觀念需要改一改了……大使先生，您的業績，您的祖上知道麼？您祖上要是知道，可要把您逐出門戶了。」中國新聞網：<http://www.chinanews.com/gn/2014/02-27/5892576.shtml> [檢索日期：2015年3月6日]