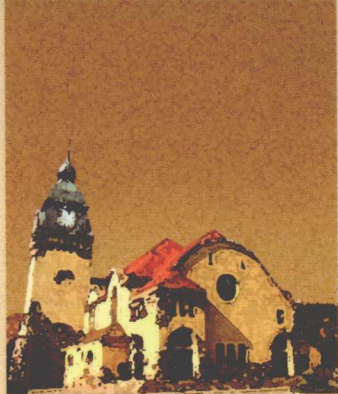




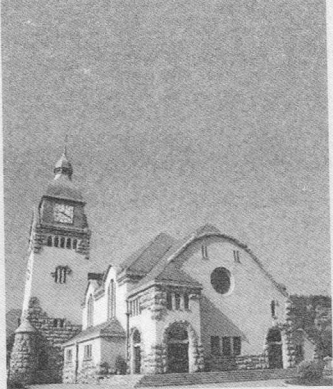
基督教传播与 近代青岛社会文化研究

■ 孙顺华 著

J I D U J I A O C H U A N B O Y U J I N D A I Q I N G D A O S H E H U I W E N H U A Y A N J I U

中国社会科学出版社

青岛大学东亚文学与文化研究中心学术丛刊



基督教传播与 近代青岛社会文化研究

■ 孙顺华 著

J I D U J I A O C H U A N B O Y U J I N D A I Q I N G D A O S H E H U I W E N H U A Y A N J I U

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

基督教传播与近代青岛社会文化研究 / 孙顺华著.
北京: 中国社会科学出版社, 2010. 5
ISBN 978 - 7 - 5004 - 8663 - 3

I. ①基… II. ①孙… III. ①基督教 - 传播 - 关系 -
文化社会学 - 青岛市 - 近代 IV. ①B979. 2②G05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 064968 号

责任编辑 宫京蕾
责任校对 何又光
封面设计 子 时
技术编辑 李 建

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010 - 84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京奥隆印刷厂

装 订 广增装订厂

版 次 2010 年 5 月第 1 版

印 次 2010 年 5 月第 1 次印刷

开 本 880 × 1230 1/32

印 张 8.75

插 页 2

字 数 223 千字

定 价 26.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

前 言

公元1世纪诞生于巴勒斯坦的基督教，在公元4世纪成为罗马帝国的国教，此后广泛而深刻地影响了西方文化。新航路开辟以后，基督教外向普世的欲望越来越强，步伐越来越大，它伴随着西方国家的扩张而参与了整个世界历史进程，并成为世界上拥有信徒最多的第一大宗教。作为西方文化的核心，基督教在与其他文化的接触中，必然面对文化之间的输入输出和冲突融合的问题。

一、栽种与移植

英国著名作家托马斯·艾略特在《基督教与文化》一书中曾形象地指出：文化不是一架机器，因而不能设计制造；文化是一棵树，需要栽种照料。按照艾略特的逻辑，西方人在长期的历史发展中栽种照料出了西方文化，这种文化以基督教为基石与核心，基督教精神渗透到了西方文化的各个层面，因此艾略特得出“如果基督教消失了，我们的整个文化也将消失”^①的结论。

如果把文化比作一棵树，那么基督教在近代中国，是栽种，而非移植。

文化既然是在长期的历史发展过程中通过一代又一代人自然

^① [英] 艾略特著：《基督教与文化》，杨民生、陈常锦译，四川人民出版社1989年版，第206页。

而然而形成的，它就不可能原样移植到另一块土地。就基督教而言，移植是强制性取代，是反客为主，是某些传教士所希望的“上帝的荣光一定要在中国显现，龙要被禁止，在这个辽阔的帝国里，基督将成为唯一的王和崇拜的对象”^①，这注定行不通。如同一棵成熟的大树从南方移到北方难以成活一样，当一种成熟文化传播到另一种成熟文化中时，原样移植肯定会遭遇水土不服。而文化栽种就不同了，虽然开始也可能遭遇水土不服，但会逐渐适应当地水土，成活并成长起来。

历史为上述推论作了注脚。清朝康熙年间，罗马教皇颁布禁约，禁止中国教徒祭祖祀天尊孔，其矛头直指中国上千年所沿袭的最高价值体系，这表明作为西方文化核心的基督教不能容忍作为中国文化核心的儒家思想的同生共存，欲以基督教精神取代中国社会主流意识形态。罗马教皇的禁约对清廷的刺激是强烈的，康熙皇帝遂下令禁教：“以后不必西洋人在中国行教，禁之可矣，免得多事。”^② 西方人将基督教原样移植到中国的企图破灭了。

近代以来，西方人挟工业文明的优势，以坚船利炮打破中国自古形成的与外部世界的屏障，将中国纳入全球化的大潮。随之而进入中国的基督教，不仅存在着与中国深厚的传统文化相排拒的土壤问题，更有与中国人的民族主义和爱国主义相背离的气候问题。基督教要在这样的环境下生根存活，必须与当地的社会与文化相适应，否则难以生存。基督教的“本土化”是解决其自身生存与否的关键。对中国基督教来说，“本土化”就是跟随时代，调整自己，以适应中国的社会与文化的客观现实。什么是本土化？中国近现代较为著名的基督教学者们的观点不尽相同，应元

① 转引自董丛林《龙与上帝》，三联书店1996年版，第197页。

② 陈垣辑：《康熙与罗马使节关系文书》，台湾文海出版社1974年版，第70页。

道先生的观点有一定的代表性，他曾对 20 世纪 20 年代开展的中国基督教本色运动的讨论加以概括，认为所谓本色的基督教会应有以下几个特点：“一是中华国民的教会；二是根据中国基督徒自己的经验而设立的；三是富有中国文化的质素的；四是要把基督教与中国文化合而为一的；五是能适合中华民族的精神和心理的；六是能使中国基督徒的宗教生活和经验合乎中国风土的。”^①

基督教在中国生长的过程也是基督教本土化的过程。本土化的基督教主要表现在两方面，一是改变基督教在中国的组织形态，二是基督教教义与中国传统文化的融合。

从改变基督教在中国的组织形态来看，在经历了冲突之后，经过基督徒的努力，中国基督教会逐渐摆脱了在政治上、经济上、组织上与西方列强的关联，中国基督教会已成为“自治、自养、自传”的在国内外有影响的爱国宗教团体。

从基督教教义与中国传统文化的融合来看，徐光启早就提出“以会通求超胜”的设想，近代许多知识分子基督徒更深刻认识到基督教与中国传统文化求同共存的必要性和重要性。香港著名基督教神学家何世明先生所著《基督教与儒学对谈》、《基督教儒学四讲》、《中国文化中之有神论与无神论》、《从基督教看中国孝道》、《融贯神学与儒家思想》等五本专著，对基督教信仰和以儒家思想为主的中国传统文化进行了系统的比较研究，提出“融贯神学”的论点，其基本思路是：用基督教信仰去吸收儒家学说中的优秀营养；借鉴基督教信仰来改造中国传统文化中的弊端。何世明先生的这种“融贯神学”表达了中国基督教思想界在其漫长的探索之路上逐渐达到的共识。^②

① 转引自段琦《奋进的历程——中国基督教的本色化》，商务印书馆 2004 年版。

② 参见罗明嘉、黄保罗主编《基督宗教与中国文化》，中国社会科学出版社 2004 年版，第 206 页。

今日之基督教已成为中国宗教之一，在中国社会生活中发挥着日益重要的作用：对个人来讲，满足了部分人的价值需要；对社会来讲，一定程度上满足了社会道德建设需要。

二、牧师加儒者

一位手不离《圣经》的牧师，同时也可能是一位满腹经纶的儒者，这在近代中国并不是什么离奇的事。林语堂先生就说：“父亲是一位牧师并不表示他不是个儒者。”^①

牧师加儒者的存在可以说明文化不是一元的，而是多元并存的；生活在多元文化中的人可以将不同的文化兼收并蓄，这是一种充满智慧的宽容达观。常常遇到一些基督徒，当他们谈到基督教在中国快速传播、教徒增长迅速时，会进一步推论基督教将统领全世界。这种推论只有于宗教的视野，而忽略了历史和文化的视野。文化传播的历史证明，只要有国家和民族存在，就不可能是一元文化。

毫无疑问，基督教作为一种宗教文化，在特质上不同于中国传统文化。中国自周至秦汉已奠定自己的文化形态，从价值观上倾注于生活的现实世界，人们通过立德、立功、立言实现不朽，在世俗生活中追求神圣、意义，在亲情伦常的仁爱中提升人心，达到人道与天道之合，即所谓“天人合一”。中国人重视天人合一，基督教的思想是天人相分；中国人强调自力修养，不需要一种外在的绝对化的力量，而基督教虽也看重生命个体的自我修为，但强调个体生命的拯救决定于上帝。

儒家所提倡的立德、立功、立言及亲情伦常让大多数中国人自足，但不能满足所有中国人的价值需求。基督教传入中国，为一部分人提供了有价值的生活工具，这部分人受洗入教，由此填

^① 刘慧英编：《林语堂自传》，江苏文艺出版社1995年版，第130页。

补了生活的空虚，获得了生活的意义，这是基督教在中国生存和发展的现实依据。与所有宗教一样，基督教提供了一种似有似无、令人敬畏的体验，这种体验被视为人生终极意义和勇气的源泉。当传教士在讲坛上、教徒们在日常生活中将这种体验变成一种绝对的形式时，基督教与中国世俗的裂痕便显现了。

在阅读文献和对基督徒及接触基督教的非基督徒的访谈中，笔者注意到这样一种现象：在多元的文化与宗教环境中，随着社会、政治和人生境遇的改变，不论是教徒还是非教徒，其内心都可能产生不同文化和宗教的对话，这种对话会随时表现出冲突和融合。林语堂由放弃基督教到回归基督教就是典型例证。

林语堂青少年时代因受家庭的影响成为一名虔诚的基督徒，他免费在厦门完成教会中学教育，并在其父亲的影响下立志进入上海圣约翰大学学习神学，将来当一名牧师。1912年，林语堂如愿进入上海圣约翰大学，可信仰之路却发生了变化，他说：“我到上海后，自愿选修神学，准备参加教会工作。可是神学上的许多花枪使我很厌烦。我虽然相信上帝，却反抗教条，于是我离开了神学和教会。”^① 作为一个自幼生活在中国、受中国传统文化影响的中国人，林语堂认为“对于一个有知识的中国人来说，加入本国思想的传统主流，不做被剥夺国籍的中国人，是一种很自然的期望”。而圣约翰大学的神学教育则可能使受教育者“在理智上和审美上与那个满足而光荣的异教社会（中国社会）断绝关系”。^② 这是他不能接受的。他开始不能忍受基督教的某些内容，他“首先放弃”了耶稣为童女所生及肉体升天的说教。大学毕业后，林语堂到清华大学任教，受新文化运动和爱国

① 刘慧英编：《林语堂自传》，江苏文艺出版社1995年版，第197页。关于林语堂的信仰之路还可参见林语堂著《人生不过如此》，陕西师范大学出版社2007年版。

② 同上书，第138—144页。

浪潮的冲击，他最终“回到了中国的思想主流”，^①离弃了基督教。林语堂称自己离开基督教信仰的三十多年“唯一的宗教乃是人文主义”^②，特别是道家的“道”成为林语堂的主要崇信对象，他认为道家兼有理性主义与人文主义的双重特点。1958年，林语堂又重新回到基督信仰，他的理由是：“三十多年来我唯一的宗教乃是人文主义：相信人有了理性的督导已很够了，而知识方面的进步必然改善世界。可是观察二十世纪物质上的进步，和那些不信神的国家所表现出来的行为，我现在深信人文主义是不够的。人类为着自身的生存，需与一种外在的、比人本身伟大的力量相联系。这就是我回归基督教的理由。”^③林语堂在晚年回归基督教后，并没有回到教会，也没有接受教派性的神学，但他信仰上帝。

林语堂的信仰和心路历程说明生活在中国的基督徒处处感受到并体现出传统文化和现实社会的影响力。有学者指出：“除非跟深受儒家影响的中国文化相适应，基督教无法在中国成为一个真正有影响的宗教。为了深深的处境化，中国的基督徒需要尊重中国的传统文化及其思维方式和民俗习惯以及政权结构。”^④

三、全景与缩影

鸦片战争后，基督教传教活动从东南沿海开埠城市逐步深入到全国各地，对近代中国的社会文化变迁产生了重要影响，构成一幅基督教传播的全景图。基督教在青岛的传播史及对近代青岛

① 刘慧英编：《林语堂自传》，江苏文艺出版社1995年版，第148—161页。关于林语堂的信仰之路还可参见林语堂著《人生不过如此》，陕西师范大学出版社2007年版。

② 同上书，第196页。

③ 同上。

④ 罗明嘉、黄保罗主编：《基督教宗教与中国文化》序言，中国社会科学出版社2004年版，第3页。

社会文化的影响是整个中国的缩影。全景与缩影可以互相比照。

青岛于1898年开埠，此前，青岛地区总体上缓慢行进在以农业为主的传统社会经济结构中，城镇乡间依然平静地延续着传统的生活方式和价值观念。1898年开埠之后，由于外力的促动，青岛拥有了通向世界的优良港口和通向内陆腹地的铁路网络，青岛地区的社会经济结构发生了质的变化。口岸城市的新式教育与管理体制的实施，西方的商品、思想和价值观等，都对青岛地区人民的日常生活产生了潜移默化的影响。基督教作为西方价值观的体现，在青岛经过和传统文化的冲突和调适过程，成为青岛城市文明的一个组成部分。

总体来看，在青岛开埠前，基督教在青岛地区的传播是零星的。1898年德国占领青岛后，随着青岛城市的发展，基督教在青岛地区得到了迅速发展，形成了以青岛城市为中心、向周边地区辐射传播的形势。

基督教与近代青岛社会文化发生了一种双向互动的关系：一方面，青岛社会留下了基督教这种新的文化因素的印痕；另一方面，基督教在传播过程中经历了本土化的过程。基督教会为了传教的目的，采取了一系列适应中国国情的传教方法，除建立教堂和布道所之外，还致力于教育、新闻、出版和医药等社会公共事业，吸引中上层人士皈依基督教，因而使新式学校、医院、出版社、报社等文化教育机构陆续建立，并形成功能式的社会辐射，使基督教所体现的西方现代文明具备了一定的发挥空间。

本书以基督教在青岛传播的历史进程为经、以基督教传播与近代青岛社会文化的互动关系为纬来展开论述，力图体现异质文化间的传播规律，努力做到言之有据，尊重历史，减少偏见。

限于水平和时间，本书存在许多缺憾，特别是有关青岛基督教的资料挖掘不够，希望后续研究可以弥补。衷心希望得到同行专家的指教，以便在今后的研究中予以订正和补充。

目 录

第一章 封闭与开放——港口城市的崛起与基督教传播	(1)
第一节 “青岛”涵盖区域的逐步扩大	(1)
一、海中的小岛	(2)
二、海边的村庄	(3)
三、渔航商贸口岸	(5)
四、青岛开埠后的境域沿革	(11)
第二节 近代青岛港口地位的提高和港口城市的崛起	(20)
一、开埠之前胶州湾的港口和贸易状况	(21)
二、青岛城市的崛起	(28)
第三节 基督教传播与近代青岛社会变迁的互动关系	(42)
一、教案是导致近代青岛社会变迁的直接原因	(42)
二、殖民城市的发展直接促进了基督教在青岛的发展	(46)
三、基督教成为近代青岛城市文明的一个有机组成部分	(54)
第二章 对抗与冲突——青岛开埠前的基督教传播	(58)
第一节 基督教在中国的传播概况	(58)
一、基督教四次来华	(58)
二、不平等条约与基督教传播	(65)
第二节 基督教在青岛地区的早期传播	(75)
一、禁教与传教	(75)

二、女传教士慕拉蒂的传教活动	(77)
三、郭显德与南北岭教堂	(79)
四、早期基督教传播的特点	(83)
第三节 教案与民族矛盾、文化冲突	(93)
一、从鸦片战争到义和团运动期间中国教案的频繁 ..	(93)
二、青岛地区的教案	(96)
三、教案所体现的民族矛盾与文化冲突	(100)
第三章 理解与对话——“模范殖民地”的文化	
盛事	(109)
第一节 从即墨文庙事件看儒家文化传统	(109)
一、即墨文庙事件及其影响	(110)
二、深厚的儒家文化传统	(115)
第二节 德国传教士卫礼贤对近代基督教入华的	
反思	(124)
一、明末清初基督教与儒家的对话与融通	(124)
二、卫礼贤对近代基督教入华的反思	(128)
第三节 中西文化的对话与交流	(141)
一、卫礼贤的文化观点——平等、尊重、对话、	
融合	(141)
二、卫礼贤的儒家情结	(147)
第四章 吸纳与融合——教会办学与近代青岛教育	(156)
第一节 时代主题——吸纳西方文化	(156)
一、近代中国吸纳西方文化的过程	(156)
二、上层知识分子对基督教认识的变化	(162)
第二节 教会学校与清末教育变革	(172)
一、教会学校在中国的兴起	(172)
二、清末的教育改革	(177)
第三节 近代青岛教育的中西交融	(180)

一、近代青岛的教会学校	(180)
二、近代青岛公立学校及私立学校的中西交融	(194)
三、青岛殖民当局与清政府合办大学 ——青岛特别高等专门学堂	(203)
第五章 调整与适应——中国基督教的自立与本 色化	(210)
第一节 新文化运动与非基督教运动	(210)
一、新文化运动对于基督教的理性褒贬	(210)
二、非基督教运动	(214)
第二节 基督教本色化运动	(223)
一、中国早期的自立教会	(224)
二、中国化基督教的理论探索与实践	(230)
第三节 本土化的努力——中华基督教青年会	(245)
一、中华基督教青年会的建立与发展	(245)
二、中华基督教青年会的本土化努力	(249)
三、从青岛青年会的档案资料看其四育活动及 服务社会活动	(256)
结语	(264)

第一章 封闭与开放——港口城市的崛起与基督教传播

近代以来，青岛——一个海中小岛的名称，逐渐成了涵盖环胶州湾七区五市共 10654 平方公里土地的总称，彰显着青岛的港口地位和开放特色。青岛地区的近代历史以 1898 年为界分为两大阶段。1898 年开埠之前，青岛地区总体上是缓慢行进在以农业为主的传统社会经济结构中的。但是，独特的地理环境和沿海居民以海为生的社会生态基础，使青岛地区在传统社会经济结构中蕴藏着走向海洋、走向开放的内在动力。1898 年开埠之后，由于外力的促动，青岛拥有了通向世界的优良港口和通向内陆腹地的铁路网络，青岛地区的社会经济结构发生了质的变化，其主导趋势是从内陆走向海洋，从传统走向现代，从封闭走向开放。口岸城市的新式教育与现代管理体制的实施，西方的商品、思想和价值观等，都对青岛地区人民的日常生活产生了潜移默化的影响。基督教作为西方价值观的体现，在青岛经过和传统文化的冲突和调适过程，成为青岛城市文明的一个有机组成部分。

第一节 “青岛”涵盖区域的逐步扩大

在不同的历史时期，“青岛”的涵盖范围也有所不同。“青岛”原本只是指即墨县城西南百里以外的一个小岛；明朝万历以

后，随着海禁政策的废除，“青岛”由一个小小的渔村成为了商贸口岸，归即墨管辖，“青岛口”逐渐进入人们的视线；1898年德国强行租借胶州湾，“青岛”开始了早期城市化的进程，涵盖区域扩大。目前，青岛辖七区五市共10654平方千米土地，本书即以此为研究区域。

一、海中的小岛

与现代人向往大海不同，农业社会的人们留恋土地，对海不屑一顾。先秦避世者多去海上，即到远离政治、经济中心的海岛或海边隐居。比如《庄子》载：舜欲以天下让于其友石户之农，石户之农“以舜之德为未至也，于是夫负妻戴，携子以入于海，终身不反（返）也”。^①《韩非子》载：太公望东封于齐，齐东海上有居士曰狂矜、华士昆弟二人者立议曰：“吾不臣天子，不友诸侯，耕作而食之。掘井而饮之，吾无求于人也。无上之名，无君之禄，不事仕而事力。”^②《吕氏春秋·恃君览》载莒国的贤臣柱厉叔，“自以为不（为莒敖公所）知，而去居于海上。夏日则食菱芡，冬日则食橡栗”。《史记·鲁仲连列传》载，齐人鲁仲连不愿受封为臣，“逃隐于海上”。孔子也说：“道不行，乘桴浮于海。”^③表示如果自己的主张行不通，就要寻一个海岛隐居。上述记载说明：在农业社会，“海上”是一个生存环境险恶、人烟罕至的地方，是一个被功名利禄遗忘，同时王法奈何不得的荒凉却也逍遥的去处，与现代沿海城市的繁华喧嚣、人人向往有天壤之别。

青岛本是胶州湾里一个默默无闻的小岛的名字。“青岛”名

① 《庄子·杂篇·让王第二十八》。

② 《韩非子·外储说右上》。

③ 《论语·公冶长》。

称见于文献记载，目前所见最早的是明万历年间即墨县令许铤^①的《地方事宜议·海防》，其中指出：“本县东南滨海，即中国东界。望之了无津涯，惟岛屿罗崎其间。岛之可人居者，曰青、曰福、曰管、曰白马、曰香花、曰田横、曰颜武。”^②这里说的“青”，即指青岛，也就是现在的小青岛。清同治版《即墨县志》卷一“岛屿”条目中记载：“青岛，县西南百里。”也就是说“青岛”是即墨县城西南百里以外的小岛。在清同治版《即墨县志》“山川脉络图”中明确标注了一个海中岛屿叫“青岛”，它就是现在的小青岛，^③其面积仅0.012平方千米，海拔17米有余，北侧距陆地一华里多（约720米）。

二、海边的村庄

“青岛”的名称没有局限于命名海中的小岛，它逐渐用来命名附近陆地的村庄，于是有了“青岛村”。清同治癸酉年刊《即墨县志》“七乡图”已明确注有青岛、会全、小泥洼、包岛、仲家洼、扫帚滩、海泊、四方、杨家村、亢家庄、斩山、辛家庄、墨岛等许多村庄，这些村庄都属于即墨县仁化乡文峰社。

到底是什么时候有了“青岛村”，目前找不到资料来证明。《胶澳志》中说：“青岛村，初为渔舟聚集之所，旧有居民三四户，大都以渔为业。”^④《胶澳志》所说的“青岛村”初起于三四

① 许铤，字静峰。直隶武清（今隶天津市）人。明万历二年（1574）进士，万历六年（1578）任即墨县令。到任伊始，跋涉全县，了解民情，考察地理。他在《地方事宜议》一文中，从“海防、御患、弭盗、垦荒、通商”五个方面陈述了自己的施政见解。《即墨县志》记载：许铤在任五载，卓有政绩，曾“垦荒田，招流移，筑堤岸，通商艘，戢营军，禁衙役，修志劝学，文教斐然”。五年后升任兵部主事。

② 清同治版《即墨县志·艺文志》。

③ 清同治版《即墨县志》，第22页。

④ 赵琪修，袁荣叟纂：《胶澳志》，民国十七年（1928）铅印本，台北成文出版社1968年版。

户渔民应该是符合历史事实的，可惜它并没有说明什么时候有了这三四户居民。

天后宫的有关记载，说明“青岛村”起码在明朝成化年间已经存在了。据《青岛市志》载：天后宫“位于青岛市市南区前海岸，建于明成化三年（1467），属全真道教之随山派，是崂山太清宫的下宫。当时即墨县将青岛村开辟为海上贸易港口，往来商船祭祷无地，乃有胡家庄的胡善士捐施土地，建成天后圣母殿三间和龙王、财神两配殿，以及东西住室，并招崂山太清宫道士葛全忠、傅真清等来庙住持”^①。

《青岛市志》明确指出天后宫建于明成化三年，即1467年。不过，100多年后，到许铤任即墨县令时^②，即墨“负山阻海、土阔民稀”，并不比100年前天后宫初建时有什么发展。“青岛村”在万历年间显然还是一个比较封闭的自然村落。

随着万历以后禁海政策的废除，“青岛口”商船往来的频繁，“青岛村”逐渐突破了自然村落的限制，而开始代表一个更广大的区域。据青岛开埠初任德国政府翻译海因里希·谋乐1899年编辑完成的《山东德邑村镇志》的记载，青岛村分上下两部分，“青岛口称为下村，下青岛”；“被一个山谷和几块田地区分开的青岛村，则称为上村，上青岛”。当时，“在下村的是中国军队的‘衙门’、总兵和其他军官的住房、小商贩和商人们的房子以及一座建得很好的庙宇（天后宫）”。^③也就是说，下青岛村指现在的人民会堂一带；上青岛村，在黄县路和

① 参见青岛市史志办公室《青岛市志·民族宗教志·天后宫》，新华出版社1995年版。

② 据《即墨县志》载许铤任即墨县令是在明朝万历六年到万历十年，即1578—1582年，共有5年时间。

③ [德]海因里希·谋乐：《山东德邑村镇志》，载于青岛市档案馆编《胶澳租借地经济与社会发展》，中国文史出版社2004年版，第374页。