

孙
江
著

十字架与龙



中国社会史丛书

中国社会史丛书

孙江著

十字架与龙

浙江人民出版社

主编 蔡少卿
编委 孙 江 李良玉
李晓东 杨念群 王光照
封面设计 池长尧
责任编辑 汪维玲
责任校对 朱晓阳

十字架与龙

孙 江

*

浙江人民出版社出版
(杭州武林路125号)

江西印刷公司排版

浙江新华印刷厂印刷
(杭州环城北路天水桥堍)

浙江省新华书店发行

*

开本850×1168 1/32 印张8 插页2 字数18万

1990年6月第 一 版

1990年6月第一次印刷

印数：0,001—5,250

*

ISBN 7-213-00470-0/K·120 定 价：3.35 元

编 序

历史学是一门古老而又常新的学科，有其自身的规范和功能；与此相观照，以再现过去为本旨的社会史研究的勃兴，体现了当代历史学演进的内在逻辑。

就历史认识的整个过程而言，“在第一条道路上，完整的表象蒸发为抽象的规定；在第二条道路上，抽象的规定在思维行程中导致具体的再现”（马克思语）。由传统史学脱胎而出的社会史研究，正是以其整体史观的新姿，强调对历史“完整的表象”的研究。它既涵盖传统史学的研究领域，更关注社会结构—功能及其运行机制静态和动态的研究，从而进行人类历史景观的模拟复原，使之客观准确地成为检测现代社会的参照。

时下，中国马克思主义的社会史研究尚处在摸索起步阶段，如何展开中国社会史研究，尚有赖于学界同仁的合作努力。为此，我们组织了这套《中国社会史丛书》，希冀其能起到抛砖引玉之效。顾名思义，这套丛书是以整个中国社会史为研究对象的，它涉及社会结构、社会阶层、社会团体、社会思潮、社会问题、社会生活等方面。它对我们今日认识国情，推进社会主义的改革事业将大有助益。

我们深知，仅仅通过这套丛书，决不可能完成中国社会史研究的任务，即使所出的著作能否达到社会史学科所规定的要求，也还有待专家的评判。故此，我们诚恳地期望读者和学者们给予批评指导。

《中国社会史丛书》编委会

引言

在西方人心目中，十字架是基督信仰的标记，是西方文化的象征；而在中国人眼中，龙既是帝王权威的标记，又是中国文化的象征。分别崇奉十字架和龙的西方传教士和中国社会的冲突，在东西方文化沟通、融合以及撞击的历史上，是一个不可忽略的热点。

早在唐代就有传教士东来中国传播基督福音，明清更有利玛窦、汤若望等著名传教士活跃在宫廷和士大夫之中，宣讲教义，广招信徒。基督教在中国传播历史上，最为惊心动魄的一幕发生在西方列强的炮舰撞开中国大门之后的近代，教案——围绕基督教发生的中外冲突——构成了基督教与近代中国关系的基调。十字架影响的不断增长，正是龙的权威日渐衰落。

对于基督教与近代中国的关系，学界前人已多有研究，并取得了诸多进展，其研究概言之可归结为二元取向：一是从传教士为西方列强的侵华活动推波助澜，对基督教在近代中国的作用持否定态度；二是从传教士传播西学、参与社会变革，肯定基督教会在近代历史演进中的积极作用。这种是非善恶的道德判断，固然可以求解出历史的基本内容，但却无助于对历史深层内涵的认识，要摆脱教案研究的二元趋向，必须将教案置于中国社会结构演变的过程中进行考察。

异质文化间的互相排斥是我们考察教案的一个视角。基督

精神与儒家伦理为核心的中国文化存在着本质的差异，基督教宣扬信徒在上帝面前人人平等，独一真神的信仰表现出对其他宗教文化强烈的排斥；儒家伦理与基督教的平等观截然相反，它强调君臣父子夫妇的纲常等级秩序，儒家伦理政治化为封建意识形态后，成为中国文化的主要价值体系，是普通人日常生活的行为规范。由此可见，作为封建意识形态的儒家伦理与基督信仰是难以调和的。而且，由于基督教会的社会特征，使观念上的调合愈显困难；当封建结构政治层面的危机升起时，基督精神与儒家伦理的本质差异，便会发生激烈的外在冲突，这就是为什么远在近代西方列强撞开中华帝国的大门之前，基督教在中国的传播屡遭挫折，受到中国士大夫反对的内在原因。

从明清到近代，基督教与中国社会的冲突更加频繁、激烈，这里涉及基督教的传播方式问题，这是我们考察教案的另一个视角。基督教作为一种异质文化，就其自身而言，要传入中国并为人们所接受，必须首先尊重传播对象原有的文化信仰，进而通过宣讲教义和举办如教义所说的劝人为善的事业，使传播对象从教义和传教士的人格和行为上感悟基督教信仰的价值，从而自愿改变原有信仰而加入教会。明末利玛窦儒冠儒服，学汉文，研儒经，传授西方的天文历算等科学知识，而且不强求信徒放弃祭祀祖先的习俗，开创了一代传教方式。由此，明清传教士曾博得不少士大夫的称赞，在利玛窦等招收的信徒中，还涌现了如徐光启这样著名的儒家士大夫。即使反对基督教的明清士大夫，在他们开列的教会罪案中，除了对基督教义的批驳和表示其种种担忧外，鲜见对近代传教士本人及其教民种种不良行为的指责。

而近代来华的大多数传教士，自恃有传教条约作护符，完

全抛弃了利玛窦等人开创的传教方式。他们带着强烈的基督教本位和西方文化的优越感，以拯救者的姿态四处布道，不惜采用与基督教义本旨格格不入的手段，当中国人正在经历西方列强侵袭引起的社会危机时，近代传教士行为举止的效果，不能不成为中国人对近代危机抗拒的一部分。近代教案的激烈程度和发生的频率空前绝后，其中关涉天主教会的教案尤多，检讨近代传教士，特别是天主教传教士的传教方式，毋庸置疑，这是加剧教案的一个重要原因。

但是，仅从两种文化的内在差异和基督教的传播方式这两个角度，还不足以解释为什么在近代中国的排外事件中，基督教会总是首当其冲，成为中国人攻击的对象。事实上，近代基督教与中国社会的冲突具有鲜明的时代色彩。

基督教得以在近代复入中国，完全得助于西方列强逼迫清政府签订的不平等条约，这表明基督教在近代中国的传播一开始就带有强制性。基督教会在中国构建了一个具有很大影响力的教会权威结构，其权威来源便是具有法律效应的近代不平等条约。教会权威结构就其内在功能而言，它有一般宗教组织的特性，即以教义约束教徒，使之改变原有的信仰和行为方式；就其外在功能而言，则明显具有政治组织的特性，教会在民教冲突中袒护教民，与地方官府分庭抗礼，无不是以不平等条约中关于传教自由的条款为依据。教会权威的外在政治功能与中国传统的皇权——宗法一体化结构之间的矛盾冲突，使清政府陷于两难的境地：按照一体化结构的内在要求，必须抑压教会权威的增长，更要追究教士、教民的违法行为；但是依照不平等条约，外国传教士与其他外国侨民一样享有治外法权，教民作为教会的重要组成部分，传教士对教民的保护又将治外法权扩大化了，司法上的混乱给地方官的执法带来了困难。

基督教会作为具有政治功能的组织存在于一体化结构中，从观念和社会层面上对一体化结构形成了威胁。这种威胁主要是在地方社会。大批民众加入教会，使原先的地方社会结构发生变化，社会成员被自然地划分为教民和非教民两大类，教民在信仰、政治、经济等方面拥有特权，这一群人的出现，对原先的地方社会秩序是一种威胁，一向为地方社会精英的士绅阶层，首先敏感到教会的威胁，其社会之属性决定了这一阶层必然会成为反教思潮的推动者。

教会权威结构与地方社会的冲突，实质上是西方列强与一体化结构的冲突的伸展。一体化结构作为维系中华帝国的社会政治结构，在其受到教会权威结构的挑战和发生危机时，结构自我维持的功能必然会产生内部整合的要求，这种整合要求在近代历史跌宕起伏的演进中，最终导致上至清廷，下及义和团携手拒外的狂潮。然而，腐朽衰败的清廷已无力完成一体化结构整合的要求，儒家正统在列强的枪炮与西学的冲击之下也不复有昔日的光彩，随着义和团运动的失败，一体化结构的整合声浪从此跌入低谷。晚清帝国这条老态龙钟的巨龙，在与西方列强的最后一搏中耗尽了气力。

目 录

1	引言
1	第一章 就神之路
1	第一节 命乖运蹇的上帝使者
1	一、有“神”自西方来
3	二、福音衰荣曲——唐元时期
6	三、福音衰荣曲——晚明时期
11	四、福音衰荣曲——清初时期
14	五、“岩石，岩石，你何时开裂？” ——鸦片战争前夜
18	第二节 基督教与儒家社会
18	一、基督精神与儒家文化的内在差异
24	二、观点与方法：传教士的进身之道
29	三、明清士大夫的知识属性及其对基督教的认知
32	第三节 明清士大夫反基督教的思维模式
33	一、正邪之辨
36	二、华夷之辨
39	三、义利之辨
40	四、神人之辨
44	第二章 从附庸到主人

44	第一节 从“华尊夷卑”到“华夷合治”
44	一、“华尊夷卑”的天下观
47	二、“华夷合治”的国际秩序
50	第二节 教会权威结构的形成
51	一、教会权威的性质及其来源
52	二、教会权威体系的构成
54	三、教会权威结构的功能
57	第三节 教会权威结构与传统的宗法一体化结构的冲突
57	一、冲突的根源
58	二、传教自由的限度及其突破
62	三、十字架与西方列强
67	第三章 近代传教士群像
67	第一节 传教士眼中的中国
68	一、落后保守的中国
70	二、道德沦丧的国民
73	三、祭祖祀孔，可以容忍么？
77	第二节 新的传教精神
77	一、拯救灵魂与改造社会
81	二、新的传教精神
85	第三节 传教士与中国近代社会变革
85	一、传播新知识
90	二、变革旧习俗
96	三、参与政治变革
102	第四章 中国人眼中的基督世界
102	第一节 投鼠忌器：清廷的基督教政策
103	一、“阳为抚循”——对教会的态度

107	二、“阴为化导”——对四民的态度
112	第二节 近代士大夫的反基督教思想
113	一、以日常经验质疑基督教
116	二、以儒家伦理衡量基督教
118	三、以现实动乱观照基督教
123	第三节 近代普通民众所感知的基督教
128	第四节 在人世与天国之间的拜上帝教
133	第五章 危机与整合
134	第一节 一体化结构对基督教的反应
134	一、官——绅——民反教模式
142	二、天津教案的意义
150	三、士绅扮演的角色
153	第二节 “旧异端”反对“新异端”
153	一、民间秘密结社——旧异端
157	二、秘密结社反教的前提和形式
165	三、秘密结社的反教意向
170	第三节 在义和的大旗下
170	一、教案冲突的恶性循环
174	二、近代反教思潮的消长
179	三、传统的整合：义和团的兴起
185	四、义和团的打教与排外
188	第四节 “东南互保”的样板
189	一、“东南互保”背后的样板
193	二、旧样板的新变化
203	第六章 冲突中的观念滞后
204	第一节 倾斜的打教心态
205	一、流言及其类型

210	二、流言的语义分析
215	三、流言的社会心理归因
221	四、前呼后应——杨光先与周汉
228	第二节 社会变迁与人格危机
230	一、一体化结构的危机
236	二、传统人格的近代危机
245	后记

第一章 就神之路

天下相离之事莫远乎？虚实有无也。借彼能合有与无、虚与实，则吾能合水与火、方与圆、东与西、天与地也，而天下无事不可也。

——利玛窦《天主实义》

果大地如圆球，则四旁舆在下，国土洼处之海水，不知何故得以不倾？试问若望：彼教好奇，曾见有圆水、壁立之水、浮于上而不下滴之水否？

——杨光先《不得已》

第一节 命乖运蹇的上帝使者

一、有“神”自西方来

“汝教如独为真教，缘何中国不知有之？”^①

16世纪中叶，当天主教传教士西班牙人方济各·沙勿略传

^①杨森富《中国基督教史》第57页，台湾商务印书馆1968年。

道日本时，日本士大夫时常如此请问沙勿略。沙勿略无言以对，后来便由海路取道中国，试图在中国大陆传教。他首先抵达广东沿海的上川岛，但终其一生未能踏上中国大陆。约莫过了三十年，他的这一夙愿才由其后继者变成现实。

然而，基督福音传入中国并非始于16世纪。基督教到底何时传入中国，学界众说不一。在印度马拉巴教堂发现的一篇叙利亚文记载的《圣务日课》，为解开这一疑云提供了一线光亮：

“由于圣多默，印度人摒弃了崇拜偶像的错误；

由于圣多默，中国人同埃塞俄比亚人已转向真理。

由于圣多默，人生真谛之光照亮了整个印度；

由于圣多默，天国在中国飘然升起。”①

圣多默，又译圣多马，是耶稣嫡传的十二门徒之一。基督教创于公元1世纪，相当于中国东汉初年，据此推算，基督教在相当于东汉年间传入中国。印度教堂内发现的这段记载吸引了一代又一代的学者、教士，但除了一些疑似事实的传闻之外，尚难找到更有力的佐证。

一般认为，最早提及中国基督教的，是罗马人阿尔诺比乌斯的《驳斥异教徒》一书。该书写于公元三百年左右，书中称当时基督教在中国已有传播。②

这一点值得重视，因为它同在中国发现的材料相互印证。明洪武年间，在江西庐陵曾掘出一座大铁十字架，上刻赤乌年月（赤乌为三国时孙吴的年号）。十字架上还刻有一副对联：“四海庆安澜，铁柱宝光留十字；万民怀大泽，金炉香篆蔼千秋。”有人认为，“万民怀大泽”即指耶稣蒙难救世之举。将

①阿·克·穆尔《一五五〇年前的中国基督教史》第14页，中华书局1984年版。

②同上书第29页。

大十字架与阿尔诺比乌斯的记载相比照，可以断定：在3世纪末以前，中国已有基督教传教士的身影了。

遗憾的是，这些扑朔迷离的零星记载还难称信史，不能为学者们普遍接受。揭开疑团的是明天启五年(1625年)在西安发现的《大秦景教流行中国碑》。景教碑详细记述了基督教的一支景教在唐代的传播情况，由此，唐代成为公认的中国基督教史的开端。

二、福音衰荣曲——唐元时期

景教又称弥尸诃教，是唐人对基督教支派“聂斯脱利派”的称呼。该教派由叙利亚人聂斯脱利创立，反对奉耶稣之母玛利亚为“神之母”，因而被罗马教廷斥为异端，聂斯脱利本人也因此获罪。聂斯脱利死后，该派传人在489年与罗马教廷公开决裂，门徒自称“东方儿女”，在叙利亚、波斯等地继续传播该派教义。635年，景教由波斯主教阿罗本传入中国。

景教传入中国，时值唐太宗贞观九年。一如对待其他异域来客，唐帝国对阿罗本大开国门。唐太宗命宰相房玄龄亲往长安郊外，宾迎阿罗本入城，并延入宫中详问教义。贞观十二年，唐太宗以“词无繁说，理有忘筌；济物利人，宜行天下”^①，准予景教在中国传播。唐太宗还命人在长安义宁坊建造一座教堂，以安置景教教士。“巨唐道光，景风东扇”。大唐开放的宗教政策，使景教在中国得以立足、繁荣。

据景教碑记载，唐代诸皇帝，太宗、高宗、玄宗、肃宗、代宗、德宗等，对景教都倍加青睐。太宗还允许把自己的肖像摹画在景教寺墙壁上；高宗允许景教在各州设堂，奉阿罗本为

①《大秦景教流行中国碑》。

镇国大主教；玄宗命宁国王在景教寺设立神坛，为景教寺题写匾额，时有赐赠；肃宗于灵武等五郡设立景教寺。

可是，景教的好景并不太长，会昌五年(845年)，武宗灭佛，祸及景教：“其大秦、穆护等祠，释教既已厘革，邪法不可独存，其人并勒还俗，递还本贯，充税户；如外国人，送还本处收管。”^①景教经此一击，此后便一蹶不振。从贞观九年到会昌五年这二百余年间，虽可称景教的全盛时期，但也非一帆风顺。从景教碑看，这期间至少出现过三次危机。其一为武则天圣历年间(698——700年)佛教徒在洛阳攻讦景教；其二为先天年间(712年)长安的士大夫攻讦景教；第三次，也是最为严重的一次是建中年间士大夫对景教发动猛烈攻击，幸得德宗干预，才使景教免遭厄运。

基督福音在唐代的境遇，其一盛一衰、一喜一忧尽皆系于帝王一人，最终仍难免灭顶之灾。“大秦遥可说，高处见秦川”(苏子由句)，“寺废基空在，人归地自闲”(杨云翼句)，传教士两个多世纪的惨淡经营，只剩下残垣断壁和诗人们不胜今昔的嗟叹。

景教虽然在汉民族聚居的中原地区不复再现，但后来在少数民族聚居的边疆地区却很繁盛。乃蛮族、克烈族、汪古族等部落，都举族皈依景教。其余如蔑儿乞族，也多有信奉景教者。然而当这些部族相继为蒙古人所灭之后，景教在这些地区也逐渐消亡了。

元代的宗教政策相当宽松，景教在中断了数百年之后又得到了一定程度的恢复。与此同时，更为引人注目的是基督教的

^①《旧唐书》卷18。

另一支天主教开始传入中国。

蒙古人与罗马教廷的关系十分耐人寻味。13世纪，蒙古铁骑所向披靡，挥鞭直逼多瑙河。此时欧洲正忙于讨伐回教民族的“十字军东征”。骤然遇到蒙古大军，一时间十分惊恐。1245年，教皇英诺森四世在法国召集欧洲各国主教会议，决定联合蒙军，共同对付回教徒。为什么会做出这一令人费解的决定呢？因为12世纪中叶，在欧洲流传说东方有一个大国，国王名叫“长老约翰”，他在波斯打败了穆斯林，随即又转向耶路撒冷，只是由于底格里斯河涨水才未能如愿。“约翰王”是信仰景教的酋长，名王罕。这一传说在被欧洲人淡忘了一个世纪之后，重新又被唤起。这时，在欧洲还传说蒙古贵族中有许多基督徒，而且成吉思汗本人也信奉基督教，教名是大卫。由是，欧洲的天主教徒们试图与蒙古人联合，劝说蒙古大汗攻打穆斯林。出于以上动机，罗马教廷向东方派出了第一批使者。

1245年，方济各会教士柏郎嘉宾率领使团从法国出发，前往中国。他们到达中国后，在蒙古贵族中进行游说，颇受礼遇，但由于种种原因，柏郎嘉宾此行的目的并未达到。

第一个负有传教使命前来中国的是方济各会教士、意大利人孟高维诺。他于1289年受教皇尼古拉四世之命，途经印度，由海路于1293年到达中国。孟高维诺到元代都城大都（即今北京）后，获准自由传教。他在大都建了两座教堂，吸收了大约六千人加入天主教。自此以后，元朝统治者对天主教始终优礼有加；天主教传教士也紧紧依附于蒙元王朝。大都和泉州是天主教的两个传教中心，教徒发展到数万。

在蒙古语中，基督徒被称为“迭屑”或“也里可温”。“迭屑”意为“敬畏神的人”、“虔诚的人”，是波斯语Tarsā的音译；“也里可温”意为“福分人”、“有缘的人”，是蒙古语 Arkaun 的音