

● 国家社会科学基金课题

A STUDY
OF THE
ANTI-CHRISTIAN
MOVEMENT
IN CHINA

基督教与近代中国

杨天宏
著

四川人民出版社

811283

● 国家社会科学基金课题

~~111077~~

基督教与近代中国

杨天宏 著

A STUDY
OF THE
ANTI-CHRISTIAN
MOVEMENT
IN CHINA

四川人民出版社

1994·成都

(川) 新登字 001 号

责任编辑：徐文礼

封面设计：邱云松

基督教与近代中国

杨天宏 著

四川人民出版社出版发行（成都盐道街3号）

四川仪兴印刷厂印刷厂印刷

开本 850×1168mm1/32 印张 15.625 插页 5 字数 360 千

1994年8月第1版 1994年8月第1次印刷

ISBN7-220-02577-7/K·356 印数：1-1000

定价：13.00元

30
B279.2
4113

序言

本世纪 20 年代的历史，即便对于那些亲历过当时事变的至今依然健在的幸存者来说，也大多犹如依稀别梦，残存在记忆里的信实成份已经不多了。大革命时代的老人在时过境迁之后写回忆录，往往不得不依赖当时的文献资料，真正能够自己回忆出来的历史影像实属寥寥无几。岁月无情，它已经并且还将继续抹掉人们记忆中的许多东西，不管它是令人愉快的，还是会撩起苦痛之情的。然而，并非过去的一切都可以轻易忘怀。人们没有理由忘记自己的生身父母和师友，没有理由忘记他人为自己作出的奉献，没有理由忘记使自己获得新生的特殊经历……。对于中国基督教而言，1922 年至 1927 年的非基督教运动，就是一次不应该从记忆中轻易抹去的异乎寻常的经历，应当留下刻骨铭心的记忆，永志不忘。

中国没有宗教传统。孔子“敬鬼神而远之”，明确表示，“未能事人，焉能事鬼”；孔子的弟子们则留下了“怪力乱神，圣人不语”的喻世名言，由此规范了中国文化的发展方向。没有宗教传统的国家自然缺乏反宗教的传统。在中国漫长曲折的发展历史

过程中，反佛非耶之事屈指可数。中国基督教著名领袖谢扶雅在本世纪 20 年代尝著文指出：“中国的民族根本精神，立基于实践伦理之上，稍有智识的士女，向来对于宗教取漠不关心的态度，或加轻视。一方面，佛教、道教、回教等等，在最近数百年来，对于我国社会、文化、教育、思想各方面，也没有给予何种刺激或帮助，所以一般人既没有‘非’他，也没有‘是’他。真正明显的张起非宗教之旗帜，而作理性的批评与攻击者，自唐韩愈非佛教以后，怕要算最近两三年的非基督教运动了。至于二十多年前的义和团和各种教案，那是排外，是‘扶清灭洋’，是由于盲目的冲动，不能算作有意识的非宗教运动。”^① 谢氏所言，就其指陈了中国历史文化的特点以及非宗教运动的历史而论，无疑颇有见地。然而在中国宗教发展史上，唐代先贤的“反佛”与本世纪 20 年代知识界菁英的“非耶”实难同日而语。在唐代，真正从学理上与佛教辩难者，韩愈而外，不过李翱、姚崇、傅奕、吕才数人，寥若晨星。其传世之作，仅只韩愈《原道》、《论佛骨表》两篇，余皆不足惊世骇俗，产生深远的历史影响。非基督教运动则不然。19 世纪以来，随着进化论及科学哲学的问世，一场以人文主义为宗旨的批判宗教神文化的运动在欧美勃然兴起，“上帝已死”成为惊天地、动鬼神的响亮口号。中国的非基督教运动续其流、衍其波，发展成一场全国规模的思想文化及政治运动。中国思想界、文化界、教育界、政界的著名人物大多卷入其中，或赞同，或反对，是耶非耶，热闹非凡。留下论著之多，谓之汗牛充栋，实不为过。这场堪称新文化运动继续的非基督教运

^① 谢扶雅：《近年来宗教及非宗教运动概述》，《中华基督教年会年鉴》第 10 期，1928 年版，第 17 页。

动以全然不同于近代历史上封建士绅煽动的“反洋教”运动的姿态及运作方式出现，它是20年代中国民族民主革命的有机组成部分。虽然这场运动尚存在简单否定基督教文化这一不足之处，运动参与者对人类精神现象的复杂性还缺乏足够的认识，但运动的主流则无疑是值得肯定的。

对于1922年至1927年中国非基督教运动的历史，教会人士和研究教会历史的学者早在事件尚未结束之时便开始了研究。近年来，港台及海外学者亦倾注大量心力，企图从新的角度和视野重新认识这段历史。1980年，美籍华裔学者叶嘉炽出版了他的专著《宗教、民族主义与中国学生：1922-1927年中国的非基督教运动》；1988年，美国学者J.G.Lutz教授出版了《中国政治与基督教差会》一书^①，专门讨论这一运动。差不多同时，台湾学者叶仁昌先生推出了他的《近代中国的宗教批判思潮》，并以此为基础，深入研究，拓展充实，完成了他的博士论文《五四以后的反对基督教运动：中国政教关系的解析》，于1992年出版。这一系列论著，尽管仍然存在许多不尽如人意之处，但毕竟为进一步研究这段历史架起了一个起码的支点，筚路蓝缕，功不可没。

然而，耐人寻味的是，当港台及海外掀起一阵又一阵研究中国非基督教运动热潮之时，非基督教运动的故乡本土却一片沉寂。迄今为止，中国大陆尚无一部以基督教这段不平凡经历为研究对象的专著杀青付梓，涉及这一事件的有关论著类皆轻描淡

^① Ka - che Yip, *Religion, Nationalism, and Chinese Students: The Anti - Christian Movement of 1922 - 1927*, Western Washington, 1980; J.G.Lutz, *Chinese Politics and Christian Missions, The Anti - Christian Movement of 1920 - 28*, Cross Cultural Publications Inc., 1988.

写，几笔带过。作者在一些相关课题的研究中注意到了这个问题。反复论证之后，认为尽管港台及海外学者已对此作了研究，但从事进一步的研究尚游刃有余。当然，由于缺乏对基督教文化背景的研究，心中不免忐忑。经师友鼓励，于1991年下半年申报了国家社会科学基金课题，殊不知竟获批准。这一出乎意料之外的结果切断了作者为自己预留的后路，欲退不能，只得勉力为之。

但是，真正要从事科学的历史研究谈何容易。操作伊始，作者就无可规避地碰上了如何认识评价基督教及其在华传教事业的问题。人所共知，老一辈的学者往往是满怀革命热情来从事研究工作的，在反对帝国主义运动余波尚存的年代，从事中国近代教会历史研究的学者，无不从中国人民反对帝国主义文化侵略的角度来认识近代民教冲突，是非褒贬，大率以有利于反帝斗争为转移。在当时特定的历史背景下，这种做法未可厚非。然而，在非基督教运动已经过去将近70年的今天，是否仍然有必要在学术研究中表现这种政治倾向？作者从过去一个时代产生的某些令人啼笑皆非的以批判的实用主义为基调的著作中悟出了问题的答案：历史学家不能没有社会使命感，但历史学家应该而且也必须使自己有别于与历史事件利益攸关的当事人，有别于政治家。东坡诗云：“不识庐山真面目，只缘身在此山中。”以往许多研究教会历史的学者，功力不可谓不深，其著述殚精竭虑却未能让人真正信服者，正坐此病。惟有跳出历史事件当事人利害关系的圈子之外，并不受现实的因素左右制约，科学的历史研究方有可能。

为了避免走前人不得不走而今人却可以不走的弯路，动笔之前，作者确定了以下三个方面的联系与区别，要求自己着重把握：一是基督教与基督教会的联系与区别。早在20年代非基督

教运动初起之时，陈独秀即敏锐地看到了这一问题，主张将两者区别对待^①。这是很有见地的。事实上，人们所指陈的历史上基督教的罪孽大多乃教会所为。尽管有人认为没有教会，基督教将不复存在，但两者终究不完全是一回事。基督教的本质体现在它的教义之中，教义乃基督教的精神，虽然其中存在不少对宇宙、自然及人本身的超自然的神秘主义解释，但其核心内容乃是提倡人类之爱。而教会只是基督教赖以存在的一种组织形式。将两者混为一谈，不仅犯了文化常识的错误，而且容易得出全然否定基督教文化的极端结论。二是近代基督教与中世纪基督教的联系与区别。历史是发展变化的，基督教并不例外。近代基督教是在原始基督教的基础上经过古代和中世纪漫长的历史发展而逐渐形成的。教义教规，一脉相承，繁文缛节，代代沿习，此层固不容否认。然而近代基督教毕竟有其近代色彩。自16、17世纪欧洲宗教改革运动之后，基督教便已开始脱下封建中世纪陈旧的晚礼服，着上了近代资本主义的文化时装。当然，此后基督教可以指责之处尚不在少，鸦片战争以后半个世纪一些西方传教士在中国的所作所为即其明证。但是，基督教的变化发展并未终止。19世纪末20世纪初，基督教再次脱胎换骨。以1897年丹尼斯牧师(Rev. James S. Dennis)的3卷巨著《基督教差会与社会进步》一书的问世为标志，全世界的基督教会都在经历一次由旧时吸引异教徒或非教徒皈依上帝以免沦于地狱之苦到教会应成为传播人道主义的媒介这一观念的转变，“社会福音”及自由派神学崛起^②。此时的基督教与中世纪及近代初期的基督教已形成不少重

① 陈独秀：《基督教与基督教会》，《独秀文存》第1卷，第659页。

② James S. Dennis, *Christian Missions and Social Progress: A Sociological Study of Foreign Missions*, New York 1897.

要区别。在这样的情况下，如果仍然以凝固的眼光来看待基督教及其传教事业，将不可能得出公允的结论。三是基督教与外国资本主义列强的联系与区别。一些传教士不承认基督教与外国资本主义列强有某种联系，他们认为基督教主张平等博爱，反对以大暴小，以强凌弱，其教义便具有反对帝国主义的质的规定性。其实这种说法并不能排除基督教与外国列强存在联系的可能性。传教事业仰赖不平等条约而得以发展即可说明这一点。蒋梦麟尝言：“如来佛是骑着白象来到中国的，耶稣基督却是骑在炮弹上飞过来的。”^①所言并非毫无道理。但是，如果简单地把基督教及其在华传教事业看成帝国主义侵华罪行的组成部分，但言联系，不谈区别，也未必公正。近代以还，在反对中世纪封建神权政治的斗争中，西方资本主义国家普遍出现了政教分离的倾向。世俗政治权力上升，神权受到排挤压制。政、教之间的矛盾冲突在英、美、德、法时有发生。这种情况决定了传教士的使命不可能与列强政府的侵华使命完全一致。一些传教士可能成为列强侵华的开路先锋，另一些传教士则可能成为沟通中、西方文化的友好使者，未可一概而论。

此意既明，对于基督教及其在华传教事业的评价也就有了一个新的基础。这一新的基础包括了方法论的含义：在时间上，它是演变嬗递的，而非静止凝固的；在空间上，它是异构多维的，而非单一平面的；它既是对看得见、摸得着、有血有肉的有形历史的思考，又是对充满玄机、虚无缥缈、超现实的形上精神现象的探寻。基督教历史文化是复杂的，它有理由要求研究者不要用“线性思维”的简单方法来解释与它相关的一切。当然，这并不

① 蒋梦麟：《西潮》，台北中央日报社1957年版，第4页。

意味着研究世俗社会的历史可以草率从事。科学方法是无处不适的，对于研究包括非基督教运动在内的近代中国人民各种形式的反教运动，这种方法同样适用。采用这种方法从事研究，作者证实，20年代的非基督教运动是一场理性化的以世俗人文化反对宗教神文化的运动，同时又是一场以民族主义为内涵的反帝爱国运动。尽管在这场运动中错觉误会有之，李代桃僵有之，偏激思想有之，过当行为有之，但是，在基督教尚未斩断其与不平等条约联系的前提下，在超自然的神秘主义尚未被科学真理取代的条件下，非基督教运动自然有其历史合理性。

作者对于基督教及非基督教运动的认识评价并非主观臆断的结果。近3年来，为搜寻资料，日出而作，日落不息，费尽了气力，绞尽了心机。作者永远忘不了1993年新年前后孤身一人在北京度过的那段日子，忘不了北京大学旧期刊室窗外朝着自己凄楚哀号的寒鸦，忘不了近代史研究所地下旅馆卧室中那扇酷似牢房小窗的一尺见方的通气孔，忘不了每天清晨伫立在北京街头和着北风吞下的那一碗碗兰州拉面，忘不了……。现在，《基督教与近代中国》一书总算炮制出来了。高兴之余，却又不免忧虑。一是因未能穷尽史料，心中不甚踏实。二是为书的命运担忧。书写出来总是给人看的，但时下愿意翻阅学术著作的读者能有几何？“文章自古无凭据，惟愿朱衣暗点头。”若得二三志同道合之人闲中读它几页，或点头称是，或摇头说非，俾作者能有新的收获，则私心以为最大满足。

作者

1994年3月于成都



作者简介

杨天宏, 1951年生, 成都人。1981年毕业于西南师范大学历史系, 旋考入四川大学历史系攻读中国近代史专业, 1984年毕业于, 获硕士学位。现任四川师范大学历史系中国近代史教研室主任, 副教授, 硕士研究生导师, 四川省历史学会理事。除本书外, 尚在《历史研究》、《近代史研究》、《中华文史论丛》、《社会科学研究》等刊物上发表学术论文 30 余篇, 代表作有《咸同时期清朝权力结构的变化》、《普法战争与天津教案》、《近代中国地缘政治的变化与李鸿章的海防战略》、《论胡适的人文主义思想》等。译著《李鸿章与中国军事工业近代化》于 1992 年出版。

目 录

序 言	(1)
-----	-------

第一章 晚清反教运动的历史回顾	(1)
-----------------	-------

第一节 教会势力在中国的历史发展	(2)
------------------	-------

第二节 晚清教案原因分析	(12)
--------------	--------

第三节 非理性化反教运动析例	(27)
----------------	--------

第四节 晚清反教运动中理性的萌芽	(35)
------------------	--------

第二章 新文化运动与非基督教运动的酝酿	
---------------------	--

(1915年 - 1921年)	(48)
-----------------	--------

第一节 从“反孔”到“非耶”的逻辑发展	(49)
---------------------	--------

第二节 少年中国学会发起的对宗教问题的讨论	(67)
-----------------------	--------

第三节 由学术讨论向政治运动转化的倾向	(89)
---------------------	--------

第四节 教会传教事业的激剧变化	(97)
-----------------	--------

第五节 世界基督教学生同盟第十一届大会的召开	
------------------------	--

..... (115)

第三章 非基督教运动的爆发及其社会反响

(1922年3月-6月) (122)

第一节 从非基督教学生同盟到非宗教大同盟
..... (122)

第二节 运动在全国各地蓬勃兴起..... (137)

第三节 关于“信教自由”的论战..... (160)

第四节 教会方面对非基督教运动的回应..... (184)

第五节 学生亚文化与反教浪潮的起落..... (208)

第四章 收回教育权运动的兴起

(1924年5月-1925年4月) (221)

第一节 收回教育权运动的背景..... (222)

第二节 教会学校的学潮与收回教育权运动的兴起
..... (241)

第三节 教育家与收回教育权运动..... (260)

第四节 非基督教同盟的重建及其活动..... (276)

第五节 政党与非基督教运动..... (293)

第六节 教会方面的复杂反应..... (315)

第五章 民族主义全面高涨与基督教面临的新挑战

(1925年5月-1927年4月) (327)

第一节 五卅运动与中国民族主义的全面高涨
..... (328)

第二节 非基督教运动在新形势下的变化发展

.....	(340)
第三节 中国基督徒卷入“反教”运动.....	(360)
第四节 北伐战争与非基督教运动的升级.....	(375)
第五节 军阀、外国人与非基督教运动.....	(399)
第六节 国民党政策的转变与非基督教运动的终止	(414)
第六章 余论	(423)
附录一：基督教与非基督教运动大事记	(447)
附录二：参考文献	(462)
甲、中文部分.....	(462)
乙、外文部分.....	(478)
后 记	(484)

第一章 晚清反教运动的历史回顾

1922年春，中国发生了一场规模宏大的非基督教运动，中国思想界、文化界、教育界的许多著名人物都卷入其中。他们创立非基督教同盟，撰写文论，发表演说，掀起一阵前所未有的宗教批判热潮。1924年以后，国共合作形成，国内民族主义高涨，在国共两党的推动下，非基督教运动逐渐“政治化”，演变成以反对帝国主义侵略为基本内涵的民族主义运动。这场运动断断续续进行了6年，在此期间，基督教及其在华传教事业受到义和团运动以来最为猛烈的冲击。日本学者山本条太郎在《远东季刊》上著文指出：“在1949年共产党获取大陆中国前半个世纪，中国发生过两次规模巨大的反基督教运动：一次是1900年的义和团运动，一次是1922-1927年的非基督教运动。两次运动都引发了东、西方冲突以及中国人反对外来文化的严重危机。”^①这位日本学者把非基督教运动与义和团运动相提并论，意在强调非

^① Tatsuro and Sumiko, Yamamoto, "The Anti-Christian Movement in China, 1922-1927", *Far Eastern Quarterly* (Hereafter FEQ), XII (1953), P.133.

基督教运动在中国近代历史上的突出地位。其实，如果从思想文化史的角度审视，非基督教运动所达到的广度深度以及所产生的影响都远非义和团运动所能比拟。义和团运动只是一次中国民众对外国列强侵略的郁愤情绪的爆发，多少带有盲目排外的色彩。而非基督教运动则是一次中国人对外来文化的理性思维和批判，它对中国近代政治思想、学术文化、宗教信仰、教育科技乃至中外关系都产生了不容忽视的影响。为什么在共和国制度业已建立、“信教自由”载在约法的历史条件下，中国知识界还要发动一场反对基督教文化的运动？这场运动与近代历史上中国官民广泛开展的反教运动到底有没有潜在的渊源关系？在回答这些问题之前，有必要对基督教在华传教事业的发展以及晚清历史上的反教运动作一番粗略的回顾。

第一节 教会势力在中国的历史发展

基督教是公元1世纪时脱胎于犹太教的一门宗教。公元1054年东、西教会大分裂，该教在原有教派的基础上形成天主教与东正教两大派系，在16世纪开始的宗教改革运动中，又产生了新教等众多派别。基督教派中最早传入中国的是聂斯脱利派，这一教派在中国历史上被称为“景教”。大约在唐太宗贞观年间，该教由叙利亚人阿罗本等传入中国。后因武宗灭佛，殃及景教，传入中国的这一基督教教派很快在中原销声匿迹^①。13世纪中叶，教皇伊诺森特四世派方济格教士卡皮诺前往和林，企图使大可汗贵由皈依天主教，结果败兴西归。元朝建立后，教皇多

^① 冯承钧：《景教碑考》第70页。

次遣使来华，中国领洗之人日渐增多。不过当时奉教者几乎都是被称为“色目人”的少数民族，尚未发现汉人奉教。也许正因为如此，当元朝统治倾覆之时，天主教也就随之衰落下去。

天主教在中国的冷遇曾一度因意大利耶稣会教士利玛窦的努力而有所改观。利玛窦谙习中文，尊重中国传统礼教，采取结交权贵、传习科学的办法，在中国获得立足之地。他留居中国期间，积极传教，施洗人数多达4千人，徐光启、李之藻等著名人物都受其影响，成为耶稣信徒。但好景不长，清初“礼仪之争”发生，耶稣会就天主教是否应该“中国化”与多明我、方济格等会发生的争执被诉诸教廷，教皇就耶稣会允许中国教徒祭祖拜孔发出“禁约”，由此引起一场轩然大波。康熙皇帝盛怒之下，谕令将传教士驱逐出境，天主教在中国的地位再次一落千丈。

基督教新教传教事业在中国起步较晚。第一个来中国大陆的新教传教士是马礼逊（Robert Morrison），他受伦敦布道会的派遣，于1813年到达中国，开始从事《新旧约圣经》的翻译与《英华字典》的编纂工作。经过多年努力，马礼逊完成了这两项艰巨的文化工程。1823年，《旧约全书》连同早已译成并发行的《新约全书》在马六甲正式出版；同年，《英华字典》6卷也全部出齐。马礼逊不仅是第一位来到中国大陆的新教传教士，而且是第一个将基督教的全部原始教义完整地介绍给中国的人。然而，使他抱憾终生的是，尽管他一直为之竭尽全力，直到他1834年因病离开人世，他都未能实现其进入中国内地的愿望。在马礼逊之后来华的新教传教士如裨治文、郭实腊、卫三畏和伯驾等人，虽然无时不在祈祷，“终有一天，福音将在中华帝国获得胜利，