

于本源 著

清王朝的宗教政策

中国社会科学出版社

前 言

清王朝是中国最后一个封建王朝，它跨越中国古代和近代两个时代。清王朝的宗教思想和政策直接关系到中国的近代，有些思想还影响到现代。关于有清一朝的宗教问题已有一些著作问世，对其宗教思想和政策，也有若干论文发表，但是对于清王朝整个宗教思想和政策，尚未见有专著。基于这一情况，笔者才着手这一方面的工作。自知能力有限，对浩如烟海的材料，把握不大，对于这些材料的分析，更受到学养的限制。但还是决心将它写成一部专著，贡献给大家，以便引起学者的兴趣和讨论，从而得到深入的研究。

有清一朝接受的是明末的宗教遗产，但其宗教思想和政策又有自己的特点，其不同时期虽有所不同，但又有一个总的主导思想。

有清一朝的宗教概况，上承中国历史上长期存在并在国家政治生活中占有统治地位的敬天祭祖祀孔的古代宗教传统。祭祀天地、祖先和孔子的活动被视为国家重典。创立于汉朝的道教和两汉之际传入的佛教，在中国历史上都曾兴盛过，但宋明之际即已衰落，入清则更为凋敝。不过两教更加深入民间，更为世俗化了。伊斯兰教自唐朝传入，元明时代有所发展，至清仍在继续扩展。基督教在唐代和元代两度传入中国，但都未能流传开来。该教在明王朝第三次传入并站定了脚跟，借士大夫阶层从上至下逐步发展起来。基督教在有清一朝，虽经曲折，但自1840年鸦片战争后，该教的旧教（天主教）和新教（在中国被称为基督教或耶稣教），都呈现迅猛发展的形势。俄罗斯东正教在康熙时已有，而后也有

所发展。在清王朝还出现过太平教，这是以基督教面目问世又杂有各种传统宗教思想的中国宗教。它是太平天国农民革命运动的宗教旗帜。至于民间宗教，中国文明史上，似乎自古就存在，元、明之间已很活跃，而在清王朝更是遍及全国。

本书既说清王朝的宗教思想和政策，意在揭示清王朝的统治者如何认识这些宗教，政治上怎样对待这些宗教并且如何协调和解决与这些宗教相关的问题。

清代皇帝中，有的对某一宗教情有独钟，如顺治帝甚至有出家为僧之说；康熙帝曾很敬重天主教；雍正帝好引佛理，自认得禅家真传等等。但就整个清王朝来说，却有一个总的指导思想，即《清朝续文献通考》编撰者刘锦藻在《宗教》篇所说的：

臣谨案古无所谓宗教也，自释氏入中国其道自别为宗，于是六朝后有此说且有儒释道三教之称。儒与二氏比肩拟不予伦，此六朝人之陋也。凡宗教之立必异乎当世之政俗学术而自为一派，入其教乃为其徒，众人不在此列，故有教内教外之界限。佛、道、耶、回皆然，我国尊崇孔圣二千年来已如日月经天，江河行地。释老继兴，耶回后入，其道判然以异……”（《清朝续文献通考》浙江古籍出版社影印，1988年出版第8486页）又说：“邪教与异端不同，若古之杨墨，今之佛老，异端也。汉之张角，明之徐鸿儒，邪教也。杨墨言仁义而差者，佛老言心性道德而差者，其学虽误，其心无他，其徒党从无犯上作乱之事。君子有辞而辟之，无取而戮之。若邪教之徒，小则惑人，大则肇乱，古所谓造言乱民之刑，不待教而诛者也。（同上书第8494—8495页）

刘锦藻的这两段话，不仅有清朝的历史作根据，还有清朝皇帝的谕旨作根据。通常人们所说的儒教的统治地位，雍正九年在《赐帑银重修龙虎山殿宇并增置香田》谕旨说得很清楚：“域中有三教，曰儒、曰释、曰道。儒教本乎圣人为生民立命，乃治世之大经大法。而释氏之明心见性，道家之炼气凝神亦于吾儒存心养气之旨

不悖，且其教皆主与劝人为善，戒人为恶亦有补于治化。道家所用经篆符章能祈晴祷雨，治病驱邪，其济人利物之功验人所共知，其来久矣。”（《清朝续文献通考》第8493页）在雍正看来，儒教是“圣人为生民立命，乃治世之大经大法”，佛道等教的存在，只是与儒教“不悖”，于教化有“小补”，它们是不能与儒教并列的。而乾隆则更进一步，称释道等为“异端”。乾隆二年下谕旨说：“夫释道原为异端，然诵诗书而罔顾行检者，其得罪圣贤视异端尤甚。且如星相杂流及回回、天主等教，国家功令未尝概行禁绝，彼僧道亦不过营生之一术耳，穷老孤独，多赖以存活，其戒恶劝善化导愚顽，并不无小补。”这里虽说僧道，实际也包括了伊斯兰教和基督教，只不过在乾隆那里，后者地位更低，将之与星相杂流放在一起。民间宗教，清王朝称其为邪教。皇太极崇德七年曾谕礼部：“自古僧以供佛为事，道以祀神为事，近有善友邪教，非僧非道，一无所归，实系左道也，自后除僧道外，凡从事善友邪教者，不论老少男妇，示部严行禁止。”（同上书第8435页）

释道不得与儒教并列，还表现在清王朝禁“三教堂”上。据《清朝续文献通考》讲，乾隆初年河南有三教堂总计五百九十余处，而商城石洞尤为宏壮，“像用铜铁土木石，皆藻绘金饰，其坐次佛踞中，老子、圣人互相左右而略小，其身俯仰旁侧”（第8489页），这与清王朝的正统思想无疑是相悖的，于是清廷“议准”既饬该抚（河南巡抚）严行禁止”，并说“圣像不便毁销，如欲移奉令该抚查明通省书院若干，义学若干，或有洁净公所渐次奉迎安设”，其原来祠宇“改称寺观”，其“三教额碑，悉行撤去”。并说“豫省界连燕赵秦晋，北五省风气相类，三教堂亦所在多有，惟南中罕闻，然道流建醮，辄以天尊之号谬加圣人，诬惑愚俗，诬罔不经，一体严行饬禁”。（同上书第8489页）尽管严禁，至道光年间，山西一些县又发现了三教庙，于是皇帝再次下谕：“汪振基奏山西省寿阳等县均有三教庙，至圣先师孔子与佛老同庙供奉，与祀典不符，着申启贤通饬各属即行更正，其各省有似此同庙供奉

之处着该督抚一律更正，以崇正学。”（《清朝续文献通考》第 8574 页）

在清代，佛道等宗教不仅不能与儒教并列，而且其优劣还要以儒教为标准去评判，于是区分出“圣教”、“正学”与非圣教、非正学；后者又以是否“造言乱民”、“犯上作乱”，而分为或“异端”或“邪教”。而清王朝总的宗教思想和政策原则是尊“圣教”（也即是敬天、祭祖、祀孔的中国古代宗教），崇正学（儒学）；限制与利用佛道这样的“异端”；禁止与镇压主要是民间宗教的“邪教”。这一总的宗教思想和政策原则可说是贯彻整个清王朝始终的。

至于基督教，清统治者对它的态度前后有所不同。这与清王朝对于基督教的认识相关，有一个了解与认识的过程，同时也与中国与世界的变化相关，因之该王朝关于基督教的政策在不同时期也就有所不同。这里集中地反映了中国社会从古代走入近代的历史步伐在政治宗教政策上的变化。清王朝是中国最后一个封建王朝，但其也有自己的兴衰史，在其建立初期，也曾是生机勃勃的，然而由于中国封建社会已走到尽头，清王朝中期即已衰落，而自 1840 年“鸦片战争”之后，衰败得愈加不可收拾。中国近代史是中国封建社会由衰败走向灭亡的历史，既是中国资本主义经济艰难发展而几近不能的历史，也是世界列强侵略中国，使之沦为半封建半殖民地的历史，还是中国封建势力与帝国主义列强由相互斗争走向相互勾结压迫剥削中国人民的历史。中国近代史是中国人民反对帝国主义和封建势力的历史，是中西文化交流的历史，是先进的中国人为着挽救中国寻找真理，特别是向西方寻找真理的历史，是中国人认识世界又反过来再认识中国的历史，是农民革命、资产阶级维新和民族资产阶级革命的历史。这是一个长期的动荡时期，也是一个受帝国主义摆布，人民倍受欺凌的时期。整个中国近代史由 1840 年“鸦片战争”到“五四”爱国运动和中国共产党诞生，即新民主主义革命开始，约八十年，而这八十年中，

七十年是在清王朝的统治之下。在清王朝，基督教问题，随着帝国主义列强的入侵，愈来愈成为其王朝宗教上的重要问题，最后可以说是中心问题。到后来可说已主要不是宗教问题，而是民族纠纷问题、国家政治问题，与列强交涉的外交问题，甚至常常是引发其他外交问题的导火线。因此清王朝在这一时期对基督教问题也就给予了特别的重视，清王朝对于基督教的思想 and 政策方面的言论也特别的多。

根据以上情况，我们对清王朝的宗教思想和政策问题的研究做如下安排：一是清王朝关于敬天祭祖祀孔的古代宗教的思想和政策；二是关于佛教、道教和伊斯兰教的思想和政策；三是关于基督教的思想和政策。在作为附录的第四部分中，我们考虑了清王朝的宗教思想和政策对后世的，主要是民国时代的影响。至于民间宗教，在清朝统治者眼中，从来只是“邪教”，只能取缔和镇压。太平教和太平天国革命运动，是中国近代史上重大的宗教研究课题，我们也未从宗教考察的角度将其列入本书。

对本课题研究，我们尽量采用第一手材料，也参考近年来重要研究成果的材料。而在写作中，每一部分篇幅多寡，以掌握材料多少为定，并不强求整齐划一。

本书主要的参考资料有（天津市古籍书店 1991 年版《四书五经》《礼记》《文献通考》（浙江古籍出版社 1988 年影印）、《续文献通考》（同上）、《清朝文献通考》（同上）、《清朝续文献通考》（同上）、《明史》（中华书局 1974 年版）、《清史稿》（中华书局 1977 年版）、《筹办夷务始末（咸丰朝）》（中华书局 1979 年版）、《光绪朝东华录》（中华书局 1958 年版）、《清季外交史料》（书目文献出版社 1987 年影印）、《义和团档案史料续编》（中华书局 1990 年版）、《清实录穆斯林资料辑录》（宁夏人民出版社 1988 年版）、张力、刘鉴唐的《中国教案史》、法国卫青心的《法国对华传教政策》（中国社会科学出版社 1991 年版）《利玛窦中国札记》（中华书局 1983 年版）、徐宗泽的《中国天主教传教概论》（上海书屋

1990 年重印)张钦士选辑的《国内近十年来之宗教思潮——燕京华文学学校研究科参考材料》(该书无出版社名字及出版时间)等书和《世界宗教研究》杂志等。

写作本书的指导思想是辩证唯物论和历史唯物论。对清王朝的宗教思想和政策及有关资料,努力从科学的的角度,给予实事求是的分析,力求符合实际。当然由于掌握材料有限和水平限制,难免有缺点和错误,切望大家批评指正。

目 录

前言	(1)
第一编 清王朝尊天祭祖祀孔的宗教思想和政策	(1)
第一章 尊天祭祖祀孔的中国古代宗教	(1)
第一节 古老的宗教	(3)
第二节 祭礼	(8)
第三节 尊天祭祖祀孔的中国古代宗教 的基本思想	(16)
第四节 尊天祭祖祀孔的中国古代宗教的特点	(21)
第二章 清王朝的敬天思想	(30)
第一节 宗教思想的基本国策	(30)
第二节 诚祭感天	(35)
第三节 国运天赐	(39)
第四节 信天人感应 不重休征	(43)
第五节 惧天示儆	(50)
第三章 清王朝的祭祖思想	(61)
第一节 清王朝的祭祖概况和特点	(61)
第二节 奉天承运与报本	(66)
第三节 祭祖宣扬以孝治国	(70)
第四节 功臣配享, 宣扬公忠体国	(73)

第四章 清王朝的群庙群祀思想·····	(79)
第一节 清王朝关于历代帝王庙思想·····	(79)
第二节 清王朝的诸臣祠祭及其思想·····	(89)
第三节 清王朝的群祀思想·····	(94)
第五章 清王朝的崇儒祀孔的基本思想·····	(101)
第一节 清王朝的崇儒祭孔活动·····	(101)
第二节 宣扬尊孔即敬天·····	(105)
第三节 宣扬清帝为圣王圣师·····	(108)
第四节 宣扬清廷卫孔子之道·····	(112)
第二编 清王朝的佛道伊思想与政策·····	(117)
第六章 清王朝的佛教思想与政策·····	(119)
第一节 清王朝的汉传佛教思想·····	(119)
第二节 清王朝的佛教政策·····	(124)
第三节 清王朝的藏传佛教思想与政策·····	(134)
第七章 清王朝的道教思想与政策·····	(147)
第一节 清王朝的道教思想·····	(147)
第二节 清王朝的道教政策·····	(153)
第八章 清王朝的伊斯兰教政策·····	(157)
第一节 清王朝伊斯兰教的一般政策·····	(157)
第二节 清王朝对伊斯兰教派别的政策·····	(164)
第三编 清王朝的基督教思想与政策·····	(177)
第九章 清代基督教在华传教情况和特点·····	(179)
第一节 有清一朝的基督教概况·····	(179)
第二节 清代基督教在华传教的特点·····	(186)
第十章 顺康时期的基督教思想与政策·····	(192)
第一节 因人容教与以儒识教·····	(192)
第二节 清王朝基督教思想的变化与	

	禁教政策的提出·····	(199)
第十一章	雍正至嘉庆朝的基督教思想与政策·····	(205)
第一节	雍正时期·····	(205)
第二节	乾隆时期·····	(213)
第三节	嘉庆时期·····	(219)
第十二章	解禁过程中清王朝的基督教思想与政策·····	(229)
第一节	清王朝基督教思想与政策的变化·····	(229)
第二节	道光时期的基督教解禁(一)·····	(234)
第三节	道光时期的基督教解禁(二)·····	(242)
第十三章	解禁后清王朝的基督教思想与政策·····	(255)
第一节	解禁后的清王朝基督教思想·····	(255)
第二节	解禁后清王朝的基督教政策(一)·····	(261)
第三节	解禁后清王朝的基督教政策(二)·····	(275)
第四节	解禁后清王朝的基督教政策(三)·····	(287)
第十四章	解禁后清王朝基督教政策构想及群臣奏议·····	(301)
第一节	解禁后清王朝基督教政策构想·····	(301)
第二节	廷臣大吏对基督教政策的奏议·····	(307)
第三节	驻外使臣对基督教政策的奏议·····	(316)
第四节	西方教士对基督教政策的奏议(附)·····	(323)
附录	清王朝宗教思想对前期民国的影响·····	(331)
第一章	辛亥革命后的宗教形势及政策·····	(333)
第一节	辛亥革命后孙中山的宗教政策思想·····	(333)
第二节	袁世凯及军阀混战时期的宗教政策·····	(338)
第三节	辛亥革命至二十年代的宗教形势·····	(346)
第二章	清王朝的祭孔思想对民国前期的影响·····	(354)

第一节	新形势下的祭孔尊孔思想·····	(354)
第二节	立孔教为国教与反对革命和西方文化·····	(366)
第三节	立孔教为国教所提出的问题·····	(374)
第三章	民国前期的基督教问题与清王朝 的思想影响·····	(381)
第一节	宗教问题的讨论与非基督教运动·····	(381)
第二节	非宗教、非基督教思想（一）·····	(388)
第三节	非宗教、非基督教思想（二）·····	(399)
第四节	非宗教、非基督教思想（三）·····	(406)
第五节	中国基督教徒的反思，自立、改革的 思想与行动·····	(415)
第六节	非基督教运动的意义及其缺欠和根源·····	(423)

第一编

清王朝尊天祭祖祀孔的 宗教思想和政策

清王朝是中国满族由东北发迹，进关打败李自成的农民革命军和明王朝后建立起来的。满族在历史上信奉萨满教，在其定鼎燕京以后于本族内仍然没有改变，宫廷内也保持着这种传统，每年在皇宫内祭祀神竿就是证明。但是作为国家的统治者，清王朝从在东北盛京（今沈阳市）建立王朝起，就开始奉行尊天祭祖祀孔的中国古代宗教，入主中原以后，更参考明制，逐步完善了祭祀礼仪和制度。入清以后，中国占统治地位的宗教并没有改变，依然是历史地继续着。因此为研究清王朝关于该教的思想与政策，有必要对该教本身及其历史状况加以说明。

第一章

尊天祭祖祀孔的中国古代宗教

第一节 古老的宗教

尊天祭祖祀孔的中国宗教非常古老，但它又并非中国最原初的宗教，它与更早的原始宗教有着渊源，是从古老的原始宗教基础上演化而来的。这一宗教的形成可说是经历了原始社会、奴隶社会的漫长历程，到封建社会其思想和典章制度才最后完成。

这一宗教何时产生，因为缺乏文字记载，人们只能根据后来发现的原始宗教的一般状况来推测其历史渊源。原始宗教基本都有祖先崇拜和自然崇拜两个内容。中国这一古代宗教的祭祖应该说直接由原始宗教的祖先崇拜继承而来，而尊天则应由自然崇拜演化而来。祀孔是由祀师而来，当然它应晚于前二者，至于何时开始，也难于确定。

祖先崇拜的前提是原始人灵魂观念的产生。有了祖先灵魂观念才会有报答祖先、祈求祖先的思想，才有纪念祖先、美化祖先、神化祖先的行动，才会出现图腾祖先、英雄祖先和神界祖先，也才会有崇拜祖先的各种活动。不过在有文字可考的中国祭祖资料中，所祭祀的祖先应是确有其人的。《礼记·祭法》篇谈到祭祀祖先时说“有虞氏禘黄帝而郊鲧，祖颡顼而宗尧。夏后氏亦禘黄帝

而郊鲧，祖颡项而宗禹。殷人禘尝而郊冥，祖契而宗汤。周人禘尝而郊稷，祖文王而宗武王。”（《四书五经》之《礼记》第252页，天津市古籍书店1988年出版）这里边说的黄帝、颡、颡项、尧、鲧、禹、冥、契、汤、稷、文王、武王皆实有其人。郊指祭天，这里说的是祭天时以始祖配天。禘也是一种祭祖的活动，其内容是在始祖庙祭祀始祖之所自出之帝，以始祖配之。这里说的由虞舜至周朝的祭祖问题，是讲的帝王祭祖。从这几个朝代祭祀的祖先可以看出尧、舜、夏、商、周其祖先皆源于黄帝，这是有据可考的。但后来朝代多变，新朝的君主考不出其始祖所自出之帝为谁，于是又出现了感生帝之说，以此来炫耀其出身的高贵。所谓感生帝是指感天之意，而其所感之天，也就是天帝，但这里所说的天帝，与昊天上帝是不同的，是指的五方帝，即东西南北中五帝，此五帝原为人帝即东帝太皞，南帝炎帝，中帝黄帝，西帝少皞，北帝颡项。这是战国时期五行学说盛行时发展起来的，五方与五行又相对应，东南中西北对以木火土金水，与此同时还对应于青赤黄白黑五种颜色。五人帝后来又提到天帝的位置，虽然他们不如昊天上帝地位高。根据五行学说是说要转运的，体现在五天帝上就是帝德的转运，即不同朝代其始祖所自出之帝是受不同天帝感应而来的，因此帝德性质是不同的，其所崇尚的颜色也是不同的，如秦自认感应帝为北帝，对应的是黑色；而汉朝刘邦也自认感应帝为黑帝，崇尚红黑色等等。到此时，祖先崇拜则完全被神化了。有关这方面的内容，詹鄞鑫的《神灵与祭祀——中国传统宗教综论》（江苏古籍出版社1992年出版）一书有较详细的论述。不过综观中国历史，不少王朝并不讲感应帝，说到与天的关系只是声称奉天承运而已。他们崇拜的只是自己确知的对建立本朝有贡献的祖先。

关于尊天与祭祖则不相同，天的观念在原始人那里恐怕是没有的，由于活动范围狭小和思惟能力所限，只能有日月星辰山川土地及各种动植物具体的概念。灵魂观念产生以后，原始人对这

些具体的事物也都赋与了灵魂。当时还不会有谁主宰谁的概念。这一观念大概是由于人类社会组织程度的加强，特别是与统治者的出现相关的。由于人有了主宰，推想世界也应有个主宰，这个主宰是谁，是太阳，是人类的某一祖先，还是某种动物，都很难说，不过可以推测，关于世界上应有主宰的观念在这一时期总会产生出来。在这一时期人的思维能力继续提高，活动范围也日益扩大，在这两个条件之下才有可能出现天的观念，也有可能将天与主宰观念相联系，不过主宰者可能理解为人格化的天神，或称上帝、天帝，至于将天理解为非人格化的天而又有道在支配世界、支配人类社会将是更以后的事情。但不管怎样，天、天帝、上帝的观念毕竟在中国产生了，祭天的活动也随之而来，何时产生不得而知。但《书经》中已有多处谈论这一问题。《虞书》《尧典》已出现“昊天”的观念，虽然这里讲的只是自然之天。该文是说唐尧令羲和做历象的：“乃命羲和，钦若昊天，历象日月星辰，敬授人时”。（《书经》《虞书》《四书五经》天津古籍书店1988年出版）在《舜典》中更记有祭祀天（上帝）日月山川群神之事：“肆类于上帝，禋于六宗，望于山川，遍于群神。”（同上书《书经》第5页）原书对该文的注释说类、禋、望皆祭名，并说郊祀是祭天常祀，非常祀祭告于天也依郊祀之礼故曰类。这里的上帝指的就是天帝，六宗指四时、寒暑、日、月、星、雩。在《书经》的其他各文中还多次出现有“天道”、“天命”、“天罚”、“天眷”等等。值得注意的是这里边的两个思想，一个是敬天要守德，才能获得天的眷佑。不敬天固然是一条大罪，如周武王讨殷纣王列举纣王的罪状就有“弗敬上天”，但帝王不守德也会受到天罚。即是说天命是无常的，主要看君王作为怎样。在《商书》《咸有一德》篇伊尹就提出“天难谌（谌，信也），命靡常。常厥德，保厥位，厥德匪（非）常，九有以亡。”（同上书《书经》第51页）这一思想在以后各文多处提及。第二个思想是天无言，其心由民表达。《虞书》《皋陶谟》中就有“天聪明自我民聪明，天明畏自我民明威”

(《四书五经·书经》，天津古籍书店 1988 年出版，第 17 页)，注释说天之聪明非有视听，因民之视听以为聪明，天之明畏非有好恶，因民之好恶以为明威。这一思想在《周书》《泰誓》(中)篇中再一次强调：“天视自我民视，天听自我民听。”(同上书第 67 页)这个思想本意是告诉帝王要重视民，说天是否眷佑一个朝代看你对民如何而定。但这里边又有一层意思在，即如该书注释说的天非有视听。也如孔子说的天何言哉，四时行焉。即是说中国古代宗教讲的昊天并非有意志的人格化的上帝，再加上上面提到的“天命”、“天道”等观念，就更强化了其非人格化的程度。虽然在《书经》中所说的“皇天”、“上帝”并未完全脱离人格化，但其发展趋势是愈来愈向非人格化发展。从上也可以看到中国古代说的昊天虽然也主宰人世，但它与西方的上帝不同，并非直接的交与谁治世之位，而是要先看其德，而德又表现在治理社会的好坏上，谁好就赋与谁，坏的统治者要撤除其位。由上述材料可见由尧到周这一整个时代，中国古代宗教的敬天思想已由原始宗教的自然崇拜演化完成。

祀孔是中国古代宗教的一个重要内容。但祭孔根据史料记载是汉初才出现的，至唐高宗时才最后确定下来。在此之前，中国古代帝王都崇祀先圣先师。而先圣先师开始当然不是孔子，而是以国之明君为先圣，以贤臣为先师，以后则以周公为先圣，孔子为先师，最后先圣先师才集中于孔子一人身上。这一点在《清朝文献通考》有明白的叙述。该文说：“臣等谨按古之立学者必释奠于先圣先师，所以崇德报功示民有则也。三代以前，皆以其国之明君为先圣，而以其时之贤臣为先师。汉魏以来，始各以其所受业者为先师，而推周孔为先圣。自唐贞观中诏以孔子为先圣，众儒为先师，而后世乃独尊孔子，不言周公，盖由周公而上尧舜禹汤，文武非儒生所敬师也。由周公而下至孔子而二帝三王之道益彰，明于万世，是以历代宗之或无废焉。”(该书第 5529 页)这里所谓“释奠”是中国古代学校的一种祭祀典礼，陈设酒食，以祭