

中国天主教教区沿革史

刘志庆 著

中国社会科学出版社

(1949年1月)
北京教区

(1949年1月)
直隶西南现代教区

(1949年1月)
直隶北现代教区

(1949年1月)
直隶东南现代教区

(1949年1月)
山东代教区

(1949年1月)
直隶海现代教区

(1949年1月)
直隶中现代教区

(1949年1月)
直隶东现代教区

(1949年1月)
山东南现代教区

(1949年1月)
山东北现代教区

(1949年1月)
山东中现代教区

（此处为教区沿革史详细列表，包含各教区名称、成立时间、主教姓名等信息）

中国天主教教区沿革史

刘志庆 著

中国社会科学出版社

北京代牧区
(1863年3月)

南京教区
(1890年4月)

江南代牧区
(1865年5月)

江苏代牧区
(1881年9月)

安徽代牧区
(1891年8月)

广西代牧区
(1885年3月)

广东代牧区
(1891年10月)

河南代牧区
(1880年9月)

河南北境代牧区
(1885年4月)

山东代牧区
(1883年8月)

山东北境
(1885年)

山东南境代牧区
(1885年12月)

图书在版编目 (CIP) 数据

中国天主教教区沿革史 / 刘志庆著. —北京: 中国社会科学出版社, 2017. 10
ISBN 978 - 7 - 5203 - 0943 - 1

I. ①中… II. ①刘… III. ①罗马公教—基督教史—中国
IV. ①B979.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 221611 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 吴丽平
责任校对 石春梅
责任印制 李寡寡

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京明恒达印务有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2017 年 10 月第 1 版
印 次 2017 年 10 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 29.5
插 页 2
字 数 500 千字
定 价 98.00 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营销中心联系调换
电话:010 - 84083683

版权所有 侵权必究

序

基督宗教史研究在世界宗教史研究中占很大比重，有非常独特的意义。基督宗教作为世界第一大宗教，它所涉及的范围最广、史料最多、影响也最大，但有关中国基督宗教史的研究从总体来看却是薄弱环节之一，在迄今所开展的世界基督宗教史研究中，真正涉及中国的比重很小，而要加强这一领域的研究，中国学者有义不容辞的责任。中国改革开放以来给我们带来了学术发展的机遇，使当代中国基督宗教研究出现了重大突破。今天，系统全面地展开中国基督宗教史研究，可以说是时不我待、机不可失。

近日欣闻刘志庆教授主持的国家社科基金项目——《中国天主教教区的历史沿革与现状研究》顺利结项，并被评为“优秀”等级，我非常高兴。现在呈现给读者的是该项目的前半部分，其研究系统爬梳了天主教传入中国开始创建教区、最后发展到 150 个教区的历史，这是中国基督宗教史研究领域的一项重要成果。在该书即将付梓之际，应刘教授盛情相约，我把 2015 年 10 月在安阳师范学院召开的“中国基督宗教史专题学术研讨会”上的发言及一些思考整理出来，聊表祝贺，以飨读者。

一 中国基督宗教历史分期的国际背景

中国基督宗教史的分期，按照传统观念和学术习惯大致分为四个大的历史时期。对这四个时期的回溯，我们现在的研究重点是集中在对中国本土的研究。而实际上，这四个历史时期都与当时的国际环境有着相应的关联，因此对其国际背景这一重要方面的研究应该加强。

1. 关于唐朝景教。唐朝景教研究的一个重要因素是它的中亚背景，因为它的文献、教义都是对这一背景的曲折反映，其特点也在它的中文翻译

(意译)及解释中得到了相应体现。唐朝景教与中华文化的对话是多向性的,而不只是双向性的,它涉及西方文化,还涉及中亚文化特别是波斯文化。当它面对中华文化时,已经是一个多种文化因素的综合体了。我们今天谈的“一带一路”就与唐代陆地丝绸之路的中外交通有密切关联,欧洲经中亚而与中国得以交往。必须看到,我们对“一带一路”战略构想做历史回溯时,基督宗教在中国的传播则是其中的一个重点。从景教文献所反映的基督宗教与中华文化对话的过程中,我们可以注意到,它是从一种与佛道文献的混合中而得以体现出来。这种相混使基督宗教的自我意识在唐代不是非常凸显。现在我们谈到诸多景教文献,其中就有这种文献的真伪问题。目前学界关注较多的是敦煌文献,而对此之外的相关文献,有关学者在其发掘和收藏中也有所波及。其实在中国古代文献中间尤其在佛道文献中就存有一些杂糅相混的现象,而外来宗教在传入中国时也不可避免这种混同、误解,其中我们可以看到相关文化的对话、互渗和交流。景教在中国古代文献中也体现出最早的中文圣经的翻译,这种较为零散、断续的圣经翻译既有直译的元素,也有转译、有意译,有些干脆就是写作者的自我解读,不是严格意义上的翻译。这方面的研究现在要想发掘新的资料已经非常困难。国际学术界对景教文献已经做了大量研究,日本、韩国学者等都有积极参与,这些年在欧洲尤其是以奥地利萨尔斯堡大学为主也展开了较为系统的景教研究,当然这中间也有很多中国学者积极参与,做出了一些新的学术贡献。我认为,如果没有新的考古发现,从文献资料方面可能很难有重大突破。但是在景教的中亚背景方面,对这些文献的分析解读却是可以有所发掘的,这是以前我们研究方面的不足,过去对景教文献尤其是敦煌文献主要是对其与佛教、道教文献的混杂进行甄别、考辨。关于景教的研究,就中国本身而论已很难有新的、大的进展,最近的探究只是增加了景教对儒家孝道思想的采用等内容,并无质的突破,而对于景教东来的中亚环境,对于其在丝绸之路上发展演变的关注,却是可以深入发掘的,尤其是在景教文献字里行间所体现出的教义、它的表述特点等,可以发现基督宗教正统教义与异端思想在波斯文化即在祆教、摩尼教影响下的嬗变。景教在唐时所具有的这种欧亚文化的涵括性是我们现在要特别注意的。

2. 关于元朝的景教和天主教。元朝传入的基督宗教包括两部分,一是景教从周边少数民族地区重新回到中原,被蒙古人称为“也里可温”。唐

晓峰博士在其新著中提出一个见解,认为元代文献谈到也里可温的时候基本上是针对景教,几乎没有发现也里可温在当时是论及元朝天主教的说法。对这些颇为细微的关注和思考,我们应该重视并深入探索。对元朝景教的研究,我认为重点要放在少数民族地区,特别是西北边疆地区景教的传播和发展,如在克烈、汪古、乃蛮、畏兀儿、吉利吉思等民族中的流传和演变。当然,这种传播和发展不是孤立的,它与中亚有相应的关联,来自中亚撒马尔罕等地的景教徒在元代中国南北都很活跃。其传播路径亦为陆上丝绸之路的生动写照,可以从巴格达、喀什噶尔、撒马尔罕、莎车、唐古忒直至内地找出其联系。这一景教在中国流传之说甚至与元朝天主教东来传教和西方人对西藏及其宗教的理解问题有着奇特复杂的关联。国内学者关注到景教当时对天主教东传的影响,在十字军东征期间,西方流传一种东方有个长老约翰王虔信景教的传说。据说元时天主教东来的动机就与要使这位约翰王从基督宗教异端转归天主教正宗有关。不过以前我们没有注意西方还有约翰王部落被成吉思汗打败后流散于藏区的传说,对此我们可以在《马可波罗游记》,还有东传天主教修士柏朗嘉宾、鲁布鲁克等人的信札中发现一些蛛丝马迹。这其中就有不同宗教对话的猜想,尤其是基督宗教跟佛教即藏传佛教的对话,这在元朝的宗教研究中值得我们关注。国内研究基督宗教的学者视野,以前没有涉及这一方面,而研究国外藏学发展的一些学者则注意到了这一点,尤其是我们今天和十四世达赖作斗争的时候,留意这一因素对西方民间的影响非常重要。上述传说影响到西方学者对藏传佛教与基督宗教关系上的一些基本态度,而通过这些西方学者的相关研究,又影响了西方众多老百姓的东方情结和文化情趣,导致他们一种情感上的走向和选择。比如说在西方藏学研究中,8世纪到12世纪景教和藏传佛教的这种关系乃是重中之重,形成延续至今的西方社会层面的渲染。他们的这些说法究竟有多少根据,出于何种缘由,是对还是错,都值得我们进行深入探讨,从而可以加以历史的说明或澄清。

二是元朝时天主教从欧洲传入中国。元代天主教的研究除了上述这个层面以外,还有其经文翻译的情况,如传说中孟高维诺的蒙文译经。汉文译经方面在元时有没有任何的蛛丝马迹,这个值得我们研究。学术界有一种说法尚待证实,即汉语的通用得力于元朝时的推广,汉语经蒙古语的“同化”而成为当时广被使用的“普通话”。既然“汉人”和“汉语”的意识与元朝密切相关,难道在圣经的翻译中却丝毫没被运用吗?另外,观

察当时天主教会教区的拓展，在北方以汗八里即今天的北京为主，在南方也开辟了一些教区，故欧洲人有北契丹、南蛮子之说，对此我们的研究仍是语焉不详。从元朝基督宗教的研究我们自然就涉及通过陆上或海上丝绸之路而开展的中西交流，这个视野理应更开阔一些。但现在许多问题都不是很清晰，值得我们去详细研究。像天主教东传的具体路径、其经历的东方文化熏染或阻碍，景教与天主教的冲突，以及他们为什么会冲突、这种冲突的内外环境如何等，都是可以深入发掘的。比如说景教主要是受中亚文化的影响，而天主教则主要反映出西欧文化的影响，这里面除了教派之争、正统与异端之辩以外，还有没有一些不同文化冲撞方面的因素？再一个就是天主教在元朝时期逐渐走向衰弱的内外原因，还有没有这方面的文献或史实值得我们去深入发掘？唐晓峰博士最近出版的关于元朝基督宗教的研究在上述方面都有很多的构想。从元朝开始，天主教在中国就明显留下了一些发展痕迹，但是对这些痕迹的解读、研究，现在仍然是语焉不详，这在中国基督宗教史研究走向深入时是值得认真加以考虑的。

3. 关于明清天主教。明清天主教是国内中国基督宗教史研究的热点或重点，已有很多的发掘问世和研究成果的发表，但实际上我们研究的视域还不太开阔。最近我在参加国际学术研讨会时发现，一些学者包括一些中国学者已经更多地把视域放在国际环境、时代背景方面，特别是明清天主教东传时的欧洲背景引起了他们的高度注意。在澳门开会时，我记得有一个学者说他曾经在西班牙、葡萄牙的相关档案馆查找关涉天主教东传时的相关档案，他记得在里斯本发现的档案中有西方天主教曾经想采取武力方式到东方传教的记载，大航海时代西班牙、葡萄牙的海上实力曾独占鳌头，只是后来由于西班牙的无敌舰队被英国打败，由此丢失了其海上霸权，再想以武力东行已鞭长莫及，所以后来在东方就不得不采取入乡随俗的传教策略，尤其是像耶稣会所定的那种文化适应的传教策略。当然，这种说法有多大的真实性仍值得我们考虑和考证。此外，最近还听到一种带有颠覆性的见解，如果确实的话则要重写明清天主教的早期历史。这就是在关于罗明坚、利玛窦的理解上，二人究竟谁在欧洲的影响大。2015年我去马可波罗的故乡意大利威尼斯参加一个国际学术研讨会，会上一些学者包括中国学者和意大利学者讨论对罗明坚和利玛窦的重新评价问题。有一种观点强调罗明坚是海外汉学第一人，他既撰写了天主教传教士的第一部中文著作，而且也是最早将中国儒家经典译为西方语言的。过去我们突出

的是利玛窦在华影响和贡献，因为罗明坚很早就离开中国回欧洲去了。利玛窦在自己的记载中说曾用拉丁文将《四书》译出，人们据此认为他是西译儒家经典第一人。但当代学者在意大利、梵蒂冈查档案时发现明确为利玛窦用拉丁文撰写的著作微乎其微，几乎到目前没有找到，现在已经找到的拉丁文《四书》翻译手稿文本上有两处标明是罗明坚所译所编，而似乎与利玛窦无关。当然关于罗明坚的以上表述在这个档案里边也存在很多疑问，比如说在此稿正式的拉丁文《四书》译文正面的主要内容中并没有罗明坚所译的明证，只是在手稿扉页背面有一行字注为“由罗明坚神父收集整理”，其表明的是“收集”（collect）而不是翻译。而只是在正文中间与《四书》没有直接关系的部分内容即《各家名言汇编》中，才明确写的是由罗明坚完成翻译的。这部拉丁文《四书》手稿到底是利玛窦还是罗明坚翻译的，现在仍然存疑。西方现代学者对此也分为两大派，像德礼贤一开始认为这部拉丁文手稿是利玛窦所译，但后来改变了观点，声称是罗明坚所译。而意大利今天仍有些学者如达雷利等人坚持认为此手稿还是利玛窦的翻译。怀疑出自利玛窦之手的理由是没有找到他的拉丁文作品，他只是在其记载中自己说翻译过拉丁文的《四书》。有些学者甚至提出了一种具有颠覆性的观点，说利玛窦的拉丁文不行，其水平远远差于作为其老师辈的罗明坚，利玛窦留下的很多东西都是意大利文写的。但肯定是利玛窦所译的学者则认为他作为耶稣会士，拉丁文的水平是毋庸置疑的，其对《四书》的理解还能得到当地中国文人的帮助，而且他在中国传教期间为了来华传教士学习汉语、了解中国文化而用拉丁文翻译《四书》也是完全可能的，其在华所写札记论及的翻译时段、前后秩序、基本内容也大致与目前所发现的拉丁文《四书》手稿结构相吻合。只是其手稿究竟落入谁人之手、由谁带到了欧洲则已无从查起。当时罗明坚已经回到了欧洲，如果是其将《四书》译成拉丁文则只能自己独立完成。虽然眼下所发现的《四书》拉丁文手稿有罗明坚编辑、翻译的字样，却存在落款不一、日期有涂改等问题，现在还没有看到由笔迹鉴定专家对手稿笔迹和罗明坚签字笔迹加以比对肯定的权威说明。虽然学者们对所藏拉丁文的文献现在好像是找遍了，但是还没有真正穷尽，是否还能找到出自利玛窦之手的手稿仍很难说。如果说最早的拉丁文《四书》翻译是罗明坚所为这个发现能够得到证实的话，无论是对于天主教来华传播的历史，还是对国际汉学的发展都具有颠覆性的意义，其早期历史可能都要重写。我们说国际汉学之始始于耶

稣会，那么到底是始于利玛窦还是罗明坚？利玛窦在中国有非常大的影响，在意大利反而没有像在中国这么有名。我们到利玛窦的家乡玛切拉塔去，没有几个人知道利玛窦是何人，而在中国起码在学术层面可以说是家喻户晓了。相反，罗明坚由于较早地回到欧洲，以后他的一些文献以及关于他的一些研究反而能引起欧洲学界和公众的关注。这些史料、文献等留存下来的东西都值得我们甄别。尽管不同的意见认为，作为耶稣会士利玛窦肯定拉丁文理应是好的，对此不应该存有疑问，但是现在需要有文献来说明，而至少目前还没有获得能够确证的相关文献。这些关注和思考在国际背景的研究中有很多侧重，却是我们在国内没法加以特别考虑的内容。这些研究进展和争议至少可以开阔我们的眼界，拓展我们的思路。比如还有的学者在查阅文献档案时提到，现在发现的关于汤若望的一些文献记载，绝大部分是满文的，而真正的汉文记载却是凤毛麟角，非常少。所以，也有一些学者提出，汤若望当时学的语言主要是满文，他在汉文的掌握上到底达到了什么样的程度真很难说？这个也是应该关注的。像这些问题就涉及重新对耶稣会在华传播历史的梳理和评价。

此外，我们讲明清耶稣会士“中国礼仪之争”的时候，实际上其渊源跟利玛窦的地缘政治的思考是有关联的。利玛窦去世前最后交班的时候本来是有一个很好的人选，像庞迪我就非常理想，他们是一起到北京的，而且庞迪我对利玛窦的中国传教策略既支持又践行，做了不少辅助利玛窦的工作，但由于庞迪我不是意大利人，最后利玛窦却把耶稣会的在华领导权交给了同样也是意大利人的龙华明。但是龙华明的传教观点和他们是不一样的，这就导致最后发展成“中国礼仪之争”。如果这些问题仅仅从中国的范围来考虑则是很难解答的，故而需要有国际的尤其是欧洲背景的考量。我们还可以把视野更多地推到欧洲当时所谓的“中国热”特别是18世纪法国等欧洲国家的“中国风”（Chinoiserie）研究，以及对儒教认识的研究等。当时利玛窦为了吸引中国士大夫加入天主教，主张不要把儒教看作是宗教。对这一认知，在《利玛窦中国札记》中可以看到他在观念上有个微妙的变化，他一开始有把儒教视为宗教且贬低儒教的思想，后来为了传教及与中国文化适应的需要才有了明显改变。我们今天争论儒教到底是不是宗教，其实最早可以追溯到这个时期，因此我们应该了解这个时期是个什么样的历史场景，中国的儒家学者对之是怎么看的。这方面的情况目前也值得深入研究。值得一提的是，关于“中国礼仪之争”，以前更多地

注意到西方传教士之间的争论，后来才有中国学者开始对当时中国天主教徒知识分子对礼仪之争的理论参与做一些系统的研究，但关注和发掘仍然不够。这些都是在明清天主教的发展上值得我们再深入考虑的问题。关于宗教政策和中国基督徒的发展问题，我曾经听到国内研究清朝档案的一些学者讲，在利玛窦时期和此后清朝康熙时期或者说包括在他之前的历史时期，在明清王朝允许天主教发展的时候，天主教其实发展得不是很快，他们只是把传教重点放在皇族，放在像士大夫阶层这样的高级知识分子身上，而并不太注重基层传教。康熙皇帝禁教以后，天主教反而在基层得到了很大的发展，到鸦片战争前，中国天主教徒从利玛窦之后允许传教时期的3万人，发展到了禁教之后的30万人。我们对这样的档案记载是否可以更深入地发掘和了解，其史实及意蕴的确值得我们研究思考。实际上，中国传统文化和西方文化深层次的对话和沟通始于明清，耶稣会士对此做出了巨大的贡献。开展这方面的研究，我们要把国际特别是欧洲的时代背景和中国明末清初的社会状况有机结合起来研讨。

4. 关于鸦片战争前后的基督宗教。这是讨论中分歧最大的一个领域。比如说，对中国近代社会转型，天主教、新教、东正教的传入到底有多大影响，基督宗教对中国“新文化”运动有怎么样的参与，对中国政治有怎么样的卷入，所有这些问题都涉及对这些传教士的认识和评价。以前对传教士的评价是百分之百的否定，但这并不是历史唯物主义的一种做法。现在我们可以对传教士做出一些具体的分析，发现很多传教士在相关领域做出了一些非常积极的贡献。我们反对历史虚无主义，就应该客观地、实事求是地对待历史，包括客观、公正地对待基督宗教在华传教的历史。我们可以说鸦片战争后基督教会自觉或不自觉地参与了帝国主义对华的文化侵略，但不能说所有的来华传教士都是帝国主义文化侵略者。如果是一种全盘否定，这对于那些为中国社会文化发展做出贡献，为社会慈善、扶贫脱贫做出牺牲的传教士个人是很不公平的。如果说今天要讨论国共两党与基督宗教的关系，我们会发现早期国民党、共产党与基督宗教的关系可以追溯到晚清、民国早期，彼此之间有着复杂关联，这也是对基督宗教在中国卷入政治旋涡的回顾和反思。

5. 实际上，我们今天的研究还要注意到第五个历史阶段，也就是1949年以后基督宗教的在华存在与发展。2016年9月，在G20杭州峰会欢迎晚宴上，习近平主席讲到了司徒雷登。司徒雷登作为美国来华传教士

和外交官，曾试图改变和改善中美关系、打破美国与中共关系上的僵局，双方当时都有一些准备，但是没有成功，留下了历史的遗憾。司徒雷登本人也成为有争议的人物，是一个悲剧人物，对此现在的相关研究已有充分说明，由于当时没有出现中美关系的奇迹，基督宗教在华的命运亦彻底改变，尤其是在 20 世纪 50 年代出现了教会孤立、信教人数急剧萎缩的情况。再一个就是“文化大革命”后基督宗教经改革开放之社会转型到今天的发展，这一阶段涉及的问题很多，如相关的人物研究，相关的思想研究，其国内评价和国际公认观点的研究等都方兴未艾。在国际关系上，中美关系、中欧关系、中俄关系中间都有基督宗教因素，我们如果冷静地分析，积极地引导，则可以找到基督宗教在中外关系中所起到的桥梁连接作用，双边和多边关系发展走向的风向标作用，以及它在中外文化沟通或民众交流中间可能有的拓展作用。我们今天研究中国基督宗教的历史，应该在视野方面要走出中国，放眼世界，形成全球化意义上的审视。

二 中国基督宗教史中的政治及文化考量问题

1. 与政治的关系。中国基督宗教与政治的关系就是与国民党和与共产党的关系，与西方各国和与新中国，以及中国教会开展“三自”爱国运动以来的各种关系。这方面以前是对基督宗教一边倒的否定式的研究，我们今天应该重新思考，经过对一些资料的发掘、梳理和甄别而需要对之加以重新评价。政教关系在宗教的社会生存中乃重中之重，尽管各种宗教都会有不少超越时空的抽象思想和精神追求，但其社会形态却不可能与政治根本无关。宗教社会存在及其社会建构是具有政治性的，这对于基督宗教也没有例外。

2. 与文化的关系。基督宗教与中国文化到底是什么关系？我们以前谈到了很多方面，涉及其文化披戴、文化融入、文化重构等问题。基督宗教是什么性质的文化，其在中国文化中的处境如何，这些发展达到了一个什么样的程度？从文化交流、融合的角度来看待中国基督宗教，是需要我们加强研究的。由于历史发展的突变性，基督宗教在华的历史断断续续，文化交流也并非一条线贯穿下来，其断裂、冲突造成的复杂影响延至今日，其历史不断出现的突然中断或者说重新开始，这给其文化交流及文化转型带来了许多问题。今天我们说重新认识中华优秀传统文化，反思中国文化和世界文化的关系，那么基督宗教文化在中华文化中的定位，对其相应关系的

分析、评说，就是不能回避的问题。

3. 今天我们还在热议基督宗教的国际性与中国化问题。对于世界性宗教而言，这实际上乃一个硬币的两面，其实基督宗教的中国化本来不是问题，以前教会就探讨过本土化、处境化、本地化或在地化，所谓“地”是什么呢？在中国当然就是中国这块土地。基督宗教在中国已经在地了，剩下的只是如何“化”的问题，包括天主教会也同样要面对这一现实。早在20世纪初，中国天主教会内部就曾经有中国化的走向，提出过“中国化”的口号。本来基督宗教的中国化是一种非常自然的表述，既有《圣经》理论的依据，又有教会实践的经验，为什么今天反而成问题了呢？所以对今天出现的一些关于中国化的抵触和抱怨，我感到有些匪夷所思，很难理解。境外有舆论说基督宗教中国化是一种意识形态上的表述，是一种政府行为，当然就对它增加有不同的蕴涵，其实这种说法是不符合事实的。基督宗教的中国化是中国教会以往就有的传统说法，最近几年首先是我们学界强调了这种说法，并以基督宗教中国化为题召开研讨会，出版系列著作。耐人寻味的是，当我们学术界的这一说法没有得到政府肯定的时候，并没有人出来做回应。而近两年情况突变，当政府表态支持基督宗教的中国化的做法以后，反而掀起了轩然大波，外界将之说为政府所为，并为此而说事、大做文章。这一戏剧性变化发展里面有很多值得我们思考的问题，如果把它理清楚，体悟基督宗教坚持中国化方向的深刻蕴涵和长远价值，对我们今天如何看待和引导基督宗教在中国社会的生存和发展都是很有意义的。

4. 对基督宗教现状即在中国社会中的定位和评估问题。基督宗教在今天对中国社会至少有三股潜在的影响力：一个是对知识群体的影响力，一个是对基层民众的影响力，再一个是对社会经济精英的影响力。这些影响力多少都会向政治方向发展，对之关注和积极引导已经时不我待、很有必要。中国基督宗教史研究应该还原历史的真实，应该启迪我们今天对现实的认知，应该展望基督宗教在中国的未来走向。所以，历史研究就具有当代史研究的意义。这对于中国社会文化建设，对于中国走向世界、走向未来都是至关重要而不可忽视的。今天中国文化的复兴和真正走向世界，就需要中国学术领域的学者在中国基督宗教史的研究上求真、务实，我们要彼此呼应、要相互补充、更要加以整合，以共同的努力来还中国基督宗教史一个真实的面貌，并基于真实的面貌对它加以客观科学的评价。这既有利于中国基督宗教本身，也有利于中国当今社会。

三 研究中国基督宗教史要注重对史料的把握

1. 收集史料要有“绝对”精神。就是要尽力去穷尽相关史料，争取对史料的收集能达到极致。陶飞亚教授在“中国基督宗教史专题学术研讨会”上报告了他主持的国家社科基金重大项目——《汉语基督教文献书目的整理与研究》的架构和进展情况，这种资料库我觉得非常好，如果他们能达到预期目标，我想这可能是世界上关于中国基督宗教研究最大的一个信息资料库。这种构想和努力就是在追求一种极致，当然其难度非常大，涉及方方面面，希望能锲而不舍、达到成功。不管怎么说，我们无论是从哪个方面收集资料都要有这种“绝对”精神，要争取达到一种尽其所能发现所有相关资料这样一个程度。

2. 在分析史料上要有一种“相对”理论。对我们掌握的史料不可不信，不可全信，做好“信史”与“疑史”的辩证结合，必须要对已经掌握的史料进行考证、辨识、甄别工作。为什么这么讲？20年前，我曾经到香港中文大学参加一个关于民间信仰、传统文化的研讨会，当时有一位非常著名的学者正好是70大寿，大会请他作了一个主题报告，他就在史料的运用与分析上做了一个提醒，强调相关史料或许仅有相对意义。这是因为有时候我们掌握到的一些原始材料乃相对的，如果原原本本用这个原始材料，有可能它是真实的反映，但也有可能会出一些错谬。这位学者对相关研究论文的原始材料进行了甄别，通过地方志的印证、通过查找相关监狱里审问的档案记载，发现这个原始材料是在拷打逼供这种情况下说出来的，它跟真实的情况还有一定的距离。所以，对得到的原始材料也应该相对地存疑。为什么这么讲？我们现在把握的材料，包括我们所注重的口述史，首先只能从其相对的意义来考虑，例如口述史当事人所说虽然是第一手材料，但是他口述时可能有所顾忌，因种种考虑而对事实真相有所隐晦，或者有所改变，所以我们还需要有一些旁证的资料对它加以证实，但是开展这个工作在实际上确实很难很难。无论如何，我们对所掌握的材料一定要有一种“相对”的理论思考和斟酌。结合这种情况，我们的学术研究既要有一定的开放性，同时也要留有相对的余地，或者说留有充分考虑的空间。我们从事历史研究的人都觉得自己能够掌握到第一手材料是一种惊喜，这使自己会有独特的资料优势，但是对已经掌握的材料却一定要有

一种科学、客观、冷静的分析、辨别。

3. 在审视史料上要有一种“串珠”形式的贯通。我们在研究历史时遇到的虽然可能是一个个案，但是研究这个个案的时候要展开相关的联系，使它在历史的动态再现中鲜活起来。我们研究相关历史时肯定会有自己的预设，有一定的目的和考量。其实，不管是什么样的史料它都会有一种时空背景的关联，从时间上来说，它经历过不同历史时期的发展；从空间上来说，它会见证不同地域的复杂变化，所以我们在微观研究上要非常细致，做到探幽洞微、明察秋毫。除此之外，在这种细致的微观研究基础上，还要有中观研究的考虑，甚至还应有宏观研究的把握，这样就可以把零碎的史料串起来，使之在反映真实历史上得以有机共构。我们研究历史的意义是什么？就是要以小见大，有微言大义之效，而以小见大就一定要注意细节。在河南安阳召开的2015年基督宗教史研讨会上，有不少报告都描述了很多鲜为人知的细节，使大家感到非常亲切，非常直接，非常生动，其言之有物而再现了历史，这就是我们历史研究的魅力所在，但是仅仅重温这些历史细节还不够，我们研究历史还要有一种历史哲学意义上的通盘考虑，对掌握的史料也要有超越历史本身的思考。为什么要还原它的真实？这就是以史为鉴、洞若观火的蕴涵。但研究历史不是为研究历史而历史，还必须要有相关的多种思索，这可能就是我们以史观今的意义所在，即对今后或者当下的发展有一种鉴别，起一种警醒作用。我们知道有一句名言，认为“一切历史都是当代史”，说的就是这个意思，以古洞今则要达到一种普遍联系，然后对它加以整体把握。这样的历史观要求我们有解释学意义上的双重视域叠合，既还原古代的真实，又有今天的参照，是历史客体和研究主体的有机共构。

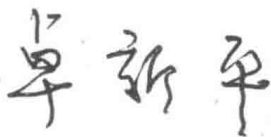
4. 运用史料和理解历史一定要慎重、睿智。不同历史时期，不同个案会有不同的定位，有不同的标准，有不同的价值观。如果只是以某一种定位来强求，以某一种标准作为绝对价值观的话，不一定会让其他人心服口服。所以，我们做历史评价时一定要慎重、谨慎。我们今天运用历史，尤其是涉及从历史认知走向今天的应用，究竟会有什么意义呢？我认为，这是我们学者当下的一种责任，我们要起到一个“智库”的作用。“智库”是对学术界一个客观的定位，而不是谁请你去做智库，你才能做智库，或者说人家不请你了，也就不去做了。为国家建言献策这是中国知识分子的优良传统，“士”的特点就是有一种忧国忧民的意识，一种积极参与的意

识。基督宗教史研讨会讨论的很多问题涉及复杂的历史或现实评价，其观点的真实亮出确属不易，因为一旦涉及对过去历史较为敏感的评价，则可能要承担其现实后果，于是有些朋友在此就会语焉不详，或者用一句大家常学说的“你懂的”就搪塞过去了，并不奢望其真正的解决。其实，既然是学术研究，那就要堂堂正正，而不能藏着掖着，瞒这瞒那。也就是说，根据我们掌握的史料，通过我们的分析，理应把事情原原本本地道来，对它的利弊做出客观冷静的分析，实事求是，这是我们的责任所在。当然，我们在谈到很多现实问题时也要有自知之明，把握好评价的尺度和分寸。有些问题，我们在关注，在研究，似乎无人过问，但相关决策者并不是不想过问这方面的事情，或许时机尚不成熟。作为学者，我们应该做的就是以自己专业学术的系统研究而做好准备，为反思历史、对比现实提供一种真实的场景，使我们的立论有着不可辩驳的说服力。至于这对于我们的顶层设计是不是能有一种参考作用，则不是由我们来决定的。我们只要言我们可以言，说我们可以说的，客观真实地建言献策，就是尽职尽责了。在相关部门决策的时候，如果我们的研究能够体现出一种客观性，能够提供一种全球的审视、现实的启发，那就非常有价值了。我们所谈到的应该是一种对历史厚重的面对，以历史的参照而使我们当下的决策不再会那么肤浅，或者说不是那么只考虑表面，而是深思熟虑、高瞻远瞩。我们所谈到的很多宗教问题，都具有超前性，对其真实的直面或当前需要的反思，有些其实相关部门尚未真正准备好，还不可能真正去着手解决。但我们有历史积淀的学者却应该在学理、知识层面准备好，使有关部门对我们的成果一旦需要就能及时用上。我们之所以会吃亏，一方面在于对过去的历史审视不够，再一个则是对现实的观察也不够。所以，我们处理现实中遇到的一些棘手问题，要知己还要知彼，在深入、透彻地了解己方和彼方上，学者是可以提供相应帮助的。从这个方面来讲，我们不要草率、匆忙地推出研究结果，而是要有细心、耐心和恒心，让我们的学术成果坚实、扎实，这样才可以做好智库的工作。从当代文化战略的意义上讲，历史研究不只是一个纯学术研究，它对我们今天的发展，对自我的认知，对我们在整个世界历史发展中的地位判断，对我们可能起到的作用，都会有一个客观、冷静的分析。作为历史学者一定要看到历史研究在当下、在当今的现实性，体现出其当下的价值和意义。现在中国正处于一个巨大的社会转型时期，而且面临着世界多变的政治风云，我们的发展势必会涉及一个怎么

办、怎么走的问题，历史则会给我们提供启迪和睿智。例如，我们今天和和谐社会的构建、积极引导宗教与社会主义社会相适应、“一带一路”战略、人类命运共同体的达成等，这些方面都离不开对宗教的关注和正确对待，都不可能缺少我们学者，尤其是历史学者的智慧和参与。现在社会对宗教尤其是基督宗教看得并不是很清楚、想得也不是很明白，面对世界绝大多数人信教这一客观存在及宗教历史的深厚积淀，面对海陆丝绸之路沿线国家或地区中世界三大宗教的存在及影响，如果不能正确应对和决策，我们今后的发展则可能会受到很大阻扰、甚至会再次吃亏，所以我们不是局外人，也不是旁观者，我们要及时提供历史的真实及其经验教训，积极主动地做国家发展、文化复兴的践行者、探路者。这就是历史研究在今天的重要意义。

刘志庆教授长期从事中国天主教史研究，我们虽相识多年，但此前只是在一些学术会议上匆匆一面，并未深交，近两年才有了较多了解。2015年10月，中国社会科学院基督教研究中心、安阳师范学院宗教文化研究所在河南安阳成功举办了“中国基督宗教史专题学术研讨会”，获得学界好评。2016年7月，中国社会科学院基督教研究中心、安阳师范学院宗教文化研究所再次合作，在河南郑州又成功举办了“中国天主教研究：天主教史专题论坛（2016）”。这两次学术研讨会，学界、政界、教界人士共聚一堂、相互尊重，三界共构、建言献策，畅所欲言、和而不同，在我参加的关涉基督宗教的研讨会中还不多见，值得提倡和推广。这两次会议刘志庆教授都是积极的推动者，他带领的团队既是会议的具体组织者又是会务服务者，研讨会的成功召开与他们的辛勤劳动是密不可分的。衷心希望在唐晓峰博士、刘国鹏博士和刘志庆教授的共同努力下，把中国社会科学院基督教研究中心、安阳师范学院宗教文化研究所联合主办的天主教史论坛继续下去，办出水平，办成品牌，为中国基督宗教史研究做出贡献，也希望刘志庆教授在中国天主教史研究领域百尺竿头更进一步。

是为序。



2016年12月于北京

目 录

前 言	(1)
第一章 总论	(10)
一 中国天主教首次实行圣统制	(10)
二 代牧制与保教权的斗争	(13)
三 中国天主教再次实行圣统制	(21)
四 中国天主教的本土化建设	(39)
五 对中国天主教教区发展的反思	(45)
第二章 内蒙古和宁夏回族自治区	(51)
一 蒙古代牧区	(53)
二 圣母圣心会接管蒙古教务	(55)
三 各教区的成立与发展	(57)
四 各教区所辖市县	(67)
第三章 辽宁省、吉林省、黑龙江省	(69)
一 从辽东蒙古代牧区到辽东代牧区	(70)
二 各教区的成立与发展	(72)
三 各教区所辖市县	(84)
第四章 河北省和北京市、天津市	(87)
一 北京教区的成立及历任主教	(89)
二 代牧区成立风波	(92)
三 各教区的成立与发展	(93)