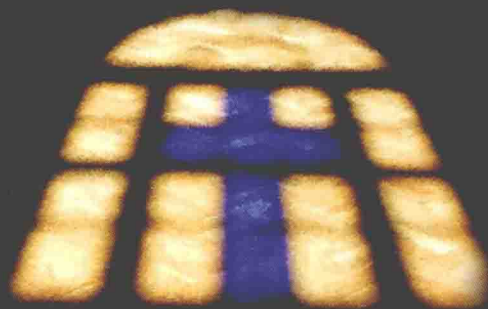




宗教与历史

RELIGION AND HISTORY



中国基督教史研究

丛书主编：陶飞亚 执行主编：肖清和

上海大学出版社

上海大学宗教与中国社会研究中心

宗教与历史

RELIGION AND HISTORY

1

中国基督教史研究

丛书主编：陶飞亚 执行主编：肖清和

上海大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国基督教史研究/肖清和主编. —上海: 上海
大学出版社, 2013. 10

(宗教与历史/陶飞亚主编; 1)

ISBN 978-7-5671-0878-3

I. ①中… II. ①肖… III. ①基督教史-研究-中国
IV. ①B979.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 144408 号

责任编辑 焦贵平 刘 岚

封面设计 施羲雯

技术编辑 金 鑫 章 斐

中国基督教史研究

丛书主编: 陶飞亚

执行主编: 肖清和

上海大学出版社出版发行

(上海市上大路 99 号 邮政编码 200444)

(<http://www.shangdapress.com> 发行热线 021-66135112)

出版人: 郭纯生

*

南京展望文化发展有限公司排版

上海华业装潢印刷厂印刷 各地新华书店经销

开本 787×1092 1/16 印张 16 字数 346 000

2013 年 12 月第 1 版 2013 年 12 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5671-0878-3/B·074 定价: 68.00 元

“宗教与历史”丛书编纂说明

宗教与历史在目前的学科结构中,前者被置于哲学一级学科之下,而史学一级学科下没有宗教史的分类。但在实际研究中,两者的交集是显然的。上海大学历史系和上海宗教与中国社会研究中心多年来致力于宗教与历史的研究。目前研究的领域已经从基督新教历史的研究,逐步扩展到天主教以及其他宗教领域的研究。在今天学科大融合的背景下,我们也希望借助社会学、心理学、政治学等不同学科的理论和方法来推动宗教与历史的研究。此次推出“宗教与历史”丛书就是这方面的一次尝试,希望这套丛书能一直出版下去,形成系列的研究成果。同时,也希望有兴趣的研究者,特别是青年学者积极参与,踊跃来稿。

本丛书的内容及编写体例说明如下:

- 收录国内外有关中国宗教与历史的前沿理论研究成果;
- 收录有关中国宗教与历史的专题研究成果;
- 收录介绍国内外中国宗教研究的著作以及相关的书评;
- 收录介绍国外有关中国宗教研究的译著,等等。
- 本丛书注释格式采用《历史研究》杂志的注释格式。
- 本丛书所选文章一律采用匿名评审进行甄选。

本书受国家社科基金重大项目“汉语基督教文献书目的整理和研究”(12&ZD128)、上海市教育委员会重点学科(第五期)“近现代中国社会文化史”(J50106)和上海市高校一流学科(世界史)资助。

“宗教与历史”丛书编委会成员

陶飞亚(上海大学历史系教授 基督教研究)

郭长刚(上海大学历史系教授 海外宗教研究)

郭 红(上海大学历史系副教授 基督教研究)

黄景春(上海大学中文系副教授 道教、民间信仰研究)

刘 义(上海大学历史系副教授 宗教与国际关系研究)

肖清和(上海大学历史系副教授 天主教研究)

舒 健(上海大学历史系讲师 天主教研究)

杨雄威(上海大学历史系讲师 基督宗教研究)

杨卫华(上海大学历史系讲师 基督教研究)

成 庆(上海大学历史系讲师 佛教研究)

黄 薇(上海大学历史系讲师 犹太教研究)

序 言

宗教的历史叙事

陶飞亚

中国基督教史研究在大陆的兴起不过是改革开放以后三十多年的事情。这个研究开始是依附在义和团和反洋教运动研究的大树上逐渐发芽生长,最后分蘖成为一个相对独立的研究领域。回顾早先基督教研究被称“险学”,而时下许多博士硕士论文纷纷以此为选题,可见中国学术研究环境经历的包容性变迁。

就基督教历史研究而言,这一新兴领域的发展首先体现于多种研究范式的存续和转移,反洋教运动、“文化侵略”、中西文化交流、现代化、全球化等范式下的研究成果体现了各自程度不同的解释力与学术影响。其次则是研究重心的位移,从基督教与中国社会的现代性变迁、基督教与中西关系直到关注中国基督教自身的个性化发展,呈现了从研究基督教外围向内部移动的趋势。最后是这一领域的开放性和成长性。基于中国基督教的区域史、性别史、宗教史、宗派史及人物史仍有相当的研究空间。同时随着网络资料和海外档案获取能力的加强,跨文化史料与视野下的研究,将成为这一学科新的热点。

在中国内地的基督教研究发生范式转移的同时,西方同行的中国基督教研究可能先于我们也在谈中国基督教史研究范式的转移问题。较早谈论这一话题是比利时鲁汶大学的钟鸣旦(Nicolas Standaert)。他在2001年出版的《中国基督教研究手册》中指出,这种范式转移“主要是从传教学的、以欧洲为中心的方法转向以中国学的和以中国为中心的方法。这种转移不仅涉及了研究方法和研究人员背景的变化,而且带来了研究主题的变化。”他认为1960年代中国基督教研究者通常关心的问题是“传教士们是怎样把基督教介绍和呈现在中国的?”而现在人们关注的是“中国人对基督教和其他西方文化的介绍和输入,是如何作出积极或者消极的反应的?”他认为这种转移的第一个结果是把重点放在中文材料、中国的行动者和中国人的接受方面。第二个结果是基督教被看成包括了天主教、新教和东正教各种宗派的总称,而且这个名词在中国指代的也不限于神学、礼拜仪式、教义等宗教内容,还包括随着基督教信仰一起进入中国各种文化因素如科学、艺术、技术、哲学等内容。钟强调研究中国基督教需要精通教会史、汉学和科学史等不同领域的知识,需要打通“中国”与“西方”以及不同学科的壁垒才能推进真正推进这一领域的发展。

相比欧洲学者关注明末到清中前期的中国基督教历史,北美学者的重点在近代中国基督教。2002年,加拿大阿尔伯特大学的唐日安(Ryan Dunch)在《超越文化帝国主义:文化理论、基督教差会及全球现代性》的长文中批评了在北美有很大影响的“文化帝国主义”范式及相关的“意识的殖民”的提法。他认为民族主义和发展主义的目的论对近代中国基督教历史学的影响根深蒂固,最终导致不能合理解释这一历史现象。他认为传教运动必须被看成全球现代化中的一个因素,在改变19世纪和20世纪的非西方社会的同时也改变了西方社会。唐日安提出,应该在宏观/全球和微观/特殊的视角下把传教运动看成近代世界史中一个推动文化变革的因素。他问道,在宏观层面上传教士是否起到了把一些概念如国家、理性、科学技术、自主的个人及宗教自身等有普遍意义的范畴传播到世界各地的作用?在微观层面上这种传播是否催生了社会之内和社会之间的文化差别?他认为第一个问题使研究者必须在全球化背景中去看传教士在非西方社会变化中的作用;第二点使得人们关注在地方背景下对传教士信息的接受、改造或拒绝。

2010年,英国伦敦大学亚非研究院的狄德曼(R. G. Tiedemann)在《中国基督教研究手册》第二卷前言中则表达了一定程度不同的看法。尽管他对文化帝国主义、东方主义、后现代和后殖民等理论提出批评,但他指出这并不意味着这些理论以及文化帝国主义的概念是没有价值的。相反,在某种程度上这些方法是非常有价值的,因为“作为社会分析的方法,它们可以帮助我们评论19世纪和20世纪早期的传教士现象,可以以一种更清楚和更平衡的方法来看待事情,以一种系统的和全面的方法来观察特别的问题。毕竟,在某个时期某些传教士支持和依靠帝国主义力量来推进他们的传教事业。”

上述学者的讨论主要针对的是西方的中国基督教史研究,正在做同样研究的中国学者应该怎么看他们的范式转移呢?最好的方法是不能一概而论。首先,对西方学者来说从传教学的、以欧洲为中心的方法转向以中国学的和以中国为中心的方法,在更全面的史料基础上建构比较平衡的中国基督教历史显然有其合理性。但长期以来国内研究本身就是以中文史料为主,以中国事件人物为中心的。我们所缺乏的反而是对西文史料的发掘和利用。我们对卷入中国历史生活的西方人和事的研究了解远远比不上西方同行对中国人事的熟悉程度。例子之一就是前面提到的两卷本《中国基督教研究手册》就极其广泛地吸收利用了学者的成果。因此当他们在强调向中国中心转移时,我们是否应该更加重视西文文献和研究这个西来的群体呢?其次,就全球化和现代性的视角研究传教运动而言,国内并不缺少在现代性视角下的传教运动研究,缺少则是全球化的视角。这就使我们容易局限于地方性的认识,而不能在广泛的比较中来真正认识基督教在中国传播的性质和特点。再次,在理论借鉴方面,除了王立新对文化帝国主义有过专门讨论外,后现代、后殖民以及东方主义等理论在国内基督教研究中影响甚微,我们需要的倒不是拿来批判,而是要去真正了解,以便在了解的前提下,把它们作为“社会分析”的一种参考方法。最后,由于历史原因,西方学界对中国基督教史研究有一种长期的兴趣,造成了这一领域突出的国际化特色,在资料建设和学术成果方面已经有

了相当的成就,迄今为止无论是专题研究还是通史撰写在数量质量上都引人注目。相应的这也给中国研究者提出了更迫切的参与国际学术交流,推出自己成果的要求。

收录在本辑中的论文是上海大学文学院历史系也是上海大学宗教研究中心的研究人员的成果,其中主要是青年学者的作品。所涉及的内容有政治史、社会史、语言文字史和东亚视野中基督教等问题。从题目涉及的内容来看,有微观的比如具体到一件事情、一个教案、一个人物的考证;有中观的比如一个时段思想和观念变迁;有比较宏观的比如涉及两个朝代的耶稣形象或者一个世纪的国家认同。尽管有这些差别,时段和范围上的差别,这些论文都在探讨一些新鲜的问题。我们在上面谈到西方学者现在强调的是基督教研究的中国中心,我们则更希望在利用多国史料的基础上,借助各种不同的视角来观察中国基督教的历史。这也许就是我们所期望的在世界史和中国史双重视野的基督教史研究。至于做得如何,请读者们给予批评指正。

目 录

中国基督教史考疑

1895 年传教士集体上疏清廷考·····	陶飞亚	001
万国改良会与国际禁毒合作的源起·····	张勇安	012
南昌教案与上海中西报战·····	杨雄威	026
“宗教鸦片论”源流考·····	杨卫华	040
20 世纪中国基督徒的国家认同·····	刘 义	056

传教士与中国社会

传教士中医观的变迁·····	陶飞亚	069
来华新教传教士话语中的共产主义·····	杨卫华	091
蒙元初期赴蒙古汗廷传教士的翻译人员研究·····	舒 健	102

基督教文字与出版

1823 年至 1880 年间基督教《三字经》的出版·····	郭 红	110
《上海土音字写法》与高第丕的方言拼音体系·····	郭 红	120
19 世纪中期传教士与宁波方言拼音·····	郭 红	130
明末清初天主教中文著作的编辑与出版活动·····	肖清和	145

清代中国及东亚天主教研究

怀疑远人：清中前期的禁教缘由及影响·····	陶飞亚	169
法国与近代朝鲜半岛天主教的传播·····	舒 健	182
清初儒家天主教徒刘凝(1620—1710?)考·····	肖清和	191
耶稣形象在明清社会里的传播及其反应·····	肖清和	219

1895 年传教士集体上疏清廷考

甲午战争后中国民族危机加剧的进程中,民教冲突实际起了使危机提速的作用,1895 年的四川成都和福建古田教案就是最初的信号。不过民教冲突对民教双方来讲往往是两败俱伤,得利者主要是利用传教士的血和生命勒索利、权的列强政府。因此,尽管传教士与官方经常处于对立状态,但从利害原则来讲清政府和传教士都是不愿意发生冲突而是希望防范冲突的。这一点尤其是后者希望防范教案在我们研究中基本被忽略,实际上它却是真实存在的。1895 年华新教传教士集体策划并实施的直接给皇帝上书的行动,就是这样一个例子,这为我们了解传教士和清政府在应对教案危机上的所作所为及晚清政教关系的走向提供了线索和实例。

在传教士文献中,这次上书是非常受重视的。^① 中文著述中李时岳、顾长声、于本源、王树槐等先生均有涉及,但或过于简略疏漏或仅从维新运动角度提到此事,均未涉传教士上书主旨,对传教士集体上书清廷未置一词。^② 所以,本文拟缀合中西史料,查考此次上书的缘由,传教士与清廷高层对教案原因及防范教案上认识的异同,以认识其对晚清政教关系转向的影响,以补清史研究之阙。

一、个人行为还是集体行动

“传教士集体上书”发生在“公车上书”之后,相比后者的轰动效应来讲,这次上书规模小,影响也小。但它改变了鸦片战争以来一直由外交官代表传教士与朝廷交涉的模式,是官教官式接触的起点。传教士为什么上书? 以前的说法很不一致。李时岳认为李提摩太是借上折子达到求见翁同龢的目的。顾长声说是一次“政治投机”。于本源则

^① *The Chinese Recorder* (hereinafter referred to as CR), February, March, April;《万国公报》第九十册(光绪二十二年六月)。

^② 李时岳:《李提摩太》,北京:中华书局,1964 年,第 75—76 页;顾长声:《从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传》,上海:上海人民出版社,1985 年,第 342 页;于本源:《清王朝的宗教政策》,北京:中国社会科学出版社,1999 年,第 323—328 页;王树槐:《外人与戊戌变法》,上海:上海书店,1998 年,第 51 页。

认为是李提摩太(Timothy Richard)“代教士奏上陈条”,^①都把这看成是李提摩太的个人行为。其实并非如此。此次上书一开始就是一次在华传教士早有计划的集体行动。早在1890年在上海举行的有446名传教士参加的第二次在华基督教差会大会上,基督教差会与清政府的关系是大会重要议题之一。为此大会成立了“给皇帝上书及基督教差会与中国政府关系专门委员会”,由在中国从事传教、教育、医疗、出版等活动的18名著名传教士组成,专门讨论这一问题。^②这个委员会认为清政府对基督教的敌意是导致教案的重要原因,并注意到一些官吏也希望充分了解基督教及传教士传教目的,因此应该直接向皇帝上书,“说明基督教差会的性质及它们与中国政府的关系”。最后该委员会又成立了由上海美国监理会的林乐之(Young J. Allen)、汉口英国伦敦会的杨格非(G. John)、杭州英国安立甘会主教慕稼谷、汕头美国浸礼会真神堂的耶士谟(William Ashmore)、北京美国北长老会的惠志道(John Wherry)和美国公理会的白汉理(H. Blodget)、天津英国浸礼会的李提摩太组成的常设委员会,专门负责起草给皇帝的上书。^③主要目的一是表示感谢,“感谢中国政府在过去给予我们的保护”。二是“把对基督教的诬蔑之词呈送官府,指出除非查禁谣传,否则会有严重后果”。“请求政府采取有效措施禁止谣传,并让通国知道事情真相”。三是“说明我们所信仰和传播的是什么,说明我们所到之处都在教导忠诚、和平、慈善,我们所有工作都是为了中国和中国人民的福祉,而不是追求别的”。传教士希望这份文件直接提交给皇帝,并通过皇帝下令给各省督抚及县级官员,发布告示,以使文人学士能了解“基督教真理和仁慈的本质以及他们为中国民族最根本利益服务的倾向”。^④用李提摩太在《回忆录》的话说就是“解释基督教会来中国的真正目的,并要求保障宗教自由”。^⑤这个委员会后来拟定了一份很长的报告,但清的政治体制中没有设计类似欧美的代议机构,没有接受民意表达的常规渠道,传教士直接给朝廷上书需要解决的问题太多;1890年又正好是教案发生的低谷。^⑥因此传教士完成上书报告后,一直没有采取行动。

1891年在芜湖及整个长江流域,爆发了反对新教传教士的动乱。传教士们通过

① 李时岳:《李提摩太》,北京:中华书局,1964年,第75页;顾长声:《从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传》,上海:上海人民出版社,1985年,第342页;于本源:《清王朝的宗教政策》,北京:中国社会科学出版社,1999年,第324页。

② 委员会成员是美国北长老会传教士、岭南大学的创办人哈巴安德(A. P. Happer),香港区圣公会主教包尔腾(John S. Burdon),德国同善会传教士花之安(E. Faber),美国监理会传教士林乐知(Y. J. Allen),美国浸礼会真神堂传教士耶士谟(W. Ashmore),江南制造局编译傅兰雅(J. Fryer),英国浸礼会传教士李提摩太(T. Richard),英国伦敦会传教士后在中国海关任职的艾约瑟(J. Edkins),英国浸礼会青州传教士、后任译学馆英文教习秀耀春(F. H. James),J. McCarthy,美国美以美会福州传教士薛承恩(N. Sites),美国北长老会传教士济南李佳白(G. Reid),美国北长老会传教士岭南学堂第二任监督香便文(B. C. Henry),G. W. Painter,英国圣经会传教士烟台传教士韦廉臣(A. Williamson),美国公理会传教士明恩溥(A. H. Smith),C. Shaw,美国北长老会烟台传教士郭显德(H. Corbett), see *Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China held at Shanghai, May 7-20, 1890*. Shanghai: American Presbyterian Mission Press, p. 1.

③ *Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China held at Shanghai, May 7-20, 1890*. Shanghai: American Presbyterian Mission Press, lxi.

④ *The Chinese Recorder* (February, 1996), pp. 62-63.

⑤ 李提摩太:《亲历晚清四十五年》,李宪堂、侯林莉译,天津:天津人民出版社,2005年,第222页。

⑥ 中国第一历史档案馆、福建师范大学历史系合编:《清末教案》第二册,北京:中华书局,1998年,第32页。

在各种报纸上大量登载对传教士有利的声明,并且强调传教士在赈灾和医药方面所做的种种善事,竭力为教会事业辩护,但仍然感到“我们正处在一个随时都可能爆发的火山口的边缘”。1892年湖南在籍道员周汉刊播揭贴伪造公文鼓吹反教,在社会造成很大影响。^① 1893年6月两名瑞典传教士在湖北麻城宋埠被“共欧毙命”,引起传教士的恐慌。^② 1893年9月,李提摩太专门去汉口与杨格非等讨论上书事宜。不过随后的1894年中日战争时期又是重大教案的低谷,此事再度搁置。^③ 甲午战争清朝对日作战失利,民众把怒火转移到看得见、摸得着的传教士身上。^④ 1895年6月四川华阳爆发打毁教堂案,传教士纷纷走避。随后,8月1日爆发福建古田教案,英国圣公会传教士史萃伯夫妇等11人被杀毙,其中包括数名儿童。这使传教士们大为惊慌,不断给本国政府在华公使施加压力。^⑤ 李提摩太写信给上书委员会的成员,敦促传教士应立即赴北京同最高当局接触。委员会成员也同意必须立即采取行动,并赋李提摩太全权,赴北京与住在当地的上书委员会成员惠志道及美国美以美会传教士和汇文中学校长刘海澜(Harrison Lowry)协商给清廷上书事宜。李提摩太离开上海之前,参照1890年请愿书拟就一份简本,得到在沪美国监理会传教士林乐知等的赞同。李提摩太收集各传教团体如英国伦敦会慕维廉(William Muirhead)等20位有影响传教士的签名,代表了英国伦敦会、循道会、圣公会、美国长老会、监理会、美以美会和中国内地会等在华主要差会团体,使得上书具有足够的英美新教差会的代表性后,随即赶赴北京上书。^⑥ 因此尽管李氏在整个事件中起了很大的作用,但此次上书仍然是在华新教差会有组织的行动,不应被看作李的个人行为。

二、如何上书

传教士书是怎样递上去的?中文著述中都未提到,似乎事情轻而易举。实际上清廷向来没有接受传教士上书的先例,传教士是费尽心机。据李提摩太记载,9月抵京后,发现1890年起草给皇帝请愿书的在京传教的白汉理回美国度假去了。传教士一番商量后同意把李起草的那份文字较少的简本呈交总理衙门,而白汉理起草的那份请愿以书籍的形式同时呈送,这需要中国助手把两份文件仔细修饰誊抄,一时不能呈报。此时

① 中国第一历史档案馆、福建师范大学历史系合编:《清末教案》第二册,北京:中华书局,1998年,第551—554页。

② 李提摩太:《亲历晚清四十五年》,李宪堂、侯林莉译,天津:天津人民出版社,2005年,第223页。中国第一历史档案馆、福建师范大学历史系合编:《清末教案》第二册,北京:中华书局,1998年,第565—566页。

③ 中国第一历史档案馆、福建师范大学历史系合编:《清末教案》第二册,北京:中华书局,1998年,第38页。

④ 马士:《中华帝国对外关系史》第三卷,上海:上海书店出版社,2000年,第59页。

⑤ George E. Paulsen. The Szechwan Riots of 1895 and American "Missionary Diplomacy". *The Journal of Asian Studies*, Vol. 28, No. 2, (Feb., 1969), pp. 285—298.

⑥ 这些传教士是:慕维廉、杨格非、惠志道、裴雅谷、仕文、耶十谟、林乐知、李修善、刘海澜、娄士、包尔腾、金护迹、赫斐秋、谢卫楼、史嘉乐、戴德生、狄考文、文书田、李提摩太、李佳白,见钱钟书主编、执行主编朱维铮:《万国公报文选》,北京:三联书店,1998年,第137页;李提摩太:《亲历晚清四十五年》,李宪堂、侯林莉译,天津:天津人民出版社,2005年,第223页。

已经是康有为及各省举子大规模上书被都察院所拒之后,李提摩太可能考虑突兀呈报结果难料,决定利用这段时间接近和游说总理衙门大臣,为上书铺平探路。

当时总理衙门有以恭亲王奕訢、翁同龢、李鸿藻、孙家鼐、张荫桓为首的8位大臣。李提摩太决定先拜访李鸿章。早在1875年李鸿章在签订《烟台条约》时,因部下染痢疾,李提摩太曾经赠送奎宁等药物给李鸿章。1880年9月李提摩太经过天津时,曾受邀与李鸿章见过一面。1887年李提摩太再次与李鸿章在烟台见面讨论过改革中国教育问题。^①两人有数面之交。9月17日,李提摩太拜访李鸿章,原想请李鸿章写信引荐到恭亲王那里去,但在与李鸿章的英文秘书(担任过美国驻津副领事的)毕德格(William N. Pethick)谈话时,后者建议他拜访总理衙门大臣翁同龢,由翁把李提摩太引荐给恭亲王更合适,并建议李提摩太把过去与曾国荃、张之洞及其他高官来往的经历告诉翁同龢。9月23日下午李提摩太再次拜访李鸿章。李鸿章告诉李提摩太清廷现在掌权者是翁同龢,建议李提摩太给翁同龢写一封信,说明自己已经在中国待了多年,曾经参加过赈济灾荒和启蒙民众的工作,因而对中国的情况非常熟悉。并且告以有要事求见。9月26日,白梯克邀请李提摩太在塔利饭店用餐,顺便把李提摩太介绍给席间碰到的10位翰林。9月27日李提摩太拿着写给翁同龢信的草稿,又拜访李鸿章,并请他帮忙修改信件。李鸿章对李提摩太应该如何与翁同龢交谈,如何在中国官场周旋,还提供了一些建议。

不过,10月12日李提摩太先去见了李鸿章的老乡、光绪皇帝的师傅孙家鼐,谈了一个多小时。李提摩太认为“他是所有中国官员中最有教养、最具绅士风度的人之一。”李提摩太还参与强学会活动,康有为在《康南海自编年谱》中说,“时英人李提摩太亦来会,中国士夫与西人通,自此会始也。”^②李的种种改革议论可能给康印象甚佳,10月17日康有为到北京伦敦会教堂来拜访李提摩太,后来还将自己著作赠送李氏。^③可见李氏的社交活动相当成功。

直到10月26日,按翁同龢的安排,李提摩太与翁同龢在总理衙门见面,翁建议去“一个更加秘密的地方会谈”,把李提摩太领到同文馆的一间房子,在场的只有汪鸣銮一人。汪是翁的得力助手,也是总理衙门大臣之一。李提摩太给翁同龢带去了《海国图志》和《皇朝经世文续编》,把两书作为文人学士反对基督教的证据。李认为这两种书都带有对基督徒的最荒谬的敌意。《海国图志》的作者魏源声称基督徒把华人的眼睛挖出来,配以铅粉,炼制白银,外国传教士因此而致富。《皇朝经世文续编》则宣称,传教士制作迷幻药,使妇女发狂等。李提摩太向翁同龢指出,这种种诽谤的目的在于制造反对外国人的动乱。李提摩太还说左宗棠、王文韶等都为这些著作写了序言,这就更加扩大了这些书的影响力。“当普通人读到这些诽谤——包含在通俗性的印刷品中、带有国内高官签名认可的对基督徒的诽谤——时,我们不敢想象他们会不受到蛊惑而发起暴动,屠

① 李提摩太:《亲历晚清四十五年》,李宪堂、侯林莉译,天津:天津人民出版社,2005年,第188页。

② 楼宇烈整理:《康南海自编年谱》,北京:中华书局,1992年,第30页。

③ 李提摩太:《亲历晚清四十五年》,李宪堂、侯林莉译,天津:天津人民出版社,2005年,第234页。

杀基督教徒。”据李提摩太记载,当时翁同龢说李提摩太“在中国住的太久了!”“他被我的观点所征服了。”接着,李提摩太又历数中国一千年来在宗教问题上所遇到的困扰:先是佛教徒迫害道教徒,接着道教徒又迫害佛教徒,并自相攻伐,国无宁日。而宗教自由的观点一旦得到各方认可,整个国家的和平便指日可待。李提摩太向翁同龢说“基督教徒们现在向政府所请求的不过是不被干涉而已”。据李提摩太称,在听完这番话后,翁同龢当即表示,“如果就这些话,”“我看不难照办”。^①《翁同龢日记》也提到了10月26日他在总署见了李提摩太,“未初晤英教士李提摩太,豪杰也,说客也”。翁看来对李提摩太印象很好。李提摩太在谈论基督教问题时还谈到中国改革问题,所以甲午新败后倾向改革的翁同龢请李提摩太写个折子,谈谈在这危急存亡的关头,中国最急需进行的改革是什么,在日记里,还大段摘抄了李提摩太的话。^②

李提摩太这些外围工作的最终目的是要见到总理衙门首席大臣恭亲王奕訢。老于官场的李鸿章并没有给李提摩太写推荐信,只是修改了李提摩太自己写给恭亲王的信。终于在10月30日,恭亲王和其他七位大臣在总理衙门接见惠志道、李提摩太。据李提摩太记载,恭亲王是他所见过的人中最“蛮横”的人,说“恭亲王让我坐在靠近门口的一把椅子上,以此来表示对我的轻视”。谈话一开始,“恭亲王就提到了教民,称他们是中国的垃圾”,他理所当然地认为,“教民们所遭遇的所有麻烦,都是他们卑鄙愚蠢的行为所致”。李提摩太向恭亲王请求,允许他表达一下基督徒的看法,恭亲王表示他愿意聆听。李提摩太陈述道:“刚才提到的对基督徒的指控实属莫须有,以这种指控为依据的中国政府的做法是不公平的。我在中国的不同省份生活了多年,亲眼目睹了教徒所做的诸多善行,因而了解事实的真相。而您,住在北京,只能相信口耳相传,得到的只是虚假信息。人们都对我说,如果王爷了解事情的全部真相,您的正义感会使基督徒所遭受的苦难最终结束。我来到这里,并不是以个人身份,也不是作为代表一个国家的使者,而是代表全世界所有基督教国家的所有基督徒,来请您任命一个调查委员会,调查所有针对基督徒的未被证实的指控。如果我们真的有罪,我们不想免除正义的惩罚;如果我们是无辜的,我相信王爷会让我们得到正义,得到中国的其他宗教所享有的同样的自由。”奕訢当场并没有什么表示。据李氏记载,奕訢离开后,总理衙门大臣之一的李鸿藻就走过来,“感谢我这么直率地跟王爷谈话,并对我说:‘在我们中间,没有谁胆敢像你这样反驳王爷,但既然你已经提出了你的请求,态度又是如此恭敬,他是不会生气的。你这次来会有成果的’”。^③翁同龢日记中的记载是10月31日“李提摩太先来见恭邸”。^④

见过奕訢后,惠志道和李提摩太紧接着拜访英、美、德三国的驻中国公使,向他们解释传教士上书总理衙门的目的,寻求公使们的支持。德国公使因没有德国传教士要求他们采取行动因此拒绝与李等合作。但美国公使田贝一向是传教士的热心支持者,他

① 李提摩太:《亲历晚清四十五年》,李宪堂、侯林莉译,天津:天津人民出版社,2005年,第227—228页。

② 陈文杰整理:《翁同龢日记》,北京:中华书局,2006年,第2843页。

③ 李提摩太:《亲历晚清四十五年》,李宪堂、侯林莉译,天津:天津人民出版社,2005年,第229页。

④ 陈文杰整理:《翁同龢日记》,北京:中华书局,2006年,第2845页。

于11月12日致函总理衙门,说明传教士代表此行目的并请求“谒见”,并按照中国官场的规矩,称“李提摩太系英国上议院议员,秩中国一品。惠志道系美国人,美本民主之国,教士品虽不同,其尊则一,皆得觐见各国君主,及与各大臣往来”。11月14日美国驻华公使田贝亲自陪同两位传教士正式到总理衙门上书。传教士们当场又向大臣们再次陈述意见,总理衙门收下了传教士的两份文件,并允诺上奏光绪皇帝。传教士们酝酿五年之久的上书计划至此终于实现,终于使清廷高层直接听到传教士们为基督教、为自己特别是为历来被官府厌恶鄙视的中国基督徒的辩护。^①

三、教案责任：官教各自言说

传教士上书有中英文两个版本。英文登在《教务杂志》上,中文的以《陈管见以息教案疏》(以下简称《教案疏》)刊于1896年7月的《万国公报》。上书开宗明义点明主题:“为愚人诬陷教民,扰害教堂,隐忧方大。谨陈管见,冀杜乱萌,而敦睦谊。”所以恭折请求“二圣”明鉴。

《教案疏》进一步解释上书的原因。他们认为,世界万国的政教关系是“相生”“相成”的,“朝廷苟为教会设立妥善章程、民间断无龃龉之事”。反之必然“猜嫌疑忌、纷然并起,必致别致事端”。基督教从唐宋元明都是“准令任便传教,与他教不分轩輊”。在“圣朝”更得到“圣祖仁皇帝”“一视同仁,尤加优待”,只是在雍正朝“禁止传教”。在道光末年“立约通商”后传教重新开始。但天津教案、长江教案、特别是最近的四川成都教案和福建古田教案,令传教士“扼腕惊心”。虽然1890年上谕和奏章中都说有“不逞之徒,捏造无稽滥语,藉端滋事”,但在实际执行中既未“严行办理”,也没有严禁“谤书”。这怎么能平息“乱萌”呢?因此,他们不得不“仿照西例,联名敬乞皇上慈恩,飭下总理衙门会同教师,速议保护教会章程”。《教案疏》特别强调了,最近教案的根源是新刻《经世文续编》和《海国图志》等书“诋谤教会之语,诬陷教民,累牍连篇”,成为煽动反教的根源。这些书有大官作序,而且广泛发行,读书人看了怎么能不起而攻击教会教民呢?

那么,《海国图志》等说的是否是事实呢?《教案疏》首先扼要介绍《新约全书》记救主耶稣与亲炙门徒之遗训,“其大旨略云:上帝君临万国,父爱万民,覆帔之下,谊属同胞,必以讲求忠孝,为立身之大端。又必思效法救主,仰体上帝不忍斯民陷于罪恶苦难之心。愿万国万民,化争为让,化恶为善,化愚为智,化贫为富,不独享承平与光天化日之下,更沐神贐于永生不灭之中。”为了实现这个目的,因此设立教会,在道德方面,每七日“共聚一堂,阐扬天道,使人知仰赖神贐,以克私念”。在慈善方面“则有施医养老育婴之事”,在教育方面“则有书院义塾等类”。至于“教会规条,尤属严明,凡酗酒谎诈赌博淫恶之徒,一概不准入会”。“间有匪人混迹,……既知必斥”。

《教案疏》举例说明凡信教之国“养民、新民、安民诸大政,固皆赖救世教以日增而月

^① The Chinese Recorder (February, 1996), p. 62.

盛也”。这些国家中“名臣硕彦”都是“热心乐道人也”。传教活动还给非洲、太平洋岛国、印度、日本带来了进步。在中国,传教士“已经将西国经史并格致机器等书译成华文,又将中国经史译成西文。更设书院学塾,教华人以西国有益之学。而四书五经仍不偏废。通商各埠,及内地所设各医院,皆以治病至精之法治之。遇有灾荒,助赈不遗余力”。有些教士“因放赈而捐躯,仍有起而继之者”。另外一些传教士则“查水旱各灾之缘起,并贫弱之根由,拟有补救预防之法,足令各省每岁增收数千万金”。如果中国“早采其言,不致如今日受困之甚”。结果是基督教行于何国则何国兴,不行于何国则何国衰。“各国史册,班班可考”。

至于中国人常常怀疑传教活动的政治性,《教案疏》专门说明传教活动的非政治性。传教士来华“非奉本国帝王命令,乃以其乐善不倦之故”。因此得到本国官民上下“尊重而爱护之”。传教士“常恭祝皇上,以及官民,咸有一德,克享天心”,“聿臻郅治”,表达传教士对中国政府的忠诚。如果像《海国图志》、《皇朝经世文编》说的那样,基督教怎能得到其他大国的尊信呢?传教士还表明,他们的活动不怕人考查,“特恐人之不考察耳”。传教士们仿照大臣奏疏的口气“臣等以为,在京大臣或外省督抚暨通国绅士,如有疑义,不妨循中国旧制及各国常例,准令中国官民人等与教士往来常见,然后乃无捍格之虞,而凡百皆有益无损矣。”否则“隔阂不通,久必酿成教案”。那时“外国不得不向中国理论”。

最后传教士提出三点请求:一是删除《海国图志》、《经世文续编》中谤教之文;二是传教士为中国办理有益之事不得被视为异端,“无论官民,如愿入教,悉听其便,万不可迫之使之背教规,皆当实准奉教,无容歧视也”。三是传教士既为中国求益而来,“应令各处官绅采访各国教养善法,凡有益于民者,不分中外,务期和衷商办”。并且还强调以前朝廷确实出示保护教民,但社会上流言认为这非朝廷本意,仅是西国要求所致,所以“教案仍见继起”。“臣等再四思维,惟有仰恳天恩,俯准以上所求三事”,命令各省官员认真办理,保护教民,“教案亦可永息矣”。^①

传教士这篇上疏费尽心机,从历史与现实、教义与行动及中西实例论证了基督教是好的宗教,传教对中国有益,清廷应该禁止谤教文献的流行,应该实行真正的宗教自由的政策,以“永息教案”。显然,传教士言说,是有选择性地为自己的辩护。那么清廷是如何评估这份文件和传教士的上述行动呢?

1895年11月30日,也就是在传教士上书后半月,恭亲王奕訢领衔给光绪写了“奏为代递英美耶稣教士条陈中国教务折”,实际上是对传教士的上书答复。可能出乎传教士意外的是,这个奏折除了重复清代当年弛禁天主教时就说“劝人为善”说词外,对传教士大谈特谈的基督教本身的内容及对国家社会有益之处只字不提。奕訢首先提出的是,传教载在条约。只是当日只载明“安分传教、习教之人等一体矜恤保护,并未议及不

^① 惠志道、李提摩太等“陈管见以息教案疏”,见钱钟书主编、执行主编朱维铮:《万国公报文选》,北京:三联书店,1998年,第132—137页。

安分传教、习教之人应如何科定罪名”。所以就有了“教民倚教士为护符，教士纵教民为奸恶，民教相仇，辗转报复，各省教堂之案层见叠出，至近年而益甚”。他对传教士“目击时艰，情殷挽救”表示“其志可嘉”，但马上尖锐地指出传教士条陈“只论传教之益，不计传教之弊，殊欠周密”。恭亲王对付的办法就是乘传教士“该意就商之际，为因势利导之方”。

具体到传教士的三条请求怎么办呢？传教士要求“各种诬蔑教会之书，请一律划除一条”，奏折认为“民间匿名刊刻之书，造言生事，本干例禁，即《海国图志》、《经世文编》等类，亦属私家记载，其中谤教之文不难概予销毁”。但奏折又说“特以止谤，莫如自修”，关于挖眼剖心的说法，朝廷“多方谕禁，不在止息”。现在传教士说不怕人考查，那今后“凡有教堂雇佣华共、或养育民间幼孩，均须先向地方官报名注册，以备稽考”。如有辞工病故，也报明地方官，“如此则群疑顿释，谤者不期禁而自禁矣”。

对传教士要求“中国人民如愿入教，悉听其便，不可逼之，使背教规一条”。奏折首先否定传教写进条约，“准其传习，亦执（何）从而迫之背教”，根本就是没有的事。然后奏折不加区别地痛骂“惟传教者，既兼容并包，奉教者即不无倚势怙恶，种种妄为，擢发难数”。如今传教士折内既称“凡酗酒谎诈赌博淫恶之徒，一概不准入会，间有匪人混迹，经久必斥”，那“嗣后华民入教，亦须开列姓名籍贯，报明地方官查明从前并无案犯之人，方准注册教籍”。同时重复清政府一贯民教争端“务持其平”。

对传教士所说的“为中国求益而来，应令各官绅采访各国教养善法和衷商办一条”，奏折称“中国现正讲求制器、练兵、开矿、炼铁诸大政，西士之有技艺者，恒不惜重价敦聘，况教士既有善法，岂有不望相助之理？”但奏折认为传教士“良莠不齐，往往袒护教民、干预公事，挟诈侵权、无所不为”。传教士既然说“有如此情弊，即当公议驱之回国”，那“嗣后即照该教士所称办理”。而“其有安分传教者，地方官绅不妨与之往来，以礼优待”。

因此恭亲王等总理衙门大臣看来，这三条都不难办到。恭亲王奏折中还说：“近代该教中颇喜读孔孟之书，其颖秀者，亦能略窥大义，著书立说。”“如此则崇正黜邪，中西不期而自和矣。”不过，奕訢等对这三条都有自己的看法。尤其奕訢本人早在天津教案后就与文祥提出过“传教士章程”，但被各国拒绝，因此他打算利用这个机会继续与传教士协商“重订章程，颁行各省”。因为是传教士主动提出，所以各国公使“当无异说”。“耶稣教既愿重订，天主教当无异说”。至于传教士请求“带领引见”向皇帝面递条陈事，则被否定。光绪当天的朱批是“该衙门酌复办理。”^①

将奕訢的奏折和光绪朱批放在一起看，总理衙门应该“酌复”此事，有进一步协商和解决教案问题的意思，但实际上后来并未有进一步的行动。传教士的期待并未实现。据李提摩太在上书当场的感觉是总理衙门多数大臣“都倾向于答应我们的要求”。^② 李

① 1895年11月30日，恭亲王等奏为代递英美耶稣会教士条陈中国教务折，中国第一历史档案馆、福建师范大学历史系合编：《清末教案》第二册，北京：中华书局，1998年，第620—622页。

② 李提摩太：《亲历晚清四十五年》，李宪堂、侯林莉译，天津：天津人民出版社，2005年，第230页。