

近代中国社会史丛书

顾卫民著

GUWEIMIN  
ZHU

基督教  
与近代  
中国社会

上海人民出版社

# 目 录

|                       |     |
|-----------------------|-----|
| 序                     | 杨国强 |
| 自序                    | 1   |
| <b>第一章 唐元的基督教</b>     | 1   |
| 一 使徒多默入华的传说           | 2   |
| 二、唐、元两代的景教            | 6   |
| 三、派往蒙庭的使节             | 12  |
| 四、古代基督教衰灭的原因          | 22  |
| <b>第二章 明清之际的复兴与阻断</b> | 35  |
| 一 耶稣会士的策略             | 36  |
| 二、一度成功的传播史            | 47  |
| 三、反教和禁教               | 60  |
| 四、明清两代的教民             | 76  |
| <b>第三章 炮口下的传教事业</b>   | 91  |
| 一 世变前的中国与西方           | 92  |
| 二、开创与踵续               | 97  |
| 三、条约制度与传教权利           | 120 |
| 四、近代早期的中国信徒           | 132 |
| <b>第四章 天父天兄之教</b>     | 146 |

|            |                          |            |
|------------|--------------------------|------------|
| 一          | 客族人中的基督教 .....           | 147        |
| 二          | 洪秀全与洪仁玕的宗教理念 .....       | 154        |
| <b>第五章</b> | <b>两种对立的社会势力 .....</b>   | <b>174</b> |
| 一          | 教务的推进 .....              | 175        |
| 二          | 波澜迭起的教案 .....            | 191        |
| 三          | 反教的社会中坚 .....            | 201        |
| 四          | 两种习俗的冲突 .....            | 214        |
| <b>第六章</b> | <b>西方学术文化的东渐 .....</b>   | <b>218</b> |
| 一          | 传教人士所介绍的西学 .....         | 220        |
| 二          | 社会的反应 .....              | 253        |
| 三          | 耶稣与孔子 .....              | 262        |
| <b>第七章</b> | <b>传教士与维新运动 .....</b>    | <b>272</b> |
| 一          | 革新思想的萌蘖 .....            | 273        |
| 二          | 维新事业的同道者 .....           | 278        |
| 三          | 新学家的“枕中鸿秘” .....         | 299        |
| 四          | 倡导社会改良 .....             | 307        |
| <b>第八章</b> | <b>“教难”中的教会 .....</b>    | <b>317</b> |
| 一          | 义和团的崛起 .....             | 319        |
| 二          | “庚子教难” .....             | 329        |
| 三          | 对中国如何处置? .....           | 341        |
| <b>第九章</b> | <b>中国教会的“黄金时代” .....</b> | <b>351</b> |
| 一          | 教会外在环境的变化 .....          | 352        |
| 二          | “在我们这一代将福音传遍天下” .....    | 360        |
| 三          | 各类教育、医疗卫生和文字出版事业 .....   | 377        |
| <b>第十章</b> | <b>挑战与回应 .....</b>       | <b>402</b> |
| 一          | 民国初年非基督教的思潮和运动 .....     | 403        |

---

|                                       |            |
|---------------------------------------|------------|
| 二、教会人士对社会挑战的回应 .....                  | 420        |
| <b>第十一章 中国教会的自立 .....</b>             | <b>442</b> |
| 一 基督教新教的自立教会和“本色化” .....              | 445        |
| 二、“中国归中国人，中国人归基督” .....               | 474        |
| <b>第十二章 外患与内战中的教会 .....</b>           | <b>505</b> |
| 一 战火中的离散和辗转 .....                     | 506        |
| 二、基督徒与国难 .....                        | 516        |
| 三、短暂的复兴与仓促的撤退 .....                   | 530        |
| 附录一、本书主要中西文参考书目录 .....                | 539        |
| 附录二、重要外国人名、教会在华机构以及报刊<br>中外文对照表 ..... | 545        |

# 序

杨国强

在近代来华的西方人当中，传教士是一个强毅力行的群类。与谋逐一己之利的商人相比，他们的执意进取来自于内心的信仰。因此，当中国的海禁初开之后，西洋的商人还在口岸和沿海忙忙碌碌地营生，传教士中的许多人却已经离开了海岸线，向着深不可测的腹地走去。随后，穷乡僻壤之间也竖起了一个一个十字架。他们把基督教送到了中国人中间，也把自己送到了中国人中间。由此显出来的宗教热忱里当然包含着为上帝传播福音的真诚。然而宗教的信仰和宗教的热忱又是一种非常容易转化为强聒的东西。孔夫子说，己所不欲，勿施于人。而走入民间的传教士们却大半喜欢己之所欲必施于人。他们自信能够普渡中国人的灵魂，但他们中的多数人其实又并不了解中国人的灵魂。这种隔膜，使强聒的西教常常会搅动文化、搅动历史、搅动民族战争失败留下的创痛，把传教士牵入忿争、词讼和教案里去。这个过程绵延起伏，写照了基督教与近代中国社会的一面。

与这些孜孜矻矻把教义、教堂造到民间去的人们相比，传教士中的另一些人则更多点宗教以外的关怀，他们在中国的事业和生涯大半都越出了教堂的门墙。时人记叙19世纪后期的情状说：“时广学会督办李君提摩太，方自沪走京师，日以新学之益，遍告达官

贵人。诸君皆乐与之游，聆其议论，靡不倾倒，而京师名下士，及外僚之入觐者，如王爵棠方伯之春，程从周军门文炳，龙觐臣军门殿杨诸公，簪裾盛会，无虑百数。”这种场面显出来的风采显然并不是教义本色。然而中国人的观念却因之而节节变迁。在李提摩太之前和李提摩太之后，还有许多本以布道为天职的教会中人热心于办报、译书、经营同文馆和京师大学堂，欲用新知沟通中西。他们因之而被士大夫称作“西儒”，以区别于寻常的“传道士”。这些人四播西学，而文字之间每多溢出个人的情感。林乐知说：“余美国人也，而寓华之日多于在美之年，爱之深，不觉言之切”。李佳白说：“余居中国十余年，言语、饮食、衣服、居处，无非华也，亦既自视华人矣。履华之土，即受华之惠，每思披肝沥胆，有以报称。”他们流露出来的善意未必都是假惺惺的做作。但他们又常常要急迫地为中国人筹划未来，其善意之中遂不能不搀入用西方人的面貌改造中国的意愿。李提摩太、林乐知和李佳白等等都是被西方教会送到中国来的，他们的历史行迹反映了基督教与近代中国社会的又一面。

在19世纪的后50年里，基督教曾影响了中国历史上最后一次旧式农民战争，使成千上万的小农成了太平天国的老兄弟和新兄弟，也曾触发过反洋教的义和团运动，使众多的教士与教民成了被人追杀的大毛子和二毛子。进入20世纪以后，信教的中国人和反教的中国人都不再怀有那么多的情绪和意气。上一代善以新学游说中国时政的传教士已渐次凋谢，后起的一代则面临着另一种时势，多半更愿意把精力用于奉侍上帝。于是，教会中的人们便能够在理性的自省中反思教会的历史。尔后出现的中国教会本土化，说明了基督教在中国传播的过程又导致了基督教本身的变化。

卫民论传教史和中外关系史多年，是一个肯坐冷板凳的人。冷

板凳上消磨的光阴累积了学识和学力，使他能够驾驭一个并不轻松的题目，写成《基督教与近代中国社会》一书。宗教史是个多迷雾的领域，与百年新陈代谢并结在一起的基督教入华史尤多雾气。隔着雾气论史，非常容易只见一面，不见另一面。卫民的优长则在于对历史的真实抱有一种敬意，并想在叙史的时候努力再现这种真实。所以，《基督教与近代中国社会》一书常用心于写出鸟瞰下的多面和细节中的多面，由此呈现出来的是矛盾和曲折，但历史过程的本来面目却因之而显得清晰了。

卫民撰《基督教与近代中国社会》，须与百年来的中西人物作神交。由此产生的对于人情物态的悟解是史学给人的造就之一。然而史学又是一种耕耘多于收获的学问，历史著述中的每一点深沉寥廓都是在长久的寂寞中体验出来的。卫民常与孤独相伴，因此而有一片心头的宁静。当他在笔下一段一段地叙述出已经过去了的那个时代的时候，用来充饥的则常常是买来的盒饭。离他住处二百米之外，希尔顿饭店天天在用灯光营造的辉煌夜色诱发人间的浮躁，但在他的世界里，有一盏长明的台灯就已经够了。咫尺之间，冷者自冷，热者自热。

“生年不满百，常怀千岁忧”。这正像是历史学家的命运。他们很少应和浅薄的浪漫主义，然而他们著述却往往能够留存得更久一些。

1995年6月于上海社科院历史所

## 自序

基督教自唐朝景教入华，历经元代天主教东传，明清之际耶稣会士再度梯航而来，直至近代天主教、新教和东正教的大规模输入，教起教落，历时弥久，在政治、文化和社会生活中留下了深刻的印痕，引起了中国学人的研究兴趣。尤其在20世纪以后，在铎垣、张星烺、冯承钧、向达、徐宗泽、方豪和罗光等教中和学界前辈的倡导与开拓下，中国基督教史终于成为中西交通史的重要组成部分。

教会的历史作为一门学科，照理应该占据其应有的位置。然而，长期以来，由于政治史的研究方法和思维习惯一度成为历史研究中替代一切的主流，教会历史或者被置弃，或者流于公式化的陈述。造成这种现象的原因，在于有不少人至今仍然认为，宗教只是世界的影像在人脑中的颠倒反映。尽管我国宪法明文规定了宗教信仰的自由，以及教徒的权利及义务。但是，就基督教而言，正如教会领袖丁光训主教指出的：“从大的环境来看，我国基督徒一百几十年来始终处于极少数的地位，被非基督教及敌视基督教思想和势力从四面八方包围着。新教的人数至今不到人口的百分之一。我国仍有那种以激进自命，与宗教为敌的人，利用一些新口号的声势，制造加罪宗教的舆论。”（《金陵神学文选序》第3页）。宗教在历史上的产生和发展，有其自然的原因。时至今日，宗教亦未消

亡而且将长期存续下去，这是由它在历史中的合理性决定的。权衡世局，科学与技术的进步，资讯与交通的发达，已远非古人或近人所能想象。然而，仅仅是科技的进步，并不能给人类的生活带来幸福和平衡。洞察西方社会弊端的英国哲学家和历史学家汤因比曾指出：“科学的进步，通过技术的应用，给人带来统治别人，统治人以外的自然力量。所谓力量，在伦理上是中性的，可以用于善的方面，也可以用于恶的方面。……科学技术力量对生命的影响，取决于使用这种力量的人的伦理水平。”（《展望二十一世纪》第410页）我们并不一定认为宗教是人类精神生活的唯一指南和归宿，但是，人类需要改善自身的精神生活，提高自身的伦理水平，在这个过程中，宗教曾历史地显示了它内在的合理性。这也是我们要研究宗教及由信徒组成的教会，在人类历史和社会中的演进、嬗变以及相互影响的原因。

本书列于“近代中国社会史丛书”之一种，要求从社会史的角度阐述教会历史。这既是先师陈旭麓先生的构想，也是我个人的志趣所在，并自始至终深加考虑。

基督教在中国传播的历史，可分为唐朝的景教、元代教廷使节的东来，明清之际耶稣会士在中国的活动，近代天主教的复归与新教的输入四个历史时期。作为一种外来的宗教，基督教自始至终存在着一个如何与中国本土的社会与文化互相沟通、适应与融和的问题。综观历史，唐朝的景教虽一度呈现“法流十道、寺满百城”的景象，但是，由于景教教士在释经时过多地使用了佛教的语言，上层教士也将主要的精力花费在结纳权贵之上，因此社会上的人们将景教视为佛教的一支，而当上层政治斗争以灭佛的形式波及景教时，它便因缺乏下层信众的基础衰亡了。元代东来的教廷使者和天主教教士，以其宗教的热忱使教堂和十字架重新矗立于从

汗八里到中亚细亚广大的土地之上。元代是一个由少数民族统治中国的王朝，占全国人口绝大多数的汉族被置为异类。这种做法，使蒙古族的统治与汉族的社会文化之间划了一道深深的沟壑。从现有的教会史料中看，西来的天主教传教士的宣教对象，主要是蒙古族以及各类色目人；在有元一代，天主教会在建立本地化教会和向汉人传教的工作几乎是一片空白。所以，当明太祖朱元璋以光复汉室率军北上，攻陷大都时，天主教很自然地被视为蒙古的文化，随着元朝的覆亡而消失于历史的舞台上。

以利玛窦为代表的明清之际来华的耶稣会士，开启了基督教与中国社会和文化互相沟通的先河。他们那一代人既忠实于上帝，又具有足够的睿智与度量。因此，他们并不想把上帝与中国社会对立起来。其传道之际，多取径于教义和儒学的沟通，在渐进之间，不仅获得士大夫的友情，而且进入了官庭之中。然而好景不长，随之而来的“礼仪之争”阻断了这一进程。我国教会史学家陈垣说：“当时名士高僧攻教虽烈，而天主教并不因此少衰。”“顾何以康熙以后，天主教大不如前，别有原因在。先是利玛窦派以为中国人尊孔敬祖，与崇拜偶像不同，可以通融办理。而龙华民则反对甚力，其后他会教士至者渐众，大都不通汉学，力斥耶苏会士之非，遂以其事讼于罗马。教皇先后派钦使铎罗、嘉乐来华查办，二人皆不谙汉语，何论汉学，故贸然判定尊孔敬祖为异端，不许通融”（《基督教入华史略》）。于是，天主教遂为朝廷所疑忌，为士民所排拒，在百年禁教政策下沦为象白莲教一般的秘密宗教。

历史进入近代以后，天主教和新教终于在中国取得了长足的发展，无论是教会的数目，信徒的人数，都比以往任何时候规模更大。然而，这种现象的背后却潜伏着很大的隐患。近代基督教入华，是在《黄埔条约》、《天津条约》和《北京条约》等一系列由西方列

强迫订的不平等条约保护下进行的，它本身的活动也与西方殖民主义侵华扩张活动紧密结合在一起。这使得中国人因民族矛盾而排教，也使教会无法依靠宗教本身的力量与中国人进行心灵上的沟通。同时，近代来华的传教士又多半挟有战争打出来的民族优势，在19世纪盛行于西方的所谓“进步”观念的支配之下，他们对中国的文化知之甚少，甚至觉得无须尊重中国文化。西方人向中国传播教义，但老是希望接受了教义的中国人与他们一样西方化。这种倾向，使基督教与中国社会之间的融合成了一个难题。本书在论及20世纪以后教会历史的四章中，专辟两章即“挑战与回应”与“中国教会的自立”，前者讨论了中国教会在时潮和政潮的冲击之下对社会的反应，后者则叙述了中西教会人士感应于尘世的激荡，而对教会的过去与未来所作的反思和忧思，从而有“基督教中国化”的抉择。我觉得，在整部教会历史上，西方传教士及西学东渐的问题固然重要，但仅局限于此是远远不够的。因为时代的变迁和社会的影响，已使中国信徒的知识程度和民族意识日渐增长，西来的新一代传教士在深加反省之后也曾表现出不同他们前辈的立意和眼光。20世纪的新教“本色化”运动和天主教“中国化”运动正是在这种历史背景之下发生的。本书在此一方面着墨甚浓。因为我深信，20世纪上半期中国的基督教会，无论在思想上或组织上，都出现了摆脱保教权的羁绊、培植本地的教牧人员，减杀西方差会的影响和建立本地化神学的倾向。这是基督教与中国社会之间互相沟通 and 理解的重大试验，从社会史的角度研究教会史，尤其不能不深加关注。

本书能够顺利完成和出版，得力于很多海内外前辈、师长和学友的帮助。1993年，我在台湾淡江大学前历史系主任、苏联问题研究所所长李齐芳教授的热心推荐之下，赴台湾天主教辅仁大学

作学术访问，拜会了台湾和香港地区的从事教会史研究的学者和教会人士，并承他们提供了不少相关的研究资料，并就有关学术问题详加讨论。对此，我深表谢忱。他们是：台湾辅仁大学名誉校长罗光总主教、台湾中央研究院近代史研究所王尔敏研究员和吕实强研究员、香港华人教会联合会主席孔贤会湾仔堂李志刚牧师、台湾“宇宙光”传播中心主任暨中原大学共同科主任林治平教授、台湾大学历史系查时杰教授和李东华教授、辅仁大学哲学研究所主任王臣瑞神父、辅仁大学医学院院长朱秉欣神父、辅仁大学哲学系主任廖建球教授、辅仁大学学术交流室吴瑞珠小姐、台北中华基督教伯大尼礼拜堂姜仁圭先生(韩国籍)、台湾清华大学历史研究所黄一农教授。

同时，我还要表示谢忱的有复旦大学历史系教授陈绛老师、上海社会科学院历史研究所熊月之研究员，他们提供了很有价值的资料。中国基督教协会图书馆田文载先生和天主教光启社刘建老师，以其丰富的学识解答了我不少疑难问题。在此一并致谢的还有我的两位同事，即刘善铃老师和胡毅华老师。

我深深感激所敬重的学兄、社科院历史所杨国强先生为本书所作的富于思辨、哲理和感情的序言，为本书增色不少。

在写作本书的最初阶段，得到原责任编辑唐克敏先生的热心关怀，以后又得到现责任编辑胡小静先生热心而严谨的帮助和指正，在此一并致以谢忱。

对于以上所有的人士，我深感难以报偿，只能深深地铭记。

作者

1995年元旦于上海华山路大胜胡同寓中。

## 第一章 唐元的基督教

近人将基督教入华的历史分为四期，“第一期是唐朝的景教，第二期是元朝的也里可温教，第三期是明清的天主教，第四期是清朝的耶稣教”<sup>①</sup>。历史的分期是历史发展阶段性的标记，而历史的阶段性又存在于历史的延续性之中。在近代中国，作为外来文化意识形态的基督教信仰，以及作为外来社会力量的基督教会，与中国传统文化和传统社会之间的歧异与趋同，冲突与调和，以及由此引起的对教会内部与中国社会之间的互动关系和互相影响，只有与古代基督教传华史作相应的回溯与对比，才能得到认识和说明，这正如探知一条奔腾流淌的河水，须追溯它在水雾迷蒙中的源头一样。事实上，近代基督教传播于中国社会中的许多特征和经验，已孕育在基督教与中国社会和文化的悠远的历史关系之中了。

---

① 陈垣，《基督教入华史》，原为作者于1927年左右的讲演记录，见《陈垣学术论文集》。中华书局1984年版第1册第93页。英国著名的中国科学技术史专家李约瑟博士也认为：“在中国历史上有四次机会，有可能接受有组织的基督教：一次是公元8世纪叙利亚景教徒来到时；一次是13世纪方济各会的大主教来北京时；还有一次是17世纪耶稣会教士代表团来临的光辉时期；最后一次是19世纪新教徒的使者来中国设立医院并翻译科技书籍。见《基督教与亚洲文化》，载《四海之内》三联书店，1987年版第178页。

## 一 使徒多默入华的传说

有确凿的文字记载的基督教入华史,是从唐朝开始的。然而,在西方教会和来华的传教士中,一直有关于更早的基督教入华的传说。

最早提及基督教传入中国的西方人士,是罗马时代的作家阿诺比尤斯,他于公元300年左右写的《驳斥异教论》中说:“传教工作可以说是遍及印度、赛里斯(Seres, 丝国)、波斯和米底斯。”<sup>①</sup>古希腊罗马时代的西方人称中国为“赛里丝”,但阿诺比尤斯的说法无任何佐证。

16世纪以后,西方的天主教会和印度的天主教会中,流行一种传说:耶稣基督的十二门徒之一圣·多默曾经从圣城耶路撒冷出发,来到美索不达米亚的巴比伦城,从那里渡过波斯海来到索科特拉群岛,再向印度航行,来到印度南部滨海最富庶的城市马拉巴,宣讲福音,使国王和臣民皈依基督教。最后,多默搭乘了去中国的商船,在中国京都建堂布道。多默从中国回印度以后,被两名婆罗门杀死。两个世纪以后,他的灵柩被迁回小亚细亚爱迪沙,但骨灰仍留在印度供那里的基督徒崇拜<sup>②</sup>。

① A. 穆尔:《一五五〇年前的中国基督教史》(中译本),中华书局,1984年版第3页。

② 晏玛太,《中国最早的基督教会》,见《中国丛报》第16卷,第156页,1874年4月。多默又译为多马,耶稣十二门徒之一,加利利人,以捕鱼为生。据《约翰福音》记载,耶稣复活以后,他曾表示除非亲手摸着耶稣被钉十字架时留下的伤痕,否则决不相信。一天耶稣果真在屋中显现,令其抚摸伤痕,多默这才坚信不疑。

这种传言经来华的西方传教士多方宣扬以后，不胫而走，流行一时。最早持此说的是耶稣会士方济各·沙勿略（1506—1552年）<sup>①</sup>，他是被罗马教廷列为圣品中的唯一到过中国的传教士，其见解显然足以引起人们的重视。其后，葡萄牙多明我会修士，从柬埔寨转道中国广州的克路士，在他回欧洲以后出版的《中国志》（1569年）中重复了这一说法<sup>②</sup>；而尤为重要的是意大利著名的来华耶稣会士利玛窦（1552—1610年）在其逝世后的1612年出版的《基督教远被中国记》中的第1卷第11章中，以肯定的语调记叙说：“鉴于我们从马拉巴地区迦勒底文圣经抄本中收集的资料……是圣·多默本人把基督教传入中国的，他确实在这个国家里修建了教堂。”<sup>③</sup>

如果以上这些说法能够成立的话，基督教入华的历史可以上溯到公元1世纪。然而，这些说法并不可靠。沙勿略·克路士利玛窦的根据是，印度马拉巴教会所藏的叙利亚文《每日祈祷文》（又译《圣务日课》）上的两段话。第一段是：“由于圣·多默，印度人摒弃了偶像崇拜的错误；由于圣·多默，中国人与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。”第二段是：“印度人、中国人、波斯人、叙利亚人、亚美尼亚人、爱奥尼亚人和罗马尼亚人，在此纪念圣·多默之际崇敬我们的救主耶稣基督。”<sup>④</sup>这两段话并没有说多默来过中国，更没有说明他在中国建立教堂。事实上，比沙勿略和利玛窦更早来华的元代天主教传教士，在路经印度和抵达中国之

① A. 穆尔：《一五五〇年前的中国基督教史》第14页。

②（英）博克塞编：《十六世纪中国南部行记》，中华书局1990年版第34页。

③ 利玛窦：《利玛窦中国札记》，中华书局1983年版第123页。

④ Henry Yule: *Cathy and the Way thither*, 1915. London. pp101.

后,对此也是闻所未闻<sup>①</sup>;中印之间的海上交通,也是东晋佛教僧侣法显赴印时才通畅,可以断定,多期来华的传说,只是后人的臆测。

然而,离奇的臆想却有着深厚的历史背景,它透露出远在上古时代,基督教的传教士曾有过的冒险犯难,辗转跋涉,孜孜以向东方的种种努力。

人们以往只注重西方教会的历史,那是因为它对于中世纪和近现代欧洲的历史和文化,产生了决定性的影响。其实,基督教本身产生于亚洲,其后,一路由使徒保罗和彼得转入地中海沿岸的西方世界,一路则移往塞塞不达米亚而形成东方教会,继而再迁往亚述和波斯。

公元5世纪时,基督教产生了一个分支——聂斯脱里派。其创立者为君士坦丁堡宗主教聂斯脱里(叙利亚人,他对于天主圣子降生为人,有不同于西方教会传统的神学见解,西方教会相信圣母所生的天主降生为人,是一个耶稣;他认为只是天主圣子结合于圣母所生的人,因此耶稣有了两个主体<sup>②</sup>。其学说被罗马帝国斥为异端,聂斯脱里本人也被放逐,都死于埃及沙漠之中。

然而,聂斯脱里的信徒却逐步往东辗转,成了古代东方教会的主体势力,他们以其百折不挠的传教热忱而被后人称为“火的教会”。据公元6世纪旅行者们的记载,聂斯脱里派的传教士已经成功地在巴克特里亚、恒河流域、波斯、印度、巴沙美尼亚、米底斯等地的居民中传播福音;印度马拉巴海岸和印度洋上的一些岛屿上,基

① 1305年意大利天主教传教士蒙高维诺从中国寄回欧洲的信上说:“这些地区(中国)从来没有任何使徒或使徒的弟子前来传教。”见穆尔《一五五〇年前的中国基督教史》第31页。

② 内繁,《中国天主教史人物传》(上)中华书局1988年版第1—4页。

督徒的人数也在增加,这些相距遥远的教区里的主教和神父,都由设在巴格达的聂斯脱里派的最高教会任命<sup>①</sup>。甚至在南部中国沿海的一些岛屿上,也出现这些传教士的足迹。到11世纪时,聂斯脱里派宗主教的权力达于顶峰,管辖着25个大主教区<sup>②</sup>。

东方教会的二十五个大主教区中包括了印度教区和中国教区,中国列第十一教区,印度教区为第十二教区。这一事实的意义很重要:虽然没有发现唐朝以前基督教活动的任何证据,但西方史籍已说明,在远古时代中国是东方教会的传教区域。东方教会还有人,说,公元411—415年间,塞流西亚——克泰锡封双城的聂派宗主教阿奇亚斯在划定教区的时候,曾把中国和印度合并在一起。由此人们认为,基督教在使徒时代已传入了中国<sup>③</sup>。当16世纪耶稣会士利玛窦来到印度南部沿海地区时,他曾听说马拉巴山区教会的主持人詹姆斯,将中国和印度一并包括在他的管辖范围之内,自命为“印度和中国的大主教”<sup>④</sup>。利玛窦还在古代东方教会的文献《宗教大会教规概要》中的《主教和大主教守则》中读到:

这六个大主教区和省会……被认为应该分享大主教的管辖权;其他大省区的主教,如中国、印度、巴赛、毛佐、赫恩、拉兹灰、赫里奥拉和撒马尔干的大主教们因为路途遥远山长海险而不能随意旅行,应著他们至少每六年一次向大主教呈递

① W. J. Lewis: Nestorianism in China "Chinese Recorder" June 1895 pp250—253.

② Thomas Yeats: "The First Christian Mission in China". "Chinese Repository" Vol 16. April 1847.

③ Thomas Yeats: "The First Christian Mission in China". "Chinese Repository" Vol. 16. April 1847.

④ 利玛窦:《利玛窦中国札记》(上册)第123页。