

基督教近代入华作用及性质之再认识【原】

作者：听雨楼 出自：听雨楼 浏览/评论：2,109/3 日期：2006年4月15日 11:02

【按语】本文发表于《河南师范大学学报》[哲社版]，2002、5；为德国刊物转载：Eine Neubewertung der christlichen Missionen im Chena der Neuzeit (China heute,XXII(2003),NR.4-5) [《重新评价近代中国的基督教传教活动》，发表于德国的《今日中国》2003年第4-5期]

张文举

基督教近代在中国的广泛传播，无论在文化，还是在社会影响上，都是十分重要的历史事件。但是，在一个半世纪后的今天，反思来路，我们却发现，不论是社会大众与意识形态接受或拒斥它时的心态和理由，还是一些学者对它进行的研究和了解，都比较缺乏一种基本的尊重全面事实的精神,和理性分析的态度；往往简单指责甚至盲目攻击者多，深入了解和理解却少。针对这一情况，本文欲提请人们注意，基督教在近代入华以来，对中国社会积极影响之一面，及引起极大误解甚至曲解的一面，尤其是尝试对此误解予以清理，以稍稍纠正一下我们认识上的偏识，并期望能引起我们进一步深入探究与思考的愿望。

一

自鸦片战争以来，基督教（不论新教还是天主教）在中国得到了迅速的传播。据1923年中国基督教教会年鉴报告：“基督教在全国一千零七十三县中，没有占据的只有一百二十六县，其余都树了基督教旗帜。”[1](P74)另据1922年出版的

英文版《中华归主》的统计，仅从1900年到1920年的20年间，全国的新教徒已至36.6万多人，差会达130个，有外国传教士6204名，教堂1万多；到1937年，教徒增至65万人。天主教会也有相应的发展，1900年时天主教徒为74万人，1920年增加到190多万；到1936年，达280万人。[2]（P427）许多传教士不远万里来华传教，都是抱着纯正善良的宣讲上帝福音的动机，与商务和政治并无牵涉。举第一位来华新教教士马礼逊为例，在他由英国申请来华时，曾遭英当局激烈反对，后辗转美国始克成行；来华后，他又遭东印度公司诸般为难。又如扬州教案的受害者，中国内地会创始人戴德生，曾说：“假如我有千金英镑，中国可以全数支取，假如我有千条生命，不留下一条，全部献给中国。”[3]（P117-118）在义和团运动（庚子教难）中，戴德生创立的内教会，有58人被害，此外还有21名儿童。但在事后的索赔中，戴德生主动放弃赔偿要求，即使中国政府情愿赔偿，也不接受，以示和不平等条约划清界限。[4]

大批教士来华后，深入内地，备尝艰辛，传教外，为中国人民作了大量有益的工作，产生了广泛影响。诸如教育平民、施医救急、抚孤慈幼、赈济灾民、破除迷信、戒绝鸦片、禁赌废娼、解放妇女等等。教会在中国所办学校取得惊人的发展。1889年，教会学校学生总数不到一万七千人。[1]（P74）到1918年，教会学校约一万三千所，学生总数约三十五万名。估计到1926年，教会学校总数约达一万五千所，学生共约八十万名。而到了1937年，教会学校在校学生估计总数约一百万名，其中大学生约八千名，中学生约九万名，其余为小学生及一些神学院校学生。其中基督教重点放在大学，天主教则放在小学和神学。另据统计，在1914年，教会学校有一万二千多所，学生约二十五万名；当时中国官立学校共五万七千二百六十七所，学生共约一百六十三万名，与教会学校的比例学校是五比一，学生是六比一，[5]（P333、336、337、334）由此可见教会教育在当时的比重了。教会特别重视高等教育事业。据1917年日人统计，在外国人办的初等学校中，学生数占当时中国学生总数的4%，中等学校占11%，而在外人办的高等学校中，学生数占当时中国新式学校学生总数的80%。[1]（P74）1926年以前，中国国立大学只有北京大学一所，省立大学只有山东大学、北洋大学两所，私立大学五所，而基督教会所办大学，则有十六所，著名者如基督教所办之苏州东吴

大学、上海圣约翰大学、北京燕京大学、广州岭南大学、济南齐鲁大学、杭州之江大学、南京金陵女子文理学院、湖南湘雅医学院等。包括天主教所办之北京辅仁大学、上海震旦大学、天津工商学院。[5]（P334-336）除过普通教育外，在针对残疾人所进行的特殊教育方面，基督教会亦发挥了十分重要的作用，尤其是首创之功，不可磨灭。总之，在教育上，单就美国言，如郭沫若 1950 年在政务院第 65 次会议上报告总括的：“根据一九三六年的调查，美国教会及救济机关在中国的‘投资’总额达 4190 万美金。其中，医药方面占 14.7%，教育方面占 38.2%，宗教及救济活动费用占 47%。”[6]（P78）教会教育在 40 年代亦有很大的发展，直到 1949 年中华人民共和国成立为止。诚如胡适所言，“这几十年来，教会在中国设立了很多优良的大学和中学，它们对于近代的学术实在有很多的贡献和影响，可惜现在又都没有了。”[7]（P220）所有这些学校的设立，为介绍西方先进的科技文化和人文学术，引进西方新式教育体制，造就一代新式人才，无疑起了开先河的作用，其对几千年的旧式封建教育，形成巨大的冲击力，客观上加快了中国现代化的进程。

医学上，据 1936 年第 13 期《基督教会年鉴》统计，基督新教 34 个差会在华创办的医院，分布全国各地，至抗战爆发，总数达 260 个。[8]（P162）此且不算天主教会所办医院。《剑桥中国晚清史》讲，“1876 年有四万一千二百八十一名病人在四十所医院和诊所接受过治疗；三十年后，据报道每年至少有二百万病人在二百五十所教会医院和诊所接受治疗。”[9]（P618）有人总结过，“教会医疗事业从一八三五年开始，一直到一九四九年的一百多年间，在中国共设有二万五千张病床，五千万美元的投资，平均每年约有四百名外国医护人员在这些医院工作。”[5]（P283）举创建中国第一个精神病院的美国长老会的嘉约翰博士为例，他从一八五四年五月十五日到达中国之日起，一直到一九零一年八月十五日在广州去世，差不多有半个世纪之久主持博济医院的业务。据统计，嘉约翰医生诊治的门诊病人达七十四万人次，住院病人达四万人次，曾为四万九千余病人动过外科手术，翻译了三十四部西医西药书籍，培训了一百五十名西医人才等。可以说他为中国的医疗事业奉献了毕生精力。[5]（P282）另据统计，至辛亥前，西人译著西医书籍达 100 多种，内容涉及诊断法、绷带包扎法、皮肤病、梅毒、眼病、

炎症、医学原理和实践、药理学、热病、卫生学、外科学、解剖学和生理学等，其基本为传教士所为；[9]（P619）此外，他们还开办药厂、创办医学报刊，传播现代医学知识。所有这些作为，无疑为救治当时处在水深火热中的中国民众的疾苦，起到了相当积极的作用。

西方科技知识的传布，首先受益于傅兰雅、丁韪良、林乐知等一批传教士的翻译之功。比如曾在上海江南制造局任翻译长达 28 年之久的傅兰雅，是在华传教士中向中国介绍西方科学技术著作数量最多的人，据其《译事述略》收录，至 1878 年出版各类西方科技著作达 97 种，以工程技术为主，包括算学、化学、汽学、天文、医学、物理学、军工业等，还有史学和法学等。[8]（P163）费正清另有统计，傅兰雅“一生翻译了一百二十九篇译文，其中有五十七篇自然科学，四十八篇应用科学，十四篇陆海军科学，十篇历史和社会科学。”（此处翻译所谓“篇”，许多实际是“部”，即著作）[9]（P623）他们不仅译书著述，还介入实践，指导当时洋务派兴办各类实业。总之，如有人总结的，“传教士在近代中国开办的报馆，医院和学校，其内部经营管理是西方资本主义文明的产物。这些机构一般来说，管理民主化、科学化、办事有效率，用人精干，建筑实用，设备新颖，这些为中国文化教育医疗事业的兴建提供了借鉴。”[10]（P60）

在政治方面，如范文澜先生认为的，在华新教教士是“变法运动的别一推动力”。[11]（P296）这体现在三个方面：一是变法思想的传播，得力于传教士所开设的报馆，他们于其间介绍西洋文化，以启发民智。二是英国苏格兰长老会教士韦廉臣在上海成立广学会，以林东知、丁韪良、李佳白、艾约瑟、李提摩太等一批传教士为主，通过西学著作的翻译，为维新志士变法提供了理论。三是教士们创办的《万国公报》，多刊载时局论文及中外重大政治法令，有力推动了变法运动的发展。费正清说，“基督教传教士在最初唤醒中国人使之感到需要变法这一方面，曾起过重要作用（据说康有为在 1898 年对一个记者说过，他转而主张变法，主要归功于李提摩太和林乐知的著作）；此外，他们还帮助形成了改革派自己的方法、思想甚至世界观。”[9]（P632-633）辛亥革命时期，许多革命志士与基督教士均有密切交往，受其影响，许多人如孙中山等受洗成了基督徒，他们为革命为

中国之命运出生入死，置个人安危和小利于不顾，实在与其信仰所提供的精神力量分不开。

众所周知，基督教会在旧中国的慈幼事业以及赈灾救济活动中，有过大量作为，起过重要影响，有些甚至是开创性的。比如他们设立育婴堂、孤儿院、盲童学校、聋哑学校等机关，收容弃婴、孤儿和各类残疾儿童，对他们进行抚养和教育，使他们能够长大成人，并能融入正常的社会生活。“解放前，仅在上海一地每年至少在街头或垃圾箱里可以找到 18000 具童尸。遇到灾荒，更是成群的婴儿被抛弃。”[5]（P285）尤其女婴。育婴堂正是针对这种情况而开办的慈善机构。开办于 1867 年的上海圣母育婴堂，“据累计，到 1935 年该堂已收容过婴儿 17000 余名。”当然，许多育婴堂因条件简陋，传染病时有发作，死亡率很高。遇到这种情况，一些士绅人等便捏造各种荒诞不经的谣言，鼓动不明真相的群众闹事，而这正是许多教案发生的重要原因之一。可是不管怎样，对此类慈幼抚孤的善举，我们应有一同情的理解，不可求全责备。那怕在兴办时是出于什么动机，毕竟我们在弃婴，而别人在为我们收养弃婴，我们毕竟没有人首先想到过要办育婴堂、孤儿院。[5]（P285）旧中国灾害频仍，每遇灾情，总有许多传教士前往灾区了解灾情，发放救灾物品，抚慰灾民，并在海内外进行广泛的募捐活动；他们还成立各种救灾组织，从事长期系统的救济事业。①

另外，中国旧传统中许多恶习，比如缠足、纳妾蓄婢等，多赖传教士之努力而得彻底改变或大为改变。例如我国妇女之天足运动，便由李提摩太等首先提倡，他于 1895 年设天足会，利用广学会书报广事宣传，他们奔走各地，开会演说，终于造成风气，在短短数十年间将行之千年的旧习完全铲除。他们还禁止纳妾蓄婢，反对娼妓，设法让她们从良。[3]（P123）在禁戒鸦片的活动中，教会主持推动各种戒烟组织，出钱出力竭力扼阻鸦片流毒全国。

最后，我们以下面一段话作结，以期引起我们应有的反省：“基督教在中国无益也固不少，但其为益于中国者极多，如基督教在教育上，社会上，道德上的成绩，斑斑可考，不能一笔抹杀。他们自己不信教则已，不能痛诋一切。而且自己

没有建设计划，徒尚空言，急其不急，而不以这些精神、财力、光阴，以作更大更重要的社会服务，反欲略教会里之建设事实且推倒之。他们爱国救人的事业似稍逊于牺牲一己，远别家乡而为我同胞育盲哑，洗麻疯，开学校设医院之外国人……我们以为这是破坏和消极的举动，正见他们需要良好宗教以重生其精神生命。”[3]（P127-128）

二

基督教在近代入华以来，尽管传教士尤其中国教民队伍良莠不齐，而传教动机也并非人人纯正，传教心态也未必能完全避免居高临下的西方优越论的殖民心态；在传教方式上，则常借助于一些不平等条约的保护，置教士教民于特权者地位；甚至在传教士中间，确实也有人借传教之名作了丑恶的事情。但有关这方面的研究，已经很多，而传教过程中的正面活动，及大量正面人物与事件，我们却长期讳莫如深，不愿面对，可它们毕竟是基本事实，而且是主要事实。对这些事实进行解释和评价时，仅仅用“传教手段，动机不纯”一笔带过，恐怕也失之于过分简单。我们认为，宗教与政治、商贸和帝国主义海外殖民扩张，毕竟是两回事；教会内部的不良分子与不良行为，毕竟与教义及教会全体应该分开对待；而在中国人的反应中，盲目仇教、盲目排外，与爱国主义也似乎应该予以区分。正是在以上方面，我们一直缺乏严肃的理性态度，我们拒绝基本事实，拒绝量化分析的方法。近代以迄当代，面对基督教在中国传播的历史事实，我们不论在当年的直接对待上，还是在后来的学术探讨上，往往是盲目化情绪化的时候多，以同情与了解的态度对待和研究则少矣。

在对待上，最典型的有义和团运动(庚子教案)中的杀教民、杀传教士、焚毁教堂。据基督教广学会季理斐（Rev. D. M. Gillivray）所著的《庚子教案受难记》的不完全统计，从1900-1901年12月，义和团杀死来华的天主教主教5人、教士48人、修女9人、修士3人、中国教徒30000人；杀死的外国基督教新教传

教士 188 人、教徒 5000 人，教堂有近 3/4 被毁。[12]（P513）再有此后一系列大小教案；在二十年代，又有知识界发起的非基督教运动，一直持续六年多时间。四九年以后，曾经有采用政治手段对教会力量的压制与剥夺，尤其文革期间对天主教，许多神父被投入监狱，甚至死于非命。所有这些行为、事件甚至运动产生的原因，分析起来，不出四种：

其一，是把基督教妖魔化，许多地方绅民，包括许多官吏，相信并传布各种污秽荒诞的诬教言论。如教堂以迷药诱人入教；教士能以术御女，或以媚药奸淫妇女；男女同室听道聚会，被认为男妇群聚行淫乱之事；育婴堂被指责为“诓骗婴儿，挖目剖腹，吸食脑髓”；教会医院被怀疑挖眼剖心以为药，西医解剖尸体或制作之人体标本，均被认为是出于各种匪夷所思的邪恶动机；甚至教会所办慈善施舍事业，亦被认为只是为了诱骗愚民入教；信徒临终圣事被认为教士挖取死人眼睛以为炼银之药等等。以上之想象，多首出于士绅之口，与基督教实际相去甚远，其于基督教毁损若何，可以不论；但这中间难道没有折射出我们的文化道袍下面，所遮掩着的淫秽与污浊吗？设以健康的文化心态，会这样想象别人吗？义和团时期，“义和团在解释攻打教堂屡次失利和遭受重大伤亡的原因时，常说是因为对方有裸体妇女从屋里跑出来；守卫者在塔尖上悬挂妇人皮和其他‘秽物’；洋人剖开孕妇的肚子，然后把她们钉在墙上。据说天主教守卫者还有一面用妇女阴毛编织的‘万女旄’，用它在塔尖上指挥作战时能阻止义和团的神仙附体。”[13]（P26-27）这些说法，仅仅用“愚昧”二字来认识，是远远不到位的。

其二，是把基督教政治化，许多人认为基督教是帝国主义侵略中国的工具。这一看法实在多出误解，起因有四：第一、误太平天国之拜上帝教与天主教相同，其实它乃一中国特色的四不象。清廷痛恨洪秀全者，一并及时于天主教，认为其煽惑人心，图谋不轨。第二、《天津条约》和《南京条约》等不平等条约中，有保护外人传教及教民利益条款，从而置教士、教民于一特殊群体中，使传教活动大大超出了纯粹宗教范围。这中间尤以法国运用政治、军事力量对于天主教给予保护为典型，他们干涉地方行政司法事务，偏袒教民，引起官民极大愤慨。如此，西方教士远道来华布道的宗教动机，已与各国政府的对华侵略混合为一，难以分别；

并且，这中间确实出现过不少十分伤害中国主权和利益及民族感情的事件。第三、教会内部出于传教或赈灾目的，所作的一些社会调查、数据统计，以及绘制的地图表格，被误认为间谍行为；另外，由于传教士到达中国后，深入内地，无远弗届，三教九流，无不接触，传教的方式方法又异于国人所能了解、理解和接受的范围，这一切，亦易引起怀疑和猜测。当然，我们不否认个别传教士干过与自己身份不相称的丑恶事情，也不排除一些统计和图表为帝国主义分子所利用的情形。第四、不少入教者素质极为低劣，实为地痞流氓无赖之徒，入教以获得庇护。他们逃避政府政令役税，犯案可倚势从轻，其跋扈乡里，为所欲为，外来教士每每不察或难察实情，有意无意袒护之，于是引起公愤和官绅对基督教之鄙视。费正清在《剑桥中国晚清史》中指出：中国的有教养和有社会地位的教徒的人数从来都微不足道。中国有了基督教信徒，但“他们从来人数不多，也几乎只限于贫苦的农民和市民、犯罪分子和其他声名狼藉的人、以及通商口岸上弄得贫无立锥之地的人。对于大多数与现状仍然象鱼水一样和谐的中国人来说，基督教不仅缺乏号召力，也好像是一种明显的威胁。”[9]（P602）有些中国教徒“利用他们和外国人的关系进行敲诈勒索和拒不纳税。特别令人愤愤的是，中国教徒普遍乐于依仗教会的支持和庇护，同非基督教徒的对手打官司。某些传教士（主要是天主教传教士）纵容、甚至鼓励这种行为。因为他们能够对衙门施加相当大的影响，使得有时做出偏袒基督徒压制非基督徒的、是非颠倒的裁决。事情一发不可收拾到这种地步，即莠民自然要纷纷攀附教会，这便进一步加剧了中国教徒和普通中国人之间的摩擦。”[9]（P610）备受教案困扰的曾国藩在奏折中写到：“凡教中犯案，教士不问是非，曲庇教民；领事亦不问是非，曲庇教士。遇有民教争斗，平民恒曲，教民恒胜。教民势焰愈横，平民愤郁愈甚。郁极必发，则聚众群思一逞。”[4]曾出使欧洲且思想极为开明的郭嵩焘在 1877 年明确指出：“天主教以护教为名，恃其权利，以纵庇之。于是作奸犯科，一依教堂为抗官之具。至有身犯重罪入教以求庇者，有与人为仇依附教士以逞其毒者。府、县、厅、镇凡建天主堂者，地方则不得安其生。”[4]

其三，是在文化上把基督教异类化，认为其不讲伦常道德，类于禽兽。这些观点主要集中于旧式士绅与官僚阶层。现录湖南士绅全省公檄如下，很能说明当时

士人阶层的总体看法：天主教“不扫墟墓，不祀木主，无祖宗也；父称老兄，母称老姊，无父子也；生女不嫁，留待教主，无夫妇也；不分贫富，入教给钱，无廉耻也；不分男女，赤身共沐，无羞恶也。”[14]（P213）很显然，这里边有些是文化与习俗之差异，有些则是误解甚至是莫须有。另，湖南衡阳绅民呈请禁教的公呈有议论说：“窃维天主教者，肇自岛夷，情同禽兽，前古未之有也。”“设使彼教终得行于中华，则数千年衣冠礼仪之邦，一旦化为倮虫人之域，狷狷兽畜禽群，岂不大可痛哉！岂不深可恨哉！”[15]（P88，P90）如此想法与情绪，让人莫名所以。有人指出，同治年间多次反教案件中，“士绅人物常是主要策划者与煽动者，而读书应考的士子则常是打教的群众。”[14]（P215）谈到义和团运动（庚子教案），1900年5月底随英国侵华军舰“奥兰度”号来到天津，并参加了战争的G吉普斯准尉，在他后来写的《华北作战记》中，有这样一段话：“每一事件都清楚地表明：灾祸并不是来自中国人民，而是来自清朝的官吏以及文人阶层。官吏和文人们通常虽不直接参与暴行，但是，他们教唆、煽动乱民对平安相处的基督教‘蛮夷’横加凌辱，甚至迫害。”[16]（P2）以上情况，主要当然是由于文化差异及闭目塞听，所导致的观念与行动上的大的误解与冲突；然而，这里也不能排除现实利益因素的考虑。梁启超曾指出过，“耶教之入我国数百年矣，而上流人士从之者稀。”[17]（P27）原因何在，大可深思。

其四，是在文化上把基督教愚昧化，认为基督教与科学完全对立，将其等同于黑暗与愚昧的迷信。这种看法主要集中在五四前后觉醒的一批新式知识分子中间，至今依然没有根本性的改变。20年代的“非宗教大同盟宣言”及“非基督教同盟宣言”均持此观点，“我们自誓为人类社会扫除宗教的毒害，我们深恶痛绝宗教之流毒于人类社会，十倍千倍于洪水猛兽。有宗教可无人类，有人类应无宗教。宗教与人类，不能两立。”“好笑的宗教，科学、真理既不相容。可恶的宗教，与人道主义完全违背。”“我们于一切宗教中特别反对基督教。”[18]（P130，P129）这批新式知识分子，在五四前后都受到西方科学与民主精神的洗礼，他们多受科学至上主义和马克思的唯物史观，及费尔巴哈、尼采等人思想的影响；又于20年代初受罗素、杜威来华讲学所宣传的实用主义，尤其是罗素的反基督教立场的影响，所以坚决反对宗教尤其基督教。然而，我们且听听当时个别的不同声音，

梁启超对非宗教同盟“讨武檄”式的电报，及“灭此朝食”一类的激烈言辞提出批评，他认为这种做法淹没了“恳切严正的精神”，并暴露出国民“虚骄的弱点”。[19]（P93）傅铜认为非基督教运动本身便带有宗教色彩，并且是非科学的，“所发表的都是情感上的话，都是门外汉的反对。”[20]（P94）《剑桥中国晚清史》指出：“二十世纪中国人反对基督教的主要论据之一是，它的主张与现代科学的成果有出入。具有讽刺意味的是，新教传教士在十九世纪把西方科学传入中国时都起了主要作用。……新教徒创作的科学和数学著作比所有其它非宗教问题的著作的总数还要多。”[9]（P622）这一现象的存在，至少告诉我们，宗教与科学之间的关系，比所谓的对立要复杂得多。

总括以上四种反教理由，大抵不出蒙昧主义、民族主义、国粹主义、理性主义、科学主义及社会主义几种思想倾向，而很少顾及事实之全部与学理之深入。这中间的第二条，即政治倾向中，相当原因应归之于西方的殖民侵略及传教方式上的问题外，其余三条，皆属于我们应从自身检讨的范围。难道不是吗？

注释：

- ①. 另可参阅袁伟时《林乐知在华活动罪名辩》所讲林乐知之实际情况。（袁伟时《中国现代思想散论》第111-138页，广东教育出版社1998年）
- ②. 参阅郭卫东《基督新教与近代的特殊教育》. 社会科学战线（成都），2001（4）：123-128。另，关于教会大学的研究情况，可参阅何建明《教会大学史研究与当代基督宗教文化》，自卓新平 许志伟主编《基督宗教研究》（第二辑），北京：社会科学文献出版社，2000。
- ③. 费正清另有过统计，傅兰雅“一生翻译了一百二十九篇译文，其中有五十七篇自然科学，四十八篇应用科学，十四篇陆海军科学，十篇历史和社会科学。”（此处翻译所谓“篇”，许多实际是“部”，即著作）（〔美〕费正清主编《剑桥中国晚清史》上册第623页）。
- ④. 此可参阅顾长声《传教士与近代中国》第十章之第二节、第三节，尽管在叙事和论述上都有偏见，但透过其中所引用的一些原始材料，我们还是可以见出一

些实情的。面对我们成千上万无人问津的弃婴，顾著却说什么“育婴堂就趁机收进”（P285），似乎这首先是一桩大大有利可图的生意似的。至于救荒赈灾之事，传教士们也是做了大量工作，产生了积极的结果的。对于所有这些，似乎不可以用“伪善”、“收买中国人心”、“助长了帝国主义和反动派对中国的残酷统治”（P295）来认识的。顾著许是由于出版过早，受极左思想影响，全书中类似认识很不少。

⑤. 在义和团运动中，天主教堂被毁为数最大，天主教共有 44 名外国传教士和 18000 多教徒被难，新教有 186 名外国传教士及其亲属被难，传教事业遭到前所未有的重创。（《人民日报》海外版（京），2000.9.29.③，章开沅、刘家峰《如何看待近代史上的教案》）。

此另附八国联军统帅瓦德西 1900 年 12 月 26 日日记中一段话，亦值得我们考虑：

“余对于教会问题之研究，曾经不遗余力。据余所信，时人每将中国排外运动归咎于教会方面，实属完全错误。中国排外运动之所以发生，乃系由于华人渐渐自觉，外来新文化与中国国情不随之故。……近年以来，瓜分中国之事，为世界各国最喜讨论之题目，复使中国上流阶级之自尊情感渐受刺激。最后更以欧洲商人时常力谋损害华人以图自利。此种阅历，又安能使华人永抱乐观。至于一二牧师，作事毫无忌憚，以及许多牧师，为人不知自爱，此固吾人不必加以否认疑惑者。”

“此外余更熟知许多牧师兼作他项营业，譬如买卖土地投机事业，实与所任职务全不相称。……彼辈之所以被人搜捕者，其原因由于牧师关系者极少，由于外人关系者实多也。”（见顾长声《传教士与近代中国》P219-220）此处反省自身者多，但我们切不可据此贸然下结论，牧师全坏，统统该死。我们得有一个全面的和定量的分析，再下结论不迟。另外，他对于中国方面的问题只是点到而没有充分展开，其中最重要一点是“民族主义”。

⑥. 集中见湖南士绅所列之所谓天主教十大恶行，见刘小枫主编《道与言——华夏文化与基督教文化相遇》，上海三联，1995 年，第 207-208 页。

另，“义和团在天津作战时人员伤亡严重，他们常常把这一点归因于洋人在队伍中或队首放一裸体妇女，……还有一个故事说天津租界屋顶上架设的每一尊大炮上都骑着一个裸体女子，义和团‘避炮之法’就失灵了。”（[美]柯文《义和团、基督徒和神——从宗教战争看 1900 年的义和团斗争》，见《历史研究》2001 年

第1期,第26-27页)义和团认为洋人和自己一样,打仗也用法术。但为什么义和团在想象洋人打仗所用法术时,大部分都与“女人”有关,而且如此污秽不堪。

⑦. 参阅闵丽《道教——太平天国宗教信仰的内核》,自《四川大学学报》(哲学社会科学版)2001年第5期,第50-55页。

⑧. 详细参阅李恩涵《咸丰年间反基督教的言论》、《同治年间反基督教言论》,分别见《道与言——华夏文化与基督教文化相遇》第141、172页。

参考文献:

- [1]. 刘心勇. 非基督教运动述评[J]. 复旦学报(社科版), 1989(2): 74-78.
- [2]. 楼宇烈. 张志刚主编. 中外宗教交流史[M]. 长沙: 湖南教育出版社, 1998.
- [3]. 林治平. 基督教在中国之传播及其贡献[A]. 刘小枫主编. 道与言——华夏文化与基督教文化相遇[C]. 上海: 上海三联, 1995. 109-140.
- [4]. 章开沅、刘家峰. 如何看待近代史上的教案[N]. 人民日报(海外版, 京), 2000-9-29(3).
- [5]. 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1981.
- [6]. 郭沫若. 关于处理接受美国津贴的文化教育救济机关及宗教团体的方针的报告[A]. 1950年12月在政务院第65次政务会议上的报告, 并经同次会议批准(新华合页文选. 第445号). 宋光宇. 从中国宗教活动的三个主要功能看20世纪中国与世界的宗教互动[J]. 世界宗教研究. 2000(3), 76-91.
- [7]. 胡适. 谈谈大学[A]. 胡适作品集25·胡适演讲集(二)[Z]. 台湾: 台湾远流出版公司, 1986.
- [8]. 王业兴. 基督新教对中国近代化的双重影响[J]. 社会科学战线(长春), 1995(6): 160-165.
- [9]. [美]费正清主编. 剑桥中国晚清史(上)[M]. 中国社会科学院历史研究所编译室译. 北京: 中国社会科学出版社, 1985.
- [10]. 顾长声. 传教士与近代中西文化交流——兼评《剑桥中国晚清史》关于基督教在华活动的论述[J]. 历史研究. 1989(3): 56-64.
- [11]. 范文澜. 中国近代史(上)[M]. 北京: 人民出版社, 1955(第九版).

- [12]. 张力、刘鉴唐. 中国教案史[M]. 成都: 四川省社会科学院出版社, 1987.
- [13]. [美]柯文. 义和团、基督徒和神——从宗教战争看 1900 年的义和团斗争[J]. 历史研究. 2001 (1): 17-28.
- [14]. 李恩涵. 同治年间反基督教的言论[A]. 刘小枫主编. 道与言——华夏文化与基督教文化相遇[C]. 上海: 上海三联, 1995. 172-234.
- [15]. 朱克敬. 瞑庵杂识·瞑庵二识[M]. 长沙: 岳麓书社. 1983.
- [16]. 天津社会科学院历史研究所编. 八国联军在天津[M]. 济南: 齐鲁书社, 1980.
- [17]. 梁启超. 保教非所以尊孔论[A]. 杨天宏. 基督教与近代中国[M]. 成都: 四川人民出版社, 1994.
- [18]. 北京非宗教大同盟宣言[A]. 非基督教同盟宣言[A]. 刘小枫主编. 道与言——华夏文化与基督教文化相遇[C]. 上海: 上海三联, 1995. 128-130.
- [19]. 梁启超. 评非宗教大同盟 (原载《哲学》1922 年 6 月号) [A]. 杨天宏. 中国非基督教运动 (1922-1927) [J]. 历史研究 1993 (6): 83-96.
- [20]. 傅铜. 科学的非宗教运动与宗教的非宗教运动 (原载《哲学》1922 年 6 月号) [A]. 杨天宏. 中国非基督教运动 (1922-1927) [J]. 历史研究 1993 (6): 83-96.