

# 基督教在早期罗马帝国和晚清中国的传教方式比较

杨 大 春

(苏州大学 历史系, 江苏 苏州 215006)

**摘要:**基督教在早期罗马帝国和晚清中国都是新传入的外来宗教,处境颇多相似。然而,教会在两地的传教方式却大相径庭,以至于结局也大异。比较这些方式和结局,给人以不少教训,说明了教会对在晚清时困难重重的经历难辞其咎,说明了尊重民族国家的主权和特性、建设既有世界性又有民族性的教会才是基督教会的正常发展道路。

**关键词:**基督教;教会;晚清;罗马帝国

**中图分类号:**B978

**文献标识码:**A

**文章编号:**1000-5315(2001)03-0083-05

基督教在早期罗马帝国(1—3世纪)和晚清中国(1840—1911年)都是新传入的外来宗教,其处境颇多相似。因此,20世纪初美国社会学家曾言:“在中国的传教士,最有可能面临着在古代罗马帝国最初传教时的相似形势。”[1](257页)然而,晚清中国和古代罗马毕竟相隔古今东西,基督教会在两处采取的传教方式不会雷同,甚至于大相径庭。比较传教方式的差异,我们可以看到基督教之所以后来成了罗马帝国的国教,而在晚清中国不但缺乏吸引力,反而与周边环境隔膜重重,步履维艰,个中原委固然有中西文化的差异,更重要的还是由于教会自身传教方式的不同,由于教会有意无意间充当了“帝国主义国家侵略中国的侦察队”[2](26页)。

王晓朝所著《基督教与帝国文化》对基督教在古代罗马和古代中国的历史作了比较研究。东西方宗教比较研究是个庞大的课题,本人不揣浅陋,将视点后移,期望能有所收获。

## 一 共同的外部压力

基督教本源于西亚犹太民族。公元45年,圣徒保罗始行对外传教。保罗是罗马公民,他将福音引向了罗马。1—3世纪是基督教在罗马帝国初传之时,帝国政府对它的态度反复多变,屡屡予以镇压。直到311年,加勒里乌皇帝发布宽容敕令,才允许基督徒宗教信仰自由。380年,狄奥多西一世立基督教为罗马帝国唯一的合法宗教。391、392年,他又连续下令,关闭一切异教神庙,基督教正式成为罗马帝国国教。从此,基督教取得了一个庞大政权的支持,为走向欧洲和世界奠定了基础。

基督教曾经在唐、元、明朝三度入华,又三度终止,晚清的传教是第四次进入中国。然而,到19世纪末,中国新教、天主教徒总共才约83.5万人。即使到1948年,两教教徒也不过约390万人,还不及全国人口的1/100。这种结果和西方教会让“中华归主”的期望相距玄远。法国汉学

家雅克·热内因此断言：“从1583年起的现代欧洲对华传教活动，只有失败一个结局。”[3]（207页）

由于文化传统、宗教信仰、生活方式的不同，教会在向外传教时往往受到种种阻力，在早期罗马帝国和晚清中国都是如此。这些阻力大致可分为政治压迫、文化诋毁和民间攻击三方面。

1. 政治压迫。基督教会自身有严格的教区教级制度，信徒需频繁聚会。在教会没有当地本色化之前，这些聚会都由外国传教士组织。他们带领教徒诵读《圣经》，劝导教徒等候耶稣复活，天国降临。这些聚会颇似秘密集会，易让传教地方的政府怀疑教会暗含谋反暴乱的野心。“对一些观察敏锐的非基督徒而言，一个势力不断扩大的、组织严密的教会看起来就象国中之国”，政权与教权的矛盾再所难免[4]（99页）。早期罗马帝国政府对教会心存疑虑，唯恐它“作乱造反”。晚清朝廷的官员更为之寝食不安，连通晓洋务的薛福成也难免有此心病。1869年，薛福成致函李鸿章说：西人在中国传教，“恐数十年后，耳濡目染，渐不之怪，则附之者日益多。彼洋人敛中国之财，啖中国之民，即率中国之民，启中国之变，胶固盘结。踞我堂奥，闲暇伺会，森迅云合以起，而洋人纠群国以制其弊，虽有圣人，不能为之谋矣”[5]（50页）。出于政治统治的顾虑，早期的罗马帝国政府曾经多次强行解散基督教会。晚清朝廷虽然碍于中外不平等条约有关条款对教会的庇护，不便公开镇压，但从未放松在条约范围内对它的压迫和排斥，“阳为宽容，密为防间”就是清政府既委曲求全又尽力抵制政策的体现。

2. 文化诋毁。基督教从犹太教的母体中脱胎而出，它的一神教、原罪论、反对偶像崇拜等宗教观是特有的文化理念。早期罗马帝国信奉古代希腊——罗马氏族宗教，晚清中国信奉传统的儒、佛、道教。这些宗教的伦理道德、人生文化观念和基督教差异甚大。这些差异势必影响部分民众原先的精神信仰，冲击传统文化，动摇旧政权旧文化对民众的精神教化作用。为维护道统和教化民众的权力，新传入地方的政府官员极易和传统文化界紧密结合，从文化上对基督教加以诋毁，贬抑其价值和影响。如罗马帝国政府指控基督教在圣餐

中的基督临在说是为了食人肉，深夜举行宗教仪式是基督徒生活放荡纵欲。早期罗马帝国学者凯尔苏著有反基督教的专著《真正的学说》，从政府安全、学术思想和伦理道德各点对基督教进行全面攻击[6]（29—37页）。和凯尔苏同时代的希洛克勒、波斐利等学者也发表了许多反教攻教的言论。清末的知识界如魏源、夏曼、曾国藩、李鸿章、张之洞等重臣名儒也都对基督教有过不同程度的贬斥和讥谤。刘坤一在江西巡抚任上曾经感叹：“该教流毒地方……既以利诱，又以势趣，顽固无耻之徒安得不望风而靡，污染日宽，大可虑矣。”[7]（691页）地方士绅匿名刊印的各类反教揭帖更是晚清中国文坛诋毁基督教的主要宣传品。

3. 民间攻击。民间群众攻击教会是教会在新传地区遇到的另一种阻力。这些攻击通常是采取暴力手段，给教会形成直接的打击。这些攻击除了源于民间群众受政府和文化界的反教言论感染外，还由于教会传教所需的房产、地产、募捐、慈善事业等实际经济问题而产生了与民间群众的尖锐矛盾。因此，早期罗马帝国政府“对基督徒的迫害多数是由群众哄闹围攻基督徒促成”[4]（56页）。晚清时教案连绵不断，成为中国历史上反对基督教最激烈时期，其中绝大多数教案是由民间群众发动的。

## 二 不同的处理方式

基督教会虽然在早期罗马帝国和中国晚清遇到了不少相同的外部压力，但对待这些压力的方法却迥异。

在罗马帝国，基督教会主要采取以下方法解决矛盾。

1. 以和平申诉澄清误解，以高尚形象证明清白。为了化解帝国的压力，教会特别注重修身著文，树立高尚形象，培育罗马自己的神学家和护教士，如夸得拉都、德尔图良、查士丁、梅利托等。他们忍受住罗马帝国的迫害，以极大的耐心向罗马政府屡屡上书，申明基督教会只期望来世天国，无意于人间政权，对天国的信仰也须仰赖罗马帝国才能存在。通过教会自身努力建设，罗马帝国政府和社会逐渐加深了对教会的了解，消除了原先对教会的误解和猜疑。

2. 创造易被罗马民族所接受的新教规礼仪。

外方新来宗教和新传地区的本土文化不仅存在语言文字、道德伦理上的隔阂,而且存在风俗习惯上的差异,外来宗教的教规礼仪往往不能被新传地区的民众所理解和接受。为此,早期教会领导者首先对基督教承继于犹太教的旧式宗教礼仪进行变革,抛弃繁琐的清规戒律,简化仪式,摆脱犹太教的民族狭隘性,便于向罗马大众推广。特别是在48年的耶路撒冷会议上,保罗毅然宣布外邦人可以不遵守犹太教的习俗,不必行割礼,只要“求告我主耶稣基督之名”的人都是基督徒。后来,保罗又宣布外邦教徒只要相信耶稣基督是全人类的救世主,皈依基督,就不必遵守犹太律法,也能“因信得救”,获取灵魂的拯救。“由于保罗的影响,基督教保留了犹太教中吸引人的成份,并除去了使外邦人最难接受的一些特征”,开创了基督教外部形式罗马化的先河,带动了随后的系列变革,促进了基督教的传播[8](401页)。

3. 构造适应罗马时代的新神学。针对基督教义和罗马帝国原先社会理论的差异,护教士着力逐步修正教义,吸收罗马帝国的相应理论,使基督教义既保持自身普世救恩性,又适应罗马社会的需要。护教士的修正工作加速了基督教从中东特色向罗马特色转化,加速了新的基督教神学和教会组织的形成,调和了教会与帝国的矛盾。这种转化过程就是教会罗马化,或者称罗马本色化的过程。当时罗马帝国的主流哲学是晚期斯多噶派、新柏拉图主义和希腊——犹太哲学。正向罗马传教,争取在罗马发展的基督教会接受了这些哲学理论,并将其改造后纳入基督教神学体系。黑格尔说“教父们都是很有哲学修养的人,并且把哲学、特别是新柏拉图派哲学引进教会。他们使基督教的原则与哲学理念相符,并使哲学理念误入基督教原则里;他们由此制成了一套基督教教义,借着这套教义,他们超越了基督教在世界上出现的最初形式”,促进了基督教教义和罗马社会思潮的会通[9](240页)。

从19世纪中叶起,基督教会又开始大举向中国传教。虽在不同的时代,但因为都属于新传宗教,所以教会竟面临着和1000多年前相似的矛盾。不过,教会处理这些矛盾的方式和特点却不同。

1. 依靠西方对华侵略战争,在不平等条约的基础上,强行传教。教会在1717—1842年遭到清政府严禁,被迫转入地下活动。第一次鸦片战争后,跟随西方侵略势力重返中土的基督教会已成为列强对中国进行文化侵略的工具,其传教方式也大异于早期罗马之时。很多西方传教士为加快在中国传教的速度,不能正确对待中外矛盾,抛弃了教会在罗马初传时的良好传统,丢弃教会博爱的美德,公然和西方侵略势力相结合,在中国强行开教。教会借助西方国家政府力量,强迫清政府在1844、1846年两次颁布解除教禁的谕旨,又往1858、1860年的中外《天津条约》、《北京条约》里掺入了中国政府“宽容传教”、教会在中国同其他西方势力一样享受治外法权等条款,甚至不惜弄虚作假,利用翻译之机暗自在条约中加入教士在中国“内地各处,购买土地,建造自便”的文字。不平等条约成为教会日后在中国侵吞地产、干涉司法、聚敛财富、扩张势力的依据。这种狐假虎威的行径只会激化外来宗教和中国本土文化间的固有矛盾,使处于半殖民地地位的中国政府和社会对其进行长期的抵御。因此,19世纪下半叶的中国才会发生连绵不断的民教冲突和教案,1900年才会爆发声势浩大的义和团运动,晚清政府才会对教会采取“阳为宽容,密为防间”的两面政策,民国时期才会连续发生三次非基督教运动。

2. 部分教会人士素质低下,削弱了教会影响。教会代表上帝在人间传布福音,救赎罪孽。教会能否有所成就,和教会自身形象关系密切。尽管近代中国也不乏形象端正、声誉良好的传教士,但害群之马却不胜枚举。他们帮讼敛财,惹事生非,在晚清社会中扮演了很不光彩的角色。加上教会为了提高成绩,往往降低对教徒的道德要求。甚至将外国传教士享受的治外法权延伸到中国教徒身上,养成了一批依教吃教的不法教徒。他们争财夺利,形象败坏,使得民教、政教之间更难和睦相处。

3. 教会的中国本色化工作不适合中国国情,既不能满足中国社会的需要,也不能改变在中国是一种异质文化的性质。19世纪40—70年代,在华基督教会几乎没有人想到使基督教中国化的问题。外国教会人士普遍顽固地抱着西方优越的

观念,轻视中华文化,特别是中国宗教。基督教会的目标就是“上帝的荣光一定要在中国显现,龙要被废止,在这个辽阔的帝国里,基督将成为唯一的王和崇拜的对象”[11](29页)。在19世纪70年代后,教会通过30多年的传教,才发现在中国阻碍教会发展的不仅仅是清政府的禁教政策,更重要的是中华民族所固有的儒家思想文化。基于这种认识,教会人士开始翻出当年利玛窦倡导的传教经验,尊重中国文化,研究儒家思想,尝试走把中国文化和基督教相结合的传教道路。此举的目的是在中国以“耶儒相通”的旗号迅速传播基督教。教会把这种“以儒补耶”的方法称做“孔子加耶稣”的模式。最早系统提出这种模式的是美国传教士林乐知。1869—1870年,他在《教会新报》上,连续五期发表题为《消变明教论》的长篇文章,把《圣经》中的理论和孔孟之道一条条相对应,说明双方是相通相融的。1890年,丁韪良总结这些传教经验,明确提出了“孔子加耶稣”的命题。李提摩太把这个命题的目的明确解释为“借中国旧有的语言,发扬基督教义,以耶稣真理为骨子,妆饰为中国化”[11](15页)。这次基督教“中国化”运动有明显的缺点。第一,内容浮浅。传教士的目标是为了借用中国儒家学说的面具传递基督教义,是为了以儒补耶、借儒扬耶。这只是把两种学说进行表面嫁接,难免牵强附会。和基督教“罗马化”时,护教士们深入钻研希腊—罗马哲学相比,这次基督教的“中国化”过程中,传教士让中国文化和基督文化有机结合的工作显得非常浮浅[12](494—495页)。第二,范围狭窄。基督教此次的“孔子加耶稣”式中国化运动,只是以广学会为主的部分新教传教士的主张。教会内部对此种革新还存在很大分歧。特别是在对待中国人的祭祖祀孔问题上各执一词,莫衷一是。另外,在中国传教历史更久、分布地域更广、拥有信徒更多的天主教会,当时对这场中国化运动几乎没有任何反映,依然墨守成规,继续执行着罗马教皇1704年“关于禁止中国教徒祭祖祀孔”的谕旨等旧制度。这是基督教和中国传统文化的显著冲突,也是基督教中国化不全面的明显体现。到1939年,罗马教廷才终于明确宣布废除1704年的禁令,新教不久也承认中国信徒祭祖祀孔的权

力。第三,不合时代需要。1840年第二次鸦片战争后,洋务、维新、立宪、革命各种政治主张成为中国近代社会的主流思潮,有识之士正不断地寻求着中国近代化的路径。这些思想潮流或要求学习西方的科学技术,或要求学习西方的政治制度,包括部分思想文化,但从没有人要求学习过西方的宗教。即使洪秀全借用基督教发动太平军起义,也只是借用了一副基督教的外壳,其思想内涵仍是中国传统文化。因为这些原因,基督教宣扬的“耶稣加孔子”传教模式并未切中清末社会变迁的主脉,不能满足社会的需求,因而不能被中国大部分民众所接受。第四,以外国传教士为主,忽视了中国信徒的作用。基督教的罗马化以罗马护教士和教父为主,而晚清时的孔子加耶稣运动(即基督教的中国化)却由林乐知等外国传教士主持,中国信徒在其中没有领导位置和积极作用,没有产生如德尔图良、明代徐光启、李之藻式的本土护教士。这种没有中国人参加的中国基督教本色化运动,无异于隔靴搔痒,难得要领。

### 三 结论

基督教在早期罗马帝国和晚清中国的传播历史构成了一个鲜明的对比。在早期罗马帝国的传教可以说是成功的范例,而在晚清中国则基本以失败告终。两相比较,教训良多。

1. 中国近代史上中华民族和外国帝国主义的民族矛盾固然影响了教会的事业,但教会自身也难辞其咎。正是教会错误的传教方式给教会自身的发展制造了重重困难和阻碍。

2. 本色化是教会在新的民族国家中拓展事业的必经过程。进入新的民族文化后,“为了基督教能够长存,原始基督教不得不消失”而经历本色化过程[6](276页)。在此过程中,教会不仅要形式上本色化,而且要从基本教义上和新传区域的民族文化相结合,要分清基督教中宗教普世性与西方文化的特殊性,要扬弃附属在基督教义上特殊的西方文化理念,在保留原来基督教普世救恩教义本质的前提下,和新的民族文化相结合,形成具有本民族特色,符合本民族价值观念的新型基督教神学。

3. 西方教会应正视其他各民族的特殊性,尊重各民族的固有宗教和传统文化,承认基督教只

是世界宗教大家庭中的普通一员。西方教会应加强与传教地区其他民族宗教、传统文化的沟通和对话,力争和平地平稳地发展教会,不应该再图谋超越其他宗教之上的唯我独尊的特殊地位。各民族的信徒都有自己管理自己宗教的权利,就象罗马人不受早期犹太教会控制一样。中国教会没有必要受罗马教廷或其他外国教会的羁绊。西方教会不应以正统自居,更不应在向中国传递基督教

的同时,把教会在西方的组织形式和管理权力也强加于中国教徒。西方教会应平等地对待中国化的教会,尊重中国教会的教义和管理。基督教只有“毫无差别地对待一切民族”,才能成为一个真正“可行的世界宗教”[13](320页)。

4. 在外交关系上,中外教会要本着互相平等、互相尊重的原则,避免再发生近代史上那种以政传教、以政干教的类似事件。

#### 参考文献:

- [1] Ross. *The Changing Chinese, The Conflict of Oriental and Western Cultures in China*. New York: The Century Co, 1914.
- [2] 梁启超. 论民族竞争之大势[A]. 饮冰室合集:文集10[M]. 北京:中华书局,1989.
- [3] 秦家懿,孔汉思. 中国宗教与基督教[M]. 北京:三联书店,1990.
- [4] 威利斯顿·沃尔克. 基督教会史[M]. 北京:中国社会科学出版社,1991.
- [5] 薛福成. 李伯相论西人传教[A]. 庸庵文编[M]. 台北:台湾文海出版公司.
- [6] 王晓朝. 基督教与帝国文化[M]. 北京:东方出版社,1997.
- [7] 刘忠诚公(坤一)遗集[M]. 台北:台湾文海出版社.
- [8] 罗素. 西方哲学史:上卷[M]. 北京:商务印书馆,1963.
- [9] 黑格尔. 哲学史讲演录:第3卷[M]. 北京:商务印书馆,1959.
- [10] 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海:上海人民出版社,1991.
- [11] 苏惠廉. 李提摩太传[M]. 上海:上海广学会,1924.
- [12] 高瑞泉. 中国近代社会思潮[M]. 上海:华东师范大学出版社,1996.
- [13] 马克思恩格斯论无神论宗教和教会[M]. 台北:华文出版社,1991.

## Comparison of Christianity Missionary Ways in Early Roman Empire and Late Qing China

YANG Da-chun

(History Department, Suzhou University, Suzhou, Jiangsu 215006, China)

**Abstract:** Christianity is alien to early Roman Empire and late Qing China. There are quite a few similarities in the two cases, but the missionary ways are so different that the consequences are quite different. A comparison of the ways and consequences shows that churches are responsible for the late Qing China's hardships, and it is a normal development way for Christian churches to respect national countries' sovereignty and property and develop churches of natures of the world and of the nation.

**Key words:** Christianity; church; late Qing; Roman Empire

[责任编辑:凌兴珍]