

# 清前期天主教在华传播特点分析

张先清

清代前期正处于天主教在华本土化的关键阶段。历经长时期的传播，此时期天主教已经逐渐融入中国社会，成为中国宗教的一个重要组成部分。清代前期天主教在华本土化过程中，形成了若干值得学术界重视的特点。本文利用清代官方禁教文献，分析清代前期天主教在华传播所具有的传教持续性、传播家族性、习教自立性等重要特征。

关键词：清前期 天主教 本土化 传教

作者张先清，1969年生，历史学博士，现为厦门大学人类学系讲师。

天主教自明后期重新入华，到清代前期在华活动已历百余年。由于流传日久，其在民间社会的积淀程度已经相当深广。清初经史大家万斯同就曾撰《欧罗巴》诗，直指天主教“流入中华未百年，驳驳势及遍海内”<sup>①</sup>的盛行情况。天主教入华传播，从本质上说是一个与中国社会文化相接触并不断本土化的过程。在这个本土化过程中，逐渐形成了若干值得我们注意的特点，如传教的持续性、传播的家族性、习教的自立性等。本文利用相关档案文献史料，针对清代前期尤其是雍正初年至道光末年清政府禁教期间天主教在华传播特点加以分析。

## 一、传教持续性

清代前期天主教在华传播的一个特点是传教的持续性。即使处于朝廷严厉禁教时期，天主教在民间的传习活动仍然不绝如缕，并未因清政府的行政干预而有所中断。

在评价明清天主教在华传教历史时，学术界曾有一种观点认为天主教在雍正初年清政府正式确立禁教政策以后，由于迭遭严厉禁教，百余年间已经基本被禁绝。此后直到鸦片战争结束，清廷被迫开放教禁，天主教才又得以重新入华活动。这种看法可能源自陈垣先生基督教入华四期说的影响。1924年，陈垣先生在华北第十六次大学夏令会上以“基督教入华史略”为题作演讲，内中将基督教入华历史分为四期，即第一期唐代景教，第二期元代也里可温，第三期明末清初天主教，第四期清末耶稣新教。他在评价第三期活动时指出：“康乾之间，教案迭起，疆吏奏禁天主教者纷至沓来。加以乾隆三十八年（1773）罗马解散耶稣会，耶稣会士绝迹。所有从前利玛窦等著述，他派会士之不

<sup>①</sup> 万斯同：《新乐府》，卷下。又满楼丛书，昆山赵氏刻本，1923年。

谙汉学者，多疑其中含有异端之道，不甚愿意刊行，而教务遂一蹶不振。计天主教在华命运，只有百年可称为极盛时代（1600-1700），后此不足道矣。”<sup>①</sup>陈先生是中国宗教史研究大家，他的基督教入华四期说很快被学术界普遍接受，而他关于明末清前期天主教发展的上述论断，也得到广泛的认可。对于这一时期天主教在华的结局，不少学者大抵都以传教阻断目之，认为基督教“作为一种文明，在前三期的输入中，殆以流产而告终”<sup>②</sup>“未能扎下根来”。<sup>③</sup>

近年来，随着相关中西文献史料不断披露，我们对清代前期天主教的传播有了更为深入的认识。史料表明，即使是处于雍正初年至道光末年清政府严厉禁教期间，在华天主教的发展规模仍然十分可观，甚至可说是达到了此前所未有的高潮。<sup>④</sup>

雍正元年十二月十七日（1724年1月12日），礼部题请禁教的奏本获得雍正帝的批准，此举标志着清政府正式下令在全国范围内全面禁止传习天主教。西方传教士除部分精通历数及有技能者得以留京服务外，其余都被遣送到澳门候船返国。“所有起盖之天主堂，皆令改为公所。凡误入其教者，严行禁除，令其改易。如有仍前聚众诵经等项，从重治罪。”<sup>⑤</sup>尽管天主教遭官府明令禁止，但从雍正以后仍有不少西方传教士潜入内地传教。如乾隆十一年（1746）和乾隆四十九年至五十年（1784-1785）两次大规模查拿西方传教士与中国习教人员事件中，就先后抓获了20余位西方传教士。<sup>⑥</sup>清政府以西方传教士潜入内地传教究为人心风俗大害，屡次立案搜捕，但是总不能杜绝传教士私入内地传教，如嘉庆二十年（1815）在四川查获巴黎外方传教会传教士徐德新（Jean-Gabriel Taurin Dufresse, M. E. P., 原名李多林，徐鉴牧），同年在湖南又查获方济各会传教士蓝月旺（Francesco Maria Lantrua），都是“以西洋夷人潜入内地，远历数省，收徒传教，煽惑多人。”<sup>⑦</sup>即使在处于鸦片战争前夜的道光十九年（1839），清政府还在湖北谷城县拿获潜留内地传教多年的遣使会士董文学（Gabriel Perboyre）。<sup>⑧</sup>

除了不同时期仍有西方传教士得以潜留内地、辗转传教外，在清政府严厉禁教期间，民间社会传习天主教的人数也很多，此处择取禁教期间所查获的教徒人数达到百人以上的案例列表如下：

<sup>①</sup> 陈垣：《陈垣学术论文集》，第一集，北京：中华书局，1980年，第90页。

<sup>②</sup> 荣新江主编：《唐代宗教信仰与社会》，上海：上海辞书出版社，2003年，第376页。

<sup>③</sup> 董方：《专家学者纵谈〈中国景教〉》，《世界宗教研究》，1994年3期，第145页。

<sup>④</sup> 关于清代前期天主教群体的历史概况，可以参见 Nicolas Standaert（钟鸣旦），ed., *Handbook of Christianity in China, Volume one: 635-1800*, Leiden; Boston; koln: Brill, 2001, pp. 555-575。

<sup>⑤</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，北京：中华书局，2003年，第一册，第57页。

<sup>⑥</sup> 关于乾隆朝禁教事件，请参见马钊：《试论乾隆时期查禁天主教事件》，中国人民大学清史研究所硕士论文，1999年；吴伯娅：《有关乾隆朝大教案的几个问题》，载《中华文史论丛》，第69辑，上海：上海古籍出版社，2002年，第170-193页。

<sup>⑦</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第1067页。

<sup>⑧</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第1260页。

清前期禁教案所见部分地区教徒人数

案发时间	案发地点	教徒人数	资料出处
雍正十年七月	广州城	12000 余人	清档 1: 69-70
乾隆十一年五月	福建福安县	2617 户口	清档 1: 118
嘉庆十六年	四川巴县、渠县	2062 户	清档 2: 909-910
嘉庆十七年	四川巴县、渠县	200 余户	清档 3: 986
嘉庆二十年二月	四川宜宾县、灌县、成都、华阳、彭县、金堂、崇庆、涪州、巴县、綦江、泸州、乐至等州县	811 人	清档 3: 1032-1033
嘉庆二十年	四川宜宾等州县	398 人	清档 3: 1051
嘉庆二十二年四月	山西阳曲县属涧河、圪料沟等村	101 人	清档 3: 1093
嘉庆二十二年八月	山西绛州、忻州、汾阳县、榆次县、太原县	131 人	清档 3: 1095
嘉庆二十二年九月	山西阳曲县吉家岗	110 人	清档 3: 1100
嘉庆二十四年闰四月	山西平遥县	155 人	清档 3: 1127

说明：清档 1: 69-70 指中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，北京：中华书局，2003 年，第 1 册，第 69-70 页。余皆类推。

从上表可见，官府查获民间习教案例不断出现，由此也表明了清代前期民间传习天主教的活动一直没有停止。嘉庆年间四川地方的习教活动就是很好的例子。嘉庆十六年（1811）间，据时任四川总督常明奏报，仅四川渠县、巴县地方因官府劝谕而出具改悔的天主教徒户数达到二千零六十二户；次年即嘉庆十七年（1812）时又陆续查出习教者二百余户。<sup>①</sup>到嘉庆二十年（1815）四川宜宾等地又查获朱荣、童鳌传习天主教案，究出信教者 811 人。<sup>②</sup>同年“旋又据各州县具拿获续习教之唐伯猴等五十七名口并有自行投悔之张仁等三百四十一名。”<sup>③</sup>两下相加，仅这一年四川地方查获习教者就达一千余人。而这只是清前期四川地方数以万计天主教徒中极少的一部分。<sup>④</sup>同样的例子还有山

<sup>①</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第二册，第 909-910 页。第三册，第 986 页。

<sup>②</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第 1032 页。

<sup>③</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第 1051 页。

<sup>④</sup> 关于清代前期四川地方天主教的发展状况，可参见：Robert E. Entenmann（鄢华阳），“Catholics and Society in Eighteenth-Century Sichuan”，in D. Bays, ed., *Christianity in China, From the Eighteenth Century to the Present*, Stanford: Stanford University Press, 1996. pp. 8-23. 秦和平：《清代中叶四川天主教传播方式之认识》，《世界宗教研究》，2002 年第 1 期，第 67-78 页。

西地方。从嘉庆二十二年(1817)到嘉庆二十四年(1819),短短几年时间里,山西各地查获习教案多起,究出传习天主教的民人数量超过百人的就达四起。<sup>①</sup>应当指出的是,这里所举的四川、山西两省例子,只反映了清政府查禁天主教案中所发现的部分情况,所揭示的只是清前期民间社会庞大的天主教传习活动冰山一角而已。由此可见,距离雍正元年正式发布禁教令近百年后,民间信奉天主教者仍然很多。

实际上,官府对于清前期民间仍然兴盛的天主教传习情况已有相当清楚的认识。如嘉庆十六年(1811)御史甘家斌在呈给嘉庆帝的奏折中,就明确点明天主教流入内地后“延及广东、陕西、四川、湖广、山东、山西,直隶等省以至京师,皆被煽惑。历经查办,毫无底止。”<sup>②</sup>对于民间屡禁不止的习教活动,具体经办禁教的各级地方官员也曾显示出某种无奈,多次在给朝廷的奏折中抱怨“查办天主教不止一次而习教之人总未净尽”,“是地方官查禁虽严而此教总未能改除净尽。”<sup>③</sup>以至朝廷最后不得不明确表态,“以被诱入教之人蔓延既众,传染亦深,势难比户搜查”,乃寄希望于借助编查保甲之时,在民间广布禁教令,敦促习教者自行出悔。<sup>④</sup>然而,即使一些教徒慑于禁教令,一度出首投悔,但是相当多数人在此之后仍复习不止。典型者如道光十六年(1836)间直隶宣化府宣化县查获的刘书林等人习教案,在此案中,祖上相沿习教的刘书林等人曾经在嘉庆二十二年(1817)、道光四年(1824)先后被地方官府查获,“改悔出教免罪”,但是很快又“改悔复犯”,重新习教。<sup>⑤</sup>清前期这种天主教徒改悔复信的现象非常普遍,也正反映了民间天主教传习不止的特点。

清代前期天主教传播的这种持续性特征亦深刻地体现于其时教徒数量的增长情况。关于清代前期中国天主教徒的具体数目,以往学界由于受史料的限制一直没有进行过较好的统计,近年来,钟鸣旦等人根据目前所能够看到的史料对之进行了初步的整理,如下表所示:

时 间	1648	1663	1664	1665	1684	1695	1700	1701	1703	1740	1765	1793	1810	1815
数 目	7000	7-80000 或 110100	96180	105000 - 120000	100000	200000	200000	200000	196200	120000	135000	150000	215000	217000

资料来源: Nicolas Standaert, ed., *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800*, pp. 382-383

由于上述数据乃是学者从为数不少的西文原始资料中抉择而来,可视为目前反映清代前期不同时间内中国天主教徒数目消长状况比较客观可信的资料。从上表我们很容易发现

<sup>①</sup> 关于清代前期山西地方天主教发展,可参见 Fortunato Margiotti, *Il cattolicesimo nello Shansi dalle origini al 1738*, Roma: Editioni ‘Sinica Franciscana’, 1958.

<sup>②</sup> 中国第一历史档案馆编:《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》,第二册,第911页。

<sup>③</sup> 中国第一历史档案馆编:《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》,第三册,第1031页。

<sup>④</sup> 中国第一历史档案馆编:《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》,第三册,第987页。

<sup>⑤</sup> 中国第一历史档案馆编:《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》,第三册,第1210-1211页。

清代禁教期间教徒的人数并未有急剧的下降,反而呈增长趋势。在嘉庆年间,此时已是清政府禁教后期,但中国天主教徒数量却突破了 20 万人,如嘉庆十五年(1810)与嘉庆二十年(1815),中国分别有 21 万 5 千名信徒与 21 万 7 千名信徒,这个数字甚至超过了康熙三十一年(1692)因清政府颁布著名的容教诏令而有过的一段短暂传教黄金时期的信徒数目。必须指出的是,此时期距离雍正元年底(1724)清政府开始正式禁教时间已经将近一个世纪,但是,天主教徒的数量不仅未见急剧锐减,相反还出现了不小的增长。这是很值得我们注意的现象。甚至到道光十九年(1839),据一些教会史料记载,中国天主教徒的数量可能已经上升到前所未有的 30 万人。<sup>①</sup>由此可见,清代前期天主教在华传教活动一直是持续进行,从信徒绝对数字的增长来说还达到一个前所未有的高峰时期。因此,从这个意义上说,天主教在清代前期也已经完全在中国社会扎下根来,并且作为一种本土化的宗教文明融入了中国城乡社会中。清前期天主教在华传播所具有的这种持续性特点,提醒我们应当重新认识以往学术界在基督教入华第三期成败上所作出的价值判断。

## 二、传播家族性

清代前期天主教在华活动的另一个显著特征,是与中国传统乡村社会基本单元家族组织相结合而产生的家族化传播倾向。

对于天主教在清代前期民间社会的具体传承情况,以往学界在认识上一直比较模糊。近年来随着中西文献史料的不断披露,特别是藏于北京中国第一历史档案馆有关清代官府禁教档案得以第一次系统地整理出版,从而为我们考察清代前期民间社会的习教活动提供了许多第一手的珍贵文字记载。在这些官府禁教档案文书中,有相当部分是习教者被审问时所形成的供单笔录。笔者曾经对乾隆、嘉庆、道光年间禁教案中被捕教徒的这些供单进行初步的整理研究,从中发现,清前期相当部分教徒习教都属于祖父沿习,世代相传,具有很明显的家族性传播特点,兹择其要者,列表如下:

清前期天主教家族性传播举要

案发时间	地点	家族教徒	奉教原因	资料出处
乾隆三十二年 闰七月	江西万安县	郭均让、郭宋道、郭宋达、郭宋信	祖上原奉天主教	清档 1: 270
乾隆三十七年 一月	贵州思南府婺川县	蒋登庸、蒋应试、蒋应乾、蒋应朝、蒋应才、蒋应榜、蒋登进、蒋登儒、蒋应仲、蒋登元、蒋登仁、蒋应文	祖父曾习天主教	清档 1: 295
乾隆四十九年 十一月	直隶东安县,永清县	王天德、王瑞;高国定、高国宗、高士亮;马行舟、马新	均因父祖在日曾经供奉天主教	清档 2: 549

<sup>①</sup> 张泽:《清代禁教期的天主教》,台北:光启出版社,1992年,第219页。

		舟;安向达、安清良		
嘉庆十年五月	山西阳曲县	李梁氏、李玉章、李纲、李阶、李玉粮、李如	父祖向习天主教,自幼传习	清档 2: 877
嘉庆20年3月	赤峰县属毛山连、别咧沟地方	赵淳、赵国信、钱国泰、钱国旺、朱山、张守信、于朝柱、常安、常义、尹禄、尹增、高正忠、高正山、王发	祖上就入了天主教,遵祖吃斋念经	清档 3: 1039
嘉庆二十年九月	湖北应城县属康宁、独槐、河阳	张荣组、张义盛、张大才、张大伦、张添赐、张石氏、何克振、何定潮、王立春、王志春等八十八口	祖父同习天主教,留有经像,并供奉十字架,迨后各姓子孙均相沿习教,茹素念经,历年已久	清档 3 : 1063-1064
嘉庆二十年十月	陕西城固县小寨村	王命举、梁贵、李世充、李世敬、李国义、张义德、张望德、王全忠、王福忠	祖父相传世习天主教	清档 3: 1079
嘉庆二十二年九月	山西阳曲县吉家岗	吉可扬等一百一十名	父祖在日曾奉天主教	清档 3: 1100
嘉庆二十四年闰四月	山西平遥县	任安命、任泳贵、任名新、任名中、任碌章、任光玉;张全乐、张秉道、张秉德、张秉仁、张秉义等	各由祖父流传,沿习天主教	清档 3: 1127
嘉庆二十四年	湖北穀城白云沟	龚保禄已故父母,弟兄四人	祖上习天主教	清档 3: 1147
道光二年	四川乐至县	刘嗣坤、刘汉典、刘汉輶、刘汉柏、刘汉问、刘嗣兰等七十九名	合族男妇自其祖父传习天主教,不知先系何人传授	清档 3: 1177-1179
道光十五年六月	直隶宣化府赤城县	张庭杨、张庭选、张庭荐、张庭栋、张思温、张思恭、张思忠等	祖父素习天主教,不知始自何年,传自何人	清档 3: 1202
道光十八年六月	山西洪洞县	李成信、李长荣、辛学友、辛秉智等	素习天主教,各由祖父传授,不知伊祖伊父传自何人	清档 3: 1232
道光十八年九月	山西霍州	房振丰、房喜乐、房喜盛、房保乐	素习天主教,均由故父祖传,不知伊祖伊父传自何人	清档 3: 1234
道光十八年十月	山西赵城县	李忠顺、李沅英、李忠信、李沅周、李向富	素习天主教,皆由故父祖传,不知伊祖伊父传自何人	清档 3: 1236

说明:清档 1: 270 指中国第一历史档案馆编:《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》,北京:中华书局,2003年,第1册,第270页。余皆类推。

从上表可见,清代前期许多天主教徒信奉天主教的一个主要原因是祖上就已经皈依,他们只是在沿袭家族上辈的宗教信仰,由此构成了天主教的这种家族性传播特点。

清代前期天主教家族性传播有三处表现值得注意。其一，从家族奉教时间来看，有些家族信奉天主教的历史较短，只是从祖父辈开始，属于归教第二、三代。但是，有些家族信奉天主教的历史则很长，甚至可以追溯到五、六代以前，如乾隆四十九年（1784）禁教案中被拿获的西安人焦振纲，其家族“私奉天主教已经五、六辈”，<sup>①</sup>属于从明末就开始奉教的典型老天主教家族。其二，从家族奉教规模来看，有些家族规模较小，只有几户人家。典型的例子如清代乾嘉时期四川巴县的何氏家族。何氏一族，祖父何宗明，号荣章，圣名伯多禄。何宗明在乾隆年间皈依天主教后，其妻子儿孙都皈依了天主教信仰。如嘉庆二十三年（1817）何宗明去世后，其子何深海（即何日远）等竖碑铭记，表明本族的天主教身份：

我卢江氏，其父字荣章，至先皇始闻正道真传，深信三一之玄妙，严遵二五之规诫，谨守其规无懈。迨是时，合室老幼大小去左道而向真，咸受神洗之恩于开蜀之士，鉴牧穆若翰。斯时如聋而听，如盲而明。

按碑文记载，何氏一族天主教徒除何宗明外，尚有何宗明妻张氏，圣名玛利亚，子何日贵（何玉海）、何日全（何美海）、何日宽（何敬海）、何日远（何深海），媳黄氏、刘氏、张氏、朱氏、刘氏，孙何仲启、仲与、仲发、仲儒、仲学、仲选、仲升、仲兴、仲元、仲德、仲仁、仲义、仲乾、仲宗、仲喜、仲儒，一共二十余口。显然这是一个小规模家族性天主教群体。<sup>②</sup>但也有一些属于规模较大的奉教家族，一个典型的例子是道光三年（1823）查获的四川乐至县刘氏宗族奉教案。在该案中，聚合族人习教的刘嗣坤籍隶乐至县，“合族男妇自其祖父传习天主教，不知先系何人传授”<sup>③</sup>，此后代代相传，到嘉道年间已经发展成为一个户口达七八十人左右、信仰天主教的较大家族。其习教群体成员，“只是合族子侄，并无外姓。”<sup>④</sup>由于天主教是其祖上流传的宗教信仰，族中先世为他们留下了图像、经卷、衣物等修习天主教礼仪的必备物品，由本族长辈刘嗣坤管理。族众在刘嗣坤的主持下，利用祖上流传的经卷、图像，每月逢七并初一、二等日，在家私自念经礼拜习教。<sup>⑤</sup>清代前期像四川巴县何氏、乐至刘氏分布民间、人口规模大小不等的奉教家族，无疑在巩固、延续乡村天主教信仰方面起到重要作用。<sup>⑥</sup>

<sup>①</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第一册，第405页。

<sup>②</sup> 四川大学历史系、四川省档案馆主编：《清代乾嘉道巴县档案选编》，下册，成都：四川大学出版社，1996年，第448页。

<sup>③</sup> 《清代乾嘉道巴县档案选编》，下册，第448页。

<sup>④</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第1177-1178页。

<sup>⑤</sup> 《清代乾嘉道巴县档案选编》，下册，第454页。

<sup>⑥</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第1177-1178页。

<sup>⑦</sup> 笔者近年针对明清以来宗族与天主教在华传播之间的关系进行了初步的探讨，相关研究成果请参见拙文《明清宗族社会与天主教的传播：一项立足于东南城乡的考察》，载卓新平主编：《相遇与对话：明末清初中西文化交流国际学术研讨会文集》，北京：宗教文化出版社，2003年，第151-185页；又见 Xiaoxin Wu, ed., *Encounter and Dialogues: Changing Perspectives on Chinese-Western Exchanges from the Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Sankt Augustin: Monument Serica Institute, 2005, pp. 117-141. 《区域信仰的变迁：廉溪中游的汉人宗族与天主

第三,清代前期天主教传播家族性的特点也存在于旗人社会中。著名的苏努奉教家族就是一个典型的例子。苏努是清太祖努尔哈赤四世孙,与雍正帝为从昆弟兄。康熙时曾以辅国公、镇国公任都统、宗人府左宗人及纂修玉牒总裁等职,并封贝勒。苏努本人没有奉教,<sup>①</sup>但他的家人包括十余位儿子,大多数都信奉了天主教,成为康熙年间著名的奉教旗人家族。<sup>②</sup>雍正继位后,苏努家族曾经因为卷入皇族权力倾轧而遭贬。然而,该家族的天主教信仰传统却并未中断。如嘉庆十年(1805)苏努曾孙图钦、图敏因为私习天主教被拿获遭到惩治。道光二十年(1840)又有苏努四世孙图兴阿、五世孙文宽、文宠、文磬、文瑞、文贵、文龄等人因为“素日习教”而被查拿。<sup>③</sup>在这个清宗室家族中,天主教信仰历数代而不绝,带有很明显的家族性传播特点。

除了苏努家族外,清代旗人中累世信奉天主教的家族还有不少。如嘉庆十年(1805)查出旗人佟澜习教案。佟澜是正蓝旗汉军步校,娶妻范氏,育有一子伊兴阿、三女大妞、四妞、五妞。据佟氏供认,“自我祖佟士相、父佟福俱习西洋教,……我自幼就跟随我父亲入教,时常到天主堂磕头。……我妻子女儿亦俱入教……我不愿出教是实。”<sup>④</sup>由佟氏供词可见,佟澜一家信奉天主教至少已历四代,故而天主教深入其家庭,以致被拿获后面临严厉处罚也不愿放弃该宗教信仰。

总之,清代前期天主教曾经呈现出一种典型的家族性传播特征,这种家族传播为天主教在华的本土化提供了一个延续信仰的可靠渠道。

### 三、习教自立性

清代前期天主教在华传播的第三个重要特点是习教的自立性。这种自立性表现在以下几个方面。首先是在华传教人员构成的中国化。雍正元年清政府严厉禁教后,西方传教士大部分被驱逐出去,尽管仍有一些西方传教士私入内地传教,但在华西方传教士的

---

教的传播》,载(台)中央研究院历史语言研究所:《古今论衡》,第9辑,2003年6月,第67-88页。《在族权与神权之间:晚清乡族势力与基督宗教在华传播》,载章开沅、马敏主编:《基督教与中国文化》,武汉:湖北教育出版社,2004年,第150-169页。

<sup>①</sup> 关于苏努是否领洗入教的问题,先前学者有视苏努为教徒者。实际上,苏努本人因诸子入教,家族遭难,一直对天主教怀有怨恨,直到死于充军处所时,也未受洗。见捷克籍来华耶稣会士严嘉乐1727年11月28日从北京寄给欧洲同会会士的信件,[捷克]严嘉乐著、丛林、李梅译:《中国来信:1716-1735》,郑州:大象出版社,2002年,第58页。

<sup>②</sup> 有关苏努家族奉教事的先期研究,见陈垣:《雍乾间奉天主教之宗室》,载陈垣:《陈垣学术论文集》,第一集,第141-164页。方豪:《清代旗人之信奉天主教与遭禁》,载《故宫文献》,第4期,1973年9月,第1-23页。John W. Witek, Manchu Christians at the Court of Peking in Early Eighteenth-Century China, in *Actes du Ve colloque international de sinologie, Chantilly 1986: Succès et échecs de la rencontre Chine et Occident, du XVIIe au XXe siècle (Var. Sin., 78)*, Taipei: Ricci Institute, 1993, pp. 265-279.

<sup>③</sup> 中国第一历史档案馆编:《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》,第二册,第1010页,第三册,第1276-1277页。

<sup>④</sup> 中国第一历史档案馆编:《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》,第二册,第844页。



数目与此前世纪相比明显锐减许多。<sup>①</sup>此时期，中国籍神职人员开始在传教事务中扮演了越来越重要的角色。中国教会内部神职人员的结构也开始从早期以外籍传教士为主，逐渐过渡到以华籍传教士为主，如嘉庆二十年（1815）在华的 77 位传教士中，华籍传教士达 56 人，而西方传教士只有 21 人。<sup>②</sup>特别是禁教时期，华籍传教士在其中扮演了十分突出的角色。关于这一点，从下表所列清代禁教期间被查获的华籍传教士情况可以得到深刻反映：

清前期禁教案查获华籍传教士情况

案发时间	地点	华籍神职人员	资料出处
乾隆四十九年十二月	陕西汉中城固县	刘西满（刘嘉禄）	清档 2：615
乾隆四十九年十二月	山西大同	徐盖达诺	清档 2：620
乾隆四十九年十二月	陕西长安	刘必约	清档 2：629
乾隆四十九年十二月	广东惠来县石门乡	戴加爵（戴则仁）	清档 2：641
乾隆四十九年	甘肃山丹县新河	刘多明我	清档 2：663
乾隆四十九年九月	四川巴东细沙河	刘开迪	清档 2：502
乾隆五十年	山东德州	朱行义（朱里官）	清档 2：682
乾隆五十年	广东广州	顾士效	清档 2：706
嘉庆十六年一月	陕西扶风县	张铎德	清档 2：896
嘉庆二十年二月	四川灌县	朱荣	清档 3：1032
嘉庆二十年二月	四川金堂县	童鳌	清档 3：1033
嘉庆二十一年七月	四川合州什邡县	袁在德	清档 3：1089-1090
嘉庆二十二年六月	四川德阳县	刘汉作	清档 3：1104
嘉庆二十三年一月	四川永川县	罗恺	清档 3：1123
嘉庆二十四年五月	湖北襄阳县	沈方济各（沈谷瑞）	清档 3：1141，1147， 1151

说明：清档 2：615 指中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，北京：中华书局，2003 年，第 2 册，第 615 页。余皆类推。

从上表可见，禁教期间不少华籍传教士活跃在民间社会，四出传教。必须指出的是，上表所列的只是清代前期教案发生时被抓获的部分华籍神职人员，还有相当部分此类本土传教士逃匿各处，未被官府究获，如陕西人曾贵（曾伟，教名方济各）、福建人蔡伯多禄（蔡如祥，若祥，又称蔡鸣皋），都是乾隆年间为清廷点名究拿而未获的华籍传教士。<sup>③</sup>因此，其实际数目要远远大于此数。例如，据教会资料，清前期仅属于耶稣

<sup>①</sup> 有关清代前期在华西方传教士的数量，参见：Nicolas Standaert, ed., *Handbook of Christianity in China, Volume One:635-1800*, pp.307-308.

<sup>②</sup> Nicolas Standaert, ed., *Handbook of Christianity in China, Volume One:635-1800*, p.308.

<sup>③</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第二册，第 616 页，656

会系统的华籍神职人员就有数十人之多

时间	康熙时代（1662-1722）	雍正时代（1723-1736）	乾隆时代（1736-1795）
华籍神职人员	29 人	20 人	38 人

资料来源：（法）荣振华著、耿升译：《在华耶稣会士列传及书目补编》，北京：中华书局，1995年，第973-994页。

为什么清代前期华籍神职人员的数量明显上升呢？其原因显然与禁教期特殊的时代背景及西方传教士严重缺乏有关。在清政府的严厉禁教措施下，外貌迥异的西方传教士成为官府明显的缉捕对象，不易潜留民间传教，而华籍神职人员则因为是本土出生、成长，熟悉地方人情，不仅易于穿村走乡，四处传教，而且其身份也更具隐蔽性。即使被官府抓获，也比较容易蒙蔽过关。这对于天主教会保存传教力量至关重要。因此，在这一特殊传教时期，本地神职人员的培养问题就显得日益迫切。为了应付西方传教士缺乏的局面，清前期在华天主教会开始重视华籍神职人员的培养、训练。当时京师天主堂、澳门、四川、福建等地都开设有专门培养华籍神职人员的修院。此外，一部分华人还到暹罗（今泰国）、吕宋（今菲律宾马尼拉）乃至欧洲的修院受训。这些本土及海外培养的华籍传教人员，在禁教时期担当起了维持、发展在华天主教会任务，他们在促进天主教本土化过程中起到了重要的作用。<sup>①</sup>

除了本土传教士外，还有一类本土教会人员在清前期天主教传播过程中也扮演了不可忽视的角色，这就是本土传道士。在教会史料中，这些本土传道士一般称作讲授教理者、先生、相公等。他们与前述华籍传教士的主要区别在于他们并没有参加系统的神职培训，也没有按一定教阶制度被授予各种神职人员名号。他们并非正式的神职人员，大多只是地方教会内部的热心平信徒，任务是协助传教士在当地教区传教。这些人通常是由当地具有一定文化知识、威信较高的人充当。

尽管不具传教士身份，但本土传道士在维持、促进天主教信仰传播方面起到十分重要的作用。清代禁教期间，这些人活跃在城乡各地，传播天主教义、吸引乡民入教。如嘉庆年间，北京天主堂四堂内有先生（即本土传道士）八人，“内姜姓已故。顾姓、何姓、赵姓现在分赴外省传教。卢姓、尤姓、刘姓并镶黄旗汉军马甲周炳德现在各堂讲经讲道，管理一切传教事宜。”<sup>②</sup>这些本土传道士，受各堂内传教士的指派，成为向乡民布教的主要力量。同样，嘉庆年间活跃在西南四川、贵州地区的张大鹏（1754-1815）

页。对于蔡伯多禄的真实身份，以往学者常误其为普通教徒，实际上，蔡本人于1761年在意大利那不勒斯马国贤（Matteo Ripa）所创办的圣家神学院（La Sainte-Famille，又称中国书院）受训，1767年晋铎并回国。此后，长期在湖广、四川一带传教，见 J. De Moidrey S. J., *Confesseurs de la Foi en Chine, 1784-1862*, Shanghai: Imprimerie de T'ou-Se-We, Pres Zi-Ka-Wei, 1935, p. 34.

<sup>①</sup> 罗伯特·安特蒙（鄢华阳）著、李大霞译：《18世纪四川的中国籍天主教神职人员》，林治平编著：《基督教在中国本色化论文集》，北京：今日中国出版社，1998年。第108-120页。

<sup>②</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第二册，第835页。

也是一个很好的例子。张大鹏出身于贵州都匀府一个书香门第，后受洗入教，洗名若瑟，并成为华籍传教士罗玛窦的先生，协助罗传教多年。<sup>①</sup>在贵州活动期间，张大鹏不仅与教徒顾占鳌等人“设堂诵经”，而且还“另自传徒”，到嘉庆十九年（1814）他被地方官府拿获为止，仅在贵州贵筑、安南两县就吸引了当地何开枝等不少于五十五人入教。<sup>②</sup>张大鹏的例子形象地说明了本土传道士在推动清前期天主教传播方面所扮演的独特角色。

其次是教徒自发习教。清代前期，由于长期没有神职人员前来传教，不少处于偏僻地方的天主教群体甚至完全处于一种自传自习状态，以一种类似民间宗教结社的方式来维持信仰。这种自习状况，与本文前所提及的传教家族性二者是紧密联系的，实际上，相当多的家族习教，就属于自习。如前述四川乐至刘嗣坤家族的例子。刘家数十口人传习天主教过程中，“并未与习教外人往来”<sup>③</sup>，皆是“合族子侄，并无外姓。”<sup>④</sup>也就是说乐至刘氏属于自传自习的典型家族教会，其自立性非常明显。同样的例子还有道光十八年（1838）山西霍州房振丰习教案。房振丰籍隶霍州，生有三子，长房喜乐，娶妻刘氏；次房喜盛，娶妻张氏；三房保乐，娶妻李氏。房振丰“故父遗有太极图、十字架，旧经卷四本，并画像两轴，向与伊子房喜乐等及伊媳刘氏等每日早晚一同念经。”<sup>⑤</sup>这种自习亦表现在普通奉教家庭对于宗教信仰的无意识信守。一些教徒只在自己家中念经礼拜，各种仪式也相当简化，甚至常年没有进行告解、弥撒等圣事。<sup>⑥</sup>如道光年间宣化府宣化县查获县属胡家沟等村有村民刘书林、李沅善数家习教，这些人都是“祖父素习天主教”，“均无传徒做会”，只是“平日各自在家茹素念经，或朝夕烧香，或朔望礼拜，彼此并不往来。”<sup>⑦</sup>具有很明显的家庭自习性质。

乐至刘氏家族、霍州房氏家族及宣化府刘书林等家庭组成的教会，其基础是血缘联系，此外，还有一类是以地域为主而组成的乡村自习教会。如嘉庆年间湖北谷城、房县等地民人刘作斌、邓恒开、王槐等习教情况。刘氏等人“彼此住居交界毗连，均有戚谊，先年刘作斌、邓恒开、王槐三家祖上各遗有十字架、铜像、经卷，……该犯等幼时经伊父祖囑令勿忘根本，如能习教，日后总有好处，并口授该犯等十诫七祈求等经文，以每年正月初四及二月二十等日名为大斋期，是日同教者拣择一人，当瞻礼领首，俱在领首家内供奉耶稣天主铜像，并十字架等物，念诵十诫七祈求经文，领首一人在前念诵，余人在后依次跪念，念完后，领首人用麦捏薄饼，每人分给一个，闭目接吞，以为

<sup>①</sup> J. De Moidrey S. J., *Confesseurs de la Foi en Chine, 1784-1862*, Shanghai: Imprimerie de T'ou-Se-Wei, Pres Zi-Ka-Wei, 1935, p. 81.

<sup>②</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第1013页。

<sup>③</sup> 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第1177页。

<sup>④</sup> 《清代乾嘉道巴县档案选编》，下册，第454页。

<sup>⑤</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第1234页。

<sup>⑥</sup> 关于清前期基层天主教的民间化，请参见 Nicolas Standaert: *Christianity as a Religion in China, Insights from the Handbook of Christianity in China, Volume one (635-1800)*, *Cahiers d' Extrême-Asie* 12(2001):1-21.

<sup>⑦</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第1211页。

在生必蒙天主保佑，死后即入天堂。该犯等均各信从。”<sup>①</sup>这是清代前期分散各地的地域性习教小群体的典型代表。

类似上述四川乐至刘氏、霍州房氏及宣化府刘书林、湖北房县刘作斌、邓恒开等人在天主教信仰上的自传自习情况，实际上是清前期乡村教会中比较普遍存在的现象。由于处于严厉禁教时期，教徒又四处分散居住，留在民间秘密传教的外籍及本土神职人员常常无法兼顾各地教会，因此，在一些比较偏僻的村落，宗教信仰往往是靠当地教徒自己来维持。除了部分习教者依赖口传经文外，清代前期流传于民间的天主教经卷以及念珠、十字架等其它教会物品，为本土教徒的自发习教提供了必需的习教资源。如嘉庆二十一年（1816）山西屯留县李成喜等人习教案。李成喜、靳有余等“均由祖父相传，沿习西洋天主教”。李成喜于嘉庆二十年（1815）十二月间向靳有余租赁房屋同院居住，靳有余、罗景云、郑根行等人因为李成喜存有祖遗天主教经卷，每逢七日斋期，各往李成喜家中念经。同样，嘉庆二十二年（1817）山西祁县康宁忠、王建安等、山西平遥县侯奇太等习教案中，康宁忠等信徒都是因为家中存有“祖遗天主教经卷、图像、念珠、十字架”等物品，因此常年在家自行传习天主教。<sup>②</sup>

第三是地方教会在经济上自给自理。从研究中我们发现，清代前期相当多的地方教会其运作经费基本上依赖本地教徒自筹。在许多场合，当地教堂都是由本地教徒自发筹集资金建造，如乾隆三十二年（1767）江西庐陵县厦下村吴均尚等人习教案中，厦下村所在的简易教堂就是由吴均尚与其堂叔吴位三出银五两，同村萧祥生兄弟出银七两，刘若汉出银十两共二十二两，购买同村张若望、张明庆兄弟两间房屋建成。<sup>③</sup>同样，乾隆四十九年（1784）陕西西安曾学孔、刘必约案中，当地教堂也是由本地老教徒杜于牙等人出资“起意建修”，并派人往澳门延请传教士前来传教。<sup>④</sup>嘉庆二十一年（1816）陕西城固县小寨村李世充、王命举等人习教案中，当费姓西方传教士来该村传教时，也是李世充之祖“在村中公捐房舍六间为费姓习教念经之所。”<sup>⑤</sup>在这些案例中，作为地方教会不可缺少的习教处所都是依靠当地教徒自己筹款修建。

除了兴建教堂外，教徒出资买备经卷、图像、斋期表，供养潜留民间传教的神职人员食宿，这类习教经济上的自给自理，是清代前期乡村天主教群体中很常见的现象。

<sup>①</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第1111页。

<sup>②</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第1097-1098页，第1117页。有关明清之际天主教书籍在传教过程中之作用初步分析，可参Nicolas Standaert, ed., *Handbook of Christianity in China, Volume one: 635-1800*, Leiden; Boston; koln: Brill, 2001, pp.600-604。笔者亦曾初步探讨，见拙文：《明清之际的家礼、天主教礼仪与宗族》（*Family Rituals, Catholic Liturgy and Lineages in the Ming-Qing Period*），提交，比利时鲁汶大学汉学系“礼仪与中国教会”（Ritual Workshop）会议论文，2004年6月17-19日。《刊书传教：清代禁教期天主教经卷在民间社会的流传》，提交“史料与视界：中文文献与基督宗教在华史研究”学术研讨会，厦门大学，2006年4月1-2日。

<sup>③</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第一册，第265页。

<sup>④</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第一册，第385页。

<sup>⑤</sup> 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第三册，第1079页。

清代前期民间社会天主教群体所具有的上述习教自立性，是其时遍布各地的基层天主教会结构的一个代表性特征。这种天主教信仰的自立性传播，其形式与明清时期流传于民间社会的其它民间宗教结社有一定相似性，是天主教十八、十九世纪在华本土化的一个重要表现。

#### 四、余 论

自元代方济各会来华，天主教开始正式揭开其大规模入华序幕。然而，在中国社会产生较大影响，却是从明末清初开始，特别是清代前期正处于天主教逐渐本土化而融入中国社会、成为中国宗教一个重要组成部分的关键阶段。从这个意义上说，探究清代前期天主教的具体传播情况，其研究价值自不待言。

目前学术界对清代前期天主教历史的研究还很有限，特别是有关清代前期基层社会天主教活动尚少比较深入的探索之作。内中原因，依笔者浅见，不外研究视角的偏狭与研究史料的取向两端。以往的研究在视角上过分倾向西方传教士，在此情况下，一部清代前期天主教史往往被书写成西方传教士在华编年史，相反，对于构成中国天主教会主体的本土教徒的信仰与生活、基层天主教会的传播状况等此类重要问题却甚少讨论。目前的同类研究大多依赖西文教会史料，这些西文教会史料是入华传教士在华传教的亲历笔录，在研究清代前期天主教史方面具有很高的史料价值。然而，这部分史料也有其局限性，突出的一点就是叙述的主体乃是传教士，至于本土教徒则常常语焉不详。而汉文史料恰好可以弥补西文教会史料在这方面的缺憾。目前遗留下来有关清代前期天主教在华活动的汉文史料还是十分丰富的，仅中国第一历史档案馆就保存有相当多的清代前期查禁天主教的一手汉文史料，其中就包含了许多为西文教会史料中所遗漏的、反映清代前期基层教会活动的珍贵信息。本文除了为清代前期因为禁教而走向边缘、下层，从而变得晦暗不明的基层天主教传播状况提供一个初步探索，亦希望能在一定程度上唤起对相关汉文史料给予更多的重视。

（责任编辑 辛 岩）