

序章

滿佈車轍的乾燥村道，塵土把兩邊高牆都染黃了；天空也被附近地區採煤、煉鐵和快速推進的工業化污染得灰黃；沿牆塗寫的標語，號召人們遵守一胎政策；各處的院門都半敞著，路過就可以窺見院內枝繁蔭濃的樹、洗菜的婦女、閑聊的老人和玩耍的孩子。這就是夏日午後的洞兒溝，中國華北眾多農村中不起眼的一個，但比起其他地方，也有些不同。在這裏，門邊瓷磚貼成的對聯上，祝福語寫的是「虔誠信主守誠命，愛人如己寄長生」，橫幅則是「永享真福」；這裏的街上有座教堂，眾多婦女正趕著要搭下一批公車前往宏偉的新七苦聖母堂朝聖。有這些特別之處，是因為這裏的人是天主教徒，在這部涵蓋華北及以外廣闊地區的天主教歷史中，他們是其中一部分。

1

村民了解的有關他們村莊的過去，都在故事中。每個人都知道些，但能把故事講好的不多。有位老人，去世前為孤兒院看了好幾年的門，他可以算是講得好的其中一個。有關本村的過去，他能從三百年前首批落魄村民入教開始講起，到他的哥哥文革中不堪迫害教堂院中投井的事。老人講到，他哥跳到井裏後，在井中大喊：「聖母我不想死，只是受不了，你讓我上去吧！」於是聖

2

母就顯靈，讓他爬出來逃走了。但其他與本村相關的故事，大部分沒有時間點，只是單純描述事情的來歷。一則故事講到，有個傳教士曾經詛咒這個村子會遭受七年的天災；可能最初就是為了解這條咒，所以建了這座聖母堂。另一則故事提到，中國教士在過世後，只能埋在洋人傳教士腳的方位，有個中國教士不滿洋人傳教士如此不公，隻身前往羅馬向教皇申訴。到了之後他就下跪攔路，向教皇喊冤；教皇一眼看到他貼在帽子上的申訴書，最終給予公正的判決。這是一個很傳統的向清官或皇帝攔轎喊冤的中國式故事，只不過場景設定在羅馬，講起來似乎到那裏申冤就跟到北京一樣近。

事實上，這個村莊的早期歷史在羅馬就有記載。「羅馬萬民福音部」的檔案，以白色皮質封面裝訂成卷，收藏了幾百年來海外傳教士寄回羅馬的信件。從17世紀的文獻讀起，這些故事所在的那個世界就變得生動起來：1781年，曾有個勤勉、善良、從不言人過的中國教士，首次記載了對洞兒溝天主教眾的探訪；有個方濟各會士過於熱情，在聖誕節那天牽了兩頭綿羊到教堂裏，因此惹怒了教眾；還有個中國教士惹上麻煩，因為他砸了一大筆錢與人打賭某女子不敢看她的未婚夫；某個傳教士因一些遭遇精神失常，被主教關起來，絕望中他在小紙片上用毛筆寫下字跡難辨的求救信。在1873年的檔案中，有四封長信，是一頁頁工整的拉丁文，署名王若瑟 (Josephus Van，即後文中的王廷榮——譯者按)，此人即是到羅馬投訴歐洲傳教士的那個中國教士。¹



寫一個村莊三百多年歷史的不多，因為一般來說，歷史學者處理的問題，要麼覆蓋的空間更廣，要麼持續的時間短一些。²不用傳統寫法，是為了更方便地用新視角來看待問題：比如可以想像，在你面前擺著幾張同一地區但比例尺不同的地圖。它們展示

的東西是一樣的，但由於比例尺不同，語境和意義也隨之變化。對歷史學者來說同理，選擇不同的比例尺，更改地理和時間的刻度，都會大大地影響我們的視界。改變敘述的尺度，可以讓我們把故事講得更生動清晰。在這裏則有助於我們理解：洞兒溝的歷史，不僅是本土故事，也是全球敘事的一部分，更與中國歷史的主流分不開。這些敘事中的任何一個，對我們解讀其他敘事，都會互相影響。³

1907年，一位從未走出過歐洲的法國神父萊昂·若利(Leon Joly)出版了一本亞洲傳教史的著作，提出一個後來研究中國基督教史都會觸及的根本問題：為什麼經過幾百年的傳教，皈依基督教的中國人仍然那麼少？又為什麼傳教運動在中國會失敗？若利的答案很簡單：傳教失敗是因為基督教一向被視作外來的宗教。他提出的解決方案是，歐洲傳教士應該退出，讓天主教會由中國人自己管理。若利的著作遭致強烈的抗議，為回應來自傳教士及其支持者的攻擊，他又寫了本《一名老教士的劫難》為自己辯護。若利隨後不久就去世了，但事實證明，他的想法有很深刻的影響。⁴他點明了普遍存在的對差會不滿的情緒，而到了1926年，梵蒂岡便開始任命中國人當主教，這是自17世紀以來的第一次。我們後面會講到陳國砥的故事，他便是早期中籍主教之一，曾是洞兒溝方濟各會初學修士。儘管梵蒂岡這個舉措很有象徵意義，但一直到1950年代中共接管政權、驅逐傳教士並設立獨立的中國天主教會之前，實權仍然掌握在西方傳教士手中。

若利的這一重要設問和他自己的解答，至今仍是很多學術作品的基調。這種看法認定基督教在中國是失敗的，問題只在於：基督教與中國文化的不相容，以及它與西方帝國主義的牽連，兩者哪個的錯多一些。爭論中西文化是否相容、西方列強影響，本質上是討論如何理解現代中國與西方的關係，⁵更本質的是，中

國人如何回應和調適源於西方的觀念、行為和制度。對中國人來說，基督宗教便是如科學、民主、共產主義和當代全球資本主義這樣需要去調適的觀念形態，至於天主教會，則類似於共產國際和紅十字會這樣因地制宜而多樣的機構。

4 所以，改變敘事的尺度如何影響對歷史的理解呢？首先，聚焦在一個有幾百年基督教歷史的中國村莊，這提醒我們，在某些地方基督教已經成了中國文化的一部分。雖然與若利拿來作參照的羅馬帝國不同，中國並沒有整個國家都入教，但各地都有基督徒，他們所建的群體則代代相傳。考慮到這一點，那麼所謂基督教與中國宗教文化不相容的說法，就很值得懷疑。以往學者研究宗教，多從哲學和教義體系方面來考察，近年來則多關注宗教生活的日常體驗。⁶從這個角度我們可以看到，首先，中國宗教和基督教兩大傳統各自包含很多的習慣、信條和理念；其次，這兩種傳統是有交集的。中式的宗教場景中，有來自儒釋道的崇拜習慣和神職人員，也有來自統稱作民間宗教的各類廟宇、敬拜方式和地方神祇形象。這些宗教傳統中的每一種都經歷過長時間的演變，在地域上南北分化，因人群貴賤而不同，支派之間也有差異。同理，基督教崇拜習慣的地域差別也很大。多數到洞兒溝的傳教士來自意大利的方濟各會，所以觀察村裏日常的宗教習慣，可以看到中國北方偏遠農村的宗教文化與意大利南部的有很多相似處，比如十誡條目、定期齋戒、集體唱誦連禱(litany)和玫瑰經(rosary)、全村朝聖祈雨、靡費和繁複的亡魂超度儀式，以及普通人都有在異象幻覺中通靈的體驗。對新教來說，這些根本不是基督徒的崇拜方式，甚至今天大部分天主教徒也不認同，但幾個世代以前的南意大利天主教徒對此卻很習慣。

對於基督教崇拜習慣和中國地方宗教文化，多數學者認定這兩種文化系統在本源上是不同的。他們感興趣的是考察文化間的

相似處，並以此檢視「文化適應」(acculturation)這一進程：某個外來宗教被本土文化吸收後，便逐漸具備本土文化的一些特徵。⁷這種觀點在全球基督教(global Christianity)研究中比較流行，常被用來反駁那種認為外來基督教與地方文化不相容的論調，相反卻主張，基督教具備成為一種地道的地方宗教的能力。從1970年代開始，「文化適應」也成為天主教會的官方立場，認為基督教需要通過地方文化來表達，也不應當強求本地皈依者接受外來的風俗習慣。⁸因此，雖然洞兒溝堂區教堂是羅馬式的，新的七苦聖母堂則建成中式古典風格，在大堂上方鑲金瓦鋪的屋頂上，十字架兩旁用木頭雕上龍。本研究便要提出與上述觀點完全相反的看法：基督教與中國宗教文化本來有很多重合之處，而此地區的天主教習俗和本土民間宗教之間的差距，正是在後來幾個世紀間慢慢擴大的。

傾向認同「文化適應」的漢學家，研究的多是17到18世紀的差會。當然，早在7世紀就有基督教在中國活動的記載了，但這些群體已無跡可尋，我們的故事只能從1582年耶穌會士利瑪竇的到來講起。耶穌會士在歐洲開辦貴族學校，到中國也用他們的知識結交那些士大夫，在明清兩代陸續成為宮廷天文學家、教師和畫家。他們的神學觀認為，所有人都自然而然會認識到存在一個「上帝」，在介紹上帝時就用「天」來表示，因為這個字既指頭上的天空，也用來指稱中國眾神信仰中的遠古最高神之一。他們採取的一個策略，就是用中國儒家精英所能接受的方式呈現基督教。比如，迎合中國社會對孝的推崇，他們也強調十誡中孝敬父母的誡命，如此便允許基督徒參加喪禮、祭祀和其他儒家禮儀。這些舉措鼓勵把基督教融入到中國文化中，但在歐洲是非常有爭議的做法。此後幾經爭執，羅馬否決了這些措施，而雍正皇帝則禁絕基督教。這一時期的耶穌會，飽受各方指責，不久也被解散了。後來雖然又恢復，且皇帝的禁令效力有限，但傳教事業還是被反

對耶穌會的其他派別取代了。對此階段，學界傳統的看法是：早期漸進的文化融合到此告一段落，此後隨著西方帝國主義在19世紀中期到來，便開始了傳教的一個新階段。⁹

6 然而，當我們觀察幾百年來洞兒溝的崇拜習慣時，可以看到其他解釋的可能。洞兒溝天主教村正是創建於耶穌會傳教時期，那時村子裏的崇拜習慣與周邊文化很相近，即便後來耶穌會離開，再後來倚仗列強勢力的新一代傳教士到來，都沒有突然的變化。相反，每一次讓本土習慣更趨近世界其他地方天主教的改變，都是教眾、中籍教士、方濟各傳教士，以及教會高層相互妥協的結果。儘管某些參與的角色已經換了，但直到今天這個進程還在延續著。現在的中國天主教不同於中國地方宗教之處，是在此後幾個世紀中被創造出來的，這是因為，本來就很本土化的天主教日益被綁定到國際天主教網絡和體制中去。

這又回到我們講的，改變敘事尺度如何影響對中國基督教史的理解。它的第二點影響是：促使我們重新思考，從1838年鴉片戰爭到1949年解放之間這一段帝國主義鼎盛期，中國基督徒與西方傳教士的關係是怎樣的。最近幾年，很多有關全球基督教史的作品，都淡化傳教士的作用，反而強調宗教在本土的自然生長。¹⁰ 傳教士的勸化效果，確實往往效果不佳，但他們作為西方人，很影響教會在人們心目中的形象。1840年後，英法強迫清政府承認基督教合法化，解除針對傳教士的禁令。此後傳教士大量湧入，不只天主教的，新教的也來了。作為強權國家的公民，他們基本上是游離於中國法律之外的，有爭端便向派駐北京的本國政府代表申訴。於是在新形勢下，儘管現在傳教士的動機還一如既往，但以前他們的安危存亡繫於和當地教眾交好，如今就完全不需要這麼做了。與此同時，列強在外交和軍事上持續擴張，終致1900年的暴亂：整個華北地區，義和拳民以寺廟為中心聚集，襲擊

外國人，大量屠殺中國教民。清廷把拳民編入民兵，並向列強宣戰，更縱容了拳亂。

若利之所以會問傳教事業為何敗於中國，正因為有庚子事變，而事變的原因歷來爭論不休。¹¹ 拳亂的形成，清廷的支持很關鍵，這一點是有共識的；但為何華北農村的民眾對他們身邊的基督徒又恨又怕，學者意見不一。對此有兩種主要解釋，它們之間又相互關聯。第一種解釋是：仇恨源於基督教和華北民間宗教之間的文化衝突。但假設如此，為什麼當基督教於17和18世紀傳入中國時相安無事呢？若不看基督教教義，只關注崇拜習慣的話，就會發現文化差異其實並不大；而從長時段來觀察，很明顯的一點就是，暴亂相對激烈的很多地方如洞兒溝，天主教已扎根了幾個世紀，此時並沒有什麼特別的變化。第二種解釋是：傳教士和中國教民之所以受到民眾的攻擊，是因為他們與帝國主義在華擴張勢力勾結。指責傳教士充當西方帝國主義的幫兇，在當時甚至現在的中國仍是強有力的政治話語。這些爭論多上綱上線，討論傳教士的作為時常要牽扯到他們的動機，自然很難得出客觀的共識。¹² 不過，從洞兒溝的例子來看，中國天主教眾確實曾激烈抵制過傳教士權力的擴張。

帝國主義在此過程中的確扮演重要角色，但它並不能解釋傳教事業的本質，而對中國教眾來說，傳教士權力太大也不是什麼好事。鴉片戰爭前，傳教士還需要當地天主教眾支持，1840年代後，中歐實力對比越發懸殊，傳教士相對中國教士和村民就越顯強勢。在洞兒溝，歐洲運來的資金和後來列強從清政府榨取的庚子賠款，都掌握在意大利傳教士手中。他們用這筆錢投資建設各類機構，以此他們的權威也得到了鞏固。村裏有孤兒院、神學院和修道院，也正是通過這些機構中國人開始與傳教事業產生聯繫：他們把孩子送到孤兒院，到神學院學習，也曾與修道院因葡

8 萄園用水而爭吵。不管是窮困潦倒以至於把孩子送到孤兒院的非教徒，還是從傳教士手中租地借錢的教徒，對傳教勢力都一樣又恨又怕；中國教士也怨恨他們擅權獨斷。村民在講那則中國教士到羅馬申訴的故事時，會提醒孩子們，他們屬於一個偉大的國際組織，但也記得提到，一直以來他們都在和外國傳教士鬥爭。

這樣回頭看若利的問題可能會困惑，因為顯然無論是「文化不相容」還是「帝國主義幫兇」，都不是在華基督教的核心特徵。可能這個問題本身就是錯的：也許基督教並沒有失敗。確實，考察1949年解放後的情況，我們可以看到研究中國宗教的學者關注的又一個重要話題：為什麼基督教在1980年代後迅猛發展。這段時間的發展遠超出以往傳教士的任何成果。對其原因有很多解釋，有的認為這源於對西方發達國家的嚮往，有的則認為是政府採取壓制民間宗教的政策所致。¹³ 洞兒溝的歷史，提醒我們還要注意：基督教在該地區有很長的一段歷史，而1960年代對宗教的壓制反而促使教會更具活力和擴張性。當時神職人員銀鐺入獄，信眾在運動中被迫棄教，這些製造了一種末世來臨的氛圍，此中就連普通村民都生出抵抗的使命感，而他們力量的來源，來自體驗到的各種異象、超自然力量的啟示，以及天命在己的自信。正是這些人出走四處傳道，推動了1980和1990年代的大規模皈依。不過現在的情況是，與新教類似，以受難的經歷獲得威信的平信徒傳道員逐漸老去，成型的教會慢慢取而代之，所以儘管教會還有增長，但似乎大規模基督教化的時代已經過去了。¹⁴ 近期的一項政府調查顯示，在中國現有2,900萬基督徒（2,300萬新教徒、600萬天主教徒），佔總人口數的2%。¹⁵ 按若利拿羅馬整個帝國入教的標準來比較，中國的傳教事業是失敗的，但在絕對值上基督徒數量仍然很龐大，而且還在持續增長中。