

山东大学

硕士学位论文

中西文化冲突与梨园屯教案

姓名：程磊

申请学位级别：硕士

专业：专门史

指导教师：崔大庸

20110425

中文摘要

近代教案或民教冲突频发迭起,连绵不绝,为什么会有这么多的教案或民教冲突,从根本上来说,数量众多的教案或民教冲突主要是基督教在传教过程中与中国地方社会发生一系列碰撞而引起的。那么基督教为什么会与中国地方社会频繁发生碰撞,这种碰撞的背后又是什么在起作用呢?这正是本文探讨的核心问题。对于这个问题,本文的基本观点是:基督教与中国地方社会频繁发生的碰撞背后大多交织着中西文化之间的碰撞与冲突。本文即是从文化的视角来审视一些重大教案或民教冲突。长期胶着的梨园屯教案直接导致了义和拳起事,所以本文选取梨园屯教案作为典型个案进行重点分析,分析中西文化冲突在梨园屯教案中所起的影响和作用,或者说,中西文化冲突是怎样影响着该案案情的不断演化与发展的。

梨园屯教案缘于传教士和教民要在该村玉皇庙建立教堂。此案中民教矛盾与冲突的发生、发展与梨园屯村民玉皇信仰息息相关。或者说,该案的发生、发展与民教双方庙堂之争背后不同宗教信仰的冲突有着密切关系。所以该案可以被看作是“上帝”与“玉皇”之间的一场正面冲突。一方面,在传统的乡村社会生活中,以玉皇为核心的多神信仰已经成为梨园屯村民生活的一部分,玉皇信仰和玉皇庙在村民们心目中的地位是根深蒂固、神圣而不可侵犯的。而另一方面,基督教则是唯上帝是尊的一神教,反对一切偶像崇拜。教会教士坚决要在玉皇庙建立教堂,其意正是要让耶稣基督一神来代替梨园屯村民心中以玉皇为核心的众多的神灵。一方以为是神圣不可侵犯的,另一方却视为异端,要取而代之。那么,发生一场严重的教案也就在所难免了。

中西文化是两种不同质的文化,而这两种不同质的文化必然内在地规定着人们的日常生活及生活习俗的巨大反差。传统的乡村社会是一个透明度相当高的熟人社会。乡村社会生活特别是重大的习俗活动,如梨园屯每年的玉皇庙庙会都是完全公开的,也是非常热闹的。而教会教堂切入乡村社会后,常年关门闭户、秘不示人的教堂,常常在夜间暗暗进行的传教活动,以及森严的教会武装无疑是在透明度相当高的乡村社会中切入了不够透明的东西,这使得人们原有的社会安全

感大大降低，并且这与明快的乡村社会生活也形成了巨大反差。如果说，民教双方在宗教信仰上的差异使得双方难以互相理解和通容的话；那么可以说，民教双方在生活习俗上的差异使得双方的隔阂和误解进一步加深，也正是这一因素使得梨园屯教案不断地趋向恶化。

传统的乡村社会基本上处于自治或半自治状态。在维护乡村社会秩序、实现乡村社会自治的过程中，乡村士绅精英依据民间文化规则行使其最主要的一大职能，即调解各种各样的民事纠纷，使乡村社会内部的各种矛盾和争端得以消弭和平息。然而，教会进入地方社会后，地方官吏的权威严重受损，乡村士绅精英也遭受打击，乡村调解机制也遭到破坏。在梨园屯教案中，地方官为了平息争讼，不得不一次次启用民间调解机制，但都没有成效。原因就在于原来的乡村民事调解机制已经在教会的冲击下陷入瘫痪而不再起作用了。在这种情况下，民教双方要想解决争讼，只好向外寻求新的解决办法和途径，教会方面当然是一贯依靠强权，而村民一方，在乡村底层布衣精英的领导下，则从村外寻求新的庇护力量“梅花拳”组织，民教双方的这种需要也就最终就导致了教会与义和团的外在对抗形式。

关键词：中西文化； 冲突； 梨园屯教案； 宗教信仰； 生活习俗；
民间调解机制

ABSTRACT

Why so many Jiao-an happened in modern China? Fundamentally speaking, quantity numerous Jiao-an were caused by a series of collisions between Christianity and China local society in the process of doing Christian missionary work. How did the collisions happen? The basic point of this paper is that: most of the collisions between Christianity and the local society were caused by the conflicts between Chinese and Western cultures. This paper will carefully examine some important Jiao-an from the cultural angle of view. LiYuantun Jiao-an had led to the outbreak of the Boxer uprising directly. So this paper will choose LiYuantun Jiao-an as a typical case for focused analysis. And this paper will analyze the effect and role of the conflicts between Chinese and Western cultures in LiYuantun Jiao-an.

LiYuantun Jiao-an was caused by the missionaries and parishioners being going to build church on the Jade Emperor Temple foundation. In LiYuantun Jiao-an, the conflicts between villagers and parishioners were closely related to the Jade Emperor faith of the LiYuantun villagers. So this Jiao-an can be seen as a positive conflict between "God" and "the Jade Emperor". On the one hand, the Jade Emperor faith and the Jade Emperor temple were deep-rooted and sacred and inviolable in the eyes of the villagers. On the other hand, Christianity is the only faith in God of monotheistic religions and opposes all idolatry. They firmly established the Church on the foundation of Jade Emperor Temple. They needed to let Jesus Christ replace the Jade Emperor in the mind of the villagers. So the outbreak of Jiao-an was inevitable.

Chinese and Western culture are two different types of culture. And this kind of difference inherently determines people's daily life and life convention being quite different. The traditional village society was a society of acquaintances and it had high level of transparency. The village social life, especially significant customs activities exactly as annual temple fair in the Jade Emperor Temple was fully open, and was also very lively. After the Church entered the village society, doors and windows of the Church closed throughout the year. Missionary activities were often conducted secretly at night. And the Church was very strict armed. These things

undoubtedly made the village society become less transparent. And they made the people's social security greatly reduced. These things were very different from the bright village social life. If we say, differences in religious belief between villagers and parishioners made it difficult to understand and tolerate each other. We can say, differences in life convention between villagers and parishioners made the gap and misunderstanding of both sides further deepened. And it was this factor made LiYuantun Jiao-an tend to deteriorate continuously.

Basically, the traditional village society was in autonomous or semi-autonomous status. In order to maintain social order in the village and achieve village community autonomy, the village gentry elite exercised their most important functions according to the folk culture. They mediated civil disputes of all kinds and they subsided village society interior various contradictions and disputes. After the Church broke into the local society, authority of local officials was badly damaged, village gentry elite also suffered a severe blow, and village mediation mechanism was also destroyed. In LiYuantun Jiao-an, in order to quell the disputes and litigation the local officials had to repeatedly enable the folk mediation mechanism. But they did not have the effectiveness. The reason for this was that under the impact of the Church the original village folk mediation mechanism had been paralyzed and no longer work. In this case, if the villagers and parishioners want to solve the problem must be from outside the village to seek new solutions and ways. The Church side of course was always to rely on Power. And the villagers side, under the leadership of the village bottom elite, found new shelter power "Meihua Quan" organization from outside the village. Such a need of the villagers and parishioners eventually led to the external forms of confrontation between the Church and the Boxer.

Keywords: Chinese and Western cultures; Conflicts; LiYuantun Jiao-an; Religious belief; Life convention; Folk mediation mechanism

导 论

一 研究现状

19世纪下半叶频发迭起的教案，亦即反对基督教会的事件，以及反教会斗争的最高峰——义和团运动都是中国近代史上的重大历史事件。长期以来，教案与义和团运动以其对晚清社会造成的重大影响和在国际社会引起的巨大震动而引起了国内外众多学者的研究兴趣。学术界公认，近代中国社会的主要矛盾是中华民族与帝国主义之间的矛盾，而近代反教会斗争正是这一矛盾不断激化的产物。在这一矛盾运动过程中，教案的发生往往不只是某一种原因在起作用，那么什么原因是最主要、最根本、最深层的原因呢，学界主要有以下两种观点。

一、侵略说。持此说的学者认为，教案发生的根本原因在于帝国主义的侵略。近代基督教是伴随着列强的炮舰而大举进入中国，并依恃炮舰而享有种种特权。享有特权的教会势力一方面横行霸道、欺压平民百姓，另一方面也和帝国主义站在同一立场上为帝国主义侵略服务。因而反教会斗争是近代中国人民反对外来侵略斗争的重要组成部分，是具有鲜明民族自卫性质的爱国主义斗争。例如路遥曾撰文^①认为：反洋教斗争初期阶段，因系乡绅领导，士子发动而又受官府支持，势必要呈现出维护中国传统文化思想的特点，但这不是造成教案的根源原因。教案实都由于传教特权所引起。所谓传教特权，是指“治外法权”，主要是领事裁判权。不仅限于此，在实际的传教过程中，传教士还要求在不平等约章之外扩张其特权，甚至将“治外法权”扩张到中国教民身上。近代中国所发生的教案，大多是因为有了传教特权，有了侵略，才激化了礼俗之间的矛盾，并不是由于中西文化之间差异才导致了侵略，才有了传教特权出现。具体到梨园屯教案，他在文章^②中明确指出“梨园屯村民反对拆庙建堂不是排外行为而是捍卫公所的反侵略斗争。梨园屯民教矛盾的激化在于教士、山东主教、法使的蛮横干涉。梨园屯教案的实质是反抗外国教会势力的侵略。”

^① 路遥：《论近代中国甲午战前的教案与反洋教斗争》，《山东大学学报》，1990年第1期。

^② 路遥：《冠县梨园屯教案与义和拳运动》，《历史研究》，1986年第5期。

那么，梨园屯教案为什么会不断扩展，从十八魁抗争到梅花拳反教会斗争，最后又形成义和拳起事，其最主要的原因是什么呢？在程歆^①看来，原因在于出现了新的历史契机：①这与甲午战后因帝国主义侵略加深而出现的民族危机形势分不开。②在华的外国教会势力，在新的形势下又有了进一步扩张。不论天主教还是耶稣教，它们虽传教方针和手段有某些差异，但它们本质上都是依恃不平等条约去攫取传教特权，并积极利用外国对华军事侵略时机，去扩张其传教势力。也就是说，甲午战后教会势力的新攻势明显是与民族矛盾空前激化和深化为背景，此一时期教案的高涨也自然与外国发动的侵华战争相一致。具体而言，甲午战后山东、直隶、四川等省的反教会斗争纷起的原因，已经并不限于一般的民教矛盾，更主要的是针对德国侵占胶州湾后所掀起的瓜分狂潮而起。

二、中西文化冲突论。中西文化冲突论的出现是对侵略说的挑战与回应。持此说的大部分学者都认为，中西文化冲突在教案中占有极重要的地位，或者说是教案发生的主要原因，根本原因；认为仅仅用侵略与反侵略斗争来概括近代反洋教斗争的丰富而复杂的内容，并不能反映近代历史发展的全貌。因此，在此派学者看来，从中西文化冲突的角度来研究才能揭示和把握近代反洋教斗争的丰富内容和复杂过程。

美国学者包德威^②探讨梨园屯教案的起因时就认为，梨园屯教案“就因修建教堂的计划侵犯了当地老百姓的宗教信仰，伤害了他们的感情而造成的”。显然包德威是从中西宗教信仰的冲突来寻找教案发生的原因的。此后，王守中^③又提出：反洋教斗争中贯穿着两种矛盾：一是帝国主义与中华民族的矛盾，二是基督教神学与中国封建礼俗政教的矛盾。第二种矛盾则正是中西文化冲突的一种反映。在具体剖析中西文化冲突时，学者^④主要是从三个方面来考察的：①基督教教义与中国传统伦理文化的冲突；②西方文化输入的方式及其由于这种输入方式在中国各阶层中引起的反响；③人民大众民族意识的结构和特征：忧患意识和“接洋”激情，伦理主义与“卫道”信念。学者们认为正是基于这几个层面上的冲突，

① 《甲午战后教会的新攻势与反教会斗争的发展》，《义和拳运动起源探索》，路遥主编，山东大学出版社1990年，第69-82页。

② （美）包德威：梨园屯教案《山东的基督教、白莲教与义和团三者关系的一个解释》，《义和团运动史论文集》，齐鲁书社，1982年。

③ 王守中：《略论反洋教斗争的矛盾问题》，《近代中国教案研究》，四川省社会科学院出版社，1987年，第34页。

④ 冯士铎：《十九世纪中国教案——义和团研究中一些新的探索》，《历史教学》，1983年第2期。

教案才得以深刻而又广泛的展开。

王继平^①积极倡导从多维视角来透视教案发生的原因，他也认为教案一方面是近代中国民族矛盾的产物，另一方面是近代基督教所反映的文化价值观念与传统中国文化价值观念之间冲突的产物。以于民雄为代表的极少数学者则只承认中西文化的差异和由此引起的中西文化冲突，是产生教案的根本原因。于民雄在《浅论反洋教的历史合理性及其后果》^②一文中这样说到：教案的真正原因在于文化差异，文化差异是文化冲突的根本原因。顾卫民^③在分析 19 世纪中国社会排拒基督教的原因时，也认为中西两种不同的习俗和观念是导致冲突的诱因。相比之下，以胡维革、郑权^④为代表的学者在强调中西文化冲突的同时，并没有完全忽视教案发生的其他原因，他认为：频繁发生于 19 世纪后半叶的教案，固然有其政治、经济、军事等方面的原因，但中西文化冲突亦不容忽视。如：一神信仰与多神崇拜的冲突、平等思想与等级观念的冲突、追求来世与关怀现实的冲突、宗教仪式与伦理风俗的冲突、宗教慈善与传统秩序的冲突、外来宗教与土著宗教的冲突等，这些都是教案的重要起因，中西文化冲突充分显示了反洋教斗争的深刻性和复杂性。

以程歆^⑤为代表的学者则从晚清习俗、乡土信仰、民间文化等其他的角度来探寻教案的发生原因。他说，十字架追随军旗而强行介入中国社会，构成了民教冲突的主要诱因，而这种冲突的内容，则渗透在社会的政治、经济和文化的多层生活之中，显现出相当复杂的情景。一大批教案中表现出来的文化习俗冲突，既不是孤立的、可以和政治背景分开看待的中西文化的“冲撞”，更不是所谓封建文化对西方先进文化的“抗阻”，从本质上讲，这是当时尖锐的民族矛盾在中国乡土文化层面上引起的激荡，是基督教的文化征服突破了民间文化容纳极限而促成的社会反弹。王守中^⑥则对山东教案作了重点考察，认为帝国主义是造成近代教案发生的主要原因之一，至于山东教案发生的根本原因，则在于基督教对山东的传统社会的挑战：对官绅权力的挑战；对家族制度的挑战；对孔子和儒学

① 王继平：《多维视角下的近代中国教案与传教士》，《近代中国教案新探》，黄山书社，1993 年。第 23-27 页。

② 于民雄：《浅论反洋教的历史合理性及其后果》，《贵州社会科学》，1990 年第 4 期。

③ 顾卫民：《19 世纪中国社会排拒基督教的原因》，《江海学刊》，1991 年第 2 期。

④ 胡维革、郑权：《文化冲突与反洋教斗争——中国近代“教案”的文化透视》，《东北师大学报》，1996 年第 1 期。

⑤ 程歆：《晚清教案中的习俗冲突》，《历史档案》，1996 年第 4 期。

⑥ 王守中：《山东教案与义和团》，中国文联出版社，2000 年。第 69-85 页。

的挑战；对传统信仰迷信的挑战。总之，人们为了维护传统制度、伦理秩序、官绅权利和文化习俗，便本能地对基督教进行了多方面的抗阻，成为近代教案连续发生的深层动因。

另外，周育民^①在探讨山东教案时则提出了比较独到的看法。例如，他在分析嘉祥县民教冲突形态时曾谈到，义和团运动前夕，在嘉祥县，民教矛盾的传统解决方式即民间调解的方式已经完全不起作用，相反，民教之间解决矛盾的方式已由罚芦席转变为讹索酒席和金钱。在这种赤裸裸的、肆无忌惮的罚款压力下，山东的民众开始习武、结团，以求自保身家。平民方面出现了义和团，教民方面则通过教会诬告到官。当平民无法与教民抗衡，怨忿难平，便通过拜师习武的方式求庇于大刀会，然后由大刀会纠集会众向教民强行索赔。通过分析该文最后深刻指出：“正是由于教会势力深入到村社生活之中，打破了村社内部原有的排难解纷的机制，阻碍了国家行政机构缓和、调和社会矛盾冲突的职能的运作，导致了反抗外国教会势力的义和团运动的发生。活跃在华北农村的各种民间教门、拳会乃至团练，就成为义和团运动的组织形态。民教冲突以其更大的规模、更激烈的形式展开了。”程玲娟^②《空间、资源争夺与晚清山东教案研究》一文则从空间、资源争夺的角度探讨了晚清山东所发生的重要教案或民教冲突。文中对引发教案的原因，如空间、资源的争夺做出了初步的探讨，本文深受此文的启发，并在借鉴和参考其研究成果的基础上进行本文的立意和写作。

二 写作意图

从上述侵略论和文化冲突论两派学者的辩驳和争论可以看到，这两种观点在理论上都存在一些局限性，甚至是理论缺陷。因为并不是所有的教案都可以单用侵略与反侵略来解读的，也并不是所有的教案都单单是由于中西文化冲突导致的，每个教案都有其特殊性和复杂性，必须具体个案作具体分析，才能找出教案的具体原因和复杂原貌。

举例来说，在山东教案中，梨园屯教案影响特别重大，因为该教案后来演变成了著名的义和拳起事，而这一重大教案的原因如果单从侵略与反侵略来解释，

^① 周育民：《义和团兴起初嘉祥县民教冲突形态研究》，《历史档案》，1997年第2期。

^② 程玲娟：《空间、资源争夺与晚清山东教案研究》，博士学位论文，山东大学历史文化学院2006年。

显然就会陷入简单化和片面化，因为天主教在进入冠县其他村就没有发生纠纷，为什么偏偏进入梨园屯时就发生了严重的教案呢，难道说天主教进入其他村就不存在侵略的问题，而进入梨园屯就是侵略了？显然梨园屯教案是因为天主教要在梨园屯村民敬拜最高神的场所——玉皇庙建立教堂所致。也就是说在该案中，中西文化的冲突特别是宗教信仰的冲突才是教案发生的一个深层原因，因此该案完全可以看作是“上帝”与“玉皇”之间的一场正面交锋。

再例如，影响同样重大的兖州教案。天主教依恃帝国主义强权最终能够进入兖州，这肯定需要从侵略的角度来进行批判；然而兖州教案曲折复杂、经久不息，这显然又与中西文化的冲突分不开，即：儒家传统文化与基督教文化之间的冲突。所以本文特意选择梨园屯教案作为典型个案来详细探讨一下中西文化冲突与梨园屯教案之间的关系，即：从文化的视角来透视中西文化冲突在梨园屯教案中所起的影响作用，或者说中西文化冲突是怎样影响着梨园屯教案从爆发向纵深发展的？同时，兖州教案，济南教案甚至是泰安教案等可作为梨园屯教案的例证来进行对比研究。

梨园屯教案，在山东教案甚至是全国教案中的影响和地位都是非常重大的。因为该案自爆发后，从最初的十八魁抗争演变到梅花拳反教会斗争，最后又形成了声势浩大的义和拳起事。梨园屯教案是由天主教在以梨园屯为中心的直鲁交界地区发展教会势力所引发的一起教案。而教会之所以能够在这一地区积极拓展势力又与这一时期的社会背景是分不开的。对此，程歆^①就曾明确指出：“甲午战后教会势力的新攻势明显是与民族矛盾空前激化和深化为背景，此一时期教案的高涨也自然与外国发动的侵华战争相一致。具体而言，甲午战后山东、直隶、四川等省的反教会斗争纷起的原因，已经并不限于一般的民教矛盾，更主要的是针对德国侵占胶州湾后所掀起的瓜分狂潮而起。”路遥《义和拳运动起源探索》^②一书对梨园屯教案和梅花拳组织的发生、发展作出了十分深入细致的分析和论证。他指出，教会势力在甲午战后展开了新的攻势，特别是德国侵占胶州湾对各地教案特别是对山东、直隶教案的影响甚为深远，赵三多改梅花拳称“义和拳”就是受德国出兵占领胶州湾的刺激。王守中^③也认为：山东冠县梨园屯一带（今属河北

① 《甲午战后教会的新攻势与反教会斗争的发展》，《义和拳运动起源探索》，路遥主编，山东大学出版社，1990年。第69-82页。

② 路遥：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年。

③ 王守中：《梨园屯教案浅探》，《历史教学》，1983年第11期。

省威县),是义和团运动的重要发源地,长期胶着的梨园屯教案,则是导致义和团在这一带首先起义的直接诱因。

可以看到,在研究梨园屯教案时,学者们都比较多地强调了教案发生的背景,即帝国主义侵略与教案的关系。而对教案发生发展的具体原因和细节则强调得比较少。就梨园屯教案来说,它同样与帝国主义的侵略背景是相一致的,但具体到教案案情的发生与发展,这又与中西文化的冲突是分不开的,也就是说在梨园屯教案中,中西文化冲突的因素是至关重要的。如果仅从侵略的角度来看梨园屯教案,那么就不免把该案简单化了,因为天主教在进入别的村的时候怎么就没有引发教案,偏偏进入梨园屯就引起了旷日持久影响重大的教案呢,难道天主教进入别的村就不是侵略,只有进入梨园屯就是侵略了?显然梨园屯有其特殊性,梨园屯教案也有其特殊性,那就是中西文化冲突在案情的发生发展中起着非常重要的作用。这从梨园屯反教会斗争的领袖人物阎书勤的悲叹中就可可见一斑。当时领导这一带反教会斗争的阎书勤在最后被捕行刑前就曾引吭高歌:“我阎书勤一不响马,二不贼寇,为了玉皇阁把命丢。”^①可以说在梨园屯教案中,民教矛盾与冲突的发生、发展与农村民众玉皇信仰息息相关。所以从某种意义上来说,梨园屯教案可以被视为“上帝”与“玉皇”之间的一场冲突。

^① 李金鹏主编:《威县文史概览》,社会科学文献出版社,2004年,第35页。

第一章 梨园屯教案的发生与简要经过^①

梨园屯，属于特殊的“飞地”——山东冠县十八村之一，冠县十八村“孤悬河北直隶境内，为南宫、威县、清河、曲周等县村庄环绕，距县城百四十里，距府城二百五十里”^②。这些被当地群众称为“插花地”或“留边地”的特殊“飞地”可能源于明代或明代以前逃避徭役的寄庄地。^③梨园屯“飞地”的特殊性造成山东地方官府“控制既鞭长而莫及，治理亦梗塞而不通”的局面^④。梨园屯教案就发生于此种独特的政治、地理环境之中。

梨园屯教案缘起庙堂之争，其后过程复杂而又漫长。早在康熙年间，梨园屯诸族姓之首，具有功名身份的李姓兄弟曾捐献土地和闲宅一所，后他姓富户也捐献一些土地合并起来共 38 亩多，作为义学地。应本村敬神赛会之需，村民在此地兴建了一座玉皇庙。1869 年，由于梨园屯教民日多，在教民的要求下，经梨园屯三街会首 12 人（族姓，富户，功名身份，有威望者）连同地保共同议定：将义学田地按四股均分。汉教得三股，分地 38 亩，圣教会分得宅地 3 亩零九厘一毫。^⑤1873 年，教民将分得的宅地献于传教士梁多明迅速盖起天主教堂。此举引起村民公愤。民教双方均呈控到县，县令维持村里原先议定的分单，审断可以在庙宅基地建立教堂。

1881 年因玉皇神会群众挤开了教堂的大门，方济各教团山东主教顾立爵通过法国公使上告到总理衙门，山东巡抚经查对审断：该地基由教民暂行借用，等教民另买地基设立教堂，再议归还^⑥。1887 年，传教士费若瑟置买砖瓦，欲扩充地基，重建教堂，梨园屯三街会首刘长安等集众拆堂建庙，民教双方又为此呈控到县。知县亲自到庄禁止滋闹，经绅耆调节，教民愿将教堂所占庙基归还盖庙，刘长安亦愿另购地以建堂。但刘长安等监生被革除。1889 年，意大利方济各会主教马天恩又坚持在原庙基修建教堂，不同意更换教堂基址。又通过法国公使照会总理衙门，要求转饬地方官以达到目的。拖至 1892 年 1 月，山东巡抚奉总理

① 程玲娟：《空间、资源争夺与晚清山东教案研究》，博士学位论文，山东大学历史文化学院 2006 年。

② 中国社会科学院近代史研究所近代史资料编辑室：《山东义和团案卷》，上册，齐鲁书社，1981 年。第 354 页。

③ 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990 年。第 13 页。

④ 《冠县志》卷一，疆域，民国 23 年刊。

⑤ 《教务教案档》，第五辑（一），第 458—460 页。

⑥ 《教务教案档》，第四辑（一），第 274—279 页。

衙门“以准法国李使照会催迅速商办了结”的咨文，重新“断令将庙宇让与教民，改建教堂。并恐民心不服，由该县何令捐银二百两，京钱一千串，听民另购地基，建盖新庙，设立义学。俟新庙工竣，再行拆毁旧庙，移置神像，取结完案”^①。

表面看来，此案就这样结了。但是很快民教双方又互控到官府。“教民复扬言，必须将控争之人按名拿究，方肯干休，以致众情不服。”庄民便请来“临清州人道士魏合意，赴庙主持，并将昔年办团枪械移存庙内，意图守御”，教民纷纷逃避。山东巡抚福润“密飭济东道张上达亲往相机妥办，解散协从，严拿首要各犯重惩”。5月11日，张上达抵冠县时，知县已将魏合意拿获。张上达遂督同东昌府李清和、临清知州陶锡祺并冠县县令何式箴到达十八村，传集附近邻县绅耆“晓以利害，剖切开导，将滋事愚民全行解散”。“该庄民情愿遵照原断，仍将庙基交出，让改教堂。”在张上达的监督下，拆庙改堂。^②对这次的处理，主教马天恩与法国公使李梅曾分别向济东道和总署致函表示满意和感谢。^③

1897年春，传教士重又置办砖料，修盖教堂。阎书勤等“十八魁”请邻境直隶省梅花拳来“亮拳”三天，并集众展开武装反教会斗争，驱逐教民，拆毁教堂，重新盖起了庙宇。山东巡抚飭东昌知府洪用舟速办此案。洪用舟“以庙基为始祸根由，断令将庙基充公，另为洋人觅地建堂。一面缉拿凶犯，并赔京钱二千串。办法本尚平允，嗣因该县觅地未就，久未议结。”山东主教马天恩乃乘机“顿翻前说，婪索多款”^④。1898年洪用舟带勇队到达梨园屯，将县令何式箴撤任。暗中枪伤阎书勤，督率勇役拆毁庙宇，让教民在庙基盖教堂。^⑤他还召集四乡绅耆“传到拳首赵三多，剖切开导，晓以利害，即将梅拳解散”^⑥。根据主教马天恩的意见，法国公使屡次照会总理衙门并提出四项条件：1、将十八魁立行查拿惩办；2、赔偿教堂损失二万两；3、将东昌府知府洪用舟撤任；4、将济东道道员吉灿升调换，由前道张上达复任。^⑦但此案一直未结，直至义和拳起事。1900年8月，十八魁主要成员阎书勤等被俘牺牲，随着义和团运动的失败，梨园屯教案才以教会的胜利而告结束。

① 《教务教案档》，第五辑（一），第528—529页。

② 《教务教案档》，第五辑（一），第528—529页。

③ 《教务教案档》，第五辑（一），第530页。

④ 《教务教案档》，第六辑（一），第221页。

⑤ 《教务教案档》，第六辑（一），第221页。

⑥ 《教务教案档》，第六辑（一），第236页。

⑦ 《教务教案档》，第六辑（一），第232页。

第二章 宗教信仰冲突与梨园屯教案

从上述梨园屯教案繁复的演进过程和复杂的冲突形态,可以看出主导着教案不断演化的因素是拆庙建堂还是拆堂建庙,而这实际上也在向我们说明:教案的发生、发展与民教双方庙堂之争背后的不同宗教信仰的冲突有着密切关系。

第一节 梨园屯村民以玉皇为核心的多神信仰

晚清时期,由于封建政府的残酷剥削,帝国主义对中国经济的侵略,再加上连年天灾人祸的侵袭,广大农村经济凋敝,农民生活异常贫苦,在繁重的耕作之余,人们通过信仰心目中的神灵,把善良的愿望和对美好生活的期望都寄托在无所不能的神灵的身上,从而暂时获得对生活之苦的超越,并激起对未来生活的新憧憬。所以民间宗教信仰对农村的贫苦农民来说是非常重要的精神寄托与心灵安慰。

在我国民间宗教信仰中,对玉皇大帝的信仰是非常普遍的,而且由来已久。宋代以前是滥觞期,玉皇大帝以种种形式出现在道教神系、官方崇拜与民俗信仰之中。到了宋代以后以至近现代玉皇文化进入繁盛期。玉皇大帝信仰在中国的形成本主要由三个方面的力量来促成的:封建统治者的提倡、道教徒的崇拜以及普通民众的信仰。封建统治者将玉皇大帝看作是闪着无限灵光的庇佑伞,道教徒们将玉皇大帝作为顶礼膜拜的对象,看作彼岸的教主和现世的精神支柱,普通老百姓则迫于生活的苦难将对美好生活的祈求和对社会公平的期盼,都寄托在玉皇大帝这个想像中的天地主宰身上。

玉皇大帝,全称“昊天金阙无上至尊自然妙有弥罗至真玉皇上帝”,又称“昊天通明宫玉皇大帝”、“玄穹高上玉皇大帝”,居住在玉清宫。道教认为玉皇为众神之王,在道教神阶中修为境界不是最高,但是神权最大。道经中称其居住昊天金阙弥罗天宫,妙相庄严,法身无上,统御诸天,综领万圣,主宰宇宙,开化万天,行天之道,布天之德,造化万物,济度群生,权衡三界,统御万灵,而无量度人,为天界至尊之神,万天帝王。也就是说玉皇大帝除统领天、地、人三界神

灵之外，还管理宇宙万物的兴隆衰败、吉凶祸福。

玉皇大帝登上至上神的宝座后，其他一切神灵，无论是原始宗教、道教、佛教还是民间宗教中的神灵，也无论是天神、地祇，还是人鬼，统统以玉皇大帝为核心重新排列座次，组织成一个与中国封建制度结构相仿的新神系。这样一来，玉皇大帝信仰不仅牢固确立在民间信仰与官方仪典之中，而且还辐射到百姓生活的各个方面和角落。全国各地大大小小的玉皇庙、玉皇观、玉皇阁、玉皇宫，以及各式各样的玉帝塑像、绘画、祈祷、宗教音乐，包括各种以玉帝为冥界银行行长的冥币等人造器物，就是民间玉皇信仰文化的外显符号。同时它们也是百姓们满足宗教情感、寄托生活诉求的外在对象。

在玉皇大帝信仰中，可以说古今汇萃，三教兼融。所谓古今汇萃，指玉帝神系中既有从上古时代传承下来的原始宗教中的神灵，如西王母（王母娘娘），又有唐宋以后新创造出来的神灵，如托塔李天王和他的儿子哪吒。所谓三教兼融，指玉帝神系中儒、道、释三教的神灵皆有，他们在玉皇大帝的神国中各占一席之地。道教神灵，如太上老君、城隍土地、八仙等，是玉帝神系中数量最多的一批神灵。佛教虽是外来宗教，但其中一些神灵，如观音菩萨和阎罗王等，经过长期的民族化改造，也成为玉帝神系中不可缺少的角色。特别是佛教中的冥界观念，几乎完全取代了中国传统信仰中认为东岳泰山是冥界的信仰，将中原古代信仰中的山上冥界移到了地底下。所以，可以说民间的玉皇信仰，实际上是以玉皇大帝为核心的众多神灵的多神信仰。

民间在供奉玉帝时，应要一班文武百官、天神天将拱护，不可单独以玉帝像供奉，否则会成为孤君，不能显出玉帝的威严及尊崇。再者，玉皇大帝的身份极尊贵，凡间小事，根本无暇理会。所以求财求嗣求名求利者，玉帝未必有暇去赐予。这就需要人们在供奉玉皇大帝的同时还得供奉分管各个方面的各路神圣。对于这种多神崇拜，顾颉刚先生回忆幼年时代祖父对他解释种类繁多的民间神像时，曾认为那是近代中国人心目中的神话：“当我七八岁时，我的祖父就把新年中悬挂的‘神轴’上的神道解释给我听，所以我现在对于神道的印象中，还留着‘神轴’的型式。这神轴上，很庄严的玉皇大帝坐在第一级，旁边立着男的日神、女的月神。很慈祥的观音菩萨是第二级，旁边站着很活泼的善财和龙女。黑脸的孔圣人是第三级，旁边很清俊的颜渊捧着书立着。第四级中的可多了：有穿树叶

衣服的盘古，有温雅的文昌帝君，有红脸的关老爷，有捧刀的周仓，有风流旖旎的八仙，又有很可厌的柳树精，在八仙中混着。第五级为摇鹅毛扇子的诸葛亮，捧元宝的五路财神。第六级为执令旗的姜太公，弄刀使枪的尉迟敬德和秦叔宝，伴着黑虎的赵玄坛。第七级为歪了头的申公豹，踏着风火轮的哪吒太子，捧着蟾蜍盘笑嘻嘻的和合，嗔目发怒的四金刚。第八级中是神职最小的了：有老惫的土地公公，有呆坐在井栏上的井泉童子，有替人管家务的灶君。”^①顾先生所描述的这一神系，正是中国传统民间宗教中儒、道、释合流，在玉皇大帝的旗帜下整合过的结果。经过了这一整合后，民间信仰中的神系变得比较简单而明确，更方便地满足了民众的需要。同时，围绕着玉皇大帝，整个彼岸世界的大厦变得清晰起来，使人们的想像有了更为具体的附丽。^②

我民间普遍流行的祭拜玉皇习俗，各地虽叫法不同，但祭祀活动都相差不多。例如流行于山东的“玉皇祭”，江苏地区的“赛玉皇”，福建地区的“玉皇诞”，台湾地区的“拜天公”等等。各地祭祀玉皇的庙会活动甚多。每年的腊月二十五，传称是玉皇大帝下巡人间的日子，玉皇要亲自巡视察看各方情况，依据众生道俗的善恶良莠来赏善罚恶。在这一天，道观和民间都要烧香念经，迎送玉皇大帝。而正月初九为玉皇圣诞，俗称“玉皇会”，传言天上地下的各路神仙在这一天都要隆重庆贺，玉皇在其诞辰日的下午回鸾返回天宫。这一天道观和民间都要祭拜玉皇大帝，斋戒沐浴，上香行礼，祭拜诵经，有的地方还唱戏娱神，或者抬玉皇神像游村巡街，非常隆重热闹。

那么，在上述我民间宗教信仰的大氛围下，山东冠县梨园屯村民们的宗教信仰状况又如何呢？实际上，毫不例外，梨园屯村民们信仰的也是以玉皇为核心的多神信仰。康熙年间，梨园屯诸族姓之首，具有功名身份的李姓兄弟曾捐献土地和闲宅一所，后他姓富户也捐献一些土地合并起来共 38 亩多，作为义学地。应本村敬神赛会之需，村民们就在此地兴建了一座玉皇庙。玉皇庙地处全屯的中心位置，而且场地宽阔。梨园屯一带庙宇不在少数，有观音庙、土地庙、奶奶庙、二郎庙等庙宇。但这些庙宇一般建得比较简单，与占地 3 亩多的玉皇庙相比，就相形见绌了，这是因为，村民以玉皇大帝是“天地三界，十方真宰”，其尊崇地位是至高无上的。玉皇庙分前后两殿：前殿供奉玉皇大帝；后殿供奉太上老君、

① 顾颉刚：《顾颉刚选集》，天津人民出版社，1988年。第382-382页。

② 陈建宪：《论玉皇文化的起源、结构与功能》，《湖北民族学院学报（哲学社会科学版）》，2001年第2期。

孔圣人和如来佛。玉皇庙在该屯各庙中香火最盛，每逢初一、十五，善男信女前来参拜，香火旺盛。正月初九日，则为玉皇神会，更是热闹非凡。

可以说长期以来，玉皇信仰和玉皇庙在村民们心目中的地位是根深蒂固、神圣而不可侵犯的。而天主教发展到梨园屯，偏偏要把天主堂强行设立在神圣不可侵犯的场所——玉皇庙，这势必引起梨园屯绅民们的愤怒和激烈反对，民教争讼势在难免。从这个角度来看，这就是为什么天主教进入别的村庄没有引发教案，而进入梨园屯就引起了旷日持久影响重大的教案的原因之所在。因为“飞地”上先后设立的 11 个传教站点，大部分都是设在教民家中，所以都未与村民发生纠纷；而唯独梨园屯设立天主教堂偏要设于该屯之玉皇庙，才必然地导致屡起讼端，终至演成严重的教案。而领导反教斗争的阎书勤在最后被捕行刑时之所以慨叹是“为了玉皇阁把命丢”，其原因也就在于此。所以可以说，民教双方宗教信仰的冲突是引发梨园屯教案的一个非常重要的因素。

第二节 基督教——以上帝为独一真神的一神信仰

基督教是一神教，唯上帝是尊。基督教信仰圣父、圣子、圣灵三而一的上帝。上帝是三位一体——圣父是万有之源造物之主，圣子是太初之道而降世为人的基督耶稣，圣灵受圣父之差遣运行于万有之中、更受圣父及圣子之差遣而运行于教会之中。但这三者仍是同一位上帝，而非三个上帝——三位格、一本体，简称三位一体。这在《圣经》中随处可见。如《圣经》中上帝就曾说：“因为我耶和华你的神乃是烈火，是忌邪的神。”所以在基督教十诫中首先第一条就是：“除了我以外，你不可有别的神。不可为自己雕刻偶像，也不可作什么形象，仿佛上天、下地和地底下水中的百物。不可跪拜那些像，也不可侍奉他。”^①

正是基于基督教的上述教义，明清之际来华传教士就中国“祭祖”、“尊孔”等问题引发并展开了一场旷日持久的“中国礼仪之争”。明清之际意大利耶稣会传教士利玛窦(1552—1610年)于 1582 年来华传教，为了减少阻力，他审时度势，一边向中国介绍科学技术，一边力求以儒释耶，努力在耶儒之间求得共鸣，论证天主教与中国固有的儒家思想相一致，从而达到推动传教事业发展的目的。中国

^① 《旧约全书·出埃及记》，中国基督教协会，1989年。

的尊孔祭祖与基督教的反对偶像崇拜是有冲突的,利玛窦对中国的传统习俗祭祖尊孔亦表示宽容。为了调和这个矛盾,他把“尊孔”解释为:“敬其为人师范”;“祭祖”是“尽孝思之诚。”^①允许信教者可以和其他人一样参加“尊孔”与“祭祖”。这样便成功吸引了不少人步入天主教门。

利玛窦的传教方略,尤其是对中国“祭祖”、“尊孔”的宽容,正是耶稣会士与其他教派及罗马教廷争论的焦点。一场历时三百年的“中国礼仪之争”由此拉开序幕。1645年9月12日,罗马教廷传信部首次谴责耶稣会赞同中国礼仪的作法,传信部的部令,不允许已经入教、或者将要入教的中国官员和读书人进入孔庙祭孔,或者参加祭孔仪式;不许中国基督徒参加中国传统的祭祖仪式。它是这样说的:

“无论如何,中国基督徒绝对不可以参加这种祭祖仪式,即使表面也不可以。”

“他们(中国基督徒)不能以任何方式正式为先人设祭坛,立牌位,供祭先人。”

“教皇陛下旨令每一个传教士都要互相(督促),不折不扣地遵守这些答复和决定,并付之于行动,并且注意其他不易觉察的人是否遵守和实践这些答复和决定。他这么做是要求统一我们的传道和实践活动。”

到了1704年,罗马教廷再次颁布禁止中国礼仪的法令。1715年教皇又颁发了坚决反对中国礼仪的宗座宪章:禁止在教堂内刻上‘敬天’字样;禁止基督徒参与或举行尊孔祭祖的礼仪;禁止基督徒在庙宇或家中,为亡者献祭、主持或举行礼仪;禁止基督徒在牌位前或墓上献香,或举行礼仪;禁止对外教人的迷信行为给予纯粹物质上协助,也不能给予明显或暗示的认可;禁止基督徒在家中安放有灵位字样的牌位。这样的禁令传到中国,等于是“自天之上,至于天下,但有耶稣之主张,一切神道,皆为毁弃”^②,其严重后果是可以想见的。1717年康熙皇帝下令驱逐所有传教士离开中国,禁止信仰基督教,捣毁教堂,迫使中国基督徒背弃信仰。康熙皇帝曾说:“以此乱言者,莫过于此。以后不必西洋人在中国行教,禁止可也,免得多事。”^③1742年教皇强硬地表示反对中国礼仪还要求传

① 肖若瑟:《圣教史略》第二册,第169页。

② 王明伦:《反洋教书文揭帖选》,齐鲁书社,1984年,第26页。

③ 陈垣:《康熙与罗马使节关系文书》,故宫博物院,1932年。

教士宣誓反对中国礼仪，并且严厉地宣布：“如果有任何人拒绝凭籍神圣的服从，我命令他的省会长和总会长，毫不迟疑地将这些顽固、罪恶和反叛的人们逐出传教区，他们的神长应该立即将他们召回欧洲，并向我报告，以便我们根据他所犯罪恶的严重性加以处惩。”^①实际上，罗马教廷这么做的结果反而使得基督教自己处于中国传统文化的异己地位，这也使得继康熙皇帝之后的雍正皇帝和乾隆皇帝对禁教之严厉更是比康熙皇帝有过之而无不及，传教也就只能归于沉寂了。

直到近代，特别是鸦片战争以后，西方列强凭借坚船利炮将中国大门强行打开，西方天主教会依靠不平等条约重又进入中国。鱼贯而入的西方传教士重新充满信心地要“做耶稣的勇兵，替他上阵作战，来征讨这崇拜偶像的中国”。他们坚信“上帝的荣光一定要在中国显现，龙要被禁止，在这个辽阔的帝国里，基督将成为唯一的王和崇拜的对象”^②。所以他们想尽办法要在中国的“每一个山头 and 每一个山谷中都设立起光辉的十字架”，用基督来代替中国人心目中的一切神。这在信奉众神信仰的中国人心中，是不可想象的，“彼教无君父之尊亲，惟耶稣之是奉，是无纲纪也，无骨肉之亲爱，惟主教之是崇，是无伦常也”^③。中国人自古以来就有着许许多多敬畏的神灵，上至玉皇大帝、如来佛、龙，下至土地神、阎王、黑白无常，与富贵、生命联系在一起的财神、寿星，与生活息息相关的灶王爷、送子观音以及掌管风雨雷电之神，甚至于已经过世的上古先贤及列祖列宗都必然成为崇拜、祭祀的对象。基督教则是一神教，只信耶稣基督，这让人们不可能相信以一神之力竟可抹煞千千万万神灵之合力。所以传教士要想让耶稣基督一神来代替中国百姓心中众多的神灵，其难度可想而知。在这一矛盾中，如果传教士们一味强行为之，则势必引发教会与中国民众之间的冲突甚至是严重的讼案。

梨园屯教案正是在这样的形势和情景中引发的。到了1869年，梨园屯奉教的人既然越来越多，自然想建立天主教教堂，那么建在哪里呢？教士教民偏偏看中了玉皇庙。为什么会这样呢？梨园屯居于“飞地”中央，玉皇庙又是梨园屯全屯中心，地点适中，而且庙地宽阔，应该说是建立教堂的理想之所。而宽阔的庙地是梨园屯有功名身份的乡绅和富族大户共同捐献的土地，于是教民便向三街会

① 以上罗马教廷法令均引自朱静：《罗马天主教会与中国礼仪之争》，《复旦学报（社会科学版）》，1997年第3期。

② 董丛林：《龙与上帝：基督教与中国传统文化》，三联书店，1996年，第197页。

③ 王明伦：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年，第17页。

首提出分庙的要求。三街会首拿出了自认为不吃亏的方案，那就是给教民分庙而不分地，因为在他们看来，教民一不能打粮，二不敢拆庙，几乎就没分到什么好处。但是教民们虽然不敢拆庙，可现在有了外国传教士，情况就不一样了，他们很快将庙基献给传教士，有外国传教士撑腰，教民们不仅敢于拆庙，还在其上修盖天主堂。三街会首恼怒之余，呈控教民拆庙盖堂。由此民教双方的一场庙堂之争的互控诉讼就不得不爆发了。

第三节 本章小结

实际上，在梨园屯教案中，对于教士教民来说，拆庙建堂不仅是为了他们能获得一个信奉基督教的正式场所，而且对教会来说拆庙也是破除异教偶像崇拜的需要。玉皇庙中不仅供奉着玉皇大帝，还有太上老君、孔圣人和如来佛等。基督教只信耶稣基督，反对除耶稣基督之外的一切偶像崇拜。所以，对教会而言拆了庙，不仅建了堂，还有利于破除偶像、破除迷信，显然是一举两得。这就从另一个方面说明了为什么地方官为教会另择地，而教士却坚持索要庙基来建立教堂的原因之所在。村民们认为以玉皇庙的神圣性，教民们不敢造次，而恰恰相反，令他们没想到的是，教士教民偏偏要拿玉皇庙来作文章，不仅拆了庙，还修盖了天主堂。因为对教士教民们来说，这样才能破除他们所反对的偶像崇拜，只有这样才恰恰符合了他们破除偶像崇拜的需要。而这对于村民来说，一旦在庙基上建了教堂，那么新起的教堂无异于在宣告一个事实，即：村民们最为敬崇的神——玉皇，在这里被外来的上帝所取代而抛至一边，这在人们心中引起的愤怒和不满是不言而喻的，那么，发生一场严重的教案也就在所难免了。

所以，从中西文化冲突的角度来研究梨园屯教案是有必要的。通过以上两节的分析，完全可以看出，民教双方宗教信仰的冲突在梨园屯教案中的影响作用是非常显见的，或者说正是民教双方宗教信仰上的冲突才直接引发了并长期影响着梨园屯教案。

第三章 生活习俗的冲突与梨园屯教案

在梨园屯教案中，有一个情节特别引人注目，正是这一引人注目的情节导致整个案情趋向于严重化。那就是：1881年玉皇神会，群众挤开了教堂的大门。教会方面对此非常震怒，方济各教团山东主教顾立爵没有通过地方官府，而是直接将此事报告给法国公使，说教堂大门已被匪徒砸毁，而后法国公使又将此事上告到总理衙门，要求清政府直接下旨，令山东巡抚办理此事。那么，人们为什么会挤开教堂的大门，或者真如主教所说人们已经砸毁了教堂的大门呢？而教会方面为什么对教堂大门的打开会如此震怒呢？为什么一扇门的“关闭”与“打开”会将整个教案的案情引向如此严重的地步呢？实际上，这与中西文化冲突的另一个层面即：生活习俗上的冲突有关。我们知道，中西文化是两种不同质的文化，而这两种不同质的文化必然内在地规定着人们的日常生活及生活习俗的巨大反差。那么这种生活习俗上的差异与冲突又是怎样影响着教案案情的演化与发展呢？

第一节 透明度相当高的乡村熟人社会

在传统的乡村生活中，人们习惯于日出而作，日落而息。这也就意味着大家的生活规律基本上是一致的，大家所从事的活动也大多是在白天进行，活动的内容也大多是大家所能见的并熟知的，所以人们的隐私观念不强，人与人之间往往呈现出一种简单明了的关系，整个乡村社会也就形成了一个透明度相当高的熟人社会。而生活在这样一个透明度相当高的熟人社会里，人们的社会安全感无疑也是最有保障的。一旦这个熟人社会中出现了“不熟”的外人，甚至是外国人，比如说外国传教士；与此同时，在这个透明度相当高的熟人社会中出现了不透明，甚至是封闭的、神秘的角落，比如说教会教堂，那么人们原有的社会安全感自然就会下降甚至是受到某种程度的威胁。而安全感被降低甚至是受到威胁的人们对这些“来路不明”的人和物难免会抱有警惕甚至是抵触的态度。在梨园屯教案中，这种因素的影响是明显存在的。

传统的乡村社会生活其生活格局和面貌，是大家最为熟悉不过的了。错落有致的矮屋炊烟、繁华热闹的乡间集市以及宁静和谐的茅舍田园构成了乡村生活的背景图。人们在这幅图景中，自由地生活、耕作着。平日随便一个地方，或者农家小院里，或者邻家房檐前，或者路边，或者水井旁，也或是一颗大树下，人们在饭前茶后或劳作之余可以自由地聚集在这些地方，说说家长里短，议议大事小情，彼此交流感受、交换信息。大家也可以藉此密切彼此关系，以便在生活和劳作中实现团结和互助。一般来讲，没有人会刻意关起门来自己过日子。那种关门闭户，拒绝和邻里交流接触的自我封闭式生活是不可想象的。

而与此相对应的是教会教堂的日常生活状态又是怎样的呢？它与上述透明度相当高的乡村生活状态相比，又呈现出怎样的特征呢？

第二节 神秘的教堂建筑

在乡村背景图中，建筑无疑是特别引人注目的实体。建筑赋予人最自然最直观的视觉效果。中西文化的不同往往也体现于中西建筑风格的不同。建筑风格实际上体现了一种民族文化的价值观念。中国的庙堂建筑一般来讲，下面很厚实，不求高度，贴紧大地，给人以长治久安，紧贴现实的感觉。而西方教堂的建筑样式，都是下大上小，越到上面就越尖，最后是尖尖的十字架直指云霄，象征着人的精神与上帝融为一体。教堂建筑，作为一种宗教建筑，其形象的纪念性、环境的神秘性，包括建筑物内外的造型、雕塑、光线、色彩等艺术处理，都非常鲜明地反映着宗教观念。可以说，教堂，是宗教意识的物化形态，集中有力的表达着基督教的文化信仰。它充满着浓厚的宗教气氛，这象征着基督教信仰的精神世界。不管是从宗教涵义上来看，还是从教堂外观上来看，教堂上方那又高又尖的十字架，都使得教堂和传统的乡村社会生活背景图有着明显的差异，并形成了鲜明对照。

神秘的教堂建筑切入乡村社会，这无疑是在透明度相当高的乡村社会中切入不够透明的东西，在视觉上，加入了人们不熟悉的东西，在观感上，也使得人们原有的社会安全感大大降低，或者说使得原有的社会安全感受到了某种程度的威胁。

第三节 公开热闹的乡村习俗活动

在农业社会，人们日出而作，日落而息，穷苦的生活少有什么文体娱乐活动，整个乡村社会生活的大环境是比较单调、刻板的，生活气氛也显得乏味、沉闷甚至有些压抑。在这样的情况下，传统的民间信仰习俗活动如玉皇庙庙会，则显得十分难得。这一活动是公开的，所有人不分男女老少，人人都可以参加，人人都可以自由围观。参加这一活动是神圣的，也是非常愉悦的。因为它不仅使得人们求神庇佑的心理得以付诸行动，同时也使得平淡无奇的乡村生活增添了丰富而又生动的活动内容，在侍神娱人的行为活动中，人们劳碌的生活节奏和沉闷压抑的群体心理也得以大大缓解和舒发。

农历正月初九，乃玉皇大帝的圣诞，梨园屯玉皇庙是“飞地”上仅有的一处供奉玉皇的庙阁。“飞地”上举行大规模的庙会，“士绅和村落里的半官职人员还联合体制外的拳会共同举办，由玩拳人‘亮拳’表演和维持会场”^①。绅民举办玉皇庙庙会时，往往雇彩船演小戏，有时还有武道士表演武术、杂技、魔术等。凡庆典活动均奏乐以渲染气氛，伴随着喧天锣鼓，民间艺人们表演着传统的花会、社火一类的戏目，吸引大多的香客和民众聚集围观，形成喜乐气氛浓烈的民俗节日。人们为了乞求神灵消灾赐福而祭神、迎神、娱神，为了祭神、娱神人们自编自演一些喜闻乐见的民俗活动，或唱或演，在自编自演中也尽情地自娱自乐。换言之，民俗庆典活动在娱神的同时也产生了娱人的客观作用。梨园屯每年玉皇庙庙会为全村村民所共同关注而举办的有声有势，热闹非凡。1881年梨园屯玉皇神会拥挤的人群能挤开教堂的大门，足见玉皇神会盛况之一斑。

可以说，乡村社会生活特别是重大的习俗活动都是完全公开的，也是非常热闹的，其娱神娱人的社会功能强大而又深入人心。那么，教会教堂的日常生活状态又是怎样的呢？他们的日常活动又是怎么进行的呢？和乡村社会生活相比，具有什么样的特征呢？是不是也是公开的、热闹的呢？实际上，恰恰相反，教会教堂的日常状态是神秘的，封闭的，不公开的，他们的活动也并不是人人都可以随便参加的。在这一点上，又与乡村社会生活形成了鲜明对照与反差。

^① 程献：《社区精英群的联合和行动——对梨园屯一段口述史料的解说》，《历史研究》，2001年第1期。

第四节 神秘的教会活动

教堂，教会方面称为：圣所、圣殿、上帝的殿、礼拜堂、敬拜神的地方等等。就是做礼拜、聚会讲道、唱赞美诗、祷告等活动的地方。教会的工作，根本上说为了传教，也就是使人信仰上帝、崇拜上帝。每当礼拜日的清晨，日落时分，教堂骤然响起祈祷的钟声，教徒们常常一起读经、祷告、唱诗，这里笼罩着一股浓重的宗教气氛。从教堂外面来看，教堂常年关门闭户，里面的情况秘不示人，从内部活动来看，普通村民难以看到，也难以了解。这让大家很不舒服。1881年梨园屯玉皇神会，村民们挤开了教堂的大门，也或许真如教会方面所说砸毁了教堂的大门，这都说明：村民对教堂终日大门紧闭是相当不愉快的，他们通过打开教堂大门来表达和宣泄这种不满的情绪。教会方面对此也是非常了解的，所以主教才会因此将案情上报至法国公使。至于教堂里面所进行的活动，村民们难以看到，也难以理解，这更让大家不愉快。正如调查资料所显示：“村民看教民在庙里念经，很不愿意，要把他们赶走，村民就联合了村中十八个好汉，号称‘十八魁’。阎书勤领着头把教民哄走了，把教堂的东西也毁了。”^①

同样的事情也发生在天津。1870年天津发生重大教案，曾国藩在分析教案发生的原因时就说，“外国之堂终年扃闭，过于秘密，莫能窥测底衷”，使得“津民积疑生愤”^②。所以说，教堂的封闭性和神秘性，是足以引发教案的。对于普通村民来说，大家都惯于开门敞户，且以门户洞开来显示并无可遮可掩之事，教堂却偏偏关门闭户，拒挡外人洞察底里的视线，这必然会招致人们的猜疑：教堂里到底在干什么？如果没有什么见不得人的事，为什么要紧闭大门呢？如此看来，像梨园屯教案中教堂大门被强行打开，也并非什么奇怪的事。

教堂内部活动的神秘性往往也延伸到教堂之外的传教活动上。比如：教士教民往往在夜间暗暗进行传教活动。梨园屯第一个奉教者王松龄就是悄悄入的教，据说在王松龄发展的教徒李家向他求医吃药以前，“村里的人谁也不知道他奉了教，自此以后，才知道他早就奉了天主教。不过，王松龄是什么时候奉的天主教，

^① 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年，第254页。

^② 中国第一历史档案馆和福建师范大学历史系合编：《清末教案》，第1册，中华书局，1996年，第810页。

还没有一个人知道”^①。可见，教士教民的传教活动一般都是秘密进行的。对于教会的秘密活动，人们普遍抱有不满意。例如：“无锡太湖一带的神甫好夜游，因呼之曰‘西洋老鼠’。平民见入教者流，不屑与为亲友。公然大造教堂，竖十字于门顶，广劝愚民入教，人更衔之。”^②人们将好夜游的外国神甫称为“西洋老鼠”，可见人们对教会秘密的行为活动是何等的看不惯，甚至是厌恶。

第五节 森严的教会武装

教会教堂进入乡村社会后，它与明快的乡村社会生活形成最大的反差还在于它拥有森严的教会武装。教会武装处于宁静和谐的乡村社会图景中，显得格格不入且特别扎眼。在梨园屯教案中，教会武装正是激化民教冲突的一个重要因素。1897年当村民前往教堂理辩时，教民“闭门不纳，并上房抛掷砖石，开发洋枪，致激众怒，群起相投，以致互有受伤”^③。教民既然能开发洋枪，说明教堂内早就准备有洋枪武装的。而实际上，教堂拥有武装并不罕见。19世纪末大小教堂遍布山东全省，法国在茌平大张庄，德国在曹州府都建有大教堂，其他各地如禹城韩庄、恩县庞庄、平阴白云裕、武城十二里庄各教堂都有快枪大炮配备的武装组织^④。在鲁南圣言会传教区，“堡垒式的建筑赋予斯太伊尔传教站尚武的外观”^⑤。

更有甚者，陕西三边口外小桥畔教堂就建有坚实的围堡，“周围土墙一百六十丈。墙高二丈，影墙五尺，东面寨门一座”^⑥。据说，后来拳民和蒙古骑兵对之围攻达五十余天，终未能攻破小桥畔教堂。^⑦可见小桥畔教堂及其围堡修建得和军事碉堡的功能相差不多，甚至更为坚固。这样以来，教会教堂就更进一步地固化了其封闭性，久而久之，封闭性就上升为敌对性，这使得原来熟悉化和透明度相当高的乡村社会的通透感和安全感受到了更大的挑战和威胁，而要想恢复传

① 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第257页。

② 光绪二年七月初七日《申报》“详述无锡民教不和事”。

③ 《教务教案档》，第六辑（一），第279页。

④ 徐绪典主编：《义和团运动史研究论丛》，1982年。第8页。

⑤ （德）余凯思著，孙立新译，《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。第344页。

⑥ 《教务教案档》，第六辑（三），第1881页。

⑦ 李秋编：《拳祸记》，西南蒙古部分，上海山湾印书馆1923年第2版。第324—326页。

统乡村社会生活的通透与安全，只有将教堂摧毁和拔除才能实现。如此一来，一旦村民们的不满情绪找到突破口得以迸发，村民就会不约自主地一哄而起，给教堂来一顿“打砸毁”，使民教矛盾和冲突最终走向恶化与升级。

第六节 本章小结

通过以上分析^①，不难发现，在梨园屯教案中，民教双方生活习俗的差异与冲突以及教会武装对乡村社会安全的威胁是将该案引向深入的一个非常重要的因素。要想探讨教案的复杂性，就不得不对这一因素进行深入探讨。正所谓：“洋教不入，民自相安，洋教一入，民心惶惶。”^②关于这一点有学者就曾深刻指出：

当民众看到矗立在土屋茅舍、寺庙族祠间的教堂时，总会感受到传统的宗教氛围和社会秩序所面临的威胁。而如果失去旧有信仰及体现于其中的文化传统的依托，民众就会找不到自己在既定社会格局中的位置，产生无可凭依的失落感。尤其令民众感到担忧的是，新出现于面前的洋教似乎并不满足于与原来宗教并存的现状，它还在不断地吞并废庙；即使是一些香火鼎盛的民间寺观，也不由自主地感受到来自洋教咄咄逼人的威势。在文化本土意识的支配下，民众以传统信仰为出发点，通过各个角度及不同方式的努力来试图消除日益逼近的信仰危机，重建旧有宗教信仰的权威。^③

如果说，民教双方在宗教信仰上的差异使得双方难以互相理解和通容的话，那么可以说，民教双方在生活习俗上的差异使得双方的隔阂和误解进一步加深，这种隔阂和误解在教案案情的演化中所起的作用也是非常明显的，要么直接引发教案，例如天津教案，要么将教案引向水与火，正如梨园屯教案。

① 程玲娟：《空间、资源争夺与晚清山东教案研究》，博士学位论文，山东大学历史文化学院 2006 年。

② 《教务教案档》，第五辑（二），第 587 页。

③ 范正义：《拒斥与接纳——基督教在华传播与中国民间信仰关系的文化透视》，《福建师范大学学报》，2001 年第 3 期。

第四章 民间调解机制的破坏与梨园屯教案

在梨园屯教案中,乡村调节机制屡次被启动,然而调解的结果如何呢?例如:1887年,传教士费若瑟和教民王三歪等欲扩充地基,重建教堂。梨园屯绅民纷起拆堂建庙,并呈控到县。后经十八村梁庄绅耆潘光美调解达成妥协后,双方暂时撤消了诉讼。教民王三歪等愿还地盖庙,刘长安等愿另购地为教民建堂。但是随后民教争讼又起,此次调解所达成的妥协也落了空。后来到了1892年,山东巡抚福润密饬济东道张上达亲往冠县,张上达遂督同东昌知府李清和、临清知州陶锡祺并冠县县令何式箴等四大官员到十八村,传集附近绅耆“晓以利害,剖切开导,将滋事愚民全行解散”。据调查记载,此次邀集绅耆不是十八村的士绅,而是邻近县曲周、威县的士绅,由曲周井虎寨武举张伦远、威县丁家寨文生郑一魁、西王曲文生庞清音等。^①

再例如:1898年洪用舟带勇队到达梨园屯,将县令何式箴撤任。督率勇役拆毁庙宇,让教民在庙基盖教堂。^②他还召集四乡绅耆“传到拳首赵三多,剖切开导,晓以利害,即将梅拳解散”^③。然而此案一直未结,直至义和拳起事。可见在民教纷争中,虽然乡村调解机制被一再启动,却始终未见成效,没能起到调解纠纷,消弭事端的作用。那么为什么会这样呢?是传统的民间调解机制本身废弛、弱化了,还是这种传统的民间文化机制受到了破坏?如果说是遭到了破坏,又是怎样被破坏的呢?这一民间调解机制被破坏,对乡村社会生活会产生怎样的影响呢?特别是,民间调解机制的破坏,对民教矛盾和冲突的演化又会起到什么样的影响作用呢?

第一节 乡村自治与民间调解机制

明清时期,传统的乡村社会基本上处于相对闭塞的自治或半自治状态。有的学者认为:只有在高度发达的中央集权之下,才有可能对基层社会实行直接统治,

^① 路遥主编:《义和拳运动起源探索》,山东大学出版社,1990年,第45—46页。

^② 《教务教案档》,第六辑(一),第221页。

^③ 《教务教案档》,第六辑(一),第236页。

否则就只能实行间接统治。由于国家的间接统治主要表现为某种程度的乡族自治，所以有人把中央集权的削弱和乡族势力的增强称之为“基层社会的自治化”^①。

到了晚清，中央集权日益衰弱，保甲里社的职能极度弱化，只要乡村征调赋役能够正常进行，国家官府对村内事务很少关心，里甲作为官府伸入乡村的半官方组织，其职能极其有限，保甲长与里长几乎没有什么权威。乡村社会的自治职能如：敦睦邻里乡亲、调解民事纠纷、维护乡村秩序、惩戒游手、督农劝桑等，主要是由乡村士绅精英运用非法律的地方行为规范，以村民易于接受的传统方式，维持乡村社会的自治状态。或者说，由于中央集权的削弱，使得乡地势力兴起，乡村士绅精英成了乡村社会的实际权威，他们运用乡村传统的文化权力来驱动并实现乡村社会的自治。作为民间权威，乡村士绅精英在维护乡村社会秩序、实现乡村社会自治的过程中，最主要的一大职能就是调解各种各样的民事纠纷，使乡村社会内部的各种矛盾和争端得以消弭和平息。与此同时，乡村精英又正是通过调解各种民事纠纷来增强他们在乡村内部事务中的主导地位，并以此不断增强其威信并实施其影响力。

乡村社会的民间调解机制主要由乡村士绅精英来掌控。那民间调解机制又是依据什么样的规则来行事呢？实际上，民间调解机制的规则一般源自传统的民间文化，包括乡村传统的伦理道德观念、家族家庭、人际关系、官方权威等细则，大多是被大家普遍认可但没有成为正式规定的一些民间运行和处理规则，对乡村民众具有一定的约束力。至于乡村精英，其实也是形形色色地散布于乡村社会之中。对此，有学者做过精细地探讨。

程歌《社区精英群的联合和行动》一文，将晚清乡村“社区精英”界定为三类人：1 参加过科举考试（或预备科考）但没有入仕的下层士绅，包括文武秀才、赋闲举人以及同书院体系相联系的贡生、监生等；2 基层正式体制内的半官职人员，正式体制外的各种民间组织（无论合法与否）的首领；3 其他社会地位和社会角色都相当复杂的乡镇“能人”和“强人”。而“能人”序列是：1、有钱或者有“功名”，并且在地方上有号召力的人，包括秀才、举人、从洋学堂回乡的学生、退休官员和热心公益的财主，有能力的村首或族长等等。这批人不仅在乡村集镇的公共事务中起主导作用，而且在对外联系（主要是应付官府、军队和“黑

^① 郑振满：《明清福建家族组织与社会变迁》，湖南教育出版社，1992年。第242页。

道”组织)时能维护村镇的利益。2、没有多少财产,也没有受过什么教育,但为人公正并且有办事能力的人。他们活跃在村镇内部,或依凭长期建立的公众形象——“人缘”和“面子”,在房地买卖、租佃借贷、婚丧嫁娶、邻里纠纷等事件中充当主持人或调解人;或有一技之长,在村镇防务、公共工程、治病疗伤、年节庙会等活动中起核心作用。3、一无所有、敢作敢当的人——老百姓所谓的“光棍”、“泥腿”。这类人一般都是贫困户,目不识丁,也未必公正。他们不是靠“面子”获得尊重,而是因不怕丢“面子”而令人畏惧。他们敢作敢为、无所顾忌,“能把一般人办不成的事给办了。”^①

乡村精英在乡村社会内部领导角色的发挥需要有相应的舞台空间,而梨园屯玉皇庙则正是乡村精英捐献土地在村内搭建的这样一个公共舞台空间。通过建立气势宏大的玉皇庙和举办隆重的庙会,乡村精英可以进一步增强其威信和影响力,以便在乡村社会内部公共事务特别是民事调解上起到重要作用甚至是说一不二的的作用。1869年,由于梨园屯教民越来越多,教民群体提出分庙地的要求,梨园屯精英即三街会首12人(族姓,富户,功名身份,有威望者)连同地保共同议定庙地分单。而后民教争端又起,在官府的发动下,屡次启动民间调解机制,请乡村精英出面进行调解,但还是挡不住教会强行拆庙建堂。对于教会拆庙建堂,最先冒犯和侵害的就是乡村精英的威严和利益。他们一开始就比较注重利用掌握在他们手里的权威,一方面以“领头羊”的姿态发动村民对教会施压,一方面以村民的“代言人”自居到官府呈控。当县衙不能审理时,他们继续上控到府,当他们的要求得不到官府的有力支持时,便以民之代表自居而振振有辞地责问太守“非好民之好,恶民之恶,岂为民之父母”^②。

那么是什么原因导致了地方官吏未能做到“好民之好,恶民之恶”呢,又是什么原因让乡村精英在施展其权威的过程中屡屡遭受挫败呢?乡村社会的民事调解机制又因何失效呢?而作为乡村社会对立面教会一方又何以能挑战乡村精英乃至地方官吏的权威,并以强劲的势头冲击着地方官府和乡村精英的权威呢?

① 程歌:《社区精英群的联合和行动——对梨园屯一段口述史料的解说》,《历史研究》,2001年第1期。

② 路遥主编:《义和拳运动起源探索》,山东大学出版社,1990年。第58页。

第二节 强权支持下的教会特权

对上述问题的探讨离不开对强权支持下的教会特权的探讨。那么教会一方在民教冲突中的具体表现又有什么特征呢？

在教案的演化中，教会方面的态度和作风是异常嚣张跋扈的。先看普通教民。教民在分得庙地之后，并没有像梨园屯士绅精英所考虑的那样：不敢将玉皇庙宅基怎么样，反而是悄无声息地将地基转给外国传教士以建立教堂，他们这么做完全不顾梨园屯绅民的意思，根本没有征得当初商定分庙地的士绅精英——三街会首的同意，也就是说，在普通教民眼中，原来的乡村社会精英已不再拥有什么权威，对他们也不再具有什么影响力和约束力。外国传教士更不把乡村社会精英放在眼里，他们得到庙地后公然拆庙建堂，全然不顾梨园屯绅民的反对。1881年仅仅因为庙会上群众挤开教堂大门，法国主教顾立爵就直接请法使宝海照会总理衙门处理教案。1887年主教马天恩又报告法使李梅，李梅致函总理衙门要求处理教案。1890年主教马天恩、法使又对原判提出异议而照会总理衙门。1898年主教马天恩又怂恿法使吕班向总理衙门提出三项要求：一、重办凶犯；二、归还教堂地方；三、赔偿教堂损失。

而后，更有甚者，法使毕盛照会总理衙门，提出更为苛刻的四项要求：一、将“犯罪之首18名”限三日内全行拿获，如“该犯逃走，须将家口扣留，产业入官”；二、“山东迤北教堂受累，应赔偿银二万两”；三、东昌府知府洪用舟“时常与教士为（难），并阻止办法，理应撤任”；四、现任济东泰武临道吉灿升应换“前办教堂”之张上达。随后，法使毕盛再次照会总理衙门，逼迫总理衙门接受前面所提的要求。^①总之，可以看出，为了能在梨园屯庙基建成教堂，教士、主教、公使三番五次的直接压迫清政府总理衙门行文山东地方官以满足教会方面的种种要求，而且他们的要求也变得越来越来多、越来越苛刻、严厉甚至是到了不容商量的地步。

显然，教会方面之所以这么嚣张跋扈，是因为它的背后有强权撑腰，所以就显得肆无忌惮、有恃无恐。如前所述，乡村精英的权威主要来自民间即乡村民众

^① 《教务教案档》，第六辑（一），第196—235页。

的信任与尊重。而与此相反，教会的特权则来自列强炮舰的胁迫和清政府正式或非正式的授权。乡村精英在管理乡村社会内部事务时主要依靠自身的威望和影响力，而教会强行进入乡村社会更多依赖的是清政府的被迫授权。这一点从上述传教士屡屡要求外国公使一再地照会总理衙门压迫山东地方官以迅结梨园屯教案就可以看得十分清楚。

关于梨园屯教会情况的田野调查资料也清楚地显示出教会的嚣张气焰：“天主教会四大会长：张德，王老再，阎老童，陈老青。他们更傲慢，说句急话也得摆席赔礼，我们连块砖也不敢动他的。神父更盛气凌人，县官来见他，还得先来个帖，神父答应接见才来，不答应，县官也就灰溜溜的走了。神父来的时候，教民都跪在轿前迎接，看热闹的村民也要跪倒在地。神父的权力比县官还大，冠县县官来梨园屯要得到他的许可，叫来才能来，不叫来县官就不敢来。”^①教民和神父尚且如此，至于外国传教士就更不可一世了：“外国神父比中国任何官都高三级，拆庙时费神父坐首席，指着曹官（冠县知县曹侗）说：‘你这个事给我办不好，你的脑袋也不用要了’。”^②在这里，口述史料将强权支持下的教会特权描述的再清楚不过了。

第三节 教会对地方官吏的冲击

在梨园屯教案中，我们可以看到，地方官对教案的处理是非常为难的。一方面，他们也想为民做主，想“持平”办案；另一方面，他们慑于列强的强权，在处理教案时不得不按外人和教会的要求办案。这样一来，结果如何呢？事实上，地方官如果“持平”办案，教会一方断难答应；而如果按教会方面的要求办案，则民方也不会善罢甘休。如此，教案必然屡结屡翻，不断演化。1887年，教士教民欲扩充地基，重建教堂。梨园屯绅民纷起拆堂建庙，并呈控到县。后经绅耆调解，教民愿还地盖庙，村民愿另购地为教民建堂。并经知县断令结案。此次官府在绅耆的调解下，算是持平办案了。两年后，法使又照会总署行文山东巡抚彻查此案。巡抚福润又断令村民将庙宇让与教民改建教堂，并捐钱另购地建盖新庙。

① 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第256页。

② 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。第258页。

这使原来的审断完全改变。1897年，教会修堂，村民以武力盖庙。东昌知府认为庙基是始祸之由，归官为义学。另为洋人购地建立教堂。1898年，在法使的威迫下，山东巡抚派知府到梨园屯监督勇役拆庙，将庙基交还教堂。如此这般梨园屯教案反反复复，几经审断，却始终未能结案。

梨园屯教案长期胶着，不能结案，民教双方对审案的地方官意见都很大。例如：在该案爆发之初，梨园屯的三街会首，有功名身份的“六先生”到冠县县衙呈控，县令何式箴公开向“六先生”表示他对教会没有办法，管不了教士、教民，于是令遵限拆还教堂。梨园屯“六先生”对此不服，又上控到府，东昌知府洪用舟也表示对教会没有奈何。至此，地方官权威的失落致使梨园屯“六先生”极其愤慨，他们责问洪太守：“非好民之好，恶民之恶，岂为民之父母？”。随后，“十八魁”声称：“谓官已不论法，我们就不守法，必须以武力护庙。”^①如果说梨园屯“六先生”对县令何式箴大失所望，对东昌知府洪用舟愤慨不已的话，那么到了“十八魁”，则对地方官彻底失望不得不最终抛弃地方官府而自行其事了。

教案中，村民一方对地方官的不满远不及教会一方对地方官的不满。教会一方总是嫌地方官对其保护不力，动辄要清政府严惩地方官。而对地方官而言，一旦遭到教会和公使的指责，那么丢官降任则在所难免。如：1881年法使宝海就曾致函总理衙门：梨园屯匪徒将堂门打坏，传教士至县衙而县官不为管理，置若罔闻。1898年，在马天恩主教和法使吕班向总理衙门提出的三项要求的威压之下，山东巡抚张汝梅将冠县知县何式箴撤任。巨野教案议结后，法使毕盛进一步就梨园屯教案照会总理衙门，以“地方官毫未阻止”为由提出更严格的四项要求，其中第三条是：东昌府知府洪用舟“时常与教士为（难），并阻止办法，理应撤任”；第四条是：现任济东泰武临道吉灿升应换“前办教堂”之张上达。可见，教会及其背后的公使已将地方官的升降去留完全掌握在他们的意愿之中，只要是能够按教会要求办案的就能留任，而没能完全按教会意思办案的就难逃惩处，甚至是丢官降任。

^① 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年，第59页。

第四节 教会对乡村精英的打击

在教案中受到教会冲击的不仅是地方官吏，还有乡村精英。乡村精英在民教争讼中受到的打击是沉重的，有的人承受不了打击甚至完全退出了反教行列。1873年当教民将庙基转给外国教士建堂，三街会首阎立业等到县里控告教民拆庙建堂，结果阎立业等被县令责押，后经文生朱升堂等保释回家^①。这是乡村精英在梨园屯教案中首次遭受打击。四年后，1887年教士重建教堂，监生刘长安、左见勋、秀才王世昌等六人联名到县呈控。县令公开表示自己“对传教士、教民管不了。”“六先生”又上控到府，府守也表示对教会没办法。同时他们还发动村民数百人，各持器械，抢走木料，阻止拆修教堂。他们在禀文中都是以庄民的代表自居。“六先生”不甘败诉，愤慨之余，诘问地方官：不能为民做主，还是什么父母官？“六先生”因此受到责罚，刘长安等被革除监生，其中反诘府守的王世昌等被监禁。村民为之不平称其为“六大冤”。洪守曾对王世昌等表露了他的心理是：“我不愿你们坐牢，你们有罪，我抗不住洋人哩。”^②王世昌坐了二年牢，“释放后，王世昌到干集设馆教书，也不敢再打官司了”^③。而其他几个人也都相继退出斗争。

调解民间纷争是乡村精英的一大传统职能，然而梨园屯本村的绅耆已经或多或少、或深或浅地全部卷入了民教庙堂之讼，他们已经不能以置身事外的身份来作纷争的仲裁者和调解人。甚至，他们当中的秀才王世昌等在遭受重大打击后不仅退出了反教斗争，还远避他处，不再参与本村事务。也就是说部分乡村精英在教会的打击下，已被迫成为乡村事务的旁观者和容忍者。在这种情况下，要想再用民间调解机制来解决民教讼争，只好另找绅耆来调解，甚至要到村外或县外援引绅耆来维持陷于瘫痪的乡村调解机制。如：1887年民教争讼经十八村梁庄绅耆潘光美调解达成妥协后，双方暂时撤消了诉讼。再如，由于教会及公使的压迫，山东地方官为了迅结教案、平息事端，只好再次启用民间调解机制，邀请临近县曲周、威县的士绅来调解梨园屯民教讼案：1892年山东巡抚福润密饬济东道张

① 《教务教案档》，第五辑（一），第458—460页。

② 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年，第255页。

③ 路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年，第255页。

上达亲往冠县，张上达遂督同东昌知府李清和、临清知州陶锡祺并冠县县令何式箴等四大官员到十八村，传集附近绅耆“晓以利害，剖切开导，将滋事愚民全行解散”。而此次邀集绅耆不是十八村的士绅，而是邻近县曲周、威县的士绅，由曲周井虎寨武举张伦远、威县丁家寨文生郑一魁、西王曲文生庞清音等。

实际上，民间调解机制所赖以存在的民间文化规则已经不能约束乡村社会中新出现的成员和组织——教会教民，换言之，教会教民对传统的乡村社会机制的冲击已经超出了传统的民间文化所能容纳的极限，在这种情况下，不管请出村内的还是村外的什么人来调解民教矛盾与冲突，都注定是徒劳而无效用的。

第五节 乡村底层精英与村外民间组织联合反教

在教会的打击下，梨园屯部分上层精英如秀才王世昌等虽然退出了反教斗争，但并不意味着乡村社会整体在教案中彻底向教会屈服，相反，官府的无奈和乡村上层精英的败退，正预示着活跃于村落、村落群的底层布衣精英及其领导的民间组织将历史地走向和教会对垒的前沿阵地。而为了平息教案，地方官传集邻县的绅耆到冠县十八村来调解梨园屯民教纷争，这其实在区域范围上扩大了梨园屯教案的影响，客观上拉动梨园屯教案向村外更大区域内扩散其影响。实际上，1892年梨园屯村民邀请临清人魏合意道士来玉皇庙主持，并将早年办团枪械移存庙中意图守御，使得教民纷纷退避，这表明梨园屯的反教斗争已显露出寻求外援的动向了。梨园屯教案之初，梨园屯有“名望”的“六先生”因为遭到府守责罚而成为“六大冤”。“六大冤”败退后，梨园屯阎书勤等十八人就曾称：“官已不论法，我们就不守法，必须以武力护庙”。1897年梨园屯“十八魁”阎书勤约请威县沙柳寨梅花拳师赵三多来梨园屯“亮拳”，随后阎书勤领导村民武力护庙，持械攻打教堂，毁堂立庙。此后以贫雇农为主的“十八魁”遂替代“六大冤”领导梨园屯村民与教会继续对抗。

鉴于“六大冤”败退的原因，“十八魁”认识到仅仅依靠乡村内部力量难以和有强权支持的教会势力相抗衡，必须从乡村外部引入新的力量。当时与十八村相邻并分布在直隶、山东交界地区的民间会社组织——梅花拳，正好成为这种斗争天然力量源泉。特别是当“十八魁”需要以更强的力量作为后盾时，他们便很

自然地向其邻近的威县沙柳寨寻求梅花拳的加盟与支持。这使得梨园屯的反教斗争从此突破本村的封闭性和局限性,使得村落反教斗争显示出由分散走向村际联合的趋向和势头。

巨野教案后,教会迫使清政府撤换了山东巡抚李秉衡,而圣言会山东主教安治泰却获得“二品顶戴”,引得各级传教士纷纷利用干涉诉讼为教会扩张开辟途径。正如主管山东洋务局的官员兗沂曹济道彭虞孙所指出:“此案结后,教堂日增,教民日众,教焰亦炽。”^①山东方济各会教士教民也乘机气焰嚣张起来。他们不仅向地方官呈控“十八魁”,还向拳民扬言官府要派兵前来逮捕离梨园屯五里路的威县沙柳寨梅花拳拳首赵三多。在“十八魁”的鼓动下,梅花拳众于1897年3月在梨园屯一带“亮拳”三天。之后,“十八魁”和梅花拳联合向梨园屯教堂及教民发起攻击。梅花拳一呼百应之势令教会和列强感到震惊。法国公使遂向清廷总署施压迅结梨园屯教案,并以逮捕“十八魁”作为重要条件之一。甚至主教马天恩表示若能将“十八魁”逮捕,可以将教堂偿款二万减去一半到一万。山东巡抚复饬洪用舟驰往梨园屯缉拿“十八魁”,同时拆庙建堂,设法解散梅花拳。

第六节 义和拳运动的爆发

德国抢占胶州湾后,各地教民动辄扬言“要来洋兵”。听到要来洋兵拳民开始聚集,赵三多的考虑是:“我不干掉天主教,天主教也不放我过关。”为了不影晌梅花拳,赵三多将他所率领的梅花拳改称“义和拳”。^②梨园屯“十八魁”等原习红拳的几十户都加入了义和拳。义和拳广泛联合远近的红拳及村民以“毁教灭夷”为目标攻打教堂、教民村。他们高喊:“我们是十八魁,凡不是教民者都不要害怕。我们是专门来消灭那些欧洲人的教徒的,他们胆敢在这里造教堂。”^③一系列的“毁教灭夷”的行动使得义和拳运动迅速突破梨园屯,向冠县、邱县、临清、直隶南宫、曲周和威县等地蔓延开来。据传教士记载:“义和拳还公开地宣称他们要去天津,然后去北京,联合董福祥把洋人抛进海湾去。”^④献县大司铎葛

① 彭虞孙:《拳教相争节略》,见《总署收山东兗沂曹济道彭虞孙函》,1899年9月30日。

② 路遥主编:《山东义和团调查资料选编》,齐鲁书社,1980年。第334页。

③ 路遥主编:《义和拳运动起源探索》,山东大学出版社,1990年。第203页。

④ 路遥主编:《义和拳运动起源探索》,山东大学出版社,1990年。第246页。

光被代表直隶东南教区主教到北京见法国公使呈《直隶东南教会致法使关于梨园屯事件的报告》，报告中要求严惩十八魁，取缔梅花拳、义和拳。1898年10月赵三多在冠县十八村的蒋家庄（离梨园屯西北12里）马场以“顺清灭洋”为帜祭旗起义。山东地方官害怕激起拳民总暴动，采取劝谕的办法想动员赵三多放弃斗争。《冠县志》记载“赵三多为头领，啸聚数千人，蔓延十余县，声威大振，风鹤频惊”^①。此后义和拳运动转为更有组织、更大规模的斗争。^②

第七节 本章小结

可以说，在教会的冲击下，地方官吏的权威严重受损，面对教案的屡结屡翻以及教会的步步相逼，地方官为了平息争讼，不得不一次次启用民间调解机制，希望通过民间调解，来使民教双方停止讼争。但是地方官没有料到的是，乡村调解机制在教会进入乡村社会以后，已经陷入瘫痪状态而无法再起作用了。因为教会进入乡村社会后，使得乡村民事调解机制的维护者和执行者——乡村上层精英遭受打击，随着乡村上层精英被卷入民教讼争和最终退出斗争，乡村民事调解机制也就无法正常发挥作用了。在这种情况下，民教双方要想解决争讼，只好向外寻求新的解决办法和途径，教会方面当然是一贯依靠强权，而村民一方，在乡村底层布衣精英的领导下，则从村外寻求新的庇护力量“梅花拳”组织，民教双方的这种需要也就最终就导致了教会与义和团的外在对抗形式。

① 《冠县志》卷十《杂录志·纪变》。

② 程玲娟：《空间、资源争夺与晚清山东教案研究》，博士学位论文，山东大学历史文化学院2006年。

第五章 结语

第一节 中西文化冲突与教案

美国学者保罗·科恩曾提出疑问：

十九世纪时，商人们来中国谋求利益。外交官和军人来到中国则谋求特权和让步。外国人中间惟有基督教传教士到中国不是为了获得利益，而是要给予利益；不是为了追求自己的利益，而至少在表面是为中国人的利益效劳。那末，在十九世纪所有那些来中国冒险的人们当中，为什么传教士反而引起了最大的恐惧和仇恨呢？^①

这是一个值得我们深思的问题，而要回答这个问题，就必须搞清楚传教士的特殊性，即传教士与外国商人、外交官和军人的不同之处。传统的研究多从侵略与反侵略的角度来批判传教士，而这个问题恰好说明，单从侵略与反侵略的角度来批判传教士是不够深刻的，因为这正如保罗·科恩所看到的：外国商人来中国谋求利益，外交官和军人来到中国则谋求特权和让步，唯独基督教传教士到中国不是为了获得利益，而是要给予利益；不是为了追求自己的利益，而至少在表面是为中国人的利益效劳。可为什么在所有那些来中国冒险的人们当中，传教士反而引起了最大的恐惧和仇恨呢？要说侵略，恐怕“来中国则谋求特权和让步的外交官和军人”的侵略特性是最明显最强的，但和他们相比，还是传教士引起了最大的恐惧和仇恨，这说明什么，这说明传教士来到中国，不只带有侵略性，还引发了基督教教会与中国社会之间一系列深刻的碰撞与冲突，而这种碰撞与冲突的背后大多交织着中西文化之间的碰撞与冲突。所以，从文化冲突的角度来研究教案是完全有必要的。

本文即是想从文化的视角来审视一些重大教案或民教冲突。长期胶着的梨园屯教案直接导致了义和拳运动的爆发，所以本文选取梨园屯教案作为典型个案进行了重点分析，分析中西文化冲突在梨园屯教案中所起的影响作用，或者说，中西文化冲突是怎样影响着教案案情的不断演化与发展的。具体来讲，本文是从中

^①（美）费正清编：《剑桥中国晚清史》上卷，中国社会科学出版社，1993年，第599页。

西文化的三个层面上的冲突来解析文化冲突与梨园屯教案的关系的：一为宗教信仰上的冲突；二为生活习俗上的冲突；三为民间文化上的冲突（即教会对民间调解机制的破坏）。同时，在结语中文章还援引其他重大教案作为例证来说明中西文化冲突在教案中的影响作用，而且这种影响作用并不只存在于梨园屯一案中，在其他重大教案中文化的冲突也是广泛存在的。

第二节 梨园屯教案与泰安、兖州教案

梨园屯教案缘于传教士和教民要在该村玉皇庙建立教堂。正如御史高燮所奏：“山东冠县地方，教士强毁民间玉皇阁为教堂，百姓不愿，……后来地方官办理不善，取媚洋人，仍令以玉皇阁为教堂，遂致百姓聚众抗阻。”^①可见，此案中民教矛盾与冲突的发生、发展与梨园屯村民玉皇信仰息息相关。或者说，该案的发生、发展与民教双方庙堂之争背后的不同宗教信仰的冲突有着密切关系。所以该案可以被看作是“上帝”与“玉皇”之间的一场正面冲突。一方面，在传统的乡村社会生活中，以玉皇为核心的多神信仰已经成为梨园屯村民生活的一部分，玉皇信仰和玉皇庙在村民们心目中的地位是根深蒂固、神圣而不可侵犯的。而另一方面，基督教则是唯上帝是尊的一神教，反对一切偶像崇拜。教会教士坚决要在玉皇庙建立教堂，其意正是要让耶稣基督一神来代替梨园屯村民心中以玉皇为核心的众多的神灵。一方以为是神圣不可侵犯的，另一方却视为异端，要取而代之。那么，发生一场严重的教案也就在所难免了。

由宗教信仰的冲突引发的教案不只发生在梨园屯，同样的事情也发生在山东泰安。1893年，意大利方济各会传教士在泰安城内置买王尹氏房宅一所以设立教堂。泰安城士绅闻知此事，认为在王尹氏房宅设堂有碍岱庙风水，便告到县衙。据法国公使施阿兰致总署函称：泰安县令“将中人责押，断令退契。是以主教诉经济东道委员徐寿基前往办理。该委员将中人释放，并劝教士仍用其作中，另买房基”^②。但是马教士则不同意收回房钱，仍要原房。而泰安城官绅则不愿将原房交给传教士。为此，传教士请法国驻京公使施阿兰向总理衙门要求干涉此事。

① 中国第一历史档案馆：《义和团档案史料续编》，上册，中华书局，1990年。第127页。

② 廉立之，王守中：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。第58—59页。

法使在致总署函中，指责泰安知县毛激一向憎恨教士，往往与教堂教民作难，不愿教士在泰安城置业，要求清政府治毛县令的罪。济东道派人往查，师教士也赴所买之房居住，结果招致多人前往砸毁门窗，将教士殴伤驱逐。后又被众人围困于住店内，禁卖予饮食达二日之久。泰安县令毛激向师教士表示：“若允退房，管押4人即当释放，再生事。”后在法国公使再三要求下，清廷将毛激调往别县，教士才得以买房了结。^①

岱庙作为道教神府，供奉有“东岳大帝”等道教神。岱庙不仅是中国历代封建帝王供奉泰山神灵，举行祭祀大典的场所，而且在岱庙庙会上举行的泰山神祭祀活动如“东岳大帝出巡”也是颇为隆重的民间信仰活动。庙会上男女老少捧香随行膜拜。而基督教只信耶稣，反对道教、佛教以及百姓信奉的一切偶像崇拜。有的传教士批评“道教令人做鬼神的奴仆。道教多方欺骗人民，充满迷信，不合真理，不合科学，人日日都在恐怖之中生活。甚至连自己的影子亦疑为邪鬼。”^②天主教要在岱庙近旁设立天主堂，正是天主教反对一切偶像崇拜的需要。而这对一直供奉泰山神灵的泰安官绅民来说，是不可能不激烈反对的。那么发生一场讼至总理衙门的教案也是必然的。

可见，从教案案情的起因与演变来看，梨园屯教案与泰安教案有着相同的地方，那就是：两案都是由宗教信仰的冲突直接导致的。换句话说，宗教信仰的冲突对两案案情的发生与发展都起着有着非常重要的影响作用。

兖州教案的发生同样也是宗教信仰的冲突所致。1886年9月安治泰亲自到兖州暗中买房，以备建筑天主教堂。^③兖州绅民得知后坚决抵制。安治泰为此事亲往省城请巡抚查办。随后，安治泰到北京找法国公使李梅，李梅照会总理衙门，强烈要求惩办兖州地方绅民，以便天主教进入兖州。但兖州绅民还是坚决反对，并与安治泰发生冲突。后在德国军事威胁下，1898年，兖州教堂才得以建成。兖州作为孔孟之乡，圣人故里，是儒教圣地。这里的绅民天生就是儒家思想的崇信者和儒家道统的卫道者，“从古至今，自天子以至于庶人，未有不从尧舜禹汤文武周公孔子之教者。”而“出乎尧舜禹汤文武周公孔子之教之外，即入乎禽与

① 《教务教案档》第5辑，第573—618。

② Rev.E.A.Marshall 著、严雅各译：《基督教与他教的比较》第65、124、156、168页。转引自王守中：《山东教案与义和团》，中国文联出版社，2000年，第81页。

③ 《教务教案档》第5辑，第485页。

兽之中。”^①而基督教却要破除孔子偶像崇拜、破除异教迷信，传教士们攻击儒家和孔子说：“儒教之差谬，儒书中不胜枚举”。“儒教，孔子，人也；耶稣，上帝之子也，救世之真光，迥异于儒教之上。……当今之世，孔子若再生于中国，必愿为耶稣之徒也”。^②基督教对儒教权威性的否定以及传教士对孔子神圣地位的贬低，中国一般士人都难以接受，更何况是圣人故里深受儒学熏染并以儒学为豪的兖州士绅，这必然会引起他们的激烈反对和抵制。因此该案可以被视为“上帝”与“孔子”之间的一场正面冲突。

第三节 梨园屯教案与天津教案

中西文化是两种不同质的文化，而这两种不同质的文化必然内在地规定着人们的日常生活及生活习俗的巨大反差。传统的乡村社会是一个透明度相当高的熟人社会。乡村社会生活特别是重大的习俗活动，如梨园屯每年的玉皇庙庙会都是完全公开的，也是非常热闹的。而教会教堂切入乡村社会后，常年关门闭户、秘不示人的教堂，常常在夜间暗暗进行的传教活动，以及森严的教会武装无疑是在透明度相当高的乡村社会中切入了不够透明的东西，这使得人们原有的社会安全感大大降低，并且这与明快的乡村社会生活也形成了巨大反差。如果说，民教双方在宗教信仰上的差异使得双方难以互相理解和通容的话，那么可以说，民教双方在生活习俗上的差异使得双方的隔阂和误解进一步加深，也正是这一因素使得梨园屯教案不断地趋向恶化。

这种因素对教案的影响在天津教案中尤为明显。1870年发生了震惊中外的天津教案。由于育婴堂三、四十名孤儿患病而死，天津传言怀疑外国修女以育婴堂为幌子，绑架杀死孩童作为药材之用。加上一名被居民扭送官府的匪徒武兰珍口供中又牵连到教民王三及教堂。于是民情激愤，士绅集会，书院停课，反教情绪高涨。后民众激愤之下杀死了法国驻天津领事丰大业及其秘书西门，之后又杀死了10名修女、2名神父、另外2名法国领事馆人员、2名法国侨民、3名俄国侨民和30多名中国信徒，焚毁了法国领事

① 王明伦选编：《反洋教书文揭帖选》，济南，齐鲁书社，1984年，第32页。

② 《万国公报》，第343页，光绪二十二年十二月。

馆、望海楼天主堂、仁慈堂以及当地英美传教士开办的 4 座基督教堂。随后经曾国藩调查之后，确认育婴堂并无诱拐伤害孩童之事。所以曾国藩在分析教案发生的原因时就说：“外国之堂终年扃闭，过于秘密，莫能窥测底衷”，使得“津民积疑生愤”^①。也就是说外国教堂终年关门闭户、里面的情况秘不示人，一切活动都过于秘密，使得民众产生猜疑：里面肯定进行着见不得人的事，要不怎么大门紧闭，秘不示人呢？于是谣言四起，打教事件也就跟着发生了。

第四节 梨园屯教案与嘉祥教案

济宁是圣言会教区主教所在地，嘉祥随之也变为传教士活动的一个新的场所。^②在这一带，圣言会教士教民在与普通平民发生矛盾冲突时，大肆勒索一般平民，一时间使得“议罚”和“跪献”的掠夺方式盛行于鲁南圣言会教区。研究者周育民就曾指出：“在嘉祥县，民教矛盾的传统解决方式即民间调解的方式已经完全不起作用，相反，民教之间解决矛盾的方式已由罚芦席转变为讹索酒席和金钱。在这种赤裸裸的、肆无忌惮的罚款压力下，山东的民众开始习武、结团，以求自保身家。平民方面出现了义和团，教民方面则通过教会诬告到官。当平民无法与教民抗衡，怨忿难平，便通过拜师习武的方式求庇于大刀会，然后由大刀会纠集会众向教民强行索赔。正是由于教会势力深入到村社生活之中，打破了村社内部原有的排难解纷的机制，阻碍了国家行政机构缓和、调和社会矛盾冲突的职能的运作，导致了反抗外国教会势力的义和团运动的发生。”^③

这一情况与梨园屯教案中的情况也是相一致的。传统的乡村社会基本上处于自治或半自治状态。在维护乡村社会秩序、实现乡村社会自治的过程中，乡村士绅精英依据民间文化规则行使其最主要的一大职能，即调解各种各样的民事纠纷，使乡村社会内部的各种矛盾和争端得以消弭和平息。然而，教会进入地方社会后，地方官吏的权威严重受损，乡村士绅精英也遭受打击，乡村民事调解机制也遭到破坏。在梨园屯教案中，地方官为了平息争讼，不得不一次次启用民间调解机制，但都没有成效。其原因就在于：民间调解机制所赖以存在的民间文化规

① 中国第一历史档案馆和福建师范大学历史系合编：《清末教案》，第1册，中华书局，1996年，第810页。

② Stenz, Georg Maria, *Twenty-five Years in China, 1893-1918*. Mission Press, 1924. pp.93.

③ 周育民：《义和团兴起初嘉祥县民教冲突形态研究》，《历史档案》，1997年第2期。

则已经不能约束乡村社会中新出现的成员和组织——教会教民，换言之，教会教民对传统的乡村社会机制的冲击已经超出了传统的民间文化所能容纳的极限，这使得原来的乡村民事调解机制完全陷入瘫痪而不再起作用了。所以不管官方请出村内的还是村外的什么人来调解民教矛盾与冲突，都注定是徒劳而无效用的。在这种情况下，民教双方要想解决争讼，只好向外寻求新的解决办法和途径，教会方面当然是一贯依靠强权；而村民一方，在乡村底层布衣精英的领导下，则从村外寻求新的庇护力量“梅花拳”组织，民教双方的这种需要也就最终就导致了教会与义和团的外在对抗形式。由此，可以说，梨园屯教案的形态从最初的诉讼至官到乡村精英的群起抗争再到村内村外反教力量的横向联合，这一逻辑和势头使得梨园屯民教冲突以更大的规模、更激烈的形式迅速发展起来，直至义和团运动的爆发。

参考文献

一、档案、史料汇编

李秋编：《拳祸记》，上海山湾印书馆铅印本，1905年。国家图书馆藏。

陈垣：《康熙与罗马使节关系文书》，故宫博物院，1932年。

中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》，共七辑，台北文海出版社，1974—1981年印行。

路遥主编：《山东义和团调查资料选编》，齐鲁书社，1980年。

廉立之，王守中：《山东教案史料》，齐鲁书社，1980年。

中国社会科学院近代史研究所近代史资料编辑室：《山东义和团案卷》，上册，齐鲁书社，1981年。

中国社会科学院近代史研究所《近代史资料》编辑组编：《义和团史料》上下册，中国社会科学出版社，1982年。

中国第一历史档案馆编：《义和团档案史料续编》上下册，中华书局，1990年。

中国第一历史档案馆和福建师范大学历史系合编：《清末教案》，第1册，中华书局，1996年。

路遥主编：《山东大学义和团调查资料汇编》上下册，山东大学出版社，2000年。

二、论著、论文集

顾长声：《传教士与近代中国》，人民出版社，1981年。

齐鲁书社编辑部编：《义和团运动史讨论文集》，齐鲁书社，1982年。

徐绪典主编：《义和团运动史研究论丛》，1982年。

王明伦：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年。

陈振江，程歆编著：《义和团文献辑注与研究》，天津人民出版社，1985年。

路遥编：《义和团运动》，巴蜀书社，1985年。

四川省近代教案史研究会、四川省哲学社会科学联合会合编：《近代中国教案研究》，四川省社会科学院出版社，1987年。

路遥，程歆著：《义和团运动史研究》，齐鲁书社，1988年。

- 顾颉刚：《顾颉刚选集》，天津人民出版社，1988年。
- 路遥主编：《义和拳运动起源探索》，山东大学出版社，1990年。
- 程歆：《晚清乡士意识》，中国人民大学出版社，1990年。
- 冯祖贻等主编：《教案与近代中国》，贵州人民出版社，1990年。
- 戚其章，王如绘编：《晚清教案纪事》，东方出版社，1990年。
- 郑振满：《明清福建家族组织与社会变迁》，湖南教育出版社，1992年。
- 吴金钟等主编：《中国近代教案新探》，黄山书社，1993年。
- （美）费正清编：《剑桥中国晚清史》上卷，中国社会科学出版社，1993年。
- （美）周锡瑞：《义和团运动的起源》，江苏人民出版社，1994年。
- 顾卫民：《基督教与近代中国社会》，上海人民出版社，1996年。
- 乌丙安：《中国民间信仰》，上海人民出版社，1996年。
- 董丛林：《龙与上帝：基督教与中国传统文化》，三联书店，1996年。
- 王守中：《山东教案与义和团》，中国文联出版社，2000年。
- 赵树好：《教案与晚清社会》，中国文联出版社，2001年。
- 苏位智，刘天路主编：《义和团运动一百周年国际学术讨论会论文集（上册）》，山东大学出版社，2002年。
- 李金鹏主编：《威县文史概览》，社会科学文献出版社，2004年。
- （德）余凯思著，孙立新译：《在“模范殖民地”胶州湾的统治与抵抗——1897年—1914年中国与德国的相互作用》，山东大学出版社，2005年。

三、论文

- 王守中：《梨园屯教案浅探》，《历史教学》，1983年第11期。
- 卢仲维：《乡绅与反洋教运动》，《近代史研究》，1986年第1期。
- 路遥：《冠县梨园屯教案与义和拳运动》，《历史研究》，1986年第5期。
- 李时岳：《反洋教斗争的性质及其他——答牟安世同志》，《近代史研究》，1986年第5期。
- 冯士钵：《十九世纪中国教案——义和团研究中一些新的探索》，《历史教学》，1988年第2期。
- 徐梁伯：《评教案的“文化冲突论”及其他》，《江海学刊》，1989年第6期。

- 路遥:《论近代中国甲午战前的教案与反洋教斗争》,《山东大学学报》,1990年第1期。
- 于民雄:《浅论反洋教的历史合理性及其后果》,《贵州社会科学》,1990年第4期。
- 何桂春:《试论近代中国教案发生的根本原因》,《福建师大学报》,1990年第4期。
- 程歌:《拳民意识与民俗信仰》,《中国社会科学》,1991年第2期。
- 顾卫民:《19世纪中国社会排拒基督教的原因》,《江海学刊》,1991年第2期。
- 廖一中:《论近代教案》,《贵州社会科学》,1993年第1期。
- 程歌,张鸣:《晚清乡村社会的洋教观——对教案的一种文化心理解释》,《历史研究》,1995年第5期。
- 胡维革、郑权:《文化冲突与反洋教斗争——中国近代“教案”的文化透视》,《东北师大学报》,1996年第1期。
- 赵树好:《清季孔孟之乡的民教冲突》,《山东文献》第21卷,第4期,1996年3月。
- 程歌:《晚清教案中的习俗冲突》,《历史档案》,1996年第4期。
- 周育民:《义和团兴起初嘉祥县民教冲突形态研究》,《历史档案》,1997年第2期。
- 朱静:《罗马天主教会与中国礼仪之争》,《复旦学报(社会科学版)》,1997年第3期。
- 唐毅:《从反洋教斗争看近代中西文化冲突》,《文史杂志》,1997年第5期。
- 赵树好:《论晚清习俗教案》,《人文杂志》,1998年第5期。
- 盖建民:《民间玉皇信仰与道教略论》,《江西社会科学》,2000年第8期。
- 程歌:《社区精英群的联合和行动——对梨园屯一段口述史料的解说》,《历史研究》,2001年第1期。
- 陈建宪:《论玉皇文化的起源、结构与功能》,《湖北民族学院学报(哲学社会科学版)》,2001年第2期。
- 范正义:《拒斥与接纳——基督教在华传播与中国民间信仰关系的文化透视》,《福建师范大学学报》,2001年第3期。
- 江斐:《梨园屯教案与冠县乡村社会》,《济南大学学报(社会科学版)》,2005年第1期。
- 程玲娟:《空间、资源争夺与晚清山东教案研究》,博士学位论文,山东大学历史文化学院2006年。

四、地方志

《冠县志》

五、报纸

《申报》

六、外文资料

Stenz, Georg Maria, *Twenty-five Years in China , 1893—1918*. Mission Press, 1924.

致 谢

本文是在我的导师崔大庸教授的指导下撰写的。论文的选题、框架以及校正无不仰赖于导师的严格教导。没有导师的指引和教诲，就没有论文的顺利完成。在此，我特向导师崔大庸教授表示深深的敬意和谢意。

三年的学习期间，不管是学习上，还是生活上，杨杰老师都为我提供了许多帮助，在论文完成之际我特向杨杰老师表示衷心的感谢。

三年的学习生活是在工作之余进行的，论文的最后撰写阶段占用了不少时间和精力。所以我要向单位同事和领导表示感谢，没有他们的支持和关照，论文是难以顺利写作的。

学业能够完成离不开父母的爱护和支持，我的每一点进步和成长都是父母用无私的爱浇灌而成的。

在我忙于工作和学习时，妻子日日夜夜照顾家和儿子。温馨的家和可爱的儿子，是我前进中永远的动力。

程磊

2011年2月28日

学位论文评阅及答辩情况表

论文评阅人	姓名	专业技术 职 务	是否博导 (硕导)	所 在 单 位	总体评价*	
答辩委员会成员	姓名	专业技术 职 务	是否博导 (硕导)	所 在 单 位		
	主席					
	委 员					
答辩委员会对论 文的总体评价*			答辩秘书		答辩日期	
备注						

※优秀为“A”；良好为“B”；合格为“C”；不合格为“D”。