

試論明清基督教教育與粵港澳社會

夏 泉*

明清之際和晚清時期基督教在第三、四次入華傳播過程中，在粵港澳地區相繼創辦了一批教會學校。長達三個半世紀的明清粵港澳基督教教會教育，以明清政府對基督教政策之不同，大致可分為“容教”、“禁教”和“護教”三個階段。本文擬對粵港澳教會教育三個階段的發展演變情況進行縱向比較，並初步探討明清基督教教育與粵港澳社會的互動關係。

粵港澳地處嶺南，相互毗鄰，具有共同的人緣、地緣優勢，都是中華文化血脈滋潤下的中國領土。在行政建制與管轄權上，至少自兩千多年前的秦朝起，港澳地域就同屬於廣東。1553-1557年，葡萄牙進入和租居澳門；1842年，英國憑藉〈南京條約〉強佔香港；廣東亦從晚明開始成為中國與西方列強直接交鋒的最前沿。新航路開闢後架起了東西方交往的橋樑，以基督教為媒介的中西文化交流的帷幕由此徐徐拉開。可以說，自16世紀晚明以降的基督教教會教育在粵港澳的發展演變，是與基督教於明清之際和晚清時期第三、四次在華大規模傳播緊密相連的。教會教育是基督教運動的副產品。明清時期基督宗教（包括天主教、基督新教）在粵港澳的傳播及其所舉辦的教育活動，是一個特殊而又複雜的社會現象。傳教士來華佈道和辦學，其初衷並不是為了獲取物質利益和政治上的控制權，而是為了傳播福音，用基督教文化征服和取代中國文化。以基督教為代表的西方文化和以儒家文化為代表的中國傳統文化，在嶺南這塊中西交往的最前沿和開風氣之先的土壤上進行着文化傳播、交流和滲透。經過幾個世紀的佈道、辦學和其它宣教活動，基督教業已深深植根於粵港澳社會（尤其是在港澳）。同時，儒家文化也在不斷改造着外來的異質的基督教文化，並憑藉傳教士這一中介，將中華文明傳至西方。⁽¹⁾可以說，粵港澳基督教教會教育既

是基督教文化和近代西方文明的載體，同時它又受到博大精深、源遠流長的中華文明的熏染，到清末逐漸走上了本土化、世俗化和專業化的發展歷程，對中國傳統教育進行了猛烈衝擊，成為中國新式教育不可或缺的重要組成部分。本文擬對粵港澳教會教育發展演變的情況進行縱向比較，並初步探討明清基督教教育與粵港澳社會的互動關係。

明清粵港澳基督教教育發展之縱向比較

從16世紀中葉至1911年，長達三個半世紀的粵港澳基督教教會教育，視乎明清政府對基督教佈道、辦學的不同政策與態度，兼及傳教主體與背景之不同，可以劃分為三個緊密相連而又相對獨立的發展階段，大致可以稱之為“容教”階段（1552-1806）、“禁教”階段（1806-1842）、“護教”階段（1842-1911）。1）“容教”階段⁽²⁾：明清之際為基督教第三次大規模在華傳播時期，是早期天主教教育階段，天主教各修會尤其是耶穌會以澳門為基地舉辦了一批早期的天主教教會學校，如創辦於1594年的聖保祿學院和創辦於1728年的聖若瑟修院等，由於康雍年間的“中國禮儀之爭”導致中國內地的“禁教”和隨後耶穌會被取締，致使天主教教會教育遭遇挫折。學術界對這一時期的天主教教會教育長期缺乏系統研究。筆者認為，這一時期是明清教會

* 夏泉（1966-），廣州暨南大學歷史學博士，碩士生導師，主要研究方向為中國近現代教育史以及中國近代基督教教會教育方面。

教育的發軔時期。聖保祿學院是中國第一所教會學校和第一所西式大學，從而使中國興辦教會學校和西式高等教育的歷史明顯延長。2)“禁教”階段：清嘉道年間（即鴉片戰爭前的19世紀上半葉嘉慶、道光朝）是清朝“禁教”政策尚未取消，而新來的基督教新教傳教士祇能在南洋、澳門活動且在廣州處於“地下”傳教時期，筆者稱之為“禁教”政策下的早期新教教育階段，主要學校有1818年倫敦會在馬六甲創辦的英華書院和1839年在澳門創辦的馬禮遜學堂。這一時期的新教教會教育從舉辦地點到生源、師資等均呈現從域外到本土，以及“禁教”政策解凍前後的特點。⁽³⁾ 3)“護教”階段：鴉片戰爭結束，〈南京條約〉、〈望廈條約〉、〈黃埔條約〉、〈天津條約〉和〈北京條約〉等系列條約的簽訂，以及傳教活動的逐步合法化，直至1911年，是基督教第四次在華大規模佈道時期。在這一階段，天主教、新教在粵港澳舉辦了大批教會學校，逐漸步入教會教育發展的黃金時期。教會教育既對大嶺南的本土教育猛烈衝擊，同時又成為新式教育重要的組成部分，筆者稱之為“條約制度”下的晚清教會教育階段。總體而言，由於受信奉以天主教為國教的葡萄牙的長期影響，澳門天主教教育較發達，且歷史悠久，新教教育影響較小；由於香港是一個國際性的移民城市，多元文化交融，包容性較強，新教教育與天主教教育比翼齊飛；廣東則由於在晚清時期天主教把傳教資源從此地轉移，加之廣東受英美傳教勢力影響較大，故新教教育比較發達。

就辦學宗旨而言，教會學校最初主要是為了傳播福音和訓練傳道助手（可稱之為“福音教育”），這在明清粵港澳教會教育發展的第一、二階段和第三階段早期（1860年前）表現得尤為明顯，進入19世紀晚期後，教會教育的教育功能才日益彰顯，並逐步擺脫福音的拘囿，走上世俗化、專業化和本土化的轉型發展軌道。這些變化主要表現在下述三方面：

其一，在生源方面由社會邊緣人物逐漸向主流社會子弟的轉變（明清之際天主教學校的生源具有國際性）。教會學校創辦伊始，在招生方面遇到重重阻力，生源主要以貧窮人家子弟或乞兒等社會邊

緣人員為主，另外還包括信徒的子女。一般而言，家長祇有在家庭遇到困難時，才將子女送校以舒緩困境，一俟經濟好轉即隨時離校。女校的情況更加不妙，加之女子十多歲即要嫁人，招生倍感困難，因此，學校學生流動率較高。容閔在《西學東漸記》中回憶早年在教會學校的求學情況時說，因經濟等原因，他曾從澳門溫施黨學塾棄學回家學習經商，“來往於本鄉及鄰鎮之間販賣水菓”，後於1839年入馬禮遜學堂學習。1847年赴美留學前，布朗校長還不得不籌措經費，使其“父母等亦至少得二年之養贍”。⁽⁴⁾ 這就表明物質因素是當時能否招收到學生的重要條件。又如真光學校1872年開學初期，招收女生亦不順利，僅在廣州招收到六名學生。為了保證生源，學校甚至要與家長訂立契約以維持學校的艱難運作，但即便進校女生也承受着莫大的社會壓力，社會人士“給予等起譁號曰‘番鬼婆’、‘入鬼教’、‘荷蘭薯’（謂此物為洋人所喜吃故稱），在店外之伴，見女子過則高呼曰‘收信’或咳嗽數聲，以此暗示店內之伴，有女子經此，可出而調笑矣。”⁽⁵⁾ 傳教士所辦教會學校除了聖保祿學院、聖若瑟修院、英華書院、馬禮遜學堂、聖羅撒學校和救主書院等一批學校較為正規外，大都類似慈善及福利性質，在辦學形式上與中國傳統義學並無區別，有的甚至就被傳教士稱作“義學”。據初步統計，1866年廣東有教會義學三所，學生三十六人；香港有教會義學四所，學生六十人。⁽⁶⁾ 在這一時期，不論是走讀學校還是寄宿學校，生源主要來自於社會邊緣，作為主流社會的官紳士大夫的子女基本上不願意進入教會學校學習。這是因為“教會學校似乎完全不符合中國的教育目標。教會學校所提供的經典教學未能使學生達到應付科舉考試的水平；認為它培養出來的畢業生常常不能寫出使人滿意的文言文。教會學校不但不培養學生正統的觀念，反而宣揚與中國傳統有很大分歧的宗教教義。”⁽⁷⁾ 加之，“在19世紀70和80年代期間，教會學校多半脫離中國的知識界。在許多情況下，同中國的教育機構和中國官員幾乎沒有任何接觸。”⁽⁸⁾ 隨着洋務運動的勃興和中國沿海的進一步開放，對西學尤其是英語

人材的需求日增，加之基督教也逐漸改變辦學策略——如1877年的第一次“全國傳教大會”、1890年的第二次“全國傳教大會”，表明傳教士已清醒地意識到以西學為內容的教育在促進傳教事業上的價值，進一步推進教育的專業化、正規化已成為傳教界的共識。——自19世紀最後十年始，基督教教育逐漸獲得主流社會的歡迎，教會學校由原先“窮人的學校”轉變成為“富人的學校”。試以嶺南大學及其前身嶺南學堂的創辦為例說明。——第二次鴉片戰爭前，廣州人進行了長期的反入城鬥爭，教會教育在廣州發展得比較艱難。而在19世紀80年代嶺南學堂籌辦時，這一情況已開始有了根本性的轉變，主流社會已積極介入學校的籌辦工作。據記載：“在籌備開校期間（約1887年），廣東名流約四百人，內有顯宦、鉅紳、學者、殷商等，經集議之後，聯合署名，由紳士李榮彰領銜，具函向本校主管機關請願速行設立本校於廣州以滿足社會渴望已久之大需要。”⁽⁹⁾——這就表明官紳社會對中、高等層次的教會教育的迫切需求，上層社會終於逐漸認可、接受了教會教育，傳教士對此感到歡欣鼓舞。狄考文還對這一轉變進行了理論上的論證：“作為傳教士，徹底造就一個能畢生發揮受高等教育巨大影響的人，將勝過半打祇受過普通教育而沒有社會地位的人。受過高等教育的人是一支燃着的蠟燭，未受過教育者將隨着他的燭光前進，這一點在中國比其它國家更為真實。”⁽¹⁰⁾

其二，從以宗教教育為主到以世俗教育為主的轉變。教會學校的本質特性決定了要把灌輸基督教教義作為首要任務。通過宗教課程的講授，參加基督教儀式，對學生熏染宗教氣氛，以培養其堅定的宗教信念和奉獻精神。如明清之際的聖保祿學院、聖若瑟修院的設立，主要目的即是為了培養到日本、中國等地佈道的傳道人，宗教課程佔了很大比重，當時宗教教育佔據主導地位。到了19世紀70-80年代，真光學校的課程，仍“以聖經為本，每晨於授課前先誦聖經，上午讀聖經故事及與聖經關係之書，復書以問答式。”⁽¹¹⁾直到上一個世紀之初，伴隨着教會學校傳教目標的日趨減退，教育才成為

教會學校追求的最重要目標。“這一方面是由於入學的不再限於信徒子女，學生繳付高昂的學費，所求的自然不是西學知識，而非宗教信仰；另一方面，為要提高學術水平，學校也被迫將世俗知識的授課時間增加，相對地宗教科目的授課時間便愈來愈少了，從前平均佔去三分之一到二分之一的，如下祇剩下一星期的三、四小時。”⁽¹²⁾由於生源多非信徒，畢業後又大多從事實業等職業而非傳道，學校的傳教功能日趨淡化。如在上一個世紀之交真光學校“更隨新教育而進展，見市上有一與學生程度相合之新書出版，則盡量購採選用。故當時人視本校為市內新教育之冠。”⁽¹³⁾又如嶺南學堂自遷居澳門改名格致書院後，課程水準與當時官立、私立學校相當，“每週課程，有《聖經》、英文、地理、歷史、算術、數學（代數、幾何、三角）、物理、化學、動物、植物、生理學，及圖畫、體操等。”⁽¹⁴⁾該校以重視科學教育、人格教育為兩大特色，一方面“施行人格的教育養成科學之人材，適合中國之需要”，另一方面“着重人格的訓練，特別是以基督犧牲的精神為榜樣，培養學生勇於服務的精神。”⁽¹⁵⁾這表明教會學校的世俗教育功能業已逐漸為社會所接受並成為新的強勁發展態勢。

其三，是在師資與創辦者方面出現了由福音佈道師向教會職業教育家的轉變。在第一、二階段和第三階段早期，教會學校的創辦人（舉辦者）和主要師資均由傳教士兼任。傳教士身兼多職，傳教士普遍認為傳教是正業，辦學是副業。而且在傳教士內部仍存在着對於辦學兩種相左的意見，一種認為辦學是不務正業，另一種則認為教會教育應成為傳教事業的重要組成部分。儘管早在1839年，布朗即成為馬禮遜學堂的校長和主要授課人，專責辦理校務，但這在當時還祇是個別情況。自19世紀70年代始，第一批不同於職業佈道師的傳教士教育家開始形成，教育傳教士（educational missionaries）逐漸成為傳教士中一個特殊的重要類別。他們不再視辦學為副業，而以主要精力辦學校，代表人物有創辦培英書院的美北長老會的那夏禮（H.V.Noyes），創辦真光學校的那夏理（H.N.Noyes, 1844-1924），

先後在澳門、廣州辦學並最後創辦嶺南學堂（嶺南大學前身）的哈巴安德（H.Andrew），創辦夏葛醫學院的富馬利（M.H.Fulton）等等。被尊為真光學校校祖的那夏理女士於二十四歲時抵華，主持真光學校工作長達五十一年，她“教導有方，和藹可近，有求為助，躬負責任，記憶力又強，凡事過目不忘，好說故事，語善詼諧，師兼母愛，資贖奴婢，保育校內外之弱女子不少。”⁽¹⁶⁾ 她與其兄那夏禮均係職業教會教育家，將全部精力奉獻給了晚清廣東的基督教教會教育事業。

明清基督教教育與粵港澳社會

基督教在中國的傳播，實質上是一種異域文化的滲透。由於特殊的歷史背景和地域優勢，基督教在明清嶺南地區獲得了比較廣泛的傳播。在這一文化傳播、交流和滲透的進程中，基督教對粵港澳社會的思想文化與教育諸方面均產生了深刻的影響。教會教育是傳教士佈道之舟楫，傳教士是明清時期對粵港澳社會傳播西學的主角。傳教士對粵港澳社會的影響主要體現在思想文化領域。他們從事的文化教育活動既是其試圖影響粵港澳社會的重要手段，又是傳教士針對明清中國社會的具體情況順應時變而作出的明智抉擇。

鴉片戰爭前的廣東與澳門地區的教會教育活動，因為傳教士沒有受到不平等條約保護，其影響僅及於澳門、廣州和南洋，基本上沒有進入中國內地，傳教士所舉辦的教育活動也沒有得到歐美列強的干預，雙方的文化傳播與交流大致處於平等地位。鴉片戰爭對基督教在華佈道和辦學產生了重要影響。具體而言，香港開埠後成為基督教在華佈道的後勤基地，而澳門往日的壟斷地位則相對衰落。廣東由於廣州、汕頭相繼被闢為通商口岸，大大便利了基督教在粵的佈道、辦學活動。此後傳教士改變了以前謙恭卑微的姿態，跟隨着商船和軍艦，昂首闊步來到粵港澳地區，以勝利的征服者姿態出現，一味輕視貶低中國文化。中西雙方的地位遂發生了逆轉，從而嚴重影響與制約雙方的交流。急於

佈道擴大傳教影響的傳教士緊緊抓住這一歷史契機，相繼在粵港澳地區開辦了大批教會學校。⁽¹⁷⁾ 由於受到列強政治、軍事等的保護，基督教與教會學校後來分別被國人冠以“洋教”、“洋學堂”的稱謂。

中國作為一個主權國家，幾千年來有着自身系統的完備的傳統教育體制。明清時期教會教育在華興辦後自成體系，無疑是對中國教育主權的一種挑戰與侵犯。但作為一種歷史存在，明清教會教育與粵港澳社會兩者間存在着良性互動的緊密聯繫：一方面，粵港澳地區特殊的地理環境和歷史背景，為明清時期基督教在中國的傳播和辦學活動提供了場所；另一方面，基督教教會教育的興辦，對明清粵港澳社會經濟的發展亦起到了積極的推動作用。“教會學校一方面既做了新教育的倡導者，而另一方面又做了教會事業的文化基礎。……藉着近代的教育實施，它實在有改造社會，和振興國家的可能性。……它樹立了一種教育效率的標準。……在教育界和它的社會事業中，基督教學校已造就了一大群的領袖。”⁽¹⁸⁾ 具體而言，教會教育的這種積極作用主要表現在以下六個方面：1) 為中國近代傳來了新的教育模式。如聖保祿學院是中國第一所教會學校和西式大學，聖若瑟修院、英華書院、馬禮遜學堂、救主書院、聖羅撒學校、真光學校、夏葛醫學院和嶺南大學等，在粵港澳教育史乃至明清教育史上均佔有不可或缺的重要地位。中國人最先認識、引進西方教育是從教會學校開始的。2) 是為粵港澳社會培養了一批近代西學人材、雙語精英和革命人物，代表人物有容闈、孫中山、黃寬、唐廷樞、陳少白等人，他們的革命思想和科學文化知識均與其早年在教會學校的學習經歷密切相關。⁽¹⁹⁾ 3) 教會女學的興辦促進了婦女解放和接受近代新教育。可以說，澳門的女子教會教育為全國創辦最早，香港的女子教會學校也創辦較早。女子接受近代新式教育也是以教會學校為開端的，清末民初在嶺南頗有影響的夏葛醫學院培養了張竹君、梁毅文、羅秀雲、梁煥真等名醫。⁽²⁰⁾ 4) 促進了明清嶺南地區的中西方文化交流。自晚明利瑪竇等將天主教、19世

紀初葉馬禮遜將新教先後傳入嶺南，中國儒家文化就在華南沿海與基督教文明開始了交融與對話的漫長歷程，並以基督教為媒介促進了西學東漸和東學西漸的雙向文化交流活動。如當時英華書院的辦學宗旨即是雙重的：“向中國人介紹西方文化，向西方（主要是英國）學者介紹中國文化。”⁽²¹⁾ 5) 培養了一些傳道人員，如梁發、何進善等，發展了一批基督教信徒，促使基督教採取適應中國的傳教策略，逐漸走上了本土化的傳教路徑。基督教文化教育的傳入大大豐富了中國文化教育的發展。⁽²²⁾ 6) 促進了粵港澳教育尤其是教會教育間的相互交流。試舉三例：馬禮遜學堂即是為了紀念最早到中國內地（廣州）傳教的新教傳教士馬禮遜而設。馬氏於1834年病逝，翌年一批英美旅華人士即在廣州成立了馬禮遜教育會，並於1839年在澳門成立了馬禮遜學堂，1842年該校遷至香港，來自廣東香山的黃寬、容閱等先後於1840-1847年就讀於分別設在澳、港的馬禮遜學堂⁽²³⁾；又如廣州開埠後，1847年美國長老會傳教士哈巴安德將1845年創辦於澳門的男子寄宿學校遷至廣州故依街，稱之為花地學校（The Fati Boarding School）⁽²⁴⁾；同樣由哈巴安德創辦的嶺南大學的前身格致書院，於1900年從廣州遷校澳門，直至1904年才復遷廣州⁽²⁵⁾，這表明粵港澳三地間的教會教育資源呈交流的互動局面。

總之，明清時期基督教在粵港澳地區的文化教育活動，既實現了擴大基督教在華影響之初衷，使基督教文化不斷自我調適，深深植根於粵港澳社會，同時又對這一地區的思想文化教育活動乃至人們的生活方式、思維方式產生了至深刻且巨大的影響，極大地促進了粵港澳三地社會經濟的發展與教育近代化進程。時至今日，基督教文化教育活動的影響仍顯現在粵港澳社會生活的方方面面。

【註】

- (1) 傳教士在“西學東漸”和“東學西漸”進程中擔當了重要角色，主要基於以下兩點：傳教士本於文明滲透和征服的信念，有一種教徒的神聖使命感；傳教士是西方移民中整體文化素質較高的階層，大都受過近代歐美高等教育。
- (2) 康熙親政後對天主教採取保護與優渥政策，1692年3月22日頒佈了〈容教詔會〉。詳見〔法〕沙百里著、耿昇等譯：《中

- 國基督徒史》，頁169-171，中國社會科學出版社1998年版。
- (3) 詳見拙作：〈清嘉道年間基督教新教育研究〉，載《澳門研究》(20)，澳門基金會2004年版。
- (4) 容閱著：《西學東漸記》，頁69、75，中州古籍出版社1998年版。
- (5) 劉心慈先生遺著：《真光光榮簡史》，頁18，1972年印行。
- (6) 黃筠孫：〈本處監師會義學〉，載《教會新報》第1期，頁387-388，臺灣華文書局1968年版；〈1866年耶穌教義學及學堂表〉，載李楚材編著：《帝國主義侵華教育史資料—教會教育》，頁12，教育科學出版社1987年版。
- (7)(8)(9) 朱有曦、高時良主編：《中國近代學制史料》第四輯，頁175、522，華東師大出版社1993年版。
- (10) Records of General Conference 1890, pp. 458-459.
- (11)(13)(16) 前揭劉心慈先生遺著，頁5、21、22。
- (12) 梁家麟：〈基督教辦學歷史的回顧與反省——以廣東省的地區研究為例〉，載梁氏著：《徘徊於耶儒之間》，頁136，臺灣宇宙光出版社1997年版。
- (14)(15) 前揭朱有曦、高時良書，頁527、563-564。
- (17) 關於晚清粵港澳教育發展變遷情況，詳見拙作：〈19世紀粵港澳教育的演變與交流〉，《暨南學報》2002年第6期。
- (18) 沈體蘭：〈基督教學校在中國教育界的地位〉，載《教育季刊》第8卷第4期（1932年12月）；李楚材編著：《帝國主義侵華教育史資料—教會教育》，頁435，教育科學出版社1987年版。
- (19) Kenneth Ballhatchet 和 Helen Ballhatchet 為：“傳教士開辦的學校的畢業生，不論其是不是基督徒，都常常成為社會的改革者、民族主義者，甚至革命的領導人。”載約翰·麥克曼勒斯主編：《牛津基督教史》，頁403，貴州人民出版社1995年版。另據《廣東通志稿》之〈革命人物傳〉（頁2719）記載，勞培為廣東開平人，早年加入天主教，後在南洋加入同盟會，任晨報主筆；李炳輝為廣東封川人，早年就讀於教會學校，後加入同盟會。1911年3月29日，勞培、李炳輝在參加廣州黃花崗起義時光榮犧牲。
- (20) 參閱張丹萍：〈懸壺濟世，彰顯女性張揚個性〉，載廣州《南方都市報》2003年3月19日“廣州地理·廣州人文之奇女篇”。
- (21) 費正清編：《劍橋中國晚清史》上卷，頁590，中國社會科學出版社1985年版。
- (22) 教會教育的第五點積極作用是從宗教比較與對話的視角切入，認為宗教對社會的穩定和發展有其積極作用。如章開沅先生就認為，基督教“已經逐步融入中國社會”，“在不同層次和程度上豐富和促進了中國文化的發展”。詳見章先生為福建教育出版社出版的“基督教教育與中國社會叢書”所作序言。
- (23) 關於馬禮遜學堂研究，可參見筆者2003年5月提交暨南大學的博士學位論文：《明清粵港澳基督教教會教育研究》之第三章第三節〈開拓本土：“禁教”政策解凍前後的馬禮遜學校〉。
- (24) 熊月之稱該校創辦於1850年，校名為“男子日校”，見熊月之著：《西學東漸與晚清社會》，頁288，上海人民出版社1994年版。
- (25) 吳梓明著：《基督教與中國大學教育》，頁85，中國社會科學出版社2003年版。

〔本課題獲暨南大學博士啟動基金課題資助謹此致謝〕

DOM.
 P. CAROLUS SLAVICUS MORAVICUS
 S. LIV. VOT. PROFA. 1716
 VENIT IN SINAM VARIIS EXCULT. SCIEN-
 TIIS, ET FRACTIS IN AULAE SERVITIO VI-
 RIBUS, MULTUM IN DNO LABORAVIT AGER,
 PEKINI PIE MORTUUS DIE XXIV. AUG. A. 1735.
 AETATIS SUAE A. VII. INITAE SOCIET.
 XLI.

耶穌會士嚴公之墓

嚴先生諱嘉樂號憲侯係大兩洋波夜米
 亞國人自幼貞修于康熙五十五年
 欽召進京內廷供奉卒于雍正十三年七
 月初七日享壽五十七歲在會四十一年

嚴嘉樂墓碑拓片