

# 明清官紳反基督宗教話語的 道教文化資源探析

陳煥強\*

自晚明天主教入華至清朝覆亡，教案迭興。其間，上自最高統治者，下到各級官員、地方縉紳，都曾倡言禁教，道教文化資源成為反教話語的理想要素。本文結合教案史料，嘗試梳理晚明至清中前期及晚清基督宗教弛禁兩個階段官府和民間反教話語中道教文化資源運用的歷史情形，探析道教文化資源捲入反教社會運動中的模式。

晚明基督宗教來華後至清亡，教案迭興。儘管晚清時期庶民成為反教的主體，仍不乏官紳出於維護自身利益從中策劃，煽惑、慫恿和鼓動民眾鬧教。一段時期裡，農民起義與傳統文化的研究如火如荼，然而研究方面套用固定的“詮釋理論和說明公式化的規律”<sup>(1)</sup>，其研究結果也是預設的<sup>(2)</sup>。套用“帝國主義文化侵略論”，導致近代以前的教案鮮有涉及，教案研究的廣度和深度陷於停滯。廣大底層民眾安於恬靜的生活，在反教運動中自覺性不應誇大。對明清耶佛對話學界早有關注<sup>(3)</sup>，而道教作為中國土生土長的宗教，至明清時期已廣泛滲入民眾思想觀念<sup>(4)</sup>和生活習俗中。中國大眾宗教主要表現為多神信仰，求神護祐，有紳民皈依基督宗教亦非奇異之事。<sup>(5)</sup>然而基督宗教的教義和儀式文化等與本土其他宗教畢竟存有牴牾之處，道教文化遂被官紳引以為反教話語的理想資源之一。

## 明清教案中官紳的角色扮演

明清兩代教案中，官紳排擊基督宗教留下諸多文字著述。官紳反教既有“公”的一面，亦有“私”的另一面相。萬曆朝“南京教案”是有

明一代最為著名的反教運動，學界的相關研究成果頗豐。挑起教案的南京禮部侍郎沈淮企圖借此顯示其政治才能，以期獲明帝賞識而得擢拔。<sup>(6)</sup>萬曆四十四年五月(1616年6月)，沈淮上〈參遠夷疏〉，希冀通過彈劾驅逐天主教傳教士出中國。楊廷筠致信沈淮為傳教士辯護，約請傳教士暫避其杭州家中。徐光啟上〈辯學章疏〉，以官位作擔保，使明帝信服，於是沈和其他仇教官員的奏疏被明帝擱置一邊。沈淮繞過明帝，由南京禮部頒發〈拿獲邪黨後告示〉，動員紳民反教。地方秀才聯名簽署請願書，請求明政府驅逐傳教士、禁止習教。<sup>(7)</sup>該年十二月，沈淮上〈參遠夷三疏〉，控告傳教士鐘鳴仁煽惑教徒謀反。最終萬曆皇帝下令驅逐傳教士，包括王豐肅等通曉曆法的教士在內，“令歸還本國”<sup>(8)</sup>。從目前已有史料看，“南京教案”是一場局限於官紳範圍內的教案。儘管明廷逮捕並驅逐了一批教士，南京貼出的“安民告示”亦未引起反響，沈淮被罷官後即告平息。

明清易代，康熙初年“湯若望案”中楊光先的反教手法幾乎與沈淮如出一轍。這場曆獄案可謂震驚朝野、影響中外——眾多在華天主教傳教士捲入其中，多名朝廷官員受到責罰。楊氏所著〈不得已〉攻擊西洋傳教士、天主教和西曆，在清初各級官

\*陳煥強，歷史學碩士，研究方向為港澳臺及海外歷史文獻、中國基督宗教史和中西文化交流史。

僚群體中頗受認同。楊光先以衛道士自居，利類思隨後作〈不得已辯〉<sup>(9)</sup> 與之論戰，卻鮮有回應。至清代，中央王朝對僧道管理制度已漸趨完備。清朝統治者“對於怪力亂神，並不迷信”<sup>(10)</sup>，而且清帝甚至上陸為蒙藏地區宗教之領袖，因而其在施行宗教政策時相對自由。在漢地，道佛二教仍不失為宗教管制的重要對象。楊光先亦以此作參照，稱“目今僧道香會，奉旨嚴革，彼獨敢抗朝廷”<sup>(11)</sup>。楊氏對天主教瞭解粗淺，奏疏中不免有附會、構陷之辭。耶穌受難則被稱為“如德亞國謀反正法賊首”，教眾則為“遺孽”。<sup>(12)</sup> 由此，在華天主教傳教士被誣潛謀造反。清朝定鼎關內之初，王朝正朔尤為政治敏感議題。且王朝鞏固政權，措施之一便是取締民間秘密宗教。楊氏掀起該案，又得反對西學的權臣鼈拜支持。康熙三年(1664)，釀成巨案，湯若望等被判極刑。後因京城地震、皇宮失火等災異，湯若望倖被赦罪。湯氏與利類思、安文思、南懷仁留京，其餘教士被遣送至廣東。

康熙八年(1669)，“曆獄”案獲平反，但教士立堂傳教、華民習教“仍着嚴行曉諭禁止”。<sup>(13)</sup> 康熙三十年(1691)，浙江巡撫張鵬翔在杭州執意禁教，認為傳習天主教“以致民間教案繁興”，抓捕奉教人士。然而，翌年清廷即頒發著名的“容教敕令”，天主教“得以成為與佛、道教並列的一種常態宗教”。<sup>(14)</sup> 禮儀之爭和羅馬教皇的激進干預政策，促使康熙帝轉向禁教。此後，在華傳教士向內務府領票仍可繼續留駐中國，容教政策開始收緊，直到雍正朝才嚴行禁止，乾嘉時期又不斷重申禁教令，各層官員不時查辦教案。

雍正元年(1723)二月初十日，禮科掌印給事中法敏密奏“西洋人設天主教，編書欺惑京城外省愚民”，“入天主教者宜當嚴禁”。<sup>(15)</sup> 同年七月廿九日，閩浙總督覺羅滿保與福建巡撫黃國才聯合上奏，建議“嚴禁西洋人居留傳教”<sup>(16)</sup>，提出寬嚴並濟的懲治措施。該奏獲雍正帝讚許，並借此在全國範圍內通行禁教。雍正帝推崇佛道補儒：“域中有三教，曰儒、曰釋、曰道。[……]道家之煉氣凝神，亦於吾儒存心養氣之不悖，且其教皆主與勸人為善，戒人為惡，亦有補於治

化。”<sup>(17)</sup> 又云：“佛仙之道，以修身養性、勸善去惡、捨貪除慾、忍辱和光為本，若果能融會貫通，實為理學之助。”<sup>(18)</sup> 官員先後奏請禁教，禁教措施逐步醞釀。<sup>(19)</sup> 至十二月，各省官員即驅逐教士出境，嚴令禁止華民信教。此後，天主教教士祇有獲准在宮廷效力者方能公開活動，但不得對華人傳教。“如有天主教引誘男婦聚眾誦經者，立即查拿，分別首從，按法懲治。其西洋人俱遞解廣東，勒限搭船回國，毋得容留滋事。”<sup>(20)</sup> 其餘教士傳教和信徒禮拜活動轉入地下。由此肇始的百年禁教期間，各地教案迭興，屢禁不止。

乾嘉兩朝承繼雍正的禁教政策。地方大吏向清帝彙報各省教案，執行清廷的禁教政策，影響着深宮中皇帝的決策。<sup>(21)</sup> 辦案官員對天主教儀禮誤解、臆測，因之參照懲治異端邪教的律例處置教士和習教民人。乾隆帝認為，查辦教案避免擴大化以至引起社會恐慌，“於整飭人心風俗之處，亦未見有益，當以不必深究為是”<sup>(22)</sup>。晚清弛禁天主教和基督新教，教士再度來華傳教，並逐步深入內地，總理各國事務衙門疲於處理大小教案。各省大員逐步熟悉教務，為保仕途，大多力求民教相安。

### 晚明至清中前期 官紳反教言論中的道教話語

晚明至清中前期反教、禁教言論主要見於官方檔案和少數士紳文集，道教被視作重要的文化資源。明清士紳無法擺脫宗教的影響，形成其對抗異端宗教的言說，反映了頗具彈性的宗教政策。<sup>(23)</sup> 一般情形下，明清統治者將道教與儒家和佛教一同視為正統。然而，在反教言論中，比照道教，指斥基督宗教為邪教；臆測教士採行道教某些科儀和法術迷惑民眾；又打着道教的旗號反教。

道教與佛教在明清中國為一普世性宗教，官府對道教異端小心提防，遇有秘密宗教叛亂則動用軍隊全力鎮壓。明崇禎間福建籍進士顏茂猷知悉艾儒略在福建漳州傳教，買地建堂，皈信者甚眾，深感不滿，稱儒釋道“三教並興，治世治身治心之事不容減。[……]何僻爾奸夷，妄尊耶穌

於堯舜、周孔之上，斥佛、菩薩、神仙為魔鬼，其錯謬幻惑固已駭然足笑，世人不察，入其教者比比，愈有以中夷豢金之陰狡矣。”<sup>(24)</sup> 值得注意的是，顏茂猷於佛道末流異端大加撻伐。顏氏輯《迪吉錄》<sup>(25)</sup>，編入“左道惑眾”“奸僧”等目。道教滲入民間信仰生活，有其世俗的一面。南朝劉勰則對道教不無鄙夷：“貪壽忌夭，含識所同；故肉芝石華，譎以翻騰，好色觸情，世所莫異；故黃書御女，誑稱地仙，肌革盈虛，群生共愛；故寶惜涕唾，以灌靈根，避災苦病，民之恒患；故斬得魍魎，以快愚情，憑威恃武，俗之舊風；故吏民鉤騎，以動淺心，至於消災淫術，厭勝奸術，理穢辭辱，非可筆傳。事合氓庶，故比屋歸宗。”<sup>(26)</sup> 劉氏批判道教的言說中，指出了道教房中術、祈禳與厭勝之術為吏民熟知。

道教神祇眾多，地方紳民甚至會捲入造神運動，如關帝、媽祖信仰的繁興即為絕佳例證，於外來神祇亦絕少抵觸、拒斥。明清之際天主教入華，聖母瑪利亞和耶穌一度被認為是“去中國九萬七千里”的西國神仙。<sup>(27)</sup> 為區別中國傳統宗教，官紳往往將天主教與佛道二教類比，或以道教典故記述。康熙五十九年（1720），清廷拒絕羅馬教廷特使嘉樂（Carlo Ambrosius Mezzabarba）“禁止天主教徒祭祖、祀孔”的要求：“覽此告示，祇可說得西洋人等小人，如何言得中國之大理。況西洋人等，無一人通漢書者，說言論談，令人可笑者多。今見來臣告示，竟是和尚道士，異端小教相同，[……]以後不必西洋人在中國行教，禁止可也，免得多事。”<sup>(28)</sup> 康熙九年（1670）頒佈的〈聖諭十六條〉經其王位繼承者演繹成《聖諭廣訓》，於雍正二年（1724）頒行全國。《聖諭廣訓》為“清代民間銷行最廣之書”<sup>(29)</sup>，為各級科考默寫必考，透過宣講的方式推廣至庶民群體當中。《聖諭廣訓》有云：“自古三教流傳，儒宗而外，厥有仙釋。”雍正帝借此暗示，除儒釋道外的宗教都可劃為邪教。雍正在這道聖諭〈黜異端以崇正學〉篇中指：“西洋教宗天主亦屬不經，因其人通曉曆數，故國家用之，爾等不可不知也。”

乾隆年間先後擔任香山知縣和澳門同知、《澳門紀略》著者之一張汝霖，奉旨查禁澳門天主教。

張汝霖稱有華人進出的天主教堂為唐人廟，極端仇教，作詩〈寄椗青洲飯罷抵澳〉二首，第二首詩中云：“耶穌不怪生衰漢，瑪竇何心納故明。聖代即今殷未雨，百年淫蔓一時清。”<sup>(30)</sup> 晚明天主教入華至清中前期，一般紳民對天主教的認識水準尚淺。清人陳官〈澳門竹枝詞〉之二云：“澳門禮數異中華，不拜天尊與釋迦。”所謂“澳門禮數”，即當時澳門天主教會內舉行的聖禮。儘管受到其他在華傳教團體的責難，耶穌會士最初在廣東傳教時默許華民將聖母與其他道教神祇一同供奉、叩拜。民間信仰的功利取向，在統治者實用價值取向的宗教管制中得到體現，凡有利於風俗教化、社會安定的崇祀活動多放任之。<sup>(31)</sup>

然而，於天主教教義，士紳們的誤解不勝枚舉。初步瞭解教義後，官紳易於將天主教與固有佛道二教對立起來。黃貞稱，天主教把“佛、菩薩、神仙斥之曰‘魔鬼’，言其必入地獄。彼書云，祭拜天地、日月、菩薩、神仙等物，皆犯天主大戒，深得罪於天主是也”<sup>(32)</sup>。耶穌與中國民眾理想的神仙形象存在差距，因而又陷入困惑和疑忌之中。“耶穌既為天主，其神聖宜非人思議所及，乃考其所述，不過能醫。夫徒能醫即為聖人，則扁鵲、華佗等之能起死回生者，皆聖人矣！”民間普遍崇奉道教福祿壽三星，而《聖經》中所載耶穌短命慘死，紳民認為“天之所降，天必護之。乃耶穌在世，僅三十餘年，即為巴門國王釘死。身且不保，而謂其鬼可福人，此不待智者而知矣！”<sup>(33)</sup> 民人所奉神祇，能明察秋毫、賞善罰惡，信眾順服。耶穌竟為門徒出賣喪命。

清朝律例載，“凡師巫假降妖邪神，書符咒水，扶鸞禱聖，[……]一應左道異端之術。或隱藏圖像，燒香集眾，夜聚曉散煽惑人民，為首者絞監候”<sup>(34)</sup>，“夫左道惑眾，律所不宥，師巫邪術，邦有常刑”<sup>(35)</sup>。至嘉慶十六年，清廷明令，比照查禁邪教律例，要求地方官員嚴行稽查，若有失察，官員降職罰俸<sup>(36)</sup>；煽惑入教民人遣戍黑龍江；旗人信主則被銷旗檔。嘉慶朝禁教措施較前朝嚴密。官吏奏章中亦稱天主教符咒蠱惑、誘污婦女、誑取病人目睛。<sup>(37)</sup> 此說在官場流傳，耆英在清廷允准外國傳教士在五個通商口

岸建堂禮拜後，仍以此奏請嚴禁教士“擅入內地傳教煽惑”。<sup>(38)</sup>

### 晚清地方紳民反教揭帖中 道教文化資源的運用

咸豐八年(1858)及咸豐十年(1860)，〈天津條約〉和〈北京條約〉先後簽訂，基督宗教由口岸城市深入內地傳教合法化。總理衙門咨行各省督撫取消前朝禁止傳習基督宗教的律條，官府機構往來書劄中的仇教話語大為減少。清廷一再重申其對中國教民的管制權，仍對華民信奉天主教施加限制，乃至剝奪教民參加科舉、入仕的政治權利：“天主教不敬神明，不祭祖先，與儒教相反。既習天主教，自必欲專心皈依，未使再令業儒，致言行相違，判若兩人。應不准其報考，已得功名者，一經習教，便背師傅，亦應斥革，以示各傳各教，兩不相悖。”<sup>(39)</sup>所謂“神明”、“天地”<sup>(40)</sup>當包括道教神祇。呂實強認為，晚清時期官紳反教原因時，懷疑傳教士襲用祈禳、煉丹術和房中術<sup>(41)</sup>，而這些科儀法術這些早已融入社會迷信觀念與習俗。

鄉間迎神賽會、祈雨花費，民戶攤派。有民戶入教，或教民拒絕攤派，極有可能激起爭毆。光緒二年(1876)，時任北洋通商大臣的李鴻章奏稱，山東興縣人賀選遭村民攔阻，迫其攤派“神社獻牲錢文”。賀選自稱“已經入教，不敬神明，不肯攤錢”，教民與村民互相毆鬥。<sup>(42)</sup>清咸豐十一年(1861)，總理各國事務衙門多次通令各省督撫：“祈神唱戲等事，係屬鄉社常規，該教民如仍肯攤派，欲取和鄉里，自無拒絕之理。該教民如不肯攤派，其心存不願，亦未便強其必從。惟修橋補路填坑挑河，以及編查保甲、看守青苗，凡鄉里一切守望常規，並例有差徭，皆民間分所當為之事。所有教民，[……]猶是中國之民，此等費用仍應照常攤派。”<sup>(43)</sup>同治元年(1862)，總理衙門再令：“祈神賽會等事，並非正項差徭可比，該教民既不願攤派，自未便過為勉強，以致重拂輿情。”<sup>(44)</sup>同治十年(1871)，總理衙門重申，“除民間演戲賽會准其免攤外，其

餘一切錢糧租稅差徭雜役均與平民一律承應，不准絲毫抗欠”<sup>(45)</sup>，下令地方官員曉諭當地紳民。攤派“不均”，難以平息民眾激忿情緒。查辦教案給各級官員增添了壓力和風險，若處置“失當”，輕則被革職、永不敘用，重則身陷囹圄，或發配邊疆、處以極刑，因之對傳教多有抵觸反感。山西官員因教民“以求雨、演戲、賽會等事為異端，不願出錢，故於別項公款，所派比常民多”<sup>(46)</sup>。

教士設立教堂引致教案，其中一個因素即鄉民懼怕破壞風水，或因“疊見災異”而歸咎於教堂、神學修院建築等。<sup>(47)</sup>同治二年(1863)順天府教民聶德書意欲收回閻村公廟。人稱此舉“勢必刨樹填井，壞卻閻村風水。恐伊村三百餘戶決不依從”，紛爭不斷。<sup>(48)</sup>同治八年，廣平府教堂被毀。地方官府載事由稱，四月初七日，四鄉人民進城赴廟求雨，行抵該處，咸以天主教不崇奉神明，以致上干天和，祈禱無靈，紛紛蟻聚，瞻望咨嗟。維時該武生魏長慶遂攜鋸上房，將十字架鋸毀。鄉民人等亦闐然進堂聚觀。<sup>(49)</sup>總結各地辦案經驗後，官員提出：“嗣後教士[……]如買地建堂或租賃公所，應先向原業主及本地紳民公平會商，約無異詞，再行報明地方官查核有無窒礙風水，覆准後方准立契。”<sup>(50)</sup>

晚清紳民文字攻擊基督宗教為此一時期反教的一大特徵。前述雍正帝頒行的《聖諭廣訓》被紳民奉若至寶，咸豐十一年(1861)刊行的《闢邪紀實》開篇照錄其中的〈黜異端以崇正學〉。為給來華基督宗教扣上“邪教”的帽子，則宣揚教士有煉丹術。書中稱利瑪竇、王豐肅、陽瑪諾和龐迪我等為“夷匪”，“有妖術燒煉金銀，人多惑之”。<sup>(51)</sup>時太平天國運動橫掃南方各省，該書亦極力倡言基督宗教亂華。<sup>(52)</sup>

匿名反教揭帖和謠言屢禁不止，教案此起彼伏。道教有《太乙就苦天尊說拔度血湖寶懺》和《元始天尊濟度血湖真經》，認為經血為體內排出的污穢，因之女性在經期不宜出入道觀，而且婦女去世後，為之舉行破血湖燈儀以超度亡靈。反教士紳借此誣稱教士用“穢物”“處女經水”施行邪術。教民一同禮拜，則傳教士召集男女聚眾淫亂<sup>(53)</sup>，是為指控“邪教”的慣用手法。劉

銘傳指出：“該教淫亂諸弊雖無確據，而民間傳說，深信不疑。近年各省教堂之案，往往因此而起。”<sup>(54)</sup>

傳教士的到來，地方官紳對物質資源、社會資源、文化資源等的控制和支配受到威脅，煽動庶民打教鞏固權威。士紳享有相對優越的社會地位，而平民對文字和知識人幾近盲從。另一方面，普通民眾甚少瞭解傳教士在府縣活動的全貌，資訊掌握的巨大差異<sup>(55)</sup>，也為士紳編造謠言提供了相當的空間。如果說文字反教對讀者的識字要求尚高的話，以圖像版畫製造和散播謠言則更為容易。1891年，周漢編印《謹遵聖諭關邪全圖》等反教畫冊、體裁不一揭帖數十種，“偽造總署、督撫公文，四處傳播”<sup>(56)</sup>。無論是數量還是散播廣度上都是空前的，其所著《鬼叫該死》，“印數達八十萬冊，在長江沿岸各城市及通商口岸免費贈送”<sup>(57)</sup>，最終掀起義和團運動前最為嚴重的長江教案風潮。周漢借官府在民間廣為宣講的《聖諭廣訓》反教，以示捍衛正統：“城鄉喧講噪湖南，聖諭煌煌教祇三”<sup>(58)</sup>。周漢“專好扶箕，諂信鬼神”<sup>(59)</sup>。在其編印的《謹遵聖諭辟邪全圖》中，這部反教版畫書冊取“天主教”諧音，將之醜化為“天豬”。其中《釋道治鬼圖》與之映照，附文“道人和尚縱無妻，亦有俗家，怕寺觀分消綠帽；太上釋迦誰所祖，合除洋鬼，免妖魔毀滅金身”。在華的外籍人士很快意識到這部版畫書冊具有的極強煽惑力，收錄全部彩色套印版畫介紹給英文讀者。<sup>(60)</sup>義和團運動時期繼續流傳，法國巴黎畫報翻印。周漢利用聖諭作掩護，其後在各國向清政府施壓的情勢下，周漢方才被拘捕，但免受酷刑，是為著名的“周漢反教案”<sup>(61)</sup>。

## 餘論

筆者雖未見有道人與教士教民之間直接衝突的記述，然而自晚明至近代中國，限制和禁斷基督宗教的言論中，道教文化因素始終存在。晚明至清中前期，官紳把“正統”道教作為評判宗教團體正邪參照的標杆，對所謂道教衍生出的“異

端”秘密宗教嚴密提防。晚清時期，反教言論來源，尤其是謠言的製造者，逐步下移到中下層士紳。《謹遵聖諭關邪全圖》及其他散播各地的反教揭帖，不過是前朝禁教輿論中的民間版本，但具體而生動，貼近庶民文化生活實際。明清時期宗族生活制約着地方文化的形塑<sup>(62)</sup>，透過編訂族譜、建立家廟祠堂、組織徵收租賦、整飭民風，中央王朝的政策透過宗族方能得到良好地貫徹。<sup>(63)</sup>冠、婚、喪、祭、戲曲在宗族群體內開展，道教文化因素廣泛滲透其中，彰顯其獨有的世俗性。儘管絕少有道士鼓動民人鬧教，然而士紳利用道教文化資源偽造官府榜文，成功掀起教案風潮，官府則用之以限制教士建堂佈道。

透過明清反教話語中道教文化資源運用的實證研究，亦可審視其間道教在“廟堂”和“江湖”中的文化形態。在晚清民間反教暴動中，道教文化更被士紳用以煽動民人暴力抵抗和攻擊天主教和基督新教的武器，又折射出土紳對道教諸如符咒、厭勝、沐浴等手段的貶抑和拒斥，此種類似宗教衝突的人文暴力 (humanitarian violence) 亦值得學人們深思。

## 【註】

- (1) 常建華：〈中國社會史研究的回顧與展望〉，《光明日報》，2001年3月20日。
- (2) 基督教研究一度被納入“文化侵略”的研究範疇，見陶飛亞、楊衛華：〈改革開放以來的中國基督教史研究〉，《史學月刊》，2010年第10期，頁6。
- (3) 如鄭安德：《明末清初天主教和佛教的護教辯論》，高雄：佛光山文教基金會，2001年；吳言生編《佛教與基督教對話》，北京：中華書局，2005年；賴品超、學愚編《天國、淨土與人間：耶佛對話與社會關懷》，北京：中華書局，2008年；賴品超編：《佛耶對話：近代中國佛教與基督宗教的相遇》，北京：宗教文化出版社，2008年。
- (4) 劉平、唐雁超：〈明清民間教派中的道教因素〉，《安徽史學》，2010年第6期，頁22-28。
- (5) 天主教與中國民間文化相容，清初曾有天主教村落，見李樹熙：〈西方研究中國基督教歷史的新方向〉，《歷史人類學學刊》，2004年10月，第2卷第2期，頁134。
- (6) 周志斌：〈晚明“南京教案”探因〉，《學海》，2004年第2期，頁106。
- (7) 鄧恩著、余三樂等譯〈從利瑪竇到湯若望——晚明的耶穌會傳教士〉，上海：上海古籍出版社，2003年，頁131。
- (8) 《明神宗實錄》第552卷，第2頁上；“中央研究院”歷

- 史語言研究所校勘：《明實錄(附校勘記)》，1966年，第64冊，頁10427。
- (9) 利類思著，安文思、南懷仁校訂〈不得已辯〉，吳相湘編《天主教東傳文獻》，臺北：臺灣學生書局，1997年。
- (10) 莊吉發：〈清朝宗教政策的探討〉，王成勉編《明清文化新論》，臺北：文津出版社，2000年，頁31。
- (11) 楊光先：〈請誅邪教狀〉，陳占山校註《不得已(附二種)》卷上，合肥：黃山書社，2000年，頁6。
- (12) 楊光先：〈請誅邪教狀〉，《不得已》，頁5。
- (13) 黃伯祿：《正教奉褒》，上海：上海慈母堂重印本，1894年，頁59。
- (14) 張先清：〈康熙三十一年容教詔令初探〉，《歷史研究》，2006年，第81頁。
- (15) (16) 中國第一歷史檔案館譯編《雍正朝滿文朱批奏摺全譯》，合肥：黃山出版社，1998年，頁31；頁257-258。
- (17) 劉錦藻，《清朝續文獻通考》第89卷，杭州：浙江古籍出版社，頁8493。
- (18) 中國人民大學清史研究所編《清史編年》第4卷，北京：中國人民大學出版社，1991年，頁566。
- (19) 吳伯姪：〈關於雍正禁教的幾個問題：耶穌會士書簡與清代檔案的比讀〉，《清史論叢》，2003-2004號，北京：中國廣播電視出版社，2004年，頁160-182。
- (20) 《清高宗實錄》第2273卷，乾隆十一年六月庚寅，北京：中華書局，1986年。
- (21) 馬釗：〈乾隆朝地方高級官員與查禁天主教活動〉，《清史研究》，1998年，第4期，頁57。
- (22) 《高宗實錄》，第429卷，北京：中華書局，1985年。
- (23) 李孝悌：〈明清的統治階層與宗教：正統與異端之辨〉，《近世中國之傳統與蛻變》上冊，臺北：“中央研究院”近代史研究所特刊(5)，1998年，頁102。
- (24) 夏瑰琦編、徐昌治著《聖朝破邪集》，香港：建道神學院，1996年，頁143。
- (25) 顏茂猷：〈迪吉錄〉，《四庫全書存目叢書·子部》第150冊，臺南：莊嚴文化事業公司，1995年。
- (26) 劉勰：〈滅惑論〉，收錄僧祐編《弘明集》，第8卷，上海：上海古籍出版社，1991年，頁52。
- (27) 徐道：《歷代神仙演義》上冊，瀋陽：遼寧古籍出版社，1995年，頁480-481。
- (28) 陳垣：《康熙與羅馬使節關係文書》之〈禁約〉，收錄於《近代中國史料叢刊》第七輯，臺北：文海出版社，1974年，頁96。
- (29) 王爾敏：〈清廷《聖諭廣訓》之頒行及民間之宣講拾遺〉，《“中央研究院”近代史研究所集刊》，臺北：“中央研究院”近代史研究所，1993年6月，第22期下，頁255。
- (30) 印光任、張汝霖：《澳門紀略》卷上之《形勢篇》，早稻田大學圖書館藏清嘉慶五年(1800)江寧藩署刻本，第9頁上。
- (31) 關於宗教對中國傳統道德秩序影響的論述參見楊慶堃著，范麗珠等譯《中國社會中的宗教》，上海：上海人民出版社，2006年，頁254-267。
- (32) 夏瑰琦編、徐昌治著《聖朝破邪集》，頁150。
- (33) 〈湖南合省公檄〉，王明倫編《反洋教書文揭帖選》，濟南：齊魯書社，1984年，頁2。
- (34) 《大清律例匯輯便覽》(光緒二十九年刊本影印)卷十六，〈禮律祭祀·禁止師巫邪術〉。
- (35) 《欽定大清會典事例》卷三百九十八，〈禮部·風教·講約一〉。
- (36) 陶飛亞：〈懷疑遠人：清中前期的禁教緣由及影響〉，《復旦學報(社會科學版)》，2009年第4期，頁46。
- (37) 中國第一歷史檔案館：〈嘉慶十六年嚴禁西洋人傳教史料〉，《歷史檔案》，2004年，第1期，頁31。
- (38) 〈兩廣總督耆英奏請將習教之人稍寬禁令以示羈縻摺〉，中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編《清末教案》第一冊，北京：中華書局，1996年，頁4。
- (39) “中央研究院”近代史研究所編《教務教案檔》第三輯第一冊，臺北：“中央研究院”近代史研究所，1977年，頁2。
- (40) 中國第一歷史檔案館：〈嘉慶十六年嚴禁西洋人傳教史料〉，《歷史檔案》，2004年，第1期，頁27。
- (41) 呂實強：《中國官紳反教的原因(1860-1874)》，臺北：“中央研究院”近代史研究所，1966年，頁130。
- (42) (45)《教務教案檔》，第三輯第一冊，頁412-416；頁3。
- (43) (44)《教務教案檔》，第一輯第二冊，頁720；頁13。
- (46) 喬志強編《義和團在山西地區史料》，太原：山西人民出版社，1980年，頁77。
- (47) 據《教務教案檔》，晚清風水信仰相關教案達三十起，參見陳銀崑：《清季民教衝突的量化分析(1860-1899)》，臺北：臺灣商務印書館股份有限公司，1991年，頁85。
- (48)《教務教案檔》，第一季第一冊，頁90-91。
- (49)《教務教案檔·直隸教務》同治八年六月十四日〈總署收署直隸廣平府辰啟等稟〉，《通商約章類纂》卷二，十二頁35，廣平府稟三口大巨。
- (50)《教務教案檔》，第三輯第一冊，頁3。
- (51) (52) (53) 天下第一傷心人，《闢邪紀實》上卷之〈天主邪教集說〉，同治辛未年(1871)重刻本，第2頁下；第3頁上；第4頁下。
- (54)《教務教案檔》，第五輯第四冊，頁2703。
- (55) North China Herald, *The Anti-Foreign Riots in China in 1891: With an Appendix*, Shanghai: North China Herald, p. 3.
- (56) 張之洞：《張之洞全集·奏議》，第二冊，武漢：河北人民出版社，1998年，頁843。
- (57) 蘇萍：《謠言與近代教案》，上海：上海遠東出版社，2001年，頁77。
- (58) 王明倫：《反洋教書文揭帖選》，頁176。
- (59)《張之洞全集》，第二冊，頁843。
- (60) *The Cause of the Riots in the Yangtse Valley: A Complete Picture Gallery*, Hankow: 1981. 本文參照美國斯坦福大學圖書館網路電子圖片資料。
- (61) 關於該案概況，參見呂實強：〈周漢反教案〉，《“中央研究院”近代史研究所集刊》，第2期，臺北：“中央研究院”近代史研究所，1971年，頁417-461。
- (62) David Faure, *Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China*, Stanford: Stanford University Press, 2007, pp. 7-14; p. 152.
- (63) 呂妙芬：《孝治天下：〈孝經〉與近世中國的政治與文化》，臺北：聯經出版公司，2011年，頁25。