



湖南师范大学

硕士学位论文

近代中国教会慈善事业研究

学 科 专 业 中国近现代史

学 位 类 型 科学学位 专业学位

研 究 生 姓 名 石 莹

导 师 姓 名、 职 称 周秋光 教授

论 文 编 号 _____

湖南师范大学学位评定委员会办公室

二零零九年五月

分类号 _____

密级 _____

学校代码 10542

学号 20062050044

近代中国教会慈善事业研究

A Study of Church Charities in Modern China

研究生姓名 石莹

指导教师姓名、职称 周秋光 教授

学科专业 中国近现代史

研究方向 中国近代社会史、文化史

湖南师范大学学位评定委员会办公室

二零零九年五月

摘 要

本文以西方基督教会（包括基督新教和天主教）在近代中国创办的慈善事业为研究对象。随着外族的入侵，传教士随即大量入华，为开辟传教局面，先后开办了一系列慈善事业，以彰显基督教之仁爱精神。目前，对教会的研究，多集中在其政治活动、教育、文字出版等方面。而对其开办的慈善事业，学术界并无系统性和全面性的研究成果问世。本文的研究有助于弥补这一薄弱环节。

本文在借鉴前人研究成果的基础上，以唯物史观为基本理论导向，运用历史学与社会学相结合的研究方法，对所占用的史料进行多角度、多层次的系统分析，对教会慈善事业在近代百年的发展过程以及对中国所产生的影响进行了综合考查，给予了教会慈善事业客观、公正的评价。

教会开办的慈善事业形式多样，以医疗卫生、育婴慈幼、赈灾救荒为主要内容，又兼顾其他，在为民众治疗疾病、收容培养婴幼儿、缓解民众疾苦等方面发挥了一定得积极作用。通过对其系统的研究可以发现，教会开办的慈善事业虽然有着传教的目的和动机，也有着一定得局限性，尤其是育婴事业在晚清时期甚至是引发教案的一个隐患。但不能否认，教会开办的慈善事业客观上帮助了一批亟待救援的弱势群体，缓解了社会救济的压力，有助于稳定社会秩序，协调社会发展。西方传教士通过开办慈善向国人展示了一种新的慈善救济理念和机制，成为国人学习和效仿的对象，激励着国人不断地自新自强，推动了中国慈善事业向近代转变。而且教会慈善事业的开办加强了中西之间的交流和合作，促进了中国近代医疗卫生和教育的发展，一定程度上有利于近代中国社会的进步。

总的来说，教会慈善事业对近代中国有着深远的影响，也给我们留下了一些重要启示，对发展当代中国的慈善事业提供了历史的经验和教训。

关键词：近代中国 教会 慈善事业

Abstract

This thesis mainly studies the charity started by the Western Christian Church (including the Protestant and Catholic) in modern China. With the foreign invasion, a large number of missionaries coming into China started to offer a series of charity in order to open up a new situation for missionary work and demonstrate the Christian spirit of love. At present, studies of the church are more focused on their political activities, education, text publication and so on. There are few systematic and comprehensive academic research results of charity, and the aim of this thesis is to make a complement in this aspect.

This thesis makes a multi-angle and multi-level systematic analysis on historical data occupied, based on the results of previous studies, guided by the basic theory of historical materialism, using research methods of combination of history and sociology, and then it comprehensively studies development of Church charities in hundred years in modern time and the impact it having on china.

Church charities has various forms which includes the medical and health, Salesian feeding, famine relief and others, playing an active role in treatment of disease for people, housing and training infants and young children, alleviating people's sufferings and etc. It can be found after systematic researches that church charities helps a number of vulnerable groups needing to rescue and ease the pressure on social assistance, and it helps to stabilize social order and coordinate social development, despite the purpose and motivation of missionary work and some limitations. The charity started by western

missionaries shows a new concept and mechanism for charity which Chinese People learn from and which inspires the people to continuously improve themselves, the result of which is promoting the China charity into the modernization. Meanwhile, starting church charity strengthens exchanges and cooperation between China and the West, and brings about a advance in health and education in modern China, which is on some extent conducive to the progress of modern Chinese society.

Overall, church charity has a profound impact on modern Chinese society, lefts us a number of important enlightenment, and provides historical experience and lessons learned to the development of contemporary China's charity.

Key Words:Modern China, Church, Charity

目 录

中文摘要	I
英文摘要	II
引言	1
第一章 近代中国教会慈善事业兴起的背景	7
第一节 基督教在华传教的受阻	7
一、清政府的禁教和限教政策	7
二、中国人对外来宗教的排斥	9
第二节 多灾多难的近代中国社会	10
一、自然灾害群发	10
二、兵灾险祸不断	11
三、社会陋俗丛生	12
第三节 基督教的慈善传统及其在近代的变化	14
一、基督教的慈善传统	14
二、近代教会关注慈善与海外传教	16
第二章 晚清时期的教会慈善事业	18
第一节 教会慈善医疗事业	18
一、教会慈善医疗事业发展概况	19
二、教会慈善医疗事业的特征及影响	36
第二节 教会育婴慈幼事业	40
一、创办育婴堂和孤儿院	41
二、开办特殊教育	50
第三节 教会慈善救济事业	57
一、自然灾害救济	57
二、“丁戊奇荒”中的教会救济事业	60
三、兵灾救护	74
第四节 其他慈善事业	78
一、慈善教育	78
二、禁烟活动	80

三、解放妇女·····	82
第三章 北洋政府时期的教会慈善事业·····	85
第一节 教会外在环境的改善·····	85
第二节 教会慈善医疗事业·····	88
一、教会慈善医疗事业的新发展·····	88
二、教会人士推动慈善医疗事业的努力·····	92
三、教会慈善医疗事业的新特征·····	95
第三节 教会育婴慈幼事业·····	98
第四节 教会慈善救济事业·····	106
一、水旱灾荒救济·····	106
二、兵灾救济·····	113
第五节 其他慈善事业·····	116
一、兴办安老事业·····	116
二、关爱穷苦人·····	117
三、改良社会风俗·····	118
第四章 南京国民政府时期的教会慈善事业·····	123
第一节 政府对教会慈善事业的态度与政策·····	123
第二节 教会的一般性慈善事业·····	125
一、教会慈善医疗·····	125
二、教会育婴慈幼·····	128
三、教会慈善救济·····	132
第三节 抗日战争时期的国难救济·····	136
一、宣传抗日·····	137
二、捐款和募捐·····	138
三、难民救济·····	139
四、难童救济·····	145
五、学生救济·····	147
六、军人服务·····	149
第四节 战后的复兴与撤退·····	152
第五章 近代中国教会慈善事业的特点与影响·····	154
第一节 近代中国教会慈善事业的特点·····	154

一、“中华归主”的目的性·····	154
二、多元化的资金来源·····	156
三、发展过程中的本土化、世俗化倾向·····	160
四、鲜明的阶段性特征·····	163
五、发展的不平衡·····	164
第二节 近代中国教会慈善事业的影响·····	167
一、教会慈善事业促进了中国慈善事业的近代化进程·····	167
二、教会慈善事业推动了近代中国社会的进步·····	172
三、教会慈善事业促进了中西的交流与合作·····	175
四、教会慈善事业的局限性·····	178
结语·····	180
参考文献·····	183
附录·····	194
后记·····	195

引 言

一、选题意义

慈善是以仁爱之心去行善积德，对灾民、贫民及其他生活困难者进行施舍与救助活动。从人类社会产生起，慈善事业也就相伴而生。人类的发展离不开慈善事业，这是因为人类无法抗拒各种天灾人祸的袭击，需要通过救灾办赈措施的实施为他们带去福音，送去生存的希望。古今中外，都是如此。从这个层面上来讲，慈善应没有国界之分。正如中国的大慈善家熊希龄所说：“孔教言忍，又曰博施济众；耶教言博爱，又曰爱人如己；佛教言慈悲，又曰普度众生”，虽然说法不一，但却殊途同归，表明发扬人道主义精神，救人济世，乃是中外以及人类的共同理念。

慈善救助是中华民族世代相承的传统美德。在中国古代，慈善救助主要是一些帝王、达官显贵受宗教信仰或者是人的同情心的影响，对需要帮助的人进行一些衣食上救济。可是到了近代，中国社会风云变幻，政局动荡，天灾频繁，兵祸连年，受此影响，慈善事业出现了新的情况，得到了新的发展，形成了不同于传统慈善的特点，而教会的慈善事业作为近代中国慈善事业的一部分，为近代中国慈善事业的发展注入新鲜的血液，成为中国慈善事业近代化转型的推动力，在当时的中国社会产生了重大作用和影响，有很大的研究价值。但是一直以来，由于意识形态的影响，史学界对教会活动的研究往往都将焦点放在传教士利用宗教进行的政治侵略活动、教民冲突等方面。不少人还认为外国传教士所办的慈善活动只是以“慈善”为幌子，实际上充当着“殖民主义的警探和麻药”，否认他们所办起来的各种慈善事业客观上给中国社会带来的好处。这种看法是不公正的。近代中国教会慈善事业的研究是我导师周秋光先生的国家课题——“中国近代慈善事业研究”的一部分，研究的目的在于清除以往极“左”思潮对于学术的干扰，走出传统理论思维的误区，客观、全面、准确地评论近代西方传教士在华举办的救济、慈幼及医疗等各种慈善事业，并在此基础上对近代中外慈善家（群体）所创办的慈善事业进行比较，还历

史以本来的面目。同时,对教会慈善事业的研究也有重大的现实意义。转型时期的中国,社会矛盾突出,贫富差距拉大,地方发展不平衡,各类弱势群体浮现,急需慈善的调节,维持社会的稳定。对教会慈善事业的研究,可勾勒出当时教会慈善事业的整体面貌,而且通过总结教会办理慈善的一些成败得失的经验,对今天举办各项灾害赈济和社会慈善公益活动仍有借鉴和指导意义。

二、研究现状

对近代中国教会慈善事业的研究可追溯到民国时期,但这时期涉及教会慈善事业的文章大多只能称为教会人士对以前慈善事工的回忆追溯而不能称为学术研究,严格意义上的教会慈善事业研究很少见,比较有代表性的是1940年出版的王治心先生的《中国基督教史纲》。该书的“基督教事工”一节将教会慈善事业分为“拯困济危”、“改良风俗”两方面来进行论述,涉及到了教会拯救盲目、聋哑与孤儿等方面,是最早涉及教会慈善事业方面的论著。建国后的一段时间,由于一些众所周知的原因,教会慈善事业成为学术研究的禁区,正如北京大学刘继同先生所言“长期以来,……中国教会慈善事业几乎无人问津,成为备受冷落和忽视的研究领域。”直到文革后学术界对近代在华传教士才有了广泛而深入的研究,涉及到政治活动、教育、医疗、文字出版等方方面面,但对教会所办的慈善事业的关注仍显不够。就文革后对教会慈善事业的研究成果而言,主要有以下几个方面:

(一) 关于教会慈善事业的综合性论述

这一时期虽出现了一些研究教会慈善事业方面的论著,教会慈善事业的各个方面都有涉及然而却又不深入。1981年顾长生的《传教士与近代中国》问世,是文革后中国教会史研究的第一本学术著作,该书以全国为着眼点,以一个章节将教会慈善事业分为医疗事业、慈幼事业、救济事业三方面进行了综合论述,是解放后中国教会史研究方面的开创性著作。但只是概括性的叙述,对教会慈善事业多有批判,少有理性分析。类似此类的综论著作还有顾卫民的《基督教与近代中国社会》、吴义雄的《在宗教与世俗之间——基督教新教传教士在华南沿海的早期活动研究》等。到2006年周秋光、曾桂林的《中国慈善简史》出版,同样以一个章节论述了教会的医疗、慈幼、救济事业,

对教会在华的慈善事业给予了客观公正的评价。另外北京大学刘继同先生的论文《生存战略或文化交流：近代中国基督教会慈善福利事业概览》，全面系统和历史性地考察了近代中国基督教会慈善福利事业的发展背景、服务对象、兴办目的、主要内容以及资金来源等问题，是一篇从总体理论上论述近代来华教会慈善事业的重要文章。而台湾方面，魏外扬的《宣教事业与近代中国》对传教士在近代中国所涉足的禁烟运动、妇女运动、救荒运动、盲人教育等各种慈善事业进行了论述，但多点到为止，不够深入。

（三）关于教会慈善的专题论述

教会在华的举办的慈善事业包括教会医疗、育婴慈幼、灾荒赈济等各个方面，近年来一些学者对这些方面进行了专门探讨。

首先，关于教会医疗方面的研究，就出现了一批可观的成果。如邓杰的《基督教与川康民族地区近代医疗事业：边疆服务中的医疗卫生事业研究（1939—1955）》（四川大学2007年博士学位论文，专门史）；王佑军的《对清后期在华基督教医疗事业的几点思考——兼论其与中国本土医疗事业的比较》（《商丘职业技术学院学报》2004年第5期）；李传斌的《基督教在华医疗事业与近代中国社会（1835—1937）》（苏州大学2001年博士学位论文，中国近现代史）；成先聪、陈廷湘的《基督教在西南少数民族地区的传播——以医疗卫生事业为例》（《宗教学研究》2001年第4期）；李传斌《教会医院与近代中国的慈善救济事业》（《中国社会经济史研究》2006年第4期）；李传斌、王国平的《近代苏州的教会医疗事业》（《苏州大学学报》2002年第2期）；谢铭的《论近代广西基督教的医疗事业》（《河池师专学报（社会科学版）》第19卷第1期，1999年3月）；向常水、刘四平《论近代在湘教会的医疗卫生事业》（《长沙理工大学学报（社会科学版）》第21卷第2期，2006年6月）；谭树林的《美国传教士伯架在华医疗事业影响述论》（《历史教学》2005年第9期）；李传斌的《中华博医会初期的教会医疗事业》（《南部学坛（人文社会科学学报）》第23卷第1期，2003年1月）等一系列的论文，详细地论述近代中国教会医疗事业的发展面貌。

其次、关于育婴慈幼方面的有：陈显、黄永昌的《1891年长江

流域教案与湖北育婴》(《法制典社会》2007年第3期);黄永昌的《政治风潮:长江教案与湖北育婴运动》(《华中师范大学研究生学报》2007年第4期)等论文。除此之外,在一些著作和论文中也涉及到了教会的育婴事业。但总的来说,这方面的研究还略显薄弱,且研究者多将它与政治事件联系在一起。

再次、关于特殊教育方面的研究,则有宋玲《近代中国教会特殊学校述评》(《哈尔滨学院学报》2003年12期);郭卫东《基督新教与中国近代的特殊教育》(《社会科学研究》2001年4期);郭大松、曹立前《传教士与近代中国启暗教育》(《近代史研究》1994年第6期);曹立前、郭大松的《传教士与烟台启暗学校》(《烟台大学学报(哲学社会科学版)》1999年第2期)4篇文章,以及黄新宪《基督教教育与中国社会变迁》一书。这些研究成果都充分肯定了传教士对近代中国特殊教育的开创奠基作用,对其地位给予了客观公正的评价。

另外,关于教会赈济慈善事业方面的研究,有夏明方的《论1876至1879年间西方新教传教士的对华赈济事业》(《清史研究》1997年第2期);向常水的《教会对战地的慈善救济——以民国时期的湖南地区为例》(《湖南第一师范学报》第6卷第2期,2006年6月)等文章。这些文章从不同的方面阐述了传教士在近代的活动,论述了近代传教士在中国的影响。

(三) 教会慈善事业的区域研究

1999年葛壮出版的《宗教与近代上海社会变迁》一书中涉及到早期传教士在上海开办的孤儿院、医院等慈善事业,称他们是“抚危助难的慈善家”。另外还有一些论文,如:盛懿的《近代上海基督教慈善活动刍议》(《上海交通大学学报(哲学社会科学版)》1999年第2期);张礼恒《略论民国时期上海的慈善事业》(《民国档案》1996年第3期);李少明的《建国前福建基督教的社会活动》(《南平师专学报》1999年第18卷第3期);谭绿英的《民国时期基督教在华慈善事业——以成都中西组合慈善会为例(1821—1940)》(《宗教学研究》2003年第1期);藤兰花、梁刚毅的《近代广西西方宗教的慈善事业评述》(《广西教育学院学报》2000年第3期);《山西基督教会社会事业述略》(《三晋文化研究论丛》第三辑,1997年);崔军峰《民国

时期福州基督教慈善事业研究（1912—1949）》（福建师范大学 2006 年硕士学位论文，专门史）；何兰娟《清末民间年间（1900—1949）广州的基督教慈善事业》（暨南大学 2005 年硕士学位论文，专门史）；向常水的《基督教在近代湖南的发展及文教慈善事业》（湖南师范大学 2001 硕士学位论文，中国近现代史专业）等文章分别对上海、福建、广州、广西，成都、湖南等地的教会慈善事业展开了论述。

综上所述，关于教会慈善事业的研究到现在来说都还是极为分散和薄弱，研究成果不多，而且以论文为主。虽然出现了一些专门性的论述和区域性的研究，但尚没有系统性全面性的成果，导致对此问题的研究往往停留在少数问题的孤立研究上，而没有进行全面系统地把握。正是由于以上原因，我才选择写近代中国教会慈善事业的研究。

三、创新和不足

本文的创新之处：一是对近代百年的教会慈善事业的发展概况做了全面的考查，这是以前所没有过，弥补了该领域的空白，是本文最大的创新之处，必将会为教会慈善事业深入研究打下基础；二是对以往研究中显少涉及的兵灾救济进行了专门探讨。近代中国，硝烟弥漫，教会对伤兵难民总是竭力救济。兵灾救济也是教会慈善救济事业的重要内容。三是探讨了教会慈善事业的本色化进程。教会慈善事业虽是一种外来型的慈善事业，然在其发展过程中体现了本土化的趋势，中国基督徒逐渐增加，在慈善事业中发挥的作用日益增大，表明经过一百年的发展，教会慈善事业已经成为近代中国慈善事业的重要组成部分。四是对教会慈善事业的分期做了考查，根据其所处的政治与社会大环境及其产生的影响，分为晚清、民国北洋政府和南京政府三个时期，分别进行了分析，探究了每个时期政府对教会慈善事业的态度和政策，以及教会慈善事业的发展境遇及其应对之措。

本文也存在一些不足：一是资料的收集难度大。近代中国环境特殊，政局动荡，加上有大批的资料随着传教士流出国外，保留下来的教会慈善事业方面的资料很少，很难概其全貌。尤其是外文资料的运用上，由于时间和条件的限制，显得有些不足，这是本文的一大遗憾，二是由于笔者水平有限，加上写作的时间短，资料的积累还远远不够，研究视野不开阔，在宏观架构上的难度也很大。而且写整个近代中国

教会的慈善事业，涉及面广，任务量大，因而很多细微之处做得不够到位。当然，在能力允许的情况下，本人会对这些不足做有些有益的补充，以期更加完善。

第一章 近代中国教会慈善事业兴起的背景

基督教^①是世界三大宗教之一，在世界范围内有着广泛的传播。基督教最早传入中国是在唐朝贞观年间，时称景教。之后经历了四次在华传播的高潮，最后一次是在鸦片战争后。西方列强的炮轰雷鸣揭开了近代中国的序幕。以此为契机，西方传教士大量入华，除了直接布道外，传教士还举办教育、慈善、文化出版等一系列教会事业。本文关注的正是教会在华兴办的各项慈善事业。

以传教布道为目的而入华的传教士，在华创办慈善事业，固然有着基督爱人之心的内在因素。而中国特殊的社会环境对传教事业造成的巨大阻力，无疑是教会开办慈善的外在促动。在论述近代教会在中国的慈善事业之前，我们有必要先来了解一下中国的政治、社会环境，以探究基督宗教行善举之时的社会境遇。

第一节 基督教在华传教的受阻

一、清政府的禁教和限教政策

禁教政策起始于清初的“中国礼仪之争”。康熙晚年之际，罗马教皇禁止中国教徒敬孔祭祖，激怒了康熙。康熙帝一改过去对天主教的宽松政策，下令“以后不必西洋人在中国行教，禁止可也，免得多事。”^②1732年，雍正继位后即颁布了禁止天主教在华传播的命令。之后，禁教政策一直持续到鸦片战争，给基督教在华传教事业以沉重打击。加上闭关锁国政策的实行，广州一口通商，中西之间正常的经济、文化交流都受到很大影响。在这种政治背景下，19世纪初期来华的传教士在中国的活动受到诸多限制，传教事业举步维艰。因此初到中国的传教士都不敢公开进行传教活动。如把基督新教带到中国的

^① 注：基督教是宣称信仰耶稣为救世主的各教派的总称，包括旧教（我国称天主教）、新教（我国称耶稣教或基督教）、正教和其他一些小教派。本文所说的教会慈善主要是指基督新教和天主教创办的慈善事业。

^② 唐逸编，基督教史[M]，北京：中国社会科学出版社，1993：446。

英国传教士马礼逊不得不以东印度公司译员的身份在广州开展活动，每一次传道都要冒被发现、被驱逐的危险。开创教会在华医疗事业的传教医生伯驾，亦由于清政府的禁教政策，不敢公开传教，“只是通过与病人的接触来私下里了解他们对宗教的看法”。^①

鸦片战争以后，传教士虽然有了炮火为后盾，不平等条约为护符，传教环境有所改善，但限制仍然不少。鸦片战争后到 1858 年的《天津条约》彻底结束对传教士的限制前，清政府一直对基督教的传教活动实行限制政策。虽然清政府不得不承担条约义务，可传教士的活动被限制在通商口岸，广袤的内地和非通商口岸成为传教士的禁地。1858 年，谭廷襄在天津拿获一广东籍天主教徒邱云亭，尽管是“上海孟掌教令伊在外行善施药治病，并未传徒煽惑”，但因其携有夷书夷信而被解省审讯。^②在清政府的限教政策下，传教士仍然很难同中国的民众广泛接触，传教事业难有进展。

无论是鸦片战争前的禁教，还是鸦片战争后的限教，教会的慈善活动还是在相当程度上得到了清政府的默许和认可。医疗是西方传教士在华开办最早的一项慈善事业，成为传教士打破中外僵局、开创慈善事业的开路先锋。实行禁教政策的清政府从慈善的角度看待传教士的行医活动，并未加以制止。从 1835 年伯驾在广州开设新豆栏医局，到 1938 年中华医学传教会成立，清政府并未采取措施，更没有干涉前往医局就医的民众，就连林则徐也间接请伯驾为他看过疝病。清政府的默许态度使在华传教士看到了希望，伯驾在第一次报告中说：“没有什么反对被激起，相反，我一直确信医院不仅被政府官员所知，而且为他们所赞同”。^③鸦片战争后，清政府虽仍限制基督教的传教事业，却对其开办的慈善活动较为开通。伯驾重开医局时候，时任钦差大臣的耆英赠送了两个匾额给伯驾，上书“妙手回春”、“寿世济人”，落款为“耆英保书赠伯驾先生”。^④

综上所述，在清政府强大的禁教、限教壁垒面前，传教士所开展的慈善活动却能得以生存和发展，故以慈善为传教护航无疑成为一种

^① 雷雨田. 近代来粤传教士评传[M]. 上海: 百家出版社, 2004: 247.

^② 筹办夷物始末(咸丰朝)·第二册[M]. 北京: 中华书局, 1979: 706.

^③ *Chinese Repository*[N], Vol. IV, 472.

^④ *Chinese Repository*[N], Vol. VIII, 303.

迫不得已而又不错的选择。

二、中国人对外来宗教的排斥

几千年来中国人一直受到儒家正统文化的控制和影响，再加上长期以来的闭关锁国政策，中西之间的交流阻断，中国人对西方知之甚少，要他们突然接受一种完全陌生的宗教文化是不太容易的。因此，19世纪初期来华的新教传教士都有一个共同的认知，即在中国很难进行传教，他们甚至发现与中国人进行正常的往来都是不可能的。尽管传教士做过很多努力来传播基督教义，效果却很不明显。如马礼逊刚到广州时，就开始“设法在礼拜日召集几个中国人——两个或三个，向他们谈论关于耶稣的事”，他努力“引起其中国助手和仆人对礼拜日之事的注意”，诱使他们与他一起唱圣歌和祈祷。不过这种活动的范围难有实质性的扩大。到1808年时，他也“只能向他的受雇者读《圣经》，使他的私人教师和仆役与他一起做祈祷”，布道演说也“只能向一个，或两三个人发表”。^①到他去世时，这种情况也没有多大改变。

鸦片战争以后，传教士掀起了一次入华的高潮。然而，伴随着西方列强的侵略步伐而进入中国的传教士，身上带着浓烈的火药味，使中国人本能的避而远之。在来华的传教士中，有不少真诚的布道者，他们开医院、办学校、译西书，促进了中西文化的交流。但不可否认，其中许多传教士以“劝人为善”为幌子，充当着西方殖民势力侵华的工具，利用教会在华的特权，他们霸占土地、包揽词讼、干涉内政、搜集情报，激起了中国人民的公愤而引发晚清无休无止的民教冲突。据统计，“从鸦片战争后一直到义和团运动期间，由于传教士引起的大小教案共达四百余起”。^②教案的结果总是以赔款道歉、贬谪官吏，甚至杀民谢罪的方式解决，严重伤害了中国人民的感情，更加导致了中国人对外来宗教的抗拒。如1850年，医学传教士与另一位传教士在神光寺租房传教，遭到了福州士绅的强烈反对。而在民风彪悍、排

^① 吴义雄. 在宗教与世俗之间——基督教新教传教士在华南沿海的早期活动研究[M]. 广州: 广东教育出版社, 2000: 43-44页.

^② 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 136.

外激烈的湖南甚至发生了不准传教士进城的事件。1898年，美国宣道会牧师雅学诗几次乘船往返长沙城外，总被河岸民众高呼“打洋人”之声和捣毁船只而受阻，不得进城。于是雅学诗不得已改穿长袍马褂，乔扮中国人，仍然多次挨打并遭到驱逐。雅学诗又设法雇用一遮掩严密的轿子潜入城内，直至巡抚衙门大堂前才下轿，巡抚俞三廉怕引起外交纠纷，勉强同意其白天进城传教售书，散发传单，夜间仍要出城归宿西门外之小舟中，官府则派一艘船只停在雅学诗的船旁以示保护，为防不测，停船地点还要经常更换。^①类似的事情举不胜举，可见中国人反教的激烈。在这种情形下，以传播福音、宣讲教义的直接传教方式已无法达到传教的目的，传教士不得不诉求慈善事业的办理，来树立基督教会的仁爱形象，以赢得中国人的好感，借此达到打开传教局面的目的。

第二节 多灾多难的近代中国社会

一、自然灾害群发

中国是一个自然灾害多发的国家，近代百年几乎年年有灾为患。近代以来，外敌频频入侵，国势日渐衰退，抗灾能力不断减弱。加上过渡的砍伐垦荒，以及长期的战乱，导致生态环境的急剧恶化、气候的反常，引发严重的自然灾害。尤其是晚清时期（1840-1911），虽然只经历了70年，各种灾害频繁发生，称得上是自然灾害的高发期。据统计，晚清70年间，我国共计发生水灾236次，旱灾140次，地震数百次，其中6级以上的地震有40多次。除此之外，虫灾、雹灾、霜雪灾害、火灾等自然灾害也不断的肆虐逞凶。给人民带来深重的灾难。在晚清的灾荒中，尤以1876年到1879年间的华北大灾荒最为惨重。“就此三年中，山西、河南及山东之一部分，毫无雨水。据华洋义赈会报告云：在此次空前的巨灾之时期中，因受饥饿疾病及强暴之侵迫而牺牲者，约有九百万至一千三百万人之多”。^②

^① 姚增谊. 基督教长沙北区几个堂点的的创设[A]. 长沙市北区文史资料·第4辑[C], 1989: 152-153.

^② 邓云特. 中国救荒史[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店出版社, 1958: 29-30.

民国成立后，灾害也是连年不断。从1912民国成立到1937年的这一段时间内，各种较大的自然灾害就有77次之多，计水灾24次，旱灾14次，地震10次，蝗灾9次，风灾6次，疫灾6次，雹灾4次，歉饥2次，霜雪之灾2次。^①自然灾害频繁发生，大多时候是多灾并发，而且波及面大。据有关资料显示，“从1840年到1927年的88年间，全国各地(不包括新疆、西藏和内蒙古自治区)总共有37059县次发生一种或数种自然灾害，年均421县次，按全国省区当时县级行政区划的最高数(清末时期有约1606个，1920年北京政府时期有2108个)计算，即每年约有1/4多的国土笼罩在各种自然灾害的阴霾之下，其打击面不可谓不大。”这其中遭受水灾的有26356县，遭受旱灾的有11919县，风灾886县，虫灾459县，地震877县，其它灾害的有1247县。^②每次灾害发生后，往往导致粮食短缺，灾后疾疫盛行，人口流亡逃散，由此而引起饥荒和社会的动荡，人民的生命财产都蒙受了巨大损失。

二、兵灾险祸不断

近代以来，随着鸦片战争后一系列不平等条约的签订，中国进入了多灾多难的历史时期，逐步卷入到了资本主义殖民扩张的洪流中。从此以后，中国社会就不断上演着中外政治、经济、军事、文化的冲突与碰撞，在一次次侵略与反侵略的战争中和农民运动的激流中动荡不定。即使进入民国以后，社会也并未安定下来。北洋时期，各路军阀拥兵自重，割据一方，在争权夺利中置人民生死于不顾，不断发动战争。自辛亥战起，二次革命、护国战争、护法战争、直皖战争、直奉战争等大小规模的战争层出不穷。中国进入了军阀混战的大动乱时代。军阀混战对中国社会造成的灾难是深重的，广大人民在战火中四处逃生、无家可归，社会生产遭到严重破坏，社会经济停滞不前。更重要者，由于战乱的破坏，进一步破坏生态环境，使原本就很薄弱的救灾防灾系统更加脆弱，从而加重了人民的苦难。

^① 邓云特. 中国救荒史[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店出版社, 1958: 30.

^② 鲁克亮、刘力. 略论近代中国的荒政及其近代化[J]. 重庆师范大学学报(哲学社会科学版), 2005(6): 25.

1937年，日军发动了全面的侵华战争。中国人民在日寇铁蹄蹂躏下的人间炼狱中再一次遭受劫难。无休无止的空袭轰炸，惨无人道的血腥屠杀，对中国人民造成了严重的身体和心灵创伤。抗战胜利后，又被内战的阴影所笼罩，美蒋带在人民头上的枷锁同样令人痛苦不堪。在兵灾险祸中求生存的中国人民饱经沧桑，生活极为不易。

三、社会陋俗丛生

中国文化历史悠久，可发展到近代，却出现了许多社会问题，一些陋俗恶习充斥于社会。比较突出的有吸毒、赌博、缠足、溺婴、迷信等等，造成了极其恶劣的影响。

吸毒。此处吸毒主要是指吸食鸦片。早在鸦片战争之前，鸦片泛滥就已经十分严重。1835年前后，全国吸食鸦片的人数约有200万以上，遍及十几个省。战后，随着鸦片贸易的合法化，鸦片更是流毒于国内，吸食鸦片的现象十分普遍，“虽十室之邑，必有烟管，游手之人，嗜之如命。”^①1872年，《申报》曾作过统计，这一年上海城内的烟馆多达1700多家，绝大多数集中在英法租界内。^②美国传教士卢公明也曾有过记载：福州鸦片馆比米店更多，中国人大半嗜吃此物，“这里的中国人有一句流行话叫‘烟馆比米店还多’。三四年前，在某个居民区里就有十二家鸦片零售店，卖米却只有七家，而米在中国这个地方是百姓的主食。在城市和郊区的烟馆数量据估算达几千家之多”。^③鸦片严重毒害了中国人民的身心健康。有人形容说，吸食鸦片者“精枯力竭，瘦得皮包骨头，不象人形；纵然不致立刻死亡，整夜躺在床上吸烟，白天不能做事谋生，活着也等于废人”，^④以致于荡尽家产、妻离子散，最终导致社会秩序的扰乱。吸食鸦片的陋习是半殖民地半封建中国社会的一大顽症。

赌博。赌博存在于各个朝代。然而，鸦片战争到抗战前夕是赌博

^① 邓子琴. 中国风俗史[M]. 成都: 巴蜀书社, 1988: 335.

^② 万建中, 周耀明. 汉族风俗史·第五卷·清代后期·民国汉族风俗[M]. 上海: 学林出版社, 2004: 154.

^③ 转引自林立强. 美国传教士卢公明与晚清社会的鸦片问题[J]. 福建师范大学学报(哲学社会科学版), 2004(2): 122.

^④ 姚薇元. 鸦片战争[M]. 武汉: 湖北人民出版社, 1983: 24.

最为盛行的时期。晚清时期的赌博甚至出现了大众化的趋势，遍及租界，沿江沿海通商口岸大中城市，京津沪以及东北、广西、云南、贵州、四川等省。赌场林立，无处不赌。“乡镇酒肆茶坊，大半兼作赌场。”“清末上海虹口曾是最繁华的赌场，每天的输赢都有数万、数十万之巨。”^①而且赌博还波及社会各个阶层，“有清朝最高统治者的西太后，以及王公大臣、督府州县官僚，也有温文儒雅的举人进士和青年学生，不仅有浪迹天涯的无赖流氓，还有纨绔子弟、商人、市民、农家子弟。”^②甚至以前鲜有参赌的妇女出入赌场都已不再是罕事了，并且出现了专供妇女参赌的场所，如“女总会”、“女子地铺会”。有些地方则出现了职业赌徒，以赌为生。如福建建阳城内 2500 户，每天都有 40 样雀牌，“业赌博者万余人”。^③参赌者中不乏有存有侥幸发财心理者，结果反而倾家荡产。赌博盛行，反映了人们生活的落魄、社会风气的糜烂，容易滋生种种罪恶，危害社会的公共秩序。

溺婴。中国传统社会弃婴、溺婴现象盛行，明清之际尤炽，尤其弃溺女婴。如山西“初生一女，犹或冀其存留，连产两胎，不肯容其长大，甫离母腹，即坐冤盆，未试啼声，已登鬼箒”。浙江诸暨县，妇女“怀妊时，先设谋积虑，一见为女，立置死地”。^④湖南“百姓有溺女之恶俗”、“问及溺女风俗，皆恬然不以为怪”。^⑤另外江西、直隶、江苏、安徽、福建、山东、河南、河北、陕西、四川等省无不有溺婴问题。究溺婴盛行之原因，一是因为连绵不断的战乱和灾荒，致使田地荒芜、饿殍载地。因此，每次灾荒之后，弃溺女婴者尤多。二是受传统的“不孝有三，无后为大”的重男轻女思想的影响。三是传统的厚嫁之风，人们无法承担。姑娘出嫁，娘家要陪嫁丰厚的嫁妆。如定海光绪、宣统年间，“婚丧燕会之费，辄以钱计”。^⑥福州“婚嫁祇以财势相雄，市井有力之家，奁值累千金，至有鬻产治具者。”^⑦厚嫁的婚嫁习俗使很多家庭不敢养育女孩。溺婴带来了一系列的社会后果，

^① 万建中，周耀明. 汉族风俗史·第五卷·清代后期·民国汉族风俗[M]. 上海：学林出版社，2004：156.

^② 乔志强. 中国近代社会史[M]. 北京：人民出版社，1992：489.

^③ 乔志强. 中国近代社会史[M]. 北京：人民出版社，1992：490.

^④ 乔志强. 中国近代社会史[M]. 北京：人民出版社，1992：497.

^⑤ 转引自张建民. 论清代溺婴问题[J]. 经济评论，1995（2）：75.

^⑥ 定海县志 第二册 方俗志[M]. 卷 16，第 30 页.

^⑦ 徐景熹等编. 乾隆福州府志·卷 24·风俗[M]. 福州：海风出版社，2001：684.

男女两性比例严重失调，婚配困难，引发收童养媳、早婚、拐卖妇女等许多社会弊端，使近代社会风气日趋腐败。

除了以上所述的陋俗外，还有缠足、娼妓、迷信等陋俗恶习充斥于社会上。尽管这些陋习曾引起了许多有识之士的关注，为废除这些陋俗进行了不懈的努力，采取了许多措施。但在半殖民地半封建的社会性质没有根本改变的情况下，效果很不明显。

总之，近代中国社会多灾多难，而且社会弊病丛生。外国传教士就是在这种情况下开始在华的慈善事业。也许正是因为近代社会中国人的坎坷命运，才为传教士的慈善事业提供了机会。中国人信仰上的功利性使他们能够信服任何一种可以帮助他们“脱离苦海”的宗教，“佛也好，道也罢，或其他的什么秘密教门，只要许诺‘救灾免劫’，都可以得到他们的信服。”^①也正因为如此，当传教士向这些在痛苦边缘挣扎的人们施以恩惠，哪怕只有一点点苟以活命的恩惠时，都能够让他们感激涕零，由此缓解人们心中对洋教的仇视，赢得灾区众多绅民的好感。因此，慈善的开办成为了打开传教缺口的有力武器，而被传教士重视并加以利用。

第三节 基督教的慈善传统及其在近代的变化

一、基督教的慈善传统

基督教文化中有着悠久而厚重的慈善传统。耶稣曾经说过：“因为我饿了，你们给我吃；渴了，你们给我喝；我作客旅，你们留我住；我赤身裸体，你们给我穿；我病了，你们看顾我；我在监里，你们来看我。”（马太福音 25：35—36）这些话牢牢刻在每一个基督徒的心中，并孜孜不倦地付诸行动。早期基督徒都要将收入的 1/10 用作慈善事业。^②因为在他们看来，“他们的财富源自上帝，它们仅仅是上帝的财富的保管者。寡妇、孤儿、盲人、残疾人都应该是特殊的同情与

^① 夏明方. 论 1876 至 1879 年间西方新教传教士的对华赈济事业[J]. 清史研究, 1997(2): 88.

^② [美]阿尔文·施密特著, 汪晓丹、赵巍译, 苏欲晓校. 基督教对文明的影响[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004: 108.

帮助对象。”^①基督徒讲求博爱，讲求怜悯，怜悯病人、怜悯孤儿、怜悯寡妇、怜悯老人、怜悯穷人、怜悯所有需要他们帮助的人。耶稣基督不仅这样要求他的门徒，也这样要求自己。《马太福音》和《马可福音》中多次提到了耶稣对人的怜悯，尤其是对病人的怜悯，记载了耶稣给人治病的事情。耶稣基督以自己的行动影响着自己的门徒。为了帮助困难的人，早期基督徒建立了一个共同的基金会，“在每月固定的日子或随时往里捐钱”。“这笔资金用来帮助寡妇、身体残疾者、贫困孤儿、病人，为基督教信仰身陷牢狱者，以及需要帮助的传道人；为穷人提供葬礼费用，有时还出资赎买奴隶。”^②在基督教的发展过程中，充满了彰显基督教之爱与怜悯的各种慈善之举：

大约公元 37 年，基督徒创建了执事制度，看顾寡妇。

1 世纪中叶，建立了公共钱库帮助缺乏之人。

2、3 世纪，成立了各种志愿团体援助遭患难之人。

4 世纪，开办了孤儿院养育孤儿，建立了孤儿院制度，并创建育婴室。

公元 321 年，引入了疯人院制度。

4 世纪末，建立医院，专门为病人服务。同时期建造了收容所，收容异乡人、过路人和病人。

5 世纪，建立了养老院。

公元 630 年，在耶路撒冷率先建立了盲人之家。

12 世纪，十字军东征期间圣约翰医院骑士团提供了医疗服务。同时圣拉撒路医院为麻风患者提供健康治疗。^③

由上可知，慈善是基督教的一贯精神和传统。可以说，“关心人类疾苦在很大程度上归功于基督教。”^④对人怜悯的思想已经渗透到了每一个基督徒的血液中，至始至终都奉为信仰，影响了近代的传教士，影响了基督教在华的慈善事业。

^① 毕素华. 论基督教的慈善观[J]. 南京社会科学, 2006(12): 56.

^② [美]阿尔文·施密特著, 汪晓丹、赵巍译, 苏欲晓校. 基督教对文明的影响[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004: 108.

^③ [美]阿尔文·施密特著, 汪晓丹、赵巍译, 苏欲晓校. 基督教对文明的影响[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004: 128.

^④ [美]阿尔文·施密特著, 汪晓丹、赵巍译, 苏欲晓校. 基督教对文明的影响[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004: 113.

二、近代教会关注慈善与海外传教

近代以来,随着资本主义的发展,社会出现了巨大变化。工业革命带动整个西方社会的进步,为新兴的资本主义创造了巨额财富,同时也带来极度贫困等社会问题。下层群众生活潦倒,贫病交加,对各种形式的宗教持普遍的冷漠和敌视的态度。在这种情况下,一场复兴宗教的福音奋兴运动在18世纪的英国开始兴起。福音运动的发起者卫斯理主张关注社会下层,以他为首的福音派“开办福利事业、兴办教育,从事社会改革,把建立人道主义社会秩序作为他们的职责。”^①卫斯理领导下的循道宗教会更是“努力在经济上帮助贫苦会员,提供工作,照顾病人,开办学校,供给廉价读物”。^②在卫斯理运动的影响下,保守的英国国教也兴起了福音运动,关注的目光投向社会下层,开始从事慈善活动。一时间,医院、孤儿院等社会慈善机构应运而生,在19世纪得到了较大发展,以致于慈善成为19世纪的特色。到19世纪中后期,鉴于欧美的社会问题,一些传教士更加关注社会慈善。19世纪末,美国自由派牧师发起了“社会福音”运动。许多教会“出于对物质生活上十分贫困的人的同情,为了帮助他们,就开始建立了相应的制度和机构。恰如他们关心个人的灵魂那样,他们也同样关心个人的身体。”^③一些医院、孤儿院就是在这种情况下建立起来的。社会福音运动对下层社会的关注引起了教会慈善在西方社会的兴盛,为教会在华慈善事业的兴起创造了前提条件。

基督教关心社会慈善的同时,在福音奋兴运动的影响下,西方新教各教派陆续建立一些海外布道组织,掀起了海外布道的热潮。第一位来华的英国新教传教士马礼逊就是在这股潮流的驱动下被派来华传教的。继此之后,欧美其他国家纷纷效仿,积极从事海外布道。1810年,美国公理会也成立了海外传道部,裨治文、伯驾等传教士先后来华,揭开了美国传教士来华传教的序幕。福音奋兴运动就是要“通过

^① 史静寰,王立新.基督教教育与中国知识分子[M].福州:福建教育出版社,1998:40.

^② [美]沃尔克著,孙善玲译.基督教会史[M].北京:中国社会科学出版社,1991:593.

^③ [美]约翰斯通著,尹今黎、张蕾译.社会中的宗教——一种宗教社会学[M].成都:四川人民出版社,1991:310.

教育、慈善和社会改良活动，在人间建立公正、合理的上帝之国”，^①这是教会和每一个信徒的使命。正是基于这种信仰，来华传教士在进行布道的同时，积极地兴办了一系列慈善事业。

^① 史静寰，王立新著. 基督教教育与中国知识分子 [M]. 福州：福建教育出版社，1998：40.

第二章 晚清时期的教会慈善事业

1840年，英国以坚船利炮轰开了中国的大门，也开辟了传教士入华的道路。然而，传教士在华的活动仍然受到诸多限制。这种限制一方面来自清政府的限教政策，另一方面来自中国民众对外来宗教的排斥与抗拒，传教士传播基督教义之夙愿难图实现，此时的教会慈善事业多为打开传教局面而开办。晚清时期是教会慈善事业的兴起和初步发展时期。

第一节 教会慈善医疗事业

医疗事业是西方基督教在中国创办最早、对传教最为有利的一项慈善事业。它之所以在近代中国产生，有基督教自身的原因，也有中西方社会现实的因素。

从基督教自身来讲，“行医布道是基督教传播福音的重要方式，从中国历史上来看，这也是基督教的一大传统。”^①从基督教传入中国的那一天起，就注意利用医药以传教。基督教传入中国，可以追溯到唐朝的景教。谈到景教的传教方法，不外乎两种：“一为翻译经典，一位医治疾病。”^②唐朝景教教徒中，即有不少医生在内，其中还有为当时达官显贵治病者。杜环《经行记》中记载说：“大秦善医眼及痢，或未病先见，或开脑出虫。”^③可见随景教输入的西医，已为大众接受，并且成为传教的一种工具了。元朝的也里可温教亦相当重视医学传教。如1294年，法兰西斯派教徒芒得考维奴约翰（John of Montecvino）到北京传教，“兼以医术为活动工具之一”^④。以后一批在明末清初来华的耶稣会士中，传播新医学者就更多了。如邓玉函著有《泰西人体说概》，是传入中国最早的人体解剖学著作。罗德先慎斋和罗怀忠子敬由于医术精湛，曾被召为内庭治病。尤其是罗怀忠

^① 葛壮. 宗教和近代上海社会的变迁[M]. 上海: 上海书店出版社, 1999: 117.

^② 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 31.

^③ 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 33.

^④ 陈邦贤. 中国医学史[M]. 北京: 团结出版社, 2006: 179.

子敬对于贫病者更能尽心医治，反染重病，不幸去世。此外如安泰自得、罗启明耀东、巴新懋修、韩国英伯爵，同俄国的教士们除了在中国宣教外，还为贫苦民众给予了不少医疗上的便利。^①从基督教的在华传教史中可以看出，“传教之士，往往有精通医术之人，以医药为传教方法，为历来基督教所重视。”^②早期的耶稣会士在医药传教上为后来的基督教医学传教士树立了榜样，提供了经验。正因为如此，近代新教医学传教士合信在提倡医学传教的时候说：“16世纪耶稣会士在这方面给中国人做了很多事情，而作为基督新教徒和外国人的我们将会落后和迟延吗？”^③

从中西方社会现实来说，一方面自文艺复兴之后，西医有了长足的发展，在生理学、病理学、药理学、解剖学等领域都取得了新的突破，其医学理论以及临床实践都极具科学性，并臻于成熟。进入19世纪以后，西方医学进入了现代科学的时代，特别是1840年以后“医学之进展甚速，名人辈出”^④。在这种情况下，给中国贫苦的百姓大众施医散药，无疑是基督教最能树立良好社会形象的妙方。另一方面，由于长年的鸦片走私贸易，中国这个曾对世界产生重大影响的泱泱大国如今已是国贫民弱，百姓不仅吃不饱穿不暖，还常常遭受各种病痛疫疠的折磨。这一切为西方教会医疗事业的发展提供了可能。

教会医疗事业从1835年开始，一直到1949年新中国成立时止，一百多年间，在中国共设有25000张病床，5000万美元的投资，平均每年约有400名外国医护人员在这些医院工作。^⑤

一、教会慈善医疗事业发展概况

（一）教会慈善医疗事业的缘起

基督新教的医疗事业可以追溯到1820年马礼逊在澳门开设的一所中西医结合的诊所。马礼逊是来华最早的新教传教士，当时他聘请了一位中医师在诊所全日为中国人治病，还请了东印度公司的李温斯

^① 陈邦贤. 中国医学史[M]. 北京: 团结出版社, 2006: 179-180.

^② 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 32.

^③ *Chinese Repository*[N], Vol X III, 381.

^④ 李廷安. 中外医学史概论[M]. 北京: 商务印书馆, 1947: 18.

^⑤ 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 283.

顿医师为病人治病，他自己每天上午用一两个小时帮助看些小病，同时观察中医如何用中草药治病。这个诊所因马礼逊过于忙碌，不久后停办。^①不可否认这所诊所开了引进西医的先河，但不能说这所诊所是教会医疗事业的开端，最多只能说是基督教“后来设立医院的胚胎”。^②而第一个提出以医疗活动作为传教手段之设想的新教传教士，则是来自荷兰传道会的郭士立（Charles Gutzlaff）。郭士立曾在中国沿海进行了三次航海传教，期间他利用自己粗浅的医术，在海口为船员、在天津为港口周围的各类人士，主要是下层缺医少药的人们免费看病。他一再强调在中国人当中行医送药的绝佳效果和人们对西医治疗的渴求。正因为此，他建议英美差会派遣一些受过专门训练的人到中国行医传教，“在中国中部地区建立一些医院，并且有人能长期在那儿独立工作”。^③这些建议和讨论对美部会派遣伯驾到中国的决定产生了一定的影响。

伯驾（Peter Parker）是美国来华的第一个传教医生，他开创了基督新教医药传教的传教方法。他于1834年10月26日到达广州，之后即开始为开办一所医院作准备。伯驾说他在广州得到的第一印象是：“人民生活极端贫困，街上乞丐成群，吸食鸦片者甚众，许多人栖居于民船上，无衣无食。”^④伯驾在广州住了一个月之后，决定到新加坡去学习中文和行医。1835年1月到8月，伯驾在新加坡开办了一所诊所，获得了很大的成功，为伯驾在广州开办一个类似的机构提供了信心。同时，东印度公司的医生皮尔逊（Alexander Pierson）和哥利支（Thomas R. Colledge）在广州和澳门行医成功的经验，也使伯驾相信中国人将欢迎这样一个尝试。于是在1835年9月，伯驾又回到广州，经过向美部会请示，决定在广州开设医局。

1835年11月4日，伯驾开设的眼科医局开业，因其位于广州十三行内的新豆栏街，故名新豆栏医局。这是外国传教士在近代中国开设的第一所西医医院，也标志着教会医疗传教方法的正式形成。

^① 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 67.

^② [英]梅口盛, 周云路译. 国外吊街英雄集(第四集)[M]. 上海: 上海广学会, 1921: 33.

^③ 雷雨田. 近代来粤传教士评传[M]. 上海: 百家出版社, 2004: 244.

^④ 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 67.

伯驾将医局定位于眼科，有其深刻的考量。首先是因为广州患眼疾的人相当普遍。据当时中国官方的统计，广州一地的盲人即达 4750 名之多，还有许多患其他眼疾的病人。其次，则是因为伯驾行医初始，医术并不高明，在东印度公司医生们的帮助下，先设眼科门诊，易于医治。即使要施以手术，也无需很复杂的技术，容易达到好的效果。而且当时的大多数的眼疾患者是因为不讲卫生导致的细菌感染，只要采取消毒杀菌的简易治疗即可痊愈。这有利于患者对西医产生信任，消除对外国人的偏见。再加上医局采取免费治疗的方法，远来就医者逐渐增多，伯驾所开设的这所眼科医局的影响亦越来越大，6 个星期之内就有 450 名病人到医局看病，不仅要求医治眼疾，也要求治疗其他疾病。1836 年 1 月 19 日，伯驾成功地为一个右脸颊长有大肉瘤的 13 岁女孩做了切除手术，这是伯驾第一次施行的正式的外科手术。

当然，伯驾开设医局的目的是为传教服务的，美部会的初衷也不是让伯驾做一个以向中国人行医为主的传教医生，“医生的特性决不能替代或干扰你作为一个传教士的特性”，同时，美部会要求伯驾“如有机会，要熟悉当地人民的风俗习惯，搜集情况，以利于你未来的工作。”^①行医只能作为传教的手段，救治病人肉体的痛苦则是为了帮助他们的灵魂得以解脱，这是来华的传教士举办慈善医疗事业的主要出发点。伯驾也表示：“我可用我的一生给百万中国人的肉身需要施医给药，虽然我有理由重视解除肉身的痛苦这个愿望。可是，千年之后，肉身的痛苦依然如故，效果甚微。倘若能与拯救灵魂联系起来，那就有万世不易的重要性。……我最大的荣誉是，我到中国去是作为耶稣基督的传教士去的。”^②那么，传教士利用医疗进行传教所产生的效果如何呢？应该说伯驾和他的医局还是取得了一定的效果的。1839 年以前，新豆栏医局一直为广州及其附近的老百姓免费治病，此举博得了广州一些老百姓的好感。而且西医的快速疗效使中国人大开了眼界，成为他们前去就医的一股巨大吸引力。医局开设第一年，伯驾一共诊治病人 2152 人，其中诊治眼疾的种类有 47 种，其他

^① 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传 [M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 66.

^② 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传 [M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 66.

疾病种类有 23 种。到医局来访问参观者，不下六、七千人次。^①到 1840 年 6 月第一次鸦片战争爆发前夕，来医局治病的近 1 万人次。医局所取得的成果足以表明：部分中国人改变了对传教士的看法，改变了对外国人蔑视和冷漠的心理，承认西方文明的优越性，这种潜移默化的作用是不容忽视的。

医局在第一次鸦片战争中被迫关闭，1842 年 11 月 21 日重新开诊，1856 年第二次鸦片战争中被焚毁。1859 年 1 月，北长老会派遣的美国医生嘉约翰重新创设于广州南郊，改为博济医院。医院以“博爱济众”为宗旨，诊治病人的同时传播基督教义，是在华历史最久远、影响最大的教会医院之一。

伯驾在广州开设的诊所，吸引了许多人前来就诊，打破了中国人与西方人交往的障碍，对传教有重要意义，引起了东印度公司的关注。当时，东印度公司的医生哥利支把伯驾从事的医疗事业称为是“推进真理和文明的伟大事业所采取的最安全、最聪明和最迅速的手段。”他建议英、美多派一些传教医生到中国来，呼吁“所有各教派的基督徒们，为了改善中国人世俗和社会的状况，而联合起来吧。请医务界的善士们前来做好事，以博取人民的信任，由此而为组建接受那美好无疵的基督教辅平道路。……这个帝国的亿万生灵，要求我们的关注。为此，让我们学习在他们中间行善，向他们展示奠基于基督教原理的慈善和人道的工作。这样，基督教的传播，就是它必然的结果。”^②医疗传教已得到了西方传教士的认可。建立一个正式组织推行这种传教方法，推进基督教在华的传教事业，提上了议事日程。

在哥利支、伯驾和裨治文的倡议下，1938 年 2 月 21 日，中华医药传教会在广州成立。哥利支当选为会长，伯驾为副会长。鸦片烟商颠地（Lancelot Dent）、查顿等为终身董事。该会成立的宗旨是，通过在中国人当中行医，向他们传授医学知识和上帝的福音，使他们“消除偏见和推倒长期以来所持的民族情绪的隔墙，”让他们认识到“他们所歧视的人们，是有能力和愿意成为他们的恩人的。”而且

^① 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传 [M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 68.

^② 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传 [M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 69.

“利用这样一个代理机构，就可铺平更高处的道路，赢得中国人的信任和尊重。”医疗传教的“第一个好处是，医学科学移植于中国，可能产生有益的效果。……第二个好处将是，利用这个方法搜集情报，这将对传教士和商人都有极高的价值。”“因为只有在这种场合，才可与中国人民交往，可以听到大部分真实的情况，回答我们许多问题。这些问题都是现在我们感兴趣要提出的，而且可以获得答案。因为一个病人在医生面前，往往是坦率对待的，尽管对别人可能有意隐瞒事实或掩饰真相。”^①

中华医药传教会的主要职能，是向各新教差会派来的传教医生提供各种帮助。从1838年到1850年，除伯驾外，还有雒魏林、戴弗尔、合文、玛高温等数十名传教医生，隶属于中华医药传教会。同时，该会还在广州、澳门、香港、舟山、厦门、福州、宁波、上海资助开设了医院和小型诊所数十处，广州博济医院就是在该会的资助下创办起来的。

中华医务传教会的成立是世界范围内第一个医务传教组织，它的成立对推动医疗传教有重要意义，标志着医务传教的方法最终确定下来。

（二）教会慈善医疗事业的初步发展（1840-1860）

1840年，第一次鸦片战争爆发，西方列强以武力敲开了中国的大门，随之而来的是一系列不平等条约的签订和各种国家主权的丧失，中国经历着千百年来未有之变局。五口被迫开放，广州一口通商的限制被打破。1844年，中美《望厦条约》、中法《黄埔条约》签订，西方列强获得了在中国通商口岸修建教堂和医院的权利。尤其是《黄埔条约》签订，迫使清政府承担了保护法国教堂和教会的义务，成为西方教会势力在华发展的一道护符。这时期，清政府对待教会医疗事业的态度和政策亦有所改变，从1845年起开始弛禁天主教。这一切无疑对教会医疗事业的发展提供了特殊的有利条件。

伯驾行医的成功，使一些差会看到了行医对传教所带来的好处，纷纷效仿，派遣医学传教士来华，据统计，从1845年到1860年间来

^① 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 69-70.

华的医学传教士共有 20 名。^①在不平等条约的保护下，教会医疗事业从广州一隅向通商五口逐步扩展。这时期的教会医院一般都是隶属于中华医务传道会的，其活动的主要形式“是由中国医务传道会和各差会、各种其他团体提供赞助，由传教医生择地开办医院或诊所，诊治病人，一般免费提供医药服务。”当然在治病的过程中，宣教师或传教医生等，会“向人们宣讲基督教教理，散发传道书，藉以影响人民的宗教信仰和对外国人、对西方文明的态度与看法。”^②

广州作为医疗传教的发源地，教会医疗事业得到了进一步发展。不仅博济医院得到了发展，还出现了新的教会医院。

博济医院的前身是新豆栏医局，1855 年美国传教医生嘉约翰接管此院，1859 年改名为博济医院，是 19 世纪中后期基督教教会在中国最著名的慈善医疗机构，曾博得广州人民的好感和信任。如 1866 年该院迁入新院之日，广州官府曾派员参加，地方士绅也有不少前往祝贺，广州人们曾经其治疗者及其家属等纷纷前往新院志喜，大放鞭炮，成为广州一大盛事。这说明广州人民已开始接受西方医术，医疗传教已初具成效。与草创时期的新豆栏医局相比，此时的博济医院已是一个多功能的医疗机构，它兼顾内外科，其中多方面的外科手术使医院名声大振，具备了相当高的医疗水平。博济医院能有如此成绩，嘉约翰医生功不可没。他把毕生精力倾注在博济医院的工作上，不仅主持医院的院务，还在门诊部诊病，在手术室操刀割症。为了吸引中国民众到医院就医，嘉约翰四处施诊，扩大宣传，并以免费相号召，看到有中国人视为不治之症的，嘉约翰就劝患者到医院就诊。在嘉约翰的努力和诚心感动下，上门求医者、治愈者日益增多，博济医院的名望也不断扩大。嘉约翰和博济医院的确做到了“对四海之内的人都相待如兄弟，对那些处在困境中的人们，给以兄弟般的同情和帮助。”^③

除了博济医院之外，1848 年英国伦敦会传教士合信在广州建立

^① 李传斌. 基督教在华医疗事业与近代中国社会 (1835—1937) [D]. 苏州: 苏州大学历史系, 2001: 25.

^② 吴义雄. 在宗教与世俗之间——基督教新教传教士在华南沿海的早期活动研究 [M]. 广州: 广东教育出版社, 2000: 309.

^③ 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传 [M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 169.

了惠爱医院。初创的惠爱医院规模虽不大，但医治的人数却很庞大，据称合信星期一、三、五接待病人，每天都要接诊上百次。此外，波乃耶、哈巴安德亦先后在广州创办诊所和医院。

上海也是西方教会设立慈善医疗机构较多的地方。1845年11月29日，英国政府派驻上海的第一任领事巴富尔与上海道宫慕久订立了《上海租地章程》，其中规定：“洋商租地后，……得修建教堂、医院、慈善机关、学校及食堂”。^①英国伦敦会传教士雒魏林后来就据此建立了上海最早的一家西式医院——仁济医院。

雒魏林是于1843年12月到达上海的，次年2月，他在县城南门附近租用了一座房屋兴办医院，向周围居民送医给药并传教。这就是上海仁济医院的前身——雒氏诊所，它标志着基督教医药事业在上海的滥觞。雒魏林在回忆录中曾提到，尽管这座以天井为候诊场地的小诊所条件简陋，但因属义诊施药，穷苦民众仍纷纷来看病就诊。“每日涌来大批人群，经常喧闹着，急切地要求就诊，病人不仅有住在上海的，许多还来自苏州、松江及附近其他城镇，甚至远至崇明岛”^②。1846年在靠近租借地的北门建立新院。15年后，随着医院的不断扩大，房屋不敷应用，于是在山东路择地另建新院，北门院址出售。1873年，院舍再次翻修。1926年上海著名英国地产商雷士德去世，按照他的遗嘱，从其遗产中拿出200万两银子，捐赠给仁济医院，但要求院名改名为雷士德中国人医院。以上为仁济医院的沿革。

仁济医院是沪上的一流医院，“以外国法治病，伤科尤妙，设馆以来，活人无算”。^③上海士人葛元煦在沪上游历仁济医院还吟诗称颂：“断肢能续小神通，三指回春恐未工。倘使华佗生此日，不嫌劈脑治头风”。^④仁济医院亦曾自诩其历史“即是服务的历史，为受难的人们服务”。^⑤据1873年《申报》报道，该院“计上年所治病人宿于馆中者五百十六人，就馆纳药者万二千三百七十八人”。^⑥另外，它在城中设牛痘局，以西法施济，“贫民无力种痘者至局施种”，“数

^① 王铁崖编. 中外旧约章汇编·第一册[M]. 北京: 三联书店, 1957: 67.

^② 葛壮. 宗教和近代上海社会的变迁[M]. 上海: 上海书店出版社, 1999: 119.

^③ 【清】葛元煦. 沪游杂记·淞南梦影录·沪游梦影[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1989: 11.

^④ 【清】葛元煦. 沪游杂记·淞南梦影录·沪游梦影[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1989: 58.

^⑤ 葛壮. 宗教和近代上海社会的变迁[M]. 上海: 上海书店出版社, 1999: 121.

^⑥ 申报[N], 1873-6-5.

日结痂，不必避风忌口，屡著成效”。^①免费就诊是仁济医院最吸引人的地方，不仅如此，对无饭吃的病人，还发伙食费。雒魏林在《在华行医二十年》一书中记录当时的情景，1852年年初，因医院周围有许多饥民，他曾向租界内的外国商人募捐买米煮饭，发放给饥民吃，如此持续了九个星期。到十一月间，雒魏林再次发放米饭给饥民吃，直发到春节之后才停止。^②仁济医院此举，在饥肠辘辘的中国人眼里当然具有很大的感召力，能够获得他们的好感，从而为基督教的传播减少阻力。

继雒魏林之后，美国监理会的第一个医学传教士戴医生（Charles Taylor）和美南浸信会的詹姆斯亦被派往上海。之后，雷大卫、费熙等医学传教士也先后到上海工作，开创了上海教会慈善医疗事业的局面。

广州和上海因其地理位置的优势，不仅成为传教的中心，也成为了教会医疗事业的中心。其他三个通商口岸的教会医疗事业也获得了发展。就厦门和福州而言，由于当地人们对教会医疗事业疑忌，污蔑教会以施医赠药为名，行奸淫妇女、挖眼炼药之实，致使早期的教会医疗事业在此地步履维艰。厦门的教会医疗事业开始得比福州要早。厦门的医疗工作开始于1842年高明（Cumming）来此行医，1847年回国。1848年，伦敦会传教士海约翰（Hyslop）来到厦门，开设了一家医院，1851年离开，之后，厦门的教会医疗事业停顿了一年。1853年，伦敦会医药传教士夏示柏（Hirschberg）在厦门重开医院，1858年返回欧洲。^③福州的情况亦类似于此。最早到达福州的医学传教士是美以美会的怀特（MC. White）。之后，伦敦会的温敦医生（Dr. Welton）和美以美会的维利医生（Dr. Wiley）先后到此行医。1856年温敦医生离开后，福州的医务工作陷入停顿长达14年之久。在宁波，1843年，美国浸礼会派遣传教士玛高温在北门附近开设诊所，1847年又派白保罗医师前来主持诊疗业务。这家诊所就是宁波华美医院的前身。

^① 【清】葛元煦. 沪游杂记·淞南梦影录, 沪游梦影[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1989: 11.

^② 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 97.

^③ *The Chinese Recorder*[D]. Vol. 3, 1871: 111.

基督教的医药传教活动深深影响了天主教。1853年他们在董家渡设立了医院。由于太平天国运动，“迫使外乡人大量地涌来上海，神父们又有了从事慈善救济工作的机会”，^①董家渡医院就是在这种背景下建立起来。这所医院专收战争中无人照顾的伤病，“贾西义”号军舰上的两位医师法利埃和于巴克也被派来定期到医院治疗伤病员，在当时产生了好的影响。

西方传教士所举办的医疗事业，并不是一项单纯的慈善活动。作为传教士的医生时刻都没有忘记他们活动的宗教、政治和文化目的，医疗首先必须是为传教服务的。鸦片战争前，鉴于清政府的禁教政策，他们还不敢公开传教，战后，传教活动就明显化了。如伯驾在鸦片战争结束后，开始公开在医局内进行传教活动，向病人散发福音书，劝说他们信仰基督教。合信每个礼拜都在他的金利埠医院举行布道仪式。尽管如此，我们却不能忽视西方教会医院客观上为中国人带来的好处。据统计，在鸦片战争前后的15年间，由英美传教医生、传教士等诊治的中国病人，约在20万人次左右，而当时中国五个通商口岸和澳门、香港的人口，约在200万左右。这意味着，在开放的几个通商口岸有将近1/10的人口接受过英美传教医生或传教士免费的医疗服务。^②这个比列是值得注意的。

总的来说，1860年以前的教会慈善医疗事业的发展相当有限，主要是集中在沿海五口，医院规模也不大。第二次鸦片战争后，随着西方列强权益的扩张，教会慈善医疗事业进入了新的发展时期。

（三）教会慈善医疗事业的拓展（1860-1900）

第二次鸦片战争后，中国的大门在西方炮火的冲击下进一步敞开了。通商口岸增多，权益扩大，其中最重要的就是通过《天津条约》和《北京条约》，传教士获得了在内地自由传教的权利。与此同时，洋务运动开展起来，表明中国人对西方事物的开始接受，传教的政治壁垒逐步打破。这为教会医疗事业的发展提供了特殊的有利条件。该时期，教会慈善医疗事业不仅在原有口岸获得了发展，还扩展到新口岸，且向非通商口岸的内地延伸。

^① [法]史式徽. 江南传教史·第一卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 215.

^② 吴义雄. 在宗教与世俗之间——基督新教传教士在华南沿海的早期活动研究[M]. 广州: 广东教育出版社, 2000: 315.

通商五口的教会医疗事业已经有了较好的基础,此时得到了进一步的重视。60年代,在上海,除了仁济医院外,1867年美国圣公会设立了同仁医院。1866年,在福州设立了塔亭医院。在新开辟的口岸,随着教会势力的渗入,医疗事业得以开展。如1866年伦敦会在汉口创办了仁济医院,1868年又创办了基督教伦敦会天津医院等。另外,值得一提的是,在非通商口岸的北京,也出现了传教士办的教会医院,创办人即为英国伦敦会的雒魏林。1860年中英《北京条约》签订后,英国立即任命他为英国驻华使馆的高级医生,要他赶紧前往北京上任。^①经过一番筹备之后,1861年雒魏林开设了北京伦敦会医院(北京协和医院的前身),为中国人施医给药,这是近代北京开设的第一所教会医院。1873年《申报》载:“京都有西人设立医院一所,用以救济疾苦之人,意至善也。据云去夏至今一周年中共医有九千六百十八人,可见华人亦皆信其术精胜矣,故显宦贵官亦均有来就医者云”^②。

到了70、80年代以后,医疗工作越来越受到的基督教差会和传教士的重视。美国公理会认为,每个传教地点至少应有一名外国医生,一名中国医生和一、两名中国医务助理。^③医学传教士不断增多,1874年在华工作的医学传教士有10人,1881年增到19人。^④医院、诊所的数量都有了较快的增长,到1877年在华基督教传教士第一次大会召开时,在华教会医院共计有16处,诊所24处。^⑤总的来说,到80年代,教会医疗事业已初具规模。虽然如此,但在中华博医会成立之前,仍然还只是处于初创阶段,各差会之间缺乏应有的合作。正如文献所说:“斯时各公会在华设立之诊所颇多,正式医院然则仅设于沿海四埠耳”。^⑥

1886年基督教在华的第一个全国性的关于教会医疗事业的专业机构——中华博医会成立,开创了教会慈善医疗事业的新环境,带动

^① 顾长声.从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M].上海:上海书店出版社,2005:101.

^② 申报[N].1873-8-2.

^③ 田涛.清末民初在华基督教医疗卫生事业及其专业化[J].近代史研究,1995(5):171.

^④ 李传斌.基督教在华医疗事业与近代中国社会[D].苏州:苏州大学历史系,2001:27.

^⑤ Kwang-Ching Liu. *American Missionaries in China* [M]. Cambridge: Harvard University Press, 1966, P.104.

^⑥ 中华监理会年议会五十周年纪念刊[Z].湖南图书馆藏件,1935年刊印本.

了教会医疗事业的发展。其表现在：一是大量医学传教士来华，1887-1890年三年间，来华的医学传教士有46人，而此前的1834-1887年的53年间总共只有150人来华；^①二是在华各差会对教会医疗事业表现出了前所未有的关注。到1890年，在华的40个差会中有21个进行了某种形式的医药工作。^②1890年后，中华博医会在规划教会医疗事业上日益起着重要的作用，这从它创办的宗旨中可以看出。1897年中华博医会制定了自己的章程，章程规定其宗旨：“一、提高中国人的医学科学水平、促进在华医学传教士间的相互支持；二、从总体上培植和促进传教事业和医学科学；三、通过保持在华这一职业的统一与和协，提升它的特性、利益和荣誉。”^③中华博医会虽是个宗教组织，但他把提高中国的医学水平列在第一位，表现出浓厚的世俗色彩，对教会医疗事业在中国的发展有重要意义。

1890年是教会医疗事业发展过程中极为重要的一年，在华新教传教士大会和中华博医会第一次大会都在这一年相继召开，传教士在两次大会上都对教会医疗事业的相关问题进行了讨论，对其发展作了规划。^④在这种新的有利条件下，教会慈善医疗事业得到了进一步的拓展。传教士除了扩大原有医院的规模外，又在各地新设了不少医院和诊所，对贫民进行慈善救疗。这些医院、诊所大都分布在广西、广东、福建、浙江、江苏等沿海城市和汉口、宜昌等长江沿岸的城市，并开始向内陆地区延伸，主要是由英、美基督教系统、法国天主教系统所设。基本情况如表2-1、表2-2所示。

表 2-1：1900 以前的基督新教慈善医疗事业发展概况

地点	院名	时间	所属差会	备注
上海	仁济医院	1844	英国伦敦会	
北京	北京伦敦会医院	1861	英国伦敦会	近代北京的第一所教会医院，是协和医院的前身。
北京	双旗杆医院	1864	英国伦敦会	
汉口	仁济医院	1866	英国伦敦会	
上海	同仁医院	1867	美国圣公会	

^① 李传斌. 基督教在华医疗事业与近代中国社会[D]. 苏州: 苏州大学历史系, 2001: 31.

^② Kwang - Ching Liu. *American Missionaries in China* [M]. Cambridge: Harvard University Press, 1966, p105.

^③ 转引自李传斌. 基督教在华医疗事业与近代中国社会[D]. 苏州: 苏州大学历史系, 2001: 32.

^④ 李传斌. 中华博医会初期的教会医疗事业[J]. 南都学刊, 2003(1): 34.

汕头	福音医院	1867	英长老会	
汉口	普爱医院	1867	英循道公会	
天津	基督教伦敦会医院	1868	英国伦敦会	1860年时为英法联军设立的医疗所，位于天津法租界紫竹林，1868年，该院移交给英国基督教伦敦会，故名。1924年1月18日，该院改名马大夫纪念医院。
台湾	台南医馆	1869	英国长老会	特别贫穷者可以免费，并供给食品。
四川绵州	绵州文凤阁医馆	1874	英安立甘会	
福建古田	怀礼医院	1877	美以美会	
苏州	中西医院	1878	美国监理会	初为诊所，1883年改为博习医院
宜昌	普济医院	1879	苏格兰福音会	
杭州	广济医院	1880	英行教会	
山东临清	华美医院	1880		
福建泉州	惠世医院	1881	英国长老会	
天津	马大夫医院	1881	伦敦会	
汕头	盖世医院	1881	大美浸礼会	
海南	那大医院	1881		
盛京	盛京施医院	1882	爱尔兰长老会、 苏格兰长老会 和丹麦路德会	1882年由传教士司督阁等人创建的是男施医院，1884年又成立女施医院。
天津	妇孺医院	1882		
苏州	博习医院	1883	美国监理会	
宁波	华美医院	1883	美国浸礼会	
山东恩县	庞庄卫氏 博济医院	1884	美公理会	该院为纪念最早来华的美国公理会传教士卫三畏，故名。
上海	西门妇孺医院	1885	美国浸礼会	又名玛格丽特·威廉逊医院
北京	妇婴医院	1885	美长老会	
武昌	仁济医院	1885	伦敦会	
汕头	益世医院	1885		
武昌	县华林医院	1885		
通州	通州医院	1886	美公理会	
北京	同仁医院	1886	美以美会	
福州	塔亭医院	1887	英国圣公会	
福州	柴井医院	1887	英行教会	
杭州	广济麻疯病院	1887	英圣公会	
福建永春	永春医院	1888	英国长老会	
北海	北海医院	1890	英行教会	
福建漳州	福音医院	1890	英伦敦会	1936年更名为漳州协和医院
山东济宁	德门医院	1890		
山东临沂	南关基督教医院	1891		
福建莆田	涵江兴仁医院	1892	美以美会	
河北保定	戴德生纪念医院	1892	美国北长老会	又称思罗医院

江苏南京	鼓楼医院	1892	美国基督会	
江西九江	生命活水医院	1892	美以美会	
四川重庆	仁济医院	1892		
四川达县	教会医院	1893	英内地会	
山东济南	华美医院	1893		
成都	成都男医院	1894	加拿大联合会	
湖北德安	普爱医院	1894		
四川成都	存仁医院	1894		
湖北孝感	麻疯病院	1895	英伦敦会	
福建莆田	圣路加医院	1896	英圣公会	
广州	夏葛妇孺医院	1896	美国长老会	
湖北皂市	皂市仁济医院	1896	——	
江苏苏州	上津桥妇孺医院	1896		
安徽合肥	基督医院	1897		
上海	广仁医院	1898		
山西临汾	善胜医院	1898		
广州	柔济医院	1899	美国长老会	
安徽安庆	同仁医院	1899		

资料来源:

1. 顾长声:《传教士与近代中国》,上海人民出版社1991年版,第277页。
2. 郭卫东主编:《近代外国在华文化机构综录》,上海人民出版社1993年版。
3. 李传斌:《基督教在华医疗事业与近代中国社会(1835-1937)》,苏州大学2001年博士学位论文。

表 2-2: 1900 以前的天主教在华慈善医疗事业发展情况表

机构名称	创建年代	创建地点	备注
法国医院	1845	天津	是法国天主教系统在华设立最早的医院。
麻疯病院	1846	贵州安龙	由法国巴黎外方传教会的传教士和圣母天神之后会的修女共同创办。主要收治贵州、广西两省的麻疯病人,先后收容患者120余人,90%发展成天主教徒。
法国军人医院	1856	上海	法国侵华军队与天主教会联合在沪设立的医疗机构,主要收治在第二次鸦片战争中负伤的法国军人,属于战地救护医院性质,1862年停办。
合江天主教医馆	1862	四川合江	天主教巴黎外方传教会在华设立的医疗传教机构
宜宾天主教医院	1863	四川宜宾	天主教巴黎外方传教会设立的医疗传教机构
公济医院	1864	上海	由耶稣会、遣使会、仁爱会创办。
汉口天主堂医院	1880	湖北汉口	意大利天主教嘉诺撒仁爱修女会在华设立的医疗机构,由意大利传教士江成德创建。
法国医院	1882	安徽九江	
峨眉龙池场医馆	1888	四川峨眉	天主教巴黎外方传教会士设立的医疗传教机构
法国医院	1890	江西南昌	
天主堂养病院	1894	山东青岛	
马边天主教医馆	1898	四川马边	

资料来源:

1.顾长声:《传教士与近代中国》,上海人民出版社1991年版,第276页。

2.郭卫东主编:《近代外国在华文化机构综录》,上海人民出版社1993年版。

从表 2-1 和表 2-2 可以看出,经历半个多世纪的发展,教会医疗事业已经达到了相当的水平。不仅沿海城市和通商口岸的教会医疗事业得到了巩固和加强,而且还深入到了山西、安徽、四川等内陆省份。这固然与晚清政府的弛禁政策有关,同时也反映了基督教各差会对医疗事业的重视。这一时期,教会医疗事业中还出现了两个值得注意的新现象:

一是女医学传教士开始来华。这是鉴于中国传统习俗的影响,外国男医学传教士给中国女性看病有诸多不便,遭到排斥,于是派遣女医学传教士,建立一些专门为妇女治病的医院,受到各差会的重视。如上海西门妇孺医院就是纽约的一位女慈善家玛格丽特·威廉姆逊在得知中国妇女在治病上的困难后,捐款给妇女联合传道会建立起来的。1885 年上海西门妇孺医院建立,由莱弗丝莱达任院长,并得到了同仁医院文恒理医生的支持。^①该院后来成为了近代中国颇具影响的教会医院。另外一所由郝维德在李鸿章的夫人资助下建立起来的天津妇孺医院,也是当时比较著名的医院。教会女医院的建立对中国妇女就诊、健康有着特殊的意义,是整个在华教会慈善医疗事业的重要组成部分。

二是建立了特殊医院。特殊医院,顾名思义,就是为患有特殊病症的病人,如麻疯病、精神病等患者设立的医院。早期的教会医院都是一般医院,特殊医院很少。相较而言,教会医院对麻疯病患者的救治相对较早。1838 年中华医务传道会成立后,曾关注到了华南地区流行的麻疯病。然早期的教会医院对麻疯病人的治疗只是个别行为。而且很长一段时期内,在华传教士对麻疯病人并没有采取实际的救治工作。直到 1867 年汕头一家教会医院开设专门的麻疯病人收容所,才开始了传教士在中国的麻疯病救治工作。1874 年,英国传教士卑利(Wellesley C. Bailey)建立了一个世界范围内专门照顾麻疯病人的组织“麻疯救济会”(Mission to Lepers)。在此带动和影响下,在华

^① Arnold Foster. *Christian Progress in China* [M]. London: The Religious Tract Society, 1889: 191-192.

传教士开始了较大规模的收容和救济麻疯病人的活动。1886-1887年，伦敦会的傅特医院有鉴于广东麻疯患者特多，在广东北海成立了中国最早的麻疯病院，创办五年收容200多病患。麻风院分男子部与女子部，各有养病房与礼拜堂。“北海麻风院结合了治疗、隔离、劳动与宗教活动等功能，是外国教会所推动的机构的理想典型”。^①1887年英国圣公会传教士梅藤更在杭州创立了广济麻疯病院，传教士对麻疯病人的救济工作自此才真正较大规模的展开。该院成立后，即收容了麻疯病人10余名，1896年增到30余名。^②另外一些患有精神病等病症的病人，教会医院很少给予治疗。花之安曾说：“虽施医本以博济为念，凡有疾病，皆蒙医治，而于癫狂，则以为莫可救药。故规条所载，凡有癫狂之人，医院例多不收。要亦袖手旁观，任其癫迁而已，岂不惜哉。”^③直到90年代才出现类似的医院。1898年，嘉约翰在广州设立近代中国第一所精神病院——惠爱医院。众所周知，中国数千年来视精神病患者为疯子，认为难以治疗，往往用铁链锁住病人，限制其活动。有的还认为是邪魔上身，请神棍或巫婆采用念咒、甚至用暴力的方式来驱邪赶鬼。为了就近采用西法治疗患有精神病的中国病人，嘉约翰和其妻子住在医院的二楼，有些暴力型的病人经常上楼向他们突然袭击。然嘉约翰夫妇还是用爱心和一些西药安慰和治疗病人，将中国的精神病患者从数千年的巫术符咒的迷雾桎梏中解放出来。^④嘉约翰的爱心为许多病人家属所感动。特殊医院的建立不仅给被家庭和社会放弃的病人提供了一个避难所，而且让他们能吃饱穿暖，减轻疾病的痛苦，因而具有明显的慈善救济性质。

（四）清末十年的教会慈善医疗事业

进入20世纪后，教会慈善医疗事业有了一个新的环境。1900年义和团运动给予了教会慈善医疗事业沉重打击。据1900年10月的不完全报导，东北的沈阳、长春等6地的8所教会医院被破坏和烧毁。在直隶、北京、保定等地的教会医院全被破坏，其中北京遭到破坏的教会医院最多，保定的泰勒（Taylor）、霍金（Hodg）两位医生还因

^① 北海麻疯病院[J]. 麻疯季刊, 1927(1): 33.

^② 卫生部医政司编. 中国医药大全·浙江分册[M]. 北京: 光明日报出版社, 1988: 15.

^③ [德]花之安. 自西徂东[M]. 广东: 小书会真宝堂, 光绪十年: 20.

^④ 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 171.

此而丧命。正如《中华博医会报》的编辑所说：“男女医学传教士和医院、诊所遭受到了同其它方面相同或更多的损失”，“在这场大规模的动乱中”，“作为行善机构”的教会医院和诊所“并不能保护它们”。^①尽管如此，义和团运动和“庚子赔款”却给教会慈善医疗事业以新的转机。鉴于“庚子教难”的教训，各差会积极改革传教方法，以便减少冲突。天主教当局对于教士帮助教友诉讼之事，重申禁令。^②1901年清政府实施新政，中国政府和民间亦开始注重医疗卫生事业，为教会慈善医疗事业的发展提供了开放的社会环境。因此，清末十年间的教会慈善医疗事业得到了较大发展。

教会慈善医疗事业虽然遭到义和团运动的打击，但很快就得到了恢复。清末十年间，教会医院的设置超过了此前的任何时期。沿海省份新设了不少医院，如江苏的无锡圣公会医院、徐州的基督医院、河北的昌黎广济医院等等。此外，辽宁的新民、辽阳、安东、铁岭等地先后设立了教会医院。内地的教会慈善医疗事业得到进一步发展。除了教会医院较多的四川得到加强外。河南、湖南的等省份的教会医院设立较多。如20世纪前没有一所教会医院的湖南，在湘潭、长沙、郴州、益阳、岳阳等地先后设立了教会医院；河南的卫辉、沁阳、开封等地亦先后设立了教会医院。此外，教会医疗事业不甚发达的安徽、广西也分别设立了怀远民望医院、梧州思达医院。教会慈善医疗事业正以强劲的势头向内地及偏远地区拓展。如表2-3所示。

表 2-3：清末十年教会慈善医疗事业发展概况

创建地点	创建时间	医院名称	备注
北京	1901	安定医院	美国基督教长老会在华创立
陕西西安	1901	广仁医院	由英国浸礼会开设。初为一小型医院。1912年重新兴建，正式命名为广仁医院。
河北昌黎	1901	广济医院	
广西梧州	1902	思达医院	美南浸信会设立。
河北顺德	1902	福音医院	
山东黄县	1902	怀麟医院	
河北保定	1903	思侯医院	
河北沧州	1903	博施医院	
山东泰安	1904	博济医院	

^① 李传斌. 基督教在华医疗事业与近代中国社会(1835—1937) [D]. 苏州: 苏州大学历史系, 2001: 34.

^② 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 189.

四川雅安	1904 年前后	小北街医馆	美浸礼会牧师乔韵松夫妇创办。为一小型诊所。
安徽徐州	1905	基督医院	
湖南长沙	1906	雅礼医院	美国雅礼会创办。1915 年春, 更名为湘雅医院。
广西南宁	1907	祈理扶医院	英国圣公会传教士祈理扶创立。
福建汀州	1908	亚盛顿医院	英国基督教伦敦会在华创立, 由英国人亚盛顿爵士捐资兴建。
江苏无锡	1908	圣公会医院	
安徽怀远	1909	民望医院	由美国基督教长老会创办。创办人为美国牧师罗耀南之父威廉先生。
四川成都	1910	仁济医院	加拿大基督教英美会创立, 分男女两部。男部初名福音医院。1912 年, 加拿大基督教美道会创办女部, 初名妇孺医院。后两院合并共用仁济医院之名。
广西桂林	1911	道生医院	由英国圣公会女医师柏德贞创立, 归属于中华圣公会湘桂教区的管辖。初为小型诊所, 后逐渐扩大成为正式医院。
云南昆明	1901	法国医院	法国天主教系统
北京	1902	万生医院	法国天主教会创办。初名万桑医院。
四川仁寿	1902 年前后	天主堂医馆	天主教巴黎外方传教会
四川成都	1903	圣修医院	又名法国医院, 属于法国天主教系统。由川西北教区主教法国传教士杜昂创建。
四川高县	1903 年前后	天主教医馆	天主教巴黎外方传教会设立。
四川峨眉	1904 年前	十里山医馆	法国天主教传教士建立, 由巴黎外方传教会司铎钟荣耶等人主持, 隶属于天主教川西北教区管辖。
西川重庆	1905	仁爱堂医院	法国天主教系统
广东广州	1905	韬美医院	法国天主教系统
山东青岛	1906	法国医院	法国天主教系统
上海	1907	广慈医院	法国天主教系统
河南 驻马店	1908	天主教医院	由意大利米兰外方传教会南阳教区主持该院基建。意大利传教士姬天爵(又命纪纯仁)为主持人。

资料来源:

1. 顾长声:《传教士与近代中国》, 上海人民出版社 1991 年版, 第 278 页。
2. 郭卫东主编:《近代外国在华文化机构综录》, 上海人民出版社 1993 年版。
3. 政协怀远县委员会文史资料研究委员会编:《荆涂春秋·第一辑》, 1986 年出版, 第 88 页。
4. 李传斌:《基督教在华医疗事业与近代中国社会(1835-1937)》, 苏州大学 2001 年博士学位论文, 第 35 页。

随着清末教会慈善医疗事业的发展, 特殊医院也得到了进一步发展。1901 年, 美以美会在福建创办了兴化麻疯院。1905 年法国天主教巴黎外方传教会在广西设立南宁麻疯收容所, 专门收容当地和附近

地区的麻疯患者。^①同年德国长老会的柯纳医生 (Dr. Kuhne) 在广东创设了东莞麻疯院, 收容患者 300 多人, 省政府按月津贴 500 元。1907 年天主教康神父 (Louis Conrardy) 也建立了广州石龙麻疯院, 1913 年得政府津贴, 大加扩充, 收容患者 700 多人。^②关于精神病院, 继嘉约翰之后, 惠更生于 1906 年在苏州福音医院创办了疯癫病院。清末教会医院不仅在数量上有了大幅的增加, 在设备、水平等方面都得到了提高。一个重要变化就是, 北京、南京、汉口、广州等传教中心的教会医院的建筑样式上趋于现代化, “大的、建筑优良的、新式的卫生建筑代替了过去采光不足, 供水不便、位置不好的中国式建筑。”^③教会慈善医疗事业各方面水平的提升为其进一步发展打下了良好的基础。

二、教会慈善医疗事业的特征及影响

(一) 以免费为主, 医术高超

早期的教会医院实行完全免费治病的制度, 进行慈善医疗, 这是早期教会医疗事业的一个显著特点, 不仅有利于传教, 又有利于慈善活动的开展, 更符合耶稣基督“爱人如己、济世救人”的宗旨。这些医院通常在给“病人治病时乘机传教, 通过对贫苦人士给予免费治疗, 来笼络人心, 故称施医院 (Free Healing Hospital)”^④。这些医院大部分是依靠中国各界的捐款维持, 如广州的中华医药传道会成立后, 即“靠向中国各界人士募捐, 取得资金, 维持医院的日常开支。中国官员、士绅和小市民是教会医院募捐的主要对象”^⑤。从马礼逊、哥利支、伯驾施诊开始, 19 世纪的教会医院通常是不收费的, 而且连药费都能减免。有的传教士甚至还外出行医施药。如雒魏林于第一次鸦片战争期间, 在舟山开设了一个诊所, 鉴于当地老百姓不愿去看病,

^① 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1993: 340.

^② 王治心. 中国基督教史纲 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 261.

^③ 转引自李传斌. 基督教在华医疗事业与近代中国社会 (1835-1937) [D]. 苏州: 苏州大学历史系, 2001: 36.

^④ 沈福伟. 西方文化与中国 (1793-2000) [M]. 上海: 上海教育出版社, 2003: 179.

^⑤ 沈福伟. 西方文化与中国 (1793-2000) [M]. 上海: 上海教育出版社, 2003: 178.

雒魏林于是走街串巷，施医给药，以博取他们的信任和好感^①；嘉约翰在主持博济医院期间，也四处施诊，扩大宣传，并以免费相号召，吸引患者到医院就诊；内地会的创始人戴德生前后七次深入内地活动，“每到一地，先施医给药，联络感情”，以使自己“有一些群众基础。”^②有的医局不仅免费施诊，还为贫病者免费提供食住。如近代中国教会医疗事业的开创人伯驾所设立的新豆栏医院，在免费治病的同时，还给贫困无钱的病人“供给饮食，待病痊回家”。当时，有中国人赋诗称赞伯驾“且出己资周孤贫，劳心博爱日不懈”。^③而另一所早期医院，即上海仁济医院一样受到人们的高度评价，说它治病“莫不竭尽心力，施医送药不惜工本，具见西医之仁心可嘉”。^④其医生“医术之精，存心之厚，不愧仁济之名。”^⑤

19世纪70年代，教会医院完全免费的制度发生了改变，有个别传教士因为经费问题，尝试进行收费。70年代，嘉约翰等传教医生提出了实施收费制度的主张，以弥补教会医院资金的不足。到了80、90年代，虽然传教医生对收费问题存在不同意见，但从自养的考虑出发，一些教会医院开始实行收费制度。进入20世纪后，鉴于病人日渐增多，资金来源受时局影响太大的情况，教会实行收费是势在必行。就连得到较多资助的仁济医院，从1905年起也开始实行收费制度。

教会医院是否收费，取决于其资金的来源，以及主持院务的医学传教士的态度。如东北司督阁就认为教会医院不应该对病人收费，否则“他就不应该接受中国人的慷慨捐赠”。^⑥因此，19世纪末20世纪初，并不是所有的教会医院都开始收费，仍有一部分实行免费的施医给药。

此外，来华传教医生一般都受过专门的医学训练，医术高超，治愈了许多传统中医无法治愈的疑难杂症，其医术、医德受人敬佩。现

^① 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 96.

^② 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 144.

^③ 爱汉者等编, 黄时鉴整理. 东西洋考每月统记传[M]. 北京: 中华书局, 1997: 405.

^④ 体仁医馆施诊[N]. 申报, 同治壬申十一月初三日.

^⑤ 仁济医馆移居改造[N]. 申报, 同治癸酉闰六月初九日.

^⑥ *The Chinese Recorder*[N], Vol. XL, 1909, p49.

以医疗传教的开创人伯驾为例，以兹佐证。据统计，伯驾在广州行医的头4个月内，共做白内障手术30例，其中，只有两例失败。1844年7月17日，伯驾施行中国第一例结石摘除手术，结果非常令人满意，被认为是“最高程度的成功”。1850年，伯驾对两名尸体进行解剖，由此找到了患有疟病死者的病因。同时，伯驾又是最早把伊打、哥罗方这类新型麻醉药输入中国，应用在手术中。伯驾虽是作为一个眼科医生来华，但他肿瘤切除术、膀胱切石术、截肢术以及麻醉法的应用等方面，均有贡献。^①伯驾精湛的医术很快就在当地百姓中流传开来，西医逐渐得到了人们的认同，到医院就诊者络绎不绝，据《东西洋考每月统计传》中记载，伯驾及其所开的医局“大有名声。病人不远一千里而来，得医矣。传说此事者亲眼看到医院之士民云集、拥挤，老幼男女如曦来。莫说广东各府厅州县之人，就是福建、浙江、江西、江苏、安徽、山西各省居民求医矣。儒农官员，各品人等病来愈去矣。”^②

尽管传教士在行医施诊的过程中带着传教和扫除中国人偏见的目的和动机，但它提供免费的医疗服务，对处在社会下层无力负担恢复健康费用的贫困群众，无疑是一种福音；它医疗水平高，对有疑难杂症、传统中医无法医治的患者，同样意义重大。教会慈善医疗事业“作为一个较大规模的慈善活动给众多病人带来了实际利益”，这是应该得到肯定的。医药传教士所提供的医疗卫生服务充分“体现了比较突出的人道主义精神。实际上，不少长期在中国从事医务活动的传教医生，在一定程度上也是带着人道主义目的而工作的。”^③

（二）传播西医文化，培养西医人才

医药传教士在中国广设医院的同时，还进行了系统的西医学教育，培养华人医生。同时翻译了一批西医西药的书籍，介绍西医知识。

伯驾不仅是教会医疗事业的开创者，也是医学教育的开拓者，他把培养一批能干的、有科学知识的内外科医生当成是一个既定方针，

^① 梁碧莹. “医学传教”与近代广州西医业的兴起[J]. 中山大学学报(社会科学版), 1999(5): 87.

^② 爱汉者等编, 黄时鉴整理. 东西洋考每月统计传[M]. 北京: 中华书局, 1997: 406.

^③ 吴义雄. 在宗教与世俗之间——基督教新教传教士在华南沿海的早期活动研究[M]. 广州: 广东教育出版社, 2000: 317.

①培养了关韬、黄宽等一批优秀的华人医生。关韬是我国最早学习西医并取得较大成就的华人医生，亦是伯驾最引以为傲的学生之一。1840年，伯驾回美国时，眼科医局就由关韬管理。伯驾加入顾盛使团时，医局也是由关韬负责。此时的关韬已经能够独立进行眼科和外科手术，以及切除肿瘤等当时被认为是比较复杂的手术。关韬由于精湛的医术，曾被清政府授以“五品顶戴军医”，^②伯驾对这位高才生给予了高度评价，说他是“有才能，谈吐有风度，具有正直的道德品质，是一名成功的眼科和外科医师”。^③黄宽是伯驾另一位比较得意的弟子。对黄宽的医学理论和实践知识，伯驾不仅给予了充分肯定，而且认为他是“天才的，聪明的，道德品质高尚的，在眼科和外科上都取得了成功。”^④

1866年，中国第一个正式的西医教育机构——南华医学院成立，中国的西医教育开始步入正规化。南华医学院是博济医院的附属医学校，由嘉约翰主持，学制为三年。开校之初，由于风气未开，所招学生都是男生，1879年该校招收了第一个女生入学，成为中国第一所招收女学生的西医学校。嘉约翰长期担任该院院长，培训的西医人才约有150名之多，这在19世纪的中国已经接近全部在华外籍医生和医护人员的三分之一。^⑤继南华医学校之后，英美传教士在广州、苏州、上海等地开办了教会医学校，进行有系统的西医学教育。如1884年杭州成立了广济医学校；1889年南京成立斯密斯纪念医院医学校，1901年广州成立夏葛女子医学校，1903年成立上海大同医学校等等。一系列教会医学校的建立把西方较为先进的医学理论、医学技术以及医学教育思想和方法引入中国，对近代中国西医的发展和医学教育体制的确立，都有一定的促进和推动作用。

翻译西医书籍，也是当时传教医生为配合西医教育所作的一项重要工作。早期的传教医生中，要数英国的合信医生和美国的嘉约翰医生在这方面的工作最为突出。合信医生编译了《西医略论》、《妇婴新

^① 雷雨田. 近代来粤传教士评传 [M]. 上海: 百家出版社, 2004: 249.

^② 雷雨田. 近代来粤传教士评传 [M]. 上海: 百家出版社, 2004: 249.

^③ Edward V. Gulick. *Peter Parker and the Opening of China* [M]. Cambridge: Harvard University Press, 1972: 150.

^④ 雷雨田. 近代来粤传教士评传 [M]. 上海: 百家出版社, 2004: 249-250.

^⑤ 沈福伟. 西方文化与中国 (1793-2000) [M]. 上海: 上海教育出版社, 2003: 176.

说》、《内科新说》、《全体新论》等书，成为西洋医学学说输入中国的起点。^①嘉约翰从1859年编写第一本中文书《种牛痘书》开始，陆续编译了《西药略释》两卷、《眼科撮要》、《割症全书》、《裹扎新编》、《内科阐微》、《皮肤新编》、《内科全书》、《体用十章》、《实用化学》等34种西医、西药书籍，内容丰富，涵盖面广。不仅如此，他还创办了《西学新报》和《博医会报》等刊物，系统而又全面地介绍西医药知识。嘉约翰编译的书籍，在19世纪来华行医的西洋医生中，可能是独一无二的。^②

西医西药书籍的出版，不仅传播了西医文化知识，使中国的医学生对西医有了更为深刻的认识，还大大提高了慈善医疗救济水平，对当时的中西文化交流也起到了积极的作用。正如陈邦贤所说：“外国医院组织完美，尤优于中国之无组织者多矣；外国医术在中国减轻人民痛苦，救免夭亡，同时中国人反对基督教之偏见亦渐消除；……各医院之功绩不独为人治愈疾病，减小死亡率，而训练甚多中国助手，翻译西国医学书籍为汉文，传布西国医学知识于中国，其功亦不小也。今全国教会设立之医院，数目与物质两方，皆较中国自己公私设立者，多而且备。”^③

第二节 教会育婴慈幼事业

育婴慈幼事业是教会在中国兴办的另一项重要的慈善事业。教会之所以选择开办育婴慈幼事业，一则因为近代中国社会深受封建传统观念的影响，重男轻女，女婴被遗弃的现象尤为严重；二则由于各种灾害交迭出现，作为弱势群体的婴幼儿屡遭磨难，沦为难童，失学乞食，流浪街头；三则因考虑到儿童心理尚未定型，容易塑造，若教会给予其生活学习上的照顾，他们就可能对基督福音产生好感，甚者皈依教会。基于救难传教以博取中国人好感的考虑，教会没有忽视育婴慈幼工作。教会育婴慈幼事业包括育婴堂、孤儿院、盲童学校、聋哑

^① 陈邦贤. 中国医学史[M]. 北京: 团结出版社, 2006: 185.

^② 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 170.

^③ 陈邦贤. 中国医学史[M]. 北京: 团结出版社, 2006: 184.

学校等慈幼机关，其中又以育婴堂和孤儿院为大宗。

一、创办育婴堂和孤儿院

（一）天主教创办的育婴机构

育婴堂和孤儿院是西方教会在华创办的两种主要慈幼机构。相较而言，天主教比基督教更热衷于此项事业，其开始的时间较早，天主教的传教士对此一直是津津乐道。这是因为他们“相信施行圣洗的有效性，从而加强了对于纯属人道意义的拯救弃婴的关注。他们务必使孩子们接受基督教教育，而且让女孤儿作好进行基督教婚礼的思想准备，以便为新基督教家庭的产生打下基础。”^①早在1844年6月4日，有着耶稣会会长身份的法国籍南格禄神父就将“收容无家可归的孤儿教养院”^②的创建作为在上海一带应该举办的事业之一，看到了育婴事业在传教事业中所扮演的重要角色而予以重视。之后，天主教的育婴事业逐渐发展起来，创办较早的是土山湾孤儿院。但总的来说，由于清政府的禁教和限教政策，咸丰十年（1860）前，中国的教会育婴堂很少。咸丰十年后，清政府在两次鸦片战争中连遭惨败，被迫改变宗教政策，西方教会势力遂依仗不平等条约的庇护，进一步扩张在中国的势力，教会举办的慈幼机构随之遍及大半个中国，其中又以法国天主教所办的慈幼机构最多，英、美、德、意大利的天主教举办的慈幼机构相对较少。1868年，意大利天主教传教士在汉口鄱阳街创办孤儿院，后迁到过硚口，是目前所知外国教会在武汉创办最早的孤儿院。1894年，天主教会在武昌花园山天主堂建婴孩院一所，收容男孤。1896年，意大利天主教红衣修女又在昙花林会院内开办孤女院一所。除了上述地区外，各国传教士在京畿之地的直隶也纷纷建立教堂、办育婴所。据光绪三十三年（1907）对直隶四区天主教事业的调查统计，直隶北区（以顺天、保定、宣化、天津四府为境）有育婴堂10所，收容婴儿1292人；直隶东区（大约以关东为境），有育婴堂2所，收容婴儿24人；直隶东南区（大约以河间、广平等府为境），

^① [法]沙百里著，耿昇、郑德弟译，中国基督徒史[M]，北京：中国社会科学出版社，1998：272。

^② [法]史士徽，江南传教史·第一卷[M]，上海：上海译文出版社，1983：56。

有育婴堂 4 所, 收容婴儿 128 人; 直隶西南区(大约以正定等府为境), 有育婴堂 5 所, 收容婴儿 627 人。^①华北、华南各省的情况与直隶亦应大体相若, 1906—1907 年间, 天主教会在福建所设的各类育婴堂、慈孤院也有 9 所。^②在天主教创办的孤儿院、育婴堂中, 土山湾孤儿院开办较早, 圣母院育婴堂的规模较大, 为当时有名天主教慈幼机构。下面将以这两所慈幼机构为例, 分别介绍, 以概其余。

1、上海土山湾孤儿院

土山湾孤儿院是天主教耶稣会在上海开办的慈幼机构, 也是外国教会在中国创办最早的孤儿院之一, 其前身是蔡家湾孤儿院。

1843 年, 法国天主教耶稣会在上海设立圣婴会, 一面为重病垂危的孩子付洗, 一面赎买和过继被遗弃的孩子, 并开始着手建造孤儿院。1849 年 5 月和 6 月, 由于遭受大暴雨的侵袭, 江南及其邻省遇到了可怕的水灾, 出现了严重饥荒。在天灾面前, 人们一贫如洗、无以为生, 溺婴和遗弃孩子的情况亦益发严重了。可喜的是天无绝人之路, 在灾难深重的 1849 年, 上海圣婴会得到了来自法国总部的一笔为数不小的特别救济款。圣婴会将这批救济款特别用于帮助一些收养、寄养或过继被遗弃的孩子的教友人家。由于找不到足够和可靠的人家, 于是耶稣会传教士在横塘修道院内创设了一所孤儿院, 即横塘孤儿院。

横塘孤儿院在建立的四个月之内, 收养了 60 名小孩, 虽然其中只有一半存活了下来, 然正如施于民神父所说这些活下来的孩子成为了慈善事业发展的一线希望, “这一线希望倍增了我们的活力”^③。横塘孤儿院的建立为天主教育婴事业的发展奠定了很好的基础。1850 年, 孤儿院迁往离横塘不远的蔡家湾, 时有孤儿 66 人, 其中男孩 43 人, 女孩 23 人(这些女孩后转往唐墓桥女孤儿院, 蔡家湾只收男孩。)^④1855 年, 蔡家湾孤儿院收养的孤儿达 122 名之多。1860 年, 受太平军战事的影响, 蔡家湾的孤儿随神父迁至董家渡修道院。1864 年战争结束后搬至徐家汇的土山湾, 改称土山湾孤儿院。此时, 由于战乱

^① 钱单士厘. 癸卯旅行记·归潜记[M]. 长沙: 湖南人民出版社, 1981: 193-195.

^② 李国祁. 中国现代化区域研究: 闽浙台地区[M]. 台北: 中央研究院近代史研究所, 1982: 129.

^③ [法]史士徽. 江南传教史·第一卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 179.

^④ 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录[M]. 上海: 上海人民出版社, 1993: 32.

的影响，加之连年荒歉，“所以遗孩颇多，各处本堂所收遗孩送至土山湾，增至三百余名。”^①土山湾孤儿院一直开办到解放后撤销。这大概是外国传教士在近代中国较早创办的一所孤儿院。

土山湾孤儿院是西方传教士开办的，其施救措施亦带有相当浓厚的近代气息。土山湾孤儿院不仅仅只是给孤儿提供维持基本生活所必须的衣食住行，同时还对其进行教育，重要的是教给孤儿们一技之长，以备将来谋生之用。

在蔡家湾时期，主持该孤儿院工作的夏显德神父曾于 1851 年 2 月亲自编写了关于孤儿院初创时期的六年大事记，其中提到了他曾筹办的缝纫、木工、制鞋、印刷等几项手艺，以使这些孤儿将来能有借以谋生之技能。^②夏神父委托年长的孤儿照顾年幼者，院中井然有序。当时，有几个欧洲人从上海骑马来此郊游，闯入院中，亲眼目睹了孤儿院的情况。其中有人在给梅德尔神父信中这样写到：“当我看到这些小工人，我不知道应当怎样向您表述我的感觉。他们面目清秀伶俐，工作也有条不紊，熟练安详。看着这些十三、四岁的孩子，领导起他们的小伙伴来，好似当了二十年的老师傅那样，这难道还不够令人惊奇么。”^③

1864 年，孤儿院迁往土山湾后，对孤儿的教养更具规模了。土山湾孤儿院开设了木工、制鞋、成衣、雕刻、镀金、油漆、绘画、纺织、印刷以及农田耕作等主要手艺供孤儿们学习。据记载，1866 年土山湾孤儿院收养的 342 名孤儿中，有 133 名分配在各个工场工作，80 名从事农业生产，20 名从事园艺，另外的 109 名儿童由于年龄太小，不能参加体力劳动，就留在了小学里读书、读经。^④

在其创办的工场中，最引人注目的是“雕刻、镀金、油漆、绘画工场”。范廷佐修士的两位得意门生，即陆伯都和刘必振两位辅理修士将这座工场从徐家汇搬到土山湾，他们把自己的技术精心传授给院里的孤儿们，培养了一批批优秀的人才。这所工场得到了很大的发展，“中国教友喜爱的圣像绝大部分都由这所工场绘制印刷；还有圣堂里

^① 江南育婴堂记（卷二），载钟鸣旦、杜鼎克、黄一农、祝平等编. 徐家汇藏书楼明清天主教文献·第五册[M]. 方济出版社，1996：2496.

^② [法]史士徽. 江南传教史·第一卷[M]. 上海：上海译文出版社，1983：179.

^③ [法]史士徽. 江南传教史·第一卷[M]. 上海：上海译文出版社，1983：354.

^④ [法]史士徽. 江南传教史·第二卷[M]. 上海：上海译文出版社，1983：293.

用的装饰和用具，在辽阔无边的中华帝国各地的无数教堂里，几乎都能看到。”^①

除此之外，孤儿院还进行农业活动。1865年以后，曾有80名孤儿在7名工人指导下从事农业生产。农业的生产能够满足孤儿院的粮食供应，不仅减轻了孤儿院的经济负担，而且孤儿们通过自己的劳动维持生活，培养了他们自立自强的能力。正如柏立德神父所说的：“孤儿院能有水稻田种种，真是求之不得。我们有的是人手，成本也不太贵。种水稻后，我们每年就有粮食，如遇灾荒，米珠薪桂，我们就可不必出高价买粮了。”^②

孤儿在院中认真学习，亲自动手，努力劳作，学得一技之长。等到了自立的年龄，就离开孤儿院，到社会中谋生。孤儿院对此予以相当支持，并供给他们生活上的急需用品，如衣服、被褥等等，以保障初到社会的孤儿的基本生活。当然孤儿们到社会上谋生，也有一定的条件：（一）不参加一切迷信活动；（二）主日及大瞻礼日能自由去望弥撒；（三）每年数次回土山湾集会。孤儿院对在外谋生的孤儿永远的都敞开着大门，如遇到困难，无法再留在外面的孤儿，依然可以回到孤儿院，因为这里永远都是他们的家。一些在上海附近成家立业的孤儿，也“经常喜欢回来看看养育他们的旧居；瞻礼日更多。大多数人都回来举行一年一次的避静神工。”^③在多灾多难的岁月中，土山湾孤儿院不仅给了孤儿一片净土，把他们从苦难的流浪生活中拯救出来，还为他们在社会上立足提供了可能。不仅救人之身，亦救人之心。不仅有益于孤儿，更有益于社会。

2、圣母院育婴堂

1855年，耶稣会传教士薛孔昭神父在横塘创建了圣母院，招收了十几个中国修女，收容了数十名孤儿。1864年，圣母院迁至东南的王家堂。从1867年起，由拯亡会修女接管。1869年迁至徐家汇。此后，圣母院规模不断扩大，内部分为女修院、女校、育婴堂等几个部分。其“育婴堂”是由天主教慈幼协会赞助维持，以收养被人遗弃

^① [法]史士徽. 江南传教史·第二卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 294.

^② [法]史士徽. 江南传教史·第二卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 294.

^③ [法]史士徽. 江南传教史·第二卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 295.

之婴孩抚养教学直至成人为主旨。^①它分为小婴儿间、大婴儿间、小班和大班。小婴儿间负责看管吃奶的婴儿。刚断奶的2岁到3岁的婴儿生活在大婴儿间。13岁以下在小班，长大到13岁后进大班^②。圣母院育婴堂成立后，起初把婴儿交给徐家汇及附近的奶妈抚养，“每月一次奶妈抱婴儿到育婴堂来，由管理育婴堂的嬷嬷检查婴儿的身体状况，并发给预先讲定的工资（约合四个法郎）和婴儿的衣着”^③。后自蓄乳牛，以新鲜清洁的牛奶养育婴儿。孤儿长到六岁以后，就要受幼稚园教育，一年以后，即送入土山湾孤儿院，继续修业。如果是女孩则学习缝纫、刺绣、花边、编织及其他家庭工作。待到长成，堂方则协助择配，与奉教男子结婚。婚后，如仍愿在堂工作者，堂方给以工资，始终维持密切的关系。男孩则令学习工业，有印刷、铜匠、修琴、绘画等自办工场。即使不在院内工作的，也能学到一项谋生技能，以维持个人或家庭生活，平时又受到相当的宗教训练，大多数都能恪守人生的道德而取得人家的信仰。^④

天主教举办的育婴事业应该说是取得了一定的成绩的。据统计，1847年至1848年，给教外垂死婴孩付洗的数字为1780人，1852年至1853年为5015人，由教友家庭或孤儿院收养的有2159人。^⑤1865年，江南教区账房的隆盖神父亦进行了一项统计：“全中国其他各教区总共抚养了一千三百二十二名孤儿，共花十八万七千五百八十八法郎，每名孤儿平均花去一百零三点八六法郎”，其中“江南教区就有一千三百十二名孤儿，共花了八万六千法郎，每个孤儿为六十五点五五法郎”^⑥。天主教所办的孤儿院和育婴堂，不仅规模宏大，且办理完善，实为基督教所不及。

表 2-4：晚清天主教在华创办的部分育婴堂和孤儿院概况

机构名称	时间	地点	创办人	备注
安家庄圣婴会	1854	直隶安肃	法国遣使会	是天主教会在华北地区设立最

^① 周小燕. 上海徐家汇教堂区研究(1608-1949) [D]. 上海: 上海师范大学人文与传播学院, 2006: 60.

^② [法]艾贵沃著, 顾裕禄译. 拯亡会修女在中国 [A]. 中国社会科学院近代史研究所编. 国外中国近代史研究·第12辑 [C]. 北京: 中国社会科学出版社, 1989: 274.

^③ [法]艾贵沃著, 顾裕禄译. 拯亡会修女在中国 [A]. 中国社会科学院近代史研究所编. 国外中国近代史研究·第12辑 [C]. 北京: 中国社会科学出版社, 1989: 274.

^④ 王治心. 中国基督教史纲 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 274-275.

^⑤ [法]史士徽. 江南传教史·第一卷 [M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 261.

^⑥ [法]史士徽. 江南传教史·第二卷 [M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 294.

		县安家庄	士董若汗	早育婴院之一
土山湾孤儿院	1855	上海	耶稣会传教士	
崇明孤儿院	1855	上海	赵方济主教	1852年1月,费都尔神父收养的八个五至八岁的女孩子,却找不到收养她们的人家,因此只得把她们安排在一间小屋子内,托两个穷苦的贞女照管。神父为每个孩子每天付十五枚小钱,一年约合二十四法郎,这应是崇明孤儿院的雏形。
江西育婴公会	1861	江西南昌	罗安当	是教会在中国内地开办的第一所育婴堂
徐家汇圣母院育婴堂	1864	上海	鄂尔璧	
硃口孤儿院	1868	湖北汉口	意大利籍修女	
仁慈堂育婴院	1869	浙江杭州		该院由法侨田类思创办,后由法籍天主教修女袁利华主持。
保定天主教教育婴院	1872	河北保定	法国遣使会	
成都马道街圣婴院	1874	四川成都	洪广化	初期为一孤儿收容所,1889年正式改为圣婴院。
廿四顷地育婴院	1886	内蒙古萨拉齐县	天主教比利时圣母圣心会	为当时西南蒙古教区设立最早的育婴院
天主堂圣婴院	1903	四川成都		
芜湖天主教教育婴所	1904	安徽芜湖	西班牙籍沙慈心、杜勒撒主持	
南宁天主教孤儿院	1905	广西南宁	巴黎外方传教会	
公教育婴院	1910年	河北保定	法籍主教富成功	
圣保禄育婴堂	1910	海南海口	法籍修女约翰、雷斯等负责主持	
昆明圣保禄会孤儿院	1911	云南昆明	法国天主教传教士	

资料来源:

- 1.郭卫东主编:《近代外国在华文化机构综录》,上海人民出版社1993年版。
- 2.保定市人民政府地方史办公室编:《地名资料汇编》,第242页。
- 3.中国人民救济总会编:《帝国主义残害中国儿童的罪行》,第32页。
- 4.中国人民救济总会编:《帝国主义残害中国儿童的罪行(续集)》,中国人民救济总会1951年版,第49、52页。
- 5.李文海主编:《民国时期社会调查丛编·社会保障卷》,福建教育出版社2004年版,第242页。
- 6.《芜湖天主教教育婴所残害中国儿童》,《新华社新闻稿》1951年。

（二）基督教创办的育婴机构

基督教亦开办有孤儿院，然起步较晚，对此的关注也显不够。他们认为“婴儿们并未显露理性”，因此“并不打算通过行圣事来拯救婴儿灵魂”。他们更多的是“关心成年人精神上的皈依。”^①但在紧急的情况下，他们往往对孤儿院予以支持。

19世纪60年代，九江开埠后，“府城内美国赫教士开设化善堂一所”^②，即劝人入教行善，也收养幼孩。这应该是基督教较早的一所育婴机构。光绪二年（1876年）“丁戊奇荒”发生以后，鉴于灾荒浩大，人民为生活所迫，抛弃婴幼儿的事情更多了，在山东赈灾的李提摩太“在五个中心建立了能够收容一百多名儿童的孤儿院，对遭受灾难的孤儿进行最基本的救助”，并教给“铁工、木工、纺织丝绸和制作绳索等多种工作”，^③以使他们得以掌握一技之长。在山西，他又于太原“城内设立了男女孤儿院各一所”，^④收容无家可归的婴幼儿。1890年，第二次在华基督教传教士大会在上海召开，会上讨论了有关教会出面开办孤儿院等慈善事业的问题^⑤。表明基督教会界人士也开始重视育婴事业。总的来说，基督教开办的孤儿院在1900年以前的不多，多数是成立在1900年以后。如1905年，上海基督徒高凤池、顾念劬等先在大东门，后在龙华获得旷地20余亩，开办上海孤儿院，为当时上海最大的孤儿院。孤儿们既学文化又学手工。每日早晚集会，宣讲圣经要训，名人行述。星期六有灵修会。每星期日上午有主日学和礼拜，下午有益德会，其中有演讲和辩论，以锻炼儿童的口才。院中还有图书室，可阅览书报。还有操场、花园，供孩子们散步、游戏和自由活动。^⑥除此之外，1906年，长老会湛罗碧、杨海峰、曾维新牧师于广州东关购地创办恤孤院，为两广浸信会孤儿院的前身，后成为广州著名的慈善机构之一。1909年，美国长老会在浙江杭州铜元路1号创建爱育儿童院，收养孤女65人。同年，宁波“恤孤院”成

^① [法]沙百里著，耿昇、郑德弟译. 中国基督徒史[M]. 北京：中国社会科学出版社，1998：273.

^② 朱金甫主编. 清末教案·第二册[M]. 北京：中华书局，1998：81.

^③ [英]李提摩太著，李宪堂、侯林莉译. 亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]. 天津：天津人民出版社，2005：90.

^④ 徐士瑚. 李提摩太与山西[A]. 山西文史资料·第48辑[C]. 1986：106.

^⑤ 葛壮. 宗教与近代上海社会的变迁[M]. 上海：上海书店出版社，1999：68.

^⑥ 盛懿. 近代上海基督教慈善活动刍议[J]. 上海交通大学学报(社会科学版), 1999(2): 110.

立，由宁波六公会维持。

当时基督教会办的孤儿院，大抵都有一个共同的情形，即有几个热心的基督徒，抱着基督的博爱精神，对于一般无依无靠的男女孤儿，负起教养的责任来。如上海孤儿院的发起，就是由高凤池、顾念劬等在普陀夏令会时，见一无家孩童而心生怜悯，继而激起办孤儿院之念。宁波的“恤孤院”也是同样从杭州的传道大会中，有几个志同道合的人偶然谈起的。如要考查每个孤儿院的创办之始，十之八九都是如此。基督教办的孤儿院，其运作模式与天主教所办的基本相仿。除了向国内外各教会和个人劝募捐款、维持孤儿的衣食生活外，还给予以相当的普通教育，及授以生活上的技能，兼办各种工艺，如印刷、织布、制造藤器、木匠、种植等种种小工业。对天资聪颖之人，则继续资助升学，有升中学或大学，甚至有出国留洋的。^①如上海孤儿院，分为男女两院，开设六年课程，是一个完全的二级小学。工艺方面，分为藤工、木工、旗工、医药、音乐、缝纫、烹饪、绒线等八科，还办有织布、种植、编草、漆工等科。在出院的学生中，有升入中学和大学继续深造的，有入商务印书馆任职的，有当看护和医生及工艺教员的，还有进入印刷所、公司工厂和留学日本“帝国大学”的。即使只在院读完小学课程，也因有了一技之长而能自谋生路。宁波“恤孤院”，在高桥设男校，余姚设立女校。开设拍照、缝纫、理发、烹饪、农业和地毯等科，所制成的堂毯、车毯、椅毯，颇受社会欢迎。在院学生中有升入中学、道学、大学、师范、医科、牙科、影片等专科的，也有任教会传道、教会机关干事、以及中小学教员、公司经理、工厂主任、医院院长的，成绩显著。^②

由上可知，近代教会开设的孤儿院的一个显著的特点，即是“教养兼施”，既救人之身，亦救人之心，与中国传统育婴事业中重“养”不重“教”的情况迥然不同。孤儿院不仅给孤儿提供了安身立命之所，满足他们最基本的生活需求，还向孤儿传授若干种工艺，让他们习得一技之长，为日后走上社会自食其力、自谋生计创造了有利条件。

但需要指出的是，教会慈幼机构毕竟是伴随着西方殖民主义而来

^① 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 275.

^② 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 275-276.

的一种舶来品,晚清之际其殖民色彩的烙印清晰可见。孤儿一旦入院,一生都要受传教士的支配,家长往往要在预先印制好的“永绝字句”上画押,声明孩子的“一生由堂内作主,在堂夭亡或成废……决不可以德为怨”^①。孤儿除了接受宗教教育、学习文化知识外,全部都要参加无偿劳动。以上海徐家汇圣母院育婴堂为例,六岁以上的孩子要进行劳动,而且“孩子们的这些无偿劳动每天都有规定的定额,如不完成,就要遭到处分和定罪,如未完成定额或因疲劳坐下歇一下就被定为懒惰罪,吃了超过规定的饭量被定位贪吃罪,不听修女的话被定位触犯天主罪等等,孩子们为此而经常遭到宗教性的惩罚和辱骂体罚”^②。孤儿们通过劳动为教会创造了一定的财富,然而孤儿的生活境遇却没有得到多大的改进,明显存在着对孤儿创造的劳动价值的剥削。由此可见,孤儿们在孤儿院的生活也很不乐观。

另外,教会育婴是引发教案的隐患。晚清时期,由于教会的育婴机构大多附设于教堂中,条件较差,保育设施不足,保健方法亦欠缺,“所收的孩童动辄得病染疾,不治而亡。每逢传染病流行,孩子们甚至不幸地成批死去,这就加剧了民间对教会的猜疑和攻击。”^③加上育婴经费多靠各国教会自行筹措,有时入不敷出。一些修女也无必要的育婴知识,又缺乏照料幼儿的耐心,这一时期育婴堂的死亡率还是较高的。而且,天主教开办育婴事业收养弃婴的一个很重要的原因就是给婴孩付洗,“从而在教廷和欧洲彰显他们的成就,至于高的骇人的婴孩死亡率,那是不大会有人理会的。”^④因此“受洗的几乎都是些病危垂死的婴孩,而受洗之后又立即死去,所以教外人始终认为领洗就是被杀。”^⑤以扬州为例,从1867年12月金式玉创办的育婴堂,到1889年7月建成的流水桥育婴堂,扬州共收婴儿2414名,其中1603名受洗后不久即死去,1889年尚有490名,婴儿死亡率达到66%左右。又如徐家汇圣母院育婴堂的婴孩死亡率也是相当之高,1933年,曾有人对此做过统计,育婴堂共收容婴幼儿1万多名,可生存者不足

^① 顾长声. 传教士与近代中国 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 288.

^② 顾长声. 传教士与近代中国 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 288.

^③ 杨大春. 晚清政府的教会育婴政策述论 [J]. 贵州师范大学学报 (社会科学版), 2000 (4): 80.

^④ 葛杜. 宗教和近代上海社会的变迁 [M]. 上海: 上海书店出版社, 1999: 57.

^⑤ [法] 史士徽. 江南传教史·第一卷 [M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 147.

4.3%。^①再如 1898 年湖南澧县育婴堂共收养 200 多名婴儿，当即死亡的就有 70~80 名。翌年，因堂内发生传染病，又有 40 多人死亡。^②还有，1891 年无锡天主堂发现死婴 200 多个，丹阳天主堂亦发现腐烂婴儿尸体 70 余具。^③在近代早期，教会对此往往采取遮遮掩掩的应付态度，这就难免出现“剖心剜目诸谣，海溢山陬，纷传已遍”的情况，以致“令居民怀疑，激而生变”^④，纷纷起来反对传教士和育婴堂，从而引起教案不断发生。晚清之际，先后有南昌教案、天津教案、扬州教案、湖北武穴教案、湖北宜昌教案、丹阳教案、芜湖教案等教案是由教会育婴事业而引起的。教会育婴，本事善事一件，然而“善业不善，恶名远扬”^⑤，育婴堂的设立并未为教会赢得好名声。

对于以上的种种现象，我们不能为教会及其所办的慈幼机构文过饰非，或是溢美夸耀。但也不能抹杀教会育婴机构所取得的成效。婴幼儿从中受益，逐渐成长为对社会有用的人，也是教会育婴机构不可忽视的功绩。

二、开办特殊教育

除了育婴堂、孤儿院之外，外国传教士的慈幼事业还表现为对残疾儿童的救济，即开办特殊教育。

中国虽有“鳏寡孤独废疾者皆有所养”的优良传统，但在现实中，人们对盲人、聋哑人等残疾人往往持排斥的态度，他们只看到了残疾人对家庭、对社会单方面的依附，却看不到其残疾的原因，就连其父母也将其视作一个废人，不予以正常对待。如中国的盲童，男的从小学习星相算命，女的则学习唱歌作瞽妓，一生命运，陷入悲惨之境。

“中国传统社会的盲人，不但在视觉上是盲的，在心灵上也是盲的。他们即使能够勉强存活，也活得没有尊严。”^⑥19 世纪后半期，长期在华生活的美国公理会传教士明恩溥（A·H·Smith），经过观察后

^① 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录[M]. 上海: 上海人民出版社, 1993: 328.

^② 湖南省宗教志(天主教部分)(上篇)[M]. 铅印本, 湖南省档案馆藏件.

^③ 牟钟鉴、张践. 中国宗教通史(下)[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000: 1012.

^④ 朱金甫主编. 清末教案·第二册[M]. 北京: 中华书局, 1998: 500.

^⑤ 牟钟鉴、张践. 中国宗教通史(下)[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000: 1012.

^⑥ [台]魏外扬著. 宣教事业与近代中国[M]. 台湾: 宇宙光出版社, 1978: 36.

写道：在中国“依照普遍的信念，跛子、瞎子，尤其是那些独眼龙、聋子、秃子、斗鸡眼，所有这些人，都是应该避免接触的。人们常这么推断，一个人既然身体方面有缺陷，品德也必定同样如此”^①在这种情况下，教会人士基于基督教的仁爱精神，设法予以救济，在近代中国对残疾人的特殊教育中扮演了重要角色。教会在华开办的特殊学校，主要体现在两大方面：一是盲童学校；一是聋哑学校。

盲童学校的创办者主要有苏格兰长老会、循道会、信义会、宣圣公会、浸信会、路德会和北美长老会等差会。^② 1874年苏格兰长老会传教士威廉·穆恩（William Hill Moon）在北京东城区甘雨胡同创办瞽叟通文馆，是西方传教士在中国开办的第一所盲校，亦是最早的特殊学校。学馆初开时，只有2名学生。1919年，在此毕业的学生已超过200人。1920年，学校迁往北京西郊八里庄新校区，改名启明瞽目院。该校较早引入了“布莱叶盲文体系”，并加以中文认读系统的改造，创立了中国盲文数字符号和盲点字系统，称“瞽目通文”，它是中国盲点字的开端^③。虽然穆恩开办此校的目的是为了培养盲人信教传教，然不能否认，瞽叟通文馆作为近代中国最早的盲校，它给了盲人走出黑暗的希望，打开了他们认识世界的大门。

1888年，英国循道会大卫·希尔（Rev. David Hill）创办一所盲人学校，即大卫希尔盲校。该校常设中外教员10人，能容纳学生30人左右。学制6年，其中前3年学艺，训练学生编织、医护、音乐、传教等项谋生技艺，后3年进行课程学习。^④大卫·希尔在教读盲人的过程中，总结出了一种新的声母韵母法：“他采用了比较简易而又适合中国语言精神的方法。他用布莱叶符号代表汉口官话全部音形的声母和韵母。这样每个字只须由两个符号或字母来组成，这两个符号可用中国字典或字汇上所用的反切法读出所要的字音。”由于这个方法比当时全国各盲校采用的方法都简便易学，“1904汉口方法的原则

^① [美]明恩溥. 中国人的特性[M]. 北京: 光明日报出版社, 1998: 175.

^② 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主(中)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 765-770.

^③ 郭卫东. 基督新教与中国近代的特殊教育[J]. 社会科学研究, 2001(4): 124.

^④ 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录[M]. 上海: 上海人民出版社, 1993: 12.

被采用来制定一套官话通用的设计方案”^①，在全国推行，成为全国各校普遍使用的方法，取得了良好的效果。

广州的明心瞽目院也是盲人特殊教育中的典型学校。由美国北长老会传教医生赖马西女士（Mary W. Niles）创建于1889年。1882年，赖马西医生到广州博济医院工作，出于对盲女悲惨处境的怜悯和同情，她萌生了开办一所盲人学校并传播福音的想法。1889年，赖马西医生在医院内收养了4名盲人女孩，并送到医院附设的女塾读书。后由于人数增加，于1890年在广州仁济街租房设瞽目女塾。1891年聘用香港巴陵会一瞽目女教员，教授凸字、盲文等科，正式将校命名为明心盲人学校。该院先后采用字母法和声母韵母法教导学生，最初只招女士，主要是教其认字读经并接受编织类的技能训练。1910年才开始招收男生。学校的经费最初的主要来源是教会补助和募捐。1912年呈请立案后，得政府的定期拨款，每年约2500元^②。广州明心瞽目院是华南地区建立最早、成效最为卓著的一所盲人学校。

晚清时期的盲人教育还只能算是刚刚起步，尤其是20世纪以前，教会在华设立的盲人学校只有屈指可数的六七所，除了上述3所外，还有汉口训盲书院、古田盲人学校、福州灵光盲校和桂平耀心瞽目院。20世纪初，盲人教育获得了一定的发展，但从数量上来说还很有限。到辛亥革命前，除了前述盲人学校之外，传教士在华设立的盲人学校主要还有：1900年英国圣公会在福州设立了女子盲童学校；1903年，英国印度妇女传教会在福州创办的明道盲童女校；1907年，德国信义会在广东韶关建立了喜迪堪盲人学校；1908年，本贵信义会在长沙设立女子盲童学校；1909年，美国圣道会在广东肇庆设立了女子盲童学校等等。具体见表2-5。

表2-5：晚清教会盲童学校发展概况

地点	学校名称	时间	主办团体	学制	教学法
北京	启明瞽目院	1874	苏格兰长老会		引入了“布莱叶盲文体系”，创立“瞽目通文”
湖北汉口	训盲书院	1878	英国循道会		
湖北汉口	大卫希尔盲校	1888	英国循道会	6年	声母韵母教学法

^① 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主（中）[R]. 北京：中国社会科学出版社，1987：766.

^② 鲍静静. 近代中国的盲人特殊教育——以广州明心瞽目院为例[J]. 广西社会科学，2007（5）：106.

广东广州	明心瞽目学校	1889	美北长老会		字母法和声母韵母法
福建古田	古田盲人学校	1896	英国圣公会	不限	字母法
福建福州	灵光盲人学校	1898	英国圣公会	11年	字母法
福建福州	女子盲童学校	1900	英国圣公会	不限	布莱叶点字法
奉天沈阳	盲人女子习艺所	1902	联合委员会	3年	布莱叶点字法
福建福州	明道盲童女校	1903	英国印度妇女传教会		
广东韶州	喜迪勘盲人学校	1907	德国信义会	9年	字母法
湖南长沙	女子盲童学校	1908	本贵信义会		采用“布莱叶点字法”和“声母韵母法”混合教学
广东广州	慕光瞽目学校	1909	两广浸信会	7年	
广东肇庆	女子盲童学校	1909	美国圣道会	8年	采用“布莱叶符号代表拉丁字母法”教学

资料来源:

- 1、郭卫东:《近代外国在华文化机构综录》,上海人民出版社1993年版。
- 2、王治心:《中国基督教史纲》,上海古籍出版社2007年版,第273页。

值得关注的是,香港和台湾也出现了类似的机构。1897年,德国教会在九龙创设瞽女书院,起初附学于广州明心,后建校舍,有学生79人,并设分校于香港,有学生16人。^①1901年,英国圣公会也在香港设立盲人学校,有学生48人。^②1891年,英国长老会传教士甘为霖(William Gambell)在台南创立了训瞽堂,为台湾盲童教育的开始。^③

这些学校的创办,不仅对盲童予以收养、供给衣食,而且也为盲人融入社会提供了条件。早期这类学校规模较小,各个学校相对独立,没有统一的学制,没有一致的规划,这与基督教在中国相对独立和各自为政有关。从长远看,不利于盲童教育的发展。虽然学校都会对盲人进行适当的教育,尤其是宗教教育,却在工艺的学习上关注不够。1914年一份关于盲童学校的报告指出:“(盲校)惟规模皆甚狭小,成绩未能昭著,大半皆以传教为宗旨,而工艺一门,不甚注意,盲童依然不能自谋生理。”^④这是晚清时期教会盲童学校的一个弊端。直到民国以后,这一现象才有了明显改观。

^① 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 273.

^② 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主(中)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 770.

^③ 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录[M]. 上海: 上海人民出版社, 1993: 157.

^④ 中华基督教会年鉴(第一期)[Z]. 1983: 183.

外国传教士还在中国办了一些聋哑学校。“聋哑之人，痛苦更甚，因为凡聋者必哑，以其未尝闻人的语言，故遂不知如何发言。”而“泰西诸国教聋哑人以语言及文字，不但能发言，亦能懂人的话，一如普通人一样。”^①

教会在华开办的最早的聋哑学校为山东烟台启喑学校。1887年美国北长老会传教士梅理士与其继室夫人梅耐德在山东登州（今蓬莱市）创办了一启喑学馆，为烟台启喑学校之前身。据说，梅理士创办此校，是他目睹了聋哑儿子的不幸和痛苦而萌生的想法。学馆的经费是由梅理士所属的差会提供。由于百姓的对聋哑教育的不了解及对基督教的不信任，学馆开办初，入学者“寥寥无几”，只有“一名贫苦木匠的儿子”入馆读书。虽然学馆采取了一些措施，“衣食全由校方供给”^②，但从1887年到1896年的10年时间里，总共只有4人入学。^③未几，梅理士去世，经费来源中断。后经梅耐德的努力，获得美国纽约罗契斯启喑学校的支持，于1898年在山东烟台建立启喑学馆。新学馆建成后，学生人数迅速增加，很快就达到了11人。^④1906年，梅耐德在美国卫生部工作的外甥女卡特（Anita E. Carter）来到烟台，她针对学馆只有男生部的情况，于1907年开设了女生部，将校名改为“中国烟台启喑学校”，又称“梅理士启喑纪念学校”^⑤。至此，学校已初具规模，同时面向全国招生。据统计，烟台启喑学校开办后的大约10年中，有“来自全国9个省份的40名聋哑儿童在校学习，其中有1名盲聋哑人，1名朝鲜人。”在1909年上半年招收的7名学生中，则有“宁波1名女孩；苏州1名女孩；登州府男、女各1名；直隶1名女孩；满州1名男孩；沂州府1名女孩。”^⑥启喑学校实行12年学制，规定6岁入学，12岁以上者拒绝入学。面对着聋哑儿童，

^① 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 274.

^② 王立夫. 烟台启喑学校简介[A]. 烟台市政协文史资料研究委员会. 烟台市文史资料(第1辑)[C], 1982: 198.

^③ 曹立前、郭大松. 传教士与烟台启喑学校[J]. 烟台大学学报(哲学社会科学版), 1999(2): 71.

^④ 曹立前、郭大松. 传教士与烟台启喑学校[J]. 烟台大学学报(哲学社会科学版), 1999(2): 71.

^⑤ 郭大松、曹立前. 传教士与近代中国启喑教育[J]. 近代史研究, 1994(6): 40.

^⑥ 曹立前、郭大松. 传教士与烟台启喑学校[J]. 烟台大学学报(哲学社会科学版), 1999(2): 72.

他们只有一个信念,那就是“为身心有缺陷的人和不能治愈的病人尽力”,“努力为这些孩子们做到三件事:即给他们一种用言语或文字同伙伴交流的方法;教给他们一些有用的手工艺或训练他们做一个看家的人;教给他们一些人生责任的观念和救世的知识。所有课程都尽可能贯彻这些宗旨。”学校采用美国聋哑学校的课本,“开头两年的学习课程,专门安排为教讲话、唇读、使用语言的能力和书写,而后才依照正常学校课程进行编排。”学校还开设工艺课,注重对学生进行基本生活技能的训练。考虑到男女学生的不同特点,学校安排男生学习木工、农作、手工和机器编织、烹饪等工艺,女生则被安排学习缝纫、编织、刺绣、花边、烹饪等工艺。梅耐德还定期安排一些素质较好的学生到上海商务印书馆学习打字、排版等技术工作。这样,经过长达12年的训练和学习,学生在毕业时,都“能够通过讲话、唇读或书写,询问和回答与他们日常生活有关的所有必要问题,能够领会文字语言”,最重要的是掌握了一技之长,有了自食其力的能力。梅耐德曾在1906年做个一份记录:“在烟台启喑学校受训时间最长的男孩中,有3名现已能熟练地排字、做木工和下厨房,而另外1名,则已经是年幼聋哑儿的师傅了。”^①这些受过教育的和训练的聋哑人,不仅能自立于社会,还为近代中国的启喑教育做出了重大贡献。

烟台启喑学校是近代中国创办最早、规模最大、存在时间最长的一所启喑学校。他不仅注重对聋哑儿童的教育和技能训练,使他们由“残废”变得“残而不废”,成为对社会、对国家有用的人才,而且开办师范班,为中国的启喑教育培养师资力量,对近代中国启喑教育作出了巨大贡献。在烟台启喑学校的影响下,1909年,杭州聋哑学校成立,其创立者就是启喑学校的学生。同年,烟台启喑学校校工Sen Dzung-shi创办保定盲聋哑学校。1910年成立的Kucheng美以美女校聋哑女生班与烟台启喑学校亦关系密切。民国时期许多聋哑学校都与该校有着直接或间接的联系。可以说,烟台启喑学校是中国启喑教育的中心和摇篮。^②

^① 转引自曹立前、郭大松.传教士与烟台启喑学校[J].烟台大学学报(哲学社会科学版),1999(2):73.

^② 曹立前、郭大松.传教士与烟台启喑学校[J].烟台大学学报(哲学社会科学版),1999(2):70.

此外，天主教也创办了一些聋哑学校，比较著名的有圣母院聋哑学校，1893年创始于上海徐家汇，由法国修女马尔塞任校长。学校早期的学生主要是圣母院育婴堂和土山湾孤儿院收养的社会弃婴中的聋哑儿童，后期面向社会招生。学校起初采取大班级集体教学形式下加强个别辅导的方式施以宗教小学教育。后由于聋童人数的不断增加，学校开始着手组织传教士翻译一部分法国聋哑学校课本，并进一步引进法国聋哑学校的教学方式，成立特殊专门教学班对聋哑儿童施教。^①主要是培训学生的谋生能力和简易识字能力。圣母院聋哑学校是法国天主教传教士在我国开办的第一所聋哑学校，也是上海地区第一所较正规的特殊教育学校。

总的来说，教会开办的特殊学校具有教育和慈善的双重性质，是教会慈幼事业的一种特殊形式。它伴随着教会势力的扩张而来，带有很强的宗教性。一般情况下，传教士都把它当做传播福音的一种手段。如北京启明瞽目院的创办者穆恩就认为，盲人不仅可以作为布道的对象，“其间亦不乏可传教之人”，即可作为传教助手，甚至传道人。^②因而早期教会开办的特殊学校中都注重对学生的宗教教育。而且外国教会控制的特殊教育机构渗透到中国教育领域，构成了对中国教育主权的侵犯。但从客观上来说，教会开办的特殊学校却为中国的教育吹入了一股新风，填补了中国传统教育体制的空白。众所周知，在中国传统的封建教育中，残疾人始终是被排除在学校大门之外的，尤其是为封建统治者选拔和培养人才的科举制度，更加没有残疾人的容身之处。因此，教会特殊学校的开办，本身就是对中国传统教育的一种批判，它首次在中华大地上为残疾人打开了教育大门，对中国的特殊教育起了先导和示范作用。虽然，这类学校有着宗教的成分在其中，但多数的创办者是出于对残疾儿童的一份慈悲之心，使残疾儿童有了与正常人一样享受教育的权利和机会。对改善残疾儿童的学习和生活状况，提高他们的社会地位，乃至推动中国近代教育事业的发展，促进社会的文明和进步，具有重大意义。

^① 刘政兴. 法国传教士创办的上海第一所聋校[J]. 现代特殊教育, 1994(3): 42.

^② 宋玲. 近代中国教会特殊学校述评[J]. 哈尔滨学院学报, 2003(12): 53.

第三节 教会慈善救济事业

开展灾荒救济是教会慈善事业的一个重要组成部分。该项事业随着灾害的发生而逐步展开，历时比较长。从灾害发生的原因来说，有天灾也有人祸，因而教会的慈善救济事业也可以分为自然灾害救济和兵灾救济两大部分。

一、自然灾害救济

西方传教士的赈济活动，以 19 世纪 70 年代为界大体上可分为两个阶段。19 世纪 70 年代以前，教会赈济的主要力量是天主教，但这时所进行的还只是零星的、规模较小的赈济，并未形成一定的规模。但 19 世纪 70 年代以后，更准确的说是从“丁戊奇荒”开始，西方传教士纷纷进入灾区进行赈济活动，开始了在中国大规模、有组织的赈济活动，拓展了教会慈善事业的内容，扩大了教会在中国民众中的影响，为以后传教提供了极大的便利。

（一）19 世纪 70 年代以前的教会赈济活动

鸦片战争后，西方传教士大量来华，次第进行了一些赈济活动。这一时期是以天主教为主要赈济力量。

1849 年 5、6 月间，暴雨接连不断，整整倾泻了 6 个星期。导致了江南地区可怕的水灾。关于水灾的情形，天主教传教士都作了记载。时任耶稣会会长的卜亦奥神父在他的信中提到了这一可怕情景：“一连六个星期，倾盆大雨下个不停。人们说整个帝国的江河齐泛滥了，这大概是指我们周围的几个省而言；农村淹水两三尺深，人们在田里撑船行走；粮食淹在水里都腐烂了。加上小偷，更确切地说，一些为饥寒所迫铤而走险的本地人充塞在地方上，在这人口众多，人叠人的地区，在年成好的时代，尚且还有赤贫的人，那么在这灾荒时期必然会有许多人饿死。后来大雨停了，水也从淹没的农村逐渐退了，可是浸透了水的土地，被烈日一晒，蒸发出孕育瘟疫的臭气，这些可怜的饥民，更是成千上万地死去”，日趋繁荣的上海，由于大批难民的涌入，景象一片凄凉。卜亦奥神父说，“在上海除了一般平民外，突然

增加了成千上万衣衫褴褛的灾民。两个多月来,这些人日日夜夜麇集在马路上,受尽了煎熬;大部分人被活活地冻死、饿死。”^①海门地区亦是苦不堪言,“从11月和12月起,城里、城外、街上、路上已经有许多饿死、冻死的人。仅通州一城,死在街上的听说已达一万五千人之多。我曾问过许多中国人,关于海门死亡的人数,人们估计至少要占百分之十……试想:在这拥有几百万人口的半岛上,该有多少万人死去呀!”^②

神父们立刻投入到了灾民的赈济工作中。然而由于从上级那里收到的“哀矜”有限,救助的对象只能限于自己的教友。后因为上海洋商伸出援助之手,才使救助的范围扩大,不再局限于自己的教友,而是所有受苦受难的人了。在救灾工作中,赵方济主教带头参加施舍粮食的工作,每隔两天施舍一次,每天都有“四千至五千个饥民到主教住院,领取按计划供应的一撮救命的救济米。”^③在这次的赈灾工作中,还出现了一些感人的事迹:1850年4月9日,马骝堂神父在董家渡主教公署门前为5000多名穷人分发救济粮食,一整天都淋在暴雨之下,导致伤寒病发,不治身亡。^④

天主教的施舍工作感动了教外的一些富商,他们主动要求参加慈善救济,就连上海知县也开办了一所规模庞大的医院,专收在灾荒中被父母抛弃的4岁以上、10岁以下的儿童。不仅增加了救援力量,从一个侧面也反映了天主教的赈灾活动所产生的良好社会影响。

1852年,安徽淮安又发生了严重水患,“由于大雨连绵,五河平原变成了一片汪洋,庄稼都被水淹没了;饥荒十分严重,随之而起的是盗贼猖獗、瘟疫蔓延、灾民大批死亡。”^⑤赵主教再一次亲自参与救灾工作,同时把自己的生活必需品节省下来,以能更多的救济五河灾民。其高尚品德着实令人感动。

部分基督教传教士也有个人的善举,如1852年年初,仁济医院周围有许多饥民,雒魏林“曾向租界内的外国商人募捐买米煮饭,发放给饥民吃,如此持续了九个星期。到十一月间,雒魏林再次发放米

^① [法]史士徽. 江南传教史·第一卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 170-171.

^② [法]史士徽. 江南传教史·第一卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 179-180.

^③ [法]史士徽. 江南传教史·第一卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 171.

^④ 葛壮. 宗教和近代上海社会的变迁[M]. 上海: 上海书店出版社, 1999: 59.

^⑤ [法]史士徽. 江南传教史·第一卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 171.

饭给饥民吃，直发到春节之后才停止。”^①

天灾人祸，使无数人失去家园，颠沛流离。教会人士从人道主义出发予以救济，在当时社会上受到救济实惠的灾民眼中，的确有着雪中送炭的意义，无疑扩大了教会在社会中的影响。然总的来说，西方教会在这—时期对灾民实施的救济并没有形成一定的规模，只能属个别的赈济活动。真正有组织有计划的教会救济事业是从19世纪70年代的“丁戊奇荒”开始的。

（二）19世纪70年代以后的教会慈善救济事业

19世纪70年代以后，传教士继续进行各项救济活动，与前一阶段不同的是，它不再是零散的个人行为，而是渐趋规模化、组织化。

1876年到1879年，华北五省发生罕见的旱灾，饿殍载地。以此为契机，以李提摩太为首的传教士纷纷进入灾区开展赈灾活动，发放赈款，活人无数，乃西方教会在华有组织、大规模救济事业之肇始。

1885年7月，广东省发生大水，灾情浩大，地方官及传教士等竭力捐资施赈，其中一位牧师于22日，捐款3310元。1888年，自正月起，广东即淫雨连绵，苦无晴霁，后教堂多发米石前往赈济。^②

19世纪90年代，苏北一带连年灾荒，导致瘟疫流行、土匪猖獗。美国长老会在江苏宿迁新成立一个传教会，主要工作就是赈灾。当时，帕特森和琼克深入乡村，把领取救济物品券分送到最贫苦的家庭，再由灾民凭券到传教会领取救济品，帕特森夫人和琼克夫人负责这些物品的发放。他们用这种方法把救济品分送到1600户人家。^③

1889年到1890年，山东再次发生饥荒，基督教差会出面组织了“拯救山东基督徒委员会”，之后向美、英和中国南方城市募集了20万元的赈款，狄考文夫妇在青州西北的一个村庄共救济灾民5万余人。^④

1901年，山西汾阳发生大旱，民无生计，饿殍盈野。公理会传教士文阿德为缓和人民的“仇教”情绪，对灾民进行赈济，以解除灾民饥馑。

^① 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 97.

^② 申报[N]. 1888-5-5.

^③ 张春蕾. 美国基督教长老会在江苏的传教活动[J]. 东南文化, 2006(5): 49.

^④ 董传岭. 晚清山东的自然灾害与乡村社会[D]. 济南: 山东师范大学, 2004: 78.

1906年夏,江淮一带淫雨为灾,徐州府、淮安府、海州府三处颗粒无收,河南、安徽两省境内许多州县亦受到波及。《申报》馆“屡接江北欧美人士来函”,“皆称灾民计有数百万,流离颠沛,困苦万状”。“旅居其地之教士目击灾情,皆与地方绅士会同设法办理放赈事宜”。^①为了拯救饥寒交迫的灾民,传教士李佳白、意德、斐溪、李德立等人联合盛宣怀、沈敦和、朱葆三等绅商,于1906年12月4日在上海英租界工部局率先成立华洋义赈善会。该会由吕海寰为会长,英国人好博逊为副会长。之后,“驻沪英、法、德、美、日等国领导已各允分别函电本国官绅代为募捐,并拟电致港、新加坡,请中西人士相助”。至于赈济之惠应“不独施之于耶稣教徒,凡系灾民,皆应普及且散赈之”,“并由教士监察”。^②在华洋义赈善会的带动下,上海一些乐善好施者即刻解囊相助,之后赈款由传教士运赴灾区,救济灾黎。

1910年,安徽涡阳、蒙城、亳州等处又发水灾,基督教、天主教皆派出了传教士赴灾区,会同各处的地方绅商办理赈济事宜。

由上可知,从19世纪70年代以来,赈灾已经成为教会较为突出的事业。在以上的教会赈灾活动中,其中又以华北五省大旱灾中的赈济最具有代表性,集中体现了西方教会的办赈特点。此次赈灾是传教士第一次大规模的救济行动,它揭开了西方在华救济事业的序幕。下面将以这一次的赈灾活动为例详细说明,以见教会在华慈善事业的一般情形。

二、“丁戊奇荒”中的教会救济事业

1876年到1879年间,发生了一场罕见的大灾荒,受灾地区为华北地区的山东、直隶、河南、山西、陕西5省,波及到了苏北、皖北、陇东地区,其持续时间之长、波及范围之广、饥民之多、死者之众,被国内外人士称为是“古所仅见”的“第一大荒年”。在这场灾荒持续的4年中,又以1877年、1878年最为严重,这两年按旧历干支纪年分属“丁丑”、“戊寅”年,因此时人都称此次大灾荒为“丁戊奇荒”。

^① 华洋义赈善会办事、董事为灾黎请命文[N].申报,1906-12-14.

^② 华洋义赈善会开第一次成立大会[N].申报,1906-12-5.

华北 5 省的大旱灾为传教士提供了契机，他们暂停了直接的传教工作，四处奔走，设法筹募善款赈济灾民。

（一）传教士赈灾山东和山西

在丁戊奇荒的赈济中，山东是旱灾发生最早的地区，同时因为它的地理位置，濒临大海，靠近交通口岸，交通便利，山东也是最早受到西方传教士关注和进行救济的地方。大旱来袭，造成了山东“粮价日涨，民食艰难，闾阎不免苦累”。^①传教士纷纷进入山东，展开救济行动。当时在山东的传教士有李提摩太（Timothy Richard）、倪维思（John Livingston Nevius）、明恩溥（Arthur Henderson Smith）、谢卫楼（Devello Zololos Sheffield）等，其中又以李提摩太的成绩最为突出。

李提摩太是英国浸礼会传教士，大旱发生时，他正在山东青州传教，对 1876 年的山东大旱做了详尽的描述：“去年夏天广大群众的呼声是雨、雨，而现在则是求生。玉米都已吃光，他们现在吃的是玉米壳、番薯茎、榆树皮、荞麦杆、芜菁叶和草籽。这些草籽是从地里采集的，把尘土筛净。当这些东西都吃光后，他们把房屋拆掉，把木材卖掉。据报，到处有许多人在吃屋顶上已经腐烂的高粱秆。晒干的叶子一般是用作燃料的，无疑他们都在吃那种干叶。千万人在吃它，另有千万人因吃不着它而死去。他们在卖衣服和卖孩子。”^②面对如此巨祸，李提摩太认为救济灾民是上帝分给自己的任务，他说道：“我知道，我既不能为保全自己离开这里，也不能持有任何财富，当可怜的民众正在忍受饥饿——正是为了他们，上帝才派遣我来到这里。”^③基于这种思想，李提摩太不遗余力的救济灾民，在益都、临朐、昌乐、潍县散发赈银 3 万多两。^④美国长老会驻烟台的牧师倪维思，也是山东灾荒赈济的主要力量之一。1877 年 2 月，他来到青州府属的临朐县，看到沿途都是难民，灾情十分严重，于是决意放下别的事，专门从事赈灾活动。他以临朐县的高崖为中心，向周围的 383 个村庄发放

^① 李文海、林敦奎等. 近代中国灾荒纪年 [M]. 长沙: 湖南教育出版社, 1990: 355.

^② Paul Richard Bohr. *Famine in China and the Missionary: Timothy Richard as Relief Administrator and Advocate of National Reform* [M]. Cambridge: Harvard University Press, 1972: 14.

^③ [英]李提摩太著, 李宪堂、侯林莉译. 亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录 [M]. 天津: 天津人民出版社, 2005: 82.

^④ 魏外扬. 宣教事业与近代中国 [M]. 台湾: 宇宙光出版社, 1978: 29-30.

赈银 7620 两，赈济灾民 32529 口。^①同年，美国公理会传教士谢卫楼、明恩溥亦受命前往山东赈灾。谢卫楼携带了 6 千两银子，到大约 100 个村庄向 1 万多灾民发放了赈款。^②明恩溥则进入山东省恩县的庞庄，向分散在附近的 115 个村庄、4 千余户人家、约 2.2 万人发放了近 1.2 万元（中国银元）赈款。^③

1877 年夏天，灾情更形扩大了，已经扩展到其他省份。华北诸省“大片土地龟裂，寸草不长，树皮全部剥光，家家户户门窗都已拆光了”，外出逃荒者比比皆是，而“留下的灾民已发展到易孩而食的地步”。^④哀鸿遍野、饿殍载道的无情事实控诉着这一凄惨的人间炼狱。扩大后的灾情又以山西的情况最为严重，传教士赈济的中心也由山东转到了山西。李提摩太仍然是赈灾的主力。他以日记的形式记录了太原府南部考查灾情时的所见所闻，以其身临其境的感悟真实的再现了那一副恐怖的画面，现将有关片段摘录如下：

“2 月 2 日，太原以南 530 里：在下一个城市是我所见过的最恐怖的一幕。清早，我到了城门。门的一边是一堆男裸尸，像屠宰场的猪一样被摞在一起。门的另一边同样是一堆尸体，全是女尸。她们的衣服被扒走换吃的去了。有马车把尸体运到两个大坑旁，人们把男尸扔到一个坑里，把女尸扔到另一个坑里。……在这个地区，路两边的树皮自十到十二尺以下都被剥去吃掉了，漫漫长路一片惨白。我们路过的许多房子没有门窗，因为门窗都被当作木柴卖掉了。里边厨房里的锅碗瓢盆没有动，只是因为不能变现成钱。主人已经逃走或死掉了。

2 月 4 日，太原以南 630 里：那天晚上在旅馆里，我听到了父母易子而食的故事，因为他们无法吃自己的孩子；也听到有人议论，现在没有人敢到煤窑运煤，因为运煤的骡子、驴子甚至他们本人，都有可能被杀死吃掉。

走了这么远的路，看到如此可怕的景象，我决定返回太原。关于

^① 万国公报[N]. 第六册, 3936-3939.

^② 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 264.

^③ 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 309-310.

^④ 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 289.

灾荒的可怕，我已经有了足够的材料，连铁石心肠也会被感动的。”^①

灾荒肆虐，导致山西人口大量死亡，“单是太原一府，每日即不下四百余人死亡”，“人命在灾荒中犹如草芥”。^②山西的受灾程度远比山东严重，立即受到了传教士的关注。

1877年11月，李提摩太身带2千两赈银奔赴山西，但被认为是“收买人心”^③致使赈灾工作遭到山西巡抚曾国荃的拒绝。后经过再三请求，曾国荃允许他在地方官的监督下，到指定的阳曲县，向灾民每人发放500文的救济金，不得单独行动。^④随着灾情的不断加重，曾国荃对传教士“收买人心”的疑虑渐渐消除了，李提摩太被允许在更大的范围内对灾民开展救济活动。英国循道会的李修善（David Hill）和内地会的特纳（Joshua Turner）也是山西赈灾的中坚，他们于1878年3月到达山西，带去了大约3万两赈银，为李提摩太提供了人力和物力上的帮助。他们先后在太原、晋阳、临汾等地深入重灾区，散发赈款。据统计，中国赈灾基金委员会（1878年1月在上海成立）共募得赈款20万两，经由他们在山西发放的就达12万两。^⑤

1876到1879年的大旱灾席卷华北地区，华北诸省出现了“赤地千里”、“道殣相望”，甚至是“易子而食”等怵目惊心的惨状，传教士及时进入灾区，展开救济行动。当时，“天主教各修会先后派到灾区的传教士有六、七十人，基督教差会先后派到灾区的传教士有三十余人。”^⑥除了山东和山西外，他们还在其他地方开展了一系列的救济，如美国公理会传教士梅子明（William Scott Ament）在灾荒发生后，即“往返于保定和北京之间，发放赈款。”^⑦在陕西、直隶、河南等

^① [英]李提摩太著，李宪堂、侯林莉译，亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]，天津：天津人民出版社，2005：111-112。

^② 魏外扬，宣教事业与近代中国[M]，台湾：宇宙光出版社，1978：30。

^③ [英]李提摩太著，李宪堂、侯林莉译，亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]，天津：天津人民出版社，2005：107。

^④ 顾长声，从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]，上海：上海书店出版社，2005：278页。

^⑤ Paul Richard Bohr, *Famine in China and the Missionary: Timothy Richard as Relief Administrator and Advocate of National Reform* [M], Cambridge: Harvard University Press, 1972: 112-113.

^⑥ 顾长声，传教士与近代中国[M]，上海：上海人民出版社，1991：289。

^⑦ 顾长声，从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]，上海：上海书店出版社，2005：320。

省也有数十位天主教传教士分省区从事救济工作。^①传教士进入灾区活动，增强了当地的救灾力量，舒缓了灾情，从饥馑中拯救了数以万计的垂危生命。

（二）传教士的办赈方式。

传教士在华北的赈灾活动有着一套科学的救灾程序，主要体现在三个方面，正如台湾学者魏外扬所说，“报导灾情，唤起中西人士的恻隐之心；募集捐款，深入灾区去散发；灾后检讨，向中国政府提出若干治本性的建议”，^②保证了救灾工作有效而又顺利的进行。

1、大肆报导，广泛募捐

赈款是有效赈济的先决条件，因而也是传教士在赈灾过程中首先解决的问题。为此，他们采取的措施就是向外部大肆报导灾情，呼吁国内外人士踊跃捐款、捐物以赈济灾民。1876年6月初，西方人士5月29日从烟台发来的信函在上海《申报》上登载，称山东全省“天时亢旱，但见油然之云，并无沛然之雨，麦已不能有秋，本年通省收成而论，不到三分，杂粮一切价已昂贵，莱州府属闻有闹荒者聚集数千人”。^③在报导灾情方面，李提摩太做了大量工作，当他目睹山东的惨象后，“立刻写成《西教士劝捐书》一文，寄给上海的英文与中文报纸刊登，呼吁中西人士慷慨解囊，齐心抢救灾民。”^④他利用沪上《申报》、《万国公报》和《北华捷报》等新闻媒体，连续报道山东的旱灾，在社会上引起了共鸣。倪维思也是山东旱灾中有力的宣传者和募捐者。为了向外地募捐，“他经常将灾情和放赈工作情况写信告诉烟台的妻子，由其妻转发到国内外。”^⑤英国牧师慕维廉亦不断在《申报》上刊载文章，“遍告同仁，乞施仁恩……务祈诸君子再发慈悲，解囊慨助，则功德圆满，获福无涯矣。”^⑥另一位由烟台到上海传教的传教士在目睹了烟台的严重灾情后，“于前数礼拜日停书未讲，代陈彼处灾黎求生不得求死不能之势。”劝人们“少分余粮，集成巨款，”以救

^① 周秋光、曾桂林. 中国慈善简史[M]. 北京: 人民出版社, 2006: 356.

^② 魏外扬. 宣教事业与近代中国[M]. 台湾: 宇宙光出版社, 1978: 28.

^③ 烟台来信[N]. 申报, 1876-6-3.

^④ 魏外扬. 宣教事业与近代中国[M]. 台湾: 宇宙光出版社, 1978: 29.

^⑤ 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 161.

^⑥ 申报[N], 1877-5-21.

济灾民。^①

另外值得一提的是，汉口伦敦布道团的阿诺德·福斯特（Arnold Foster）打听到山西的灾情后，毅然决定前往英国筹集资金。福斯特会见了时在伦敦的驻华公使威妥玛（Thomas Wade），恳求在英国成立一个救济金基金会。但是，公众都希望得到有关饥荒的更详细的情况。恰在此时，李提摩太的日记和报告到达了伦敦，增加赈灾呼吁的分量。^② 1878年2月，中国救灾基金伦敦委员会成立，在英国大肆宣传了中国华北的灾荒。该会不仅印制了一套共12幅配有英文的《中国灾荒图》，在英格兰等地散发，一面在艾丁伯格、格拉斯哥、都柏林及曼彻斯特等城多次举行公众集会，“将中国饥荒情形备述于众”，^③以激起会众同情。

传教士的呼吁取得了预期的效果，中西人士纷纷解囊相助。李提摩太指出，在他报导山东灾情后不久，“从北京到南方的广州，在中国的每个省份都成立了赈灾委员会。仅仅从上海，我就收到了100英镑的救济金。益都县的知县是一个江苏人，也在他本省建立了一个救灾基金，并且有一些江苏的官员和士绅前来参加救济金的发放。”“南京一位职位不高的中国官吏在听了关于山东救灾工作的报告后，汇给我一百两白银（相当于30英镑），尽管他根本就不认识我。”^④倪维思在整个山东赈灾期间，“共收到赈银七千六百二十两零零二分。其中，由英国牧师慕维廉转来的有八十二两一钱，由烟台领事转来的有七千五百三十七两九钱二分。”^⑤

为了尽快募集赈款，帮助灾区人民，西方人士积极组织赈务机关。1877年3月，在李提摩太等传教士推动下，山东赈灾委员会在上海成立，由英国牧师慕维廉主持，负责各口侨民的募资捐款。该会成立后，首次募得赈款3千两银子，同年秋天，该委员会又陆续从上海和

^① 申报[N]，1877-12-6.

^② [英]李提摩太著，李宪堂、侯林莉译. 亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]. 天津：天津人民出版社，2005：114.

^③ 夏明方. 论1876至1879年间西方新教传教士的对华赈济事业[J]. 清史研究，1997（2）：84.

^④ [英]李提摩太著，李宪堂、侯林莉译. 亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]. 天津：天津人民出版社，2005：98-99.

^⑤ 袁滢滢. “丁戊奇荒”中传教士在山东的赈灾活动考察[J]. 聊城大学学报（社会科学版），2007（6）：99.

国外募得三万余两银子。^①随着灾情的不断扩大,1878年1月26日,西方来华的传教士、外交官和外商在山东赈灾委员会基础上成立的中国赈灾基金委员会,总部设在上海,由英国牧师托马斯(后为慕维廉)主持常务工作,是一个以传教士为主体,开展搜集灾情、募集捐款、发放赈款及款资的慈善救济机构,也是在华外人设立的第一个赈务机构。它的成立,增强了募捐的力量和办赈人员的凝聚力。它除了继续在中国募捐外,把募捐的范围扩大到了国外。除了伦敦基金会募得的116429两银子,英国教会也捐银16000磅,“径寄中国各教会自己办赈”。美国、加拿大、澳大利亚、新西兰、印度、香港、新加坡、槟榔屿、日本等地的官绅平民,也有不少人解款相助。^②到1879年赈务结束时,上海赈务委员会共募得赈款204560.39两。^③大批赈款运往灾区,使放赈工作有了保障。

2、深入调查,散发赈款

赈款募到以后,下一步的工作即是放赈。在放赈过程中,传教士坚持公平、公正的原则,首先展开调查灾区的工作。如李提摩太初入山西,即准备了十二个问题的调查问卷,要求在山西参与赈灾工作的天主教传教士调查灾区的“平常年份谷物的平均价格、灾荒期间的谷物价格、饿死的人口占全部人口的比例、逃荒的人口占全部人口的比例、未被吃掉的耕牛的比率、留在家乡的妇女的比率。”^④同时,他还亲自深入太原府南部展开调查。等了解了灾区的实际状况,掌握了足够的材料后,再有的放矢的确定应当首先给予急赈的地区和人。为了保证赈款真正惠及灾民,他们往往选择“官赈不及之处,奇穷极苦之民”。^⑤为了贯彻落实这一点,他们于“开赈之先,先用局中人到各村内查,其实系难过渡者录名于册”,^⑥之后有针对性的选择某一特定的灾区进行经常性的赈济,以使受赈灾民得以全活。在传教士的赈灾活

^① 转引自高鹏程、池子华. 李提摩太在“丁戊奇荒”时期的赈灾活动[J]. 社会科学, 2006(11): 133.

^② 夏明方. 论1876至1879年间西方新教传教士的对华赈济事业[J]. 清史研究, 1997(2): 84.

^③ Paul Richard Bohr. *Famine in China and the Missionary: Timothy Richard as Relief Administrator and Advocate of National Reform* [M]. Cambridge: Harvard University Press, 1972: 189.

^④ [英]李提摩太著,李宪堂、侯林莉译. 亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]. 天津: 天津人民出版社, 2005: 108-109.

^⑤ 万国公报[N], 第六册, 3906.

^⑥ 万国公报[N], 第六册, 3907.

动中，还充分体现了“救人救彻”的原则，如此次赈灾中的泰斗，李提摩太的救灾工作从1876年灾荒开始一直持续到1879年灾荒结束、灾情好转为止。

在放赈中，李提摩太等传教士选择散发赈款而不是赈济物质，这与当时的现实条件有关，在灾区广、灾民多、人手少而又交通不便的情况下，这是一种主要的散赈方式。在山东，李提摩太在青州的一所规模巨大的当铺中把银子兑换称现金，再由当铺运到施赈地点。在山西，由于“没有足够的人手来买进和发放粮食，在那样小地方缺乏有势力的银行家把我们的银子兑换成现金。”李提摩太等人决定“给每个家庭直接发放银子，每户差不多二到三盎司，他们可以在任何需要的地方兑换成现金，用这笔钱购买粮食”。^①这与官赈的开粥厂，施舍粥饭的赈济方式形成了鲜明的对比。

在放赈的过程中，传教士制定了一些行之有效的放赈措施。早在山东救灾时，李提摩太与倪维思即已设计出了一套公平而又有效的作业程序，即“每到一处，先向地方官吏索取急需救济的灾民手册，随即逐户前往调查核对，发给凭单，以后每隔五日，由各庄受济灾民所公推出来一位代表，将凭单收齐前往附近的赈灾中心领取赈银”，^②保证了每位灾民都能领到一份救济。在山西，李提摩太依旧遵循山东的救灾方式，他要求善良诚实的人记下穷人的名字，并许诺记载真实，便会给予救济。当李提摩太拿到名单后，即确定日期，然后挨家挨户进行巡视和分发工作。这些方法虽然实施起来比较麻烦，但在李提摩太看来，赈济的效果却是非常有效。^③

在具体的施赈过程中，传教士遇到了重重困难：第一，“找到一条合适的办法，把救济金发放到所有人手里，同时又能确保已领过的不回来冒领，并不是一件容易的事情。”第二。如何在放赈中避免拥挤、造成混乱。针对以上情况，李提摩太做了分别处理，对第一个问题，他的做法是“我站在城里最贫困地区的一条狭窄小巷的尽头，让

^① [英]李提摩太著，李宪堂、侯林莉译，亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]，天津：天津人民出版社，2005：99、120。

^② 魏外扬，宣教事业与近代中国[M]，台湾：宇宙光出版社，1978：29。

^③ P Paul Richard Bohr, *Famine in China and the Missionary: Timothy Richard as Relief Administrator and Advocate of National Reform* [M], Cambridge: Harvard University Press, 1972: 106.

申请救济金的人排着长队从身边走过,每有一个人领到救济金,我就在他那脏兮兮的手上用墨水涂一个不易被涂掉的标记。有些人利用充足的时间跑到巷子的另一端重新排队,每当干干净净的手伸出来,我们就会怀疑这些人早已领过救济金。只不过用力把墨汁洗掉罢了。这样,我们只继续向剩下的那些依旧脏兮兮的手上发放救济金。”对于第二个问题,他让饥民成排成行的静静的坐在地上,等待他发放救济金,结果是“人们都得到了救济金,没有一个人离开自己坐过的地方。他们是那样的安静,就像参加一场宗教仪式。”^①

由于传教士运用的方法恰当,避免了施赈中混乱局面的出现,使得赈款的发放得以顺利、有序的开展,为饥民的生活提供了最基本的保证。据统计,在灾荒期间,仅基督教即从饥馑中拯救了10万个家庭、25万余条生命。^②其中,李提摩太在山东至少拯救了7万灾民。^③在山西,经他发放的赈银亦不会少于12万。^④他们不仅仅向灾民施以急赈,还在灾区建立孤儿院,收养灾童。如李提摩太,在山东建立了5各孤儿院收留了百余名儿童。^⑤在山西,他在太原城内设立了男女孤儿院各一所,援助了822名孤儿和334位孤寡老人。^⑥

3、提出建议、灾后检讨

传教士在华北五省的救灾活动中,并没有停留在实施急赈、挽救灾民等应急措施上,更重要者是他们还提出了一些有利的防灾建议。

1876年7月7日,李提摩太在山东济南会见巡抚丁宝楨时,建议他“从朝鲜和日本进口谷米”,以缓解大旱引起的粮食奇缺的问题。同时建议“修筑铁路、开挖矿产,以便为穷人提供就业机会”,得到了丁宝楨的赞许。由于丁宝楨不久就升任四川总督,李提摩太的建议没有得到实行。在山西赈灾期间,他又向山西巡抚曾国荃提出了三条

^① [英]李提摩太著,李宪堂、侯林莉译.亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M].天津:天津人民出版社,2005:82-83.

^② 夏明方.论1876至1879年间西方新教传教士的对华赈济事业[J].清史研究,1997(2):84.

^③ 顾长声.从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M].上海:上海书店出版社,2005:277.

^④ [英]李提摩太著,李宪堂、侯林莉译.亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M].天津:天津人民出版社,2005:120.

^⑤ [英]李提摩太著,李宪堂、侯林莉译.亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M].天津:天津人民出版社,2005:90.

^⑥ 赵英霞.“丁戊奇荒”与教会救灾——以山西为中心[J].历史档案,2005(3):96.

救灾措施，即“大规模向满洲和其他粮价低的地方移民；启动公共工程，如修筑铁路；向没有遭灾的省份收赈灾税。”其中修筑铁路一条，当局者认为“过于超前，并且必须引进大量外国人，这会导致无穷无尽的麻烦”，^①而未予以采纳。

李提摩太的建议具体体现在移民、以工代赈和征税三点，有其合理性，移民有助于缓解缺粮的压力，以工代赈能收解决灾民生计、预防灾荒的双重功效，而征收赈灾税则能扩大赈款的来源。李提摩太重视对灾荒的预防，这是治本之策。在他看来，“有心于民瘼者，应当早为预备，幸勿掘井于临渴之时。”^②“丁戊奇荒”中一个极大的不利因素即为交通不畅，为赈灾物质运输造成许多阻碍，被传教士引为一大憾事，尤其是山西地区，《荒政志》中有过这样的记载：“一入晋疆，万山环阻，雇募车马费更不赀。筹款需时，拨运需时，比散之灾区，而贫民之死者又半矣。”^③如果“山西与沿海各省早有铁路相通，则粮食转运简便，以有济无，朝发夕至，何至于死亡人数如此之众！”^④因此他极力主张以工代赈，修筑铁路，“这不仅能立即给衣食无着的灾民提供生计，而且具有长久的意义，可以预防将来灾荒的发生”。^⑤而通过以工代赈，“灾民得工价可养生命。国家得以工成，如作路平坦，则商客稳当通行；如挖浚河道，则舟船易于驶驾；倘系运河，皇粮运北，又可便捷；如垦荒作农耕，均大有裨益之事。不独灾民借工做而得命，国家又得生财，发心办公筹款济用者亦必获福于无涯矣”，^⑥所以是有百利而无一害的善举。

大灾过后，留下了许多值得检讨的问题。上海委员会即时出版了一本题为“An Account of the Great Famine in North China, 1876 to 1879”（《华北灾荒统计，1876-1879》），对此次旱灾进行了综合性的检讨，指出灾害的成因“除了雨水缺乏以外，还包括农业知识之不足，以致滥伐林木、滥用地力；河道淤塞不通，以致灌溉系统失调；交通

^① [英]李提摩太著，李宪堂、侯林莉译. 亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]. 天津：天津人民出版社，2005：84、115.

^② 万国公报[N]，第七册，4132.

^③ 光绪山西通志 第82卷 荒政记[M].

^④ 魏外扬. 宣教事业与近代中国[M]. 台湾：宇宙光出版社，1978：32.

^⑤ [英]李提摩太著，李宪堂、侯林莉译. 亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]. 天津：天津人民出版社，2005：115.

^⑥ 万国公报[N]，第七册，4132.

运输困难，以致灾区无法获得及时救济；农田普遍种植鸦片（尤以山西为烈），以致粮食更形缺乏。”^①针对这些弊端，传教士做了不少努力。如李提摩太翻译了《农学新法》一书，介绍最基本的农业化学知识。此外，他还留在山西，向当地官绅讲解科学知识。同时建议中国政府派人出国考察。美国监理会传教士林乐支（Young John Allen）在《万国公报》上撰写了一系列文章，介绍西方农业知识。至于修筑铁路，仍然是急需解决的问题，慕维廉将筑路列为“急需谋求之事”，足见对筑路的重视。

传教士的建议和检讨，从发展生产力和科学技术的方面出发，突破了重视仓储、兴修水利、提倡林垦等传统的减灾防灾措施，带有明显的近代特征，为中国的赈灾事业注入了新鲜的血液，成为中国赈灾事业近代化转型的推动力。

（三）传教士办赈的效果

在这次华北五省的赈灾活动中，西方传教士第一次有组织、有计划地将西方的赈灾事业引入中国，展示了一种全新的救灾机制。参与此次募捐放赈的西方人士“包括传教士、商人、政府官员乃至平民，大都分散在上海、烟台、天津等中国各通商口岸，甚至远处欧美等海外各地，但是在李提摩太等人的倡导和推动之下，他们很快地结合起来，形成以上海赈济委员会为领导机构的救灾网络。”^②如此众多又四处分散的人力在短时间内能组织起来，形成一股强大的办赈力量，其效率之高，效果之佳，令人为之耳目一新。在赈灾事业中，教会人士实现了两个合作：第一，基督教与天主教进行了合作。“自本世纪初期中国天主教与基督教分道扬镳以来，这是唯一的合作事业，在工作中大家消除教会门户之见，共同协作。由于教牧人员具有赈灾的特别权利，基督教徒的人数也增加了。赈灾工作不仅增加了教会之间的感情，而且也赢得了非教会人士的信任，扩大了教会的影响。”^③这种合作在以后的历次赈灾中都保持着。第二，教会人士与官府合作一起发放救济金。如李提摩太在山西赈灾时，大批赈款解到后，官府迟迟

^① 魏外扬. 宣教事业与近代中国 [M]. 台湾: 宇宙光出版社, 1978: 32.

^② 夏明方. 论 1876 至 1879 年间西方新教传教士的对华赈济事业 [J]. 清史研究, 1997 (2): 84.

^③ 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主 (上) [R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 96-97.

不动，李提摩太于是决定单独行动，“在五天内把救济金发给灾情最重的几个村子。”巡抚曾国荃当即派人前来协助，李提摩太欣然接受，双方配合完美，救济工作井然有序。^①这种精诚合作的关系一直持续到灾荒结束。

当时参与救灾的还有官赈和义赈。就官赈而言，在严重的饥荒面前，不得不担负起主导之责。然此时的清政府已是强弩之末，国贫民乏。官赈弊端丛生，显得力不从心。当时，官赈的一个很重要的弊端即“缺乏系统性和有序性，县与县之间救济范围与组织变化很大”，^②发放过程中，没有区分轻重缓急，一般选择人口集中之地，而忽视了对粮食更加迫切的边疆地区。连官修的《荒政志》也不得不承认“其死亡莫得稽，以户册互核计不下千万，诚自来未有之奇惨也”。^③可见官赈很不理想。而传教士办理赈灾事宜，恰好弥补了官赈的缺陷，二者形成有效的补充。传教士办赈，不仅速度快，效率高，“一有银到即分拨赶给”，毫不耽搁。更重要者是给予及时、公开的反馈，以杜绝舞弊之嫌，“事未一月而散赈之数、某处散发若干，已有可稽。登诸新闻，布之信函，俾施赈者一览，而知其中之毫无侵亏苟且”。^④

就义赈而言，与教会慈善救济事业一样，兴起于“丁戊奇荒”的赈济中，是近代中国一支重要的赈济力量。但从其发起的时间来论，江浙绅商的义赈，比教会的赈济事业晚了将近半年，“而且迟至1878年2月经元善等创立上海公济同人会后，才由一种自发分散的行为走向有组织有计划的轨道。这种时间上的先后，恰好包含着两者在一定程度上的创造与模仿的关系。”^⑤从中可以看出组织严密、募捐散赈科学的西方教会慈善救济事业对中国义赈产生的重大影响，可以说它直接催生了中国东南地区绅商的大规模义赈。

传教士以传播“福音”而来中国，当他们看到灾民在饥荒中苦苦挣扎时，出于对灾区人民的同情和怜悯，伸出了援助之手，体现了近

^① [英]李提摩太著，李宪堂、侯林莉译. 亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]. 天津：天津人民出版社，2005：114-115.

^② 赵英霞.“丁戊奇荒”与教会救灾——以山西为中心[J]. 历史档案，2005（3）：96.

^③ 光绪山西通志 第82卷 荒政记[M].

^④ 劝华商赈银宜托西人办理说[N]. 申报，1877-4-5.

^⑤ 夏明方. 论1876至1879年间西方新教传教士的对华赈济事业[J]. 清史研究，1997（2）：85.

代慈善事业中所蕴含的国际人道主义精神。他们不辞劳苦，不惮疫病，千里奔波于灾区，悉心致力于赈务，“至有积劳陨歿者”。^①他们以善行、善举赢得了灾民的尊敬，产生了巨大的社会反响。灾民用自己的方式表达了对传教士的感激之情。山东赈灾结束后，倪维思赈济过的灾民送给他一顶“万民伞”，上面写着对他深怀感激的一万个灾民的名字。当地灾民还预备给李提摩太一把同样的伞，他因不愿灾民花去救济金而拒绝。一般情况下只有各级政府官员才有资格拥有这样的伞，表明了灾区人民对传教士的尊敬和信任。^②在山西，受赈绅民立一块纪念碑，来纪念传教士在旱灾中的贡献，碑文是县令蒋濂所撰：“时有英国教士李修善，德治安（即为特纳）、李提摩太等……来此赈济。自（光绪）四年夏间起，亲自沿村查看……夫救灾恤邻，古今之通义也。今远人慕义，不惮数万里航海跋涉之劳而共济时艰，非圣朝德泽涵濡至深且久而能感召是乎！”^③《申报》上亦刊载大量的文章表彰传教士的善行：“西人借箸代筹、劝捐办赈之举更可钦佩。既叹西人之难得，尤深愿中国富绅大贾闻此义举亦皆踊跃输将，救拯穷困。”^④“岂西人于中土饥民既非吊庆相通，反能急邻国之急，各输巨资敛助散赈，而中土绅商之有力者竟至漠然不相关，甘居西人之后哉？”^⑤“在中国饥民固当深感西人之义，而中国官员又宜如何惭感交并矣。”^⑥传教士赈济灾民的事迹通过《申报》得以传扬开来，对国人踊跃捐款以助赈灾民是一种激励。

对参与募捐放赈的传教士而言，除出于同情心之外，也抱有一种实用主义的传教动机在内。传教士办慈善，最终的目的都是为了传教，赈灾也不例外。李提摩太曾毫不掩饰地指出：“上帝给了英国教会一个千载难逢的机会，向中国人表明真正的基督教意味着什么：无论对这个民族整体还是对任何人来说，都是上帝的祝福。”因为向饥民分发救济金，“对群众而言，颇具说服力。这说明，我的宗教是可靠的。”

^① 万国公报[N]，第八册，5257。

^② [英]李提摩太著，李宪堂、侯林莉译。亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]。天津：天津人民出版社，2005：121。

^③ 魏外扬。宣教事业与近代中国[M]。台湾：宇宙光出版社，1978：33。

^④ 劝赈山东饥民并荒年不能平余说[N]。申报，1877-3-10。

^⑤ 劝华商赈银宜托西人办理说[N]。申报，1877-4-5。

^⑥ 论西人助赈并无他意[N]。申报，1878-6-22。

①灾荒给传教士与中国民众建立一种信任的关系提供了机会，是发展教徒的有效途径。赈济活动的顺利开展则为传教事业开辟了新的道路。英国伦敦救济会的一位委员曾直言不讳的表示：“以力服人，可以胜之，不能服之；以德服之，而无不服。英国以刀矛枪炮抵御华人，现值中国急难，捐资赈济，比较铸造刀矛，所费实少，而可固华民之友谊，使之亲密”。②通过赈灾以传教的结果是很明显的，李提摩太在山东一面放赈，一面手持“祈求真神”牌到处向灾民传教，一年之内就招收了2千名教徒。倪维思放赈区内，一年之内即新增教徒不下一千数百人。明恩溥在山东放赈，一年内招收教徒150余人。明恩溥在总结效果时说，“灾荒结束之后，事情变得很明显，我们进入了一个传教的崭新时代。许多反对外国的偏见消失了，或是被压下去了。”③这绝不是夸大之词。

不管传教士最初的动机如何，他们营救了千万奄奄待毙之民，是不争的事实，正如休谟所说：“不论我们的动机怎样，当我们对其他人作好事时，总不能不对那些人发生某些好感和善意”。④当然传教士的赈济事业也不是尽善尽美，面对上千万的灾民，他们的救济也只能算是杯水车薪，李修善不禁为之叹息，他们能做的也只能是在危机时刻帮助灾民保存性命，每个人只能分到500文的救济金，希望用这些钱购买芦苇梗、谷皮、柳树叶子，苟延残喘几个月罢了。⑤但他们千辛万苦拯救灾民，“对于那些濒临绝境的中国灾民来说，以传教士为主体的西方赈灾活动，无疑具有雪中送炭之功，而且就局部地区而言，他们发放的赈银量和救助的饥民数还是相当可观的。”⑥

“丁戊奇荒”中教会人士办理赈灾事务，其办赈的措施、办赈的规模、办赈所取得的成效都是此前一些赈灾行动无法比拟的，理所当

① [英]李提摩太著，李宪堂、侯林莉译，亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]，天津：天津人民出版社，2005：104、86。

② 郭嵩焘，伦敦与巴黎日记[M]，长沙：岳麓书社，1984：474。

③ 顾长声，从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]，上海：上海书店出版社，2005：310。

④ [英]休谟，人性论[M]，北京：商务印书馆，1980：422。

⑤ Paul Richard Bohr, *Famine in China and the Missionary: Timothy Richard as Relief Administrator and Advocate of National Reform* [M], Cambridge: Harvard University Press, 1972: 109-110.

⑥ 夏明方，论1876至1879年间西方新教传教士的对华赈济事业[J]，清史研究，1997（2）：84。

然成为后来者的榜样。受这次赈灾的影响，以后凡遇重大灾荒，传教士们都秉承这一次办赈的精神，服务不懈。“1907年的灾荒，1901—1902年的安徽灾荒，1917—1918年的浙江灾荒，1920—1921年华北的灾荒，基督教徒在历次灾荒中都本着基督博爱之心努力办理赈灾工作”^①

三、兵灾救护

教会在战时从事救护可以追溯到太平天国起义时期。19世纪五、六十年代，太平军与清军展开了拉锯战，江南地区处在一片战火之中，“死亡枕藉、白骨累累；数百万生灵流离颠沛、家破人亡”，^②长江两岸庞大的难民潮持续不断的进入上海，据法国驻沪代理领事爱棠写给法驻华公使布尔布隆的信中所称，到1862年，已有100多万难民涌到县城里、苏州河上以及租界里。难民的涌入，首先要解决的问题就是“必须想办法给他们吃的，否则饥饿起贼心，会闹出事来的”。^③上海华洋官方迅速行动起来，搭起棚舍、设办粥厂，展开救济。天主教在这次的救灾中发挥了重要作用。赵方济主教于1853年授权梅德尔神父设立了董家渡医院，专门收治双方无人照顾的伤病。另外，积极开展收容难民的工作。据天主教人士记载，在太平军进入浦东和浦南后，有2万多教友逃到了上海。董家渡大堂附近就收容了1.2万名难民，洋泾滨收容了5000名难民，徐家汇收容了3000名难民。“其中足足有三分之一的人口的伙食由教区负担，其他三分之二，按各人的急需，教区多少也给予一些补助。教区还给董家渡一地的避难者每日施发四万碗饭。”^④天主教人士通过自己的善行，再一次挽救了无数人的生命。

19世纪20世纪初，红十字会成立后，教会的兵灾救护与红十字会有了莫大的联系，即以红十字会的名义进行战时救护。按照国际惯例，中立的红十字会是进行战事救护的主要机构，传教士在中国红十

^① 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主(上)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 96.

^② [法]史士徽. 江南传教史·第二卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 75.

^③ [法]梅朋、傅立德. 上海法租界史[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 261.

^④ [法]史士徽. 江南传教史·第二卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 72.

字会的筹建及早期所开展的兵灾救护过程中有着不可替代的影响和作用。

中立的红十字会组织是进行兵灾救护的主要机构,传教士以红十字会的名义进行战时救护始于中日甲午战争。1894年,甲午战争爆发后,烟台守将邀请传教士达斯维斯建立了一所医院,专门治疗伤兵,为中国近代第一所红十字会性质的医院。该医院得到了上海西门妇孺医院的支持,获得了提供绷带等必需医疗用品的帮助。1895年,中日双方激战于东北。时在东北施医给药的传教士司督阁带领盛京施医院的医务人员在牛庄很快建立起了一座红十字医院,乃救护清兵的重要机构。清政府的官员对该医院极其信任,常将伤兵送往医院治疗,仅1895年2月就送入伤兵600名。^①此外,天津的伦敦会医院等几所教会医院也加入到了红十字会的救护活动中。此时,中国还没有属于自己的红十字会组织,而各地教会创办的红十字会医院,无疑拉开了中国红十字会的帷幕。

1904年的日俄战争直接催生了中国的红十字会。战争爆发后,各中立国侨民纷纷撤出。惟我东三省同胞在战火纷飞、枪林弹雨中迁徙流离,苦苦挣扎、欲哭无泪地承受着战争降临的痛苦。有鉴于此,上海华人成立了东三省红十字普济善会北上救助。由于中国尚未加入瑞士国际红十字总会,东三省红十字普济善会的救助行动受到交战国的阻扰。于是上海万国红十字会应运而生。万国红十字会是由中、英、法、德、美五国人士共同组成,于1904年3月10日正式成立,实行董事会制,著名的英国传教士李提摩太是董事之一。万国红十字会成立后,即准备展开救济。受战事影响,派遣医疗救护队,多有不便。救济活动在很大程度上不得不依靠东北的传教士。当时施子英就说过“目前东三省办理此举,自须仰仗西国教士偏劳”;关于救治伤病,沈敦和说“目前教士知医者须在医院治病,不知医者救人”。^②由于营口军事战略地位重要,被灾人民较多。4月6日,上海万国红十字会决定在营口设立分会,亦即牛庄分会。该会借用爱尔兰教会医院作为分会的总医院,由经理白兰德主其事,其目的是“救两战国伤兵以及中

^① 李传斌. 教会医院与近代中国的慈善救济事业[J]. 中国社会经济史, 2006(4): 54.

^② 二月初一日上海万国红十字会初次集议问答[N]. 申报, 1904-3-21.

国因战被伤人民、逃出战地难民。”^①医院备妥药物器械以为医救伤病员之准备，并设专用床位 50 张，一旦开战，可医治重伤者 50 人，轻伤者 100 人。战争期间，东北的医学传教士积极参与红十字会的救济活动，如司督阁在盛京施医院里收容难民，实际收容和救治了约 10000 难民。^②

日俄战争持续时间长，波及范围广，战火所经之处，田园荒芜，粮食被毁，财物被劫，民众的生命财产得不到保障。为了避免出现更多的难民潮流，上海万国红十字会决定对生活无着落之人予以赈济。英国传教士魏伯诗德在赈济难民方面的贡献很大。他曾经致函直督袁世凯，汇报红十字会开办以来的有关情况，指出：“今冬灾情虽难预料，第禾稼全毁，荒歉可必。董等当详细查访，竭力筹办，总使无辜华民少受其害”。^③依据当时情形，他认为“非急办冬赈不可”。^④为此，1904 年 10 月中旬到 11 月间，魏伯诗德花费近一个月的时间前赴岫岩、海城、盖州一带查勘曾遭受兵燹各处情形。根据实地调查，他提出了三条赈济意见：“一，岫岩之东顺窑之南各属未曾受灾，无须拯济；二，盖州、海城各属被扰者有三百村，计遭难者八千四百家，约共男女五万名口；三，以上约三分之二尚能支持，暂时可以无忧，其余一分则冬季必须赈济也。”同时，魏伯诗德还提出了整个东三省办赈的两个方案：“一，请军宪于被难地方设立官米局数处，以资平糶；二，本会当承办赈济极贫之户，即在官米局散给（米）票，以便凭票领米也。”^⑤这些意见和方法的提出为上海万国红十字会赈济难民提供了依据，因而保证了办赈有序的开展。上海万国红十字会筹集巨额赈款汇往灾区，魏伯诗德等传教士协助散放，全活 225138 人。此次救助，历时三载，上海万国红十字会救护出险、收治伤病、留养资遣、赈济安置总人数达 46.7 万人。能取此佳绩，传教士所做贡献很大，就连红会人士也不得不承认“此次救护工作，得到教会和医院以及中

^① 牛庄西董密勒魏伯诗德致直督袁官保信 [N]. 申报, 1904-10-2.

^② *The Chinese Recorder*[N]. Vol. XXXVII., 1906: 53.

^③ 述万国红十字会在东三省办理情形 [N]. 申报, 1904-9-7.

^④ 申报 [N], 1904-10-2.

^⑤ 申报 [N], 1904-12-19.

国官方最高的合作，所以成绩特佳”。^①可见，教会在上海万国红十字会的兵灾救济中扮演的重要角色。

日俄战争结束后，红十字会继续得到发展。1908年，在万国红十字会的基础上，中国红十字会正式成立。

1911年，辛亥革命的风暴席卷全国，而力量仍然比较薄弱的中国红十字会不得不“借重各国教会西医及该处原有之教会医院”。^②教会仍然积极配合，组织和参与红十字会的救济活动。在首义之地的武昌，时任文化中学校长的圣公会教徒余日章组成了红十字会战时服务队，冒着枪林弹雨，在战场上救护伤员，掩埋尸体。阳夏保卫战中，圣公会还将临近火线的圣保罗教堂作为伤兵医院。^③长沙挪威信义会的倪尔生、雅礼会的胡美等参与组织了长沙的红十字会，^④以在战时救济伤兵和人民。重庆有些传教士还到叙府利用浸礼会医院救助受伤士兵。^⑤许多教会医院被列为当地的红十字会医院，如武昌的仁济、同仁、普爱等教会医院，长沙的雅礼医院，南京的金陵、贵格、基督医院等教会医院，滁州的基督医院，苏州的博习医院、妇孺医院、福音医院三所教会医院都为战时的红十字会医院。此外，怀远、六合、江阴、无锡、安庆、庐州、芜湖、宜昌、重庆、杭州、福州、梧州等地的红十字会医院无不是以教会医院充当。^⑥可见，教会医院占了红十字会医院的大多数。传教士在红十字会医院中的比重亦较大，“自皖北以迄津浦路线，遍设临时医院，医生半属教士”。^⑦这些医院在战时救治病人，活人无数，仅武汉，“汉口及其附近地区在一个时期里有超过1000人的受伤士兵在教会医院接受治疗”。^⑧

教会人士不避险阻，救护苍生，得到了社会的充分肯定，政府的表彰。1913年，袁世凯说：“此次敝国成立，当南北战事杀伤甚多，

^① 池子华、郝如一. 中国红十字历时编年(1904—2004) [M]. 合肥: 安徽人民出版社, 2005: 6.

^② 中国红十字会历史资料选编 [M]. 南京: 南京大学出版社, 1993: 58.

^③ 皮明麻. 近代武汉城市史 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1993: 649.

^④ 田伏隆主编. 辛亥革命在湖南 [M]. 长沙: 岳麓书社, 2001: 117-118.

^⑤ 周勇. 辛亥革命重庆纪事 [M]. 重庆: 重庆出版社, 1986: 408-413.

^⑥ 李传斌. 教会医院与近代中国的慈善救济事业 [J]. 中国社会经济史研究, 2006 (4): 54.

^⑦ 中国红十字会历史资料选编 [M]. 南京: 南京大学出版社, 1993: 276.

^⑧ 转引自李传斌. 教会医院与近代中国的慈善救济事业 [J]. 中国社会经济史研究, 2006 (4): 54.

贵会不避艰险救护甚众。本大总统常怀感激而无机会致谢，今日得此机以谢诸君。”^①

第四节 其他慈善事业

教会开办的慈善事业涉及面广，除了医疗、慈幼、赈灾三个方面外，还开展了其他一些慈善活动。

一、慈善教育

在探索传播福音途径的过程中，传教士发现开办教育是传播教义、争取信徒和培养一批布道助手的有效方式。然而由于中国民众的强烈抵制，学生来源受到很大限制。为了吸引学生前来就学，早期的教会学校往往采取了免费提供教育的措施。

1815年，最早来华的基督新教传教士米怜在南洋马六甲开办了一所免费专收男孩的中文学校，是传教士举办中文教育事业的开端。1818年，马六甲英华书院建立，为最早的教会学校。1830年，美国公理会传教士裨治文(J. Bridgman)在广州创办了贝满学校(Bridgman School)，收留几个穷孩子读书，这是近代基督教传教士在中国本土建立的第一所学校。1850年，耶稣会传教士创办徐汇公学，是天主教在中国创办最早的教会学校。起初，徐家汇天主堂收养江南洪泛区的难童，设一临时教养所。后随生徒的增加，遂改临时收容为有组织的教导，成立徐汇公学。1851年，英国伦敦会在香港创办圣保罗书院，学生多数来自香港、澳门和广东的贫苦学生。1864年8月，美国传教士狄考文(Calvin Wilson Mateer)在山东登州创办蒙养学堂，招收6名“寒素不能读书”的穷小孩教以读书，“不惟免其修金，并且丰其供给，一切衣履、鞋袜、饮食、纸张、医药、灯火以及归家路费，皆给自本堂”。^②1868年，谢卫楼在通州开办了一所潞河男塾，“招

^① 转引自李传斌. 教会医院与近代中国的慈善救济事业[J]. 中国社会经济史研究, 2006(4): 55.

^② 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 244.

收了几名在街头乞讨的小乞丐进校读书，供给食宿和衣物等。”不久，“潞河男塾里，除了普通班之外，又添设了神道班，学生来源仍然多数是乞丐。”^①由此可见，教会学校的学生多为穷苦人家的小孩和流浪儿童。学校不仅不收学费，其他一些膳宿生活费用甚至路费也由学校供给。有的学校甚至还供给父母亲的赡养费用，容闳曾在回忆录中写道，在布朗的帮助下，“在我们赴美留学期间，我们的父母也得到了至少两年的生活资助。承担我们一切费用的那些资助人，原打算让我们在美国留学不超过两年。我们的资助人对我们很慷慨。他们为我们做了许多事情。他们为我们支付了一笔不小的留学经费，而且还供养我们年迈的父母。”^②

在教会开办的学校中，一个令人瞩目的事情便是教会女学的开办。由于中国传统的“三从四德”、“女子无才便是德”的观念的束缚，其开办较之其他学校更加困难。为了吸引学生，教会女学在初建时，“不但不收学费，并且供给学生衣食起居各项用费；有时候，学生的家属还可以得到5文10文一天的津贴，以弥补女儿不在家助理家务所受到的损失。”^③

总的来说，19世纪60年代以前的教会学校没有较大的发展，大多数的学校只是停留在小学水平。而且从教会学校的生源上来看，许多人都是由于贫困和物质上的诱惑才进入教会学校的，因此学生的质量不高，据说“不堪造就者十之九，其效用于教会者一人耳”。^④但是，“早期的较低层次的基督教教育，多半是为了传教或培养宣教人才而兴办的，其中有些草创阶段的学校还具有救济与慈善的性质，当然救济与慈善也被视为传递福音的信息，归根到底还是为了基督教的传播。”^⑤为传播福音打开方便之门是传教士开办学校的最终目的，因此学校中弥漫着浓烈的宗教气息，学生必须参加学校的各种宗教活动。但不可否认的是，具有宣教和教育双重功能的教会学校是传播西

^① 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 263.

^② 石霓译. 容闳自传——我在中国和美国的生活[M]. 上海: 百家出版社, 2003: 16.

^③ 何大进. 传教士与晚清教会女学[J]. 历史教学, 2005(7): 22.

^④ 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 244.

^⑤ 黄新宪. 基督教教育与中国社会变迁[M]. 福州: 福建教育出版社, 1996: 6.

学的重要机构。更重要者，学校免收学费，提供膳宿和路费的慈善之举吸引了渴望学习、向往学校而又苦无学习机会的社会下层民众，为他们提供了学习的机会。

19世纪60年代以后，洋务运动的兴起为教会学校的发展提供了一个契机。1877年后，教会学校得到了大的发展，并从沿海向内地延伸。到义和团运动前，“教会学校增至二千所，学生达四万人。”^①但是这时期的教会学校不再以穷苦孩子为招生对象，而是尽力吸收新兴的买办资产阶级和官僚的子弟以及其他富家子弟，并且收取较高的学费，已不再具有慈善性质了。

二、禁烟活动

鸦片给中国带来了深重的灾难。在鸦片的问题上，传教士并没有与唯利是图的鸦片贩子同流合污，而是对鸦片及鸦片贸易持反对的态度。究其原因，一方面是因为鸦片与基督教教义和传教士“劝人为善”的说教背道而驰；另一方面则是因为鸦片贸易及其所引发的鸦片战争使中国人对贩卖鸦片的西方国家持普遍的反感和敌意，成为在华传教事业一个极大的障碍，“造成中国人对传教士和福音的一种强烈的偏见。”^②

基于基督教的道德原则，传教士对鸦片贸易进行了谴责，如：伦敦会传教士杨格非认为鸦片贸易是一个无穷的祸害，“鸦片在中国，无形中破坏了宪法，摧毁了健康，缩短了吸食者的寿命，瓦解了每一个家庭的和乐和兴盛，并且正逐步地促使这整个国家民族的身、心以及道德的低落”。^③他强烈谴责鸦片贸易，认为“这项贸易是不道德的，并且是英国的一种污点”。^④中华内地会传教士戴德生指出，“我们感到只要鸦片是从国外输入，‘英国就对现在产生在中国的每一盎司的鸦片负有道德上的责任’”，^⑤他肯定中国禁烟的正义性，认为“中国人拥有‘禁止鸦片在中国使用的权利、力量与意志’，这是不容置疑

^① 吕达. 近代中国教会学校述略[J]. 上海师范大学学报, 1987(3): 105.

^② 林治平编. 近代中国与基督教论文集[C]. 台湾: 宇宙光出版社, 1981: 321.

^③ 林治平编. 近代中国与基督教论文集[C]. 台湾: 宇宙光出版社, 1981: 320.

^④ 林治平编. 近代中国与基督教论文集[C]. 台湾: 宇宙光出版社, 1981: 321.

^⑤ 林治平编. 近代中国与基督教论文集[C]. 台湾: 宇宙光出版社, 1981: 324.

的。”^①英国传教士理雅各认为：“吸食鸦片在中国所引起的有害的影响，是毫无疑问的。它是一种祸害，简直就是一种祸害。”“它在道德上不良的影响力正腐蚀了人民的德行；而它在身体上的影响，也必然有害。……它的摧残在穷人身上尤为显著，吸食者往往变得十分憔悴，并且正如他们所说的‘面如土色’。如果你对他说：他正在杀害他自己，并且摧残他的父母、妻子、儿女；这些他完全承认，但是他却继续使他悲惨的生命走向死亡的坟墓。”^②美国传教士卢公明还写了《劝戒鸦片论》，指出了吸食鸦片的六大罪状，即犯法、不孝、破家、害身、坏俗和败灵魂，揭露了吸食鸦片的危害和恶果。^③传教士这些反鸦片的言论虽然没有阻止鸦片贸易的进行，也没有改变鸦片泛滥的局面，但是却为以后进一步开展禁烟运动奠定了舆论基础。

基于基督教人文主义的关怀，传教士还参与到禁止鸦片的行动中。首先是上书清政府要求禁烟。如1906年，苏州禁烟会向慈禧太后呈送了一份要求禁烟的呈文，这份呈文由1333名传教士联合签名。^④另外，成立劝人戒烟的机构。如1908年成立的万国改良会分会，是美国万国改良会总会的分支机构。该会以美国传教士丁义华为干事，劝人戒除烟酒嫖赌，但尤其致力于鸦片的禁绝。该会成立后，在禁绝鸦片上着手做了以下工作：“（一）联合中国政府暨各省当局，认真严禁。（二）联合各报社，宣布鸦片流毒，使人人有所注意。（三）联合商学各界，在各处各学校演说鸦片毒史。（四）通函各国新闻报，请各慈善家辅助中国进行。（五）组织全国‘禁烟联合会’，一面请政府设立专管机关，由内务部设立‘督查禁烟处’。（六）函请各省官厅，凡有缉获烟土，定期当众公焚。（七）联合‘英国国民禁烟会’，鼓动英国政府，提前禁烟，以免流毒邻国。”^⑤该会的经费仰给于美国总会。第一次世界大战爆发后，国外来源减收，不得不谋求经济上之独立，遂改名“中国万国改良总会”。

传教士禁绝鸦片的行动取得了一定的成效，清政府迫于国内外舆

^① 林治平编. 近代中国与基督教论文集[C]. 台湾: 宇宙光出版社, 1981: 323.

^② 林治平编. 近代中国与基督教论文集[C]. 台湾: 宇宙光出版社, 1981: 325.

^③ 林立强. 美国传教士卢公明与晚清社会的鸦片问题[J]. 福建师范大学学报(哲学社会科学版), 2004(2): 123-124.

^④ 乔志强. 中国近代社会史[M]. 北京: 人民出版社, 1992: 476.

^⑤ 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 267.

论的压力，加强了禁烟的力度，禁止中国各省栽种鸦片，并与英国订立了十年禁绝条约。1907年英国同意将鸦片的进口量每年递减10%，如果清政府在三年内禁烟有成效，就继续减少进口。在传教士和政府的努力下，当时的各行省中，有14省的鸦片已告禁绝。^①

三、解放妇女

在传教士所开展的解放妇女的活动中，最有成效、影响最大的是反缠足运动。缠足是中国古代男权文化的产物，为汉族特有的习俗，历时几千年，成为压制妇女的一大顽疾。传教士来华后，惊异于这种野蛮且不人道的行为，对此进行了嘲讽和抨击。在他们看来，缠足是一件很残忍的事情，它使中国妇女变成了残废，带走了她们的快乐，违反了救世主眼中爱的真谛。^②德国传教士花之安还将中国古代儒家的思想和基督教的观点结合起来，对缠足这种不人道的陋习进行了猛烈的抨击：“世人强改仪容，变本加厉，渐而久之，竟忘上帝所赋之美质，岂不可慨哉，……孝经云，身体发肤，受之父母，不敢毁伤，乃今竟毁伤其肌肤，则在子女为不孝，在父母为不慈，两失之矣。且裹足之女子，尝少走动，血气不舒，易生疾病，产子艰难，其身多软弱，故生子女亦少强壮，而不裹足之妇人，走动甚易，身体固健，所生子女亦无不健。由此观之，裹足与不裹足，其损益之理甚明矣”^③所以，女子缠足，“有违儒者之怨道，应严加抑勒。”^④传教士还编印通俗读物、利用报刊广泛宣传不缠足，积极进行了具有慈善性质的不缠足活动。

传教士的不缠足活动首先是从教会女学开始的。早在1867年，杭州的一所教会学校就规定“由校方供应膳宿的女生不得缠足。”1872年，北京的一所教会学校也规定，“所有入学的女生都不得缠足。”^⑤此后，随着教会女学的增多，类似的规定亦逐渐普遍起来。教会女学的

^① 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 267.

^② *The Chinese Recorder*[N]. Vol.3. 1870: 22.

^③ [德]花之安. 自西徂东[M]. 广东: 小书真宝堂, 光绪十年(1884): 116-119.

^④ [美]林乐知. 中东战纪本末(第8卷)[M]. 图书集成局铸铅代印, 光绪二十二年(1896): 34.

^⑤ 魏外扬. 宣教事业与近代中国[M]. 台湾: 宇宙光出版社, 1978: 20.

学生是近代中国妇女中最早免除缠足之苦的一群人。

此外，传教士成立了反缠足的组织。1874年，厦门传教士创设了“戒缠足会”，是中国第一个不缠足社团。英国传教士麦嘉湖（John Macgowan）出力最多。该会采取集会的形式，每年集会两次，凡不愿意为女儿缠足者，在会中立约，并把契约撕成两半，一半交给立约者，一半留在会中。第一次集会时，只有40名妇女签名加入。到1891年，入会的人已超过1000名。^①1895年，在上海成立的天足会是晚清规模最大、影响最深的反缠足组织，英国传教士立德夫人为会长，著名传教士李提摩太的夫人也是该会的会员。天足会在全国各地设立分会，会务多半由各地传教士的夫人负责。该会以刊行书册与集会演讲的形式，号召广大中国妇女戒除缠足陋习。天足会将宣讲的对象起初定为中国的官僚士绅，企图通过先影响上层社会，再利用他们的势力和声望去影响广大的下层社会，以使反缠足运动在全国范围内展开。张之洞、袁世凯都是反缠足运动的支持者。天足会以上海、天津、成都、西安等地为中心，发行了多种书刊。这些书刊包括《莫包脚歌》、《劝放足歌》、《张（之洞）尚书劝诫缠足章程序》、《袁（世凯）宫保劝诫缠足示》、《皇太后上谕》等等。书刊的售价2文到10文不等，发行量大，仅上海一地就超过了100万份。天足会经常不定期的举行演讲会，每一地的出席者都极为踊跃，多时达1000余人。当时中外的一些社会知名人士，如美国传教士李佳白、《大同报》主笔高葆真、还有沈仲礼、刘铁云、严复等也经常来参加。由此可见传教士的反缠足运动在社会上产生的重要影响。天足会的放足宣传也起到了时效，仅江苏一地，“放足盈千，最老者七十多岁”。^②可以说，中国女子最终摆脱缠足恶习，在华传教士功不可没。

除了反缠足之外，传教士还开展了其它的形式多样的解放妇女的活动。如1900年中西教士在上海成立“济良所”，主要从事妓女的从良工作。所内设有读书室，工业场。对来所之人，“半日教以读书识字，半日教以女红烹饪，后入工业场作工，予以相当工资，使能自立自养。”^③1906年，该所在上海江湾又开设爱育学校，专为脱离妓院

^① 魏外扬. 宣教事业与近代中国 [M]. 台湾: 宇宙光出版社, 1978: 21.

^② 乔志强. 中国近代社会史 [M]. 北京: 人民出版社, 1992: 495.

^③ 王治心. 中国基督教史纲 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 270.

的幼女而设。该所于 1915 年停办，所属机构转给一些教会组织管理。在开办的 15 年间，该所收容妓女 920 人，其中择配的从良妓女约有 300 人。^①1907 年，成立了“中国妇女节制会”的主旨也是反对烟酒、娼妓，谋求妇女权益的组织。

另外，教会还开展了安老事业，如 1904 年，7 个法国安老会修女来到上海开办安老院，在靠近董家渡天主堂的一所中式房屋内收容了 27 个孤老，1906 年安老院房屋正式建立，收养男女老人达 250 人。安老院维持着 300 个老人生活的经济来源，经费主要通过向社会募捐所得，入院孤老在此得以衣食无忧。^②1906 年，广西天主教把卫生堂改为养老院，收养老、弱、残 10 余人。^③

^① 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1993: 306.

^② 阮仁泽、高振农编. 上海宗教史 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1992: 727.

^③ 贵港市志 [M]. 南宁: 广西人民出版社, 1993: 342.

第三章 北洋政府时期的教会慈善事业

1911年，辛亥革命爆发后，清王朝的统治在革命的怒潮中分崩离析。1912年元旦，中华民国成立。到1927年先后经历了南京临时政府和北洋政府时期。鉴于南京临时政府的存在时间较短，此不另述。这一时期，教会慈善事业的发展主要是在北洋政府时期。

第一节 教会外在环境的改善

民国肇兴，给社会吹入了一股新风，中国社会由帝制时代进入到了共和时代。虽然北洋政府统治时期，统治者争权夺利，连年混战，严重阻碍社会的进程。然而辛亥革命结束了在中国延续几千年的君主专制制度，使社会的各个领域，“从经济到政治，从思想文化到人们的心态、生活方式，都发生了不同程度的变化”。尽管北洋政府时期，政治黑暗、社会动荡，但是“这种变化没有在瞬间停止，而是呈现出一种前进的趋势，贯穿北洋军阀统治的整个时期”，^①为教会慈善事业的发展提供了一个较好的社会环境，成为教会慈善事业发展的重要转折点。

首先，政治环境的改善。1912年3月11日，南京政府颁布了《中华民国临时约法》，规定“人民有信教之自由”，在中国历史上第一次以法律的形式保证了人民信教的权利，无疑对传教事业有着积极的作用。尽管袁世凯统治下的北洋政府曾掀起了一阵尊孔复古的逆流，然终挡不住社会前进的脚步而被历史所淘汰。这有力地说明了《临时约法》对信仰自由的法律肯定已为大多数人所接受。而以孙中山为首的民国革命家中，为基督徒不在少数。中华民国的缔造者孙中山先生本身就是一位虔诚的基督徒。惠州之役中的基督教占了30%。民国成立后，基督教徒在政界中渐露头角，国会译员中的基督徒达到60余人。政府中如驻德公使颜惠庆、农林总长陈振先、海军次长李和、参议院

^① 张静如. 北洋军阀统治时期中国社会之变迁·导论[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1992: 2.

次长王正廷、政事堂参议长林长民，都是信徒。^①而1912年广东一省官员中的基督徒竟占65%，使基督教的影响大为增加。^②基督徒救国救民的行动引起了强烈的社会反响，使社会上对基督教会的看法大大改变。基督徒任职于国民政府也说明了基督徒在社会上身份地位的提高。

其次，人民观念的转变。辛亥革命爆发，终结了满清政府的统治。继之而起的新文化运动，在思想文化领域掀起了一股思想解放的潮流，猛烈冲击了封建礼教，动摇了儒学的正统地位。“明末以来士人反击基督教的主要思想武器丧失了。”不仅如此，“传统文化的断层造成了社会上普遍的精神危机，中国人在找寻富国强兵良策的同时，也在为建立终极关怀而努力向西方探索。文化的空白为基督教传播提供了良机。”^③最重要的一点，帝国主义对教会的利用减弱了。北洋政府时期，帝国主义往往借助军阀插手中国政治。在这种情况下，传教士不再以帝国主义的警探的面貌出现，因而也就不再是中国人民反帝斗争旗帜下的焦点。在“共和”的新风下，人民的思想得到解放，社会各阶层对基督教的态度从过去的盲目排外中走出来，转为相对的宽容和开放。这无疑为教会的发展提供了相对宽松的社会环境。

再次，教会面临的新挑战及传教策略的改变。教会人士鉴于过去的种种矛盾，也在不断思索，改变了传教策略。不论是基督新教还是天主教都在寻求与中国本土文化的磨合。20世纪20年代的非基督教运动更是使基督宗教面临着新的挑战，直接促动了教会传教策略上的调整。非基督教运动最早可以追溯到五四新文化运动中的非宗教主张。1922年4月，世界基督教学生同盟在清华大学召开大会直接引发了非基督教运动。1924年，非基督教运动再次兴起，收回教育主权是其中心问题之一，这次运动一直持续到大革命失败。社会上反基督教的呼声促使基督教界人士反思、反省基督宗教与中国文化、中国社会的本色化等问题。再加上此时的中国，民族自觉意识的空前高涨，民族独立运动蓬勃兴起，非基督教运动与广州革命政府的北伐战争结

^① 顾卫民. 基督教与近代中国社会[M]. 上海: 上海人民出版社, 1996: 355.

^② 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主(上)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 87.

^③ 牟钟鉴、张践. 中国宗教通史(下)[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000: 1145.

合在一起,给教会慈善事业以沉重打击。许多地方教会的房屋被占据,教会医院和学校被迫关闭,不少外国传教士被驱逐。1927年3月北伐军到达南京后,更是杀害南京大学副校长威廉斯博士和其他几名外国传教士。继此之后,大批外国传教士开始撤离中国,据统计,从1927年1月到7月间,有近3000多名外国传教士离开中国,还有约3000多人分散在各口岸城市准备随时撤离,留在中国内地的西方传教士只剩下不到500人。^①针对这次运动,基督新教积极开展“本色教会”运动,以使“教会与中国文化结婚,洗刷西洋色彩”。^②与此同时,基督新教传教士关注整个社会的基督教化,不是仅仅转变个人的信仰,把主要精力和财力投向了教育、医疗和卫生事业等事业上,“越来越多的基督(新)教传教士走出了19世纪的礼拜堂,积极参与教育、医疗和慈善工作。并投身于20世纪的改革大潮。在妇女教育(1915年开办了金陵女子大学)、反缠足运动、青年会和女青年会,对都市和劳工问题的关注,赈灾救荒、公共卫生(消灭肺结核、灭蝇运动)、建造公共运动场和娱乐设施、反鸦片运动、科学地研究农业(由金陵大学农林学院发起)等活动中,基督教传教士要么是倡导者,要么是积极的参与者”。^③天主教也不甘落后,1919年,罗马天主教教皇本笃十五世批准中国教团重新进行“天主教中国化”运动,认同中国传统文化,努力使天主教教义儒学化。同时大力培养中国籍神职人员,以适应在中国传教的需要。民国年间,不仅有了中国籍的神父、主教,而且还有了红衣主教,教会的组织结构也开始中国化了。教会的这些举措无疑大大减少了传教的阻力,推动了教会慈善事业向本土化迈进。

最后,中国虽进入了“共和”时代,然“共和”之路却走得如此艰难。帝制虽然被推翻,中华民国虽然建立,“兵荒马乱”、“硝烟四起”的时代不仅没有过去,与以前相比是“有过之而无不及”。南北军阀争夺地盘,战争不断上演。灾荒连绵不绝,水旱相继为害。动荡的岁月造成了民众于夹缝中求生存,大量弱势群体充斥于社会,急待

^① 张西平、卓新平. 本色之探——20世纪中国基督教文化学术论集(总序)[M]. 北京: 中国广播电视出版社, 1999.

^② 牟钟鉴、张践. 中国宗教通史(下)[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000: 1145.

^③ [美]费正清编. 剑桥中华民国史(第一部)[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 184.

救援。而忙于争权夺利的军阀政府，无心慈善，官方救助多流于形式。这无疑为教会发展慈善事业提供了大有作为的空间。

国家动乱、人民多灾，教会人士顺势而起，开办慈善，救助万民。北洋政府时期是教会慈善事业发展的“黄金时期”。

第二节 教会慈善医疗事业

一、教会慈善医疗事业的新发展

(一) 教会医院的发展概况

教会医院在慈善事业中占据首要地位。北洋政府时期，教会的慈善医疗事业在晚清迅猛势头的基础上得到了新的发展。这不仅表现在原有医院的新发展，还出现了一些新的医院。数量上更是大大超越了晚清。基督教在这一方面仍然占据着优势。《中华归主》上对此作过统计，截止到1920年，在237个城市里就有326所医院。其中又以福建最多，其次为广东、山东、四川、东三省、江苏、湖北、直隶、湖南等地。^①具体情况见表3-1。

表3-1：民初基督教在华医疗事业统计

地区	医院	药房	男病床	女病床	每年住院病人数
东北	25	3	537	423	5217
直隶	24	6	634	534	9548
山东	28	36	654	332	5981
山西	11	12	278	122	2256
陕西	2	21	87	27	542
江苏	29	11	829	718	17537
浙江	19	9	811	422	13216
安徽	8	4	231	114	2295
江西	7	18	134	268	5349
河南	14	10	586	299	8006
湖北	22	8	842	278	12467
湖南	18	18	548	356	8636
福建	41	9	1242	1188	21125
广东	39	11	1597	1125	21361
广西	4	3	65	54	873

^① 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主(中)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 620.

甘肃	2	12	140	80	864
四川	26	28	693	348	8839
贵州	2	6	45	22	175
云南	2	9	30	20	150
蒙古		9			
新疆	3	1	24		40
全国总数	326	244	10007	6730	144477

1、资料来源：中华续行委办会调查特委会编：《中华归主》（中），中国社会科学出版社 1987 年版，第 622 页。

2、注：此表中药房数据不包括医院内药房。

教会慈善医疗事业在较发达的省份和地区表现出了较好的发展势头，且深入到了新疆、蒙古等边疆地区，足迹已经遍布全国。教会在华的慈善医疗事业之发达，由此可见一斑。这与基督教各差会开始重视相互间的合作有莫大联系。1913 年，在穆德的发起和组织下，在华基督教成立了中华续行委办会，“该会之设非所以替代教会，非所以另立宣教机构，另设医院，另开学校，乃在羽翼各种机关，以期早达共同抱定之主旨耳”。其主要职责有：实行全国大会之方案；为中西教会之交通机关；提倡通力合作；发表教会之公见；为各教会之谘议机关。^①在中华续行委办会的影响下，各个差会之间的联系加强了，更加注重在举办医院和医学教育方面的合作。1916 年，欧洲留美返国的医学生，在上海组织了一个“中国医学会”，该会成立后，“成员人数日增，类皆毕业于东西各国的医学士，乃能部分派别，谋医药前途的发展。”^②1917 年，“中国医学会”与“中华博医会”于广州开联合会，从此，中西两医学会走向联合，推动了教会慈善医疗事业新局面的出现。

北洋政府时期教会医院发展迅速，其中不乏成绩卓著者，最著名的是北京协和医院、长沙湘雅医院和南京鼓楼医院，前两所医院更是声明卓著，有“北协和、南湘雅”之称。

北协和 北京协和医院的前身为 1861 年英国伦敦会传教士雒魏林在北京建立的北京伦敦会医院。1906 年，伦敦会与英、美的其他五个差会合作成立协和医学堂。1914 年，美国商人洛克菲勒拨巨款资助兴办医药事业，设立中华医学基金会（亦称罗氏驻华医社），全

^① 中华基督教会年鉴（第四期）[Z]，1917：209。

^② 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海：上海古籍出版社，2007：261。

力支持慈善医疗事业。得此捐助，院务大加扩充，改称北京协和医学校，并在此基础上成立了协和医院。医院开办初，有 250 张床位，后增加到 350 张左右。^①该院设备先进、管理科学、医务人员训练有素，是近代中国规模最大的医院。据 1914 年的报告显示，初次来院就诊的人数即有 20900 余人，复诊的有 43500 余人，住院男 924 人，女 282 人。^②日军攻占北京后，该院为日军所占，一度改名日本陆军医院。抗战胜利后，教会再次接管该院。1951 年改由人民政府接管，此后，该院断绝了和外国组织经济联系，并直属中国医学科学院。

南湘雅 长沙湘雅医院的前身为美国雅礼会于 1906 年在长沙创办的雅礼医院，是湖南省最早的西医院之一，初由美国人胡美主持。1915 年春，中外人士联合组成湘雅医学会，接办该院，更名为湘雅医院。1918 年，医院有床位 120 张。1942 年，日军犯湘时，医院房屋、设施都被日军炸毁一空。1945 年 8 月抗战胜利后，医院在原址上重建，床位增至 250 张。1951 年 12 月 8 日，医院由人民政府接管，正式隶属于湘雅医学院。湘雅医院是湖南省规模较大、设备较好的医院之一，从建院始，即“坚持救死扶伤的人道主义宗旨，以治院严谨，医术精湛，攻难克坚，人才辈出而名扬海内外，赢得‘南湘雅’之盛誉。”^③

（二）麻疯病院之发展

麻疯病院是教会慈善医疗事业的重要组成部分。中国是麻疯患者较多的国家。据统计，1920 年中国的“18 个省中就有大约 40 万麻疯病人”。在西北地区，“甘肃的回族和汉族居民之中，麻疯盛行，并发展到西藏边界。从那里顺着一条狭窄地带蔓延，在云南省内发现了麻疯病的若干分散的‘焦点’。在华中，这种病有一个很明确的地区。在江西，麻疯病人也可以见到。最大的麻疯区是在中国沿海各省。从山东起往南经江苏，浙江、福建、广东、广西等省，这种病带有地方病性质，散布在若干广大地区。”^④然而麻疯病的肆虐并没有引起中国社会的关注，正如在华麻疯专家法勒(Fowler)所言：“中国从来没有对

^① 政协北京委员会文史资料研究会编. 话说老协和 [M]. 北京: 中国文史出版社, 1987: 24.

^② 王治心. 中国基督教史纲 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 258.

^③ 彭见明. 湘雅百年 [M]. 长沙: 湖南美术出版社, 2006: 7.

^④ 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主 (下) [R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 989.

改善麻疯情况作过任何事情”，同时他认为中国人对这个疾病基本上是持一种的“冷漠”(indifference)的态度。^①正因为中国社会在救治麻疯病上软弱无能，西方传教士义不容辞地担负起了这个责任。1874年，“麻疯救济会”的成立开了麻疯救济工作的新纪元，“隔离与科学治疗”^②的方法得以确立。在麻疯救济会的资助和传教士的主持下，各地麻疯病院建立起来。民国初年的救治麻疯工作在晚清基础上继续得到了发展，到20世纪20年代，已经建立了一批麻疯院、麻疯村、麻疯收容所、麻疯救济院、麻疯居留区，对麻疯病人进行救治。见表3-2。

表3-2：20世纪20年代以前的教会在华麻疯事业

省	市	事业方式	主办团体	经费来源
山东	滕县	麻疯院	北美长老会	麻疯会
	济南	麻疯院	北京协和医学院和英浸礼会	麻疯会
江苏	清江浦	麻疯院	南美长老会	麻疯会
浙江	杭州	麻疯收容所	英圣公会	麻疯院
江西	赣北	麻疯村	英弟兄会	其他来源
湖北	孝感	男麻疯院	伦敦会	麻疯会
福建	福州	麻疯院和 儿童收容所	英圣公会	麻疯会
	兴化	麻疯村	英圣公会	麻疯会
	兴化	麻疯村	美以美会	麻疯会
	福清	麻疯村	英圣公会	麻疯会
	建宁	麻疯村	英圣公会	麻疯会
	古城	麻疯收容所	英圣公会	麻疯会
	古田县	麻疯村	英圣公会	麻疯会
	罗源县	麻疯村和 儿童收容所	英圣公会	麻疯会
	仙遊	麻疯村	英圣公会	麻疯会
广东	延平府	麻疯村和 儿童收容所	美以美会	麻疯会
	广州	麻疯村	美国浸信会、北美长老会	麻疯会
	海南岛	种种麻疯事业	北美长老会	麻疯会
	罗定	男女麻疯院	归正教会	其他来源
	北海	男女麻疯院	英圣公会	部分来自麻疯会
	石龙	麻疯居留区	天主教会	其他来源
	新宁	麻疯村	美国浸信会	麻疯会

^① 转引自梁其姿. 麻风隔离与近代中国[J]. 历史研究, 2003(5): 7.

^② 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主(下)[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 989.

	汕头	男女麻疯院	美浸礼会	麻疯会
	大衮岛	麻疯居留所	美国浸信会	麻疯会
	东莞	男女麻疯院	德礼贤会	麻疯会
广西	梧州	麻疯村和 海面传道会	英循道会	麻疯会
云南	昭通	麻疯村	圣道公会	麻疯会
	武定	麻疯村	内地会	麻疯会

资料来源：中华续行委办会调查特委会编：《中华归主》（下），中国社会科学出版社 1987 年版，第 990 页。

传教士在麻疯患者救治上的行为和努力，促动了中国政府和社会对麻疯患者的态度的转变。1924 年成立的汕头麻疯病院，是一所完全由中国官厅自办的麻疯院。虽然这时期此类麻疯病院很少，但从中亦可以看出，中国政府和社会开始关注中国麻疯病患者。

二、教会人士推动慈善医疗事业的努力

（一）发展医学教育

培养医务人员是传教士一直以来非常重视的工作。北洋政府时期的教会医学教育已经具有了一定的规模，出现了一批较为著名的医学校，如：北京协和医学校、北京协和女子医学校、长沙湘雅医学院、齐鲁大学医学院、华西协和大学医学院、福州协和医学院、广济医学校、辽宁医专、圣约翰大学医学院、夏葛医学院等等。教会医学教育上的新成绩，与中华博医会和洛克菲勒基金的努力是分不开的。

中华博医会注重医学教育的质量，在提高医学校的办校水平上做了大量的工作，制定了“在沈阳、北京、济南、成都、汉口、南京、杭州、福州、广州等地的医学校未得到发展之前，其它地方不设立新的医学校”^①的新政策。这一政策的实施，推动各教会医学校相互间的合作。如 1914 年，雅礼会与湖南当局合作，建立了湘雅医学院；1917 年，金陵大学医科和汉口大同医学校都并入到了齐鲁大学医学院。院校的合并集中了有限的物力、财力，教会医学校得到了大的加强。1923 年，中华博医会又制定了教会医学校新的发展标准，即“学生必须在中学毕业后读两年的大学预科，这两年期间要学习生物、化

^① 李传斌. 基督教在华医疗事业与近代中国社会 (1835-1937) [D]. 苏州: 苏州大学历史系, 2001: 39.

学和物理；学校要有解剖和其它医预科的专门教师；学校要有充足的医学教师、足够的医院病床等”。^①虽然达到此标准的教会医院寥寥可数，仅北京协和医学校完全合格，然中华博医会的此项标准无疑成为此后教会医学教育事业的发展目标，推动医学教育的进步。

洛克菲勒基金是美国煤油大王所设的慈善基金，又称罗氏基金。1909年、1914年，罗氏基金先后两次对中国主要城市的医学教育进行了考察，于1914年底拨款设立了中华医学基金会（China Medical Board）负责在华教会的医学教育事业，提出了“通过提供设备和资金等方式向中国的教会医疗事业提供资助”。^②罗氏基金最大的贡献是重新组织了北京协和医学院。1915年罗氏基金会以20万元美金从伦敦教会购得原协和医学堂的全部产业，又以12.5万元购得东单三条胡同原豫王府全部房地产之后，开始筹建新校。1917年奠基，1921年建成，共耗资750万美元。^③罗氏基金会原本计划创办第二所医学校，“但是世界大战和其他情况使北京协和医学院的费用大大超过了预计的额数，因而只好放弃这个设想”。于是罗氏基金一方面“把精力和财力大部分用在北京协和医学院”上^④，使之成为近代规模最大、设备最完善的一所医学校。另一方面它又关心其他医学校的发展。1915年，罗氏基金决定每年资助雅礼大学医科1.5万美元，捐赠济南共和医学校15万美元，其中5万元为建校舍和购置仪器、采办药材之用，10万元为5年内的补助经费。又资助北京协和医学院学生四、五十人，转学于济南共和医学院。^⑤另外圣约翰大学医科以及北京的一所国立医学院也得到了少量的补助金。罗氏基金的慷慨捐助对教会慈善医疗事业的发展起了非常重要的作用。

护士教育同样受到相当重视。自1909年中华护士会成立后，护士教育得到了较程度的发展。1924年在中华博医会注册的护士学

^① 转引自李传斌. 基督教在华医疗事业与近代中国社会（1835-1937）[D]. 苏州：苏州大学历史系，2001：45.

^② *The Chinese Recorder*[N]. Vol. XLVI., 1915: 669-670.

^③ 政协北京委员会文史资料研究室编. 话说老协和[M]. 北京：中国文史出版社，1987：19.

^④ 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主（下）[R]. 北京：中国社会科学出版社，1987：996-997.

^⑤ 比必. 教会医业之概况[Z]. 中华基督教会年鉴·第三期，1916：委78页.

校有 80 多所，1926 年即达到了 112 所。^①

这时期教会医学教育事业的成就是显著的。据 1920 年调查显示，“1915 年以来医药职员的增长确实惊人，即医生人数增长了两倍多，在正式护士学校的男女学生已经超过了一千人。”^②医务人员的增多为教会慈善医疗事业的进一步发展奠定了基础。

（二）提倡公共卫生教育

“提倡卫生教育是中国差会最新的活动之一。”中国卫生状况差，“向来被称为‘流行疾病的泉源’。许多传染病在外国已经受到控制，而在中国却还在惊人的限度上流行着，没有受到制止。肺炎性和淋巴腺鼠疫、斑疹伤寒、霍乱、天花、伤寒和许多其他疾病每年夺走了无数人的生命，并没有采取适当的措施来制止它们的灾害。”^③这种状况引起了医学传教界的注意，公共卫生教育问题逐渐提上议事日程。要医药事业的全面发展，单纯依靠教会医院的扩展和医务人员的培养是不够的，“必须依靠一整套良好的基层卫生组织在城市和广大农村开展公共卫生工作。”^④1910 年，中华博医会在汉口建立了一个中心机构，是教会人士开办最早的推进公共卫生教育事业的机构。1915 年，博医会又成立了公共卫生委员会，开展公共卫生的宣传和教育。1916 年，中华博医会、中国基督教青年会全国协会和全国医药学会联合组成了中华公共卫生教育联合会（Joint Council on Public Health Education），1920 年改称卫生教育协进会（Council on Health Education）。协进会致力于中国公共卫生教育事业，它“提供的最大服务就是预备印刷品以供医生、教师、宣教师、商人以及任何关心促进深入了解现有卫生问题及其解决办法的人们使用。”在协进会散发的印刷品中，书籍有 10 种、会刊有 26 种、传单有 5 种、宣传画有 5 种、图标有 4 种，^⑤对城市的卫生、病毒的传染和预防方法做了大量

^① 李传斌. 基督教在华医疗事业与近代中国社会（1835-1937）[D]. 苏州：苏州大学历史系，2001：45.

^② 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主（中）[R]. 北京：中国社会科学出版社，1987：648.

^③ 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主（下）[R]. 北京：中国社会科学出版社，1987：977.

^④ 政协北京委员会文史资料研究室编. 话说老协和[M]. 北京：中国文史出版社，1987：23.

^⑤ 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主（下）[R]. 北京：中国社会科学出版社，1987：979.

的介绍，在社会上掀起了不小的影响。当时有几个最大的保险公司、700多个宣教师、教会学校和国立学校、上海公共租界卫生局等单位使用过协进会的印刷材料，公共卫生受到了社会的关注。1920年6月，协进会还成功地举行了一次预防霍乱的宣传活动，有效地防止了福州的霍乱，在霍乱病发的季节，福州成为“危险大海中的一个平安的孤岛。”^①

三、教会慈善医疗事业的新特征

（一）联合的趋势加强

北洋政府时期医学传教界在联合办医疗事业上有了新的认识，不仅注重各差会之间的联合，同时注重中西间的合作。

1、各差会间的联合

各差会在举办医院和医学校上的合作表现为协和医院和协和医学院的相继建立。就协和医院而言，除了北京协和医院外，还有广州岭南大学医院、湖州府福音医院、沈阳协和医院、南京金陵医院、襄阳府协和医院、上海妇孺医院、沪京公社工业医院和齐鲁大学医院，这些医院都是由两个或两个以上的差会联合办成，其中最多者达9个。具体见表3-3。

表3-3：民国初年协和医药事业统计

城市	医院	参加合作的差会机关
广州	岭南大学医院	Christian Association of the University of Penn.
湖州府	福音医院	美浸礼会、监理会
沈阳	协和医院	丹麦路德会、苏格兰长老会
南京	金陵医院	美浸礼会、基督会、美以美会、北美长老会、南美长老会
北京	协和医院	洛克菲勒基金
襄阳府	协和医院	豫鄂信义会、瑞美行道会
上海	妇孺医院	美浸礼会、美以美会、女公会
上海	沪京公社工业医院	美浸礼会、美浸信会
济南	齐鲁大学医院	英浸礼会、英长老会、伦敦会、挪威信义会、加拿大长老会、北美长老会、南美长老会、华北英圣公会、循道会

资料来源：中华续行委办会调查特委会编：《中华归主》（下），中国社会科学出版社1987年版，第1204页。

^① 中华续行委办会调查特委会编，中华归主（下）[R]，北京：中国社会科学出版社，1987：980。

医学传教界在医学教育上联合的成绩同样令人瞩目。如广州协和医学校是公理会、基督会、北美长老会和基督同寅会联合建立；福州协和医学院是由公理会、中华圣公会（英）、美以美会和归正教会联合办成。护士教育上也出现了类似的协和学校，如南京协和护士学校参与合作的差会有来复会、美贵格会、基督会、美以美会和北美长老会；北京协和护士学校中参与合作的差会有公理会、英长老会、基督会、伦敦会、美以美会、北美长老会、美浸信会以及华北英圣公会；上海妇孺医院护士学校则是由美浸礼会和监理会联合开办。^①

医学传教界改变了过去各差会各行其是的状况，认识到了联合起来开办医药事业的重要性，是将有限的人力、物力、财力集中起来的有效举措。从长远来看，有利于教会慈善医疗事业规模的扩大和医疗水平的提高。

2、中西之间的合作

中西之间联合开办医院，实现教会慈善医疗事业的本土化，是一种必然趋势。教会人士对此深有认识。早在 1913 年，全国教会议案中就提出了“中西人士宜协力合作”，“各医学堂及医院应竭力求得中国之赞助，使有中国人为其董事，一切资用管理等事亦渐由华人肩任”。^②医学传教士在这方面做了两件事。一是培养中国医务人员。因为要真正实现中西合作，必须有一批中国医药人才。这是医学传教士发展医学教育的一个重要原因。应该说，传教士在这方面的工作是取得了成效的，“1910 年以后中国医生的增多，特别是专业护士的增加，是近十年来差会工作的最明显的特征。”^③另一方面，医学传教界积极寻求与中国社会的合作，如湘雅医学院即是由雅礼会与湖南地方当局合办而成，雅礼会负责学校管理。1919 年以后，医学传教界开始与中国民间合作建立医院。1920 年，河南信阳一富商与信义会合作建立信阳大同医院，由富商出资兴建医院、诊所和医生住所，信义会配置外国医生。^④1922 年，湖南浏阳红十字会也提供了资金和人力，与

^① 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主（下）[R]. 北京：中国社会科学出版社，1987：1202.

^② 中华基督教会年鉴（第一期）[Z]. 1914：122.

^③ 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主（中）[R]. 北京：中国社会科学出版社，1987：648.

^④ *The Chinese Recorder*[N]. Vol. L., 1919: 426.

循道会一同建立医院。^①

中西方联合办医院，能够帮助解决因受战争影响而导致教会医院经济支绌的难题，也能推动中国医药事业的进步。对中西双方来说都有利。从中也反映出了医疗事业的本土化倾向。

（二）收费制度下的慈善医疗

教会医院创设之初，大多实行免费施医给药，这需要有较强的经济实力为后盾。教会医院所需要的经费主要来自传教士、本国教会和企业的捐赠和补贴，时常有匮乏之虞。因此，这种免费的制度必然发生改变。晚清时期，传教士对此就有了一定的认识。加拿大的英美会就说过：“我们从不把自己的医院看作是纯粹的慈善机构。病人被鼓动付门诊和药费，我们的政策是尽可能早地实现自养。”^②到了北洋政府时期，政局动荡，资金来源受阻，更多的教会已经无法保证实行完全免费的慈善医疗。于是，医学传教士在收费问题上达成了对病人应收取一些费用的共识。然而实行收费并不意味着教会医院慈善医疗性质的完全丧失，其医疗救助活动并未因此而停止。

收费制度下，教会医院的通常作法是，将一般病患和有钱的病患区分开来，一般病患收费较少，而为有钱人提供高级病房，收取较高费用。如上海西门妇孺医院，“多数病人，每日仅纳洋五角，而该院所费，每多至二元五角”，其经费不足部分则从一二等病房、差会补助以及社会捐款来弥补。^③另外，对贫困病人实行免费治疗，这是许多教会医院在收费制度下实行的医疗救助形式。如齐鲁大学医院对贫病者“分文不收”，此类病人“约在全数病人十分之二三”，为了弥补差额，齐鲁大学医院每年都要依靠医学院的补助。^④南京鼓楼医院与金陵女子文理学院、南京国际妇女会合办了社会服务机构，以使来院就诊的贫病患者得以免费治疗。苏州博习医院还“专门在宫巷乐群社设立一送诊处，每逢星期一、三、五下午二至三点时有专科主任医生前往应诊”，^⑤实行定期的免费施诊活动。

^① *The Chinese Recorder*[N]. Vol. LIII., 1922: 140.

^② Mac Gillivray D. *A Century of Protestant Missions in China*[M]. Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1907: 120.

^③ 上海妇孺医院举行五十周年纪念[J]. 中华医学杂志, 第21卷第6期, 1935.

^④ 济南私立齐鲁大学新医院开幕典礼纪念册[Z]. 1936: 4.

^⑤ 苏州医学院附属第一医院·苏州市第一人民医院院志(上)[M]. 1986年铅印本: 7-8.

以上是教会医院在收费制度下慈善医疗的主要形式。虽然只局限于少数贫病者，这种形式成为以后教会医院实行慈善医疗的主要方式。

第三节 教会育婴慈幼事业

教会的育婴慈幼事业发展到民国初年，已经具有了一定的规模。就整个北洋政府时期而言，军阀割据、战火不断，导致抛子溺水之现象益发严重，宗教界关注这一社会现象，广设育婴堂、开办孤儿院，对孤贫儿童予以救济。教会的育婴慈幼事业取得长足进步。天主教是这方面的大宗，他们开办的育婴机构繁多，“凡在大城市里的天主堂，差不多都附设着一个育婴堂或孤儿院”，^①足见天主教人士对此项工作的重视。据报告，到1920年全国天主教孤儿院总数在150所以上，多数分布在直隶、江苏、浙江、广东、蒙古等省份。这些孤儿院里收容着17000多名孩子，女孤占90%以上。^②这时期新建的育婴机构有很多，成绩亦相当突出。如1917年西班牙传教士白仁保于福建福安设立的天主教育婴堂，在开办的40年间共收养了31000余名弃婴；1920年在广西设立的北海育婴堂，为收养社会上弃婴、流浪儿的专门机构，由法国籍修女管理。北海教区每年拨出2万元港币作为育婴堂的费用；^③湖南澧州天主教育婴堂自1927年开办后，共收容“湘北教区”10多个县市因水灾、瘟疫灾害和其它原因而遗弃的孤儿3000多人，常年住堂婴儿最多时达200余人。^④

基督教开办的孤儿院虽不及天主教，但也有一定成绩。截至到1914年，基督教共开办孤儿院37所，收养孤儿约有2500余名，男女各半，分布在全国。^⑤之后，基督教的育婴事业进展很大，出现了一批新的孤儿院。总的来说，这一时期属于基督教的慈幼机构有：1912年，美国妇女倪歌胜(Nettie Nicolas)从上海带4名山东孤儿到宁波，

^① 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 274.

^② 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主(下)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 1068.

^③ 广西区地方志编委会编. 广西通志·宗教志[M]. 南宁: 广西人民出版社, 1995: 64.

^④ 钟大元. 澧县天主教史略[A]. 澧县文史资料(第1辑)[C]. 103.

^⑤ 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 275.

创办了“伯特利孤儿院 (Bethel Home)”，后加入美国神召会。1913年，圣公会在河南开封建立保生堂孤儿院。1914年，中华基督教重庆自养美道会刘子如创办了重庆孤儿院。1916年，美国基督教传教士勒里斯·姆·安格林创办了山东泰山孤贫院，到1929年收养孤儿人数达1140人。山东省还有1912年成立的烟台东山孤儿院和1922年成立的峰县基督教孤儿院。1918年，基督教徒刘天德、谢志禧、王梅侣等6人在爱育儿童院的基础上，建立杭州孤儿院，专收女孤。1920年12月，梅石云英女士在沪东杨树浦创办了中华基督教抚育工儿院，宗旨即是“传扬耶稣圣道，谋工人福利，救济孤苦儿童，培植有用人才”。^①1921年，美国公理会在山西太谷创办了一所贫儿院，收容了数十名流离失所的婴幼儿，贫儿食宿在院，仅能温饱度日。1922年，基督教德籍牧师包格非在湖南创办芷江慈幼院，“先后收养孤儿500余人”。^②

另外值得一提的是，内地成都出现了中西方人士联合开办的慈善组织——中西组合慈善会。慈善会的成立可以追溯到民国初年成都基督教人士杨少荃设立的孤儿院，该孤儿院收养了孤儿30多名。由于没有基金恒产，维持艰难。1915年以后成都人士认为创办孤儿院“不(只)是基督教一部份的事业，而是成都人民都有责任，而基督教同人亦觉得孤儿院是社会事业，所以也就希望社会量力辅助，惠及多数孤儿”。^③于是，基督教人士与成都地方人士于1921年合办了中西组合慈善会。该会隶属于基督教，以“博爱互助”为宗旨，办理抚孤、养老等慈善事宜。慈善会建立当年即成立孤儿院，收养的孤儿多为困难家庭的孩子，但不收容乞丐。孤儿院初设时，只收男生，直至1939年女生工业院建立，才收养了30名女生。孤儿进入孤儿院有严格的程序，“一般经人介绍，由董事部讨论通过，再经过保证人写具保证书，由孤儿或他人代为写具自愿书、董事部讨论通过等手续，孤儿才能进入孤儿院。”孤儿院注重对孤儿教养兼施，设立小学，教授国语、常识、工用、艺术、地理、笔算、浅近尺牍、习字、音乐、体操等基

^① 调查各慈善团体汇编(1945年11月)[Z].上海市档案馆藏件,卷宗号:Q6-9-602.

^② 芷江侗族自治县志编纂委员会编.芷江县志[M].北京:生活·读书·新知三联书店,1993:656.

^③ 谭绿英.民国时期基督教在华慈善事业——以成都中西组合慈善会为例(1921-1940)[J].宗教学研究,2003(1):122.

基础知识。1924年起增办工科,先后开了纸笺、织工、石印、缝纫、羊毛、药棉等科,实行半工半读制,但年龄太小不能全日上课者除外。学生修完规定课程,考试合格者,“由该院转入它校(主要为中学)学习,就读经费由院中供给或他人捐助;或者由该院推荐进入其他商号、银行工作,或者留工科服务。”^①中西组合慈善会是中西方人士联合起来开办慈善事业的一个典型。中国地方人士开始参与教会的慈幼活动,是教会育婴慈幼事业的一个新特征,表明教会慈善事业开始出现本土化倾向。

除了育婴堂、孤儿院之外,外国传教士还在华创办了盲童学校、聋哑人学校等慈幼机构,对残疾儿童进行特殊关爱,开展慈善教育。北洋政府时期的特殊学校发展迅速,一方面晚清时期开办的各个机构大都在继续办理,但在办学形式和体制等方面有了一定的变化。如烟台启喑学校已经发展成为一所具有一定规模和水平的近代化启喑学校。1923年,学校占地面积就已经达到了46亩,建有6座楼房和数十间平房,拥有76间教室,16间办公室,20间宿舍,教学设备以及礼堂、食堂、游艺室、浴室等其他设施一应俱全。^②北京瞽叟同文馆改名启明瞽目院,并在北京西郊八里庄扩建,规模较为可观。广州的明心瞽目学校亦于辛亥革命后扩建了新校舍,扩大了生源,到1923年时已有在校生104人。^③另一方面,一批新的特殊教育机构陆续出现。

就盲童学校而言,晚清时期的规模一般都比较小,真正具有社会规模是在民国成立以后。据统计,1920年全国有12个省区建有盲人学校29所。^④1926年,中国盲人学校增加到38处,收容男女盲人有1000余人。^⑤

民国初年的上海盲童学校是当时比较著名的盲人教育机构,由英国圣公会传教士傅兰雅(John Fryer)独立捐资而设。学校分家庭部、

^① 谭绿英. 民国时期基督教在华慈善事业——以成都中西组合慈善会为例(1921-1940)[J]. 宗教学研究, 2003(1): 126.

^② 曹立前、郭大松. 传教士与烟台启喑学校[J]. 烟台大学学报(哲社版), 1999(2): 72.

^③ 黄新宪. 基督教教育与中国社会变迁[M]. 福州: 福建教育出版社, 1996: 167.

^④ 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主(中)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 765.

^⑤ 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 273.

文学部、音乐部、工艺部等四个部分。学生在家庭部中学习家庭中种种操作,在文学部中学习中西文字及打字,在音乐部中学习弹琴唱歌,在工艺部中则学习编织等手工。学校采用“凸字”编成的书籍进行教学,“此种凸字,是以六凸点变换而成五十四音,计前音十八,后音三十六,如中国固有切音方法,把前后二音合成一音,而得四百四十字音”。此后,“各盲校皆以此为教授根据”。^①通过学习,盲童皆能自立或半独立谋生。1918年,学校的第一位学生毕业于圣约翰大学,获得文学学士学位,并受聘为盲校的教师。学校针对学生缺少体育锻炼和许多人幼年时期经受过穷困和虐待,容易感染疾病的特殊情况,特别注重学生的体育训练。学校的体育设施齐全,有哑铃、秋千、跷板、体操棍、单杠、梯、足球、跳马、跳高架等,堪称全国之最。^②上海盲童学校规模宏大、设备完善,尤其重视盲童工艺的学习、谋生技能的训练,与以往的盲童学校形成鲜明对比。以此为起点,揭开了中国教会盲童教育的新篇章。

民国初年和北洋政府时期,出现的新的盲人教育机构有:1912年,美国基督教长老会在广州创办心光瞽目学校,德国基督教在广东梅县创办心光女校,德国喜迪堪会在广东嘉应创设喜迪堪盲人会;1913年,基督教新教差会挪威信义会在湖南益阳设立盲童学校;1914年,美国宣道会在广西涪州设立明心盲校;1915年,孟那福音会在山东曹县创办盲人学校;1917年挪威路德会在湖北均州创办中国盲人收容所;1918年,圣洁会在山西朔州创办盲人学校;1919年,新教差会在福建建宁创设盲人学校,基督教新教差会在湖北武昌设立协和女子盲童学校;1922年,中国国内布道会在云南昆明设立振聩瞽目学校。这些学校的具体开办情形见表3-4。

表3-4:北洋政府时期盲人学校发展概况

时间	地点	机构名称	所属差会	学制(年)	招生情况	教学法	教学内容	经费来源
1912年	广东广州	心光瞽目学校	美国长老会				凸字盲文、音乐、编织等	呈请了中国政府备案,得广州市教

^① 王治心.中国基督教史纲[M].上海:上海古籍出版社,2007:272.

^② 中华续行委员会调查特委会编.中华归主(中)[R].北京:中国社会科学出版社,1987:768.

								育局每月拨经常费补助
1912年	广东梅县	心光女校	德国基督教	8~10	专门招收盲女		分幼稚班和手工艺班,课程为口语、写字、读赞美诗	经费来自教会
1912年	广东嘉应	喜迪堪盲人会	德国喜迪堪会	不定	招收学生30人,限定只录取女生	字母法教学,即以布莱叶符号代替拉丁字母	识字、初学课本、圣经选读、音乐、编织、传教训练、医护等	
1913年	湖南益阳	盲童学校	挪威信义会	不限	招收学生20名	布莱叶点字法和声母韵母法	识字、读四福音书和进行编织、竹篮制造等技艺性训练	差会拨款和国外的捐助
1914年	广东涪州	明心盲校	美国宣道会	不限	招收40余名学生	声母韵母法和布莱叶点字法	简易识字、初学课本、圣经选读、竹藤器编织、医护等课程	中外团体个人资助
1915年	山东曹县	盲人学校	孟那福音会	3	每届招生10人左右	布莱叶点字法	课程分3类:识字;圣经以及编织、医护传道等实际性训练	国外团体个人的捐款
1916年	湖南长沙	导盲学校	中国教徒	3	收容学生16名			外国捐款和中国捐款
1917年	湖北均州	中国盲人收容所	挪威路德会	7	每届招收10名左右	声母韵母法	前4年进行编织、医护、传道等谋生技艺性训练,后3年进行课本学习	差会拨款和中国教徒的捐赠
1917年	江苏通州	盲哑学校	美国基督会	4	有学生6名			中国捐款
1917年	北京	希利尔盲童校	差会联合		18名学生			国内外捐款
1918年	山西朔州	盲人学校	圣洁会	2	每届招收10名左右	布莱叶点字法	开设识字以及宗教类课程,进行编织和制造猪鬃	教会资助和国内外团体个人捐款。

							制品等方面的训练	
1919年	福建建宁	盲人学校	英国圣公会(女部)	不限	招收学生20余人,限定只录取女生	布莱叶点字法	简易识字、初学课本、圣经选编、以及音乐、编织等	
1919年	湖北武昌	协和女子盲童学校	基督教新教差会		首届招生6名,限定盲女	布莱叶点字法	除识字训练外,还注重宗教教育和某些实用性的技艺训练,如编织、看护等	国内外捐款
1919年	湖北武昌	瞽目学校	宣道会	7年	初只有女生4人。		国文、数学、自然常识、历史、地理、音乐、体育、儿童卫生、圣经等	
1920年	四川绵州	社会服务盲校	中国教徒		有学生6名			中国捐款
1922年	云南昆明	振聩瞽目学校	中华内布道会		专门招收幼童,初期仅招女生,后也招男生		盲文、宗教课、编织、体育、音乐等	主要由德国宗教团体供给,学校也举办一些义卖募捐等活动来弥补不足。
1925年	广西贵县	贵县熙心瞽目院	信爱会		收容7岁到15岁的男女失明儿童。最多时有45人,多为女孩		盲人文字、普通文化、圣经、圣诗、弹风琴以及编织毛线衣、做鞋、缝纫,半工半读。	

资料来源:1、黄新宪著:《基督教教育与中国社会变迁》,福建教育出版社1996年版,第167-168页。

2、中华续行委员会调查特委会编:《中华归主》(中),中国社会科学出版社1987年版,第770页。

3、郭卫东编:《近代外国在华文化机构综录》,上海人民出版社1993年版。

4、《广西通志·宗教志》,广西人民出版社1995年版,第137页。

5、皮明麻:《近代武汉城市史》,中国社会科学出版社1993年版,第648页。

北洋政府时期的盲人教育,不仅规模大,而且几乎每所学校都开设有技艺训练的课程,表明教会重视对盲人谋生技能的培养。有助于

盲人自立于社会，从而提高他们的社会地位。而且这时期的盲人教育机构还扩展到云南等边远地区，特殊教育更为普及。

聋哑学校也获得了一定发展，烟台启喑学校仍是佼佼者。从 1898 年建校到 1926 年的 39 年间，学校已有 168 名聋哑儿童接受了教育和训练，其中男生 115 人，女生 53 人。^①同时一批新的聋哑学校的出现为聋哑人教育注入了新的活力。

这期间，出现的新的聋哑人教育机构有：福州聋哑学校（1915 年）、南通盲哑学校（1916 年）、湖南省救济院盲哑学校（1916 年）、福建古田聋哑学校（1917 年）、私立华北聋哑学校（1919 年）、成都市基督教盲哑学校（1922 年）、辽宁私立聋哑职业学校（1923 年）、上海福哑学校（1926 年）。

总的来说，北洋政府时期，教会特殊学校在数量上有所增加，规模有所扩大，学习程度有所加深，发展已较为完备。教会特殊教育的发展呈现出一个高峰期。教会举办的特殊教育机构中出现了中国化的倾向，中国本土职员增多，除了出现中国教徒办的特殊学校外，有许多机构在开办不久即转交给中国神职人员管理，如广东喜迪堪盲人会于 1919 年前后即由中国神职人员主持；湖北均州的中国盲人收容所于 1927 年前后也由中国神职人员接办；山西朔州盲人学校、福建建宁盲人学校和武昌协和女子盲童学校在创办不久，中国神职人员就开始主持；山东曹县盲人学校的情形亦与此类似，甚至益阳盲童男校的校务长期由中国神职人员自理。这与 20 世纪初叶兴起的中国教会自立运动不无关系。

教会慈幼注重教养兼施。从养的方面来说，教会开办的育婴堂和孤儿院也并非尽善尽美。晚清时期，因为教会育婴机构中婴幼儿死亡率高、生活待遇差，而成为众多教案的导火索。进入民国后，育婴堂、孤儿院中孩子们的的生活并没有多大改善。如湖南澧州天主堂育婴堂中，“外国监牧指使西班牙修道不给幼儿饱饭吃，致使饿死，病死者约占三分之二。”^②河南保生堂孤儿院中，每逢遇到院内的孩子打架斗殴和违反纪律的事情，严重就给予训斥和体罚，以致“不少孤儿对孤

^① 王立夫. 烟台启喑学校简介[A]. 烟台市政协文史资料研究委员会. 烟台市文史资料（第 1 辑）[C]. 1982: 203.

^② 钟大元. 澧县天主教史略[A]. 澧县文史资料（第 1 辑）[C]. 103.

儿院的恐惧感超过了得到温饱后产生的依赖感，因而陆续发生了数起孤儿逃跑事件”。^①教会的育婴机构中存在着对中国儿童的虐待和欺压。

从教的方面来说，出于传教的目的，宗教教育是其教育的主要内容，不论是基督教还是天主教对此都非常重视，“在孤儿院里、医院里以及养老院里，教会也用了很多时间来进行宗教教育。”^②除此之外，教会慈幼机构还一贯重视文化基础知识和职业技能的传授，孩子们在孤儿院中不仅能享受受教育的权利，有了一定的文化基础，更重要者是学到了一技之长及谋生本领。教会慈幼机构开展职业技能训练，在实际的传授过程中，提供了诸多劳动实践，提倡“教”与“工”的结合。如宁波伯特利孤儿院的孤儿都要求参加劳动，“十岁以下要糊火柴匣和编织鱼网，十岁以上要刮麻、打麻帽和编织毛线，后来又发展一种出口生意编结金丝草帽。”^③1920年，中华续行委办会在全国范围内进行的调查印证了这一点，“教会在孤儿院里进行了大量的职业训练。这些学校的产品质量高，销路好。”“这些学校在经济上是自给的。”^④在特殊教育机构，教会也开始重视职业技能的训练了。如民国初年的广州盲人学校，“男女生都从事用猪鬃制成的牙刷和指甲刷的工作。男生做发刷和衣刷，并学编筐子和做竹帘，他们也做扫帚、草鞋和棕蓑衣。女生编织许多种毛线和棉线织物。”^⑤福州的灵光盲童学校重视工艺教育，办学成绩突出。该校盲童编的竹篮、结的草席、织的毛衣曾参加1912年巴拿马运河竣工展览，获得金质奖章。^⑥通过职业训练，盲童学生在离校后即可参加多种职业，自谋生计。据上海盲童学校的报告称：“我们几个学生已经毕了业，并且能够赚到他们自己的生活费，每月收入从两元到三十元，外加他们的伙食，薪金

^① 宋家珩. 加拿大传教士在中国[M]. 北京: 东方出版社, 1995: 298.

^② 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主(下)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 1067.

^③ 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 286.

^④ 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主(下)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 1067.

^⑤ 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主(中)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 765-766.

^⑥ 黄新宪. 基督教教育与中国社会变迁[M]. 福州: 福建教育出版社, 1996: 167.

多少以他们所做工作的种类和受聘时间的长短而定。”^①残疾人士从受歧视、遭排斥的境况中走出来，容身于社会，得到他人的认同。不仅能自立，还能实现自身的社会价值。在这个过程中，教会特殊教育事业的创办功不可没。

第四节 教会慈善救济事业

北洋政府建立后，天灾依旧频仍。军阀争权夺利、妄动干戈，以致天下大乱，兵连祸结。人祸加重了天灾。刀兵水火之下，广大民众生活极为不易，在生死徘徊间苦苦挣扎。教会人士出于人道主义精神和西方社会的慈善、博爱之心，对灾民展开救助。本节将从自然灾害救济和兵灾救济两个方面分别论述。

一、水旱灾荒救济

北洋政府时期，灾害频仍，赈灾救荒成为教会的一项经常性事业。教会在进行灾荒救济时，一般都会设立一个救济组织。进入民国以后，在华传教士和外籍人士在北京、天津、济南、开封、太原、汉口、上海等地分别设立了救济团体，后成立了“华洋义赈会”。成立救济团体成为了实施灾荒救济的重要方式。

1914年广东发生大水灾，广州、肇庆两府受灾尤重，“决去基围二十余处，”大水淹没田禾，冲塌房屋，“灾黎数十万，灾区广约九千万方里。”^②美国传教士湛罗弼等联合基督教各团体，成立“赈灾会”，在国内外广泛募捐，“共得款一万九百多元，购办米粮”，派人前往高要、高明、三水、四会、德庆、西宁各灾区散赈，“凡教民塌屋一所恤银七元，老弱无依恤三元，此外之贫苦者亦量力赈恤”，^③并将教堂学校改为灾民收容所。在赈济灾民的同时，为防灾后疾疫盛行，赈灾会聘请了五位医生随行，“施医赠药，历时五旬，诊症逾万，重者则

^① 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主(中)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 766.

^② 李文海、林敦奎、周源、官明. 近代中国灾荒纪年[M]. 长沙: 湖南教育出版社, 1990: 823.

^③ 温国符. 粤东赈水灾记[Z]. 中华基督教会年鉴(第三期), 1916: 委90.

遣来省就医。”^①1915年，广东省东西北三江同时暴涨，再次发生特大水灾，灾情之重、灾区之广，超过往年。据前往办赈的传教士调查所知，在被灾各地中，“灾情最重者则肇庆景福围，塌屋一万五千余，溺毙逾千；大湾全围有屋七千，无一存者；金利西围九十六乡，共塌二万五千余屋，东南围亦如之；三水全属，屋之塌者居半数，死者悬柩于树，无地埋葬，一片汪洋，盈望尽成泽国；花县亦多数村乡成为瓦砾之场。”^②正当广州水势浩瀚之际，又遭遇特大火灾，“焚去店铺约二千八百余间，被焚而死者万余人”。此次水火两灾，灾民总计20万左右。^③面对处于水深火热之中的广东人民，社会慈善界纷往施赈。基督教各团体联合急电外洋，筹款办赈，共募集捐款32000余元，并选派李约翰、赖家湘、余华山和温国符办理赈灾事宜。在办赈的过程中，则派出“义务员百二三十人，分帮雇艇，深入灾区”，为灾民分发赈粮，高要、南海、三水各县各赈8帮，顺德13帮，而四会、高明、花县、清远各赈1到2帮，每帮载米2、3万斤，少的亦有数千斤。由于“教民散处难以周偏”，教会采取了由各会“领米自赈”的办法，在梧州、德庆、连县三县甚至汇给银两，由该处教会自行办赈，以期惠及所有灾民。在施医上，设立了专门的医部，保证灾民的身体健康。施耀廷、张新基等四位医生受聘来此施赠医药逾3个月，诊治23800余人。^④

1917年，直隶省内连降大雨，永定河、子牙河、大清河、南运河、北运河同时暴涨，河堤相继溃决，洪水泛滥，京畿一带尽成泽国。据载：京汉、京奉、津浦铁路中断，“被灾地区达百余县，灾民五百余万人”，^⑤形成北方“五十年来所未有”之浩劫。^⑥正定天主教“文大司牧（文贵宾 Jean de Vienne）动用该堂基本金以恤灾黎”。^⑦浙江赵保禄主教甚至“将平日所服大衣脱赠某君，嘱为变价充赈”，其精神“足使我国人民闻而感泣。”^⑧基督教怜悯灾民，联合中国基督徒、

^① 温国符. 粤东赈水灾记[Z]. 中华基督教会年鉴(第三期), 1916: 委90.

^② 温国符. 粤东赈水灾记[Z]. 中华基督教会年鉴(第三期), 1916: 委91.

^③ 李文海、林敦奎、周源、官明. 近代中国灾荒纪年[M]. 长沙: 湖南教育出版社, 1990: 850.

^④ 温国符. 粤东赈水灾记[Z]. 中华基督教会年鉴(第三期), 1916: 委92.

^⑤ 李文海、林敦奎、周源、官明. 近代中国灾荒纪年[M]. 长沙: 湖南教育出版社, 1990: 864.

^⑥ 天津水灾之音讯[N]. 长沙大公报, 1917-10-3.

^⑦ 时评[N]. 天津益世报, 1919-7-6.

^⑧ 赵主教解衣助赈感言[N]. 天津益世报, 1918-3-21.

伦敦会、公理会、美以美会、圣道会和男女青年会以及中西各界善人义士组成“天津基督教水灾赈济会”，救济灾民。赈济会分卫生部、居食部、工程部、教育部、经济部和事务部等六部，分部进行，使救灾工作有序进行。鉴于“目前死于水者，犹居少数；翌日死于病者，恐居多”，因此设立卫生部，负责清理一切污浊之物，处理因灾毙命之人畜尸首，以防止灾后疾病流行。同时运送、分发清洁用水，以维灾民之健康。配备急救伤船，临时施治。如遇传染病则送入中西各院。居食部在收养难民的工作上做了大量工作，起初，各教堂都充当了教友和邻里灾民的避难所。随着灾情的扩大，赈济会派代表晋谒京畿水灾河工善后事宜处熊希龄督办，得允拨款，营造窝铺 1950 间，收养难民。窝铺之内，设备齐全，“举凡医院、工场、学舍、米店、水铺、磨房、煤库、柴场，应有尽有，以及宣讲所、浴室、厕所，莫不朴素清洁”，至于卫生一节，则有督办水灾善后处特派两名医生担任诊治，灾民“患重病者稀”。窝铺的一切费用由赈济会负担。迁入窝铺的灾民时间上迟早不齐，平均有 7091 人。赈济会每日散放玉米面和小米 6000 斤，柴禾 2000 斤，持续五月之久。除所捐之米面外，又另外购买粮食 14879 斤，以维灾民生计。在收养难民的同时实施以工代赈，如女青年会设立女工场，招募贫穷妇女缝纫，制作棉衣。中国基督教会，亦有同样之工场，总计制成衣裤 6700 间。还有从外省寄来 9950 件，施放给灾黎。工程部主要是负责查验水势涨落及河道之情形，以使众人有所防备。工程部主任戴乐仁撰写了“救治直省水灾计划书”，致函水灾急赈会以备河防工程处咨询，对水利工程建设多有裨益。教会救济注重“教养兼施，赠财赠言，不可偏废”，赈济会所设之教育部征集了热心宗教男女讲员 30 余人，分往 60 多处难民收养所，“宣讲真道及卫生要理。”经济部为赈灾广募资金，计共收款项 100622.74 元（米面衣物除外）。这些赈款有政府津贴，有各省教会及青年会捐款，还有绅商界的热心助赈。另事务部负责调查灾区状况，介绍难民工作，以及往来文牒和收支款项等事务。赈济会在灾民所住之窝铺内，设有织网、编席、作草帽、制作花边和丝带、磨面、缝纫等项工业，为难民提供工作，共雇用了 782 名工人。另又招募了 200 名苦力，修路拉水。同时又设立了男女半日学校和工人夜校，有

学生 1100 多名。到第二年四、五月间，灾民陆续遣散时，赈济会仍然给予帮助，“或予以糗粮路费，或载以舟楫，送归田里。亦有安置之本埠佣工，或教会学校者。”^①赈济会的这些救济措施，为灾民提供了安身立命之所，解决了他们的衣食住行问题。尤其是以工代赈，介绍难民工作，一方面使难民通过自己的劳动获得自救，另一方面也有助于灾后重建工作的进行。天津基督教会 的赈灾活动获得了政府的嘉奖，大总统分别为天津基督教会和青年会赠送匾额，上书：“一视同仁”和“己溺己饥”，^②对基督教会的赈灾活动给予了肯定。

天津水灾赈济情形是整个华北水灾赈济的一部分。鉴于各灾区的情况，北京、保定和天津三处的中西基督徒联合组成“华北基督教水灾赈济会”，通电全国募捐，一呼百应，“所收各省教会机关及南洋、香港等处捐款甚巨。”赈济会对灾区情形作了调查，根据各地灾情轻重分别施济，对于灾情较重者施以特别赈济。赈济会对京津以外的灾区，共施放赈款 201542 元，而对灾情较重的文安一县，即用去赈款 119000 元。赈济会一方面将灾民迁出，迁往吉林者即达数千户。另一方面在水退之区域设灾民留养所二、三十处，救助灾民无数。当时前往灾区服务的有北京公理会雷牧夫妇，协和女子大学毕业女士，此外还有京保多位热心的教会牧师，“不辞劳瘁，为文安或余数县协力赈济。”基督教救助灾民的善举赢得了绅民的尊敬，绅民决定为基督教会立“感德牌坊，垂作纪念。”^③

1920 年，华北五省（即直隶、山东、山西、陕西、河南）再次发生严重旱荒，受灾达 317 县，灾民 2000 多万，死亡 50 万人，^④形成“四十年来未有之奇荒”。此时，当政的北洋政府由于连年的战争，财政枯竭，无法担负救灾之责。于是，教会人士行动起来，展开了一系列的救济行动。北京天主教文若望主教“特来津与义赈会接洽，建议拯救方法”，“又函致上海仁济善堂孙仲英先生，以为灾民请命，并附调查灾区情形。”他呼吁“吾中华民长富绅慨发恻隐，襄助救济方法，俾饥者得食，渴者得饮，养生救死，其功可称再造”。^⑤在此

^① 仲伟仪. 华北基督教水灾赈济会始末情形 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第五期), 1918: 129-133.

^② 仲伟仪. 华北基督教水灾赈济会始末情形 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第五期), 1918: 134.

^③ 仲伟仪. 华北基督教水灾赈济会始末情形 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第五期), 1918: 134-135.

^④ 邓云特. 中国救荒史 [M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店出版社, 1958: 31.

^⑤ 文主教为灾民呼吁 [N]. 天津益世报, 1920-9-13.

次的赈灾活动中, 教会的救济模式有了不同于以往的特点, 即教会没有单独的救济组织, 而是加入到国际救灾组织中。当时成立的国际救灾组织有北京国际统一救灾总会、天津华北华洋义赈会、山东灾赈公会、河南灾区救济会、山西旱灾救济会、陕西义赈统一委办会和甘肃震灾救济会, 并且有上海华洋义赈会、汉口华北救灾会和福建华洋义赈会为华北赈务之辅助的国际团体。其中以北京国际统一救灾总会“总其大成, 督察一切”,^①行使总会之职责。尽管施赈初期北京教会曾组织了基督教赈灾会, 但由于灾区的广大, 最后亦加入了北京国际统一救灾总会。“不仅北京是这样, 他处教会亦多如此。”^②虽然如此, 但教会在救灾中的作用不容小觑, 教会加入国际组织参与救济活动, 发挥重大作用。从人员上来看, 在各灾区服务的西人共有 584 人, 代表 60 余个团体。其中西方传教士或教员有 449 人。^③ (详见表 3-2) 国人中在各省助赈者有 3259 人, 其中 89~90% 皆为各教会的信徒。^④从散放赈济上来看, 教会是主要的参与者。此次参与赈务的大部分为中西人士组成的国际团体, 这种团体虽无宗教派别, 但在散放赈济上多仰赖各教会或由教会负重大责任之团体。如西直第三分会以及山东、山西两省的赈济活动完全委托教会组织担任。河南、陕西和甘肃三省的赈济虽未由教会直接负责, 但是各教会在国际组织中亦担负重大责任。总之, “在各灾区, 凡由国际的组织所散放的赈济, 非由各教会的机关多负责任, 即在负责之机关中作事实上的主持和指导。”在此次的赈务中, 有时一月之内即能救济 600 万人之多, 究其原因, “全在利用各灾区已有各教会的组织。设若无此等机关, 各种赈济工作必更多困难。”^⑤从募捐和捐款上来看, 教会亦尤多尽力。北京基督教赈灾会中由各教徒捐来之款即不下万余元, 均交由北京国际救灾总会散放。国际团体所收的 1897 万元的赈款中, 有 659.9 万元来自美国赈灾会, 80 余万元来自加拿大的捐款。^⑥国际团体所散放的赈款, 多半是由基督教会的信徒个人捐助而来。而经全国急募赈款大会所得的赈

^① 张钦士. 华北赈务与基督教会 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第六期), 1921: 231.

^② 张钦士. 华北赈务与基督教会 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第六期), 1921: 233.

^③ 张钦士. 华北赈务与基督教会 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第六期), 1921: 233、236.

^④ 张钦士. 华北赈务与基督教会 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第六期), 1921: 233-234.

^⑤ 张钦士. 华北赈务与基督教会 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第六期), 1921: 234.

^⑥ 张钦士. 华北赈务与基督教会 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第六期), 1921: 235.

款有 150 余万元,虽然无法从中分析有多少来自中美的教徒,但由“北美捐来之款,多半出自在那里的教会”,^①我们可以推出来自教徒的赈款一定不在少数。另外,教会还开展一些单独的救济工作,如在河南安阳地区,“人穷病多,病死饿死者不计其数。”“教会一方面筹款赈济灾民,一方面组织广生医院为民减免费用,治疗疾病,挽救了许多人的生命。”^②正定天主教总堂则从河南购得谷米 500 吨,从山西购得小米红粮 500 吨,“均运至直省各灾区散放。”^③而保定教区的代理主教满德贻(Montaigne)“特在传教用费项下,以三成拨归赈济灾民。在外堂设立粥厂数处,收容男女难民数万余名。尤恐不能普济,特派委员分赴围城附近各村庄,调查极贫者,发给粮票,持票亲赴旧道天主堂领取红粮,每人约在二斗余”。^④在顺德、广平两处,教会散放的赈粮及救济的灾童,不下数千人。^⑤

表 3-2: 华北赈灾中西教士及教员统计表

教会	人数	教会	人数
长老会	82 人	男女青年会	24 人
圣公会	37 人	世救军	14 人
美以美会	37 人	斯坎大拿维亚在华各布到会	30 人
公理会	34 人	他宗各布种道会	47 人
路德会	25 人	天主教	35 人
浸礼会	24 人	协医雅鲁金陵三校教员	13 人
内地会	24 人	各圣经会	4 人
伦敦会	19 人	总计	449 人

资料来源:张钦士:《华北赈务与基督教会》,《中华基督教会年鉴》第六期,1921年,第236-237页。

此次华北五省的灾荒救济中,教会的另一形式是联合中国社会人士,组设各地的华洋义赈组织。1920年9月上旬,基督教青年会总干事艾德敷(D.W.Edwards)与梁士诒、张福荫、张述先等人在北京发起成立“华人救灾协会”。9月25日,美国圣公会上海教区主教郭斐尉(F.R.Graves)与唐绍仪、施则敬、陆费逵、孙仲英等邀集沪中外绅商重组华洋义赈会。28日,天津华洋义赈会成立,推举华洋会长各

^① 张钦士. 华北赈务与基督教会 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第六期), 1921: 234.

^② 宋家珩, 加拿大传教士在中国 [M]. 北京: 东方出版社, 1995: 148.

^③ 正定天主堂运粮施赈 [N]. 天津益世报, 1920-11-16.

^④ 保定满主教热心振济 [N]. 天津益世报, 1921-1-25.

^⑤ 张钦士. 华北赈务与基督教会 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第六期), 1921: 234.

一人，华会长为吕海寰，洋会长为福开森，总干事为章元善。^①类似的机构次第建立，掀起了一场华洋义赈的高潮。北五省大旱发生时，全国有9个省区的华洋义赈会展开了救济行动，华北华洋义赈会和上海华洋义赈会是影响较大的义赈团体。此次赈灾，共计散放赈款3000多万元，而归各地华洋义赈会“直接筹募散放者为1700余万，内中有六成捐款，系由欧美各国输入”，^②其余四成则是由从中国本土筹得。

1921年华北五省的赈灾活动结束后，尚剩部分善款。为了总结经验，讨论如何处理余款，各地义赈会召开了联席会议，决定成立一个全国性的常设机构。经过充分的筹备，新组建的“中国华洋义赈救灾总会”（简称华洋义赈会）于1921年11月16日在上海成立，成为北洋政府时期规模最大的救济团体。新成立的义赈会以各地的传教士为骨干，美国圣公会传教士占据主导地位，参与实际的组织和分配救济物资等工作。华洋义赈会成立后，除了有计划地进行急赈、散赈外，还提出了防灾重于减灾的思想，义赈会的第一任总干事艾德敷曾指出：“急则治标，固未尝不可收效于一时；若夫治本之道，首在预防，而预防之法，又端赖建设。是以本会成立之初，即立倡建设救灾之议，欲以人力之建设，谋天灾之防卫，秉此主张，努力经营。”^③为此，研究灾害的成因与推动防灾工作成为了华洋义赈会今后工作的主要方向。1922年6月，华洋义赈会出资委托燕京大学教授戴乐仁教授（Pr.J.B.Taylor）带队，从9所教会大学抽调61名大学生到河北、江苏、山东、安徽、浙江指定的240个村庄从事社会调查。这批学生随身携带了三份调查提纲，一份由各县县长填报，一份是对村庄的调查，一份是对农户的调查。^④而时在灾区活动的、受义赈会委托的所有传教士，也都必须向义赈会详细报告灾区的情况，以充分了解中国农村的经济状况，研究灾害发生的原因。此外，华洋义赈会重视以工代赈的实施。1923年，华洋义赈会“在浙从事防灾工程数起，如助筑宁波之镇海海塘，开浚余杭之南湖等”。^⑤不久，华洋义赈会的工作重心

^① 蔡勤禹. 传教士与华洋义赈会[J]. 历史档案, 2006(3): 74.

^② 华洋义赈会招待新闻界[N]. 申报, 1923-4-2.

^③ 中国华洋义赈救灾总会编. 中国华洋义赈会概况[M]. “弁言”, 1936.

^④ 转引自蔡勤禹. 民间组织与灾荒救治——民国华洋义赈会研究[M]. 北京: 商务印书馆, 2005: 72.

^⑤ 华洋义赈会去年之成绩[N]. 申报, 1924-1-22.

开始由筹赈防灾转向农村合作经济，救济工作也渐渐缩小，以求防患于未然，收事半功倍之效。与此同时，义赈会的宗教团体性质亦日益减弱，到 20 年代末，其成员以中国人居多，且不论信仰基督教与否，皆能入会。华洋义赈会已不是单纯的教会慈善组织了。

二、兵灾救济

民国成立后，各种战事与军事冲突时有发生。尤其是袁世凯死后，军阀之争遍布于全国，中国由此进入军阀混战的大动乱年代，“祸机遍布，有触即发”，“国内战争之祸，无时或已”。^①在这个动荡的岁月中，教会人士本着国际人道主义精神，在二次革命、护国战争、护法战争、直皖战争、直奉战争等兵灾险祸中从事救护与赈济。

教会的兵灾救济与红十字会联系密切。一方面，教会积极参与各地红十字会的组建工作；另一方面，医学传教士因其医术精湛而被红十字会广泛吸纳，如柏乐文、苏迈尔等都是红十字会的终身会员。

1913 年，李烈钧在江西湖口宣布独立，袁世凯调兵南下，二次革命爆发，东南一带生灵涂炭。红会即时救护，教会积极配合。因战祸缘起于赣，红十字会总办事处既“电九江分会、教会出发救护队疗伤葬亡，并照万国红十字章程，恪遵人道主义，不分畛域一体救护”。^②战事迅速扩大，波及江淮诸省。中国红十字会的救护工作分四个中心展开，教会配合行动，实施救护。如九江地区的救护工作由教会和当地分会主持；上海临近地区的镇江则由苏州教会医生柏乐文、惠更生及镇江教会医生白廉，组织沿沪宁路救护队并苏、镇临时医院，救护伤兵病民。南京兵灾极重，该地教会医院，如南京鼓楼医院、基督医院、金陵医院纷纷投入到救济的行列，救护治疗受伤兵民计 1900 余人，耗费 8000 余元。^③

二次革命的救援行动方告结束，“护国战争”烽烟又起。1915 年底，袁世凯逆潮流而动，欲恢复帝制，触犯众怒。12 月 25 日，蔡锷在云南首举义旗，兴兵讨袁。红十字会与教会纷起而动，派遣救护队。

^① 来新夏，北洋军阀（第 4 册）[M]，上海：上海人民出版社，1993：7。

^② 红会紧要会议[N]，申报，1913-7-20。

^③ 周秋光、曾桂林，中国慈善简史[M]，北京：人民出版社，2006：273。

如湖南红十字会在战时曾派出以聂其焜为队长，由医生、护士、工人共 34 人组成的救护队，携带药品前往岳州。之后，新堤开战，又由其中 10 人前往救护。^①

教会还参与了各地红十字分会和救护机关的筹设。如 1916 年滇军起义时，衡阳内地会、长老会、圣公会联合该处绅商组织红十字分会，并以长老会之仁济医院为临时红十字会医院，专司救恤事宜。^②同年 5 月 3 日，江阴发生战事，江阴福音医院与当地绅商组织红十字分会，以监理会西女士六人担任会务，将县立女子师范学校让作妇孺留养院，并以江阴、常州、苏州三地福音医院、苏州博习医院作为分会，“收养各军队伤兵”。^③与此同时，传教士积极配合红十字会、各地绅士设立救护机关，在救护伤兵方面成绩显著。据四川泸州、荣县、湖南麻阳等处的西教士电称：“各该机关救治伤兵均有五六百名之多，医院满塞，几不能容。而麻阳一埠，伤兵亦众，每日以船转载至铜疗治者络绎不绝，以致柯慕林君应接不暇，电促加派医员为之助理，并分请运汇药款”。^④

1917 年，孙中山联合西南军阀发动了护法战争，段祺瑞调兵南下，师抵“两粤门户”、“滇黔咽喉”的湖南。教会再一次与红十字会合作，在湖南增设红十字会十余处。岳阳办理成绩最佳，除原有教会医院外，增设了 3 所疗养病院，由传教士韩理生主持，“疗南北伤兵，约计数千”。益阳分会附设于信义医院，成绩昭然。另外信义会哈思百女士创设宁乡分会，以“一人之力，全活数千人”。^⑤南北两军鏖战于湖南，教会与红十字会不分畛域，对北军亦一体救护。1917 年 11 月，北军退出长沙时，溃兵降卒不下万人，红十字会医院一律予以收容，还有不少住在教会及牧师教友家中，“饥者食之，寒者衣之，病者施以医药，归者助以川资。”到 1918 年 3 月，败走外县及长沙四乡的北军，“均经各处教会救护，安然出境。”^⑥

在直皖、直奉、北伐等战争中，教会一如既往的参与红十字会的

^① 聂其焜. 余何以为基督徒 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第三期), 1916: 委 27.

^② 本年中国教会大事记. [Z]. 中华基督教会年鉴 (第三期), 1916: 华 47.

^③ 本年中国教会大事记. [Z]. 中华基督教会年鉴 (第三期), 1916: 华 48.

^④ 中国红十字会总办事处沈仲礼启事 [N]. 申报, 1916-3-7.

^⑤ 梁家驹. 湘省战祸与教会之关系 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第五期), 1918: 74.

^⑥ 梁家驹. 湘省战祸与教会之关系 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第五期), 1918: 73.

救护工作，成绩显著。他们不惧险阻、舍生取义的精神值得敬佩。

救济妇孺以及保护、赈济难民也是教会在战地救护的重要方面。在妇孺的救济上，一般形式是设立临时妇孺救济会。1917年11月，南北军阀军事吃紧之际，湖南红十字会设立了一临时妇孺救济会，将省城分为4区，每区又分8组，每区设总干事1人，由教会人士充任，每组又有干事4人，又“以教会及各界名望素著、办事得力者充之”。嗣后，又添设镇乡妇孺救济会，总计长沙四乡“所设之分所，二百数十处，保全妇孺不下数十万。”长沙以外所设的妇孺救济会亦不少，成绩最卓著者为岳阳复初会所设之妇孺救济会，救济妇孺“四万有奇。”衡阳的教会共设救济会37所，救济妇孺约2万余名。另醴陵遵道会、益阳桃花仑信义会所救的妇孺均在数千以上。^①在难民的救济上，首要任务即是帮助他们脱离险境。护法战争，湖南醴陵所受兵燹为最。该地的遵道会教堂收容难民，而且德慕登牧师还率领20多人，冒险拯救子遗，共救出妇孺300多人，遵道会中学学生40多人，并将他们送上火车，保证他们安全抵达长沙，安置在青年会及遵道会内，由各善堂接济伙食。北伐战争期间，普爱女医院在武昌被围时，收容不少难民给予保护。江西南昌的教会医院亦收留一些无家可归之人。教会人士在战时尽力救护难民，保护他们的安全，获得了广泛的赞誉，如德慕登曾因此受到高度称赞，时人说他“以七十老翁，庞眉皓首，雄健口录，盖富于慈善心者，刀锯鼎镬，更何有忧患险阻足以撓其心者。此吾中国士大夫所当望而却步。”^②鉴于难民生计艰难，教会人士纷纷发起捐款。1918年4月，长沙信义会中西女士概念“湘省人民，受祸最惨者，首推株醴、次为长平，庐墓邱墟，老羸沟壑”，首先提倡赈济，或捐或募，共得“票钱千余串，衣服数百件”，委托各分堂的传教士择地散放。^③之后，湘雅医学专门学校学员，发起助赈，成立了醴陵难民筹赈处，共筹集光洋262.6元，票洋721元，票钱71.89万文，票纹1195两。长沙基督教青年会以“时届冬令，株醴灾民，啼饥号寒，困苦万状”，先后开了三次筹赈大会，总核所募，“约在两千元之谱”。同时，各地青年会亦慷慨捐赠，天津青年会捐来洋300

^① 梁家驹. 湘省战祸与教会之关系 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第五期), 1918: 73.

^② 湖南义赈会报告书 (续) [N]. 长沙大公报, 1918-10-16~18.

^③ 梁家驹. 湘省战祸与教会之关系 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第五期), 1918: 74.

元，云南青年会捐洋 30 元。^①赈款到湘，一定程度上缓解了灾民的困苦，挽救了一部分灾民的生命。

总之，北洋政府时期，大大小小的战事不断，教会人士本着基督之爱，竭尽全力参与救护和赈济，在拯救受伤兵民、安顿流离难民方面发挥了重大的社会功用。

第五节 其他慈善事业

一、兴办安老事业

安养老人也是教会慈善救济的一个重要方面。这方面的工作，教会主要是创办安老院、养老院。1921 年，法国天主教神甫黄永彰在广西贵县开办善德堂养老院，收养社会上的孤寡老人。该院到 1930 年停办，共收养老人 30 余人。^②1922 年秋，广东长老会同人“因感世间有最惨最苦、可悲可泣，最足以令人可怜可悯者，其为老而无夫无子、无衣无食，而又无可依之人乎。锄无力，乞可耻，欲生不能，求死不得”，本着天父之仁爱为怀，创办了基督教颐老院，以谋安养教会中之寡独贫老之人。颐老院主要招收教中老而无依者入住，“每年经常费约千六百余元，是广东长老传道会慈善部之颐老院执行委员会，发募捐册一次，分发各教友，分向善长仁翁捐助，年年得以维持无缺”^③。颐老院中环境优美，“竹林环植，更筑以围墙，内种奇异花草，地方优雅。而贫老无依人，颐养于此，食睡之于，凭栏一眺，亦足可以安慰也。”^④同年 8 月 14 日，广东东山浸信会庐连倡导创办两广浸信会安老院，隶属东山浸信会。因为经费不足，加以时局动荡，迟至 1926 年始举行开幕仪式，最初入院的老人只有李二婆等 6 人，每月经费约 30 余元。^⑤1928 年，由两广浸信会联合会接办。该院从 1926 开办到 1933 年，入院者男 4 人，女 48 人，前后入院者共计 52 人。

^① 梁家驹. 湘省战祸与教会之关系 [Z]. 中华基督教会年鉴 (第五期), 1918: 74.

^② 广西区地方志编委会编. 广西通志·宗教志 [M]. 南宁: 广西人民出版社, 1995: 64.

^③ 刘粤声. 广州基督教概况 两广浸信会史略 [M]. 香港浸信教会, 1997: 76.

^④ 刘粤声. 广州基督教概况 两广浸信会史略 [M]. 香港浸信教会, 1997: 77.

^⑤ 刘粤声. 广州基督教概况 两广浸信会史略 [M]. 香港浸信教会, 1997: 186.

到 1937 年,除逝世外,存男 4 人,女 31 人。^①“全年经费约四千元,由两广浸信会安老部负责办理之。”^②该院还购地“树以园林,以作老人休游之地。”^③另外,成立于 1921 年的成都中西组合慈善会也将养老作为其办理的慈善事业之一。从 1922 年到 1940 年,该会收养的老人多在十几名之内。如 1927 年到 1928 年收容人数平均为 10 人。该会为孤老提供食宿医疗,孤寡老人一般作一些如编织、缝补的简单手工。^④

教会创办的安老机构不仅仅只是为孤寡老人提供住所,更多的是关注老人居住环境的改善,为老人提供一个优美、安谧的居住环境使他们能够安度晚年,体现了教会对老人的人文关怀。当然,教会举办的老人院也有某些局限性,如有些养老院只对教友开放,而不收养其他老人。

二、关爱穷苦人

对穷苦人的关爱最典型的是民国初年成立的新普育堂。普育堂原是上海的一个济贫所,条件简陋,管理不善。民国成立后,天主教人士陆佰鸿得到上海市政当局的支持,于 1912 年对该院进行了翻新与改造,取名新普育堂,1913 年 4 月 2 日正式开办,规定由天主教仁爱会修女负责管理。“专收莪民无告之老幼男女,疾病残废疯癲等人,供给其衣食住医药,不分宗教一体收养”;“拯贫穷之氓,使老有所终,幼有所养,鳏寡孤独废疾者皆有所养,大同之世复乎尚矣”。^⑤新普育堂实行堂内收容留养和堂外施诊给药两种救济方式,“以达到堂内救济和堂外救济相结合、经常性救济和临时性救济相补充。”^⑥就堂内收容留养而言,新普育堂根据寄居者的不同类型,建有男贫病院、女贫

^① 刘粤声.广州基督教概况 两广浸信会史略[M].香港浸信教会,1997:186.

^② 刘粤声.广州基督教概况 两广浸信会史略[M].香港浸信教会,1997:77.

^③ 刘粤声.广州基督教概况 两广浸信会史略[M].香港浸信教会,1997:77.

^④ 谭绿英.民国时期基督教在华慈善事业——以成都中西组合慈善会为例(1921-1940)[J].宗教学研究,2003(1):126.

^⑤ 何孔蛟.近代化过程中弱势群体的慈善救助——以民初上海新普育堂为视角(1912-1916)[A].林克主编.上海研究论丛·第十七辑[C].上海:上海人民出版社,2006:194.

^⑥ 何孔蛟.近代化过程中弱势群体的慈善救助——以民初上海新普育堂为视角(1912-1916)[A].林克主编.上海研究论丛·第十七辑[C].上海:上海人民出版社,2006:195.

病院、男老人院、女老人院、男残废院、女残废院、男贫儿院、女贫儿院、男疯人院、女疯人院、男病犯室、女寄养所、节妇院、育婴院（名内附幼稚院）等各自独立的多幢建筑物。在该堂建立的一个多月的时间内，即已收留了 210 个男病人、31 个女病人、159 个老汉、41 个老妇、41 个男童、71 个女孩、25 个男犯人、2 个女犯人、5 个疯子。^①到 1918 年，共收养各类穷苦之人 1400 余名。此后十年间，新普育堂收容的人数常在 1400 人左右，每月经费是 7000 元。至于堂外救济主要是设立施医局，除了本堂设有门诊外，1916 年在吴淞、江湾、闸北、杨树浦添设了分局，对穷苦病人施诊给药。仅本堂局在 1915、1916 两年间共施诊 93481 人，其他四个分局到 1916 年底各施诊 28021 人、12658 人、47083 人、43993 人。就其经费来源，主要有两种：一是由地方官署局所，及中外士绅拨给，此为常经费，二是由中外官绅商学各界及各教会捐助而来。^②新普育堂是民国时期天主教为穷苦人服务的重要机构。

三、改良社会风俗

近代中国社会陋俗丛生，为传教士所关注并竭力反对，并且不遗余力地从各个方面对社会陋习加以改良。

首先，禁烟。从 1907 年中英订立“十年减运条约”以来，到 1917 年 3 月末，“印土完全停运”，鸦片在中国似有禁绝之势，这一切不得不归功于万国改良会分会禁烟之努力。然而却是功败垂成，鸦片竟又死灰复燃。当时上海洋商存有 1567 箱烟土，求售于中国政府。中国政府徇洋商之情，并与之订立合同。以每箱 6200 两银的价格购买。之后，以制药及慈善为名于南京设立售烟局，“限定销售于江赣两省”。^③政府此举不啻公然开禁，中外奸商乘机谋利，军阀又将其视为征税之品，“准农人种植罂粟，收税助饷以备战费”，^④致使“毒焰息而再张，祸根断而复萌”。^⑤

^① 阮仁泽、高振农. 上海宗教史[M]. 上海: 上海人民出版社, 1992: 725.

^② 阮仁泽、高振农. 上海宗教史[M]. 上海: 上海人民出版社, 1992: 726.

^③ 梅益盛. 鸦片复活[Z]. 中华基督教会年鉴(第五期), 1918: 139.

^④ 梅益盛. 鸦片复活[Z]. 中华基督教会年鉴(第五期), 1918: 138.

^⑤ 仲伟仪. 天津拒毒会概略[Z]. 中华基督教会年鉴(第六期), 1921: 111.

中国各省基督徒及西方传教士纷起反对政府重开烟禁。1918年10月，上海西教士公会召开，通过议案指出：“本教士公会，闻有人提倡种烟、售烟及吸烟之事，大为忧郁。又闻中政府代表，已经收售印土，设局分售内地。本教士公会表示切齿而痛诋之。婉劝中政府顺从前政府所定人道及善良之政策，驱灭烟害，拯救华人，免再罹于前难云云。”^①与此同时，又联合上海青年会召开中外联合拒毒大会，赴会者达数百人。

是年，为阻止鸦片复活，北京的一些传教士和华籍信徒联合中外人士组织了万国拒土会（又称中华万国禁烟会），总会设在北京。后又在天津、上海、广东、武汉、山西、河南等地次第建立分会。该会成立后，积极号召中外官民帮助中国政府禁绝鸦片，通报各地的禁烟情况并呼吁世界组织禁毒。10月，由天津中外人士发起成立了天津拒土会。在将拒毒运动“普及全国”^②的计划下，1918年冬，天津拒土会与万国拒土会联络，更名为拒毒会，作为万国拒土会直隶省分会。1919年初，该会假借青年会所召开大会，拟定章程并讨论拒毒范围。2月1日，天津拒毒会正式成立，并于天津之外设立分会达118县。天津拒毒会确定宗旨为“凡关于有害或可以成瘾之各种药物，一切不合法律及不正当之贩运、制造、种植、销售或使用，本会悉会同官府并其他机关严行禁止之。”^③严禁之物不仅仅只有鸦片，还包括吗啡、苦根、思德克明、海洛因、亚吗啡、苦心等毒物以及含有以上“诸物一种或几种之药品。”^④天津拒毒会成立后，积极开展拒毒活动，在西马路租赁房子开设临时戒瘾院，外县亦陆续设立分会12所，^⑤为患者提供药物治疗，计“本会医院三月内治愈者一百四十余人，外间治愈者倍蓰之”。^⑥同时，设立探访股，招募侦探派赴各县调查烟土、吗啡等物，报告警署，协助抓捕烟贩。从拒毒会成立到1920年4月30日，天津共破获案件93件，外县共破获111件案件，共计204件案件，抓获人犯336名，均由警署解送罚办，“至所搜获之毒质，或以粒计，

^① 梅益盛. 鸦片复活[Z]. 中华基督教会年鉴(第五期), 1918: 141.

^② 浙江俞翻编. 驱毒务书[M]. 天津: 天津法租界紫阳里, 1919: 119.

^③ 浙江俞翻编. 驱毒务书[M]. 天津: 天津法租界紫阳里, 1919: 119.

^④ 浙江俞翻编. 驱毒务书[M]. 天津: 天津法租界紫阳里, 1919: 119.

^⑤ 仲伟仪. 天津拒毒会概况[Z]. 中华基督教会年鉴(第六期), 1921: 111.

^⑥ 仲伟仪. 天津拒毒会概况[Z]. 中华基督教会年鉴(第六期), 1921: 112.

或以斤两计，甚有车载斗量者；不良之商号药店因而被封歇业”，^①影响深远。

1924年8月，中华全国基督教协进会联合青年会、医学会等30多个团体，在上海发起组织了中华国民拒毒会。由天主教著名人士马相伯任名誉会长，基督教徒徐谦和黄炎培任正副会长，中英文书记、董事大多由上海基督教界知名人士担任。该会的拒毒运动得到各地民众团体的支持，纷纷组织分会。一时间，“全国分会及筹备处已有三百余处，散布各省区。”^②该会确定9月27日为“拒毒日”，全国响应者达900余县市。^③中华国民拒毒会反对鸦片公卖，在中小学教课书中刊入拒毒教材，于1926年起发行《拒毒月刊》，播放拒毒电影，刊印各种图画，发行拒毒新闻、《英文季刊》，在沪上各大学校进行演讲，宣传禁绝鸦片等毒品，唤起民众的觉醒，并举行拒毒演讲比赛等等，在社会上引起了强烈反响。

其次，禁赌。近代中国赌博成风，禁赌也是教会极力关注的事情。1917年11月，在赌风尤盛的广东，广东基督教联合会开会讨论劝释女婢和戒烟戒酒一案，推李育全起草。1919年，广东基督教联合会召开年会时提出了禁赌的三项议案：“请愿政府严禁赌博；请愿警厅禁止未成年男女（十六岁以下者）吸烟及赌博；禁止信徒赌博（无论麻雀、扑克，凡属赌具一应严禁）。”^④禁赌事宜逐步提上日程。同时，1920年1月11日被定位禁赌礼拜日，规定“本城各教会及有主日礼拜之处，一律举行拒赌礼拜日”，“是日各教会关于拒赌问题发挥赌博之祸害，及基督徒拒赌之责任”。^⑤1920年1月10日，广东基督教联合会联合各教会代表成立广东基督教拒赌会。该会宗旨是“一，搜集及广布赌博为祸之实据；二，劝导个人戒除赌博；三，造成反对赌博之舆论；四，联合各界团体共作拒赌之运动；五，请愿省议会及政府，禁绝广东赌博。”^⑥拒赌会分三部开展工作，即调查部，专查赌案，唤起各界注意；广告部，负责布告本会会务，制造拒赌舆论；征求部，负责广

^① 仲伟仪. 天津拒毒会概况[Z]. 中华基督教会年鉴(第六期), 1921: 112.

^② 拒毒运动指南[M]. 1929: 119.

^③ 拒毒运动指南[M]. 1929: 120.

^④ 陈盘秋. 广东基督教拒赌会之历史[Z]. 中华基督教会年鉴(第六期), 1921: 118.

^⑤ 陈盘秋. 广东基督教拒赌会之历史[Z]. 中华基督教会年鉴(第六期), 1921: 120.

^⑥ 陈盘秋. 广东基督教拒赌会之历史[Z]. 中华基督教会年鉴(第六期), 1921: 120-121.

征同志实行个人拒赌。^①在个人拒赌问题上，拒赌会又成立了同志团，以邀请愿意拒赌之个人加入，加入者不分中外男女以及是否是基督徒，但必须遵守以下条约，“拒绝一切交换财物之赌博；戒除各种赌具之游戏；不租借物业与人作赌博营业之用；不与赌商通婚”。^②同志团从1920年5月30日成立起到6月12日止，加入了50290人，足见拒赌会的活动深得民心。拒赌会还发行《拒赌周刊》，扩大了影响。在拒赌会的努力下，广东全省赌馆于年底全部关闭。

再次，禁娼。娼妓充斥，败坏社会风俗。1918年，基督教教士公会、基督教妇女禁酒会等17个团体于上海筹组风俗改良会，1920年更名为道德会。该会创办的目的是谋求卖淫事业的减少。规定“妓院必须领照，每年按照抽签，减去20%，以期五年抽尽。”^③该会还办有感化所，收容沿街拉客的妓女，对妓女极力进行营救，并训练其谋生技能，助其经济独立，成绩卓著。

第四，废婢。基督教关心婢女，积极开展了废婢运动。1920年，厦门中华基督教会三一堂会、派茂堂会和溪岸堂会的一些教职人员，在鼓浪屿倡议、组织了婢女收容所，命名为“中国婢女救拔团”，专门收容厦门等地不堪主人虐待而逃出的婢女。该所将这些婢女组织起来编织羊毛线衣、棉纱地毯等，赚取工钱，以解决所收容婢女的生活费用问题。^④1922年，昆明婢女救济所建立，起初由昆明市政府当局创建，不久即转交给中华国内布道会。1924年后，由内地会接办，并长期由内地会所属的德国宗教团体管理，改名幼女救济所。除收养婢女外，还收养孤女，开设简易课程，进行各类宗教活动，开展缝纫编织、饲养奶牛等生产自救性质的活动。^⑤

对不良风俗力谋加以改良的教会团体，还有好几个。如1919年，天津雍剑秋发起养真社，聘请青年会干事李燕豪主持事务。该社主张戒烟、戒酒、戒赌，破除迷信，信仰上帝，宣传基督教的道德观，提出“要将一切有伤身体之事扫除，不作嫖赌纳妾之事，坚守一夫一妻

^① 陈盘秋. 广东基督教拒赌会之历史[Z]. 中华基督教会年鉴(第六期), 1921: 121.

^② 陈盘秋. 广东基督教拒赌会之历史[Z]. 中华基督教会年鉴(第六期), 1921: 121.

^③ 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 270.

^④ 李少明. 建国前福建基督教的社会活动[J]. 南平师专学报, 1999(3): 67.

^⑤ 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录[M]. 上海: 上海人民出版社, 1993: 255.

之义，借保天真。”^①当时有 3000 余人入社。1923 年 11 月 10 日，南京长老会牧师孙喜圣发起成立南京改良会，规定宣传事项：“（一）戒鸦片，（二）戒香烟，（三）戒饮酒，（四）戒赌博，（五）戒邪淫，（六）戒纳妾，（七）戒奢侈，（八）戒淫书，（九）戒裹足，（十）戒迷信。”并提倡公共卫生、公共游戏场、通俗学校、通俗报、残废院、流民习艺所、游行演讲、博物院、惜生命、赈灾会等十项事业。^②后在汉西门、溧水县、湖熟镇、山东济宁府、峰县、登州府次第设立分会，同时请求全国基督教协进会通函各省教会提倡，以期将改良陋俗运动发动于全国。

^① 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 271.

^② 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 271.

第四章 南京国民政府时期的教会慈善事业

从1927年到1949年是南京国民政府的统治时期,在这段时间内,教会慈善事业面临着新的环境。南京政府统一了全国,政府力量加强,在对外政策上发生了重大变化,开始介入到教会慈善事业当中,通过颁布一系列的法规加强对其的监督与控制。就教会而言,经过非基督宗教和北伐战争的冲击后,传教士对本色化有了新的认识,积极地推进教会慈善事业的本土化进程。中国基督徒在教会慈善事业中的作用逐渐突出,成为这一时期教会慈善事业的一个重要特征。

第一节 政府对教会慈善事业的态度与政策

1927年,南京国民政府建立后,随着国家的统一和中央权力核心地位的重建,政府力量逐步加强,国家开始介入社会慈善领域。而另一方面,国民政府主张信仰自由,对在华教会的条约地位继续予以承认,但鉴于收回利权运动的影响,政府对教会慈善事业的态度和政策有了一定的调整,加强了对教会慈善事业的管理和限制。

1928年4月,南京政府将北洋政府时期的内务部改为内政部,作为社会慈善救济的常设机关,具体由下设的民政司来职掌赈灾济贫和其他慈善事项。不久,内政部又颁布了《内政部各司分科规则》,将民政司分设为四科,由第四科负责社会救济和相关慈善事项。之后,国民政府颁布了一系列有关民间慈善团体的政策和法令,以加强监督和管理。10月,政府颁布了《管理各地私立慈善机关规则》,要求各私立慈善机关将机关名称、所在地址、所办事业、财产状况、现任职员姓名履历详细造册,呈报主管部门并转报内政部备案,募捐须事先呈主管部门核准。该政策的出台表明社会组织必须在政府和相关部门注册登记后才具有合法性,当然这类社会组织也包括了教会开办的各类慈善组织。在此情况下,教会组织和慈善团体先后在中国政府注册登记。1931年,齐鲁大学向中国政府立案;1932年,夏葛医学院在中国政府立案;1934年上海女子医学院在中国政府注册等等。1928

年成立的中华慈幼协会也是通过呈请国民政府内政部备案，后得到上海市党部民训会批准，最后在社会局登记，由社会局发给许可证后，才算得到了国民政府的承认。1929年6月，南京政府继续颁布了《监督慈善团体法》，规定了慈善团体发起人的资格，要求主管部门随时督查慈善团体的办理情形及其财产状况。1930年7月，《监督慈善团体法施行规则》的公布，进一步明确了主管部门对慈善团体的监督程序。1932年公布的《各地方慈善团体立案办法》，更详细地规定了慈善团体向主管部门呈请立案的各项条件和手续。这样，教会慈善团体除了要向政府部门立案外，还必须定期向国民政府公布财政状况。为了限制教会通过办理慈善以传教，政府亦有明确声明，即“慈善团体不得利用其事业为宗教之宣传或兼营为私人谋利之事业”。^①1931年2月，国民党中央民众训练部制定了《指导外人传教团体办法》，指出：“基督教团体如教会教堂、青年会等，在国内各地均有组织。此类团体在过去每藉宗教宣传为文化之侵略，为患至巨，虽信教自由本党所许，然应由党部予以适当之指导，政府予以切实之监督，运用其宣传本党党义而纠正其谬误，并严防其文化侵略。”为此，“各地基督教团体办理学校、医院及其他事业，须遵照各该有关之法令。”“各地基督教团体如有违反本办法之规定者，由政府依法取缔之。”^②通过这一系列的法律法规，教会慈善事业被置于南京国民政府的管辖和监督之下。而中国教徒自办的慈善团体，南京政府的政策则不一样。1927年6月，俞国楨呈请国民政府保护自立会，称自立会“各分会附设学校，创办医院及赈恤灾黎等善举，无不报由官厅核准，努力设施，服务社会，诚有益于世道人心不浅。”^③政府以不得侵害人民信仰自由为由，给予了保护。

在进行管制的同时，南京政府又对教会慈善事业给予支持。这是因为南京政府建立之初，局势动荡、灾害频仍，单凭政府一己之力难以应付天灾人祸的连番袭击。再加上慈善系统的完善需要一个长期的过程，而现有资源的有效利用对完善民国时期的慈善事业具有重大意

^① 周秋光、曾桂林. 中国慈善简史[M]. 北京: 人民出版社, 2006: 264.

^② 中国第二历史档案馆编. 中华民国史档案资料汇编·第五辑第一编·文化(二)[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 1994: 1030.

^③ 中国第二历史档案馆编. 中华民国史档案资料汇编·第五辑第一编·文化(二)[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 1994: 1097.

义。同时，受到非基运动影响的基督教会正在本色化的道路上努力迈进，积极寻求与国家政府的合作，顺应了南京政府的教会政策。

首先，国民政府的许多党政要人都是基督徒，他们给予了教会事业较多的支持。如戴季陶曾为浙江吴兴福音医院捐款 3000 洋元，宋氏三姐妹亦捐款 3000 洋元。^①不仅如此，中央政府也对教会在华事业给予了资助，孙逸仙博士纪念医学院就得到了来自国民政府的拨款。孙逸仙博士纪念医院的前身是广州博济医院，1930 年由岭南大学接管。因为孙中山曾在该院附设医学校就读，为表纪念，医院由此改名。国民政府亦拨款扩充医院。此后，孙逸仙博士纪念医学院在国民政府的资助下得以建立。

其次，有些教会慈善组织吸纳众多国民政府官员使之容易得到政府的支持。如中华慈幼协会的会长孔祥熙既是极具声望和号召力的基督徒，又是国民政府工商部长。孔祥熙吸纳了许多国民政府官员加入中华慈幼协会，再加上国民政府从“固本培元”考虑，意识到儿童对于国家民族复兴的重要性，重视慈幼事业。因此种种，国民政府对慈幼协会给予极大支持，拨给资金、土地，在交通运输上提供方便。慈幼协会还“请求国民政府颁布全国儿童节、儿童年开展计划，设立广播电台宣传慈幼；要求政府制定保护儿童法律，与司法部、公安局合作保障受虐儿童，打击诱拐妇孺等”，这些要求都得到了政府的同意。慈幼协会“为将慈幼事业扩及乡间，还与各级县政府合作。”^②政府的支持使中华慈幼协会成为全国慈幼事业的最高领导机构。

第二节 教会的一般性慈善事业

一、教会慈善医疗

南京国民政府时期，一方面加强对教会医院的控制，规定教会医院和外国医生必须向中国政府注册和登记；另一方面又重视对教会医院的利用，积极寻求与教会医院的合作。这种局面铺平了医学传教之

^① 杨镜秋编，中华监理公会第一次大议会记录[Z]，1932-12：100。

^② 黄莉莉，中华慈幼协会研究（1928-1938）[D]，武汉：华中师范大学，2008：16。

路。同时，西方教会因时而动，积极开展“本色教会运动”，将与中国的合作定位教会医疗事业的一个重要发展政策，教会医疗事业发生了重大变化，本土化趋向愈加明显。中国人开始主持西式医院，医院中华人职员处于被动地位的局面改变了，“多数教会医院皆经改组，由华人充任院长，与由华人组织董事部”。华人医生的比例明显增大。据调查，“华医和西医的比例，在1920年为55%，至1925年为57%，1930年为67%”。医疗队伍的扩大为教会慈善医疗事业的进一步发展奠定了良好的基础。“1930年，住院病人共178467人，至施诊所受诊者共3111467人”。^①教会医疗事业表现出了一种较好的发展态势。据1938年出版的《基督教差会世界统计》资料所载：到1937年止，在华英美基督教会所办的医院共300所，病床床位数共约21000万张，另有小型诊所600处。其中属于美国系统经营的医院共约140余所，病床1万余张，约占50%，其余属英国及欧洲大陆系统。^②

天主教亦开办了不少教会医院，较为著名的有1929年在南昌开设的法国妇幼医院和1935年在上海开设的普慈疗养院等。清末时期建立的上海广慈医院，此时已发展成天主教在华规模最大的一家医院。1932年，广慈医院建院25周年时，该院已有床位500张，其中300张为普通病房床位。分设内科、外科、产科、电疗科、眼科及皮肤科。有9个法国医学博士，3个中国医师，都是震旦大学医学博士。24个仁爱会修女中有14个为看护，持有执照，另有外籍看护6人、助产士1人，其他职工大约150余人。^③估计到1937年为止，属于法国系统的天主教会在华开办的医院共约70余所，有床位5千张。美国天主教势力也渗入中国，举办了一些医疗事业，在江西、广东、湖南、湖北等地开设医院。^④

1937年以后，抗日战争爆发，教会的慈善医疗事业受到了不同程度的打击，有些教会医院由于缺乏人手和经费难以正常运转，不少教会医院或毁于兵燹，或被迫停办。从1937年到1949年，由于受战事的影响，医院有减无增，教会慈善医疗事业基本上处于一种停滞状

^① 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 263.

^② 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 278.

^③ 龚静德. 广慈医院的创办和发展[A]. 上海社会科学院宗教研究所, 上海宗教学会合编. 宗教问题探索 1987年文集[C]. 1988: 151-152.

^④ 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 278.

态。

教会重视对麻疯病人等特殊病人的救治,在上一阶段的基础上进一步扩大其规模。中华麻疯救济会的成立对麻疯患者的救治活动产生重大影响。

中华麻疯救济会成立于1926年,由中国基督徒自办,直接促成者是美国麻疯会总干事谭纳。那年,谭纳来华宣传西方医学界发明的治疗麻疯病的新药和新方法,深受各界欢迎。中华麻疯救济会也就应运而生。此后,中华麻疯救济会作为负责铲除麻疯病的专门机构,影响和带动了一批麻疯病院的建立。1930年中华麻疯救济会接办了上海虹口慈和医院,改名为虹口皮肤病医院,专治麻疯病和各种皮肤病,前往就医者每月达900余人。后经1935年扩充,成为我国规模最大、设施最为完善的麻疯疗养院。上海淞沪抗战后,该院被迫迁移,于百利南路(今长宁路)自搭棚屋20余间,收容流离失所、贫苦无依的麻疯病患者120余名,不仅保证他们衣食无忧,还能习艺读书。^①天主教也因时而动,建立麻疯病院。1931年,法国天主教传教士李玛诺(Maklot)在广西扶绥建立了亭凉麻疯院一所,把附近几个县的麻疯病人集中到此治疗。1938年该院正式开办,“收容了七八十名病人,每三天给病人2斤糙米,2钱食油,病情轻微者则需要劳动自给。麻疯院的全部费用由南宁教区支付。”^②

在中华麻疯救济会的带动下,麻疯病院发展迅速。据1940年统计,全国共有各类麻风病院和麻风诊疗所51处,大部分是由来华差会创办,多数都直接或间接接受英美麻风救济会的资助,完全由地方政府举办的仅有4处,私人举办的只有1处。^③

在收治麻疯病人之外,中华麻疯救济会和传教士还开展了宣传麻疯病毒的活动,出版了《麻疯季刊》,将麻疯病专家高克瑞博士的著作《麻疯病的病象诊断和治疗》转印成书,广为分送,在介绍预防麻疯病知识上颇具成效。^④来华传教士在近代中国的麻疯救治事业中扮演了重要的角色。

^① 盛懿. 近代上海基督教慈善活动刍议[J]. 上海交通大学学报(社科版), 1999(2): 109.

^② 广西区地方志编委会编. 广西通志·宗教志[M]. 南宁: 广西人民出版社, 1995: 63.

^③ *The Chinese Recorder*[N], Vol. LXXI., 1940: 465-471.

^④ 盛懿. 近代上海基督教慈善活动刍议[J]. 上海交通大学学报(社科版), 1999(2): 109.

南京国名政府时期,教会医疗机构实行的仍然是只针对少数贫病者的有限慈善医疗,其经费主要来自医院的诊疗收入和各种捐款收入。据1932年美国平信徒调查团调查报告,教会医疗事业的经费来自医院收入的约占51%,各种捐款收入占49%。^①捐款易受社会环境的影响,存在着不定的变数。如1929年经济危机就致使西来捐款大受影响。因此,许多医院不得不依赖病人支付的医药费用,他们甚至比别的医院收费更加昂贵。美国系统的基督复临安息日会可以说是一个典型。该教会1902年进入中国活动,30年间在中国开设了12所医院,其作法是“在中国向政府官员和资本家募捐的方式集资兴建医院的,并且采用以富养贫的办法,即对有钱的病人收高昂的医药费补贴贫民减免的办法维持医院常经费,国外捐款及差会补贴仅占少数。”^②一般情况下,教会医院的经费来源大体与之相似。收取高昂的医药费,直接的后果就是享受免费治疗的人减少,这引起了医学传教界的担心。1934年,有的传教士就说:“现在有一个危险,即教会医院被迫增加收费,结果它们只能为贫病者提供很少的慈善服务。”^③这只能说是教会医院慈善医疗面临的无奈和窘况。

二、教会育婴慈幼

南京国民政府成立后,出于“固本培元”的考虑,开始重视育婴,认为“育婴事业在吾国殆居最重要之位置。”^④鉴于此,南京政府调查中国的育婴机构的情况,“分析以察其变化;归纳以推其因果;观察然后有所本;论断然后有所据,即今后对育婴事业因革损益之计划,亦庶不致陷于闭门造车出不合辙之讥。”^⑤由此可见,政府对育婴事业之重视程度。教会开办的育婴机构同样得到了政府的支持,同时也纳入到政府的管辖范围之内。

总的来说,南京国民政府时期教会的育婴慈幼工作基本上承接着上一阶段的发展势头,出现了新的趋势。其间,中华慈幼协济会的成

^① 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 278-279.

^② 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 279.

^③ *The Chinese Recorder*[N]. Vol. LXV., 1934: 374.

^④ 李文海主编. 民国时期社会调查丛编·社会保障卷[R]. 福州: 福建教育出版社, 2004: 301.

^⑤ 李文海主编. 民国时期社会调查丛编·社会保障卷[R]. 福州: 福建教育出版社, 2004: 310.

立是基督教在华慈幼事业中的一件大事。教会创立的慈幼机构虽多，但分属于不同的差会或是私人所有，各自办理、毫无统属。这种办理上的分散性导致了慈幼机构力量不够强大，如颇有名声的上海孤儿院就常常因为资金或兵祸等原因而无法正常经营。有感于此，教会人士认为有必要将这些分散的机构联合起来。中华慈幼协济会的成立顺应了历史的潮流。

在全国基督教会议的倡导下，1928年，在华基督教传教士于上海组织了一个全国性的慈幼团体——中华慈幼协济会，推中国基督徒孔祥熙为会长。其宗旨是“提倡、维护及保障中国儿童的权利，并以种种可能的方法，为中国儿童谋求幸福”，^①内设儿童保障部、儿童教养部、儿童卫生部、儿童研究部和社会教育部五个部门，各施其职。

协济会对社会上一切被虐待的婢仆、学徒及童养媳设法予以救济。对孤苦儿童予以收养，如山东、河南、甘肃诸省发生灾荒时，协济会曾汇款救济灾童，并收养了300余名孤苦儿童，分别寄养于各地的孤儿院中，并于1930年在上海设立“慈幼教养院”，收容无依无靠之孤苦儿童，教养兼施，先后共收养男女孤儿、苦儿共140人。^②同时，协济会关注儿童的卫生状况，在“贫民麇集、疾病丛生”之地设立慈幼保健医病所，施诊施药，并宣讲卫生常识。如上海闸北第一慈幼保健医病所在成立一年之内即治愈儿童8853名，宣传保健常识达1160次；杨树浦第二慈幼保健医病所成立仅三个月即已惠及病儿2465名之多，宣讲保健常识205次。^③协济会还敦请了儿童教育专家，组成儿童研究委员会，对儿童的心理及生理进行测验。发表了《慈幼月刊》、《儿童故事》、《儿童唱歌》、《婴儿保健表》、《孕妇保健表》等刊物。为了宣传慈幼事工、普及慈幼知识，协济会又举行了慈幼运动大会、卫生运动大会，以唤起社会的同情和民众的觉醒，促成慈幼运动的发展。

中华慈幼协济会是一个谋中国一万二千万中国儿童的幸福为宗旨的机构，虽然在其章程中没有明显的基督教性质，然而却与基督教

^① 吴维德. 中华慈幼协济会之回顾与前瞻[Z]. 中华基督教会年鉴 第十一期 肆 教会事业之进展, 1931: 102.

^② [日]小浜正子著, 葛涛译. 近代上海公共性与国家[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2003: 66.

^③ 吴维德. 中华慈幼协济会之回顾与前瞻[Z]. 中华基督教会年鉴 第十一期 肆 教会事业之进展, 1931: 103.

紧密相连。不仅会员中基督徒的比重很大，且长期得到了国内外基督教团体和个人的大力帮助，“是一个以基督教精神为支撑的慈善机构。”^①它的成立开辟了基督教慈幼事业的新局面。基督教在华的慈幼事业有了进一步的协调性发展。

据 1935 年的不完全统计，属于英国基督教会办理的慈幼机关，主要分布在太原、长沙、保宁（四川）、新安（河南）和宜昌一带，属于美国系统的基督教会办理的慈幼机关则分布在广州、上海、宁波、福州、武昌、长沙、兴化和烟台等地。如 1928 年山东发生饥荒期间，美国基督徒甘德惠夫人收养了南下流浪的儿童，在浙江杭州筹资创建信望爱孤儿院。1928 年，内地会在陕西洛南县开办了保安孤儿院，专门收容当地无依无靠的孤儿。1939 年，杭州仁爱医院内又创设福幼园一所，收容流浪儿童和贫苦失学儿童。同年，中华行道会瑞典人夏传贤女士在武昌县花林举办了一所孤儿院，初仅有教徒子弟一、二名，后扩为男女两院，收容孤儿最多时达 30 余名。抗战胜利前后迁往黄冈，取名锐化孤儿院。^②1946 年，粤南信义会德国籍牧师鲍闾巽在广西合浦建立了北海信义孤儿院，收养了 3 名孤儿，由中国籍传道谭文晃负责照料。1947 年教会利用联合国救济总署的救济物品和捐款扩建了孤儿院，到 1948 年，收养孤儿 14 名，弃婴 10 名。1948 年，广西梧州基督教联合会受广州华南美华福利会所托，在梧州开办梧州孤儿院，收养 9 到 15 岁的孤儿，聘请了 2 名教员教授他们文化和劳动，每名孤儿供给 25 元港币作生活费，后增至 27 元，人数亦由 35 名增到 50 名。^③

天主教一贯重视慈幼事业，所办慈幼机构规模大、数量多，以至于要想有一个确切的统计数据十分困难。据有关资料显示，“属于法国系统的天主教办的较大育婴堂或孤儿院主要分布在上海、天津、南昌、青岛、武汉、重庆、贵阳、长沙、广州等地。”^④而且这些育婴机构发展到此时，已有了相当的规模，如圣母院育婴堂，累计到 1935 年已收养了 17000 多名婴儿。英国系统的天主教会也在中国创办了一

^① 黄莉莉. 中华慈幼协会研究 (1928-1938) [D]. 武汉: 华中师范大学, 2008: 18.

^② 皮明麻. 近代武汉城市史 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1993: 649.

^③ 广西区地方志编委会编. 广西通志·宗教志 [M]. 南宁: 广西人民出版社, 1995: 136-137.

^④ 顾长声. 传教士与近代中国 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 285.

些慈幼机构，但规模不如法国，据 1934 年统计，仅有汉阳、江西建昌和山东威海卫三处，收养孤儿 100 余名。这时期比较有名的天主教慈幼机构有：1927 年，美国传教士何德美在武汉建立的汉北育婴堂；1937 年，天主教在汉口建立的张公堤慈幼院，慈幼院有房屋 10 栋，在武汉沦陷前收容男女孤儿近 100 名，抗日战争中参与到收容难童的工作中，到 1948 年收容孤儿 80 余名。^①1938 年，天主教圣功会在杭州建立了圣功会福幼儿园，受到美国教会的津贴，主要收养流浪街头的儿童。1946 年，神父戴天恩在广西柳州开了一间天主堂托儿所，免费招收了 150 名出生贫寒的五六岁男女儿童。^②

教会开办的特殊学校发展到南京政府时期，新开设的特殊教育机构很少，比较有名的有传教士艾克仁夫妇 1932 年创办的武昌聋哑学校，该校创办初“有学生六七人，教师 1 人，1934 年学生增至 50 人”，抗日战争时一度停办，至 1949 年，学校面积有 196 平方米，有学生 26 人。^③这是因为南京政府成立后，加强了对教会教育的限制措施。同时，许多有识之士在教会特殊教育的影响下，开始关注残疾儿童，国人开办的特殊教育机构逐渐增多。从而在某种程度上对教会的特殊教育机构的发展造成了一定阻碍，也反应了收回教育权运动和非基督教运动的影响。尽管如此，教会开办的各所特殊学校已经发展得相当完备，不少学校在总结办学经验的基础上，制定了详细的规章制度，从中显示出了此类机构的发展程度。如烟台启喑学校在 20 世纪 30 年代制定的简章中规定：“以教授语言、文学、工艺为宗旨，其他各科次之；收生年龄为 7 岁至 12 岁（先为 6 到 10 岁）；入学学生无论远近一律住宿；学校备沐浴、洗衣之器具及纸、笔、墨、书、灯等；大学生课余负责清扫、花木之灌溉等操作；学生出游均须有教员率领，概不准私自出校；每于礼拜六下午放学半日，为学生沐浴、洗衣、游玩等事，不准出校；中途退学者，须由校长查明许可，惟所缴各项费用概不退还；亲属探望学生，须先通知校长，须于会客时刻（即下午三点到六点）在客堂会面；学校不定毕业年限，送学生可于秋季之首（约阳历九月初旬）；学校不放年假，暑假两个月（约在阳历六月初

^① 皮明麻. 近代武汉城市史 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1993: 647.

^② 广西区地方志编委会编. 广西通志·宗教志 [M]. 南宁: 广西人民出版社, 1995: 65.

^③ 皮明麻. 近代武汉城市史 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1993: 649.

旬), 要由亲属或委托之人来校领学生回家歇伏, 如不回家者, 须缴膳费十元; 学生学费每年三十元 (前为每月二元), 膳费四十元 (前为每月四元), 秋季开学时一次缴清; 家中贫寒无力者, 学校查确, 可商酌由学校供给之。”^①从这一简章中可以看出, 当时的教会特殊教育机构除了发展完备外, 一个值得注意的变化即是收费制度的确立。学校不仅要收取学费, 暑假不回家者还另加膳食费。这种情况表明, 教会特殊学校不再以社会下层残疾人士为主要对象, 施以免费教育了。在完善体制的同时, 教会特殊教育的慈善性质也在淡化, 逐渐变成富家残疾子弟的一种专利了。

三、教会慈善救济

(一) 水旱灾荒救济

赈灾救荒是教会的一项重要慈善事业。华洋义赈会作为民国期间民间的重要赈灾组织, 是教会人士参与赈灾救荒的主要形式。

1928年到1930年, 北方陕西、甘肃、山西、绥远、河北、察哈尔、热河、河南八省, 旱、水、风、雪、雹、水、疫等多灾并发, 引发大饥荒。美国著名记者斯诺亲眼目睹这一饿殍遍野的可怕场面, 当即写下了《中国五大害》向西方社会报道灾情: “在遥远荒漠的陕西省, 发生了严重的旱灾。紧接着, 传来了骇人听闻的大饥荒的消息。许多人活活饿死, 数以千计的人正陷于绝境。……河南和甘肃的情况, 也相差无几, 深受其害的难民, 估计达五千万左右。但愿世界各地的人们, 听到这些灾情后, 能立即进行捐献, 以缓解可怕的苦难。”^②中国的严重灾荒唤起了世界人民的同情心, 基督教协进会请国内各教会竭力募赈, 以资救济。美国和外洋各地的基督徒慷慨捐输, 由中国基督教协进会“推选美籍侨商及宣教士各半”, ^③于1929年组织一美籍顾问委员会, 负责分配捐款。该委员会自成立后到1930年夏, 先后收到了华灾赈济会金洋52.5万元, 并与华洋义赈会合作, 担负着赈

^① 王立夫. 烟台启瘠学校简介 [A]. 烟台市政协文史资料研究委员会. 烟台市文史资料 (第 1 辑) [C]. 1982: 201.

^② 尹均生、安危编. [美] 斯诺 [M]. 北京: 人民日报出版社, 1996: 116.

^③ 鲍引登. 赈灾报告 [Z]. 中华基督教会年鉴 第十一期 肆 教会事业之进展, 1931: 128.

灾救荒的重要使命。

甘肃是此次灾荒的中心之一，理所当然成为救济的重点。在美籍顾问委员会的提议下，北平华洋义赈会派请内地会安献令先生至甘肃主持赈务，“并拨以赈款五十万元”。^①安献令在甘肃办赈，成绩突出。他在各城市设立妇孺救济所，实施以工代赈，把灾民组织起来修筑道路，让灾民通过劳动以自救，也有助于灾后重建。安献令更“设法将赈款汇往甘肃时，赚得汇兑贴水之利润若干，即将此利润作为办理灾务之一切开支，以故原有赈款，得以全数用作赈灾。”^②对于其他地区，华洋义赈会和美籍顾问委员会亦是不遗余力。如山西省的赈务，华洋义赈会亦准顾问委员会之建议，请贝克先生前往主持赈务。顾问委员会决议共拨付 100 余万元作为山西赈款，其中内地会拨款 15000 元。贝克在山西救济灾民，同时实施大规模水利工程计划，纽约华灾赈济会筹拨了 10 万元作为该项工程资金之补充。此水利工程建成之后，“所灌溉之田地，足以供给五万人民之粮食。”^③为了办好赈务，基督教协进会推请实业部部长孔祥熙、立法院统计处张先生、协进会执行委员骆维廉以及协进会会计干事鲍引登组织灾情调查委员会，查询各灾区之灾情，以使赈款真正惠及每一位灾民。

北方八省灾荒的余波还未结束，1931 年苏、皖、赣、鄂、湘、豫、浙、鲁等南方八省大水为害。“被灾区域三十二万平方里，灾民一万万人，被淹田亩二万五千五百万亩，被淹人口二六五、一五四人，农产品损失四万五千七百万元，被灾二九〇县。”^④教会人士尤多尽力。如武汉地区，由于遭受洪灾，几十万难民无家可归。武汉地区各教会积极赈灾，“其中仅设在汉口圣若瑟女中的难民收容所，55 天中就发放赈款 2148686 元，米 142 石，馒头 9146 斤。”^⑤水灾之后，饥荒汹汹而来，1932 年到 1935 年，武昌、汉阳、汉口又组织了教会联合服务灾民团，对灾民进行赈济。同年，华北地区亦发生大的水灾，天主教教皇庇护十一亲自捐款 10 万里耳（约折合大洋 6 万）救济灾民，

^① 鲍引登. 赈灾报告 [Z]. 中华基督教会年鉴 第十一期 肆 教会事业之进展, 1931: 128.

^② 鲍引登. 赈灾报告 [Z]. 中华基督教会年鉴 第十一期 肆 教会事业之进展, 1931: 128.

^③ 鲍引登. 赈灾报告 [Z]. 中华基督教会年鉴 第十一期 肆 教会事业之进展, 1931: 129.

^④ 邓云特. 中国救荒史 [M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1958: 33.

^⑤ 皮明麻. 近代武汉城市史 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1993: 649.

教廷专使亦捐款 4 万元，南京教区的教徒捐款 5 万元。^①

教会的赈灾活动很难有个全面的统计，然而这些活动对减少灾区人民的死亡，帮助他们渡过难关和恢复生产，无疑具有重大意义。

（二）战时救护

南京政府成立以后，国家虽然从此进入了形式上的统一，然天下仍不太平。新军阀混战、国共对峙、外族入侵，硝烟四起。教会人士本着基督仁爱之心，救死扶伤，协济难民。尤其是“九·一八”、“一·二八”之役，“各地教会莫不联合组织，礼拜堂尽成难民收容所。”^②其中，中华基督教青年会是进行战时救护最为得力的组织。

“青年会是一个基督教社会服务的机关”，^③始建于 1895 年“北美青年协会”派来会理在中国天津首创的城市青年会。1899 年，北美协会又派路义思到中国创办上海青年会。自此之后，青年会在中国奠定了坚实的基础。青年会以“非以役人，乃役于人”为职志，在战时服务方面表现突出，“九·一八”事变和“一·二八”淞沪抗战时，青年会组织了“基督教战地难民救济会”，设立难民收容所。上海女青年会除了举办难民收容所，组织救护队外，还为前线健儿缝制了丝绵背心数千件，支援十九路军抗日。1933 年，长城抗战爆发，青年会又组织了“战区服务全国委员会”，简称“战委会”，任务是“集中全国青年会力量，为前线军人作慰劳、娱乐、教育、救济等工作。”^④战委会下设“执行委员会”和“战区服务总部”，聘请全绍文先生为战区服务部义务总干事，设天津、遵化、蓟县、唐山、张家口、北平、通县、保定、榆次、阳泉、大同等 12 个分区，分别开展服务与救护工作。尽管各战区的情形不同，工作方式各异，但不外乎有以下几种：

(1) 普通招待处，负责招待普通过往军队及军用车夫，供给冷热洗脸水和茶水。紧急时亦办理救护工作。

(2) 伤兵招待处，负责招待在途的伤兵和挑夫，供给茶水、粥糜、休息和盥洗，配备简单的药品绷带，施以简单的救护工作。

(3) 伤病医院俱乐部，设于伤兵医院内，通过为伤兵代写家信，代

^① 牟钟鉴、张践. 中国宗教通史（下）[M]. 北京：社会科学文献出版社，2000：1165.

^② 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海：上海古籍出版社，2007：282.

^③ 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海：上海古籍出版社，2007：277.

^④ 中华基督教青年会战区服务全国委员会报告书[R]. 湖南省图书馆藏件，民国二十二年：5.

分慰问品，供给茶水、粥糜和盥洗、提供教育、娱乐等方式给予伤兵以精神上的慰藉。

(4)军官俱乐部，设于军部驻扎地点，备有书报杂志以及游戏品，供军官闲暇时消遣娱乐之用。必要时亦设有沐浴室和寄宿舍。

(5)军人俱乐部，设于距离前线较近的地点，专为招待前方的军士换防休息时之用。设备与工作军官俱乐部相同之外，还办紧急救护工作。

(6)游行工作。

(7)协助工作，主要是相机协助救护伤兵，救济难民。

(8)慰劳工作，主要是购办和分发慰劳品。^①

青年会办理战时服务，成绩突出，“更视力之所及，协助战地难民救济事业”，^②曾经派出汽车协助中华慈幼会运输赈粮，赈济通县难民。通县难民才未陷入断粮之境。^③1933年5月16日遵化失陷后，该区部干事王济民未及撤出，“因即协助美以美会收容妇孺。更拨经费二百元，捐助该会每日煮粥，以维难民生活。”^④虽然这项救济工作由于美以美会的经费不足，只持续到7月14日即告结束，但仍不失为是乱世中难民的一线希望。

还需一提的是，教会在安老、禁毒等方面的工作亦十分突出。安老方面，1936年，加拿大奎伯克省方济各外方传教会在吉林四平设立一养老院，专门收容年老而又无儿无女的女教徒，非教徒入院必须先领洗入教。^⑤1937年，广西北海天主教会在广慈医院内设立了养老院，收养了十几名无依无靠的老人，由教会供给经费，每月发给老人15斤大米。^⑥禁毒方面，1931年，厦门基督教青年会曾在郊区设立农村戒毒所，开展戒烟活动。福州基督教青年会，编写了“禁鸦片歌”，

^① 中华基督教青年会战区服务全国委员会报告书[R]. 湖南省图书馆藏件，民国二十二年：10-12.

^② 中华基督教青年会战区服务全国委员会报告书[R]. 湖南省图书馆藏件，民国二十二年：5.

^③ 中华基督教青年会战区服务全国委员会报告书[R]. 湖南省图书馆藏件，民国二十二年：23.

^④ 中华基督教青年会战区服务全国委员会报告书[R]. 湖南省图书馆藏件，民国二十二年：16.

^⑤ 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录[M]. 上海：上海人民出版社，1993：137.

^⑥ 广西区地方志编委会编. 广西通志·宗教志[M]. 南宁：广西人民出版社，1995：64-65.

广为印发，大力宣传鸦片危害，力劝烟民戒烟。^①

教会开展的慈善活动，虽然不能说惠及了所有人，但的确缓解了官方救济的压力，弥补了官方救济之不足，因而意义重大。

第三节 抗日战争时期的国难救济

1937年7月7日的卢沟桥事变开始了全面的抗日战争，到1945年8月抗日战争胜利，这段时间被基督徒称之为“国难”。在这场战争中，日寇铁蹄踏遍大半个中国，数百万的同胞惨遭无情的蹂躏和杀戮，成千上万民众的家园被炮火摧毁，被迫流亡他乡，颠沛流离，沦为难民。面临着血雨腥风、山河破碎，在华教会亦不能幸免于炮火的摧残，各项事业遭到了空前的损害：经费来源受阻，教产或毁于炮火，或被日军占领，教会学校、医院在一次次的空袭中损失惨重，有的甚至被洗劫一空，教牧人员被捕杀或亡命走失。教会原来开办的一些慈善事业也因此被迫停顿或维持艰难。例如：1938年，山东曹县的医院、住房遭到日军的洗劫和破坏；10月13日，日军空袭河南确山，医院财产受损；1939年3月17日，日军投下7枚炸弹轰炸湖北荆门，其中有6枚炸落在了医院；6月25日，福建建宁遭到日军空袭，孤儿院和另一所建筑物被毁；在7月27日的空袭中，广西梧州医院受损严重；另外，8月2日，广西桂林的教产在空袭中彻底摧毁，^②各项慈善事业当然也不能免除厄运。尤其是1941年太平洋战争爆发后，美英与日本交恶，日占区大批传教士被关进集中营，据统计约有1200人，致使教会的活动几乎陷入瘫痪。^③

国难当头，教会人士并没有置身事外，不论是在华传教士，还是中国基督徒，都与抗日战争紧紧联系在一起，尤其是中国基督徒，在这场长达八年的国难救济中担负了主要责任。教会在日常的宗教活动中还增加了为国难祈祷的活动。如1937年8月15日，广州全市的基督徒假借长堤青年会，举行为国祈祷大会。同时采取各种方式，支援

^① 李少明. 建国前福建基督教的社会活动[J]. 南平师专学报, 1999(3): 64.

^② 盖伦·M·费舍编辑, 刘家峰译, 章开沅校. 中日战争对美国在华教育和慈善事业的影响(第一部分 总论)[A]. 基督教与中国文化丛刊(第三辑)[C]. 武汉: 湖北教育出版社, 2000: 481-485.

^③ 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 399.

全国人民抗战。他们宣传抗日，募捐和捐款，救济难民、难童和学生，救护伤兵，开展军人服务，义无反顾地奔赴到国难救济中，以实际行动展示着自己的拳拳爱国之心。

一、宣传抗日

抗日战争爆发后，教会大力进行抗日宣传，鼓舞前线战士的抗战士气，指责日寇侵华的暴行。在“国事重要关头，吾人大勇不惧”，“基督教徒为国民一分子，自不能袖手旁观”。^①1937年8月31日，上海各教会团体负责人陈文渊、江长川、俞恩嗣、施葆真等20人联名发表了《为中日战争告普世基督徒》，揭露了日本侵略者狂轰滥炸、屠杀无辜百姓的事实。教会人士以各种形式、利用各种场所声援中国的抗日战争。卢沟桥事变后，鹤龄英华学校即刻组织队伍，分宣传队、通讯组、戏剧组等，分赴福州周边地区以及闽北的建瓯、南平等地宣传抗日。监理会的江长川，则以说教的方法反对侵略者的暴行，无惧于敌人的监视、恫吓，每逢礼拜之日外出讲道，时刻准备为正义而牺牲。^②而身在美国的爱国基督徒吴耀宗积极为祖国的抗战进行宣传，他在美国各地基督教刊物上发表文章，以犀利的笔锋“揭露日本侵略中国的真相，并针对当时美国的孤立主义思潮，呼吁美国人民支援中国。”从1937年7月到1938年3月的9个月中，吴耀宗“遍访美国和加拿大许多城市，几乎每星期要在教会内作一次有关中国战争的演讲”，得到了不少人对中国的同情。1938年3月，吴耀宗回到上海，在上海四周已经沦入日寇之手，租界变成一座“孤岛”的情况下，他主持了基督教青年会全国出版工作，积极策划编写以及出版了“非常时期丛书”，教育中国青年共赴国难。^③1941年太平洋战争爆发后，时任美国援华基金会的青年会干事刘良模曾走遍美国，宣传祖国的抗战。中国基督徒的爱国心赢得了西方教会界的支持和同情，在华传教士亦纷纷表明立场，宣布支持我国抗战，捐款捐物，投身伤兵和难民

^① 阮仁泽、高振农. 上海宗教史[M]. 上海: 上海人民出版社, 1992: 1003.

^② 阮仁泽、高振农. 上海宗教史[M]. 上海: 上海人民出版社, 1992: 1004.

^③ 沈德溶. 抗日战争中的中国基督徒[J]. 中国宗教, 1995(2): 21.

的服务工作。有位女传教士甚至还申请加入中国国籍，以示声援。^①

天主教徒也表现出了爱国主义情感，他们掩护难民、救济伤兵，利用自己所办的刊物猛烈抨击日本侵略者。如中国耶稣会士徐宗泽在其所主持的杂志——《圣教杂志》（原名《汇报》）上“对日本每一次侵略都作出强烈反应，同时激励天主教徒的爱国热忱。”^②就连英国坎特伯雷大主教亦发表了专门声明，谴责日本的侵略。^③

不论是基督教徒，还是天主教徒，都以自己的行动有力声援了中国的抗日战争。在控诉日寇侵略罪行的同时，赢得了国内外教会人士和会外人士的支持。

二、捐款和募捐

为了支援抗战，全国基督教协进会发起了“基督徒分文救济运动”，如福建宁德路教会在抗战周年时召开祈祷大会，发动信徒开展节食献金运动。^④贵州女青年会开展了茶室义卖，“筹款以助难民医药费用。”^⑤许多教堂还发动女信徒裁制寒衣，以备抗日军队御寒之用。上海一所教会办的崇德女校近百名师生赶缝棉衣时，该教会牧师师母特备了点心来犒劳师生，人人皆为抗战出力。^⑥上海女青年会也利用女干事们的性别优势，为前线的战士缝制衣服。而福建的萃贤堂女信徒在1940年于每星期一的女工会上捐工捐钱缝制了棉衣六七十件，又将感谢款的两成计240元捐给前方。福建的美以美会在抗日战争爆发后发动基督徒妇女缝制冬衣，供给难民妇女以及伤兵御寒之用。^⑦而广州基督教国难救济委员会赈灾部也在1937年11月到1938年1月间，为前线将士制得棉衣一千件。^⑧类似的事情举不胜举，表现出了教会同仁奔赴国难的决心以及爱国赤子之心。

^① 阮仁泽、高振农. 上海宗教史 [M]. 上海: 上海人民出版社 1992: 1004.

^② [法]沙百里著, 耿昇、郑德弟译. 中国基督徒使 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1998: 302.

^③ 阮仁泽、高振农. 上海宗教史 [M]. 上海: 上海人民出版社 1992: 1003.

^④ 崔军锋. 民国时期福州基督教慈善事业研究 [D]. 福州: 福建师范大学, 2006: 61.

^⑤ 贵州省地方志编纂委员会编. 贵州省志·宗教志 [M]. 贵阳: 贵州民族出版社, 2007: 486.

^⑥ 阮仁泽、高振农. 上海宗教史 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1992: 1003.

^⑦ 崔军锋. 民国时期福州基督教慈善事业研究 [D]. 福州: 福建师范大学, 2006: 61.

^⑧ 何兰娟. 清末民国年间广州的基督教慈善事业 [D]. 广州: 暨南大学, 2005: 35.

除了自己捐款捐物之外，教会还通过义演、游艺、竞赛等方法在社会广募资金。1938年2月，厦门基督教团体国难救济联合会会长丁锡荣邀请俄国音乐家武多仁夫人举行音乐会，为伤兵难民募捐。此次音乐会于11日晚8时假鼓浪屿怀仁女学思倪堂举行，由武夫人十余人演奏，券资共售166.9元，除去开支印刷杂费等17.7元外，净得140.92元，交由丁锡荣，以资伤兵难民救济的补助。^①1938年10月，华南女子学院为了赈济厦门的留榕难民，举行游艺会，通过掷球、投标、掷钱等游戏和各种比赛及变戏法、拍卖旧货等活动，筹得款项800余元，全部用来赈济难民。^②同时，还向社会各界劝购救国公债，广州基督教国难服务委员会还“组织救国公债劝募队，承担救国公债的发行，得款国币六千元”。^③

国际教会人士也开始为中国抗日救亡募捐。抗战不久，纽约基督教教会即汇来援华捐款4500美元。^④在美国，还成立了两个组织，即救济中国教会委员会和美国医药援助中国局。前者在1938年7月1日至1939年9月9日间募集了421579.53美元，后者从1937年10月开始募捐，到1939年9月15日，共募集了33万美元，另加上价值2万美元的物资，全部运到了中国，交由中国红十字会。^⑤有力地支援了中国的抗日战争。

三、难民救济

难民救济是抗战时期的一项重要慈善活动。随着战事扩大，华东、华北大片国土沦丧，成千上万的民众失去家园，向后方逃散。据中国红十字会的颜福庆博士1939年5月13日在《纽约时报》上的估计，有5000万难民和1600万由国家救济的贫困人口从沦陷区迁到西部地

^① 厦门抗日战争档案资料[Z]. 厦门：厦门大学出版社，1997：166.

^② 崔军锋. 民国时期福州基督教慈善事业研究[D]. 福州：福建师范大学，2006：61.

^③ 何兰娟. 清末民国年间广州的基督教慈善事业[D]. 广州：暨南大学，2005：35.

^④ 阮仁泽、高振农. 上海宗教史[M]. 上海：上海人民出版社，1992：1003.

^⑤ 盖伦·M·费舍编辑，刘家峰译，章开沅校. 中日战争对美国在华教育和慈善事业的影响（第一部分 总论）[A]. 基督教与中国文化丛刊（第三辑）[C]. 武汉：湖北教育出版社，2000：448.

区。^①不管数字是否精确，毫无疑问这个数字是庞大的。难民数量急剧增加，难民的救济显得迫切而重要。对此，中国红十字会、世界红卍字会等慈善团体以及国民政府都立即紧张的行动起来，教会也竭力进行救济。1937年8月13日，日军大举进攻上海，淞沪战事爆发，闸北、杨浦、虹口、沪西战区的灾民涌入租界，露宿街头，惨不忍睹。上海基督教联合会组织了非常时期服务委员会，进行难民救济工作。委员会动员全市教堂腾出场所，设立了10处难民收容所，“收容难民达四千余人。”^②上海基督教青年会受国际救济会和其他团体的委托，主办了6个难民收容所，难民最多时达2万人。^③而女青年会在收容妇孺难民方面，也取得了成绩。淞沪会战甫发，难民涌入租界时，女青年会相继设立了3处难民收容所，专门收容妇孺难民，总计收容了约有1400余人。后来，女青年会又在愚园路和圣约翰大学设立妇孺难民所2处。为难民提供栖身之所的同时，还组织了难民织花边、制鞋，实行生产自救。^④为了保证难民的给养问题，中华基督教协进会救济委员会发起了“全国基督徒分文救济运动”，以帮助难民渡过难关。

天主教在难民救济中也十分尽力。法籍耶稣会神甫饶家驹（Jacquinot de Besange）为难民奔走呼号，在他的发起组织下，上海国际救济会成立，主要从事难民的安置、救济工作。该会成立于“八一三”战事的当天，先后创办管理6个难民收容所。饶家驹神甫任救济会常务委员兼救济部及国际第一难民收容所的主任。随着战事规模的不断扩大，饶神甫又以上海红十字会难民救济委员会主席身份，向中日双方交涉，设立南市难民区。难民区北以方浜路，东、南、西界以民国路（今人民路）为难民区，通过海内外各界的捐资，向难民和居民发放救济粮和救济物资。难民区于1937年11月9日成立，到1940

^① 盖伦·M·费舍编辑，刘家峰译，章开沅校。中日战争对美国在华教育和慈善事业的影响（第一部分 总论）[A]. 基督教与中国文化丛刊（第三辑）[C]. 武汉：湖北教育出版社，2000：453.

^② 申报[N]. 1937-9-5.

^③ 赵晓阳. 基督教青年会在中国：本土和现代的探索[M]. 北京：社会科学文献出版社，2008：275.

^④ 专业志·上海青年志，上海地方志办公室主办，上海通网站，网址：<http://www.shtong.gov.cn>.

年6月结束，从日寇的铁蹄下拯救出了约10万中国难民的生命。^①与此同时，饶神甫在中外人士的赞助下，于1937年8月22日创办了震旦大学难民所，又称马斯南路难民所，成立之初即收容难民3000余人。到1939年7月29日结束时，难民所先后收容难民5万余人次。饶家驹神甫因办理难民救济工作成绩突出，被誉为“中国难民之友”。

另外，天主教会开办的徐家汇难民所，利用徐汇中学操场、空余校舍、走廊等地收容难民4000余人，徐汇师范学校、圣母院、若瑟院、土山湾孤儿院等处收容1000余人，收容难民总数达2万人。^②

表4-1: 1937年8月到1940年6月上海天主教收容难民人数统计表:

难民所名称 或所在教堂	创办时间	地点	收容人数
南市难民区	1937年11月9日~1940年6月30日	南市城厢、北到民国路， 南至方浜路	10万人
震旦大学难民所（又称 马斯南路难民所）	1937年8月22日~1939年7月29日	震旦大学操场	5万人
徐家汇难民所	1937年8月~1939年底	徐汇中学、圣母院、土 山湾孤儿院等	2万人
大通路天主堂	1937年8月以后	大通路新闸路	800人
普慈疗养院教堂	1937年11月后	闵行沪闵路	400人
余山天主堂	1937年11月~1938年4月	余山山顶大堂	3000人
汤家巷等天主堂	1937年8月后	浦东	不详

资料来源于上海地方志办公室主办的“专业志·上海宗教志”，上海通网站，网址：<http://www.shtong.gov.cn>。

1937年11月12日上海失陷后，日军迅速向南京进犯。留京传教士联合其他西方人士援照上海难民区的先例，设立一个国际救济机构——南京国际救济委员会（又名南京安全区国际委员会）。12月12日，日军破城，攻入南京。“25万市民涌入南京安全区。其中7万人

^① 上海通志·民族宗教志，上海地方志办公室主办，上海通网站，网址：<http://www.shtong.gov.cn>。

^② 专业志·上海宗教志，上海地方志办公室主办，上海通网站，网址：<http://www.shtong.gov.cn>。

被安置在 25 个收容所。”^①一些教会学校亦成为难民收容所，仅金陵女子大学就住进了 1 万多名女子，金陵大学和中学的房子也挤满了难民。城中留下的惟一所医院，仅有两名传教医生，“工作人员极为缺乏，他们坚持开业，”为难民“提供一些力所能及的帮助。”^②

1937 年底，北平、天津、上海、南京等大城市相继失守，华北、华东大片国土沦陷于敌寇的铁蹄之下，战区人口被迫迁徙逃难。此时，国民政府为长期抗战起见，决定迁都重庆。一些政府重要机关及一批党国要人则移汉办公。因此，向有“九省通衢”之称的武汉，因交通便利和政治上的特殊性成为众多背井离乡的难民的集中地。短时期内，武汉的人口已超过 150 万。^③武汉的难民问题引起了社会的关注，教会的救助工作迅速展开。中华基督徒全国联合会为了慰问来汉避难的同胞，成立了“武（昌）（汉）阳汉（口）基督徒难民服务团”。这些救济机构遍布武汉三镇，达 15 处之多，其中武昌 7 处，汉口和汉阳各 4 处。^④汉口天主堂医院亦设立了难民所，收治了大批伤员。^⑤教会还利用学校收容难民，1938 年 5 月，武昌小东门基督教希理达女子中学收容难民 252 人，武昌黄土坡的天主教善导女子中学收容 128 人，真理小学收容 132 人，武昌大堤口天主堂的成德小学收容 231 人。同时期，汉阳基督教益智中学、训女女中已分别收容了 119 人和 180 人。据统计，1938 年 5 月底到 6 月初，教会系统的收容所共收容难民约在 2500 人左右。^⑥

日军攻占南京后，继续向武汉和广州展开攻势。1938 年 10 月 25 日到 27 日，武汉三镇全部沦陷。由华北、华东沦落到此的大批难民，不得已又开始向西南大后方转移。湖南作为一个中转站，一时间难民激增，多达 7 万多人，其中长沙城内即有 4 万人左右，难民拥塞街头，

^① 史迈士呈送南京国际救济委员会工作报告致贝克函一组(1937 年 12 月~1938 年 5 月)[J]. 民国档案, 1998(2): 20.

^② 盖伦·M·费舍编辑, 刘家峰译, 章开沅校. 中日战争对美国在华教育和慈善事业的影响(第一部分 总论)[A]. 基督教与中国文化丛刊(第三辑)[C]. 武汉: 湖北教育出版社, 2000: 451.

^③ 周秋光、曾桂林. 中国慈善简史[M]. 北京: 人民出版社, 2006: 287.

^④ 孙艳魁. 抗战初期武汉难民救济刍议[J]. 江汉论坛, 1996(6): 44.

^⑤ 蒋晓星. 抗战时期的外国教会与传教士[A]. 江苏文史资料编辑, 西安事变与抗日战争文集[C]. 343.

^⑥ 孙艳魁. 抗战初期武汉难民救济刍议[J]. 江汉论坛, 1996(6): 45.

安置与救济难民成为当务之急。省政府主席张治中邀请青年会协助难民救济工作，由青年会总干事张以藩任全省难民救济处总干事。为了帮助难民安全转移，青年会于“5天内把3万难胞组织起来编入42个收容所，每个收容所分为若干队，由队长负责管理，配备医生护士和教育人员跟随行动。”^①由于安排有序，难民在“文夕大火”前全部安全转移，无一人罹难。大火发生后，张以藩又出任临时火灾救济委员会常务委员兼救济组组长，积极参与赈灾工作，一周之内即登记和疏散灾民25813人。在临近寒冬之际，原先被疏散的难民陆续返回长沙。由于家园被毁，无处容身，青年会人员为难民发放临时急赈，共赈济灾民12万人左右。^②青年会对难民的救济没有停留在施与给养的层面上，同时还开办难民职业介绍和职业训练，安排年富力强者销售货物，到鞋厂劳动，锻炼了他们的能力，又使他们能够通过劳动以自养，更重要者是能够为抗战尽一份力而不会成为社会的“弃民”。基督教的其他差会同样积极参与难民救济工作。如长沙圣公会把所有的房屋和校舍利用起来，开办难民宿舍和难民浴室。内地会在“文夕大火”后，设立了难民宿舍于下碧湘街，供给住宿和茶水。

天主教亦在长沙、沅陵、衡阳、湘阴等地设有难民收容所。长沙难民收容所设于丽文中学，一直办到日本投降。沅陵教区有沅陵、芷江、辰溪和芦溪四所难民收容所，收容人数沅陵计有1000余名，芷江700到800名，辰溪300到400名，芦溪200名。城内还设有难民医院和学校，治病施药，灾民儿童可免费入学。衡阳教区的难民所在黄沙湾慈幼院内，收容人数400到500人，多是妇女及儿童。^③1939年9月15日，湘阴天主教会与县政府合办了老弱难民所，到12月31日共计收容难民285人。^④

广州也是日军的重点作战目标，该地的难民问题同样不容小觑。从日寇全面侵华开始，广州不断地遭到日军的侵袭与轰炸，上千的店铺房屋被炸毁、上千的平民被炸死，沦为难民者比比皆是。8月15日，广州全市基督徒成立“国难服务委员会”，当即“组成了一支拥

^① 李陵. 长沙基督教青年会抗战时期的难民救济工作[J]. 船山学刊, 2005(3): 90.

^② 李陵. 长沙基督教青年会抗战时期的难民救济工作[J]. 船山学刊, 2005(3): 91.

^③ 湖南省宗教志(天主教部分)(上篇)[M]. 铅印本, 湖南省档案馆藏件.

^④ 向常水. 教会对战地的慈善救济——以民国时期的湖南为例[J]. 湖南第一师范学报, 2006(2): 21.

有救护队员 300 余人的救护队，协助其他医院开展救护工作，并拨出专款为病重的难民购买营养物品。”^①委员会还开办了 12 处临时避难所，实施难民救济。另外，广州的基督教会组织了广州市难民收容所和基督教幸福事业委员会。其中，后者设立了 5 个难民收容所，在 1938 年 5 月的前半个月内一共收容了难民 1797 人。^②为了难民的身体健康，基督教幸福事业委员会出资修建浴室，定期施给难民凉茶，给难民注射防疾病疫苗，捐助常备药物等等，同时分批遣散各地难民回籍，以缓解难民收容所的压力。广州青年会利用当地和外埠青年会团体及妇女团体的捐款救助难民，注重难民生产力的恢复，如贷款给小工商业业主和购置被毁生产工具等等。^③

抗战时期，大后方多次遭到日寇的飞机轰炸，重庆青年会为此参与了当地红十字会的难民救济工作。成都青年会于四郊设立疏散招待所以招待会友。贵阳青年会于 1942 年 12 月设立了贵州省国际协济会，在贵阳、独山等 17 个县设立难民服务站，办理收容、救济来黔难民的工作。各难民站具体救济工作情况如下：“贵阳服务站于民国 33 年（1944 年）7 月开始办理救济工作，后又办理难民登记发款、小本贷款、寒衣救济、难胞收容等工作，并开办教会收容所 4 所，发放棉衣、棉被等，开设诊所为难民治病，办收容所收容寡妇孤儿。龙里站下设食宿站 3 所，每所有一烤火室。黄平站、镇远站和福泉马场坪站负责救济难民。湖南晃县站，主要为湘籍难民返乡服务。贵阳甘粑哨站，主要发放救济费和施饭粥等。都匀站，施药治病，发放救济金，招待住宿，承担运送公物、伤兵，掩埋死者，挑水供应，为难民理发，施送粥食、食盐、寒衣等。独山站，有难民宿舍 3 所（共有 44 个床位），发放旅费补助，发放小本贷款，介绍就业，每日向难童发放 1 包豆粉。组织、安排难民生产自救活动。”各站办理难民救济工作成绩突出，在 1944 年前后“共救济 87.3 万人，医疗 13.38 万人，组织难民生产自救 4566 人，发放救济款项 2.35 亿元”，“介绍难民就业 212 人，招待难民住宿 18.42 万人。”^④

^① 何兰娟. 清末民国年间广州的基督教慈善事业[D]. 广州: 暨南大学, 2005: 35.

^② 何兰娟. 清末民国年间广州的基督教慈善事业[D]. 广州: 暨南大学, 2005: 36.

^③ 赵晓阳. 基督教青年会在中国: 本土和现代的探索[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2008: 276.

^④ 贵州省地方志编纂委员会编. 贵州省志·宗教志[M]. 贵阳: 贵州民族出版社, 2007: 486.

四、难童救济

难童是抗日战争时期难民中的一个特殊群体。儿童是国家的未来、民族的希望，没有自立能力的难童成为抗战时救济的重点，受到各界人士的关注。教会慈善组织亦相当重视难童的救护工作。除了施以救济外，对难童的教育也十分重视。而且难童救济是教会慈幼事业的重要部分，所以有必要在此单独列出。

由于战乱，千千万万的中国人流离失所，财产尽失者有之，骨肉分离者亦有之。大批儿童在此情况下失去父母，沦为难童。据估计，在内迁的1500万难民中，“当有难童约400万，其亟待救济者，至少亦有数十万人。”^①面临着严峻的难童救济问题，1938年12月，中华全国基督教协进会设立了难童救济委员会，专门负责战时的难童救济工作，推白立本为主席，赵晋卿先生、鲍引登牧师、刘廷芳博士、吴维德先生、艾迪生牧师、谢颂三先生、郭爱理女士、孟克福女士(Miss A. Moncrieff)及梅淑贞(Miss O. Melton)等18人为其主要成员。^②难童救济委员会成立以后，得到全国各地教会的积极响应。到1939年5月，成功地在杭州、嘉兴、苏州、湖州、宿州、芜湖、南京、宁波、松江等九个城市设立了不下30个难童保育所，教养难童至少2759人。其中杭州8所，收养救济难童1560人；嘉兴2所，收养215人；苏州4所，收容400人；松江1所，收养60人；湖州3所，收养200人；南京8所，有240人；宁波3所，收养人数不详；宿州和芜湖的难童保育所虽然没有明确的数量显示，但宿州收养了20人，芜湖也拟收养64人。^③到1939年6月，各地经救济的难童人数共有4195人，比上个月增加了1436人。仅仅1939年一年之内，难童救济委员会系统下的难童保育所遍布全国大小四十各城市，形成了一个战时难童救济的网络。

^① 中国第二历史档案馆. 中华民国史档案资料汇编·第五辑第二编·财政经济(八)[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 1997: 507.

^② 党洁. 中华全国基督教协进会与抗战时期难童救济[J]. 安庆师范学院学报(社会科学版), 2008(5): 65.

^③ 党洁. 中华全国基督教协进会与抗战时期难童救济[J]. 安庆师范学院学报(社会科学版), 2008(5): 66.

委员会救济难童尽心尽力,各方面的支助源源不断而来。截止到1940年4月,中华慈幼协会、美国救济委员会、英国救济委员会、上海公谊会和协进会救济委员会等团体共捐款122000元。国内外善心人士亦有个人捐助,在华外国传教士捐款8456.75元;中国教会同道和国外同道分别捐款2519.34元和1869.13元。到年底,救济委员会共收到各方捐款287643.20。^①

难童保育所重视难童的教育,教养结合的特征清晰可见。宗教课程是保育所的必开课程,这是由主办方的基督教性质所决定的。近代以来,教会开办的各项慈善事业都以传播福音为最终目的。日军入侵造成的残酷恶劣的生存环境无疑为基督教的传播提供了绝佳时机。教会亦不失时机地在保育所内对难童讲叙圣经故事,开展宗教训练。除了宗教教育外,以健康生活、德育培育、娱乐秩序和日常生活为主要的内容的国民教育也是难童保育所的重要任务。如杭州蕙兰中学办理的难童保育所,除有崇拜、圣经课程外,还开设有体操、国文、算术、唱歌等课程;徐州难童保育所的课程有崇拜和教授圣经的宗教教育内容,同时有洗洁与检查、卫生演讲、读书、唱歌以及游戏等等。^②宗教教育和国民教育同时并举、相得益彰。宗教教育旨在培养儿童“基督化”人格,完成“中华归主”之任务。而国民教育旨在健全儿童的身心,培养他们的技能,成为国家、民族栋梁之才。

除难童救济委员会外,由基督教倡议发起、与基督教紧密相连的中华慈幼协会同样是抗战时期基督教救助难童的主要组织。抗战初期,协会在上海设立了战区儿童收容所及战区婴儿收容所。1938年,在战争日益激烈的情况下,协会得到了中华全国基督教协进会战争救助资金、英国救助中国危难资金和美国咨询委员会的资助,提出了保护战时难童的工作计划:“在各地建立长期救助机构和临时救助中心,通过当地救济机构或外国控制下的教会组织来管理资金,从而使资金花费得到足够的监督,帐目得到合理清算;利用教会资产,以避免增加对于工作场所和组织的常用开支;此外,在养育这些儿童的同时,

^① 党洁. 中华全国基督教协进会与抗战时期难童救济[J]. 安庆师范学院学报(社会科学版), 2008(5): 67.

^② 党洁. 中华全国基督教协进会与抗战时期难童救济[J]. 安庆师范学院学报(社会科学版), 2008(5): 67.

给予他们医疗照顾，培养个性并进行宗教教育。”^①这个计划在 20 多个城市中实施，接受照料了 5500 名受难儿童。1939 年初，中华慈幼协会总会由上海迁到了重庆，所创办的慈幼机构遍布后方和沦陷区，据统计共有 52 所。在四川万县设有战地难童教育所，收容了 1500 名儿童。在陕西的西安、兴平、武功、宝鸡及河南的许昌、禹县、洛阳的慈幼机构，收容了 5000 余名难童，对儿童因材施教。^②为了抢救和运送难童，中华慈幼协会在湖北宜昌设立难童临时收容所，临时接待各方送来的难童。

大后方的教会难童救济工作同样令人瞩目。以贵州为例。为了收容为数众多的难童，上海伯特利教会与女执事会在毕节合办战时保育院。同年，上海伯特利教会又与内地会在独山合办战时难童孤儿院。两院共收养难童 100 多名，对难童教授文化课、圣经课和日后谋生手艺等课程。^③“黔南事变”后，大批儿童流落到独山之贵阳沿线，贵阳基督教青年会于 1945 年 1 月 16 日设立了中国急救战区儿童联合委员会贵州分会，在贵阳大西门、六广门和阳明路附近建立了 3 所儿童收容站。贵州青年会还派专人联络沿线基督教会协助收容工作，由该地负责设法安置，转送入各战时儿童保育院。据统计，收容站共安置儿童 800 余人。^④

教会的战时难童救济措施保护和培育了大批民族的幼苗，使他们在漫天的硝烟中得以寻到一片净土，健康的成长。这是于国于民都有利的善举。这些被救助的难童中不少后来成为了国家社会的有用之才。

五、学生救济

抗战时期的学生救济工作主要由中华基督教青年会举办。卢沟桥事变后，北平和天津的学生最先受到战争的打击和影响，纷纷南下，有一部分到达上海。紧接着上海遭到日寇的侵袭，“八·一三”事变

^① 转引自黄莉莉. 中华慈幼协会研究 (1928-1938) [D]. 武汉: 华中师范大学, 2008: 17.

^② 周秋光、曾桂林. 中国慈善简史 [M]. 北京: 人民出版社, 2006: 292-293.

^③ 贵州省地方志编纂委员会编. 贵州省志·宗教志 [M]. 贵阳: 贵州民族出版社, 2007: 486.

^④ 贵州省地方志编纂委员会编. 贵州省志·宗教志 [M]. 贵阳: 贵州民族出版社, 2007: 487.

后,“上海的 40 多所大学除了少数在公共租界和法租界的学校仍能够继续开课外,其余的均出现了许多严重的问题。”^①学校受战争破坏被迫关闭,或不得已而内迁,学生无处上课流亡在外,生活非常困难。在上海青年会董事、沪江大学校长刘湛恩和青年会协会学生干事江文汉的建议下,上海青年会和女青年会联合发起组织了第一个学生救济委员会。学生救济委员会成立于 1937 年 11 月,由江文汉致电世界基督教学生同盟、世界学生服务社和英美的基督教学生团体请求支援,经费主要由上述国际性的学生组织向欧美各国大学进行劝募。学生救济委员会成立后,制定了初步的救济计划:提供租费价廉的宿舍;设立工读学生的名额;贷款给计划回原籍或赴内地转学的学生路费。^②主要是为清寒的学生提供学费和旅费。1939 年 1 月,学生救济会借福州路河南路口的五洲大厦办起了学生经济宿舍,该宿舍可容纳男女学生 60 人,解决了部分学生的住宿读书问题。学生救济会还在学生中开展德智体群四育活动,丰富了学生的生活,使学生受到了很大教益。1941 年 9 月,学生救济会又在四川路青年会开办学生食堂,为清寒学生提供廉价的午餐。^③太平洋战争爆发后,学生救济会的经费来源断绝,虽有部分存余款,但也只勉强维持到 1943 年春。

第一个学生救济委员会成立 5 个月后,全国学生救济委员会在青年会全国协会学生部和女青年会全国协会学生部的组织下于 1938 年 3 月成立了。随着战事的推进,学校学生陆续内迁,学生救济委员会在内地有流亡学生的地方相继出现,主要办理“学生贷金”、“旅费津贴”、“医药补助”以及雇用失学青年做情报调查等。^④1937 年 8 到 12 月间,平津的高等院校开始向武汉、长沙等地迁移,继续办学。在相当长的一段时期内,武汉、长沙由于是进入西南的入口一度成为华北流亡学生的集合点。在武汉的学生达 4000 人,长沙的学生约有 2000

^① 赵晓阳. 基督教青年会在中国:本土和现代的探索[M]. 北京:社会科学文献出版社, 2008: 265.

^② 赵晓阳. 基督教青年会在中国:本土和现代的探索[M]. 北京:社会科学文献出版社, 2008: 265.

^③ 专业志·上海青年志,上海地方志办公室主办,上海通网站,网址:
<http://www.shtong.gov.cn>.

^④ 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海:上海人民出版社, 1991: 404.

人。^①此处的学生救济委员会应运而生，为流亡学生提供帮助。武汉和长沙两地的学生救济会还把流亡学生召集起来从事服务工作，进行救护、伤兵服务、民众歌咏、民众教育等工作。这种救济方式于国于民都有力，是一种“建设性的救济方式”。

不少学生随着内迁高校流入大后方，地处大后方的云贵川地区成了流亡学生的大本营。这些地区也都成立学生救济委员会。如贵阳地区，1938年9月男女青年会与地方教育界知名人士共同成立了“贵州非常时期学生救济委员会”，“负责对战区来筑的高中以上的学生进行生活补助、介绍工作、发放特别津贴、安排住宿等，计救济学生600余人，发放救济金5000元”。^②

1938年下半年，在大学内迁基本格局已定的情况下，学生救济委员会在战势相对稳定的贵阳、重庆、成都、昆明四个城市建立学生服务社，后改为学生公社。学生公社一般的活动有：“①书报阅览室，除《大公报》、《中央日报》外，还陈列《新华日报》和民主同盟出版的《民立报》等进步报刊；②乒乓球、篮球、排球等体育活动和比赛；③演讲、辩论比赛；④戏剧舞蹈表演、幻灯放映；⑤时事讲座，请当时一些著名教授就学生关心的时局问题进行演讲；⑥以基督徒学生为对象的团契、宗教崇拜、查经班、宗教问题讨论会、唱诗会；⑦豆浆供应，提供学生生活用品的合作社；⑧便利措施，方便学生互通有无的旧书、旧物的寄售部及剪报资料工作。”^③学生公社是针对内迁的学校多数位于郊区偏僻之地，校舍简陋而设，因而学生公社的设立为学生提供了课外活动的场所，满足了学生物质上和精神上的需求。

六、军人服务

战时军人服务的工作开始于1933年的长城抗战，由基督教青年会组织。抗日战争全面爆发后，青年会的军人服务工作继续进行着。战事初起，“全国青年会军人服务委员会”即告成立，梁小初任执行

^① 赵晓阳. 基督教青年会在中国：本土和现代的探索[M]. 北京：社会科学文献出版社，2008：266.

^② 贵州省地方志编纂委员会编. 贵州省志·宗教志[M]. 贵阳：贵州民族出版社，2007：414.

^③ 赵晓阳. 基督教青年会在中国：本土和现代的探索[M]. 北京：社会科学文献出版社，2008：270.

干事，分设支部 50 处，主要担任“慰劳与招待、裹伤与救护、训练与教育、游艺与娱乐四种工作”。又设立“军官俱乐部”、“军人俱乐部”、“伤兵招待处”、“医院服务处”，开展代军人写信、分发慰问品、供给茶水、教授识字唱歌、报告时事、演讲、戏剧、电影、音乐会、游艺会、游戏、游泳、布道、个人谈话等工作。^①随着战事的蔓延，战区的扩大，青年会的军人服务机构遍设于上海、北平、广州、南昌、汉口、长沙等各大城市，为军人提供服务，仅 1938 年一年内，“各前线有不少于 400 万的战士得到了帮助。”^②上海是基督教青年会的中心，军人服务的工作十分突出。“八·一三”后，青年会派出了 61 人前往胶州路、天主堂街（今四川南路）、麦特赫斯特路（今泰兴路）、虞洽卿路（今西藏中路）、金神父路（今瑞金一路）以及当时的第八、十九、二十三伤兵医院参加服务工作。后来集中在第二十三救护医院，参加服务的先后有 51 人。青年会组织伤兵俱乐部，“向社会募集留声机、图书、报纸杂志、乒乓、棋类、积木和乐器等，教伤兵吹奏乐曲”，给以伤兵精神上的慰藉。^③国民党军队撤离后，留在租界内的伤兵医院也随之撤离，伤兵服务的工作才告一段落。1937 年 10 月，广州基督教青年会组织了一个以教徒为主要成员的随军服务团，从广州一直到上海、南京、汉口等地，随军抗战，为军人服务。^④湖南省内的青年会在沅陵、衡阳开办了专门的病兵医院，免费收治伤员。仅沅陵病兵医院在 1939 年 3 月到 1940 年 2 月的时间内治疗病人 19101 人，1943 年全年共治疗 10758 人，其中病兵占了 73%。1941 年 7 月，青年会成立了基督教负伤将士服务协会长沙分会，专司负伤将士的慰劳、洗缝、救护和代书等项工作。另外，青年会还设立了新兵服务开展帮助新兵代写书信、理发、灭虱、赠送邮花、书报等工作，免费招

^① 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007: 280.

^② 盖伦·M·费舍编辑, 刘家峰译, 章开沅校. 中日战争对美国在华教育和慈善事业的影响(第一部分 总论)[A]. 基督教与中国文化丛刊(第三辑)[C]. 武汉: 湖北教育出版社, 2000: 452.

^③ 专业志·上海青年志, 上海地方志办公室主办, 上海通网站, 网址:
<http://www.shtong.gov.cn>.

^④ 蒋晓星. 抗战时期的外国教会与传教士[A]. 江苏文史资料编辑. 西安事变与抗日战争文集[C]. 344.

待过境士兵。^①青年会的这些活动不仅方便了士兵的生活，更重要者给予了士兵精神上之慰藉，鼓舞他们抗日的士气。尤其需要提出的是女青年会以巾帼不让须眉的姿态参与到抗日救国的队伍中来。“八·一三”事变后，上海女青年会组织了战地服务团，奔赴前线慰问抗日战士，以“唤醒民众、侦察汉奸、慰勉战士、救护伤兵、纠察军队风纪和查考地方公务人员工作情况”为任务，表现出色，深受士兵和群众的欢迎，被誉为战场上的“一朵红花”。服务团的英勇行为成为轰动上海滩的特大新闻。^②

除了青年会外，中华基督教会全国总会曾经在重庆组织过“基督教负伤将士服务协会”，推举孔祥熙任会长。基督教会还组织了“战时服务委员会”，成立了“伤兵之友社”，为伤病员服务。^③

天主教在战时军人服务方面也做了不少工作。1937年“八·一三”后，天主教在上海设立6个伤兵医院，每个医院在教堂、学校、慈善机构设病床，收治中国军队伤兵约2460人。震旦大学伤兵医院规模最大，管理最为完善。1937年8月14日到1938年4月15日，共收治伤兵1424人、受伤民众500余人。教会派30名修女参加服务并传教，68人被劝化入教，其中有军官。^④1941年前后，贵阳天主教妇女会为纪念“八一三”抗战日，自己制作了手巾200条，面包200个，以及信封、信纸等慰问品和宣传品，到医院慰问受伤官兵。^⑤

在国家民族危急的关头，教会倡导发起了一系列救济事工，华、洋人士皆尽心尽力，为抗战的最终胜利作出了相当贡献。其间，职业介绍、难童教养的救济措施充分体现了教会慈善事业中教养并重的精神。开展国难救济是基督宗教的内在诉求，顺应了抗日战争这一非常时期的历史潮流。虽然没有战场上的轰轰烈烈，但是在硝烟弥漫的国

^① 向常水. 教会对战地的慈善救济——以民国时期的湖南为例[J]. 湖南第一师范学报, 2006(2): 21.

^② 专业志·上海青年志, 上海地方志办公室主办, 上海通网站, 网址:
<http://www.shtong.gov.cn>.

^③ 蒋晓星. 抗战时期的外国教会与传教士[A]. 江苏文史资料编辑. 西安事变与抗日战争文集[C]. 344.

^④ 上海通志·民族宗教志, 上海地方志办公室主办, 上海通网站, 网址:
<http://www.shtong.gov.cn>.

^⑤ 贵阳市政协文史和学习委员会, 贵阳市历史学会筹备组编. 黔人抗战史话[M]. 汕头: 汕头大学出版社, 61.

难声中，这些救济措施给予了惊慌失措的人们以短暂的温暖和安心。国难救济是教会慈善事业中的精彩一笔。

第四节 战后的复兴与撤退

经过八年的战乱破坏，帮助人们重建家园，恢复生活和生产成为当务之急。各地教会又成为战后重建工作的重要力量。

1945年以后，在华各教会团体曾从联合国善后救济总署获得了大量的救济品和剩余物资，传教士利用这批物资主要在教徒中间进行发放，但其中有许多物资抛向了中国市场。这是战后帝国主义在中国扩展教会势力开展的所谓“复兴”计划的一个方面，通过救济工作来赢取一部分民心。^①以安徽省为例，1945年，天主教传教士在安徽濉溪临涣集利用救济物资开办难童教养站。1947年后又利用救济物资在五河县开办难童教养站25处。同年在阜阳县开办难童教养站30处，在太和亦利用善后救济物资开办难童教养站15所。马克宰神甫在阜阳还主办了华洋义赈会、放粥站救济灾民。1948年在蚌埠的郑家渡、西北园子、马园子、马嘴子、高台子、吴台子等地利用联合国善后救济总署物资开办18处难童教养站^②

战后，教会团体还建立救济机构对灾民进行有效救济。1945年9月，美国著名传教士毕范宇发起成立了宁波国际救济委员会，是战后基督教的重要救济机构。该会由基督教、天主教和社会“公正”人士三方面组成，主要职责是分发美国教会从美国募集的救济物质和款项，帮助中国人民进行灾后重建。^③广州于战后也成立了类似的救济机构，如广东国际救济会广州分会，主要开展贷款、设立免费施济站、救助流浪儿童和回市无家可归者等救济工作。贷款主要是贷给商人和农民，以恢复市面，鼓励农民重新生产，解决粮食问题，保证救济活动的正常进行。为救济回市难民，广州分会“在各主要路段设立救助点，给返乡难民提供诸如代办食宿、施医施药、指导交通、旅费救助、代贮行李、职业介绍等服务。”还充分利用教堂和学校，在全市范围

^① 顾长声. 传教士与近代中国 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 295.

^② 安徽省地方志编纂委员会编. 安徽省志·民族宗教志 [M]. 北京: 方志出版社, 1997: 284-285.

^③ 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1993: 145.

内设立 7 处免费施济站，为难民提供食物，在生活和生产恢复前帮助他们渡过难关。施济站规定救济的人数为 10 万人，每个人接受救助的时间不得超过一个月。还规定，“每人每餐米饭 5 盎司、豆类半盎司、咸菜半盎司、骨头 2 盎司”。所有接受救助的人和各站发放救济的情况都必须进行登记，所需食物的数量要根据各站的实际需求而定。^①由于目前资料缺乏，教会战后开展救济的详情尚不能知晓。然窥一斑而见全豹，从以上所述，我们也能窥见教会战后救济的一般情形。

抗战中，不仅中国人民损失巨大，教会也遭到了惨重的损失。因此，抗战胜利后，在华基督教和天主教都在积极策划战后各项教会工作的复兴。开展战后救济，发放救济物质给教徒和非教徒，帮助中国人民重建家园，则是扩大教会影响，拉拢人心的重要手段。教会的各项慈善事业也在“复兴”计划下迅速恢复，抗战中被毁的慈善机构也得到了重建，广西省还新设了北海信义孤儿院和梧州孤儿院。可是好景不长，内战的爆发打断了教会在华的复兴计划，教会慈善机构不可避免的再次受到战争的影响。如烟台启瘠学校在战火的摧残下，器具设施损失达 2/3 以上，到 1948 年的春天，学生连饭的都吃不上，学校不得已将他们全部遣散回家。^②

战事发展到 1948 年，国民党节节失利，在华教会开始布置应变和撤退的措施。到 50 年代初，在华传教士全部撤离，教会慈善机构逐渐被新生的人民政府接管，或停办。如，1950 年广东梅县心光女校被政府接管，改名“黄塘盲人学校”；1951 年 7 月，福州灵光盲童学校和明道盲童学校被福州市有关部门接办，两校合并，更名为“福州市盲人学校”；同年，昆明圣保禄会孤儿院和陕西洛南保安孤儿院停办；1952 年，成都马道街圣婴院被人民政府接管；1953 年，广西扶绥麻风收容所因教会经费不足也由人民政府接办。同年，南宁市人民政府正式接管道救医院。1954 年，梧州市人民政府亦正式接办了西医院，等等。这些慈善机构被接办、或被改名、或停办，标志着教会在华创办慈善事业的终结。

^① 何兰娟. 清末民国年间广州的基督教慈善事业 [D]. 广州: 暨南大学, 2005: 39.

^② 黄新宪. 基督教教育与中国社会变迁 [M]. 福州: 福建教育出版社, 1996: 169-170.

第五章 近代中国教会慈善事业的特点与影响

教会慈善事业在中国经历了开创、发展、衰落到终结的过程，历时百余年。作为一种外来型的慈善事业，它有着自己的特征。而作为中国慈善事业的一部分，对近代中国慈善事业乃至对近代中国社会有着深远的影响和重大意义。本章将着重探讨一下教会慈善事业的特点及其对中国社会的影响。

第一节 近代中国教会慈善事业的特点

一、“中华归主”的目的性

教会慈善事业作为传教事业的一个组成部分，不可避免地带有浓厚的宗教色彩。传播福音，实现“中华归主”是其最终目的。美国基督教传教士司弼尔曾直言不讳的指出：“我们的慈善事业，应该以直接达到传播基督福音和开设教堂为目的。……因此，作为一种传教手段，慈善事业应以能被利用引人入教的影响和可能为前提。要举办些小型的慈善事业，以获得较大的传教效果，这要远比举办许多的慈善事业而只能收获微小的传教效果为佳。”^①

早期基督教传教士把医疗看作是“福音的婢女”，借助兴办医院，免费施诊，破除人们对传教士的抵触心理，提供一个接近民众的机会，创造好的传教条件。如伯驾在开设的新豆栏医局中利用医病的机会进行传教活动，对每一位需施行手术的患者发给基督教的小册子，并予以说教。医局“每星期举行礼拜，伯驾、裨治文等传教士都参加，向与会病人散发传教小册子，要病人下跪祈祷，感谢外国医生为他们免费治疗，要他们入教。”^②以新豆栏医局为起点，以后所有在华的教会医疗机构都设有专职神甫或牧师，利用医疗事业推行传播宗教活动。如上海仁济医院常年都有传教士宣讲教义，并举行固定的宗教活动。

^① 顾长声. 传教士与近代中国 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 275.

^② 顾长声. 传教士与近代中国 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 276.

早期教会学校也是传播教义的重要场所。在传教士看来，“偌大之中国，不可以少数西人而广收其效也。况以同种传同种易，异种传异种难。不若收天性未漓之儿童，培之以真道，启之以实学，复结之以恩义，以其学成致用，布散国内，其收效之速当不止倍徒。”^①因此，教会学校十分重视宗教教育。在天主教办的学校里，学生必须读《教义问答》或《教会问答》，基督教办的学校里学生要读《圣经》，主要选读其中有关的创世论、赎罪论和耶稣生平教义。宗教课不及格者不能升级。此外，学生还必须参加弥撒、做礼拜以及其他各种宗教集会。经过一段时间的训练和考核，学生便要接受洗礼入教。另外，在教会开办的孤儿院、育婴堂及特殊教育机构中，宗教课程也是贯穿整个学习阶段的必修课。

赈灾救荒亦被视为传教的重要途径。通过向灾民施赈，可以得到他们的尊进，赢得民心。1849年，江南地区发生水灾之时，天主教卜亦奥神父即认为，“如果我们有权组织管理慈善事业，继续已开始的仁爱工作，在上海，我们定能收获无数的救灵成果……我从教区的四面八方，得知教友们行的慈善事业，使我们大得人心”。^②晚清华北五省的大旱灾中，英国浸礼会传教士李提摩太借赈灾之机，手持“祈求真神”牌，到处向灾民传教。

由上可知，西方教会开办的各项“于国于民于社会皆有利的慈善事业，本身亦是宗教界藉以在社会上立足、发展的有效途径或手段。”^③进入民国以后，基督教会在华传教的障碍已大为减少，教会慈善的宗教色彩日益淡化。但是淡化并不代表消失，慈善事业中的宗教诉求并未因此而减少。《中华归主》上曾罗列盲人学校的教材清单，包括《天路指南》选、《马太》、《马可》、《路加》、《约翰》、《行传》、《罗马人书》至《哥林多人书》、《加拉太书》至《希伯来书》、《雅各书》至《启示录》、《诗篇》、《旧约历史》和《圣诗二百首》等等。^④可见，这些取材于《圣经》和宗教典籍的课程占了盲人教育的绝大部分，而世俗社会和科学技术的内容基本阙如。即使在抗日战争的艰难时刻，

^① 宋家珩. 加拿大传教士在中国 [M]. 北京: 东方出版社, 1995: 154.

^② [法]史式微. 江南传教史·第一卷 [M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 177.

^③ 葛壮. 宗教和近代上海社会的变迁 [M]. 上海: 上海书店出版社, 1999: 55.

^④ 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主(中) [R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987年: 769.

传教活动也没有中断过。如抗战时期的难童保育所对所收养的难童进行了大量的宗教投资，如向难童讲解圣经故事，举行唱歌游戏，开展宗教训练等等。

但可以肯定的就是，在传教障碍已经消除的情况下，教会慈善事业不再是打开传教局面的工具，而是塑造基督教仁爱形象与实践基督博爱美德的基本途径，是教会人士信仰的体现。正是基于此种信仰，近代许多传教士为了寻求个人得救，忠实践行博爱世人和服务社会的理念，甘愿放弃国内稳定、安逸的生活，不顾艰难险阻，甚至冒着生命危险来中国传教和开办慈善事业。如烟台启喑学校的创办者梅理士夫妇即是如此。我们不能将他们的活动简单的归结为以传教为目的，这其中还包含了他们对弱者的同情，对服务社会的追求，这是教会慈善世俗化的一种表现（该问题将在第三点中说明）。当然，作为宗教人士，在其所开办的慈善机构中，宣教不可避免，而且也是他们的一种责任。基督教的仁爱形象更有助于传教事业的进行。教会慈善事业由最初的被迫为之到后来主动进行，传播福音、拯救世人是一以贯之的目标。慈善事业已成为引领“中华归主”事业的重要部分。

二、多元化的资金来源

巧妇难为无米之炊。慈善活动的有效开展离不开充裕的资金，因此，经费问题是教会慈善机构的首要问题，它关系到教会慈善机构能否成功运作。一般说来，有以下多种资金来源渠道保障教会各项慈善活动的正常开展。

就教会最初和最基本的经费来源而言。天主教主要是由其所属的传教总部的资助。以天主教最为热衷的育婴事业为例，如土山湾孤儿院在1861年得到了来自法国圣婴善会总部送来的23万法郎的津贴，其中8万法郎被指定为特别补助，“这笔特别补助，在以后‘激烈斗争’的年代里，总部还坚持捐来。”^①北海育婴堂每年都能得到北海教区2万元港币的补贴。^②基督教新教慈善机构的经费亦来源于差会拨

^① [法]史式微. 江南传教史·第二卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 293.

^② 广西区地方志编委会编. 广西通志·宗教志[M]. 南宁: 广西人民出版社, 1995: 64.

款和少量捐款。如 1859 年 11 月 28 日创立的福州毓英女子学校，是美以美会在东亚的第一所寄宿女学校，“一切经费由美国布道会负责。”^①而教会医院开办之初，多免费为民众治病，或只收取成本费用，一切开支亦有赖差会拨款和国内外信徒的捐助。如北海普仁医院的经费“一直是由英国圣公会差会供给以及教徒捐赠。”其所附属的北海普仁麻风院的经费“主要来自教会的资助、国际麻疯救济会的援助和生产收入”。^②广西梧州西医院的经费主要由所属的英国循道会提供。由于中西之间的隔膜甚深，最初来自中国的捐款太少。而以“开辟福音之路”为目的的慈善事功，理所当然得到教会的支持与赞助。教会成为慈善团体的强大后盾，教会的资助成为早期慈善事业的重要且最主要的来源。

外国资助是教会慈善事业的另一个重要来源，它主要来自外国政府、金融家和企业家，以及外国教徒。来自外国政府的，如震旦大学院就曾得到法国政府的大力支持，据《圣心报》1919 年第 6 期记载：“上海吕班路震旦大学院，现经法国外交部概允年助三教员束修 9 万法郎，免费留学生 3 名经费 1 万 8 千法郎，试验经费 3 万法郎。又本年为建筑新校舍，拨助 45 万法郎，教育部亦助 5000 法郎。”^③除了本国政府外，“租界行政当局也给一些慈善团体提供资助。公共租界工部局每年向西方教会、传教士设立的仁济医院、同仁医院、广仁医院、济良所及中国妇孺救济会江湾留养院等提供 1000~5000 两不等的补助。仁爱会总院得到法国政府的补助，广慈医院得到法租界公董局资助。”^④来自金融家和企业家的，首推美国石油大王洛克菲勒。为了在中国建立和发展基督教青年会组织，青年会北美协会总干事穆德于 1910 年 10 月 20 日在白宫举行了一次募捐大会，洛克菲勒先生当即答应捐出 54 万美元。这次大会上，穆德共募集了 200 万美元。^⑤洛克菲勒设立了专门的慈善基金，致力于中国的医学教育事业。北京协和医学院就是在该基金的资助下建立起来的，并发展成为近代规模最大、设备最完善的一所医学院。另长沙雅礼医学院，齐鲁大学医科也

^① 朱有献、高时良. 中国近代学制史料（第四辑）[M]. 上海：华东师大出版社，1993：271.

^② 广西区地方志编委会编. 广西通志·宗教志[M]. 南宁：广西人民出版社，1995：132、135.

^③ 阮仁泽、高振农. 上海宗教史[M]. 上海：上海人民出版社，1992：737.

^④ 陶水木. 北洋政府时期上海慈善资金来源初探[J]. 档案与史学，2004（1）：50.

^⑤ 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海：上海人民出版社，1991：298.

得到了补助金。来自外国教徒的,如法国圣婴会为了帮助中国的传教士开办育婴堂,除了拨付款项外,还在社会上进行募捐,“号召法国儿童教徒参加这个会,成为会员,并规定会员每月‘须缴会费5分’。法国是天主教徒占全国人口大多数的国家。法国许许多多儿童成了这个会的会员,会费相当可观。”^①

社会捐赠是教会慈善事业资金来源的又一个重要渠道。捐赠者的范围极为广泛,如教会学校的捐赠者有“有传教士教育工作者、教会人士、西方善士、侨寓西商、教会学校校友、中国显宦富商、海外华侨等。捐款数目巨细不等,目的各异。”^②捐款是教会学校主要的经费来源之一。“1881年,有一位中国人捐助福州英华书院鹰洋一万元。英浸礼会各布道区有教堂及学校共二百七十五处,其建筑经费都是中国信徒募集的”。^③中西书院之大书院的建校款项“均西国善士共助,洋六万一千零十三元八角,劝募中国官绅富商,乐助洋一千四百零四元”。^④“苏州和杭州的官员以及著名人士赠送礼物以支持这这些城市从事教育的传教士。”^⑤再如,广东浔州明心盲校、山东曹县盲人学校、湖南长沙导盲学校、江苏通州盲哑学校、北京希利尔盲童学校、湖北武昌协和女子盲童学校等特殊教育机构都得到过来自国内外团体和个人的捐助,云南昆明振聩瞽目学校还举办过一些义卖募捐活动以弥补教会拨款之不足。^⑥医药事业是教会慈善事业中中国人捐款最多的,^⑦得到了中国一些达官显贵的支持。如李鸿章曾支持过天津基督教伦敦会医院扩建院务。1879年,马根济受伦敦会派遣来津主持该院,由于“医院设备欠缺,基金匮乏,影响医务发展,遂上书李鸿章请求援助。”当时正赶上李鸿章的妻子身患重病,经多方医治无效,后经马根济治疗后痊愈,使李鸿章对西医大为赞赏,“于是为之倡募基金。

^① 阮仁泽、高振农. 上海宗教史[M]. 上海: 上海人民出版社, 1992: 737-738.

^② 王建华、崔恒秀. 近代教会学校的教育投资问题[J]. 扬州大学学报(高教研究版), 2000(1): 43.

^③ 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主(上)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 94.

^④ 朱有献、高时良. 中国近代学制史料(第四辑)[M]. 上海: 华东师大出版社, 1993: 284.

^⑤ [美]杰西·格·卢茨著, 曾钜生译. 中国教会大学史(1850-1950)[M]. 杭州: 浙江教育出版社, 1987: 79.

^⑥ 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录[M]. 上海: 上海人民出版社, 1993: 398.

^⑦ 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主(上)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 96.

一些官僚、买办、富商、士绅纷纷捐资，又由地方捐地，不一年新院即告落成。”^①因突发性自然灾害而开展的赈灾救荒活动更有赖于捐款。1849年江南水灾，引发灾荒和瘟疫，天主教神父们竭力救济，感动了教外的富商参与赈济。“在上海有一些洋商，他们不分国籍，不分信仰，经常帮助教友们。由于他们的施舍，使我们有能力组织并扩大了救济的范围。”^②而一些救济机构的经费也主要依靠捐款。如华洋义赈会的经费即是由中外各方募集而来。1921年华洋义赈会成立之初，美国方面曾捐给华北灾区469万美元，1928年美国和其他方面共捐助了33.6万美元，1929年又捐助140万美元，1930年捐助143万美元。1934年到1935年是华洋义赈会最为活跃的时候，在中国北部和中部共有13个分会，仅1934年义赈会的基金约有5万元，总支出为23.4万余元。据1936年报告，该会自创立15年来共收到捐款5000万元。^③可见社会捐款在教会慈善事业经费中的重要地位。

中国政府的津贴也是教会慈善经费的一部分。如广州明心瞽目学校于1912年向政府立案后，得到政府定期拨款，每年约有2500元。^④尤其是南京政府建立后，以政府力量介入慈善领域。孙逸仙博士纪念医学院就是在南京政府的资助下得以建立，且政府的拨款是其主要的经费来源。1936年，政府又补助齐鲁大学医学院2.4万元，补助湘雅医学院3.5万元。^⑤另外广州心光瞽目学校每月都能得到广州市教育局的经常费补助。

自主创收，实现“自养”是教会慈善团体的一个奋斗目标，因此一些慈善事业采取了收费和有偿服务的方式，主要是指教会医院和教会学校。教会医院和学校初办时完全免费的方式逐渐改变，不仅收取费用，而且还要收取较高的费用。据1932年美国平信徒调查团的调查报告中显示，“教会医疗事业的经费来自医院收入的约占百分之五十，各种捐款收入占百分之四十九。”^⑥可见，自主创收的收入已经占据了

^① 王大川、陈嘉详. 津沽旧事[M]. 上海: 上海书店出版社, 1994: 153-154.

^② [法]史式微. 江南传教史·第一卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 171.

^③ 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 295.

^④ 鲍静静. 近代中国的盲人特殊教育——以广州明心瞽目院为例[J]. 广西社会科学, 2007(5): 106.

^⑤ 二十五年国内各私立大学补助费[J]. 中华医学杂志, 第二十二卷第八期, 1936.

^⑥ 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 278.

多数，成为了这些教会慈善机构最主要的经费来源了。另外，杂志出版物的销售收入和弥撒金等也是教会自主创收的重要方式。教会慈善机构已基本实现了自养。

另外，需要指出的是，教会利用在华的特权，采取一些合法或非法的手段，置办了一些地产和房产。教会将土地租给佃农耕种，收取地租和赋役，将房产物业出租，收取租金。不言而喻，“房租和地租收入是基督教会最稳定和最主要的日常收入来源”，^①这些收入的一部分被用于开办慈善事业。

总的来说，教会慈善事业的经费来源广，既有国外的募捐，又有国内的来源，既有基督教会的渠道，又有教徒个人的捐献。教会慈善事业的经费由最初的总会拨款到后来的自主创收，基本上反映了基督教会在中国社会中的生存状况和发展处境。20世纪20年代的非基督教运动后，教会慈善事业自养的趋势益加明显，其资金来源的本土化趋势亦日趋浓厚，表明西方教会已改变最初受排斥的境遇，开始融入到中国社会中。

三、发展过程中的本土化、世俗化倾向

本土化的发展倾向亦即中国化的过程。教会慈善事业的发展初期，具有浓厚的西方色彩。虽然这期间也有过本土化的努力，培养过一些中国人担当助手，但多处于从属地位。医院、学校、孤儿院等慈善机构由外国传教士和差会所操控的局面持续了很长一段时间。20世纪以来，华人教会自立运动逐渐兴起。五四新文化的非宗教主张，对教会产生了重大影响。1922年、1924年连续两次兴起的非基督教运动以及教会人士的积极回应和反省，直接促进了基督教的“本色化运动”和天主教的“中国化”进程。教会慈善事业不可避免的向本土化方向迈进。而且，受非基督教运动和北伐战争之影响，医院等慈善机构“倍受打击，工作停滞”，西教士“被迫暂离职守之事甚多，”^②各

^① 刘继同. 生存战略或文化交流: 近代中国基督教会慈善福利事业概览[A]. 赵建敏主编. 天主教研究论辑(第1辑)[C]. 北京: 宗教文化出版社, 2004: 278.

^② 马雅各. 两年来之教会医院概况[Z]. 中华基督教会年鉴 第十一期 肆 教会事业之进展, 1931: 33.

慈善机构多有赖华籍职员维持，客观上为教会慈善事业的本土化提供了条件。

考查教会慈善事业的本土化，有如下几个方面的表现：第一，慈善机构中中国职员增加，且他们的作用和地位不断提高。如医院中的中国医生即呈增加的趋势。1919年，全国有中国男医生407名，中国女医生56名，培训中国护士469名。^①这在20年前是绝对没有的。此后中国医生的比例不断增长，1920年教会医院里的中国籍医生占了55%，1925年占57%，1937年则占到了67%，华人医生已经占据了绝大多数。就护士而言，据1931年对212所教会医院的调查，在941名护士中，华人护士有695人，西人护士仅仅246人。^②不仅如此，在有些慈善机构中，华人的作用日益突出，不再处于从属地位。在教会医院中，有充任院长者，也有华人董事部的成立。如苏州博习医院在1927年的紧张形势下任命李广勋为第一任华人院长。而中华慈幼协会的成立，中国基督徒贡献很大，其第一任主席即由中国基督徒孔祥熙担任。有些教会学校也转交给中国神职人员主持，如山西朔州盲人学校、福建建宁盲人学校、武昌协和女子盲童学校等学校都已由中国神职人员接办。第二，从经济上来看，教会慈善事业越来越依赖于中国社会，尤其是1929年世界性经济危机爆发后，差会津贴减少的情况下，这种依赖性更强。而且随着教会慈善事业的发展，自养程度日益提高，经济上独立提供了本土化的前提。第三，教会慈善事业积极与官方合作，并且纳入到政府的控制之下。尤其南京政府成立之后，对教会慈善事业管束颇严，不仅颁布了一系列的法规，而且规定教会慈善机构必须到政府部门注册，这就破除了教会在华的特权，成为中国本土慈善的一部分。政府还资助教会慈善机构，如孙逸仙博士纪念学校、中华慈幼协会、广州心光瞽目学校等机构都得到过政府的支持和补助，带上了浓厚的本土色彩。第四，中西合作的程度加深。在中西合作方面最为突出的例子，是华洋义赈会的成立。华洋义赈会是由西方传教士以及中外各善士共同组成。主席为梁如浩，副主席为

^① 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主(上)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 96.

^② 马雅各. 两年来之教会医院概况[Z]. 中华基督教会年鉴 第十一期 肆 教会事业之进展, 1931: 35.

河南圣公会主教怀履广，艾德敷为首任总干事，司库和委员则华洋各半。西方传教士联合华人成立救济机构，并由中国人担任主席一职，说明各差会也已经认识到“中国教会应该发挥更大的作用。”^①

但是，本土化只是一种趋势，这种趋势的进展十分缓慢，有些慈善机构到解放前夕，才由中国神职人员接管，如爱育学堂到1948年才开始由中国人、圣玛利亚女子中学的毕业生方思度主持。^②而且，这种趋势直至1949年也始终没有完成，大多数教会医院仍然以外国人任院长，徐家汇圣母院育婴堂从创办到1949年的长达90年的时间内，一直都由法国修女控制。等等，类似的情况还有很多。到1949年以后，人民政府接管这些慈善机构，才真正终止了它与外国教会的联系。

世俗化是教会慈善事业发展过程中另一个趋势。教会慈善事业作为传教的一部分，有着双重使命，一是办理慈善，一是进行传教。但是随着教会慈善事业的发展，它的宗教色彩日益淡化，世俗化的社会服务趋势日益加强。如教会医院里医学传教士的传教与行医功能开始分离。医学传教士专司行医，提高医疗的专业化程度。至于布道，从19世纪20年代开始，许多差会在教会医院里设专职布道者，医学传教士只参与传教活动。而且，许多教会医院也不再强迫病人参加宗教活动。在教会学校里，为了应对第二次非基督教运动中收回教育权的问题，一些学校也改变了宗教课程为必修课的规定。在各种赈灾救荒活动中，除了传教的因素外，传教士出于对“上帝之爱”的信念，增加了对中国的责任感。华洋义赈会的成立就有着这样一份责任感的内在因素，使他们觉得有义务和责任来帮助中国救灾和帮助中国政府和人民解决灾荒问题。这种责任心正是世俗的社会服务的体现。此外，教会还开展一系列如开展公共卫生活动，禁烟、禁酒、禁赌、反缠足等改良风俗的活动，这些活动均有着很强的世俗性。由此可见，教会慈善事业由最初的满足教会在华生存发展的需要转变为回应和满足变迁的中国社会需要，^③在教会慈善事业日益发达，宗教色彩逐渐淡

^① 张西平、卓新平. 本色之探——20世纪中国基督教文化学术论集（代序）[M]. 北京：中国广播电视出版社，1999：10.

^② 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录[M]. 上海：上海人民出版社，1993：329.

^③ 刘继同. 生存战略或文化交流：近代中国基督教会慈善福利事业概览[A]. 赵建敏主编. 天主教研究论辑（第1辑）[C]. 北京：宗教文化出版社，2004：275.

化的形势下，世俗性的社会服务趋势也就越明显了。

四、鲜明的阶段性特征

教会慈善事业有着鲜明的阶段性特征，主要体现在其组织者的发展变化上。教会慈善事业的组织者主要是各类差会与教会组织，传教士和教徒则是主要的执行者和辅助者。虽然如此，提供慈善事业的教会组织在不同的时期、不同的地方呈现出一定的阶段性特征。考查教会慈善事业组织者的发展脉络，大概可分四个阶段。

第一个阶段，是传播福音、宣讲教义和发展信徒为主的天主教组织，宗教色彩浓厚，以传教布道为至高无上之使命，慈善事业是其传播福音的工具。这类组织出现较早，明末清初之际即已盛行。进入近代以后，随着“天朝大国”大门的打开，清政府对教会的解禁，这类组织再次盛行。“天主教的教会组织通称修会，先后到中国活动的主要有：耶稣会、奥斯丁会、多明我会、方济各会、巴黎外方传教会、遣使会、圣母圣心会、圣言会等。”^①这些组织成为天主教在近代中国开展慈善事业的主要组织者。

第二个阶段，是以传播福音为主，同时以追求精神征服和文化侵略中国社会为宗旨的基督新教。基督新教入华的时间较天主教晚，最早来华的新教传教士是马礼逊，他于1807年到达中国广州。然而在清政府的限教政策下，新教的活动难有建树。一直到鸦片战争后，才逐渐打开传教局面。因此新教的活动盛行于19世纪中晚期到20世纪初期。与天主教组织相比，此类组织的宗教色彩与宗教使命相应弱化，但是其政治色彩和社会使命显著加强，慈善事业既是传播福音的手段，又是宣教的间接目的。新教的传教组织称为差会，派别繁多，各自为政。在中国影响较大的差会组织有“信义会、长老会、圣公会、伦敦会、公理会、浸礼会、美以美会、监理会、卫理会、内地会、救世军，等等”。^②这里需要特别指出的是中华内地会的成立，它由戴德生于1865年创立，总部在中国上海，“是另类直接立足中国社会和面

^① 李时岳. 近代中国反洋教运动 [M]. 北京: 人民出版社, 1985: 8.

^② 李时岳. 近代中国反洋教运动 [M]. 北京: 人民出版社, 1985: 10.

向中国社会的著名新教传教组织”。^①中华内地会成立后，在近代中国社会中传播福音、发展信徒和兴办慈善事业等方面扮演了重要角色。

第三个阶段，是以社会改革和社会服务为主，传播福音为辅的准基督宗教组织。这类准基督宗教组织主要是指中华基督教青年会和中华基督教女青年会，主要盛行于 19 世纪晚期到 20 世纪 30 年代。青年会认为“基督福音只有通过把上帝的爱化为具体的社会服务和改造，才可以显示它在中国现实的价值和可能，不但向同胞证明基督徒对国家的认同和忠心，也坚持了他们的宗教信仰。”^②因此，青年会向以服务社会为职志，它们以城市青年、工人和在校学生为主要对象，主要提供传播福音、学校教育、杂志出版、公民教育、体育健身和乡村建设等方面的服务。中国青年会最为突出的活动是抗日战争时期的救济活动，集中在难民救济、学生救济和军人服务方面，成绩十分突出，成为抗战时期国难救济的一支主力军。中国青年会的慈善活动不是为传教而开展，它已“成为传播西方现代文明与社会价值观的载体，成为推动中国由传统社会向现代社会转型的重要社会力量，成为中西文化交流的重要渠道，成为谋求社会改革与社会发展的非宗教渠道。”^③

第四个阶段，是谋求本色化运动的基督教和中国化运动的天主教。这类组织兴起于 20 世纪 20 年代的非基督教运动，一直持续到 1949 年。这类组织的主要任务即是推动基督教会中国化和本土化，处理基督教文化和中国文化的关系。因此，此时期的教会慈善事业也以本土化为迈进目标。

总体来讲，天主教和基督新教各差会是教会慈善事业最主要的组织者，只是在不同的历史时期有着不同的组织形式。从中也反映出了基督教会时局变迁作出的反映。

五、发展的不平衡

西方教会在华的发展进程，经历一个由广州一隅扩展到通商口

^① 刘继同. 生存战略或文化交流: 近代中国基督教会慈善福利事业概览 [A]. 赵建敏主编. 天主教研究论辑 (第 1 辑) [C]. 北京: 宗教文化出版社, 2004: 280.

^② 赵晓阳. 基督教青年会在中国: 本土和现代的探索. 北京: 社会科学文献出版社, 2008: 145.

^③ 刘继同. 生存战略或文化交流: 近代中国基督教会慈善福利事业概览 [A]. 赵建敏主编. 天主教研究论辑 (第 1 辑) [C]. 北京: 宗教文化出版社, 2004: 281.

岸，再向内地延伸的过程，教会慈善事业的发展与此有着同步性，这决定了它在空间分布上的不平衡。华南沿海及沿江地区是教会慈善事业最为发达的地区。广州由于传教士的活动较早，是教会慈善事业产生最早的地区。而上海由于其独特的地理位置，被来华传教士所重视，在传教士看来，“这个城市（指上海）似乎注定是开放中国的一扇大门，在这里将举办种种慈善事业，在这辽阔的皇朝国土上，它将成为其他城市的一个典范……我不知是否在幻想，可是我感觉到，在不久的将来，上海将是一座满布宗教机构的圣城，并成为全国各省吸取救灵力量的源泉。”^①因此，上海成为了教会慈善事业在南部中国的中心。总的来说，1860年以前的教会慈善事业主要集中在沿海地区，1860年以后开始进入内地，多集中在长江沿岸的省份，其他省份只有零星的分布。由于湖南等内陆地区强烈的排外情绪，1901年以前教会慈善事业根本无法打开局面。1901年后这种局面才有所好转，教会慈善事业开始向内陆地区拓展，但从规模上来看，仍然不及沿海、沿江地区。

就教会慈善医疗而言，据1920年的统计，从省份来看，沿海的省份比较多，8省共设有教会医院116处：其中福建31处，广东27处，山东20处，辽宁、直隶各15处，吉林4处，广西3处，黑龙江1处；而同时期的内陆省会，教会医院的数量则少得多，11省共设有82处：其中四川20处，湖北16处，湖南15处，山西8处，安徽7处，江西5处，新疆3处，云南、贵州、陕西和甘肃各2处。从城市来看，有些城市的教会医院还不只一所，1920年，一城拥有一所以上教会医院的有21处，包括北京、上海、广州、济南、福州、天津、梧州、沈阳、南京、宁波、汉口、汕头、成都、重庆、兖州、烟台、苏州、宝庆、湖州和泰州。^②这些城市多为沿海、沿江城市。

天主教创办的育婴院和孤儿院分布很广，几乎遍及大半个中国，但从有关文献来看，仍以上海、天津、南昌、青岛、武汉、重庆、贵阳、长沙、广州等沿海和沿江地区为集中点。基督教设立的孤儿院也不少，据1914年的调查，有37所，江苏最多，计有11所，湖北、

^① [法]史式徽. 江南传教史·第一卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 56-57.

^② 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主(中)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 620.

浙江两省次之，各 5 所。到 1935 年，英国基督教办理的慈幼机构主要分布在山西太原、湖南长沙、四川保宁、河南新安和湖北宜昌一带。美国基督教会办理的慈幼机构则分布在广州、上海、宁波、福州、武昌、长沙、兴化、烟台等地。这些城市多数为沿海或沿江城市。此外，教会的特殊教育机构主要分布在广东、福建、湖北、湖南、直隶、山东、江苏、奉天、广西、云南、河南、山西、四川等省，其中又广东的特殊教育机构最多，遍布广州、梅县、嘉应、韶关、肇庆等县市。虽然内地省份的云南、山西等省也有了特殊学校，但不论从数量上，还是从规模上都比不上沿海、沿江各省份。

教会慈善事业多集中在沿海、沿江地区，而广大的内陆地区则稍显薄弱，地区分布呈现不平衡的特征。这主要是因为教会在沿海、沿江地区开办慈善事早，基础较好。而且交通便利，这是慈善事业顺利开展的前提。区域分布上的不平衡是近代教会慈善的一个显著特征。

各个教派在开展慈善事业上也具有不均衡性，一般表现在开展慈善活动的差异。天主教入华时间较早，起初的影响也较基督新教要大。在早期的慈善活动中，天主教的作用比基督教突出，当时的赈灾活动一般都是由天主教传教士主持。随着基督新教在华的势力的发展，其影响远远超过了天主教，在医疗、教育、赈灾救荒、改良风俗等慈善活动扮演了更为积极的角色。鉴于天主教和基督教在宗教传统和文化背景上的不同，二者在开办慈善活动中的侧重点亦有所不同，基督教偏重于慈善医疗，而天主教则更多的把精力放在慈幼事业上。除此之外，还存在着国别的差异。在天主教中，法国系统的天主教是举办慈幼事业的大宗，近代中国有名的土山湾孤儿院、圣母院育婴堂都是由它所办。英国和美国系统的天主教开办的慈幼机构相对较少。到 1934 年，属于英国系统的天主教所办的慈幼机构仅 3 所，而美国系统的仅武昌的 1 所聋哑学校。在基督新教中也存在类此的情况。新教传教士中，以美国和英国最多。英国传教士中从事医药事业的人数较多，美国传教士中从事教育事业的人数较多。^①另外，各个差会举办慈善事业中也存在较大差异，以医药事业为例，据 1920 年的调查报告显示，

^① 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主（上）[R]. 北京：中国社会科学出版社，1987：88.

北长老会、美以美会、英国中华圣公会和伦敦会的医院和病床数最多。其他如美浸礼会、美圣公会、公理会、美道会、循道会、苏长老会、内地会等差会“则报称外国医生人数较多并从事较大的医药工作”。^①

教会慈善事业在发展过程中的不平衡性是由多方面的原因造成的,这种不平衡导致了力量分散,不利于教会慈善事业的协调性发展,在很大程度上影响了其功效的发挥。

第二节 近代中国教会慈善事业的影响

近代天主教和基督教开展的慈善事业,必须首先服务于宗教本身,而作为西方列强侵华的副产品,使其打上殖民主义的烙印,因而也难免鱼龙混杂、良莠不齐。然而,作为一项社会事业,它也必定会起到一定的社会作用。因此,我们在探讨教会慈善事业在中国的影响时,应该将其一分为二,既要看到它客观上所起到的积极作用,也要看到它存在的问题,对中国产生的消极影响。

一、教会慈善事业促进了中国慈善事业的近代化进程

近代以来,随着国门洞开,社会动荡,百业凋零,中国传统的慈善事业也避免不了江河日下之命运,“各行省原来遍设的善堂、善会等传统慈善机构,或因社会环境的变异而停辍,或受教会慈善事业的影响而转变成带有宗教性质的慈善团体”,^②虽然有一部分善堂得到了封建士绅的支持而顽强的坚持下来,但总的来所,它已处于一种无可回转的衰落状态。随着鸦片战争后,西俗东渐帷幕的全面开启,西方慈善思想纷至沓来,在中国得到了广泛的传播,“促进了人们对慈善事业及其思想的重新认识,其中一些新的思想逐渐被中国社会所认可、所接受,最终成为传统慈善机构向近代嬗变的原动力。”^③谈及教会慈善事业对中国慈善事业近代化的影响,集中体现在以下两个方

^① 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主(中)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 663.

^② 周秋光、曾桂林. 中国慈善简史[M]. 北京: 人民出版社, 2006: 232.

^③ 周秋光、曾桂林. 近代慈善事业与中国东南社会变迁(1895-1949)[J]. 史学月刊, 2002(11): 88.

面。

（一）教会慈善事业对中国慈善事业的示范性作用

随着洋教势力的深入，传教士兴办了医院、学校、育婴堂、孤儿院等慈善机构，直观地向中国人民展示了新型慈善事业的魅力，受到一些思想开明、热心社会福祉人士的关注。成为他们借鉴和模仿的对象。在早期向西方学习的先进一辈中，冯桂芬、陈炽、郑观应、经元善等人即关注到西方的慈善理念和方法，他们把西方各国的慈善情况介绍给国人，通过中西慈善事业之比较，引导中国慈善界对西方慈善事业的借鉴，从而推动中国慈善事业的发展。

教会设立的西式医院，由于其西医的便捷和疗效的灵验，以及它对中国广大民众免费治疗的慈善性质，深深地吸引了国人，在社会上产生了广泛的影响。虽然中国传统社会中也出现过施医局、惠民药局等专门性的施医机构，但时至近代，多已颓废，即便仍有存在，效用也大为减弱了。而且，此类机构一般只在春秋疫疠高发期开办，冬春即停，根本无法满足人们的现实需要。所以，清同治以后，受教会慈善医疗机构的影响，在开风气之先的沿海通商各埠，一些开明绅商便纷纷联络西方人士，着手开办西式诊所。上海一地，“均系中国客商捐资建造”的西式医院相当普遍，“而且无论中西富贵贫贱之人均可就医于各馆，富贵者求医而不求药，贫贱者则医药皆出之馆中，甚至穷苦无告之人、沉重难治之症，并令其住宿馆内，供其饮食，遣人扶持，病愈即行，不费分文。”^①慈善性质已彰显其中。因此，这类具有中西联合性质的医院诊所，成为了近代中国受教会慈善事业影响而最早设立的慈善组织。

教会经营的育婴慈善事业，虽然由于中西文化的隔膜与冲突等多种因素，成为近代教案繁兴的因子，但是，“平心而论，西方教会育婴事业的传入，对中国旧有的育婴堂等传统慈善机构产生了强烈刺激，使之除弊兴利，自觉或不自觉的借鉴西方育婴事业的成功之处。”^②如张謇在清末民初之际通过各种渠道了解教会的慈善机构，对此深有感触。清末南通的旧育婴堂建于城西隅，地库屋狭，有碍卫生，不

^① 论西国医药[N]. 申报, 1878-12-16.

^② 周秋光、曾桂林. 近代慈善事业与中国东南社会变迁(1895-1949)[J]. 史学月刊, 2002(11): 87.

利婴儿成长。1903年，张謇从沪上了解到徐家汇圣母院的育婴事业后，决定选址重建。新建的育婴堂屋宇轩豁，空气疏通。之后，他“复与同人力去普通婴堂腐败之陋习，参用徐汇教会育婴之良法，开办一载，活婴千余”。^①另外，教会兴建的养老院、安老院也是中国慈善事业开办者学习和借鉴的对象。辛亥年间，张謇在得知“比年耶稣会设安老院于上海。安老云者，犹孔子意。莅而观之，养男女老者凡百七八十人。行其庭穆然，洞其室涓然，辨其事秩然，相其人温然。尸其事者弗受给，而更迭募资以贍院之用；受其者弗役人，而各任所能以尽人之宜。退而思之，惘惘然，恤恤然，我中国未尝有也。”张謇对此深有感触，归来之后，于1912年在他自己六十寿辰时，“乃先期告朋好，以觴客之资，营养老院于南通”。^②

慈善教育的兴起也大体缘于此，如张謇创办狼山盲哑学校即是受到传教士兴办的盲哑学校的影响。“法兰西人于十八世纪始，创凸字以教育人，其后传衍于巴黎盲学校乃寔广。西班牙人又创记号法，至德意志人创发语法，始详于教哑，乃有聋哑学校。我国北京、上海、烟台等处，虽亦有盲哑学校，然皆基督教会所设立”，^③竟无一所是中国人自办的。而中国四万万人中，盲哑者达八十万之多。盲哑累累，教育无人，亟需中国自办的针对特殊人群的慈善教育机构，以“始在教育之效，而终在收慈善之效”。^④于是，张謇便创办了狼山盲哑学校，为中国近代慈善教育之楷模。

近代以后的慈善救济事业明显受到了教会慈善机构的影响，在原有济贫助困、赈灾救荒的基础上增加了慈善医疗和慈善教育的内容。尤其是特殊教育，使以前很少受到关注的残障人士也有了受教育和习艺的机会，从而为以后的谋生就业、自立社会打开了方便之门，它开启了中国前所未有之特殊教育新时代。而且，随着教会慈善事业的发展，“教养兼施”的救济理念也传到中国，并被许多先进人士所接受。中国传统慈善机构中的收养人员往往只对收养者提供食宿和医疗救济，以及施棺抬埋，而忽略了对他们生存技能的培养。施衣、施米、

^① 南通市张謇研究中心编. 张謇全集（第四卷）[M]. 南京：江苏古籍出版社，1994：338.

^② 南通市张謇研究中心编. 张謇全集（第四卷）[M]. 南京：江苏古籍出版社，1994：341.

^③ 南通市张謇研究中心编. 张謇全集（第四卷）[M]. 南京：江苏古籍出版社，1994：109.

^④ 南通市张謇研究中心编. 张謇全集（第四卷）[M]. 南京：江苏古籍出版社，1994：108.

施材、施粥的消极救济方式，固然“是慈善的事业，但不能说这是彻底治本的法儿。不过贫穷的游民依赖着这层保障，苟延残喘罢了，于他们既没有多大益处，于社会或且还有害处呢”。^①只有教养兼施才能使被救者保暖终身。因此，在教会慈善事业的影响和带动下，教养兼施的救济模式在中国慈善救济事业中得到了贯彻和实施。清末著名慈善家经元善即主张改革传统慈善事业，把传统的慈善机构改为西式工艺教养院，因为“工艺院教成一艺，则一身一家永可温饱，况更可以技术教人，功德尤无限量”。“此举不但恤贫，且以保富；不仅可变通赈济，亦可变通一切善堂”。^②20世纪初期，天津长芦育婴堂进行改革，将教养兼施的理念付诸实施，在保证收养者保暖的同时，设立女工厂、蒙养院、女子半日学校和女医学堂。^③在这些机构中，入院者既能学习中国传统的手工艺，又可以学习外国的先进生产技术，各种流弊逐渐清除，转变成为民众服务的公益组织了。“教养兼施”理念的实施为中国古老的慈善事业输入了新鲜血液。

此外，教会的赈灾慈善活动也对中国的慈善事业产生了影响。西方大规模的赈灾活动始于“丁戊奇荒”。其赈灾主要分为募捐、解赈、放赈等名目，设立了相对独立的赈灾机构，由专人负责，分工协作，令国人耳目一新。与之相比，官赈弊端丛生，平均分配赈款的做法使传教士颇有异议。救灾物资有限，受灾群众普遍，“平均分配也只能使受灾者再苟延残喘几日而已。只有极少部分慈善机构能够将赈物、赈款发放到少数急需救济的受灾人群之手”。^④而且，一些贪官借机敛财、鲸吞善款的事时有发生，干扰了赈灾的正常进行。相反，传教士和后来的华洋义赈会按照灾民的受灾程度进行选择性的救济和以工代赈的做法则是一种较为积极的救济方法，符合近代的救灾理念。虽然经费拮据，受惠者人数有限，但很少出现贪污腐化、挪用救灾物质和弄虚作假的情况，因而救灾成效显著。教会赈灾活动“所展示出来的比较严密的组织机构和科学有效的募捐散赈的方式方法，客观上给当时东南沿海的中国绅商提供了可资借鉴的近代化救灾模式，从而催动

^① 徐直. 对慈善家进一言[N]. 申报, 1923-1-26.

^② 虞和平. 经元善集[M]. 武汉: 华中师范大学出版社, 1988: 246.

^③ 任云兰. 近代天津的慈善与社会救济[M]. 天津: 天津人民出版社, 2007: 155-156.

^④ 任云兰. 传教士与中国救济理念的近代化[J]. 理论与现代化, 2007(2): 124.

了中国独立自主的新型赈灾机制的诞生。”^①

洋赈的举办,对正在崛起的有近代民族意识的中国绅商无疑产生了强烈的刺激。正如郑观应在《筹赈感怀》中感叹到:“且为异族诮,抚膺诚可差。何如行善举,慷慨法欧洲。筹赈设公所,登报乞同俦。乞赐点金术,博施遍神州”。^②鉴于此,郑观应便联合经元善、李金镛、严佑之等绅商在上海创设了筹赈公所,仿照传教士在华设赈灾委员会的办赈模式,开展了大规模义赈,救济北方各省的亿万灾黎。中国义赈的兴起改变了过去由地方善士单独熬粥施饭的局面,突破了地缘、族缘的限制,实现了社会力量的有效整合。

由此可见,西方传教士开办的各项慈善活动对国人已产生潜移默化的影响,人们改变了传统的慈善观念,积极效仿西方,吐故纳新,促进了中国传统慈善事业的近代化转变。

(二) 教会慈善事业对中国人办慈善的激励作用

教会慈善事业的成功举办,不仅成为近代慈善家借鉴和模仿的对象,而且激励着国人不断自立自强,在爱国主义情感的驱使下,萌发了争办慈善、与洋人竞争的意识。这是近代以来国人兴办慈善的一个重要动机。

“丁戊奇荒”中,传教士纷纷深入灾区救荒,江南绅商尾随而动,即有一种强烈的抗拒意识的因素在内。当时,义赈的主要发起人之一谢家福认为:“西人之赈给东齐也,阳居救灾恤邻之名,阴售收拾人心之术。窃恐民心外属,异教横恣,为中国之大患。是非哀集巨款,跟踪济赈,终无以杜外人之覬觐,固中国之藩篱。并附一诗云:大兵之后又凶年,国计民生孰见怜?安得赈钱三十万,管教压倒慕惟连”。^③为了维护国家主权,必须采取针锋相对的举措,晚清义赈随之出现在历史舞台上,与洋赈争锋。1901年淮北遭遇大水灾时,张謇曾上书皇帝,在施助主体上,反对一味由外国人捐助,认为“虽曰救灾恤邻,谊所应有,然外国赈灾不肯轻受其与国之帑,非第以存国体,亦

^① 夏明方.论 1876 至 1879 年间西方新教传教士的对华赈济事业[J].清史研究,1997(2):84-85.

^② 夏东元.郑观应集(下)[M].上海:上海人民出版社,1988:1278-1279.

^③ 转引自朱浒.地方性流动及其超越——晚清义赈与近代中国的新陈代谢[M].北京:中国人民大学出版社,2006:109.

所以固民心。”^①要防止外国势力借办慈善事业之机干涉中国内政，必须吸收西方科学的救济理念与管理方法，改变慈善落后的面貌。

晚清教会育婴是教案频繁发生的导火索之一，在社会上产生不良的影响，深深刺激了清政府，于是开始号召中国地方官府和民间自办育婴堂，与教会竞争，以此变相抵制教会育婴，杜绝教案的隐患，削弱教会势力。1891年10月，陕西道监察御史恩溥上奏清廷，“为教案缘育婴而起，请旨通飭各省督抚广设育婴堂，以清乱源而全国体”。他认为“为教士计，非停止育婴，不能释百姓之疑心。而为国家计，非广劝育婴，亦无以杜教民之藉口。”^②清政府对此折大为赞赏，称之为“不为未见”，随即发布上谕：“著各直省将军督抚悉心体察，妥为筹画，总期实惠及民，以恤穷黎而弭隐患。”^③各省督抚均积极响应，如广西巡抚马丕瑶回奏道，“臣尤当凛遵寄谕，再行通飭所属，通行添设，切实兴办，以期仰副圣主惠及穷黎潜消隐患至意。”^④

进入民国以后，与洋人竞争的意识依然存在。1922年，中国地方士绅有感于国际红十字会和基督教会的赈灾救荒工作，不甘落于人后的情绪油然而生，成立了世界红卍字会，专门从事慈善救济工作。该组织取名“世界红卍字会”，不仅有着与国际红十字会一较高下之意，同时也要像红十字会遍布全世界一样，中国的救济工作也要走向世界。^⑤

综上所述，国人一方面积极学习和效仿西方的慈善理念和实践，另一方面，山河破碎的危机意识与强烈的爱国情感又使他们感到维护国权的紧迫，故而起来与洋人竞争，开办慈善。但不论是学习，还是竞争，西方科学的救济理念被引入中国是不争的事实。在不断的学习、效仿和竞争中，中国的慈善事业逐步向近代化迈进。

二、教会慈善事业推动了近代中国社会的进步

^① 张怡祖. 近代中国史料丛刊续辑(961-967) 张季子(睿)九录[M]. 台北: 文海出版社, 540.

^② 朱金甫主编. 清末教案·第二册[M]. 北京: 中华书局, 1998: 500.

^③ 朱金甫主编. 清末教案·第二册[M]. 北京: 中华书局, 1998: 502.

^④ 朱金甫主编. 清末教案·第二册[M]. 北京: 中华书局, 1998: 534.

^⑤ 慈善与功德: 以世界红卍字会的“赈灾工作”为例[A]. 宋光宇宗教文化论文集[C], 567.

教会举办的慈善事业涉及到医疗、教育、抚孤、养老、赈灾救荒和改良社会风俗等各个方面，对近代中国社会影响深远。

从救济和照顾弱势群体、稳定社会方面来说，教会慈善事业的功绩不容忽视。传教士来华之初，以医药打开传教局面，免费施诊，对于无钱医病的贫苦大众无疑是一种福音。就其所医治的人数而言，在鸦片战争前后的15年间，英美传教医生诊治的人数约在20万人次左右。民国年间有名的北京协和医院，到1920年医治病人49904人，沈阳协和医院医治病人亦达40450人。另外，齐鲁大学医学院医治了38650人，南京金陵医院医治了32637人。^①还有广州博济医院、岭南大学医院、湖州府福音医院，襄阳府协和医院医治的病人都在数千人。两广浸信会医院从1919年到1933年施医给药的人数逐年增加，由688人增到2.2万人。^②传教士的医务传教是为了基督教占领中国，但不可抹杀的是，“对于晚清的广大穷苦百姓而言，传教士的到来的确在某些地区部分地解决了缺医少药的燃眉之急。一般的穷苦百姓患病后不再听信巫婆神汉，不再拜佛烧香而愿意接受科学治疗，这的确是传教士的功劳。……客观上是有利于社会民生的。”^③同时，在大动荡时期，传教医生积极进行医疗救助活动，防止了大规模流行性疾病的爆发。各种公共卫生活动的开展，对改变落后的公共卫生意识以及个人卫生习惯，也起到了一定的促进作用。

在传教士开办的医院、诊所、麻疯院以及孤儿院和养老院等慈善机构中，“收治了社会上一批贫困有疾无医之人以及无依无靠的孤儿寡老，让他们得以治病、养生，这对于稳定社会有一定的作用。”^④在灾荒肆虐的年岁里，传教士募捐施物，实施“洋赈”，“积极参与了中国社会的慈善救济活动。……在客观上对当地百姓的匡贫扶弱亦起了一定的积极作用。”^⑤所有这些对减少社会不安定的因素，稳定社会秩序，协调社会发展有积极的影响。而且在官赈日渐衰微，无法担负起

^① 中华续行委员会调查特委会编. 中华归主(下)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 1204.

^② 刘粤声. 广州基督教概况 两广浸信会史略[M]. 香港浸信教会, 1997: 191.

^③ 雷雨田. 近代来粤传教士评传[M]. 上海: 百家出版社, 2004: 154-155.

^④ 滕兰花、梁刚毅. 近代广西西方宗教的慈善事业评述[J]. 广西教育学院学报, 2000(3): 96.

^⑤ 周秋光、曾桂林. 近代慈善事业与中国东南社会变迁(1895-1949)[J]. 史学月刊, 2002(11): 88.

救济重任时，教会慈善事业的开办是有益且必要的补充，它一定程度上缓解了中国社会救济的压力。

西方传教士在中国开办的医院和学校，客观上把西方先进的医药技术和科学的办学理念引入中国，促进了中国医药和教育事业的进步。西方医药传教士的另一个重要目的，即向中国输出“西方的文明和科学”，特别是西方的医药科学和医疗技术。他们通过“开办各种医疗机构，而将西方的一整套医疗体制引进中国”，^①对中国医药事业的影响不为不大。除此之外，在华传教士还编译西医书籍，以合信和嘉约翰最为突出。合信撰写的《全体新论》是第一部中文西医学专著。此类书籍还包括《博物新编》、《天文略论》、《西医略论》、《化学初阶》、《体质穷源》等等。此外，其他传教士如罗孝全翻译了《家用良药》，英国圣公会温敦于1856年在福州出版了《劝诫鸦片论》。^②这些著作将西方的医学知识介绍到中国，构成了中国的第一批中文西医学教科书。教会开设的各类医学校和护士学校，培养了一大批优秀的西医人才。北京协和医学院、湘雅医学院、齐鲁大学医科、夏葛医学院等都是当时有名的医学教育机构。这些学校培养的医学人才成为了中国医药事业发展的主力军，推动了中国医疗事业的进步。而且，这些学校连同教会开办的其它学校，把西方的学制引入了中国，对中国旧有的教育体制造成了一定的冲击，加速了中国科举制度的终结，推动了中国新式教育的诞生，培养了一批区别于旧式文人的知识分子。虽然，传教士办教育的目的是培养宗教人才，但客观上促进了中国教育体制向近代的迈进。

传教士在改良中国社会风俗方面也做了一定的工作。首先是提升中国妇女的地位，抨击男尊女卑的传统观念。数千年来，中国妇女被束缚在“三从四德”的伦理纲常下，成为男人的附属物，是中国古代的一个特殊群体。来华传教士以“上帝面前人人平等”为宗旨，提倡男女平等，兴办女学，开了中国女子与男子一样接受学校教育的先河，拉开了中国女子解放的序幕。此后，传教士在拯救中国妇女上做了大

^① 吴义雄. 在宗教和世俗之间——基督教新教传教士在华南沿海的早期活动研究[M]. 广州: 广东教育出版社, 2000: 311.

^② 吴义雄. 在宗教和世俗之间——基督教新教传教士在华南沿海的早期活动研究[M]. 广州: 广东教育出版社, 2000: 314.

量工作，反对妇女缠足，破除一切摧残妇女的陈规陋习。虽然中国古代也有着救济妇女的机构，如清节堂、恤嫠会等善会善堂，此类机构对无助的寡妇进行了经济扶助和救济，但更多是重视妇德，加重了对妇女的思想束缚和身心迫害，是“三纲五常”的封建伦理道德的守护者。而传教士鼓励妇女读书，教给一技之长，使其具有谋生本领而能自立于社会，从而成为一个自食其力、人格上与男人平等的妇女，是对传统的封建礼教的极大冲击。在近代，不少女性活跃在各项社会事业中，这是中国妇女社会地位提高的表现，如罗刘心慈曾任广州市真光小学校长，为该校的首任华人校长。中国妇女走向了社会，冲击了长期以来奉行的女子不应抛头露面的封建习俗。在娼妓的救济上，成立了济良所等专门的救济机构，不仅给予物质上的支持，还给予精神上的帮助；不仅帮其脱离罪恶的深渊，还教给劳动技能。通过对其训练，使她们能够从事正当行业谋生，一定程度上遏止了穷苦女性出卖肉体维持生活的恶性循环，端正了社会风气。此外，传教士还开展了禁烟、禁酒、禁赌等方面的活动，设立了专门的组织机构，进行广泛的宣传，对中国社会移风易俗也起到了促进作用。

总之，教会慈善事业在稳定社会秩序、促进社会进步方面发挥了不可忽视的作用。

三、教会慈善事业促进了中西的交流与合作

传教士在华开办慈善事业的过程，也是西方文化在华传播以及中西文化相互交流的过程。传教士是传播西学的先锋，而其所开办的各类慈善组织则是传播西学的重要载体。同时，传教士又把中国文化介绍到西方，成为中西文化沟通交流的一座桥梁。

西方传教士来华之初，传教困难重重。于是他们开始从事救助病人、抚孤养老、救济难民等慈善活动，希望借此改变传教士在国人中的地位，以达到传教之目的，这些做法取得了很大的成效。如皮尔士牧师在 1885 年博济医院 50 周年纪念大会上骄傲的说：“我的观察和经验导致得出了一个结论，我希望在这里特别加以强调指出，这就是：西方慈善事业为中国人的福利所设计的一切计划，再也没有比医

药传教会所采用的手段和目的更为聪明的了。……外国人开设医院，可以帮助扫除中国人的偏见和恶意等障碍，同时又可以为西方的科学和发明打开通路。”^①医药传教士以免费为手段，吸引了中国民众的眼球。对这些普通老百姓来说，西式医院与他们的现实生活密切相关，因而也就成了他们感受西方文化最深的东西。医药传教士是中国民众最先接触的一批。而最初以贫苦百姓的孩子为招生对象的教会学校，为下层人民提供了上学的机会，是他们接触西方宗教知识和西方科技文化知识的重要途径。可以说，教会医院、教会学校设备新颖、管理科学，是西方资本主义文明的产物。在这些机构中，“一些中国人身历其境无异是在直接感受西方文化的熏染。”^②

另外，传教士在华举办出版机构，也是介绍西方文化的一种形式。这种出版机构最早出现于19世纪60年代。从60年代到90年代，新教传教士“成立了同文馆、澳门花华圣经书房和上海美华书馆、江南制造局翻译馆、格致书院、广学会等译书机构，翻译出版了大量介绍西方文化学术的书籍，涉及宗教、天文、算学、法律、工艺、兵制、医学等诸多领域；还出版了以《万国公报》为代表的教会报刊，在中国社会的上层人士和广大士绅中有很大影响”。^③天主教的出版业也开始创建，著名的有土山湾印书馆，到1869年它至少拥有了70种木版中文宗教著作。^④还有上海《益闻报》、天津《益世报》是天主教重要的报纸。传教士出版的这些书刊涉及到西方政治、文化和科技知识，对中国的知识界有过启蒙和刺激作用。

传教士在向中国介绍西方的同时，也向西方介绍了中国。他们向本国发回大量的报告和信件，尤其是《中华归主》的出版，详细记述了中国各省的地理、气象、语言、人口、经济、社会、宗教和文化情况，成为西方国家政府了解中国的重要情报。西方各国的教会团体以此为依据，成为他们“制订对中国的传教政策和鼓励教徒捐款接济对外传教事业的参考。”^⑤虽然传教士带着征服者的优越感，对中国的介

^① 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 282.

^② 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 458.

^③ 罗锐. 基督宗教在华传播策略初探——以19世纪末至20世纪初为例[J]. 科学·经济·社会, 2004(3): 92.

^④ [法]史士徽. 江南传教史·第二卷[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983: 296.

^⑤ 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 456.

绍往往具有片面性，“但也有一些传教士在介绍中国时，是同情中国人民的处境的，当日本帝国主义侵略中国时，不少有正义感的传教士写下了支持中国人民抗战、呼吁西方人民援助的篇章。”^①

中西之间的交流并非一帆风顺，中国民众对来华传教士的抗拒到认同的过程，突显了中西文化之间由激烈碰撞到逐步融合的过程，表明中西之间的鸿沟在逐步缩小。与此同时，二者之间在慈善救济上的合作亦开始出现。

早在“丁戊奇荒”中，即出现了传教士与中国官员合作发放救济金赈济灾民的情形。^②进入20世纪后，随着中西之间隔膜的减少，出现了中西合办的救济机构。如1906年江淮一带发生水灾，传教士李佳白、意德等人与中国绅商盛宣怀、沈敦和、朱葆三等联合成立华洋义赈善会，是中外人士最早合办的慈善救济机构。1917年顺直水灾时，熊希龄约集了十三个中外慈善组织共组“京畿水灾筹赈联合会”，这十三个组织包括：天津水灾义赈会、天津警察厅、顺直助赈局、天津助赈局、北京警察厅、中国红十字会、上海红十字会、中国青年会、北京青年会、天津青年会、中华圣公会、中国济省会、顺直省议会等机构。中国基督教组织在其中占了较大比重。如此众多的中外慈善组织参与到同一次的慈善救济活动中，这在当时还是比较少见的。而1921年由中外人士联合成立的华洋义赈会，则是中外合作开展救济最典型的代表，作为一个常设性的救济机构，它成为中外人士开展救济活动的主要承担者，加深了中外合作办赈的程度。

在教会医院和医学院中，也有一批出色的中国医生和专家，与传教士医生进行了合作。如早期在广州博济医院行医和教学、毕业于英国爱丁堡大学的著名中国西医黄宽；还有在江西九江与传教士合作开办妇幼医院的著名女医生石美玉，后石医生又在上海伯特利医院行医；有在长沙湘雅医院和医学院与传教士合作的著名热带病专家颜福庆等等。^③这些中国医生对建立教会医院的信誉、推动教会在华医疗事业的发展和中国医学的进步都做出了重要贡献。

^① 顾长声. 传教士与近代中国 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 457.

^② [英]李提摩太著, 李宪堂、侯林莉译. 亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录 [M]. 天津: 天津人民出版社, 2005: 115.

^③ 顾长声. 传教士与近代中国 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1991: 459

中西之间合作程度的加深,说明中国社会对来华传教士的接受和认同,它无疑会促进中西文化之间的相互融合与渗透,推动中西之间的交流向更深层次发展。反过来中西之间的交流又为合作创造了好的条件,二者形成一种良性互动。

四、教会慈善事业的局限性

教会慈善事业固然有着它积极的一面,但我们不能过高的评价它。如前文所说,基督教和天主教在华开办慈善事业的最终目的是为了传教,因此在各项慈善救济工作开展的过程中,宗教工作始终是一个主要内容。教会以信仰基督作为行慈善的回报,带上了功利色彩,违背慈善“只讲付出,不求回报”^①的真谛。不可否认,教会慈善事业的确为传教工作的开展打开了方便之门,传教工作取得了一定的成绩,表现之一就是20世纪以后中国民众和官绅对西方教会的态度好转了,“这种事实可从1917年中华续行委办会由各地的报告中来证实。1895年,四川的外国人逃到中国人家里去避难,而1916年,中国人却要逃到外国人家里避难,前后情形截然相反,意味深长的是这竟然是一种普遍的现象。”^②中国民众对教会的支持是教会得以生存和发展的前提,正如1908年明恩普博士所指出的,“基督教要想在中国取得立足之地,必先得到人民的承认、景仰、赞成与接受。”^③表现之二就是20世纪以后基督宗教在华发展相当迅速。据统计,义和团运动后二十年间,“把天主教徒和耶稣教徒合在一起计算,平均每二百人中有基督徒一人。全国面积中有3/4被基督教会认为责任地,七省全部为责任地。近二十年内设立的宣教师驻在地等于以前九十三年前的总数,即1900年以后开设差会总堂三百三十七处,占全国总堂数的48%”。^④“1907年以后,传教士团体由三千四百四十五人增加到六千

^① 周秋光、曾桂林. 中国慈善简史[M]. 北京: 人民出版社, 2006: 3.

^② 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主(上)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 87.

^③ 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主(上)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 87.

^④ 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主(上)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987: 87.

二百五十人，受餐信徒人数由十八万人增加到三十六万六千人；传教士约增长 103%，受餐信徒约增长 105%”。^①传教事业的迅速发展固然与中国开放程度日益加深，传教环境逐步变得宽松有关，但从另一方面讲，教会开办的各类慈善事业，对传教事业无疑具有极大的促进作用，尤其是慈善医疗、赈灾救荒，使不少受到实惠的民众对传教士存在着感恩之心，抵触心理自然消失，入教者也就增多了，尽管有许多人是抱着“吃教”的目的而入教的。由此扩大了教会在华的势力和影响。

教会办慈善，不仅有着传教的功利性目的，而且在某些方面侵犯了中国的主权和利益。传教士在办慈善的过程中，趁机搜集情报的事情时有发生，如内地会传教士戴德生从 1854 年底开始，先后十次由上海出发，从西、北、南三个方向潜赴内地进行活动，在施医给药和散发福音书的幌子下，沿途刺探中国内地的情报，搜集到不少一手资料。戴德生的这些活动都是在非法的情况下进行的，关于这点，就连英国驻沪副领事赫维德也不得不承认。戴德生第九次的旅行布道是在崇明，他在那里租了一间屋子开设门诊，进行传教。由于其非法性，曾被英国副领事召回，“领事告诉他，按照中、英条约，英国人只可住在五口通商之地，如有违背，得处以美金五百元（约值一百英镑）罚款。……为此必须迁出崇明，否则依法罚处。戴德生只得照办”。^②其实，像戴德生一样非法潜赴内地活动的传教士还有很多，这种罔顾中国法纪的行为严重损害了中国的利益。教会慈善事业还成为一些传教士插手中国政治的跳板，如李提摩太等传教士利用救灾之机，广泛接触清政府的各级官员，结识了一批清廷要员，尤其是洋务派大员，为他今后干预中国维新变法，插手中国政治打下了基础。李提摩太在赈灾中，提出了一系列防灾的建议，认为必须进行某些经济改革以防止可能再次发生的自然灾害。他建议山东地方政府改良农业，建立新式学堂，提出以工代赈之办法。1881 年 11 月到 1882 年 1 月，在《万国公报》上提出了根治中国灾荒的一百条建议，包括“清政府控制自

^① 中华续行委员会调查特委会编，中华归主（上）[R]。北京：中国社会科学出版社，1987：91。

^② 顾长声，从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]。上海：上海书店出版社，2005：145。

然，改良农业，开矿设厂，发展交通，开办银行，促进贸易，广设西式学堂，容许自由传播基督教，同西方各国保持友好，等等”，^①这是李提摩太鼓吹变法的开始，也是他干涉中国内政的先声。另外，由于西方教会在华享有特权，其在中国领土上开办的慈善机构不在中国政府的管辖范围之内，构成了对中国的文化侵略。如教会学校的开办，其“举办教育宗旨、教育内容、教学方法都与自己迥异，”且中国政府无权约束，“是明摆着的出卖教育主权”，^②以致于后来兴起了轰轰烈烈的“收回教育权”运动。而教会开办的育婴堂、孤儿院等慈幼机构中，由于能力的有限，设备和保育措施的不足，加上许多担任照料工作的修女对育婴保健工作的不在行，育婴堂、孤儿院中的死亡率很高。1949年以后，中国人民救济总会上海市分会派工作组进驻徐家汇圣母院育婴堂，在“万婴坑”挖出800多斤婴孩的尸骨。^③面对现实，广西柳州救济总署负责人也不得不承认教会自办的此类机构里孤儿的死亡率高达60%。^④在孤儿院中，孩子们必须进行免费的劳动，存在着对孤儿创造的劳动价值的剥削，一些孤儿甚至还会遭到宗教性的惩罚和辱骂体罚。由此可知，教会的慈幼机构具有一定的殖民色彩。

以上所说均是教会慈善事业的历史局限性所在，对此，我们必须有清醒的认识。

结 语

近代以来，伴随着西方列强的入侵，传教士掀起了入华的高潮，并在一系列不平等条约的庇护下获得了在华传教的特权。在长达百年的时间内，他们在中国从事医疗卫生、教育文化、育婴慈幼和救济灾荒等慈善活动，对近代中国社会的影响不可谓不大，这是值得肯定的。然而，教会慈善事业组织者和举办者的特殊性，使其带上了文化侵略和殖民主义的色彩，在以往的研究中，多集中批判其侵略的性质，这

^① 顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海: 上海书店出版社, 2005: 280.

^② 赵承福. 山东教育通史·近现代卷[M]. 济南: 山东人民出版社, 2001: 323.

^③ 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录[M]. 上海: 上海人民出版社, 1993: 328.

^④ 庾裕良等编. 基督教、天主教在广西资料汇编[M]. 南宁: 广西民族出版社, 1985: 206.

是必要的，也是无可厚非的。尽管如此，我们却不能武断而又简单的把教会的慈善事业归结为“殖民主义的警探和麻药”，而忽视它客观上对中国社会的诸多方面所产生的较为积极的影响。在评价教会慈善事业的社会功用时，我们应该排除对外来宗教的偏见因素，实事求是，客观、全面、科学地做出整体分析。

在考查教会在华开办的慈善事业时，我们应注意把握以下几个问题：

第一，要区别对待传教士及其活动。在近代，传教士入华是与西方列强的侵略活动联系在一起的，故有一部分传教士参与了侵华的活动，充当殖民主义的工具。这部分传教士参与贩卖鸦片、参与军事侵略、参与胁迫清政府签订不平等条约的行为，打着传教的幌子搜集情报，他们凭借着享受的条约特权，横行乡里，为所欲为，给中国人民的生产和生活都造成了一定程度的破坏。但是我们不能因为这些人的险恶用心，就否认了大部分传教士的善良动机。在来华的传教士中，多数是为传播基督福音，是真诚的布道者。他们所开办的慈善活动，确有着传教的动机，然而也是基于怜悯世人和个人得救的信仰而默默奉献爱心的一种表现。有些传教士为赈济灾民，不顾个人安危，甚至有牺牲性命者，如参与“丁戊奇荒”赈灾活动的美国长老会传教士瓦尔廷在山西赈灾时，感染上因饥荒引起的热病，不幸去世。这些传教士的奉献精神是值得后人尊敬和学习的。

第二，要客观分析教会兴办慈善的社会功用。教会开办的慈善事业不可否认在某些方面损害中国的国家利益，而且还存有一些弊端，尤其是育婴事业中婴幼儿的高死亡率，引起了中国人的疑忌和不满，没有产生好的影响。但是从另一个方面来说，教会慈善事业所引进的西方先进的救济理念客观上是有利于中国慈善事业的发展的。教会济穷助困、赈济灾民的慈善之举，也符合中国自古以来的乐善好施、助人为乐的精神。教会积极的兴办学校、医院，反对烟酒赌毒、溺婴、缠足等社会事业，一定程度上促进了社会风气的革故鼎新，有益于人们生活和相关领域的近代化进程。教会慈善事业虽是为传播福音而开办，却有着强劲的世俗功效。而且随着人们对基督教的逐渐接受，在华传教阻力的减小，世俗的社会色彩愈加明显，因而对中国社会所产

生的积极影响也就更加明显了。

第三,要看到教会慈善事业已成为中国慈善事业的组成部分。著名历史学家章开沅曾说过:“基督教并非专属西方,它也属于世界,是人类文化总体的一个组成部分。我们不能老是把基督教视为外来宗教,其实它与佛教、伊斯兰教一样,已经逐步融入中国社会,充其量只是有时间长短、程度深浅、范围大小的差别而已。”^①教会慈善事业虽是来自西方,但不管是西方传教士,还是中国基督徒都在谋求其本土化趋势。在中西方的交流与合作中,教会慈善与中国本土的慈善亦逐步趋向联合。可以说,经过几代中外人士共同努力,教会慈善已不能称其为是外来事业,它已深入到中国社会的血液中,成为中国文化遗产的一部分,我们不可以不加珍惜地随便抛弃。

第四,要注意到中西交流对中国慈善事业发展的促进作用。历史证明,闭关锁国、固步自封,就会跟不上时代潮流,慈善也一样。近代西方传教士在华开办的慈善事业及其慈善理念,以其不同于中国传统慈善的特点,给国人开展的慈善活动以影响和启发。近代中国社会与国际间的慈善资源的互动,增加了救济活动中人力、物力、财力资源,增强了救济力量。近代历史上华洋义赈会的成立即是中外联合开展慈善救济事业的重要机构,说明了中国的慈善救济事业开始与国际接轨,这是中国慈善事业上一个里程碑,也是历史的趋势。在社会迅速发展的今天,仍然存在着贫富差距拉大,地方发展不平衡等亟待解决的社会问题,对慈善事业提出了新的要求。毋庸讳言,我国的慈善事业与西方发达国家还存在着很大的差距。因此,我们必须敞开大门,一方面吸收国际上的慈善力量,与其进行合作,另一方面与西方国家进行深入的慈善文化交流,弃其糟粕,取其精华,努力发展,逐步拉近与国际的距离,与国际慈善事业共同发展。

^① 史静寰,王立新.基督教教育与中国知识分子[M].福州:福建教育出版社,1998:10.

参考文献

一、档案、年鉴、地方志、资料汇编、文集

- [1] 李刚己编. 教务纪略[M]. 台北: 文海出版社, 1988
- [2] 中央研究院近代史研究所编. 教案教务档[Z]. 1974
- [3] 天主教传行中国考[M].
- [4] 钟鸣旦、杜鼎克、黄一农、祝平一等编. 徐家汇藏书楼明清天主教文献(第五册)[M]. 方济出版社, 1996
- [5] 李文海主编. 民国时期社会调查丛编·社会保障卷[R]. 福州: 福建教育出版社, 2004
- [6] 万建中, 周耀明. 汉族风俗史·第五卷·清代后期·民国汉族风俗[M]. 上海: 学林出版社, 2004
- [7] 王铁崖编. 中外旧约章汇编·第一册[M]. 北京: 三联书店, 1957
- [8] 【清】葛元煦. 上海滩与上海人·沪游杂记·淞南梦影录·沪游梦影[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1989
- [9] 钱单士厘. 癸卯旅行记·归潜记[M]. 长沙: 湖南人民出版社, 1981
- [10] 中华监理会年议会五十周年纪念刊[Z]. 湖南图书馆藏件, 1935年刊印本.
- [11] 卫生部医政司编. 中国医药大全·浙江分册[M]. 北京: 光明日报出版社, 1988
- [12] [德]花之安. 自西徂东[M]. 广东小书会真宝堂, 光绪十年.
- [13] 爱汉者等编, 黄时鉴整理. 东西洋考每月统记传[M]. 北京: 中华书局, 1997
- [15] 中华基督教青年会战区服务全国委员会报告书[R]. 湖南省图书馆藏件, 民国二十二年.
- [16] 朱金甫主编. 清末教案(第二、三册)[M]. 北京: 中华书局, 1998
- [17] 中华续行委办会调查特委会编. 中华归主(上、中、下册)[R]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987
- [18] 中华基督教会年鉴·第一期[Z]. 1914
- [19] 中华基督教会年鉴·第三期[Z]. 1916

- [20] 中华基督教会年鉴·第四期[Z]. 1917
- [21] 中华基督教会年鉴·第五期[Z]. 1918
- [22] 中华基督教会年鉴·第六期[Z]. 1921
- [23] 中华基督教会年鉴 第十一期 肆 教会事业之进展[Z]. 1931
- [24] 郭嵩焘. 伦敦与巴黎日记[M]. 长沙: 岳麓书社, 1984
- [25] 池子华、郝如一. 中国红十字历时编年(1904—2004) [M]. 合肥: 安徽人民出版社, 2005
- [26] 中国红十字会历史资料选编[M]. 南京: 南京大学出版社, 1993
- [27] 石霓译. 容闳自传——我在中国和美国的生活[M]. 上海: 百家出版社, 2003
- [28] [美]林乐知. 中东战纪本末·第8卷[M]. 图书集成局铸铅代印, 光绪二十二年(1896).
- [29] 贵州省地方志编纂委员会编. 贵州省志·宗教志[M]. 贵阳: 贵州民族出版社, 2007
- [30] 安徽省地方志编纂委员会编. 安徽省志·民族宗教志[M]. 北京: 方志出版社, 1997
- [31] 广西区地方志编委会编. 广西通志·宗教志[M]. 广西人民出版社, 1995
- [32] 上海县志[M]. 民国二十四年铅印本
- [33] 上海县续志[M]. 民国七年刊本
- [34] 贵港市志[M]. 南宁: 广西人民出版社, 1993
- [35] 芷江侗族自治县县志编纂委员会编. 芷江县志, 北京: 生活·读书·新知三联书店 1993年版。
- [36] 湖南省宗教志(天主教部分)(上篇) [M]. 铅印本, 湖南省档案馆藏件。
- [37] 专业志·上海青年志, 上海地方志办公室主办, 上海通网站, 网址: <http://www.shtong.gov.cn>。
- [38] 上海通志·民族宗教志, 上海地方志办公室主办, 上海通网站, 网址: <http://www.shtong.gov.cn>。
- [39] 专业志·上海宗教志, 上海地方志办公室主办, 上海通网站, 网址: <http://www.shtong.gov.cn>。

- [40] 刘粤声. 广州基督教概况 两广浸信会史略[M]. 香港浸信教会, 1997。
- [41] 中国第二历史档案馆编. 中华民国史档案资料汇编·第五辑第一编·文化(二)[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 1994
- [42] 拒毒运动指南[M]. 1929
- [43] 浙江俞黼编. 驱毒务书[M]. 天津: 天津法租界紫阳里, 1919年4月
- [44] 厦门抗日战争档案资料[Z]. 厦门: 厦门大学出版社, 1997
- [45] 政协北京委员会文史资料研究会编. 话说老协和[M]. 北京: 中国文史出版社, 1987
- [46] 朱有献、高时良. 中国近代学制史料(第四辑)[M]. 上海: 华东师大出版社, 1993
- [47] 江苏文史资料编辑. 西安事变与抗日战争文集[C].
- [48] 王大川、陈嘉详主编. 津沽旧事[M]. 上海: 上海书店出版社, 1994
- [49] 张怡祖. 近代中国史料丛刊续辑(961-967) 张季子(謇)九录[M]. 台北: 文海出版社.
- [50] 庾裕良等编. 基督教、天主教在广西资料汇编[M]. 南宁: 广西民族出版社, 1985
- [51] 南通市张謇研究中心编. 张謇全集(第四卷)[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 1994
- [52] 虞和平. 经元善集[M]. 武汉: 华中师范大学出版社, 1988
- [53] 夏东元编. 郑观应集(下册)[M]. 上海: 上海人民出版社, 1988
- [54] 盖伦·M·费舍编辑, 刘家峰译, 章开沅校: 《中日战争对美国在华教育和慈善事业的影响(第一部分 总论)》[A]. 基督教与中国文化丛刊(第三辑)[C]. 武汉: 湖北教育出版社, 2000
- [55] 刘继同. 生存战略或文化交流: 近代中国基督教会慈善福利事业概览[A]. 赵建敏主编. 天主教研究论辑(第1辑)[C]. 北京: 宗教文化出版社, 2004
- [56] 慈善与功德: 以世界红卍字会的“赣赈工作”为例[A]. 宋光宇宗教文化论文集[C].
- [57] 林治平编. 近代中国与基督教论文集[C]. 台湾: 宇宙光出版社,

1981

[58] 姚增谊. 基督教长沙北区几个堂点的的创设[A]. 长沙市北区文史资料(第4辑)[C]. 1989

[59] [法]艾赉沃著, 顾裕禄译. 拯亡会修女在中国[A]. 中国社会科学院近代史研究所编. 国外中国近代史研究(第12辑)[C]. 中国社会科学出版社, 1989

[60] 王立夫. 烟台启瘠学校简介[A]. 烟台市政协文史资料研究委员会. 烟台市文史资料(第1辑)[C]. 1982

[61] 钟大元. 澧县天主教史略[A]. 澧县文史资料(第1辑)[C].

[62] 徐士瑚. 李提摩太与山西[A]. 山西文史资料(第48辑)[C].

[63] 龚静德. 广慈医院的创办和发展[A]. 上海宗教学会合编. 宗教问题探索 1987年文集[C]. 1988

二、专著

[1] 唐逸. 基督教史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1993

[2] 雷雨田. 近代来粤传教士评传[M]. 上海: 百家出版社, 2004

[3] 吴义雄. 在宗教与世俗之间——基督教新教传教士在华南沿海的早期活动研究[M]. 广州: 广东教育出版社, 2000

[4] 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991

[5] 邓云特. 中国救荒史[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店出版社, 1958

[6] 邓子琴. 中国风俗史[M]. 成都: 巴蜀书社, 1988

[7] 姚薇元. 鸦片战争[M]. 武汉: 湖北人民出版社, 1983

[8] 乔志强. 中国近代社会史[M]. 北京: 人民出版社, 1992

[9] [美]阿尔文·施密特著, 汪晓丹、赵巍译, 苏欲晓校. 基督教对文明的影响[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004

[10] 史静寰、王立新. 基督教教育与中国知识分子[M]. 福州: 福建教育出版社, 1998

[11] [美]沃尔克著, 孙善玲译. 基督教会史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1991

[12] [美]约翰斯通著, 尹今黎、张蕾译. 社会中的宗教 一种宗教社

- 会学[M].北京:四川人民出版社,1991
- [13] 葛壮.宗教和近代上海社会的变迁[M].上海:上海书店出版社,1999
- [14] 王治心.中国基督教史纲[M].上海:上海古籍出版社,2007
- [15] 陈邦贤.中国医学史[M].北京:团结出版社,2006
- [16] 李廷安.中外医学史概论[M].北京:商务印书馆,1947
- [17] 顾长生.从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M].上海:上海书店出版社,2005
- [18] 沈福伟.西方文化与中国(1793-2000)[M].上海:上海教育出版社,2003
- [19] [法]沙百里著,耿昇、郑德弟译.中国基督徒史[M].北京:中国社会科学出版社,1998
- [20] 李国祁.中国现代化区域研究:闽浙台地区[M].台北:中央研究院近代史研究所,1982
- [21] 牟钟鉴、张践.中国宗教通史(下)[M].北京:社会科学文献出版社,2000
- [22] 魏外杨.宣教事业与近代中国[M].台湾:宇宙光出版社,1978
- [23] [美]明恩溥.中国人的特性[M].北京:光明日报出版社,1998
- [24] [法]梅朋、傅立德.上海法租界史[M].上海:上海译文出版社,1983
- [25] 李文海、林敦奎等.近代中国灾荒纪年[M].长沙:湖南教育出版社,1990
- [26] [英]李提摩太著,李宪堂、侯林莉译.亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M].天津:天津人民出版社,2005
- [27] 周秋光、曾桂林.中国慈善简史[M].北京:人民出版社,2006
- [28] [英]休谟.人性论[M].北京:商务印书馆,1980
- [29] 皮明庥.近代武汉城市史[M].北京:中国社会科学出版社,1993
- [30] 田伏隆主编.辛亥革命在湖南[M].长沙:岳麓书社,2001
- [31] 周勇.辛亥革命重庆纪事[M].重庆:重庆出版社,1986
- [32] 黄新宪.基督教教育与中国社会变迁[M].福州:福建教育出版社,1996

- [33] 乔志强. 中国近代社会史[M]. 北京: 人民出版社, 1992
- [34] 张静如. 北洋军阀统治时期中国社会之变迁[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1992
- [35] 顾卫民. 基督教与近代中国社会[M]. 上海: 上海人民出版社, 1996
- [36] 彭见明. 湘雅百年[M]. 长沙: 湖南美术出版社, 2006
- [37] 宋家珩. 加拿大传教士在中国[M]. 北京: 东方出版社, 1995
- [38] 蔡勤禹. 民间组织与灾荒救治——民国华洋义赈会研究[M]. 北京: 商务印书馆, 2005
- [39] 来新夏. 北洋军阀(第4册)[M]. 上海: 上海人民出版社, 1993
- [40] [日]小浜正子著, 葛涛译. 近代上海公共性与国家[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2003
- [41] 尹均生、安危编. [美]斯诺[M]. 北京: 人民日报出版社, 1996
- [42] 阮仁泽、高振农. 上海宗教史[M]. 上海人民出版社, 1992
- [43] 赵晓阳. 基督教青年会在中国: 本土和现代的探索[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2008
- [44] [美]杰西·格·卢茨著, 曾钜生译. 中国教会大学史(1850—1950)[M]. 杭州: 浙江教育出版社, 1987
- [45] 朱浒. 地方性流动及其超越——晚清义赈与近代中国的新陈代谢[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2006
- [46] 任云兰. 近代天津的慈善与社会救济[M]. 天津: 天津人民出版社, 2007
- [47] 张西平、卓新平. 本色之探——20世纪中国基督教文化学术论集[M]. 北京: 中国广播电视出版社, 1999
- [48] 李时岳. 近代中国反洋教运动[M]. 北京: 人民出版社, 1985
- [49] 赵承福. 山东教育通史·近现代卷[M]. 济南: 山东人民出版社, 2001
- [50] [法]史式徽. 江南传教史(第一、二卷)[M]. 上海: 上海译文出版社, 1983
- [51] 宴可佳. 中国天主教[M]. 北京: 五洲传播出版社, 2004
- [52] 宴可佳. 中国天主教简史[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2001

- [53] 德体贤. 中国天主教传教史[M]. 北京: 商务印书馆, 1934
- [54] 顾裕禄. 中国天主教的过去和现在[M]. 上海: 上海社会科学院出版社, 1989
- [55] 顾裕禄. 中国天主教述评[M]. 上海: 上海社会科学院出版社, 2005
- [56] [美]胡华玲. 金陵永生——魏特琳女士传[M]. 北京: 人民文学出版社, 2000
- [57] 孙艳魁. 苦难的人流: 抗战时期的难民[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 1994
- [58] 郭卫东. 近代外国在华文化机构综录[M]. 上海: 上海人民出版社, 1993
- [59] 陈桦、刘宗志. 救灾与济贫: 中国封建时代的社会救助活动(1750-1911) [M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2005
- [60] 陈支平. 福建宗教史[M]. 福州: 福建教育出版社, 1996

三、报刊杂志

- 申报[N]
- 万国公报[N]
- 天津益世报[N]
- 长沙大公报[N]

四、学术论文

(一) 期刊论文

- [1] 鲁克亮、刘力. 略论近代中国的荒政及其近代化[J]. 重庆师范大学学报(哲学社会科学版), 2005(6)
- [2] 林立强. 美国传教士卢公明与晚清社会的鸦片问题[J]. 福建师范大学学报(哲学社会科学版), 2004(2)
- [3] 张建民. 论清代溺婴问题[J]. 经济评论, 1995(2)
- [4] 夏明方. 论1876至1879年间西方新教传教士的对华赈济事业[J]. 清史研究, 1997(2)
- [5] 毕素华. 论基督教的慈善观[J]. 南京社会科学, 2006(12)

- [6] 田涛. 清末民初在华基督教医疗卫生事业及其专业化[J]. 近代史研究, 1995 (5)
- [7] 李传斌. 中华博医会初期的教会医疗事业[J]. 南都学刊, 2003(1)
- [8] 何小莲. 传教士与中国近代公共卫生[J]. 大连大学学报, 2006(5)
- [9] 梁碧莹. “医学传教”与近代广州西医业的兴起[J]. 中山大学学报(社会科学版), 1999 (5)
- [10] 盛懿. 近代上海基督教慈善活动刍议[J]. 上海交通大学学报(社会科学版), 1999 (2)
- [11] 杨大春. 晚清政府的教会育婴政策述论[J]. 贵州师范大学学报(社会科学版), 2000 (4)
- [12] 郭卫东. 基督新教与中国近代的特殊教育[J]. 社会科学研究, 2001 (4)
- [13] 鲍静静. 近代中国的盲人特殊教育——以广州明心瞽目院为例[J]. 广西社会科学, 2007 (5)
- [14] 曹立前、郭大松. 传教士与烟台启喑学校[J]. 烟台大学学报(哲学社会科学版), 1999 (2)
- [15] 郭大松、曹立前. 传教士与近代中国启喑教育[J]. 近代史研究, 1994 (6)
- [16] 刘政兴. 法国传教士创办的上海第一所聋校[J]. 现代特殊教育, 1994 (3)
- [17] 宋玲. 近代中国教会特殊学校述评[J]. 哈尔滨学院学报, 2003 (12)
- [18] 张春蕾. 美国基督教长老会在江苏的传教活动[J]. 东南文化, 2006 (5)
- [19] 袁滢滢. “丁戊奇荒”中传教士在山东的赈灾活动考察[J]. 聊城大学学报(社会科学版), 2007 (6)
- [20] 高鹏程、池子华. 李提摩太在“丁戊奇荒”时期的赈灾活动[J]. 社会科学, 2006 (11)
- [21] 赵英霞. “丁戊奇荒”与教会救灾——以山西为中心[J]. 历史档案, 2005 (3)
- [22] 李传斌. 教会医院与近代中国的慈善救济事业[J]. 中国社会经

济史, 2006 (4)

[23] 吕达. 近代中国教会学校述略[J]. 上海师范大学学报, 1987 (3)

[24] 林立强. 美国传教士卢公明与晚清社会的鸦片问题[J]. 福建师范大学学报(哲学社会科学版), 2004 (2)

[25] 梁其姿. 麻风隔离与近代中国[J]. 历史研究, 2003 (5)

[26] 谭绿英. 民国时期基督教在华慈善事业——以成都中西组合慈善会为例(1921-1940)[J]. 宗教学研究, 2003 (1)

[27] 蔡勤禹. 传教士与华洋义赈会[J]. 历史档案, 2006 (3)

[28] 向常水. 教会对战地的慈善救济——以民国时期的湖南地区为例[J]. 湖南第一师范学报, 2006 (2)

[29] 李少明. 建国前福建基督教的社会活动[J]. 南平师专学报, 1999 (3)

[30] 盛懿. 近代上海基督教慈善活动刍议[J]. 上海交通大学学报(社科版), 1999 (2)

[31] 刘家峰. 福音、医学与政治: 近代中国的麻风救治[J]. 中山大学学报(社会科学版), 2008 (4)

[32] 沈德溶. 抗日战争中的中国基督徒[J]. 中国宗教, 1995 (2)

[33] 李少明. 建国前福建基督教的社会活动[J]. 南平师专学报, 1999 (3)

[34] 史迈士呈送南京国际救济委员会工作报告致贝克函一组(1937年12月~1938年5月)[J]. 民国档案, 1998 (2)

[35] 孙艳魁. 抗战初期武汉难民救济刍议[J]. 江汉论坛, 1996 (6)

[36] 李陵. 长沙基督教青年会抗战时期的难民救济工作[J]. 船山学刊, 2005 (3)

[37] 党洁. 中华全国基督教协进会与抗战时期难童救济[J]. 安庆师范学院学报(社会科学版), 2008 (5)

[38] 陶水木. 北洋政府时期上海慈善资金来源初探[J]. 档案与史学, 2004 (1)

[39] 王建华、崔恒秀. 近代教会学校的教育投资问题[J]. 扬州大学学报(高教研究版), 2000 (1)

[40] 腾兰花、梁刚毅. 近代广西西方宗教的慈善事业评述[J]. 广西教

育学院学报, 2000 (3)

[41] 罗锐. 基督宗教在华传播策略初探——以 19 世纪末至 20 世纪初为例[J]. 科学·经济·社会, 2004 (3)

[42] 周秋光、曾桂林. 近代慈善事业与中国东南社会变 (1895-1949) [J]. 史学月刊, 2002 (11)

[43] 任云兰. 传教士与中国救济理念的近代化[J]. 理论与现代化, 2007 (2)

(二) 学位论文

[1] 李传斌. 基督教在华医疗事业与近代中国社会(1835—1937) [D]. 苏州: 苏州大学, 2001

[2] 周小燕. 上海徐家汇教堂区研究 (1608-1949) [D]. 上海: 上海师范大学, 2006

[3] 向常水. 基督教在近代湖南的发展及文教慈善事业[D]. 湖南师范大学历史文化学院, 2001

[4] 董传岭. 晚清山东的自然灾害与乡村社会[D]. 济南: 山东师范大学, 2004

[5] 崔军锋. 民国时期福州基督教慈善事业研究[D]. 福州: 福建师范大学, 2006

[6] 何兰娟. 清末民国年间广州的基督教慈善事业[D]. 广州: 暨南大学, 2005

[7] 黄莉莉. 中华慈幼协会研究 (1928-1938) [D]. 武汉: 华中师范大学, 2008

五、外文文献

[1] *Chinese Repository*[N]

[2] *The Chinese Recorder*[N]

[3] Paul Richard Bohr. *Famine in China and the Missionary: Timothy Richard as Relief Administrator and Advocate of National Reform*[M]. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

[4] Mary Brown Bullock: *An American Transplant: The Rockefeller Foundation And Peking Union Medical College*[M]. Los Angeles :

University of California Press, 1980.

[5] Kwang — ChingLiu. *American Missionaries in China*[M].

Cambridge: Havard University Press, 1966,

[6] Arnold Foster. *Christian Progress in China*[M]. London: The Religious Tract Society, 1889

[7] Mac Gillivray D. *A Century of Protestant Missions in China*[M]. Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1907

附 录

攻读硕士研究生期间发表的论文：

- 1、石莹：《熊希龄与湖南灾害救济》，《湖南医科大学学报（社会科学版）》，2008年第5期。
- 2、石莹：《论晚清义赈的历史地位》，《石河子大学学报（哲学社会科学版）》，2009年第2期。（第二作者）

后 记

时间如白驹过隙，三年研究生历程即将结束。深感欣慰的是毕业论文终于定稿了。这首先要感谢我的导师周秋光教授。这篇论文在题目选定、搜集资料、整体布局以及写作修改过程中都得到了恩师的悉心指导。

回顾三年的研究生生活，老师高尚的情操、严谨的治学态度，务实的工作作风深深影响了我，并使我终身受益。老师对我的谆谆教诲和细心指导更是让我难以忘怀。另外，老师在学习、生活和工作中给了我很多的关怀，令我为之感动。眼下毕业在即，念及师恩，千言万语难以表达，谨向敬爱的恩师表示由衷的感谢。

另外，我要感谢湖南师范大学历史文化学院的饶怀民、李育民、郑大华、李传斌等各位老师，在他们的悉心指点下，三年来我的学识有了大的长进，各个方面都有了提高。同时，湖南师范大学图书馆古籍部周老师、张老师、殷老师和特藏部肖老师、历史文化学院近现代史资料室单老师以及湖南省图书馆的各位老师为我查找和搜集资料的给予了许多方便。我还得到了曾桂林、樊琪、李慧伟、李念庆、贺永田、鲁霓等同门的帮助，与他们的思想交流中，受益匪浅。在此一并表示感谢。

最后，我要感谢父母的养育之恩。多年来，他们任劳任怨，含辛茹苦，一直默默地支持我，给了我太多无私的关爱和经济上的资助。毕业论文的完成同样也凝结着他们的心血和汗水。在此我要向父母表达最崇高的敬意。

湖南师范大学学位论文原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究工作所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的作品成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本人完全意识到本声明的法律结果由本人承担。

学位论文作者签名：石莹 2009年6月9日

湖南师范大学学位论文授权使用授权书

本学位论文作者完全了解学校有关保留、使用学位论文的规定，研究生在校攻读学位期间论文工作的知识产权单位属湖南师范大学。同意学校保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅。本人授权湖南师范大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存和汇编本学位论文。

本学位论文属于

- 1、保密 ，在-----年解密后适用本授权书。
- 2、不保密 。

(请在以上相应方框内打“√”)

作者签名：石莹 日期：2009年6月9日
导师签名：周永光 日期：2009年6月9日