晚清基督教慈善事业述论

贺永田[1], 吴 赘[2]
(1. 赣南师范学院 马克思主义学院,江西 赣州 341000; 2. 江西师范大学 传统社会与江西现代化研究中心,江西 南昌 330022)

摘要: 鸦片战争后,基督宗教开始了在华第四次传播高潮。在不平等条约庇护下,传教士大量入华传教。为冲破来自中国社会各个层面的阻力,博得中国民众的好感和扩充教徒,传教士们大量举办医疗卫生、育婴慈幼、赈灾等慈善公益事业。尽管传教士们举办的慈善事业,主观上抱有实用主义的传教动机,但在客观上帮助了众多需要帮助的中国民众,并在一定程度上促进了中国近代慈善事业的转型。

关键词: 晚清; 基督教; 慈善
中图分类号: K25 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-579(2014)0-0082-06

A Review on Christian Philanthropy in the Late Qing Dynasty

HE Yongtian[1], WU Zhui[2]
(1. School of Marxism, Gannan Normal University, Ganzhou, Jiangxi 341000;
2. Research Center of Traditional Society and Jiangxi Modernization, Jiangxi Normal University, Nanchang, Jiangxi 330022, China)

Abstract: After the First Opium War, Christianity began its forth dissemination upsurge in China. Under the shelter of unequal treaties, a lot of missionaries entered China to do missionary work. In order to break through the resistance from all levels of society, the missionaries conducted lots of Charity activities, including medical and health work, taking care of infants and children, and disaster relief. Although the philanthropy activities conducted by the missionaries had the subjective pragmatistic motivation of religion dissemination, they help many Chinese people in need objectively, and promoted the transformation of Chinese modern philanthropy to some extent.

Key words: late Qing Dynasty; Christianity; philanthropy

基督宗教自唐初开始传入中国后至清初,先后历经三次传播高潮。自康熙晚年始,因"礼仪之争",清廷对基督宗教厉行"禁教"政策。至鸦片战争后,在不平等条约庇护下,传教士大量入华,开始了基督宗教在华第四次传播高潮。不过,整个晚晴时期,基督宗教在华传播始终受到诸多限制①。一方面,清政府视其为"以夷变夏"之猛兽,始终将传教严格限制在条约许可范围之内;另一方面,外来宗教的身份

① 晚清时期,在华传播的基督宗教主要有天主教、新教、东正教三个教派。由于东正教在华传播范围较小,且几乎不举办慈善事业,故本文的基督教慈善特指天主教和新教的慈善事业。

收稿日期: 2014-03-21
基金项目: 国家社科基金重大项目"中国慈善通史"(编号:11ZD&091)

作者简介: 贺永田(1982-),男,湖南双峰人,历史学博士,赣南师范学院马克思主义学院副教授。研究方向为中国近代社会史。
吴 赘(1977-),男,江西余干人,历史学博士,江西师范大学副研究员。研究方向为区域社会经济史、生态环境史。

及其与侵略者千丝万缕的联系,使其长期遭到中国社会各界的排斥和抗拒,特别是难以融入主流社会。尾随西方侵略势力入华的传教士,用常规传教手段难以实现其传播福音之宏愿,转而寻求以慈善打开传教局面。

一

之所以将教会医疗事业作为晚清教会慈善事业的重要组成部分,是因为整个晚清时期,教会医院实行全免费或部分免费治病制度。19 世纪 70 年代以前,教会医院是不收看病费的,且药费也能减免。70 年代,个别医院尝试收费,80、90 年代,收费的医院有所增加,20 世纪后,普遍实行收费制度。不过,收费制度下的教会医院,对贫困群体仍然实行减免医药费的做法。随着 19 世纪以来西方现代医学的发展,行医布道逐渐成为基督宗教传播福音的重要方式。而近代中国民众的体弱多病及医学欠发达为传教士行医布道提供了极为有利的条件。故医疗事业成为教会在近代中国创办最早、对传教最为有利的慈善事业。

鸦片战争前夕,传教士已在清廷"禁教"政策所不及之地区开展医疗传教。1820 年,英籍新教传教士雅礼逊(Robert Morrison)在澳门开设诊所,同时延请中西、西医为人看病,成为教会"后来设立医院的胚胎"[1](p33)。1831 – 1833 年间,德籍传教士郭士立(又译郭实蜡,英文名 Charles Gutzlaff)在中国沿海进行了三次航海考察。考察期间,他为船员及港口周围各类人士免费看病,并由此看到中国医疗的落后及中国人对西医的渴求。于是,他向英美教会建议派遣一些经过专门训练的传教士入华行医传教。[2](p244) 1934 年,美籍传教士伯驾(Peter Parker)受美部会差遣至广州传教。1935 年,伯驾在广州十三行内的新豆栏街开设眼科医局,为广州及其附近的老百姓免费治病。至鸦片战争爆发之前,来医局治病之人达万余人次。[3](p77) 医局在第一次鸦片战争期间被迫关闭,1842 年 11 月重开,第二次鸦片战争期间被焚毁,1859 年由美籍传教医生嘉约翰(John G. Kerr)重开于广州南郊,并更名为博济医院。伯驾医疗传教的显著成效得到东印度公司的关注和西方传教士的认可。1935 年冬,在东印度公司任职的医生哥利支(T. R. Colledge)起草了《任用医师在华传教商榷书》,同时寄发至英美两国,建议多派医疗传教士来华传教,呼吁"医务界的善士们前来做好事,以博取人民的的信任,由此而为组建接受那美好无疵的基督教铺平道路"[3](p76)。1938 年 2 月,哥利支、伯驾和美籍传教士裨治文(Elijah Coleman Bridgman)于广州组建中华医药传教会,致力于推进在华医药传教,向新教差会所派的来华传教医生提供各种帮助。

第一次鸦片战争之后,传教士获得通商口岸设教堂和医院的权利。在中华医药传教会及各差会的推动下,教会医疗事业从广州一隅逐步向通商五口扩展。在广州,除博济医院规模不断扩大外,英国伦敦会传教士合信(Hobson Benjamin)于 1948 年创设惠爱医院,美国公理会传教士波乃耶(Dyer Ball)、长老会传教士哈巴安德(Andrew Patton Happe)等先后开办诊所。在上海,英国伦敦会传教士雒魏林(William Lock – hart)于 1944 年 2 月开设雒氏诊所,后不断扩大规模,于 1947 年改名为仁济医院。继雒氏之后,美国监理会传教士戴医生(Charles Taylor)、浸信会传教士詹姆斯(James)等在沪开展医务传教工作。厦门、福州、宁波等地也有传教士进行医务传教活动。

第二次鸦片战争之后,传教士获得在内地传教的权利,教会慈善医疗事业得到很大拓展。不但通商五口的教会医疗机构在原有的基础上获得进一步发展,而且逐渐扩展到新的通商口岸和内地。到 1877 年,在华教会医院有 16 处,诊所 24 处。[4](p52) 不过这一时期的教会医疗事业仍处于初创阶段。"各公会在华设立之施诊所颇多,正式医院则仅设于沿海四埠耳"[5](p42);且各差会之间在推进医疗传教上几乎没有协调与合作。为了促进在华医疗传教事业的发展,在华医学传教士们于 1886 年在上海成立了中华博医会。该会成立后,"教会医疗事业由分散进行的时期开始进入到相互合作的时代"[6],进入快速发展时期。一方面,更多的医学传教士来来华传教;另一方面,在华差会更为注重医疗传教。至 1890 年,40 个差会中的 21 个,不同程度地开展了医疗传教工作。

1890 年是在华教会医疗传教史上极其重要的一年。在这一年相继召开的新教传教士大会和中华

博医会第一次大会,均将在华开展医疗传教作为重要议题进行了讨论,并就其发展作了规划。此后,教会医疗传教事业获得进一步拓展。据不完全统计,至 1900 年新教和天主教在中国 48 个城市中设立 73 所(新教 60 所,天主教 13 所)教会医疗机构。① 除了医院数量上的快速增加和分布区域的扩展外,还出现了两个值得注意的新现象。一是为了方便给中国妇女看病,由女医学传教士开设专门的妇女医院,如上海西门妇孺医院、天津妇孺医院。二是开设特殊医院,主要是针对麻风病人和精神病人。

1900 年是在华传教史上的又一重要节点。义和团运动给予传教事业沉重的打击。基督教医疗事业亦未能幸免,运动所及地区的教会医院基本全部被毁坏。不过,义和团运动、"庚子赔款"及稍后的清末新政,却给基督教医疗事业以新的转机。鉴于"庚子教难"的教训,教会注重改进传教方法,以减少教民冲突;部分"庚子赔款"用于恢复和发展传教事业;而清末新政为具有现代化性质的教会医疗事业提供了开放的社会环境。因此,在清末十年,教会所办医院不仅在数量上有了大幅的增加,而且在规模、设备、水平等方面都得到了很大的提高。据不完全统计,从 1901 年至 1911 年,共新设 30 所教会医院,且在地域分布上以内陆和西部省份为主。② 在一些传教中心城市,如上海、广州、武汉等,教会医院在建筑上,由"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"[4](p65)。

二

育婴慈幼事业是晚晴基督教慈善事业的又一重要组成部分。传教士之所以关注育婴慈幼,一则因为近代中国弃婴、孤儿、难童众多,有社会需求;二则因为婴幼心理尚未定型,易于培养其对基督福音之好感,甚至皈依基督。

教会婴幼事业主要是通过开设育婴堂、孤儿院、盲童学校、聋哑学校等方式,其中又以育婴堂和孤儿院为主。相较而言,天主教比新教更热衷于婴幼事业。因为天主教传教士们,"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。"[7](p272) 而新教传教士认为"婴儿们并未显露理性……并不打算通过行圣事来拯救婴儿灵魂"[7](p273)。

与此认识相一致的是,天主教传教士最早关注在华发展婴幼事业。早在 1843 年,法国天主教团体耶稣会在沪开设圣婴会,并为进一步开设孤儿院作准备。该会的主要活动是为重病垂危的孩子付洗以及赎买和过继被遗弃的婴幼儿童。1844 年 6 月 4 日,耶稣会会长法国籍南格禄(ClaudiusGotteland)神父在规划耶稣会在沪事业时指出,"收容无家可归的孤儿教养院"[8](p56) 是应陆续举办的事业之一。之后,天主教的育婴事业逐渐发展起来。不过,由于清政府的禁教和限教政策,直至咸丰十年(1860)前,天主教在华开办的教会育婴堂较少。见诸文字记载的主要有:江苏崇明岛孤儿院(1844 年设),福建漳州后坂仁慈堂(1845),松横塘孤儿院(1847),香港育婴堂(1848),江苏无锡市郊观音巷育婴堂(1853),河北安肃县安家庄圣婴会(1854),江苏崇明岛的上智孤儿院(1855),河北正定教仁慈堂婴儿院(1858),上海浦东唐墓桥孤儿院(1859)。

第二次鸦片战争之后,在不平等条约的庇护下,天主教开办的慈幼机构逐渐遍及大半个中国。其中以法国天主教最多,英、美、德、意大则相对较少。关于这一时期天主教会慈幼机构的总数和育婴的规模,缺乏系统和完全的统计。不过,从一些零散的数据仍可窥一斑。据统计,1907 年天主教会在直隶地区设有育婴堂 21 所,收容婴儿 2071 名。[9](p193-195) 1906—1907 年间,天主教会在闽各类育婴堂、慈孤院

① 数据由《近代在华文化机构综录》(郭卫东著:上海人民出版社 1993 年版)、《传教士与近代中国》(顾长声著,上海人民出版社 1991 年版)、《条约特权制度下的医疗事业——基督教在华医疗事业研究(1835-1937)》(李传斌著,湖南人民出版社 2010 年版)综合而成。

② 数据来源同上。

共计 9 所。[10](p129) 民国初年,天主教会“在中国大约有一百五十到二百所孤儿院(其中收容女孩的占多数),共收容着一万五千到两万个孩子”[11](p1066)。

就笔者所见文献记载来看,新教涉足婴幼事业迟至第二次鸦片战争之后。1861 年,美国传教士在九江城内府“开设化善堂一所”,以劝人入教及行善为目的,兼及收养幼孩。[12](p81) 这也许是关于新教收养幼孩的最早记录。在丁戊奇荒(1877 – 1878)的赈灾过程中,面对灾荒中的大量弃婴和无家可归的幼童,传教士李提摩太(Timothy Richard)在山东,“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了最基本的救助”[13](p90)。同时,考虑到使孤儿们“得以掌握谋生的一技之长”,在“没有人能给孤儿们传授新式的工商业技能”的情况下,教给“铁工、木工、纺织丝绸和制作绳索等多种工作”。[13](p90) 在山西,他于太原城内设立了男女孤儿院各一所。[14](p106) 不过,在这次赈灾过程中开设的孤儿院,应该看作是应急之举,而不是新教开始重视婴幼事业的表示。因为在此之后直至 1900 年以前,新教开办的孤儿院并不常见。

1890 年,第二次在华新教传教士大会在上海召开。会上讨论了有关教会开办孤儿院等慈善事业的问题。[15](p68) 这表明新教在一定程度上开始关注婴幼事业。与此相一致的是,一些新教传教士或教徒陆续开办婴幼机构。如 1890 年澳大利亚传教士聂宝在福州开设基督教萃学校(又称基督教育婴堂),既是收容弃婴的机构,又是教育弃婴的学校。[16](p121) 1906 年,基督徒高凤池、顾念劬等在上海开办孤儿院。[17](p528) 1906 年,美国长老会湛罗弼、杨海峰牧师等在广州创办恤孤院。[18](p424) 清末,美以美会在福州设保生堂,收养被弃女婴。[16](p122) 1910 年,新教在宁波开设高桥恤孤院。[19](p2798)

“教养并重”是近代教会婴幼事业的一个显著特点。与中国传统育婴机构中重“养”不重“教”不同的是,教会孤儿院不仅提供基本的生活用品,以维持其生存,而且教授各种技艺,以作为其成年后谋生的手段。无论是天主教的孤儿院,还是新教的孤儿院,均是如此。如天主教办的蔡家湾孤儿院(土山湾孤儿院前身)从创办初期,即“筹办缝纫、木工、制鞋、印刷等几项手艺,使这些孤儿将来能有借以谋生的技术”[8](p234)。新教的上海孤儿院开设了六年小学课程,并分“藤工、木工、旗工、医药、音乐、缝纫、烹饪、绒线等八科授以技艺”[20](p275)。

需要指出的是,晚晴时期教会的婴幼机构中死亡率极高,并由此引发众多教案。以天主教在扬州开设的育婴机构为例,“据统计,从同治六年至光绪十五年(1867—1889),共收婴孩 2414 名,其中 1603 名于受洗后不久便死去,占收婴儿数的 66.4%”[21](p3057 – 3058)。又如徐家汇圣母育婴堂,“据 1933 年不完全统计,共收容婴幼儿 1 万多名,生存者不足 4.3‰”[22](p328)。再如湖南澧县育婴堂,1898 年该堂共收养 200 多名婴儿,当即死亡的就有 70 – 80 名。次年,又因堂内发生传染病,40 多名婴孩死亡。[23] 婴幼儿的高死亡率,一方面是因为教会婴幼机构条件较差以及保健方法亦欠缺,致使“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”[24]。另一方面是因为天主教传教士收养弃婴的一个重要目的是追求婴孩付洗的数量,“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。”[15](P57) 以至于“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”[8](P147) 婴儿的高死亡率及教会试图遮掩的处理方式,进一步加剧了中国民众对教会育婴机构的猜疑和憎恨,“令居民怀疑,激而生变”[12](P500),引发教案。育婴恤孤,本是功德无量,但教会婴幼事业“善业不善,恶名远扬”[25]P1012。不但没有为教会赢得好的名声,反而激化了中国民众与教会的矛盾,在一定程度上成为基督教在华传播的绊脚石,有违其开办婴幼事业之初衷。这大概是传教士们所始料未及的。

三

赈济灾民是晚清在华传教士在华举办的又一重要慈善事业。教会大规模、有组织的赈济灾民,始于 19 世纪末 70 年代末的“丁戊奇荒”。不过,在此之前,已有个别传教士进行过零星的赈灾活动。如 1849 年 5、6 月间,江南地区发生大水灾。是年冬,灾民众多。上海天主教的神父们先是用教堂的“哀矜”经

费救济教友。在获得上海洋商捐助之后,又将救济对象扩展到教外。"两天一次,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。"[8](P171) 又如,1952 年安徽淮安发生大水,灾民众多且瘟疫蔓延。马再新神父主持救济教友及灾民工作。他不但派人赴上海募集善款,而且"把自己的生活必需品节省下来使之能多救济一些五河灾民"。[8](P258)

1876 年起的持续四年之久的"丁戊奇荒"为教会大规模参与自然灾害赈济提供了契机。1876 年夏,山东地区灾象已现,"粮价日增,民食艰难,闾阎不免苦累"[26](P355)。在鲁教会及传教士最先开始关注灾情。先是《申报》于 1876 年 6 月 3 日,以《烟台来信》为题,刊载了一封烟台传教士的来信,来函描绘了山东的严重灾情。[27] 接着,《字林西报》又刊载另一传教士从山东发来的通讯,报道了鲁西北德州府的灾况。[26](P365)

与此同时,一些传教士开始暂停手中传教工作,投入到灾民救济工作中来。最先在山东救济灾民的是英国浸礼会传教士李提摩太。灾情发生时,他正在青州传教。面对巨大的灾难,他选择留下来救济灾民。他说"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,上帝才派遣我到这里"[13](P82)。李提摩太一边向灾民发放赈款,一边向烟台的外国侨民募捐赈款。随着灾区的扩大和灾情的加重,对赈款的需求越来越大。为此,他通过《申报》、《万国公报》、《北华捷报》等新闻媒体,报道山东灾情,刊载劝捐书,呼吁各通商口岸的外侨捐资救灾。在他的推动下,一批传教士、洋商及外交官员于 1877 年 3 月在沪成立了山东赈灾委员会。该会由英国牧师慕维廉(William Muirhead)主持,负责向侨民募集善款,而灾区赈款发放工作则由李提摩太统一办理。不久,英国领事宫哲美在烟台成立救济委员会,协助山东赈灾委员会开展工作。"截止是年 11 月份,山东赈灾委员会从各地募集到赈款 30,361 两,其中由李提摩太散放的达 19,119 两,受惠饥民计 7 万余人。"[28] 他放赈的区域主要是益都、临朐、昌乐、潍县。除李提摩太之外,在山东赈灾的外国传教士还有美国的倪思维(John Livingston Nevius)、明恩溥(Arthur Henderson Smith)和谢卫楼(Devello Zololos Sheffield)。倪思维在安丘、临朐、昌乐等地施赈。谢卫楼携带 6,000 两银子,到大约 100 个村庄发放赈款。[3](P264) 明恩溥在恩县庞庄附近的 115 个村子发放赈款。[5](P309-310)

1877 年夏天,旱灾蔓延至华北五省。越来越多的传教士进入华北地区赈灾,天主教的"传教士有六七十人",基督教的"传教士有 30 余人"。[29](P286) 为满足不断扩大赈灾的需要,一个规模更大、组织为更为完善的赈灾组织——中国赈灾基金委员会,于 1878 年 1 月 26 日成立了。该会以山东赈灾委员会为基础,总部设在上海,主要成员有传教士、各国驻华外交官及外商。自成立伊始,中国赈灾委员会不遗余力地向西方各国人士募集善款,救济华北灾荒。至 1879 年底,共募得善款 204,560 两。[30] 这些善款全部用于华北灾荒救济。

传教士参与救灾的动机一直是饱受国人非议的。诚然,传教士从决定参与救灾开始,就抱着实用主义的传教动机。李提摩太就曾露骨地表露其救灾动机"因为我在灾民中发放赈款,对于广大的民众是一个可以使他们信服的论据,证明我的宗教是好的"[13](P82)。他在放赈的过程中,确实也是时刻不忘作为一个传教士的使命——尽一切机会向灾民传播上帝的福音。不过,从客观效果来讲,"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"[30]。当然,在赈灾规模上,他们与这次华北五省灾害救济中另外两支力量——官府和义赈,还是有很大差距的。前述山东赈灾委员会和中国赈灾基金委员会共募集到的赈银为 234,921 两,而据不完全统计,义赈组织筹集赈银 1,818,800 余两,官府经手的赈银更远远不止这个数。[31]

更为重要的积极意义在于,在这次赈灾中,传教士"将近代西方组织严密、募捐散赈科学的办赈模式第一次引介和运用到中国"[28],在一定程度上促进了中国近代慈善公益事业的转型。义赈的兴起是中国近代慈善公益事业转型的一个重要标志。而义赈的兴起就是始于这次华北灾荒赈济,只不过是比传教士开始行动晚了近半年。这种时间上的先后,被某些学者解读为"恰好包含着两者在一定程度上

的创造与模仿关系”[30]。

赈济“丁戊奇荒”,在近代中国教会慈善事业史上同样具有重要意义。这次赈灾的模式及其理想效果,在很大程度上激起了教会对在华赈灾事业的兴趣和重视。此后,凡遇重大灾荒,传教士们莫不伸出援助之手。“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。”[32](P96)

参考文献:

[1]〔英〕梅益盛. 国外帚街英雄集(第四集)[M]. 周云路译. 上海: 上海广学会,1921.
[2] 雷雨天. 近代来粤传教士评传[M]. 上海: 百家出版社,2004.
[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.
[4] 李传斌. 条约特权制度下的医疗事业: 基督教在华医疗事业研究(1835 – 1937)[M]. 长沙: 湖南人民出版社,2010.
[5] 中华监理公会年议会五十周年纪念刊[Z]. 1935.
[6] 李传斌. 中华博医会初期的教会医疗事业[J]. 南都学坛(人文社会科学学报),2003,(1).
[7]〔法〕沙百里,等. 中国基督徒史[M]. 郑德弟译. 北京: 中国社会科学出版社,1998.
[8]〔法〕史式徽. 江南传教史(第一卷)[M]. 天主教上海教区史料译写组译. 上海: 上海译文出版社,1983.
[9] 单士厘. 癸卯旅行记·归潜记[M]. 长沙: 湖南人民出版社,1981.
[10] 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.
[11] 中华续行委办会调查特委会. 中华归主: 中国基督教事业统计(1901—1920)(下册)[M]. 北京: 中国社会科学出版社,1987.
[12] 朱金甫. 清末教案(第二册)[M]. 北京: 中华书局,1998.
[13]〔英〕李提摩太. 亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录[M]. 李宪堂,侯林莉译. 天津: 天津人民出版社,2005.
[14] 徐士瑚. 李提摩太与山西[A]. 山西文史资料第 48 辑[Z]. 太原: 山西人民出版社,1986.
[15] 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.
[16] 曹于恩. 福州市志(第 8 册)[M]. 北京: 方志出版社,1999.
[17] 孙金富. 上海宗教志[M]. 上海: 上海社会科学院,2001.
[18] 黄德才. 广东省志·宗教志[M]. 广州: 广东人民出版社,2002.
[19] 俞福海. 宁波市志(下)[M]. 北京: 中华书局,1995.
[20] 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社,2007.
[21] 薛庆仁,夏泽民. 扬州市志(下册)[M]. 上海: 中国大百科全书出版社上海分社,1997.
[22] 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.
[23] 湖南省宗教志(天主教部分)(上篇)[Z]. 转引自向常水. 基督教在近代湖南的发展及文教慈善事业[D]. 长沙: 湖南师范大学,2001.
[24] 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).
[25] 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.
[26] 李文海. 近代中国灾荒纪年[M]. 长沙: 湖南教育出版社,1990.
[27] 烟台来信[N]. 申报,1876 – 6 – 3.
[28] 周秋光,曾桂林. 近代西方教会在华慈善事业述论[J]. 贵州师范大学学报(社会科学版),2008,(1).
[29] 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海: 上海人民出版社,1991.
[30] 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).
[31] 贺永田,石莹. 试评晚清义赈[J]. 延边大学学报,2009,(3).
[32] 中华续行委办会调查特委会. 中华归主: 中国基督教事业统计(1901—1920)(上册)[M]. 北京: 中国社会科学出版社,1987.

(责任编辑: 乌　泥)