

## 清末民初河南東正教的傳入（1905-1917）

歐陽剛毅<sup>1</sup>

天主教輔仁大學宗教學博士生

### 提要

學者討論宗教較為興盛的河南，多涉及佛道信仰、基督宗教，或開封猶太人等研究主題。其中，對基督宗教的研究範圍僅限於天主教及基督新教，卻忽略了俄國東正教在河南半個世紀（1905-1956）的存在狀況及其興衰歷史。本文主要討論清末民初河南東正教的傳入，從東正教傳教士用俄文在華出版《中國福音報》的書信及總結回顧中，詳述河南東正教的傳教策略及興衰歷程。本文不僅重現河南東正教半個世紀存在實況，豐富清末民初在地的宗教文化及社會現象，擴充其宗教學術研究主題，也能讓基督信仰在豫州大地的傳播吸取經驗。

**關鍵詞：**河南、俄國東正教、中國福音報

**投稿時間：2022.03.26；接受刊登：2022.08.31；責任編輯：劉政猷**

---

<sup>1</sup> 本文是修讀顧孝永助理教授之《東正教研究》與《東正教：歷史與現在》課程的研究成果，在教授指導幫助下完成俄語的翻譯校正，在此向老師特致以謝意；也特別感謝兩位審查老師的耐心閱讀，提出寶貴的修改建議，讓本文更為學術化完善。

處於黃河中下游的豫州地區，位黃河故道以南，故名「河南」。又因「中國之處而天下之樞」，其被視為「承東啟西，天地之中」，史稱「中原」。河南多為平地，且有黃河兩岸肥沃土地，成為農業社會兵家必爭之地，群雄「逐鹿中原」，「得中原者得天下，得河南者得中原」。因著河南地理位置優勢，其也是宗教興盛之地，有佛教「少林寺」，道教「雲臺山」；有「猶太人」分散於開封，也有「穆斯林」聚集於此；此外，還是俗稱「西洋教」（基督宗教）的傳播牧場。學者探討河南基督宗教時，多涉及於天主教及基督新教，卻忽略了俄國東正教在河南半個世紀（1905-1956）的存在狀況及其興衰歷史。儘管從事中俄文化關係史研究的南開大學尚玉秋教授在俄國傳教團辦學活動研究中略提談及，（尚玉秋，2008：176-178；2014：133-134）或有相關介紹俄國東正教在中國的傳教研究只提字句，（莫斯科宗主教區對外教會聯絡局，2010：103）而本文主要討論清末民初河南東正教的傳入，從東正教傳教士用俄文在華出版的《*Китайский благовестник*》=*Kitajskij blagovestnik*（《中國福音報》<sup>2</sup>）書信及總結回顧中，詳述河南東正教的傳教策略及興衰歷程。一個原承載傳教、外交、研究三重任務的使團，在鴉片戰爭後有望轉向專門從事傳教活動，卻因政教關係、政局動蕩、人力不足、財物有限、語言欠缺，沒有真正建立本地教會，以向俄人牧靈服務的狹隘觀念等種種限制，只能被動依靠在地人的有限熱忱或不同動機，艱難地在這個被稱為「荒野」的地方播種，最終曇花一現。本文希冀不僅能重現河南東正教半個世紀存在實況，豐富清末民初在地的宗教文化及社會現象，擴充其宗教學術研究主題，也能讓基督信仰在豫州大地的傳播吸取經驗。

---

<sup>2</sup> 《中國福音報》，1907年前原名為《中華東正教協會通報》，1904年3月25日有「中國東正教公會」創辦，在哈爾濱出版，1907年更名後改在北京出版，每月兩期。因傳教使團所負的傳教、外交、研究三重任務，內有大量的俄國東正教傳教士的書信、日誌，記錄了中國的時事政治、社會民情、風俗見聞等，可謂漢學研究的重要資料。（石衡潭，2017：291）

## 壹、俄國東正教傳入中國

中俄因地緣關係，歷代交往頻繁。元朝（1280-1368年）歷史有載，俄羅斯東正教徒曾來中國活動。更值得一提的是，清代康熙年間，清軍收復失地，1685年約近百俄俘押至北京城東北角胡家圈胡同，史稱「俄國百人團」。康熙相當寬容，為照顧其宗教生活而將該胡同內關帝廟改建為東正教堂（今俄國大使館所在地）。1712年，康熙同意俄國派東正教使團來華，接替曾被俄國俘虜強行帶來的阿爾巴津人（即雅克薩戰俘、俄國僑民在滿的後裔）的東正教神父馬克西姆（Максим Леонтьев=Maksim Leont'ev, -1712）。從1715至1956年，先後共20屆俄國傳教使團常駐北京，英諾肯提主教將其劃分為三個階段（1712-1860，傳教預備期；1860-1902，外交與傳教分離專注聖經翻譯、傳教階段；1902-，中國主教區的建立）。尤其在第一階段，使團承擔著傳教、外交、研究三重任務。（Archimandrite Innocent, 1916: 678-679; Aleksandrs Dmitrenko, 2020: 59-60; 白嗣宏，2005：13）

鴉片戰爭後，1858年《中俄天津條約》的簽訂及《中俄璦琿條約》的換約，俄國獲得在華自由傳教特權，1863年北京傳教團的外交職能由新設立的俄國駐華公使館取代，稍後其將專門從事傳教活動，特別專注聖經及書籍的中文翻譯、印刷工作，即傳教使團的第二階段。1897年三月，新任主教英諾肯提乙（Архимандрит Иннокентий=Archimandrit Innokentij, 1863-1931）到任，立即重整傳教使團的工作：（1）為傳教士建立修道團體的規範指引；（2）用中文的日常服事（尤其禮拜）；（3）建立事業以支持有商業能力的貧窮的阿爾巴津人；（4）從北京派遣傳教士傳播福音；（5）重整教區活動組織；（6）建立當地的慈善事業。1900年，義和團運動給當時的東正教團體，尤其在北京，致命的打擊和摧毀，200多位東正教徒殉道致命。在第三階段，庚子之變後從北京開始大規模向中國內地傳教。1902年東正教中國主教區的建立，陸續在哈爾濱、瀋陽、旅順、上海、天津、青島、新疆、河南等地建立教堂、開辦學校，以能宣講教義、培養本地宣教士。直到1915年，已有5587位中國人接受洗禮。（Archimandrite Innocent, 1916: 681-685; 尚玉秋，2014：130-133）

## 貳、俄國東正教河南開教

河南東正教的傳教活動主要在京漢鐵路沿線的衛輝府、開封府、彰德府，也分佈在其它城鎮，例如杞縣、寧陵縣、衛輝臧莊、滑縣道口等地。

### 一、衛輝府東正教

百年前，衛輝憑藉陸路和水路交通優勢，經濟繁榮、文化先進，城市規模可觀，實為豫北首取重鎮。基督宗教諸教派紛紛落戶在此，加拿大基督教長老會<sup>3</sup>、天主教義大利米蘭外方傳教會<sup>4</sup>，皆得到了長足發展。尚玉秋教授的研究認為：「衛輝府是俄國傳教團在北京地區以外辦學最集中的城市」。（尚玉秋，2014：133）在此，本節更聚焦於俄東正教在衛輝的早期開教傳播。

#### （一）衛輝城

衛輝府五品官員樊紮景（音譯，Фань Чжа-Цзинь=Fan Zhajing）<sup>5</sup>，在義和團運動中曾受京城的俄國東正教保護，決定皈依東正教，六年後樊氏以伯鐸之名接受洗禮。1905 年返鄉出錢修建教堂和學校作為對傳教團感激回饋——33 間新房及 84 畝可耕種地。1906 年 1 月傳教士亞巴拉罕（Архимандрит Авраамий=Archimandrit Avraamij）接收捐贈，允許建築並開設學校，召集 11 位學生，並派遣 1 位教師及 1 位教理講授者，來教授慕道者。1906 年秋，一個像教堂一樣有聖障和祭台的祈禱室成立，27 位異教徒皈依接受洗禮，在學校中亦有 20 位學生。接下來的時期（1907-1908），亞巴拉罕神父不斷從北京到衛輝及河南諸地，傳教、洗禮、照顧學校，同行者有西滿（Симонь=Simon）<sup>6</sup>，安東尼（Иеродиаконъ Антоній=Ierodiakon Antonij），中國人范英諾肯提乙（Иеродиаконъ Иннокентій Фань=Ierodiakon Innokentij Fan），初學生費奧多爾·

<sup>3</sup> 現址為新鄉醫學院（本科大學）和新醫一附院（省級醫院）所用。

<sup>4</sup> 部份為縣級人民醫院佔用，部分宗教政策後已歸還天主教衛輝（今安陽）教區進行宗教聚會。

<sup>5</sup> 暫無考據確定五品官員樊紮景（音譯）與寄居衛輝的已革山西祁縣知縣范紹曾（撇特爾）之關係。范紹曾因案投教，其皈依東正教之動機，並集系列的訴訟案於己身，到衛輝購地傳教定居，留有較多爭議，也激起筆者研究興趣，望稍後作文再探討。（姚之鶴，1915：465-467）

<sup>6</sup> 即 1907 被祝聖為大司祭的西滿，архимандритъ Симонь，1908 年後主要負責河南、湖北、江西等地的傳教，及《中國福音報》的編輯。但在下文《東正教在中國》的河南通行執照中，又與繪畫者思瑪拉格德混淆，有待進一步考究。

弗拉索夫（*Феодоръ Власовъ=Feodor Vlasov*）<sup>7</sup>及繪畫者思瑪·拉格德（*Смарагдъ=Smaragd*）<sup>8</sup>等。俄東正教傳入衛輝後，建立「福音堂」<sup>9</sup>，也有西門裡東正教堂等。其如天主教和基督新教一樣，注重興辦學校教育、醫療診所、慈善救濟等事業，以助傳教。（1906: Вып. 38-39, С. 32, 35; А.А., 1907: Вып. 18-19, С. 19-22; Архимандритъ Симонъ, 1908: Вып. 20, С. 13-21; 1911: Вып. 9, С. 10; 1914: Вып. 3-4, С. 8; 1916: Вып. 17-18, С. 19-20; Archimandrite Innocent, 1916: 684; 莫斯科宗主教區對外教會聯絡局, 2010: 103）

1908年5月有10位接受洗禮，聖誕節前又有18位洗禮者，其中5位學生，13位成年人，還有另外的24位一起接受了聖餐共融禮，學校仍有17位學生。初學生弗拉索夫負責此傳教站的運轉，范英諾肯提乙教學生祈禱、東正教神聖歷史及教理講授，主日還為前來的東正教徒及慕道者佈道，後亦答應年輕人的請求，教授俄語和寫聖像畫。一位年長的龔伊格內修斯（*Игнатій Гунь=Ignatij Gong*）曾在學校任教，來年被原在衛輝學習，後到北京進修的年輕老師臧亞科夫（*Іаковъ Цзанъ=Іakov Zang*）代替。此時，衛輝府的學校繼續更大擴展，一個特殊的住宿式學校建立，有14位學生。1909年又有一個新的學校也在衛輝城北門設立，並招收20位學生，一位王老師（*Онисимъ Ванъ=Onisim Wang*）任教於此。《中國福音報》也曾較詳細描述1909年衛輝復活節的慶祝，打掃裝飾、準備餐宴、徹夜讀經（宗徒大事錄）。復活節第二天，神父來到衛輝一起慶祝，中俄雙語的歌唱祈禱、聖禮、告解、聖餐等。（*Архимандритъ Симонъ, 1908: Вып. 20, С. 14; Ф. Власовъ, 1909: Вып. 1, С. 8; Ф. Власовъ, 1909: Вып. 7-8, С. 16-19; 1914: Вып.3-4, С. 8; 1916: Вып. 17-18, С. 20*）

<sup>7</sup> 此後停留在衛輝且負責學校及傳教事務，文中參考其較多書信及傳教記錄。

<sup>8</sup> 思瑪·拉格德，1913年祝聖為神父，其具體信仰歷程，詳見（1914: Вып.5-6, С. 10-11）。

<sup>9</sup> 今日教堂遺跡破舊仍在，位於衛輝市縣前街縣城隍廟（路北，今日棉織廠）對面，至朝陽街，即後來的老木器廠。《衛輝縣誌》：「光緒二十五年（1899）義和團組織由延津發展到汲，城鄉民眾踴躍參加，設壇練功。俄國人在城內後號街設東正教堂。」

至 1910 年，衛輝府傳教站已有 60 名學生，其中 20 人在校食宿，還有 68 位受洗者。遺憾的是，沒有神父，對東正教的傳播與發展極為不利。若望主教（Епископъ Іоаннъ=Episkop Ioann）認為只有通過培育傳教人員作更好準備，才能擺脫此局面。（Епископъ Іоаннъ, 1910: Вып.8, С. 21）但直到 1911 年 3 月 21 日，大司祭修士西滿才有文書正式被派前往開封、衛輝等地傳教。並在 1913 年為了傳教活動，派遣繪畫者思瑪·拉格德和中國人范英諾肯提乙建立了一個信封印刷的手工坊，有助學校開支費用。繪畫者思瑪·拉格德在 1914 年的衛輝通訊中，也詳述了男校中 17 名學生及老師們在時局動亂及河南饑荒中，仍努力學習、虔誠祈禱及辛苦工作之狀況。（莫斯科宗主教區對外教會聯絡局，2010：97；1914: Вып. 3-4, С. 8; Іеродіаконъ Смарагдъ, 1914: Вып.3-4, С. 29-31）

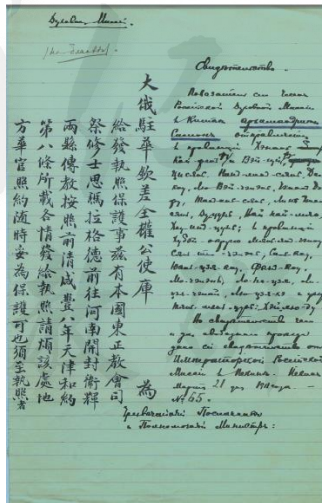


圖 1：1911 年 3 月 21 日俄羅斯駐華全權公使頒發給傳教團成員大司祭修士西滿（思瑪·拉格德，архимандритъ Симонъ）到河南通行的執照。（莫斯科宗主教區對外教會聯絡局，2010：97）

儘管衛輝東正教學校的老師缺乏經驗，在地人金費奧多爾（Феодоръ Цзинь=Feodor Jin）與胡丹尼爾（Данила Ху=Danila Hu）在范英諾肯提乙的指導下，用心參與衛輝的教學事奉、準備學生的洗禮。下文附有大司祭西滿 1912 年之前衛輝府的領洗數據，其認為沒有傳教士在場，仍能維持多年可謂奇蹟。（Архимандритъ Симонъ, 1912: Вып7, 15 окт, С. 10-11）

表 1，1912 年之前衛輝府的領洗數據

|      | 1906 年 | 1907 年 | 1908 年 | 1909 年 | 1910 年 | 1912 年 |
|------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 領洗人數 | 27     | 10     | 18     | 16+11  | 11     | 29     |

這所已有一百多位東正教徒的傳教站，1912 年的聖餐禮中，不算新領洗者，卻只有 29 位參與。此外，1911 年衛輝一所學校也被撤銷，另外兩所合成一所，在聯合學校中也僅有 20 多位學生。到 1913 年，因財力不足難以為計，只剩下一所有 15 名學生的學校。(AA, 1906: Вып 38-39, С. 12; Θ. Власовъ, 1909: Вып.1, С. 23; 1914: Вып. 3-4, С. 8) 至到 1917 年 1 月的文獻資料顯示，臧亞科夫和卞姓老師（Онурфрий Бянь=Onufrij Bian）仍任教於這所當時唯一留下的學校：西門裡的東正教學校。(Архимандрить Симонъ, 1914: Вып.17-18, С. 24; 1916: Вып.21-22, С. 17)

### （二） 臧莊

1909 年在人地臧（Лукіан Цзань=Lukian Zang）在離衛輝五公裡的一個村莊臧莊<sup>10</sup>，用自家房屋建校，招收 15 位學生。其從衛輝借書組織孩童學習，盡其可能講授東正教信仰，有意發展東正教並設立學校，其也不忘請求傳教士的祝福與支持。稍後出自衛輝東正教學生，曾在京接受過短期教義培訓的臧（Арефа Цзань=Arefa Zang，創辦者之子，與臧亞科夫為兄弟）任教於此，大司祭西滿也較重視此地的發展，直到 1914 年學校仍有 22 位學生，本村已有 154 位洗禮者。(1909: Вып.7-8, С. 22; 1914: Вып. 3-4, С.9; Иеродіаконъ Смарагдъ, 1914: Вып.3-4, С.31; Архимандрить Симонъ, 1914: Вып.17-18, С. 25; 1916: Вып. 17-18, С. 20; 1916: Вып.21-22, С. 17)

### （三） 道口

中國人韓姓東正教徒（Савва Хань=Savva Han）在 1909 年 3 月從衛輝到了有「千年古鎮小天津」之稱的道口。其懷著救靈熱火，深信上帝的無所不在，也一定不會將道口居民排出在外，意圖透過東正教信仰消滅本地的異教和惡習，讓在地人認識上帝，願意在這個碼頭和鐵路皆方便的城鎮，尋找一處可做為祈禱和學校的適合處所。他在道口城的東門附近聚集了 17 名學生，也期許傳教士們的祝福與支持，能盡快送來些聖像和書物等。六個月後，已有 40 位學生入學，韓姓東正教徒和周菲力浦（Филиппъ Чжоу=Filipp Zhou）

<sup>10</sup> 今衛輝市孫杏村鎮西臧莊村（原稱臧家莊）。

任教於此。1910年9月22日，34位接受洗禮，9位成人，其餘皆是學生；在1911年的耶穌升天節，由於小麥收穫的季節，原本32位接受洗禮，卻只有18位出席，最後只有5名男孩接受洗禮。1917的一份《中國福音報》靈性使命的個人記錄顯示，1913年，祁詹森（Иасонъ Ци=Iason Qi）任教於此，王基里爾（Кирилль Ванъ=Kirill Wang）負責教理講授，時有24位學生，但基督徒沒有聚會，甚至準備解散學校。1916年有曾再受培育的老師金費奧多爾任教，時約近50名學生。（Савва, 1909: Вып.13-14, С. 29; Архимандритъ Симонъ, 1910: Вып.9, С. 3; 1911: Вып.8, С. 4; 1912: Вып7, 15 окт, С. 11; 1914: Вып. 3-4, С. 9; 1916: Вып. 17-18, С. 20; 1916: Вып.21-22, С. 17; 尚玉秋, 2014: 134）

從衛輝傳教書信來看，自1906年始，衛輝府先後至少有四所學校（2個在城內，2個在城外），包括走讀學校、寄宿學校、女子學校，還有臧莊及道口的學校。為衛輝東正教學校最為可喜的是，有優秀學生被提拔入京進修，學成歸來服務在地教會。尚玉秋教授研究指出，其中天資較好的臧亞科夫，可掌握俄文和教義後晉升神職，成為東正教神父。（尚玉秋, 2014: 133-136）但從筆者所讀到的早期東正教在中國的傳教記錄來看，其僅是位被重用的國籍東正教學校老師，其它仍有待考證。

## 二、開封府東正教

時為河南的首府開封，盡管政經社地位重要，但俄東正教的傳入是由衛輝府開始，亦是上帝特別的恩寵與召叫。稍後，東正教也傳到了杞縣和寧陵縣。

### （一）開封城

中國傳統教師黃瑪竇（Матфей Хуанъ=Matfej Huang），時約花甲之年，透過基督新教認識聖經。科舉教育取消轉型後，其休息期間在衛輝府接受東正教佈道而皈依，洗名瑪竇。在其倡議下，與其子黃費奧多爾（Феодоръ Хуанъ=Feodor Huang）1907年在開封市鴻影庵口（Хунъ-инъ-анъ-коу = Hong ying an kou）設立了俄羅斯傳教站，時稱「東正教館」（Дун-чжень-цзяо-гуанъ）。教堂佈置簡樸，牆上僅有兩幅聖像畫（救主與天主之母），用松柏花環裝飾，有較小的唱經台，桌椅、鏡子，還有紅綠相間的兩個燈籠，用中文書寫的十誡字畫等。佈道通常在周日或有人渴慕信仰時，期間甚有三位佛道僧侶前來



問道。亦如衛輝東正教的開教，最主要的傳教途徑是辦學。據《中國福音報》傳教書信報導，1907 年底開始約有 15 名學生，學習中文、聖經和一些簡單的祈禱。傳教士對開封短短兩個月的辦學成果相當滿意，尤其是 5 位通過考試的學生領洗，還有 2 位校外成人洗禮。通常家庭中的一個成員接受洗禮，隨後全家逐漸入教。但不是每位學生皆願領洗，因有家長誤認領洗後將被帶去北京，怕與孩童分離。此外，傳教士挖眼的傳聞，也是不願將孩子送到學校的原因。（A.A., 1908: Вып.23-24, С. 29-34; Θεοδoρῆ Χуанῆ, 1914: Вып.3-4, С. 31; 1914: Вып.5-6, С. 12; 王幼僑, 1932: 201）

1908 年 4 月，大司祭西滿到訪期間，有 30 名年齡從 8 歲到 20 歲不等的學生在學，也有 31 位接受洗禮者。1908 年底的聖誕節前，開封聚集了 30 位慕道者，大司祭西滿的到來，亦有 11 位接受洗禮，其中 7 位成人，4 位少年；除新受洗者，13 位接受了聖餐禮。開封傳教站有意開辦女子學校，需一位對東正教感興趣且參與教授兒童讀寫的有文化的女性來主持。第二年開辦了女子學校，招收 15 名女童入學，黃費奧多爾之妻教識字和另外一位教授縫紉手工針線活者任教於此，即譚亞歷山德拉（Александра Тань=Aleksandra Tan）和尤克洛瓦（Параскева=Paraskeva）。在 1909 年 3 月 2 日的通信中，初學生弗拉索夫較詳細地描述了開封的女子學校，時有 10 位年齡相仿的女生，來自較好的家庭，穿著得體。她們渴望洗禮，只是受窘在男性神父面前浸於水中。傳教士解釋僅女性在洗池，且有帳幔隔開，神父只在教堂中間祈禱。她們仍疑慮於敷油時的接觸，期許有女性神父，將會有更多女性願意接受洗禮，她們也很遺憾得知在東正教沒有女性神父。此時，在開封男校亦有 37 位學生。此地東正教學校因沒有足夠的必需品而有些怨言，但仍盡可能地接受學生。（Θ. Власoвь, 1909: Вып. 1, С. 9; 1909: Вып.3-4, С. 28-29; 1916: Вып.21-22, С. 17）

1910 年 8 月 20 日，有 22 位接受洗禮，其中男女各半。此時，黃瑪竇身體漸衰，改有其子負責學校。在黃費奧多爾的日記中詳述了開封學校學習祈禱等日常生活，每次的公共聚會祈禱都在 60-70 人上下，可見團體較為活躍。1913 年男女兩所學校人均 21 人，共計有 144 位東正教徒。1914 年開封在校學生有 66 位，其中男校 39 名，女校 27 名。（Архимандритъ Симонь, 1910: Вып.9, С. 1; Θεοδoρῆ Χуанῆ, 1914: Вып.3-4, С. 31; Архимандритъ Симонь, 1914: Вып.17-18, С. 25）1916 年 4 月思瑪·拉格德來自河南的信件，在開封

女校又有 12 位學生通過了考試，並接受洗禮，女校仍有 24 位學生。（*Иеромонахъ Смарагдъ*, 1916: Вып. 7-8, С. 30）黃瑪竇逝世後，傳教活動仍較成功發展，每年約有 50 位接受洗禮，極需建設教堂和派遣常住神父來服務開封，及周邊的杞縣和寧陵縣。除了在開封男女學校有近 50 名的幼童學生外，黃瑪竇曾組織反對吸食鴉片的活動團體，在天花流行期間也盡力服務病患。傳教士也認為最為長遠的傳教發展，需建築教堂，並派遣常住神父，也能照顧到周圍的傳教站，尤其是杞縣和寧陵縣。（1914: Вып. 3-4, С. 10; 1916: Вып. 17-18, С. 20-22；莫斯科宗主教區對外教會聯絡局，2010：103）

儘管有些開封府的傳教活動記錄與大司祭西滿在 1912 年的傳教記錄總結數字中有些出入<sup>11</sup>，但仍能有助瞭解此地初期的傳教概況及實際需求。1932 年王幼僑所著的《河南方輿人文志略》，不僅證實了東正教在開封的存在，也將其與羅馬天主教有所區別，並簡言述說時下東正教的實況：「當時在汴，學徒無多，近已付諸泡影」。（王幼僑，1932：201）

## （二）杞縣

杞縣東正教傳教站始於 1908 年春季，創建者是謙恭少語的周約伯（*Ювь Чжоу=Iov Zhou*）。其剛接受洗禮就懷著極大熱忱和耐心組建了此地的學校，儘管並不富裕的他面對種種困難，租借了房屋、傢俱等，並召集孩童，邀請來自基督新教的老師講授上帝律法和祈禱。因沒有俄國傳教士的應允，周約伯曾被指責為太武斷，任意開設學校，甚至有人向當權者告發其為騙子、冒充者。他承受種種壓力及不信任，幾乎將要關閉學校，這所自發性建立的東正教學校時有 15 名學生。1908 年底大司祭西滿的到來，為其是莫大的喜訊，時有 11 位接受洗禮，近廿位學生得到保留，其也避免受到傷害，稍後曾在北京學習過的周馬克（*Маркъ Чжоу=Mark Zhou*）任教於此，講授東正教基礎知識，祈禱和聖詠等。（*Ө. Власовъ*, 1909: Вып. 1, С. 8-9, 23; 1914: Вып. 3-4, С. 10; 1916: Вып. 17-18, С. 21-22）

《中國福音報》詳述了杞縣的傳教過程，范英諾肯提乙教他們祈禱，講解上帝律法，只是還沒法歌唱；其講道吸引了近 50 位聽眾，包括學生。當論

<sup>11</sup> 1907 年 12 月，5 位在開封接受洗禮；1908 年，21 位接受洗禮；1909 年 5 月，31 名男性和 19 位女性接受洗禮；1909 年 12 月，16 名男性接受洗禮；1910 年 8 月，11 名男性和 11 名女性接受洗禮；1911 年 4 月和 5 月，10 位男性接受洗禮；現在，1912 年 10 月 5 日，一位接受洗禮。（參閱 *Архимандрить Симонъ*, 1912: Вып7, 15 окт, С. 10）

及中國人的拜偶像，也提及孔子，但做區分：稱贊孔子的謙敬、聰慧，因孔子和眾人皆是受造物，聽其教導並非拜偶像，切勿以敬神之禮來屈膝朝拜。眾人因范英諾肯提乙關於尊孔的講解，也對其充滿了敬意和稱讚，夜間有兩位學生來訪以示感謝，「他們知道孔子不是神，也不需要向他祈禱，他們尊敬他是因其智慧，還有為中國人所做的一切善行……他們也提及欲在基督新教或天主教中受洗，但因被要求要忘記孔子而放棄洗禮。他們離開時，並應允介紹同伴給我們」。(Ионъ Чжу, 1909: Вып.13-14, С. 28) 范英諾肯提乙也解釋東正教與天主教及基督新教的不同，因聽眾中除少數的東正教徒，也有些天主教徒和基督新教徒，初學生弗拉索夫還補充了對聖像的敬禮。杞縣學校的三間房子內，貼滿了傳教士為準備洗禮所寫的書信和圖片，教堂也是三間，如開封教堂裝飾類同，但在聖像畫前放置了佛教的供桌及香爐。傳教士們禁止其如此敬禮聖像，傳教站傳辦者周約伯道歉，解釋其無知所為。學生們認真學習，但因時間的短暫沒有考試，只是詢問老師的所教，並告知更多的講授內容。傳教士們認為學校的存在與發展應歸功於上帝之助佑，為了其合法化，也去當地的警局提供證明。為了學校的延續，傳教士向北京傳教團要錢補還已欠四個月有關房子、桌椅、老師等費用。在杞縣老師周約伯的書信中，其也要求書物及老師的薪資，因在杞縣學校已工作四個月的五位老師，僅有一位從傳教士獲得薪資。並應處於通許縣和太康縣之間的丁村（音譯，Динь цунь=Dingcun）居民請求，周約伯與馬克在 1909 年 3 月 1 日到訪，有意開辦東正教學校，但不知為何後此地的開教亦無下文。(Ионъ Чжу, 1909: Вып.13-14, С. 28-29)

《中國福音報》也詳述了在杞縣的一次捐獻。一位曾捐獻房子的寡婦劉氏（Лю-бо-ши=Liuboshi），在其守寡前與丈夫分居，獲得房子及 200 畝田地。後因其丈夫及兩個小妾的毆打威脅，尋求傳教士保護，而欲捐獻房子給東正教。現在丈夫去世後，小妾逃離，她合法擁有所有財產。(Ө. Власовъ, 1909: Вып.1, С. 23-25) 可見，杞縣傳教活動除北京使團支持外，也極需依靠在地人的捐助與付出。

1909 年 5 月、1910 年 8 月、1911 年 5 月，分別有 58 位、11 位、8 位接受洗禮。截至 1913 年，共計約 80 位已受洗者，他們大多居住在周圍村莊。1916 年的傳教記錄顯示，盡管在地居民對東正教信仰產生極大興趣，但由於資金缺乏，杞縣傳教站已不得不關閉。學校也因難以尋找合適的老師，從 1911

年秋天關閉。但值得一提的是，曾在杞縣學校學習的朱約夫也被祝聖為神父（有待考證）。（Архимандритъ Симонъ, 1910: Вып.9, С. 2; 1912: Вып7, 15 окт, С. 10-11; 1916: Вып. 17-18, С. 20-22; 尚玉秋, 2014: 136）

### （三）寧陵縣

甯陵縣<sup>12</sup>在地老師謝玉成（音譯，Съ-Юй-Чэнь=Xie Yucheng，洗名尼古拉），因久婚不育，約四十歲時在開封東正教徒黃瑪竇和黃費奧多爾之引導勸勉下，歸信東正教喜得一子，1909年2月在城南門以租屋開辦東正教學校來報恩。是年初招收學生16人，在地居民吳姓教徒任教於此，曾接受培育的傳教學生朱安德列（Андрей Чжу=Andrej Zhu，朱約夫之子）也在此任教、宣教，1909年12月、1910年8月，分別有16位、12位（10男孩，2成人），共計28位接受洗禮。甚有打算開辦女校，但大司祭西滿認為適機未到。較可惜的是，也由於資金短缺，在校學生較少，1912年就被迫關閉此地傳教站。

（Ө. Власовъ, 1909: Вып.3-4, С. 29; Архимандритъ Симонъ, 1911: Вып.8, С. 7; 1912: Вып7, 15 окт, С. 11-12; 1914: Вып. 3-4, С. 11; 1916: Вып. 17-18, С. 20-22）

總之，開封府的傳教事業，源自衛輝，並向周圍發展。除了寧陵縣因報恩而開教外，開封及杞縣皆是因被東正教信仰所吸引，自發性建設祈禱所、學校，積極傳教。傳教資金的短缺，也沒有長期陪伴的傳教士，為此地的東正教發展是最大障礙。

### 三、彰德府東正教

東正教徒瑪拉基（Малахія=Malahiya）在從衛輝1909年6月5日的書信中，已略提彰德府的開教。其曾與初學生弗拉索夫到訪此地學校，但因地處城郊，離車站較遠，有些不太滿意。後尋找到西關花市街，此城已有東正教老師和幾位學生，溫（Амфилохій Вэнь=Amfilohij Wen）和徐（Авдїй Сюй=Avdij Xu）任教于此，東正教具體何因何時傳入暫不得解。此學校應創設於1909年，第一年招收7名學生，第二年已有27位。1910年8月17日已有56個家庭和周圍居民（29位男童）從大司祭西滿手中接受洗禮。1912年10月10日，2位（一個成人和一個男童）接受洗禮，學生也銳減到10位。這些學生多來自周邊農村，如杜村（Ду-цунь=Dusun）、奶奶廟（Най-най-

<sup>12</sup> 寧陵縣曾隸屬歸德府，民國初期屬於開封，今仍歸屬商丘。

мяо=Nainaimiao) 及湯陰縣 (Тань-инь-сянь= Taiyinxian) 等。學校活動難以正常開展，極需邀請老師，還有教理講授者，亦因雇傭之因，傳教士認為不太成功。盡管保持每天兩次聚會祈禱的習慣，但也面臨短暫關閉。(Малахія, 1909: Вып.13-14, С.29; Архимандрить Симонь, 1910: Вып.9, С. 4; 1912: Вып7, 15 окт, С. 11; 1914: Вып. 3-4, С. 9-10; 1916: Вып. 17-18, С. 20)

#### 四、小結

河南各地自 1906 年始接受東正教，大司祭西滿曾稱缺乏人指導陪伴的在地教會為「東正教會之幼兒」，他盡其所能地奔波各地傳教：舉行神聖儀式、考試、洗禮，對傳教站的巡視等。(Архимандрить Симонь, 1908: Вып. 20, С. 17) 這些傳教士不忍心割捨的河南東正教，1909 年 3 月份的傳教士通信顯示其已開始成長，共有 148 名學生，其中寧陵縣 16 位，杞縣 20 位，開封府 52 位，衛輝府 60 位。時有三位成年人學習俄文，亦有五位已接受職位和有薪服務，有些曾跟傳教士學寫聖像畫或算術，努力且有進步。老師臧亞科夫盡管在學校忙碌，仍不斷學俄語和算術，但是與學生隔開。(Ө. Власовъ, 1909: Вып.3-4, С. 29) 截止到 1912 年，在河南已有 6 所學校，開封男女學生各 23 位，衛輝 35 位，道口 24 位；全省已有 500 位受洗者，其中 21 位過世，還有 479 人。(Архимандрить Симонь, 1912: Вып7, 15 окт, С. 12; 1913: Вып.1-2, С. 2)

表 2，1914 年的關於河南傳教報告總結

|      | 1906 | 1907 | 1908 | 1909 | 1910 | 1911 | 1912 | 1913 |
|------|------|------|------|------|------|------|------|------|
| 傳教站數 | 1    | 1    | 4    | 7    | 7    | 7    | 5    | 3    |
| 學校數  | 1    | 1    | 4    | 8    | 8    | 8    | 6    | 4    |
| 在校學生 | 20   | 20   | 66   | 205  | 208  | 174  | 124  | 66   |
| 洗禮者  | 37   | 21   | 60   | 167  | 90   | 92   | 42   | -    |

從上表於 1914 年的關於河南傳教報告總結中可知：(AB, 1914: Вып. 3-4, C. 11) 始於 1906 年東正教傳入，1909 年前後較為發展，1912、1913 年漸弱。主要原因是 1911 年始中國政局動亂，並伴隨內戰；另一原因，由在地居民的邀請，轉變為傳教士的積極主動，僅花費更多精力在發展鞏固已有的傳教活動。是年統計河南東正教徒，在衛輝有 154 位，開封有 144 位，杞縣 77 位，彰德府 58 位。傳教士在衛輝將繼續居住，以能保持這個區域的傳教持續發展。自 1913 年起，河南僅保留了開封、衛輝、臧莊、道口，四地五校的記錄：(1915: Вып.1-2, C. 28; 1916: Вып.1-2, C. 21; 1916: Вып. 17-18, C. 22)

表 3，1914、1915 河南東正教學校四地五校人數

| 在校學生   | 開封                 | 衛輝   | 臧莊   | 道口   | 總計    |
|--------|--------------------|------|------|------|-------|
| 1914 年 | 男校 39 位<br>女校 27 位 | 30 位 | 25 位 | 20 位 | 141 位 |
| 1915 年 | 男校 24 位<br>女校 24 位 | 21 位 | 15 位 | 50 位 | 134 位 |

儘管相較 1912、1913 年的學生有所增加，且在 1916 年的傳教記錄中，河南總計已有超過 500 位的東正教徒。但在河南各地缺乏常住神父及有規模的教堂，為東正教在此地的發展是一大遺憾。截止 1917 年後，《中國福音報》關於河南東正教的記錄幾乎歸零。1920 年林傳甲所編著的《大中華河南省地理誌》，將俄東正教與在開封的猶太教作一比較，也印證了河南東正教的式微：「歐洲文化希臘實繼猶太而起。今猶太教在河南者即漸滅將盡。希臘教亦將繼猶太而漸滅焉。二教皆亡國之餘也。猶太亡而人民猶未亡。希臘教主由俄皇兼之。夙尠傳播之力。今俄亡亦隨之而亡耳。信徒則自稱東正教云」。(林傳甲，1920：68) 似乎河南東正教此時完全壽終正寢，不僅是俄國的政教關係的密切，也因在中國的俄國東正教傳教士焦點轉向了十月革命後大批移民而來的俄國人。

### 參、今日河南東正教田野中的遺蹟軼事

前文有關河南東正教的史料記載，暫停於 1917 年，也僅是開教而已。不過，已有部份傳教站僅是曇花一現，如彰德府；也有的儘管沒落仍保存下來，

至到 1956 年，如衛輝府。這些也只能透過今日宗教田野，尋找一些遺蹟軼事。

據衛輝攝影愛好者八十有餘的任洪建老先生走訪記錄，當地上年紀的老居戶對東正教辦學、傳教活動仍有記憶。例如，衛輝市一中退休教師韓德新先生（1936 年出生）回憶，曾在「福音堂」看病、讀書，信教皆可免費。在抗日戰爭中，東正教堂也是百姓的避難所。中華人民共和國成立後，1956 年成立「自主中華東正教會」，俄籍神職人員陸續離華。儘管當時中蘇關係開始惡化，但仍處於友好時期，以外交禮儀歡送，並派學生用西樂隊送至火車站。時讀中學的韓老師是西樂隊隊員（其自述屬於天主教西樂隊），也曾參加、見證了此歡送活動。目前，因俄東正教在衛輝的規模較小，俄籍離境後再無宗教活動，也缺乏適當管理，漸被人淡忘。儘管「福音堂」已破殘損壞，但仍為遺跡，可謂珍貴的實物佐證。（任洪建，2021）



圖 2：筆者於 2021 年 11 月 28 日到訪「福音堂」拍攝。

在宗教田野訪談中，筆者曾先後兩次到訪西臧莊，這處原是衛輝附近東正教的發展地，現已完全銷聲匿跡。據臧家後人所述，臧家最先遷徙此地，且為大戶人家，在文革前後沒落。臧家家譜字輩排序為「德、清、之、修、亭、振」，可惜家譜被燒毀（受訪者述說家譜是臧之銓所著，曾放在家中），墓碑亦被拔出建橋。祖先「清」字輩，臧清文（應是臧亞科夫之父，曾在本村辦有俄人學校）生有兄弟三人。排行老大，名為臧之鏡（一位訪談者的曾祖父），後人仍居住在西臧莊，現皆無東正教信仰，對其祖先與俄國人來往之事有所聽聞。排行老二者臧之銳（臧亞科夫，1907 年的學生名單中，其 1905

年洗禮時 18 歲），據臧家後人所述，其曾在衛輝「懷鹽場」講授俄語，已結婚但英年早逝，沒有留下後人，據後人所述沒有立碑銘記。排行老三者，臧之銓（1907 年的學生名單中，其 1905 年洗禮時 15 歲），據一位臧家後人長者（1937-）所述，其曾與臧之銓（口稱其為三爺，但在家族兄弟中共有五人，其排行為最小，因訪談者的祖父稱其為三弟而後有「三爺」之稱）有所交往生活過。臧之銓受其兄長臧之銳邀請赴京俄人學校學習，較為聰慧且記憶力好，有文化學得電臺技術，民國時期曾服務於國軍六十八軍，任電臺臺長。期間，曾轉入共軍，因嫌條件較差又返回國軍，也曾在臨村學校短暫任教。一九四八年退休後，曾與其他戰友合股在鄭州辦麵粉廠發展，但新中國後又被劃為走資派，因官僚資本麵粉廠被沒收返回家鄉定居。在家鄉臧之銓四鄰為善，返鄉與年輕人讀書授課，較受街坊歡迎。受訪者在衛輝城讀書回家時，臧之銓曾贈送關於共產黨書籍，可見其背景較為複雜，但受訪者表示對臧之銓在家鄉任教東正教學校及西臧莊的東正教信仰背景卻毫無聽聞。臧之銓約上個世紀六十年代過世，後人因種種因素皆已遷走他鄉。文革動亂中，臧家家中老物件皆被破壞或搬走，也沒有留下東正教遺蹟或物件。受訪者對臧之銓所述似乎有所保留，其四鄰為善，沒受到過罪，但其曾借閱的《康熙字典》在被抄家時帶走。可見，在政治運動中，外來宗教、高成分的身份又成為東正教在西臧莊沒落的主因，甚至是臧家後人與外人所談時的避諱，也逐漸被人淡忘。總之，臧之銓有幸接受東正教的教育，有文化且懂電臺技術，也應是東正教文化傳教的碩果之一。訪談中聽聞，國軍曾多次送人到蘇聯學習電臺技術，不知是否也因臧之銓或其他東正教傳教士有所關聯，暫無考據。

再從臧家後人所提臧之銳曾任教於衛輝「懷鹽場」談起。據當地年長者回憶述說，衛輝因衛河轉運功能，曾有南北二鹽店轉運供給周圍多地。此外，另有「懷鹽場」屬於懷慶府的鹽店，清末水運改為鐵路載運，懷鹽場最終沒落。後成為傳教士的傳教、行醫之所，尤其眾所公認的加拿大長老會所建的「博濟醫院」，曾更名為「基督教長老會惠民醫院」，在地人俗稱「懷鹽場醫院」，現址為「新鄉醫學院第一附屬醫院」。又有「鹽店街」（今衛輝沿澗街），舊名「樊家灣」，筆者推測為在京衛輝府五品官員樊紮景的家鄉，曾捐地給俄國東正教於此。更為有趣的是，如果臧之銳曾在此任教，可與前文所述一致地推論為：1915 年前後東正教沒落合併後轉交於加拿大長老教會<sup>13</sup>，或早期

<sup>13</sup> 1902 年加拿大長老會已在懷鹽場地購地動工興建教堂、醫院和學校。



曾與加拿大長老教會同時存在此地。這些皆有待更多資料的考究，望以後有機會再作文論述。

總之，今日已成遺蹟軼事的衛輝東正教田野訪談，儘管僅是河南東正教歷史中的微小部份，但也較為典型代表。這不僅成為俄國東正教在豫傳教的有力證據，也更能幫助理解在政經社急劇變化中的消逝緣由。

## 肆、俄東正教在豫開教策略及興衰因素

本節綜合《中國福音報》及傳教士在中國的相關資料記錄，還有筆者對今日河南東正教遺蹟軼事的田野訪談，也結合伯鐸·伊萬諾夫神父（Петр Иванов）在其關於 20 世紀初東正教在中國的研究，（Петр Иванов, 2005:136-153）來闡述俄國東正教在河南的開教策略，簡析其興衰之因。

### 一、借鑒他者在華傳教經驗

十八世紀末至十九世紀初，俄國東正教傳教團已深知不再只是服務維持俄國僑民的信仰生活，還應歸化中國人，業已提出仿效基督新教、天主教模式傳教。英諾肯提乙主教自幼既有傳教熱忱，且富有傳教經驗，也善於利於俄國外交使團獲得天主教與基督新教在中國的傳教活動，尤其參照中文聖經的翻譯。（Aleksandrs Dmitrenko, 2020: 64-65）

在衛輝傳教過程中，俄國傳教士和其他基督宗教傳教士一樣，四處佈道，拜訪家庭，安慰病苦、舉行聖禮等。（Монах Антоний, 1907: Вып.5-6, С. 25）在開封傳教站有趣的是，傳教士到達後所聽到的歌曲並非東正教曲調，可能是來自基督新教或天主教，（А.А., 1908: Вып.23-24, С. 31）或許這與黃瑪竇老師的基督新教背景有關。俄國傳教士也從教徒中聽到對天主教<sup>14</sup>及基督新教傳教士的負面評價，前者禁止未領洗者參禮甚至進入庭院，後者常常自以歐洲人的優越性責罵中國人的愚蠢。相反，河南東正教徒對俄國傳教士如耶穌的宗徒們一樣可親、謙卑、友善、平易近人等的肯定，並承認東正教為真正的信仰，期許能得以在中國大地傳播。儘管俄國傳教士認為對二者的負面評價較為偏面或事有所因，但也引以為戒，勸勉信徒如兄弟般善待一切人，

---

<sup>14</sup> 原文中特提出法國教士，多因當時對法國保教權不滿，衛輝時為義大利米蘭外方傳教士聚集處，但仍有法國遣使會的「法文學堂」正常運行。

包括無信仰者。（С.С., 1907: Вып.42-43, С. 24-26）

東正教鑒於天主教禮儀之爭的悲慘經歷，認為受儒家思想影響的中國上層社會是「學識淵博、驕傲自大的異教徒」，也是皈依東正教的障礙，而轉向「靈魂純樸」的鄉土民眾。此也顯見於河南的傳教歷程，但並未禁止尊孔，且尊稱孔子為「古代哲學家」的正面評介，不禁引起杞縣聽道者的稱讚。（Θ. Власовъ, 1909: Вып.1, С. 24）東正教傳教士的開放寬容，也在開封吸引了道教和佛教僧侶的皈依，甚至一位還預入北京聖母升天修道院成為宣教者。（А.А., 1908: Вып.23-24, С. 30）

此外，在河南的傳教通訊中，東正教徒也清楚已深根當地的天主教和基督新教之動態，不斷有些來往。（Θ. Власовъ, 1909: Вып.9-10, С. 28-29）但俄東正教被指責來華目的非追求宗教信仰，而是政治策略的敵對宣傳，也突顯其與基督新教的衝突對抗。（С. В. А., 1913: Вып.9, С. 16）在傳教士的一封信中，特別標記在開封與杞縣沒有俄國人，也突顯俄東正教傳教士仍有服務俄國人為主的狹隘思維，（Θ. Власовъ, 1909: Вып. 1, С. 8-9）更於十月革命後大批俄人遷移中國，而忽略了在地教會建設，但這與天主教和基督新教之傳教經驗完全不同。

## 二、興辦學校、慈善

俄東正教開辦學校及以慈善方式爭取國人好感，幫助窮苦家庭子女有機會接受教育。學生、病患、教徒等因得好處而歸信東正教，成為信仰傳播者。第一位倡議建立東正教學校的大司祭修士是第八屆傳教團領班格裡鮑夫斯基，其已有東正教本地化的理念：「中國神父使自己的同胞改信神聖的基督教的本領比俄國或羅馬神父要大得不可比擬」，（尚玉秋，2014：131；轉引自：維謝洛夫斯基，1978：99）認為仿效天主教招收赤貧孤兒入學，設立神學院是排除阻礙東正教傳播障礙的最有效方式。可惜的是，在其任內未能實現計畫，即使 1822 年開始辦學初期，也仍僅局限於阿爾巴津人。1861 年第十五屆傳教團再次提出培養中國神職人員的要求，得到的仍是暫時觀望之回應。

庚子之變後的傳教活動似乎如火如荼，尤其興辦學校。河南東正教學校多是為領洗而授課，所有考試也圍繞著洗禮的準備，是中國人接觸或加入東正教的主要途徑，也是當時傳教士拜訪河南傳教站甚至全國的通常方式。盡管學生去留之隨意所帶來教學的困難或不便，但傳教士還是較滿意辦學之成

效，因更多人有機會熟悉東正教的基礎教理<sup>15</sup>。（АА, 1906: Вып 38-39, С. 12; А.А., 1907: Вып. 18-19, С. 19-22）在培育青少年信仰時，也能收到其家人的肯定，甚至是皈依，例如一位來自南陽鄧州嚴姓（音譯）軍官，因在衛輝學校中翻閱神聖讀物，而有領洗及捐贈家鄉土地幫助傳教之意。（Онуфрий Бянь, 1906: Вып.38-39, С. 13-14）

相反，尚玉秋教授在傳教團辦學活動的研究中指出：「由於俄國政府對在華傳教投入不足，加之這些學校辦學目的單一，缺乏有效管理，無力與西方教會學校和新式學堂競爭……目標與實際效果相差甚遠」。（尚玉秋，2014：130）俄國傳教團沒能如其原來所願，從俄國政府接受《辛丑合約》清政府賠款中獲得全額款項，但只能借著開辦工廠或作坊獲得盈利勉強維持教務，吸引貧窮子弟做工。俄國辦學以傳教為主而授課內容多為教義，甚至還有以金錢相誘吸納國人入學入教，再因多為求生存之急需、祛病禳災、延年益壽、求嗣得子等利益而略知教義，加上國人的頑固愚昧之認知、仇洋情緒，認其為侵略工具，而傳教效果不彰。學生的流動性，且因經費不足或人員匱乏，多數傳教工作曇花一現。（尚玉秋，2014：131-132、135-136）

### 三、東正教的在地化

英諾肯提乙主教所組織的傳教團多為初學者，遇到困難易發牢騷，甚至落跑。（АА, 1906: Вып.38-39, С. 3）傳教士人數極其缺乏，相較於同時期（1916年）的1,668位天主教神父在中國，1914年東正教在華傳教士僅有85位，其中許多職務也與傳教活動無關。在河南的東正教，尚未固定的常駐神父，多是傳教士拜訪（俗稱「下會」），通常一年一次或兩次，每個地方兩三天的拜訪，考試、洗禮、懺悔、聖餐禮等。隨著傳教站及信徒的增加，需要更多的時間奔波往返。（Архимандритъ Симонъ, 1911: Вып.8, С. 2）

1906年在衛輝服務的傳教士信件，已描述了當地人對東正教的興趣，並渴望接受洗禮，但因缺乏教堂和神父而無法開展全面傳教活動。（АА, 1906: Вып 38-39, С. 12; Онуфрий Бянь, 1906: Вып.38-39, С. 13-14）甚至，為衛輝東正教徒來說，第一個聖誕節神父的缺席仍是最大遺憾。（С.С., 1907: Вып.42-43, С. 24-26）因長期沒有神父，有信徒忘記如何劃十字，以聞非親的方式朝拜十字架，也沒人會用香爐。（А.А., 1907: Вып. 18-19, С. 19-22）在剛建立兩

<sup>15</sup> 學習和考試內容為：祈禱書、神聖歷史、簡單教理、瑪竇福音，也有論語等。

個月的開封傳教站，初次洗禮擠滿了觀禮者，有老人、商人、佛教僧人、教師、官員等，對俄國傳教士的到來，東正教信仰的知識皆充滿了好奇。甚至是從早到晚，洗禮、懺悔、講道、祈禱等神聖事工總不間斷。（А.А., 1908: Вып.23-24, С. 33-34）到 1908 年底的聖誕節期間被暫時派到河南的傳教士大司祭西滿也僅是為了主持學校的考試及洗禮，甚至首次也沒有時間到開封百裡外的杞縣去。（Θ. Власовъ, 1909: Вып. 1, С. 8-9）

一篇有關衛輝府的通訊中，初學生弗拉索夫以「在中國荒野的復活節」為題，比較俄國與河南復活節慶祝的差別，也表達出一位傳教初學者，遠離家鄉和傳教團，在河南各地，一個沒有俄國人的佛教徒世界中，近八個月的所觀所感，甚至抱怨在中國的生活種種不便，常年沒有得到母國傳教士的來訪和幫助。甚至不知是因吃壞肚子還是思鄉而得胃病，進入醫院。但其認為真正具有熱情的傳教士，應該留在俄國為俄國人服務，這裡只能有他這位初學者最為合適，但莊稼已熟，需要工人（受過完整培訓者）。但他也以服從上帝的旨意，請求讀者原諒，至少作為俄國東正教徒，仍應有傳教熱忱，將東正教信仰帶入整個中國。（Θ. Власовъ, 1909: Вып. 7-8, С. 16-19; 1909: Вып.9-10, С. 28）可見，俄國傳教團人數較少，尤其是義和團運動後，所派來的傳教士整體素質下降。

俄傳教士還要面對在地人文化、信仰傳統的衝突或挑戰。例如，華人男女授受不親之觀念，為婦女洗禮帶來障礙，儘管她們與神父在洗禮池中有特殊隔板，仍有些尷尬，遺憾沒有女神父服務她們。（Θ. Власовъ, 1909: Вып.3-4, С. 28-29）甚至在一些地區，女性也拒絕與男姓一起敬拜。（Архимандритъ Симонъ, 1911: Вып.8, С. 3）也要面臨各種與信仰教義相矛盾的中國迷信，初學生弗拉索夫的衛輝通訊中，詳述了乾旱無雨時，歸罪於歐州人、或從歐州返回暫居衛輝的袁世凱、或警局的風水等；在地人將一寄居於寺廟的遊民誤認為神聖顯現，而重修神像及廟宇。其也深知在佛道盛行之地，傳播東正教信仰之不易與無奈，抱怨將其派遣者。（Θ. Власовъ, 1909: Вып.9-10, С. 28-29）

總之，鄉下人文化程度較低，不易教授深奧的教義知識，尤其是以俄人的思維或語言。傳教士需要花費較多時間、精力才能使在地東正教徒放棄原來的偶像崇拜。例如，用已有的傳統拜拜方式，來敬拜上帝或尊敬聖像，在聖像畫前放上佛香，需要傳教士的耐心矯正。（1914: Вып.5-6, С. 16）可見，如有固定的傳教士陪伴，應有更大的收穫，定會果實豐碩。

相較之下，河南東正教傳教站的建立多為在地人自發性促成，從前文有關俄國東正教在河南的開教所顯知，在地人與東正教因種種機緣建立關係，並在家鄉創建教堂或學校。較早接受信仰者也多成為學校教師或慕道、禮儀的講授者，例如衛輝學校的卞姓老師，還有衛輝 1907 年的第一個聖誕節的佈道者黃瑪竇。（А.А., 1907: Вып. 18-19, С. 19-22; С.С., 1907: Вып.42-43, С. 24-26）但他們常因自己曾有的信仰或知識背景、理解方式，來宣道、祈禱、敬拜等，也突顯較多在地人的信仰局限性：例如，在開封除了其他基督宗教的歌曲詠唱外，黃瑪竇尚未洗禮的幼子（約 30 歲）領頌晚禱的發音和曲調，讓到訪的傳教士聽到認為有些痛苦；黃瑪竇在禮儀中的福音詮釋及道德教化，也沒有較完整地傳達和另俄國傳教士滿意。（А.А., 1908: Вып.23-24, С. 31, 34）

俄傳教士善與在地人合作傳教的另一突顯方面，是接納在地人的神學培育，成為傳教助手，（Монах Антоний, 1907: Вып.5-6, С. 25）甚至成為神父（有待進一步考證）。由於缺乏熟懂中文的俄人，需中國人的幫助，才能在一定程度上完成傳教使命，教理講授者的培訓成為一個較適宜的方案，即從學校中挑選最好的學生進入北京繼續學習的策略，例如臧亞科夫。（Епископъ Иоаннь, 1910: Вып.8, С. 25）因在地傳教者更易瞭解當地居民的需求，不像俄國傳教士常因語言障礙或文化差異，而陷入傳教效果不彰的沮喪之中，或需要漫長的適應或忍受傳教的種種不便。此外，俄傳教士也利用一些中國傳統方式，例如大節日前後的簡單聚餐、晚宴或茶話會（認識會），來加強傳教站內不同村莊和城鎮的東正教徒間的聯繫，也使新領洗者能融入東正教團體。有時，還會放中國傳統的節日煙花來慶祝東正教節日。（С.С., 1907: Вып.42-43, С. 24-26; Ө. Власовъ, 1909: Вып.7-8, С. 16-19）

#### 四、教會自助自養

英諾肯提乙主教在中國廣大地區東正教傳教站缺乏資金之時，欲以庚子賠款，開始建立傳教基金和傳教站農莊，為傳教事業獲得額外的支持。初開的傳教站，例如衛輝，為了學校運營，有關福音、教理、祈禱的書籍，還有食物、薪水等，皆需要傳教團的支持。（Онуфрий Бянь, 1906: Вып.38-39, С. 13-14）

事實上，如以在日本的傳教經驗，極需建設有規模的教堂成為東正教標記。可惜的是資金缺乏，還需支助眾多傳教者及維持全國近百所的東正教學

校。(Епископъ Юаннь, 1910: Вып.8, С. 26) 此外，當地居民往往期望傳教士不僅能傳道，還能獲得物質上的幫助，尤其是在艱難的考驗中，例如河南天花疫情，傳教士也無法提供更多支援。衛輝學校的卞姓老師曾抱怨人手不足，需要一個助手，卻被婉拒，實應資金短缺。(А.А., 1907: Вып. 18-19, С. 19-22) 從而衛輝以手工自養，辦學期間開辦工廠或作坊，例如石版印刷術、裝訂術，吸引貧窮子弟做工。同時，開封的商業門面出租也是傳教經費的來源之一，當時開封房租甚至是北京租金的三至四倍，房租約能支付傳教站開支的四分之一<sup>16</sup>。(А.А., 1908: Вып.23-24, С. 29-34; Иеродиаконъ Смарагдъ, 1914: Вып.3-4, С. 29-30)

## 五、小結

俄傳教士在河南的傳教活動面對種種危機或挑戰，其實也是轉機。儘管較晚進入河南開教，但能借鑒其他基督宗教在華傳教經驗，取其精華去其糟粕；在戰亂災荒貧困中，開辦學校及以慈善方式爭取國人好感；面對俄國傳教人力不足時，善與在地人合作傳教；因傳教資金的缺乏，而轉向了教會自養模式。從而，轉化為適宜的傳教策略以面對傳教中的時代訊號。但也正如上文所比較，突顯其傳教策略之利弊，實乃興衰之因。直到今日在中國東北地區的東正教仍面臨著傳播主體乏力，傳播內容匱乏，傳播管道有限、傳播對象流失之困局，這也多緣自東正教自身的保守。(唐曉峰, 2014: 218-228) 此外，河南東正教也因俄國在華團體的政教衝突、在地文化信仰的融合困難、中國的時政亂象及對洋人的偏見反感等，成為信仰傳播的較大障礙。尤其十月革命後，俄傳教士視角轉移，忽略了在地教會的發展，甚至尚未開花業已枯萎。

## 伍、結論

伯鐸·伊萬諾夫神父在其書中為俄羅斯傳教團在華廿世紀初的傳教作結：「東正教在中國內地的傳播效果確實驚人。到 1915 年底，北京和中國六省傳教站共有 5,587 人授洗。這些人沒有從東正教得到任何特權或物質利益，

---

<sup>16</sup> 時是，開封商業門面租金為每月 7 美元，傳教站的總開支每月約為 30 美元，包括老師聘金、取暖、照明、書本等費用。

他們中許多人自發尋找機會受洗或從異教皈依正教，在他們參與及支持下，傳教站在中國遍地開花結果。但殘酷的歷史事件介入，阻止了傳教工作」。

（Петр Иванов, 2005: 152）1916年思瑪·拉格德來自河南的信件，也證實了在河南的緊張局勢，除了假幣氾濫，還有離開封很近的中國內戰，及鐵路上的嚴格檢查，不過來自外務部的護照還有傳教士的身份，為其是極大的便利。

（Иеромонахъ Смарагдъ, 1916: Вып.7-8, С. 30）同時，政教合一的俄東正教依附俄國政府，且受政府資助經費的限制，而缺乏了適應傳教的自主性、靈活性。俄傳教團也與外交團關係緊張，甚至是爭執、敵對，外交團嫌棄傳教團是麻煩，唯恐使兩國的政治關係複雜化，也違背了俄國在中國政治策略。這也緣於1917年的十月革命後，俄國政府對東正教迫害，處於中國的東正教徒信仰日趨冷淡，甚有反教情緒，更影響到其在中國的傳教工作之開展，也澆滅了中國人渴望接受信仰及洗禮的熱忱。（Епископъ Иоаннь, 1910: Вып.8, С. 22-24; Архимандритъ Симонъ, 1917: Вып.1-2, С. 9）這種政教合一的東正教模式，也直接影響到新中國後在華繼續立足發展。因政教混淆，隨著中蘇關係的惡化，自主中華東正教會的成立，俄國東正教不得不離開河南，甚至整個中國大陸。

綜而言之，經過近半世紀的信仰傳播，基督宗教信仰的教派之一，東正教在河南的開教與發展，可謂果實豐碩。但因戰爭、政教等歷史事件的介入，資金短缺，傳教士缺乏，尤其沒真正建立本地教會（特別是在地神職團體）等因，而最終枯萎。本文也僅是簡單的拋磚引玉，從《中國福音報》的傳教通訊原始資料中，分析東正教在河南傳播的成敗得失。如能將其與同時在河南傳教活動的法國遣使會、宗座米蘭外方傳教會，甚至是基督新教傳教士的相關資料綜合對照，更能對基督宗教各教派在豫的傳教策略，漢學研究，早期的風俗人情、時政關係等研究趨於完善。

## 參考文獻

### 第一手資料：

- Китайский благовестник* 《中國福音報》（1906-1917 年，文章以出版時間序）  
AA（1906）. В среднем Китае Дорожные замки, *Китайский благовестник*, Вып. 38-39, С. 3.
- AA（1906）. Корреспонденция, *Китайский благовестник*, Вып. 38-39, С. 12.
- Онуфрий Бянь（1906）. Письмо изъ Вэй-хуй-Фу отъ китайца—учителя миссійской школы, *Китайский благовестник*, Вып. 38-39, С. 13-14.
- Анонимный（1906）. Отчетъ о состояніи Пекинской Духовной Миссии за 1905 годъ, *Китайский благовестник*, Вып. 38-39, С. 32.
- Анонимный（1906）. крупныя пожертвованія, *Китайский благовестник*, Вып. 38-39, С. 35.
- Монах Антоний（1907）. Корреспонденция, *Китайский благовестник*, Вып. 5-6, С. 25.
- А.А.（1907）. Отчет о миссионерской поездке（с 26 по 30-ое декабря 1907 г.）., *Китайский благовестник*, Вып. 18-19, С. 19-22.
- С.С.（1907）. Письма изъ Вэйхуйфу, *Китайский благовестник*, Вып. 42-43, С. 24-26.
- Архимандрить Симонь（1908）. Поѣздка въ Хэнань и Хубэй（съ 14-го апрѣля по 2-ое мая 1908 г.）, *Китайский благовестник*, Вып. 20, С. 13-21.
- А.А.（1908）. Отчет о миссионерской поездке（с 26 по 30-ое декабря 1907 г.）., *Китайский благовестник*, Вып. 23-24, С. 29-34.
- Ө. Власовъ（1909）. Станы Духовной Миссии въ провинціи Хэ-нань въ концѣ 1908 го года., *Китайский благовестник*, Вып.1, С. 8-9.
- Ө. Власовъ（1909）. Стан, миссионерскій стань въ Ци-сянь（Провинція Хонань.）, *Китайский благовестник*, Вып.1, С. 23-25.
- Ө. Власовъ（1909）. корреспонденція（Изъ Вэй-хуй-фу）, *Китайский благовестник*, Вып.3-4, С. 28-29.
- Ө. Власовъ（1909）. корреспонденція（Изъ Вэй-хуй-фу） Пасха въ глуши Китая., *Китайский благовестник*, Вып.7-8, С. 16-19.
- Анонимный（1909）. Лукіана Цзань, Изъ Вэй-хуй-фу, отъ Лукіана Цзань,



- Китайский благовестник*, Вып.7-8, С. 22.
- Ө. Власовъ (1909) . корреспонденція (Изъ Вэй-хуй-фу) . Пасха въ глуши Китая., *Китайский благовестник*, Вып.9-10, С. 28-29.
- Ионъ Чжу (1909) . Корреспонденція, *Китайский благовестник*, Вып.13-14, С. 28-29.
- Савва (1909) . Корреспонденція, *Китайский благовестник*, Вып.13-14, С. 29.
- Малахія (1909) . Корреспонденція, *Китайский благовестник*, Вып.13-14, С. 29.
- Епископъ Іоаннъ (1910) . Современное состояніе православной миссіи въ Китаѣ, *Китайский благовестник*, Вып.8, С. 16-27.
- Архимандритъ Симонъ (1910) . Православная Миссія въ провинціяхъ Хэ-нань и Ху-бэй. Августъ—Сентябрь 1910-го года, *Китайский благовестник*, Вып.9, С. 1-5.
- Анонимный (1911) . Дорожа временемъ, *Китайский благовестник*, Вып.9, С.10.
- Архимандритъ Симонъ (1911) . Обстановка дѣятельности православной миссіи въ провинціяхъ Нитая Хэ-нань и Ху-бэй (Апрѣль-Май 1911 года) . *Китайский благовестник*, Вып.8, С. 1-13.
- Архимандритъ Симонъ (1912) . Обзорніе становъ Миссіи въ провинціяхъ Ху-бэй, Цзянь-си и Хэ-нань въ 1912 году. *Китайский благовестник*, Вып.7, 15 окт, С. 4-12.
- Анонимный (1913) . Отчетъ о состояніи Пенинской Духовной Миссіи за 1912 тодь, *Китайский благовестник*, Вып.1-2, С. 2.
- С. В. А. (1913) . въ, “Бесѣда. Русская миссія въ Китаѣ (Кол) . *Китайский благовестник*, Вып.9, С. 14-18.
- Анонимный (1914) . Провинція Хэнань. *Китайский благовестник*, Вып.3-4, С. 8-11.
- Іеродіаконъ Смарагдъ (1914) . Изъ Вэйхуйфу, *Китайский благовестник*, Вып.3-4, С. 29-31.
- Өеодоръ Хуанъ (1914) . Изъ г. Кайфынфу, *Китайский благовестник*, Вып.3-4, С. 31.
- Анонимный (1914) . Изъ жизни Миссіи, *Китайский благовестник*, Вып.5-

6, С. 10-17.

Архимандритъ Симонъ (1914) . Отчетъ о поѣздкѣ въ провинцію Хэнань для обозрѣнія становъ Миссіи. ( Сентябрь 1914 годъ ) , *Китайский благовестник*, Вып.17-18, С. 24-25.

Анонимный (1915) . Отчетъ о состояніи Пекинской Духовной Миссіи за 1914 годъ, *Китайский благовестник*, Вып.1-2, С. 28.

Анонимный (1916) . Отчетъ о состояніи Пекинской Духовной Миссіи въ 1915 году, *Китайский благовестник*, Вып.1-2, С. 21.

Иеромонахъ Смарагдъ (1916) . Изъ Хэнаня, *Китайский благовестник*, Вып.7-8, С. 30-31.

Анонимный (1916) . Станы въ провинціи Хэ-нань слѣдующіе, *Китайский благовестник*, Вып.17-18, С. 19-22.

Анонимный (1916) . Личный составъ пекинской духовной миссии къ 1-му Января 1917 года. *Китайский благовестник*, Вып.21-22, С. 17.

Анонимный (1916) . Въ провинціи Хэнань, *Китайский благовестник*, Вып.21-22, С. 17.

Архимандритъ Симонъ (1917) . Отчетъ о состояніи Шанхайскаго отдѣленія Духовной Миссіи за 1916 годъ, *Китайский благовестник*, Вып.1-2, С. 9.

Archimandrite Innocent (1916) . The Russian Orthodox Mission in China. *The Chinese Recorder*, vol. 47, no. 10: 678-685.

## 第二手資料:

Иванов, Петр (2005) . *Из истории христианства в Китае. Рос. акад. наук, Ин-т востоковедения* — М. ИВ РАН.

Dmitrenko, Aleksandrs (2020) . The Chinese Language Learning and New Testament Translation Projects Conducted by the Orthodox Missionaries in China. *Decolonial Subversions*, Special Issue 2020: 58-79.

王幼僑 (1932) 。《河南方輿人文志略》。北京：西北書局。

白嗣宏 (Bay Sykhun) (2005) 。〈東正教傳教士與中國文化西漸的北方之路〉, 《漢學研究通訊》24 : 1 , 總 93 期 : 頁 13-18 。

石衡潭 (2017) 。〈20 世紀中國東正教歷史、現狀與發展趨勢〉, 《東正教研究》第 1 輯 : 頁 291 。

尚玉秋 (2008) 。〈20 世紀初俄國東正教駐北京傳教士團宗教活動分析〉, 《世

界近代史研究》第五輯：頁 167-184。

尚玉秋（2014）。〈1917 年前俄國駐北京傳教團辦學活動研究〉，《暨南學報（哲學社會科學版）》7 期：頁 130-137。

林傳甲（1920）。《大中華河南省地理誌》。武學書館。

姚之鶴編（1915）。《華洋訴訟例案彙編》。上海：商務印書館。

莫斯科宗主教區對外教會聯絡局（2010）。《東正教在中國》。莫斯科。

唐曉峰（2014）。〈中國東北地區的東正教及其信徒〉，《中國基督教田野考察》，頁：198-228。北京：社會科學文獻出版社。

維謝洛夫斯基（1978）。《俄國駐北京傳道團史料》第一冊。北京：商務印書館。

#### 網路資料：

任洪建（2021）。〈話說河南：新鄉衛輝這裡的老教堂究竟有何歷史？西洋教及衛輝東正教〉。2022 年 1 月 6 日取自：<https://baijiahao.baidu.com/s?id=1688919320532350320&wfr=spider&for=pc>

#### 田野訪談：

2021 年 11 月 28 日到訪「福音堂」。

2022 年 3 月 3 日養老院拜訪韓德新先生。

2022 年 3 月 3 日到訪西藏莊，拜訪臧家後人。

2022 年 3 月 4 日望京樓拜訪高勝德先生。

2022 年 9 月 19 日到訪西藏莊，再訪臧家後人。

## The Introduction of the Russian Orthodox Church in Henan during the Late Qing Dynasty and the Early Republic of China Period (1905-1917)

OU YANG Gang-Yi

PhD Student, Department of Religious Studies, Fu Jen Catholic University

### Abstract

Religious studies scholars' discussion of Henan, where religion was more prosperous, mostly focus on Buddhism, Taoism, Christianity, or Kaifeng Jews, etc. Among them, the scope of research on Christianity is limited to Catholicism and Protestantism, but ignores the existence of Russian Orthodox in Henan for half a century (1905-1956) and the history of its rise and fall. This paper mainly discusses the introduction of the Russian Orthodox into Henan during the late Qing Dynasty and the early Republic of China period. By studying *Китайский благовестник*, published by the Orthodox missionaries in Russian in China, it gives a detailed description of the missionary strategies and the rise and fall of the Henan Orthodoxy. By doing so, it can not only re-present the existence of the Orthodox in Henan for half a century, enriching our knowledge of the religious culture and social phenomenon in the late Qing Dynasty and the early Republic of China period, and expanding the topics of religious academic research, but also help Christians learn from the experience for the spread of the Christian faith in Henan.

**Keywords:** Henan, Russian Orthodox, «*Китайский благовестник*»=*Kitajskij blagovestnik*