

学校代码：10663

学 号：18010010046



貴州師範大學

硕 士 学 位 论 文

英国在孟加拉地区的传教活动及其影响研究

(1793—1857)

British missionary activities in Bengal and its influence(1793-1857)

专业领域名称：世界史

专业领域代码：0603L1

研 究 方 向：南亚史

作 者 姓 名：黄成凤

导师姓名(职称)：许静（教授）

二〇二一年六月二日

目录

摘要.....	III
ABSTRACT	V
绪论.....	1
(一) 研究缘起及研究意义.....	1
1. 研究缘起.....	1
2. 研究意义.....	2
(二) 国内外研究现状	2
1. 国内研究现状.....	2
2. 国外研究现状.....	4
(三) 研究方法与创新之处.....	9
1. 研究方法.....	9
2. 创新之处.....	9
一、英国在孟加拉传教的背景	11
(一) 英国东印度公司 “中立” 宗教政策.....	11
(二) 英国对外传教态度.....	14
(三) 十八世纪孟加拉的社会环境.....	19
二、英国传教士在孟加拉的传教历程 (1793-1857)	26
(一) 1793 年之前基督教在孟加拉的传播.....	26
(二) 基督教在孟加拉的初步传播 (1793-1813)	28
(三) 基督教在孟加拉的进一步传播 (1813-1857)	34
三、英国传教活动的特点.....	43
(一) 传教活动多样性	43

(二) 传教过程曲折性	48
(三) 传教人员的依赖性.....	51
(四) 皈依人数少.....	52
四、英国传教活动对孟加拉社会产生的影响	55
(一) 推动孟加拉地区社会宗教改革	55
(二) 促进孟加拉地区文化发展.....	60
(三) 印度的殖民化进程加剧	66
结语.....	68
参考文献	70
致谢.....	76
攻读硕士学位期间取得的研究成果	77
贵州师范大学学位论文原创性声明	78

摘要

基督教传入印度的历史十分悠久，印度文化在吸收外来文化的同时，依旧保持了自身的宗教特色文化，因此基督教在印度早期传播的范围仅局限在印度南部地区。十八世纪以后，随着莫卧儿帝国衰落以及西方殖民势力之间的争夺，英国获得印度的殖民霸权，东印度公司也从原来的商业贸易公司转变成英国在印度的殖民统治机构。而孟加拉地区经济繁荣、人口密集，是东西文化交汇之地，成为英国在印度的桥头堡，自然也成为了传教士向往的传教地区。作为外来统治者的东印度公司，顾忌基督教传入孟加拉会引起当地人在宗教情感上的反抗，所以在 1793 年之前，公司一直禁止英国传教士前往孟加拉进行传教。直到传教士威廉·克里在 1793 年进入孟加拉后，英国传教组织才得以在孟加拉传播基督教，进而开启了英国在孟加拉地区的传教历史。本文对 1793 年至 1857 年间英国传教士在孟加拉传教的背景、传教历程、特点以及传教影响进行了深入探究。本文除绪论外，共有以下四章内容：

第一章，简要分析英国传教士在孟加拉的传教背景。详细阐述东印度公司的中立宗教政策的确立和实施，以及英国对外传教态度的转变，并在此基础上概述十八世纪孟加拉的政治、经济和教育状况，了解英国在孟加拉传教的历史背景。

第二章，论述英国传教士从 1793 年至 1857 年在孟加拉的传教历程。以时间为脉络梳理英国传教士在孟加拉的传教分为两个历史阶段：第一阶段为 1793 年至 1813 年基督教在孟加拉的初步传播，传教活动受制于政府政策的影响，仅在孟加拉局部传播；第二个阶段为 1813 年至 1857 年基督教在孟加拉的进一步传播，1813 年特许状法颁布后，基督教可以在印度自由传播，因此英国许多传教组织进入孟加拉开展传教活动，使基督教在孟

加拉地区得到广泛传播。

第三章，主要分析这一时期英国传教活动的特点。理解英国传教士在孟加拉地区的传教不同于其他地区的传教活动，英国的传教活动具有多样性、曲折性、依赖性以及皈依人数少的特点。

第四章，总结英国传教活动对孟加拉社会产生的影响。英国传教士在孟加拉的传教活动推动该地区社会宗教改革，促进了孟加拉地区文化发展，另一方面传教士与英国殖民统治之间密切的关系，使得传教士成为殖民扩张的先遣部队，为英国的殖民统治提供宗教理由，加剧了印度的殖民化。

关键词：英国；孟加拉；传教士；特点；影响

ABSTRACT

Christianity has a long history of introduction to India, Indian culture has maintained its own religious identity while absorbing foreign culture, so that the early spread of Christianity in India was confined to the southern part of the country. And with the decline of the Mughal Empire and competition between Western colonial powers, the British gained colonial supremacy in India after the eighteenth century and the East India Company was transformed from a commercial trading company into a British colonial ruling body in India. The economically prosperous and densely populated region of Bengal, where East meets West, became a bridgehead for Britain in India, and naturally became a desired missionary area for missionaries. The East India Company, as a foreign ruler, was concerned that the introduction of Christianity into Bengal would cause resistance from the local people in terms of religious sentiment, so the Company prohibited British missionaries from going to Bengal until 1793, when the missionary William Curry entered Bengal in 1793 and the British missionary organisations were able to spread Christianity in Bengal. This in turn began the history of British missionary work in Bengal. This article explores in depth the background, missionary history, characteristics and impact of British missionaries in Bengal between 1793 and 1857. In addition to the introduction, this paper has the following four chapters:

Chapter One, A brief analysis of the background to the British mission in Bengal. Details the establishment and implementation of the East India Company's policy of religious neutrality and the change in British attitude towards foreign missions, and on this basis outlines the political, economic and educational conditions in eighteenth-century Bengal and understands the historical background to British missions in Bengal.

Chapter Two, Discusses the missionary journey of British missionaries in

Bengal from 1793 to 1857. A chronological overview of the British mission in Bengal is divided into two historical phases. The first stage was the initial spread of Christianity in Bengal from 1793 to 1813, when missionary activity was constrained by government policy and spread only partially in Bengal. The second stage was the further spread of Christianity in Bengal from 1813 to 1857. After the Charter Act of 1813, Christianity could be freely spread in India, so many British missionary organisations entered Bengal to carry out missionary activities, making Christianity widely spread in the region.

Chapter Three, Analyse primarily the characteristics of British missionary activity during this period. Understand that British missionary activity in Bengal was different from that in other areas, and that British missionary activity was characterised by its diversity, its twists and turns, its dependence and the small number of converts.

Chapter Four, Summarise the impact of British missionary activity on Bengali society. The missionary activities of British missionaries in Bengal promoted social and religious reform in the region and contributed to the cultural development of Bengal, On the other hand, the close relationship between missionary and British colonial rule made the missionaries an advance guard for colonial expansion, providing religious justification for British colonial rule and intensifying the colonisation of India.

Keywords: Britain, Bengal, Missionary, Characteristics, Influence

绪论

（一）研究缘起及研究意义

1. 研究缘起

英国历史学家劳德·阿克顿认为宗教是历史的钥匙，而宗教发展进程与人类文明几乎相伴而行，基督教作为世界三大宗教之一，从起源至今一直在世界历史发展中扮演重要的角色。印度是一个宗教繁多、历史悠久的国度，据 2011 年印度人口普查显示，印度当前信仰基督教有 27,819,588 人，约占总人口的 2.3%，是印度信仰人数第三的宗教，因此关注基督教在印度的传播及其发展有着重要的历史作用。

英国自 1757 年普拉西战役之后，逐渐在各个外国殖民势力中取得优势地位，并成为孟加拉地区实际的统治者，在征服过程中，东印度公司利用阴谋手段以及雇佣印度土兵作战取得胜利。但这个时期英国的统治征服才刚刚开始，统治基础不牢固，所以东印度公司为了得到印度人的支持，继承了莫卧儿人的统治方式，维护孟加拉地区社会稳定，因此在 1813 年之前一直禁止英国国内的传教士到印度传教，没有许可证的英国传教士到达孟加拉后往往被东印度公司遣返回国，虽然在东印度公司内部存在少数牧师，但这些牧师的职责仅仅是为了服务到南亚次大陆的欧洲人。随着 1783 年英国在北美殖民地的丧失以及欧洲拿破仑实施的大陆体系封锁了欧洲的贸易港口，英国国内的资产阶级迫切希望打破东印度公司在南亚次大陆的垄断贸易，以及教会人员进入东印度公司董事会后，英国国内开始掀起一股到印度传教的思潮。英国作为一个基督教国家，但在当时英国统治下的南亚次大陆，却是一个印度教—穆斯林国家。而且在英国的统治下，南亚次大陆依然保留了许多宗教残酷仪式，所以在英国传教士看来，东方社会是一个充满暴力、堕落的社会，只有在印度传播基督教，将英国的精神传到印度，才能拯救印度人，更好的统治南亚次大陆。

孟加拉地区经济贸易繁荣、人口众多、宗教繁多，是英国第一个取得统治权的地区，其中加尔各答是东印度公司在印度的行政中心，是一个理想的传教地点，所以英国传教士纷纷想要到孟加拉来传播基督教。直到 1793 年英国传教士威廉·克里来到孟加拉地区的加尔各答后，新教才得以在孟加拉地区开始传播，从而开启了孟加拉地区的基督教传播历史。

英国在孟加拉地区传教的历史过程，也是西方文化与东方文化碰撞、融合的过程，

传教士在孟加拉地区的传教是基督教在印度传播的缩影，所以本文的研究意义在于通过梳理英国传教士在孟加拉地区的传教进程，探究英国传教士在传教过程中采取的传教活动、传教政策和特点，分析英国传教活动对孟加拉社会产生的影响，从而加深对基督教在印度传播过程的了解，理解当前印度宗教的发展现状。

2. 研究意义

(1) 现实意义

英属印度时期，印度社会发生了剧烈的转变。英国传教士作为英帝国对外征服的先锋和代理人，在到达孟加拉地区后进行传教活动，不仅改变了孟加拉地区宗教状况，而且对这一时期的孟加拉社会宗教改革、教育和文化发展方面有着重要的作用，对于了解这一时期孟加拉社会变化有着重要的现实意义。

(2) 理论意义

本文就“英国在孟加拉地区的传教活动及其影响研究”进行探究，不仅是对英国传教士在孟加拉的传播基督教历史梳理、分析传教活动、传教特点的研究，而且英国传教活动是基督教在印度传播的重要一环，还是中西文化碰撞、交流的过程，是孟加拉社会转型的过程。因此，探究十八世纪末至十九世纪中叶时期英国在孟加拉地区的传教背景、传教历程、特点以及其影响，能够更好的理解这一时期基督教在孟加拉的传播情况，还能了解英国在孟加拉社会的殖民统治。

(二) 国内外研究现状

1. 国内研究现状

(1) 关于英国在印度传播基督教研究

国内学者对于英国在印度传播基督教的研究较少，没有相关的学术著作，而在当前已出版的印度史专著中，国内学者主要聚集在印度的政治经济史方面，对于宗教文化方面也集中在印度本土宗教，对于基督教在印度的传播发展方面少有论述。仅有少数学者关注这一问题，其中，学者林承节的著作《印度近现代史》^①一书中第六章“自由资本主义殖民政策阶段的开始（1813-1857）”，对于1813年特许状法中规定允许基督教传教士进入印度传教的规定作了解释，他从统治政策的角度提出在印度传播基督教的必要性，为英国传教士来到印度大规模传教奠定基础。而学者胡光利在1988年发表的期刊

^① 林承节.印度近现代史[M].北京:北京大学出版社,1995.

《基督教传入印度始末》^①中，在梳理基督教传入印度的历史线索的基础上，也提到了新教在印度的传播，特别是英国东印度公司在1813年和1833年特许法案颁布后，英国殖民当局推行西方文化教育，这种文化渗透有助于基督教在印度的传播和发展。

其次是学者邱永辉对印度宗教有着重要的研究。在《印度宗教多元文化》^②，探究印度宗教多元格局的形成，在其第五章“皈依基督教与适应多元文化”中，探讨不同历史时期皈依基督教的争论，以及改教问题中印度教特性存在的辩论，从而对基督教在印度传播过程中的皈依问题进行了深入研究。而在她2009年发表的期刊《印耶皈依之辩：殖民时期印度教与基督教的对话》^③中，针对印度教与基督教在英国殖民统治时期的皈依争辩中，系统的梳理了三次争辩历程，进而从侧面说明了在当时，面对印度这个宗教繁杂且宗教历史久远的国家，英国传教士在传教过程中规劝印度人皈依基督教往往有很大的难度和争议，双方的争论体现了印度人在面临政治压制和经济落后的局面时，印度人认同自身文化，排斥外来宗教的缘由。

另外学者游斌在其著作《基督教史纲》^④中的第六编“现代基督教-新教的海外传教”章节里提到，随着国际形势发生变化，英国成为新教传播的动力源，相继成立不同的基督教传教会在海外传播基督教，在亚洲英国首先进入印度，特别是威廉·克里在塞兰坡建立起传教基地，推动了新教在印度的传播。

(2) 关于英国在印度传播基督教的其他研究

除了对英国在印度传教历史的宏观研究外，近几年还有学者对英国在印度传播基督教在微观角度研究也有一定的成果。首先是对印度人改宗基督教原因的研究。其中学者杨旭彪发表的期刊《貌似神离：基督教在印度的传播及其本土化特点》^⑤中，不仅对基督教在印度的传播历史进行梳理，还分析了基督教在印度本土化的特点，他认为基督教之所以能够吸引印度人改宗，特别是改宗群体大多都是低种姓群体和贱民，是因为印度社会存在已久的种姓制度，使得这部分人的权利受到了种种苛刻的限制，而通过皈依基督教，依靠传教士背后的国家机器，从而获得现实的利益。

其次是英国传教士对圣经翻译的研究。学者赵晓阳在2008年发表的期刊《马士曼

^① 胡光利. 基督教传入印度始末[J]. 辽宁大学学报(哲学社会科学版), 1988(2): 105-106.

^② 邱永辉. 印度宗教多元文化[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2009.

^③ 邱永辉. 印耶皈依之辩: 殖民时期印度教与基督教的对话[J]. 南亚研究季刊, 2009(4): 88-93.

^④ 游斌. 基督教史纲[M]. 北京: 北京大学出版社, 2010.

^⑤ 杨旭彪. 貌似神离: 基督教在印度的传播及其本土化特点[J]. 贵州社会科学, 2016(2): 126-130.

《圣经》汉文全译本的文化意义》^①中，对英国传教士马士曼翻译的汉文版圣经重点研究，1799年在传教士威廉·克里的影响之下，马士曼开始翻译汉文版圣经，到1813年，塞兰坡出版了汉文版《若翰所书之福音》即（约翰福音），在1822年出版了五卷本圣经，这是据史料记载最早的汉语《圣经》，开启了基督新教汉语话语体系的建立。还有康太一在2014年发表的期刊《19世纪初驻印新教传教士之中文印刷出版：马士曼与塞兰坡传道出版社》^②叙述了英国传教士马士曼以及塞兰坡出版社的背景、历史发展，探究了传教士对中文印刷出版的源头。以及学者王伟均在2018年发表的期刊《印度语圣经翻译初探：历史与现状》^③，梳理印度不同地区不同语言的圣经翻译，其中印度语翻译里提到了1793年英国浸信会在塞兰坡地区翻译的孟加拉语版本的圣经，并发展出以印刷与出版为主的传教方法和路线，之后更是成立专门的圣经翻译公会，从而对整个印度次大陆圣经翻译发展起到了重要的作用。

最后是关于英国传教士对印度教育的研究。在学者王长纯《印度教育》^④第一章“印度教育历史概述”中，在东印度公司统治时期里的教育状况，提到了这一时期英国传教士教育，1813年法令使传教士教育合法化，因而传教士在全印度建立起了普及基督教的网点，将教育视为传教的手段，在孟加拉邦地区，浸信会传教会开办了15所学校，伦敦传教士协会开办了30所小学，教堂传教士协会创办10所地方语学校，这些传教士协会的办学活动促进了孟加拉地区的教育。另外陈超萍在她的学位论文《传教士与印度殖民地时期的教育研究（1813-1915）》^⑤中，从传教士教育为切入点，探究了印度殖民统治时期传教士与印度教育的关系，梳理了传教士在殖民地教育的兴起、发展、成熟的历史作用以及分析传教士对印度殖民教育的影响。

2. 国外研究现状

（1）关于英国在印度传播基督教研究

国外学者对英国在印度传播基督教研究虽然有，但也相对较少，大多都是基督教在印度传播通史里有部分章节叙述了英国在印度传教的历史。首先系统的论述英国对外的传教活动研究里比较重要的是学者杰弗里·考克斯在2008年出版的《1700年以来的英

^① 赵晓阳. 马士曼《圣经》汉文全译本的文化意义[J]. 中国宗教, 2009(12): 34-36.

^② 康太一. 19世纪初驻印新教传教士之中文印刷出版：马士曼与塞兰坡传道出版社[J]. 国际汉学, 2014(1): 246-264.

^③ 王伟均. 印度语圣经翻译初探：历史与现状[J]. 东方翻译, 2018(2): 31-43.

^④ 王长纯. 印度教育[M]. 长春：吉林教育出版社，2000.

^⑤ 陈超萍. 传教士与印度殖民地时期的教育研究（1813-1915）[D]. 长沙：湖南师范大学，2018.

国传教事业》^①中，对新兴的新教国家英国与殖民地之间的关系，特别是宗教关系进行了分析，梳理了1700年以后英国国内新教传教士在其统治地区进行传教的历史，其中包括英国在印度不同地区的传教。在其书第一章“宗教危机1700-1800”和第二章“发展运动1800-1870”，介绍了英国国内传教士的传教期望，以及这一时期在印度不同地区传教组织的传教活动，是关于英国在印度传教的重要资料。

其次是基督教在印度传播通史里关于英国传教活动的记载，学者朱利叶斯·里克特的《印度传教史》^②，这一本书概述基督教近代以后在印度的传播，特别是在第三章“19世纪新教传教活动”，对英国传教士在这一时期的传教活动有着详细的记载，而且作者还对基督教在印度传播遇到的宗教阻碍进行了分析，是早期对基督教在印度传播研究的重要参考。学者斯蒂芬·尼尔在1985年出版的《印度基督教史：1707-1858》^③，因为作者本身就是一名在印度传教的主教，所以他对基督教在印度传播历史十分了解。他通过时间顺序叙述了从奥朗齐布死后到印度1858年大起义这段时期内基督教在印度的发展历程，并采用大量的新材料，对基督教信仰的各种形式及其各自的变迁进行了分析和记录，在其第九章“孟加拉1794-1833”以及第十二章“圣公会发展”，均对于英国在印度的传教活动有着论述，可以说学者斯蒂芬·尼尔在整体上对基督教在印度的传播有较为详细的书写，对后续的学者有着重要作用。在斯蒂芬·尼尔之后，学者罗伯特·埃里克·弗雷肯伯格在2003年所著的《印度的基督徒和传教士：1500年以来的跨文化交流》^④，书中对于印度基督教扩展过程中的种姓、皈依和殖民主义问题有重要的阐述。在其第七章“建构‘印度教’：新教传教运动对印度人自我认识的影响”中，他认为英国传教士在19世纪早期的布道和活动，进一步鼓励了印度宗教意识的发展趋势，传教士态度和侵略性的活动，极大地强化了这种作为社会宗教团体的“印度教徒”的感觉，提出了“印度教”概念，并强化了印度教徒的自我认同，进一步分析了新教在印度传播的影响。

另外剑桥大学在2006年出版的《剑桥基督教史》系列中，即《剑桥基督教史：第7卷，启蒙运动、觉醒和革命1660-1815》^⑤，这卷书的第四部分“基督教在南亚和东南亚”，

^① Cox J. *The British Missionary Enterprise Since 1700*[M]. New York: Routledge, 2008.

^② Richter J. *A History of Mission in India*[M]. New York: Fleming h. Revell Company, 1908.

^③ Neill S. *A History of Christianity in India 1707-1858* [M]. London: Cambridge University Press, 1985.

^④ Frykenber R E. *Christians and Missionaries in India: Cross-Cultural Communication Since 1500*[M]. London : New York: routledge, 2003.

^⑤ Brown, Steart J., et al., eds. *Cambridge History of Christianity: Volume 7, Enlightenment, Reawakening and Revolution 1660-1815*[M]. London: Cambridge University Press, 2006.

探讨了英国对传教的贡献，特别是英国传教士在 1793 年进入印度之后，对在塞兰坡创建了传教机构，发展传教运动给予了肯定。以及《剑桥基督教史：第 8 卷，世界基督教 1815-1914》^①，其中第三部分“印度帝国内的宗教传统和基督教”，对英国东印度公司与传教士二者之间的复杂关系有着详细的阐述，传教士与公司都面临着不同的困境，从而阻碍了这一时期的传教活动。

(2) 关于英国在孟加拉地区的传教活动研究

首先是对孟加拉地区的宏观历史研究。威廉·冯·申德尔的《孟加拉国史》^②他叙述了从古代时期一直到孟加拉国独立后的历史发展进程，对孟加拉不同历史时期的政治、经济、文化都有相应的介绍，特别是在第二卷的第五章和第六章，详细的介绍了从莫卧儿帝国到英国统治时期的孟加拉的历史变化。以及 P. J 马歇尔的《新编剑桥印度史：孟加拉：东印度的英国桥头堡 1740-1828》^③，探究英国是如何通过在孟加拉的统治，进而在印度地区扩张建立殖民统治政权，并分析了外来统治对孟加拉地区带来的社会、文化和经济后果，从而拓展孟加拉的历史研究范围。还有瑟哈尔的《殖民地孟加拉的种姓、信仰和霸权的社会统治》^④，作者在这本书中详细的探究了孟加拉地区在殖民时期的社会结构，特别是种姓制度对孟加拉社会有着重要的影响。分析了种姓即使在英国现代化的冲击之下，依然没有崩溃，反而继续主导印度社会的问题。

其次是对英国在孟加拉地区的传教活动研究。M. A 莱尔德的《孟加拉的传教士和教育(1793-1837)》^⑤，他探究了孟加拉地区传教士的教育活动，特别是在传教士教育的孟加拉小学、中学和高等教育的改革问题，他充分肯定了传教士教育对女童教育和农村教育领域的发展有着重要的推动作用，从而促进了印度传教史与印度现代教育研究。除此之外，还有 E. 丹尼尔波茨的《英国浸信会传教士在印度 1793-1837：塞兰坡的历史及其使命》^⑥中，对于早期英国浸信会传教士到塞兰坡传教的历史进行了深入研究，他论述了塞兰坡地区的传福音活动，社会和教育工作，以及大量的翻译和新闻工作，探究了浸信会教徒与政府、与其他传教士和教会团体的关系。通过对英国浸信会在塞兰坡传教研

^① Gilley, Sheridan, and Brian Stanley, eds. *Cambridge History of Christianity: Volume 8, World Christianities c.1815-c.1914*[M]. London: Cambridge University Press, 2006.

^② (荷) 威廉·冯·申德尔. 孟加拉国史[M]. 李腾, 译. 上海: 东方出版中心, 2011.

^③ Marshall P J. *The New Cambridge History of India Bengal: The British Bridgehead Eastern India 1740-1828*[M]. London: Cambridge University Press, 1987.

^④ Bandyopadhyay S. *Caste, Culture and Hegemony : Social Domination in Colonial Bengal*[M]. New Delhi: Sage Publications, 2004.

^⑤ Laird M A. *Missionaries and Education in Bengal, 1793-1837*[M]. Oxford: Clarendon Press, 1972.

^⑥ Potts E D. *British Baptist Missionaries in India, 1793-1837: The History of Serampore and its Missions*[M]. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

究,丰富了基督教传教史的研究方向。还有 W. B. 戴维斯的博士论文《孟加拉传教政策与方法研究》^①,他对于英国传教士在孟加拉地区传播基督教,特别是在不同历史时期的传教士传教政策和传教方法有着详细的梳理和总结,完善了孟加拉地区基督教传播的历史。

学者谢尔灵的《新教在印度的传教史:从 1706 年开始到 1871 年》^②的第二章“加尔各答及其附近的教会”和第三章“孟加拉地区传教”,详细的介绍了在孟加拉地区,特别是英国传教士在加尔各答地区的传教活动的历史,对研究这一时期的基督教在孟加拉传播有着重要的作用。除此之外,还有英国传教士自己对于这一时期在孟加拉传教的记载,其中苏格兰传教士亚历山大·达夫的《印度和印度传教》^③,对孟加拉地区的宗教状况有着详细的记载,同时还考察了孟加拉地区的教育状况,探究了传教士教育对高种姓印度人的影响,提倡在印度实行英语教育,进而提升基督教对高种姓阶层的吸引力,是研究传教士在孟加拉传教的重要史料来源。

(3) 关于英国东印度公司与传教士关系的研究

基督教在印度的传播过程中,往往要依靠印度实际的统治者英国东印度公司,东印度公司的宗教政策以及对传教士的态度都成为基督教在印度传播的重要条件。因此对英国东印度公司与英国传教士之间关系的研究也十分重要。首先是佩内洛普·卡森在 1990 年发表的期刊《帝国的难题:早期殖民印度基督教的传播》^④中,探究了英国新教传教士在早期传播中与英国东印度公司之间复杂的关系,以及他在 2013 年出版的《东印度公司与宗教 1698-1858》^⑤,系统研究了东印度公司在不同历史时期宗教政策的转变,以及英国国内对印度殖民地传播基督教的态度,是研究东印度公司与传教士关系的重要资料。还有 E. 丹尼尔波茨的发表的期刊《塞兰坡浸信会传教士与印度政府:1792-1813》^⑥特别探讨了在这一时期孟加拉塞兰坡地区浸信会传教士与印度政府的关系。

(4) 关于英国传教士研究

当前英国传教士的研究,主要有传教士个体研究和以传教士教育研究两个方面。首

^① Davis W B. *A Study of Missionary Policy and Methods in Bengal*[D].Edinburgh: the University of Edinburgh, 1942.

^② Sherring M A. *The History of Protestant Missions in India: From Their Commencement in 1706 to 1871*[M].London: Trubner & co, Ludgate Hill, 1875.

^③ Duff A. *India and India Missions*[M]. Edinburgh :J. John stone, High Street, 1839.

^④ Carson P. An imperial dilemma: The propagation of Christianity in early colonial India[J]. *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, 1990, 18(2): 169-190.

^⑤ Carson P. *The East India Company and Religion, 1698-1858*[M]. London: Cambridge University Press, 2013.

^⑥ Potts E D. The Baptist Missionaries of Serampore and the Government of India, 1792-1813[J]. *Journal of Ecclesiastical History*, 1964, 15(02):229-246.

先是英国传教士个体研究，这里面包括对英国著名传教士的回忆录以及传教士纪念卷。其中尤斯塔斯·克里的《威廉·克里回忆录：已故孟加拉传教士，剑桥威廉堡学院东方语言教授》^①，作为威廉·克里的侄子，他利用威廉·克里的日记以及与亲友来往的信件，对传教士威廉·克里的一生有着详细的记载。还有约翰·克拉克·马什曼的《凯里、马什曼和沃德的生活和工作：塞兰坡传教士》^②，这本书记录了三位传教士在塞兰坡的生活，从他们出身、皈依浸礼会到他们在西孟加拉邦开展创造性的传教活动，特别是关于三位传教士的经历，他们在促进印度人教育方面的努力。而在传教士记录里，主要有巴德里的《印度传教士名录和纪念卷》^③，记录了在印度传播基督教的各个教会组织及其传教历史，以及这些传教士主要生平。

其次是传教士教育方面，纳吉娜的学位论文《英国基督教传教士对印度宗教、社会和文化生活的影响，特别是在 1857 年兵变的事件中传教士的角色（1800-1857）》^④她主要对 1800 年至 1857 年英国基督教传教士在印度北部的影响，并重点对传教士和印度阿格拉，德里和白沙瓦三个城市穆斯林居民之间的跨文化接触，以及传教士在阿格拉和德里煽动反英情绪中重要的作用进行了重点研究。另外海登 J·A 贝尔比诺 2007 年发表的期刊《传教士教育、印度的宗教与学科 1880-1915》^⑤和《印度殖民地晚期的传教士教育及帝国 1860-1920》^⑥都对传教士教育和印度社会、殖民政府之间的关系进行深入的探索。特别是在《印度殖民地晚期的传教士教育及帝国 1860-1920》一书中，学者分析殖民地教育与帝国之间的关系，他认为传教士在印度以及他们与印度社会互动中扮演了重要的角色，传教士不仅仅是福音的传播者，更是在印度宗教思想激烈讨论和交流的学者，推动了传教士教育研究的视角，肯定了传教士在印度社会中的重要作用。而印度学者萨尔瓦尔在 2012 年发表的期刊《东印度公司统治时期孟加拉的基督教传教士与女性教育：基督教殖民统治与女性解放之间的对话》^⑦将研究视角转向传教士与印度女性教育问题，

^① Carey E. *Memoir of William Carey, D.D: Late Missionary to Bengal, Professor of Oriental Languages in the College of Fort William, Calcutta*[M]. Boston : Gould, Kendall and Lincoln, 1836.

^② Marshman J C. *The Life and Labours of Carey, Marshman, and Ward : The Serampore Missionaries*[M]. London: Strahan & Co. Ludgate Hill, 1873.

^③ Hamline B. *Indian Missionary Directory and Memorial Volume*[M]. Indian Missionary Directory and Memorial Volume, 1881.

^④ Nagina Bi. *The Impact of British Christian Missionaries on Indian Religious, Social and Cultural Life Between 1800 and 1857 :With Particular Reference to the Role of Missionaries in the Events Leading up to the 1857 Mutiny*[D]. Bradford : University of Bradford, 2011.

^⑤ Bellenoit H . *Missionary Education, Religion and Knowledge in India, c. 1880-1915*[J]. *Modern Asian Studies*, 2007, 41(2):369-394.

^⑥ Hayden J. A. Bellenoit. *Missionary education and empire in late colonial India, 1860-1920* [M]. London: Pickering & Chat to Publishers, 2007.

^⑦ Sarwar F H . *Christian Missionaries and Female Education in Bengal during East India Company's Rule: a Discourse*

她认为在孟加拉地区最初的女性教育运动是由传教士发起的，传教士促成了传统信仰和社会结构的崩溃，将西方的制度和价值观强加于当地社会，从而促进各项慈善事业的发展，尤其在印度女性教育方面。

除此之外，还有研究个别传教士对教育的贡献，如 D. H.埃莫特发表的期刊《亚历山大·达夫与印度现代教育的建立》^①作者对传教士达夫在印度创办教会学校，开创英语作为教学语言，并影响了东印度公司以后教育政策做了详细的研究，从而肯定了达夫对印度现代教育建立有着重要的作用。

纵观国内外研究，当前对于基督教在印度历史发展的长时段、宏观研究较多，但是在特定时间段内全面、系统的分析英国在孟加拉地区传教活动的研究却相对不足，而且这一时期的英国传教士的传教活动历史历程，大多杂糅印度史或者宗教文化史资料中，尽管已有部分学者进行了相关的探究，但是研究视角往往是宏观的，缺乏微观研究，研究时间段长，研究范围广。因此全面的梳理 1793-1857 时期英国在孟加拉传教进程、探究英国传教士在传播过程中采取的传教活动、政策、特点，分析这个时期英国传教活动对孟加拉社会产生的影响是有重要价值的。

（三）研究方法与创新之处

1. 研究方法

（1）文献分析法。系统梳理和整理基督教在印度的传播，分析英国传教士在孟加拉的传教发展历程。

（2）归纳分析法。将所搜集的文献资料进行总结和归纳，鉴别出其中与本选题相关的内容，进一步的分析英国传教士在该历史时期传教中所开展的传教活动、总结其传教特点。

（3）比较分析法。通过比较分析英国在孟加拉传教后的社会变化，论述英国传教活动对孟加拉产生的社会影响。

2. 创新之处

（1）基于已有的长时段、宽领域基督教在印度传播研究，本文将研究时限缩小为 1793 年—1857 年，且研究范围缩小在印度的孟加拉地区。英国作为一个新教国家，在其统治的殖民地范围内实行的是宗教中立政策，在 1793 年之前，英国国内的传教士一直被禁

between Christianised Colonial Domination versus Women Emancipation[J]. 2012.

^① Emmott D H. Alexander duff and the foundation of modern education in India[J]. British Journal of Educational Studies, 1965, 13(2): 160-169.

止前往南亚次大陆传教，直到 1793 年英国国内的浸信会才派出传教士到加尔各答，从而开启了英国在印度传教历史，直到 1857 年之后，英国女王接替东印度公司管理印度，新教在印度的传播进入新阶段。

(2) 通过整合现有研究成果，梳理英国在孟加拉传教的历史进程，分析英国传教士在孟加拉地区开展的传教活动和政策，并总结这一时期的传教特点。

(3) 分析英国传教活动对孟加拉社会产生的影响，加深对印度历史发展的理解。

(4) 运用这一时期相关传教士的资料，如回忆录和书信等，丰富史料来源。

一、英国在孟加拉传教的背景

1757年英国东印度公司经过普拉西战役之后，成为孟加拉地区实际的统治者，然而英国远离印度次大陆，因此在征服南亚次大陆的过程中往往是利用阴谋手段和雇佣印度士兵进行军事征服，以及与当地统治者进行联盟的方式，采取分而治之策略。所以东印度公司掌握孟加拉地区实际统治权之后，在宗教政策方面推行了不干涉印度人宗教信仰的中立政策；其次随着英国国内和国际环境发生变化，特别是受到了北美殖民地独立、法国大革命以及国内工业革命的影响，英国国内的教会人员开始兴起对外传教热潮，尤其是看到其他新教国家不断扩大在印度传教势力范围，英国教会组织开始意识到南亚次大陆传教的重要性；在孟加拉社会环境方面，孟加拉作为英国东印度公司最早实际统治的地区，受到英国影响孟加拉处于新旧社会过渡阶段，无论是政治局势、宗教背景还是教育情况均与中世纪时期截然不同，这些成为了英国传教士在孟加拉地区传教前的社会背景，对之后英国传教活动造成了重要的影响。

（一）英国东印度公司 “中立” 宗教政策

英国东印度公司既是贸易公司，又是代表英国在印度的行政机构，东印度公司的双重属性使它的宗教政策受到来自英国国内和印度本土环境的影响，所以东印度公司宗教政策确立以及公司为此采取相关的措施，对英国传教士到印度传教有着重要影响。

1. “中立” 宗教政策确立

公司早期宗教政策倾向。英国东印度公司的宗教政策是随着公司职能转变而不断适应公司统治需要的一项策略，英国东印度公司自1600年在印度成立后，通过建立贸易点不断扩张势力范围，因此作为一个贸易公司，商人们希望在印度这片土地上，贸易能够尽可能顺利地进行。所以早在“1662年该公司下令禁止强制皈依，禁止干涉南亚次大陆宗教，禁止在“印度教”地区杀牛。”^①等法律条约颁布，这从侧面体现了东印度公司作为商业贸易公司性质宗教政策倾向。

1793年宗教政策正式颁布。随着莫卧儿帝国衰落及其帝国内部分裂，东印度公司势力逐渐上升，并成为孟加拉地区实际的统治者，但统治基础还不稳定，据统计“该公司的军队由9000名欧洲人和4.5万名当地人组成。”^②因而公司官员害怕基督教的传播会引起印度士兵不满。而且英国本土远离印度次大陆，印度与英国之间不能及时信息交流，

^① Carson P. *The East India Company and Religion, 1698–1858*[M]. London: Cambridge University Press, 2013:15.

^② Seeley J R S. *The Expansion of England: Two Courses of Lectures*[M]. Boston: Little, Brown and Company, 1909:200.

对来自印度的消息做出即时回应也需要将近 6 个月时间，无法派遣大量英国人到南亚次大陆进行实际统治，所以基于通过少数英国人统治和主要是印度士兵来控制数百万印度人的现实，公司在 1662 年颁布长期不干涉政策，最终在 1793 年《孟加拉条例 III》(Bengal Regulation III) 中第 1 节中成为法律条例，继而成为了公司的宗教政策。即“对所有宗教实行“宽容”或“宗教中立。”^①并且“承诺‘在适用的问题上保护(印度人)伊斯兰教教法和古兰经，并保护他们自由信奉自己的宗教。’”^②因此宗教中立政策主要体现在，第一是在东印度公司统治地区不干涉民众的宗教信仰；第二是只允许少数的牧师为欧洲人提供宗教服务。

这项宗教政策是基于东印度公司在印度实际情况而制定的，通过允许印度人自由地信仰宗教来增加印度人对公司认可，而且大多数公司官员认为，统治印度人民最好办法是实行不干涉印度宗教的政策，从而维持东印度公司统治地区稳定，东印度公司希望这项宗教政策颁布可以使公司的统治合法化，而不被印度人认为是外来的统治者。

2. 公司推动“中立”宗教政策措施

随着东印度公司宗教政策的确立和颁布，公司也采取了相应措施来推动这项政策，其中主要措施是收取朝圣税和限制英国传教士到印度传教，这两项措施体现了东印度公司对于印度宗教支持态度，以及对传教士到南亚次大陆传教的排斥。

首先是收取朝圣税，支持印度传统宗教。所谓朝圣税是在统治地区“所有寺庙财产交给英国人管理，向朝圣者征税。作为回报政府承担了维护寺庙建筑，支付祭祀并为寺庙礼拜的常规庆祝活动提供资金。”^③在印度历史上对宗教机构的保护和捐赠是王权统治的重要职能，无论是穆斯林还是印度教徒，都与宗教机构有着紧密联系。所以东印度公司也继承了这一传统，积极参与管理和赞助印度教寺庙和清真寺，花钱重建和修复重要的神社，支付寺庙管理人员薪水，在印度教徒和穆斯林的重要节日里，政府官员还会出席这些庆祝活动，甚至会派军队出场或是鸣放礼炮表示对印度宗教节日的重视。比如在这一时期，东印度公司接管了普里的贾格纳神庙(Jagannath Temple, 印度教寺庙)，并“模仿穆斯林统治者做法，对朝圣者按照身份等级进行分类(向每个朝圣者征收 10 卢比的税，以获得在特定时期进入寺庙的许可证)，除了赠送土地之外，该公司每年还向

^① Carson P. *The East India Company and Religion, 1698-1858*[M]. London: Cambridge University Press, 2013:14.

^② Carson P. *The East India Company and Religion, 1698-1858*[M]. London: Cambridge University Press, 2013:41.

^③ Richter J. *A History of Mission in India*[M]. New York:Fleming h. Revell Company, 1908:185-186.

寺庙捐赠 5 至 6 万卢比的现金。”^①可以发现公司试图通过这种捐赠，收取朝圣税，以及维护神殿及其祭祀，并在宗教节日活动中提供治安支持，参加印度教徒和穆斯林相关的重大节日等方式，不仅可以巩固印度人对公司的忠诚，而且公司还能从收取朝圣税中得到大笔税收用于公司的管理。因此东印度公司在完成统治权转移之后，通过收取朝圣税的方式，增强了公司的威望和合法性，并将附属于这些机构的地方精英纳入统治机构，达到稳定统治目的，进而取代之前统治者。所以在“1790 年到 1793 年间，在孟加拉的外国商人和当地人民都不得不感觉到，纳瓦布除了空衔以及看起来使他更为令人可笑的授予空衔的特权以外，已经什么也没有了。”^②

其次是限制英国传教士到印度传教。一方面东印度公司自成立之后，到达南亚次大陆的英国商人及其后继者都致力于在沿海建立工厂从事商业活动，而不是开展传教活动。因此公司开始统治孟加拉地区后，为了继续贸易活动，减少贸易阻力，一直坚持有权决定谁应该进入公司管理领域，这也是英国议会赋予东印度公司的一项权利，并且从十八世纪后期开始，这一权利的力度越来越大。最初这项权利是为了限制外国商人之间的商业竞争，确保东印度公司对印度贸易的垄断，因此几乎每年都发出指令，将没有许可证的人遣送回国。比如 1786 年担任总督的科威尔斯(The Earl Cornwallis, 任期 1786-1793) 就认为“印度的欧洲人太多了，需要加强控制。”^③而伴随着统治需要，公司管理者开始担心设法进入南亚次大陆的传教士在公司统治区域传播基督教，会引起印度人不满，从而引发公司统治危机，东印度公司开始利用其特许地位来限制进入领土的传教士。

另一方面，这一时期英国人的宗教观念发生改变。教会与国家之间的联系正在逐渐分离，而对外殖民扩张则加剧分离速度，东印度公司的宗教使命已成为在法律上的义务，而不再是责任。即使东印度公司的章程规定它有义务为海外英国臣民部提供牧师，“应该在每个驻军和高级工厂都应有一个牧师和主教，以及‘一个体面的敬神场所’，公司还须为每艘 500 吨以上的船配备一位牧师。”^④但东印度公司在宗教费用支出上倾向于节俭，在实际操作过程中，完全规避这项规定，公司早在船注册吨位时，就会按照低于 500 吨位来注册，从而达到不用配备牧师的要求。即使到达南亚次大陆的牧师仅仅只为公司职员或者是欧洲人提供宗教服务，大部分牧师的职责是每天诵读祈祷文，在星期日和其他节日讲道，并承担有关洗礼、结婚和葬礼的日常职责，很少有牧师能够向本地人

^① Cassels N G. *Religion and Pilgrim Tax under the Company Raj*[M]. New Delhi: Manohar, 1988:150.

^② (印)恩·克·辛哈,阿·克·班纳吉.印度通史(全四册)[M].张若达,冯金辛译.北京:商务印书馆,1973:875-876.

^③ Carson P. *The East India Company and Religion, 1698-1858*[M]. London: Cambridge University Press, 2013:23.

^④ Carson P. *The East India Company and Religion, 1698-1858*[M]. London: Cambridge University Press, 2013:7.

传播基督教，而且许多牧师本身也在次大陆经商，“他们的工资很低，所以很多人从事私人贸易和赌博，”^①宗教职责被严重削弱。所以在1813年特权法案颁布之前，东印度公司一直对进入南亚次大陆的传教士进行严格控制，通过拒绝发放进入许可证，将英国的传教士拒绝在南亚次大陆之外。

英国东印度公司虽然称这一时期的宗教政策是中立或者是宽容的，因为这样可以公司的“宽容”与葡萄牙人的“迫害”形成对比，特别是葡萄牙人对印度人的强迫改宗行为，从而获得印度人对公司统治的支持，而且公司统治者认为自己是旧统治者的继承者，不应该强迫印度人改宗。但通过对宗教政策内容和措施的分析可以发现这项政策不仅不是中立的，甚至是对印度教徒和穆斯林的偏袒，公司为了稳定统治地位，不仅承认印度人的宗教信仰，还像之前的印度统治者那样全力支持和庇护，而在南亚次大陆的英国人没有试图将印度西化和基督化的想法。相反，英国人自己常常被东方化，自瓦伦·哈斯丁斯时代（Warren Hastings，任期为1774-1785）以来，绝大多数英国商人和士兵已经适应了印度习俗并学习了印度语言，许多人还娶了印度女性，所以基于政治需要、宗教观念以及个人情感出发，禁止英国传教士到南亚次大陆传教，从而阻碍了英国传教士在印度传教。

（二）英国对外传教态度

十八世纪后半叶的英国处于复杂的国际环境之中，这些国际局势变化以及英国社会内部巨变，在宗教领域的体现为基督教福音派复兴，让丧失宗教权威的教会组织抓住机会，进而提出加强基督教信仰和对外传教是一种解决英国国内外危机的方法，从而掀起英国向海外传教浪潮。

1. 十八世纪英国面临复杂的国内外形势

首先是北美殖民地独立。自十八世纪上半叶以来，殖民地贸易成为英国重要的经济来源，在重商主义的影响下，英国逐渐加强对北美殖民地的经济压榨和政治控制。随着殖民地掀起独立战争，英国在战争中投入了大量人力财力，最终却以失败告终，在这场战争中失败成为了英国殖民史上的一个重要的分水岭，英国国内对于殖民地的态度发生了转变，美国殖民地的丧失引起了英国对帝国的殖民统治有相当大的焦虑。以至于出现

^① Visvanathan S. The Homogeneity of Fundamentalism: Christianity, British Colonialism and India in the Nineteenth Century[J]. Studies in History, 2000, 16(2): 230.

了“在北美发生了这样事情之后，再想去殖民地似乎是一种疯狂。”^①进一步导致了“它使整个大英帝国不仅在殖民地理论方面，而且在帝国格局、战略重心和统治政策等方面都发生了巨大的转变，推动了第一大英帝国向第二大英帝国^②的过渡。”^③英国开始将注意力转向东方，对殖民地的态度不再倾向于政治统治，而是商业渗透。另外“由于英国失去了北美洲的殖民地，工业资本家的代表在议会中占有了重要地位，对印度政策的问题逐渐变成英国政治上的重要议题之一。”^④而且法国在西印度群岛和东印度群岛都发动了攻势，英国的海外贸易急剧下降，导致英国国内许多地区失业人数增加。所以在一些人看来，大英帝国正处于崩溃的边缘，许多人认为英国的非宗教信仰导致了这场灾难。

其次是1789年法国大革命爆发。虽然英国是实行君主立宪的制度，但实际上却是贵族寡头政治统治，这个时期在法国爆发大革命，推翻了封建贵族的特权统治，彻底打破了自中世纪到十八世纪以来欧洲传统的政治体制，使启蒙运动宣传的民主、自由、人权等思想扩散到整个欧洲。而英国在地理位置上临近法国，在英国国内也引起了巨大反响，使这一时期英国社会结构发生了急剧的变化，激进派和保守派的斗争不断加剧，而大革命使英国已存在的内部矛盾更加激化。英国国内的激进派从法国大革命中受到很大的鼓舞，并对此作出积极反应，尤其是1791-1792年托马斯·潘恩(Thomas Paine, 1737-1809)《人权论》集中体现了这一时期英国中下层阶级对大革命的反应。在这本书中“他对英国的君主制、贵族制、继承制进行猛烈批判，提出政府必须得到人民的认可，政治不应当由少数寡头垄断，”^⑤该书出版在英国中下层阶级里引起了积极的反应，“1793年，一本小册子说该书的销售量达到20万册，在许多矿区、农村，包括苏格兰高地、威尔士的北部地区，都有这本书在传播。”^⑥基本人手一本潘恩的书，使他的思想得到广泛传播，使十八世纪的英国国内开始兴起激进运动。

最后是英国工业革命兴起。英国通过早期海外贸易和殖民扩张完成了资本原始积累，以及国内圈地运动解放了劳动力，从而在英格兰中部开启了工业革命，在这个过程中极大的提高了社会生产力，尤其是东印度公司在占领孟加拉之后，加大了对孟加拉的剥削，

^① Bolton G C. The Founding of the Second British Empire[J]. The Economic History Review, 1966, 19(1): 195-200.

^② 第一大英帝国和第二大英帝国概念是由学者 Harlow Vincent T 在其著作 *The Founding of the Second British Empire, 1763-1793*[M]. London: Longmans, Green, 1952 中提出的观点。他认为第一大英帝国和第二大英帝国是对英国发展史的一个分期，他以 17-18 世纪英国在美洲的扩张阶段为第一大英帝国，以 18 世纪英国在亚洲和非洲的扩张阶段为第二大英帝国。另外学者 James M. Vaughn 在 *The Politics of Empire at the Accession of George III: The East India Company and the Crisis and Transformation of Britain's Imperial State*[M]. London: Yale University Press, 2019. 也认同这一观点。

^③ 金海. 美国独立战争前后英国商人阶层对殖民地问题的反应[J]. 史学集刊, 2018(1): 40-48.

^④ 汪熙. 约翰公司: 英国东印度公司[M]. 上海: 上海人民出版社, 2007: 248.

^⑤ 胡玲. 试析法国大革命对英国激进运动的影响[J]. 和田师范专科学校学报, 2018(6): 73-77.

^⑥ 王觉非. 近代英国史[M]. 南京: 南京大学出版社, 1997: 362.

从而加快英国资本主义原始积累的历史进程，推动和加速英国的工业革命。“在英国统治孟加拉的早期，东印度公司及其仆从抢劫印度，提供了资金，给予工业革命初期阶段的工业生产以必要的刺激。”^①因此工业革命的兴起一方面使英国快速发展，成为世界贸易中重要的一环；但另一方面，伴随工业革命而来的是英国社会的世俗化和教会权威下降，从而促进基督教福音派复兴。英国国内正处于社会转型阶段，“英格兰的许多人都从紧密的集体生活和相互依赖中解放出来。”^②个体虽然从群体生活中脱离出来，但由于英国人口和经济迅速变化，个人在社会中处于焦虑状态，因此十八世纪的英国出现了基督教福音派复兴，用宗教带来的归属感缓解个人在社会中的困境。

十八世纪中后期英国面临了复杂的国内外形势，无论是北美殖民地独立、法国大革命还是英国工业革命，均对这一时期英国内政外交政策有重大影响，使英国商人和政治家开始关注东方，同时这些变化也引起了英国国内宗教领域转变。

2. 英国向印度传教热潮

一方面是将对外传教作为解决危机方法。到1780年英国神职人员认为，只有国家改革才能挽救英国并挽回英国地位，人们要努力恢复教会和国家的道德权威，英国人的道德品质和行为伦理开始频繁地出现在公众的讨论中，而越来越多的福音派则抓住了这场危机并强调他们观点，即只有正确地遵守基督教信仰才能解决这个国家危机。希望英国可以改变现在的状态，加强对基督教的信仰，同时向海外殖民地开展传教活动，所以在这项思想引导下，英国国内掀起了向印度传教的浪潮。

学者贝利认为“十八世纪八十年代是英国的倒退。”^③1783年以后，由北美殖民地和东方贸易组成的第一个大英帝国似乎已经崩溃，英国在这场战争中失去了北美的13个殖民地，而且英国统治下的南亚次大陆因腐败和管理不善而四分五裂。1779年至1782年间，东印度公司在南亚次大陆卷入了艰难的战斗，英国军队在印度南部和西部都被迈索尔和马拉萨邦联击败，并带来了沉重的债务，陷入财政危机。因此英国政府在面对十八世纪“帝国危机”^④的反应中，出现了“最具代表性的是一种信念，即确保殖民地在管理和经济发展方面得到的管理是符合国家利益的。”^⑤所以在海外的东印度公司需要

^① 闵光沛. 殖民地印度综论[M]. 成都: 四川民族出版社, 1996:17.

^② Crawford M J. Origins of the eighteenth-Century evangelical revival: England and New England compared[J]. The Journal of British Studies, 1987, 26(4): 361-397. 375.

^③ Bayly C A. *Imperial Meridian: The British Empire and the World 1780-1830*[M]. New York: Routledge, 2016:2.

^④ 帝国危机一词来源于学者 C.A. Bayly 的专著 *Imperial Meridian: The British Empire and the World 1780-1830*[M]. New York: Routledge, 2016:95.

^⑤ Bowen H V. *The Business of Empire: the East India Company and Imperial Britain, 1756-1833*[M]. New York: Cambridge University Press, 2005:153.

改善其治理方式，尤其是伴随着东印度公司在南亚次大陆治理出现问题，公司在接管孟加拉地区之后，由于 1769 年缺少季风降雨导致干旱，孟加拉有 7000 万印度人死于饥荒，而许多公司官员却被指控从灾难中获利，没有提供帮助。总督瓦伦·哈斯丁斯在其任职期间（1774-1785）被指认治理不善，并因为在马拉地战争（1775-1782）期间的行为而受到批评。而且在东方的英国人生活往往十分堕落，他们“很少关心参加教会的服务，公开沉溺于贿赂，腐败决斗，饮酒，并将印度妇女纳妾是惯例。”^①所以“从 1783 年到 1785 年，危机成为描述东印度公司处境的常用语。”^②这些引起了英国国内对东印度公司的管理事务方式极大不满，导致英国议会与东印度公司之间存在分歧，英国议会对于在南亚次大陆拥有独立政治权力的商业公司感到危险和担忧。

到十八世纪晚期，英国与南亚次大陆的联系越来越被重视，公司船只支付的关税收入是英国财政的重要收入来源，因而当出现东印度公司职员在东方不道德和堕落的报告时，议会找到干预东印度公司在印度管理借口，开始积极参与印度政治事务。英国国内出现要对印度人民负责的言论，英国需要比以前的统治者更好地照顾印度居民，尤其是在道德伦理方面，要提升印度人民的幸福感。比如这一时期英国议会的议员埃德蒙·伯克（Edmund Burke，1729-1797），就主张宗教机构对于道德稳定和国家利益的重要性，他“指责东印度公司未能保护印度人民的幸福，”^③所以新教协会委员会召开了一次会议，呼吁在整个东方地区传播基督教，“到议会投票时，全国各地的福音派教徒递交了 837 份请愿书，要求停止将传教士排除在南亚次大陆之外，总共有近 50 万人签署了这些协议。”^④

另一方面是英国福音派对印度宗教社会的夸张宣传。十八世纪后半叶随着东印度公司在南亚次大陆不断扩张领土和政治权力，对这个地区的兴趣迅速增长。然而在英国人统治印度之前，对印度了解甚少，早期英国与印度的接触主要局限于东印度公司建立的工厂，关于印度的主要信息来源于葡萄牙商人、耶稣会传教士以及意大利、英国和荷兰旅行者的报道，这为英国福音派对印度宗教社会的夸张宣传奠定了基础。而对传教士来说，在印度传教面临着一个更加困难的挑战，印度有着复杂宗教状况，多神教和偶像崇

^① Gupta K S. *The Christian Missionaries in Bengal 1793-1833*[M]. Calcutta: Firma KL Mukhopadhyay, 1971:16.

^② Wilson J E. *The Domination of Strangers: Modern Governance in Eastern India, 1780-1835*[M]. London: Palgrave Macmillan, 2008:49.

^③ Carson P. *The East India Company and Religion, 1698-1858*[M]. London: Cambridge University Press, 2013:20.

^④ Ferguson N. *Empire: The Rise and Demise of the British World Order and the Lessons for Global Power*[M]. New York: Basic Books, 2004:25.

拜都根深蒂固，所以印度被视为对外传教重要地区。为了争取议会以及东印度公司支持到印度传教，这一时期出现了一些关于印度宗教以及社会道德的调查报告，这些报告大多将印度人和印度社会描述成愚昧、堕落状态，进而起到动员英国人到南亚次大陆传教目的。这其中主要以东印度公司董事会成员格兰特(Charles Grant, 1746-1823)以及约翰·托马斯(John Thomas, 1783-1801)两人所写报告为主。1792 格兰特写了一篇文章即《关于大不列颠亚洲人社会状况的观察》，这篇文章试图通过比较两种文明，为英国在印度永久统治提供理由。在这篇文章中格兰特概括了印度人的特性，他认为“印度人缺乏‘孝顺和父爱’，童婚、丈夫凌驾于妻子之上、一夫多妻制的实行以及“低等阶层”都被加到印度人的恶习中。”^①他还认为印度社会道德丧失是因为政府不作为，“东方政府一般都不关心他们臣民的利益。因此产生了一个懒惰、没有远见和宿命论的印度人。”^②而且格兰特认为印度人的堕落，主要归因于婆罗门对其他种姓拥有无限的权力，向所有人隐瞒知识，使某些阶级处于从属状态，所以“他指出由于英国从印度获益，英国有义务提供良好的政府，照顾人民的福利。”^③而只有传播基督教真理才能把印度人从印度教的邪恶中解救出来，并为他们提供幸福。

而约翰·托马斯(John Thomas, 1757-1801)在 1792 年从加尔各答回到英国后，他写了《印度人和在他们中间传播福音可能性记录》，在这份记录里他介绍了部分印度宗教的习俗以及在南亚次大陆传教可能性，并把印度宗教野蛮化。其中他提到“一个信徒，他踩着钝尖的钉子走了 480 英里，直到他听到一次传教布道，‘脱下他那双折磨人的凉鞋’，成为了一名基督徒。”^④以及他认为在印度传教十分容易，“传教士在印度生活和工作的实际障碍，如气候和费用，可以很容易地克服。至于语言三四个月就能学会。”^⑤在英国国内这些调查报告得到广泛发布和宣传，使英国人在思想上认为印度是一个社会道德沦丧的地方，同时又是一个容易传播基督教的地方，除此之外英国福音派对于公司在印度的宗教政策十分不满，他们认为东印度公司是一个信仰基督教的政府，保护甚至支持印度偶像崇拜都与基督教政府的性质是不相容的，支持非基督教宗教，反

^① Davidson A K .*The Development and Influence of the British Missionary Movements Attitudes Towards India, 1786 – 1830*[D]. Aberdeen :the University of Aberdeen, 1973:51.

^② Grant C. *Observations on the State of Society Among the Asiatic Subjects of Great Britain, Particularly with Respect to Morals, and the Means of Improving It*[R].London: House of Commons, 1813:55-57.

^③ Carson P. *The East India Company and Religion, 1698–1858*[M]. London: Cambridge University Press, 2013:36.

^④ Davidson A K .*The Development and Influence of the British Missionary Movements Attitudes Towards India, 1786 – 1830*[D]. Aberdeen :the University of Aberdeen, 1973:66.

^⑤ Davidson A K .*The Development and Influence of the British Missionary Movements Attitudes Towards India, 1786 – 1830*[D]. Aberdeen :the University of Aberdeen, 1973:66.

对或限制基督教是违反其本身宗教义务，从而为前往南亚次大陆传教奠定了舆论基础。

所以许多教会组织认为只有通过基督教信仰的灌输才能确保印度精神得到救赎，同时基督教信仰也会提高印度人的道德水平，通过在南亚次大陆传播基督教，建立一个共同的宗教，可以在统治者和被统治者之间建立宗教联系，从而巩固英国殖民统治，维持英帝国的国际地位。

（三）十八世纪孟加拉的社会环境

孟加拉是一个经济繁荣、政治相对稳定的地区，在普拉西战役之后，英国人获得了军事控制权，并组建了新的政府，使十八世纪孟加拉处于社会转型期。首先在政治方面随着莫卧儿帝国的衰落，英国东印度公司实际控制了孟加拉地区，穆斯林被剥夺了统治权力，公司逐渐从纳瓦布手中转移统治权力和职能；其次在宗教背景方面，这个时期东印度公司为了获得经济利益，在中立宗教政策下，不干涉孟加拉人的宗教信仰；最后在教育方面，公司统治阶层不让印度人学习西方知识，希望印度人继续愚昧的处于东印度公司统治之下，收回了原有的教育用地，孟加拉许多地区教育被迫中断，开始出现衰落，因而孟加拉社会的转变为英国传教士到此传教奠定了基础。

1. 孟加拉的政治局势

正如学者林承节所说“从征服孟加拉起，英国东印度公司就从商人组织转化为殖民政权，同时继续是商业公司，在商业体制之外，建立了一套政治统治体制，把贸易经营和政治统治结合为一。”^①因此随着公司职能转变，孟加拉在行政方面发生了转变。

首先是在 1757 年-1785 年时期公司延续了纳瓦布的统治方式。1757 年普拉西战役后，英国东印度公司成为孟加拉地区实际统治者，公司虽然名义上保留纳瓦布，但实际行政权却掌握在东印度公司手里。而且自 1765 年克莱武取得了莫卧儿皇帝委任东印度公司充当孟加拉迪万（diwani，孟加拉行政官）的特许状，这份特许状给予东印度公司在印度的合法地位，公司继承原有统治方式，因此这段时期的行政制度是一种双重统治。在孟加拉地区的赋税仍然是由原来的财政大臣负责征收，司法归纳瓦布的官员执行，土地的真正统治者是印度教徒和伊斯兰教徒收税员，一切事务表面上还是纳瓦布的权力，但是当地真正的统治者却是东印度公司。到了瓦伦·哈斯丁斯统治时期，他认为英国的行政管理应该遵照帝国原来的宪法，虽然废除了旧的统治机构，建立了新的行政机构，官员也是从公司职员中任命的，但由于公司在印度贸易的垄断特权，因此无论是公司上

^① 林承节. 殖民统治时期的印度史[M]. 北京：北京大学出版社，2004:40.

层官员还是下层职员都疯狂掠夺孟加拉财富。而且大部分职员都是从英国送来的贵族子弟，这些人往往对印度不了解也不关心，大多是为了升官发财而来到这里，造成了在印度任职时期会充分利用手里的贸易特权，谋取暴利。正如这一时期印度人就观察到“英国人‘有一种习惯，在来了几年之后，就会离开回到自己的祖国，没有人表现出在这片土地上定居的意愿’”^① 1757—1785 时期是东印度公司开始统治孟加拉地区的过渡时期，实际上公司所建立的新政权与孟加拉人所有联系都是通过代理人进行的，“公司具体管理时离不开商人和银行家，伟大的扎姆达尔，甚至穆斯林贵族的服务。”^②特别是在孟加拉基层税收部门里雇佣了大量的印度人，这些收税员以公司的代理人自居，这段时期公司的统治起到了维护孟加拉社会稳定的作用，但在公司早期统治之下，双重政府的治理让孟加拉人民受到双方的压迫，而受不到任何一方的保护。

其次是 1785 年—1793 年时期公司行政改革时期。随着形势转变“现在有消息认为公司的海外领地不再是遥远的帝国前哨，从 1700 年起英国与亚洲的进出口贸易有了显著的增长，这给国内消费者、制造商和公司股东带来了极大的好处。”^③所以英国国内放弃了处理印度事务时保守态度，开始关注公司在印度的作为，随着公司征服扩大，领地不断增加，英国议会开始插手公司的事务，这导致了双重的权力中心以及双重政府出现。另一方面随着公司职员结束印度任期后回到英国，对英国社会造成影响，公司职员内部腐败和暴政的报道开始在英国社会广泛流传，开始出现批评这种腐败的行为，认为这种从印度带回英国的“奢侈、堕落和腐败的影响被认为对公司和帝国本身构成了非常现实的威胁，东方习俗会破坏传统美德，”^④所以在 1785—1793 时期，东印度公司不得不进行改革，在科威利斯（The Earl Cornwallis，任期 1786—1793）上任之后，进行了文官制度改革，建立了印度文官制度，但所有高级行政职位都仅限于英国人。而且他认为公司职员腐败的原因是由于工资低造成的，所以他实行了高薪、严格的监督以及职员欧化来处理公司贪腐问题，到 1787 年“一个收税官的月收入从一千二百卢比到一千五

^① Louis W R. *The Oxford History of the British Empire: Volume II: The Eighteenth Century*[M]. New York: Oxford University Press, 1998: 541.

^② Marshall P J. *The New Cambridge History of India Bengal: The British Bridgehead Eastern India 1740-1828*[M]. London: Cambridge University Press, 1987: 100.

^③ Louis W R. *The Oxford History of the British Empire: Volume II: The Eighteenth Century*[M]. New York: Oxford University Press, 1998: 533.

^④ Bowen H V. *The Bussiness of Empire: the East India Company and Imperial Britain, 1756-1833*[M]. New York: Cambridge University Press, 2005:16.

百卢比,另外他还得到税收 1%左右的手续费”^①公司职员的工资相较于英国国内还要高,另外还进行了司法改革,他在 1790 年 12 月发布条例,取消了纳瓦布管理刑事审判的权力,由加尔各答法院负责,在 1793 年又实行了一次行政上和司法上的改革,司法与行政的职务实行分立,取消了税务官司法权,把这些权力给予了当地的民事法官。

十八世纪孟加拉地区的政治统治,从延续之前纳瓦布的统治方式到后期公司内部改革的转变,是纳瓦布权力和职能逐渐转移到东印度公司手里的过程,通过公司内部行政和司法改革,孟加拉政治制度开始转变,“当地人不再把他们自己国家和教派中视为最高领袖,而是把欧洲人视为最高领袖。”^②公司开始完全掌握孟加拉统治权,但同时公司依旧是一个商业公司,仍然保留着将收入从印度转移到欧洲的商业职能。

2. 孟加拉的宗教背景

十九世纪以前,英国人的注意力主要集中在对印度武装入侵和经济掠夺上,而孟加拉地区在被东印度公司统治后,为了维护公司统治基础,公司实行了中立的宗教政策,他们乐于看到印度教陈腐的宗教体系禁锢着印度人的头脑,从而使印度人保持愚昧和分裂的状态,让印度人无法联合起来反抗英国统治。因此十八世纪孟加拉地区宗教仍然占支配一切的地位,大多数孟加拉人笃信宗教,十分敬重自己信仰的神,这一时期孟加拉民众的宗教信仰主要是印度教和伊斯兰教,它们对当地人生活有着重要影响,所以有必要了解孟加拉人信仰的宗教。

首先是孟加拉西部地区民众主要信仰印度教,但由于“印度教是一个由多种宗教信仰、民间习俗和生活方式相杂糅的综合体。”^③因此在印度各个民族、各个地区都有自己的民间信仰、传统习俗和生活方式,他们虽然都信仰印度教,却又将自身的文化融入到印度教中,形成具有地域特色的宗教信仰,而在孟加拉的西部地区民众主要是信仰印度教中的性力派。性力派(Saktism),是以女神崇拜为中心的一个印度教教派,这个教派崇拜神圣的性力,把女神视为性力的代表。“他们认为,女神是最高之神,女神的生命力,即性力(Saki),是创造宇宙万物的源泉。”^④因为这一派是以崇拜女神为主,对于印度教中的许多女神都进行崇拜,“如梵天大神的妻子——萨拉斯瓦蒂(辩才天女)、毗湿奴大神的妻子——拉克希米(吉祥天女)、黑天大神的妻子——罗陀、罗摩大神的妻子——悉多、

^① (印)恩·克·辛哈,阿·克·班纳吉.印度通史(全四册)[M].张若达,冯金辛译.北京:商务印书馆,1973:873.

^② Travers R. *Ideology and Empire in Eighteenth-Century India: The British in Bengal*[M]. New York: Cambridge University Press, 2007:233.

^③ 朱明忠,尚会鹏.印度教:宗教与社会[M].北京:世界知识书局,2003:32.

^④ 朱明忠.印度教[M].福州:福建教育出版社,2013:171.

湿婆大神的妻子——帕尔瓦蒂(雪山神女)杜尔迦女神和迦利女神等。”^①因此在孟加拉西部往往经常会祭祀女神的节日，比如难近母节——是性力派的主要节日。在印历7月(公历9-10月)初一至初九为难近母节，难近母也就是杜尔迦女神，被印度教性力派奉为主神。特别是在性力派盛行的西孟加拉，这里把难近母节视为最大最隆重的节日，而且印度教有着祭祀万能的特点，因此在重大的节日里对于每个家庭来说，这是花钱最多的时候，人们要添置新衣服，修理房屋，打扫卫生，而且祭祀动物数量众多，“在宴会的第一天就献上了大量的绵羊、山羊和水牛，每日要使供物加倍，因此牺牲的数量加起来超过六万!”^②所以在难近母节时期，孟加拉地区往往会举行盛大的活动。

其次是东部孟加拉地区民众主要信仰伊斯兰教。随着穆斯林统治的建立，伊斯兰教通过皈依改变了孟加拉的社会结构，大量的东部孟加拉人口变成了穆斯林，因此穆斯林占东孟加拉人口的一半左右，在中部地区约占四分之一比例。而且孟加拉穆斯林人口主要集中在社会经济的两个极端，一个是少数精英，以城市为基础，主要由统治阶级组成，他们统治这个地区，另一个是农民阶层，没受过教育，住在农村且生活贫困。因此“大多数穆斯林被认为是贫穷的。在东孟加拉，他们主要是工匠和小庄稼人。”^③不同于祭祀和仪式万能的印度教，伊斯兰教更多的按照《古兰经》的指引生活，进行礼拜和朝圣，而且在较贫穷的穆斯林中，对一些印度教的崇拜和习俗仍然遵守。

最后是对印度教以及伊斯兰教有影响的种姓制度。所谓“种姓是由血缘、婚姻、职业、特殊的宗教意识等所决定的社会等级集团。”^④而种姓观念更是渗透于印度教徒的方方面面，印度教徒生下来后的所属种姓，除了违反教规被开除种姓外，那么种姓身份终身不变，一个印度教徒的工作、学习和日常生活，都会受到所属种姓的影响和制约。而且种姓的高低决定着一个人的社会地位、职业、经济收入，在生活中种姓决定着一个人居住的地点、吃穿的方式、结婚和交往的范围，在思想方面，种姓决定着一个人的思维方式、道德规范等，因此种姓制度是印度教重要的组成部分，对印度教徒的一生有着深远影响。孟加拉地区由于民族混杂，这里的种姓制度在沿袭印度教自身体系外，大体上分为婆罗门、维迪耶、迦耶斯特和首陀罗四个种姓。其中维迪耶种姓的地位仅次于婆罗门，而迦耶斯特种姓虽然属于首陀罗种姓，但在社会地位上、行政职务领域身居高位，

^① 朱明忠. 印度教[M]. 福州: 福建教育出版社, 2013:172.

^② Duff A. *India and India Missions* [M]. Edinburgh :J. John stone, High Street, 1839:258.

^③ Marshall P J. *The New Cambridge History of India Bengal: The British Bridgehead Eastern India 1740-1828*[M]. London: Cambridge University Press, 1987: 32.

^④ 朱明忠. 印度教[M]. 福州: 福建教育出版社, 2013:105.

因为他们有权势，有钱，婆罗门往往要依靠他们，因此迦耶斯特种姓地位高于首陀罗。其中孟加拉地区人数最多的是首陀罗种姓，工人、农民、手艺人、仆役等都属于这个种姓，他们在孟加拉人口中占绝大多数。“人们称农民为哈里盖沃尔德，把渔民叫马奇盖沃尔德。”^①孟加拉地区的印度教与伊斯兰教长期生活并相互影响，而且大部分皈依伊斯兰教的穆斯林是由印度教徒转变而来，低种姓印度教徒皈依伊斯兰教目的，也是为了取得平等的社会地位，但由于受到印度教种姓制度的影响，穆斯林群体中也有一定程度和形式的种姓划分，高种姓皈依者和低种姓皈依之间地位依旧悬殊。比如“沙里弗(高贵的)穆斯林对待阿杰拉夫(低贱的)穆斯林，也象较高等级的种姓对待低等种姓一样。一方面，塞伊德人、谢赫人、莫卧儿人和帕坦人特别受到关心和尊敬，另一方面，杜尼亚人、乔拉哈人、昆杰拉人、班贾拉人、卡斯加尔人、库姆哈尔人塔瓦伊弗人美塔尔人、哈勒威人、楠拜人等等，则被当作低等的种姓对待。”^②可以说种姓制度不仅对孟加拉地区的印度教徒有着重要的影响，同时也对这里的穆斯林有深远的影响。

十八世纪孟加拉民众信仰的宗教主要是以印度教、伊斯兰教为主，而且随着长时期民族混居在一起，两种宗教往往会相互影响，特别是种姓制度对孟加拉人的影响。虽然孟加拉地区种姓制度不是固定不变的，但种姓社会内部的流动往往是有限的，大多数的孟加拉人是居于种姓社会的底层，这样的宗教状况为英国传教士到来奠定了基础，从而吸引低种姓的孟加拉人皈依基督教。

3. 孟加拉的教育状况

十八世纪的孟加拉地区教育主要以宗教教育为主，其中印度教教育与伊斯兰教教育主要承担了这一时期孟加拉人的高等教育和基础教育，这种以宗教为主的教育有助于维护孟加拉的社会等级结构，从而维持社会的秩序。英国人到来后，一方面不想让印度人接受西方知识，担心一旦印度人获得教育，就会反抗公司统治，威胁英国在印度的利益，希望他们继续愚昧无知，另一方面早期公司统治主要是为了积累财富，进行经济贸易，而不是将资金投入在印度人的教育方面，所以这个时期的教育状况不仅没有得到发展，相反与之前莫卧儿帝国统治时期相比，相对衰落了。尽管东印度公司对部分印度教和穆斯林精英提供资助，以此来稳定统治并拉拢人心。比如哈斯丁斯在 1781 年响应许多穆斯林的请愿，建立了第一所政府机构加尔各答宗教学校，而为了获得印度教上层社会的

^① 刘国楠，王树英. 印度各邦历史文化[M]. 北京：中国社会科学出版社，1987:73.

^② (印) P. 萨拉夫. 印度社会 印度历代各族人民革命斗争的历程[M]. 华中师范学院历史系翻译组，译. 北京：商务印书馆，1977:391.

支持，公司在 1792 年创办了“梵语学院”，该学院的课程完全是东方课程，其目的是定期为司法行政部门提供合格的印度教和伊斯兰教法律官员，但这些措施仅仅对孟加拉部分上层阶级教育有所帮助，而对于基础教育却鲜少涉及，新式教育被公司故意阻断，传统宗教教育由于政府不支持，将用于教学用的土地收回，从而使传统教育逐渐衰落，只有部分农村地区在当地社会精英支持下继续传统宗教教育，因此孟加拉地区依旧以宗教教育为主。

印度教教育。所谓印度教教育即是以印度教经典，学习印度教教义的教育，而且印度教宗教教育只有两次出生的种姓，即婆罗门、刹帝利和吠舍，被认为是可教育的，而首陀罗还有妇女被禁止接受任何正规教育。随着时间的推移，尤其是吠陀学习，主要局限于婆罗门，非婆罗门被允许学习吠陀经和梵语外的科目，所以这个时期孟加拉地区的印度教教育根据种姓的划分主要分为精英教育和大众教育，这两个教育系统彼此独立。其中精英教育是以托尔(Tol)为主，“tol 它是一个印地语单词，意思是平台或居住区。”^①托尔是孟加拉的梵语高等教育机构，是孟加拉高种姓阶层的梵语学习中心，“每个学者约有 25 名学生，不收费并供应食宿，以《吠陀》为主要课程；”^②托尔主要教授语法、一般文学和修辞学，也教授神话诗歌和法律，其次主要研究法律，有时研究神话诗。托尔教学方式主要是以口头教学为主，通过老师背诵和解释梵语，学习者需要听到并记住，因此一个学生是否成功，取决于他是否有能力记住和重复印度教的经典《吠陀》。除了精英教育之外，为了满足大众的教育需求，还有一个大众教育系统，即帕特萨拉(Pāthśālā)，它是孟加拉主要的大众教育机构，是以孟加拉语作为教学语言。帕特萨拉主要是在“一个四面开放的屋顶下的平台、一个常见的礼拜场所、或者在榕树下，”^③大部分人是在 5 岁的时候进入帕特萨拉，在教学内容上先学习字母的读写，接着“他们学习数字，以及度量衡和时间的细分，然后他们开始在纸上写字并学习记帐，”^④而且不同于托尔的梵语教学，帕特萨拉很少培养学生的认知能力，学生往往被培养成一个有技能的人，以至于能够满足他未来职业的需求。但总的来说，印度教教育主要是为了印度教以及现实就业而服务的，他们的教学一般局限于阅读印度教经典、会写作以及基础算术。

伊斯兰教教育。尽管伊斯兰教义鼓励学习知识，但伊斯兰教传统教育由于自身宗教

^① Acharya P. Pedagogy and Social Learning: Tol and Pāthśālā in Bengal[J]. Studies in History, 1994, 10(2): 256.

^② 王长纯. 印度教育[M]. 长春: 吉林教育出版社, 2000:13.

^③ Acharya P. Pedagogy and Social Learning: Tol and Pāthśālā in Bengal[J]. Studies in History, 1994, 10(2):267.

^④ Acharya P. Pedagogy and Social Learning: Tol and Pāthśālā in Bengal[J]. Studies in History, 1994, 10(2):269.

的特殊因素，本身缺乏健全的体制，没有成立专门的教育管理机构，教育是附属于宗教，因此教育目的主要是推广知识和传播伊斯兰教义、法律和社会准则。在穆斯林教育体系中，学校都附属于清真寺。主要的“学校类型分为麦克台卜（Maktab）、马德拉沙（Madrassah）。”^①其中麦克台卜负责初级教育，学生从4岁-12岁接受学习，课程由穆斯林的圣书《古兰经》、阅读、写作和基本算术组成。学过了阿拉伯文学之后，他们再学习波斯语及其文学，并给学生讲有关穆斯林份故事，学生对于学习内容只要记住就可以；而马德拉沙则负责中级教育，不同的学科分别由不同的老师讲授。中学和高级阶段的课程包括伦理学、算术、经济学、行政艺术、物理、逻辑、自然哲学、代数、神学和历史，主要的教学方法是口头教育和背诵布置的课文。这一时期的孟加拉地区的教育状况总体来说是落后的，尤其是在不同阶层、不同地区之间的差距十分巨大，城市里的精英阶层能够得到良好的宗教以及世俗教育，但在孟加拉广大的农村地区，尤其是低种姓的阶层往往得不到教育的机会，因此孟加拉教育既没有得到政府官方支持，而地方传统宗教教育也在逐渐衰落的情况下。

十八世纪的孟加拉处于社会过渡阶段，东印度公司在接管孟加拉后在政治方面，接替纳瓦布成为了孟加拉地区实际的统治者，公司行政制度的转变都是为了东印度公司在获得实际的利益。而在宗教和教育方面，公司希望印度人继续落后、愚昧，不反对公司的统治，所以依旧延续了纳瓦布统治时期的发展状况，进而导致孟加拉地区依旧保留传统宗教仪式，教育出现衰落的情况，在十八世纪孟加拉这样急剧转变的社会状况下，为英国传教士到孟加拉传教奠定了社会基础。

^① Khan A N. The Education System in Muslim India: A Historical Perspective[J]. Paedagogica Historica, 1983, 23(1): 74.

二、英国传教士在孟加拉的传教历程（1793-1857）

英国传教士在孟加拉的传教是一个长久过程，从 1793 年开始到 1857 年印度民族大起义之后，基督教在孟加拉地区历经了从早期传播到初步传播再到进一步传播的历史进程。其中英国传教士从 1793 年以后的传教过程主要分为两个阶段，并以 1813 年东印度公司特许状法颁布为分水岭，该法案颁布意味着公司原来的宗教政策不再适用，许多英国传教组织涌入孟加拉地区传教，传教活动可以自由开展，政府开始支持传教，传教士与政府紧密联系，使得基督教的传播深度和广度得到进一步发展。但随着 1857 年印度爆发民族大起义，传教进程被打断，英国传教历史进入新阶段，因此以 1813 年东印度公司特许状法为界。

（一）1793 年之前基督教在孟加拉的传播

在英国传教士到孟加拉传教前，基督教就已在这里传播，早期传教士在孟加拉进行的传教活动为以后英国传教士传教奠定了基础，因此有必要了解 1793 年之前孟加拉地区基督教的传播概况。

首先是罗马天主教在孟加拉的传播。十六世纪葡萄牙到印度之后，基督教随之而来，16 世纪葡萄牙人就在孟加拉建立了传教点，自 1679 年起传教士积极的开展传教活动，他们在孟加拉的吉大港定居点建立了第一个教区。随后耶稣会传教士还在班德尔和达卡相继建立了教堂，而且“他们在达卡、纳瑞库尔、胡格利、吉大港、昌迪普尔、杰索尔、班查、皮普、泰加翁和希吉里建立了 13 个传教点，”^①因此到 1682 年，孟加拉有“14120 名罗马天主教徒。”^②到十八世纪随着殖民势力之间争夺，孟加拉地区被不同殖民势力分割。英国人在 1690 年在加尔各答建立殖民点，法国人 1690 年在金德讷格尔建立自己殖民点，荷兰人 1653 年在钦苏拉以及丹麦人 1735 年在塞兰坡都建立了自己的殖民地。其中葡萄牙作为拥有罗马天主教庇护权的国家，葡萄牙国王享有所有主教、传教士的任免权，并将传播基督教作为殖民统治的重要方式，从而在孟加拉吉大港地区进行了广泛的传教活动，因此罗马天主教传教进程是随着葡萄牙人殖民扩张而推进的。然而随着葡萄牙殖民势力的衰落以及耶稣会被镇压，罗马天主教在孟加拉地区的传播势力逐渐衰退，

^① Islam S A M Z. *Christianization and Christianity in Bangladesh: Historical Perspectives*[J]. Chittagong University journal of arts and humanities, 2014: Volume 29.

^② Fahlbusch, Erwin, et al., eds. *The Encyclopedia of Christianity, Volume I*[M]. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999:182-183.

根据 1765 年部分牧师记载“耶稣会的教堂几乎全毁了，耶稣会的建筑也荡然无存。”^①而且葡萄牙人强迫改宗的宗教政策，也使得皈依罗马天主教的印度人往往不是真正的基督徒，这些皈依者不具备基督徒基本特点，许多人认为皈依罗马天主教的印度人“他们中大部分人无疑生活在最愚昧无知的状态中，他们仅限于遵守几条外在的法令和重复某些形式的祷告，而没有丝毫基督教内在的实践精神。”^②因此随着葡萄牙殖民势力的衰落，罗马天主教逐渐退出了孟加拉地区。

其次是新教在孟加拉的传播。新教在孟加拉地区早期传播主要依靠两位传教士的努力，即约翰·基尔南德（John Zachariah Kiernander, 1711-1799）和大卫·布朗（David Brown, 1763-1812）。据记载第一个到孟加拉传教是瑞典的路德派约翰·基尔南德。基尔南德牧师在 1758 年决定前往孟加拉，但由于他不懂孟加拉语或印度语，只会说葡萄牙语，所以他的工作几乎完全局限于欧洲人。他主要向英国人布道，给他们主持圣礼，并开办了一所学校，随着他的教众和学生的增加，他还在加尔各答建立起一个小教堂，这个教堂被用作公共服务，于是“每年都有人前来皈依基督教，从 1767 年到 1776 年，有 495 个人皈依。”^③他向欧洲人和当地人传教，从而让新教得以在孟加拉传播。另一位到孟加拉传播新教的传教士则是福音派牧师大卫·布朗，他在剑桥时由于受到福音派的影响，于是在 1786 年到孟加拉的加尔各答被任命为加尔各答军事机构的牧师。为了能够传教，他接管了加尔各答的一个教会，这个教会既没有英国国内传教协会的支持，也没有政府支持，所以他只能拿出他的津贴来救济这个教会，在这期间通过传教聚集了一小群葡萄牙人和混血后裔。但是早期在孟加拉的牧师由于资金不足以及政府不支持的态度，大多放弃了向普通民众传教，出现“绝大多数的牧师对服侍欧洲人以外的任何人没有兴趣”^④的现象，因而新教在孟加拉的传播遇到阻碍，传教进程缓慢。

除此之外，在加尔各答还有一批虔诚的基督徒聚集在那里，促进了基督教教会的发展。其中包括查尔斯·格兰特（Charles Grant, 1746-1823）、罗伯特·钱伯斯爵士（Robert Chambers, 1737 - 1803）、乔治·乌德尼（George Udny, 1760-1830），以及约翰·托马斯（John Thomas, 1757-1801）。这些在孟加拉的基督徒，对早期基督教传教工作表示强烈的同情，他们希望能够促进印度异教徒皈依基督教，扩大在孟加拉的传教范围，

^① Neill S. *A History of Christianity in India 1707-1858* [M]. London: Cambridge University Press, 1985:100.

^② Richter S. *A History of Mission in India*[M]. New York:Fleming H. Revell Company New York, 1908:94.

^③ Sherring M A. *The History of Protestant Missions in India: From Their Commencement in 1706 to 1871*[M].London: Trubner & Co, Ludgatehill, 1875:64.

^④ Cox J. *The British Missionary Enterprise since 1700*[M]. New York: Routledge, 2008:51.

所以“他们计划将孟加拉划分为八个区，每个区由一位英国国教的牧师负责，向人民传道和管理学校。”^①但这一计划被东印度公司否定，公司认为传教不利于社会稳定，并拒绝了英国传教士进入公司统治地区传教，所以没有许可证的传教士到印度往往很难进行传教活动，许多传教士即使到达印度后，也因为印度社会的环境以及官方的不支持，很难坚持下来。

可以发现 1793 年之前孟加拉地区早期的传教活动十分有限，无论是罗马天主教还是新教的传播，都随着原来旧殖民势力的衰落以及东印度公司的阻拦，传教活动往往局限于部分地区或者个别传教士，传教成果有限，基督教在孟加拉的影响力很低，并未在孟加拉社会得到广泛的传播，许多孟加拉人对基督教不了解。

（二）基督教在孟加拉的初步传播（1793-1813）

在基督教早期传播基础之上以及英国掀起对外传教热潮，开启了英国传教士在孟加拉的传教进程。从 1793 年传教士先驱威廉·克里单独在加尔各答的传教开始，到塞兰坡传教团成立，使基督教在孟加拉传播得到初步发展。

1. 传教先驱威廉·克里在加尔各答的传教

传教士威廉·克里被派往孟加拉传教缘由。在英国国内出现向印度传教思潮后，英国国内开始陆续创立一批传教协会，其中传教先驱威廉·克里 (William Carey, 1761 - 1834)，在 1788 年写了著名的《探究基督徒的义务，使异教徒皈依的方法》，在文章的第三节中他对世界现状进行了调查，按人口数量、宗教和地域范围对人口进行了分类，认为世界上大部分地区依旧处于非基督教的黑暗之中。而且克里认为仅靠祈祷是没用的，而是倾向于亲自在异地开展传教实践，并于 1792 年 5 月 31 日发表了在异教徒中传播基督教的演讲，从而在同年 10 月 2 日促进了英国浸信会 (The Baptist Mission Society) 的成立。在协会成立后不久，浸信会开始计划派遣传教士到英国以外的地区传教，在这一年，约翰·托马斯医生 (John Thomas, 1783-1801) 从孟加拉回到英国，并听说在凯特林成立了一个传教士协会，“立即给克里先生写了一封信，告诉他在孟加拉所做的努力，并热情洋溢地描述了他们的成功前景。”^②通过他的宣讲，从而让协会决定在孟加拉开展组织的传教工作。因此威廉·克里和托马斯由浸信会任命为该协会的传教士，并

^① Sherring M A. *The History of Protestant Missions in India: From Their Commencement in 1706 to 1871*[M]. London: Trubner & CO, Ludgate Hill, 1875:65.

^② Marshman J C. *The Life and Labours of Carey Marshman and Ward*[M]. London: Strahan & CO. 56 Ludgate Hill, 1873:24.

且每年支付 150 英镑支援他们的传教工作，他们于 1793 年 11 月乘船到达加尔各答，在他们到来后开启了英国在孟加拉的传教历史。

威廉·克里在加尔各答传教的初步尝试。克里在加尔各答早期传教受到周围环境以及自身遭遇影响，传教过程十分曲折。首先是传教环境限制，由于没有得到东印度公司的许可证，协会决定让威廉·克里以及托马斯隐瞒传教士的身份，在 1793 年 6 月 13 日登上一艘挂着丹麦国旗的玛丽亚公主号船出发，只有这样才能不受公司控制前往孟加拉。历经 5 个月，到 1793 年 11 月，克里和托马斯携带着家人来到加尔各答，但在这里住了一个月后，他们发现东印度公司对传教的限制阻碍了他们从事传教工作，于是他们离开加尔各答，克里搬到了大约 30 英里外一处葡萄牙人的定居点，在这里克里初步接触了印度教，在 1793 年 12 月他给自己亲人的信里提到：“无论你到什么地方去，你一定会看到一些崇拜偶像的东西，路旁的花、树、小寺庙，都是为宗教用途而建的；”^①但是由于刚到孟加拉，以及当地政府对传教怀有敌意，他一直担心自己会被遣送回英国，并且他的家人不适应当地气候生病，让克里到达加尔各答后，不适应当地社会变化，传教被迫中断。直到 1794 年他和托马斯最终在福音派乔治·乌德尼 (George Udny, 1760-1830) 的帮助下找到了一份工作，得以在马尔达地区 (Malda) 的一家靛青厂担任主管，除了在收割靛青季节管理靛蓝庄园之外，其余时间他可以自由支配，并开始工厂附近传教，可以说克里在印度的头七年里，大部分时间都是在这里进行传教活动。通过与工厂工人的接触，克里逐渐了解孟加拉社会，特别是他们的宗教，比如在这段时期“工人告诉他，‘他们非常希望他向毁灭女神献上祭品，这样他就能在工作中取得成功。’克里对此表示反对，第二天他起床后发现他们为此牺牲了一个孩子，”^②这让克里开始了解印度宗教，并逐渐意识到在印度传教的重要性，因此克里开始学习孟加拉语，希望能用当地语来进行沟通和传教，所以在 1794 年 2 月写给朋友的信中提到“到目前为止，我能用孟加拉语进行交谈，能听懂有关吃喝、买卖和推销的大部分事情，”^③在克里掌握孟加拉语后，就开始与印度教徒交谈，定期在工厂工人和邻近的印度教和穆斯林居民之间布道。比如在钦苏拉地区，克里“为了引起注意，指着一座印度教的偶像崇拜寺庙问问题，由此开始谈论偶像崇拜的愚蠢和邪恶。”^④

^① Carey E. *Memory of William Carey, D.D*[M]. Boston :Gould, Kendall and Lincoln, 1836:83.

^② Davidson A K .*The Development and Influence of the British Missionary Movements Attitudes Towards India, 1786 – 1830*[D]. Aberdeen :the University of Aberdeen, 1973:73.

^③ Carey W, Williams L. *Serampore Letters, 1800-1816*[M].New York: G. P. Putnam’s Sons, 1892:42.

^④ Davidson A K .*The Development and Influence of the British Missionary Movements Attitudes Towards India, 1786 – 29*

但总体来说，克里早期在孟加拉的生活十分艰难，作物歉收靛蓝工厂艰难维持，资金紧缺，而且由于气候原因，当地夜晚的寒冷空气容易引起痢疾，他的家人身体出现问题。除此之外早期克里的传教活动深受环境和语言限制，传教范围小，直接劝说的传教方式并未到达传播基督教目的，但克里早期在加尔各答的传教活动为他以后传教积累了丰富经验，尤其是掌握孟加拉语，为克里以后布道、翻译《圣经》等传教活动奠定基础。

2. 塞兰坡三人组的传教进程

塞兰坡三人组的成立是英国在孟加拉的第一个传教组织，传教团成立后依靠翻译和出版《圣经》、街头布道以及方言教会学校等方式将基督教在孟加拉地区进行传播，并形成了系统的传教方式，为以后英国传教组织的传教奠定基础。

(1) 塞兰坡三人组的成立

1799年浸信会派遣了四个传教士来到印度，分别是沃德（William Ward）、布伦斯登（Daniel Brunsdon）、格兰特（William Lewis Grant）和马士曼先生（Joshua Marshman），他们在1799年5月29日出发，同年10月13日抵达印度，由于公司对传教敌意，总督宣布“如果一个传教士在公司的领土上被抓住，他将立即把他送到船上。”^①因此传教士们为了避免被驱逐出印度，他们前往丹麦人的殖民地塞兰坡（Serampore），塞兰坡距离加尔各答大约十五英里，在胡格里河岸边。塞兰坡的总督很支持传教，并向他们提供保护，所以1799年10月14日他们去见了塞兰坡总督，并受到了他的盛情款待。塞兰坡总督决定传教士有权留在丹麦国王的保护下，并且“他向他们提供丹麦政府的充分保护，给予他们丹麦公民的一切特权，”^②因此传教士们放弃了与克里和方丹（John Fountain，传教时间1796-1800）在马尔达汇合，他们接受了丹麦总督的邀请，留在了塞兰坡，克里也在1800年1月抵达塞兰坡，同其他浸信会成员一起在丹麦的保护下开始传教。1800年4月24日，在塞兰坡的传教士们联合起来成立一个塞兰坡传教团，但是由于印度的气候原因，昼夜温差大，导致部分传教士来到孟加拉后因为疟疾，格兰特于1799年10月31日去世，以及布伦斯顿在1801年7月3日和托马斯是在1801年10月13日去世。于是塞兰坡的传教士人数减少到3人，自此威廉·克里、马士曼以及沃德三人组成了塞兰坡三人组（Serampore Trio），开启了以塞兰坡为传教基地的传教历史。

1830[D]. Aberdeen :the University of Aberdeen, 1973:74.

^① Wylie M. *Bengal as a Field of Missions*[M]. London:W.H.Dalton,26 Cockspur Street, 1854:169.

^② Marshman J C. *The Life and Labours of Carey Marshman and Ward*[M]. London: Strahan & CO. 56 Ludgate Hill, 1873:55.

（2）塞兰坡三人组的传教活动

塞兰坡三人组成立后，以塞兰坡为基地开展传教活动，他们到塞兰坡之后的第一个星期，购置了一幢大房子和以及周围大约两英亩的土地，在此基础上建立了礼拜堂和学校，来作为他们的住所和传教基地。他们通过开展翻译和出版《圣经》、建立方言教会学校以及街头布道进行传教，从而发展出一条独特的传教道路。

首先是注重《圣经》的翻译和出版。克里将之前购买的印刷机运到塞兰坡，而传教士沃德原本是一名印刷工人，因此在1800年3月在塞兰坡房舍内设立了一个印刷机，塞兰坡出版社建立，主要是印刷孟加拉文《圣经》，为传教活动作准备。新教在传教中是以《圣经》为基础，通过宣讲圣经里面的故事来说服异教徒，传教士们“相信上帝的话语本身就是使非基督徒皈依的伟大工具，”^①是基督教精神的文本载体，因此翻译圣经的工作在传教活动中占有重要地位。而传教士要想在孟加拉地区传播基督教，就需要将《圣经》翻译成孟加拉语版本的《圣经》，将《圣经》里面的教义用本土语言诠释出来，但在此之前，大多数的传教士不会孟加拉语，因此率先将《圣经》翻译工作完成的是会孟加拉语塞兰坡传教士。其中威廉·克里对《圣经》翻译有重要贡献，克里在翻译《圣经》中投入了巨大的精力和时间，他在自己的日记中写道：“我认为《圣经》的翻译是世界上最大的愿望之一，因此它占据了我相当多的时间和精力。”^②除了外出传教外，翻译《圣经》就是他最主要的工作，他一直负责校对各个版本的《圣经》，每一份译文的每一页都经过了仔细校对和修改，对出版作品中的术语和段落结构以及意义发表意见，直到他1832年去世前，修订《新约》第八版的校核是他最后工作。直到塞兰坡出版社出版1801年《新约》后，才使得传教士们可以将《圣经》在传道时候分发，并对当地的民众进行讲解，因此《圣经》的翻译一直是塞兰坡教团重要的传教方式，而塞兰坡出版社的成立也主要是为了能够出版《圣经》。而另一位传教士马士曼也对翻译《圣经》有其重要的贡献，为了将《圣经》传播到亚洲，马士曼和其他传教士，还将《圣经》翻译成了马尔代夫语、爪哇语、缅甸语、马来亚语。他还在1806年开始研究汉语，打算把《圣经》翻译成汉语，并出版了《圣经》的第一个中文译本。由于印刷资金的紧缺，他积极募捐资金，1808年他亲自拜访了加尔各答的贵族，“得到了不少于2300英镑的钱来帮助印刷《圣经》”^③进而促进了翻译工作进程。除了将《圣经》翻译成孟加拉语

^① Neill S. *A History of Christianity in India 1707-1858* [M]. London: Cambridge University Press, 1985:195.

^② Davis W B. *A Study of Missionary Policy and Methods in Bengal*[D].Edinburgh: the University of Edinburgh, 1942:27.

^③ Badley B H. *Indian Missionary Directory and Memorial Volume*[M]. Lucknow: Methodist Episcopal Church Press,

版外，随着传教的需要，塞兰坡出版社还陆续出版了印度其他地区语言版本。因此塞兰坡传教士们在 1803 年至 1806 年间，他们陆续将《新约》翻译成印地语、奥里亚语、梵语和马拉地语，其中克里的孟加拉文版是翻译成其他印度语言的标准译本，1808 年克里完成《新约》的梵文翻译，到 1809 年，传教士们将整本圣经用孟加拉语完成了，此后 1813 年印度语和马拉地语版，1815 年是旁遮普语版，1819 年是阿萨姆语版，1820 年是古吉拉特语版陆续出版，为传教士在印度的传教活动奠定了基础。孟加拉语以及其他印度语言版本的《圣经》为传教士拓宽了传教渠道，通过这种方式，《圣经》得以传遍孟加拉和其他地区。当传教士在市集布道和传教的时候，每个传教士都会分发福音书给识字的印度人。而且当地人皈依成为基督徒后，那些有文化的人就可以用他们自己的语言阅读圣经，不同语言版本的《圣经》被当地人带到许多传教士无法到达的地方，从而使基督教得以在偏远的地区得到传播，扩大基督教传播范围。

其次是街头布道。塞兰坡传教士在布道的过程中，主要会在人群聚集的地方吸引注意，然后通过批评印度传统宗教的方式，进一步来讲解基督教教义，从而达到传播基督教的目的。所以传教士们为了能够吸引当地人的注意力，往往会采取许多方式，其中最重要也最有效的方式就是唱圣歌。传教士沃德对其布道记载到“我和克里像两个民谣歌手一样站在那里，在一座湿婆神庙前用孟加拉语唱起歌来。”^①以及“当他教过当地的孩子唱歌后，他去乡下布道时，总是带着他们一起去。当他离开村子时，他会在路上停下来，和孩子们一起唱欧洲风格的赞美诗。四十个人的声音在很远的地方都能听到，老老少少，男男女女，都赶忙去看发生了什么事。他用这种方法，经常召集了两百到三百人。”^②当歌曲唱完后，传教士们开始向会众讲话，和其中一些人交谈，看他们是否听懂了讲话，进而传播基督教。另外传教士们会在孟加拉地区举办印度宗教节日的时候，前往活动地点利用人群聚集的特点来传教，并在这个过程中，传教士会攻击印度宗教的弊端，比如传教士记载到“我们四周都是异教徒，他们对理性、圣经和上帝的声音充耳不闻。就在今天成千上万的人，我想大概有一百万人，为了洗一块木头而聚集在一起，或者换句话说，是为了给塞兰坡附近的一个木制神像洗澡，”^③除了在印度宗教节日布

1881:21.

^① Hervey G W. *The Story of Baptist Missions in Foreign Lands: From the Time of Garey to the Present Date*[M]. St. Louis: Chancy R. Barns, 1886:53.

^② Murdoch J. *The Indian Missionary Manual: Hints to Young Missionaries in India*[M]. London: Seeley, Jackson, and Halliday, 1870:156-157.

^③ Carey W, Williams L. *Serampore Letters, 1800-1816*[M]. New York: G. P. Putnam's Sons, 1892:69.

道外，塞兰坡传教士们日常还会在街道上进行传教活动，比如传教士克里为了打破当地人的信仰，他问人们是否有他们的守护神，人们的回答是肯定的，然后他问他是什么做的——石头，于是他提议拿一把锤子“砸碎”他，以表明他不是神。或者他在传道过程中，用火将当地木制神像烧毁，来证明当地人信仰的不是真神，通过打击当地偶像崇拜来达到传教的目的。

最后是建立方言教会学校。因为塞兰坡传教士们翻译《圣经》、进行传道所带来成效是有限的，在孟加拉大部分地区民众缺乏教育，识字率低，所以文本的传播范围有限。在印度这个国家在其长久的宗教历史文化中，印度教徒和穆斯林很少愿意接受基督教的教义，所以需要通过一种间接方式来进行传教，而教育正是一个合适的传教方式。传教士们相信基督教和教育之间一直有着密切的关系，人们需要识字才能读圣经，因此为了使非基督徒改宗，能够合法的传播基督教而不被孟加拉政府限制。通过教育的方式，还能让传教士接触到印度社会年轻群体，这些年轻的印度人更容易受到基督教影响并接受基督教，所以传教士们选择了教育作为传教方式，进而在孟加拉创办了方言教会学校。方言教会学校不同于收费的世俗寄宿学校，学校主要是通过用孟加拉地方语言教学，传教士们教学生用孟加拉语阅读和书写以及算术，还会教学生们唱赞美诗，并练习写出部分经文，同时也会教授部分世俗知识。为了在学生开始入学时接受学校教育，传教士在课程设计上会先以世俗知识开始，直到学生到高年级才会开始学习基督教教义，课程“一般包括孟加拉语、波斯语和英语、基督教原理、基督教教义体系、基本天文学、地理和历史。”^①到1800年塞兰坡传教团建立了一所小学，有40名学生。而且传教士们每建立一个新的传教点，就会开设新学校，所以随着传教活动从塞兰坡基地扩大，传教士们相继开办学校，到1804年在杰索尔区，共有大约50名男孩，随后在卡特瓦也建立了学校，随着学生人数迅速增加，“到1812年底，有310名男生和102名女生，”^②其中包括一些印度教徒和穆斯林，据统计塞兰坡传教士有16所学校，学生总人数为1000人。

这样威廉·克里三人以及后来的传教士以塞兰坡为传教基地，依靠出版社以及学校和外出布道的方式，逐渐在孟加拉开展传教活动。让基督教在孟加拉地区的传教有了成果，第一个孟加拉皈依者奎师那·帕尔（Krishna Pal），在1800年12月的最后一个主日受洗，三人组还在塞兰坡以外地区建立传教站。到了1804年他们在孟加拉的迪纳杰

^① Gupta K S. *The Christian Missionaries in Bengal 1793-1833*[M]. Calcutta: Firma KL Mukhopadhyay, 1971:102-103.

^② Laird M A. The Contribution of the Serampore Missionaries to Education in Bengal, 1793-1837[J]. *Bulletin of the School of Oriental & African Studies University of London*, 1968, 31(1):92-112.

波尔（Dinapore）、库特瓦（Kutwa）和杰索尔（Jessore）建立了传教站，1806年还在加尔各答购买了一块用作教堂的场地，并在其上建起了一座小教堂。随后1808年在马尔达、1812年在吉大港（Chittagong）和1816年在达卡（Dacca）也逐步建立了传教点，据统计“到1816年底为止，他们已经为大约700名本土皈依者施了洗礼。”^①

（三）基督教在孟加拉的进一步传播（1813-1857）

1813年东印度公司特许状法颁布后，传教士开始自由进入印度传教，传教活动合法化，不再受到公司限制，因此英国传教组织开始陆续进入印度孟加拉地区开展传教活动。随着传教人员数量的增加和多种传教活动的开展，让基督教在孟加拉传播的广度和深度进一步提高，直到1857年印度民族大起义时期，基督教传播进程被中断，基督教在孟加拉的传播进入新阶段。

1. 1813年东印度公司特许状法的颁布

英国其他传教组织能够到孟加拉进行传教，得益于这一时期颁布的1813年东印度公司特许状法。该法案颁布原因在于拿破仑战争，法国实行了大陆封锁体系，许多欧洲港口被关闭，进而导致英国贸易被阻挡，因此英国国内的资产阶级需要开辟印度市场，所以“英国资产阶级此时要开拓印度市场，精神征服也提上日程，所以英国当局不顾公司反对，自上而下鼓励在印度传播基督教。”^②另一方面虽然查尔斯·格兰特于1793年推行“虔诚条款”被公司和议会否决了，但随着福音派官员进入议会以及威廉·克里等传教士在塞兰坡成功传教的案例，让英国国内的议员意识到基督教在印度传播并未引发印度人的叛乱，传播基督教活动不再被视为危险行为。

而且英国国内议会在这一时期认为“国家的责任是促进印度本土居民的利益和幸福，并且应该采取措施，以便在他们中间引入有用的知识，推动宗教和道德的改善。”^③为了实现上述目标，公司法律应当为那些想要到印度去，并留在印度以实现其目标的人提供充分的便利。所以英国政府在1813年决定东印度公司贸易特权的法案里面，提出了东印度公司不应该再阻拦英国人到印度，并明确提出一条关于传播基督教的规定，即“允许基督教传教士进入印度传教”。这项法案颁布打破了之前东印度公司的宗教政策，英

^① Sherring M A. *The History of Protestant Missions in India: From Their Commencement in 1706 to 1871*[M]. London: Trubner & CO, Ludgate Hill, 1875:86.

^② 林承节. 殖民统治时期的印度史[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004:55.

^③ Ingleby J C. *Education as a Missionary Tool: A Study in Christian Missionary Education by English Protestant Missionaries in India with Special Reference to Cultural Change*[D]. Buckinghamshire: The Open University, 1998:19-20.

国传教士到公司领地传教不再需要公司颁发的许可证，可以自由在印度传教而不被公司遣送回国，因此在这项法案颁布之后，英国的传教组织开始大规模的进入印度传教，从而促进了之后基督教在印度的传播。

2. 英国传教组织在孟加拉的传教进程

在十八世纪末，在孟加拉的英国传教组织主要是塞兰坡浸信会，他们在孟加拉建立传教点，传播基督教的成就随着报纸宣传在英国广为流传，人们对传教事业的兴趣以及年轻人愿意为传教服务的意愿持续增长。所以在塞兰坡浸信会传教士之后，英国其他的传教组织也来到孟加拉开展传教活动，这其中主要包括“国外传播福音协会”（The Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts）和“伦敦传教会”（The London Missionary Society）、“教堂传教会”（The Church Missionary）以及“苏格兰传教会”（Church of Scotland Missionary Society）开始陆续委派传教士到孟加拉传教，这些教会组织的到来，迅速扩大了英国在孟加拉的传教范围。

（1）伦敦传教会的传教

该协会成立于1795年9月，由大卫·伯格牧师（David Bogue, 1750-1825）领导创建，“目的是在异教徒和其他未开化的民族中传播基督的知识。”^①伦敦传教会派遣的传教士主要在孟加拉钦苏拉和加尔各答地区传教，开展的传教活动以创办教会学校和分发宗教小册子为主。

首先是创办教会学校。该协会于1798年向印度派遣了第一位传教士，即纳撒尼尔·福赛斯（Nathanael Forsyth, 1769-1816），由于公司的敌意让福赛斯在钦苏拉传教，而钦苏拉镇位于加尔各答以北28英里处，当时属于荷兰殖民地。到1812年该协会派罗伯特·梅（Robert May, 1788-1818）到钦苏拉与福赛斯会合，他们在孟加拉的钦苏拉主要致力于小学创建和发展，“早在1815年，他们有20所学校，有1651名学者，其中258名是婆罗门，在1817年，多达36所学校，有3000名学者。”^②另外，在1816年伦敦宣教会的理事们决定在加尔各答成立一个宣教团，他们任命亨利·汤利牧师（Henry Townley, 印度传教时期1816-1822）和詹姆斯·基思牧师（James Keith, 印度传教时期1816-1822）在这一年的九月到达加尔各答开始传教活动，他们创办了三所学校，先后在钦苏拉和加尔各答建立出版社来印刷孟加拉语和英语书籍及小册子。据统计1820年

^① Lovett R. *The History of the London Missionary Society 1795-1895, VOL. I*[M]. Oxford: Oxford University Press, 1899:30.

^② Richter J. *A History of Mission in India*[M]. New York: Fleming H. Revell Company New York, 1908:154.

共计有 8 名伦敦传教会的传教士在孟加拉传教，到 1821 年“该协会在加尔各答及周边地区占据了 21 个站点，传教士们掌管着 13 所学校。”^①在 1830 年以后在加尔各答，教育工作由以博洛尼亚机构为中心的社会进行，以英语作为教学媒介，通过基督教教育使印度教徒信仰基督。其中该教会的传教士拉克鲁瓦先生（Mr Lacroix）在 1837 年建立了一所基督教教学机构。“在 1836 年学生数量有 16 个基督教徒男孩和 6 个印度教徒。很快学生人数就达到了 60 人，”^②学校得以迅速发展，到 1851 年学校里的学生人数达到了 800 人。拉克鲁瓦的继任者是伦敦传教会的 J. H. 帕克（J.H.Parker）、约瑟夫·穆伦斯（Joseph Mullens）以及托马斯·伯兹（Thomas Boaz）。其中帕克先生于 1844 年来到印度，他致力于在集市传教工作和管理学校；而托马斯·伯兹于 1834 年 12 月，到达加尔各答，参加联盟教堂牧师布道会。

其次是编写宗教小册子与分发。因为《圣经》的印刷，使得传教士们将主要的资金用于印刷，从而让传教士们的财政状况十分拮据。而且《圣经》的出版印刷费用十分昂贵，分发《圣经》书籍来传教虽然会吸引印度人来领取书籍，但批量散发书籍往往让传教士们不能承担巨额印刷费用，所以为了能够达到传教目的，同时减少印刷费用，该教会的传教士们采取了编写宗教小册子的形式。

这些宗教小册子篇幅短小从几页到十多页不等，大多是一些对话形式或者是故事形式，体积小便于携带。而小册子的类型主要分为两种，第一种包含了基督教的教义和真理，强调基督教赎罪的观念；第二种则是以反对印度宗教、种姓制度以及其他传统社会习俗为主。这些宗教小册子的编写内容主要是为了将基督教与印度宗教进行对比，进而抨击印度宗教，表明基督教是唯一真正的宗教，让印度人放弃印度宗教，从而皈依基督教。第一份宗教小册子是 1800 年在塞兰坡出版的《福音使者》，这是第一份在孟加拉出版的宗教小册子，它是由一位孟加拉学者拉姆博苏（Rambooso）编写，向印度人介绍了《圣经》的教义，另外他还编写另外一份批评印度教的小册子，揭露了印度教的一些荒谬习俗，“这两本小册子的印刷和流通，在当地人中引起了不小的轰动。”^③伦敦传教会的一些非神职人员聚会并组成了一个“宗教教义社团”，作为伦敦宗教教义社团的一

^① Badley B H. *Indian Missionary Directory and Memorial Volume*[M]. Lucknow: Methodist Episcopal Church Press, 1881:30.

^② Lovett R. *The History of the London Missionary Society 1795-1895, VOL. II* [M]. Oxford: Oxford University Press, 1899:173.

^③ Marshman J C. *The Life and Labours of Carey Marshman and Ward*[M]. London: Strahan & CO. 56 Ludgate Hill, 1873:62.

个分支，这个社团通过提供纸张、金钱和英语的小册子促进了宗教小册子的编写和分发，从而帮助在孟加拉传教士传教。传教士们通过免费分发宗教小册子向孟加拉人来传教，他们认为免费分发宗教小册子可以吸引民众对基督教的热情，民众可以阅读小册子的内容，意识到印度宗教是假的宗教，基督教是唯一真的宗教，从而皈依基督教。可以说编写宗教小册子并分发到民众手中，是当时传教士们的较为新颖的传教方式之一，通过编写较为简单易懂的对话，阐释基督教教义，吸引民众对基督教感兴趣，传达基督教思想，达到传教的目的。

（2）教堂传教会传教

该协会于 1799 年 4 月在伦敦成立，它最初成立目标是在非洲和东方开展业务，之后逐渐将传教扩展到了这些领域之外。巴达曼是教堂传教会在孟加拉的一个重要传教中心，教堂传教士协会于 1807 年开始在孟加拉巴达曼地区开展传教。1813 年后随着允许英国传教士在印度传教的法案颁布，教堂传教会派遣了两名传教士格林伍德（Greenwood，印度传教时间 1815-1839）和施罗特（C.G. Schroeter，印度传教时间 1815-1820），他们于 1816 年到达加尔各答，前者从事教育工作，后者前往西藏附近的一个传教点，随后在 1817 年又有两名传教士跟随。而传教活动主要是创办教会学校和创办孤儿收容所来达到传播基督教目的。

首先是创办教会学校。该传教会传教士认为在印度，许多欧洲人宣扬“偶像崇拜”是无用的，并宣称一个古老的偶像崇拜者不可能真诚地皈依基督教，只有“给孩子良好的教育，使他们的头脑充满了知识，他们将自己放弃他们的偶像崇拜，成为基督徒。”^①这让教堂传教会传教士的传教方式主要是以创办教会学校为主，据统计到 1820 年，有 3000 至 4000 名印度青年在巴达曼附近村庄的学校接受教育，许多传教士还利用放学后在学校门口聚集村民们等待的机会，向成年人传播基督教。而在 1830 年以后，该传教会的传教士 J. J. 威伯瑞特（John James Weitbrecht，1802-1852）意识到孟加拉教育已发生变革，印度中上层阶级中激起了对英语教育的强烈愿望，每个传教站都建立了英语学校，他参观了英语教会学校的考察：“我曾参加过他们学校的一次考试，看到八位高年级学生，其中有一半以上是婆罗门，他们非常敏捷而精确地回答数学、自然哲学、历史和基督教的问题。”^②因此面对孟加拉的婆罗门阶层对于英语有极大需求的状况，教

^① Weitbrecht J J. *Protestant Missions in Bengal: Being the Substance of a Course of Lectures Delivered on Indian Missions* [M]. London: John F. Shaw, 1844:207.

^② Weitbrecht J J. *Protestant Missions in Bengal: Being the Substance of a Course of Lectures Delivered on Indian Missions*

堂传教会也创办了自己的英语教会学校，威伯瑞特于 1831 年在孟加拉布德万地区的开展传教活动。他认为这个地区“教育正处于低谷。据我所知，除了孟加拉语阅读、写作和算术外，学校里什么也没有教。”^①因此他建立了该地区第一所英语教会学校，学生接受统计学、自然史、圣经和通史教育，其中第一堂课包括了计量学、力学和地球仪的使用。传教士们希望通过西方科学文化能够让印度教徒抛弃原来的宗教信仰，进而信仰基督教。

其次是孤儿收容所的建立。这项传教工作是由该教会的传教士夫人所发起的，由于在印度不同时期会出现周期性的洪水和饥荒，尤其 1832 年-1833 年时期在孟加拉的布德万、贝拿勒斯地区被洪水淹没，庄稼被毁，成千上万的人被洪水冲走，整个地区的人口因贫困和疾病而减少，这使大量的印度孩子失去了他们的父母和家园，成为了孤儿。而通过创立孤儿收容所，不仅可以开展公益活动，为传教士带来声望，还可以教导异教徒的孩子学习《圣经》，从而皈依基督教。

第一个在孟加拉加尔各答地区建立孤儿收容所的人是教堂传教会传教士威尔逊的夫人（Mary Ann Cooke Wilson, 1795-1861），面对孩子流离失所的现状她表明愿意收留孤儿，并带着食物和衣服，前往加尔各答以南最贫困的地区去救助受难的孩子，最终在 1836 年 10 月 21 日她在离加尔各答地区以北九英里阿格帕拉赫（Agraparrah）建立了孟加拉地区的第一个传教士孤儿收容所。威尔逊夫人收留的儿童年龄在 3 到 14 岁之间，她们从三岁一直住到十一、十二岁，一直住到结婚为止。在收容所的孩子会接受基督教教导，孩子们早晚用孟加拉语做礼拜，礼拜结束后，“130 名孩子坐在大教室里，在课堂上读英文和孟加拉文的圣经，每天上课 6 个小时。”^②而为了能够将这个机构维持下去，到了下午传教士夫人会给孩子们分配工作，比如编织、刺绣、制作篮子等，并将成品售卖。在这样环境中，孩子受到基督教的影响皈依基督教，在收容所成立不久就有 22 个孤儿完成洗礼成为基督徒。除了威尔逊夫人之外，在孟加拉布德万地区传教士威伯瑞特的妻子（Mary Weitbrecht, 1809-1888），在 1838 年也建立了一个小型孤儿收容所，并将收容所安置在教会大院的一栋大楼里，这些孩子学习孟加拉语和英语，学习写作和算术，对《圣经》有着初步了解，部分年长的孤儿通过学习还成为该教会成员，帮助传教士在当地进行传教工作。通过救助因灾难而无家可归的孤儿，让这些孩子在传教士夫

[M]. London : John F. Shaw, 1844:215.

^① Wylie M. *Bengalas a Field of Missions*[M].London:W.H.Dalton,26 Cockspur Street, 1854:178.

^② Chapman P. *Hindoo Female Education*[M]. London: RB Seeley and W. Burnside, 1839:134.

人的教导下，学习了解基督教，从而在其长大之后皈依基督教或者直接成为教会人员，担当传教士在传教活动中的助手，进而培养了本地的教会人员，有利于基督教的进一步传播。

（3）国外传播福音协会传教

国外福音传播协会成立于1701年6月，该协会创建目的是为英国殖民地的教会提供服务，并在这些国家的居民中传教。国外传播福音协会于1817年开始在印度开展工作，1820年该协会在孟加拉开始传教工作，传教士主要在加尔各答附近地区开展传教活动。“1818年米德尔顿主教提议建立一所学院来培训基督教代理人，并为印度人和伊斯兰教徒建立学校。”^①该机构后来被称为主教学院。1825年，在加尔各答主教的领导下，当地的教区委员会在加尔各答成立，协助传教士的工作。据统计“在1835年，在一个地区有100人等待受洗，国外福音传播协会声称他们皈依是由于小学的影响。”^②

（4）苏格兰传教会传教

苏格兰传教会成立于1796年2月9日，1822年苏格兰传教士协会的第一批传教士在印度西部登陆，然而这些活动均以失败告终，随着威廉·克里等英国传教士在印度孟加拉的传教活动得到政府认可，苏格兰传教会宣布将传教地点设在孟加拉加尔各答地区。1829年3月12日，亚历山大·达夫（Alexander Duff, 1806-1878）申请去印度担任苏格兰教会传教士，因此他通常被认为是苏格兰教会的第一位传教士也是该教会在印度最为重要的传教代表。他于1829年10月出发去印度，1830年5月到达加尔各答，进而开启了苏格兰传教会在孟加拉的传教历史，并在孟加拉传教史中有重要地位，因此有必要详细阐述传教士达夫的传教。

达夫主要的传教活动是英语教会学校的建立。达夫在到达加尔各答以后，并没有立即开展传教活动，而是对现有情况进行调查。通过在加尔各答各地走访，与当地交流，还采访了加尔各答所有文学、慈善和宗教团体的职员，征求东印度公司文职和军事官员的意见。经过深入调查加尔各答周边情况，达夫了解到在他到来前孟加拉地区的传教工作已经在加尔各答周边进行了许多年，但成效甚微。之前孟加拉地区的传教方式主要采取了两种形式，一种是用方言向街上或路边的人布道，另一种是方言教会学校。但这两种传教方式只能吸引孟加拉的下层阶级皈依基督教，在他看来“西方传教士到目前为止

^① Badley B H. *Indian Missionary Directory and Memorial Volume*[M]. Lucknow: Methodist Episcopal Church Press, 1881:98.

^② Davis W B. *A Study of Missionary Policy and Methods in Bengal*[D]. Edinburgh: the University of Edinburgh, 1942:130.

不过是一群独立的人，他们每个人都在蚕食庞大印度教堡垒的一角，取得成功的希望微乎其微。”^①因为从传教结果来看皈依者往往是来自中下层阶级，而印度教内部精英并没有受到影响，为了能够将基督教在孟加拉上层阶级得到传播，达夫认为通过提供印度人渴望的教育方式来达到传教目的。

根据达夫在加尔各答的调查，他认识到塞兰坡传教士们建立的孟加拉语小学虽然在孟加拉地区传播范围广泛，但却很少有皈依成果，孟加拉地区的小学教育只要会读、会写、会算，学生就会马上离开学校。达夫还发现在孟加拉有学问的婆罗门会教育他们自己孩子，也教他们婆罗门邻居的儿子孟加拉语和梵语，有地位和财富的当地人还会让他们子女在婆罗门导师指导下在家里学习，这样的“本土学校它是由本地人自己发起和支持的，经学校社团证实，加尔各答大约有 200 个。”^②因此他们不会让自己子女去由基督教传教士建立和管理的孟加拉语学校。而随着十九世纪英国在印度征服已接近完成，特权阶层已经倒向了英国统治者，因此英国政府在孟加拉政治、司法和商业等各个部门的权力和影响逐渐上升，对印度人来说，能用英语与统治者交流可以与公司保持紧密联系，学习英语是有必要的。所以达夫认为要建立一所能够吸引婆罗门阶层子女学习的学校，用英语作为上课语言是最为重要的方式。

因此在 1830 年 7 月的加尔各答城镇中心达夫建立了一所英语教会学校，且所有课程都用英语进行教学，每天学习《圣经》一小时，还设置了专门讨论宗教问题，教导学生阅读这本书，不是为了从语法上掌握英语，而是为了了解基督教教义和戒律。基督教在学校授课过程中，得到广泛的传播，学生在这种基督教氛围中开始学习，使基督教教义深入教学过程。由于其他传教士仍然对达夫的方式持怀疑态度，达夫决定对自己学生进行一次公开检查，并邀请外界人物参加，这次考试获得了巨大的成功。通过提问和回答，学生们展示了他们在阅读、语法、地理和算术方面的能力，以及解读圣经和根据圣经内容回答问题的能力，学生经过考核能够顺利吸收所学知识，打消了人们对英语教会学校的顾虑，进一步扩大了对达夫学校的推崇。学校管理除了达夫之外，苏格兰传教会其他传教士的到来也丰富了学校教学。到 1831 年底，苏格兰传教委员会派出了 w. s. 麦凯 (W. S. Mackay, 1807-1865)，他的到来帮助达夫进一步管理和发展学校，所以到 1835 年，这所学校有 500 名学生。另外 1834 年传教士大卫·伊沃特 (David Ewart, 1806-1860)

^① Orr J M M. *The Contribution of Scottish Missions to The Rise of Responsible Churches in India*[D]. Edinburgh: the University of Edinburgh, 1967:85.

^② Duff A. *India and India Missions* [M]. Edinburgh :J. John stone, High Street, 1839:537.

来到了加尔各答，他在达夫教会学校里通过和这些学生一起阅读散文和自然哲学导论来引导学生学习，1839年传教士托马斯·史密斯（Thomas Smith, 1817-1906）是一位数学家，教会学校的数学教学在他指引下得到改善。在加尔各答教会学校得到良好运行，推动了英语教会学校在其他地区的建立，1831年达夫在离加尔各答50公里外的塔奇建立了第二所教会学校，到1836年这所学校已有130名学生。在1856年达夫回到加尔各答后，于1857年5月，达夫创办了一所为高种姓女子走读学校，成功将孟加拉高种姓的女子从深闺里解放出来，让孟加拉女子教育进一步推进。

3. 1857年印度民族大起义时期的传教

随着英国殖民统治在政治、经济、文化方面逐渐在印度社会加深，从而掀起了反抗英国殖民统治抗争，而其中宗教情感成为了这场起义的导火索。印度伊斯兰教赛义德·艾哈迈德爵士（Sayyid Ahmad Khan, 1817-1898）认为对宗教的恐惧在起义中扮演了重要角色。“所有的印度人都坚信，英国政府决心要干涉他们的宗教和古老习俗，并打算把基督教强加给他们。”^①基督教以及传教士成为了这次起义中被印度人反对的存在，印度人认为传教士的一系列行动都是为了将基督教强制在他们身上，因此为了维护自己的宗教，反对传播基督教，从而在1857年印度掀起了民族大起义。

1857年5月10日，起义开始在不同地区相继爆发，孟加拉地区内也发生了印度人起义反抗事件，教堂传教会的传教士詹姆斯·朗（James Long）在1857年5月16日记载到：“我们现在正处于一场危险的危机，这是自加尔各答利勒克洞大灾难以来从未发生过的。其中一些人已经被处以死刑——占领威廉堡并屠杀了所有的欧洲人。”^②在传教士建立的教会学校受到了影响，位于加尔各答附近的教会学校，两名穆斯林冲进学校并高呼公司的统治已经结束，摧毁学生的英语课本，让学校里不再教英语，只教《古兰经》，因此传道工作由于起义的爆发而受到了阻碍。印度大起义之后，结束了东印度公司在印度的统治，转而由英国政府开始直接统治印度。英国政府认识到十九世纪30-50年代的统治政策，尤其是社会改革以及促进基督教传播等政策触犯了印度封建特权阶层的利益，因而爆发了民族大起义，所以在1858年11月1日英国女王在诏书中规定：“我们严格地要求和命令所有在我们统治下的人，不要干涉我们臣民的宗教信仰或崇拜，”^③英国政府的宗教政策重新回到了原来的“中立”原则，官方不再直接鼓励传教，传教得不到

^① Carson P. *The East India Company and Religion, 1698-1858*[M]. London: Cambridge University Press, 2013:228.

^② Smith G. *The Life of Alexander Duff, DD, LL. D.* Vol. 2[M]. London: Hodder and Stoughton, 1879:316.

^③ Neill S. *A History of Christianity in India 1707-1858* [M]. London: Cambridge University Press, 1985:429.

官方的支持，传教活动开始进入新阶段。

回顾英国传教士在孟加拉的传教过程，可以发现英国传教士自 1793 年到孟加拉后，扩展了基督教在该地区的传播。在 1813 年东印度公司特许状法颁布前，英国传教先驱威廉·克里以及塞兰坡传教团主要的传教范围是在塞兰坡地区。而随着 1813 年东印度公司特许状法颁布后，传教士可以直接进入印度，英国传教组织纷纷到达孟加拉进行传教。英国到印度的传教士数量也急剧增加，其中“教堂传教士协会有 64 名传教士，后来伦敦传教士协会有 49 人，福音传播协会有 35 人，浸信会有 30 人，”^①教会组织人数的增加，扩大了传教范围，也让这一时期皈依基督教的信徒数量得到增加，据 1851 年的调查显示：“新教使团在 267 个教会中有 91092 名本地基督徒，在这 91092 名基督徒中，其中孟加拉有 14177 名基督徒。”^②基督教传播范围进一步扩大，但随着 1857 年民族大起义的爆发，英国统治者意识到基督教在印度传播的危险性，英国政府面对印度宗教问题的态度也开始发生了转变，因而不支持传教，打断了孟加拉地区基督教的传播进程。

^① Richter J. *A History of Mission in India*[M]. New York:Fleming H. Revell Company New York, 1908:201.

^② Richter J. *A History of Mission in India*[M]. New York:Fleming H. Revell Company New York, 1908:201.

三、英国传教活动的特点

英国传教士自 1793 年开始在孟加拉开展传教活动，让基督教在该地区得到广泛传播。英国传教士在孟加拉的传教是一个长期过程，在这个传教过程中，英国传教活动逐渐形成了以下四个独特的特点，分别是传教活动多样性、传教过程的曲折性、传教人员的依赖性以及皈依人数少的特点，它们区别于其他的传教活动，对以后英国在该地区的传教产生深远影响，因此需要对这个时期的传教特点加以分析。

（一）传教活动多样性

英国传教士到印度后，发现印度宗教繁杂多样且历史悠久，要让印度人接受并信仰基督教对传教士而言是一项艰难的工作。但基督教自创立以来，不断向外传播，逐渐与传教地区适应融合，而英国传教士到孟加拉以后，通过与当地人交流沟通，调查传教地社会状况，在孟加拉地区开展多种传教活动，使这个时期的传教具有多样性。

1. 传教语言及文本的多样性

一方面语言作为沟通的重要工具，只有传教士自己掌握传教地区的通用语言，才能够与群众进行交流，因此传教士在孟加拉地区传教除了用英语外，还会专门跟着当地的印度教老师学习孟加拉语、梵语等当地语言，用于日常在街头的布道活动。另外在传教士创建培养本土传教人员的学院里，比如塞兰坡学院和主教学院，学院的学生都需要学习多种语言，欧洲学生需要学习希伯来语、希腊语、拉丁语、孟加拉语，而印度的基督徒和非基督徒学生则会学习梵语、孟加拉语、英语。另一方面传教文本的多样性则体现在《圣经》的翻译和出版。在这个时期，英国传教士将《圣经》共翻译成 36 种语言版本。其中包括印度地区的孟加拉语、印地语、奥里亚语、梵语、马拉地语、旁遮普语，阿萨姆语，古吉拉特语等。除此之外，为了将基督教在亚洲地区传播，英国传教士还翻译了马尔代夫语、爪哇语、缅甸语、马来亚语以及中文等版本，极大的扩展了《圣经》的版本，推动了基督教对外传播。

2. 传教活动的多样性

传教士在传教活动过程中，往往采取多种传教方式结合，采用布道、教育、开展公益活动等通过多种传教渠道，吸引印度人对基督教感兴趣，进而达到了了解并皈依基督教目的。

布道是基督教传播的重要方式，而英国传教士这个时期的布道活动十分多样，以文字布道和口头布道为主，其中文字布道包括翻译本土版《圣经》，让民众了解基督教教

义，以及分发宗教小册子，将基督教故事以小册子的形式分发，同时也会分发一些批评印度宗教陋习的宣传小册子；而口头布道则是除了街头巡回布道外，传教士还会在聚会所布道，即每个周日晚上传教士都会在加尔各答举办相关的讲座来传播基督教。讲座的主要内容围绕基督教。传教士达夫第一个讲座就是讨论是关于所有宗教的最初真理——即神的存在，接着他确立了自己观点，提出证据，最后对基督教信仰教义作了充分的阐述，呼吁听众信仰基督教。而讲座的语言主要有英语和孟加拉语，面对想要学习英语，但又不去教会学校的人，讲座是一个可以吸引这部分人的传教方式。而面对不懂英语，却对宗教感兴趣的当地人，达夫会通过孟加拉语来讲授基督教的相关知识。在这种方式下，定期开展讲座能够让民众想了解基督教，从而信仰这个宗教。据记载“1854年达夫的皈依者在苏格兰自由教会机构用孟加拉语向受教育的孟加拉人讲授基督教时，出席人数在300至400人之间。”^①除了苏格兰传教会外，教堂传教会也采用了这种方法，他们于1857年派一名宣教人员到加尔各答，用个人接触和讲座方式在受教育的孟加拉人中间进行传教工作，进而宣传基督教。

而除了传统的布道方式外，传教士还通过教育，建立教会学校来间接的传播基督教，其中教会学校还分为方言教会学校、英语教会学校以及培养本土教会人员的学校，每种类别的教会学校所教授的学习内容不同。接受教育的群体不仅包括印度中下层阶级还包括上层婆罗门阶层，利用教育的方式将孟加拉地区不同阶层的人吸引到学校里，接受基督教教育，体现了基督教教育的多样性。

另外传教士还开展公益活动，主动帮助孟加拉社会中弱小群体，潜移默化的影响这部分群体信仰基督教，比如传教士在孟加拉地区开展深闺传教，就是帮助在印度社会中被忽视的妇女群体。深闺（Zenana）是来源于波斯语，即“女性居住的地方”，在孟加拉地区，当地的房子一般分为两部分，即外部区域和内部区域。外部区域占据了两个较大的空间，包括客厅和接待室，专门为男性家庭成员而设置，大厅用于庆祝法会和节日，接待室供阅览和其他娱乐活动使用。这些房间大多宽敞而且通风，而在内部区域，住着孟加拉家庭中的女性，包括母亲和妻子，女儿等家庭成员，而这个区域十分狭窄和黑暗。与男子居住的地方完全不同，“在欧洲人看来这里通常像监狱，外面的窗户，如果有的话都是很小很高的，这样可以有效地防止妇女向外看，也可以防止任何人从外面往里看。”

^① Davis W B. *A Study of Missionary Policy and Methods in Bengal*[D].Edinburgh: the University of Edinburgh, 1942:139.

^①印度妇女在深闺里度过她们的一生，而且这种隔离制度在上层阶级中得到了最严格的维护，在这种根深蒂固的性别隔离观念下，意味着女孩必须由女性教师教学，但印度人很少送女儿上学，所以唯一可行的办法就是让女教师到她们家中进行教育，深闺教育因此出现。

在印度工作的传教士意识到在公众面前布道以及教育，只在很大程度上影响了印度的男性，但是印度妇女依旧被束缚在传统宗教里。孟加拉的印度教妇女，一旦她们成为儿子的母亲，她们会成为了家庭里的重要人物，丈夫会向妻子咨询家庭经济问题，把家庭事务的所有细节都交给她处理，因此印度妇女在家庭中的有着重要作用。所以要成功地传播基督教，就应该使印度人的家庭受到基督教影响，而要达到这一目的就需要让他们的母亲和妻子信仰基督教，如果印度家庭的妇女们接受了基督教，那就可以减少改宗的阻力。对关在深闺里印度妇女进行传教，只有对女性进行教育，改宗的偏见才能消除，就需要女传教士可以提供教育或指导阅读的方式进入印度妇女家庭，让她们了解和学习基督教知识。

深闺传教组织一般是由女教师组成，每个女教员都由一名助手陪同，定期探访高种姓印度教家庭，为被束缚的妇女提供基础教育，尤其是基督教教育。最开始提倡深闺传教是传教士托马斯（Thomas），他在1840年写了一篇文章，敦促寻找被限制在深闺的孟加拉妇女，并给予她们基督教教育，但直到该教会的传教士约翰·福迪斯（John Fordyce, 1819 - 1902）在1852年到印度加尔各答，“他对被困的印度妇女充满了同情，他印制了一系列传单，在印度广泛流传，”^②才开始实行这一计划。从1852年2月起，“加尔各答师范学校”（Calcutta Normal School）成立，目的是为农村出生的妇女到贵族中开展工作，据统计“有一百多名年轻妇女在这所学校接受了培训”^③为进入印度家庭培养女教师。另外伦敦传教会的穆伦斯夫人（Hana Catherine Mullens, 1826 - 1861）在1856年也开始积极开展深闺传教，穆伦斯夫人找到当地有学问的妇女，鼓励印度妇女在自己家里办一所学校。说服印度教徒把他们的女儿送到她这里来学习，这所学校办得很成功，“很快就有了23名优秀的女学生，十七个孩子、六个妻子和母亲，”^④进而在印度妇女

^① Weitbrecht M. *The Women of India: And Christian Work in the Zenana*[M].London:James Nisbet & Co 21.Berners Street, 1875:94.

^② Weitbrecht M. *The Women of India: And Christian Work in the Zenana*[M].London:James Nisbet & Co 21.Berners Street, 1875:71.

^③ Pitman E R. *Indian Zenana Missions*[M].London: John. Snow, 1903:21.

^④ Weitbrecht M. *The Women of India: And Christian Work in the Zenana*[M].London:James Nisbet & Co 21.Berners Street,

中间传播基督教。在殖民政府没有对这些群体采取救助措施时，传教士在深闺中传教，能够改变普通印度人对于基督教的看法，提高基督教的声望，通过帮助这些弱势群体，让其对传教士个人的感恩转移到基督教信仰上，进而达到传教目的。

3. 传教政策的多样性

由于传教方式在实际操作过程中，往往会遇到传统宗教维护者、民众以及东印度公司的阻拦，不利于传教活动展开，因此为了能够吸引孟加拉地区民众皈依基督教，英国传教士们制定了多样且灵活的传教政策。

(1) 对皈依者已有习俗和行为习惯不干扰

为了扩充基督徒数量，传教士对皈依者之前已有的习俗和行为习惯是十分包容的，皈依者不需要重新取基督教名字，依旧保留原来的名字。在面对一夫多妻的问题上，虽然新教提倡教徒应该一夫一妻的婚姻形式，但传教士们认为印度的改宗者在皈依前就已经是一夫多妻状况。而且在孟加拉地区，种姓制度下婚姻往往会导致一夫多妻的状况发生，这是因为在孟加拉的“婆罗门是最高种姓，被分为三个等级，其中库林是最高级的婆罗门等级。低种姓者希望获得这样的宗教地位，只有把他们的女儿嫁给一个库林婆罗门才能做到。”^①这种习俗导致了婆罗门为了经济利益，经常会娶很多女子，在这样状况下，传教士们为了让高种姓婆罗门皈依基督教，减少皈依阻力，所以不改变皈依者婚姻状况或者是之前已有的行为习惯，尽可能的包容皈依者，从而留住皈依者，增加高种姓基督徒人数。

经过传教士们长期的经验和广泛的观察，居住在加尔各答的传教士每月例会上会对这个问题进行讨论，并决定如下：“与一个以上妻子缔结婚姻的人，在异教徒状态下，根据他们国家的法律和习俗，不能在成为基督徒后取消这种婚姻，而是必须与他们所有人生活在一起并支持他们，但这些人被取消在教会担任任何职务的资格。”^②通过这次决议传教士们达成一致，即允许一夫多妻的印度人皈依基督教，但在教会组织中，限制这一群体的教职发展，不能担任教职，从而解决了该问题。

(2) 基督教徒的洗礼政策

洗礼是判断一个印度人是否真正愿意成为一个基督徒的机会，传教士们会借用这个

1875:72.

^① Lovett R. *the History of the London Missionary Society 1795-1895, VOL. II* [M]. Oxford : Oxford University Press, 1899:49.

^② Davis W B. *A Study of Missionary Policy and Methods in Bengal*[D].Edinburgh: the University of Edinburgh, 1942:148.

机会考验那些想要皈依的印度人，而如果不能通过考验的人，则不能通过传教士洗礼成为正式的基督徒，因此这一时期传教士对想要洗礼的印度人进行分类，不同类别会有不同的洗礼政策。

一方面面对普通种姓的印度教徒皈依时，传教士在进行洗礼前，会询问一些问题考验受洗人。比如：1. 你相信耶稣是上帝的儿子，世界的救世主吗？2. 你决心放弃对偶像、种姓和一切相关事物的崇拜吗？3. 你准备继续你现在的的生活状态，以诚实和勤劳的方式谋生吗？当受洗的候选人回答这些问题时，传教士可以判断他们是否真诚地希望皈依基督教，尤其是放弃种姓制度，在洗礼前他们需要和当地的基督徒一起坐下来吃饭，传教士在这方面非常谨慎，他们认为许多中下层阶级来到传教士这里接受洗礼，是因为传教士可以改善他们的贫困境况，而不是真正的想要皈依基督教，所以面对这样的申请，在洗礼时发现他们真正皈依的愿因就会拒绝。面对想要洗礼皈依基督教的人，传教士试图让皈依者，无论是受过教育或不识字的人，都尽可能地接受基督教教育，通常最低要求包括能够重复主祷文、圣经和十诫。

另一方面在面对高种姓印度人时，尤其是接受过基督教教育的学生，传教士会积极促进这一群体洗礼，因为一旦推迟洗礼时间，想要受洗的皈依者就会受到周围环境的影响。传教士记录了这种情况“邻居们立刻喊到，‘啊，这个家伙要成为基督徒了，’如果我们把洗礼推迟几个月，那可怜的人就会害怕往回走。”^①因为皈依者一旦洗礼，就会遭受到迫害，最后改宗者会放弃皈依想法，所以传教士会积极推动高种姓的印度人洗礼。这两种不同的受洗政策，既区分了是否真正皈依基督教的受洗人，又积极的拉拢高种姓印度人皈依基督教。

（3）皈依者对外隔离政策

当异教徒信仰基督教人数增多并逐渐形成一个群体时，传教士倾向于使他们聚集在一起。部分传教士在利物浦会议上提出：“在可能的情况下，聚集村庄的皈依者。除非他们真正改变信仰且坚定不移，否则如果他们被分散在异教之中，他们就会被带着随波逐流。”^②所以这个时期面对农村地区皈依基督教的印度人，传教士们认为即使是已经受洗的印度人再回到原来社会环境中时，依旧有放弃基督教的倾向。因此传教士们面对

^① Weitbrecht J J. *Protestant Missions in Bengal: Illustrated : Being the Substance of a Course of Lectures Delivered on Indian Missions* [M]. London : John F. Shaw, 1844:288.

^② Murdoch J. *The Indian missionary manual: Hints to young missionaries in India*[M].London: Seeley, Jackson, and Halliday, 1870:354.

这种传教困境，采取了对皈依者执行隔离政策，即传教组织购买或租用了土地，并建立基督教社区，将皈依的基督徒聚集在社区里，与印度种姓社会隔离开。

基督教执事会帮助皈依者在克里什纳加尔建立村庄，并提供财政援助用于建造房屋。其他皈依者住在教会大院的房子里，在那里他们受到传教士的严格管教，认真履行基督徒的义务做礼拜，据统计“到1846年，伦敦传教会的基督教村已经有了95名居民。”^①而在面对高种姓的皈依者时，传教士往往会让这些皈依者在受洗之后，住在自己家里，并将这些人培养成为传教士在印度传教的代理人。这种隔离的政策在一定程度上使皈依的印度人隔离在基督徒社区里，不会受到外界的干扰。

（二）传教过程曲折性

英国传教士在孟加拉的传教历程并不是一帆风顺的，在其传教过程中，英国传教士与东印度公司、孟加拉社会中反对基督教传播势力之间有着冲突和矛盾，传教活动往往会因为政府政策以及印度传统宗教势力的干预而中断，这一时期英国的传教活动经历了禁止传教—允许传教—官方不鼓励传教阶段，因此英国传教士在孟加拉传教过程中具有曲折性特点。

1. 1813年之前禁止英国传教士传教阶段

在1813年东印度公司特许状颁布前，公司一直实行的是“中立”的宗教政策，但这项宗教政策虽然不干涉印度宗教信仰，但却在实际操作过程中，禁止英国传教士到公司领地传教。如果没有许可证的传教士被抓到，将会被公司遣返回国，官方政府不支持传教，传教活动不具备合法性，因而这一时期英国传教士的传教活动和传教范围十分有限。而且公司一直实行不干涉印度宗教，不允许基督教在其管辖范围传播的宗教政策，使得英国传教活动受到政府限制。比如宗教小册子在散发过程中遇到了政府的阻拦，由于1806年韦洛尔兵变（Vellore mutiny），这次兵变让得政府面对传教行为很顾忌，政府认为“自从大英帝国在东方建立以来，在英国和印度都没有像这次大屠杀那样引起如此大的轰动和如此深的恐慌。”^②所以政府害怕传教活动会使印度人认为英国将要使印度基督化，韦洛尔兵变就是预警，政府开始疏远与传教士的关系，其中围绕着浸信会用波斯文出版的一本小册子展开，书名为《给穆斯林的演说》，附录中有穆罕默德的一些

^① Davis W B. *A Study of Missionary Policy and Methods in Bengal*[D].Edinburgh: the University of Edinburgh, 1942:151.

^② Potts E D. *The Baptist Missionaries of Serampore and the Government of India 1792-1813*[J]. *The Journal of Ecclesiastical History*, 1964(2):234.

记述。政府收到一份投诉，说出版社印刷了一本辱骂先知穆罕默德的小册子，里面有对先知和宗教进行了严厉的批评，并在孟加拉居民中传阅。因此在这一年的9月2号，克里被要求到政府办公室与秘书埃德蒙斯通先生(Neil Benjamin Edmonstone, 1765 - 1841)会面，埃德蒙斯通对他认为具有煽动性和危险性的部分发表了评论。政府在这次会面中表示这份宗教小册子违背了政府的宗教政策原则，对此克里提出“传教士们会立即采取措施取缔这本小册子，并准备向政府提交审核今后发行的每一份出版物。”^①并且他还保证了浸信会改变印度人唯一的方式，是使用公平的辩论和说服。与此同时，孟加拉总督明托勋爵(Gilbert Elliot Murray Kynynmond, 1751-1814)给塞兰坡总督送去了一份带有小册子翻译的函件，“并指出政府作为公共安全的监护人，政府职责就必须阻止这种出版物的传播”^②政府认为有必要采取更严厉的措施来抑制教会传教，要求将他们的出版社搬到加尔各答，之后所有在加尔各答的公开传教活动都被禁止。直到塞兰坡的丹麦总督支持教会，并提交所有未来的出版物给政府进行审查的提议，才让政府对传教士的态度有所缓和，出版社仍留在塞兰坡，传教活动才得以继续。由此可见，虽然传教士是英国人，但在传教过程中，政府与传教士之间的关系相对复杂，传教士的传教活动深受政府影响，一旦政府不支持传教活动，那么英国在孟加拉的传教进程就会被迫中断。

2. 1813年—1857年民族大起义爆发前允许传教阶段

随着英国在印度殖民统治需要，这一时期传教士与公司之间不再是敌对状态，公司在印度除了武力征服外，还需要通过精神征服来巩固殖民统治，所以1813年公司贸易特权法案里不再禁止基督教传教士到南亚次大陆传教。传教活动不再受到官方限制，传教士与政府之间关系较为密切，殖民扩张与传教活动并行，但在这个阶段，殖民政府依旧十分谨慎，一旦印度民众出现反对传教现象，政府就会阻止传教士的传教活动。而且在这段允许传教时期，传教士在传教过程中依旧面临许多问题，其传教过程也存在曲折，比如印度语言和气候对传教活动的限制。

印度是一个多民族、多语言的国家，而传教士作为外来传教人员，想要在这里开展传教活动，语言就是传教士首当其冲所遇的问题。英国传教士在传教过程中主要在方言交流和翻译方言版本《圣经》两个方面面临语言限制。在方言交流方面，孟加拉地区的

^① Marshman J C. *The Story of Carey, Marshman & Ward: the Serampore Missionaries* [M]. London: Alexander Strahan & CO, 1864:135-136.

^② Marshman J C. *The Story of Carey, Marshman & Ward: the Serampore Missionaries* [M]. London: Alexander Strahan & CO, 1864:136.

主要交流语言是孟加拉语，而英国传教士在到达孟加拉之前没有学习过孟加拉语，大多传教士是在到达这里后跟随当地语言老师学习，因此传教士不能在到孟加拉之后就立即进行传教，进而使传教进展缓慢。即使传教士能掌握基本交流语言，但在实际传教过程中，如何将基督教教义与孟加拉语进行合适的结合，让孟加拉人理解基督教是传教士所需要解决的重要问题；在翻译方言版本《圣经》方面，传教士除了需要掌握孟加拉外，为了翻译和出版印度各地方言版本的《圣经》，还需要掌握多种印度语言。传教士在翻译《圣经》过程中，由于语言的限制，翻译往往不顺利，即使传教士雇佣有学问的印度人把圣经翻译成不同的语言，但早期翻译出来的本土版本不够精准，在语言上不准确，在习惯用法上也不完美，许多出版的成品有着缺陷，使传教士在使用过程中，不能够精准的说明书中的含义。比如在克里的书信中记载到“《致罗马人的书信》的导论特别难以用容易理解的句子来表达。‘属肉体的’，‘属灵魂的’，‘在肉体之后’等等，用孟加拉语来说，它们与任何思想都是如此陌生，”^①因为印度宗教用语与基督教用语二者之间有着文化差异，传教士和翻译人员在翻译过程中往往不能找到相对应的词汇来表达，早期翻译和出版的《圣经》版本有很大缺陷，所以到后期传教士们用新版《圣经》代替了塞兰坡的版本，对于传教士来说掌握印度方言并运用在传教过程中是十分重要的传教条件，但这个过程依旧十分曲折。

除此之外，气候也成为严重阻碍传教的因素。在孟加拉地区一年有三分之二的时间，是炎热和多雨的季节，这样直接导致布道的时间缩减，传教士只能在早上或者太阳下山后，才能在街道布道，而且许多传教士不能适应这里的气候，他们中一部分人会因为气候患上疾病，伦敦传教会的传教士在十九世纪头 10 年或 15 年因疾病和死亡而遭受的损失非常严重，这部分是由于孟加拉致命的气候，另外气候因素也阻碍了传教士在孟加拉进行远距离的传道，只能在传教点附近进行传教，极大的限制了传教士的传教范围。因此即使在允许传教阶段，英国传教士在传教过程中依旧面临困境，传教过程具有曲折性。

3. 1857 年后官方不鼓励传教阶段

在此之前，基督教在印度广泛传播并伴随社会改革活动，基督教与殖民政府之间密切关系让印度人担心会被基督教化，所以 1857 年爆发了民族大起义。在起义期间，英国的传教活动被迫中断，政府部门开始阻拦传教士的工作，在日常布道方面，“几乎所有加尔各答的部门都给他们发了劝诫信，劝阻他们不要在上午布道，上午教堂是半空的，

^① Carey E. *Memory of William Carey, D.D*[M]. Boston :Gould, Kendall and Lincoln, 1836:286.

晚上几乎空无一人。”^①大起义后，进而导致了东印度公司在印度的殖民统治结束，由英国政府开始统治印度，并颁布了新诏书规定政府不再干涉印度人的宗教信仰，同时官方也不再直接鼓励传教士开展传教活动，进而使这个时期传教活动转而进入新阶段。

纵观 1793 年至 1857 年时期英国传教士在孟加拉的传教活动十分曲折，在这三个阶段中，英国传教士皆面临不同困难，而且基督教传播与政府的宗教政策紧密相连，传教活动受到官方的影响，因此在其传教过程中具有曲折性特点。

（三）传教人员的依赖性

英国传教士在孟加拉的传教活动的第三个特点是传教人员的依赖性，基督教作为印度的外来宗教，在其传播过程中传教士不可避免的对传教组织和印度政府存在依赖，而改宗者在皈依后，也十分依赖于传教士生存，具体表现在以下三个方面。

首先是传教士对英国国内传教组织的依赖。英国传教活动的开展主要依靠各个传教组织派遣传教士到孟加拉传教，传教士到印度后，面临着印度的气候、语言、政府谨慎的传教政策，进而导致传教活动很难开展。而且传教士到印度后大多到孟加拉各个地区建立传教点，需要传教组织派遣传教人员以及传教资金，许多英国传教士因病回国后，往往会积极在寻求国内传教组织的帮助，比如伦敦传教会托马斯·伯兹于 1847 年回到英国，为重建和扩大传教机构积极筹集资金。另外传教士在孟加拉开展的传教活动许多是公益性质，需要投入大量资金，因此传教士往往会十分依赖于所属传教组织。

然后是传教士对印度政府的依赖。英国传教士到孟加拉传教，除了依赖所属传教组织外，还对印度政府十分依赖。虽然 1813 年之后传教士能够自由进入印度传教，但传教士依旧面临传教困境，一旦政府不支持传教，孟加拉地区的传教活动就会被迫中断。而且传教士在传教过程往往会抨击印度教偶像崇拜，摧毁当地崇拜的神像，进而激起印度人对传教士仇恨情绪，因此传教士会与印度政府保持亲密关系，寻求政府对传教士的保护。

最后是皈依者对传教士的依赖。因为改宗的基督徒需要放弃种姓制度，这也就意味着抛弃种姓的基督教徒会被印度社会排斥，改宗者不能再从事世袭职业，也很难在印度社会里找到工作。所以传教士为了打消皈依者的顾虑，显示改宗后基督徒依旧能很好生活，往往会对皈依者进行经济援助、免费居住房屋、提供体面工作等帮助，使皈依者生活在传教士隔绝的环境里，不能够独立生活，“传教士被认为是‘穷人的监护人，是所

^① Smith G. *The Life of Alexander Duff, DD, LL. D.* Vol. 2[M]. London: Hodder and Stoughton, 1879:319.

有人的父母亲’他们不去努力谋生，而是告诉传教士他们的需求。”^①早期传教士们对于皈依者有很大的热情，往往会在皈依者受洗的那天赠送金钱或者是衣服。因此孟加拉许多低种姓的民众选择改宗皈依基督教，但随着人数的增加，传教士们资金不能承担巨额支出，而且也为了让改宗者能够依靠自己独立的生存，减少对传教士依赖，在后期财政援助上，传教士改变了原来直接赠送钱的方式，而是选择为皈依者提供工作岗位。在塞兰坡地区，“随着印刷业的广泛发展，塞兰坡能够为他们许多人提供体面的工作，有些人被聘为教师和牧师。”^②这种财政援助方式对于低种姓的印度人有着强烈吸引力，他们之前在印度社会只能从事辛苦且不洁净的职业，而在改宗后，可以在传教基地工作，他们能够获得一份体面的工作，因此基于这样现实因素考虑，许多低种姓印度人选择皈依基督教。特别是贫困的皈依者认为公开皈依基督教就可以获得免租房屋，住进基督教社区，进而可以依赖传教士为他们提供援助，而不是依靠自己自力更生。

（四）皈依人数少

虽然英国传教士为了传教开展多种传教活动，吸引了许多印度人对基督教感兴趣，但真正皈依基督教的人数相较于孟加拉地区的印度教和伊斯兰教信徒却很少。据统计到十九世纪中期，经过长期传播基督教，孟加拉地区的基督徒大约有“14778人”^③，而且这些皈依者大多是印度社会的低种姓阶层，只有少数高种姓印度教徒改宗，基督教未能在该地区得到有效传播。

1. 通过教育皈依的人数有限

在传教活动中，英国传教士主要的传教方式就是建立教会学校，希望通过教育间接让印度人信仰基督教，但实际上，在教会学校里的学生皈依基督教的人数却很少。即使孟加拉地区民众有教育的需求，教会学校的教育质量以及免费的特点吸引了许多非基督徒子女入学，然而教会学校未完全达到传播基督教的目的。一方面是皈依基督教问题，许多非基督徒子女由于贫困原因来到教会学校，所以他们到教会学校是希望得到教育机会，却不能皈依基督教。因此许多学生往往在学习完世俗课程之后，会被家里强制退学，学生的父母担心他们孩子可能因此而皈依基督教。传教士记载到“有几个人宣布，他们

^① Murdoch J. *The Indian missionary manual: Hints to young missionaries in India*[M]. London: Seeley, Jackson, and Halliday, 1870:355.

^② Neill S. *A History of Christianity in India 1707-1858* [M]. London: Cambridge University Press, 1985:199.

^③ Copland I. Christianity as an Arm of Empire :the Ambiguous Case of India Under the Company,c.1813-1858[J]. *The Historical Journal*, 2006(49): 1028.

宁愿放弃学校里的一切好处，也不愿读基督教书，以免危及他们的种姓，给他们的家庭带来耻辱，并招来众神的愤怒。”^①因此只要在传教士创办的教会学校里出现改宗，过一段时间这个学校就会有学生退学。另一方面就是学生的出勤问题。因为来到教会学校的学生大部分是低种姓阶层，在农忙季节学生往往不能到学校上课，而是在家里帮助大人干农活。而且印度教是一个重祭祀的宗教，宗教节日也很多，一到宗教节日期间，学生会缺席不来上课，因为在印度频繁举行的节日上，他们的孩子必须亲自到场，这样他们的思想就会专注于传统宗教。所以许多教会学校学生上学的时间经常被打断，当他们回到学校时，基本已经忘记了原来所学的知识。在这样的传教环境下，通过教育方式皈依的学生极为有限。

除此之外即使通过英语教育，高种姓学生的皈依数量少，在这样一个每天都在讲解基督教的学校，却只有少数人成为基督徒。达夫创办教会学校就是为了能够吸引高种姓的印度人皈依基督教，实际上高种姓的学生即使对基督教感兴趣，但由于他们自身家庭生活的影响阻碍了皈依，尤其是皈依会让印度种姓家庭关系导致破裂。皈依基督教的学生往往会面临与原来家庭分离，被迫放弃对家庭财产的继承，因此许多学生面临这种困境时，会选择放弃与基督教联系。另外，达夫希望西方科学能够揭示印度教思想中的荒谬，他希望学生们能因此抛弃自己的信仰，同时接受西方科学思想和基督教。但他低估了印度教的包容性，尤其是印度教适应西方知识而不被削弱的的能力，许多接受西方文化和基督教的人，并未因此改变信仰印度教，而是去积极的改革印度教的弊端，以此来适应社会的发展，即使教会学校在孟加拉不断扩展，基督教在印度有着广泛的传播，但皈依的人数依旧只是少数，从中可以窥见传教活动在其他方面取得的成果很少，基督教始终没有成为印度的主流宗教，信仰基督教的人在印度也只是少数群体。

2. 实行放弃种姓制度

因为种姓制度作为一种与印度人行为方式、职业以及婚姻有着重大关系的制度，对印度人的生活产生了重要作用。所以在传教过程中如何处理种姓问题，不同地区的传教士有着不同的处理方式。而不同于在印度南方地区路德派传教士，承认皈依基督徒保留种姓的态度，将基督教与种姓制度进行融合。在孟加拉地区，特别是塞兰坡传教士认为种姓制度是一种阻碍传教的制度，只有改宗者将其摒弃，才能得到救赎。因此在 1803

^① Gogerly G. *The Pioneer: A Narrative of Facts Connected With Early Christian Missions in Bengal* [M]. London: John Snow, 1871:182.

年初，传教士为第一个婆罗门皈依者施洗时，严格要求皈依者放弃种姓制度，皈依者“在受洗之前，他踩了自己的圣线，以表明他对印度教的拒绝，”^①并在接受浸信会传教士的受洗后，皈依者还需要进行圣餐仪式。在这个过程中还需要与低种姓的基督徒一起进餐，由于印度教洁净观念，印度教内部规定和外国人或低种姓的人一起进食会被污染，即使是无意也会影响他的种姓。

因此传教士为了能够让皈依者打破种姓制度，他们需要在“洗礼后第一次主的晚餐庆典上，安排婆罗门应该在酒杯经过首陀罗嘴唇后接受它。”^②从而表明对种姓制度的放弃，除了在受洗和圣餐仪式上放弃种姓制度，传教士还致力于促成不同种姓之间的基督徒结婚，按照基督教方式进行婚礼仪式，打破原来的种姓束缚。在以种姓制度为联系的印度社会里，一旦印度人皈依基督教后，就会与种姓社会切断所有联系，原有的职业、财产继承权都会被放弃，印度社会将改宗者视为异教徒，不接受基督徒从事接触他们的工作，所以英国传教士的这一传教政策不利于印度教徒信仰基督教，皈依人数自然就会很少。而且在孟加拉的英国传教士们除了放弃种姓制度外，在传播基督教的过程中，本土化程度不深，传教士与孟加拉人之间依旧有着很大的阻隔。例如这个时期传教士在孟加拉传教依旧穿着黑色的牧师袍，这种在衣着上的不同间接阻碍了传教，将传教士与信徒之间的距离拉远。许多传教士并未真正的了解印度及印度宗教，始终带着偏见的眼光进行传教，因而传教成果始终较少，皈依人数也大多是社会底层人员。

^① Marshman J C. *the Life and Labours of Carey Marshman and Ward*[M]. London: Strahan & CO. 56 Ludgate Hill, 1873:81.

^② Marshman J C. *the Life and Labours of Carey Marshman and Ward*[M]. London: Strahan & CO. 56 Ludgate Hill, 1873:82.

四、英国传教活动对孟加拉社会产生的影响

传教士作为西方基督教文明的先锋，在印度传教过程中，不自觉的将西方文明带入印度，并对印度传统社会和文化构成了冲击，这些冲击在多方面对孟加拉人民的生活和思想起了作用，进而让他们调试原来的生活方式来适应社会转变。而英国传教士自 1793 年到孟加拉开展传教活动以来，采取了一些有利于推动孟加拉社会发展的措施，其中在社会宗教改革方面，促进了萨蒂在孟加拉的废除，基督教在孟加拉的传播，从侧面推动了印度教改革；在文化方面，传教士创办的教会学校提高了孟加拉教育水平，在孟加拉报刊业方面，创办了第一份孟加拉语报纸，推动了孟加拉地区报刊的发展；但英国传教活动为英国殖民统治提供宗教支持，让印度的殖民化加剧。

（一）推动孟加拉地区社会宗教改革

英国传教士在孟加拉开展传教活动中，除了传播基督教外，还直接或间接的参与了孟加拉地区的社会宗教改革，进而推动了该地区社会发展，尤其是在废除该地区传统习俗萨蒂和促进印度教改革方面有着重要作用。

1. 推进孟加拉地区萨蒂的废除

萨蒂是一种印度教中的习俗，即寡妇被和她丈夫的尸体一起烧死。这个词来源于梵语的‘sat’表明真理或美德，有多种含义。“它直接翻译为‘贤惠的女人’，在印度教文化中最常用来表现具有非凡奉献精神的妻子，”^①在英国殖民时期，英国人采用了这个词，它的英语形式是“suttee”，被用来表示寡妇殉教仪式以及殉教的妇女。萨蒂的传统在印度由来已久，从古代就在印度盛行，一方面在印度的宗教经典中，认为女性是危险的存在，对印度女性进行了束缚，正是在这样的宗教思想影响下，让夫权至上的许多寡妇不得不面临萨蒂。另一方面，寡妇通过萨蒂仪式不仅可以为家族赢得荣誉还可以减轻家庭的负担，“亲戚们可以因此省却赡养寡妇的费用，也省却她对家族财产合法权利所引起的愤怒。”^②因此家族内部往往会鼓励寡妇进行萨蒂，许多年轻寡妇往往被迫殉葬，她们被强行扔在火堆上。

（1）传教士为废除萨蒂所做努力

鉴于萨蒂在印度根深蒂固，而且受到当地多数人的拥护，英国人起初没有公开谴责

^① Major A. *Sovereignty and Social Reform in India: British Colonialism and the Campaign Against Sati, 1830-1860*[M]. New York:Routledge, 2010:1.

^② Mani L. Contentious traditions: the debate on sati in colonial India[J]. *Cultural Critique*, 1987 (7): 125.

和反对这项习俗，仅仅是加以劝阻。直到英国传教士到印度发现萨蒂在孟加拉地区十分流行，传教士们认为这样的习俗是残忍、不道德表现，是未开化的做法，开始为废除萨蒂而努力。其中传教士克里为此做出了重要贡献，“他是第一个敦促政府废除萨蒂死刑的人，”^①从他们在塞兰坡传教开始，克里和他的同事们就不懈努力引起政府对印度女性的关注，起初东印度公司反对采取任何措施，而克里和教会其他传教士是第一批向东印度公司请愿，要求在他们的领地内废除这种习俗。为此他们在1804年开始调查在加尔各答及其附近地区因萨蒂而丧生的女性数量，他们派了10个当地人，在加尔各答周围30英里的范围内，挨家挨户地打听有关此事的情况，结果发现“在1803年期间，确定大约有400人被殉葬。”^②并且“在六个月内，就有三百多人葬于火葬堆中。”^③与此同时，为了印证萨蒂的不具备强迫性，克里与学院的专家们共同探究了印度教经典中与萨蒂有关的各种文本。进而发现萨蒂这种习俗只是鼓励作为一种美德，而不是一种必须承担的责任，最终这些研究报告被放在孟加拉最高委员会里。在这份文件中，克里详述了这种做法的严重性，并恳求总督同意通过一项积极的立法来制止这种做法。这也是有史以来第一次在政府记录中公布关于废除萨蒂的独立通知，从而开始引起政府对于这一习俗关注。

（2）政府废除萨蒂的过程

萨蒂自此开始被政府关注，据政府关于萨蒂的报告显示“从1815年到1824年，孟加拉、孟买和马德拉斯这三个直接隶属于英国东印度公司的地区共有6632个萨蒂，其中，5997起发生在孟加拉。”^④这份报告显示了在孟加拉地区，每年因萨蒂而丧生的印度女性数量很多，萨蒂对印度社会产生了深远影响。到1828年，威廉·本廷克勋爵（William Bentinck, 1774-1839）被任命为印度总督，他受到传教士的影响，开始为废除萨蒂作准备。1829年5月，孟加拉传教士还向本廷克递交了一份请愿书，敦促他废除萨蒂，并改革印度教的继承法，保证基督徒的财产继承权。所以到1829年11月8日，本廷克向议会提交了一份文件，要求全面禁止萨蒂，并在1829年12月4日，政府通过了

^① Carey E. *Memory of William Carey, D.D*[M]. Boston :Gould, Kendall and Lincoln, 1836:389.

^② Hervey G W. *The Story of Baptist Missions in Foreign Lands:From the Time of Garey to the Present Date*[M].ST. Louis: Chancy R. Barns, 1886:95.

^③ Marshman J C. *The Life and Labours of Carey Marshman and Ward*[M]. London: Strahan & CO. 56 Ludgate Hill, 1873:99.

^④ Stein D K. Women to burn: Sutte as a normative institution[J]. Signs: Journal of Women in Culture and Society, 1978, 4(2): 258.

第 17 条例，正式在孟加拉地区禁止殉夫自焚，而且那些推动殉夫自焚的人也将作为从犯受到法庭的惩罚，随后该条例在 1830 年扩展到马德拉斯和孟买辖区，至此传教士通过自身努力推动了孟加拉地区萨蒂废除。

英国传教士来到印度后，就一直关注印度社会状况，而其中萨蒂这项古老习俗在十九世纪孟加拉地区十分盛行，并造成了严重的社会影响，萨蒂不仅是对印度妇女的束缚，而且还通过这项残忍的宗教仪式迫害寡妇，而通过英国传教士的努力，调查萨蒂并写成相关报告给印度政府，让政府关注这项习俗带来的伤害，并敦促政府废除这项习俗，最终在一定程度上促使政府在 1829 年颁布了废除萨蒂的条例，极大推动了印度的社会改革，在一定程度上解放了印度妇女，促进了孟加拉社会发展。

2. 推动了印度教改革

基督教作为外来宗教，尤其是作为英国统治者所信仰的宗教进入孟加拉后，基督教在孟加拉进行传播。随着政府社会改革和法律的颁布，皈依基督教的壁垒被逐渐打破，改宗的人数不断增加。在基督教的冲击下，基督教的传播与印度传统宗教发生碰撞，印度教内部抵制基督教在孟加拉的传播，印度教精英也开启了近代印度教改革。

(1) 基督教传播对印度教的冲击

一方面皈依基督教的阻碍逐渐打破。基督教在孟加拉地区得到广泛传播，而且皈依基督教所遇到的阻碍被逐渐打破，比如在 1831 年公司禁止对任何种族、种姓或宗教的歧视，这意味着孟加拉的基督徒可以有资格担任公职；1832 年的《孟加拉条例》（the Bengal Regulation of 1832）禁止执行印度教法律，因为根据该法律，皈依伊斯兰教或基督教的人将被社会抛弃；1850 年还通过了第二十一条法案（Act XXI of 1850），规定“东印度公司政府管辖的领土内目前生效的任何法律或惯例，如因任何人放弃或被排除在任何宗教之外而导致其权利或财产被没收，应当停止在东印度公司法院和根据皇家宪章在上述领土内设立的法院作为法律执行。”^①这样改变了原来改宗后就丧失继承权的法律，使基督徒可以拥有财产继承权。因此随着基督教传播，信仰基督教所带来的损失在逐渐消失，无论是婆罗门还是首陀罗阶级均有人皈依基督教，让部分原本是印度教教徒和穆斯林的信徒转而改宗，成为了基督徒，使得信仰印度教和伊斯兰教的人数开始减少。另一方面是从印度教内部皈依基督教的人数在逐渐增多，到十九世纪中期，孟加拉地区的

^① Chatterjee N. *The Making of Indian Secularism: Empire, Law and Christianity, 1830-1960*[M]. London: Palgrave Macmillan, 2011:93.

基督徒大约有“14778人”^①。皈依基督教的人数中不仅有印度社会中下层阶级，还有部分上层阶级也皈依了基督教，因而印度教受到了基督教的冲击，为了留住信徒，印度教内部开始一边抵制基督教传播，一边自发的进行改革，积极适应社会发展。

(2) 印度教对传教活动的抵制

由于英国传教士开展各项传教活动让部分孟加拉人放弃原来的宗教，进而减少了印度教信徒人数，而且英国传教士在传教时往往会严厉抨击印度教的宗教习俗，使得印度教徒十分抵制基督教传播。印度教徒会在传教士传教时阻止其传教，在塞兰坡传教士的书信中提出“每当人们聚集在一起纪念塞兰坡附近的神像时，克里就会分发大量的宗教小册子，婆罗门常常过去把它们撕成碎片，在路上踩过它们，”^②除此之外，印度教内部会召开会议，探讨阻止基督教发展的方法。比如在这一时期印度教徒在贝拿勒斯召开大会，讨论基督教传播对印度教的入侵“他们走进我们的家，偷走了我们妻子的心，学校里的老师扭曲了我们孩子的思想，我们的耳朵里塞满了他们在集市上的说教，他们的书籍和小册子无声的进入了我们的家。如果我们不采用他们的方法，我们就会在竞赛中落后。”^③所以他们认为印度教徒应该模仿基督教的一些传教方式，当地的婆罗门也会规劝孩子的父母。当印度教的人进入一户人家时，他会警告家长反对这个危险的教派，并经常劝说他们烧掉孩子们在学校里读的基督教书籍，或是在集市上宣传反对基督教思想，从而到达维护印度教目的。而且印度教徒还会与传教士进行宗教辩论，塞兰坡的传教士方丹在布道时“当听众听到耶稣基督是通往神的唯一道路，一个婆罗门打断了他，说：东、西、北、南有河流，但都在海里汇合，所有人之间有许多路，但都是通向神的。”^④因为印度宗教有其自己的宗教哲学体系，他们认为基督教与印度教只是道路不同，但最终信仰都是一样的，基督教并不比印度教更好。

(3) 印度教改革

面对基督教对印度教的冲击，除了抵制基督教传教外，印度教精英开始进行内部改革，使印度教适应新的生活方式。一方面中世纪印度教神学体系束缚着人们思想。随着英国人到来，“我们看到了英国统治的全面冲击，这一冲击通过行政、立法、贸易、交

^① Copland I. Christianity as an arm of empire: The ambiguous case of India under the Company, c. 1813-1858[J]. Historical Journal, 2006: 1028.

^② Carey W, Williams L. *Serampore Letters, 1800-1816*[M]. New York: G. P. Putnam's Sons, 1892:20.

^③ Griffin Z F. *India and Daily Life in Bengal*[M]. Boston: American Baptist Publication Society, 1912:209.

^④ Davis W B. *A Study of Missionary Policy and Methods in Bengal*[D]. Edinburgh: the University of Edinburgh, 1942:34.

通网络的建立、工业化和城市化的开始等多种渠道，影响了印度的生活。”^①西方文化与印度传统文化之间发生了激烈的碰撞，使孟加拉社会在政治、经济、宗教文化方面发生了翻天覆地的变化，改变了印度人的生活方式和思维习惯。但在十八至十九世纪时期，占据印度社会的意识形态主导地位依旧是中世纪时期印度教神学体系。印度教的教义、教规和道德习俗渗透于孟加拉社会生活的各个领域，尤其是印度教盛行偶像崇拜，为了表示对神灵的虔诚，信徒们必须进行种种繁琐的祭祀活动，这些活动浪费了他们大量的精力和财力。另外种姓制度所划分的严格等级社会，高种姓与低种姓之间互不来往，严重割裂了孟加拉社会，可以发现中世纪时期印度教这种封闭保守、僵化的宗教体系禁锢着近代孟加拉人的思想和行为，阻碍了社会的进步。另一方面印度教自身具有不断调试的性质。正如学者邱永辉所说印度教具有“多元性、多中心、丰富性和包容性。”^②因而印度教自创立以来，通过不断吸收其他宗教的优势，进行调试改革，进而不断发展成为印度重要的宗教之一。

改革内容。孟加拉作为最先接受英国统治的地区，是英国行政的中心，深受西方文化影响，因而在加尔各答出现了一批与英国贸易密切，并且接受英语教育的印度教知识份子。这些知识份子通过与英国官员和传教士的接触，吸收了西方价值观，开始反思和批判印度教中落后习俗，力图改革印度教适应近代印度人的生活。面对改革这一时期在印度教内部出现了不同派别，其中改革代表是1820年罗姆·摩罕·罗易（Ram Mohan Roy, 1772-1833）在孟加拉的改革，他在1828年创建了“梵天斋会”，后成为“梵社”（Brahmo Samaj）。他主张从印度教社团内部进行改革，尽可能地忠于印度传统，并没有否定种姓制度，但他抨击了印度教中的偶像崇拜、神话和祭礼，主张信仰惟一真神，他认为印度教真实概念和最深层的真理已经被遗忘，或者只被相对较少的人所了解，因此“提出了只有吠陀、奥义书是神启的经典，而宣扬多神的往世书是后世人的任随己意的杜撰，不可以作为宗教权威。”^③可以说罗易以及梵社的建立使印度教抛弃了落后的宗教习俗，积极适应了社会发展和转变，为印度教树立了新的形象，开启印度教改革之路。除此之外，印度教改革还深受基督教教义的影响。在罗易之后，还出现了以凯沙布·钱德拉·森（Keshab Chandra Sen, 1838-1884）为首的青年激进派。这一派抛弃所有的印度教崇拜，否定了印度教的种姓制度、抛弃圣线和深闺制度，实行节制，在信仰上更是将

^①（澳）A.L.巴沙姆.印度文化史[M].闵光沛等译.北京：商务印书馆，1997：537.

^②邱永辉.印度教概论[M].北京：社会科学文献出版社，2012：20.

^③邱永辉，欧东明.印度世俗化研究[M].成都：巴蜀书社，2003：91.

基督教神学纳入印度教体系中，并倾向于基督教，将基督教带来的影响融入印度教之中。

虽然英国传教士为了在孟加拉地区传播基督教采取不同措施，吸引当地人皈依基督教，但却客观推动了印度教进行改革，印度教内部发展出不同的教派来应对危机，并抛弃陈旧落后的宗教习俗，使其适应近代印度教徒的生活，进而发展成为今天的印度教。

（二）促进孟加拉地区文化发展

英国传教士在传教过程中采用了教育作为传教方式，希望通过在孟加拉建立教会学校，让印度人了解基督教，进而皈依基督教是传教士创办教会学校的主要目的。伴随着英国传教组织在这里广泛建立教会学校，尤其是推广英语教育，让印度政府认识到英语教育的作用。使政府开始关注印度教育问题，进而转变了印度的教育政策，对以后的印度教育产生了深远影响；另外女子学校的建立，开启了印度女性接受教育的历史，并在一定程度上提高了女性的社会地位，除了促进孟加拉教育的发展外，传教士创办报刊，推动了孟加拉地区报刊业的发展，这些传教活动的开展共同促进了孟加拉地区文化发展。

1. 促进印度政府教育政策的转变

印度教育历史中，殖民时期东印度公司的教育政策对印度教育有着深远影响，而英国传教活动的开展，特别是传教士教育，促进了东印度公司从早期教育政策转变到 1835 年印度教育政策颁布。

（1）东印度公司早期教育政策

在英国传教士进入孟加拉之前，东印度公司对印度的教育并不关心，但为了能够拉拢印度封建上层，得到他们的支持以及为公司培养中间代理人，公司先后在加尔各答、马德拉斯建立以及贝拿勒斯建立了大学。无论是穆斯林的马德拉沙还是印度教的梵语学院，这几所大学的课程安排以及教学语言都是按照印度的传统教学方式。而随着东印度公司统治加深，作为统治者的公司开始被迫承担起印度教育的责任，因此在 1813 年宪章的里规定公司每年应至少拿出 10 万卢比以发展印度教育事业。而且公司还在 1823 年成立了公共教育综合委员会（The General Committee of Public Instruction），该委员会的职能是调查现有中小学和大学情况，并向政府提出改善和发展全民教育的建议。在委员会的建议下，公司开始运用这笔资金鼓励印度本土教育，加强东方化政策，新委员会的第一项行动是在加尔各答建立一所仿照贝拿勒斯的梵文学院，还在德里和阿格拉建立了两所东方学院，并聘请一位有成就的东方学者将欧洲的科学著作翻译成阿拉伯语，花费大量的资金印刷阿拉伯语和梵语书籍。

东学与西学之争。但委员会在教育政策问题上一直存在分歧，特别是在教育媒介方面，这些差异几乎从1823年委员会成立之初就存在，到1834年左右分歧达到了顶点。虽然1813年宪章中提出“用于复兴和改进文学，鼓励有学问的印度人，并向在印度的英国领土居民介绍和推广科学知识。”^①但由于委员会对资助教育宪章的含义有不同的解释，特别是对“有用的知识”一词的解释，没有明确应该采取哪种知识和方式，因此在当时印度，政府将教育问题放置在一边。而随着1833年宪章中对印度教育提出：“教育经费从10万卢比上升到100万卢比；”^②这一笔教育资金应该如何运用，加剧了委员会内部东学和西学两派之间的斗争。在委员会的十名成员中，有五名支持鼓励东方文学的政策，认为这笔钱应该花在梵文、阿拉伯文和波斯文的研究上，因此被称为东学派。而剩余成员则赞成采用英语作为教学媒介，被称为西学派，该学派包括查尔斯·特里维廉（Charles Edward Trevelyan, 1807-1886）在内的人认为由于《宪章》的指示是要提供有用的知识，东方教学应该退避，而应把重点放在公众所要求对职业有益的学科上。“这样就为他们开辟了一条进入公共部门工作的途径，并向国家提供能干仆人和有价值的臣民；”^③通过在南亚次大陆实行西式教育，公司可以更好的统治印度人，不再需要用武力威胁来压制印度人。但由于委员会内部的分歧，很多时候委员会无法达成一致，让委员会的工作无法进行，很多时候如果对方的成员缺席，就无法做出决定，最终委员会双方决定将其争端提交总督参事会裁决。正当委员会在产生分歧的时候，1830年传教士达夫到达加尔各答，建立了英语教会学校。成为在加尔各答率先教授英语的教会学校，获得了各阶层印度人的欢迎，达夫的学校成为了当时西学派有力的论证，他们认为英语教育并未让印度人反感，相反许多印度人有学习英语的需求。根据达夫学校的考试结果来看，西式教育的成效比东方教育更好，学生的学业水平有了明显提升。除此之外，达夫及其学校的存在，还促进了印度其他地区的英语教育发展。苏格兰传教会的其他教会人员纷纷效仿达夫传教方式，创建英语教会学校，比如在1832年在孟买建立的威尔逊学院（Wilson College）以及1837年建立的马德拉斯基督教学院（Madras Christian College）都是参考达夫的教学方法，利用英语教学强调基督教教义的学校，将英语教育推广到其他地区。

^① Nurullah S, Naik P J. *History of Education in India During the British Period*[M]. Bombay: Macmillan, 1943:100.

^② 王长纯. 印度教育[M]. 长春: 吉林教育出版社, 2000:62-63.

^③ Trevelyan C E. *On the Education of the People of India*[M]. London: Longman, Orme, Brown, Green & Longmans, 1838:5.

(2) 推动 1835 年印度教育政策颁布

东西学派的僵局一直持续到 1834 年托马斯·巴宾顿·麦考利(Thomas Babington Macaulay, 1800-1859)到达印度。他不仅是总督参事会的法律委员,还是公共教育总会的主席。东印度公司向麦考利征求关于印度教育的意见,他在 1835 年 2 月 2 日,向本廷克总督递交了一份调查报告,在这份报告中:“他强烈要求用英语传播西方知识,只有这样才能培养出一批具有印度人的血统和肤色,但在爱好、观点、道德、知识方面都是英国人的阶级。”^①他认为接受印度人西式教育,就可以成为除了血统外的各个方面成为英国人的复制品,更加有利于统治,这份报告得到了当时总督本廷克的认可。可以说达夫在其中有着重要作用,他的成功示范以及他对英语教育的推广,在很大程度上成为促成 1835 年 3 月 7 日政府决议。政府以此为基础制定了印度教育政策,即政府的目标应该是在印度当地人中促进欧洲文学和科学,所有用于教育的资金最好都用在英语教育上,传教士对印度教育政策的转变有着实际推动作用,可以说“英语教育最初引入不是由政府主导,而是由开明的印度人和基督教传教士,”^②他们不仅是西式教育的先驱,而且在政府制定教育政策的过程中,传教士教育的观念得以体现,对印度整个教育过程产生了深远影响。

2. 开创了孟加拉的女子教育

英国传教士在孟加拉所创办的教会学校还开创了女性接受教育的先河,改变了印度妇女不能接受教育的历史状况,为以后印度的女子教育奠定基础。

(1) 传教士教育前印度女性教育情况

印度女子教育在传教士教育开始之前,一直处于被忽视的地位,孟加拉地区女性教育也在这样的状况之中。一方面在传统印度教社会中,妇女地位一直比较低。印度教经典中认为“生子、养育孩子、操持教务,是妇女的义务。”^③在这样的观念下,即使到了十九世纪,人们对女性教育依旧存在很大的偏见,甚至还认为“女子教育不仅会产生寡妇,而且易于出现不当婚外情的‘阴谋’”^④男性担心受过教育的妻子会难以控制,而且孟加拉地区人口大部分集中在农村,学习费用是一笔负担,因此印度大部分家庭不

^① 王长纯. 印度教育[M]. 长春: 吉林教育出版社, 2000: 63.

^② O'Malley L S S. *Modern India and the West: A Study of the Interaction of Their Civilization*[M]. New York: Oxford University Press, 1941:61.

^③ (法) 迭朗善. 汉译世界学术名著丛书 摩奴法典[M]. 马香雪, 译. 北京: 商务印书馆, 1982:55-56.

^④ 陶笑虹. 殖民地印度的妇女[M]. 武汉: 华中师范大学出版社, 2011:158.

会让女性接受教育。除此之外，印度传统习俗也使女性过早的离开家庭，没有教育机会，比如印度社会中流行像童婚和深闺制度，这些都严重阻碍了印度女子获得教育的权利。所以在传统宗教观念以及习俗之下，印度社会不关注女子教育，女性被束缚在家庭生活之中，得不到教育机会，导致印度大部分女性都是文盲。另一方面，东印度公司开始统治印度后，根据 1813 年英国政府颁发的特许状，公司开始被迫承担印度的教育，但是政府由于害怕女性教育会引发印度的动乱，因而鼓励发展的教育一直都是印度男子教育，女子教育则处于被官方忽视的地位。

（2）开创了孟加拉的女子教育

基督教传教士是印度女子教育的开创者，他们率先打破了印度女子教育被忽视的状况。英国传教士到孟加拉后，传教士们对女性教育和女子学校很感兴趣，他们认为女性应该被纳入教会，为了达到传教的目的，开始在孟加拉地区开展女子教育，成为女子教育的先驱。英国传教士以及他们的妻子通过建立女子学校以及深闺教育的方式，在孟加拉地区开始广泛的招收女性学生。首先在孟加拉地区开展女子教育的就是塞兰坡传教士，“他们在 1816 年到 1817 年招收女孩进入所“用席帘与男生隔开的”学校，又于 1818 年 5 月在钦苏拉开办一所女子学校有 14 人上学。”^①其次是浸信会传教会，在 1819 年建立“塞兰坡女子教育协会”（the Serampore Native Female Education Society），成立了第一所现代女子学校，“到 1821 年，有 32 名学生参加。”^②除此之外，该协会还在库特瓦和布德万等偏远地区建立建立女子学校，到了 1834 年，在该协会的领导下有三个女子学校，第一个女子学校在加尔各答有 60 到 70 个学生，第二个学校在奇塔普尔有 110 到 120 个学生，第三个学校在西普布尔，有 20 个当地皈依者的孩子在那里接受教育，女孩们被教授阅读、拼写和地理知识，宗教教育也受到关注。而且随着玛丽·安·库克（Mary Ann Cooke Wilson, 1795-1861）到达加尔各答后，她在教堂传教会的支持下开展传教工作，据统计“到 1823 年 3 月，她开办了 15 所学校，有 300 女生入学。到 1824 年她管理 24 所学校，有 400 名学生上学，后来学校数增加到 30 所，学生数增加到 600 人。”^③在库克的带领之下，英国在孟加拉的传教协会开始建立女子学校，比如教会宣教会在布德万、卡尔纳、班库罗和克利希那伽尔建立了许多免费女子小学，伦敦传教士协会也在钦苏拉和贝哈姆坡建立了女子学校，但是这些女子学校大多规模比较小，分散

^① 陶笑虹. 殖民地印度的妇女[M]. 武汉: 华中师范大学出版社, 2011:174.

^② Minna G. Cowan M.A. *The Education of the Women of India*[M]. New York: Fleming H. Revell Company, 1912:103.

^③ 陶笑虹. 殖民地印度的妇女[M]. 武汉: 华中师范大学出版社, 2011:175.

较广，不能够有效监管。因此为了便于管理，传教士们开始把这些地方性学校进行了整合，到 1828 年威尔逊夫人(即库克小姐)和女子协会设立中心学校，这所学校受到了当时部分开明的印度人欢迎，还得到新总督夫人的赞助，并关闭了加尔各答其他地区所有学校。到 1838 年的年度报告指出，学校里的学生人数一直维持在平均 250 到 300 人，从 1820 年开始，几乎在孟加拉的每个城镇都建立了女子教会学校，在这些学校中，一些只向贫困人口提供当地语言教育，而另一些则向中上层家庭的女儿提供英语教育。据估计“1854 年，印度约有 626 所女子学校(其中孟加拉有 288 所)，共有 21755 名学生。”^①而其中大部分都是传教士创办的女子学校，提高了孟加拉女性的教育水平。

另一方面，在女子学校之外传教士还开展了深闺教育，女性传教士以及她们的助手，联系当地婆罗门阶级的家庭，为被困在家的上层女性提供的教育。深闺教育打破了女性被困家庭中不能接受教育的局限，到十九世纪中期，深闺教育得到迅速的发展，许多孟加拉家庭开始欢迎女传教士到家里为女性提供教育，极大的扩大了女性接受教育的范围。总而言之，传教士教育对孟加拉妇女的教育事业所做的贡献是巨大的，她们作为倡导孟加拉女性教育事业的先驱，在他们的努力之下，减少了公众对于女性教育的偏见，印度人开始接受女性教育，认为女性接受教育是值得关注的，从而也让印度政府在 1854 年颁布的教育政策中，关注了印度女性教育问题，将女子教育从被忽视的地位转变成为官方认可的地位。为以后印度女性教育的发展奠定了基础，而且传教士在孟加拉地区建立女子学校，让原本没有几乎接受教育的中下层女性得到教育机会，让她们能够开始阅读和写字，进而让她们思想开始得到解放，为以后的女性觉醒奠定了基础。

3. 促进孟加拉报刊业发展

英国传教士为了让基督教在当地进行广泛的传播，达到传教目的，因此在东印度公司控制印度报刊业的情况之下，创办了孟加拉地区第一份孟加拉语报纸。并在宣传基督教信息的基础之上，对印度的事务以及外国新闻进行了刊登，成为当地有影响力的报纸之一。积极推动了孟加拉语报刊的发展，并且在传教士报刊的影响下，为了与基督教抗争宣传印度宗教，孟加拉人还创办了属于自己的报刊，从而全面促进了孟加拉地区报刊业的发展。

(1) 英国传教士创刊前的孟加拉报刊业状况

^① Sarwar F H . Christian Missionaries and Female Education in Bengal During East India Company's Rule: a Discourse Between Christianised Colonial Domination Versus Women Emancipation[J]. Journal Of Humanities And Social Science, 2012(1):42.

英国传教士在孟加拉创办报刊之前，由于东印度公司的殖民统治，因此“作为对东印度公司统治的反动，印度现代报刊业诞生了。”^①在此之前孟加拉地区第一份英文报纸《孟加拉公报》发行（The Bengal Gazette or Calcutta General Advertiser, 1780年），但是这份报纸由于刊登了揭露东印度公司对印度的剥削，进而遭到公司的打压，仅仅在发行两年后就停止了发行，而公司为了抢到舆论的话语权，控制发表对公司统治不利的宣传，便开始扶植一些亲近公司的报纸，从而出现了《印度公报》（India Gazette or Calcutta Public Advertiser, 1780年）、《加尔各答公报和东方报》（Calcutta Gazette and Oriental Advertiser, 1784年）、《孟加拉日报》（Bengal Journal, 1785年）以及《加尔各答编年报》（Calcutta Chronicle, 1786年）。这些报纸的发行由于受到了东印度公司的控制，大多是发表对公司有利的报道，而且刊登报道的新闻大多是关于英国消息，载体语言也是英语，因此报纸的订阅人群大部分是在印度的英国人。在英国传教士进入孟加拉之前，孟加拉地区报刊一直处于被东印度公司控制的阶段，报刊刊登的文章需要受到公司审查才能出版发行。

（2）英国传教士创办的报刊

传教士们创办报刊的原因是为了能够提高基督教的名望，传播基督教。因此早在1818年，塞兰坡传教团就开始准备发行当地报纸，在这一年的5月31日塞兰坡出版社发行了第一份用东方语言印刷的报纸。它被称为“Sumachar Darpan”或者是“新闻镜报”。《新闻镜报》是第一份用孟加拉语发行的报纸，由塞兰坡三杰之一的马士曼负责编辑。最开始为每月发行一次，随着需求增加，很快转变为每周发行一次。虽然传教士是为了传教而创办的报刊，但在报道内容里不局限于基督教的内容，涵盖了除英国外的其他欧洲国家的新闻事件以及印度本土的历史文化，包括政治、教育、文学等内容，因此这份用孟加拉语出版的周报在当地人中大受欢迎。除此之外，传教士还在这一年创办了英语月刊《印度之友》（the Friend of India, 1818年），同样对印度及外国的历史和文学进行了刊登。比如在1819年的第一期中就对印度农业，本地人的借贷制度、印度的土著部落、婆罗门婚姻状况以及印度寺庙情况等有着重要的关注。该刊自发行以来，就受到当地人的欢迎，“到1839年，它有500名付费订户。1843年詹姆斯·龙牧师统计了五份英文报纸的125个本地订阅者，其中数量最多的是《印度之友》有47人，这47人包括

^① 汪前军. 论英属东印度公司在印度早期报刊发展中角色的双重性质[J]. 国际新闻界, 2013(3):151-156.

社会精英比如泰戈尔等。”^①这两份报刊的发行，促进了孟加拉人对时事的了解，尤其是当时孟加拉的社会精英，拓宽了他们了解外界的视野，对孟加拉人产生重要的影响。

（3）孟加拉人自主创立的报刊

在塞兰坡传教士创办报刊的刺激之下，为了反对基督教，维护印度宗教，许多孟加拉人开始自主创办报刊，使孟加拉地区报刊业有了迅速发展。比如在这一时期，由罗姆·摩罕·罗易在1821年创办了《莲花新闻报》（Sambad Kaumadi, 1821年）以及《境报》（Brahmmunical Magazine, 1821年），通过发行这两份孟加拉语报以及英语周报，他探讨印度社会问题以及宗教问题，向当地普通群众传播他的观点。比如在其发表的报纸中他“驳斥了传教士的优越感，指出基督教也夹杂着迷信和错误。”^②认为印度教虽然存在一些陋习，但可以通过改革来适应社会发展。这些报纸发行，在反对基督教宣教，维护印度教以及提倡印度教改革方面做出了巨大的贡献。除此之外，在传教士创刊的刺激下，孟加拉还相继出现了《太阳新闻》（Sambad Prabhakar, 1831年）、以及泰戈尔创办的《真相搜索报》（Tattwabodhini Patrika, 1843年）等报刊，这些报纸很快成为孟加拉宗教讨论的论坛以及与英国传教士辩论的阵地。

英国传教士到来后，对孟加拉报刊业发展有着重要影响，通过传教士自主创办报刊，尤其是孟加拉语报刊《新闻镜报》的发行，开创了孟加拉本土报报纸的发行历史。以及孟加拉人在传教士刺激之下，开始自主创办孟加拉本地报刊，进而推动了孟加拉地区报刊业全面发展，对以后印度民族民主意识的唤醒有重要作用。

（三）印度的殖民化进程加剧

基督教传播始终与英国殖民进程相伴随，开展传教活动与英国殖民统治之间紧密相连。虽然这个时期英国的传教活动对孟加拉社会的社会宗教改革、文化发展有着积极作用，但是传教士开展这些推动孟加拉社会发展的活动，并不是真正的为了印度人发展，而是为了自身传教目的。通过抨击印度社会存在的陋习，宣传基督教思想，进而规劝印度人改宗，而且英国传教士作为英国在印度殖民扩张的先遣部队，在获得政府保护和资金支持的同时，也积极与英属政府密切联系，支持英国在印度殖民扩张。

一方面利用传教士身份在印度宣传西方价值观，培养英国殖民统治的代理人，批判

^① Chanda M K. *History of the English Press in Bengal from 1780 to the end of 1857*[D]. Calcutta :the University of Calcutta, 1982.:79.

^② Kopf D , Jones K W . *The New Cambridge History of India: Socio-religious Reform Movements in British India*[M]. Cambridge University Press, 1989:32.

印度传统宗教和习俗，否定印度传统文化，在印度进行文化侵略，为英国在印度的殖民统治提供宗教理由，“认为英国的统治是一种神的命令，是上帝关心印度的标志，”^①因此规劝印度人不应该反抗英国统治，而是应该学习西方文化知识，成为拥有西方思想的印度人，从而为英国在印度的殖民活动进行辩护。另一方面，英国传教士进入印度后，为英国殖民统治提供了解印度社会渠道。这是因为传教士率先成为会印度本土语言的外国人，通过传教他们深入研究印度社会，并相继翻译和出版印度相关历史文化作品。比如塞兰坡传教团的沃德传教士在 1810 年底出版了他的著作《印度人的历史、文学和神话》，里面包括对印度风俗习惯的详细描述，成为外国了解印度的重要文献来源，以及发行宣传基督教的期刊，回国后往往会撰写在印度的所见所闻，为英国了解印度提供情报。而且由于传教士深入印度社会实践，英属政府在制定新的政策时，政府会邀请传教士为其提供意见参考。比如伦敦传教会的约瑟夫·穆伦斯（Joseph Mullens）在 1855 年至 1856 年期间，他积极参与制定加尔各答大学章程，成为最早的审查员之一。因此英国传教士不仅进行传教活动，还成为英国在印度的帮手，进而加剧了印度的殖民化进程。

^① Shullai M P N M. Colonialism, Christianity and Mission Activities in India: A Postcolonial perspective[J]. International Journal of Humanities and Social Science Studies, 2017, 3(5): 328.

结语

基督教是西方文化的重要组成部分，随着英国等西方国家在十七世纪到印度进行商业贸易后，基督教进入南亚次大陆传播。特别是在英国殖民霸权确立后，基督教传播与英国的殖民统治相伴随。英国传教士进入孟加拉地区传教，正值印度社会的转型过渡时期，处于新旧制度、文化交替的阶段。英国传教士为了达到传教目的，开展不同的传教活动，这让英国传教士在印度传教过程中不自觉的参与了印度社会转型，在孟加拉地区留下深深的烙印。

英国传教士在孟加拉传教前，无论是孟加拉还是英国国内均处于转变阶段。一方面，在孟加拉地区，东印度公司为了维护自身的统治，推行了中立的宗教政策，支持印度的传统宗教，禁止传教士进入孟加拉地区传教，并且孟加拉社会在政治、宗教以及教育方面发生了变化。另一方面，在英国国内掀起了对外传教的思潮，孟加拉成为英国传教组织首选的传教地点，英国国内的传教组织认为基督教在孟加拉的传播不仅可以提高当地的道德水平，皈依的基督教徒还能够维护英国殖民统治。在此历史背景下，1793年英国传教组织浸信会派遣了第一位传教士威廉·克里前往加尔各答，进而开启了孟加拉地区基督教传播的历史。

纵观基督教在孟加拉的传播过程，可以发现这一时期传教主要分为两个阶段。第一个阶段（1793-1813）是以传教士威廉·克里为主的塞兰坡传教团在孟加拉传教进程。他们在东印度公司禁止传教的社会背景下，在塞兰坡开展传教活动，形成了以塞兰坡为主的传教基地；在这个阶段，英国传教士虽然开启在孟加拉的传教历史，但无论传播范围还是传教深度都有其局限性。第二个阶段是1813年东印度公司特权法案颁布后，传教士可以自由进入印度传教，因此英国传教组织开始大规模进入孟加拉传教。英国传教士在孟加拉各个地区建立传教站、修教堂、办学校，从而将基督教在孟加拉进一步传播，这个过程一直持续到1857年印度民族大起义爆发，传教活动中断，英国传教历史进入新阶段。

虽然英国传教士在孟加拉地区传播基督教是基督教在印度传播的一部分，但不同于南亚次大陆其他地区的传教，其中包括四个特点。第一是传教活动的多样性，在传教过程中，不仅传教语言和文本多样，而且还开展各种各样的传教活动，以及实施多样的传教政策；第二是传教过程的曲折性，英国在孟加拉的传教历经三个重要阶段，而在每个

阶段传教士均面临不同的传教困境，因而其传教过程中具有曲折性的特点；第三是传教人员的依赖性，由于传教环境相对复杂，导致了传教士在传教过程中对传教组织和当地统治政府有着极大的依赖，而皈依者也不独立，需要依靠传教士生活；第四是皈依人数少，不同于南部地区大规模的皈依基督教现象，在孟加拉地区实际皈依人数有限，从而形成了基督教在孟加拉地区传播的独有特点。

英国传教活动给孟加拉带来的影响是多方面的。传教士在传教过程中，推动了孟加拉社会宗教改革，不仅对印度教中的陋习萨蒂进行批判，为孟加拉地区取消萨蒂做出了重要贡献。伴随着印度教徒改宗基督教人数的增加，使孟加拉地区的印度教内部开始一边抵制基督教传播，一边进行改革，使印度教适应社会发展；传教活动还促进了孟加拉文化发展，传教士通过教育的方式，在孟加拉地区建立了教会学校，让中下层阶级的孩子接受教育，发展了孟加拉地区基础教育。女子学校的建立更是率先开启了孟加拉女子教育先河，改变了女性不能接受教育的历史，而西式教育的推广也让政府意识到英语以及西式教育对印度统治的重要性，进而促进了印度教育政策转变。另外传教士创办孟加拉语和英语报刊，加强了孟加拉地区人民对于南亚次大陆和外界的了解，推动了孟加拉报刊业的发展；最后在殖民统治方面，英国传教士作为对外扩张的先锋，在孟加拉的传教活动不仅是对印度文化入侵，而且为英国殖民统治辩护，加剧了印度的殖民化进程，对孟加拉社会产生了深远的影响。

综上所述，基督教在印度孟加拉的传播历史，是英属印度社会历史的重要组成部分。为了尽可能的吸引印度人皈依基督教，英国传教士在孟加拉开展各种传教活动和颁布传教政策，对孟加拉社会的社会宗教改革、教育文化状况均发挥了重要的作用，同时也需要注意传教活动与英国殖民活动相伴随，传教活动的开展也是英国殖民扩张的一环。

参考文献

（一）中文著作

- [1] （澳）A. L. 巴沙姆. 印度文化史[M]. 闵光沛等译. 北京：商务印书馆，1997.
- [2] （法）迭朗善. 汉译世界学术名著丛书 摩奴法典[M]. 马香雪，译. 北京：商务印书馆，1982.
- [3] （印）恩·克·辛哈，阿·克·班纳吉. 印度通史（全四册）[M]. 张若达，冯金辛译. 北京：商务印书馆，1973.
- [4] 刘国楠，王树英. 印度各邦历史文化[M]. 北京：中国社会科学出版社，1987:73.
- [5] 林承节. 殖民统治时期的印度史[M]. 北京：北京大学出版社，2004.
- [6] 闵光沛. 殖民地印度综论[M]. 成都：四川民族出版社，1996.
- [7] （印）P. 萨拉夫. 印度社会 印度历代各族人民革命斗争的历程[M]. 华中师范学院历史系翻译组，译. 北京：商务印书馆，1977.
- [8] 邱永辉. 印度教概论[M]. 北京：社会科学文献出版社，2012.
- [9] 邱永辉，欧东明. 印度世俗化研究[M]. 成都：巴蜀书社，2003.
- [10] 陶笑虹. 殖民地印度的妇女[M]. 武汉：华中师范大学出版社，2011.
- [11] 王长纯. 印度教育[M]. 长春：吉林教育出版社，2000.
- [12] 王觉非. 近代英国史[M]. 南京：南京大学出版社，1997.
- [13] 汪熙. 约翰公司：英国东印度公司[M]. 上海：上海人民出版社，2007.
- [14] 朱明忠. 印度教[M]. 福州：福建教育出版社，2013.
- [15] 朱明忠，尚会鹏. 印度教：宗教与社会[M]. 北京：世界知识书局，2003.

（二）中文期刊

- [1] 胡玲. 试析法国大革命对英国激进运动的影响[J]. 和田师范专科学校学报，2018(6):73-77.
- [2] 金海. 美国独立战争前后英国商人阶层对殖民地问题的反应[J]. 史学集刊，2018(1):40-48.
- [3] 汪前军. 论英属东印度公司在印度早期报刊发展中角色的双重性质[J]. 国际新闻界，2013(3):151-156.

(三) 外文著作

- [1] Badley B H. Indian Missionary Directory and Memorial Volume[M]. lucknow: Methodist Episcopal Church Press, 1881.
- [2] Bayly C A. Imperial Meridian: The British Empire and the World 1780-1830[M]. New York: Routledge, 2016.
- [3] Bowen H V. The Bussiness of Empire: the East India Company and Imperial Britain, 1756–1833[M].New York: Cambridge University Press, 2005.
- [4] Carey E .Memory of William Carey, D.D[M]. Boston :Gould, Kendall and Lincoln, 1836.
- [5] Cox J. The British Missionary Enterprise Since 1700[M]. New York: Routledge, 2008.
- [6] Carey W, Williams L. Serampore Letters, 1800-1816[M].New York: G. P. Putnam’s Sons, 1892.
- [7] Cassels N G. Religion and Pilgrim Tax under the Company Raj[M]. New Delhi: Manohar, 1988.
- [8] Chatterjee N. The Making of Indian Secularism: Empire, Law and Christianity, 1830-1960[M]. London: Palgrave Macmillan, 2011.
- [9] Carson P. The East India Company and Religion, 1698–1858[M]. London: Cambridge University Press, 2013.
- [10] Chapman P. Hindoo Female Education[M]. London: RB Seeley and W. Burnside, 1839.
- [11] Duff A. India and India Missions [M]. Edinburgh: J. John stone, High Street, 1839.
- [12] Fahlbusch, Erwin, et al., eds. The Encyclopedia of Christianity, Volume 1[M]. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
- [13] Ferguson N. Empire: The Rise and Demise of the British World Order and the Lessons for Global Power[M].New York: Basic Books, 2004.
- [14] Gogerly G. The Pioneer: A Narrative of Facts Connected With Early Christian Missions in Bengal [M].London: John Snow, 1871.
- [15] Gupta K S . The Christian Missionaries in Bengal 1793-1833[M].Calcutta: Firma KL Mukhopadhyay, 1971.
- [16] Griffin Z F. India and Daily Life in Bengal[M]. Boston: American Baptist Publication Society, 1912.

- [17] Hervey G W. The Story of Baptist Missions in Foreign Lands: From the Time of Garey to the Present Date[M].St. Louis: Chancy R. Barns, 1886.
- [18] Hunter R. History of the Missions of the Free Church of Scotland in India and Africa[M]. London:T. Nelson and Sons, 1873.
- [19] Kopf D , Jones K W . The New Cambridge History of India: Socio-religious Reform Movements in British India[M]. Cambridge University Press, 1989.
- [20] Louis W R. The Oxford History of the British Empire: Volume II: The Eighteenth Century[M]. New York: Oxford University Press, 1998.
- [21] Lovett R. The History of the London Missionary Society 1795-1895, VOL. II [M]. Oxford : Oxford University Press, 1899.
- [22] Major A. Sovereignty and Social Reform in India: British Colonialism and the Campaign Against Sati, 1830-1860[M]. New York:Routledge, 2010.
- [23] Minna G.Cowan, M.A. The Education of the Women of India[M]. New York: Fleming H. Revell Company, 1912.
- [24] Marshman J C.The Life and Labours of Carey Marshman and Ward[M]. London: Strahan & CO. 56 Ludgate Hill, 1873.
- [25] Marshall P J. The New Cambridge History of India Bengal: The British Bridgehead Eastern India 1740-1828[M]. London: Cambridge University Press, 1987.
- [26] Marshman J C. The Story of Carey, Marshman & Ward: the Serampore Missionaries [M].London: Alexander Strahan & CO, 1864.
- [27] Murdoch J. The Indian Missionary Manual: Hints to Young missionaries in India[M].London: Seeley, Jackson, and Halliday, 1870.
- [28] Nurullah S, Naik P J. History of Education in India During the British Period[M]. Bombay: Macmillan, 1943:100.
- [29] Neill S. A History of Christianity in India1707-1858 [M]. London: Cambridge University Press, 1985.
- [30] O'Malley LSS. Modern India and the West: A study of the Interaction of Their Civilization[M]. New York: Oxford University Press, 1941.
- [31] Pitman E R. Indian Zenana Missions[M].London: John. Snow, 1903.
- [32] Richter J. A History of Mission in India[M]. New York: Fleming H. Revell Company

New York, 1908:94.

[33] Sherring M A. The History of Protestant Missions in India: From Their Commencement in 1706 to 1871[M].London: Trubner & CO, Ludgate Hill, 1875.

[34] Smith G. The Life of Alexander Duff, DD, LL. D. Vol. 2[M]. London: Hodder and Stoughton, 1879.

[35] Seeley J. R. The Expansion of England: Two Courses of Lectures[M]. Boston:Little, Brown and Company, 1909.

[36] Travers R. Ideology and Empire in Eighteenth-Century India :The British in Bengal[M]. New York: Cambridge University Press, 2007.

[37] Trevelyan C E. On the Education of the People of India[M]. London: Longman, Orme, Brown, Green & Longmans, 1838.

[38] Weitbrecht J J. Protestant Missions in Bengal: Being the Substance of a Course of Lectures Delivered on Indian Missions [M]. London : John F. Shaw, 1844.

[39] Wilson J E. The Domination of Strangers: Modern Governance in Eastern India, 1780–1835[M]. London:Palgrave Macmillan, 2008.

[40] Weitbrecht M.The Women of India: And Christian Work in the Zenana[M].London:James Nisbet & Co 21.Berners Street, 1875.

[41] Wylie M. Bengalas a Field of Missions[M].London:W.H.Dalton,26 Cockspur Street, 1854.

（四）外文期刊

[1] Acharya P . Pedagogy and Social Learning: Tol and Pāthālā in Bengal[J]. Studies in History, 1994, 10(2):255-272.

[2] Bolton G C. The Founding of the Second British Empire[J]. The Economic History Review, 1966, 19(1): 195-200.

[3] Copland I. The limits of Hegemony: Elite Responses to Nineteenth-century Imperial and Missionary Acculturation Strategies in India[J]. Comparative Studies in Society and History, 2007, 49(3): 637-665.

[4] Copland I. Christianity as an Arm of Empire :the Ambiguous Case of India Under the

- Company,c.1813-1858[J]. The Historical Journal, 2006(49): 1025-1054.
- [5] Crawford M J. Origins of the eighteenth-Century evangelical revival: England and New England compared[J]. The Journal of British Studies, 1987, 26(4): 361-397.
- [6] Islam S A M Z. Christianization and Christianity in Bangladesh: Historical Perspectives[J]. Chittagong University journal of arts and humanities, 2014: Volume 29.
- [7] Khan A N. The education system in Muslim India: A historical perspective[J]. Paedagogica Historica, 1983, 23(1): 67-83.
- [8] Laird M A. The Contribution of the Serampore Missionaries to Education in Bengal, 1793-1837[J]. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, 1968: 92-112.
- [9] Mani L. Contentious traditions: the debate on sati in colonial India[J]. Cultural Critique, 1987 (7): 119-156.
- [10] Potts E D. The Baptist Missionaries of Serampore and the Government of India, 1792–1813[J]. The Journal of Ecclesiastical History, 1964, 15(2): 229-246.
- [11] Sarwar F H . Christian Missionaries and Female Education in Bengal During East India Company’s Rule: a Discourse Between Christianised Colonial Domination Versus Women Emancipation[J]. 2012.(1):37-47.
- [12] Shullai M P N M. Colonialism, Christianity and Mission Activities in India: A Postcolonial perspective[J]. International Journal of Humanities and Social Science Studies, 2017, 3(5): 324-334.
- [13] Stein D K. Women to Burn: Suttee as a Normative Institution[J]. Signs: Journal of Women in Culture and Society, 1978(2): 253-268.
- [14] Visvanathan S. The Homogeneity of Fundamentalism: Christianity, British Colonialism and India in the Nineteenth Century[J].Studies in History, 2000(2):221-240.

（五）学位论文及报告

- [1] Davidson A K.The Development and Influence of the British Missionary Movements Attitudes Towards India, 1786 – 1830[D]. Aberdeen :the University of Aberdeen, 1973.
- [2] Davis W B. A Study of Missionary Policy and Methods in Bengal[D].Edinburgh: the University of Edinburgh, 1942.

[3] Grant C. Observations on the State of Society Among the Asiatic Subjects of Great Britain, Particularly with Respect to Morals, and the Means of Improving It[R].London: House of Commons, 1813.

[4] Ingleby J C. Education as a Missionary Tool : A Study in Christian Missionary Education by English Protestant Missionaries in India with Special Reference to Cultural Change[D]. Buckinghamshire:The Open University, 1998.

[5] Kanti C M. History of the English Press in Bengal from 1780 to the End of 1857[D]. Calcutta :the University of Calcutta, 1982.

[6] Orr J M M. The Contribution of Scottish Missions to The Rise of Responsible Churches in India[D]. Edinburgh: the University of Edinburgh, 1967.

致谢

人生到处知何似，应似飞鸿踏雪泥。行文至此，转眼三年研究生学习生涯即将结束，回顾求学贵师大的时光，目光所及之处皆是回忆，寥寥数语也无法表达心中感激之情。

首先要感谢我的论文指导老师许静老师，从论文选题、撰写以及论文修改都离不开许老师对我的耐心指导和帮助，从论文题目到文章结构，从标点符号到语句通顺，许老师都极为耐心的对论文提出修改意见，在撰写论文陷入瓶颈时，为我指明方向，其严谨细致的学术研究态度是我此后生活和工作的榜样，在此向许老师表示深深的感谢和崇高的敬意。

其次要感谢我们学院历史专业所有的老师，其中刘莲芬老师、刘向阳老师、苏聪老师、刘军老师、邓沛勇老师、李继荣老师等。在论文开题和预答辩时，老师们提出了宝贵意见，启发了我的写作思路，在此衷心感谢上述帮助过我的老师。

再次要感谢我的家人，感谢我的父母二十余载对我的养育之恩，在力所能及的范围内为我提供了最好的物质基础和成长环境，感谢我的姐姐，是你的开导和指引让我有了一往无前的勇气，去了解生活和人生的意义。

最后还要感谢我同窗张泽栋和陈爽微，以及亲爱的室友徐文余、付海飞，在你们的不断陪伴和相互鼓励之下完成了论文的写作，并体会到了人与人之间真挚的情感，因为有你们的存在才让我的学习和生活充满了美好，祝你们此后开心顺遂，但愿此刻分别的我们未来可期。

我知道分别是人生的常态，但依旧感谢所以与我相遇的人，愿我们此后但行好事，莫问前程。

攻读硕士学位期间取得的研究成果

[1]黄成凤. 孟加拉在普拉西战役中失败的原因[J]. 百科知识, 2020(36):7-8.

贵州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，是本人在导师指导下进行研究工作所取得的研究成果。除文中已经注明引用的内容外，本学位论文的研究成果不包含任何他人创作的、已公开发表或者没有公开发表的作品的内容。对本论文所涉及的研究工作做出贡献的其他个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本学位论文原创性声明的法律责任由本人承担。

学位论文作者签名：黄成凤

2021年 6月 2日

贵州师范大学学位论文使用授权书

本学位论文作者完全了解贵州师范大学关于保存、使用学位论文的管理办法及规定，即学校有权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，接受社会监督。贵州师范大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入或允许第三方机构编入有关数据库进行检索和传播，可采用影印、缩印、数字化或其它复制手段保存或汇编本学位论文。

本学位论文属于：

保密，在 _____ 年解密后适用本授权保密申请见附件）。

不保密。

（请在以上相应方框内打“√”）

学位论文作者签名：黄成凤

导师签名：许静

签字日期：2021年 6月 2日

签字日期：2021年 6月 2日