

## 马相伯宗教价值观与天主教中国化探索

黄书光

(华东师范大学 教育学系, 上海 200062)

**[摘要]** 本文系统阐述了马相伯关于宗教价值功能、宗教与科学复杂关系的真知卓见,并追溯其反对西方文化殖民主义、力谋天主教中国化的可贵探索,以为今人树立理性的宗教文化观,提升对复杂社会现象的辩证认识,提供一个可供借鉴的历史参照。

**[关键词]** 马相伯;宗教价值;天主教中国化

**[中图分类号]** B929.9 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1002 - 1698(2004) - 01 - 0231 -

13

作为天主教教徒、宗教改革者和宗教学研究专家,马相伯(1839 - 1940)对宗教有着独特的认识。他不仅阐明了宗教的精神价值和教化功能、宗教与科学的复杂关系;而且极力反对西方文化殖民主义,努力探讨天主教中国化变革。重温马相伯关于宗教问题的思考,对于今人树立理性的宗教文化观,提升对复杂社会现象的辩证认识,均具有一定的参考价值。

### 一、宗教的精神价值与教化功能

马相伯曾与上海天主教耶稣会有过激烈冲突,离会入俗达 21 年之久。1897 年,他重新回到了教会,力求缓和与教会的紧张关系。但由于天主教耶稣会的专制性和殖民性有增无减,马相伯与之再次发生冲突便不可避免。然而,这一切都没有改变他的天主教信仰,甚至老而弥笃。

作为虔诚的教徒,马相伯对“宗教”二字有自己的独特认识。他说:“欧文字

---

作者简介:黄书光,华东师范大学教育学系教授、博士生导师,教育部人文社会科学重点研究基地“基础教育改革与发展研究所”专职研究员。

义,religion 宗教者,一再束缚也;谓既束缚以性法。性法者‘齐之以礼’之‘礼’,四端之一,能禁于未然,换言之,即性法,性法之上,而宗教又能加以束缚也。性法已非人力所能为,则加束缚于性法之上,更非人力所能为矣。”〔1〕为了便于让人理解这一超人力的“religion”本义,马相伯十分注意与中国传统文化进行学理会通。他说:“朱子注‘上帝’曰‘天之主宰’。希腊哲学,以为主宰万物者,有‘帝昊氏’焉。罗马哲宗季宰六,又多为之证;其证之精,至今学者称之。我《诗》、《书》之所载尤详。大抵存乎性,触之即发,不啻火药之遇火也;故一遇人身之力,或人性之力所不能抗者,每呼天以抗之。孔子抗桓魋曰:‘天生德于予,桓魋其如予何!孟子抗臧氏曰:‘吾之不遇鲁侯,天也!臧氏之子焉能使予不遇哉?’”〔2〕马相伯这一中西学理会通很显然是继承了明末利玛窦的“学术传教”精神,与利氏在《天主实义》中所说“吾国天主,即华言上帝”,“吾天主,乃古经所称上帝也”〔3〕,在本质上是一致的,表达了他对“上帝”、“天主”的真挚信仰。他说:“吾之所谓教者,即冥冥中有一大力之主宰,……夫既知我与万物皆冥冥中之主宰所造,则吾对此造物主宰各有其本分、其责任、其意义,斯即吾之所谓教也。教非他物,概括以言之,即人人对于造物主宰之关系耳。”〔4〕

马相伯还进一步指出,宗教与人的价值取向和终极关怀密切相关。他说:“宗教非他,使人无迷失而已矣。人之生,生从造物主来;人之死,死归造物主去。人苟不从造物主来则已,既从造物主来,则人对于造物主有一定不移之本分,此义务无可推辞者也,此责任一生当尽者也。”〔5〕诚然,由于达尔文进化论思想的输入,人们对“人从造物主来”产生了怀疑,但他并不以为然。他说:“天演又天演,植物可变动物,动物可变灵物,而今植物变植物,于理何难之有?”〔6〕

马相伯认为,宗教作为人的终极关怀,它具有超功利性。他说:“宗教者,与世无争,不谋生前之利;谋生前之利者,一切团体公司胥是,非宗教也。”〔7〕然而,这一超功利的宗教思想却很难为急功近利的中国民初社会所接纳。马相伯说:“我国频年以还,日言提倡宗教,日言推重宗教,而上等人不肯取,下等人不

〔1〕《五十年来之世界宗教》,见朱维铮主编《马相伯集》,复旦大学出版社1996年,第409页。

〔2〕《五十年来之世界宗教》,见朱维铮主编《马相伯集》,第409页。

〔3〕利玛窦:《天主实义》,见朱维铮主编《利玛窦中文著译集》,复旦大学出版社2001年,第21页。

〔4〕《五十年来之世界宗教》,见朱维铮主编《马相伯集》,第150页。

〔5〕《宗教之关系》,见朱维铮主编《马相伯集》,第155页。

〔6〕《宗教之关系》,见朱维铮主编《马相伯集》,第156页。

〔7〕《五十年来之世界宗教》,见朱维铮主编《马相伯集》,第412页。

肯奉,人心愈坏,世道愈邪,宗不宗,教不教,亦何用乎提倡宗教哉?”〔1〕

就下等乡民而言,则直言“吾欲吃饱饭,著暖衣,宗教果可吃可著者,吾欲之矣;否则,无所用乎宗教也。”〔2〕在这些乡民看来,利之所在,即其宗教:“今日东庙烧香,明日西庙磕头”;“人民之信仰,亦忽而回,忽而道,忽而儒,忽而佛。”〔3〕

就上等士人而言,他们中的一些人虽然声称“无所用乎宗教”,但又热衷于祭天祀孔,“焚香顶礼,大叩而特叩,大拜而特拜者又胡为也?”〔4〕职是之故,马相伯极力抨击甚嚣尘上的极端功利主义和个人主义习气,断言:“口宗教而内私欲,纵日言提倡宗教,日言维持宗教,日言推广宗教,然而言行不顾,丧尽天良者,不恢复良心之弊也,不趋从真宗教之弊也。”〔5〕

那么,马相伯心中的宗教究竟具有什么价值意义呢?对此,他引证著名化学家杜马(Dumas)的名言:“生命所从来,科学不知也;生命所由去,科学不知也!”并进一步指出:“因科学既认‘不知’,故‘知’必超科学所不能范围的宗教。唯有宗教能解决人生问题!”〔6〕在他看来,唯有宗教,能够回答人的由来及归宿问题,能够回答人除了穿衣吃饭之外,还需要什么样的精神追求问题。

针对有人提出“宗教是束缚自由”诘难,马相伯认为,“自由”本身是有其范围和限度的。他说:“‘自由’应有其相当范围,所谓‘不以规矩,不能成方圆’是。例如,目的在上,尽有往上追求的自由,可是并没有往下堕落的自由。不然,散漫无稽,任何事,不能办,何况要求解决人生问题呢?”〔7〕但同时,他又认为,宗教对人的约束,“正示人以规矩,成人之美,不成人之恶,使人享有应有的真自由,而且不妄想不能有的假自由。”〔8〕马相伯特别指出,滥用自由必然招致天怒人怨的反抗,他举证说:“我们现在所以反对日本暴行,就是因为反对敌军自由杀人,自由夺人养命土地,且妄以为可以自由掌管我四万万五千万人的生死存亡。我们固有天赋人权,不容剥夺,因此抗争!”〔9〕

由于“政教分离”、“信仰自由”等近代西方观念的确立,马相伯早在1902年底创建震旦学院时就宣称“不谈教理”,但在社会上他仍然十分积极地弘扬教理,

〔1〕《宗教在良心》,见朱维铮主编《马相伯集》,第149页。

〔2〕《宗教在良心》,见朱维铮主编《马相伯集》,第149页。

〔3〕《宗教在良心》,见朱维铮主编《马相伯集》,第150页。

〔4〕《宗教在良心》,见朱维铮主编《马相伯集》,第150页。

〔5〕《宗教在良心》,见朱维铮主编《马相伯集》,第154页。

〔6〕《宗教与文化》,见朱维铮主编《马相伯集》,第562-563页。

〔7〕《宗教与文化》,见朱维铮主编《马相伯集》,第563页。

〔8〕《宗教与文化》,见朱维铮主编《马相伯集》,第563页。

〔9〕《宗教与文化》,见朱维铮主编《马相伯集》,第563-564页。

深信“宗教力量,可以化民成俗,可以团结民心。”<sup>[1]</sup>如,1916年5月7日,马相伯就曾在北京中央公园公开演讲《圣经与人群之关系》,听众云集,反响强烈。马相伯认为,法律与道德是治国的双刃剑,强调此二者与《圣经》均有密切关系。

就法律而言,马相伯说:“无法律,非国家,而法律之要,一在保障通国身命财产,二在通国上下一体奉行。”<sup>[2]</sup>但遗憾的是,中国向来只有人治而没有法治,“我国之人,无古无今,皆不知法律为何物,所知者取决于有权人之胸臆而已矣。即如孔子诛少正卯,按少正卯在鲁与孔子同时,孔子之门,三盈三虚,虚者门人去仲尼而皈少正卯也。考其罪状,只曰‘心险而达,行辟而坚,言伪而辩,祀丑而博,顺非而泽’云云,试问有何可杀之条?”<sup>[3]</sup>有鉴于此,马相伯认为,当时中国社会急需一部以《圣经》为基础的国家法律。他说:“要按照良心,得一真正法律,保障身命财产,使军民上下一体奉行,苟无《圣经》诱掖万众天良,殆不可。”<sup>[4]</sup>

就道德而言,马相伯主张以《圣经》之训诫教化人群。他说:“人群譬一挂朝珠,其串合必有线索。线索非他,即按救世主《圣经》之训,该彼此相亲相爱而已。”<sup>[5]</sup>马相伯认为,《圣经》上所说的“兄弟是真兄弟,爱情是真爱情”<sup>[6]</sup>,而要实行这样的“爱”,“对于人群,从消极的先说,毋杀人,毋邪淫,毋偷盗,毋妄证;那积极的工夫,一要恕道,二要诚实,三要谦虚,四要知止。”<sup>[7]</sup>无论是消极还是积极,他都善于结合中国传统儒家道德与社会实际进行对比分析。以“恕道”为例,马相伯认为,《圣经》注重从积极向上的角度引导人伦关系,比《四书》阐述得更为透彻入理,他说:“《圣经》说得好:‘要人怎样看待你们,就该照样看待他。’意思问,不必问人看待如何,事事要照顾人看待的样,先旋于他。可见爱人是积极的工夫,不是《四书》上消极的主见,只要‘己所不欲,勿施于人’就够了。不欲人放火,不欲人杀人,我不杀人,我不放火,我中国人便自命是好人了。《圣经》不然,你要爱人,随处随时,实事求是。”<sup>[8]</sup>又如:“诚实”之德行,马相伯说,《圣经》教人“毋发虚誓”,指示一切言行要心口相符、直心直肠。与之不同,他批评中国传统社会,“暗中撒谎,蒙骗其上,则又我中国人在下的权利。所以为衙役的则蒙骗

[1] 《乐善堂记闻》,“假如甘地在中国”,见朱维铮主编《马相伯集》,第1030页。

[2] 《圣经与人群之关系》,见朱维铮主编《马相伯集》,第185页。

[3] 《圣经与人群之关系》,见朱维铮主编《马相伯集》,第185页。

[4] 《圣经与人群之关系》,见朱维铮主编《马相伯集》,第186页。

[5] 《圣经与人群之关系》,见朱维铮主编《马相伯集》,第186页。

[6] 《圣经与人群之关系》,见朱维铮主编《马相伯集》,第186页。

[7] 《圣经与人群之关系》,见朱维铮主编《马相伯集》,第221页。

[8] 《圣经与人群之关系》,见朱维铮主编《马相伯集》,第198页。

小官,为小官的则蒙骗大官,为大官的则蒙骗朝廷,‘瞒上瞒下’,竟成官场俗语。请看一切奏章禀帖,纸面上的,皆谎也。”<sup>[1]</sup>应该肯定,这些批评并非完全确当,但确实击中了中国封建专制统治的痼疾。

毋庸置疑,马相伯这篇《圣经与人群之关系》的公开演说,对于当时“你争我夺”的军阀专制社会仍具有十分重要的药石之功,其教化作用不言而喻。他深切地教导说:“诸位看救世主,从《马太》五章起,说到如今,辛辛苦苦,留下这篇圣训,不是教人看看便罢,是望人实践躬行的啊!”<sup>[2]</sup>

## 二、宗教与科学的关系

宗教与科学所持的认识论不同,二者在本质上是对立的,科学的发展在很大程度上是基于对宗教教条的否定而前行。但另一方面,宗教与科学确实又有相互兼容的一面,西方近代科学本身就是基督教文化背景下诞生的,许多学者往往是出自对上帝的造物——自然界的惊奇而导入科学研究,这种经由认识自然而认识上帝的观念和行动直接推动了西方自然科学的发展。作为教徒,马相伯相信上帝的存在,同时他也相信上帝所创造的世界是有规律可循的,强调宗教与科学二者虽关注领域不同,但绝非不能相容。

宗教与科学有着不同的旨趣,这一点马相伯并不否定。他说:“夫宗教与科学之辨,一贵信仰,一贵见知。若徒信师言,而于所习之科无真知确见,则不能谓之学矣!譬则西文 Constitution 宪法,由 Constitute 以得名,意犹建设也,则国体政体所由建设,以维系全体国民之生存之权利,而敦促而扩张之也。虽有条件,而非法律之谓。法律乃人民与人民,人民与政府,分际上之规定,逾乎此则谓之非分非义。故法律虽本良心,而非道德之谓。不明乎此,虽言法律,不得谓之科学矣。宗教不然,全系乎良心之信仰,践所言之事既与哲理无违,又为其人权力所及,因此信仰其言必有成就,此乃主观之信仰也,宗教之信仰也。仰者望也,望其有益于我身心性命,不虚生不梦死也。”<sup>[3]</sup>即是说,科学所关注的是人的“见知”,追求的“真知确见”,如同“法律”虽本良心,但全凭良心则无法获得“法律”之科学定义。而宗教所关注的则是人的“信仰”,突出人的“良心”,旨在树立“不虚生不梦死”的积极人生态度。这种人生态度具有十分重要的现实意义,他说:“我国人每以有无造物为无关我事,不知苟无造物,我常处于独,而为一切势力之奴,

[1] 《圣经与人群之关系》,见朱维铮主编《马相伯集》,第203页。

[2] 《圣经与人群之关系》,见朱维铮主编《马相伯集》,第219页。

[3] 《书 请定儒教为国教 后》,见朱维铮主编《马相伯集》,第248页。

甘心否耶? 国务教务, 事事不行者, 正以妄认势力为主人, 不知奋斗故也。”<sup>[1]</sup>

宗教与科学虽然旨趣不同, 但彼此又是有联系的。马相伯说: “造物为万物之灵, 其造人必有所为, 亦无疑! 而宗教者, 即所以宣示其何所为也; 犹之科学, 所以研寻其所作之工。”<sup>[2]</sup> 为了进一步说明宗教与科学的相融性一面, 马相伯不厌其烦地列举了算学、天文学、物理学、化学等各种自然科学研究的许多近代科学家, 以确凿的证据指出他们同时也是宗教信仰者。以化学为例, 马相伯说: “统计十九世纪中, 以化学名家者, 约五十一人: 无神派仅贝德禄一人; 不关心宗教者三人; 调查其宗教不甚明了者八人(一为陈君, 余皆未录——原注)。除此十二人外, 余三十九人, 皆笃信宗教者也。”<sup>[3]</sup> 由此看来, 宗教与科学确实有相容之处。马相伯断言, 称科学“与宗教不相容者, 非科学家之言, 更非科学名家之言, 益彰彰矣!”<sup>[4]</sup> 应该肯定, 马相伯这一判断是符合事实的。当代英国著名科学史家约翰·H·布鲁克就曾明确指出: “基督教的教会人士并非全都是蒙昧主义者, 许多伟大的科学家都曾公开宣传接受宗教信仰。”<sup>[5]</sup>

然而, 令马相伯不解的是, 当时中国社会仍有不少人视宗教为迷信, “直谓宗教非他, 迷信而已。”对此, 马相伯分析说: “人訾其不知宗教, 吾惜其不辨迷信。迷信者, 迷于非果之因, 非因之果, 而认为因果也。”<sup>[6]</sup> 如: 砍头而信其能醒, 服丹而信其不死之类, 均属“无关而信之”的迷信。至于中国人是否迷信宗教, 马相伯调侃道: “中国迷信, 如何可升官, 如何可发财, 可成仙, 可成佛, 可倚拳匪再造邦家, 而迷信宗教, 未之前闻。甚至一闻天主教, 即叱为洋教, 一若天主有洋天主华天主者。”<sup>[7]</sup> 在他看来, 过分追求升官发财等外在功利目的, 必然导致权势迷信而沦为人奴。他在《致英贞淑》的一封信中明确地表示了自己的担忧, 称某些人“迷信势力, 终不改, 而反讥我教之迷信。愿为一切人奴, 而不肯信奉真主, 堂长将何以劝此执迷不误(疑为悟——引者注)这耶?”<sup>[8]</sup> 此外, 还有一部分激进学生则为地将宗教与科学对立起来, 声称“读了科学, 就极端反对宗教”。对此, 马相伯善意地指出, 你所读的科学书或许就是教徒所编, 因为欧美“科学名家, 基

[1] 《致英贞淑》, 见朱维铮主编《马相伯集》, 第 179 页。

[2] 《五十年来之世界宗教》, 见朱维铮主编《马相伯集》, 第 427 页。

[3] 《五十年来之世界宗教》, 见朱维铮主编《马相伯集》, 第 424 页。

[4] 《五十年来之世界宗教》, 见朱维铮主编《马相伯集》, 第 424 页。

[5] [英国]约翰·H·布鲁克著, 苏贤贵译:《科学与宗教》, 复旦大学出版社 2000 年, 第 5 页。

[6] 《五十年来之世界宗教》, 见朱维铮主编《马相伯集》, 第 412 页。

[7] 《宗教之关系》, 见朱维铮主编《马相伯集》, 第 159 页。

[8] 《致英贞淑》, 见朱维铮主编《马相伯集》, 第 437 页。

督徒亦不少。……现在你一面恨基督教,一面读他的科学书。恨则不赞成;不赞成,一定读不好。问你该担忧不该担忧?”<sup>[1]</sup>他耐心地分析说:“小友生!……不瞒你说,我也读过些欧美人的科学,你读的是算学?是几何?是步天?是现象?是医学?是化学?是物理?是地质?是动物?是植物?是哲学?是名学?是伦理?是心理?等等,我可保你,绝无一科反对基督教,绝无一科之中所分之部,反对基督教。譬如算学,深纵深,在求等数,等数与基督教何反对之可能?人皆知几何有三界,是顶点、是极点反对基督教?是垂线、是斜线反对基督教?是平面、是曲线反对基督教?抑或基督教反对此三界也乎?你问心,你听了有民国学生如此糊涂,我们该哭还是该笑?”<sup>[2]</sup>诚然,二十世纪二十年代的中国民族主义意识不断高涨,非宗教运动在收回教育主权和实现国家独立等方面确有其重要贡献,但部分激进学生尚不能完全理解宗教价值以及宗教与科学的复杂关系。

至于那种一味夸大科学的万能作用,而走入唯科学主义的观点,更为马相伯所反对。他说:“树之生也,兽之活也,不在化学权限之内,然则死生有命,不在科学万能之化学医学,况所以善其死生者,若道德,若宗教,更不属科学范围。以故凡言形下之科学愈发明,形上之真道德、真宗教愈无用者,皆呖言也、梦话也。”<sup>[3]</sup>即是说,像道德、宗教这样的人文学术与自然科学分属不同研究领域,有其各自的价值取向,不可以盲目地将二者对立起来。1923年,他在《致英贞淑》的信中写道:“中国之学者,拾西人科学之唾馀,动曰迷信,试问我国水旱灾,科学有法以救济之否?无法,是科学非万能也。”<sup>[4]</sup>应该肯定,马相伯这种提倡科学但又不迷信科学万能的认识在当时是十分难能可贵的。

而最让马相伯感到愤慨的是,某些急功近利者正在败坏宗教的美名,随意立教诱民,甚至视宗教为敛钱的工具。他说:“近日学者某,不独言孔孟与弟子皆立教,凡见于四书者,如管子,晏子,告子等,无不立教,虽下至秦汉诸子,亦无不立教,教殆以多多益善耶?惟其多也,而孔反不孔矣!近观道光时,直隶某县文告,历举民间所立教名,真是书所未见,耳所未闻。此五十年中,不知又立多少?……西人之所谓宗教也,虽各条其条,犹有所谓教条也,信条也;所以然者,因知不如此,不足为宗教也。若据某县文告,则民间所谓宗教者,敛钱而已!”<sup>[5]</sup>

[1] 《尤其反对基督教理由 书后》,见朱维铮主编《马相伯集》,第451页。

[2] 《尤其反对基督教理由 书后》,见朱维铮主编《马相伯集》,第452页。

[3] 《天民报 发刊词》,见朱维铮主编《马相伯集》,第474页。

[4] 《致英贞淑》,见朱维铮主编《马相伯集》,第446页。

[5] 《五十年来之世界宗教》,见朱维铮主编《马相伯集》,第429页。

### 三、反对文化殖民主义与天主教中国化探索

作为教徒,马相伯相信上帝的存在,相信宗教的价值,相信宗教与科学并不矛盾,相信真正的天主教信仰与殖民主义、帝国主义没有必然的内在联系。但不可否认的是,近代以来的天主教和新教教徒都是借助不平等条约来华传教的,外国教徒与所在国的世俗政府关系密切。以天主教为例,由于1844年中法《黄埔条约》等不平等条约,保教权落入法国政府,罗马教廷的直接影响反而削弱,法国巴黎设有遣使总会,负责向各国派遣传教士,中国的徐家汇天主教耶稣会同样也是由法籍传教士控制的。马相伯曾受益于耶稣会所创办的学校教育,但耶稣会的保守性、专制性和殖民主义色彩令马相伯与之发生多次冲突。进入20世纪以后,由于民族主义和爱国主义精神不断高涨,马相伯也情不自禁地投入其中,开始对天主教中国化问题进行理性思考和探索,提出了许多建设性意见。

#### (一) 反对文化殖民主义,主张用中国语言传教

所谓“文化殖民主义”,类同于“文化帝国主义”,就是殖民者强行将自己本国文化价值观念植入被殖民国家的国民意识,其典型特征就是“强行用殖民者的语言替代当地的母语。”<sup>[1]</sup>由法籍传教士控制的上海徐家汇耶稣会就长期坚持用法语传教,反对中国教士以华语传教,甚至污蔑华语是“魔言”<sup>[2]</sup>,这不能不引起马相伯的愤怒和深思。

语言是人类智慧精神的象征,是一个民族凝聚力和向心力的标志,抛弃了语言无异于背叛自己的民族。索绪尔说:“在民族统一体的问题上,我们首先应该过问的是语言。语言的证据比其他任何证据都更重要。”<sup>[3]</sup>对精通中外多种语言马相伯而言,他当然知道语言对于一个民族国家的极端重要性。他说:“一国之语言,一国之心志所藉以交通也。一国之文字,一国之理想所藉以征验也。……我国语言,其足以发明心志,而交通之与否,兹不惧论。而文字则固一国聪明才智会萃之林,心力脑神表诠之地。”<sup>[4]</sup>

马相伯深知本国方言传教的重要性,他举宗教史上的故事说,有一次,“圣保禄被如德亚人包围,将被杀害,保禄用如德亚话解释。如德亚人一听为同乡,立即将杀害之意变为亲爱之心,诸位看看,方言的力量,有多大呢?”<sup>[5]</sup>和他国方

[1] 赵修芝:《解读汤林森的“文化帝国主义”》,见[英]汤林森著,冯建三译:《文化帝国主义》,上海人民出版社1999年,卷前第5页。

[2] 《致英华》,见朱维铮主编《马相伯集》,第294页。

[3] [瑞士]费尔迪南·德·索绪尔著,高名凯译:《普通语言学教程》,商务印书馆1999年,第312页。

[4] 《古文拾级序》,见朱维铮主编《马相伯集》,第101页。

[5] 《学术传教》,见朱维铮主编《马相伯集》,第599页。

言一样,中国语言也可用来传教。他说:“圣神降临日,宗徒讲道,听众虽为散居各国的人,但所听的皆为本国方言。……当时还有一个赐乐业的中国人(该民族是周朝来中国的——原注),也在场听圣神讲中国话。如此说来,中国话也可以讲超性道理。”<sup>[1]</sup>相反,如果传教士不通华语,自然不容易得到华人理解,甚至会被当作异端对待,这也是人之常情。马相伯说:“圣保禄亦云:彼我言语不通,相交则夷狄,又何怪若辈之夷狄我,异端我?盖亦人之常情耳!惟不论我华礼俗而已,论而专以欧语语殴人无益也,不如请命于罗玛,而以华言言之为是。”<sup>[2]</sup>

那么,为什么某些西方传教士反对以华语传教呢?这显然与西方传教士的文化殖民思想及霸权主义意识有关。伴随着军事与经济上的侵略,西方列强必然继之以文化精神上的控制和奴役。马相伯说尖锐指出:“今之欧人,皆欲以文化化吾,甚欲以彼文彼语,以化吾文吾语。”<sup>[3]</sup>作为教徒,马相伯当然不会赞同盲目地“反教”,但他能够理解华人反教的真义乃在于“反对外国之殖民政策”;而某些西方传教士“反对用华文、华语,非殖民政策而何?”<sup>[4]</sup>其实,马相伯并不是单纯地反对“彼文彼语”,他自己就精通多种外国语言,而是反对全盘西化而丢弃“吾文吾语”,放弃自己的话语权力。著名思想家恩斯特·卡西尔曾经说过:“要是我们不懂任何外国语,在某种意义上我们对自己的语言也是无知的,因为我们看不出自己语言的特殊结构和显著特征。”<sup>[5]</sup>马相伯就是一个中外文兼通的语言大师,他自己既著有《拉丁文通》,同时又协助乃弟马建忠完成《马氏文通》。但是,那些只读西洋书的中国教士,马相伯真担心他们会误入歧途而丧失自己的民族文化精神。他说,如果“读十余年西洋书,为西洋同化了,将中国旧有的礼貌风俗习惯,都忘掉了。这样的中国人,与西洋人何异?所以修道的修士要好好读书,更要多读中国书,明了中国的习惯风俗。”<sup>[6]</sup>

然而,奇怪的是社会上西化日深,外国语大有取代国语之势,这不能不令马相伯心生隐忧。马相伯说:“今我国自中学以上,不善国文犹可,不读西文则必以为程度不高,而群情反对。……吾不敢曰:在某某势力范围圈内,不应读某某文字。如在山东者应读德文,但竟奉为国语,则期期以为不可。”<sup>[7]</sup>他认为,在日

[1] 《学术传教》,见朱维铮主编《马相伯集》,第599页。

[2] 《书利先生行迹后》,见朱维铮主编《马相伯集》,第224页。

[3] 《致英华》,见朱维铮主编《马相伯集》,第340页。

[4] 《致英华》,见朱维铮主编《马相伯集》,第339页。

[5] 恩斯特·卡西尔著,甘阳译:《人论》,上海译文出版社1995年,第170页。

[6] 《学术传教》,见朱维铮主编《马相伯集》,第600页。

[7] 《北京法国艺术研究会开幕词》,见朱维铮主编《马相伯集》,第141页。

益开放的现代社会里,学习和利用外语固然十分重要;但完全“倾心”,甚至“奉为国语”,则有违于中国教育的民族精神和文化使命。

## (二) 提高教徒素质,强调学术传教

由于马相伯独特的生活经历,使他有资格对教内外的各种人才素质进行比较鉴别。当他重回教会,理性地审视天主教教徒自身素质时,不免感慨万千。他说,明末传教士之所以成功,就是因为他们“专藉学问”,“用学问为诱掖之具”;而现在“来华传教士喜用学问诱掖者有几?祇观在会与不在会之修道生,其肯遣往罗马攻书者有几?”以致“教中所养成者,椎鲁而已,苦力而已,求能略知时务,援笔作数行通顺语者,几寥落如晨星。致令我国虽改为民主,而教中能备选国会议员者无人,府县议事会员无人,一乡一市之议员者无人。岂非放弃利权,自居淘汰之数乎?”<sup>[1]</sup>正是基于这样的认识,马相伯和英敛之为在中国创办一所天主教大学——辅仁大学进行了长期不懈的努力和探索,并最终完成了他们的心愿。

通过办学提高教徒的素质固然重要,但更重要的还是要靠教徒们自身的主观努力。这一点,马相伯认为,明末传教士利玛窦也为后人树立了很好的榜样。他说:“利子所藉以为开教之先河者,文学科学外,不闻有灵异之行,不学而能方言也。顾信崇必听受,宗徒保禄之言也。而听受必藉方言,又自然之理也。不学而能,固耶稣所赐,不能而不学,学而不力,不与恃贵交白卷,冀高中,同一妄恃欤?故研习华文华语,不耻哑哑者垂二十年。以彼天资之高,久久不厌如此,呜乎,可谓难矣!”<sup>[2]</sup>但遗憾的是,当时某些法籍传教士非但自己不学华文,甚至反唇相讥,对利玛窦、南怀仁、汤若望等前辈传教士进行无耻的人身攻击,对此,马相伯愤恨不已,并予以反击。1916年,他在《致英华》的一封信中写道:“顷悉北堂有法星期杂志,内言:利子不善华文,所著无一足贵。南怀仁所铸之炮,以彼所有种种方便,我铸之当胜百倍。再康熙并不喜汤若望,不过藉以逐一回子杨光先耳!诸此呓语,不可不辩。盖利、男、汤之名,损之何益?尊处有《几何原本》否?徐(指徐光启——引者注)言死后得其手订云云(在重刊凡例内——原注)。彼等以华语为难,故以为魔言,因想利等亦断不能通晓。妒耶?忌耶?然于中外及教外人何益?殆因学魔语而中魔耳!故此拟于《遗牒》或利传再附一跋,盖此等狂妄之风,不能不设法禁阻之。”<sup>[3]</sup>

然而,最让马相伯不解的是,某些不学无术的外国传教士还自鸣得意。对

[1] 《上教宗求为中国兴学书》,见朱维铮主编《马相伯集》,第116页。

[2] 《书利先生行迹后》,见朱维铮主编《马相伯集》,第223页。

[3] 《致英华》,见朱维铮主编《马相伯集》,第294页。

此,马相伯讽刺道:“少年来此,专望一力致命,及其传教,言语不通,虽自以为饱学,一小儿耳!”<sup>[1]</sup> 还有一些外国传教士对中国社会的了解程度很肤浅,只停留在似懂非懂阶段,其“凡所谓懂者,但自以为懂耳,每据一二人,一二事之恶,以概中国一切事、一切人”。<sup>[2]</sup> 另有一些外国传教士甚至把自己不学无术的责任推卸给华人,“其心理盖谓利玛窦西洋人,予亦西洋人,苟有华人助我,我所著作,将远胜利玛窦,然则予不著作,尔华人之过也!”<sup>[3]</sup>

马相伯对中国天主教和传教士的忧虑,赢得了许多业内人士的同情和支持。1919年,他代表北京教友拟就了上教宗书,对传教士自身素质进行公开批评,称:“西教士十无一二可说普通语言,华教士十无一二可写普通文字,至令教与教外,判然两国,格不相通。由此所著之书,所讲之道,惟老教友之明白者,尚可勉强会意,而主教由此则更深居简出矣。”<sup>[4]</sup> 除欠缺语言文字的基本素质外,传教士的拉丁文、历史、科学等知识素养也非常贫乏。马相伯直言道:“颇闻修道院内,中国文程度本不甚高,而拉丁文程度则较前更低。圣教历史且不讲求,科学更无论矣!”<sup>[5]</sup>

与这一情况相反,教外的人才则是与时俱进,日新月异,对比之下更使马相伯心急如焚。他写道:“现今批驳教友者,不独教外人与誓反教,诚以游学欧美教育家、历史家、科学家等等名姓书籍,以批驳圣教者,往往而有。传教士,学问不高,何以开启华人,维持教务?”<sup>[6]</sup> 其忧教惜才之心,益于言表!马相伯所强调的传教士素质以及“学术传教”精神,引起了罗马教宗的重视。1920年,教宗本笃十五世曾明确指示:“传教者,固当富有神智心力,为众所称,渐摩以各种道义,涵养以各类人文。”<sup>[7]</sup>

毋庸置疑,天主教人才断层已成为制约中国天主教发展的致命原因。为此,除不断呼吁加强中国天主教学校建设外,马相伯极力主张,派遣学生留学罗马。他说:“华牧之利,在华之外借才难,势不能不悉心以自造拉丁与汉文之才,科学之才,三 Canons 之才,并择颖异者遣罗就学。”<sup>[8]</sup> 断言:“苟不选送罗马,则修道

[1] 《致英华》,见朱维铮主编《马相伯集》,第336页。

[2] 《致英华》,见朱维铮主编《马相伯集》,第336页。

[3] 《致英华》,见朱维铮主编《马相伯集》,第331页。

[4] 《代拟北京教友上教宗书》,见朱维铮主编《马相伯集》,第362页。

[5] 《代拟北京教友上教宗书》,见朱维铮主编《马相伯集》,第362页。

[6] 《代拟北京教友上教宗书》,见朱维铮主编《马相伯集》,第362页。

[7] 《教宗本笃十五世通牒译文》,见朱维铮主编《马相伯集》,第392页。

[8] 《致英华》,见朱维铮主编《马相伯集》,第343页。

院中,中国司铎永无真正教授资格。”<sup>[1]</sup>此外,他强调培植人才,还须设立相应的会社,“或仿古所设讲道会,或仿今所设公教进行会,皆可。”<sup>[2]</sup>

### (三) 主张西教士改中国籍,谋求教会管理自主权

自罗马教廷委任法国为保教国后,中国天主教会长期以来受制于法籍传教士及其政府的控制。马相伯说:“中国教务,自来主教会等等,皆西来教士,近则西官每多干涉,凡属某国修道会者,且必用某国主教与会长矣。”<sup>[3]</sup>名为中国天主教会,其实中国神父在教会里毫无地位,既没有选举权,更没有被选举权,与“小小当差”没什么两样,升为主教更是遥遥无期。据统计,1919-1920年,传教士人员中,“外籍有一四一七(人),本籍有九六三(人)”<sup>[4]</sup>。虽然外籍教士在人数上超过了本籍教士,但近千人的中国教士中居然没有一名是主教。

中国天主教会这一违背人性的中国天主教专制管理严重背离了宗教平等精神,具有十分浓厚的种族专制主义和殖民主义色彩。为了改变这种状况,马相伯认为,最简捷的办法就是西教士改为中国籍。他举例说,回教、佛教之所以盛行于中国,就是因为“其教之管理人同为中国籍”。同理,来华的西方天主教传教士,“何妨按国籍法,亦改为中国籍耶?”<sup>[5]</sup>他认为,将西教士改为中国籍,不仅可以提高教会的声誉,而且有助于消除人们对西教士及其母国政府的指责。他说:“改为中国国籍,则不含各该教士本国政府之臭味,益以证明教宗良十三,于中法战时所与光绪书,在华传教士,悉归座派来之语矣。窃谓果能行此,则一切乙疑忌之心,不待烦言而自解。”<sup>[6]</sup>反之,一旦中外战起,就难免中国激进派人士“以教友为汉奸,西来教士为坐探耶?”<sup>[7]</sup>

除主张将西教士改为中国籍外,马相伯还要求积极培养本民族国籍的教会负责人。1918年,他在《致英华》信中曾明确指出:“应栽培华铎,能为一方教会之主任”,以防中国教会完全堕落成“寄生物、殖民地之类也。”至于那种以为设了华主任即成为异教组织,马相伯反问道:“试问英之背教,不皆主教及各修院之长乎?何以英之教会,现皆英人耶?”<sup>[8]</sup>令人欣喜的是,马相伯的主张引起了罗马

[1] 《致英华》,见朱维铮主编《马相伯集》,第343页。

[2] 《代拟北京教友上教宗书》,见朱维铮主编《马相伯集》,第361页。

[3] 《代拟北京教友上教宗书》,见朱维铮主编《马相伯集》,第360页。

[4] 徐宗泽:《中国天主教传教史概论》,上海书店1990年,第281页。

[5] 《答问中国教务》(残稿),见朱维铮主编《马相伯集》,第352页。

[6] 《代拟北京教友上教宗书》,见朱维铮主编《马相伯集》,第360-361页。

[7] 《代拟北京教友上教宗书》,见朱维铮主编《马相伯集》,第360页。

[8] 《致英华》,见朱维铮主编《马相伯集》,第345页。

教宗本笃十五世的注意。他虽然没有对西教士改国籍问题表示意见,但他对本民族国籍教士参与教会管理工作则持明显的肯定态度。1920年,教宗本笃十五世发表通牒,称:“凡管领一区传教者,其重要先务,当就所在民族,族人之充圣职神司者而陶养之,建设之,……因本地司铎与本地人民,世籍、天资、感觉与心思,皆自相投合,(谓痛痒相关少隔膜——原注)则其能以信德渐摩本地人心,当何等惊奇耶?”<sup>[1]</sup>十分清晰地表达了对本地教士“管理本地人民”的信任和肯定。

由于马相伯等爱国主义教徒的不懈努力,天主教中国化探索得到了社会的广泛认同,罗马教廷自二十世纪二十年代以后开始在中国设立“宗座代牧区”和“宗座监牧区”。1926年10月28日,教皇在罗马亲自为6位中国主教祝圣,他们是宣化教区主教赵怀义、汾阳教区主教陈国砥、台州教区主教胡若山、海门教区主教朱开敏、由蠡县监牧升为主教的孙德祯、由蒲圻监牧升为主教的成和德。<sup>[2]</sup>1933年6月11日,教皇又在罗马为3位中国主教祝圣,他们是永年崔永恂、集宁樊恒安、四川雅州李容兆。<sup>[3]</sup>至1935年,具中国国籍的主教和监牧已有21位。<sup>[4]</sup>虽然那时的中国人担任主教的人数仍然很少,但中国天主教徒的独立自主意识和自主管理能力毕竟大大增强了。

#### [ 参 考 文 献 ]

- [1] 朱维铮主编. 马相伯集[M]. 上海:复旦大学出版社,1996.
- [2] 朱维铮主编. 利玛窦中文著译集[M]. 上海:复旦大学出版社,2001.
- [3] [英]约翰·H·布鲁克著,苏贤贵译. 科学与宗教[M]. 上海:复旦大学出版社,2000.
- [4] [英]汤林森著,冯建三译. 文化帝国主义[M]. 上海:上海人民出版社,1999.
- [5] [瑞士]费尔迪南·德·索绪尔著,高名凯译. 普通语言学教程[M]. 北京:商务印书馆,1999.
- [6] [德]恩斯特·卡西尔著,甘阳译. 人论[M]. 上海:上海译文出版社,1995.
- [7] 徐宗泽著. 中国天主教传教史概论[M]. 上海:上海书店1990年据土山湾印书馆1939年版影印.
- [8] 顾卫民著. 中国天主教编年史[M]. 上海:上海书店出版社,2003.
- [9] 张西平、卓新平编. 本色之探——20世纪中国基督教文化学术论集[M]. 北京:中国广播电视出版社,1999.

[责任编辑:唐锡强]

[1] 《教宗本笃十五世通牒 译文》,见朱维铮主编《马相伯集》,第388页。

[2] 参见顾卫民著:《中国天主教编年史》,上海书店出版社2003年,第479页。

[3] 参见顾卫民著:《中国天主教编年史》,上海书店出版社2003年,第492页。

[4] 徐宗泽:《近十年来主教在我国之状况》,见张西平、卓新平编:《本色之探——20世纪中国基督教文化学术论集》,中国广播电视出版社1999年,第215页。