

关于天主教在清初数次被禁的几点思考

高峰*

(湖南大学 岳麓书院文化研究所, 湖南 长沙 410082)

[摘要]天主教自明末清初第三次传入我国后,曾一度辉煌,但好景不长,自康熙帝起接连数次被禁。在“历狱”风波及“中西礼仪之争”等一连串事件的背后,隐藏的是中西两种文化之间的深深的隔膜和抗争。中西两种文化究竟能否做到很好的相融、对话和交流,这给后人留下了很大的思考空间,并且对我们新时期的文化建设也有颇多启示。

[关键词]天主教;清初;被禁

[中图分类号]K249.205

[文献标识码]A

[文章编号]1008-1763(2002)03-0195-04

天主教的传教事业在清初曾有一段辉煌时期。据王治心《中国基督教史纲》载:清初北京教会1651年(顺治八年)受洗人数为119人,1653年为500人,1658年为5000人;据毕嘉估计,1651-1664年14年间全国受洗人数约为104980人;1661年中国15省,除云南、贵州外,都有传教事业。(李宽淑,《中国基督教史略》)但辉煌毕竟有时,顺治帝死后,紧接下来的康熙朝后期、雍正朝、乾隆朝都比较严厉的禁教政策,致使清初一度兴旺的天主教传教事业重又坠入低谷。

清初的数次禁教,不仅仅是一系列简单的中央排外事件,其背后隐藏的是中西文化之间的激烈对抗和正面交锋,它留给后人的思考颇多:不同文化间能否做到很好的相容?文化交流的实质及在交流中双方应采取的态度又是什么?本文拟从几个具体事件入手,对上述提问作一尝试性的回答。

一 从“历狱”风波说起

顺治帝于1661年去世,以传教士为代表的中国天主教会失去了最大的保护伞,也就仅仅过了三年半时间,即康熙三年清朝各种反动势力就联合起来发动了“历狱”事件,亦称“钦天监教案”。在这起事件中,以杨光先(字长公1597-1669)为代表的部分正统士大夫,群起攻击汤若望及西洋历法,竭力渲染西人治历及西学流播所造成的政治后果及文化危害。该事件以杨光先向礼部呈交控告汤若望的《请诛邪教状》为始,到1669年(康熙八年)杨因其主持钦天监的治历工作连续出现严重错误被逐出

钦天监,加上又因诬告汤若望的罪名被判发回原籍为未,历时五年余才得以平息。

从一定意义上讲,这场“历狱”风波并非单纯的中西历法之争,而是清初保守士大夫与西方传教士之间展开的一场中西文化的正面交锋。因为我们不难看到围绕这次“历狱”事件展开的既有士大夫与传教士之间的冲突,也有中国士大夫之间的争论;既有中西天文历法之争,更有天主教神学与传统儒学之间的辩驳。不难推知,清初保守派人士意欲排斥的对象并非仅仅是一种西洋历法或者具体那位西方传教士,而是入传中国的西方异质文化。

还是不妨让我们先看看杨光先是何许人也?其何以敢以一布衣之身来对当时被顺治帝尊为“玛法”的汤若望发难?

据王士慎《池北偶谈》卷四“停止闰月”条记曰:“杨光先者,新安人,明末居京师,以劾陈启新,妄得敢言名,实市侩之魁也。康熙三年,疏言西洋历法之弊,遂发大难,逐钦天监监正加通政使汤若望而夺其位。”

作为“历狱”事件的挑起者,杨光先“实于历法毫无所解,所言皆舛谬。(明王士慎·池北偶谈)他心里当然清楚,要想彻底将汤若望等逐出钦天监,不仅要联络吴明炫等一帮忌恨汤若望的原钦天监官员,而且要争取到大多数朝野士人的同情。因此无论就进历问题、依西洋新法问题、时刻问题、置闰问题及天主教定性问题等指控中,都牢牢抓住“夷夏之辩”的中心不放,而这恰恰又正是其初期能制胜的法宝所在。

* [收稿日期]2001-12-26

[作者简介]高峰(1973-),男,江西彭泽人,湖南大学岳麓书院文化研究所硕士研究生

众所周知,“夷夏之辩”观念自先秦以来即在中国传统士大夫心中根深蒂固。到明末清初时期仍然顽固地支配着士大夫们,尤其是当本土文化受到一种外来文化强烈冲击时,表现得最为强烈。可以这么说,“夷夏之辩”成了封建士大夫们排斥异质文化的思维定势,这道自然对外筑起的心理防线坚不可摧。

从顺治末年策划“历狱”起,杨光先即表白其捍卫圣学道统的宗旨“兹欲拒耶稣,息邪教,正人心,塞乱源,不能不仰望于主持世道之圣人。”(杨光先·不得已)在康熙三年所作的反西教檄文《与许青琦侍御书》中宣称“我大清今日之天下,即三皇五帝之天下,接三皇五帝之正统,大清之太祖、太宗、世祖,今上也;接周公、孔子之道统,大清之辅相,师儒也。”

即以维护圣统自任,这必然会以“夷夏大妨”传统观来严格监视西方传教士。如“若望滞留开膛于江宁、钱塘、闽粤,实繁有徒,呼朋引类,往来海上。天下之人知爱其器具之精工,而忽其私越之干禁,是爱虎豹之文皮,而蒙之卧榻之内,忘其能吞噬人矣。”(杨光先·不得已)

其又言:“盖其刊布之书,多窃中夏之语言文字,曲文奇妖邪之说……使后之人第见其粉饰之诸书,不见其原来之邪本……也有观耶稣教书之君子,先览其《进呈书像》及《蒙引》《日课》指书,后虽有千径万论必不屑一寓目矣。”(杨光先·不得已)

平心而论,杨光先的对西方传教士的来华意图的预见分析也有一定道理。但因为夹杂着太多的功利意识、民族主义情绪,其中的所谓科学性就自然大打折扣了。

为了弥补其科学能力之拙,只好将中西历法问题上升到政治化的高度,如在数次实测失败后却振振有词:“臣监之历法乃尧舜相传之法也,皇上之位乃尧舜相传之位也;皇上所承之统乃尧舜相传之统也,皇上颁行之历应用尧舜之历。”(黄伯禄·飞教奉褒)还扬言:“无论其交食不准之甚,即使准矣,而大清国卧榻之内,岂惯谋夺人国之西洋人鼾睡地耶?”继而更叫嚣“愚见宁可使中夏无好历法,不可使中夏有西洋人”(杨光先·不得已)这就完全失去了从学术上正确比较中西科学文化的前提,更妄论理性分析及评价,仅仅倒退为令人可笑的愚夫独见。而当时的清庭却也昧心承认其“不胜而胜”,匆匆了结此案。

“历狱”事件平息后,围绕其引发的议论仍时有发生,社会影响经久不息。祸首杨光先不仅没有遭到过度的指责,反而被颂扬有加。如乾嘉时期著名学者钱大昕作《不得已》跋文称:“杨君子于布算非专家,又

无有力助之者,故终为彼所绌。然其诋耶稣异教,禁人传习,不可谓无功于名教者也。”至道光26年,钱琦撰《不得已》跋文更称其:“本朝第一有识有胆人,其书亦为第一有关名教,有功圣学,有济民生之书。”并赋其“正人心,息邪说,孟子之后一人”之美誉。(许海松·清初士人与西学)

究其实,这起历法争讼中,错的分明是杨光先,受害的却是汤若望及钦天监内支持新历的中国官员,且中西历法优劣之别已属不争之事实。何况杨光先用以代替西历的回回历法亦非“国粹”。但数年后仍然有上述论断出台,可见中西文化隔膜之深到了何种地步。这种试图通过拒斥外来文化来捍卫圣学道统的纯洁性、完美性已顽固地扎根在当时大多数士大夫的头脑中,他们不愿甚至不屑对外来文化去做进一步的思考,更遑论去吸纳、综合了。如果这种态度发展到极端,就势必会导致由排斥一种宗教到排斥一切外来文化。但是,历史的惨重代价却没让这些清朝天朝帝国人士的夜郎自大梦做得更久。

二 “礼仪之争”的扩大加剧

汤若望“历狱”冤案昭雪后,中国天主教传教事业也逐渐恢复并得到发展。然而就在传教事业顺利进行的时期,在西方天主教会内部再次掀起“礼仪之争”。

其争论的主要内容有两个方面:即对造物主的称呼上:耶稣会大多主张“天主”、“上帝”、“天”三者可以并称,但多明我会及方济各会会士则大多倾向于只能用“天主”一词称造物主;在关于祀孔祭祖问题上:耶稣会会士大都赞同利玛窦将其分别解释为“敬其(孔子)为人师范”、“尽孝思之诚”的非宗教礼仪(顾裕禄·中国天主教的过去和现在)而多明我会及方济各会会士则坚决反对信徒祀孔祭祖,认为“这种礼仪和习俗不可能不含有宗教成分。向祖先教祈冥福,向孔子献牲祭奠,都是典型的宗教仪式。”(顾裕禄·中国天主教的过去和现在)

对此,康熙帝的态度是:“中国供神主乃是人子思念父母养育……圣人以五常百姓之大道,君臣父子之大伦,垂敦万世,使人亲上事长之大道,此至圣先师之所应尊敬也。”(陈垣辑·康熙与罗马教皇使节关系文书)

但罗马教庭做出的应对反应却是在1704年11月20日教皇克雷芒十一世批准颁行了“凡入教之人,不许作主祭祖祭之事……亦俱不许入孔子庙行礼,不许入祠堂行一切之礼。”的命令。(陈垣辑·康熙

与罗马教皇使节关系文书)

如此针对麦芒,可以想象,天主教在中国的传教事业会得到什么样的后果。历史也确实是这样发展的,清朝自雍正帝起全面禁教,紧锁国门,西方传教士只得借助于其的“船坚炮厉”才能打开中国的大门。过去遍撒“福音”赚取中国的“精神狩猎”的传教宗旨和初期带有的和平的文化思想交流方式业已面目全非。

回过头来,我们觉得十分有必要提及“利马窦规矩”(其尊重士大夫和平民的祭祀风俗;其把儒家经典中的“天主”、“上帝”称呼天主教唯一真神“天主”),而这两点既是清朝大多数士人能接受的解释,也是康熙帝在多次申明中提及的并依据其来决定西方传教士在中国的去留;还是后来西方教会内部始终纠缠不放并由此引发大规模的“中国礼仪之争”的根源所在。

就利玛窦个人而言,他在早期传教士当中算得上是深谙中国古老传统风俗。如其在传教中对儒学及基督教教义中的貌似神离的因素,尽力采用拟同的调和之法去消解;对儒学中异于基督教教义但又确实带有宗教迷信色彩的思想、观念、礼仪、风俗,则尽力消释其中的宗教(“异教”)意义。(孙尚杨·基督教与明末儒学)通过这两手策略,既迎合了中国人的习惯,又得到了欧洲天主教会大多数教士的理解及支持,不能不说是一种较为高明的策略。由此又可反观,挑起“中国礼仪之争”的多明我会、方济各会及少部分耶稣会会士,其传教方式中的固执己见、急功近利和极度排他性的这种策略与利马窦的做法相比,其高下一望便知。结果呢?在中国一度兴旺的传教事业几乎丧失殆尽。

当然,“礼仪之争”的加剧和扩大与当时西方各国之间的政治、经济及外交斗争也是分不开的。结合当时的世界背景,英国、法国凭借其日益扩张的经济实力,都向外追逐更大的经济利益。“在宗教要求的背后,隐藏着同样的政治和民主的角逐”(马克思·恩格斯论宗教)再往后的宗教传播已渐渐丧失了和平的交流方式的可能,传教士们所做的工作只是“一手持剑,一手持福音书”深入中国各地进行野蛮的、赤裸裸的经济、文化上的渗透。

三 并非多余的话题-粤港澳地区的传教事业

经过了“历狱”事件及“礼仪之争”的动荡后,中国的大门自此紧闭,在全国上下一遍“禁教”声浪中,西方传教士到中国内地传教的空间几近全无,唯有

港澳地区天主教却禁而不止,很值得我们思考。

下面单以澳门地区为例,对此作一简单的陈说:

自1553年(嘉靖三十二年)起,葡萄牙人以海船遇难、借地晒物为由,骗租澳门后,其就开始逐渐成为西方传教士的大本营。既培养到中国内地传教的欧洲传教士,又培养中国天主教徒到这里学习神学课程后返回内地传教。据统计,仅在澳门圣保禄学院攻读神学、自然科学和汉语毕业后入华传教的传教士约200多人,占明清时期入华传教的472名会士的50%左右。在这里毕业后入内地传教的中国教徒约有30人以上,其中除了澳门当地的外,还有江苏常熟、上海华亭、河北等籍的教徒。(郑炜明·黄启臣:澳门宗教)1746年(清乾隆十一年)澳门同知张汝霖向朝廷上奏《请封唐人庙奏记》云:

澳门一处,唐夷杂处,除夷人自行建寺奉教不议外,其唐人进教者约为两种:一系在澳进教,一系各县每年一次赴澳进教。其在澳进教者,久居澳地,集染已深,语言习尚,渐化为夷。但其中亦有数等,或入教而不变服,或变服而入其教,或娶鬼女而长子孙,或籍资本而营贸易,或为工匠,或为兵役。又有往来夷人家,但打鬼辫,亦欲自附于进教之列,以便于夷人交往者。此种倏来倏往,不能查其姓名。……某各县每年一次赴澳进教名,缘澳门三巴寺(即圣保鹿角堂)下建有天主堂,名为进教寺,专为唐人进教之所,建于康熙十八年,五十八年重修扩大,系蕃僧倡首,而唐人醵金以建者。……至冬至日为礼拜之期,附近南、番、东、顺、新、香各县赴拜者,接踵而至。

这个奏疏,是张汝霖亲自考察后呈给朝廷的,很真实地反映了澳门地区居民“久居澳地,渐染已深,语言习尚,渐化为夷”的状况。而临近地的南海、番禺、东莞、顺德、新会、香山等县“赴拜者接踵而至”的盛况也就不难想象了。(郑树森·略论明清时期的粤港澳宗教文化交流)

笔者之所以要不厌其烦的补叙在广东地区天主教事业的概况,无非想重申本文论断,即在中西两种文化对抗不那么明显的缓冲地带,异质文化还是能找到其传教空间的。在清政府全国禁教的形势下,广东地区仍然禁而不止的原因,除了此点解释外,恐怕再也找不到其它更好的解释了。

四 结语

从文化学的观点出发,一种宗教传入异质的文化社会中,双方能否进行实质性的交流,到外来宗教能否最终完成其本土化,所取决于的因素相当复杂。这

些因素既包括外来宗教自身因素,外来宗教与本土社会关系因素,也有外来宗教传播过程中的方法论因素等等。

清初天主教在中国的数次被禁命运,并不能表示中西两种文化之间不能进行很好的对话、交流,当然这需要交流双方能正确根据时代发展和社会的需要,在保留自身特点的同时,以无功利态度来回应或同化对方民族传统文化,以便更好地利用各种条件来发展自身。显然历史常有太多的遗憾,当时的交流双方——(清庭和罗马教庭)都丝毫不具备这种远见和卓识。

[参 考 文 献]

[1]李宽淑 中国基督教史略[M] 北京:社会科学文献出版社,1998

- [2](明)王士慎 池北偶谈(卷四)[M] 北京:中华书局,1982
 [3]杨光先 不得已[M] 台湾:学生书局影印本,1986
 [4]黄伯禄 正教奉襄[M] 上海:上海慈母堂,1904
 [5]许海松 清初士人与西学[M] 北京:东方出版社,2000
 [6]顾裕禄 中国天主教过去和现在[M] 上海:上海社科院出版社,1989
 [7]陈垣辑 康熙与罗马教皇使节关系文书 影印本
 [8]孙尚杨 基督教与明末儒学[M] 北京:东方出版社,1994
 [9]马克思 恩格斯论宗教[M] 北京:人民出版社,1978
 [10]郑炜明 黄启臣 澳门宗教[M] 北京:澳门基金会 1994
 [11]郑树森 略论明清时期的粤澳宗教文化交流[J] 东南文化,2001(5): 42- 47.

(上接第 159 页)

请海外保险经纪专家直接来公司开展工作。

保险经纪行业的在岗培训,不但可以采取“请进来”的方针,、还要不断地“送出去”。对于在实际工作和培训过程中,表现出色的员工可以考虑送到海外跨国保险经纪公司进行中、长期带薪培训。

[参 考 文 献]

[1]唐运祥 保险中介概论[M] 北京:商务印书馆,1999

- [2]唐运祥 保险经纪理论与实务[M] 北京:中国社会科学出版社,1999
 [3]孟龙 论保险经纪市场的发展[J] 保险研究,2000,(12): 19- 20
 [4]马波涛,张辉 议保险经纪人在我国的发展[J] 上海保险,2001,(2): 3- 5
 [5]王小群 中国保险经纪人的素质条件[J] 上海保险,2000,(2): 11- 12