

## 西方传教士对康熙朝政的贡献概述

曹青

(北京语言大学人文学院,北京 100083)

**摘要:**康熙时代,西方来华传教士凭借自身的知识优势,不仅扶持康熙亲政,而且在剿三藩、与俄订约、随行塞外、制作《皇舆全览图》、构建意识形态诸方面都作出了独特的贡献。康熙对传教士的利用固然是服务于清朝的统治,但客观上促进了中西文化交流。

**关键词:**天主教;传教士;康熙朝政;康熙皇帝

**中图分类号:**K249.2 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-579(2008)03-0112-06

### A Study on the Contribution Made by Western Missionaries to Kangxi's Court Administration

CAO Qing

(School of Humanities, Beijing Language and Culture University, Beijing 100083, China)

**Abstract:** In the reign of Kangxi, a great number of western missionaries came to China. Using their own special knowledge, they ensured Emperor Kangxi's ascending to the throne, and played a special role in suppressing the Three Feudatories, the successful sign of the Sino-Russian Treaty of Nerchinsk, suppressing Dzungar, making the map of *Huang Yu Quan Lan Tu*, constructing ideology. Although Kangxi took advantage of missionaries to serve the Qing Dynasty, what he did improved the communication between Chinese and Western culture.

**Key words:** Catholic; missionaries; Kangxi's court administration; emperor Kangxi

1688年来京并担任康熙帝几何老师的法国耶稣会士白晋在他呈给法王的书简中这样称赞康熙皇帝:“这位贤明的皇帝懂得尽可能利用一切对本国生存和发展有用的东西。”<sup>[1](P49)</sup>这其中就包括康熙对传教士的使用。康熙帝对传教士的使用不仅体现在语言翻译和宫廷技巧方面,他还将这些西洋人使用到中枢政治中来。本文提到的有:德国耶稣会士汤若望(Joannes Adam Schall von Bell, 1591~1666)、比利时耶稣会士南怀仁(Ferdinand Verbiest, 1623~1688)、柏应理(Philippe Couplet, 1623~1693)、安多(Antoine Thomas, 1644~1709)、意大利耶稣会士闵明我(Philippus-Maria Grimaldi, 1639~1712)、葡萄牙耶稣会士徐日升(Thomas Pereira, 1645~1708)、麦大成(Jean Francois Cardoso, 1676~1723)、法国耶稣会士张诚(Jean Francois Cribillon, 1654~1707)、白晋(Joachim Bouvet, 1656~1730)、雷孝思(Jean-Baptiste Régis, 1663~1738)、傅圣泽(Jean-François Fouquet, 1663~1739或1740)、巴多明(Dominique Parrenin, 1665~1741)、杜德美(Petrus Jartoux, 1668~1720)、汤尚贤(Pierre Vincent de Tartre, 1669~1724)、冯秉正(Moyriac de Mailla, 1669~1748)、德玛诺(Romin Hinderer, 1669~1744)、奥地利耶稣会士费隐(Xavier Fridelli, 1673~1743)、法国奥斯定会士土遥瞻(Guillaume Favre Bonjour, 在华受梵蒂冈直属)、意大

收稿日期:2007-10-28

作者简介:曹青(1984-),女,山东蒙阴人,北京语言大学人文学院研究生。主要研究方向为中外文化交流史。

利虔劳会修士马国贤(Matteo Ripa, 1682~1721, 在华受梵蒂冈直属)。

获任用的传教士绝大多数是耶稣会士,就国籍来看,又以法国人为最多。耶稣会具有参与政治的传统,耶稣会士们进入欧洲各国宫廷、上流社会,极力成为君主及上层人物的告解神父,以施加政治影响,扩大天主教会的势力。而耶稣会士大多有着丰富的知识积累和渊博的学问,从而能够在社会生活中更有效地发挥作用。康熙时代正是法国崛起、扩张的时期,康熙皇帝很幸运地得到一大批才学一流的耶稣会士。

## 一、亲政

虽然德国耶稣会士汤若望基本是属于顺治朝的人物,但是他对于康熙朝政治具有奠基性的意义:一是以康熙曾出痘为理据,一言鼎定康熙的帝位。<sup>[2]</sup>(汤若望条 P11)汤若望的这一建议是基于医学而得出的科学决策,而不是由朋党权臣决定的。为了国家的长久安定,必需选立身体健康、不易夭殒的继承人。于是“钦天监案”成为康熙亲政的突破口。《清史稿·杨光先传》“四辅臣执政,颇右光先”一语道出钦天监的背景。康熙八年(1669),钦天监案翻案和擒拿鳌拜则可谓年度大事。这两者是密切相关的。新年伊始,钦天监案翻案就在紧锣密鼓地进行中,成为扳倒鳌拜的前奏。从正月24日到七月29日,期间不时可见相关谕文。3月17日南怀仁出任钦天监监副,5月16日鳌拜被擒,钦天监案于8月翻案,此后都是钦天监翻案对汤若望等人的昭雪、赐恤。钦天监案翻案不但打击了鳌拜守旧一派的势力,而且进一步以历法加强了清王朝的权威,巩固了清王朝的尊严。因为在中国,天文学被赋予了重要的政治意义,是国祚权威性的重要标志。另一方面,这也是清朝的立国基础由游牧经济转向农业经济的重要标志。

## 二、剿三藩

在剿灭三藩的战争中,南怀仁制造的火炮发挥了重要作用。三藩之乱的主战场湖广、江西等地山水纵横、交通不便,轻便易行、机动性强的火炮则大有用武之地。吴三桂军拥有相当数量的火炮,且多不是重炮,现在保存下来的吴三桂“周”纪年炮等,分别重350斤、550斤。<sup>[3]</sup>(P169、176)为此南怀仁不仅铸造、监制了大量火炮,而且对清廷原有的火炮进行了革新。

康熙十三年(1674)“上谕兵部,大军进剿需用火器,著治理历法南怀仁铸造大炮,轻便以便登涉”。<sup>[4]</sup>(P6587)康熙帝还令南怀仁将北京尚存的150门旧炮进行除锈修复。<sup>[5]</sup>(P522)最初南怀仁以不懂兵器为由力辞,但碍于皇帝坚持,只能遵旨。8月14日,康熙又遣内臣至南怀仁处传旨:“尽心竭力,绎思制炮妙法,及遇高山深水,轻便之用。”<sup>[6]</sup>(P137)

南怀仁接受任务后,经过清点数量和总结炮式,发现清军火炮的最大缺点是“重而难举,发莫能继”。因此作了如下改进:①火炮轻便化。为使火炮适应战场的需要,南怀仁将得胜炮身加长或使用非金属材料,但没有增加口径。<sup>[6]</sup>(P140-142、151)②开发连续发射100弹的耐用炮身,康熙十四年所制镶木炮即是。努力提高炮车性能,减少放炮时的震动。“至于炮车,其要在于点放时左右无震动,如震动则不矣。今带来得胜之炮车,点放时易震动难中。照法另绘一车图,务令其两端紧束炮身,至点放时左右俱无震动。又周围凡所定攻击之方向,则车炮同齐,易为转运也。然放炮时其车未免略退往后,故其安置之地必须平坦,以免退后有左右之偏斜。恒令炮身不离原对之方向,而所发必中矣。”<sup>[6]</sup>(P141)③应用几何学理论和弹道学知识修正炮弹偏向,提高命中率。康熙二十年(1689)10月19日,在芦沟桥的军事演习中,炮击目标每试皆中,康熙帝高兴地说:“尔向年制造各炮,陕西、湖广、江西等省均有功效。见今所制新炮,从未有如此之准者。”<sup>[6]</sup>(P139)④培养专业炮手。康熙二十年8月11日请旨验炮,奉旨:“着工部侍郎党古里同南怀仁往芦沟桥试放。着八旗诸炮手随去学习正对星斗之法。……其时,八旗炮手约二百四十名,自八月十六日起至十一月十四日止,约越三月,学习其法。”<sup>[6]</sup>(P138)

此外,南怀仁还系统研究火炮并撰成专著《神威图说》,于康熙二十一年(1682)正月27日呈进康熙帝,希望为清廷所用。朝廷不愿意枪炮制品和技术流传于地方军队以及民间,因而这部书没有刊刻,最终原稿也佚失了。<sup>①</sup>

自1674年至1689年,南怀仁制炮达15年之久。这15年间清朝经历了三藩之乱(1673—1681)、王辅臣之乱(1674—1676)、收复台湾(1683)、两次雅克萨战争(1685—1686)等使用火炮的一些战事。如康熙十三年(1674)12月,山西提督王辅臣反叛,陕西急需红衣炮。南怀仁与工匠们仅用28天时间,便制成20门送去。抚远大将军图海即令在虎山墩上架设大炮,直接轰击城中叛军军营,叛军惊恐失措,王辅臣遂被招降。平凉攻城战是清廷平定三藩二线战场非常关键的一战,火炮的使用迅速改变了清军面临的不利局势。<sup>[7]</sup>安亲王岳乐军在湖广受阻,于同月上奏:“非红衣炮,不能破其营垒”。又称“广东送来红衣炮甚重,路险难致。西洋炮轻利,便于运动,乞发二十具为攻剿之用”。康熙帝批示:“悉依安亲王所请。”

① 少部分内容可见于南怀仁所著《形性之推理》一书。

南怀仁所造火炮,著官兵照数送至江西,转运安亲王军前。”(清圣祖实录·卷58)康熙十六年(1677),康熙帝再次命将南怀仁所造红衣炮发往安亲王军中。康熙十八年(1679)初,清军收复岳州,平叛战争取得决定性胜利。8月,康熙帝为进剿台湾作准备,认为“内造西洋炮甚利,且轻便易运”,令从湖广运20门西洋炮至福建。康熙十九年(1680)11月,命将直隶废旧之炮化铜,供南怀仁铸造新炮,计划发给八旗各旗各40门,共320门。<sup>[6]</sup>(P138)

南怀仁是明清400年间来华的万余名传教士中唯一身后享有谥号的传教士。他之所以能够获得这样高的荣誉,应该说与他在康熙朝铸造火炮的历史功绩是分不开的。康熙帝在南怀仁去世后评价说:“自吴三桂变乱以来,制造火炮有他的军功。”<sup>[8]</sup>(P343)“治理历法,效力有年,前用兵时,制造军器,所有裨益”、“综理历法,允合天度,监造炮器,有利戎行”。<sup>[8]</sup>(P342-343)

### 三、俄罗斯事务

17世纪崛起的俄罗斯迅速成为令中国头疼的邻居。俄罗斯是一个在政治上、宗教上都很西化的劲敌,他们坚决抵制中国一贯的朝贡体制,与不安份的西蒙古相交,试图以居高临下的姿态在中国实现更大的经济和政治的扩张。此时的中国也开始接触到与自己传统的天下观不同的以国防为基础的现代国家观。

在中俄事务中,康熙帝更多地借助了传教士的智慧,传教士的作用已不仅体现在语言翻译、国书的传递,更可贵的是他们灌输给清廷官员现代国际关系的原则和意识。南怀仁、徐日升、张诚、安多、巴多明等先后担任译员,拉丁文也成为中俄外交关系中使用的正式语言。为了求得边界上的稳定与和平,清政府努力争取和俄国的谈判。康熙二十五年(1686)“遣闵明我执兵部文泛海,由欧罗巴洲往俄罗斯交涉事宜”,<sup>[8]</sup>(P341)闵明我取道欧洲向俄国转递国书。

在中俄谈判过程中,康熙二十八年(1689)徐日升和张诚被授为三品官,担任中俄翻译,向中国代表团解释国际法惯例,与俄国使团周旋。在谈判过程中,清使的一些作法确实不合国际法惯例。例如在谈判开始前中方部署了过量的护卫,张诚这样与俄国特使调解:“我们的钦差大臣们是从从来没有与任何别的国家进行缔和谈判的。他们不敢相信俄国人太深,只愿保障自己免遭任何意外。而且他们对于国际公法完全陌生,不懂得特命使节的性质使他的人生成为不可侵犯的,保障他即使面对最强大的仇敌也不致受到侵侮。”其后又写道:“除非他们(俄方)愿意在谈判尚未开始前即告破裂,就必要对于钦差大臣们的缺少经验作些让步。”<sup>[9]</sup>(P29-30)钦差大臣特别不信任俄方,并且排除徐、张二人的帮助,理由是怕俄方将二人作为人质要挟中方接受过分条件。徐日升教导清使团谈判信任的原则,屡次失败后发了火。<sup>[10]</sup>(P193)不仅如此,徐日升还指出中方的钦差大臣甚至对于要取得的地区(诺斯山)也没有确切的数字概念。<sup>[10]</sup>(P200)起初,清使团并不完全信任徐张二人,有的事情没有跟二人商量过就进行谈判。因中俄意见分歧过大,谈判在初期并不顺利,几濒破裂,多赖两位耶稣会士奔波协调,使事情几次回还。清使团逐渐信任二人。特别是因为张诚,《尼布楚条约》才得以顺利缔结。最后一次几乎破裂之时,几位使臣心灰意冷,准备打点行装回程。但两位传教士依然坚持不懈。张诚有幸找到了使互不相让、随时准备中断和谈的双方和解的方法。张诚来自法国,那里经常谈论国王们的利益,经常爆发连绵不断的战争和签订合约,这一切就使他善于考虑每项条约对各个民族的利弊。莫斯科人趾高气扬,谈起话来非常傲慢;中国也自认为非常强大,因为他们已经带来了一支精锐王师,而且正等待另一支大军兴师沿黑龙江逆流而上。然而,清朝的本意是希望能够缔结和约,以防噶尔丹与俄罗斯勾结生变。<sup>[11]</sup>(P279)1689年8月28日,张氏独赴俄使行轅,<sup>[9]</sup>(P38-39)告以与中国和好,则每年到北京来的自由贸易是俄罗斯所希望得到的最大好处。这也是康熙帝的意思。由是两国重开谈判,并议妥各款,和约乃成。

遗憾的是,各国平等的现代国际法原则没有被清朝持续贯彻下去。中国一直到道光末叶,仍不承认国际社会的存在,也不承认各国平等的近代外交关系的原则。

### 四、随行塞外

满族祖先女真族曾经被成吉思汗打倒过。准噶尔蒙古部的噶尔丹汗欲重写成吉思汗的史诗,他激励所有蒙古人去参战以夺取满族人的帝国。但是康熙皇帝不可能让这个新的蒙古帝国就在中国的门槛边崛起。当沙俄与满清帝国就《尼布楚条约》达成了协议,准噶尔蒙古的命运就被决定了。条约订后,康熙以全力对付准噶尔。康熙在巡视东蒙古、亲征西蒙古时,都令传教士随驾,张诚则是每次都被钦点。如康熙二十九年(1690)7月14日,上巡视塞外,张诚、白晋、安多扈从;<sup>[8]</sup>(P353)三十年(1691)4月12日巡北塞,张诚随驾;闰7月16日出京北狩,张诚扈从;<sup>[8]</sup>(P356)三十五年(1696)2月30日亲征噶尔丹,徐日升、张诚、安多扈从;9月,巡行北塞,整理军务,张诚扈从;<sup>[8]</sup>(P360)三十六年(1697)2月6日北巡张家口、大同和宁夏,张诚扈从;三十七年(1698),遣张诚、安多随钦差大臣同往喀尔喀。<sup>[8]</sup>(P361)康熙帝在途中复习所学《实用几何学》,<sup>[12]</sup>(P164)张诚“协助他(指康熙帝)运用几何,作些实地测量工作”。<sup>[9]</sup>(P97)传教士的自然科学知识无可替代,

而他们也懂满文,能够与当地人(蒙古可以使用满文)交谈,所以,他们可以从当地人那里得到许多不属中国管辖省份的知识。<sup>①</sup>康熙帝也亲自使用科学仪器进行测量。这些都可以完善行军地图。实战中清军千里追袭,如没有精密的地图是万万不能的。

## 五、《皇舆全览图》

在中俄尼布楚谈判时,张诚曾向玄烨呈上一份从欧洲带来的缺少中国详情的亚洲地图。由此,康熙帝认为进行一次全国大地测量很有必要。<sup>②</sup>详细、准确的地图对军事战争具有决定性的影响,对民生更是有重要作用。借助于地图,国家可以全面地开展人口赋税规划,而且中国国内正在进行的河工问题需要更加准确的河道地图。

西方实用几何学、测绘学比中国传统的制图术先进,“自古以来,绘舆图者俱不依照天上之度数以推算地里之远近,故误差者多”。(清圣祖圣训·卷52)康熙皇帝决定用西方测绘方法绘制一幅全国地图。但是中国幅员辽阔,地形复杂,交通又不方便,其难度可想而知。懂得西方科学的康熙帝深知国内科技人才不足,特任命他的老师之一白晋为出使法国的钦差,招募传教士和科学家。白晋于康熙三十二年(1693)启程,三十八年(1699)返京,带回一批优秀的传教士和科学家。<sup>③</sup>康熙帝对这些专家进行了考察后再分别任用。

此前,由于永定河(原称芦沟河或浑河)的周期性泛滥对京师地区造成了严重的威胁,康熙皇帝曾经借助传教士的实用几何学、机械学知识治理过永定河。如康熙十一年5月至次年4月,康熙帝曾令南怀仁疏通河道,引水灌溉稻田。为此南怀仁兴建了一条8级共1440米长的引水渠(指万泉庄沟道开浚工程),督造过起重机及其他仪器55件,其中部分专供康熙帝使用。<sup>④</sup>三十七年(1698)3月16日,直隶巡抚于成龙(负责治河)奏,偕西洋人安多等,履勘浑河(永定河),帮修挑濬,绘图进呈。康熙四十一年(1702),耶稣会士安多、白晋、雷孝思及巴多明受命对顺天府周围的地理环境进行细致的勘测。经过70天左右的工作,4人完成了顺天府区域地图,康熙帝对此很满意。康熙四十六年(1707),康熙帝又命令传教士对北京周围地区进行测量,以帮助了解北京附近各河流汛期泛滥的状况,从而找到防汛之法。经过半年多的努力,地图绘制成功,上呈给康熙帝,“帝亲自校勘,认为远胜旧图”。<sup>[13]</sup>(列传七十何国宗传 P10186)如此,试验取得了成功,随之在新方法指导下的全国性大地测量活动开始了。

康熙四十七年(1708),地图测绘工程正式开始,测绘的主体人员是传教士,有白晋、雷孝思、杜德美、汤尚贤、冯秉正、德玛诺、费隐、麦大成、山遥瞻等9人,除山遥瞻外,其他8人均均为耶稣会士。到五十六年(1717)测绘完成,工程整整进行了9年。山遥瞻因辛劳过度,为瘴气所袭,于1714年12月15日殉职于云南边境。<sup>⑤</sup>除传教士外,另有多位满汉蒙官员随同学习并参与测绘。康熙帝还分派乌喇总管穆克登前往鸭绿江、图们江,何国栋去广东,索柱去云南,白映堂去四川,贡额去陕西,那海去河南,明英去浙江,以配合传教士工作。

五十六年(1717)1月,传教士在各地的测绘工作都已完成,所测制的地图由雷孝思、杜德美二人审定后再由杜把各地分图合成完整的全国总图。康熙又派在蒙斋斋跟传教士学过数学的两名喇嘛到西宁、拉萨等地测绘。<sup>[14]</sup>全国地图一张,分省地图各一张,于康熙五十八年(1719)初进呈御览。康熙将地图命名为《皇舆全览图》。马国贤将之制版印出。

康熙帝十分欣慰,谕内阁学士蒋廷锡曰:《皇舆全览图》,朕费三十余年心力,始得告成,山脉水道;具与禹贡相合。康熙还特命工匠用上好白玉制造一张方桌,将地图刻于桌上,并以金丝条镶嵌,刻在桌上可以随时观看、揣摩,从中可见康熙对这一地图的重视和珍爱。遗憾的是,第二次鸦片战争中英法联军进攻北京,此桌落入英军之手,后在由上海转运英国途中因海船失事而沉没于地中海。<sup>[15]</sup>(P7)

李约瑟在其《中国科学技术史》中称这部地图“不仅是亚洲当时所有地图中最好的一种,而且比当时所有欧洲地图更好、更精确”。<sup>[16]</sup>(P235)方豪在《中西交通史》中也给予了很高的评价:“十七、十八世纪时,欧洲各国之全国性测量,或尚未开始,或未完成。而中国有此大业,亦中西学术合作之一大纪念也。”<sup>[17]</sup>(P868)但令人扼腕的是地图深锁宫闱,未布民间。道光之后,宫廷地图又回归到古老的缩放式,白晋等人的辛劳似乎白费了,反被觊觎中国的日本人所利用。<sup>[18]</sup>(P161)

① 三十七年张诚、安多这一次的出行任务见“耶稣会传教士洪若翰神父致国王忏悔师、本会可敬的拉雷兹神父的信(1703年2月15日)”,《耶稣会士中国书简集》I,页297。

② 李约瑟《中国科学技术史》,方豪《中西交通史》等都有这样的记载。

③ 这批人主要有:马若瑟(Joseph-Henry-Marie de Prémare)、雷孝思(Jean-Baptiste Régis)、巴多明(Dominique Parrenin)、殷弘绪(François-Xavier d'Entrecolles)和傅圣泽(Jean-François Fouquet)等,对中西的文化交流作出了巨大的贡献。

④ 《熙朝定案》,《熙朝崇正集 熙朝定案(外三种)》,页101-108。莱布尼兹(Lepnitz)所记载同一事转引自郭慕天,《康熙与天主教》。

⑤ 有关此次测绘情况可见《正教奉褒》,《熙朝崇正集 熙朝定案(外三种)》,中华书局,2006;《在华耶稣会士列传及书目》(上),中华书局,页539;《中国天主教史人物传》(中)页298-301。

## 六、上层思想的筑建

西学东渐对中国士大夫传统的信念和思想产生了强烈的冲击。而康熙皇帝对西学的钟爱和对传教士的器重加重了朝中的满汉文化矛盾。要学习西方,又要维护清朝的大国尊严,康熙皇帝利用了民间的“西学中源”说来构建上层思想。

四十三年(1704),康熙帝亲自制文《三角形推算论》,官方提倡“西学中源”。康熙帝把“西学中源”和《易经》联系起来,其依据是“阿尔朱巴尔”。“阿尔朱巴尔”,即“代数学”algebra一词的译音,亦称“阿尔热巴拉”、“阿尔热八拉”。康熙帝在《三角形推算论》中说:“论者以古法今法之不同,深不知历。历源自中国,传及于极西,西人守之不失,测量不已,岁岁增修,所以得之差分之疏密,非有他术也。……夫算法之理,皆出《易经》。即西洋算法亦善,原系中国算法,彼称为阿尔朱巴尔。阿尔朱巴尔者,传自东方之谓也。”(清圣祖实录·卷245)

为了为“西学中源”说寻求理论支持,同时也为了应对当时日益严峻的“礼仪之争”,康熙让对《易经》有所了解的白晋继续研究。从康熙四十三年(1704)起,白晋开始和傅圣泽、郭中传(Jean Alexis de Collet)、赫苍璧(Julien-Placide Hevien)、马若瑟(Joseph-Henry-Marie de Prémare)通信讨论《易经》问题。康熙五十年(1711),康熙帝让白晋进宫并带齐他所有关于《易经》的作品,以及他为写作而使用的全部中西文书籍。帝问白晋的发现是否可靠并经得起考验,白晋回答说自己的工作建立在代数学、几何学、天文学中无可争辩的定理以及最古老和最博学的诸民族一致的传统上。<sup>[19]</sup>(P156)换句话说,白晋认为自己的研究是科学的、可信的。

白晋的研究成果有《易经原旨探》《易经释义》《易经总稿论》《易考》《易引原稿》《易学外篇》等十余种。《易经总稿论》讨论的是易学中的象数内容,证明“天尊地卑图”实际就是帕斯卡三角。康熙帝很赞同这个结论:“白晋作的数甚是明白,难为他,将新作的释天尊地卑图,得先天未变始终之全数,法并图留下,易经明日伺候,钦此。”<sup>[20]</sup>李光地写《周易折中》的时候还了解过白晋的研究。

但是白晋的研究在很大程度上并没有被认同。耶稣会内部一开始就否定了索引派,认为索引派将中国经典与圣灵相连,否定了灵魂的纯朴善良。而对一个天主教徒来说这是最宝贵的品质。<sup>[19]</sup>(P163)

礼仪之争进一步尖锐化,康熙帝担心白晋的附会论调会成为罗马方面闯档,刘应反攻的理由,对待白晋的《易经》研究必须慎重。白晋的研究也不能让康熙帝满意。作为一个外国传教士,要想读懂《易经》并非易事。康熙五十年5月10日,和素奏:恭进王道化送到博津[白晋]所书易经五张。朱批:览博津书,渐渐杂乱,彼只是自以为是,零星援引群书而已,竟无鸿儒早定之大义。譬如援引易经之贾谊,该文章句,出自何典故、何书,即彼未必知之。<sup>[21]</sup>(P721)5月22日,康熙帝朱批:览博津引文,甚为繁冗。其中日后如严党[闯档]、刘英[刘应]等人出,必致逐件无言以对。从此若不谨慎,则朕将无法解说。西洋人应共商议,不可轻视。<sup>[21]</sup>(P163)6月7日,康熙帝御书朱谕:白晋所著《易经》,颇此目前具奏。该书内所引事项甚多,但全篇文章、书名、前后、初终、始末,其意义各异,倘若择其一二句暂为依据,则于和尚、道士、喇嘛等经内,何样好句无有,选用之不尽,现在可也了。尔等教内之人议论万事,乱无决断。此一二句,虽略近于理,但全篇文章学问各异,日后难以回答。朕为此甚忧,特退回此书。6月16日,在和素进呈《佩文韵府》折后的朱批中,康熙提到:博津之易经看不懂,不知尔等懂否?<sup>[21]</sup>(P734-735)

康熙意识到这项工作不容易完成,便问是否有其他欧洲人可能帮忙。当时白晋受到耶稣会内部压力不被允许与康熙谈《易》理,但是康熙坚持询问,白晋最后推荐了傅圣泽。傅圣泽于康熙三十八年(1699)抵华后,初在福建和江西两省传教。康熙五十年6月23日,傅圣泽到达北京。傅圣泽的赴京在某种意义上说是独一无二的。他的耶稣会同僚们通常都是因为其科技才能而被召进宫廷,与此不同,傅圣泽被宣进宫则是因为他研究《易经》。<sup>[19]</sup>(P134)

康熙五十四年(1715),康熙帝御批禁教令。随着礼仪之争陷于决裂,康熙帝对白晋研究的兴趣也淡了。康熙五十五年(1716)闰三月初二日,康熙帝谕:白晋他作的易经,作亦可,不作亦可。<sup>[2]</sup>(白晋、傅圣泽条,P285)5月,“朕观白晋所引之书,甚属絮聒,繁乱其间。倘由颜[闯]档、刘英[应]辈出,必致件件为其所穷。若不自今严加防范,朕亦无法可解可辩。将西洋人一同传来,着他们共同商议,不可轻忽,钦此”。<sup>[21]</sup>(P232)

傅圣泽入宫后曾向康熙帝介绍符号代数,五十一年(1712)八月康熙帝在热河时傅圣泽献《阿尔热巴拉新法》。当时有两种西方代数传入中国,康熙四十二年(1703)张诚、白晋、安多、巴多明、杜德美在给康熙帝讲授西方数学时已经引介过“借根方比例法”。这样两者在区别时分别被称为“旧法”、“新法”。但是傅圣泽所教授的“新法”康熙帝弄不懂,所以也没能继续,并禁止了新法的传播。康熙帝谕王道化:朕自起身以来,每日同阿哥等察“阿而热巴拉新法”,最难明白,他说比旧法易,看来比旧法愈难,错处易甚多,聳突处也不少……还有言者:甲乘甲、乙乘乙,总无数目,即乘出来亦不知多少,

看起来想是此人算法平平耳。<sup>①</sup>傅圣泽也逐渐改为从事历法之翻译。

虽然“西学中源”的极力鼓吹者是李光地等朝臣和梅文鼎、梅成毅祖孙,白晋、傅圣泽所为几乎没帮上腔,但也是尽了力的。归根结底,一方是为求证中学体现西方,一方是重在说明中国产生西学,二者的出发点有根本的不同。

## 七、结语

质言之,康熙盛世的出现有传教士的功劳。作为对传教士的回报,康熙三十一年(1692),康熙一度解除了对天主教的限制。礼仪之争决裂以后,康熙五十四年(1715)御批禁教令,但以耶稣会士为主的传教士在禁教令颁布后仍然能够以其才能留在北京。然而,传教士并没有带来中国的近代化,只是授之以鱼,而不是授之以渔。康熙作为一个中国的皇帝,将他们作为御用工具使用,有时甚至作为皇帝的秘密而禁止外传,<sup>②</sup>并且在这个满汉关系复杂的帝国中极力掩饰外国人的作用。“西学中源”说严重助长了清人夜郎自大的心理,而且对中国传统科学盲目推崇。康熙之后各帝屡次禁教,西学无从传播,清朝学术彻底从清初的“中西会通”转向乾嘉考据,阻碍了中国传统科学向世界近代科学的转变,从而延缓了中国近代化的进程。

### 参考文献:

- [1][法]白晋·康熙皇帝[M].赵晨译,刘耀武校.哈尔滨:黑龙江人民出版社,1981.
- [2]方豪·中国天主教史人物传(中)[M].北京:中华书局,1988.
- [3]刘旭·中国火药火器史[M].郑州:大象出版社,2004.
- [4]清朝文献通考:卷194(兵十六)[M].杭州:浙江古籍出版社,1988.
- [5]张国刚,吴莉苇·中西文化关系史[M].北京:高等教育出版社,2006.
- [6]熙朝定案·恭纪验炮[A].熙朝崇正集 熙朝定案(外三种)[Z].北京:中华书局,2006.
- [7]李斌·西式武器对清初作战方法的影响[J].自然辩证法通讯,2002,(4).
- [8]正教奉褒[A].熙朝崇正集 熙朝定案(外三种)[Z].北京:中华书局,2006.
- [9][法]张诚·张诚日记(1689年6月13日—1690年5月7日)[M].陈霞飞译,陈泽宪校.北京:商务印书馆,1973.
- [10]约瑟夫·塞比斯·耶稣会士徐日升关于中俄尼布楚谈判的日记[M].王立人译,北京:商务印书馆,1973.
- [11]耶稣会传教士洪若翰神父致国王忏悔师、本会可敬的拉雪兹神父的信(1703年2月15日)[A].[法]杜赫德编·耶稣会士中国书简集: I [C].郑德弟等译.郑州:大象出版社,2001.
- [12]1691年张诚神甫第三次去鞑靼地区旅行[J].清史资料:第5辑.北京:中华书局,1984.
- [13]赵尔巽,等·清史稿[M].北京:中华书局,1987.
- [14]葛荣晋·“西学东渐”与清初“中西会通”的科学观[A].阎纯德主编·汉学研究:第9集[J].北京:中华书局,2006.
- [15]杨元华·中法关系史[M].上海:上海人民出版社,2006.
- [16][英]李约瑟·中国科学技术史:第5卷(地学)[M].北京:科学出版社,1976.
- [17]方豪·中西交通史(下)[M].长沙:岳麓书院,1987.
- [18]钱婉约·内藤湖南研究[M].北京:中华书局,2004.
- [19][美]魏若望·耶稣会士傅圣泽神甫传:索隐派思想在中国及欧洲[M].吴莉苇译,郑州:大象出版社,2006.
- [20]韩琦·白晋的《易经》研究和康熙时代的“西学中源”说[J].汉学研究,1998,(1).
- [21]中国第一历史档案馆编·康熙朝满文朱批奏折全译[Z].北京:中国社会科学出版社,1988.

(责任编辑:戴利朝)

<sup>①</sup> 参考《掌故丛编》二辑《清圣祖谕旨二》。转引自洪万生,《康熙皇帝与符号代数》,新语丝电子文库([www.xyss.org](http://www.xyss.org))。

<sup>②</sup> 康熙要求传教士,“不要在我们(传教士)所去的衙门里翻译任何关于我们的科学的东西,而只在我们自己家里做”。《张诚日记》1690年2月17日。

# 西方传教士对康熙朝政的贡献概述

作者: [曹青, CAO Qing](#)  
作者单位: [北京语言大学, 人文学院, 北京, 100083](#)  
刊名: [江西师范大学学报\(哲学社会科学版\)](#)  
英文刊名: [JOURNAL OF JIANGXI NORMAL UNIVERSITY \(PHILOSOPHY & SOCIAL SCIENCES EDITION\)](#)  
年, 卷(期): 2008, 41(3)  
被引用次数: 0次

## 参考文献(31条)

1. [白晋, 赵晨, 刘耀武 康熙皇帝](#) 1981
2. [方豪 中国天主教史人物传\(中\)](#) 1988
3. [刘旭 中国火药火器史](#) 2004
4. [清朝文献通考:卷194\(兵十六\)](#) 1988
5. [张国刚, 吴莉苇 中西文化关系史](#) 2006
6. [熙朝定案·恭纪验炮](#) 2006
7. [李斌 西式武器对清初作战方法的影响](#)[期刊论文]-[自然辩证法通讯](#) 2002(04)
8. [正教奉褒](#) 2006
9. [张诚, 陈霞飞, 陈泽宪 张诚日记\(1689年6月13日--1690年5月7日\)](#) 1973
10. [约瑟夫·塞比斯, 王立人 耶稣会士徐日升关于中俄尼布楚谈判的日记](#) 1973
11. [郑德弟 耶稣会传教士洪若翰神父致国王忏悔师、本会可敬的拉雪兹神父的信\(1703年2月15日\)](#) 2001
12. [1691年张诚神甫第三次去鞑靼地区旅行](#) 1984
13. [赵尔巽 清史稿](#) 1987
14. [葛荣晋 西学东渐与清初中西会通的科学观](#) 2006
15. [杨元华 中法关系史](#) 2006
16. [李约瑟 中国科学技术史:第5卷\(地学\)](#) 1976
17. [方豪 中西交通史](#) 1987
18. [钱婉约 内藤湖南研究](#) 2004
19. [魏若望, 吴莉苇 耶稣会士傅圣泽神甫传:索隐派思想在中国及欧洲](#) 2006
20. [韩琦 白晋的\(易经\)研究和康熙时代的“西学中源”说](#) 1998(01)
21. [中国第一历史档案馆 康熙朝满文朱批奏折全译](#) 1988
22. [于南怀 形性之推理](#)
23. [《耶稣会士中国书简集》I](#)
24. [李约瑟 中国科学技术史](#)
25. [这批人主要有: 马若瑟\(Joseph-Henri Marie de Prémare\)、雷孝思\(Jean-Baptiste Régis\)、巴多明\(Dominique Parrenin\)、殷弘绪\(François-Xavier d'Entrecolles\)和傅圣泽\(Jean-François Fouquet\)等,对中西的文化交流作出了巨大的贡献](#)
26. [郭慕天 康熙与天主教](#)
27. [紫泄厄舜尾个嫩榭佳杉?正教奉褒](#) 2006
28. [在华耶稣会士列传及书目](#)
29. [《中国天主教史人物传》\(中\)](#)

### 30. 洪万生 康熙皇帝与符号代教

### 31. 《张诚日记》1690年2月17日

## 相似文献(10条)

#### 1. 期刊论文 马明忠 早期进入青海的天主教传教士考述 -青海社会科学2009, "" (6)

早期进入青海天主教传教士活动情况文字记录较少,比较零散,对这些资料的系统整理,有助于青海天主教历史的研究。

#### 2. 期刊论文 李晓晨, LI Xiao-chen 近代直隶天主教传教士对自然灾害的赈济 -河北学刊2009, "" (1)

近代以来,直隶地区灾荒频仍,面对自然灾害,传教士采取多种方式救助灾民,取得了一定成效。传教士在本着博爱、慈善愿望开展赈济事业的同时,也带有改变教会殖民形象和吸引灾民入教的实用功利动机。正因为一些传教士过分注重赈济事业的传教目的,采取了一些急功近利的传教政策,故而弱化了教会赈济事业的慈善色彩。

#### 3. 学位论文 刘青瑜 近代以来天主教传教士在内蒙古的社会活动及其影响(1865—1950) 2008

近代以来,有许多天主教传教士来到内蒙古进行传教活动。他们的主要任务是传播天主教,同时,他们还进行了许多其它方面的活动,如办医院、办学校、开展慈善活动、进行科学考察和研究等。他们的这些活动在客观上对内蒙古的许多方面都产生了深远影响。本文从社会文化史的角度,在概述传教士的基础上,重点研究传教士在内蒙古除传教以外的其它方面的活动,包括社会活动和科研活动,进而总结他们的这些活动对内蒙古近代社会的影响。

序言部分主要介绍了选题的意义和目的、研究的概况、资料情况、研究的方法及文章的创新之处等。正文分为三章。第一章以天主教传入中国的历史为基础,重点概述了天主教传入内蒙古的情况。第二章从医疗、教育、慈善、抗战、传教士对鸦片和匪患等社会问题的处理等方面,详细考察了传教士的社会活动。进而总结出传教士的社会活动对内蒙古的影响。本章分为五部分。第一部分以绥远公教医院为个案,深入探讨了天主教传教士在内蒙古所进行的医疗活动。第二部分主要研究考察了天主教传教士在内蒙古开办的各种类型的教会学校。第三部分从救济灾荒、兴办育婴院及安老院等方面具体研究了传教士在内蒙古进行的公益慈善活动。第四部分运用大量史料论述了抗战时期天主教传教士对内蒙古的重要贡献。第五部分详细考察了传教士对内蒙古社会存在的鸦片和匪患问题的态度及采取的措施。第三章以传教士在内蒙古进行的考古学和蒙古学科学研究活动为重点,深入探讨了传教士的科研活动对内蒙古的影响。

在考古学方面,主要分析考察桑志华、德日进、闵宣化、梅岭蕊的考古活动及其成果,并阐述了传教士的考古成就对内蒙古考古学的影响。在蒙古学方面,文章具体研究了传教士田清波和赛瑞斯两位蒙古学大师的主要研究成果、学术研究的特点及其对内蒙古学术界的影响。结语部分将天主教传教士在内蒙古的社会活动和科研活动置于中国和内蒙古近代社会发展的背景中进行分析 and 评价。并得出结论。文章认为,天主教传教士在内蒙古开展的各项社会活动和科研活动对内蒙古近代以来的历史发展产生了深远影响。尽管天主教传教士从事这些活动的主观目的是为了传播天主教,但从客观的角度来看,他们所开展的各项活动确实对内蒙古的社会和经济的发展起了积极的促进作用和深远的影响。天主教传教士的这些活动,一方面增进了他们对中国及中国文化的了解;另一方面,传教士们通过这些活动也把内蒙古介绍给了世界,使更多的人了解了内蒙古。可以说,传教士在中外文化交流中起到了桥梁和媒介的作用。

#### 4. 期刊论文 马冬秀, MA Dong-xiu 明清间在华天主教传教士与俄国传道团之比较——时间以1840年鸦片战争为下限 -宜春学院学报2008, 30(3)

明清间在华的天主教传教士与俄国传道团有其相似之处即都促进了中西文化交流与欧洲汉学的发展,但两者更多的却是不同之处,主要表现在:两者来华的背景与目的上,两者在华事业的进展与结果上,两者来华人员的个人意愿、整体素质、地位、待遇及成员构成上等。

#### 5. 期刊论文 施雪琴 简论近代菲律宾传教士的成长及其意义 -南洋问题研究2004, "" (4)

推动传教士的本土化,是近代天主教东传运动的一个重要内容。但在西班牙殖民统治时期的菲律宾,菲律宾传教士的成长却因西班牙传教团的重重阻碍而经历了漫长的过程。近代菲律宾本土教士的成长在菲律宾历史上占有重要意义,它不仅推动了天主教的本土化,为“教区非化运动”奠定了基础,更重要的是,菲律宾传教士的成长对推动近代菲律宾民族意识的觉醒有着重要的影响。

#### 6. 学位论文 袁慕香 马戛尔尼使华与天主教传教士 2005

1793年,马戛尔尼勋爵率领的英国使团,以向乾隆皇帝祝寿为名出使清朝。这是中英之间第一次正式的国家间交往。

资本主义的迅速发展,让英国急于向外扩张,寻求倾销市场。他将目光投向了东方的中国;由于当时的清廷国势正盛,英政府不可能采取武力措施打开中国市场;因而英国政府决定派遣使团访华,希望同清廷谈判,改善两国贸易存在的问题,进而建立经常的外交关系。

从16世纪开始,西方天主教传教士东来。在以后的大约200年间,传教士向西方介绍中国社会、风俗、历史和文化,同时也将西方的文化、科学传入中国,促成了明清之际中西文化交流的一个繁荣阶段。这些传教士成为最早的“汉学家”,是第一批真正意义上了解中国的西方人。

葡、西、荷等西方国家逐渐与明清政府发生接触。他们多次组织商团或者使团来华。作为了解东方的西方人,传教士就成为中西交往的媒介。他们不仅仅作为双方的翻译,也是西方使者入华的“引路人”。

马戛尔尼使华不可避免的与这些在华的传教士发生联系和接触。那么这些传教士在第一次使华过程中起到了何种作用?是仅仅作为中英双方的语言翻译而存在的?还是起到了更多的影响?本论文正是试图对这个问题做一个初步探讨。

文章分四部分。第一部分是本文的导论,主要总结了以往学者对马戛尔尼使华问题的研究。指出一些学者从清朝角度出发,认为马戛尔尼出使的失败是由于清朝的“闭关锁国”政策;另有一些学者从礼仪、文化、贸易等角度出发,研究马戛尔尼的出使。多数学者将问题的研究集中在中英双方。很少提及第三方在这次出使过程中起到的作用。因此本文就此提出问题:传教士在马戛尔尼的出使中究竟是起到了积极还是消极的作用?

第二部分主要是叙述和分析马戛尔尼出使前的准备工作与传教士的关系。首先是分析英国政府派遣马戛尔尼使华的背景与目的,指出中英贸易的发展演变和英国国内的资本主义的发展是马戛尔尼使华的背景;而通过外交途径,来改善中英贸易的状况和在华的英商的待遇,进而建立经常的外交关系,就是此次出使的目的。接着论述马戛尔尼的出使准备工作,尤其是详细论述使团需要翻译和媒介,传教士正是充当了这个角色,突出分析使团在英国并未找到合适的翻译,在欧洲找到的传教士翻译并不能完全胜任。再次分析天主教传教士在乾隆朝的状况,指出传教士已经不能像康熙朝那样备受信任,由“帝师”降到“陪臣”和“工匠”。

第三部分主要是讲述马戛尔尼使团与在京的天主教传教士的关系。首先是介绍在马戛尔尼使团入京前,与在华传教士的接触;其次是从两个方面分析马戛尔尼使团与在华传教士:对英使不友好的传教士(以葡籍传教士为主)和对英友好的传教士(以法国籍传教士为主);然后分析造成传教士对英使团不同态度的原因是英葡矛盾和传教士个人之间的矛盾。最后分析了乾隆给英王的第二道敕书中的关于传教的问题,重点分析传教士是否在其中起到重要作用。

最后一部分是结论。首先分析马戛尔尼出使的失败与传教士的关系,先分析了对此问题的两种观点,再得出自己的结论:在承认历史发展的必然性同时,必须看到偶然性的存在对历史事件的影响。葡籍传教士在清廷还有着不容忽视的力量,他们通过和坤等清朝重臣直接影响了马戛尔尼的出使。

最后从马戛尔尼使华的个案,察看传教士在清前期的中西外交活动中所起的作用。传教士是当时唯一深入到中国内地和宫廷的西方人,对中国最为了解,成为当时中西交往的媒介。因此在中西最初的外交活动中,他们也确实发挥了沟通双方的作用,成为西方使团入华的“引路人”。

#### 7. 期刊论文 李伟丽, LI Wei-li 清代前期俄国与西方传教士在华传教差异之简析 -华北水利水电学院学报(社科版) 2005, 21(1)

清代前期入华的外国传教士有俄国东正教团、西方的天主教各派,同为基督教,但是他们在传教地结果却相去甚远。清代前期天主教各派既在中国人中间发展了基督徒,又为中西文化交流做出了突出的贡献。他们在入华传教的目的、方式、活动范围与规划等方面都存在着差异。



## 8. 期刊论文 [汤开建, 赵殿红. Tang Kaijian, Zhao Dianhong 明末清初天主教在江南的传播与发展 - 社会科学](#)

2006, "" (12)

自利玛窦开教南京以后,天主教在江南地区的发展在全国居于领先地位,南京、上海、杭州、松江等地的天主教传播相当繁荣。这主要得益于以下几个方面:明末清初天主教传播的宽松环境,江南地方官绅的支持和帮助,一批素质极高的传教士的不懈努力,利玛窦传教策略的贯彻执行以及适应本土特点的传教方式的不断探索。

## 9. 学位论文 [张振国 拒斥与吸纳:天主教对中国民间信仰的应对——以明末至鸦片战争为限 2008](#)

天主教在全球传播的过程实际上就是一个不断的文化移植的过程,而这种文化移植能否成功,关键在于如何应对本土文化。我们知道,天主教入华所要面对的主流群体是中国的广大民众,是中国的普通百姓,因此,天主教要想在中国落地生根,最关键的是要找准中国本土习俗文化的发展脉络,适应民间社会的文化传统,中国民间信仰源远流长,已经渗透到民众日常生活之中,成为一种民众文化,构成了我们中华民族独特的心理特质和思维方式。因此,如何应对中国的民间信仰,是天主教在华传播过程中所要面对的首要问题,也是最为重要的问题之一。本文共分三部分对明末至鸦片战争之前天主教与中国民间信仰之间的遭遇进行描述。

第一部分,天主教与中国祭祖礼仪之间的纠葛。从某种程度上来说,祖先崇拜是中国民间信仰的核心,祭祖问题遂成为天主教在华传播过程中不可逾越的问题。显然,在传教士眼中,中国的祭祖仪式属于异教偶像崇拜,即使是利玛窦也已认识到这一点。然而,祭祖在中国社会运转中所具有的重大社会意义使利玛窦等耶稣会士清醒地认识到,如果禁止中国天主教徒参加祭祖仪式,无异于关闭中国人步入天堂的大门,严峻的现实处境迫使他们重新考虑中国祭祖礼仪的性质。于是,在文化适应策略的思维框架中,利玛窦借用儒家经典中的人文主义精神强化了祭祖礼仪的世俗道德内涵,而故意忽视其中的迷信因素,要求传教士尊重中国民众的祭祀习俗,允许中国天主教徒参加祭祖仪式,从而获得了传教的成功。其后来华的多明我、方济各等托钵修会的传教士,则出于宗教的本能而把中国祭祖礼仪列为应当禁止的迷信范畴,对利玛窦等的做法提出质疑,并把自己对中国礼仪性质的认识上报罗马教廷请求裁决,从而引发了“礼仪之争”。面对托钵修会传教士的质疑及教廷的压力来华的耶稣会士选择康熙皇帝作为支撑自己观点的特别依据,使“礼仪之争”突破了单纯神学急论的范畴而演变为中国皇帝与罗马教廷之间的权利弈,结果导致了清政府的禁教,天主教在中国遭受了重大的挫折。尽管传教士在是否容忍中国信徒祭祖问题上存在严重分歧,但对于祭拜木主、烧纸钱、向祖先祈福等带有明显宗教色彩的民间祭祀习俗却态度一致,视为典型的迷信行为而反对之予以系统的文化批判。然而,面对中国信徒在祭祖问题上表现出的执着,即使是视中国祭祖礼仪为迷信行为的托钵修会传教士,也不得不对中国民间的祭祀习俗做出相对宽容的姿态,不仅尽量适应地方的习俗礼仪,而且把天主教的内涵融入民间祭祀礼仪之中,希望信徒能以天主的教义来践行中国传统的孝道伦理。第二部分,传教士对中国民间信仰的文化批判与征服实践。作为两种异质文化之间的遭遇,天主教与中国民间信仰之间的冲突是不可避免的,而且,从某种程度上讲,天主教在华传播过程实际上就是与中国民间信仰争夺信徒的过程。因此,为实现“中华归主”的夙愿,传教士在入华之初即对中国民间信仰展开了文化上的“扫荡”,试图动摇中国民间信仰的理论基础。他们一方面集中力量对城隍、关公、观音、灶神等在中国社会中具有普遍意义的大众性神灵进行批判,宣扬天主的独尊地位;另一方面,他们对中国民间社会盛行的算命、风水等世俗迷信行为以及各种巫术活动予以批判,指责其对天主权威的僭越。需要注意的是,在对民间信仰进行文化批判的过程中,传教士往往把自己打扮成儒家学说的“卫道士”,以儒家人文主义的标尺对民间信仰加以评判,批判其荒诞与虚伪。尽管传教士对民间信仰的批判入骨入髓,但其实际功效却并不乐观。对于下层百姓而言,文化水平的低下极大地限制了传教士文化批判的影响力,使其难以对中国民众的信仰心理产生重大影响;对于知识分子阶层来说,虽然在儒家人文主义精神的熏陶下,宗教意识向来比较淡薄,因此他们对于传教士文化批判的回应主要聚焦于祭祖、祭孔的礼仪方面,而在民间神祇及世俗迷信问题上并未与传教士形成对话,但这远不足以使其转而改宗天主教,因为,毕竟民间信仰已经沉淀为一种民族文化,即使是儒家士大夫阶层也不可能完全放弃这些传统信仰。与此同时,出于对中国民间神祇的先天仇恨,更加之被中国民众对待神灵的那种随意性乃至鄙夷、侮慢的表面现象所蒙蔽,有些传教士在所到之处肆无忌惮地发动“对伪神崇拜的无情战争”。然而,实践证明,传教士及其信徒对民间神祇的这种直接打击,导致他们与民间社会乃至官府的积怨日深,给福音传播造成了不必要的麻烦,于是,征服偶像活动逐渐发生转向,由直接的“暴力”打击转为与民间神祇之间的“法力与灵验”的“和平竞争”,以此收服人心。他们利用中国民众对圣物崇拜的心理,充分发挥圣水、圣像、十字架在归化信徒中的作用,介入民众日常生活,与和尚、道士、巫师斗法,驱魔禳灾以赢得信徒;大肆宣扬天主神迹,以天主的灵验收服民心。不过令传教士尴尬的是,他们为收服人心所采取的举措竟然与民间信仰极为相似,因此,在赢得民众大批归化的表象之下,中国教民原有的信仰心理是否得到根本性的改造则难有定论。当然,对于天主教对民间社会生活的积极介入,尤其是摧毁神偶像的过激举动,中国民间社会也予以积极回应,他们或制造、传播谣言丑化传教士及天主教,或对传教士及其信徒实施直接的报复行动。第三部分,天主教对中国民间信仰的因应与吸纳。作为一种异质文化,天主教要实现“中华归主”的战略目标,本土化是其必然的选择,而本土化的关键则在于能否把握好中国本土文化的发展脉络。而对于下层百姓而言,民间信仰不仅是一种文化积淀,更是一种生存方式。在布道的过程中,传教士逐渐意识到,要想把民间信仰从中国百姓的日常生活中剔除是不可想象的,而且鉴于当时传教环境的恶化,无奈之下他们选择了民间信仰作为适应的对象,借鉴民间信仰的生存及传播方式以使福音得以延续。生活在下层的民众,无力掌控自身的命运,只有求助于冥冥之中的神灵保佑。这种“信仰”并没有什么深远的精神追求,而只是出于低层次的简单直接的利益需求。中国民间信仰的这种普遍的功利性的价值取向,自然也会影响到下层民众对待外来宗教的态度。对下层民众来说,能够打动他们的是新宗教的灵验性,而不是那些玄妙高深的教理。针对下层民众这种传统的崇拜心理,一些传教士尽量将天主教的信仰同中国的民间风俗结合起来,以中国人习惯的方式将天主教的信仰融入他们的生活,以上帝的名义施行各种善事,满足民众的一些现实需求,并以自身高尚的德行感化民众,赢得人们的好感,同时迎合民众的传统心理,通过一些看似巫术众多散居各地的信仰团体的自发性习教,度过了官方禁教的严厉时期,成功避免了天主教在中国遭受毁灭性打击的命运,使其在中国顽强地生存下来,并有了一定的发展,在中国城乡社会中孕育出带有中国民间小传统色彩的天丰教群体。这个群体在清中叶禁教时期一直保存、延续着天主教信仰,到晚清禁教开放后,成为天主教在华复兴的基础。当然,由于教会统一组织与管理的缺失,这一时期天主教的本土化没有严格的规范,使自身与中国民间信仰之间应有的距离难以把握,难免有矫枉过正之失,使天主教在教义、礼仪方面呈现出一种失去自身独立性的严重民间化,在一定程度上造成了教民信仰的波动;而且,天主教的下层路线使其处于一种自我封闭状态,导致世人对天主教的认识越来越模糊,为近代反教谣言的泛滥埋下伏笔,使之成为近代反洋教斗争的一股重要的社会动员力量。

## 10. 期刊论文 [刘丽霞 从〈文艺月旦〉\(甲集\)看天主教传教士的中国现代文学观 - 广西社会科学2003, "" \(2\)](#)

《文艺月旦》(甲集)是20世纪40年代在华的天主教传教士所编写的一本涉及中国现代文学的珍贵资料。编者立足于天主教的道德伦理观,对现代文学的许多作品进行了简要的道德评介。此书的序和导言对中国文学特别是现代文学进行了大致的梳理,并就现代文学的主要特征加以探讨,拓展了我们的批判视野。但无疑,囿于道德立场,其结论带有浓郁的天主教道德伦理色彩,难以对现代文学进行全面深入的考察。

本文链接: [http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_jxsfdxxb-zxshkxb200803025.aspx](http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_jxsfdxxb-zxshkxb200803025.aspx)

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 831dcddd-9736-47a2-bddf-9e4d0082f6ee

下载时间: 2010年12月15日