

● 文化透视

# 明清之际天主教之兴衰与儒学

陈卫平

从明代末年到清代中叶,西方传教士将天主教传入中国,并一度使其获得较大的发展,但最终几乎音沉响绝。从思想文化上来分析,这一兴衰和儒学是有关联的。本文就此略作考察。

## 一、天主教之兴与王学风行

天主教在明末得以传播和流行,同王阳明的心学取代程朱理学而成为儒学的主流是分不开的。“阳明先生之学,有泰州、龙溪而风行天下”(《明儒学案》卷三十二)。由泰州学派和王畿而成为席卷明末的王学,为天主教的传播和流行提供了思想张力。

首先,王学的良知准则论引发对程朱理学权威的破坏作用,创造了天主教得以输入和传播的文化氛围。

在王学勃兴前,程朱理学是儒学的最高权威,“言不合朱子,率鸣鼓而攻之”(朱彝尊:《道传录序》)。在如此僵硬、冷峻的文化氛围里,天主教不可能得到传播。王学的崛起,打破了这样的文化氛围。王阳明强调以内省的“心”(良知)作判断是非的准则:“尔那一点良知,是尔自家底准则。”(《传习录》下)即使是孔子,亦须受其权衡:“求之心而非也,虽其言之出于孔子,不敢以为是也,而况未及孔子者乎?”(《传习录》中)这里矛头直指“未及孔子”的程朱理学。这就鼓动起挣脱程朱理学的陈旧模式而另辟新径的风气:“文成以

绝世之资，唱其新说，鼓动海内。嘉靖以后，从王氏而诛朱子者始接踵于人间”（《日知录》卷十八）。王畿和泰州学派将王阳明学说中贬抑程朱理学之权威的意蕴大加发挥。王畿明确地把自信自家良知和依傍前人注疏儒家经典的格套相对立：“世之儒者，以学在读书，学在效先觉之所为，未免依籍见闻，仿循格套，不能自信其心”（《王龙溪先生全集》卷二）。泰州学派甚至认为那套喋喋不休地注解儒家经典的“格式道理”，不但无助于“明道”，反倒是以“障道”（《明儒学案》卷三十二）。显然，这首先是针对程朱理学的，因为在明代朱熹对孔孟经典的注解是最具权威的。这样的学说一旦成为社会思潮而大肆泛滥，程朱理学的权威必然大大降低。

事实确实如此，时人指出隆万年间，“学脉之瞽乱，于斯为极。不惟诮紫阳，几祧孔孟”（《陆桴亭选集》卷一）。程朱理学的权威遭到贬黜，其一统天下的局面被打破，人们纷纷把目光转向新学异说。这种文化氛围为天主教传播提供了余地。《明史·意大利亚传》对此已有所见，指出西方传教士“所著书多华人所未道，故一时好者咸尚之，而士大夫如徐光启、李之藻，首好其说，且为润色其文词，故其教骤兴”。王学风行造成了程朱理学的思想权威动摇而好异求新的文化氛围，对天主教发生兴趣正是这一文化氛围的产物。

其次，王学注重伦理学的自愿原则，为天主教教义的传播架设了思想桥梁。

王学有别于程朱理学的表现之一，是注意到了被程朱理学完全否定的自愿原则。自愿原则以为道德行为出于意志自由的选择；自觉原则强调道德行为出于理性的自觉。正统儒学从孔孟到董仲舒直至程朱，认为封建伦理纲常出于天命（天理），对这样的外在的强制性的天理，只能认识它，自觉地顺应和服从它。王阳明以内在的良知为本体，因而注意到自愿原则：“从心所欲不逾矩，只是志到熟处”（《传习录》上）。所谓“从心所欲不逾矩”即出于自愿，而这是以“志到熟处”为前提的。这就是说遵循道德规范应贯彻与意志自由相联系的自愿原则。王畿和泰州学派进一步突出了这一点。王畿

说：“不论在此在彼，在好在病，在顺在逆，只从一念灵明，自作主宰，自去自来，不从境上生心……便是真为性命”（《王龙溪先生全集》卷十二）。德性的自我培养（“真为性命”）由灵明自作主宰而不是对外在之“境”的被迫服从。泰州学派认为德性的修养成功与否均取决于主体的自我选择：“自成自道，自暴自弃”（《王心斋先生遗集》卷一）。这样的自我选择表现了意志自由的自主性品格：“独即意之别名……自做主张，自裁自化，故举而名之曰独”（《王一庵先生遗集》卷一）。

天主教在伦理学上继承了西方哲学注重自愿原则和意志自由的传统，认为人在道德和信仰领域应有出于意志自由的自主选择，人是否服从或信仰上帝，都是自愿选择的结果，唯此上帝的赏善罚恶才有意义。传教士陆安德曾以寓言对此作了形象的说明：一少年行至歧路，一平坦路有美女，一崎岖路有贤妇，美女和贤妇均请少年登上自己的路程，少年选择了崎岖之路，历经艰险，终享真福（见《真福直指自序》）。这里以美女喻诱人作恶之妖魔，以贤妇喻劝人为善之福音，何去何从，由你自己作主。南怀仁的《善恶报略说》指出：“善恶有人自专而定”，“天主不强阻恶以存其自专”，行善或作恶均出于意志自由。利玛窦也表达了类似的观点：“意者心之发也。金石草木无心则无意……善恶是非之心内之意为定。……故吾发竟从理，即为德行君子，天主佑之；吾弱意兽心，即为犯罪小人，天主且弃之矣。”（《天主实义》第六篇）

由于王学和天主教都注重自愿原则，因而王学风行就成为天主教传播的思想张力。纪昀的《四库全书总目提要》在论及毕方济《灵言蠡勺》时已意识到这一点：“明之季年，心学盛行，西士慧黠，摭佛经而变幻之，以投时好，其说骤行，盖由于此，所谓物必腐而后出生，非尽持论之巧也”。《灵言蠡勺》专言“亚尼玛”即灵魂。在天主教义中，灵魂不灭是与意志自由相联系的。汤若望认为人类有了灵魂，才有为善作恶的意志自由，“凡人自专自主，全由灵力”，于是人“能究是非，能辩可否，肯与不肯能决于己”；因而上帝赏善罚恶就加之于不灭的灵魂，“灵之在身，为恶享世福，为善蒙世祸者，往往

而有，是生时既未报，报亦未尽，岂应死后遽灭，纵恶而负善乎？（《主制群征》卷下）所以，纪昀认为王学和天主教灵魂不灭说意气相投并非虚言。在传教士论述灵魂的著作中，可以看到不少类似王畿和泰州学派的说法。兹举两例：艾儒略说：“西士”论亚尼玛的主旨在于“醒人金应认己，固惟有人认己，则知己之灵性有由来，美逾万象，韬含匪小，定罔敢自暴弃”（《性学粗述自序》）；巴多明说：成才与成德有所不同，“才之为道，非广博见闻，不能增其学识，非日精月累，不能臻于老成。……惟大德行则不然，不专在乎读圣贤书，受父师训，自用其力也”（《德行谱序》）。这些说法从内容到语句，都和上述王畿、泰州学派的说法相当吻合。

由于王学在一定程度上突出了久被正统儒学所忽视的自愿原则，它的风行使得在其熏染之下的士大夫能领悟和接受天主教教义包含的自愿原则。徐光启说：中国历来“帝王之赏罚，圣贤之是非，皆范人于善，禁人于恶，至详极备，然赏罚是非，不能及人之中情”（《辩学章疏》）。这里批评正统儒学要求人们遵循道德规范只是依赖于外在的规范、禁令，而不是出自于情愿的。对于天主教，他则说：“盖所言上主生育拯救之恩，赏善罚恶之理，明白真切，足以耸动人心，使其爱信畏惧，发于由衷故也”（同上）。所谓“发于由衷”即出于内心意愿。王徵说：“西学向天主三德，信为首……言信者心之真嗜，非必见之，非必闻之，待见待闻，其信犹浅之者”（《代疑篇序》）。这清楚地道出天主教的信仰原则不是以见闻之类的经验知识而是以内心的自愿为基础。瞿式耜以泰州学派的语言来表述对天主教灵魂说的自愿原则的理解：“上曰灵魂，即人魂也……庶上主所以生物之意，在人能物物，不物于物之意，皆洞达无疑，殆如梦者一唤而使知觉乎？咏鸢鱼之诗，先儒尝活泼泼地，读是编而于官骸知觉外，恍有所存焉，亦难语万物之灵矣。”（《性学粗述序》）这里的“鸢鱼”、“活泼泼”等语，是泰州学派常用的。瞿以此说明上帝赋予的灵魂是自主自愿的，不屈从于外物的意志。

从上述可见，儒学在明末由王学取代程朱理学而成为其主流的历史转换，是天主教得以传播的重要思想条件。

## 二、天主教之衰与天主教儒学化

西方传教士一到中国，就感受到儒学在中国思想文化中的主导地位。这在《利玛窦中国札记》中有充分的反映。因此，以利玛窦为代表的西方传教士为了在中国传播天主教而又避免与儒学冲突，就作了天主教儒学化的尝试。然而这一尝试并不成功，因为它尽管使天主教曾一度有较大发展，得到相当一部分儒生的认同，但最终并未使天主教与儒学真正地融合，而这正是天主教在清代中叶销声匿迹的深层原因。

儒学和天主教在学理上有入世和出世、理性和信仰的冲突。

天主教的理想乐土是在彼岸世界（天堂），而不是在现实的尘世。正如传教士毕方济所说：天主教要人“明世间万事，如水流花谢，难可久恋，惟当罄心努力，以求天上永永常在之事”。（《灵言蠡勺引》）这是重出世而轻现世。儒学则不然。它以“内圣外王”为理想追求。“外王”以尧舜三代为最高的社会理想，其功业自然不可能是出世间的。“内圣”以成圣成贤为最终的人格理想，而这是在实践现实社会的伦理关系（纲常名教）中形成和完善的，无须到彼岸世界去寻求解脱。所以，儒学强调人能在现实世界中实现理想。利玛窦对天主教和儒学的这一冲突是有所认识的：“这些儒教学者，都不信灵魂不死，并且不信鬼神。他们只知道尊敬复载善育人类的天地，并不盼望得到天堂上的幸福。”“儒家这一派的最终目的和总的意图是国内的太平和秩序。他们也期待家庭的经济安全和个人的道德修养。”（《利玛窦中国札记》，中华书局1993年版，第104、101页）

天主教作为宗教，以信仰主义为基础，认为上帝的启示是超出理智之外的，因而对于上帝决不是理解了才信仰，而是信仰了才能理解。传教士在中国坚持了这种信仰主义，声称要认识天主教的真理，不能依靠理性，而只能依靠信仰，“夫天堂大事，在推理之上，则人之智力弗克洞明，欲达其情，非据天主经典，不能测之”（利玛窦：《畸人十篇》卷八）。从这种信仰主义出发，传教士庞迪我强调“克欲修德”即恪守道德戒律，须认上帝为“本原”，“德成欲克，皆认帝赐

也”(《七克自序》)这就是说遵循天主教的道德戒律是出自对上帝的盲目信仰。儒学的主流恰恰是理性主义。孔子仁知并举,认为没有对伦理关系的正确认识(知),就不可能有自觉的仁德,强调道德行为出于理性自觉。孟子发展了孔子的理性精神,要求自觉地“由仁义行”,而不是自发地“行仁义”。孔孟奠定的理性主义,是儒学的主流。孔孟以后的儒家,尽管有种种不相同的观点,但有一点是相同的,即肯定人可以通过教育和修养而成为有德之人。这个相同点表明,他们都认为道德行为出自于理性自觉,因为教育和修养的功能就在于提高人们道德践履的自觉性。对于天主教的信仰主义和儒家理性主义的冲突,利玛窦是有所洞察的,他说儒学“教导说理性之光来自上天,人的一切活动都须听从理性的命令”,因而“既不禁止也不规定人们对于来世应该信仰什么”。(《利玛窦中国札记》第99、105页)

西方传教士正是有鉴于天主教和儒学存在着出世和入世、信仰和理性的冲突,从而进行天主教的儒学化。这是以“合儒”和“补儒”为主要内容的。对此侯外庐主编的《中国思想通史》第4卷下册有较详细的论述,这里只是简要地概括如下:

所谓“合儒”,是从先秦儒家经典中寻摘出某些与天主教教义相似的词句、段落。这主要有三方面:第一、儒家经典中的“上帝”与“天”即天主教的“天主”,赋予儒学之天以天主教的人格神的意义;第二、望文生义,将先秦儒家经典中的某些话解释为天堂地狱之说和灵魂不灭之说;第三、儒学的“仁”等同于天主教的“爱”。这些无非是用天主教的出世理想和信仰主义来诠释儒家经典。

所谓“补儒”,主要有两个方面。第一,西方传教士认为汉以后的儒家,尤其是宋明理学以理或心为世界的本体,否定了作为造物主的上帝的存在,因而泯灭了先秦儒家“事天”的真意,于是需要天主教来拨乱反正,恢复儒家的真面目。第二,先秦孔孟“先儒”虽然正确,但只讲了“率性”(因性),即只涉及有形世界的道理,而天主教不仅包括了先儒所讲的有形世界的道理,还具有先儒没有的关于有形世界之外的彼岸世界的道理,即“超性学”。由于这两方面,

西方传教士强调“天主教能补儒教不足”(孙璋:《性理真诠》)。

可见,西方传教士以“合儒”和“补儒”为主要内容的天主教儒学化,是以坚持天主教的出世理想和信仰主义为基础的。因而天主教和儒学存在的冲突并未由此得以调和、消解。人们往往将天主教在清代中叶沉寂的原因归之于“礼仪之争”,反对祭孔、祀天、拜祖,触怒了最高统治者皇帝,因而被禁止。但这只是外在的原因。佛教在中国也曾几次遭最高统治者摧残,但其并未因此而窒息,如果我们从天主教儒学化的本身来分析,可以发现更深层的原因在于,他们的儒学化是表面的,浅层的,没有真正达到学理上的有机融合。例如,利玛窦以仁义礼智发明天主教教义:“夫仁之大端在于恭爱上帝。上帝者,生物原始宰物本主也。仁者信其实有,又信其至善而无少差谬,是以一之听命,而无俟勉强焉。知顺命而行,斯之谓智。……君子独以在我者度荣辱、卜吉凶,而轻其在外,于所欲适欲避,一视义之宜与否,虽颠沛之际,而事上帝之礼无须臾间焉。”(《二十五言》)这里仅仅加上了儒学的词句,但透露出来的完全是信仰主义和出世理想:仁德是出自于对上帝的盲目信仰,基于这样的信仰而行就是理智,这完全是以信仰吞并理智;而上帝是在彼岸世界的,因此仁义之君子是“轻其化外”,即藐视现世的。

由于天主教儒学化只是表面文章,因而尽管它在最初得到相当一部分儒生的认同,使其在中国民间得到较快的发展。但是,随着中国的士子学人对天主教义的进一步了解,看到了天主教儒学化的实质是要以天主教来取代儒学,于是态度就发生了变化了。张潮在为传教士南怀仁等合著的《西方要纪》所写的引言中说:天主教的泰西之西方和佛教的天竺之西方,“此两西方应何所择乎?夫泰西之说诚胜于诸教,惜乎以天主为言,则其辞不雅驯,流于荒诞,缙绅先生难言之,苟能置而不谈,则去吾儒不远矣”;因为儒学“初未尝言有母有形及生前死后之事迹也,此吾儒与彼教之别欤?”这就清楚地表明,随着对天主教认识的深化,原来以为“天儒”相符的儒生看出了天主教儒学化的表面性,为其没有在学理上将出世和入世,信仰和理性相融通而惋惜,认为如能这样做了,就与儒学相去

不远了,即真正的儒学化了。因此,即使没有“礼义之争”,如果天主教儒学化只是滞留在表面,那么天主教也会遭到儒学的冷淡。

我们来简单比较一下佛教的儒学化,也许更能说明这一点。佛教儒学化的完成者是禅宗,其重要内容就是在学理上调和了出世和入世、信仰和理性的矛盾。佛教中讲西方极乐世界,以出世为理想。禅宗则认为世俗和天国是统一的:“佛法在世间,不离世间觉,离世觅菩提,恰如求兔角。”(《坛经》)认为世间即出世间,凡夫即佛,两者的差别只在一念之间,“前念迷即凡夫,后念悟即佛”(同上),一旦觉悟,“西方只在目前”,西方净土就是现实世界。显然,这在学理上把佛教的理想在彼岸和儒学的理想在现实作了沟通、融化。佛教和其他宗教一样,也提倡信仰主义,认为对佛的信仰并不是靠知识所能达到的,而要靠非理性的“悟”。禅宗强调“顿悟”,认为自我的“灵明觉知”就是佛性,由迷而悟,是顿然间把精神内固有的佛性唤醒,“顿悟本性”。这种“顿悟”是以“触类是道”(《圆觉经大疏钞》卷三)为前提的。所谓“触类是道”即个人的一切作为均合乎普遍之理(道)。所以,“顿悟”的直觉虽有神秘主义倾向,但并不排斥理性,而是理性的直觉。因此,禅宗和中国其他的佛教宗派一样,强调“转识成智”,以为人的解脱要依赖智慧。这就使佛教具有信仰主义色彩的“悟”和儒学理性主义矛盾得以调和。正因为如此,以后宋儒就吸取了这种理性的直觉。

可见,佛教在深层面上和儒学有机地融合。与之相比,天主教儒学化是较为浮浅的。这可以说是天主教在清代中叶衰败的思想文化上的深层原因。

从上述的天主教在明末至清中叶的兴衰与儒学的关系中,可以认识到外来文化要在中国得以传播和发展,一方面需要中国原有的思想为其提供思想张力,另一方面外来文化也要真正实现中国化即和中国传统思想结合在一起。就此而言,上述的考察是有普遍意义的。