

晚清来华传教士“孔子加耶稣”主张试析

延瑞芳

(湖南大学岳麓书院, 湖南 长沙, 410082)

摘要: 为吸引儒家士大夫入教, 19世纪70年代之后, 某些在华的开明传教士主张“孔子加耶稣”说。但实际上, 他们并没有把孔子放在等同于耶稣的地位, 而是以“孔子加耶稣”之名, 行“耶稣超越孔子”之实, 最终目的是用基督教取代儒学。由于东西方文化的众多及本质差异, 这一策略必然难以实现。

关键词: 晚清; 传教士; 基督教; 儒学

中图分类号: K2 **文献标识码:** A

鸦片战争的一声炮响, 使中国步入了半殖民地半封建社会。炮火打开帝国古老且紧闭的大门, 也真正拉开基督教在中华第三次传播浪潮的序幕。而如何面对以儒学为核心的中国文化完全异质的文明形态和文化传统, 则是伴随着船坚炮利而来的西方传教士们必须解决的课题。目前学界流行这样的看法: 19世纪70年代之后, 为吸引中国儒家士大夫, 来华传教士们多主张“孔子加耶稣”(此处的孔子, 并非仅指孔子本人, 而应指以儒学为代表的中国传统文化)说。阅读相关史料会发现, 当时确有少数开明的传教士林乐知、丁韪良等, 宣扬耶儒相通、互补乃至成全说。但究其实质, 这只是他们的一种传教策略, 传教士们并没有把儒学放在等同于基督教的地位, 认为孔子和耶稣是“亲密的好兄弟”。站在西方文化立场上, “孔子加耶稣”说有意无意地忽视了耶儒本质上的差别, 既得不到大多数传教士的认同, 也被传统中国人所拒绝。

一、“孔子加耶稣”的历史真相

“孔子加耶稣”的观点, 由顾长声先生最早在《传教士与近代中国》中提出^[1], 且影响最大。顾先生在书中论证此观点的依据为林乐知、花之安、安保罗、丁韪良等某些传教士的言论。然而仔细阅读这些传教士的相关文献, 这一观点和事实都有值得商榷之处。笔者不揣浅陋, 试一一列举, 以求教于方家。

以顾氏书中所言, 美国监理会来华传教士林乐知第一个提出“孔子加耶稣”的著名公式。1869年12月4日到1870年1月8日, 他在其创办和主持的《教会新报》(后改名为《万国公报》), 自始至终为基督教新教的舆论阵地, 在晚清社会有相当影响^[2]连续发表《消变明教论》的长篇文章, 把基督教的教义同儒家的旧礼教、旧思想加以比附, 说儒家重视五伦(君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友)、五常(仁义礼智信)与基督教相吻合; 又说儒家的三戒(戒色、戒斗、戒得)与十诫相同。仔细阅读林文《消变明教论》, 通篇观之, 林乐知并没有正式提出“孔子加耶稣”的口号, 仅仅从儒家经典中摘录一些词句, 与《圣经》中的相关语句加以对比, 一方面给中国读者造成“耶稣心合于孔孟”的错觉, 另一方则暗示传教士可变换手法, 从而减小传教的阻力, 利用儒学扩大基督教之影响, 其最终目的仍然是为了基督教真理在中国人之间的传播提供帮助。而浏览《万国公报》所刊载的文章, 亦常有儒家思想不够完善和不如基督教的言论。

顾先生又言, 继林乐知之后, 在中国第二个进一步系统地鼓吹“孔子加耶稣”理论的是德国传教士花之安。

让我们同样引述花之安在《自序》的相关段落:

“《自西徂东》之书何为而作也？欲有以惊醒中国之人也。噫！中国之大势，已有累卵之危矣！……中国人亦有明白而警悟，谨慎而有为，勤勉而学西国之学者，但学问失其要，徒得西学之皮毛，而不得西学精深之理，虽学亦无其益耳。……然则中国欲求西国之美好者，须知其从根本而出，其理于何而得乎？非从耶稣道理，何以至此乎？……抑知徒欲以物利中国，而不能以耶稣道化民，则民离心离德。……若由耶稣道理而行，则道理纯全，而无异端之弊矣。夫儒教言理，则归于天命之性，耶稣道理，则归于上帝之命令，仁义皆全，虽用万物，而非逐物，是以物养吾之心性，而物之精妙莫能违，此耶稣道理，实与儒教之理，同条共贯也。……今中国欲图富强，有以振兴，尚未能从耶稣之真理，虽有从道之人，欲助中国，势有不能，如枘凿之不相入也。诚能得中国君子同心合力，共往西国，真心求耶稣之理。”^[3]

花之安在这篇序文中言“耶稣道理”与“儒教之理，同条共贯”，且中国之富强，必须追随传教士“共往西国，真心求耶稣之理”。在此处，花之安也并没有提出“孔子加耶稣”，只是说，儒耶道理有相通之处。为此，他把基督教某些教义同中国封建旧礼教仁义礼智信相结合的办法，分成五卷，进行说教。虽然此书形式上有着浓厚的儒学色彩，但从编写目的来看纯粹是为了宣传基督教教义即“耶稣道理”。

我们再来看德国传教士安保罗。他于1896年10月在《万国公报》上发表了题为《救世教成全儒教说》。顾文摘录以下段落作为孔子和耶稣变成亲密两兄弟的有力证明：

“一因有人虽能乐善，而误会此教之旨，以此将欲灭吾教往古相传之善道，伤我国温柔敦厚之淳风，所以畏其教，并恶其传道之人。曩者耶稣在世，犹太国亦如有若北者。耶稣告知曰：勿以我来坏律法及先知也，我来，非以坏之，乃以成之。成之者，即欲成全其本国之旧教也。……

中国目前只教，其名有四：即儒释道回回是也。释道回回三教之谬，显而易见，姑勿论矣。但即儒教而言，当以何处之？曰救世教（基督教）必欲成全儒教。何以成全之？曰保守其善道，改革其差谬，弥补其缺憾而已。……

奉儒教者，正宜合救世教而一，彼此相为勉励，齐驱并辔，努力争先，务期底于止善止真之地，而无远弗届也。”^[4]

我们应注意到，在这篇文章中，除了指出儒教“宜合救世教而一”，作者还指出“差谬”。“差谬”主要表现在待上帝、待人和待己三个方面。而儒教的这些差谬，“救世教不得不按其真理而思所以修正之也”。且在后来安保略把上述文章编印成书时，明显可以看出其“成全”儒教实际上是“超儒”理论，认为耶稣与孔子有神人之别，前者地位绝对高于后者。“儒教孔子，人也，耶稣，上帝之子。救世教之真光迥异于儒教之上，……当今之时孔子若再生于中国，必愿为耶稣之徒也。”

明确提出“孔子加耶稣”主张并积极推行者是丁韪良。他曾说：“没有任何东西妨碍见解正确的儒教徒以耶稣作为世界的福音而接受之，这并不需要他放弃对中国人说来孔子是特殊教师的信念。‘孔子加耶稣’这一公式对儒教徒说来已经没有不可逾越的障碍。”^[5]为此他写了大量文章发挥这一观点，对中国“祖先崇拜”都采取迁就保留的办法，甚至把《圣经》合订于十三经之后，乃至他每次讲道之后，有些教徒们便恍然大悟地说：“原来这就是我们的玉皇大帝。”

而丁韪良真正态度是什么呢？我们从他另一篇文章中可以看出：“古老而令人起敬的中国文化遗产是传教士必须予以重视的一种力量——对这种力量，既要与之斗争，又要与

之妥协。只要可能的话,就应利用它为基督教的利益服务。”^[6]由此可见,他所说的“孔子加耶稣”,并非是《圣经》与《十三经》真正并列,而是把中国传统思想与基督教神学进行比较:求其不合处,与之“斗争”;求其相安处,与之“妥协”;求其相契处,以便“利用”。故丁韪良那段有名的话应该这样理解:在传教士们的眼中,中国的孔子只是凡人,与神圣的上帝之子耶稣是无法相比的。既然如此,就没有任何东西妨碍“见解正确的儒教徒”将耶稣之理作为普世的福音来接受,成为“儒家式基督徒”,就没有心理矛盾和障碍。

由此可知,在面对深厚的儒家文化传统背景下传播基督教、处理耶儒关系的问题时,即使我们所认为的开明的西方传教士如林乐知、花之安、丁韪良,包括理雅格、李提摩太等;也并没有把儒学放在等同于基督教的地位,认为孔子和耶稣是“亲密的好兄弟”。“孔子加耶稣”说只是他们的一种传教策略,其背后的真正含义为“耶稣超越孔子”,基督教比儒学高明。

二、“孔子”、“耶稣”之比较

晚清传教士作为一个庞大的群体,每个差会乃至传教士个人思想的不同,在传教思想、策略,以及面对儒家文化的态度等方面也表现不一。即使同为主张“耶儒相通”,“孔子加耶稣”的传教士,仅就反映他们的言论而言,也往往表现出他们相互之间甚至自身面对儒学时复杂、有时还相互矛盾的心理和情感。面对这些复杂性,恕在此不能一一涉及。但有一点可以肯定,也许传教士内部针对传教方法、策略等方面有着争论,但对以儒学为代表的中国传统文化的看法却是一致的。

1、上帝论和灵魂说

上帝论和灵魂说是基督教神学的基本课题和基本教义。很多传教士认为,中国人能否接受基督教,关键在于能否接受其上帝论和灵魂说。基督教神学认为,上帝是具有理智和意志,能自由活动,与人类发生关系而又有圣父、圣子和圣灵三个位格和人格的神;上帝具有一切完美的属性,是天地万物的创造者和主宰,并对人类赏善罚恶。依基督教神学,灵魂来源于上帝;人的一切行为皆发自灵魂;人死后,灵魂却永存,得到基督救赎者可升天堂永享福乐,未得救赎者则下地狱永受惩罚。

儒家学说是中国传统哲学的主干,它对中国社会和中国人思想观念的影响远非其他学说或宗教可比。孔子为儒学的至圣先师,他对神灵和灵魂的看法决定了儒学在这两个问题上的发展方向。孔子视鬼神若有若无,敬而远之。《论语》载:“祭如在,祭神如神在。”(《八佾》)又载:“子不语怪、力、乱、神。”(《述而》)《论语》还载:“樊迟问知。子曰:‘务民之义,敬鬼神而远之,可谓知矣。’”(《雍也》)。不但如此,孔子还表明在《论语·先进》中表明自己的态度:“未知生,焉知死”,“未能事人,焉能事鬼”。

麦高温指出,无视神的存在其后果是灾难性的,而儒学经典作品不是宗教方面的书,没有给予什么神授的启示,“孔子羞于使用在他之前哲人们都喜欢谈论的‘神’这个字”,他“频繁地使用‘天’这个字(尽管他没有试图给他下定义),并且教导他的门徒在与神打交道时要谨慎小心,这导致中国的学者和思想家们都以无神论的态度讨论宗教问题”^[7]。由此看来孔子的思想没有建立在宗教意识与信仰精神的基础上,心中没有超世的神,他说“神鬼之事,吾也难明”,不可能为中国建立早期的宗教,而是让人们遵从统治阶级的意志与畏惧圣人之言。

2、创世论和自然观

基督教与儒学的宇宙生成论有很大的不同。基督教的创世论认为全能的上帝用六天时间

完成了宇宙万物的创造。《论语》与《孟子》很少涉及自然观，“罕言性与天道”。《易传》试图用“阴阳”、“太极”、“两仪”、“四象”、“八卦”等说明宇宙生成。宋以后儒学有关世界本源的思想虽然日见丰富，有气本源论、理本源论、心本源论等说法，但总体来说，有关创始论、宇宙观、自然观的内容仍不是儒学关注的重点，往往最终落脚于价值论上。

传教士谢卫楼批评说：“儒教于诸受造之物，未能尽心考察，故不能洞悉其理，深明其用。谓物类之变化，只为无知觉、无经营之理气所成。是但知其所当然，不知其所以然也。”“粤古以来，儒学多与无稽之谈参浑不分辨……试以《易经》论之，儒学皆奉为发明天道之书，而张狐载鬼，语涉荒唐”。“按儒学所论，谓天地万物，自生自有，无活泼之神经营制造，乃理气相感絪縕而成。此论不但与基督教不合，且与泰西诸实学不合。”^[8]儒学虽有“天”和“格物致知”的内容，但“天”含糊不清，“格物致知”仅有名而已，又不认同以阴阳、气解释宇宙生成，故而认为儒学欠缺物理之学，欠缺较为系统的自然观，没有为自然科学的发展创造有利条件。

3、人性论和伦理观

基督教与儒学的人性论也迥然有别。基督教的人性论是和原罪说联系在一起的，“原罪论”是一种典型的性恶论，认为人类的祖先夏娃和亚当因违背了上帝的意愿偷吃“知善恶树”上的禁果而堕落，人一出生即负有此种“原罪”，并无法自救，只能靠上帝救赎。人性问题也是中国传统哲学中的重大问题，性善还是性恶，自战国时起各派就争论不休。仅以儒学论，其内部尽管有性善、性恶和性善恶混诸说；但理论重心都是为进行道德教化提供根据，主流为“性善论”。既然耶儒在人性论上有如此差别，传教士自然会对儒家的人性论有所非议，或对其作出适合基督教教义的解释，使中国教徒感到基督教教义是更为完善的思想体系。

传教士从基督教立场与西方视野出发指出儒家五伦说没有涉及神与人的关系。韦廉臣在《论人·七伦论》中指出应在儒家五伦之外再加上帝与远人两伦，而有些则被倡导得有些过分，如“孝道被夸大到神化父母的地步”，过于繁文缛节等等。因为缺乏对上帝的教义和敬畏，“孔教理想虽然崇高，但是没有什么威慑力”^[9]。由于儒家倡导的道德缺乏必要的约束力，所以有的美德虽被倡导但做不到。他们认为儒学伦理有值得称道的地方，但如果不发展出对上帝的教义，其道德力量就无立足之处，就不能使它的人民获得新生。故在基督教伦理前，儒家伦理仍被凸显了劣势。

4、礼俗观和祖先崇拜

传教士从敬拜唯一真神的基督教信仰出发，对与儒家有关的祭天、祖宗崇拜、孔子崇拜等礼俗进行观察与评论。他们发现中国人的祭天与基督教仪式较为接近，如皇帝每年两次到天坛祭天及举行祈祷，“这一仪式无论从其整个的特点，还是从其具体的每个环节看来，都与《圣经》中的宗教仪式有惊人的相似之处”^[10]，但也有很大的区别，最主要的是这种隆重的仪式只是皇帝的特权，尤其是女性不允许出现在天坛的附近，普通老百姓也以自己的朴素形式表达对天的虔诚，但中国人是泛神论者，“缺乏明确的人格个性是中国人崇拜‘上天’的致命缺陷”。

所有礼俗中，传教的最大障碍是祭祖问题。许多西方教士注意到在中国人的祭祖活动中含有“祖先崇拜”的信仰。绝大多数传教士都认为这种祭祖活动完全是一种迷信活动和偶像行为，其存在不利于传教事业。如何天爵称“祖宗崇拜”是中国的“所有的宗教仪式中最源远流长、根深蒂固的内容。而且毫无疑问祖宗崇拜将是中国人当中最后消亡的一种错误信仰”^[11]。在这一点上，即使在1890年第二次传教士大会上曾经呼吁对中国人的“祖宗崇

拜” 应予以容忍的丁韪良，也认为其中有很多迷信的成分。但因为祖先崇拜在中国存在之普遍，影响之深远，决非其他任何宗教可比，是铲除它还是保留它关系到传教事业的成败，故不得不予以容忍。而如何对待这种“随处可见、塑造了帝国中每个个人的社会生活和精神生活的狂热崇拜”呢？按丁韪良的想法：中国的“祖先崇拜”绝非原封不动地保留，而是要用基督教教义加以改造。

三、“孔子加耶稣”失败的必然性

林乐知、丁韪良等深知以儒学为核心的中国传统力量的强大，也十分了解中国士儒对洋教的诸多指责，因而他们采取了“孔子加耶稣”的传教策略，主张耶儒相通、互补或者成全说，但基于文化立场的不同，这种言论只看到二者形式上的某些相似之处，而有意无意地忽视了耶儒本质上的差别与不可调和，历史表明，这一策略是难以实现的。

首先，基督教是具有强烈的排他性的普遍主义宗教。基督教传教运动本质上是一种宗教文化的征服运动，它的目标是清除打击一切异端宗教，拯救一切非基督教徒，使他们皈依上帝。在传教士看来，世界上只有一个救世主——基督，只有一种真正的宗教——基督教。^[12]虽然出于现实的考虑，接触中国知识分子较多的林乐知、花之安、丁韪良等提出了“孔子加耶稣”的传教策略，但这一主张始终并没有得到绝大多数晚清来华传教士的认同。^[13]英国安立甘会传教士慕雅德指出，那种认为异端宗教教义是上帝启示的一部分，或者是上帝福音的辅助与预备的想法是鲁莽和愚蠢的，在中国，儒学并不是上帝的初级启示，人们只能崇拜基督，而不能崇拜偶像、英雄和圣贤。在传教士眼中儒学与佛教、道教共同构成了基督教在华传播的三道障碍，且在这三道障碍之中又以儒学对基督教构成的挑战性最大。狄考文认为，儒家学说比佛教的轮回教义更阻碍基督教的在华传播。杨格非相信儒学在本质上是唯物主义的，假如中国只有儒学一种宗教，它的人民更难皈依基督教。传教士对于儒学的这种认识决定了他们必然把儒学作为基督教在华的主要打击对象，而不可能与之进行妥协和融合。

其次，儒家传统上以伦理、道德为中心，故中国人多亲人伦而疏神道，重物质的现实世界而轻精神的虚幻王国。关于这一点，著名社会学家费孝通教授曾言：“我时常觉得我们中国太注重实利，……人和人之间似乎充满着利害的考虑，使我们不容易理解美国人的宗教。当然我们并不是没有鬼神的信仰。我们对鬼神也很实际，供奉他们为的是风调雨顺，为的是免灾逃祸。我们的祭祀很像请客、疏通、贿赂。我们的祈祷是许愿、哀乞。鬼神在我们是权力，不是理想；是财源，不是公道。……一个跪在送子观音前磕头的妇人，她的心头里绝不会有牺牲这两个字。她的行为无异于在街头上做买卖，香烛和磕头是幽冥之间的通货。”^[14]中国人总体上缺乏西方的那种虔诚的宗教精神（对道教、佛教同样如此），即使信了上帝，大多也只是希望寻得一个庇佑之神；甚至还有一些人是为了仗势欺人而入教，把教会当作靠山。对他们来说，孔子与耶稣的关系如何并不十分重要。太平天国信奉基督教，就是利用一种新的宗教来达到政治目的，所以才会出现洪秀全与耶稣成为兄弟的事情。晚清传教士等不可能从根本上改变一般中国人对宗教的态度，那么不管他的传教主张多么高明，也依然如方枘圆凿，难以达到他们所希望达到的宗教目的。

第三，也是最根本的原因，儒家和基督宗教属于两个独立的世界观和独立的文化语言系统。儒家是个独立的文化语言系统，它对人、自我、社会、自然、甚至超自然都有自己的整套解释和实践系统。从根本上说，它是完整的、自主的，在过去的几千年中一直发挥着作用。虽然也存在着异化和扭曲，但绝不能完全用另一种信仰和话语系统取而代之。更何况，整体而言，近代西方传教士是在帝国主义列强的坚船利炮保护下进入中国的，基督教在华命运始终与西方列强在中国的命运连在一起。具有反帝性质的反洋教运动也始终贯穿着这一段历史。

如果基督教神学只站在自己的话语系统中, 根据自己的话语要求去衡量儒学; 或像某些传教士们所做, 以“孔子加耶稣”之名, 行“耶稣超越孔子”之实, 以求使中国人皈依基督, 传播福音, 必定遭遇失败和破产。

参考文献

- [1] 顾长声:《传教士与近代中国》, 上海人民出版社, 1981年版, 第186-194页。
[2] 可参看杨代春、蔡海燕、杨艳萍:《略论〈万国公报〉的性质》,《湖南工业职业技术学院学报》, 2004年6月第4卷第2期, 第58-60页。
[3] 花之安:《自西徂东》, 上海书店出版社, 2002年版, 第3页。
[4] 安保罗、沈少坪:《救世教成全儒教说》,《万国公报》第96册, 1897年1月, 第16585-16586页, 16588页。
[5] 丁韪良:《震旦论丛》第247-248页。
[6] 皮特·杜斯(Peter Duus):《科学和中国的拯救:丁韪良的生平和事业》(Science and Salvation in China: The Life and Work of W. A. P. Martin)。载刘广京(Kwang-ching Liu)编:《美国教士在华言论丛》(American Missionaries in China), 哈佛大学东亚研究中心1966年编印, 第33页。
[7] 麦高温:《中国人的明与暗》(朱涛、倪静译), 时事出版社, 1998年版, 第67-68页。
[8] D. Z. Sheffield, "The Relation between Christianity and Heathen Systems of Religion", The Chinese Recorder, Vol. XIV(1883), p. 93. 转引自:《普遍主义的挑战》, 上海人民出版社, 2000年版。
[9] 威廉臣:《格物探源·性论》, 载李天纲:《万国公报文选》, 三联书店, 1998年版, 第14-15页。
[10] 何天爵:《真正的中国佬》(鞠方安译), 光明日报出版社, 1998年版, 第90页。
[11] 何天爵:《真正的中国佬》(鞠方安译), 光明日报出版社, 1998年版, 第92页。
[12] 杨格非:《劝众悔改》, 民国3年(1914)成都华英书局印, 第2页。
[13] 对于此观点可参看胡卫清:《普遍主义的挑战》, 上海人民出版社, 2000年版, 第189-203页。
[14] 费孝通:《美国与美国人》, 三联书店, 1985年版, 第110-111页。

The Analysis on "Confucianism-plus-Christianity" of Western Missionaries in Late Qing

Yan Ruifang

(Yuelu Academy, Hunan University, Changsha, 410082)

Abstract: Since 1870's, to attract scholar-bureaucrat, some enlightened missionaries advocates "Confucianism-plus-Christianity". In fact, they didn't take the Confucius put equal to Jesus' position, want to make Christianity replacing Confucianism. It was hard for missionaries to achieve their ends because of the huge and numerous discrepancies and conflicts between the western and Chinese cultures

Keywords: Late Qing; missionaries; Christianity; Confucianism

