

基督教第三次入华与康熙末年的禁教

陈 玮

(南开大学 历史学院, 天津 300071)

[摘 要] 明清之际基督教继唐、元代之后第三次入华, 来华的西方天主教各修会之间为是否遵行中国传统礼仪的问题发生争执, 即所谓“礼仪之争”, 这种争执最后发展为中西意识形态的对抗。康熙皇帝站在维护中国传统文化的立场上, 反驳西方天主教对于中国文化的指责, 并由此决定全面禁教。

[关键词] 基督教, “礼仪之争”, 康熙皇帝, 全面禁教

[中图分类号] K24 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 0457-6241(2005)06-0014-06

The Third Christian Mission To China and Prohibition of Religion in Late Kangxi Era

Abstract: In late Ming and early Qing Dynasty, the third wave of Christian missions came to China after Tang and Yuan's mission, but different denominations disputed on whether to abide by Chinese traditional etiquette. This was so-called Dispute over Etiquette. Then this dispute among Catholic denominations increasingly became the ideological confrontation between East and West. To defend Chinese traditional culture, Emperor Kangxi refuted the criticism of Western Catholic Clergyman, deciding to prohibit the dissemination of Western religion from partial prohibition to whole exclusion

Key Words: Christianity, Dispute over Etiquette, Emperor Kangxi, Prohibition of Religion

一、基督教第三次入华

基督教于唐、元曾经两度入华, 在唐代称为景教, 在元代称也里可温教, 但都相继中绝。十五、六世纪, 西方国家开始航海冒险和海外扩张, 天主教传教士也随着进行海外传教。这样, 基督教于明清之际第三次入华, 时间为, 从1583年意大利耶稣会士利玛窦建立基督教入华基础至1838年供职清廷钦天监的最后一名西方传教士葡萄牙耶稣会士毕学源逝世, 前后约分为三个阶段: 1580—1631年, 为葡萄牙在“保教权”保护下的耶稣会士独自在华传教阶段; 1631—1684年, 为西班牙多明我会士、方济各会士、奥斯定会士打破葡萄牙“保教权”加入耶稣会士来华传教阶段; 1684—1800年, 为罗马教廷派遣其他修会传教士来华传教阶段。^{[1](p. 296)}

16世纪末, 西方国家开始航海冒险, 当时只有

伊比利亚半岛的西班牙与葡萄牙最为强大。教皇亚历山大六世应邀划分西、葡两国势力范围, 即1493年划定“教皇子午线”。1529年西、葡两国又签订《萨拉戈萨条约》, 至此, 西班牙和葡萄牙瓜分了世界, 葡萄牙的势力范围包括南美洲的巴西、非洲诸国、远东的印度、日本、中国和菲律宾; 西班牙获得了除巴西以外的美洲。

16世纪的宗教改革运动, 罗马天主教会在欧洲受到极大打击后, 便积极向海外扩展势力。由此, 罗马教皇在划分西班牙与葡萄牙海外势力范围的同时也划分了他们的传教责任。这种传教的责任由国王担任, 由此就产生了西、葡国王在各自势力范围内的“保教权”(Padroado), 即不仅有权向教宗提出派往海外的主教及神职人员人选, 有权管理传教士; 而且有义务支付宗教官员的工资, 建筑和修复大小教堂、修道院, 并提供必要的宗教用品。

随着葡萄牙人的路线去传教的只有耶稣会

[收稿日期] 2005-04-20

士,耶稣会即是在欧洲宗教改革时期出现的以反对宗教改革为目的的天主教修会,由西班牙贵族伊格那提·德·罗耀拉(Ignatius de Loyola)创立。开始,葡萄牙王廷只允许葡萄牙籍的耶稣会士前往辖区传教。但是,葡萄牙小国寡民,葡萄牙籍耶稣会士不足敷用,于是取消限制,其他国籍耶稣会士也可传教,但规定前往葡萄牙辖区传教之前,他们须宣誓效忠葡萄牙国王,并且须到里斯本乘船前往目的地。在亚洲,1505年葡萄牙到达了印度并于1510年攻陷印度西岸的卧亚,法国耶稣会士方济各·沙勿略即受命赴远东开教,1543年11月3日教宗保禄三世宣布在葡属印度果阿设立宗主教区,总辖远东传教事务。1553年葡萄牙人租澳门,建立居留地,1576年1月23日教宗额我略十三世宣布澳门教区成立,领辖中国、日本、安南等处教务,澳门教区隶属于果阿宗主教区。1583年服务于葡萄牙王廷的意大利籍耶稣会士罗明坚、利玛窦就从澳门进入中国,抵达广东肇庆并建堂开教。基督教从此第三次进入中国。

从1583年至1631年,在华的传教士都属耶稣会。在利玛窦之先,共有32名耶稣会士、24名方济各会士、2名奥古斯丁会士和1名多明我会士试图在中国定居^{[2](p.794)},但都未能成功。利玛窦成功地打开中国传教的大门实得益于他的传教策略,即对于中国文化采取包容的方式,对中国礼俗采取宽容的态度。在利玛窦之后,其他修会的传教士难于进入中国,这主要是由于葡萄牙掌握着教皇赋予的“保教权”。

随着西班牙人的路线去传教的多是西班牙人,有奥古斯丁会、方济各会、多明我会。西班牙在完成了对于美洲的征服之后,于1565年派海军上将加斯波(Michel de Legazpi)从墨西哥远征菲律宾群岛成功,建立在远东的第一块根据地;1626年5月西班牙驻菲律宾的总督又命瓦尔德斯率远征军入侵中国台湾。西班牙占领菲律宾、侵入中国台湾,继而派传教士前来传教,不仅破坏了西、葡之间的《托尔德西拉斯条约》,而且挑战了葡萄牙在远东的“保教权”,引起葡萄牙王廷不悦,“使葡萄牙人始终怏怏不快的是西班牙人继续在远东逞强。这些在菲律宾的殖民者不承认教皇的诏书,他们以没有一份俗人的文书为由,坚持欲重开关于分界线的争论。他们不仅企图把日本划归己有,并且还包中国大、朝鲜、台湾、马鲁古群岛和马六甲。”^{[4](p.271)}。结果,西班牙籍传教士最终经由台湾进入中国内地。

西班牙籍会士终于能够在大陆上传教应归功于两位意大利籍多明我会士:安吉罗·高奇(Angelo Cocchi)与谢道茂(Tomas Sierra),他们经过台湾前往福建,谢道茂在海中遇难身亡,只有高奇于1632年进入中国大陆。1632年西班牙方济各会士利安当(Antonio de Sta. Maria)、亚玛丁(Almaden)由菲律宾到台湾,1633年利安当与西班牙多明我会士黎玉范(Juan Bautista Morales)由台湾到福建,1634年亚玛丁亦由台湾到福建。两会经过商谈在福建划分治区。

从1631年至1684年,西班牙多明我会士、方济各会士、奥古斯丁会士先后来华传教,打破葡萄牙“保教权”,以及耶稣会士对华传教的垄断,由此在中国出现了不同国籍、不同修会、不同传教策略的传教士。

由于西、葡拥有“保教权”,罗马教廷只能通过两国政府间接地管理海外各国的教务,德国历史学家施密德兰称此为殖民传教。近代开始,世界传教中心不在罗马,而在马德里和里斯本。罗马教廷为了自由和直接管理世界各传教区的教务,摆脱殖民国家的影响,1622年,教宗格利高列十五世设立了教廷传信部,建立对全球传教事业的管理。但是,罗马教廷要想实现这一目标,必须要有可供派遣的传教士以及为传教士提供的物质帮助。此时,葡、西海外扩张已逐渐衰落,荷兰、英国、法国势力蓬勃兴起。由于法国属于旧教(天主教)国家,因而随着法国积极开展对外扩张和传教,罗马教廷直接管理传教事业的愿望借助法国人的力量得以实现。1658年教廷传信部在中国、安南东京、暹罗另设宗座代牧制,委派直属罗马教廷的主教,以教宗代权名义治理隶属教廷的宗座代牧区,首次任命的宗座代牧是两名法国的巴黎外方传教会会士。巴禄(汉名陆方济)(Franciscus Pallus)安南东京宗座代牧,兼理中国南方滇、黔、湖、桂、川五省教务,拉莫特(Lambert de la Motte)交趾宗座代牧,兼理中国浙、闽、赣、粤四省教务。1684年巴禄由菲律宾搭船经台湾到达福建,进入中国大陆。1687年传信部将原安南东京宗座代牧、交趾宗座代牧所兼的中国九省教务的辖区又重新进行了划分,任命巴黎外方传教会士颜瑯(Charles Maigrot)为福建代牧,管理福建;任命平若望(Jean Pin, M. E. P)为江西代牧,管理浙、赣;任命华洛(Franciscus Varo O. P.)为广东代牧,管理粤、桂、滇;任命意大利方济各会士伊大仁为浙江代牧,管理两湖、川、贵。

在罗马教廷派遣的宗座代牧到来之前,葡萄牙在中国只有一个澳门教区,由澳门主教管辖,隶属于葡属印度卧亚宗主教。由于罗马教廷不顾葡萄牙的反对,在中国另设教区(宗座代牧区),任命新的主教(宗座代牧),引起葡萄牙王庭不悦,以为有损该国保教权。为了解决争端,1690年传信部下令,将北京、南京升为教区,使之与澳门教区一样,永久隶属葡萄牙王国,并划明三个教区的辖域:北京教区辖管直隶、山东、辽东;南京教区辖管江南、河南;澳门教区辖管两广和附近岛屿。其余各省分隶直属罗马教廷的九宗座代牧:福建代牧,法国巴黎外方传教会士颜瑯;浙江代牧,西班牙多明我会士希氏(Petrusd'Alcala);江西代牧,西班牙奥斯丁会士贝纳文;湖广代牧,意大利方济各会士余宜阁(Juan Francisco de Leonissa);四川代牧,法国巴黎外方传教会士罗萨里(Rosalie);贵州代牧,法国耶稣会士都加禄(Turcotti);云南代牧,法国巴黎外方传教会士勒白朗(Le Blanc);陕西代牧,意大利方济各会士格肋茂纳(叶宗贤)(Basilius Brollo Gemona)。

二、“礼仪之争”

“礼仪之争”主要围绕两个问题:一是有关 God 一词的翻译,主要问题在于中华的“天”、“上帝”等词是否可以表达基督教中的造物主 God 的概念?或从另一方面讲,这些词没有或很少带有一神论的意义,而必须寻找另外一个词或创造一个新词?二是有关中国文人阶层在参加敬孔祭孔仪式以及中国社会各阶层人士在亡者或纪念碑位前磕头、烧香、上供等祭祀祖先的仪式,如果他们是基督徒是否应该被禁止参加这些活动?或这些活动应该被视为没有任何宗教意义,或至少与基督教信仰不矛盾,而可以容忍?或者传教士在一方面谴责这些活动的一些特色的同时采取第三种立场,允许归教者举行仪式时做些变通,以期归教者最终放弃这些活动或做出更大的变更?^{[41](p.680)}

就中国传统文化而言,敬天、祭祖、祀孔是重要的社会礼俗,如有不从,即被视为离经叛道;而就西方基督教义而言,天主十诫的第一条即是:“吾为天主、尔主。吾以外,毋以他物而更为尔天主也。”拜偶像即是触犯十诫之一,为天主教所绝不允许。利玛窦为了减低入华开教的困难,使基督教易于为中国人所接受,采取了调和政策。这一政策是由意大

利耶稣会士远东教务视察员范礼安首先提出,他建议传教士们为了更好地传播福音,应该适应传教对象文化上的外部特征,但不能改变基督教正统的信仰。利玛窦将这一政策在中国付诸实践,利玛窦认为中国人遵行传统的对孔子的尊崇和基本的对祖先的崇拜是合法的。允行这些礼仪是因为它们本身不带有迷信色彩。利玛窦将这些礼仪重新定义为非偶像崇拜的或宗教的,而是“文化”的和“政治”的,因而是应该被基督教所接受的。调和政策的另一个重要方面是使用当地语言进行传教,这涉及到重要的神学用语如何翻译问题。是否选择一个拉丁音译还是使用一个中文词语表达基督教中的造物主 God,最终选择使用中文词语,接受中国古书中的“天”、“上帝”等词表达基督教的 God(天主),其原因是这些词包含了一个相对纯粹的一神论的含义。利玛窦这种对于中国传统文化包容的传教方法被中国社会所接受,也成为耶稣会最终打开在华传教局面的关键,被康熙皇帝称为“利玛窦规矩”。

利玛窦的解说并不足以折服其他教士,耶稣会士内部看法就不一致,“利子去世于1610年,次年,利子的继任管理中国教务人龙华民,便发起反对利子所用‘天’和‘上帝’两称呼的运动”^{[51](pp.88-89)}。然而,由于当时在华的唯有耶稣会传教士,况且基督教入华基础初定,因而利玛窦开创的传教策略在其修会内部得到遵行,罗马天主教会也未予以禁止。后由于不同国籍和修会的传教士入华,他们不赞同耶稣会接受某些中国儒家礼仪,不赞同用中国词语意译 God(天主),认为这样有背于基督教教义,中国礼仪是迷信,“天”、“上帝”不能代表基督教的 God(天主)。由此,发生“礼仪之争”。“这场争论是从不同的宗教修会会士(一方是耶稣会士,另一方是方济各会士和多明我会士)同时出现在中国的那一天起发生的。”^{[61](p.1)}

“礼仪之争”不仅是传教方法的争执,更是这些修会之间传教范围的争夺。如前所述,中国属于葡萄牙“保教权”范围,刚刚到来的不同国籍和修会的传教士没有各自的传教区,并且受到耶稣会的排挤,为了能够在华立足,他们需要与耶稣会士争夺传教范围,因而极力攻击耶稣会士的传教方法。传教范围的意义不仅仅是各修会传教的需要,还是支持他们的各欧洲国家商业利益的体现,葡萄牙对于在远东拥有的宗教特权,他们“准备以获得巨额商业利润那样大的精力来捍卫它。在这个时代,如果

说贸易已经按照国籍展开了,那么它却主要还是追随传教区而进行的”^{[7](p. 243)}。因此,国别之间的矛盾加之现实利益的冲突,终于以所谓“礼仪之争”的形式表现出来。

刚进入中国的西班牙多明我会士和方济各会士将争执带到了罗马教廷。多明我会士有三人分别在不同时间前往罗马,向教廷和教宗报告中国的情况,要求教廷对于这场争论下确定的结论。黎玉范于1643年2月到达罗马,闵明我(Domingo Fernandez Navarrete)于1672年到达罗马,罗森铎(Francisco Gonzalez de San Pedro)于1707年来到罗马。与此同时,耶稣会也推代表卫匡国前往罗马,陈述耶稣会关于准许中国信徒祭祖祭孔的主张。1654年6月卫匡国来到罗马。方济各会士也有三人分别在不同时间前往罗马,1640年利安当与多明我会士黎玉范前往罗马,中途利安当留在澳门,未能到达;1662年文都辣(Bonaventura Ibanez)去罗马,1672年回到澳门,后到广东传教;1734年传信部方济各会士康和之(Carolus Orai)前往罗马。

最初,罗马教皇对于“礼仪之争”态度不一。当黎玉范前往罗马控告耶稣会时,1645年9月12日,传信部经教宗英诺森十世批准支持黎玉范;但是,当耶稣会代表卫匡国前往罗马陈述耶稣会主张时,1656年3月23日,圣职部经教宗亚历山大七世,又批准了卫匡国所请求容忍祭祖祭孔做法,对以前教宗英诺森十世禁令亦未废止。

几十年后,“礼仪之争”再起。1693年3月26日颜瑯在其代牧区福建公布一条禁令,禁止传教士在其代牧区内举行中国礼仪;并且巴黎外方传教会士四川的梁弘仁(Artus de Lyon)前往罗马控告耶稣会士。耶稣会则派原在江西传教的魏方济(Francois Noel)神父和负责佛山教堂的庞嘉宾(Gaspard Castner)往罗马说明情况。在华耶稣会士还得到了康熙皇帝的支持。康熙三十九年十月二十日(1700年11月30日),在京耶稣会士闵明我、徐日升、安多、张诚等上奏,请求康熙皇帝声明敬孔敬祖的意义,“窃远臣看得西洋学者,闻中国有拜孔子,及祭天地祖先之礼,必有其故,原闻其详。臣等管见,以为拜孔子,敬其为人师范,并非祈福佑、聪明、爵禄而拜也。祭礼祖先,出于爱亲之义,依儒礼亦无求佑之义,惟尽忠孝之念已……”康熙阅后朱批,“这所写甚好,有合大道。敬天及事君亲、敬师长者,系天下通义,这就是无可改处,钦此!”^[8]至此,康熙帝也卷入了西方来华传教士之间的礼仪之争,

争执也由此转变为中西双方意识形态的冲撞。

1704年11月20日,教宗克莱门十一世颁布再次作出答复,正式禁止“中国礼仪”,并且派遣特使多罗(Carlo Tommasco Maillard de Tournon)前往中国执行。1705年12月14日多罗到达北京,见圣谕未得公布,于1707年1月25日南下到达南京,2月7日在南京向全国天主教传教士发布了教宗克莱门十一世颁布的禁止“中国礼仪”的公函:禁止敬孔祭祖,也不能以“天”或“上帝”称呼天主,如有违反,受“弃绝”处罚,教宗与特使保留赦免权。由于罗马教廷政策突然转变,康熙皇帝对此并不相信,也不愿意相信,于是,一方面下令拘禁多罗,监禁澳门,以免其返欧之后不能如实转达中国方面立场;另一方面与罗马教皇多方联络,三次遣人及四次寄信罗马教皇,申明中国立场,争取双方和解。但是,教宗克莱门十一世得知多罗被禁消息之后,于1709年致函康熙皇帝,为多罗开脱,并于1711年3月15日颁布通谕,确认多罗在1707年2月7日关于“礼仪之争”的教令。由于康熙寄给罗马教皇信件曾经命在京的教廷传信部遣使会士德里格起草,而德里格并没有按照康熙皇帝的旨意将中国方面的观点立场传达给教皇,德里格说,禁止中国礼仪并不会有任何危险,因为康熙皇帝并不关心此事;这就成了克莱门十一世1715年3月19日发布《从登极之日》通谕的间接动因,通谕重申了1704年和1711年对中国礼仪的禁令。

此后,《从登极之日》禁令于1716年8月秘密传到广州,11月传到北京,康熙皇帝在得知由于德里格传信不实而造成罗马教皇再颁禁约之后,一方面于1716年11月12、13日召集在京西洋教士,当面痛斥德里格:“……论中国的规矩,若不随利玛窦规矩,并利玛窦二百年以后的教传不得,中国连西洋人也留不得。朕数次与你说多罗与颜瑯的坏处,尔为何不将朕的旨意带信给教化王去?倒将相反的信写与教化王。尔这写就是你的大罪。若朕依中国的律例,岂可轻饶?”^{[9](p. 17)}并且视此禁约为不合法,下令将所有复写件收集起来,退还教皇;另一方面,于1716年11月初另书一封致教皇的信函,命广东督抚用满、汉、拉丁文刊印,盖有广东巡抚印,不封缄,故称“红票”,凡来华的西洋人多发与带去,交给教宗。内容如下:“武英殿等处监修书官伊都立、王道化、赵昌等字寄与西洋来的众人,我等谨遵旨,于康熙四十五年,已曾差西洋人龙安国、薄贤士,四十七年差西洋人艾若瑟、陆若瑟奉旨往西洋

去了。至今数年,不但没有信来,所以难辨真假,又有乱来之信。因此,与俄罗斯的人又带信去,想是到去了。毕竟我等差去人回时,事情都明白之后,方可信得。若是我等差去之人不回,无真凭据,虽有什么书信,总信不得。唯恐书信不通,写此字兼上西洋字刊刻,用广东巡抚院印,书不封缄,凡来的众西洋人多发与带去。康熙五十五年九月十六日。”^{[10](p.153)}

由于教皇禁约在华始终不得执行,并且1718年克莱门十一世见到了“红票”,决定另派特使前往中国向康熙皇帝回复礼仪问题。1719年9月18日,教宗克莱门十一世再派嘉乐(Carlo Mezzabarba)为特使出使中国,正式带来了《从登极之日》禁约。康熙皇帝以为教皇使节既是为禁止中国礼仪而来,便不予接见,而将其安排在北京城外窰店,未允进京,并遣四官员伊都立、赵昌、李国屏、李秉忠问其来华使命,嘉乐答以“一件求中国大皇帝俯赐允准,着臣管在中国传教之西洋人;一件求中国大皇帝俯赐允准,中国人教之人,俱依前岁教王发来条约内禁止之事。”康熙见其仍然坚持禁止中国礼仪的主张,于是严厉批示:“尔教王所求二事,朕俱俯赐允准。但尔教王条约与中国道理大相悖戾。尔天主教在中国行不得,务必禁止。教既不行,在中国传教之西洋人亦属无用。除会技艺之人留用,再年老有病不能回去之人,仍准存留,其余在中国传教之人,尔俱带回西洋去。且尔教王条约只可禁止尔西洋人,中国人非尔教王所可禁止。其准留之西洋人,着依尔教王条约自行修道,不许传教。”^[11]嘉乐特使见康熙皇帝态度坚决,又提出八项妥协,以挽回颓势。康熙帝态度有所缓和,于康熙六十年(1721)1月3、5、10、14日数度召见嘉乐特使。但在礼仪问题上,康熙帝毫不让步。第四次觐见时,康熙说:“尔如再辩,朕必与尔辩论至极,据尔所奏之言,事体可以明白。”

三、康熙末年禁教

由于罗马教皇禁止中国礼仪的禁令既包含了对中国传统文化的干涉,又形成了对中国封建皇权的挑战,使康熙皇帝对于西方来华天主教有了清楚认识,由此决定禁教。

康熙四十五年(1706),由于教皇使节多罗来华,禁止中国礼仪,康熙皇帝乃决定创立票制,凡来华传教士,如遵守利玛窦规矩,可永居中国,由清廷

特赐信票,在中国内地居住;无票者,押往广州,或遣回西洋。康熙四十七年四月(1708)“由武英殿议得,各处天主堂居住修道西洋人等,有内务府印票者,任其行走居住,不必禁止,未给印票者,凡堂不许居住,往澳门驱逐。”^{[10](p.181)}由此实施部分禁教,只允许遵守利玛窦规矩并且领票的传教士留居中国。

康熙五十六年(1717),由于罗马教皇《从登极之日》禁令于1716年8月秘密传到广州,因而怀疑有无票传教士潜入内地,清廷乃下令再次禁教。这一年,广东碣石镇总兵官陈昂上奏:“天主一教,各省开堂聚众,在广州城内外者尤多。加以洋舶所汇,同类招引,恐滋事端,乞循康熙八年例再行严禁,勿使滋蔓。”康熙朱批,“从之”^[12]。在京的西教士苏霖、巴多明、穆敬远等立即启奏皇上,询问禁教之事,“臣等闻禁天主教议得很严,本内引康熙八年之例,恐地方官见了,有票无票的一概禁止,恳万岁作主,臣等来历根由,为伪为诚,悉在圣明洞鉴之中。”康熙皇帝回答说,“尔等放心,并非禁天主教,本内禁的,是不曾给票的西洋人,应照康熙八年之例禁止,与有票的人无干。若地方官一概禁止,即将朕所给的票看,就有传教的凭据了。你们放心去,若有禁止有票的人,再来启奏。钦此。”^{[10](p.182)}由此看来,此次禁教仍为部分禁教。即是禁止无票传教士居留内地。

康熙五十七年(1718),两广总督杨琳奏准加强海防并再行禁教,“臣查外国夷商,利与中国贸易,而夷商掇服有素,数十年来,沿习相安,应听其照常贸易。……请于夷船一到之时,令沿海文武官弁昼夜防卫,使其掇服,无致失所。至于西洋人立堂设教,仍照康熙五十六年九卿原议禁止,再行严飭,均应如所请。”^{[13](pp.20-21)}兵部议覆“依议。西洋人之处,著俟数年,候旨再行禁止。”兵部虽同意再行禁教,但仍照五十六年一样为部分禁教。

康熙五十八年(1719),教宗使节嘉乐来华带来的《从登极之日》通谕,经马国贤、冯秉正、雷孝思、喜大教等传教士译出并进呈御览,康熙阅后朱批:“览此告示,只可说得西洋人等小人,如何言得中国之大理?况西洋人等,无一通汉书者,说言议论,令人可笑者多。今见来臣告示,竟是和尚道士,异端小教相同,彼此乱言者莫可如何。以后不必西洋人在中国行教,禁止可也,免得多事。”^[14]至此,康熙皇帝感到十数年来对于礼仪问题的努力最终没有任何结果,因而决定禁止天主教,由部分禁教转变为全面禁教,由承认天主教合法转变为指定其

非法。

综上所述，“礼仪之争”从来华西方天主教各修会之间的争执发展到中西双方的对抗，而天主教各修会之间的争执又不仅是关于传教方法上的争执，还是商业利益上的争夺；中西双方的对抗又不仅是基督教文化与中国传统文化之间的对抗，还是基督教神权与中国封建皇权之间的对抗。

【作者简介】陈玮(1969-),女,天津人,南开大学历史学院2002级博士生,主要研究清代中西关系史等。

【责任编辑:王公恂】

参考文献:

- [1]Nicolas Standaert. Handbook of Christianity in China(Volume1)[M]. Boston: Brill, 2001.
- [2]荣振华著.《在华耶稣会士例传及书目补编》[Z].
- [3][法]裴化行.明代闭关政策与西班牙天主教传教士[M]. 中外关系史译丛(第4辑),上海:上海译文出版社,1988.
- [4]Nicolas Standaert. Handbook of Christianity in China(Volume1)

· 史学文摘 ·

Brill, 2001.

- [5]罗光著《教廷与中国使节史》[M],台湾:传记文学出版社,1983.
- [6][法]维吉尔,毕诺著,耿升译.中国的礼仪之争[M].商务印书馆,2000,《中国对法国哲学思想形成的影响》第一编第二章.
- [7][法]安田朴.中国文化西传欧洲史[M].北京:商务印书馆,2000.
- [8]黄伯禄.正教奉襄[M].
- [9]清中前期西洋天主教在华活动档案史料[Z].中国第一历史档案馆编,中华书局,2003(第一册,第一三条),康熙给德里格谕.
- [10]阎宗临.传教士与法国早期汉学[M].康熙使臣艾若瑟事迹补志.
- [11]故宫博物院.康熙与罗马使节关系文书(第13)[Z].嘉乐来朝日记,1932.
- [12]清朝文献通考[Z](卷298,四裔考6),商务印书馆,1936.
- [13]《清圣祖实录》[Z]中华书局,1985年影印本(卷277).
- [14]故宫博物院.康熙与罗马使节关系文书(第14)[Z].教王条约译文,1932.

毛泽东与领袖接班人问题

上个世纪60年代以后,毛泽东一直为接班人问题所困,但在有生之年,他始终未能解决这一问题。正因为如此,毛泽东在世时,党的最高组织也没有就这一问题形成制度。

刘少奇是党内最早公认的接班人。1961年9月,英国蒙哥马利元帅访华期间,对毛泽东提出继承人问题,毛泽东给予明确回答:“很清楚,是刘少奇,他是我们党的第一副主席。我死后,就是他。”

林彪是继刘少奇之后被认定的接班人。在探索中国社会主义建设道路过程中,毛泽东越来越不能容忍刘少奇与他的分歧,最终认定刘少奇不能作为接班人,否则,中国会走上“修正主义”道路。1969年4月召开的党的九大,在党章中写上了“林彪同志是毛泽东同志的亲密战友和接班人”。但是,两年后,这个接班人却走上政变的道路,自取灭亡。林彪之后,接班人再也未被写入党章固定下来。

“九一三”事件后,毛泽东选择王洪文作为培养对象,在1973年党的十大上,王洪文被选为党中央副主席,排名仅在毛泽东、周恩来之后。但是,毛泽东很快发现王洪文能力有限,担当不起接班人的重任,于是重新考虑接班人的问题。

邓小平是继王洪文之后的又一接班人。但毛泽东无法容忍邓小平实质上否定“文革”的全面整顿,进而不得不再次选择接班人。

华国锋是毛泽东在世时选择的最后一个接班人。在周恩来逝世和邓小平再次被批判后,中共中央发出通知:“经伟大领袖毛主席提议,中央政治局一致通过,由华国锋同志任国务院代总理。”

从选择刘少奇为接班人开始,到最后选择华国锋,中间变换了林彪、王洪文、邓小平几个接班人,可以说,这是毛泽东晚年经历的一件大事。这件大事有几个比较显著的特点。

第一,选择接班人标准是根据毛泽东晚年思想。

第二,选择的接班人是个人,不是集体,而且不断变化。

第三,毛泽东的个人意志高于党组织集体意志。

毛泽东得以“随心所欲”选择接班人,关键还在于党的制度、特别是民主制度的不健全,表现在以下几个方面:第一,权力过分集中实际上成为不成文的规矩;第二,民主集中制未能很好贯彻;第三,领导职务终身制;第四,没有有效的党内监督制度。

“一个领导人,自己选择自己的接班人,是沿用了一种封建主义的做法。”历史已经证明,这种做法给党和国家的事业造成了重大损失。这不仅是毛泽东个人的悲剧,也是党和国家的悲剧,其中没有制度的约束是这一悲剧的深层次原因。

(摘自《中共党史研究》2005年1期 作者江红英)

基督教第三次入华与康熙末年的禁教

作者: [陈玮, Chen Wei](#)
作者单位: [南开大学, 历史学院, 天津, 300071](#)
刊名: [历史教学](#) PKU CSSCI
英文刊名: [HISTORY TEACHING](#)
年, 卷(期): 2005, "" (6)
被引用次数: 0次

参考文献(14条)

1. [Nicolas Standaert Handbook of Christianity in China\(Volune1\)](#) 2001
2. [荣振华 在华耶稣会士例传及书目补编](#)
3. [裴化行 明代闭关政策与西班牙天主教传教士](#) 1988
4. [Nicolas Standaert Handbook of Christianity in China\(Volune1\)Brill](#) 2001
5. [罗光 教廷与中国使节史](#) 1983
6. [维吉尔, 毕诺, 耿升 中国的礼仪之争](#) 2000
7. [安田朴 中国文化西传欧洲史](#) 2000
8. [黄伯禄 正教奉褒](#)
9. [中国第一历史档案馆 清中前期西洋天主教在华活动档案史料](#) 2003
10. [阎宗临 传教士与法国早期汉学](#)
11. [故宫博物院康熙与罗马使节关系文书\(第13\)](#) 1932
12. [清朝文献通考](#) 1936
13. [清圣祖实录](#) 1985
14. [故宫博物院康熙与罗马使节关系文书\(第14\)](#) 1932

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_lsjsx200506003.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 3753a6b9-3c2c-4d42-bba5-9e4d0083fd1b

下载时间: 2010年12月15日