

从抵触到接受：慕雅德与中国孝道伦理

From Resistance to Acceptance: Arthur Evans

Moule and Chinese Ethics of Filial Piety

丁 光 (Ding Guang)

内容提要：英国传教士慕雅德在华近五十年，长期浸润于中国文化，与中国普通民众交往广泛，著述颇丰。其著述向西方世界介绍了中国的城市和乡村、社会和文化、宗教和伦理，反应了作者这样的一个的心路历程：即前期抵触中国孝道伦理观和祖先崇拜等仪式，到逐渐理解和接受其中所包含的情感因素，最终宽容地看待“中国礼仪之争”，进而向西方传播中国文化。本文试图从文学伦理学的批评角度入手，籍慕氏的伦理身份，考察其秉持的基督教一神论与中国孝道伦理观是如何从抵牾冲突到水乳交融的，同时也揭示了以慕雅德为代表的一批近代来华传教士认知中国孝道伦理的思想路径，从抵触——审视——理解——接受——宽容。

关键词：慕雅德；凝聚力；孝悌；礼仪之争；祖先崇拜；伦理身份；伦理接受

作者简介：丁光，浙江大学外国语言文化与国际交流学院讲师，博士，主要从事晚清来华传教士、海外汉学及文学伦理学批评研究。本文为国家社科基金项目“近代来华传教士慕阿德家族与中外文化传播研究”【项目编号：16BZJ028】的阶段性成果。

Title: From Resistance to Acceptance: Arthur Evans Moule and Chinese Ethics of Filial Piety

Abstract: British missionary Arthur Evans Moule has been living in China for 50 years and has published a lot of writings on China, vividly introducing the cities and countries, society and culture, religion and ethics of the Chinese people to the western world. He also showed the resistance of Filial Piety and the ritual of ancestor worship. Long-term infiltration in Chinese culture and extensive exchanges with ordinary Chinese people have enabled him to understand and gradually accept the emotional factors involved in filial piety and show his tolerance to Ancestral Worship. From the perspective of Ethical Literary Criticism, the paper aims to analyze how Arthur Evans Moule understood and accepted filial piety in Chinese culture from his ethical identity, and spread it to the West. The course of the conflict between Christianity monotheism and Chinese Ethics and the fusion of them in

his mind also reflects his thought path of contradiction-scrutiny-understanding-tolerance and acceptance of filial piety by the missionaries represented by Arthur Evans Moule.

Key Words: Arthur Evans Moule; Filial piety; the Rites Controversy, ancestral worship, ethical identity; ethical acceptance

Author: Ding Guang, Ph.D., is Lecturer of English at the School of International Studies, Zhejiang University (Hangzhou 310058, China) Her main research interests are the missionaries in Late Qing Dynasty, Overseas Sinology, Ethical Literary Criticism (Email:dingguang222@126.com).

慕雅德 (Arthur Evans Moule) 是英国来华传教士, 于 1861-1910 年在中国传教, 前后近五十年。他筚路蓝缕、不辞辛劳, 潜心传教, 同时也研究和书写中国。他陆续出版了有关中国的一系列著述, 达 18 本之多, 如《四亿人: 关于中国和中国人的重要篇章》(1871)、《辉煌的土地——中国的篇章和传教工作》(1891)、《新中国和旧中国: 来华三十年的个人回忆和观察》(1891)、《毛簇和辫子: 与中国儿童交谈》(1903)、《年轻的中国》(1908)、《在华五十年: 回忆和观察》(1911)、《中华民族, 一本中国手册》(1914)、《中国故事与中国智慧》(1918) 等等。慕雅德饶有趣味地叙述和评论了中国的凝聚力、宗教和迷信、祖先崇拜、语言与文学、官府与乡村生活等, 吸引了西方世界关注中国的目光。孝道思想是儒家的伦理基石, 慕雅德等传教士看待孝道思想的方式直接反映了他们对待中国儒家伦理的态度, 如何看待孝道, 意味着能否正视中国儒学、能否接纳中国人最根本的伦理思想。慕雅德的著述迸发出中西方宗教和伦理思想的碰撞。他对中国孝道伦理的认识和接受是如何产生变化的?

一、伦理身份与慕雅德对中国孝道伦理的抵触

1861 年 8 月, 25 岁的慕雅德肩负“中华归主”的使命, 携新婚妻子远涉重洋, 来到中国传教。此时恰逢第二次鸦片战争, 中国一败再败, 国力式微。太平天国运动又肆虐江浙, 可谓内忧外患。“中国已经完全没有了凝聚力, 满清政府摇摇欲坠, 太平天国缺乏执政能力, 许多细心的观察家注意到帝国即将被俄、英、法三国瓜分”(Moule, *New China and Old* 14)。

我刚到中国的时候, 中国处于乱世。我在中国五十年的生活和记忆是跟中国的太平天国起义和动乱联系在一起的。如果没有关于那些事件的描述, 我的回忆是不完整的。那个时期中国正处于太平天国的动荡期, 运动已经接近尾声, 在风暴平息之前, 整个国家一直被笼罩在阴霾和萧瑟之中。(Moule, *Personal Recollections* 21)

身为传教士，慕雅德异常关注太平天国运动的发展，关注这支同样信仰基督教的中国力量会给他们在华传播福音带来多大帮助，中国又将何去何从。“而太平军，成长于血雨腥风之中，对于杀人，他们从来不加以节制。

（Moule, *Half a Century* 42）初来乍到宁波的慕雅德及其兄弟慕稼谷曾经结伴去过浙江余姚的一个村庄，受到村民们的热情款待。然而几个月之后，该村惨遭劫难，所有村民死于太平军的屠刀之下。“1851年至1865年这14年间中国总人数减少了1.12亿”，太平天国运动给初来中国的慕雅德带来强烈的心灵震撼，他说太平天国并没有给中国带来太平。

在慕雅德看来，太平天国运动始于基督教改革，最终却演变成对无辜百姓的无情屠杀。虽然帝国的暴政和强权需要通过强大的力量来遏制，但是太平天国的暴力已经违背了基督教信徒的理想。他曾用圣经里的一句话来评价太平天国：“凡动刀剑者，必死于刀剑之下”。对于同样信仰上帝的太平天国，慕雅德是持否定态度的，因为他从这个打着“拜上帝教”旗号的所谓宗教运动中，并未找到与基督教真正相通的信仰。

不过，他非常赞同太平天国铲除偶像崇拜的态度。洪秀全的“拜上帝教”崇拜独一真神，与传教士们有着共同的目标。太平军砸庙宇，斥邪神，毁偶像，全力抨击偶像崇拜，表现出毫不妥协的精神，这与《圣经》“不可跪拜那些偶像，也不可事奉它们”（出埃及记20:4）是一致的。

作为传教士，慕雅德排斥中国人的偶像崇拜。他查阅中国古籍得知，祖先崇拜的习俗由古至今源远流长，诸多中国古代先王的祭祀有着偶像崇拜的深深烙印。如某一个商王在祭祀的时候，祈求先王成汤不断降福，保佑他们延年益寿。假如死者的灵魂能知悉尘世俗事，并产生影响力，假如先祖的神灵扮演调解者和仲裁者的角色，这就是偶像崇拜。如每年农历七月十二日，杭州市民都要举行庄严的仪式来祭祀祖先、祈求福祉，静宴六日（Moule, *New China and Old* 31）。

佛教的场景正如慕雅德所描述的，每一个虔诚的佛门僧尼，早中晚一遍遍地念着“阿弥陀佛”，来对抗魑魅魍魉的巨大魔力；阿弥陀佛一身荣耀，端坐说法（Moule, *New China and Old* 171）。人们焚烧纸钱，慰藉死者的灵魂，为己祈福。

慕雅德说过，很难精确估量佛教对中国商业的影响。在中国，相当一部分妇女是佛教信徒，她们不惜财力，烧香拜佛。一位中国妇女一年要花费8英镑，用来购买香烛和布施。当她被问及为何如此虔诚时，她说愿来生做男人，这样就会受到更多人的尊敬，或转世投胎为鸟兽，虽然降级，但仍可远离十八层地狱。

布施佛寺成了一种赎罪的方式。一位富人生前妻妾成群，声名不佳，但他广为布施穷人，慷慨捐助佛寺重建，人们就宽有了他的劣迹。有赖于佛教

对道德一以贯之的强大影响力，凶残暴虐的海盗，在开始杀人之旅之前，也要去中国最大的佛教圣地——普陀山大寺布施，祈求海神的保佑。

几乎每个中国家庭都有供奉家神的神龛；道教大神的牌位与祖先的牌位比肩而立；地位最尊贵的“大神”居左，次位的“家神”居右；不过他们受到祭祀和崇拜的地位完全相同，财神则坐落在每家店铺的醒目位置 (Moule, *New China and Old* 210)。慕雅德还诟病现代中国的道教：装鬼弄神，阴阳对话，祈求生者的怜悯和捐助，已经蜕变成祛除邪神的妖术体系。《新约·提摩太前书》说：“在神和人中间，只有一位中介，乃是降世为人的基督耶稣”(2:5)。显然，祭拜先祖和神灵是与基督教的一神论相违背的。

迷信普遍存在于中国，与其说它是一种信仰，还不如说它是一个恶魔。1871年，在中国修建铁路和架设电线杆，一度遭到民众强烈的抵制。这条“铁的路”的修建褻渎了难以计数的坟墓，破坏了成千上万座城市和城镇的风水，骚乱时有发生，进程受到阻扰。

以行孝的名义，以物殉和人殉的方式来祭奠死者，中国古代惨绝人寰的殉葬制度使慕雅德非常震惊，虽然中国已不再施行这一祭奠仪式，但是对于来世的庇佑，对于死者畸形的情感寄托，两者结合在一起，产生了可怕的迷信。无论是在古代习俗，或者现代仪轨这两方面，中国的祖先崇拜都打上了偶像崇拜和迷信的深刻烙印。

为了推进传教事业，慕雅德必须要了解中国人的道德和信仰。他开始思考，为什么这个看似巨大实则笨拙的帝国，在外患内乱之后，虽满目疮痍、摇摇欲坠，却没有灭亡？法国探险家邦瓦洛特 (Gabriel Bonvalot) 曾这样评价中国当时的国力：“中国无法抵挡欧洲的武力，毫无凝聚力。我认为一支一万名精兵强将组成的欧洲军队，即可横扫整个中国，不会遭遇任何像样的抵抗。中国人不知爱国主义为何物，他们唯一迫切的想法，一个一直困扰他们的想法，就是找到足够的食物”(Moule, *New China and Old* 5)。然而这个帝国不仅从太平天国叛乱的大震荡中生还，而且从废墟中站立起来，焕发新生，它得以巩固和团结的秘密是什么？慕雅德一直在追寻这个答案。

太平天国运动失败后，偶像崇拜的回潮使慕雅德倍感失望：“偶像崇拜得以恢复，人们的习俗并没有改变，相反，偶像崇拜和整修寺庙越来越风行”(Church Missionary Society Record 342)。可见，祖先崇拜在中国人的心里根深蒂固。

“所有伦理问题的产生往往都同伦理身份相关”(聂珍钊 263)，身为传教士的慕雅德概莫能外。在他眼里，中国是遍地偶像崇拜的异教国度，他的态度是抵触的，他的评论也显示出西方基督教中心观。中国人对基督教和上帝有着本能的抗拒，传教事业在中国举步维艰。坚守信仰的慕雅德内心满怀焦虑，他开始研读中国经典，去探索这个“苍老衰落”帝国背后的力量。

二、伦理环境与慕雅德对中国孝道伦理的接受

慕雅德孜孜不倦地阅读、记录和书写中国。他的六个儿子共同编著的回忆录里这样写道：“在中国的传教生涯中，父亲工作兢兢业业，70岁时，他每天依旧五点起床，一天行走三十英里，布道十四次，晚上还要给坎特布雷大主教写信，或阅读中国典籍”（Moule, *Missionary to the Chinese* 22）。

他发现，中国伦理中，“孝”历来被看作是最基本、最重要的德行之一，也是中国典籍里赞颂的主题。在其《中国故事与中国智慧》一书中，慕雅德讲述了三十一则中国故事，“它们有着同一主题，就是行孝”（Moule, *Chinese Stories* preface）。首先，中国人发自内心地敬仰父母。如“子路背米”。孔子的得意门生子路经常从百里之外背米回家，侍奉双亲。父母亡故后，他拥有车马百乘，粮食万钟。在盛筵之上，他却常常怀念起父母，即使他想吃野菜，为父母背米，也是不可复得。¹这个故事发人深省，慕雅德感慨：“如果一个儿子对去世的父母是如此地孝敬，那么生活在父母身边的子女，又怎能不及时孝敬近在咫尺的父母呢？”（Moule, *Chinese Stories* 36）

慕雅德指出，尽管世上有很多人对待朋友很忠诚，但是他们却忽略了自己的父母。他记述过另一则故事——“闻雷泣墓”：一个孝子一听到雷声，就会跑到母亲坟前，跪拜并安抚生前惧怕雷鸣的母亲（Moule, *Chinese Stories* 40）。其孝心跃然纸上。中国《二十四孝》故事取材于西汉经学家刘向编辑的《孝子传》，图文并茂，讲述历代二十四个孝子的故事。慕雅德《中国故事与中国智慧》一书从中收录了“恣蚊饱血”、“怀橘遗亲”、“鹿乳奉亲”、“戏彩娱亲”、“扼虎救父”等故事，向西方读者宣扬了儒家思想的孝道精神。

儒教的孝道还包含对父母的顺从。汉朝孝子韩伯俞的母亲常常用拐杖惩戒他，他总是毫无怨怼。直到有一天，母亲打他，而他不得觉得痛，于是放声大哭，因为他感觉到母亲垂垂老矣（Moule, *Chinese Stories* 37）。行孝如此体贴入微，着实令人赞叹。

孝道思想从孔子生活的时代延续至今，深深地根植于中国的哲学和伦理，为中国人提供道德教诲。“中国人尽管缺点多多，但他们敬重父母，这一点是他们国家的骄傲”（Moule, *Four Hundred Millions* 13）。慕雅德发现，君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友间的关系，是儒家伦理体系中最基本的人伦五常。孟子曰“……教以人伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”（《孟子·滕文公上》）。慕雅德向英国的孩子解释，如果一个中国人对他的朋友友好，却不善待兄弟，一个女人爱她的兄弟，却抛弃丈夫，或一个丈夫爱他的妻子，却不管不顾父母，或一个人忠于他的父母却忤逆君王，这些

1 《孔子家语·致思》：“昔者由也，事二亲之时，常食藜藿之实，为亲负米百里之外，亲歿之后，南游于楚，从车百乘，积粟万钟，累茵而坐，列鼎而食，愿欲食藜藿，为亲负米，不可复得也。”

人在中国人眼里是受鄙视的 (Moule, *Chinese Stories* 18)。

在中国“人伦五常”思想潜移默化的长期影响下,慕雅德在他的生活中也遵循着中国人的“长幼有序”。1880年,圣公会华中教区主教缺职,英国圣公会举荐慕雅德出任此职,当年1月22日,慕雅德给圣公会复函,将这一职位让给了哥哥慕稼谷。这不仅是出于他“对哥哥的爱戴和敬仰”,更是因为他哥哥先行一步,引领他开始了在中国的传教生涯,兄弟俩并肩工作了四十多年。慕雅德说:“中国人非常重视长幼有序,年轻的应该服从年长的”(G/Y/CHI/2-3)。

阅读中国古代经典开启了慕雅德中国式的道德情感,他在中国生活,与善良朴素的中国人交往,在心底里滋生出对这片土地和中国人的热爱,这种感情从他的演讲或字里行间自然地流露出来。1890年2月4日,在题为《1861-1890 中国传教生活的回忆》上海传教会演讲中,慕雅德表达了对中国朋友的怀念之情,一位是他们疗养院的看守老人,经常背着他的儿子爬山;另一位是宁波阿妈,长期照顾他们生活。他们的善良和忠贞是他在中国感触最深的“朋友有信”。

1910年10月15日,慕雅德永远离开了他传教五十年的中国。返回英国之时,他还期待着90岁前能再来中国。1918年,在他生命的最后一年,他写下了《年轻的中国》,在卷首就开宗明义道:“虽然中国人的习俗是多么地古怪,但那些被教育要热爱父母、尊敬长者的人是不该被嘲笑和鄙视的。英国的孩子们应从他们那里得到很多好的教训”(Moule, *Chinese Stories* 16)。慕雅德还把中国孩子的故事和生活方式讲给英国孩子们听。因为他们(中国孩子和英国孩子)是兄弟,孔夫子说过,“四海之内皆兄弟”(Moule, *Chinese Stories* 18)。他已经深刻理解了孔子这句话的含义,这个“兄弟”的概念已经超越了血缘关系,进而推及和涵盖了不同国籍、不同宗教的异国同胞。

慕雅德考证了孔子的生平、学说和编著,研究其思想形成的轨迹。1909年,他发表《孔子》一文,他认为伟大的作家影响世界,不仅是因为他们的作品,还有他们的人格和思想之魅力。荷马、维吉尔、但丁和莎士比亚的作品之所以成为世界文学宝库中珍贵的遗产,是因为他们的才智和思想对后世产生了深远的影响。孔子影响中国的不仅是他的著作,他的思想和道德教诲深刻地影响了中国和日本,成为士大夫和平民百姓为人处世的准则。

慕雅德虽然高度评价孔子,赞同孔子的伦理教诲,但是不认可孔子祭拜祖先。《摩西十诫》第一条——“除了我之外,你不可有别的神”;第二条——“不可为自己雕刻偶像,不可跪拜假神像。”显然,孔子的祖先祭拜与上帝的戒律是相违背的。他认为孔子将祭祖上升到最高的道德责任,有如祭神(Moule, *Confucius* 32)。聂珍钊指出:“伦理身份是评价道德行为的前提”(聂珍钊 264),“由于身份是同道德规范联系在一起的,因此身份的改变就容易导致伦理混乱,引起冲突”(聂珍钊 257)。作为基督教传教士,慕雅德尊奉

基督教一神论的伦理准则，赞同儒家的孝道思想及其教化作用，但对孔子的祭祖始终不能完全理解。他引用了圣经的一句话来描述孔子的这一行为：“他离弃了活水的泉源，自凿水池，是破裂不能存水的池子”（Jeremiah 2:13）。慕雅德以传教士身份评论儒家思想和中国伦理，无论他与中国文化有多大的交融，基督教一神论跟中国伦理之间，总是有较多的藩篱与窠臼，很难跳脱、超越。

三、“中国礼仪之争”与慕雅德对中国崇拜的宽容

十七世纪天主教耶稣会士来华传教，曾引发了一场“中国礼仪之争”。争论的焦点是“怎样对待中国祖先崇拜之礼仪”。这场争论使康熙皇帝与罗马教廷分道扬镳、彻底决裂，导致了康、雍、乾、嘉四朝禁教。慕雅德提出过一个问题：“祖先崇拜为罗马天主教会所禁止，但深思熟虑的中国人会问，为什么我们西方人的祖先、教堂中的圣人可以受人祭拜，而他们景仰的中国祖先却遭受冷落，被赶下至尊的位置？”（Moule, *New China and Old* 202）

慕雅德来华之时，中国历史上的“礼仪之争”并未降下帷幕。十九世纪鸦片战争之后，来华传教热再次掀起，蜂拥而至的传教士依然不得不面对“中国礼仪之争”。

首先是第一次传教士大会与“上帝”译名之争。1877年，慕雅德参加了上海第一次在华传教士大会，祭祖仪式等中国礼仪问题是会议中的一个重要议题。对于“礼仪之争”，在华传教士存在两种截然相反的态度。美国浸礼会牧师晏玛太（Matthew Tyson Yates）认为后世子孙跪拜在牌位、坟墓和神灵前祭奠祖先，并非真正的孝敬，是中国先辈给他们的子孙灌输奴化思想；再者，祖先崇拜蕴含着强大的力量，既定的习俗和规约束缚着中国人，世代相承，这其实是文明进步的一个重大障碍（Shanghai Missionary Conference 368）。

弛禁派理雅各在他题为《儒教与基督教的关系》的发言中则对中国儒教表现出同情（Legge 2-12）。慕雅德在《教务杂志》上发表《“上帝”之词的协调》一文，认为耶稣教有称上帝、天主、神、真神等等，各种称呼不一而足，都是指独一无二的大主宰。耶稣教各书有谓神、灵，皆指人之魂灵，而圣灵、圣神则是指三位一体的父子圣灵圣神（Moule, *Compromise on the Term for God* 251）。毫无疑问，在“译名之争”中，慕雅德站在基督教的立场，从基督教神学的角度来阐释“上帝”一词的翻译，为此正本清源：大主宰即是上帝。而中国人的天、神或帝则与基督教的上帝无关。

第二，1885年9月，亚洲文会在中国外侨中调查“何谓孝道？”（王毅227）结果显示，在17名调查者中，有11名持“孝道是有益的”立场，其中就包括慕雅德兄弟。1885年10月15日，亚洲文会传教士会议讨论“孝道”问题，慕雅德在会上发表意见。他首先就指出孝道的罪，认为中国人关于孝

道的教育并非言行一致。孔子的弟子曾参所著的《孝经》，图文并茂地讲述了中国人关于孝道的伦理思想。他认为“孝道”教育人们父母和兄弟比天子更加重要，这个权威的中国伦理思想会推导出一个狭隘、自私的结论，即家庭的和谐、有序和兴旺高于国家的和谐、有序和兴旺。中国政府的整个体系和文明秩序是基于这一家庭模式，皇帝为君，君为臣父，因此孝道必始于家庭，如果家庭这个根部和源头腐烂或涸竭，孝道则难以为继。《孝经》进一步阐明，古老的美德在于：崇拜和祭祀已故父母和祖先尤如“配天配上帝”。凡此种种，会导致有神论者思想混乱。这一理念也是基督徒指责祖先崇拜之原因，抨击其为偶像崇拜。“以孝治天下”的理念也体现在《圣谕广训》一书中，人们被规劝回家，崇拜家里的两位生神——父亲和母亲，因为只有孝子才能成为顺民和忠臣。孝道在诸多案例里被歪曲，比如孩子的生死操于父母之手；中国法律在孝道的名义下表现出残忍的一面。一些古代流传至今的孝道故事，荒诞无稽，只能起威慑作用，无法启迪道德。

另一方面，慕雅德又认为祖先崇拜表达了一种虔诚和尊贵的情感，基督教徒不应粗暴干涉，而是应该加以修补。虽然乔治国王和阿尔伯特亲王不应该像天一样被崇拜，但他并不认为美国人向华盛顿的肖像脱帽致礼、英国女王前往温浮若阁摩尔宫¹是一种偶像崇拜。

他还指出，这种孝道教育利大于弊，它能使各个省、城市或村庄都遵循共同的伦理道德，达成共识，形成高度的思想统一，反过来又使孝道得以更广泛地传播（Filial Piety 125）。据他观察，在大部分中国人的生活中，孩子尊重父母和老人，表现出孝顺和服从。如果没有这个引以为豪的美德，中国社会将变得更加糟糕，国家将出现分裂和衰变。

中国人遵循的孝道在《圣经》里也有类似的体现，即“第一条带应许的诫命”（Filial Piety 123）。“当孝敬父母，使你的日子在耶和华——你神所赐你的地上得以长久”（出埃及记 20:12）。只有“孝敬父母”，才能得福份，享长寿，这是神对你的应许。

值得一提的是，亚洲文会各代表在会议发言后，进行了投票表决，最终认定“孝道”在中国产生了邪恶。

在 1890 年召开的第二次来华传教士大会上，以戴德生为代表的基要派与弛禁派就中国祭祖仪式再次展开辩论。弛禁派丁韪良在《祖先崇拜》中建议“传教士不要干涉华人敬拜祖先的礼仪，留待神圣的真理深入人心后，在真理的影响下发生变革”（Martin 629）。慕雅德虽然没有在大会上发言，但他在《新中国和旧中国》一书中专章探讨了来华传教士对祖先崇拜的评价，表达了对孝道的同情。

1886 年，在杭州至宁波的轮船上，慕雅德偶遇一位中国提督。从他们关

1 浮若阁摩尔宫 (Frogmore House) 坐落于温莎城堡公园内，是英国皇室行宫，维多利亚女王居所。

于祖先崇拜的对话中，可见对其思想之触动。提督指出：中国人对基督教并无恶意，但是阻碍中国人信仰基督教的一大障碍是，中国基督徒必须放弃祖先祭拜，令中国人心生反感。慕雅德答道：“祖先崇拜意味着死者在活人和上天之间起到了某种媒介作用，他们是我们和上天之间的调停人，需要供奉祭品。这种行为与人、耶稣基督、上帝的信仰完全背道而驰。这一思想体系显然转移了只归功于上帝的荣耀。”提督反驳道：“祖先崇拜不是偶像崇拜。它仅意味着举行虔诚而深情的仪式，以此纪念逝者，事死如事生” (Moule, *New China and Old* 195)。

与中国官员关于祖先崇拜的这段对话，促使慕雅德再次反思。他认为祖先崇拜触及了基督教和中国古老信仰间冲突的核心。如果告诉一位中国人祖先崇拜是错误的，这近乎摧毁了他的道德根基，犹如一个中国人说服他们信仰上帝是愚蠢错误的 (196)。拒绝基督教信徒参与祖先崇拜，将伤害中国人内心深处巨大的宗教本能。

在华三十年后，慕雅德著《新中国和旧中国》一书，专章讨论了中国的凝聚力。首先，“中国比其他任何文明国家都更容易统治。如果归因于他们天性冷漠、理性和逆来顺受，也许不是一个令人满意的答案。有一个作家评论过中国人的满足感：中国人并非满足于他们的个人环境，而是他们赖以生活的体系，即道德优势高于物质力量”(Moule, *New China and Old* 27)。中国通过漫长的科举考试过程，把一些最具德行和能力的人筛选出来，供职于基层。以儒家经典为考试科目的科举考试，在中国延续了 1200 多年，这足以说明帝国凝聚力形成的原因。

第二，“忠孝节义”的伦理思想是中国传统文化的道德准则。慕雅德在阅读儒家经典《四书五经》、《三字经》、《千字文》或与中国人相处时，发现中国人对国家尽忠，对父母尽孝，对朋友尽义，是整个社会普遍赞同的伦理道德和行为准则。中国皇帝是天子，他如神一样被百姓顶礼膜拜，官吏在执法过程中也贯彻了天子的意志。在这地域跨度如此之大的、高度中央集权的国家里，这种道德规范和意识形态维系和凝聚着这个国家的精神。造反和革命不仅仅被认为是分裂国家，而是对他们大家庭的不忠不孝。

慕雅德经常往返于宁波和杭州之间，运河两岸牌坊鳞次栉比，长达三英里，于他而言这是一种文化震撼。牌坊是中国人标榜功德、臣服皇权的一种象征。重义轻生的烈女、忠贞不二的节妇、孝彰天下的子孙，或德高望重的老者——所有这些功德之人都在这些奇特的露天圣殿中得到表彰。无处不在的牌坊默默讲述的壮烈故事虽然各异，但是它们传递的精神却是一致的，即中国人“忠、孝、节、义”的道德伦理观，这一褒奖体系在中国团结和统一的进程中作用巨大。

第三，在挨家挨户的布道中，慕雅德发现四世同堂的大家族是中国家庭的普遍模式，受人赞誉。儒家文化已经融入中国人的骨血，“人伦五常”这

一伦理思想成为中国人重视的道德规约。和谐的家庭是中国社会安定、国家稳定的基础。凝聚力不是中国人突如其来的军事热情，也不是对西方武装入侵的恐惧，而是中国人一如既往，“年复一年地追求和平之道”（Moule, *New China and Old* 17）。这股力量不仅增强了中央政府的控制力，而且团结了中华民族，使之在数百年间的打击和剧变中作为一个整体得以延续。

慕雅德宽容祖先崇拜，源于对“孝道”含义的真正理解。中国古老仪式中最能打动人心的是清明扫墓，这一仪式有助于家族成员的团结，增强家族群体意识，维系着家族这一血缘共同体的长久存在。慕雅德的传教士身份，常常使他陷入伦理困境，他既反对偶像崇拜，又理解和同情中国人的孝道或祭祖仪式的情感蕴意，而这绝不会改变他五十年坚定不移的基督教伦理观和态度：放弃偶像崇拜，以基督教代替家神、异教神以及偶像崇拜赖以存在的一切。

基督教的伦理观同样重视孝道，与中国伦理观差异重大。儒家学说遵循“性善说”的道德本能，“人之初，性本善”，尊重父母是自然良知的一部分，妇孺皆知，它不是被后天教导出来的。《摩西十诫》之孝敬父母，是上帝关于孝道的命令，爱上帝的人也应该爱他的父母、兄弟及他人。而当孝敬父母的要求与上帝的旨意存在冲突时，遵从上帝的旨意则是优先选项。

中国人的祖先崇拜与基督教伦理相悖，必然产生冲突。传教士对此的前后态度基本遵循了这样的转变：第一阶段是毫不妥协地否定所有含有偶像崇拜成分的宗教，第二阶段是基督教仪轨渐渐适应并保留了祖先崇拜中真实、高尚的原则。

可以看出，慕雅德等一批传教士反对祖先崇拜的立场虽然一以贯之、并未改变，但他们的态度慢慢温和，思想逐渐变化，开始宽容和接受中国伦理与基督教伦理相左的部分，承认祖先崇拜的确包含着怀念死者的感情，是人类美好情感的体现。

1907年，在华传教士举行基督教来华百年大会。传教士们在会上商讨：与其否定祖先崇拜，还不如从这长期形成的习俗之中，探索潜在的某些真理，最终把“孝道列为基督教徒的最重要的义务之一。”这一讨论意义深远，影响非同一般，不啻石破天惊。

结语

基督教是一种排他、普世性的宗教，传教士来华的目的和宗旨就是要让基督教福音传遍世界。慕雅德的伦理身份使他肩负特殊的使命：中国成为一个基督教国家。在两次来华传教士大会的“译名之争”和“中国礼仪之争”等辩论中，慕雅德都秉持虔诚的基督教信仰，维护基督教一神论，视上帝为基督教唯一的真神；他期待从祖先崇拜中剔除迷信的部分，保留其孝道。他始终从传教士的立场出发，做出有利于基督教传播事业的选择。在华传教

五十年，慕雅德精通中国文言文和多种方言，这为他了解中国人和中国文化提供了良好的语言工具。通过研读大量的中国经典和民间文学，他逐渐理解中国的孝道思想、该思想的情感含义和联结纽带，这是一个从排斥到扬弃的过程。

通过知识的积累和思想的梳理，赴穷乡僻壤布道和传教，与中国民众广泛交流，深入中国家庭生活的现实体验，慕雅德与中国、与中国人民建立的深厚感情影响了他对“祖先崇拜”的态度，使他进一步理解宗教、民间信仰和百姓日常生活的关系。他对中国孝道思想的接受基本上经历了抵触——审视——理解——宽容——接受的思想路径，这也是他的身份认同、基督教伦理与中国的伦理和道德情感逐渐融合的心路轨迹。不难看出，慕雅德浸润于中国文化，他的记叙自然流露出他对中国人“孝道”思想的理解和欣赏，并把它介绍给了西方读者，他对中国文化的传播功不可没。

Works Cited

Archive G/Y/ CH1 /2-3, Cadbury Research Library, University of Birmingham.

Church Missionary Society Record, Cadbury Research Library, University of Birmingham.

费正清、刘广京编：《剑桥中国晚清史》（上册），中国社会科学院历史研究所编译室译。北京：中国社会科学出版社，1985年。

[Fairbank, John and Liu Guangjing, ed. *The Cambridge History of China* (Volume 1). Trans. The Institute of History of the Chinese Academy of Social Sciences. Beijing: China Social Sciences Publishing House, 1985.]

葛剑雄：《中国人口发展史》。福州：福建人民出版社，1991年。

[Ge Jianxiong. *The Development History of Chinese Population*. Fuzhou: Fujian People's Publishing House, 1991]

《圣经》：出埃及记 20 章第 12 节，和合本。

[*Holy Bible*. Exodus (20:12).]

——：提摩太前书 2 章第 5 节，和合本。

[— Timothy (2:5).]

——：耶利米书 2 章第 13 节，和合本。

[— Jeremiah (2:13).]

梁元生：《林乐知在华事业与〈万国公报〉》。香港：香港中文大学出版社，1978年。

[Liang Yuanshen. *Lin Lezhi's Career in China and Church News*. Hong Kong: The Chinese U P of Hong Kong, 1978.]

Legge, James. *Confucianism in Relation to Christianity, James Legge, A Paper Read before the Missionary Conference in Shanghai*. Shanghai: Presbyterian Mission Press, 1877.

马克思，恩格斯：《马克思恩格斯全集》卷 15，北京：人民出版社，1995年。

[Marx, Karl and Friedrich Engels. *The Complete Works of Marx and Engels*, Vol. 15. Beijing: People's

Publishing House, 1995.]

Martin, William Alexander Parsons. *The Worship of Ancestors – A Plea for Toleration. Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China*. Shanghai. 1890,

Moule, Arthur Evans. *Chinese Stories, for Boys and Girls and Chinese Wisdom for Old and Young*. London: Seeley, Jackson, & Halliday, 1881.

—. “Compromise on the Term for God.” *The Chinese Recorder*, Vol.8 (1877): 250-251.

—. *Four Hundred Millions: Chapters on China and the Chinese*. London: Seeley, Jackson & Halliday, 1871.

—. *Half a Century in China: Recollections and Observations*. London: Hodder and Stoughton, 1911. 5-42.

—. *Missionary to the Chinese, a Memoir by his Six Sons*. London: The Religious Tract Society, 1921.

—. *New China and Old: Personal Recollections of Thirty Years*. London: Seeley, Jackson & Halliday, 1891. preface-205.

—. Ningpo: Ancient and Modern, Under the Tai-Pings, Confucius. Shanghai: *The North-China Daily News and Herald*, Ltd., 1909.

—. *Personal Recollections of the T'ai -P'ing Rebellion 1861 ~ 1863*. Shanghai: Shanghai Mercury, 1898.

—. *Young China*. London: Hedder and Stoughton, 1908.

聂珍钊《文学伦理学批评导论》。北京：《北京大学出版社》，2014年。

[Nie Zhenzhao. *Introduction to Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2014.]

Shanghai Missionary Conference. Shanghai: Church Missionary Society, 1877.

王毅：“再论 19 世纪晚期来华传教士的儒学观——以 1885 年亚洲文会孝道调查为中心”，《宗教学研究》1(2015): 224-233.

[Wangyi. On the Confucian View of the Missionaries in China in Late 19th Century—Taking the Investigation of the Filial Piety of the Asiatic Society in 1885 as the Center. *Religious studies*1(2015): 224-233.]

“What is Filial Piety?” *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol.20 (18851): 15-144.