

略论利玛窦的传教策略

孙思旺

湖南大学岳麓书院, 湖南长沙 410082)

【摘要】为了取得基督教远征中国的成功,利玛窦紧紧围绕“打消明人疑虑,融入当地社会”与“赢得学术声誉,跻身社会上层”两大策略展开其传教活动,事实上,这两大策略恰好抓住了中国,尤其是明代中国的基本国情,为天主教在中国的事业营造了一个良好的开端。

【关键词】利玛窦;传教策略;疑虑;上层社会

【中图分类号】B979.9

【文献标识码】A

【文章编号】1672-3724(2004)01-0085-05

A Brief Discussion of Mathew Ricci's Preaching Strategy

SUN Si-wang

Yuelu Academy Hunan University, Changsha 410082, Hunan, China)

Abstract: In order to get a successful expedition of the Christianity in China, Mathew Ricci strictly focused on the two strategies: 'eliminating the Ming residents' worry, incorporating into the local community' and 'obtaining academic reputation, forcing into the high community', so as to display his preachment. In fact these two strategies happened to be compatible with the basic national situation of China, especially of the Ming dynasty and made a good beginning for the Christianity to be in China.

Key words: Mathew Ricci; preaching strategies; worry; high community

1534年,出身军旅的西班牙贵族圣依纳爵·罗耀拉创立了天主教耶稣会,六年之后,该会得到教皇的批准,而此时的天主教,在文艺复兴和宗教改革的双重打击之下,已日益失去其昔日神权统治的欧洲王国。针对罗马教廷日见窘迫的处境,耶稣会建立伊始,即派大批成员到亚洲非洲等地进行传教活动,借以反击路德派和加尔文派等新教派的进攻。正是在这种背景下,耶稣会会士意大利人利玛窦远离故土,赴中国传教。明史·《意大利传》中对此有明确的记载:

“大都欧罗巴诸国,悉奉天主耶稣教,而耶稣生于如德亚。其在亚西亚洲之中,西行教于欧罗巴。……至万历九年,利玛窦始泛海九万里,抵广州之香山澳,其教遂沾染中土。”

大抵一种外来宗教,甫入异教国家,必经历无数质疑磨难、曲折沉浮,天主教在中国的传播正是如此:

“在这开始的时期,利玛窦神父被看作是一位外国祭司,他必须忍受通常来自各方面对这类备受歧视的人所施加的压力。”金尼阁《耶稣会自中国致阿瓜维瓦的信件,1610—1611年》,转引自《利玛窦中国札记·附录·1978年法文版序言》)

“怀疑和不信任外国人是中国人的不治之症。我们经

常不断地受到中国人民的仇恨和恶棍们的诬蔑,恶棍们特别善于玩弄阴谋和非常恶毒地捏造令人相信的谎话。更加困难和冒险的是,我们时时刻刻在一切方面都要取决于官吏们的专断,他们又经常更换,每次都从另一个省调来,开始执政时极为严酷,一阵心血来潮,就可以把我们驱逐出国。”(《范礼安致耶稣会会长的信,转引自《利玛窦中国札记·附录·1978年法文版序言》)

利玛窦的中国札记几乎不间断地记载了传教士们在大明帝国所遭遇的困难、指责、打击和驱逐。尽管如此,经过利玛窦和他所领导的中国传教团近三十年的不懈努力,耶稣会还是非常难得地打开了局面。利氏临终时曾不无欣慰地总结道:

“我把你们留在一个大门洞开的门槛上,他可以把你们引向能得到(的)极大的报偿,但必须经过艰难险阻才行。”(《利玛窦中国札记》第五卷第二十章)

而且,这个来自遥远异邦的“向化”之人于死后备极哀荣,破天荒地得到了御批的一块长眠之所,乃至无数社会名流为之作碑传行状。此时的天主教,已发展有信徒2500多人,开辟的传教基地则有肇庆、韶州、南雄、南昌、南京、上海、杭州、北京等处,宣教事业可谓蒸蒸日上。

假如把这一段延续至清朝初年的辉煌视为成功的话,

【收稿日期】2003-05-21

【作者简介】孙思旺(1979—),男,山东宁阳人,湖南大学岳麓书院,硕士研究生,研究方向:中国古代思想史。

那么“中国之行的成功，我们应该归功于利玛窦远甚于跟他一起不知疲劳在工作着的其他任何一个人。”（利玛窦《中国札记》第二卷第二章）利玛窦的远见卓识以及基于这种见识所作出的每一个正确选择，有力地保证了耶稣会在华传教事业的生存和发展，即使有时面对重重的挫折。倘若我们把利氏的传教策略作为经验从各种能够见到的材料中抽绎出来，至少可以得到以下几条：

（一）打消明人疑虑，融入当地社会

明人的疑虑主要集中在三方面，即鄙夷、惧外、攻击异端。在漫长中国历史中，存在着汉族政权长期在文化上远远领先而在军事上又常困扰于周边民族的境况，致使汉族在心灵深处怀有对夷人既鄙视又恐惧的情结，该情结因倭寇的侵朝犯边和“佛郎机”人与“和兰”人在中国沿海的活动而进一步加重。利玛窦在札记中写道：“人们简直难以置信，他们对于派来向皇帝致敬或纳贡或办理别项事务的邻国使节或使臣怀着多么大的疑惧。……在他们的全部逗留期间，他们被安顿在宫城范围里盖得像牛棚一样的房子里，而且是被锁在里边。他们从来不准见到皇上，他们的外交和其他事务都是与钦差大臣办理的。全国上下都不得与外国人打交道，除了在特定的时间、特定的地点。”对于传教士们，情况显然还有更复杂者：一则是他们与佛郎机人有着亲密关系，二则是他们在中国所从事的活动乃是宗教活动。先看一下中国人对佛郎机的印象：

“佛郎机在海西南，近满刺加，向不通中国。……使者留东莞，劫行旅。至掠食婴孩，广人苦之。”（《皇明世法录》卷八二，转引自《中西交通史料汇编》第一册）

“佛郎机国与相对。其人好食小儿。……其法以巨镬煎水成沸汤，以铁笼盛小儿置之镬上，蒸之出汗。汗尽乃取出，用铁刷刷去苦皮。其儿犹活，乃杀而剖其腹，去肠胃，蒸食之。”（《殊域周咨录》卷九，转引自《中西交通史料汇编》第一册）

“其人长身高鼻，猫眼鹰嘴，拳发赤须，好经商，恃强陵轹诸国，无所不往。”（《明史·佛郎机传》）

“（御史何鳌言）佛郎机最凶狡，兵械较诸蕃独精。前岁驾大舶，突入广州城，炮声殷地。……乞悉驱在澳蕃舶及番人潜居者，禁私通，严守备，庶一方获安。”（《明史·佛郎机传》）

由于传教士们与佛郎机人人文相近，同奉天主教，且来往密切，致使初时明人对利玛窦等多有猜忌，乃至“以为窥伺中华，以待风尘之警”。至于宗教方面的困难，利玛窦在札记中有一段精辟的论述：

“确实，宣传一种新宗教特别使他们反感，因为他们从过去的经验中早已知道，在传布新宗教的借口之下，纠聚起一批反叛祸国的阴谋分子曾经造成了内乱和骚动。”（利玛窦《中国札记》第二卷第三章）

自黄巾起义以来，农民战争屡以宗教为旗帜，凭借神权组织信徒与皇权对抗。故历代统治者对三教以外流行于民间

的秘密宗教多心存戒惧，禁止传播。

针对明人的种种排斥心理，利玛窦们必须采取办法赢得谅解。其中首先应做到的是把自己和中国人心目中既蠢且凶的夷区别开来，让中国人相信，这些传教士并非属于难以开化的蛮族。在这一点上，利玛窦们的先驱范礼安提出了第一步有实践意义的设想：

“人们不难相信，一个聪明的、有成就的、献身于艺术研究的民族，是可以被说服同意让一些同样以学识和品德而出名的外国人来到他们中间居住的，特别是假如他们的客人精通中国语言和文字的话。”（利玛窦《中国札记》第二卷第二章）

但范礼安神父本人并不是设想的实践者，将其付诸实践的是意大利那不勒斯人罗明坚和柯柯那人利玛窦。考虑到时间不久罗明坚神父的离开和范礼安本人的印度传教团视察员身份，这一实践的领导者和其他设想的制定者便只剩下利玛窦神父一人。1582年利玛窦至澳门学习中文，不久即可操一口流利的华语，周旋应对于各种场合。《大西利先生行迹》称赞他说：

“利子以旅人浮海而来，……颇识文字，与他夷来宾为名利者不同也。”（引自《中西交通史料汇编》第一册）语言而外，为区别于夷，利玛窦所着眼的另一方面乃是服饰与礼俗。穿了六年僧袍以后，利玛窦最终决定改穿儒装，以缙绅自居。

“离开韶州时，我为自己做了一件丝袍以备隆重的拜会之用，……那件隆重拜会用的丝袍是仿文人和达官们所穿的式样，……这样就赋予了我很大的威望。除此之外我们决定废除僧侣的称呼，……在中国人中，这一名称就意味着和尚，但用在一种很低贱的意义上。……除了穿文人们所特有的服装之外，我们还留起了胡子。在短短几个月间，我的胡须就长得很长了。我们要仆人不再称我们为神父而是称老爷。”（《汾屠立本第二卷》，转引自《利玛窦中国札记·附录·1978年法文版序言》）

在札记中，利玛窦花了大量的篇幅介绍中国的习俗礼节，尤其重要的是，在传教实践中，他尊重孔子，允许教徒祭祖尊孔，并对之作出了与天主教教义不悖的解释。

中国人讲夷夏之辨，历来文化重于血统。孔子道：“微管仲，吾其披发左衽矣！”（《宪问》十四）假使没有管仲，蛮夷侵袭诸夏，孔子所忧心的重点也不是血统的混杂，而是中原礼乐文化的泯灭。另如：

韩愈：“孔子之作《春秋》也，诸侯用夷礼，则夷之；进于中国，则中国之。”（《韩愈全集·文集》卷一·原道）

胡安国：“中国之为中国，以其有父子、君臣之大伦也。一失，则为夷狄矣。”（《春秋传》卷十一）

石介：“闻乃有巨人名曰佛，自西来入我中国；有庞眉名曰聃，自胡来入我中国。各以其人易中国之人，以其道易中国之道，以其俗易中国之俗，以其书易中国之书，以其教易中国之教，以其居庐易中国之居庐，以其礼乐易

中国之礼乐，以其文章易中国之文章，以其衣服易中国之衣服，以其饮食易中国之饮食，以其祭祀易中国之祭祀。”（《徂徕石先生文集》卷十《中国论》）

由此可知，严夷夏之别与其说是一种种族歧视，不如说是一种文化自负，与其说是为了保持血统的纯洁，不如说是为了捍卫文化的神圣，如苏轼所言：

“《春秋》之疾戎狄者，非疾纯戎狄者，疾夫以中国而流入戎狄者也。”（《苏轼全集·文集》卷二《王者不治夷狄论》）

既是如此，以泰西别种而采用华夏语言服饰礼俗，自是易于为中国士大夫接受而有别于“落后凶残”的夷人。

其次，要淡化，至少在形式上淡化与“佛郎机”的经济关系。佛郎机人在明帝国周边的武事活动使中国人对其产生了深深的戒惧心理，前述《皇明世法录》等所作的种种几近妖魔化的记载即是一例证。对于传教士来说，尴尬之处在于，既要取得中国人的友好和信任，又不能离开佛郎机人的经费支持，而中国人显然不能理解他们的敌人会不图回报地把钱送给这些进入帝国内部的僧侣，所以最好的办法是尽力掩饰这种经济关系。宗教改革运动之后，欧洲国家纷纷改奉新教，当时的海上强国西班牙和葡萄牙则成为天主教赖以支撑门面的两大柱石。与西葡两国渊源甚深而又颇受近世史家称赞的新航路开辟，不仅为新的经济势力，而且为旧的宗教势力打通了一条远征的途径。再着条寻找黄金之路的途径上，信奉天主教的商人舰队与播布天主教的耶稣会士结成了同盟。教皇亚历山大六世将与中国贸易的特权判归葡萄牙人，葡萄牙人显然乐于提供经费，让会士以宗教皈依这个有敌对情绪的异教国家，冀图在共奉天主的名义下一举独占这个广阔的市场。利玛窦中国札记中记载了葡萄牙人经济上的支持。兹略举几例：

“澳门有个葡萄牙人名叫维加斯（Guspar Viegas），他施舍钱财和创造钱财一样有名。从一开始他就对这次远征（指天主教在中国的传播——笔者）很有兴趣，即使殖民地处在最困难的境况也不愿放弃它。他的捐赠足够准备全部所需之用。”（《札记》第二卷第四章）

最后是通过我们这些神父，葡萄牙商人按他的要价够下了他的货物。我们在这里要顺便说一下，只要是有助于宗教事业，葡萄牙人从不吝惜花钱，或是怕所减少。”（《札记》第二卷第八章）

由于他们长时间得不到澳门援助这一事实，传教士们变得贫穷，已经欠了好几个债主的债，不能再雇用译员或仆人了，并且不得不停止任何修缮。……罗明坚神父抵达澳门时，他发现该城实际是荒凉的，……葡萄牙人担心着他们的商船不平凡的拖延，……钱少到买不起长官所需要的钟。”（《札记》第二卷第六章）

可见葡萄牙人的经费援助直接关系到会士们传教事业的顺利与否。然而，当时的中国人却绝少知道这层关系，以至于他们怀疑神父们会点金术。

“……因为他们发现神父们老老实实地生活，不求施舍，不事生计，故此必然是他们有用这种神秘的草药变出来的大量银子。”（《札记》第二卷第六章）

“结识之初，瞿太素并不泄露他的主要兴趣是炼金术。有关神父们是用这种方法变出银子来的谣言和信念仍在流传着，但他们每天交往的结果倒使他放弃了这种邪术。”（《札记》第三卷第三章）

即使提到银子的来源，也绝口不提近在咫尺的葡萄牙人，

“他们认为，很难相信有那样老实的人把银子从老远带到中国来，他们也不能梦想到有人大方到不取报酬地去教导别人。”（《札记》第二卷第六章）

引文中的“他们认为”，自然是针对神父们关于经费来源的解释而提出的质疑，这种解释显然绕过了住在中国边陲小岛上的葡萄牙人。联系到札记中屡屡提及的葡萄牙人的慷慨援助，以及教士们对葡萄牙人的感激，我们宁愿相信这是一种策略，而不相信这只是在面对中国人时才出现的偶然的遗忘。

再次，使天主教赢得主流思想的容忍，摆脱异端宗教的嫌疑。初到中国大陆时，利玛窦等人曾经历了一段被称为僧侣的日子：

“直到此为止，人们在这个帝国之内都是用这个名字来称呼我们的。在中国人中，这一名称就意味着和尚，但用在一种很低贱的意义上。”（《汾屠立本第二卷，转引自《利玛窦中国札记·附录·1978年法文版序言》）

“在这开始的时期，利玛窦神父被看作是一位外国祭司，他必须忍受通常来自各方面对这类备受歧视的人所施加的压力。”（《金尼阁·耶稣会自中国致阿瓜维瓦的信件，1610—1611年》，转引自《利玛窦中国札记·附录·1978年法文版序言》）

“又闻玛窦初至广下舶，髡首袒肩，人以为西僧，……”（《张尔岐·蒿庵闲话》卷一，转引自黄云眉《明史考证》第八册）

史家多以改穿儒服称道利氏，然而，六年的僧侣称谓却使利玛窦等人在熟识经子赢得儒家之前“获得了某些特许”。在对三教互绌的情况有了深入了解后，利玛窦终于决定脱去僧袍，改着儒装，靠拢儒家一派，并以攻击佛教来博取缙绅先生的好感，对此，利玛窦本人解释得相当明白：

“教皇陛下可能会理解，这个帝国共有三大教派：其中最古老的一个就是儒教，他们今天治理着中国，正如他们一贯地那样。另外两个则是偶像崇拜者，尽管在他们之间也有区别，但他们始终是儒教攻击的对象。即使儒生们不谈超自然，但他们在道德方面却和我们几乎完全一致。因而，在我所著的书中，我就以称赞他们而开始并利用他们来攻击别人，而不直接去加以批驳，虽则解释了他们和我们信仰不一致的观点。我就以这种方式获得了他们的信任，以至于不仅文人们不再是我的敌人，而且还成了我的朋友。……因为据他说，我可以把某些古代的儒生安置

在天堂里。我坚持其他人也从这一角度来看我，因为如果我要坚持向三个教派作斗争的话，那就还有更多的事情要做。”（《汾屠立本第二卷》，转引自《利玛窦中国札记·附录·1978年法文版序言》）

又见张尔岐《蒿庵闲话卷一》：

“引至佛寺，摇手不肯拜，译言我儒也。遂僦馆，延师读儒书，未一二年，四子五经，皆通大义。……专以辟佛为事，见诸经像及诸鬼神像，辄劝人毁裂，所诋皆佛氏之粗诞者，有答虞德园僧莲池二书，颇令结舌，亦一快事。”（转引自黄云眉《明史考证》第八册）

经过种种努力，利玛窦已然成为一个知书达礼、深受喜爱的“儒生”，与中国人的种种疑虑拉开了距离：

“大京兆王公玉沙讳应麟，适宦南雄。一见利子，深相爱慕，少司马石公亦敬爱利子，遂携利子之南郡。”（艾儒略《大西利先生行迹》，转引自《中西交通史料汇编》第一册）

“时王大宗伯正官南都，大司寇赵公、大司徒张公、少司寇王公、少宗伯叶公群慕利子名，皆投刺过谒，迭为宾主。”（艾儒略《大西利先生行迹》，转引自《中西交通史料汇编》第一册）

甚至“见道人则恶，见僧则恶，见道学先生则尤恶”的李卓吾也认为他“今尽能言我此间之言，作此间之文字，行此间之仪理，是一极标致人也。”（《续焚书》卷一《与友人书》）

（二）赢得学术声誉，跻身上层社会

据林金水所提供《利玛窦交游人物表》（《中外关系史论丛》第一辑）可统计得出：利氏在中国结交的知名人士共137人，其中袭王爵者3人，袭公爵者1人，大学士1人，尚书6人，侍郎6人，总督4人，巡抚3人，知府6人，知县5人，布政使、按察使4人，此外，学界名流有李卓吾、章潢、祝世禄、袁宏道、袁中道、焦竑、沈德符、徐光启、李之藻、孙元化等等。这些结交的对象，不见得人人都赞同利玛窦所宣扬的教义，然而，政界的交游毕竟为利玛窦在中国打开了一张广阔的关系网，学界的往来毕竟为利玛窦赢得了广泛的尊重，而这些在实际上都有利于利玛窦所领导的传教团在中国所开展的宗教活动。

利玛窦的这些世俗交往，显然秉承了耶稣会宗旨的教谕。针对天主教日见退缩的领土，耶稣会要求成员们积极从事政治活动，拉拢上层权贵贤达，除了罪恶以外，会员可以运用一切有效的手段达到传教的目的，从这个意义上讲，耶稣会与耶稣拯救的是芸芸众生，毋宁说拯救的是罗马教皇。在印度，会士们穿上了婆罗门服，与当地最有影响的阶级打成一片；在英法，会士们选择了宫廷教师顾问的身份，卷入宫廷纠纷，参与宫廷政变；在中国，儒家士大夫阶层幸运地成为垂青的对象。然而，秉承的宗旨虽然一样，如何在实际传教活动中贯彻这一宗旨，却取决于于各传教区耶稣会会长的智慧。倘若联想到利玛窦的继任者

龙华民神父所引起的中国士大夫阶层的愤怒的爆发，我们便不得不佩服利玛窦在赢得上流社会时的灵活稳妥、卓有成效。兹略为论述其此类策略如下：

其一，以“奇珍异宝”打通政界关节。中华素号礼仪之邦，讲究礼尚往来，私情公事极易混淆。在这种环境下，一些奇异的西洋器物所能起到的作用，实在不容小估：

“就在地图绘完时，长官在大堂上曾拒绝接受的那只钟刚好也竣工了，利玛窦就同时把两样东西都送给他。他收到礼物，无比高兴，用最和蔼的词句来表达他的满意，并回赠了几样礼品。”（《札记》第二卷第六章）

“为赢得总督的好感，新来者要干的第一件事就是去拜访他，送他一份欧洲的珍贵礼物。最使他喜欢的是我们曾提到的玻璃棱镜，他很久以来就想要一个。”（《札记》第二卷第七章）

“医生有一份利玛窦不久前送给他的欧洲珍礼，因为它稀奇，所以他拿它来招惹他朋友的好奇心。……医生以报达盛情的方式，邀请利玛窦神父赴盛宴，……应邀的有上等阶层的一些人，还有些客人是皇帝的亲戚。”（《札记》第三卷第十一章）

“利玛窦神父是总督的朋友，所以认为可以通过他的权威而保障教团的安全。于是他准备了几份他认为总督会喜欢的礼物，像他赠送给两位王爷的那样，前去拜访总督。……一旦房子买下来，利玛窦神父马上去拜访城里所有的大官，送给他们一些薄礼，都是从澳门带给他的东西里挑出来的。分送这些礼物时，他小心翼翼地不开这样的先例：即不适当地多送，或者超过他将来可能馈赠的能力。”（《札记》第三卷第十三章）

“利玛窦听说我们所认识的王某在他从北京去海南他的故乡的旅途当中，……他还听说此人已被皇帝重新召回南京，主管第一部，叫吏部的。对中国人来说，吏部以铨叙官吏闻名，是挑选官吏的部门。知道这些情况后，他就告诉郭居静神父在王的旅行归途中和他联系，……王到达后，南昌府的神父们就去拜访他，并带给他一些欧洲礼品，他特别喜欢他曾在韶州见过的玻璃三棱镜，他认为这是一块具有巨大价值的宝石。”（《札记》第四卷第一章）

“王尚书由于未能在南京实现他的计划而感到失望，但又不愿在受大礼之后食言，就决定带着神父们同他一起去北京。”利玛窦以中国的方式向总督致意后，就送给他几件欧洲礼品，这些东西对他来说都很新奇，他非常高兴地接受下来。”（《札记》第四卷第二章）

尤其这些欧洲礼品并非中国传统附属国所进贡的罕见动植物，而是精美的手制造品，譬如自鸣钟、三棱镜等等，这对文化、器物曾数千年遥遥领先的中国人来说，显然是值得惊奇的，更加令人惊奇的是，利玛窦本人便会组装这些东西，而且还为中国人描绘了至当时为止从来没有见识过的世界地图，并将描绘好的地图也作为礼物赠送友朋。这些礼品成为传教士们拜见上层人物的敲门砖，并为他们

赢得了便利和友谊。

其次，以“中文著述”吸引学人、宣传教义。理学家以为圣人之道，俱存于经，格物致知的首要一点即是穷研经书，影响所及，书籍本身便成了一种权威。传教士们显然十分敏锐地认识到了这一点：

“中国人还有一件与众不同的事情，那就是他们所有的宗教教派的发展以及宗教学说的传播都不是靠口头，而是靠文字书籍。”（《札记》第五卷第二章）

故而，利玛窦等人决定利用中文著述来吸引学人、宣传教义。

“因为读书人或许更容易相信他们闲暇时所读的东西，而不相信一位还不精通他们的语言的传教士在布道坛上所说的东西，这并不是说，神父们在星期日和节日不向教徒们布道。这主要倒是指导教徒而言，他们为书籍所吸引，把他们在书中所发现的思想在私人交谈中传播开来。”（《札记》第五卷第二章）

除了能用中文写作其本身就是一项不平常的成就外，任何以中文写成的书籍都肯定可以进入全国的十五个省份而有所获益。”（《札记》第五卷第二章）

然而，利玛窦最初著述的并非那些直接宣扬天主教教义的书，而是有关天文历算地理方輿的作品。

利玛窦神父开始时是讲授地理学和天文学的基本原理，虽然他最初教的并没有任何受过教育的欧洲人所不知道的东西，但是对于那些固执地维护从自己的祖先传下来的错误的人，他教的东西简直是骇人听闻，是超出他们想象之外的东西。……现在眼睛被打开了，看到了生活中更严肃的东西。”（《札记》第五卷第二章）

这些东西，对于明末分化的思想界显然有着巨大吸引力。

其所著书，多华人所未道，故一时好异者咸尚之。而士大夫如徐光启、李之藻辈，首好其说，且为润色其文词，故其教骤兴。”（《明史》卷三二六意大利传）

明季学者，喜言心性，而之藻于天文、地理、几何、算术、美术、音乐、工艺诸学，皆能致其精思。杨廷筠尝曰：往余晤西泰利公京邸，与谭名理数日，颇称金兰。独至几何圆弦诸论，便不能解。公叹曰：自吾抵上国，所见聪明了达，惟李振之、徐子二先生耳。”（陈垣撰《李之藻传》，转引自《中西交通史料汇编》第一册）徐光启、李之藻、杨廷筠受利玛窦的诱导，先后受洗，被誉为明末圣教三柱石。

学界名流的支持与政界要人的庇佑同样举足轻重，后者予与教士们以地位上的满足，而前者则为教士们开辟了思想界的空间：

冯慕冈得到了几份这种论文，把他印成一本书，又写了一篇序言加以颂扬。……他对这部书评价极高，建议受过教育的阶级都来一读，神父们的朋友徐保禄也写了一篇序和一篇跋，这两个人的声望大大提高了这本书的权

威。这样杰出人物的赞扬还有助于提高基督教的声誉。”（《札记》第五卷第二章）

当在大庭广众中问起保禄博士他认为基督教律法的基础是什么，他所作的回答非常简洁并易于理解。他只用了四个音节或者说四个字就概括了这个问题，他说：易佛补儒，意思就是他破除偶像并完善了士大夫的律法。”（《札记》第五卷第二章）

利玛窦在信札中曾写道：

尤其是在开始的时候，要更多地关怀优秀的基督徒，而不是数量众多。如果在他们中间这一点是可能的话，那么有几位有地位和做官的文人，就可以用他们的威望来使那些害怕这一新鲜事情的人感到放心。”（汾屠立本第二卷，转引自《利玛窦中国札记·附录·1978年法文版序言》）

与同时期日本天主教徒数以十万计的规模相较，利玛窦走的显然是一种上层路线，至于其觐见皇帝、身后哀荣，不过是将这一路线推到极至而已。

总之，经过利玛窦艰苦卓绝的努力，天主教在中国成功地打开了局面，到利玛窦死时，中国天主教教徒有2500人，1667年耶稣会会士所辖教徒达25.6万多人，1700年中国的天主教教徒已达30万人。在一个日益走向闭塞的国家，能取得这样的成就，我们不得不称之为成功，而这一成功我们又不得不从利玛窦讲起。

参考文献

- [1] 张廷玉，明史[M]，北京：中华书局，1974。
- [2] 利玛窦，金尼阁，利玛窦中国札记[M]，桂林：广西师范大学出版社，2001。
- [3] 张星[Lang]，中西交通史料汇编[M]，北京：中华书局，1977。
- [4] 杨伯峻，论语译注[M]，北京：中华书局，1980。
- [5] 韩愈，韩愈全集[M]，上海：上海古籍出版社，1997。
- [6] 胡安国，春秋传[M]，《四库全书》缩影本。
- [7] 石介，徂徕石先生文集[M]，北京：中华书局，1984。
- [8] 苏轼，苏轼全集[M]，上海：上海古籍出版社，2000。
- [9] 黄云眉，明史考证[M]，北京：中华书局，1986。
- [10] 李贽，李贽文集[M]，北京：北京燕山出版社，1998。
- [11] 中外关系史论丛[M]，北京：世界知识出版社，1985。

略论利玛窦的传教策略

作者: [孙思旺](#)
 作者单位: [湖南大学岳麓书院, 湖南长沙, 410082](#)
 刊名: [宁波广播电视大学学报](#)
 英文刊名: [JOURNAL OF NINGBO RADIO & TV UNIVERSITY](#)
 年, 卷(期): 2004, 2(1)
 被引用次数: 0次

参考文献(11条)

1. [张廷玉 明史](#) 1974
2. [利玛窦, 金尼阁 利玛窦中国札记](#) 2001
3. [张星 中西交通史料汇编](#) 1977
4. [杨伯峻 论语译注](#) 1980
5. [韩愈 韩愈全集](#) 1997
6. [胡安国 春秋传](#)
7. [石介 徂徕石先生文集](#) 1984
8. [苏轼 苏轼全集](#) 2000
9. [黄云眉 明史考证](#) 1986
10. [李贽 李贽文集](#) 1998
11. [中外关系史论丛](#) 1985

相似文献(10条)

1. 学位论文 [马春华 利玛窦传教策略及其效应](#) 2002

十六世纪末十七世纪初, 西方传教士接踵而来, 将西方文化带入了有着古老文化传统的中国, 利玛窦是其中的佼佼者. 他在不断了解中国文化的过程中, 制定了适合中国国情的传教策略, 并取得了令人瞩目的传教成绩. 这些传教策略不仅吸引了一批中国人皈依基督教, 而且造成了中西文化的第一次实质性接触. 就这一点来说, 利玛窦确实功不可没. 但另一方面, 利玛窦的传教策略也为基督教在华的长期发展带来了诸多不利的影响, 对此学术界并没有充分重视, 而这正是该文的论述重点. 该文将利玛窦的传教策略概括为四个方面: 生活方式的儒化; 基督教教义的儒化; 利用西方自然科技, 包括绘制世界地图、翻译科技著作、制定西式历法等; 反对佛教, 包括批判佛学思想的虚无、荒诞, 批判佛教僧侣的生活腐化等. 该文的宗旨即在于对这些传教策略所引起的效应做全面、系统的考察, 力图真实地再现当时基督教在华传播在社会各个方面所引起的震动. 第二章论述了生活方式儒化所带来的效应. 第三章论述了基督教教义儒化所带来的效应. 第四章论述了利用西方自然科技作为传教手段带来的效应. 第五章论述了反对佛教所带来的效应. 总而言之, 利玛窦传教策略所带来的效应主要有两个方面, 一是有利于基督教在华发展的, 一是不利于基督教在华发展的. 文章在结语部分对此做了总结和分析, 并得出了相应的结论.

2. 期刊论文 [王公伟 晚明基督教在华传教策略探析](#) -烟台师范学院学报(哲学社会科学版)2001, 18(4)

明代晚期, 基督教进入中国. 基督教在进入中国的过程中, 其策略是不断变化的, 最早传教士采取的是与佛教认同的策略, 后来他们逐渐认识到儒家思想在中国社会中的地位, 于是改变策略, 开始向儒家靠拢, 并批判佛教. 同时, 传教士还以西方的科学知识为工具传播基督教教义, 使基督教在中国的传播有了一定的进展, 他们在中国建立了几个传教的基地, 并发展了一些信徒.

3. 期刊论文 [吴莉苇, WU Li-wei 从利玛窦和艾儒略的传教策略看晚明基督教与儒学对话机制的缺失](#) -复旦学报(社会科学版)

2009, ""(4)

本文以利玛窦、艾儒略和叶向高为例, 分析晚明儒学与欧洲天主教的交往特征, 认为双方都具有强烈的文化本位意识, 并试图以自己的观念为基础构建文化统一性. 这种心态制约儒学与天主教的进一步接触, 使双方无法真正对话, 而作为一种认识论模式的“对话”在近代早期的历史条件下难以真实存在. 本文亦对文化交往中的“对话”模式的内涵提出设想, 认为反思“对话”在历史上的缺失将有助于当下之人更重视对话和有意识地将交往模式导向对话.

4. 学位论文 [梁晶 利玛窦与西方天文学东渐](#) 2006

明清之际, 随着耶稣会士来华传播福音书, 西方自然科学知识亦传入中国. 天文学因其在东西方文化和耶稣会士所受教育中有着非常特殊的地位, 被以利玛窦为代表的耶稣会士尤其关注和突出强调. 在华传教期间, 他们花费大量的精力介绍西方的宇宙模型和天文图表, 制造天文仪器, 修订历法. 天文学的传播在整个传教活动中发挥了至关重要的作用, 甚至成为传教工作的主要内容之一.

有些学者将耶稣会士介绍西方科学技术视为一种传教策略, 即所谓“工具说”. 关于科学知识是否成为传教的工具, 是中外学术界颇有争议的话题. 本文从具体史实出发, 关注欧洲的整体知识背景以及利玛窦传教的历史情境, 从天文学的角度对科学知识在传教中的角色重新进行分析定位.

我们认为, 无论在西方, 还是在东方, 天文学的形成与发展皆难以超越宗教信仰或者政治理念, 并具有多元的社会效用. 正因为如此, 16世纪耶稣会士带入的西方天文学知识及其包含的神学因素才会在中国社会引发不同的回应. 西方精密的天文仪器以及历法知识因其科学实证性得以在中国传播, 并为部分学人所接受. 然而, 宇宙观中内在的神学因素和信仰指向, 又必然会被传统封建文化及其道德卫士们拒之门外.

5. 期刊论文 [刘耘华 利玛窦等早期传教士的学术传教策略及其文化意义](#) -天津社会科学2003, ""(6)

学术传教的两个基本特点

明代末年, 横亘在西方传教士面前的坚硬“岩石”^①, 除了自永乐朝便开始实施的封海政策之外, 还有源远流长的夷夏大防的心理.

6. 学位论文 [彭华 范礼安与远东耶稣会士文化适应政策](#) 2006

范礼安是耶稣会传教史中的重要人物之一. 作为耶稣会派遣到远东地区的视察员, 他实际上成为远东耶稣会士的最高领导和传教事业的主要组织者和规划者.

从文化交流史的角度看, 范礼安最为重要的贡献, 是在充分吸收了沙勿略等人的传教经验后, 制定的一系列行之有效的传教策略. 尽管遭到包括日本的布教长卡布拉尔在内的一些耶稣会士的反对, 范礼安还是坚持认为传教士必须努力的学习当地的语言和传统文化, 调整并修正自己的行为方式, 以尽可能为当地人所接受的方式, 传播信仰. 这一系统化的策略方针被后人称为文化适应政策. 这些传教策略不仅在日本得到大力推行, 而且被罗明坚、利玛窦等入华传教士继承和发扬, 并成为当时耶稣会士传教的一个基本特征.

7. 期刊论文 [包丽丽, BAO Li-li 从利玛窦汉语伦理著作看其传教策略的调整](#) -盐城师范学院学报(人文社会科学版)2006, 26(6)

利玛窦的几部汉语伦理著作是一个有机整体, 反映了作者针对中国国情不断调整传教内容, 渐次深入的策略. 其采取的策略则经历了以文会友, 到以理服人, 再到以情动人的重心转移过程. 随着影响的不断扩大, 作品的文学色彩也渐趋浓厚.

8. 期刊论文 [陈可培, CHEN Ke-pei 利玛窦的《畸人十篇》与道家思想](#) -东方论坛2007, ""(6)

以耶稣会士在华的传教策略为切入点, 追溯耶稣会的历史和特性; 以《道德经》的思想为参照, 分析利玛窦的《畸人十篇》的主旨和意义, 换一个角度深入探讨利玛窦之传教策略之所以独特而有效的因素. 作者认为推动了耶稣会士在中国的传教事业的利玛窦之适应性传教策略恰与“无为而无不为”的精深睿智的道家思想相契合.

9. 学位论文 [孟凡胜 明末清初天主教在中国的传教史研究](#) 2009

明末清初天主教第三次传入中国, 以利玛窦为首的传教士采取灵活的传教策略, 积极学习中国传统文化, 结交上层士大夫, 并把天主教义与中国传统文化相融合, 终于使天主

教在中国站稳了脚跟。但利玛窦去世后，他的继任者坚持按天主教的教义进行传教，导致天主教遭受中国传统势力的围攻，最终在“南京教案”发生后被禁止。清取代明之后，由于顺治皇帝的优容和保护，天主教得以逐渐恢复，但“礼仪之争”又使得天主教遭到全面禁止，从此走上非法的道路。天主教的衰落具有很多原因，其中包括政治原因、中西文化的巨大差异以及天主教内部各修会的分裂等等。天主教在明末清初这段历史时期虽然经历了起起伏伏，但它对中国的社会发展产生了重大的影响，将西方的先进科学技术传入了中国，并将中国的思想文化传入了西方，在中西文化交流中起到了桥梁的作用，传教士们的历史功绩还是值得肯定的。本文通过搜集整理史料，对明末清初天主教的这段历史进行了详细的考证，并对传教士的活动进行了公正客观的评价。本文主要从四大部分展开论述：

第一章主要讲述了明末清初传教士东来时的国际国内背景。国际上欧洲的宗教改革运动，使得天主教迫切需要到海外传教，以扩大天主教在世界的影响力。而葡萄牙等国的殖民活动，也为传教士的传教提供了一定的条件，这一时期，葡萄牙已经占领了澳门，为传教士进入中国提供了中转站。在中国国内，自给自足的小农经济仍然占据着统治地位，传统的儒家思想根深蒂固，这些都使得传教士进入中国传教的难度加大。

第二章主要讲述了明末清初天主教在中国曲折的发展历程，明末天主教第三次传入中国，以利玛窦为首的传教士们，依托澳门为中转站，以灵活的传教策略一度使得天主教在中国站稳脚跟，但是“南京教案”的发生使得天主教走向衰落。清朝初年由于汤若望等传教士的努力，天主教获得了顺治和康熙的认可，得以迅速发展，但是由于罗马教廷的干预，天主教的传教策略有所改变，导致了康熙晚年的禁教。明末和清初的传教方法、传教对象都有所不同，本章也展开了论述。

第三章主要从明末清初天主教衰落的原因，主要从政治原因、与中国传统文化的冲突、传教士内部的分裂以及东西方意识形态的差异四个方面分析了天主教衰落的原因。这其中传教士内部的分裂是主要原因，传教士们的传教策略各有不同，各修会之间又互不统属，各自为战，使得传教士的凝聚力大大减弱，因而面对中国传统势力的攻击时缺乏应对能力。

第四章主要讲述了传教士与中西文化交流，传教士来中国传教的同时将西方先进的科技文化传入了中国，同时又将中国的传统文化传入了西方，成为西学东渐和东学西渐的载体。

10. 期刊论文 黄细嘉. 曹雪稚 利玛窦与“南昌传教模式”初探 -江西社会科学2007,“(3)

明末，西方传教士在广东传教遭遇种种失败后，利玛窦等人入驻南昌传教。利玛窦在南昌传教的三年，也是他的传教策略在探索和实践逐步形成的过程：他与江西的官绅阶层进行了密切交往和友好的对话，并在这个过程中形成了一套成功的传教策略——“南昌传教模式”。这意味着天主教在中国的传播产生了一个质的飞跃。这不仅是个人的努力的结果，也与当时江西深厚的儒学传统文化底蕴和江西文化的一些显著特点密切相关。

本文链接：http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_nbgbdsdxxb200401027.aspx

授权使用：广东商学院图书馆(gdsxy)，授权号：42eeb509-a99e-45f5-970e-9e4d007ab6d6

下载时间：2010年12月15日