

试析明清之际天主教书籍传教兴起的原因

伍玉西

提 要：明清之际入华的天主教传教士处于一种对他们极为不利的文化、政治环境中，加之教会自身条件的不足，他们被迫通过著书立说来消除中国人加之于他们的蛮夷丑号、规避政府禁令、弥补人手之缺以及跨越语言障碍。与此同时，教会人士认识到书籍在中国社会中具有特殊的重要性，因时就势，把书籍作为了归化中国人的手段。此外，传教士的“西儒”身份也让他们走上了笔耕之路。

伍玉西，历史学博士，韩山师范学院政法系教师。

主题词：明清之际 天主教 书籍传教 传教士

书籍传教是指“通过书籍的作用来让人改变信仰”的一种传教方法，它既是直接传教，也是间接传教。在基督教传教史上，书籍传教的普遍使用就肇始于明清之际的中国天主教。入华西方传教士采取了展示西洋书籍，撰写、刻印、散发中文书籍等一系列措施来吸引、影响、归化中国人，取得了比较理想的传教效果。比利时学者钟鸣旦指出，出版和印刷业的繁荣对基督教在晚明的传播起到了重要作用，“书籍传教成为在社会精英中传播基督教的主要方法”。法国学者谢和耐也认为：“‘天主教’知识和传教士们传入的其他新鲜事物，主要是通过书籍在中国传播的。”本文以能搜集到的相关史料为依据，对明清之际天主教书籍传教兴起的具体原因试作探讨。

一、无奈选择

自方济各·沙勿略（Xavier Francisco）于1552年首次踏上中国土地后，一批批天主教传教士接踵而来。当传教士们庆幸自己“发现”了中华文明，而这个伟大的民族“竟然对福音，对上帝临世一无所知”，他们可以大施拳脚，开垦福音处女地的时候，他们惊讶地发现，自以为掌握了宇宙真理的传教士在这里则被视为化外蛮夷，因为“中国人把所有的外国人都看作没有知识的野蛮人”。明清之际的中国人瞧不起外国人的一个重要原因是，他们认为外国人读不懂中

文书，没有文化。耶稣会士安文思（Magallanes）在《中国新史》中写道：“我多次观察到，当我和有知识之人谈论基督教及欧洲的科学时，他们问我，我们有无他们的书籍。我回答说没有。他们都惊异地挥动着手表示反感，称：‘如果你们欧洲没有我们的书籍和著作，你们能有什么学识的科学呢？’”

在这样一种普遍视外国人为蛮夷的文化氛围中，传教士要想得到中国人的认同，最有效的措施莫过于证明自己是学富五车的学者了。沙勿略总结他在亚洲各地多年的传教经验，得出结论说：“唯有认为我们是博学者这一点才促使他们在宗教方面相信我们。”这种情况更适合于中国，而著书立说则是传教士证明自己是饱学之士的最好方法了。从耶稣会士罗明坚（Michel Ruggieri）开始，入华传教士留下了大批中文著译，中国天主教徒也撰写了一些宗教作品，据估计，“目前存世的明末清初天主教中文文献约有千种”。这批书涉及领域广泛，内容丰富，除了宗教类之外，尚有其它人文社科，如自然哲学、伦理学、逻辑学、语言文字学、教育学、音乐学等方面的书籍，以及科技类书籍。宗教类书籍自然是直接宣教，非宗教类的人文社科以及科技类书籍表面看来与传教并无多大关系，但仍蕴含了传教的用意，法国学者裴化行说：“这一点很容易理解，他们可以借此机会打击一下中国人的自傲心理。因为即使最优秀的学者也不得不承

认,他们面对一本用他们自己的文字写的书时,虽一再钻研,仍不明了其内容。这也许是能让中国人谦卑下来的最佳机会。”

罗明坚在中国的遭遇很能说明问题。当他初到中国时,处处碰壁。通过几次随葡萄牙商人去广州、三上肇庆的经历,他慢慢地发现,即使他做了善事,也不被中国人信任,反而遭恶意猜疑,因此他觉得“不如专心于教理书籍的著述”。他将《天主经》、《圣母经》和《天主十诫》译成中文,于1584年在肇庆出版,“中国人看后都觉得很好,也很高兴地接受了”。他在完成《天主圣教实录》的写作后,给肇庆的官员看了书稿,“那些中国官员感到非常满意”。1584年11月《天主圣教实录》出版了,“这本书被很好地接受了”,也得到了岭西道王泮的称赞。他们把书送给中国官员、百姓、越南贡使,一年间送出约1000份,还有很多人主动来索要这部书。罗明坚不仅因著书得到中国官员的好评,有机会结交更多的中国人,而且在撰写过程中因润饰文字的需要结识了一位福建籍的秀才,很快吸收他入教,真是一举数得。

除了文化环境外,不利的政治环境也迫使教会使用书籍来传教。明清两朝法律对民众聚会有严格的限制。利玛窦(Matteo Ricci)注意到,信徒的宗教聚会很容易“引起朝廷或官吏的猜忌”。在明清之际的反教事件中,教徒的教堂礼拜活动往往被作为罪证之一,而在没有教堂的地方,布道活动更容易被视为非法聚会。韶州的佛教徒指控耶稣会士龙华民(Nicolas Longobardi)“聚集群众”。在万历四十四年(1616)的“南京教案”中,南京礼部四司会审给中国天主教徒定罪的法律依据就是《大明律》中关于惩治“聚徒”的条文。制造了清初“历狱”的杨光先更是把教堂视为天主教造反的培训中心,他说:“香山澳盈万人,踞为巢穴,接度海上往来。……若非内勾外连,谋为不轨,何故布党,为立天主堂于京省要害之地,传妖书以惑天下之人?”在一个对集会甚为疑惧和严加限制的社会中,书籍就成为一种最为有效的传教方法了。雍正禁教后,传播天主教成为非法,书籍的作用就更加明显。耶稣会士宋君荣(Antoine Gaubil)在1727年7月21日的信中写道:“目前,只以散发一些书籍来教育教徒和愿意接受教育的异教徒。”禁教期间,境外的传教士潜入内地传教,一般在一地都不敢停留太长的时间,他们往往留

下一些书籍,便往它处。在宫廷服务的传教士不能到北京以外的地区牧会,但教堂里印有不少书籍,外地信徒可以随时来拿取,然后加以散发。

教会自身力量的不足更让书籍有了用武之地。在明清之际天主教200余年的传教史上,传教士人数最多的时期是在康熙朝。但即使在人数最多的年份里,把耶稣会、多明我会、方济各会、奥古斯丁会、教廷传信部的中外传教士全部加起来,总数也没超过150人。在中国这样广阔的地域内,“先生落落晨星,履迹不尽至,罄音不尽闻,惟书可以大阐天主慈旨,晓遍蒙铎”。耶稣会士冯秉正(Joseph-François-Marie-Anne de Moyriac de Mailla)在《盛世刍菘》中写道:“况穷乡僻壤,安得人人而口授之。得此一编,各人自己披阅,即与听讲无异,若系不识字之人,或妇人女子,或衰老病躯,欲开圣道而无人能讲,只须一位识字之亲友看书朗诵,又与讲道无异。正所谓书中有舌,如获面谈也。”此外,来华传教士的汉语水平参差不齐,那些汉语较差的传教士就只得依赖中文书籍来传教。耶稣会士鲁日满(François de Rougemont)在常熟等地传教时,“主要依赖中国书籍和印刷物”。整体来说,多明我会传教士的汉学水平较低,对中文书籍的依赖程度也就更高。在1746年的“福安教案”中,清政府逮捕了白多禄(Pedro Sanz)等5名多明我会士,搜出了“白多禄等传教经典册共十一本,并斋会日期一纸,共一封”。这些“传教经典册”除了多明我会士的著述外,尚有耶稣会和方济各会士的中文作品。多明我会在礼仪问题上与耶稣会较劲,但他们又不得不借重耶稣会的中文书籍。

二、主动利用

书籍传教的兴起不仅是教会做出的无奈选择,也是他们主动利用的结果。教会认识到了书籍在中国社会中的特殊地位和重要作用,因时就势,把书籍作为了归化中国人的重要手段。

首先,利用中国人推崇书籍的心理,显摆西洋书籍。

罗明坚和利玛窦在肇庆传教时,在会院内展示西洋图书,引起了参观者特别的反应。当地官员和百姓虽然看不懂这些书的内容,但从它们精美的外表推断出,这些书的“内容必定很重要”,“科学和文化在欧洲必定很受重视”。不仅如此,他们还发现,中国人十分信任书籍中的内

容。传教士们每到一个新的地方，不熟悉情况的地方官员几乎都要查阅一下他们的经书。利玛窦在回忆录中写道：“在中国，书籍一般都享有讲真话的极高声誉，以至书中的内容即使是假的，后人也从想不到指责它们是谎言。”^[1]耶稣会士柏应理（Philippe Couplet）也说：“在中国，人们使用和欣赏书籍，将读书看作高于一切；他们还将书籍比作镜子，读书人可以从认识到自身知识的不足。”^[2]

正是认识到了中国人这种推崇书籍的文化心理，传教士向中国人显摆起西洋书籍。罗明坚、利玛窦、龙华民等耶稣会士不断向欧洲同仁发出呼吁，要求寄更多的书来，“以便引起中国人的景仰”^[3]。利玛窦在北京还搞过一次神化《圣经》的活动。有位红衣主教送了一部四种文字对照的八卷本精装《圣经》给耶稣会中国传教区，1604年圣母升天节（8月15日）这天，利玛窦在北京的教堂公开展示这部《圣经》，带领信徒对它顶礼膜拜。这个活动果然奏效，中国人“大为惊讶，也就相信其中一定包括高深的道理了”，希望他能将这部书译为中文，因为它有四种文字，“独缺中文”^[4]。耶稣会士金尼阁（Nicolas Trigault）是位热衷于书籍传教的传教士，他于1613年奉命返欧，顺便为耶稣会中国传教区募集到了七千余部图书。天主教徒为此一再炫耀，李之藻说：“金子者，贲彼国书籍七千余部，欲贡之兰台麟室，参会东西圣贤之学术者也。德之麻明，奎躔炳瑞，时则有异国异书梯航九万里而来，盖旷古于今为烈。”^[5]反教人士许大受听说有“西国天书”七千部来华，担心会带来“不可穷诘之祸”，因此要求“悉毁其书”^[6]。由此可见，“七千图书事件”在教内外引起了不小的震撼。

其次，认识到书面语在中国信息传播中的优势，主张充分发挥书籍的归化作用。

传教士们认为，中国语言很特殊，“书面语和口语截然不同”^[7]。他们还注意到，当几个中国人在一起谈话时，有时还得借助书写才能准确地理解对方的意思，这种情况更经常地发生在“有文化的上流阶级”身上；中国人的辩才“只见之于他们的写作而不在于口语”；有时甚至是住在同一城市而且离得很近的朋友，也是书信往来，而不见面谈话^[8]。利玛窦告诉欧洲人，“在中国有时用书籍比用口讲似乎还有效”^[9]，“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。……所以消息主要是靠文字来传布。”^[10]

他们据此认为，书籍在劝化中国人皈依基督的过程中能够发挥更好的作用。他们论述道：

在中国有许多处传教士不能去的地方，书籍却能走进去，并且仗赖简捷有力的笔墨，信德的真理可以明明白白地由字里行间，透入读者的心内，较比用语言传达更为有效^[11]。

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。……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^[12]。

它们（指书籍—作者注）是“沉默的布道者”，能够雄辩而有效地责备中国人生活的无序，也不会触及他们过于敏感的神经。这些作品能光照他们的心灵而不致引起他们的反感，一步一步地引导他们接受福音的真理”。

总之，书籍“可使异教徒受益，使皈依者更受鼓舞”，传教士“应当专注于编辑和翻译有价值的书籍”^[13]。

最后，利用汉字“广被”的特性，扩大天主教中文书籍的使用地域范围。

汉字作为思想传播的媒介，具有“普遍性”和“广被性”的特点，使用地域广阔。“中国十五行省都用同一的文字”^[14]，在中国之外，还有“不少国家使用它”，周边的日本、琉球、朝鲜、越南与中国的语言不同，“但在文字方面却相同”^[15]。当利玛窦得知日本人也在使用他写的中文书时，他非常高兴，认为这为基督信仰的传播“不无裨益，因为这样日本人可知我们的神圣信仰已传入中国了”^[16]。1621年，徐光启上奏朝廷，建议派要员往朝鲜征兵，以对付声势日盛的满洲人，得到了准许。徐光启拟亲自前往，并带上耶稣会士毕方济（Francisco Sambiasi），“多携利玛窦神甫之撰述”^[17]，顺路去朝鲜传教，只是这项计划后因故流产。

三、身份强迫

罗明坚、利玛窦于1583年9月始居肇庆时，公开的身份是“西僧”。经过一段时间的传教实践，利玛窦发现，“西僧”身份很不利于天主教的传播，遂于1595年4月度岭北去后，脱下了僧袍，开始以“西儒”的身份出现。继利玛窦而来的耶稣会士基本上都坚持认为“儒生的身份是

传教士们前来中国时所应当取得的身份^①。他们以“西儒”身份与中国士大夫交往，想尽一切办法博得他们的同情，争取他们的皈依，进而为天主教在中国更大规模的传播开辟道路。

“西儒”身份抬高了他们的社会地位，便利了与中国上层的交往，其有利的一面是显而易见的。但是，这种身份也有其不利的一面，那就是他们不能全身心地投入到传教之中。因为，他们既然在身份上认同了中国的儒士，“那就自动地使自己的角色，变换成世俗的学者文士”^②。他们自称为儒，中国人也视他们为西洋之儒。儒自然以学问为根本，他们不得不花费大量时间和精力从事与宗教无直接关系的世俗学术活动，这些学术活动当然也包括著译中文书籍在内。在“西儒”的盛名之下，他们为回答中国人的提问，或是应中国人的请求，将相关的欧洲人文、科技知识编译为中文，然后加以出版。这样的事例很多，如：利玛窦绘译世界地图，编译《交友论》、《西琴曲意八章》、《西国记法》等书，熊三拔(Sabbathin de Ursis)译《泰西水法》，汤若望(Johann Adam Schall Von Bell)译《坤舆格致》，艾儒略(Jiulio Aleni)著《西学凡》以及译《圣梦歌》，高一志(Alphonse Vagnoni)著《譬学》，金尼阁著《西儒耳目资》，龙华民编译《地震解》等等，这些著译活动都是在这种情况下出现的。

除了被迫从事世俗的学术活动，以与“西儒”身份相适应外，他们有时还不得不承担政府公务，如：参与明末修历，主持清朝的钦天监，参与康熙、乾隆朝的全国地图测绘，为明清两朝政府监造大炮等等。这些公务活动其实都与科技相关，在这一过程中，相关的科技书产生了。例如，汤若望奉命指导明朝太监制造西洋大炮，他口述的制炮工艺及相关问题被一位叫焦勳的安徽士子记录了下来，加以整理后出版，名《火攻挈要》，又名《则克录》。

然而，从事世俗的学术活动与担任政府公职毕竟不是传教士九死一生东来的终极目标，他们因此而撰写的人文与科技书籍也最多起到了间接传教的作用。如何忙里偷闲来直接传教呢？他们还是打书籍的主意，让书本来承担传教使命。他们陆续将有关天主教信仰、神学、历史、礼仪、制度、伦理等方面的内容译成中文，并著了一批辩道书。耶稣会士南怀仁(Ferdinand Verbiest)担任了康熙的科学顾问，几乎无暇传教，但他仍

著有至少8种宗教书^③。耶稣会士罗雅谷(Jacques Rho)在1630年被徐光启招进历局后，“弗休日月”，“旦夕拮据，喘息靡宁”^④，在如此忙碌之中，他还牺牲休息时间著了天主教伦理书《哀矜行论》。此外，他们还在非宗教类书籍中插入天主教内容。利玛窦在他绘制的世界地图的文字说明中“乘机加进有关中国人迄今尚不知道的基督教的神迹和叙述”^⑤，在自然哲学著作中攻击佛教、介绍天主教的“九重天”说。艾儒略在《职方外纪》这本地理学著作中大段地塞进有关天主教的内容，南怀仁在《坤舆图学》中也有类似作法。此类事件甚多，不胜枚举。

“西儒”身份迫使传教士去“立言”，出乎意料的是，他们无论是作为公开的“西儒”而著译的人文、科技书籍，还是作为隐秘的传教士而撰写的宗教书籍，无不轰动士林，“一时好异者咸尚之”^⑥。书籍为他们赢得了巨大的声誉，也诱使他们在笔耕的道路上继续走下去。因此就形成了这样的因果链条：传教士要想久留中国，就得继续作“儒”；而一旦成了“儒”，就不能专心传教；他们在这一矛盾中能够找到的平衡点就是著书立说，以科技、人文书籍赢得尊重，以宗教书籍赢得灵魂。

综上所述，我们可以把明清之际天主教书籍传教兴起的原因归纳为三个方面：首先，不利的文化、政治环境以及教会自身力量的不足迫使教会利用书籍来传教，这是客观原因；其次，传教士们注意到中国人非常推崇书籍、书面语在中国信息传播中比口语更有优势以及中国文字使用地域广等现象，因而主张以书籍为手段来归化中国人，这是主观原因；最后，传教士的“西儒”身份也使他们走上了书籍传教之路，从他们自取“西儒”身份的角度看，这是主观原因，而从身份强迫的角度看，则是客观原因。总之，书籍传教的兴起是天主教传教士适应明清之际中国文化环境的产物。

(责任编辑：东月)

Nicolas Standaert, "Note on the Spread of Jesuit Writings in Late Ming and Early Qing China", *China Mission Studies (1500 - 1800) Bulletin*, (1985), p. 22.

Nicolas Standaert, ed., *Handbook of Christianity in China, Volume one: 635 - 1800*, Leiden · Boston · Knoll: Brill, 2001, p. 600.

[法] 谢和耐：《中国与基督教——中西文化的首

- 次撞击》(增补本)史料来源,耿昇译,上海:上海古籍出版社 2003 年版,第 2 页。
- 金国平:《西方澳门史料选萃(15—16 世纪)》,广州:广东人民出版社 2005 年版,第 233 页。
- l i m y q h p [意]利玛窦、[比]金尼阁:《利玛窦中国札记》,何高济、王遵仲、李申译,北京:中华书局 1983 年版,第 94 页、第 171 页、第 260 页、第 28 - 29 页、第 482 页、第 482 - 483 页、第 180 页。
- [葡]安文思:《中国新史》,何高济、李申译,郑州:大象出版社 2004 年版,第 39 页。
- q [法]杜赫德:《耶稣会士中国书简集》(),郑德弟、吕一民、沈坚译,郑州:大象出版社 2005 年版,第 253 页、第 346 页。
- 李天纲:《书评:钟鸣旦、杜鼎克主编 耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》,《台大历史学报》第 32 期,2003 年,第 347 页。
- Henri Bernard, S. J., *Matteo Ricci's Scientific Contribution to China*, Translated by Edward Chalmers Werner, Peiping: Henri Vetch, 1935, p. 68.
- h [法]裴化行:《天主教十六世纪在华传教志》,萧瀆华译,上海:商务印书馆 1936 年版,第 260 页、第 262 页。
- l y m w w [意]利玛窦等:《利玛窦书信集》(上),罗渔译,台北:台湾光启出版社、辅仁大学出版社 1986 年版,第 57 页、第 64 - 66 页、第 221 页、第 109 页、第 32 页。
- w k [意]罗明坚等:《1583—1584 年在华耶稣会士的 8 封信》,[美]霍德华·林斯特拉英译、万明中译,任继愈主编:《国际汉学》第二辑,郑州:大象出版社 1998 年版,第 262 页、第 265 页。
- l 《大明律》规定:“凡师巫假降邪神,书符咒水,扶鸾祷圣,自号端公、太保、师婆,及妄言弥勒佛、白莲社、明尊教、白云宗等会,一应左道乱正之术,或隐藏图像、烧香集众,夜聚晓散,伴修善事,煽惑人民,为首者绞,为从者各杖一百,流三千里。”参见《大明律集解附例》(三),台北:台湾学生书局 1960 年版,第 934 页。《大清律例·礼律》也有类似的规定,参见张荣铮、刘勇强、金懋初点校:《大清律例》,天津:天津古籍出版社 1993 年版,第 280 页。
- l i n y 《利玛窦书信集》(下),第 257 页、第 299 - 300 页、第 367 页、第 277 页。
- l [葡]曾德昭:《大中国志》,何高济译,上海:上海古籍出版社 1998 年版,第 232 页。
- l [明]徐从治:《会审钟鸣仁等犯一案》,夏瑰琦编:《圣朝破邪集》卷 2,香港:宣道出版社 1996 年版,第 111—112 页。
- l [清]杨光先:《不得已》(附二种),陈占山校注,合肥:黄山书社 2000 年版,第 6 页。
- m [法]宋君荣:《有关雍正与天主教的几封信》,沈德来译,杜文凯编:《清代西人见闻录》,北京:中国人民大学出版社 1985 年版,第 147 页。
- m 据张国刚统计,耶稣会人数最多的年份 1702 或 1703 年,70 人以上,超过其他传教组织的总和;多明我会士最多的一年是 1695 年,9 位;方济各会士最多的一年是 1698 年,20 位;奥古斯丁会士最多的一年是 1701 年,6 位;教廷传信部在中国的传教士最多一年可能是 1700 年,约 15 人。参见张国刚:《从中西初识到礼仪之争——明清传教士与中西文化交流》,北京:人民出版社 2003 年版,第 216、240、241、242、246 页。
- m [明]段袭:《重刻三山论学序》,《天主教东传文献续编》(一),台北:台湾学生书局 1966 年影印本,第 426 页。
- n [法]冯秉正:《盛世刍蕘首篇》,《天主教东传文献续编》(三),台北:台湾学生书局 1966 年影印本,第 1421 页。
- n [比]高华士:《清初耶稣会士鲁日满常熟账本及灵修笔记研究》,赵殿红译,郑州:大象出版社 2007 年版,第 378 页。
- n 吴旻、韩琦:《欧洲所藏雍正乾隆朝天主教文献汇编》,上海:上海人民出版社 2008 年版,第 79 页。
- n [比]高华士:《清初耶稣会士鲁日满常熟账本及灵修笔记研究》,第 357 页。
- n [明]李之藻:《刻职方外纪序》,载[意]艾儒略:《职方外纪》谢方校释本,北京:中华书局 1996 年版,第 7 页。
- w [明]许大受:《圣朝佐辟》,夏瑰琦编:《圣朝破邪集》卷 4,香港:宣道出版社 1996 年版,第 229 页。
- n [法]李明:《中国近事报道(1687—1692)》,郭强、龙云、李伟译,郑州:大象出版社 2004 年版,第 167 页。
- n 《利玛窦书信集》(下),第 367 页。
- n Witek, John ww., *Controversial ideas in China and in Europe: a biography of Jean - Francois Foucquet, S. J. (1665 - 1741)*, Roma: Institutum Historicum S. I., 1982, p116.
- u [比]高华士:《清初耶稣会士鲁日满常熟账本及灵修笔记研究》,第 358 页。
- u 钱存训:《中国古代书籍纸墨及印刷术》,北京:北京图书馆出版社 2002 年版,第 3 页。
- o q [法]费赖之:《在华耶稣会士列传及书目》(上),冯承钧译,北京:中华书局 1995 年版,第 143 页、第 350 - 351 页。
- q [法]杜赫德:《耶稣会士中国书简集》(),第 346 页。
- b 朱维铮主编:《利玛窦中文著译集》导言,上海:复旦大学出版社 2001 年版,第 26 页。
- o [意]罗雅谷:《哀矜行述自述》,[比]钟鸣旦、[比]杜鼎克编:《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》(五),台北:利氏学社 2002 年影印本,第 19 页。
- p [清]张廷玉:《明史》卷 326《意大利传》,北京:中华书局 1974 年版,第 8461 页。