

# 明末清初天主教在江南的传播与发展

汤开建 赵殿红

**摘要：**自利玛窦开教南京以后，天主教在江南地区的发展在全国居于领先地位，南京、上海、杭州、松江等地的天主教传播相当繁荣。这主要得益于以下几个方面：明末清初天主教传播的宽松环境，江南地方官绅的支持和帮助，一批素质极高的传教士的不懈努力，利玛窦传教策略的贯彻执行以及适应本土特点的传教方式的不断探索。

**关键词：**明末清初；江南；天主教；传教士

**中图分类号：**B976.1 **文献标识码：**A **文章编号：**0257-5833(2006)12-0133-13

**作者简介：**汤开建，暨南大学中国文化史籍研究所教授；赵殿红，暨南大学中国文化史籍研究所博士研究生（广东 广州 510632）

关于明清时期江南传教之研究，除法国人高龙肇和史式微的两部专著外，专家涉猎研究者不少。高龙肇书主要在于整理资料，史式微的研究侧重于晚清时期，其他论著则集中于传教士及中国士大夫信徒的个案研究。而真正对明清之际江南地区天主教传播史展开系统全面地研究的文章，则为数不多。本文拟结合中西文献史料，并在前人研究的基础上，力图对这一课题展开进一步的探讨。

## 一、江南各地的开教

### （一）利玛窦开教南京

1595年5月，继广东肇庆之后在韶州成功建立天主教传教站的利玛窦终于有了一次前往南京的机会。但时任南京工部侍郎徐大任不许外国人居住城中，利玛窦首次入南京未果。1598年7月，由于南京礼部尚书王弘海的帮助，利氏偕同郭居静、钟鸣仁、游文辉等人第二次进入南京，时值“壬辰之役”的紧张阶段，南京笼罩在战事的阴云中，虽然在南京巡抚赵可怀和王弘海的帮助下，利玛窦得以到达南京，但其建立传教站的意图仍然无法实现。同年11月，利氏一行人离京南返，1599年1月到达苏州，受到前在肇庆受洗的瞿太素的热情接待。瞿太素陪同利玛窦前往镇江过春节，结识了许多当地官绅。1599年2月，在瞿太素的陪同下，利玛窦第三次进入南京。这次他在结交官绅人士方面，取得了很大成功。

1599年5月，南京工部员外郎刘斗墟与利玛窦商议，欲出售工部宅邸：

户部刘公斗墟者，见利子问曰：“闻子欲卜宅居此，信乎？”利子曰：“然。”公曰：“昔于洪武冈尝备数椽，不意为魔所据，吾子若不惧魔，甘心售之，毋论值也。”利子曰：“吾自少奉天地真主，受庇良多，况天主圣殿，为魔所极畏者，不必惧也。”因偕刘公往

收稿日期：2006-10-22

观，殊惬意，损货买之。<sup>①</sup>

利玛窦随后与刘斗墟一起查看了这座房宅：

既然不怕鬼，他（利玛窦）的客人刘斗墟就带他去看那地方，同他原来的预计相反，利玛窦神父发现它比他此前所察看过的任何房舍都更适合他的目的。它坐落在城里最高的地段，不怕河水淹，并且位于南京的大街上，此处街道约有一投石的宽度。从瞭望楼四周，可以看到皇宫和各部衙门。大厅和起居室可供约10名传教士居住。这是一座新盖的房屋，建筑是准备多年之计的。它从前后门都可出入。门前的道路通向另一条大道。幸运的是，出售这座房屋的是工部主事，因此不难获得地方长官批准购买，而在过去，这件事曾造成了那么多的麻烦。事情真像是天主援手为神父们准备了这座房舍。……双方成交了，不到三天，神父们就迁入新居。<sup>②</sup>

费赖之所著《在华耶稣会士列传及书目》中则说：

先是玛窦在南京购一小宅，即前此梦见天主之所，至是遂为南京士大夫聚谈之处。

士人视与玛窦订交为荣，官吏陆续过访。所谈者天文、历算、地理等学。<sup>③</sup>

由此，西方传教士在江南首次建立了传教点，而中国人也终于明白传教士到中国的实际目的是传播宗教。利玛窦在南京的第一位教徒是一位秦姓官绅：

诸士大夫中首先奉教者，乃一七十岁之武官，受洗后名称保禄。其后入教者日众，奉教之人开始在此新住所之礼拜堂中公然高声祈祷。<sup>④</sup>

利玛窦的最终目的是进入北京面见皇帝，他派郭居静到澳门收集贡物，待机进京。1600年3月，郭居静偕庞迪我从澳门返回南京，带了许多西洋礼物和教会用品。同年5月，利玛窦带庞迪我及中国修士钟鸣仁、游文辉离开南京北上。将南京的传教事务托付郭居静，又将在南昌传教的罗如望（Jean de Rocha）调到南京，辅助郭居静：

郭居静神父被指定留在南京，因为他熟悉在那里已经建立的联系，由他来发展这个中心是最合适的。……罗如望神父则从南昌被召到南京去充当郭居静神父的助手，因为那里的居留点只有一个人是不够的。<sup>⑤</sup>

方豪则说：“南京教会之能奠定基础，居静之功不小，但究竟不是他开教的。可是上海、杭州、嘉定三处教会，他却是元勋。”<sup>⑥</sup>南京的传教工作逐渐铺开：

郭居静神父管理南方，取得了成果。他赢得官员们的友谊，引进了很多信徒。其中有第一个信徒保禄（即上述秦姓武官——引者）的儿子马丁、他的妻子和他全家人。郭居静神父因健康不佳从南京返回澳门，他的助手神父接替职位并且热诚地遵循同一条发展路线，在他头两年居留期间就使得一百多人皈依。<sup>⑦</sup>

1611年5月高一志在南京建筑第一座教堂：

是为全国所建之第二堂。壁上用汉文大字题曰：一六一一年五月三日耶稣会诸神甫在中华古国之南京建筑之第一教堂。据龙华民神甫之证明，南京传教所乃当时中国全国最发达的传教所之一。……入教及受洗者甚众，其中有士大夫，城乡居民不少，亦有外国人。一志为妇女设圣母会一所，其实行默诵与永远守贞之赎罪方法者，为数甚多。<sup>⑧</sup>

（二）官绅延请传教江南各地

① [意]艾儒略：《大西利先生行迹》，陈垣序刊辩学遗牒本，1929年。

②⑤⑦ [意]利玛窦、[比]金尼阁：《利玛窦中国札记》，何高泽、王遵仲、李申译，广西师范大学出版社2001年版，第262-263、270、325-326页。

③④⑧ [法]费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，冯承钧译，中华书局1995年版，第37、89页。

⑥ 方豪：《中国天主教史人物传》，天主教上海教区光启社2003年版，第68页。

传教士在南京奠定基础之后，着意向江南其他地区发展。江南传教的早期，奉教官绅的延引起到了拓展传教事业的关键作用，而其中的核心人物，便是徐光启、李之藻、孙元化等。

1. 徐光启延请郭居静上海开教。徐光启与郭居静、利玛窦相识较早。1596年，他随赵凤宇到广西浔州，途经韶州，去天主堂遇到了郭居静，这是他首次接触天主教。1604年他在《跋二十五言》中说：“昔游岭嵩，则尝瞻仰天主象设。”<sup>①</sup>1600年春，徐到南京，慕名拜访利玛窦，相谈甚洽，称利氏是“海内博物通达君子”。1603年，徐光启再至南京，时利玛窦已往北京，寻而不遇，遂请罗如望为他施洗，皈依天主教，教名“保禄”。《利玛窦中国札记》详细记录了他的受洗过程：

1603年，他（徐光启）因事返回南京，并拜会了罗如望神父。他进屋时在圣母像前礼拜，而且在首次听到一些基督教的原理后，马上就决定信仰天主教。……他在动身回家的那一天受了洗，回家后又捎来两封信，信中他极清楚地表明他受到基督教教义的熏陶有多么深。<sup>②</sup>

可以说，徐光启的入教为天主教在江南的传播奠定了基石。他1604年在北京中了进士，并考选为翰林院庶吉士。他常去访问留居北京的利玛窦，学习欧洲科学，与利氏合译《几何原本》，同时聆听不少天主教教义。1606年，徐光启将父亲接到北京，“旋与媳吴氏、孙驥同时领洗”<sup>③</sup>。次年其父在北京去世，扶柩归里。1608年，道经南京，延请郭居静至上海开教，此为上海开教之始。郭居静首先劝化光启全家入教，随后光启建一华丽教堂，城中士大夫常聚于此。光启位高名重，其家因之成为传播宗教之中心，上海教务日形发达。方豪记曰：“三十六年（1608）冬，居静抵沪。先在乔家浜九间楼住三日，后迁南门外双园。两个月中，即付洗50人。三十七年（1609）圣诞节，新堂落成。”<sup>④</sup>费赖之也形容了上海开教时的盛况：“居静居上海二年，受洗者二百人。设立一圣母会，所遵行之规则，与利玛窦在北京制订者同，对于资深者且命其作圣纳爵圣八日。”<sup>⑤</sup>

2. 李之藻延请郭居静杭州开教。1610年，李之藻在北京由利玛窦施行洗礼，成为教徒，徐光启称：

太仆我存李公久习利子，服其器识，凡有所行，多与相商，觉从利子之言则顺，间有不从者，后必有悔也。厥后李公忽患病京师，邸无家眷，利子朝夕于床第间，躬为调护。时病甚笃，已立遗书，请利子主之。利子力劝其立志奉教于生死之际。公幡然受洗，且奉百金为圣堂用。赖大主宠佑，而李公之疾已痊矣。<sup>⑥</sup>

继承利玛窦而成为中国耶稣会会督的龙华民派遣郭居静前往杭州开教，并命到中国不久的金尼阁与钟巴相修士偕往。1611年，郭居静返回南京，同年，李之藻丁忧回故乡杭州，邀请郭居静赴杭州开教。1611年5月，郭居静、金尼阁到杭州，住在李之藻宅。同年6月，在李之藻的帮助下，杭州士人杨廷筠入教，“其人亦名宦大官也”<sup>⑦</sup>。1615年，杨廷筠夫人偕二子一女领洗，次年，杨廷筠太夫人受洗，都由郭居静主持<sup>⑧</sup>。徐光启、李之藻、杨廷筠成为晚明著名的天主教“三柱石”。杭州的教务发展也很迅速，“自是杭州新入教者之众与上海等，两地教务皆由居静主持”<sup>⑨</sup>。1616年“南京教案”起，郭居静深居简出。1621年（天启元年），李之藻宅遭大火，郭居静等人迁居杨廷筠家，1627年秋，“（杨）廷筠筑华丽教堂一所，教士住宅一所、修道院一所，居静晚年即寓其中。亦即今之杭州天主堂。崇祯七八两年由居静付洗者达324人”<sup>⑩</sup>。

① 王重民辑校：《徐光启集》上册，中华书局1963年，第86页。

② [意]利玛窦、[比]金尼阁：《利玛窦中国札记》，第328-329页。

③④⑧⑩ 方豪：《中国天主教史人物传》，第69页。

⑤⑦⑨ [法]费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，第60页。

⑥ [意]艾儒略：《大西利先生行迹》。

3. 孙元化延请郭居静、曾德昭嘉定开教。1621年,嘉定人孙元化在徐光启的影响下在北京受洗,同年,孙“告假还家,乃赴杭州杨廷筠家,邀西士至嘉定开教……时谢务禄变名为曾德昭,新自澳门来,即偕郭居静随元化至嘉定”<sup>①</sup>。两位传教士即寓居孙元化家中,并在家中开设圣堂。“纳爵(孙元化)入教未久,曾建筑房屋一所,内设礼拜堂,并附设学校一处。其地甚幽静,有园林鱼塘,于奉教讲学皆宜。费奇规神甫即在其中为邓玉函、傅泛济二神甫授华语。讲学之暇,兼事传教,时受洗者有六十人。”<sup>②</sup>其后,罗如望从南京到嘉定,在嘉定建了第一所教堂<sup>③</sup>。嘉定遂成为继杭州之后的另一个重要的江南传教地区。

4. 淮安士绅延请毕方济淮安开教。“南京教案”时,南京的传教事业几乎被摧毁,后在意大利人毕方济的努力下得以恢复,仅在1634年经毕方济授洗者就达600人<sup>④</sup>。毕方济与几位来自淮安的青年学者相识,1638年,后者邀请他到淮安开教。同年,毕方济在淮安付洗30人,其中3人是官绅,27人是读书人,“后又付洗他们家中的妇女八十人”,并成立一个“妇女善会”<sup>⑤</sup>。费赖之对其进行了证实:

1638年徐日升(Fiva)、万密克(Walta)二神甫至南京,(毕)方济以教务委之,而赴淮安府。缘有淮安二青年人士因事至南京延方济赴淮安也。……方济离淮安时,官吏受洗者三人,中有一人是宗室,绅耆三十人,士人二十七人,妇女八十人,平民称是。<sup>⑥</sup>

毕方济除在淮安开教外,其他如扬州、苏州、宁波及江浙其他城市的开教,多与他有关<sup>⑦</sup>。

5. 瞿玛竇延请艾儒略常熟开教。1623年瞿太素的儿子瞿玛竇邀请艾儒略到常熟开教,“瞿太素子名玛竇者,召儒略赴常熟开教,玛竇从兄进士式耜曾经儒略受洗。教务发达,颇赖其力。数星期中新入教者有220余人,中有式耜之诸父某护教尤力”<sup>⑧</sup>。瞿式耜《仁会引》则称:“岁在子丑,泰西上德艾公、毕公相继来虞。余忧居无事,得详叩其学术之原委。”<sup>⑨</sup>稍后瞿式耜又召毕方济赴常熟传教,“某年,(毕方济)赴瞿式耜之召,至常熟传教。初年,即授洗300余人,多缙绅大族,常熟乡下闻风归化者亦不少,多改庙为主堂。瞿式耜之父汝说公,在南京做礼部尚书,亦倾心奉教焉”<sup>⑩</sup>。

6. 徐启元延请潘国光崇明开教。潘国光1637年至华,毕生传教江南沿海诸地。1639年潘国光与贾宜睦上海及附近地区授洗共1124人;次年则有1240人。同年,1639年,潘国光应1638年在上海受洗的名医徐启元之请,首至崇明。至崇明后,为启元家属及诸亲友授洗,“是为崇明岛诸教区之始基”<sup>⑪</sup>。1671年,从广州扣押所返回的刘迪我见崇明岛民很多人前来上海受洗,决定往崇明传教,“借口往访崇明新官及素识之武官龚某,遂赴崇明。……迪我赖武官龚某之助,在崇明建筑教堂一所,是为此岛六新教所之母堂”<sup>⑫</sup>。

由此可见,江南地区重要的传教区域,其初始阶段都有着奉教士绅的强烈影响。他们与西方传教士紧密配合,积极地推动江南各地的开教。故1599到1639年的40年中,传教士们经过艰辛的努力,终于在江南地区站稳脚跟,并获得了初步的发展,成为中国天主教传教的中心区域。可以说,在中国天主教早期传教史上,徐光启、李之藻、孙元化等一批奉教官绅,有着极为重要的地位和作用。

① 《孙元化传略》,《圣教杂志》1932年第12期。

②④⑥⑦⑧⑩ [法]费赖之:《在华耶稣会士列传及书目》,第60、144、145、145、134、230、297页。

③ 《江南传教区》,1900年巴黎版,第9页。转引自阮仁泽、高振农主编《上海宗教史》,上海人民出版社1992年版,第614页。

⑤ 徐宗泽:《中国天主教传教史概论》,上海土山湾印书馆1938年,第312页。

⑨ 《海虞文苑》卷20瞿式耜《仁会引》,北京图书馆藏古籍珍本丛刊本。

⑩ 萧静山:《圣教史略》卷12,光绪三十一年序刊本,第72页。

## 二、江南天主教的发展与繁荣

明末清初江南地区天主教的传播是一个由点到面、由城市到乡村的渐进过程，在此过程中，一些重要的传教区域尤其是开教较早、教徒素质较高以及建有正规教堂的城市，是江南传教的中心。传教士们经过明末半个多世纪的努力，到清初，江南中心城市的传教已出现了一派繁荣景象。不仅江南大部分城市均建有传教点，个别地区如松江发展到有近百所大小教堂。据中国教务视察员伽马（Louis de Gama）神父的记录，1663年江南教区有教友55100人、大教堂12座、6位耶稣会传教士，其中上海有2座大教堂、66座小教堂、4万教友<sup>①</sup>。下面拟对明末清初江南传教区中心城市天主教发展的情况进行具体考察。

对教堂教友数的考察，在本领域的研究中，向来是一个难题。其中有几个原因：一是时间的不确定，随着年代的推移和国家政策的演变，教堂教友数是千变万化的；二是记载的模糊，即使是原始记录，也会因记忆、夸大、转述等原因而与事实有出入；三是教堂教友本身的不确定性，何谓真正的教堂是一个复杂的概念，例如有时因条件不成熟而临时在教徒家中所设礼拜堂，很可能也被传教士们记为教堂，这为考证其准确数据带来了不小的困难。但无论如何，截取其中的时间和空间段，从总体上审视教堂和教徒的数量，仍是传教史研究不可缺少的工作<sup>②</sup>。本节拟用方豪所藏《辩学》手抄本后附之《各处堂志》、杨光先《不得已》、伽马《1663年中国教务统计表》及徐宗泽之《1664年全国教务情形》等材料<sup>③</sup>，对南京、上海、杭州、松江、常熟、苏州等传教中心城市在康熙初年的1664年教堂教友数进行考述。

1. 南京。《不得已》有江宁堂，《各处堂志》称江宁堂“在旱西门内螺丝转弯儿”；伽马表列南京教堂2所，教徒600人；徐表列南京教堂1所，教徒600人。如上所述，南京建教堂始于1611年，1616年“南京教案”时被拆。1634年，毕方济在南京授洗600人，1641年在南京城内建天使堂<sup>④</sup>。1658年荷使进京途经南京时曾见此教堂<sup>⑤</sup>。又据费赖之书《史惟贞传》，1619至1620年间，还曾在南京城中设一礼拜堂<sup>⑥</sup>。清兵南下，南京未遭兵祸，旧堂得以保存。费赖之书《张玛诺传》：“旋至南京，1660年教民集资建筑教堂一所。”<sup>⑦</sup>同书《刘迪我传》：“1663年迪我受命为南京驻所道长。……南京旧有教堂，虽经张玛诺神甫修饰，佟巡抚嫌其小，拟建大堂一所，嗣后因仇教之事起，未果行。然迪我已得教民之巨资，建筑大堂一所，有秦姓者出资尤巨。城外亦有教堂一，小驻所二。”<sup>⑧</sup>同书《柏应理传》：“应理居江南时得许太夫人之助，曾建筑并修复教堂甚众。应理盖从湖广被召至江南，而在1663年时主持南京教务，时南京有信徒600人。1664年仇教之事起，应理适传教诸乡，为440人授洗还。”<sup>⑨</sup>总计南京城内外有教堂4所，到1664年时有教徒1040人。

2. 上海。《不得已》有上海堂，《各处堂志》称上海堂在“县后马窑街”。伽马表列上海教堂2所，教徒40000人；徐表称“圣堂有城内老天主堂及南门九间楼，乡下66”。1608年徐光启请

① [法]史式微：《江南传教史》第1卷，天主教上海教区史料译写组译，上海译文出版社1983年版，第8页。

② 参见汤开建《顺治朝全国各地天主教教堂教友考略》，《清史研究》2002年第3期。

③ 《辩学》手抄本附《各处堂志》，转引自方豪《中西交通史》下册，岳麓书社1987年版，第975-977页；（清）杨光先撰，陈占山校注：《不得已》卷上《请诛邪教状》及《与许青屿侍御书》，黄山书社2000年版；[葡]伽马（Louis de Gama）：《1663年中国教务统计表》，载[法]樊国阴《遣使会在华传教史》第4章《中国教务情形》，吴宗文译，台北华明书局1977年版；徐宗泽：《中国天主教传教史概论》第8章《十七世纪之教务状况》之《一六六四年全国教务情形》，上海土山湾印书馆1938年版。

④⑥⑦⑧⑨ [法]费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，第145、153、281-282、294-295、312页。

⑤ [荷]约翰·尼霍夫（Johan Nieuhof）：《荷使初访中国记》，载[荷]包乐史（Leonard Blussé）《荷使初访中国记研究》，厦门大学出版社1989年版，第69页。

郭居静到上海开教，首建一小堂于南门九间楼<sup>①</sup>。1641年潘国光收购仁安里潘氏旧宅建一新堂名“敬一堂”<sup>②</sup>。当时为了适应中国风俗，潘国光以敬一堂“专为男教徒之用”，而南门九间楼小堂则“专为女教徒之用”<sup>③</sup>。1639-1640两年受洗人数就达2364人<sup>④</sup>。又据荣振华记载，潘国光1647年到上海后，“每年为2000至4000人举行洗礼”<sup>⑤</sup>，反映出顺治初年上海天主教发展之迅速。清军南下时，上海教堂得到知县保护，没有被毁<sup>⑥</sup>。所以到1664年时，上海城内仍为2所天主堂。徐表称上海附近乡中有教堂66处。据卫匡国记录，17世纪60至70年代上海约有40至70座教堂<sup>⑦</sup>，与徐表大致吻合。伽马表称上海教徒40000，徐表称42000。据巴笃里《中国耶稣会史》及柏应理《一位中国奉教太太》中的资料，1665年松江教徒为50000余人<sup>⑧</sup>。上海属松江府，其数目应少于松江数。

3. 杭州。《不得已》有杭州堂，《各处堂志》称杭州堂“在北门内天水桥南”，伽马表列杭州教堂1所，教徒1000人；徐表列教堂2所，教徒1000人。杭州教堂始建于1616年，第二座教堂建于1623—1625年间<sup>⑨</sup>。1627年秋，“（杨）廷筠筑华丽教堂一所，教士住宅一所、修道院一所”<sup>⑩</sup>。清兵入浙时，卫匡国奔走保护杭州教堂，未遭兵祸。费赖之曰：“1658年（卫）至杭州，得浙江巡抚佟国器之助，建筑新堂，修理旧堂，诸堂为之焕然一新。”<sup>⑪</sup>《辩学》亦称：“顺治十五年（1658）……比来杭……天主堂逼近行伍……卫（匡国）复建于天水桥之南，造作制度，一如大西。规模宏敞，美免美轮。”<sup>⑫</sup>高龙肇《江南传教史》亦云：

鞑靼人占领杭州后，把该区划为驻所之地，驻有军队，教友不便来堂。这时卫匡国刚从罗马回来，国器便划给匡国一大片土地，嘱匡国立即兴造一座更华丽的教堂，全部经费由国器担任。但工程因故推迟。国器被人在京控告，他不得不赴京承受责罚。

佟国器恢复了地位和过去的声势，回至南京，与江西的旧友刘迪我相遇。佟夫人——亚加大夫人——与国器立即兴造南京住院，完成张玛诺未竟之功，因为张不过造了教堂。这些良好的工作，因1664年的暴风雨而宣告停顿。<sup>⑬</sup>

有人认为卫匡国所建之堂即杨廷筠捐建的第一座教堂<sup>⑭</sup>，但这是说不通的，正如上文所述，杨廷筠所捐建的教堂建于1627年。卫匡国所建教堂于1659年动工，1660年举行开堂礼，当时受洗207人，被称为“中国全国最美丽之教堂”<sup>⑮</sup>。又费赖之书《洪度贞传》：“卫匡国神甫建筑之教堂在度贞任内落成……（又）在杭州附城郭建筑教堂一所。”<sup>⑯</sup>由此，至1664年，杭州有旧堂3座、新教堂2座。

4. 松江。《不得已》无松江之名，《各处堂志》称松江教堂“在娄县东丘家湾”。伽马表列教堂1所，教徒2000人；徐表无松江教堂数，教徒2000人。松江开教于1627年，教堂始建于1658年，是在许甘第大的帮助下，由潘国光所建。据高华士提供的材料，松江地区1665年已发展到

① 徐宗泽：《中国天主教传教史概论》，第307-311页。

② （清）叶梦珠：《阅世编》卷10《居要·第二》，丛书集成本。

③④ [法]高龙肇：《江南传教史》（法文本）第1册，转引自阮仁泽、高振农主编《上海宗教史》，上海人民出版社1992年版，第336、616页。

⑤ [法]荣振华：《在华耶稣会士列传及书目补编》，耿昇译，中华书局1995年版，第83页。

⑥⑧ ⑩⑫ [法]费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，第230、231、263、263、291页。

⑦ Noël Golvers, Francois de Rougemont, S.J., Missionary in Ch'ang-shu (Chiang-nan): A Study of the Account Book (1674-1676) and the Elogium. Leuven University Press & Ferdinand Verbiest Foundation, 1999, p.256.

⑨ 夏瑰琦：《明末天主教杭州开教与活动考述》，《世界宗教研究》1994年第3期。

⑩⑪ 方豪：《中国天主教史人物传》，第69、317页。

⑬ [法]高龙肇：《江南传教史》第2册卷2，周士良译，天主教上海教区光启社未刊稿，第113页。

⑭ 夏瑰琦：《明末天主教杭州开教与活动考述》，《世界宗教研究》1994年第3期。

92座教堂，这与1665年后不久一幅清初地图上所标示的松江地区100座教堂之数接近<sup>①</sup>。但上述巴笃里及柏应理的记录均称1665年松江府共有教堂66所；荣振华则称1665年松江有70座教堂和50000名教徒<sup>②</sup>。如果可以将巴笃里、柏应理及荣振华的材料理解为上海城乡的数据，则可以解决上述数据之冲突。因上海属于松江府，除去上海的教堂数，则松江城乡还有20多座教堂，柏应理称1680年松江城内有教堂1座，城外有圣母堂1座，附近城镇和乡村有25座教堂和6座小堂，共有33座<sup>③</sup>。除去1664年之后所建教堂，则推测1665年松江地区（含上海）有92座教堂是合理的。

5. 常熟。《不得已》有常熟堂，《各处堂志》称常熟堂“在南门内”。伽马表列常熟堂2所，教徒10000人；徐表列常熟堂2所，教徒10900人。1623年瞿太素的儿子邀请艾儒略到常熟开教；1635年左右，毕方济在常熟授洗300人，并建有住院和教堂<sup>④</sup>。鲁日满也证实，常熟最早的耶稣会会院建立于1635年<sup>⑤</sup>。在1663年，据称常熟城内有两座教堂，其他的分布于乡村，而鲁日满是当地耶稣会的主持人<sup>⑥</sup>。还有一份统计材料提到：“常熟城有两座教堂和（一个）会院；附近的村庄有14个教堂和小礼拜堂及21个传教点”<sup>⑦</sup>。这个会院和附近的教堂一起在1658或1659年毁于大火，当时里面的圣物和家具被盗窃一空；据同一条材料，当地教徒很快捐资重购一所新房，并重置家具<sup>⑧</sup>。柏应理也叙述了鲁日满的教堂和会院被焚的经过，但将它们的重建归功于许甘第大的慷慨捐助<sup>⑨</sup>。

6. 苏州。《不得已》有苏州堂，《各处堂志》称苏州堂“在娄门内混堂巷，今移在皇府基河西”。伽马表列苏州堂1座，教徒500人；徐表无堂数，列教徒500人。相对其他江南中心城市，苏州开教稍晚，1652年何大化在苏州授洗2359人，但未见教筑教堂的记录<sup>⑩</sup>。费赖之书《潘国光传》也称苏州教堂建于1658年：“1658年国光得甘第大及一武官之资助，在松江、苏州各建教堂一所。”<sup>⑪</sup>根据毕嘉的说法，直到1658年，刘迪我才在甘第大的资助下，以圣母的名义建立了一座教堂<sup>⑫</sup>。

除上述中心城市以外，清初江南地区的嘉定、崇明、扬州、镇江、淮安、太仓、昆山等地的传教事业也非常繁荣。

### 三、清初江南天主教发展繁荣的原因

#### （一）顺康时期天主教传播的宽松环境

1644年进入北京的清朝政府对天主教采取保护措施，顺治元年五月十二日：“（汤）若望趋

①③ Noël Golvers, Francois de Rougemont, S.J., *Missionary in Ch'ang-shu (Chiang-nan): A Study of the Account Book (1674-1676) and the Elogium*. Leuven University Press & Ferdinand Verbiest Foundation, 1999, pp. 258-259, 259.

②④⑩⑪ [法]费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，第83、145、228、231页。

⑤ F. de Rougemont, *Historia*, p. 236; see J. Dehergne, "Les chrétiens de Chine de la période Ming", pp. 58-59.

⑥ L. da Gama in ARSI, JS 134, f° 345v. cf. G. Gabiani, *Incrementa*, p. 70 (for ca. 1664). 柏应理在1663年的一封信中也提到10000教友的人数，当时贾宜睦神父去世（1662年9月）不久：“贾宜睦神父负责照看几乎10000名教友”，参见Barten. "Hollandse Koopliden", p. 92.

⑦ 材料来自柏应理，见 ARSI, JS 116, f° 269r.

⑧ 由鲁日满的一封信推知，见 ARSI, JS 112, f° 156r, (1662)：“在四年前，我们的住所和教堂被一场不幸的大火焚烧一空”，“于是他们立即募集钱财，所获甚丰，又购买了一所新房，重新添置了家具”。又见 ARSI, JS 117, f° 211v. 2 12v. (1685-1690)。

⑨ Ph. Couplet, *Histoire d'une Dame chrétienne*, p. 84.

⑩ G. Gabiani, *Incrementa*, p. 23. Also in ARSL, JS 112, f° 100r. ("Residencia de Cham xo"), M. da Maia in 1661/1662年提到苏州在许甘第大的资助下新建了一座教堂。

朝，亲王和颜礼待，给付清字上谕一道，恩准西士汤若望等安居天主堂，各旗兵弁等人，毋许闯入滋扰等语。并令恭贴堂门。若望回寓，见有旗兵多人在内，因出上谕给看，旗兵遂散去。”<sup>①</sup> 顺治皇帝本人更是对汤若望等天主教传教士礼待有加。在整个顺治时期：“由于清政府大力推行尊教政策，自由传教的空气在全国范围内蔓延，清宫廷有顺治帝对天主教及教士们的尊崇与不断的表彰优待，再加上汤若望对顺治帝的影响，在地方则有各级官吏对天主教及教士们的礼遇和捐献，再加上进入各地传教士及本地教友们的努力，中国的天主教事业获得了空前迅速的发展。”<sup>②</sup> 到康熙三年（1664），全国的大小教堂已发展到360座以上，全国教友的人数已超过25万人<sup>③</sup>。仅在1651至1664年，“全国领洗入教者，至少有十万零四千九百八十名”<sup>④</sup>。康熙三年（1664）杨光先发起的反天主教运动，虽然对清初天主教的发展给予了沉重打击，但就全国天主教而言，仍呈蓬勃发展之势。从《清实录》中记录的为汤若望平反的诏令看，康熙三年（1664）至康熙七年（1668）的“历狱”期间，清政府曾颁布过禁教令：“其天主教除南怀仁等照常自行外，恐直隶各省复立堂入教，仍著严行晓谕禁止。”<sup>⑤</sup>但是这一禁令并未在全国普遍执行。南怀仁等人被捕，及利安当等人被赶至广州扣押，事实上并未阻止天主教在民间的继续传播。据1671年殷铎泽的报告，康熙六年（1667）耶稣会教徒发展至256880人<sup>⑥</sup>，到康熙九年（1670）全国教会所属教友共计273780人（不含台湾、澳门）<sup>⑦</sup>。康熙亲政后，推行对天主教的保护和优渥政策，天主教在中国获得了更迅速的传播。据徐宗泽对1699年在华耶稣会情况的统计，当时耶稣会在直隶、山东等10个省中共有4所公学、21处住院，大教堂157处，小堂13处，教士40人<sup>⑧</sup>。

## （二）传教士的积极努力

清初顺治康熙年间，活跃于江南的传教士主要为耶稣会士，他们主要有潘国光、卫匡国、贾宜睦、陆安德、刘迪我、成际理、洪度贞、毕嘉、鲁日满、柏应理、殷铎泽等。高龙肇《江南传教史》之《顺治朝江南教务》略述了顺治时期江南的传教士：

在顺治朝的十五年中，是各省教务的恢复时期。胜利者用坚强的权力平定诸省，而汤若望受朝廷的知遇，保证了传教的自由。献身于传教工作、分居各省的三四十名传教士，恢复了因朝代变革而中断的工作，都有极大成就。

这十五年中，仅有十几名传教士在江南传教。首先是负责两大会议的二教士：潘国光驻在上海，贾宜睦驻在松江。两人都是1637年到任的，都贡献了传教士生涯中四十五岁到六十岁这一段最好的岁月。

第三人加入工作，传教于长江入海之处，将在此度过漫长而极有成就的管理人员，这便是成际理。际理1622年生于葡萄牙，十九岁入耶稣会，初学后即派往印度，神学哲学毕业后，于1651年来华，即派到江南，协助潘、贾二人。嗣后，两次升任中国区会长及中日两区巡回司铎。工作三十六年后，卒于江南。

这一时期，穆尼阁与张玛诺相继驻在南京，管理毕方济所创立的、饱经忧患的各会

①（清）黄伯禄：《正教奉褒》，光绪九年刊本，第23页。

② 汤开建：《顺治时期天主教在中国的传播与发展》，载中国社会科学院历史研究所明清史研究室编《清史论丛》2001年号，中国广播电视出版社2001年版，第123-142页。

③ 汤开建《顺治时期天主教在中国的传播与发展》中根据不同材料所作的统计。

④ 许淑明：《关于顺康雍干时期的耶稣会士的评价问题》，《中国史研究动态》1985年10期，第21-28页。

⑤ 《圣祖康熙实录》卷31，康熙八年八月辛酉条。

⑥ [意]殷铎泽：《1581-1669中国教会状况概述》，转引自张力、刘鉴唐《中国教案史》，四川省社会科学院出版社1987年版，第35-36页。

⑦ 方豪：《中西交通史》第4篇第12章《欧洲宗教与神哲学之东传》，第974页。

⑧ 据徐宗泽《中国天主教传教史概论》第226-253页公布数据统计。

口。

十五年中，有教士若干人经过江南。1662年的《教士名册》称何大化曾居苏州，但我们知道他经常驻在浙江，应知这是“杭州公学”，是长江出口地带的传教中心，而且杭州与苏州之间，因有运河，变通极为便利。

刘迪我于1657年也到江南，尤其在他就任会长后，以南京为常驻之地。

1659年，汤若望获准邀教士十二至十五人到中国时，毕嘉、鲁日满与柏应理三人派至江南，开始收获丰富的传教工作。<sup>①</sup>

上述传教士对江南传教事业做出了奠基性的贡献，堪称江南传教史上“巨人的一代”，他们既是传教士，又是学者。他们有着良好的欧洲教育背景。《辩学》载潘国光传：

潘国光字用观，圣名方济各，西济利亚人，崇祯十年丁丑至，驻上海。先生之学广博，多才艺，勇力绝人。人有求教，随问随答，不凝滞，如黄钟大吕，大叩大声，小击小音，无不中节而得其理。是以提宪藩臬按部者，每顾而问道，及商略世事，则申明天理律法，尊敬朝廷，救恤闾阎，人咸畏服，率多受教。不憚辛勤劳悴，日以开化，然其心则晏然自如；虽应酬不给，而修省之功未尝少懈。大要归于敬天主而爱人灵魂为务。故其教化大行，受学者比他省为最。<sup>②</sup>

（三）积极遵循“利玛窦规矩”与耶稣会的“适应策略”

早期的耶稣会士确定了在中国的传教方法的基础，这形成了整个17世纪和18世纪早期耶稣会士在中国的传教策略。由范礼安（Alessandro Valignano, 1539-1606）最初构思，并由罗明坚、利玛窦及其后继者们创造性地实施。比利时鲁汶大学钟明旦先生将早期耶稣会的传教策略归纳为四点：1、对中国文化的适应政策；2、“从上至下”的传教策略；3、以欧洲科学技术吸引有学问的中国人，使他们相信欧洲文明的先进，从而间接达到传教目的；4、对中国人的社会准则采取宽容的态度<sup>③</sup>。但耶稣会士之间在传教方法和中国礼仪等问题上意见并不统一。利玛窦去世以后，其继任者龙华民对“利玛窦路线”表示质疑，会内形成了两派持不同观点的会士<sup>④</sup>。

在利氏的有生之年，耶稣会神父们表现得是团结一致的；但等他去世以后，便出现了公开的裂缝。有三种人持有不同层次的意见：有些人认为中国礼仪可能是迷信；有些人认为它们当然不是迷信；另一些人认为它们当然是迷信，反对任何见风使舵的行为，在不同程度上支持行乞修道士们的观点。汪儒望（Jean Valvat）神父被他同会的同事们所猜疑，但对行乞修道士来说，他成了他们的同盟者和引以安慰的人物，因为他禁止他的教友举行中国礼仪，如同他是一位多明我会士。<sup>⑤</sup>

但上述在江南传教的耶稣会士们一直保持着良好的传统，一以贯之地执行着既定的传教方针，成为“适应”策略的重要支持力量。贾宜睦和潘国光还为备受攻击的汤若望辩护：

为这位无过失而受攻讦者，一开头就有一批来为他辩护的人物，这些辩护的人物在继续的年数里，更是愈行增加了。传教会副省区长之教务顾问——就是潘国光、穆尼各和贾宜睦等三位教士——在他们对汤若望的意见中不曾动摇过。一六五〇年五月间，他们为汤若望所写的一封上呈的辩护书中曾说：那终究是很奇怪的一点的，就是人们在这两位教士到北京之后，才把汤若望底这种种劣迹使人们得知。况且他们说这话，他们

① [法]高龙馨：《江南传教史》第2册卷2，第102-103页。

② 方豪：《中国天主教史人物传》，第279页。

③ Standaert, Handbook of Christianity in China, p. 310-311.

④ 李天纲：《中国礼仪之争》，上海古籍出版社1998年版，第20-29页。

⑤ Cummins. A Question of Rites, p.60.

并未住在汤若望底馆舍中，而那些在他的馆舍中居住多年的传教士们，对于这一切情形反而无所觉知了。利类思与安文思应当受严重申斥，因为他们过于轻信中国人们底言词。在印度人们所应用的原则，是至少须有十二位土人在他们的言词中互相合致，才能作为有一位证人的效力的。而在中国人，大家还是得要更加多倍小心慎重的。传教士安文思所提出的凭证，因他心内本已存有成见，所以就决无价值了。他应受谴责，因为他不仅在传教会上司前提出了他的攻讦，乃竟亦在他的同会会士与会士以外的人们底跟前说道了他这攻讦的言词。因之各教务顾问便要求，向两方面谕令各息斗啄，从此终止争端。<sup>①</sup>

明崇祯时松江府推官李瑞和、清康熙时上海县知县涂贄及康文长均撰文记潘国光建上海敬一堂之事。杨光先教案时，传教士前往北京受审，潘国光离开上海时，曾将教堂托付给郡守张羽明照管<sup>②</sup>。据高龙肇《江南传教史》，他主动到苏州官府投案，官府对他优待有加：

潘国光到达苏州后，即去谒见官府，苏州官员依旧优待潘国光，接受苏州教内外有名望人士的担保，允许国光暂居苏州城中耶稣会的教堂内，等待赴京的日期。<sup>③</sup>

潘国光所撰《十诫劝论圣迹》有徐光启外曾孙、许甘第大之子“河南等处提刑按察司使”许缙曾序，其《圣教四规》又有徐光启孙徐骥（尔觉）序，且被尊称为“潘师”<sup>④</sup>。《天主教传行中国考》卷5记曰：

浙江平定亦早，顺治五年秋举行乡试，教友中式者四人；又有一云南进士，在杭州闻教受洗，圣名保禄，此皆卫匡国神父所亲记。卫神父传教于浙省，驻杭州之时居多；清兵南下时，与统兵大员佟国器善，国器系顺治正宫皇后之从弟，康熙外祖佟图赖之侄也，为满清贵戚之臣。前在北京时，已饫闻圣教道理，久为心折，特以多宠之故，未能受洗；其夫人则先已进教，圣名亚加大。此次国器统兵南下，遍历江苏、浙江、福建、江西各省，到处访问神父所在，加意保护；慨捐巨款，重修福州、赣州、吉安、建昌各圣堂，刊印圣教经书多种，作序弁其首，以广流传。后以战功授浙江巡抚，驻节杭州，嫌旧堂湫隘，捐俸金若干两，劝卫匡国神父重建宏敞者；期年，堂工告竣，悉依洋式，规模之华丽，为各省圣堂之冠。国器于公余之暇，辄来堂中，与卫神父谈道。

卫神父去世后，佟国器忽被人参劾落职。康熙亲政，始得昭雪。晚年，徙居南京，领洗进教，圣名弥额尔。其胞弟佟国印，顺治中，任河南巡抚，助恩理格神父在开封建堂开教，亦是圣教功臣。<sup>⑤</sup>

除了官员以外，他们还拥有一批热心教会事业的重要教友。包括地方士绅和重要的帮助者。最为典型者莫过于许甘第大及其家人对传教士一如既往的支持：

保禄（徐光启）死后，甘第大概念教士失所倚恃，有郁莫诉，乃因父雅各伯适守制在家，便将教士相托，乞其保护。她自己则静处幽闺，天天与诸妹女儿使婢等刺花绣锦，日积月累，蓄得大宗资款，便照圣经遗训，暗以供养教士，救济穷人，建造圣堂禱所，给助新教友习道敬主之所需。<sup>⑥</sup>

#### （四）不断探索新的传教方式

潘国光在上海传教28年，后又有成际理与柏应理为其助手，在他们的共同努力下，上海教

① [德]魏特：《汤若望传》，杨丙辰译，商务印书馆1949年版，第407-408页。

②④ 方豪：《中国天主教史人物传》，第277、280页。

③ [法]高龙肇：《江南传教史》第2册卷3，第184页。

⑤ 萧若瑟：《天主教传行中国考》，河北献县1937年出版。

⑥ [比]柏应理：《一位中国奉教太太：许母徐太夫人甘第大事略》，徐允希译注，天主教上海教区光启社2003年版，第17页。

务发展居全国之冠。潘又根据教徒的性别、年龄、文化水平和虔诚程度，在天主教内建立了“耶稣苦难会”、“圣母会”、“天神会”、“圣依纳爵会”及“圣方济各·沙勿略会”等五种善会组织<sup>①</sup>。鲁日满等人在传教实践中采用多种方法，如让儿童相互问答，让信教新婚妻子在夫家佩带十字架，令教徒行“五拜礼”等等。

作为传教策略的一部分，耶稣会士们不断研究中国文化，翻译儒学经典。上述耶稣会士对中国经典非常熟悉，以潘国光为例，李瑞和在康熙《上海县志》卷七“天学”记曰：

余奉简命，来莅是邦，于是有潘先生国光者，道风高峙，披面无由。适余至沪城，先生不鄙余而过存之。虬髯深目，炯炯有光，余叩以天主立教之意云何，则抗声而谈曰：“儒家不曰畏天命乎？无主何由命？不曰敬天勤命乎？公有勤民之职者，自源及流，非敬天何以勤民？”余悚然异其言，始知西学与吾儒本天之义为一揆也。<sup>②</sup>

耶稣会士非常重视中国经典的翻译工作，以至稍解汉语，便着手翻译。其中被他们翻译最多的，并有多种版本在欧洲出现的，便是《四书》。从罗明坚翻译“大学之道”开始，明清时期的耶稣会士们一直不间断地翻译儒学经典。在1662-1711年间，就有五种《四书》西文译本在欧洲出版<sup>③</sup>。而只有后来的比利时人卫方济（Francois Noël）才第一次完整地在欧洲出版了全部的四书<sup>④</sup>。

在广州扣押之前，翻译工作主要是个人的行为，忙碌的传教工作使他们无法集中到一起进行商讨和协作，最多只能进行小范围的讨论。当然，这种个人的翻译行为也是在前人的基础上的继续，孟德卫先生也持这样的观点<sup>⑤</sup>。因为在中国的耶稣会士们有着同样的传教目标和方法。1662年，在江西的耶稣会士郭纳爵（Inacio da Costa）用拉丁文完整地译成了的《大学》，并在建昌刻印，书名为Sapientia Sinica（中国的智慧）<sup>⑥</sup>。费赖之称：“《大学》译本，刻于建昌，刘迪我神甫核准刊行，（殷）铎泽所题年月为一六六二年四月十三日。”<sup>⑦</sup>广州扣押意外地为他们提供了一次集体性的合作机会，更难得的是，他们有了充裕的时间。耶稣会士在这段时期有两种大型的协作：一是以殷铎泽为主的《中庸》（Sinarum scientia politico-moralis）翻译和刻印，二是由柏应理主要负责的《中国哲学家孔子》（Confucius Sinarum Philosophus）。

殷铎泽早期在一系列的四书翻译中起到了关键作用，因为他不仅自己从事翻译，更重要的是，他负责了翻译的联络和编纂工作，上述郭纳爵所译《大学》便是由他编辑而成的。郭纳爵早就看出殷铎泽是一个潜力十足的翻译家，果然，五年以后（1667），他就在广州出版了他的部分《中庸》拉丁文译本，即汉语和拉丁文对照的Sinarum scientia politico-moralis；1669年又在果阿刻印了其余部分，其刻印工作，由中国教徒万其渊承担。这本书前言显示有17人参加了翻译工作，分别承担不同的任务。其中主要译者是殷铎泽；审查批准者则是郭纳爵、刘迪我、利玛弟和成际理4人；检查校订者是何大化、聂伯多、潘国光、李方西、洪度贞、聂仲迁、穆迪我、

① 阮仁泽、高振农主编：《上海宗教史》第15章，上海人民出版社1993年版，第618页。

② 方豪：《中国天主教史人物传》，第276页。

③ David E. Mungello, "The Seventeenth-Century Jesuit Translation Project of the Confucian Four Books", in East Meets West. p. 250. 对明清时期耶稣会士的翻译工作，研究成果最多的是孟德卫先生，除上述论文以外，他还有"The First Complete Translation of the Confucian Four Books in the West",收入《纪念利玛窦来华四百周年中西文化交流国际学术会议》，台北，1983年9月11日至16日；"The Jesuits Use of Chang Chü-cheng's Commentary in Their Translation of the Confucian Four Books (1687)" China Mission Studies Bulletin, III, 1981, pp. 12-24.

④ David E. Mungello, "The First Complete Translation of the Confucian Four Books in the West".

⑤ David E. Mungello, "The Seventeenth-Century Jesuit Translation Project of the Confucian Four Books", p. 256.

⑥ David E. Mungello, "The Seventeenth-Century Jesuit Translation Project of the Confucian Four Books".

⑦ [法]费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，第331页。

毕嘉、张玛诺、柏应理、鲁日满、恩理格 12 人<sup>①</sup>。费赖之书云：“上题本书并经前任副区长郭纳爵、刘迪我、利玛弟三人核准，同会十二神甫检阅讫。”<sup>②</sup>

另一本书则是柏应理主要负责的《中国哲学家孔子》(Confucius Sinarum Philosophus)。汉文标题为《西文四书直解》，1687 年在巴黎出版。全书共分五篇：(一)题献路易十四世词；(二)绪说；(三)孔子传，疑出于殷铎泽神甫之手；(四)《大学》、《中庸》、《论语》译文；(五)柏应理撰年表数篇，1686 年及 1687 年刻有单行本：第一表始纪元前二九五二年迄纪元初；第二表始纪元元年迄一六八三年；第三表三皇世系表，载二千四百五十七年间黄帝以下八十六帝王世系<sup>③</sup>。书中最主要的部分是《大学》、《中庸》、《论语》的拉丁译文。书的前言列举了四位耶稣会士作为作者：殷铎泽、恩理格、鲁日满、柏应理。参加者还有另 13 位耶稣会神甫，他们是：郭纳爵、刘迪我、利玛弟、成际理、何大化、聂伯多、潘国光、李光西、洪度贞、聂仲迁、穆迪我、毕嘉、张玛诺。其中，“检查这些翻译的准确和正规与否，由潘国光、刘迪我、聂仲迁、聂伯多、成际理和李方西等人分别负责”<sup>④</sup>；但笔者认为，具体每位传教士所参与的工作，也许并不局限在某一个程序中。由此，扣押在广州的耶稣会士除了汪儒望、穆格我、陆安德、瞿笃德以外，其余的人尤其是来自江南的耶稣会士，都卷入了这两项重大的翻译工作。

中外学者一直较为强调传教士译书对中西文化交流的贡献，实际上，笔者以为，他们的真正动机是多样的：最初是为新来的传教士编译学习中文的教科书，这种编译工作渐渐由零散而成系统，由个人翻译而走向相互协作；其次是为利玛窦的“适应策略”寻找汉语经典中的依据，竭力证明儒学与天主教教义的同—性<sup>⑤</sup>；然后，才是向欧洲人介绍中国的传统文化，这也是他们大量翻译工作的必然结果。

#### 四、结 语

明末清初，江南地区的传教事业发展非常繁荣，教会组织也最为健全，在全国极具代表性。从全国整体来看，江南传教事业真正的开端，是在 17 世纪 10 至 20 年代。中国的信教士大夫在其中起着关键作用。而具有决定意义的第一步，是李之藻在 1611 年 5 月邀请郭居静、金尼阁和钟明仁到杭州传教，他们成功地杭州建立一个常驻的会院。而上海在 1622 年才有耶稣会常驻会院。杭州从而成为传教事业在江南地区发展的基地，而其他地区的发展，亦有赖于信教人士的引领：随后传教士得以进入衢州、德清、滁州甚至扬州等地，无不受信教人士所邀。1616 年发生了“南京教案”，以沈樞为首的反教者关闭了教堂，驱逐了传教士。许多作品对其进行了深入研究。无论如何，这场教案的实际结果，反而加强了杭州的耶稣会会院，教徒组织更为密集而强大，新的地区又出现了信教的高潮，如嘉定及江西的建昌等地。这印证了耶稣会士们一贯坚持的立足方式：在某重点区域建立稳固的传教中心，然后逐步向四周扩散。传教士们从中心出发，四处旅行，到 1621 年前后，已成功地在镇江、苏州、松江等地建立传教站；而接下来的几年，又在上海、常熟、宁波等地建起了教堂。正是因为其旅行传教的传统，天主教的传布并没有局限于城市，像松江和苏州这样的城市，其教徒人数远远落后于其周围的乡村。地方官员的宽容和支持是传教

① Cordier, L'Imprimerie, 17-18 or Bibliotheca Sinica, 2: col. 1387,转引自孟德卫“The Seventeenth-Century Jesuit Translation Project of the Confucian Four Books”。

②③ [法]费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，第331、317页。

④ Noël Golvers, Francois de Rougemont, S.J., Missionary in Ch'ang-shu (Chiang-nan): A Study of the Account Book (1674-1676) and the Elogium. Leuven University Press & Ferdinand Verbiest Foundation, 1999, p.24.

⑤ 包括后来的马若瑟 (Ripa)、白晋 (Bouvet)、卫方济 (Francois Noël) 等“索隐派”也是为这种天儒合一的观点寻找证据。

士在地方上生存的基本保证。而江南地区的官员多与传教士们交好，这有历史的传统，也与 17 世纪有一大批才能杰出的耶稣会士在江南服务有莫大的关系。他们团结一致、开明睿智、知识渊博、意志坚定，他们尊重中国传统，研究儒家文化，务实而又谨慎地与中国士人保持着友善和相互信任的良好关系。这些人物的名单本身也能说明问题：金尼阁、郭居静、罗如望、贾谊睦、潘国光、卫匡国、成际理、刘迪我、洪度贞、鲁日满、柏应理和殷铎泽，他们精通汉语，修养深厚，目光敏锐，堪称中国传教史上“巨人的一代”。

（责任编辑：陈炜祺）

## **The spread and flourish of Christianity in Jiangnan area during Late-Ming and Early -Qing**

**Tang Kaijian, Zhao Dianhong**

**Abstract:** This article discusses the Christianity and missionaries in Jiangnan area during Late -Ming and Early-Qing. The propaganda of gospel was prosperous then in Jiangnan after Matteo Ricci successfully established a position in Nanjing. The cities like Nanjing, Shanghai, Hangzhou and Songjiang are famous mission centers in Jiangnan. This flourish situation profits from the favoring policy environment, the support and assistance from local officials and other helpers, the untiring efforts of a group of highly educated missionaries, the efficient carrying out of Ricci's accommodation methods, the exploration of special missionary means, etc.

**Key Words:** Late -Ming and Early -Qing ; Jiangnan Area ; Christianity ; Missionaries

作者: 汤开建, 赵殿红, [Tang Kaijian](#), [Zhao Dianhong](#)  
作者单位: [暨南大学中国文化史籍研究所, 广东, 广州, 510632](#)  
刊名: [社会科学](#) [PKU](#) [CSSCI](#)  
英文刊名: [JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES](#)  
年, 卷(期): 2006, ""(12)  
被引用次数: 0次

## 参考文献(80条)

1. [艾儒略 大西利先生行迹](#) 1929
2. [利玛窦. \[比\]金尼阁, 何高泽, 王遵仲, 李申 利玛窦中国札记](#) 2001
3. [费赖之, 冯承钧 在华耶稣会士列传及书目](#) 1995
4. [方豪 中国天主教史人物传](#) 2003
5. [王重民 徐光启集](#) 1963
6. [利玛窦. \[比\]金尼阁, 何高济 利玛窦中国札记](#)
7. [方豪 中国天主教史人物传](#)
8. [费赖之, 冯承钧 在华耶稣会士列传及书目](#)
9. [艾儒略 大西利先生行迹](#)
10. [孙元化传略](#) 1932(12)
11. [费赖之, 冯承钧 在华耶稣会士列传及书目](#)
12. [江南传教区](#) 1900
13. [阮仁泽, 高振农 上海宗教史](#) 1992
14. [徐宗泽 中国天主教传教史概论](#) 1938
15. [《海虞文苑》卷20瞿式耜《仁会引》](#)
16. [萧静山 《圣教史略》卷12 光绪三十](#)
17. [史式微, 天主教上海教区史料译写组 江南传教史](#) 1983
18. [汤开建 顺治朝全国各地天主教教堂教友考略\[期刊论文\]-清史研究](#) 2002(03)
19. [《辩学》手抄本附《各处堂志》](#)
20. [方豪 中西交通史](#) 1987
21. [杨光先, 陈占山 《不得已》卷上《请诛邪教状》及《与许青屿侍御书》](#) 2000
22. [伽马, 吴宗文 1663年中国教务统计表](#) 1977
23. [徐宗泽 《中国天主教传教史概论》第8章《十七世纪之教务状况》之《一六六四年全国教务情形》](#) 1938
24. [费赖之, 冯承钧 在华耶稣会士列传及书目](#)
25. [约翰·尼霍夫 荷使初访中国记](#) 1989
26. [徐宗泽 中国天主教传教史概论](#)
27. [叶梦珠 《阅世编》卷10《居要·第二》](#)
28. [高龙鞏 江南传教史\(法文本\)](#)
29. [阮仁泽, 高振农 上海宗教史](#) 1992
30. [荣振华, 耿昇 在华耶稣会士列传及书目补编](#) 1995
31. [费赖之, 冯承钧 在华耶稣会士列传及书目](#)
32. [Rougemont S J Missionary in Ch'ang-shu \(Chiang-nan\): A Study of the Account Book \(1674-1676\) and the Elogium](#) 1999
33. [夏瑰琦 明末天主教杭州开教与活动考述](#) 1994(03)
34. [方豪 中国天主教史人物传](#)
35. [高龙鞏, 周士良 《江南传教史》第2册卷2](#)
36. [夏瑰琦 明末天主教杭州开教与活动考述](#) 1994(03)
37. [Rougemont S J Missionary in Ch'ang-shu \(Chiang-nan\): A Study of the Account Book \(1674-1676\) and the Elogium](#) 1999

38. [费赖之. 冯承钧 在华耶稣会士列传及书目](#)
39. [F • de Rougemont Historia](#)
40. [J • Dehergne Les chrétientés de Chine de la période Ming](#)
41. [L. da Gama in ARSI, JS 134, f° 345v. cf. G. Gabiani, Incrementa 1664](#)
42. [Barten Hollandse Kooplieden](#)
43. [ARSI, JS 116, f° 269r](#)
44. [由鲁日满的一封信推知, 见ARSI, JS 112, f° 156r, \(1662\):“在四年前, 我们的住所和教堂被一场不幸的大火焚烧一空”, “于是他们立即募集钱财, 所获甚丰, 又购买了一所新房, 重新添置了家具”](#)
45. [ARSI, JS 117, f° 211v, 212v. \(1685-1690\)](#)
46. [Ph. Couplet, Histoire d'une Dame chrétienne](#)
47. [G Gabiani Incrementa](#)
48. [黄伯禄 正教奉褒 光绪九年](#)
49. [汤开建 顺治时期天主教在中国的传播与发展 2001](#)
50. [汤开建 顺治时期天主教在中国的传播与发展](#)
51. [许淑明 关于顺康雍干时期的耶稣会士的评价问题 1985\(10\)](#)
52. [《圣祖康熙实录》卷31 康熙八年](#)
53. [殷铎泽 1581-1669中国教会状况概述](#)
54. [张力. 刘鉴唐 中国教案史 1987](#)
55. [方豪 《中西交通史》第4篇第12章](#)
56. [徐宗泽 中国天主教传教史概论](#)
57. [高龙鞏 《江南传教史》第2册卷2](#)
58. [方豪 中国天主教史人物传](#)
59. [Standaert Handbook of Christianity in China](#)
60. [李天纲 中国礼仪之争 1998](#)
61. [Cummins A Question of Rites](#)
62. [魏特. 杨丙辰 汤若望传 1949](#)
63. [方豪 中国天主教史人物传](#)
64. [高龙鞏 《江南传教史》第2册卷3](#)
65. [萧若瑟 天主教传行中国考 1937](#)
66. [柏应理. 徐允希 一位中国奉教太太: 许母徐太夫人甘第大事略 2003](#)
67. [阮仁泽. 高振农 《上海宗教史》第15章 1993](#)
68. [方豪 中国天主教史人物传](#)
69. [David E • Mungello The Seventeenth-Century Jesuit Translation Project of the Confucian Four Books](#)
70. [David E • Mungello The First Complete Translation of the Confucian Four Books in the West 1983](#)
71. [The Jesuits? Use of Chang Chü-cheng's Commentary in Their Translation of the Confucian Four Books \(1687\) 1981](#)
72. [David E • Mungello The First Complete Translation of the Confucian Four Books in the West](#)
73. [David E • Mungello The Seventeenth-Century Jesuit Translation Project of the Confucian Four Books](#)
74. [David E • Mungello The Seventeenth-Century Jesuit Translation Project of the Confucian Four Books](#)
75. [费赖之. 冯承钧 在华耶稣会士列传及书目](#)
76. [Cordier, L'Imprimerie, 17-18 or Bibliotheca Sinica, 2:col](#)
77. [孟德卫 The Seventeenth-Century Jesuit Translation Project of the Confucian Four Books](#)
78. [费赖之. 冯承钧 在华耶稣会士列传及书目](#)
79. [I Golvers. Francois de Rougemont S J Missionary in Ch'ang-shu \(Chiang-nan\): A Study of the Account Book \(1674-1676\) and the Elogium 1999](#)

相似文献(10条)

1. 期刊论文 宋立中, SONG Li-zhong 闲逸与雅致: 明末清初江南士人鲜花鉴赏文化探论 - 复旦学报(社会科学版) 2010, "" (2)

鲜花的鉴赏品评乃是晚明清初江南士人文化的一个重要组成部分或曰其生活的一个面向。科举仕途的挫败导致其退而追求一种闲逸雅雅的生活方式, 鲜花鉴赏是其媒介之一。在鲜花鉴赏的特定场域中, 士人们运用自己的文化资本借由对鲜花的鉴赏品评, 达到情感表达、物我交融的生命自足状态, 并体现其人文关怀, 寄托人生理想, 营造闲雅的休闲文化。凡此种种, 形成该阶层普遍的生活哲学, 由此折射出明末清初江南社会和士人价值观念的嬗变。

2. 期刊论文 黄春燕, Huang Chunyan 李渔戏曲叙事中的“消愁”观念与明末清初的江南城市文化 - 浙江社会科学 2010, "" (7)

在李渔的观念中, “传奇原为消愁设”, 戏曲的主要功用是娱乐消愁。李渔的戏曲创作宗旨就是博人一笑, 替人消愁。这一观念反映出中国古典载道文艺向娱乐文艺的蜕变, 这种蜕变是明末清初江南城市社会文艺活动的一个特点, 显现了江南城市文化的一种时代特征。同时, 李渔的谈谐又是明末清初江南城市这一特殊时空里的一种生存智慧。

3. 期刊论文 周邦君, ZHOU Bang-jun 明末清初江南作物栽培与灾害防治问题——以《补农书》为中心 - 三峡大学学报(人文社会科学版)

2009, 31(1)

张履祥的《补农书》作为中国农学史上的一部优秀作品, 比较突出地总结了明末清初江南农业生产经验。以该书为中心的考察表明, 江南一些农民在水稻、麦子、芋艿、洋芋、萝卜、白扁豆、瓜类等作物栽培中, 精心讲究技术, 采取多种行之有效的措施以防治灾害。他们努力克服自然环境的不利影响, 为乡土社会文明建立良好的物质基础。

4. 学位论文 孙亭 论美国汉学家高彦颐的明末清初江南妇女研究 2009

上世纪九十年代以来, 美国汉学界开始对中国古代妇女研究产生了浓厚的兴趣。作为美国汉学界的代表, 汉学家高彦颐对明末清初江南妇女尤为重视, 立足于社会性别理论, 取得了一定的研究成果。本文拟从妇女诗歌创作和缠足实践两方面, 对高彦颐的研究成果进行评述, 针对国内外学术界对女诗人社会身份的关注以及对“五四”妇女史观的争议进行深入探索和细致分析。

首先, 本文的引言部分就论题的基本情况与关键词进行了阐释, 对论题本身可能产生疑义的地方作出解释说明。其次, 第一章总结了五四妇女史观对近现代妇女史研究的影响, 并梳理归纳了国内学术界在这一领域的研究现状与特点; 随后简述了高彦颐的理论基础——社会性别理论应用于汉学研究领域时所经历的调整, 并对她的研究成果进行概述。再次, 第二章集中讨论了高彦颐对家内外的闺秀诗人与青楼伎师的有关论述, 以晚明城市文化为背景, 就名妓在政治与爱情的方面独特表现分析明清女性文学中的青楼伎师传统; 然后围绕身处家内领域的闺秀诗人, 对她们们的生活空间和精神世界进行探讨, 在此基础上, 本文分析了高彦颐对良家闺秀和青楼名妓两者关系的考察, 探讨了在社会性别体系下这两种身份的同一性与社会阶层的对立性。最后, 第三章分别从男性的文学想像和女性的身体实践的角度, 总结与评析了高彦颐对明末清初上流缠足妇女的创造性识见。

通过上述章节的分析, 我们可以发现美国汉学家高彦颐在研究思路和学术结论上与国内学者有诸多不同之处。虽然她的观点不一定完全正确, 但是高彦颐对女诗人社会身份的宽容以及对缠足妇女的独特解读, 值得引起我们的反思。

5. 期刊论文 周邦君, ZHOU Bang-jun 明末清初江南农业生产与灾害防治——以张履祥的视野为中心 - 盐城师范学院学报(人文社会科学版)

2008, 28(5)

张履祥是明末清初优秀的农学家之一。从他的视野看来, 江南部分农民在农具置备、水利建设、林果生产、桑蚕经营等方面积累了比较丰富的灾害防治经验。他们以此提高农业劳动生产力, 为乡土经济和社会文明的发展提供了不可忽视的基础条件。

6. 学位论文 陈苗枫 明末清初才子佳人小说与江南女子教育 2009

明清之际, 科举制的完善, 社会新思潮的涌动, 商品经济的繁荣, 促使了社会女性教育观念的转变。而出版业的发展, 教育方式的多样化, 私家藏书的盛行等, 都为女性教育创造了良好的条件。在这种文化环境中, 特权阶级女子的文化教育受到重视, 女子在学习传统的女教之余, 也由其父母或塾师教授文化知识。才女被认为是家族的光荣, 而才亦能提高女子在婚姻市场上的价值。在这一背景下, 才子群体迅速崛起, 对明末清初的才子佳人小说产生了深远的影响, 士人追求才、情、色兼备的佳人, 佳人敢于大胆地追求爱情, 对自己的婚姻有着明确的主见和执着。她们独立、自信、勇敢, 具备鉴赏真才的才华和能力, 更以自己的知识为武器, 从容化解危机。本文以女子教育为切入点, 与明末清初的社会文化大背景联系起来, 探讨明末清初才子佳人小说中才女形成的文化原因, 女子教育对佳人形象生成的影响, 以及佳人才华在其婚姻中所产生的重要作用等几方面问题, 以期对才子佳人小说做更深层次的解读。

7. 期刊论文 王永恩 江南青楼文化与明末清初士子娼妓剧的兴盛 - 绍兴文理学院学报 2008, 28(3)

明末清初的娼妓业呈现出了畸形繁荣的局面。由于文人的推波助澜, 使得江南的青楼文化得到了前所未有的发展, 同时也带动了士子娼妓剧的兴盛。明末清初的士子娼妓剧大致可以分为两类: 一类描写士子与青楼女子的风流逸事, 另一类则描写士子与妓女的真挚爱情, 后者的数量更多一些。这两类作品都可以明显地看到现实生活对创作的影响, 从某种意义上说, 明末清初士子娼妓剧的兴盛正是江南青楼文化发展的必然结果。

8. 学位论文 黄春燕 李渔的戏曲叙事观念与明末清初的江南城市文化 2007

在明末清初的江南城市, 文人填词度曲的热情和民间演戏活动的热烈共同推进了戏曲这种文艺样式走向成熟, 士人与市民阶层文化趣味的相互影响、相互渗透衍生出一种雅俗交融的戏场格调。在戏曲演出活动兴盛、戏曲创作与通俗文学批评取得重大发展的语境中, 产生了李渔《闲情偶寄》中表达的戏曲理论。

李渔是明末清初江南城市文化典型而又独特的一个“文本”。交错于日常生活与艺术审美之间的精制品鉴、雅与俗的趣味交融, 使李渔在填词度曲和搬演教习的活动中形成了自己将文学、音乐、表演和接受融为一体的戏曲叙事理论。他的理论可以用两个核心概念——“结构”和“机趣”加以概括。“结构”是他对戏曲叙事形态特征的概括; “机趣”是他对戏曲叙事的意蕴追求。“结构”是以搬演一接受为主旨的叙事策略; “机趣”是融合文人才情与市民智慧的叙事风格。无论是对“结构”的强调, 还是对“机趣”的追求, 都浸染了明末清初江南城市雅俗交融的文化风尚, 也蕴藏着特定时代江南城市的文化心理。

以“结构第一”为中心, 李渔建构起一个具有深刻意义的戏曲理论体系, 这个体系的中心就是戏曲叙事。在李渔的理论逻辑中, 戏曲叙事是一个由编戏者、表演者和观场者共同完成的过程, “结构”的好坏是戏曲作品能否在艺术上完成并实现效果的关键。李渔的戏曲叙事观念在明代“沈汤之争”的基础上进一步发展深化, 又在与金圣叹叙事观念的比照中突出了戏曲叙事的搬演特性, 从而推进了中国古典戏曲观念走向成熟。

在李渔的观念中, 戏曲不是言志抒怀的案头文字, 而是自娱娱人的场上之曲, 它的主要功用就是娱乐消愁。这一观念反映出中国古典载道文艺向娱乐文艺的蜕变, 这种蜕变是明末清初江南城市社会文艺活动的一个特点, 显现了江南城市文化的一种时代特征。李渔对戏曲审美意蕴的主要要求是“机趣”。“机趣”的突出特点是机智谈谐而意味深长, 它融合了文人的才情与市民的智慧, 是晚明文人重“趣”的人生态度与文化趣味在戏曲理论中的表现, 又反映出新的时代文化特征。

李渔的戏曲作品演绎耳目前的人情物理, 塑造不拘一格的才子佳人形象, 洋溢市井的风情, 也透露出江南城市的文化心理。李渔以谈谐抚慰生命与死亡, 用机趣的叙事触动观场者隐秘的内心情绪, 在幻设的淆乱世界里完成填词者与观场者的精神共谋, 释放颠覆的冲动, 在集体的放声大笑中实现文化心理的公共交流, 获得一种狂欢的意趣。如果比较一下李渔和孔尚任的戏曲叙事风格, 将会在《桃花扇》的冷寂中映衬出《笠翁十种曲》的冷隽。孔尚任的冷寂叙事追求“旨趣”, 悲凉的情调传达冷彻心肺的历史感伤, 清冷而寂灭; 李渔的冷隽叙事追求“机趣”, 机智的谈谐散布嘲弄与颠覆的快乐, 冷静而隽永。明末清初的江南城市文化与不同的文化个体交合, 呈现出全然不同的美学风貌。

9. 会议论文 罗时进 明清之际江南几个诗歌流派的关系 2006

本文对明清之际江南几个诗歌流派的关系进行了探讨。文章围绕明末清初江南诗歌流派的形成、诸诗派党社意识的一致性、各诗派的诗学联系与分歧等进行了阐述。

10. 期刊论文 冯贤亮 明末清初江南的地方防护 - 云南社会科学 2001, "" (3)

明末清初的江南地方政府除了要应付外来的战乱波及外, 需着重处理的是内部萌生的变乱。明清时期发生于江南地区的这种变乱, 规模较大的即以盗匪为主。本文选取江南一个普通县级政区嘉善县为论述中心, 对当时乡里社会抵御盗贼等变乱和控制地方的功能作了初步的探讨, 认为国家的统治力量已渗入至乡里社会的每一个角落, 在管理空间上与地方的自治领域除有共同的交接外, 还存在一些细微的分离。但即使在王朝更替之际, 国家仍未全部丧失对基层社会的控制。本文还提出了一个政区控制薄弱地带的命题, 指出这种情况的发生与地理环境和政区边界的构成有很大的关系。

本文链接: [http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_shkx200612017.aspx](http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_shkx200612017.aspx)

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 01f0622e-4880-4e88-8425-9e4d006e48ec

下载时间: 2010年12月15日