

基督教与中国研究书系

传播学视角中的艾儒略 与《口铎日抄》研究

罗 群 著

本书从传播学角度出发，以《口铎日抄》为主要研究文本，围绕艾儒略在1630—1640年间在福建期间与当地土人的对话，尝试探讨天主教东传过程中中西文化在特定时间和区域内的交流与融合，特别关注于中下层士人教徒群体对天主教文化的理解和接受过程。

作者对《口铎日抄》所记录的零散而繁多的内容进行了有效的部勒组织，围绕着传播与接受这两个中心，将艾儒略前期传教活动及其所有中文著述，还有福建教徒的相关作品，置于晚明天主教传播由精英上层转向民间社会的大背景中进行讨论，从而很好地描绘出那段历史，并揭示了那段历史所承载的含义。

上海古籍出版社

基督教与中国研究书系

传播学视角中的艾儒略 与《口铎日抄》研究

罗 群 著

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

传播学视角中的艾儒略与《口铎日抄》研究/罗群

著. —上海:上海古籍出版社, 2012. 5

(基督教与中国研究书系)

ISBN 978-7-5325-6210-7

I. ①传… II. ①罗… III. ①基督教史—研究—中国
IV. ①B979.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 004420 号

基督教与中国研究书系

传播学视角中的艾儒略与《口铎日抄》研究

罗 群 著

上海世纪出版股份有限公司
上 海 古 籍 出 版 社 出版

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1)网址: www.guji.com.cn

(2)E-mail: guji@guji.com.cn

(3)易文网网址: www.ewen.cc

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行经销

上海惠顿实业公司印刷

开本 890×1240 1/32 印张 7.75 插页 4 字数 200,000

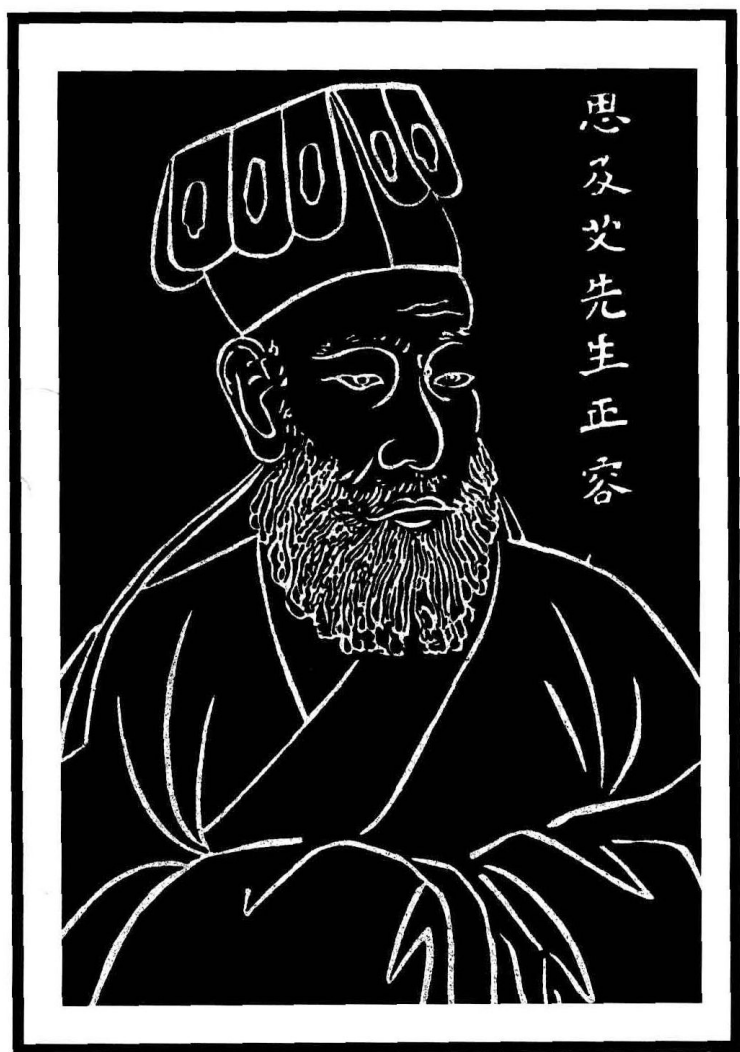
2012 年 5 月第 1 版 2012 年 5 月第 1 次印刷

印数: 1—1,800

ISBN 978-7-5325-6210-7

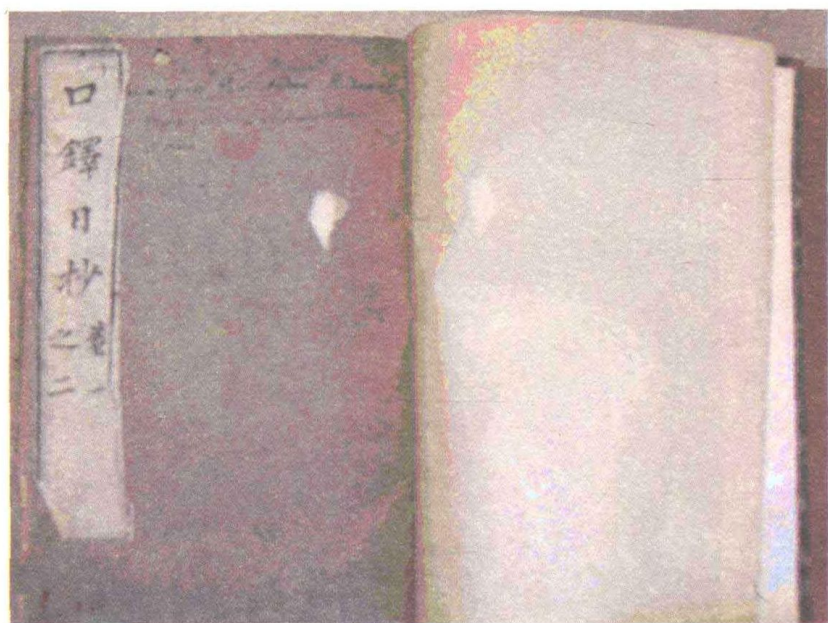
B·770 定价: 32.00 元

如发生质量问题,读者可向工厂调换



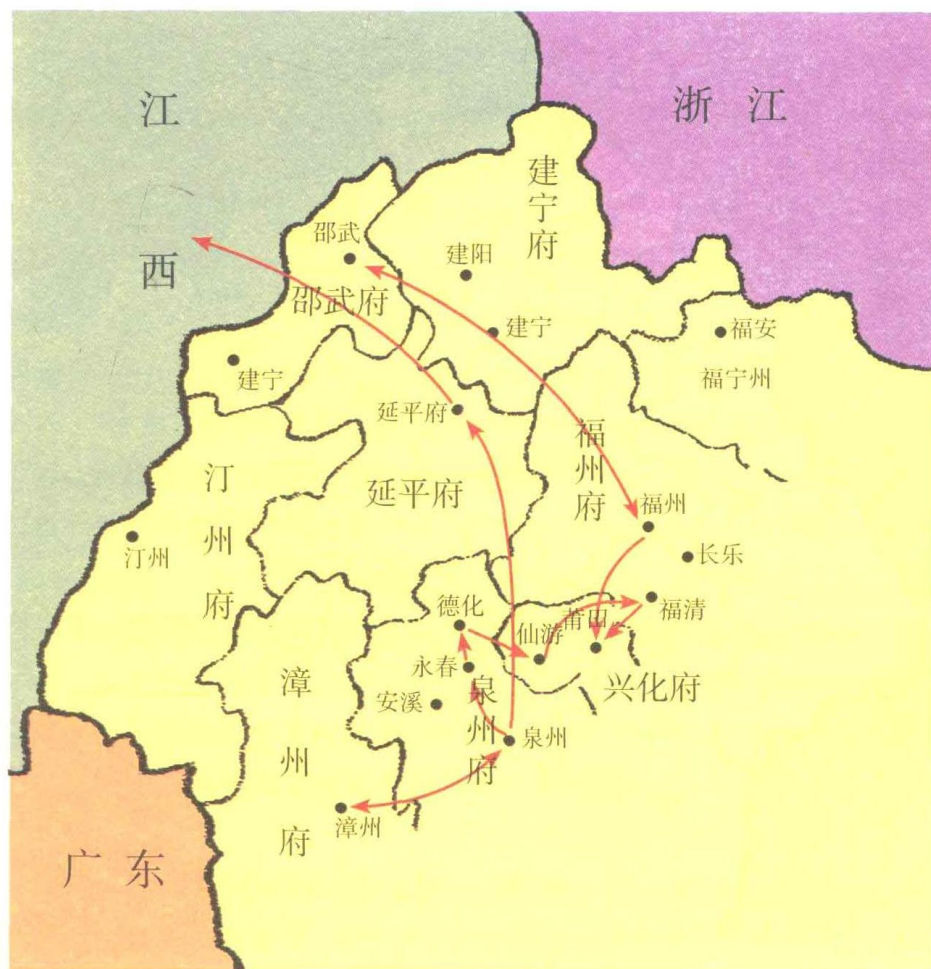
巴黎法国国家图书馆藏《西海艾先生行述》中艾儒略的画像。
阴纹木刻，完全中国作风。

方豪描述画像中的艾儒略：
先生隆准大耳，髯不太长，方巾儒服，俨然大儒气象。



巴黎国家图书馆所藏《口铎日抄》二卷本。

《口铎日抄》中艾儒略主要活动地区和路线图



(1630年3月—1633年9月)

序

最近十多年来,在晚明天主教研究中,无论方法,还是材料,都有了更加清醒的自觉与极大的开拓。就材料而言,最大的推进可以说是由精英阶层延展到民间社会;而在方法上,则是在保持传统的文献解读与分析综合的基础上,更有意识地运用社会科学的观念与手段。从研究方法与材料合一的要求来看,记录艾儒略等人在晚明福建社会的传教,涉及大量包括日常生活在内的中西文化问题的《口铎日抄》,无疑是一个极好的研究对象。加之艾儒略是晚明耶稣会传教士中与利玛窦并重的人物,因此这一研究对象实具有高度的典型性。罗群的专著《传播学视角中的艾儒略与〈口铎日抄〉研究》,正是针对这样一个典型性研究对象,反映这一领域最新研究趋势的研究成果。

在这本书中,作者恰当地运用传播学的方法,对《口铎日抄》所记录的零散而繁多的内容进行了有效的部勒组织,围绕着传播与接受这两个中心,一方面对传播者、传播对象、传播内容与传教风格进行了系统的梳理与阐释,另一方面对接受者、接受方式进行了细致的考察与分析,同时又将上述工作结合艾儒略的前期传教活动和所有中文著述,以及晚明福建教徒的相关作品,置于晚明天主教传播由精英上层转向民间社会的大背景中进行讨论,从而很好地描绘出那段历史,并揭示了那段历史所承载的含义。事实上,就研究方法而言,由于《口铎日抄》的内容涉及大量日常生活,传教活动又采用了为民间社会喜闻乐见的图像文本,因此作者在主要运用传播学的观念与方

法外,在具体的分析中,还采用了艺术史的图像分析法,以及在田野考察的基础上,采用了人类学与社会学的方法。

最后,我还想说明,《口铎日抄》是一本由教徒们记录编纂而成的文本,虽然“日抄”的名称表示它具有实录的性质,但“口铎”的标举则透露出它是在经过了高度主观性处理后的宣教文本。这令我联想起丘吉尔在为他的《第二次世界大战回忆录》写的序中所讲的话:尽管这本书是他以身居政府高位的亲历者,并以几达百万字的原始公务逐日记录为基础写成,但他“并不把它称为历史,因为编写历史是属于后代人的事”。丘吉尔的《回忆录》尚且如此,教徒们的《口铎日抄》自然更不在话下。但是,后代人编写历史也不是那么容易的事,同样要受到主观与客观种种复杂因素的干扰,许多干扰是研究者未能意识到的,甚至自以为是当然的。正因为如此,所以康纳顿在他的《社会如何记忆》中强调历史重构不能依赖社会记忆。当然他同时也指出,具有独立性的历史重构无法离开社会记忆,历史重构总是需要从人类活动的记忆所提供的信息来重构历史,只是历史的重构者要把某个事件、情节或者行为方式的记忆,放回到它们发生的脉络中,再归位到这些脉络所属的那个社会场景下的历史中。可以说,罗群关于《口铎日抄》的研究,就是在这样的努力中完成的。

何 俊

2012年2月3日于杭州三墩

目 录

序	何 俊 1
导论	1
一、“中国中心”的取径	2
二、传播学和文献学相结合的研究方法	6
三、研究对象及主要内容	8
第一章 艾儒略的民间转向：从大众传播到人际传播	11
一、从中央到地方的转向	14
二、从上层到中下层的转向	19
三、从间接传教到直接传教的转向	25
第二章 前《口铎日抄》时期(1625—1630)	30
一、社会交往和活动	30
二、一次真实的对话——三山论学	38
三、前《口铎日抄》时期的其他著作	45
第三章 传播者、传播对象和传播内容	51
一、文本、内容与传播者	52
(一) 版本及相关内容	52

(二) 口铎者:《口铎日抄》中的传教士	62
二、日抄者:中下层士人教徒群体	78
(一) 李九标生平及人际网络	78
(二)《口铎日抄》著作者群体及相关人物	87
(三)《口铎日抄》中的教徒与非教徒	102

第四章 接受者与接受方式——艾儒略福建传教中的

文化冲突和融合	106
一、中下层士人教徒的宗教生活	106
(一) 信仰的确立	106
(二) 双重身份下的修炼	112
(三) 中下层士人教徒群体的地位和作用	117
二、神迹与异术	121
(一) 西方背景的神迹故事	121
(二) 中国人的神迹故事	125
(三) 东西方神迹故事的差异与传播信息失真	130
三、《口铎日抄》与礼仪问题	136
(一)《口铎日抄》和艾儒略对礼仪问题的处理方法	136
(二) 来自耶稣会内部和西班牙修会的意见	145
(三) 正与邪的价值判断与福建教案	148
四、纳妾与守贞	153
(一) 耶稣会之反对纳妾	153
(二) 纳妾与儒家传统无关的证明	156
(三) 儒士们的困惑	158
(四) 中国式的接受和修炼	162

第五章 《口铎日抄》和艾儒略的传教风格

一、讲故事的魅力	167
----------------	-----

二、修辞特征——比喻的运用	176
三、布道的艺术	184
第六章 《出像经解》与艺术传教	188
一、形式和内容	189
二、《出像经解》的出版目的	193
三、《出像经解》的意义和效果	196
第七章 传播的结果——其人与其教	200
一、艾儒略在晚明地方社会的角色定位	200
(一)“夷狄之礼”	200
(二)先生与司铎	205
(三)外来的巫师	209
二、艾儒略在南明隆武朝的成就	213
(一)隆武朝廷对天主教的态度	213
(二)隆武朝臣与艾儒略等人的关系	217
(三)隆武朝的天主教出版物	221
附录：传教士中西文人名对照表	227
参考文献	229

图 表 目 录

表 2.1 为艾儒略早期中文著作作序跋并参校的闽中士大夫
列表 34

表 2.2 《熙朝崇正集·闽中诸公赠诗》中赠诗艾儒略的士人
列表 35

表 3.1 《口铎日抄》时间、地点、则数表 53

表 3.2 《口铎日抄》内容总表 55

表 3.3 教义教理相关内容表 57

表 3.4 宗教实践内容分类表 59

表 3.5 艾儒略十年中行踪表 65

表 3.6 《口铎日抄》中古今地名对照表 66

表 3.7 1632 年 4 月—5 月艾儒略在龙浚活动列表 66

表 3.8 《枕书》合作者中教徒比例 84

表 3.9 《口铎日抄》编辑者表 88

表 3.10 《口铎日抄》编辑者籍贯表 88

表 3.11 《口铎日抄》中的中国士人名表 102

导 论

晚明耶稣会在中国的传教活动及耶稣会士的大量中文著述,历来是中西文化交流史研究中的重要内容。随着这一领域研究的不断深入,相关的中文史料特别是中国人著述的天主教作品越来越受到关注;而基督教在中国的传播,也从“行动与反应”之强调文化冲击,转而强调适应、调和与筛选、接受,更多地从中国文化自身发展的内在理路中梳理其中的线索。同时,学界关注的重心渐由中央转向地方,由上层士人社会转向中下层士人社会和民间社会。有关艾儒略与明末清初福建天主教教区的研究正体现了这一研究趋势。

艾儒略(Giulio Aleni, 1582—1649),意大利耶稣会士,1613年进入中国内地,先后在北京、上海、扬州、陕西、山西、杭州、常熟等地传教。1625年入闽,成功地开辟了福建教区,后晋升为耶稣会中国副区区长。艾儒略语言辩捷,华人名之曰“西来孔子”。^①在华期间,艾儒略出版了大量中文著作,包括被收入《四库全书》的《职方外纪》、《西学凡》等科技类作品,也包括大量宗教作品,代表作品有《三山论学记》、《万物真原》、《性学统述》、《天主降生言行纪略》等等。

《口铎日抄》是1630—1640年间艾儒略等传教士在福建传教的

^① [法]费赖之著,冯承钧译,《在华耶稣会士列传及书目》,中华书局,1995年,第136页。“西来孔子”的称谓,见于韩霖、张赓,《圣教信证》,《天主教东传文献三编》,第一册,第298页。

记录,主要是艾儒略与教内外人士的对话集。铎,意为大铃,是古代宣布政教法令用的工具。司铎即为掌管文教之官员。《论语·八佾第三》说:“天下之无道也久矣,天将以夫子为木铎。”即是将孔子比为司铎者,后世也将教师喻为木铎。耶稣会入华之初,将拉丁文神父 Sacerdotes(单数作 Sacerdos)音译为“撒责尔铎德”,简称为“铎德”,后来借用古代中国称呼,改为“司铎”。该书的编纂者是以李九标为首的二十六位中下层士人教徒,因而它不仅是艾儒略传教状况的真实反映,而且在一定程度上体现出著作者群体对传教士和所传天主教的理解和接受情况,可谓是一部难得的文化传播与交流史的文献。其中所关涉的内容,除了关于教义问答,还包括天主教礼仪的操作及其与地方传统风俗的冲突、天主教与地方民间宗教之间的竞争、传教士在地方的身份定位及其与地方官民的人际关系等等。这些问题,可以使我们从中西两方面把握西方文化中国本土化的实际历程,探索异质文化交流与相融的可能性和现实性。

一、“中国中心”的取径

近年来,学界对中国基督宗教的历史研究正逐渐深入,关于其研究范式和方法的研究越来越多,选择何种路径进入这一领域,是从事该领域研究的学人们必须面对的一个问题,这使得路径本身就形成了一个重要的课题。^①

有关明清天主教史研究范式的常见说法是:传统的传教学和欧

^① 相关研究可参见 N. Standaert, *Methodology in View of Contact between Cultures: the China Case in the 17th Century*, Hong Kong, Centre for the Study of Religion and Chinese Society, Chung Chi College, the Chinese University of Hong Kong, 2002; 孙尚扬、[比利时]钟鸣旦,《一八四〇年前的中国基督教》导言,学苑出版社,2004年;陶飞亚、杨卫华,《基督教与中国社会研究入门》,复旦大学出版社,2009年;其他学者如许理和(E. Zürcher)、保罗·玉尔(Paul Rule)等等都有相关论文或专著。

洲中心论范式已转到汉学和中国中心论的范式,^①根据主要是研究对象和阐释方法在最近二十多年的转移,其标志性作品是谢和耐(L. Gernet)的《中国与基督教》,^②因为这一著作的终旨不仅是为了考察基督教进入中国的历史,而且更在于研究中国人对基督教的反应。钟鸣旦(N. Standaert)将这种范式的转化表述为传播框架(Transmission Framework)向接受框架(Reception Framework)的更替,^③并希望能进入到更强调互动的交流框架(Interaction and Communication Framework),以期从文化对话和交融的过程中分析驱动双方思想和行为的内在动因。

事实上,“中国中心”的观点不仅在这一领域,而且在全球有关中国问题的各学科、各领域的研究中都颇为流行。其首倡者有二:一是德国学者弗兰克(Andre Gunder Frank)在《白银资本:重视经济全球化中的东方》中提出的“中国中心论”,他认为“直到19世纪之前,‘中央之国’实际上是世界经济的某种中心”,^④而现在西方的支配地位行将结束,以前的亚洲占支配地位的模式正在重建。^⑤此论一出即受到东西方学术界的强烈关注。二是20世纪70年代美国史学家柯文(Paul A. Cohen)在《在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起》中所提出的“中国中心观”,认为作为一种中国史的研究方

① 孙尚扬、钟鸣旦,《一八四〇年前的中国基督教》,第2页。笔者认为,“欧洲中心论”(Eurocentric)与“中国中心论”(Chinacentric)在学术传统中是有所专指的,曾在西方学界相当流行的“欧洲中心论”,把欧洲历史视为世界历史发展和主轴与主要动力,而忽视了东方历史的文明成就,因此使用“中国中心观”的提法更为准确。

② [法]谢和耐(J. Gernet)这部著作原副标题(法文版)为“行动与反应”(Chine et christianisme; Action et reaction),英文版题为China and the Christian Impact: A Conflict of Cultures。中文的三个版本有不同的标题,辽宁出版社1989年版的标题为《中国文化与基督教的冲撞》,上海古籍1991年版的标题为《中国与基督教:中国和欧洲文化之比较》,而2003年版标题则回到《中国与基督教:中西文化的首次撞击》。

③ N. Standaert, *Methodology in View of Contact between Cultures: the China Case in the 17th Century*.

④ 参见弗兰克,《白银资本》第二章《全球贸易的旋转木马》。

⑤ 林甘泉,《从“欧洲中心论”到“中国中心论”——对西方学者中国经济研究的新趋向的思考》,载《中国经济史研究》,2006年第2期,第27页。

法,应该从“中国而不是从西方着手来研究中国历史,并尽量采取内部的(即中国的)而不是外部的(即西方的)准绳来决定中国历史哪些现象具有历史重要性”。^① 主要针对早期美国汉学家如费正清等人的“冲击—回应”理论框架作出批评。显然,明清天主教研究领域的相关变化正是追随了这一趋势。

在柯文的方法论中,除上述的“中国准绳”之外,还包括:把中国按横向分解为区域、省、州、县与城市,以展开区域与地方历史的研究;把中国社会再按纵向分解为若干不同阶层,推动较下层社会历史(包括民间与非民间历史)的撰写;热情欢迎历史学以外的诸学科(主要是社会科学,但也不局限于此)中已形成的各种理论、方法与技巧,并力求把它们和历史分析结合起来。^② 这些历史研究方法近年来对明清天主教领域有明显影响,特别是海外汉学家如许理和(Erik Zürcher)、钟鸣旦、孟德卫(D. E. Mungello)等人的相关研究都具有明显的“中国中心论”特征。

然而,“中国中心论”只是一种研究对象与手段的更替,似并不足以决定范式的转换。库恩(T. S. Kuhn)的“范式”一词本来语焉不清,但新范式代替旧范式的过程必经由“科学革命”,这一过程须经历“常规→危机→革命→常规”几个阶段,最后结束科学危机时期四分五裂、争论不休的局面。^③ 而在西方中心的传教路径与中国中心的汉学路径之间,并没有不可调和的矛盾和冲突,也没有前者所无法解决而却能被后者所解释的问题,其间的差异主要在取径的差异和焦点的变换,而非范式之更替。

在 20 世纪 70 年代之前,这一领域主要取径于传教士的活动研

① [美]柯文著,林同奇译,《在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起》第四章,北京:中华书局,2002 年,第 201 页。

② [美]柯文著,林同奇译,《在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起》,第 201 页。

③ 赵敦华,《现代西方哲学新编》,北京:北京大学出版社,2001 年,第 207 页。

究,因此其关注的焦点多在西文史料,中文史料主要局限在传教士的中文著作,研究方法上主要是文本的和历史的研究,这不仅适用于西方学者,也适用于早期的中国学者如陈垣、方豪等人。而随着这一领域研究的不断深入和海外汉学的发展,也随着现代哲学、社会科学的变革,这一取径有所变化:首先,一些以往被忽视的材料被发掘和研究,特别是明清中国教徒的相关著作,逐渐进入学界的视野,使得相关成果层出不穷。例如2002年由钟鸣旦、杜鼎克(A. Dudink)主编,台北利氏学社整理出版的《罗马档案馆明清天主教文献》中就收集了大量明末至清初中国士人教徒的天主教著作,特别是清初严谟等教徒在礼仪之争时期的相关著作,一经出版即成为学界普遍关注的对象,这使中国礼仪问题不再局限于天主教团内部的理论争议与中国康熙朝廷之间的政治矛盾,而扩展到广大中国教徒的实际宗教生活与修炼方法,这的确打破了以往研究的局限,大大拓宽了这一领域的研究范围。其次,随着社会科学方法的演进,群体考察、地域考察、社会生活考察的流行,地方的平民教徒群体代替精英成为主要研究客体,例如对晚明福建教区、陕西山西教区的整体研究成果颇丰。显然,这些变化并不能说明早期的研究范式已被取代,相反,无论是地域研究还是平民教徒研究,都不能离开早期的传教士及精英教徒研究,可以说都是建立在该领域已经有的成果之上,因而只能视为是同一范式下研究领域面向“中国中心”的扩展和深入,而并无范式之转换。

本稿以《口铎日抄》为主要研究文本,本身就追随了“中国中心”的取径,并试图采纳所谓的“交流框架”,以传教士和福建士人教徒为主体,探讨在天主教民间化过程中双方所面对的问题。由于他们的身份、立场的不同,在看待同一问题时有着截然不同的出发点和视角。例如纳妾问题,在传教士看来,这是违背十诫、违背人类基本道德准则的淫乱行为;而在中国士人教徒眼中,不纳妾则是一种高要求的道德修炼,他们必须承受来自家庭和社会的种种压力并抵制诱惑,