

明清天主教“半边天”的形成及其宗教空间 ——以许甘第大为中心⁽¹⁾

纪建勋·杨莹

(上海师范大学人文学院·上海 徐汇 200234)

摘要: 明清时期,天主教从异域传入中国,传教士顺应彼时妇女的“社会边缘性”角色,采取调适性的妇女群体传教策略,为女信徒“半边天”现象的形成提供了合适的土壤与有利条件。进一步的考察发现“半边天”现象的勃兴及其可持续性发展则主要有赖于女信徒,这与妇女在“社会边缘性”定位下拥有的特殊宗教空间紧密相关。在明清女信徒群体之中,最具典范性的人物当属名闻中西的“女柱石”许甘第大(Candida Xu),其史料记载最为全面详实,一定程度上弥补了明清妇女信徒集体“失语”的缺憾。许甘第大充分利用其别样自由的宗教活动空间,以自身为轴心构建了一个妇女奉教网络,并推动创办了规模可观的女育婴堂,成为“半边天”的关键部分和重要支撑,最终为明清天主教“半边天”的形成及其宗教空间拓展做出了卓越贡献。

关键词: 许甘第大;“半边天”;“社会边缘性”;妇女群体传教策略;宗教空间

作者: 纪建勋,上海师范大学人文学院教授、博士生导师,主要从事中国基督教史研究。电子邮件:jijianxun@shnu.edu.cn。电话:+86(21)64842932。通讯地址:上海徐汇区桂林路100号。杨莹,上海师范大学人文学院硕士研究生,主要从事中外交流史研究,电子邮件:yinying17853321152@163.com。电话:+86(21)64842932。通讯地址:上海市徐汇区桂林路100号。

明清时期,天主教传教士向士大夫群体宣教时大多遵循“利玛窦规矩”的调适性策略,造就了一番文人奉教的时兴局面。其实,主张调适的传教方式也被应用于妇女群体,发展了数量可观的女信徒。据从事宗教人类学研究的张先清考证,在清代前期的“具体的天主教社区中……甚至在一些城乡天主教群体中,有时会出现当地妇女信徒的数量超过男性信徒的情况……存在着妇女半边天的现象”。⁽²⁾这里张先清论证的时间范围虽为清代前期,但未尝不可适用于第三次天主教在中国传播的主要阶段,即大约为17世纪至1840年前,原因有以下两点:首先,就目前的资料数据而言,无法计算出明清各个时期天主教妇女信徒的准确或大约人数。其实,这里所谓的“半边天”意有象征性和概括性,指的是明清妇女信徒的数量不容小觑,形成了一种颇具规模的现象,而非妇女信徒确实存在半数之多。其次,清代前期妇女信徒“半边天”的形成不是一蹴而就的,而是从明朝晚期发展而来的,况且有的女信徒本身就经历过这两个时期,故明末的女信徒人数是“半边天”的重要部分。虽然天主教在清中期的传播较为暗淡,但未出现某种可以导致奉教男女比例发生较大变化的重要事件。本文的写作目的就在于将张先清的考察论域放大至整个明清时段,以许甘第大为中心,尝试厘清明清天主教“半边天”的形成及其宗教空间拓展问题。

要而言之,传教士以彼时将妇女置于“社会边缘性”定位的传统习俗问题为要点,采用了两种具有可行性的妇女群体传教策略:一是充分利用妇女对男性高度的顺从性,走一条“由男至女再至女”的网络化辐射道路;二是借助官吏或善者之手,设立主要是收育女婴的育婴院,以宗教式的培养方法发展女信徒。而明清女信徒数量之所以能够形成“半边天”的局面,在很大程度上可归功于以上劝化妇女的

(1) 本研究得到上海师范大学都市文化研究中心的支持。本论文为国家社科基金重点项目“明清基督教在中国文化发展中的整体影响研究”(21AZJ003)阶段性成果。

(2) 关于清代前期妇女信徒数量的论证详见张先清 Zhang Xianqing:“从中西史料看清代前期的女性天主教徒”Cong zhongxi shiliao kan qingdai qianqi de nüxing tianzhujiaotou [The Catholic Women in the Early Qing Dynasty from Chinese and Western Historical Materials], 陶飞亚 Tao Feiya 编:《性别与历史:近代中国妇女与基督教》Xingbie yu lishi: Jindai Zhongguo funü yu jidujiao [Gender and History], (上海 Shanghai: 上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe [Shanghai People's Publishing House], 2006), 71-74。

两种进路。此外，虽然策略本身是由传教士所确定，但实际上，此两种宣教方式在推行过程中却最依赖于女信徒。在古代妇女习俗的影响下，妇女的行为被动地囿于狭小的范围——家庭之中，从而导致妇女的社会活动基本围绕着家庭展开。不过，对于实际的信仰生活而言，家庭反而为妇女创造了别样自由的宗教活动空间，推动着女信徒群体的发展，最终扩大了西来天主教在明清中国的传播。

然而，由于古代妇女的“社会边缘性”定位，有关明清妇女信徒的史实记录稀少，故考究该群体实属难事。不过，仅就现有史料进行梳理，“女柱石”⁽³⁾许甘第大(Candida Xu, 1607-1680)的相关记载最为丰富，也最具代表性。其中，甘第大的神师柏应理(Philippe Couplet, 1623-1693)撰写了一部“许甘第大传记”⁽⁴⁾，从而使其成为唯一一位名闻中外的明清女信徒。被推崇为“圣教女柱石”之首的甘第大幼时因祖父徐光启受洗，后又积极发展其他妇女、鼓励长子许缙曾建造主要收育女婴的育婴堂……她立足于现实环境，积极地依靠妇女的“社会边缘性”定位拓展宗教活动空间，促使颇多妇女受洗奉教，搭建了一个妇女天主教徒网络，且创办了规模可观的女育婴堂，这些当视为明清妇女信徒“半边天”的关键部分之一，同时亦是考察明清妇女信徒群体的必由径路。许甘第大及其他妇女依靠“社会边缘性”的角色，展现出自身独特的妇女力量和价值，以天主教信徒这一身份加深了明清中西之间的交互影响。

一、许甘第大与明清天主教“半边天”的形成

鉴于向妇女传教存在习俗方面的阻碍，且对男性及妇女的社会定位有着清楚的认识，传教士采用了符合实际的向妇女群体传教的策略。第一种进路是发生连锁反应的由男至女再至女的网络化辐射。第二种方式是建造主要是救助女婴的善堂，让女性自幼受洗，接受天主教教育，培养更为符合天主教规制的女信徒。上述两种具有适应性的策略在明清天主教妇女“半边天”的形成中起到了不可忽视的重要作用。作为明清女信徒代表的许甘第大，一岁时被祖父徐光启抱着受洗，后又主动发展家中和周围的其他女眷，最终以其为核心建构了一个妇女奉教网络，同时积极践行第二种创办育婴堂为女婴施洗的方法，构成天主教妇女“半边天”现象形成的关键因素。

(一)“由男至女再至女”的网络化辐射

传教士先向家族中的核心男性传教，再由男性劝化女眷，进而那些热心的女性便会吸纳周围女性，最后形成一个天主教信徒的网络化辐射，使更多的中国妇女被囊括其中。耶稣会传教士沙守信(Émeric de Chavagnac, 1670-1717)曾就这种妇女传教进路说：“传教士既不能亲自向妇女们布道，也不能通过传教员去做。必须先归依(注：同“皈依”)其丈夫，再通过丈夫向妻子传教，或者通过一些女基督徒上她们家向她们解释教义。”⁽⁵⁾沙守信司铎所谈论的先男后女再女的妇女传教方式便涉及了实现这种网络化辐射的两个关键的初始步骤。

(3) 明清天主教在华传播的“女柱石”这一概念可见周萍萍 Zhou Pingping:《十七、十八世纪天主教在江南的传播》Shiqi, shiba shiji tianzhujiao zai Jiangnan de chuanbo [The Catholicism Dispersing in the Southern Part of the Yangtze River in 17th and 18th Centuries]·(北京 Beijing: 社会科学文献出版社 Shehui kexue wenxian chubanshe [Social Sciences Academic Press (CHINA)]·2007)·245。

(4) 柏应理 Philippe Couplet 为许甘第大 Candida Xu 撰写的个人传记手稿原本已失佚，故原题目无从得知，而且之后出版的各个语言版本(包括四种外语版本、两种中文版本)题目各不相同，故在此使用“许甘第大传记”统指所有版本的此部个人传记。

(5) [法]杜赫德 Jean Baptiste Du Halde 编:《耶稣会士中国书简集:中国回忆录 I》Yesu huishi Zhongguo shujian ji: Zhongguo huiyilu yi [Letters Edifiantes et Curieuses écrites des Missions étrangères]·郑德第 Zheng Dedi、吕一民 Lü Yimin、沈坚 Shen Jian 译·(郑州 Zhengzhou: 大象出版社 Daxiang chubanshe [Elephant Press])·2005·244-245。

第一步，传教士结识并皈依社会和家庭中的主导力量——男性，再由男性发展女眷，这个步骤主要是先发生在一个家族之中。这里所指的男性不限于丈夫，还可借由儿子、父亲等。利玛窦记载中有一位老母亲在三个入教儿子的劝说下，成为基督徒，并把“阴曹引路”等偶像崇拜物件付之一炬，从丘良厚修士那里接受教诲。⁽⁶⁾第二步便是那些入教的女信徒再引导自身周围的其他普通妇女成为信徒。

许甘第大经由此方式受洗入教并成长为一名热心教务的女信徒。徐光启为徐氏一族的核心男性，领洗后便带动全家受洗，其中便有其次孙女许甘第大。她既因祖父皈依为一名女信徒，又从祖父处接受天主教教育和观念。明清来华传教士柏应理在《中国传教区现状简报》⁽⁷⁾ (*Breve relatione dello stato e qualità delle missioni della Cina*) 一书中对祖孙两人的亲密关系有所记载：“保禄博士曾坦率地承认，在其七个孙辈中，他最喜爱甘第大，这难道不是显而易见的吗？”⁽⁸⁾许甘第大与祖父同处良久，在祖父翰林院修业期间，其曾随同在京⁽⁹⁾；之后，祖父守制丁忧于家，甘第大又得到祖父有关热心事奉天主的恳切教导。她承继了省俭度日，捐助为善的行为。徐光启刻苦节俭，发散善心，即使为官后也是“自奉无异寒酸”，其子徐骥对此有所记述：“居官自迎养，先大父（即徐思诚）歿后，不欲以家室相随，官舍萧然，……获视含殓，视箠中惟敝衣几裘，银一两而已。”⁽¹⁰⁾许甘第大亦居家勤俭，竭力捐助传教士的布道和日用，及周济穷苦百姓，其子缙曾（Basile）和多位传教士均曾赞颂过甘第大喜好施舍，如鲁日满司铎（François de Rougemont, 1624-1676）在常熟账簿中便记载了数次甘第大的慷慨捐赠。此外，她坚行祖父教训的一己内修的方式。许甘第大“最得祖父的爱怜，亲自教训她热心事奉天主，文定公平生最爱的两项神修方式，即每日‘神领圣体’与念玫瑰经，也教导许甘第大奉行不辍。”⁽¹¹⁾她曾因年小几次忘记念玫瑰经后患上热症，痊愈后坚定意志，到老年时也不停诵念。再者，她秉持教友间平等的认知。徐光启虽官达极品，但是待人谦和，常常请其他教徒和自己并坐。⁽¹²⁾许甘第大曾说过：“贫乏教友皆我兄弟也。”⁽¹³⁾最后，她恪守天主教礼仪。徐光启十分敬礼神长，听闻罗如望（Jean de Rocha, 1566-1623）神父于杭州去世后，悲痛哀悼，穿着重孝，如丧考妣；甘第大每次诵经文完毕后，向神父行繁琐的三鞠躬。

(6) [意]利玛窦Matteo Ricci、[比]金尼阁Nicolas Trigault：《利玛窦中国札记》Li Madou zhongguo zhaji [The Journals of Matteo Ricci]·何高济 He Gaoji 等译·（桂林 Guilin：广西师范大学出版社 Guangxi shifan daxue chubanshe [Guangxi Normal University Press]）·2001·351。

(7) 此书中译名《中国传教区现状简报》Zhongguo chuanjiaoqu xianzhuang jianbao [Breve relatione dello stato e qualità delle missioni della Cina]根据[法]费赖之 Louis Pfister：《在华耶稣会士列传及书目》Zaihua yesuishi liezhuan ji shumu [Notices biographiques et bibliographiques sur les Jesuites de l'ancienne mission de Chine 1552-1773]·冯承钧 Feng Chengjun 译·（北京 Beijing：中华书局出版社 Zhonghua shuju chubanshe [Zhonghua Book Company]）·1995·312。

(8) 笔者译·原文出自Secondino Gatta, *Il natural lume de Cinesi: Teoria e prassi dell' evangelizzazione in Cina nella "Breve relatione" di Philippe Couplet S.J. (1623—1693)*, (Nettetal: Steyler Verlag, 1988), 56.

(9) 刘耘华 Liu Yunhua：“徐光启姻亲脉络中的上海天主教文人：以孙元化、许乐善二家族为中心”Xu Guangqi yinqin mailuozhong de Shanghai tianzhujiao wenren: Yi Sun Yuanhua, Xu Leshan er jiazu wei zhongxin [The Catholic Literati in Shanghai along the Line of Marriage of Xu Guangqi: Take Sun Yuanhua, Xu Leshan's Two Families as Centre]·《世界宗教研究》Shijie zongjiao yanjiu [Studies in World Religions]·No. 1·(2009)·99。

(10) (明)徐骥 Xu Ji：《文定公行实》Wendingong xingshi [Deeds of Xu Guangqi]·载王重民 Wang Chongmin辑校：《徐光启集》Xu Guangqi ji [Collected Writings of Xu Guangqi]·（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe [Shanghai Classics Publishing House]）·1984）·561。

(11) 胡雪玮 Hu Xuewei：“明末清初中国教会最著名的女性——许甘第大”Mingmo Qingchu Zhongguo jiaohui zuizhuming de nüxing——Candida Xu [The Most Famous Women in the Chinese Church in the Late Ming and Early Qing Dynasties]·《圣爱》Shengai [Holy Love]·No. 12·(2018)·5。

(12) 阮仁泽 Ruan Renze、高振农 Gao Zhenong 主编：《上海宗教史》Shanghai zongjiaoshi [A History of the Religion in Shanghai]·（上海 Shanghai：上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe [Shanghai People's Publishing House]）·1993）·613。

(13) [法]古洛东 Gourdon：《圣教入川记》Shengjiao ruchuan ji [A Record of Catholic Activities in Sichuan]·（成都 Chengdu：四川人民出版社 Sichuan renmin chubanshe [Sichuan People's Publishing House]）·1981）·64。

躬礼。(14)这种来自家庭内部的亲传,有力地促成了这位被传教士尊称为“我们的母亲”的女信徒许甘第大。在此,徐光启便充当了许甘第大能够光大自身女信徒身份和天主教事业的导引线。

除了祖父徐光启,甘第大之父徐骥(Jauobus)奉教亦甚虔,“澹于仕进,居家善教子女”(15),与其共同扶助耶稣会士潘国光(François Brancati, 1607-1671)“于上海松江一带先后建造大教堂九十座、小教堂四十座”。(16)

于是,在上述两位家族男性长辈的陶染下,许甘第大于16岁出阁后便以多种形式将天主教福音播撒至其他妇女,同时创造条件带领她们参加天主教宗教活动。一是直接劝化和皈依家族内部的妇女。鲁日满神父认为教会在家庭内部的传布很大程度上得益于妇女。(17)的确如此,许甘第大生女五人,皆在幼时受洗入教;长媳李氏原本佞佛,受甘第大的感召入教,不仅协助推进教务,亦劝化两兄和亲族数人入教;许甘第大本人的侍女中还有一个发愿的守贞女。二是以间接方式宣教于其他妇女。她“在家中聚集了些忠诚的女子,训练她们探视病人”(18),教她们照看病人时宣讲天主教。另外,她深知天主教书籍为传道利器,便刊印多种分发给“贵家闺阁,及一切相识来往的妇女”(19)。最后,她劝说奉教稳婆付洗女婴,“先教她们付洗的经言礼节,继劝他们逢着危病婴儿,就给他付洗”(20)。

由此,便以许甘第大为核心搭建起了一个妇女奉教的辐射网络,这在她约六十名妇女参观圣堂中亦可见一斑:许甘第大“办有许多圣像,极壮观。……约六十位亲戚与贵绅妇女,肩舆来堂。”(21)

1653年,许甘第大寡孀。之后,她在妇女传教中更是不遗余力。甘第大的神师柏应理对此有言道:

“其时一切行动,真像圣保禄宗徒书上讲的几位圣妇,尽其所能,行救人灵魂的功夫”(22);“在大约三十年后,她的丈夫去世了。她的丈夫在死之前受洗入教,皈依了基督。她还劝化自己的八个子女接受了圣洁的洗礼,这些孩子们都有善良的品格和无法动摇的虔诚。因此,她摆脱了所有的外界束缚,成为了自己的主人,用自己灵魂的全部力量帮助那些在中国传道的教士们”(23)。

孀妇因夫卒,故有更多的时间和精力投入妇女宣教的功夫之中。其他孀妇亦如此,可见署理广东总督印务、广东巡抚鄂弥达在一份报告广州城内天主教传播情况的奏折中对女天主堂的详细统计:

(14) [比]柏应理 Philippe Couplet:《一位中国奉教太太:许母徐太夫人甘第大传略》Yiwei Zhongguo fengjiao taitai: Xu mu Xu taifuren Gandida zhuanlüe [A Chinese Christian Lady: Short Life of Madame Candida Xu],徐允希 Xu Yunxi 译注,(上海 Shanghai:土山湾 Tushanwan [Tusewei Press]),1938·60-61。

(15) [美]萧若瑟 Xiao Ruose:《天主教传行中国考》Tianzhujiao chuanxing Zhongguo kao [A Study on the Spread of Catholicism in China],《民国丛书(第一编)》Minguo congshu (di yi bian) [Series of Republic of China (Part 1)],(上海 Shanghai:上海书店出版社 Shanghai shudian chubanshe [Shanghai Bookstore Publishing House],1989),215。

(16) 同[14],第31页。

(17) [比]高华士 Noel Golvers:《清初耶稣会士鲁日满常熟账本及灵修笔记研究》Qingchu yesuishi Lu Riman Changshu zhangben ji lingxiu biji yanjiu [A Study of the Account Book (1674-1676) and the Elogium],赵殿红 Zhao Dianhong译,(郑州 Zhengzhou:大象出版社 Daxiang chubanshe [Elephant Press]),2007·23。

(18) [法]沙百里 Jean Charbonnier:《中国基督徒史》Zhongguo jidutu shi [Histoire des Chrétiens de Chine],耿昇 Geng Sheng、郑德弟 Zheng Dedi译,(北京 Beijing:中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe [China Social Sciences Press]),1998·214。

(19) 同[14],第35页。

(20) 同[14],第65页。

(21) 同[14],第101-102页。

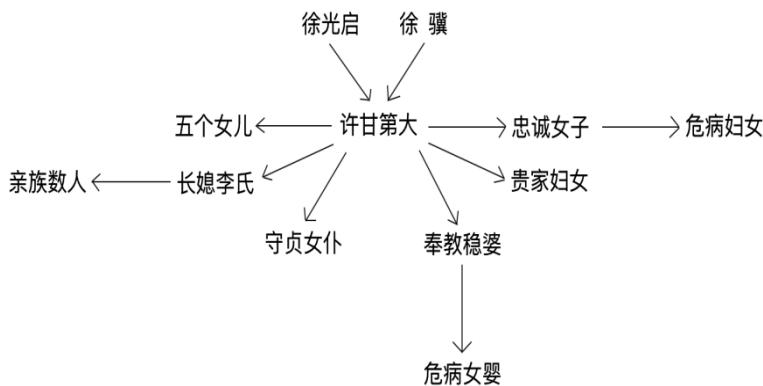
(22) 同[14],第15页。

(23) 笔者译,原文出自 Secondino Gatta, Il natural lume de Cinesi: Teoria e prassi dell' evangelizzazione in Cine nella “Breve relatione” di Philippe Couplet S.J. (1623—1693), (Nettetal: Steyler Verlag, 1988), 55.

“又女天主堂凡八处：清水濠，女主顺德人谭氏、刘氏，引诱入教妇女约四百余人；小南门内，女堂主顺德人陈氏，引诱入教妇女约三百余人；东朗头、盐步两堂，女堂主俱顺德霜妇梁氏，掌管、引诱入教妇女约六百余人；西门外变名圣母堂，堂主顺德孀妇何氏，引诱入教妇女约二百余人；大北门天豪街变名圣母堂，堂主正蓝旗人余氏，引诱入教妇女约三百余人；小北门内火药局前，女堂主顺德孀妇苏氏，引诱入教妇女约二百余人；河南濠口女堂主南海人唐瑶章妻戴氏，同堂孀妇卢氏、唐氏，引诱入教妇女约三百余人，以上八堂共引诱入教女子约二千余百人。”⁽²⁴⁾

这段材料中谭氏、刘氏、陈氏等每位妇女天主教徒均顺利向上百名妇女进行传教，可见女信徒发展其他妇女的力量不容小觑，而其中四名妇女为孀妇，体现出孀妇在开展宗教活动方面的便利性。

许甘第大在祖父及父亲的影响下，不仅自身成为一名天主教徒，而且尽可能劝化其他妇女，尤其是在其寡孀之后。于是，自然地便以许甘第大为中心点形成了一个天主教妇女网络（如下图一所示），切实地推动了明清天主教“半边天”局面的发生。



（图一：以许甘第大为轴心的妇女传教网络化辐射图示）

（二）设立主要收养女婴的育婴院

传教士在中国的很多省会中都设立了主要收养女婴的弃儿济贫院，这是因为传教士发现中国存在遗弃女婴的陋习。对此，多位传教士有所记述，如耶稣会士利玛窦认为由于父母无力养活她们，所以决定溺死女婴或者卖给奴隶主，这种罪恶的事情却是一种公开行为。⁽²⁵⁾究其原因，在以男性为主导的社会秩序中，必然会发生弃养或溺死女婴的事件。换言之，女性充当的是一种具有调和作用的“社会边缘性”角色，没有确实的“话语权”。

传教士们出于救灵意愿，在中国教友们的慨助下，建造育婴院，为女婴施洗，按天主教准则抚育她们到一定的年龄，正如马若瑟（Joseph-Henrg-Marie de Prémare, 1666-1736）神父于1700年11月1日在江西省抚州市致郭弼恩（Charles Le Gobien, 1653-1708）神父的一封信中写道：

(24) 此处引自清朝广东巡抚鄂弥达 E Mida呈给雍正 Yongzheng 的一封奏折，载中国第一历史档案馆 Zhongguo diyi lishi danganguan 编：《清中前期西洋天主教在华活动档案（第一册）》Qingzhongqianqi xiyang tianzhujiao zaihua huodong dangan (di yi ce) [Historical Archives of Western Catholic Activities in China in the Middle and Early Qing Dynasty (Volume 1)]，（北京 Beijing：中华书局 Zhonghua shuju [Zhonghua Book Company]，2003），70。

(25) 同[6]，第64页。

“我们按照宗教准则抚养她们到一定年龄，同时教她们适合自身条件、适合其性别的当地技艺。到了十四五岁，我们就像在法国一样把她们安置在于某位喜欢使唤她们而不喜欢崇拜偶像者当仆人的信奉基督教的太太，或是让她们进修道院祈祷和工作。……中国女子非常爱好离群索居的生活。除秉性虔诚外，她们在娘家生活时是完全游离于社交活动以外的。因此，我们可以想象，修道院生活对她们并不困难。我们无需跟她们谈论教会各种修会里有大批选择为耶稣基督为终生伴侣的童贞女，因为我们感到她们愿意为上帝作崇高而慷慨的牺牲。”⁽²⁶⁾

在女育婴堂中，女孩童长大后便会学习女工等技艺，接受来自传教士的天主教教育。在育婴堂的这种抚养体制下，女童们表现的十分虔诚，甚至发愿成为守贞女。这些女信徒长大后便被送往信教太太家当仆人，或者是以守贞女的身份进修道院工作。

许甘第大生平爱好施舍，帮助贫苦之人，所以在接生稳婆处听闻许多贫穷人家将女婴儿淹死或抛弃后，于是有了效仿传教士们建造育婴堂的想法，但碍于自己的妇女身份，便嘱托在家暂无事务的长子缙曾创立育婴堂。许缙曾在《宝纶堂稿》中记：

“余乃奖劝同善诸子，连名呈请鲁公。公通申各宪，皆出捐银，遍行劝勉。不一年而纲举目张，条分缕析，规画井井，岁以为常，事载育婴编中。通计自康熙十四年正月，至三十五年九月，共收救道上弃婴五千四百八十名，皆悉本于母训，岁久勿替焉。”⁽²⁷⁾

此云间育婴堂是许甘第大出资大宗，并督促许缙曾联合同善者的捐助下建造起来的，于二十一年间收救女婴五千多名。概而言之，此堂运营时间久，而且收养女婴数量庞大。许缙曾为纪念母亲甘第大这种捐资建造育婴堂的善行，撰写了一篇名为《育婴堂劝善文》的文章。在具体的养育女婴问题上，甘第大先让传教士们给这些女婴们付洗，再雇佣母乳喂养；此外，甘第大还出资埋葬夭折的女婴，并购得一块地方作为墓地，命名为“圣洗重生婴儿塚”。⁽²⁸⁾甘第大借由育婴堂使数千名女婴得到受洗，也就意味着一间育婴堂便可发展数千名女信徒。于是，育婴堂在此成为发展女信徒的一个摇篮，而且收养女婴这一项事工特别贴合夫人们的虔诚之心，展现了妇女信徒的突出作用及女性特色。许甘第大出资设立的这所云间育婴堂无疑是明清天主教“半边天”现象形成的重要孕育空间。

综上，经由这两种方式受洗为信徒的妇女，虽然没有深入至与天主教教义思想进行互动阐发的层面，但不可因此否定她们独有的价值，因为这种局限具有时代性。事实上，女性信徒“在人数、事奉、献金等各方面，都有超过男性信徒的现象”⁽²⁹⁾。而且，在这两种策略推进的过程中，虽然第一种以皈依男性为发端，但总体而言，妇女信徒无疑都是最大的推进人。明清女信徒许甘第大借助传教士所采取的适应性措施，充分利用妇女的社会特殊性，建立妇女天主教徒网络、开办培养妇女信徒的女育婴堂，极大地推动了明清天主教“半边天”现象的形成。以甘第大为首的明清妇女信徒能够产生如此深远的影响，主要是与“社会边缘性”定位下的广阔宗教空间有着密切联系。

(26) 同[5]·第154页。

(27) (清)许缙曾 Xu Zuanzeng:《宝纶堂稿(卷五)》Baolun tang gao (juan wu) [“Baolun Tang Gao” (Volume Five)]·载四库全书存目丛书编纂委员会 Siku quanshu cunmu congshu bianzuan weiyuanhui编:《四库全书存目丛书(集部:第218册)》Siku quanshu cunmu congshu (jibu: di 218 ce) [Series of Index to SI-KU-QUAN-SHU (Jibu: Volume 218)]·(济南 Jinan:齐鲁书社 Qilu shushe [Qilu Press]·1997)·592。

(28) 同[14]·第65页。

(29) 李贞德 Li Zhende:“最近中国宗教史研究中的女性问题”Zuijin Zhongguo zongjiaoshi yanjiuzhong de nüxing wenti [Women’s Issues in Recent Studies of Chinese Religious History]·李玉珍 Li Yuzhen、林美玫 Lin Meimei合编:《妇女与宗教:跨领域的视野》Funü yu zongjiao: Kualingyu de shiye [Women and Religion]·(台北 Taipei:里仁书局 Liren shuju [Lern Book]·2003)·4。

二、许甘第大与女性“社会边缘性”角色定位下的宗教空间

明清天主教传教士选择具有调适性的方法向中国妇女进行宣教，说明他们对中国社会的现实环境和文化氛围有着深刻的认识，具体表现在他们以一种他者的视角和态度对中国特殊的妇女习俗进行书写。这些被记录在册的社会妇女习俗将妇女置于“社会边缘性”的消极定位，表面上限制了妇女信徒的活动范围，却在实际的信仰生活中产生了更为广阔、自由的宗教活动空间。作为一位明清妇女，许甘第大亦有着妇女习俗带来的不利影响，但其尽可能在官方允许的程度内践行宗教行为，利用妇女特有的自由空间发展妇女信徒，探索一条本土妇女习俗与西来天主教之间和谐相适的道路。

(一) 妇女习俗与“社会边缘性”定位

中国特殊的妇女习俗使得传教士不得不采用迂回的宣教路径。同时，他们以一种新奇的眼光和他者的视角将中国特殊的妇女文化记录下来。这些习俗给予妇女们不利的“社会边缘性”定位，从而使她们脱离社会官方的主流中心。中国古代妇女习俗涉及到很多方面，本文仅从传教士多有提及的妇女缠足和男女不相授受略作分析。

沙守信 (Émeric de Chavagnac, 1670-1717) 神父在一封信中明确提及“中国妇女的一些风俗壅塞了归依道路”，中国妇女们被灌输了这样一种认知，即美丽在于脚的纤细。⁽³⁰⁾而鲁日满 (François de Rougemont, 1624-1676) 则在一份书信材料中愤怒地反对传统的缠足风俗，指责其中暗含着性意味。⁽³¹⁾利玛窦在描述中国习俗时着重描写了这一奇怪现象：女人“脚小被认为是一种美的标志，从小用布条紧紧地裹住以防止它长大，……这种裹脚布整个一生都在裹着。他们认为人在街上走来走去不雅观。可能他们有一位圣人想到了这个主意把她们关在家里。”⁽³²⁾曾德昭 (Alvaro Semedo, 1585-1658) 在《大中国志》对此亦有记叙：“他们男女的衬衣都一样，只是女人的鞋很小。……他们把女孩子的脚从小就缠上，不让脚长大……一般认为小脚表现美。”⁽³³⁾正如传教士们所表述的，缠足文化被贴上了美丽的标签。在这种畸形价值观的作用下，妇女被动地追求双脚的纤细，从而无形中致使妇女困于家中，无法顺利地进入公共场所开展社会活动，以限制身体外在条件的方式完成对妇女公共权利的剥夺。

除了妇女缠足，再者便是男女有别。中国古代妇女被严厉禁止与陌生男子接触，不可公开露面一点尤其针对上层女子而言。傅圣泽 (Jean-François Fouquet, 1663-1739) 在一封信中记述：“主要的困难是使这里妇女归依基督教。……因为中国的女人们天生羞怯拘谨，她们几乎不敢在一个男人面前露面，更不用说对一个外国男人说话，听他教导了。”⁽³⁴⁾传教士魏方济 (François Noël 1651-1729) 在总结中国现状时曾道：“中国的礼节和风俗……认为男女混杂事不正常的。……妇女们天性善良淳朴，因此宗教很容易渗透到她们的心灵深处，她们十分热情忠实地履行她们的义务。”⁽³⁵⁾曾德昭详细地描述了这一礼制：

(30) 同[5]·第244页。

(31) 同[17]·第23页。

(32) 同[6]·第57-58页。

(33) [葡]曾德昭 Alvaro Semedo: 《大中国志》Da Zhongguo zhi [The History of That Great and Renowned Monarchy of China]·何高济 He Gaoji 译。(上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe [Shanghai Classics Publishing House])·1998·36。

(34) 同[5]·第209页。

(35) 同[5]·第231页。

“妇女完全与世隔绝。街上看不见一个妇女，那怕上了年纪的也不外出，公开露面的妇女终生受谴责。男人也不许到女人家去访问她们，女人居住的那部分房屋可说是圣地，只为她们而设。谁若无意进入，有人会告诉他，这是女眷所在，并立即予以制止。男仆仅在幼年可以进入妇女的居室，……如妇女外出拜访亲属，她们乘坐密封的轿子。……她们认为妇女跟男人交谈，这微小的开端将打开危害她们名声的门户。这种作法可以称作严厉的限制，但它对于她们的安宁及家庭的和谐，却成为一种（使万事变得容易）的有益因素。……上述习惯并非各地都同样遵行，如我们在前面所提及，有的地方，普通妇女跟我们的女人一样外出，但高贵妇女则始终处在隔离的范围内。”⁽³⁶⁾

虽然上述内容在某些地方有所夸大，但在很大程度上还是反映出中国妇女被隔绝在男性群体之外的状态，以完成社会赋予她们的维持家庭和谐安宁的唯一任务。同时，这也意味着妇女受到社会主流层级的拒绝和排斥，从而在社会整体运行中扮演着“社会边缘性”的角色。

不论是妇女缠足还是男女有别，都体现着古代妇女习俗对妇女的严格限制，最终从内而外地消解妇女价值的完整性，造成妇女没有参加社会公共性活动的合法权利，使妇女获得“社会边缘性”的消极定位。

（二）“社会边缘性”定位下的宗教空间

传教士们针对中国社会现实环境采取了调适性的妇女传教方法，但大多数妇女能够皈依天主教却最得力于女信徒，这应当考虑中国传统社会结构对于女信徒开展宗教活动所具备的有利客观条件，即“社会边缘性”定位为妇女们营造了更为自由和充足的宗教活动空间。贝勒大学历史学院名誉教授孟德卫（D.E. Mungello）对此有言道：“在传统中国社会，虽然对男性的功成名就的期待高于女性，但是这些期待同时是非常严格的。……习俗规范对于女性而言更具可塑性。这就解释了为什么中国文化以其不同寻常的方式促成了许甘第大的自由。男性虽然拥有参与科举制和占领公共领域的特权，但他们的官员身份同时意味着诸多限制。”⁽³⁷⁾换言之，女性正因生存在习俗所规定的社会内部领域——家庭生活而获得了意料不到的宗教活动空间。

首先，中国妇女负有主内职责，导致她们对家庭的依赖程度高，易受家庭中核心男性的影响，而且她们几乎不参与公众性活动，不存在华夷之防的考量。许甘第大充分利用妇女囿于家庭范围的条件，遵循社会习俗礼制，“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，便昭圣经遗训，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所需”⁽³⁸⁾。妇女们在闺阁中从事女红周济教士和穷人，十分符合礼法规范，是一种极具妇女特色的奉教行为。此外，甘第大坚持每日在家中小堂诵读《玫瑰经》，出阁后更是效仿西方开展家族聚会的形式深化亲眷的信仰之心。其实，正是由于妇女承担着照料家事的责任，所以妇女积极地将自己消解在“家族”之下，这就造成其他为数不少的妇女主动接受从异域而来的天主教⁽³⁹⁾，而且，使得她们极度顺从男性亲眷，许甘第大的种

(36) 同[33]·第37页。

(37) 笔者译·原文出自Gail King, “A Model for All Christian Women”: Candida Xu, a Chinese Christian Woman of the Seventeenth Century, (New York: Routledge, 2021), IX.

(38) 同[14]·第17页。

(39) 有关妇女主动信仰天主教的论述可见周萍萍 Zhou Pingping、刘鼎寅 Liu Dingyin: 《明清之际的天主教女信徒研究》Mingqingzhiji de tianzhujiao nüxintu yanjiu [A Study of Catholic Women in the Ming and Qing Dynasties]·《云南社会科学》Yunnan shehui kexue [Social Sciences in Yunnan]·No. 3·(2008)·146-147。

种行方便流露出家族核心男性——祖父徐光启和父亲徐驥对她的深远影响。关于女信徒不存在华夷之防的考量一点，主要体现在发生教案时，她们义无反顾地维护天主教、帮助传教士。据聂仲迁 (Adrien Greslon, 1618-1696) 记载，湖广省某村镇曾发生过一次教案：当地僧侣不满信徒焚烧异教之物便一纸诉状将传教士及信徒告到知州处，不明其中缘由的道员逼迫知州判处这些天主教徒。许甘第大巧用智慧将汤若望 (Johann Adam Schall von Bell, 1592-1666) 神父的解释信送到道员手中，化解了这场危局。⁽⁴⁰⁾ 面对教难，其他奉教妇女亦如此。杨光先发动教难期间，与许甘第大存在书信来往的佟国器夫人阿加斯 (Agathe) 便着手殉教做准备，并不断地说她随时准备为耶稣基督去死，哪怕将她撕成碎片，也永远夺不走她的心。⁽⁴¹⁾ 家庭是妇女行为的物质载体，是妇女开展宗教活动的根源性空间。

其次，中国妇女被剥夺了受教育的权利，并无国家正统学说儒学的思想基础，也无需参透天主教义理，不会出现如同士大夫那样面对儒学和天主教时两难的境地。在这方面，不论是西来的耶稣会士还是时人，在记录妇女的信仰活动时，几乎没有具体涉及妇女对天主教教义的理解，更遑论她们面对中西不同思想的选择与挣扎。而且，就妇女无才是德的礼制规定而言，她们亦无法以文字形式表达对外来宗教教理的理解和认识。身为明朝阁老徐光启的孙女，许甘第大接受了上层阶级的良好教育，但依旧未留下自身的信仰感悟或解释。在目前已公开的史料中，仅有两封许甘第大与传教士潘国光 (François Brancati, 1607-1671) 及姊姊菲莉琪大 (Felicitas) 的亲笔信，具体内容为允诺潘国光神父捐助全国各地的传教士和向姊姊抒发在夫家无法顺利过信徒生活的苦闷。⁽⁴²⁾

再者，天主教的“十诫”中的绝色诫规对终生唯一夫的中国妇女来讲不成任何问题。中国古代婚姻制度对妇女的婚姻方面设限颇多，从而使得忠贞守节成为衡量妇女人生价值的最重要的标准之一。在这样的社会环境的包围之中，妇女贯行天主教所规定的一夫一妻制便是自然之事。许甘第大自其夫许远度逝世后再未改嫁，且寡孀后更加投入到传播天主教的事业当中，其德行和虔诚受到时人和传教士们的尊崇。此外，甘第大身边带有一个天主教贞女，尽心帮助许甘第大管理家庭事务等。除了这位女仆，明清时期的闽东等地区还形成一个数量可观的贞女群体。⁽⁴³⁾ 不同于妇女，许多士大夫在入教上多番犹豫

(40) [法]聂仲迁 Adrien Greslon: 《鞑靼人统治下的中国历史——自1651年鞑靼人完全占领至1669年间发生在这个巨大帝国的重要事件》Dadaren tongzhixia de Zhongguo lishi——Zi 1651 nian Dadaren wanquan zhanling zhi 1669 nianjian fasheng zai zhege juda diguo de zhongyao shijian [Histoire de la Chine sous la domination des Tartares: où l'on verra les choses les plus remarquables qui sont arrivées dans ce grand empire, depuis l'année 1651 qu'ils ont achevé de le conquérir, jusqu'en 1669], 张丹彤 Zhang Dantong 译, (广州 Guangzhou: 暨南大学澳门研究院 Jinan daxue Aomen yanjiuyuan [Macau Research Institute of Jinan University]、澳门 Aomen: 文化公所 Wenhua gongsuo [Hall de Cultura] · 2020) · 36-40。

(41) 同上书，第63页。

(42) 许甘第大 Candida Xu 给上海司铎潘国光 François Brancati 回信被摘录在其神师柏应理 Philippe Couplet 为其所写的个人传记之中，又由徐允希 Xu Yunxi 于1938年在《一位中国奉教太太：许母徐太夫人甘第大传略》Yiwei Zhongguo fengjiao taitai: Xu mu Xu taifuren Gandida zhuanlüe [A Chinese Christian Lady: Short Life of Madame Candida Xu] 中翻译成中文；后一封许甘第大 Candida Xu 写与其姊姊菲莉琪大 Felicitas 的信件被译成葡萄牙语收录在传教士呈交给总会的1638年的年度报告中。

(43) 有关贞女群体的讨论可见张先清 Zhang Xianqing: “贞洁故事：近代闽东的天主教守贞女群体与地域分布”Zhenjie gushi: Jindai Mindong de tainzhujiao shouzhennü qunti yu diyu fenbu [Stories of Chastity: Catholic Virgin Groups and Geographical Distribution in Modern Mindong], 刘家峰 Liu Jiafeng 编: 《离异与融会：中国基督教与本色教会的兴起》Liyi yu ronghui: Zhongguo jidujiao yu bense jiaohui de xingqi [Separation and integration], (上海 Shanghai: 上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe [Shanghai People's Publishing House] · 2005) · 351-370; 康志杰 Kang Zhijie: “被模塑成功的女性角色——明末以后天主教贞女研究”Beimosu chenggong de nüxing juese——Mingmo yihou tianzhujiao zhennü yanjiu [Successfully Molded Female Roles: A Study of Catholic Virgins After the Late Ming Dynasty], 陶飞亚 Tao Feiya 编: 《性别与历史：近代中国妇女与基督教》Xingbie yu lishi: jindai Zhongguo funü yu jidujiao [Gender and History], (上海 Shanghai: 上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe [Shanghai People's Publishing House] · 2006) · 126-154; 秦和平 Qin Heping: 《基督教在四川的传播史稿》Jiduzongjiao zai Sichuan de chuanbo shigao [A Historical Manuscript of the Spread of Christian Religion in Sichuan], (成都 Chengdu: 四川人民出版社 Sichuan renmin chubanshe [Sichuan People's Publishing House] · 2006) · 87-111; 康志杰 Kang Zhijie: 《基督的新娘：中国天主教贞女研究》Jidu de xinnyang: Zhongguo tianzhujiao zhennü yanjiu [The Christ's Bride: A Study of Chinese Catholic Virgins], (北京 Beijing: 中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe [China Social Sciences Press] · 2013) 。

便是因为纳娶姬人有违此规定⁽⁴⁴⁾，许甘第大之夫许远度就属其一。但是，关于许远度纳妾一事，相关史料要么只字不提，要么模糊不清，目前已知传教士聂仲迁在《鞑靼人统治下的中国历史》一书中对此有确切的记载：

“这位夫人在其童年时就接受了洗礼，教名是甘弟达(Candide)。这个名字很好地表明了她的清白的和卓越的品德。她的丈夫虽然也是天主教教徒，但是他有某些不检点的行为很考验其夫人的耐心。因为她的丈夫纳了好几个妾，而她对此十分厌恶却又无法改变，所以她从二十三岁起，远在她的丈夫去世之前，就过上了寡妇似的生活。”⁽⁴⁵⁾

许远度并非在纳妾时入教，而是在其去世的前两年才终于受洗，成为一名天主教教徒。甘第大对丈夫纳妾痛苦不堪，一是因为妾室阻碍丈夫获洗，二是由于身为外邦人的许远度使甘第大无法顺利过天主教徒的生活。许甘第大及其丈夫的信仰之路——无论是受洗难易程度还是信仰时间长短方面都表明甘第大的妇女身份使其拥有更多的宗教自由。

如上所述，妇女因为“社会边缘性”的定位而少了公共身份的诸多限制。她们不需要参与社会事务，不困于中西义理交锋的矛盾之中，因而获得较男性信徒而言更高的宗教空间可塑性。许甘第大及其他明清妇女信徒在广阔的宗教活动空间中，积极地践行自己的信仰生活，合乎礼制地发展其他妇女信徒，极大地促进了明清天主教妇女“半边天”形成。

三、结语

明清之际，西来传教士鉴于妇女“社会边缘性”的角色，制定了两种符合中国实际情况的妇女传教方法。然而，消极的“社会边缘性”定位对妇女开展宗教活动而言并不是一堵禁锢的围墙，而是一种相对别样灵活与自由的宗教空间。在妇女信徒的竭力持助下，两种传教进路皆获得较大成效，发展了相当数量的女信徒，是明清天主教“半边天”局面产生的重要原因。作为明清女信徒典范的许甘第大以其突出的行实与功绩为闺阁女子正名。她的热心善行得到传教士的倚靠和时人的赞颂，成为目前已知的唯一一位拥有个人传记的明清女信徒，而包括这部传记在内的文字记载将始终作为考察明清天主教妇女的最重要史料。她因祖父徐光启于幼时入教，而后尽力皈依其他妇女，创造便利条件使她们合乎礼法地参加宗教活动，又出资并督促长子许缙曾建造云间第一所育婴堂，救助被遗弃的女婴孩，以宗教式的管理办法发展更加标准化的妇女信徒。许甘第大的种种事迹及成果构成了明清天主教妇女“半边天”的关键部分，成为明清天主教妇女“半边天”局面的重要支柱。许甘第大与其他女信徒书写了自身曾一度几乎被官方忽略的历史，彰显了不同于主流信徒群体——士大夫的意义和价值，有力地促进了明清时期的中西交流。

诚如张先清在《从中西史料看清代前期的女性天主教徒》文末所言：“在研究中国宗教史的妇女问题上，除了引入性别理论外，还应当更多注意从真实的妇女生活中寻找有关妇女与宗教关系的答案。”⁽⁴⁶⁾本文仅从传教士所采取的具有适应性色彩的妇女群体传教方法出发，结合许甘第大的行实，对明清天主教妇女“半边天”现象与妇女“社会边缘性”定位下的宗教空间问题进行讨论，但这并非

(44) 关于士大夫因纳妾而犹豫入教一事可详见黄一农 Huang Yinong：《两头蛇——明末清初的第一代天主教徒》Liangtoushe——Mingmo Qingchu de diyidai tianzhujiatou [Two-Headed Snake: The First Generation of Catholics in the Late Ming and Early Qing Dynasties]，（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe [Shanghai Classics Publishing House]，2015）。

(45) 同[40]，第37页。

(46) 同[2]，第104页。

明清妇女皈依的全部方式和原因，实际上还存在许多主动奉教的妇女信徒，她们也是明清天主教“半边天”的重要组成部分。此外，虽然将许甘第大作为探讨明清妇女信徒的中心人物，把其相关行实作为主要例证，却依旧不能忽视许甘第大之于明清天主教女信徒群体的特殊性：两位官至高位的亲眷加持，即祖父徐光启和长子许缙曾；浓厚的家庭奉教氛围；流传欧洲甚广的传记……。因此，许甘第大的相关载述仅能折射出明清女信徒群体“半边天”的基本轮廓，进一步的研究需继续深入挖掘和丰富明清妇女信徒的有关文献，与作为学界当下热门的性别理论紧密结合起来，以实现更为整全地梳理和探讨明清时期女信徒群体及其社会意义之目的。

English Title:

The Formation of “Half the Sky” of Catholicism in the Ming-Qing Dynasties and Its Religious Space: Take Candida Xu as Center

Jianxun JI

Professor of School of Humanities, Shanghai Normal University. Doctoral Supervisor. Research area: History of Christianity in China.
E-mail: jijianxun@shnu.edu.cn, Tel: +86(21)64842932. Mail address: 100 Guilin Road Shanghai 200234 PR. China.

Ying YANG

Graduate student of School of Humanities, Shanghai Normal University. Research area: History of Sino-foreign Exchanges.
E-mail: yingy17853321152@163.com, Tel: +86(21)64842932. Mail address: 100 Guilin Road Shanghai 200234 PR. China.

Abstract: During the Ming and Qing Dynasties, Catholicism spread from foreign countries to China. Missionaries conformed to women’s role of “Social Marginality” at that time and adopted adaptive women’s group missionary strategy, which provided suitable soil and favorable conditions for the formation of “Half the Sky” phenomenon of female believers. With further investigation, it is found that female believers are the main basis for the prosperity and sustainable development of the “Half the Sky” phenomenon, which is closely related to the special religious space that ancient women had under the positioning of “Social Marginality”. Among the female believers in the Ming and Qing Dynasties, the most exemplary character is “Female Pillar” Candida Xu, who is well-known in both China and the West. Her historical records are the most comprehensive and detailed, making up for the collective “Aphasia” of female believers in the Ming and Qing Dynasties to a certain extent. Candida Xu made full use of her different kind of free religious activity space, built a women’s religious network with herself as the axis, and promoted the establishment of a sizable nursery for girls, which became a key part and an important support of “Half the Sky”, and finally made outstanding contributions to the formation of “Half the Sky” of Catholicism in the Ming and Qing Dynasties and the expansion of its religious space.

Keywords: Candida Xu; “Half the Sky”; “Social Marginality”; women’s group missionary strategy; religious space