

明清天主教徒宗教生活与组织形式初探^①

肖清和

(上海大学历史系讲师,200444 上海,中国)

提要: 迄今为止,学界对明清天主教与中国在思想上、文化上之间的交流与互动有较多关注。而对于明清天主教有关宗教实践(religious practice)层面的研究则鲜有顾及。本文首先分析明清天主教在宗教实践方面的主要著作,尔后根据相关文献注重从个体的宗教生活、群体的组织形式等两个方面,论述明清天主教在宗教实践方面所具有的特征及其意义,余论部分将对天主教与佛教在“念经”与“功德”等方面进行简单比较,以期发现明清天主教徒构建自我认同之特点。本文指出,明清天主教对宗教实践方面的强调,对于吸引众人皈依天主教起到非常重要的决定性作用之一。

关键词: 明清天主教、宗教实践、念经、功德

作者: 肖清和,北京大学博士,上海大学历史系讲师,电子信箱:qinghexiao@gmail.com

迄今为止,学界对明清天主教与中国在义理上、文化上之间的交流与互动,尤其是对天主教所代表的西方文化与以儒释道作为主要内容的中国文化之间的关联有较多关注。而对于明清天主教有关宗教实践(religious practice)层面的研究则鲜所顾及。^② 实际上,自利玛窦(Matteo Ricci,1552-1610)入华伊始,以耶稣会士为主体的西方传教士不仅仅注重与中国文化进行交流与对话,亦极其注重对天主教礼仪制度、基层信徒群体组织、善会制度等之建立与推行。在大量的天主教教义以及护教著作之外,亦有为信徒宗教实践活动提供指导的著作(包括教义问答和神学类著作),^③诸如《哀矜行全》、^④《通

^① 本文系国家社科基金青年项目《清初儒家基督徒思想、信仰与人际网络研究》(项目号10CZJ009)的阶段性成果,并受上海市教委重点学科(第五期)“近现代中国社会文化史”(J50106)的资助。谨致谢意。

^② 许理和 Xu Libe(Erik Zürcher)在其研究王徵 Wang Zheng《仁会约》Renhui yue【Charity Confraternity Statutes】的文章中亦指出,虽然有很多文献记录天主教教义,但鲜有研究信徒如何在日常生活中运用这些教义。参见 Erik Zürcher,“Christian Social Action in Late Ming Times: Wang Zheng and His ‘Humanitarian Society’”, in *Linked Faith: Essays on Chinese Religions and Traditional Culture in Honour of Kristofer Schipper*, Edited by Jan A. M. De Meyer and Peter M. Engelfriet, (Leiden; Boston; Brill, 2000), 269. 另参见 Nicolas Standaert, *The Interweaving of Rituals: Funerals in the Cultural Exchange between China and Europe*, (Seattle and London; University of Washington Press, 2008. “introduction”), 3-9.

^③ Nicolas Standaert, *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800*, (Leiden & Boston; Brill, 2001), 608-616.

^④ 罗雅谷 Luo Yagu【Giacomo Rho】撰,载钟鸣旦 Zhong Mingdan【Nicolas Standaert】、杜鼎克 Du Dingke【Adrian Dudink】主编:《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang’ anguan Ming-Qing Tianzhujiao wenxian*【Chinese Christian texts from the Roman Archives of the Society of Jesus】,第5册,(台北 Taipei:利氏学社 Lishi xueshe【Taipei Ricci Institute】, 2002), 1-256.

念珠规程》、^⑤《念经总牍》、^⑥《丧葬仪式》、^⑦《仁会会规》、^⑧《圣母会规》、^⑨《念经劝》^⑩等等。其中有为个体的宗教生活提供指导之诵念规程,亦有信徒群体组织之规则章程。本文将首先据徐宗泽《明清间耶稣会士译著提要》^⑪等文献分析明清天主教宗教实践方面的主要著作,尔后根据相关文献注重从个体的宗教生活、群体的组织形式两个方面,论述明清天主教在礼仪制度方面所具有的特征及其意义,余论部分将对天主教与佛教在“念经”与“功德”等方面进行简单比较,以期发现明清天主教徒构建自我认同之特点。本文指出,明清天主教对宗教实践方面的强调,对于吸引众人皈依天主教起到非常重要的决定性作用。同时,宗教活动有助于加强明清天主教徒群体的凝聚力与向心力,从而有助于维系该群体的发展与壮大。

一、明清天主教有关宗教实践之著作

16世纪晚期利玛窦等传教士纷至沓来,由此开启了中西文化交流的伟大序幕。在中西文化交流中,虽然大部分议题集中在文化、思想等“义理”层面,但亦涉及到天主教某些“实践”层面,诸如洗礼、七日一聚会、领取圣名牌等等。对于这些“异质”的宗教活动,反教士大夫尤为关注、且常常加以激烈批评,诸如将传教士对妇女进行洗礼当作违法儒家伦理纲常之举,^⑫信徒参加弥撒瞻礼等则被视为“男女杂处、夜聚晓散”的邪教聚会等等。^⑬

^⑤ 罗儒望 Luo Ruwang【Jean de Rocha】撰,载钟鸣旦 Zhong Mingdan【Nicolas Standaert】、杜鼎克 Du Dingke【Adrian Dudink】主编:《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*【Chinese Christian texts from the Roman Archives of the Society of Jesus】,第1册,515ff。

^⑥ 耶稣会后学述 *Yesuhui houxue shu*,同会费奇规 Fei Qigui【Gaspar Ferreira】、阳玛诺 Yangmanuo【Emmanuel Diaz】、费乐德 Feilede【Rodrigue de Figueredo】订。

^⑦ 利安当 Li Andang【Antonio Caballero】撰,有“早期抄本”与“晚期抄本”两个版本,载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*【Chinese Christian texts from the Roman Archives of the Society of Jesus】,第5册,467-492。

^⑧ 不题撰者,载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*【Chinese Christian texts from the Roman Archives of the Society of Jesus】,第12册,473-478。

^⑨ 洪度贞 Hong Duzhen 撰,载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*【Chinese Christian texts from the Roman Archives of the Society of Jesus】,第12册,439-462,该册还载有不题撰者之《圣母会规》*Shengmuhui gui*【Statutes for the Sodality of the Blessed Virgin】,489ff。

^⑩ 费乐德(Rui de Figueiredo,1608-1642)、韩霖 Han Lin 阅:《念经劝》*Nianjingquan*【Persuasion of Reading Classics】(包括:念经警句 *Nianjing jingyu*,念经例式 *Nianjing lishi*),藏于 Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II, Rome, Shelf: 72 B,332。

^⑪ 本文所据版本为1964年北京中华书局 Beijing Zhonghua shuju 影印本。

^⑫ 参见孙尚扬 Sun Shangyang、钟鸣旦 Zhong Mingdan:《1840年前的中国基督教》*1840 nian qian de Zhongguo jidujiao*【Chinese Christianity before 1840】,(北京 Beijing:学苑出版社 Xueyuan chubanshe【Xueyuan Publishing House】,2004),255-259。

^⑬ 庞迪我 Pang Diwo【Didace de Pantoja】、熊三拔 Xiong Sanba【Sabatino de Ursis】等:《具揭》*Jujie*【Memorial of defense】,载《徐家汇藏书楼明清天主教文献》*Xujiahui cangshulou Mingqing Tianzhujiao wenxian*【The Ming-Qing Catholic texts from the Archives of Xujiahui】,第1册,133。

利玛窦于南京期间,曾于洪武岗租赁据称为鬼魔所据之官廨一所,当时即供奉天主圣像,并洒圣水。^⑭ 十字架、圣母像、天主圣像以及圣水在天主教的宗教活动中占据重要地位。在弥撒、瞻礼、丧葬礼、七圣事等活动中,供奉圣母或天主教圣像以及洒圣水是其中必不可少的一个程序。同时,明清之际天主教传教士亦撰有大量有关宗教活动之著作。王丰肃(Alfonso Vagnone, 1566-1640)在南京教案之前(1615年)就在南京出版了《教要解略》,其内容就是对信徒在宗教活动中所诵念的经文如《天主经》进行解释。^⑮

从社会学角度看,这些著作是宗教行为程序或规范,它直接规定了信徒或信徒群体的宗教生活方式及其内容。明清天主教徒首先需要接受的就是这些实实在在的行为规范(当然也包括天主教教义,但是奥秘难解的基督论等内容很难让初信者理解)。^⑯ 对于普通信徒来说,如何做、做什么才是其关心的最主要内容,而不仅仅是天主教教义。^⑰ 尤其在宗教活动中,中国人更关注的是“正确的行为”(orthopraxy)而非“正确的信念”(orthodoxy);或谓更关注宗教活动的行为(performance)而非其意义(meaning)。^⑱ 当我们目光投向当时社会的中下阶层时,我们就可以发现他们并不关心天主教在义理上到底有多大的魅力,而在于天主教是否“灵验”、其超越性如何?随着明清天主教的发展,天主教徒群体逐渐由中上层下转移到中下

^⑭ 参见萧若瑟 Xiao Ruose:《天主教传行中国考》*Tianzhujiao chuanxing Zhongguo kao*【*Exploring the History of the Spread of Catholicism in China*】,载《中国天主教史籍汇编》*Zhongguo Tianzhujiao shiji huibian*【*The Collection of Chinese Catholic Historical Documents*】,(台北 Taibei;辅仁大学出版社 Furen daxue chubanshe【Furen Catholic University Press】,2003),82。

^⑮ 王丰肃 Wang Fengsu【Alfonso Vagnone】:《教要解略》*Jiaoyao jielue*(序于1615年)【*Outline of the Christian Doctrine*】,慎修堂 Shenxiutang 第三刻,早稻田大学图书馆 Zao daotian daxue tushuguan 藏,索书号 VIII 07 02893。

^⑯ 例如张星曜 Zhang Xingyao 在《天儒同异考·天教补儒后跋》*Tianru tongyi kao Tianjiao bu ru houba*【*A Study on the Similarities and Differences between Christianity and Confucianism, Postwords on Christianity Complements Confucianism*】中提及:“今人之疑者,疑降生之天主耳,谓天主未必降生,即降生亦何必受难。”即表明世人对基督论最难理解与接受,参见张星曜 Zhang Xingyao:《天儒同异考》*Tianru tongyi kao*【*A Study on the Similarities and Difference between Christianity and Confucianism*】,BNF, Courant 7171,49a-49b。又如朱宗元 Zhu Zongyuan 谓:“今世群疑而不决者,莫如耶稣降生一事。”参见朱宗元 Zhu Zongyuan 著《拯世略说》*Zhengshi lueshu*【*Outline of How to Save the World*】,原文附于 Dominic Sachsenmaier: *Die Aufnahme europäischer Inhalte in die chinesische Kultur durch Zhu Zongyuan*(ca. 1616-1660), (Nettetal: Steyler 2001, Monumenta Serica Monograph Series 47), 353。

^⑰ 当然这里并不是说“怎么想”对于信徒来说不重要,而是从宗教社会学的视角来看,“怎么做”比“怎么想”对于信徒来说是首先需要理解与接受的内容,是故有言“信仰是活出来的”,或言“信仰是一种生活方式”如此等等。参见高师宁 Gao Shining:《当代北京的基督教与基督徒——宗教社会学个案研究》*Dangdai Beijing de jidujiao yu jidutu—Zongjiao shehuixue ge'an yanjiu*【*Christianity and Christians in the Contemporary Beijing*】,(香港 Xianggang:道风书社 Daofeng shushe【Logos & Pneuma Press】,2006),49-50。

^⑱ 正如钟鸣旦 Zhong Mingdan【Nicolas Standaert】所言,中国传统常常关注“正确的行为”,而西方的传统则是关注“正确的信念”,参见 Nicolas Standaert, *The Interweaving of Rituals: Funerals in the Cultural Exchange between China and Europe*, 157, 182; 罗友枝 Luo Youzhi【Evelyn S. Rawski】认为,虽然儒家强调“正确的行为”,但“正确的行为”与“正确的信念”之间有关联,参见 Evelyn S. Rawski, “A Historian’s Approach to Chinese Death Ritual”, in ed. by James L. Watson and Evelyn S. Rawski. *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*. (California: University of California Press, 1988), 22。

层。^①天主教徒对超验的宗教体验、神迹、个人的灵修等关注更多。^②天主教独特的宗教仪式、传教士的超验能力、十字架等符号等等亦是吸引普通信徒关注天主教的原因之一。^③在清初的乡村教会中,因为宗教生活中的礼仪问题而引发冲突已然存在,诸如该念多少遍《圣母经》、是否可以增删念经内容等等。^④同时,非天主教徒群体亦往往根据这些可见的礼仪制度对天主教群体进行区分或“标签化”(labelization)。^⑤

本文所谓有关宗教实践之著作是指有关宗教实践层面的文本。^⑥换言之,宗教实践层面即是规定信徒或信徒群体在宗教生活中“应该(或不应该)如何去做”。明清天主教常常强调“爱天主于万有之上”以及“爱人如己”,实际上是对信徒“应该如何去做”的概括。其中“爱天主于万有之上”,即是要在信仰上尊崇唯一神天主,即在祈祷、告解、瞻礼、弥撒、丧葬礼等等活动中必需突出唯一神天主。而“爱人如己”则要在世俗生活中,行“神哀矜”与“形哀矜”。因此,有关宗教实践之文本大体可分为三类,即为宗教生活、伦理指导与组织形式。宗教生活主要指为信徒需要参与的各种宗教活动,诸如瞻礼、弥撒、丧葬礼等宗教活动所提出的规范与制度,可进一步分为圣事类、诵念类、灵修类、丧葬礼。伦理指导则主要涉及到信徒如何处理各种社会关系,如何行事处世,如何修身养性等等,可进一步分为社会伦理类、慈善类、修身类。组织形式则主要是信徒群体组织的章程,即各种善会会规。

^① D. E. Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, (Stuttgart: Steiner-Verlag-Wiesbaden-GmbH, 1985), 300-301.

^② 明清平民信徒皈依天主教时,常常是因为天主教的神迹或超验性。参见周萍萍 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 Transmission of Catholic Christianity in the Southern Side of Changjiang in 17th and 18th centuries】,(北京 Beijing: 社会科学文献出版社 Shehui kexue wenxian chubanshe, 2007), 160-162。

^③ Liam Brockey, *Journey to the East: the Jesuit Mission to China, 1579-1724*, (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007), 95-97.

^④ 参见吴历 Wu Li:《续〈口铎日抄〉》Xu Kouduo richao【Continuation to Kouduo Daily Copying】,载《墨井集》Mojingji【Collection of Ink Well】卷5,清宣统元年[1909]徐家汇印书馆 Xujiahui yinshuguan,铅印本线装1册(1函)Qianyinben xianzhuang 1 ce(1 han),(北京大学图书馆古籍特藏库 Beijing daxue tushuguan【Peking University Libaray】guji tecangku), 87b。

^⑤ 参见清中期“蔡伯多禄”一案,载中国第一历史档案馆 Zhongguo diyi lishi dang' anguan【Chinese First Historical Archives Bureau】编:《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》Qing zhongqianqi xiyang Tianzhujiao zai hua huodong dang' an shiliao【The Archives of Historical Documents on Western Catholic Activities in the Early and Middle Periods of Qing Dynasty】,(北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju, 2003), 344ff。

^⑥ 当然,这里的“礼仪制度”不仅仅包括礼仪(liturgy),还包括默想、祈祷、圣餐等有关宗教实践层面。关于礼仪、祈祷类著作,可参见 Nicolas Standaert, *Handbook of Christianity in China, Volume One (635-1800)*, 624-630.

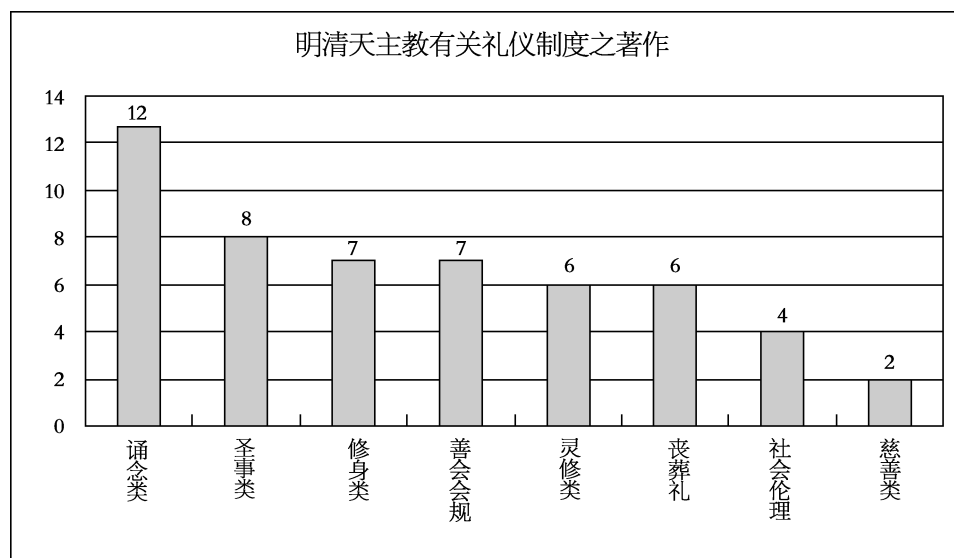


图1 明清天主教有关礼仪制度之著作

根据图1,^⑤可以发现在有关宗教实践方面的文献中,诵念类占据首位,^⑥其次是圣事类,再次就是修身类与善会会规。当然,上图所示仅是明清天主教文献中很少的一部分。但可以反映出明清天主教在宗教实践方面的倾向与旨趣。在明清天主教普通信徒的宗教生活中,诵念经文占据了重要的位置。在明季出版的《念经总牍》中,包括了《天主经》、《圣母经》、《信经》、《解罪时经》、《悔罪经》以及《早课》、《晚课》、《初行工夫》、《已完工夫》等在宗教生活中加以诵念的经文;并对念经的例式、何时、何地念什么经等等均做了详细介绍,因而可谓是当时信徒宗教生活手册。

天主教徒张星曜在论述天主教可以补充以及超越于儒家时,曾表示天主教“事天之功修节目朗朗有条,人能遵之”。^⑦即表明天主教在“宗教实践”方面详备可行。又云天主教“有十诫之条,八真福之论,七克之守,十四哀矜之行法。早晚有课,瞻礼有期,告解有礼,圣体有领”。^⑧即是对天主教实践层面的进一步说明。

^⑤ 主要数据来源于徐宗泽 Xu Zongze:《明清间耶稣会士译著提要》*Mingqing Yesuishi yizhu tiyao*【The Outline of Jesuits' Translations in Ming-Qing】。关于明清天主教礼仪(圣餐、弥撒、祈祷等)著作之讨论,可参见 Nicolas Standaert, *Handbook of Christianity in China: Volume One (635-1800)*, 624-631.

^⑥ 禁教之后的信徒向官府解释他们的行为时,首先即说他们只是“诵经持斋”,并无违法之事。“诵经”是信徒最重要的宗教活动之一。参见 Huang Xiaojuan, “Christian Communities and Alternative Devotions in China, 1780-1860”, (Ph. D Dissertation in Princeton University, 2006), 51.

^⑦ 张星曜 Zhang Xingyao:《天儒同异考·天教超儒》*Tianru tongyi kao. Tianjiao chao ru*【A Study on the Similarities and Differences between Christianity and Confucianism, Christianity Surpasses Confucianism】, 61a.

^⑧ 张星曜 Zhang Xingyao:《天儒同异考·天教补儒》*Tianru tongyi kao. Tianjiao bu ru*【A Study on the Similarities and Differences between Christianity and Confucianism, Christianity Complements Confucianism】, 32b.

张星曜还提及天主教中有关实践层面的其他内容,诸如七克、领洗、坚振、领圣体、终傅、诵经、默想、守斋、鞭策、补赎等等。张星曜认为天主教这些修省方式非如儒家那样流于“文字敷衍”,而是“真切修行”,因此天主教要比儒家更有吸引力。如其所云,“但吾儒之理流为文字敷衍,未能身体而力行;而天教则真切修行,昕夕惟严昭事,故有天教而孔子之教愈明”。^② 因此,明清天主教对宗教实践方面的强调,对于吸引众人皈依天主教起到非常重要的决定性作用之一。^③ 换言之,促使众人皈依天主教的决定性因素往往不仅是天主教与众不同的教义,而且还因为这些详备可行且充满宗教意味的宗教实践。在某种程度上说,这些宗教实践就是佛教宗教实践的功能替代项(functional substitutes)。^④

二、普通信徒的宗教生活

利玛窦在《天主实义》中提及:“列国之人,每七日一罢市,禁止百工,不拘男女尊卑,皆聚于圣殿,谒礼拜祭,以听谈道解经者终日”。^⑤ 张星曜在《天儒同异考》中亦提到信徒“七日一瞻礼”,利玛窦与张星曜所提到的瞻礼,实际上是普通信徒最重要的宗教生活之一。所谓“七日一瞻礼”即指信徒每七天要参加教会的瞻礼活动,其中最核心的礼仪活动即“弥撒”(Mass),即是在主日(安息日、星期日)所举行的日常祭祀,即“按着耶稣在最后晚餐的命令,奉献藏有耶稣体血的饼酒的祭祀”。^⑥ 或如艾儒略所谓“奉祭天地真主之大礼,西音曰弥撒,译其义,乃献之谓也。盖撒责耳铎德(品级之称)主祭,代众献于天主,因而天主降赐于人许多恩德也”。^⑦ 而瞻礼则是为纪念圣

^② 张星曜 Zhang Xingyao:《天儒同异考·天教补儒》*Tianru tongyi kao. Tianjiao bu ru*【A Study on the Similarities and Differences between Christianity and Confucianism, Christianity Complements Confucianism】,47a。

^③ 禁教之后的情况尤为如此,参见 Xiaojuan Huang,“Christian Communities and Alternative Devotions in China, 1780-1860”,9。

^④ 关于“功能替代项”可参见孙尚扬 Sun Shangyang:《宗教社会学》*Zongjiao shehuixue*【Religious Sociology】,(北京 Beijing:北京大学出版社 Beijing daxue chubanshe【Peking University Press】,2001),99。实际上,天主教不仅仅在礼仪上可以替代儒释道,在针对儒教的各个方面,天主教均有自己的替代方案。这个纳入钟鸣旦在论述徐光启等皈依天主教之时,所谓“由天学所提出的替代项(option)在所有方面(关于天、修身养性、实学等的讨论),用一种理性的和严密的方式上说服了他们。”参见 Standaert, Nicolas. “The Four Principal Converts”, in *Handbook of Christianity in China: Volume One (635-1800)*, 404-411。

^⑤ 载李之藻 Li Zhizao 辑:《天学初函》*Tianxue chuhan*【*The First Collections of the Studies of Heaven*】,第1册,(台北 Taipei:学生书局 Xuesheng shuju,1964),604。

^⑥ 罗光 Luo Guang:《天主教教义》*Tianzhujiao jiaoyi*【*Doctrine of Catholicism*】,(香港 Xianggang:生命意义出版社 Shengming yiyi chubanshe,1985),186。

^⑦ 艾儒略 Ai Rulue【Giulio Aleni】:《弥撒祭义略》*Misa ji yilue*【*Outline of the Mass Sacrament*】二卷,1629年福州 Fuzhou 刻本,天主教香港教区有该书影像,参见 <http://archives.catholic.org.hk/books/ELS2/index.htm>。

母、圣人等所举行的弥撒。弥撒的重要性是信徒向天主赎罪与求恩。^⑤ 其在信徒的宗教生活占有重要地位,^⑥以至于在儒家所极重视的丧葬礼中,信徒亦被要求先要去教堂参加弥撒,然后再为亡者举行丧葬礼。

利类思在其所译的《弥撒经典》(*Missale Romanum*)^⑦中详细介绍了弥撒礼仪类别及其操作过程,诸如加倍瞻礼、加半或单瞻礼、常瞻礼及守夜瞻礼、特敬圣母弥撒、已亡弥撒、移徙瞻礼等等;并载有弥撒、瞻礼中需要念诵的经文,如《信经》、《圣母经》等。其中,《天主经》、《圣母经》、《十字经》、《信经》尤为重要。^⑧ 利类思所译另一部礼仪经典《圣事礼典》亦有天主教各种礼仪节庆日所用经文,及操作规程。^⑨ 艾儒略《弥撒祭义略》则对弥撒的器具、章服、兴弥撒礼、程序、司铎以及信众的动作等等均有介绍。对于普通信徒而言,参加弥撒、瞻礼不仅是教会之要求,而且亦是信仰生活之必需。^⑩ 《圣教定规有四》中即谓:“一、凡主日暨诸瞻礼日,宜与弥撒。二、遵守圣教所定斋期。三、解罪至少每年一次。四、领圣体至少每年一次。即于复活瞻礼前后”。^⑪ 即要求信徒最好每周都要参加瞻礼。而无论是参加弥撒还是瞻礼,其目的均是为了得救。若从宗教学的角度看,弥撒与瞻礼实际上是对耶稣救赎之再现,以此在信徒中激起“神圣感”。除了弥撒之外,对于信徒而言极为重要的乃是“七圣事”。

所谓“圣事”是信徒可依循之途径,以此得到天主之恩宠,实现灵魂之得救。而

^⑤ 奥脱 Aotuo【Otto】:《天主教信理神学》*Tianzhujiao xinli shenxue*【Theologia dogmatica catholica】,王维贤 Wang Weixian 译,(台中 Taizhong:光启出版社 Guangqi chubanshe【Guangqi Press】、徵祥出版社 Zhengxiang chubanshe【Zhengxiang Press】,1967),647。

^⑥ 王丰肃 Wang Fengsu【Alfonso Vagnone】:《天主十诫解略》*Tianzhujiao shijie jielue*【Outline of Catholic Ten Commandments】,闽中钦一堂繡版 Minzhong Qinyitang xiaoban,藏于早稻田大学图书馆 Zaodaotian daxue tushuguan【Waseda University Library】。

^⑦ BNF,7383-7386;天主教香港教区有该书影像:<http://archives.catholic.org.hk/books/FLS2/index.htm>。关于最新的《罗马弥撒礼》*Luoma misa li*(*Missale Romanum*,2002),可参见具正漠 Ju Zhengmo:《二〇〇二年版“ローマ・ミサ典禮書”と“総則”解説:ミサ典禮書の変遷に見られる典禮刷新の歩み》,载《カトリック研究》(76,2007),131-165。

^⑧ 朱宗元 Zhu Zongyuan 在《答客问》*Dakewen*【Answers to the Guests' Questions】中即明确指出,信徒在受洗之前当熟悉该四种经文。原文附于 Dominic Sachsenmaier: *Die Aufnahme europäischer Inhalte in die chinesische Kultur durch Zhu Zongyuan* (ca. 1616-1660). (Nettetal: Steyler 2001, Monumenta Serica Monograph Series 47),299。

^⑨ 利类思 Li Leisi【Lodovico Buglio】:《圣事礼典》*Shengshi lidian*【Ceremonies of the Holy Sacraments】,载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*,第11册,306-598。

^⑩ 关于明清天主教弥撒礼仪,可参见 Ad. Dudink,“The Holy Mass in Seventeenth and Eighteenth Century China: Introduction to and Annotated Translation of Yu Misa gongcheng (1721), Manna for Attending Mass”, in Golvers, Noël & Sara Lievens edited. *A Lifelong Dedication to the China Mission: Essays Presented in Honor of Father Jeroon Heyndrickx, CICM, on the Occasion of His 75th Birthday and the 25th Anniversary of the F. Verbiest Institute K. U. (Leuven)*,207-326。

^⑪ 载无名氏 Wu Mingshi:《天主教要》*Tianzhu jiaoyao*【Outline of Catholicism】,收入《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*【Chinese Christian texts from the Roman Archives of the Society of Jesus in Ming-Qing】,第1册,334-335。另参见潘国光 Pan Guoguang【Francesco Brancati】:《圣教四规》*Shengjiao sigui*【Four Principles of the Holy Church】,载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*【Chinese Christian texts from the Roman Archives of the Society of Jesus in Ming-Qing】,第5册,257-300。

执行圣事的职权,只有教会的神职人员即司铎。^② 张星曜在《天儒同异考》中业已指出“七圣事”之具体内容,即其所云,

若夫天教则真实修行。自天主降生复活以后,亲立七撒格辣孟多。中国译云七礼也。第一领洗,以救人原本二罪。第二傅圣油,以坚振人灵魂。第三告解,以赦人领洗后所犯之罪。第四领圣体,以赐人升天之券。第五婚配,定一夫一妇之规。第六终傅,以补人临终之缺。第七品级,以定圣教之尊卑。七礼已定,然后自举升天。

因此,张星曜所谓“七礼”是指“领洗”、“傅圣油”、“告解”、“领圣体”、“婚配”、“终傅”以及“品级”。其中“领洗”即所谓的“圣洗”或“洗礼”,“傅圣油”即“坚振”,“品级”即“圣品”。在“七礼”之中,最重要的乃“圣洗”。利类思即谓“圣事之首,即洗涤,为神命之门也”。^③ 圣洗的重要性在于,其乃人得救之必经之途。没有圣洗,即不得参与后六礼,亦不得享有教会的权力。^④ 正如张星曜所言:

然七礼之中,首重领洗。不领洗,则不能坚振;不领洗,则不能告解;不领洗,则不能领圣体;不领洗,则无以定婚配、而终擦。领洗之后乃可以行此六礼。故七礼之中,故惟领圣洗为首务焉。^⑤

朱宗元在《拯世略说》中还对此“七礼”进行了详细描述。其中“洗礼”礼仪过程大致如下:

将入教者,立于堂之外,示向者未事天主,尚在门外人也,乃代父率之,身必以父生,兹称代父,示向者灵魂以加罪如死,今始生矣。于是以古之圣者名其人,示尔名既易矣,今之尔,非向之尔矣,当毋习于旧矣。又欲法彼所为,更祈之代请天主,为我介绍也。以盐付使食之,百物和之以盐则固,且有滋味,授以盐者,示天主之训,真切有味,而更坚其心志,俾不坏也。然后引之跪于主前,又以油画十字于项,于胸。于项者,壮其毅任也;于胸者,正其爱欲也,乃俾之追悔前非。悔讫,乃受洗。其辞曰:某,我洗尔,因父,及子,及圣神名者,亚孟。以水涂额时,诵此数语,其水遂有赦人夙愆之力,示外以有形之水洗其身,内以无形之圣祐,洗其神之夙染也。乃举白帨以覆之,示受洗既讫,灵魂蠲洁,如

^② 罗光 Luo Guang:《天主教教义》*Tianzhujiao jiaoyi*【*Doctrine of Catholicism*】,197。

^③ 利类思 Li Leisi【Lodovico Buglio】:《圣事礼典》*Shengshi lidian*【*Ceremonies of the Holy Sacraments*】,载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*,第11册,359。

^④ 罗光 Luo Guang:《天主教教义》*Tianzhujiao jiaoyi*【*Doctrine of Catholicism*】,201。

^⑤ 张星曜 Zhang Xingyao:《天儒同异考·天教补儒》*Tianru tongyi kao. Tianjiao bu ru*【*A Study on the Similarities and Differences between Christianity and Confucianism, Christianity Complements Confucianism*】,48a。

此白悦然。顾悦欲善保,不然,则复污之矣,惟性亦犹是也,可不密为防束乎?又举烛使持之,示受洗后,心性光明,如此烛然。顾烛欲善覆,不然则风灭之矣,惟心犹是也,可不兢兢保持乎?于是拜手稽首而起。^{④⑥}

洗礼以及其他礼仪过程实际上是通过一系列的象征性行为,来表达宗教含义。其重要性莫过于通过这些行为,来强化宗教信仰。而在神学角度来看,“七礼”之重要性正如张星曜所谓:

盖人皆有原本二罪,罪在厥躬,灵魂污染,如铁链系翼不能升天。人能遵行斯礼,则蒙天主赦宥,于以升天必矣。况十字圣架,天主救赎成功之圣物也。当患难忿怒并诸魔鬼诱惑之时,手画十字,邪念潜消,魔鬼远避。此圣教之绵密工夫,与他教之口头禅大不同也。^{④⑦}

因此,七礼是耶稣所亲立的礼仪制度,是给予人类得救的具体途径,每一件圣事实际上就是一种特殊的恩宠。其中洗礼、坚振与品级,只能领受一次。奥脱在《天主教信理神学》中指出,圣事是天主所定使人获得永生之法。其中三件是得救所必需的,即洗礼、告解、神品。但其他圣事亦是必需,没有它们不容易获得拯救。^{④⑧}

无论是弥撒、瞻礼,还是七圣事,均以神父为宗教生活中的核心人物。除此之外,在没有神父的时候或地方,信徒的宗教生活则主要包括祈祷、忏悔、灵修、默想、念经以及劝人入教等等。明清天主教在缺乏神父的情况下,信徒常常通过书籍来满足宗教生活以及解决信仰上的种种困惑。诸如李九功之《慎思录》以及《励修一鉴》等均出于此类目的而编纂的,其兄李九标之《口铎日抄》亦是出于“裨益性灵,充拓学问”^{④⑨}而编辑成书。明清天主教文献中亦有大量有关灵修、默想等之记录。

斯塔克(Rodney Stark)在解释早期教会迅速发展的原因时,曾指出基督教本身的社会伦理(social ethics)为其吸引世人加入教会而起到巨大作用。^{⑤⑩}很明显,斯塔克的

^{④⑥} 朱宗元 Zhu Zongyuan:《拯世略说》Zhengjiu lueshuo【Outline of How to Save the World】,原文附于 Dominic Sachsenmaier: *Die Aufnahme europäischer Inhalte in die chinesische Kultur durch Zhu Zongyuan* (ca. 1616-1660), (Nettetal: Steyler 2001, Monumenta Serica Monograph Series 47), 410-412. 实际上,针对不同对象的洗礼的礼仪过程并不相同,如临终领洗与大人领洗不尽相同等等。参见利类思 Li Leisi:《圣事礼典》Shengshi lidian, 359-429。另参见张庚 Zhang Geng:《领洗告解要规》Lingxi gaojie yaogui【The Main Rules concerning Baptism and Repentance】,BNF, Courant 7249。

^{④⑦} 张星曜: Zhang Xiangyao《天儒同异考·天教补儒》Tianru yitong kao. Tianjiao bu ru, 48a-48b。

^{④⑧} 奥脱 Aotuo【Otto】:《天主教信理神学》Tianzhujiao xinli shenxue【Theologia dogmatica catholica】, 543。

^{④⑨} 李九标 Li Jiubiao:《口铎日抄凡例》Kouduo richao fanli【Footnotes and Guidance of Kouduo Daily Copying】,载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian, 第7册, 25。

^{⑤⑩} 参见 Rodney Stark: *The Rise of Christianity*, (San Francisco: Harper Collins, 1997), 212. 另参见 T. Howland Sanks, S. J.: “The Social Mission of the Church: Its Changing Contexts”, in *Lowain Studies* 25 (2000), 23-48, 26-7.

这个结论对于解释明清天主教之发展时亦十分有效。然需要指出的是,随着明清天主教徒群体由中上阶层逐渐转入中下阶层,吸引世人转向天主教的原因亦由社会伦理等义理方面转向实践层面之上。张星曜由佛教转向天主教的一个重要原因是,佛教念经超渡亡灵的礼仪无法解释他所遇到的现实问题,因而对于张星曜而言,佛道礼仪业已丧失吸引力。^① 还有一个明显的事实,即中下阶层信徒更多关注灵修与神迹。清初天主教文献《湖广圣迹》^②以及《山东浙江四次发现圣迹》可为佐证。实际上,乡村中普通天主教徒的宗教生活即常常以参与礼仪、圣事等活动为中心。^③

“七圣事”贯穿信徒一生。其中“洗礼”乃是皈依天主教之外在标志。因此,洗礼的重要性在于身份上的“转向”,即由另外一种身份转向天主教徒之身份。或言,是一种新的身份的获得。正如朱宗元所言,“领洗”作用之一就是“所以别乎教外之人”。^④ 从此角度而言,七圣事乃是获得一种新身份的途径。此种身份之所以不同于其他社会身份,亦在于其所获得的过程之不同。因此,七圣事亦可谓是该身份之外在表征。

从洗礼、坚振、终傅到灵修、劝人入教等,天主教宗教礼仪及其宗教活动,日益成为与儒家相对立的另一套意义系统(meaning system)。因此,普通天主教徒的宗教生活实际上是通过参与天主教宗教实践活动来建构自己的身份,并通过集体的宗教活动得以强化此种身份认同。天主教礼仪亦是为信徒群体边界之形成提供了具体途径。又因为天主教礼仪制度在教会传统中保持相对稳定性,此使得天主教徒群体能够维持相对稳定的“边界”,以此区别于其他社会群体。

三、明清天主教徒群体的组织形式

实际上,一旦受洗入教成为信徒,就已成为教会之一员,即获得天主教徒群体资格与身份。因而其宗教活动不再是个人的活动,而具有群体性。^⑤ 此处所谓天主教

^① 张星曜 Zhang Xingyao:《天教明辨·自序》*Tianjiao mingbian. Zixu*【The Clear Plea of the Heavenly Education. Self Preface】,中国国家图书馆 Zhongguo guojia tushuguan【China National Library】,4b-5b。

^② 该书不题撰者,卷首曰:“康熙十九年十一月内,湖广武昌府天主堂,穆神父往德安府传教。此方教友事主甚虔,是以蒙天主现多圣迹于此。兹开列条款于后。”载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*,第12册,423-438。

^③ Eugenio Menegon,“Ancestors, Virgins, and Friars: The Localization of Christianity in Late Imperial Mindong (Fujian, China), 1632-1863”,(Berkeley: Ph. D. Dissertation in University of California, 2002), 363.

^④ 参见朱宗元 Zhu Zongyuan:《拯世略说》*Zhengshi lue shuo*【Outline of How to Save the World】,原文附于 Dominic Sachsenmaier: *Die Aufnahme europäischer Inhalte in die chinesische Kultur durch Zhu Zongyuan (ca. 1616-1660)*, (Nettetal; Steyler 2001, Monumenta Serica Monograph Series 47), 412.

^⑤ 如听弥撒(Mass)不仅是信徒个体的活动,也是教会群体的活动,信徒与神父在弥撒中需要互动。

徒群体的组织形式,主要是指信徒所参与的天主教善会。

利玛窦等传教士入华伊始即已重视信徒群体的基层宗教组织之建立与维持。善会的主要目的是为了提升信仰,但亦带有慈善或公益性质。明清天主教虽然将天主教及西方文化传入中国,但其自身亦借鉴不少中国本土文化形式,诸如善会、善书、善堂、功过格、乡约等等。

一般所谓“善会”主要是指明清由民间力量自发而立的慈善组织,组织者多为士绅个人或宗族,亦有宗教团体如佛教寺院以及官府。^{⑤6} 天主教善会则有两类,第一类即是信徒互助组织,第二类则是纯粹的宗教组织 (congregation)。^{⑤7} 虽然这类的天主教善会亦会从事教育、传教或慈善工作,但其主要目的却是为了服务信徒群体。宗教性目的要大于世俗性的慈善目的。

清初传教士洪度贞 (Humbert Augery, 1616-1673) 曾于杭州创立圣母会,^{⑤8} 在其所“重定”之《圣母会规条》中以宗教性“规条”为主要内容,世俗性的慈善行为极少,如其所云,“各捐己资,随力行哀矜十四端之一二”。^{⑤9} 洪度贞在《圣母会规小引》中明确指出“圣母会”之组织原型来源于欧洲的圣母会。洪度贞亦说明圣母会设立之主要原因,乃是因为世人“血气强、灵性弱”,是故需要向“恩保”圣母祈求。所以“泰西有志者,愿兢兢自守,勿陷于非,以供圣母之役,而求规则于铎德。铎德条例以授之。”即其所云:

凡有志实修而遵奉之者,诚莫不以天国为依归,以钦崇大主为第一念。但血气强,灵性弱,每愆滋而善减,虽大主至尊至慈,有求皆允,然徒以微末负愿之躬,竭力呼吁,犹恐昭格者,有未易至也。惟吾恩保至圣玛利亚,其德超诸圣,为救世之主母,于大主有殊宠。凡此人斯圣母之所不弃者,大主亦不弃之。为我祈求,应犹捷也。则凡生前之吉

^{⑤6} 参夫马进 Fu Majin:《中国善会善堂史研究》*Zhongguo shanhui shantang shi yanjiu*【A Study on the History of Chinese Charity Associations and Charity Churches】,伍跃 Wu Yue、杨文信 Yang Wenxin、张学锋 Zhang Xuefeng 译,(北京 Beijing:商务印书馆 Shangwu yinshuguan【Commercial Press】,2005);梁其姿 Liang Qizi:《施善与教化:明清的慈善组织》*Shishan yu jiaohua: Mingqing de cishan zuzhi*【Charity and Education: The Charity Organizations in Ming-Qing】,(石家庄 Shijiazhuang:河北教育出版社 Hebei jiaoyu chubanshe【Hebei Education Publishing House】,2001)。

^{⑤7} 关于明清天主教善会,最新研究成果可参见 Liam Brockey, *Journey to the East: the Jesuit Mission to China, 1579-1724*, es. Chapter 9 and chapter 10, pp. 328-401; Nicolas Standaert: *The Interweaving of Rituals: Funerals in the Cultural Exchange between China and Europe*, pp. 113-117.

^{⑤8} 鲁日满 Lu Rimant【Francois de Rougemont】在常熟的“圣母会”相应与洪渡贞的圣母会有关联。其目的则包括埋葬穷人、分发救济品、抚慰穷人等等。高华士 Gao Huashi,《清初耶稣会士鲁日满:常熟帐本及灵修笔记研究》*Qingchu Yesu-huishi Lu Rimant: Changshu zhangben ji lingxiu biji yanjiu*【The Early Qing Jesuit Francois de Rougemont】,(郑州 Zhengzhou:大象出版社 Daxiang chubanshe【The Big Elephant Press】,2007),345。该会大概创立于1660-1670年间,参见 Liam Brockey, *Journey to the East: the Jesuit Mission to China, 1579-1724*, 389.

^{⑤9} 洪度贞 Hong Duzhen【Humbert Augery】重定:《圣母会规》*Shengmuhui gui*【Statutes for the Sodality of the Blessed Virgin】,载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*,第12册,455。

安,身后之永福,皆于圣母可望焉。故古来上主未降,未有圣母天国之位,以原祖获罪,而空有圣母而位之充焉者众矣。是以圣奥吾斯丁曰,厄娃害我而失利,玛利亚生我而致益。彼伤而此医也。若是舍圣母,将何所恃矣。故泰西有志者,愿兢兢自守,勿陷于非,以供圣母之役,而求规则于铎德。铎德条例以授之,其能敬奉者,多受圣母特恩。铎德鉴其勤敏,有当于圣母也。为求一生宥愆之恩于教宗,教宗每允命焉。此泰西圣母会所繇立之以取益也。^⑥

因此,圣母会实际上是一种以灵修为主要目的之团契,即天主教信徒的基层组织。^⑥ 此从《圣母会规条》中得到明显体现。其中规定圣母会有一名会长“以司一会之公事”。^⑦ 会长之立,由会友民主选举产生。会中诸事“俱听会长之命”。会长之位,每年一换。^⑧ 若有信徒加入圣母会,需要首先“通圣名、守会规,稽考实行,然后公禀铎德,准入会中”。^⑨ 且对入会仪式做了规定。又规定会期为“月初瞻礼第七日”。^⑩ 除了有关“会长”、“会期”及“入会”之规定外,其余均为会友之行为规范。可分为两类,其一为总体上的规范或守则,如第一条中的“凡入会为兄弟者,务要同心协力,相亲相爱,终始不易,勿以异体相视”,^⑪ 第三条中的“兄弟宜记爱人如己之理,先起于家,后施于人”^⑫ 等等。其二则为具体的行为规范,如第七条中的“兄弟每日要念《申尔福》三遍”,^⑬ 第八条中的“兄弟每月持大斋一日”,^⑭ 第十一条中的“兄弟务要日日省察,月月解罪,每年又必岁省解罪一次”^⑮ 等等。其中亦对会期之日所需进行的宗教活动做了详细规定,如“奉弥撒一次……领主保。诵《列品祷文》一遍”。^⑯ 对会友的日常宗教生活亦有所规定,如“每日仍念《在天》五遍、《亚物》五遍,奉主保圣人、值主保圣人瞻礼日,必须听弥撒。又诵列品祷文一遍”。^⑰ 其中又

^⑥ 洪度贞 Hong Duzhen【Humbert Augery】重定:《圣母会规》*Shengmuhui gui*【Statutes for the Sodality of the Blessed Virgin】,同上,441-445。

^⑦ 又如方济会第三会等修会,实际上是一种天主教基础组织,或称“在俗修会。”参见崔维孝 Cui Weixiao:《明清之际西班牙方济会在华传教研究》*Mingqing zhi ji Xibanya Fangjigehui zai hua chuanjiao yanjiu*【A Study on the Spanish Franciscan Mission in Ming-Qing China】(1579-1732), (北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju, 2006), 429-435。

^⑧ 洪度贞 Hong Duzhen【Humbert Augery】重定:《圣母会规》*Shengmuhui gui*【Statutes for the Sodality of the Blessed Virgin】，“第二条”，447。

^⑨ *Ibid.*, 448。

^⑩ *Ibid.*，“第十七条”，456。

^⑪ *Ibid.*，“第九条”，451。

^⑫ *Ibid.*, 447。

^⑬ *Ibid.*, 448。

^⑭ *Ibid.*, 450。

^⑮ *Ibid.*, 451。

^⑯ *Ibid.*, 453。

^⑰ *Ibid.*, 451-452。

^⑱ *Ibid.*, 452。

规定会友需要探望“病痛者”、“忧苦者”，对于懈怠或不守会规的会友需要“劝使欣勤”。会规还要求会友需按期到堂。同时，会规尤其强调“在会兄弟以劝人为本，未在教者，劝领洗；在教不守诫者，劝其迁改”。^③ 换言之，圣母会还附带有宣教、互助、慈善等诸多功能。

对圣母之崇拜，祈求圣母作为中保以得到天主之赦免，是圣母会成立之初衷。但作为信徒群体组织，圣母会在广大乡村地区却担当联系信徒、强化信仰、组织宗教活动等职能。由于许多地方缺乏神父，圣母会就成为信徒自我管理的宗教组织。在另一份《圣母会规》中提及设定圣母会之主要原因，是因为“在会诸友远居乡僻，未能时常到堂瞻礼，故于各处立有圣母会，即附近教友亦定有处所。凡遇主日，及诸圣瞻礼清晨齐集念经，以补其缺可也”。^④ 即是因为不少信徒远居乡村僻野，不能按时赴教堂参加宗教活动，所以在各地设立圣母会。并就此开展宗教活动，主要是在主日及瞻礼日，“齐集念经”，以补不能赴堂之缺。又提及“凡各会俱名为圣母会”，即是表明当时不少地方均设有圣母会。^⑤

洪度贞所设立的另一修会，即天主耶稣苦会，仍是以“求圣母转求天主，赐在教、已亡得享天上永福”为主要目的。^⑥ 天主耶稣苦会在会期、念经等具体要求上与圣母会大同小异，如规定会友“每日恭拜《五伤经》，及念三十三遍《天主经》一串”^⑦等等，但天主苦会尤其强调“每瞻礼第六日为天主之苦，任意行一苦功”。^⑧ 饶有趣味的是《天主耶稣苦会规》中提及对无故迟到以至于无法按时开展宗教活动者之惩罚，即“如有故意因循怠缓迟来，以致众友逾时不得起工，议罚执香一束，跪天主前，念主经一串”。^⑨ 此即表明当时可能出现信徒无故不来参加活动的现象，是故在会规中加以劝诫。不仅在杭州地区有天主耶稣苦会组织，在杭州、上海、常熟、苏州、南京等地亦有类似组织。其中所谓“苦功”可能包括肉体上的“鞭笞礼”等等。^⑩

^③ 洪度贞 Hong Duzhen【Humbert Augery】重定：《圣母会规》*Shengmuhui gui*【Statutes for the Sodality of the Blessed Virgin】，“第二条”，450。

^④ 无名氏 Wu Mingshi：《圣母会规》*Shengmuhui gui*【Statutes for the Sodality of the Blessed Virgin】，载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*，第12册，489。

^⑤ 同上，“第一条”，489。

^⑥ 洪度贞 Hong Duzhen【Humbert Augery】重定：《天主耶稣苦会规》*Shengmuhui gui*【Statutes for the Confraternity of the Passion】，载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*，第12册，465。

^⑦ 同上，“第五条”，467。

^⑧ 同上，“第七条”，467。

^⑨ 同上，“第十二条”，468-469。

^⑩ 高华士 Gao Huashi【Noël Golvers】：《清初耶稣会士鲁日满：常熟帐本及灵修笔记研究》*Qingchu Yesuhuhuishi Lu Rimān: Changshu zhangben ji lingxiu biji yanjiu*【The Early Qing Jesuit François de Rougemont】，（郑州 Zhengzhou：大象出版社 Daxiang chubanshe，2007），342。

上述提及的圣母会一般设立一名会长,而在比较大的善会中,不仅会增设两名副会长,而且还设有“管箱一人”,如现存《仁会会规》中即有如此规定。^⑧“管箱”相当于司库,管理全会的收支预算。根据《仁会会规》,可以发现仁会不同于圣母会或天主耶稣苦会,而是一种慈善性质的信徒互助组织。所以不同于其他会规,《仁会会规》中有两条规定“捐资”以及“收支”等情况。其中第三条指出“会长所宜行哀矜诸端,于今初立未能悉举,其先在行殡葬之礼”。^⑨即是表明仁会主要目的是为信徒举行丧葬礼而服务的(但随着仁会之发展,可能会扩展到其他方面)。其基本的运作程序是,会友先根据自愿或平均承担等方式捐资给仁会,然后会长协同副会长根据信徒家庭情况,在丧葬礼中给予信徒以经济或物资补助,从而帮助会友妥善完成丧葬礼。《仁会会规》还要求会友齐集举行丧葬礼的会友家,并规定念经声音“不先不后,俱要约齐如一,左启右应,右启左应,不可混乱,忝杂土语”。^⑩对于丧葬礼中念经规例均有载录。当然对会友日常的宗教生活亦有所规定,如“每月首一主日赴堂领主保单”,^⑪“遇主保圣人瞻礼日宜赴堂与弥撒”,^⑫“会中教友每月宜解罪一次”,^⑬“每早、晚课,诵《十五端》三分之一或《圣母祷文》”,“或早、或晚念《在天》、《亚物》各三遍,奉献主保圣人”,“每晚临睡时宜省察本日之念、言、行”^⑭等等。因此,仁会类似于明清普遍存在的丧葬会社,如浙江隐士唐达所创“葬亲社”等等。^⑮

清初耶稣会士吴历曾在嘉定创立圣方济各会,自任会长,其会主要目的则是劝人入教。现存《圣方济各会规》很可能是当时吴历所定。其中规定会友劝人入教当首先起于家,后施于人,“当尽心训诲家人”。^⑯当时追随吴历的赵仑就曾因为没有成功劝服其妻子入教而深感愧疚。圣方济各会还要求会友每月朔日(初一)到教堂听道、领圣体、告解,且可以将教中“不妥之事”(如行不善之事之会友等)禀告神父。^⑰与其

^⑧ 无名氏 Wu Mingshi:《仁会会规》*Renhui huigui*,载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*,第12册,474-475。

^⑨ *Ibid.*,475。

^⑩ *Ibid.*，“第六条”，476。

^⑪ *Ibid.*，“第十条”，477。

^⑫ *Ibid.*，“第十一条”，477。

^⑬ *Ibid.*，“第十二条”，477。

^⑭ 以上见无名氏 Wu Mingshi:《仁会会规》*Renhui huigui*【Charity Confraternity Statutes】，第十三至十五条，477。

^⑮ 参见何淑宜 He Shuyi:《以礼化俗——晚明士绅的丧俗改革思想及其实践》*Yi li hua su—Wan Ming shishen de sangsu gaige sixiang jiqi shijian*【To Educate Folk Ceremonies with Rites】，载《新史学》*Xin shixue*【New Historical Studies】，11卷3期，(2000年9月)，93。

^⑯ 无名氏 Wu Mingshi:《圣方济各会规》*Sheng Fangjige huigui*【Statutes for the St. Franciscans】，第四条，载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*，第12册，481。

^⑰ *Ibid.*，第5条，481。

他善会不同的是,圣方济各会友可以为外教人“付圣水”,即是施洗,且要“随具一单,登记年月日、乡贯、地名、姓氏”。但会友给初入教者所做的施洗,亦必须引之到教堂,让神父重新补领。^⑩ 以此观之,圣方济各会主要目的乃是劝人入教。而针对文人信徒,不同地区则有不同类型的组织。如上海地区的“儒会”或“圣依纳爵会”,该会成员还拥有自己的图书馆。^⑪ 针对儿童的则有天神会。乡村教堂中亦有初级形式的天神会,即为孩童提供神学训练。^⑫

对一种宗教是否灵验以及对神迹(miracle)之重视,或许是中国乡村社会特有现象。^⑬ 随着明清天主教徒群体整体下移,^⑭ 信徒更多的关注个体灵修、神迹。此在《圣方济各会规》中略有体现。其中第十条规定,“人若有病,欲求领洗,单为医病,切不可轻易擅付圣水。因为圣水是医灵魂之药,不是治肉身之药也”。^⑮ 此即表明,当时已有人将天主教圣水当作地方崇拜或佛道寺院中的“仙丹”、“圣水”一样,具备超验的能力,可以医治百病。此会规禁止将圣水用来治“肉身”之病,殆必当时业已出现类似现象。^⑯ 第十四条提及,“外教人有病一心受领圣水,无奈家中人不肯。会友须将圣教要理详细讲明。若果实心受领,即当密付圣水”。^⑰ 姑且不论外教病者求领圣水之真正动机,但恐怕与病疾有关。又第十二条规定,“外教人有病,请和尚道士,又请教友念经,此是外教人视天主如菩萨一般,切不可去。慎之,慎之”。^⑱ 此

^⑩ 无名氏 Wu Mingshi:《圣方济各会规》*Sheng Fangjige huigui*【*Statutes for the St. Franciscans*】,第四条,载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*,第12册,第13条及最后一条,485,487。

^⑪ 高华士 Gao Huashi【Noël Golvers】:《清初耶稣会士鲁日满:常熟帐本及灵修笔记研究》*Qingchu Yesuishi Lu Riman: Changshu zhangben ji lingxiu biji yanjiu*【*The Early Qing Jesuit Francois de Rougemont*】,344-345。

^⑫ *Ibid.*,342-343。

^⑬ 根据柯兰妮 Ke Lani (Claudia von Collani) 的观点,无论是中国还是西方,普通天主教徒都对宗教活动、礼仪等层面感兴趣,而这些层面从梵二会议之后的观点来看,即属于迷信或民间宗教。参见 Claudia von Collani,“Parishes, Priests and Lay People: Christian Communities as Described in the *Neue Welt-Bott*”, in Golvers, Noël & Sara Lievens edited, *A Lifelong Dedication to the China Mission: Essays Presented in Honor of Father Jeroon Heyndrickx, CICM, on the Occasion of His 75th Birthday and the 25th Anniversary of the F. Verbiest Institute K. U. (Leuven)*, 670, 680-682。

^⑭ 正如谢和耐 Xie Henai【Jacques Gernet】所言:“事实上是约1620年之后,耶稣会士们不再于大文豪与高级官吏中进行归化活动了。他们后来为之举行洗礼的任何人都没有像徐光启或李之藻 Li Zhizao 那样的名望和权威,甚至也没有像王徵和孙元化那样略为逊色一些的人物。知识阶层全部变成仇视传教士及其教理的人士了。在大清时代绝无仅有的一次著名归化是使一些皇家王公皈依了天主教。因此,传教士们当然会最终将其努力转向了民间阶层,如农民和城市小职业主阶层。”参见谢和耐 Xie Henai:《中国和基督教:中国和欧洲文化之比较》*Zhongguo he Jidujiao: Zhongguo he Ouzhou wenhua zhi bijiao*【*China and Christianity*】,耿昇 Geng Sheng 译,(上海 Shanghai:上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe,1991),67。

^⑮ 无名氏 Wu Mingshi:《圣方济各会规》*Sheng Fangjige hui gui*【*Statutes for the St. Franciscan*】,484。

^⑯ 在乡村地区,天主教传教士为了适应信徒之需要,亦充当驱魔、治病等各种角色,以代替民间宗教或巫术等。参见 Eugenio Menegon,“Ancestors, Virgins, and Friars: The Localization of Christianity in Late Imperial Mindong (Fujian, China), 1632-1863”, 293-306; Huang Xiaojuan,“Christian Communities and Alternative Devotions in China, 1780-1860”, 55-57。

^⑰ 无名氏 Wu Mingshi:《圣方济各会规》*Sheng Fangjigehui gui*【*Statutes for the St. Franciscan*】,485。

^⑱ 同上。

规定更能反映出当时天主教极有可能被混同为佛道二教。^⑩其中用了两个“慎之”无不是在谆谆告诫会友,不得参与此类活动。虽然天主教自入华伊始就强调自己与佛道二教之区别,但在宗教实践上却被世人混为一谈。究其原因,在于世人并不从义理(即教义)来辨别宗教,而仅仅从灵验或实践层面(即礼仪)。而从《念经总牒》等文献来看,天主教礼仪亦如佛道二教一样繁琐、但有章有条。以至于圣方济各会友被邀请为亡者念经,如同和尚道士一般为亡者念经超渡。实际上,在善会或教会之内,信徒之间可以通过念经互相通功,亦可以通过念经为亡者或在世者祈求天主之赦免。

因此,明清天主教善会多以劝人入教、宣扬天主教、加强信徒虔诚度为主要目的,^⑪当然也兼有互助性质,诸如以临终助念为主要目的之善会等等。^⑫分散的信徒个体往往需要参与群体活动,来维系自身的身份与认同。同时,群体的宗教活动亦是群体自我身份维持与巩固之主要途径。“外教”中人亦往往根据群体的外在行为来判定该群体身份认同之主要内容。这些善会组织一方面有利于提升信徒的信仰,另一方面则可以增强群体的凝聚力。另外,善会提供了不同于教会的组织形式,有力的推动了明清天主教的发展。尤其当传教士人手不够或者禁教时期,这些善会组织及信徒领袖、传道士或善会成员,为天主教的发展提供了保障。^⑬而那些为丧葬礼提供服务的善会,则有力推动了中西方文化尤其是在礼仪上的融和与交流。^⑭

余论

天主教的宗教活动,尤其在丧葬礼中诵念经文,很容易让教外人士甚至教内信徒误认为其与佛道二教等同,即通过念经可以超度亡灵,甚至将本来具有神圣性或超越性的宗教仪式变成世俗祈福等活动。^⑮

^⑩ 实际上,很多下层百姓当其遇到疾病等困难而佛道二教不能解决之时,他们往往会去寻求天主教传教士的帮助。在某种程度上,传教士亦被等同于佛道二教的僧侣。参见 Liam Brockey, *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, 97-98.

^⑪ Liam Brockey, *Journey to the East: the Jesuit Mission to China, 1579-1724*, 499.

^⑫ 伏若望(João Fróis, SJ, 1591-1638)撰有《善终助功规例》*Shanzhong zhugong gui li*【Rules of Helpful Deeds for a Good Ending】为信徒的临终助念提供指导,载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*,第5册,333-438.

^⑬ 这些善会组织,亦是耶稣会传教士最为成熟以及可见的传教成果,参见 Liam Brockey, *Journey to the East: the Jesuit Mission to China, 1579-1724*, 400-401.

^⑭ Nicolas Standaert, *The Interweaving of Rituals: Funerals in the Cultural Exchange between China and Europe*, 110-115.

^⑮ 参见何淑宜 He Shuyi:《明代士绅与通俗文化——以丧葬礼俗为例的考察》*Mingdai shishen yu tongsu wenhua—Yi sangzang lisu wei li de kaocha*【Ming Dynasty Esquires and Folk Culture】, 101.

天主教丧葬礼中的念经首先亦如佛道丧葬礼中念经一样,是出于为亡灵减少痛苦而进行的。只是天主教诵经是通过“圣母”、“圣女”、“圣人”等“中保”向天主祈求赦免亡灵之罪。如同佛道二教,念经亦是天主教礼仪中最为重要礼仪之一,如同南怀仁(Ferdinand Verbiest, 1623-1688)所言“夫诵经祈求者,即钦崇上主之首礼也”。^⑩

那么天主教诵经是否如同佛道二教?其目的为何?南怀仁将天主教念经目的分为四点:

一凡求降福免祸,则明征上主无所不在,以听吾求;亦无所不能,以允吾求也。其二,祈求上主免未来之灾患,所望身后之吉祥,则明征上主无所不知,而灼见未来者,犹如现在者然。其三,凡求上主保佑,则明表其人谦虚之心,知外此别无权能,而赏罚之柄惟上主所操,故悉依赖之耳。前所云钦崇之意。正谓此也。其四,凡为已亡之父母,及亲戚朋友,祈主降福免祸,代伊奉献斋素舍贫等事,为补赎之功,则表其致爱致懋,孝敬感恩之实心实情,与夫世俗多行虚礼者,大不同也。^⑪

上述四点表明,天主教丧葬礼诵经可以为自己“降福免祸”,亦可以为亡灵“补赎通功”。朱宗元亦谓:“稽首诵经之际,弥全昭事之功”。^⑫换言之,此与佛道二教通过念经可以求福免祸,亦可以为亡灵超度类似。但是,天主教强调是向天主祈求,因此前二点是通过念经表明天主“无所不能”与“无所不知”。后两点则表明天主操赏罚之权。南怀仁对念经目的之分析,说明天主教念经一方面可以得到“福报”,另一方面则是通过念经等宗教活动来表达自己的信仰内容。因此,虽然在形式上与佛道二教雷同,但其所表达的内容即其宗教意含完全不同。

天主教教义中表明天主操赏善罚恶之权,正如明季天主教徒韩霖所言天主“有求斯应,善有永赏,恶有永罚”。^⑬又言“夫天心至公,赏罚祸福至当。均是人也,而富贵贫贱不同,必与其人善恶丝毫不爽”。^⑭也就是说,一旦人的行为善恶已经确定,他人

^⑩ 南怀仁 Nan Huairan【Ferdinand Verbiest】:《天主教丧礼问答》*Tianzhujiao sangli wenda*【Questions and Answers concerning Catholic Funeral Ceremonies】,载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》*Yesuhui Luoma dang' anguan Mingqing Tianzhujiao wenxian*,第5册,495。

^⑪ *Ibid.*,495-496。

^⑫ 朱宗元 Zhu Zongyuan:《拯世略说》*Zhengshi lueshu*【Outline of How to Save the World】,原文附于 Dominic Sachsenmaier: *Die Aufnahme europäischer Inhalte in die chinesische Kultur durch Zhu Zongyuan* (ca. 1616-1660), (Nettetal: Steyler 2001, Monumenta Serica Monograph Series 47), 418。

^⑬ 韩霖 Han Lin:《铎书》*Duoshu*【Book of Admonition】,载钟鸣旦 Zhong Mingdan【Nicolas Standaert】、杜鼎克 Du Dingke【Adrian Dudink】等编:《徐家汇藏书楼明清天主教文献》*Xujiahui cangshulou Mingqing Tianzhujiao wenxian*,第2册,640。

^⑭ *Ibid.*,773-774。

无法予以改变。利玛窦曾明确反对报应在子孙等说。^⑩即表明个体在现世犯了多少罪,应在身后受到多大惩罚。既然天主已经确定“某人炼罪相当之刑罚,大小多寡几何,则其应罚之苦,不得不然。奚用复求乎?”^⑪即表明天主已经确定了亡者之罪罚,他人祈求免罪则是否与天主教赏善罚恶相矛盾?那么,士绅对佛道所谓只要念佛即可超度会纵使为恶者无所顾忌等等指责,同样适用于天主教。南怀仁之回答似乎并没有触及上述所谓善恶行为与应受赏罚主体之间的关系问题。南怀仁认为,虽然个体之罪与罚、善与赏已定,但天主允许个体有“自专”能力,即奥古斯丁所谓“自由意志”。^⑫即“盖凡关系灵性自专之事,上主不独自定而施行,亦必需人尽本性之能力,以同施行。若上主强人之自专,则世人之善恶,无功无罪,看附后善恶报论详之。若依问之所论,而谓事事独由上主前定,并于人立功与否。及祈求等情,全无干涉,则古今所作祝福禳灾,祈晴祷雨之事,皆无用矣。又如人疾病,与不痊,若独由上主而定,则医治服药又何为乎?”^⑬

南怀仁之回答业已表明,天主之赏罚与个体之善恶之间存在着严格的一一对应关系,决定天主是否赦免之主要因素在于个体的行为以及祈求。换言之,南怀仁并没有回答他者的祈求或者他者的善行能否为亡者或者其他个体带来福报或者免罪等至关重要的问题。在这一点上,南怀仁含糊其辞。其中的吊诡清晰可见:一方面天主教反对佛道及儒家所谓福善祸淫之说,更反对善功恶报可以转移到不同个体之上,即主张善恶与赏罚之间的一一对应的关系;另一方面天主教也承认可以通过教友的念经通功,为亡者或为自己或为他者祈求天主赦罪免祸,即可以通过祈祷为他者获得福报。而同时,天主教又主张元祖犯罪将其过犯“遗传”至子孙身上。^⑭而有些信徒亦认为祖先之过犯会遗留给子孙。^⑮

^⑩ 如其所谓:“我自为我,子孙自为子孙。夫我所亲行善恶,尽以还之子孙,其可为公乎?……尔为善,子孙为恶,则将举尔所当享之赏,而尽加诸其为恶之身乎?可谓义乎?尔为恶,子孙为善,则将举尔所当受之刑,而尽置诸其为善之躬乎?可谓仁乎?”参见利玛窦 Li Madou:《天主实义》*Tianzhu shiyi*【*The True Meaning of Tianzhu*】,再《天学初函》*Tianxue chuhan*【*The First Collections of the Studies of Heaven*】,第1册,(台北 Taipei:学生书局 Xuesheng shuju【*Student Press*】,1964),545-546。

^⑪ 南怀仁【Ferdinand Verbiest】:《天主教丧礼问答》*Tianzhujiao sangli wenda*【*Questions and Answers concerning Catholic Funeral Ceremonies*】,498-499。

^⑫ 关于奥古斯丁 Aogusiding【Augustine】自由意志的详细讨论,参见 Eleonore Stump,“Augustine on Free Will”, in edited by Eleonore Stump and Norman Kretzmann, *The Cambridge Companion to Augustine*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 124-147。

^⑬ 南怀仁【Ferdinand Verbiest】:《天主教丧礼问答》*Tianzhujiao sangli wenda*【*Questions and Answers concerning Catholic Funeral Ceremonies*】,499-500。

^⑭ 即有人质疑朱宗元“帝王之道,罚不及嗣,况于天主。元祖违命,元祖受罚可也。而因以传于后人可乎?”参见朱宗元 Zhu Zongyuan:《答客问》*Dakewen*【*Answers the Guest's Questions*】,原文附于 Dominic Sachsenmaier: *Die Aufnahme europäischer Inhalte in die chinesische Kultur durch Zhu Zongyuan*(ca. 1616-1660), (Nettetal: Steyler 2001, Monumenta Serica Monograph Series 47), 293。

^⑮ 朱宗元 Zhu Zongyuan 即谓:“彼叛逆者,罪其子孙,原不为过,而天主由特徵罚而已。”参见《拯世略说》*Zhengshi lüeshuo*【*Outline of How to Save the World*】,原文附于 Dominic Sachsenmaier: *Die Aufnahme europäischer Inhalte in die chinesische Kultur durch Zhu Zongyuan*(ca. 1616-1660), (Nettetal: Steyler 2001, Monumenta Serica Monograph Series 47), 352。

天主教与佛道二教虽然在“念经——祈祷——赦罪免祸”等关系上存在差异,但给教外人士带来错觉,即认为天主教可以通过教友的念经通功为亡灵祈求天主免罪,或者为在世者带来福报,如此以至于李安当在《丧葬仪式》中规定教友不可以如同僧道一样为非教友亡者念经。

最后就功德(merit)概念做一简单分辨。显然,儒释道与天主教均有功德之概念,即均有通过宗教活动来消除罪业或积累功德。^⑩尤其是在丧葬礼中,佛道二教均强调可以通过生者的行为,包括延请僧侣做法事以及行善积德(如行功过格、施舍)等为死者超度,从而获得现实之福报。佛道二教以及民间宗教的功德概念基本上是针对死者与生者之间的关系而言,此种关系即“行为——回报”。类似于上文所述“念经——回报”,佛道二教以及民间宗教均可以通过现实的宗教行为尤其礼仪活动,一方面为死者消除恶的报应,以避免亡者之灵魂受苦;另一方面则为生者积累善德,以获得现实之福报。至于由谁掌管减免恶报与授予福报等问题,普通民众并不关心。但对于传教士而言,诸如延请佛道僧侣超度等行为实际上即是向民众所崇拜的偶像或祖先祈求福报。因此,对于一神信仰的传教士来说,难以接受。对于诸如张星曜等信徒而言,佛教主张可以通过法事为死者超度,实际上是表明“活者”可以改变“死者”之善恶报应,因此有失公平,即“彼言亡灵不能持诵,多作罪孽,延僧诵祈以免咎也。予言予非不识字者,请生前自诵之何如”。^⑪但实际上,天主教的通功以及在丧礼上向穷人分发食物等善行,虽然不可以改变亡者恶行所应得到的惩罚,但善行的功德仍然可以转移到生者或死者身上。只不过,天主教掌握赏善罚恶者乃天主而已。传教士常常强调,善行不一定得到善功,最重要的需要得到恩宠。因此,天主教对佛道二教以及民间宗教功德概念的批评,实际上是因为一神信仰之排他性使然。这也是明清天主教徒构建自我认同的核心。^⑫

^⑩ 可参见 Erik Zürcher, “Buddhist Chanhui and Christian Confession in Seventeenth-century China”, in edited by Nicolas Standaert and Ad. Dudink, *Forgive Us Our Sins: Confession in Late Ming and Early Qing China*, (Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica, 2006), 103-127. 儒释道与民间宗教均有“行善积功”的概念,而且这种思想与实践得到了不同社会群体的认同,参见赵世瑜 Zhao Shiyu:《小历史与大历史:区域社会史的理念、方法与实践》*Xiaolishi yu dalishi: Quyu shehuishi de linian, fangfa yu shijian*【Small History and Big History】, (北京 Beijing: 三联书店 Sanlian shudian, 2006), 256。

^⑪ 张星曜 Zhang Xingyao:《天教明辨·自序》*Tianjiao mingbian. zixu*【The Cear Plea of the Heavenly Education. The Self Preface】, 4b-5b。

^⑫ Erik Zürcher, *Kouduo richao, Li Jiubao's Diary of Oral Admonitions: A Late Ming Christian Journal*, (Nettetal: Steyler Verlag, 2007, “introduction”), 148-149.

English Title:

A Preliminary Exploration on the Religious Life and Organizing Form of the Ming and Qing Catholic Christians

XIAO Qinghe

Ph. D. , Peking University

Lecturer, Shanghai University, 200444 Shanghai, China

Email: qinghexiao@ gmail. com

Abstract: Until now much research focuses on the interaction between the West and China during the late Ming and early Qing dynasties from the perspectives of thought and culture. However, few of the researchers concentrate on the religious practices of Chinese Catholics in that time. This article first analyzes the main literatures about the religious practice of Chinese Catholics during the late Ming and early Qing. Then it focuses on the characters and meaning of the religious practices from personal religious lives and groups' organizations. The conclusion compares Chinese Catholicism and Buddhism on "reciting scriptures" and "merit" so as to find out the distinction of Chinese Catholicism to shape its identity. The author tries to point out that the emphasis on the religious practices by Chinese Catholicism during late Ming and early Qing is one of the decisive causes to make people convert to Catholicism.

Key words: Catholic Christianity in Ming and Qing, religious practice, reciting scriptures, merit

