

傳教、刻書與文化網絡

——十六至十八世紀多明我會傳教士的中文著述

張先清

[提 要] 在十六至十八世紀的中西跨文化接觸過程中,多明我會曾經扮演關鍵性角色。作為知識傳教的核心內容,相當多的多明我會傳教士從事中文翻譯與出版西學讀物。儘管其中文著述數量無法和耶穌會相比,但卻得以展現明清之際天主教中文著作方面的多樣性。這些由多明我會傳教士創作刻印的中文書籍,反映了一個遠離帝國中央的天主教修會如何在邊緣地區推進本土化的某些特點,也揭示出天主教與特定讀寫(literacy)之間關係的歷史。

[關鍵詞] 多明我會 天主教 中文刻書 文化網絡

[中圖分類號] B978; K242.1 [文獻標識碼] A [文章編號] 0874 - 1824 (2021) 01 - 0071 - 09

明末清初由西方傳教士署名著譯的中文著作,大抵以耶穌會士為主,^①而同時代來華的其他修會傳教士中,儘管也有不少人通曉漢語,並撰寫、出版過不少中文論著,但卻較少得到研究者的關注。其典型者莫過於多明我會(Dominican Order),該會從明末起就進入東南中國傳教,不僅建起了十分穩定的傳教區,形成了獨具特色的宗教傳統,在溝通中西文化方面也發揮過重要作用。此時期入華的一些多明我會士,其漢學造詣亦非如常人所想遠遜耶穌會士,而是達到相當好的水平,其中佼佼者如萬濟國(Francisco Varo)之輩,亦與同時代的耶穌會士漢學家差堪比肩。由於目前研究多明我會在華傳教活動及其漢學成就的論著尚不多見,^②本文擬分析 16~18 世紀多明我會士的一些中文作品,並從讀寫(literacy)角度探討多明我會士在中西接觸中的“文化中間人”角色。

一、馬尼拉地區的中文書籍

1571 年,西班牙殖民者在黎牙斯比(Miguel López de Legazpi)的帶領下佔據了馬尼拉,並以此為據點逐漸控制了菲律賓群島,構建起了以馬尼拉城為中心的殖民網絡,開展與亞洲各國貿易,並採取積極吸引華商前來貿易的政策。隨後,大量東南地區的中國人來這裡經商,其中數量最多的是來自福建漳州與泉州地區的閩南人,這些較早與西班牙人接觸的閩南人成為多明我會傳教的主要對象。^③當時從福建前往馬尼拉“通番”的人中,也有一部分是來自社會底層的文人,儘管他們沒有科舉功名,但因為受過一定程度的教育,屬於識字階層。這些出海經商的下層儒士中有一些人皈依

了天主教,例如,17世紀初耶穌會士 J. Almerici 在馬尼拉皈依的最早一批華人教徒就有一位是文士,這位文士來到馬尼拉後,在 Lagyo 的教堂由主教親自施洗,洗禮名為保祿,後來成為當地一位傑出的教徒。^④同樣,1590年,一位與多明我會士高啞嘜(Juan Cobo)相熟的海商教徒 Pablo Hechiu 也是一位文士。^⑤毫無疑問,高啞嘜等傳教士最初就是在這些華商文士教徒的幫助下學習了中國語言文字及閩南方言,並在他們的協助下撰述了第一批中文論著。

根據龍彼得(Pier van der Loon)的研究,1593年至1607年間,在馬尼拉刊刻的以多明我會傳教士名義撰述的中文著作至少有四種。^⑥第一種是著名的《辯正教真傳實錄》,或稱《新刻僧師高啞嘜無極天主正教真傳實錄》,該書作者高啞嘜是最早被委派到澗內(Parián)華人聚居區傳教的多明我會士之一,在皈依閩南“生理人”(Sangleys)方面具有重要的作用。^⑦從書首文字可知,該書於1593年(明萬曆二十一年)刊刻於馬尼拉。高啞嘜在書中曾提到了撰寫本書的原因:

僧雖外國也,竊聞風興起,有志於中國之聖道遺教焉。然日夜焦思,知惟道可以敷教,惟學可以知道,惟親賢人君子可以廣道教之傳,是以下問不恥,省察不忘,時加辯論工夫,念茲在茲,釋茲在茲,求旨意於書言文字之表,雖未敢比方我佛郎機之僧眾,謂不得而逾我也。但自習學中華,以至於今,迄有數年餘,頗諳其歸趣,竊附以己意,遂定著《實錄》一章,以俟後學從教之人,庶可為觀感之資云爾。^⑧

也就是說,本書的宗旨在於傳道敷教。全書一共有九章,內容除了闡明天主創造萬物等基本教義之外,也包含介紹一部分的歐洲天文、地理、自然知識。該書並非終稿,在第九章末尾中有一段話:

本廟僧羨……但聊述幾篇,餘功未完,適奉委國度之役,候來年再加詳盡編撰,竊附為實錄全章,姑著此以為首引。^⑨

在這段文字中,高啞嘜已明確提到因為其本人另有任務,因此本書只是未完稿,他希望將來能夠有時間完成“實錄全章”。可惜的是,1592年11月,當他從日本返回馬尼拉途中船隻出事,死於海難,這部實錄也就無法完成了。^⑩

第二種是一本教理書,原書缺中文書名,僅有西班牙文題為 *Doctrina Christiana en Letra y Lengua China, compuesta por los Padres ministros de los Sangleys, de la Orden de Santo Domingo, Con licencia, Por Keng Yong, China, En el Parián de Manila*,按字面理解該書名為《天主要理》。書中也指出編者為負責向“生理人”傳道之多明我會傳教士。該書一共有33張,正文31張。此時期多明我會傳教士向菲律賓土著族群傳教,曾經完成了一本他加祿語的教理書,而這本中文教理書的出現,表明多明我會同樣十分重視向在菲律賓群島經商的中國人傳教。關於本書的作者及完成時間存在爭議,龍彼得認為本書應該出自最早受命向澗內華人傳教的多明我會士 Miguel de Benavides、高啞嘜、Domingo de Nieva 或 Juan Maldonado de San Pedro Martir 等人之手,其中前兩者較早掌握中文及閩南方言,因此也最有可能。至於刊印時間則很難確定,大體在1593年前後。^⑪

從內容及文法上看,《天主教理》表現出與《辯正教真傳實錄》截然不同的一面。後者文字典雅,摘引儒家典籍字句,顯然針對的讀者是知識階層。前者則文字鄙俚,具有典型的“生理人”語言特點,顯而易見只是一本純粹的閩南語方言土白傳道書,其讀者群是識字不多的底層華人。

此外,同時期在馬尼拉刊刻的還有另外兩部中文傳教書籍,一種是《新刊僚氏正教便覽》,該著署名為“巴禮羅明敖黎尼媽”,兩卷本,刊刻於1606年。此“羅明敖黎尼媽”即為 Domingo de Nieva,他於1587年抵達菲律賓,先是在土著人中傳教,1590年被委派到澗內等地,專門負責華人傳教事務。羅氏在華商的幫助下初步掌握了漢語後,就試圖將西籍譯成漢語以便傳教,正如他在書中

序言指出的：“夫道之不便行，語塞之也；教之不明，字異跡也。僧因行道教，周流至此，幸與大明學者交談有既，粗知字語，有感於心，乃述舊本變成大明字語著作，此正以便入教者覽之。”此段序文中羅氏所提到的“大明學者”，應該就是那些華商文士教徒，也正是在他們的協助下，羅氏才可以編譯、刊刻出這本天主教漢籍。同樣，1607年馬尼拉刊刻有一本《新刊格物窮理便覽》，該書署名為“巴禮多馬氏”，此“多馬氏”當為多明我會士 Thomas Mayor，他於 1602 年抵達馬尼拉，隨後被委派到比農多(Binondo)的華商中傳教。從《新刊格物窮理便覽》所載內容可知，該書是一部編譯自西籍的中文教理書，文辭平實通順。應當也是在華商教徒的助譯、潤色之下才得以完成。這本書是多明我會在菲律賓完成的第四本中文書。¹²

除了以上四種中文書籍之外，當時由多明我會傳教士在馬尼拉地區完成的中文著述應當還有一些。例如現存一部編輯於 1620 年的《漳州語辭》(*Arte de la Lengua Chio-chiu*)，¹³嚴格來說該書只是一本閩南方言詞典底稿，還不能算是一部已經完成的中文著作。此書開首沒有注明著述時間，但在正文的第 58 頁出現了一行字“萬曆四十八年”，即 1620 年，可以推斷此書應該是編寫於當年。

《漳州語辭》正文一共 62 頁，首 2 頁，末尾 2 頁，全書共 66 頁。全書收錄大量常用詞匯，分柱狀三欄排列，首欄是羅馬字閩南語注音，第二欄是漢字，第三欄則是對應的西班牙語。從全書內容來看，編者有進行簡單的分類，正文第一部分從 1 到 28 頁主要是關於日常交流用語，包括生活習語，還包括較多的傳教用語，比如“僚氏”(Dios)、“僚氏無極大”、“阮神魂”(Mi anima)、“巴禮”(el Padre)、“念經”、“化天地”等。也包括一些常用地名，如民希臘(Manila, 馬尼拉)。第二部分從 29 到 39 頁則是計數語彙。包括從一至一百，以及百以上的計數，百、千、萬到億兆的計數。第三部分從 39 到 56 頁也是計數語彙，但與前面單純的數字不同，此部分主要是選擇生活中常用的量詞，並舉有例子。第四部分從 57 到 62 頁則是時間計數語彙，包含從禮拜一到禮拜六，年月日的計數等。其漢字書法工整謹嚴，這本辭典也揭示出曾經一度廣泛流行於東南亞海域的閩南方言，是大航海時代的一個重要溝通工具。此外，根據一些西文資料記載，當時一些在馬尼拉活動的多明我會傳教士還編有其他類似的漢西詞典，不過目前筆者尚沒有發現留存的稿本。

馬尼拉時期是多明我會傳教士中文著述的第一階段。此時期多明我會士已經開始重視向華人傳教，希望借助閩南人的通商網絡進入中國。在菲律賓群島的閩南人幫助下，他們不僅掌握了中國語言文字及閩南方言，而且也撰寫、出版了一些中文書籍。與同時期的其他修會相比，多明我會可說是較早運用中文及地方方言來傳教的團體，體現出其具有很強的本土化傳教意識。

二、福建地區的中文書籍

多明我會傳教士注意針對前往菲律賓群島經商的閩南人傳教，很顯然是希望能夠借助閩南人的商貿航路，繞開葡萄牙人掌控的澳門—華南路線，另行開闢一條馬尼拉—閩台傳教路線。1632 年多明我會士高琦(Angel Cocchi)成功進入福建，標誌著這條多明我會航線正式開通，多明我會逐漸建起了一個穩定的閩東傳教區，¹⁴並由此也擴展到閩南以及與閩東交界的浙江溫州、金華等地，奠定了多明我會在中國大陸的三百餘年傳教基業。

在進入福建地區傳教後，多明我會士一開始也希望能夠像耶穌會那樣採取知識傳教的方式，因此，他們首先借助的也是文人網絡。在郭邦雍、繆士珣等閩東籍文人的幫助下，高琦及隨後到來的黎玉範(Juan Bautista de Morales)、蘇芳積(Francisco Díez)等人得以在閩東初步打開傳教局面。隨著傳教活動逐步進展，多明我會也根據傳教的實際需要刊刻了一部分中文書籍。目前所見由多明

我會士在福建地區完成的中文著作主要有如下幾種：

第一種是《天主聖教入門問答》，這是目前所知由多明我會士在福建地區完成的最早的中文書籍。關於該書的作者，在該書卷上首頁留有署名為“傳教會士施若翰集，同會蘇芳積訂”，可知是由多明我會士施若翰(Juan García)選集，並由蘇芳積訂正。此外，在書籍扉頁上有一段話：

入門問答。天主聖教載籍極專，理道極玄，此書專以啟誨愚蒙，故而粗略言之，若有志儒賢，欲窮其底裡者乎，則有天學諸書在。崇禎壬午玫瑰草廬識。^⑮

文中提到的崇禎壬午年即 1642 年，此應是該書的完成時間。而玫瑰草廬，則應是當時多明我會在福安城關所建的第一座天主堂——玫瑰堂。

本書的撰述、校訂者施若翰、蘇芳積都是明末清初多明我會在中國傳教的關鍵人物。蘇芳積是西班牙巴利亞多利德人，1632 年抵達馬尼拉，曾在澗內華人聚居區傳教，並學習漢語與閩南方言，1634 年被派往台灣傳教，次年經台灣進入福建福安，協助黎玉範傳教。作為明末天主教會中國禮儀之爭事件的重要參與者，蘇芳積支持黎玉範在福安頂頭村開展了兩次關鍵的法庭調查，並作為多明我會的代表之一，於 1636 年攜帶禮儀之爭調查結果前往菲律賓馬尼拉。他在經由台灣中轉過程中，又被派遣攜帶包括施若翰在內的五位多明我會與方濟各會士前來福建傳教區傳教。此後，蘇芳積大部分時間留在福安地方傳教，1646 年病逝於福安穆洋。除校訂本書外，蘇芳積還編寫過一本漢語詞典，在梵蒂岡圖書館收藏有一部其所編手寫稿本：“Vocabulario de Letra China con la Explicacion Castellana por el Padre Francisco Diaz”，正文一共 91 頁。^⑯

施若翰 1605 年出生於西班牙雷阿爾，1632 年抵達馬尼拉，次年被派往台灣地區傳教。1637 年 9 月，他跟隨蘇芳積抵達福安，在接下來的近 30 年時間裡，他幾乎都留在福安地方傳教，成為多明我會在華傳教的先驅者。1665 年病逝於福安穆洋。

施若翰的這本《天主聖教入門問答》，是多明我會在中國大陸正式刊刻的第一本中文著作，該書採用的是當時通行的問答體，一問一答，分上下兩卷，上卷包括天主章、十誡章、聖號經章、在天章、亞物章五個部分，下卷包括契利斯當章、信經章、撒格辣孟多章、四誡章、真福八端章等五個部分。全書一共十章，內容基本上是關於天主教基本教理的解說。

施若翰似乎具有突出的語言天賦，據說他之前憑藉一些從馬尼拉攜帶來的語法書學習官話，在抵達福安三個月左右就可以與當地人交談了。^⑰在同時代的多明我會傳教士群體中，他的漢語水平應該是比較高的，閔明我(Domingo Fernández Navarrete)就曾經提到他很好地掌握了“官話”。除了本書之外，他可能還撰寫有一本中文教理書。在《天主聖教入門問答》卷下“信經”部分，他曾經在解釋“天主降生受難”一節時提到“另有全書備論”，^⑱可能即是此類書籍，不過可惜的是沒有留存下來。

第二種是《聖教孝親解》。這實際上是一篇小冊子，署名傳教會士黎玉範述，現梵蒂岡圖書館藏有一抄本。黎玉範是中國禮儀之爭中的關鍵人物。1597 年出生於西班牙埃西哈，1620 年受傳教遠東宗教熱情激勵，與高琦等同會會士乘船前往亞洲。他先抵達墨西哥，並在這裡晉鐸。1621 年 3 月離開墨西哥港口阿卡普爾科(Acapulco)，1622 年夏抵達菲律賓馬尼拉。黎玉範先是受命到比農多服務，1625 年被任命為澗內區主教代理，負責向僑居此處的閩南華商傳教，並因此學會了閩南方言。1633 年進入福建福安傳教。正是在福安傳教期間，他與方濟各會士利安當一道發現了當地教徒中存在的祭祖敬孔習俗，組織了宗教調查，並於 1643 年親赴羅馬，向時任教宗烏爾班八世報告了中國禮儀問題，由此掀起了中國禮儀之爭的波瀾。黎玉範 1649 年返回福建教區，此後基本上都留

在閩東傳教,1664年病逝於福寧教堂。^①

《聖教孝親解》總共只有八張,正文用中文抄寫,旁邊則有相應的西班牙文譯文。內容主要是陳述天主教關於孝禮的本義:

天主聖教孝敬父母第一要也,宇宙孝禮萬難擬天主教中孝禮,何以故?為教中有天主十誠,前三誠總是愛慕天主,後七誠第一孝敬父母也,但教中孝敬之禮,不慕虛文,全重真實,雖無外物,尤亟內志,雙親在日,為人子者,天主欲其愛敬之,聽從其命,衣食其身,代任其勞,顧恤其病……

很顯然,此書的完成與當時在中國發生的禮儀之爭有著密切的關係,主要是闡明天主教關於孝敬父母的意義。當時為了與耶穌會辨明禮儀問題,多明我會士和方濟各會士都撰寫了不少這方面的論述。黎玉範在中國傳教期間,他最關心的是如何規範教徒遵守天主教禮儀問題,這個小冊子顯然也是在這個背景下完成的。

第三種是《形神實義》,該書扉頁注明本書的撰述者信息為:“泰西傳教會士賴蒙篤著,同會萬濟國、閔明我、白敏峩、羅文炤訂,值會萬濟國准。澗水祝石、後學三山李九功閱,韓陽王道性、王道牲潤。”由這段話可見,本書的作者是賴蒙篤(Raimundo del Valle),他是一位17世紀在福建傳教的多明我會士,1613年12月出生於西班牙卡迪斯,1643年抵達馬尼拉,向當地華人學習閩南語,並在澗內華人區傳教,1655年被派往福安傳教區,在當地傳教,1657年曾前往浙江金華、蘭溪等地活動,1683年病逝於福安穆洋。該書校訂者是四位多明我會士,即萬濟國、閔明我、白敏峩(Domingo Sarpetri),而羅文炤則是其後擔任中國天主教首位國籍主教的福安人羅文藻。校閱者是當時兩位著名的中國天主教徒祝石和李九功。至於潤色者則是福安的兩位文人教徒王道性、王道牲。這對王氏兄弟是17世紀多明我會閩東傳教區十分活躍的人物,幫助傳教士潤色了多部書籍。根據書首賴蒙篤的自序,他撰寫序文的時間是“癸卯歲蒲月日”,也就是說在康熙二年(1663)農曆五月間。據此可推測此書編成於1663年。

列入《形神實義》一書記載的著者、校閱者、潤色者和批准者人數達到了十人之多,這是其他同類多明我會中文著述中十分罕見的情況,由此也表明多明我會對本書的重視程度。實際上,這本書也確實是17世紀多明我會中文著述中的佼佼者。該書共八卷,主旨是從神學角度論述身體與靈魂的關係,也就是“形神實義”。有意思的是,該書的序文是由李九功撰寫的,李九功是明末清初福建天主教會的重要人物,他作為耶穌會士艾儒略的門徒,其交往最多的是耶穌會士,而當時因為禮儀問題,耶穌會已經與多明我會十分不合,那麼耶穌會門徒李九功為什麼還會在該書編成十年後給多明我會傳教士的著作寫序呢?

在序文中,李九功提到是賴蒙篤主動向他索序的:“愚承先生馳書索弁,固辭弗獲”,而且他讀了“賴先生形神實義”之後,認為該書“允為格致之要指,存養之先資”,頗多讚歎。按時間推算,李九功這個時候年歲已高,賴蒙篤應當讀過不少明末耶穌會在福建刊刻的中文著作,也知道李九功給一系列耶穌會所刊刻天學書寫過序文,在福建天主教文人圈裡影響很大,因此他自然也希望邀請到這位福建天主教的元老給自己所編的這部重要書籍撰序推介,從而擴大影響。

第四種多明我會傳教士在福建完成的中文著作是《聖教明微》,該書署“泰西傳教聖多明我會士萬濟國著”。同時在書首的“聖教明微小引”文末有“康熙丁巳歲季春泰西傳教會後學萬濟國道津氏題於玫瑰堂之靜寄”一行字,表明這部書完成於1677年。

萬濟國1627年生於西班牙塞維利亞,1642年加入多明我會,1646年加入黎玉範所帶領的中國

傳教團，並於 1649 年隨黎玉範經馬尼拉進入閩南，隨後在羅文藻的陪伴下進入閩東傳教區，此後大部分時間都在福安地方傳教。萬濟國是 17 世紀在華多明我會承上啟下的關鍵人物。在黎玉範死後，他成為多明我會在華傳教區的核心人物，也是促進多明我會本土化的重要代表，積極培植羅文藻等華籍神職人員，1687 年病逝於福安。萬濟國是 17 世紀傑出的漢學家，他對中國典籍文化具有較為深入的了解，並較好地掌握了中國語言文字，其所著《華語官話語法》影響較大。其在神學方面造詣也頗深，《聖教明徵》一書雖是一本神學普及讀物，但其所選內容卻頗有深意。關於該書撰著緣起，萬濟國在書首的“聖教明徵小引”中提到：

聖教來華久矣，乃明理者少而不明理者多，揆厥所由，蓋不知吾聖教中之理之至味也。夫嘉餚在前，七箸而嘗焉，乃識厥飴，倘弗拾而御諸口，即進易牙而調之五味……聖教諸書，五味之相和，諸品之錯列也，高以引賢智，使咀嚼而玩泳焉，如實義、畸人諸篇者是。卑以迪顛蒙，使適口而知旨焉，如蒙引、問答諸篇者。是會友諸君子前既詳言之矣。余來華也晚，聞見所及間有謂卑者一嚼而輒盡，高又柄鑿而難入，誠如是也，則有厭其味而不欲嘗，又有苦其味而不能嘗者矣。余用是取西書而敬譯之，酌以至當不流於卑不過於高而著《聖教明徵》一書，恍若適中之味，人人克嘗，庶幾不歎高者之難求而卑者之易得也。……故詞必求其曉暢，言言昭晰而明著理不涉於艱深，事事切實而足徵，俾賢智者可俯而就，顛蒙者可跂而及，是則余作明徵之意也。⁹¹

此外，書中“凡例”中有一段文字：

西海遠旅書不同文，強效中邦語言文字，理則聖教之理，文則中邦之文，焚膏搦管，三載始成，是書字句有不順處，只倩一二教友略為刪減，讀者當識其理之真，勿怪其詞之拙可。

從上文可知，萬濟國撰述此書，前後花費了三年時間始成。而且底稿也是由其個人所撰，只請幾位教徒幫忙潤色。由此可見，與同時代的傳教士相比，萬濟國本人的中文書寫能力確實是比較突出的。

《聖教明徵》全書共八卷二十章，第一卷包括第一章“天地萬物必有造之者”，第二章“天主性體”，第三章“天主造成萬物”，第二卷第四章“天堂”，第五章“地獄”，第六章“天神魔鬼”，第三卷第七章“靈魂”，第八章“辯輪迴”，第四卷第九章“十誠次序”，第十章“首誠”，第五卷第十一章“二誠”，第十二章“三誠”，第十三章“四誠”，第六卷第十四章“五誠”，第十五章“六誠”，第十六章“七誠”，第七卷第十七章“八誠”，第十八章“九誠”，第八卷第十九章“罪宗”，第二十章“重罪”。全書內容基本上圍繞著天主教的幾大要理展開論述。

第五種是《聖女羅洒行實》，該書署“傳教會士羅森鐸譯述，同會馬熹諾、山若蘭同訂，值會方濟覺准”。此羅森鐸，應為多明我會士 Francisco González de San Pedro，兩位校訂者馬熹諾 (Magino Ventallol)、山若蘭 (Juan Caballero y Esquivel) 也是同時代在福建傳教的多明我會士。書首有一篇由羅森鐸所撰“聖女羅洒行實小引”，簡述天主教中對聖人、聖女德行的重視，末尾署“康熙丙戌歲次孟冬傳教會士羅森鐸題於羅川之橘園堂”，由此可知該書刊刻於康熙四十五年 (1706) 左右。

該書是一部有關 17 世紀秘魯首府利馬城著名的聖女羅洒 (Rose of Lima) 的宗教傳記，羅洒是當地多明我會第三會成員，一生守貞苦修，1617 年辭世，年僅 31 歲。其逝世後當地流行許多她的神蹟，1671 年由教宗克萊孟十世列為聖品，成為美洲第一位列入聖品的聖女。在羅洒死後，多明我會即開始整理其資料，其事蹟在 1664 年左右已經有編入相應的傳記。顯然，羅森鐸此處所依據的

資料可能即來自這些聖蹟作品。明末清初時期,多明我會在閩東地區天主教女性群體中倡導守貞修行,由此湧現出了一大批的天主教守貞女,《聖女羅洒行實》這類書籍在閩東刊刻出版,無疑在激勵女性守貞修道方面扮演了不可忽視的角色。

第六種是《聖教撮要》,該書署“傳教會士羅森鐸撰、同會山若蘭、賴鳴遠同訂,值會方濟覺准”。也就是說,這也是一本由羅森鐸撰述的中文書。該書書首有一篇福安文士教徒王道性作於“康熙丙戌”年的序文,據此推斷,該書於1706年刊刻於福州府玫瑰堂。參與校訂本書的賴鳴遠(Antonio Díaz)也是一位在當地傳教的多明我會士。

書首羅森鐸撰有一篇“聖教撮要引”,文中提到了編纂本書的緣起:

天主聖教流傳中華已久,諒人無不聞其名矣,但未知天主何主,妄為附托,亦未知教內情節,漫相詆毀,良為足惜,亦為足悲,故不得已即天主名號與教內緊要數端,逐條注解,仍加辯惑,詞省則易覽,文淺則易通,不拘賢庸士農,可以共識,至於奧妙之旨,高雅之文,見於聖教□□他書,得以詳觀,而茲特採大略非謂其理之止於此,亦非謂其理之不顯具於此也。歲康熙丙戌歲次孟冬傳教會士羅森鐸題於羅川之橘園堂。^①

很顯然,羅森鐸撰述此書的目的是為了向社會大眾解釋天主教基本教義,同時也為了區分天主教與民間信仰,用王道性的話說,是為了“闡明造物之一原”,“詳天神魔鬼之辨,明肉身靈魂之說。斥邪說,解疑惑”。^②書中總共列了“天主、物不能自生、物非偶然有動而生,物不由理而生,人物非天地生來,玉皇仙佛等、風水、擇日、信夢、鴉鳴鵲噪、師巫和煞等、天主聖教、神鬼、靈鬼、靈鬼非氣、靈鬼不滅、算命、神鬼飲食、紙錢、世末、輪迴、血盆、人之本所”等23條目,並逐條加以解說。

除了上述數種中文書籍外,依照 José María González 整理的資料,明末清初時期多明我會傳教士在福建地區還撰述、刊刻有不少中文著述,如馬熹諾就著有《聖母十五端經會頌赦規條》,華敬(Joaquín Royo)也撰有《聖教要經並要理問答》等書,而黎玉範、利勝等人還編寫有大量的班華對照方言土白辭典,但這些書籍筆者尚未得見,只能留待他日再補。

三、天主教刻書與文化網絡

由上可見,16世紀以來,多明我會傳教士創作了一部分中文著述,儘管這部分中文著述數量無法和耶穌會相比,但也展現了明清之際天主教入華傳教士在中文著作方面的多樣性面相。這些由多明我會傳教士創作的中文書籍,體現了一個遠離帝國中央的天主教教會如何在邊緣地區推進本土化的某些特點。

從上述多明我會士所完成的中文著述可見,絕大多數該修會的中文書籍撰寫、出版,都離不開福建文人網絡。多明我會最初在馬尼拉傳教時,其所撰述的中文著作就是依靠底層閩南籍文士的幫助才得以完成。進入中國大陸傳教後,該會中文著述的撰述、刊刻地點也集中在福建地區,目前所見的六種書籍都是在福建地區完成的,而且集中在閩東地區。由此可見,多明我會剛入華傳教時,其主要支持者乃是來自福建地方的文士階層,尤其是閩東的中下層文人,像來自穆洋王氏宗族的王氏兄弟,就是十分活躍的分子,他們不僅協助多明我會士在當地傳教,而且幫助他們著書立說,扮演了十分重要的角色。

除《辯正教真傳實錄》、《形神實義》等少數書籍外,現有的多明我會士中文著述基本上都屬於傳道“聖書”類書籍,很少有涉及西方科技領域的譯著,這也反映了多明我會士沒有像耶穌會士那樣介入到更高層次的中西對話,究其原因,與多明我會士所處的傳教區域有關。他們基本上身處邊

緣地區，很少有機會像耶穌會士那樣通過掌握欽天監而在京廷立足，他們面對的是鄉村的普通教徒，這些底層教徒注重的是純粹的信仰問題。即使在早期階段該修會也皈依了一批文士，但只是類似郭邦雍、王道性這些帝國中低級的儒士，而缺乏像耶穌會網絡中的徐光啟、李之藻這樣的高等級精英，可以在儒家思想與國家層面展開對話。在郭邦雍、王道性的人生中，他們更為關心的也只是宗教信仰，由此也使得多明我會的中文著述基本集中在教義闡釋方面。

此時期多明我會也培植了自己的本地刻書業。當時中國刻書業十分繁榮，天主教會逐步形成了刻書傳統，一些重要的天主堂往往也是刻書中心，耶穌會的不少書籍就是由北京南堂、福州三山堂刻印的。而多明我會也非常重視其刻書業發展，如《天主聖教入門問答》、《形神實義》刊印於福安天主堂，而《聖教明微》、《聖女羅酒行實》、《聖教撮要》等則刊印於福州玫瑰堂。

顯而易見，在探討多明我會的中文著作時，不能忽視其與耶穌會士著作之間的關係。多明我會士的中文著作，從一開始就受到了耶穌會士的著譯影響，這是毫無疑問的。以高嘔嘖的《辯正教真傳實錄》為例，已有研究者指出，這並不是明代天主教傳教士所刊印的第一本中文書，這個時期耶穌會士已經在南中國站穩腳跟，1584年羅明堅就已出版了耶穌會士的第一本中文書籍《新編西竺國天主實錄》，1589年高嘔嘖在一封書信中談到，他已在馬尼拉看到了這本書。²³很顯然，耶穌會士在中國大陸刊刻了第一本中文書籍之後，其中的一本很快通過海商網絡傳到了馬尼拉，並被高嘔嘖拿到，後者利用羅明堅的這本書，催生出了多明我會的第一本中文書。同樣，在多明我會入華以後所著的其他著作中，隨處可見耶穌會中文著作的影響，例如《天主聖教入門問答》提到的耶穌會著作就有《七克》、《天主經解》、《聖母經解》、《天主降生言行紀略》、《教要解略》等五種。而且可以推斷，多明我會士在一定時期內也已形成關於本會中文著述的共識，即專注於入門傳道書的編寫；至於涉及到更高深層次的宗教思想對話部分，因為當時耶穌會士已經更早著手譯著了大量書籍，因此他們不必要重複。關於這一點，多明我會士多次在相關著作中提到，如施若翰在《入門問答》中曾提到其所著書乃是教理入門類，“若有志儒賢，欲窮其底裡者乎，則有天學諸書在”。很顯然，這裡的天學諸書，應該就是指耶穌會士當時翻譯的大量的中文著譯。同樣，萬濟國在所著《聖教明微》凡例中也提到這一情況：

會友著書多種，如《萬物真元》、《滌罪正規》、《靈性摘述》等，已傳海內，余是書則總為彙著，理同而說或較詳，其所已見者，勿駭為雷同，所未見者，勿鄙為杜撰云。

上引文中提到的“會友”，顯然主要指的就是耶穌會士，《萬物真元》、《滌罪正規》、《靈性摘述》等書都是由耶穌會士所著。那麼，一個值得注意的問題是，既然已經有耶穌會士的大量中文著譯可以利用，為什麼多明我會士還要撰寫、刊印一些中文著作呢？其原因可能有如下幾個方面：首先，耶穌會士的著作主要針對儒士而非社會底層人士，其文辭較為典雅，對於普通大眾來說不易閱讀；而多明我會士面對的更多是普通教徒，因此他們希望能夠出版一些面向社會底層的著作。其次，多明我會士堅持刊刻一部分本會的中文著譯集，顯然也有神學方面的原因。在禮儀之爭之後，該會十分希望能夠確立自己在中國天主教的神學正統地位，因此迫切要推出本會對於神學的解釋作品，因為耶穌會已經捷足先登，率先掌握了中文著作的主動權，多明我會雖然無法與之匹敵，但他們也十分擔憂耶穌會著述會對諸如天主教禮儀問題等產生不利影響，因此，他們特別重視在教理書方面的創作，而對於之前高嘔嘖所開創的最早向中國人譯介西方科技知識的做法則無力為繼。

總之，由於多明我會傳教區遠離政治中心，傳教對象主要是社會底層民眾，維持信仰純正成為該會的主要目標。再加上多明我會一直自認為其在神學上具有絕對的優勢地位，在受到禮儀之爭

的刺激後，他們不希望中國天主教會被耶穌會過於靈活的方式所影響，對於一部分耶穌會的中文著作也不再信任，因此才把重心放在刊刻本會的傳道書方面，希望借此重新掌握中國神學的解釋權。

四、結論

在明末清初的中西文化交流舞台上，在相當長一段時期內，多明我會傳教士都是作為配角而存在的，這群人遠離京廷，身處帝國邊陲，他們的歷史似乎無足輕重。但是，由於該修會是大航海時代牽涉全球網絡的重要一環，其在中國的傳教活動，也是東西方歷史發展的重要構成部分。作為歷史行動者，他們也為中國社會留下了許多珍貴的記錄。以中文著譯作品而論，儘管多明我會士的創作無論從數量還是內容方面都無法與耶穌會士相比，但他們也有自己的貢獻。尤其是在漢語語法與方言語彙上，多明我會士編纂了大量有關官話、閩南語以及福安話等東南地方的方言“教科書”，這些中西對照的語言教材，不僅體現了“多明我會”體系的漢語語法學，而且也在推動西方人認識中國豐富的語言文化、鄉土習俗方面發揮了難以低估的重要作用。毫無疑問，他們曾經是幾個世紀以來中西接觸中十分重要的“文化中間人”。

①徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，上海：上海書店出版社，2006年。

②José María González 對多明我會的撰述做過初步的資料整理，但缺乏系統化的研究，相關資料可見其所編 *Historia de las Misiones Dominicanas de China*，Madrid, 1955-1966。

③張先清、牟軍：《16、17世紀的華南海商與天主教傳播》，上海：《學術月刊》，2014年第11期。

④Horacio de la Costa, *The Jesuits in the Philippines, 1581-1768*, Cambridge: Harvard University Press, 1961, p. 69.

⑤Diego de Aduarte, *Historia de la provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas, Japon y China*, Tomo I, Madrid, 1962, p. 209.

⑥⑩⑪⑬P. Van der Loon, *The Manila Incunabula and Early Hokkien Studies*, in *Asia Major*, New Series Vol. XIII, pp. 1-2; p. 8; p. 14; p. 4.

⑦Alfonso Felix, *The Chinese in the Philippines*, Volume I, Manila, 1996, p. 136.

⑧⑨Juan Cobo-F.Villaruel, 《辯正教真傳實錄》，UST Press, Manila, 1986, 第4頁；第62頁。

⑫以上可參 P. Van der Loon, *The Manila Incunabula and Early Hokkien Studies*, pp. 28-42。

⑬筆者感謝方真真教授惠贈“Arte de la Lengua Chio-

chiu”的複印件。關於“Arte de la Lengua Chio-chiu”一書語言學方面的研究，請參見 Henning Kloter, *The Language of the Sangleys: A Chinese Vernacular in Missionary Sources of the Seventeenth Century*, Leiden · Boston: Brill, 2011。

⑭張先清：《多明我會士高琦入華史事考》，澳門：《文化雜誌》，2007年春季刊。

⑮⑯施若翰：《天主聖教入門問答》，第1頁；第474頁。

⑰伯希和編，高田時雄校訂、補編：《梵蒂岡圖書館所藏漢籍目錄》，郭可譯，北京：中華書局，2006年，第65頁。

⑱José María González, *Historia de las Misiones Dominicanas de China*，第一冊，第128頁，注釋(1)。

⑲張先清：《多明我會士黎玉範與中國禮儀之爭》，北京：《世界宗教研究》，2008年第3期。

⑳萬濟國：《聖教明徵》，“聖教明徵小引”。

㉑羅森鐸：《聖教撮要》，卷首“聖教撮要引”。

㉒羅森鐸：《聖教撮要》，卷首，王道性“聖教撮要序”。

作者簡介：張先清，廈門大學社會與人類學院教授、博士生導師。福建廈門 361005

[責任編輯 陳志雄]