

麦传世与《默想神工略说》——管窥清中叶甘肃地区天主教传播情况

郭婷*

摘要：本文尝试通过历史档案对比以及文本分析，探讨意大利方济各会改革宗传教士麦传世（Francesco Jovino 1688-1737）在甘肃凉州所撰《默想神工略说》一书的成书语境与神学思想，并由此管窥清中叶天主教在甘肃地区的传播情况，以及清廷禁教对天主教在中国传播方式、神学发展所带来的影响。

关键词：甘肃 天主教传教 方济各会 禁教 天主教默想

Abstract: This paper will discuss *A Brief Discussion of Catholic Meditation*, a book written by Reformed Franciscan missionary Francesco Jovino (1688-1737) during the time of Qianlong and Yongzheng's imperial edicts against Christianity in 1717 and 1724. We will first introduce the meditative tradition of Franciscanism, then sketch the historical and social context of Jovino's mission in Gansu. This context will allow a preliminary analysis of the theology of this book. By doing so, we hope to shed light on the Catholic missions in Gansu Province in mid-Qing period, and show how some missionaries responded to the edicts of persecution by promoting the spiritual traditions of Franciscanism.

Keywords: Gansu, Catholic mission, Franciscan Order, ban of Catholicism, Catholic meditation

一、绪论

本文尝试通过历史档案对比以及文本分析，探讨意大利方济各会改革宗传教士麦传世（Francesco Jovino 1688-1737）在甘肃凉州（今武威市）所撰《默想神工略说》一书的成书语境与神学思想，并由此管窥清中叶天主教在甘肃地区的传播情况，以及清廷禁教对天主教在中国传播方式、神学发展所带来的影响。¹

学界对基督教在清中叶的传播很少论及在当时语境中传教士本人的神学思想。另一方面，对清廷禁教的大部份讨论都集中在耶稣会与清廷在礼仪之争上的分歧，方济

* 郭婷，英国爱丁堡大学宗教学博士，美国普渡大学社会学系研究员。

¹ 麦传世 (Francesco Jovino), 《默想神工略说》，维也纳：奥地利国家图书馆 Österreichische Nationalbibliothek 藏手稿（<http://data.onb.ac.at/ABO/%2BZ43272308>）。

各会（Franciscan Order）与道明我会（Dominican Order）在中国的传教事工通常被归入这一分歧的尾声。这种预设状态只有在讨论基督教新教传入中国、以及鸦片战争后采取新传教形式的天主教传教时才被打破。

事实上，禁教对天主教事工的传教方式和神学思想都带来了改变，造成了一种与时代、地方语境相呼应的天主教，即从公开的群体性的圣事和聚会转变为更为个人化、内在化的灵修默想。麦传世为教授这种实践方式，甚至特意用中文写就《默想神工畧说》一书，系统的介绍方济会的灵修传统、神学体系与默想方式。考虑到成书时期在官方禁教、教堂遭查禁之时，麦传世不仅自己寄宿于凉州官绅家中，更以其他私人宅第为宣教敬拜场所，在走访西宁时也在往地方官员家中赴宴时宣教，他在传教方式上的私人化趋向可见一斑。而默想这样一种个人化的宗教实践方式，似乎是对此情势的最佳响应。本文认为，对这种改变的形成具有重要影响作用的是方济各会的灵修传统，由此勾勒出方济各会如何在中国天主教灵修实践及神学发展中起到建设性的意义。通过重现传教史上比利玛窦（Ricci Matteo 1552-1610）等名人而言可谓无名小卒的麦传世在甘肃的经历，本文进一步指出有语境性的神学发展不仅仅发生在富裕的沿海地区，也可以在相对偏僻荒远的西北地区找到，进而对天主教神学在中国的发展做出一种新的诠释。

二、方济各改革派与默想灵修

方济各会是天主教的早期托钵会之一。它由亚西西的圣方济（Francis of Assisi 1182 - 1226）于 13 世纪时创立，反对教会对财产的占有，提倡贫穷生活，效仿基督受苦，复兴天主教灵性。在另一方面，圣方济注重教育与知识的建构；譬如我们会看到，方济各会的传教士在中国翻译了并不少西方神学作品，并且他们重视与中国士绅阶层的关系，后者实际上对禁教期间的传教工作起到极大作用。

更重要且更有趣的一点恐怕是方济各会的神秘主义和灵修传统。其创办者圣方济被誉为神秘主义神学家，圣徒传中记载他通过祷告，将折磨自身的病痛看做体验神的经历和得到救恩的保证。¹他的作品《太阳弟兄赞歌》（The Canticle of Brother Sun）被后世认为是方济各会的灵修经典。²在此书中，天主映照在太阳、月亮、星辰及一切受造物中，万物都有其奥迹性的超越幅度。对本文而言，圣方济的这部灵修经典有如下意义：

第一，它表明基督宗教默想的根本是耶稣的道成肉身、受难、复活，并以此作为自己修行贫穷和顺从的榜样。

第二，在冥想方法上，天主教的神秘体验一般通过马赛克、雕像和绘画等媒介将

¹ Thomas of Celano, 《灵魂的纪念和渴望》（*Life of Saint, the Remembrance of the Desire of a Soul, the Treatise on the Miracles of Saint Francis II*）, Hyde Park, NY: New City Press, 2004, 页 384。

² 见 Eric Doyle, 《圣方济与弟兄姊妹歌》（*St. Francis and the Song of Brotherhood and Sisters*）, St. Bonaventure: Franciscan Institute, 1996。

圣经故事和圣人及基督形象可视化，使用记忆力、想象力、情感等在默想中进行响应甚至是对话，将此作为自己宗教虔敬性的一部分。圣方济也遵循《罗马书》中所说的“其实，自从天主创世以来，他那看不见的美善，即他永远的大能和他为神的本性，都可凭他所造的万物，辨认洞察出来，以致人无可推诿。”（《罗马书》一章 20 节）但他更进一步，从与自然的融合体验中强调宇宙与人之间的密切关系，认为宇宙的秩序来自于二者都来自于造物主的爱和启示。在这点上认识，默想者要体会到天主的根本善（essential goodness）并在对造物主的赞美中合一。也因此，圣方济的神秘主义被认为是一种自然神秘主义，也有人说他是泛灵主义。但泛灵主义暗示着万物中泛在的神灵，而抵消了造物主的超越性；相反，圣方济对圣灵的理解是符合基督教正典的，他的诗歌遵从圣经和基督教礼仪传统而作。譬如《太阳月亮》中的默想就引述了《诗篇》一四八章 1 节“你们要赞美耶和华、从地上赞美耶和华、在高空赞美他”以及但以理的三位同伴因拒绝侍奉、敬拜金像而被扔入火窑时唱诵的赞歌，也就是次经中的“三青年赞美上主歌”（《达内尔书》三章 52 至 90 节）。¹ 由此可见，圣方济的默想是借经文的基础而依次推理，以产生预定的宗教情绪。

第三，圣方济本人对个人经历所作的神学阐释和转化是对通过个人经历灵修的生动例证：从根本而言，圣方济的灵修是个人化的。我们会看到，这三点在方济各传教士麦传世所著的《默想神工》之中，都起到提纲挈领作用，也得到根本的体现。

方济各会在圣方济在世时已发生内部分化。到 16 世纪有一批修士希望脱离已经颇成规模的方济各机构，建立独立的教团，以保证更古朴的修行。当时天主教也经历着外部宗教改革与内部求变的双重压力，以至于 1545 年起，罗马召开为期八年的天特大公会议（Council of Trent），以响应其在宗教改革的时代呼声中面对的诸多挑战和问题（包括马丁路德提出的“因信称义”新教神学及欲从罗马教会分裂出去的英国教会）。此次会议被认为是天主教复兴及反改教运动（Catholic Reform and Renewal）中的重要工具。方济各会也随之出现了新的分支，其中包括着重祷告、默想和灵修的改革派（*Riformati: Reformed Franciscans*）。这批改革派更强调祷告和默想之功。

天主教复兴运动历时多年，包括几个年代的发展与改变。早在 1532 年，教宗克雷芒八世（Clement VIII 1536 - 1605）已准许他们建立自己的教团，听从总会长，但有自己的检察长。1579 年教宗格里高利十三世（Gregory XIII 1502-1585）规定其他守规派可以加入改革派。由于受到教宗支持，他们得以向远方传教，包括保加利亚、奥地利、波西米亚，还有中国。

三、方济各会在甘肃的传教工作：文字传教、民间冲突与官绅联系

方济各会并非最早来到凉州的传教士；早在 1708 年，法国耶稣会数学家杜德美（Pierre Jartoux 1669-1720）与雷孝思（Jean-Baptiste Régis ?-1738）已经为给康熙皇帝测绘地图而来到凉州，在当地观看了日食。² 但他们停留的时间很短，重要传教工

¹ 同上，页 75。

² Etienne Souciet, 《对中国古经和中印耶稣会士所选择的数学、天文学、地理学、历史学、医学的观察》，

作还是由意大利方济各会开始，传教士叶宗贤（Giovanni Battista Maioletti da Serravalle 1667-1725）是该修会中抵达中国的第一人。他本人的通报中记载，1711年凉州一年内有100多人受洗，1712年在兰州更是在一个月内就有170人；同年9月，方济各会士梅述圣（Antonio de Castrocaro 1668-1727）也在给罗马的信中说这是“全世界最繁盛的传教工作”。¹

需要注意的是此时士绅阶层对叶宗贤传教工作的关注。叶宗贤1712年8月在兰州一个月内收归的170人中有30名士绅，²他们非常愿意接受天主教教条与学说。这些有一定社会地位和影响力的阶层的皈依，很可能在当地社会引领了信教的风气。

士绅阶层的大规模皈依可能与叶宗贤的传教策略有关。叶宗贤本人热衷汉语文字，在三年中发放了两千余本有关圣教的中文书籍。³1710年，教宗克莱芒发布第十号通谕，规定教徒不可向偶像物品或遗照敬礼，⁴叶宗贤又另需起草文字以细述天主教礼仪和教规，以满足当地教徒团体聆听的需要。⁵叶宗贤共撰就五本书，一本关于天主本体论，三本分别关于灵魂，天堂和地狱，还有一本专门解释十诫。根据通报，这五本书都在甘肃省内大规模流传。⁶1714年他也曾通报道自己如何在西宁受到士大夫的热情招待，他们希望他能教授欧洲科学、数学、哲学及神圣法。他们甚至盛情邀请他同食，作为回礼，而叶宗贤请他们来住所同食。⁷附近地区的官员和绅士们也邀请他去教他们宗教事宜，他带了书籍过去分发。⁸这些都说明在叶宗贤甘肃地区的与受过教育的士大夫之间的紧密联系，以及后者对说理性和个人阅读化的传教方式有大量需求。这与甘肃巡抚黄廷桂三十年后所通报的“康熙五十一年间由西洋人麦传世叶宗贤二人先后来兰于东门外创立教堂当时有无知愚民崇奉其教吃斋诵经”不符。⁹黄廷桂记载“甘肃地处边陲土瘠民贫，耕牧者多，识字者少”，¹⁰此处对这种社会结构的强调可能是因为清廷不希望形成一个具有一定影响力的受教育的基督徒群体。叶宗贤记载他为大量士人施洗，认为在甘肃虽然生活不易，但对当地士绅比其他地区更愿意皈依。¹¹

这些官绅联系对后来传教工作所遇困境有关键作用。1713年，叶宗贤通报说兰州

见 *Observations mathématiques, astronomiques, géographiques, chronologiques, et physiques tirées des anciens livres chinois ou faites nouvellement aux Indes et à la Chine par les pères de la Compagnie de Jesus* (Paris: Rollin, 1729), 页35。耶稣会士孟正气(Jean Domenge)更早来到凉州也是有可能的，因为他1706年在兰州时曾提到凉州的几家教徒。见 Joseph Dehergne, 《1552-1800年间在中国的耶稣会士传》 *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800* (Roma: Institutum Historicum S.I., 1973), 页78; 耶稣会罗马档案馆 (Archivum Romanum Societatis Iesu, JapSin), *Epistolae Sinarum*, 169卷81页。

¹ Archivium Propaganda Fide 罗马传信部档案馆(传信部档案) SRC Indie 12, Giovanni Maioletti 1712年8月2日; 传信部档案 SRC Indie 12, Antonio de Castrocaro 1712年9月7日。

² 方济各会士梅述圣 (Antonio de Castrocaro) 报告说有26名，见传信部档案 SRC Indie 12, Antonio de Castrocaro 1712年8月25日。

³ 传信部档案 SRC Indie 12, Giovanni Battista Maioletti, 1713年8月22日。

4

与礼仪之争相关的讨论，见 Nicolas Standaert (ed.), *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800*. Leiden: Brill, 2001 与李天纲, 《中国礼仪之争》，上海：上海古籍出版社，1998年。

⁵ 传信部档案 SRC Indie 12, Giovanni Battista Maioletti 1713年8月22日。

⁶ 同上。

⁷ 传信部档案 APF SOCP 27, Giovanni Battista Maioletti 1714年8月4日。

⁸ 很可能是凉州府。见传信部档案 SOCP 27, Giovanni Battista Maioletti 1714年7月20日。

⁹ 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，中国第一历史档案馆编，北京：中华书局，2003年，卷一，页123。

¹⁰ 同上。

¹¹ 传信部档案 SRC Indie 12, Antonio de Castrocaro, 1712年8月25日。

的道教和佛教群体迫害天主教，他本人几乎被扔进黄河，因兰州府的某官员（secondo governatore della città）出手相救才得以幸存；¹在 1717 年的通报中他也称当地曾对他伸出援手的官绅为“友好的官员”（li mandarini amici）。²在当地官员的支持下，兰州某一私宅甚至开放了一隅作为专为妇女所用的小礼拜堂。³

叶宗贤的经历说明两点：第一，他在甘肃地区的传教方式已经侧重文字和说理，针对的是受过教育、通晓文字的阶层，也相应地与士绅和官员保持了良好的关系。第二，当时他面对的冲突和迫害大部份来自民间，而他与地方官员有良好的关系在这些冲突中带给他们的帮助，使得方济各传教士在接下来的朝廷下达的禁教中得以继续传教工作。

四、从盛世到排教：麦传世传教方式的家庭式及私人化

1716 年，传教士麦传世被派往兰州地区援助叶宗贤的传教工作。当时他到中国不过是三年时间。同时，他富有隐忍耐性的个性可能在以默想为主的传教方式中起到特别作用。据记载，叶宗贤因抱怨当地气候严寒而从一位西宁的亚美尼亚天主教徒那里购买昂贵的羊皮大衣，⁴而麦传世并未在这些方面提出任何要求。传信部档案中也有通报说没有人像他那样愿意去甘肃那样偏远的地方。⁵

1717 年，广东碣石镇总兵官陈昂疏请康熙禁绝天主教获准，清廷开始大规模全面禁教。⁶此次禁教对甘肃地区事工的影响可从叶宗贤与麦传世的通报中可见一斑：1719 年，叶宗贤通报兰州事工遭受影响，过去八年内 212 名受洗的教徒只有 30 名来参加了礼拜。人为的攻击和自然灾害使他感到内外交困：瘟疫与地震横行，大旱也让生活成本更高，针对天主教的谣言四起。他决定迁去西安，将兰州的事工留给麦传世，认为自己无法给麦提供任何帮助。⁷1720 年，麦传世也提到在没有官府票据的情况下传教非常困难。⁸1722 年，麦传世通报因为公开禁教，他在凉州受到的迫害增多。同时又战乱四起，食物稀缺，物价飞涨，让基本生活和传教都变得步履艰难。⁹1723 年，麦传世从凉州通报饥荒战乱，称自己为“全中国最渺小、最无用、最僻远的传教士”（il minimo, inutile, e più lontano missionario di Cina）。¹⁰

但当地天主教徒雪中送炭。麦传世曾于 1722 年通报他在过去 8 个月内完全生活在当地教徒的奉献之上。他也通报说自己能够继续传教，甚至有新教徒来皈依。¹¹

¹传信部档案 SRC Indie 12, Giovanni Battista Maoletti 1713 年 8 月 22 日。

²传信部档案 APF SRC Indie 13, Giovanni Battista Maoletti 1717 年 9 月 12 日。

³同上。

⁴耶稣会档案 JapSin. Epistolae Sinarum, I. Giovanni Battista Maoletti, 1706 年 8 月 16 日。

⁵传信部档案 SRC Indie 18, Memorie degli affair concernenti varie occorrenze delle missioni 1726 年 12 月 20 日。

⁶见 Nicolas Standaert (ed.), *Handbook of Christianity in China, Volume One* 与李天纲,《中国礼仪之争》。

⁷传信部档案 SRC Indie 14, Giovanni Battista Maoletti 1719 年 8 月 8 日。

⁸传信部档案 SRC Indie 15, Francesco Garretto 1720 年 8 月 5 日。

⁹传信部档案 SRC Indie 16, Francesco Jovino, 1722 年 8 月 10 日。

¹⁰同上, 1723 年 6 月 26 日。

¹¹同上, 1722 年 8 月 10 日。

1723 年他在去年那一户家庭居住已有一年，他们依然在经济和精神上都支持着麦传世，每个月甚至都有新的信徒前来受洗。¹

试想能够长时期扶持传教士生活、并在诏书禁教之下继续协助传教工作的，应该是有经济基础和社会地位的家庭，应该就是之前曾在叶或麦处受洗的官绅。这也是方济各会在甘肃地区针对知识阶层传教的又一例证。而我们也可以看到麦传世此时的传教方式已经转向私人化，传教和活动场所都变为私宅，他也形容教徒们为“至亲的基督教团体”（*queste carissime Christianità*）。²

1724年，麦传世依然在凉州得到官员的庇荫。皇家武官的腿伤需要麦传世的医治，这位官员甚至写信给朝廷，要求麦传世留任。³他与官绅乃至皇族的关系也可以从葡萄牙传教士穆景远（Joannes Mourao 1681-1726）身上看出：穆景远本人曾任朝廷御用翻译官，与九阿哥胤禩（1683-1726）关系亲近，也因此雍正继位问题中牵连年羹尧谋反案，被流放到西宁，并病死于斯。⁴但麦传世不顾政治纷争与自身安危，特意去西宁探望穆景远。西宁的事工在1724年已经分崩离析，当地主要的两位天主教徒是一对和九阿哥一起被流放到当地的兄弟。麦传世带着80岁高龄的藩王及儿孙家眷，在西宁找到叶宗贤八年前在此建立的教会。兰州新上任的道台对他态度颇为正面，屡次拜访教会，又宴请麦传世，把他奉为座上宾。他也并非只是被动地领受荫惠——在兰州的两年中，麦传世曾通过贿赂官员、向官员求情等途径求助，⁵可见颇为熟稔官场习惯。

麦传世的情况也并非始终安然，他仍旧受到大环境禁教的冲击。虽然兰州和凉州的教会尚存，有一间专为男性教徒所用的教堂却遭到官员封禁，另作他用。但他仍旧能够在困境中寻获路数，继续传教：譬如兰州那间专为妇女而设的教堂依然活跃，该教堂乃私人宅第，麦传世曾在那里劝进不少官员皈依。⁶1726年他因为没有票而被驱逐到广州，但两年后随身的三位侍从确保他得偷偷得以平安返程。根据广州传教士们的记录，他与前任叶宗贤的传教方式一脉相承：叶侧重文字说理，麦传世亦通过牧职和书籍来宣教。⁷

1728 年，他再次回到凉州。1733 年，麦传世提到自己受到严重迫害，在外必须乔装打扮；原本蓄着胡子的他担心被人认出自己外国人，不得不辛苦地一根根拨去，在他的大鼻子上也得加膏。另外必须天天待在家中，若出去便感觉自己像犯人，别人也会以为他是流浪汉或穆斯林。⁸1737 年他被封为山陕代牧主教，但因为不想离开 1500 名教徒而未赴西安领受按立。同年，麦传世在凉州去世，安葬于甘肃省凉州市李氏家族坟墓。⁹一位西洋传教士能与当地家族同葬，更说明麦传世与当地人的关系之密切；

¹同上，1723 年 6 月 26 日。

²同上。

³传信部档案 SRC Indie 16, *Memorie dalla Cina dell'anno 1724*。

⁴张华克，“允禩、穆景远的满文十九字头解读”，《中国边政》192 期（2012），页 90-92。

⁵传信部档案 SRC Indie 16, *Memorie dalla Cina dell'anno 1724* 年。

⁶传信部档案 SRC Indie 18, *Memorie della Cina del 1726* 年。

⁷传信部档案 SRC Indie 18, *Memorie degli affari concernenti varie occorrenze delle missioni 1726* 年 12 月 20 日；SRC Indie 19, *Supplemento della Memorie degli affari concernenti varie occorrenze delle Missioni del 1728* 年。

⁸Gianstefano Remo, 《哪啦哪镇教会史》*Della Nolana ecclesiastica storia* (Napoli: Stamperia Simoniana, 1757), 页 526。

⁹《武威市民族宗教志》（兰州：甘肃民族出版社，2002），页 229。此墓一直被误认为属于有名的早期传教士方玉清(Stephano Lefèvre 1597-1657)，但从耶稣会档案里的方玉清传我们能知道方玉清从来没去过甘肃。

他在世时所宣教理、所撰文字，也应该曾受到极大重视。

五、默想神工

麦传世曾经翻译过《圣经》旧约，¹但其著作中只有《默想神工畧说》这一本得以留存。该书的出版记录不存，可能当时仅以手抄本的形式流传。鉴于资料之有限，本文就此书为例，管窥麦传世的传教策略，尤其是他如何在禁教风潮下通过文字与当地教徒进行沟通。

此书以文言写就，开篇即点明作者为“明远西方济各会麦传世”：“远西圣方济各会麦传世述。或问圣教有默想之工，愿闻其义，曰诸工之中，惟默想之工乃大有利益焉。”。²书中以说理为主，教导信徒如何通过自身灵修和默想的方式，加深对天主教的理解和信仰。具体成书日期不明，但 1728 年的传信部提到麦传世的汉语书写能力之高令人称奇³，而他 1713 年才来到中国，当时的汉语应该未达到能够撰述的水平，所以应该是在那十多年间逐渐在语言文字能力上有所精进。考虑到成书所需的时间和稳定的生活，以及书中内容对知识阶层的针对性，很可能是在官方禁教后，1722 年开始在当地官绅家庭避难的那一年间为了传道的需要而写成。

《默想神工》一书一共 36 页，可大致分为四个部分。⁴第一部分介绍默想神工，第二部分翻译《圣母七苦玫瑰经》，第三部分附译当时教宗五尔巴诺第八（Urban VIII 1568-1644）的祝文，第四部份附译日课神工息要。

1 基督教独有的灵修和神秘主义

前文提及阿西西的圣方济的默想虽有神秘主义色彩，但默想对象终极在于一个三位一体的神，因此与其他宗教传统的冥想有所不同，代表了一种基督教所独有的神秘主义。如麦传世写道：

谨陈其略于左。默想有总、功二义。总义者，凡人不拘何处，不论何时行住坐卧，

Archivio della Postulazione Generale. Stephanus Lefevre. Copia publica transumpti processus ordinaria auctoritate constructi in Vicariatu Apostolica Xensi (seu Sheng-si) meridionali super fama sanctitatis vitae, virtutem et miraculorum S.D. Stefani Faber 1904-1906. 1915。

¹ Jost Oliver Zetzsche, *The Bible in China: The History of the Union Version or the Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China* (Sankt Augustin: Monumenta Serica, 1999), 页 26。

² 麦传世，《默想神工畧说》，页 1。

³ 传信部档案 SRC Indie 19, Supplemento delle Memorie degli affari concernenti varie occorrenze della Missioni del 1728 年。

⁴ 原文无页码，为笔者另加。

起一善念。或想 天主之恩德，或想圣教之道理，或想灵魂之事业，皆默想之总义也。若其功义则有四端：一曰预备、二曰默想，三曰动情，四曰取益。预备者何？凡欲默想即至 天主台前叩首伏地，闭肉眼，启神目，若亲对 天主尊颜，兢兢业业。先谢其仁慈洪恩，后自谦自抑，切思我大罪人何敢与 天主晤语，逐认一己之卑贱，赞扬天主之尊贵，且追念生平所犯诸罪，悔改祈宥，复望 天主增力加佑，并驱杂念，纯心以行默想之工云尔。¹

他告诉教徒默想的对象要以“天主之恩德，或想圣教之道理，或想灵魂之事业”为中心，默想的在于起动个人联系之情，从而使自己的信仰得到精进。他继而写道：

默想者何？即深思细释圣教道理一端，如万民四末之一，或天主、降生、受难、复活、升天之事，或世间苦乐之微暂、吉凶之虚假，或 天主爱人待人之思，或 天主之妙有威严，或本身之卑贱，未生之前如何，生时如何，并居世死后如何，或灵魂罪过，十诫七罪无一不犯，思念言行无日不差，或当为之善而弗为，当戒之恶而弗戒，或自己所犯之罪，或引人所犯之罪，难数其多寡，难定其轻重。诸如斯数，皆默想之条目也。²

这与阿西西的圣方济在《太阳月亮》中所表述的默想方式一致，都是以耶稣基督的受难、钉死与复活升天为默想对象，以天主的全能伟大与安排为默想目的，通过个人内心的感受和自省，进以理解人与天主的关系。

2. 效法耶稣

《圣母七苦经》乃天主教灵修的重要作品，来自圣母忠仆会（Servite Order）。该会是天主教最早的托钵修会之一，以注重苦行与灵修著名。在 1964 年出版的《祈祷与中国传教之工作：从 1628 年『天主圣教念经总牍』开始至今》中介绍了 1823 年翻译的《圣母刺心七重苦经》，为《袖珍日课》的一部份；³这说明第一，《圣母七苦经》在天主教实践中的地位；第二，早在一个世纪之前，麦传世已为这份重要的经文提供了一份翻译。这也说明《默想神工畧说》一书不仅在传教史上，更在天主教神学本身具有重要性。

《圣母七苦经》的祷文有其特定顺序，第一部份都在于理解、领悟耶稣的受难。

¹麦传世，《默想神工畧说》，页 2-3。

²麦传世，《默想神工畧说》，页 3-5。

³ Paul Brunner, 《祈祷与中国传教之工作：从 1628 年『天主圣教念经总牍』开始至今》(*L'Euchologe de la mission de Chine. Editio princeps 1628 et développements jusqu'à nos jours* Münster : Aschendorff, 1964), 页 344-45。

这与《默想》一书的顺序相符：开篇，麦传世道“凡人一刻之间，怀想我受难之事，其功其益，较他人守期年严斋行期年若工更大？”¹可见麦传世在著书时刻意模仿《圣母七苦经》为代表的默想传统。

这一传统的神学依据是“效法耶稣”（Imitation of Christ），通常追溯至新约作者使徒保禄。譬如在《得撒洛尼前书》一章6节中有“你们虽在许多苦难中，却怀着圣神的喜乐接受了圣道，成了效法我们和效法主的人”。法国方济各会属灵派神学家彼得约翰奥利维（Peter John Olivi, 1248 - 1298）提出属灵派的历史观，认为人类历史应该从上帝拯救世界的三个时期来理解，每个新时代来临都会伴随苦难。²如此，对圣灵时代的盼望将人类苦难合理及合法化。正如希尔所说，“通过苦难得享荣耀的说法，在确信末世即将来临的思想背景下，更给人以崇高的感觉”。³

这一神学概念在后世的形成通常追溯至成书14世纪新灵修（Modern Devotion）时期的《师主篇》（*Imitation of Christ*；旧译《轻世金书》），由耿稗思（Thomas à Kempis 1380-1471）写就。耿稗思写道，“主说：“跟随我的，决不在黑暗中行走”（《若望福音》八章12节），这是基督对我们的教训。我们若是愿意得蒙真理的光照，脱离内心的黑暗，就该效法他的生活和行为。所以，我们首要的工作，就是默想耶稣基督的生活。”⁴他接下去写道，“基督的教训远胜过古圣先贤的一切教训：人借着圣灵，就必在其中找着隐藏的吗哪。但是许多常听基督福音的人，由于没有基督的灵，所受的影响却很小。所以，无论何人想要完全感受明白基督的话，就必须努力完全活出基督的生命。”⁵《默想》一书与之开篇及宗义相似，可以说是参考了基督教灵修的经典而作。此书为甘肃地区天主教徒而作，可见不仅在实践上，麦传世是在神学上用心为受众梳理灵修的。

3. 人论

天主教的人论重人与天主的关系，而与该词汇在社会科学中的意涵有所不同。在天主教神学中，天主全能，创造有形无形万物，超越人类所能感知和理解的范围；但同时天主有其位格，既超越（transcendent）又内在（immanent）于人的生命之中。因此只有通过耶稣基督的道成肉身来理解，通过基督对人类生活的介入及其救恩，来理解天主对造物的恩典与安排。亚当受了诱惑后丧失了心中对造物主的信赖，并妄用天主所给予的自由违背天主命令，人的原罪就在于此。如创世纪所言，“因为那一天你吃了，必定要死”（《创世纪》二章17节）。罪是对天主缺乏信心。耶稣基督作为全然的神和全然的人，与圣灵同为天主的位格之一，被认为是“新亚当”，借着死在十字架上的听命（《斐理伯书》二章8节），偿还了人类始祖亚当偷食禁果的抗命。因此

¹ 麦传世，《默想神工畧说》，页1。

² 弗里德里希·希尔（Friedrich Heer），《欧洲思想史》（桂林：广西师范大学出版社，2007），页169。

³ 同上。

⁴ 耿稗思（Thomas à Kempis），《师主篇》，<http://www.tkgsh.tn.edu.tw/friends/chaplain/94-6blessing/Imitation/imitation.htm>，下载日期：2015年4月11日。

⁵ 同上。

《宗徒信经》中勘定，信徒必须信“全能者天主圣父，化成天地。我信其唯一圣子、耶稣基利斯督我等主……我信其受难，于般雀比拉多居官时，被钉十字架，死而乃瘞。我信其降地狱，第三日自死者中复活。我信其升天，坐于全能者天主圣父之右。我信其日后从彼而来，审判生死者……我信肉身之复活。”

信经也表明，人的完整和幸福在来世而非今世中，今世在于对“基督再临”与“末世审判”的期盼。出于末世论（eschatology）的观点，在耶稣再临时进行审判之前，人在今世中做工、挣扎。这些观点在《启示录》中有罪形象的描绘，包括末日灾难、审判、战争和基督再临时的新天新地。这种对来世的期盼可以从麦传世的《默想》中看到：

默想天堂，想如灵魂上升过九重诸天，至广大光明真福之所，目见无数天神圣人迎我庆我，且引我见圣母 耶稣及 天主荣光。想及此，心愿始满，真福始得，其乐亦至无穷。动情者何？人孰无情，事感于外，情发于内，自然之理也。默想时，如灵魂亲见所想之事，故不得不发相应之情，如默想四末之状，必发恐惧痛悔等情，且轻视世俗之祸福，肉身之苦乐，惟以天国之永乐为重，灵魂之实德为贵，或感谢 天主待我至此，不忍早罚地狱，或祈望 天主赐我所预备之天福。如默想吾主受难之事，切思受难者是谁，受难为何，必发哀怜叹息之情，或感戴赞颂吾 主，或怨恨责罚自己，或愿救吾 主于恶党之手，或愿同吾 主被恶党钉死。如此诸情，难以尽述，惟于默想之时，不觉随感而自发也。¹

在今世中，人类始祖的堕落之后人性遭到腐败，在基督的恩典之外，人还必须对自身的实现和救赎负责，因此必须做工。对中世纪的天主教神学而言，赎罪是在承认基督恩典之外的必要实践。麦传世有多处论及人的属性，如“罪人”，“本身之卑贱”，道出他的人论观。该观念认为现实世界的腐败是由于人性堕落，因而道德有其相对性，人性亦有其不完整性：

譬如默想死条，想如将中断息之势，乘卧无力，上见 天主之义怒，下见狱火之酷烈，左有魔鬼之嫉妬诱惑，右有亲人之私爱难割，前有生平所犯各罪，后有 天主永远赏罚，内而灵魂战兢恐惧，外而肉身弱劣疼痛，世福皆无用，势位皆无能，惟功过无一可遗。想及此，可为痛哭，可为流涕，可为长太息。默想审判想如亲诣 天主台前，目见威颜耳。听怒语，魔鬼告我，天神责我，欲隐瞒而不得，欲躲避而不能，想及此，能不恐惧者谁乎？能不羞愧者谁乎？能不悔懊者谁乎？²

麦传世在此对审判的合理性做了解释，在他对地域之火与魔鬼的描述中，也说明

¹麦传世，《默想神工畧说》，页 7-9。

²麦传世，《默想神工畧说》，页 7-9。

了懊悔的必要性。

但天主教的人论也以基督的恩典为中心。如麦传世写道：“吾诸行为不足为献，故先蘸洗以耶稣宝血，同其生平及诸难功劳，并圣母诸圣功劳，方敢齐献天主。”¹这是对基督献身的认可。

4. 人之称义

宗教改革时期马丁路德提出“因信称义”（justification by faith），对上帝的信心本身是称义的媒介，而非通过善工（如罗马教廷认可的赎罪圣礼）；因信称义的神学依据常引旧约《创世记》中的“亚巴郎相信了上主，上主就以此算他的正义”（《创世记》十五章 6 节），也就是说，人被称义的唯一方法，是以信心为媒介，来领受上帝的恩典。《厄弗所书》二章 8 至 9 节“因为你们得救是由于恩宠，借着信德，所以得救并不是出于你们自己，而是天主的恩惠；不是出于功行，免得有人自夸”及《罗马书》一章 17 节“因为福音启示了天主所施行的正义，这正义是源于信德，而又归于信德，正如经上所载：‘义人因信德而生活。’”也常被引以为据。

而天特会议颁布称义诏令，界定了称义的有限性，认为信仰并非得救的充分条件。麦传世写道“悔改祈宥复望，天主增力加佑”，说明默想者本身的信仰不够得救，因而需要另加行为（譬如悔改祈宥复望），期盼得到增力以得赦免。所附译的教宗诏书也说明同样意思：

我众将己之罪恶，与主之刑罚，两相较拟，以吁告天主。今追念往愆，觉所被诸患，未及应罚之万一，昔犯之罪重大，今受之苦微轻，每痛觉罪罚，而悔改无心；虽力屈刑下，而旧染未除；虽内觉忧痛，而弗肯俯首屈服。终日叹息于苦中，未常[尝]醒悟而迁改。主宽待我，我尚不知歹；主责罚我，我又不堪当。主责罚我时，泣认己罪；主责既毕，随忘前泣。主怒而持刑，我众定图改；怒息而停仗，我众不践所誓。刑至号泣求赦，刑止触怒招罚。今我众犯，痛悔吾罪，伏恳赦宥，设主不赦，安免终刑，念而化成微贱仆役，令其恒求主恩。故恳望全能圣父恩□我众祈求，以为耶稣基督。亚孟。²

此行表明麦传世对称义这一重要神学概念的认识与天特会议的界定相吻合，认可并回应了天主教复兴与反改革运动的神学纲领，颇具时代意义。

¹麦传世，《默想神工畧说》，页 22。

²麦传世，《默想神工畧说》，页 17-18。

5. 对传教事业的忠心

该书第三部份翻译五尔巴诺第八的祝文，距离麦传世有几个世纪之隔，他当时在位的教宗应是克莱蒙十二（Clemens XII 1652-1740）、伊诺僧十三（Innocentius XIII 1655 - 1724）及本笃十三（Benedictus XIII 1649 - 1730）。选择五尔巴诺第八，可能与该教宗对传教事业的支持有关。五尔巴诺第八打破了耶稣会独占传教的传统，使得其他修会，包括方济各会，有来到中国传教的可能。麦传世特意翻译这一段，可能也是向他的读者强调来中国传教的意义，对甘肃地区教徒给予他的说明表示肯定与感谢。

从以上分析中我们也可以看到，这是一本为知识阶层写就的读本。本书的文本在于对个人祈祷与默想方法的介绍，意味着受众必须是受过教育、熟通文字、能够阅读并理解文本的人。

第二，这是一本根植于天主教灵修传统、为中国读者介绍该传统、梳理其神学系统的作品包括灵修原理与方式、天主教灵修经典《圣母七重苦经》、日课，都在于教导教徒如何私下独自实践信仰的方式。

考虑到成书时期在官方禁教、教堂遭查禁之时，麦传世不仅自己寄宿于凉州官绅家中，更以其他私人宅第为宣教敬拜场所，在走访西宁时也在往地方官员家中赴宴时宣教，他在传教方式上的私人化趋向可见一斑。而默想这样一种个人化的宗教实践方式，似乎是对此情势的最佳响应。加之上文提及，叶宗贤与麦传世二人都注重的说理与文字，所吸引的信徒大多能通过阅读来了解、接近和理解天主教信仰。《默想神工畧说》这样一本为清中叶中国基督徒而着、简要而系统的介绍天主教默想灵修的小书，可以说是说明了对那个特定时期的传教方式、信徒构成、宗教实践方式的做出的概况；不仅是在当时特定语境下的时代缩影，也是对该语境的神学回应。

五、小结

本文尝试通过方济各会传教士麦传世的作品《默想神工畧说》一书的成书背景、文本结构及神学思想进行了初步探讨。本文指出，麦传世书中对个人化默想的强调极有可能暗含了天主教传教在康熙与雍正禁教期间的改变，即从群体性的圣事和聚会转变为更为个人化、内在化的灵修默想；方济各会的默想灵修传统、叶宗贤及麦传世二人在甘肃地区传教时偏重的说理方式、对西方人文及科学研究的介绍吸引了当地的知识阶层，所带来的二人与该基层的密切关系使这种传变成为可能。由于麦传世在甘肃接触的大多为有一定社会基础的知识阶层，使他得以在禁教和对传教士迫害期间得到保护，并能有著书立说的条件；另一方面，也正是因为知识阶层对文本的青睐和理解能力以及类似的社会关系网络，促使着成默想灵修一书，以便于通文字的信众能以私下阅读的方式，在禁教期间继续实践信仰。

这种内化信仰和传播实践的方式，使天主教得以在官方迫害和禁止时期，仍在甘肃地区得以流传并得到延续。由此，流传下来的麦传世《默想》一书，成为管窥清廷禁教期间天主教传播方式的一扇窗：传教活动并非单线性的盛与衰，而是在不同层面有着不同程度和形式的表现。由此，本文也对官方禁教之下，天主教在甘肃地区得以传承作出了解答。

碍于篇幅，本文未能就麦传世《默想》一书中所包涵的神学思想作进一步的剖析。希望以此文抛砖引玉，引起更多学界对清中叶西北地区个人化、内省式传教和实践方式的关注和讨论。

参考文献：

Brunner, Paul. 《祈祷与中国传教之工作：从 1628 年『天主圣教念经总牍』开始至今》
L'Euchologe de la mission de Chine. Editio princeps 1628 et développements jusqu'à nos jours.
Münster : Aschendorff, 1964.

Dehergne, Joseph. 《1552-1800 年间在中国的耶稣会士传》*Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800.* Roma: Institutum Historicum S.I., 1973.

Doyle, Eric. 《圣方济各与弟兄姊妹歌》*St. Francis and the Song of Brotherhood and Sisters.* St. Bonaventure: Franciscan Institute, 1996.

弗里德里希·希尔(Friedrich Heer), 《欧洲思想史》。桂林：广西范大学出版社，2007 年。

耿 稗 思 (Thomas a Kempis) , 《 师 主 篇 》 ,
<http://www.tkgsh.tn.edu.tw/friends/chaplain/94-6blessing/Imitation/imitation.htm>, 摘 录 于
2015 年 4 月 11 日。

李天纲, 《中国礼仪之争》，上海：上海古籍出版社，1998 年。

麦传世 (Francesco Jovino), 《默想神工略说》。维也纳：奥地利国家图书馆 Österreichische Nationalbibliothek 存手稿。可见 <http://data.onb.ac.at/ABO/%2BZ43272308>, 摘录于 2015 年 5 月 26 日。

传信部档案馆，罗马 (Archivium Propaganda Fide).

耶稣会档案馆，罗马 (Archivium Romanum Societatis Iesu)

《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，中国第一历史档案馆编。北京：中华书局，2003 年。

Souciet, Etienne. 《对中国古经和中印耶稣会士所选择的数学、天文学、地理学、历史学、医学的观察》*Observations mathématiques, astronomiques, géographiques, chronologiques, et physiques tirées des anciens livres chinois ou faites nouvellement aux Indes*

et à la Chine par les pères de la Compagnie de Jesus. Paris: Rollin, 1729。

Thomas of Celano, 《灵魂的纪念和渴望》 *Life of Saint, the Remembrance of the Desire of a Soul, the Treatise on the Miracles of Saint Francis* II. Hyde Park, NY: New City Press, 2004.

《武威市民族宗教志》。兰州：甘肃民族出版社，2002 年。

张华克, “允禩、穆景远的满文十十字头解读”, 《中国边政》192 期 (2012), 页 89-124。

Remo, Gianstefano. 《哪啦哪镇教会史》 *Della Nolana ecclesiastica storia*. Napoli: Stamperia Simoniana, 1757.

Standaert, Nicolas (ed.), *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800*. Leiden: Brill, 2001.

Zetzsche, Jost Oliver. *The Bible in China: The History of the Union Version or the Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China*. Sankt Augustin: Monumenta Serica, 1999.