



意义与秩序：《口铎日抄》中的神正论类型与回应

董玉知  <https://orcid.org/0009-0002-8964-3768>

北京大学哲学系宗教学系

摘要：《口铎日抄》中传教士从绝对顺从、人正论、来世补偿和基督论等神正论形式为教徒提供有关苦难的解释和解决苦难的补偿承诺。困扰教徒的苦难既有个人层面的人生不幸，也有集体层面的社会不公。从《口铎日抄》中教徒的回应可以看出教徒对神正论的接纳受到其社会阶层和社会主流儒家价值观的影响，从中亦可窥见晚明中国士人教徒群体的独特灵性生活。

关键词：《口铎日抄》、晚明神正论、苦难问题、意义建构、士人教徒群体

DOI: [http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202506_\(24\).0010](http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202506_(24).0010)

《口铎日抄》是记录明末清初天主教在福建地区传播的重要文献。学界对《口铎日抄》已有一定的研究，可以概述为宗教社会学和传播学两种学科视角。宗教社会学方面，学者从天主教传教士与儒家士大夫群体的社会互动入手，关注互动双方的参与过程以及互动的影响。¹从传播学的视角看，学者关注传教策

¹ 孙尚扬：《明末天主教与儒学的互动：一种思想史的视角》（第2版），宗教文化出版社，2013年。

肖清和：《明末天主教徒群体交往与身份意识——以李九标与《口铎日抄》为中心》，《哲学门》，2007年，8(1)：155-172。17. 彭睿：《从社会合作的视角看明末中国人对天主教的认同与拒斥——以《口铎日抄》和《破邪集》为例》，《宗教与历史》，2018年，(02)：198-217+261-262。



略、修辞特征、布道技艺¹，最新的研究从文化交流与对话的层面分析传教士与中国教徒之间的动态文化交往。²

就晚明天主教神正论这一次主题来说，孙尚扬的《明末天主教与儒学的互动：一种思想史的视角》将神正论放在宗教委身下加以考察，指出在晚明中国基督教视域下，神正论问题的形而上学意义被社会学意义取代，更多关注社会不公等现实问题。肖清和的《晚明福建关于神正论的对话》（Dialogues on the Issues of Theodicy in Late Ming Fujian）³对《口铎日抄》中的神正论进行了更为深入的阐释，指出晚明神正论的特征和重心是人正论，以及这一路线是对奥古斯丁神学传统的继承。

在现有研究的基础上，本文继续关注《口铎日抄》中的神正论问题，试图结合韦伯、贝格尔等人的宗教社会学理论对其进行类型学探讨，揭示晚明中国教徒建构意义活动的社会学意义、以及教徒群体回应神正论问题中的“儒化”过程。

一、神正论的类型与功能

1. 宗教社会学视角下的神正论类型

神正论的社会学视角关注宗教和社会，特别是宗教和社会⁴作为两套不同的

¹ 罗群：《艾儒略与〈口铎日抄〉研究》，浙江：浙江大学，2010年。贾海燕：《〈口铎日抄〉与晚明天主教传教士的圣经故事叙事》，《世界宗教文化》2019,(01):142-148。

² Song Gang: "Giulio Aleni, "Kouduo richao," and Christian-Confucian Dialogism in Late Ming Fujian", New York: Routledge, 2018.

³ Xiao, Qinghe. "Dialogues on the Issues of Theodicy in Late Ming Fujian." Religions 15.7 (2024): 851.

⁴ 这使用的是贝格尔“社会”概念。“社会”的内涵不仅是构成宗教之基础的团体，还是基于社会与个人的辩证关系的“世界之建造”。建造世界就是建造有意义的世界，宗教不仅代表着个体的秩序化的努力，也代表着整个社会进行秩序化活动的努力。参见彼得·贝格尔：《神圣的帷幕：宗教社会学理论之要素》，上海人民出版社，1991年，第26页。



意义系统之间的动态关系。韦伯区分了四种纯粹类型的神正论¹：（1）弥赛亚末世论。（2）来世补偿论；（3）二元论；（4）羯磨-轮回体系。²贝格尔在韦伯的基础上进一步扩展了神正论类型，提出非理性-理性连续体的分类标准。³贝格尔将印度的羯磨-轮回（业报轮回）体系置于最理性的一端，将超越自我的神正论置于非理性的一端，介于最理性和最非理性之间的一系列类型则有弥赛亚末世论、来世补偿论、二元论以及圣经神正论等。贝格尔的分类可用以下图表说明：

非理性一端	介于两个极端之间的类型（“中间形态”的神正论）	最理性一端
超越自我的神正论	弥赛亚末世论、来世补偿论、二元论、圣经神正论	羯磨-轮回体系

贝格尔特别指出圣经神正论（圣经宗教的神正论）和受虐狂态度⁴存在着紧密的联系。“宗教受虐狂在圣经范围内呈现出一种特殊的形象，主要是因为

¹ 根据韦伯，神正论问题产生于人们对现实世界的诸多缺陷和教会宣传的“神全知全能全善”之间的不协调的意识。“既然神是完美的，为什么完美的神会允许世界存在缺陷？”神正论问题揭示了宗教和世界之间的基本内在张力，这种张力的程度随着世界和宗教各自的理性化程度越高而越大。因此，宗教越是超越的，并把其超越性集中于唯一至高神的属性，神正论的问题就越尖锐。参见（德）韦伯（Weber.M.）著：《经济与社会》第一卷，阎克文译—上海：上海人民出版社，2009年，第563-68页。以及 Max Weber. “Religious Rejection of the World and Their Directions”. *Essays in Sociology*. Oxford University Press. 1946, p. 328.

² （德）韦伯（Weber.M.）著：《经济与社会》第一卷，阎克文译—上海：上海人民出版社，2009年，第563-68页。

³ 彼得·贝格尔：《神圣的帷幕：宗教社会学理论之要素》，上海人民出版社，1991年，第71页。

⁴ 贝格尔使用的受虐狂一词的含义来自萨特，即“我等于零——而他就是一切——我最终的幸福就在其中”。参见彼得·贝格尔：《神圣的帷幕：宗教社会学理论之要素》，上海人民出版社，1991年，第67页。



那个他人被定义为完全有力和完全正义的上帝，即人和宇宙的创造者时，神正论的问题就变得难以忍受的尖锐了。”这是因为“这个可怕的上帝的声音，现在必然如此地势不可挡，以致压倒了受苦受难的人的抗议呼喊。”¹ 根据与受虐狂态度结合的程度，圣经神正论的形式存在着极端和缓和的各种形式。

圣经神正论的极端形态是人对绝对超越的上帝的绝对服从和顺从，如耶稣会的箴言“为了神更大的荣耀”（ad maiorem Dei gloriam）²所表现的态度。这种态度与人的受虐狂心理结合，有时会演化成入正论。另一种极端心态则是基督新教的预定论。³ 贝格尔注意到，极端的圣经神正论并非总是能满足大众的需求，约伯式的纯粹受虐狂的方案⁴并不总是能被所有人接受，大众更容易接受的是一些缓和的神正论，例如基督论、来世补偿、弥赛亚末世论等。其中，基督论⁵作为基督教对神正论问题的答案，逐渐取代了受虐狂的极端方案，成为圣经神正论的主流形态。

¹ 彼得·贝格尔：《神圣的帷幕：宗教社会学理论之要素》，上海人民出版社，1991年，第88页。

² “为了神的荣耀”不是耶稣会独有的箴言，许多改革教派也以这个为口号，只是达成的手段不同罢了。比如韦伯认为对待 omnia in maiorem Dei gloriam 的严肃态度和理性的生活方法原则是某些改革教派禁欲气质的来源，这在当时的天主教中是不曾见到的。参见 Weber, M., Parsons, T., & Giddens, A. (2007). *The Protestant ethic and the spirit of capitalism* (Repr.). Routledge. P.72.

³ 尤其见于加尔文派的“双重预定论”所表现出来的对上帝不可捉摸之意志的绝对服从的态度，贝格尔认为这种无条件的服从具有宗教受虐狂的气质。

⁴ 约伯是《旧约圣经》中的人物，约伯的故事是基督教典型的上帝试炼义人信德的故事。面对接二连三施加在他身上的苦难，约伯展现出来的态度提供了解决神正论问题的一种方式，即从神正论到人正论的转化。约伯通过将上帝的公义问题转移为“人是否有权质疑上帝”以及“人质疑上帝前应该反省人自身是否公义”的问题，从而消解了神正论。参见《约伯记》以及彼得·贝格尔：《神圣的帷幕：宗教社会学理论之要素》，上海人民出版社，1991年，第26页。

⁵ 本文提到的基督论默认是基督教正统信仰的基督论，即尼西亚信经确立之后的基督论。不同时期基督教不同教派谈论基督论时侧重点也有所不同。如十七世纪的天主教耶稣会士强调宣扬耶稣在十字架上的受难和圣死，这影响了耶稣会士在华传教时的布道风格。参见柯毅林（Gianni Crivelle）著，王志成译：《晚明基督论》，四川人民出版社2003年，第330页。



神正论的主要功能是救助，即为人的原罪和世界的不公提供慰藉，提供苦难终将得到报偿的承诺。但救助并非神正论的唯一功能。正如此贝格尔指出，“仅仅根据神正论的‘救助’能力去考虑它们，必定会误入歧途。事实上，除了有救助作用的对意义本身的肯定外，某些神正论根本不带有任何‘救助’的诺言。”¹ 神正论还具有解释和构建意义的功能。

相比之下，中国本土宗教的神正论呈现出不同的特征。如道家的祸福报应思想通过“承负”观念，即“承者为前，负者为后”解释祸福，认为个人的祸福与祖先的行为相关，并且个人的行为也会影响其子孙的祸福。道家也吸收了佛教的因果和业报的观念，进一步丰富祸福报应思想的因果链条的完整性。² 此外，民间信仰的报应观念则将神灵在场化，即将神灵塑造为人的行为的监察者。特别在对天、地、冥界的民间信仰中，神灵会依据人的道德行为干涉他的命运，从而起到教化普通民众的功能。³ 这一差异体现了天主教和中国本土宗教神正论结构侧重上的不同，天主教强调个人救赎的超越性，而本土宗教更注重维护现世秩序的合法性。

2. 《口铎日抄》内容及著作者群体

柯毅林（Gianni Crivelle）把《口铎日抄》视为晚明耶稣会士传教方法和中国人反应的信息宝库。⁴ 徐理和也将《口铎日抄》视为晚明基督教中最吸引人的作品。⁵ 《口铎日抄》记录了传教士日常生活的图景、艾儒略和卢安德等耶稣会士在中国的传教轨迹和布道方法、传教士与中国知识分子的交谈和辩论，以

¹ 彼得·贝格尔：《神圣的帷幕：宗教社会学理论之要素》，上海人民出版社，1991年，第69页。

² 任继愈主编：《中国道教史》，中国社会科学出版社，2007年。第48页、240页。

³ 参见杨庆堃著，范丽珠等译：《中国社会中的宗教》，上海：上海人民出版社，2006年。第148-149页。

⁴ 柯毅林（Gianni Crivelle）著，王志成译：《晚明基督论》，四川人民出版社2003年，第302页。

⁵ 柯毅林（Gianni Crivelle）著，王志成译：《晚明基督论》，四川人民出版社2003年，第302页。



及晚明中国知识分子对传教士所讲授“天学”的态度与回应。柯毅林认为《口铎日抄》不仅记述了许多宗教礼拜仪式的场景，还拥有大量社会交往的实例。¹

《口铎日抄》涉及的主题十分丰富，涵盖宗教、西方科学和技术 and 道德等。记叙的内容多种多样，传教士从圣经故事、寓言、比喻、中国和西方古代圣人的故事、谚语等形式来解答中国人面对“天学”的困惑，并根据谈话者的身份采用不同的谈话技巧和传教策略。这些体现了以艾儒略为代表的在华耶稣会传教士灵活的传教风格，这种风格继承了其先驱者利玛窦主张的以“适应”为主的传教方针。柯毅林将艾儒略的传教方法总结为“行动中的适应”²，结合《口铎日抄》文本，我们发现这一论断是中肯的。

《口铎日抄》由晚明福建地区的 26 名皈依者记录，涉及的耶稣会传教士主要是艾儒略、卢安德、林本笃和瞿西满。³ 其中，艾儒略是主要的传教士。作为继利玛窦之后的在华耶稣会传教士，艾儒略的耶稣会神学传统、个人布道风格和传教策略共同决定了他的神正论。《口铎日抄》中艾儒略是否一贯地根据耶稣会的基督论来解决中国教徒提出的神正论问题？抑或是根据具体的情境以及提问对象的差异来提供不同的回答？

《口铎日抄》不仅记录了信徒和传教士的交谈，也记录了许多非基督徒和传教士的交谈，这些非基督徒慕“道”而来，有些人在和传教士多次交谈后皈依了基督教，有些则始终没有皈依。艾儒略根据交谈者的身份撰写不同的作品阐述天主教教义，针对教会外的人选择护教学的方法，撰写要理问答；针对慕道

¹ 柯毅林 (Gianni Crivelle) 著，王志成译：《晚明基督论》，四川人民出版社 2003 年，第 304 页。

² 柯毅林 (Gianni Crivelle) 著，王志成译：《晚明基督论》，四川人民出版社 2003 年，第 302 页。

³ 柯毅林 (Gianni Crivelle) 著，王志成译：《晚明基督论》，四川人民出版社 2003 年，第 303 页。



者和新教徒，则撰写天主教教义手册。¹ 此外，慕道者和教徒提出神正论问题的角度也存在着殊异。出于篇幅原因，本文主要关注教徒群体的神正论困惑。

二、《口铎日抄》中的神正论问题

着手整理《口铎日抄》中的神正论问题之前，我们需要厘清神正论的概念问题，因为这个问题关系着分类的标准。如何判断一个问题属于神正论问题的范畴？本文试图结合韦伯和贝格尔对神正论的解释，作为神正论问题的判断标准。韦伯认为神正论问题就是人如何解释世界的不完美和神的完美之张力的问题。² 贝格尔用“宗教合理化论证”来说明这种解释，认为神正论就是一种对世界的缺陷，或世界的无意义或无秩序现象的宗教合理化论证。³ 依据这个标准，笔者将《口铎日抄》中涉及神正论问题的条目整理如下，并根据神正论类型对其做出分类：

1.1 《口铎日抄》涉及神正论问题内容总表（按条目）⁴

卷数	条目数	神正论问题条数
----	-----	---------

¹ 这里艾儒略再次继承其前辈利玛窦的传教策略，但艾儒略并非没有创新。艾儒略的创新体现在他以基督为中心的灵性倾向。参见柯毅林（Gianni Crivelle）著，王志成译：《晚明基督论》，四川人民出版社 2003 年，第 407-415 页。

² 当然，此处的“神”必须是世界的创造者，世界本应从神的完美属性中自然地继承完美的属性，但现实却是世界存在着诸多缺陷，如何解释作为世界之造物主的神为何允许这样的事情发生是神正论问题的发端。韦伯指出严格意义上的一神论和多神论面对神正论问题的紧迫感是不同的。参见 Max Weber. *The Sociology of Religion*. Ephraim Fischhoff (trans.) Methuen & Co. Ltd.; 1965. p.139.

³ 彼得·贝格尔：《神圣的帷幕：宗教社会学理论之要素》，上海人民出版社，1991 年，第 63 页。

⁴ 本文参考的版本为周振鹤主编，肖清和，黄振萍等校：明清之际西方传教士汉籍丛刊（第 1 辑）《口铎日抄三山论学记（外三种）》，凤凰出版社 2013 年。关于《口铎日抄》的内容，此版本目录呈现的是条目，而非则数。根据罗群的统计，《口铎日抄》共 495 则，因为同一条目下含有多则，总条目数为 336 条。这和笔者统计的条目数一致。柯毅林统计的数目是 325 段（条），兰格（L.De Lange）统计的数目是 337 段。参见罗群：《艾儒略与《口铎日抄》研究》，浙江：浙江大学，2010 年，第 41-43 页；柯毅林（Gianni Crivelle）著，王志成译：《晚明基督论》，四川人民出版社 2003 年，第 303 页、第 331 页。



第一卷	41	9
第二卷	48	13
第三卷	43	10
第四卷	35	9
第五卷	42	7
第六卷	51	6
第七卷	41	4
第八卷	36	7
总计	336	65

每一卷涉及神正论的具体条目如下表：

1.2 《口铎日抄》每卷涉及神正论问题条目细览

条目	主题（不公或苦难）	神正论类型
卷一（9 条）		
论 子之予夺恭听主命	丧子	绝对顺从
述 张子幼聪	丧子	来世补偿
答 善终之义	死亡	来世补偿
戒 世途	世福轻	来世补偿
答 人性皆可为善而有不善之由	恶事	绝对顺从
论 处横逆各有其道	遭遇横逆	绝对顺从
答 降生救赎	死亡和罪	基督论
论 地狱天堂图像并善恶歧分之图	世苦	来世补偿



论 天主生人应有富贵贫贱之殊	贫富差距	绝对顺从
卷二（13 条）		
述 不娶妾	不娶妾	绝对顺从
论 功从劳积	劳役	绝对顺从
答 人犯主命故雨阳不时	自然灾害	人正论
论 天主示罚 宜加修省	地震	人正论
答 奉教之人终有依归	得救	来世补偿
论吉凶皆人自致无关星度	吉凶	人正论
论 天主生物 南北不同	南北物不同	绝对顺从
答 人寿修短不由前生功罪	人寿长短	绝对顺从
论 圣号驱魔而魔乃先识	魔鬼	绝对顺从
答 灵魂为神体且百岁不衰	年老健忘	来世补偿
答 天主慈悯，听人自新	地狱之苦	来世补偿
答 娶妾枉道毋得借口孝名	不娶妾	绝对顺从
答 世福甚微善恶可共	世福轻（无子）	来世补偿
卷三（10 条）		
答 地狱之悔非真悔	地狱万苦	来世补偿
答 天堂之乐不以私意变迁	天堂永乐	来世补偿
答 永苦之罚适与罪称	永苦之罚是否公义	来世补偿



论 求道乘时而贫贱反易	贫贱之累	来世补偿
论 世福不足恃	世福之轻	来世补偿
答 尧舜有可学 不得为娶妾藉口	不娶妾	绝对顺从
论 耶稣肉躯灵魂不离天主性并释三 体一位之义	耶稣降生为人赎罪	基督论
答 原罪为罚之余	赏罚延及子孙是否公 义	人正论
答 地狱之罚有重轻	厚道者和暴虐者同罚 是否公义	来世补偿
答 天堂之赏视额辣济亚而不徙由善 功	善功是否必赏	绝对顺从
卷四（9条）		
答 富贵贫贱之殊天主原无厚薄	富贵贫贱之差	绝对顺从
答 人生而残疾不可憾主而有残疾者 之用	生而残疾者	绝对顺从
答 人之夭折皆可无憾而当感恩	早夭（死亡）	绝对顺从
答 肉身之复生	天主本身复生之难	基督论
论 负荷主命不苦难而反甘易	负荷主命之难	绝对顺从
答 夭札皆主恩并论赦罪之理	孩童早夭	绝对顺从
答 人易犯罪乃原罪余迹	原罪	人正论
论 人之善劳系由天主	聪颖者自居善劳	绝对顺从



论 无德之人终为主弃	德行有无必有赏罚	来世补偿
卷五（7条）		
答 圣水涤罪惟主可赦	赦罪	绝对顺从
答 灵魂之苦惨于形受	地狱之苦	来世补偿
答 人不知真福故重世福	世福之轻	来世补偿
答 魔鬼出见人世不脱离其苦	魔鬼受永罚	来世补偿
论 人当顺主命而大主予夺具有深意	人生顺境和逆境	绝对顺从
答 古今人寿脩短其故有二	寿命长短	绝对顺从
论 将审判前诸患以当炼罪	善人为何受罚	来世补偿
卷六（6条）		
答 主怒非怒	天堂无主怒	来世补偿
答 为善不拘根器	无根器之人能否为善	绝对顺从
答 人涤罪宜洗以泪	得救	绝对顺从
论 人获罪毋诿之不可赦毋恃为可赦	罪和得救	绝对顺从
论 伤主受难宜默想数端	耶稣为人受难赎罪	人正论
论 致主受难由人七罪	七罪宗	人正论
卷七（4条）		
论 耐苦始获真福	世苦、逆境	来世补偿
论 人重世赏而轻天赏	世赏之轻	来世补偿
答 有财者进天国之难	富贵者难入教	来世补偿



答 人无死罪即望升天国	无功能否升天堂	来世补偿
卷八（7条）		
喻 天国赏先后如一	蒙恩得救	来世补偿
喻 涤罪宜洁	涤罪	人正论
论 升天不易须去其私欲	去私欲，受肉体苦	来世补偿
答 杂念为原罪之迹惟仰主祈佑	除杂念	绝对顺从
论 修道贵薄世味	世味薄	来世补偿
论 人涤罪垢全赖救赎之恩	涤罪	基督论
论 天堂之赏其异数者有三等	著书之劳多功多	来世补偿

从上表中看，各卷涉及神正论主题的条目种类多样，大致分为俗世的苦难、罪和得救、耶稣降生救赎的奥秘三类。世俗的苦难又可分为个人层面的苦难和社会层面的苦难。个人层面的苦难多与出生、死亡、富贵、贫贱、子嗣等人生大事有关，集体层面的苦难和社会不公、自然灾害有关。从神正论的类型来看，圣经神正论的极端形式和缓和形式均有涉及。其中极端形式的圣经神正论中的绝对顺从型 25 条，人正论 8 条；缓和形式中来世补偿 28 条，基督论 4 条。条目主要是“答”、“论”、“喻”开头的条目，从中可看出神正论提出的具体情境，除了慕道者或信徒与传教士的问答互动，还有传教士单方面的布道。

三、《口铎日抄》中的苦难问题与意义建构活动

1、 苦难问题与“看似有理结构”

贝格尔提出了人追寻意义的社会学基础。他认为，社会并非是静态的，而是动态的“建造世界的活动”，或者“秩序化的活动”。¹“秩序化活动”包括个人经

¹ 彼得·贝格尔：《神圣的帷幕：宗教社会学理论之要素》，上海人民出版社，1991 年，第 26 页。



验的秩序化和集体经验的秩序化。个人的秩序化活动建立在个人与有意义的他人之对话的基础上，一旦这种对话被打断，个人的生活也就陷入了混乱。¹而集体经验的秩序化活动需要依赖某种牢固的社会基础，这种社会基础将保证世界对于个人来说是有意义的。贝格尔说的“看似有理结构”（plausibility structure）实际上是一种意义论证或者合理化论证活动，它不断地为世界提供合理化论证。历史上承担这种功能的通常是宗教。宗教为世界进行合理化论证的方式总是具有一种内在的二元对立结构，神圣领域和凡俗领域的二分是宗教论证的基本出发点。²看似有理结构虽然是世界之意义的社会基础，但它也承担着为个人提供意义和秩序的功能，这是因为个人生活于社会之中，个人无法脱离社会而单独存在。从这个意义上来看，神正论是一种特殊的宗教合理化论证的类型，它论证的出发点全端赖于“神乃绝对公义”这一无法凭理性证明的前提。不管是个人还是集体，一旦其秩序化活动遭到破坏，“看似有理结构”的合理化论证需求就会摆在人们面前。导致个人和集体秩序化活动中断的事件往往称为“苦难”，对苦难意义的追问是神正论的重要动机之一。

《口铎日抄》中的神正论多是对苦难问题的解释。苦难问题和神正论解释发生在具体的对话情境中，谈话双方通常就某个现实问题进行探讨。传教士自然从天主教信仰来回答提问者的困惑，但由于提问者关心的主题的现实性，谈话的性质并非是传教士单方面的布道，而是双方文化和精神上的交流和碰撞。对话和问答的主题多以此世为价值取向，这或许和《口铎日抄》的著作者群体的构成有关。《口铎日抄》的著作者主要是中下层士人群体³，该群体介于儒家

¹ 彼得·贝格尔：《神圣的帷幕：宗教社会学理论之要素》，上海人民出版社，1991年，第28页。

² 关于将神圣和凡俗的二分作为宗教的根本特征，最经典的表达见于涂尔干在《宗教生活的基本形式》中提出的命题。参见涂尔干(Durkheim, Emile)，渠东，汲喆。宗教生活的基本形式。上海人民出版社，上海，1999。其它参见米尔恰·伊利亚德：《神圣与世俗》，华夏出版社，2002年。

³ 罗群：《艾儒略与《口铎日抄》研究》，浙江：浙江大学，2010年，第61页。



价值和天主教价值之间，站在两种异质文化交流、碰撞和融合的中心点，这导致他们所记录的内容不可避免地会受到其群体价值取向的影响，同时也能忠实地反映出天主教在中国传播时所遭遇的来自传统文化和习俗上的抵抗。以苦难问题为例，传教士对个人层面和社会层面的苦难问题的应答是不同的，但其根本的目的是一致的，便是用天主教的意义系统来解释苦难的合理性，并且提供苦难的来世补偿承诺。

2、个人层面的苦难：以子嗣得失问题为例

《口铎日抄》中涉及子嗣问题的神正论条目共有七条：¹

1. 论子之予夺恭听主命（卷一，主题：丧子，下同）
2. 述张子幼聪（卷一，丧子）
3. 述不娶妾（卷二，无子）
4. 答娶妾枉道 毋得借口孝名（卷二，无子）
5. 答世福甚微善恶可共（卷二，无子）
6. 答尧舜有可学 不得为娶妾藉口（卷三，无子）
7. 答夭札皆主恩并论赦罪之理（卷四，孩童早夭）

子嗣问题一直是中国传统士大夫关心的头等人生大事之一，“不孝有三，无后为大”²的儒家传统价值观以及家父长制社会结构共同影响着中国士人对这一问题的态度。士人群体普遍将无子嗣和丧子视为人生之大“不幸”，这一问题在《口铎日抄》中也引起了慕道者和教徒的困惑。如“（林）用吁近有子丧，忧郁

¹ 周振鹤主编，肖清和，黄振萍等校点：《明清之际西方传教士汉籍丛刊（第1辑）》，凤凰出版社，2013年

² 《孟子·离娄》



殊甚。”¹、“人到中年无子，恐陷入不孝之名，当如何？”²“娶妾为传后计”³“今有孩童始生，未几而辄夭札，则大主之生是人也，不亦徒然乎？”可见古人将无子和丧子视为个人生活遭遇的重大不幸和苦难。生活的苦难需要得到解释，悲伤和忧郁的情绪需要得到排解。不同于儒家从纳妾来解决此类问题，天主教传教士们坚决反对纳妾，并用神正论来解答提问者的困惑。对待丧子或无子问题，传教士常用的神正论主要有绝对顺从型和来世补偿型，如：

先生问曰：子见林用吁乎？

对曰：用吁近有子丧，忧郁殊甚。

先生曰：昔圣若白有数子，不踰时俱丧。诸不闻道之人，遂有以此而訾圣教者。若白不为动，曰：“予原大主所赐，一凭大主所收，吾惟恭听主命而已。”后若白连举七子，贵富倍于前。近阅用吁《解惑》一书，具见识力。用吁既著书以解人之惑，尚其以若白之言自慰乎？”⁴

圣若白即约伯，约伯丧子的故事出自《旧约》。⁵约伯遭到包括丧子在内的诸多试炼，对撒旦降下的苦难，约伯先是沉默忍耐，后与三友辩白，最后将遭受苦难的原因归于自身的无知和过错，“因此我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。”⁶约伯对上帝的坚定信仰是绝对顺从类型的典范，他把灾祸和苦难的原因完全转移到作为承受者的自身之上。约伯的回答暗含着世界的苦难和上帝是否公义无关，只和人是否公义有关，由此，神的正义问题转向人的罪性问题，这

¹ 《口铎日抄》卷一，周振鹤主编，肖清和，黄振萍等校点：《明清之际西方传教士汉籍丛刊(第1辑)》，凤凰出版社，2013年，第347页。

² 《口铎日抄》卷二，第400页

³ 《口铎日抄》卷三，第424页

⁴ 《口铎日抄》卷一，周周振鹤主编，肖清和，黄振萍等校点：《明清之际西方传教士汉籍丛刊(第1辑)》，凤凰出版社，2013年，第347页。

⁵ 《约伯记》1：13—22.

⁶ 《约伯记》42：6



是一种人正论类型的神正论辩护。¹ 然而，在《口铎日抄》中，艾儒略对林用吁丧子这一不幸事件的回答并未采取严格的人正论形式，而是“吾惟恭听主命而已”这一相对缓和的应对。除了绝对顺从主命，艾儒略还从来世补偿的观念为疑者提供慰藉。子嗣的有无和得失全是天主的安排，属于“世福”的范畴。“世福甚轻而暂”²是艾儒略在回答苦难问题时反复强调的观念。

3、社会层面的苦难：富贵贫贱之殊

除了个人层面的苦难，社会层面的苦难也困扰着中下层士人群体。中下层士人没有担任政府高级官员，也没有取得举人以上的功名。³ 他们社会地位不高，这可能是富贵贫贱之殊的问题尤其困扰这一群体的主要原因。然而，需要注意的是并非全部的中下层士人都生活困窘，相反，晚明天主教福建教区的中下层士人教徒中有些人可能家产颇丰。⁴ 富贵贫贱之殊的问题可能源于提问者的个人生活经历，也有可能出自提问者对他人以及社会现状的观察体会。关于富贵贫贱之殊问题的讨论被忠实地记载于《口铎日抄》中。如：

初八日，姚秉俊听讲，邀余陪坐。卢先生曰：“哀矜之行，最为要德。彼贫人者，富人立功之地也。若世无贫人，则富人欲立功而无从矣。”

余闻而有触。因请于先生曰：“昔有友尝问余曰：‘天主生人，胡为有富贵贫贱之殊乎？’余应曰：‘天主之生万物也，有高必有下，有平必有陂，如天地山泽之异位是也，故其生人也亦然，如必尽富而无贫，何名为富？尽贵而无贱，何名为贵？’余当时谬应若此，未知有当否？”

¹ 韦伯，贝格尔对《约伯记》中约伯表现出来的神正论类型都有过深入剖析。参见彼得·贝格尔：《神圣的帷幕：宗教社会学理论之要素》，上海人民出版社，1991年，第89页。以及（德）韦伯（Weber.M.）著：《经济与社会·第一卷》，阎克文译，上海人民出版社2009年，第566页。

² 《口铎日抄》卷一，第400页。

³ 罗群：《艾儒略与〈口铎日抄〉研究》，浙江：浙江大学，2010年，第61页

⁴ 同上。



先生首肯曰：“子言良是。譬之人身焉，莫尊于目，而目司视；莫卑于手足，而手足司持行。如手足必欲如目之行，不愿有持行之劳，则谁与司持行者？吾知其势不可也。如人必尽富贵而无贫贱，则谁与通功易事者？谁与服役代耕者？此在一家不可，而况国与天下乎？且人之贫者，又未可怨尤天主也。天主生人，自有日用之外粮。为人之罪宗，不肯自克，乃有淫者，贪者，饕者，惰者，驯至于贫而不能自立。至不能自立，而乃咎造物主之有偏也，岂不悖哉？”¹

“胡为有富贵贫贱之殊乎？”的发问前提是“天主生人”，可见提问者实际追问的是天主安排富贵贫贱之差别的正当理由。李九标从自然理性的角度出发，论证贫者富者有各自的功用，从中我们可推测李九标应该看过天主教的教理，并且对耶稣会多用阿奎那自然法原则论证的思路是比较熟悉的。卢安德的应答策略则分为两部分：第一部分先是用自然法的原则指出贫者和富者是天主的安排，有各自的功用；之后进一步指出人的富贵和贫贱是人的七罪宗的结果，不应该归咎于天主。同样，天主的公义问题转向人的罪性问题，人正论取代了神正论，富贵贫贱之殊问题被消解了。但这里我们不能过于强调卢安德回答中人正论的一面，因为宣扬罪和克罪是当时耶稣会传教士普遍的做法。传教士将人的苦难归因于人自身的罪宗的另一个重要的目的是强调灵修的重要性。面对普遍罪性意识淡薄的中国人，耶稣会传教士重视宣传和唤起教徒的罪性意识，强调通过苦修克罪，例如庞迪我的《七克》就列举了如何克服人性中的七罪宗的种种道德修炼方法。²

¹ 《口铎日抄》卷一，周周振鹤主编，肖清和，黄振萍等校点：《明清之际西方传教士汉籍丛刊（第1辑）》，凤凰出版社，2013年，第364-365页。

² 罗群：《艾儒略与〈口铎日抄〉研究》，浙江：浙江大学，2010年，第127页



四、教徒群体对神正论的回应与“儒化”过程

教徒群体对神正论的回应并非全盘接受，而是经历了灵性的困惑和价值的调和。教徒群体这一心理过程的社会学基础在于作为看似有理结构的社会实在的不同。如果说基督教塑造了西方社会的看似有理结构，那儒家（和佛道）可以说是共同塑造了中国社会的看似有理结构。《口铎日抄》中的中下层士人教徒具有特殊的双重身份，一方面他们深受儒家文化的熏陶，接受的是传统中国儒家士人的教育培养模式。另一方面，他们熟悉“天学”¹，并明确皈依天主教信仰。对这一现象可以追问的问题之一是：这群儒者兼天主教徒，是如何克服两套完全不同的价值体系从而实现心灵统一的？一个看似合理的猜测可以是，这一群体其实并不熟悉天主教信仰，起码不如我们以为的那般熟悉，并且他们选择皈依天主教并非出于灵性追求，而是其它实用的目的，比如为了获得实际的好处、为了逃离恐怖的万民四末等。但这一猜测并不符合《口铎日抄》中涉及的教徒群体，尤其不适用于那些真正关心自己的灵性生活，了解并熟悉天主教教义并且能将天主教的解释与自己所受的儒家价值观念结合融会的士人教徒，比如李九标、林一俊、张赓等人。另一种猜测是这群士人教徒在接受天主教信仰的过程中对其进行了儒化的理解，这样做的目的是避免与儒家观念产生冲突，从而协调个人灵性上的矛盾。笔者认为第二种猜测更符合《口铎日抄》里的中下层士人教徒，士人教徒灵性方面的困惑在《口铎日抄》里随处可见，除了神正论方面的困惑，士人教徒们还关心万民四末、罪和赦罪的方法、恩典和得救、耶稣降生成人的奥秘等与灵性有关的问题。

对于传教士对神正论问题的解答，虽然多数教徒是“唯唯承教”，但还是能

¹ 这里所用的天学指狭义上的天主教，广义的天学包括天主教信仰、伦理、辩学、科学和技术诸领域。参见（法）谢和耐：《中国和基督教——中国和欧洲文化之比较》，耿昇译，上海古籍出版社，1991年，第100页。



够从一些教徒的回答中窥见他们心理上的挣扎与斗争。如第四卷严思参（严赞化）和艾儒略的对话，严思参从富贵贫贱之殊、人生而残疾、人生而夭折等现实苦难质疑天主生人是否有厚薄，艾儒略依据天主绝对公义来教导人应该绝对顺从天主，主张“天主生人，各有其用。”但严思参并未不加反思就完全接受艾儒略的教导，而是继续追问“富贵贫贱，交资互益，于理诚然。但均之天主所生，谁不愿居富贵，谁肯甘处贫贱，彼此相企而憾生焉？亦人情也。故谓天主生人，虽各有其用，宁尽无厚薄其间者乎？”、“窘穷益德，安乐滋尤，诚哉是言也。但思窘穷亦可为恶，安乐亦可为善，人故愿为其安乐者耳。”、“贫贱不可憾，既闻命矣。敢问人有生而残疾者，则如之何？”、“肉躯有损，天主何不于胎中变易之，以全其美？”、“人之安全者，天主或生以备用。若彼疲癯残疾之人，化未见其有用也。”、“敢问残疾者之用。”“窃思夭折之人，受生未几，遽陨厥身。方彼二者，罹凶尤甚，不知所以慰之。”¹ 在严思参的追问下，艾儒略用来世补偿论来回答，主张此世之福非真福，乃罪的媒介，真福在来世，且只有虔心奉教才能获得真福。

儒家对待富贵贫贱之殊的态度和天主教有相通之处。儒家主张贵贱、尊卑、长幼、亲疏都有分寸的社会，贵贱是社会分工的结果，“贱事贵，不肖事贤，是天下之通义。”² 艾儒略常使用人之身体有司视者，司听者，以及司持行者的类比譬喻说明地位不同的人之于社会，如同器官之于身体。器官有各自的分工，贵贱之人亦如此。但儒家将社会地位的差别和个人的才能德行挂钩，贵贱的分野可以说是以社会成功为条件的社会选择。³ 这和天主教将地位的差别视为唯

¹ 《口铎日抄》卷四，周振鹤主编，肖清和，黄振萍等校点：《明清之际西方传教士汉籍丛刊（第1辑）》，凤凰出版社，2013年，第449-453页。

² 《荀子》卷三，《仲尼篇》

³ 瞿同祖：《中国法律与中国社会》，中华书局出版社2003年，第311页。



一全能的天主之安排是有根本差异的。严思参是 1651 年岁贡¹，自然熟悉儒家的贫富观和贵贱观，艾儒略从自然功用来论证贫富贵贱之殊，严思参对此必然并不陌生。甚至因为其解释符合自然理性和儒家的道德观，像严思参一类的中下层士人教徒群体反而会从理智上欣然悦纳传教士的解释。此外，传教士积极“合儒补儒”的布道策略也加速了这一进程。

士人教徒群体主要站在儒家的立场上接受天主教信仰，对传教士的布道内容进行儒化处理，将陌生艰涩的教义内化为自己对世界和人生的理解，通过这种秩序化活动，使世界之于自身来说是一个有意义的世界。那些无法从理智上理解和接受的教义内容，有时会成为阻碍士人信教的直接因素。如著名的天主教同情者叶向高不仅反对对善恶的来世补偿的神正论解释，认为“善本当为，不必希冀而后为；恶本当戒，不必以畏惧而不敢。”²并称“执赏罚为趋避，斯释氏报应之说，吾儒所不喜道者姑置之不论何如？”³从中可见调和儒家立场和天主信仰并非自然易事。此外，令叶向高最困惑和难以理解的还是基督降生成人的奥秘。《三山论学记》记录了叶向高和艾儒略就天主降生成人的问答来往，叶向高曾官至明朝首辅，在当时属于高层士人群体，学识和见解力可以说远超出普通士人，连叶向高都深感困惑的基督论，对中下层士人和普通民众来说自然更是难以理解的奥秘。但彻底理解天主教教义和选择信奉天主教之间并不存在必然联系，那些选择入教的人可能并不怎么关心教义是否可被理解，特别是教义中形而上学的部分。这和信徒所处的社会阶层有直接的关联⁴，与上层士人困

¹ 罗群：《艾儒略与《口铎日抄》研究》，浙江：浙江大学，2010 年，第 77 页

² 《三山论学记》，第 628 页。

³ 《三山论学记》，第 628 页。

⁴ 关于士人群体所处的社会阶层对其对“天学”态度的影响，参见（法）谢和耐：《中国和基督教——中国和欧洲文化之比较》，耿昇译，上海古籍出版社，1991 年，以及孙尚扬：《明末天主教与儒学的互动：一种思想史的视角》（第 2 版），宗教文化出版社 2013 年。



于纳妾问题不同，中下层士人群体在接受天主教信仰时遇到的矛盾和冲突更少，他们之中的多数人将天主教信仰视为一种道德实践体系而加以接受。¹

五、结语

《口铎日抄》中的教徒由于特殊的双重身份，比起纯粹的教义理论，他们更关心现实问题，特别是苦难问题，如子嗣得失、贫富贵贱之殊、死亡等。面对提问，传教士多从神正论来解释苦难的合理性，并提供来世补偿的宗教承诺。其中，来世补偿型和绝对顺从型是传教士使用较多的神正论类型，其次是人正论和基督论。从宗教社会学角度看，神正论问题可视为教徒所遭遇“社会意义危机”的写照。晚明社会规制失序，道德失范，社会奢靡之风盛行²，中下层士人群体处于士人社会的末端，最容易直接感受社会贵贱贫富差距造成的冲击。儒家传统的贵贱观本质上维护社会现存的贵贱之殊，士人群体从儒家无法找到满意的解释，便转而向外来的宗教寻找。基督教的神正论提供了苦难的合法化论证，成为士人教徒新的意义来源。从传教士提供的神正论解释中，也可以看出晚明在华耶稣会士注重以基督为中心的灵性布道方法，注重借助对话宣扬教义和对教徒进行灵性训练。虽然基督论始终是中国教徒最难以理解的教义之一，但教义的晦涩并未对信徒接受信仰造成实质性障碍，形而上学意义并非士人教徒关注的重点。

参考文献

Chu Shichang: Translation and Annotation of “Xunzi”, Heilongjiang People's Publishing House, 2013.

¹ 罗群：《艾儒略与《口铎日抄》研究》，浙江：浙江大学，2010年，第92页。

² 罗群：《艾儒略与《口铎日抄》研究》，浙江：浙江大学，2010年，第128页。



Gianni Criveller, translated by Wang Zhicheng: *Christological Debates in Late Ming China*, Sichuan: Sichuan People's Publishing House, 2003.

Joseph Needham: *China and Christianity—A Comparison of Chinese and European Cultures*, translated by Geng Sheng, Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House, 1991.

Luo Qun: *Giulio Aleni and the Study of Kouduo Richao*, Zhejiang: Zhejiang University, 2010.

Max Weber. "Religious Rejection of the World and Their Directions." *Essays in Sociology*. Oxford University Press, 1946.

Max Weber. *The Sociology of Religion*. Ephraim Fischhoff (trans.), Methuen & Co. Ltd., 1965.

Max Weber: *Economy and Society, Volume One*, translated by Yan Kewen, Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2009.

Mei Qianli: *Dialogism and Its Limits: A Review of Song Gang's Research on the "Kouduo Richao"*, *International Sinology*, 2021, (01): 180-184.

Peter Berger: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 1991.

Qu Tongzu: *Law and Society in China*, Zhonghua Book Company, 2003.

Ren Jiyu (Chief Editor): *History of Daoism in China*, China Social Sciences Press, 2007.

Song Gang, Giulio Aleni, *Kouduo richao, and Christian-Confucian Dialogism in Late Ming Fujian*. New York: Routledge, 2018.

Sun Shangyang: *Interaction between Catholicism and Confucianism in the Late Ming: A Perspective of Intellectual History* (2nd edition), Religious Culture Press, 2013.

The Bible (Chinese Union Version). Bible Gateway.

<https://www.biblegateway.com/passage/?search=%E7%B4%84%E4%BC%AF%E8%A8%98%201&version=CUVS> [Accessed: 2025-03-29.]



- Weber, M., Parsons, T., & Giddens, A. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Repr.). Routledge, 2007.
- Xiao Qinghe: Social Interaction and Identity Consciousness among Catholic Communities in the Late Ming: Centered on Li Jiubiao and the “Kouduo Richao”, *Zhexuemen* (Portal of Philosophy), 2007, 8(1): 155-172.
- Xiao, Qinghe. "Dialogues on the Issues of Theodicy in Late Ming Fujian." *Religions* 15.7 (2024): 851.
- Yang Fengbin and Yang Bojun: *Mencius*, Yuelu Publishing House, 2001.
- Yang Qingkun, translated by Fan Lizhu et al.: *Religion in Chinese Society*, Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2006.
- Zhou Zhenhe (Chief Editor), with corrections by Xiao Qinghe, Huang Zhenping, et al.: *Collection of Chinese Works by Western Missionaries in the Ming and Qing Dynasties (First Series) (Complete Kouduo Richao, 4 volumes)*, Phoenix Publishing House, 2013.
- Zhou Zhenhe (Chief Editor), with corrections by Xiao Qinghe, Huang Zhenping, et al.: *Records of Sino-Western Academic Dialogues on Mount Sanshan, in Collection of Chinese Works by Western Missionaries in the Ming and Qing Dynasties (First Series) (Records of Sino-Western Academic Dialogues on Mount Sanshan)*, Phoenix Publishing House, 2013.
- Émile Durkheim: *The Elementary Forms of Religious Life*, translated by Qu Dong and Ji Zhe, Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 1999.



Meaning and Order: Typology and Responses of Theodicy in *Kouduo Richao*

Yuzhi DONG  <https://orcid.org/0009-0002-8964-3768>

Department of Philosophy and Religious Studies, Peking University

Abstract: In *Kouduo Richao*, missionaries provided theological explanations for suffering and offered compensatory promises for resolving suffering through forms of theodicy such as absolute obedience, human righteousness, otherworldly compensation, and Christology. The suffering that troubled believers ranged from personal misfortunes to social injustices on a collective level. Analyzing believers' responses in *Kouduo Richao* reveals that their acceptance of theodicy was influenced by their social class and the dominant Confucian values of society. This also offers a glimpse into the distinctive spiritual lives of the community of literati-believers in late Ming China.

Keywords: *Kouduo Richao*, Late Ming Theodicy, Problem of Suffering, Meaning Construction, Literati-Believer Community

DOI: [http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202506_\(24\).0010](http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202506_(24).0010)