

運用大量的檔案文件和豐富的手稿材料，前後縱觀一百多年的歷史。從許多人的角度、立場，解剖又復原明末至清初，那一段苦難的中國以及在苦難中堅持的耶穌會士，是混亂的時代也是巨人備出的一代。

巨人的一代

上

利瑪竇和他的同會兄弟們

喬治·鄧恩 (George H. Dunne) / 著
余三樂、石蓉 / 譯

Generation
of
Giants

運用大量的檔案文件和豐富的手稿材料，前後縱觀一百多年的歷史。從許多人的角度、立場，解剖又復原明末至清初，那一段苦難的中國以及在苦難中堅持的耶穌會士，是混亂的時代也是巨人備出的一代。

巨人的時代

利瑪竇和他的同會兄弟們

喬治·鄧恩 (George H. Dunne) / 著
余三樂、石蓉 / 譯

Generation
of
Giants

Generation of Giants

The Story of the Jesuits in China in the Last
Decades of the Ming Dynasty

By George H. Dunne

Translated by Yu San-Le / Shih Jung

Traditional Chinese Characters Copyright © 2008 by

Kuangchi Cultural Group, Taipei, Taiwan

All rights reserved.

譯者前言

一

縱觀幾千年的文明史，人類活動的半徑不可避免地要受到地理條件的局限；但同時，它又隨著科學的進步和駕馭自然能力的增長，特別是交通手段的進化而逐步擴大。因此可以說，文明半徑的擴展同時就是人的力量對自然限制的超越。

中華文明最早是發源於黃河、長江流域的，它經歷了小國寡民的發展階段，經過春秋、戰國時期鐵與血的殘酷洗禮，而在西元前221年達到了第一次統一。在這之後的近兩千年中，中國又經歷了「合久必分」、「分久必合」的多次整合，經歷了農業民族與遊牧民族之間的仇殺與融合，當17世紀即將來臨的時候，終於形成了一個比較穩定的文明區域。它的中心是以儒家思想為核心的漢族農業文明區，它的周圍是眾星捧月般向它朝貢的所謂的「蠻夷」。這幾乎就是當時中國人心目中的整個世界。

中華文明之所以幾千年代代相因，經久不衰，而不像古埃及、古巴比倫那樣出現斷層，從根本上說，不能解釋為中國人「天生優越」，而是由於獨特的地理環境保護了它。北部是西伯利亞的永久凍土帶，西部是帕米爾高原和青藏高原的天然屏障，東部是浩瀚的大海。這一圈難以逾越的藩籬，雖然說不能完全阻隔與外部的交往，但畢竟使外部文明的大規模進入顯

得異常艱難。中華文明就這樣在造物主特別的呵護下，沒有經受過外部文明毀滅性的打擊，而達到了高度的繁榮，並且從未間斷地延續了數千年之久。但任何事物都有著兩面，這種保護同時又是一種局限，天長日久，就漸漸地消磨了它的活力。

中華文明經歷過生氣勃勃、銳意進取和開放胸襟的時代。正如本書所描寫的：

「中國曾經有過熱中於探險的激動人心的時代。在漢朝（前 206-220）的偉大的漢武帝（前 140-前 87）統治下，亞洲的土地就已經迴響著中國軍隊征服的腳步聲。偉大先驅者們的探險的足跡深入到中亞地區，並與地中海文化的邊緣地帶建立了接觸。在盛唐的黃金時代，都城長安（即現在的西安），曾是整個東方的麥加。當時，她的文化的光輝照亮了東方，她的影響被及周圍各國。天主教的奈斯多利教派受到了友好的歡迎；伊斯蘭教和摩尼教也被寬容和接納；佛教繼續帶給中國以外部世界的新鮮思想的溪流。在元朝統治期間（1279-1368），當忽必烈的繼承者們在中國南面而王時，在『汗八里』（即後來的北京）塵土飛揚的街道上，外國人的面孔是很平常的景觀。」

但同樣也像本書所評論的：「這樣的光榮日子已經成為遙遠的過去了。產生一種令人振奮的新思想，在中國已經是很久以前的事情了。16 世紀的中國，已經衰老了。這個大明王朝也已經衰老了，沒有冒險和進取的精神了。」

在我看來，中國在封建社會的後期之所以發展緩

慢甚至停滯，其主要原因就在於「閉關自守」。我認為，社會的發展與進步，有賴於文明區域彼此間的競爭。根據系統論的定律，系統與外界環境之間的物質、能量和資訊的交換，是系統走向有序的動力；換言之，如果這種交換被窒息了，系統將走向無序，社會將失去活力。

春秋戰國時期曾是中國歷史上最富有活力的時期，其動力就在於當時諸侯國之間的競爭。勵精圖治、延攬人才、富國強兵，以及「取人之長，克己之短」的不斷革故鼎新，乃是國家生存的基本條件，否則就可能亡國滅種。競爭可以使得能者、強者脫穎而出，競爭可以為國家遴選出高明的統治者。而競爭的結果，不可避免的是強者的一統天下。天下太平無疑對生產力發展起到巨大的推動作用，但是一統天下的弊端恰恰是扼殺了競爭。因此當大一統的中華文明達到一定高度的時候，內部的競爭雖然可以改朝換代，卻不能給中華文明的整體帶來新的營養。社會更進一步的發展需要有一個強大的外部競爭對手。由於前面所提到的地理環境的因素，17世紀（也就是明代中期）以前的中國恰恰缺少這樣的競爭對手。

然而就在這一時期，就在中國人以自己的物質與精神的成就得意地孤芳自賞的時候，在歐洲，一種以開放、進取的姿態企圖占有全世界的新文明，正在迅速地崛起。它催生了近代科學，而科學又賦予它擴張的翅膀。歐洲的版圖已經容納不下它瘋狂的腳步了。近代西方文明與古老中華文明兩者之間的碰撞，已經

成為不可避免。

二

兩大文明第一次全面碰撞、交流和相互汲取營養，是由被本書譽為「巨人的一代」的、以利瑪竇為代表的耶穌會傳教士們以及他們的中國朋友們所成就的。一方是借助「文化適應」、「科學傳教」策略而試圖把他們的宗教傳播到中國的虔誠的西方神父，一方是被新鮮的科學知識所吸引而期望以此來富國強兵的「開明開放」、「銳意改革」的進步的中國知識分子。他們曾經真誠地合作，但他們的合作是那樣的艱難。阻擋他們的不同文明之間的隔閡，即使不是橫亘於牛郎織女之間的浩淼銀河，也是足以使他們頭破血流的萬丈深淵。站在他們中間的是來自兩方面的反對勢力：一方是將歐洲文明視為文明終結，將一切非天主教民族都視為魔鬼的「歐洲人主義」者和狹隘的亞利安「民族主義」者；一方是將宋明理學當作唯一真理，主張「寧使中國無好曆法，不可使中國有西洋人」的頑固衛道士。

使東西兩大文明得以越過「萬丈深淵」而相遇和交流的，是耶穌會士的「文化適應」策略和中國進步知識分子的「開明開放」精神。是它們構築了跨越「深淵」的「橋」。之所以這樣評價「文化適應」策略是因為：眾所周知，當時充當文化交流載體的，不是科學家，不是外交官，也不是近代傳媒的記者，而是天主教的傳教士。而離開「文化適應」的策略，他們就不能進入中國，不能在中國立足，不能與中國先

進的文人建立友誼，東西方文明的交流也就不可能發生。

筆路藍縷、披荊斬棘的「架橋修路」工作，註定是異常艱難的。當時的耶穌會士們面臨著來自上述兩方面的攻擊。雖然本書的作者也以一定的篇幅論及了以沈淮為首發動的「南京教案」和以楊光先為首製造的「湯若望冤獄」，但是更主要的是敘述和批判了天主教會內部的「歐洲人主義」者給奉行「適應政策」的耶穌會士們提出的種種詰難。一切爭論和分歧的本質是：要使中國的天主教信徒「西方化」，還是要使在中國的歐洲傳教士「中國化」？

在利瑪竇進入中國之前，中國的信徒必須「西方化」、「葡萄牙化」，這在教會內部似乎是不存在爭論的。然而正是為此，在薩威（舊譯沙勿略）死後的三十一年間，儘管眾多傳教士使盡渾身解數，仍然被擋在中國的高牆之外。他們徒勞地哀鳴：「沒有士兵的介入，而希望進入中國，就等於嘗試著去接近月球。」然而正如本書的作者鄧恩先生所指出的：「現在每個人都知道，即使是月球也是可以到達的，重要的是一個方法問題。」首先著手探索一種全新方法的是耶穌會印度巡察使范禮安。

1574年范禮安來到了澳門。經過九個月的仔細觀察和潛心研究，為天主教進入中國提出了新的戰略構想。他在給耶穌會總會長的信中寫道：「滲入中國唯一可行的方法，就是調整我們的策略，而採取一種與迄今為止我們在其他國家完全不同的方法。」他認

為，必須放棄對中國教徒的「葡萄牙化」政策，而代之以外國傳教士的「中國化」。

鄧恩先生評論道，這可以稱為是「劃時代的觀察」。它明確地預告了「歐洲人主義」的時代被打破了。

的確，范禮安對開拓「通往月球」之路，創立了劃時代的功績，但應該說，從耶穌會創始人依納爵身上，我們就已經可以看到「文化適應」的萌芽了。本書指出：「耶穌會的創始人聖依納爵·羅耀拉不懼怕開闢新路。他制定的修會規則，對他的追隨者的傳教方式不做狹隘嚴格的限定。相反，他決定對耶穌會的成員採取與眾不同的做法。修會首要的規則之一就是要求它的成員必須學會其所在國的語言。這似乎是顯而易見的道理，但是作為文化適應的首要法則卻往往被忽視了。在當時，在外國借助翻譯來講授教義已成為通常的慣例。」更具體地說，「1542年，當教宗保祿三世派遣耶穌會士布羅特（Broet）和薩爾梅隆（Salmeron）到愛爾蘭去的時候，依納爵命令他們要適應愛爾蘭人的風俗習慣。當另一名耶穌會士巴雷托（Barreto）被阿比西尼亞提名為族長的時候，依納爵給他下了指示，讓他表現出廣泛的適應精神。於是他創建學校和醫院，培養當地人做神職人員。在傳播信仰的過程中，暴力和軍隊並不是必須的。他應該帶一些工程師、農業專家和內外科醫生一同到阿比西尼亞去。」

「依納爵警告巴雷托，不要貿然輕率地改變那些可能潛入禮拜儀式的陋習，而是要慢慢地改變，這樣才不

會不適當地觸動根深蒂固的偏見。」這就是「文化適應」的濫觴。

以往的觀點，總是把耶穌會的創立解釋為對歐洲宗教改革的反動。這是有失公允的。義大利學者柯毅霖先生在《晚明基督論》中談道：「巨大的政治與文化運動席捲歐洲，宗教與教會發生了深刻的變化。南歐和北歐對宗教革新各自做出不同的反應。馬丁·路德於 1517-1521 年間在北歐發起宗教改革，在南歐的天主教則對其等級制度以及基層進行一場深入的自我革新。這一革新被人們很不恰當地稱為消極性的反宗教改革運動。這確實是一場巨大的教會革新運動……天主教改革運動帶來了一個非常重要的結果，那就是誕生了新的宗教團體……」¹耶穌會就是這樣應運而生的。

鄧恩先生評論道：「宗教的修會，就像一個人一樣，通常在它的年輕時期比較能夠顯示出它的適應性和靈活性。而這種適應性和靈活性在它年老時則比較欠缺。隨著年齡的增長，它就越來越小心謹慎：偏愛走老路；不願意承認世界不是永恆不變的和從不靜止的，不願意承認以往的規律常常是會過時和變成錯誤的。他們不願去嘗試新的冒險。」耶穌會當時就是一個愛嘗試著走新路的「小伙子」。

與適應精神相對立的，是在大多數傳教士觀念中迅速膨脹的「歐洲人主義」和「民族主義」。鄧恩先生在書中評論道：

「『歐洲人主義』是一個精神的王國。它存在於

1 (義)柯毅霖著，王志成、恩竹、汪建遠譯，《晚明基督論》，四川人民出版社 1999 年出版，第 11 頁。

以歐洲文化形式為終結的狹隘、高傲自大的假設當中。這些文化形式被附加了絕對的價值，因此它不可能認識其他文化的固有價值。」「文化適應，是以尊重當地文化為基礎的，它植根於謙虛的精神和對無論何方的人民都有同等價值的理解之中。范禮安的這種新的也可以說是相當古老的用以解決傳教難題的方法，是具有革命性的。」

作者同時批判了主導一些歐洲傳教士的民族優越感。他說，「民族主義對於造成『歐洲人主義』的特殊狹隘性是有責任的。這一民族自豪感總是將本民族的文化形式與天主教混為一談。這樣的事實在 16 世紀的西班牙和葡萄牙隨處可見。在那裡，西方天主教自以為是、一意孤行的精神與最激烈的民族主義結合在一起。對葡萄牙人來說，除了穿上葡萄牙的外衣，任何包裝的天主教都是不可思議的。對於西班牙人，這也是同樣的事實。」

在談到一名義大利籍的道明會士——高奇，在經過失敗之後接受了耶穌會士的「文化適應」政策時，鄧恩指出：「強調一下在中國的耶穌會、道明會和方濟會的爭論起因，是由於民族氣質的不同，而不是由於教派的不同，絕不會太過分。16 世紀和 17 世紀初葉，在歐洲，伊比利亞半島（譯者注：即西班牙和葡萄牙兩國所在的半島）的民族主義最為強烈。大多數在中國的傳教中起著領導作用的耶穌會士，是來自那些民族主義尚未發展的國家。要是在首批來到中國的道明會和方濟會的成員中義大利人占大多數，也許他

們就不會與耶穌會發生衝突了。」

另一位澳大利亞學者瑞爾 (Ian Rae) 更是一針見血：「頗具諷刺意味的是，儘管都把早期耶穌會傳教士稱為『葡萄牙人』，但是其奠基者和具有最傑出才能的成員卻都是義大利人。」¹

鄧恩先生以大量翔實的史料，敘述了來自菲律賓的方濟會士與道明會士，以及遠在日本的敵視「文化適應」策略的耶穌會士，對在中國的耶穌會「兄弟」所進行的喋喋不休的批評，以及給他們帶來的無窮災難。作者用自第十四章之後的大量篇幅，以夾敘夾議的筆法，向讀者陳述了這些爭論的詳情，批判了其中的謬誤²。

當然，如鄧恩先生所說：「認為在一開始時耶穌會傳教士的成功就是建立在這些規則（譯者注：指「文化適應」）之上，或者認為他們在接受這一方法時是意見一致和毫無異議的，則是一個錯誤。正是在中國，他們在這一方向上做出了最初始的和最為顯著的努力。然而即使在這裡，這些經驗的取得也經歷了好幾十年的時間和經受了無數次令人沮喪的失敗。」同時，書中還提到，天主教在印度和日本所遭遇的失敗，也從反面教育了中國的耶穌會士。

關於實行「文化適應」策略的耶穌會士是不是犧牲了其宗教的原則性，這一點在教會內部是至關重要的。作者用了大量的筆墨為他們進行了辯護。教會以外的人們似乎對此並不過分在意，然而我們也可以看到，耶穌會士們儘管在一些問題上表現出靈活性，但

1 (澳) Ian Rae
The "Cross Cultural
Communication" Approach
of The Early
Jesuit Missionaries in
China, 載 *Review of
Culture* 第 21 期, 澳
門文化署 1994 年出
版, 第 125 頁。

2 作者為第十四章
和第十五章都擬定了
具有諷刺意義的「反
義」標題：「多麼美
好的快樂啊……」
和「兄弟幫兄弟」。

也確實在涉及他們教義的重大問題上堅持了原則性，如他們對教徒必須恪守一夫一妻制的毫不妥協的態度，就是一個顯著的證明。說他們是開創中國現代婚姻家庭制度的先驅，我看並不算是過譽。

起始於 1552 年薩威在上川島上抱恨而死，終結於 1669 年康熙皇帝為湯若望平反昭雪的這部巨著，作為一部涵蓋了一個多世紀的論述中國早期天主教傳播史的巨著，實質上也可以說，就是一部「文化適應」策略在備受非難的困境下，艱難地萌生、探索和發展的歷史；或者按照作者的觀點，是對西元 1 世紀天主教「文化適應」傳統回歸的歷史。

關於「文化適應」策略，筆者在這裡補充一點本書以外的材料。早在漢代就有第一批猶太人來到中國。隨後一直到元代，陸續都有猶太人到中國定居，他們也是篤信耶穌基督的。他們是怎樣處理中西文化與宗教的差異呢？怎樣對待「祭祖」和「祭孔」等中國傳統禮儀的呢？利瑪竇進入北京之後，就知道有一支信奉「十字教」的猶太族人在開封居住，但是沒有機會親自去考察。在他之後，陸續有歐洲傳教士親赴開封實地考察。我在這裡引述的是一位叫做駱保祿¹的義大利傳教士寫於 1704 年 11 月 5 日的、記述了他考察開封猶太人所見所聞的書信。

信中寫道：「由於無論過去和現在他們中均有獲得過功名的讀書人，我就冒昧問他們是否敬奉孔夫子。包括他們首領在內的所有人都告訴我，他們和中國不信基督教的文人一樣敬孔，而且與他們一起參加

1 駱保祿 (Jean-Paul Gozani, 1647-1732)，義大利籍耶穌會士，1694 年來華。

在重要場合舉行的正式儀式。這些猶太人還告訴我，每年春秋兩季，他們像中國人習慣的那樣，要到教堂旁一個廳堂裡祭祖。祭品中沒有豬肉，但有其他動物的肉；舉行普通儀式時，他們只獻上幾碗菜和果醬，不過也要點香、鞠躬或磕頭。我還問在他們住宅或祠堂裡是否有供奉祖先的牌位。回答是他們既不用牌位，也不用畫像。不過當官者另當別論，這些人去世後，人們要在祖堂設立牌位，上書其姓名和官職。」
「他們把遵奉的 Dieu 稱為『天』、『上天』、『上帝』、『造物者』以及『萬物主宰』。他們告訴我這些稱呼取自中國書籍，用以表示上帝。」^I

作為收錄這封書信的《耶穌會士中國書簡集》一書的編者，杜赫德在賈保祿的信件之後，特別作了幾點說明。其中之一這樣寫道：「至於中國人敬孔祭祖，那些與歐洲猶太人一樣遠離偶像崇拜的中國猶太人肯定認為這只是世俗和政治禮儀。如果他們從中發現具有迷信性質的宗教信仰，他們就不會與這位哲人的其他信徒一起前往孔廟，也不會為紀念祖先而焚香了。」^{II}

這段史料說明，從明代末年起由利瑪竇等人所開創的、並遭到無數非難和譴責的很多屬於「文化適應」的做法，更準確地說，即雙方爭論不休的幾個主要問題的處理方法，早在若干年，甚至成百上千年以前，在中國定居的猶太人就是這樣做的。然而這些猶太人並沒有放棄他們的宗教。這表明，這些做法是任何希望在中國生活的耶穌基督的信徒唯一的選擇。並沒有證據顯示范禮安、羅明堅、利瑪竇等人參考或吸

I 引自《耶穌會士中國書簡集》第二卷，（法）杜赫德編，鄭德弟譯，大象出版社 2001 年出版，第 15 頁、第 13 頁。

II 同上書，第 20 頁。

取過這些在華猶太人的意見，但是他們殊途同歸，採取的方法驚人地相似。

鄧恩先生將利瑪竇等「一代巨人」把「文化適應」政策具體地運用在中國，所形成的一整套成功的傳教方法，作了如下集中的概括：

「從今以後的策略，更應注重智力傳教。」「建立一個遍布全國的、高層的友好人士的網路。」「靜靜地滲透和在文化上逐步適應；要摒除『歐洲人主義』；與歐洲人，特別是與在澳門的葡萄牙人的接觸，要保持在一個低水準；傳教工作需要的資金可以從中國獲得。只要在資金上還須求助澳門，就要『小心從事，盡量少用』；當在天主教教義上不存在妥協問題時，避免同中國人的偏見和猜疑發生不必要的衝突；傳教的工作要『慎重、不聲張，用好的書籍和有理性的辯論向學者證實我們教義的真實性，讓他們知道我們的宗教是沒有害處的，只會給帝國帶來好的朝政和平安的局面』；在發展天主教徒時強調品質而不是數量。」

作者用大量的事實說明，無論就促進中西文化的交流而言，還是就傳播天主教而言，利瑪竇的方法都是唯一正確的方法。遵循了這一方法，傳教士就一帆風順，或化險為夷；違背了這一方法，就一事無成，甚至碰得頭破血流。

鄧恩先生用飽蘸對自己先驅無限自豪之情的筆，謳歌了利瑪竇等一代人在天主教發展史和國際文化交流史上所建樹的卓越功績：「以天主教在西元1世紀

的觀點來衡量，晚明時期耶穌會士在中國的成就，應該被列為天主教傳教史上最偉大的成就之一。成就這一事業的這幾十個人，喚醒了天主教世界使命的真諦，將世紀初期天主教的傳統恢復到了正確的位置。他們反對將具有普世意義的天主教歪曲為僅僅適合於個別國家、個別地方的狹隘的宗教。他們的所作所為，不僅僅在天主教的歷史上有著重要的意義，在國際間文化交流的歷史上，也同樣具有重要的意義。」

他說：「這為數不多的一夥人，以他們所創建的中國與歐洲的思想聯繫，幾乎改變了中國歷史的進程，也改變了自那以後的世界。如果不是後來的曲折（譯者注：指後來教宗關於禁止中國禮儀和解散耶穌會等事件），把他們燦爛輝煌的貢獻貶低了，耶穌會士所做出的傑出貢獻還會更加光彩照人。」

即使是以無神論的、歷史唯物主義眼光來看，鄧恩先生的上述評價也是站得住腳的。

三

本書作者鄧恩（George H. Dunne），是一位美國現代耶穌會士。他生於1905年，於1998年6月30日在加州的 Los Gatos 去世，享年92歲。他生前曾在聖路易斯大學執教，於1961年被任命為喬治城大學校長助理。

鄧恩神父與中國的友誼可以追溯到五十多年以前。在第二次世界大戰期間，他曾是在中國的耶穌會傳教士。新中國成立後，他結束了在中國傳教的事業，返回美國，在芝加哥大學攻讀歷史學博士。他的

博士論文就是以來華傳教士研究為題的。但是他的論文基本上只是利用了第二手資料，對此他感到十分不滿足，於是產生了到羅馬去繼續他的研究的動機。1959年10月，他的計畫實現了。在羅馬梵蒂岡檔案館汗牛充棟的檔案、手稿的海洋裡，他考稽鉤沉、潛心爬梳，以大量的鮮為人知的第一手資料充實和擴展了他的研究。本書就是他多年辛勤耕耘的結晶。該書經印第安那州 Notre Dame 大學出版社出版後，就引起學術界的廣泛注意。

本書原名《巨人的一代：明末最後幾十年耶穌會士在中國的故事》（*Generation of Giants: The Story of the Jesuits in the Last Decades of the Ming Dynasty*），再版版本、法文譯本、德文譯本的書名都有改動。

喬治城大學歷史系教授魏若望（J. Witke）博士這樣評價說：「在整個19世紀，只有一位研究者——錢德明（Jean-Joseph Marie Amiot，曾在清王朝朝廷中服務過的法國耶穌會士）利用過手稿資料。在20世紀初，即1911年至1913年間，在利瑪竇的家鄉馬賽拉達，汾屠立（Piero Tacchi-Venturi）神父為紀念利瑪竇逝世三百週年，而編輯出版了兩卷的利瑪竇著作集——《利瑪竇神父的歷史著作集》（*Opere Storiche de P. Matteo Ricci*）。其中第一卷是他的《中國報導》（即後來翻譯成中文的《利瑪竇中國劄記》），第二卷收錄了他的書信集。在1942年至1949年間，德禮賢（Pasquale d'Elia）神父對上述兩卷的利瑪竇著作重新予以出版，添加了極其豐富的注釋，命名為《利瑪竇

全集》（*Fonti Ricci*）。與此同時，魏特（Alfons Vāth）用德語撰寫了湯若望的傳記。」¹

「但是這些著作都不是英文的。1942年美國加州的伯克力出版了洛博薩姆（Arnold Rowbotham）撰寫的《傳教士與清廷官員：在中國宮廷的耶穌會士們》（*Missionary and Mandarin: The Jesuits in the Court of China*）。這本書基本上採用的都是已經發表過的二手資料。1953年紐約Random出版社出版了根據1615年拉丁文版翻譯的英文版利瑪竇中國笱記，題為《16世紀第一個十年的中國：利瑪竇日記（1583-1610）》（*A Decade Later China in the 16th Century: The Journals of Matthew Ricci 1583-1610*）。於是，英語國家對在明末清初中國耶穌會士們的故事，開始產生了興趣。」

「當鄧恩出版了他的基於以往從未利用過的檔案、手稿資料的著作——《巨人的一代：明末最後幾十年耶穌會士在中國的故事》之後，就立即引起了整個英語世界相當廣泛的注意。朗文出版社和格林出版社在英國出版了該書，題為《巨人的一代：在中國的第一批耶穌會士》（*Generation of Giants: First Jesuits in China*）。該書的法文版和德文版也分別於1964年和1965年出版問世，書名分別為：《利瑪竇神父和他的在17世紀的中國的夥伴》（*Chinois avec les chinois.. LenPère Ricci et ses compagnons Jésuites dans la China du XVIIe siècle*）和《傑出的範例：耶穌會士在中國的使命》（*Das grosse Exempel. Die Chinamission der Je-suiten. Stuttgart: Schwabenverlag*）。」

1. 魏特撰寫的湯若望傳記出版於1934年。

魏若望博士評價說：「《巨人的一代》一書涵蓋了從 1583 年羅明堅和利瑪竇開始，以湯若望之死為結束的在華耶穌會士的故事（其中也涉及了南懷仁的一些事蹟），由於它縱觀了這近一百年的歷史，並利用了大量的檔案、手稿材料，因此它成為有興趣學習和研究那一時期耶穌會士在中國的事蹟的基本教材。」

Notre Dame 大學出版社在介紹《巨人的一代》這部後來在美國獲得大獎的學術巨著時，是這樣評價它的：

這是「一批無畏的耶穌會士在明末清初的中國所發生的故事。它可以在很多層面上令讀者感興趣。首先，這是一本在學術上有著不朽價值的著作。它所搜集的資料之豐富是以往的著作所無可比擬的；它對在 17 世紀文化高度發達的和等級非常森嚴的、正在走下坡路時期的中國的研究，如此之深刻，是幾乎沒有什麼西方人能夠望其項背的。它針對直接對立的兩種傳布福音的方法，提出了閃爍著智慧之光的見解。而這種對立在差不多三個世紀中都沒能解決。它戲劇性地、生動地、帶有真實生活色彩地表現了一個古老而又嶄新的話題，即東西方文明的對立和衝突。除了這些因素之外，《巨人的一代》這本書還講述了一連串起伏跌宕的、有趣的、真實的探險故事。

「這是義大利耶穌會士利瑪竇的故事。他與他同時代的很多人不同，他以長遠的眼光來審視自己的傳教方法，他認為必須極端謹慎小心地培植信仰這株幼苗，使它順利地成長，最終根深葉茂。這是中國學者

官員徐光啟的故事，他溫文爾雅，但對天主教的熱情持久、信仰堅定。這註定會博得他同時代偉大的歐洲人——聖羅伯·伯敏（St. Robert Bellarmín）對他的敬意（譯者注：見本書的第十章）。這同樣又是湯若望的故事，他是一位脾氣暴躁，但襟懷坦蕩、直言不諱的科學家神父，他在清代第一位皇帝統治期間，使一個外國人的地位上升到了空前的高度。

「從根本上說，他們和其他被本書稱為『巨人』的那些人的故事，構成了有爭議的『適應策略』的歷史。而耶穌會士們則是這一『適應策略』的開拓者和先驅者。」

談到「適應策略」，談到「禮儀之爭」，人們比較熟悉的是關於「祭祖」、「祭孔」等禮儀儀式和一些名詞的翻譯等等。其實東西方文明的差異是無所不在的。可以說，在利瑪竇一行人的腳下，處處都有地雷。鄧恩神父在書中翔實地闡述了來華耶穌會士們在對待中西文化每一個細節上的差異時所進行的探索：是否應該穿著中國人的服飾？是否應學習中文？能否用中文做彌撒？能不能吸收當地人加入耶穌會甚至做神父？神父在做彌撒時是否應像中國人那樣戴上帽子？教徒在禮拜天是否必須停止工作？在「男女大防」的中國如何為女信徒施洗？如何傾聽女信徒的懺悔？壁畫中的聖徒是否允許被畫得穿上鞋子？在與中國友人交往時或到官府辦事時，是否也可以像中國人習慣的那樣互贈禮物？能不能接受皇帝的任命、在朝廷的曆局或欽天監中做事？熏香、叩頭等中國人待人

接物的習俗是否可以被允許？等等，等等。

這些來自第一次披露的真實的檔案、手稿的豐富而生動的內容，為不知內情的中國讀者展示出當時教會內部的鬥爭，使我們對處於兩面作戰的耶穌會士們的艱難境況有了更為真切的認識，使我們更為了解他們奉行「適應政策」的不易，也更加深了對他們的由衷敬意。

也正是因為如此，《巨人的一代》這部著作雖然一直未被譯成中文出版發行，但已經被眾多中國學者參考和引用了。作為中譯者，我衷心地希望本書中文版的出版，能使更多的中國人閱讀到一位外國學者筆下的這一段有趣的中國歷史，能為從事這一領域研究的中國學者提供一些方便。

四

對於本書的著作者鄧恩神父，似乎有必要作一點進一步的介紹。

他不僅是一名研究歷史或宗教史的學者，而且是一名不知疲倦的政治活動家。在為他所做的悼詞中，他被譽為「一名熱情洋溢的反種族隔離的戰士」，是一位在「全世界反對貧窮和宣導和平的運動中做出卓越貢獻的人」；他同時又是「一位傑出的教育家和演說家，記者和評論家，是成功的劇作家，人權運動的先驅，是電影業民主公團的鬥士，是赴依索比亞和巴西的美國和平隊訓練專案的負責人，是日內瓦的一名關心著國際經濟的發展和世界和平的教區神父，是住在瑞士的美國大學學生的海外導師」。

早在 1945 年，鄧恩先生就出版了《種族隔離的罪惡》一書，宣導所有的美國人（包括白人和黑人）放棄種族和血統的偏見，投身到種族融合的運動中。他譴責各種形式的種族隔離，支持白人與黑人之間的通婚，號召所有的天主教學校對不同種族的孩子公平地敞開大門，主張美國的黑人應該全面地融入白人社會。

這位天主教神父宣布，天主教的教義要求廢除所有的種族隔離，認可不同種族的社會平等。他認為，那些鼓吹種族隔離的人是有罪的，而且這種罪過是要在地獄裡被懲罰的。他曾經說：「以天主教的神意來看，種族隔離當然是違背慈善的罪行，是邪惡的和不能被接受的。這種違背慈善的罪行，將使我們可以像違背公正一樣容易地進地獄，也許還要更容易些。」¹

簡略地了解一下本書作者的生平，對理解本書是不無幫助的。鄧恩先生回顧四百年前發生在中國的那段歷史，不僅僅是在追溯歷史，顯然也是在啟迪當今。本書在美國出版問世的年代，正是在美國以反對種族隔離、種族歧視為主要標誌的人權運動如火如荼的年代。當時本書的出版者就指出：「鄧恩神父看來非常熱中於這場論戰（譯者注：即反對種族歧視的論戰）。這可能就是他為什麼選擇了撰寫《巨人的一代》這一如此適合他的、並且具有挑戰性的任務的原因之一。」

正如魯迅先生所說過的，水管裡流出來的都是水，而血管裡流出來的則都是血。作為一名對種族歧視嫉惡如仇的人權鬥士，當他以「種族平等」的出發

1 George G. Higgins 為鄧恩所做的悼詞，摘自英特網。

點，來審視發生在四百年前的關於「文化適應」的種種分歧與爭論的歷史時，就不可避免地要寄託他對現實的態度，筆下也就傾注了入木三分的力量。讓我們讀一讀他在本書前言的結尾部分以重筆寫下的那段話吧：

「這是為數不多的一小夥人的故事，他們打破了那個時代占統治地位的觀念，回歸到遙遠的過去，恢復了文化適應的觀念，將它置於天主教世界傳教事業的中心位置。他們在東西方文化關係史上寫下了光輝奪目的篇章。他們是現代成功地開創東、西方兩個世界接觸的先驅。他們的歷史之所以值得講述，不是簡單地僅僅把它當作世界歷史的一個重要的章節，而是因為它不僅對今天的天主教傳教事業，對任何一種宗教信仰，而且對一個還沒有學會如何打破文化的、種族的和國家的傲慢與偏見的藩籬的世界，都有很多啟示作用。」

可敬佩的是，被稱為「預言家」的鄧恩先生在 60 年代所講的話今天讀起來並不覺得過時；同樣，讓我感到可悲的是，時隔四十年了，當時遭到鄧恩先生痛恨、鞭撻和聲討的國家的、種族的和文化的「傲慢與偏見的藩籬」，至今仍然存在著，甚至有過之而無不及。人們不無憂慮地看到，一種所謂「新帝國主義」的理論與實踐正在抬頭。在這一時刻，重讀鄧恩先生的著作，重溫近四百年前的那段歷史，都是很有益處的。

五

鄧恩先生作為一位反對種族歧視的戰士，是足以讓我尊敬的前輩。他的關於平等地對待一切民族、一切文化的論點，我是完全認同的。

但同時，他又是一名虔誠的天主教耶穌會士，他對他信仰的宗教頂禮膜拜，充滿自豪感和自信心，這是完全可以理解的，也是應該得到尊重的。但如他所說的，天主教所揭示的是獨一無二的真理的觀點，認為晚明中國社會存在的弊端其根源就是缺少天主教信仰和天主教就可以救中國的觀點，以及其對中國古代思想史若干範疇的評論，卻是我所不能認同的。

作為一名歷史工作者，我力求以本來的面目客觀地認識歷史和闡述歷史。毋庸諱言，歷史唯物主義是我藉以揭開歷史之謎的鑰匙。我對利瑪竇等被本書的作者稱為是「一代巨人」的明清之際來華耶穌會士之歷史功績的肯定，是建立在他們的「文化適應」的策略和科技文化交流的成果的基點之上的。

在利瑪竇等耶穌會士在中國的傳教事業中，與「文化適應」同等重要的是科學。曾經激烈地反對過湯若望任職欽天監的安文思，不知是出於肯定，還是出於無奈，曾說過這樣的話：「除了上帝，傳教事業賴以生存的只有數學。」¹科學在他們的傳教事業中起了如下幾方面的作用：第一，通過顯示傳教士們在科學、特別是在天文學領域的知識與才能，使中國的知識階層直到皇帝本人，都覺得離不開他們，然後再慢慢地、最後公開地容忍他們在中國的傳教活動，有些

1 (德)魏特：
《湯若望傳》，1991
年補充版，第 269
頁。

文人學者甚至因此而成為了天主教徒；第二，借助科學，耶穌會士可以減少中國人對他們的偏見，使中國人認識到外國人也可以對中國的知識與學問做出補充和貢獻，從而提高耶穌會士的威望；第三，「還有一個更深遠的作用，利瑪竇在世時就看到了：利用自然科學，特別是地理和天文學方面的知識，可以打開中國人的眼界，破除他們的『中國中心論』，進而可以為傳播基督福音做些準備工作」。I從這一意義上講，科學知識不僅僅通過連接中西方「橋梁」上而傳送的「貨物」，而且就是這「橋梁」的一個重要的組成部分。

德國哲學家、科學家、數學家萊布尼茨曾說過：「我認為（在中國的）傳教活動是我們這個時代最偉大的壯舉。它不僅有利於上帝的榮耀，基督教的傳播，亦將大大促進人類的普遍進步，以及科學與藝術在歐洲與中國的同時發展。這是光明的開始，一下子就可完成數千年的工作。將他們（中國）的知識帶到這兒，將我們的介紹給他們，兩方的知識就會成倍的增長。這是人們所能想像的最偉大的事情。」II

就促進科學文化交流，從而使人類共同發展這一點來講，萊布尼茨的評價是恰當的。正如李瑞環同志在訪問義大利時所說的：「利瑪竇等人把歐洲的天文、數學、地理等知識傳播到中國，給中華文化注入了新鮮血液。」III當然，傳播科學文化不是鄧恩先生這部著作的主題。

是以利瑪竇為代表的耶穌會士們不辭千辛萬苦，

I 克勞斯·沙茨 (Klaus Schatz) 《耶穌會士在中國的文化選擇》，載於李文瀾、H·波塞爾編《萊布尼茨與中國》，科學出版社2002年版，第62頁。

II 《萊布尼茨中國書信集》，第55頁，轉引自李文瀾、H·波塞爾編《萊布尼茨與中國》，第75頁。

III 《人民日報》1998年5月20日。

甚至冒著生命危險，不遠萬里，來到中國，將在當時歐洲的科學技術，傳播到對此一無所知的中國來；是他們克服了民族的、文化的偏見與隔閡，將歐洲的文化介紹到中國，同時又把中國的文化介紹到歐洲，使東西兩大文明第一次建立了空前廣泛的聯繫；是他們促使開明的中國人睜開眼睛看世界，如徐光啟所說的「欲求超勝，必須會通；會通之前，先須翻譯」，汗牛充棟的、涉及了近代科學文化的大多數領域西方書籍，在這一時期先後被介紹到中國，被稱作一門新興的「天學」（其中也包括天主教教義），使中國人耳目一新；是他們摒棄了在殖民主義早期流行的「歐洲人主義」的偏見，平等地、友好地對待中國和中國人，客觀地評價中國文化，開創了被本書的作者稱為「四海之內皆兄弟」的世界大同的歷史潮流之濫觴。

雖然我並不信仰他們的宗教，但是也不否認在他們成就上述歷史功績的過程中，宗教所起到的重要作用。如果打個比方，就像是「原本為了覓食的蜜蜂，在客觀上傳播了花粉」一樣。我尊重蜜蜂覓食的動機，但更看重它們在傳播花粉上所發揮的積極作用。

但遺憾的事，僅僅科學文化方面的交流，還不足以動搖中國封建社會的基礎。特別是由於禮儀之爭，使這種交流在持續了一段時間後就明顯地減弱，以致近乎中斷。因此意識形態上的「西學東漸」對古老的中華文明沒有構成一個現實的競爭對手，也無法使中國跳出幾乎是原地踏步的王朝輪替的怪圈。然而它的進步意義是不容置疑的。

這同時也恰恰驗證了一位哲人的著名命題：「批判的武器不能代替武器的批判。」僅僅依靠作為社會意識形態的文化（包括宗教在內）的力量，是不足以從根本上改變一個社會的。其實作者在書中也談到，受天主教影響最多的南明永曆小朝廷，最終也沒能逃脫失敗的命運。鄧恩先生良好的願望並沒有實現，天主教不能救中國。

這就是說，宗教是影響歷史進程的一個因素，但一般的情況下不是決定性的因素，尤其是在沒有深厚宗教傳統的中國。

六

有機會能把鄧恩先生的這部巨著介紹給中國的讀者，應該說是我的榮幸。

俗話說，人過四十不學藝。我涉足於中西文化交流史研究領域，已經四十多歲了。由於「利瑪竇及明清以來外國傳教士墓地」位於我所供職的北京行政學院（北京市委黨校）的校園之內，開始時，我主要是致力於滕公柵欄外國傳教士墓地的變遷史的研究，撰寫了《羣星隕落之地——北京西方傳教士墓地的四百年滄桑》。在研究過程中，當涉及到傳教士的生平事蹟時，我所參考和借鑒的多是數年之前、甚至幾十年之前由前人翻譯和介紹過來的、已被國人重複使用過無數次的史料，因此感到有些不滿足。

後來有機會到美國學習了近一年的語言。歸國後就更不滿足於上述「炒冷飯」的方式了，開始翻譯了幾篇論文。我的《早期西方傳教士與北京》一書（由

北京出版社於 2001 年出版) 就吸收了很多當代各國學者研究的最新成果。當一位這一領域的專家,《晚明基督論》的作者,米蘭外方傳教會的義大利籍神父——柯毅霖成為我的朋友時,我向他流露出了試著翻譯一本英文著作的想法,並請他推薦一本書。是他向我舉薦了鄧恩先生的這部巨著。

翻譯內容如此豐富、涉及領域廣泛的名著,對我來說,的確是一個挑戰,也是一次鍛鍊。我只有尋求朋友和學長們的幫助。於是,美國三藩市大學利瑪竇研究所的所長吳小新博士幫我找來了原著並向我提出很多很好的建議,北京外國語大學海外漢學研究中心主任張西平教授及中國社會科學院世界歷史研究所李申研究員熱心幫我聯絡出版社,等等。

在最為棘手的版權授權問題上,我再次得益於柯毅霖先生的鼎力相助。作者鄧恩已經去世,他的著作權屬於耶穌會。柯毅霖先生幫我聯繫到財團法人天主教耶穌會有關此類事務的負責人——梅德純(Fr. Eugenio Matis)神父,並得到了梅神父的信任和支持。他將該書在大陸發行簡體字版的版權無償地授予了我,要求我「忠實原著,細心推敲」,並且鼓勵說:「你和你的同事,將為對中國歷史的這一部分重要知識所做出的貢獻而感到慰藉。」(You and your collaborators will have the consolation of giving a significant contribution to the knowledge of an important aspect of the history of China.) 在此,我和我的同事要向梅德純神父表示深深的感謝。

從2000年起，我和我的同事開始了這近似於「深山探寶」的工作。我的同事石蓉女士，是北京行政學院圖書館管理員，專門負責管理國外、境外書籍，有較強的英語閱讀能力，特別是在解讀複雜的超長句式方面。我倆既分工又合作。她翻譯第三至第十四章及尾聲，我翻譯前言至第二章、第十五章至第二十一章，然後互相交換譯稿，進行校訂，最後由我對全部書稿作了文字上的潤色統改，添加註腳。我們之間優勢互補，各自發揮特長，遇到難題共同切磋、反覆推敲，經過兩年多時間的共同努力，終於得以將此世界名著介紹給中國的廣大讀者。

在對書稿作最後的統改時，我對原稿中所涉及的一些中外人名、地名加了註腳。這一方面是對中國讀者所不熟悉的人名、地名做一些解釋，一方面表示從英文反譯回來的中國人名和來華耶穌會士的中文名字是查之有據的（凡是沒有查到的皆注明是音譯），對一些外國人名的音譯也盡量依照了前人約定俗成的譯法。

在這一過程中，我和我的同事查閱和參考了《不列顛百科全書》（中文版），張廷玉等著《明史》，臺北中央圖書館編《明人傳記資料索引》，（法）費賴之著、馮承鈞譯《在華耶穌會士列傳及書目》，（法）榮振華著、耿升譯《在華耶穌會士列傳及書目補編》，（義）利瑪竇、金尼閣著、何高濟、王遵仲、李申譯《利瑪竇中國筭記》，羅漁譯《利瑪竇書信集》，林金水著《利瑪竇與中國》，臺北編輯《紀念

利瑪竇來華四百周年中西文化交流國際學術會議論文集》，方豪著《中國天主教史人物傳》，（義）柯毅霖著、王志成、思竹、汪建達譯《晚明基督論》，（法）裴化行著、管震湖譯《利瑪竇評傳》，張鎧著《迪我與中國》，（韓）李寬淑著《中國基督教史略》，曹增友著《傳教士於中國科學》，等等。

另外，作者在書中為來華傳教士們的活動，鋪墊了歷史背景。應該說作為一個外國人，能對當時中國的歷史了解到如此程度，的確是很不容易了。但是畢竟其中也有一些失誤。對此，我在個別必要的地方也做了註腳，為的是不使讀者產生誤解。

在翻譯過程中，我們曾就一些難題請教過前面提及的李申研究員、張西平教授、（義）柯毅霖神父、（美）吳小新博士、李幼衡教授，以及（美）柏士隱教授（A. J. Berkowitz）、林金水教授等，都得到他們熱情、無私的幫助和指教。在此我們要向他們深表感謝。

這裡應特別提及的是北京市天主教教務委員會副主席兼祕書長、上智編譯館館長趙建敏神父。由吳小新博士建議，我懇請趙神父在百忙之中通讀了我的全部譯文。他對其中的一些教會專有名詞和術語細緻地進行了規範與訂正，使本書避免出現一些外行話。還有美國喬治城大學歷史系教授魏若望神父在對本書的學術地位與價值的評價方面，提供了有益的資料。為此應向他們專門致以特別的謝意。總之，沒有眾多專家的幫助，「初出茅廬」的我和我的同事，是難以完

成這一艱巨任務的。

即使如此，我們的譯稿中也難免存在不少錯誤和疏漏，我和我的同事誠懇地歡迎有關專家、學者費心指正，對一切給予本書譯稿的批評和釐正表示衷心的感謝。我的E-mail是：yu-sanle@yahoo.com。

除此以外，上海古籍出版社的張曉敏副社長、呂健副主任以及上海市民族和宗教事務委員會的曹斌副主任、繆忠鶴副處長等人，對本書的出版給予了大力支持，在此一併致以誠摯的謝意。

北京滕公柵欄 余三樂

著者前言

當 1415 年葡萄牙人奪取了非洲的休達 (Ceuta) I 之後，他們就發起了一系列開拓疆土的活動，而使 15 世紀成為世界歷史上一個極不平凡的世紀。這是一個發現的時代，一個對人類的未來產生無法估量的重大意義的時代。

在占領休達之後的歲月裡，英勇無畏的葡萄牙船長們在天才的航海家亨利 (Henry) II 王子的鼓舞與指揮下，勘測了他們航船下面的非洲西海岸，發現了一個新大陸。在這個世紀的後五十年，迭戈·康 (Diego Cao) III 到達了剛果河口，巴索洛緬夫·迪亞斯 (Bartholomeo Dias) IV 繞過了好望角。在 1499 年 5 月 20 日，瓦斯科·達·伽馬 (Vasso da Gama) 在加爾各答拋下了船頭的鐵錨。通往印度的航線被發現了。

與此同時，與葡萄牙人向東的開拓相類似，哥倫布劃時代的航行向西打開了人們的眼界。教宗歷山六世 (Alexander VI) V 1493 年 5 月 3 日和 4 日的著名的通諭和多德西拉 (Tordesillas) VI 協定，為那以後的西班牙與葡萄牙兩國的殖民活動劃出了一條分界線。

征服者緊緊跟隨著探險家的腳步。索科特拉島 (Socotra, 屬葉門) 和霍爾木茲海峽於 1507 年被占領。隨著 1511 年阿方索·德·阿爾布魁克 (Alphonso de Albuquerque) VII 占領臥亞，葡萄牙帝國在東方的基礎就宣告奠定了。

I 休達，摩洛哥北部的一個港口，扼守直布羅陀海峽。

II 亨利王子 (1512-1580)，葡萄牙國王曼努埃爾一世之子。

III 迭戈·康 (活動時期為 1480-1486)，葡萄牙航海家和探險家，是第一個到達剛果河口的歐洲人。

IV 巴索洛緬夫·迪亞斯 (Bartholomeo Dias, 約 1450-1500)，葡萄牙航海家和探險家，1488 年開闢了到達亞洲的海路，被認為是 15 世紀探險大西洋的葡萄牙最偉大的先驅。

V 教宗歷山六世 (1431-1503)，在位時期為 1492-1503。1494 年他頒布通諭，通過非洲西端維德角羣島以西的 556 公里處，從北到南劃一條線，該線以西地區的專有權歸西班牙，以東歸葡萄牙，且規定兩國都不得占有天主教統治者和領土。但其他歐洲國家都從未接受教宗的這一安排。

VI 對歷山六世的通諭，西班牙感到滿意，而葡萄牙則表示不滿，於是兩國在西班牙的多德西拉 (Tordesillas) 會晤，商討將分界線西移至維德角羣島以西 2056 公里處，或西經 48-49 度。此分界線得到後任教宗的批准。葡萄牙因此得到在巴西的殖民權。

VII 阿方索·德·阿

爾·布魁克 (1453-1515)，葡萄牙軍人，葡屬印度殖民地的總督，臥亞和麻六甲的征服者。

這些成就對天主教是有著深遠的重要意義的。世界極大地擴展了。幾乎在一夜之間，數不清的民族和千差萬別的文化突然出現在歐洲的視野裡。對於天主教的世界使命，這是一個具有重大影響的新啟示、新發現。

如果不怕被人批評為過於簡單化的話，我們可以將教會的傳教史劃分為三個階段：羅馬帝國轉變階段、歐洲北部轉化階段和開始於 15 世紀大發現的現代的外國傳教階段。在第二階段與第三階段之間，有一個長長的停頓期。在這一時期，由於人們不知道還有一個人口眾多的世界的存在，因此助長了這樣一種假設，即世界的天主教傳播事業已經充分地完成了。在 13 世紀，教宗們盡其全力喚醒歐洲去了解中國，但是馬可·波羅的著名遊記被輕蔑地看作是虛假的幻想。值得注意的是，曾經繁榮一時的、由後來成為北京的第一位大主教的若望·孟高維諾 (John Monte Corvino) I 創建的方濟會傳教事業，隨著 1368 年元朝的滅亡而消失了。到此為止，正像歐洲所認為的，這裡就像一片處女地。當 17 世紀方濟會傳教士隨著耶穌會士的腳步來到中國時，他們根本不知道其他的聖方濟 (St. Francis) II 的孩子們早在三個世紀之前就已經在這裡傳播福音了。

發現時代的啟示使教會面臨了巨大的任務。同時，對其中的任務之一，教會在當時是沒有做好充分的準備的。問題與早期教會所不得不解決的問題是類似的。當時天主教會從猶太人的團體中脫離出來，將希臘-羅馬世界轉變為天主教社會。一邊是為數不多的

I 若望·孟高維諾 (1247-1328)，義大利方濟會士，1294 年到元大都，忽必烈准其傳教。

II 聖方濟 (1181-1226)，天主教方濟會的創始人，13 世紀教會改革運動的領導人。當時的教會十分腐敗，聖方濟擬定了簡單的生活守則，得到廣大教徒的贊同。方濟會後來發生分裂，成立了「小兄弟會」。

一夥人，絕大部分是從猶太人那裡來的，因此是外國的文化，僅僅依靠了貧瘠的自然資源；另一方面，那兒高聳著羅馬帝國，繼承著異教文化的最高成就，具有崇高的威望，掌握著巨大的權力。

企圖將猶太文化形式強加在羅馬社會之上，從開頭就已經註定了這一事業必定失敗的命運。將新的天主教的精神注入高度發展的羅馬社會的肌體的任何一絲希望，都依賴著天主教對它的社會的和文化形式的具有最廣泛包容性的適應政策。第一次出現在宗徒會議上的爭論，就是關於猶太化與適應政策的爭論。值得慶幸的是，聖保祿（St. Paul）¹的強烈反對將猶太人實行的習慣強加於異教徒皈依者的觀點勝利了。這場爭論決定了天主教徒使命的真正的特徵。天主教在社會的肌體中成為了發酵酵母，而不是催人嘔吐的藥劑。

早期的教會在調整自身去適應羅馬文化環境的過程中，走了很長的路程。在天主教辭彙的發展過程中，教會毫不猶豫地自由地運用了希臘語和拉丁語的表達法。在那個時代，這些在異教的場合裡所表示的意思與天主教徒所接受的意思相當不同的表達法，並沒有被禁止。因為對超自然的秩序的見解還不為異教的世界所了解，希臘和拉丁的語言自身中還沒有創造出那麼多可被天主教教義所利用的辭彙。辦法只有兩種：或者將原始的希伯來語的全部辭彙嫁接到這些語言上，或者將非天主教辭彙賦予天主教的涵義。結果後者被採用了。通過重新定義和教育的過程，這些辭彙揚棄了原來異教的涵義，注入了天主教的涵義。

¹ 聖保祿 (10-67)，生於土耳其的猶太人，耶穌去世後不久改信天主教，在把天主教擴展到猶太教以外，並使之成為一種世界性宗教的過程中發揮了決定性的作用，因此被稱為「聖人」。

教會的語言就是人民的語言，就像當時神父的服飾與老百姓的服飾相同一樣。只有當日爾曼民族占領過這個帝國和羅馬的語言發展了以後，拉丁語才成為教會做禮拜的語言。這樣做是為了不使天主教的傳播處於不斷變化的新的語言之中。直到君士坦丁（Constantine）時代¹，才有了舉行儀式的專用法衣。法衣的形成，是追隨當時世俗風格的結果。

蠟燭、熏香、聖油和聖水是被異教廣泛運用之物。早期的教會並沒有因此而認為是將其應用到它自己的禮拜儀式的障礙。異教的節日被天主教的節日所取代，是因為人們喜歡被天主教接受的節日裡所舉行的宗教遊行活動。

墓穴提供了在世紀初期勇敢地接受適應政策的豐富證據。天主教的藝術家們使用了已有的羅馬藝術形式。他們直接採用了，或採用了它的內容中很大部分的象徵符號：表示勝利的手勢、代表不朽的長生鳥、代表和平的橄欖枝。經常出現在墓穴藝術中的作為聖體象徵的魚，也許是從特定的古代異教祭品中借鑒來的。

世紀初期的適應方針的最為顯著的特徵之一，是眾所周知的神祕的修行方式。一些最重要的天主教信仰的教義，不僅源自於異教，而且源自於新教徒。直到天主教完成了這一階段的準備時期，已經準備接受考驗時，才開始引入比較深奧的神祕內容，諸如在聖體²中耶穌基督的真正存在那樣。這些做法是以完整的教育學的原則為基礎的。在這些學說的可信性能被

1 君士坦丁時代，指羅馬皇帝君士坦丁一世（280-337）當政的時代。君士坦丁一世皈依天主教，並給予天主教信仰自由。

2 聖體，天主教術語之一。天主教認為，經過祝聖的未曾發酵的餅和紅葡萄酒，代表了基督的肉和血，成為聖體。信徒在敬彌撒時，領受了這種餅和酒，就等於領受了耶穌的聖體，標誌著信徒與耶穌相結合，並榮受了神恩。

人們理解之前，思想必須要適應天主教關於人的超自然命運的一整套了不起的系統的觀點。耶穌基督自己已經遵守了這一原則。這時他是逐漸地向他的門徒們顯示他自己和他的意圖的。他的這一教學法甚至超越了他生命的極限。他說：「我還有很多事情要向你們說：但是你們現在不能忍受它們。然而當祂，即真理之神到來時，祂將教導你們全部的真理。」

對外在的生活形式，適應原則已經盡力而為了。起源於異教神話中的很多舊的人名，繼續地被使用著。天主教徒們讓自己完全地適應當地的社會習俗，只要它們不屬於異教神的崇拜。

他們自己的禮拜儀式在不引人注目的地方靜靜地舉行。他們不做越軌而導致麻煩的事情。當麻煩來了時，他們通常是抱著非凡的勇氣和熾熱的精神去面對。但是在他們的態度中，沒有輕蔑和挑釁，沒有傲慢自大等等。這樣就可以尋找機會避開他們所在的異教社會對他們的偏見。在面臨重大事件時，他們暫時忍耐自己的蔑視情緒，不挑釁也不逃避。然後，即使是公然頂撞皇帝的事，他們也會毫不猶豫地做。

這樣，早期的教會就十分徹底地進入了羅馬帝國的文化生活。它並沒有犧牲教義的純潔性，保留了舊文化中一切好的部分，不管是來自哪一方面的；改造了一切無關緊要的部分，也不管是屬於哪個源流的。他們的目標就是在更多的寬容中，逐漸地淨化那些被認為是邪惡的，但又不是本質上不可救藥的東西。這就是文化適應所帶給人們的最高點。

在這個將它自身與已經發展了的異教社會結合起來的過程中，教會獲得了一定的文化形式。它的政府的、社會的和法律的生活被塑造成了羅馬的模式。這些形式的本質從此被保留了下來。雖然天主教已不再簡單地只是源於猶太 (Judaea) ^I 的啟示錄了，但它的文化形式還仍然在胚胎狀態。在它後來的擴展過程中，一定程度的羅馬化是不可避免的。這也是它所希望達到的。開化的天主教傳教使命需要與較高文化的成果相交流。

與此同時，羅馬化所賦予的生命力是與很大程度的適應相協調的。因此當日爾曼民族提升到較高的文化水準時，教會教育他們接受羅馬的司法觀念和社會模式，鼓勵他們將舊有文化中一切好的東西都保留在新文化之中。同時，羅馬化的健康形式隨著大量的適應行為而有所調整，查理曼大帝對薩克遜人 (Saxon) ^{II} 的殘暴政策，扭曲了傳教工作中的世俗權力的角色。這種政策在那個時代開明的傳教方式中是一個例外。它遭到了教宗亞德一世 (Pope Adrian I) ^{III} 的反對。

肩負天主教擴張第二個階段偉大使命的是本篤會 (Benedictine) ^{IV} 的僧侶。他們的主要功績是打下了歐洲的或者說是西方的文明的基礎。這一文明的充分發展是一個長時間的過程，它於 13 世紀才達到成熟。其最終成果，是一種在外在形式上既不是希伯來人、希臘人、羅馬人、凱爾特人 ^V、日爾曼人，也不是高盧人，而是全體歐洲人的文明。它具有的特性是宗教和文化的聯合，更準確地說是互相滲透而形成的。儘管

I 猶太，古代羅馬統治下的巴勒斯坦地區，與今以色列地區大體相當。

II 薩克遜人，日爾曼民族的一支，在世紀初曾經征服英國西部。

III 教宗亞德一世 (> 795)，在位時期為 772-795。

IV 本篤會，9世紀時，天主教中遵從聖本篤 (St. Benedictine) 所制定的隱修的規章制度者成立的修會。

V 凱爾特人，古代印歐民族之一，1世紀時，曾散居於歐洲大部分地區。

這種文化中也存有一些不良成分（正如中國人說的，「天道忌滿」），而且不良的因素還不少，但在其中還是有能得到全世界普遍接受的終極真理和統一的精神的觀念。這是共同的世界觀，這是普遍認同的真正的價值觀。

在歐洲文化的發展中，教會已經成為主要的中介。它將天主教滲透進歐洲文化的結構中。而這文化反過來又以千萬條看不見的線，將自己綁縛在天主教身上。這種關係是割不斷的，也沒必要將它割斷。正如北歐文化的發展已經成為完全羅馬化的場所一樣，天主教的任何進一步的擴展也成為「歐洲人主義」充分滋長的場所。在西方文明長時間發展過程中最好的那些原則，應該成為整個世界的財富，被全世界所遵循。

然而不幸的是，在大發現的時代來臨時，在開闢一個教會傳教史上嶄新時期的同時，一種不健康的「歐洲人主義」也在膨脹著。這一思維模式是與文化適應的觀點相對立的。它使得在天主教的進一步擴展中，對非天主教文化將缺少應有的尊重。十字軍東征已經留下一種好戰的和不能容忍的傳統。劍與十字架似乎是天然的盟友。所有非天主教文化似乎都是魔鬼的產物，似乎應將它們連根拔起，種上天主教的大樹。對歐洲人來說，在他們那裡，文化是天主的傑作，容忍似乎是一種背叛。神的恩惠甚至在異教的環境中也是起作用的。可惜這一點被忘記了。

在 15 世紀，多種條件已經促成而產生了一種特別

危險的「歐洲人主義」的典型：傳教事業與長期的政治強權加強了聯盟。作為教會、社會和國家互相滲透的結果，國王們認為他們的責任是擴展這種信仰。但是武器只適用於國王，而不適用於聖人。

毋須懷疑大發現時代眾多西班牙和葡萄牙統治者真正的宗教熱情。他們是宗教信仰非常強烈和狂熱的人，他們懷有擴展天主的王國的高度責任感。這使得鼓動羅馬教廷對此事業給予支持成為了現實。

在1418年4月4日給葡萄牙的主教區和修道院的信函中，教宗瑪定五世（Pope Martin V）^I表達了對約翰一世國王的非洲遠征隊的支援，因為他們的目的不僅僅是單純地打敗摩爾人（Moors）^{II}，而且也是擴展天主教。在1418年4月4日和1419年4月4日的兩道通諭中，教宗確認了該國王從摩爾人手中侵奪來的全部國土。

教宗尼閣五世（Nicholas V）在1455年1月8日的通諭中，延長了瑪定五世和恩仁四世（Eugenius IV）給予葡萄牙人的特權。他認可了已經被普遍承認了的葡萄牙對南亞和東亞開發和貿易的壟斷權。良十世（Leo X）在1515年11月3日的通諭中，擴大了對所有發現和侵占了的土地和將被發現和侵占了的土地的特許權，「從博哈多爾角（Bojador）^{III}到印度，不論位於何處，甚至是今天未知的地方」，沒有葡萄牙國王的准許，任何人，包括僧侶、俗人、王子、國王甚至皇帝，都無權進行貿易、捕魚，和到未經劃定的地區航行。

I 瑪定五世（1368-1431），在位時期為1417-1431。

II 摩爾人，中世紀時西歐西班牙人和葡萄牙人對北非穆斯林的蔑稱。

III 博哈多爾角，地處西非撒哈拉的海岸上。

作為對這一特許權的回報，葡萄牙國王應盡其所能，在他影響所及之處，進一步擴展天主教。他將向那些地區派遣傳教士，為他們提供經費，建造教堂、修道院，設立其他傳教基金。

這樣葡萄牙的「保教權」（Padroado）^I的基礎就建立起來了。這樣就產生了最惡劣的、由傳教事業和殖民帝國主義聯合而成的「歐洲人主義」。

另一種與適應精神為敵的因素，是迅速膨脹的民族主義。對民族主義特有的狂熱和忠誠，不能培養出屬於世界的公民。由於是作為他本身民族文化的代表而服務的，於是這些傳教士就損害了傳教事業所應有的普遍的、世界性的性質。正如教宗碧岳十一世（Pius XI）^{II}在1929年所說的：「民族主義始終是傳教事業的一個毒瘤，說它是一種咒語是不過分的。」

民族主義對起源於「歐洲人主義」的特殊狹隘性是有責任的。民族的自豪感總是將本民族的文化形式與天主教的混為一談。這樣的事實在16世紀的西班牙和葡萄牙隨處可見。在那裡，西方天主教自以為是、一意孤行的精神與最激烈的民族主義結合在一起。對葡萄牙人來說，除了穿上葡萄牙的外衣，任何包裝的天主教都是不可思議的。對於西班牙人，這也是同樣的事實。

這裡也有許多值得注意的例外，即捍衛當地人民權利的神學家、尊重當地文化的傳教士。列舉他們的名字是沒有必要的，因為在這裡，占優勢的模式、慣例和規則要比那些例外重要得多。16世紀的規則是

I 保教權，葡萄牙文詞彙為“Padroado”，指羅馬教宗授予葡萄牙國王在東方行使的特權。上述雙方曾締結了一個稱之為“Padroado”的協定。

II 教宗碧岳十一世（1857-1939），在位時期為1922-1939。他大力贊助海外傳教事業，在位期間使海外傳教士的數量比之前增加了一倍。

「歐洲人主義」，而「歐洲人主義」作為一種傳教方法僅僅在一定條件具備的地方才能獲得成功。

如果歐洲文化有明顯的優越性，它就可以成功地排擠掉一種當地文化。但即使在這樣的情況下，這種成功也是靠不住的，除非歐洲的政治強權在那裡建立它的統治，並依靠它的命令用一切強制手段對這種文化滲透給予支持。在這些條件不具備的地方，這一方式註定是要失敗的。葡萄牙人的帝國主義歷史清楚地證明了這一點。

第一次充分地顯示出「歐洲人主義」不足的是在印度。在那裡天主教面對了一種高層次的博大精深的文化。在很多方面，與羅馬文化相比而言，印度文化是一種更為複雜的文化。這種問題的出現要求在天主教成長時期的傳教士具有一定的靈活性。但是這在 16 世紀，則成為傳教士無法解決的難題。

在這個世紀的後半葉，由國王們、臥亞的委員會和總督們頒布的法律和政令在極大程度上顯示出這個時代的精神^①。所有的穆斯林們和異教的僧侶們、懺悔者們和巫師們都從葡萄牙人控制的地區被趕走，非天主教的宗教場所都遭到摧毀，任何非天主教的公開的宗教儀式都遭到禁止；實行一夫多妻的人被放逐到奴隸船上；城市中的一些區域被劃成反對非天主教徒的地區。

在隸屬於他們的區域裡，伴隨著全部政治權力的動員，葡萄牙人在很大程度上成功地在印度實行了天主教化。然而葡萄牙人的統治僅僅局限在沿海的少數

據點和與之最接近的地區。他們的影響，除了對天主教的名譽產生負面作用之外，並沒有擴展到內地的窮鄉僻壤，也沒有波及到印度文化的主要中心地區。而且，天主教徒的生活是以葡萄牙人的生活習俗為模式的。皈依基督的人們徹底地被葡萄牙化了，他們被迫起了葡萄牙人的名字，穿著葡萄牙人的服裝，遵循葡萄牙人的風俗習慣。他們就這樣斷絕了與他們自己人民的聯繫。甚至本地神職人員所接受的也完全是葡萄牙模式的教育。除此之外，他們被當作一種二等神職人員，僅比低級的傳道師的待遇稍好一點。他們曾試圖詮釋印度人的思想，但是這一獨特的工作沒有得到應有的肯定。

在這種方法實行了一個世紀之後，印度的傳教事業陷入了僵局。這一教訓顯示了，當天主教面對一種根深蒂固的非天主教文化時，只有在保持信仰的純潔和統一的同時，借助廣泛、靈活的適應和相容的政策，才能使自己走向世界。

處於明王朝統治之下的16世紀的中國，對天主教的傳播形成了十分困難的問題。在這裡天主教所面臨的不僅有高度發展的文化，還有統一的、在孤立主義的大牆後面完全自給自足的政治實體。中國不僅僅是一個國家，對她自己來說，她簡直就是一個世界，一個封閉的世界。她將自己看作是文明的同義語。在她的疆域之外存在的只有野蠻人。中國能夠容忍其他野蠻人的世界，但只有在她與他們的接觸盡可能少的情況下。擴張主義的侵略狂熱和由擴張主義點燃了的推

動西方世界的想像力，與晚明時代的中國是格格不入的。高漲的探險精神，對擴張帝國、對攫取權力、對追求榮譽、對聚斂財富的欲望和傳播天主教的熱情，驅使著西班牙和葡萄牙的航船遍布到海洋的各個角落。歐洲人在每一處海岸登陸，急切地從征服到征服，以及滿足無止境的欲望，無休止地探險和掠奪，等等。對這種精神，中國完全是陌生的。

中國曾經有過熱中於探險的激動人心的時代。在漢朝（前 206-220）偉大的漢武帝（前 140-前 87）統治下，亞洲的土地就已經迴響著中國軍隊征服的腳步聲。偉大先驅者們探險的足跡深入到中亞地區，並與地中海文化的邊緣地帶建立了接觸。在盛唐的黃金時代，都城長安（即現在的西安），曾是整個東方的麥加。當時，她的文化的光輝照亮了東方，她的影響被及周圍各國。天主教的奈斯多利教派（Nestorian）¹受到了友好的歡迎。伊斯蘭教和摩尼教也被寬容和接納。佛教繼續帶給中國以外部世界的新鮮思想的溪流。在元朝統治期間（1279-1368），當忽必烈的繼承者們在中國南面而王時，在「汗八里」（即後來的北京）塵土飛揚的街道上，外國人的面孔是很平常的景觀。

這樣的光榮日子已經成為遙遠的過去了。產生一種令人振奮的新思想，在中國已經是很久以前的事情了。16世紀的中國，已經衰老了。這個大明王朝也已經衰老了，沒有冒險和進取的精神了。除了最初的兩位統治者——明太祖和明成祖（1368-1424）之外，明

1 奈斯多利教派，天主教的一個派別，又稱東派教會、波斯教會，自7世紀至10世紀，在中國十分興旺，被稱為「大秦景教」。

朝已經不是一個生氣勃勃的王朝了^②。人們沾沾自喜地認為中華文化是一個完滿的作品。長時間以來，形成了一套不容更改的八股規則。不需要增加任何新鮮內容。宋代（960-1279）的那些哲學大師們的成就，已經做出了結論，而這些結論被認為是終極真理。

如果在後來沒有提供新的東西，中國人會仍舊堅持在所謂的「蠻夷」中無智慧可言的觀點。很難設想16世紀的歐洲人會向最蒙昧無知的非洲土著人去尋求啟蒙；同樣難以設想，16世紀的中國人會向西方尋找光明。

16世紀中國文化的「復古」和狹隘的特性與早期的折衷主義形成了強烈的反差，這是由於政治和文化生活控制在士人階級手中。他們熱衷的一種學院式的儒家思想，即朱熹（1130-1200）的思想。早在漢代，中國就首先創建了文職官員的競爭考試制度，以此作為選拔、補充政府官員的基礎。後來，又將儒家經典著作規定為這一考試的基本依據。這給予儒家學者在國家官僚機構中一個占優勢的地位。漢王朝崩潰之後，國家陷於政治分裂，學者官僚失去了重要性。然而在唐朝統治之下，漢朝政治體制的本質特徵得以延續，即在皇帝的統治下，通過考試選拔和補充官僚機構的制度被恢復了。

士人階層的地位在宋代（960-1279）得到了加強。當時除了經過考試之外，其他試圖進入官宦生涯的大門是緊閉的。當另一個由蒙古人建立的元朝（1279-1368）失勢之後，1368年隨著明王朝的誕生和

漢人統治的重建，士人的地位也得到了恢復。作為儒家哲學自我認定的代理人，學者們使這種哲學成為國家支持的壟斷文化，並以此確保了他們自己在政治上和社會上的優勢^③。正統的儒學成為了真理的試金石，而正統儒學的試金石又以朱熹或新儒學的宋代書院的解釋為標準。

士人階層經過了幾個世紀的努力才得到了他們所追求的地位。他們不打算容忍一種新的觀念，以致因此而危害到他們的地位。

這就是方濟·薩威（St. Francis Xavier）¹徒勞地企圖進入的中國。這就是追隨他的傳教士們所面臨的挑戰。將一種全新的天主教學說引入中國，尋找樂於傾聽這些教義的人，似乎是沒有希望的。如果「歐洲人主義」在印度被證明是有缺欠的話，那麼在中國將被證明是完全行不通的。

到了16世紀末，一種對「歐洲人主義」錯誤的反思開始出現在少數傳教士中。他們主要是耶穌會士，一些屬於一個新近成立的被稱為「耶穌會」的修會的成員。他們發明了一種全新的布道方法，一種與那個時代占統治地位的精神大相逕庭的不同方法。這種新方法曾引起激烈的批評，以致直至今日都是辯論的課題。

很多的批評滋生出來，是因為在那個時代幾乎就沒有人理解，或者說自那以後的人們也沒有理解：耶穌會士們當時正努力地嘗試著去做什麼。耶穌會士們被控告為背叛者，被控告說對信仰做出了妥協和退

1 方濟·薩威（1506-1552），西班牙人，耶穌會創始人羅耀拉的密友，最早到東方傳教的耶穌會士。

讓。實際上，耶穌會士們努力嘗試的，正是恢復天主教真正的理想，並以其影響整個世界；恢復天主教傳教事業的真正特點；使「文化適應」這一在天主教早期發展階段曾經發揮過顯著作用的方式得到復活。

耶穌會的精神極好地適應了這種傳教方法的發展。這個修會是由教宗保祿三世（Paul III）¹於1540年9月27日正式批准的年輕的修會。宗教的修會，就像一個人一樣，通常在它年輕時期比較能顯示出它的適應性和靈活性。而這種適應性和靈活性在它年老時則比較欠缺。隨著年齡的增長，它就越來越小心謹慎：偏愛走老路；不願意承認世界不是永恆不變的和從不靜止的，不願意承認以往的規律常常是會過時和變成錯誤的。他們不願去嘗試新的冒險。

耶穌會的創始人聖依納爵·羅耀拉（St. Ignatius of Loyola）²不懼怕開闢新路。他制定的修會規則，對他的追隨者的傳教方式不做狹隘嚴格的限定。相反，他決定對耶穌會的成員採取與眾不同的做法。修會首要的規則之一就是要求它的成員必須學會其所在國的语言。這似乎是顯而易見的道理，但是作為文化適應的首要法則卻往往被忽視了。在當時，在外國借助翻譯來講授教義已成為通常的慣例。一些老修會的成員們對他的革新不屑一顧、嗤之以鼻，並且持勢不兩立的态度。一些對後來到中國的耶穌會士們傳教方法的攻擊，與此種態度不無關聯。

1542年，當保祿三世派遣耶穌會士布羅特（Broet）和薩爾梅隆（Salmeron）到愛爾蘭去的時候，依納爵

1 保祿三世（1468-1549），在位時期為1534-1549，義大利人。

2 聖依納爵·羅耀拉，出身於西班牙貴族，耶穌會的創始人，並出任第一任總會長。

命令他們要適應愛爾蘭人的風俗習慣。當另一名耶穌會士巴雷托（Barreto）被阿比西尼亞提名為族長的時候，依納爵給他下了指示，讓他表現出廣泛的適應精神。於是他創建學校和醫院，培養當地人做神職人員。在傳播信仰的過程中，暴力和軍隊並不是必須的。他應該帶一些工程師、農業專家和內外科醫生一同到阿比西尼亞去。模仿當年教宗聖國瑞（Pope St. Gregory）給聖思定（St. Augustine）的溫和指令，依納爵警告巴雷托，不要貿然輕率地改變那些可能潛入禮拜儀式的陋習，而是要慢慢地改變，這樣才不會不當地觸動根深蒂固的偏見。

這樣去揣度依納爵的精神，與那些在發展文化適應方法中發揮過作用的早期耶穌會傳教士們進行溝通，是正確的。然而，認為在一開始時耶穌會傳教士的成功就是建立在這些規則之上，或者認為他們在接受這一方法時是意見一致和毫無異議的，則是一個錯誤。正是在中國，他們在這一方向上做出了最初始的和最為顯著的努力。然而即使在這裡，這些經驗的取得也經歷了好幾十年的時間和經受了無數次令人沮喪的失敗。

這是為數不多的一小夥人的故事，他們打破了那個時代占統治地位的觀念，回歸到遙遠的過去，恢復了文化適應的觀念，將它置於天主教世界傳教事業的中心位置。他們在東西方文化關係史上寫下了光輝奪目的篇章。他們是現代成功地開創東西方兩個世界接觸的先驅。他們的歷史之所以值得講述，不是簡單地

僅僅把它當作世界歷史的一個重要的章節，而是因為它不僅對今天的天主教傳教事業，對任何一種宗教信仰，而且對一個還沒有學會如何打破文化的、種族的和國家的傲慢與偏見的藩籬的世界，都有很多啟示作用。

-
- ①法令的正文載於 Levy Maria Jordão 的著作：*Bullarium patronatus Portugalliae regum in ecclesiis Africae, Asiae atque Oceaniae biillas, brevia, episiolar, decreta actaqtie S. Sedisab Alexandro III ad hoc usque tempus amplectens. miiplectens.*（1869年版），附錄 I。
- ②儘管如此，人們不應低估明代在公共事業、法律、移民開發、藝術和文學等方面的真實成就。見 L. C. Goodrich 著 *A Short History of the Chinese People*（紐約 1943 年版），第 185-186 頁。
- ③宮廷太監的超常權力對這一優勢構成了挑戰，特別是在晚明時期。這是另外一條故事線索，將在以後的篇章裡論及。

巨人的一代^上

目次

譯者前言	003
著者前言	031
第一章 奔向「月球」	053
第二章 利瑪竇參加遠征隊	064
第三章 利瑪竇主持工作	086
第四章 擴展根基	107
第五章 登上了「月球」	133
第六章 收穫	149
第七章 暴風雨的前奏	183
第八章 颱風	209
第九章 在暴風雨中前行	234
第十章 是誰殺了知更鳥	254

巨人的一代

下

目次

- | | |
|-------|------------|
| 第十一章 | 新與舊 |
| 第十二章 | 潮起潮落 |
| 第十三章 | 棟梁的倒塌 |
| 第十四章 | 兄弟幫兄弟 |
| 第十五章 | 多麼美好的快樂啊…… |
| 第十六章 | 烈火下的適應政策 |
| 第十七章 | 禮儀問題 |
| 第十八章 | 綠色的土地 |
| 第十九章 | 適者生存 |
| 第二十章 | 紅色的頂戴和金色的鶴 |
| 第二十一章 | 參天大樹的傾倒 |
| 尾聲 | |

巨人的
的一代

上

利瑪竇和他的同會兄弟們

第一章

奔向「月球」

1552年12月2日的晚上，方濟·薩威，這位打開日本信仰之門，並夢想著在中國也做出同樣業績的耶穌會士，在一個叫作「上川島」的小島上死去了。與此同時，在廣東的監獄裡，葡萄牙的囚犯在痛苦地呻吟，神祕的中國禁閉著大門。這之後不久，曾經因為錯過了一些商業機會而遺憾的那些有影響力的廣東商人，成功地通過廣東巡撫林富¹，促使北京當局將防衛大門稍稍地打開了一點。廣東有限貿易之謹慎的開始於1554年。葡萄牙人在中國南海岸的一個小半島上定居下來，建立了一個叫作"Macau"的社區。這就是「澳門」。澳門在西方與東方的歷史上註定要扮演一個重要的角色，並且贏得了巨大的聲望。

與大牆上的這個小裂縫不同的是，中國仍然處於永久的孤立之中。傳教士們一切旨在打破壁壘的努力都被宣告無效。1555年，巴萊多（Melchior Nunes Barreto）試圖進入廣東，但失敗了。1563年，有八位耶穌會士在澳門工作。這時的澳門有五千居民，其中九百名是葡萄牙人。1565年，他們的會長方濟·培萊思（Francisco Peres）攜帶一份要求允許他們在中國開教的正式申請書，來到廣東巡撫衙門^①。他受到非常有禮貌的接待，主人通情達理地勸告他學習中文，然後將他送回澳門。

三年之後，一位後來成為耶穌會第三任會長的方

¹ 林富，字守仁，莆田人，弘治十五年進士，歷擢廣東、廣西布政使，督兵兩廣。引自《明人傳記資料索引》第295頁。

濟·博日亞 (Francis Borgia) I 祕書的西班牙籍耶穌會士黎伯臘 (Juan Bautista Ribeira)，以其特有的壯舉在中國沿海住下了。他在孤立無援、未經批准和不精通語言的情況下，提出要在中國傳教的申請。但是他招致的不僅是中國人的不高興，同樣也使他的上司極不愉快。為了平撫他的痛苦，他被派回了歐洲。他在那裡所作的關於中國的報告，成為天主教進入中國毫無希望的箴言。「在我居住澳門的三年中，」他向總會長報告說，「我做了所有能做的一切，力圖進入這個大陸，但是我認為，我沒有得到任何有價值的東西。」^②在他所說的「所有能做的一切」中，顯然不包括透過尊重中國的文化而接近中國這一項。在同一封信中，他擁護和鼓吹使用武力，這一點對他來講是不奇怪的。他說：「讓中國人改變信仰是沒有希望的。除非是依靠武力，在軍人的面前給他們指出這條道路。」

巴萊多也同意黎伯臘這一危險的觀點。當他與黎伯臘一起待在澳門的時候，他們說不定就討論過這個問題。在寫於 1569 年 11 月 2 日的信中，他就表達過這一願望，即歐洲的君主們應該停止彼此之間的爭論，「用武力迫使中國的皇帝給予傳教士進入中國傳教的權利，同時給予當地人接受真理（即福音）的權利」。^③

在試圖打開中國大門的同時，他們著手在另一處地方尋求發展。1565 年 5 月 8 日，西班牙的萊加斯皮 (Legazpi) II 遠征隊航行到了墨西哥，在古巴島上登陸；並且在很短的時間裡，西班牙人在整個菲律賓建

I 方濟·博日吉亞 (1510-1572)，1565 年被選為耶穌會總會長。

II 萊加斯皮 (1510-1572)，西班牙探險家，1545 年到達墨西哥，1560 年到達菲律賓，後任第一任菲律賓總督。

立起它的統治。對與西班牙遠征軍同行，並出色地扮演了征服者角色的思定修會（Augustinian）¹的傳教士來說，菲律賓只不過是他們征服亞洲大陸的一個歇腳地而已。1571年6月24日，萊加斯皮總督創建了馬尼拉城。其原因正如他自己所說的，他不能確定他的國王菲力普二世（Philippines）「是否希望我們立即向中國進軍」^④。四年以後，思定會士拉達（de Rada）和瑪瑞恩（Marin）作為執政官拉維筭瑞斯（Lavezaris）的使者來到中國。他們受到福建官員周到禮貌的接待，好酒好菜吃過之後，又送他們返回馬尼拉。

少得可憐的快樂預示了四年後的悲劇。四名方濟會士剛從西班牙到達菲律賓。之後不久，他們在廣東附近登陸時被捕入獄，遭到了粗暴的對待。其中一人死在了監獄裡，其餘的得到釋放，但被驅逐出境。一人回到馬尼拉，另兩人在澳門居住。在澳門城裡，他們建造了第一處方濟會教堂。他們的聲音也加入了那些曾經試圖攀登中國之牆，但無功而返的人們的悲觀大合唱。托第斯勒（Tordesillas）寫道：「沒有修女的修道院，是比較能夠遵守規則的修道院。」^⑤他的同伴阿法羅（Alfaro）補充說：「沒有士兵的介入而希望進入中國，就等於嘗試著去接近月球。」^⑥現在每個人都知道，即使是月球也是可以到達的，重要的是一個方法問題。

在薩威死後的二十四年裡所使用過的各種傳教方法，就其性質而言，並不比那個時代狹隘的「歐洲人主義」有什麼進步。那些嘗試著潛入中國的傳教士

¹ 思定修會，天主教修會之一，遵循思定（?-604）制定的隱修章程，提倡神職人員過完全的共同生活，是天主教較大的托鉢修會之一（道明會、方濟會、小兄弟會等也是天主教的托鉢修會）。

們，在克服對中國語言和風俗習慣的無知方面，沒有取得任何成果。只有一個例外，即 1575 年回到馬尼拉的思定會士拉達。他帶回了 100 部涉及了方方面面的中文書籍。此外，他還報告了他在中國的經歷和所見所聞。這給歐洲人描繪了一幅中國及其制度的真實圖畫。但他對其他方面，如宗教、歷史、哲學、文學，甚至連語言都沒有表示出任何興趣。

是一個義大利的耶穌會士——范禮安（Alessandro Valignano）¹給予天主教的進取事業以全新的指導。范禮安是一位民事法的博士，曾在教宗保祿四世的教廷裡工作過一些年。1566 年，28 歲的范禮安加入了耶穌會，他給耶穌會帶來了非凡的智慧與精神財富。1573



¹ 范禮安（1539-1606），義大利籍耶穌會士，曾任耶穌會東方巡察使。

范禮安（Alessandro Valignano, 1539-1606）神父，為耶穌會帶來了非凡的智慧與精神財富。

年，耶穌會總會長任命他為修道院長，並委以東印度全體耶穌會士的巡察使之職。當時的東印度在歐洲人的地理概念裡包括了日本和中國。

范禮安於 1574 年 3 月 24 日從里斯本出發，與他同行的還有 41 名將要從事各種各樣事業的耶穌會士。從 1577 年 10 月到 1578 年 7 月，他第一次駐留澳門。¹ 在這 9 個月期間，通過觀察和詢問，使他對中國人產生了崇高的敬意（他稱其為偉大的和傑出的人民），同時也洞察到以往失敗的原因。「進入中國唯一可行的方法，」他在給總會長的信中寫道：「就是調整我們的策略，採取一種與迄今為止我們在其他國家完全不同的方法。」^①

這可以稱為是「劃時代的觀察」。它明確地預告「歐洲人主義」的時代被打破了，代之以嘗試一種新方法，將天主教作為一個外國的胚芽移植到具有反抗力的不友好的中國文化的軀幹上。天主教復歸到它最初的發生潛在作用的角色，悄悄地進入中國文化的軀體，並盡力使之發生內在變化，這就是范禮安的見識。不能說他心中已經有了一個詳細的行動規劃，制定出這種規劃在當時還是不可能的，它只能逐步地形成。在他那個時代，他打破舊有傳教方法的觀點的革命性特徵，不會存在於一個與之相應的完整計畫中，只能存在於基本態度的改變中。

「歐洲人主義」是一個精神的王國。它存在於以歐洲文化形式為終結的狹隘、高傲自大的假設當中。這些文化形式被附加了絕對的價值，因此它不可能認

1 關於范禮安駐留澳門的時間，多數研究資料記載為 1578 年 9 月至 1579 年 7 月，與本書略有不同。

識其他文化的固有價值。歐洲以外的那些國家的人民，被他們曾經熱情招待過的，或是在武力的強迫下不得不招待的歐洲人終生地侮辱和蹂躪，他們的感情被永久地傷害了。

文化適應，是以尊重當地文化為基礎的，它植根於謙虛的精神和對無論何方的人民都有同等價值的理解之中。范禮安的這種新的，也可以說是相當古老的用以解決傳教難題的方法，是具有革命性的。

在將他的完全有意識地表述的新政策付諸實施時，范禮安沒有浪費時間。當時在澳門的耶穌會士，對范禮安的觀點並不認同。他們也傳染上了太深的「歐洲人主義」，他們堅持在澳門的中國教徒必須起一個葡萄牙人的名字，必須穿葡萄牙人的衣服，遵守葡萄牙人的風俗習慣。於是，范禮安要求耶穌會臥亞省區教長派遣義大利人伯納迪諾·德·費拉禮斯（Bernardino de Ferrariis）到澳門來。但是費拉禮斯當時不能脫身，臥亞省就派羅明堅（Michele Ruggieri）¹來代替他。羅明堅也是一位義大利人。

羅明堅於1579年7月到達澳門，這時范禮安已經在兩週前到日本去了。范禮安給他留下了指示，讓他去學習「讀、寫和說」中國的文字和語言。這是邁向對中國文化適應的第一個步驟。

1580年11月，羅明堅跟隨一些葡萄牙商人來到廣東。這些商人曾得到允許，每年到廣東作兩次商貿旅行，一次在春季，另一次在秋季。在路上，羅明堅勸說他的同伴們，要遵守中國的禮儀。而這些人以往一

¹ 羅明堅（1543-1607），最早進入中國定居的義大利耶穌會士。

般是不注意這些的。這樣做使中國的官員很高興，他們改變了以往對葡萄牙人的看法，因而自始至終都邀請羅明堅出席所有公開的會見。

在第二年的春天，當羅明堅結束他的此次行程時，他已經表現得很懂中國禮節了。在接受官方的會見時，其他人一律需要行下跪禮，而他卻被允許免除這一禮節，可以站在那裡。他被安排住在為暹羅和交趾¹每三年一次的進貢使者進京路過此地而準備的驛館裡。秋天，當他又回到廣東時，廣東的總督及副手和軍事長官都出席了他主持的彌撒。後來他的這一做法得到了羅馬教廷的方濟·蒙蒂利亞斯（Franciscan Montillasd）的批准。^⑧這似乎非常簡單，那麼多年面對正面進攻仍然是緊密關閉的大門，開始在同情、理解和文雅的作用下打開了。

如果說中國的官僚們欣賞羅明堅所作出的努力，但是他的澳門耶穌會的同僚們卻不欣賞。從一開始，羅明堅就遭受到他們缺少同情和理解的態度的折磨。他們對羅明堅說，他在浪費時間。他們冷嘲熱諷地說，那些能夠在聽了他的布道之後就皈依天主教的中國人還沒有出生呢！在澳門的耶穌會長上以讓他做一些行政工作為由，頑固地阻撓他的中文學習。甚至在日本的范禮安一再干預，也沒能終止這些瑣碎的干擾。

「如果范禮安神父不在這裡主持工作，」羅明堅在1580年11月8日寫給耶穌會總會長的信中說：「我不知道在中國的福音事業將會發生什麼逆轉。我這樣寫，是因為我聽到有人說：『這個神父，本來能夠擔

1 暹羅、交趾，即今日的泰國和越南。

任修會的其他神職，但是卻將自己陷於這種事情。學習中文，致力於這種無希望的事業，對他來說純粹是浪費時間。」⁹

三年後，當利瑪竇到達澳門6個月後，他描繪當時羅明堅在澳門的日子就像是在那裡的耶穌會士手中的殉教者，他說：「他們雖然是可敬的人，但是根本不理解天主教的傳教事業所遇到的難題。」¹⁰

當范禮安於1582年又回到澳門時，他採取了決定性的行動。他調走了那裡的耶穌會長上，把他派到日本去了。他頒布命令，凡是受命於中國傳教事業的耶穌會士，相對於澳門的領導，應有較大程度的自主權。他還強烈要求耶穌會總會長阿奎維瓦（Claudio Aquaviva）神父不要干擾他的決定¹¹。此外，他下令放棄對當地教徒「葡萄牙化」的政策，中國的教徒可以保留中國的語言、服飾和風俗習慣。相反，代替強迫中國教徒「葡萄牙化」的，是傳教士要使自己「中國化」。

然而，新的困難從另一方向出現了。1582年4月2日，一夥西班牙人在耶穌會士桑切斯（Alonso Sanchez）^I的率領下在福建登陸，於5月2日來到廣東。中國人雖然表面上傾向於接受澳門作為一個例外而存在，但他們還是對從另一個地方來的外國人的出現而感到不安。在這種情況下，兩廣總督陳瑞^{II}傳喚新近到達的澳門主教薩（Leonardo de Saa），要他與澳門的葡萄牙人市長門多薩（Airez Gonzalez de Mendoza）一起到肇慶的總督官衙，讓他們解釋葡萄牙人在澳門行

I 桑切斯（1545-1593），西班牙籍耶穌會士，1582年從馬尼拉來華，曾在廣州、澳門等地居住。

II 據《明督撫年表》載，陳瑞於1581-1582年任兩廣總督。

使統治權的法律基礎^⑩。范禮安派羅明堅代替澳門主教去履行使命。羅明堅此行給陳瑞留下了特別好的印象，以致當他返回澳門時，受到了總督請他到肇慶去定居的盛情邀請。帶著另一名耶穌會士巴範濟（Francesco Pasio）^I一起，羅明堅很快地又回到了肇慶。在那裡，他得到一座塔供他使用。在眾多下屬官員的簇擁下，總督正式地拜訪了羅明堅，還送給他一首以中文寫的讚頌他的詩詞。

來自菲律賓下一次意外事件導致了不愉快的結果。五名方濟會的托鉢僧^{II}在福建沿海登陸。他們在廣州遭到扣押，並被投入監獄。其中一人在監獄中死去，其餘的人在澳門的葡萄牙人的斡旋下得到釋放。他們的這次行動是頗值得注意的。事實上，這類反覆的、過分的冒險行動危及了傳教士們的整體處境。

1582年3月，總督突然被免職了。他同時接到了立即赴京師的命令，讓他對一項指控做出解釋。儘管作為文人階層的一員，對此類的指控是可以免除死罪的。這樣一來，總督就害怕由於神父們在肇慶的出現，造成別人控告他偏袒外國人造成口實。所以他命令羅明堅和巴範濟離開肇慶。期望能軟化這一災難的衝擊，他寫信給廣州港口的軍事指揮官，指示他允許羅明堅和巴範濟在那裡定居。然而已經離任的官員的命令是沒有分量的。羅明堅和巴範濟還是被強行送回了澳門。

所有萌芽的新希望似乎都被殘酷地毀滅了。但是在6個月裡，命運之輪轉了整整一周。不清楚是什麼

I 巴範濟（1551-1612），義大利籍耶穌會士。

II 托鉢僧，天主教托鉢僧修會的成員。天主教教會中有十個托鉢修會，如道明會、方濟會、思定會、小兄弟會等等。

原因導致羅明堅被再次召回肇慶，也許是他交往的好朋友之一，廣州巡撫和肇慶長官王泮^I起了作用。羅明堅寫了一份要求一小塊建造住房和教堂的土地申請。不出一週，從王泮官衙來的一名官員來到耶穌會士在澳門的定居點。他帶來一份官方文書，文書說，羅明堅的要求已經由新任的總督郭應聘^{II}批准了。

這時巴範濟已經到日本去了。替代他的位置而由羅明堅帶回到肇慶的是年輕的耶穌會神父利瑪竇。不到三個星期前，利瑪竇剛剛過了他的31歲生日。他命裡註定地要在他結束其全部生涯的二十七年之前，去著手書寫文化關係史和傳教史中那最為輝煌的章節之一。

羅明堅與利瑪竇於1583年9月10日到達肇慶。在那裡，他們在總督給予的土地上，建造了中國內地的第一所天主教建築。天主教在以前也曾到過中國，但是與之有關的遺跡，包括7到8世紀非同尋常的景教，和13到14世紀方濟會輝煌的成就，都被埋葬湮滅很久了。而現在，一個新的局面開始了，而且不管遭遇怎樣災禍，它都能挺過去；無論受到怎樣的挫折，局勢有多麼令人沮喪，它都堅持下來了。天主教教會從這一天起，就再沒有停止在中國的存在。范禮安的傳教政策得到了驗證，那些對羅明堅苛刻的批評和挑剔，也不值得一駁。

I 王泮，字宗魯，山陰人，嘉靖年間進士，萬曆年間任肇慶知府，有善政，累官至湖廣參政。

II 據《明督撫年表》載，郭應聘於1583年任兩廣總督。

-
- ①我試著到處尋找他的名字的本民族的拼寫方法，Francisco Peres 是一個葡萄牙人，但是，Francesco Pasio 則是一位義大利人。
- ②利瑪竇著 *Opere storiche*, Pietro Tacchi-Venturi S. J. (譯者注：S. J. 是耶穌會士的簡稱) 編輯 (馬賽拉達 1911-1913 年版)，I，注 5。
- ③引自 L. Delplace, S. J. *Le Catholicisme au Japon* (布魯塞爾 1909-1910 出版)，II，155 頁。
- ④ Francisco Javier Montalban, S. J. 著 *El patronato español la conquista de Filipinas, con documentos del archivo general de Indias* (西班牙布林戈斯 1930 年版)，105 頁。
- ⑤引自方濟會士 Otto Maas 博士著 *Die Wiedereröffnung der Franziskanermission in China in der Neuzeit*，(德國威斯特伐利亞 1926 年版)，44 頁，注 92。
- ⑥ A. Van den Wyngaert 編輯 *Sinica Franciscana, Relationes et Epistolas Fratrum Minorum*，(加拿大博納旺蒂爾 1926-1936 年版) II, 108 頁。以後簡稱 *Sin Fran*。
- ⑦引自 Henri Bernard, S. J. *Aux portes de la Chine* (天津 1933 年版) 一書，141 頁。
- ⑧耶穌會士得到羅馬教廷授予的權力，可以在有異教徒參加的場合作彌撒。參見注 7 所引之書，155 頁，注 51。
- ⑨ *Opere storiche*, II, 397 頁。
- ⑩同上書，35 頁。
- ⑪同上書，I, iii，注 2。
- ⑫關於這個人名的拼寫，我是根據 1932 年編輯的中文的官方郵政手冊中提到的人名用羅馬字母拼寫出來。

第二章

利瑪竇參加遠征隊

如果說羅明堅對打開中國大門所做的貢獻被人們忽視了的話，那是因為它被利瑪竇的重要成就所蔭蓋了。的確，在較深刻的意義上說，與羅明堅相比較，利瑪竇才是在中國傳教事業的先鋒。

利瑪竇的令人欽佩之處，在於以他的性格和經歷，實踐了由范禮安開始的新的傳教政策。他在他的書信中顯示出，他是一個非常親切、慈愛和善解人意的人。他在中國的全部生活是一部非凡的忍耐力和高超智慧的記錄。他從未忘記過馬賽拉達——他在義大利的誕生地，他從未忘記過他的家庭，他與家鄉、家庭的親情跨越了時間與空間的深壑。這一份持久的柔情愛意，表現在他給他的家庭的信中：「主能保佑你們遠離一切厄運。」這是一些人對自己童年記憶的地方所懷有的深深的愛意。「繼續寫，甚至更多的細節，因為對我來說，這是不可能忘卻的。」¹

1568年，當利瑪竇16歲時，他離家到羅馬的德意志學院學習。這是一段生動活潑的時光。天主教的改革正在全面展開，藝術與科學同時繁榮起來。在羅馬，如雨後春筍般成立的有歷史意義的社團、協會，強烈地吸引著他。

在依納爵·羅耀拉去世五年後的一天，即1571年8月15日，面對著身為藥劑師的父親¹失望和沮喪的神情，利瑪竇加入了耶穌會。當13個月的初學結束

1 利瑪竇的父親名喬萬尼·利奇(G. B. Ricci)，是位藥劑師，也是一名成功的商人，經營一家藥店。他也熱中於地方行政，曾任教宗國的市長，代理過馬凱凱區區長。他反對利瑪竇做耶穌會神父。

後，他宣發了自己的修會聖願，同時成為羅馬學院的一名學生。從這天起，他成為他的母校校友長長的名單中的一員。當他在中國的孤獨歲月中，使他最快樂的記憶常青不衰的，是那些羅馬學院的同窗和夥伴。「我最好的祈禱之一就是思念他們。」^②這是他做祈禱時最愛用的方法。

兩位可能是對他的成長影響最大的教授是柯拉維 (Clavius)¹ 和羅伯·伯敏 (Robert Bellarmine)。柯



利瑪竇在前往中國之前，接受了極為完整的科學訓練，馳名國際的德籍耶穌會士數學家柯拉維是利氏的教授之一。

¹ 柯拉維·利瑪竇在羅馬學院的數學老師。在中國利瑪竇稱他為「丁先生」。

拉維是著名的耶穌會數學家，也是刻卜勒和伽利略的好朋友，是修撰國瑞曆書（Gregorian Calendar）¹的主要負責人。在他的指導下，利瑪竇學到了系統、實在的科學知識。羅伯·伯敏在他 34 歲時就在歐洲享有美名，後來成為了紅衣主教，且被封為聖人。他開創了 1576 年 9 月 26 日的著名的「方針論壇」（Course of Controversies）。在這些每週兩次集合起來聽他的演講的人中，就有利瑪竇。伯敏是才華橫溢的辯論家、學富五車的大師和熱情的人道主義者，在利瑪竇的羅馬求學期間的最後幾個月裡，深深烙印在他的身上。由於他們師生二人在觀點、感情和愛好方面的一致，後來伯敏對中國的傳教事業注入極大的興趣，就不令人奇怪了。1618 年，伯敏寫了一封鼓勵中國天主教教徒的書信。

利瑪竇自願獻身於遠東的傳教事業。1577 年 5 月 18 日，他離開羅馬來到葡萄牙。在那裡，他一邊等候到印度臥亞去的機會，一邊在孔布拉（Coimbra）大學繼續他的學業。當時大學的哲學系正承擔編纂《亞里斯多德評注述》的工作，這一工作後來贏得了崇高的聲望。到中國後，利氏與他的中國朋友一道將此書的一部分翻譯成了中文。

1578 年 3 月 29 日，利瑪竇離開里斯本，開始了到東方的航程。同行的有另外 13 名耶穌會士，其中包括羅明堅和巴範濟。1578 年 9 月 13 日，他們的航船在臥亞拋下了鐵錨。此後，除了在交趾待了很少幾個月之外（利瑪竇於 1580 年在交趾開始了他的神父生涯），

¹ 國瑞曆書，即現今普遍使用的陽曆曆書，教宗國瑞十三世作為立法改革的措施於 1582 年公布。

利瑪竇一直在臥亞，待了差不多4年。這期間，他教授人類學、研究神學和與疾病鬥爭。

他的書信中有一封是那時寫給耶穌會總會長（The General of the Society of Jesus）阿奎維瓦神父^③的，信中放射出他性格中不容忽視的光芒，暗示了他確實是命裡註定要去實現范禮安的政策的最佳人選。當時在印度和日本傳教的一些耶穌會士傳染上了「歐洲人主義」精神的病症。他們一向貶低當地人的人格，極力阻止當地人在教會中擔任高級職務。在日本，方濟·卡布爾（Francisco Cabral）¹主張，凡是日本人報考神職人員，必須受過拉丁文教育和學習有關「良知爭論」方面的課程，但是又不允許日本人與歐洲人一起攻讀哲學和神學的課程。范禮安曾強烈地反對這種觀點。然而在印度，有很多耶穌會士是贊同卡布爾的。這一派勢力在1581年一度占了優勢。在臥亞的耶穌會會長也採納了卡布爾主張的制度。於是利瑪竇在1581年11月20日寫的一封信中，對此提出強烈的不滿：「規定這種章程（譯者按：即凡是印度人的子弟，都不能同歐洲人一道讀哲學和神學），所持的理由，都不是實在的理由。他們說本地人學習了哲學和神學，就自高自大，不願意在規模較小的教堂服務，又要輕視我們一些神學與哲學學得不好的傳教士。但是這些話不是也可以向我們所有修院的學生說嗎？在印度和在歐洲讀哲學、神學的人，不是都可以自高自大嗎？然而不管怎麼說，我們都不能以此為由拒絕本地人上我們的學校。況且這邊的本地人，無論怎樣有學問，

1 方濟·卡布爾（1528-1609），葡萄牙籍耶穌會士，1568年到澳門，1570-1584年間任耶穌會日本會長、日本副省會長，1582年任中國傳教區會長，1584年到過寧波。

在白種人眼裡，都沒有什麼地位。從另一方面說，本會從來沒有偏袒主義；在印度這方面，有許多我們會院的有道德、有作為的老神父們，開辦學校，招收印度學生……再者，若是按照新規定的章程去做，豈不是故意使司鐸們成為愚人，使他們缺乏需要的學問嗎？無論如何，這些青年將來是預備升神父，關照人們的靈魂的；若是在這些外教人中，神父竟不知答覆問難，也不能講出道理來，以堅固人的信念，則神父還怎能成為神父呢？除非我們希望天主顯聖蹟，依我之見，在這種情形下天主並不會顯聖蹟。僅僅是一位解疑者，絕對不能應付一切傳教的責任。第三，這些本地人，真是受人壓迫到極點。這一點很使我傷心。無人願意提拔他們，只有我們本會的會士，因此他們特別愛我們。若是現在他們感覺到：我們的神父也不願意他們學習知識，日後在社會上能夠有地位、有職務，我怕他們要變愛為恨，這樣我們耶穌會在印度傳教的主要目的勢必受挫，使我們不能勸人進教，也不能使他們保守信仰。」^④

很清楚，范禮安在 1582 年做出了好得不能再好的選擇。他命令耶穌會印度省派利瑪竇到澳門。當 1582 年 8 月 7 日利瑪竇踏上葡萄牙的這一城市那一刻起，他就投入中文的學習之中。范禮安還指示他準備一份對中國的簡介，介紹中國的人民、風俗習慣、著名人物和政府情況。他還力圖使人信服，具備關於中華文明的知識是做一個能夠勝任的傳教士不可或缺的開端。在那個時代出現的關於中國的各種各樣的描述

中，桑切斯，一位對所有的「歐洲人主義」有著敏銳眼光的觀察家，曾評論道：「實際上他們都是有缺陷的，因為他們的論述包括了很多不存在的事情，或者忽略了很多存在的事情。」^⑤

利瑪竇夜以繼日地工作，在一名既是翻譯又兼任教師的人的幫助下，他對照著羅明堅所做的觀察，逐一審視了自己所得出的結論，寫下了他關於中國的記述。范禮安將這些記述收進了他為薩威撰寫的傳記之中^⑥。這些以中文資料為基礎的記述包含了很多不精確之處。後來利瑪竇根據自己的經驗與觀察對此做了更正。在中國，在很多方面，正如利瑪竇後來談及的那樣，「事情的真相往往與它的名聲是背離的。」^⑦雖然如此，他對中國的描述，在兩方面表現出了它的重要性：它是至那時為止對中國文明的最有說服力的解釋，而且它是范禮安方法的代表作。在他的描述中，中國文明受到了尊重。在這本21頁的小冊子裡，利瑪竇專注於讚美中國及其人民的種種特性。然而真誠的讚美並沒有淹沒利瑪竇的批評態度。他對中國的缺點與不足的關注占了該書的8頁。

後來的理性主義的作家，特別是伏爾泰，作為他們全面抨擊超自然論（the supernatural）¹的一部分，遠遠言過其實地讚美了中國在自然哲學、道德和宗教方面取得的成功，而且他呼籲耶穌會的當權者支持他們的這一論點。他們不是生活在堅實的土地上，不論是利瑪竇，還是他的承繼者，除了初出茅廬、不諳世情的龍華民之外，都不必為伏爾泰過激的言論和他的哲

1 超自然論，認為今世之外另有來世，它一般與各種宗教有關。

學觀點而內疚。他們主要讚美的是城市的政治組織，在這其中，他們認為是看到了柏拉圖所設想的理想國成為了現實，由哲學家管理政府。在這裡他們讚美的更多的是國家的制度，而不是實際的運行。對國家所存在的缺點與過錯，他們並沒有視而不見，同時他們將這些過錯明確地歸咎於缺少神靈的保佑。利瑪竇提到「很多嚴重的混亂現象」，在其中，大量的不公平的現象是由官員們濫用他們的不加限制的權力而造成的，是由他們的自然哲學和道德的局限性而造成的。與此同樣的批評可以在後來的耶穌會士，即從目光犀利的李明（Louis Le Comte）^I，到讚美多於批評的安文思（Gabriel de Magalhães）^{II} 等人對中國狀況所做的判斷中找到^⑧。

至於中國人所關心的宗教，耶穌會士們對佛教和道教只提及了少許，對此他們並沒有很深的了解。對儒學，他們稱讚了其中主要的兩點：儒學是一種道德學說，其絕大部分內容與天主教的道德教義是不矛盾的。以他們的觀點看，早期的儒學與後來用唯物論解釋的宋代經院式的儒學是不同的。然而即使如此，他們也清楚地認識到它們二者與天主教的道德和神學教義相比較而顯示出來的本質的不足。鑒於在 1700 年 10 月，李明成了來自巴黎大學一個激進派指責的犧牲品，說他把孔子的學說與天主教教義相提並論，因此看看李明的真實觀點是很有益的：

「無論如何，中國的道德是頗具魅力和包羅萬象的，」他寫道，「但是它所表現出來的理智的光芒是

I 李明（1655-1728），法國籍耶穌會士，1687 年來華。

II 安文思（1609-1677），葡萄牙籍耶穌會士，著名航海家麥哲倫的後裔，1640 年來華，死後葬於「滕公柩欄」墓地。

微弱的和極其有限的。當這種光芒減弱直至消失的時候，他們就會得到天主教所帶給我們的那種神的啟示了。」^⑨

他們對孔子的尊敬變成了就像他們對亞里斯多德一樣的尊敬。在將它與天主教向我們揭示的神的光芒相比較時，如果自由思想家瓦耶（La Mothe le Vayer）寫道：「感到他自己異常愚蠢，情不自禁地大聲疾呼：『聖潔的孔夫子，我們在你面前祈禱！』」^⑩這是不能責備耶穌會士們的。因為這位自由思想家想從耶穌會士的著作中為他自己的理論尋找證據的時候，必然是異常愚蠢和格外陰險的。

利瑪竇在肇慶度過了六年的時光，他努力憑藉著堅韌的忍耐來抗拒強大的反對勢力，以鞏固新近獲得的地位。從一開始起，利瑪竇的這一信念就越來越明確，即他的首要任務不是擴大受洗教徒的人數，而是為天主教在中國人的生活中贏得可接受的一席之地。在這一任務實現之前，天主教始終處於隨時可能被抱有敵意的官員們將其驅逐出中華大地的危險之中。僅僅是短暫的成功，少數幾年輝煌的勝利而緊接著是全部希望的毀滅，這不是利瑪竇的奮鬥目標，也不在他的計畫考慮之中。而這恰恰是在日本發生過的故事。他也不想為了創造出每年有幾千人受洗的紀錄，而在幾代人之後使整個天主教事業遭受磨難以致被迫中斷，而這一情況已經在印度發生了。他的目標不是簡簡單單地在抱有敵意的社會的邊緣建立一定數目的天主教團體，他更注重於建設一個中國天主教文明。這

需要使天主教盡可能深入中國人生活的主流。這樣，經過一個漸進的傳播天主教理想和觀念的過程，使人們的頭腦適應於接受天主教的信息；經過一個對天主教持同情、贊成之心者的拓寬和發展，使中國人的心靈做好接受天主教的充分準備。經過這樣一個和平的灌輸與傳播的過程，讓天主教潛移默化的影響靜靜地發生作用，這才是轉化工作真正的完成。

利瑪竇和范禮安一樣，不是根據一個制定得很完善的行動計畫開始工作的。他的方法的不同點，在於更注重待人處世的態度：即尊重中國的人民和文化，並以真摯的、謙遜的精神處世，使自己能夠適應於所處的環境。他的方法是經過了多年的實踐才形成的，是他的自身經驗的產物，是對中國現實國情的傑出的、天才的正確判斷。

在肇慶的歲月是艱難的。從一開始起，情況就清楚地表明在一部分普通老百姓中存在根深蒂固的敵意。在 16 世紀，廣東省存在著比其他地方更為普遍的排外情緒。這也許是由於與葡萄牙人的接觸而造成的。當利瑪竇和羅明堅走在大街上時，他們對聽到人們用「一千種綽號」來辱罵他們，已經感到習以為常了。最普通的稱呼，直到 20 世紀也依然流行的，就是「洋鬼子」。

即使如此，利瑪竇仍然很快就認識到，與學者型官員階層中的很多人建立友誼是可能的。然而這種有同情心的態度並不是所有學者們的性格，他們中的大多數，在正統新儒學根深蒂固的影響下，都抱有一種

相同的不友善的態度。當然也有很多人頭腦比較開明，對新鮮思想感興趣。這些人是利瑪竇努力的主要對象。

為了向眾多的來訪者介紹西方文化，利瑪竇和羅明堅經常展示他們所收集的各種書籍。儘管其規模並不大，但它是在中國第一個展示歐洲圖書的圖書館的雛形。貫穿利瑪竇在中國的整個生涯，他一直在他寫給歐洲的書信中，要求寄來更多的書籍，他從來沒有滿足過。歐洲的藝術也是第一次由肇慶的耶穌會士在住所裡向中國人展示。參觀者對歐洲人的觀測技術特別感興趣，這對中國來說是很新奇的，西方文明在機械方面表現出天才的事例，使利瑪竇等人能夠檢測地球儀、太陽象限儀、分光稜鏡和自鳴鐘。

在與參觀者們的交談中，利瑪竇了解到中國人在對世界看法上存在著缺陷和不足。這促使利瑪竇著手繪製一幅世界地圖。這件事註定要對中華民族的世界地理知識發生深刻的影響^①。在隨後的一些年裡，他幾次三番地繪製、修改和放大世界地圖，正如他後來所寫到的，「這種地圖被印製了一次又一次，流傳到中國各地，為我們贏得了極大的榮譽」^②。

1581年，羅明堅寫了一本拉丁文的傳教著作，他將它叫做《問答集》。他的幾個翻譯將這本書譯成了中文。雖然范禮安在1582年指示羅明堅出版這本書，但它還是僅僅以手稿的形式流傳。1584年的夏天和秋天，一位從福建來的、曾接受過利瑪竇在信仰上指導的秀才^③，在利瑪竇的幫助下，將該書從頭至尾翻譯

完，並在文字上做了潤飾。這是利瑪竇第一次為了尋找恰當的中文辭彙來表達天主教思想而絞盡腦汁的經歷。

這部書的中文譯本於 1584 年的 11 月以《天主實錄》為名出版了。這是第一部用中文表達的天主教著作。它討論了天主的存在、天主的特徵、人們關於天主的知識、靈魂的不朽、自然法則、「梅瑟律法」¹、天主教法律、天主的化身、聖禮和一些類似的話題。^④

有一種傳說牢牢地存在於一些有關的歷史論著裡。有一種說法，相當肯定地認為：利瑪竇隱藏了他的傳教使命，沒有討論過宗教問題^⑤。《天主實錄》的內容可以駁斥這些指責，從耶穌會檔案裡找到了更為確定的證據^⑥。這是一本由利瑪竇在肇慶生活期間所編纂的《中葡辭彙表》。這份辭彙表有 9 頁，是 he 為幫助自己記憶用而寫的，它概括了利瑪竇與來訪的中國學者所討論的那些話題；它證明以下這兩點是毫無疑問的：即宗教是利瑪竇討論的主要議題，以及利瑪竇在介紹他的信仰時是充分且完整的。

1585 年，孟三德 (Duarte de Sande)^{II} 和麥安東 (Antonio d Almeida)^{III} 加入到利瑪竇和羅明堅的行列。兩年之後，另外一夥傳教士在馬丁·依納爵·羅耀拉 (Martin Ignatius of Loyola) 的帶領下出現在廣州。羅耀拉已經在中國進行過一次不成功的探險，產生了不好的反響。廣州的當局寫信給肇慶的官員，提醒他們對外國人日益增多的活動給予注意，力勸他們將利瑪竇及其同夥驅逐出去。一連串預示著不安全的故事

I 梅瑟 (前 14-13 世紀)，希伯來人天才的領袖，曾帶領希伯來人擺脫埃及的奴役。他宣導的「十誡」被稱為「梅瑟律法」。

II 孟三德 (1531-1600)，葡萄牙籍耶穌會士，死於澳門。

III 麥安東 (1556-1591)，葡萄牙籍耶穌會士，死於韶州。

接連地發生了，形勢迫使羅明堅和孟三德返回了澳門。麥安東已經先他們到達了那裡。只剩下利瑪竇孤身一人留在原地。

一批百多名有影響的廣州人向都御史遞交了一份言辭激烈的請願書，要求把利瑪竇逐出肇慶。他們的請願是遵從了行政程式的正規管道的。羅明堅和利瑪竇與中國學者建立的良好友誼關係這時顯現出了它的價值。總督、副總督、巡撫和在肇慶的大多數其他官員的支持起了決定性的作用。1588年9月8日，都御史以有利於耶穌會士的裁決解決了事端。

這一風波促使范禮安做出決定，將羅明堅派往羅馬，去操辦推動教廷向中國派駐大使館一事，以達到獲得在中國無干擾地傳播福音的官方批准的目的。羅明堅於1588年11月20日登上了航船。這樣傳教的重擔就全部落在了利瑪竇和他的助手麥安東的肩上。麥安東在夏末時候就已經與他會合了。

最先打開中國大門的羅明堅，從此就再也沒有返回中國。羅明堅在初次接觸中國語言的時候，比利瑪竇的年齡要大。儘管他付出了最大的努力，但是由於記憶力的衰退，使他無法真正地掌握好中文。他為學習中文而付出的艱苦努力和他糟糕的健康狀況，使他極為憔悴。雖然他還不到50歲，但是利瑪竇談到他時說：「他已經老了」。四任教宗，即思道五世（Sixtus V）、伍朋七世（Urban VII）、國瑞十四世（Gregory XIV）和諾森九世（Innocent IX）相繼在不長的時間內去世，使羅明堅在羅馬教廷一事無成。無論如何，利

瑪竇廣泛的經歷和對社會環境的透徹理解與認識告訴他，向北京的中國朝廷派駐教廷使節是不可能的。羅明堅在義大利靜靜地生活直到 1607 年——他生命的終點。為了保持在中國的立足點，天主教會企盼著的不是教廷的大使，而是利瑪竇在中國贏得朋友的能力。

在中國的傳道事業之所以能夠存在下來，得益於三位連續在任的總督¹。但是，在 1588 年那第三位總督死於任上。他的繼任者劉節齋，不採取步驟把利瑪竇等外國人從肇慶趕走，就無法得到他中意的房子作為官衙。當時甚至連范禮安都失望了，準備放棄在中國的事業，將力量轉而用到另外一處將會得到更多收穫的土地上。利瑪竇在一次短暫的澳門之行中，使范禮安恢復和重建了他的信心。在一場與劉節齋之間耗費時日的機智鬥爭中，利瑪竇顯示出他對中國人心理的了解是如何的透徹，他將一場可怕的災難轉變成了可喜的收穫。他利用中國人複雜的禮節，運用了類似國會議長為了達到目的而巧妙運用議會規則的手腕，迫使劉節齋處於如此不利的地位，即為了保存其總督的面子，不得不做出允許利瑪竇到另一個城市——韶州定居的妥協。這樣，雙方就友好地分了手。在後來的歲月裡，劉節齋不只一次地給予利瑪竇富有同情心的關心和支持。

1589 年的 8 月，利瑪竇和麥安東離開了在肇慶的 80 名天主教徒，搬到位於廣東省北部北江和五水交匯處的韶州去住了。在那兒他們安頓下來，正如利瑪竇在寫給范禮安的信中所說的：「準備再為辣黑耳²服

1 據《明督撫年表》載，1583-1588 年間相繼任兩廣總督的分別為郭應聘、吳文華和吳善。

2 辣黑耳，《聖經》中雅各伯的妻子。雅各伯奉岳母拉班之命，先為其長女肋阿服侍她 7 年，再為其次女辣黑耳又服侍她 7 年，便先後與這兩個女兒成親。見《舊約·創世紀》。轉引自（法）裴化行著《利瑪竇評傳》，第 132 頁注 3。

務七年以上」¹⁷。

到了11月，由於兩名耶穌會輔理修士鍾鳴仁（聖名 Sebas-tian）和黃鳴沙（聖名 Francisco）¹從澳門到來，利瑪竇的力量加強了¹⁸。作為耶穌會的輔理修士，他們兩人都做出了突出的貢獻。儘管人力有所加強，但是在韶州的這些日子裡還是充滿了考驗：1591年10月，麥安東去世了，緊接著接替他的石方西（Francescode Petris）¹¹也於1593年死了，還有就是一些當地的老百姓強烈的敵意。耶穌會士的住所兩次遭到暴徒襲擊。1592年的第二次襲擊很嚴重，兩位耶穌會的神父都受了傷。為首的鬧事者是一夥年輕人，其中有的還出身名門。在一天的半夜時分，他們在鄰近的塔里喝醉了酒之後，就到神父們的住所裡來大肆發洩。

地方當局在處理這一事件時，顯示出負責任的高度判斷能力和客觀的公正性。利瑪竇試圖為肇事者開脫，但是沒有成功。法官拒絕了溫和的解決辦法，說：「你盡你作為一名西方宗教教徒的責任，而我則必須盡我作為一名中國法官的責任。」¹⁹

由此事件而引起的法律程序，導致了利瑪竇於1592年的秋天來到肇慶，從那兒他又造訪了澳門。這是他最後一次到澳門，也是他最後一次見到范禮安。在這期間，達成了一些重要的決定，其重要性可以由利瑪竇後來的實踐做出充分的評判。

在這段時間裡，利瑪竇一直致力於一些迫切的問題：掌握中國的語言，了解中國人的風俗和心理習慣，增進與中國人的友好聯繫。現在他使自己適應了

1. 鍾鳴仁（1562-1622）和黃鳴沙（1573-1606），分別為廣東新會人和澳門人，係最早的中國籍耶穌會士。

11. 石方西（1563-1593），義大利籍耶穌會士，1590年來華。

一位能幹的老師，努力學習中國的經典名著。他以得意自豪的心情寫道：「我這麼大的年齡，但就像一個小孩子一樣又回到了學校。」^①

就是通過這些年在韶州的學習，利瑪竇漸漸能夠區分早期經典儒家學說與後來朱熹學派的文人對其所做的注解和詮釋之間的不同。這些注解和詮釋確定了新儒學的特性，而被當時的社會視為正統學說。由於確信中國早期的儒家學說已經被武斷地嫁接上了當代儒學一成不變的唯物主義，利瑪竇開始在古代儒家經典著作中尋找儒學與天主教的接觸點。

他在關注他所闡明的結論時，顯示了他的學者的思維方式。現代的學識被他加在了對早期儒學的分析上。但是有一點是確定的，即在一些主要觀點上，天主教與早期的儒學是不一致的^②。

利瑪竇的傳教方法源自於正確的分析，要理解這一點並不難。如果天主教要想深入中國的生活，它必須從儒家學說中尋找一些接觸點。如果想要得到人們以贊同的態度傾聽，利瑪竇就必須說服學者們接受這樣的觀點：即朱熹的哲學，完全的唯物主義¹和徹底反對天主教的世界觀，並不是完整意義上的先秦早期儒學。為此他嘗試著以求助於儒學早期經典著作的方式去實現自己的目的。他採取與早年教會的神父們接受希臘思想同樣的態度來面對孔子的思想：盡力保存它所包含的自然真理的全部基本觀點，增加它所缺少的有關自然界的其他科學原理，介紹包含在天主教中的、由其教義所揭示的超自然真理的全部新秩序。

① 關於朱熹的哲學，侯外廬在《中國古代思想通史》中，概括為「客觀唯心主義」，受佛教「華嚴宗」的影響。本書作者說朱熹是「完全的唯物主義」是不準確的。作者係耶穌會士，有神論者，因此對唯物主義持批評態度。

在利瑪竇最後一次訪問澳門之後，另一個重要的進展是他和其他耶穌會士們後來在衣著樣式上的完全改變。直到那時，他們一直穿著佛教和尚們通行的服裝。當羅明堅第二次訪問肇慶的時候，副總督曾勸告他說，如果他希望在中國長住，就應該改穿中國式樣的服飾。為了服從這一要求，同時也為了突出他們的使命的宗教特性，經過范禮安的批准，羅明堅換上了和尚的服裝。

在那之後的一些年裡，他們所遭遇的很多困難，實際上是由於他們在公眾心目中被認為是佛教徒而導致的。在韶州，利瑪竇的住所靠近一所佛教的寺廟。這使他能夠近距離地觀察和尚們的生活。他對社會上廣泛流行的對和尚品行不良評價做出了判斷，這就增加了他對他們的厭惡之感，並為與他們長期地混淆在一起而對自己的前途深深地擔憂。利瑪竇在說明他們改變的原因時，寫道：「除了這一原因，對我們來說，當造訪地方官員時，或是其他重要人物身著禮服來訪問我們時，穿上一身絲綢的外衣和戴一頂與之相稱的帽子是很有必要的。」^②

關於這一問題，利瑪竇於 1592 年在澳門與范禮安進行了長時間的討論。范禮安也對此作了長時間的思考，他還徵求了在澳門的耶穌會士的意見，也向路易士·塞爾克拉（Luis Cerqueira）主教^I進行了諮詢。當 1594 年 7 月 7 日郭居靜（Lazzaro Cattaneo）^{II}到韶州加入利瑪竇的工作時，他帶來了有關更換服飾，改穿儒家學者衣裝的授權。任何一個了解中國人和中國人的

I 路易士·塞爾克拉 主教 (1552-1614)，葡萄牙人，1595 年到澳門。事實上，是他批准了在中國耶穌會士們不再穿僧裝，而是穿儒裝。轉引自榮振華著《在華耶穌會士列傳及書目補編》，第 124 頁。

II 郭居靜 (1560-1640)，義大利籍耶穌會士，1594 年來華。

幽默感的人都會相信，當嚴肅認真的禮節受到了尊重，當利瑪竇和郭居靜第一次穿上儒家的禮服，戴上美觀的帽子時，在他們與那些學者朋友之間就會談笑風生。利瑪竇寫道：「我們的朋友們也非常高興。」^②也許沒有任何一人能比利瑪竇自己更感到喜悅。他在一篇文章中，表達了他為不能改變自己眼睛的顏色和鼻子的高度，從而使自己完全地中國化而感到遺憾。

在韶州，利瑪竇結成的最富有成果的友誼存在於他與瞿汝夔之間。瞿汝夔是一位著名和有才華的中國學者官員瞿景淳¹的兒子。雖然他有極高的天分，但是他並不熱中於沒有多少實際用途和只對當時的人們具有科舉考試意義的文學學習。因此，他沒有在追逐仕途上面下功夫，而寧願過著被人認為是不務正業的生活，他主要熱中於和他的家人一起旅遊，喜歡將眾多高雅、有地位的朋友請到家裡做客。

在韶州，瞿汝夔向利瑪竇表達了真誠的友情。這種友情是雙方的，兩人肝膽相照，過從甚密。在開始時，瞿汝夔為歐洲科學的新發現而著迷。迄今為止，利瑪竇所遇到的學者官員們，當他們好奇地察看歐洲文化的產品時，都沒有表現出濃厚的興趣。而瞿汝夔卻相反，利瑪竇所說的一切似乎對他都有極大的吸引力。他勤勤懇懇地跟隨利瑪竇學習了一年。利瑪竇教他算數學，講授柯拉維教授撰寫的有關球體幾何的那些書。利公還教瞿汝夔學歐幾里德幾何學原理第一冊，教他如何製做各種各樣的日晷，如何測量高度和距離。瞿汝夔被這些使他大開眼界的新發明、新發現

1. 瞿景淳（1507-1569），字師道，號昆湖，常熟人，嘉靖二十三年進士，中榜眼，累官翰林院編修、禮部左侍郎等職。

所展現的絢麗圖景深深地迷住了。利瑪竇寫道：「他高興得簡直發狂了。他求知若渴，夜以繼日地刻苦學習。」^①

在瞿汝夔身上，利瑪竇看到了一種勇於向前看，善於接受新思想的典型中國人文主義者的形象。雖然有科舉考試的八股文僵死的桎梏，和明儒學派傳統的古典主義，一起沉重地壓制著中國知識分子的精神生活，但仍然有很多人，具有聰慧的頭腦和將自己從沉悶的舊式影響中解放出來的非凡能力。這就是瞿汝夔帶給利瑪竇的啟示。在後來的歲月裡，利瑪竇一直努力尋找這樣的人，並且和他們結交朋友。在這方面他花費了很大的精力。

瞿汝夔充當了一個仲介的角色。通過他，利瑪竇與韶州所有的學者官員們建立了友好關係。瞿汝夔將利瑪竇介紹到與韶州鄰近的南雄市。在那裡，利瑪竇創建了另一個天主教社團，結交了一位非常重要的朋友——王應麟¹，即南雄的府尹。

瞿汝夔的興趣並不局限於科學。利瑪竇還向他介紹了一些天主教的教義。他不是單純的、被動的聽眾，而是認真地做筆記。瞿汝夔常常以書面形式提出自己不同的看法。利瑪竇曾稱讚他思維素質提高了，說他提出的疑難問題不是膚淺的，而是觸及到神學中最嚴肅的問題的核心。他正接近於走到完全接受天主教教義原理的旅程的終點。然而，儘管他的妻子已經去世了，但他沒有將她的妾升格為正妻，因為她出身於較低的社會階層。但同時他也不願意與她解除婚

1. 王應麟(1545-1620)，字仁卿，號玉沙，福建漳浦人。萬曆八年進士，官至右副都御史、應天巡撫。

約。金尼閣（Nicolas Trigault）¹寫道：「他的受洗被延後了，直到他能如同睿智地認識真理那樣，鼓起足夠的勇氣來擁抱真理。」²⁵

這就是利瑪竇用以對待生根於源遠流長的、成百甚至上千年中國民間習俗中困難問題富於人性理解精神的典型事例。他從沒有因為這些問題而影響他與中國朋友之間的個人友誼。在瞿汝夔這件事上，和像其他很多事上一樣，利瑪竇的耐心和理解是得到報償的。很多年以後，1605年，瞿汝夔對給他生了兩個兒子的妾，「不再因為她家族血統的階層而猶豫了」，正如金尼閣所提到的，「接受他兒子的母親為她的合法妻子了」²⁶。利瑪竇非常喜悅，「我的這位老朋友……所有早期的神父們將他們最開始在廣東、江西、南京所得到的聲望大部分歸功於他，為他們能在南京建立定居點和第二次成功到北京的遠行而深深地感謝他……正如神父們所期望的那樣，這位老朋友終於加入到神聖的教會信徒之中。這也正是神父們對他的功績所能做到的最好報償。」²⁷

瞿汝夔於1592年離開韶州。雖然在很多年月流逝了之後，他才又見再到利瑪竇，但他的興趣既沒有消失，也沒有減弱。他一直與這些來自西方的朋友保持著通信聯繫，而且不管到哪裡，他都熱中於傳播利瑪竇等人的名聲。

好長一段時間，利瑪竇一直尋找機會移居到更深入的內地。韶州的氣候不利於身體健康，韶州的人們對他們的態度也不夠友好，更重要的是，廣東省的知

¹ 金尼閣（1577-1628），比利時籍耶穌會士，1610年來華，曾從歐洲攜帶7000冊書到中國。利瑪竇死後，金尼閣整理補充了利瑪竇的手稿，以《天主教遠征中國史》為題在歐洲出版（即中文譯本《利瑪竇中國訪記》）。1628年，金尼閣死於杭州。

識分子與其他省份比較，也顯得有些遲鈍和呆滯。各種因素綜合起來，就使利瑪竇尋找一個新立足點的要求變得迫切起來。

他的機會來了。當時正值日本侵略朝鮮的戰爭到一個緊要關頭，一位名叫石星¹的兵部侍郎被召喚去北京^②。石星希望利瑪竇能照顧他因科舉落榜而極為沮喪的兒子，就要求利瑪竇伴隨他和他的家屬至少走一段路程。於是，利瑪竇留下郭居靜主持韶州的事務，還有兩名我們只知道他們的葡萄牙名字的澳門人，即巴拉達斯（Juan Barradas）和弗南迪斯（Domingo Fernandes），便於1595年4月18日啟程了。實際上，他在韶州「為辣黑耳服務」的時間還不到六年。

① 另一個例子是他對他的家庭的感情。參見 *Opere storiche*, II, 122-123 頁, 218-229 頁。

② 同上書, 13 頁。

③ "General"的頭銜沒有軍事的涵義。英語中這一詞的涵義是高級司令官，簡單說，它的意思就是整個修會的最高領導，而用以區別於「省的領導」和「地方」的負責人。

④ *Opere storiche*, II, 20-21 頁。

⑤ F. Colin 與 P. Pastells 合著 *Labor evangelica de los obreros de la de Jesús en las islas Filipinas*。由耶穌會士 Pablo Pastells 編輯（巴塞隆納 1900-1902 出版），I, 529 頁。

⑥ *Monumenta Xatieriana*（1899-1900 出版），I, 158-188 頁。

⑦ 利瑪竇著《利瑪竇全集》（*Fonti Ricciane*），德禮賢（Pas-

1 石星（1538-1599），字拱辰，東明人。嘉靖三十八年進士，任吏科給事中、兵部尚書等職。

quale M. d'Elia, S. J.) 編輯 (羅馬 1942-1949 出版), I, 87 頁。以下簡稱 *FR*。

- ⑧ 李明 (Louisle Comte) 著 *Nouveaux mémoires sur l'étatprésent de la Chine* (巴黎 1696 出版), 以及安文思 (Gabriele Magaillans) 著 *Nouvelle relation de la Chine, contenant la description des particularitez les plus considerables de ce grand empire* (巴黎 1688 出版)。
- ⑨ 見上面所引李明之書, I, 368-369 頁。
- ⑩ Arnold H. Rowbotham 著 *Missionary and Mandarin, The Jesuits at the Court of China* (伯克利, 加州大學出版社 1942 出版), 250 頁。
- ⑪ 參見再版的 *Annual Report of the Librarian of Congress for the Fiscal Year Ended June 30, 1940, Division of Orientalia* (華盛頓 1940 年出版), 167 頁。
- ⑫ *FR*, I, 211 頁。
- ⑬ 中國文人通過國家考試制度可以得到三個等次的功名, 即秀才、舉人和進士。耶穌會士們將這些分別翻譯成學士、碩士和博士並不恰當。
- ⑭ 有關這部著作的描述, 有兩份副本保存在羅馬的耶穌會士檔案裡。見《利瑪竇全集》I, 197 頁, 注 2。
- ⑮ 參見上面所引 Rowbotham 所著之書中的事例, 見該書 6 頁。
- ⑯ 耶穌會士德禮賢 (D'Elia, S. J.) *Civiltà Ctolica anno 86* (羅馬 1935 出版), II, 35-53 頁。
- ⑰ *Opere storiche*, II, 75 頁。
- ⑱ 所有早期的中國籍耶穌會士都是澳門人, 而且在受洗禮的時候都得到一個葡萄牙人的姓氏。我更喜歡有一個中國名字, 這樣無論在哪里, 都可能被了解、被認識。這兩位中國最早的耶穌會士在文獻中以他們的葡萄牙名字而被記載, 即 "Sebastian Fernandes" 和 "Francisco Martines"。為修會提供

了出色的服務的他們兩人，直到 1591 年才被耶穌會承認為新會員。前者死於 1621 年，而後者在 1606 年英雄般地死去。（譯者注：前者中文名為鍾鳴仁，後者中文名為黃明沙。黃明沙被處死的詳情，見本書第七章。）

- ⑱ *Opere storiche*, II, 109 頁。
- ⑳ 同上書，118 頁。
- ㉑ 在 *FR*, I, 108-132 頁中，載有關於利瑪竇對中國宗教的分析。
- ㉒ *FR*, I, 337 頁。
- ㉓ *FR*, I, 338 頁。
- ㉔ *FR*, I, 298 頁。
- ㉕ 金尼閣著 *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu, ex P. Matthei Ricci ejusdem Societatis Commentariis*……（1615 年出版），254 頁。
- ㉖ 同上書。
- ㉗ *FR*, II, 341 頁。
- ㉘ *FR*, I, 339 頁注 1 中，談及石星的身分。

第三章

利瑪竇主持工作

利瑪竇離開了韶州，向北京進發。他想，即使北京去不成，也要在南京站住腳^①。可是當時的時機不好。當時正值 1592 年 5 月，日本的豐臣秀吉在還沒有完全打破封建領主的割據局面，日本尚未完全統一的情況下，竟然組織了一支三十萬人馬的軍隊出兵朝鮮，為實現他臆想中的日本帝國之夢——把中國、印度、菲律賓和西南太平洋諸島劃歸日本版圖，邁出了第一步。僅僅在六個星期之內，他的軍隊就橫掃朝鮮半島。一支由八萬人組成的中國軍隊，被派往朝鮮協助抵禦日本人，結果也遭到了失敗。

日本軍隊在嘗試最初的勝利之後，便開始走下坡路。在海戰方面，朝鮮傑出的海軍將領李舜臣接連地給予日本軍隊重創。再加上日軍的戰線拉得過長，當地遊擊隊的牽制，還有地方百姓對侵略者的仇恨，以及惡劣的天氣、部隊供給不足等等，多方面的因素加在一起，逐漸消磨了日本人的銳氣。對中國來說，儘管時局有所好轉，但是明軍在朝鮮的失利，加上日軍也並沒有從朝鮮撤出，這些都深深地困擾著朝廷。萬曆皇帝把那些他認為有能力統領軍隊的官員召到北京，一起來商定對付入侵者的作戰計畫^②。於是，為抵禦入侵而動員的軍隊集結起來，為大規模的戰爭做準備的各項工作也在進行中。北京的這種戰爭恐怖氣氛感染了全國，利瑪竇在 1592 年 11 月 12 日寫給耶穌

會總會長阿奎維瓦的一封信中，談到了當時人們害怕日本人的情緒。在信中，他把日本人描寫成「非常好戰的民族」^③。

南京的氣氛自然受到北方的感染，顯得躁動和不安。在這種形勢下，當地的官員們是不歡迎一個外國人出現在他們中間的。1595年5月31日，利瑪竇到了南京，一路之上充滿了驚險和不幸。當他們航行到一個叫十八灘^I的地方時，船在急流中翻傾了。一名水性很好的年輕教士巴若翰（Barradas）^{II}溺水身亡，而不習水性的利瑪竇卻幸運地保住了性命。

在當時這種環境中，利瑪竇還是找到了機會。他發現肇慶巡撫劉節齋的第五個兒子在南京。這位劉公子很高興能與這位天主教徒再次相見，並設宴款待了他，還把利瑪竇介紹給他的朋友。這些人又宴請利瑪竇。他們之間的這種來往，無形之中使東方與西方的文化在一種很友好的氣氛中展露出來。這對於雙方，無論是對有開闊視野的人文主義的義大利人，還是對那些接待他的開明的中國人來說，彼此間都產生了一種信任感。

儘管利瑪竇在南京結識了新的朋友，在衣著、語言和行為上已經十分中國化了，他因此而自認為住在南京不會有什麼問題了。但是沒過多久，他這種打算還是落空了。利瑪竇得知他的一位舊識徐大任在南京很有地位，有一天，就前去拜訪。席間，利瑪竇說他打算在南京住下去。聽了這番話，徐大任與利瑪竇剛見面時友善的態度改變了，變得十分恐慌。原來這位

I 十八灘是贛江中位於贛州與萬安之間的一處險灘。

II 巴若翰（1570-1595），澳門人。

大人害怕因為與利瑪竇交往而使自己陷入困境，怕為了幫助一個外國人而丟官。他極力讓利瑪竇離開南京，並向利瑪竇擔保，除了南京，去任何地方，他都能幫忙。這位將與利瑪竇的友誼拋之腦後的徐大任，搶在官府之前，將利瑪竇住的那家客棧的倒楣的老闆傳來。他裝作非常憤怒的樣子，命令店老闆把利瑪竇轟出南京。

儘管利瑪竇一些朋友一再勸他，不要理會徐大任的這種做法，但是利瑪竇仍然認為，勉強住下來會對以後的發展不利。6月17日，心懷深深失望之情，但並不悲傷的利瑪竇離開了南京。他在南京停留了僅僅兩個星期。事後，利瑪竇善意地解釋了徐大任的行為，他說：「我被告知，正如徐大任所說的，他這樣做是為了我好。但是就我對定居南京所抱的強烈願望來說，寧願被投進監獄，我也不願意離開南京。」^④

利瑪竇不希望再回廣東去，所以他就決定在江西省的首府、以有眾多學者而聞名的南昌落腳。利瑪竇從南京走水路赴南昌，路上他結交了一個同行的旅伴，這個人在江西的衙門裡做事。1595年6月28日，他們到了南昌之後，是這位新朋友照料他，幫他找了住處，看著他安頓下來。

開始時，利瑪竇的名字在南昌並不為人所知。瞿汝夔向他在南昌的許多朋友們誇獎利瑪竇。利瑪竇也通過一位名醫王繼樓開始與城裡有修養的階層結交起來。一次，利瑪竇受王醫生之邀赴宴，來客中有兩位皇親¹。利瑪竇對中國經典著作的熟悉就像他的數學知

④ 指建安王朱多燧和樂安王朱多燮。

識一樣，激起了在座來客的讚揚。利瑪竇很快與這兩位皇親成了熟人。以這次宴會為良好的開端，利瑪竇的交際圈迅速擴展了，登門拜訪的人也不斷地增加。許多來拜訪利瑪竇的人渴望見識利瑪竇真實的、奇異的記憶能力。中國的科舉考試制度導致了記憶力的高度發展，但是很多中國人還是被利瑪竇的記憶能力所折服。因為他能在讀了一遍四百個不相關的漢字之後，不但能順著將它們背下來，還能倒著複述出來^⑤。為了讓那些羨慕他的朋友也能學到這一本領，他寫下一篇關於記憶的短文——《西國記法》。

江西巡撫陸萬垓在對利瑪竇的情況做了初步調查後，派人召利瑪竇前來。而謠傳卻說總督要傳利瑪竇過堂。利瑪竇的房東和鄰居們聽說後嚇壞了。房東想將利瑪竇連同他的東西一起趕到大街上去。但是利瑪竇由於得到總督的私人醫生王繼樓所作的關於總督對他有好感的保證，所以拒絕房東的武力要脅。儘管如此，利瑪竇還是自願搬到了醫生的家裡。

雖然有這位醫生朋友的一再保證，利瑪竇在會見前還是充滿了疑慮。等他見到總督之後，見到總督對他非常客氣，也不讓他履行中國人見官時的跪拜之禮，利瑪竇的心才算是放了下來。接下來總督向他詢問了一些關於天主教教義的問題，又問了他所教授的數學方面的一些事情。在見面結束的時候，總督對利瑪竇的盛讚，竟然使利瑪竇感到局促不安。總督還一再邀請他留在南昌。

利瑪竇在南昌站住腳是沒有問題了。總督對利瑪

寶的態度使那些原來想對外國人表示友好但又害怕的人鬆了口氣。利瑪竇馬上就對一些職位重要的官員進行了一連串的拜訪，並且都受到了友善的接待。前來拜訪他的人也比以往增加了好幾倍。幾個月以後，利瑪竇忙得連在白天讀每日祈禱書的時間都沒有，只有等到夜裡再補上。

他在1595年10月28日寫給高斯塔（Girolamo Costa）^I的一封信中說：「我連吃午飯的時間也沒有，往往是下午一點鐘才吃上。」他還寫到：「一個星期裡，我要受到兩次或三次的赴宴邀請，有時一天裡要赴兩個地方，我也不得不兩個地方都去……教會的齋戒日對我略有不便。因為這裡的盛宴多在晚間舉行，而我的守齋是全天的。值得慶幸的是我的消化系統很好……」^⑥

在南昌，義大利的人文主義者利瑪竇與一位68歲的中國學者章潢^{II}成了非常好的朋友。章潢品德高尚，在明朝的史書上^{III}，他被寫成是一位「從小到大沒有講過一句不好的話，沒有做過一件不好的事，沒有結交過一個不好的朋友，也沒有讀過一本不好的書」^⑦的人。他最重要的學術著作是《圖書編》（一部地理方面的百科全書）^{IV}，此書共一百二十七卷^⑧。這部書的問世證實了利瑪竇講述的他與作者的友誼。他們的友誼帶來的益處是相互的。這部書籍的大量條目都是在參考了利瑪竇的解釋以後寫成的，特別是天文學和製圖學方面的條目。利瑪竇繪製的世界地圖用的就是這種製圖法^⑨。

I 高斯塔·利瑪竇的同鄉，1574年加入耶穌會，先後擔任過院長、省會長、總務之職。死年不詳。利瑪竇與他常有書信來往。

II 章潢，字本清，南昌人，篤志學古，主白鹿書院，執經從遊者眾，著有《圖書編》等書。

III 《明史》卷一七一稱，章潢「自少迄老，口無非禮之言，身無非禮之行，交無非禮之友，目無非禮之書」。

IV 章潢的《圖書編》被收入《四庫全書》，並不像本書作者所說的是一部地理學的百科全書。它彙集了歷史上有圖可考的多方面的著作，其中卷二十九至卷六十七為地理類著作。章潢將利瑪竇繪製的《世界圖志》收進書中，書中也有章潢取材於利瑪竇地圖而繪製的《輿地圖》和《昊天渾圓圖》。

利瑪竇通過章潢接觸到了當時中國的知識分子，了解了中國社會知識階層的生活。這種接觸對耶穌會士的傳教帶來了久遠的影響。在明朝最後的五十年裡，最重要的現象之一莫過於文學和哲學社團，或如耶穌會所稱之 Academy（學會），如雨後春筍般地發展起來。

章潢是南昌眾多最早結社中的一個社團的領頭人。該社的人數大約在一千人以上。這些學者們經常幾個人聚在一起，不但討論文學，也研究當時的社會問題。

這種形式的聚會在開始時並不是刻意聚集的。這些讀書人來到一起，是借《論語》中的一句話：「以文會友」，以期互相幫助，為科舉考試做準備。這些聚會起初絲毫不招人耳目，但是後來發展成全國性的帶有社會性和政治意義的運動。這些小團體組合起來，形成了有數千學者組成的各種結社，其中最具影響的一個大的結社稱為「東林學社」。如果更強調其政治性的話，或稱之為「東林黨」。

在當時，朝廷的大部分實權被一羣聚集在北京宮廷裡的宦官把持。與此同時，朝廷裡唯利是圖的反動的官員們與這些宦官又結為朋黨。兩股惡勢力使一個好的政府運作程序癱瘓了，也破壞了整個的政治結構。這種統治狀況，是導致在 17 世紀的頭十年裡社會動盪不斷增長的主要原因。正是這十年為明朝的覆滅鋪墊了道路。

諸多愛國的、清廉的知識分子面對現實社會的種

種弊端，極度痛心和憤怒。東林學社成了他們振作精神的地方。在17世紀的頭幾年，這個組織演變成一個政治團體。在17世紀最初的40年裡，東林黨與反動的陰謀集團對於朝政控制權的激烈爭奪，成為這段時期中國政治史的主軸。

在南昌，利瑪竇通過引見，認識了學社的知識分子。他發現有一批對如何改良朝政深為憂慮的人物。他們其中一些人已開始反抗，反對舊式的奴隸般的順從。正是這種順從，枯竭了人們進取的源泉，使權力掌握在腐敗的反動勢力手中。這些樂於接受新思想的知識分子聚到了一起。利瑪竇認識到，在這種社會氣候中，他可以以這些人為媒介將一種新的理論介紹到中國來。

很多談論利瑪竇的文章宣稱，與儒家學說的聯合，是為了以此為手段使天主教在傳入中國時更容易一些。對這種辯解，無論是褒還是貶，都是不確切的。利瑪竇在儒家學說中，摒除了宋朝的唯物主義，尋求與天主教教義的接觸點。如果說它是一個聯合的問題的話，不如說他尋求的是與較為進步和有潛在接受能力的、與學會團體有聯繫的學者型官員階層的聯合。利瑪竇認為憑藉這些人的威望，「或許可以消除某些人對新學說存有恐懼的心理」^⑩。

即使是這樣的結合，「聯合」一詞仍被誤解。利瑪竇看到以學會團體為媒介，天主教作為一種「發酵劑」可以被引入到中國社會。這個階層可以形成許多向全中國廣闊的土地上擴散天主教思想的中心點。這

並不表示利瑪竇抱有使全部學會團體的成員都皈依天主教的期望。還有一些作者仍然堅持錯誤的說法，認為耶穌會尋求的是中國「從上到下」的皈依^⑩。利瑪竇自然希望，「如果有可能，」他指出，「使一些有功名的學者和官吏皈依天主教，」但是更重要的目標，是通過這些人，形成一種對天主教抱有好感的社會環境。

事情並非偶然，在明朝最後的40年，所有傑出的學者階層的天主教皈依者和許多非天主教徒的朋友都是出自東林學社的社會背景。利瑪竇的良好判斷力由此得到了證實。徐光啟（聖名 Paul）^I、李之藻（聖名 Leo）^{II}、楊廷筠（聖名 Michael）^{III}，所有這些在後來中國天主教的發展進程中起到領導作用的人物，均出自這些學會團體^⑪。

傳播天主教的利瑪竇開始在學會成員中宣講科學和哲學，這兩者都是為了給具有影響力的天主教創造出一種有接受能力的氣氛。傳教士們在科學領域一定要有好的聲望，不然會影響到天主教的傳播工作。許多有價值的友誼，首先是因為利瑪竇的聲譽和其他的耶穌會士教授新的科學真理而贏得的。許多對於有著宗教教師聲望的利瑪竇可能會持冷漠態度的中國學者，但是面對一位著名的科學大師，利瑪竇的力量卻是不可抵禦的。這樣的事情是經常發生的，即如果在科學方面有了共同興趣的蓓蕾，很容易開出共同信仰的花朵。即使圓滿的結果沒有成為現實，至少能為信仰贏得富於同情心的幫助與保護。

I 徐光啟 (1562-1633)，字子先，號玄扈，上海人，明代著名的科學家，著有《農政全書》等，與利瑪竇合作翻譯了《幾何原本》。

II 李之藻 (1564-1630)，字我存，仁和人，萬曆二十六年進士，曾任太僕寺少卿，著有《天學初函》等著作。

III 楊廷筠 (1557-1627)，字仲堅，號淇園，仁和人，萬曆二十年進士，曾任監察御史、湖廣道御史、順天府丞等職。

到了1598年，當利瑪竇打算離開南昌的時候，他的這種傳教方式的主要思路已經擬定好了。從那以後，他將主要的精力投入到未來的進一步發展上。利瑪竇一直在小心謹慎地摸索這一方法。他確信：在荒野中，他已經找到了一條唯一可行的道路。

利瑪竇在南昌的最後幾年的經歷，使他獲得了寶貴的經驗。在學者們的討論會上，利瑪竇是一位很受歡迎的人物，因為在討論中免不了要涉及到基本的宗教問題，還會引出進一步的提問。參與討論的有些人是出於好奇，有些人則是希望從利瑪竇這裡學到神祕的煉丹術。儘管利瑪竇一再說他不會煉丹術，但是這些人還是堅持認為他會。不過大多數來拜訪他的人是希望從他這裡學到更多的關於科學、哲學和宗教的知識與思想。「從早到晚，」他寫道：「我一直忙於與人們討論我們的教義，許多人渴望拋棄他們的偶像而成為天主教徒……」^⑩

在1595年，「作為一次中文寫作的練習」，利瑪竇編撰了一篇不太長的論文——《交友論》。這個題目很吸引中國學者。他們一向不知疲倦地討論「三綱五常」這一孔子學說中有關道德理論的核心部分。這是一系列使孔子的聲望名揚全中國的著作中最為重要的部分。在南昌，利瑪竇還結識了兩位住在南昌，屬於皇室家族的王爺，並與他們建立了真誠的友誼。

《交友論》就是為其中的一位王爺——「建安王」寫的。這篇文章如此受歡迎，甚至連利瑪竇自己也感到吃驚。許多學者爭著想得到一冊。有一位學者就將它

刊印了出來。這之前，在其他的書中就已經提到這本書。三年以後，利瑪竇從南京發回的信中說：

「與我們已經做過的一切相比，這本書為我，也為歐洲人贏得了更多的聲譽。因為我們成功地製造了一些器械，我們在機械製造方面的才能已經受到了人們的讚揚；而這篇文章給我們帶來的是有天分的學者、有道德的人的聲譽。文章非常受歡迎，已經在兩個地方出版了。」

這封信是寫給他的朋友高斯塔的。在信中他還表達了他的煩惱，因為教會對這篇文章的審查嚴重地妨礙了他的工作。文章最後能夠出版，應該歸功於一名不透露姓名的學者在未經授權下的行為。談到自己，利瑪竇寫到，「我不能發表這篇文章，因為要發表任何文章都要得到我們許多人的允許，對此我無能為力。這些做審查工作的人不在中國，也讀不懂中文，還要堅持進行評審」^④。

利瑪竇在多年之後，說，他的《交友論》已被重印多次。事隔三百九十年，在1914年的5月，《交友論》以連載的形式出現在《神州日報》¹上，足見它長久不衰的影響力。

利瑪竇的《交友論》是一個很好的例證，展示了耶穌會在東方與西方相互了解方面所起的仲介作用。利瑪竇並沒有自封他是這篇不長文章的原始的著者。當時建安王請他解釋一下歐洲人對友誼的看法。寫這篇文章的起因是為了滿足建安王的好奇心。中國人習慣上稱除了自己以外的所有人為「蠻夷」。讓他們感

1 在上海出版的《神州日報》連載了《交友論》。

到吃驚的是，這些「蠻夷」竟然在友誼這個話題上有如此高雅的論述。這使中國人感到很親切，歐洲的文明程度在中國人的心目中的地位也一下子提高了。因此利瑪竇的這篇文章不僅為他自己，也為歐洲人爭了光。

在南昌，利瑪竇決心為他的傳教使命找一個大一點的地方，創造好一點的條件。1596年夏，通過很成功的交涉，他買到一所房子。這是他盼望已久的第二個立足點¹。在開闢這個新定居點的時候，他下了決心，不再採用在肇慶和韶州那樣的設立公開的禮拜堂的做法。

利瑪竇這樣做沒有任何想掩蓋其宗教本質的企圖，儘管這一結論是與普遍的說法相矛盾的。利瑪竇通過自己的親身經驗體會到，在某種程度上，傳教工作還必須要祕密進行。一些人勸告他，在一些最基本的工作沒有準備好之前，一定不要急於做太明顯勸說人們信仰天主教的事情。在利瑪竇經歷的這個階段，他仍然認為，在傳播福音一事得到朝廷的認可之前需要極為小心地行事。因此他決定在既不否認也不掩蓋真實身分的狀態下，不急於走在大眾意識之前，而讓人們知道他是在推行一種新的宗教。而且依照中國當時的環境，將許多人聚集在一起是十分危險的。那時，日本正在侵略朝鮮。中國人對間諜問題非常敏感。更重要還有，官場裡的人懼怕國內祕密結社。因為大多數的結社都具有革命的性質，這是有先例的。人數達到某種程度的聚會都會引起猜疑，就像在羅馬

¹ 原文如此。但根據事實和作者後來的行文，這裡似乎應該是第三個立足點。

帝國的早期，天主教徒的聚會曾引起部分官員的懷疑，認為他們有推翻當權者的企圖一樣。這種情況當時在中國也同樣存在。一些書院裡文人們僅僅有九個或十個成員聚在一起，就已經引起朝廷的警覺了。以後我們將看到，在首次偏離了利瑪竇這種傳教策略後，其結果就導致了一場對天主教徒的打擊。在這種類似的打擊再次爆發的時候，對南京天主教徒的主要指控是：這些天主教徒是臭名遠播的白蓮教教徒¹⁵。

利瑪竇做出這一決策的主要動機，與他放棄佛教徒服飾的動機是一樣的。耶穌會的教士們曾一度被人們當成是佛教的和尚。利瑪竇毫不猶豫地決定，在南昌擴大居留地時不開設公開的禮拜堂，因為他知道，在明朝的社會環境中，通過私人間的談話或小範圍的探討來傳播福音要比在公開場合傳播福音更為有效。他這種想法在他的兩封信中表露得十分清楚。其中一封是1596年10月12日寫給他在羅馬的朋友富利卡提（Giulio Fuligatti）¹的，信中在告知自己有了新住處後，寫到：

「我不認為我們應該修建一座正式的教堂，而是代之以一間做討論問題之用的房間，另一個廳則當作私人彌撒的場所或接待室。因為在這裡，通過私下的談話傳播福音要比正式的布道效果更好，成果更顯著。」¹⁶

三天之後，在寫給高斯塔的一封信中，利瑪竇講述了他的主要動機：「我們已經不用僧人這個名稱，而這個名稱在中文裡相當於我們語言中的修士……在

1 富利卡提（1550-1633），係利瑪竇在羅馬學院的同學，後在該校任教，曾著有《論日晷》，並將該書寄給在中國的利瑪竇。

初始階段我們還不打算建教堂或祈禱廳，而是有一個談話室。」今天，我們稱這種房間為討論室。

事實也是如此，在肇慶和韶州的時候，耶穌會士在居住地設一公眾聚會廳，有時會因此而招來不少是非。佛教的寺院或多或少被視為公眾的財產，因而習慣上寺院也允許任何公民團體在寺院裡擺設宴席。在一些寺院裡，人們常能聽見的是節日喜慶宴席間的尋歡作樂之聲，而不是和尚們的誦經之聲。當地的鄉紳們認為，既然這些外國的神父們將禮拜堂建在他們這兒，就像和尚的寺院一樣，沒有理由不讓他們使用。耶穌會士們也不只一次地因回絕人們將禮拜堂用來做宴會廳的要求，而與當地的人發生磨擦。在肇慶的時候，有一次因為他們不讓外人進來擺設宴席，將大門緊鎖起來，結果導致了一次小規模的躁動。任何人都可以到佛教的寺院裡擺宴席，這種約定俗成的習慣也不知沿用了多少年，而耶穌會的教士們卻將大門緊閉，將人們拒之門外。這種行為似乎違反了上述那種不成文的法律。

最終讓利瑪竇做出這個決定的還是因為發生了一件更為嚴重的事^⑩。事情發生在韶州，當時是由郭居靜在這裡主持工作。一天深夜，一夥一身酒氣的人要強行進入傳教士的住處。他們看樣子不是本地人，僕人們將他們攔在了外面，他們就對僕人們連打帶罵。第二天，這些人害怕郭居靜會告他們，他們就惡人先告狀，先將耶穌會士們告到了衙門，說他們受到欺辱。結果，衙門裡一個職位較低的官吏辦了這個案

子，將郭居靜的兩個僕人傳來打了一頓。當耶穌會修士鍾鳴仁為他們辯護時，不但遭到痛打，而且還被罰帶上刑具在大堂前站了一整天。後來，由於其他官吏的干預，才為傳教士一方討還了公道。這位濫用權力的官吏之所以這樣做，主要是因為他曾垂涎郭居靜的一塊錶，但是沒有得到手，因而遷怒於郭居靜。後來，這名官吏向郭居靜賠禮道歉，並在城裡一家寺院裡擺下宴席，用這由來已久的習俗表示修好。為了避免發生這種不愉快的事，利瑪竇決定，在新的定居點初建的時候，不設立公開的禮拜堂或教堂。

南昌為利瑪竇開始實施他稱為「分散式傳教」提供了首次機會。南昌城有許多學者，更重要的是其他地方有學問的人也經常造訪南昌。它作為江西省的省會，也是全省學人鄉試的地方。每隔三年，江西全省參加舉人考試的學子都湧入南昌。1597年12月，南昌有四千名考生參加從12月19日到29日的舉人考試。就在這個月，利瑪竇在給曾教他科學課程的老教授柯拉維的信裡提到，當時拜訪他的人非常多^⑧。接觸更多的人，也是傳教工作的一種方式。利瑪竇生命的最後十年是在北京度過的，在這期間，他繼續實行這種傳教方式。這些學者們從北京返回各省後，他們與利瑪竇之間誠摯的友誼，令人興奮的談話仍會留在他們的記憶中；對利瑪竇所稱道的宗教信仰的同情和對天主教教義的興趣也會一道被帶走。在利瑪竇離開南昌之前，他在當時中國十五個省中的十個省裡都有朋友。實際上，當時除去他在南京待了不長的一段時

間外，在十五個省裡他只到過廣東和江西兩省。

儘管利瑪竇在南昌的工作碩果纍纍，他仍然將目標鎖定為北京。他在 1596 年 10 月 13 日寫給耶穌會總會長阿奎維瓦神父的一封信中說，他正焦急地等待羅馬方面的回信，不知羅明堅向羅馬教廷要求向中國派遣一名大使的建議能否被接受。如果這個建議行不通，他將自己全力以赴地設法去北京^⑩。他認為這個想法是可行的。他在南昌結交的朋友裡有些是皇親，有些人的親戚在朝廷裡做大官，他還認識北京地方官的三個兒子。

幾封從日本的來信帶來了消息：日本派遣使者去北京，與朝廷進行和平談判。這位使者是一名很好的天主教徒。這個消息讓利瑪竇感到了不安，因為日本人的舉動也許會對他的進京產生不良影響。這位使者名叫小西飛（又稱小西行長），是一名重要的信仰天主教的領主，也是當時豐臣秀吉最信任的武將之一^⑪。

1598 年的時候，教會方面發生了一些行政上的變化。大約在兩年前，擔任了二十二年各種職務的范禮安，向耶穌會總會長申請辭去職務。經總會長的批准，他的職務由印度的巡察使尼科羅·皮門塔（Nicolau Pimenta）接替。但是范禮安希望日後做一名普通教士的願望沒能實現，因為總會長仍然讓他擔任日本和中國巡察使。

1597 年 7 月，范禮安到了澳門，直到 1598 年 7 月才離開。這時在中國傳教士的負責人是孟三德，而不是利瑪竇。早在 1583 年，澳門神學院院長卡布爾（Cab-

ral) 就向總會長進言，勸說他不要任命羅明堅為中國傳教團的負責人。他顯然感覺到，傳教團的負責人在性格上不能太單純，要多一些心計。在他寫給耶穌會總會長的信裡談到羅明堅時說，羅明堅是一個品德高尚的人，「但不足以應付周圍的環境」^①。耶穌會總會長就讓范禮安任命一位比羅明堅更謹慎的負責人，范禮安選擇了孟三德。1585年孟三德得到任命後，很快就來到了中國。但是由於他的健康狀況不好，不能在中國停留較長的時間。1590年，他又被任命為澳門神學院院長^②。這是一種笨拙的行政安排，一直實際全盤負責在中國的傳教工作的利瑪竇，每邁出重要的一步都要經過孟三德的批准。澳門和內地相距遙遠，孟三德對實際情況也不清楚，很難對問題做出判斷。

這時，范禮安結束了這種不正常的局面。利瑪竇被任命為傳教的負責人，還被賦予了較大的許可權；在印度待過十年、任過各種職務的李瑪諾 (Manoel Dias) ^I 神父接替了孟三德，擔任澳門神學院的院長。當時的耶穌會士們稱他為老瑪諾 (Manoel Dias, Senior)，以區分另一位小瑪諾 (Manoel Dias, Junior)。小瑪諾在中國被稱呼為陽瑪諾 ^{II}，同樣將在傳教工作中起很重要的作用。李瑪諾對在中國的傳教事業的忠誠，對這個地區工作的進展來說，是個好兆頭。范禮安隨後派龍華民 (Nicolò Longobardo) ^{III} 去韶州，加入郭居靜與羅如望 (João de Rocha) ^{IV} 的傳教工作。自從1595年12月起，利瑪竇和蘇如望 (João Soerio) ^V 就一起在南昌傳教。

I 李瑪諾 (1559-1639)，葡萄牙籍耶穌會士，1595年來華。

II 陽瑪諾 (1574-1659)，葡萄牙籍耶穌會士，1610年來華。

III 龍華民 (1559-1654)，義大利籍耶穌會士，1597年來華。

IV 羅如望 (1566-1623)，葡萄牙籍耶穌會士，1598年來華。

V 蘇如望 (1566-1607)，葡萄牙籍耶穌會士，1595年來華。

這一切都是為利瑪竇進京所做的刻意的安排。范禮安這時便向利瑪竇建議，嘗試著去接近「在北京的朝廷和皇帝」。獻給皇上的禮物也準備好了：一幅聖母瑪麗亞的畫像，一幅救世主耶穌的畫像，阿奎維瓦送的一座銅製自鳴鐘，菲律賓馬尼拉的主教也送了一座相似的自鳴鐘。

在利瑪竇開展工作之初，中國的政治就給他上了一課。他曾經過度估量了皇家成員的作用，在中國歷史上，不少帝王是被皇族的成員推翻和取代的。明朝的統治者清楚這些歷史，為了消除宮廷中的危險，朝廷一貫採用的做法是將諸親王派往全國各地，賜給他們很高的頭銜，享受奢華的生活，但是削弱他們的影響，使之遠離權力。

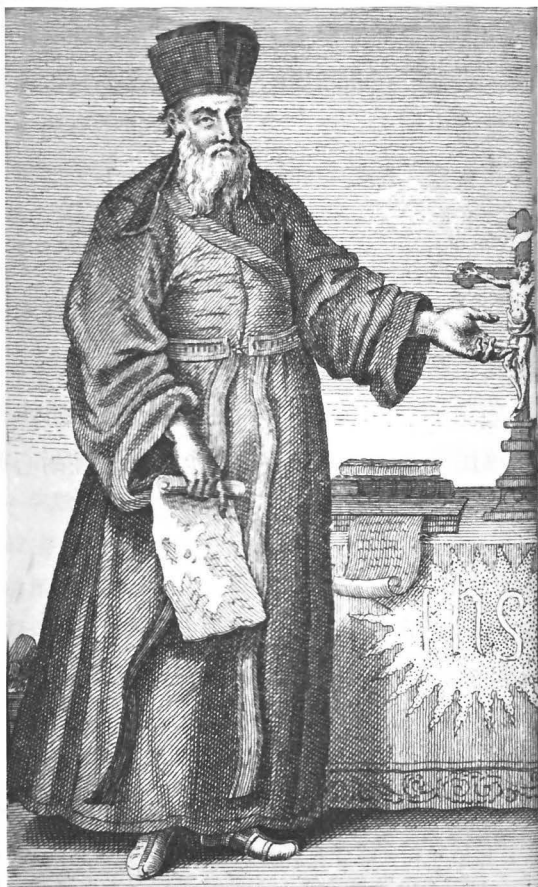
當利瑪竇接近建安王的時候，想通過他的幫助而進入北京。但他很快就知道了，「皇帝在行使權力時，不僅不用他的這些親戚，而且對他們還抱有強烈的猜疑心態」。利瑪竇後來寫到，如果繼續走這條路，「不僅對傳教沒有幫助，也許還會帶來很大的危險和傷害，甚至毀掉它」^②。

利瑪竇在韶州期間，與朝廷裡的一位高官——王弘誨¹建立了聯繫。當時，王弘誨由於厭倦了政敵的陰謀傾軋，暫時辭去了南京禮部尚書的職務，返回老家海南。他在途經韶州的時候，與利瑪竇相識了，兩人暢談了整整一天。王弘誨想帶利瑪竇進京，對國家的曆法進行改革。他做這件事的動機並非全是出於公心，他希望推薦利瑪竇修曆能給他本人帶來榮譽，從

1 王弘誨（1542-
?），字少傳，號忠
銘，廣東定安人，嘉
靖四十四年進士，歷
官南京禮部尚書。

而使他有可能出任北京的禮部尚書¹。

1598年，王弘誨被召回南京，官復原職。在路經韶州時，他向郭居靜詢問利瑪竇在什麼地方。郭居靜答應，將趕在王的前面去一趟南昌，告訴利瑪竇王弘誨要見他的消息。於是，郭居靜和羅如望來到了南



穿著儒服、儒帽的利瑪竇，經過長時間的努力與等待，才終於踏上前往北京的路途。

¹ 在當時明朝政府的中央機構裡，修訂曆法的是欽天監，屬於禮部的管轄。

昌，兩天後王弘誨也到了。王弘誨告訴利瑪竇，要帶他進北京。王弘誨還說，9月17日那天，在北京的官員們要朝見皇上，為皇上祝賀生日。

1598年6月25日，利瑪竇帶著郭居靜、鍾鳴仁和正準備加入耶穌會的年輕的澳門人游文輝（聖名 Man-*noel*）¹，登上王弘誨的船離開南昌。游文輝將在1605年時成為耶穌會輔理修士。1610年利瑪竇在北京去世的時候，是他守在利瑪竇的身邊。與其他幾位首批加入耶穌會的中國人一樣，游文輝在當時也有另一個名字，曼努埃爾·佩羅拉（*Manoel Pereira*）。他是一位很有天分的藝術家，後來在北京的教堂裡的一些宗教繪畫就是出自他的手筆。在利瑪竇剛剛去世後，他畫了一幅利瑪竇的畫像，畫得非常好。這幅畫像現在懸掛在羅馬耶穌（*Gesù*）堂的耶穌會士住所。

羅如望和蘇如望留在南昌，負責這裡的傳教工作；龍華民負責韶州的傳教工作。利瑪竇在耐心等待了十六年之後，終於踏上了一睹龍顏的路程。

① 這章中關於這些事件的主要資料來自利瑪竇自己的講述，見他的回憶錄，*FR*, I, 335-380 頁。兩封長信，一封是1595年10月28日寫給高斯塔神父，另一封是1595年11月4日寫給耶穌會總會長阿奎維瓦神父，分別見 *Opere storiche*, II, 117-118 頁和 182-213 頁。

② 解釋一下中國皇帝的命名方法：在皇帝尚未登基時，以他

1 游文輝（1575-1630），澳門人，是一名畫師。

自己的姓名和皇太子的頭銜相稱。等他做了皇帝，他就有了個人的帝號，再加上他的統治時期的年號。明朝的太子朱翊鈞（朱是明朝皇帝的姓），稱帝後的名字是神宗，他統治期間的年號是萬曆，可以稱他神宗皇帝或者萬曆皇帝。西方的作家習慣用朝代的稱呼作為皇帝的名字。在這本書中對皇帝的稱呼通常用年號。

- ③ *Opere storiche*, II, 111 頁。
- ④ 同上，201 頁。
- ⑤ 參考 *FR*, I, 360 頁，注釋 1。
- ⑥ 見 *Opere storiche*, II, 186 頁。
- ⑦ 被德禮賢引用，見 *FR*, I, 371 頁，注釋 5。
- ⑧ 用中文拼音來表示「卷」而不用英文“volume”，是因為在英語中“volume”對西方的讀者來說意味著一部大部頭的書，但是「卷」的形式十分古老，那時的書是以卷軸的形式出現的，每一卷可能是書的一部分或是一個章節，這就是「卷」的意思。
- ⑨ 參考美國國會圖書館館藏《圖書編》。
- ⑩ *FR*, I, 382 頁。
- ⑪ 有一例取自 John J. Considine, M. M. 著 *Across a World* (紐約 1942 年出版)，147 頁。這頁的內容不僅對耶穌會在中國傳教所運用的嚴謹的基本原則記述有誤，而且也沒能理解早期羅馬教會的傳教原則。教會在開始的幾年裡，皈依天主教的人來自社會的各個階層。羅馬城中眾多的古代紀念碑足以證明這點，例如與 **Pudens** 家族相關的紀念物。教會的發展不是從一個方向，而是向社會的各個方向擴散。
- ⑫ 我將這幾位的聖名寫在括弧裡，這樣有些讀者或許能認識一些在本書中出現的天主教徒。在讀者對他們比較熟悉之後，我就不再用他們的聖名，而用他們的中文名。也許無需再解釋中國人的姓在前名在後，正好與西方的習慣相反。

在書中的某些地方，有些中國名字我未能查到，只好用他們的聖名，名在前，姓在後。

- ⑬ 見 *Opere storiche*, II, 220 頁。
- ⑭ 同上書，243-250 頁。
- ⑮ 關於中國人的祕密結社和官方對它們的恐懼，見 A. Wylie 著 *Chinese Researches* (倫敦 1937 年版)。
- ⑯ 見 *Opere storiche*, II, 215 頁。
- ⑰ 利瑪竇在給高斯塔的信中提到了這件事，同上書，230 頁。
- ⑱ 同上書，242 頁。
- ⑲ 同上書，225 頁。
- ⑳ 關於小西飛 (Kunishi Yukinaga)，參考 C. R. Boxer 著 *The Christian Century in Japan, 1549-1650r* (伯克力——倫敦，加州大學出版社——劍橋大學出版社，1951 年版)，181 頁。
- ㉑ 見羅馬耶穌會檔案 9, II, 186 頁前後。
- ㉒ *FR*, I, 222 頁，注釋 1。
- ㉓ 同上書，II, 7 頁。

第四章

擴展根基

利瑪竇在前往京城的水路途中經過南京。與他上次沒能在這裡落腳時的氣氛一樣，南京的氣氛仍然明顯地讓人感到不安。朝鮮與日本人的戰事再起。利瑪竇因為南京城的緊張氣氛沒能上岸住下，不過這並不妨礙他進城拜訪眾多的朋友。利瑪竇由於和王弘誨的關係，又使他結識了一些新的對他有幫助的人，特別是與江蘇總督趙可懷¹的相識。利瑪竇說，在智慧和藝術方面，「趙可懷是中國最傑出的人物之一……」^①

是利瑪竇的世界地圖將總督趙可懷與這位耶穌會士聯繫起來的。在慶賀王弘誨官復南京禮部尚書的賀禮中，有一幅趙可懷送的利瑪竇繪製的世界地圖的複製本。這個複製本是趙可懷從利瑪竇的老朋友——先任南雄同知、後任鎮江知府的王應麟那裡得到的。趙總督將地圖連同他為地圖寫的序文刻在石頭上。當他得知這幅有名的世界地圖的繪製人與王弘誨在一起時，就產生了想見一見利瑪竇的願望。王弘誨同意了，因為在總督的一再邀請下，利瑪竇不去拜訪他是失禮的。當時的江蘇省總督府的官邸在句容，就這樣，王弘誨繼續走陸路進京，郭居靜走水路經大運河北上，利瑪竇則趕赴距南京一天路程的句容。利瑪竇在句容住了一個星期。在這幾天裡，總督大人暫且將公事放置一旁，與利瑪竇長時間地談論數學和歐洲的文明。為了使客人有親切之感，總督專門將一間小的

1 趙可懷，萬曆年間進士，歷任刑部主事、御史、工部侍郎、兵部尚書、湖廣巡撫等。

房間布置成近似禮拜堂的樣式，為的是利瑪竇在他這裡能做祈禱、讀每日祈禱書。利瑪竇在這間房間裡掛的救世主耶穌的畫像，正是準備進京獻給皇上的。

趙可懷請來了城裡最有地位的人來見他的這位有學識的客人。在他們之中，利瑪竇結識了南京提學使陳子貞¹。利瑪竇到北京後，陳子貞對他幫助很大。再後來，陳子貞又調任福建省的巡撫。

趙可懷在利瑪竇離開句容時，送給他一筆數目不少的錢，以備路上用。他熟悉北京的情況，因此對利瑪竇能否在北京取得成功感到懷疑，他還向利瑪竇提出了明智的建議。趙可懷將利瑪竇送到大運河的碼頭，利瑪竇乘船赴淮安，與等在那裡的郭居靜會面。

利瑪竇等耶穌會士們於 1598 年 9 月 7 日到了北京。先他們之前到達的王弘誨，在家中友好地接待了他們。利瑪竇很快就清楚地認識到，要想迅速地實現他的目標是不可能的。這是他第一次與京師的朝廷有了實質性的接觸。當時朝中的忠臣與宦官的爭鬥，雖然還沒有演變成公開的暴力，但實際上他們的爭鬥已經升級。王弘誨之所以暫時提前退休幾年，就是因為感覺到了對立一派的腐敗勢力從中作梗，使他屢屢受挫。幾年過後，令他失望的是局勢依舊，他的那些政敵還是像以往一樣的有勢力。時間一天天地過去了，他盼著能夠被任命為禮部尚書，可是這一天始終沒有等到。王弘誨心灰意冷了。

由於和日本人的關係再度緊張，外國人在京城是不受歡迎的。利瑪竇的許多在朝中任職的朋友害怕受

1 陳子貞（1547-1611），字成之，號懷雲，南昌人，萬曆八年進士，歷任御史、福建巡撫。

到猜疑，因此不敢接待他。經濟上的窘迫也加劇了利瑪竇的困境。在澳門的李瑪諾給利瑪竇他們開了一張匯票，但是在北京兌換不出現金來。

利瑪竇極為失望，他的處境也非常的嚴峻。他的朋友不敢收留他的另一個原因是：

「因為皇上是一個暴君，他經常對宮裡那些犯了一些小錯的太監施暴行，將他們打死。皇上不關心朝政，只是想著如何聚斂錢財。朝廷的命官們是上行下效，向那些進京辦事的人索要銀兩。而這些人的錢財又是從地方上搜刮來的。北京就像巴比倫一樣的混亂，充滿了罪惡，沒有正義，也沒有救贖的願望。」②

利瑪竇得出的這一結論，是不令人驚奇的。他說：「在這裡，傳播福音的日子還沒有到來。」1598年11月初，利瑪竇一行四人離開北京，返回南方。

他們來北京的主要目的沒有達到，但是時間並沒有白費。這一次的北京之行，使利瑪竇對作為明王朝都城的北京，其政治上的作用有了進一步的了解，也使他更加確信傳教工作需要耐心和慎重，同時也堅定了必須建立一個可靠的聯絡網的信念。這趟旅程也使他們獲得了其他方面的知識。在一路北上的途中，利瑪竇和郭居靜以太陽為參照物，測算出他們所經過的大城市所在的緯度，他們還以中國的「里」為長度單位，測量出從一個城市到另一個城市的距離。到了北京之後，根據這些數據，利瑪竇認為當時的中國與馬可·孛羅所講的「國泰」（Cathay）是一個國家。對這個結論做最後證實的是耶穌會的鄂本篤（Bento de

Goes) 1 修士^③。他在中國進行了一次極不尋常的長途旅行，最終對馬可·孛羅筆下的國家是不是中國給出了確實的答案，這在當時的歐洲是個令人關注的熱門話題。

這次北京之行的另一個收穫，是耶穌會士們對中國的語言研究有了開創性的進展。當他們航行在大運河上時，利瑪竇、郭居靜和鍾鳴仁用他們的空閒時間，「將大量的中文辭彙按照規律和一定的順序編排成書，用它學習中文的人，可收到事半功倍的效果」。他的這些研究成果，對後來每一個研究中文的西方人來說，都是極有幫助的；在漢學史上，也占有重要的地位。利瑪竇這樣講述這項開創性的成果：

「中文這種語言是以單音節的字或詞構成。所以發音時必須注意每個字的聲調和送氣聲，要注意用哪一類的發音來區別詞意。否則每個字（聽起來）好像沒有分別一樣。這是中文最難學的地方。對於仔細分辨送氣音和不同聲調方面，郭居靜對我的幫助最多。因為他精通音樂，能夠精確地聽察和分辨（聲調的抑揚頓挫）。為此目的，我們擬定了表示五個聲調和一個送氣音的符號。利瑪竇神父責成後來的耶穌會士都一律採用這些符號，不得擅自增減，以免造成混亂。用這種統一的標記，結果耶穌會士們書寫中文的能力都提高了很多。」^④

於是，就在航行的船艙中，討論出了第一次用羅馬字母為漢字注音的方案。這是一個令人滿意的漢字注音體系。對這種棘手的問題不可能有讓人人都滿意

1 鄂本篤 (1562-1607)，葡萄牙籍耶穌會士，1605 年來華。

的解決方案。在利瑪竇之後，人們對中國的語音學進行了很多研究，最終才達到現今的這一水準。但是耶穌會士們當時的艱苦工作環境卻是後人所沒有經歷過的。

這時正是嚴冬天氣，山東臨清這一段的運河封凍了，不能通航。利瑪竇不想在這裡白白地等上四、五個月。他想到了前不久與江蘇總督的友好交往，以及不久前在南京結交的一些朋友。這助長了他在南京城裡或南京附近建立一個傳教點的強烈願望，他非常想在南京城裡或南京附近定居。就這樣，利瑪竇命郭居靜和其他人留在臨清看守行李，而他自己則從陸路返回南京。

利瑪竇頂風冒雪往南趕路，來到了位於長江沿岸的溫和而濕潤的蘇州。這時的利瑪竇，已經是筋疲力盡了。在蘇州，他受到他的朋友瞿汝夔無微不至的照顧，慢慢地恢復了健康。

在16世紀即將過去的時候，利瑪竇認為中國有兩個最可愛的城市，蘇州是其中之一。他用了中國的諺語，「上有天堂，下有蘇杭」，來表達蘇州給他留下的深刻印象。如果用義大利文或者英文來表達這句諺語，韻律就沒有像漢語這麼上口。蘇州是一座美麗的城市，是藝術的中心，也是文人學士薈萃的地方，特別適合利瑪竇開展工作。瞿汝夔和其他的一些朋友都勸他留下來，他們認為南京太危險，「有權勢的官員太多」，「很難保證能夠和他們相處得一直都很融洽，弄不好就可能被趕走」^⑤。蘇州離南京不遠，利瑪竇

的影響也是能夠達到的。再者，如果萬一哪一步走錯了，還有迴旋的餘地。

利瑪竇接受了他們的建議。1599年1月7日，在瞿汝夔的陪伴下，利瑪竇離開了蘇州赴南京。他此行的唯一目的是請已從北京返回南京的王弘誨給蘇州的官員們寫一封引薦信。利瑪竇和瞿汝夔在鎮江逗留了幾日，和王應麟一起在鎮江過了春節。王應麟堅持用他的官船送他們去南京。1599年2月6日，他們順著揚子江，到達了古老的南方陪都——南京。

在20世紀到過南京的人，很難想像當年它展現在利瑪竇眼前時的莊嚴與輝煌的情景^⑥。這是利瑪竇第三次從南京城門下走過。南京失去明王朝首都的名義已經兩個世紀了。儘管它的政治權力已經所剩無幾，但它在帝國依然有著重要的地位。它城市建設的輝煌、壯麗依然如舊。在當時，與北京相比，南京給人們的印象更為深刻。利瑪竇寫道，中國人「把南京看成是世界上最偉大、最美麗的城市」。他也承認這一點。事實上，世界上僅有極少的城市能夠與南京媲美。他寫道：

「在南京，隨處可見許多高大、宏偉的建築，其中有的是公共建築，有的是私宅，還有許多廟宇、寶塔和數不清的橋梁。南京周圍的鄉村地區，土地肥沃，氣候適宜。南京城有許多才華橫溢的人們，居民們舉止文明，談吐高雅，城市的人口密集……不僅在中國，在整個東方，南京都堪稱是第一位的。」^⑦

也許是出於對昔日輝煌的懷念，明朝的統治者保

留了南京曾經作為帝國國都的完整外貌。1420年，明帝國遷都至北京。儘管南京不再具有真正的政治權利，但是仍然保留了一套完整的、與北京相同的行政機構^⑧。

中國政府機構的最高一層是「內閣」，也就是帝國的法庭和最高祕書機構。其人數根據皇上的意見而經常變換。它的成員稱「大學士」（意為「最重要的祕書」），又稱「閣老」（意為「內閣裡的長者」），是由皇上選定的。這個時期在耶穌會士們筆下都用「內閣」這個詞。在內閣之下設有六部。每個部下屬的官員多少不等。這六個部分別是：

1) 吏部：掌管明帝國的所有官吏。耶穌會士安文思在1688年記下當時文官的數量是13,647人，武官為18,520人。

2) 戶部：掌管財務。

3) 禮部：負責禮儀和慶典諸事。（不要與「吏部」混淆了，「禮」與「吏」雖然發音相似，但意思不同。）涉及外國人或者外國公使的事宜都歸這個部掌管。這就是為什麼早期耶穌會關於傳教方面的事物都要與這個部打交道的原因。

4) 兵部：負責軍事事務。

5) 刑部：行使司法權。

6) 工部：負責公共工程。

這些部各設一名主管、兩名助理或兩名副主管。在南京也有一套這樣的機構。這樣一來，南京就有一大羣皇族和宦官。南京的百姓要面對這種特殊局面，

還要接受明朝的統治者將一些職位不高、因為向上級呈上不屬實報告而被罷黜的官吏和一些犯了大錯的高官。利瑪竇的朋友們說南京是個危險的地方一點也不過分。

利瑪竇到達南京後，發現南京的氣氛與前幾次相比大不一樣。這時，日本對朝鮮不再構成威脅。1598年9月16日，豐臣秀吉在日本病死^⑨。臨死前，他對在朝鮮的失敗感到失望，同時他也意識到，沒有一個具備雄才大略的後繼領導人能夠繼續實現他的征服事業。於是他給德川家康和其他軍官下了命令，命令日本軍隊全部撤出朝鮮，最後一次戰鬥發生在1598年11月2日，結果是日本人取得了壓倒性的勝利，明軍敗得很慘，損失了三萬八千人，但是日本人還是遵照豐臣秀吉的命令將部隊撤離朝鮮。1598年11月，最後一支日軍離開朝鮮。當日軍乘船離開的時候，中國和朝鮮的軍隊對他們的斷後部隊進行了攻擊，截獲了一艘船，還抓了二百二十八名俘虜。中國軍方像以往一樣誇大戰果，將這次小小的勝利說成是徹底打敗了日本人。正在南京的利瑪竇聽到的消息，稱這場戰鬥「殺死了大量的日本人。」^⑩

這些真真假假的消息使人們情緒高漲，南京官員的態度也發生顯著的變化，恐怖、不信任和猜疑消失了。王弘誨對利瑪竇格外地殷勤，一再勸利瑪竇留下來。他儘管避免自己直接參與安排利瑪竇的住處，還是派了兩名下屬為這位西方朋友找到一所房子。

利瑪竇在王弘誨的邀請之下參加了一次音樂會，

地點在宏偉的天壇。利瑪竇一行人在王弘誨的兒子和他的隨從人員們的陪同下在前排就座。道士們和宮廷樂手們組成的樂隊演奏音樂。利瑪竇並不欣賞這些樂曲。他評論說，演奏的樂曲「似乎完全不和諧，就像有些中國人自己承認的那樣，祖先的和諧的音樂藝術已經失傳了，只有樂器流傳了下來。」然而，利瑪竇確實十分欣賞在建築學上無比輝煌和偉大的天壇。他寫道：

「這座建築的結構很有帝王的氣勢，恢宏博大而富麗堂皇。廟宇為木製結構，被十二英里的結實的牆環繞著。儘管絕大部分建築是木製的，但是十分值得一看。在五座大殿中，有四座由木柱連接。這些柱子很粗，兩個人伸出手臂都合抱不過來。大殿的屋頂裝飾著設計精美的浮雕，並塗成金色。這兒原是皇帝舉行祭天儀式的地方，雖然失去這種功能已經二百多年了，但這座廟宇仍在很大程度上保留著往日的壯美。」^⑩

和利瑪竇一起聽音樂的有位魏國公，雖然他在朝廷的行政機構中沒有職位，但是他穩坐南京，享有皇族的特權。他所住的宅第，利瑪竇說稱得上是「一座真正的王宮」。

一天，一位年長的太監來傳召利瑪竇去魏國公的王宮。在接待這位太監的時候，利瑪竇沒有像老太監所期待的那樣，對他點頭哈腰。利瑪竇的這種表現是很勇敢的。因為像這樣手下掌管南京皇宮幾千名太監的老太監，是非常有權勢的。利瑪竇這樣的態度表明，在他早期的時候，就與改革派東林黨站在一邊了。

利瑪竇與當時任南京御林軍統領、豐城侯李環的關係不錯。李環還向利瑪竇善意地承認：在 1595 年 5 月利瑪竇第一次訪問南京的時候，他就一直密切地注視利瑪竇的行蹤，準備把這個外國人抓起來，只是因為利瑪竇和王弘誨是好朋友，才沒動手。

利瑪竇在南京的幾個月裡，經常有知名的學者來找他，他們的關係是建立在相互尊重、敬佩的基礎上的，這種友誼就像一座跨越東西方的橋梁，並且充滿了溫情與人性，他們之間的友情經受了時間的考驗。葉向高^I，當時是禮部尚書王弘誨的助手，利瑪竇與他建立了很好的關係。他給利瑪竇的幫助是無法估量的。葉向高從 1607 年開始任東閣大學士，在任職的十八年間，他一直是耶穌會的堅定支持者。天啟年間（1621-1627），聲名狼藉的太監魏忠賢是朝廷的真正掌權者，葉向高是與魏忠賢激烈抗爭的東林黨的領導人。他由於反對魏忠賢，被迫辭官離京，回到老家福建。在福建，他幫助艾儒略（Giulio Aleni）^{II}將天主教傳入那裡。在他去世一百五十年後，乾隆皇帝稱讚他「剛直不阿，品行高尚」¹²。

78 歲高齡的南京大理寺卿王樵^{III}，一位快要退休的、有著出色職業生涯表現的人物，也來拜訪利瑪竇；趙參魯^{IV}，任南京太常寺卿、後任南京刑部尚書，也與利瑪竇有交往；張孟男^V，戶部尚書；郭正域^{VI}，掌管翰林院，後任北京的禮部尚書，也是一位利瑪竇的熱心擁護者；在結識利瑪竇的第二年就被提升到北京禮部的楊道賓^{VII}，與郭正域一樣，也是利瑪竇最好

I 葉向高 (1559-1627)，字進卿，號台山，福清人，萬曆十一年進士，累官至吏部尚書兼東閣大學士，光宗時召為首輔，天啟年間被魏忠賢排擠出京。

II 艾儒略 (1582-1600)，義大利籍耶穌會士，1613 年來華。

III 王樵 (1521-1599) 字明遠，號方麓，金壇人，嘉靖二十六年進士，歷任刑部員外郎、鴻臚寺卿、右都御史。

IV 趙參魯，字宗傳，號心堂，浙江鄞縣人，龍慶五年進士，任吏部侍郎、南京刑部尚書。

V 張孟男 (1534-1606)，字元駟，號震峰，中牟人，嘉靖四十四年進士，歷任尚寶丞、太僕寺卿、戶部尚書。

VI 郭正域 (1554-1612)，字美命，號明龍，江夏人，萬曆十一年進士，歷任編修、禮部侍郎等職。

VII 楊道賓 (1552-1609)，字維彥，號荊岩，晉江人，萬曆十四年進士，任編修、禮部侍郎等職。

的朋友之一，他們與利瑪竇間持久的友誼始於南京。^③

還有一位被利瑪竇的科學知識強烈吸引的人，是一位名醫，也是一位博學多才的人，名叫王肯堂^I，是上面提到的王樵的兒子。當時他住在金壇。他給利瑪竇寫了封信，懇請收他做學生。因為他不能經常到南京來，向利瑪竇當面求教，他就派了個聰明的年輕人代他來聽課。這種間接的學習使王肯堂收穫不小。從他撰寫的書籍中可以斷定利瑪竇對他產生了影響^④。

李贄（又名載贄）^{II} 是位獨特的人。在為朝廷效力多年後，他退休在家，潛心研究佛學。起初，他想將儒學與佛學結合起來。在這之前，他猛烈地抨擊朱熹學說和書院的新儒學。因此他被正統的儒家學者視為敵人。1599年，當利瑪竇和他相遇的時候，正是他名噪一時之際，他倆都不喜歡宋代的新儒學，也許是這一相同之處，使他們走到一起。李贄用自己的方式向利瑪竇表達敬意，他送給利瑪竇兩把摺扇，上面題寫讚揚「泰西奇人」的詩。後來，他將其中一首（〈贈利西泰〉）^{III} 收進他的著作中^⑤。他還翻印了利瑪竇關於友誼的論文《交友論》，分送給他在湖北的學生們。

李本固^{IV}和利瑪竇的交往也十分頻繁。他是一位退休了的官員、一位學者和佛教徒，一個公認的聰明人。他與利瑪竇之間在信仰方面的探討十分友善，儘管利瑪竇認為要讓李氏改信天主教是沒有什麼希望的。李本固坦然地承認佛教如同爛了一半的蘋果，雖然如此，在挖掉爛的一半的同時，也要保留住好的那

I 王肯堂 (1549-1613)，字宇泰，金壇人，萬曆十七年進士，授翰林院編修，參與國史編修，後辭官回鄉，治病救人，蜚聲醫界，編撰《症治津繩》、《古今醫統證脈全書》等醫學著作。

II 李贄 (1527-1602)，字宏文，號卓吾，晉江人，曾做過雲南姚安知府，反對正統儒學，著有《焚書》、《續焚書》、《藏書》等。

III 《焚書》裡有一首題為〈贈利西泰〉的詩：「遙遙下北溟，迤邐向南征。刺利標名姓，仙山紀水程。回頭十萬里，舉目九重城。觀國之光未，中天日正明。」

IV 李本固，字叔茂，號汝祿，任南京大理寺卿。

一半。

李本固習慣在他的家中私下和幾個人探討問題，在一次討論中，工部的官員劉冠南¹，對李本固薄儒厚佛的觀點展開了猛烈的攻擊，特別在提到佛教的不足之處時，他好幾次提到了利瑪竇的名字。李本固決定安排利瑪竇與一位名叫黃洪恩的和尚見面，他以法號三淮而知名。中國人形容三淮的相貌「天庭飽滿，二目有神，鼻直口闊，面如滿月」。三淮是當時最出名的知識分子、傑出的詩人和真正博學的佛教界人士^①。雖然在信仰上利瑪竇與三淮是格格不入的，然而李本固安排他們相見並無惡意。

這場辯論是以宴請利瑪竇為名安排的。宴席還沒開始，爭論的聲調就升高了，敏感的主人趕緊將三淮與利瑪竇分開。開席後，討論重又開始。應在座來賓的請求，利瑪竇和三淮要對一些基本的哲學問題進行辯論：天主的本性，人的本性，邪惡的問題。利瑪竇很快地發現，與佛教徒爭論是一件困難的事情。這一點不少人有同感。因為佛教徒在哲學上是理想主義，否認矛盾的原則。在這場辯論中，利瑪竇即使沒能說服三淮，他也至少贏得了在座聽眾的同情。這對於宗教信仰問題的爭論來說，也許是最好的結果了。在後來的辯論中，三淮發了脾氣，以至於爭吵起來。對這場辯論，南京的知識階層議論紛紛，利瑪竇的聲譽也因此而大增。

由於這一段時間在南京比較順利，使得利瑪竇和瞿汝夔對他們不打算在南京長住的初衷進行重新審

1 劉冠南，號門墟，廬陵人，任工部員外郎。

視。利瑪竇的新朋友們中幾乎所有的人，都勸他在這個南方的都城住下來。當祝世祿¹這位負責監察的（南京吏科給事中）、可能是南京最重要的官員也來勸他的時候，利瑪竇似乎沒有理由再猶豫了。

王弘誨說他有一所為他的助手準備的房子，現在空著沒用，可以讓利瑪竇住，利瑪竇沒有接受。他先租下了一處房，想等到有錢的時候再買一處永久的住房。就在郭居靜即將從北方回到南京的時候，買房子的機會來了。劉冠南有一處為工部的官吏修建的房子，但是人們都說房子裡鬧鬼，房子一直空了好幾年。利瑪竇看中了這所房子，它一共有三間，一間可以用來做接待室，另一間做禮拜室，剩下的那間足以供九名或十名傳教士們居住。1599年4月中旬，郭居靜一行三人到了南京的時候，利瑪竇就不失時機地買下了劉冠南的這所房子。

郭居靜平安到達南京，使利瑪竇和王弘誨都鬆了一口氣。因為當時局面十分混亂。朝廷和日本人的戰爭耗盡了國庫的銀子。為了補充國庫，皇上下令對所有的貨物徵收百分之二的銷售稅，並將徵稅的任務交給了宦官。這幫宦官獨立於朝廷正統的官僚體系，手中的權力幾乎是無限大的。他們像蝗蟲一樣撲向各個省份。利瑪竇幾乎找不到更嚴厲的詞語來形容這些寄生蟲：「他們是一羣愚蠢、野蠻、傲慢而又寡廉鮮恥的人。」他們執行的使命，「在很短的時間裡就使全中國陷入一場混亂。那種糟糕的局面甚於朝鮮戰爭期間的形勢。」當一艘船通過一處稅收站時，就如同

1 祝世祿（1539-1610），字廷之，號無功，壽陽人，萬曆年間進士，任南京吏科給事中。

「落入了攔路搶劫的強盜之手」^⑩。據估計，收上來的稅只有不到十分之一進了皇上的國庫。南京和北京的官員分別向皇上呈上抗議的奏疏，警告說各地都有暴動發生，危險不可避免。一些勇敢的官員公開抗拒宦官們的稅收，結果不是被罷官，就是被投入了監牢。

在這種混亂的局勢下，王弘誨自然非常擔心郭居靜的安全。他猜想郭居靜即使能夠安全到達南京，行李也一定被搶了。因此當郭居靜在4月份安然無恙地到達南京的時候，王弘誨著實吃了一驚，也鬆了一口氣。他對郭居靜的擔心一點也不比利瑪竇少。

到了7月，郭居靜赴澳門為他們開闢的新工作籌集款項，因為利瑪竇手中的錢只夠付一半的買房錢。澳門的經濟支柱是日本與澳門間的船運業，然而那一年澳門的船運沒有賺錢。可是由於李瑪諾的努力，以及葡萄牙商人的慷慨解囊，郭居靜湊到了足夠的錢。這些錢不僅能夠用以支付三間住房的運轉和維修，還能還清他們在南昌和南京欠下的債務。郭居靜立即給利瑪竇寄去了一張應由南京一名商人支付的、價值200枚銀元的匯票。但是當利瑪竇接到匯票，按照上面的地址和姓名去找這個商人時，卻找不到。這樣一來，這張匯票就一文不值了。利瑪竇因為他沒能實現對劉冠南的許諾感到痛苦。好在劉冠南完全理解利瑪竇的處境，爽快地答應延期支付餘下的錢。後來，一位在澳門的中國商人寫了一張交換的匯票，才拿到了這200枚銀元。

在郭居靜離開南京期間，利瑪竇於1599年8月14

日寫了一封信給他在羅馬的朋友高斯塔神父。像以往一樣，信中充分表達了他對自己處境的樂觀向上的態度。他非常清楚在南京結識的朋友有多麼大的價值。他的信中說：「我們的信譽大增，可以說幾年來在中國的收穫成倍地增長。」不過，成績沒有影響他正確的判斷力，也沒有改變他認為自己的工作僅僅處於開拓階段的想法。他很實際，「謹慎小心」仍然是他每天工作的座右銘。在大街上或在人羣聚集的市場中傳福音的日子並沒有到來。「還沒有到收穫的季節，甚至連播種也談不上，只是處於清理土地和開荒的階段而已。」但同時他也是樂觀的。他認為：「中國和中國人是與眾不同的國家和人民。中國人是一個有智慧的民族，他們十分注重文字，不喜歡戰爭，很有天分。目前，他們對自己的宗教和迷信更加持懷疑的態度。因此，我很清楚地認識到，在短期內，皈依天主教的民眾迅速增長不是一件困難的事。」儘管他坦承，在經過了幾年艱辛的工作之後仍然沒有明顯的效果，他還是認定他們所完成的工作「可以與其他地方出色的傳教工作相媲美」¹⁸。在當時的日本，天主教徒的數量已達到了幾十萬；在印尼的摩鹿加（Moluccas）羣島可以舉行彌撒儀式；在印度據說有幾個十分氣派的天主教中心、興旺的天主教神學院，還有不少的神父。儘管利瑪竇的信心毫不動搖，對未來美好的前景也堅信不移，但在這時的中國，現實與理想還是相差甚遠。

在剛剛進入 1600 年的頭幾天，郭居靜回到了南

京，和他一同到來的有一位新加入在中國傳播福音行列的西班牙籍的耶穌會士——龐迪我（Diego de Pantoia）¹。在這以後的幾個月裡，拜訪利瑪竇的人太多了。利瑪竇白天的時間幾乎都用在會客上。他寫道，他向客人講述天主教的歐洲，使客人對天主教抱有好感。他是這樣說的：

「在歐洲，有專為病人、孤兒、殘疾人、無家可歸者和朝聖者而設立的救濟院，人們稱之為『憐憫之谷』，有慈善團體幫助犯人、寡婦和貧窮的人；有宗教的教規以誘導人們追求真、善、美，以及幫助他人，使其生活更美好。在一些節日裡，人們都到教堂參加彌撒，聆聽上帝的教誨……教徒們還經常慷慨地向窮人施捨救濟……」^⑩

利瑪竇特別向來訪人們強調天主教的婚姻是一夫一妻制，並宣導永恆的夫妻關係，即使國王也不例外。對於這點，聽眾都「大加讚賞」，儘管「沒人願意照著去做」。也許他們是出於禮貌才贊成利瑪竇的觀點，即這種一夫多妻制的習俗給「中國帶來許多的混亂」。當利瑪竇指出在歐洲，兒童的婚姻是被禁止時，來客們都十分的敬重。利瑪竇還向他們講述了教會的組織系統，客人們得知「教宗的尊嚴比天主教國家的所有的國王還要高」之後，都十分驚奇。利氏在他繪製的世界地圖上特別標出了教宗所在地的位置，這樣做，是使中國人對羅馬天主教的這一特徵有所了解的「好的方式」。因為在皇帝至上的中國，讓人們接受一個最高的精神世界的權力，是極為困難的。對

1 龐迪我（1571-1618），西班牙籍耶穌會士，1599年來華。

於中國的天主教教徒來說，教宗將是他們信仰和道德的最終仲裁者。利瑪竇知道，當年的羅馬帝國對拒絕服從教廷的教徒始終加以迫害，而中國文明的中心是以天子的王權為中心的。這種獨特的社會現實和最高精神權力的關係，被證明是羅馬教廷與中國文化關係中最為脆弱的部分。利瑪竇死後很長時間的事實都證明他的觀察是正確的。

在南京，首批接受天主教洗禮的是秦氏家族的幾名成員。這是一家世襲的貴族，掌有為朝廷每年運送徵集上來的大米的權力。秦家的家長受洗時 70 歲，受洗後的聖名為保祿（Paul）。他的妻子、兒子和孫子也都皈依了天主教。他的兒子，聖名瑪定（Martin），是武舉考試的解元。瑪定後來為傳教事業做了許多工作。

一些被大大誇張的有關中國皈依天主教的消息經過菲律賓的馬尼拉傳到了歐洲。等到再傳到羅馬時，就被吹噓得距離事實更遠了。這個最初的成果變成了：朝廷裡的兩個非常重要的官員，連同他們全部的家庭成員共有一百多人接受了洗禮。到後來就傳得更神了，甚至說，整個中華帝國已經變成一個天主教國家了！李瑪諾在 1604 年 11 月 22 日，從南昌向羅馬發了一封信，信中設法恢復事實的本來面目。他說：傳說中的「兩名高官」其實只是小吏，連同他們的家人不超過十二人。談到皇上的受洗，信是這樣寫的：「真希望這是真的！但是皇上不是一名天主教徒，也沒有任何跡象表明他將成為一名天主教徒。」^②

這樣的修正到後來成了經常性的。在 17 世紀的頭十年中，在中國的傳教士們經常因為他們的傳教成果被誇大而感到窘迫。這種不屬實的報告先在菲律賓傳開，又從菲律賓傳到歐洲。其他一些滿懷過度熱情、已經在艱難中受阻的傳教士們，可能會以為在中國的傳教士們發出了總攻的信號。在中國的耶穌會士們不止一次對從澳門和馬尼拉傳來的有關他們取得的成就的消息大為震驚。他們認為有必要提出反駁，警告那些盲目樂觀者，不要做傳教事業已經成功的美夢。

1605 年 7 月 26 日，利瑪竇在寫給耶穌會會長的信中，通過講述真實的情況，來修正那些被誇大的消息。他並沒有忽略自己所取得的重要成就，同時深深地讚美天主的保佑。是天主的唯一庇護使他們得以克服所遇到的很多幾乎無法逾越的障礙。他指出，無論如何，到目前為止他們已經建立了一個小小的立足點^②。

儘管利瑪竇他們一再地澄清，耶穌會士們還是一直被這些誇大的消息所困擾，這些不實的消息甚至到今天人們還在引用。威爾斯·威廉姆斯 (Wells Williams) 這樣描寫利瑪竇去世時教會的情況，「大多數的省城和大城市都有教堂，天主教徒的人數多達數千」^②。雷內·菲洛普·米勒 (René Fülöp-Miller) 對自己所講的話的準確性一向漫不經心，他說：「在利瑪竇去世時，中華帝國有三百餘座教堂可以聽到鐘聲。」^③與另外一些說法相比，他的話還不算神奇，有一本書寫道：「在利瑪竇 1610 年去世時，利瑪竇組織下的耶穌會士已經遍布各省，由於工作進展順利，

在中華帝國已經有三百個天主教團體了。」²⁴

如果人們並不欣賞這些作者對待歷史事實持有的隨心所欲的態度，至少可以欣賞他們詩一般迷人的隨意暢想的境界，但是並不令人鼓舞的事實卻打破了他們無限的遐想。對於更關心事實、而不是依靠幻想生活的人來說，利瑪竇去世時情況是這樣的：在明帝國一共有四個耶穌會會院，每個會院只闢出一間裝飾齊備的房間做小禮拜堂。在北京的會院，有一座單獨的禮拜堂，這是由於李之藻慷慨出資建造，才成為可能。中國的天主教徒的人數有兩千多，其中大部分都分布在這四個會院附近。至於教堂的鐘聲，除了澳門的，還沒有一個敲響過。還要再過好多年，天主教徒們才能夠放心地在中國大地上敲響教堂的鐘聲。

在南京的幾個月裡，利瑪竇為修訂和補充他繪製的世界地圖做好了準備。他之所以修訂地圖，是應吏部官員吳中明¹一再的請求。吳中明為人正直，人們對他的評價頗高，後來任廣東總督，還在朝中擔任其他很高的職位。他親自為利瑪竇再版的地圖撰寫了充滿讚揚的序，連同地圖一起刊印出來。他在序文中是這樣評價利瑪竇的：

「神父是個謙和的人，他不求任何回報，以行善和榮耀天主為自己的享受。他每天早晚都要對自己的思想和言行進行冥想。他向我們展示的天與地、月亮與星辰間的複雜的數學關係，是不太容易理解的。但這些內容似乎都是有案可考的。」²⁵

利瑪竇的新版世界地圖的刊印引起了人們新一波

1 吳中明，字知常，號左海，歙縣人，嘉靖五年進士，曾任南京刑部、禮部、吏部官員。

和更廣泛的興趣，它產生的影響已經不限於南京。徐光啟，一位為中國天主教贏得了最高榮譽的人，他之所以成為天主教徒，這幅地圖起了很大的作用^⑥。在中國的天主教會的教徒中，傑出男士和優秀女子所占的比例是相當高的。甚至連不太抱持善意的批評家威廉姆斯也承認這一點：「在開始接受福音的異教國家裡，沒有幾個像中國這樣，有如此執著的皈依者。」^⑦在所有這些傑出的人物中，徐光啟無疑是最出色的。

原籍上海的徐光啟在當時官職不高。而到了後來，他則做到了職位最高的內閣大學士。有著高尚的品德、極為聰慧的徐光啟在對佛學、新儒學和道家都做了相當的研究之後，對這些學說深感失望。他見到利瑪竇的第一版的世界地圖是在 1596 年，當時他正在韶州的一戶人家中教書。隨後他結識了在他心中播下第一粒天主教信仰種子的郭居靜。

後來他進京趕考，中了舉人。這次考試的主考官是著名的學者焦竑¹。就是在焦竑南京的家中，利瑪竇第一次見到了才華橫溢而又性格古怪的李贄。焦竑稱讚徐光啟是「一個真正傑出的儒生」^⑧。

徐光啟在上海見到利瑪竇修訂的世界地圖後，他對天主教再度有了興趣，下決心要與作者見面。1600 年 4、5 月份的時候，他來到了南京。由於他來去匆忙，利瑪竇只能給他略講一些天主教最基本的關於天主的概念。儘管徐光啟在信仰方面的理論不多，正如利瑪竇評論的，天主顯然是希望將徐光啟引導向信仰的光明^⑨。

1 焦竑 (1539-1620)，字弱侯，號瞻園，萬曆十七年中狀元，任翰林，後辭官不仕，著述頗豐。

三年之後，徐光啟再次來到南京，請求受洗。利瑪竇此時已到北京。徐光啟接受了羅如望的進一步的指導，然後接受了洗禮。1604年，徐光啟上京趕考路過南京時，在南京的耶穌會士的住所居住了兩個星期。在這次考試中，他令人羨慕地中了進士。在南京與耶穌會士共處的十幾天裡，他受到了很大的啟迪。他參加每日的彌撒，進一步地學習天主教的教義，第一次接受了告解聖事。從此以後，徐光啟對信仰的熱誠和奉獻精神一直十分高漲。

在南京，利瑪竇結交的朋友愈來愈多，應接不暇。儘管如此，他還是擠出時間做了好幾種天文儀器：鐘錶、渾天儀、天球儀、四分儀、六分儀。這些活動和他的數學知識給南京欽天監的眾多數學家們帶來的是恐懼。這些人十分清楚他們是不稱職的，害怕丟掉飯碗。利瑪竇的朋友們向他們保證：利瑪竇沒有在欽天監做事的打算。他們的恐懼消除了，對利瑪竇的態度也友好了一些。

利瑪竇對南京欽天監的設計精美、造型美觀的天文儀器驚嘆不已。儘管這些儀器，據他的判斷，已經有大約 250 年的歷史了，然而他在歐洲時也沒有見過這樣好的儀器。事實上，它們的歷史比利瑪竇的判斷還要長，而且也不像利瑪竇猜測的那樣是「外國人利用我們的科學知識製造的」。這些天文儀器是在忽必烈可汗時代由傑出的郭守敬（1231-1316）¹製造的。當時阿拉伯人對中國的科學有很大的影響。中國的天文學到了利瑪竇所處的年代已經十分落後。這不應歸

1 郭守敬，自若思，邢台人，曾編制《授時曆》，製造簡儀等天文儀器十餘種，是元代著名的天文學家、水利學家和數學家。

咎於缺少儀器，應歸咎於明朝的衰敗，而天文學只是一個標誌。

談到這裡也許要指出，誇大或縮小耶穌會士的貢獻，或者貶低中國科學，都是錯誤的。利瑪竇和他的繼承人確實做出了傑出的貢獻。在歐洲，當時科學探索與發現正處於黎明破曉的時代，哥白尼學說¹還沒有取得勝利，還沒有被所有的人接受。有些耶穌會士相信哥白尼學說，而有些則不相信。

正如所預料的那樣，耶穌會士們會將托勒密-亞里斯多德（Ptolomaic-Aristotelian）世界觀中狹隘、錯誤的觀念帶進中國。李約瑟（Joseph Needham）在他的關於中國的自然科學發展史的巨著的第三卷中，對耶穌會和中國科學的優劣給了中允的評價。最終，他還是承認，儘管耶穌會士在科學上有錯誤，但是他們對科學的貢獻，「無論何時都是兩種文明最高文化關係的例證，在這之前，這種關係是不存在的……耶穌會士們成功地完成了一項工作，其成就超過了印度佛教的先行者們在唐朝的成功，是耶穌會士開啟了中國與世界間的自然科學溝通的大門，而中國的自然科學成就將要以它為基點」²。

1600年初，當郭居靜從澳門回到南京的時候，利瑪竇再次做進京的準備。這時建安王託人帶話，說有一個正在江西徵斂銷售稅的太監潘相，願意為利瑪竇給皇上寫一道奏摺。潘相還想看看郭居靜從澳門帶回來要送給皇上的禮物。建安王力促利瑪竇他們來南昌和太監商討一下奏摺的事。利瑪竇非常不喜歡太監，

¹ 哥白尼學說，即天文學中的「日心說」理論。

也特別不信任太監。他婉轉地將這件事情推掉了。

瞿汝夔從鎮江來到了南京，與利瑪竇一起商量去北京的事。和他一同來的還有一位在文學上很有修養的學者李心齋。李心齋對利瑪竇傳教事業發展的熱心不亞於瞿汝夔。瞿汝夔和利瑪竇一同去拜訪都御史祝世祿，想聽一聽他的意見。結果很讓他們興奮，因為祝世祿為利瑪竇進京簽了一張通行證。這是他們沒有想到的。還有讓神父們高興的是，其他一些南京的官員也為利瑪竇之行向北京的官員寫了推薦信。這時忠實的朋友王弘誨已經不在南京了，他因未被提升為北京的禮部尚書而感到沮喪。在 1599 年年底，他辭官回到海南老家。在離開南京之前，他為利瑪竇給在北京的朋友寫了幾封信。

當時已經小有名氣的郭居靜神父仍然留在南京，負責南京會院的傳教工作；羅如望從南昌來南京協助郭居靜；蘇如望留在江西省的省會南昌主持工作；而龐迪我和游文輝二人，則隨同利瑪竇進京。

利瑪竇為了表達對祝世祿的謝意，送給他幾件禮物。其中一架威尼斯出產的玻璃三稜鏡，祝世祿特別喜歡。在利瑪竇啟程的時候，他和利瑪竇的其他一些朋友都回贈了禮物，利瑪竇說「這是中國的習慣」。要指出的是還有另外一種「習慣」。這種「習慣」為一些不能摒除想像中的耶穌會士傳奇的作家所有。他們「習慣」於對在中國的耶穌會士發表不公正的議論與評價。羅伯特姆 (Arnold H. Rowbotham) 先生，一位並沒有意識到自己不公正的作家，對羅明堅的一次

類似贈送禮品的事情這樣評論：「以送禮的方式行賄，不久就成了耶穌會士的普遍行為。」^①羅伯特姆先生認為，送禮是行賄的行為，而在中國人看來卻是紳士行為。利瑪竇他們就是順應了羅伯特姆所不齒的這種做法，遵守了中國社會道德行為準則，而使中國人相信，他們與首批在 16 世紀企圖進入中國的歐洲人不同，他們是紳士不是蠻夷。耶穌會士送給皇上禮物也是出於同樣的用心，這是中國的風俗習慣。外國人要想接近朝廷，不送禮是不行的。同樣，也沒有一個外國人在離開中國朝廷時沒有得到皇帝賜予的禮物。

一個負責往京城運送絲綢的太監同意利瑪竇一行搭乘他的小船隊進京。1600 年 5 月 18 日，利瑪竇一行離開了南京。

① *FR*, II, 14 頁；有關趙可懷生涯的概要，參考前面所引德禮賢之著作，13 頁，注釋 4。

② 同上，30 頁。

③ 關於鄂本篤修士劃時代的旅行參考 *FR*, II, 391-445 頁，或 Vincent Cronin 在現代的著作：*The Wise Man from the West*（倫敦 1599 年版），236-256 頁。

④ *FR*, II, 32-33 頁。

⑤ 同上書，37 頁。

⑥ 耶穌會士 Louis Gaillard 著 *Nankin d'alors et d'aujourd'hui, aperçu historique et géographique*（上海 1903 年版），187 頁，生動地描述了當時的南京。

- ⑦ *FR*, II, 32-33 頁。
- ⑧ 關於明代中國中央政府結構的準確講述見前面所引安文思之著作, 191-192 頁。還可參考 William F. Meyers 著 *The Chinese Government* (上海 1897 年第三版)。關於內閣大學士的人數, 安文思說這個職位的人數不定, 而 Meyers 稱設四名內閣大學士。
- ⑨ 對豐臣秀吉死去的日期, 不同的作者說法不一。德禮賢不認同其他的日期, 他的意見是 9 月 16 日; 參考 *FR*, II, 38 頁, 注釋 9。
- ⑩ 同上書, 39 頁, 注釋 2。
- ⑪ 同上書, 71 頁。
- ⑫ 參考 L. C. Goodrich 著 *The Literary Inquisition of Ch'ien-Lung* (巴爾的摩 1935 年版), 75 頁, 注釋 2。關於葉向高的文學著作, 參考同一著作 258-259 頁。有關他的傳記概略參考 *FR*, II, 42 頁, 注釋 1。
- ⑬ 德禮賢寫出了所有這些人的出色的傳記概略, 見 *FR*, II, 40 頁注釋 8, 41 頁注釋 1、2, 42 頁注釋 1, 43 頁注釋 1、3。
- ⑭ 同上書, 53 頁, 注釋 4。
- ⑮ 這首詩的中文連同義大利文本見 *FR*, II, 68 頁, 注釋 5。
- ⑯ 同上書, 75 頁, 注釋 5。
- ⑰ 同上書, 81 頁。
- ⑱ 見 *Opere storiche*, II, 243-250 頁。
- ⑲ *FR*, II, 94-95 頁。
- ⑳ *Opere storiche*, II, 479-480 頁。
- ㉑ 同上書, 289 頁。
- ㉒ S. Wells Williams 著 *The Middle Kingdom* (紐約 1883 年再版), II, 330 頁。
- ㉓ René Fülöp-Miller 著, F. S. Flint 和 D. F. Tait 譯成英文: *The Power and Secret of the Jesuits*, (紐約 1930 年版), 245

- 頁。
- ②4 A. Reville 著 *La religion Chinoise* (巴黎 1889 年版) · 670 頁。
- ②5 *FR*, II, 59 頁 · 注釋 5。
- ②6 有一本很好的關於徐光啟的傳記概要 · 見 *Eminent Chinese of the Ch'ing Period (1644-1912)* · 由 Arthur W. Hummel 編輯 (華盛頓 1943 年版) · I, 316-317 頁。
- ②7 前面所引 S. Wells Williams 的著作 · II, 295 頁。
- ②8 *FR*, II, 250 頁 · 注釋 3。
- ②9 同上書 · 253 頁。
- ③0 皇家協會會員李約瑟 (Joseph Needham) 著 *Science and Civilization in China* (劍橋大學 1959 年版) · III, 457-458 頁。
- ③1 前面所引 Rowbotham 的著作 · 44 頁。

第五章

登上了「月球」

這次利瑪竇前往北京的值得紀念的行程，有一個好的兆頭，就是順利地到達了山東省的濟寧市。主管這支船隊的劉太監十分高興有耶穌會傳教士這樣的客人來搭乘他的船，因為這些客人給他帶來了便利¹。大運河是一條繁忙的水道，擠滿了船隻，就像 20 世紀突出的交通難題一樣。給帝國朝廷運送供品的船隊，以及一些載有身負官方使命的重要官員的小船可以優先通過。在河道的船閘前，其他的船隻都要在一旁等候，讓他們先行通過。船閘的原理很簡單，但是操作很靈巧。船閘設在橋下，是木製的，將水攔住，直到水位上升到能夠使船通過的高度。這一開閘和關閘的過程和眾多的過往船隻，使得那些沒有特權的船隻往往要在船閘等候四至五天。而有了特權當然就不一樣了。那個領隊的劉太監發現利瑪竇是位非常有用的人物，可以使他的船隊避免煩人的等候。他請那些等候過閘的船老大來見他船上的來自西方的賢人利瑪竇，以及要進貢皇上的禮物。這些船老大看在這位非同一般的外國人的面子上，接受了領隊太監的請求，很爽快地答應讓他的船隊排在前面。

在濟寧，利瑪竇受到了熱情的接待。他還見到了送給他題有詩句的扇子的老朋友李贄。李贄這時住在倉運督辦劉東星¹的豪華府第。倉運督辦是個要職，其權利和地位與巡撫相當。劉東星是位很有能力並且

1 劉東星，初任禮部右侍郎，自萬曆二十七年至二十九年（1599-1601）任工部右侍郎，兼右僉都御史、總理河道，提督軍務。

十分正直的官員，他在朝廷裡身兼數職^②。除了倉運督辦之外，他還擔任工部尚書和都察院的右僉都御史。

劉東星不僅從李贄那裡聽說過利瑪竇，而且他的兒子也提到過利瑪竇。劉東星的兒子與在南京的耶穌會士有很好的關係。當劉東星得知利瑪竇到達濟寧時，便派出一乘轎子，將利瑪竇接到他的府中。他還在當天來到利瑪竇的船上正式回訪。這一舉止在濟寧城引起很大的震動。他以極大的興趣仔細觀看了利瑪竇準備進貢給皇帝的禮物。臨走時，他邀請利瑪竇第二天再次到他家裡作客，利瑪竇答應了。第二天在劉東星家裡作客必定給利公留下了長久的美好記憶。那是非常愉快的一天，在座的有劉東星的幾個兒子和好友李贄。至於主人的款待，他這樣寫道：「每一位在座的人都和藹可親，我好像不是在地球的另一端，也不是在異教徒中間，而是在歐洲，在虔誠的、親密的天主教徒中間。」^③

劉東星對利瑪竇攜帶的在南京寫好的給皇帝的奏摺不太滿意。他又重新起草了一份，並讓濟寧城裡書法最好的人謄抄出來。最後，他還為利瑪竇給在北京的朋友寫了幾封信。後來的事實證明，這幾封信對利公來說，比南京的朋友所寫的信更有用處。

利瑪竇依依惜別了幾位好友。他希望有一天能夠回報他們，將他們引導上信仰天主教之路。但是他的願望沒有實現。劉東星在分手後半年就去世了，享年64歲。又過了一年，75歲的李贄被召入北京，被指控蔑視「正統」的新儒學。李贄不願意接受流放的懲

罰，也不想在他的老家福建再受到審判，就以自殺了卻了生命。

離開濟寧後，利瑪竇的好運也隨之消失。1600年7月3日，他所在的船隊到達了仍屬於山東的臨清。利瑪竇和他的同伴落到了一個名聲狼藉的太監手裡。他叫馬堂，負責稅收事務。為了擺脫馬堂的高額盤剝，劉太監將耶穌會士們交給了馬堂，並且告訴馬堂，他們攜帶著給皇帝進貢的價值錢的禮物。劉太監和耶穌會士也有相處得不錯的時候，利瑪竇搭乘他的船，使他一路上得益不少；他留下了在南京從一戶飢民家庭中買的一個10歲男孩。這個男孩成為龐迪我的漢語教師。

馬堂是個極為危險的敵人。甚至臨清的駐軍將領鐘萬祿都警告利瑪竇，在與馬堂打交道時必須萬分小心。鐘萬祿是利瑪竇早在韶州時就認識，而且在南京時又進一步建立友誼的老朋友。鐘萬祿對當時中國政局的看法十分悲觀，他認為，「太監們是中國真正的統治者；皇帝離開他們，什麼事情也辦不成；在中國，哪怕最有權勢的人物對太監們做的壞事也無能為力」④。

在這以後，利瑪竇一行度過了六個月令人沮喪的日子。在臨清待了幾個星期之後，他們被送到天津，在那裡等候皇帝的回信兒。馬堂向北京遞上一份奏摺，稟告皇帝有外國人攜帶貢品要求進京。在頭幾個月裡，這個粗俗而又沒有理性的太監，對利瑪竇等人表面上還算是尊重。從北京來了回信，說要一份利瑪

竇攜帶的禮物的清單。馬堂又寫了第二道列出了清單的奏折。可是幾個星期過去了，北京方面對第二份奏摺沒有答覆。這時，這個太監開始害怕了，皇帝是不是不高興了？於是他對利瑪竇等人的態度一下子就改變了。三名耶穌會士被關在天津的一座廟裡，外面有衛兵日夜看守。

形勢的發展讓人絕望。馬堂藉口說利瑪竇沒有將所帶的禮物全部開列出來，就帶著天津駐軍將領及士兵將利瑪竇的所有行李都打開檢查。當他們發現了一個十字架的時候，馬堂大叫起來。十字架上釘著一個裸體男人，流著血，暴露著傷口。他認為，很顯然這些外國人想要用這個有魔力的十字架將皇帝咒死。

據龐迪我說，他們向馬堂充分地解釋了十字架上的人物是怎麼回事。馬堂問：「這是什麼？」龐迪我說，「我們告訴他，這是真正的神靈。是他造就了天地，全世界都必須崇拜他。是他為我們的罪而死，是他給了我們生命。他死之後，憑藉他自己的力量，從死亡中復活，升上了天堂。」^⑤

因為龐迪我到中國剛剛幾個月，很難用流利的漢語宣講耶穌拯救人類的道理，同樣，他也聽不懂利瑪竇對馬堂說了些什麼。龐迪我寫這件事時，將它略微戲劇化了。因為他的這封信是寄往耶穌會托利多（Toledo）¹省，這樣寫不會有什麼害處。

利瑪竇非常清楚，也非常有經驗。他知道，當中國人面對十字架上的耶穌苦像時，是沒有心理準備的，不可能立即理解其中的涵義。這樣的解釋就像是

¹ 托利多，西班牙中部的一座城市。

火上澆油。無疑，正確的還是利瑪竇的看法：「不要希望告訴中國人這是我們的神，在那種環境中，要對天主教教義一無所知的人深刻地解釋這個神祕的事情，似乎是困難的，尤其是講給太監聽，他們會認為我們是在欺騙……我開始一點一點地向兵備道和其他人解釋，這是偉大的聖人，他為了我們而遭受痛苦和被釘上十字架的。為此，我們製作了代表他的雕像和畫像，使我們能夠經常在眼前看到他，這樣我們就可以為我們得到的巨大恩典而感謝他。」^⑥

情況簡直糟透了。利瑪竇的解釋沒有起任何作用，似乎所有的東西都要失去了。鍾鳴仁，和利瑪竇一同進京的耶穌會修士，設法從被關押的廟裡脫身，跑到北京。他找到了利瑪竇的一些朋友，請他們相助。但是他們懼怕太監的權勢，不敢插手這件事。他們甚至還勸告耶穌會士們，為了保全性命，乾脆將所帶的全部行李當作禮物送給馬堂。他們說，要想將此事稟告皇帝是辦不到的，因為皇帝所有的事情都要通過太監。利瑪竇的朋友鐘萬祿斷言，他們此行不會成功，力勸他們回到廣東去。但是利瑪竇和龐迪我卻不願意這樣做，不管形勢怎樣令人失望，總是不能放棄希望的。「看來不再有任何希望得到人們的救助了，」利瑪竇寫道，「他們堅持不懈地祈禱，請求神的幫助，同時也準備面對任何可能發生的不測。他們心甘情願地等待著由於馬堂帶來的迫害而為事業獻上生命。」^⑦

就在山窮水盡的時候，誰也沒有想到，皇帝的聖旨來了，日期是1601年1月9日。聖旨要求立即將外

國人及貢品帶到北京。這次長時間的磨難終於結束了，然而在帝國的京城裡還有新的考驗在等著他們。

1601年1月24日，利瑪竇一行來到北京。他們發現他們陷入各政治派系鬥爭的漩渦之中。按照通常的行政程式，有關外國人的事務應由禮部的主客司掌管。主客司是禮部下屬的四個部門之一。考察來訪者的目的，將貢品進獻給皇上，並就給予他們何等規格的接待向皇上提出建議，等等，是這個機構的職責。但是太監卻想繞過這個程式，他們的動機是希望能夠分享皇帝賜予外國人的賞金，同時無疑也為惡意阻止禮部官員而暗自高興。

一些文章不著邊際地描寫利瑪竇如何用狡猾的手段潛入宮廷。但事實情況並不那麼有趣，與這些流行作家羅曼蒂克的描寫也相差千里。米勒先生以超常的想像力和遠離事實的情節編織了他的故事。米勒將利瑪竇頭十八年在中國的經歷一筆帶過，給人造成這種印象，即利瑪竇在到達中國後，使用了一些騙術，得以在很短的時間內進入北京^⑧。米勒是這樣描寫利瑪竇進京的：

「他獨自居住在都城之外，在與一位高級官員混熟了之後，他請求將一封信和一件禮物帶到宮廷內，送給皇帝。這件禮物是一座精緻、美麗的歐洲風格的時鐘。

「這位中國官員帶著傳教士的禮物來到皇宮的一個大門前，將禮物交給值班的官員。起初，這個官員猶豫了好一會兒，不知是否應該將禮物呈上。但是當

他仔細打量了這個時鐘之後，覺得這個禮物太奇妙了。他把他的上司叫來，讓他觀看。就這樣，利瑪竇進貢的時鐘在官員的手裡逐級傳遞，一直傳到最高級的官員，最後終於到了皇帝手中。

「甚至作為『天之子』的皇帝，也從未見過這種上發條的時鐘，他龍顏大悅，興奮不已。不過，出於皇帝的尊嚴，不便打聽送禮人的情況。第二天早晨，時鐘突然停止了。皇帝叫來一位大臣，讓他使時鐘重新走起來。但是這位大臣盡了一切努力，也是徒勞。整個皇宮裡的人輪番來試，但是沒有一個人能使鐘擺動起來。

「終於皇帝不得不親自垂問，誰是時鐘的進貢者。這個問題從上到下地追問，一直到了守門人。（皇帝問皇后，皇后問擠牛奶的女工！）在找到進貢的人讓時鐘重新走起來之前，皇帝的心總是踏實不下來。

「就這樣，機敏的利瑪竇博士在兩個朝廷官員的陪同下，穿過幾道皇宮的大門。大門門口的臺階是用大理石製成的，兩側還各有一個銅獅子，在它們的把守下，一條彎彎曲曲的小河流過整個皇宮。」

上面的描寫與利瑪竇的實際情況可以說是大相逕庭的。其實利瑪竇到北京後沒有什麼特別值得注意的舉動。他懷裡揣著幾封帶給北京官員的信。他來京的目的就是為了得到在北京住下的允許，並得到自由傳播福音的權利。結果他的打算完全落空了，他落到一羣太監的手裡。在一連幾個月中，他成為京城政治鬥

1 萬曆二十八年十一月二十四日利瑪竇奏摺：「大西洋陪臣利瑪竇謹奏。為貢獻土物事：臣本國極遠，從來貢獻不通，遂聞天朝聲教文物，竊欲沾被其餘，終身為恨，庶不虛生。用是辭離本國，航海而來，時歷三年，路經八萬里，始達廣東。緣音譯未通，有同暗啞，就居學習語言文字。淹留肇慶、韶州二府十五年，頗知中國古先聖人之學，於凡經籍，亦略誦記，粗知大旨。乃復越嶺，由江西至南京。又淹留五年。伏念堂堂天朝，方且招徠四夷，遂奮志徑趨闕廷。謹以原攜本國土物，所有天主像一幅，天主母圖像二幅，天主經一本，珍珠鑲嵌十字架一座，報時自鳴鐘二架，《萬國圖志》一冊，西琴一張等物，敬獻御前。此雖不足為珍，然自極西貢至，差覺異耳；且稍為野人芹曝之私。臣從幼慕道，年齒逾艾，初未婚娶，都無系累，非有望幸。所獻寶像，以祝萬壽，以祈純嘏，佑國安民，實區區之忠誠也。伏乞皇上憐臣誠懇來歸，將所獻土物，俯賜收納，後益感皇恩深澤，靡所不容，而於遠臣慕義之忱，亦少伸於萬一耳。又臣先於本國，忝與科名，已叨殊位。天地圖及度數，深測其秘。制器觀象，考驗日晷，

爭中的一個足球、一個小卒子，陷入了太監和朝臣的紛爭之中。太監們為了不讓官員們將利瑪竇等人帶走，就把他們帶到屬於馬堂的一處房子裡，並派衛兵把守。

1月27日，太監將利瑪竇的禮物連同他的奏摺一併呈送給皇帝。以金錢來衡量，這些禮物的價值都不高：一幅由傳播福音的聖路加（St. Luke）繪製的著名聖母像的複製品，這幅畫在羅馬的聖母大殿（St. Mary Major）裡，今天仍然廣受天主教徒們的敬仰；另一幅是聖母瑪利亞懷抱嬰兒基督的油畫，畫上還有施洗者約翰；一本天主教會每日祈禱用的書；一個呈十字架形的聖物箱，箱子裡的紀念物都被拿走了。因為利瑪竇考慮到：「將聖徒的紀念物交到非天主教徒的手中似乎是不明智的。」還有兩副玻璃稜鏡，一架鐵弦琴，兩座自鳴鐘。雖說小的禮物比較值錢，但大的禮物卻更讓人感興趣，因為它可以發出聲音。除此之外，還有幾件類似的禮物^⑨。

在與禮物一同呈上的奏摺中¹，利瑪竇寫道，他是一個外國人，為中國的聲名禮教所吸引，旅途上花了三年的時間，來到這個中央帝國。他在肇慶和韶州住了十五年，學習中文；又在南昌和南京居住了五年。他既無妻室兒女，也別無他求，只是一心信仰自己的宗教。他對天文、地理、數學計算頗有研究，如能有機會為皇帝服務，他將萬分榮幸之致^⑩。

像所有的中國人一樣，當皇帝看到利瑪竇進獻的西洋繪畫時，也感到十分吃驚。歐洲的藝術家們精通

透視法，對於那些不熟悉這種方法的人看來，這幾幅畫是有動感的。「真是活神仙！」據說皇帝這樣驚呼道。皇帝似乎有些害怕離「活神仙」太近了，就把聖母畫像送給了他的母親，一位虔誠的佛教徒。後來這幅畫被珍藏在皇宮的庫房裡。

皇帝對那能報時的自鳴鐘非常感興趣。當時鐘不走了的時候，他就派太監去找利瑪竇。就這樣，利瑪竇和龐迪我進了紫禁城。利瑪竇要求派幾個人專門跟他學習如何使用和保養自鳴鐘。於是，他和龐迪我被安排在紫禁城的欽天監裡住了幾天，為被派來專門學習的太監講授課程。

在禮物當中還有一架鐵琴。四名太監被指派來學習演奏這種樂器。有一個月時間，龐迪我每天進宮給太監們上課。利用這個機會，利瑪竇編寫了八支簡單的歌曲。歌詞的內容包括天主教的道德倫理方面的說教。1629年，李之藻將這八首歌曲的歌詞收錄在有關天主教的書籍《天學初函》中，在北京刻印出版。後來這些歌詞又隨同這部書再版多次。最後一次出版是在1938年的上海。在18世紀的後期，它被列為在中國最受歡迎的文藝作品之一^①。

一個多月過去了，一位主管外國人事務的官員蔡獻臣，對太監們不把他放在眼裡非常惱怒。他派了一小隊兵丁將耶穌會士從太監們的手裡奪了回來。在大堂上利瑪竇跪了一個多小時，受到後來成為他好朋友的蔡獻臣的責問。蔡獻臣問利瑪竇為什麼給皇上進貢不通過禮部而經過太監。

並與中國古法吻合。
倘蒙皇上不棄疏微，
令臣得盡其愚，披露
於至尊之前，斯又區
區之大願，然而不敢
必也。臣不勝感激待
命之至。謹奏。」
（引自張維華《明史
歐洲四國傳》，上海
古籍出版社 1982 年
出版，第 139-140
頁）

利瑪竇振振有詞地為自己辯解。他指出，他落到馬堂的手中，而馬堂是連最顯赫的官員都無可奈何的太監。至今為止，他還在馬堂的控制之中。利瑪竇要求給予他居民的身分，而不應再由管理外國人的部門管轄，因為他在中國生活了這麼多年，不應該還把他當一名外國人對待。

蔡獻臣的態度緩和下來，他一再讓利瑪竇放心，不用害怕什麼，他會給皇帝寫奏摺。但是蔡獻臣沒有批准利瑪竇留在北京。這以後，利瑪竇和他的同伴被安頓在被利瑪竇委婉地稱為「為外國人準備的宮殿」裡。說是宮殿，實際是一座四面有圍牆、裡面有上千間房間的大院子。說是房間，還不如說是關牲畜的圈欄。沒有門，沒有椅子、板凳和床，根本就沒法居住。房間裡住著偽裝成使者的外國人，等候著皇上的接見。其實這些人都是只對做生意感興趣的商人。他們誰都明白彼此的目的，但是互相之間有一種默契，誰也不戳穿對方的身分。

這種假裝使節的把戲始於永樂皇帝（1403-1424）¹。他是一個愛慕虛榮的皇帝。他向周邊國家派出一些使臣，邀請外國人到剛剛定都的北京來朝貢，並向他表示臣服。商人們有了發財的機會自然高興異常。從此所謂「使節」源源不斷地從遠東和近東的每一個國家湧入北京。在北京塵土飛揚的大街上，商人們的駱駝、馬匹和大篷車成了常見的景觀。不過在皇城範圍內，他們的活動是受到嚴格限制的。

利瑪竇在這些圈欄般的房舍裡，見到了七十多個

1 永樂皇帝，即明成祖朱棣，明王朝的第三位皇帝。

從中亞國家來的穆斯林。通過與他們的交談，利瑪竇找到了更多的證據，證明現實的中國與馬可·亨羅筆下的神祕的「國泰」是同一個國家。

部分所謂的「使臣」還會受到皇帝的召見，這是一種榮譽。利瑪竇和龐迪我在這裡住了幾天之後，也參與了一次朝廷的召見。身著華麗官服的官員和穿戴禮儀服裝的外國人，組成色彩斑斕的隊伍。隊伍的兩旁排列著幾千名士兵，由幾頭動作遲緩的大象引路。在東方的天際剛剛露出一線曙光的時候，受召見的人就來到一座足以容納三萬人的雄偉的大殿裡。在許多年以前，皇帝是親臨大殿接見來使的，但是從 1585 年起，萬曆皇帝幾乎斷絕了與外界的所有接觸。因此，當利瑪竇被召見時，皇帝並不在場。他們面對皇帝的寶座進獻禮物，行三拜九叩之禮。利瑪竇看到一些使臣進獻的禮物忍不住笑了起來。這些「禮物」有破舊的鐵劍、自製的護胸甲、骨瘦如柴的一到了北京就餓得幾乎要倒下的馬匹。這種浮華的儀式要耗費很多錢。朝廷要供應這些「使節」喝酒、吃飯和娛樂，臨走還要賜予遠遠超過他們進貢的貢品的禮物。所有的這些花的都是國庫裡的錢。

在招待外國人的館舍（即會同館）裡，利瑪竇和他的同伴受到了很好的照顧。他們被安排在一間特殊的房子裡，有床、桌子和椅子，還有另外一間房子供他們做彌撒。蔡獻臣設宴款待他們。作為回報，利瑪竇他自製了幾件科學儀器送給他：一個地球儀、一個四分儀和一架星象儀。當得到這些儀器時，蔡獻臣非

常高興。

利瑪竇十分高興能從馬堂手中逃出來。太監與朝廷官員的爭鬥會使他定居北京的打算落空。而禮部右侍郎朱國祚¹是反對他們定居北京的。他派出好幾個屬下，接連幾天向利瑪竇他們盤問各種問題，特別是問他們來中國的動機是什麼。因為問題帶有法律的性質，他們得到的回答都很明確。利瑪竇寫道：「不管是口頭還是筆寫，他們的回答都是：他們是被上級派來傳播天主的律法的。他們已經在這個帝國生活了好多年。他們來到北京，向皇帝進獻禮物，以示對皇帝的尊重。他們不想做官，也不要什麼回贈，僅僅希望請皇帝恩准他們繼續在中國、在北京居住下去。」^⑩為了答覆朱國祚提出的他們傳播的宗教的基本教義是什麼的問題，利瑪竇送給他一本有關他講道的抄本。這可能就是《天主實義》^⑪一書。

朱國祚在給皇帝的奏摺中，嚴厲地批評了馬堂的越俎代庖，插手本來應屬於禮部的事務。鑒於利瑪竇等人是外國人，儘管沒有遵守相關的法令，也是可以原諒的。只要將他們送回廣東，然後遣送出境就行了。但當幾個星期過去後，他的奏摺沒有得到回音。他開始有點害怕了，是不是做得太過分了？他改變了對利瑪竇的態度，允許他在城裡活動和拜訪他的朋友們，不過還是要在禮部派來的僕人的陪同之下。在真誠接待利瑪竇的朋友之中，有一位叫曹于汴^{II}的重要官員，他是北京的吏科給事中。利瑪竇在到北京後的第一個月就結識了他，從此兩人成為莫逆之交。後

I 朱國祚，字兆隆，號養淳，秀水人，萬曆十一年中狀元，授編修，擢禮部右侍郎。

II 曹于汴（1558-1634），字自梁，號貞予，安邑人，萬曆二十年進士。

來，在利瑪竇所著的《畸人十篇》中，曹于汴是其中發問人之一。

朱國祚接連五次向皇上呈上奏摺，陳述他讓利瑪竇離開北京的理由。這些奏摺的語氣比第一份要和緩許多，不再堅持遣送利瑪竇離境，而是改為將他們送回南方。但是所有的奏摺都沒有得到回音。

是什麼原因使得皇帝會如此寬容這幾個外國人？一份中文原始資料說，皇上念及了他們是從如此遙遠的地方來到中國的。《明史稿》說：

「皇帝對利瑪竇自遙遠的地方而來，甚為高興。皇上賜予他住處、俸祿和禮物，對他十分關照。皇帝的態度使得一些顯赫人物和朝中高官對利瑪竇十分敬重，並與他建立聯繫。從此利瑪竇安定下來，不會再被趕出北京了。」^④

皇帝的寬容態度，部分的原因是他站在與朝臣們作梗的太監一邊。1573年10歲的萬曆皇帝登基。他是一個徹頭徹尾的昏君，沉湎於酒色之中。他周圍的人除了嬪妃之外，就是成千上萬的太監。他與外界隔絕，不離開皇宮一步。

從1588年開始，以皇帝和太監為一方，以愛國的學者和官員為另一方，圍繞著皇位繼承權的問題，展開了激烈的鬥爭。朝臣一方堅持勸皇上封長子朱常洛為太子；而皇帝在太監的支持下，則希望指定其幼子作為皇位繼承人，這一幼子的母親是皇帝的寵妃。在內閣、檢察機構和六部官員不屈不撓的鬥爭之下，皇帝最終還是放棄了自己的主張。1601年11月11日，

他宣布朱常洛為太子，將繼承王位，儘管他後來又後悔了。

利瑪竇到北京的時候，是這場長時間的爭鬥正處於關鍵的時刻。這時的皇帝正面臨著羣臣的壓力之下，很難對反對他的朝臣有什麼好感。借用利瑪竇這件事，正是打擊與他作對的人的一個機會。

不管出於什麼動機，皇帝確實是希望利瑪竇他們留在北京的。在呈上奏摺中沒有提出讓他留下來的時候，他就不予理睬。按規定，只有禮部才可以提出這種要求。在幾次奏摺中都沒有這樣的建議，他就以將奏摺「留中不發」來回答。

就在事情陷入僵局的時候，最終還是朋友們把利瑪竇解救出來。他們強烈反對朱國祚將利瑪竇扣留在庫會館中。曹于汴非常憤怒，要求釋放利瑪竇，並給予他在北京城裡居住的自由。

迫於這些壓力，同時也感到皇帝對他的奏摺留中不發而表現出來的不滿，原本主要是針對馬堂插手禮部的事務而對利瑪竇一行抱有敵意的朱國祚退卻了。1601年5月28日，耶穌會士的磨難終於結束。這時離他們從南京出發之日已經歷時一年多了。

這樣，在經歷了二十多年的忍耐和不懈努力之後，利瑪竇達到了他預定的目標。一位史學家評論道：「從未見過這樣的傳教者，用如此的勇敢、執著和機敏，並且運用了世俗的處世方法，投身於一個偉大的目標。」^⑤ 上述評價還不是歷史中的真實的利瑪竇。歷史中的利瑪竇是一位極為勇敢、有良好的判斷

力、處世不驚、有無可動搖的信念和偉大博愛精神的人。

-
- ①這名太監的真實姓名沒能確定。利瑪竇稱他 *Liupusié*。這位太監的名字可能是 *Liu P'o-his* (譯者注：疑為劉婆惜)。採用歷史上的人物的名字並不奇怪。劉婆惜是元代一位著名的女藝人。以太監的背景來看，正如德禮賢有趣的看法，這位太監可能會用一個婦女的名字，見 *FR*, II, 101 頁，注釋 2。
- ②同上書，在 103 頁，注釋 2 中講到他的生涯。
- ③同上書，105 頁。
- ④同上書，109 頁。
- ⑤耶穌會士龐迪我著 *Relaçion de la entrada de algunos padres de la Compania de Jesus en la China, y particulares sucessos que tuvieron, y decosas muy notables que vieron en elmismo Reyno* (西班牙巴倫西亞 1606 年出版)，41-42 頁。
- ⑥ *FR*, II, 116 頁。
- ⑦同上書，119 頁。
- ⑧見前面所引 *Fülop-Miller* 之著作，242-243 頁。
- ⑨見前面所引龐迪我之著作，33-34 頁。書中列出了禮物的清單，他將禮物列在「不太重要的物件」之下。詳細的清單見 *FR*, II, 123 頁，注釋 5。
- ⑩這道奏摺由艾儒略收集在一個集子裡，1638 年在福建發表。德禮賢對這道奏摺做了摘要。
- ⑪ *FR*, II, 134 頁，注釋 6 中列出了每首經文歌的名稱。
- ⑫同上書，146 頁。

- ⑬ 參考 *supra*, 39 頁。
- ⑭ *FR*, II, 151 頁, 注釋 4。
- ⑮ 見前面所引 A. Reville 之著作, 665 頁。

第六章

收穫

在傳言中，一直有人說利瑪竇與萬曆皇上有密切的來往，其實他從未見過皇上。是利瑪竇自己種下了這一傳言的起因，在他從招待外國使節的「會同館」放出後不久，已經在朝野聲名大噪的自鳴鐘不走了。四名負責管理自鳴鐘的太監將它們抬到耶穌會士們的住處，讓他們修理。在修理期間，利瑪竇的許多有地位的朋友都來參觀。皇上知道後，下了一道命令：今後自鳴鐘不許拿出宮，如果需要修理，這幾個西方人可以進宮。「從此，」利瑪竇寫道，「就有了一種說法，說是皇上對神父們格外的仁慈。還說皇上與神父們極為愉快地交談。其實沒有這回事。但是消除這種說法不容易，因為全中國都傳遍了，說皇上經常和神父們友善地談話。其實，即使是大官也是見不到皇上的。」^①

利瑪竇成功地到達明帝國的首都，實現了他長久的願望。在對現實中的政治形勢有了第一手的了解之後，利瑪竇產生了修正傳教策略的想法。就像我們已經了解的，幾年來人們一直在說服利瑪竇：要想在中國傳播天主教，最重要的是要獲得皇上的許可；有了這把保護傘，剛剛起步的教會就能躲開那些不友好的官員的干涉；傳教事業一旦獲得了皇帝的同意，就可能形成一個皈依天主教的運動。但是利瑪竇親眼所見的真實情況：萬曆皇上不是一位有權威的帝王，而是

一個腐敗、懦弱的君主，是一個行將滅亡的帝國統治者，整個帝國被一羣太監把持著。

據龐迪我估計：當時宮廷裡的太監，總數是 16,000 左右。在 1602 年，朝廷要招募 3,000 名太監，結果有 20,000 人應召。在北京的皇宮中，太監隨處可見^②。他們大多數既無知又愚蠢，但是也不乏聰明人。然而由於他們的道德水準很低，這些聰明人更具危險性。他們之中有的掌握了相當大的權力。有幾個太監還是願意當有道德的人，在明朝的最後幾年，這些人當中有的成了優秀的天主教徒，其中最出名的是龐天壽（傳教士們在信中都稱他為 P'an Achilles），他以品德高尚、忠於明朝而聞名。

在當時，腐敗、醜惡的現象比比皆是，像龐天壽這樣的人實在是稀少。利瑪竇認識到：要想從皇上那裡得到詔書是徒勞的，皇上只是太監手中的工具。因此必須採取不同的策略。

每個人都清楚，沒有皇上的認同，住在北京是不可能的。傳教士們在北京得到定居的認可這一事實，本身也就說明皇帝接納了天主教。所以只要皇上默許他們在北京住下，也就表示接受了傳教。在中國，要想辦成事情往往需要迂迴的策略，而不是直來直去。如果對一些問題給予肯定的、明確的答覆，皇帝害怕會招來反對，因此他可能就不願意講明。在中國的政體下，可以將上級對某種局面的沉默態度，解讀為允許和同意；如果還要向上級正式地申請，反而會遭到拒絕。其實這種情況也不只限於在中國。

利瑪竇認為，從今以後的策略更應注重智力傳教。在京城，並以京城為起點，建立一個遍布全國的高層友好人士網絡，同時也要在大眾中傳播天主教。與之相伴的、間接地受益於該策略的傳播福音的工作和吸收天主教徒的工作，也要同時在北京和其他省份展開。總的方針有了，執行的方法是：靜靜地滲透和文化上的適應；要摒除「歐洲人主義」；與歐洲人，特別是與在澳門的葡萄牙人的接觸，要保持在一個低水準上；傳教工作需要的資金可以從中國獲得。只要在資金上還須求助澳門，就要「小心從事，盡量少用」；當在天主教教義上不存在妥協問題時，避免同中國人的偏見和猜疑發生不必要的衝突；傳教的工作要「慎重、不聲張，用好的書籍和有理性的辯論向學者證實我們教義的真實性，讓他們知道我們的宗教是沒有害處的，只會給帝國帶來好的朝政和平安的局面」；在發展天主教徒時，強調品質而不是數量。

這個傳教方法的構想，是在 1609 年 2 月 15 日利瑪竇寫給耶穌會副省長巴範濟的信中講述的^③。這是他成熟的想法，是積數年經驗的成果。可以推測，在利瑪竇剛剛到北京後最初的幾個月裡，就有了這些想法。因為從 1601 年開始，他的傳教工作就是沿著這個思路做的。

利瑪竇的這種傳教策略在相當程度上受到了批評。有人指責他過分地信賴「人」或「自然」的方式。這種指責是不公正的。利瑪竇有一套完整的、中允的見解。透過他的簡記和書信，我們看到的是一位

深刻的、有純真信仰的人。利瑪竇的經歷本身就是一個例證：是唯一真神的行為，使天主教的傳教有了超自然的成果。神佑總是及時地出現，介入他的傳教使命，保佑他化險為夷。他將所取得的一切成就都歸於天主的保佑。同時，他絕不是一個不切實際的宗教狂熱者。他知道主的恩典並不是在真空中運作，是以人為媒介的，在「行其神蹟」時，有數不清的祕密途徑。傳教士的職責，就是搬開天主在施行慈悲的路上所遇到的障礙。只要有利於傳教，不管事情是多麼的微小，無論道路有多麼的曲折，都要將主的恩典和啟示送到人的靈魂中。正是有了這樣的思想，利瑪竇將為演奏古琴而譜寫經文歌曲一事也當成了他的職業。

利瑪竇深知神的恩典在傳教過程中的作用。在這一點上，可以說他比在他去世後批評他的人知道得更清楚。他知道，是主的眾多和細微的關愛才使他對最後的勝利抱持永不動搖的信心。與同時代的許多傳教士不同，急躁、馬上要見到立竿見影的成果，不是他的性格。利瑪竇確信，果實何時成熟，主自有安排；對每一個複雜的、困難的問題，他都不求有即刻得到的、簡單明瞭的解答。這與在他去世後對他持批評態度的人，也是截然不同的。他的思維是根植在深刻的信仰和十足的信心之中。當時在傳教士中存在的那些急躁、簡單化等缺點，利瑪竇是沒有的。而後來的傳教士們，卻受這些缺點的折磨與困擾而分裂成兩派，最終導致傳教事業的毀滅。利瑪竇認識到傳教士們身處複雜的環境中，他卻能坦然處之。當問題沒有明確

答案的時候，他滿懷信心地等候著，等待著天意的安排。至於等候時間的長與短，並沒有對他構成壓力。

有一封信，為利瑪竇的這種態度提供了典型的例證。寫這封信的起因是巴範濟督促利瑪竇，要他力爭從皇上那裡得到明確的授權，允許耶穌會士們在中國自由地傳布福音。利瑪竇回了一封信，在其中解釋為什麼說提出這種要求是不安全的，說明當時這種做法不必要的理由，並提出他在方法論上的一些見解。在指出吸收天主教徒要「看重品質，而不要吸收數量眾多的平常之人」後，他還說，「等我們有了相當數量的天主教徒後，可能會呈上奏摺，請求皇上至少同意天主教徒行使他們的宗教權利，因為天主教與中國的法律是不相抵觸的。我們的主將會讓我們明白，同時也會讓我們一點一點地發現，用何種恰當的手段，依照他那神聖的意願而走到這一步。」這番話向我們展示出一位深信天主的恩典之人的特性，為我們理解他的處理傳教問題的方法，提供了關鍵的答案。在我們解讀後來的事情時，又一次證明了這種看法的遠見卓識：1692年，利瑪竇去世82年之後，當中國有了「相當數量的」天主教徒時，當有潛在影響力的天主教深深地滲入到中國社會之中時，就有了一份這樣的奏摺呈送給康熙皇上，不久，康熙發布了接納天主教的詔書¹。

利瑪竇生命中的最後九年都是在北京度過的，這九年是他職業生涯中收穫頗豐的歲月。利瑪竇傳教方法的主要思路是在1601年形成的，它是十九年的傳教

1 1692年（康熙三十一年）二月初三日，禮部奏疏曰：「查得西洋人仰慕中國，萬里航海而來，治理曆法；在用兵之際，製造軍器火炮；派往俄羅斯，誠心效力，功勞甚多。各省居住的西洋人並沒有違法亂行之處，又不是惑眾生事的邪教異端。喇嘛、佛、道等寺廟，尚允許人們進香出入，西洋人並無違法之事，反而禁，似屬不宜。應將各處天主教堂照舊存留，允許進香供奉之人，照常出入，不必禁止。此命下達之日，通行直隸及各省。」二月初五日，皇帝批「依議」二字，表示同意。

工作的結果。從此，一直到他的去世，他都是按照這個思路全身心地投入，盡一切可能使它全面發展。

利瑪竇是在中國的傳教團的會長，要對中國各地耶穌會會院的工作予以指導和鼓勵。凡是遇到重要的政策方面的問題在做出決定之前，他都要徵得范禮安的同意。北京的工作占去了他的大部分時間。1602年，李瑪諾被任命為傳教團的副會長，分工負責指導在中國南方的傳教工作。這一職務的工作是相當繁重的。這樣一來，利瑪竇的工作減輕了許多。

就像在南昌和南京時一樣，利瑪竇將他的大部分時間用來傳教，但是工作的範圍擴大了。從「接待外國人的宮殿」（即會同館）裡放出來後，利瑪竇難得自己清靜地待上一會兒，來看他的人蜂擁而至。來的人中間，有的是在南方就認識的朋友，還有的是南京朋友介紹的一些有地位的官員。他們都不再害怕了，都來拜訪他。從早到晚，利瑪竇住的那條街上，引人注目的馬車和轎子來來往往，絡繹不絕。

在幾個月的時間裡，利瑪竇就和朝廷的主要部門裡比較重要的官員建立了友好關係。第一次見面就讓利瑪竇在他面前跪了一個小時的蔡獻臣，這時卻將利瑪竇請到他家，對他極為客氣。他還和氣地說，北京很大，多個外國人不成問題。

許多來拜訪的人都與利瑪竇結成了至交。曾經對朱國祚慷慨陳詞，為釋放拘留數日的利瑪竇起了不少作用的曹于汴，也是利瑪竇的常客。沈一貫¹也是一個常來的客人。他自1594年以來就是一名閣老，或稱

1 沈一貫（1531-1615），字肩吾，號龍江，鄞縣人，隆慶二年進士，歷任戶部尚書、內閣大學士。

大學士。1603年，在內閣中他當上了相當於總理的角色。他在職的五年期間，一直是利瑪竇值得信賴的朋友，是利瑪竇和耶穌會的保護人。

朝廷裡一些搞陰謀的官員，他們企圖不讓王位繼承人朱常洛^I繼承王位，而是想讓一個寵妃的兒子繼承。另一些官員則堅決反對，沈一貫是這些反對者中突出的領導人之一。1608年，一本匿名的小冊子^{II}指控神宗皇上試圖推翻已經讓朱常洛做太子的計畫。皇上聞訊大怒，瘋狂地搜捕小冊子的作者。這一事件導致了沈一貫辭職，還有不少無辜的人被投進監獄。京城裡的人們無不心驚膽戰。

還有一位利瑪竇在南京認識的、當時任北京的刑部侍郎的王汝訓^{III}。他對數學很感興趣，而且也有數學的天分，是利瑪竇非常好的朋友。通過他的介紹，利瑪竇認識了蕭大亨^{IV}和馮琦^V。蕭大亨曾在與蒙古比鄰的寧夏任總督二十年，後又擔任監察御史、兵部侍郎、兵部尚書、刑部尚書等職。1602年，他的18歲姪子，帶著叔叔的祝願，成為一名天主教徒，聖名彌額爾（Michael）。不幸的是，沒過幾個月，他就去世了。

馮琦的早逝出乎人們預料。對利瑪竇來說，他的去世是一大損失，因為利瑪竇對他的皈依抱有很高的期望。他在任禮部尚書時與利瑪竇結成好友，對天主教有了濃厚的興趣，並且希望將天主教的教義介紹到文人學士中。他的學識和人品廣受尊敬。他在1603年去世時，已經離領洗很近了。他的去世對傳教事業是

I 朱常洛（1582-1620），明神宗長子，神宗死後繼位，僅當了一個月的皇帝就死了。歷史上稱為「明光宗」。

II 這本小冊子題為《續憂危竇議》，三百餘字，稱：「東宮不得已立之，萬後日改易之意。」1603年十一月某日，一夜之間從皇宮門口到街頭巷尾，都發現謠言。皇上大怒，下令嚴查肇事者。

III 王汝訓（1551-1610），字師古，號滋陽，聊城人，隆慶五年進士，歷任浙江巡撫、工部右侍郎等職。

IV 蕭大亨（1532-1612），字夏卿，號嶽峰，泰安人，嘉靖四十一年進士，歷任兵部侍郎、刑部尚書、兵部尚書等職。

V 馮琦（1558-1603），字用韞，臨陶人，萬曆五年進士，歷任編修、禮部尚書等職。

一個沉重的打擊。利瑪竇在他的 1608 年刊印的《畸人十篇》一書中，將他與馮琦的一些談話內容作為書中的一章。在這章中，馮琦是一位對話者。他們的中心議題是：關於邪惡；人真正的家不是在地球上，要求得到的是永生；等等。這對於不久於人世的馮琦來說，是一個很好的話題。

在這期間，利瑪竇和被稱為「李太宰」的李戴^I，也成了好朋友。在《畸人十篇》靠後的章節中，李戴也是一位對話者。李戴的職務是吏部尚書。這個職位僅次於內閣大學士，是行政機構中最有權力的，因為它掌管著所有官員的任命。李戴經常將利瑪竇請到他家，討論幾個小時的宗教問題。在利瑪竇的《畸人十篇》中，在一章中他們討論的主題是時間的短暫和寶貴，光陰似箭，寸金難買。

利瑪竇在南京認識的那些朋友，為他在北京的交往起了不少的作用。前任南京禮部尚書王弘誨、前任南京戶部尚書張孟男，來京後都要與利瑪竇見上一見。任北京禮部的官員的郭正域和楊道賓，也是利瑪竇府上的常客。正是由於他們的作用，才使利瑪竇在北京的傳教不受非難。

有幾位顯赫的人物，其中包括皇上和皇后的幾個親戚也來拜訪利瑪竇。利瑪竇每一天都安排得滿滿的，甚至連吃飯的時間也沒有。他通常一天要收到二十來張貼子，遇到特殊的日子，例如在新年，一天要見一百多位客人。利瑪竇還要遵照最起碼的禮貌，進行回訪。

I 李戴，字仁夫，號對泉，延津人，隆慶二年進士，歷任戶科給事中、陝西按察使、吏部尚書。當時人們對六部的尚書又有這樣的稱呼：太宰（吏部）、司徒（戶部）、司馬（兵部）、司空（工部）、司寇（刑部）、司禮（禮部）。因此原文稱李戴為「李太宰」。

儘管這些社交活動讓人十分勞累，還要有長時間的談話，然而利瑪竇發現這些往來對傳教事業很有價值。所有來的人都因此而接觸到了天主教。利瑪竇在寫給他的兄弟的一封信中承認，來訪者中間的大多數抱著好奇的心態。不過，他寫道：「足不出戶，我們就可以向這些異教徒宣講福音，其中一些還皈依了天主教。大多數來訪者不會放棄能使他們有更多放縱機會的偽宗教。但願通過和我們一點一點的接觸，主會感化他們的心。」^④

利瑪竇的名聲和他的信仰不僅在北京廣為人知，他那和藹的話語和強烈的感染力，也從北京的住所擴展到綿延萬里的整個帝國。北京是個聖地，每年都吸引著成千的學者，有的是官職在身，還有的是為了通過科舉考試的煎熬，來北京謀個官職。利瑪竇對北京生活的這一特徵和對他的工作帶來的影響是這樣說的：

「在一年中，除了皇上的詔見，還要舉辦文、武殿試；在另一些年份又有文官和武官資歷的考試；還有一些年份要從舉人中選出一些官員；在每年的某個月裡，各省的官員要按期來到北京為皇上做壽；在某個月任命一些官吏，過幾個月又任命一些，如此等等。上千人從外省滙聚到北京，其中不少人在此之前已經認識了京城的神父們或者其他地方的傳教士們，還有的聽說過我們和我們的宗教，讀過我們編寫刊印的書籍。這樣一來，我們不得不花一整天的時間在客廳接待客人，非常地勞累。可我們還是一直熱情地迎送每位來客，讓他們感到我們的友善。我們向他們所

講的一切，都與我們神聖的信仰有關。」^⑤

利瑪竇沒有提及眾多從各地來的官員對他的高度評價。這些官員在北京與利瑪竇的親切、友好地會面後，非常讚賞他那傑出的智力與情操。而他的同事知道這些。王豐肅在1605年從南京發回歐洲的信中說：

「我們的好神父利瑪竇在中國人中有著難以置信的好聲譽。通過和一些有地位的人來往，他的名聲傳遍了整個中華……來拜訪他的人說，在歐洲不會有比他更聰明的人了。當我們說在歐洲還有些人比他更有才能時，他們不相信。利瑪竇是用他的仁慈、和善的風範，通過與人們的交談和他的無可挑剔的品行征服了每個人。」^⑥

「傳遍了整個中華」並不是誇張的說法。就拿離北京最遠的省份之一——貴州來說，該省的總督郭子章¹也刊印了利瑪竇繪製的世界地圖。在介紹著者時，他稱利瑪竇為地理學家。這樣的稱呼是為了保護自己，避開那些可能而來的指責。為了對付那些反對向外國人學習地理知識的人，他搬出了孔夫子，說孔夫子並沒有說過外國人不能為天子服務。為了以防萬一，他還做出這樣的結論：「利瑪竇在中國生活了很長的時間，所以已經不再是外國人，而是一名中國人了。」^⑦

每個省都在談論利瑪竇和他宣講的宗教。之所以這樣講，是因為每年出版的關於利瑪竇本人、關於他傳播的教義的書逐年增多。其中的觀點有褒有貶，但發行的範圍很廣，分散在許多省份。也正是由於一本

1 郭子章（1542-1618），字相奎，號青螺，隆慶五年進士，曾任貴州巡撫、兵部尚書。

寫利瑪竇的書，引出一個重要發現：中國存在著古老的猶太團體。一位名叫「艾田」的中國猶太人，在讀了關於利瑪竇和郭居靜的書之後，認為他們不是回教徒，也不是異教徒，而是與自己一樣的猶太教徒。1605年6月，在北京，艾田見到了利瑪竇。利瑪竇對他們之間的會面，在書中用了好幾頁做了最為有趣的描述：艾田給他的第一印象是——這是一名天主教徒，因為他熟知《聖經》中的人物；後來事情才逐漸清楚，艾田只知道《聖經》「舊約」中的人物，有猶太人的信仰。由此利瑪竇發現，在開封有一個人數不多的猶太團體^⑥。

從此，利瑪竇的傳教事業以北京為中心向四外輻射。這一過程是雙向的。一方面，天主教的影響逐漸地在知識階層中擴展開來，對一個變化緩慢的社會，這種方式營造了一種恰當的氣氛，也為擴展皈依天主教的運動做了準備。與此同時，利瑪竇在各省都有不少的朋友，他們都是掌權的官吏，對於根基不深的中國教會，這些人可以保護教會不受傷害和摧毀。從傳教一開始，利瑪竇就沒有借助歐洲的軍隊來保護在中國的天主教的想。面對必然要到來的對天主教的偏見、惡意的進攻，不是歐洲的軍隊，而是中國的朋友成了教會的主要保護人。利瑪竇的這個見解可謂是有勇氣的、開明的、大度的、博愛的和體現了基督的精神的。「歐洲人主義」的支持者們攻擊這個方針不足為奇，但是自我標榜為「自由主義」的人士，也對利瑪竇的方針政策做了貶損的評論，卻令人感到奇怪和

沮喪。

羅伯翰（Rowbotham）教授在這方面就是一個有趣的例子。他在將耶穌會和 19 世紀來中國傳教的新教做了一番比較，對後來者取得的成就給予了應有的讚揚之後，毫無根據地說：

「新教所取得的成功，當然是在沒有向官員討好的情況下得到的。」言外之意是說耶穌會士們的成功是在博得權勢們的歡心後才取得的。羅伯翰倒是為耶穌會找了一些藉口，「但是在新教的背後，他們的政府是強有力的、有組織的支持者。耶穌會是在中國傳教的先驅。他們只能依靠自己在明帝國尋找立足之地」。^⑨

羅伯翰說得不錯，環境是個理由。但是實際上，耶穌會士沒有做什麼需要找藉口，並請人原諒的事情。利瑪竇和他領導的耶穌會士們試圖突破偏見的藩籬，與朝廷的官員建立友好的關係。難道為了避嫌獻媚，他們就應當顯示出特別粗野麼？利瑪竇極力結交朋友，並取得驚人的結果，所依靠的不是欺騙也不是獻媚。他成功的原因十分簡單：無論是以中國的標準還是以西方的標準，他都是一位紳士。他有個人的魅力、智慧、友善，同時富有同情心。他是正直的，這是顯而易見的。如果利瑪竇這種方針、政策一直能夠持續下去的話，東西兩種文明的衝突就一定不會發生。這些衝突在東西方的關係史上，塗上了太多不愉快的筆墨。

在傳教事業中，利瑪竇還有一個顯著的特點，即

在文字方面很活躍。他常提醒同事們注意這樣的事實，在中國，「筆」是一種重要的武器，任何國家都難與之相比。1605年2月，在寫給耶穌會中的朋友魯德維克·瑪斯利（Ludovico Maselli）的信中，利瑪竇在講述了「筆」的力量之後，做出這樣的結論：在不得不單獨工作，同時也沒有任何幫助的情況下，如果說我在這個國家的學術界中引起了不小的反響，那麼略有閒暇的人和比我更有才華的人，在這個國家將會做得更出色……所以，我向所有的神父們建議：深入研究中文，因為文字在中國皈依天主教的過程中是舉足輕重的^⑩。

1608年8月15日，利瑪竇在寫給耶穌會總會長的一封信中表示不想再擔任傳教團團長的職務，為的是騰出更多的時間寫書^⑪。兩年之後，在寫給朋友高斯塔的信中他仍然是這樣想的，「在中國，通過寫書能做許多事情」^⑫。寫這封信的第二年，在寫給耶穌會總會長的信中，他再次提到「寫書起到的作用要勝於語言」^⑬。

對書的作用有如此強烈的想法，促使利瑪竇將幾位有才華的朋友召集在一處，共同著書立說，而且收穫頗豐。在這幾個人當中，談到合作人的情況，沒有人比馮應京¹更令人感興趣了。馮應京是當時最有思想的學者型官員之一。1599年，瘟疫般的宦官們遍布各省，為皇上徵收特別的稅。這時的馮應京正任湖廣按察司。這裡的百姓就稱他是「貪官的敵人，良民和行善之人的朋友，孤寡貧窮之人的保護人」。面對這

1 馮應京（1543-1604），字可大，號慕阿，盱眙人，萬曆二十年進士，曾任戶部主事、湖廣僉事。

些勒索錢財的宦官，馮應京獨樹一幟，態度鮮明地與他們作鬥爭^⑭。他毫不猶豫地釋放那些因沒能滿足宦官們的貪心而被投入監獄的人；他將百姓的狀子遞到京城，自己也三次向皇上呈上奏摺，怒斥那些稅監無法無天的行徑。萬曆皇上給他的報答，是將他革了職，押解到北京，關進監獄。為正義而蒙受苦難，使他在百姓中的威望更高了。

馮應京在湖廣時，就聽說過利瑪竇，還派了一名手下人去南京，向利瑪竇學習數學。當時利瑪竇已經啟程進京。也就在利瑪竇啟程後不久，馮應京也被帶到北京。在利瑪竇從「會同館」裡放出來之後，首批拜訪利瑪竇的就有馮應京派來的人。利瑪竇也聽說過這名犯人品德高尚，立即前去回訪。他們在一起談了一個小時。在後來，馮應京在京被監禁了三年或是更長的時間，他們再也沒能見面。因為對馮應京的看管更嚴厲了，不許有人再來探視他。可是，就是這僅有的一個小時，足以使他們建立了持久、親密的友誼。在監牢裡的三年中間，馮應京通過書信或託人帶信，與利瑪竇保持著頻繁的接觸。馮應京在牢房裡還向利瑪竇提出了很有用的建議和鼓勵。他還自己出錢，刊印了新版的《交友論》，並且附上他撰寫的序言。他還印製了利瑪竇關於四元素的論文，還為文章寫了「行文高雅的前言」。除此之外，他出資刊印的文章還包括：「有關數學問題的文章，兩張小的世界地圖，彙集了凡是他能蒐集到的、我們教授的東西。」^⑮

馮應京還刊印了利瑪竇的《二十五言》一書^⑯。

該書的內容是簡短地講授天主教基本的道德教義。在為這本書寫的序言裡，他竭力指出：該書中講述的教義，要優於佛教的名著《四十二章經》中所論述的。徐光啟也為該書寫了跋。

馮應京極力主張刊印利瑪竇的重要著作，即著名的《天主實義》。要列出這本書有幾個版本已經是不可能的事了。它的影響力超越了時間和空間的限制。當顯赫的康熙皇帝讀了這本著作後，1692年3月22日，發布了關於宗教信仰自由的詔書。這本著作被列入到《四庫全書總目》^⑩中。《天主實義》被譯成日文、朝文、越南文和蒙古文。在該書出版後的二百年，一個在中國的傳教士法蘭西斯·布林奇斯（François Bourgeois）在報告中說，一些中國的學者因為欣賞該書的文筆，經常反覆地閱讀此書^⑪。

但是這本書招來的批評也是最多的。這些批評對利瑪竇的傳教做了臆想中的解釋。一位批評者寫道：「利瑪竇將自己限於只教授純粹的自然神論……不講三位一體，也不講道成肉身，更不談救贖……中國的朋友們可能會認為天主教只是佛教裡特別的一種。」^⑫還有這樣的批評：「利瑪竇將天主教完全解釋成了孔夫子主義。」^⑬這種說法，如同讀了聖道茂^I（St. Thomas Aquinas）的論文《論天主之力量》之後，竟然得出他是一位自然神論者的結論一樣！這是一種古怪的批評，它要求利瑪竇每次拿起筆來，就要全面地闡述完整的天主教教義。

《天主實義》主要是一部論述神義論的著作，也

I 聖道茂（1224-1274），出生於義大利西西里，天主教哲學家、神學家。

是利瑪竇十年傳教後的思考和經驗的成果。它以反駁性的論述方法，談及了天主的存在和天主的本質，還有靈魂的問題。從這些問題的討論中可以看出，利瑪竇知道當時中國社會的知識分子，在接受基督的啟示時遇到的根本障礙是什麼。對宋代唯物主義新儒學人士或是佛教一元論者，談論天主教的七件聖事是毫無用處的。這本書是為那些根本沒有福音概念的人講述淺顯的預備性的知識。

利瑪竇也像任何作者一樣，對《天主實義》一書的寫作目的有自己的解釋。在提到書的出版之後，他說：

「這本書沒有涉及到我們神聖信仰的所有奧祕。所有的奧祕只有慕道者和天主教徒才需要得到解釋。書中只講了幾條用不深奧的、依靠自然的判斷就能證實和理解的基本概念。因此這本書適用於天主教徒，也適用於非天主教徒。在我們神父一時還到不了的邊遠地方的人們，也可以看懂它，為接受其他的奧祕做準備。接受這些奧祕是要靠信仰和智慧的。這本書講了一些這樣的真理：宇宙間有一天主，創造了萬物，並使萬物生存下去；人的靈魂是不朽的，來世要為善與惡而受到天主的獎懲；靈魂轉移到他人的身體裡和動物裡是荒謬的……儘管這本書沒有對中國的各教派進行直接的駁斥，它還是用無可辯駁的理由和對那些與事實相矛盾的中國人觀點的評論，來摧毀它們的根基……在書的結尾部分，對耶穌基督降臨到世上，拯救和教誨世人一事做了解釋，還力促中國人向神父們

尋求更為詳細地講解真理教義的書籍。」²¹

就是這被視為「只是佛教裡的特別的一種」的書籍，卻招來佛教徒方面大力的攻擊。在北京的一些有影響的佛教團體，不滿足書面上的論戰，針對利瑪竇的論題，他們向皇上數次呈上奏摺，攻擊傳教士和天主教教義。

利瑪竇的《天主實義》的草稿是1593年在南昌完成。到了1597年，將手稿送給在澳門的日本教區的主教路易·切爾奎拉（Luis Cerqueira），然後又送給范禮安，請求予以批准。到了北京之後，利瑪竇又重新審定了全部書稿，增加上了他在南京時與佛教大師三淮的辯論和在北京與一位非凡的信仰佛教的學者兼太子朱常洛老師的黃輝¹之間討論的要點²²。馮應京看了手稿，在文筆上作了非常小心的改動。利瑪竇在1602年9月寫給龍華民的信中說，馮應京即使「改動一個字，也要徵求我的意見」²³。馮應京急於出版《天主實義》，但是利瑪竇需要得到設在臥亞的教會法庭的批准。利瑪竇很難向他的朋友馮應京解釋為什麼等了那麼長的時間，甚至他自己也不明白。他只能用文字上還需要修改來搪塞馮應京。而馮應京則對這樣的解釋持批評的態度。他認為，從道德的觀點來看，中國處於一種危險的境地，只有這本書能夠救她。當一位垂死的病人請求醫生給他開藥方時，醫生不會說：「等一會兒，我要將處方的文字寫得盡可能的完美。」²⁴

在京城一些最高職位的官員的努力之下，皇上終於將馮應京釋放，將他送回離南京不遠的老家。利瑪

1 黃輝，字平倫，一字昭素，南充人，萬曆十七年進士，任編修、少詹事。

竇失去了一位無價的合作者。馮應京想接受神聖的洗禮，但是在回南方之前，在京只有兩、三天的時間，在這幾天裡，他的每一分鐘都被川流不息的、向他表示敬意的官員占滿了。利瑪竇和他只是簡短地見了一面。神父們決定等他到了老家，讓南京的神父去找他。在接受全面的指導之後，再接受他領洗。然而不幸的是，還沒等到南京的神父去找他，想不到死亡竟降臨他的頭上。他的耶穌會的朋友們只有在希望中尋找安慰了。利瑪竇是這樣表達的：「由於他為我們做的一切，渴望幫助我們，對我們傳播神聖信仰的鼓勵以及他本人對這個信仰的追求，天主是會同意他的領洗的願望的，最終會有真正的洗禮，為他的靈魂贏得救贖的。」^⑤

北京的幾年中，利瑪竇還結識了李之藻。李之藻，1565年生於杭州，1598年中進士，任南京工部員外郎，是利瑪竇的好友劉冠南的下屬，但是似乎在南京時並沒有與利瑪竇見過面。1599年，李之藻被調到京城任職。開始的時候，利瑪竇吸引李之藻的原因，可能是李之藻對地理特別的感興趣。還是青年時期，李之藻就繪製了一張附說明、包括了十五個省份的中國地圖，並且認為這就是世界地圖。是利瑪竇的世界地圖讓他大開眼界。強烈的求知欲和開明的頭腦，使李之藻察覺到自己知識的貧乏。他馬上在利瑪竇的指導下開始學習地理和西方科學的許多科目。從此以後，兩人之間的親密關係一直保持到利瑪竇生命的結束。利瑪竇非常欣賞李之藻的聰敏，他後來談到，在

他認識的所有的中國人中，李之藻和徐光啟是僅有的兩位能夠完整地、不折不扣地理解歐幾里德幾何學的人。

1602年，李之藻出版了經利瑪竇修改的新版世界地圖，並將一些學者題寫的詩詞附上。1603年，他任福建學政，再回北京後，又得到晉升，他也恢復了向利瑪竇的學習。他與利瑪竇合著了一篇篇幅不長的關於幾何學的論文——《圓容較義》。這篇論文直到1614年，利瑪竇去世後四年才發表。李之藻對利瑪竇的另一部著作——《同文算指》的貢獻也是功不可沒的。這本書是將柯拉維的《實用數學》譯成中文。該書也於1614年刊印，共十一卷^②。李之藻還為利瑪竇的《渾蓋通憲圖說》做了筆錄，該書發表於1607年。這是一本兩卷的關於天體立體投影的論文，後來被收錄到《四庫全書》中^③。

1606年，李之藻被降職，他一氣之下辭官不做，回到老家杭州。他是在朝廷大規模殘酷的清洗中被罷官、降職的數千名官員之一。宦官和他們的朋黨的工作，就是使大批的人頭落地。這種形勢可能是東林黨形成的直接原因。給李之藻定的罪名是他經常宴請和賭博。這兩項指控或許確有其事，但是當時的社會，這些現象很普遍，根本算不上什麼。顯然是「欲加之罪，何患無辭」。李之藻在辭官之後，刊印了新版的利瑪竇的大作《天主實義》，並且親自作序。他還刊印了不同版本的《交友論》。1608年，經不住利瑪竇和一些朋友的一再勸說，李之藻返回北京，重新在朝

廷中任職。

李之藻與徐光啟不同，他的品行不那麼完美。在許多方面他更像瞿汝夔，十分聰明，思想開放，富有吸引力，但是過於貪戀享受。早在 1603 年他就請求領洗，但是不能受洗的主要障礙是他有妾。對於許多中國人來說，天主教教義中的一夫一妻的教義是「難以忍受的格言」。利瑪竇的幾位同事批評利瑪竇和李之藻不間斷的友誼。愛挑利瑪竇毛病的龐迪我無疑便是其中之一。金尼閣報告說，「這位好心腸的老人（原文如此！）似乎將太多的時間花在了李之藻的身上，每天都給他上數學課。有些人就看不慣。」^②

一般來說，利瑪竇憑直覺和善心所做的事是不會落空的。1610 年 3 月，離利瑪竇去世還有不到三個月的時間，讓他感到欣慰的是：李之藻終於接受了一夫一妻的教規，加入了教會。他家族中的大多數成員在他之前已經皈依了天主教。領洗改變了他的生活方式，使他永不怠倦地走過以後的二十多年，熱誠地宣揚天主教，勇敢地保護傳教士。

1604 年，徐光啟在北京順利地考取了進士，和他結伴進京的秦馬丁（Ch'in Martin）也通過了武科舉的考試，並且被馬上派到浙江上任。在選拔文官的考試中，徐光啟是入選的翰林院二十四位新科進士中的一員。他還要在北京待上三年，在通過二十四項附加的考試之後，便可進入前十二名，然後可以進入更高一級的職位，徐光啟獲得了成功。

在北京的三年裡，徐光啟一直都在與利瑪竇一起

工作，翻譯數學、水利、天文和地理方面的學術著作。其中最有影響的是《歐幾里德幾何學》，出版時題為《幾何原本》，共六卷。它是由利瑪竇口述，徐光啟筆錄而成，幾經修改，於1611年出版。

徐光啟與利瑪竇在精神境界上頗為相似。徐光啟有著崇高的精神境界、完美和諧的氣質、準確的判斷力、毫不動搖的信仰、真摯的謙恭。為了護衛天主教，他不惜犧牲自己的職業。在利瑪竇去世後，他是中國天主教的主要支柱。和利瑪竇一樣，徐光啟在對傳教政策的把握上準確無誤。傳教士們從經驗得知：不聽從徐光啟的勸告，是會為自己和事業付出代價的。

1606年，徐光啟的父親徐思誠來到北京，在這裡他接受了洗禮。徐光啟的獨子徐驥也成為一名天主教



徐光啟（右）是中國天主教的重要柱石，也是利氏最重要的皈依者，兩人合作翻譯出版了多本學術著作。

徒，聖名雅各伯（Jacob）。1607年，徐光啟在翰林院任編修檢討。沒過多久，他的父親去世。喪事是在北京辦的。徐光啟十分小心地避開喪事中與「天主教教義相違的儀式，任何細節都要向神父們請教」²⁹。

徐光啟為他的父親守制三年，辭官回到了上海，於1610年又回到北京在翰林院任職。在這之前的幾個月，利瑪竇已經去世了。

在這一時期利瑪竇所著的兩卷本的《畸人十篇》廣為流傳。它於1607年首次刊印，到了1608年就被重印數次了。其中一次在南京，一次是在南昌。這本書的問世，也是利瑪竇在朋友的勸說下動筆的。因為《天主實義》對佛教信仰的直接抨擊，招致了強烈的反響。於是朋友們就向利瑪竇提出了明智地暫時避開對佛教直接攻擊的建議。為什麼不用廣受歡迎的《交友論》的寫作風格，談一談天主教對生活的看法呢？利瑪竇聽從了建議，撰寫了《畸人十篇》。

書中十篇文章內容涉及了時間的價值、邪惡的問題、對死亡的思考帶來的益處、為最後的審判做準備、沉默的智慧、齋戒與戒絕的理論基礎、自我審視與自我改進的益處、人生來世受懲罰的必要性、尋求預知未來的愚蠢和貪婪富人的可悲之處等等。正像利瑪竇在寫給耶穌會總會長阿奎維瓦的一封信中所說的：對天主教徒來說，這些教義是完美的，並不是悖論。但是對中國人來說，它們卻是悖論。利瑪竇認為，這就證明了他們的思想狀況是多麼的不幸。喜愛這本書成了一種時尚，這也就證明利瑪竇的看法是對

的。甚至連他自己對書受到的歡迎程度也感驚奇，他寫道：「真是難以置信。」^③幾個月後，他報告說，所有他寫的書都受到歡迎，但是《畸人十篇》帶來的反響最大^④。

利瑪竇的傳教工作並不限於交友和寫書，還要關懷一個雖然發展緩慢，但是不斷成長的天主教團體。龐迪我似乎是將大部分的時間都放在了發展天主教徒的工作上。利瑪竇對這項工作也是積極的。1601年6月10日，他第一次為北京的兩名皈依者施洗。在1605年5月9日的一封信中，他說北京的天主教徒的數量已經超過一百人^⑤。

在北京，首批天主教徒的數量不多，但是都十分優秀。他們來自社會的各階層，對信仰堅定不移。第一位皈依者是個普通百姓，他的中文名字沒有紀錄，聖名是本篤（Benedict）。他從領洗那天開始，到1624年以84的高齡去世時為止，人們一直視他為生活中的楷模。其他的皈依者有在朝的官員、皇上御醫的兩個兒子、王后的妹夫。

在首批皈依者中，李應試（聖名Paul）是最熱誠、最有啟發性的人物。他非常聰明，但是沉溺於算命和其他方術的迷信之中，不是一個容易接受洗禮的人。開始的時候，是利瑪竇的科學知識吸引了他。他絞盡腦汁地與傳教士們在天主教教義的問題上進行辯論。等到他的最後一道思想防線被擊破的時候，他就走上了皈依的道路。在領洗那天，他在祭壇上放上一篇表白信仰的文章。從此以後，這種做法在受洗的儀式上

就被廣泛地採用了^③。

利瑪竇在北京的成功，促使范禮安重組傳教團的行政機構。1601年，他任命卡爾瓦羅（Valentim Carvalho）為澳門神學院的院長，接替了李瑪諾的職務。然後派李瑪諾走訪在中國的四個會院，陪他一起到中國的是耶穌會輔理修士倪一誠（聖名 James）¹。

1603年，范禮安解決了一個以前一直想解決的問題：將中國傳教團從澳門神學院院長的管轄之下完全地脫離出來。於是就形成了這樣的領導系統：中國耶穌會的負責人的上級是日本副省區的副省長，副省長的上級是印度省區。利瑪竇早就促請這樣的領導方式。他還力爭不再擔任傳教團負責人的職務。范禮安不同意，他指定李瑪諾負責南京、南昌和韶州的工作，但是利瑪竇還是總負責人。范禮安在經與日本、澳門的耶穌會商討之後，向耶穌會總會長建議成立日本——中國省區，從印度省區分離出來。

在財政上，中國和日本傳教團一直很困難。今天的羅馬教會有傳信部這樣的組織，專為教會在外國的傳教團提供財力支持，這在當時是沒有的。傳教團的費用主要來自西班牙（和葡萄牙）國王和教廷的幫助，經費的缺口很大。伯克斯（C. R. Boxer）用了一句西班牙的諺語表達當時的情況：「西班牙的幫助，不是晚到，就是不來。」^④教宗答應的撥款和皇室給的錢一樣的不足。范禮安一直力爭用日本傳教團的房地產收入來滿足他們為數不小的開支。到了1590年，日本有136名耶穌會士，170名傳道員，看護教堂和

1 倪一誠，又名倪雅各伯，是出生於日本的華人。

其他內務人員有 300 名，200 座以上的教堂，一所傳教團的出版社，幾所學校，還有幾所醫院、學校和神學院。所有這些都等著財政上的支持。為了解決財政上的困難，安排合理的規劃，范禮安在 1578 年和澳門的商會達成了協定：商會同意耶穌會對澳門和長崎間的絲綢貿易進行投資^⑤。每年有一千六百擔的絲綢從澳門裝船運到日本，澳門當地的商人每人享有一分利潤。耶穌會被允許投資一百擔。這個辦法得到了教宗國瑞十三世（Gregory X Ⅲ）的同意，1582 年獲印度總督的批准，1589 年得到澳門上院的批准。

大家都清楚，這種為傳教團提供財政支持的辦法不是一個理想的方式。前任耶穌會總會長方濟·博日亞（Francis Borgia），早些時候就表示過不喜歡用參與貿易的辦法來解決傳教團的財政問題。他的接任者阿奎維瓦儘管同意了這一辦法，但也並不喜歡。在羅馬耶穌會檔案中，有不少來自日本耶穌會士的信件在談到這事時持反對的意見^⑥。只要傳教團從貿易中得到一點利益，貪心的澳門商人們就要向國王和教宗抱怨。同時，有不少滿懷神聖熱誠的宗教界人士也專愛挑兄弟的毛病，這是這個時期的傳教史上一個突出的特點。所以，當馬尼拉的費艾·瑪定·亞瑟卡（Fray Martin Acerca）發表文章激烈地抨擊耶穌會時，一點也不令人驚奇。范禮安也回敬了一篇文章。他只是平心靜氣地、簡單地陳述了事實^⑦。

在那個年代，商貿行業在人們的心中並不受到尊敬。殷實人家是不涉足這個行業的。他們的生活來源

是出租地產或是繼承家族的財產。這種時代的背景或許可以解釋人們對耶穌會參加商業活動的關切。其實，這種貿易並不是黑市，而是合法的買賣，大家都受益。中國人賣絲綢，日本人買，葡萄牙人是中間商。

在現代社會，對做買賣是一種嚴重的恥辱的說法，人們是不太容易理解的。更何況日本傳教團的一年開支至少是一萬二千金錠，而他們從貿易中得到的收入僅僅是四千至六千金錠。范禮安對批評者的回答似乎無懈可擊，這是一個繼續參與貿易，還是使正在蓬勃發展的日本傳教事業停滯下來的兩難選擇。只要教宗、國王或是其他什麼人一旦提供必要的資金，耶穌會士們會立即高興地從絲綢貿易中退出。

中國的傳教事業在很大程度上也依靠這項貿易。可是這些裝滿絲綢的船隻，經常因颱風和落入荷蘭海盜之手而全部喪失。1604年發生了一件事，對范禮安計畫向中國傳教團增派人力和充實財力是沉重的一擊：這一年要賣的絲綢已經裝上了一艘稱為「那寶丸號」的大船。船停靠在澳門準備駛往日本。這時，兩艘荷蘭海盜船和一艘二桅船，在船長沃日科（Admiral Wijbrand van Waerijck）和船隊司令官維尼（Cornelius van Veen）的率領下，海盜們如惡鷹撲食，占領了那寶丸號，將待運的絲綢搬到他們的船上，然後放火燒船。而這時，「那寶丸」的軍官和水手大都不在船上。海盜們滿載價值二百萬兩的絲綢駛回荷蘭。在這批貨物裡，耶穌會投入了價值相當一萬五千擔絲綢的資金^⑧。

范禮安以前就遇到過類似的災難，為了應付這次

帶來的緊急情況，不得不調整他的計畫。一向積極地建議減少在中國開支的澳門耶穌會當局，極力促使范禮安關閉耶穌會在韶州和南昌的會院。范禮安拒絕這樣做，但是也不得不對已經建立的四個會院減少撥款。在這之前，傳教士們吃的已經是水泡飯了，一星期才能吃上一點兒肉。而現在就只好再勒緊腰帶，也許是再往米裡多加些水。儘管經歷了這麼多的打擊，在 1604 年和 1605 年，范禮安還是向中國增派了至少八名神父。這讓利瑪竇流出喜悅的淚水。

運絲綢的船被毀了，范禮安無法拿出六百到七百斯卡第 (scudi) ^I 的銀子為在北京的傳教士們購買一所房子。但是在徐光啟和其他朋友的幫助下，耶穌會士們得到了一筆借款。1605 年 8 月 27 日耶穌會士們搬進了他們自己的房子。這所房子還帶一大間的禮拜堂，足夠讓在北京的天主教徒做禮拜用。

天主教徒的數量正在增長。1605 年，龐迪我開始到北京南面的保定地區的村莊裡傳教，到後來，費奇觀 (Gaspard Fer-reira) ^{II} 接替了他的這項工作，到了 1607 年，這個地區有了 150 名天主教徒。1608 年 8 月 24 日，利瑪竇在寫給在瑪賽拉達 (Macerata) 城的他的兄弟的信中說，中國「已經有了兩千名天主教徒，其中還有不少是學者。」^③

這個數字代表的是 26 年的辛勤勞作之後的直接成果，但是對於富有遠見的利瑪竇來說，這個數字是未來的希望。他明白，他們在中國的土地上播下了蘊藏著活力的種子。在當時中國的所有十五個省份裡，都

I 斯卡第：古銀幣名。

II 費奇觀 (1571-1649)，葡萄牙籍耶穌會士，1604 年來華。

有理解和關心他的朋友，還有理解和關心他所傳播的信仰的友人。利瑪竇當然還清楚，一雙笨拙的手會使幼嫩的小苗夭折，所以一直到他去世之前，他都緊緊地把握鋪設扎實地基的政策。他寫道：

「我們要建立牢固的基礎，使皈依者不會有損天主教的聲望。同時，在開始的階段，還要傳播我們信仰的好聲譽。這樣，受洗者的數量就不如希望的那樣多。」^④

1609年2月17日，利瑪竇從北京發出他的最後一封信用。在信中，他堅持自己的一個看法，即派什麼樣的人來中國是件重要的事情。他認為，派來的人必須不僅是「優秀的，還要是天才，因為我們與之打交道的人又聰明又有學識。」^④

利瑪竇的工作做完了。他在生命的最後幾個月發生的一些情況，說明他意識到了他正在走向生命的盡頭^④。有這種想法很奇怪，因為他還不滿60歲，身體也很好。可是他講過幾次，說他不會長壽。當時，所有的人都這樣說：是繁重的工作把他累垮了。特別是臨去世前的幾個月，他實在太累了。那年正值北京有科舉考試，來拜訪他的人實在是多。據熊三拔（Sabbathin de Ursis）¹說，利瑪竇從早到晚忙著接待客人，連吃飯的時間都沒有。

有明顯的跡象表示，當時利瑪竇意識到了他還有幾個月的時間。他寫完了回憶錄；燒掉了一些信件；將一些文件整理好；寫下萬一他死了，對傳教團今後工作的一些指示，並且指明由龍華民接替自己的工

¹ 熊三拔（1575-1620），義大利籍耶穌會士，1606年來華。

作。他的同事們注意到，與平時相比，他晚上做祈禱的時間要更長些。有人還聽他幾次說，他現在能夠給予在中國人中促進天主教信仰發展的最大貢獻就是死亡。「直到那顆麥粒掉落在地上！……」他顯然覺得他的工作完成了，土地已經清理好，該是播種的季節了。

1610年5月3日那一天，利瑪竇的病一下子就變得嚴重了。不巧的是，在這時，李之藻也正在病中。但他還是請了城裡最好的大夫來給利瑪竇看病。然而也不見好轉。他又請來六位大夫為利公會診。結果大夫們的意見不一，開出三種藥方。天主教徒和他的朋友們成羣地來看望利神父。熊三拔說，「住所裡的人都滿了」。利瑪竇依然是那樣的和善，為了能見到更多的人，他躺到一間較大的房間裡。5月9日，他堅持從床上起來，跪下接受了臨終的聖體。就在這天，他的神志紊亂了。然而第二天，他又清醒了。他請求行臨終傅油禮。在這天和接下去的一天，他與龐迪我、熊三拔，還有他四周的天主教徒們隨意談論著。

5月11日晚上，在天快黑的時候，利瑪竇微笑著為他的耶穌會的同事們祝福。7點鐘時，他安靜地轉向一側，平和地與世長辭。在隨後的兩天裡，弔唁的人們川流不息，其中包括朝廷中的大多數官員。人們向這位神父，一個外國人，一個不再是外國人的外國人，也是一位對中國人的思想和感情都具有強烈吸引力的人，表示他們的敬意。在利瑪竇去世之後，李之藻馬上向皇上呈上一份奏摺，請求賜給這位功勳卓著

1 《聖經》中說，一粒麥子如果不落在地裡死了，仍還是一粒；如果死了，才會結出許多籽粒來。

的利瑪竇、一位成了中國人的西方人一塊墓地，埋葬他的屍骨。禮部附上了贊同的意見。葉向高以他的權力和地位盡全力玉成了這件事。

這一請求得到了批准，皇上下了一道詔書，賜給耶穌會一塊地，這塊地原是一個太監的，位於北京城西的一個城門的附近¹。1611年11月1日，是利瑪竇



利瑪竇逝於1610年，葬在北京城郊，皇帝御賜的墓地之中。

¹ 即阜城門外二里的滕公柩欄。

下葬的日子。他的生前預感的確是不錯的：他的死會給天主教帶來益處。皇上的詔書說明了兩點：一是利瑪竇的形象得到了官方的承認，二是它保護了利瑪竇宣講的宗教。

幾年之後，利瑪竇的老朋友王應麟任順天府尹，發布了一道官方的文告，並且被刻在石頭上，立在了利瑪竇的墓旁^④。文告用簡潔的語言莊重地寫下利瑪竇的生涯，以及利瑪竇給中國社會帶來的非同一般的、深遠的影響。在這裡，還是要提及幾位知名的學者和學者型的官員，他們與利瑪竇一直保持著緊密的友誼：

王弘誨，禮部尚書；祝世祿，都御史；張孟男，戶部尚書；馮琦，禮部尚書；李戴，吏部尚書；曹于汴，都御史；徐光啟，翰林院庶起士；李之藻，工部員外郎；龔道立，廣東布政使；鄭以偉^I，詹事府詹事；周炳謨^{II}，編修、禮部侍郎；王家植^{III}，編修；熊明遇^{IV}，都御史；楊廷筠，南直督學；彭端吾，御史；馮應京，湖廣按察司僉事；崔涓^V，吏部郎中；陳亮采，按察司副使；劉胤昌，某地副府尹；吳道南，禮部右侍郎；黃起士，順天府尹。亨瑞·伯納德（Henri Bernard）說的好：

「中國社會悼念的是一位完全被他們接納的西方博士——利瑪竇。」^④

I 鄭以偉，字子器，號方水，上饒人，萬曆二十九年進士，歷任檢討、禮部左侍郎、詹事府詹事。

II 周炳謨，字仲觀，無錫人，萬曆三十三年進士，任禮部侍郎。

III 王家植，字木仲，號直實，濱州人，萬曆三十二年進士，任編修。

IV 熊明遇，字良驥，進賢人，萬曆二十九年進士，官至兵部尚書。

V 崔涓，字震水，號鶴江，任吏部郎中。

- ① *FR*, II, 159 頁。
- ② 前面所引龐迪我之著作, 117 頁。
- ③ *Opere storiche*, II, 377-388 頁。
- ④ 同上, 375-376 頁。
- ⑤ *FR*, II, 353 頁。
- ⑥ *Opere storiche*, II, 499 頁, 注釋 1。
- ⑦ 德禮賢著 *Due amici dal P. Matteo ridotti all'unità*, *Archivum Historicum Societatis Jesu*, VI (羅馬 1937 年版), 303-310 頁。
- ⑧ *FR*, II, 第 315-325 頁; 關於開封府的猶太文化, 參考耶穌會士 Jerome Tobar 著 *Inscriptions juives de k'ai-fêng* (上海 1921 年版)。
- ⑨ 前面所引 *Rowbothame* 之著作, 63 頁。
- ⑩ *Opere storiche*, II, 257 頁。
- ⑪ 同上, 301 頁。
- ⑫ 同上, 336 頁。
- ⑬ 同上, 343 頁。
- ⑭ *FR*, II, 163 頁。
- ⑮ 同上, 165-166 頁。
- ⑯ 同上, 287 頁, 注釋 3。
- ⑰ 乾隆皇上下令編撰這部皇家目錄。其主要部分完成於 1772-1788 年。該書收錄的宗旨是囊括所有有價值的著作, 不過沒有收錄的作品並不一定沒有價值, 如果作者曾對滿族人不滿, 他的著作就不會被收錄。參考前面所引 L. G. Goodrich 之著作, 258-259 頁。關於這部著名叢刊的更詳細的材料, 參考 *Eminent Chinese*, I, 120-123 頁。
- ⑱ 參考德禮賢在 *FR*, II, 293 頁, 注釋 1 中所作的出色的解釋。
- ⑲ 前面所引 *Reville* 之著作, 669-670 頁。

- ⑳ H. Boehmer 著 *Les Jésuites* · 由 G. Monod 翻譯的第二版 (巴黎 1910 年版) · 669 頁。
- ㉑ *FR*, II, 292 頁。
- ㉒ 同上, 180 頁, 注釋 6。
- ㉓ 同上, 292 頁, 注釋 1。
- ㉔ 同上, 301 頁。
- ㉕ 同上, 168 頁。
- ㉖ 參考德禮賢對這部著作的分析, 見 *FR*, II, 175 頁, 注釋 2。
- ㉗ 參考 *Eminent Chinese*, I, 452 頁和 *FR*, II, 174 頁, 注釋 1。
- ㉘ *Litterae Societatis Jesu a regno Sinarum annorum MDCX ét XI ad R. P. Claudium Aquavivum eiusdem Societatis praepositum generalem; auctore P. Nicolao Trigautio, eiusdem Societatis* (德國奧格斯堡 1615 年版), 第 24 頁; 以後簡稱為 *Lit. X-XI*。
- ㉙ *FR*, II, 361 頁。
- ㉚ *Opere storiche*, II, 343 頁; 參考 *FR*, II, 302 頁, 注釋 1。
- ㉛ *Opere storiche*, II, 360 頁。
- ㉜ 同上, 263 頁。
- ㉝ *FR*, II, 263 頁給出了文章的內容。
- ㉞ 前面所引 C. R. Boxer 之著作, 119 頁。
- ㉟ 同上書, 117 頁。
- ㊱ 阿奎維瓦會長在 1582 年 2 月 19 日的一封信中表達了他的看法, 這封信收錄在耶穌會檔案日本—中國卷, 簡稱 *ARSI, Jap-Sin*, 9, I, f. 81 頁。在日本耶穌會的大量信件中表明對這種做法的一些深思, 見 *ARSI, Jap-Sin* 8 I, 9 I-II, 10 II, I, 12 I, 14 I, 15 I-II, 16 II · 17, 18 I, 20 I。在一封 1613 年 3 月 21 日的信中, 見 *ARSI, Jap-Sin* 56, 159 頁。未來的殉道者 Carlo Spinola 擔心當地的一些負責人為了自己傳教居所的需要有多賺些錢的傾向, 但是在 1618 年 10 月 8 日

的一封信中，見 *ARSI, Jap-Sin* 36，第 193 頁，這種看法得到更正，他沒有發現交易中做了什麼不妥的事。

- ③⑦ 范禮安的回應見 Colin-Pastells 已引著作，II, 682-692 頁。
- ③⑧ 范禮安 1604 年 1 月 21 日在澳門寫給葡萄牙助理的信中告訴了這場災難，見 *ARSI, Jap-Sin* 14, 156 左右頁。
- ③⑨ *Opere storiche*, II, 376 頁。
- ④⑩ *FR*, II, 347 頁。
- ④⑪ *Opere storiche*, II, 390 頁。
- ④⑫ 有一些關於利瑪竇生命的最後幾天的資料。熊三拔是目睹利瑪竇去世的人，在利瑪竇去世後不到兩個星期，1610 年 5 月 20 日，他記下了這些事情，見上書，483-488 頁；金尼閣講得更為詳細，見 *FR*, II, 530 頁和 Lit X-XI 31-32 頁。
- ④⑬ 德禮賢將中文全文譯成義大利文，見 *FR*, III, 9 頁。
- ④⑭ 耶穌會士 Henri Bernard 著 *Lepère Matthieu Ricci et la société chinoise de son temps (1552-1610)* (天津 1937 年版)，II, 374 頁。

第七章

暴風雨的前奏

死亡正在向利瑪竇走近。利瑪竇躺在床上，周圍聚著好多人，此時，他對熊三拔說：「我把你們留在一扇敞開的門前，通過了這扇門，就可以得到極大的回報，但是途中充滿了危險與艱辛。」利瑪竇在中國二十八年中間，始終認為他所從事的傳教工作是開創性的。十一年之前，他描述他的工作好比是清理土壤。在生命的最後時刻，當他意識到他的工作做完了時，腦海裡顯然想起的是聖保祿的語句，即：「我敞開了一扇大門，它可以引向無數的敵人」，但是他改變了聖保祿這句話的隱喻。

這扇門是被打開了，但是面對敞開的大門，會遇到許多的危險，需要十分高尚的美德和非常艱辛的勞作，才能使得這扇敞開了的大門不再關上。上述這番話，說明利瑪竇對傳教的未來還是有些盲點。我們可以諒解他，因為在生命的最後時刻，卓絕的工作成就帶來的滿足感影響了他的思維，使他誇大了他的收穫。但是直到生命結束之時，厭惡唱高調和保持清醒的判斷力性格，始終貫穿著他的一生。這也是他與眾不同的地方。他最後的話也是對過分樂觀者發出的警告。教會的根基遠未牢固，謹慎的策略不可丟棄，傳教工作必須像他很久以前說過的那樣，「謹慎小心是首要的」。

利瑪竇的同事們並不是都贊同他的這種慎重態度

的。接替利瑪竇負責傳教團事務的龍華民在執行這項策略的時候就打了折扣。龍華民擁有永遠旺盛的熱情，在道德方面也是一位榜樣性的人物，是中國傳教團中真正的巨人之一。他一生辛勤勞作，沒有半點的鬆懈。1654年12月11日，龍華民在令人崇敬的95歲的高齡去世，以史詩般的職業生涯走完了他奉獻的一生。利瑪竇生前對他的品行完全了解。他懇請耶穌會總會長接納龍華民成為發四願的耶穌會士，並且向日本省區申請，舉薦龍華民為他的接任者^①。

然而，龍華民在擔任中國傳教團的頭幾年中過於樂觀，這也是實情。從他到中國傳教開始，就是一個樂觀主義者。這在當時就已經顯現出來了。他是在1597年到達中國的。不到一年之後在他寄往歐洲的一封信中，就充滿了對中國的局勢過於天真的判斷和不實際的讚揚^②。

如果龍華民的信中所講的情況是真實的，柏拉圖將發現中國就是他的理想國。在這塊土地上處處體現著美德：人們孜孜不倦地救濟窮人，為醫院捐款，幫助弱者；人們還盛讚一夫一妻制（龍華民沒有注意到，在中國有相當多的人過的是一夫多妻制的生活）；他們檢討自身的品行，做懺悔，行齋戒，做冥想，如同「遠古時期荒漠之中的神父」！

其實，龍華民筆下的這個中國從來就不存在。龍華民是一位說實話的人，他之所以描繪出這樣令人興奮的圖畫，只能解釋為他的無知。因為他在寫這封信的時候，到中國的時間還不足一年。除了韶州之外，

他哪兒也沒去過。

龍華民當時在語言方面沒有顯露出任何非凡的天賦。他還讀不懂中文，講中文的能力也十分有限。因此他請了一位對自己的國家頗有浪漫情懷的中國教書先生教他中文。對這位先生所說的，龍華民一字不差地全盤接受了。

幾乎是一貫正確的巴篤利（Bartoli）指責龍華民漠視利瑪竇理智的傳教策略。其他一些作家也接受他的這種看法。「從一開始，龍華民的觀點就完全與利瑪竇的相矛盾。」巴篤利說，「在他的筆下，利瑪竇似乎是一個畏縮不前的人，缺少信心，或者至少過於謹慎。龍華民還嘲笑、譏諷利瑪竇通過講授數學來盡力贏得與朝廷官員們的友誼。龍華民的狂熱帶來的是不幸的後果。如果不是與利瑪竇交好的那些官員們出手援救的話，他和所有在中國的傳教士幾乎都會被驅逐出境。龍華民在付出了沉痛代價後，變得聰明了。他放棄了他的不良的、富於煽動性的觀點，從那以後，切實地遵循利瑪竇所開拓的策略。」^③

在耶穌會檔案中保存的龍華民的信件裡，其實看不到巴篤利所提及的對利瑪竇的譏諷態度。除非將他的一封最早從中國寄出的信，作隨意的解讀，將它認定為所謂「譏諷」的態度。在這封信中提到了「玻璃稜鏡和一些類似的物品」，但是信中似乎沒有給予這些物品在傳教中的作用太多的關注^④。就確立一個嚴肅的議題而言，單憑這一資料，算不上是一個有力的證據。這可能是巴篤利對龍華民存有偏見。因為在澳

門的耶穌會士寫出了與龍華民觀點相反的報告，強烈地反對他想使中國傳教團獲得獨立地位的意向。他們還向羅馬教廷寫了許多封書信攻擊他。巴篤利讀過這些信件和報告。在寫上述那段話時，那些信件就放在他的面前。他的見解無疑是受了它們的影響。

事實上，龍華民似乎完全清楚，他的直接傳教在極大的程度上依靠著利瑪竇的間接傳教。在他接替利瑪竇的工作後給耶穌會總會長的第一封信裡，他對傳教事業大多歸功於他的前任，表達得一清二楚。「利瑪竇神父的去世，」他寫道，「使我們成了孤兒，正像閣下您能想像的，他的權威和聲望對我們所有的人來說，就是遮風擋雨之所。我們希望他在天堂裡還能給我們更多的幫助。」^⑤有趣的是，當范禮安在這五年之前去世的時候，利瑪竇也寫了同樣的話。他寫道，「我們就像被遺棄的孤兒。」^⑥

事實證明，龍華民也沒有低估通過知識傳播福音的重要性。在 1613 年，龍華民派遣金尼閣到歐洲去時，委派給他的重要任務之一，就是盡其可能地徵集所有的好書。他想在中國所有的耶穌會會院都設立一個圖書館。龍華民自己早期的著作完全是關於道德品行內容的，到了後來，在 1624 年，他也出版了一本題為《地震解》的論述地震的書。在哲學領域，他寫了一卷題為《靈魂道體說》（關於靈魂本質）的論著。1642 年，用利瑪竇最為優秀的護教著作的文筆與風格，他出版了一本小冊子。書中以問答題形式回答異教學者提出的一些難題，如：萬物之本源、天主降生

成人、永生、禮拜的儀式之要旨、貞潔、一夫多妻等，以及其他問題⑦。

因此，從那些證據是不可能推斷出龍華民不是全心全意地贊同利瑪竇充滿智慧的傳教方法的。他們唯一的不同點，是龍華民對形勢的估計過於樂觀。利瑪竇也是樂觀的，但是他明白，謹慎小心仍然是必要的。這扇門是打開了，但是當你要邁過門檻時，仍有被絆倒的危險。龍華民低估了這些危險。他的指導思想是：不再會有被驅逐出中國的危險了⑧。

不可否認，在利瑪竇逝世前後的這些年裡，傳教事業的發展沒有停頓過，似乎可以證實這種樂觀的看法。新的傳教基地建立起來了，一處是 1608 年在上海，一處是 1611 年在杭州；傳教事業的安全感增加了。甚至在北京和南京發生的事情，也讓人對未來抱有美好的憧憬。更多耶穌會士成功地進入了中國，其中一些人註定要在傳教歷史上發揮顯著的作用。這些都是令人欣喜的徵兆。

在徐光啟的請求下，郭居靜神父於 1608 年 9 月被派往上海。這一新的傳教中心所取得的進展，主要歸功於徐光啟的熱情。在兩年的時間裡，上海的天主教徒已經有了二百多人。這一前途看好的良好開端，自然地將建立一個永久性基地的議題提了出來。當時上海還是一個不起眼的小地方。在討論這個問題的時候，李之藻正在返回他的家鄉杭州的途中路過南京。他竭力主張，在杭州建立永久基地要比在上海好。因為杭州是省會，到上海也很容易，這樣也能確保在上

海的天主教團體不會被忽視。徐光啟也支持這一看法。

他們做出了決定。在1611年的春天，郭居靜和幾個月前剛剛返回中國的金尼閣，還有鍾鳴仁，一起到了杭州。李之藻將他們安置在自己鄉下的家裡，然後又到城裡為他們找到了住處。1611年的5月8日，他們在那裡舉行了第一次的慶祝彌撒^⑨。

在杭州最初的幾個月裡，郭居靜使一個人皈依了天主教，這就是楊廷筠。他皈依聖教的重要性，可以與徐光啟和李之藻相提並論。楊廷筠的信仰的轉變，使被人們稱之為「開教三大柱石」的團體得以形成了^⑩。

1611年，楊廷筠結束了他曾擔任過重要職務的學者型官員的生涯，回到了杭州。在那裡他組織了一個哲學團體，叫做「真實社」。像那個時代的許多儒家學者一樣，他對佛教很感興趣，並向杭州的寺廟捐贈了很多錢，與禪宗的長老也經常來往。楊廷筠是在與他交誼頗深的李之藻的家裡認識郭居靜的。在討論中，郭居靜關於天主的存在和本質的見解引起了他的興趣。他邀請郭居靜到他家去。他們倆就天主教的一些觀點展開了討論，有時談到深夜，一直談了九天。

楊廷筠不是一個輕易能被說服的人。他才思敏捷，討論問題實實在在，一步一腳印。接受天主降生為人的教義，對他來說是最大的障礙。他們之間的爭論是真正的拉鋸戰，涉及了所有的領域，如人的超自然的命運體系、人的墮落與救贖等。最後，楊廷筠終於被說服了。

令人注意的是，與楊廷筠討論的這些問題是耶穌

會士們最常遇見的特別困難的問題。中國的知識分子中，不少人在信仰的其他方面受到強烈的吸引，但是他們認為天主降生與其崇高的人格之間，是本質上不能相容的。這也是作為耶穌會士們多年好朋友的葉向高，最終沒有成為天主教徒的原因。

這可能揭示出中國人的某種心理特徵。與西方大多數反對天主教信仰者的通常理由相比，中國人的思考無疑是更為深刻的。但是這也顯示了中國人對愛的本質的理解有局限性。愛就是奉獻自身，無限的愛，就是無限地奉獻自我，捨棄自我。如果葉向高和其他知識分子領會了天主降生的涵義，就會成為眾多天主教徒中的佼佼者。他們低估了這種神愛無限的能量。

在道德規範上，楊廷筠的主要困難也是與眾多中國知識分子共有的：他有兩個妻子。對一個男人來說，他對天主教在這一點上的道德的嚴格要求，是很清楚的，因此內心也是很痛苦的。對他來說，解決這個問題似乎是「明顯地違背了自然的法則。再者，拋棄一個不僅沒有絲毫過錯、而且應該得到你善待的人，也違背了中國人做人的首要準則」^⑩。到了後來，在內心經歷了非常激烈的鬥爭之後，楊廷筠終於克服了他的顧慮，給他的第二位妻子（譯者注：即他的妾）相當豐厚的贍養費，與她解除了婚姻關係。

關於楊廷筠皈依的故事，在後來艾儒略所著的題為《楊淇園先生超性事蹟》一書中有所講述。淇園是楊廷筠的號。艾儒略是楊廷筠在耶穌會士中最好的朋友之一，他根據楊的自述寫了這本書。

1613年，在慶賀復活節的那個星期天，楊廷筠身著全身的官服，接受了聖洗，得到了聖名：彌額爾（Michael）。他的整個家族也接受了天主教信仰的指導，不久就有30人受洗，包括他的父親和母親。楊的妻子是他家中最後一位在有關天主教教義的爭論中認輸的人。其實，贊成天主教的信仰並沒有給她帶來不利，因為楊廷筠的信仰排除了在感情紛爭中與她競爭的對手。到了1615年，她接受了天主教。在她受洗之後，楊廷筠為了感恩，買下了郭居靜在杭州租用的房子，作為禮物贈給了耶穌會士們。他還購買了杭州城外的一處地產，給那些貧窮的天主教徒做墓地。

楊廷筠成為了一名熱誠的天主教徒。他的朋友和親戚中間的很多人，在他的極力影響下也皈依了天主教。他還組織了一個社團，致力於對教義的理解和在實踐中完善自我的工作。楊廷筠撰寫和刻印了一本有關解釋天主教原則的小冊子，李之藻為其作序。1615年，他以《絕徼同文紀》為書名，將自羅明堅來中國之後出版的有關西方科學（包括地理學、哲學和天主教神學）的67種圖書收集在一起，並刻印出版。楊廷筠為該書寫了兩篇序言。在其中的一篇中，他為人類各民族的本質上的融合進行了辯護^①。

1615年之後，楊廷筠重返官場，做了北京順天府丞。1620年，他為躲避魏忠賢的陰謀和迫害而再次退休。在他生命的最後的歲月裡，他將精力全部投入到推動天主教的事業中。他撰寫了大量的文章，鼓吹天主教比佛教優越。在他的兩部著作中，他論述了兩種

宗教的互不相容性。這兩部著作是：《天釋明辯》和《鴉鸞不並鳴說》。1623年，他與艾儒略合作，刻印了《職方外紀》一書。此書共五卷，對當時所知道的國家的情況作了描述。這本書後來被收錄進《四庫全書》。這部書是以龐迪我和熊三拔的注釋為基礎的。1601年，龐迪我和熊三拔奉皇帝之命，對利瑪竇進呈的世界地圖（《坤輿萬國全圖》）做了注釋。

楊廷筠像瞿汝夔、徐光啟、李之藻等許多人一樣，是有遠見的、思想開放的知識分子，他們不想被狹隘的、正統的宋明理學所束縛。這些有洞察力的、沒有國家或地方偏見的人，感觸到了東西方文化的融合將給中國未來的發展帶來潛能。1623年，在為艾儒略的著作《西學凡》所撰寫的序言裡，楊廷筠評論道：「有七千冊西方書籍從海外運抵中國。所有這些書都應該譯成中文……如果我有十年的時間，同時有二十個或更多志同道合的人，我們就能共同完成這一任務。」^⑧

利瑪竇死後北京的形勢，也確實讓人對未來充滿了希望。在1610年的12月，朝廷欽天監的官員在預報一次日食時發生了錯誤。他們為自己辯解時，將錯誤歸咎於他們不得不使用的舊的計算體系和傳統的計算方法。徐光啟說服禮部向皇帝請求，將改正這一計算體系和修訂曆書的工作委託給耶穌會士來做。

這事在耶穌會士中間引起了一場討論，做這項工作與他們來華的宗旨是否相符合？考慮到這將間接地對傳播他們的信仰有利，於是他們決定接受朝廷委託

的工作。

禮部的奏疏得到皇帝肯定的回答。熊三拔和龐迪我立即開始了工作。在徐光啟和李之藻的幫助下，熊三拔將一本有關行星運行理論的書籍翻譯成中文。（徐光啟要求耶穌會士不僅翻譯他們的數學書籍，而且翻譯歐洲的各種門類的科學書籍。這是不可能完成的任務，但不失是一個輝煌的夢想！）通過比較和研究在中國、印度以及歐洲所發生的一系列的月食的觀察結果，熊三拔確定了北京的經度。與此同時，龐迪我也計算出了從廣東到北京的多數主要城市的緯度。

但是事業還僅僅只是做到了初級階段，因為在欽天監供職、心懷嫉妒的數學家們聯合一氣，形成了一道不可逾越的障礙。關於歐洲的傳教士得到皇帝的命令，負責修訂曆書的消息傳遍了全國。這自然而然地提高了耶穌會士們的聲望。天主教的事業從中得到了極大的好處，但是卻與失去信任的欽天監的官員們結了怨。為了「挽回面子」，這些官員要求提高地位，將薪俸加倍。在一些愛搞陰謀的太監們和一夥守舊的衛道士的支持下，他們威脅要掀起一場風暴。皇帝不願意勇敢地面對這一事件，下令放棄了延用西方傳教士修曆一事。

修改曆法的工作流產了，熊三拔將他的才能轉移到水利機械製造方面。這些水利機械使人大為心動。各個階層的官員們：內閣的大學士們、總督們、都察院的監察御史們以及地方的行政長官們都來參觀這些機械。徐光啟勸說熊三拔撰寫一部有關水利方面的論

著。這導致了六卷本的《泰西水法》於1612年出版問世。熊三拔用他的母語撰寫，徐光啟將它翻譯成具文學性的華美中文。他還將此書收進他的六十卷本的《農政全書》之中。《農政全書》後來成為了與之類似的《授時通考》一書的基礎。《授時通考》於1737年奉乾隆皇上帝之命開始編纂，於1742年完成¹⁴。

有如此眾多的達官顯貴為熊三拔的著作撰寫序言，以致篇數太多不能全部採用，其中的很多篇不得被刪除，只有四篇¹被收進書內。最重要的一篇出自皇帝的首席筆桿子。另一篇是一位知名度很高的官員寫的，他讚美天主教的理論是一種傳授真實的天主和永恆的救贖的理論。當這部著作刊行之後，熊三拔將書分贈給朝廷裡最重要的官員，包括內閣大學士們。他們都非常禮貌地、謙恭地接待了他，並在第二天派家人回訪了熊三拔。

還有更為明顯的跡象給人們造成這樣的印象，即耶穌會士們正在取得新的勝利。因為通過太監們傳出來皇帝的一項要求，讓神父們繪製一幅世界地圖。這幅地圖的要求是，繪出「世界的四個部分，每一部分都是分開的」¹⁵。但是這也助長了一種虛假的安全感。曾經受過利瑪竇訓練的龐迪我繪製了這樣一幅地圖；國籍耶穌會輔理修士畫家倪一誠裝裱了此圖，並以金色的字為裝飾；徐光啟對地理和歷史的說明文字進行了潤色。文字中有對羅馬天主教信仰方面的解釋和對幾個信奉天主教國家的說明。

如果說這一進展助長了樂觀主義的情緒，那麼在

1 為1612年刻印的《泰西水法》撰寫序言的有徐光啟、曹于汴、鄭以偉等。

其前後發生的另一些事件則暗示著環境仍然呼喚著謹慎小心的策略。1603年在馬尼拉發生了屠殺中國人的慘案^⑤。這一事件在北京引起了轟動，反對西班牙人的情緒高漲。但是中國人反對西方野蠻人的野蠻行徑的憤怒浪潮，居然沒有發洩到在中國傳教的耶穌會士身上，這對利瑪竇來說簡直是一個奇蹟。無論如何，要想從東西方和睦相處的細緻工作中得到回報，是一件不容易的事。

在之後不久的1606年，廣東成為可能造成災難性損失的風暴中心。儘管在表面上不乏戲劇性和滑稽的色彩，但實質是嚴重的。至少從一方面的結果看，是一個悲劇性事件。事件的起源是由使澳門的歷史蒙羞、無數宗教爭端中的一起所引發的^⑥。而這些爭端絕大多數都帶有國家利益的色彩。以葡萄牙商人的眼光來看，西班牙宗教勢力在澳門的每步都是他們商業入侵的前奏。1580年，西班牙與葡萄牙王室的結合，更增強了葡萄牙人的恐懼，也強化了西班牙人的野心^①。

除此以外，造成上述爭端的根源中，心理因素也極其重要。如果忽略這一點，歷史學家在寫這段歷史的時候就無法寫出歷史的真實。當時澳門的居民、修士和宗教人士都患上了幽閉恐懼症。由於禁止他們越過分隔澳門與中國大陸的牆與大陸來往，他們簡直像是被拘禁了，月復一月，年復一年，待在這個小小的半島上。不可避免地，他們的氣質發生了變異。性格的衝突，觀念的差異，處於萌芽狀態的嫉妒，這一切都膨脹起來，形成了潛在的怨恨。這種怨恨經過長期

① 1580-1640年葡萄牙被西班牙吞併，淪為西班牙的屬國。葡萄牙議會承認由西班牙國王兼任葡萄牙國王。西班牙人的橫徵暴斂使葡萄牙人陷入極度貧困的境地。葡萄牙的艦隊、海防遭到嚴重的破壞，她在東方的主要殖民地也受到極大損失。

的積累而形成了火山爆發。在一個木筏上漂浮了幾個星期的人，或者被囚禁在戰俘營的人，都會經歷這種心理現象。於是他們將丘陵看成了大山，互不信任經常發生，猜疑情緒一觸即發，偏見代替理智。在澳門的歐洲人終生被遺棄在這個不動的木筏上，其結果也是相同的。

1597年，澳門的薩（Leonardo de Saa）主教去世了，臥亞的總主教任命米歇·桑蒂斯（Michele de Santis）為澳門的教區長。這顯然是個不明智的選擇。桑蒂斯已經被耶穌會除名了，並在其後參加了思定會。很難指望他能友好地對待耶穌會士。後來耶穌會士們發現，他們常常遭到他不公平的待遇。

1606年，在已任行政長官桑蒂斯在場的情況下，一名方濟會的修士遭到一個屬於桑蒂斯一派的神父的虐待。這位修士，方濟·皮托（Francisco Pinto）要求耶穌會神學院院長瓦蘭迪姆·卡爾瓦羅（Valentim Carvalho）代表他出席一個為他討回公道的聽證會。但是桑蒂斯拒絕召開這個聽證會，也不承認卡爾瓦羅有為皮托辯護的權利。後來事情鬧大了，卡爾瓦羅作為教宗的代表和裁判官，將教區長桑蒂斯驅逐出教會。而桑蒂斯則採取報復行動，宣布整個澳門城停止教權。於是，澳門分成了兩派。

一些不擇手段的桑蒂斯支持者編造了一個聳人聽聞的謠言，說耶穌會士們要在葡萄牙人、荷蘭人和日本人的幫助下攻打中國，並進一步征服中國。他們將這個謠言散布到中國人中間。在謠言中，郭居靜被說

成是入侵軍隊的領導和將來征服中國後的統治者！郭居靜是一個體格魁梧的男人。他的同事曾德昭 (Alvare de Semedo) I 曾對他評論說，「不認識他的人，會認為他更像一個肩扛鋤頭做粗活的人，而不像是念祈禱書的人」。II 在澳門，人們經常能夠見到他。他常常到澳門來休養和治療他的關節疼痛病。這些事實，再加上他的中文知識和他對中華帝國情況的熟悉，使他成為謠言製造者順理成章的選擇。

這是一個極其荒謬的故事，但是卻像野火一樣迅速地蔓延開來，居然還能找到現成的所謂「證據」。在馬尼拉發生的令人髮指的屠殺中國人的慘劇沒有被遺忘。住在澳門的中國居民籠罩在恐懼之中，他們倉促地逃離這個城市。廣東的總督命令廣州當局採取適當的措施，使廣州處於戰備狀態。一個特別的備戰會議召開了，在會上，儘管一些頭腦清醒的官員力圖保持鎮靜，防止偏激，但是會議還是決定了幾項嚴厲的措施：逮捕天主教的傳教士；將人民武裝起來；把廣州城外上百間的民居夷為平地，以防止攻城的軍隊以此藏身。

恰好在這個時候，耶穌會輔理修士黃明沙 II (聖名 Francis) 到達韶州。他從南京帶來了發給范禮安允許他訪問在中國的耶穌會定居點的官方文書。當他得知范禮安已經去世，就待在了韶州，沒有按原計畫前去澳門。一個背叛信仰的天主教徒從澳門來，向黃明沙敲詐錢財沒有得逞，他一怒之下就報了官，誣告黃明沙是來自澳門的間諜。

I 曾德昭 (1585-1658)，葡萄牙籍耶穌會士，另一中文名為謝務祿，1613年來華。

II 《科瑪實中國簡記》，第308頁，注1，稱此人為「黃明沙」。黃明沙 (1573-1606)，澳門人，1591年加入耶穌會。

1606年3月快到月底的時候，黃明沙與幾個和他在一起的天主教徒被逮捕，並被押送到廣州，投進了監獄。他受盡嚴刑拷打，逼他承認捲入了傳說中外國人陰謀推翻中國朝廷的事件。這位中國耶穌會士以令人欽佩的忍耐力承受著這些折磨，堅稱自己的清白無辜。3月31日，當他遭受罕見的嚴刑拷打後，被抬回牢房時，悲慘地死去了¹⁹。

當時龍華民是韶州會院的負責人。他想方設法營救黃明沙和他的同伴。他給總督寫了一封請願書。這封信促使總督下令，宣布黃明沙是清白的，同時追究將黃明沙錯誤投入監獄的官員責任。但是這一裁決來得太晚了，對謠言的犧牲者已經毫無幫助。

這一事件引起的反響到此並沒有結束。在韶州，一部分人依仗著被激起的公眾情緒，控告龍華民有通姦行為。就像反對蘇撒納（Susanna）¹的陰謀一樣，這一指控也沒有得逞。那個假冒的所謂「證人」，策劃陰謀者的同夥，最終承認了他是收取了賄賂而作假證。韶州的同知希望把這件事掩蓋過去，但龍華民堅持要公開地審理。最終的審判結果宣布，龍華民是清白的，製造陰謀者被處以罰款。

最終還是依靠了利瑪竇的影響力使這場風波得以平息。完全輕信那個陰謀的廣東海道，被一位直接從北京派來的、與利瑪竇友好交往的官員接替了。他十分友善地接待龍華民，並派一名下屬到澳門實地調查那份關於外國人準備進攻帝國的報告中所涉及的證據。在對一些設施進行搜查和檢驗之後，那名官員呈

¹ 蘇撒納，《舊約聖經》中的人物。

上一份調查報告，終止了那個所謂入侵的神話。

被捕的天主教徒們恢復了自由。那個誣告耶穌會修士黃明沙是間諜的叛教者畏罪潛逃，躲過了一場死刑判決。翌年從北京來巡視的官員將兩名廣州的官員撤了職，他們是在煽動羣眾鬧事時特別活躍的人物。這一事件到此才算正式結束。

然而，在韶州的傳教事業再沒有真正地恢復起來。一個從澳門捎信的信使被抓住了，這使懷疑葡萄牙人要搞陰謀的情緒再起，並導致了耶穌會輔理修士丘良稟（聖名 Dominic）¹ 的被捕入獄。由於事實上沒有中國人能讀懂歐洲文字，這就使證明這些信的內容與所謂的陰謀無關成為不可能。當這件案子提交到當地衙門後，耶穌會士被勒令離開韶州城。1612年4月25日，費奇觀和陽瑪諾，以及兩名輔理修士離開了韶州，前往位於廣東省北部的一個又大又富裕的城市——南雄。儘管這時任傳教團負責人的龍華民在幾個月後設法促使官方取消了這一驅逐令，但是韶州的傳教點卻再也沒能夠恢復起來。

雖然這些動盪還令人們記憶猶新，但是似乎並沒有使普遍存在的樂觀主義受到影響。1611年，龍華民在前往北京的路上，第一次看到了其他幾個耶穌會會院。也許是這些會院給他留下的良好印象，促使他將以前不得不一貫實行的謹慎政策拋到了腦後。1611年金尼閣在他的年信中反映了這一普遍的樂觀情緒。他做了一個關於在這個國家的傳教事業充滿激情的報告，並說明傳教士們不再面臨被驅逐的危險。

¹ 丘良稟 (1581-1631)，澳門人，1610年加入耶穌會。

龍華民似乎打算採取一些步驟，請求皇帝頒布一項給予完全宗教自由的聖旨。但是某些友好的官員勸阻他，強烈地反對他的這種做法。他們說，這樣做的壞處要比好處多。龍華民顯然沒有再堅持^①。

由王豐肅 (Alphonse Vagnoni)¹負責的南京傳教點的工作似乎是最興旺的。皈依天主教的人數這裡也是最多的。南京的工作受到神父們的讚賞，天主教徒的信仰也得到極高的評價。所以龍華民爭辯說，南京的工作最起碼也能與北京相媲美。

王豐肅認為自己的處境非常安全，修建一座教堂不會出什麼問題。以前他們一直是用他們住所的一間大房間作教堂的。由於他不得不將本來就捉襟見肘的少量津貼分給杭州會院一部分，因此缺少必要的資金來建教堂。這時中國人伸出援助之手，李之藻買下了建築用地；其他的朋友，包括天主教徒和非天主教徒則慷慨解囊，捐贈了資金。

教堂很快就竣工了。在 1611 年 5 月 3 日「聖十字架節」那天，王豐肅正式啟用這座新教堂。天主教徒們排著莊嚴的隊伍，將舊教堂裡的家具物品搬到新建築裡。

在緊接下去的幾年裡，南京的傳教活動似乎證實了耶穌會士們的樂觀的希望。在 1612 年為數眾多的皈依者中，有三位與眾不同的人物。其中之一是姓許的學者，他從淞江到南京來研究地理學，他極有可能就是徐甘第大 (聖名 Candida)^②未來的公公。徐甘第大嫁給了許遠度。許遠度原籍是江蘇華亭，而華亭是淞

① 王豐肅 (1566-1640)，義大利籍耶穌會士，另一中文名為高一志，1605 年來華。

② 徐甘第大 (1607-1680)，係徐光啟孫女。上述姓許的學者，名許士。許士之父許善樂，曾參與考訂校閱《幾何原本》。

江的舊稱，徐甘第大結婚後就住在那裡^①。1612年，徐甘第大只有5歲，可以理解，虔誠的徐光啟希望將他的孫女嫁給一位天主教徒的迫切心情。徐光啟在這位許先生的皈依過程中起了重要的作用，是他安排了許先生的兒子與自己孫女的婚姻。這也是完全符合中國的風俗習慣。

南京天主教徒的熱情之高，在當時中國的其他地方是無可比擬的。他們做了大量的慈善工作。王豐肅將城市劃為三部分，在教堂聚眾的時候，他將天主教徒們分配到劃分好的區域中，每個部分都有聚會的地方，天主教徒們在這裡聚會祈禱，並且得到指導^②。

一些更為熱情的天主教徒還組成供奉聖母瑪利亞的團體。團體的成員們奉行的生活準則，鼓勵他們更加努力，不甘做「平庸」的天主教徒。王豐肅將南京蓬勃發展的天主教徒事業帶來的榮譽，大部分歸於這個團體。在王豐肅看來，南京的天主教徒們在仁愛、熱誠和熱心的工作當中，互相競賽。看誰對窮人、鰥寡之人和孤兒幫助得更多，使之重建了早期教會的精神。教徒們對貧苦的病人施仁慈，將他們帶到天主教徒的家中照料他們，這使教外人士無不感到驚異。

舉例說，經常造訪南京的徐光啟和李之藻在激勵天主教團體的熱誠上，曾給了王豐肅無可估量的幫助。在一次偶然的機會，徐光啟發現利瑪竇的老朋友瞿汝夔的熱情比以前有所減退。瞿汝夔老了，成為一個盡情享受生活的人。接近死亡對他來說是不願意接受的概念，這是不足為奇的，一輩子的生活習慣是不

容易改變。瞿汝夔出於對不可避免的死亡的恐懼，就開始搞一些據說能使他延年益壽的迷信活動。徐光啟指導他做聖依納爵的神操。瞿汝夔於是拋棄了迷信活動，重新成為一個虔誠的天主教徒。之後不久，他在他的家鄉常州以一個天主教徒的方式與世長辭^③。

在這些年裡，為數不少的耶穌會士成功地進入了中國，其中絕大多數人註定要在傳教的歷史中扮演出類拔萃的角色。在 1610 年，有陽瑪諾、金尼閣；在 1613 年，有艾儒略、畢方濟（Francisco Sambiasi）^I、曾德昭和史惟貞（Pierre Van Spiere）^{II}。他們的到來，使耶穌會散布在中國的五個小傳教點的力量得到了增強。

艾儒略和史惟貞從一年前就嘗試著從澳門進入中國。但是他們被抓住並遣返回那個葡萄牙人的城市。這件事也是一次預警，並不是所有的風都是溫和的。在他們做第二次努力時，碰到了好運氣。這次曾德昭和畢方濟也加入了他們的行列。史惟貞停留在南昌，艾儒略和畢方濟去了北京。在北京他們見到的一切都令他們信心十足。1614 年，龐迪我出版了一部題目為《七克大全》的七卷本著作，講的是七種主要的罪過^④。這本書在學者中間受到熱烈的歡迎，喚起了對天主教信仰的強烈興趣。在帝國的都城裡有很多人皈依了聖教。甚至連一些太監也緩和了對傳教士們的敵對情緒。他們中的很多人到傳教士的住地去參觀熊三拔做的水利機械。其中的一些人變得十分友好。熊三拔將刻印的《天主實錄》散發給他們。這樣，宣揚天主教

I 畢方濟（1582-1646），義大利人，1613 年來華。

II 史惟貞（1584-1627），法國人，1613 年來華。

教義的書就第一次進入了皇宮。1614年，在首都的耶穌會士們目睹了皇太后的葬禮。她死於1614年3月，陰曆2月初9，享年80歲。在耶穌會士們寫往歐洲的信件中，詳細地描繪了這一極其隆重的葬禮儀式。

不管是在北京、或南京、或者其他地方，傳教士們津津樂道的行動自由，取決於他們與中國學者及學者型官員之間的友誼，也是利瑪竇睿智的間接傳教方法所帶來的成果。但是由於一連串的成功，使人們很容易忘記這一點。將忽略或者輕視這種友好關係的傾向揭示出來是有重大意義的。1615年，耶穌會日本省區的省會長瓦蘭迪姆·卡爾瓦羅，干預了在中國的這種傳教政策。1614年，因為在日本對天主教的迫害狂潮，卡爾瓦羅被迫將在日本的耶穌會總部撤到了澳門。他如果不在中國事務上插上一腳，他就無法名正言順地在澳門立足。於是他頒布了嚴厲的布告，禁止使用利瑪竇的傳教方法；教授數學和哲學的工作也被禁止了；神父們只能專門宣講福音；他們必須拒絕做任何與修訂曆書有關的事情，即使是皇帝特別頒布了聖旨也不行^⑤。

這位省區高級負責人如此缺乏理解的做法，不僅使在中國的耶穌會士們，同時也使徐光啟、李之藻和楊廷筠感到震驚。一點不誇張地說，卡爾瓦羅的態度，也包括他同時代很多人的態度，是完全不了解天主教傳教團的目標。這是一種觀念的反映：即傳教的唯一的目的是「製造天主教徒」，以及要達到這一目的僅可依靠宣講福音。

傳教士們以前所做的，諸如與中國學者們討論道德、數學問題，以及教授天文學、地理學、數學和其他科學，與出版這方面的著作等等，這一切似乎莫名其妙地都成了不光彩的事情。

喬治·果亞（Georges Goyau），著名的法國學者和作家，對傳教的目的有他更深刻的理解，他說：

「如果認為傳教的終極目標是建立一個天主教的大廈，那麼就比較容易理解那些最初的傳道者所經歷的長久勞動。為什麼 17 世紀在中國的耶穌會士們耗費了他們生命一大部分時間，去做天文學家、工程師、制鐘匠和藝術家，而不是將他們的全部精力投入到不引人注目的給嬰兒施洗和給垂死者禱告的任務上呢？為什麼在中國的耶穌會士和本篤會士，在日本和印度的聖母會士和耶穌會士，在特裡奇納波黎（Trichinopoly）¹、帕勒姆塔（Palamootah）和羅耀拉（Loyola）的法國耶穌會士和在孟買的德國耶穌會士，他們一心一意地在大學和學院裡從事科學工作，而不是聚集在垂死者或者新生兒的身邊呢？什麼才叫作靈魂的豐收呢？因為在 17 世紀，如果教會希望創建新的傳教點，就需要通過智力滲透的努力，甚至滲透到北京的宮廷裡；而在 20 世紀，在一個教會希望擴展到的國家裡，這種具有說服力的接觸和聯繫，就要在一種高深的學問氛圍中進行。」²

這也就是利瑪竇的觀點。他和其他人一樣清楚地認為，使人們皈依天主教的工作是傳教最根本的目標。利瑪竇在 1599 年這樣寫道：「至於你們告訴我，

1 特裡奇納波黎，印度東部的城市，靠近孟買。

渴望聽到在中國有一個皈依天主教的偉大運動。這也是我和所有居住在這裡的耶穌會士們不論白天還是黑夜所夢寐以求的。就是為了這個目標，我們離開了自己的國家，離開了親愛的朋友，而來到這裡，不論衣服還是鞋子都穿中國樣式的，說話、喝水、吃飯以及一切生活都依照中國的風俗習慣。」²⁰但是他是一個現實主義者。他非常清楚地意識到，處於襁褓中的中國教會的地位是不穩定的，輕率地熱中於加速信仰轉化的運動，將把她置於危險的境地。「應該屈服於那種一味地要大力發展教徒的衝動麼？那麼我們將冒立即失去我們擁有的這一點點成果的風險。」²¹他在 1596 年這樣寫道。

他以長遠的觀點去反對急功近利的短視觀點。他的先見之明是，首先將天主教這粒種子種下，然後深深地扎根於中國的土壤裡，讓它靜靜地、緩慢地生長，沿著土壤表層的方向向前推進，在終於有了活力的時候，就可以自信地抬起頭來，朝向天空，伸展枝杈，進入到完全成熟期。這正是芥菜籽發育、成長的過程。

利瑪竇與羅明堅的看法是完全相同的。羅明堅曾說過：

「這一傳教事業是一株新發芽的、柔弱幼嫩的植物，只要有一股微風就能毀滅它。出於這一原因，在一開始培育它時，必須非常溫柔，非常細心、體貼。只要栽培者好好地呵護它，而不去摧殘它，就會得到預期的收穫。」²²

卡爾瓦羅顯然不是這樣的栽培者。幸運的是，他在那個職位上待的時間還不算太長，被攥在他那雙粗暴手裡的幼嫩植物還沒有被完全摧毀時，他那個令人難以置信的命令就被取消了。一場不久就來臨的風暴充分暴露了招致風暴者的愚蠢。

在南京的王豐肅，被勝利沖昏了頭腦，將謹慎小心的態度拋之腦後，以完全公開的方式來宣講福音。在教堂裡進行的禮拜儀式中，神父穿著華麗的服飾，場面十分輝煌壯麗。天主教徒們當然對此非常高興。很多從利瑪竇住在南京的那段時間起，就對天主教表示同情和感興趣的非天主教徒的學者型官員們，也不會不高興。在南京和其他城市的一些人，受到了南京生氣勃勃的天主教團體的感染，被啟發和吸引，向天主教的信仰接近了。但是在南京的另一些人，則以帶有偏見的眼光看待此事。有很多佛教的僧侶，他們將這一新興而充滿生機的運動視為對自己地位的威脅。王豐肅的態度也不是設法平息這些人本能的反感。他認為，他們中的絕大多數無疑是騙子，只能蠱惑無知和輕信的人。他毫不掩飾地對他們表示出輕蔑的態度。王豐肅是個熱心和才華橫溢的人。根據巴篤利的觀點，王豐肅是在中國傳教團中僅次於利瑪竇的、無論在天主教徒和非天主教徒中都受到廣泛愛戴和普遍尊敬的人^③。儘管他的同事對他的判斷是真實的，然而他也是有缺點的。龍華民在一份不公開的報告中，在肯定王豐肅的卓越才能、審慎態度以及他享有的聲望之後，指出，與此同時他的粗暴和驕傲自大的性格

使得他有時「遭人憎恨」^①。因為在有關天主教一些術語如何確定的漫長爭論中，在以這種爭論為特點的那些年裡，王豐肅是他最強有力的反對者，所以龍華民的上述評價可能有一些偏頗。儘管如此，在1626年的一本記錄中，概括了同事們對王豐肅的評價，在列舉了他的很多美德和才華之後，還提到他「不溫和的」暴躁脾氣，「如果他能比較和氣一點」^②，他會是一名好的副省區負責人的人選。

在王豐肅生活的環境中，這些缺點是有危險性的。如果他有利瑪竇那樣更多寬容的話，他的事業會做得更好。那些佛教僧侶們還是很很有能量的，他們在儒家頑固分子中有不少有影響力的朋友，而這些頑固分子有著他們厭惡天主教的各自由理由，他們按捺著憤恨，注視著南京天主教徒們的活動。利瑪竇和繼他之後的羅如望、郭居靜、王豐肅都在南京這個南方陪都結交了很多朋友。所以在一段時間裡這些敵視他們的勢力不得不按兵不動，等待時機。他們需要一個行動的藉口和一個有足夠影響力的領袖，以及向對方進攻的充足的勇氣。王豐肅，由於放棄了過去實行的不事聲張的政策，結果給他的敵人提供了藉口。南京禮部侍郎沈淮¹，則充當了這一反天主教的領袖。

1 沈 淮 (1558-1634)，字銘鎮，烏程人，萬曆二十年進士，累任南京禮部侍郎、禮部尚書、東閣大學士等職，為東林黨政敵。

① 1608年12月9日，羅馬簽署了官方的檔，任命巴範濟為巡察使，卡爾瓦羅為省長，日本副省區成為省區在法律上

- 生效。不過由於檔直到 1611 年 7 月才到日本，在這之後才正式地生效。
- ②這封信收集在由耶穌會士 P. J. Hay 編輯的 *De rebus Jaaponicis et Indicis eoistolae recentiores* (安特衛普 1605 年版)，913-914 頁。
- ③耶穌會士 Daniello Bartoli 著 *Del' istoria della Compagnia di Gesu, La Cina. Terza partedell' Asia* (安卡拉 1841 年版)，III, 233 頁。
- ④ 1598 年 11 月 4 日給 Giovanni Alvarcz 的信：*Opere storiche*, II, 475 頁。
- ⑤同上書，490 頁。
- ⑥同上書，299 頁。
- ⑦耶穌會士費賴之著 *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne mission de China 1552-1773* (上海 1932 年版)，III, 65 頁。
- ⑧前面所引 Bartoli 之書，III, 45 頁。
- ⑨關於在杭州市發生的事情是根據金尼閣的報告，Lit, X-XI, 209-210 頁。
- ⑩參考 *Eminent Chinese*, II, 894 頁。
- ⑪前面所引 Bartoli 之書，III, 97 頁。
- ⑫參見 *Eminent Chinese*, II, 894 頁。
- ⑬同上，895 頁。
- ⑭同上，I, 318 頁。
- ⑮前面所引 Bartoli 之書，III, 59 頁。
- ⑯關於這次恐怖的事件，利瑪竇在 1605 年 2 月寫給馬塞利神父 (Maselli) 的信中提到，見 *Opere Storiche*, II, 218 頁。他報告說，北京方面估計有 20000 人被殺。西班牙的官方檔給出的人數約 15000 人。
- ⑰FR, II, 372-373 頁。

- ⑱ 前面所引費賴之之書，I, 52 頁，注 1。
- ⑲ 利瑪竇在 1606 年 8 月 15 日的信中向阿奎維瓦報告了這個消息，見 *Opere Storiche*，II, 301 頁。
- ⑳ 前面所引費賴之之書，I, 104 頁，錯誤地說熊三拔得到了一份宗教寬容的政令。
- ㉑ 參考 G. M. H Playfair 著 *The Cities and Towns Of China* (上海 1910 年第二版)，在 "Sungkiang" (淞江) 的文字之下。
- ㉒ 關於南京的傳教狀況，參考 *Lif. X-XI*, 178-180 頁。以及前面所引 *Bartoli* 之書，III, 73-74 頁，227-228 頁。
- ㉓ *Lit. X-XI* 第 193-194 頁，講述了他的去世，並且滿懷深情地回憶了傳教團所受利瑪竇的老朋友 *Ignatius* (瞿汝夔的聖名) 的恩惠。
- ㉔ 參考前面所引 *Pfister* 之書，I, 71 頁以下。《七克大全》被重印多次，最後一次是在 1922 年。《四庫全書》存目中也收錄了這本書。這是被收入《四庫全書》的耶穌會士的八部著作之一。
- ㉕ 前面所引 *Bartoli* 之書，III, 232-233 頁。
- ㉖ *Georges Goyau* 著 *Missions et missionaries* (巴黎 1931 年版)，238-239 頁。
- ㉗ *Opere Storiche*, II, 246 頁。
- ㉘ 同上書，225 頁。
- ㉙ 同上書，422 頁。
- ㉚ 前面所引 *Bartoli* 之書，IV, 758 頁。
- ㉛ 引自 *FR*, II, 277 頁，注 4。
- ㉜ *ARSI, Jap-Sin* (耶穌會檔案日本——中國卷)，134, 305 頁。

第八章

颶風

1615年是天主教傳教團收穫頗豐的一年。但是也就是在這一年，沈淮從北京來到了南方的陪都——南京，任南京的禮部侍郎。他的所作所為證明，他是一個與天主教不共戴天的仇人^①。

沈淮從未全面地解釋過他仇視天主教的理由。通常，人們是不願承認自己有偏見的，也不去分析其中的理由。因此，對沈之所以頑固地向天主教發難的動機，人們曾費盡心思地做出各種猜測。卡米洛·蒂·克斯坦佐（Camillo di Costanzo）在1618年1月15日從澳門發出的信中，提出了沈淮對天主教懷有敵意的四個理由：(1)沈淮的最好朋友，一位僧人挑起了對天主教的攻擊。據說是由於徐光啟寫出反駁的文章所產生的強大效力使這位僧人飲恨而死。這種不幸的推斷似乎不太合理。當然，一位東方人內心受到極其猛烈的衝擊，「丟了面子」之後所產生的悲痛，或許也能招致衝動的行為，進而導致自殺，這也不是沒有可能的。(2)在北京發生的幾次與宗教相關的爭論中，沈淮都被徐光啟和楊廷筠擊敗。(3)沈淮由於徐光啟和楊廷筠提議將修曆的工作交給天主教傳教士而更加憤怒。(4)他將眼睛盯在內閣大學士這個更高的職位上。他想通過揭露其臆想中的天主教的顛覆性來獲取這個職位，樹立起他熱誠與無畏的帝國捍衛者的形象。曾德昭，這位沈淮對天主教仇恨的主要受害者之一，對沈

沈澹視天主教理由的論述與之大致相同^②。

不管是克斯坦佐還是曾德昭，似乎都未洞察到問題的深層。沈澹對天主教的敵意或許可以說摻進了一些個人的原因，但其主要根源則出於宋明理學。由他發起的對天主教的迫害，是代表了正統書院派對革新運動的第一次大規模的報復。關於這種說法的證據來源於沈澹自己，使他產生仇恨心理的主要根源與迫害天主教徒的真實動機，在他發表對這場運動的官方結論性的檔案中，作為耶穌會的罪狀披露出來。這份檔在1639年再次發表，被收錄在徐昌治編輯、攻擊天主教的題名《破邪集》書中的前兩卷^③。《破邪集》一書共八卷，這兩卷的內容表述的就是官方的孔夫子主義。從書中的內容來看，他們憎恨天主教的原因是：天主教是標新立異的新事物，在儒學的經典著作中找不到天主教所講的內容；天主教不承認皇帝是最高的精神權威；天主教斷言，它的道德體系要優於正統儒家所主張的經典的五種關係¹，同時也比後者更為全面和廣博。

沈澹是官僚階層中的一員。這種官僚體制則是幾百年來各種勢力相互鬥爭而產生的結果。官僚階層在帝國中享有優越的地位。要想使這個階層的統治地位能夠繼續下去，就要依賴一套考試體系。而這種考試體系將學問限定在毫無生氣、對文學淺嘗即止的理解之中。也正是這種考試體系，使宋明理學日趨退化，走向衰敗。當在理性王國或是在宗教領域，人們看到了新的地平線時，這個體系則面臨著被打破的危險。

1 指三綱五常之「五常」，即仁、義、禮、智、信。

反動的官僚們時刻提防著破土欲出的新思想，他們一直在奮力地維護宋明理學的虛幻神話。宋明理學給出的是關於真理和道德的最終定義，任何其他的關於真理或者真理來源的學說不僅是異端邪教，而且大逆不道。沒有理由懷疑這些官僚們在維護國家與社會利益上的忠誠，而這種利益是與一套思想體系相聯繫的，他們則是這一體系的最大受益人。更沒有理由懷疑，為了維護這種切身利益，即使是下意識的，也是他們反對新生事物的內在動機。這一點可以通過實事來說明。一般來說，在學者中，要數通過了秀才考試的年輕人最為保守。在通往仕途的成功之路上，他們過了第一道關卡，未來的名利與希望全都寄託在這個封閉的教育體制當中。他們是在這個體系中受到薰染的，一但進入到這個階層，就決心捍衛這個制度和他們的優越地位。因而導致了他們不可避免地捲入到這場保守的運動中來。利瑪竇起初在肇慶、後來在韶州所遇到的一些侵擾，大多來自這些年輕秀才的煽動。1607年，南昌的三百名秀才簽署了一份請願書，請求驅逐傳教士，禁止天主教。

在南京，沈淮在反天主教的運動中也得到了秀才們的支持。數名秀才遞上請願書，請求將外國人從中國趕出去。請願書中說，這些外國人無論對個人和公眾的利益，還是對國家都造成了傷害。請願書還稱，一年中有數次，天主教徒們以做莊嚴的宗教儀式為藉口，男人和女人夜間在教堂聚會，直到天亮之前方才離去。這種說法讓人想起，在羅馬帝國時期早期的天

主教徒們因祈禱聚會，在官僚階層引起的猜疑和恐慌。請願書還指控說，傳教士們給每位天主教徒五塊銀元；這些傳教士掌握神祕的煉丹術；新入教者都要起一個十分陌生的外國名字；教徒們一律都被教如何劃十字，這是因為他們要發動革命，而劃十字是他們使用的暗號；在外國人的住所裡藏著武器；等等。

1616年5月，沈淮向皇上呈上一份奏疏，他的進攻從此開始。在奏摺中，他竭力懇請將傳教士與皈依者判處死罪。他指控耶穌會士是祕密潛入帝國的。他提到了在北京的龐迪我和熊三拔、在南京的王豐肅、陽瑪諾等人。沈淮錯認了陽瑪諾，年長些的是李瑪諾，在澳門；年輕的是陽瑪諾，在南雄。他還提到其他省的耶穌會士，也可能還想到了杭州和南昌，但是並沒有提出來。沈淮的老家在杭州，他當然清楚杭州的耶穌會士得到了楊廷筠的支持。再說，楊廷筠有許多朋友，其中一些人是相當有地位的，所以最好不要對楊廷筠展開直接的攻擊。至於沒提及南昌的原因也與之類似。沈淮似乎知道耶穌會士在南昌有許多朋友，其中肯定有皇親。

這道奏疏被祕密送至北京。由於傳教士們和信仰天主教的官吏們在朝廷內外有許多朋友，祕密是保不住的。沒過多久，他們就知道了沈淮的行為。他們不敢有片刻的耽誤，要立即設法避開風暴。楊廷筠給沈淮和幾位官員寫信，捍衛耶穌會士和他們所傳授的宗教。楊廷筠將這篇文章擴展成一份正式的辯護書，送給李之藻。這時的李之藻正在高郵，距離南京有兩天

路程。李之藻將一篇讚揚天主教和耶穌會士的文章加入其中，然後將它們發表。

與此同時，南京的傳教士們敦促天主教徒們做好為信仰蒙難的準備^④。一名叫姚若望（聖名 John）的天主教徒做了四面旗子，上面分別寫著他的姓名、籍貫，還寫明他是天主教徒。他打算舉著這些旗子，以激勵信徒們的勇氣。姚某是位無所畏懼的天主教徒，他渴望受難。他的這種態度卻讓那些奉命要將天主教徒們繩之以法的官吏們感到困惑，不知道該如何對付他，反而對他相當客氣，這反倒使一心要去殉教的姚某產生反感。在事態發展的初期，沈淮的攻勢並未公開顯現。神父們覺得有必要讓姚若望這種衝動的熱誠加以收斂，往沈淮的火藥桶裡丟火種是毫無意義的。

沈淮焦急地等待著奏疏的回音，但他所期望的回音並沒有降臨。縱使皇帝見到了他的奏疏，這位威嚴的人物也並未理睬。朝廷這種無聲的回應並沒有使沈淮退卻，他繼續上疏。在第一道奏疏呈上三個月之後，他又遞上了第二道。沈淮抱怨說，他的第一份呈請沒有結果，但是內容卻被洩露了出去。他將第二道奏疏與第一道合在一起，對王豐肅進行了更進一步的指控，他說：

「王豐肅公然住在朝陽門附近、明太祖陵山之西……在他的教堂裡懸掛著蠻夷之人的畫像；他誘勸愚昧之人接受他的教義；對每個入教之人發白銀三兩；他將入教者的姓名、家庭及年齡註冊登記，並給予他們一個必須永遠牢記的新名字；每個月中有四天，他

將信徒們接到他的家中聚會。他稱這為『做禮拜』。每次做禮拜時少則五十人，多則二百人……在南京城裡，王豐肅在開國皇帝明太祖的宮殿前建了一處住所；在城外還有一處房宅，正位於明孝陵之前。皇陵之地為龍蟠虎踞之鄉。豈能允許這些卑劣的鼠輩污穢這片土地，而讓狡夷伏藏於此！」

沈淮抱怨說：「天主教的教義已經傳播得如此廣泛。舉例說，一個原本很平常的人走在南京的大街上，身上竟然佩帶著一面小黃旗，上面寫著他是一名天主教徒，願為天主而死。」其實姚若望沒有做進一步火上澆油的事情。但是沈淮警告說，革命隨時都可能發生。他要求朝廷降旨，批准對王豐肅和「所有與他一夥的人，以及還有凡是聲明信奉天主教的人」，採取嚴厲禁止的措施。

南京的禮部尚書同時呈上一份對沈淮的這些要求表示支持的奏疏。這兩份文件於8月15日送交朝廷。南京禮部尚書所呈奏疏的內容，刊行於朝廷機構發布的公報上。徐光啟馬上呈上一封反對上述內容的奏疏，為耶穌會士辯護，反駁沈的那些指控。徐光啟的這封奏疏展示出這位無畏的天主教徒的高尚品質。他的表述謙恭，但並不獻媚。他聲言，自己是一名天主教徒。通過數年與沈淮所指控的耶穌會士接觸，他清楚地了解他們「不止蹤跡心事一無可疑，實皆聖賢之徒也。其道甚正，其守甚嚴，其學甚博，其識甚精，其心甚真，其見甚定……」

徐光啟在指出天主教的長處之後，提出要注意這

樣的實事：即朝廷容忍了佛教、道教和伊斯蘭教的存在。因此他請求，將同樣的寬容給予天主教。「允許天主教的傳教士們行他們正當的職責……允許他們去影響和指導那些高興接受其信仰的人。」

徐光啟向皇上陳述說，在他認識傳教士之前，就聽到過對他們同樣的指控。而禮部尚書現在又重提舊話，以猜疑的心態審視這些外國人。「但是在數年的仔細觀察和了解後……」，他肯定「即使是最微小的懷疑這些傳教士的理由，都是站不住腳的……」

徐光啟提出了三種驗證的方法，用這些方法，皇上可以判定他的辯解是否有充足的證據：

第一，將禮部尚書在奏疏中所指責的傳教士都召到北京，讓他們翻譯從西方帶來的經典著作。這些著作涉及宗教、自然、道德哲學、平民政體、天文學、數學、物理、醫學、農業、政治學、經濟學和其他門類的學科。讓傳教士們就每一科目寫一篇相關的論文。由皇上指定一個團體進行審查，如果他們所寫文章包含有任何謀反的企圖，就將傳教士逐出中國。「為臣情願為這些犯有欺君之罪和煽動之罪的人受罰」。

第二，讓那些被指責的耶穌會士與最有學問的佛家與道家人士展開辯論。如果在辯論中，耶穌會士敗下陣來，則將他們逐出。「為臣願和他們一起受罰」。

第三，讓耶穌會士簡要地寫出他們宗教的教義。如果皇帝在親自過目他們的教義以及三十餘種關於天主教的中文書籍之後，斷定他們所傳授的宗教有不能

容忍的內容，則將傳教士逐出，並相應地對徐光啟給予懲罰^⑤。

這篇奏疏在徐光啟的天主教信仰上，可謂是一篇值得紀念的文章。這位中華帝國未來的東閣大學士，其在穩健中呈現出的勇氣，令人想起另一個國家的一位學士——聖多默·莫爾（St. Thomas More）¹。他們差不多是同一時代的人。

在徐光啟將奏疏呈上五天之後，禮部尚書還未等到皇上的批示，便派出快遞的信差前往各省，命令逮捕傳教士並將他們投入監獄。8月30日午夜，一位報信的人來到南京的耶穌會會院，告訴他們北京的耶穌會士帶給他們關於事態發展的最新情況。天剛破曉，龍華民和艾儒略便啟程北上。同日，曾德昭和王豐肅接待了南京兵部尚書派來的三名官員，他們被告知，兵部尚書和沈淮負責將他們逐出中國的工作。據曾德昭說，這幾位來使都是「非常好的人」，他們對事態的變化感到遺憾，表示堅決相信傳教士們是清白的，並且勸告他們要毫不聲張地服從，對驅逐令不要有任何抵抗。兵部尚書不想見到他們在離開的途中發生任何麻煩。其中一名官員還說，一旦證實神父們是清白的，希望他們能馬上回來。

就在那天晚上，沈淮派來的一隊衛兵包圍了傳教士們的會院。等到第二天黎明時，來了三名官員。他們負責逮捕耶穌會士並且搜查了會院，還交給王豐肅一封表示遺憾的信，為他們奉命執行任務表示了歉意。他們溫和的態度使兩位耶穌會的神父放鬆了一

1 聖多默·莫爾（1477-1535），英格蘭人文主義者、政治家和大法官，因拒絕接受英王亨利八世為國教首領而被斬首。

些。但是與之成為鮮明對比的，是沈澹的殘酷無情。

生病的曾德昭被留下，由衛兵看管；而王豐肅則被帶上了一乘轎子，押往監獄。在南京，如同在中國的其他地方一樣，一隊衛兵出現在大街上會招來一大羣人。與此同時，南京也像其他地方一樣，也許還要更甚，流言蜚語就像長上了翅膀。等到王豐肅從住所被帶出的時候，街上已是擠滿了人，官兵們隨意揮舞著棍棒，闢出一條路來。

在前往監獄的路上，官兵們在與沈澹是親戚的一位道台家門前停了下來。就這樣，王豐肅被留在轎子裡，在大街上待了兩個小時。在這兩個小時裡，這位外國神父被一羣叫喊、喧囂的人圍住了。圍著他的這些人似乎是些典型的中國民眾。他們表面上似乎是在發洩憤怒的情緒，而實際上僅僅是為了好玩。在每一個聚集的人羣中，必有一些幽默機智的人。在欣賞有幽默機智的人才方面，沒人能與中國人相比。從王豐肅對當時的情景所做的描寫來看，也一定有這樣的人在場。王豐肅說他當時盡量使自己不要笑出聲來。人們都愛提高興的事，這是情理之中的。王豐肅的確是將他的笑聲歸於天主給他的特殊恩典，使他「特別的歡樂、喜悅，放聲大笑，不能自制」。對這種說法有懷疑的人並不否認有特殊的恩典，但是還是認為他的態度與圍觀他的人有關。天主給予他的安慰確實能夠令人高興、歡快，可是令人開懷大笑的情景卻不多見。

押送的官兵們終於從道台家中走出來。他們為讓王豐肅久等一事表示了歉意。到了牢房之後，他們將

王豐肅交給了看守，並囑咐看守要將王豐肅當一名無罪的人來對待。和王豐肅關押在一起的還有兩名中國教友。其中一名叫張采（音譯），已跟隨耶穌會有三年，他自願前來，請求與王豐肅共命運。

當王豐肅被關進監獄的消息傳開之後，不少天主教徒趕到耶穌會的住所，推開衛兵，闖出一條道路。前面提到的姚若望是其中的領頭人。他勇敢地揮舞著小黃旗，士兵問他想要幹什麼，姚若望回答道：「為基督而死，為耶穌基督的信仰甘灑我的熱血。」這些守衛的士兵倒是願意成全他。他們在自己的許可權內，綁住他的手，用繩子套住他的脖子，將他帶到大堂。審案的官員們不知該拿他怎麼辦，對他相當客氣。姚若望顯然是渴望為信仰而蒙難，不在乎對他的迫害。官員們給他鬆開綁，讓他坐下，不久就將他放了。

沈淮對他的下屬小心翼翼地對待被指控的人十分惱怒。第二天，9月1日，他命令將曾德昭及所有在耶穌會會院抓到的人都押入牢房，並與王豐肅關在一處。與曾德昭一起入獄的有耶穌會修士鍾鳴仁，21歲，澳門人；還有路易士·帕瑞（Louis Paris），一位耶穌會的準會士；另外還有四名僕人、四名天主教徒。那天早上他們正好都在。沈淮還派了一隊人去搜查耶穌會士休息時去的城外花園。他原本希望能在花園找到武器，但是結果讓他失望了。

南京的天主教徒們託人帶信將事態的發展告訴龍華民。此時，龍華民、艾儒略以及李之藻都在高郵。

三人決定龍華民依舊進京，艾儒略則到杭州的楊廷筠家避難。李之藻為龍華民的旅途準備了盤纏，還交給他幾封給京城裡的朋友寫的信。儘管李之藻的親朋好友警告說，他這樣公開保護傳教士的做法會毀了他的前程，李之藻還是初衷不改地站在了耶穌會士的一邊。他甚至派人到南京，給監獄中的耶穌會士送錢和衣物。

龍華民到達北京後，與龐迪我、熊三拔二人相見。他們想盡一切辦法爭取申訴，龍華民試著說服官員們讓皇上干預這件事，可是沈淮非常會用錢來辦事，堵死了所有的通道。

徐光啟寫了一篇論文，為傳教士和天主教做辯護。其實在北京，這種文章是用不著的。除了禮部尚書之外，朝中沒有人將沈淮指控的事看得太重。在這種情景下，龍華民就派鍾鳴禮¹帶著徐光啟的文章趕赴南京，在南京印行並散發。

鍾鳴禮在李之藻的親戚、天主教徒夏某（聖名依納爵，Ignatius）的幫助下，找到了六位願意幫助他印製文章的人。他們在一位天主教徒的家中印了起來。就在徐光啟的《辨學章疏》首批剛印完的時候，這位天主教徒的鄰居向沈淮告了密，於是印製文章的人和鍾鳴禮被捕了。

沈淮命人對鍾鳴禮施以杖刑；又將曾德昭和王豐肅帶到他的官衙，對他們進行了長達六小時令人筋疲力盡的審問。從曾德昭後來的回憶和記錄，可以想像到當時的情景：「你們標榜的是什麼樣的法律？你們

¹ 據《龐迪我與中國》（張維著，北京圖書館出版社 1997 年版）稱，此人應是張采。

是如何進入中國的？你們的經濟來源來自何處？你們如何管理自己？你們與在澳門的外國人保持何種關係？」

由於南京禮部的一位官員事先接到了徐光啟和李之藻寫給他的信，所以二位神父在審訊結束後沒有受刑。南京禮部迫於怒氣衝天的沈澹的壓力，將案子轉交到上一級衙門，並要求這級衙門對所指控的人嚴加處理。審訊的官吏對他們進行了一次簡短的審問之後，發現他們並沒有犯什麼罪。但是為了照顧沈澹的情緒，大堂之上，那位允許在他家刊印辯護文章的天主教徒被打了二十大板，鍾鳴禮也被打了二十大板。

參與這件案子的官吏態度十分清楚，他們想就此罷手，但是沈澹扔緊抓不放。他的同僚們顯然認為他發起的這場運動是不必要的小題大做，對指控者的同情就是證據。儘管他的幾次上疏都沒有回音，但是沈澹還是堅定不移。終於，一份在萬曆四十四年臘月十二日（1617年1月）呈上的奏疏有了沈澹所渴望得到的結果。北京的禮部侍郎向沈澹提議：將一布告連同奏疏一同呈上，皇上只須在上面簽字即可。關於這份布告的內容，曾德昭是這樣寫的：

「據北京順天府通判全面了解的情況，確有一些外國人住在京城和其他各地。鑒於大臣的懇求與忠告，朕向全國所有省份發布命令：王豐肅和龐迪我及他們的同夥將被送回他們自己的國家。因為他們傳播不為人知的教義；因為他們以宗教為藉口，圖謀擾亂我們百姓的平靜的生活，煽動臣民造反，鼓動百姓與

國家作對。基於上訴原因，朕命令南京禮部告知應天府的官員：對於這些外國人，無論在何處找到他們，都要在衛兵的嚴密護送之下，送到廣東省的廣州，從那裡讓他們平靜地離開中國，回到自己的國家。儘管在去年，朕得知這些外國人來到中華帝國為我們服務，還知道龐迪我和他的同伴高品質地完成了修曆工作，但是還是要將他們集合在一起聽候朝廷的命令，並且將他們遣送回國。這是朕的意願。此件發回禮部，由禮部執行……」^⑥

1617年2月14日，皇上簽署了這個布告。沈澐堅持不懈的努力終於有了回報。在經歷了35年漫長、痛苦、耐心地勞作之後，傳教士們的所有成果頃刻間就要化為烏有。這棵羅明堅心中「柔弱的小苗」，正在呻吟著。利瑪竇所說的「危險就在前面」的預言，正以始料未及的速度到來。

不管這份布告是如何形成的，它已經成了既定的實事。整個大明帝國都要頒布實施這一命令。如果中國朝政的真實情況和它表面的嚴格一致的話，耶穌會在中國的冒險事業也就到此完結了。然而對於耶穌會士而言幸運的是，中國在理論上常被人說成是「東方的獨裁主義」，而在實際的運作中並不完全如此。在理論上，天子掌握所有的權力，他的權力是絕對的。但是在實際當中，他的權力是打了折扣的，既受到來自好的一方的制約，也受到來自壞的一方的制約。宦官們就是這種制約中徹頭徹尾的壞的一方，他們可以控制諸多與皇上接觸的管道，同時還可以利用與皇上

的密切接觸。這些行為都可以削弱皇上的權力；好的一方面的制約則是來自遍布全國的正直官吏。是他們負責執行朝廷的命令。他們在執行命令時有靈活處置的餘地，由此也制約了皇帝的獨裁。各個省份的官吏們表面上匍匐在專制的皇權下，口稱：「誠惶誠恐，絕對服從。」而實際上各省的行政官員並沒有「誠惶誠恐」，也常不完全遵守皇上的政令。在他們權力所屬的範圍，他們在執行皇帝命令的時候有著很大的迴旋餘地。當然，這些官吏們也可能因為怠忽職守而被革職或者受罰。有一套監察系統，可以使這些官吏的行為受到約束。官吏遭查辦是經常的事，但其原因通常不是因為忽視了皇上的命令，而是在執行過程中過分嚴厲。朝廷的官吏好比百姓的父母，這一概念深植於中國人的心中。檢驗一個好官的標準之一就是他管轄之下的百姓是否認為他是一位「好父母」。如果當權者的功能僅僅像一個冷血動物，一味形式主義地照章辦事，那麼這一體制就沒有存在的意義了。有了以上的這種約束，行政官吏在執行命令時，也使專制與違法的行為受到制約。這是中國政治體系的基本部分，是中國政治理論的根基。

只有當皇帝的詔書符合孔孟之道時，官吏們才忠誠地擔起忠實執行命令的責任^⑦。在儒學的政治理論中，官吏是最高統治者與百姓的仲介^⑧。西方人不理解這是中國政治體系的核心特徵。在記者、小說家的筆下，中國是一個高度集權的國家。在19世紀，西方列國與中華帝國的紛爭不斷，嚴重地惡化了彼此之間

的關係。西方人對中國在中央集權的現象下存在著大量、分散的責任制與非集權的權力這一點缺乏了解，這是導致這些衝突的重要原因之一。

布告的頒布使在北京的耶穌會士們感到吃驚。當時在京城內的四名神父：龍華民、畢方濟、熊三拔和龐迪我；還有兩名助手，很可能是倪一誠和游文輝。傳教士們向皇上申訴的努力是徒勞的，因為沈淮的人有效地阻止了他們接近皇上。1617年3月18日，聖枝主日那天，耶穌會士們在擁擠的教堂裡做完彌撒，分發聖枝以示忠誠。在勸誡天主教徒們繼續堅定信仰之後，他們離開了利瑪竇創立的、在皇上庇護下的北京中國人天主教團體。

龍華民和畢方濟，還有兩名助手都沒有列入布告中被驅逐人的名單。於是京師負責執行命令的官員們也就睜一隻眼閉一隻眼地忽視了他們的存在。就這樣，龍華民和畢方濟兩名神父躲在北京徐光啟的家中避難，而那兩名助手則躲到了北京西郊的利瑪竇墓地。朝廷對教堂和耶穌會的住所並沒有沒收，官員們允許北京的天主教徒們管理它們。熊三拔和龐迪我在衛兵的護送之下，通過了京城厚重的城門，出了北京，前往廣州。他們出城的時候一定不只一次地回頭仰望古都的城牆。龐迪我在京生活了十六年，而熊三拔也在這裡度過了十一年的光陰。從此以後，他們二人再也沒有回來過，他們都是在被驅逐到澳門後，在那裡去世的。

在南昌，這一針對耶穌會士的政令執行得非常溫

和。官方允許這裡的兩位神父撤到建昌。耶穌會輔理修士丘良厚（聖名 Pascal）¹ 仍然不受干擾地留在南昌會院。

從南昌被迫出走的神父們是塞翁失馬。在此之前，羅儒望到過南昌，給一些人施了洗。這次，他和史惟貞受到了建昌當地一個望族成員的極為慷慨的接待。出於某種考慮，他們只用聖名德範（Stephen）來稱呼他們的東道主。德範將神父們安置在城牆附近的一所房子裡，共有四間，外加一間廚房和一間大廳。這間大廳可以用於做禮拜。開始的時候，只有當地人數不多的天主教徒來這裡聚會。漸漸地，耶穌會士們接待的人開始多了起來，其中有不少後來皈依了天主教。當曾德昭在兩年後來到建昌，參加彌撒唱詩時，站在他面前的是一大羣人。二十年後，曾德昭是這樣報告的：

「建昌現在是我們最好的傳教地之一，因為它有相當多受過良好指導的天主教徒。在毗鄰的浙江省，還有我們的兩所教堂，離建昌不遠，每一年神父都可以走訪那裡。」^②

費奇觀和陽瑪諾自從 1612 年從韶州被趕出之後，就一直在南雄傳教。這時，南雄的地方官通知他們說，皇上的政令說了，他們不必著急離開南雄，可以等到熊三拔和龐迪我來了之後一起走。但是神父們沒有等，他們賣掉了房子赴杭州避難，與正聚在杭州的、在楊廷筠保護下的耶穌會士會合。這時，郭居靜、黎寧石（Riberio）^{II} 和艾儒略已在杭州，其他耶穌

1 丘良厚（1584-1640），字永修，澳門人，自幼入天主教。

II 黎寧石（1572-1640），葡萄牙籍耶穌會士，1604 年來華。

會士跟著也陸續都到了。在這之後的幾年裡，楊廷筠在杭州的家成了中國天主教希望的中心。當沈淮的陰影使傳教受阻時，耶穌會士在這裡受到了保護。楊廷筠家中住著耶穌會士並不是什麼祕密，沈淮也十分清楚這件事。他的同鄉楊廷筠正在挫敗他讓中國擺脫天主教的計畫。他清楚這點，也十分惱火，但是楊廷筠的地位使他不敢公開地發動進攻。杭州的官員們，出於對楊廷筠的尊重，從未頒布過逐教令。

只有在南京，對這道政令的執行是既完全又嚴厲的。有三份檔案被收集成冊後刊印，以此可以證明沈淮在這次事件中表現的熱誠。這三份檔案的簽署日期都是在同一天：1617年陰曆2月（西曆3月）某日。

第一份檔案的內容是南京禮部命令它的官員審問犯人。該文件報告說，王豐肅承認他是一名蠻夷之人。檔案還用來指導如何審問曾德昭，以確定他是否也是一名蠻夷之人。文件還要求確認一下陽瑪諾是否已經返回歐洲；它還要求調查一下鍾鳴禮和鍾鳴仁及其他犯人的過去。

第二份檔案是由禮部起草的、在審問王豐肅之後做的記錄，其部分內容如下：

「王豐肅，紅色的面孔，白色的眉毛，藍色的大眼睛，長而且尖的鼻子，黃色的頭髮。他自稱50歲，歐洲人，自幼便讀蠻夷人之書，並且成功地通過了數次考試，稱其學位相當於中國的進士。他不願為官，自願加入一個宗教團體。在他30歲時，奉他的上司阿奎維瓦之命，與林斐理（Félicien da Silva）¹等人進入

¹ 林斐理（1578-1614），葡萄牙籍耶穌會士，1605年來華。

中國傳教。他與林斐理和陽瑪諾從歐洲上船，在航行了兩年零四個月之後，於1600年陰曆7月抵達澳門。他在澳門停留了五個月。隨後，陽瑪諾留在了澳門，他與林斐理前往韶州住了幾日，後又到江西南昌府停留了四個月，於1611年陰曆3月到達南京。在他來南京的十年之前，此處就已建立了耶穌會會院。利瑪竇、龐迪我、郭居靜、羅如望等人，就是從這裡奔赴全國各地的。當利瑪竇北上京師進貢之後，羅如望接替了利瑪竇在南京的工作，不久又將工作轉交給他。他盡力地在南京傳播天主教，有了二百餘名信徒。他負責為信徒們指定聚會的日子等諸事。

「林斐理，於1613年陰曆6月因病死亡。他的棺材仍然停留在教堂。

「陽瑪諾，現在澳門。在過去幾年裡，他住在南雄。數月之前他來到南京，在王豐肅處住了兩個星期。他還去了北京，後於1615年陰曆12月返回南雄。

「王豐肅所需費用來源於歐洲，是由到澳門的商船帶來的。他每年收到約六百盎司的銀子。在他修建幾處大宅子的期間，每年得到的經費達一千盎司的金子。他與龐迪我及其他的傳教士們分享這筆收入。

「曾德昭，紅面孔，白眉毛，長而尖的鼻子，大耳朵。他沒有走仕途的打算，與朋友在一起是為了做學問。他在海上航行了六個月後來到了澳門。從這些情況看，他與王豐肅差不多，確定也是一名蠻夷。陽瑪諾，還沒有返回自己的國家，據說現仍住在南雄府，這不屬於我們管轄的範圍。

結論：兩名蠻夷犯人——王豐肅與曾德昭，經審問，並且清楚地驗證了他們的身分，將被押解至廣州，交給當地有關官員，送回歐洲。曾德昭目前患病在身。」

第三份文件是一份由禮部發給都察院的命令。命令他們採取必要措施將兩名歐洲人押往廣州，交給有關官吏，然後送回歐洲。文件還提及皇上首肯的奏疏和案件的報告。案件的審判報告由晏文輝¹執筆，並在禮部獲得通過。檔案的性質表達得十分清楚，由沈淮發動的這場進攻其主要起因，是由「正統」儒學對天主教的敵視而產生的。

3月6日，王豐肅和曾德昭被帶到沈淮的禮部大堂上。曾德昭因病，身體十分虛弱，是躺在一塊木板上被抬到大堂的。王豐肅身著囚服，脖子上套著繩索，被牽了進來。他們被審訊了兩個小時，主持審案的是禮部的一名官員。在審訊期間，王豐肅一直被迫跪著，而曾德昭因為生病，只好躺在地上。在審問結束的時候，他們被帶到了沈淮的面前。沈淮宣布，他們在中國傳播的是一種新的宗教，本該處以死罪，但是由於皇上寬宏大量，免去他們的死罪，將他們遣送回國。沈淮出於自己的意志，下令對二人每人杖刑十大板。曾德昭因病得太重，被免了杖刑。而王豐肅則沒有躲過，被拷打得十分嚴重，事後過了一個月，傷口才開始癒合。

「過了一個月的時間，我的傷口才開始癒合。」王豐肅寫道，「沈淮派了三名職位不高的軍官，還有

1 《明史》卷三百二十六：「（萬曆）四十四年，（禮部侍郎徐如珂）與侍郎沈淮、給事中晏文輝等合疏斥其邪說惑眾……」

禮部的兩名官員，命我與他們一道，去對會院進行嚴密的搜查。將其中的書籍、手稿、聖像和數學測量儀挑了出來，沒收入官，送到了沈淮那裡。會院中的家具沒有拿走，讓我處理。處理完了之後，我又被帶回監獄。」

衙門的人在打開林斐理的棺材時發生了特別的事情。這些人希望在棺材中發現一些寶物。可是在開棺後，按照王豐肅的說法，他們意外地發現林斐理的屍體形態完好，而恰好在這時候，突然雷雨大作。這些迷信的人本來就因為屍體的完好而感到恐懼，這時他們就更加害怕了，匆忙在房前屋後轉了一圈，搜查就結束了。沈淮下令將林斐理的屍體扔到了城外的曠野裡。後來，一些天主教徒們把屍體找了回來，安葬了。

1617年4月30日，王豐肅和曾德昭從牢房中被押了出來，囚於籠車中。這樣的待遇通常是用於死刑犯的。一位主事的官吏對他們進行了最後的宣判，將朝廷的封條貼在籠車上。然後由押送的官兵們接管了籠車。

他們一行上路了。關在籠車中的兩名耶穌會士，脖子上掛著重重的鐵鏈，手上帶著鐐銬，衣衫襤褸，頭髮和鬍子已經好幾個月沒有梳理了。街道的兩旁站滿了圍觀的人。當囚車通過街道時，兩邊的人羣鴉雀無聲，這對於聚在一起的中國人來說，是很奇怪的。這是因為囚車上掛著三個牌子，上面寫道：犯人是邪惡之人。他們擾亂社會的平安，傳播新的教義。禁止任何人與他們講話或者與他們有任何接觸。

原來的押運計畫是準備用船的。一些天主教徒們為此做了些安排，可以使他們在押往廣州的路上舒服些。但是沈淮卻臨時改變了計畫，讓他們走陸路。他們在衛兵的押送下，被禁止與任何人講話。結果，這些天主教徒的關愛沒能實現。

他們在囚車裡一直站到第四天，才允許從籠子裡出來，有短暫的休息。到了後來，他們虛弱得已經站不住了。南京的天主教徒們一直陪著他們，但是一路之上他們之間是不能有所接觸的。當他們到達南雄城的時候，最痛苦的經歷總算結束了。不過在這段路程的最後一段，許多學者和朝中有職位的官員都來拜訪這兩位耶穌會士，押送的衛兵不敢阻攔。在拜訪的時候，中國朋友們一般會送上短的詩文，「以示他們的情感，並且留下一些紀念品。來訪的好朋友們對耶穌會士的不幸充滿了同情。」王豐肅後來這樣寫道。

南雄的府尹將兩名犯人從囚籠中放了出來，令押送的衛兵返回。然後，又押送他們二人走水路赴韶州。他們在韶州所受的待遇不太好，多次過堂，受到了嚴厲的對待。終於，他們被押上船隻，解往廣州。5月20日，在離開南京一個月後，他們到了廣州。

在這個南方的城市，他們被投入到一間條件極差的牢房裡。牢房「又濕又小，流行著瘟疫，好多犯人擠在一起。」王豐肅寫道，「在這裡是不可能躺下來的，因為一伸腳就會搭在別人的身上。」由於幾名友好官吏的干預，他們才被轉移到一間條件稍好的牢房裡。過後，熊三拔和龐迪我也來到了廣州，和他們關

在一起。他二人是從北京來，所經歷的卻與王豐肅和曾德昭相差甚遠。只是在出城的第一天有衛兵看押，後來他們向押送的人發誓說他們會去廣州的。他們自己走完餘下的路程，沒有受到傷害。

四名耶穌會士在牢裡關了一個月之後，廣州府尹將他們放了出來。他似乎視耶穌會士所受的迫害僅僅是因為沈淮的個人仇恨所致。他將耶穌會士們拘押在一座塔樓裡，並提供他們生活用品。1618年初，在他們到達廣州後約七個月，廣州府尹懷著尊敬的心情將他們轉交給澳門一方，他們的苦難結束了。

與此同時，押解王豐肅和曾德昭到南雄府的官兵們，返回南京向沈淮報告任務完成了。這份報告收錄在《破邪集》中。報告的日期為1617年陰曆8月（西曆9月）。報告說，押解王豐肅和曾德昭的工作完成得十分順利。一路之上，他們處處向犯人體現出皇上的仁慈。兩名犯人每人每月可得到兩盎司銀子的生活費。他們已被轉交給廣州的官員，熊三拔和龐迪我也已經和他們會合了。他們已經被押送至澳門，並轉交給那些卑劣的「蠻夷人」。報告的結尾還說，廣東的官員們要負責不得讓他們再次進入中國。廣東的官員們大概沒有打算按照沈淮或者他的代言人的指示行事。後來，曾德昭、王豐肅先後於1620年和1624年再次進入中國。兩人歸來後，在傳教工作上都很有建樹。

在南京，與王豐肅和曾德昭一起關起來的天主教徒們每人挨了七十大板，然後就被釋放了。而兩名耶

耶穌會的修士——鍾鳴仁和鍾鳴禮所遭受的處罰比這要重。鍾鳴禮被送到大運河上做拉纖的苦役，幹了三年。鍾鳴仁則是被送到一個為修築長城提供材料的採石場為奴。最終，鍾鳴仁還是逃脫了這個命運。在徐光啟與負責守衛他所服役的那一段長城的有關軍官交涉之後，鍾鳴仁被釋放了。由一位英勇的天主教徒替代了鍾鳴仁，而關於他，我們只知道他的聖名為瑪竇（Mathew）。

沈淮徹底毀掉了南京的教堂和會院。他將這處地產以一百五十兩銀子的價錢賣給了一個叫李成（音譯）的人。這筆變賣的錢又轉手到尚源賢（音譯）的手中，其官職是府丞，這筆錢被用來修繕他的官邸。耶穌會士在城外的小花園以十五兩銀子的價錢賣給一個叫王明（音譯）的宦官。

1617年陰曆8月，沈淮顯然認為他要對這件事做出官方的結論。他以禮部的名義簽署了一份告知南京百姓的莊嚴文告。在文告中，他直言，反對「謊稱是信仰天主宗教的人，和那些引導愚蠢者走向叛亂的人」；天主教在中國是被禁之教；嚴禁百姓膜拜「耶穌，被野蠻的傳道者說成是天主降生成人的人」；嚴禁受洗、嚴禁禮拜日和節日的聚眾；中國必須延續祖上傳下來的宗教。

在沈淮看來，他的文告如同輝煌的終場，其實，它不過是這場運動頭一站的結束。沈淮只是在南京取得了完全的勝利，而且這裡的勝利也不是永久的。被逐到澳門的傳教士只有四位，其中兩位後來又回到了

中國。在勇敢、忠誠的中國朋友幫助之下，其他地方的傳教士仍舊留在了明帝國。儘管在以後的幾年裡，他們不能自由行動，可是傳教的工作卻一刻也沒有停下來。由沈淮發動的這場「南京教案」是一件不幸的事，但是，與同時代的一些國家相比，17世紀明朝的中國人幾乎稱得上是文明的典範。就在當時，日本的天主教徒因為他們的信仰，在備受折磨中死去；歐洲的天主教徒們在相當長的時期裡受到了刑訊，他們還在宗教的名義下自相殘殺……

-
- ① 這一章所依據的事實，主要來自當事人的第一手記述。最有價值的是王豐肅的未曾發表過的報告：*ARSI, Jap-Sin 161 I, 1-126* 頁。曾德昭的報告寫於事件發生的二十多年之後，報告了一些不重要的、與事實有出入的細節，見曾德昭著 *Histoire universelle de la Chine trad. nouvellement en français*（里昂 1667 年版）。另一方的材料來自南京法庭在處理教案時簽署的一些檔彙編，參考下面的注釋 3。
- ② Di Costanzo 在給耶穌會長的長信中講述了耶穌會士所受的迫害，見 *ARSI, Jap-Sin 114, 99-139* 頁；參見曾德昭的上述著作 407 頁。
- ③ 在中國的徐家匯圖書館中有《破邪集》的複本。在本章中摘錄或參考的是出於 Auguste M. Colombel, S. J. 的手稿：*Histoire de la Mission dukiang-nan*（石印本，上海徐家匯 1895-1905 年版），卷一，204-234 頁。
- ④ 見曾德昭上述著作 309 頁。
- ⑤ 徐光啟奏摺的中文原文連同 E. C. Bridgeman 的英譯文見

The Chinese Repository, XIX (廣州 1850 年版), 118-126 頁。原文中所注日期是萬曆四十四年七月, Bridgman 將它錯譯為 1617 年, 中文的日期相當於 1616 年 8 月。無疑, 徐光啟提到的禮部尚書的政令作為朝廷的檔就是 1616 年 8 月 15 日的奏疏。我用的就是這個日期。關於日期的一致性, 參考 P. Hoang 著 *Concordance des cbronologies neomenigues cbinoise et europeene* (Varietes sinologiques No. 29, Shanghai: Mission catholique, 1910)。

- ⑥ 曾德昭的上述著作, 326 頁。
- ⑦ 參考 *Analecta*, XV, 8; XIV, 13。
- ⑧ 關於這個題目, 參考 Elbert Duncan Thomas 著 *Chinese Political Thought* (紐約 1927 年版), 172-195 頁。
- ⑨ 曾德昭的上述著作 334 頁。

第九章

在暴風雨中前行

1617年8月，當沈淮簽署了那份莊嚴的逐教令時，在中國仍然有十四名耶穌會士，其中有八名神父、其餘為輔理修士。神父們是歐洲人，輔理修士們是中國人。他們被迫處於隱蔽之處，他們的宗教被禁止，傳教士們的事業似乎衰敗了。儘管這樣，從他們的來信中卻絲毫看不到悲觀的言詞^①，僅僅是以更沉穩、更中允的觀點取代了過去的過分樂觀，但是沒有絕望的跡象。這十四個人似乎在分享著他們的事業最終將取得勝利的堅定信心^②。

這時，耶穌會士大多數聚集在杭州。在這裡，在博學的楊廷筠的指導下，他們刻苦地學習中國的文學和語言，為在風暴過去之後能夠更為有效地傳教默默地做著準備。艾儒略是楊廷筠的得意學生，在傳教工作處於半停頓的幾年裡，他獲得大量有關中國文學和風俗習慣的知識。在後來他在福建傳教的時候，被人們眾口一辭地稱作是「西來孔子」。被逐到澳門的王豐肅在這些日子裡也沒有虛度光陰。他全心投入到用中文寫作、改進文筆、加深對經典著作的研究之中，他的成果大量且具有延續性。他後來寫了一些令人極為印象深刻的著作，其中一些直至今天仍舊為人所閱讀。

僅有的幾名耶穌會士，在面對這麼多年的工作遭受毀滅性打擊的時刻，能夠使他們振奮精神的因素是

很多的。當年利瑪竇做了何等有耐心的努力，辛苦工作了多少年，才在韶州、在南京和北京有了一塊落腳之地！現在所有的收穫似乎在一夜之間全都喪盡。只有有勇氣的人才能面對這種局面而泰然自若，耶穌會士們就是這種有勇氣的人，他們沒有時間為暫時的退卻而憂傷，沒有相互指責，也沒有去評價是誰的過失。羅馬教會方面聽到了一些批評，但是很溫和的，龍華民過去太樂觀，王豐肅也不夠慎重。他們接受了這些批評，並且聰明地加以改正了。他們有一致的目標：為今後做好準備，只要環境允許，傳教的工作就要繼續下去。

神父們盡可能地走訪天主教團體，但是卻不能履行本堂神父的職責。儘管困難重重，在1619年，他們還是有了277名新的皈依者。在他們的報告中還說吸收了許多慕道者。這些足以證明沈淮努力要摧毀天主教的努力失敗了。

就在1619年，四名耶穌會士受到咸陽王徵（聖名Philip）¹的邀請到遙遠的陝西傳教。王徵在1594年中舉人，在經歷了九次失敗後，直到1622年中進士。他考取進士的那張試卷至今仍然保存在陝西省的圖書館裡。不知道保存試卷的原因是因為他的答卷精采，還是要證明他的執著。不過，為了應試而多次進京，使他結識了耶穌會士，並進而皈依天主教。1619年，他試圖將天主教的信仰介紹到他的老家，但是失敗了。因為「南京事件」的影響和那道逐教令的發布，使得傳教沒有遇到合適的時機。幾年之後，當王徵的

1 王徵（1571-1644），字良甫，涇陽人。天啟二年進士，官至登萊監軍僉事，後辭官。

地位使他能夠對傳教事業做更為有效的幫助時，天主教傳入了他的家鄉。

同樣是在1619年，史惟貞和修士鍾鳴仁設法走訪了南京。南京的天主教徒們見到他們高興極了。他們鼓勵南京的天主教徒們不要熄滅信心的火焰。南京的天主教徒們之所以有著堅定的信仰，曾德昭做出了很大的貢獻^③。

1621年，嘉定建立了一個傳教中心。嘉定是離上海很近的一個城市。這項工作由孫元化（聖名 Ignatius）¹——一位天主教徒、學者型的官員負責。孫元化曾師從徐光啟，學習西方數學。也是由於徐光啟的影響，使他皈依了天主教。1621年，他寫信給在杭州的耶穌會士，邀請他們來嘉定開教。當這封信到達杭州時，郭居靜和畢方濟正要啟程赴上海。於是，畢方濟轉而去了嘉定。等到了嘉定，畢方濟才發現孫元化在家中已經為他準備好了一套房子，還帶有一間禮拜堂^④。畢方濟的工作碩果纍纍，沒過多久，小禮拜堂已經不夠用了。1620年，曾德昭在澳門待了四年之後，悄然離開，來到嘉定後，寫出了這樣的報告：

「我確實可以這樣講，在嘉定有相當數量的、極有熱誠的天主教徒。在做彌撒時，看這些信男信女的神情，其專注程度不亞於孩子。他們聆聽著天主的聲音，做懺悔，經常到聖壇施以莊嚴的聖禮，與歐洲最虔誠的天主教徒並無兩樣。」^⑤

嘉定是一個令人愉快的小鎮，是一個極為適合做學問的地方。澳門的年輕人和准耶穌會士，被送到這

¹ 孫元化，字初陽，嘉定人，天啟年間中舉，曾任兵部員外郎。

裡來學習中文，其間還要接受初學的靈修戒律的訓練。剛從歐洲來到中國的耶穌會士也要被送到嘉定，開始他們的中文學習。1622年，有四名新來的傳教士在嘉定學習中文。

1621-1627年間，退休了的徐光啟住在上海，這對郭居靜來說是十分有利的。郭居靜發現要學習天主教教義的人太多，他不得不請在杭州的耶穌會士幫忙。儘管仰仗於徐光啟的地位，使傳教工作得到庇護，但是防備萬一還是必要的。1622年，為了避免因聚眾太多而引起麻煩，郭居靜仍舊遵守天主教徒們在行彌撒時聚集的人數不得超過五人的規定。即便如此，在重返官場前的1627年，徐光啟還是覺得必須在上海建一個更大的禮拜堂。老教堂面對蓬勃興起的天主教團體來說，已經顯得太小了。

耶穌會士在1620年年度報告的信中說，那年共有268名皈依者：北京20人，杭州105人，南京25人，上海20人，建昌98人；1621年，北京有40名皈依者，杭州300名，南雄12人，上海72人，嘉定60人，南京52人，南昌46人；1622年，北京31人，嘉定70人，杭州191人，上海86人，南昌和建昌50人。

與遇到的困難相比，收穫還是令人鼓舞的。在當時，傳教士們在中國沒有一個自己的居所，只是在上海有所教堂。他們住在忠誠的天主教徒家中：在上海的住在徐光啟家；在嘉定的住在孫元化家；在建昌的住在德範家；在杭州的則是住楊廷筠家；在北京的住在秦馬丁和另一位天主教徒學者的家裡。對後者，我

們僅僅知道他是一名進士，聖名為納匝肋（Nazarius）。

1621年，沈淮不再在南京的禮部任職，到杭州過著退休的生活。他的暫時離職又給了傳教士們新的希望。金尼閣在寫給歐洲的報告中說，風暴似乎已經過去了。大多數的耶穌會士都住在杭州楊廷筠的家中，因此他們的任何舉動，他們的死對頭沈淮都是一清二楚的。每逢宗教節日的時候，每次參加彌撒聚會的人竟多達一百人。而沈淮的沉默使金尼閣感到困惑。其實對這點，解釋起來並不困難。在當時，沈淮已經不在官位了，無法發揮其威力了。當然，他反對天主教的態度並無改變，對楊廷筠安排他與耶穌會士們見面的邀請拒不理睬，就清楚地顯示了他的態度。

沈淮的退休也使北京的傳教情況有所改善。儘管謹慎還是必要的，但是信徒們可以參加每月一次、在指定住所的小組聚會，接受指導；每年可以有五至六次聚在教堂做懺悔，聽神父講道、做彌撒。1620年耶誕節的慶祝相當正規，只不過其中的音樂是中式風格。

1621年的揚州，這個曾在馬可·李羅管轄之下的城市，有許多人皈依了天主教，不但在城裡建立了一個天主教中心，而且還首次成功地向陝西和山西兩省傳教。

馬呈秀¹，一位聲譽不錯的學者型的官員，在陝西省的衙門裡任職。他到了北京後與耶穌會士們見了面，對西方的數學發生興趣。他請求徐光啟說服一名傳教士訪問他家，並且向他傳授實用科學，結果艾儒略被選中。艾儒略到了揚州馬呈秀家，給他講授數學

¹ 原文為 Ma Sanchih，據林金水教授考證，此人名叫「馬呈秀」。

和其他科學，同時也成功地使馬呈秀皈依了天主教。1621年，在天使報喜節那天，馬呈秀接受了洗禮，取了聖名：伯鐸（Peter）。和他一起受洗的，還有他的兒子。他的許多親戚也都成了慕道者。後來史惟貞就是在馬呈秀揚州的家中落腳，繼續著艾儒略開始的工作，從而在明帝國又開闢了另一個重要的天主教中心。

當馬呈秀啟程前往陝西時，艾儒略和他同行。馬的官邸在商州，一路之上他們走了二十九天。在商州，艾儒略逗留了五個月。艾儒略經常陪著辦公事的馬呈秀，走訪他所管轄的十九個城鎮。

在陝西的這幾個月，艾儒略在葡萄酒的釀造上取得了成功。他的關於陝西葡萄可以釀造好酒的發現是很重要的，因為做彌撒時用的葡萄酒，都必須從歐洲帶來，這是一個很難解決的問題。在此之前耶穌會士們也曾經嘗試過釀造葡萄酒，但都沒能成功，不是變酸，就是根本不發酵。

在馬呈秀被調往福建的時候，艾儒略來到了山西省。他是應韓雲（聖名Stephen）的邀請而來的。韓雲的家為學者型世家，他和弟弟韓霖（聖名Thomas）在北京皈依了天主教¹。如同許多例子一樣，他們的皈依是受了徐光啟的影響。他們兄弟倆都是在徐光啟的指導下學習數學和軍事科學，而且兄弟二人也都成了熱誠的天主教徒。韓霖是弟弟，後來成為一位著名的藏書家。

1621年，艾儒略來到山西絳州拜訪韓家時，韓霖出遠門了。韓霖二十歲時，就已經通過了在北京舉行

1 韓雲、韓霖，都是韓燦的兒子。韓燦（1565-1644），字象雲，蒲州人。萬曆二十年進士，曾任內閣大學士。

的舉人考試。在回到絳州之前，韓霖用了九年的時間，到直隸、山東、江蘇、浙江還有江西搜集書籍。艾儒略在韓家見到了韓雲，韓霖的哥哥。那時，傳教士們稱韓雲為斯特凡諾博士（Dr. Stefano，即他的聖名）。韓雲在艾儒略來到之前已經對他的許多朋友和親戚做了天主教基本教理的輔導。艾儒略到了絳州之後，又對這些人做了全面的指導，隨後，給十八個人進行了洗禮。十年之後，絳州的天主教團體成了中國最具朝氣的天主教團體之一。艾儒略在絳州能做的也只是這些，因為沈淮的一個朋友來到絳州巡視，簽署了一道反對天主教的公告。艾儒略離開絳州後與正在河南等著他的馬呈秀會合。之後他們一起返回揚州。馬呈秀到揚州後與家人相見，然後赴福建，任福建總督。

1622年，在中國的耶穌會士共有13名，比五年前沈淮頒布逐教令時還多了5名。1621年，曾德昭重返中國，和他一起來的還有金尼閣。次年，費樂德（Rodrigo de Figueredo）^I，祁維材（Wenceslas Pantaleon Kirwitzer）^{II}和湯若望（Johann Adam Schall von Bell）^{III}也都先後來到了中國。

1621年，南京的情況又有新的驟變。這次首先發難的是北京的高官，而反應到南京的政界。天主教的大敵再次威脅要摧毀傳教士們希望的根基。新的攻擊與當時中國的內部政局密切相關。

幾年來，在中國官場上，愛國官吏與閹黨^{IV}鬥爭的結果，是後者占了上風。勢力不斷增長的閹黨使許

I 費樂德（1594-1642），葡萄牙籍耶穌會士，1622年來華。

II 祁維材（1586-1626），捷克耶穌會士，1622年來華。

III 湯若望（1591-1666），德國籍耶穌會士，1622年來華。

IV 閹黨是指明代天啟年間以太監魏忠賢為首的腐朽勢力，東林黨的主要政敵。

多正直的、有能力的官吏丟了烏紗帽。一些官員即使未被革職，但是在行使職能時，也遇到了極大的困難。

山海關外的滿族人對中國日益增長的威脅，使明王朝內部這種令人悲哀的政治局面進一步惡化了。在漫長的萬曆皇帝執政期間（1573-1620），明王朝的派系摩擦和黨爭加速了這個朝代的滅亡。這時候在東北部的韃靼人¹，或稱滿人中間，原來分散的部落進行了不斷的聯合，力量也有了長足的發展。

努爾哈赤（1559-1626），原本只是一個無名部落的小首領。後來，他將東部韃靼人的部落組成一個統一的民族。這個民族構成了對明朝的主要威脅。努爾哈赤生於女真族裡具首領地位的愛新覺羅部落。歷史上的女真民族生活在朝鮮以北和中國遼東版圖的東部與東北部。在 12 世紀的時候他們建立了短命的金朝（1115-1234）。在 13 世紀，他們被蒙古人征服後，被劃分為三個主要的部落：建州女真部落、海西女真部落和野人女真部落。努爾哈赤屬於建州女真。在他的父親塔克世²死於非命後，他當上了建州女真的小首領。

自此以後，他開始了他傳奇般的政治生涯。他的權勢急劇擴展，聲望也迅速增長。他首先在親戚和族人間建立了自己的權威。到了 1610 年，他征服了東韃靼除了葉赫以外的所有部落。同年，他將部落組成四個團隊，即四個旗。到了 1615 年，四個旗被分成八個旗，這種「八旗」制度使女真民族轉化成了強有力的軍事機器。

1608 年他與駐守在遼東邊境的明將簽署了關於確

1 當時的外國人對女真族人（滿族人）的稱謂。

2 塔克世與任建州女真首領的他的父親覺昌安，於 1574 年被明軍謀殺。

定疆土邊界的協議。隨著他的軍事能力的不斷增長，他開始對明帝國產生了敵意。到了1609年，他就不再向明王朝進貢了。

1616年2月17日，努爾哈赤自稱為大汗，年號為「天命」，國號為「金」，或稱「後金」，其意義是說她是12世紀金朝的沿續。二十年後它改國名為「清」。

1618年，努爾哈赤率領一支軍隊入侵明朝。與此同時，他發布了被稱為「七大恨」的聲討明帝國的檄文。當時在遼東的明軍官員由於感到努爾哈赤日益增長的力量所帶來的威脅，便給予另一個女真部落、也是愛新覺羅部落的敵人——葉赫部落以軍事上的幫助。這大概是最讓努爾哈赤憎恨明朝的原因之一，再加上他日益膨脹的野心，這一切促使他採取軍事行動。努爾哈赤的軍隊橫掃遼東，占領了幾個城市，其中包括撫順。

撫順的陷落對萬曆皇帝是個警告。他任命楊鎬為兵部侍郎，並派他赴遼東指揮抵抗努爾哈赤的戰鬥。沒有比這個命令更糟的了，當初就是由於楊鎬的猶豫不決和指揮不當，在1598年與日本人在朝鮮的戰鬥中，明軍受到了災難性的打擊。

1619年4月5日，楊鎬派出四支軍隊攻打滿族人的重鎮赫圖阿拉。他計畫，四支部隊從四個方向在4月15日包圍合擊赫圖阿拉。然而第一支軍隊在4月14日提前到達，結果是全軍覆沒；第二支軍隊在4月15日那天在尚間崖也遭受到同樣的厄運；第三支軍隊，

在4月17日，連同朝鮮方面協同作戰的部隊在阿布達里岡也被摧垮。只有第四支部隊迅速撤退到瀋陽才得以保全。四天的戰鬥，明朝的損失是巨大的。徐光啟對朝廷的無能感到憤怒。

1619年8月7日，他向皇上呈上奏摺請求讓他以特使的身分奔赴朝鮮，勸說朝鮮當局與滿族人抗爭。他之所以這樣做，不單單是渴望為中國組織一支援助的力量，也是希望借此機會將天主教介紹到朝鮮。為了這個目的，他打算帶著畢方濟一同去。畢方濟這時正住在徐光啟北京的家裡。他的奏疏雖然得到了兵部的批准，但是被皇上駁回。朝鮮沒去成，徐光啟被派到北京東邊的通州負責新兵訓練營的工作。這項工作使徐光啟再次受挫：從朝廷那裡得不到軍隊所需的資金，他不得不向李之藻和楊廷筠求助，請他們捐獻。

1620年8月18日，以他的年號「萬曆」為人所知的神宗皇帝，在生病兩個月之後去世。萬曆皇帝長達將近48年的統治給中國帶來的是災難。皇位由他的兒子朱常洛繼承，年號泰昌。

朱常洛生於1582年，其母是貴妃。儘管皇太后承認他為皇位繼承人，但是他的父親想把皇位傳給一個年齡比他小的兒子——朱常洵。朱常洵的母親姓鄭，是皇上最寵愛的妃子。1601年，在經歷了十五年不斷的爭鬥之後，皇上終於屈服於內閣諸大臣的壓力，宣布朱常洛為皇位繼承人，然而暗中的爭鬥並沒有停止，東林黨的崛起主要就源於這場爭鬥。雖說當時的中心議題是皇位繼承一事，而問題的實質則是東林黨

一方想要用一個運作良好的行政機構來打破宦官、妃子及其朋黨對政權的控制。

1615年，一個無名刺客，攜帶一根棍棒，潛入朱常洛住的慈慶宮，企圖將這位皇位繼承人打死。後來對這個刺客進行了審判，以他是瘋癲之人結案。儘管政治上的爭鬥成功地掩蓋了事件的真相，但人們普遍認為，要謀害皇位繼承人的陰謀，是在鄭妃支持下由太監們幹下的¹。

1619年，皇后去世，鄭妃更加受寵於皇上。隔年，皇上病危，他留下旨意：將鄭妃升為皇后。朱常洛在他父親病危之際遭鄭妃阻攔，不許他看望。一夥內閣大臣害怕朱常洵的母親鄭妃發動宮廷政變，在果敢的楊漣帶領下，強烈要求皇上兌現朱常洛為繼承人的承諾，並且得到了皇上親口肯定。同樣是這些人，在皇上死後，成功地阻止了鄭妃成為皇太后。如果她當上皇太后，就有了對新皇上指手劃腳的權力。

1620年8月28日，朱常洛繼承了皇位。耶穌會士對他的繼位寄予厚望。他們認為朱常洛是一個有能力、有德之人，可以將國家從腐敗的朝政中解救出來。耶穌會士這種判斷是建立在可靠的依據之上的：在激烈的皇位爭奪戰中，正直的官吏都力爭保他為繼承人；他剛一即位就著手整頓朝政的事實，也是佐證。沒人知道在他指揮下改革的運動能走多遠，因為改革的過程受到了阻礙。就在他登基九天之後，他突然病了。幾天之後，皇上吃了鄭妃身邊的一名太監送來的藥後病情加重。當皇上服用了一個大夫開的據說

¹ 這就被稱為明末宮廷著名的「三案」之一的「梃擊案」。

有奇效的「紅丸」藥之後，病情進一步惡化^I。楊漣連續呈上奏疏數次，強烈反對讓庸醫給皇上治病。

這期間，皇上的一名選侍李氏住在皇上的乾清宮。這一現象加劇了楊漣一千人的恐懼，他們害怕皇宮裡的人結成朋黨，萬一皇上死了，這些人會建立鄭、李妃子的聯合攝政。

9月26日，皇上去世。在北京的耶穌會士同意人們的普遍看法：皇帝是被毒死的。楊漣在接到死訊後立刻率領內閣大臣來到了皇宮。太監們企圖阻止他們進入，但是楊漣的威嚴使他們讓步。楊漣和他的同事們將已故皇上的長子朱由校掌握在手中，帶著他上了金鑾殿，宣布他的登基。在李選侍搬出乾清宮之前，楊漣等人不讓朱由校住進乾清宮。以楊漣和他的支持者為一方、太監及他們的死黨為另一方，雙方的爭鬥異常激烈。宦官們希望保持住他們的政權，通過妃子控制皇上，從而左右小皇上施政。第五天時，僵局打破，李選侍從乾清宮搬了出來^{II}。

對東林黨人來說，這個勝利其實是徒具虛名，儘管人們還是很欣賞楊漣的勇氣。朱由校做了皇帝，年號天啟。他對朝政的改革沒有任何作為，凡事他都做不了主。朱由校是皇位的合法繼承人，但是占支配地位的閹黨支持朱常洵，皇帝被甩在一邊，宦官們通過鄭貴妃、李選侍來操縱朝政，大局已定^{III}。宦官們的勝利，給天啟年間（1620-1627）的中國帶來的是一場災難。在這七年中，中國的實際統治者是聲名狼藉的魏忠賢。他在中國歷史上最是有權勢的太監之一。

I 這就是「三案」之二的「紅丸案」。
II 這是「三案」之三的「移宮案」。
III 作者上述對天啟初年的朝政的分析是不準確的。實際上，當時朱常洵、鄭貴妃和李選侍已經無力操縱朝政了。魏忠賢的興起，在天啟四年，且與她們無關。

魏忠賢，年輕時自行闖割入了宮，為的是從所欠的一身賭債中脫身。他靠著野心、不擇手段和狡猾的手腕侍奉上了朱常洛的庶母。與魏忠賢串通一氣的是朱常洛的乳母客氏^⑥。

新皇上頒布的第一道聖旨就是給魏忠賢和客氏加封。年輕的皇上放棄了手中的權力，將它完全交給魏忠賢，自己則退到他的木工作坊裡，將他大部分時間用來做木工活。他的嗜好、無節制的聲色似乎就是他的一切。有關宮裡的謠傳說，皇上稱魏忠賢為「父親」。「這是一種畸形的情感」，巴篤利譏諷地評論道，「從禮儀的觀點來看是不適宜的，同樣，從自然的角度來看也是不可能的」^⑦。

魏忠賢將大多數正直、能幹的官吏趕出朝廷。許多人對魏忠賢的暴政難以容忍，徐光啟便是其中之一。當宦官們還沒有完全控制朝政時，徐光啟得到要他將在通州訓練士兵的人數減至四千六百人的命令。當徐光啟再三呼籲朝廷必須組織起有效的軍隊，派有能力的人來指揮以抵禦滿人而無人理睬時，徐光啟便辭官不做，退隱到天津去務農了。

1621年，中國清楚地顯示出正在走向災難。也就是在這一年，終於征服了葉赫部落的努爾哈赤將他的注意力再次轉向天朝。他的部隊席捲遼東，占領了兩個最重要的城市——瀋陽和遼陽。努爾哈赤在遼陽建立了他的新都，並使遼東成為他的主要基地。

在發生了這些災難之後，徐光啟又被召回北京。他再次上疏請求出使朝鮮。毫無疑問，在朝鮮組織對

滿族人的抵抗要比在北京更有效。在北京，一切對局勢有利的努力，都因魏忠賢一夥人的干預而毫無結果。兵部尚書崔景榮強烈地反對徐光啟的這項主張。

就在徐光啟上疏後不久，沈淮到北京做了高官。徐光啟再次引退，回到上海的家中。也許象徵著對世俗世界幻想的破滅，他根據畢方濟的口述，筆錄了兩卷關於靈魂的論文，於 1624 年發表，名為《靈言蠡勺》。

有人早就勸說徐光啟，只有發展一種新的防禦武器才能阻止滿人的進攻。徐光啟看上了滿人、漢人都不熟悉的，被稱為「紅夷大炮」¹的加農炮。紅夷大炮將能完全擊敗努爾哈赤的任何新戰術。因此，徐光啟曾力圖反覆說服當權者們向澳門的葡萄牙人尋求幫助。還在通州訓練士兵的時候，他就向澳門派出使者——張彌額爾（Michael Chang）和宋保祿（Paul Sung），這兩人都是天主教徒。他們受到了在澳門的葡萄牙有關當局的友好接待。儘管不太情願失去大炮和士兵，因為荷蘭人正威脅要進攻澳門，葡萄牙人還是送給他們四門大炮和一小隊炮手。江西省的地方官將紅夷大炮收下，而讓炮手返回了澳門。

就在徐光啟 1621 年回上海前不久，自 1616 年一直賦閒住在杭州的李之藻，被召回北京擔任監督軍需的光祿寺少卿兼工部都水清吏司事。他上任後，在 1621 年陰曆 5 月呈上一道奏疏。他在奏疏中建議，將徐光啟最初的提議進一步實施起來，派官方使團赴澳門尋求幫助。奏疏得到了兵部的贊同。江西的官員們

1 紅夷大炮，當時中國人視葡萄牙人為紅頭髮的夷人，因此稱他們製造的大炮為「紅夷大炮」，又稱「紅衣大炮」。

接到將四門紅夷大炮運到北京的命令。張彌額爾和宋保祿被封官職後，受命再次赴澳門。在澳門他們受到了隆重的歡迎。因為葡萄牙人注意到，張、宋二人的使命第一次得到北京朝廷的認可；另外，作為外交使節的中國人都是天主教徒。在澳門停留期間，張、宋二人在一次莊嚴的主教彌撒中表現得非常崇敬、虔誠和投入，這也使他們的這一次出使更受矚目。

在這期間，洛佩·薩爾門托（Lopo Sarmento）船長從航行到日本的旅程中返回了澳門，他報告說，此時在中國海的荷蘭人不具備足夠的力量攻打澳門。澳門當局極想滿足中國人的要求，於是就同意派炮手去操作中國人在一艘岸邊失事的英國船上找到的三十門加農大炮。澳門當局還派出了以司令官羅倫佐·李斯·韋利奧（Lorenzo de Lis Veglio）為首的一支由一百名滑膛槍手組成的軍隊。

張、宋二人的使命似乎成功完成了。耶穌會士和他們的天主教朋友們特別有理由為此感到高興，因為他們在與澳門當局的談判中，用上了他們天主教徒有利的身分。談判的成功或許能夠使逐教令得以解除。就在有了轉機的時候，沈淮重又出現，繼續實施他的整個陰謀。

隨著魏忠賢的掌權，自1620年被免職回家的沈淮發現，他在官場裡出人頭地的機會又來了。張和宋二位使節剛剛完成澳門談判之時，也正是沈淮被召回北京任大學士之際。他在離開杭州之前，做出懷有敵意的姿態，要求總督給他派五百名侍衛護送，以防範天

主教徒，總督拒絕了他的要求。到達北京後，沈立即著手破壞張、宋二人的成果，他在官員中散布葡萄牙人要征服大明帝國的恐慌。這樣一來，葡萄牙人提供軍事人員協助的建議被拒絕了。

早在此之前，澳門提供的四門紅夷大炮中的兩門放在北京，由毫無經驗的中國人擔任炮手。他們在操作時發生了爆炸，死了幾個中國人。這個事件導致李之藻被迫從軍需監督部門辭職。他回到了杭州，隱居在家中，全心寫作，幫助傳教士做研究工作^⑧。

沈淮這時抓住了火炮傷人事件，以此為藉口，為的是重新掀起對天主教徒的迫害。這時發生在山東的騷亂，將機會直接送到沈淮的手裡。常年的苛政、壓迫、各級官員的普遍無能，這一切帶來的後果是各省日益增長的不安定。再加上宦官們魚肉百姓，人數眾多的朝廷軍隊在與滿人的戰爭中由於指揮的錯誤帶來的潰敗、軍隊的反戈，所有這些都引起了百姓不滿。耶穌會士們在這幾年間寫回的年信中，持續地報導了不斷增長的不安和騷動的情況。

處於民間不安分子中的祕密結社，從未在中國占據過長時間的主導地位，而此時活動卻加劇了。1622年，聲名狼藉的白蓮教的一個分支領導了一次農民暴動。他們打劫了一支往京城運送全年稻米稅的船隊。搶劫的成功使他們的膽子更大，他們又襲擊了幾處設防嚴密的軍事駐地，並且占領了一個城市。叛亂最終還是被消滅了，但其影響波及到鄰近的省份。

北京向各省發出命令，要求追捕白蓮教的每個成

員。在南京，一位天主教徒因為自己的一個鄰居受到官府衙役的粗暴對待，站出來為他說話。結果這名天主教徒遭到逮捕，他的家也被搜查。一幅救世主的畫像證明他是一名天主教徒。而南京的某些官員們竟然斷言天主教就是白蓮教的另一個名字。

繪製這幅救世主畫像的藝術家也是一名天主教徒，他也遭到逮捕。拷打之下，他說出了四十名南京天主教徒的姓名。隨後，其中三十四人被捕。他們坦率地承認自己是天主教徒。儘管受了嚴刑拷打，但他們還是堅決否認與白蓮教有任何關係。結果，除了八個人之外，其他人都釋放了。這八個人的家是天主教徒經常集體做祈禱的地方。在整個過堂的過程中，這八名天主教徒受到了嚴厲的對待，並且受了好幾次杖刑。其中的一位被活活拷打致死，他是一位木匠。史惟貞祕密訪問南京時，就是在他的家中主持各種聖事。姚若望，那位在六年前的南京教案中因果敢而使官吏們感到困惑的天主教徒，如今仍是熱情高漲。他對他不在三十四名被捕的人之中深感失望，主動來到衙門，稱他自己也是天主教徒，並且要求將他與他的同伴關在一起。顯然，官吏們仍然判定他是失去了理智，並不知道他真是在渴望蒙難，所以拒絕逮捕他。

在應天府衙門中主持這件案子的官吏，做出信仰天主教有罪的判決。他在重申了沈淮的奏疏和逐教令之後，宣判八名天主教徒坐牢一個月，並沒收他們的書籍、宗教畫像及其他與天主教相關的物品。

在此期間，南京的天主教徒們將事態的發展，告

訴了在杭州的耶穌會士。楊廷筠立即給南京的官吏寫信，為天主教徒們辯護。徐光啟又寫了一篇為天主教辯護的文章。文章從十四個方面清晰地對天主教與白蓮教的根本不同做了說明，並將文章分送給南京的主要官員。徐光啟的介入並沒有產生什麼作用，因為此時南京的官吏大多是閹黨的人。這些人正想方設法取悅沈淮，因為他是大學士，是朝廷裡最有權勢的官員之一。給八位天主教徒結案的官吏給徐光啟回了一封信。信中不敬的口氣，在寫給像徐光啟這一身分的人之中，是十分少見的。在中國文人之間，即使彼此敵意很深，也要維持表面的溫文爾雅。這名官吏在信中斷言，天主教就是白蓮教的一部分。他還指責楊廷筠和徐光啟敢於公然表示不忠於皇上，不忠於皇上的律法，不忠於皇上的內閣。

1622年9月15日，突然有消息傳到杭州：沈淮被罷了官。早在沈淮赴京任大學士之前，他已經樹敵頗多。他的兄弟也是對他提出控告的許多人中的一個。在沈淮到北京之後不太長的時間裡，由於他熱中於搞陰謀，專橫不公，招致反對他的人與日俱增，即使閹黨中有權勢的同夥也無法救他了。

頻繁的迫害終於結束了。儘管在這片土地上，傳教士們仍舊沒有自己的住所、沒有公共的教堂，但是他們又開始擴大他們的傳教範圍了，不過他們還是小心翼翼，這裡沒有大街上的布道，也沒有教會的遊行。他們不想重蹈1611-1615年間過分樂觀的老路。

官方仍舊沒有取消逐教令，傳教士們在中國仍舊

沒有得到合法的地位。在逐教令頒布之前，他們曾經享受過這個權力，他們在北京的存在曾經得到了官方的承認。而現在，這種地位已經失去了。只要魏忠賢把持著權力，傳教士們就處在非常危險的境地，就像一塊陰影籠罩在他們的上方。但是沈澹的失勢對傳教士們是不小的補償。1624年4月19日，傳教士們的宿敵沈死於杭州的家中，或許耶穌會士們會為他的靈魂祈禱，但是他們也許會有某種滿足感。耶穌會士們是不相信鬼魂的，沈傷害他們傳教事業的力量到此也就完結了。

①該章主要資料來源：

- a) 李瑪諾、祁維材和金尼閣的年信，見*Relatione delle cose più notabili scritte ne gli anni 1619, 1620, 1621 dalla Cina*（羅馬1624年版）；以下簡稱*Relation 1624*。
- b) 曾德昭著*Histoire universelle*。
- c) 金尼閣1622年8月15日寫自杭州的信件，見*ARSI, Jap-Sin 114, 267-296*頁。
- d) 1625年的年信為李瑪諾所寫，見*Histoire de ce qui'est passé es royaumes dEthiopie, en l'année 1626, jusqu'au mois de Mars 1627. Et de la Chine, del'année 1625 jusques en Fevrier de 1626……*（巴黎1679年版）；以下簡稱*Histoire1625*。
- e) *Eminent Chinese*, I, 176頁、190頁、316-317頁、452頁、594-595頁；II, 846頁、885頁、892頁。

②參照龍華民1618年11月7日發自杭州的信件；*ARSI, Jap-*

Sin 17, 187 頁。

- ③ 見曾德昭著 *Histoire universelle*, 335 頁。
- ④ 金尼閣混淆了曾德昭與畢方濟，曾德昭自己說，是畢方濟對嘉定做了第一次訪問。
- ⑤ 見曾德昭已引之著作 337 頁。
- ⑥ *Eminent Chinese*, II, 847 頁。
- ⑦ 見前面所引 Bartoli 之著作，IV, 69 頁。
- ⑧ *Eminent Chinese*, I, 453 頁。曾德昭做了有些不同的講述。據他講，紅夷大炮爆炸事件是發生在山海關。但在北京有一火藥庫，由於不慎也發生爆炸，炸死 21 人；見前面所引曾德昭著作，153 頁。

第十章

是誰殺了知更鳥

當金尼閣於 1621 年再一次進入中國時，他已經在歐洲完成了一個非同尋常的使命，同時還留下了兩個令後來的史學家們冥思苦想不得其解的神祕話題。

1613 年 2 月，龍華民決定，或許他沒有權利做出這個決定，讓金尼閣從澳門啟程赴羅馬，為諸多的問題尋求明確的答覆，同時，要為在中國的傳教團確立獨立的地位，還要懇請人力和財力上的支持。金尼閣生於低地地區的杜埃（Douai）¹，僅有兩年的傳教經歷，但是他有才能、精力旺盛，他口若懸河的遊說能力，與他眉頭一皺計上心來的隨機應變能力一樣的出色。這些可能就是龍華民為什麼派他去的原因。

金尼閣要尋求的答案，大多數屬於行政管理性質。從他提出的五十項要求中，就可以看得十分清楚，即他請求得到一些政策方面的指導。他將這些問題提交給在羅馬的耶穌會總會長^①。耶穌總會長維利契（Vitelleschi）便將這些問題的大部分轉交給耶穌會傳教團的巡察使去解決。不過金尼閣有兩個要求因為其性質重要，影響深遠，只有教廷才能做出決定。第一個要求是：允許在中國的神父舉行彌撒儀式時戴帽子；第二個要求：允許中國用中文舉行禮拜儀式。

在數年之前，范禮安就提出過這樣的請求，但是耶穌會長給他的回答是：上述做法有違天主教教會法，只有教廷才可以做出決定。在中國，不戴帽被視

¹ 杜埃，是在今日法國北部，靠近比利時的都市。

為不敬。一位頭上無帽的神父站在祭壇上，在中國人看來與他正在主持的威嚴儀式是不相稱的。「歐洲人主義」者經常將目的與手段相混淆，對於「手段」賦予了本應該屬於「目的」的絕對價值。他們堅持要遵守歐洲人的習俗。龍華民正像范禮安一樣，明白要達到目的就要尊重一些特別的規則。一些社會的準則在歐洲得到尊重，但在中國就得不到尊重。遇到這種情況，就應該入鄉隨俗。在中國，這些準則就應該被拋棄。

當教宗讀到金尼閣提出的關於「不脫帽子」的理由時，也許會使他發笑^②。在中國，男人是要留髮的，「與婦女一樣」，只有佛教的僧人才剃光頭。耶穌會士為了不被人當成佛教的僧人，也要遵守共同的習俗。「十分清楚，」金尼閣說，「正在走向祭壇的神父，有著婦女一般的頭髮，是多麼的失禮，特別是在對不戴帽男人持反感態度的人們眼中」。

用中文執行禮拜儀式的問題帶來的是雙重的謎團：這個想法的創始人是誰？又是誰使它沒能執行？

在金尼閣從中國啟程時，身上帶著龍華民向羅馬提出問題的指示性文字。龍華民寫給金尼閣的這些指示，現存於耶穌會在羅馬的檔案館中，指示中談到行彌撒時的「戴帽」問題，但關於用中文行禮拜儀式的事卻沒有提半句^③。據此，歷史學家們得出結論：這個問題是金尼閣自己提出的^④。也有人認為，在事先沒有得到龍華民同意的情況下，金尼閣是不會提出如此重要的問題的^⑤。依金尼閣的性格來看，它不一定

不是金尼閣提出的。金尼閣是位極富想像力，會極力實現想法的人。另外，通過比較兩份檔，說明幾乎所有金尼閣提交給耶穌會會長的五十個要求，其實質性的內容都是以龍華民的指示為依據而寫成的。似乎可以這樣解釋，龍華民與金尼閣在禮拜儀式的問題上是有共識的。最合理的解釋是：龍華民一般不會將這個問題寫成正式的陳情書，放在他寫在給金尼閣的指示中，因為教會是根本禁止任命中國人為神父的。范禮安曾就任命中國籍神父的問題，請求總會長給予答覆，但是由於受到遠東、特別是日本諸多耶穌會士負面報告的影響，耶穌會總會長在1606年12月12日給他的答覆是：不可以任命中國人為神職人員，因為在信仰方面，中國人還太年輕^⑥。龍華民一直強烈地反對這個決定，爭辯說：中國的修士們在任何一個方面都是完全合乎要求的，一點兒也不比日本或是歐洲的神職人員遜色。

龍華民對不同意任命中國人為神職人員的反應強烈，他派金尼閣去歐洲，不可能不交代要求教會消除這項禁令。除了口授金尼閣一定要談這個問題之外，龍華民可能還會告訴金尼閣，如果這個問題得以解決，再看有無可能允許不懂拉丁文的人成為神職人員的培養對象。金尼閣確實對不可以任命中國人為神職人員的禁令展開了抨擊，並且獲得了勝利。隨著這項障礙的清除，他又提出了用中文行禮拜儀式的問題。

教廷對金尼閣所提的問題反應迅速，這也清楚地表明了教宗的態度傾向。金尼閣是在1614年10月到

達羅馬的，這正是教宗保祿五世（Paul V）在位期間，也正是耶穌會總會長阿奎維任期（1581-1615）的最後幾個月。阿奎維瓦總會長立即將金尼閣提出的要求，交到羅馬神學院的耶穌會神學家們的手中。1615年1月6日，神學家們對這些要求有了相當積極的回應。金尼閣又將報告呈送教宗保祿五世。教宗將這件事送交羅馬聖職部處理。聖職部的一位具影響力的成員、利瑪竇在羅馬念書時曾經聽過他講演的紅衣主教羅伯·伯敏立即著手辦理這件事。一向以反對倉促行事聞名的聖職部，於1615年1月15日在義大利皇宮舉行會議，教宗保祿五世出席。此次會議同意給與在中國的耶穌會請求下的特許權：允許神父們在行彌撒儀式時戴帽子；允許將聖經翻譯成文言文中文；允許中國籍的神父主持彌撒，允許祈禱時用中文文言文背誦。

對於這些特許權的精確措辭明顯地尚有一些不確定的地方，因為同樣的問題在聖職部3月26日召開的、有教宗參加的會上再次被提出。伯敏擔任這次有六位紅衣主教出席會議的主席。這次會上起草了新的文件，並且得到了通過。這份新文件與上次會議的決議在實質上沒有什麼不同，但是增加了某些重要的條件。它明確地寫道：在中國的所有傳教士都可以戴帽子；至於禮拜儀式，可以用中文，但是在中文儀式之後，還要行羅馬的儀式；如果主教是在中國被委派的話，不得歧視主教裁判權。為了給予3月26日所通過的政令以可以達到的最高權利，教宗保祿五世在1615年6月27日的一期羅馬教會最高會議簡報（*Brief Rom-*

anae Ecclesiae Antistes）中，頒布了這個政令。

允許神父們在行彌撒時戴帽子的決議實施以後，神父們在一些中國朋友的幫助下，為在中國的耶穌會士設計了一種特別的帽子。它是以古代的學者在行儀式的場合所戴的、被稱之為「祭巾」帽子為原型的。在相當長的時間裡，這種帽子是中國天主教在行彌撒時所特有的現象。現在這種做法已經見不到了。隨著中國人在社會文化上的改變，戴帽子的形象已經不需要了。

至於用中文行禮拜儀式的特許則沒有被遵循實施，史學家們對其原因一直感到困惑與神祕。1683年，紅衣主教、前聖職部祕書長方濟·阿爾比特斯（Franciscus Albitius）聲明說：在1615年3月發布的政令，還有教宗的簡報，雖然是起草了，但是被撤回了，從未發給耶穌會。到了18世紀，教宗本篤十四世（Benedict X IV）聲明說，這個政令從未被送往中國^⑧。

許多作者都接受這位紅衣主教的說法。但是，這位紅衣主教和教宗本篤十四世都說錯了。帶有聖職部印封的這一政令的原件，現存放在羅馬耶穌會的檔案館中^⑨，而其副本則由金尼閣立刻發往中國。金尼閣寫於1615年12月31日的一封未經刪改的信件，可以證實這一點^⑩。金尼閣在這封寫給他中國同事的長信中，講述了他在歐洲辦事的情況，還告訴他們他已經得到了戴「祭巾」和在彌撒儀式時用中文的許可。他已經將教宗的政令的三本副本發往中國，等他返回中國時，還將隨身攜帶兩本以上的副本。

還有一些作者說過：保祿五世的繼承人廢除了這種特許權，這也是錯誤的，羅馬教廷從未廢除過這種特許。還有的人指責耶穌會總會長阿奎維瓦的繼任者——姆提歐·維利契（Mutio Vitelleschi）。他們的理由是，這位接任者與阿奎維瓦相比是個膽小的人，他會認為這些標新立異的做法過於大膽，因為這個政令並不是強制性的命令，而僅僅帶有許可的性質，所以決定不予實施。這種說法同樣也是不對的。

還有一種並不肯定的可能性，即是：沒能實施這項特許的真正攔路虎，是在日本的耶穌會士與在中國的耶穌會士之間存在的意見衝突；以及這個計畫沒能實施，肯定是受到了巡察使方濟·維爾拉（Francisco Vieira）的否定。誠然，兩國的耶穌會士有分歧是沒有疑問的，但是另一點也是確定無疑的，即：假如維爾拉被請求對這個問題做出決定的話，他也絕不會取消這一特許權。

在日本的耶穌會士對金尼閣赴歐洲的使命持強烈反對的態度。1614年10月，在日本的長崎召開第一屆耶穌會日本省會議。在會上，關於適應政策的主張問題一直討論了十五天。最終得到的結論，在每一點上幾乎都直接與龍華民派金尼閣去歐洲的目的相抵觸。會議的一位代表——佳播·馬特斯（Gabriel de Matos）被推舉赴羅馬。他攜帶著對適應政策主張的聲明和陳述有關理由的概述。為確保這些檔案一定能夠到達羅馬，會議還派了另一名耶穌會士伯鐸·摩瑞金（Pedro Morejon）帶上另一份同樣內容的副本，路經

墨西哥到羅馬。1617年5月，馬特斯到達羅馬，將長崎會議提出的一系列方針交給耶穌會會長。這些方針政策揭示出在中、日兩地的耶穌會士極為不相同的、乃至針鋒相對的觀點^⑩。

在日本的耶穌會士不同意任命本地人為神父。他們勸說不要任命日本人為神職人員，或者也不同意日本人擔當耶穌會的輔理修士。五位在日本的耶穌會士簽署了一份補充性的備忘錄，其中寫到：日本人令人難以捉摸，缺乏對完美的追求，不夠熱誠，對宗教的全身心的投入也不是毫無雜念的。對日本人來說，這樣的判斷是殘酷無情的。在過了二十年之後，許多日本的天主教徒經受了殉教的磨難，其中一些人為天主教的信仰獻出了生命。

對於一些當地人來說，天主教的信仰無疑是一種新的事物，這是事實。因為時間與傳統的關係，他們還沒有得到深刻理解嚴格神職生活的機會，本地神父實際遇到的困難要比人們想像到的更多。就在長崎會議之後沒幾年，印度支那首席宗座代牧們滿懷著對事業的熱誠，任命了本地人為傳道師之後，體驗到了這一點。因為這些被任命的人完全不能適應神職人員所必須的遵守紀律和獨身生活。不加揀選地播種，其結果是收穫的雜草要比麥子多。

如果有人問，為什麼在這些傳教的土地上遇到的問題要比幾百年前天主教在歐洲剛剛開始傳播時遇到的多？答案顯然就是獨身生活，這一點是重要的障礙。正如聖道茂指出的：獨身是一種非自然的生活。

與人性的自然需求抗爭，需要有堅強的自制力，還要接受訓練；過非常嚴格的超自然的生活，還要具備強烈的動機。這些條件，在神職人員獨身生活的理想還沒有時間扎深根基的地方，似乎不太容易具備。在幾百年前的歐洲，天主教剛開始傳播的時候，這個問題並不存在，因為當時對神職人員並不要求獨身。

在日本，在吸收一些日本人加入神職人員的行列時出現一些令人遺憾的事情，是不足為怪的。從這些事情中，不能得出如同長崎會議作出的結論，即日本人不能過宗教或是僧侶生活。正如 1618 年 10 月 11 日，在日本為數不多、持不同意見的耶穌會士在信中寫的那樣：僅憑幾個失敗的例子，就得出日本人不適合僧侶生活的結論是沒有道理的^⑩。之所以存在一些問題，除了信仰天主教的時間比較短之外，在審查和訓練上也有問題。處於新生和快速成長的興奮時期，傳教團和教會組織在遭受迫害的情況下不能提供適當的訓練和測試。當地的神職人員的失敗並不令人吃驚，令人吃驚的倒是在當地人中竟然也有殉道者和聖徒。

其實這是「歐洲人主義」的思想在作祟。「歐洲人主義」認為，非歐洲人天生就不適合高要求的神職人員生活。要消除這種種族和民族的驕傲十分不容易。就在邁入 20 世紀的時候，當教宗碧岳十一世（Pius XI）任命一名中國籍神父為主教時，仍然可以發現帶有偏見的眼光。

就當時和後來有關日本神父和信教人士的一些紀

錄來看，有大量的證據表示：長崎會議所做的評斷是何等的錯誤。耶穌會總會長姆提歐·維利契反對這種評判，這給他帶來莫大的榮譽。鑒於傳教團在財政上的來源問題，維利契同意對加入耶穌會的人數加以嚴格限制，同時也表示，他希望耶穌會的大門對日本人永遠不會關上。日本人，他明確地提醒神父們，已經通過殉道的終極考驗，證實他們的優秀品質。

長崎會議上帶有偏見的看法，也落在中國人的頭上。在中國的第一批耶穌會修士中，有許多奉獻、熱誠、甚至英雄主義的事蹟記載。這些人的大多數都有很高的才能。在長崎會議召開的八年之前，就有一位中國修士為天主教信仰而犧牲，在會議之後還有一位中國神父為信仰而捨命。所有這一切，都是對長崎會議論點的否定。

因為長崎會議上的耶穌會士反對任命本地的神職人員，會議發言人馬特斯由此推論，他們也將不同意在禮拜儀式中使用當地的語言，他們這樣做的主要目的，是為神職人員的便利。所以，當馬特斯發現金尼閣在羅馬的所作所為時，就提出了他的異議。他聲言：「這種特許權似乎是沒必要的。」因為這種特許已經獲得了教廷的批准，他就促請耶穌會總會長將是否執行這些政令留給各地的巡察使來決定。耶穌會總會長維利契同意了馬特斯的意見。從他簡潔的回覆中，就能知道他對這些政令的沒能執行不負有責任。他寫道，「將這些政令拿到中國去處理，這是一個事關重要的問題，讓那裡的巡察使作決定。」¹³

從合理的行政管理角度來看，維利契的決定無疑是正確的。他遠離中國，要處理的又是一件基礎性的重要事情，對這些事的看法又有很大的分歧，他將執行這個政令的權力交給了當地的負責人。耶穌會長維利契沒有扼殺這些特許。那麼，難道是耶穌會的巡察使從中作梗麼？

正在印度省工作的巡察使方濟·維爾拉，在1615年時被任命為日本省的巡察使，在1616年7月到達澳門。維爾拉同意長崎會議上耶穌會士關於禮拜儀式的觀點。另外，他對這兩件事情發了牢騷也使他容易被擺放在做出不利於中國傳教團決定的位置上。

維爾拉是有著強烈民族忠誠感的葡萄牙人。他認為金尼閣羅馬之行的目的之一，就是說服耶穌會總會長，使在中國的傳教團成為一個獨立的團體。這樣做，是龍華民為了建立他們義大利人的勢力範圍，與傳統上屬於葡萄牙人的領域對抗。維爾拉不便向同是義大利人的耶穌會總會長維利契說什麼，但是在寫給耶穌會總會長的助理——葡萄牙人紐諾·瑪斯卡拉赫斯（Nuno Mascarenhas）的信中，卻毫不掩飾地道出了這種想法^④。作為維利契的繼任人之一的賽熱斯·岡薩雷斯（Thyrus Gonzales），在17世紀的後期，憤怒地將這種想法稱為是「應該遭到譴責的民族主義精神」，它對天主教在遠東的事業起了不良的作用。

龍華民派金尼閣去歐洲有違行政管理準則的事實加劇了維爾拉的怨言。龍華民的上級是日本省的瓦蘭迪姆·卡爾瓦羅。龍華民抓住了巡察使巴範濟去世後

職位空缺的時機，不徵求卡爾瓦羅的意見，自作主張派金尼閣去羅馬。龍華民一定認為，通過正規的管道從羅馬得到他所期望的關於中國的政策，是根本走不通的。維爾拉和卡爾瓦羅都反對這種違背程序的做法^⑤。金尼閣在羅馬說，巴範濟在去世之前批准了他的羅馬之行。這種說法值得懷疑，因為龍華民在1613年2月2日的信中向阿奎維瓦講述，他是如何在北京前往澳門的途中在南雄停留，將巡視中的巴範濟帶回澳門的。龍華民是知道巴範濟去世的，在巴範濟去世後很短的時間裡，他就派金尼閣去了羅馬^⑥。不管怎麼說，善於說服人的金尼閣有憑有據地讓阿奎維瓦相信龍華民的處境，為龍華民的唐突做法開脫。

有理由根據這些事實，做出這樣的結論：巡察使神父維爾拉會對羅馬的政令做出否定的決定。同時，維利契還讓維爾拉來決定，中國是否該從日本省區獨立出去，結果維爾拉的決定又是否定的。這就使上述猜測更加可信。

在中國的耶穌會士們對於與日本聯繫在一起的管轄關係一直感到煩惱。當時澳門是天主教日本省區的行政中心。許多在澳門的耶穌會士不配合的態度，一定讓在中華帝國人數不多的耶穌會士感到他們的傳教工作就像一個不受歡迎的、後娘養的孩子。事情也正是如此。日本省的耶穌會士抱怨說，從日本調走的人力和錢財，用在了中國。從馬特斯的陳述中自始至終都可以看到這種態度。

在龍華民的指示下，金尼閣打算在歐洲吸收五十

名耶穌會士到中國傳教。馬特斯表示了他強烈的反對態度。因為金尼閣要吸收的耶穌會傳教士不是葡萄牙人，而主要是德國人和比利時人。這就會冒犯里斯本的當權者。他們非常妒忌德國籍和比利時籍的神父們。再說，中國的傳教團在住地和資金方面都沒有條件吸收更多的耶穌會傳教士了。馬特斯在寫給耶穌會總會長的報告中說，長崎會議的一些與會者甚至強烈地表示，就連金尼閣本人也不允許再回到中國去！針對金尼閣的建議，馬特斯提出讓耶穌會總會長派三十名耶穌會士，由巡察使來安排，根據日本與中國的需要來決定他們的去向。不用說，如果這樣的話，在中國是見不到幾名新成員的。

在指責在日本的傳教士們的自私之前，一定要考慮當時的時代背景，再對他們做出評斷。從澳門或者日本的立場來對中國的傳教工作做出要求，是極為不合理的。因為當中國的大門依舊緊閉，而依靠著利瑪竇的辛勤勞作，天主教在中國僅僅得到了一小塊立足之地的時候，在日本的傳教已是興旺發達，發展速度非同一般了。在當時，使整個日本民族皈依天主教的希望，已經不是癡人說夢了。要說出當時日本天主教徒的準確數量雖然不太可能，但天主教徒和殉道者的數量劇增卻是事實。當時日本的天主教徒、殉道者的數字被大大地誇大了。在某些作家的筆下，這個時期日本的天主教徒人數有上百萬、殉道者有十幾萬^①。這些數字與實際相差很遠，有文字記載的殉道者的數量在四到五千。最保守的估計，可能也是最貼近的資

料是：1614年的日本，天主教徒的總數大約是30萬；1582年，也就是利瑪竇進入中國的那年，日本天主教徒的數量是15萬^⑧。

在日本，由於對教堂數量的需求增長迅速，致使天主教日本省的財政開支達到了最高點，通過這一努力也確實見到了實實在在的成果。比較之下，在中國的成果就有些微不足道。當在日本獲得豐收的時候，日本的一些投身於天主教事業的人，對將人力投入到沒有得到應有回報的、還僅僅是做清理地基工作的中國產生抱怨，也就不足為奇了。對那些反對繼續對中國傳教事業進行投入的人最適當的評價是：他們沒有范禮安的遠見，是些節儉、吝嗇的人。

從最早到中國內地傳教的羅明堅開始，在中國的傳教士就有一種受歧視、被干擾的感覺。他們認為，唯一解決的辦法就是讓中國的傳教團從日本省區獨立出來，成為一個完全自治、自我供給的省區。龍華民聽從了此一勸告。金尼閣此次赴羅馬的主要目的，就是要獲得這樣的合法獨立形式，籌措資金，並為新的傳教省吸收成員。

金尼閣與耶穌會總會長阿奎維瓦談得很成功。但是阿奎維瓦在還沒來得及做出成立新的中國傳教省區的決定之前，便在1615年1月21日去世了。由於來自日本方面的強烈反對，新任耶穌會總會長維利契覺得此事還是小心謹慎為好。他決定暫時給予中國的傳教團獨立的身分，它的領導將具有省區一級的權力，但是是否給與副省區的地位，則由巡察使來決定。巡

察使維爾拉通知耶穌會總會長的葡萄牙籍助手說：在中國的傳教士要求過高，他決定不給予他們這樣的地位^⑩。

當後來在日本的傳教士們知道，傲慢的金尼閣就憑著中國現有的幾千名天主教徒、少數的幾名神父、有限的幾所會院，就請求成立獨立的省區，甚至還滿不在乎地建議將澳門，這一葡萄牙耶穌會士的驕傲、遠東天主教的中心，連同它的神學院和它的教堂一併歸屬到新的中國省區時，可以容易地想像出，他們的憤怒一定像硫磺島的那顆小型原子彈那樣爆炸了。金尼閣還不動聲色地加上了「慷慨」的附帶條款，說：為了顧及傳教事業的效果，中國省區將允許其他兄弟省區的成員繼續住在澳門，儘管他們在那裡沒有任何管轄權。在日本的傳教士們聽了這些話，一定會更加憤怒。

1619年12月，在巡察使維爾拉神父生命的最後幾週，不輕易服輸的金尼閣，終於使病中的維爾拉轉變了他原先反對給予中國獨立省區地位的態度。這時的金尼閣剛從歐洲回到澳門沒有幾個月。1621年，耶穌會總會長發出通知，任命已經接任龍華民任傳教團負責人的羅如望神父為第一位中國副省區的負責人。但是羅如望1623年3月23日在杭州去世，這時任命書還沒有到杭州。陽瑪諾是這個職位的第二位人選，他最終成為任命生效後的第一位中國副省區的負責人。

對於巡察使維爾拉神父來說，有關金尼閣這趟歐洲之行的使命他都不贊同。在比利時人金尼閣返回澳

門之前三年的時候，維爾拉認為用中文行禮拜儀式的看法「太新奇，不要說實施，甚至連討論這個問題，也要再等好多年之後」。至於金尼閣請求為中國傳教團派一名主教的事，他誇張地譏諷說：「為四名中國天主教徒派一名主教，這太可笑了。」^①

上述這些似乎可以清楚地說明，維爾拉對有關用中文行禮拜儀式的問題，肯定是會投否定票的。但是在檔案中，沒有找到他這樣做的直接證據。當時的其他一些因素，也使在中國的傳教士們不可能讓維爾拉一定給出答覆。因為在中國的傳教士們即使拿到了這種特許權，當時的形勢也不允許他們運用這個權力。

金尼閣從歐洲返回的時候，正值中國政府對天主教徒迫害的高潮時期。傳教士們實際上是在從事地下活動。他們正在竭盡全力使天主教傳教事業不至於遭到毀滅，很難再顧及諸如以中文行宗教儀式或者訓練神職人員的問題。中國籍的耶穌會士，他們當中的大多數在加入耶穌會時，是存在著今後當神父還是僅僅做修士的問題，但在這時，都肯定地認定：他們的未來將僅僅是修士。

在將用中文行各種聖事的想法付諸實現之前，彌撒書、每日祈禱書和有關禮儀的書籍都必須要譯成優雅的中文。這是一項大工程。這項翻譯工作最終是由利類思（Ludovico Buglio）¹——17世紀耶穌會最優秀的漢學家，花了24年的時間（1654-1678）才完成的。利類思是在金尼閣返回中國二十多年之後才來中國的。

1 利類思（1606-1682），義大利籍耶穌會士，1637年來華。

在金尼閣返回中國之後的若干年，有大宗的信件來往於遙遠的中國與羅馬，但是在檔案中卻找不到一句關於以中文行禮拜儀式的事，只有一處還是間接提及的。它是李瑪諾在 1637 年寫給耶穌會總會長的一封信，信中說可能在相當長的時間，到本世紀末，還不會任命一名中國籍的神父。

李瑪諾對於局勢的估計過於悲觀了。首名中國籍耶穌會士被任命為神職人員的是鄭惟信¹。鄭惟信到了羅馬後，在 1651 年加入耶穌會，在耶穌會的神學院經過完整的培訓之後，於 1664 年得到任命。兩年之後，他乘船回到中國，全心投入到天主教的事業當中。到了 1673 年，他的早逝結束了他的奉獻²。

1688 年，又有三名中國人被任命為神職人員，其中一人叫吳歷³。他是清代最偉大的藝術家和詩人之一⁴。吳歷是在中年時皈依天主教的。1682 年，喪妻之後的吳歷，在澳門加入了耶穌會，那年他正好 50 歲。對這位達到了成熟年齡的吳歷，是該考慮請求用中文行禮拜。他在澳門學習拉丁文的六年間，也就是在神學家們為他的任命做準備的期間，耶穌會士們迫切地請求恢復對這一問題的特許權，但是一切努力都歸於無效。

真實的情況似乎是這樣：當羅馬方面同意了在中國的耶穌會士的請求時，他們還沒有做好使用這些特許權的準備，是在中國的傳教士們自己將羅馬的這個政令擱置，然後又將它忘記了。在這些年中，沒有證據表明傳教士們渴望發展本地人為神職人員。或許他

1 鄭惟信 (1633-1673)，聖名瑪諾，澳門人，自幼赴羅馬，1671 年回國，住在北京。
2 吳歷 (1632-1718)，聖名薩威，常熟人，字漁山，1682 年入天主教會。

彌撒經典



經利類思翻譯後的中文書名，於 1670 年在北京刊印。（影印自梵蒂岡圖書館，Borgiano Cinese, 352）

利類思就是根據這本拉丁文本來譯中文本的。（影印自梵蒂岡圖書館，Borgiano Cinese, 352）

們認為時機不合適，傳教團的資歷太淺；或許是由於「歐洲人主義」的餘毒在作怪，而使他們低估了這項工作的重要性。1664 年，楊光先¹發動仇教運動，使耶穌會士在廣東入獄，這才使他們從自我滿足中醒來。從那以後，他們才再一次地開始面對用中文行禮拜儀式的問題。

耶穌會士們至少向教廷申請了五次，想要恢復這些特許權。從法律程式上講，他們並沒有必要重新申請，因為羅馬關於特許權的政令從未撤銷過。不過，由於他們在當時沒有使用這種特許權，還有可能是因為總有一些人反對他們行使這些特許權，所以在

¹ 楊光先，字長公，歙縣人，明時任千戶，後降清。

重新判定這項特許權時就更為慎重。1671年，殷鐸澤（Prosper Intorcetto）^I抵達羅馬，隨身帶著比利時籍耶穌會士魯日滿（Frans de Rougement）^{II}寫的陳情書。這份得到耶穌會總會長認可的陳情書，被送交給了教宗克勉十世（Clement X）。不幸的是，1622年教廷創立了傳信部，一切對外傳教事務管轄權全部交給傳信部審理。教宗克勉十世便將關於用中文行禮拜儀式這件事務交給傳信部，結果被傳信部擱置起來。

用中文行禮拜儀式的問題在此擱淺。當時即使是有了教宗的支持，也無濟於事。歷山七世（Alexander VII）和諾森十一世（Innocent XI）兩位教宗都曾經同意用中文行禮拜儀式，並且都曾交付傳信部辦理，但是二人都不打算不考慮傳信部的決定。1678年，作為最偉大的耶穌會傳教士之一的南懷仁（Ferdinand Verbiest）^{III}，針對這個問題寫了一篇給人留下深刻印象的、富有哲理的文章；1686年，柏應理（Philip Couplet）^{IV}以傳教團代理人的身分來到羅馬，呈上有關這個問題的陳情書；1698年，另一位在北京的傑出耶穌會士安多（Anthony Thomas）^V，也寫了一份陳情書。但是他們遭遇到的命運是相同的。安多的陳情書是在耶穌會總會長岡薩雷斯的敦促之下撰寫的。岡薩雷斯在柏應理的努力失敗之後，用他的魄力及樂觀的態度，敦促在中國的耶穌會士再次提出這個問題，同時他還指出，在陳情書中，對主要的反對意見要在事先解決好²⁰。最後的一次申請好像是在1726年，是由耶穌會總會長坦布瑞尼（Tamburini）下令提出的，結果又被傳信部

I 殷鐸澤 (1623-1696)，義大利籍耶穌會士，1659年來華。

II 魯日滿 (1624-1676)，比利時籍耶穌會士，1659年來華。

III 南懷仁 (1623-1688)，比利時籍耶穌會士，1659年來華。

IV 柏應理 (1624-1692)，比利時籍耶穌會士，1659年來華。

V 安多 (1644-1709)，比利時籍耶穌會士，1685年來華。

否決。

這件事始終沒有進展。用中文行禮拜儀式的數次請求，包括首位由傳信部於 1673 年任命的宗座代牧所提出的請求，無一例外的被宣布無效。當然，要使對這項請求做出否決的裁判所所作的裁決無效，只有在獲得同一裁判所對這項請求明確地表示同意之後才行。

金尼閣在這次從中國到羅馬的漫長的航行中，將利瑪竇的回憶錄譯成了拉丁文，1615 年在羅馬首次出版，書名為《天主教遠征中國史》（*De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu, ex P. Matthaei Ricci ejusdem Societatis Commentariis*）。這是一部最具權威性的介紹中國的著作。書中講到中國的人民、風俗、法律和政府。這部著作的出版獲得了極大的反響。在歐洲，無處不在談論這本書²⁴。

耶穌會的史學家巴篤利嚴厲地批評了金尼閣出書的事。巴篤利實際上是在指責金尼閣，用他人的工作為自己謀得榮譽，而有意將利瑪竇放到次要位置。耶穌會的漢學家德禮賢（Pasquale D'Elia）對金尼閣出書這件事也持批評的態度²⁵，雖然沒有巴篤利那樣的嚴厲。事實也是如此，根據書名會讓人覺得這是金尼閣的著作，是金尼閣根據利瑪竇留下的筆記寫成的。他本該只是簡單地將利瑪竇的義大利文回憶錄全文翻譯成拉丁文。金尼閣這樣做的結果之一，是使利瑪竇原始的手稿被放在耶穌會的檔案館中三百年無人理睬。直到 1911 年，芬圖利（Tacchi Venturi）才將利瑪竇的手稿展示在公眾面前。在 1942-1949 年期間，這份寶

貴的手稿，才被完整地收進德禮賢神父編輯的不朽學術著作中。

為金尼閣辯護的一方肯定會說，金尼閣並沒有否認利瑪竇的著作權，他在書的引言中寫了關於作者的問題（德禮賢指出，是寫了，但是只是一帶而過），明確地承認著者是利瑪竇。辯護的一方還會說，金尼閣的譯本，在文學語言上得到了當時所有歐洲人的認同，這才使利瑪竇的成就在西方世界引起廣泛的興趣。

金尼閣完成了在羅馬的任務之後，為了給中國傳教團招募傳教人員和籌措資金，又在歐洲周遊了兩年^⑥。在法國，馬里耶·梅迪奇（Marie de Medici）給金尼閣不少掛毯，作為送給皇上的禮物；在布魯塞爾，西班牙的依莎貝爾（Isabel）送給他許多教堂用的裝飾和很有價值的繪畫；大主教特里夫斯（Trèves）給了金尼閣一個聖物箱；金尼閣還拜訪了大主教在安特衛普的家族。在那裡，金尼閣的兄弟艾利（Elic）、姪子米歇（Michel）和堂兄若望·阿爾貝里克（Jean Alberic）三人獲得與他一起到中國去的准許。金尼閣是一個極其善於說服的人。

在慕尼黑，金尼閣見到了在修道院裡過著隱居生活的威廉五世（William V），還見到了他的兒子——天主教聯盟（the Catholic League）的重要人物馬克西米連（Maximilian）。他們送給金尼閣一批帶回中國的禮物，還承諾給在中國的傳教團每年五百弗羅休（florin）的金幣。

1617年底，金尼閣來到了西班牙的馬德里。菲利



金尼閣像

這幅素描的作者是魯本斯，他畫的是一位在華的耶穌會士。這張草圖現存於斯德哥爾摩國家博物館。魯本斯畫的很可能是金尼閣。1617年1月，金尼閣和魯本斯都在安特衛普。若望·法布林（Jean Faber），教宗的醫生，一位植物學家，與魯本斯和鄧玉函都是好朋友。此時法布林正與金尼閣一起旅

普三世（Philip III）¹答應給他足夠建立十五所會院的經費，再加上可供三百名傳教士的日常費用。在金尼閣的面前，現出一幅傳教事業的美好遠景圖。必須記

¹ 菲利普三世（1578-1621），西班牙國王，同時兼任葡萄牙國王。

住的是，當金尼閣離開中國的時候，正是龍華民樂觀主義的高峰期。金尼閣對已經降落在傳教團頭上的災難一無所知。直到 1618 年 10 月 4 日，他於返回中國的途中，在印度的臥亞上岸時，才知道沈淮對天主教徒的迫害和逐教令的頒布。他的幻想還沒有等他到達臥亞時就破滅了。就在他離開西班牙的馬德里到達葡萄牙的里斯本時，發現菲利普三世的承諾只不過是畫了一張大餅。這時葡萄牙與西班牙是在一個皇冠之下的聯合體，但是雙方之間的妒忌反而變得更深了。西班牙的君王菲利普三世，對金尼閣承諾時的宗教動機，還不如渴望利用傳教士將西班牙人的影響帶入葡萄牙人在中國水域的貿易領地的動機強烈。至少，葡萄牙人是這樣看待西班牙國王的。金尼閣一行要想從海上回到中國，必須「經過里斯本」，必須隨船帶上葡萄牙籍的神父們一起到中國去。要想從里斯本啟程，金尼閣不得不放棄西班牙君王菲利普三世對他的承諾！

耶穌會總會長維利契事先就得到了馬特斯準確無誤的警告。他說，葡萄牙當局對向傳教地大量派遣非葡籍的神父持反對意見。因此耶穌會總會長積極地干涉金尼閣在這方面的工作，使他的熱誠有所降溫。金尼閣在遊歷北歐各國的時候，吸收了數量可觀的年輕耶穌會士加入去中國傳教的行列，而且還說服這些志願者所屬省區的負責人同意他們的行動。儘管有了耶穌會總會長維利契的干預，金尼閣在抵達里斯本時，隨他一起來的非葡籍耶穌會士的人數，還是超出了葡

葡萄牙當局的意願。所以，有不少人在最後沒有走成。

就在航船起錨的前夕，因為害怕荷蘭的海盜，金尼閣將帶回中國所收集的禮品搬出船艙。就在這期間，一艘裝著上述法國的馬里耶·梅迪奇給傳教團救濟物品的船，在特茹河（Tagus）河口被荷蘭海盜搶劫了。1618年4月16日，有五艘航船組成的船隊（稱為 *Nossa Senhora de Jesus* 號）起錨向遠東航行。與金尼閣同行的有22名耶穌會士，其中有10名葡萄牙人。這十名葡萄牙籍的耶穌會士曾經受到金尼閣的救助。這個船隊共載635人。他們像「一羣鱈魚一樣散布在貨物、行李與食物中間」¹。在22名耶穌會士中，有傑出的人物鄧玉函（Johann Terrenz Schreck）¹，當時人們都叫他名字的中間部分，即 Terrenz；還有湯若望。著名的數學家鄧玉函在中國傳教事業正施展著他的才華的時候，死亡卻結束了他的工作。是命運讓湯若望接替了鄧玉函的工作。後來，湯若望在朝廷裡做了高官，成了清帝國第一位皇帝的密友和顧問。在船隊的另一艘船上還有17名耶穌會士，他們的目的地是日本。馬特斯，即長崎會議派往羅馬的代表，也在這艘船上。他為了阻撓金尼閣的使命竭盡了全力。

在金尼閣為中國招募的22名耶穌會士中，後來僅有8人在中國傳教。其中的5人，包括金尼閣的堂兄阿爾貝里克，在船行駛到西非海岸的時候，由於熱帶瘟疫席捲全船，他們因病而亡。在船上沒有醫生的情況下，耶穌會士們在鄧玉函的指導下做起醫療救護工作，千方百計地使死亡人數降到最低，最後僅有45人

1 鄧玉函（1576-1630），日爾曼人，出生地現屬瑞士，1621年來華。

死亡。在這些耶穌會士中，有兩人以上死在了臥亞，其中一人是金尼閣的兄弟艾利。他們是在 1618 年 10 月 4 日在臥亞登陸的²⁸。

在 1619 年 5 月 20 日，金尼閣從臥亞前往澳門的時候，與他在歐洲一同上船的耶穌會士僅有四名與他一同前往，其他的或是因生病或是為了要完成學業而留在了臥亞。金尼閣和鄧玉函於 7 月 22 日到達澳門。湯若望、祁維材和傅汎際（François Furtado）¹在另一條船上，他們早金尼閣一個星期到了澳門。

在經歷了風暴和海盜的劫難，金尼閣的一件寶貴東西沒有丟失，即紅衣主教伯敏寫給中國天主教徒的一封信。信中表達了他本人、教宗保祿五世和羅馬教廷對中國天主教事業所取得的進步而懷有的喜悅之情，同時還表達了他最良好的祝願。這封信在中國的學者型天主教徒中產生了強烈反響，幾乎所有的人都要寫回信。當時的廣州控制嚴密，向國外發送太多的信是危險的。萬一信件落在那些好猜疑的官吏手中，可能會使他們歇斯底里的舊病復發，就像 1606 年因猜疑而導致的憤怒那樣。最後，徐光啟於 1621 年以中國教會的名義，在北京給這位紅衣主教寫了一封回信。在信中，徐光啟感謝紅衣主教的來信，講述了這封信給中國教會帶來的喜悅；還提到了天主教在中國所受到的迫害。信中對未來充滿希望，並且請求紅衣主教為他們祈禱。在信的結尾，徐光啟對伯敏主教表達了最美好的祝願，祝他健康、幸福²⁹。

這是兩個偉大的天主教人文主義者，在一個尚未

¹ 傅汎際（1587-1653），葡萄牙籍耶穌會士，1621 年來華。

接近的世界一次真切、和諧的交往。他們二人都是傑出的學者，一位是值得信賴的中國朝廷的官吏，一位是羅馬教廷的大員。他們的相像還有更深層的一面：徐光啟崇高的精神境界與敏銳的洞察力，與伯敏如出一轍。

引人注目的金尼閣歐洲之行，有令人奪目的成功之處和徹頭徹尾的失敗之舉，它是一個奇特的混合體。大膽地說，金尼閣是一位才華橫溢的、極富遠見的人。他向教宗提出要建立傳教活動的組織，這在當時是驚人的超前想法；他促請在東方建立由主教管轄的教階組織；建議在歐洲的每一個城市成立一個中心組織，為傳教團募集資金，如今這是教廷傳信部所推行的項目之一；為在地圖上用不同的色彩標出不同的傳教地域做好準備，並提倡廣泛地運用這一方法，如今這種做法已經是很平常的了。金尼閣還促請教宗建立羅馬委員會來仲裁傳教事務，六年之後，專門負責這個事務的傳信部成立了。

金尼閣從耶穌會總會長和羅馬教廷那裡，得到了他請求的大部分事情。他的歐洲之旅在招募新人和籌集資金方面也是旗開得勝。但是有些人承諾的資金並沒有兌現；由於船隻的失事或是海盜的搶劫，他徵集來的物品也大多數丟失了。極為特殊的關於用中文行禮拜儀式的申請，得到了教廷的批准，但是並未付諸實行。他招募來華的二十幾名耶穌會士中，僅有幾名到了中國。當然，這幾個人的工作都是非常出色的。將中國的傳教團從日本的省區獨立出來，可能是一次

以重大的代價而獲得的勝利。

對天主教徒的迫害和自我封閉使日本國關上了大門。在這之後的幾年中，本來每年用於擴展在日本傳教工作的人力和財力可以轉給中國。但是由於在中國的傳教團不再屬於日本省，結果這些人力和財力被轉到越南北部的東京（Tonkin）和印度支那（Cochin-China）。在中國的耶穌會士們可能有時會希望，金尼閣在爭取將中國的傳教團從日本省區分離出來時，不應表現得那麼堅決和努力。儘管也是葡萄牙籍人，但是像其他人一樣反對澳門方面批評，勇敢地捍衛中國傳教團權利的曾德昭，一定對這樣的結果感到失望。在過了四分之一世紀後，他說，使中國傳教團成為一個獨立省區的主張，完全是金尼閣個人的想法，不僅違反日本省區神父們的意願，在中國的神父們也是不同意的^①。曾德昭說錯了，在中國的傳教團從日本省區獨立出來是龍華民的主意，當時耶穌會士們大概也是同意的，不管他們事後怎麼說。

① ARSI, Jap-Sin 100, 10-17r 頁。

② ARSI, Jap-Sin 150, 10r/v 頁。

③ ARSI, Jap-Sin 113, 265-281 頁。

④ 德禮賢著 "Daniele Bartoli e Nicola Trigaut", 見 *Revista storica italiana*, XVI, (Jun 30, 1938), 77-92 頁。

⑤ 見聖母聖心會士 Joseph Jennes 博士著 *Apropos de la liturgie*

chinoise, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, II (1946), 241-254 頁。

- ⑥ *ARSI, Jap-Sin* 3, 25r 頁。
- ⑦ 參考他的 1610 年 11 月 25 日的信，見 *Opere storiche*, II, 492 頁（譯者注：這個注釋標誌的數位在原文中沒有找到。）。
- ⑧ 參考前面已引 Jennes 之著作的 48、49 頁。
- ⑨ 日期是 1615 年 1 月 15 日，見 *ARSI, Instit.* 175, 第 7r 頁；日期是 1615 年 3 月 26 日，見同上第 9r/v 頁。所有的作者都接受政令只有一個，但是對日期感到困惑。耶穌會士 Francis A. Rouleau 最近在一篇文章中證實並發表說：這分別是兩個政令，出自聖職部兩次不同的會議。
- ⑩ 這封信現存在里斯本的檔案館中：*Biblioteca de Ajuda* (Lisboa), *Jesuitas na Asia* 49-V-5，接下 160v-171v。在 18 世紀 40 年代七位中國籍的抄寫員在修士譚若翰 (João Alvarez) 的指導下，抄寫了所有澳門耶穌會檔案館中的檔案，然後將它們送往里斯本。這就是為什麼在里斯本看到了金尼閣的信的原因。長期以來人們一直認定耶穌會在從葡萄牙人的占據下的澳門被 Marquis Pombal 趕走的時候，在澳門的原始檔案也被毀了。最近，耶穌會士 Josef Franz Schütte 在馬德里發現了這些原始檔案的大部分。它們是經菲律賓到這裡的。參考耶穌會士 Josef Franz Schütte 著 "Wiederentdeckung des Makao-Archivs", *Archivum Historicum Societatis Iesu*, XXX (1961), 92-124 頁。
- ⑪ 這些關鍵的檔，*Acta Primae Congregationis Provinciae Japoniae 1614 Nangasqui, in oppido et portu Japoniae*, 和 *responsa of Vitelleschito De Matos' postulata* 見 *ARSI, Congr.* 55 (1612-1626 年版), 270-286v 頁和 288r-295v 頁。
- ⑫ *ARSI, Jap-Sin* 17, 99 頁。
- ⑬ *ARSI, Jap-Sin, Congr.* 55, 295v 頁。

↑ 譚若翰，澳門籍輔理修士，生卒年不詳。

- ⑭ *ARSI, Jap-Sin* 17, 63-64 頁。
- ⑮ 參考 Vieira 的信，見 *ARSI, Jap-Sin* 17, 41-42, 63-64, 84-86 頁。Carvalho 溫和的抱怨見同上 67-68 頁。
- ⑯ *ARSI, Jap-Sin* 113, 215-264 頁。
- ⑰ 參考 Yoshi S. Kuno 著 *Japanese Expansion on the Asiatic Continent* (伯克萊加州大學出版社 1937 年版) · II, 79 頁。
- ⑱ 耶穌會士 Johannes Laures 著 *The Catholic Church in Japan* (東京 1954 年版) · 173, 174, 179 頁。對於天主教徒的數量參考 177 頁。
- ⑲ *ARSI, Jap-Sin* 17, 63-64 頁。
- ⑳ *ARSI, Jap-Sin* 17, 42-43 頁和 84v 頁。
- ㉑ 參考耶穌會士 Francis A. Roulcau 著 *The First Chinese Priest of the Society of Jesus*，見 *Archivum Historicum Societatis Jesu*, X X X VIII (January-June, 1939) · 3-50 頁。
- ㉒ *Eminent Chinese*, II, 875 頁。
- ㉓ Gonzalez 的備忘錄見 *ARSI, Congr.* 84, 299-304r 頁。這份備忘錄很長，與耶穌會總部通常發出的簡短的備忘錄形成鮮明的對比，可見 Gonzalez 對這個問題的強烈興趣。
- ㉔ 金尼閣的拉丁文版本由耶穌會士 Louis J. Gallagher 譯成了英文：*China in the 16th, the Journals of Matthew Ricci 1583-1610* (1953 年版)。
- ㉕ 參考德禮賢前面已引用之著作。
- ㉖ 對金尼閣在這兩年裡活動的權威性的研究，見耶穌會士 Edmond Lamalle 著 *La propagande du P. Nicholas Trigaulten fauteur des missions de Chine* (1616) , *Archivum Historicum Societatis Jesu*, IX (羅馬 1940 年版) · 49-120 頁。
- ㉗ 耶穌會士 Alfons Vâth 著 *Johann Adam Schall von Bell, S. J.* (科隆 1933 年版) · 40 頁。
- ㉘ 金尼閣在寫自臥亞的一封信中講述了這次損失慘重的航行，

見 *ARSI, Jap-Sin* 121, 92-115 頁。

- ②⑨ 伯敏的拉丁文的信和翻譯成葡萄牙文的徐光啟回覆的信，見傅汎濟的從杭州來的年信中的 1621 年 8 月 24 日：*ARSI, Jap-Sin* 114, 234-261 頁，原信在 243-245 頁。
- ③⑩ 在一封鄧維鐸 (Manoel de Azevedo) 1645 年 12 月給巡察使的信中，見 *ARSI, Jap-Sin* 161-II, 224-226v 頁。

丁 鄧維鐸 (1647-1692)，葡萄牙籍耶穌會士，來華時間不詳。

國家圖書館出版品預行編目資料

巨人的一代(上)——利瑪竇和他的同會兄弟們/
喬治·鄧恩(George H. Dunne)著;余三樂、石
蓉譯—初版-- 臺北市:光啓文化,2008.03

面;公分

譯自:Generation of Giants: The Story of the Jesuits
in China in the Last Decades of the Ming Dynasty

ISBN 978-957-546-616-9(平裝)

1.耶穌會 2.傳教史 3.中國

248.85

97003805

巨人的一代(上)

利瑪竇和他的同會兄弟們

2008年3月初版

◎版權所有·翻版必究◎

著者:喬治·鄧恩(George H. Dunne)

譯者:余三樂 石蓉

准印者:台北總教區總主教 洪山川

出版者:光啓文化事業

地址:台北市(10688)敦化南路一段233巷20號A棟

電話:(02)2740 2022

傳真:(02)2740 1314

郵政劃撥:0768999-1(光啓文化事業)

登記證:行政院新聞局局版北市業字第94號

發行者:鮑立德

E-mail:kgc@kcg.org.tw

網址:<http://www.kcg.org.tw>

承印者:中茂分色製版印刷事業股份有限公司

地址:台北縣中和市立德街26巷17弄5號3樓

電話:(02)2225 2627

定價:280元

*本書中文翻譯權由上海世紀出版股份有限公司古籍出版社授權

光啓書號 209029-1

ISBN 978-957-546-616-9



《巨人的一代》（上冊）由方濟·薩威吹起向遠東傳教的號角，再由利瑪竇和他的同會兄弟們接棒，經歷南京教難後，在金尼閣的歐洲之行中落幕。書中經緯分明又向四面八方博引資料和檔案，使我們可以看見每一個事件的立體影像，也聽見各方不同的意見和說法，並進而得出一個接近客觀的結論。以利瑪竇當時的傳教策略為例，有利氏本人的思考和觀察，有同會兄弟的異議，有其他修會的質疑，有立場對立者的抗拒，還有所處環境——中國的詭譎多變。如此混亂交錯的正是當時的歷史真實。

四百多年後的今天，許多事情經過時間的證明，是非對錯早有定論，各人的歷史評價也自有公評，讀歷史不是為了論定他人，只是希冀為現在和以後，提供一面鏡子，點燃一些思考的火種。

 光啟文化事業
Kuangchi Cultural Group

