

第一章 天主教耶稣会士来华的时代背景

在中国古代的历史上，基督教曾经三次传入中国：第一次为公元七世纪唐太宗时“景教”的传入，约两百年后就消失了。第二次是在十三世纪的元朝。当时除了景教随着蒙古人重新进入中国本部外，还有从欧洲前来中国的天主教方济各会传教士。蒙古人统称这两派基督教为“也里可温”。可是，不到一百年，元朝即被明朝所替代，基督教再次消失。第三次是十六世纪末，明朝万历年间，欧洲天主教耶稣会士又纷纷来华，但他们的活动也只有约两百年，而天主教的残余活动，则一直持续到“鸦片战争”前夕。

基督教向东方的传教活动与东西方交通是否畅通有关。古代东西方的交通线有两条：一条是陆路，另一条是海路。元朝以前，东西方交往主要依靠有名的“丝绸之路”。可是到了元朝顺帝（十四世纪）即位以后，朝政日衰，烽烟四起，中原的混乱日甚一日。明朝兴起以后，又采取了对外闭关政策。同时，在中亚，成吉思汗的后裔铁木耳（1336～1405）兴起，称霸西域。他摧毁了一些驿站，阻塞了东西两方的陆路交通。在欧洲，由于奥斯曼土耳其人于1453年占领了君士坦丁堡，所有经过红海及波斯湾去东方的海路也被封锁。於是，欧洲与东方的贸易就被阿拉伯商人所垄断，基督教也从元代末年以后，在中国消失了约有二百年之久。

十五～十六世纪欧洲发生了两件大事：

1. 地理的“新发现”

欧洲中世纪后期，“神圣罗马帝国”已成为有名无实的政体。封建制度正在瓦解，经济上已出现资本主义的萌芽。由于生产技术的发展，社会劳动分工的扩大，商品生产的增长，就要求开辟

国内外市场。从十三世纪起，中国发明的指南针已经传入西欧，十四世纪开始，指南针已被普遍应用，千吨的快速帆船也已出现，这就使远洋航行成为可能。既然与东方贸易的陆路交通已被土耳其人堵塞，传统的海路交通又为阿拉伯商人垄断，西欧诸国只得另找通道。

迫使西欧人另找通道的主要原因有两点：一是对于黄金的需求。随着商品经济的发展，对铸造货币的金属的需求也随之增强。十四世纪以后，旧的金银矿产量逐渐减少，大量的资金流出欧洲。西欧各国渴望攫取黄金。马可·波罗《游记》的广泛流传，使他们对神话般的东方财富陶醉不已，似乎中国和印度遍地都是黄金。这种“黄金梦”驱使欧洲的商人、航海家与封建君主从事冒险的航行活动。哥伦布在他的日记中说：他日夜祈求上帝赐给他产金的土地。“黄金是一个可以令人惊叹的东西，谁有了它，谁就能支配他所欲的一切。有了黄金，就是要把灵魂送到天堂也是可以做到的。”^①另一个原因就是为了在东方进行香料贸易。中世纪西欧的冬天缺乏养牛的饲料，因此农民在秋天就将牛杀死，再用香料如丁香、肉桂、胡椒、生姜等腌制牛肉，供冬季食用。最早的殖民主义国家葡萄牙夺取东方货物在欧洲市场上出售，所获的利润至少是原价格的六十倍，每年竟达百万葡币。据记载：“胡椒在东方很被人重视，葡萄牙国商人到中国作上两次买卖，就能发财致富！所以向中国来的商客很多。”^②

西班牙和葡萄牙这两个西欧小国充当了第一批殖民扩张的国家。十五世纪末，它们都完成了国内政治的统一和中央集权化的过程。两国好战的君主把远航冒险当作发财致富与扩充势力的途径。1492年意大利人哥伦布在西班牙国王斐迪南二世的支持和资助下，横跨大西洋，经过七十天的艰苦航行，到达了今中美洲的圣萨尔瓦多，他却错误地以为自己是到了印度，故称当地居民为印第安人。1519年葡萄牙人斐尔南多·麦哲伦又在西班牙国王支持下作了一次“环球”航行。他也向西航行，绕过南美洲南端的海峡（后来被称为麦哲伦海峡）进入风平浪静的“太平洋”，再经过

九十八天的艰苦航行，于1521年3月到达菲律宾群岛。麦哲伦自己则在一次与当地居民的战斗中丧生。他的同伴们继续航行，经过印度洋，绕过非洲，于1522年7月回到了西班牙。麦哲伦等人的这次航行，证明了地球确实是圆的，这对扩大人们的宇宙概念具有很重要的意义。

地理新发现促使葡萄牙向另一个方向发展，即绕过南非，向东开辟一条通往印度的航路。葡王子、“航海家”亨利（Prince Henry the Navigator）对于推动探航活动十分积极。1487年1月葡萄牙人巴托罗缪·迪亚士（Bartolomeu Diaz）到达非洲南端好望角。1497年7月瓦斯科·达·伽马（Vasco de Gama）又从葡都里斯本出发，绕过好望角，驶入印度洋，终于1498年5月到达印度西南岸的卡利库特（Calicut，中国人称它为“西洋古里”）。1505年，葡萄牙派出第一任驻印度总督亚尔米达（Almeida，继任者为阿尔布鸠克Alfonso d'Albuquerque，1509~1515），继续殖民扩张。1510年他们强占了印度西岸的果阿（Goa，明时称为“小西洋”）作为总督的驻地。值得注意的是，当时葡萄牙人所说的“印度”，仅指果阿及西海岸各地而已。1511年，葡萄牙又攻占了马来半岛西南岸的马六甲（《明史》译麻六甲，满刺加），在科伦坡、苏门答腊、爪哇、加里曼丹、苏拉威西和摩鹿加群岛建立了商站，夺取了久已向往的“香料之国”。

葡萄牙人继续东行前来中国。当时从马六甲到中国需要一个月的航程，但他们发现“到中国贩卖香料，回到祖国贩卖香料所得到的利益一样大。”^③明正德九年（1514），第一个葡萄牙人亚耳瓦勒斯（Jorge Alvares）来到广东东莞县属的屯门岛，并在此立一石碑，作为纪念。正德十二年（1517），葡使比勒斯（Thomas Pirez，可能就是《明史》记载的“火者亚三”）从马六甲来华，要求“入贡”，先停舶于屯门岛，后得中国官吏的允许进入广州。1521年，明武宗朱厚照死后，朝廷命广州总督禁绝外市贸易，并驱逐外商出境。葡商乃进犯福建、浙江两省沿海各地，进行海盗式的骚扰和劫掠。嘉靖三十二年（1553），葡人借口遭遇风暴，要求

在澳门曝晒水渍贡物。我国海道副使汪柏受贿许之。但是外国流行的说法是由于葡人削平海盗有功而占据澳门。^④当时明政府因“海疆不靖”，对外采取闭关政策，但为了宣扬国威，在规定的时期，依照特定的仪式，是准许外国派使臣入境的。但这些“贡使”多系谋利商人，往往借机进行掠夺。

澳门为一个半岛，面积为十六平方公里，位于广东省珠江口西侧。由于它在香山县境内东南端，又称香山澳。《广东新语》说：“凡番船停泊，必海滨之湾，环者为澳，澳者，舶口也”。《澳门纪略》说：“其曰澳门，则以澳南有四山离立，海水纵横贯其中，成十字，曰十字门，故合称澳门”。又说，“南北二湾可以泊船，或曰南环。二湾规圆如镜，故曰濠镜，是称澳焉。”因此澳门也称濠镜澳。澳门的外文为Macao，葡语为Ama-Ngao，意即Ama港。澳门过去有一庙，敬奉女神天妃（福建人称其地为“娘妈角”，广东人转称“阿妈角”，外国人后来简称“妈角”Macao）。

那时，我国还保持对澳门的主权，把寄居澳门的葡人看作“向化”之民，要以“王法”进行管辖。对葡商每年征收“船税”二万两，另收“地租”五百两。^⑤葡萄牙从此得寸进尺，正如《明史》所说：“佛郎机遂纵横海上无所忌，而其市香山澳濠镜者，至筑室建城，雄踞海畔，若一国然，将吏不肖者，反视为外府矣。”^⑥当时明人对葡萄牙人以及西班牙人都称为“佛郎机”。中古时，回回对于西方来的欧洲人都称“佛郎机”，我国史书上的“拂森”就是“佛郎机”的转音。值得注意的是，葡人东来时多雇用阿拉伯的回回人为翻译。嘉靖三十六年（1557）以后，葡政府公然以澳门为它的殖民地，私自扩展土地，建筑炮台，设立官署。到嘉靖四十年（1561），澳门“已经有五百或六百葡商。”^⑦万历元年（1573），明政府在澳门的北端叫“莲花茎”的地方筑起一道高墙，默认界外为葡人属地。光绪十三年（1887），葡萄牙强迫清政府签订不平等的《中葡北京条约》。自此，葡萄牙便正式以澳门为据点，垄断着当时从欧洲到中国和日本的贸易。

2. 宗教改革运动

在十五世纪文艺复兴的影响下，欧洲的封建体制逐渐瓦解，中世纪的所谓“黑暗时代”也宣告结束。天主教会受到了人文主义思潮的冲击，普遍出现了一种要求整顿和改革宗教的运动(Reformation)。这个宗教改革运动的主要领袖是德国的马丁·路德(Martin Luther, 1483~1546)和法国的约翰·卡尔文(John Calvin, 1509~1564)。他们提倡“因信称义”，即信徒可以不通过教会的神职人员，直接和上帝相通。宣传这种教义的结果，必然使中世纪统一的罗马教会产生分裂。德国北部、中部、以及北欧诸国如挪威、丹麦、瑞典都相继改奉“路德教”；英国、法国、德国西部和南部，则多受卡尔文派的影响。几乎半个欧洲摆脱了罗马教廷的控制。

教会的分裂以及教皇权威的削弱，促使天主教也进行了一次所谓“反宗教改革运动”(Counter-Reformation)。实际上，这也是天主教本身的一种复兴运动。那时，教会的特权阶层是相当腐化的，不少神职人员过着荒淫无耻的生活，利用出售“赎罪券”，在各国进行搜刮。这个“反宗教改革运动”的目的，一方面是要在教会内部进行一次整顿，但更重要的是要与宗教改革运动划清界限，维护教皇的权威，并挽回教会在地域上的损失。

教皇保罗三世(Paul III, 1534~1549)决定对宗教改革采取一系列对抗与镇压手段：(一)于1540年9月27日正式认可“耶稣会”(The Society of Jesus，反对者称它为“Jesuits”)并通过它激起向国外传教的热情，扩大天主教教会的影响。(二)于1542年7月21日重行改组“异端裁判所”(Inquisition)，使它普遍发生效力，于是意大利出现的初步宗教改革运动的萌芽就被镇压下去了。(三)于1545年12月在意大利特楞特城(Trent)召开所谓“特楞特会议”(Council of Trent)。这个会议断断续续地开了十八年。会上强调所谓“教义应先于改革”。代表欧洲君主意见的西班牙主教们则主张“改革先于教义”。但他们是少数。会中占优势的是代表教皇意志的“耶稣会”神学家，^⑧他们要保持所谓“纯正的信仰”(“Vray

Foy”，古法语）。

耶稣会充当了这个反宗教改革运动的急先锋。原来在十三世纪曾经有过“方济各会”(Franciscans)和“多明我会”(Dominicans)等修会组织，但伊格纳修·罗耀拉(Ignatius de Loyola, 1491～1556)所创立的“耶稣会”是不主张离俗修行的，而且也不穿制服，为的是便于在“异教徒”中进行活动。

罗耀拉出身于西班牙的一个贵族家庭。1521年在法军围攻班卜诺纳的战斗中，他的腿因伤而跛。在养伤期间，罗耀拉研究了耶稣基督、圣多明我和圣方济各的生平，决心成为圣玛利亚的一名骑士。后来他进了一所多明我会所办的修道院，根据他所得的“异象”，写成一部《灵性的操练》或《神操书》(Spiritual Exercises)，提倡所谓“锻炼自己成为圣洁”。1528年他去巴黎大学读书。1534年他邀六位志同道合的人，其中包括日后来东方传教的方济各·沙勿略(Francis Xavier)同在巴黎蒙马特尔(Montmartre)教堂宣誓：过穷人的生活(守贫)；终身保持贞洁(不娶)；并对上级绝对服从，做一个“维护宗教的斗士”。他们的誓言是：“我不属于我自己，我乃属于那创造我的天主和代表他的教皇。我要象柔软的蜡一样，听其搓揉；首先，我要象死尸一样，没有自己的意志和知觉；其次，象一个小的十字架，可以随人左右旋转；再其次，就是象老人的拐杖，可以随人摆布，为他服务。”^⑥他们原来计划去耶路撒冷，参谒“圣地”，并企图“感化”那里的撒拉逊人(Saracens, 中世纪欧洲人对信仰伊斯兰教阿拉伯人的称呼)。但由于威尼斯与土耳其之间发生战争，不能前往，于是就改为直接对教皇服务。因为他们发现教会最大的敌人不在巴勒斯坦，而在欧洲，那就是马丁·路德所兴起的宗教改革运动。

1540年罗马教皇保罗三世颁发谕旨(Regimini Militantis Ecclesiae)，正式批准“耶稣会”的成立。次年，罗耀拉担任首任总会长，直到1556年去世，凡十六年。最初，耶稣会成员只限于六十名，但后来便任其扩大。凡是会员均享受不纳税的特权，除教皇外不受任何管制。“如果教会教导说：某样东西是黑的，而我

们看去却是白的，我们就必须立即说它是黑的。”^⑩这个组织在欧洲的名声不好，曾引起过不少有识之士如伏尔泰(Voltaire)，巴斯卡尔(Pascal)等人的抨击。十八世纪末叶，法国开明的“百科全书派”指控耶稣会士是“各国君主的政治工具，参预一切政治阴谋与策划，且以‘远地传道’的美名为掩护，而为侵略主义者充当政治间谍”。^⑪此外还流行一种舆论说耶稣会士“只顾目的，不择手段”；又把罗耀拉称做“黑教皇”。但耶稣会在两方面是起了作用的。一，他们重视知识，提倡教育。罗耀拉自己并没有多大学问，但他却被称为没有学问的“学问之父”。^⑫ 欧洲当时的一些出色的学校，都是由耶稣会创办的；几乎所有的学府都有耶稣会士充当教授。欧洲许多名人学者如莫里哀(Molière)、迪卡尔(Descartes)、孟德斯鸠(Montesquieu)、伽利略(Galileo)等都是从耶稣会所办的学校里培养出来的；二，他们重视国外传教事业。随着地理的新发现，耶稣会派出一批又一批的传教士，不顾艰难险阻，将基督教以及西方的文明科学传播到遥远的东方，以及南美各地。正如罗耀拉自己所说的：“为基督征服全世界。”

早期葡萄牙的航海家不止是为了进行贸易，寻找发财致富的来源，也热心致力于扩张天主教信仰。他们认为，地理新发现为十字架提供了更多可以征服的地区。这些冒险家受皇室的委托，以天主教的名义占领更多的海外殖民地。当瓦斯科·达·伽马到达印度时就扬言“我们来是为了寻求教徒和香料的”。^⑬教皇亚历山大六世正式宣布葡王为东方海上的霸主。1533年教皇克莱孟七世(Clement VII)成立果阿教区，统辖远东各国，从好望角到日本的教务。次年，教皇保罗三世下令准许葡王在远东享有所谓“保教权”(Patronage)，即凡从欧洲派往东方的传教士必须征得葡王的批准，并且一律乘葡船从葡京里斯本出发。

葡王约翰三世于十六世纪上半期打通从欧洲到东方的直接航路后，为了利用传教士协助其达到殖民扩张的目的，向教皇申请派出传教士于1541年与新任果阿总督同往果阿。教皇将此事委托给耶稣会，于是总会长罗耀拉就派遣西班牙贵族方济各·沙勿

略作为“教廷远东使节”去印度。经过十一个月的海上航行，才从葡京里斯本到达印度的果阿。三年后(1542)，沙勿略去马六甲。在那里，沙勿略遇到一个日本逃犯名安日禄(Anjiro)愿意陪同他前往日本。1549年，他们到达日本。沙勿略发现日本的文化来自中国，日本人对中国甚为敬仰，因此他认为对日本传教最好是先“感化”中国，可是要感化中国就必须到那里去。于是，沙勿略在日本居留二十七个月后，就设法去中国。他曾写过以下的话：“日本人总认为中国人的智慧高强，并与其他各国政府间建立有密切的外交关系。因之，有关天主减命及造世的信仰这一难题，若真是事实，为什么中国人却毫无所知呢”？^④

沙勿略认为进入中国最好的方式是随葡王使节迳赴北京觐见中国皇帝，代表葡王进贡。驻果阿的葡萄牙总督和主教均赞成这个计划，并委任沙勿略的朋友贝莱拉(Diego de Pereira)为专使，沙勿略为随员，前往中国。由于贝莱拉为一商贾，驻马六甲的葡守官阿尔瓦罗(Alvara de Ataide,航海家伽马之子)对于与中国通商一事另有打算，因此不许前往。结果贝莱拉只得留下，由沙勿略独自前往。1552年8月，沙勿略到达广东台山县正南海中的上川岛(西人称Sancian三洲岛，或St. John's Island,离陆地约10公里，广州西南约158公里)。那时葡商每年在一定季节到与上川岛一水之隔的下川岛和中国商人进行贸易。因当时中国海禁严厉，故沙勿略找不到一个中国商人愿意带他进入广州；于是他贿通一个船夫准备将他秘密地偷运到广州，可是这船夫到期没来。到了十月，葡商已做完买卖，纷纷离开，只有沙勿略和他的唯一同伴留在荒岛上一个简陋的茅棚里。这人是一个中国青年教徒，曾在果阿天主教学校受过教育，充当译员，名叫安当(Antoine)。不久，沙勿略忽患疟疾，发高烧，终于1552年12月3日去世，享年四十六岁。沙勿略的遗体后来运往果阿安葬。天主教人称沙勿略为“远东开教之元勋”。1622年，他被教会宣布列入圣品，天主教人从此称他为“圣方济各·沙勿略”。清朝文人英敛之乘船过上川岛时，曾留下以下诗句：“三洲荒岛迹，万国盛名喧。”^⑤

注 解：

- ① 周一良、吴于廑主编《世界通史》中古部分，第348页，人民出版社，1973年
- ② 裴化行著、肖澧华译《天主教十六世纪在华传教志》，第65页，商务印书馆，1951年
- ③ 同注②所引，第48页
- ④ 张维华《明史欧洲四国传注释》，第44页，上海古籍出版社，1982年
- ⑤ 同注④所引，第41～43页
- ⑥ 同注④、⑤所引书，第37页
- ⑦ 同注②、③所引书，第109页
- ⑧ Williston Walker "A History of the Christian Church" pp. 424～427
- ⑨ Henry Thomas and Dang Lee Thomas "Living Biographies of Religious Leaders" pp. 178～179
- ⑩ H. A. L. Fisher "A History of Europe" p. 555
- ⑪ 白晋著，冯作民译《清康乾两帝与天主教传教史》，第144页，台湾光启出版社，1966年
- ⑫ 同注⑨所引书，p. 181
- ⑬ C. W. Allan "Jesuits at the Court of Peking" p. 7
- ⑭ 赖治恩著、陶为翼译《耶稣会士在中国》，第7页，香港公教真理学会发行，1965年
- ⑮ 方豪《中国天主教史人物传》，第一册第64页，香港公教真理学会，1967年

第二章 天主教在中国的奠基人 ——利玛窦

十六世纪下半期，葡萄牙人已在我国澳门半岛定居，除了商人以外，还来了天主教耶稣会的传教士。1565年澳门出现一所耶稣会会院，开始在澳门的中国人当中进行传教活动。据说：1563年澳门人口已增至五千人左右，其中葡人约为九百人，内有耶稣会传教士至少八人。^① 1576年设立了主教区。当时，在澳门入教的中国人，必须葡化，即学习葡语，改用葡国的姓名，仿效葡人的生活方式，所谓“不啻进教即成为葡国人也。”《澳门纪略》载：“其唐人（即中国人）进教者，约有二种：一系在澳进教，一系各县每年一次赴澳进教。其在澳进教者，久居澳地，渐染已深，语言习尚，渐化为夷。但其中亦有数等，或变服而入其教，或入教而不变服，或娶儿女而长子孙，或藉资本而营贸易，或为工匠，或为兵役，……”^②可见澳门居民入教后，改用葡名，改穿西服，一律成了葡萄牙殖民统治下被征服的人民。这就是天主教传教士极力倡导的所谓“奴隶之路”。

当时明政府允许葡商每年春、秋（即阳历1月和6月尾）两次进入广州，在官兵监视下，进行贸易；时间每次三个月，只能住在船上，晚间严禁在岸上停留。因此，有些传教士曾伴随商人从澳门到过广州，但都未能长久住下。1578年，远东教务视察员范礼安（Alexandre Valignani, 1538~1606）在巡视东方的教区时来到了澳门。传说他从澳门住处的窗口向着大海对面的中国大陆，大声呼喊：“呵，岩石，岩石，你何时可以裂开？”^③他写信给耶稣会的总会长说：“如要打开这一进路，唯一可能的办法，必须改变目前在其他诸国所采用的传教法”，首要条件是会读、会写、及会说中文，并尽量熟习中国的礼规和中国的国俗民情。他认

为：不能寄希望于当时在澳门的传教士。并建议另派符合新传教法理想的青年神甫来中国。④ 驻果阿的耶稣会省会长派了罗明坚 (Michel Ruggieri) 于 1579 年 7 月，从印度来澳门，范礼安叮嘱他要学好中文。

罗明坚随葡商三次去广州进行交易。由于他彬彬有礼，博得两广总督陈文峰的好感，1582 年两广总督正式邀请罗明坚去总督驻地肇庆 (古称端州) 长住。范礼安乃派刚从印度来的巴范济 (Francis Pasio) 陪同罗明坚于 1583 年前往肇庆。他们到了肇庆，便自称是慕中华文物，观光上国，前来学习中国语言文字的。在明朝只有三种外国人能进入中国内地，并可得到居留权：“第一是在职的公使；第二是伴随公使而来的商人；第三是仰慕中国的文化政治而来的外人”。⑤ 罗明坚等企图以第三种身份进入内地，取得居留权，因此小心翼翼地掩盖他们传教的意图。总督迎为上宾，并将天宁寺拨归他们居住。可是不久总督因罪去职，于是两位神甫只得返回澳门。新任总督郭应聘与肇庆府知府王泮却又派人去澳门请教士再来肇庆，应许“拨给一块地方，为建造圣堂及住宅之用”。这时巴范济已调往日本。1586 年 9 月，耶稣会乃改派利玛竇与罗明坚同赴肇庆。五年后 (1588)，范礼安派罗明坚去罗马，因为他认为开展传教事业，单与地方当局打交道是不行的，必须取得北京皇帝的正式许可。罗明坚于是离开肇庆，启程去欧洲与葡王及教皇交涉。他见到了葡王菲利普二世 (Philippe II)，但当他到达罗马时，四个教皇相继去世，与北京通使的事一再拖延。罗明坚本人也于 1607 年在意大利南部萨勒尔城 (Salerno) 去世。利玛竇就成为在中国内地开教的创始人。

1. 利玛竇在华的传教活动

利玛竇 (Matteo Ricci, 1552 ~ 1610) 出生于意大利中部的玛柴拉达城 (Macerata)。他出生时也正是方济各·沙勿略在我国南方上川岛去世的前两个月。当他二十岁的时候，他到罗马进入耶稣会所办的“罗马学院”。那里最出名的德籍数学教授克拉委奥

神甫 (Clavius, 中文简称丁先生) 就是利玛窦的老师。克拉委奥和伽利略与开普勒 (Kepler) 是同事和朋友, 被人称为: “十六世纪的欧几里得” (Euclid, 公元前三世纪希腊著名数学家)。1578年, 利玛窦应耶稣会总会长之召, 随罗明坚、巴范济等从里斯本动身去印度果阿, 入沙勿略所创办的修道院攻读神学。1582年他接受范礼安的命令与巴范济同去澳门。在那里, 二十八岁的利玛窦开始专心学习中文, 作前往中国内地传教的准备。

利玛窦仿效罗明坚和巴范济, 也剃发剃须, 穿和尚服, 作为“番僧”, 于1583年9月与罗明坚同到肇庆。他们对知府王泮说: 他们是僧人, 事奉天帝, 来自天竺国(按: 天竺原指印度, 此处指来自很远的西方), 航海四年, 向慕中国政治昌明, 愿得一块清静土, 建屋造堂, 不问澳门商务, 终身事奉天帝。彼等自有劝募之钱, 丝毫不会麻烦府台, 敢祈府台允如所请, 彼等将终生感恩戴德。⑥在王泮知府的许可下, 他们于1583年在肇庆城东崇宁塔旁盖屋建堂。这是天主教耶稣会在中国内地建立的第一所欧式教堂。为了博得民众的欢心, 两神甫乃将带来的西洋奇器如西洋镜、自鸣钟、日晷、威尼斯出产的三棱镜、意大利的花边织物、以及油画圣母像等公开展出。房屋落成后, 王知府又赠送匾额两方: 一方书有“仙花寺”, 悬挂于门首; 另一方则题: “西来净土”, 悬挂于中堂。这个中厅的祭坛上, 供奉有圣母像, 中国人称之为“天主圣母娘娘”。

不少达官贵人前来仙花寺参观, 特别注意到中厅悬挂着利玛窦所绘的一幅很大的“山海舆地全图”。“从前中国人曾刻印许多天下总图, 图上只有中国十五道, 中国以外有海洋, 海中画些小岛, 岛上写有当时所知道的国名。这些岛国集合起来, 也不如中国一道之大, 中国人因地自大, 以为天下惟有中国为大, 其余蛮夷小邦, 不足与中国相较。今忽见天下如此广大, 中国如此狭小, 无知愚民讥笑利神甫信口雌黄, 读书与有智识者见图上经纬线分明, 五洲划分清楚, 图中各处满写名字, 事实虽属新奇, 但不能不信以为真”。⑦ 这张舆图引起了广泛的兴趣, 一致叹为古今奇

观。《明史》叙述利玛窦事迹时，就特别提出造图的事：

“意大利居大西洋中，自古不通中国。万历时，其国人利玛窦至京师（1601年利神甫到了北京居住）为《万国全图》，言天下有五大洲：第一曰亚细亚洲，中凡百余国，而中国居其一。第二曰欧罗巴洲，中凡七十余国，而意大利居其一。第三曰利未亚洲（Lybia，即今阿非利加洲），亦百余国。第四曰亚墨利加洲，地更大，以境土相连，分为南北二洲。最后得墨瓦腊泥加洲（Magellanica，指南美洲之南，南极中之洲名），为第五，而域中大地尽矣。其说荒渺莫考；然其国人充斥中土，则其地固有之，不可诬也。”^⑧

利玛窦为了实行“中国化”，即把自己装扮成中国人，采用了中国的姓名。利玛窦还把“泰西”二字倒过来称自己别号“西泰”，在一本著作中，他曾署名“大西域山人”，穿僧服，说中国话，并按中国习俗打躬作揖，见了高官还欠身下跪。他也不说到中国来是为了传播天主教，而说是因“仰慕中国的文化政治而来”。^⑨到了1585年年底，利神甫等在肇庆已有两年半，所得教徒只有二十人；在当时全中国一亿九千万人口当中，这是一个很小的成就。^⑩肇庆居民当时对他们抱有怀疑，叫他们为“番鬼”，散布各种谣言，并向他们的欧式建筑扔石头。在新任总督刘节斋的同意下，利玛窦于1589年从肇庆迁往韶州。当时韶州的居民要比肇庆多一倍^⑪（1582年肇庆居民为一万二千人），^⑫瘴气很厉害。利玛窦听说每年秋天有四分之一的人口患疟疾，他自己也患了疟疾。跟随利玛窦从肇庆回来韶州的葡籍神甫麦安东（Antonio Almeida）也病倒了，不久去世，当时只三十五岁。

1590年，韶州光孝寺前靠近河边的教会房屋已经落成。这是一座中国式的建筑，以免人们误会为葡萄牙的要塞。它成了耶稣会在中国除肇庆以外的第二座教堂，土地是两广总督免费拨给的。这时范礼安又从澳门派了两个青年来韶州协助利玛窦工作，他们是钟鸣仁（Sebastiano Ferdinando）和黄明沙（Francesco Martinez）。因为他们是在澳门入教的，所以不但有教名，而且连

姓也是葡萄牙文的。他们来到韶州不久，就正式加入了耶稣会，成为“修士”（Brother）。钟鸣仁是广东人，而黄明沙则有葡萄牙血统。^③

在中国读书人当中，利玛窦很早结识了瞿太素。瞿太素名汝夔，是江苏常熟人。其父名景淳，官至礼部尚书。他们第一次见面是在肇庆。那时，瞿太素得知利神甫是一个很有学问的人。当利玛窦定居韶州时，瞿太素住在南雄，特地赶去韶州，跟利玛窦学习西方的天算，将近两年之久。利玛窦也借机对瞿太素宣讲天主教教义。只因瞿已纳妾，利不肯为之施洗（直到1605年瞿扶妾为正，才由王丰肃神甫（Alphonso Vagnoni）手中领洗。在瞿的邀请下，利玛窦也到了南雄。瞿太素对利玛窦说：中国的士大夫素来轻视和尚，最好改穿儒服。耶稣会传教士初期穿和尚衣服，本来是根据沙勿略和范礼安在日本的经验。和尚在日本是特别受尊敬的，但在中国享受崇高地位的不是和尚，而是士大夫和读书人。1592年7月，在韶州发生过一群醉酒的赌徒于夜间袭击教堂的事件，这就更促使利玛窦等决定放弃袈裟，留发留须，改穿儒服。这时的利玛窦已不愧被称为“西儒”了。他不但“能流利地讲中国话……同样又学念中国书，学写中国字”。1594年他写信回意大利说：“七、八年来，许多杂务缠身，今年摒挡一切，请一位中文先生，试作中国文章，……开始自己写一本书……”（指的是他那本出名的著作《天主实义》）。

利玛窦认为单是依靠地方官员的好感而办教会是很不稳定的。于是决心找机会去北京谋求皇帝对传教的许可。1595年兵部侍郎石星奉召赴京，路过韶州。由于三年前倭寇三十万用火器入侵朝鲜，很快占领了汉城。朝鲜是明朝的属国，朝廷调石侍郎率领八万新军前往救援。石侍郎经过韶州时，派人请利玛窦来船上相见。石侍郎有个二十岁的儿子，由于考试未中，精神失常，他希望交利神甫医治。利玛窦偕新来的意大利神甫郭居静（Lazare Cattaneo，1594年来华）与石侍郎相见后，表示愿意陪同他的儿子一路去北京，沿途为他祈祷。经石侍郎同意后，利玛窦将郭居

静留下，照顾韶州的教务，而他自己则带了两个澳门青年（教名若望与多明我）及二仆人跟石侍郎一同上北京。

由于明政府正在朝鲜与日本作战，石侍郎不敢带一个“番夷”进京，于是就让利玛窦由水路去南京，而自己则从江西吉安改乘轿子前往北京。明朝永乐皇帝为了抵御蒙古人的侵略，1409年就从南京迁都于元朝忽必烈所建的北京，改南京为陪都，但政府各部衙门均一律继续。利玛窦是1595年5月到达南京的。从韶州到南京路上走了六个星期。利玛窦首先拜访了前两广总督刘节斋的儿子刘五爷，又见了在韶州结识的兵备道徐大任。这时利玛窦已经蓄着须发，改穿儒服。可是南京的官员都意识到“番夷不许入境，法有明文”，尤其是战时容易遭到通敌的嫌疑。他们都劝利玛窦赶快离开南京。

利玛窦在南京逗留两个星期以后，就自动退往江西南昌。通过一个医生名王继楼的，利玛窦结识了江西巡抚陆万骸和驻南昌的两位明朝王室：建安王朱多濂和乐安王朱多煊。这些人对利玛窦精通天算与舆地的学问和他惊人的记忆力，“未尝不洒然异之”。据说：“先生于《六经》，一过目能纵横颠倒背诵”。^⑥利玛窦在南昌制造日晷和钟表，引起官员们的惊讶，他又写出第一本中文著作《交友论》，于1595年11月献给建安王。次年6月间，又写完陆巡抚所要的《西国记法》。陆巡抚劝利玛窦留住南昌，于是利玛窦就在知府衙门附近买屋建堂。1595年圣诞节，耶稣会派了葡籍神甫苏如望（Giovanni Soerio）和华籍修士黄明沙来南昌协助工作。1597年，范礼安提升利玛窦为耶稣会中国传教区会长，不再受澳门管辖，并命他前往北京，范礼安坚信，如果没有中国皇帝的批准，要在中国定居传教是没有保障的。

这时礼部尚书王忠铭要从海南岛动身去北京，拜内阁大学士，并为万历皇帝祝寿。他答应带利玛窦同往，向皇帝进贡。利玛窦指定郭居静与两华籍修士钟明仁和游文辉（葡名Emanuele Pereira）陪同北上。1598年7月，他们从南昌到南京。由于明兵在朝鲜战争中失败，形势紧张，外人易被视作日本间谍，利玛窦等

不敢登陆。王尚书乃决定自己由陆路启程。利玛窦等则雇船沿运河北上。九月，利玛窦等进入北京。朝鲜战争的威胁，使北京充满着恐慌的气氛，对任何外国人都怀有疑惧，利玛窦等留住北京两个月仍不得要领，只得返回南京。北京之行宣告失败。

利玛窦等到南京后，朝鲜战争已经停止，发动侵朝的丰臣秀吉（《明史》作平秀吉）也已病死，空气大为缓和，官员们也不再怕什么日本间谍了。于是在旧友瞿太素的协助下，利玛窦在南京城南承恩寺租了房子暂住。不久，经南京工部员外郎刘冠南介绍，按建筑费半价买了一座大厦，离明故宫不远，传说有鬼作怪，无人敢住。这就是耶稣会在中国除肇庆、韶州和南昌外的第四个据点，它成为“南京士大夫聚谈之处。士人视与利玛窦订交为荣，官吏陆续过访；所谈者天文、历算、地理等学，凡百问题悉加讨论”。⑤

利玛窦凭他对天文、数学和舆地的博学，结识了许多大官和士大夫，以及名流学者。在南京他接触到的一位最重要的人物是徐光启。此人后来成了天主教在中国的教会支柱之一。徐光启早已见过利玛窦所绘制的舆图，认为利先生是“海内博物通达君子”。当时耶稣会传教士认为要使中国“归化”天主教，首先是要“归化”中国的达官贵人与知识分子，但是这种工作是很不容易的，而且收效很慢，因此在欧洲有人抱怨。利玛窦1599年8月14日从南京给罗马的一位朋友写信说：“来信说有人愿意看到多数中国人归化的消息；神父，你知道我和我的同伴们日夜所想的，无非也就是这件事。我们离乡背井，如今住在这里，穿中国衣服，吃中国饭菜，住中国房子，说中国语言，无非也就是为了这件事；……我们现今在中国所处的时代，既没有到收获的时候，也还不是播种的时候，如今只是开荒的时候，……中国人和外国人少有往来，对于外国人常怀疑心，时常害怕，尤其是中国皇帝，……唯一的明智途径，是慢慢取得中国人的信服，排除他们的疑心，然后再劝他们进教，……”⑥在这里，利玛窦认为要感化中国人，不宜求多，而要求好。

利玛窦等耶稣会士当时还有一种想法就是：要使中国这样一

个大国归化天主教，除了重视上层士大夫以外，还要竭力使中国的皇帝归化。在当时的情况下，要接近中国皇帝就必须以“进贡”的方式上北京。1599年6月间，利玛竇派郭居静偕钟明仁修士前去澳门；一方面为在南京购屋筹款；另一方面置办西洋物品，准备去北京进贡。郭神父于那年10月偕一位西班牙籍神父，二十九岁的庞迪我（Diego de Pantoja）动身去澳门，于次年（1600）3月返回南京。

从利玛竇在1595~1596年期间写给罗马耶稣会总会长或是在意大利的其他同会会友的信件中，我们可以看出，他当时对在中国的传教方法坚持以下两点：（1）“假使我们不能在南、北两京，到皇宫里，对着皇上宣讲福音，设法求得他的许可，至少许我们在中国境内自由传教，那么，将来传教要得不到保障，也就甚么不能成就”。（2）“假使我们求得了这种许可，便可以在短时期内，有几百万人归化圣教”。⑩

经魏太素介绍，南京礼部给事中祝石林发给利玛竇去北京的路票；又经祝石林介绍，一个姓刘的太监答应利玛竇乘他运丝绸晋京的船去北京。利玛竇决定将南京的教务交给郭居静，另外指定庞迪我和钟鸣仁与游文辉同去北京。1600年5月18日，他们从南京动身，乘坐刘太监的快艇，沿着运河北上。当他们到了山东济宁时，李卓吾和当时的粮道刘东星均与利玛竇相见，并为利玛竇的进贡表章加以修饰。可是到达临清时就碰上纳税太监马堂的刁难。明朝晚期，宦官专权。这些太监们横征暴敛，不可一世。《明史》记载：“大珰小监纵横铎骚，吸髓饮血，以供进奉。大率入公帑者不及什一，而天下萧然，生灵涂炭矣。”⑪刘太监携带礼物求见，而马堂不理。刘怕进京误了时日，只得透露船上有大西洋人，带有大西洋贡品。马堂立即上船检验，决定另派专船由小监押送至天津，等候圣旨。

八天后，利神父等就从临清到了天津，被关在一个古庙里，失去自由。不久，马堂也赶来了。明万历皇帝将马堂送上的奏章转交礼部处理。因为按当时的手续，外国的贡物应由礼部转呈。但

利玛竇是被迫落入税监马堂手中，这就造成礼部与宦官间的矛盾。礼部既不敢得罪宦官，利玛竇只好夹在当中受罪。万历皇帝的谕旨于1601年年初到达天津。经过五个月的周折以后，利玛竇终于1601年1月24日骑着马，第二次进入北京城。三天后，在太监们的安排下，利玛竇开出一张“贡献土物表”，其中说：有贡礼天主图像一幅，天主母图像二幅，《天主经》一本，珍珠镶嵌十字架一座，报时自鸣钟二架，《万国图志》一册，西琴一张等物。⑩利玛竇在所呈奏章中，说自己是“大西洋陪臣”，因为景仰“天朝声教文物”，……于是“辞离本国，航海而来，历时三年，路经八万余里，始达广东，盖缘音译未通，有如喑哑，因僦居学习语言文字，淹留肇庆韶州二府十五年，颇知中国古圣先人之学，於凡经籍，亦略诵记，粗得其旨。乃复越岭山江西至南京，又淹留五年”。然后他介绍自己说：“臣先本国忝预科名，已叨禄位，天地图及度数，深测其秘，制器观象，考验日晷，并与中国古法吻合。倘蒙皇上不弃疏微，命臣得尽其愚，披露於至尊之前，斯又区区之大愿，然而未敢必也”。这表明利玛竇愿意为中国在天算方面作出一番贡献。

在这些贡物中，万历皇帝最感兴趣的是自鸣钟。可是八天后，钟忽停止，于是利玛竇得以进宫，教太监们学会如何修理并保管这些钟。皇帝下令将小的自鸣钟放在内殿，大的自鸣钟则由工部特建一座木塔，供于皇寿殿。皇帝对于西洋音乐也颇有兴趣。他命令内廷弹琴的乐技向利玛竇与庞迪我学习欧洲的音阶乐理。利玛竇特作八首中文歌词，题为《西琴曲意八章》，每一章都以修身的格言为题。利玛竇虽然常常进宫，却从未见到过皇帝。有一次利玛竇与庞迪我奉命进宫觐见皇帝，但结果只见到一个空的御座。万历帝在朝的最后十六年，除了妃嫔太监外，任何人都不接见。利玛竇虽然没有见到皇帝，但他达到了留居京都的目的。《明史》说：“帝嘉其远来，假馆授粢，给赐优厚。公卿以下重其人，咸与晋接。玛竇安之，遂留居不去”。⑪

利玛竇等一行人到了北京以后，先由太监们安排住处，后来

由礼部安排，搬到接待外国使节的“四夷馆”，摆脱了宦官们的管轄。这个“四夷馆”是非常简陋肮脏的，因为所谓“贡使”是被中国人看不起的“怪物”。于是利玛窦得了病，经高级官员的交涉，才被许可搬出“四夷馆”，到北京城里居住。利玛窦在北京的头六年不敢建造教堂，只是租一所平房，以免惹人注目。1605年，他在宣武门（元时称顺承门）买了一座有四十个房间的大宅院，作为“北京会院”（即今“南堂”）。利玛窦在北京定居后，终日与公卿士大夫相周旋。据说，平均每天来访的有二十人之多，在新年或其他节日，每天可达一百人左右，而且还有回访。^①这种礼节性的应酬，所占时间与花费的精力是很多的。利玛窦还要著书立说，因此很忙。他从1596年起，任耶稣会中国传教区的区长，同时负责除北京外南京、南昌和韶州三处的教务。韶州的教务当时最为发达，主持人是意大利西西里岛人龙华民(Nicolo Longobardi)。后来利玛窦指定龙华民为他的继承人。《杭州志》记载利玛窦“拳须碧眼，声如洪钟”。^②这位“身穿紫袍，头戴黑色高冠，长着一部卷曲的美髯，长面，隆準，气宇轩昂”的“利夫子”，在北京受人尊敬，明廷也从未命令他纳税，而且是由中国的皇帝出钱，维持耶稣会士的生计。

1610年5月初，利玛窦忽患重病，5月11日下午6时去世。那时，他还只59岁，但在中国已有二十八年。临死前，他对他的四个同工，即庞迪我、熊三拔(Sabbatino de Ursis，意大利人，1606年来京)和两个中国修士，即游文辉、钟鸣仁说：“我给你们打开了一扇大门，从这座门进去，可以建立许多大功劳，当然你们要煞费苦心，也有很多危险的。”^③利玛窦死后，代理区长庞迪我上疏奏请赐予葬地。经礼部奏覆，万历帝认为利玛窦“慕义远来，劝学明理，著述有称，宜加优恤”，很快特赐一块墓地，于城西阜城门外二里沟滕公栅栏将被没收的杨太监所建的佛寺房屋三十八间，地基二十亩，加以改建。1611年举行葬礼时，皇帝还派遣大员致祭，墓地正门上挂有“钦赐”的匾额，京兆尹王应麟撰有碑记。墓碑上刻有汉文大字“耶稣会士利公之墓”，左边碑文为：“利先生

利玛窦，号西泰，大西洋意大利人。自幼入会真修。明万历壬午年(1582)航海，首入中华衍教，万历庚子年(1600)来都，万历庚戌(1610)年卒。在世五十九年，在会四十二年”。^②右边是拉丁文。墓碑顶部是双蟠龙浮雕，还有十字架图案。四边是朵朵白云组成的精美花纹。清康熙时，龙洞(西堂)撰“外国竹枝词”：

“天主堂开天籁齐，钟鸣琴声自高低。

阜城门外玫瑰发，杯酒还浇利泰西。”^③

利玛窦1610年去世时，天主教在中国的情况是：在各地设有教堂四处(北京、南京、南昌、韶州)，欧洲神甫十三人，澳门出生的中国修士七人，总计领洗人数为两千人。^④利玛窦为天主教在中国奠定了基础，他的主要贡献是通过介绍西洋学术为传教事业开路。他的汉文译著共十九种，其中编入《明史·艺文志》的有六种，被《四库全书》收录或存目的有十三种。至于乾隆时期所编纂的《四库全书》，采集天主教传教士所著的汉文书籍共二十四种，其中十一种列入“著录书”，十三种列入“存目书”。在这二十四种书籍中，就有八种是利玛窦的作品。^⑤利玛窦在最后一封信中强调“派往中国的传教士，不但要好，还应该具有才能，因为我们所要与之接触的人，都是智慧高强而学问渊博的人”。^⑥

2. 利玛窦来中国后的两大发现

欧洲人认为：利玛窦到北京后作出了两大“发现”：第一，他发现开封有犹太人；^⑦第二，他发现马可·波罗游记中所说的契丹(Cathay)就是中国。^⑧

1605年，即利玛窦到北京五年后，有开封犹太人名艾田的前来访问。艾田阅读过《异林》，其中有时事漫记一篇，作者支允坚漫记北京有大西洋国人利玛窦敬拜天主。艾田以为他一定信奉摩西律法，和他自己的信仰相同。但他一走进利玛窦的住处，就看出利玛窦完全不是中国人。利玛窦引他走进一间经堂，并将祭坛上所悬挂的一幅圣像指给他看，那是一幅圣母马利亚怀抱婴儿耶稣，还有施洗约翰跪在他们面前祈祷的画像。艾田却以为这张像

上的人物是《旧约圣经》里所说的利百加 (Rebecca) 和她的两个儿子：雅各 (Jacob) 和以扫 (Esau)，并把他们称为他的祖先。在这幅画像的两旁还有《新约圣经》中四福音书作者的肖像，艾田又问他们是否为雅各的十二个儿子中的四位。利玛窦发现艾田只承认自己是“一赐乐业 (Israelite)，而并不知道“犹太人”这个称呼。这正说明中国的犹太人是在公元前犹太教形成以前就离散出来的。

艾田告诉利玛窦在河南开封当时有十到十二家“一赐乐业”教人，而且还有一个不久前重修的“犹太会堂” (Synagogue)。在那宏伟的会堂里还保存着一部具有五、六百年历史的《摩西五经》。艾田又告诉利玛窦，浙江杭州有更多的“一赐乐业”教家庭，也有他们的犹太会堂；还有散布在其他地方的，由于人数在减少而没有聚会的地方。艾田对《旧约圣经》里关于亚伯拉罕、犹底特 (Judith)、以斯帖 (Esther) 等人的故事很熟悉，他能认出希伯来文字，但他已不能念希伯来文《圣经》。

三年后，利玛窦派了一个中国修士黄明沙去开封进行调查，结果证实了艾田所说的一切。这位修士还把开封犹太会堂所藏经卷头尾的句子抄了回来，更证明它与利玛窦所有的希伯来文《摩西五经》完全吻合，但所用的书法更古一些，元音不注符号。后来利玛窦又派黄明沙去开封，并带有一封写给“犹太会堂”掌教 (拉比) 的信。利玛窦在信中说：他在北京有《旧约》和《新约》，而这《新约》就是讲述《旧约》所预言的弥赛亚 (救世主) 已经来到世间。掌教不同意利玛窦的说法，他认为再过一万年，弥赛亚也不会来到人间。但是，掌教很景仰利玛窦的声誉和学识，表示愿意请利玛窦来开封主持犹太会堂，只要他肯放弃吃猪肉。

后来，又有三个开封犹太人来到北京，其中一人是艾田的侄子。利玛窦热情地接待他们，并向他们宣讲弥赛亚已经来到世间的道理。他们并不了解犹太教，更不认识希伯来文。他们告诉利玛窦：开封犹太会堂的掌教由于年老已故，而他的儿子对犹太人的信仰几乎一无所知。这三个人认为婴儿出生后第八天受“割礼”是

很野蛮而残酷的，他们三人表示愿意领洗，加入天主教。

利玛窦另一个发现是证明马可·波罗所说的契丹就是中国。当时欧洲人画地图把契丹和中国分开，把它画在中国以北。他们不知道契丹就是中国的别名。利玛窦到了北京以后，很想了解关于契丹的事情。契丹原是中国北方的少数民族，是中国历史上辽王朝的创立者。在“四夷馆”时，利玛窦发现那里进贡的波斯人，称中国为契丹，称北京为汗八里（元朝蒙古人的称呼）。利玛窦曾向印度耶稣会视察员皮孟达（Nicolas Pimenta）提出，欧洲人所说的契丹就是中国，那里并没有信奉基督教的人。可是，印度的耶稣会士不同意这个说法。因为根据他们所听到的传说，在印度北方有一个蒙古可汗的契丹国，国中信仰基督教的人很多。为了准备派人去中亚传教，皮孟达在取得西班牙王菲力浦三世（兼葡萄牙王，因西葡两国已在1580年合并）的支持和赞助后，决定派出一个懂波斯语的葡籍修士鄂本笃（Benedict Goes）前往探测。鄂本笃化装为亚美尼亚商人，他“长衣缠头，腰挂弯刀，背负弓与箭筒，蓄须发甚长。衷心虽奉基督，而在途间，人皆以为摩河末（穆罕默德）之徒也”。他还化名伊色·阿伯德拉（Isai Abdulla）。“伊色”即耶稣之转音，阿伯德拉即所谓天主之仆役。^⑤随行的还有两个希腊人（一个会说波斯语，一个是商人），还有四个原来奉回教而后改信天主教的教友充当仆从。

1602年10月29日，他们跟随一个约五百商人的大队，从印度西北的亚格拉出发，准备徒步来中国。他们经过喀布尔（今阿富汗首都），到达撒马尔干（Samarkand，古康居国）和喀什噶尔，然后越过海拔18,000英尺高的帕米尔高原，于1603年11月抵达莎车京城叶尔干（Yarkand）。在那儿住了一年，于次年11月14日再往东行，去龟兹（Kuche），居一月往焉耆（Yenki），然后经过乌鲁木齐抵车师（今吐鲁番 Turfan）。1605年9月4日，由车师启程，10月17日到了哈密。一个月后，从哈密再南行过戈壁，九天后就到了长城西端的嘉峪关。到这里他们就算进入了“快乐谷之门”。为了取得进关的许可，他们在关外等候了二十五天。进关后，又

骑马走了一天，于1605年圣诞节到了肃州（今酒泉）。他们离开亚格拉已经三年了，途中历尽艰辛，但终于了解到所谓契丹就是中国，契丹的京城汗八里就是北京。

鄂本笃从肃州设法与北京的利玛窦取得联系。由于他不知道玛利窦的中文名字和在北京的住址，第一封托人带去的信没有着落。1606年复活节他又写了一封信，托一个曾在北京四夷馆住过的回回带去。鄂本笃在信中说：“我是耶稣会士，奉长上的命来找寻契丹，不过我现在相信没有契丹这个国家，因为我横越亚细亚没有发见这个国家，而这个我们欧洲人称为中国的国家，中亚细亚的人都称为契丹。我没有发见基督徒，虽然许多回教徒说过关于基督徒的事。神父们，我请求你们或者任何其他在北京的葡萄牙人或基督徒，帮助我逃出异教徒的手。一路上我受尽了痛苦，已经筋疲力竭，现在就希望由海路回到印度。如果我等商队得到许可再进京，还要在此地住两年，因为习惯上要等这么久的。”^②

这封信在路上走了八个月，1606年11月才送到北京。利玛窦接信后非常高兴，因为鄂本笃的中亚探险终于证实了他的“契丹就是中国”的论断。他立即派了二十五岁的中国修士钟鸣礼去肃州，设法将鄂本笃带来北京。钟鸣礼于1606年12月11日离京，次年三月底才到达那个汉回杂处的肃州。那时，鄂本笃已经患重病在床，十一天后去世。最可惜的是鄂本笃的旅途日记被回回夺走。幸运的是他的伴侣，亚美尼亚人以撒（Isaac）由钟鸣礼于10月28日带回北京。关于鄂本笃在中亚探险五年的经过是利玛窦根据以撒的口述整理而成的。

3. 利玛窦留下的《中国札记》

利玛窦在晚年开始撰写他在中国传教的经历。当时对于天主教早期传入中国的历史比较熟悉的罗明坚，已于1607年在意大利去世；范礼安死得更早，而巴范济也已于1583年调往日本；因此只有利玛窦对早期在中国传教的情形最清楚。他花了一年多的功夫，临死前用意大利文将这部重要的历史写了下来。这份手稿长达

一百三十一张纸,每张约五十行,是在他死后从他的抽屉中发现的。利玛窦以欧洲人作为写作的对象,希望首先交给耶稣会总会长审阅。1614年比利时人金尼阁神甫(Nicolas Trigault)将这份手稿带往罗马,并在归途中把它译成拉丁文。于1615年在德国奥格斯堡出版。封面题字为“耶稣会利玛窦神甫的基督教远征中国史”。当时正值地理大发现后,西方国家积极向海外进行殖民扩张的时期,因此,耶稣会也把向中国传教作为“远征”。金尼阁处理这份手稿是很恰当的:他不但对中国的教务以及中国各地的情况比较熟悉,而且他还能将利玛窦所遗漏的东西填补进去,其中有一些是由于利玛窦的谦逊而未写下的。

随后这本书在欧洲被译成各种文字的版本。1625年出现过一个英文摘译本,但直到1942年才由加莱格尔(Louis J. Gallagher)译成完整的英文本,书名为《十六世纪的中国——利玛窦札记1583~1610》。1953年由美国纽约兰登书屋(Random House)再版。此后,利玛窦的后人又发现了意大利原文的手稿。耶稣会著名历史家达基·芬屠立(Tacchi Venturi)在利玛窦逝世三百周年之际将手稿连同其他书信一起于1911年用意大利文出版,题为《利玛窦神甫的历史著作集》。1942年,德礼贤神甫(Pasquale D'Elia)刊行了他所编的《利玛窦全集》的第一卷,1949年出版了第二卷;第三卷有372页,系关于第一、二两卷的索引和注释。这些是研究利玛窦和早期耶稣会士来华情况的重要文献。

利玛窦的手稿采用日记体裁,金尼阁则将其加工编纂成书,读起来娓娓动人,又很有系统。全书共分五卷:第一卷全面介绍明代中国各方面的情况,包括地理、物产、风土人情;第二卷系统地叙述耶稣会传教士从沙勿略病死在上川岛到罗明坚立足肇庆府的经过与困难;第三卷记载耶稣会在韶州、南京和南昌开教的经过;第四卷主要记述利玛窦两次上北京的经过;第五卷着重叙述利玛窦到北京以后的情况。应该说,《利玛窦的中国札记》重新对欧洲人打开了中国的大门,这扇大门是三百年前由马可·波罗首先敲开的。同时,《札记》也提供了丰富的资料从而使我们了解

十六世纪以后欧洲人对于中国的影响。它从侧面展示了明代晚期中国国内以及东西方交往的各种状况。《札记》的价值在于它不是传闻与幻想，而是以耶稣会传教士的亲身经历与见闻为根据汇总而成的一部宝贵的历史文献。

注解：

- ① 裴化行著，肖滢华译《天主教十六世纪在华传教志》第109页，商务印书馆，1951年
- ② 徐宗泽《中国天主教传教史概论》第169页，上海土山湾印书馆印，1938年
- ③ K. S. Latourette "A History of Christian Missions in China" p. 91
- ④ 赖治恩(Thomas F. Ryan)著，陶为翼译：《耶稣会士在中国》第17～18页，香港公教真理学会，1965年
- ⑤ 同注①所引书，第242页
- ⑥ 罗光著《利玛窦传》，第41～42页，台湾学生书局，1979年
- ⑦ 同注⑥所引书，第49～50页
- ⑧ 《明史》卷326，清张廷玉等撰，中华书局，1974年
- ⑨ 同注①，第242页
- ⑩ 云先·克鲁宁著，思果译《西泰子才华记》第68页，香港公教真理学会，1964年
- ⑪ 同注⑩所引书，第82页
- ⑫ 同注①、⑤、⑩所引书，第207页
- ⑬ 方豪《中国天主教史人物传》第1册，第89～92页，香港公教真理学会出版，1967年
- ⑭ 同注⑬所引书，第1册，第151页
- ⑮ 费赖之著，冯承钧译《入华耶稣会士列传》第46页，台湾商务印书馆，1960年
- ⑯ 同注⑥、⑦所引书，第95～96页
- ⑰ 德礼贤《中国天主教传教史》第70页，台湾商务印书馆，1970年
- ⑱ 《明史》第305卷，第7806页
- ⑲ 《洪业论学集》第162页，中华书局，1981年
- ⑳ 《明史》第326卷，第8460页
- ㉑ George L. Harris "The Mission of Matteo Ricci" ("Monumenta Serica" , Vol. 25, (1966), p.17
- ㉒ 张星烺《欧化东渐史》第26页引，商务印书馆，1934年

- ⑮ 同注⑩所引书，第241页
- ⑯ 穆启蒙著，侯景文译《中国天主教史》，第52页，有墓碑拓本，台湾光启出版社，1981年
- ⑰ 同注⑬、⑭所引书，第一册，第81页
- ⑱ 同注⑥、⑦、⑧所引书，第182页
- ⑲ 同注⑩所引书，第62页，注③
- ⑳ 同注④所引书，第37页
- ㉑ “China in the 16th Century, The Journals of Matteo Ricci 1583 ~ 1610”
Translated by Louis J. Gallagher, pp. 107 ~ 110
同注⑥、⑦、⑧、⑨所引书，第211 ~ 212页
同注⑩、⑪、⑫所引书，第194 ~ 200页
- ㉒ 同注⑫所引书，Book 5, Chapter 11, 13
同注⑥等所引书，第214 ~ 216页
同注⑩等所引书，第13章
- ㉓ 张星娘编注《中西交通史料汇编》第1册，第410页，中华书局，1979年
- ㉔ 同注⑩等所引书，第222页

第三章 中国天主教的“三大柱石” 与南京教案

天主教早期在中国传播得力于明朝一些高级官员与士大夫的支持和帮助，其中最主要的有徐光启、李之藻和杨廷筠。他们被称为天主教在中国开教的“三大柱石”。

徐光启(1562~1633)，字子先，号玄扈，上海县徐家汇人。他第一次和耶稣会传教士接触是1595年在广东的韶州。那时，他因“屡试不中，又失爱母，单身在外省教书”，^①有一次他无意走进城西耶稣会教士的住宅，见到意大利神甫郭居静，“与郭子语，颇惬意”。^②当时利玛窦已去南昌，但徐光启因见过利玛窦所绘制的舆图，故早已慕名。1600年春，徐光启到了南京，第一次和利玛窦见面。听了利神父的言论后，“为低徊久之”，“以为此海内博物通达君子”。^③不久，利玛窦去北京，在南京主持教务者为郭居静和罗如望(Joannes de Rocha, 葡萄牙人)两位神甫。因郭神甫患病，接应宾客的事多由罗神甫担任。徐光启与罗神甫交谈后，连日在教堂“观教礼，考道义”，并听罗神甫讲解“十诫”的道理。不久，四十二岁的徐光启就由罗神父施洗，取教名“保禄”(Paul)。^④

1604年徐光启上北京参加会试，考中进士，名列第八十八名。后来，他又进了翰林院为翰林庶吉士，留住北京，以后官至礼部尚书兼文渊阁大学士。徐光启在翰林院非常注意经世致用之学，“尝学声律，工楷隶，及是，悉弃去，(专志)习天文，兵法，(农事)，屯，盐，水利诸策，旁及工艺，数学，务可施用於世者”。^⑤他还随利玛窦学习西洋科学。《明史本传》说他：“从西洋人利玛窦学天文历算火器以尽其术，遂偏习兵机，屯田，盐筴，水利诸书”。利玛窦十分欣赏欧几里得所著的《几何原本》，并说要把这本书译成中文是很困难的。徐光启认为“一物不知，儒者之耻”，他对

利玛窦说：“吾避难，难自长大；吾迎难，难自消微，必成之。”^⑥ 1606年秋，徐光启开始翻译工作。他每天下午三、四点钟就到利玛窦住处，请他“口传”，自己“笔受”。草稿前后修改三次。次年春天，该书前六卷全部译完。这部由利玛窦与徐光启合译的《几何原本》在当时是一部很重要的自然科学著作，它含有西方严谨的逻辑推理的科学方法。利玛窦去世后，万历皇帝特赐以葬地，但有人提出异议，他们对当时的名臣、礼部侍郎叶向高说：“自古外人来我中国，未有欲赐葬地者，何独厚于利玛窦？”叶公答道：“子见自古外人来我中国者，其道德学问，有一如利玛窦者乎？他且勿论，只观其所著《几何原本》一书，发古人之所未发，功在万世，仅此一事，即当欲赐葬地。”^⑦ 由此可以看出当时知识界对《几何原本》一书的重视。

1607年5月，徐光启的父亲在京去世，他“即上疏（申请）扶柩归葬”。他在上海居丧三年。在此期间，于1608年冬，他邀请郭居静神甫从南京来上海讲道，并捐款在徐家汇其寓所之西侧建盖教堂。1610年4月中旬，他听到利玛窦在北京去世的消息后，“哀之如师傅”。^⑧ 同年，徐光启丁父忧守制三年期满，返京复职。当时，利玛窦已去世，他乃推荐耶稣会传教士修改历法，并在传教士们遭受迫害时，勇敢地为他们辩护。他最著名的科学著作是《农政全书》1628年完成初稿，1639年校刻。作为中国历史上四大农学家之一，他的《农政全书》与汉代的《汜胜之书》和北魏贾思勰的《齐民要术》，以及元代王祯的《农书》齐名。1633年11月8日，徐光启去世，追谥“文定公”。

徐光启有一孙女，教名甘第大（Candida），十六岁时嫁给松江巨绅许远度，生子女八人，其中长子许纘曾为当时颇具名望的奉教官员。人们称甘第大为许母徐太夫人。她是早期中国天主教中名扬欧洲的女信徒。康熙十九年（1680），柏应理神甫（Philippus Couplet）在欧洲用拉丁文撰写《一位中国奉教夫人许甘第大传》，后被译成法国、西班牙等国文字，广泛流传。其书叙述甘第大早年守寡，笃信天主教。她慷慨捐助，帮助修建了几十座教堂，印

刷过一百三十种天主教书籍，还创办了一所弃婴教养院。柏神甫统计甘第大在本乡曾建教堂三十五座，在其他各省九座。他赞叹：“在全国，恐无一圣堂，一祈祷所，一教区，一善会，不曾沾夫人之恩”。在清朝顺治年间在杨光先掀起“教案”后，不少传教士经济发生困难，甘第大曾派人赠银三千两，予以接济。^⑨对这样一位在中国天主教传教事业上作出很大贡献的女信徒，耶稣会传教士们一直是颂扬备至的。

李之藻(1565 ~ 1630)，字振之，又字我存，浙江仁和人(今杭州，旧分仁和、钱塘两县)。1594年中举人，1598年中进士，被任为南京工部都水局郎中。李之藻是很博学的，他对于天文、地理、军事、水利、音乐、数学、理化、哲学、宗教无不研究。《开州志》说他：“性明敏，法令画一，摘发如神，人莫敢欺。於诸家之学，无所不窥。”^⑩1601年他在北京第一次认识了利玛窦。利玛窦曾对人说过：“自吾抵上国，所见聪明了达，惟李振之、徐子先二人耳”！^⑪李之藻曾与利玛窦合作撰写《同文算指》，《圜容较义》；又为利玛窦的《天主实义》作序。他称天主教为“天学”，并编刻了第一部天主教丛书，名为《天学初函》。他还提倡所谓“天儒合一”说，即志在以西洋科学补中国儒学之不足。李之藻虽然在北京和利神甫有过接触，但却迟迟未能领洗，原因是他已纳妾，为教规所不许。1610年2月李之藻在京患病，利玛窦劝他弃妾受洗，取教名良(Leo)，时年四十六岁，同年五月，利玛窦去世，李之藻竟成为利神甫在中国感化的最后一人。

1625年，西安郊外出土一块“大秦景教流行中国碑”。当地举人张賡虞当即认为这可能与基督教有关，因他曾在北京见过利玛窦，对基督教有所认识。于是他便搞了一个碑文拓本寄往当时住在杭州的李之藻。同年4月16日，李之藻就写了《读景教碑书后》一文。这是最早阐述景教来华的一篇文章。

杨廷筠(1557 ~ 1627)，字仲坚，号淇园，浙江仁和人，与李之藻同乡，又沾亲。1579年中举，1592年中进士，1598年擢监察御史。1602年在京与利玛窦相见，他曾说：“往予晤泰西利公

京邸，与谭名理累日，颇称金兰……未几，余有事巡方，卒卒未再叩，而公已即世！”^②在利玛窦去世之前，杨廷筠并没有信教。1611年李之藻丁父忧回到杭州，杨廷筠前往致吊。他看到李之藻毁去泥木佛像，而且又不请和尚超度亡灵，感到诧异。杨廷筠本来信佛，在李之藻敦劝下，也想改奉天主教，只因家中有妾同样不能受洗。他曾私下对李之藻说：“泰西先生乃奇甚，仆以御史而事先生，夫岂不可，而独不能容吾一妾耶？若僧家者流，必不如是”。^③李之藻只得向他解释说：这是教规，不能通融。1611年5月8日，五十五岁的杨廷筠决定弃妾领洗，取教名弥额尔（Michael）。当时在杭州主持教务者为郭居静与金尼阁两位神甫。

杨廷筠改奉天主教后，引起佛教人士的愤怒。当时刊行的一本《辟邪集》卷下，载有行元和尚所写的《非杨篇》，就是针对杨廷筠改教而发的。杨廷筠为此也写了不少批驳佛教的书。他说：“天学大指不越两端：曰‘钦崇一天主万物之上’；曰‘爱人如己’。夫‘钦崇天主’即吾儒昭事上帝也；‘爱人如己’即吾儒民我同胞也。”他认为天主教的教义和儒家学说“脉脉同符”，^④因此他著书为天主教辩护。在有名的《代疑编》中，他声称儒者不必疑天主教为异端。1622年，杨廷筠在杭州老东岳附近桃园岭麓大方井为传教士献出一块墓地，不少耶稣会传教士如金尼阁、罗如望、徐日升（Thomas Pereira）、郭居静、卫匡国（Martino Martini）等，均先后葬在那里。

明朝晚期，在江苏无锡出现了一个东林书院，徐光启、李之藻和杨廷筠都曾在那里讲过学。那时，一批有学问、有声望、为人正派的官员都成了所谓东林党人。耶稣会传教士和他们曾有所接触，因为这对传教有利。据说，北京城内也有东林学馆，而与耶稣会传教士接近的大官叶向高就是其中的主要人物。不久，东林党人与宦官魏忠贤发生冲突，被革职的就包括三位阁老，即叶向高、徐光启和杨廷筠。

以上三人都是明朝的名人。他们身居高官，都和利玛窦有过接触，并接受了西学的影响。从信奉天主教来说，徐光启入教最

早(1605);其次是李之藻(1610);再次是杨廷筠(1611)。他们进教时都是四十岁以上的人,思想已相当成熟,彼此间的交情很深,在学术上又相互合作,正如张星曜所著《徐光启行略》中所说的:徐光启“时与杨京兆廷筠,李太仆之藻……质疑问难”。^⑥ 这三位学者改奉天主教是因为他们认为天主教和中国传统的孔孟儒学没有矛盾。徐光启说:“余尝谓其教必可以补儒易佛”。^⑦ 李之藻把天主教说成是“天学”,“不脱六经之旨”。因此在介绍西学时,他时时不忘致力于所谓“天儒合一”。^⑧ 杨廷筠则认为天主教教义和儒家学说“脉脉同符”,“吾人不必疑为异端”。^⑨ 利玛窦对中国的《五经》很有研究,在他最早的著作《天主实义》(原名《天学实义》)中就征引了不少我国经籍的文句,被誉为“博览儒书”。这对明末士大夫阶层是很有吸引力的。艾儒略(Giulio Aleni)在所著《大西利先生行迹》一书中称:“其言多与孔孟合”。利玛窦的确崇儒,但对佛教则持否定态度。他在比较儒佛时说:“竇自入中国以来,略识文字,则是尧、舜、周、孔而非佛,热心不易,以至於今,区区远人,何德于孔?何非於佛哉?……尧、舜、周、孔,皆以修身事上帝为教,则是之;佛氏抗诬上帝,而欲加诸其上,则非之。”^⑩ 利玛窦声称:“门下试思:八万里而来,交友请益,但求人与我同,岂愿我与人异耶?”^⑪ 正因如此,利玛窦在徐光启、李之藻、杨廷筠“三贤”的身上,算是找到了知音!

“三贤”进教不久,考验便来了。1616年南京礼部侍郎沈淮连上三疏,请灭天主教,很多传教士与信徒被逮捕审讯,不少传教士则被驱逐出境。这就是明末有名的“南京教案”。沈淮是浙江吴兴(旧称乌程)人,原是江南名僧莲池和尚(俗名沈祿宏)的弟子。他对杨廷筠等人改奉天主教极为不满,曾作《四天说》,论证佛法最高。沈淮上疏便发生在这书出版后的第二年。沈淮的这种行动,很可能受到僧侣们的怂恿。

沈淮于1616年5月第一次上奏《参远夷疏》,标题就是“远夷闖入都门,暗伤王化”。^⑫他指出:“近年以来,狡夷自远而至,在京师则有庞迪我、熊三拔等,在南京则有王丰肃(后改名高一志,

意大利人)、阳玛诺 (Emmanuel Diaz)等, 其他省会各郡, 在在有之。名其教曰天主教。臣初至南京, 闻其聚有徒众, 营有室庐, 即欲修明本部职掌, 擒治驱逐。而说者或谓其类实繁, 其说浸淫人心, 即士大夫亦有信向之者。……伏乞敕下礼、兵二部, 会同复议。……合将为首者, 依律究遣, 其余立限驱逐”。^② 万历皇帝起初对这道奏疏没有理会。於是沈淮又于同年8月第二次上疏, 说:“丰肃神奸, 公然潜住正阳门里、洪武冈之西, 起盖无梁殿, 悬设胡像, 滋诱愚民。从其教者, 每与银三两。尽写其家人口生年日月, 云有咒术, 后有呼召, 不约而至。”又说:“尤可恨者, 城内住房既据洪武冈王地, 而城外又有花园一所, 正在孝陵卫之前。夫孝陵卫以卫陵寝, 则高庙所从游衣冠也。龙蟠虎踞之乡, 岂狐鼠纵横之地, 而狡夷伏藏于此, 意欲何为乎?”^③ 这里, 沈淮从指控耶稣会传教士邪说惑众发展到斥责他们图谋不轨。但对于这第二次奏疏, 万历皇帝仍然搁置不理。同年12月, 沈淮第三次上疏, 不仅重复了前二道奏疏的指控, 说什么“伏戎於芥, 为患叵测”, 而且还说天主教:“据其所称天主, 乃是彼国一罪人, 顾欲矫诬称尊, 欺诬视听, 亦不足辨也”。^④

事实上在第二次上疏后, 在朝的礼部尚书兼东阁大学士方从哲勾结太监魏忠贤, 已经指使他的同乡沈淮说: 那些在内地传教的西洋人不妨先逮捕监禁, 再请旨治罪。於是沈淮在8月31日就派兵包围南京教堂, 王丰肃、谢务禄 (Semedo, 后改名曾德昭, 冯承钧指出: 过去误为鲁德昭)^⑤, 钟鸣礼以及二十三名教徒, 均被逮捕监禁。同年12月18日忽然传出皇帝谕旨, 批准将在北京的传教士庞迪我、熊三拔和南京的王丰肃、谢务禄一同押解出境。庞、熊二人被护送到澳门, 次年便相继去世。王丰肃 1624年改名为高一志, 又潜入山西传教; 谢务禄 1620年改名曾德昭, 则潜入浙江、江苏一带传教。当时在北京的传教士还有龙华民和毕方济 (Francesco Sambiassi), 因为没有指名被参, 就隐居在徐光启的私宅。至于在韶州、南雄和南昌等地的传教士均未累及。总之, 只有四名传教士被驱逐出境, 其中两人不久又返回中国内地, 其

他人都在中国教徒的掩护下隐蔽起来。他们的活动受到限制，但并未完全停止。那时，天主教在日本所遭受的迫害更大。在欧洲，教徒们甚至相互残杀，在宗教的名义下进行所谓的“卅年战争”（1618～1648）。

徐光启、李之藻、杨廷筠三人在南京教案发生后一致保教。沈淮第一次上疏后，正值徐光启在天津养病康复后回京复职，仍任翰林院检讨之时。针对沈淮的奏疏，徐光启提出了他那著名的《辨学章疏》，为天主教进行申辩。他说：“臣见邸报，南京礼部参奏泰西陪臣庞迪我等，内言其说浸淫，即士君子亦有信向之者。又云妄为星官之言，士大夫亦坠其云雾。曰士君子，曰士大夫，部臣根株连及，略不指名。然廷臣之中，臣尝与诸陪臣讲究道理，书多刊刻，则信向之者臣也。亦尝与之考求历法，前后章疏具在御前，则与言星官者亦臣也。诸陪臣果应得罪，臣岂敢幸部臣之不言以苟免乎？然臣累年以来，因与考究讲求，知此诸臣最真最确。不止踪迹心事，一无可疑，实皆圣贤之徒也，……所以数万里东来者，盖彼国教人皆务修身以事天主，闻中国圣贤之教，亦皆修身事天，理相符合，是以……来相印证。……臣审其议论，察其图书，参互考稽，悉皆不妄。……苟利於国，远近何论焉？”^①当徐光启在皇帝谕旨下达后知道已无法挽回时，乃劝庞迪我、熊三拔两神甫自动南下，由礼部派人护送，因此他们并未受到押解的痛苦，平安到达澳门。

李之藻当时在高邮州任道台，杨廷筠则在杭州。李、杨二人都给南京方面熟识的官员去信，请求竭力保护传教士。当教案发生时，杨廷筠写信给各地传教士，请他们到杭州自己家中避难。因他的住宅位于西子湖畔山中，不太引人注目。散居各地的传教士共十三人，来杨家躲避的就有郭居静、艾儒略、金尼阁、毕方济、龙华民、史惟贞（Petrus Van Spiere）^②等六、七人。杨廷筠承担了一切费用。^③为了保护西教士，1617年杨廷筠虽然补了河南按察司副使，却迟迟不去就任。^④避难期间，传教士们并没有荒废光阴。艾儒略在杨廷筠的指导下钻研中国语言文学。后来

他到福建传教，被人称为“西方的孔子”。王丰肃在澳门也努力攻读中国的经书。以后他潜入内地，以著作丰富和文笔畅达而闻名。

1620年万历皇帝去世，由十六岁的儿子熹宗继位，改元天启。宦官魏忠贤利用皇帝年幼，把持朝政。宰相方从哲又引入同乡沈澹为礼部尚书兼东阁大学士。当时明朝政治腐败，已开始走下坡路。1622年在“白莲教”的旗帜下在山东出现农民起义。白莲教原是我国古代民间的一种秘密团体，最早可以追溯到十四世纪元顺帝的时候，韩山童鼓动他的祖父创立“白莲会”，扬言弥勒佛降生，使他成为宋徽宗的继承人，志欲推翻蒙古人的统治，恢复中华正统。后在朱元璋统一天下以后，白莲教沉默了二百多年。但到了明末，因政治荒废，民怨沸腾，白莲教又再次兴起。沈澹借此诬告天主教与白莲教没有两样，在南京发动了对天主教徒的迫害。那时徐光启因魏忠贤气焰嚣张，决心“不入牢笼”，乃称病避居天津，但他还是撰文辨明天主教与白莲教不可混同。当时杨廷筠亦被劾罢职，回籍“讲学论道于湖山之下”^①，李之藻也早已罢官回籍，“结庐湖上”，与教士傅泛际(Francisco Furtado)从事译述工作^②。直到后来对天主教友好的叶向高做了宰相，声称不斥逐沈澹，不足以平民愤，沈澹才于1621年被革职隐退，三年后死去，教案始得平息。

注解：

① 罗光《利玛窦传》，第139页所引，台湾学生书局，1979年

② 梁家勉《徐光启年谱》第57页，上海古籍出版社，1981年

③ 同注②所引书，第64页

④ 同上书，第69页

⑤ 同上书，第81页

⑥ 同上书，第81页

⑦ 刘准《天主教传行中国考》第145页

⑧ 同②所引书，第95页

⑨ 方豪《中国天主教史人物传》第2册，第69页，香港公教真理学会出版，1970年

- ⑩ 同⑨所引书，第1册，第113页(1967年版)
- ⑪ 同上书，第1册，第113页
- ⑫ 《方豪六十自定稿》补编 第2562页，台湾学生书局，1969年
- ⑬ 同⑩所引书，第128页
- ⑭ 《方豪六十自定稿》(上)第217页，台湾学生书局，1969年
- ⑮ 同⑫所引书，第2562页
- ⑯ 同⑭所引书，第212页
- ⑰ 同上书，第216页
- ⑱ 同上书，第217页
- ⑲ 同上书，第208页，引自《辨学遗牍》
- ⑳ 同上书，第209页
- ㉑ 杨森富《中国基督教史》第66页，台湾商务印书馆，1978年
- ㉒ 同②所引书，第112~113页
- ㉓ 徐宗泽《中国天主教传教史概论》第192页，上海土山海印书馆，1938年
- ㉔ 同⑳所引书，第193页
- ㉕ 费赖之著，冯承钧译：《入华耶稣会士列传》第169页注一，台湾商务印书馆，1980年
- ㉖ 同⑦所引书，第157~164页，有余文
- ㉗ 同⑫所引书，第2560页
- ㉘ 刘准《天主教传行中国考》第171页，中国河北献县，1937年
- ㉙ 《方豪六十自定稿》补编 第2560页，台湾学生书局，1969年
- ㉚ 梁家勉《徐光启年谱》第153页，上海古籍出版社，1981年
- ㉛ 同上书，第149页

第四章 南明政权挣扎中的耶稣会士

1644年我国东北的一个少数民族——满族入关，继而统治全中国。明朝最后一个统治者崇祯皇帝自尽，但统治中国二百七十六年的明朝并未马上灭亡。崇祯帝的从兄，万历帝之孙福王朱由崧于1644年6月在南京称帝，年号弘光。可是不到一年，他就被清兵俘杀，南京失守。於是唐王朱聿键称帝于福州，改元隆武。同时，明太祖第十世孙鲁王朱以海占据浙江绍兴。自称“监国”，形成叔侄对抗；可是一年后他被清军所逼，投奔郑成功，最后死在台湾。1646年清军大举入闽，唐王又退走汀州，后被俘自缢，福建政权垮台。同年11月，万历帝之孙，二十六岁的桂王朱由榔被拥立称帝，即永明王，建元永历，以广东肇庆为驻地。可是有人倡言所谓“兄终弟及”，拥唐王的弟弟朱聿鏼在广州建立政权和肇庆对抗。不到一个月，清军陷广州，聿鏼被俘。永明王则逃往广西梧州，又由梧州奔桂林，再出走南宁，所谓见险即逃。最后，由四川张献忠的农民军残部李定国保护，进入云南。1659年昆明失陷，永明王退往缅甸。1661年降将吴三桂窜入缅甸，捕获永明王和他十二岁的儿子，次年将他们绞杀於昆明。至此南明政权才完全宣告结束，它与清朝对立了十八年，以永明王在位最长，凡十六年。

南明皇室和耶稣会传教士的关系是很密切的。在南京称帝的弘光皇帝往日驻河南藩邸时就与当时在开封传教的毕方济神甫相识。弘光称帝后，即派人请毕方济来朝协助。他在《圣谕欧逻巴陪臣毕方济》文中称颂毕神甫“诚於事天，端於修身，信义素孚。”^①他命毕神甫去澳门，求葡萄牙派兵援助。毕神甫于1645年3月由南京出发，但在途中就得到消息说，南京已经失守，弘光也已遇难，唐王聿键则在福州称帝。毕神甫与唐王曾在常熟时相识。那时聿键因得罪而被废，亲族多不愿归附，而毕神甫却对他很好。因

此当聿键在福州称帝后，立即召请毕神甫，希望他继续完成去澳门的使命。在召请毕神甫的信中，他说：“臣民强我监国。汝识我已二十年，我誓恢复祖业而竭力为吾民谋幸福。盼我老友速来以备咨询。我作书召汝已三次，今欲任汝为武职大员，然后任汝为使臣，愿汝有以慰我。”^②福建政权是由郑芝龙把持一切的。天主教方面称他曾在澳门受洗，教名尼古拉；也曾赠诗给毕神甫，现存于罗马耶稣会院。他在诗中说毕神甫是来传“泰西景教的”，所谓“泰西景教传天语”，并称颂毕神甫是“伏天心来救世”的。^③1646年9月，清军入闽，唐王走汀州，而郑芝龙不顾其子郑成功的劝阻向清军投降。南明最后一个皇帝永历也很重用毕方济。在宦官庞天寿的协助下，毕神甫在广州建堂盖屋。清军进入广州后，毕神甫仍留在城中，1649年死去。陈援庵先生说：“毕方济自永历元年，以洋兵三百，拒清人于桂林后，越二年即卒于广州”。^④

拥立南明桂王的大臣有瞿式耜和宦官庞天寿，这两人都是天主教信徒。瞿式耜的父亲是汝说，而瞿汝夔（即瞿太素）则是汝说的从弟。瞿汝夔很早就和利玛竇相识，就是他建议利玛竇放弃袈裟而改穿儒服的。瞿式耜是汝夔的从侄，曾在艾儒略神甫手中领洗，教名多默。他在住宅门外贴上“借道无缘”几个字，表示他不再敬拜一切偶像。1646年，他拥立永明王与太妃至肇庆。1647年清兵破肇庆，瞿式耜护帝至桂林，担任兵部尚书。当清兵进攻桂林时他拒绝投降，并倾家助饷。在永历帝就位时，瞿式耜曾派遣庞天寿陪毕方济神甫去澳门求援。1646年葡人发兵三百人，带大炮数门，以德国神父瞿纱微（原名安德，Andreas Xavier Köffler）为随队神甫，前来助战，瞿式耜收复不少失地。由于朝中内讧，瞿式耜反而被坏人弹劾，清兵得以再次进攻桂林。瞿式耜坚守不去，结果被俘，后被害身亡。

宦官庞天寿 1632年在北京经龙华民神甫施洗，教名亚基娄（Achilleus）。经他历次进言，永历帝与皇后，皇太后均与耶稣会传教士有所接触，并且在宫中设有一所小教堂。庞天寿还把瞿纱微神甫介绍到朝廷里来，推荐他掌钦天监事，改用西历。1640年有

一百七十八名皇室成员受洗，其中包括天启帝的遗孀，另外还有四十名宦官，其中有庞天寿。^⑤1648年瞿神甫给永历帝的皇后施洗，教名亚纳 (Anna)；又给皇太后施洗，教名赫烈纳 (Helena)。她不是永历帝的生母，而是熹宗之妃，皇后死后才被册立为后)；还给马太后 (永历帝父之次妃亦即其亲生母)施洗，教名玛利亚，又给新生太子慈煊施洗，教名公斯当定 (Constantine)。当时宫中信教者还有赫烈纳太后之母，教名犹莉亚 (Julia)，同时领洗的宫中妃嫔五十人，大员四十人，太监无数。^⑥

1649年毕方济神甫去世，由葡籍神甫曾德昭来广州主持教务。他后来随瞿纱微神甫同去肇庆，在永历帝、后、及全宫人员前举行弥撒。曾德昭在南明的工作，后被新来中国的波兰籍神甫卜弥格 (Michel Boym) 所代替，他本人便回广州去了。

南明政权遭到清军围攻，形势紧急。皇太后赫烈纳决定向西方求援，她先指使永历帝于1648年10月派遣庞天寿携带礼物去澳门。在那里，天主教堂为使臣举行大弥撒，澳门的葡萄牙当局又以火枪百枝相赠。这种援助对行将灭亡的南明政权来说，实在是微不足道的。其实，当时葡人已知清军正节节胜利，唯恐他们报复。皇太后又决定派使臣赴罗马面谒教皇求援。教士们认为最合适的人莫如庞天寿，可是太后认为他年岁太高，决定改派卜弥格神甫，另由一个十九岁的中国教徒安德 (Andrew 是教名，法国汉学家伯希和 Pelliot 说他姓沈^⑦) 陪同前往。1651年元旦，他们由澳门乘船出发到印度果阿，然后由陆路穿过印度西北部，再经波斯、亚美尼亚、小亚细亚到斯美纳 (Smyrna)，从那里再乘船到威尼斯。1653年他们最后抵达罗马。在罗马，许多人怀疑卜弥格，认为他是一个江湖骗子，并说他从未到过中国，他所带来的信件都是伪造的，所有这一切只不过是耶稣会传教士所制造的一个骗局，想借此提高他们自己的声望，欺骗教廷。恰巧当时教皇英诺森十世 (Innocent X) 去世，继任的教皇亚历山大七世 (Alexander VII) 查明卜弥格携有一切可靠的证明文件，乃于1655年12月18日备有回信交给卜神甫带回中国^⑧。

从南明永历皇太后与罗马教皇往来之书信，可以看出当时南明政权挣扎的情形。今照录如下：

“大明宁圣慈肃皇太后烈纳致谕於英诺森爵，代天主耶稣在世总师，公教皇主，圣父座前：窃念烈纳本中国女子，忝处皇宫，惟知闽中之礼，未谙域外之教。赖有耶稣会士瞿纱微在我皇朝，敷扬圣教，传闻自外，予始知之。遂尔信心，敬领圣洗。使皇太后玛利亚，中宫皇后亚纳及皇太子当定并请入教，领圣洗，三年于兹矣。虽知沥血披诚，未获涓埃答报。每思恭诣圣父座前，亲领圣海。虑兹远国难臻，仰风徒切。伏乞圣父向天主台前，怜我等罪人去世之时，赐罪罚全赦，更望圣父与圣而公一教之会，代求天主，保佑我国中兴太平，俾我大明第十八代帝太祖第十二世孙，主臣等悉知敬奉真主耶稣，更冀圣父多送耶稣会士来，广传圣教。如斯诸事，俱惟怜念。种种眷慕，非口所宣。今有耶稣会士卜弥格，知我中国事情，即令回国，致言我之差圣父前，彼能详述鄙意也。俟太平之时，即遣使官来到圣伯多禄、圣保禄台前致仪行礼。伏望圣慈鉴兹愚悃，特谕。永历四年十月十一日。”^①

在这洋洋大观的“致谕”里，烈纳皇太后最重要的话是要求教廷“代求保佑我国中兴太平”，并“多送耶稣会士来”中国，也就是要他们从道义和人员方面支持南明政权“中兴”。同时，太后还有信给耶稣会总会长高斯温·尼格尔（Goswinini Nickel），内容大致相同。还须指出，宦官庞天寿也托卜弥格带信给罗马教皇与耶稣会总会长。1655年12月18日教皇亚历山大七世颁发了答复赫烈纳皇太后的拉丁文书信。抄录译文大意如下：

“教宗亚立山第七复书于大明太后烈纳，在基利斯督之爱女，敬祝平安，且致宗徒之降福。接阅来书，灼见我太后信教之诚，不能不讶异天主之慈爱。盖此唯一真主，天地神人万物之大君大父，已默牖汝衷，脱离谬妄之歧径，改入光明之坦途。似此奇恩，允宜铭感于无穷也。夫支那去此渺远，恍若别一世界。乃教士不畏艰险，涉风涛，渡重洋，远至支那，

不为名利，别无希冀，惟欲救汝等灵魂耳。凡此皆天主恩佑，愿我太后中心藏之，并以之诏告子孙，俾信望日切，依恃日笃，守诚益密，终获天主所许之永祉。我太后既以善表倡率于先，尚须坚持至终。更愿皇子当定，将来克体斯旨，率国人悉归正教。然世途多舛，天主全能圣意，原非吾人所能窥测，亦惟尽其在我，孜孜为善斯已耳。所求代祷一节，自当一一照办云云。1655年12月18日”。^①

教皇亚历山大七世也备有答庞天寿的复信。同样，耶稣会总会长也给皇太后和庞天寿写了复信，日期是1655年12月25日。所有由卜弥格从南明带去的信件现都保存在罗马梵蒂冈的档案里。卜弥格得到这些复信后，便从罗马去葡京里斯本。1656年初卜弥格与随行的沈安德离开里斯本，两年后，于1658年8月到达交趾(安南Tonkin)。经过暹罗时，澳门葡萄牙当局曾通知他不得在澳门登陆，显然是怕得罪已经建立的满清政府。那时，颠沛流离的南明政权已在瓦解之中，皇太后已于1651年5月30日在广西去世，瞿纱微神甫也在1652年1月4日随南明朝臣逃跑时，在广西与贵州的交界处被清军杀害，矢志忠于南明政权的大宦官庞天寿也于1657年去世。^②可是卜弥格并不知道这些不幸的消息，因此他在1658年11月20日从交趾发出的最后一封信中还说：“已至中国边界”，“我将往依永历皇帝，因其母与妻子均已领洗”等等。^③他还听到谣言，说皇后们都健在，庞天寿抗击清军还打了胜仗。于是他步行入广西，走了六天就遇到清军，他只得退回交趾，在边境上患严重痢疾，于1659年8月22日离开人间。他为南明政权出使罗马请求西方支援的使命，以失败而告终。

注解：

① 方豪《中国天主教史人物传》第1册，第200页，香港公教真理学会出版，1967年

② 同①所引书，第200页

③ 同上书，第202页

④ 同上书，第205页

⑤ C. W. Allan "Jesuits at the Court of Peking" p. 126

- ⑤ 同①等所引书，第 303 页
- ⑥ 同上书，第 307 页
- ⑦ George H. Dunne "Generation of Giants" (1962) pp. 345~346
- ⑧ 张星娘《中西交通史料汇编》第一册，第 444~445 页
- ⑨ 刘准《天主教传行中国考》第 251~252 页，中国河北献县，1937 年
- ⑩ 同⑧所引书，p. 346
- ⑪ 同①所引书，第 309 页

第五章 明清交替时耶稣会士的活动

明朝到了崇祯皇帝(1628~1644),中国的局势已经是急转直下了。由于政治腐败,土地大量集中,于是就引起赋税繁重,农民了全国规模的农民大起义。陕北方面兴起的有高迎祥,张献忠和李自成,最后,李自成(闯王)于1644年3月攻进北京称帝,国号大顺。崇祯帝只得登煤山自尽,明朝的统治宣告结束。张献忠的一支起义军则进入四川,在成都称“大西国王”。与此同时,在我国东北兴起的建州女真政权(由女真变音而号曰“满洲”)①1636年改国号为“清”,很快成为大明统治的威胁。当时明朝宦官魏忠贤把持朝政,积极采取集中进剿人民起义军的政策。1644年4月,睿亲王多尔衮趁李自成农民起义军攻入北京,明廷瓦解的有利时机,由明叛将吴三桂当向导,率清军于6月7日进入北京。李自成的军队早在4月底向西撤走。1644年10月20日,清朝统治中国的第一个皇帝,年方七岁的顺治就在北京登基。

崇祯皇帝并不是一个昏君。1628年他就位时才十六岁。继位两个月后他就除去祸国殃民的魏忠贤,并将一些被革职的有用之才召回北京。六十八岁的徐光启就是1629年复职,担任礼部左侍郎的。一年后,他升任尚书兼翰林院学士;再过三年“加太子太保,文渊阁大学士”,也就是说,在他去世的那一年,他成了明廷的“阁老”(宰相)。可是号称教会“三大柱石”之一的杨廷筠已于1627年去世。徐光启就任后立即进行两件大事:一是“强兵”,加强军备,设法制止清兵入关;二是修改历法,使观象授时有所遵循。在这两方面,徐光启都深信必须启用耶稣会传教士。

中国在历史上素来讲究历法,而且把制定历法当作国家的一件大事。这是因为一部历法可以作为最高统治权力的象征。在封建社会,统治者往往根据日、月食与彗星的出现来预测人间的祸

福，以天象的变异来代表国运的吉凶，并以此作为上天儆戒天子的一种方式，这就是所谓“天人感应”。同时，天象也与农业息息相关。

明朝禁止民间私习天文，并将历法视为统治者的一项重要任务。明初设“太史院”掌管历法，另外还设回回司天监，旁采回历计算之法。1370年改称“钦天监”，分设天文、漏刻、大统历、回回历四科^②。钦天监归礼部管理，专门负责历法。明初颁行的“大统历”是根据元朝郭守敬的“授时历”制定的，但年代已久，失误很多，因此从太祖以后，推测日食与月食往往不验。礼部的借口是“古法未可轻变，请仍旧法”^③。1629年徐光启在礼部任职后，就主张委托耶稣会传教士帮忙修改历法。当时恰巧遇到1629年6月21日的日食，钦天监官员按“大统历法”和回回历法均计算错误，唯独耶稣会传教士的新法推算正确。崇祯帝因日食失验，原拟将台官治罪，徐光启上书说：“台官测候本郭守敬法。元时尝当食不食，守敬且尔，无怪台官之失占。臣闻历久必差，宜及时修正。”^④皇帝采纳了这个意见，乃下令诏耶稣会传教士龙华民、邓玉函、罗雅谷等推算历法，以徐光启为监督；并批准礼部开设“历局”，由徐光启主持。历局设于北京宣武门内天主堂东侧首善书院。李之藻当时也从杭州被召进京协助修历，可是他进局后任职不久就因病去世了。

1629年9月27日崇祯帝批准历局聘用耶稣会士参预修历。徐光启就推举龙华民和邓玉函两神甫到历局工作，生活费用由明廷担负。邓玉函(Schreck Terrenz)，德国人，是当时来华传教士中最博学的。他和著名物理学家伽利略与天文学家开普勒是好朋友。但是他在历局只工作了七个月，即与李之藻在同一年相继去世。徐光启自己也在历局成立后第四年(1633年11月8日)因病去世，时年七十二岁。他患病时，就已推荐李天经(教名彼得)领导历局的工作。龙华民和邓玉函两神甫参加历局的工作，这便实现了利玛窦三十多年前的夙愿。

利玛窦早在1605年5月12日就曾写信向他的上级建议：“我

愿向阁下请求一件我曾提出多年而从未获得答复的事，即派遣一位长于天文的神甫或修士来北京比什么都更为有益。我说的是需要一位天文学家，因为几何学、钟表制造学和星盘学我都能掌握，有关这些学问所需要的书籍，我这里也都有。但中国人并不予以重视；他们最重视的是星象、日月食的推算，尤其是一种能制定历书的人才。我估计皇帝每年为了制定历书须付出一大笔费用，维持两百多名官员。此外还设了两科：一科是采用中国传统历法，这一科比较受尊重，即使是所制定的历书错误百出；另一科是采用回回历法，虽然它对日月食预测比较正确，但并不受重视。这两科都设在皇宫以外。在皇宫内另有两科，专由宦官们主持。在南京，还设有两科，那里都是一些官僚学者，他们搞不出任何名堂，完全按那种不科学的传统规则办事。如果发现他们的预测有错误，便把责任推到前人所定下的传统规则上去。”^⑥自从耶稣会传教士参加历局的工作以后，西方有关天文历象的书籍开始得到了系统的翻译。他们在明末完成了《崇祯历书》136卷，由于政局动荡，没有来得及颁行，直到清军入关后，才改为《时宪历》颁行天下。

从1629年(明崇祯二年)龙华民和邓玉函参加历局开始，耶稣会传教士几乎一直掌管着中国的修历工作，直到1775年(清乾隆四十年)，前后共有一百四十六年之久。他们先是作为助手，后来升至钦天监的“监正”。由于耶稣会传教士修历有功，1641年，崇祯帝御题“钦褒天学”匾额，命礼部分赐各省教士，悬挂天主堂内，明显地提高了天主教在中国的地位。^⑥即使在雍正与乾隆两朝天主教受到限制时期，留在历局工作的传教士仍然受到尊重和保护。明清间耶稣会传教士的声望主要是由于他们对中国历法作出了贡献，在一定程度上，他们的修历工作为其传教活动也提供了便利。

邓玉函去世后，徐光启立即提名汤若望(John Adam Schall)和罗雅谷(Giacome Rho)两人替补。罗雅谷于1638年食物中毒而死，他在历局工作不到八年。1660年，比利时人南怀仁(Fer-

dinand Verbiest) 奉召来京纂修历法。1666年汤若望去世后，南怀仁就担负起修历的重要职务，直到1688年。方豪指出，“他在四百年来万余传教士中，独享有溢的殊荣”，因在他死后，康熙皇帝遣官加祭，谥“勤敏”。可以说，汤若望与南怀仁是明清交替时期两位最出名的耶稣会传教士。

汤若望出身德国贵族，对天文数学均有研究。1610年中国耶稣会区长龙华民派金尼阁到罗马征集传教士来中国，二十六岁的汤若望应召于1618年随其他二十二名新的传教士从葡京里斯本出发，经印度果阿于1619年7月到达澳门，但幸存者只有五人。由于那时正值沈灌在南京掀起排教活动，汤若望就留在澳门学习华语三年，并改穿中国服，采用中国姓名。

当时的澳门正连续遭到荷兰殖民者的袭击。从1580年起，葡萄牙已隶属西班牙王国，但荷兰与西班牙是世仇，荷兰东印度公司企图吞并葡属东方殖民地。17世纪初，荷兰的舰队不断在澳门出现，又经常劫走葡国船只。西班牙乃与荷兰订立了一个十二年的休战条约。1621年这个条约满期，荷兰就在第二年向澳门进攻，当时汤若望正在澳门。当荷军约八百人在澳门登陆以后，汤若望也参加了阻击战斗。他发射大炮，并活捉荷军队长，迫使荷军溃退。可见汤若望是具有一定军事知识的。后来他曾运用这些知识为中国皇帝设计防御工事以及铸造大炮。耶稣会传教士是极不愿意荷兰人占领澳门的，因为这不仅意味着荷兰人将垄断对中国的贸易，而且天主教的传教活动也势必受到影响，因为荷兰是属于基督教新教的国家。

1622年底，汤若望离开澳门去北京。那时，明廷驱逐教士的命令并未撤消，但由于北方清军入侵的危险日益严重，明廷对传教士的管制逐渐松弛。汤若望从欧洲带来了许多有关天文数学的书籍以及天文仪器，他又对1623年10月8日的月食作了准确的预测，这表明他是一个“新来的利玛窦”^①。1627年年底，汤若望被派往西安，两年半以后，由于邓玉函去世，汤若望奉召回京参加历局的制历工作。

1642年7月，明朝兵部尚书命汤若望铸炮，以挽救危亡的政局。汤若望虽然表示天主教是主张和平的，自己又对此毫无经验，但最后还是遵命。因为他认为自己既是崇祯皇帝的臣民，那么，只有服从才会对传教有利。开始时，他铸造了二十尊钢炮。试放时因命中精确，他再次受命铸造五百尊60磅重的小炮，便于携带。崇祯帝还命令他制定京城的防御计划。汤若望虽然有时奉召进宫，但从未觐见过皇帝。

1. 农民起义军控制地区的耶稣会士

明廷内部发生内哄和叛变，靠汤若望铸造的大炮是无法挽救其命运的。1644年春，李自成率领三十万农民起义大军迅速从西安穿过山西，于同年3月17日来到北京的西门城外。崇祯皇帝拒绝逃跑，命令他的三千阉宦指挥七万精兵死守。然而太监们无用，纷纷投降，守卫彰仪门的太监曹化淳则将城门敞开。3月19日，起义军攻破内城，崇祯帝登煤山（景山）悬树自尽，时年三十六岁。那时清军还远在长城以外，直到后来明廷驻山海关将领吴三桂叛变，于同年6月7日将清军引进北京城。李自成当时已经向西溃退，他在北京总共只呆了四十天，正式登帝位不过一天。

李自成的军队入京以后，耶稣会传教士只留下汤若望一人，年老的龙华民和华北传教会会长傅泛际两神甫在李自成入京前已逃走。耶稣会会址靠近西城南门，并未受到侵扰。而且不久教堂门口就贴有牌示，上面写着勿扰汤若望的命令。三天之后，有三名下级官吏来汤若望住处，邀请他去与上级会面，并以茶酒款待，但汤若望并未留下晚餐。在此期间汤特别关心女教徒的安全，但无一人遭到伤害。当李自成军队撤离北京时，教堂周围的房屋均遭火焚，但教堂无恙。汤若望在他的拉丁文《回忆录》中关于耶稣会会址遭到群众的围攻曾有如下描述：

“第三天城里的一些居民结成一团把房屋包围住，似乎要进行攻击。他们手持铁橛将大门凿开，然后又设法进入二门。其他的人则爬上屋顶，仓忙中带着所能拿到的棍棒试图

闯进室内。虽然我知道中国人是胆怯的，但在那时我猜不透他们的怒气会使他们干出什么来，也不明白他们为何如此激动的原因，于是我就抓住一把日本式的大刀屹立在大厅的门前，准备抵抗任何袭击。我的祈祷得到应验，因为那些爬上屋顶的人看到我持有武器准备战斗，而且我的胡须比他们所有的人都要长，他们立即解释他们是来捉捕强盗的，既然屋内没有强盗，他们愿意立即退出。其他的人听了这些话也都走了。”^⑧

这是当时的一场虚惊，与占领北京的起义军并无关系，因为汤若望也承认那一群人的领袖为弟兄二人，因数月前曾来借钱未遂，就借此趁火打劫。^⑨

起义军的另一支劲旅是张献忠。1643年张献忠进入四川，连陷重庆、成都，势如破竹。他到达成都后，便自称“大西国王”，建元“大顺”，改成都为“西京”，并占据整个四川以及今天贵州部分地区。耶稣会传教士利类思 (Ludovicus Buglio) 于1640年入川传教。他是经汤若望在北京的好友刘阁老 (即东阁大学士刘宇亮，四川人) 介绍去成都的。1641年安文思 (Gabriel Magal-laens) 也由杭州调来四川。当张献忠即将进入成都时，许多教徒纷纷逃避。利类思和安文思两神甫见事不妙，也准备暂避风头。他们将同来四川的澳门教徒沈安当留下看守教堂，自己则暂住在四川绵竹县刘阁老的家中，虽然此时刘阁老已经去世。安当不久也来到绵竹，因为神甫们在成都的住处均已被捣毁。四川全省大乱，利、安两神甫无处安身。他们原想乘船去南京，不料张献忠早已派人把守各个河口，不准人民往来。这两位神甫只好逃入山中。

当时有一位从北京调来成都的官员，名叫吴继善，在京时曾和汤若望相识。他竭力向各方面宣传，说传教士来华的宗旨是劝人为善，而且他们学问渊博，在北京是受朝廷尊重的。张献忠入川后，吴继善投靠张献忠，被任为礼部长官。他乃上书献忠极力推荐利类思与安文思两神甫，并主张迎接他们出山，匡助国事。

张献忠早已听说利玛竇在北京的活动以及他受到明万历帝所器重的情况，于是立即命令礼部派人迎接两神甫来成都相见，并待以上宾之礼，留他们住在成都，以便咨询。每人每月由国库给银十两，另外还赐以徽号“天学国师”。两神甫对献忠所赐袍套则婉言谢绝，因“谓远人职司传教，已弃世荣，未便朝衣朝冠，有碍初志。”但张献忠却对他们说：

“吾固知尔等是传教司铎，已绝世荣世爵。吾赐袍之意，是出自爱慕之诚，非有任官赐爵之心。然按中国风气，凡入朝见君者，非朝衣朝冠不能入朝，若用小帽素服入朝者，是褻渎至尊，乃有罪之人也。且尔等深通天文地理，又知各国政治，又是西国学士，吾当屡次请见。若衣素服在王前往来，与朝臣不同，令人诧异，非吾尊敬贤人之心，亦非顾问员之所为也。尔等勿得推却”。⑩

1644年冬至节，张献忠在皇城大宴百官，并邀两神甫和他同坐。席间，张献忠对西学提出许多问题，并与左右辩论。两神甫惊叹他是“天资英敏，智足多谋，其才足以治国”。席散之后，张献忠还应许两神甫说：“尔等现居署中，将来吾当为尔等建筑教堂，奉祀天地大主”。⑪

利类思与安文思两神甫奉张献忠令用红铜制作天、地二球，另造日晷相配，八个月后完成。张献忠见了赞赏不已，并下令将天、地二球排列在宫中的大殿上，以供展览。可是不久便有太监在献忠前诬告两神甫，说他们藏有天主诸书不肯献出，于是献忠开始怀疑两神甫是否“外顺诚而内叵测”。1645年冬，张献忠因清军进逼成都，决定离开四川前往陕西抗清，他迫使两神甫同行。两神甫请求献忠恩准去澳门，未准。1647年初，当献忠率部北进至汉中府地界川北盐亭时，被清军及叛将刘进忠所伏击，被流矢所伤，痛极而亡。两位神甫亦落入清军之手，只因他们系北京汤若望的朋友，才未遭杀害。他们被送到统兵元帅肃亲王豪格（顺治帝的长兄，特挂帅到四川平乱）面前。肃亲王离京时，汤若望曾托他保护西教士。1648年1月，肃亲王下令班师回京，并请两位神

甫同行。

2. 清初顺治皇帝对汤若望的宠信

1644年6月7日，摄政王多尔衮率领清军进入北京城后，即下令凡汉人居民一律限三天内从皇城迁出，以便满人旗兵居住，耶稣会士的住所也包括在内。那时留在城内的传教士只有汤若望和龙华民二人。于是汤若望毫不犹豫地呈上一本奏文：

“臣自大西洋八万里，航海东来，不婚不宦，以昭事上主，阐扬天主圣教为本，劝人忠君孝亲，贞廉守法为务，臣自构天主堂一所，朝夕虔修，祈求普佑，作宾於京，已有年所，曾奉前朝故帝，令修历法，著有历书多帙，付工镌板，尚未完竣，而板片已堆积累累，并堂中供像礼器，传教所用经典，修历应用书籍，并测量天象各种仪器，件数甚夥，若欲一并迁于外城，不但三日限内，不能悉数搬尽，且必难免损坏，其测量仪器，由西洋带来者居多，倘一损坏，修理既非容易，购办又非可随时寄来，特为沥情具摺，恳请皇上恩赐，臣与同伴诸远臣，龙华民等仍居原寓，照旧虔修云云”。^⑥汤若望的请求，次日即获批准，而且有令不许旗兵进教堂骚扰。

10月19日，七岁的福临进入北京，10月30日登基为中国皇帝，国号“顺治”（顺天而治），以叔父多尔衮与济尔哈朗为摄政王。但在顺治初年，实际统治者是摄政王多尔衮。当钦天监的汉人官员向他进呈中国的黄历时，摄政王对这种错误百出的历书大为不满，并下令汤若望承办修历之事。但手下人加以阻挠，未予执行。恰巧1644年9月1日出现日食，汤若望预测的结果比汉人及回回历官都更为准确。他不仅推算出日食在京城出现的时刻，连全国各重要城市出现的时刻也都推算了出来。于是，清廷就在这年年底决定由礼部任命汤若望担任钦天监的“监正”。汤若望推辞了七次，说他是来中国传教的，不能被世俗的事务所牵累；而且作为耶稣会士，他的誓愿是不接受公职与官衔的。最后，在

中国耶稣会华北区区长傅泛际的命令下，汤若望才接受下来。

汤若望在清军入北京后就已改装，穿上满人的服装，将头前部的毛发剃光，后面拖着一个长辫，与驯服的汉人几乎完全一样。他当了清廷的高级官吏，他的品级(五等中之正品)也在服饰上表现出来。满人重视天算，因为他们深信天空中的变异和世间的事物有着密切的联系，如果历法精确，国家就能永久存在。因此他们对长于天象历法的汤若望非常推崇。摄政王多尔袞虽有图谋最高权位的野心，自诩为“皇父”与“国父”，但1650年年底他就死去。未满十三岁的顺治于1651年2月1日临朝亲政。那时，汤若望所设计的欧式教堂(即后来的“南堂”)在利玛窦1605年所建堂的旧址(宣武门路东)上已经落成。在一块大理石上刻有汤若望用拉丁文和汉文所作的建堂碑记如下：

“自昔西汉时，有宗徒圣多默(Apostle Thomas 又译多玛)者，初入中国传天主正教。次则唐贞观以后，有大秦国西士数人，入中国传教。又次明嘉靖时，圣方济各入中国传教，至万历时西士利玛窦等，先后接踵入中国传教，译有经典，著有书籍，传衍至今。荷蒙清朝特用西法，定造时宪新历，颁行历务，告竣。谨于都城宣武门内虔建天主新堂，昭明正教。时天主降生一千六百五十年为大清顺治七年岁次庚寅(1650)。修政历法汤若望记”。③

两年后顺治帝赐予教堂“钦崇天道”匾额。这座教堂给当时人的印象，可引用十年后一位方济各会传教士栗安当(Antonio de Santa Maria)的记述：“这座建筑物使北京一切居民都惊奇不止，他们都是成群结队，潮水似地涌了来，专为瞻仰这座教堂。”④

顺治临朝亲政以后，五十九岁的汤若望成了全国的名人。顺治帝称呼他为“玛法”(满语：“师父”)，汤若望可以在任何时间任何地方将奏摺亲自呈交皇帝，并免去三跪九叩的礼节。皇帝有时将汤若望召入寝殿，留到深夜。有时皇帝也亲临汤若望的住处，独自同汤坐在室内，询问有关天象或朝政问题，两人几乎无所不谈。据说：“1656和1657两年之间，皇帝竟有二十四次，临访

汤若望於馆舍之中，作较长之晤谈。”^⑤1651年9月15日，皇帝在一日之内就给汤若望加封三次，即从“通议大夫”，“太仆寺卿”到“太常寺卿”。这样，汤神甫就从五级正品一跃而为三级正品的官员。1653年4月2日，皇帝又赐予“通玄教师”的尊号（康熙后避讳改“玄”为“微”）。皇帝所颁发的谕旨，全文如下：

“皇帝敕谕太常寺卿，管钦天监监正事汤若望：朕惟国家肇造鸿业，以授时定历为急务。羲和而后，如汉洛下闳，张衡；唐李淳风，僧一行诸人，于历法代有损益，独于日月朔望，交会分秒之数，错误尚多，以致气候刻应不验。至于有元郭守敬，号为精密，然经纬之度，尚未能符合天行，其后昝度亦遂积差矣。尔汤若望，来自西洋，涉海十万里，明末居京师，精于象纬，因通历法，其时大学士徐光启，特荐於朝，令修历局中。一时专家治历，如魏文奎等，推测之法，实不及尔。但以远人之故，多忌成功，历十余年，终不见用。朕承天眷，定鼎之初，爰咨尔姓名，为朕修大清时宪历，迄于有成，可谓勤矣。尔又能洁身持行，尽心乃事，董率群官，可谓忠矣。比之古洛下闳诸人，不既优乎。今特赐尔嘉名，为通玄教师，餘守秩如故，俾知天生圣贤，佐佑定历，补数千年之阙略，成一代之鸿书，非偶然也。尔其益懋厥修，以服厥官，传之史册，岂不美哉，故谕。顺治十年三月初四日。”^⑥

这篇褒扬汤若望的“圣谕”雕刻在以二龙戏珠图案镶边的木匾上，悬挂在当时北京耶稣会住处的大客厅里。“通玄教师”原是指天算而言，但被教会人士理解为指的是天主教，这样无形中就抬高了天主教在全国各地的声誉。

四年之后，即1657年3月15日，顺治帝又下令在教堂前立碑一座，并刻有碑文如下：

“自汉以还，迄于元末，修改者七十余次，创法者十有三家。至于明代，虽改元授时历为大统之名，而积分之术，实仍其旧。洎乎晚季，分至渐乖，朝野之言，金云宜改，而西洋学者，雅善推步。于时汤若望航海而来，理数兼畅，被

荐召试，设局授餐，奈众议纷纭，终莫能用。岁在甲申（1644），朕仰承天眷，诞受多方，适当正位凝命之时，首举治历明时之典。仲秋月朔，日有食之，特遣大臣，督率所司，登台测验，其时刻分秒起复方位，独与若望豫奏者，悉相符合。及乙酉（1645）孟春之望，再验月食，亦纤毫无爽，岂非天生斯人，以待朕创制立法之用哉。朕特任以司天，造成新历，敕名时宪，颁行远迩。若望素习泰西之教，不婚不宦，祇承朕命，勉受卿秩，洵历三品，仍赐以通玄教师之名，任事有年，益勤厥职，都城宣武门内向有祠宇，素祀其教中所奉之神，近复取锡赉所储，而更新之。朕巡幸南苑，偶经斯地，见神之仪貌，如其国人，堂牖器饰，如其国制，间其几上之书，则曰：此天主教之说也。夫朕所服膺者，尧舜周孔之道，所讲求者，精一执中之理。至于玄笈贝文，所称《道德》、《楞严》诸书，虽尝涉猎，而旨趣茫然。况西洋之书，天主之教，朕素未览阅，焉能知其说哉？但若望入中国，已数十年，而能守教奉神，肇新祠宇，敬慎竭洁，始终不渝，孜孜之诚，良有可尚，人臣怀此心以事君，未有不敬其事者也。朕甚嘉之，因赐额名曰：通玄佳境，而为之记”。⑦

现在的“南堂”还保留有两块石碑，分别镶嵌在大堂前东西院墙上，由于年久风化，字迹已很难辨认了，但这些碑文至今仍具有一定的历史价值。

顺治帝对汤若望的宠信，在他统治的最后四年里，几乎达到了顶点。1657年他授予汤若望“通政使司通政使”，1658年再封他为“光禄大夫”，这样汤若望便成了朝廷的一级正品大员，顶带花翎，好不威风。就连他的祖上三代也都一一加封。

3. 杨光先再次掀起的反教运动

顺治帝统治中国只有十年。1661年2月5日夜，他忽患痘症去世，继位的是未满七岁的皇子康熙。当时担任辅政大臣的有四人，即索尼，苏克萨哈，遏必隆和鳌拜，但实际掌权的是鳌拜。鳌

拜是个守旧分子，他提出所谓“今当率祖制，复旧章”，^⑧要把多尔袞和顺治时期所制定的各项政策废去，恢复入关以前的旧制。汤若望此时已七十岁。1660年，耶稣会派三十七岁的南怀仁神甫来京，帮助汤若望纂修历法。那时，虽然耶稣会传教士已掌管钦天监要职，但反对使用西法的人还是不少，领头的就是年逾七十的杨光先。他相信回回历法，1660年他就上疏反对汤若望所制定的“时宪书”封面上载有“依西洋新法”等五字。他认为这是西洋人暗中窃取所谓正朔之权，以大清奉西洋之正朔是很不成体统的。他曾写信向礼部抗议，但没有批准。

早在1659年杨光先就刊出一篇《辟邪论》，指斥天主教为邪教。他质问：“若望借历法以藏身金门，而棋布邪教之党羽于大清十三省要害之地，其意欲何为乎？……大清因明之待西洋如此习以为常，不察伏戎于莽，万一窃发，百余年后，将有知予言之不得已者。”^⑨这样，杨光先便把修历问题说成是政治问题。1662年，从四川来京的利类思神甫写了《天学传概》和他辩论。两年后，杨光先出版了《不得已书》。在书中他声称自己不能保持沉默，“不得已”而起来辩驳。他指出传教士都是捣乱分子，从欧洲被驱逐后来到中国，现在他们正试图从澳门出发以夺取全中国。^⑩他认为：“宁可使中国无好历法，不可使中国有西洋人！”^⑪利类思随后也写了《不得已辩》，予以批驳。他说：“我答辩，因为我也不能保持沉默。”^⑫

1664年7月，杨光先上书参劾汤若望，控告西教士三条罪状：一是潜谋造反；二是邪说惑众；三是历法荒谬。^⑬礼部提审汤若望，但当时他已73岁，“猝患痿痹，口舌结塞”，^⑭因此便由南怀仁代为答辩。11月12日，礼部将汤若望、南怀仁、安文思、利类思四神甫逮捕下狱，理由是杨光先控告汤若望错定皇子（指顺治皇贵妃董小宛于1660年所产之子）殡葬的时刻和地点。杨光先指控他们在选择殡葬的时刻和地点时，故意使用一本明朝的历书，致使两位后妃、一位皇子和顺治帝相继死亡，这是蓄意毁灭满清的统治。礼部于12月27日宣布剥夺汤若望的一切公职和

头衔，交刑部议处。其他三位神甫也一并交刑部议处。这项判决于次年1月4日经辅政大臣们批准后，四人便被戴上锁链，引渡到刑部的大狱。1月15日刑部宣布汤若望为图谋不轨的首犯，判处绞刑；南怀仁、利类思和安文思三人各应杖一百，然后驱逐出境。

1665年4月中旬，当辅政大臣们最后审核刑部的判决时，竟认为汤若望大逆不道，处以绞刑还太轻，应代之以最残酷的凌迟处分。至于其他三位神甫，以及应当押送北京的各地传教士，均应处以杖百、拘禁与流充。可是4月13日，天空出现一颗彗星，4月16日上午11时，正当判处汤若望死刑的公文送到皇帝与太皇太后手中时，北京忽然发生地震，皇宫与全城都为之震动，许多房屋倒塌，“南堂”屋顶上的十字架也被震倒在地。同时，地面上又卷起一阵暴风，灰尘满天，北京成了黑暗世界。这次地震持续了三天，天主教的教徒们认为这是对大冤狱的警告，迫害传教士的满清大官们也感到害怕。当时，虽然康熙帝尚未成人，但顺治的母亲孝庄后仍健在。孝庄后知道汤若望是顺治信任和重用的人，因此对鳌拜等判处汤死刑极为不满。北京发生地震后，辅政大臣们只好将案件转请太皇太后“懿旨定夺”。太后传谕辅臣：“汤若望向为先帝所信任，礼待极隆，尔等欲置之死地，毋乃太过”，着令开释。^④4月19日，汤若望等四位神甫全部被赦免，无罪释放。但鳌拜却改派杨光先代汤若望就任钦天监的职务。

汤若望蒙赦之后，于5月23日返回南堂。辅政大臣们又唆使一些暴徒窜入教堂，将顺治帝亲赐、刻有“通玄教师”字样的石板击碎，又将汤若望逐出南堂。汤若望不得不迁至东堂，与其他三位神甫合住在一起。汤若望被释放后，只活了一年，终因年老病重，于1666年8月15日去世，享年七十五岁。汤若望在中国活动了四十四年，死后与利玛窦同葬在一处。《明史》和《清史》中都有关于他的记载。因他身为满清大官，又深得清初顺治帝的宠信，致使全国天主教信徒人数一度多达二十五万，^⑤比1610年利玛窦去世时的人数增加了十倍。

1668年，十四岁的康熙皇帝决定收回大权，临朝亲政。由于两宫皇太后屡次向他称颂汤若望的西洋历法二十年来并无错误，汤之受迫害纯系受人诬陷等等，康熙决定亲自查明此事。他下令命南怀仁与杨光先回到观象台“预推正午日影所止之处”。经过三天实地测验，南怀仁的推测无误，而杨光先则有误差；后又命他们对星象和气象进行推测，南怀仁仍是“逐款皆符”，而杨光先则“逐款不合”。于是，1669年4月17日，康熙帝下令革除杨光先的职务，任命南怀仁为钦天监监副，四个月后又升为“监正”。他又逮捕了鳌拜，恢复使用“时宪历”，发还宣武门内天主堂房屋，恢复汤若望“通微教师”的封号，为汤若望完全平反。1669年12月8日，一批王公大臣来到汤若望的墓前，一位大员宣读了皇帝所撰写的祭文：

“皇帝谕祭原任通政使司通政使，加二级又加一级，掌钦天监印务事，故汤若望之灵曰：鞠躬尽瘁，臣子之芳踪。恤死报勤，国家之盛典。尔汤若望，来自西域，晓习天文，特畀象历之司。爰锡通微教师之号。遽尔长逝，朕用悼焉。特加恩恤，遣官致祭。呜呼，聿垂不朽之荣，庶享匪躬之报。尔有所知，尚克歆享”。^②

而杨光先则被驱逐回籍，死于途中。

那时，虽然禁止传教的命令并未取消，但从各地被赶到广州的二十五位神甫则于1670年12月获准返回本堂，康熙帝还亲书“奉旨归堂”四个大字，送给被扣押在广州的诸神甫。事实上，禁押在广州的二十五位神甫中，五、六年来已经死去六人。由于当时广东总督金光祖素与神甫们友善，同意让澳门神甫前来顶替。例如被南怀仁推荐到京协助修历的多明我会传教士闵明我实已逃出国境，他的中国名字则被意大利耶稣会传教士格理玛第（Philip-pus—Maria Grimaldi）所顶替。1645年康熙还两次亲临天主堂，回朝后御题“万有真原”匾额，命悬挂在天主堂内，还摹写若干份，分送各省天主堂。此外又御题“敬天”二字之匾，标明敬天即敬天主。

南怀仁也尽力效忠清室。他精心建造观象台，创制各种天象仪器，并制定可以预推到二千年的永年历书。1669年，康熙帝委任他为钦天监“监正”。1673年11月，平西王吴三桂在云南与贵州谋反；驻防福建的靖南王耿精忠以及驻守广东的平南王尚可喜之子尚之信先后响应。南怀仁为清廷铸炮数百尊，对康熙平定“三藩之乱”立下大功。为此，康熙帝连续给南怀仁升官晋爵。康熙帝在二十岁到三十岁时，曾一度热衷于西学，他命南怀仁、闵明我、徐日升(Thomas Pereira)三神甫轮流进宫讲学，每天长达二到三小时。据传，康熙曾去信给教皇克莱孟特，提出要与教皇的侄女成婚以便加强中国和欧洲的关系。虽然联姻并未成为事实，但康熙皇帝的信件原本至今还保留在法国外交部的档案里。^②

对中国的天主教来说，最大的收获还是1692年3月22日康熙帝所发表的那道著名的敕令，准许天主教在中国自由传教。这实际上是一项废除禁教的命令，它指出：天主教的教理大致与中国礼教相符。中国政府既容许人民信奉喇嘛教、佛教、回教等诸外来宗教，且准其在境内建立寺院，自无禁绝基督信仰的理由。三藩之乱时，南怀仁所制大炮，挽回了清国的危机；且订立《尼布楚条约》时，张诚、徐日升二教士曾居间调停，有功于清廷。留下诸教士实有益于国家云云。^③可以说，促使康熙皇帝允许公开传教的主要原因是由于西教士在科学上对清朝有所贡献。正如法籍耶稣会士洪约翰(Jean de Fontaney)在写给欧洲教友的信中所说：“我们在来中国之前所学得的科学技能，现在非常有用。因为这些科学技能就是康熙帝准许天主教公开传教的主因。”^④

注解：

- ① 吕振羽《简明中国通史》下册，第853页，人民出版社，1961年
- ② 王萍《西方历算学之输入》第45页，台湾精华印书馆，1980年
- ③ 同②所引书，第64页
- ④ 《明史》第251卷，《徐光启传》，中华书局，1974年
- ⑤ George H. Dunne "Generation of Giants" p. 210
- ⑥ 同②、③所引书，第63页

- ⑦ Rachel Attwater "Adam Schall" p.44
- ⑧ 同⑦所引书, p.80, footnote
- ⑨ 魏特著,杨丙辰译《汤若望传》第一册,第220页,台湾商务印书馆,1960年
- ⑩ 古洛东《圣教入川记》第21页,四川人民出版社,1981年
- ⑪ 同上书,第23页
- ⑫ 徐宗泽《中国天主教传教史概论》第216页,上海土山湾印书馆,1938年
- ⑬ 同⑩所引书,第1册,第253页
- ⑭ 同上书,第1册,第255页
- ⑮ 同上书,第2册,第277页
- ⑯ 同上书,第2册,第313~314页
- ⑰ 同上书,第2册,第315~316页
- ⑱ 林健《西方近代科学传来中国后的一场斗争》(《历史研究》1980年第2期)
- ⑲ 杨森富《中国基督教史》第122页,台湾商务印书馆,1978年
- ⑳ 魏特《汤若望传》第2册,第476页,台湾商务印书馆,1960年
- ㉑ 萧一山《清史》第35页,香港中华文化出版事业社,1974年
- ㉒ 同⑦、⑧所引书, p.145
- ㉓ 刘准《天主教传行中国考》第293页,中国河北献县,1937年
- ㉔ 同⑩所引书
- ㉕ 同⑩所引书,第122页
- ㉖ 克鲁宁《西泰子来华记》第244页,香港公教真理学会出版,1964年
- ㉗ 同⑩等所引书,第2册,第537页
- ㉘ René Fullop-Miller "The Power and Secret of the Jesuits" pp.254~255
- ㉙ 同⑩所引书,第155页
- ㉚ 白晋著,冯作民译《清康乾两帝与天主教传教史》第37页,台湾光启出版社,1966年

第六章 传教士内部有关名词 与礼仪的争论

1. 其他修会传教士东来

十五世纪末开始了“地理大发现”。葡萄牙和西班牙这两个欧洲小国，由于较早地完成了国内的统一，便最先发展成为对外扩张的殖民主义国家。葡萄牙向东发展，经印度、马来西亚、中国而后到达日本；西班牙则向西发展，经美洲然后到达菲律宾。1493年教皇亚历山大六世将“新发现”的地域划成东西两大势力范围。按照1493年托尔迪西拉斯条约(Treaty of Tordesillas)规定，在西经 $41^{\circ}\sim 45^{\circ}$ 之间划一界线，凡在分界线以东“新发现”的土地，即非洲与亚洲都归葡萄牙管辖；而分界线以西“新发现”的土地，包括美洲及太平洋各岛均属于西班牙的势力范围。这样，美洲就都归了西班牙，只有巴西除外，因为那是葡萄牙人首先“发现”的。后来，西班牙人也占领了菲律宾，但亚洲大部分都落到葡萄牙的手中。

值得注意的是：在殖民主义发展的过程中，传教活动和殖民主义者的贸易扩张是分不开的，因此就出现了一个所谓“保教权”(Patronage)的问题。凡是来东方传教的传教士都得经葡萄牙国王批准，并发誓效忠葡王。而且，必须乘坐葡萄牙船只，从葡京里斯本出发，并可以享受葡萄牙殖民当局的津贴和保护。此外，所有神职人员都得由葡王委派。同样，在美洲和菲律宾的传教活动也得服从西班牙殖民政府的管辖。这样，所谓保教权实质上就是皇权。1533年，葡萄牙在葡属印度的据点果阿设立了主教区，统辖从好望角一直伸展到日本的大片区域。1580年葡萄牙与西班牙合并，西班牙国王菲力浦二世(Philip II)成为葡萄牙的皇帝。于是，西班牙的传教士也纷纷来到葡萄牙控制的澳门。当1640年西班牙

国王不再是葡王时，澳门对西班牙的传教士也马上改变了态度。

十七世纪末叶，法国取代了葡、西二国在欧洲的霸主地位，法王路易十四(Louis XIV)也雄心勃勃地进行海外扩张。他曾派出六名法籍耶稣会士来华。他们都是法国巴黎科学研究院院士，被法王命名为“皇室数学家”。他们费时约三年，于1688年抵北京。当康熙皇帝发现葡国人反对他们前来中国时，他就宣布：这样有才能的人绝不可由国内逐出，欢迎他们都到我们这里来，数学家们要受朕的保护，其余的人可自行选择地区居留。随后十五年中，又有四十位法籍耶稣会传教士来中国。^①以后近百年内，在满清的朝廷里，法籍传教士扮演了很重要的角色。

自从利玛窦1582年进入我国内地以后，前五十年我国传教的只有耶稣会传教士，而且都是从澳门进入中国的。可是到了十七世纪，葡萄牙已经不能垄断在中国的传教事业。1600年教皇批准其他修会传教士进入中国。那时各修会的传教士可同在一个地区活动。后来发现不妥，于是罗马教廷的“传信部”(Congregation for the Propagation of the Faith，为教皇格列高里十五世于1622年所创立)便将各传教区分成若干地域，每一地域委任给一个指定的修会。

1626年菲律宾的多明我会(Dominicans，或译“多敏我会”)传教士来到当时尚在西班牙控制下的台湾。他们在基隆建立了一个天主堂，十六年后(1642)才被荷兰人赶出。1631年，又有两名西班牙多明我会传教士高奇(Angel Cocchi)和会讲福建方言、又会写中文的黎玉范(Juan Baptista de Morales)先后从台湾进入福建。两年后，西班牙方济各会的神甫利安当(Antonius de Santa Maria Caballero)从菲律宾到了台湾，然后进入福建。两修会的传教士都在福建省东北部的福安汇合。

这些修会的传教士和在中国的耶稣会传教士对传教方法有着迥然不同的看法。以往他们在南美洲和菲律宾传教的对象大部分是文化比较落后的民族，因此，他们到处推翻偶像崇拜，并力图以欧洲人的习俗强加于殖民地人民。这种做法显然与在中国的

耶稣会传教士的做法完全不同。后者尊重中国悠久的文化传统，并尽力使天主教适应中国习俗。因此，两者之间很快产生了摩擦。传教士们的国籍不同，各从不同国家的利益出发，因而更加深了矛盾。

在利安当的培植下，福建省福安人罗文藻（他的西班牙名字为Gregory Lopez）于1633年（十六岁）入教，1654年（三十七岁）被封为神甫。在杨光先1664年掀起“历狱”后，西教士遭受冲击，不能活动，罗文藻作为中国人，却能四处奔走，维持教务。1674年罗马教廷任命他为主教，但由于菲律宾多明我会省会长嘉德郎（Antonius Calderon）的激烈反对，迟至十一年后（1685），六十八岁的罗文藻才由方济各会伊大任主教（Bernardinus della Chiesa）祝圣为第一个中国主教。1691年，他在南京去世，享年七十五岁。

比利时耶稣会传教士南怀仁很早就看到仅靠葡萄牙在中国推进传教事业是不够的，因此，作为耶稣会中国省区的会长，他从北京发出《告全欧洲耶稣会士书》，吁请各国多方面派传教士来中国。当时对东方殖民地的争夺，除了信奉天主教的葡萄牙和西班牙外，还有后起的信奉新教的荷兰。荷兰曾于1642年将西班牙从台湾赶出，法国又利用荷兰与英国火并，彼此削弱，以及英国资产阶级在斯图亚特（Stuart）王朝复辟中暂时低沉的有利时机，在十七世纪后半期取得了对西欧的统治地位，并极力追逐世界霸权。法国的船只在北美和印度附近的海面出没，法国的军队到处争夺殖民地。

为了打入中国，法王路易十四应南怀仁的吁请，决定派六位传教士，携带各种科研器材，以洪若翰（又作洪若，Joannes de Fontaney）为团长前去中国。1685年3月5日，这些人乘坐法船，从布列斯特启程来华。1687年7月23日抵达浙江宁波。当时，只有五人还活着。由于葡萄牙人的敌视，他们避免从澳门进入内地，而改由运河北上，五个星期后于1688年2月7日到达北京。当这五位法籍耶稣会传教士到达北京时，南怀仁已于十天前的去世。他

们立即受到康熙皇帝的召见，其中，张诚(Jean Francisco Gerbillon)和白晋(Joachim Bouvet)被任命为御前侍讲，康熙亲自跟他们学几何学、测量学、解剖学和医学，并在宫中设实验室，进行化学和药学的研究^②。其余三人被准许去外省传道。

南怀仁于1688年1月28日在北京因病去世，终年六十六岁。他在中国活动了十九年，其历史地位可以和利玛窦与汤若望相提并论。在他病重期间，康熙皇帝屡次派人探问，并派御医诊视。南怀仁死后，康熙帝赐予谥号“勤敏”。他是来华所有传教士中唯一获得谥号的一位法籍传教士。以下是康熙帝的御制碑文，称颂南怀仁在修历和铸炮两方面所立下的功劳：

“朕维古者立太史之官，守典奉法，所以考天行而定岁纪也。苟称厥职司，授时之典，实嘉赖之。况克殚艺能，有资军国，则生膺荣秩，殁示褒崇，岂有靳焉。尔南怀仁，秉心质朴，肄业淹通，远泛海以输忱，久服官而宣力；明时正度，历象无讹，望气占云，星躔式叙；既协灵台之掌，复储武库之需。覃运巧思，督成大器，用摧坚垒，克裨戎行；可谓蒞事惟精，奉职弗懈者矣。遽闻溘逝，深切悼伤，追念咸劳，易名‘勤敏’。呜呼！锡命永光乎重壤，纪功广示於遐陬，勒以贞珉，用垂弗替”。^③

南怀仁去世后，法籍传教士在康熙的宫中，仍占有很重要的地位。1693年康熙帝偶然患有疟疾，太医束手无策，法籍传教士张诚就献上西药金鸡纳霜(或称奎宁丸)，康熙一服即愈，随即赐张诚住宅，并赐地建盖天主堂(即“北堂”)。该堂完工后，康熙又亲题“万有真原”匾额，并题对联一副如下：

“无始无终，先作形声真主宰，
宣仁宣义，聿昭拯济大权衡。”^④

康熙还作律诗一首：

“森森万象眼轮中，须识由来是化工。
体一何终而何始，位三非寂亦非空。
地堂久为初人闭，天路新凭圣子通。
除却异端无忌惮，真儒若个不钦崇。”^⑤

康熙帝又作了一首咏基督受难诗：

“功求十字血成溪，百丈恩流分自西。
身列四衙半夜路，徒方三背两番鸡；
五千鞭打寸肤裂，六尺悬垂二盗齐；
惨动八埃惊九品，七言一毕万灵啼。”^⑥

以上这些都表明康熙皇帝对天主教教义是具有一定认识的。

2. 争论的内容与经过

十七世纪在中国发生的有关名词与礼仪之争是传教士内部的一场争论，而实质上反映出他们对传教存在着两种不同的方法。一派传教士认为中国是一个具有悠久历史和文化的民族，因此在传教中要注重适应与宽容；另一派则认为基督教是至高无上的，传教士的任务是高举十字架，以拯救灵魂为唯一的任务。事实上，这是蔑视其他民族的风俗习惯，将传教与欧化等同起来。利玛窦进入中国内地后，这两种不同的看法在耶稣会传教士内部就已经存在，到了十七世纪，其他修会传教士进入中国后，矛盾便日趋尖锐。它反映不同国籍的传教士在政治上的利害冲突。这个争论持续了近一百年，最后导致康熙与罗马教廷间的冲突，而且成为以后禁教的主要原因。

为了便于传教，利玛窦尽量使自己中国化。他从穿和尚衣服改为士大夫的服饰，学会中国话，用中国文字写书。他通晓我国的经书，也遵行中国的习俗，打躬作揖，换文赋诗，只要不妨碍天主教的根本信仰，他都愿意迁就。他发现有三个主要问题必须解决：首先是关于“GOD”的名称问题。利玛窦“力效华风”，主张采用儒家用语，如“昭事上帝”的“上帝”，和“万物本乎天”的“天”。因为中国古圣贤都用此指天地的主宰。1583年，当他与罗明坚在广东肇庆传教时，发现一个叫“若望”的青年用了“天主”二字，便立即采用，^⑦因为它的意思就是“天地主宰”，正符合天主教的教义。利玛窦在北京用中文所著的一本书即为《天主实义》，他认为中国古籍中的“天”不限于物质，实指一位全知的神明，“作

善降之百祥，作不善降之百殃”的主宰。“天”与“上帝”与“天主”同义，三个名词都可以用^⑧。中国人的郊祀祭天也“非祀苍苍有形之天，乃敬天地万物之原。”可是在利玛窦1610年去世以后，他的继任者龙华民就提出异议。他附和日本耶稣会传教士用宋时理学家朱熹的思想去解释“天”和“上帝”，说天不过是一种义理，所谓“天”是指苍苍之天，而“上帝”不是代表创造天地万物的主宰。他提出采用拉丁文“Deus”，并把它译成“陡斯”，认为这样就不致走向异端。

关于礼仪问题主要有两个：一个是中国人敬拜祖先的问题；另一个是中国人祭祀孔子的问题。利玛窦认为“敬祖”只是对祖先感恩的表示，“祀孔”也只是对孔子表示崇敬，均无迷信色彩。所有这些只不过是传统的礼节问题，即事死如事生之意，并不带有宗教含义，可以采取通融的态度，否则基督教就会被看作是破坏中国的家族观念和固有的文化基础。可是龙华民等则认为祭祖敬孔都是迷信，它与佛教和道教的拜偶像没有什么两样，因而是违背天主教教义的，教徒不应参加。此外，还有一些附带的问题，如民间的迎神和庙会，教徒可否参加？教徒的祖先并不信教，是否必须采用基督教的仪式？神甫为中国妇女施行洗礼，在当时“男女授受不亲”的情况下，如何进行？利玛窦以及在北京的继任人举行葬礼时，都遵行中国的习惯，龙华民也不支持。他和耶稣会中其他传教士曾就这些问题从正反两方面写过不少文章。为了辨明这些问题，他们于1621年曾在澳门，1628年又在嘉定召开过会议，但都没有取得一致意见，因此双方的争执并没有结束。^⑨

其他修会传教士的东来，更使这种争论趋向尖锐化。这些人不懂中文，又不尊重中国文化习俗，再加上民族与宗派之间的不和，因而公开反对中国耶稣会，说他们出卖了天主教，向迷信妥协。多明我会传教士向教皇指控“耶稣会士迁就异教，助修历书，玩弄星象，忘却支配星象之天主。”^⑩多明我会的黎玉范先向菲律宾的大主教控诉，1643年又去罗马，向教皇乌尔班八世(Urban VIII)告状。不久乌尔班八世去世，1645年9月12日由继任的教皇英诺

森十世下令禁止中国的信徒参加祭祖和祀孔的礼仪。

耶稣会在中国的传教士对此感到不安，他们派卫匡国于1654年到罗马，指控黎玉范对礼仪问题进行了歪曲，请求再议。于是教皇亚历山大七世又在1656年3月23日下令准许中国信徒参加祭祖祭孔的礼仪。这样就出现了一个与1645年英诺森十世禁令完全相反的命令。黎玉范1664年去世，但同会的鲍郎高（Jean Polanco）1669年到罗马向教廷询问是否取消了1645年的禁令，教皇克莱孟九世（Clement IX）却回答说：两个法令按具体情况同样适用！结果在中国西教士中形成了各行其是的局面。

1665年由于杨光先掀起的反教活动，各省的传教士都被驱逐而集中在广州，计有耶稣会士十九人；多明我会士五人；方济各会士一人。^①他们用四十天的时间进行讨论，于1668年1月结束。他们议决了有关礼仪的四十二个问题，其中一条就是遵行教皇亚历山大七世的指令，即准许中国信徒参加祭祖祭孔的礼仪。^②除了那唯一的方济各会神甫以外，决议被一致通过。但多明我会会长闵明我（Fernandez Navarrette）1669年12月19日因怕出事忽然潜逃至澳门。他的名字由一耶稣会士秘密地从澳门前往广州顶替。这后来的闵明我实名 Fillipo Grimaldi。那真的闵明我潜往欧洲以后，便写书攻击耶稣会对礼仪的宽容政策，这就把传教士内部的争论公布于世，引起了各国对耶稣会的反对。

1693年3月26日“巴黎外方传教会”的颜珺主教（Carolus maigret）在他的福建教区，曾对所有信徒发出一封严禁礼仪的“牧函”，其中包括七条禁令：

（1）为统一称呼唯一真神的名词起见，该用“天主”名称，欧人用的“陡斯”或中文里的“天”和“上帝”，一概该除去。

（2）在教堂内悬挂“敬天”的匾额，该在牧函公布日起两个月内取消，以后并不准再用。

（3）教宗亚历山大第七时，卫匡国呈请圣职部批准的礼仪案，因许多不符事实的地方，所以信众们不能享用。

（4）须禁止每年两次祭孔祭祖的隆重典礼。

(5)该废除为亡者所立的牌位，或至少该除去牌位上的“神”或“灵”字。

(6)有许多述语，如偶不谨慎，能使人误会而开异端之路，例如：“若适当的领悟中国哲学和教规无异”；“古贤达们愿把‘太极’为天主是万有的真原作定义”，“孔子用於神明的敬礼是文化而非宗教性的”；“称做经的古籍是极好的物理和伦理的纲领”等等。

(7)关于学校教科书，不该混入无神思想和异端邪说的书籍，致使和教规抵触。^⑬

颜珉的这封牧函，据说是导致康熙皇帝禁教的一个主要原因。

这些事件的发生对天主教在中国的传教事业极为不利。但由于杨光先的倒台，汤若望的“平反”，以及南怀仁在修历与铸炮工作上作出的出色贡献，北京的教堂又恢复了活动。1671年，康熙帝还准许西教士重返中国，1692年康熙帝发布了传教自由的命令。但是，在西班牙马德里出版(真)闵明我的著作后，欧洲方面对中国的传教事业却准备后退。其中，由荷兰天主教神学家杨森(Cornelius Jansen, 1585 ~ 1638)所倡导的“杨森派”，反对耶稣会最为激烈，说他们都是“伪善”和不可信赖的人。他们认为(真)闵明我的书是攻击耶稣会的有力武器，大加利用。

在中国的耶稣会传教士也采取了相应的行动。他们把问题提到康熙帝的面前，这就使问题更为复杂化。(假)闵明我、徐日升、安多(Antoine Thomas)和张诚四位神甫觐见康熙，皇帝则表示：“上帝”指的就是真神、敬孔与拜祖，并非宗教仪式。康熙同意耶稣会传教士的看法：“中国供神主，乃是人子思念父母养育。譬如幼稚物类，其母若殒，亦必呼号数日者，思其亲也。况人为万物之灵，自然诚动于中，形于外也…圣人以五常百行之大道，君臣父子之大伦，垂教万世，使人亲上死长之大道，此至圣先师之所应尊应敬也”。^⑭

以上这个答复于1701年秋转到梵蒂冈。但教廷仍然支持多明我会的意见，即认为中国的礼仪是拜偶像，信徒不得参与，也禁止使用“上帝”的名称。有人甚至认为耶稣会传教士根本不该把这个

纯属教内的问题提交给“异教”的中国皇帝去解决。1704年11月20日，教皇克莱孟十一世 (Clement XI) 议定了一道通谕，禁止使用“天”或“上帝”，并对礼仪严行禁止。教皇特派意大利人多罗主教 (Charles Thomas Maillard de Tournon) 去中国后予以发表。多罗年轻，只三十四岁，缺乏经验，为人态度傲慢，又不灵活，再加上体弱，带点神经质，他是很不宜于充当这个使节的。

1703年2月，多罗使团乘坐法船，从欧洲出发，半年后到达法属印度的庞迪歇里 (Pondicherry)，第二年9月到达菲律宾；1705年才到葡属澳门。葡人认为多罗侵犯了他们的“保教权”，曾由葡驻果阿的大主教发出牧函予以谴责。^⑤ 多罗于1705年4月到达广州。当时在广东的耶稣会传教士便暗中联络在北京朝廷供职的耶稣会传教士，反对多罗。耶稣会士们的国籍不同，地位也不同。葡籍传教士占上风。那时，葡籍耶稣会士的头头是徐日升，1706年任中国教区的副省会长。他和他的代理人纪理安 (Bernardus Kilian Stumpf) 都是反对多罗使节的。当多罗于1705年12月4日到达北京时，表面上虽然受到欢迎，但实际上则受到反对和监视。

1705年12月31日，康熙皇帝第一次接见了多罗特使，在场的有全体驻京的耶稣会传教士，包括徐日升在内。多罗只字不提教皇的禁令，只是说他代表教皇特来向皇帝致敬问安，并对多年来给予传教士的礼遇，表示感谢。当他提到要在中国新任一位总主教时，康熙表示：必须是一位久住中国而熟悉我国事务的人才能胜任主管中国的教务。他反对有人“立於大门之前，论人屋内之事，”并说：“凡各国各会皆以敬天主者，何得论彼此，一概同居同住，则永无争竞矣。”^⑥

多罗把主张严禁礼仪的颜珔主教召来北京协助。可是颜珔只懂福建语言不懂官话。康熙帝于1706年6月20日第二次召见多罗，当面测验这位“中国通”的汉语能力，颜珔对贴在御座后的四个汉字只认得一个。后来康熙下御批斥责颜珔：“愚不识字，擅敢妄论中国之道”。^⑦在这次觐见之前，多罗已将克莱孟特十一世的

禁教令告知在北京的耶稣会传教士，这些传教士又立即禀报了康熙。皇帝对教皇的禁令非常愤怒，他认为这是干涉我国的内政，“教化王”（今译“教皇”）无权摆布中国人民。他以为中国人历来所敬拜的“天”并不是物质的天，中国的拜孔祭祖只是表示孝心和敬意，因此与基督教的教义并无冲突。自利玛窦以来耶稣会的传教士都是这样主张的，因而得到皇帝的保护。

这次会见以后，多罗知道事情不妙，对使团来说，是“凶多吉少”。不久，颜瑯被逮捕，后驱逐出境。由于澳门采取对使节的敌视态度，他不能去澳门，只得乘英船从广州出发，返回欧洲。多罗也于1706年8月28日离开北京去南京。康熙帝则于同年12月30日通令在中国各地的传教士均须向朝廷领取居留证，并声明愿意遵行利玛窦的成规；违者驱逐出境。这样在传教士中就产生了分裂，有的愿意领取居留证得以留下，有的则拒绝领取居留证而被驱逐。

1707年2月7日，多罗在南京发表公开信，宣布罗马教廷已经下令禁止拜孔祭祖，并警告：如有传教士胆敢抗命，则将处以“绝罚”，即开除教籍，目的是制止西教士向清政府领取居留证。康熙闻讯后，立即下令将多罗驱逐出境，并将他拘禁在澳门。多罗在澳门被置于葡籍耶稣会士的监督之下，历经折磨。但教皇克莱孟特十一世却派了马国贤（Matteo Ripa）等于1710年1月抵达澳门，将一顶枢机主教的小红帽授予多罗，提升他为红衣主教。可是多罗那时已患重病，不到半年，即中风死去，当时他还不到四十二岁。这个消息一年以后才传到罗马教廷。

教皇克莱孟特十一世坚决支持多罗。1715年3月17日，他发表了一个所谓“自登基之日”的通谕（Exilladie），重申了1704年的禁令，要求所有在中国的传教士宣誓服从，并以严厉的处分相威胁。为了缓和禁教的紧张空气，教皇于1719年9月再次任命嘉乐主教（Carlo Ambrosius Mezzabarba）为特使前往北京。嘉乐这个人是比较长于外交的。他事先就和葡萄牙当局打交道，以示尊重葡萄牙对东方的“保教权”。葡王约翰五世表示欢迎，下令

负担特使去澳门的一切费用，还命令澳门当局予以接待。^⑧ 1720年3月24日嘉乐从葡京里斯本启程，经过艰难的航行后，于是年9月抵达北京。他经过澳门时，受到葡当局的隆重礼遇。这与往日多罗所受的待遇迥然不同。

嘉乐到了北京以后，康熙帝先后接见十三次，并提出要看教皇的通谕。皇帝在阅过译文后，作了以下硃批：

“览此告示，只说得西洋人等小人，如何言得中国人之大理。况西洋人等，无一人通汉语者，说言议论，令人可笑者多。今见来臣告示，竟与和尚道士异端小教相同。彼此乱言者，莫过如此。以后不必西洋人在中国行教，禁止可也，免得多事。”^⑨

嘉乐接到这个硃批以后，知道事情已成僵局。为了挽救起见，他就自作主张，提出以下八项妥协办法^⑩：

(1) 准许教友家中供奉祖宗牌位；牌位上只许写先考、先妣姓名，两旁加注天主教孝敬父母的道理。

(2) 准许中国对于亡人的礼节；但是这些礼节应是非宗教性质的社会礼节。

(3) 准许非宗教性质的敬孔典礼。孔子牌位若不书灵位等字，也可供奉，且准上香致敬。

(4) 准许在改正的牌位前或亡人棺材前叩头。

(5) 准许在丧礼中焚香点烛，但应声明不从流俗迷信。

(6) 准许在改正的牌位前或亡人棺材前供陈果蔬，但应声明只行社会礼节，不从流俗迷信。

(7) 准许新年和其他节日，在改正的牌位前叩头。

(8) 准许在改正的牌位前，焚香点烛，在墓前供陈果蔬。但俱应声明不从流俗迷信。

嘉乐这八项妥协办法不但没有调和传教士之间的争论，反而引起了教会内部空前的混乱。拥护的人公开否定教皇的禁令；反对的人则认为这些“准行”条例与禁令相矛盾，在未经教皇核准之前是不发生效力的。

嘉乐于1721年3月3日离京回欧。他经过澳门时，特将多罗

特使的尸体带走。二十年后，即1742年7月11日教皇本笃十四世(Benedict XIV)颁布了一个“自上主圣意”(Ex Quo Singulari)的通谕，废除嘉乐特使的八项“准行”条例，维持克莱孟特十一世的禁令，使有关名词和礼仪之争最终停止。这个争论前后持续了约一百年，据说有关这个争论的书籍共有二百六十二部，没有出版的日记、文书还有好几百部。^① 教皇颁发停止争论通谕的后果是使传教士在中国不能公开活动，使中国的读书人不能入教，因为敬孔是进化得功名的必要条件，不敬孔就不能列身科举，读书人信教被认为“非我族类”。天主教既然不能适应中国的传统文化与习俗，它当然就被看为是“洋教”。

法籍耶稣会传教士宋君荣(Antoine Gaubil)于康熙去世的那年(1722)来到中国。他曾给法国托罗斯城(Toulouse)大主教写信，描述他当时所见到的中国教会的情况：“我来中国只有几个月。当我看到传教工作在不久前还是那样充满希望，竟然落到如此可悲的地步：教堂已成废墟，教徒已鸟兽散，传教士被驱逐并集中到广州，中国唯一开放的口岸，不许进入内地；天主教本身已几乎遭到禁绝。阁下，这就是我所见的这个原以为比较容易接受福音的国家所呈现的可悲景象。”^②

至于雍正(1723~1735)至咸丰(1851~1861)这一百多年中，天主教是受到禁止的，但西教士潜入内地者还是陆续不绝，他们所遇到的困难也不少。刘准主教说：“其初至中国海口也，则深藏船舱，不敢露面。至夜深人静，则改入教友之小船。黎明，开船入河，仍深藏舱内，往往数月不敢出。夏日溽暑，蒸热难堪。及过关卡，则扮作病夫，蒙头盖脑，僵卧不起。若被人窥破，则出钱运动，买人不语。不能，则潜身逃脱，及至传教地方，藏于热心教友家。昼则隐伏，夜则巡行。所遇艰险，所受困苦凌辱，多为后人所不知，无从记载。”^③

注解：

① 赖治恩著，陶为翼译《耶稣会士在中国》第70页，香港公教真理学会，1965年

- ② 白晋著,冯作民译《清康乾两帝与天主教传教史》第13页,台湾光启出版社,1960年
- ③ 刘准《天主教传行中国考》第326页,中国河北献县,1937年
- ④ 王治心《中国基督教史纲》第124页,青年协会书局,1948年
- ⑤ 同④所引书,第125页
- ⑥ 吴恩溥《基督教史略》第258页,复印本
- ⑦ 德礼贤《中国天主教传教史》第60页,台湾商务印书馆,1970年
- ⑧ 穆启蒙著,侯景文译《中国天主教史》第55页,台湾光启出版社,1980年
- ⑨ 杨森富《中国基督教史》第128~129页,台湾商务印书馆,1978年
- ⑩ 萧一山《清代通史》第1册,第706页,台湾商务印书馆,1963年
- ⑪ C. W. Allan "Jesuits at the Court of Peking" p.168
- ⑫ K. S. Latourette "A History of Christian Missions in China" p.138
- ⑬ 同⑨所引书,第134页
- ⑭ 张星烺《欧化东渐史》第30页,商务印书馆,1934年
- ⑮ 同⑫所引书,第八章
- ⑯ 同⑨所引书,第137页
- ⑰ 同上书,第138页
- ⑱ 同⑪所引书, p. 243
- ⑲ 同⑨等所引书,第139页
- ⑳ 同上书,第140页
- ㉑ 朱谦之《关于16、17世纪来华耶稣会士的评价问题》(《新建设》1959年第11期)
- ㉒ 同①等所引书, p. 260
- ㉓ 刘准《天主教传行中国考》第372~373,中国河北献县,1937年

第七章 耶稣会士与中俄尼布楚条约

沙皇俄国在十五世纪末十六世纪初才形成一个独立、统一的国家，那时它和中国相距很远。到了十七世纪中叶，由于它极力推行扩张政策，将侵略魔爪一直伸到我国黑龙江流域，中俄两国才开始发生关系。西伯利亚的毛皮吸引着沙皇政府和商人，他们贪得无厌，逐步逼近并侵犯我国的边疆。清朝康熙皇帝在位时（1662～1722）又正值罗曼诺夫（Romanov）王朝的彼得大帝统治俄国（1682～1725）。这样，中俄两国的对峙就是不可避免的了。

中俄两国在边界问题上经常发生争论和武装冲突。十七世纪中叶，西伯利亚富商哈巴罗夫率领一支“哥萨克”侵略军侵入中国边境，遭到我边境居民的反击。随后他们再次进犯，攻占位于黑龙江上游的雅克萨（女真语，俄国人称 Albasin 阿尔巴津），清政府派兵将他们击退。当时由于康熙皇帝忙于平定国内的“三藩”叛乱，无暇集中力量对付沙俄的进犯，侵略者便暗中在我国的领土上建立起一些侵略据点，由尼布楚（涅尔琴斯克 Nerchinsk）推进到雅克萨。他们“虐人住所，杀掠不已”，妄图长期霸占我黑龙江流域。

1675年沙皇派尼古拉·斯帕法里前来北京，目的是要中国承认沙俄已占领的中国领土，并建立通商关系。^①清政府坚持沙俄停止对中国边疆的侵犯。由于沙俄侵略者对我国黑龙江流域不断骚扰，1681～1682年清政府曾两次派人去尼布楚要求召开会议，讨论沙俄入侵问题，但侵略者根本不予理睬。1683年清政府决定派遣军队对沙俄的入侵进行自卫还击。雅克萨成为双方争夺的焦点。1686年11月底，雅克萨被清军包围，旦夕可下。就在这时，沙俄派来使节，要求与我谈判。

清军于1684年一度占领雅克萨并捕获了三十一名沙俄俘

虏。②在这些俘虏中有一个东正教的神甫名马克西木·列昂节夫。几年后，这批俘虏被释放了，但他们仍旧愿意留在北京，并成为首批俄国侨民。清政府允许他们从俄国召来一些神甫，并于1695年在京建盖东正教教堂（圣尼古拉教堂被人称为“罗刹庙”）。这便是俄国东正教会在北京成立的开端。③直到1948年，中国仍有三百名东正教教徒，但大多数在解放前夕转移到菲律宾去了。

沙俄政府当时急于和清政府进行和平谈判，因为经过四十年的迅速扩张，它已经霸占了贝加尔湖以东大片中国领土，有必要加以控制，以巩固其对西伯利亚的统治。沙俄还认为同中国进行和平贸易可以获得很大利润，以支持它向西方和土耳其的扩张。于是他们决定派出以柯罗文（Feodor Alexievitch Golovin）为首的代表团，准备和清政府进行谈判。1686年1月26日柯罗文带领一支一千五百人的军队从莫斯科出发，11月到达色楞格斯克（Selenginsk，位于尼布楚以西约十五天路程），并派出信差前往北京，提出以色楞格斯克为两国会谈地点。

清政府于1688年4月3日选派了侍卫内大臣索额图和都统公舅舅佟国纲为全权使臣，率领一百五十名高级官员，以及近万名随员。康熙帝还特地指派了两名耶稣会传教士，法国人张诚和葡萄牙人徐日升充当翻译。应当指出，耶稣会传教士是乐于接受这个使命的，因为他们也抱有自己的政治意图。耶稣会对西伯利亚是有野心的，因为欧亚二洲海路交通线太长又太危险，而传教士和来往邮件如能自由地通过西伯利亚到达欧洲就会方便得多。过去，他们曾因干预政治，在俄国支持了一个冒充“可怕的伊凡”大帝（Ivan the Terrible）的儿子夺权，而被彼得大帝驱逐出境，现在又想重新恢复他们在沙俄境内的活动。由于彼得大帝极其仇视耶稣会，于是在华的耶稣会传教士便一心想为他效力，借以改变他的态度和政策。对耶稣会传教士来说，这是不容易的，因此在谈判中他们的地位是很微妙的。究竟如何才能调和耶稣会本身与两个敌对强国之间的利益？稍有不慎，耶稣会就会遭到其中任何一个强国的打击。如果他们站到沙俄的一边，他们在清廷中的敌人

就会抓住机会进行反对；而如果他们全力为清廷服务，又很难得到沙皇彼得大帝的宽容。^④此外，还有在交涉中使用的语言问题。当时欧洲通用的语言是拉丁文。沙俄宫廷内文化水准并不高，懂拉丁文的只有四人；中国方面，懂拉丁语的只有耶稣会传教士。俄国人不懂中国话，中国人也不懂俄语，虽然双方都有人懂蒙古语，然而耶稣会士却坚持在交涉中使用拉丁语，以便他们从中操纵。事实上，清廷以往与沙俄的一切交涉，都是由耶稣会传教士用拉丁文进行传递的。一度因为许久得不到沙皇对清廷信件的答复，康熙曾派出（假）因明我神甫作为使臣去欧洲，亲自将信件面呈沙皇。^⑤

清政府谈判代表团离开北京后，由于喀尔喀（Kalkas）和准噶尔（或厄鲁特Eluths）两个敌对蒙族部落间发生战争，中途受阻，便奉命撤回北京。会议因此延迟了一年，改在尼布楚举行。清政府代表团于1689年6月13日带领随从六七千人离开北京，7月31日到达尼布楚，路上走了四十九天。张诚和徐日升两个传教士虽然担任翻译，但官阶仅次于大使，都身穿御赐长袍，沿途与大使们一同进餐。康熙还关照全权使臣一切问题要与两神甫磋商，并征得他们的同意。^⑥康熙帝说：“朕确知所用欧人皆忠贞可靠，足资信赖。”^⑦两位神甫都留下了他们此行的日记。他们描述了这次旅途中的千辛万苦，据张诚神甫说：“比起北京到尼布楚的旅程来，那条从欧洲到中国的漫长而艰险的海路还是比较舒适的。”^⑧

清廷派往尼布楚的使团人数是相当庞大的。据张诚记载：乘船前往的有一千五百名兵士，外加奴仆凡三千人；由陆路去的有一千四百名士兵，文武官员和随从，工匠和奴仆，总数达到近万人。“随同我们的有三、四千头骆驼，至少有一万五千匹马；仅索三（索额图）老爷一人就带有三百多头骆驼，五百匹马和一百名家人；国舅（佟国纲）所带的也不少于三百匹马，一百三十头骆驼和八十名家人。其他官员则按其级别递减。”^⑨驻尼布楚的沙俄当局对清廷派去的大批船队和军队感到惊惶，说“他们来的目的似乎不是为了议和，而是为了打仗抢掠。”^⑩为了避免俄方

指责的口实，清廷使臣命令从水路来的队伍稍稍后退。

1689年8月22日，会议正式开始，地点在尼布楚城与石勒喀河岸之河间，临时搭设帐篷作为会场。两位神甫坐在两国使团中间。俄国方面的译员是一个波兰贵族，曾在克拉科夫研究过哲学和神学，张诚说：“他说拉丁语很快，但很清晰”。在第一次会议上，双方提出了划界的不同意见。俄国代表团建议俄中两国应以黑龙江至海为界，左岸属俄国，右岸属中国。清廷代表则建议俄国人应退到色楞格河以西的地区，把尼布楚和雅克萨归还中国。双方各持己见，未能达成协议。

8月23日举行第二次会议。这次会上使用蒙语，因为多数清廷官员是懂蒙语的。他们没有让传教士参加，可见清廷使团对两位神甫并不完全信任。俄国人对中国使臣在第二次会议上提出可以将尼布楚留给俄方时，居然嘲笑着回答说：他们非常感谢我们的钦差大臣，竟然慈悲地不把他们从这个城堡赶出去，还允许他们安然在此睡觉。^①清廷使臣对这种侮辱性的言词感到愤怒。结果，这次会议便不欢而散。当清廷使臣返回驻地说到俄国人是“骗子”时，徐日升神甫却说：“我决定为俄国人辩护和保卫我们的共同利益。……我们不应对这些使臣失去信任。应该倾听俄国人对此事发表的见解，而不应盲目地听信其他人散布的关于俄国人的流言。”^②然而索额图却向徐日升阐述自己对沙俄侵略者的看法，他认为：“他们今天讲一件事，但明天就要赖帐，我们对于他们是有过很多经验的。”^③

当谈判陷入僵局时，清廷使臣坚决采取行动，准备以武力围攻城堡。当时清廷向尼布楚集结了一万七千大军，并配有许多大炮、骑兵和所需的弹药粮草，而俄方戈洛文手中却只有一千五百名装备低劣、口粮不足的士兵。^④面对这种形势，戈洛文只得同意把雅克萨交还给中国，接受清廷就两国边界提出的要求。两神甫曾企图阻止清军渡河，但当被问到渡河是否明智时，徐日升却说：“我是个教士，我的教会和宗教身份不允许我干预此类事务”。^⑤这种冷酷的回答，清楚地表明他们的确在扮演着“骑墙派”

的角色。当俄国人要求清廷使臣派两神甫前去澄清某些条款时，清廷使臣表示不能同意，因恐俄国人会把他们当作人质扣留。耶稣会传教士此时唯恐谈判破裂，徐日升神甫甚至愤慨地大声叫嚷起来，他提出一个折衷方案，即选派一位神甫前往俄方。皇帝的舅舅佟国纲同意让较年轻的张诚神甫（三十三岁，而徐日升四十四岁）单独前往。^⑩但是，当有六、七千喀尔喀族蒙古人由一个喇嘛带领前来向清廷使臣投诚时，徐日升竟然说，接受这些曾经奋起反抗过俄国人的喀尔喀人会使中俄双方的和谈破裂。^⑪原来俄方的拉丁文翻译暗中要求两神甫为俄方出力，“答应把大君主的恩典和赏赐给与他们。”俄方又派人贿赂两教士，希望他们在拉丁文本中塞进“中国不在雅克萨建造任何房舍”的条文，但遭到拒绝，因为徐日升与张诚“在这件事上不愿辜负中国可汗所寄予的信任。”^⑫

然而，早在1686年，南怀仁就曾托沙俄信使魏牛高带信给沙皇尼古拉，“表明他和徐日升神甫对俄国的忠诚，”耶稣会传教士愿为沙俄效劳，目的就是指望沙俄政府准许他们自由往来于欧洲和中国。^⑬正因如此，为了不使谈判破裂，两神甫曾向俄方通风报信说，中国使臣已接到谕旨，决不能将雅克萨让给俄国。他们便给俄方出谋献策，提示俄国人自己应当判断，在尼布楚和雅克萨之间何处可以满意地划作两帝国的边界。他们应许促使清廷使臣作出对俄方有利的让步。

经过两国的翻译数度往返奔走，最后双方对拉丁文本的条约全文达成了协议。根据张诚的日记，唯一的区别是：“我们为我们的钦差大臣所写的文本里，中国皇帝在俄国大公之前，我们的钦差大臣则在俄国使臣之前；至于为俄国使臣准备的文本上，放在第一位上的则是俄国大公，他们的使臣也在我们的钦差大臣之前。”^⑭耶稣会士在这些方面的态度是两边讨好，左右逢源。

1689年9月7日，中俄双方代表正式签订《中俄尼布楚条约》。从8月22日举行首次会议以来，双方往返交涉达十六天之久。这个条约确定了中俄东段的边界，明确规定以乌伦穆（乌鲁木齐）

河附近的格尔必齐河和外兴安岭（即斯塔诺夫山脉）至海为界，凡岭南一带土地和流入黑龙江的河川，全属中国；岭北一带土地及河流全属俄国。流入黑龙江的额尔古纳河也作为两国国界，南岸属中国，北岸属俄国。乌第河地区“暂行存放”，留待以后“再行定义”。条约又规定俄国在雅克萨所筑城垣全部毁除，居民全部撤回俄国境内。这个条约从法律上肯定了黑龙江和乌苏里江流域的广大地区，都是中国领土。中国则把尼布楚一带原属中国的土地让给了沙皇俄国，这样就取消了戈洛文提出的以黑龙江为界的无理要求，遏止了沙俄企图侵入我国黑龙江流域的野心。这样，在以后的一个半世纪中，两国在黑龙江流域未再发生重大的边界冲突。据张诚神甫记载：“我们钦差大臣奉有皇上的特旨，允准他们以基督教上帝的名义盟誓恪守和约。”^②现将誓词抄录如下：

“曩者，中俄两帝国边鄙居民轻启干戈，攻战流血，以致我民不安生业，弗宁厥居，实违上苍仁民爱物之德。值此，我两国使臣钦奉王命，相期勘定边界，永敦睦谊，于康熙二十八年（1689）七月，聚集于尼布楚附近之处，顺利完成此事。我等明白议得边界，载以两国接壤处之地名，确定两国之间界线，又议得尔后如有争议如何措置之方。

“又议得缮具缔和约章文本彼此交换；又议得以上述约章及其条款，铭刻于石，树于我等所定之处，使过往此地之人，皆得周知，今兹所订和约，及其所列事项，胥得永远信守，不稍渝越。

“倘敢暗中密谋，干犯约章者，或妄存私利，背弃盟誓，煽乱滋事，肇启争战者，维我上帝主宰万有，洞察人心，殛灭此辈，使不得善终。”^③

沙皇政府对《尼布楚条约》的签订是很满意的，因为它使沙俄在确定西伯利亚东部的疆界之后，能够牢固地占有东西伯利亚，同时又获得了同中国通商的权利。在签订了条约的第二天（9月8日）俄国使臣除了派人来向中国的钦差大臣赠送礼物外，还邀请两位耶稣会士去见他，然后反复向他们说明他将竭力请他的

主上 大公们优礼相待我们的耶稣会士，以酬谢我们在北京朝廷和在此次谈判中两度为他的国家所作卓越贡献。^②彼得大帝肯定了柯罗文(即戈洛文)和谈的功绩，并提升他为总理外交事务大臣和海军大将。^③清廷方面也感到满意。康熙曾说：“迁延二十余年之事，今朝终于告成”；又说：“此事完结，甚惬朕意。”康熙帝在自己的寝宫里接见了徐、张两神甫，并令人高声宣读以下圣谕：

“朕躬甚好，尔等好否？朕知尔等如何出力，为朕效劳，以惬朕意。朕亦知和约得以缔结，实赖尔等之才智与努力。尔等为此事出力颇多，尔等可于明朝朕舅先行返朝”。^④

两神甫在日记中夸耀这次谈判的“全部功劳”都应归于他们，但他们也不掩饰他们所做的一切都是“为了共同利益”，“毫无倾向这方或那方之意”，“力图对双方都竭尽棉薄”。^⑤应当指出：由于中俄双方相互敌视，彼此不信任，谈判中耶稣会传教士确实起了一定的调解作用。但更应当肯定的是，《尼布楚条约》是中国与西方国家订立的第一个条约，也是公认的第一个完全平等的条约，它是中国人民坚持四十年反侵略斗争的结果。

注解：

- ① 复旦大学历史系主编《沙俄侵华史》第39页，上海人民出版社，1975年
- ② Columba Cary,Ehoes "China and the Cross" p.165
- ③ C. W. Allan "Jesuits at the Court of Peking" p. 209
- ④ E. T. Hibbert "K'ang Hsi, Emperor of China" p. 180
- ⑤ 同④所引书，pp. 181~182
- ⑥ 同③所引书，p. 211
- ⑦ 《徐日升日记》（见《十七世纪俄中关系》第2卷，第4册，第1036页，商务印书馆，1975年）
- ⑧ 同④所引书，p. 186
- ⑨ 《张诚日记》（见《十七世纪俄中关系》第2卷，第4册，第1107页，商务印书馆，1975年）
- ⑩ 同⑨所引书，第1107页
- ⑪ 同上书，第1118页
- ⑫ 《徐日升日记》，同⑦所引书，第1058~1059页
- ⑬ 同①，第55页

- ⑭ 普罗霍罗夫《关于苏中边界问题》第69页，商务印书馆，1971年
- ⑮ 同⑫所引书，第1063页
- ⑯ 同上书，第1065页
- ⑰ 同上书，第1067页
- ⑱ 陈申如、朱正谊《试论明末清初耶稣会士的历史作用》（引自《中国历史研究》1980年第2期）
- ⑲ 《沙俄侵华史》（中国社会科学院近代史研究所主编）第1卷第174~175页，人民出版社，1978年
- ⑳ 《张诚日记》，同⑨所引书，第1127页
- ㉑ 同⑳所引书，第1130页
- ㉒ 同上所引，第1130页
- ㉓ 同⑳，第1132页
- ㉔ 同①，第59页
- ㉕ 《徐日升日记》，同⑦所引书，第1082页
- ㉖ 同上所引，第1083页

第八章 百年禁教与耶稣会士

耶稣会传教士在十七世纪的中国，即在满清皇帝顺治到康熙的统治时期享有相当的自由，他们的传教事业也有相当的发展。但是由于西教士内部发生了激烈的有关名词与礼仪问题的争论，激怒了康熙皇帝，1706年下令：凡不向清政府领取居留证并表示支持利玛窦尊重与适应中国文化的传教士，一律须驱逐出境。从此清政府历经雍正、乾隆、嘉庆以至道光，对天主教的限制愈来愈紧，延续了一百多年，直至十九世纪上半叶发生“鸦片战争”，才出现了新的变化。

1. 苏努案件与雍正禁教

1722年12月23日康熙皇帝去世，结束了他对中国六十一年长期统治。在去世前夕，他亲自指定第四子，四十四岁的胤禛（雍正；1723～1736）继位。原来在康熙末年，好几个皇子争夺继承权，其中第九皇子胤禵对天主教比较欢迎。葡萄牙籍耶稣会传教士穆敬远（Joannes Mourao）直接参与了这次宗室党祸。穆敬远曾上奏，册立胤禵为皇储。康熙斥责他的活动为僭越，他却仍不死心，更往塞外营地去动员近卫将军年羹尧，赠以珍宝，要求他为拥立胤禵出力^①。信奉天主教的宗室如苏努也参与了这一政治阴谋。七十七岁的苏努是清太祖努尔哈赤第一子贝勒褚英的四世孙，与雍正是从昆弟。由于雍正出身庶子，诸皇子对他的继位大为不满，极力图谋推翻其统治。苏努曾推举第八皇子胤禩为皇太子，苏努的几个儿子如勒什亨与乌尔陈也都参与了拥立皇子的活动。雍正对他们进行了残酷的镇压。雍正还将胤禵和穆敬远神甫充军到西宁。1726年末，葡王为了营救穆敬远，派出特使麦德乐（Alexander Mettello-Souga-y Menezes）率领八十名随员，携带许

多珍贵礼物，前去觐见雍正皇帝。可是在他们到达北京之前，雍正已于是年8月6日派人去西宁，在饭中放毒，想将穆神甫毒死。^②十二日后，穆被毒死。雍正对穆敬远的阴谋是有所警惕的，他曾作以下硃批：“西洋人穆敬远，摇尾乞怜之外，无他技也。”又在穆敬远名字旁批：“内中此人留心。”^③穆敬远与胤禳来往甚密，无可否认。他自供“我在胤禳处行走，又跟随他在西大同，前后有七八年了；胤禳待我好，也是人所皆知的。”^④

陈垣曾指出：苏努父子获罪并非如樊国梁（Pierre-Marie-Alphonse Favier）所著的《燕京开教略》所说，是为了“庇护圣教”，而纯粹是因为他卷入了拥立胤禛的政治阴谋。^⑤1724年雍正的谕旨说：“苏努等怀挟伊祖旧仇，专意离间宗支，使互有烦言，人人不睦。朕即位以来，弃伊过恶，格外施恩，欲其改过从善，伊等不从，仍钻营构乱，毫不悛改，朕当以国法惩之，岂可容其如此？”^⑥所谓“伊祖旧仇”指的是在太祖时褚英获罪。褚英原系努尔哈赤第一子，是苏努的曾祖。康熙1708年即有谕旨：

“允禔亲近匪类，行止悖乱；允禩乘间，处处沽名，欺诳众人，希冀为皇太子，邀结苏努为党与，苏努自其祖相继以来，即为不忠，其祖阿尔哈图土门贝勒褚燕，在太祖皇帝时，曾得大罪，置之於法，伊欲为其祖报仇，故如此结党，败坏国事。”^⑦

苏努有子十三人，获罪时存者尚有十一人，受洗入教者九人，其中三人是在康熙末年入教；另外六人则在雍正初年入教，可见他们入教都在介入康熙诸皇子争夺皇位因而获罪之后。^⑧最早被革职发往西宁的是苏努的第六子勒什亨。雍正指责他：“勒什亨俭邪小人，伊父苏努，系七十（人名）之党，结为生死之交。朕於苏努父子，宥其罪戾，……亦冀其感念国恩，悛改旧恶，岂知伊等仍然结党，庇护贝子允禳，对联所交之事，颠倒错谬，以致诸事掣肘，难以办理。”^⑨勒什亨的弟弟乌尔陈为他的哥哥求情，于是同时被发往西宁充军。这两兄弟获罪后，均在穆敬远神甫手中领洗，前者教名“类思”，后者教名“约瑟”。苏努本人则被流放到塞外的右卫（今山西右玉县），1725年1月3日死去。临终

时，在旁的儿子们劝他进了教。^⑩

陈垣认为：“谓雍正因恶苏努父子而並恶天主教可也，谓雍正因恶天主教而並恶苏努父子，则倒果为因，绝非史实矣。”^⑪究竟雍正对天主教抱什么态度呢？1727年雍正有谕旨说：“向来僧道家极口诋毁西洋教，而西洋人又极诋佛老之非，彼此相互讪谤，指为异端，此等识见，皆以同乎己者为正道，而以异乎己者为异端，非圣人之所以谓异端也。中国有中国之教，西洋有西洋之教；西洋之教，不必行于中国，亦如中国之教，岂能行于西洋。如苏努之子乌尔陈等，愚昧不法，背祖宗，违朝廷，甘蹈刑戮而不恤，岂不怪乎。”^⑫由于苏努父子以及耶稣会传教士穆敬远参与了争夺皇位的政治斗争，雍正对天主教的怀疑和憎恨是完全可以理解的。

雍正就位后不久，福建便发生了排教事件。福建福安原是多明我会的一个传教据点，那里有人告发西班牙籍传教士二人没有领取居留证，擅自建筑教堂，使男女杂处其间，并强迫良家少女终身不嫁。闽浙总督满宝接状后斥其为邪教，下令禁教，并呈报雍正，主张驱逐国内所有的西教士。^⑬北京方面，虽经当时任钦天监职的耶稣会传教士戴进贤（Ignatius Kögler），宫廷画家耶稣会传教士郎世宁（Giuseppe Castiglione）和多明我会传教士郭多禄（Munss）多方调停，但满宝均不理睬。

雍正批准礼部于1724年2月11日发布禁教的命令，由朝廷通令各省，着国人之信奉天主教者应当放弃，否则将处以极刑；各省西教士限半年内离境，前往澳门。后经法籍耶稣会传教士巴多明（Dominicus Parrenin）、白晋，和德籍耶稣会传教士戴进贤联名上奏，雍正才允许西教士可在广东一隅永久居留。此时各省西教士共五十多人，包括五名主教。^⑭其中二十余人留在北京。三十位到广州的传教士中有十六人逃亡。1732年，在雍正的支持下，中国官员又命令西教士去澳门，并尽早回国。^⑮虽然全国教友已达三十万，教堂有三百个，但各省教堂均被没收，改为谷仓或仓库、公廨、书院或庙宇等。^⑯雍正1724年的这道禁令对天主教在中国敲响了丧钟。

当时在北京的三位主要传教士冯秉正 (J.M.A.de Mailla)、费隐 (Xavier Fridelli) 和 巴多明 在雍正颁布“禁教”令后，立即上奏请求宽免。雍正把他们三人召进宫来，作了一刻钟的长篇训示。按冯秉正的记载，雍正说：父皇（指康熙）在教育了我四十年以后，才选择我继承他的皇位。我将竭力仿效他而不脱离他的治政方针。在福建有些欧洲人试图无视我国的法律，在人民中制造麻烦。该省的高级官员已将这类事情向我禀告，我必须加以镇压。这是政府的职责，我负有责任。……你们说你们所传的不是假道理，我相信。如果我认为是假道理，有什么可以制止我拆毁你们的教堂，并且将你们驱逐出境？讲假道理的是那些以宣传真道理为幌子煽起叛乱的人，正如白莲教那样。但是，如果我派一批和尚和喇嘛到你们的国家去宣传他们的一套，你又会怎么说呢？你们又如何接待他们呢？利玛竇是万历年间来中国的，我且不说那时中国人民是如何对待的，这不关我的事；不过那时你们的人数是很少的。你们还不曾把你们的人和教堂布置到每一个省份。只是到了我父亲统治的时候，你们才开始如此迅速地盖起教堂，宣传你们的宗教。我们对这些事情，看得太清楚了，我们还不发表什么意见。既然你们有办法欺骗我的父亲，你们休想同样欺骗我。你们想把中国人变为教徒，这是你们的道理所要求的，我完全明白。但那样，我们会成为什么样子？我们岂不很快就成了你们君王的顺民么？那些已经为你们所感化了的教徒，只认你们而别人一概不认，一旦出了祸乱，他们也只会听你们的，而不听从任何别人的。我知道我们现在是没有什么可怕的，但是等到上万只洋船来到时，也许就是大难临头了。……我准许你们留住北京和广州，只要你们不制造麻烦，如果想起来捣乱，我是不会准许你们在北京或广州定居的。至于各省是不能让你们居住的……。^⑩这番话表明了雍正对天主教的态度和他颁发禁教令的理由。

2. 乾隆年间所采取的禁教措施

1735年8月23日雍正去世，由第四皇子弘历（乾隆）继位。

雍正在位十三年，而继位的乾隆和祖父康熙差不多，享有六十年的统治。康熙与乾隆是我国近代历史上两位有名的皇帝。乾隆就位时才二十五岁，由胤禄、胤礼、鄂尔泰和张廷玉等四人辅政。

在乾隆继位的那一年，北京发生了一件小事，引起了对教会的一场风波。乾隆曾对雍正年间的一批政治犯实行大赦，如苏努一家就全被释放，并被恢复满清宗室的名称。可是有一名官员在获释回京后，设宴庆贺，而他的一个信教的妹妹因宴会有迷信色彩拒不赴宴。那位官员怨恨妹妹无情，乃向皇帝提出控告，声称满人在效法汉人，受到西教士的诱惑，应以适当的刑罚加以阻止，否则“我国之宗教风俗行将颠覆破坏”。^⑧于是那四位辅政大臣经皇帝批准，命礼部下令禁止“八旗”（满人）信奉天主教，否则处以重刑。在北京的西教士不经过礼部，而利用在宫内为皇帝服务的画家郎世宁面呈乾隆一个奏摺，请求皇帝对传教不加限制，并附以康熙帝于1692年所颁布的传教自由令。乾隆对郎世宁说：我并没有指责你们的宗教，我只是禁止旗人信教。^⑨

两年后（1737），北京又发生了一起逮捕葡萄牙耶稣会华人传道者刘二的事件。原来，那时北京贫民多，常有弃婴，因此耶稣会就在教堂附近从事弃婴的救济收留工作。他们在拾起弃婴后就为他们施洗。当刘二在为弃婴施洗时，官兵闯进来，将他逮捕，递解刑部。满人法官乌傑山原拟处以死刑，后经汉人法官减刑宣判，将刘二杖刑一百，戴枷锁一月，最后再给予杖刑四十。其罪名为“口念咒语，向弃婴之头灌水（指施洗）”。^⑩他们还把这项判决通令到各省。不久，北京的城墙上还贴出了“禁止天主教，检举教民不得掩护”的布告。在京的西教士，包括钦天监监正戴进贤、法国教堂堂长巴多明、葡萄牙教堂堂长陈善策（Domingo Pinheiro）和在宫中任职的郎世宁和沙如玉（Valentin Chaler）等拟上书直奏皇帝，可是刑部复奏说：“刑部判刘二以首枷之刑，乃当然之处置也。……欺骗国民之邪教，一切不可不将其灭绝。对外国传教士施与恩情之先帝之所以不驱彼等于国外，唯因彼等多少通晓算数之学之故而已……”。^⑪乾隆即日对这个复奏

文本予以裁可。经常在宫中接近皇帝的画家郎世宁曾跪着诉苦，乾隆对他说：朕并非是对“你们”禁止天主教呀！“你们”信天主教是自由的；可是我国臣民是绝对不可信天主教的。^②

1764年福建福安县有一个读书人控告西班牙多明我会传教士说他们违反禁令，秘密地进行传教活动；不许教徒祭祀祖先与敬拜孔子；禁止修女结婚并与修女有染。巡抚派了一名姓樊的官员进行调查后，认为报告属实，于是就派樊某去福安将以下五名西班牙多明我会传教士逮捕：桑主教伯多禄 (Petrus Sanz)、华若亚敬 (Joachim Royo)、费若望 (Joannes Alcobel)、施方济各 (Franciscus Serrano) 以及德方济各 (Franciscus Diaz)，^③同时被捕的还有五名修女和九名教徒。经过审问后，又把这批人押往离福安约125公里的省会福州。经福建巡抚周学健再次审问后，判处六十七岁的桑主教斩首，其他四名传教士处以绞刑，数名教徒流刑，而修女等则从轻发落。^④乾隆帝得知这个判决后，还下密诏，命各省搜捕传教士和天主教徒。于是各省都发生了禁教事件。^⑤但天主教并没有完全绝迹，因为北京仍是开放的。这是由于一些在朝的西教士，其工作对皇帝有利。至于各省的西教士，有的潜伏起来，继续在船上、山中、庙里或信徒家中活动；有的则化装成商人，偷偷地进入内地，因为他们发现朝廷的禁令并非在各地都被认真执行。

3. 北京继续开放

在当时禁教的情况下，北京仍然开放，留下来的二十几位西教士仍可在当局监督下活动。当时在北京共有四个天主教堂，信徒约九千人。^⑥最早的是宣武门内的“南堂”，早在明朝末年万历皇帝赐给利玛竇一块土地，1605年利玛竇建盖了第一座经堂。清朝的顺治帝又在其附近赐给汤若望一块土地，1650年汤若望建盖了“南堂”。1657年2月1日顺治帝曾御笔题赐“通玄佳境”匾额。此匾到了康熙时代因避庙讳而改为“通微佳境”；顺治帝还赐有御制“天主堂碑”，其碑文如下：

“大圜在上，周回不已，七精之动，经纬有理，

庶绩百工，於焉终始，有器有法，爰观爰纪；
惟此远臣，西国之良，测天治历，克殚其长；
敬业奉神，笃守弗忘，乃陈仪象，乃构堂皇；
事神尽虔，事君尽职，凡尔畴人，永斯矜式。”^②

这个天主堂成了北京教区的主教座堂，后来由徐日升神甫改成西洋式建筑。后经1720年和1730年两次大地震的破坏，1743年才完成重建工作。1775年又遭大火，再由乾隆拨银一万两修复。1900年义和团运动中又被烧毁，1904年再次修复。最早的遗迹只剩下两块石碑，分别镶嵌在大堂前东西院墙上：西边的碑文记述利玛窦在华的活动，由于年久风化，字迹已无法辨认；东边的“御制天主堂碑记”是1657年建立的，记述了汤若望的建堂情况。

利类思和安文思两神甫利用顺治皇帝所赐予的房子和钱建成一所西洋式的教堂，称作“东堂”。后来费隐于1720年用葡王弗得立克三世(Frederick III)的赠款，将“东堂”扩建成欧式教堂。那里一度为耶稣会传教士的住所。

1693年5月，康熙帝患疟疾，法籍耶稣会传教士张诚、白晋和洪若翰等献上奎宁丸，一服即愈，皇帝就将西安门内的一所大房子赏给法国耶稣会传教士，并由政府予以改建，1703年落成。这就是西什库的“北堂”。当时堂内还悬挂有康熙帝和法王路易十四世的画像。康熙曾亲题“万有真元”(乾隆时改“元”为“原”)的匾额。

“西堂”是1723年由意大利教会传教士德理格(Teodorico Pedrini)创建的。它是直属罗马教廷“传信部”的教堂，当时曾被人们认为是德神甫的私宅。

留在北京的传教士，大部分是在朝任职为皇帝服务的；也正因为这个原故，他们的传教活动，在一定程度上是得到清政府宽容的。当时这些在朝的传教士主要作出了两大贡献：

第一是绘制地图：利玛窦最初来到广东肇庆时，就带来一幅《万国全图》。这幅世界地图打开了中国人的眼界。我国在测绘地图方面，也是最早的国家之一。两千年前的周代就出现了实用的地图。从长沙马王堆出土的一幅西汉长沙国南部地图可以看出，

当时的制图技术已达到了相当高的水平。可是由于当时封建意识的局限，总以为“天体浑圆，地居天中”，“中国居中，海环其外。”利玛窦带来的《万国全图》第一次使中国人知道世界有五大洲。《明史》上说：“利玛窦至京师，为《万国全图》言天下有五大洲。”它还打破了中国人“天圆地方”的想法。西方的地图是以地圆为基础，以经纬度作标志的；可是利玛窦为了迎合肇庆知府王泮的建议，曾将中国移到地图正中，并将它译成中文，改名《山海舆地图》。这是用中文刻印的第一份世界地图。后来经李之藻翻印时，又改名《坤舆万国全图》；艾儒略神甫为它写了说明书，名曰《职方外纪》。

由西教士绘制中国地图是在康熙时代开始的。在签订中俄《尼布楚条约》前后，康熙皇帝就注意到我国东北地区重要地点的经纬度。他自己也钻研数学与测量知识。1701年，安多、白晋、雷孝思（Jean B. Regis）、巴多明等献上他们所测绘的北京附近地区地图，康熙看了以后，认为它比旧图更为精确。1708年，雷孝思、白晋和杜德美（Pierre Jartoux）又开始测绘长城。他们于6月间从山海关开始测绘，两个月后，白晋患病返回北京，只留下雷孝思与杜德美二人，继续测量长城全程的工作。他们运用绳索与指南针沿途测量，还凭借太阳计算准确的经纬度。他们晚间睡帐篷，白天顶着从戈壁吹来的冰风和飞沙，一步一步地走到长城西端的嘉峪关，进而沿着内城到达青海。第二年（1709）1月才回到北京，共计花去半年多时间。1709到1710年，雷孝思、杜德美和费隐又对东北地区和直隶进行了两次测量，并完成了绘图工作。1711年雷孝思与麦大成（Cardoso）去山东，其他人包括潘如（Boujour）则去蒙古，再向北直到西伯利亚的贝加尔湖，向西到达新疆。1712年汤尚贤（Pierre Vine de Tartre）也参加了测量队，对华北各省都进行了测绘。冯秉正和德玛诺（Romanus Hinderer）也加入并一同完成了全国地图的测绘工作。他们不能进入西藏或朝鲜，因此关于这两地的测绘是依靠受过训练的中国人进行的。

1717年，测量队将名叫《皇舆全图》的全国地形图呈给康熙皇

帝。从测绘长城开始，到最后测绘西南各省，包括台湾整整花了十年。雷孝思神甫成了当时测量工作的中心人物。他在的一封信中说：“我可以向你保证，我们没有忘记可以使我们把工作做好的一切事情。我们亲自访问了各省一切的重要城镇。我们查阅了各地官府收藏的舆图与史书，我们询问了官吏和各村的耆绅。我们也从未停止进行实地测量。”^②《皇舆全图》原本计有一百二十幅，后来由马国贤(Matteo Ripa)雕刻在四十四块铜板上，这个全图虽然还有缺点，但它成了日后绘制中国地图的基础。^③英国学者李约瑟(Joseph Needham)在他所著的《中国科学技术史》中指出：《皇舆全图》“不仅是亚洲当时所有的地图中最好的一幅，而且比当时的所有欧洲地图都更好，更精确。”^④

留在北京的传教士的第二贡献是介绍西洋画：利玛窦初来中国时就带来了西洋圣像油画。他指出中国画“但画阴，不画阳”，故“无凹凸相”；而西洋画能“黑白尽阴阳之理，虚实显凹凸之形”，所以形象逼真，“与生不殊”。^⑤康熙时代在宫中如意馆聚集了好几位西洋画家，特别出名的有郎世宁、王致诚(Jean Denis Attret)、艾启蒙(Ignatius Sichelbarth)、马国贤等人。郎世宁(1688~1766)是耶稣会传教士，意大利米兰人，住在北京五十五年。他1715年来中国由马国贤充当翻译，把他介绍给康熙皇帝。他曾受过绘画训练，在欧洲已相当有名，在宫内的西洋画家中占居首位。他在宫中任三品官，以绘画效劳五十年。乾隆对他特别宠信，经常到如意馆观赏他作画并和他交谈。他给乾隆绘制的人身画像也很逼真。可以说：他和利玛窦、汤若望及南怀仁是最能代表西方文化的佼佼者。他死时近八十岁，葬于北京阜城门外的滕公栅栏。

1738年法国耶稣会传教士王致诚(又名巴德尼)来北京。他身为名画家之子，是从小“在画笔和调色板”中长大的。^⑥他也被纳入宫中侍奉。他长於人像画，但乾隆皇帝却勉强他画山水、花鸟与亭台楼阁之类。皇帝又不喜欢油画，因此命令他改学中国水彩画。据云：“水彩画意趣深长，处处皆宜。……至写真传影，则可用油

画。”^③王致诚为圆明园作了不少画，但经过1860年英法联军的浩劫后，荡然无存。他在郎世宁死后两年去世。

1745年又有奥国人艾启蒙来到北京，也以画家身份在如意馆为皇帝效劳，并享受三品官职。当他七十岁时，乾隆皇帝赐以御书“海国耆龄”匾额。^④艾启蒙长于画马，故官中所藏的“十骏图”，其中八幅是郎世宁画的，两幅则出自艾启蒙之手。马国贤是罗马教廷传信部直辖的在华传教士，二十五岁时（1707）由教皇克莱孟十一世派遣来华，为教皇特使多罗带来枢机红帽。他和另外五人同乘英船来华，旅程长达二十一个月，抵达澳门时多罗已被囚禁在监牢里。1711年2月3日他奉召进京，四天后，即以画家身份入宫侍奉康熙皇帝。马国贤并未受过绘画训练，康熙帝要他从事雕刻。他在宫中服务十三年后，就决定离开。他留下了一本有名的《回忆录》（《Memoirs of Father Ripa》），其英文节译本于1846年在伦敦出版。他回到意大利那不勒斯（Naples）后，于1724年创立了一个旨在训练去中国传道人才的“圣家书院”（又名“中国学院”），1888年被意大利政府关闭。

其他宫廷御用画家还有法国耶稣会意大利人潘廷璋（又名潘约瑟，Giuseppe Panzi），于1771年来到北京，曾用七小时为乾隆帝完成一幅画像。法国人贺清泰（Louis de Poirot）1770年来中国，长于画鸟。意大利人吉拉尔吉尼（Gherardini）1698年来中国，他是第一个将油画绘画技术介绍给中国的外国人。他不是神甫，而是通过耶稣会士特别请来的。此外，还有意大利人安德义（又名安泰，安若望，Jean Damascenus Sallutti）1780年在北京升为主教，第二年去世。他也是一位画家，曾和潘廷璋及贺清泰一起在宫中为乾隆皇帝画像。这些宫廷御用画家于1765年曾合作绘制过一幅“得胜图”，以纪念乾隆皇帝在平定準噶尔与回族部落叛乱中所取得的辉煌胜利。“得胜图”总共有十六幅，其中十三幅由郎世宁、王致诚、艾启蒙和安德义等四人执笔画成，另外三幅没有注明作者姓名。这些图画绘成之后，乾隆帝于1768年令郎世宁等将它们送往欧洲，雕刻于铜版上。此事全由法国政府承

担。^⑤

参加潘廷璋等为乾隆画像的，还有1744年来中国的法国耶稣会传教士蒋友仁(Michel Benoist)。他1745年来到北京，为皇帝效劳三十年，主要是为乾隆帝装饰宫殿，特别是设计喷水池。当潘廷璋1773年1月为乾隆帝画像时，蒋友仁曾站在一旁与皇帝作了长达七小时之久的对话。后来蒋友仁将这七小时对话的内容向欧洲的朋友们作了详细的报导。^⑥谈话内容涉及许多方面，如法国传教士是奉国王之命来中国的呢，还是出于自愿？蒋友仁的回答是：“两者都有”，并说船费是由国王给的。皇帝又问：北京当时有多少传教士？蒋友仁回答说：“有二十五人，其中属于法兰西的耶稣会士有十二人，十二人中仅有一人是意大利人，其余的十三人则属于葡萄牙耶稣会和外方传教会。其实自从天主教传入中国以来，传教士多半是法兰西的耶稣会士，例如当年康熙帝只赏赐法国传教士土地建立北堂就是明证。”乾隆帝还问及一个“哲学”问题：最初是先有‘母鸡’呢，还是先有‘鸡蛋’呢？蒋友仁答：“关于这个问题，我只能根据《圣经》上所记载的‘世界创造说’来解释，此外我没别的方法作答。据《圣经·创世记》上说，天主在第五天创造‘鸟类’和‘鱼类’，然后就命令它们自由去繁衍。‘鸡’当然也算得是‘鸟类’。假如那时天主不创造‘母鸡’，以后世界上也就不会有‘鸡蛋’了。所以说还是‘先有母鸡而后有鸡蛋’的”。

西方传教士以画家身份在清朝宫廷中为皇帝服务，从康熙时候起，前后达一百多年之久。中国史书中提到的就有郎世宁、王致诚、艾启蒙和贺清泰等画家。他们所介绍的西洋画，一般人认为太昂贵，只限于为皇帝和宫中大臣们所享受，对宫外的影响是很小的。但郎世宁的影响可能是个例外。他给兽类的绘画带来了新意。中国方面当时的名画家如焦秉贞的“耕织图”就是采用西洋画法的。乾隆时，苏州桃花坞出现了不少“西洋风”的雕板年画，这反映了西洋美术对我国民间工艺美术的影响。^⑦特别值得一提的是清初六大画家之一的吴历，字渔山，康熙时江苏省常熟

人(1631~1718)。他信奉天主教,五十七岁时(1688)由罗文藻主教祝圣为“司铎”(即神甫)。吴历兼长诗琴书画,他的教名为西满·沙勿略(Simon Xavier),又取了葡萄牙名雅古纳(a Cunha)。① 1681年他跟柏应理去澳门修道,住在三巴寺(“三巴”即圣保罗葡文San Paolo之异译),次年入耶稣会。他原想随柏神父从澳门去欧洲,但没有成功。后来他回上海作传道工作十年,也常往嘉定、苏州和常熟等地传道。1718年2月24日去世,享年八十七岁。他留下很多著作,如《墨井诗钞》(因在常熟住宅有言子墨井,自号“墨井道人”)、《三巴集》、《三余集》等。他去欧洲未成曾作诗如下(作于1682年):

“西征未遂意如何， 滞澳冬春两候过；
 明日香山重问渡， 梅边岭去水程多。
 江路阴晴费较量， 归还迟缓下南昌；
 榜人还认冬来客， 为报春流比旧强。”②

注解：

- ① 杨森富《中国基督教史》第155页，台湾商务印书馆，1978年
- ② 方豪《中国天主教史人物传》第3册，第60页，香港公教真理学会出版，1973年
- ③ 方豪《中国天主教史人物传》第3册，第56页
- ④ 同上所引
- ⑤ 《陈垣史学论著选》第308页，上海人民出版社，1981年
- ⑥ 同⑤所引书
- ⑦ 同上，第314页
- ⑧ 方豪《中国天主教史人物传》第3册，第47~48页
- ⑨ 同⑧所引书，第49页
- ⑩ 同上书，第51页
- ⑪ 同⑤所引书，第319页
- ⑫ 同⑪所引书，第319~320页
- ⑬ 同①所引书，第156~157页
- ⑭ 徐宗泽《中国天主教传教史概论》第254页，上海土山湾印书馆，1938年
- ⑮ Sir Andrew Ljungstedt "An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Missions in China", p.177

- ⑭ 同⑫所引书, 第260页
- ⑮ L. W. Allan "Jesuits at the Court of Peking" pp.262~265
- ⑯ 同① 第159~160页
- ⑰ 同⑫所引书, pp.276~277
- ⑱ 白晋著, 冯作民译《清康乾两帝与天主教传教史》第118页, 台湾光启出版社, 1966年
- ⑲ 同⑫所引书, 第119页
- ⑳ 同上书, 第122页
- ㉑ 同⑫所引书, 第3册, 第102页
- ㉒ 同①等所引书, 第162页
- ㉓ 同⑫等所引书, 第129页
- ㉔ René Fülöp-Miller "The Power and Secret of the Jesuits" p.266
- ㉕ 同⑫所引书, 第136页
- ㉖ E. T. Hibbert "K'ang Hsi Emperor of China" pp.269~270
- ㉗ 同⑫所引书, pp.222~224
- ㉘ 《百科知识》1980年10月
- ㉙ 林金水《利玛窦与中国》(《学习与思考》1982年第四期)
- ㉚ John C. Ferguson "Painters Among Catholic Missionaries and Their Helpers in Peking"
- ㉛ 同⑫所引书, 第3册, 第94页
- ㉜ 同⑫所引书
- ㉝ 同⑫所引书, 第182~185页
- ㉞ 同⑫所引书, 第171~181页
- ㉟ 向达《中西交通史》, 第94页
- ㊱ 同⑫所引书, 第2册, 第208页
- ㊲ 同⑫所引书, 第349页

第九章 耶稣会士的学术活动

来华耶稣会传教士的先驱是利玛窦。从他1582年来到广东肇庆以后，一直是以介绍西洋科学为传教的手段。他知道中国是一个具有悠久历史和文化的民族，官绅士大夫是中国社会里最有地位的阶层。他也知道中国当时是一个政治上比较强大和稳定的封建专制帝国。因此他在传教策略上，不但以官绅士大夫为主要对象，甚至还想感化中国皇帝。从明朝万历皇帝开始，直到清朝的康熙、乾隆，传教士确实也受到皇帝们的礼遇和利用，原因是西洋科学文化比中国的传统文化更为优越。虽然有不少高级官吏信奉了天主教，但没有一个皇帝成为天主教徒。这段时期有过几次“禁教”的命令，但北京总是比较开放的，传教士仍然可以在宫中活动。

应该指出的是，早期来华的耶稣会传教士大都具有相当丰富的科学知识。他们来到中国以后，又非常认真地学习汉语，研究儒家经典。以当时的情况来说，他们不愧为“西洋文明的伟大传播者。”^①中国也是世界上文明发达最早的一个国家。我国古代的“四大发明”，即指南针、造纸、活字印刷与火药，都早于其他国家；农业上的蚕丝和茶叶，也都是由中国传往欧洲的。利玛窦对中国古代科学的成就曾作过正确的评价。他于1584年9月13日写道：“中国人在医药、数学、天文、算术、机械等方面都是很有学问的，一个从未与欧洲有过任何联系的国家，竟能靠自己达到我们与整个世界合作而得出的成就，真是令人羡慕。”^②可是到了明代，中国的科学文化就呈现停滞不前的状态。耶稣会传教士于十六世纪末进入中国，给我国古老的传统文化注入了青春焕发的积极因素。他们的贡献比较大的有以下几个方面：

(1) 修改历法：我国在天文学研究方面是有很长的历史的。

世界上关于哈雷彗星、流星雨、极光、星云、日食和月食等的最早记录来自中国。两千年前，我国就开始用铜来制作测量天体方位的“浑天仪”。东汉的张衡和元朝的郭守敬都是我国历史上著名的制造各种天文仪器的科学家。利玛窦在北京看到元朝郭守敬所制的天文仪器时，也不禁惊呼：“在欧洲也没有看到比这些更好的东西。”^③至于中国的历书，则可以追溯到公元前二、三千年的尧舜时代。《尚书·尧典》记载“帝羲，……乃命羲和，钦若昊天，历象日月星辰，敬授人时。”直到元朝的郭守敬，历书已经过十五次的改革。中国的历书与现行的公历（格利高里 Gregorian 历书）的不同，在于前者需要年年制定。利玛窦是第一个将现行的公历介绍来中国的。公历即“格利历”，原系1582年3月1日由教皇格利高里十三世（Gregory XIII）颁发施行的。它根据以往的“儒略历”（Julian Calendar）修订而成。

所谓“历法”向来是我国封建王朝的施政大典。郭守敬制定了“授时历”，当时是比较精密的。明初太史院依照郭守敬的旧法提出了“大统历”。洪武元年（1368），明太祖将“太史院”改为“司天监”，另外还设立“回回司天监”，采用阿拉伯历法作为参考。不久（1371）又改“司天监”为“钦天监”，下分四科：“天文”、“漏刻”、“大统历”、“回回历”。由于长期没有修历，明朝几次推测日食月食都出现差误。但是差误又是决不许可的，因为当时的人认为天象所示可以代表国家的吉凶兴衰，而且对指导农业又有着密切关系。

利玛窦等耶稣会传教士来到中国以后，不但系统地翻译了大量西方天文历算的书籍，而且制造了一些天文仪器，如天体仪、地球仪、计时晷等。他们好几次精确推测日、月食，从而证明西法优于旧法。《明史》说：“崇祯时，历法益疏舛，礼部尚书徐光启请令其徒（耶稣会士）罗雅谷，汤若望等，以其国新法相参较，开局纂修。”^④由于这些西教士掌握了当时世界上比较先进的天文历算知识和技术，“迭与官台测日食，候节气，並考定置闰先后，汤若望术辄验。”^⑤

自从徐光启推举西教士而于1629年(崇祯二年)成立“西局”以后,直到1837年(道光十七年)“钦天监”不再用西洋人为止,时间达二百年之久。明末,在徐光启与李天经主持下,西教士花费了十四年时间写成《崇祯历书》。参与这件工作的,万历年间有耶稣会传教士庞迪我、熊三拔两人;崇祯年间则有龙华民、邓玉函、罗雅谷和汤若望等四人。不久明亡,这《崇祯历书》未能付诸实施,清初改为《新法算书》。1645年汤若望呈上《时宪历》被采用,颁行天下。汤若望且受命主管“钦天监”。从顺治到道光,新法推行无间。

(2) 西洋数学:中国过去也是很重视数学的。公元前213年的《九章算术》已失传。在唐朝,数学曾被列入考试诸科之一;宋朝和元朝还出现杨辉、李冶等人有关数学的著作。明朝不重视数学,只搞《五经》,盛行所谓理学,“昔圣人所以制世利用之法曾不得之士大夫间,而术业政事,逊於古初远矣。”^⑥欧洲则相反,从十五世纪末出现了“文艺复兴”运动,权威在动摇,理智在兴起,希伯克萊特思(Hippocrates)的说法,所谓:“艺术是持久的,生命是短暂的,经验是危险的,理智是靠不住的”^⑦遭到否定。耶稣会传教士就是来自这样的背景。明朝万历以后,他们把西方的实学介绍给中国。利玛竇就是最早将西洋数学介绍到中国来的人。由他口译,徐光启笔受,合作译成了《几何原本》一书。此书是当时流行于欧洲的欧几里德关于平面几何学的系统著作。中国古代的几何学,只有平面图面积、内外切圆、平行线等理论表述方式,不若西法精密。这本充分公理化的《几何原本》大大丰富了中国几何学的内容并完善了表述方式。因此,徐光启认为欧几里德的《几何原本》是“穷方圆平直之情,尽规矩准绳之用”的“度数之宗”。利玛竇则说:此书“东西文理,又自绝殊,字义相求,仍多阙略,了然於口,尚可勉图,肆笔为文,便成艰涩”,因而“每患作辍,三进三止”。他们对此书的译文,再三修改,力“求合本书之意,以中夏之文重复订正,凡三易稿”。^⑧他们只译了前六卷,初刻于1607年。原书共十五卷,后面的九卷包括数论、立体几何学等,1857年由

中国数学家李善兰与西人伟烈亚力·维利 (Alexander Wylie) 继译而成。此书所确定使用的数学专用名词如点、线、角等，一直沿用到现在，并影响了日本、朝鲜等东方国家。这本书的文字也很优美，梁启超曾称赞它“字字精金美玉，为千古不朽之作”。^⑨《四库总目提要》则称它为“弁冕西术不为过矣”。

后来又出现了由利玛窦与李之藻合作翻译的《同文算指》，1614年有北京刻本，也被收入《四库全书》。这是最早传入我国的西洋笔算著作，自加减乘除以至开方等及练习题均包括在内。其中有关比例级数等内容都是我国过去所没有的。《崇禎历书》告成时，连西洋的平面三角，弧面三角，也传入了中国。康熙末年，西教士在内廷讲学时，也开始包括西洋的代数学了。可以说，当时西洋的笔算确实比我国固有的“筹算”和“珠算”更为便捷。

(3) 西洋物理学：首先是熊三拔所著的《泰西水法》，此书由徐光启笔记，1612年告成，被收入《四库全书》。后来徐光启利用这部著作，结合中国固有的水利知识，完成了他的《农政全书》中有关水利专章。书中介绍了西洋有关修筑水库的方法，正如《四库全书提要》中所说：“是书皆取水蓄水之法”。

此外，1627年由邓玉函口授，中国信徒王徵译绘的《远西奇器图说》，介绍了西洋物理学中重心、比重、杠杆、滑轮等原理，以及一些简单的机械制造法。这是介绍西洋力学和机械学的第一部书。《奇器图说》中还引用《自鸣钟说》一书。当时，中国皇帝非常欣赏西洋制造的自鸣钟。邓玉函是当时西教士中最博学的，未来中国以前，他在欧洲已相当出名。他是伽利略的要好朋友，又是“教廷科学研究院”（1936年成立）的前身，即“灵采研究院” (Academia dei Lincei) 早期的院士。灵采研究院或译“山猫学会”，创立于1603年。山猫目光远而锐，以此象征科学研究。汤若望和罗雅谷也都是那所研究院的院士。^⑩王徵也因介绍西洋物理学为我国学术界所推崇。他四十五岁时在北京会见了庞迪我，不久就受洗入教。他在《奇器图说》后面附有他个人研究发明的《诸器图说》^⑪。

此外，汤若望用汉文写的《远镜说》于1626年出刻，第一次将西洋的望远镜介绍到中国来。这本书对望远镜的制造和其功用都作了详细的说明。这也是西洋光学传入中国的第一部书。我国古代没有测远之器，因此观察天象只凭目力，推算很难准确。1631年10月，徐光启用望远镜观察日食，其效果是我国旧法所不能比拟的。《明史·历志》对此事有所记载。

西教士对仪器与机械的制造也有过贡献。明朝末年，为了对付满人的入侵，汤若望曾受崇祯帝之命，铸造大炮，还于1643年刻有《火攻挈要》(又名《则克录》)，讲述西洋制造火器之法，并附图说明。康熙时为了镇压“三藩之乱”，南怀仁又奉命铸造大炮百余尊，分配各省使用；还著有《神武图说》，以说明“神武炮”的用法。明代称葡萄牙传来的火器为“铳”，如说“佛郎机铳”；称荷兰人传来的为“炮”，如“红夷炮”。

特别值得一提的是西教士为建筑圆明园所作出的贡献。西教士称康熙时开始创建的圆明园为“万园之园”(“Gardin de Gardins”)。^②圆明园中的“西洋楼”就完全是一种西式宫殿建筑，共占地一百多亩。这座“西洋楼”是由意大利传教士郎世宁、法国传教士蒋友仁和王致诚等人设计与监工建成的，费时十四年。蒋友仁制造的欧式人工喷泉，尤具特色。它不但壮观，而且可以作为水钟。因为它采用十二种兽类(代表十二宫动物)表示中国一天中的十二个时辰，轮流喷水值班。每只动物口中喷水两小时，以显示全天时间的区分。园中还有“水木明瑟”一景，由西教士设计，使用近代水力方法去推动风扇。乾隆帝为此景题诗的序中称“用泰西水法引入室中以转飞扇。冷冷瑟瑟，非丝非竹，天籁遥闻，林光逾生净绿。”^③

(4) 西洋地理学：利玛窦在广东肇庆时首先介绍西洋的《万国輿图》，使中国第一次看到了世界的整个缩影，大开了中国人的眼界。后来意大利人艾儒略于1623年著有《职方外纪》。根据《四库全书提要》介绍，此书“所记皆绝域风土，为自古輿图所不载，”该书“前冠以《万国全图》，后附以四海总说。”这是一部较全面介

绍世界地理知识的书籍。艾儒略对中国文化是很有研究的，当时被人称作“西来孔子”。他那部《职方外纪》实为我国第一部描述五大洲各国风土民情、气候以及名胜的世界地理书，所述事实可以纠正中国古人所说“天圆地方”的错误，它被收入《四库全书》，但《四库全书提要》却说：“所述多奇异，不可究诘，似不免多所夸饰，然天地之大，何所不有？录而存之，亦足以广异文也。”这种评论足以反映当时中国读书人的见识是不广的。

这里要特别介绍一下意大利神甫卫匡国（即马尔蒂尼）的贡献。他被欧洲人称为“中国地理学之父”。^④他在科学上最大的贡献是他所著的《中国新地图集》。此书1655年第一次出版，后来译成多种文字。全集共有地图十七幅，包括中国全图和当时十五省的地图，并附有日本地图，一律注有精密的经纬度。除了地图以外，还有详细的地理志。实际上它是一部以志文为主，而以图为辅的著作。所述各省情况内容极为丰富，包括名称来源，地理位置，建置沿革，气候物产，名胜古迹，掌故逸闻，以及风俗习惯等等。书中还载有各地天主教传布和教堂的情况。作者还指明台湾属福建省管辖，是中国的领土。当卫匡国绘制此书时，郑成功刚刚收复台湾。卫匡国还是第一个指出China（拉丁文“Sina”）这名词来源于“秦”的学者。卫匡国又是一个历史学家。他根据耳闻目睹的事实，于1654年用拉丁文写成的《鞑靼战纪》是研究明末清初战争史的第一手资料。它是一部杂记，但所记载的回忆史料，头绪清楚，毫不杂乱。关于李自成攻入北京以后的情况，当时缺乏文献记载，而卫匡国的书填补了这个空白。

早期耶稣会传教士来中国，正值明朝开始走下坡路之时，因而中国皇帝最关心的是如何挽救王朝的命运。1639年耶稣会传教士毕方济曾向崇祯帝上疏，称：“臣蒿目时艰，思所以恢复封疆，而裨益国家者：一曰明历法，以昭大统；二曰办矿脉，以裕军需；三曰通西商，以官海利；四曰购西铕，以资战守”。^⑤耶稣会传教士在修改历法、购买与铸造火器等方而，确实尽了很大的努力。关于开矿，崇祯皇帝于1643年左右曾命汤若望试办，但不久明亡，

没有实行。^⑥

明清之际，西学在中国所引起的反响是很大的。梁启超对西学的输入曾给以很高的评价。他说：“中国智识线和外国智识线相接触，晋唐间的佛学为第一次，明末的历算学便是第二次。”他还说：“明末有一场大公案，为中国学术史上应该大笔特书者，曰：欧洲历算学之输入……我们只要肯把当时那班人的著译书目一翻，便可以想见他们对于新智识之传播如何的努力。只要肯把那时候代表作品——如《几何原本》之类择一两部细读一过，便可以知道他们对于学问如何的忠实……在这种新环境之下，学界空气当然变换。后此清朝一代学者，对于历算学都有兴味，而且最喜欢谈经世致用之学，大概受利（指利玛窦）徐（指徐光启）诸人影响不小”。这里，梁启超提到一大批国内“治利徐一派之学者”来说明“当时此派声气之广”。^⑦

耶稣会传教士当时译著的中文书籍是大量的，有的是旨在传教的宗教性书籍，有的则是介绍西方学术的科学技术书籍。据上海徐家汇藏书楼所藏书目初步统计，十六与十七世纪耶稣会士在中国的译著出版的就有四百零二种，其中直接宣传宗教教义和耶稣会活动的有三百零一种，占全部已出版书籍的百分之七十五；关于哲学（主要是神学），社会政治理论和文艺的共三十九种，占总数的百分之十；属于一般科学技术和自然科学方面的共六十二种，占总数的百分之十五^⑧。巴黎国立图书馆和梵蒂冈图书馆所藏的还有许多。因为当时耶稣会传教士认识到：“到中国来传教，决不是强大的舰队，声势浩大的军队，或是其它人类的武力所能奏效的……要传扬圣道，总得凭书籍才行”。^⑨

那时西教士大都精通汉语。在译书时，有的口授，有的亲自动笔，而后经中国士大夫加以润色。值得注意的是当时耶稣会士从欧洲携来了大量书籍。比利时传教士金尼阁于1614年回到罗马，仅他一人就从教皇保罗五世那里获得了大批书籍。艾儒略著有《西学凡》一书，杨廷筠在该书序言中说：“所称六科经籍，约略七千余部，业已航海而来，具在可译。此岂蔡愔、玄奘诸人，近

探印度各国，寂寞数简，所可当之者乎？”^④ 这七千部并不都是宗教书，因为《奇器图说》就是从七千部中最先译出的。西教士对译书曾有过很大的计划。当时北京的东、南、西、北四堂藏书都很丰富，1860年合而为一，成立“北堂图书馆”，尚存书五千四百卷。北堂的图书中，有不少是关于西方的科技书籍，其中还包括圆明园设计时所用的原图，实在堪称为研究当时西学的一个宝库。

这里应该指出：当时耶稣会传教士所介绍来中国的西方科学，有它积极的一面，也有它消极的一面。正如英国当代学者李约瑟所指出的：“耶稣会士之来，对中国的科学来说，并不是一件纯粹有利的事”（“not an unmixed blessing”）。最主要的缺点就是这些耶稣会传教士都是从旧有的“地心说”的宇宙理论来看问题的。在欧洲，这属于公元二世纪时的托勒密（Ptolemaeus）体系。1543年哥白尼的《天体运行论》一书问世，他提出了根据实验的“日心说”，这在天文学中掀起了一场惊人的革命。因为在这以前，人们总以为地球是宇宙的中心，太阳和星星都是围绕地球而转动的。欧洲中世纪的教会就是支持这种“地心说”的，声称如果否认地球是宇宙中心，就等于否认“人为万物之灵”。因此，罗马教廷当然认为哥白尼的“日心说”是异端，所以，早期来华的耶稣会士是只字不提哥白尼和“地动说”的。利玛窦1607年所著《乾坤体义》和阳玛诺1615年的《天问略》都是介绍亚里士多德—托勒密体系，即所谓“地球浑圆，悬空居中。”^⑤

耶稣会士都以对教皇绝对服从为誓愿，因而他们服从教廷所支持的托勒密体系是并不奇怪的。由于交通不便，当时中国与欧洲的通讯需时两三年，因此他们并不了解哥白尼学说正在欧洲掀起的轩然大波。当利玛窦1600年到达北京时，意大利著名思想家布鲁诺（Bruno 1548～1600）因热情宣传哥白尼学说，在拘留审讯长达八年之后，被教廷活活烧死。伽利略（1564～1642）两次受审，他那本著名的《关于托勒密和哥白尼两大世界体系的对话》被列为禁书。他自己先是被关在监狱里，后来被押送回家乡。

在教廷谴责伽利略以后，中国耶稣会传教士就抬出了第谷（Tycho Brahe, 1546 ~ 1601）的体系。第谷是丹麦天文学家，1582年提出了一个折衷的体系，以调和哥白尼学说与《圣经》的矛盾。事实上，第谷学说仍然是一个地球中心体系，但在测定行星的视运动时，比托勒密体系更准确一些。伽利略所发明和改进的望远镜对观察天象极其精确，因此以后来华的耶稣会士如汤若望、邓玉函、罗雅谷、蒋友仁等都不得不承认哥白尼的太阳中心说“于推算既密合，而于理亦属无碍”。^②其中法国传教士蒋友仁（1715~1774）明确指出托勒密体系是错误的，并公开支持哥白尼的学说。我们应注意耶稣会士来华的最终目的是传教，他们介绍科学知识只是达到此目的的一种手段。他们要利用西方先进的科学来抬高天主教在中国的地位。在他们的眼里，西洋科学正确与否是次要的，重要的是它来自西方。也就是说，只有西方才能提供这新的科学。可是中国所认可的却不是因为它来自西方，而是它比中国所固有的更新、更先进。与其说我们欢迎的是“西学”，还不如说我们欢迎的是“新学”。

耶稣会传教士除了将西洋学术介绍来中国外，他们也将古老的中国文化介绍给欧洲。可以说，自从十四与十五世纪在欧洲风行一时的《马可波罗游记》问世以后，十七与十八世纪来中国的耶稣会传教士对将中国文明传播于欧洲是作出了积极贡献的。地理“新发现”也带来了对“中国的重新发现”。那时的法国正是路易十四世的统治时代，西教士们在那里掀起了一股“中国风”，路易十四的宫廷里也风行着一种所谓“中国趣味”。凡尔赛宫中竖起一座中国式的宝塔，陈设了不少中国艺术品。中国服装也很流行，连路易十四自己也在一次大典中化装为中国人。早期法国传教士就是路易十四应南怀仁之请而派来中国的。

初期来华的耶稣会传教士都精通中国文字，能看、能说、能写。利玛窦 1595年刊行的《天主实义》一书中就引用了许多我国的经书，并自诩“余尝博览群书”，因此能“随手拈来，都成妙谛。”^③ 1593年他曾将《四书》译成拉丁文，寄回意大利。当时在

欧洲流行的语言就是拉丁文。金尼阁也将《五经》译成拉丁文。到了康熙时代(1662),殷铎泽(Prosper Intorceta)和郭纳爵(Ignazio de Costa)二人将《大学》译成拉丁文,取名《中国的智慧》。后来(1667)殷铎泽又翻译了《中庸》,名为《中国的政治道德学》。康熙皇帝于1710~1716年间提倡研究《易经》,于是白晋用拉丁文写了《易经大意》。他曾与德国哲学家莱伯尼兹(Leibniz)通信,讨论中国哲学问题,《易经》便是他运用的主要材料。梵蒂冈图书馆现在还藏有西教士研究《易经》的中文稿本十四种。^②后来雷孝思还将《易经》译成拉丁文,附有注疏。此外,还有蒋友仁之译《书经》,孙璋(A. de la Charme)之译《诗经》等。当时这些西教士如此热心地研究我国经籍,其目的是为了运用我国古代哲学来论证天主教的教义,同时他们多少也受到我国乾嘉时代经学考证之风的影响。反过来,我国的考据学也受到西洋科学方法的影响。

欧洲十八世纪的“启蒙运动”(Enlightenment)也受到了中国文化一定的影响。德国哲学家莱伯尼兹,文学家歌德(Goethe),法国哲学家伏尔泰(Voltaire),经济学家杜尔克(Turgot),农学派魁斯奈(Quesnay,被称为“欧洲孔子”)等人都是热烈颂赞中国文化的。来华耶稣会传教士所寄回欧洲的大量信件和报告,特别是象利玛窦的《中国杂记》,马国贤的《回忆录》,卫匡国的《鞑靼战纪》,白晋的《康熙帝传》等,对欧洲人了解中国是大有影响的。伏尔泰曾讲过:“大家对中国的认识,比对欧洲某些省份的还要清楚些。”^③明清之际,耶稣会传教士在中西文化交流方面是作过积极贡献的。

注解:

① 冯天瑜《利玛窦等耶稣会士在华学术活动》(《江汉论坛》1979年第4期)所引

② Henri Bernard "Matteo Ricci's Scientific Contributions to China" p.39

③ 同②所引书, p.11

④ 《明史》卷326,《意大利亚传》,中华书局,1974年

- ⑤ 《清史稿》卷 272，《汤若望传》
- ⑥ 向达《中西交通史》第 85 页，中华书局，1934 年
- ⑦ 同②所引书，p. 22
- ⑧ 艺舟《利玛窦在北京》（《旅游》1980 年第 3 期）
- ⑨ 梁启超《中国三百年学术史》第 13 页，台湾中华书局，1978 年
- ⑩ 方豪《中国天主教史人物传》，第 1 册，第 216～217 页，香港公教真理学会出版，1967 年
- ⑪ 同⑩所引书，第 1 册，第 227～228 页
- ⑫ 同⑩所引书，第 95 页
- ⑬ 王威《圆明园》第 8～9 页，北京出版社，1980 年
- ⑭ 马雍《近代欧洲汉学家的先驱马尔蒂尼》（《历史研究》1980 年第 6 期）
- ⑮ 稻叶君山《清朝全史》（上）第 162 页，中华书局，1915 年
- ⑯ 同⑮所引书，第 80 页
- ⑰ 同⑮所引书，第 8～9 页
- ⑱ 徐宗泽《明清间耶稣会士译著提要》卷 10，中华书局，1949 年
- ⑲ 裴化行著，王昌社译《利玛窦司铎和当代中国社会》第 2 册，第 216 页，上海东方文艺社，1943 年
- ⑳ 《方豪六十自定稿》上册，第 40 页，台湾学生书局，1969 年
- ㉑ 郑文光、席泽宗《中国历史上的宇宙理论》第 163 页，人民出版社，1975 年
- ㉒ 朱谦之《关于十六、十七世纪来华耶稣会士的评价问题》引《畴人传》下册，卷 46（《新建设》1959·11）
- ㉓ 《方豪六十自定稿》（下）第 1448 页，台湾学生书局，1969 年
- ㉔ 同上书，（上）第 192 页
- ㉕ 云先·克鲁宁著，思果译《西泰子来华记》第 245 页，香港公教真理学会出版，1964 年

第十章 耶稣会士的历史地位

1. 耶稣会被解散的前前后后

耶稣会士的传教活动从利玛窦来华以后，在最初的一百年间虽然经过1616年沈灌与1664年杨光先所掀起的两次教案，但总的来说，还是有所进展的。到了康熙后期，在传教士当中出现了“名词与礼仪之争”，激怒了康熙皇帝，导致1720年的禁令。自此以后，天主教遭到法律禁止，只有少数传教士还可以留在北京，主要是因为他们掌握科学知识，具有技术专长，能够继续为宫廷服务。至于在各省，天主教也没有完全被消灭，因为还有少数西教士潜藏在一些中国信徒家中，也有一些中国的神职人员在秘密地进行宗教活动，甚至还有某些西教士陆续从澳门偷渡进入我国内地。

乾隆三十八年(1773)7月21日，教皇克莱孟特十四世(Clement XIV)颁布了解散耶稣会的通谕“我们的上帝和救主”(“Dominus oc Redemptor Noster”)。^①这个解散令两年后才传到中国。解散耶稣会的原因是在欧洲。耶稣会士在欧洲各国宫廷中所搞的阴谋活动，引起了公众的憎恨。他们已经在好几个欧洲国家中被驱逐：葡萄牙于1759年将他们驱逐出境；法国于1764年也将国内的耶稣会解散；1767年又有六千耶稣会士被西班牙驱逐；^②接着耶稣会传教士也从澳门撤出。这个解散令传到中国以后，对所有耶稣会传教士打击严重，葡籍耶稣会传教士刘松龄(Augustin von Hallerstein)与法籍耶稣会传教士蒋友仁闻讯后，气愤而死。那时，“礼仪之争”所产生的分裂刚刚过去，各修会传教士在共同遭受中国皇帝“禁令”之后，彼此更加谅解和团结。可是解散令既然来自教皇，传教士们只好服从。但留在北京的传教士决定不再作为耶稣会士而继续为宫廷和教堂服务。散布

在各省的只有十人，有的作为“教牧”，冒着生命危险，决定留下，隐秘地继续为教徒服务。随着时间的流逝，这些人逐渐死去，同时又没有新的传教士前来补充，到了1780年，西教士几乎濒于绝迹。^③

法国政府在远东的殖民势力逐渐加强，他们对在中国继承耶稣会的传教事业抱有野心。于是法国政府和罗马教廷进行交涉，其结果是1783年由教廷指派法国“遣使会”（Lazarists，“The Congregation of Priests of the Mission” 1624年由圣味增爵教士（St. Vincent de Paul创建）来华接替耶稣会的工作。法王路易十六世（Louis XVI，1774～1792）命令将耶稣会在华的一切财产全部移交给“遣使会”。最初来华的“遣使会”传教士有罗旋阁（或罗广祥，Raux）、冀若望（或吉德明 Chislain），巴保禄（或巴茂正 Paris）等人。他们于1785年到达北京。乾隆皇帝任命他们接替钦天监监正兼国子监算学馆等官职。“遣使会”所管辖的教友约为四万人，散布在直隶、蒙古、浙江、江苏、江西、湖北以及河南各省。葡萄牙政府也派遣了他们的“遣使会”传教士如福文高（Ferreira）、李拱辰（Riberio）、毕学源（Pires）、高守谦（Serra）等人来北京接替葡萄牙耶稣会的工作。可是到了十八世纪后期，葡萄牙在欧洲已经衰落。由于法王路易十四世的连年征战，路易十五世与路易十六世的无能，加之在启蒙运动影响下，法国有许多人对宗教抱有怀疑，因而对国外传教的热情渐减；再加上1789年的法国革命和以后的拿破仑战争，法国对在中国的传教士的支援也趋于停止。据说1793～1796年间法国只派出三人去国外传教，1791～1800年间法国“遣使会”总共只派出十人来中国。^④

在中国，乾隆后期对天主教也加紧了限制。1781年再次发出反教诏令，1784年各省又爆发了一系列反教事件。这些断断续续发生的问题对天主教的发展是不利的。1793年以马戛尔尼（Macartney）为首的英国使团来到北京时，曾偷运两名西教士来中国。他们发现天主教的势力还是相当可观的，在北京的信徒

约计五千人，全国约计十五万人。但总的说来，信徒人数在减少，特别是在两湖和长江下游一带。到了19世纪初(1803)，北京方面只留下“遣使会”五人(欧洲籍二人，华籍三人)^⑤。乾隆于1795年去世，继任者为嘉庆(仁宗颙琰 1796 ~ 1820)。那时，国内充满叛乱与不安，民间秘密结社活动频繁，教会也经常卷入，因而又屡次遭到限制。可以说，天主教当时在中国已经是奄奄一息了。信徒从1700年的三十万人，降到1800年的二十万人^⑥。鸦片战争前夕，北京已无西教士，各地教堂多已充公或被拆除。然而，正如美国教会史学者赖德烈(K.S.Latourette)所说：“奇怪的是，不在于天主教遭受了迫害，而在于它竟然被允许存在下来。”^⑦

2. 作为中西文化交流的使者

耶稣会传教士从利玛竇 1583年进入中国内地，直到教皇克莱孟特十四世 1773年下令解散耶稣会，总共在华活动为一百九十年，前后来中国的人数计有四百七十二人。^⑧当时从欧洲东来的传教士要冒很大的生命危险，如“在十七世纪中，耶稣会由欧洲到澳门的传教士，多半死在船上。1618年，二十二人动身，生抵澳门者只有八人。后二十六年，六人动身，死者四人；又再过十二年，动身者九人，生抵澳门者四人；后一年，十七人动身，死者竟至十二人。又后十七年，被派者十三人，生者仅三人。”^⑨由海路来中国，容易遇到暴风，以及海盗的劫掠。据说：1552年度，从马六甲向东北航行的船只就有三分之一遇险，幸能脱免匪患的，则被狂风及暗礁所毁。^⑩

西教士中有许多人是著名的科学家和学者。由于他们都不结婚，所以能有充分时间研究中国古书并从事译著工作。他们一般都尊重中国文化，而且在生活方面尽量使自己“中国化”，取中国名字，穿中国衣服，服从中国礼节，如在中国皇帝与大官面前下跪之类。他们大都终生献身于在中国的传教工作，不少人死在中国。利玛竇在中国二十八年，最后死在北京。据方豪估计：单以

十七~十八世纪来华热衷于研究我国经籍的二十名传教士来说，在我国四十年，三十年及二十年以上者各六人，十年以上与不足十年者各一人；卒于外国者仅五人，是四分之三皆歿于我国。^① 这些来华传教士是“两只脚都踏入中国的领土，而不只是一只脚。”^② 利玛窦曾说中国人对西教士的看法已由“夷”变为“见人膜拜如礼，人亦爱之，信其为善人也”的“远人”。^③

当时，中国皇帝对耶稣会传教士是“优礼有加，破格以待”，而持欢迎态度的。《明史》第326卷说：“（万历）帝嘉其远来，假官授祭，给赐优厚。士卿以下，重其人，咸与晋接。利玛窦安之，遂留居不去。”到了清初，顺治皇帝则尊称汤若望为“玛法”（师尊，或尚父），赞许他“洁身持行，尽心乃事，”^④ 曾经二十四次亲访汤若望的住宅，并在汤趋朝谢恩时，谕免三跪九叩之礼。^⑤ 除迭次提升汤若望的官阶外，还赐以“通玄教师”的封号。顺治有一次对他的朝臣说：玛法是一个无与伦比的人。别的官员为我效劳，目的只是为了他们自己的升官发财，并且不断地向我谋得好处。玛法从来不为自己提出什么请求。他只谋求我对他的好感。那才是我所说的以爱心和忠诚为我效劳。^⑥ 《明史·意大利亚传》对于汤若望及其他耶稣会传教士作了以下颂辞：“其国人东来者，大都聪明特达之士，意专行教，不求禄利。其所著书，多华人所未道，故一时好异者咸尚之”。康熙曾说：“尔西洋人自利玛窦到中国二百余年，并无贪淫邪乱，无非修道，平安无事，未犯中国法度。”^⑦ 1775年北京“南堂”失火，康熙帝除了赏赐一万两白银的重建费外，还赐以御书“万有真原”的匾额一块。他虽然不赞成天主教，但他对西教士所传入的科学技术是肯定并承认的。他曾公开在朝廷大臣面前说：如果就天文、绘画、科学、技术等方面言之，中国人和西洋人一比，中国人不过是个小孩。^⑧ 雍正皇帝是反对天主教的，但他在1724年的《圣谕广训》第七条中说：“又如西洋教宗天主，亦属不经，因其人通晓历数，故国家用之，亦不可不知也”。^⑨

当时耶稣会传教士非常重视接触我国的官宦和士大夫。徐光

启在南京初遇利玛窦时，就感到“间邂逅留都，略偕之语，窃以为此海内博物通达君子矣”。^②当他谈到利玛窦在北京的情况时说：“自是四方人士，无不知有利先生者，诸博名流，亦无不延颈愿望见焉。”据估计，利玛窦在华二十八年，那些和他交游的中国人士上自大学士，各部尚书，下至士大夫，至少有一百三十余人。^③徐光启还在《辨学章疏》中称颂耶稣会传教士“实皆圣贤之徒，其道甚正，其守甚严，其学甚博，其识甚精，其心甚真，其见甚定。在彼国中，亦皆千人之英，万人之杰。”李之藻在为利玛窦所著《畸人十篇》作序时说：“西秦子浮槎九万里而来，所历沉沙狂飚，与夫啖人略人之国，不知几许，而不菑不害，孜孜求友，酬应颇繁，一介不取，又不致乏绝，殆不肖以为异人也。观其不婚不宦，寡言饬行，日惟是潜行修德，以昭事乎上主，以为是独行人也。”^④至于明代文人赠诗称颂西教士的也很多。明代学者李贽（字卓吾）曾与利玛窦会面三次，称他是“一极标致人也，我所见人，未有其比，”^⑤还赋诗为赠。（见《李氏焚书》卷六）：

“逍遥下北溟， 迤邐向南征。
剝利标名姓， 仙山纪水程。
回头十万里， 举目九重城。
观国之光未， 中天日正明。”

李日华也赠诗利玛窦如下（见《帝京景物略》）：

“云海荡落日， 君犹此外家。
西程九万里， 东泛八年槎。
躅洁尊天主， 精微别岁差。
昭昭奇器数， 元本浩无涯。”

还有汪廷讷所赠利子诗：

“西极有道者， 文玄谈更雄；
非佛亦非老， 飘然自儒风。”

明末阁老叶向高有“赠西国诸子诗”：

“天地信无垠， 小智安足拟？
爰有西方人， 来自八万里；

屣历穷荒， 浮槎过弱水。
言慕中华风， 深契吾儒理。
著书多格言， 结交皆贤士。
倂诡良不矜， 熙攘乃所鄙。
圣化被九埏， 殊方表同轨；
拘儒徒管窥， 达观自一视；
我亦与之游， 泠然得深旨。”^②

当时我国士大夫与西教士以诗酬唱的很多，至今巴黎国家图书馆藏有《闽中诸公赠诗》，共收当时福建知名人士七十一人所赠诗八十四首，其中以赠艾儒略者为多。因艾神甫在福建传教多年，被人誉为“西来孔子”。从这些诗里，我们可以看到当时中国士大夫对西教士的一些看法。如周廷铤诗句：“有天常作主，无地不为家。”^③

3. 作为殖民主义的工具

上面我们曾说过耶稣会士是中西文化交流的使者，同时我们也不能不看到那时耶稣会派来中国的传教士和新兴殖民势力的关系。最初的西教士是由葡萄牙国王约翰三世征得教皇的同意后派来东方的，所谓“保教权”就是指东来的传教士都必须受到葡王的保护和控制。后来法国的传教士则是由法王路易十四所选派，其目的是配合法国向东扩张其殖民势力。西班牙的国王菲利浦二世将中国的传教事业列为他的主要政事之一，与继任葡王一事同等重要。^④这些欧洲君主为了搜刮更多的财富，纷纷从国内转向海外扩张，于是就利用国外传教事业为手段，来为侵略扩张服务。

白晋在他所著《清康乾两帝与天主教传教史》中明确地说：“当初葡萄牙政府之所以要往中国派耶稣会传教士，是想利用天主教的教化力以达成其政治上的野心；然而天主教也同样想利用葡萄牙的政治力以完成其宗教势力的扩张。尤其法王路易十四世之派法国耶稣会士到中国，更完全是为了打倒以宗教为掩护的葡萄牙的政治势力。”法国人费赖之（Aloyo Pfister）指出：法国在华传

教团的产生是由于三大因素：一，传播福音；二，发展科学；三，扩张我们祖国（指法国）的势力。^②这样一来，耶稣会士除了宗教身份外，还附带了一个政治身份，因而被中国朝野视为图谋不轨之徒，乃是造成排斥天主教及其传教士的主因。再加上乾隆时代对于白莲教想“聚众谋反”怀着极大的恐惧与戒心，当然这种观念也就类推到天主教身上去了。^③

据说：瓦斯科·达·伽马舰队上的风帆都印有很大的十字架标记。在到达印度海岸以后，葡人把每一寸征服的土地都变成新的天主教属地，兵士所到之处，神甫也到，给土人施洗，建立教堂。^④无怪法国学者伏尔泰在“敬告东洋诸民族”一文中说：“耶稣会士就是欧洲各国君主侵略主义的政治工具。”^⑤

十六世纪随着所谓“地理发现”前来东方的欧洲人，几乎没有例外的都是一些冒险家和投机商人，他们唯一的目的是发财致富。^⑥《明史·佛郎机传》说：“盖番人本求市易，初无不轨谋，中朝疑之过甚，迄不许其朝贡，又无力以制之，故议者纷然，然终明之世，此番故未尝为变也。”这就是说葡人东来中国，主要是为了贸易，那时还没有侵占中国的野心，而且葡萄牙在当时还没有具备这种力量。“未尝为变”是说没有侵略之害。

由于明廷采取闭关政策，葡萄牙人无法从澳门进入广州。葡人利培拉（Ribera）曾主张用武力进行传教，力图打开古老东方的大门。嫩耶斯在一封信中说：“欧洲各王侯，与其自相争斗，自相残杀，何若设法扩大基督的国，而迫令中国皇帝允许教士在国内传教，中国民众极易劝化，因为我们的风俗文化是他们所喜悅的。”^⑦1584年，从菲律宾来澳门的耶稣会士桑彻斯（Alonso Sanchez）甚至打算利用肇庆府的会所作武力进攻的前哨，而以众司铎为向导。^⑧因为他认为：“若没有军队协助教士，便一个人也不能劝化。”^⑨马尼拉的主教在致西班牙国王的信中竟狂妄地主张：“遣派大批军队进入中国……此项军队，有自由进入中国，及在中国各省通过之权。如此既可尽镇摄之能事，又可保障传教事业之安全，及传教工作之自由，朝廷与地方官皆不敢作阻止传教

之妄想矣……倘中国皇帝过于执拗，故意禁阻传教工作，尽可借军队之力，取消其治国权。”^⑤

1565年西班牙殖民主义者用“剑与十字架”征服菲律宾以后，也企图用同样方法侵入中国。但他们遭到葡萄牙人的反对和中国人的抵抗。从菲律宾窜入广州的西班牙方济各会和多明我会的传教士手执十字架在广州街上高呼打倒偶像崇拜，并动手破坏偶像。两广总督将他们拘禁并迫使他们离境。1580年西班牙与葡萄牙合并，于是西班牙籍神甫也聚集在澳门。马尼拉总督和大主教向菲力浦二世建议用武力“感化”中国，并说派遣万名西班牙人和万名菲律宾人与日本人就足够了。^⑥但菲利浦二世（1556～1598）由于急于抵抗英国，当时根本无力采用这个野蛮政策。

事实上，当时没有一个欧洲国家有足够的力量征服中国。第一，中国明清两朝那时还相当强大。象清朝的康熙与乾隆二帝都是比较有作为的。第二，当时还缺乏理想的交通工具，欧洲离开中国又很遥远，海路约二万英里，不但运输困难，而且极不安全。因此，当时殖民主义的危害，远不如十九世纪“鸦片战争”之后的情况严重。但是天主教的国外传教事业从一开始就受到殖民势力的利用这一历史事实是无可否认的。

早期来华耶稣会士的费用都是由他们本国政府提供的。“菲利浦二世（1580年起兼任西班牙和葡萄牙国王）俯从菲律宾及果阿城两地当局请求，允许从马六甲关税内提出一部分，作为补助传教的基金。”^⑦法国耶稣会传教士也是由法王路易十四选派和提供津贴的。西班牙从菲律宾派来中国的其他修会如方济各会、多明我会等的传教士，也都是由西班牙王室提供津贴的。^⑧“东印度公司”的船只有时还让西教士免费乘坐。

事实上，这些传教士来到中国以后，从中国皇帝那里也接受了不少赐款和产业。在宫廷任职的西教士都得到很优厚的待遇。如汤若望担任钦天监监正，每月的薪俸是十二两纹银，高过各部尚书三分之二。实际上，每年一个传教士的费用只需一百两，每一星期的食物，一两纹银就够了。^⑨皇帝还常常赏赐给汤若望衣

服、绸缎和钱财，每次进呈的书籍与仪器都另有酬报。这些赏赐可维持四个西教士的生活，而汤本人所受的赏赐还不在此内。^④ 根据当时的情况，维持四个西教士最低生活费每年需要纹银二百两，也就是每人每年五十两。^⑤ 内地如四川传教士的费用每年每人只需三十两。^⑥

4. 作为投机商与高利贷者

耶稣会士在入会时都得发誓遵守“守贫”的志愿，但按照耶稣会会章的规定，为了取得活动经费，传教士是可以从事商业活动的。据统计：1584年澳门对外贸易额八十万葡币中，四分之一，即二十万葡币是由耶稣会经营的。^⑦ 范礼安神甫在1574年的一封信中承认：“我和妈港（澳门）的葡萄牙商人缔结契约，在他们从该港运往日本的一千五百担生丝中，有用耶稣会的资金买入的五十担，卖给日本，每年得到一千五百葡币的利益。”^⑧ 耶稣会还投资于每年一度从澳门到日本长崎大帆船的生意，每年可得五千元。^⑨他们还从事贩运人口的活动。1563年居住在澳门的耶稣会士曾“向果阿遣送第一批奴隶妇女四百五十名以上，以后又遣送出第二批，约二百人。”^⑩

除了从事丝绸贸易外，在华的耶稣会传教士还发放高利贷。据说在北京，耶稣会有三个会所，每处都是发放高利贷的，高达纹银五万到六万两。每两当时至少等于法币四个法郎。当时中国高利贷者一般利息是百分之三十，而耶稣会传教士伪善地只索取百分之二十四或每月百分之二。就这样他们获得的利润也是很明显的。每一个会所的资金六万两，三个会所总计为法币七十二万法郎，收入约为十八万法郎。这只是为了维持十二位传教士的费用！而这种利润还远远不如他们从经营各种商业（如制造品、酒类和钟表等）所获得的大宗收入，无怪他们比葡王还阔气得多。他们实际上是一帮商业冒险家，耶稣会与海外贸易公司没有什么两样。^⑪他们也长于经营地产生意。除了在澳门购置地产，每年获取定租外，葡籍与法籍耶稣会传教士都在北京以及附近地区拥

有一些商店和房屋，正如范礼安神甫很早就认识到的：在中国买地比现金更为妥当。^⑧

耶稣会传教士的个人生活怎样呢？表面上，他们尽量“中国化”，但实际上，他们是脱离广大群众的。刚来中国的时候，他们所接触到的多是官僚士大夫，并企图使中国皇帝“归化”。自从“名词与礼仪之争”以后，罗马教廷公然插手干涉，禁止中国信徒敬孔祀祖；这样，中国的士大夫就无法入教了，因为读书人必须敬孔才能参加科举考试。从此以后，教徒多来自贫民，“吃教”的情况就很难避免。虽然耶稣会的解散令在1814年由教皇庇护七世（Pius VII）撤销，敬孔祀祖的禁令也于1939年撤销，但在罗文藻以后，一直到1926年才有中国人受封为主教。整个天主教仍然完全受西教士所控制，一切都听命于罗马梵蒂冈教廷。

马国贤神甫曾在他的《回忆录》中说过下面一段无限感慨的话：如果我们欧洲的在华传教士能够不那么张扬，而能和各阶层人民的穿着一样，信徒人数定可以大大增加。传教士们所穿的衣服是用最华丽的材料做的，他们出门从不步行，总是乘着轿子，或者骑马乘船，还有一大群仆从跟在后面。除了极少数可尊敬的例外，所有西教士都是过着这种生活，因此他们从来不和群众接触，也就很少赢得信徒。在各地传扬圣教的，几乎全是那些为西教士服务的教士，或者其他信徒，或者依靠散发中文的宗教书籍。于是就很少有西教士能够夸口说是由于他的布道面得到了一个信徒，因为他们只是为别人已经感化的人施洗而已。^⑨

据估计，从1580年到1724年，从欧洲派到中国的传教士约为五百人，在这一百五十年当中，每年只有四人。^⑩到了十九世纪，头二十五年在中国的传教士总共不到四十人，中国教士约有八十人。欧洲修会全年的费用约为两万五千到三万金元。据麦都思（W. H. Medhurst 在所著“China”第127页）说：天主教当时每年费用为四万英镑。^⑪在“鸦片战争”爆发前，天主教已经到了消亡的边缘。

总的说来，明清间耶稣会传教士在中国的活动同时具有积极的一面和消极的一面。其积极的一面是它介绍了当时西方的科学知识和技术，推动了中西文化交流；而消极的一面则是违背了利玛窦等人的传统，没有使基督教和中国文化相适应，他们热衷于和朝廷与士大夫交往，而忽略了广大人民群众。他们还竭力从外部控制中国教会，甚至干涉中国内政，使教会永远戴着“洋教”的帽子。耶稣会传教士干预中国朝政的显明例子，除了清朝雍正时期的“苏努案件”外，还有1656年在康熙时期，当荷兰使节来到北京与清廷交涉订立商约时，汤若望竟从暗中作梗，致使交涉失败。^②要评价耶稣会士的历史地位，我们必须看到他们的几重身份：他们既有宗教身份，又带有政治身份；他们既是西方科学技术的传播者，中西文化交流的使者，又是投机商和冒险家。所以我们对待明清间的耶稣会传教士，应该一分为二地看问题。同时也应该看到：早期来华的耶稣会士如利玛窦、汤若望、南怀仁等，其积极的因素是多于消极因素的。

注解：

- ① Columba Cary-Eilhves "China and the Cross" p.167
- ② F.L.Cross (Edit) "The Oxford Dictionary of the Christian Church" ("Jesuits") p.722
- ③ C.W.Allan "Jesuits at the Court of Peking" p.126
- ④ K.S.Latourette "A Hisstory of Christian Missions in China" p.170
- ⑤ 同④所引书，p.174~175
- ⑥ 德礼贤《中国天主教传教史》第82页，台湾商务印书馆，1972年
- ⑦ 同④所引书，p.180
- ⑧ 同⑥所引书，第82页
- ⑨ 罗光《利玛窦传》第30页，台湾学生书局，1979年
- ⑩ 裴化行著，萧潘华译《天主教十六世纪在华传教志》第47页，商务印书馆，1951年
- ⑪ 《方豪六十自定稿》(上)第202页，台湾学生书局，1969年
- ⑫ 同⑩所引书，第212页
- ⑬ 云先·克鲁宁著，思果译《西泰子来华记》第232页，香港公教真理学会出版，1964年

- ⑭ 《清史稿》卷 272《汤若望传》，赵尔巽等撰，中华书局，1976 年
- ⑮ 魏特著，杨丙辰译《汤若望传》第二册，第 268,274 页，台湾商务印书馆，1960 年
- ⑯ Eloise Taleott Hibbert "K'ang Hsi Emperor of China" p.30
- ⑰ 林金水《利玛窦与中国》(《学习与思考》1982 年第 4 期)
- ⑱ 白晋著，冯作民译《清康乾两帝与天主教传教史》第 206 页，台湾光启出版社，1966 年
- ⑲ 朱谦之《关于 16, 17 世纪来华耶稣会士的评价问题》(《新建设》1959 年第 11 期)
- ⑳ 同⑨所引书，第 139 ~ 140 页
- ㉑ 同⑰所引书
- ㉒ 同⑨所引书，第 151 页
- ㉓ 同⑨所引文
- ㉔ 同⑪所引书，(上册)第 266 ~ 272 页
- ㉕ 同上书，第 272 页
- ㉖ 同⑩所引书，第 169 ~ 170 页
- ㉗ 方豪《中国天主教史人物传》二册，第 269 页，香港公教真理学会出版，1967 年
- ㉘ 同⑨所引书，第 209 页
- ㉙ René Fülöp-Miller "The Power and Secret of the Jesuits" p.199
- ㉚ 同⑨等所引书，第 210 页
- ㉛ 同⑨所引书，p.201
- ㉜ 王冶心《中国基督教史纲》第 65 页，青年协会书局，1948 年
- ㉝ 同⑩所引书，第 305 页
- ㉞ 同上书，第 233 页
- ㉟ 同上书，第 227 ~ 228 页
- ㊱ A. J. Broomhall "Hudson Taylor and China's Open Century" p.61
- ㊲ 同⑩所引书，第 249 页
- ㊳ 同④所引书，pp.192~193
- ㊴ 同⑨所引书，第 30 页
- ㊵ 同⑤等所引书，第 308 ~ 309 页
- ㊶ 同⑥所引书，第 248 ~ 249 页
- ㊷ 同④等所引书，p.192
- ㊸ 佐伯好郎《中国基督教的研究》第 508 页
- ㊹ 同上书，第 138 页
- ㊺ 同⑥所引书，第 20 页

- ⑤ 同④等所引书, 第110页
- ⑥ Robert C. Jenkins "The Jesuits in China" pp. 68~69
- ⑦ Sir Andrew Ljungstedt "An Historical Sketch of the Portugusse Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Missions in China" p.187
- ⑧ S. Wells Williams "The Middle Kingdom" Vol.2, pp.314~314
- ⑨ 同上书, p.314
- ⑩ 同④所引书, p.192
- ⑪ 同⑤所引书, 第二册, 第350~362页

参 考 书 目

主要参考书(中文)

- 裴化行 (H. Bernard) 著, 萧濂华译《天主教十六世纪在华传教志》(商务印书馆, 1937)
- 张维华《明史欧洲四国传注释》(上海古籍出版社, 1982)
- 郑天挺主编《明清史资料》(下册)(天津人民出版社, 1981)
- 张星烺编注《中西交通史料汇编》(第一册)(中华书局, 1977)
- 中国社会科学院历史研究所清史研究室编《清史资料》(第一辑)(中华书局, 1980)
- 白晋著, 赵晨译《康熙皇帝》(黑龙江人民出版社, 1981)
- 方豪《中国天主教史人物传》(共三册)(香港公教真理学会, 1967, 1970, 1973)
- 方豪《方豪六十自定稿》(上、下册, 补编)(台湾学生书局, 1969)
- 吴泽主编《陈垣史学论著选》(上海人民出版社, 1981)
- 罗光《天主教在华传教史集》(台湾光启出版社等, 1967)
- 罗光《利玛窦传》(台湾学生书局, 1979)
- 魏特 (Alfons Váth) 著, 杨丙辰译《汤若望传》(共二册)(台湾商务印书馆, 1960)
- 白晋 (Jochin Bouvet) 著, 冯作民译《清圣祖两帝与天主教传教史》(台湾光启出版社, 1966)
- 云先·克鲁宁 (Vircent Cronin) 著, 思果译《西泰子来华记》(香港公教真理学会, 1964)
- 赖治恩 (Thomas F. Ryan) 著, 陶为翼译《耶稣会士在中国》(香港公教真理学会, 1965)
- 刘准 (P. C. Cézard)《天主教传行中国考》(中国河北献县, 1937)
- 徐宗泽《中国天主教传教史概论》(上海土山湾印书馆, 1938)
- 徐宗泽《明清间耶稣会士译著提要》(中华书局, 1949)
- 费赖之 (Aloys Pfister) 著, 冯承钧译述《入华耶稣会士列传》(台湾商

- 务印书馆, 1960)
- 德礼贤 (Paschal M. D'Elia) 《中国天主教传教史》(台湾商务印书馆, 1972)
- 王治心《中国基督教史纲》(青年协会书局, 1948)
- 穆启蒙 (Joseph Motte) 著, 侯景文译《中国天主教史》(台湾光启出版社, 1981)
- 杨森富编《中国基督教史》(台湾商务印书馆, 1978)
- 王 萍《西方历算学之输入》(台湾精华印书馆, 1980)
- 古洛东《圣教入川记》(四川人民出版社, 1981)
- 郑圣冲《天主教耶稣会》(台湾光启出版社, 1962)
- 苏联科学院远东研究所等编《十七世纪俄中关系》(第2卷, 第4册中有《徐日升日记》和《张诚日记》)(北京商务印书馆, 1975)
- 赵尔巽等撰《清史稿》中《汤若望传》(中华书局, 1976)
- 清张廷玉等撰《明史》卷251, 《徐光启传》(中华书局, 1974)

主要参考书(外文)

- “China in the 16th Century, The Journals of Matteo Ricci, 1583—1610”
- Translated by Louis J. Gallagher, S. J., Random House, N.Y., 1953
- “Generation of Giants, The Story of the Jesuits in China in the last Decades of the Ming Dynasty”
- By George H. Dunne, S. J. (University of Notre Dame Press, Indiana, 1962)
- “Jesuits at the Court of Peking” By C. W. Allan (Kelly and Welsh, Limited, Shanghai)
- “Adam Schall, A Jesuit at the Court of China, 1592—1666”
- By Rachel Attwater (The Bruce Publishing Company, Milwaukee, 1963)
- “Matteo Ricci's Scientific Contribution to China”
- By Henri Bernard, S. J. (Henri Vetch, Peiping, 1935)
- “The Jesuits in China and the Legation of Cardinal de Tournon” By Robert C. Jenkins (David Nutt, 270—271, Strand, 1894)

“The Power and Secret of the Jesuits” (1930)

By René Fulöp—Miller (Garden City Publishing Company, N. Y.)

“A History of Christian Missions in China” By K. S. Latourette

“K'ang Hsi, Emperor of China” (1940) By Elise Taleott Hibbert (Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd., Broadway House, 8—74 Carter Lane, E. C. 4)

“An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China” (1836) By Sir Andrew Ljungstedt

“Histoire De L'expedition Chretienne Au Royaume De la Chine, 1582—1610” By Matthieu Risi & Nicelas Triganet (1978 法文本)

一般参考书(中文)

向达编《中西交通史》(中华书局, 1934)

张星烺《欧化东渐史》(商务印书馆, 1934)

林漠野《天主教在中国》(香港中国学人出版社, 1976)

林冶平《基督教与中国》(台湾宇宙光出版社, 1976)

梁家勉编著《徐光启年谱》(上海古籍出版社, 1981)

王重民《徐光启》(上海人民出版社, 1981)

邓中绵《康熙》(黑龙江人民出版社, 1982)

中国科学院自然科学史研究室编《徐光启纪念论文集》(中华书局, 1963)

洪业著《洪业论文集》(中华书局, 1981)

(“考利玛窦的世界地图”)

中国社会科学院近代史研究所编《沙俄侵华史》第一卷, (人民出版社, 1976)

(苏)普罗霍罗夫《关于苏中边界问题》(商务印书馆, 1977)

复旦大学历史系《沙俄侵华史》(上海人民出版社, 1975)

(英)拉文斯坦著《俄国人在黑龙江》(商务印书馆, 1974)

吴恩溥述《中国基督教史略》(复印本)

侯外庐《中国思想通史》4卷27章《天主教传入的时代背景和耶稣会的作用》(北京人民出版社, 1957)

刘大年《中国近代史诸问题》“论康熙”(人民出版社, 1965)

稻叶君山著, 但焘译订:《清朝全史》(上册)(中华书局, 1918)

肖一山《清代通史》（上海商务印书馆，1927；台湾商务印书馆，1963）

（西德）《梅耶百科辞典》第十三卷“耶稣会”（1975）

陈遵妣《中国古代天文学简史》（上海人民出版社，1955）

郑文光，席泽宗《中国历史上的宇宙理论》（人民出版社，1975）

《英国百科全书》“利玛窦”

李俨《中国算学史》（商务印书馆，1937）

刘凤翰《圆明园兴亡史》（香港文艺书屋，1969）

一般参考书(外文)

Columba Cary-Ehves, "China and the Cross, A Survey of Missionary History" 1956, Chapter 4, "The Jesuit Age"

William H. Clark, "Church in China, Its Vitality; Its Future?" (Council Press, N.Y., 1967)

Jonathan D. Spence: "Emperor of China, Self-Portrait of K'ang Hsi" 1975 (Vintage Books, A Division of Random House, N.Y.)

Donald F. Lach: "China in the Eyes of Europe, The Sixteenth Century" (The University of Chicago Press, 1965)

S. Wells Williams: "The Middle Kingdom" (1871) Vol. 2, pp. 300—320

Alexander Wylie: "Chinese Researches" (1897)

H.A.L. Fisher: "A History of Europe" Ch. 13 "Jesuits" (1936)

Williston Walker: "A History of the Christian Church" (1978) pp. 422—427 "The Roman Revival"

Lee Shin Kenng: "The Cross and the Lotus" (1971) Ch. 5 "The Jesuits and the Early Converts"

F.L. Cross: "The Oxford Dictionary of the Christian Church" "Jesuits", "Francis Xavier", "Matteo Ricci" (1958)

Henry Thomas and Dana Lee Thomas: "Living Biographies of Religious Leaders" "St. Ignatius of Loyola"

John D. Young: "East-West Synthesis, Matteo Ricci and Confucianism" (Center & Asian Studies University & Hongkong, 1980)

John D. Young: "Confucianism and Christianity, the First Encounter" (Hongkong University Press, 1983)

E.H. Parker: "China and Religion" (1905) Ch. 9 "The Roman Church"

A.J. Broomhall: "Hudson Taylor and China's Open Century" BKI, 1981, (Hodder and Stoughton)

Joseph Needham: "Science and Civilization in China" Vol. 3, (1959)

报纸杂志上的文章(中文)

- 陈申如、朱正道《试论明末清初耶稣会士的历史作用》(《中国历史研究》 1980—2)
- 张维华《明清之际西方历算诸学之传入中国及其影响》(《历史论丛》第一辑, 齐鲁书社, 1980)
- 谢方《利玛窦及其译著》(《学林漫录》三集, 1981)
- (日本)后藤基己《明末儒教和天主教的传播》(《世界宗教资料》 1982—3)
- 黄炳炎《利玛窦的神学著作“天主实义”简介》(《世界宗教资料》 1982—3)
- 贾方、段琦《耶稣会》(《世界宗教资料》 1982—4)
- 何兆武、何高济《利玛窦的中国摘记》(《中国史研究动态》 1982—6)
- 闻性真《简论康熙与自然科学》(《文汇报》1980. 12. 1)
- 周衍发《也谈康熙与自然科学》(《文汇报》1981. 5. 18)
- 李国梁《发愤学习有所作为的康熙》(《历史知识》 1982—2)
- 朱谦之《关于 16, 17 世纪来华耶稣会士的评价问题》(《新建设》 1959—11)
- 萧蓬父《粉碎迷信洋人的伪科学》(《新建设》 1958—9)
- 胡代聪《葡萄牙殖民者侵占澳门前在中国的侵略活动》(《历史研究》 1959—3)
- 南达《论康熙统一全国和抗击沙俄侵略的功绩》(《南京大学学报》 1974—4)
- 林金水《利玛窦与中国》(《学习与思考》 1982—4)
- 艺舟《利玛窦在北京》(《旅游》 1980—3)
- 王庆余《利玛窦——近代西方文化使者》(《百科知识》 1980—12)
- 王庆余《利玛窦与公历》(《文汇报》 1982. 8. 16)
- 枫云《利玛窦与“万国全图”》(《旅游》 1980—3)
- 胡道静《徐光启研究农学历程的探索》(《历史研究》 1980—6)
- 葛剑雄《清朝全国地图的测绘》(《百科知识》 1980—10)
- 葛剑雄《北京第一座天主教堂》(《旅行家》 1980—1)
- 马雍《近代欧洲汉学家的先驱马尔蒂尼》(《历史研究》 1980—6)
- 徐明德《马尔蒂尼(卫匡国)在华活动及其对中西文化交流的贡献》

- (《中华文史论丛》 1981—4)
- 冯天瑜《利玛窦等耶稣会士的在华学术活动》(《江汉论坛》 1979—4)
- 林健《西方近代科学传来中国后的一场斗争——清初汤若望和杨光先关于天文历法的论争》(《历史研究》 1980—2)
- 礼长林《论沙俄向西伯利亚的扩张及其性质》(《史学集刊》 1982—1)
- 陈增辉《关于利玛窦集中之犹太人艾氏》(《协大学报》一期, 1949—10)

报刊杂志上的文章(外文)

- George L. Harris, "The Mission of Matteo Ricci, A Case Study of an Effort at Guided Culture Change in the Sixteenth Century" ("Monumenta Serica", Journal of Oriental Studies, Vol. 25, 1966)
- John Parker, "Windows into China: The Jesuits and their Books 1580-1730" (a Lecture, 1977)
- John C. Ferguson, "Painters Among Catholic Missionaries and their Helpers in Peking" (North-China Branch of the Asiatic Society, Vol. 64-66, 1933—35)
- Joseph Needham, "Chinese Astronomy and the Jesuit Mission, An Encounter of Cultures" (The China Society, London, 1958)
- Charles S. Estes, "Christian Missions in China" (A Doctoral Dissertation 1895)
- Hollis W. Hering, "A Study of Roman Catholic Mission in China—1692-1744" (The Period of Repression 1723—1744) (The New China Review, Vol. 3, June 1921, No. 3) (Edited by Samuel Corling, Shanghai)
- Angelo S. Lazzarotto, "The Fourth Century of Matteo Ricci's Arrival in China" (From the Magazine "Ding-Tripod, No. 2, 1981)
- Angelo S. Lazzarotto, "Martino Martini, A Sinologist to be Remembered" ("鼎" Tripod, 1981—5)

参 考 文 件

一、《明史·意大利传》

“意大利，居大西洋中，自古不通中国。万历时，其国人利玛窦至京师，为《万国全图》，言天下有五大洲，第一曰亚细亚洲，中凡百余国，而中国居其一。第二曰欧罗巴洲，中凡七十余国，而意大利居其一。第三曰利未亚洲（一），亦百余国。第四曰亚墨利加洲，地更大，以境土相连，分为南北二洲。最后得墨瓦腊尼加洲（二）为第五。而域中大地尽矣。其说荒渺莫考，然其国人充斥中土，则其地固有之，不可诬也。大都欧罗巴诸国，悉奉天主耶稣教，而耶稣生于如德亚。其国在亚细亚洲之中，西行教于欧罗巴。其始生在汉哀帝元寿二年庚申，阅一千五百八十一年至万历九年，利玛窦始泛海九万里，抵广州之香山澳，其教遂沾染中土。至二十九年，入京师，中官马堂以其方物进献，自称大西洋人。礼部言：‘《会典》止有西洋琐里国无大西洋，其真伪不可知。又寄居二十年方行进贡，则与远方慕义特来献琛者不同。且其所贡《天主》及《天主母图》，即属不经，而所携又有神仙骨诸物，夫既称神仙，自能飞升，安得有骨。则唐韩愈所谓凶秽之余，不宜入宫禁者也。况此等方物，未经臣部译验，径行进献，则内臣混进是非，与臣等溺职之罪，俱有不容辞者。及奉旨送部，乃不赴部审译，而私寓僧舍，臣等不知其何意。但诸番朝贡，例有回赐，其使臣必有宴赏，乞给赐冠带还国，勿令潜居两京，与中人交往，别生事端。’不报。八月又言：‘臣等议令利玛窦还国，候命五月，未赐纶音。毋怪乎远人之郁病而思归也。察其情词恳切，真有不愿尚方锡予，惟欲山栖野宿之意。譬之禽鹿久羁，愈思长林丰草，人情固然。乞速为颁赐，遣赴江西诸处，听

其深山邃谷，寄迹怡志。’亦不报。已而帝嘉其远来，假馆授粢，给赐优厚。公卿以下重其人，咸与晋接。玛竇安之，遂留居不去。以三十八年四月卒于京，赐葬西郭外。其年十一月朔日食。历官推算多谬。朝议将修改。明年，五官正周子愚言：“大西洋归化人庞迪我，熊三拔等深明历法。其所携历书，有中国载籍所未及者，当令译上，以资采择。’礼部侍郎翁正春等因请仿洪武初设回回历科之例，令迪我等同测验。从之。自玛竇入中国后，其徒来益众。有壬丰肃者，居南京，专以天主教惑众。士大夫暨里巷小民，间为所诱。礼部郎中徐如珂恶之。其徒又自夸风土人物远胜中华。如珂乃召两人，授以笔削，令各书所记忆。悉舛谬不相合，乃倡议驱斥。四十四年，与侍郎沈淮，给事中晏文辉等合疏斥其邪说惑众，且疑其为佛郎机假托，乞急行驱逐。礼科给事中余懋孳亦言：‘自利玛竇东来，而中国复有天主之教。乃留都壬丰肃，阳玛诺等，煽惑群众不下万人，朔望朝拜动以千计。夫通番、左道并有禁。今公然夜聚晓散，一如白莲，无为诸教。且往来壕境，与澳中诸番通谋，而所司不为遣斥，国家禁令安在。’帝纳其言，至十二月令丰肃及迪我等俱遣赴广东，听还本国。令下久之，迁延不行，所司亦不为督发。四十六年四月，迪我等奏：‘臣与先臣利玛竇等十余人，涉海九万里，观光上国，叨食大官十有七年。近南北参劾，议行屏斥。窃念臣等焚修学道，尊奉天主，岂有邪谋敢堕恶业。惟圣明重怜，候风便还国。若寄居海岛，愈滋猜疑，乞并南都诸处陪臣，一体宽假。’不报。乃怏怏而去。丰肃寻变姓名，复入南京，行教如故，朝士莫能察也。其国善制炮，视西洋更巨。既传入内地，华人多效之，而不能用。天启、崇祯间，东北用兵，数召澳中人入都，令将士学习(三)。其人亦为尽力。崇祯时，历法益疏舛，礼部尚书徐光启请令其徒罗雅谷，汤若望等，以其国新法相参较，开局纂修。报可。久之书成，即以崇祯元年戊辰为历之，名之曰崇祯历。书虽未颁行，其法视大统历为密，识者有取焉。其国人东来者，大都聪明特达之士，意专行教，不求禄利。其所著书多华人所未道，故一时好异者咸尚之。而士大夫如徐光启、

李之藻等，首好其说，且为润色其示词，故其教骤兴。时著声中土者，更有龙华民，毕方济，艾如略，邓玉函诸人。华民，方济，如略及熊三拔，皆意大利人，玉函，热尔玛尼人^(四)，庞迪我，依西把尼亚人^(五)，阳玛诺，波而都瓦尔人^(六)。皆欧罗巴洲之国也。其所言风俗、物产多夸，且有《职务外纪》诸书在，不俱述。”

(清张廷玉等撰《明史》第28册第326卷《意大利》)

补注：

(一)利未亚洲(Lybia)即今阿非利加洲。

(二)墨瓦腊尼加洲(Magellanic)，明末欧洲之地理学家以南美洲之南，南极中之洲名。

(三)《明史》此节记天启、崇祯年间，东北用兵，数召葡人入部，其人颇为尽力，可参看传教士鲁德昭(Semedo)所著《中国》(China)一书，荷人莱希登(Seyger Van Rechiern)尝刊马克达瓦罗(Marc d' Avalo)之《澳门志》，中言十七世纪初叶澳门事甚详，谓葡人在澳有铸炮厂一所，可铸造各种炮云。

(四)热而玛尼国(Germania)即今日尔曼。

(五)依西巴尼亚国(Hispaniar)即今西班牙。

(六)波尔都瓦尔国(Portugal)即今葡萄牙。

(张星烺著《中西交通史料汇编》第一册)

二、1583年9月罗明坚与利玛窦到广东肇庆拜见知府王泮

“到了肇庆，立即被引入王知府衙门，知府正在坐堂，按礼延见司铎。两司铎跪叩堂下，行礼如仪，知府问是何人，来自何处，有何事故。两司铎用翻译人回答他们是僧人，事奉天帝，来自天竺国，航海四年，向慕中国政治昌明，愿得一块清静土，建屋造堂，不问澳门商务，终生事奉天帝。彼等自有劝募之钱，丝毫不会麻烦府台，敢祈府台允如所请，彼等将终生感恩戴德。王知府生性良善，一见之下颇器重两司铎，认为有德之人，心中很愿成全他们的希望。因此吩咐引导司铎参观全城，寻找一处适宜的地点，然后他再呈请总督，给予准许。”

(罗光著《利玛窦传》七，定居肇庆第41~42页)

三、1600年，利玛窦到北京，向明朝万历皇帝上疏献贡物

“大西洋陪臣利玛窦谨奏，为贡献土物事，臣本国极远，从来贡献所不通，迺闻天朝声教文物，窃欲沾被其余，终身为氓，庶不虚生；用是离本国，航海而来，时历三年，路经八万余里，始达广东，缘音译未通，有同喑哑，俄居学习语言文字，淹留肇庆，韶州二府十五年，颇知中国古先圣人之学，于凡经籍亦略诵记，粗得其旨，乃复越岭，由江西至南京，又淹五年，伏念堂堂天朝，方且招徕四夷，遂奋志径趋阙廷，谨以原携本国土物，所有天主图像一幅，天主母图像二幅，天主经一本，珍珠镶十字架一座，报时自鸣钟二架，万国图志一册，西琴一张等物，敬献御前，此虽不足为珍，然自极西贡至，差觉异耳，且稍寓野人芹曝之私，臣从幼慕道，年齿逾艾，初未婚娶，都无牵累，非有望幸，所献宝像，以祝万寿，以祈纯嘏，佑国安民，实区区之忠悃也。伏乞皇上怜臣诚愆来归，将所献土物，俯赐收纳，臣益感皇恩浩荡，靡所不容，而于远臣慕义之忱，亦少伸于万一耳，又臣先于本国，忝与科名，已叨禄位，天地图及度数。深测其秘，制器观象，考验日晷，并与中国古法吻合，倘蒙皇上不弃疎微，令臣得尽其愚，披露于至尊之前，斯又区区之大愿；然而不敢必也，臣不胜感激待命之至，谨奏。”

（徐宗泽《中国天主教传教史概论》第177~178页）

四、利玛窦在1605年7月25日的一封信中描述他们“中国化”的情况

“在这里我们的服装是穿中国衣服，相当尊严，长袖，方巾，胡须长，头发也不短。对于指甲，我们则不能效法他们，因为实在太麻烦。他们中间有的人有一个手掌半长的指甲，惟恐触断，用竹管保护，好似戴指套。因为长指比玻璃还容易碎。在我们看

来，很不美观，他们却以为很庄严。

“对于睡觉，他们大半都睡在木板上，板上铺着席子。床是用一种很硬的芦杆，紧密织成的。最初很不容易习惯。

“至于说不吃面包不喝酒，单吃大米饭，这种生活为我已经不发生困难，而且既过了这许多年，我还不容易更改这种习惯了呢！

“每天，我们向来见的教外人讲道；每逢瞻礼，在我们圣堂里更正式地向教友们讲道理。上次严斋期内，从南京来了一位教友，他去年在京中了进士，又得了一重要官职。这位教友听了一两次道理，以为这些道理若能传扬出去必定更好，他便请我把道理用中文写下来，我因为太忙，不能满足他的志愿。他便在圣堂里放一张小桌，我讲道时，他在桌上写，写得相当快。……”

（罗光《利玛窦传》三一，鞠躬尽瘁 第219~220页）

五、利玛窦在给亲友信中谈到徐光启为中国开教的柱石

“一位有资望的中国贵人，进士出身，官居朝廷要职，在两三年前领洗进教，取名保禄，他为人是一位很好的教友，在朝廷上也具有声望，能够上奏议。凡我们所需要他帮助的事，他都可以做。他待我们，我们待他，不是如同一位新教友，已经似乎是久已进教的老教友，他常热心办告解领圣体。

“他曾向我说，他在南京和我见而，仅仅听见我讲恭敬唯一的天主，他回家忽然得一梦。梦中看见三间小圣堂，在第一圣堂中间有一老人像，有人说这是天主圣父，在第二间圣堂中又见一像，有人说这是天主圣子。在第三间圣堂中，则无所见，在第一第二圣堂中的像前，他曾跪地叩拜，在第三间圣堂里，便没有下跪。后来他学习了圣教道理，才知道梦中所见，恰恰是三位一体。但是他从未告诉人，因为他听说教友不该相信梦。几天以前，我在谈道时说到天主有时在梦中示人秘密；他才把他的梦告诉我。可见是天主选了他作中国圣教的坚固柱石，因此愿意用一奇迹来教

导他。

“他把从我们所听见的好事和有益的事，或是关于圣教道理，或是关于西方科学，凡可以加重我们身价的，他都笔录下来，预备编辑成书。他已经开始听我讲授逻辑学和几何学，但他不能继续听讲，我也不让他继续听，因为不愿意阻止他再升一级。为升这一级（翰林）在三年内应当考二十四次，而且在许多人中只选二十四人。保禄一定可以考中，他已经考了五次：两次名列第一，两次名列第三，一次名列第四。他天资聪明，学问和文章也出众。他在我们住宅附近租一房屋，每天足不出户。他看到我所著的和所印的中文书，很使人看重，他便常常催我写书，说这是在中国惟一的传教和建教的方法。可是他也明知我的时间少得可怜。最后，他请我用中文写出我在主日和瞻礼日向教友所讲的道理，这一点我也做不到，于是他只好在我讲道时，他自己做记录。他认为这些记录为教内和教外人将很有益。希望我主天主给我们保存这位好教友和好朋友。”

（罗光《利玛窦传》二十四，良友臂助 第146~147页）

六、利玛窦1609年2月15日致巴范济信中列举七条理由说明虽无皇帝准许传教的谕旨，传教事业仍然可以发达

“第一个理由是：传教事业的发祥，实属神奇，一如天主的一切事业，时常也有着种种的困难，至今不绝；然而我们的声价，却渐日提高，教友的数目和品质，也有增无已。……

“第二，因为在这里，文章和学问很被人看重，说话有理，人们决不轻视。而且在中国可称为贵族的，只有文人和学者。因此似乎容易使中国士大夫相信我们的信仰，因为我们的信仰，理由充足。士大夫既相信我们，其余的人更容易劝化了。

“第三，由以上一条我们看出：易于宣传福音的方法，就是用书籍宣传圣教，书籍可以在中国各处畅行无阻。

“第四，中国人的天资聪敏。书籍，言语，和服装以及朝廷

的组织，东方人无不景仰。因此，若是我们能给他们教授科学，他们不单可以变成学者，而且因着科学他们也容易进入我们的圣教。他们后来也不会忘记受教的大恩。如今我们已经顺利地开始了……

“第五，中国人也是倾向修身事天的。（有的人以为中国人不是这样，但是我在这里，每天观察，中国人确是如此。）有史以来，中国人就遵守人性的天理，较我们西方人还更完善，在一千五百年以前，中国人并不甚敬鬼，就是那些敬鬼的人，也不象古经罗马人和希腊人那样的淫逸无耻。他们是愿修德的人，行为也很好。而且中国古人的经书，是中国最古最有权威的书。书中只讲敬天敬地和敬天地之主。我们只要细读这些书，里面很少找到相反人性天理的事，反面有许多事合乎天理，比任何讲本性学问的哲学家也不稍逊。我们希望中国古来的许多圣贤因着遵守天理，再加上天主仁慈所赐的恩惠，也可以得救灵魂。……”

“第六，在中国教友保守信德，更较方便，因为中国很太平，有时一百多年也没有变乱。因此，假如能够归化偌大的一个国家，它又由一位皇帝统治，教会便容易保存。……”

“第七，我们至今，谨小慎微，和中国士大夫往来，他们都称我们为学者为圣人。我希望我们至终常能保全这种声誉。如今在我们的会士中，既有好几位品行端方，神学优秀的人，而且没有一人不勉力学习较高的中文程度。因为仅知道我们的学术，不通晓他们的学术，毫无用处……”

（罗光《利玛窦传》 二九，困难重重 第207~209页）

七、利玛窦 1610 年 3 月 8 日上书耶稣会总会长阿瓜委瓦 (Claudio Acquaviva)，报告中国传教状况

“我们如今在中国有圣堂四处，本会会士二十人，其中十三人为神父，其余为修士。虽然去年苏如望神父和黄明沙修士去世，今年我们却新收了四个中国修士。他们不是中国内地人，而是出

生在澳门，他们的父母都是教友，从小受了宗教教育。这一点和日本的修士不同，日本修士是出生在外教家庭，这些中国修士因此更坚定，更可靠。

“去年，我调熊三拔神父来北京，帮助这里的教务，熊神父具有我多年所希望一位传教士该有的才德。目前我等着副省长从澳门会院再派两三位神父来，总会长想早已知道，视察专员范礼安神父已经规定，澳门会院对于中国传教事务没有权力过问。

“我们在四处，圣堂已付洗两千人。我们在各处的声望，日益增高，特别在北京和南京，声誉更好。

“在广东韶州的圣堂，教务颇称顺利。但近数年因了澳门的关系，屡次发生事件；我曾上函报告。那边的情形现今很冷落，没有希望可以多收效果。因此我们想把圣堂移到别一省内，传教更为容易。南昌座堂的教务，本颇发达，然当传教心火正高，愿意另购一座较大的住所时，天主允许外人顿生嫉妒，造作谣言，诬告神父，地方官吏乃禁止传教购屋，于是传教情形都变冷落了。

“但是，这一切在开教上都不是新奇事，因此虽然困难很多，屡次地方官长起冲突，我们也不灰心，天主一定要帮助我们，象帮助自己的仆人一样。况且我们能够住在城内，而且受人尊敬，已是天主大恩。南昌的知府，本为我的旧友，我已拜托他照顾我们的神父。

“在南北两京，我们较为安定。在北京堂内我们今年新收教友一百三四十人，其中有几位又热心又有文名，他们几位较比一大群平民，给圣教更能增加声望。每逢主日，另外每逢瞻礼圣节日，我们看到圣堂里满堂都是教友，大家热心祈祷，许多人办告解，也有人领圣礼；我们心里很有安慰。”

（罗光《利玛窦传》二八，教务发达 第182~183页）

八、1610年5月11日，利玛窦去世。后庞迪我神甫上疏 奏请明皇万历赐予葬地

“利玛窦以年老，患病身故，异域孤臣，情实可怜。道途险恶，海

人多所忌讳，必不能将榱返国。……况臣利玛竇，自入圣朝，渐习熙明之化，读书通理，朝夕虔恭，焚香祝天，颂圣一念，犬马报恩，忠 之心，都城士共知，非敢饰说。……臣等外国微臣，岂敢希冀分外，所悲死无葬地。泣血祈恳天恩，查赐闲地亩余，或废寺闲房数间，俾异域遗骸，得以埋瘞，而臣等见在四人，亦得以生死相依。……”

（罗光《利玛竇传》三二，赐葬北京 第227页）

九、礼部于1610年6月14日奏覆，宜加优恤

“抄得会典，如系陪臣未到京者，所在布政司置地茔葬，立石封识。又一款，夷使在馆未经领赏病故者，行顺天府转行宛大二县与棺木银，领赏之后，听其自行埋葬。

“今玛竇虽未经该国差遣，而向化远来，久经豢养之恩。……如玛竇者，跋涉远途，入京朝贡，在馆廩饩十载于兹。而玛竇渐染中华之教，勤学明理，著述可称。一旦溘然物故，万里孤魂不堪归榱，情殊不闵。所据庞迪我请给地各节，虽其来自中土，与外所遣陪臣不同。但久依鞶鞶，即属吾人。生既使之糊口於大官，死岂宜令其暴骨于浅土？且庞迪我等四人，愿以生死相依，亦当并议优恤，相应依从。伏乞勅下本部转行顺天府，查有空闲寺观隙地亩余，给与以故利玛竇为埋葬之所。见在庞迪我等许就近居住，恪守教规，祝天颂圣。”

（罗光《利玛竇传》三二，赐葬北京 第227~228页）

十、顺天府尹王应麟为利玛竇立碑，记其颠末

“粤稽古用宾，在九洲广万余里者，斯为辽绝仅已。我国家文明盛世，怀柔博洽。迄万历庚辰，有泰西儒士利玛竇号泰西，友辈数人，航海九万里，观光中国，始经肇庆，大司宪刘公旌之，托居韶阳郡。时余奉刺凌江，窃与有闻。随同傅伴，商表驰燕。跋庾岭，驻豫章，建安王挹遗，若追笃欢交谊之雅。宗们壬公洪海，竟

倾盖投契合之孚，相与沂游长江，览景建业。箴尹祝公世祿，司徒张公孟男，淹款朋侪，相抒情素。泰西同庞子迪我，号顺阳者，债数友辈，乃越黄河，抵临清，督税宦官马堂，持其贡表，恭献阙廷。皇上启阅天主圣像，珍藏内帑，自鸣钟、万国舆图，琴器类，分布有司。祈念远来，召见便殿，庞颁一职，辞爵折风。僎设三辰，叨燕陔阙，欲亲貌颜，更工绘图。上命礼部宾之，遂享太官廩饩。是时大宗伯冯公琦，讨其所学，则学事天主，但吾人褻躬缮性，据义精确，因是数数疏义，排击空幻之流，欲彰其教。嗣后李冢宰，曹都谏，徐太史，李都水，龚大参，诸公问答，勒板成书。至于郑宫尹，彭都谏，周太史，王中秘，熊给谏，杨学院，彭柱史，冯金宪，崔餘部，陈中宪，刘茂宰，同文甚都，见于叙次。矜绅翰墨之新，槐位贲行馆之重，班班可镜己。历受馆饩十载，适庚戌春，利氏卒。迪我偕兼具奏请恤。诏议，礼部少宗伯吴道南公，署部事，言其慕道远来，勤学明理，著述有称。且迪我等愿以生死相依，宜加优恤，伏乞勅下顺天府，查给地亩，收葬安插，昭我圣朝柔远之仁。奉圣旨：“是”。宗伯乃移文少京兆黄吉士，行苑平县，有籍没杨内宦私荆二里沟佛寺房屋三十八间，地基二十亩。牒大司徒，禀成命而畀之居。复奏，蒙允。全职江右岳牧，转任广阳师表，实有承流宣化之责，欣闻是举，因此戢节抵寓。顺阳子与友人龙精华、熊有纲、阳演西辈，晋接久，习其词色，询彬彬大雅君子。殫其底蕴，以事天地之主，以仁爱信望天主为宗，以广爱诲人为功用，以悔罪归诚为入门，以生死大事有备无患为究竟。祝其立身谦逊，履道高明，杜物欲，薄名誉，澹世味，勤德业，与贤智共知，挈愚不肖共由。玄精象纬，学究天人，乐工音律，法尽方圆。正历元以副农时，施小器以资民用。翼我中华，岂云小补。于是赞成皇上，盛治薰风，翔洽遵际，真夔绝千古者矣。斯时也，余秉命辖东南，宁无去思之慨！附居郊处，虑有薪水之忧，赫赫王命之为何？余与有责焉，用职颠末于贞珉，纪我皇上柔远体征，昭示万祀，嘉惠远人之至意，为之记。以辛亥月日葬。钦赐房地共三十八间，周围墙垣二十亩。南

至官道，北至嘉兴观地，东至嘉兴观，西至会中坟。”

（《徐文定公文集》卷首页15~16；杨森富《中国基督教史》第63~64页）

十一、京师翰林院检讨徐光启为保教上书力辟沈潜， 表明西士之为人与圣教道理之纯正

“左春坊、左赞善、兼翰林院检讨徐光启谨奏。为远人学术最正，愚臣知见甚真。恳乞圣明隆重，以永万年福祉，以贻万世之安事。臣见邸报，南京礼部参奏泰西陪臣庞迪我等，内言其说浸淫，即士君子，亦有信向之者。又云，妄为星官之言，士大夫亦堕其云雾。曰士君子，曰士大夫，部臣根株连及，略不指名。然廷臣之中，尝与诸陪臣讲究道理。书多刊刻，则信向之者臣也；亦尝与之考求历法，前后章疏，具在御前，则与言星官者亦臣也。诸陪臣果应得罪，臣岂敢幸部臣之不言，以苟免乎。然臣累年以来，因与考究讲求，知此诸臣最真最确，不止踪迹，心事一无可疑，实皆圣贤之徒也。其道甚正，其守甚严，其学甚博，其识甚精，其心甚真，其见甚定。在彼国中亦皆千人之英，万人之杰。所以数万里东来者，盖彼国教人，皆务修身以事天主。闻中国圣贤之教，亦皆以修身事天，理相符合，是以辛苦艰难履危蹈险，来相印证。欲使人人善，以称上天爱人之意。其说以昭事上帝为宗本，以保救身灵为切要，以忠孝慈爱为功夫，以迁善改恶为入门，以忏悔涤除为进修，以生天真福为作善之荣赏，以地狱永殃为作恶之苦报。一切诫训规条，悉天理人情之至。其法能令人为善必真，去恶必尽。盖所言天主生育拯救之恩，赏善罚恶之理明白真切，足以耸动人心，使其爱信畏惧，发于由衷故也。臣赏论古来帝王之赏罚，圣贤之是非，皆范之于善，禁人于恶，至详极备。然赏罚是非，能及人之外行，不能及人之中情。又如司马迁所云，颜回之夭，盗跖之寿，使人疑于善恶之无报，是以防范愈严，欺诈愈甚。一法立，百弊生，空有愿治之心，恨无必治之术。于是假释氏之说以辅之，其言善恶之报在于身后，则外行中

情，颜回盗跖似乎皆得其报。谓宜使人为善去恶，不旋踵矣。奈何佛教东来，千八百年，而世道人心未能改易，则以其言似是而非也。说禅宗者，衍老庄之旨，幽邈而无当，行瑜伽者，杂符箓之法，乖谬而无理，且欲抗佛而加于上帝之上，则与古帝王圣贤之旨悖矣，使人何所适从，何所依据乎。必欲人尽为善，则诸陪臣所传敬事天主之道，真可以补益王化，左右儒术，救正佛法者也。臣闻繇余西戎之旧臣，佐秦兴霸；金日磾西域之世子，为汉名卿，苟利于国，远近何论焉。又伏见梵刹琳宫，偏布海内，番僧喇嘛，时至中国，即如回回一教，并无传译经典，可为证据。累朝以来，包荒容纳，礼拜之寺，所在有之。高宗皇帝命翰林臣李翀、吴伯宗，回回大师马沙赤黑、马哈麻等，繙译历法，至称为乾方先圣之书。此见先转圣意，深愿化民成俗。是以褒表揄扬，不遗远外。而释道诸家，道术未纯，教法未备，二百五十年来，未能称皇起表章之盛心。若以崇奉佛志者，崇奉天主，以容纳僧道者，容纳诸陪臣，则兴化致理，必出唐虞三代之上矣。皇上蒙养诸陪臣，一十七载，恩施深厚，诸陪臣报答无阶，所报之道德，所怀之忠荃，延颈企踵，无由上达。臣既知之，默而不言，则有隐蔽之罪。是以冒昧陈请。倘蒙圣明采纳，特赐表章。自今暂与僧徒道士一体容留，使敷宣劝化。窃意数年之后，人心世道，必渐次改观，乃至一德同风，翕然丕变，法立而必行，令出而不犯，中外皆勿欺之臣，化屋成可封之俗，圣躬延无疆之遐福，国祚永万世之太平矣。倘以臣一时之陈说，碍难遽信，或恐旁观猜忖。尚有烦言，臣谨设为试验之法有三，处置之法有三，并以上陈。试验之法，其一，尽召疏中有名诸陪臣，使至京师，乃择内外臣僚数人，同译西来经传。凡事神爱人之说，格物穷理之论，治国平天下之术，下及历算医药，农田水利等，兴利除害之事，一一成书。欽命廷臣共定其是非。果系畔常佛经，邪术左道，即行斥逐，臣甘受扶同欺罔之罪。其二，诸陪臣之言，与儒家相合，与释志相左。僧道之流，咸共愤嫉，是以谤害中伤，风闻流播。必须定其是非。乞命诸陪臣，与有名僧道，互相辨驳，推勘穷尽，务

求归一。仍令儒学之臣，共论定之。如言无可采，理屈词穷，即行斥逐，臣与受其罪。其三，译书若难就绪，僧道或无其人，即令诸陪臣将教中大意，诚劝规条，与其事迹功效，略述一书，并已翻译书籍三十余卷，原来本文经典一十余部，一并进呈御览。如其荒谬悖理，不足劝善戒恶，易俗移风，即行斥逐。臣与受其罪。此三者试验之法也。以上诸条，伏惟圣明裁择。如在可采，乞赐施行。臣於部臣为衙门后辈，非敢抗言，与之相左。特以臣考究既详，灼见国家致盛治保太平之策，无以过此。倘钦允部议，一时归国，臣有怀不吐，私悔无穷，是以不避罪戾，斋沐陈请。至於部臣所言，风闻之说，臣在昔日亦曾闻之，亦曾疑之矣，伺察数载，臣实有心窥其情实，后来洞悉底里，乃始深信不疑。使其人果有纤芥可疑，臣心有一毫未信，又使其人虽非细作奸徒，而未是圣贤流辈，不能大有裨益，则其去其留，何与臣事？修历一节，关系亦轻。臣身为侍从之臣，又安敢妄加称许。为之游说，欺国君父，自干罪罚哉。窃恐部臣苟伺察详尽，亦复如臣，其推轂奖许，亦不后于臣矣。臣干冒天威，不胜惶恐待命之至，谨奏。旋奉御批，知道了。”

（刘准《天主教传行中国考》第157~164页）

十二、汤若望上书力劝崇祯信教

“……窃维天主者，天上真主也。主天亦主地，主神人亦主万物。犹国家之有帝王，国所不统，理无二上，不容齐耦，势在必从，不容疑贰者也。试观普世之人，莫不畏天敬天。盖天非苍苍上伏之天，天上有真主焉。人心对之自然加肃，不敢戏谑。比之臣民，望九重而叩，叩九重内之圣明，非徒叩也。且天主者为自主神体，不著形声，大智全能造化万有，而常宰制之，更于万有之中，加爱人类，故当创造初人之时，赋以良心正理，而人各有受生之初，亦莫不各有当然之则，此所谓性教也。以故趋善避恶，不虑而知。凡遇忠孝大节，举仰慕之若渴，凡遇奸宄巨慝，举疾

恶之若仇。如有疾痛，则呼父母，有冤抑患难，则呼天。人穷反本，於兹益著，岂非秉彝同然哉。独惜世风日下，人欲横流，人生其间，渐沦昏罔，而性教不足以胜之。於是天主大发仁慈，戢隐真威，同人代出而不著形声，天主之体降寓形声人体之中，在世凡三十有三载，阐扬大道，普救群生，而恩施至此已极。救世功毕，亭午升天，遗有经典七十三册，并命宗徒等布教万国。凡遂其教者，必与上升，以享真福。盖天主至公，无善不报。此又比之人主，论功行赏，轻重大小，并及靡遗者然。从此宗徒等奔走四方，广行教法。以后代有好修乐道之士，上顺主命，下重人灵，相继传宣，以迄今日，即臣等轻弃家乡，观光上国，意实为此，不敢隐也。总之天主正道，与释道等教殊趋，以昭事天地真主为宗旨，以导人仁孝忠良为本份，以悔过迁善为入门，以生死大事有备无患为究竟。王者用以治国，则俗朴风醇，人心和协。君子奉之修身，则存顺殁宁，永远吉祥。诚普世之人，所当共务钦崇，以符造物之本旨，以一人人生之归向者也。臣故不揣荒陋，敢因进书而陈其大略如此，伏维圣明垂察焉。”

（刘焯《天主教传行中国考》第195～197页）

十三、汤若望致书启奏清皇太后上准许留在皇城

“臣自大西洋八万里，航海东来，不婚不宦，以昭事上主，阐扬天主圣教为本，劝人忠君孝亲，贞廉守法为务。臣自构天主堂一所，朝夕虔修、祈求普佑，作宾于京，已有年所；曾奉前朝故帝，令修历法，著有历书多帙，付工镌板，尚未完竣，而板片已堆积垒垒，并堂中供像礼器，传教所用经典，修历应用书籍，并测量天象各种仪器，件数甚夥，若欲一并迁于外域不但三日限内，不能悉数搬尽，且必难免损坏。其测量仪器，由西洋带来者居多，倘一损坏，修整既非容易，购办又非可随时寄来，特为沥情具摺，恳请皇太后恩赐，臣与同伴诸远臣，龙华民等仍居原寓，照旧虔修云云。”

(徐宗泽《中国天主教传教史概论》第216页)

十四、汤若望立“南堂”碑文，历叙圣教传入中国之始末

“粤稽我天主圣教，传行中国由来已久，汉朝有圣多默宗徒，已开其先，唐朝复有阿罗本，自大秦来，维时，法流十道，寺满百城。可云盛矣。厥后，自元而明，代有传人。嘉靖时，且有大圣方济各沙勿略之戾止，卒于广东上川岛。自万历庚辰利玛竇来华，迄今又七十年矣。西士之来，前踣后起，相继不绝，随处振铎音、译经传，期于唤醒人心，归宗返本，乃心力交瘁、至今未能尽副所怀。迨者，大清鼎兴，以西士修历功成，特飭建堂于京师宣武门内，以敬皇皇天主，而祈福祐，圣教之兴，或可于此预卜也，爰立石为记，以扬圣朝德意。”

(刘准《天主教传行中国考》第279~280页)

十五、杨光先著《不得已书》(节选)

“自利玛竇入中国以来，其徒党皆藉历法，以阴行其天主教於中土。今开堂京师宣武门外及各省，凡三十窟穴；而广东之香山澳，盈数万人，盘踞其间，成一大都会。以暗地送往迎来，而棋布党羽於大清十三省要害之地，其竟欲何为乎？汤若望之历法，其推验康熙三年十二月戊午朔之日食，人人有目，难尽掩也，而世方以其不合天象之交食为准，而附和之。是以西洋邪教为中国不可无之人，而欲招徕之，援引之，自貽伊戚。无论其交食不准之甚，即准矣，而大清国臣人榻之旁，岂容若辈鼾睡耶？盖从古至今，有不奉彼国差来朝贡，而可度越我疆界者否？有入贡陪臣，不回本国，而呼朋引类，煽惑我人民者否？江统《徙戎论》，盖蚤烛於几先，以为羽毛既丰，不至破坏人之天下不已。兹著书显言东西万国及我伏戏与中国之初人，尽是邪教子孙，其辱我天下之人，至不可言喻，而人直受之而不辞！异日

者，设有蠱动，还是子弟拒父兄乎？还是子弟卫父兄乎？卫之义既不可，拒之力又不能，请问天下人何居焉？光先之愚见，宁可使中国无好历法，不可使中国有西洋人；无好历法，不过如汉家不知合朔之法，日食多在晦日，而犹享四百年之国祚；有西洋人，吾惧其挥金以收拾我天下之人心，如抱火于积薪，而祸至之无日也。……徐光启以历法荐利玛窦等於朝，以数万里不朝贡之人，来而弗稽其所从来，去而弗究其所从去；行不监押之，止不关防之；十三省之山川形势，兵马钱粮，靡不收归图籍，而莫之禁。古今有此玩待外国之人政否？大清因明之待西洋如此，习以为常，不察伏戎於莽，万一窃发，百余年后，将有知余言之不得已者。……世或以其制器之精奇而喜之，或以其不婚不宦而重之。不知其仪器精者，兵械亦精，适足为我隐患也；不婚不宦者，其志不在小，乃在诱吾民而去之。如图日本取吕宋王已事可鉴也。诗曰：‘相彼雨雪，先集微霰。’又传曰：‘鹰化为鸠，君子犹恶其眼。’今者海氛未靖，讷察当严，揖盗开门，后患宜愆。宁使今日罥予为妒口，毋使异日神予为前知，是则中国之厚幸也。”

（萧一山《清代通史》卷上，第二十三章八十九节（三）杨光先之排斥基督教义 第580~581页）

十六、在北京之三神甫利类思、安文思、南怀仁上书康熙帝，为汤若望鸣冤

“痛类思等同乡远臣汤若望，来自西洋，住京三十八载。在故明时，即奉旨修历。恭逢我朝鼎新，荷蒙皇恩，勅修历法二十余载，久合天行，颁行无异。不料遭棍徒杨光先，倚恃权奸，指为新法舛错。将先帝数十年成法，妄行更张。幸诸王大臣秉公考察。古法件件讹舛，而新法则无不合。蒙恩命怀仁仍推新历，此已无庸置辨。惟是天主一教，即诗经所说，皇矣上帝，临上有赫，而为万物之宗主也。在故明万历年间，其著书立言，大要以敬天主。爱畴人，为宗旨，总不外克己尽性，忠孝廉节诸大端，往往

为名公卿所敬慕。世祖章皇帝数幸堂宇，赐银修造，御制碑文，锡若望佳名。若系邪教，先帝圣明，岂能如此表章。乃为光先所诬，火其书而毁其居，捏造辟邪论，蛊惑人心。臣等亦著有不得已辨，可质。且其并将佟国器、许之渐、许纘曾等诬告，以致为教革职。此臣等抱不平之鸣者一也。又光先诬告若望谋反。臣等远籍西洋，跋涉三年，历程九万里。在中国者，不过二十余人，俱生於西而卒於东，有何羽翼足以谋国。今遭横口诬蔑，将无辜远人栗安当等二十五名押禁广州府，不容进退，且若望等无抄没之罪，而房屋被人居住，场地被人侵占。况若望为先帝数十年勋劳老臣，罗织拟死，使忠魂含冤，此臣等抱不平之鸣者二也。臣等与若望俱天涯孤踪，狐死兔悲，情难容已。今权奸败露之日，正奇冤暴白之时。冒恳天恩俯鉴覆盆，恩赐昭雪，以表忠魂，生死感恩。上呈。”

（刘准《天主教传行中国考》第310~311页）

十七、康熙帝为褒嘉南怀仁之功，御制碑文

“皇帝谕祭钦天监，治理历法，加工部右侍郎，又加二级，溢勤敏南怀仁之灵。朕维设官分职，授时端重灵台，振旅治兵、利器爱储武库、惟专心以蒞事，斯运巧而成能，无忝厥官，宜膺殊典。尔南怀仁，远来海表，久掌星官学擅观天，克验四时之序，识通治历，能符人政之占。非惟推步无差，抑且艺能兼备，铸为军器，较旧式而呈奇，用以火攻，佐中兴而制胜，恪恭不怠，奉职惟勤，术数咸精，造思独敏，务疏荣于苍佩，乃奄息于黄垆。念夙夜之成劳、良深軫悼，稽仪文于旧典，特示褒崇。呜呼。既赐以金，礼倍隆於存歿，载锡之溢，名永播於遐荒。尔灵有知，尚其歆享。”

（刘准《天主教传行中国考》第325~326页）

十八、康熙朝内大臣与满官上奏准行天主教

“臣等会议。查得西洋人仰慕圣化，由数万里航海而来。现今治理历法，用兵之际，力造军器火炮。差往俄罗斯，诚心效

力，克成其事，劳绩甚多。各省居住之西洋人，并无为恶乱行之处，又并非左道惑众，异端生事。喇嘛僧等寺庙，尚容人烧香行走。西洋人并无违法之事，反行禁止，实属不宜。相应将各处天主堂，俱照旧存留。凡进香供奉之人，仍许照常行走，不必禁止。臣等未敢擅便，谨具题请旨。二月初五日，即一六九二年，阳历二月十九。圣若瑟中国主保瞻礼日。奉旨依议。钦此。”

（刘准《天主教传行中国考》第328~329页）

十九、故宫博物院编《康熙与罗马使节关系文书》

第11，《谕西洋人》

“康熙五十九年（1720）十一月十八日，上面谕：尔西洋人自利马窦到中国，二百余年并无贪淫邪乱，无非修道，平安无事，未犯中国法度。自西洋航海，九万里之遥者，为情愿效力。朕因轸念远人，俯垂矜恤，以示中华帝王不分内外，使尔等各献其长，出入禁庭，曲赐优容致意。尔等所行之教，与中国毫无损益，即尔等去留，亦无关涉。因自多罗来时，误听教下阎当，不通文理，妄诞议论。若本人略通中国文章道理，亦为可恕。伊不但不知文理，即目不识丁，如何轻论中国理义之是非。既如以天为物，不可敬天，此即大不通之论。譬如上表谢恩必称皇帝陛下、阶下等语。又如过御座，无不趋跑起敬，总是敬君之心，随处皆然。若以陛下为阶下座位，为工匠所造，怠忽可乎！中国敬天亦是此意。若依阎当之论，必当呼天主之名，方是为敬，甚悖于中国敬天之意。据尔众西洋人修道，起意原为以灵魂归依天主，所以苦持终身，为灵魂永远之事，中国供神主，乃是人子思念父母养育。譬如幼雏物类，其母若殒，亦必呼号数日者，思其亲也。况人为万物之灵，自然诚动于中，形于外也。即尔等修道之人，倘父母有变，亦自哀恻，倘置之不问，即不如物类矣，又何足与较量中国敬孔子乎！圣人以五常百行之大道，君臣父子之大伦，垂教万世，使人亲上死长之大道，此至圣先师之所应尊应敬也。尔西洋亦有圣

人，因其行事可法，所以敬重。多罗，阎当等知识扁浅，何足言天？何知尊圣？前多罗来俱是听教下无赖妄说之小人，以致颠倒是非，坏尔等大事。今尔教主差使臣来京请安谢恩，倘问及尔等行教之事，尔众人公同答应：中国行教俱遵利玛窦规矩，皇上深知，历有年所。况尔今来上表请皇上安，谢皇上爱养西人之重恩，并无别事。汝若有言，汝当启奏皇上，我等不能应对，尔等不可各出己见，妄自应答，又致紊乱是非，各宜凛遵。为此特谕。”（郑天挺主编《明清史资料》（下册）第二十章（甲）：原始资料第362~363页）

二十、故宫博物院编：《康熙与罗马使节关系文书》第13， 《嘉乐来朝日记》

“康熙五十九年（1720）十一月二十五日，员外郎李秉忠奏，西洋教王差人嘉乐于明日当至奠店。上差伊都立，赵昌，李国屏，李秉忠：“尔等前去传旨与嘉乐：尔九万里远来称系教王使臣，真假莫辨？因问在京众西洋人，俱云真是教王所使。朕轸念远来，且系外国使臣，朕必曲赐优容，以示柔远至意”。……嘉乐跪请皇上圣安讫，随奏云：“远臣嘉乐，实是教王所使。教王使臣请皇上安，求皇上隆恩有两件事：一件求中国大皇帝俯赐允准，着臣管在中国传教之众西洋人；一件求中国大皇帝俯赐允准，着中国入教之人俱依前岁教王发来条约内禁止之事。此二件求代为转奏。”伊都立、赵昌、李国屏、李秉忠于二十七日回奏。奉旨：“尔等传旨与嘉乐：尔教王所求二事，朕俱俯赐允准。但尔教王条约与中国道理大相悖戾，尔天主教在中国行不得，务必禁止。教既不行，在中国传教之西洋人亦属无用。除会技艺之人留用，再年老有病不能回去之人仍准存留，其余在中国传教之人，尔俱带回西洋去。且尔教王条约只可禁止尔西洋人，中国人非尔教王所可禁止，其准留之西洋人，着依尔教王条约自行修道，不许传教。此即准尔教王所求之二事。此旨既传，尔亦不可再行乞恩渎奏。尔若无此事，明日即着尔陛见。因有此更端，故着尔在拱极城且住。

再严档原系起事端之人，尔怎不带他同来。钦此。”于本日至拱极城传此旨与嘉乐，并赐克食。嘉乐无言回奏，哀泣求皇上隆恩，将教王表章求皇上赐览。臣嘉乐默祷天主开导我心再回奏，此二件事求代为转奏。于二十八日回奏。奉旨：“尔等仍去传旨与嘉乐，朕之旨意前后无二。尔教王条约与中国道理大相悖谬，教王表章朕亦不览。西洋人在中国行不得教，朕必严行禁止。本应命尔入京陛见，因道理不合，又生争端，尔于此即回去。明日着在京众西洋人于拱极城送尔。西洋人中有不会技艺人，尔俱带去。再，尔等问嘉乐带来会技艺之几人，伊等情愿效力者朕留用，不愿在中国者即同回去，朕不强留。钦此。”

……

康熙五十九年十二月十三日，皇帝上谕：“意达里亚国教王所差使臣嘉乐，于十二月初三日到来，请朕躬安，兼谢朕历年爱养西洋人重恩。朕轸念西洋距中国九万里，自古及今从无通贡。兹尔教王竭诚遣使远来，殊属可嘉。尔使臣嘉乐，朕念系教王所差，特锡殊恩，备加荣宠。兹因使臣嘉乐遣人回西洋，特寄赐教王玩物数种，以示怀柔至意。特谕。”

十二月十七日，上又召西洋使臣嘉乐同带来众西洋人并在京众西洋人至渊鉴斋。上面问嘉乐：“尔系教王所使大臣，有何辩论道理之处，尔当面奏。中国说话直言无隐，不似尔西洋人曲折隐藏。朕今日旨意语言必重。且尔欲议论中国道理，必须深通中国文理，读尽中国诗书，方可辩论。朕不识西洋之字，所以西洋之事朕皆不论。即如利玛窦以来，在中国传教，有何不合尔教之处？在中国传教之众西洋人，如有悖尔教之处，尔当带回西洋，照尔教例处分。尔逐一回奏。”嘉乐随奏利玛窦在中国有不合教之事，即如供牌位与称天为上帝，此即不合教处。上谕嘉乐：“供牌位原不起自孔子，此皆后人尊敬之意，并无异端之说。呼天为上帝，即如称朕为万岁，称朕为皇上。称呼虽异，敬君之心则一。如必以为自开辟以至如今此七千六百余年，尚未至万年，不呼朕为万岁，可乎？且此等事甚小，只合向诸管衙门地方官员处议论，

不合在朕前渎奏。”

(郑天挺主编《明清史资料》(下)第二十章(甲)原始资料1. 耶稣会士 第363~365页)

二十一、故宫博物院编：《康熙与罗马使节关系文书》 第14, 《教王禁约释文》

“教王第十一格勒门德传为永远世世悉知之事：自从我作教王第一日以至今，我料理诸事虽多，至于众西洋人在中国互相争论，此系我第一件要紧事。在中国，众西洋人因看见中国有几个字，还有几件礼，也有说此有异端之事，也有说此无异端之事，因此争论寄信与我。彼此相告，要我自己决断。我所定夺，叫他们众西洋人一心一意。此一件事从先前在位教王第十二段诺深爵料理起首。因他亡故，此事到我跟前。我将两边所告言词细细详审后，于天主降生一千七百零四年十一月二十日（康熙四十三年九月内）俱已定夺，开写于后：

一、西洋地方称呼天地万物之主用“斗斯”二字。此二字在中国用不成话，所以在中国之西洋人并入天主教之人方用“天主”二字，已经日久。从今以后，总不许用“天”字，亦不许用“上帝”字眼，只称呼“天地万物之主”。如“敬天”二字之扁，若未悬挂，即不必悬挂；若已曾悬挂在天主堂内，即取下来不许悬挂。

一、春秋二季祭孔子并祭祖宗之大礼，凡入教之人不许作主祭、助祭之事，连入教之人亦不许在此处站立，因为此与异端相同。

一、凡入天主教之官员或进士、举人、生员等，于每月初一日、十五日不许入孔子庙行礼。或有新上任之官并新得进士、新得举人、生员者，亦俱不许入孔子庙行礼。

一、凡入天主教之人，不许入祠堂行一切之礼。

一、凡入天主教之人，或在家里，或在坟上，或逢吊丧之事，俱不许行礼。或本教与别教之人，若相会时，亦不许行此礼，因

为还是异端之事。再，入天主教之人或说：“我并不曾行异端之事”，“我不过要报本的意思”，“我不求福，亦不求免祸。”虽有如此说话者亦不可。

一、凡遇别教之人行此礼之时，入天主教之人若要讲究，悉生是非，只好在旁边站立，还使得。

一、凡入天主教之人不许依中国规矩留牌位在家，因有“灵位”、“神主”等字眼，文指牌位上边说有灵魂。要立牌位，只许写亡人名字。再牌位作法，若无异端之事，如此留在家里可也。但牌位旁边应写天主教孝敬父母之道理。

以上我虽如此定夺，中国余外还有别样之礼，毫无异端，或与异端亦毫不相似者，如齐家治国之道，俱可遵行。今有可行与不可行之礼，俱由教王之使臣定夺，若教王之使臣不在中国，有主事之人同主教之人，即可定夺。有与天主教不相反者许行，相反者俱决断不行。

天主降生一千七百十年九月二十五日(康熙四十九年八月内)，
以上禁止条约之礼，屡次查明之后，仍定夺照此禁止条约遵行。再我差使臣多罗于天主降生一千七百七年正月二十五日(康熙四十六年十二月内)，在中国亦如此定夺，照此禁止条约遵行。我所禁止之事，如此而已。我教王自今以后，不论你们大人小人之言语，我俱不听信。于天主降生一千七百十年九月二十五日(康熙四十九年八月内)，我已定夺主意，诸事俱各完毕。还有人不肯顺从我。闻得在中国西洋人也有说我自己把我发的票禁止不行；也有说此票不明；也有说此票之解说还未到中国；也有说于天主降生一千六百五十六年三月二十三日在位教王第七亚勒桑多准行此禁止条约之礼等语。以上之言，我心甚是不悦。因此我于天主降生一千七百一十五年三月十九日(康熙五十四年二月内)又写此禁止条约带去，申明严示。在中国之众西洋人悉知，即便遵行。如或不然，我依天主教之罚处之。自今以后，凡西洋人在中国传教，或再有往中国去传教者，必然于未传教之先，在天主台前发誓，谨守此禁止条约之礼。随后即将发誓之音信寄到罗玛府来。

(康熙帝朱批):“览此告示,只可说得西洋人等小人,如何言得中国之大理。况西洋人等,无一同汉书者,说言议论令人可笑者多。今见来臣告示,竟是和尚道士异端小教相同。比此乱言者莫过如此。以后不必西洋人在中国行教,禁止可也,免得多事!”

(郑天挺主编《明清史资料》(下)第二十章(甲)原始资料1,耶稣会士 第365~368页)

