

812009

分类号 10055

密级 022107

学校代码 10055

学号 022147



南开大学
Nankai University

论文题目: 清雍乾时期天主教在华活动研究

博士学位论文
DOCTORAL DISSERTATION

培养院系: 历史学院

一级学科: 历史学

二级学科: 中国古代史

论文作者: 陈玮

指导教师: 白新良 教授

南开大学研究生院

2005年4月

日新月异
允公允能

摘要

目前史学界对于明清之际西方入华天主教活动的研究多集中于明末清初（明万历至清朝康熙年间）那一段中西文化交流史的研究上，而对于清康、雍、乾等朝禁教的研究则颇嫌不够，有鉴于此，笔者有意尝试这一研究。笔者认为，进行这一研究的史学意义在于，可以弥补学术研究上一个薄弱环节；其现实意义在于，可以通过考察处于封建社会转型过程中的中国社会对外交往政策的得失为我们当今新的历史条件下的对外开放提供教训和借鉴。

本文是一篇关于清代禁止西方天主教在华活动情况研究的博士论文，它从清代帝王的禁教思想、禁教政策、禁教措施的研究出发，考查了清代雍、乾两朝的整个禁教过程，并对雍、乾两朝在华和来华西方传教士的中西文名、国籍、修会以及他们的传教活动和科学艺术活动进行了考证。一方面它对清代帝王的禁教思想、禁教政策、禁教措施所赖以形成的社会的、历史的原因进行了较为深入的探讨；另一方面它又对清代各帝王尤其是雍、乾二帝，由于各自不同的个人意识、处境、行动而形成的各朝禁教特点进行了详细分析。

本研究较之已有研究的主要成果在于，澄清了一些已有研究所没有阐述清楚的问题。首先，澄清了清雍、乾朝各自进行了几次禁教，以及这些禁教之间的关系；其次，说明了雍、乾朝禁教的原因是由于社会问题引起；再次，指出了雍、乾朝禁教的特点不是在于禁教思想、禁教政策的不同，而是在于雍、乾二帝禁教措施的不同，它是由于雍、乾二帝不同的个人意识、处境、行动而形成的。

本文以雍、乾两朝的禁教为题，是对于至今研究相对较少的这一问题的有益尝试。在材料选择上，对于史料的发掘和辨析；在具体内容上，对于在华和来华西方传教士的考证及禁教过程的叙述；在研究方法上，对于清代帝王共同的禁教思想、禁教政策、禁教措施与不同的个人意识、处境、行动所形成的不同的禁教特点的双向分析框架的运用等，都具有创新性。

西方传教士在来华传教的同时也带来了西方的科学与艺术，清朝统治者对此采取的态度是存其学去其教。这样，一方面由于清政府采取禁教政策，中西大规模交往逐渐衰落，西学东渐也因此受到影响，因而，清政府在对外交往上

在拒绝了西方殖民主义“恶”的同时也将一切进步的因素排斥了；另一方面由于清朝统治者利用传教士的科学知识及一技之长为其统治服务，中西文化交流并没有断绝，但是，由于传布西方文化的天主教传教士本身的历史局限性以及吸收西方文化的中国封建统治阶级本身的历史局限性，此一时期的中西文化交流终未转化为中国社会发展的动力。

关键词：禁教思想、禁教政策、禁教措施、雍乾二帝、西方传教士

Abstract

Most research which study on Christianity mission in China at Ming-Qing dynasty all concentrate on the respect of Sino-West cross-culture at late Ming and early Qing period, so the researches which study on the proscription for Christianity at Qing dynasty are relatively few. In view of this situation I would like to do some efforts on this study, on the one hand it may supplement a weak link in academic field, on the other hand it may also provide a historical learning for our present opening policy by reviewing that past time experiences.

This research is a doctorate dissertation on western missions in china at the proscription period for Christianity of Qing Dynasty. Banishment decree to Christianity in china came from Qing emperors' decision, so Qing emperors' idea, strategy and measures on banishment is designed as the starting point in this research, next it reviews the process of anti-Christianity campaign in local areas during the reign of emperors Yong zheng and Qian long, it also reckons all the missionaries' names, nationalities, orders and various activities such as missions, imperial services etc.

On the one hand, this research presents a further discussion on the historical and social background of Qing emperors' banishment idea, strategy; on the other hand it presents a detailed analysis on the different measures taken by emperors Yong zheng and Qian long formed according to their respective self-mind, objective situation and action.

Comparing with former researches on this same topic, this research makes some questions more clear, such as how many times did Yong zheng and Qian long reign process anti-Christianity campaigns and what the relationship of these campaigns, why emperor Yong zheng and Qian long decided to process anti-Christianity campaign, what the features are the respective anti-Christianity campaigns of Yong zheng and Qian long reign etc.

This research concerns mainly with suppression Catholic in the reign of the Yong zheng and Qian long that chooses a less detailed topic. Apart from that, this

research has other inventive aspects compared with former studies in this field, such as finding and checking sources in writing, textual research on missionaries' names, nationalities, orders, research method in bi-direction analysis on Qing emperors' banishment idea, strategy and emperors Yong zheng and Qiang long 's different banishment measures.

Christianity missionaries have brought western religious and western science when they arrived china at Ming-Qing dynasty, Qing emperors' attitude were remaining their science and abandoning their *religious*. On making such choice, on the one hand Sino-West cross-communication on large scale became steadily decline because of continuously anti-Christianity campaigns, it definitely had an effect on Sino-West cross-culture, so when Qing government refused western colonialism evil it also refused its all progresses, on the other hand Sino-West cross-culture did not have an end because of western missionaries continuously providing service for the court of Qing dynasty, but because of historical conditions such Sino-West cross-culture did not be transferred to a motive power for the Chinese society.

Key Words: banishment idea, banishment strategy, banishment measures, emperor Yong zheng and Qiang long, western missionary.

十五、十六世纪天主教传教士随着西方殖民国家的海外扩张也开始了海外传教，他们随着西方殖民国家的船舰到达了当时尚不为人知的世界各大洲，而随着西方的海外扩张与海外传教对于世界的发现，他们也到达了中国。西方来华之时正值中国的明清之际，西方传教士在来华传教的同时也带来了西方的科学与艺术，由此而出现了一段中西文化交流的史话。但是，无论西教还是西学都受到中国封建统治阶级的严格限制和加意防范。由传教士带来的西方科学和技艺，曾经对当时的中国社会产生了一定影响，受到封建统治阶级上层的重视，促成了西学东渐，但这只是明清之际西方传教士来华这一事件的一个方面；事情的另一面则是清代自康熙皇帝开始历雍、乾、嘉、道等朝实施全面禁教，对中国社会同样产生了一定影响，封建统治阶级为了国家安全及皇权稳固例行禁教，由此以西方传教士为媒介的大规模中西文化交流为之中断。

明清之际的中西文化交流是在早期欧洲殖民国家海外扩张的背景下发生的，因而它不是一片“莺歌燕舞”，而是充满了矛盾和对抗。这一时期的西学东渐既带来了殖民主义的“恶”，又带来了一些较为先进的科学和技艺。面对西力东渐，清朝统治者由被动而抵制，由抵制而闭关，而最终的闭关自守拒绝了殖民主义“恶”的同时也将一切进步的因素排斥了。在经历了近代的屈辱和现代的革命之后，时下的中国仿佛又回到了三个世纪以前，又面临着对外开放的世界潮流，不过是处于新的历史条件下的对外开放。而新的历史条件下的对外开放涌进国门的同样会有“善”与“不善”、先进与落后，那么该如何扬长避短、为我所用？无疑，回顾和重新评价三百年前中西初识的历史将会为我们当今的现实提供教训和借鉴。

举凡对明清之际西方入华天主教活动的研究多集中于明末清初（明万历至清朝康熙年间）那一段中西文化交流史的研究上，而对于清康、雍、乾等朝禁教的研究则颇嫌不够，有许多问题有待探究和解决。清代的禁教思想、禁教政策是如何形成的？雍、乾二朝的禁教有何特点和异同？雍、乾二帝的个人意识、处境、行动对其禁教措施有何影响？雍、乾二朝在华和来华的传教士总共有多少？这些都还缺乏深入地研究和考查。有鉴于此，笔者有意尝试这一研究。笔者认为，进行这一研究的史学意义在于，可以弥补学术研究上一个薄弱环节。

本论文题目为《清雍乾时期的天主教在华活动研究》，主要以考察雍、乾两朝的禁教为主，兼及雍、乾时期中西文化交流。雍、乾两朝的禁教在明清之际中西交往史上具有非常重要的意义，它既是前一阶段中西文化交流高潮的结束，同时又是后一阶段中国走向闭关自守政策的开始。为此，需要追溯雍、乾两朝实施禁教的缘由，以及探究雍、乾两朝禁教所带来的影响。

第一章总结了有关清雍、乾时期天主教在华活动研究的主要文献史料，并概述和评析了清雍、乾时期天主教在华活动研究的主要成果。

关于雍、乾两朝实施禁教的缘由，笔者不仅仅将其局限在雍、乾各朝具体的历史环境中考查，而是将其延伸到更为广阔的历史背景下考查，即西方来华背景、康熙末年禁教。本论文的第二章追溯了西方来华的背景，揭示出贸易、掠夺、殖民三位一体是西方文明发展模式的特点，从而指明，西方社会具有对外扩张的传统，明清之际西方国家的海外扩张与海外传教是带有西方社会对外扩张主义的根源的。这样的来华目的不会不带到中西交往的关系中，也就决定了清朝统治者对外实施禁海与禁教的内在必然性。第三章回顾了天主教传教士来华的整个历程及其内部的政治、宗教斗争，其结果是来华天主教各修会之间的“礼仪之争”直接导致了康熙末年的禁教，从而指出，清代自康熙朝已经形成了禁教思想和全面禁教政策。雍、乾朝的禁教实际是在沿袭康熙皇帝的禁教思想和全面禁教政策。

关于雍、乾两朝禁教所带来的影响，笔者通过对于雍、乾两朝禁教过程的详实叙述进行了具体分析。本论文第四章和第五章分别详尽论述了雍、乾两朝的禁教，雍正及乾隆朝的禁教实际上都是在遵行着康熙的禁教思想及禁教政策而已，只是由于雍、乾两帝不同的个人意识、处境、行动而形成了不同的禁教措施。这些不同的禁教措施成为了雍、乾两朝禁教的不同特点，同时也为清代闭关自守政策的出台奠定了基础。

除此之外,本论文第六章概述了雍、乾两朝禁教期间服务宫廷的西方来华传教士的科技活动及艺术活动,指出自康熙末年以来的禁教并没有中断中西文化交流,由于传布西方文化的天主教传教士本身的历史局限性以及吸收西方文化的中国封建统治阶级本身的历史局限性,此一时期的中西文化交流终未转化为中国社会发展的动力。

本文在详尽占有史料的基础上力图弄清史实,经过笔者仔细阅读文献史料,对于雍、乾两朝禁教中的重要史实较之前人有所新的发现。

1. 清康熙末年形成了禁教思想及全面禁教政策。

康熙四十四年(1705),由于教皇使节多罗来华引起中西“礼仪之争”,康熙皇帝认为天主教教义与中国人传统文化相违背,由此形成了禁教思想,并且制定了部分禁教政策,采取了对在华西方传教士的给“票”的部分禁教措施。康熙五十六年(1717),清廷下令禁止南洋贸易,并由禁海而延及禁教,这是清朝统治者首次将禁教与国家安全联系起来,但此次禁教仍为部分禁教。康熙五十九年(1720),教皇再派使节嘉乐来华,继续“礼仪之争”中的立场,康熙皇帝由此决定全面禁教,制定了全面禁教政策,但是没有采取具体的禁教措施。

基于上述史实,笔者认为,针对来华西方传教士的全面禁教政策的提出始自清康熙五十九年,而不是清雍正初年;康熙末年既已开始的是全面禁教,而不是部分禁教。

2. 雍、乾两朝禁教的不同特点在于禁教措施的不同。

雍、乾两朝同是禁教,由于雍、乾两帝不同的个人意识、处境、行动,而呈现出不同的特点。康熙皇帝已经指明了天主教教义与中国道理大相悖逆,必当禁止。此后,雍、乾各朝基本本着这一认识禁教。此外,康熙皇帝也还提出了禁教政策,即来华西方传教士有一技之长者得允留京效力,其他来华传教的传教士一律不得进入内地,违反者驱逐澳门。雍、乾各朝即是执行了这样的禁教政策。只是由于康熙末年没有采取具体措施实施全面禁教政策,以致雍正即位天主教传教士遍布全国,雍正皇帝采取了严厉措施驱逐传教士;迨到乾隆即位,天主教传教士已经经过雍正朝的驱逐而在各省居留的很少,大多数传教士集中在澳门,由此乾隆朝的禁教对待传教士并不严厉。因而,虽然看上去雍正禁教过于严厉,而乾隆禁教过于宽松,但是实际上他们都在极力保持来华效力传教士留京任用、来华传教的传教士驱逐澳门这样一个由康熙皇帝设定的理想局面。

3. 雍、乾时期的禁教都是与国家安全联系在一起的。

清廷于康熙末年作出的禁教的决定,其最初原因是来华西方传教士挑起的“礼仪之争”导致了清朝政府对于天主教传教士传教活动的否定,其后由于派遣传教士来华的西方国家在中国沿海地区的贸易活动越来越混乱,沿海安全形势对于清代的禁教产生了重要影响。康熙末年和雍正初年,一方面南洋贸易问题日益严重,沿海居民与西方国家商人贸易往来频繁,各种违禁事件不断发生;另一方面中西“礼仪之争”带来了在华西方传教士之间的纷争,他们为了各自国家和修会的利益卷入康熙末年的储位之争,干预中国政治。这使得清朝统治者认为来华传教士会与西方殖民国家联合起来对清朝统治形成里应外合,因而康熙末年和雍正初年实施了南洋海禁及禁教。禁海与禁教直接关联起来。乾隆朝时期,西方国家来华贸易日渐增长,沿海安全问题依然存在;而此时由于封建社会统治阶级与人民大众的矛盾日益尖锐,国内民众的反清斗争不断涌现,从另一个方面对于清朝的国家安全形成威胁;同时天主教传教士虽然由于雍正朝的严厉禁教而被驱逐,但是天主教在华禁而不绝,依然有传教士违令潜入。这使得乾隆皇帝认为来华传教士不仅与沿海边境地区的安全有关,而且还与国内的安全形势有关,因而乾隆朝的禁教除了沿海贸易问题的原因之外,还有国内阶级斗争问题的原因。

而且,乾隆朝最终以闭关政策将清廷对外禁海和禁教措施发展到极端。

由此,笔者认为,雍、乾两朝的禁教是有一个一致的规律的,即禁教是与国家安全联系在一起的。

4. 对雍、乾两朝在华和来华的西方传教士其中文名、西文名以及各自修会和国籍的考证。

笔者将各种不同史料中有关传教士的中文名、西文名、修会、国籍的记载进行了对比和考证,将不同的记载联系起来,整理出了雍、乾时期在华和来华传教士的名单及人数。

通过对在华和来华传教士的考查,不仅辨明了不同的记载,而且以此可以佐证雍、乾朝中西文往来的具体情况。比如,雍正朝禁教之后来华效力的传教士只有8人,较之前朝已经大为减少,中西交往出现

中落。

通过对雍、乾禁教期间被逐传教士或被拿传教士的考查，不仅将各种混乱的记载加以澄清，而且还修正了一些已有的观点。比如，乾隆十一——十三年禁教中处死五名传教士的原因，对于这一现象的解释往往归结为乾隆皇帝时宽时严，没有定章；或者是地方官员憎恶天主教，要致传教士于死地等等。如果我们对于这些被拿传教士的经历细加考查，就会发现被处死的传教士都是无视清朝禁令非法潜回传教之人，对其严惩是为了维护清朝法律的威严。而对于初次来华的传教士，乾隆皇帝念其未谙中朝律令，一概施恩施放。

关于本论文，笔者在澄清史实的基础上，得出了如下观点：

1. 关于雍、乾两朝的禁教，中国针对西方天主教的禁教活动，就西方传教士本身来说，是由于其传教的功利主义目的。西方来华传教士到达中国时，不仅带来了一种新的宗教，而且还有科学知识，正因为如此，才开启了中西文化交流的端绪。但是，传教士来华的目的并不是为了文化交流，科学只是作为传教的手段，以基督教征服中国才是传教士来华的真正目的。因而，由西方传教士东来而客观上造成的中西文化交流的局面不可能长久，其传教的功利主义目的注定了中国封建王朝必然会将其视为异己的外夷而加以防范。中国针对西方天主教的禁教活动，就中国方面来说，是由于其固有的思想传统。当时的中国并不需要一种洋道统来取代本土的道统体系。不仅如此，一元论的基督教直接挑战了中国封建统治阶级的统治权威。

2. 雍、乾两朝的禁教，就其天主教来华传教的目的来说，是正确的政策，它卫护了国家主权，保全了帝国；但就其作为清代直至鸦片战争之前的对外政策而言，则是一种失误。因为，西方国家正在经历着变化，16世纪和17世纪是封建的西班牙和葡萄牙在东方占优势的时期，18世纪开始了资本主义强国英国头角峥嵘时期，而此时正值清代雍、乾两朝。清代在康熙时期，面对西班牙和葡萄牙等尚未经过工业化的封建国家，尚有优势，西方国家面对强大的清帝国而奈何不得。但是，随着资本主义英国的兴起，国际形势日益严峻，清代的雍、乾两帝还以一成不变的限制作为对外政策应对西方，其结果自然是使中国在世界资本主义飞速发展的时代处于闭塞的状态，造成中国在世界资本主义潮流前日益显现出落后。

本论文所研究的问题既有学术价值，也有现实意义。雍、乾时期，既是前一阶段中西文化交流高潮的结束，同时又是后一阶段中国走向闭关自守政策的开始，这种转变的原因是值得深入研究的，其对于中国社会的影响也是应该深入反思的。在当今世界日益走向全球化的形势下，中国该如何应对机遇和挑战，曾经有过的历史不得不使我们从中去寻求答案和借鉴。

本论文所研究的问题具有很大的难度，既要对于中西历史与社会有深入的了解，又要在理论上有高深的建树。虽然笔者在研究过程中付出了极大的心血和努力，但是呈交出来的仍然是一篇粗浅的习做。希望能在今后的工作和学习中锲而不舍，将这一研究进行深化和拓展。

第一章 有关清雍乾时期天主教的研究文献及研究概况综述

第一节 有关清雍乾时期天主教的研究文献

一、有关雍正朝天主教的研究文献

有关雍正朝天主教内容的材料主要有四种：一是清代官方文献，一是传教士书简，一是中西文史料，一是有关天主教各修会史的材料。

1. 清代官方文献

有《清世宗实录》、《雍正朱批奏摺》、《雍正朱批谕旨》等。其中关于《雍正朱批奏摺》，近年整理出版了《雍正朝汉文朱批奏摺汇编》、《雍正朝满文朱批奏摺全译》、《宫中档雍正朝奏摺》。此外还有新近出版的《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》。

2. 传教士书简

有杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II集第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》、第III集第61封信《耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信（1734年10月15日于北京）》、第64封信《耶稣会传教士殷弘绪神父致本会杜赫德神父的信（1726年7月26日于北京）》、第70封信《耶稣会传教士顾铎泽神父致本会某神父的信（1730年2月）》、第67封信《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔神父的信（1727年10月8日于北京）》。杜文凯编《清代西人见闻录》法国耶稣会士宋君荣寄往欧洲的《有关雍正与天主教的几封信》。新近出版的严嘉乐著《中国来信（1716-1735）》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克爾的信（1725年11月20日）》。

3. 中西文史料

罗马教廷传信部的档案《雍正与本篤第十三》、《关于麦德乐使节的文献》（出自阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，大象出版社2003年9月）。《史料旬刊》第一函第七期《雍正朝外交案》、《孔毓珣摺二》。（清）王之春著《国朝柔远记》（又《清朝柔远记》，中华书局，1989年）。

4. 各修会史的材料

有关耶稣会的有荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》，有关方济各会的有李少峰文《方济各会在华传教史》（出自罗光著《天主教在华传教史集》1967年台湾光启出版社），有关多明我会的有厄拉鐸·玆拉 Eladio Neira OP 文《道明会来华传教史》。

此外，关于雍正朝西教士在宫廷的学术活动，散见于《东华录》雍正三、七、一三，《历象考成后编》奏议，《清史稿》等文献的记载。

雍乾朝开始实施康熙朝末年的全面禁教，清代官方文献中有关雍正朝全面禁教内容的记载主要为地方督抚奏摺、礼部议覆及雍正硃批、上谕等，大量有关雍正朝禁教的情况来自传教士的书简，它们记载了雍正朝各地禁教的具体情况，是研究雍正朝西方来华传教士的重要资料。雍正禁教过程中为了缓和紧张局面，几次召见在京西教士，阐明自己对于天主教的态度及对于禁教的看法。雍正召见在京西教士的记载也见于传教士书简。此外雍正即位期间，罗马教廷和葡萄牙王朝为了挽回天主教在华传播的不利局面，改善西教士在华的不利地位，分别派出了使节出使清廷，关于这一史实的记载有罗马教廷传信部的档案、中文档案史料及传教士书简等。

二、有关乾隆朝天主教的研究文献

有关乾隆朝天主教内容的材料有：一清代官方文献，二传教士的书简，三中西文史料，四有关天主教各修会史的材料。

1. 清代官方文献

有《清高宗实录》、《宫中档乾隆朝奏折》。此外还有新近出版的《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》。

2. 传教士的书简

有杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第III集第62封信《耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信（1736年10月22日于北京）》、《乾隆皇帝的宫廷画家耶稣会士王致诚给达索先生的信（1743年11月1日写于北京）》、《在华传教士钱德明神父给德·拉图尔的信（1754年10月17日于北京）》、《传教士汪达宏神父给布拉索神父的信（1769年写于中国）》、《耶稣会士汪达宏神父给耶稣会士勃拉索的信（1769年9月15日写于海淀）》等（出自朱静编译《洋教士看中国朝廷》，上海人民出版社1995年6月）。

3. 中西文史料

有依据罗马传信部档案整理而成的《乾隆十八年葡萄牙使节来华纪实》、《解散中国耶稣会后之余波》（出自阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，大象出版社2003年9月）；依据《军机处档》编辑而成的《文献丛编》第15—17辑《乾隆朝天主教流传中国史料》。《史料旬刊》第二函第十二期《河南桐柏县天主教案》。清代王之春著《国朝柔远记》（又《清朝柔远记》，中华书局，1989年）。

4. 各修会史的材料

有荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》、李少峰文《方济各会在华传教史》（出自罗光著《天主教在华传教史集》1967年台湾光启出版社）、厄拉鐸·鈎拉 Eladio Neira OP 文《道明会来华传教史》。《在华耶稣会士列传及书目补编》以来华耶稣会士为主，《方济各会在华传教史》记载了来华的西班牙方济各会士及传信部方济各会士在各地传教的情况，《道明会来华传教史》记载了西班牙多明我会来华及传教的情况。

此外，关于乾隆朝西教士在宫廷的学术活动，散见于《历象考成后编》奏议，《四库全书总目》卷106，《清通志》卷23、29，《清史稿》，《清文献通考》等文献的记载。

乾隆朝继续实行康熙朝末年以来的禁教，由于雍正时期的严厉禁教，终雍正一朝散在各省的传教士大多被驱逐至澳门。因而，乾隆朝的禁教主要是防范欧洲来华传教士非法由澳门潜入内地传教，以及对于内地民人与西方传教士交结往来的追查。清代官方文献多是有关这一内容的记载，《清高宗实录》主要记载了乾隆朝历次禁教中各地查禁天主教传教士及内地民人信教的情况，包括地方督抚的奏摺、乾隆皇帝的上谕、各部的议覆，内容涉及查拿西方传教士、追查内地信教民人（包括普通信徒和接引、容留西方传教士之人）以及分别惩处情况（包括对来华传教士的处治、对内地信教民人的惩治、对失查官员的处治），旗人信教被获的情况，其中乾隆皇帝关于查禁天主教的上谕，反映了乾隆皇帝对于天主教的认识及其对天主教传教士的态度。《清高宗实录》的不足之处在于记载简略，这一不足通过其他史料得以弥补。依据《军机处档》编辑而成的《文献丛编》第15—17辑《乾隆朝天主教流传中国史料》，详尽地记载了乾隆四十九年——五十年全国禁教的情况。《乾隆朝天主教流传中国史料》所记载的乾隆四十九年——五十年全国禁教，是在湖广拿获四名违禁潜入内地传教的传信部方济各会士之后，各地接奉乾隆皇帝四十九年十二月十七日上谕查禁天主教的情况，所涉及的省份有安徽、贵州、山西、甘肃、四川、山东、直隶、广东、广西、江西、福建等，主要以各地督抚的奏摺构成。《史料旬刊》第二函第十二期《河南桐柏县天主教案》详尽地记载了乾隆三十二年禁教中河南桐柏县地方禁教的情况。《河南桐

柏县天主教案》所记载的河南桐柏县地方的传教活动来自湖广地区移民至此的天主教信徒，并且受到在京西方传教士的影响，主要以河南巡抚阿思哈的三篇奏摺构成。《耶稣会士中国书简集》第Ⅲ集第 62 封信《耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信（1736 年 10 月 22 日于北京）》详尽地记载了乾隆即位之初京城颁布禁止旗人及百姓信教的禁教令，在京的西教士借助郎世宁请求乾隆皇帝放宽教禁的过程。《传教士汪达宏神父给布拉索神父的信（1769 年写于中国）》记载了乾隆三十二年京城的又一次禁教。

第二节 清雍乾时期天主教的研究概况综述

一、研究著述及文章

八十年代以前多为通史性质的著述，如徐宗泽著《中国天主教传教史概论》（台湾印书馆，1938 年）、王治心著《中国基督教史纲》（民国三十九年）、杨森富著《中国基督教史》（民国五十六年）、萧若瑟著《天主教传行中国考》、白晋著 冯作民译《清康乾两帝与天主教传教史》（台湾光启出版社，1966 年）、方豪著《中国天主教人物传》（香港公教真理学会出版，1973 年）、徐宗泽著《明清间耶稣会士译著提要》（中华书局，1949 年）等都涉及清雍乾时期天主教及来华传教士的情况，但是没有专门的论著。文章多为考证人物或事件，有陈垣作《雍乾间奉天主教之宗室》、《从教外典籍见明末清初之天主教》（《陈垣学术论文集》第一集，中华书局，1980 年）；庄吉发撰《清高宗禁教考》（《中央图书馆馆刊》第 7 卷第 1 期 1974 年 3 月，第 7 卷第 2 期 1974 年 9 月）、《清世宗禁教考》（《东方杂志》1981 年第 6 期）；曾铁忱文《乾隆皇帝之西洋趣味》（《中国社会》第 1 卷第 2 期，1934 年 10 月）、徐宗泽文《乾隆朝服务内廷之西士》（《中央日报》1946 年 6 月 4 日）等。

八十年代以后出现了较为专题的论著，如张力、刘鉴唐著《中国教案史》（四川省社会科学院出版社，1987 年）、张泽著《清代禁教时期的天主教》（台北光启出版社，1992 年）、吴伯娅《康雍乾三帝与西学东渐》（宗教文化出版社，2002 年）、Nicolas Standaert（钟鸣旦）《A Handbook of Christianity in China》（Brill, Leiden . Boston Koln2001）。论文带有评论或分析的性质，有《雍正驱逐传教士与清前期中西交往的中落》（陈东林 《北京师范大学学报》1985 年第 5 期）、《雍正时期的“教难”探讨》（《鲁人》《中国天主教》1998 年第 2 期）、《18 世纪清政府禁教政策的确立与实施》（宝成关 《河北学刊》1992 年第 3 期）、《试论顺康雍三朝对西方传教士政策的演变》（《世界宗教研究》1991 年第 3 期）；《中国历史档案馆所藏乾隆朝查禁天主教档案论述》（马钊 《历史档案》1999 年第二期）、《乾隆对天主教的认知与对策》（吴伯娅 《清史论丛》2002 年第一期）、《从〈四库全书总目提要〉看乾隆时期官方对西方科学技术的态度》（霍有光 《自然辩证法通讯（京）》1997 年第五期）等。

二、有关雍正朝天主教的研究概况

总观以上论著及论文，对于雍正朝时期天主教在华活动的研究，主要存在这样一些论题：①雍正即位之初亲自策划并指挥了一场全国范围的禁教；②雍正禁教的原因；③雍正禁教的后果。

《雍正驱逐传教士与清前期中西交往的中落》一文通过叙述雍正驱逐传教士的经过，得出的结论是“深居皇宫的雍正操纵、策划着从福建到北京发生的一切”。之所以这样说是因为，在福建首先发生的禁教是由闽浙总督满保直接指挥地方知县的行动并且下令在福建省驱逐传教士，这些大胆的举动使人不得不想到他事先得到过雍正皇帝的密许；在北京礼部不顾与传教士过从较密的十二亲王的阻拦，竟然提交同意闽浙总督满保奏疏的议案，这又会使人感到雍正皇帝对此早有旨令在先；禁教开始后在京的西教士向雍正吁请被逐传教士暂留广州，雍正虽然召见在京教士驳斥奏折内容，但是仍然让两广总督孔毓珣奏请将各省西洋人安置广州天主堂。《康雍乾三帝与西学东渐》一书第三章第四节《雍正的禁教措施》，依据雍正皇帝与闽浙总督满保密折往来的事实，认为雍正与满保通过密折往来完成了禁教措施的密商，

其结论与上文作者的结论是一致的，即禁教措施早已在雍正的酝酿之中，雍正初年禁教措施的出台不过是雍正亲自导演的一次朝廷议政活动，并且雍正亲自指挥了全国的禁教。

教会人士所著天主教书籍，如徐宗泽著《中国天主教传教史概论》，张泽著《清代禁教时期的天主教》等书，多出于护教立场，对于史实的分析并不客观。关于雍正禁教的原因，他们多认为雍正本人是仇教的，因而迫害天主教。徐宗泽著《中国天主教传教史概论》一书即认为苏努家族受难及传教士穆经远被害是雍正仇视天主教的结果。张泽著《清代禁教时期的天主教》也说，“雍正对天主教抱着怀疑和憎恨的态度”。《雍正时期的“教难”探讨》一文的作者主要是要纠正教中人士在雍正禁教问题上的错误观点。作者否定了雍正禁教是因为仇教的观点，并就这一观点所依据的两个例证予以了批驳。这两个例证即是苏努事件和穆经远事件，作者指出苏努家族遇难是因为政治原因，不是因为信教；穆经远遇害是因为阴谋夺权，不是因为雍正嫉恨其与胤禩交往过密。然后作者说明了雍正禁教的原因：①雍正的禁教令是康熙禁教令的重申；②外患日甚一日，雍正禁教是为了巩固清王朝，卫护独立主权。《雍正驱逐传教士与清前期中西交往的中落》一文作者所探讨的雍正驱逐传教士的原因为：①传教士中一些重要人物卷入了康熙末年皇子夺位斗争，支持了雍正的政敌，这足够引起雍正对天主教的敌视；②雍正禁教运动是康熙后期“礼仪之争”的继续，礼仪之争促使康熙晚期实行禁教，但是康熙晚期的禁教处于针对部分教士（未领信票的教士）的诏令上，全面驱逐教士始于雍正即位之后；③中国封建皇权与西方宗教神权的冲突，“礼仪之争”暂时平息，雍正即位仍将那些既未卷入宫廷斗争，又允行中国礼仪、领有信票获准留华的教士们一概驱逐出境，这不仅是一些宗教形式的矛盾，而是中国封建皇权统治与西方宗教神权统治的必然决裂。《18世纪清政府禁教政策的确立与实施》一文作者论述了清中叶雍、乾、嘉三朝时期的严厉禁教，关于雍正朝禁教的原因，作者认为主要是：①雍正崇佛，对天主教教义在信仰上表示怀疑，这是雍正严厉禁止天主教的思想基础；②传教士穆经远、巴多明、苏霖等卷入了康熙末年的储位之争，并且支持了雍正的政敌，因而遭到雍正的嫉恨；③中西皇权与神权的对立，天主教的传播发展，使雍正的政权与神权高度结合的统治受到了中国历代帝王从未遇到的严重威胁。《试论顺康雍三朝对西方传教士政策的演变》一文作者阐述了清代顺、康、雍三朝统治者对传教士政策的演变过程：顺治帝对传教士的尊宠与殊荣；康熙帝对传教士的恩威兼施与充分使用；雍正帝对传教士的严惩与打击。关于雍正朝严禁天主教，其原因作者认为有三点：①天主教违背儒家的纲常大义、伦理道德，会动摇清朝统治；②传教士参加了康熙晚年诸皇子为争夺储位而进行的党争；③地方官上奏要求严禁天主教，雍正帝采纳了其中的意见。《康雍乾三帝与西学东渐》一书第三章第四节《雍正的禁教措施》作者从两个大的方面解释了雍正禁教的原因：①雍正对天主教的认识，即雍正禁教的思想基础。作者认为，雍正信仰上崇儒礼佛，在对待外来势力上坚持皇权思想，在对待国际形势上坚决维护国家安全，这些是雍正禁教的深层原因。②雍正对切身利益的维护，即雍正禁教的政治背景。作者认为，传教士在康熙末年的储位之争中支持了雍正的政敌，引起了雍正的忌恨，这成为雍正即位后严厉禁教的直接原因或导火线。

以上关于雍正禁教原因的探讨，笔者将其归结为以下几点：首先，雍正的禁教是有思想基础的，这种思想基础既有中国社会传统思想的成分又有雍正个人思想信仰的成分。中国社会的传统思想是封建皇权统治的思想，它遇到了西方宗教神权统治的思想的挑战；雍正个人的思想信仰是崇儒礼佛，它遇到了天主教信仰的挑战。其次，雍正的禁教是有政治基础的，这种政治基础既有卫护国家主权的成分又有维护个人利益的成分。卫护国家主权是为了巩固清王朝，维护个人利益是为了巩固雍正的统治地位。

《雍正驱逐传教士与清前期中西交往的中落》一文作者总结了雍正驱逐教士对清帝国的影响：①至鸦片战争前，雍正驱逐教士成为对外的基本政策，致使来华传教士日趋减少；②雍正驱逐教士客观上使清帝国处于对外一无所知的闭塞状态。认为雍正驱逐西方传教士的措施并未起到任何保护中国的作用，而是将其置于与世隔绝、耳聋目盲的警署之中。《雍正时期的“教难”探讨》一文的作者对雍正的禁教持肯定态度，认为“天主教传入我国后，一直受持有保教权的外国政府的控制，罗马教皇反对中国礼仪，无视我国主权，横加干涉。中国人对此保持一定的警惕，是很自然的。”作者并没有涉及雍正禁教对于中西文化交流的影响的问题，只是肯定了禁教对于中国主权的卫护。《18世纪清政府禁教政策的确立与实施》一文否定雍正驱逐传教士的做法，认为清政府厉行禁教，造成了直接的后果：①在华传教士日渐稀少；②给中西贸易关系带来严重后果和影响。

以上关于雍正禁教后果的探讨，笔者将其归结为以下几点：首先，雍正的禁教有应该肯定的一面，即是卫护了国家的独立主权；其次，雍正的禁教也有应该否定的一面，即是对外政策上的失误，驱逐传教士造成中西文化交流为之中落，以及为了防范传教士造成中西贸易受到严重影响。

综上所述，笔者认为，在雍正朝天主教在华活动情况问题的研究上存在这样几个方面的不足：①关于雍正亲自策划并指挥了全国范围的禁教问题，已有的研究多是认为雍正即位之初的一次全国范围禁教是如此，而对于雍正朝其后的禁教是否雍正亲自策划并指挥则缺乏足够的论述；②关于雍正禁教原因的问题，几乎所有的文章都认为全面禁教始于雍正朝，由于雍正的这种做法与康熙、乾隆曾经对传教士的友好态度形成鲜明对比，因而雍正皇帝本人为此受到了当时西方来华传教士以及后来学者的颇多批评和否定。那么，雍正禁教究竟是雍正个人的意愿，还是清朝统治阶级共同的意愿？雍正禁教与康熙、乾隆的禁教有没有联系呢？这是以往研究所没有细致考查的问题。白新良教授的文章《康熙朝奏折和来华西方传教士》已经指出，康熙五十九年由前此的部分禁教转为全面禁教。笔者认为，这一观点非常正确也非常重要，它既解释了雍正禁教与康熙禁教之间的关系，又澄清了雍正禁教的最终原因。以往的研究由于没有弄清康熙末年的禁教政策究竟是什么，没有弄清康熙末年禁教与雍正初年禁教之间的关系，因而多是强调雍正个人的主观思想、利害关系对于雍正实施禁教的影响，而没有从雍正即位后的客观形势去分析，把雍正的禁教看成是雍正个人的事情；③关于雍正禁教后果的问题，多数文章强调雍正禁教对于中国社会产生了不利影响，由于雍正之后的乾、嘉、道各朝继续实行雍正以来的禁教措施，明末以来的中西交往逐渐中落，中国对外变得更加一无所知，因而雍正皇帝的对外政策似乎应该为造成中国近代战败于西方列强的结果负责。那么，雍正禁教驱逐传教士是一种明智之举，还是一种盲目排外行动呢？这里牵涉到西方来华背景问题及对西方来华传教士的评价问题。何兆武先生的文章《明末清初西学之再评价》（《学术月刊》（沪），1999年第1期）明确指出：李约瑟论断，当时那批传教士的世界观是远远落后在中国人之后的。自然不能希望这种中世纪的世界观有助于中国思想文化的近代化。笔者对此颇有同感，天主教传教士是西欧封建时代的代表，是欧洲反宗教改革中保守势力的代表，他们所了解的世界是中世纪的神权，是教皇的权威，他们带给中国的思想文化并不先进于同样处于封建时代的中国。由此可以想象，身处其中的康熙皇帝在末年下令禁教，否定传教士所传播的宗教的同时，又提出了“西学中源”说，进而否定了传教士所带来的西学。因而，由康熙末年开始的全面禁教并非是一种盲目排外，其中至少有些利益权衡。以往的研究并没有注意到西方来华传教士本身的局限性，因而，将中西文化交流的中落说成是雍正禁教的结果。中西文化交流的中落与其说是雍正禁教的结果，不如说是客观历史发展的必然结果。

通过以上分析，笔者对于雍正朝禁教问题有以下几点看法：①全面禁教思想始于康熙末年。康熙四十七年四月（1708）“由武英殿议得，各处天主堂居住修道西洋人等，有内务府印票者，任其行走居住，不必禁止，未给印票者，凡堂不许居住，往澳门驱逐。”实行的是部分禁教，即只允许领有内务府发给的印票的传教士行教，其他没有领票的传教士一律驱逐澳门。此后，由于罗马教皇支持多罗的行为并且再次派来使节嘉乐禁止中国礼仪，康熙五十九年（1720）下令全面禁教，康熙传旨嘉乐“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。教即不行，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。…其准留之西洋人，着依尔教王条约自行修道，不许传教。”^④由此可以看出，康熙末年由于“礼仪之争”康熙皇帝已对西方天主教有了清楚的认识，意识到必须全面禁教。此外，康熙末年的全面禁教，除了天主教本身的原因之外，还与禁止沿海贸易有关。西方国家来华是为了贸易和传教，由于中国皇权的强大，传教与贸易被严格限制在皇权的范围之内。康熙五十六年——雍正五年，为禁止中国沿海百姓前往南洋贸易的时期，其原因是南洋诸国皆为西洋天主教国家所占，中国人前往贸易有可能与这些国家勾结滋事，因而以禁止为宜。同时，沿海一带贸易频繁，传教士也随着贸易船只往来其间，难免无交结串通之事，

^④《康熙与罗马使节关系文书》故宫博物院编，第13《嘉乐来朝日记》

因而，禁教随着禁止沿海贸易同时而来。由此看来，康熙末年下令全面禁教，其原因有两方面：一是西方天主教信仰有悖于中国传统的儒家学说；二是西方国家利用传教扩展贸易和势力使中国感到国家安全受到威胁。因而，出于维护中国皇权统治思想和国家安全的需要，清朝自康熙末年逐渐形成了全面禁教的思想。只是康熙末年的全面禁教尚无很好的对策。康熙皇帝让有技艺的传教士留用，其余传教的传教士让嘉乐全部带回，显然嘉乐不会照此遵行，西方来华传教士不会就此离开中国，他们继续传教。雍正即位之后“坚决要求有效地结束这种状况”，采用了强制的措施进行禁教。雍正朝伊始实行的严厉禁教，其思想应是来自康熙皇帝。正如雍正自己所说，“朕自即位以来，诸政悉遵圣祖皇帝宪章旧典，与天下兴利除弊。”^①由此看来，雍正驱逐传教士并不是雍正个人的问题，而是当时的时势使然，是历史发展的必然。^②康熙提出的全面禁教思想最终成为其后历代清朝统治者的定见，由雍、乾、嘉、道诸帝所秉承，只是由于雍、乾、嘉、道各帝不同的个人意识、处境及行动，使得雍、乾、嘉、道各朝的禁教呈现不同的特点。雍正的禁教思想基本上来自康熙皇帝，康熙朝的禁教是基于对天主教有悖于中国传统的儒家学说的认识，雍正朝的禁教是基于对天主教不适合中国国情的认识。雍正朝伊始国内的政治纷争以及西方殖民国家对华贸易和传教遍布发展的形势，决定了雍正朝的禁教不仅由雍正亲自策划和指挥而且是从未有过的严厉；但是雍正在位期间西方国家对于中国的威胁并不明显，这使得雍正在禁教过程之中又不失绥远之意，带有宽容的一面。由此，雍正禁教的特点可以归结为严中带宽。雍正既严厉禁教，又宽待传教士，他除了将有技艺的传教士继续留京任用之外，对于各省被逐的传教士并没有逐回本国，先是安置广州天主堂，后由于传教士冒险潜回内地继续传教，又将传教士驱逐澳门。正是由于雍正这种严中带宽的禁教措施，使得雍正朝的传教活动禁而不绝，传教士先是从广州，后又从澳门秘密潜回各省传教。雍正的这一禁教措施也成为其后清代统治者禁教的模式，即只给这一外来宗教留有一条缝隙，以使其畏威怀德。但是，雍正的这一禁教措施也给其后的清代统治者带来了无尽的麻烦，天主教作为一种有组织的宗教是很难根除的，传教士千方百计通过留给他们的这一条缝隙潜入内地，于是，才有雍正之后乾、嘉、道各朝不间断的禁教。^③至雍正朝，“礼仪之争”已经过去，因而此一时期的禁教更多的是从维护国家安全的立场上实施的。雍正初年由于康熙末年的南洋贸易问题依然存在以及康熙末年的储位之争带来的政治上的纷争，雍正即位即继续实施海禁同时实施全面禁教。雍正七年，监察御使伊拉齐“禁米出洋”的奏摺中提到江南有潜藏的西洋传教士与禁米出洋有关，于是在奏请禁米出洋的同时，请求下令再查各省传教士。雍正皇帝予以批准，并命大学士传谕各省督抚清查潜藏各省的传教士，再行禁教。此后，山东、湖南、浙江等省均有查出。^④雍正禁教之后中西大规模交往中落，但是中西文化交流仍然继续。雍正即位之后采取了严厉的禁教措施，即将散居在各省的传教士一律驱逐广州澳门，有一技之长的西教士依然允许留在京城，以其学识和技艺为朝廷服务。因而，从这个意义上说，从康熙朝末年直至雍正朝，中西文化交流并没有断绝。然而，中国社会并没有因为这种中西文化交流而有所改观，没有因为这种中西文化交流而改变已经落后于西方的局面。其原因，首先，是由于承载中西文化交流的西方来华传教士本身的局限性所致，明清之际来华的西方传教士是被罗马教廷用来巩固天主教会的统治，扩大天主教的影响，而派到海外传教的，其思想是中世纪的，而非近代的，其科技知识是传统知识领域的，而非先进体系的。当西方天主教传教士来华之际，西方社会正在发生剧烈的变化，孕育西方资本主义的近代思想及近代科学只是在其本土发挥着巨大的力量，而与同样处于社会转型时期的中国无所助益。其次，是由于吸收中西文化交流成果的中国封建统治者本身的局限性所致，明清之际的中西文化交流最终以少数西方传教士以客卿身份进入宫廷的形式进行，其影响不出宫廷之外。作为中国封建时代的统治者，清代诸帝保守而非进取，专制而非开放，他们对于西方的科学和技艺只是利用来为其统治服务，而不是用来追求社会的进步。与此同时，中国封建社会不乏反对专制、开放进取的知识分子，但是，他们却与这些外来的科学知识隔绝了。

^①雍正朱批奏折，外交类，西洋人戴进贤二年五月十一日折

三、有关乾隆朝天主教的研究概况

总观以上论著及论文，对于乾隆朝天主教在华活动的研究，主要存在这样一些论题：①乾隆朝十一年福建禁教的原因及福建天主教内五名传教士被处死的原因；②乾隆皇帝在禁教问题上的态度；③乾隆朝禁教的特点。

《中国历史档案馆所藏乾隆朝查禁天主教档案论述》一文虽属介绍性质的文章，但作者于其中也就有关乾隆朝禁教的问题提出了自己的观点。作者指出，乾隆十一年禁教中造成福建案内五名传教士之死的直接原因就是一个值得重新研究的问题。作者否定了对此问题研究的代表性观点，即认为福建地方官员憎恶天主教，故而以极刑致传教士于死地。作者认为福建巡抚周学健之所以要禁教和重惩传教士的原因主要集中在这样几个方面：天主教危害地方社会统治秩序；天主教的传播危害地方风教；天主教流传广，教徒数目惊人；传教士和教徒蔑视清地方行政机构。周学健之所以力主严禁天主教，与其说是他本人憎恶天主教，毋宁说是他要防止天主教对地方统治机构的损害，加强官府对基层社会的控制。由此作者的结论是，单纯用地方官对天主教的好恶不能全面阐明禁教的发生原因，统治者对地方统治秩序的关注起了决定性的因素。作者所要解释的是福建五名传教士被处死的原因，但作者阐明的却是福建为什么禁教，这不足以说明福建五名传教士为什么会致死。禁教不一定非要处死传教士。《清高宗禁教考》一文虽是考证性质的文章，但其中也渗透了作者的观点。如关于乾隆十一年福建禁教的原因以及此次禁教中处死五名传教士的原因，作者认为福建巡抚周学健等查禁天主教之主要原因，实由于当时高宗降旨严禁内地邪教活动，道明会传教士深入乡村传教，国人对天主教误解甚深，将其列入左道邪教，遂因查禁邪教而波及天主教。福建禁教首先处死了白多禄，然后又处决了其他四名传教士。对于白多禄之死，作者认为是由于福建巡抚周学健的奏摺引起，而其他四名传教士之死，作者认为是由于吕宋商船来闽探询白多禄骨殖之事引起。作者显然站在为天主教辩护的立场，认为乾隆的禁教是出于对天主教的误解，将天主教与邪教相混淆。《中国教案史》第四章雍乾嘉三朝禁教（1723年—1820年）对于乾隆时期的禁教有所论述，但其观点大多摘自其它论述。关于乾隆十一年禁教中处死五名传教士的原因，作者显然是照搬了教史书中的观点，认为是福建巡抚周学健素恶天主教，遂再上奏摺，要求处死五名传教士。

由此看来，在乾隆十一年禁教的问题上，作者多是依据福建巡抚周学健的奏摺来解释福建的五名传教士被处死的原因，有的据此认为福建巡抚是仇视天主教的，所以处死了五名传教士；有的据此认为福建巡抚看到了天主教对地方社会的危害，所以请求朝廷严惩五名传教士，因而导致其被处死。

《中国天主教传教史概论》第九章雍乾嘉道时之天主教，其中有关于乾隆朝禁教的内容。将乾隆皇帝说成是护教的，他的禁教是出于朝臣的意见。“然乾隆赋性仁弱，被左右所包围，终不能得护教之效也。”因而，乾隆十一年福建禁教中处死了五名西方传教士，其原因作者归结为“福建巡抚周学健素恶天主教，奏闻朝廷，请旨将主教正法。”作者还比较了雍正与乾隆两朝禁教的不同点，认为“雍正难为圣教，不过驱逐教士出国，发往澳门；乾隆则不特禁以监狱，且施以刀锯也；雍正严酷苛细，综数名实，臣下不敢擅作威武；乾隆帝则赋性仁弱，优柔寡断，大权未免旁落；故当时之教难大抵皆由官吏主持之也。”《清代禁教时期的天主教》第三章乾隆禁下的天主教，专题论述了乾隆朝的禁教。关于乾隆皇帝对天主教的态度，作者认为“乾隆虽然继承了其父雍正的遗志，继续禁止天主教，但他和康熙、雍正对天主教的态度都有所不同。他对天主教，特别对西教士，并无很大的恶感，而且他对为他服务的教士们还表示友善和敬爱。”那么乾隆皇帝又为什么会禁教呢？作者认为，乾隆禁教不是出于厌恶天主教，而是出于不得已“乾隆似乎不像他的父亲雍正那样对天主教怀有深仇大恨，但是他一来受到祖训禁教的约束，二来又有许多仇教的官吏屡屡上书朝廷对教士传教加以揭发和毁谤，因此也使他几次重申禁教之令。”

由此看来，在乾隆对待禁教的态度问题上，作者多是从乾隆皇帝的个人性格的特点出发，认为乾隆是护教的，乾隆朝禁教只是臣下的意愿。但是，乾隆皇帝对待来华传教士是取其学去其教，对于在京供职官廷的传教士是持保留的态度，对于各省传教的传教士则是持驱逐的态度。显然乾隆皇帝对于在京供职官廷的传教士的态度并非是乾隆对待所有来华传教士的态度。

《中国历史档案馆所藏乾隆朝查禁天主教档案论述》一文的作者在文章的开始就指出了，乾隆的禁教政策时紧时松，查处措施时宽时严，四十九年禁教比之于十一年禁教，乾隆帝的处理措施明显宽容，十一年禁教以五名传教士被处死而告终，而四十九年禁教除去痪毙狱中的传教士，其余西洋人皆押送广东，勒令搭船回国。显然对于传教士的处治不是完全一样的。但其中的原因作者并没有解释清楚。《中国教案史》第四章雍乾嘉三朝禁教（1723年—1820年）关于乾隆即位之初放松查禁天主教的原因，作者解释为是乾隆“宽猛互济”政策中“宽”的一面的产物，显然作者也认为乾隆朝在禁教问题上时宽时严。《清代禁教时期的天主教》对于乾隆的禁教活动，作者认为是“时松时紧，没有定章。”《乾隆对天主教的认知与对策》作者同样阐明了这样一个观点，乾隆即位之后继承了康熙末年的禁教政策，但在实施过程中又采取了与康熙二帝不同的做法，即宽严相济，时紧时松。作者首先指出乾隆继续实行康熙确立的禁教政策，但是时紧时松，之所以会如此是因为乾隆的禁教政策受到两方面的影响，一是宫廷画家郎士宁的影响，一是清朝官绅的影响。那么为什么乾隆皇帝会受这两方面的影响呢？受郎士宁的影响是因为乾隆皇帝出于个人喜好，崇尚西洋技艺，需要有技艺的西方传教士服务宫廷，因而对于服务宫廷的画家郎士宁放宽教禁的请求有所默许。受清朝官绅的影响是因为乾隆皇帝出于对国家安全考虑，地方统治秩序的好坏直接关系到整个国家的安危，因而地方疆吏的上奏对于乾隆皇帝的决策起着非常重要的影响。由此乾隆皇帝在禁教政策上的宽和严与松和紧之间就有了度，那就是国家的安全。

由此看来，在乾隆禁教特点的问题上，作者或是从乾隆皇帝的个人喜好的特点出发，或是从乾隆皇帝的施政特点出发，认为乾隆在禁教同时又放松教禁，乾隆朝禁教呈现时紧时松的局面。

综上所述，笔者认为，在乾隆朝天主教在华活动问题的研究上存在这样几个方面的不足：①对于西方传教士在华的经历和活动缺乏关注，而这是解释历史现象的关键。乾隆朝禁教中有的传教士被处死，有的传教士被释放回国。对于这一现象的解释往往归结为乾隆皇帝时宽时严，没有定章；或者是地方官员憎恶天主教，要致传教士于死地等等。如果我们对于这些被拿传教士的经历细加考查，就会发现被处死的传教士都是无视清朝禁令非法潜回传教之人，对其严惩是为了维护清朝法律的威严。而对于初次来华的传教士，乾隆皇帝念其未谙中朝律令，一概施恩施放。笔者认为，乾隆皇帝在处治被获的传教士的问题上是有一定原则的，即递解广东，勒限回国，不许再来。但是这只是对在乾隆朝初次来华的传教士而言，对于雍正朝来华甚至康熙朝即已来华并在雍正朝禁教中被驱逐澳门后又再次返回内地的传教士，乾隆皇帝坚决予以严惩，以示大清帝国法律的威严。福建的五名传教士以及后来江南的二名传教士即是违抗清朝禁令，一再潜回传教之人，因而在乾隆禁教中被拿获后即被处斩应是情理之中。因此，如果我们并不停留在事情的表面，而是更深一步地探究表象的背后，就会找到事情的真实原因。②对于乾隆皇帝对待西方来华传教士的态度缺乏全面考查，而这是理解乾隆实施禁教的重要方面。乾隆喜好西洋技艺，对于有一技之长的服务宫廷的西教士多有宽容。但是，这只是在乾隆即位之初。乾隆十一——十三年禁教之后，乾隆皇帝虽然继续留用有技艺的传教士，但是更加利用他们为他效劳，更加苛待他们。③对于乾隆即位之后的禁教形势缺乏研究，而这是研究乾隆朝禁教的前提。如果我们连前提还没有搞清，那么论述起来自然只是表面文章。乾隆是在雍正禁教的基础上继续禁教的，因而乾隆的禁教既继续了雍正的禁教又不同于雍正的禁教，雍正的禁教着重在对外驱逐传教士，而乾隆朝西方传教士在华的势力已经被极大地削弱，禁教的重点放在了消除天主教在华的影响，即禁止中国百姓信教。而天主教作为一种有组织的宗教信仰是很难根除的，一方面在京的传教士利用其特殊的地位对中国信教民众极力施加宗教影响；另一方面聚集在澳门的传教士想方设法潜入内地进行传教。由此，乾隆朝的禁教即是禁止京城传教士传教以及查禁非法潜入的传教士。

通过以上分析，笔者对于乾隆朝禁教问题笔者有以下几点看法：①乾隆朝其禁教思想早已明确，禁教措施已经形成。因而，乾隆皇帝在禁教问题上延续了康熙、雍正的主张和做法。乾隆皇帝虽然没有明白表示自己的主见，但是统治阶级的利益是一致的，康熙皇帝曾经断言，西方天主教日后恐为中国之累。②清朝自康熙末年开禁教，至雍正朝禁教已经卓有成效，雍正朝禁教之后只有京城还留有传教士，其他各省的传教士全部被驱逐澳门。而乾隆朝依然实行禁教，这一方面是由于留京的西教士不忘其来华传

教的目的，继续设法招人入教；另一方面是由于天主教传教士在各自国家及天主教会的支持下不断从澳门潜入内地传教。因而，乾隆朝总共发生了四次禁教，两次是针对京城传教士的禁教，两次是针对经由澳门潜入内地的传教士的禁教。由此看来，乾隆朝的禁教是与乾隆朝的禁教形势相关联的，并不能单纯地说乾隆朝禁教时紧时松。③乾隆朝国内阶级矛盾与国外殖民主义势力都更为发展，使得国家安全形势不容忽视，由此乾隆朝的禁教不仅继续而且日趋严厉。乾隆即位之初先是针对在京的西教士颁布了严格的禁教令，继而由于传教士郎士宁的请求而对禁教有所放宽，这与雍正朝伊始雍正皇帝即下令全国禁教，后由于在京的西教士戴进贤等的上奏而对禁教有所缓和的情形如出一辙。笔者认为，雍正对于传教的缓和是针对全国被逐教士的，容许他们暂缓前往广州；而乾隆对于传教的宽赦是针对在京的西教士的，对于他们的传教活动不再追究，但那些被驱逐在澳门的传教士乾隆皇帝从来没有表示过丝毫的放宽。如果说，传教士郎士宁请求乾隆皇帝放宽教禁之后有大批传教士由澳门潜回内地，那并不是乾隆皇帝宽赦令的应有之意，也不是乾隆朝才有的现象，雍正朝可谓严厉禁教的一朝，而传教士照样潜回内地。那么传教士潜回内地的原因，可以归结为是天主教传教士固有的一种习性。由于传教士大量潜回内地传教，乾隆十一年福建首先发现，其后则开始了全国的禁教运动。乾隆皇帝鉴于此次禁教的经验教训，在乾隆十一年至十三年禁教之后，一方面加强了沿海一带的防范，防止传教士再由此进入内地，另一方面对在京的西教士不再听之任之，而是严格限制其传教活动。对于请旨进京的传教士，乾隆皇帝也同样苛刻，只有情愿长期居留中国永不复回西洋的传教士乾隆皇帝才允许其来京。指示地方督抚实力查禁地方上的天主教活动，凡查处不力的地方官一律参处。因而，不能一概而论乾隆朝的禁教是宽严相济，总的来说乾隆朝禁教是日趋严厉。④乾隆朝的禁教也是从维护国家安全的立场上实施的。乾隆即位之初，针对在京西教士上书请求恢复天主教既颁布禁教令，禁止旗人和百姓信教，这次在京城禁教并没有严格进行，其原因主要是当时的国内政治安定、沿海形势承平，并不具备严厉禁教的客观条件；乾隆八年开始，沿海广东、福建一带不断出现贸易违禁及冲突事件，如违禁带米出洋、英舰闯入广州港等，国内又发现有被逐传教士潜回等情，于是，乾隆十一年谕令禁教，并沿海各省加强巡查防范；乾隆三十二年，清军征缅甸，而与此同时许多省份出现剪辫案，人们把怀疑的目光转向传教士，由此，乾隆朝京城又一次禁教；乾隆四十九年，由于罗马教廷派遣十一名传教士入华传教，其中四人被湖北地方截获，随即供出尚有其他传教士前往各省，因而，乾隆皇帝再次下令全国缉拿传教士。

第二章 西方来华背景

十五、十六世纪西方殖民国家开始了海外扩张,天主教传教士也随着西方殖民国家的海外扩张开始了海外传教。西方来华之时正值中国的明清之际,面对西方的贸易与传教,明清两朝的统治者采取了禁海与禁教的对外防范政策。

第一节 海外扩张与海外传教

一、欧洲的海外扩张

1. 海外扩张的历史根源

美国历史学家斯塔夫里阿诺斯在其著名的《全球通史》一书中说,“由于明显的地理方面的原因,欧洲完全做不到自给自足。”^①因而西欧人具有天生的、面向海外的倾向。英国哲学家伯兰特·罗素在其著名的《西方哲学史》一书中指出,早在欧洲文明的起源——古代希腊文明时期,即已开创了一种对外殖民的文明发展模式。“希腊大陆是多山地区,而且大部分是荒瘠不毛的。但是它有许多肥沃的山谷,通海便利,而彼此间方便的陆地交通则为群山所阻隔。在这些山谷里,小小的各自分立的区域社会就成长起来,它们都以农业为生,通常环绕着一个靠近海的城市。在这种情况下很自然的,任何区域社会的人口只要是增长太大而国内资源不敷时,在陆地上无法谋生的人就会去从事航海。大陆上的城邦就建立了殖民地,而且往往是在比本国更容易谋生得多的地方。因此在最早的历史时期,小亚细亚、西西里和意大利的希腊人都要比大陆上的希腊人富有得多。”^②由此,每当欧洲“面对人口压力和资源枯竭的挑战,使其无可选择地采取其共同始祖米诺斯文明所开创的贸易、掠夺、殖民三位一体的文明发展模式。这是欧洲特定的人文地理环境所决定的,不以人的意志为转移的历史必然。”^③“因此,一部西方的文明史,大抵也就成了一部扩张、掠夺和殖民的历史。”^④可以说,“欧洲有历时很久的远征传统,海外扩张在某种意义上是这一传统的继续。”^⑤

2. 欧洲中世纪的政治、经济与对外扩张

①. 十一世纪的欧洲

公元五世纪末叶,统一的西罗马帝国在蛮族入侵下灭亡,欧洲由此进入“黑暗时代”。“中世纪是从粗野的原始状态发展而来的。它把古代文明、古代哲学、政治和法律一扫而光,以便一切都从头做起。它从没落了的古代世界承受下来的唯一事物就是基督教和一些残破不全而且失掉文明的城市。”^⑥这样的历史条件,使得罗马天主教会同时既代表着对过去的继续,又代表着当时最文明的东西。正因为如此,在欧洲封建化过程中,基督教凭借其教义分享了蛮族国王的统治权力,基督教会作为建立在其教义上的社会组织成为了封建统治的一个组成部分。不仅如此,由于基督教强调个人对上帝的责任要比他对国家的责任更为必要,它还带来了教会与国家之间的冲突。因而,“中世世界与古代世界对比之下,是具有不同形式的二元对立的特征的。有僧侣与世俗人的二元对立,拉丁与条顿的二元对立,天国与地上王国的二元对立,灵魂与肉体的二元对立等等。所有这一切都可以在教皇与皇帝的二元对立中表现出来。”^⑦

^① 《全球通史》[美]斯塔夫里阿诺斯著,上海社会科学院出版社,2003.上册P21。

^② 《西方哲学史》[英]伯兰特·罗素著,商务印书馆,1997年3月。上册P30。

^③ 《皇权·绅权·族权——兼论划清中西文化传统的界限》汪兵、汪丹,《天津师范大学学报》社会科学版2004年第1期。

^④ 《全球通史》[美]斯塔夫里阿诺斯著,上海社会科学院出版社,2003.上册P12。

^⑤ 《马克思恩格斯全集》第7卷P400。

^⑥ 《西方哲学史》[英]伯兰特·罗素著,商务印书馆,1997年3月。上册P377。

“欧洲有与外界进行贸易的传统，欧洲对外国产品有真实的需要和强烈的需求。”^④欧洲自古以来就存在地中海贸易区，意大利威尼斯、法国南部、西班牙东北部等地商人，主要经营东西方中介贸易。他们从东方的阿拉伯、波斯、拜占廷商人那里运来香料、丝绸、棉布、棉花、宝石、金银首饰等等，向东方输出木材、呢绒、金属，其贸易逆差，需用贵金属支付。十至十四世纪间欧洲经济出现稳步增长，同时中欧和西欧的人口显著增长，农业的发展和人口的增长促进了商业和城市的发展，十一世纪西欧城市重新兴起。城市的兴起使得商品货币关系进一步发展，除地中海贸易区之外又形成了北海和波罗的海贸易区。随着地区贸易和国际贸易的不断扩大，西欧封建制度的危机日益表现出来：由于商品货币关系深入农村，农村的自然经济日益瓦解，封建主需要大量货币，以便从市场上购买生活必需品和来自东方的奢侈品，但是由于地租收入有限，而购买奢侈品的开支越来越大，经济地位每况愈下；西欧农民由于封建主对于货币的需求而由交纳劳役地租和实物地租改为了交纳货币地租，但是封建主在将交纳劳役地租和实物地租“折算”为货币地租时要价太高，增加了农民的负担，同时，农民为了缴纳货币地租不得不出卖部分农产品或借债，又遭受商人和高利贷者的盘剥，所受剥削日益严重，反抗加强；封建主统治集团内部，大封建领主兼并中小封建主，造成一批没有土地的无地骑士；此外，随着贸易的扩大，欧洲的消费者和生产者变得习惯于并依赖于外国的商品和市场，商业变得极其重要起来，商人之间的竞争也日益激烈，经营地中海地区东西贸易的意大利商人企图排挤阿拉伯商人独占地中海东部地区的贸易。

十一世纪的西欧，阶级矛盾尖锐，社会动乱，封建统治阶级急需寻找一个出路，一方面消除农民阶级的不满，另一方面满足大小封建主对土地的需求。处于封建社会发展时期的西欧封建割据严重，各国王权衰弱，天主教会权力处于极盛，教皇干预各国政治，阻碍各国的统一，教权高于王权，欧洲统一在一个天主教世界下。于是，罗马教皇和西欧天主教会为了消除西欧封建社会的不稳定因素，发动了以“圣战”为号召的侵略东方的十字军战争，将矛盾引向东方。将近两个世纪的十字军东侵破坏了近东及拜占廷的富庶，使意大利威尼斯等地商人夺取地中海东部贸易的图谋，在一定程度上得到实现，地中海西部的意大利、法国、西班牙一些城市同东方贸易兴盛起来。

②. 十五世纪的欧洲

马克思曾经指出：“资本主义生产的最初萌芽，在十四世纪、十五世纪，已经稀疏地可以在地中海沿岸的若干城市看到。”^⑤随着资本主义萌芽的出现，商品货币经济进一步发展，市民资产阶级兴起。市民资产阶级支持王权消除国内的割据力量，西方封建各国王权因而得到加强。王权加强使得国家统一，西方民族国家逐渐形成；王权加强还增加了对抗教权的力量，教皇的权威日趋衰落。在十四至十五世纪，随着作为封建制度堡垒的天主教会由盛转衰，西欧已有一些强大的民族君主国发展起来，如英国、法国，伊比利亚半岛的西班牙和葡萄牙。

十五世纪欧洲生产力的发展和对东方贸易的扩大，陆路远程运输商品的困难和君士坦丁堡、近东各国被土耳其的占领，西方国家传统的对外贸易商路再次受到阻碍，促使欧洲强国加紧寻找通往富庶的亚洲国家中国、印度的航路。但是，此时的欧洲已经处于封建制度瓦解与资本主义萌芽时期，商品货币经济较之十一世纪西欧城市兴起时期的商品经济更为深入，欧洲对于贸易的追求不仅表现在西欧封建主、贵族需要获得东方的奢侈品，而且还表现在这些封建主、大商人以及新兴的资产阶级对于贸易主要支付手段黄金的追求上，并由此产生了寻求黄金的渴望，这种渴望驱使西欧的封建主、商人从事海外冒险。因此，西方十五、十六世纪的海外扩张，部分地是继续了西欧封建社会的十字军东侵，因而可以说它是欧洲远征传统的继续；部分地是开始了西欧早期资本主义的殖民掠夺，因而它又是资本原始积累的开端。

十五世纪的西欧，商品经济进一步发展，各国迫切需要进行海外扩张。由于中世纪统一的基督教世界的观念已为王朝利益所取代，因而十六世纪时西方的海外扩张即是在民族国家的领导下进行的。但是，由于英、法与西、葡形成统一的民族君主国的道路不同，因而也就决定了它们海外扩张的方式也不同。英、法的君主们是在新兴的商人阶级的支持下赢得了王权的强大和国家的统一，因而君主们实行重商主义，支持商人们从事海外冒险事业；而西班牙和葡萄牙是以驱逐阿拉伯人争取独立的方式实现国家的统

^④《全球通史》[美]斯塔夫里阿诺斯著，上海社会科学院出版社，2003。上册 P32

^⑤《资本论·编者序》，《资本论》第3卷，人民出版社1957年 P24

一的，反对穆斯林的长期斗争使君主和封建主联合起来，因而在伊比利亚半岛商人与君主之间的关系远不如在英、法密切，经济落后的伊比利亚半岛的海外扩张封建色彩更浓。处于封建社会瓦解和资本主义萌芽时期的西欧，率先向外扩张的并不是刚刚发展起来的资本主义力量，而是日趋没落的封建势力。封建制度占优势的西班牙和葡萄牙最先开始探寻新航路，随后进行殖民侵略。伊比利亚半岛的海外扩张没有经济实力和经济动力作后盾，很快衰落下去。英、法、荷兰赶上并超过了西、葡。英、法、荷在世界各地组织了从事贸易活动的合股公司，“欧洲的扩张在最初的伊比利亚阶段之后，因合股公司的激增而大大加强，其速度也大大加快。”^①

二、欧洲的海外传教

1. 宗教改革

作为封建制度堡垒的天主教会，在十四至十五世纪已由盛转衰。此后，十六世纪，宗教改革的广泛传播，天主教会思想垄断地位也被打破。

十六世纪的宗教改革运动产生了符合资产阶级利益要求的基督教新教，摧毁了基督教世界的统一性，出现了基督教新教与旧教的根本对立。基督教旧教（即天主教）主张教皇是上帝在世上的最高代表，具有无上的权威，一般信徒必须听从教皇的命令，服从以教皇为首的教会的安排。因为世人不能直接与上帝联系，只有通过教会、参加神职人员主持的圣礼圣事活动，才能与上帝沟通，获得神恩与解救。信徒的救赎就掌握在教皇和教会手中，因此信徒对教皇和教会乃至神职人员要俯首贴耳。教会依据此种理论控制了世俗世界。新教不承认教皇和教会的权威，只承认《圣经》为最高权威。信徒的得救不再依靠教会的圣礼圣事，只要依据《圣经》、信仰基督，就可以得救。即信徒通过自己学习《圣经》，信仰自己从《圣经》中理解的东西，不一定参加某一教会就可以成为义人，即上帝所承认的人，从而获得解救。新教把得救的道路归结为个人内心的神秘探索，否定了教会得救，使教皇、教会、神职人员成为多余之物。新教在灵魂得救面前赋予个人以一定的自由意志，由此新教在思想方面摧毁了罗马教皇的精神独裁，肯定了人的思考在信仰中的地位和作用，将人的理性、意志体现于信仰之中，体现了新兴的资产阶级要求摆脱束缚，积极进取的时代精神。

同时，由于在十五世纪西欧已有一些强大的民族君主国家发展起来，十六世纪的宗教改革运动还造成了与民族主义力量的结合，世俗君主控制本国教会的趋势日益明显，天主教会政治垄断地位也受到削弱。

由于西欧中世纪具有不同形式的二元对立的特征，十一世纪由教会实现的统一，实际是地中海世界对北方蛮族冲突的胜利，“教会的统一就是罗马帝国统一的后响；它的祷文是拉丁文，它的首脑人物主要是意大利人西班牙人和南部法国人。”^②十六世纪掀起的宗教改革运动，“大体上，它是北方民族对于罗马东山再起的统治的一种反抗。”由此，宗教改革之后，罗马天主教会对于欧洲各国教会垄断地位的丧失是以南方的拉丁民族与北方的条顿民族的对立表现出来的，在阿尔卑斯山以南的地中海地区的国家意大利、西班牙、南部法国是旧教的支持者，固守罗马帝国的传统，坚持天主教会的统一，维护教皇的权力；在阿尔卑斯山以北的德国、瑞士、荷兰、英国、法国、北欧和东欧等国家新教则迅速发展起来。

因而，十六世纪欧洲的宗教改革与反宗教改革，“粗略讲来，宗教改革是德意志的运动，反宗教改革是西班牙的运动；历次宗教战争同时就是西班牙和它的敌国之间的战争，这在年代上是与西班牙国势达到顶峰的时期相一致的。”^③

^① 《全球通史》[美]斯塔夫里阿诺斯 著 上册

^② 《西方哲学史》[英] 伯兰特·罗素著 上册 P16

^③ 《西方哲学史》[英] 伯兰特·罗素著 下册 P40

2. 反宗教改革

罗马天主教会为了扭转教权危机和新教的宗教改革的冲击,进行了反对宗教改革的活动。西班牙贵族罗耀拉创立的耶稣会即是在欧洲宗教改革时期出现以反对宗教改革为目的的天主教修会,它被罗马教廷用来巩固天主教会的统治,扩大天主教的影响。耶稣会士深入欧洲各国宫廷,敦促各国旧教君主对新教实施残酷迫害,在欧洲再树立起异端审判所的恐怖气氛,新教因耶稣会而在欧洲大受挫折。不仅如此,耶稣会士还尾随着西班牙、葡萄牙的海外征服的战尘向海外扩展势力。“当天主教国家的船只最终环球航行时,它们在印度、马来亚、日本和中国停泊,教会怎么能忽略可以为它大量提供因宗教改革而造成的损失进行广泛补偿的千载难逢的良机呢?所以,我们不应对传教士们的热忱表现出惊奇。”^①

三. 海外扩张与海外传教

西方人发现世界源于两种迥然不同而又平行存在的精神。一方面是唯利是图的精神,一种对财富疯狂追求的精神;另一方面是一种企图向全人类传播福音的精神。

1. 西班牙和葡萄牙对于世界的分割

最先进行海外扩张的是西班牙、葡萄牙。随着西班牙和葡萄牙航海的发现和征服,教皇亚历山大六世将西班牙和葡萄牙所发现的海外世界进行了分割。当1488年(明孝宗弘治元年)葡萄牙人迪亚士的航行发现非洲南端的好望角,1492年(明孝宗弘治元年)西班牙王室资助的意大利航海家哥伦布的航行发现美洲新大陆时,西班牙、葡萄牙即要求对于所发现地区的所有权。于是,教皇亚历山大六世应邀划分两国势力范围,这即是1493年的“教皇子午线”,它以北大西洋的亚速尔群岛以西100里格处为界,分地球为东西两半,东半属葡萄牙,西半属西班牙。转一年,西、葡两国又以“教皇子午线”为基础,将上年所划分界线向西移270里格,以东经136°为界,签订了《托尔德西拉斯条约》。随后,1497(明孝宗弘治十年)年葡萄牙人达·伽马绕过好望角发现欧洲前往东印度的航线并获得了东方的香料贸易,但1519年(明武宗正德十四年)西班牙国王支持的葡萄牙航海家麦哲伦进行的环球航行也到达了东方的香料群岛,于是西班牙和葡萄牙的争端又起,1529年(明世宗嘉靖八年)西、葡两国又签订《萨拉戈萨条约》,双方以摩鹿加群岛以东17°(或15°)为界,线以西属葡萄牙,线以东属西班牙。通过两个条约,西班牙放弃了对香料群岛的全部要求,作为回报它得到35万个达卡金币。至此,西班牙和葡萄牙瓜分了世界,葡萄牙的势力范围包括南美洲的巴西、非洲诸国、远东的印度日本中国和菲律宾;西班牙获得了除巴西以外的美洲。

罗马教皇在划分西班牙与葡萄牙海外势力范围的同时也划分了他们的传教责任,罗马教皇授予西班牙和葡萄牙在各自势力范围内享有航海、征服和贸易的权力,同时还要在各自势力范围内传播天主教。这种传教的责任由各国的国王担任,由此就产生了西、葡两国国王在各自势力范围内的“保教权”(Padroado),即西、葡国王不仅有权向教宗提出主教及神职人员人选,有权管理传教士;而且有义务支付宗教官员的工资、建筑和修复大小教堂、修道院,并提供必要的宗教用品。于是,传教士们借助西班牙和葡萄牙海外扩张的路线去传教。由于西班牙和葡萄牙拥有“保教权”,罗马教廷只能通过西班牙和葡萄牙政府间接地管理海外各国的教务。因此,德国历史学家施密德兰称这种“保教权”为殖民传教。因而,近代开始,世界传教中心不在罗马,而在马德里和里斯本。

在最初的西班牙和葡萄牙冒险家占领一地之后,维持对这一地区的贸易和控制是非常重要的问题,显然那些为了发财而来的冒险家并不能胜任与新发现地保持良好关系的工作,这一工作落到了当时西方社会中富有知识与文化的传教士身上。在能够征服的地区,西班牙和葡萄牙即对当地实行征服政策,而对于不能征服的地区,则依靠传教士了解当地的文化和物产,为获得贸易与通商需求良机。

^①[法]安田朴著《中国文化西传欧洲史》北京:商务印书馆,2000年,P236。

“看来西班牙和葡萄牙的两位国王——虔诚的天主教徒，都想使利剑为基督教服务，但是，人类的贪婪往往使事情本末倒置，使基督教服务于利剑。”^①葡萄牙政府利用传教士为其在远东的贸易和掠夺活动服务，西班牙利用传教士为其在美洲的征服和掠夺活动服务。

2. 荷兰、英国、法国的角逐

继西班牙和葡萄牙之后进行海外扩张的西方国家有荷兰、英国和法国，但是西班牙和葡萄牙已经将世界分割完毕，因而荷兰、英国、法国的海外扩张受到了西班牙和葡萄牙的阻碍。荷兰、英国、法国都渴望打破葡萄牙人在东方的垄断，都希望同日渐发展的西属美洲殖民地通商，都想要建立他们自己的殖民地。在尝试了避开西班牙和葡萄牙开辟的海外扩张航路重新探寻新的通往世界的航线失败后荷兰、英国、法国就向西班牙和葡萄牙的海外霸权发起了挑战。

荷兰、英国凭借其优秀的造船技术和强大的航海实力与西班牙和葡萄牙展开了激烈较量，其结果是，在东方荷兰人取代了葡萄牙人控制的香料贸易，于1619年（明万历四十七年）占据了爪哇和印度尼西亚的雅加达（Jacatva，亦称噶罗巴 Sunda Kalaka，《明史》称为咬留巴）作为在亚洲侵略活动的大本营。英国则在1615年（明万历四十三年）在印度、香料岛、日本等地建立十几处商馆，对中国形成了贸易包围。此后，又在1684年（清圣祖康熙二十三年）清朝解除海禁之时在广州建立商馆，“英人在华始有立足之地”。法国拥有欧洲大陆最强大的陆军，但是却不善于航海，因而在西方海外扩张的时代法国落后于西班牙和葡萄牙，也敌不过荷兰和英国的海上竞争。但是当海上竞争时代结束，欧洲各国争相进行海外贸易和通商以获取巨额利润时，法国凭借其国内经济发展所积聚起来的财富也积极发展对外贸易。为了避免与西班牙、葡萄牙、荷兰、英国的海上竞争，法国派出了传教士到世界各地，为法国从事对外贸易服务。清朝开海贸易的第二年（清圣祖康熙二十四年）法国国王路易十四即派6名耶稣会士来华，这些传教士博学多识，他们担负着为法国对华贸易搜集资料的任务，同时他们竭力以自己的科学知识为中国皇帝服务，以此对中国施法国法国的影响，为法国谋求在华利益。

第二节 中国社会的回应

西方国家来华贸易和传教之时正值中国明清之际。欧洲与亚洲的贸易比不上与南北美洲或东欧的贸易，这主要是因为，欧洲难于找到能在亚洲市场上出售的物品。在东西方贸易中西方始终难以找到在东方市场上出售的物品，这个问题在古典时代起就有了，那时，罗马帝国为支付中国丝绸和印度纺织品而耗尽黄金。16、17和18世纪时，情况还是如此，东方仍然对西方商品不感兴趣，而欧洲则勉强地用金银去支付它所想要的亚洲产品。因而，在各大洲中，亚洲受到西方的影响最小，因为它在军事、政治和经济上已强大到足以避免直接或间接的征服。西方对于亚洲的经济上的影响决定了其政治上和文化上的影响同样非常微不足道，在亚洲，葡萄牙殖民者在罗马教皇的支持下派出了耶稣会传教士，为葡萄牙的海外扩张服务。由于葡萄牙所面对的是文化发达的文明古国，因而在其保护下东来的耶稣会传教士采取了迁就当地文化的传教政策。在印度耶稣会迁就了婆罗门教，在中国耶稣会士迁就了儒学。

一、防范与敌视

由于欧洲等西方国家“葡萄牙人、西班牙人、荷兰人和英国人初次出现在中国沿海一带时，是群孜孜为利而不择手段的人。”^②明代的中国政府不得不予以严格限制和防范，将其严格限制于“朝贡贸易”范围内。同样，由于耶稣会士带来的基督教冲击了中国传统的儒家学说，中国人对于基督教采取了敌视的态度。

^① 刚恒毅《庇护十二世》P13

^② [英]格林堡《鸦片战争前中英通商史》P41

1. 贸易上的防范

明代的海外贸易存在两种形式，一是朝贡贸易，另一是私人贸易。朝贡贸易是朝贡国承认自己是“附属国”，通过向明朝政府进贡这一形式与中国贸易，从中获得经济利益。明朝初年，与中国有朝贡关系的国家有朝鲜、日本、琉球、安南、真腊（柬埔寨）、暹罗（泰国）、占城（越南南部）、苏门答腊、爪哇、锡兰山（斯里兰卡）、浣泥（加里曼丹岛）、古里（印度半岛南端）、苏禄国东王、苏禄国西王、苏禄国峒王（菲律宾西南苏禄群岛）、古麻刺（菲律宾棉兰老岛）、柯支（印度半岛南端）、满刺加（马六甲）等国。随着郑和船队七下西洋，前来朝贡的国家大大增加。郑和下西洋所经历的三十多个国家，几乎都来中国朝贡。朝贡由广东广州、福建泉州、浙江宁波三市舶司统领。明朝政府对朝贡国规定有朝贡年限，对贡使有辨别真假的勘合制度，对朝贡路线及朝贡安排有具体规定，对朝贡贸易实行官吏监督。私人贸易由于明代实行海禁政策而不被允许，但是也从未间断，当时广东与南洋的贸易十分密切。

明朝末年，西方国家的商船来华贸易，面对中国的朝贡制度它们大多冒用进贡名义谋求通商，但是明朝政府鉴于他们对于中国周边的附属国的侵略活动，不允许他们来华贸易。于是，西方国家或者利用欺骗贿赂等手段谋取中国领土获得非法贸易，或者武力侵占中国周边国家作为对华贸易的基地。使得中国处于西方诸殖民国家的包围之中，而中国之所以还未被西方国家侵略是因为中国存在一个强大的王权。

1514年（明正德九年）葡萄牙商人开始登陆中国，但是按照明朝贸易的规则，只有朝贡的国家才允许与明朝通商。葡萄牙人（时称佛郎机）显然不是《大明会典》中的入贡国家，于是冒充满刺加的“贡使”进京朝贡。但是冒充满刺加“贡使”的骗局不久被揭穿，葡萄牙攻灭满刺加国的罪行被揭发。于是葡萄牙人被明政府驱逐，并且明朝政府下令广东严行海禁，禁止葡萄牙人贸易以及南洋朝贡各国贸易。直至1535年（明嘉靖十四年）广州市舶司移至澳门，葡萄牙人乘机混入澳门，才得以从事非法的贸易活动。1553年（明嘉靖三十二年）葡萄牙人以货物被风涛打湿为由，得到海道副使汪柏许诺，暂借澳门海滩晾晒货物，由此开始搭棚栖息。

西班牙人是第二个和中国人发生接触的，1571年（明隆庆五年）西班牙占据菲律宾为贸易基地，1575年（明万历三年）西班牙驻菲律宾的总督以西班牙人协助明朝平定逃至吕宋的中国海盗林凤有功派遣两名奥古斯丁会的传教士来到福建，冒用吕宋名义，请求通商。明朝当局接受了进贡“至于吕宋虽非贡国，而能慕义来王，所献方物，应为代进。”^①，但是却并没有获得通商权。1598年（明万历二十六年）西班牙驻菲律宾的总督又派遣萨摩第前来澳门请求“开贡”，不得进泊澳门后又移泊虎跳门，“遂就虎跳门，径结屋群居，不去。”^②广东海道副使章邦翰派兵“焚其聚落”，将其驱逐出境。

继西班牙之后荷兰人又来到中国，1596年（明万历二十四年）荷兰殖民者到达印度尼西亚的万丹，随后在印度尼西亚沿岸设立了许多商馆和炮垒，很快打破了葡萄牙对于东方香料贸易的控制。由于葡萄牙和西班牙已经控制了亚洲贸易的垄断权，因而荷兰的到来就要向葡萄牙、西班牙控制的亚洲贸易垄断权挑战。1601年（明万历二十九年）荷兰进攻西班牙人据有的马尼拉，受到抵抗之后又转向葡萄牙人占据的澳门，也未得手。于是，在澳门荷兰人自称“进贡”，但是他们既没有文书贡物又不属于贡国之列，明朝地方税使“不敢闻于朝，乃遣还。”^③1603年（明万历三十一年），荷兰殖民者再次派船到中国沿海要求互市，又被拒绝。

十七世纪三十年代，英国也来到东南亚进行贸易争夺，但是仅仅在别人占领的领土上设有商馆或货栈，离中国很远。1635年（明毅宗崇祯八年）英东印度公司在印度与葡属卧亚总督林哈列斯伯爵缔结了对华自由贸易协定，准许英人有权出入澳门。1636年（明毅宗崇祯九年）英王任命约翰·威德尔为船长率船队来华贸易，但是，当威德尔率船队抵达澳门后，葡萄牙人不许英国人登陆，并且阻止中国人和葡萄牙人进行贸易。于是，威德尔船队离开澳门，前往广州。广州官方声明不许英商贸易，威德尔便率船闯入广州内河，与中国官兵交火。最后，在两广总督张镜心的武力震慑下威德尔率船队退至澳门，广州当局允许他们带走在广州购得的少量货物，但声明英国船今后永远不准在中国海面出现。

^① 《神宗实录》万历四年正月乙未

^② 陈玉麟《广东通志》卷五八《外番》

^③ 《明史·和兰传》

2. 传教上的敌视

十六世纪来华的西方人除了商人之外，还有天主教耶稣会士。在中国“耶稣会士们以其执行命令的天才的灵活性，很快明白了科学的重要性，于是科学后来成为他们传教的最好手段。”“基督教披着科学的外衣加以传播”。于是，耶稣会士在中国采取的传教方法就成为了：调和孔子哲学与基督教教义，利用科学征服中国的人心。虽然天主教耶稣会士采取了适应儒家学说的策略，并以科学作为传教的手段，但是天主教教义还是引起了中国人的敌视。

明万历四十四年（1616.6），南京礼部侍郎沈惟上参远夷疏，“近年以来，突有狡夷杂自远而至，在京师则有庞迪我、熊三拔等，在南京则有王丰肃、阳玛诺等；其他省会各郡在在有之，自称其国曰大洋西，自名其教曰天主教。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，而说者谓其类实繁，其说浸淫人心，即士大夫亦有信向之者，况闾左之民，骤然家喻户晓，臣不觉喟然长叹。…伏乞敕下礼、兵二部，会同覆议。”^①沈惟首先在南京拿获传教士，然后请旨治罪。次年，万历皇帝下谕，“着依照办”，又将在京传教士拿获，并将南京、北京传教士一起押解回国，是为南京教难。

二. 禁海与禁教

十七世纪中期，清朝继明朝统治中国。欧洲等西方国家对华贸易及冲突日益频繁，同时西方天主教会对华传教及称霸倾向日益明显。处于封建社会发展末世的清朝在政治经济文化等方面已经明显地落后于西方国家，面对西方国家在贸易及传教上的扩张，清代的中国政府不得不以对外封闭来保全帝国。清朝统治者一向是把大陆、沿海等边境的安全放在最优先的地位上考虑的，一旦感到来自外国势力对边境地区的威胁，就会禁止贸易，驱逐外国人。而在禁海的同时又会禁教。

入清以来，从顺治元年到康熙二十三年（1644—1684）实行比较保守的闭关，严通海之禁。其主要原因是：郑成功自占沿海岛屿及厦门后，又得台湾，清廷以其强横难制，议抚不就，乃颁布“严禁商民下海交易”。因而“海禁”是为对付郑成功的一种手段。康熙二十三年（1684）清廷统一台湾后取消了“申严海禁”令，允许商渔民出海贸易捕鱼，并设关征税，设粤海关于广东的澳门，闽海关于福建的漳州，浙海关于浙江的宁波，江海关于江南的云台山，署使之，各征其税。由此，清朝废弃了明初以来限制海上贸易的方针，作出了开沿海贸易的决定。1684年开海后，私人贸易合法化，中国的海外贸易得到迅猛发展。一是中国商船远航东洋日本与南洋各国；二是西洋与南洋的商船到中国沿海互市贸易。随之而来的是，康熙三十一年二月（1692）康熙皇帝下谕允许天主教自由传播。

但是，随着民间与外国商人的交往越来越多，由贸易而带来的沿海地区不安定因素也在逐渐显现。康熙年间西班牙控制的吕宋（菲律宾）、荷兰控制的噶喇吧（印度尼西亚雅加达）等南洋地区问题最为突出。康熙五十五年（1716）康熙帝发布上谕，“谕大学士等，朕访问海外，有吕宋、噶喇吧两处地方。噶喇吧乃红毛国泊船之所；吕宋，乃西洋泊船之所。彼处藏匿盗贼甚多，内地之民，希图获利，往往于船上载米带去，并卖船而回，甚至有留在彼处之人，不可不予为措置也。”康熙五十六年（1717）康熙皇帝即发布了禁海上谕，“朕御临多年，每以汉人为难治，以其不能一心之故”，“海外有吕宋、噶罗吧等处，常留汉人，自明代以来有之，此即海贼之藪也”。必须“预为措置”，“加意防范”。^②兵部拟报“海禁”令，“兵部等衙门遵旨，会同陛见来京之广东将军管源忠、福建浙江总督觉罗满保、广东广西总督杨琳议覆：‘凡商船照旧东洋贸易外，其南洋吕宋、噶罗吧等处不许商船前往贸易，于南澳等地方截住。今广东、福建沿海一带水师将各营寻查，违禁者严拿治罪。…’”^③康熙禁止南洋贸易，禁止汉人居留外国，其目的是要割断国内人民与国外势力的联系。

^① 《破邪集》卷一

^② 《圣祖世录》卷 270

^③ 《圣祖世录》卷 271

康熙五十六年(1717)清廷由下令禁海而延及禁教,广东碣石镇总兵官陈昂上奏:“天主一教,各省开堂聚众,在广州城内外者尤多。加以洋船所汇,同类招引,恐滋事端,乞循康熙八年例再行严禁,勿使滋蔓。”康熙硃批“从之”。^①康熙五十七年(1718)两广总督杨琳奏准加强海防并再行禁教,“西洋人开堂设教,其风未息,请循康熙五十六年例再行禁止。”^②

康熙皇帝将禁海与禁教联系起来,雍正则更加明确地指出西方国家来华贸易及传教对于中国国家安全的潜在威胁,雍正即位之初召见在京西教士时说,“你们培养的基督徒只承认你们,若遇风吹草动,他们可能惟你们之命是从。朕知道目前还没什么可担心的,但当成千上万的船只到来时就可能出乱子。”^③因而,雍正朝继续实行禁海与禁教政策。康熙五十七年的海禁一直持续到雍正五年,雍正即位之后不仅继续了康熙朝禁止南洋贸易,而且继续了康熙朝开始的禁教。雍正朝的禁教首先从福建开始,因福建是距离吕宋最近的地方,并且福建与吕宋的贸易往来频繁。“菲律宾距福建交通极为方便,到明中叶公元十五世纪之际,其时海上贸易,获利倍蓰,虽有诏令,不准人民私自入海通番,然大利所在,群众自趋。且由闽至菲,其最近口岸不过三日海程,是以十五世纪之际,我国人潜赴吕宋者,已不少矣。”^④随着1565年西班牙占领菲律宾,西班牙传教士也聚集至此,以致“吕宋为天主教聚集之所”。于是,从福建开始在全国范围内严厉查禁天主教传教士,将其驱逐广东澳门。雍正七年(1729)监察御史伊拉齐奏请禁米出洋之事,其中涉及隐藏各省的传教士与违禁带米出洋有关,于是在奏请稽查沿海贸易的同时,请求下令再查各省传教士。雍正皇帝予以批准,并命大学士传谕各省督抚搜查隐藏各省的传教士。雍正七年再行禁教。

至乾隆朝,南洋问题依然存在。同时,随着西班牙、葡萄牙、荷兰等殖民国家的衰落,英国成为世界殖民大国。英国资产阶级革命和工业革命完成之后,其工业生产迅速发展,中国与西方国家的关系主要成为了中英之间的商务关系。随着中英之间贸易的频繁往来,中英之间的冲突日益增多,这些冲突由贸易而转为军事,给中国沿海地区的安全带来了威胁,清政府不断采取措施加强防范。

由于乾隆初年政治宽松,造成沿海失于稽查,不仅使得乾隆六年(1741)英国军舰“百总”号驶入广州港,而且在乾隆十一年(1746)福建一带又出现了偷漏禁物出洋、传教士秘密潜回内地传教等情况,由此,乾隆八年开始加强广东、福建沿海海防,乾隆八年(1743)广州将军暂署两广总督印务策楞、左都御史使广东巡抚王安国上奏,“广州一府,省会要区,东南紧接大洋,远国商贩络绎。所属香山之澳门,尤夷人聚居之地,海洋出入防范,不可不周。臣等详考形势,分设香山、虎门二协营制,似已联络,惟洋船出口入口之时,稽查盘诘之员,未有专署。即如本年六月间英吉利夷哨船只,得以因风飘入内海,系因巡防松懈,实由向无章程。再,澳门地方,原系西洋夷人赁地居住,自前明至今垂二百年,在内开设市舶,共计番夷男妇三千五百余名口。加以内地佣工艺术之民杂居澳境者,又不下二千余人。夷性本自难驯,更多奸民教唆,防微杜渐,不可不平。现驻县丞一员,实不足以弹压。---应请将肇庆府同知移驻前山寨,令其专司海防,查验出口海船,监管在澳门番。”^⑤乾隆十一年(1746)元月,广东巡抚准黎奏请慎密巡防沿海一带,“广东巡抚准奏,粤省逼近海洋,山多田少,全藉外洋内港商船,以资民间生计。但番众来广贸易者,亦间有生事之徒。臣酌立条示,于抚循之中,加意防范。其行商、通事人等,果能尽心约束,分别奖赏。至沿海一带,东连福建,西界交夷,尤宜严飭文武员弁,慎密巡防。”^⑥乾隆十一年六月,乾隆皇帝谕令查拿由于广东海防失查而潜入内地的天主教传教士。

此后,由广东海防又延伸到福建海防,加强对南洋贸易往来的防范。乾隆十六年(1751)福建巡抚潘思榘奏,“为奏闻事:窃照闽省远控外番南洋诸国,商贩流通,时相往来。臣风闻吕宋、噶喇吧等处,彼此构衅,甚不安静。适兴泉道白瀛自省回厦,密嘱留心体访。今于七月十八日,据白瀛密禀访之自洋回棹商船,据称,苏禄国原有兄弟二人,其弟专权揽政,其兄出亡吕宋,本年吕宋遣兵护送归国,其弟不纳,以致交兵争斗;又有安南国所属之港口郑番,向为安南所占,仍听柬埔寨节制,因郑番供贡

^① 《清朝文献通考》卷298,《四裔考》6

^② 《清朝文献通考》卷298,《四裔考》6

^③ 杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II集 第55封信 P338

^④ 董雄飞《南洋华侨通史》

^⑤ 中国第一历史档案馆《朱批奏折·外交类》第49号

^⑥ 《清高宗实录》卷257 P22

不恭，柬埔寨遂行征讨，郑番因求救于安南，转乞师于暹罗，近则相持观望，尚未休息；又噶喇叭有辖地曰万丹，安南辖地曰狷狍，柬埔寨辖地曰笨台地方，俱不安静，闻其起衅之由，因荷兰国久占绕蛙国所属之噶喇叭地方贸易，今日益侵占，土番不服，亦聚众自万丹起兵，渐至噶喇叭城下。理合据闻密复。至各处往来贸易商船，虽仍照常，但返棹稍迟，据船户自言，生意不如从前等语。臣思安南、暹罗、吕宋、苏禄、噶喇叭等处，俱系通商，外番虽则重洋远隔，相距甚遥。昔年，此等之事亦所常有，但沿海一带，声息相闻，闽省往洋贸易谋生，及从前逗留在彼居住者甚多，或乘外夷多事，客艘夹带违禁物件，并奸徒混杂进口，尤宜密行防范，加意整饬。今督臣已赴浙江，水陆提臣分驻泉、厦，若以笔札往还商酌，易致漏洩张扬。臣查漳泉一带海口，处处紧要，必得亲自查阅，方能一目了然。前经臣奏请照督抚轮年巡查之例办理，钦奉朱批：‘知道了，毋将就了事，须实力稽察，钦此’，钦遵在案。臣即拟以巡查漳泉为由，与水陆提臣商酌防范，因福州府属之罗源、福宁府属之福安、霞浦等县，各禀报于七月初十、十一、十四等日，忽起飓风，大雨如注，水势甚大，福安仓谷浸湿，人民亦有淹毙。随于七月二十五日由罗源前往福安转至霞浦，察勘情形，事竣旋即减从，先至泉州查看沿海形势，与陆路提臣谭行义面加筹酌，再渡厦门阅视外海情形，与水师提臣林君升将一切海防事宜妥协商办。务期严密不致漏洩矜张，然后由漳回省，屈指往返，不过月余，公务仍可无误。臣身任封疆，惟有恪遵圣训，实力稽察，以冀仰制副皇上慎重海防之至意。所有外番构衅，及臣亲往泉厦查察缘由，相应缮折奏闻，伏乞皇上睿鉴，谨奏。”^①乾隆十六年在加强福建海防的同时，对于福建地方信从天主教的内地民人与外番吕宋的交结往来予以查禁，乾隆十七年福建等地的再次禁教即是如此。

此后，乾隆二十二年，清政府出台了闭关政策，它在限制西方殖民国家对华贸易的同时，也限制了西方天主教传教士的来华传教活动。由此，清廷实行的禁海与禁教政策合为一体，中国封建王朝将自己与外部世界的交往逐渐隔绝，越来越处于对外一无所知的境地。

明清统治者以传统的天朝体制和保守的防范措施对抗西方的殖民主义扩张。由于西方国家暂时还敌不过尚且强大的中华帝国，因而，对于天朝体制和防范措施无可奈何。但是，西方国家在不断发生变化，而中国却缺乏内在的发展动力，随着时间的推移，中西力量对比终于发生转变，西方最终打破备受束缚的天朝体制和防范措施，将殖民主义强加于中国。中国由先进到落后，再到最后被打败，其原因正如斯塔夫里阿诺斯所说，有史以来，从未有过一个民族面对未来竟如此自信，却又如此缺乏根据。

第三章 “礼仪之争”与康熙末年的禁教

前一章论述了清朝对于西方国家来华贸易及传教采取了保守的防范,由禁海而延及禁教。清廷之所以将禁海与禁教联系起来,其根本原因在于“礼仪之争”中暴露了西方天主教会势力扩张主义倾向,由此导致了清政府采取全面禁教政策,并且将东来的西方天主教会势力与西方殖民主义势力联系在一起。随着西方殖民国家在中国沿海地区活动的加剧,清朝统治者便采取防范措施,在禁海的同时加以禁教。本章探讨导致清廷采取禁教行动的“礼仪之争”的经过。

“礼仪之争”实际上是中西两种不同文化传统之间的碰撞,礼仪之争的焦点是以基督教义为宗旨的大主教会应如何对待中国古老的文化,特别是中国传统的敬天祭祖祀孔礼仪。它先是来华的西方天主教各修会之间关于是否遵行中国传统礼仪的争执,后来发展成中西意识形态上的对抗。最终以罗马教廷强硬地禁止中国礼仪,中国康熙皇帝毫不让步地禁止天主教而宣告结束。

已有的研究多认为全面禁教始于雍正朝,笔者通过对康熙末年由“礼仪之争”而引发的禁教的考查,认为康熙朝末年的禁教是由部分禁教到全面禁教,全面禁教的思想来自康熙皇帝。康熙虽然提出了全面禁教的思想,但是没有采取行之有效的措施。全面禁教的措施是在雍正即位之后出台的。

第一节 西方传教士来华

基督教于唐、元曾经两度入华,在唐代称为景教,在元代称也里可温教,但都相继中绝。十五、十六世纪,西方国家开始航海冒险和海外扩张,天主教传教士也随着西方国家海外扩张的路线进行海外传教。这样,基督教于明清之际第三次入华。

基督教第三次入华的时间为,从1583年意大利耶稣会士利玛窦奠定基督教入华基础至1838年供职清廷钦天监的最后一名西方传教士葡萄牙耶稣会士毕学源逝世。钟鸣旦将明清之际基督教的第三次入华约略分为三个阶段:1580—1631年,为葡萄牙“保教权”保护下的耶稣会士独自在华传教阶段;1631—1684年,为西班牙多明我会士、方济各会士、奥斯定会士打破葡萄牙“保教权”加入耶稣会士来华传教阶段;1684—1800年,为罗马教廷派遣其他修会传教士来华传教阶段。

一、耶稣会士来华

随着葡萄牙人的路线去传教的只有耶稣会士,但是它由不同国籍的欧洲人组成。耶稣会即是在欧洲宗教改革时期出现以反对宗教改革为目的的天主教修会,它被罗马教廷用来巩固天主教会的统治,扩大天主教的影响。耶稣会(Jesuits)由西班牙贵族伊格那提·德·罗耀拉(Ignatius de Loyola)创立,1540年被教皇正式批准。新教因耶稣会而在欧洲大受挫折。为了向海外扩展势力,耶稣会士在罗马教皇的支持下在罗马教皇所授予的早期殖民国家葡萄牙的“保教权”的庇护下,随着葡萄牙海外扩张的战尘到达了美洲、非洲、亚洲。葡萄牙王廷只允许葡萄牙籍的耶稣会士前往葡萄牙所辖地区传教。但是,葡萄牙小国寡民,葡萄牙籍耶稣会士不足敷用。于是,葡萄牙王廷遂也允许其他国籍耶稣会士前往葡萄牙所辖地区传教,然而,规定,在其他国籍耶稣会士前往葡萄牙所辖地区传教之前,须宣誓效忠葡萄牙国王,并且须到里斯本乘船前往目的地。

在亚洲,1498年葡萄牙航海家达·伽马(Vasco de Gama)在葡萄牙国王的支持下发现了由欧洲前往印度的航路之后,1505年葡萄牙到达了印度并于1510年攻陷印度西岸的卧亚;随后耶稣会士方济各·沙勿略受命赴远东开教,1542年5月6日到达印度果阿(卧亚)。1543年11月3日教宗保禄三世发布“Aequum Reputamus”通谕,宣布在葡属印度果阿(卧亚)设立宗主教区,总辖远东传教事务。当时中国没有传教士,方济各·沙勿略未能进入中国,他于1552年12月3日卒于广东附近的上川岛。果阿宗主教所辖区域,实际上只限于沙勿略所开教的地方。1553年葡萄牙人租澳门,澳门从此成了葡萄牙人居留地。1576年1月23日罗马教宗额我略十三世(Gregary VIII)颁布“Super Specula Ecclesiae”通谕,澳门成立教区,领辖中国、日本、安南等处教务,澳门教区隶属于果阿总主教区。1583年服务于

葡萄牙王廷的意大利籍耶稣会士罗明坚、利玛窦从澳门进入中国，抵达广东肇庆并建堂开教。耶稣会士从此正式进入中国。

从1583年至1631年，在华仅有的传教士都是耶稣会。一方面，在利玛窦之前，共有32名耶稣会士、24名方济各会士、2名奥古斯丁会士和1名多明我会士都试图在中国定居^①，但都未能成功。利玛窦成功地打开中国传教的大门实得益于他的传教策略，即对于中国文化采取包容的方式，对于中国礼俗采取宽容的态度。另一方面，在利玛窦之后，其他修会的传教士难于进入中国。这主要是由于葡萄牙的“保教权”。在1543.11.3教宗保禄三世宣布在葡属印度果阿设立宗主教区的同时，就给予了葡萄牙国王在远东的“保教权”。所有传教士，无论是哪个国家的，在乘船前往远东传教之前都必须得到葡萄牙王廷的允许。

二、西班牙方济各会士、多明我会士来华

随着西班牙人的路线去传教的多是西班牙人，但是它包括不同的修会，有奥古斯丁会、方济各会、多明我会。奥古斯丁会、方济各会、多明我会是西欧十三世纪为了对付中世纪的各种异端，改革传统的隐修制度而出现的天主教修会。一方面，它们裁判异端，维护教会神权；另一方面，它们改革传统的隐修制度，不再住修院过修道生活，而是四出游说，规劝人们安于现状。1209年，意大利人阿西西·德·方济各(Franciscus of Assisi)创立“方济各会”(Franciscans)；1215年，西班牙人多明我(Dominicus)创立“多明我会”(Dominicans)；1256年，教皇亚历山大四世将遵守古代奥古斯丁隐修会会规的所有修会统一起来，组成“奥古斯丁会”(Augustinians)。

1492年10月意大利航海家哥伦布(Cristoforo Colombo)在西班牙王室的资助下到达南美洲大陆，随后西班牙籍传教士先后抵达墨西哥，先是奥古斯丁会士，继之有方济各会士和多明我会士。就在1540年耶稣会士方济各·沙勿略受命赴远东开教的同时，到达墨西哥的西班牙籍方济各会士和多明我会士也试图从墨西哥派传教士前往远东。由于远东属于葡萄牙的“保教权”范围，当时多明我墨西哥省创始人道明·贝丹索(Domingo de Betanzos)和方济各会墨西哥城总主教苏马拉迦(Juan de Zumarraga)筹划把两个行乞修会合并并在远东工作的计划没有实现。1521年葡萄牙航海家麦哲伦发现了从大西洋抵达远东的航线，到达了菲律宾。这次的新发现使得西班牙在1565年派海军上将加斯波(Michel de Legazpi)从墨西哥远征菲律宾群岛成功，菲律宾此后成为西班牙在远东的根据地，与加斯波一起到达菲律宾的是西班牙奥古斯丁会士，随后是西班牙籍方济各会士、耶稣会士、多明我会士。西班牙征服菲律宾，继而派传教士传教，不仅破坏了西、葡之间的《托尔德西拉斯条约》，而且挑战了葡萄牙在远东的“保教权”。到达菲律宾的西班牙籍传教士又试图从菲律宾这个渠道进入中国。在1565年西班牙舰队远征菲律宾之后的几年，奥古斯丁会士马丁·德·拉达(Fray Martin de Rada)和赫罗尼莫·马林(Fray Jeronimo Marin)去了中国，他们是第一批进入中国的西班牙人；1579年西班牙方济各会士阿尔法罗率领十八位同会神父来到广东，在广州成立传教会省，属于菲律宾传教会省；1582年又有七位西班牙方济各会士由菲律宾前往福建；1585年三名西班牙方济各会士由罗马经澳门到广州；从1587年开始直到1631年为止，西班牙多明我会士共有九次尝试进入中国传教，前八次均告失败。由于葡萄牙的“保教权”，以上西班牙籍传教士入华传教的尝试均告失败。1626年5月西班牙驻菲律宾总督命瓦尔德斯率远征军入侵台湾，由此西班牙籍会士1632年才得以由台湾入居中国。无独有偶，葡萄牙人能够进入中国靠的是意大利人耶稣会士罗明坚、利玛窦，而西班牙人最终得以入华传教靠的也是意大利人多明我会士安吉罗·高奇(Angelo Cocchi)与谢道茂(Tomas Sierra)。他们经过台湾前往福建，由于谢道茂在海中遇难身亡，只有高奇于1632年进入中国，不仅奠定了西班牙多明我在华传教的基础，而且也为其西班牙修会来华开辟了一条途径，即由菲律宾转道台湾，然后经台湾到达福建。1632年西班牙方济各会士利安当(Antonio de Sta. Maria)、亚玛丁(Almaden)由菲律宾到台湾，1633年利安当与西班牙多明我会士黎玉范(Juan Bautista Morales)由台湾到福建，1634年亚玛丁亦由台湾到福建。福建的西班牙方济各会与多明我会经过商谈分区而治，顶头划归方济各会，福安划归多明我会。

^① 荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》P794

从1631年至1684年，西班牙多明我会士、方济各会士、奥古斯丁会士先后来华传教，打破葡萄牙“保教权”，以及耶稣会士对华传教的垄断，由此在中国出现了不同国籍、不同修会、不同传教策略的传教士。

三、罗马教廷宗座代牧来华

由于西班牙和葡萄牙拥有“保教权”，罗马教廷只能通过西班牙和葡萄牙政府间接地管理海外各国的教务。因此，德国历史学家施密德兰称这种“保教权”为殖民传教。因而，近代开始，世界传教中心不在罗马，而在马德里和里斯本。罗马教廷为了自由和直接管理世界各传教区的教务，摆脱殖民国家的影响，1622年由教宗格利高列十五世设立了教廷传信部，建立对全球传教事业的管理。但是，罗马教廷要想建立对传教事业的直接管理，必须要有可供派遣的传教士以及为传教士提供的物质帮助。此时，葡萄牙、西班牙海外扩张力量已逐渐衰落，荷兰、英国、法国势力蓬勃兴起。由于法国属于旧教（天主教）国家，因而随着法国国势的兴起及积极开展对外扩张和传教，罗马教廷企图直接管理传教事业的愿望借助法国人的力量得以实现了。1658年教廷传信部在中国、安南东京、暹罗另设宗座代牧制，委派直属罗马教廷的主教，以教宗代权名义治理隶属教廷的宗座代牧区，首次任命的宗座代牧是两名法国的巴黎外方传教会会士。巴禄（汉名陆方济）(Franciscus Pallus) 安南东京宗座代牧，兼理中国南方滇、黔、湖、桂、川五省教务，拉莫特 (Lambert de la Motte) 交趾宗座代牧，兼理中国浙、闽、赣、粤四省教务。巴黎外方传教会是由巴禄和拉莫特于1660年在巴黎创立的。法国人甘愿为教皇效力的原因主要有二个：第一，在法国一群狂热的在俗之人和教士都想参与到向世界传播福音的事业中，不想让这个事业只掌握在那些宗教团体（耶稣会、多明我会、方济各会）的手里；第二，1622年在罗马成立的传信部想直接管理海外的传教事业，摆脱西班牙、葡萄牙世俗的“保教权”，而法国还没有被授予海外传教的任何特权，此外法国的在俗之人能够负担传教的费用，他们中的一些人属于贵族。^①1684年巴禄偕辅理主教意大利籍方济各会士伊大仁(Bernardinus della Chiesa) 由菲律宾搭船去台湾，经台湾到福建，进入中国。1687年传信部将原安南东京宗座代牧、交趾宗座代牧所兼的中国九省教务的署理又重新进行了划分，任命巴黎外方传教会士颜瑄(Charles Maigrot)为福建代牧，管理福建；任命平若望(Jean Pin, M. E. P)为江西代牧，管理浙、赣；任命华洛(Franciscus Varo O. P.)为广东代牧，管理粤、桂、滇；任命意大利方济各会士伊大仁为浙江代牧，管理两湖、川、贵。

在罗马教廷派遣的宗座代牧到来之前，葡萄牙负责对中国的传教，它在中国只有一个澳门教区，由葡萄牙澳门主教管辖，隶属于葡属印度卧亚宗主教。由于罗马教廷不顾葡萄牙的反对，在中国另设教区（宗座代牧区），任命新的主教（宗座代牧），引起葡萄牙王庭不悦，以为有损该国保教权。为了解决争端，1690年传信部下令，将北京、南京升为教区，使之与澳门教区一样，永久隶属葡萄牙王国，并划明葡萄牙所辖的三教区的辖域：北京教区辖管直隶、山东、辽东；南京教区辖管江南、河南；澳门教区辖管两广和附近岛屿。除三教区所辖六省之外，其余各省分隶直属罗马教廷的九宗座代牧：福建代牧，法国巴黎外方传教会士颜瑄；浙江代牧，西班牙多明我会士希氏(Petrusd' Alcalá)；江西代牧，西班牙奥古斯丁会士贝纳文；湖广代牧，意大利方济各会士余宜阁(Juan Francisco de Leonissa)；四川代牧，法国巴黎外方传教会士罗萨里(Rosalie)；贵州代牧，法国耶稣会士都加禄(Turcotti)；云南代牧，法国巴黎外方传教会士勒白朗(Le Blanc)；陕西代牧，意大利方济各会士格肋茂纳(叶宗贤)(Basilius Grollio Gemona)。由此，自1684年始，隶属罗马教廷的宗座代牧及传教士也进入了中国。

然而，西方传教士的再次入华是与西方国家的对华贸易紧密相关的，传教士都卷入了贸易关系中，同时为了增加贸易和传播教法而工作。“正如佛教的第一批布道祖师的身后紧随而来的便是商旅（骆驼队或驮队商人）一样，也如同方济各会在中国的第一批布道团确立了欧亚大陆两极之间的贸易交流的复兴一般，17和18世纪传教的复苏恰恰与贸易关系的恢复是同时发生的。”^②“当时所有那些拥有海军力

^① Charbonnier. Catholicism in Local Society in Late 18th and Early 19th Century Sichuan Following Comments by Bishop Desprez in His Correspondance From 1789 to 1805[A] 黄鉴时东西交流论坛（第二集），上海译文出版社，P238

^② [法]安田朴著《中国文化西传欧洲史》北京：商务印书馆，2000年，P232。

量的民族并不是为了一种纯粹是宗教的和合乎福音的事业才共同利用他们的传教使命,而是在亚洲海洋中发动了阴险狡猾的战争以控制这些新的通商之路,也就是招财进宝之路。”^①

因而,西方国家之间为了商业利益而展开的竞争就表现为其各自的传教士之间的冲突,这种冲突既有传教范围的争夺又有传播福音方法的矛盾。西班牙在远东商业及传教上的竞争使葡萄牙感到不快,“使葡萄牙人始终快快不快的是西班牙人继续在远东逞强。这些在菲律宾的殖民者不承认教皇的诏书,他们以没有一份俗人的文书为由,坚持欲重开关于分界线的争论。他们不仅企图把日本划归己有,并且还包括中国、朝鲜、台湾、马鲁古群岛和马六甲。”^②传信部派宗座代牧分治中国教会,也引起了葡萄牙王廷不悦,以为有损该国保教权,且以中国教会本属于澳门和卧亚两主教,中国如分区而设主教,该仍奉卧亚主教为宗主教。“这也是由于‘陆若翰主教远不是对商业不感兴趣’。‘他无疑仅仅是使商业利益服从了宗教利益’,但他并不鄙视商业利益。”^③而传教士之间的传播福音方法的矛盾集中体现在入华各国家及其修会之间关于中国礼仪问题的争执上。

第二节 “礼仪之争”

一、“礼仪之争”的主要内容

“礼仪之争”的主要围绕两个问题:一是有关 God 一词的翻译,主要问题在于来自中国古书中的“天”、“上帝”等词是否可以表达基督教中的造物主 God 的概念,或从另一方面讲,这些词没有或很少带有一神论的意义,而必须寻找另外一个词或创造一个新词;二是有关中国文人阶层在孔庙和去祭坛参加敬孔仪式以及中国社会各阶层人在亡者或纪念牌位前磕头、烧香、上供等祭祀祖先的仪式,问题在于如果他们是基督徒是否应该被禁止参加这些活动?或这些活动应该被视为没有任何宗教意义,或至少与基督教信仰不矛盾,而可以容忍?或传教士在一方面谴责这些活动的一些特色的同时采取第三种立场,允许归教者举行仪式时做些变更,以期归教者最终放弃这些活动或做出更大的变更?^④

就中国传统文化而言,敬天、祭祖、祀孔是重要的社会礼俗,如有不从,即被视为离经叛道;而就西方基督教义而言,天主十诫的第一条即是:“吾为天主、尔主。吾以外,毋以他物而更为尔天主也。”,拜偶像即是触犯十诫之一,为天主教所绝不允许。因而,中国传统文化与西方基督教义本是互相背驰的。但是,意大利籍耶稣会士利玛窦为了减低入华开教的困难,使基督教易于为中国人所接受,采取了调和政策。所谓“调和”或“适应”政策是十七世纪耶稣会传教士在亚洲许多国家采用的传教方法,它由意大利耶稣会士远东教务视察员范礼安提出,他建议传教士们为了更好地传播福音,应该适应传教对象文化上的外部特征,但不能改变基督教正统的信仰。意大利耶稣会士利玛窦将这一政策在中国付诸实践,利玛窦认为中国人遵行传统的对孔子的尊崇和基本的对祖先的崇拜是合法的,在道德上允行这些礼仪是因为它们本身不带有迷信色彩。利玛窦将这些礼仪重新定义为非偶像崇拜的或宗教的,而是“文化”的和“政治”的,因而是应该被基督教所接受的。调和政策的另一个重要方面是使用当地语言进行传教,这涉及到重要的神学用语如何翻译问题。是否选择一个拉丁音译还是使用一个中文词语表达基督教中的造物主 God,最终选择使用中文词语,接受中国古书中的“天”、“上帝”等词表达基督教的 God(天主),原因是这些词包含了一个相对纯粹的一神论的含义。利玛窦这种对于中国传统文化包容的传教方法被中国社会所接受,也成为耶稣会最终打开在华传教局面的关键,被康熙皇帝称为“利玛窦规矩”。

利玛窦的解说并不足以折服其他教士,耶稣会士内部看法就不一致,“利子去世于1610年,次年,利子的继任管理中国教务人龙华民,便发起反对利子所用‘天’和‘上帝’两称呼的运动。”^⑤然而,由于当时在华的唯有耶稣会传教士,他们都是受葡萄牙政府保护的属于同一修会的会士,况且基督教入华基础初定,因而利玛窦开创的适应中国文化及礼俗的传教策略在其修会内部得到遵行,罗马天主教会

^① [法]安田朴著《中国文化西传欧洲史》北京:商务印书馆,2000年,P233。

^② [法]裴化行《明代闭关政策与西班牙天主教传教士》,《中外关系史译丛》(第4辑),上海:上海译文出版社1988,P271

^③ [法]安田朴著《中国文化西传欧洲史》北京:商务印书馆,2000年,P243。

^④ Nicolas Standaert. Handbook of Christianity in China (Volume1) P680, Brill,2001

^⑤ 罗光著《教廷与中国使节史》P88-89

也未予以禁止。继为葡萄牙王廷服务的耶稣会士之后，由于不同国籍和修会的传教士的入华，他们不赞同耶稣会士对于某些中国儒家礼仪的接受，不赞同用来自中国古书上的词语对应重要的神学用语如 God (天主)，认为耶稣会的传教方法有背于基督教教义，中国礼仪是迷信，“天”、“上帝”不能代表基督教的 God (天主)。由此，西方来华的天主教修会之间有关中国礼仪问题发生争执，“礼仪之争”从此肇始。“礼仪之争”源于利玛窦的调和政策，“这场争论是从不同的宗教修会会士(一方是耶稣会士，另一方是方济各会士和多名我会士)同时出现在中国的那一天起发生的。”^①

“礼仪之争”不仅是入华天主教各修会传教方法的争执，更是这些修会之间传教范围的争夺。如前所述，中国属于葡萄牙“保教权”范围，葡萄牙王廷只允许葡萄牙籍耶稣会士或立誓忠于葡萄牙王廷的耶稣会士前来传教，其他国家支持的天主教修会难以进入中国。然而，随着葡萄牙海外扩张势力的衰落，欧洲其他国家纷纷侵入葡萄牙的势力范围，并且打破葡萄牙的“保教权”派遣传教士，先是西班牙派遣西班牙籍的多明我会士、方济各会士来华，继之罗马天主教会派遣法国籍宗座代牧来华，这些刚刚到来的不同国籍和修会的传教士没有各自的传教区，并且受到已经在华的耶稣会士的排挤，为了能够在华立足，他们需要与耶稣会士争夺传教范围，因而极力攻击耶稣会士的传教方法。传教范围的意义不仅是各修会传教的需要，还是支持他们的各欧洲国家商业利益的体现，葡萄牙对于在远东拥有的宗教特权，他们“准备以获得巨额商业利润那样大的精力来捍卫它。在这个时代，如果说贸易已经按照国籍展开了，那么它却主要还是追随传教区而进行的。”^②因此，国别之间的矛盾加之现实利益的冲突，终于以所谓“礼仪之争”的形式表现出来。

二、“礼仪之争”的过程

“礼仪之争”源于利玛窦的调和政策，以 1704 年教皇谕令谴责中国礼仪而发展到极端，教皇的这一决定通常被认为是当时导致基督教在华失败的主要原因。

“礼仪之争”的过程表现为来华传教士与教皇使节往来于中国与欧洲教廷之间就中国礼仪问题不断地密切商讨，罗马教皇就中国礼仪问题不断地发出谕令。

1. 耶稣会士的“调和”政策

耶稣会成功地打开中国传教的大门实得益于利玛窦创下的“文化包容”的传教方式。意大利耶稣会士利玛窦潜心研究中国古代作家的作品，认真仔细观察文人的生活和中国社会，历时 15 年之久，最后在礼仪问题上得出的结论是，中国人祭祖祭孔，绝无宗教意义，而是崇高的精神礼仪。

需要指出的是，耶稣会士内部也是看法不一，只是后来偏向利玛窦的看法，被修会采用为官方的看法，于是利玛窦的思想就成为了耶稣会的看法。耶稣会内部的争执在其修会内部达成了一致，这就是 1627 年耶稣会在嘉定召集的会议，讨论了中国礼仪问题和天主译名问题，讨论结果，对于利玛窦容忍祭祖敬孔的方法仍予遵行，不以此种敬礼为宗教迷信，对于译名，以“天”和“上帝”代表创造万物的尊神。

2. “礼仪之争”的挑起

继为葡萄牙王廷服务的耶稣会士之后入华的是西班牙多明我会士和方济各会士，他们对于耶稣会所采用的传教方式不满，由此多明各会和方济各会坚决反对中国人的一些传统习俗，认为这些习俗(祭祖和祭孔)与天主教是对立的，不是文化含义的而是宗教含义的，礼仪之争由此爆发。

西班牙多明我会士和方济各会士将其与耶稣会士对于中国人祭祖祭孔的传统礼仪的争执带到了罗马教廷。多明我会士有三人分别在不同时间前往罗马，向教廷和教宗报告中国的情况，要求教廷对于这场争论下确定的结论。黎玉范于 1643 年 2 月到达罗马，闵明我(Domingo Fernandez Navarrete)于 1672 年到达罗马，罗森铎(Francisco Gonzalez de San Pedro)于 1707 年来到罗马。与此同时，耶稣会也推代表

^① [法] 维吉尔 毕诺著 耿升译 《中国的礼仪之争》商务印书馆 2000，《中国对法国哲学思想形成的影响》第一编第二章。

^② [法] 安田朴著 《中国文化西传欧洲史》北京：商务印书馆，2000 年，P243。

卫匡国前往罗马，陈述耶稣会关于准许中国信徒祭祖祭孔的主张。1654年6月卫匡国来到罗马，向教廷报告中国礼仪问题。方济各会士也有三人分别在不同时间前往罗马，1640年利安当与多明我会士黎玉范前往罗马，中途利安当留在澳门，未能到达；1662年文都辣(Bonaventura Ibanez)去罗马，1672年回到澳门，后到广东传教；1734年传信部方济各会士康和之(Carolus Orai)前往罗马。

徐宗泽《明清间耶稣会士译著提要》中录有耶稣会士的《祭祖答问简约》一书，是关于祭祖之迷信的辩论内容的，由文都辣做序，由此可见文都辣对于礼仪问题的观点，“尝观天下之人，无一不可为圣贤者，观天下之人心，无一不欲为圣贤者；有此希圣希贤之心，无一不可以冀登天国者。惟人自暴自弃，弗用厥心；然后墜乃事，墜乃灵；加之异端煽炽，久处混淆，而其心乃锢。虽然，天主赋人之本性，良知良能，有未尝尽泯灭者。尝与人论天主，造天造地生神生人生物之理，统掌包涵，其恩极大，世人无不覆载；赏善罚恶，厥公至严，世谁逃厥览观；所以极宜钦崇，极宜祈求，极宜感谢，凜凜对越，以申昭事之诚；闻之者莫感不服。又尝与人论天主降生救赎洪恩，因为人中魔计，入于罪藪，天堂门闭，地狱突开，世人幸免下墜者无几；合神圣莫之能救。天主悯斯，降生代赎，以救万民，厥功弘大，厥德无疆。世人仰赖救世主耶稣功德，而痛悔涤洁其大，莫不可以保救其灵魂诞登天府。此道至真，此理甚明，亦鲜人不服。至论奉教之人，弃绝异端，屏除一切淫祀，莫不谓其理所当然。一旦谈及不烧祖宗之说，士农工商，孰不惊为异讲。以为忘其根本，一口一词，同心协力，以诤其说。虽议论弘多，情真理确，弗穷其答，竟无专书备论，以为醒世南针。兹不揣固陋昏，将生平答问之说，援笔直书，以誌云。”此外，利安当反对耶稣会士们观点的著述有《论中国传教区的某些重要问题》，书中抨击祭祖和尊孔的礼仪。“认为尊孔和祭祖都沾染着迷信色彩，他判定基督徒不能容忍这一切。

西班牙籍多明我会士及方济各会士与受葡萄牙监护的耶稣会士之间的“礼仪之争”不仅是各修会传教方法上的纷争，更是西班牙与葡萄牙两国之间政治及传教范围的竞争。礼仪之争过后，多明我会及方济各会都争到了各自的传教范围。多明我会东南沿海的福建、浙江、江苏、江西等地建立了传教点，方济各会在福建、山东、广东、江西、江浙等地建立了传教点。

3. “礼仪之争”再起

此后，由于教廷派遣宗座代牧来华，“礼仪之争”再起。1693年3月26日福建宗座代牧法国巴黎外方传教会士颜珣在其代牧区内公布一条禁令，禁止传教士在其代牧区内举行中国礼仪；并且巴黎外方传教会士四川的梁弘仁前往罗马，就中国人在中国崇拜孔子与死去的先人之事在罗马控告了耶稣会士。耶稣会则派原在江西传教的魏方济(Francois Noel)神父和负责佛山的教堂的庞嘉宾(Gaspard Castner)往罗马说明情况。在华耶稣会士还得到了康熙皇帝的支持。康熙三十九年十月二十日(1700年11月30日)，在京耶稣会士闵明我、徐日升、安多、张诚等上奏，请求康熙皇帝声明敬孔敬祖的意义，“窃远臣看得西洋学者，闻中国有拜孔子，及祭天地祖先之礼，必有其故，原闻其详。臣等管见，以为拜孔子，敬其为人师范，并非祈福佑、聪明、爵禄而拜也。祭礼祖先，出于爱亲之义，依儒礼亦无求佑之义，惟尽忠孝之念已。---”康熙阅后朱批，“这所写甚好，有合大道。敬天及事君亲、敬师长者，系天下通义，这就是无可改处，钦此！”^①至此，康熙帝也卷入了西方来华传教士之间的礼仪之争，礼仪之争也由此转变为中西双方意识形态的冲撞。

此次“礼仪之争”背后实际也是入华各国家及其修会在华传教范围的争夺。为了解决在华各国家及其修会之间的争端，“礼仪之争”过后，教廷传信部将中国传教区在来华各修会之间做了划分。1695年传信部下令，将北京、南京、澳门教区划归葡萄牙所辖：北京教区辖管直隶、山东、辽东；南京教区辖管江南、河南；澳门教区辖管两广和附近岛屿。(北京教区实际是由原南京代牧区分出一部分构成，澳门教区是原教廷传信部所辖九省中分出二省构成)除三教区所辖六省之外，其余各省分隶其他国家和修会的九宗座代牧。1696年8月9日，传信部正式设立九代牧区：福建、浙江、江西、湖广、四川、贵州、云南、陕西、山西。九个宗座代牧区的代牧分别为：福建代牧，法国巴黎外方传教会士颜珣；浙江代牧，西班牙多明我会士希氏(Petrusd' Alcalá)；江西代牧，西班牙奥斯定会士贝纳文；湖广代牧，

意大利方济各会士余宜阁(Juan Francisco de Leonissa); 四川代牧, 法国巴黎外方传教会士罗萨里(Rosalie); 贵州代牧, 法国耶稣会士都加禄(Turcottti); 云南代牧, 法国巴黎外方传教会士勒白朗(Le Blanc); 陕西代牧, 意大利方济各会士格肋茂纳(叶宗贤)(Basilius Brollo Gemona)。由此, 罗马教宗在划分宗座代牧区的同时, 也将宗座代牧区在各修会之间做了划分。

4. 罗马教廷的态度

罗马教皇对于在华天主教各修会之间的“礼仪之争”先是采取了中立的态度, 当西班牙多明我会士黎玉范前往罗马控告耶稣会时, 1645年9月12日, 传信部经教宗英诺森十世批准支持黎玉范。但是, 当耶稣会代表卫匡国前往罗马陈述耶稣会主张时, 1656年3月23日, 圣职部经教宗亚历山大七世, 又批准了卫匡国所请求容忍祭祖祭孔做法, 对以前教宗英诺森十世禁令亦未废止。

随后, 罗马教皇一再颁谕禁止中国礼仪。当“礼仪之争”在教廷派遣的宗座代牧巴黎外方传教会士与耶稣会士之间再次掀起时, 1704年11月20日, 教宗克莱门十一世颁谕, 对于中国礼仪问题再次作出答复, ①应用“天主”而非“天”、“上帝”来称呼神; ②“敬天”字样应从教堂中消除; ③如果传信部有过答复, 并非是对原来上诉的真与伪的判定; ④禁止在庙堂上以隆重仪式祭祖祀孔, 但允许在牌位前或私宅里举行私人仪式; ⑤禁止在牌位上刻一般人使用的碑文, 但准许在牌位上刻亡者的名字, 同时注明基督信仰对于死亡的解释; ⑥关于中国宗教的性质, 传信部承认没有足够的资料加以判定, 宗座视察员可以与中国主教及代牧磋商以后决定。此次答复正式禁止了“中国礼仪”, 并且教宗命令派遣教廷特使多罗前往中国执行这些答复。

1702年7月2日教宗克莱门十一世颁布 Speculators Domus Israel 通谕, 派安地约基宗主教(天主教会在亚洲的宗主教之一, 其他宗主教有: 耶路撒冷宗主教、公斯当定堡宗主教、远东宗主教, 当时远东宗主教归葡萄牙“保教权”监管。)多罗(Carlo Tommasco Maillard de Tournon)为教廷出使中国和印度及附近各国巡阅使, 处理(印度)马拉巴尔礼仪和中国礼仪事宜, 并在中国贯彻宗座代牧制。多罗宗主教并不经由里斯本, 而是由意大利乘船赴法国马赛, 由马赛乘船前往。1704年7月4日多罗抵达印度, 禁止那里耶稣会倡导的迁就婆罗门教的天主教礼仪。1705年12月14日多罗到达北京, 1707年1月25日多罗南下到达南京, 2月7日在南京向全国天主教传教士发布了1704年11月20日教宗克莱门十一世颁布的禁止“中国礼仪”的公函。宣布教宗已经禁止敬孔祭祖, 算命、祭天地、祭鬼神均应禁止, 祭孔也应禁止, 信徒也不能在家供奉祖宗灵牌, 也不能以“天”或“上帝”称呼天主, 如有违反, 受“弃绝”处罚, 教宗与特使保留赦免权。

由于罗马教廷政策突然转变, 康熙皇帝对此并不确信, 也不愿意确信, 于是, 一方面下令拘禁多罗, 临禁澳门, 以免其返欧之后不能如实转达中国方面立场; 另一方面与罗马教皇多方联络, 三次遣人及四次寄信罗马教皇, 申明中国立场, 争取双方和解。康熙四十五年(1706)多罗还未离京时, 即遣葡萄牙耶稣会士龙安国(Antonio de Barros)、法国耶稣会士薄贤士(Antoine de Beauvillier)出使罗马教廷。康熙四十七年(1708)拘禁多罗之后, 又遣法国耶稣会士艾若瑟(Giuseppe Antonio Provana)、西班牙耶稣会士陆若瑟(Raimundo Jose de Arxo)前往罗马。但是两次遣使均杳无音信, 康熙四十九年九月, 广东巡抚告知, 龙安国、薄贤士已于康熙四十六年十二月二十九日死于海上, 康熙五十七年六月, 两广总督告知, 陆若瑟已于康熙五十年七月身故, 艾若瑟抵达罗马, 但仍在教皇处。此后, 康熙皇帝又寄信罗马教皇, 转由返欧船只、俄罗斯商人等带回欧洲。

教宗克莱门十一世得知多罗被禁消息之后, 于1709年致函康熙皇帝, 为多罗开脱, “闻之大皇帝憎忌多罗因系论天主教几端传于教中诸士者, 有碍于中国之风俗, 但彼所传者非一己之私心, 乃教化王本末之意, 所传者与伊无干。想多罗原思我天主教普世之史书俱详记大皇帝永不可忘圣恩, 且幸数年前蒙准天主教行于中华, 而中华之人入教者凡事规矩宜合于天主教行, 彼时多罗不得不想大皇帝已准行教, 则亦准绝不合于天主教之风俗, 是以多罗始传伊教中言也。”^①; 并于1711年3月15日颁布通谕, 确认多罗在1707年2月7日关于“礼仪之争”的教令。由于康熙所寄信件曾经命在京的传信部遣使会士德

^①宗临著《传教士与法国早期汉学》, 大象出版社, 2003.9.《康熙与格勒门德第十一》P157。

里格起草，而德里格并没有按照康熙皇帝的旨意将中国方面对于礼仪之争的观点立场传达给教皇，德里格说，禁止中国礼仪并不会有任何危险，因为康熙皇帝并不关心此事。对于中国礼仪问题的这种说法，成了教皇克莱门十一世1715年3月19日发布《从登极之日》(Ex illa die)通谕的间接动因，这一通谕重申了1704年和1711年对中国礼仪的禁令。

罗马教皇《从登极之日》的禁令于1716年8月秘密传到广州，11月传到北京。康熙皇帝在得知由于德里格传信不实而造成罗马教皇再颁禁约之后，一方面对于秘密带来的罗马教皇禁约也视为不合法，下令将教皇禁约的所有复印件收集起来，带回广州，让将其带来广州的传教士再退还教皇，“1715年教皇发出的谕旨1716年送到广州传信部的两位传教士手中。这两位传教士将教皇谕旨在广州的教士中秘密宣读。我们的教士（五位葡萄牙人，五位法国人）宣了誓，不再为中国人做圣礼。9月从满州派来送我们去北京的李秉忠将教皇谕旨事告知了皇帝。1716年11月初，当皇帝从满州回京之后，北京副主教、方济各修会的康和之突然进入我们在北京的三个教堂，宣读了教皇的谕旨。但是。处理与此谕旨有关问题的几位中国官员当时正好在法国教士的住所。当他们从仆人口中得知这位秘密的不速之客的所作所为之后就禀告了皇帝。皇帝当即下令将康和之作为重犯逮捕，银铛入狱。关押七天之后虽经耶稣会士的说项得到释放，但条件是：他必须将教皇谕旨的所有复印件（因为是秘密带来的，所以被视为不合法）立即收集起来，自己带到广州去退还给那位将谕旨交给他的传信部的教士，让他将谕旨退还给教皇。”^①并于1716年11月12日、13日康熙皇帝召集在京西洋教士，当面痛斥德里格：“……论中国的规矩，若不随利玛窦规矩，并利玛窦二百年以后的教传不得，中国连西洋人也留不得。朕数次与你说多罗与颜珪的坏处，尔为何不将朕的旨意带信给教化王去？倒将相反的信写与教化王。尔这等写就是你的大罪。若朕依中国的律例，岂可轻饶？”^②另一方面，于康熙五十五年（1716年11月初）另书一封致教皇的信函，命广东督抚用满、汉、拉丁文刊印，盖有广东巡抚印，不封缄，故称“红票”。凡来华的西洋人多发与带去，交给教宗。内容如下：“武英殿等处监修书官伊都立、王道化、赵昌等字寄与西洋来的众人，我等谨遵旨，于康熙四十五年，已曾差西洋人龙安国、薄贤士，四十七年差西洋人艾若瑟、陆若瑟奉旨往西洋去了。至今数年，不但没有信来，所以难辨真假，又有乱来之信。因此，与俄罗斯的人又带信去，想是到去了。毕竟我等差去人回时，事情都明白之后，方可信得。若是我等差去之人不回，无真凭据，虽有什么书信，总信不得。惟恐书信不通，写此字兼上西洋字刊刻，用广东巡抚院印，书不封缄，凡来的众西洋人多发与带去。康熙五十五年九月十六日。”^③

由于教皇禁约在华始终不得执行，并且康熙五十七年罗马教皇克莱门十一世见到了康熙五十五年所寄“红票”，于是恢复了康熙派来使节艾若瑟的自由，让其返回中国，并且决定另派特使前往中国向康熙皇帝回复礼仪问题。陪同艾若瑟出使教廷的中国人樊守义在与艾若瑟一起返回之际向广东巡抚呈报“康熙五十七年，清廷朱笔文书至罗马，教皇看毕，召艾若瑟至罗马谕之：现在你可回中国，除你去外，朕复遣一使臣（按：此使臣为嘉乐 Charles Mezzabarba），一切事件，由他逐条呈奏中国皇帝。”^④罗马教廷枢机主教保罗琪（Paulucci）于1718年7月19日致信艾若瑟，也指出教皇将另派使节赴华觐见康熙皇帝，转呈教皇对于中国礼仪的答复，“收到阁下6月20日致教皇与我的信后，我只能重复申述教皇的意见，即是说，在阁下最后一次离罗马时，教皇再三明言，你回到中国后，你只解释明白所以迟回来的原因，完全由于你的健康，至于中国皇帝所期待的回复，与夫阁下向教皇的呈述，让将来教皇的使节去解释。我们希望中国皇帝善解教皇心意，满足教皇对他的答复，仍然继续保护传教士，而这些传教士原不当受如此优待的，是以对中国皇帝所请，教皇至诚至谨，必守我们宗教原则。在此意义下，教皇要你持同一态度，因而，关于中国礼节问题，对即已发表的训令与意见，你不能做任何解释。这是教皇使节的事件，他人不当过问，以避免矛盾与冲突，谨代教皇向你祝福承天之助，我自己祝你健康。”^⑤但是

^① 严嘉乐著《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2003.9。第4封信《严嘉乐从北京寄给布尔诺尤利乌斯·兹维克尔的信（1717年3月19日）》P33

^② 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》中国第一历史档案馆编，中华书局2003年。第一册 第一条 P17，康熙给德里格谕

^③ 阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《康熙使臣艾若瑟事迹补志》P153

^④ 阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《康熙使臣艾若瑟事迹补志》P151

^⑤ 阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《康熙使臣艾若瑟事迹补志》P152

艾若瑟于康熙五十九年二月七日，在返华途中逝世，与此同时教皇使节嘉乐已于1720年3月25日由里斯本出发前往中国。

1719年9月18日教宗克莱门十一世宣布任命嘉乐(Carlo Mezzabarba)为出使中国及附近国家特使，加亚历山大城宗主教衔。1720年3月25日嘉乐特使由里斯本出发，9月26日抵澳门城内，10月28日动身北上，12月25日抵北京城外窦店。嘉乐特使正式带来了1715年3月19日发布的《从登极之日》禁约。康熙皇帝以为教皇使节如是来为禁止中国礼仪而来，即不予接见，因而将其安排在北京城外窦店，未允进京，并遣四官员伊都立、赵昌、李国屏、李秉忠问嘉乐来华使命，嘉乐答以“一件求中国大皇帝俯赐允准，着臣管在中国传教之西洋人；一件求中国大皇帝俯赐允准，中国入教之人，俱依前岁教王发来条约内禁止之事。”康熙见嘉乐使节来华目的仍然坚持执行罗马教皇禁止中国礼仪的禁约，于是严厉批示：“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。……”^①嘉乐特使见康熙皇帝态度坚决，于是提出八项妥协附于教皇禁约之后，以挽回颓势。在京教士译出的嘉乐八项妥协办法是：①准许教友在家中供奉祖先牌位。牌位上可写亡人姓名，但旁注天主教孝敬父母道理。②准许中国对亡人的礼节，但这应为非宗教性的社会礼节。③准许非宗教性的敬孔礼，孔子牌位若不书灵位，也可供奉，且准上香致敬。④准许在改正的牌位和亡人棺材前叩头。⑤准许在丧礼中焚香点烛，但应申明只行社会礼节，不从流俗迷信。⑥准许在改正的牌位前及亡人的棺材前供陈果蔬。但应申明只行社会礼节，不从流俗迷信。⑦准许在新年或其他节日，在改正的牌位前叩头。⑧准许在改正的牌位前焚香点烛，在墓前供陈蔬果，但应申明不从流俗迷信。由于嘉乐提出八项妥协办法，康熙帝态度有所缓和，于康熙六十年(1721)1月3日、1月5日、1月10日、1月14日数度召见嘉乐特使。但在礼仪问题上，康熙帝毫不让步。第四次觐见时，康熙说关于礼仪问题：“尔如再辩，朕必与尔辩论至极，据尔所奏之言，事体可以明白。”

第三节 康熙末年的禁教

“礼仪之争”的结果是由于罗马教皇的禁令既包含了对中国传统文化的干涉，又形成了对中国皇帝皇权的挑战，使康熙皇帝对于西方来华天主教有了清楚认识，由此决定禁教，由部分禁教到全面禁教。

一、部分禁教

康熙四十五年(1706)由于教皇使节多罗来华，禁止中国礼仪，康熙皇帝乃决定创立票制，凡来华传教士，如遵守利玛窦规矩，可永居中国，由清廷特赐信票，在中国内地居住；无票者，押往广州，或遣回西洋。康熙四十七年四月(1708)“由武英殿议得，各处天主堂居住修道西洋人等，有内务府印票者，任其行走居住，不必禁止，未给印票者，凡堂不许居住，往澳门驱逐。”^②由此实施部分禁教，只允许遵守利玛窦规矩并且领票的传教士留居中国。

康熙五十六年(1717)，康熙五十六年(1717)，由于罗马教皇《从登极之日》禁令于1716年8月秘密传到广州，因而怀疑有无票传教士潜入内地，清廷乃下令再次禁教。这一年，广东碣石镇总兵官陈昂上奏：“天主一教，各省开堂聚众，在广州城内外者尤多。加以洋船所汇，同类招引，恐滋事端，乞循康熙八年例再行严禁，勿使滋蔓。”康熙硃批，“从之。”^③禁教之请出现后，在京的西教士苏霖、巴多明、穆敬远等立即启奏皇上，询问禁教之事，“臣等闻禁天主教议得很严，本内引康熙八年之例，恐地方官见了，有票无票的一概禁止，恐万岁作主，臣等来历根由，为伪为诚，悉在圣明洞鉴之中。”康熙皇帝回答说，“尔等放心，并非禁天主教，本内禁的，是不曾给票的西洋人，应照康熙八年之例禁止，

^①故宫博物院 康熙与罗马使节关系文书(第13)《嘉乐来朝日记》，1932

^②阿宗临著《传教士与法国早期汉学》，《票的问题》(四)，P181，大象出版社，2003

^③《清朝文献通考》卷298，四裔考(6)，商务印书馆，1936

与有票的人无干。若地方官一概禁止，即将朕所给的票看，就有传教的凭据了。你们放心去，若有禁止有票的人，再来启奏。钦此。”^①由此看来，此次禁教仍为部分禁教。即是禁止无票传教士居留内地。

康熙五十七年（1718），两广总督杨琳奏准加强海防并再行禁教，“臣查外国夷商，利与中国贸易，而夷商摄服有素，数十年来，沿习相安，应听其照常贸易。---请于夷船一到之时，令沿海文武官弁昼夜防卫，使其摄服，无致失所。至于西洋人立堂设教，仍照康熙五十六年九卿原议禁止，再行严飭，均应如所请。”^②兵部议覆“依议。西洋人之处，著俟数年，候旨再行禁止。”兵部虽同意再行禁教，但仍照五十六年一样为部分禁教。

二、全面禁教

康熙五十八年教宗使节嘉乐来华再次提出禁止中国礼仪，康熙非常愤怒并严厉斥责，尤其嘉乐带来的教皇克莱门十一世1715年3月19日发布的重申1704年和1711年对中国礼仪的禁令《从登极之日》(Ex illa die)通谕，经马国贤、冯秉正、雷孝思、喜大教等传教士译出并进呈御览，康熙阅后硃批：“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，无一通汉书者，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，彼此乱言者莫可如何。以后不必西洋人在中国行教，禁止可也，免得多事。”^③至此，康熙皇帝感到数十年来对于礼仪问题的努力最终没有任何结果，因而决定禁止天主教，由部分禁教转变为全面禁教，由承认天主教合法转变为指定其非法。

第四节 总结

综上所述，“礼仪之争”从来华西方天主教各修会之间的争执发展到中西双方的对抗，而天主教各修会之间的争执又不仅是关于传教方法上的争执，还是传教势力范围的争夺；中西双方的对抗又不仅是基督教文化与中国传统文化之间的对抗，还是基督教神权与中国封建皇权之间的对抗。

关于“礼仪之争”在天主教各修会之间的传教方法上的争执、传教势力范围的争夺已如上述，这里笔者试图分析“礼仪之争”的中西意识形态对抗的一面。

中国古代从周代开始就以尊礼文化取代了夏商时代的尊神文化，而基督教无论新教旧教一直是尊神文化，直到文艺复兴才以人性代替了神性。中国古代在尊礼文化之上树立起来的是高高在上的皇权，而基督教的尊神文化宣扬的是教皇教会的权威。

中国古代的尊礼文化是由周代发展起来的，其主要内容是德与孝。^④中国古代夏商时期也是拜神的，崇拜人格化的神“上帝”，上帝既统治自然界又主宰人类社会。但是，在周人取代殷人而有天下之后，周人对殷人的宗教观、天命观予以了补充和发展，增加了伦理道德的内容，从而确立了重人轻神的认识路线。具体来说，就是在宗教观上保持了商代对神的崇拜，以“天”代替了殷人的“上帝”，周王被说成是“天之元子”，形成了新的“天人合一”理论；在天命观上提出了西周的统治阶级即西周的贵族保有“天命”的行为规范，即以德孝为内容的“周礼”——周王取得统治权要“明德”，周王之下的宗子取得宗族统治权要“宗孝”。“明德”就是要祭天，“宗孝”就是要祭祖，但是这些宗教祭祀仪式并非是把现实政治引向神权，而是增加了伦理色彩，借以明确大小宗的权力与义务，以巩固现实统治。“周礼”是针对西周统治阶级来说的，在西周之后，春秋时代的孔子将西周伦理扩大为全体社会成员的行为规范，只是礼的内容要以人的社会等级、地位的不同而有别。人人依礼而行，整个社会便会和谐有序。孔子的伦理道德学说进一步完善了西周的“周礼”内容，形成了包括社会各个阶级在内所必须遵守的伦理道德规范体系，从而适应了封建社会“大一统”的统治秩序的内在要求，孔子本人也被历代封建统治者所推崇，从西汉的董仲舒开始，更将孔子神化，由此封建社会在继承了西周奴隶社会的祭天祭祖伦理文化的

^① 阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《票的问题》（四），P182，大象出版社，2003

^② 《清圣祖实录》，中华书局，1985年影印本。卷277，P20-21。

^③ 故宫博物院 康熙与罗马使节关系文书(第14)《教王禁约译文》，1932

^④ 巴新生著《西周伦理形态研究》P50，天津古籍出版社 1997

基础上又增加了以儒家为主流的尊孔文化，祭天祭祖尊孔成为中国尊礼文化的主要内容，它有效地维护了以专制主义皇权为中心的大一统的封建社会。

基督教会西欧封建社会中不仅仅是一种单纯的宗教信仰势力，而且是西欧最大的封建主，最强的政治势力和无所不在的社会势力。基督教旧教在西欧封建社会中不仅是封建制度的堡垒，而且极力鼓吹神权高于俗权，教权高于王权，企图建立以罗马教皇为首的统一的基督教世界。为此基督教旧教即明清时期传入中国的天主教主张教皇是上帝在世的最高代表，具有无上的权威，一般信徒必须听从教皇的命令，服从以教皇为首的教会的安排。因为世人不能直接与上帝联系，只有通过教会，参加神职人员主持的圣礼圣事活动，才能与上帝沟通，获得神恩与解救。信徒的救赎就掌握在教皇和教会手中，因此对教皇和教会乃至神职人员要俯首贴耳，教会依据此种理论控制了世俗世界。

由此，尽管中国封建社会的“尊礼”文化和西欧封建社会的基督教文化都是为了维护封建的统治秩序，但是中国在“尊礼”的基础上形成的是皇权的威严，而西欧的基督教宣扬的却是教权的至高无上。中国的皇帝不会让自己的臣民听从西欧教皇的命令，西欧的教皇也不会让自己的传教士失去控制，从政治意义上而言，西方来华传教士对中国礼仪的指责，以及由此而来的“礼仪之争”是不可避免的。

由于康熙末年的禁教，使罗马教廷及天主教传教士们感到在华地位岌岌可危，由此他们将希望寄托在了支持一位亲教的皇子继承皇位上，于是积极卷入了康熙末年的储位之争；同时教皇又一次遣使来华，希望借新皇帝登基改善传教的不利局面。这些都构成了雍正即位之初所要处理的有关天主教的一系列问题。

第四章 雍正朝的禁教

随着罗马教皇派遣使节来华,反对耶稣会士迁就中国礼仪的传教方法,坚持正统的基督教教义,康熙皇帝也卷入了西方来华传教士之间的“礼仪之争”,由此康熙皇帝对于天主教有了清楚的认识,此后开始禁教,由部分禁教到全面禁教。

康熙四十五年(1706)由于教皇使节多罗来华,禁止中国礼仪,康熙皇帝乃决定创立票制,凡来华传教士,如遵守利玛窦规矩,可永居中国,由清廷特赐信票,在中国内地居住;无票者,押往广州,或遣回西洋。康熙四十七年(1708)实施部分禁教“由武英殿议得,各处天主堂居住修道西洋人等,有内务府印票者,任其行走居住,不必禁止,未给印票者,凡堂不许居住,往澳门驱逐。”^①

康熙五十六年(1717)清廷由下令禁止南洋贸易而延及禁教。这一年,广东碣石镇总兵官陈昂上奏禁教,康熙皇帝指示只是禁止无票传教士居留内地,因而此次禁教仍为部分禁教。康熙五十七年(1718)两江总督杨琳奏准加强海防并再行禁教,兵部虽同意再行禁教,但仍照五十六年一样为部分禁教。

康熙五十九年(1720)由于教皇使节嘉乐来华再次提出禁止中国礼仪,康熙皇帝在给教皇使节嘉乐的上諭中终于提出了全面禁教政策,“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。”^②“以后不必西洋人在中国行教,禁止可也,免得多事!”^③

由此,笔者认为,康熙末年已经提出了全面禁教政策,但是至于在中国传教的西洋人如何打发回去,康熙皇帝让当时尚在北京的教皇使节嘉乐一起带回去,这显然不是一个行之有效的对策。雍正即位之后立即实施了康熙的全面禁教政策。为了找到一个实施禁教的对策,雍正皇帝与地方上的封疆大吏——闽浙总督满保密商了一场起自福建而波及全国的禁教运动。这场运动虽则起自雍正皇帝的政治自觉,但是它却是客观形势使然。为了使得这场禁教运动既合理合法又不失绥远之意,雍正皇帝遵循了由地方督抚上奏、礼部批复、皇帝核准这样的一个例行公事。虽然如此,雍正的禁教完全遵照了康熙的旨意,即将散居在各省的传教士从各地驱逐回国,在京的西教士依然以其学识和技艺为朝廷服务。因而雍正所说,“朕自即位以来,诸政悉遵圣祖皇帝宪章旧典,与天下兴利除弊。”并非虚妄之词。

由于康熙朝禁教思想已经明确,禁教政策已经确立,并且成为其后雍、乾、嘉、道诸帝在禁教问题上的定见。只是由于雍、乾、嘉、道各帝不同的个人意识、处境及行动,使得雍、乾、嘉、道各朝的禁教呈现出不同的特点。因而,我们不能说,雍正朝实施的禁教本身是雍正个人的意志;而只能说,由于雍正皇帝独特的个人意识、特定的处境及采取的行动,这些决定了雍正朝的禁教具有自身的特点。雍正朝伊始国内的政治纷争以及西方殖民国家对华贸易和传教遍布发展的形势,决定了雍正朝的禁教不仅由雍正亲自策划和指挥而且是从未有过的严厉;但是雍正在位期间西方国家对于中国的威胁并不明显,这使得雍正在禁教过程之中又不失绥远之意,带有宽容的一面。由此,雍正禁教的特点可以归结为严中带宽。雍正既严厉禁教,又宽待传教士。正是由于雍正这种严中带宽的禁教措施,使得雍正朝的传教活动禁而不绝,传教士先是从广州,后又从澳门秘密潜回各省传教。

雍正禁教之后中西大规模交往中落,但是中西文化交流仍然继续。如上所述,康熙朝末年开始全面禁教,以西方天主教传教士为媒介的中西交往出现了转折,中国社会作出的选择是:存其学,去其教。即禁止西方传教士在华和来华传教,对于有一技之长的西方传教士仍持容留和欢迎的态度。雍正即位之后完全遵照了康熙的全面禁教政策,将散居在各省的传教士一律驱逐澳门,令其搭船回国,在京的西教士依然留在京城,以其学识和技艺为朝廷服务。因而,从这个意义上说,从康熙朝末年直至雍正朝,中西文化交流并没有断绝。

本章首先本着对于雍正皇帝的个人意识、处境及行动的考查,分析了雍正对于天主教的认识、雍正即位之后的处境及雍正朝禁教经过,从而总结出雍正朝禁教的特点。然后总结了雍正朝禁教的结果,并就这样的结果做出了分析和评价。

^① 阎宗临著《传教士与法国早期汉学》P181,《票的问题》(四)

^② 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》中国第一历史档案馆编,第一册 第三条 P36

^③ 故宫博物院编:《康熙与罗马使节关系文书》第14,《教王条约释文》,转引自郑天挺主编《明清史资料》下册 P368

第一节 雍正对于天主教的认识

雍正是在严厉禁教之后，为了替自己的禁教辩解，也为了以皇权威压传教士，雍正皇帝几次召见在京传教士，向他们讲明自己的禁教理由。雍正皇帝召见在京西方传教士共有5次：一次是在1724年7月1日，巴多明、白晋、戴进贤等在京西教士进宫呈递陈情书，请求雍正皇帝不要将各省被逐教士驱至澳门，而是暂留广州，当日雍正皇帝批准了陈情书并召见了三名传教士，^①这次召见雍正皇帝陈述了禁教的缘由；一次是在1724年11月，雍正皇帝在托马策利神父和加格里亚尔蒂修士回欧洲之前召见了他们，^②这次召见雍正皇帝表明了对于传教士的态度；一次是在1725年10月24日，教皇使节到来之后，雍正皇帝在接见他们之前先召见全体在宫廷服务的传教士，^③这次召见雍正皇帝谈了他对宗教信仰的看法以及惩治参与储位之争的葡萄牙耶稣会士穆敬远的原因；一次是在1725年11月7日和11月18日两次召见教皇使节加尔默罗会士葛大度、易得丰，^④在1725年11月18日第二次召见教皇使节时，雍正皇帝拒绝了教皇使节要求恢复传教的请求，并且为自己的禁教做辩护；一次是在1727年1月26日和7月21日在葡萄牙使臣麦德乐到来之前和之后两次召见在京的西教士，^⑤在1727年7月21日葡萄牙使臣麦德乐离京之后召见在京的西教士时，雍正皇帝指责了葡萄牙使节提出的恢复传教的要求，并且指出了天主教作为宗教的欺骗性的一面。此外，1727年葡萄牙使臣麦德乐来华之际，雍正皇帝召见廷臣，并宣谕指出佛教、道教、天主教之不同。

雍正皇帝对于天主教的认识及禁教理由都体现在他的这些言论之中。为了更好的了解雍正对于天主教的认识，有必要回顾康熙对此的认识，以从中做一比较。

一、康熙对于天主教的认识

康熙皇帝对于天主教的真正认识源自康熙四十四年（1705）教皇使节多罗来华后引起的礼仪之争，在礼仪之争中西方天主教与中国人传统的敬天、祭祖、祀孔等礼仪相违背，康熙站在维护中国传统文化立场上，反驳礼仪之争中的反对派对于中国文化的指责，他试图从中西双方在文化上的相同之处的角度，论证禁止中国礼仪是极为荒谬的。

康熙皇帝认为，中西方在敬天、孝亲、尊圣等问题上是一样的。譬如敬天，康熙认为“敬天”中外皆然，“天”只是一种象征，代表创造万物的自然神。反驳西方天主教的只可称“天主”才是敬天，而中国人称“天”就不是敬天。“即如以天为物，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，无不趋跪起敬，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。”再如祭祖，康熙认为祭祖是人之常伦，凡人皆对祖先充满情怀。如果人对于自己的祖先没有感情，简直不如没有生命的东西。“倘置之不问，即不如物类矣。”至于尊圣，康熙认为中外皆有圣人，他们为后来人提供了做人做事的原则，所以值得人们尊敬。“因其行事可法，所以敬重。”既然如此，“又何足与较量中国敬孔子乎！”^⑥此后，随着“礼仪之争”的继续，康熙认为西洋人不懂得中国道理，所以才对中国礼仪横加指责，而天主教对于中国礼仪的禁令毫无根据，简直与异端等同。

由此我们可以看出，康熙皇帝对于天主教的认识完全局限在“礼仪之争”的中西意识形态表象化的对抗中。因而，由中西“礼仪之争”直接引起的康熙末年的禁教则带有了抵御性质的民族主义色彩。

^①杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P338

^②严嘉乐著《中国来信（1716—1735）》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月20日）》P46

^③严嘉乐著《中国来信（1716—1735）》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月20日）》P48

^④严嘉乐著《中国来信（1716—1735）》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月20日）》P50—53

^⑤社文凯著《清代西人见闻录》，《有关雍正与天主教的几封信》（四）P167、（二）P144

^⑥故宫博物院编：《康熙与罗马使节关系文书》第11，《谕西洋人》，转引自郑天挺主编《明清史资料》下册P362-363

雍正即位之后，“礼仪之争”已经过去，雍正皇帝对于天主教的认识更多了些辩证分析。因而，雍正的禁教理由显得冷静而合理。

二、雍正对于天主教的认识

1. 雍正对于天主教的认识

雍正皇帝对于天主教的认识沿袭了他的父亲康熙皇帝，但是他又超越了康熙的认识。

①康熙只是从形式上认识到中西文化的相同之处，继而认为中西文化可以相容；而雍正虽则也讲中西文化上的相同，但更强调彼此之间形式上同而内容上的不同，继而认为中西文化不可相容。

1727年7月21日，雍正皇帝在葡萄牙使臣麦德乐离京之后召见在京的西方传教士时说“尔等称天主，其实这是一回事。在回民居住的最小村庄里，都有一个敬天的‘爸爸’，一佛就是天，或者用尔等的话说，佛就是天主。……”^① 1725年10月24日，雍正皇帝在接见教皇使节之前召见全体在宫廷服务的传教士时说，“所有的宗教信仰的目标都是一样的，是多位一体的。‘天’、‘佛’、‘天主’，还有穆斯林信奉的‘安拉’都是一回事。”^②

这里，雍正认为，各国宗教都信仰创造万物的尊神，天主教称为“天主”、佛教称为“佛”、伊斯兰教称为“安拉”，中国儒学称“天”。各国称呼不一，但目标是一样的。然而，这只是宗教作为共性的方面。宗教作为个性的方面则是，由于各国国情不同形成了符合适合本国的宗教。1725年10月24日，雍正皇帝在接见教皇使节之前召见全体在宫廷服务的传教士时说，“每个大帝国都有符合本国国情的经书。中国有自己的经书——儒学，满人、蒙古人、阿拉伯人、印度人和欧洲人都有自己的经书。”^③ 1727年7月21日，雍正皇帝在葡萄牙使臣麦德乐离京之后召见在京的西方传教士时比较了各国宗教，认为“喇嘛教最接近尔等的教，而儒教则与尔等之教相距甚远。”天主教的人格神及来世说与佛教的佛有化身及转世说是一样的。

②对于符合各自国情的宗教，雍正也做了辩证地分析。

雍正认为，各国宗教既有好的一面，也有欺骗性的不好的一面。各国宗教好的一面是宗教的伦理道德说教，它具有劝人为善、维护社会安定的功用。1725年10月24日，雍正皇帝在接见教皇使节之前召见全体在宫廷服务的传教士时说，“各国的经书都是好的，因为每一种经书都认为人必须为善并教诲别人为善。”^④ 各国宗教不好的一面则是宗教创造出来的对神的崇拜及天堂地狱说，它用来欺骗民众，造成对宗教的盲从。1727年7月21日，雍正皇帝在葡萄牙使臣麦德乐离京之后召见在京的西方传教士时说，“在儒生、喇嘛、和尚当中都很少有人理解他们那一套教义，就象尔等当中很少有人理解尔等的教义一样。大多数欧洲人大谈什么天主呀，大谈天主无时不在、无所不在呀，大谈什么天堂、地狱呀等等，其实他们也不明白他们所讲的究竟是什么。有谁见过这些？又有谁看不出来这一套只不过是为了欺骗小民的？”^⑤

^①杜文凯著《清代西人见闻录》，《有关雍正与天主教的几封信》（二）《（雍正）皇帝召见外国传教士的讲话》P145

^②严嘉乐著《中国来信（1716—1735）》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月20日）》P48

^③严嘉乐著《中国来信（1716—1735）》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月20日）》P48

^④严嘉乐著《中国来信（1716—1735）》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月20日）》P48

^⑤杜文凯著《清代西人见闻录》，《有关雍正与天主教的几封信》（二）《（雍正）皇帝召见外国传教士的讲话》P145

2. 雍正禁教理由

雍正的禁教理由最根本地来自他对天主教的认识。

①由于各国国情不同而产生的各国宗教对于本国来说是最适合的,而对于别国来说则是不适合的。因而,各国都认为自己的宗教是最好的。由此,雍正认为,各国宗教既不能互相往来也不能互相攻击。

1724年7月1日雍正皇帝在召见巴多明、白晋、戴进贤三位传教士时说,“如果朕派一队和尚喇嘛到你们国家传播他们的教义,你们该怎么说呢?你们如何接待他们呢?”^①1727年7月21日,雍正皇帝在葡萄牙使臣麦德乐离京之后召见在京的西方传教士时说“朕不需要传教士,倘若朕派和尚到尔等欧洲各国去,尔等的国王也是不会允许的嘛。”^②

1725年10月24日,雍正皇帝在接见教皇使节之前召见全体在宫廷服务的传教士时说,“用一种宗教去反对另一种宗教,这有违常理。”^③1727年雍正皇帝召见廷臣并宣谕,“总之,人心不公,见理不明,以同己为是,异己为非,互相诽讥,几同仇敌,不知人品类不齐,习尚不一,不能强异,亦不能强同,且各有长短,惟存其长而弃其短,知其短而不昧所长,则彼此可以相安,方得圣帝明王明通公溥之道,而成太和之宇宙矣!”^④

因此得出结论“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?”^⑤

如果各国宗教可以互相往来,那么只能是作为一种外来宗教介绍给别国,而不能是强加于人;来华传教士只能是作为中国的客人按照中国的要求行事,而不能凭借自己的意志任意行事。

1725年10月24日,雍正皇帝在接见教皇使节之前先召见全体在宫廷服务的传教士时说“你们是中国的客人,是来宣扬上帝的圣经的;同样喇嘛、佛家僧尼还有阿拉伯人也是中国的客人。”^⑥1725年11月18日雍正皇帝在第二次召见教皇使节加尔默罗会士葛大度、易得丰时说,“你们说,你们的教和我国的儒教没有多大区别。果真如此,你们又何必把你们的教强加于我们呢?如果两者还是有区别,那么你们应该知道,我们是不会为了你们的宗教而放弃有几千年历史的儒学的。如果你们说基督教优于儒教,那么就应对比两者的基础,公开辩论。”^⑦

因此,雍正之所以禁教是因为他不能引入谴责中国教义的宗教,不能允许传教士深入中国内地。1727年7月21日,雍正皇帝在葡萄牙使臣麦德乐离京之后召见在京的西方传教士时说“朕岂能帮助尔等引入那种谴责中国教义之教义?岂能象他人一样让此种教义得以推广?”^⑧1727年7月21日,雍正在召见在京西教士时说,“朕允许尔等留住京城和广州,允许尔等从这里到广州,又从广州往欧洲通信,这已足够了。”^⑨1725年11月18日雍正皇帝在第二次召见教皇使节加尔默罗会士葛大度、易得丰时,指责各省传教的传教士,“他们到底想做什么?他们人这样少,我们国家这样大,分到每个省份只有两三个人,更不用说他们还不懂中国话。还有,如果信奉你们宗教的我国臣民违犯了我国的法律,你们将怎样惩处他们?你们手上又没有权力,难道你们想要朕授予你们惩处朕的臣民的权力吗?”

^①杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信(1724年10月16日于北京)》P338

^②杜文凯著《清代西人见闻录》,《有关雍正与天主教的几封信》(二)《(雍正)皇帝召见外国传教士的讲话》P144

^③严嘉乐著《中国来信(1716—1735)》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信(1725年11月20日)》P49

^④王之春《清朝柔远记》P66

^⑤《清世宗实录》雍正五年四月初八日上谕

^⑥严嘉乐著《中国来信(1716—1735)》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信(1725年11月20日)》P48

^⑦严嘉乐著《中国来信(1716—1735)》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信(1725年11月20日)》P50—53

^⑧杜文凯著《清代西人见闻录》,《有关雍正与天主教的几封信》(二)《(雍正)皇帝召见外国传教士的讲话》P145

^⑨杜文凯著《清代西人见闻录》,《有关雍正与天主教的几封信》(二)《(雍正)皇帝召见外国传教士的讲话》P1445

②由于宗教带有欺骗性的不好的一面，因而雍正认为，它容易煽惑民众，造成无知百姓的盲从，由此带来对于清朝统治的威胁。

1727年7月21日，雍正皇帝在葡萄牙使臣麦德乐离京之后召见在京的西方传教士时说，“可是尔等却有一个成为人的神，还有什么永恒的苦和永恒的乐，这是神话，是再荒唐不过的了。---如同尔教一样，佛也有化身，也有转世，这是荒唐的。”^①这些在雍正看来是荒唐的宗教教义具有真正的欺骗性，因而对于清朝统治存在着威胁。1724年7月1日雍正皇帝在召见巴多明、白晋、戴进贤三位传教士时说，“你们想让所有的中国人都成为基督徒，这是你们宗教的要求，朕很清楚这一点。但这种情况下我们将变成什么呢？变成你们国王的臣民？你们培养的基督徒只承认你们，若遇风吹草动，他们可能惟你们之命是从。朕知道目前还没什么可担心的，但当成千上万的船只到来时就可能出乱子。”^②

由此，雍正之所以禁教是因为他不希望使全中国都信奉西洋天主教。因而，雍正将西方来华传教士严格限制在京城和广州两地，京城是传教士献艺之处，广州是贸易聚集之所。而不允许传教士进入中国内地传教。

1725年雍正在接见教皇使节时说，“朕允许你们在宫廷和在广州居住就够了，对你们也安全一些。朕知道，你们的意图是使全中国都信奉你们的教。既然如此，你们何不先让整个宫廷和全广州都变成信奉基督教的呢？到那时想叫全国都信基督教就不大费事了，你们可以让那些信基督教的北京人、广州人去办，比你们自己去办容易得多。”^③

第二节 雍正即位之初的形势

一、传教形势

1. 康熙朝的传教宽容法令

康熙朝是天主教在华发展最为迅猛的时期，这主要是因为康熙三十一年（1692）康熙皇帝批准了礼部草拟的传教宽容法令。“前部议将各处天主堂照旧存留，只令西洋人供奉，已经准行。现在西洋人治理历法，前用兵之际，制造军器，效力勤劳，近随征阿罗素，亦有劳绩，并无为恶乱行之处，将伊等之教目为邪教禁止，殊属无辜，内阁会同礼部议奏。钦此。钦遵会议得各处天主堂，照旧存留，凡进香供奉之人，仍许照常行走，不必禁止。”^④康熙皇帝批示：“依议。”这一传教宽容法令影响极大，雍正皇帝说，“利玛竇于万历初来华。朕不想评论当时中国人的做法，朕对此不负责任。但当时你们人数极少，简直微不足道，你们的人和教堂也不是各省都有，只是在朕先父皇当政时期各地才建起了教堂，你们的宗教才迅速传开。”^⑤法国耶稣会士亦说，“康熙朝时，我们神圣的教会能在全国公开传教，中国人可自由入教。在各省有许多各种级别、各种国籍的传教士，每个传教士都主管一个县，有他的教堂。他们在教堂里公开传教，中国人可以自由入教。”^⑥尽管康熙末年既已颁布了禁教令，但是没有具体实施，雍正即位之初大量教堂及传教士遍布全国。

^①杜文凯著《清代西人见闻录》，《有关雍正与天主教的几封信》（二）（《雍正》皇帝召见外国传教士的讲话）P145

^②杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P339

^③严嘉乐著《中国来信（1716—1735）》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月20日）》P53

^④阎宗临著《传教士与法国早期汉学》P181，《票的问题》（四）

^⑤杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P338

^⑥朱静编译《洋教士看中国朝廷》第29篇《中国园林》P200

2. 雍正即位之初在华的天主教传教士

据张泽的《清代禁教期的天主教》一书，“据一份详细的统计记录称，雍正即位之初，在中国全国尚有神父一百二十三位，其中耶稣会士五十九人，方济各会三十二人，多明我会八人，奥斯定会六人，遣使会三人，教区神父十五位。”^①笔者依据现有材料，特别是新近出版的严嘉乐书简、中国第一历史档案馆编辑出版的《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》、Nicolas Standaert（钟鸣旦）的西文著作《Handbook of Christianity in China》，对雍正即位之初在华的天主教传教士做了考证。

①雍正即位之初朝服宫廷的西方传教士

据传教士书简，严嘉乐著《中国来信(1716-1735)》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信(1725年11月20日)》，雍正初年在京的西教士有：“住在(葡萄牙)耶稣会住院的人有：70岁的葡萄牙人苏霖，他是望远镜专家；奥地利尊贵的神父费隐，他已任住院道长两年多，他是测地学家；巴伐利亚人戴进贤，他任钦天监监正；葡萄牙人徐懋德，他是住院总管和视察员；还有我摩拉维亚人，搞音乐；林济各教士，他是瑞士人，但归属于修会的捷克教省，是钟表师；那不勒斯的教士罗怀忠，他是外科医生；米兰的教士郎士宁，他是一名杰出的画家，深受皇帝及其他官员的宠爱，一直在宫中供职；佛罗伦萨的教士利博明，他是铜刻专家；还有一名佛罗伦萨人佛贝利，他是作为军事建筑师来中国的，是住院的副总管。”“居住在属于我们住院的‘圣徒约瑟夫住院’的有：视察员高嘉乐神父，不久以前他曾任教省副会长，他不在宫廷服务；中国人樊守义，他从事教会管理，不在宫廷服务；郎士宁教士(上文中我误将他列为居住在住院的人之一)。”“居住在属于法国神父的‘圣徒萨尔瓦多住宅’的人有：视察员殷弘绪，他不在宫廷服务；白晋，这位七十高龄的老人以阅览中国书籍自娱；翻译家巴多明；测地学家雷孝思和冯秉正；神父宋君荣和雅嘉禄，他们等待着作为数学家到宫廷供职；还有安泰教士，他是外科医生。”“传信部的乐师德里格。”

这里所列雍正即位之初在京的传教士有：葡萄牙耶稣会士苏霖、高尚德(高嘉乐)、徐懋德；奥地利耶稣会费隐；德国耶稣会戴进贤；法国耶稣会士白晋、殷弘绪、冯秉正、巴多明、雷孝思、安泰、宋君荣、雅嘉禄；意大利耶稣会士郎世宁、罗怀忠、法方济各(佛贝利)、利博明；波希米亚耶稣会士严嘉乐；瑞士耶稣会士林济各；中国耶稣会士樊守义；传信部会士德里格。

清代官方文献对于雍正即位之初在京的传教士的记载很少，但是雍正即位之初在华的传教士全部都是康熙朝来华的传教士，因而，康熙末年在京的传教士大多即为雍正即位之初在京的传教士。清代官方文献对于康熙末年在京的传教士的记载较为详尽，以上严嘉乐书简中所列传教士皆为康熙朝来华留京的传教士，《康熙朝汉文硃批奏折录编》皆载其名。康熙五十九年八月二十七日，罗马教皇遣使嘉乐来华。康熙五十九年十一月十八日(1720.12.11)，康熙皇帝为教皇使节来华面谕在京的西教士，当时出席召见的在京西教士有：苏霖、白晋、巴多明、穆敬远、戴进贤、严嘉乐、麦大成、倪天爵、汤尚贤、雷孝思、冯秉正、马国贤、费隐、罗怀忠、安泰、徐茂盛、张安多、殷弘绪。康熙五十九年十一月至十二月(1720.12-1721.1)写成《嘉乐来朝日记》，为嘉乐来华觐见经过，康熙命嘉乐转交教皇，其中日记后有在京西教士十八人的签名，当时签名的在京西教士有：苏霖、穆敬远、林济各、郎石宁、倪天爵、严嘉乐、戴进贤、巴多明、白晋、雷孝思、冯秉正、马国贤、莫大成、费隐、罗怀忠、张安多、李若瑟、徐茂盛。此外，德里格由于拒绝签名而被监禁。康熙五十九年之后有意大利耶稣会士法方济各、利博明，法国耶稣会士宋君荣、雅嘉禄来华，以及中国耶稣会士樊守义由欧洲返回。康熙六十年七月二十日(1721.9.6)，两广总督杨琳奏报，有西洋人利白明、法良来华，情愿进京效力；^②康熙六十一年六月二十五日(1722.6.27)两广总督杨琳、广东巡抚杨宗仁奏报，有西洋人杨保(即雅嘉禄)、宋君荣来华，情愿进京效力。^③康熙五十九年七月初二日(1720.8.5)两广总督杨琳、广东巡抚杨宗仁奏报，“为奏闻事，樊守义自西洋回粤，奴才等业经节次奏报在案，今于七月初二日，奴才等公同遣人护送樊守义来京，理合奏闻。”^④

① 张泽著《清代禁教期的天主教》P48

② 《康熙朝汉文硃批奏折录编》第一历史档案馆编，第八册 第二九四三条 P828

③ 《康熙朝汉文硃批奏折录编》第一历史档案馆编，第八册 第二九二条 P905

④ 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一历史档案馆编，第一册 第二四条 P28

综上所述,康熙末年在京的传教士有:苏霖、白晋、巴多明、穆敬远、戴进贤、严嘉乐、麦大成(莫大成)、倪天爵、汤尚贤、雷孝思、冯秉正、马国贤、费隐、罗怀忠、安泰、徐茂盛、张安多、殷弘绪、林纪各、郎石宁、李若瑟、德理格、利白明、法良、杨保、宋君荣、樊守义。

需要说明的是:随着教皇使节嘉乐离华,随同嘉乐使节进京担任翻译的广东住堂葡萄牙耶稣会士李若瑟随着嘉乐使节的离华也于1722年回到广州^①;意大利耶稣会士徐大盛(徐茂盛)于1722.11.26被派往山东济南^②。意大利耶稣会士倪天爵和葡萄牙耶稣会士张安多随着教皇使节嘉乐离华也离京,倪天爵是被康熙皇帝派遣,携带《嘉乐来朝日记》前往欧洲觐见教宗,以防止嘉乐不据实呈报;张安多是作为康熙皇帝派出的大使陪同嘉乐返回欧洲。^③此外,雍正初年,葡萄牙籍耶稣会士麦大成及法国籍耶稣会士汤尚贤分别于1723.8.14^④和1724.2.25^⑤相继去世;葡萄牙籍耶稣会士穆敬远由于卷入康熙末年的储位之争,支持了雍正的政敌,雍正即位后于1723.4.5被发配西宁^⑥;传信部会士马国贤于1723.10请准返欧^⑦。故而,康熙朝末年在京的西教士葡萄牙耶稣会士李若瑟、意大利耶稣会士徐大盛、意大利耶稣会士倪天爵、葡萄牙耶稣会士张安多、葡萄牙籍耶稣会士麦大成、法国籍耶稣会士汤尚贤、葡萄牙籍耶稣会士穆敬远、传信部会士马国贤等没有在严嘉乐书简中列为雍正即位之初在京的西教士,而其余康熙末年在京的西教士(19人)均见于严嘉乐书简中雍正即位之初在京的西教士之列。上述严嘉乐书简中所列雍正即位之初在京的西教士有21人,除《康熙朝汉文硃批奏折录编》提到的19人之外,还有葡萄牙籍耶稣会士徐懋德、高嘉乐,据严嘉乐书简,在雍正禁教期间“由于皇帝允许让那些可以为他服务的外国学术专门人才到北京来,利用这一机会留京的有:葡萄牙人高嘉乐,他是直隶省正定市的传教士,现任我们教省副会长,他是靠他的数学;葡萄牙人徐懋德,他曾在广州定居若干年,他是靠他的天文学知识;---”^⑧由此得知,葡萄牙籍耶稣会士徐懋德、高嘉乐均是由于一技之长而于雍正初年由地方调到北京。

以上是雍正即位之初在京的西教士,主要为耶稣会士。此外,还有其他修会的传教士。据传教士书简,严嘉乐著《中国来信(1716-1735)》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克爾的信(1725年11月20日)》,“我们余下的人中留在北京的有:圣衣会的神父格利马尔蒂(视察员)和那永福(乐师)、巴伐利亚的雕塑家希佩尔,---”“德国赤脚圣衣会士沃尔夫干·图姆塞舍尔(音乐家),意大利人安琪罗(工艺品制作者)、托马策利(画家)、加格里亚尔蒂(外科医生)、莫基(铜刻画家)。”

由于雍正即位之初在京的传教士几乎全部都是康熙朝末年在京的传教士,这就使我们再次关注清代官方文献对于康熙朝末年在京的传教士的记载。我们发现,康熙五十九年八月二十七日,罗马教皇遣使嘉乐来华,嘉乐使节带来十名会技艺的传教士,清代官方文献对此的记载为,“会画者二名,做自鸣钟、时辰表者一名,知天文度数者一名,弹琴的二名,内科一名,外科一名,制药料的一名,连从前到的会雕刻者一名,共十名,系教化王着进京伺候皇上。”^⑨其中提到“会雕刻者”为席若汉;“知天文度数者”为陆嘉爵,而陆嘉爵愿同嘉乐回去,其余九人俱愿在中国效力。

严嘉乐书简所列雍正即位之初在京的西教士与清代官方文献所载康熙末年随同教皇使节嘉乐来华的传教士之间有没有关系呢?笔者于罗光著《教廷与中国使节史》一书,《嘉乐宗主教出使中国》一章的嘉乐使团名单中发现了上述严嘉乐书简所提到的传教士。格利马尔蒂,严嘉乐书中又名李若瑟,西文名为 Rinaldus Grimaldi,罗光书中名为利若瑟,西文名为 Rainaldus M. a S. Joseph/Rinaldi;那永福,严嘉乐书中西文名为 Wolfgan de la Nativile,罗光书中西文名为 Wolfgang a Nativitate B. M. V;希佩尔,严嘉乐书中西文名为 Jiri Schippel,罗光书中西文名为 Georgius Scipel;安琪罗,严嘉乐

^① 宋振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》第622条,下册P493

^② 宋振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》第788条,下册P630

^③ 顾卫民著《中国天主教编年史》P261,上海书店出版社2003.4

^④ 宋振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》第141条,上册P108

^⑤ 宋振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》第824条,下册P657

^⑥ 宋振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》第557条,上册P453

^⑦ 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一历史档案馆编,第四册第六条P5

^⑧ 严嘉乐著《中国来信(1716-1735)》P43

^⑨ 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一册第二八条P31

书中又名安格鲁姆，西文名为 Angelum，罗光书中西文名为 Angelus M. de Burgo Sisiri；托马策利，严嘉乐书中西文名为 Tomaceli，罗光书中西文名为 Nicolaus Tomacelli；加格里亚尔蒂，严嘉乐书中西文名为 Gagliardi，罗光书中西文名为 Dionisius Gallardi。由于严嘉乐书中没有提供沃尔夫干·图姆塞舍尔和莫基二人的西文名，因而无法确定他们在嘉乐使团人员名单中的名字。由此，清代官方文献中所说的：会画者二名即教廷传信部会士画家托马策利、意大利铜刻画家莫基？；做自鸣钟、时辰表者一名即意大利籍方济各会士安格鲁姆/安琪罗；知天文度数者一名即陆嘉爵；弹琴的二名即教廷传信部加尔默罗会士乐师那永福、德国籍加尔默罗会士音乐家沃尔夫干·图姆塞舍尔？；外科一名即教廷传信部会士外科医生加格里亚尔蒂；会雕刻者一名即德国籍耶稣会士席若汉/希佩尔；内科一名及制药料的一名尚不得而知。不过，据传教士书简，马国贤著《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，康熙朝末年（1720年）有一名米兰教士兼内科医生佛奥塔（Dr. Volta）在京^②，或许这位佛奥塔即是清代官方文献中所说嘉乐使团中的内科一名。需要说明的是，除了随同教皇使节嘉乐来华的十名会技艺传教士之外，还有一名教廷传信部加尔默罗会士格利马尔蒂/利若瑟作为传信部的视察员留京。

总结，雍正即位之初服务宫廷的西方传教士有（32人）：

葡萄牙籍耶稣会士：苏霖、麦大成（1723.8.14卒）、高尚德（高嘉乐）（1725年到京）、徐懋德（1724.9.5到京）

法国籍耶稣会士：白晋、殷弘绪、冯秉正、巴多明、雷孝思、汤尚贤（1724.2.25卒）、安泰、宋君荣（1723.4.9进京）、雅嘉禄（1723.4.9进京）

意大利籍耶稣会士：郎世宁、罗怀忠、法方济各（佛贝利）、利博明

奥地利籍耶稣会士：费隐

德国籍耶稣会士：戴进贤

波希米亚籍耶稣会士：严嘉乐

瑞士籍耶稣会士：林济各

中国籍耶稣会士：樊守义

教廷传信部会士：马国贤（1723.10返欧）、托马策利、加格里亚尔蒂、莫基

意大利籍遣使会士：德理格（1723.2.23获释）

意大利籍方济各会士：安格鲁姆（安琪罗）（1724年卒）

意大利籍加尔默罗会士：格利马尔蒂（利若瑟）、那永福

德国籍加尔默罗会士：沃尔夫干·图姆塞舍尔

德国籍会士：希佩尔

②雍正即位之初各省的传教士

据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》、李少峰文《方济各会在华传教史》、厄拉鐸·釛拉 Eladio Neira OP 文《道明会来华传教史》等材料一共统计到雍正即位之初各省的传教士 80 人。现整理如下：

江南：葡萄牙籍耶稣会士：毕多明、林安廉（德席尔瓦）（南京宗座代牧，1726.3.6卒于南京）、孟由义、秉多、杨若翰、佩德罗·达科斯塔、张方济

葡萄牙籍方济各会士：米拉尔塔（接替林安廉任南京代理主教）

法国籍耶稣会士：彭加德

比利时籍耶稣会士：王以仁（王石汗）（巡阅使，1727.8.17卒于江南松江府）

波兰籍耶稣会士：白维翰（邦库斯基）

意大利籍耶稣会士：林安多（马拉比多）

陕西：葡萄牙籍耶稣会士：穆敬远（1726.8.18卒于西宁）

②马国贤著 李天纲译《清廷十三年——马国贤在华回忆录》P100，上海古籍出版社 2004.4

法国籍耶稣会士：卜嘉
 意大利籍方济各会士：奥塔扬努斯、方启升、梅树升（山陕宗座代牧）、麦傅世
 江西：葡萄牙籍耶稣会士：毕安多
 法国籍耶稣会士：龚当信、马若瑟
 意大利籍耶稣会士：利国安
 西班牙籍方济各会士：罗安宁、恩若瑟、王雄善、文都辣
 湖广：葡萄牙籍耶稣会士：聂若望
 法国籍耶稣会士：樊西元、赫苍碧、聂若望、顾铎泽、卜日升
 中国籍耶稣会士：张儒良
 意大利籍方济各会士：叶崇先（叶功贤、萨拉瓦尔）（湖广教务主管，1725 年卒于湖广）、王方济（弗兰吉谢克·伽雷托、费雷勒）
 河南：法国籍耶稣会士：孟正气
 意大利籍耶稣会士：骆保禄
 山东：意大利籍耶稣会士：徐大盛（徐茂盛）
 西班牙籍方济各会士：卞述济、景明亮、南怀德、柯若瑟、郭纳壁
 山西：中国籍耶稣会士：何天璋
 浙江：法国籍耶稣会士：郭中传、德玛诺、卜文气
 福建：中国籍耶稣会士：龚尚实（托马什）
 西班牙籍多明我会士：马钦·温达罗、华敬、米诺斯、厄泽皮奥·奥斯多、布拉兹·德拉西埃拉、桑主教、费若望
 西班牙籍方济各会士：花迪我、宋多玛
 广西：葡萄牙籍耶稣会士：李国成
 广东：葡萄牙籍耶稣会士：德吉人、金澄、房玉章、范若瑟、李若望、穆若瑟（中国副省司库）
 法国籍耶稣会士：胥孟德、张貌理、戈维理（广州法国传教区司库，1724 年派往法国）
 奥地利籍耶稣会士：金亮
 德国籍耶稣会士：席宾
 中国籍耶稣会士：郭天庞（1725.4.4 卒于澳门）
 法国籍遣使会士：毕天祥（囚于广州，1726.8.21 获释）
 巴黎外方传教会会士：计有纲（季佑康）（囚于广州，1726.8.21 获释）
 西班牙籍方济各会士：申希奥、伏鲁莺
 雷州：葡萄牙籍耶稣会士：乐玛诺
 海南：葡萄牙籍耶稣会士：陆玛诺、安东尼奥·德梅洛
 澳门：中国籍耶稣会士：罗如望
 葡萄牙籍耶稣会士：索诺
 意大利籍耶稣会士：贾嘉禄（1723.2.22 卒于澳门）

以上是总共统计到的雍正即位之初各省的传教士 80 人，如果以 1724 年为限统计，那么雍正即位之初各省的传教士应为 79 人（除去了 1723 年亡故 1 人）。其中耶稣会士 50 人，方济各会士 20 人，多明我会士 7 人，遣使会士 1 人，巴黎外方传教会会士 1 人。

综上所述，经笔者统计，雍正即位之初的 1724 年全国共有教士 112 人，其中耶稣会士 72 人，方济各会士 22 人，多明我会士 7 人，遣使会士 3 人，巴黎外方传教会士 1 人，加尔默罗会士 3 人，传信部会士 3 人，德国籍会士 1 人。

二、沿海形势

由于西方殖民国家东来，自康熙二十三年（1684）开放海禁之后，中国与南洋（东南亚地区，包括吕宋、噶罗巴、大泥、马六甲、越南、暹罗、柬埔寨等）的贸易就成为了清政府关注的一个问题，因为南洋一带已经今非昔比，原先作为中国朝贡国的南洋国家如今已经被西方殖民国家所占据，而中国广东、福建沿海一带的商船照旧与南洋地区贸易，而随着贸易进展，各种违背清朝禁令的事件时有发生，如偷带米粮、造船卖与外国商人、驾船不归等等。清朝统治者害怕中国百姓与外国势力勾结一起，因而对于南洋问题极为重视，对于接近南洋的沿海地区防范极严。康熙末年粤闽沿海一带与西班牙控制的吕宋（菲律宾）、荷兰控制的噶喇吧（印度尼西亚雅加达）等南洋地区实行海禁。由于占据南洋的西方国家与来华传教士同信一教，康熙五十六年（1717）清廷由下令禁海而延及禁教，康熙五十七年的再申禁海与禁教令并一直持续到雍正五年。雍正即位之后面对沿海形势，不仅继续了康熙朝禁止南洋贸易，而且继续了康熙朝开始的禁教。

三、政治形势

雍正即位之初面临的政治局势是康熙末年的百弊丛生，其中之一即是朋党横行。康熙晚年，皇储空悬，诸子逐鹿。诸皇子开始时各立门户，树党蓄势，其后逐渐合并，汇成几个小集团，其中八阿哥允禩最强，允禩、允禩我、允禩等都党比拥护。此外，宗室苏努也助允禩谋继立，葡萄牙耶稣会士穆经远支持皇九子允禵。但储位之争的结果是皇四子允禛胜利。雍正即位之后，弱化宗室势力，打击朋党，将储位之争中的政敌兄弟一一铲除，同时将支持自己政敌的苏努家族清洗、葡萄牙耶稣会士穆经远驱逐发配。由于传教士为争取宠络可能嗣位的皇子，也卷入了皇子之间的储位之争，分别支持了雍正的政敌，在京供职钦天监的法国耶稣会士巴多明和葡萄牙耶稣会士苏霖等支持宗室苏努，而苏努家族拥戴皇八子允禩，葡萄牙耶稣会士穆经远支持皇九子胤禵，这就使得雍正对于传教士干涉清朝内政极为不满。因而通过穆敬远事件，雍正认为，“虽则每一种宗教本身都是好的，但是它们的信徒中间总会有坏人，这些人违犯教义和教规。对于这些坏人必须加以处置，但处置他们并不等于压制你们信的宗教。”“我驱逐了不幸的教士穆敬远，因为他煽动众人，介入了本与他无关的事务中。”^①

以上雍正即位之后的国内传教形势、沿海形势、政治形势都非常严峻，使得雍正朝伊始即要采取严厉措施稳定局面，稳固统治。而实施严厉禁教是雍正朝之初稳定局面，稳固统治的措施的一个重要部分。此外，雍正对于西方科学及珍奇之物鲜有兴趣，不再重用传教士。

第三节 雍正朝的禁教

关于雍正禁教经过问题已经有文章进行了叙述，但是已有研究由于占有史料不够全面以及所利用的史料不一，对于雍正朝的禁教经过总不能得一全面的概括。笔者经过仔细阅读已有史料并新近出版的《清前期西洋天主教在华活动档案史料》认为，雍正皇帝为了禁教颁布了三次谕令，即雍正元年、雍正七年、雍正十年。雍正元年，闽浙总督满保上奏，经礼部议覆、雍正批准，将各省传教的传教士驱逐澳门，只允许有一技之长的传教士留京；但是，在京的西教士戴进贤等人呈递陈情书，为传教士求情，由于雍正禁教决心已定，各省传教士被逐在所难免，由此戴进贤等人的陈情书只好限于请求雍正皇帝勿使传教士驱逐澳门，而是暂留广州，其理由是使传教士便于在广州搭船回国，而其目的是“为我们传教会留一航门，让传教士日后可以进入。”；此后，两广总督孔毓珣上奏，经礼部议覆、雍正批准，将各省被逐传教士安置广州天主堂。雍正初年的禁教至此告一段落。雍正七年，监察御使伊拉齐的奏摺中提到江南有潜藏的西洋传教士，雍正皇帝谕令大学士廷寄地方督抚清查各省潜藏的传教士；此后，山东、湖南、浙江等省均有查出。此次禁教可以说是雍正二年禁教的继续。雍正十年，广东巡抚鄂弥达上奏，各省逐到的传教士并没有如戴进贤等人陈情书所说侯船回国而是在广州大肆传教，雍正皇帝谕令将聚居广州的传教士一律驱逐澳门。至此随着雍正统治的终了雍正朝的禁教也基本结束。

^① 乐善著《中国来信（1716—1735）》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月20日）》P49

一、雍正二年(1724)的禁教

1. 起因

雍正初年的禁教虽则出自雍正皇帝的自觉意识,但是必须以一个事件为突破口,这就是福建事件。据《耶稣会传教士冯秉正致本会某神父的信(1724年10月16日于北京)》,“点燃全面迫害之火的最初的火花是去年7月在福建省福宁州福安县出现的,该地基督教徒由布拉兹·德拉西埃拉(Blaz de la Sierra)神父和厄泽皮奥·奥斯多(Eusebio Ostot)神父管理,他们是西班牙多明我会士,不久前刚从菲律宾到达那里。一名信基督教的秀才对某个传教士不满,放弃了信仰,随之又串联了另外几名秀才,把自己的不满告诉了他们。他们联名向地方官递了诉状,其中有多项指控。从官员的命令中可以看到,这些指控主要是说欧洲人躲在幕后,却用信徒们的钱盖起了大教堂,教堂里男女混杂,还指定幼女当修女等等。无疑,最近几年来出现的这些做法其本意是好的,但同样毋庸置疑的是,这样做毕竟是对中国人习俗的无知或忽视:因为其他传教士——不论是耶稣会还是散布于这个辽阔帝国各地的方济各修会、奥古斯丁修会的神父们及外方传教会的先生们——知道中国人非常讲究男女授受不亲,因此特别注意不在这一问题上引起中国人的不安;因为鉴于中国人的特性,没有任何东西比这一问题上的失误更能诋毁宗教、使它变得可憎可鄙了。”^①

由于在福建传教的西班牙多明我会(康熙十五年(1676)西班牙方济各会与西班牙多明我会商议,福建东南属多明我会范围,福建西北属方济各会范围)继续其在“礼仪之争”中的立场,违背中国人的传统习俗,给当地社会造成了恶劣影响,因而成为雍正实施禁教的突破口。而其他在华的修会,如耶稣会、方济各会、奥古斯丁会、外方传教会等则在中国人的习俗问题上比较谨慎,因而没有招致中国人的不满。由此看来,在“礼仪之争”的问题上各修会虽然不再争执了,但是西班牙多明我会并没有放弃其在礼仪之争中的立场。

既然不遵守中国的礼仪和习俗的是西班牙多明我会,而其他修会的传教士还是遵守的,那么在驱逐了西班牙多明我会士的同时还要将其他修会的传教士也一起驱逐呢?为什么在福建福安一隅的禁教会发展成为全国范围内的禁教呢?当时留京的西教士为了护教在朝廷上下积极活动,试图使其他修会的传教士免遭驱逐。他们找到了十三亲王允祥,请他帮忙上奏雍正皇帝。“我们趁机提请他(十三亲王允祥)注意我们(耶稣会)始终是谨慎从事的,从未有人指控我们践踏帝国法律,而且我们与官员们相处融洽。”^②十三亲王允祥在召见在京的西教士时说“不是皇上要赶他们走,而是福建总督为纠正两名洋人在该省造成的混乱才这样做的。”^③显然他并没有解释为什么福建的事件会影响到全国。在京的西教士诘问道“我们不认识这些欧洲人,甚至不知道他们姓名。他们受了指控,难道别的那么多人也要跟着倒霉吗?人们对后者无任何理由抱怨,官员们对他们也是满意的。”^④由此可见,针对西班牙多明我会的福建禁教事件只不过是一个实施全面禁教的突破口,雍正的禁教是要完全禁止基督教在清帝国的传播,它远比结束依然存在的“礼仪之争”要深刻得多。

2. 经过

雍正的禁教早在他的意志之中,因而,整个禁教过程的实施及其结果都是在雍正皇帝的直接策划和指挥之下。所有的史料都表明雍正亲自指挥了禁教。

^①杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信(1724年10月16日于北京)》P314

^②杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信(1724年10月16日于北京)》P328

^③杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信(1724年10月16日于北京)》P331

^④杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信(1724年10月16日于北京)》P331

④由福建禁教到全国禁教

首先，雍正皇帝与闽浙总督之间密折往来商议决定了福建的禁教。

闽浙总督满保得知福建福安县有西班牙多明我会传教士的传教活动之后，分别于雍正元年五月十二日（1723年6月14日）和雍正元年六月一日（1723年7月2日）两次下令福安县知县采取措施禁止该地的天主教活动，“5至7月时，只有总督一人在反对福安基督徒”^④。以闽浙总督直接下令地方知县似乎已经表明这种命令是来自朝廷的指示，雍正皇帝与闽浙总督满保之间的密摺往来可能此时已经进行。

雍正元年五月十二日（1723年6月14日）闽浙总督满保下令福建福安县知县，要求他在其辖区内禁教，“我获悉有人在您辖区中传播天主教，富人穷人纷纷入其教中，无论城乡均有教堂。更令人不安的是，有些信教的青年女子被称为修女而不得结婚。布道时（教堂里）男女混杂，福安辖地上教堂竟有十五六座之多。此种外国宗教蛊惑百姓，败坏我淳厚民风，后果严重，因此以禁止为宜，不得放任自流。为此特发此令，望您受到后立即在福安全境张贴公布，禁止该教并画下各教堂图形后将其关闭。令各该长和地保将此令通告各地，以使人人遵守并立改前愆。今后若有胆敢违反此令者须依法严惩。聚众奉教者应录其姓名，捉拿归案，惩其罪行，不得姑息。各处教堂均需检查并登记造册。检查必须准确、可靠、真实，还应画下其形状，以便我决定将其改派何种用途。望认真商办此事并告我以商议结果，俾使诸事办得合理。此令须立即执行。”^⑤

雍正元年六月一日（1723年7月2日）闽浙总督满保再次下令福建福安县知县，要求他对福安禁教问题作出处理“福安百姓受到了骗人的天主教之蛊惑，这些百姓是托付于您照看的，难道不该尽早恢复秩序，趁该教刚开始传播即予禁止以阻其发展吗？您当初在做什么呢？难道能无所事事、安之若泰吗？您看看由于您的失职事情到了何等地步！您报告，贵族、文人、军人、百姓，总之是所有未受蛊惑之人得知追查基督徒的消息后都欣喜若狂，而且人人都为扑灭该教出力。当然，智者与愚昧之徒想法是不一样的。必须殚思极虑使误入歧途者重返正道。因此，您受到这份短笺后应立即潜心弄清有多少人信奉这一宗教。您要了解哪些人是为首分子，若此辈中有担任族长的父兄，就应利用后者劝告其他人改邪归正。同时应悄悄利用贵族和文人之力，借此温和手段，或许能使人安分守己。至于欧洲传教士，您要确切了解其姓名及是否有票，但即使有票，您也不得准许他在您辖地传教，也不得聚众蛊惑百姓。望迅速就此作答，以便将其抓获，遣送广州并从那里送往澳门。送到澳门后须取得证据，表明他到了那里。至于对为首文人——如秀才和另一些人——的处理就另当别论了，因为必须整肃地方，恢复良善习俗。担心奉教百姓人多势众，就别急于使用暴力，否则事态将会恶化。您应事事留意，尽快告知我情况，以便我下达命令，派遣兵士以威慑百姓。此乃要事，不容耽搁，但您不得有丝毫冒失，必须谨慎从事。”

雍正元年八月初二日（1723年9月7日）闽浙总督满保与福建巡抚黄国材于联名下令全省禁教，“总督…于8月间把迫害扩大到福建全省，并密奏皇上，报告他接到的对基督教的控告以及他对福安已采取的和他认为应在福建全省采取的措施。”^⑥闽浙总督满保与福建巡抚黄国材的下令福建全省禁教是在雍正元年八月初二日，而闽浙总督满保的密奏是在雍正元年七月二十九日，由此福建全省的禁教是密奏之后进行，显然事前是得到雍正皇帝的密许。

闽浙总督满保与福建巡抚黄国材的命令为，“根据我国法度，凡以宗教和行善为名欺骗百姓之教派未日当被绞死，以同一目的追随其后者当处以一百大板并流放二千四百里以外。此外，严禁兴建新庙，

④ 赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P319

⑤ 赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P315

⑥ 赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P318

⑦ 赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P319

无论和尚、道士或其他类似教派皆不准兴建，违者处一百大板，逐出帝国，永远不得重返，庙宇拆除，地皮和建材充公。据此，我们身为总督、巡抚，命令各城官员，所有文人、进士、秀才、兵士、商人、百姓一切人等均应远离如此有害之宗教，并令有罪者改过自新。他们应专心阅读先贤典籍，阅读四书五经及有关礼仪和历代君王法令和教诲的书籍，俾使习俗中无任何差别，百姓心灵保持正直公正，不至因受到诱惑而信奉骗人的教派。在福宁城关东区 Si-che 地面上的教堂及宁德县城内的教堂均应该为学堂。福安县城及辖区内十八座教堂，应改做文人活动场所，或改做学堂和祠堂。当地官员执行此令后应向我们报告。至于陈舟、赵万洲、莫天林和郭育新等诸位文人，倘他们悔过自新并劝告他人真正悔改，脱离该教，就将其行为和姓名报告我们；我们不仅会恕其罪过，还会表彰他们的热忱。若他们表面服从，暗中抗命，地方官员也应报告；我们将夺其功名，依律治罪。地方官若徇情袒护，对其行为隐匿不报，则罪不可恕，我们将罢其官职。”^①

其次，雍正皇帝与闽浙总督满保之间的密摺往来商议决定了全国禁教。

雍正元年十月二十四日（1723年11月22日）闽浙总督满保公开上奏，请求在全国禁教。上文已述，雍正元年七月二十九日闽浙总督满保密奏皇上，请旨福建禁教事宜，雍正皇帝对此密令福建禁教。除此之外，雍正与满保之间还商议决定了全国禁教。因而，闽浙总督满保密奏之后，在雍正授意下，公开上奏请求全国禁教。由此可见，闽浙总督满保的公开上奏也是在得到雍正皇帝允许之后进行的。据当时在京的法国耶稣会士冯秉正的记载，“读读这份奏章便可发现，此前他还有一份密奏，因此，他收到过皇帝于我们不利的御旨。”^②这个于传教士不利的御旨即是全国禁教令。闽浙总督满保上奏之后，在京的西教士巴多明派人探听雍正皇帝对此的答复，得知“宫中的教堂和欧洲人不受触动，但外省不是这样，那里不再允许有教堂和欧洲人。”“这一答复及总督最近奏章中的内容使我们断定，宗教事务已经无望，其破灭早已在皇帝和总督间秘密决定了。”^③

密奏即是雍正元年七月二十九日，闽浙总督满保的上奏，见于《雍正朝满文朱批奏折全译》；公开奏章即是雍正元年十月二十四日，闽浙总督满保的上奏，见于《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》。虽然两份奏折在内容上是一样的，但是在文字叙述上还是有区别的。满保的密奏实为上奏请旨，公开奏章则是雍正决断的体现。密奏为，“为奏闻禁止愚民加入天主教，伏乞圣主明鉴事。福宁州之福安县乃山中小县，靠近大海，据闻有二名西洋人在彼传教。遂即核查得，入天主教之监生、生员有十余人，城乡男女入此教者数百人，城内大乡建男女天主堂十五处。二名西洋人隐居生员家中，不为人见，不惧知县禁令。旦为诵经礼拜之日，便聚数百之众传教，男女混杂一处，习俗甚恶。故臣等即交付文武官员查出二名西洋人，照例解往广东之澳门，十五处天主堂或改为书院，或为义学之所，或者各为民祠堂所，依靠该十数名生员监生，晓谕入教愚昧男女，改信邪教，若再有行西洋教者，则将该十数名监生、生员全部黜免治罪，张贴告示严加禁止。查得西洋人在各省大府县内俱建天主堂居住，该西洋人留在京城尚可编制黄历，（治病及制造东西）（用于杂事）。今其恣意于各省之大府县内建天主堂或大房宅所居住，不仅于地方百姓无益，且颇为传教，蛊惑于人，经年已久，（招至地方之患亦未可料）。（于地方丝毫无益）。伏乞皇上明鉴。西洋人除常住京师外，外省不准西洋人私自居住，或俱送京城或遣返广东澳门。各省所设天主堂皆予改用，不得再建。此乃关系地方人心之事，臣等谨具陈奏，应否之处，伏乞皇上明裁。为此叩奏。”公开奏章为，“浙闽总督臣觉罗满保谨奏，为飭禁愚民等事。窃照福建福宁州福安县有西洋二人在彼潜住行教，天主堂盖有一十五处，男女混杂，其风甚恶。臣等即飭行文武各官，查出西洋二人照例送至广东澳门安插，所有天主堂十五处房屋尽行改换。查西洋人留住京师，尚有修造历法及闲杂使用之处，今若听其在各省大府、州县起盖天主堂大房屋居住，地方百姓渐归伊教，人心被其煽惑，毫无裨益。恳将西洋人许其照旧在京居住外，其余各外省不许私留居住，或送京师，或遣回澳门，将天

^①杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P321

^②杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P322

^③杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P323

主堂尽行改换别用，嗣后不许再行起盖。臣等经具摺奏闻，荷蒙圣鉴。除现在钦遵将福建天主教一例飭禁外，臣谨会题诸旨。”法国耶稣会士冯秉正的书简^①称闽浙总督满保的公开奏章为，“臣福建总督满保就严判无知愚民不经考虑加入基督教一事启奏陛下：臣详查各种事端后发现，在福宁州所辖的位于近海山区的福安县中藏有两名传教的洋人。据臣派往该地的人报告，城乡各处已有数百人信奉该教，其中文人有十余人。他们在城内外建有约十五座教堂。两名洋人躲在一文人家中，后者不准任何人接近其住宅。他们根本不顾官方禁令，男女聚集一处举行祈祷，还称之为布道。总之，他们的习俗十分可憎。为此，臣与巡抚下令文武官员仔细搜寻两名洋人，捉拿后押解广东澳门，并令将上述教堂改做文人活动场所或改做学堂和祠堂。我们还命令信奉洋教之文人教育和劝导受诱惑的可怜百姓服从命令，脱离该教，借以补过；若有文人继续奉教，我们将夺其功名，依律严惩。上述命令已公告全省并已存档。我们知道，洋人在各省大、中、小城市里建有教堂，居住于此。我们认为宫廷可留几名洋人效力，令其修订历法或从事其他工作；但若任其留在各省兴建教堂，恐怕百姓渐渐会信其宗教，追随其后，大批受诱惑者将抛弃或改善之民俗。洋人对我们之于圣贤的良好管理及公益均无任何用处。为此，我们冒昧恳请陛下对在朝廷之洋人照常留用，同时请陛下将洋人逐出各省，将其或送往朝廷（效力），或送往广东澳门，其教堂改做他用。我们认为此举于百姓利益和帝国安宁均至为重要。我们有幸已就此事上奏过陛下，陛下对此了如指掌。我们谨遵陛下之命，在福建省禁止了基督教。雍正元年十月二十四日（1723年11月22日）”以上文字与《雍正朝满文朱批奏折全译》、《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》中满保奏章的内容比较，笔者认为冯秉正所翻译的是满保的密奏，不是公开奏章。此处说为公开奏章是一错误。

②礼部发布禁教令

闽浙总督的上奏被交由礼部议处，在京的传教士收买了礼部负责文书档案的官员，让其取出康熙皇帝时颁布的有利于基督教传播的御旨，以促使负责起草礼部决议的官员提交有利于传教士一方而不利于闽浙总督一方的草案。1724年1月3日礼部聚会议事，“负责向尚书及其副手们提出决议草案的一位下级官员递交了一份批准闽浙总督所有行动的议案。亲王（十二亲王允禩）阅后见其中未提及先皇（康熙皇帝）任何御旨，便问档案中是否没有他父亲先皇帝关于基督教的御旨，如有，为何只字不提。亲王一名副手是巴多明神父密友，因此也特别强调这一点。负责档案的官员做了肯定答复奉命在议案中予以因引证。”但是1月4日礼部再次聚会，“亲王问有关基督教的决议案是否已备妥。上文提到过的那名下级官员居然放肆地递交了昨天的议案，而且一字未改。亲王十分惊讶，那名官员却傲慢地答道他没有任何其他议案可以呈递，还说亲王是主子，但他宁肯丢官也不会递交其他议案。在此情况下，或许亲王怀疑这位官员奉了皇帝密旨所以如此大胆，再或是因为我们不知道的其他什么原因，所以亲王提笔在议案上批了几个无关紧要之处便签署了事。鞑靼尚书和副手们跟着签了名，只有汉人尚书及与巴多明神父友善的那位副手拿着笔阅读议案，但皆未签名就把它退了回去。随后两天，人们向其呈递同一份议案时他们都照退不误。但到最后，亲王派人询问此事为何不能结案，这两名官员担心坚持拒签会招惹麻烦遂不再抵制，签署了礼部决议。”^②由此看来，礼部决议是在执行雍正皇帝的命令。

雍正元年十二月“礼部议覆浙闽总督觉罗满保疏奏，西洋人在各省起盖天主堂，潜住行教，人心渐被煽惑毫无裨益，请将各省西洋人除送京效力外，余俱安插澳门，应如所请。天主堂改为公所，误入其教者严行禁飭。”^③

礼部决议于雍正元年十二月十四日（1724年1月10日）奏报皇帝，十二月十五日（1月11日）雍正皇帝批复“得旨，西洋人乃外国之人，各省居住年久，今该督奏请搬移，恐地方之人妄行扰累。著行各省督抚，伊等搬移时或给与半年数月之限，令其搬移，其来京与安插澳门者委官沿途照看送到，毋误劳苦。”^④雍正二年正月十七日（1724年2月11日）礼部裁决发往各省。

^① 赫德著《耶稣会士中国书简集》II 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P322，大象出版社2001年

^② 赫德著《耶稣会士中国书简集》II 卷第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P325

^③ 《清世宗实录》卷14 雍正元年十二月 壬戌

^④ 《清世宗实录》卷14 雍正元年十二月 壬戌

③禁教令的颁行

雍正元年，闽浙总督满保上奏，经礼部议覆、雍正批准，将各省传教的传教士驱逐澳门，只允许有一技之长的传教士留京。

礼部裁决发往各省后，各省传教士被驱逐。但是，在京的西教士戴进贤等人呈递陈情书，为传教士求情。由于雍正禁教决心已定，各省传教士被逐在所难免，由此戴进贤等人的陈情书只好限于请求雍正皇帝勿使传教士驱逐澳门，而是暂留广州，其理由是使传教士便于在广州搭船回国，而其目的是“为我们传教会留一扇门，让传教士日后可以进入。”

6月在京的传教士向十三亲王允祥递交了陈情书，请求不要将传教士驱往澳门，而是留在广州，他们指出“从各省被逐的传教士大多不属于管辖澳门的那个国家，欧洲来华经商的船只在广州而不是在澳门靠岸，因此把愿意回国的人送往澳门实际上使他们反而无法成行。皇帝让我们留在这里为他服务，但若无人在广州维持我们与欧洲的联系，我们难以继续有效地工作。因此，我们恳请亲王求皇帝准许或因年高，或因体衰而不愿返欧的人留在广州。我们没有说出口的必须留在广州的主要原因是：为我们传教会留一扇门，让传教士日后可以进入。”^①十三亲王看过陈情书之后，建议传教士向皇帝本人呈递陈情书，“我想你们不必向我，而应向皇上呈递陈情书。内中仅限于表明：自率先来华的利玛窦以降，你们传播的不是伪教，你们在外省的伙伴即将被驱逐，说明若不准他们留居广州，他们将何等不便和困窘，同时说明广州巡抚声称不准任何传教士留在那里，这也会使你们处于困境；说罢这些便请求。你们的陈情书大致应是上述模样。”^②此后，在京的西教士依据十三亲王的意见草拟了向皇帝的陈情书，内中大致包括了给十三亲王允祥的陈情书中提到的内容，他们于雍正二年五月十一日（1724年7月1日）将陈情书呈递给雍正皇帝。原文如下：“西洋人戴进贤等谨奏，为答恩垂鉴事功，臣等自利玛窦航海东来，历今几二百年，幸荷圣朝优容于外，故土至如，守法焚修，原非左道。兹因福建之事部议波及各省，一既驱往澳门，远臣奉命惟谨敢不稟遵。惟是澳门非洋船常到之地，若得容住广东或有情愿回国者尚可觅更搭船，今俱不容托足则无路可归。澳门虽住洋商，而各省远臣不同一国者甚多，难以倚靠，可怜欲住不能，欲归不得，此诚日暮途穷之苦也。近接广东来信，抚臣奉文之后，出示行牌，严加催逼，限六月内驱往澳门，不许迟过七月。因思臣等荷蒙圣恩留京备用，则每年家信往来亦所不免，倘广东无人接应，将来何以资生。我皇上仁恩溥博，薄海内外咸荷覆帔，似此老迈孤踪，棲身无地，不得不冒渎严威，惟望皇上圣恩宽厚，俯赐矜全，行令广东，免其驱逐，嗣后各省送往之西洋人愿赴澳门者，听往澳门，愿住广东者容住广东，如此则臣等感激涕零，受恩靡尽矣。再各省现有衰老病废难行之人，可否暂容，此又出自皇上格外隆恩，非臣等所敢擅请也。臣等不胜呼号待命之至，谨善摺具奏，伏乞皇上睿鉴，特赐俞允施行。”^③雍正皇帝当日批复，“朕自即位以来，诸政悉遵圣祖皇帝宪章旧典，与天下兴利除弊。今尔等往往澳门一事，皆由福建省住居西洋人在地方生事惑众，朕因封疆大臣之请，庭议之奏施行。政者公事也，朕岂可以私恩惠尔等以废国家之舆论乎。今尔等既哀恳乞求，朕亦只可谕广东督抚暂不催逼，令地方大吏确议再定。雍正二年五月十一日”^④

对于在京西教士的请求，雍正指示广东督抚确议再定。此后，两广总督孔毓珣奏请，将各省驱逐的西洋人暂且安置广东，并且得到礼部批准。这显然又是雍正皇帝的指示。因为，此前广东巡抚年希尧下达了严厉的命令，“巡抚一接到礼部裁决（1724年1月10日礼部就闽浙总督满保上奏所作出的裁决一笔者）就立即在其辖地公布，同时派人向当地传教士宣布，他们必须趁早准备去澳门；他还声称，到6月，至迟到7月，他辖区中的传教士将一个也不剩。”^⑤但是，雍正二年五月十一日，雍正上谕，令广东督抚议定安置被逐西洋传教士，两广总督孔毓珣随即改变了态度。

^①杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P334

^②杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P335

^③《雍正朝汉文硃批奏摺录编》第3册 第22条《西洋人戴进贤奏恩免驱洋人往澳门摺》

^④《雍正朝汉文硃批奏摺录编》第3册 第22条《西洋人戴进贤奏恩免驱洋人往澳门摺》

^⑤杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P333

关于雍正二年两广总督孔毓珣奏请西洋人安置广州的奏摺，也有两个。雍正二年，孔毓珣由广西巡抚升任两广总督，雍正皇帝为此降谕，列数广东一地应办之事，令其一一料理，其中提到西洋人安插问题，“谕两广总督孔毓珣，朕自御极以来，观尔料理粤西诸务悉属实心任事，毫无瞻顾因循，一切章奏亦属明白切当，即欲擢尔总督两广。…目今合计，直省地方之浮澆，广东为第一难治，且境接海洋，如西洋人之安插亦未甚妥，外来之洋船发放尤属不当，一切不可枚举。今命尔总督其地，尔其尽心竭力，一一料理。”^①两广总督孔毓珣对硃批谕旨事有一份回奏。雍正二年五月十一日，在京的西教士戴进贤等得知雍正皇帝下令驱逐各省传教士后呈递陈情书，恳请免令被逐传教士前往澳门并暂留广州，雍正对此请求有所应允，并令广东地方官吏确议具奏，“朕自即位以来，诸政悉遵圣祖皇帝宪章旧典，与天下共利除弊，今令尔等往往澳门一事，皆由福建住居西洋人在地方生事惑众。朕因封疆大臣之请，庭议之奏实行。政者，公事也。朕岂可以私惠尔等以废国家之舆论乎？今尔等既哀恳乞求，朕亦只可谕广东督抚暂不催逼，令地方大吏确议再定。”^②两广总督孔毓珣对西洋人移咨事有一份确议具奏。虽然两份奏折在内容上也是一样的，但是在文字叙述上同样还是有区别的。后一奏折明显地表明出孔毓珣是在按照雍正的授意而上奏的。回奏硃批谕旨事即是，雍正二年十二月二十九日，两广总督孔毓珣就西洋人之安插及外来之洋船发放问题回奏雍正谕旨，见于《雍正硃批谕旨》孔毓珣奏折，“为恭缴朱批谕旨事。雍正二年闰四月十六日，臣齐摺人回粤，捧到朱批谕旨一道，跪读之下，蒙皇上训臣料理地方修己治人之道无不备悉，并谕臣不必匆忙，逐件徐徐筹计，允当再行奏闻。臣遵将所知所见事件陆续回奏，恭读圣谕内，西洋人之安插未甚妥协，外来之洋船发放不当，可竭力尽心料理，钦此。查各省居住西洋人，先经闽浙督臣满保题准，有通晓技艺愿赴京效力者送京，此外一概送赴澳门安插。嗣经西洋人戴进贤等奏恳宽免驱逐回澳门，发臣等查议。臣思西洋人在中国未闻犯法生事，于吏治民生原无大害，然历法、算法各技艺，民间俱无所用，别为一教，原非中国圣人之道，愚民轻信误听，究非长远之计。经臣议，将各省送到之西洋人暂令在广州省城天主堂居住，不许外出行教，亦不许百姓入教，遇有各本国洋船到粤，陆续搭回。此外，各府州县天主堂尽行改为公所，不许潜往居住，业会同将军、抚提诸臣具题…”。确议具奏西洋人移咨事即是，雍正二年十月二十日，两广总督孔毓珣的上奏，见于《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》“总督两广等处地方臣孔毓珣谨题，为移咨事。该臣等看得各省居住西洋人，先经闽浙督臣满保题准、部覆，如系精通历法及有技能者送京效用，余俱送广东澳门安插，随据西洋人戴进贤等奏请宽免驱逐。奉上谕，行臣等暂止催往澳门，若与吏治民生无甚大害，可以容留，著臣等确议具奏等因。行据布政使图理琛等会详前来，臣等伏查，西洋人感慕圣朝德化，先后前来中国，就广东而论，未有生事犯法之处，于吏治民生无甚大害，亦无裨益，惟一旦尽送往澳门安插，该处滨海地窄，难以聚居，亦无各本国便船附搭。广州省城则每岁洋船聚泊，应将原住广东各堂及各省送到之人视其年力壮健及原回西洋者，遇有本国船到，令其搭回，如年老有病及不愿回者，听在广州省城天主堂居住，不许复往各处行走。倘不守本分，招致男妇行教诵经，治罪逐回。其外府州县所设天主堂改为公所，素误入其教者俱令改易，如仍聚众诵经，从重治罪。地方官不实心仿禁，容隐不报，查参议处。尽照原议遵行，如此则外国之教不得流传，而远人亦不致失所矣，谨会题请旨。”

雍正二年十二月，礼部议覆两广总督孔毓珣上疏，“西洋人先后送到广东者，若尽送往澳门安插，滨海地窄难容，亦无便舟令其归国。广州省城为洋船聚泊之所，应将各省送到西洋人，令其暂住省城之天主堂，其年壮愿回者，令其陆续附舟归国，年终造册报部；年老有疾不愿回洋者，听其居住省城天主堂，不许各处行走，行教诵经。其外府之天主堂俱改为公所，素日误入其教者，俱令改易，应如所请。从之。”^③

①《雍正硃批谕旨》第一函 四 孔毓珣奏折

②《雍正朝汉文硃批奏折汇编》第三辑 第二二条 《西洋人戴进贤等奏恳免驱洋人往澳门摺》，江苏古籍出版社 1991

③《清世宗实录》卷 27 雍正二年十二月 庚寅

④驱逐广州的传教士(34人)

雍正二年,由于两广总督孔毓珣上奏,经礼部议覆、雍正批准,将各省被逐传教士由驱逐澳门改为安置广州天主堂。

关于雍正二年禁教中驱逐广州的传教士,传教士书简对此有所记载。据严嘉乐著《中国来信(1716-1735)》第7封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克爾的信(1725年11月20日)》“被驱逐的人有:山东省全体传教士,即方济各会士5人、耶稣会士1人;山西省中国耶稣会士1人;河南省耶稣会士2人;陕西省梅树生主教以及方济各会士1人、耶稣会士1人;湖广耶稣会士4人;江西省耶稣会士4人、方济各会士3人;广西省耶稣会士1人;江南耶稣会士3人;福建省多明我会士2人。”共计29人。据杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II集第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信(1724年10月16日于北京)》“被逐出各省的传教士几乎已全部动身前往广州。山西、陕西两省的宗座代牧主教洛里姆主教先生来信告知,他与三名方济各会神父及法国耶稣会士卜嘉神父的动身日期定于10月17日,---我们从其他一些书信中获悉,意大利耶稣会士徐大盛(Simonelli)神父和法国耶稣会士孟正气神父已于9月初分别从山东和河南动身了。(阴历)八月十四日,即圣米歇尔节的次日,骆保禄神父可能也离开了河南省。我们昨天收到的利国安神父的几封信中说,他和被从九江教堂逐出的马若瑟神父均在江西省会南昌府,他们在那里只是为了等葬当信神父的到来,三人将一起被带往该省赣州府,在那里与葡萄牙耶稣会士毕登庸(d'Acosta)神父会齐后再前往广州。我们法国传教区的会长赫芬碧(Hervieu)神父告诉我们,湖广省官员迫使他和在安陆的聂若望(Noelas)神父放弃教堂前往该省首府,在那里与樊西元(Bayard)神父及顾铎泽(Couteus)神父会合后一并送往广州。我们在江南省的神父们来信说,葡萄牙神父德席尔瓦(de Silva)、孟由义(Mendez)、杨若翰(de Sa)、毕多明(Brito)、平托(Pinto)、意大利人马拉比多(Marabito)、法国神父彭加德及波兰神父邦库斯基可能于(阴历)八月中旬,即10月初出发去广州。方济各会士、湖广省教务主管、尊贵的萨拉瓦尔(Saravalle)神父告诉我们,他9月份就要动身去澳门。”

笔者依据上述两种材料,并结合有关天主教各修会来华传教史、清代官方档案及西文著述等材料,对雍正初年禁教中传教士的人名、国籍、修会作出了考证和整理。

山东:严嘉乐书简称,山东被逐传教士有方济各会士5人、耶稣会士1人。杜赫德书简称,山东有意大利耶稣会士徐大盛被逐。清代官方文献记载,雍正二年禁教有康和之、南怀德离开山东前往京城。⁹据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》,山东被逐耶稣会士为:意大利耶稣会士徐大盛(Simonelli);据Nicolas Standaert《Handbook of Christianity in China》,山东的方济各会士有3名西班牙方济各会士,2-3名意大利方济各会士;据李少峰文《方济各会在华传教史》,约略可知山东被逐方济各会士为:西班牙方济各会士卜述济(Franciscus a Conceptione a Consuegra)、柯若瑟(Josephus a Osca)、南怀德(Michael Fernandez Oliver),意大利方济各会士康和之(Carolo Orazi da Castorano)、?。

山西:严嘉乐书简称,山西被逐传教士有中国耶稣会士1人。杜赫德书没有记载。据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》,山西被逐传教士为:中国耶稣会士何天章(Rosario Ho Francisco-Xavier a)。

河南:严嘉乐书简称,河南被逐传教士有耶稣会士2人。杜赫德书简称,河南有法国耶稣会士孟正气和骆保禄神父被逐。据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》,河南被逐传教士为:法国耶稣会士孟正气、意大利耶稣会士骆保禄。

陕西:严嘉乐书简称,陕西被逐传教士有梅树生主教以及方济各会士1人、耶稣会士1人。杜赫德书简称,陕西教区有洛里姆主教与三名方济各会神父及法国耶稣会士卜嘉被逐。清代官方文献记载,雍正二年禁教,陕西有三名传教士被逐。¹⁰据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》,陕西被逐耶稣会士为:法国耶稣会士卜嘉(Baborier Gabriel);据李少峰文《方济各会在华传教史》,陕西被逐方济各会士为:意大利方济各会士梅书升(Antonius Laghi)主教、劳佳碑(Gabriel a Taurino)。需要说明的是,梅书升即梅树生,也即洛里姆,是Laghi的译音。杜赫德书所说,陕西教区有一名方济各会主教

⁹《雍正朱批谕旨》第三函 一 费金吾奏折

¹⁰《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一历史档案馆编 中华书局,2003年。第一册 78条。

及三名方济各会神父被逐，是由于陕西教区包括陕西、甘肃，陕西有方济各会士劳佳碑、方启升 (Franciscus Saraceni)，甘肃有方济各会士麦傅世 (Franciscus Jovino)，雍正二年禁教，方启升虽被查出但没有被逐，麦傅世由甘肃被逐，故而，陕西只有一名方济各会士被逐。

湖广：严嘉乐书简称，湖广被逐传教士有耶稣会士4人。杜赫德书简称，湖广有赫苍碧、聂若望、樊西元、顾铎泽，及教务主管方济各会士萨拉瓦尔 (Saravalle) 被逐。据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》，湖广被逐耶稣会士为：法国耶稣会士赫苍碧、聂若望、樊西元、顾铎泽；据严嘉乐书简称，雍正二年禁教后湖广有一名方济各会士叶崇先 (Jan KrtfiteI da Serrvalle) 躲藏在该地，不久去世，由此可知，叶崇先即是萨拉瓦尔，是 Serrvalle 的译音；据李少峰文《方济各会在华传教史》，湖广主教叶功贤 (Joannes Bapt. Maoletti) 于康熙六十一年由甘肃前往湖广，雍正三年被捕死于流徙途中，或许，叶功贤即是叶崇先；清代官方文献记载，甘肃曾经有一名叶宗贤来此传教，后来转往他处，或许，叶宗贤即是叶功贤，也即叶崇先。由此，湖广方济各会士萨拉瓦尔被逐，但没有到达广州。

江西：严嘉乐书简称，江西被逐传教士有耶稣会士4人、方济各会士3人。杜赫德书简称，江西有利国安、马若瑟、龚当信、毕登庸被逐。据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》，江西被逐耶稣会士4人为：法国耶稣会士马若瑟、龚当信、意大利耶稣会士利国安，葡萄牙耶稣会士毕登庸；据李少峰文《方济各会在华传教史》，江西被逐方济各会士为：西班牙方济各会士罗安宁 (Michael Roca)、王德善 (Joannes Fernandez Serrano)、花迪我 (Didacus a Rosa)。

广西：严嘉乐书简称，广西被逐传教士有耶稣会士1人。杜赫德书简称，李国成被逐。据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》，广西被逐传教士为：葡萄牙耶稣会士李国成。

江南：严嘉乐书简称，江南被逐传教士有耶稣会士3人。杜赫德书简称，江南有葡萄牙人德席尔瓦、孟由义、杨若翰、毕多明、平托，意大利人马拉比多，法国神父彭加德及波兰神父邦库斯基，葡萄牙方济各会士、南京代理主教米拉尔塔 (Miralta) 被逐。清代官方文献，雍正二年有德神父因禁教而回国。^② 而据严嘉乐书简，至1725年仍留在江南的传教士有：林安多在南京，巡阅使王石汗在镇江，孟由义在上海，毕多明、白维翰以及平托在松江，法国人彭加德和卜文起一个在江苏，一个在浙江。(马拉比多即林安多，邦库斯基即白维翰)。据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》，江南被逐传教士为：葡萄牙耶稣会士张方济，法国耶稣会士郭中传、德玛诺。需要说明的是，张方济 (Silva Francisco da) 或许即是德席尔瓦 (de Silva)，是 de Silva 的译音。江南传教士由于三次延期，多是在1726年后才被驱逐。据罗光著《教廷与中国使节史》葡萄牙方济各会士、南京代理主教米拉尔塔，是康熙五十九年教皇使节嘉乐的使团成员 Archangelus Miralta；据《Handbook of Christianity in China》一书，南京主教葡萄牙方济各会士 Emmanuel de Torres Costa 于雍正禁教期间 (1722-1734) 一直留在广州，他派 Manuel das Chagas 前往南京代理教务，Manuel das Chagas 或许即是米拉尔塔。米拉尔塔是否被逐广州，不甚明确。

福建：严嘉乐书称，福建被逐传教士有多明我会士2人。杜赫德书称，福建有布拉兹·德拉西埃拉 (Blaz de la Sierra)、厄泽皮奥·奥斯多 (Eusebio Ostot) 被查出。据方豪《中国天主教人物传》，福建被逐传教士有西班牙多明我会士桑主教 (Petrus Sanz)。厄拉鐸·钆拉 Eladio Neira OP 文《道明会来华传教史》中，有对厄泽皮奥·奥斯多的记载，而布拉兹·德拉西埃拉不见记载，或许另一名被逐教士即是布拉兹·德拉西埃拉。

此外，还应补充的是：据清代档案，甘肃有传教士麦傅世被逐，雍正二年麦傅世被解往广东澳门^③，据李少峰文《方济各会在华传教史》，麦傅世 (Franciscus Jovino) 为意大利方济各会士；据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》，广东有葡萄牙耶稣会士房玉章、金澄被逐。

除了各省驱逐广州的传教士之外，当时还有已居广州的传教士：据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》，法国耶稣会士张貌理、胥孟德，奥地利耶稣会士金亮，葡萄牙耶稣会士李若瑟；据 Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》，传信部遣使会士 Luigi Antonio Appiani 毕天祥

^②《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一历史档案馆编 中华书局，2003年。第一册77条。

^③《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一历史档案馆编 中华书局，2003年。第一册76条。

^④《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一历史档案馆编 中华书局，2003年。第一册77条。

(1706-1726 囚禁广州)，巴黎外方传教会士 Antoine Guignes 计有纲 (1706-1726 囚禁广州)，南京主教兼北京主教葡萄牙方济各会士 Emmanuel de Torres Costa (1722-1734 广州)；据李少峰文《方济各会在华传教士》，西班牙方济各会士申希奥 (Josephus Sancio)。

二、雍正七年 (1729) 继续禁教

1. 起因

雍正二年 (1724) 禁教，依据闽浙总督满保的上奏，将各省的传教士一律驱逐澳门，后由于在京的西教士戴进贤等上书求情，两广总督孔毓珣在雍正皇帝的授意下上奏，建议将各省被逐西洋传教士安置广州天主堂。事实上，在 1726 年雍正禁教稍事平息之后，不仅各省还有藏匿的传教士，而且驱逐广州的传教士有些又潜回原地，此外各省又有新的传教士到来。

① 潜藏各省的传教士 (34 人)

据严嘉乐著《中国来信 (1716-1735)》第 7 封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信 (1725 年 11 月 20 日)》“留在陕西省的有葡萄牙的耶稣会士穆经远，他是皇帝在 1723 年下令放逐到该省的；方济各会士奥塔扬努斯神父；还有一个方济各会士躲藏在那里。留在湖广的有：葡萄牙耶稣会士聂若望，躲藏在该地；方济各会士叶崇先，他不久即去世；方济各会士费雷勒神父，他躲藏在该地，居无定所。留在福建的有：中国耶稣会士托马什；还有几名方济各会士 (神父)，……”此外，在江南由于三次延期“就这样，林安多神父至今仍留在南京，巡回使王石汗神父仍在镇江，孟由义神父仍在上海，他们都已 70 多岁了。毕多明、白维翰以及平托仍在松江；法国人彭加德和卜文起一个在江苏，一个留在浙江。……”

笔者依据这一材料，并参考天主教各修会来华传教史等材料，对雍正初年禁教中潜藏各省传教士的人名、国籍、修会作出了考证和整理。

陕西：严嘉乐书简称：葡萄牙耶稣会士穆敬远被放逐该省；方济各会士奥塔扬努斯 (Ottayanus)；还有一个方济各会士躲藏在那里。据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》，葡萄牙耶稣会士穆敬远 1723 年 4 月 5 日被发配西宁；据李少峰文《方济各会在华传教史》，意大利方济各会士方启升 (Franciscus Saraceni) 改装俗人仍留陕西；据 Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》，1716 年有更多的意大利方济各会士到达中国，其中有一名 Francesco Iovino da Ottaviano，笔者认为此人即是奥塔扬努斯 (Ottayanus)。

湖广：严嘉乐书简称：葡萄牙耶稣会士聂若望躲藏在该地；方济各会士叶崇先不久去世；方济各会士费雷勒 (弗兰吉谢克·伽雷托) 藏身该地居无定所。据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》，葡萄牙耶稣会士聂若望 1725 年藏身湖广。清代官方文献记载，甘肃曾经有一名叶宗贤来此传教，后来转往他处；^①山西曾经有一名王方济哥来此传教，雍正元年病故；^②据李少峰文《方济各会在华传教史》，意大利方济各会士叶功贤 (Joannes Bapt. Maoletti)、王方济 (Franciscus Garretto) 于康熙六十一年由甘肃和山西前往湖广，雍正三年叶功贤被捕死于流徙途中，王方济逃往湖北。由此，笔者认为，清代官方文献所载的叶宗贤即是叶功贤，由甘肃转往湖广，叶宗贤、叶功贤即是方济各会士叶崇先；清代官方文献所载的王方济哥即是王方济，并非病故，而是由山西前往湖广，王方济哥、王方济即是费雷勒 (弗兰吉谢克·伽雷托)，是 Franciscus Garretto 的译音。

福建：严嘉乐书简称：留在福建省的有中国耶稣会士托马什；还有几名方济各会士。据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》，中国耶稣会士龚尚实 1725 年在福建，龚尚实 (Gruz Thomas da) 即托马什，是 Thomas 的译音。至于还有几名方济各会士，笔者认为应是几名道明会士，据 Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》，雍正禁教后有七名西班牙道明会士留在福建。据厄拉鐸·钆

^①《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一历史档案馆编 中华书局，2003 年。第一册 77 条。

^②《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一历史档案馆编 中华书局，2003 年。第一册 63 条。

拉 Eladio Neira OP 《道明会来华传教史》、杜赫德书简，约略可知这些传教士有：马钦·温达罗 (Magin Ventallol)、费若望 (Juan Alcober Figuera)、华雅敏 (Joaquin Royo Perez)、厄泽皮奥·奥斯多 (Eusebio Ostot)、米诺斯 (Munos)。据 Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》、李少峰《方济各会在华传教史》，雍正禁教后有几名西班牙方济各会士：Juan Bautista Ortuo 欧都诺 (1721-1761)、Jose Bornay 卜耐义 (1721-1756) 留在江西。

江南：严嘉乐书简称，由于三次延期，江南传教士直至 1725 年仍留在原处。据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》，在江南的传教士为：法国耶稣会士卜文起、彭加德，葡萄牙耶稣会士秉多、孟由义、毕登庸（毕多明）、林安廉、杨若翰，比利时耶稣会士王以仁，意大利耶稣会士林安多，波兰耶稣会士白维翰。王以仁即王石汗，秉多即平托。

此外，留在各地的传教士：据荣振华《在华耶稣会士列传及书目补编》，（雷州）葡萄牙耶稣会士乐玛诺；（澳门）中国耶稣会士罗如望，葡萄牙耶稣会士索诺，意大利耶稣会士贾嘉禄，法国耶稣会士卜日升。据 Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》，西班牙奥古斯丁会士 Ignacio de Santa Teresa Noruega (1701-1729)、其他两名 1717 年到达澳门，巴黎外方传教会士 Philibert Le Blanc。

②潜藏的传教士被发现

雍正七年闰七月初四日，监察御使伊拉齐禁米出洋奏摺中提到江南有潜藏的西洋传教士，于是在奏请禁米出洋的同时，请求下令再查各省传教士。雍正皇帝予以批准，并命大学士等传谕各省督抚搜查隐蔽各省的传教士。伊拉齐奏摺中提到的两名传教士毕登荣、莫满即是江南省尚未驱逐的葡萄牙籍耶稣会士毕登庸（又名毕多明）和法国籍耶稣会士德玛诺。伊拉齐奏摺为“窃臣伏读谕旨，‘闻得近海地方偷运米石出洋之弊尚未尽除，亦交与清查之员一并严查，毋得疏漏，钦此。’臣已经与督抚臣会衔行文，严飭沿海文武各员，严禁稽查在案。今经半载，只据文武官弁按月出具，并无偷运米石出洋之印结报查，竟无一处盘获。臣不时体访，闻得，向年原有无赖小民将内地米石私载小船偷渡，出界发卖，希图重价，因有沿海地方居住之西洋人收买，载入大船出洋。盖小民偷运，人数无多，夜行昼伏，弁兵不及觉察，此往日所有之弊。近日查禁甚严，奸民不敢整船装米偷渡，惟有穷苦渔户，以船为家，或指称食米，多买些须，零星卖与洋船之人，则亦难保必无。闻得松江府城天主堂内，有西洋人名毕登荣、莫满二人居住，托言养病，时或出门拜客，地方士民多有归其教者。揆此西洋人常有贸易船只往返走洋，恐有偷卖米石之弊。又闻得各省尚有潜藏居住之西洋人，不独煽惑地方愚民，且有读书生监而入西洋教者，实无益于中国，而有损于政教。仰恳皇上再飭行江南督抚，令各府州县细查，如有潜住之西洋人，尽行报出，作何递送回澳之处，一面料理，一面奏明。如无，亦令各府州县出具印结，报部存案，倘日后发觉，或被查，首按例治罪，仍通行各省督抚一体遵查，不惟黜异端以崇正学，亦可杜偷运米石出海之弊也。伏祈睿鉴施行。谨奏。”雍正皇帝朱批：“地方上如有西洋人潜藏居住，自应遵查，已命大学士等传谕各督抚矣！”^①

随后，雍正命大学士马尔赛等廷寄各省都抚“向因西洋人通晓历法，是以资其推算修造，留住京师。后因其人来者渐渐多，遂潜住各省，诵经传教，煽惑人心，而内地不肖之人，无知之辈，往往入其教中，妄行生事，渐为民风之害。是以原任总督满保奏请，将各省西洋人或送至京师，或遣回澳门，其所有天主堂悉改为别用。经礼部两次议复，将各省西洋人准其居住广州省城，但不许行教生事，其天主堂改为别用。朕曾降旨，伊等乃外国之人，在各省居住年久，今令搬移，恐地方之人混行扰累，著给与半年或数月之限令，沿途委官照看。此雍正二年之事也。今已数载，各地方中不应复有留住之西洋人矣。近闻外省府县中竟有潜藏居住者，本地无赖之人相与往来，私从其教。恐久之滌染益深，甚有关于关于风俗。此系奉旨禁约之事，而有司漫不经心，督抚亦不查问。朕若明降谕旨，则失查之官甚众，于督抚皆有干系。尔等可密寄信与督抚知之。”^②

^①《朱批谕旨》第6函，第3册，伊拉齐奏摺，第16-17页
^②《宫中档雍正朝奏折》第14辑，第470页

法国耶稣会士巴多明对此的记述为“1729年9月，一个朝廷大臣上奏皇上，说在北京的欧洲人数目太大了，有好些人是无用的，他们只会对中国人故弄玄虚，拉人进基督教，在各省还有欧洲人藏在他们的信徒家中，有好些教堂都还没有改为公用场所，等等。就此进谏，……”^①

2. 经过

各省督抚接奉廷寄谕旨后，在各地又进行了一次搜查传教士。湖南巡抚赵弘恩奏，“……大学士马尔赛等寄信，奉上谕：‘近闻西洋之人，外省府县中尚有潜藏居住者，本地无赖之人，相与往来，私从其教，恐久之湮染益深，甚有关于风俗。钦此。’臣已严飭各属，星夜查报，倘有潜住之人，臣当遵旨委官押送澳门安插……”^②山东布政使费金吾奏，“……兹查得历城县原有西洋人南怀德等，已于雍正二年班京，所遗天主堂二所，一改为育婴堂，一改为义学馆。此外，所有房产，因部文未经指明，所以尚有房屋八间，坟地七亩，不敢一并改为公用，以致西洋人仍暗中托人每年潜收租息。又查得临清州，原有西洋人康和子，于雍正二年十月初六日进京，现住京城西直门仁桥天主堂内，所遗天主堂已改为公所，但尚有房屋三十七间，并地四顷九十二亩，亦系西洋人暗中托人每年潜收租息……”^③浙江总督李卫奏，“西洋人德玛诺从前因在浙染病，具呈调治，宽限回京，咨部在案。臣于上年十月内回任后，遵旨行查，催令起程。据称老病寒冬，长途难行，验明咨报内阙。今于本年五月初间委官伴送至广东澳门安插。”^④

3. 被逐传教士

江南传教士莫满（即法国籍耶稣会士德玛诺）于1732年驱逐出境，另一名传教士毕登荣（即葡萄牙籍耶稣会士毕登庸）在1731—1733年没有记载，或许也被驱逐出境。此外，江浙的其他传教士全部被驱逐，有葡萄牙籍耶稣会士孟由义（1729年流放广州）；法国籍耶稣会士彭加德（1729年流放广州）、卜文气（1729年流放广州）。

三、雍正十年（1732）的禁教

随着各省传教士陆续到达广州，他们并没有等待各国商船到来搭船回国，而是继续在广州进行传教活动。广东省城天主教仍然暗中流传。

关于雍正十年广东巡抚鄂弥达奏请将广州的传教士驱逐澳门的奏折，同样也是两个。陈垣先生所据军机处旧档发现的雍正十年六月广东巡抚鄂弥达奏折^⑤，其内容为汇报广东省城天主教暗中流传的情形；笔者于《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》又发现广东巡抚鄂弥达的一份奏折，时间为雍正十年七月初二日，除汇报广东省城天主教暗中流传情形之外，还汇报了处理结果，其中西洋传教士一律被从广州驱往澳门，“署理广东总督印务广东巡抚臣鄂弥达谨奏。为奏闻事，窃照西洋人行教惑众一案，雍正贰年经部议，准浙闽督臣满保题请，将通历法、有技能者送至京师，余俱安插澳门，续因戴进贤摺奏，称澳门非洋船常到之地，仍愿容住广东，奉旨着督抚、将军、提督确议。前督臣孔毓珣等未经查明澳门距省甚近，实系洋船之所必经，伊等家信往来、附船回国原无不便，遂照戴进贤原奏议覆，容留居住省城。该西洋人等理宜感激皇恩，安守本分。不意，仍不悛改，招党聚众，日增月盛。臣细加查察，凡住天主堂者，类皆不吝金钱，招人入教，地方无赖多坠术中，其法有愿从其教者，必使自践其祖宗父母之神主而焚于所尊十字之下，遂给以银钱十枚。俾以一钱招一人，既得十人从教，乃予先从者月餉五钱，而又予十人以百钱。俟百钱皆有人受，而来从乃月餉十人各五钱，而升初从者月餉一两，由是递升递招。至于月给银十两者，即令司其所招之人，愚民利彼金钱，多从其教。今查得省城设立教堂，男女多被诳

^①《耶稣会士中国书简集》第三卷 第61封信 耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信 1734年10月15日于北京

^②《朱批谕旨》雍正七年条

^③《朱批谕旨》雍正七年条

^④《朱批谕旨》第42册，雍正八年浙江总督李卫奏折

^⑤陈垣《陈垣学术论文集》第1集，中华书局1980年，P195

男天主教凡八处，西门外杨仁里东约堂主西洋人安多尼，副堂西洋人艾色，引诱入教约一千四百余人；杨仁里南约堂主西洋人戈宁，副堂顺德人刘若德，引诱入教约一千余人；濠畔街堂主西洋人谢德明，同堂增城人欧歌山、山东人魏若韩，引诱入教约一千二百余人；蘆排巷堂主西洋人方玉章，副堂西洋人朱耶芮，引诱入教约一千一百余人；天马巷堂主西洋人罗铭恩，副堂顺德人刘伊纳爵，同堂顺德人梁家相，引诱入教约一千三百余人；清水濠堂主西洋人彭觉世、卜如善，副堂西洋人张尔仁、赫苍碧，同堂江南人王弘义，引诱入教约二千余人；小南门内堂主西洋人闵明我，副堂新会人汪四，同堂始兴人黄绍兴、张玛略、南海人刘若敬、增城人劳赞成、番禺人郝若瑟、区良祐、何伯衍，引诱入教约一千四百余人；花塔街堂主西洋人华姓、副堂西洋人卜述芳，引诱入教约三百余人。以上八堂共引诱入教男子约万人。又女天主教凡八处，清水濠女堂主顺德人谭氏、刘氏，引诱入教妇女约四百余人；小南门内女堂主顺德人陈氏，引诱入教妇女约三百余人；东朗头、监步两堂女堂主俱顺德孀妇梁氏掌管，引诱入教妇女约六百余人；西门外巒名圣母堂堂主顺德孀妇何氏，引诱入教妇女约二百余人；大北门天豪街巒名圣母堂堂主正蓝旗人余氏，引诱入教妇女约三百余人；小北门内火药局前女堂主顺德孀妇苏氏，引诱入教妇女约二百余人；河南濶口女堂主南海人唐琼章妻戴氏，同堂孀妇廬氏、唐氏，引诱入教妇女约三百余人。以上八堂共引诱入教女子约二千余百人。臣细查其行径，多出金钱买人入教。现在党类已多，行为甚属不法，若不早为经理，必致别生事端。臣再四思维，我皇上怀柔远人，中外一体，固不应遽加驱逐。但目击情形，令人骇异，男堂奔走若狂，女堂秽行难述。倘仍因循延缓，恐为人心风俗之忧。臣与署抚臣杨永斌、观风整俗使臣焦祈年详加斟酌，分作三层料理，暗破奸谋。先传到各堂西洋人，谕以不便在省城设教招摇，立押搬往澳门住居，俟秋后令其附舟回国；次再查明各堂副堂主，系中国无赖之入教者，加以伙骗外夷罪名，重杖严惩，系外省者，解回各该原籍约束，系本省者发往琼南禁锢；然后再将各女天主教堂主，令其亲属领回收管，出示晓谕，令各改过自新。其天主教房屋或改作公所，或官卖良民住居。其西洋人非有货物交易不容潜至省城港口，营汛严加盘诘稽查，即海关监督亦不得轻批准。澳夷无辜入省，庶乎不致蛊惑人心，败坏风俗，潜生事端，臣等身任封疆，不得不思防微杜渐。现在密加料理，不容形迹，大约一月之内邪党悉行驱除矣。臣等为宁谧地方起见不揣冒昧，已经次第举行，伏乞皇上睿鉴。臣谨会同署抚臣杨永斌、观风整俗使臣焦祈年合同具奏。”广东巡抚鄂弥达的两份奏折有如雍正元年闽浙总督满保的两份奏折一样，一个为密奏，一个为公开奏章。因为，在广东巡抚鄂弥达上达两份奏折其间，雍正十年六月二十七日，广东督抚已经采取行动，示谕并勒令居留广州的传教士前往澳门。“各该设有天主堂向为西洋人居住，后因开堂设教，煽惑愚民，经原任闽浙督臣满保题请，尽着回国。蒙皇上怀柔远人，暂听在广居住。随奉部行，不许伊等各处行走及招人行教诵经，如不安分，听地方官逐回。方玉章等不守法度，开堂设教，日增月盛，甚为貽害地方，合行驱逐，移住澳门。限三日内起身，倘有不遵，务令地方文武严拿。”^①显然，广东督抚得到了雍正皇帝明确指示，并遵旨行事。因而，广东巡抚鄂弥达的前一个奏折应是密奏请旨，后一个奏折是公开奏章。

广东巡抚鄂弥达奏请将聚居广州的西教士驱逐澳门，雍正皇帝准其所请，于1732.8.18再下谕令，将聚居在广州的传教士全部驱逐澳门。

荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》一书称，被从广州驱逐到澳门的传教士有30人，其中有3名西班牙多明我会士、8名西班牙方济各会士、3名葡萄牙耶稣会士、3名意大利教廷传信部会士、40名法国耶稣会士。该书列出了其中耶稣会士的人名：葡萄牙耶稣会士为房玉章、孟由义、索诺；法国耶稣会士为彭加德、马若瑟、赫苍碧、聂若望、孟正气、郭中传、德玛诺、卜文气、卜日升、纽若翰。需要说明的是3名葡萄牙耶稣会士应为房玉章、孟由义、毕安多，法国耶稣会士中卜日升、纽若翰并非雍正十年被驱逐澳门的，卜日升是于1724年禁教时即已前往澳门的，纽若翰是雍正朝来华的传教士1729.8.4到达澳门的。其他被逐教士的人名荣振华书并没有给出，笔者经过考查，认为这些传教士应为：西班牙多明我会士桑主教、费若望、华敬；西班牙方济各会士卜苏机、景明亮、南怀德、柯若瑟、那纳姆、罗安宁、恩若瑟、王雄善；教廷传信部会士麦傅世、米拉尔塔、北京主教方济各(Francisco da Matricao)。此外，意大利耶稣会士骆保禄、法国遣使会士毕天祥也于雍正十年被驱逐澳门。

^①《信档雍正朝奏折》第20辑，第249页

四. 结论

关于雍正朝禁教过程已如上述。这里就此总结雍正禁教的特点。

1. 雍正亲自策划并指挥了雍正朝的禁教。

从上述雍正朝禁教过程可以看出,与雍正皇帝颁布禁教谕令密切相关的闽浙总督满保、两广总督孔毓珣、广东巡抚鄂弥达的奏折均是两个,这一方面表明在禁教问题上处处体现了雍正的意志和决断,另一方面表明在对外交往上为了不失绥远之意雍正处处体现出“事发于下,思出于上。”

2. 雍正朝禁教是严中带宽

由于雍正实施严厉禁教,与康熙、乾隆对传教士的友好态度形成鲜明对比,因而雍正皇帝本人为此受到了当时西方来华传教士以及后来学者的颇多批评和否定。

但是,从上述雍正朝禁教过程来看,雍正禁教虽然严厉,但是禁教谕令颁布之后又有所放宽。雍正元年十二月十五日(1724年1月11日),雍正批复了礼部议覆的闽浙总督满保的上奏,雍正二年正月十七日(1724年2月11日)礼部裁决发往各省执行。按照满保的上奏及礼部的裁决,各省被逐传教士应该前往澳门。但是,雍正二年五月十一日(1724年7月1日)在京的西教士戴进贤等向雍正呈递陈情书,请求各省传教士免逐澳门并暂留广州。雍正对于传教士的请求予以默许,于是授意两广总督孔毓珣奏请将西洋人暂且安置广州天主堂,并且命令广东督抚不得催逼传教士前往澳门。再有,雍正七年闰七月二十五日,雍正谕令大学士马尔赛等廷寄地方督抚清查各省潜藏的传教士,此后,山东、湖南、浙江等省均有查出,雍正在这些督抚奏折中的批复明显地表现出宽容。雍正七年十一月初七日,湖南巡抚赵弘恩上奏,“臣已严飭各属,星飞查报,倘有潜住之人,臣当遵旨委官押送澳门安插。”雍正硃批:“不过送至其地而已,不宜过于拘束,非犯罪之人可比,莫令外夷怨肺,有失中华柔远之意。”^①雍正七年九月十九日,山东布政使费金吾上奏,查出山东历城县原有西洋人南怀德、山东临清州原有西洋人康和之,所遗房产仍暗中托人潜收租息。雍正硃批:“何必咨部,但不许容留此辈在地方行教为是。伊并未干犯抄没之罪,将其所遗房产变价给与京中堂内可也。”^②雍正指示南怀德、康和之等人所遗房产不得没收,将其变价给予在京天主堂的西洋传教士。还有,雍正十年七月初二日,雍正批覆广东巡抚鄂弥达的奏请,将聚居广州的传教士驱逐澳门,但是“止于驱逐,并未加以惩治”,以致“夷人、民人皆不知警戒”,乾隆朝伊始即有被逐澳门传教士纷纷重新潜回内地传教。

从以上分析可以看出,雍正禁教并非一味严厉,而可以归结为严中带宽,之所以如此是出于绥远之意。正是由于雍正这种严中带宽的禁教措施,使得雍正朝的传教活动禁而不绝,传教士先是从广州,后又从澳门秘密潜回各省传教。

第四节 雍正禁教期间的传教情况

一. 暗中传教

雍正禁教时期,各省的传教士被驱逐,只有北京和广州还留有传教士。因而这一时期的传教活动或是在京的传教士派出中国教徒、传教士去北京教区及各省照看以前的传教点,或是在广州的传教士冒险潜回原传教地进行活动。由于在京传教士被限制活动,法国耶稣会士殷弘绪在1726年的信中称,“我们(在京的法国教堂传教士)被禁止到北京以外的教区去自由巡回。”^③于是在京的传教士便派中国教徒到北京教区从事传教活动,“我们派去传播教理者到此地(北京)周围三十法里的地方去巡视分散在各

^①《雍正硃批谕旨》第十八函一 赵弘恩奏摺上

^②《雍正硃批谕旨》第三函一 费金吾奏摺

^③《耶稣会士中国书简集》第三卷 第64封信 《耶稣会传教士殷弘绪神父致本会杜赫德神父的信(1726年7月26日于北京)》

地的基督徒，让他们坚定信仰，并且争取非基督徒皈依耶稣基督。”^①在各省也派出中国教徒是四处活动，“在神父被驱逐的省份里，只要有可能就指定传道员，他们对那几余下的基督徒进行家访、讲道，坚定教徒的信仰，为他们做洗礼。传道员应向神父报告工作。”^②法国耶稣会士巴多明在1734年的信中也称“当福建省掀起的这场迫害波及到了全国，传教士们被迫离开各省撤到广州时，我（法国耶稣会士巴多明）对被迫离开湖广省的我们尊敬的神长（法国传教区总会长）赫苍碧神父说，我将经常派一些德高望重又有能力的老基督徒去看望各教区的基督徒们，检查留在那里的讲授教理者是否确切地履行了他们的义务。我第一次派人出去检查得到了另外一个好效应：既使得讲授教理者很认真地履行了他们的义务，又大大安慰了新入教者。各地教会的领袖们写信给我，感谢我从京城给他们送来的援助。”^③那么，传教士信中所称的讲授教理者及传道员这些中国教徒为什么会如此热心传教活动呢？法国耶稣会士殷弘绪的话或许能说明一些原因，“除了从欧洲寄来大为了神圣的事业给讲授教理者的接济以外，我心甘情愿地抽取我的一部分钱去帮助我所了解的虔诚的信徒们，以弥补他们为此仁慈的事业花去的时间。”^④由此看来，传教活动的维系很大程度上需要仰赖金钱的作用。此外，中国籍教士在禁教期间也起了重要作用，法国耶稣会士巴多明在1726年的信中提到中国籍耶稣会士樊守义被派去看望充军在山西右卫的苏努家族，“路易·范（Louis Fan）神父是中国耶稣会士，在当时困难的情况下，如果派一个欧洲传教士去，教会将要冒太大的风险。尽管即使派一个中国人去也是有很大危险性的，但我们不能拒绝给予他们这种安慰，我们采取了非常谨慎的必要的措施，同意他们如此热切的要求。”^⑤法国耶稣会士巴多明在1734年的信中提到中国籍耶稣会士罗玛诺（Matthieu Lo）、秦于连（Julien Tchín）在禁教期间帮助传教，“自从3月以来，我们除了进宫或者为皇帝效劳到某个地方去以外，几乎已经好久不敢出门了。有时必须去为垂死的人主持圣礼，我们这些欧洲人，只到我们不用担心被袭击的地方，其他欧洲人不宜露面的地方由罗玛诺（Matthieu Lo）神父或者秦于连（Julien Tchín）神父去，他们俩是中国耶稣会士。”^⑥一方面北京的传教士派出中国教徒维持其在华的传教活动，另一方面驱逐广州的传教士也设法潜回内地活动。在湖广，先是法国耶稣会士顾铎泽于1727年4月从广州到达那里巡阅，其后1731年胥孟德接替顾铎泽到达那里，也是巡阅，不敢长期滞留，为此他致信法国传教会总会长，请他把中国耶稣会士高神父派到那里去。法国耶稣会士巴多明在1734年的信中写道“上帝保佑我们在中国人中多找到几个如此优秀的人（指中国耶稣会士高神父），我认为在当今皇上在位期间，除此以外没有其他办法来支持这个传教会。”

二、来省的传教士

清朝自实施禁教之后，来华传教即被视为非法。但是，各地仍有新的传教士到来。据荣振华著《在耶稣会士列传及书目补编》、李少峰文《方济各会在华传教史》、厄拉鐸·尼拉 Eladio Neira OP 文《道明会来华传教史》、Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》等，1725年德国籍方济各会士 Rochus Wohnisiedler 到达陕甘；1726年西班牙籍道名会士德方济（Francisco Serrano Frios）、西班牙籍方济各会士丁迪我（Diego de San Jose）到达福建，葡萄牙籍耶稣会士安玛尔（随葡萄牙大使麦德乐来华）进入江南；1727年葡萄牙籍耶稣会士黄安多（随葡萄牙大使麦德乐来华）入澳门初修院，1728

- 《耶稣会士中国书简集》第三卷 第64封信 《耶稣会传教士殷弘绪神父致本会杜赫德神父的信（1726年7月26日北京）》
- 《中国来信（1716—1735）》第7封信 《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月20日）》
- 《耶稣会士中国书简集》第三卷 第61封信 《耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信（1734年10月15日北京）》
- 《耶稣会士中国书简集》第三卷 第64封信 《耶稣会传教士殷弘绪神父致本会杜赫德神父的信（1726年7月26日北京）》
- 《耶稣会士中国书简集》第三卷 第58封信 耶稣会传教士巴多明神父致本会某神父的信 1726年8月24日于北京
- 《耶稣会士中国书简集》第三卷 第61封信 《耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信（1734年10月15日北京）》
- 《耶稣会士中国书简集》第三卷 第61封信 《耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信（1734年10月15日北京）》

年意大利道明会士 Luigi Maria Maggi 进入四川；1729 年葡萄牙籍耶稣会士纪类斯（随葡萄牙大使麦德乐来华）到达湖广，葡萄牙籍耶稣会士纽若翰留在澳门任司库；1732 年西班牙籍奥斯定会士 Augustin Molinao、Jose Sagarminaga 到达广州，巴黎外方传教会士 Joachim de Martiliat 到达四川，中国籍传教士会士李安德（从暹罗大城府学院求学后回国）派往四川，意大利道明会士 Giuseppe Maria Maccioni、Albert Maria Scifone 到达湖广，2 名中国籍遣使会士派往湖广，教廷传信部方济各会士李奥哲（Eugenius Piloti）到达山西；1733 年 3 名传信部遣使会士到达澳门，被拒绝进入；1734 葡萄牙籍耶稣会士何天章到达江南淮南府，教廷传信部方济各会士布若望（Joannes Antonius Boucher）到达山东；1735 年葡萄牙籍耶稣会士约翰·巴蒂斯特·巴泰耶到达湖广。来省的传教士有 22 人。

第五节 雍正禁教的结果

一、中西大规模交往中落

由于雍正朝的严厉禁教，一方面原先于康熙朝来华在各省传教的传教士大多被驱逐出去；另一方面于雍正朝来华的传教士也大为减少。

雍正禁教之后（1726 年）开始有西方传教士来华，与康熙朝一样，雍正朝也是允许有技艺的传教士进京效力。雍正三年（1725）葡萄牙国王派遣使节麦德乐出使中国，雍正四年（1726.11）抵京。葡萄牙使节随带七名葡萄牙籍耶稣会士，据阎宗临《传教士与法国早期汉学》一书《关于麦德乐使节的文献》中的记载，这七名葡萄牙籍耶稣会士分别是：陈善策、麦有年、计万全、索智、白如玉、林起凤、马犹龙；据荣振华《在华耶稣会士列传及书目补编》一书的记载，这七名葡萄牙籍耶稣会士分别是：陈善策、麦有年、纪类斯、索智能、黄安多、迦尔范、安玛尔。其中陈善策、麦有年通晓天文，留在北京供职钦天监。索智能则作为司库召至北京。雍正六年（1728.8.30）法国籍耶稣会士沙如玉、孙璋抵达中国，雍正七年（1729.3）一同进京。沙如玉是钟表机械学专家，到京后在造办处做自鸣钟，与康熙朝来华的林济各一道为雍正帝制作了一些钟表。孙璋是天文学家、翻译家、作家。雍正十一年（1733.7.21）法国籍耶稣会士吴君、赵加彼抵达澳门，雍正十二年（1734.9.15）赵加彼到京，雍正十三年（1735）吴君到京。来京的传教士有 8 人（包括康熙朝派出的使节葡萄牙籍耶稣会士张安多完成使命后返京）。

从以上来华传教士人数看，雍正朝来华献艺的西方传教士较之前朝已经大为减少。

二、中西文化交流仍在继续

雍正禁教之后中西大规模交往中落，但是中西文化交流仍然继续。如上所述，康熙朝末年已经开始全面禁教，但是只是禁止西方传教士在华和来华传教，对于有一技之长的西方传教士仍持容留和欢迎的态度。雍正即位之后完全遵照了康熙的全面禁教政策，采取了严厉的全面禁教实施，即将散居在各省的传教士一律驱逐澳门，令其搭船回国，在京的西教士依然留在京城，以其学识和技艺为朝廷服务。因而，从这个意义上说，从康熙朝末年直至雍正朝，中西文化交流并没有断绝。西教士仍然供职钦天监，在天文历法方面服务清廷；西方天文学革命的哥白尼理论及法国天文观测的新成果陆续被介绍到中国。

尽管自康熙末年以来的禁教并没有中断中西文化交流。然而，中国社会并没有因为这种中西文化交流而有所改观，没有因为这种中西文化交流而改变已经落后于西方的局面。其原因，笔者认为，首先，是由于承载中西文化交流的西方来华传教士本身的局限性所致，明清之际来华的西方传教士是被罗马教廷用来巩固天主教会的统治，扩大天主教的影响，而派到海外传教的，其思想是中世纪的，而非近代的，其科技知识是传统知识领域的，而非先进体系的。当西方天主教传教士来华之际，西方社会正在发生剧烈的变化，孕育西方资本主义的近代思想及近代科学只是在其本土发挥着巨大的力量，而与同样处于社会转型时期的中国无所助益。其次，是由于吸收中西文化交流成果的中国封建统治者本身的局限性所致，明清之际的中西文化交流最终以少数西方传教士以客卿身份进入宫廷的形式进行，其影响不出宫廷之外。作为中国封建时代的统治者，清代诸帝保守而非进取，专制而非开放，他们对于西方的科学和技艺

只是利用来为其统治服务，而不是用来追求社会的进步。与此同时，中国封建社会不乏反对专制、开放进取的知识分子，但是，他们却与这些外来的科学知识隔绝了。

综上所述，明清之际以西方天主教传教士为媒介的中西交往的形势，至康熙末年雍正初年出现了转折。中国社会作出的选择是：存其学，去其教。雍正朝开始实施严厉禁教，由此，雍正基本肃清了天主教会在华的势力，但是天主教在中国社会仍然禁而未绝。在清朝严厉禁教形势下，怀有一技之长的西方天主教传教士仍然受到清朝统治者的任用，中西文化交流因此而得以继续，但是由于传布西方文化的天主教传教士本身的历史局限性以及吸收西方文化的中国封建统治阶级本身的历史局限性，此一时期的中西文化交流终未转化为中国社会发展的动力。

近来学术界观点认为，雍正朝在清代“康乾盛世”中具有非常重要的作用，即是：康熙宽大，乾隆疏阔，如果没有雍正的整饬，满清早已衰亡了。雍正当政期间的整饬措施，理应包括禁教一项在内。因而，若从雍正的为政效果对于清代社会发展的影响的全局着眼，他的严厉禁教当不为过；而若从当时中国所处的国际形势及西力东渐的潮流着眼，雍正的严厉禁教显然失之盲目。

第六节 雍正朝来华使节

雍正在位期间有两次使节来华，一是罗马教皇本篤第十三(Benoit XIII, 1724-1730)于雍正二年(1724)遣使葛达都(Gottardum)、易德丰(Ideifonsum)来华；一是葡萄牙国王若望第五(Jean V)于雍正三年(1725)遣使麦德乐(Metello)来华。由于雍正朝严厉禁止天主教在华活动，因而这两次使节来华的目的全都是为了宗教事务，试图改变雍正皇帝对于天主教的态度，恢复天主教在华的传教事业。

一、罗马教皇使节来华

中国史籍中关于雍正朝罗马教皇遣使来华的记载，只见于《清世宗实录》、《史料旬刊》；西文史料中有关这一史实的记载有罗马教廷传信部档案《雍正与本篤第十三》(阎宗临著《传教士与法国早期汉学》)及传教士书简《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克儿的信(1725年11月20日)》(严嘉乐著《中国来信(1716—1735)》第七封信)、《尊敬的宋君荣神父致耶稣会尊敬的盖雅尔神父书信节录》(杜文凯著《清代西人见闻录》、《有关雍正与天主教的几封信》(一))。

此次教皇本篤(即文献中伯纳第多)遣使的目的，是借雍正即位之初，挽回由于礼仪之争而对在华传教事业造成的不利局面。但是雍正即位即已实行严厉禁教，它远比礼仪执之争所造成的传教不利局面更严重。为了使教皇使节能够将真实情况带回禀报教皇，杜绝康熙朝由于传信不实而造成双方之间的误会，雍正皇帝在召见教皇使节之前先召见了在京的全体西方传教士，警告他们不要从中做梗，让教皇使节畅所欲言。

1. 教皇使节到来

雍正二年(1724年10月)罗马教皇派遣两名加尔默罗会士葛达都(Gottardum)、易德丰(Ideifonsum)来华，他们又带三名方济各会士，从比利时 Ostende 港口乘船出发。

“据称教化王住在罗马府地方，陆路行三个半月抵英吉利，水路可行六个半月，共计十个月始到广东入口。”^①由此推知教皇使节到达广东的时间在雍正三年七月(1725年8月)。

教皇使节到达广东后由当时在广州的法国籍耶稣会士郭中传(1725年2月被驱逐至广州)报告给了两广总督，“具呈西洋修士郭中传，呈为报明贺献事。窃因西洋罗马国都教化皇，仰慕圣朝德化，四海沾恩，凡西洋修士，俱荷覆帔之中。前闻皇上新登宝位，特遣葛达都、易德丰二臣，奉书送西洋方物，兼海数万里远来，欲进京诣阙贺献。今者始得舶至广省，理合具呈报明，伏乞大老爷电鉴，验明具题，

^①阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《雍正与本篤第十三》(二) P186

令其入京。又现有送上之物几箱，俱在洋船，恳乞大老爷俯准，许其来城，则感戴鸿恩，永不朽矣，上呈总督部院大老爷台下。”^①随即两广总督孔毓珣禀报朝廷，称教皇使节到达广东，并且已于雍正三年七月十一日（1725年8月）由广东起程赴京，“两广总督部院代理广东巡抚事，为远夷航海入贡，据情题达事：该臣看得西洋远隔海外，计程数万里，今教化王伯纳弟多恭闻皇上御极，遣使葛达都、易德丰贡表入贡，恳请题达前来。臣查教化王原不在常贡之例，但水陆共计十个月，始到广东入口，不惮艰险，船航入贡。据称教化王住在罗马府地方，陆路行三个半月抵英吉利，水路可行六个半月，共计十个月始到广东入口。仰见皇上仁德远播，所以远人慕义向风，不惮水陆艰险，船航入贡。臣随传到葛达都、易德丰面询，许以请旨定夺。据葛达都等又称，奉伊教化王所差，急欲聘天仰圣，若请旨往返，复得数月，竖恳一面启奏，一面即令启程。臣见远人向慕之诚，如此挚切，不便拂其所请，即给以口粮，填用勘合，委员伴送，于本年七月十一日，起程赴京，听其诣阙进表，恭献方物，以速遂远人归化之盛，昭示圣朝一统然无外之模。除将贡物造册送部外，臣谨具题旨意该部知道。”^②《清世宗实录》也记载了此事，但颇为简略“西洋教化王伯纳地多遣使噶达都、易德丰进表，贡献方物，宴费如例。”^③葛达都、易德丰于雍正三年九月十七日（1725年10月22日）到京，随即向礼部通报，请求觐见皇上，“西洋人葛达都、易德丰谨遵王爷恩请转达皇上，教化王所遣葛达都、易德丰贡进中国大皇帝字西洋方物，二人即传候中国皇上，于今九月十七日已到。谨启。”^④

雍正三年九月十九日（1725年10月24日）皇帝在圆明园召见了在宫廷服务的全部西方传教士，共21人（耶稣会士17人，传信部4人）。“教皇派来的圣衣会的两名神父（即葛达都、易德丰）虽已在两天前到达；但因此事已交礼部审议，宰相决定让他们仍留在寓所。”^⑤雍正皇帝此次召见在京的西教士实际是为他接见教皇使节做准备，由于雍正皇帝即位之初针对西方来华传教士已经实行了严厉禁教——将各省的传教士驱逐广州，故而他需要在召见教皇使节之前表明，他对于基督教并没有偏见，他只惩处违法的传教士，并不压制任何宗教；至于禁教之事，雍正皇帝警告在京的传教士们不要从中做梗，让教皇使节畅所欲言，而雍正皇帝已经做好了应对的准备。

关于雍正皇帝此次召见在京西教士的情况，有法国耶稣会士宋君荣和波希米亚耶稣会士严嘉乐的两封书信的记载，法国耶稣会士宋君荣的书信所记载的召见时的情形较为简略并且有些偏激，“前天，他召见了我们。赐茶之后，便当着我们的面把天主教大骂了一通，并把它与那些邪恶教派相提并论。不过，他也承认天主教会带来裨益。他谈到教皇和欧洲各国国王时，则支支吾吾，说不出所以然。看来他所受的教育远不及其父皇。他接着又说，罗马教皇遣来的两人（他们二人当时不在场）可以向他畅所欲言。”^⑥波希米亚耶稣会士严嘉乐的书信所记载的召见时的情形较为详细并且较为公允，“随后，皇帝吩咐上满洲奶茶，叫太监们一一送到我们面前，叫我们喝茶。---然后皇帝又谈起各种宗教信仰，他说：你们是中国的主人，是来宣扬上帝的《圣经》的；同样，喇嘛、佛家僧尼还有阿拉伯人也是中国的客人。他说，每个大帝国都有符合本国国情的经书。中国有自己的经书——儒学，满人、蒙古人、阿拉伯人、印度人和欧洲人都有自己的经书。他说，各国的经书都是好的，因为每一种经书都认为人必须为善，并教诲别人为善。‘但是，若将各种宗教信仰加以比较的话，’皇帝说‘哪种宗教能与中国文人的学说——儒学相提并论呢？’但他说，所有的宗教信仰的目的都是同样的，是多位一体的。‘天’、‘佛’、‘天主’，还有穆斯林信奉的‘安拉’都是一回事。用一种宗教去反对另一种宗教，这有违常理。他说：‘你们欺侮佛教徒，反对他们；他们反过来又一报还一报，攻击你们的《圣经》。虽则每一种宗教本身都是好的，但它们的信徒中间总会有坏人，这些人违犯教义和教规。对于这些坏人必须加以处置，但处置他们并不等于压制你们信的宗教。我为了平定罗卜藏丹津的叛乱，杀了成千上万的喇嘛，毁掉了多少喇嘛庙呀！”

^① 阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《雍正与本篤第十三》（一）P186

^② 阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《雍正与本篤第十三》（二）P186

^③ 《清世宗实录》卷35 雍正三年八月 丁丑

^④ 阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《雍正与本篤第十三》（三）P187

^⑤ 严嘉乐著《中国来信（1716—1735）》第七封信，《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克爾的信（1725年11月20日）》P48

^⑥ 杜文凯著《清代西人见闻录》，《有关雍正与天主教的几封信》（一），《尊敬的宋君荣神父致耶稣会尊敬的盖雅尔神父书信节录》P142

“其实这些（死掉的）人并不是真正的喇嘛，他们不守规矩，实行武装叛乱，把人们的思想搞乱了。同样我驱逐了不幸的教士穆敬远，因为他煽动众人，介入了本与他无关的事务中。”^① 这些或许就是法国耶稣会士宋君荣的书信所指的“赐茶之后，便当着我们的面把天主教大骂了一通，并把它与那些邪恶教派相提并论”的那些内容。从严嘉乐的书信中可以看到，宋君荣书信所称的邪恶教派实际是指佛教、伊斯兰教、喇嘛教等教派，由于基督教认为自己的宗教是最好的，因而认为其他宗教都是邪恶教派，雍正皇帝正是批驳了基督教的这种霸权主义，这里并不存在如宋君荣书信所说的雍正皇帝把天主教大骂了一通。严嘉乐的书信还说，“关于各种宗教的谈话讲完以后，皇帝忽然问教皇派来的人来了没有？在场的圣衣会神父马上回答：‘来了。’停了一会儿皇帝说：‘朕乃中国皇帝。世界上大小国家都派遣使臣来朝觐。教皇派来之人也是小国使臣。谁也不可吓唬他们，训诫他们该讲什么，不该讲什么。让他们想说什么就说什么，不要拘束。朕自有办法开导他们。如果教皇觉得朕的话不中听，朕也不会介意。如果他们心存恐惧，不敢自由地说出他们来此的使命，那么他们回去以后怎样向教皇复命？在这种情况下，如果使臣是诚实的，他就向自己的君王老实承认，他没有能完成使命，没有办到该办的事。但如果使臣不忠诚老实，他就会编造一套话来搪塞过去。你们虽是欧洲人，但也都是我的臣民。如果朕派遣你们去办事，你们胆敢编造不实的报告来欺骗朕吗？因此，你们还是不要害怕，也别因为你们害怕，引起（这两名使者）他们更大的恐惧。’” 以上这些或许就是法国耶稣会士宋君荣的书信所指的“他谈到教皇和欧洲各国国王时，则支支吾吾，说不出所以然。看来他所受的教育远不及其父皇。他接着又说，罗马教皇派遣来的两人（他们二人当时不在场）可以向他畅所欲言。”的那些内容。从严嘉乐的书信中可以看到，雍正皇帝不甚了解欧洲的情况，将教皇国当成了一个小的国家来看待，这或许就是宋君荣书信中指责雍正皇帝孤陋寡闻的原因。

由于雍正一改康熙朝对待西方来华传教士的态度，实行严厉禁教，这极大地引起了在华传教士们的不满，因而传教士对于雍正皇帝也多有贬低之辞，宋君荣就是怀有这样的情绪，他在书信中则说雍正远不及其父康熙皇帝。

2. 召见教皇使者

罗马教皇的两位使者带来了许多礼品和教皇的两封玺书，“第一封写得很漂亮，但不过是一些措词甚其委婉的赞美之言；另一封是感谢信，感谢皇帝赦免遣使会教士德里格出狱。信中还请求皇帝施放广信的两名囚犯，他们是遣使会会士毕天祥先生和现已被澳门主教开除教籍的巴黎外方传教会会士计有刚生。”^②

雍正召见在京西教士后的第二天，即雍正三年九月二十日（1725年10月25日）礼部禀告皇帝，教皇派来两位使者带来两封信件和礼品。皇帝命将两份信件交军机处并翻译出来。翻译用了几天时间，10月30日教皇的两封信件的译文交给亲王。第一封信如下：“教化王伯纳弟多恭请中国大皇帝安。窃思无始无终全能造物之天主，照临下土，眷顾四方，遂使苦乐悲欢并发于一时，盖因先帝大行之哀诏，感尔惊传，中心痛切之至，乃大皇帝御极之喜音，同日恭闻，又欢乐无限，此诚在天之主预为调剂以慰此苦也。伏思先帝以至公无私之恩德，赏善罚恶，俾率土臣民，久安长治，俟制作具，然后大行，随以万民佩服之，圣躬丕承鸿业，庶几所得之喜，意倍于所失之苦焉。若不如是，何以解之先帝之恩逾于父。即据西洋修道诸人而论，其多年抚育，言难尽述，区区远国，适当莅政之初，追继往事，满望将来恩广益，倘或其时惟知先帝力行不获，即闻大皇帝践祚之喜，万难解此刺心之忧苦，可知明天之上惟一主宰，多方眷顾，不令人久怀郁郁也。由此心以观，仰见大皇帝盛德上智，统驭广大之幅员，从今瞻之心，比前更切，故敢竭未尽之诚，献兹微悃，约有三端：一为表先帝大行，虽属僻远之君，而恻悲

^① 严嘉乐著《中国来信（1716—1735）》第七封信，《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月8日）》P49

^② 李文凯著《清代西人见闻录》，《有关雍正与天主教的几封信》（一）《尊敬的宋君荣神父致耶稣会尊敬的盖雅尔神父书信录》P143

靡极，更追忆大皇帝大孝大哀，必然身受难言之惨痛；一为表大皇帝即位临民享玉帛冠裳之朝会，居委华富丽之名都，特申贺敬；一为表教化王之位，本来不愿继承，乃免循众请耳，湔陈此意，想睿照之下未有不乐国教。三端之外，侧闻御极后，即宽释一西洋人，其余者俱许专务修道，不容行无益之事，似此仁爱有加，令人愈企仰也。先教化王之使臣加乐，蒙先皇帝给以宝物，倘获拜登，必什袭珍藏，以征旷典，奈因海舶被焚，徒深浩叹。然所失之宝，已珍藏心内，永存而不忘。今特将些微土物，附陈数语，用达远怀。每思竭力图报，惟以仰合大皇帝之欢心，而无可适从，所望大恩广被，凡西洋修道之人在中国者，俱邀庇护，此诚无可报效之恩施，惟有恒求无声无息生物生人之天主恭颂圣朝，常享太平之福，使城中臣庶，共濯国威，不忘人物之本原藉焉，万善之根基，不胜幸甚。”^④第二封信为：“教化王伯纳弟多恭请中国新皇帝安。窃思在天之主，降特达之聪明，成新皇帝之功用，所具者非常之德，所秉者广大之权，享太平巩固之鸿图，乐国富民安之原福，宜乎称颂尊威，赞扬美善，遍及西洋诸国也。仰自御极以来，公义覃敷，仁慈普被，钦兹二德，照著万方，迄今薄海内外，共乐升平，皆由无限之新思所致。且即如德里格脱离牢之苦难，见兹宽典。满望传教之人，必能广扬天主，鼓舞作新，仰承德化，故惟有实心实意，引领颂谢而已。尚有一事冒渎，向闻西洋人毕天祥、计有刚监禁于广州府内，悯此二人可怜，久禁未宽。倘愿新皇帝特颁公义仁慈之命，亦如赦免德里格之恩，俾其早脱系刑，同沾仁泽，虽报效无由，而朝暮焚祝，祈求天地神人万物之主，时垂宠佑于国家，仰见一人有庆，万福无疆，此区区之本愿也，伏祈睿断施行。”^⑤

1725年11月7日，教皇的两位使节第一次在皇宫受到雍正正式召见，在京的西教士与教皇使节一起呈递禀书。“召见时皇帝只问了问教皇的身体健康和年岁，照此处惯例，为他们设宴并三次为他们上满族奶茶。”^⑥

雍正三年十月（1725年11月13日），雍正皇帝回复教皇的第一封信，11月14日北京的邸报发表了这封复信，“谕西洋教化王伯纳地多，览王奏并进贡方物，具见悃诚。我圣祖仁皇帝恪遵万方，无远弗届，龙驾升遐，中外臣民悲思永慕。朕缙承大统，勉思绍述前徽。教化王地处极远，特遣使臣齐章陈奏，感先帝之垂恩，祝朕躬之衍庆，周详恳至，词意虔恭，披阅之余，朕心嘉慰。使臣远来，朕已加礼优待。至于西洋寓居中国之人，朕以万物一体为怀，时时教以谨仿安静。果能慎守法度，行止无愆，朕自推爱抚恤。兹因使臣归国，特颁斯教，立赐妆缎锦缎大缎六十匹，次缎四十匹，王其领受，悉朕愧愧之意。”^⑦关于教皇的第二封信要求施放监禁在广州的毕天祥、计有刚之事，雍正皇帝于1725年11月18日作了答复，内容即为雍正四年六月发布的赦谕，“西洋意达里亚国教化王伯纳地哆奏请，援施放德里格之例，将广东监禁之毕天祥、计有刚一体施恩施放。赦谕曰，德里格于康熙五十九年因传信不实，又妄行陈奏，我圣祖仁皇帝念系海外之人，从宽禁錮。及朕即位后，颁降恩诏，凡情罪可原者，悉与赦免，开以自新。德里格所犯，与赦款相符，故得省释。彼时广东大吏未曾以毕天祥、计有刚之案入大赦册内具题上闻。今据王奏请，朕查二人所犯，非在不宥之条，即王不行陈奏，朕亦必察出施恩。今特降旨与广东大吏，将毕天祥、计有刚释放，以示朕中外一体，宽大矜全之至意。”^⑧礼部遵照皇帝的旨意责成广东督抚释放监禁的毕天祥、计有刚，“礼部为遵旨事：雍正四年六月初五日内阁交出，给赐西洋教王，敕谕意大理亚国教王：览王奏，请援释放德里格之例，将广东监禁之毕天祥、计有刚一体施恩施放等语。查德里格于康熙五十九年因传信不实，又妄行陈奏，我圣祖仁皇帝念系海外之人，从宽禁錮。及朕即位后，颁降恩诏，凡情罪可原者，悉与赦免，开以自新。德里格所犯，与赦款相符，故得省释。彼时广东大吏未曾以毕天祥、计有刚之案入大赦册内具题上闻。今据王奏请，朕查二人所犯，非在不宥之条，即王不行陈奏，朕亦必察出施恩。今特降旨与广东大吏，将毕天祥、计有刚释放，以示朕中外一体，宽大矜全之至意。兹因使臣回国，再寄人参等物十六种，用展朕怀，王其收受，故兹敕谕。钦此，相应

^④ 阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《雍正与本属第十三》（四）P187

^⑤ 阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《雍正与本属第十三》（五）P188

^⑥ 严嘉乐著《中国来信（1716—1735）》第七封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月20日）》P50

^⑦ 《清世宗实录》卷37 雍正三年十月 癸酉

^⑧ 《清世宗实录》卷45 雍正四年六月 丙寅

行两广总督、广东巡抚，将毕天祥、计有刚从速释放，即行报部可也。”^①广东督抚接旨后即施放了毕天祥、计有刚，“巡抚广东等处地方提督督军务兼理粮饷都察院右副都御史加九级又军功加三级，在任守制杨，为遵旨事：雍正四年七月十二日，准礼部咨，主客请吏司案呈，雍正四年六月初五日内阁交出，给赐西洋国教王敕谕王稿，奉天承运皇帝敕谕意大理亚国教王：览王奏，请援释放德里格之例，将广东监禁之毕天祥、计有刚一体施恩施放等语。查德里格于康熙五十九年因传信不实，又妄行陈奏，我圣祖仁皇帝念系海外之人，从宽禁锢。及朕即位后，颁降恩诏，凡情罪可原者，悉与赦免，开以自新。德里格所犯，与赦款相符，故得省释。彼时广东大吏未曾以毕天祥、计有刚之案入大赦册内具题上闻。今据王奏请，朕查二人所犯，非在不宥之条，即王不行陈奏，朕亦必察出施恩。今特降旨与广东大吏，将毕天祥、计有刚释放，以示朕中外一体，宽大矜全之至意。兹因使臣回国，再寄人参、貂皮等项，用展朕怀，王其收受，故兹敕谕。钦此。相应移咨该抚，将毕天祥、计有刚即速释放，报部可也，今咨前去遵照施行等因到院，准此备案，仰司照案，备准咨文，钦遵敕谕王稿事，理将广东监禁之毕天祥、计有刚从速释放，即日取具释放日期详报，以凭咨部可也，须牌。雍正四年七月十三日。”^②毕天祥、计有刚于1726年8月21日释放，此时教皇使节已经离华回国。

1725年11月18日教皇使节与在京的西教士一起赠送教皇礼品给皇帝，雍正正在圆明园第二次召见教皇使节。召见时“葛大度简短地提醒皇帝说，陛下不久前召见全体在京的欧洲人时曾经恩准大家有什么就说什么，不必害怕。”“他有几件事想启奏皇上，但还有些害怕，所以再次恳请陛下恕他无罪。皇帝陛下马上表示同意，葛大度神父就讲了起来，…葛大度说：‘当我们回到教皇身边，向他报告陛下对他本人，对他的信件和礼品的好感，并回赠了丰厚的礼品，报告我们两人在这里受到的礼遇和恩宠，教皇会感到无比高兴。可是，当他问起这里的传教士们情况如何，而得到的回答却是：传教士必须从所有的省份撤离，只在北京和广州能留下几个人，这时他的心中一定会充满了悲伤，这种悲伤会大大超过他听到前面消息所感到的欢乐。假若陛下能恩准传教士们返回他们原来的工作地点，定能使年事已高的教皇益寿延年。’对此皇帝回答道：‘朕若想准许你们返回原地的话，早在你们为此事上奏折之时朕就会同意了。其实，我并没有叫人拆毁教堂，我也没有驱逐欧洲人，没有迫害基督徒，我也没有说你们的宗教不好呀。在中国的传教士一共有多少？’下面禀告他说，共有四十人左右。皇帝说：‘他们到底想做什么？他们人这样少，我们国家这样大，分到每个省份只有两三个人，更不用说他们还不懂中国话。还有，如果信奉你们宗教的我国臣民违犯了我国的法律，你们将怎样惩处他们？你们手上又没有权力，难道你们想要朕授予你们惩处朕的臣民的权力吗？朕允许你们在宫廷和在广州居住就够了，对你们也安全一些。朕知道，你们的意图是使全中国都信奉你们的教。既然如此，你们何不先让整个宫廷和全广州市都变成信奉基督教的呢？到那时想叫全国都信奉基督教就不大费事了，你们可以让那些信基督教的北京人、广州人去办，比你们自己去办容易得多。此外你们还说，你们的教和我国的儒教没有多大区别。果真如此，你们又何必把你们的教强加于我们呢？如果两者还是有区别，那么你们应该知道，我们是不会为了你们的宗教而放弃有几千年历史的儒学的。如果你们说基督教优于儒教，那么就on应该对比两者的基础，公开辩论。”

看来这些就是雍正让教皇使节畅所欲言的话，也是雍正准备好了开导他们的话。雍正皇帝的诘问极为有力，在北京和广州依然依然允许传教士居留，怎么能说是驱逐传教士呢？有北京和广州的传教士进行传教活动，怎么能说是禁教呢？传教士非要进入中国内地传教究竟要做什么？在他们宗教热情的背后究竟还有什么目的呢？此外，雍正皇帝还尖锐地指出，究竟基督教比中国的儒教优越在何处？既然没有充分的理由，那么中国人为什么要放弃儒教而信从基督教呢？由此可见，教皇遣使来华再次遭到失败。

^① 宗临著《传教士与法国早期汉学》，《雍正与本笃第十三》（七）P189

^② 宗临著《传教士与法国早期汉学》，《雍正与本笃第十三》（八）P189

二. 葡萄牙使节来华

中国史籍中关于雍正朝葡萄牙国王遣使来华的记载，只见于《清世宗实录》，而且记载颇为简略；西文史料中有关这一史实的记载有罗马教廷传信部档案《关于麦德乐使节的文献》（阎宗临著《传教士与法国早期汉学》）及传教士书简《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的信（1727年10月8日于北京）》（杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷第67封信）、《有关雍正与天主教的几封信》（第四十二号信件：（雍正）皇帝召见外国传教士的讲话、第五十一号信件：致盖雅尔神父）（杜文凯著《清代西人见闻录》）

雍正三年（1725年）葡萄牙国王若望第五派遣使节麦德乐来华，此时西方已经得知了雍正禁教的消息，因而此次葡萄牙国王若望第五遣使的目的，想借外交方式为基督教会求情并营救葡萄牙耶稣会士穆经远。“在他（麦德乐）来中国前，里斯本的议政会上，有一个大臣极力反对派这个使团，他说保留澳门只是对传教士们进入中国有益。他说，这次出使要是全部失败的话就不用保留这块地方，还是放弃它为好。‘国王否决了这个意见，’大使说，‘他相信时代会改变的，会向有利于传播福音转化的。’”^①但是，雍正皇帝对于已经作出的决定不予让步，在葡萄牙使节未抵北京之前雍正已将葡萄牙耶稣会士穆经远秘密处死；为了阻止葡萄牙使节为基督教会求情，雍正皇帝以外交上的礼节将葡萄牙使节置于贡使的地位。

1. 葡萄牙使节到来

葡萄牙使节遇到的第一道礼节就是到达中国之后需要接受地方当局的调查核实并逐级上报朝廷。

雍正四年五月十三日，葡萄牙使节麦德乐与康熙皇帝在位期间派出的出使欧洲的使节葡萄牙耶稣会士张安多一起到达葡萄牙人控制的澳门。葡萄牙籍耶稣会士张安多（即马盖朗）是于1721年带着康熙皇帝给葡萄牙国王的信并陪同教廷特使嘉乐出使欧洲的，完成使命后又陪同葡萄牙使节麦德乐返回中国。“张安多、麦德乐大使首先要解决来自广东官员们的刁难。”^②张安多首先向驻在澳门的西洋理事官委利哆通报葡萄牙使节前来，“多于康熙六十年蒙先帝宠颁厚礼带回，西洋国王喜出望外，阖国欢忻。荷蒙恩惠，饮德难忘，故特委内员麦德乐前来恭候圣安，以表谢忱。”^③雍正四年五月十五日西洋理事官委利哆将葡萄牙使节前来之事上报给了澳门地方官吏——左营把总李芬，随后经由左营把总逐级上报到巡抚督察院，五月十七日左营把总李芬向上禀报了香山协领，五月二十一日香山协领继续向上禀报给广东布政司布政使常赉，八月初三日广东布政司布政使常赉再禀报广东巡抚督察院杨题。五月二十一日广东布政司布政使常赉接到禀报之后，立即行令广州府确查葡萄牙使节的外交函件及行动日程，“查照将西洋国内麦德乐等，据称特委到澳，随带七人，内有二人系钦天监带领赴京，有无表方文物呈速查明，令张安多等，务速调治稍愈，如有表方文物，即刻一并赉带赴省，取其拟拟起程日期详报。”^④广东布政使的命令自上至下逐级执行，先是转到广州府，广州府责成香山县详查，香山县问到西洋理事官委利哆，西洋理事官委利哆又向张安多询问。于是张安多向西洋理事官委利哆进行了两次呈报，第一次呈报了张安多返回使命及麦德乐此行的使命，“张安多系康熙六十年蒙先帝宠颁厚典差回，大西洋国王感德，特差复命，并着七人陈善策、麦有年、计万全、白如玉、索智、林起凤、马犹龙，内陈善策、麦有年二人通晓天文，多同二人先进京都，伺候内庭，少效微劳。复委内员麦德乐带有表文一道，文物三十箱，遣令入贡，恭请圣安，国王感慕皇上仁德，多等奉差叩阙，亟欲瞻天，缘安多染病，未克期赴京都，现在调摄，病稍愈，即将起程日期具报，其西洋差委内员麦德乐，容另文呈复。”^⑤六月十五日第二次呈

^①杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷第67封信《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的信（1727年10月8日于北京）》P233

^②杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷第67封信《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的信（1727年10月8日于北京）》P228

^③阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《关于麦德乐使节的文献》（一）P197

^④阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《关于麦德乐使节的文献》（一）P198

^⑤阎宗临著《传教士与法国早期汉学》，《关于麦德乐使节的文献》（一）P198

报了麦德乐因病不能即刻进京，同来的两名通晓天文的葡萄牙耶稣会士将与张安多先行进京“敬带表方文物俱系麦德乐收贮，前经据报麦德乐足患疮病，动履艰难，网来之陈善策、麦有年通晓天文，在本国同居钦天监之名，安多病愈先同赴省进京，麦德乐足患稍愈，亦即赍表方物赴省入贡。”^①

对于如此的呈报和调查葡萄牙使节感到不满，于是托辞患病不能即刻进京，而让张安多先行进京。麦德乐遣方济各呈称，“麦德乐带表方文物恭候圣安，缘足患疮病，稍愈即使进京，恳请先为题报。”“张安多今病痊愈，随带通晓天文陈善策、麦有年在澳，指日到省，拟于本年八月十三日起程，先行进京。麦德乐足病稍愈，拟于本年九月初旬起程进京，拟合详报等由到司。”^②据法国耶稣会士宋君荣书信记载，“原来担心此举会被看成是臣服者派来使节，因而推迟了麦德乐的动身日期，麦德乐本人也宣称：他宁可返回欧洲，也不愿以一名帝国臣服者的身份跋涉至此。”^③

雍正四年十月三十日（1726年11月9日）张安多与两位葡萄牙耶稣会士陈善策、麦有年先行到达北京，十三亲王允祥奉命向张安多询问使团的问题，张安多回答说，“大使没有向我们说其他的事，只说他是受国王之命向皇帝陛下来吊唁他的父亲康熙皇帝并祝贺皇帝登基的，同时请求他庇护澳门的居民及其他在中国的臣民们。”^④十三亲王对此回答并不满意，“这位亲王或者说是皇帝本人，极担心大使命向他为基督教求情，一方面，他决定在这方面不做任何让步，另一方面，他又不愿意公开拒绝一位有慈善待的人。因此他并不明说，只是不停地问大使是否还有其他令人不快的使命，或者他是否得处理一些困难的，令人不快的事务。神父回答说一无所知，事后，十三亲王向雍正皇帝汇报了这次谈话。”雍正皇帝下旨让张安多11月24日晋见，由费隐、李若望、巴多明陪同进宫（这里的李若望应为李若瑟——笔者），张安多说了颂扬雍正皇帝的话，奏报了他的使命。

1726年11月26日麦德乐派来一名信使到京，带来了一封呈交给皇帝的信，在信中大使申明了他已经到了中国，暗示他不是国王派来进贡的大使，他请求皇帝陛下向官员们下达有关与之相宜的命令。这封信译出后交给了十三亲王，十三亲王说，“这两个字（进贡）是对从属于我们，必须向我们进贡的人而言，但是难道我们想让世界尽头的欧洲人在我们属下吗？我们会要他们进贡吗？另一方面，改变老规矩，就会有下例，必须遵守规矩，我将和皇上商量一下，等候我的回音。”^⑤十三亲王请示了雍正皇帝之后，雍正皇帝表现出了对葡萄牙使节的特别的恩典，责成十三亲王派遣一位欧洲人和一位官员去澳门迎接葡萄牙大使，结果张安多和内务府刑部主管佟赞之受命于1726年12月9日离京前去迎接大使。并就在雍正皇帝派人迎接大使之际，雍正又于1727年1月26日召见了在京的西方传教士，以向在京教士表明他对于葡萄牙使节的欢迎。“皇帝降旨，宣欧洲人进宫。这对受宣者来说，是一次前所未有、异乎寻常的荣誉。”^⑥“除了我不了解的原因之外，可以肯定，促使或者迫使皇帝给予我们巨大礼遇的原因下列三条：…皇帝曾通过他的十三御弟向我们表示过：如果我们把皇上对我们以礼相待之事在欧洲见文字，那他是很高兴的，因为这位君主如此盛情款待我们之时，正值俄罗斯使臣在朝之际。皇帝知道瓦先生是欧洲人，他担心这位贵人回到俄国后，只讲欧洲人在中国受到虐待，尽管他们为清帝国做了多事情。葡萄牙使臣的到来确实使皇帝很高兴。原来担心此举会被看成是臣服者派来使节，因而推迟麦德乐的动身日期，麦德乐本人也宣称：他宁可返回欧洲，也不愿以一名帝国臣服者的身份跋涉至此。皇帝于是请这位贵人放心，说他没有什么可怕的，并且专门传令，要在使臣所到之处，给予最隆重的礼遇。他还希望，他请我们赴宴正是他高兴地接待一位欧洲国王的使臣的明显例证。皇帝还对巴多明向十御弟怡贤亲王允祥所做的关于与女沙皇的使者交涉情况的准确汇报表示满意。十三御弟亲王曾多次明表示，皇上对徐懋德、冯秉正神父和我本人（宋君荣）绘制的那份地图甚为赞赏。十三御弟允祥还告

宗临著《传教士与法国早期汉学》，《关于麦德乐使节的文献》（一）P198

宗临著《传教士与法国早期汉学》，《关于麦德乐使节的文献》（一）P199

文凯著《清代西人见闻录》，《有关雍正与天主教的几封信》（四）P169

赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的（1727年10月8日于北京）》P229

赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的（1727年10月8日于北京）》P229

赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的（1727年10月8日于北京）》P230

文凯著《清代西人见闻录》，《有关雍正与天主教的几封信》（四）P167

诉我：皇帝非常高兴地阅读了我托允祥亲王转呈的那道关于沙俄状况的奏折。最后，陛下十分喜爱郎世宁修士的许多油画。...这一切都促进了皇帝公开表示对欧洲人感到满意。”^①在宴请了在京西教士之后，当葡萄牙大使离京很近的时候，在京的西教士又获准前去迎接。1727年5月18日葡萄牙大使隆重地进入北京。

2. 召见葡萄牙使节

葡萄牙使节抵京之后遇到的第一道礼节就是在晋见皇帝问题上需要遵从各种规矩。“5月23日是定好的接见葡萄牙使节的日子，但是大使在递交国王信件的方式上有点为难。按照惯例是先把信件放在殿前一张桌子上，而大使希望像莫斯科的大使那样直接把信交到皇帝手中。”^②这一次十三亲王还是去请示了雍正皇帝，“同一天，十三亲王对我们说，他要和大总管一起去向皇上奏报唐·麦德乐刚刚向礼部提出的难题。”^③雍正皇帝再次对葡萄牙使节表示出了恩典，“26日皇帝决定大使不用把信件放在桌子上，让他自己直接呈交。”^④此外，“同一天，专管操练外国人和所有晋见皇上的人的礼仪的礼部传召大使先生。大使先生认为这种操练损害了他的尊严，拒绝去操练。我们（在京的教士）尽了一切努力让他免了这一步骤，我们保证他对这种场合的一切礼仪都已经非常了解熟悉了，礼部答应了我们。”^⑤“另一个难题又出现了。亲王们在北京只能坐八人抬的大轿。大使先生大张旗鼓进了北京，他仍想以同样规模进宫晋见皇帝，最后，他还是接受了礼部主管谏的劝告，同意和其他大使一样，只有在各省地方上才能允许大使们有所区别。”^⑥这两件事没有告知雍正皇帝，但是礼部也都遵从了葡萄牙使节的意愿。

在礼节问题上雍正皇帝的施恩以及礼部的迁就使葡萄牙使节处于窘境之中，“他认为要想向皇帝为教会求情是无济于事的，尽管他不是专门为此而来，但这也是他的意图。”^⑦

1727年5月28日，大使第一次晋见皇帝，大使呈递了葡萄牙国王的信并遵行了中国礼仪之后，向雍正皇帝说，“我受葡萄牙国王，唐·若望五世之命来祝贺皇帝陛下登基。我的国王非常重视皇帝陛下的友谊，所以他认为必须派一位大使从遥远的西方来向陛下致意，祝贺陛下继承先皇登基，用最热烈的语言证明陛下如何热切希望继续保持先皇的明智。陛下的父亲，康熙皇帝送给我的国王的优美的礼物表明了他对住在澳门及中国其他地方的葡萄牙人是有感情的，愿意保护他们，我的国王对此衷心感谢。为此，他命我代表他前来向陛下表示对伟大的康熙皇帝去世的最深切哀悼。国王得知陛下继承先皇帝登基以后悲伤才有所缓和。因此，他命我向陛下千百次地致意，感谢陛下对澳门或在其他地方的葡萄牙人予以的保护。我很不胜任这样重要的使命，我无法用语言表达我的感受，表达对陛下的敬意，我请求陛下相信，如果我在某些方面有所欠缺，那是因为我对贵国的习俗缺乏知识的缘故，而不是受命于我的国王。我的国王对陛下的感情远远超过了我所能用言语表达出来的。陛下英明，是一般人永远达不到的高瞻远瞩，此信为陛下证明了这一点。”^⑧听后大使的讲话后，雍正皇帝说“先皇教育了朕四十年，让朕继了位，朕总是尽力按他的方式治理国家，尤其其他特别善待外国人，朕也总是特别眷顾他们，您可以作证！众所

^①杜文凯著《清代西人见闻录》，《有关雍正与天主教的几封信》（四）P169

^②杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信 《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的信》（1727年10月8日于北京）P232

^③杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信 《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的信》（1727年10月8日于北京）P232

^④杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信 《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的信》（1727年10月8日于北京）P234

^⑤杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信 《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的信》（1727年10月8日于北京）P234

^⑥杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信 《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的信》（1727年10月8日于北京）P234

^⑦杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信 《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的信》（1727年10月8日于北京）P233

^⑧杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信 《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔（Nyel）神父的信》（1727年10月8日于北京）P235

周知，朕对他们和对朕的臣民一视同仁。”^④这次晋见双方都很满意，但葡萄牙大使想为基督教说情的话终于没有说出。

6月7日，大使呈送葡萄牙国王的礼物，雍正皇帝派了两位满族的官员接待了大使。告辞时两位大臣问大使还有没有要对皇帝说的，大使说没有其他的事情了，这次召见葡萄牙大使还是没有提基督教的事。“大使先生赠送了礼物以后再也无事可干，只是频繁地应酬作乐，等待宫内给他准备皇帝送给他的国王的精美礼物。”随后雍正皇帝又于6月13日、7月7日招待葡萄牙大使，请他吃饭、游玩，大使叹息道“如果不让我为教会说说好话，何必这样礼遇我！”^⑤“但是他感觉到别人根本不想听他讲此问题，或者他将使得传教士们处于被赶回去的境地，或者至少，他将堵塞有可能在较有利的时间提出要求的言路。”^⑥在行将离开之前大使还是按捺不住向雍正皇帝请求保护基督教，当雍正皇帝对大使说“国王把您从那么远派来这里，他是知道用人的。他挑选您担任了这个使命，您很好地完成了。请转告您的国王，朕向他问候。”^⑦葡萄牙大师回答说“除了皇帝陛下身体健康以外，我带给他的最好的消息是皇帝陛下在第一次接见我时表示将和先皇一样对待欧洲人，继续保护澳门的居民和在贵国境内的其他葡萄牙人。”^⑧雍正皇帝只是点了一下头，没有接口。随后，7月17日巴多明、雷孝思送别了葡萄牙大使。

关于雍正接见葡萄牙使节时葡萄牙使节为教会求情的情况在传教士的书信中并不见记载，但是，葡萄牙使节离京之后雍正皇帝召见了在京西教士，指责他们没有向葡萄牙使节说明情况，以致葡萄牙使节麦德乐在京期间向雍正提出恢复传教归还教堂等无理要求。

葡萄牙使节离京之后，1727年7月21日，在京的西教士前往圆明园，感谢皇帝赐予葡萄牙公使的荣誉。皇帝知其来意之后，遂降旨召见了他们。雍正皇帝此次召见一反前次召见的态度，斥责了西教士，并且指责了天主教。法国耶稣会士宋君荣的书信记载了此次召见的情形，雍正皇帝说“巴多明，倘若尔将事实真相告诉了麦德乐，倘若尔对伊正确地解释了朕所讲的道理和意图，伊是绝不会对朕说出那样的话的。伊请朕下令归还所有的教堂，并允许传播尔等的教义，就象父皇康熙在世时那样。请尔等听朕之言：尔等要转告在这里和广州的所有欧洲人，并且要尽快转告他们。倘有别的使臣再来，尔等应事先告知他们，要他们注意，不要象麦德乐那样讲话。当麦德乐清楚了朕之理由后，他也会赞同朕的这些道理的。即使罗马教皇和各国国王亲临吾朝，麦德乐提出的那些要求也会遭到朕拒绝的。因为这些要求没有道理。假如有道理，尔等一经提出，朕即会赞同。请不要让尔等的国王也卷到这件事中来吧！朕允许尔等留住京城和广州，允许尔等从这里到广州，又从广州往欧洲通信，这已足够了。不是有好多人控告尔等吗？不过朕了解尔等是好人。倘若是一位比朕修养差的君主，早就将尔等驱逐出境了。麦德乐向朕提出要发执照，好让朕知道尔等皆是好人，朕不想那样做。朕会惩罚恶人，会认识谁是好人的。但是，朕不需要传教士，倘若朕派和尚到尔等欧洲各国去，尔等的国王也是不会允许的嘛。”^⑨

由此看来，葡萄牙使节来华企图恢复传教的目的也归于失败。

④ 赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信 《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔(Nyel)神父的(1727年10月8日于北京)》P235
⑤ 赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信 《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔(Nyel)神父的(1727年10月8日于北京)》P237
⑥ 赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信 《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔(Nyel)神父的(1727年10月8日于北京)》P237
⑦ 赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信 《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔(Nyel)神父的(1727年10月8日于北京)》P239
⑧ 赫德著《耶稣会士中国书简集》第三卷 第67封信 《耶稣会传教士巴多明神父致尊敬的本会尼埃尔(Nyel)神父的(1727年10月8日于北京)》P239
⑨ 文凯著《清代西人见闻录》，《有关雍正与天主教的几封信》(二) P144-146

第五章 乾隆朝的禁教

乾隆皇帝对于天主教的认识来自康、雍以来对天主教的认识,康、雍两朝已经确立了清代的禁教思想和禁教政策,因而乾隆朝则完全继续奉行。但是,由于乾隆朝所处的特定的形势,使得乾隆皇帝采取了与康、雍两朝不同的禁教措施,从而使乾隆朝禁教呈现出不同的特点。乾隆朝的禁教受到乾隆朝传教形势、沿海形势、政治形势等国家安全方面因素的影响,乾隆朝之初由于国内各方面形势稳定,国家安全尚无忧患,因而乾隆皇帝没有采取严厉的禁教措施;然而随着国内形势出现不稳,国家安全危险叠起,乾隆朝的禁教也日趋严厉。乾隆皇帝喜好西洋技艺,因而乾隆朝虽然继续禁教,但是还有大量一技之长的传教士服务宫廷,他们在科学、艺术等方面继续着文化交流。乾隆皇帝对于服务宫廷的西教士一方面竭尽全力使其为他服务,一方面又竭力限制其传教活动。

本章首先本着对于乾隆皇帝的个人意识、处境及行动的考查,分析了乾隆对于天主教的认识、乾隆即位之后的处境及乾隆朝禁教经过,从而总结出乾隆朝禁教的特点。然后总结了乾隆朝禁教的结果,并就这样的结果做出评价。

第一节 乾隆对于天主教的认识

康熙皇帝提出了禁教思想和全面禁教政策,至雍正时期将禁教思想及全面禁教政策予以实施,采取了严厉的禁教措施,乾隆即位之后基本上沿袭了康、雍以来的禁教思想、禁教政策。

一. 禁教思想

自从康熙朝的礼仪之争过后,清朝统治者越来越谨守夷夏之防。雍正皇帝虽然认为天主教并非伪教,他在雍正二年五月十一日(1724年7月1日)召见在京的三位西教士巴多明、白晋、戴进贤时说“你们说你们的宗教不是伪教,朕相信这一点;若朕认为它是伪教,谁能阻止朕摧毁你们的教堂,把你们赶走呢?那些以教人积善积德为名煽动造反的宗教才是伪教,白莲教就是这样做的---”^①但是,从雍正开始,清朝统治者愈来愈形成了这样的认识,即天主教是属于西方国家的宗教,雍正召见在京的西教士时说“你们是中国的客人,是来宣扬上帝的《圣经》的;同样,喇嘛、佛家僧尼还有阿拉伯人也是中国的客人。”^②乾隆皇帝基本上沿袭了雍正的这一思想,同样,乾隆皇帝也认为天主教并非内地邪教,而是与佛教、伊斯兰教相并列的外来宗教。如乾隆十七年十二月上谕“西洋人之崇奉天主教,自是该国习俗---究之尚与邪术煽诱有间。”^③又如乾隆十九年四月上谕“西洋所奉天主教乃伊土旧习相延,亦如僧尼道士回回,何处无此异端。然非内地邪教开堂聚众,散割为匪者可比。”^④与雍正坚持认为“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?”一样,乾隆认为西洋人“招致男女礼拜诵经,又以番民诱骗愚氓,设立会长,创建教堂,种种不法,挟其左道煽惑人心,甚为风俗人心之害。”^⑤

二. 禁教政策

乾隆皇帝基本上沿袭了雍正时期的禁教思想,同时沿袭了雍正时期的禁教政策。“康熙皇帝死后,他儿子把所有传教士从各省驱赶出去,没收他们的教堂,只留下了京城的传教士,他们的数学、科学、

^①杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第Ⅱ卷 第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信(1724年10月16日于北京)》P338

^②严嘉乐著《中国来信(1716-1735)》第七封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信(1725年11月20日)》P48

^③《清高宗实录》卷429 乾隆十七年十二月 乙巳

^④《清高宗实录》卷462 乾隆十九年四月 甲寅

^⑤《清高宗实录》卷269 乾隆十一年六月 庚寅

术知识对国家有用。现在乾隆皇帝仍然保持原状，不可能有任何进展。”^①乾隆朝的禁教也是如雍正朝一样，只在京城留有一技之长的传教士为朝廷效力，其他传教士一律不许进入内地传教，对于发现的进入内地的传教士一概驱逐澳门。

第二节 乾隆皇帝所面临的形势

一、传教形势

雍正即位之初所面临的天主教在华的形势远比乾隆即位之初所面临的形势要严重得多。雍正继康熙后即皇帝位，而康熙朝是天主教在华发展最为迅猛的时期，这主要是因为康熙三十一年（1692）康熙帝批准了礼部草拟的传教宽容法令。“康熙朝时，我们神圣的教会能在全中国公开传教，中国人可自由入教。在各省有许多各种级别、各种国籍的传教士，每个传教士都主管一个县，有他的教堂。他们在教里公开传教，中国人可以自由入教。”^②雍正皇帝亦说，“利玛窦于万历初来华，朕不想评论当时中国的做法，朕对此不負責任。但当时你们人数极少，简直微不足道，你们的人和教堂也不是各省都有，是在朕先父皇当政时期各地才建起了教堂，你们的宗教才迅速传开。”^③

尽管康熙末年既已颁布了全面禁教令，但是没有具体实施，因而在雍正即位之初大量教堂及传教士遍布全国。（关于雍正即位之初全国的传教士约有112人，详见第四章第二节。）雍正为形势所迫，不能再任由天主教在华继续发展下去，于是采取严厉措施实施全面禁教，将各省居留的传教士一律驱逐广州，后又驱逐澳门，在京效力的传教士除外。

由于雍正朝的严厉禁教，一方面原先于康熙朝来华在各省传教的传教士大多被驱逐出去；另一方面于雍正朝来华的传教士也大为减少。据笔者大致统计，至雍正朝结束，在华传教士约47人，其中在京教士约27人，在省教士约20人。较之雍正即位之初的全国传教士约112人已经极大地减少。雍正的禁教已经卓有成效，天主教在华的势力已经被有力遏制。

乾隆即位之后没有雍正即位之时的严峻的传教形势，乾隆即位所面临的天主教在华形势即是雍正禁教的成果——各省只有为数极少的传教士，大多数传教士聚集在广东澳门；此外京城留有一技之长的传教士为朝廷效力。因而，乾隆朝之初的传教形势并不具备严厉禁教的条件。

但是，随着传教士不断从澳门重新潜回内地传教，以及国内民众反抗封建统治的斗争不断涌现，乾隆皇帝越来越担心外来的传教士与国内民众联合起来增强对抗清朝统治的力量，于是，在打击国内反清斗争的同时便会采取措施实施禁教。

二、沿海形势

随着西方殖民国家的不断东来，中国周边国家相继陷落，中国防范外患的意识越来越强。至乾隆朝，葡萄牙继续租借澳门；西班牙占据菲律宾对中国东南沿海的福建省构成威胁；荷兰占据印度尼西亚，原先附属于中国的朝贡国家纷纷败亡，中国内陆边境地区出现危机。此外，英国资本主义的发展使得英国对华贸易日盛，中英贸易、军事冲突日益频繁，英国对在华贸易的港口广州形成威胁。虽然中国尚未被西方国家武力征服，但是中国已经处于西方殖民国家的包围之中。天主教作为西方殖民国家传入的宗教势力、传教士作为西方殖民国家宗教的传播者，其在华的活动对于中国的国家安全则是一种潜在的威胁。皇帝和大臣们认为我们的教会是好的。如果说他们反对公开传教，不愿忍受传教士四处活动传教，那是出于政治的原因，他们担心我们在传教的借口下隐伏了其他的意图。”^④由此可以看出，清朝统治者

^① 朱静编译《洋教士看中国朝廷》第29篇《中国园林》P200

^② 朱静编译《洋教士看中国朝廷》第29篇《中国园林》P200

^③ 杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第II卷第55封信《耶稣会传教士冯秉正神父致本会某神父的信（1724年10月16日于北京）》P338

^④ 朱静编译《洋教士看中国朝廷》第33篇《汪神父看乾隆皇帝禁教》

认为传教士本身不会作乱，但是，他们会与西方殖民国家联合起来对清朝统治形成里应外合。因而，在乾隆朝每当国内出现反清斗争，清政府都会实施禁教，并且在禁教的同时加强沿海地区的防范。

乾隆即位之初，中国沿海及内陆形势稳定，国家安全暂且没有外来势力的威胁，因而既没有严厉禁教，也没有加强海防。但是，乾隆初年之后，随着传教形势的严峻，乾隆皇帝在禁教的同时，一再下令加强沿海防范，以致最终出台了闭关政策。

三. 政治形势

乾隆即位，平稳接权，没有康熙末年的储位之争及雍正即位之时的铲除异己。因而，乾隆皇帝即位之后实施宽大政治，极力挽回雍正朝时实施的苛严政治所造成的不利影响。法国耶稣会士巴多明对于乾隆即位之初的情况有所记载，“大家谈论的话题都是好心皇帝的仁慈”，“我们看到皇上对各种各样的人赐给的恩德”。这种宽大政治也使得乾隆初年没有采取严厉措施实施禁教。

但是，乾隆朝时期，中国封建社会已经由盛转衰，封建统治已经日益腐朽，人民群众的抗清起义不断涌现，这些都引起了统治阶级的担惊和害怕。乾隆初年之后，随着政治腐败，经济剥削加重，清代封建社会的统治阶级与广大人民群众的矛盾日益尖锐，人民群众的反抗情绪不断增长，对于清朝统治的稳固构成了威胁。乾隆皇帝为了维护封建统治秩序并且进一步加强自己的专制统治，开始实施苛严政治，对于国内各地反清斗争实行残酷镇压。这也影响到他对天主教的查禁，乾隆初年之后对于天主教传教士采取了不间断地查禁。

总之，乾隆即位之初，国内政治承平，传教形势受到遏制，沿海形势稳定，因而不具备实施严厉禁教的条件。此外，乾隆皇帝爱好诗画，喜欢西洋技艺。这也使得乾隆朝之初对待西方天主教传教士没有采取严厉措施。但是天主教传教士并不甘心保持原状，他们想方设法恢复传教。在京的西教士极力护教，同时被限制在澳门的传教士也不断秘密潜入各地，“好多被驱赶出去的传教士秘密地回到各省，新来的传教士们也随之而入。”^①随着传教士纷纷由澳门非法潜入内地、在京西教士积极传教活动，以及国内、沿海形势变得严峻，乾隆朝开始采取严厉措施实施禁教。

第三节 乾隆朝的禁教

前已述及，乾隆皇帝基本上沿袭了雍正的禁教政策，雍正在位时期将散在各省的传教士先驱逐至广东后又驱逐澳门，只留有一技之长的传教士在京为朝廷效力。这一措施既达到了禁教的目的，又不失绥远之意。雍正皇帝在1725年11月18日召见教皇使节时说，“朕允许你们在宫廷和在广州居住就够了，对你们也安全一些。朕知道，你们的意图是使全中国都信奉你们的教。既然如此，你们何不先让整个宫廷和全广州市都变成信奉基督教的呢？到那时想叫全国都信基督教就不大费事了，你们可以让那些信基督教的北京人、广州人去办，比你们自己去办容易得多。”^②由于在北京和广州还留有传教士，天主教在华禁而不绝。乾隆皇帝即位以后仍然执行这一政策，西方来华传教士除有技艺的进京效力外，其余只许在广东和澳门自行其教，不许招授华人进教，不许进入内地传教。乾隆二年二月上谕“且如星相杂流及回回天主等教，国家功令原未尝概行禁绝。”^③那么禁教是针对潜入内地的西洋人及受其影响而入教的内地民人来说，不禁是就广东、澳门的西洋人自行其教而言。乾隆十九年四月上谕“若西洋人在广东澳门自行其教，本在所不禁，原不必如内地民人一一绳之以法。如其潜匿各省州县村落，漏惑愚民，或致男女杂遯，自当严为禁绝。”^④

^①朱静编译《洋教士看中国朝廷》第29篇《中国园林》P201

^②严嘉乐著《中国来信（1716-1735）》第七封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月20日）》P53

^③《清高宗实录》卷38乾隆二年三月己亥

^④《清高宗实录》卷462乾隆十九年四月甲寅

由于雍正与乾隆即位之初所面临的天主教在华的形势是不同的,这就使得乾隆朝的禁教措施有别于雍正朝,乾隆与雍正的禁教措施不同之处在于:雍正的禁教主要在于禁止天主教的传播,其措施是驱逐在华的传教士;乾隆的禁教主要在于消除天主教对于中国社会的影响,其措施是限制在京传教士的传教活动、阻止传教士由澳门再次入华以及查禁各地信教民众。前已述及,雍正时期已经将各省的传教士驱逐广州、澳门,并且明令禁止传教士再入内地传教,天主教在华势力已经大为削弱,但是天主教作为一种有组织有组织的宗教是很难根除的,在京传教士极力护教,在澳门传教士想方设法潜回内地。因而,乾隆朝的禁教,始终是围绕着在京的传教士和在澳门的传教士展开,乾隆朝之初只是在京传教士继续传教活动,禁教主要针对他们,为此乾隆皇帝下令,禁止中国百姓和旗人信教,以此种措施限制在京传教士的传教活动。但是,随着传教士不断从澳门潜入内地,乾隆十一年开始全国禁教,将那些经由澳门秘密潜回各省或经由澳门新到的传教士重新驱回澳门。此后,乾隆十七年和乾隆三十二年又一再禁教,基本上是乾隆十一年禁教的继续,防止传教士居留内地以及防止传教士与内地信教民人的勾结。由于乾隆十七年和乾隆三十二年的禁教,以及其间的乾隆二十二年实施闭关政策,传教活动几近断绝。于是,乾隆四十九年,罗马教皇冒险秘密向中国派遣传教士,以挽救传教灭绝的危机。然而,乾隆皇帝迅速得知,并且又展开了一次全国范围的禁教,罗马教皇派遣的传教士尚未立稳脚跟即被全部被拿。

一、乾隆即位之初的禁教令

乾隆即位之初继续实行雍正的禁教政策,西方来华传教士除有技艺的进京效力外,其余只许在广东和澳门自行其教,不许招授华人进教,不许进入内地传教。由于雍正朝已经驱逐了西方传教士,因而乾隆朝之初的禁教不再将驱逐各省的西方传教士作为禁教的重点,而是将在京的传教士的传教活动作为禁教的重点。但是,由于在京传教士拥有一技之长,他们的科学能够为清朝统治者服务,他们的技艺能够满足乾隆皇帝的喜好。因而,对于他们的传教活动朝廷并不能做到严行禁止。“京城传教士们有这样的自由。因为皇帝知道我们来到中国的唯一动机是传教,如果关了我们的教堂,禁止传教士们布道履行神职,我们就会马上离开中国,这是他们所不愿意的。”^①于是,为了限制在京传教士的传教活动,乾隆即位之初即采取了禁止中国百姓信教的措施,以继续进行禁教。

1. 禁教令的颁布

乾隆元年(1736年4月21日)一个叫蔡世海的小官上奏,指控基督教。原来他在乾隆即位大赦天下时被释放回家,他请他姐姐到他家吃饭,并参加一个礼仪活动。他姐姐是基督徒,嫁给一个基督徒官员,她担心这个礼仪是迷信活动,谢绝了,这样本来就不太好的两家人就有了矛盾。蔡世海于是上奏朝廷,指控基督教,强调旗营里的满族人和汉族人都不能进教。他说:“诱惑是从老百姓开始的,有的人轻信了花言巧语,有的人着眼于利益,最令人恼火的是满洲人也渐渐学了老百姓的样,受到同样利益驱动,如果不杀一儆百地及早刹住这股歪风,我们的宗教和我们历来的习俗就会被推翻,被毁掉,尽管汉人和我们不是同一渊源,皇上仍要一样对待,无论在满人或汉人中都应该禁止,进了这个外国教会的人都要受到同样的惩罚,采取了严厉手段,我们的法律才能被遵守,这样我们的国家才能得以太平。”^②“蔡世海的指控实际上只是重复了同样的诬蔑,早就有人在他之先指控过了。”

在京的西教士于乾隆即位之初托老宰相马齐向朝廷呈递了一个要求恢复基督教和传教士的奏本,但是被辅政大臣之一的十六皇叔允禄拒绝。此后,当他们事先得知有人指控基督教徒的消息,“我们仍派了几个聪明灵活的人去内务府探听消息,所有的奏本及皇上的批复或旨令都是先交到内务府作登记的。他们什么也没有发现,在礼部也没有发现什么,所有的指控都送交礼部的。一反往常,在这两个衙门里,一切还无从得知,但是不久,我们就无所怀疑了。基督徒们从各方面给我们带来了指控状的副本,辅

^①朱静编译《洋教士看中国朝廷》第29篇《中国园林》P201

^②杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第III卷 第62封信《耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信(1736年10月2日于北京)》P164

政大臣的判决，和皇帝批的‘YY’两字，也就是说，朕同意此意见。”^①后来，在京的西教士们决定向皇上求助，“但是，平时的渠道都已经关闭上了，我们没有任何办法能到皇上身边，怎么才能和皇上交谈呢？我们想在如此紧迫的情况下，我们可以使用另一个渠道请郎世宁教士把我们的奏章传上去。尽管这条渠道有点不同寻常，而且有违宫里的规矩。”^②结果郎世宁趁乾隆皇帝前来观看自己作画之机将传教士们的奏本呈交上去，“然而，或者由于皇上很震惊，或者由于他没有对蔡世海的指控做必要思考，我们看到皇上对他以前做出的决定作重新考虑很为难。”^③“当月13日（5月13日），我们收到了朝廷的一个叫海望的大王爷的传票，他命令我们第二天到他府上去，我们一早就去了。他马上出来见我们，手里拿着我们的奏本对我们说：‘皇上不准备让大臣们讨论这个奏本，让满州人及旗营的官兵们进基督教是不合适的。我们不是禁止基督教，我们不说它是好、是坏，我们让你们自由传教。’”^④

这样，朝廷退回了在京西教士请求恢复天主教的奏本，而是接受了对于基督教的指控的奏本，并且“这个奏本交给了以十六皇叔为首的辅政大臣们，如果他有点善意的话，想到他父亲康熙皇帝曾经善待我们，他可以把它扔在一边，但是，他收下了它，并且交给了皇上，皇上令他和其他辅政亲王们讨论。辅政大臣们马上进行了讨论，或者更确切地说，他们早就准备好了讨论，因为，他们只是转抄了满保的指控状，继而做出了判决。---这次非常迅速地做出了决定，不让我们有时间预先得知此决定。4月24日，此决定呈交给皇上，当天就获准，---这个决定甚至当天就开始执行了---”^⑤。辅政大臣们的决定是，命令各旗营首领审查进了教的基督徒，劝他们放弃信仰；下令礼部禁止留在北京的欧洲人去引诱旗营中的人们和老百姓进他们的教。

2. 雍、乾二朝初年禁教的异同

康熙朝末年（康熙五十九年）确立了对西方天主教的全面禁教政策，其后的雍正、乾隆二朝继续了这一政策，采取了不同的禁教措施。由于雍正与乾隆各自采取了不同的禁教措施，诸多论述都持着这样一种观点：雍正帝对天主教没有好感，始终是严厉禁教的；而乾隆帝则喜好西洋技艺，对传教士并不严厉，因而禁教时紧时松。笔者认为，这种观点并不正确。笔者试图通过对雍正和乾隆即位之初禁教活动的比较，阐明它们之间的相同之处及不同之处，从而证明乾隆朝的禁教并非时紧时松。

①雍正和乾隆即位之初的禁教令都是事先策划好的

为了能够实施禁教，雍、乾二帝都事先做好了准备，策划了禁教令的出台。许多文章都一致认为雍正即位之初的禁教令是雍正皇帝与闽浙总督通过密折往来商定好的，殊不知乾隆即位之初的禁教令也是有所谋划的。首先，雍正朝禁教之后大多传教士被驱逐在澳门，此外只有京城还留有少数传教士，那么，乾隆即位之后的继续禁教就应该集中在限制在京传教士的传教活动上。于是，便出现了在京城有人指控基督教徒的事件。其次，在京的西教士虽然极力护教，但是却无济于事。在京传教士再也找不到朝廷中敢于为他们出头说话的人了，并且不等他们事先得知消息，禁教令已经下达。再次，朝廷接到对于基督教的指控后立即采取措施，颁布禁止旗人和百姓信教的禁教令。

^①杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第III卷 第62封信《耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信（1736年10月22日于北京）》P163

^②杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第III卷 第62封信《耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信（1736年10月22日于北京）》P173

^③杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第III卷 第62封信《耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信（1736年10月22日于北京）》P173

^④杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第III卷 第62封信《耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信（1736年10月22日于北京）》P174

^⑤杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第III卷 第62封信《耶稣会传教士巴多明神父致本会杜赫德神父的信（1736年10月22日于北京）》P164

②雍正和乾隆即位之初的禁教令颁布之后都因在京传教士的请求而有所放宽。

雍正下令全国各省驱逐传教士之后，在京的传教士巴多明、白晋、戴进贤等于雍正二年五月十一日（1724.7.1）上奏求情，请求雍正不要将传教士驱逐澳门，而是暂留广州。结果雍正皇帝责成两广总督孔毓珣上奏，将各省送到的西洋传教士安置广州天主堂，雍正随即批准了孔毓珣的上奏。正是由于雍正同意了在京传教士们的请求，使得各省被逐传教士面前出现了一线希望，“由于这种希望，再加上花钱收买了总督府的官员，使被逐传教士离去的期限又延长了半年。”“由于被逐的人大多数年事已高，无力长途跋涉；其中有些人由于上帝的安排患了重病，这些人又获准第三次延期半年。”^①事实上，直至雍正七年雍正皇帝下令清查各地传教士和教堂时，有些获得延期的传教士依然隐藏在各地，他们并没有前往广州，并且被逐广州的传教士从雍正四年开始就有人秘密潜回内地。

同样，乾隆朝下令禁止旗人和百姓信教之后，在京的传教士画家郎士宁于1736年5月3日利用乾隆皇帝观其绘画之机向乾隆面奏，请求放松教禁。此后，郎士宁再次向乾隆皇帝哀求，不要禁教，乾隆皇帝为了使在京的西教士继续服务宫廷，对于禁教令有所放松。其结果是，地方官吏不敢过于迫教，于是传教士们得机纷纷由澳门潜入内地。

③雍正和乾隆禁教令放松之后又都再次严厉禁教

由于雍正朝和乾隆朝初年颁布的禁教令因在京西教士的求情而有所放宽，传教活动禁而不绝。随着传教士的被发现，再次禁教在所难免。雍、乾二帝即是如此，在初年相对放松禁教之后，雍正和乾隆分别于雍正七年和乾隆十一年再次禁教。

雍正七年，因御使伊拉齐奏米出洋的奏折中提到地方上有潜藏的传教士，怀疑他们与违禁带来出洋有关。雍正皇帝于是令大学士等寄信各省督抚再查传教士和教堂，将查出的传教士遣送澳门。

乾隆十一年，因福建督抚奏报发现有传教士暗中传教，乾隆皇帝怀疑传教士或许与正在发生的白莲教起义有关。于是，乾隆皇帝下令福建及其他各省查拿传教士，将其驱逐澳门，而对于被雍正禁教驱逐澳门又潜回的传教士则给予了严惩。乾隆初年的宽松环境带来了沿海一带的海防失控，内地各省拿获的传教士显然是澳门、广东、福建等沿海地区疏于稽查而潜入内地的。由此，乾隆十一年禁教同时也加强了沿海地区防范。

④雍、乾二朝初年禁教的不同点

雍正和乾隆即位之初颁布了不同的禁教令。雍正即位之初颁令全国禁教，各省传教士一律驱逐澳门，只允许传教士中的专门人才留在北京供职；乾隆即位之初颁令禁止旗人和百姓信教。虽然这两条禁令内容上不同，但是都表明了坚决禁教的态度。之所以两条禁令的内容不同，是因为雍正即位和乾隆即位之初所面临的天主教在华的形势不同，因而他们实行禁教的侧重点也不一样。乾隆初年没有针对西方传教士的禁教令，只有禁止中国百姓及八旗官兵信教的诏令，不能说乾隆皇帝放松了禁教，而只能说乾隆的禁教是雍正禁教的继续，此时的禁教在于试图清除天主教对于中国社会的影响，阻断传教士与中国信众之间的联系。试想，一个没有信徒的宗教还能够发展下去吗？

雍正和乾隆即位之初禁教令执行的结果不同。雍正初年的禁教令由于在京西教士的请求有所放宽，但是仍然执行不悖，传教士不免被驱逐的命运。乾隆初年的禁教令也由于在京西教士的求情而放宽，并没有严格地执行。这一方面是由于在京的西教士以其科学及技艺为清廷服务而极力护教，乾隆皇帝也需要有技艺的传教士满足其西洋情趣；另一方面是由于经过清初以来的发展，乾隆前期清朝统治进入全盛时期，乾隆皇帝着手于对内承平政治，对外防患不是非常紧迫。因而，乾隆即位之初的禁教有所缓和。由此而来，雍正末年被驱逐澳门的传教士又微服潜回中国内地传教。

虽然如此，笔者认为，乾隆皇帝的禁教决心早已蕴含在他即位之初的思想意识之中了。自雍正朝以来已经形成了“西洋人在粤贸易及进京行艺，向所不禁。”的局面。对于广东、京城还留有的传教士，乾隆皇帝以为“其在省居住由来已久，但当严密稽察，勿使内地民人与之往来勾结。”，而“京师现有天

^① 嘉乐著《中国来信（1716-1735）》第七封信《严嘉乐从北京寄给布拉格尤利乌斯·兹维克尔的信（1725年11月20日）》P44

主堂，亦何能遂致惑众。”由此看来，在广东和京城留有传教士皆不足患。那么，乾隆朝的禁教是出于什么原因呢？这即是，随着传教士不断从澳门重新潜回内地传教，以及国内民众反抗清朝统治的斗争不断增长，乾隆皇帝越来越担心这一外来势力与国内民众联合起来对抗清政府。由此，乾隆朝的禁教只是对于威胁中国国家安全和清朝统治的一种回应。因而，在禁教过程中，乾隆皇帝始终关注西方传教士是否“聚众不法”、“蔓延生事”；中国信徒是否有“勾引情事”、“为匪确情”。由此看来，乾隆皇帝的禁教是视国家安全的轻重缓急而实施的。

白新良教授认为，“一般来说，乾隆皇帝大力镇压秘密宗教之日，往往就是禁教活动趋于严厉之时。”^①白教授指出，乾隆十一年、十七年、四十九年禁教均与国内发生的打击反清秘密宗教有关。笔者对于这一规律性的总结颇为赞同。但是，白教授在阐述乾隆三十二年禁教时没有具体指出其与当时打击的哪一秘密宗教有关，并且没有涉及这些禁教之间的联系，以及禁教与对外政策之间的关系。笔者经过仔细研究和反复思考，对于上述研究的不足进行了补充，以期对乾隆朝的禁教情况有一更为清晰的阐释。

二、乾隆十一—一十三年的禁教

1. 原因

乾隆朝之初虽然对郎世宁的请求放宽教禁没有拒绝，但是那是针对在京的西教士的，对于那些被驱逐在澳门的传教士乾隆皇帝从来没有表示过丝毫的放宽。如果说在传教士郎世宁请求乾隆皇帝放宽教禁之后有大批传教士由澳门潜回内地，那并不是乾隆皇帝宽赦令的应有之意，也不是乾隆朝才有的现象，雍正朝可谓严厉禁教的一朝，而传教士照样潜回内地。

乾隆朝之初即已有雍正十年被逐澳门的传教士潜回内地，江南省乾隆元年（1736）有法国籍耶稣会士德玛诺潜回，乾隆六年（1741）有法国籍耶稣会士卜文气潜回，法国籍耶稣会士卜日升也在乾隆十一年（1746）之前潜回浙江、江南；乾隆三年（1738）葡萄牙籍耶稣会士习展潜回北京任葡萄牙住院会长；西班牙籍多明我会士白多禄、华亚敬、费若望、德方济潜回福建，西班牙籍多明我会士施方济 1738 年来华随四位会士一起到福建；乾隆五年（1740）葡萄牙籍耶稣会士聂若望潜回湖广。

既然乾隆初年即已有传教士潜回内地传教，那么为什么至乾隆十一年才实施禁教呢？白新良教授认为，此次禁教的缘起是乾隆十一年云贵、四川、湖广等省相继发现白莲教准备起义的重大案情。由镇压白莲教起义而波及查禁天主教。笔者认为，乾隆十一—一十三年的禁教还与沿海边患问题有关，乾隆八年军舰“百总”号闯入广州港，随后粤闽沿海一带又出现违禁带米出洋现象，乾隆皇帝谕飭文武汛防，加意稽查商船偷漏禁物。由于清朝统治者害怕中国百姓与外国势力勾结一起，对于国内的反清斗争和国外的异己势力防范极严，因而将国内的反清斗争与西方国家的沿海贸易及西方传教士的潜回活动联系在一起，在加强广东沿海防范、镇压白莲教起义的同时实施禁教。

2. 经过

乾隆十一—一十三年的禁教首先从福建开始，之后波及其他省份。

此次禁教起自福建，福建福安是西班牙多明我会传教的势力范围，天主教在此的传播已经对当地的社会产生了深刻的影响。乾隆十一年六月，福建某儒生至省城控告福安县属教徒，福建巡抚周学健即委员查办，该员覆禀称：①传教士系违反皇帝禁令从事传教之潜伏分子；②传教士分别授予信教华人以番银，并告以天堂地狱之苦乐，劝其皈依；③由信徒中择其信教虔诚遵守教规者为传教士，令其统属五十名教民；④不许信徒祭祀祖先与孔子；⑤传教士对信徒一年举行二次忏悔；⑥信教男妇不论已婚或未婚，身不得穿绸缎，头不得戴花或宝石；⑦修女一生不得结婚；⑧信徒家中房间俱设有隐匿传教士之双层墙

^① 白新良著《乾隆传》辽宁教育出版社，1990年。第七章 第一节 P268。

或密室；②传教士于特别建筑之大食堂内召集男女信徒分给某种食物与酒，并于彼等身上涂油，③此外，乾隆十一年九月福建巡抚周学健上奏请求严惩在福建拿获的西方传教士白多禄等人的奏摺也称，“查西洋人精心计利，独行于教中国一事，不惜巨费。现讯据白多禄等并每年雇往澳门取银之民人缪上禹等，俱称澳门共有八堂，一堂经营一省，每年该国钱粮，运教吕宋会长，吕宋转运澳门各堂散给。又西洋风土，原与中国相似，独行教中国之夷人，去其父子，绝其嗜欲，终身为国王行教，甚至忘身触法，略无悔心。至中国民人，一入其教，信奉终身不改，且有身为生监而坚心背道者。又如男女情欲，人不能禁，而归教之处女，终身不嫁，细加察究，亦有幻术流行。臣前于福安各堂内搜出番册一本，讯系册报番王之姓名。凡从教之人已能诵经坚心归教者，即给以番名，每年赴澳门领银时，用番字策报国王，国王按册报人数多寡加赏。现在福安从教男妇计二千六百余人。夫以白多禄等数人行教，而福安一邑已如此之多，合各省计之，何能悉数，是其行教中国之心，固不可问，至以天朝士民，而册报番王，以邪教招服人心之计，尤不可测。”④再者，乾隆十三年八月闽浙总督喀尔吉善上奏请求严惩在福建拿获的西方传教士华敬等四人的奏摺中就严惩福建的西方传教士所述理由之一即是传教士在福建的影响，“此案行教夷人华敬等久为民间信奉，且闽省濒临外洋，时有各番及内地商船来往贸易，恒虑有窥探消息之事。臣等时时提撕告诫地方文武各官严加防闲，勿使稍有疏忽，现在洞察甚严，虽无透漏勾引诸弊，惟是臣等留心体察福宁府属福安县民人陷溺愈感于天主教既深既久，自查拿之后，将教长白多禄明正典刑，稍知警惧，然革面未能革心，节次密访各村从教之家，凡开堂诵经及悬挂十字架念珠等类，彰明较著之恶习，虽已屏除，而守产不嫁，不祀祖先，不拜神佛，仍复如故。”⑤鉴于传教士在福建地方的影响及危害，福建严厉禁止天主教。

乾隆三年（1738）有五名西班牙多明我会传教士白多禄、费若用、华敬、德黄正国、施黄正国潜回福建福安传教。乾隆十一年（1746）白多禄下乡行坚振礼，乘机与同会的四位神父聚首，被人告发至官府。当时抓获了费若用、德黄正国、施黄正国，白多禄和华敬逃匿，后又投案自首。此外还拿获了两名中国人，一名是白多禄的书记郭惠人（Kuo Ambrosio Hi-jin），另一名是堂主陈廷柱。福建巡抚周学健于乾隆十一年五月（1746年7月1日）上奏朝廷“福建巡抚周学健奏，据福宁府知府重启祚禀称，该属福安县境内崇奉天主教者甚多，竟有西洋人在彼传习，当即密遣臣标兵会同该府镇等严密查拿。据报到夷人费若用，堂主陈廷柱等男女各犯，并搜出画像经卷等件，严审办理。”⑥

乾隆十一年六月二十六日（1746年8月12日）乾隆皇帝发布上谕“现在福建福宁府属有西洋人倡行天主教，招致男女礼拜诵经。又以番民诱骗愚氓，设立会长，创建教堂，种种不法，挟其左道煽惑人心，甚为风俗人心之害。天主教久经严禁，福建如此，或有潜散各省亦未可知。可传谕各省督府等密访该地方官，严加访緝。如有以天主教引诱男妇聚众诵经者，立即查拏，分别首从，按法惩治。其西洋人俱递解广东，勒限搭船回国，毋得容留滋事。”⑦

乾隆皇帝此令一出，各地纷纷行动起来查拿天主教传教士和教民。乾隆十一年、十二年、十三年，山东、江西、江苏等地上奏查出传教的西洋教士和奉教的内地民人。乾隆十一年八月，“山东巡抚喀尔吉善奏，查德州所属边临镇民王七、冯海若，鲍家庄民魏衍等数人被西洋人引诱入教，获有天主图像、经卷、念珠等物。讯系农民被诱，并无聚众勾引情事，当即惩治销毁外，仍严谕禁。”⑧乾隆十二年三月，“江西巡抚开泰奏，上年七月内因福建府属有西洋人倡行天主教，左道惑人，奉谕各省督抚严密查拏惩治。其西洋人俱递解广东，勒限搭船回国等因。兹确查江省并无西洋人在境行教，创建教堂，惟高安、万安、鄱阳、浮梁等县有胡柳、喻元捷、沈鸣凤、邹云章等五十余人讯系无知奉教，别无引诱聚众不法之处。应将各犯交地保严加约束，经卷、图像销毁，旧有教堂查照入官。再查上年十一月内有西洋人李辅路过鄱阳，经该县盘获。讯系热尔嘛哩呀国人，乾隆五年入中国，在山陕二省传教多人，上年至京，有西洋人席登元遣人送伊回国，绕道过此，并未在此传教等语。除一面移咨山陕，将奉教之人确查完结，

① 庄吉发文《清高宗禁教考》（上），《国立中央图书馆馆刊》1974年第7卷第1期 P105

② 《清高宗实录》卷275 乾隆十一年九月 壬戌

③ 庄吉发文《清高宗禁教考》（上），《国立中央图书馆馆刊》1974年第7卷第1期 P109

④ 《清高宗实录》卷267 乾隆十一年五月 甲子

⑤ 《清高宗实录》卷269 乾隆十一年六月 庚寅

⑥ 《清高宗实录》卷273 乾隆十一年八月 癸巳

一面移咨礼部，向席登元查明李世辅由来，再行递解广东。勒限回国。”^①乾隆十三年十月的刑部议奏称，“原署江苏巡抚安宁奏称，西洋路西亚国人王安多尼，意大利亚国人谈方济各，在江苏昭文县行教，往来江苏、安徽、浙江三省各属，煽惑男妇，事发拿获。”^②王安多尼与谈方济隐藏在何公祠（葡萄牙耶稣会士何天章死后葬所）内，藉以行教，于乾隆十二年十一月被拿获。

以上是实录所载的乾隆十一年——十三年禁教情况，范围仅涉及福建、山东、江西、江苏等地。此外在军机处档和宫中档中还记载了这一时期其他地区的禁教情况，如广东、四川。乾隆十一年十二月二十日，两广总督策楞接奉禁教旨后覆奏，“香山县属之澳门，向为西洋番人市舶之地，除番人自建之三板障等寺听其自循夷俗，无庸查禁外，另有进教寺一所，向为内地无籍之林姓住持在内，引诱愚民赴寺入教。前闻查拏，林姓虽逃，其党亦散，但在澳民人居住年久，习其教，与之婚姻，以及资其傭趁者，实繁有徒。惟是民番颇属相安，今若急为惩治，无论此等男妇流离失所，且恐番众疑懼，转滋事端，是以臣等酌将进教司封锁，并大张示谕，严禁内地愚民，不许潜入，私习其教。其久经入教之人，容臣等随事随时渐为警惕，并稍宽其既往，严杜其将来，以慎海疆。”^③四川是巴黎外方传教会的传教范围，康熙三十八年（1699）穆天尺来华，四十一年（1702）入川传教，同时有白日昇、梁宏仁进入四川，四川民人党怀仁、李安德、王尚义等先后入教。康熙四十六年（1707）白日昇、梁宏仁被驱逐澳门，乾隆七年（1742）穆天尺身故。乾隆十二年三月，四川巡抚纪山奉旨查禁天主教，查获王尚义等家所藏经书。五月初十日，四川按察使周人骥于益阳县复查出民人陈惟政、赵永清、孙栢海、刘癩子、邓老二、刘鸿锡、龚玉珍等传习天主教，或系祖传，或由亲朋指授，惟向在家吃斋诵经，妄希福利。并无西洋人往来引诱，亦未有开堂聚众情事。

另据《在华耶稣会士列传及书目补编》、《方济各会在华传教史》等材料，乾隆十一年——十三年禁教中除以上拿获的传教士之外还有：在江西拿获的中国籍耶稣会士彭德望（1749年）、艾若望（1748.1.28）；在浙江拿获的中国籍耶稣会士鲍天秋（1747.12.26）；在湖北拿获的法国籍耶稣会士杨若望（1746.9.26）；葡萄牙籍耶稣会士沈若望（1746.4.10）；在山陕拿获的传信部方济各会士白希义、石耐德、李奥哲。

3. 结果

①对于传教士的处治

此次查禁天主教，按照乾隆皇帝的谕旨，原则上是将西洋人递解广东，勒限搭船回国。乾隆十一年七月军机大臣议覆福建巡抚周学健的上奏又重申了上谕，“军机大臣等议覆，福建巡抚周学健奏，福安县潜住夷人，以天主教招致男妇二千余人，书役等俱被蛊惑，请从严治罪等语。查天主教系西洋本国之教，与大乘、燃灯等教有间，遽绳以法，似于绥远之意未协。应令该抚将现获夷人概送澳门，勒限搭船回国。从教男妇择其情罪重大不可化诲者按律究拟，若无知被诱量予责释，毋致滋扰。”乾隆硃批，“从之”。^④

但是，在福建拿获的五名西班牙多明我会士白多禄、费若望、德方济各、华若亚敬、施方济各，江苏拿获的葡萄牙耶稣会士黄安多、意大利耶稣会士谈方济，江西拿获的西洋人李世辅都没有立即遣送广东。福建和江苏被捕的西教士均被处死，江西的李世辅在被监禁了九年之后才获得释放，押解广东澳门安插。据此有的观点认为，乾隆皇帝对此次禁教的查处较之对此后禁教的查处更为严厉，因而得出结论乾隆的禁教是时严时宽。笔者认为这一观点缺乏深入的探究，如果我们对乾隆十一——十三年禁教中的传教士仔细考查，就会发现乾隆对其严惩是有其严的道理的，这就是这些传教士均是于雍正朝甚至康熙朝即已来华的，并且由于雍正朝的禁教被驱逐澳门，但是他们不顾禁令又于乾隆朝之初再次入华传教，对于这些一再违令的传教士理应严惩。

^①《清高宗实录》卷287 乾隆十一年三月 己未

^②《清高宗实录》卷327 乾隆十三年十月 乙巳

^③军机处档 乾隆十二年三月二十四日 两广总督策楞奏摺，转引自《清高宗禁教考》（上）

^④《清高宗实录》卷271 乾隆十一年七月 庚戌

福建拿获的五名西班牙多明我会传教士多是在康熙朝或雍正朝时已经来华的，白多禄(Petrus Sanz)又称桑主教，康熙五十四年(1715)来华，雍正禁教先是被驱逐广州后又被驱逐澳门；华敬又称华若亚敬(Joachim Royo)，康熙五十四年(1715)来华，雍正禁教被驱逐澳门；费若用又称费若望 Zohannes Alcobel)，康熙五十年(1711)来华，雍正禁教先是被驱逐广州后又被驱逐澳门；德黄正国又译作德方济各(Francisco Serrano)，雍正四年(1726)来华；施黄正国(Francisco Diaz)又译作施方济各，乾隆三年(1739)来华。他们于乾隆三年(1738)由澳门潜回福建传教，并且为了掩饰自己都还改换了姓名。

江苏拿获的葡萄牙耶稣会士王安多尼、意大利耶稣会士谈方济，其中王安多尼即是雍正朝来华的黄安多，同样是有违禁令之人。黄安多于雍正五年(1727)随葡萄牙使节麦德乐到达北京，后又随麦德乐回到澳门，入澳门耶稣会初修院，又到菲律宾学习神学，于乾隆二年(1737年10月13日)回至澳门，被派往南京传教，为此改名王安多尼。

白多禄被“明正典刑”处以斩首示众，其他的四名多明我会士处以斩监候，死于狱中。江苏的两名耶稣会士王安多尼、谈方济照福建之案，速行完结，“令其夷毙”。其实“名正典刑”和“令其夷毙”的结果是一样的，之所以对王安多尼等人“令其夷毙”是由于这样可以“不动声色，而隐患可除”。原来，在白多禄被斩首示众之后，西班牙的属地菲律宾派人来探听消息，乾隆十三年三月福州将军新柱上奏，“吕宋夷商来闽，询及天主教内被诛之白多禄，欲将骨殖讨回。当经派管该弁，谕以只宜安分经营，不必多事。彼亦点头唯唯，现在尚称安静。”于是，乾隆十三年三月颁谕，“天主郡教传自外番，煽惑愚民，所在多有，今虽少加惩创，不可不留心防范。即如案内白多禄被诛一节，乃系内地情事，吕宋远隔重洋，何以得知。看此情形，显有内地民人为之传递消息，可传谕喀尔吉善等，闽省为海疆要地，嗣后一切外番往来之处，俱应加意查察，毋得任其透漏。”^①为了不致对外透露消息，所以将其他传教士夷毙狱中。

据《方济各会在华传教史》一文，乾隆十一年禁教期间，秦晋代牧区被抓的有三名传信部方济各会士和一名主教，这三名传教士分别是白希义(Joannes Bapt. Pedracini)、石若翰(石耐德)(Herculanus Schneider)，李悟邦(Urbanus Schamberger)，一名主教是李奥哲(Eugenius Piloti)。白希义、石若翰被捕后解往澳门，主教逃至江西后被捕，不久被释返回绛州，惟有李悟邦(Urbanus Schamberger)被捕后的去向不明。再据《乾隆十八年葡使来华纪实》一文，乾隆十八年葡萄牙使节巴石喀来华，曾经提起江西拘禁的西方传教士，原文如下：“西老爷(西澄元)对刘老爷(刘松龄)，刘老爷对舒大人(九门提督)，舒大人对富公爷说了李老爷——圣名物尔巴诺——在江西监里的事，富公爷说他无罪，可叫他回去，就是回澳门回西洋，到如今不知道准放了没有。”^②这里说到江西被监禁的李老爷应该就是传教士李世辅，李世辅教名物尔巴诺，而李悟邦(Urbanus Schamberger)的西文名Urbanus音译正是物尔巴诺，由此可知李世辅即是李悟邦，是传信部方济各会士。《方济各会在华传教史》一文中，李悟邦曾经在山西传教。《清高宗实录》记载李世辅“乾隆五年入中国，在山陕二省传教多人，上年至京。有西洋人席元述人送伊回国，……”^③可知李世辅曾经到京，认识在宫内做钟的西洋人西澄元，乾隆十八年葡萄牙使节巴石喀来华与西澄元等西方传教士一起过问了释放李世辅的事，于是才有乾隆皇帝十九下谕释放李世辅。乾隆十九年四月上谕“从前江西监禁之李世辅，已阅九年，著加恩释放，交与该督抚等解往广东澳门安插。”^④

②对于内地信角教民众的惩处

对于查出从教的内地民人，凡是与西洋人有“勾引情事”的则予以重治，而属于“无知奉教”的则处以示警。

①《清高宗实录》卷310 乾隆十三年三月 乙酉

②陶宗临著《传教士与法国早期汉学》P215

③《清高宗实录》卷287 乾隆十二年三月 己未

④《清高宗实录》卷463 乾隆十九年四月 戊寅

山东德州查出的边临镇民王七、冯海若，鲍家庄民魏衍等数人，乾隆皇帝下旨，“此亦不过愚人被诱耳，非如云南邪教之有逆迹也，可薄处以示警耳。”^①江西查出的高安、万安、鄱阳、浮梁等县有胡柳、喻元捷、沈鸣凤、邹云章等五十余人，江西巡抚奏称“系无知奉教”，“应将各犯交地保严加约束，经卷图像销毁，旧有教堂查照入官。”^②乾隆皇帝予以默许。四川查获的信从天主教的民人，均取出教甘结后予以释放。

但是，跟随传教士李世辅的直隶南宫县民蒋相臣、山西曲沃县民尹得志却于西洋人李世辅一起被监禁在江西监狱，乾隆皇帝谕旨“其蒋相臣、尹得志等既随从附和，此外必尚有党羽。若押令回籍，又得串通消息，不若将此三人即于江西省城永远牢固拘禁，则伊等狡猾伎俩举无所施，不致蔓延生事。”^③直至乾隆十九年释放李世辅，才将蒋相臣、尹得志一起释放，乾隆皇帝谕旨，“其跟随之蒋相臣、尹得志二人，著发回原籍，交地方官管束。”^④江苏拿获窝顿西洋人的昭文县民唐德光，常熟县民妇沈陶氏，“照左道惑人为从律，发边外为民”。听从入教混称会长之尤元长等“照违制律，杖枷”。附教载送之唐兴周等“杖笞有差”^⑤。

4. 乾隆十一—一十三年禁教的继续

福建天主教案之后，乾隆十三年三月福州将军新柱即已上奏吕宋商船来闽探信之事，乾隆十三年五月，闽浙总督喀尔吉善又上奏，“吕宋为天主教聚集之所，内地民人在彼甚多，商船往来难免无传递信息之事。又本年二月间，吕宋夷船到厦，有携带书信至漳州府龙溪县严登家内者。其严登之子严癯、严谅现往吕宋未回。”乾隆皇帝再次颁谕：“内地民人潜往外洋例有严禁，今吕宋为天主教聚集之所，而内地民人竟因与同教多潜彼地。现查有严癯、严谅果往吕宋未回，岂向来该地方官于各海口竟未将民人透越之弊严行约束，抑或办理未善，致有疏漏。此等民人潜在彼地从教，且复书信往来，若非确查严禁，于海疆重地所关非细。可传谕喀尔吉善等，嗣后务将沿海各口私往吕宋之人及内地所有吕宋吧黎往来踪迹严密访查，通行禁止。并往来番舶亦宜严飭属员实力稽查，留心防范，毋致仍前疏忽。”^⑥乾隆上谕之后，乾隆十一年——一十三年的禁教由缉拿非法潜回内地的传教士发展成查访内地民人与外夷勾结滋事。

5. 加强海防

乾隆十一年禁教同时也加强了广东沿海防范。乾隆十一年，广东巡抚准泰奏请慎密巡防沿海一带，“粤省逼近海洋，山多田少，全藉外洋内港商船，以资民间生计。但番众来广贸易者，亦间有生事之徒。臣酌立条示，于抚巡之中，加意防范。其行商、通事人等果能尽心约束，分别奖赏。至沿海一带，东连福建，西界交夷，尤宜严飭文武员弁，慎密巡防。”^⑦福建巡抚周学健也奏请制定禁米出洋章程，“闽安海口，商、渔船只出入络绎，透漏米粮，不特为省会民食漏，且非慎重海防之道。今酌定章程，实力查办，务使永除积弊：一、出口船只，分定地方，切实查验；一、查验各口，轮派文武监察，以杜贿放；一、台台江面，派员巡查，船户牙行，连环取保，以绝私买；一、船户食米，与闽安口外村民食米，定数给照，以杜影射；一、水道水港与陆路捷径，令该地文武，一体堵截，以防透越。”^⑧乾隆皇帝谕飭，文武巡防，加意稽查商船偷漏禁物。

^①《清高宗实录》卷 273 乾隆十一年八月 癸巳

^②《清高宗实录》卷 287 乾隆十二年三月 己未

^③《清高宗实录》卷 288 乾隆十二年四月 癸酉

^④《清高宗实录》卷 463 乾隆十九年四月 戊寅

^⑤《清高宗实录》卷 327 乾隆十三年十月 乙巳

^⑥《清高宗实录》卷 315 乾隆十三年五月 癸丑

^⑦《清高宗实录》卷 257，第 22 页

^⑧《清高宗实录》卷 265，第 28 页

三. 乾隆十七—十九年的禁教

1. 原因

此次禁教的缘起,据白新良教授以及中外史家所述,一致认为,乾隆十七年四月,湖北爆发了马朝柱起义,马朝柱活动的根据地有一个“西洋寨”,因而,乾隆皇帝怀疑其与天主教有关,并由此而出现了第二次大规模的禁教活动。笔者认为,乾隆十七年禁教同样与沿海防范问题有关,乾隆十六年(1751)福建巡抚奏请对与南洋贸易的福建省,加强沿海巡查。^①这样对于沿海的防范由广东扩大到了福建。因而,此次禁教也是与防范沿海与镇压起义一起进行。

2. 经过

乾隆十七年和十八年,在福建、湖北查出有内地民人与传教士书信往来之事。乾隆十七年十二月,福建巡抚陈宏谋奏称,“龙溪等县拿获民人崇拜西洋邪教,现在严究有无交通外国并此外传教伙党,一并严拿务获,分别按拟。”^②乾隆十八年六月,湖北巡抚恒文奏称,“上年襄阳县盘获信从天主教之曹殿邦写寄万一举番字、经札、药方等物及现在拏获假冒钦天监差役之唐县民人邱兰,究出曹应文代毕珠所写番字、书札。---恐有悖逆不法清弊---。现在访查有无伙党并为匪确情,再行严审。”^③

乾隆十九年,在江南、福建查出有传教士违犯禁令暗中传教情况。乾隆十九年四月两江总督鄂容安及署理闽浙总督事务雅尔哈善分别上奏,于江南拿获张若瑟等传教士,于福建拿获冯大千。

3. 结果

对于福建、湖北查出的内地民人与传教士书信往来之案,乾隆皇帝责成地方督抚处理,指示,只可“照例办理”,“不必深究”。

对于江南、福建查出的传教士违犯禁令暗中传教之案,乾隆皇帝也是责成地方督抚查办,并且指示“只可就案完结,毋致滋蔓。”^④随后两江总督鄂容安及闽浙总督喀尔吉善分别上奏申办结果,两江总督鄂容安奏,“应将张若瑟等照从前江西拿获夷人李世辅之例暂行监禁”^⑤,闽浙总督喀尔吉善奏,“冯大千即冯文子,并非西洋番夷潜至福安传教,实系福安民人,应俟徒限满日解回原籍,交亲族收管。”^⑥乾隆皇帝接到审拟情形后对于两名总督的申办结果并不满意,对于江南拿获的张若瑟等人,乾隆皇帝下谕释放,解回澳门,“谕军机大臣等,前据鄂容安等奏,拏获天主教西洋人张若瑟等诱人入教一案,经朕降旨,令该督等就案完结,将张若瑟等解回澳门安插。旋据鄂容安等奏,西洋人设为幻术,诱人入教,于风俗甚有关系,请将拏获之张若瑟等五名暂行监禁,俾知警惕等语。已降旨照拟完结。可传谕询问该督抚等,自张若瑟等犯案以后现在该省有无此等西洋夷人潜入内地煽诱行教之事,如并无此等情事,则张若瑟等自可仍照前旨从宽解往澳门安插,若该督抚查明具奏。寻尹继善等奏,张若瑟五犯经前督鄂容安奏请监禁,已羈狱一年,现在江省并无此等煽诱行教之事,拟令将张若瑟五犯递解澳门安插管束。”^⑦据荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》,江南拿获的西方传教士应为五名葡萄牙籍耶稣会士张若瑟、费德尼、刘玛诺、李若瑟、毕安多。张若瑟(Araujo, Jose de),乾隆十六年(1751)到达澳门,随即往江南,乾隆十八年(1753年12月8日)在江南苏州府被捕;费德尼(Ferreira, Dionisio),乾隆十八年(1745)到达江南嘉定,乾隆十八年(1753年12月8日)在江南被捕;刘玛诺(Viegas, Manuel de),

^①《史料旬刊》第70期,天字第360-361

^②《清高宗实录》卷429 乾隆十七年十二月 乙丑

^③《清高宗实录》卷440 乾隆十八年六月 己亥

^④《清高宗实录》卷462 乾隆十九年四月 甲寅

^⑤《清高宗实录》卷466 乾隆十九年六月 辛酉

^⑥《清高宗实录》卷471 乾隆十九年八月 甲戌

^⑦《清高宗实录》卷491 乾隆二十年六月 丙寅

乾隆十七年(1752)到达江南,乾隆十九年(1754年5月)被捕;李若瑟(Silva, Jose da),乾隆十八年(1753)到达江南,乾隆十九年(1754年5月)被捕;毕安多(Pires, Antonio),乾隆十一年(1746)到达,1751年到江南,乾隆十九年(1754年5月)被捕。这五名葡萄牙籍耶稣会士均是于乾隆朝初次来华,因而乾隆皇帝予以施恩释放,解回澳门安插。对于福建拿获的冯大千,乾隆皇帝下谕押禁,不可解回原籍,“此等不安本分之人,充徙内地已不能保其不滋生事端,至限满仍令解回原籍,势必故智复萌,传播煽诱。所云交亲族收管,尤属有名无实。该督不过按照律例办理,于此案实在情罪尚未允协。应将该犯酌量安置广西等省烟瘴地方,严行管押,庶令知所惩警。”^①据《清代禁教期的天主教》、《清世宗禁教考》等材料,冯文子曾经前往吕宋贸易复回至福建,“讲解天主教规,聚集男妇听讲”。前已述及,乾隆十一——十三年禁教之中既对于与西洋人往来传教的内地民人,一律给予重惩。而此时福建福安县民人冯文子回自吕宋,难免不与外夷有所关联,因此不可如同处治一般信教民人那样交“亲族收管”,自然会被加重处治。

4. 闭关措施的出台

康熙二十五年,下令开放海禁,指定四口通商,但外国商船大多集中在广州一口贸易。这一状况一直延续到乾隆朝前期。然而,乾隆二十年四月和乾隆二十一年七月,浙江地方官员奏报,先后有两艘英国商船进入宁波港进行贸易,这引起了乾隆皇帝的疑虑,“向来洋船进口,俱由广东之澳门等处,一近年乃多由专为贸易而至(宁波)者。将来熟悉此路,进口船只,不免日增,是又成一市集之所。在国家绥远通商,宁波原与澳门无异。但于此复多一市场,恐积久居留内地者益众,滨海要地,殊非防微杜渐之道。”为了制止这一现象,乾隆二十二年(1757),乾隆皇帝谕令,以后外国商船来华严格限定在广州一口通商。由此,清政府出台了对外闭关政策。

闭关政策的出台不仅有易见的中国封建自然经济的原因,更有不易见的政治原因。在同样自然经济的条件下,当国家比较强盛,封建政府与人民群众的矛盾比较缓和的时候,封建统治者对外可以比较开放,如汉唐盛世;而一旦封建国家处于衰败之际,封建政府与人民群众的矛盾不断激化,人民群众的反抗情绪日益增长,封建统治者转而害怕对外开放会带来外来势力与国内反抗斗争的联合,由此采取对外防范,阻断国内民众与外来力量的来往。乾隆朝时期,中国封建社会已经由盛转衰,封建统治已经日益腐朽,人民群众的抗清起义不断涌现;而此时,西方国家由于资本主义迅速发展,对华贸易额急剧增长,对外扩张野心加大。这些都引起了统治阶级的担惊和害怕,闭关政策即是内外交困情况下的选择。

由此,笔者认为,闭关政策最大目的在于阻断外来的异己势力与国内民众的接触。因而,虽然闭关政策通常被认为是清政府颁布的用来限制西方殖民国家来华贸易的制度和措施,但是从闭关政策出台之前和之后的传教活动看,闭关政策还是清廷禁教政策的发展。因为,在闭关政策出台之前,乾隆十七——十九年禁教中已经反映出传教活动愈益呈现中国内地民人与传教士交往往来的迹象,来华传教士或由内地民人引带潜入内地,或给钱雇用中国人代为传教,因而闭关政策未尝不是针对天主教传教士禁而不绝的现象;在闭关政策出台之后,它在对西方国家来华贸易限定一口通商并加强防范的同时,也有力地限制了随同西方国家商船一起抵华的西方传教士由沿海非法潜入内地的活动,因而闭关政策起了阻止传教士的作用。

四、乾隆三十二——三十三年禁教

原因

关于乾隆三十二年禁教的原因,很少有文字论述。笔者经过广泛阅读并本着白新良教授提出的乾隆朝实施禁教与国内反清秘密宗教相关联这样一个思路,认为,此次禁教的缘起一方面是乾隆三十二年国

^①《清高宗实录》卷471 乾隆十九年八月 甲戌

内各省出现了剪辫案的谣传，由此怀疑传教士从中鼓动，与此同时，清廷正与邻国缅甸交战，陆路边境安全受到挑战。乾隆三十二年（1767），缅甸人入侵暹罗，清廷派兵征缅，“1768年中期，中国和缅甸南部的勃固国交战”，而与此同时，“在好几个省传言纷起，朝廷很是不安，怀疑一切，满人和接受满人莱来的汉人脑后都留有一根尾巴似的辫子。好多人诉说他们的辫子被剪掉了。如果不马上采取对策，继续剪掉辫子之后还会发生其他受欺凌甚至死亡的事。…大家的怀疑落到了和尚们或各派主持们的身上，朝廷下令在全国各地搜寻各种教派会道门。”^④于是，各省开始查禁基督教徒。“基督教会经常遭禁，这次又遭了禁。”

2. 经过

乾隆三十二年，查获江西庐陵县民吴均尚托同教蒋日远赴广东延请西洋人来村传教一案，江西巡抚吴绍诗奏“江西庐陵县属吴、萧等姓尚有信奉天主教之人，并有吴均尚于今年二年内托同教蒋日远赴广东寻曾经到江西之西洋人林若汉来村传教，旋在广东被获，现经飞咨广东託臣讯取蒋日远等确供。”^⑤乾隆皇帝接到奏摺后即降谕申斥广东巡抚没有据实上奏，“吴均尚托蒋日远赴粤寻覓西洋人传教，即于广东被获，何以王检前此未经奏闻。著传谕王检详查，据实覆奏，吴绍诗摺并抄寄阅看。”^⑥随即两广总督李侍亮，广东巡抚王检上奏“据署广东南雄协副将，署保昌县知县先后禀报，于本年五月二十四日，拿获江西邪教蒋日远、刘芳名，西洋人安当、呢都，船户李岭南五犯。并于蒋日远身上搜出抄书六本，抄单二纸，查系天主教经卷，即将人犯书单批解两司严究定拟，另行具奏报闻。”^⑦

乾隆三十三年，查获河南桐柏县民人刘天祥、冯明山等演传天主教，聚集多人焚香念经一案。河南巡抚阿思哈奏，“本年九月初七日据南阳府知府祖懋地禀称，访得桐柏县姚姚沟民人刘天祥、冯明山等演传天主教，聚集多人焚香念经。…随委员会同该县典史拿获刘天祥、冯明山等，并搜获经卷、佛像各物。…臣随飭委臣标中军参将敦柱飞赴南阳，会同该府祖懋地严查传教各犯并有无不轨形迹，去后。兹据该府等将刘天相即刘天祥、冯明山、刘玉久、聂慎三、项得臣五犯同经书、画像、铜佛、谕单、起名单、通功单等物押解前来。…随同入教之徐起等十三犯现在押候。…臣随率同司道各员逐一严讯，据刘天相即刘天祥等供称，係原籍湖广迁居桐柏，自伊等祖上久奉天主教，其来派原不知悉。至乾隆十七年起县禁止即行敛迹，二十年间有同教袁胡子，系随州人，在京城南天主堂住，又在钦天监办事，因回湖广经过桐柏说起天主教是叫人行善为来生作福不可止歇，于二十一年仍复兴教，刘天相、冯明山为会首，均已陆续入教连伊等父子共十八人。又据项得臣供，系湖广随州天主教会会长王象升会内之人，在桐柏来往行走。”^⑧

由于河南桐柏县查出的天主教案与在京供职钦天监的西洋传教士有关，乾隆皇帝指示“着令钦天监查办此事，然后向朕报告。”^⑨据1769年传教士汪达宏神父给布拉索神父的信，“中国京城发生了严重的迫害，这次迫害开始于1768年11月，直到中国新年才结束，也就是1769年2月7日。”^⑩北京城内外还张贴了皇上的诏书，“诏书规定，意图入教的人都必须自首无误，否则一旦被揭发，他们将受到严厉惩罚。”^⑪此外，在北京的旗营里也搜查基督徒，要求他们放弃信仰。乾隆三十五年（1770）“军机大臣等奏，守备承德系从前已出天主教之人，今复入教，请将承德革职，削去旗籍。得旨，前因承德情愿出天主教，将家中所供图像等物尽行销毁，朕加恩赏给守备。今伊仍未出教，显系欺罔，应即正法。”^⑫

④ 朱静编译《洋教士看中国朝廷》第31篇《乾隆朝洋教士的困境》P216

⑤ 《清高宗实录》卷793 乾隆三十二年八月 辛巳

⑥ 《清高宗实录》卷793 乾隆三十二年八月 辛巳

⑦ 《清高宗实录》卷793 乾隆三十二年八月 丁亥

⑧ 《史料旬刊》第二函第十二期《河南桐柏县天主教案》河南巡抚阿思哈奏摺一

⑨ 朱静编译《洋教士看中国朝廷》第31篇《乾隆朝洋教士的困境》P216

⑩ 朱静编译《洋教士看中国朝廷》第31篇《乾隆朝洋教士的困境》P215

⑪ 朱静编译《洋教士看中国朝廷》第31篇《乾隆朝洋教士的困境》P216

⑫ 《清世宗实录》卷858 乾隆三十五年五月 甲申

3. 结果

对于江西天主教案，乾隆三十二年十二月刑部据奏对吴均尚等人分别治罪，“刑部议覆两广总督李侍尧奏称，江西庐陵县民吴均尚使人来粤，勾引西洋人行教，请分别治罪。得旨。吴均尚勾引西洋僧人意图行教，实属滋事，但尚无不法别情。著从宽免死，改发伊犁，给予种地兵丁为奴。其安当、呢都不能安分守法，姑念外夷无知，并著加恩免其永远监禁，交与该督即令飭回本国，毋任再行出外妄为，自干重罪。”^①蒋日逵等三犯发遣黑龙江等处，给予披甲人为奴。乾隆皇帝批复了刑部的裁决，从乾隆皇帝批复来看，刑部议覆最初的治罪较为严厉，“刑部议覆江西庐陵县民吴均尚主使蒋日逵等来粤勾引夷人安当、呢都前往江西行教，将吴均尚等分别绞决发遣，并安当、呢都圈禁省城。”后经乾隆皇帝降旨“吴均尚意图行教，滋事妄为，自属不安本分之人，但尚无不法别情，律以异端煽惑之条，自稍有间，可以量从末减。将吴均尚从宽免死，改发伊犁。至安当、呢都潜至澳门改装同行，亦干罪戾。第念外夷未谙中朝律令，著李侍尧将该犯明白宣示，以江省刁民与伊等勾通行教为国法所必惩，业经刑部依律治罪。…今安当、呢都自罹宪典，犹复格外加恩，免其永远监禁，飭回本国，汝等当安分守法，毋得再行出外滋事。嗣后如不知悔改，别经发觉则当执法重治，不能曲为宽宥。”^②

对于河南天主教案，“袁胡子一犯已交步军統領衙门就近查拿，但该犯既有曾回湖广原籍之供，则本地并应一体_下緝。”^③“刘天祥、冯明山、王象升、项得臣、袁大胡子即袁云青及同奉教之项维正、徐起、陈美公、张湖志、周云、郭进财、王佳儒、王有孝、李佳兴、胡士得、李智、赵儒、邱有德均照违制律杖一百，折责四十板。刘天祥已经病故，毋庸议。冯明山年逾七十，照例收赎。王象升、项得臣、项维正、袁大胡子即袁云青递回原籍发落。刘天祥之子刘玉久、刘玉成，冯明山之子冯文举业已罪坐伊父，应照一家共犯止坐尊长律免议，均令出教。最慎三虽讯未习教，存留伊父所遗经像，不行销毁，亦属不合，应照不应重律杖八十，折责三十板。随同王象升习教之刘永言、刘春芳、方锦康、赵洪、宋文魁、刘得全、刘家全、袁云青之子袁存德业经楚省究结，毋庸议。”^④

京城的禁教，供职钦天监的二十多位基督徒官员被革职、受刑。守备承德，著免其死罪，交军机大臣等重责六十板，发往伊犁，给厄鲁特为奴。

4. 乾隆三十二—三十四年禁教的继续

乾隆三十二—三十四年禁教之后，乾隆三十七年查获贵州婺川县、四川涪州、彭水县俱有传习天主教之人。贵州婺川县首先于乾隆三十七年正月二十六日拿获崇奉天主教民人蒋登庸，讯供四川涪州居民蒋应聘、彭水县居民李二携来传教。云贵总督图思德委署按察使国栋、镇远府高积厚驰究流传伙党，并飞咨川省会同查办。随后四川涪州知州王用仪于二月初七日接准黔省来咨，即飭川东道彭水县典使蔡廷、涪州吏目蔡尚琥查拿天主教各犯，拿获四川涪州、彭水县蒋应聘、李二等人。但是四川总督桂林却奏，“据川东道禀称，节据彭水县典使蔡廷、涪州吏目蔡尚琥禀称，查获传习天主教之案，并于各犯家内起有铜像、书本，均据供自贵州婺川县携来。”^⑤为此乾隆皇帝下谕，“阅禀内情节，显系接到婺川咨文始行拏获，因含混日期禀报，以免规避处分。”^⑥对于川黔二省查出的信教民人，云贵总督图思德称“嗣据国栋押犯并经像到省，虽查无悖逆书词，但称教惑众，大干法纪，仍发该司严审。”^⑦

乾隆四十年又查出有旗人信教，“谕，据德凤等奏，海城县访获旗人刘得智等，私立混元、红阳会邪教。又锦县、承德县及牛庄巡检访获一柱香、如意会及天主教等教，拏获彙犯，送交盛京刑部审拟等语。所办甚好，邪教煽惑愚民，最为世道人心之害，不可不严切根查。况盛京根本重地，风素淳朴，尤不宜

^①《清高宗实录》卷 800 乾隆三十二年十二月 乙亥

^②《清高宗实录》卷 800 乾隆三十二年十二月 乙亥

^③《清世宗实录》卷 819 乾隆三十三年九月 壬子

^④《史料旬刊》第二函第十二期《河南桐柏县天主教案》河南巡抚阿思哈奏摺三

^⑤《清高宗实录》卷 905 乾隆三十七年三月 甲子

^⑥《清高宗实录》卷 905 乾隆三十七年三月 甲子

^⑦《清高宗实录》卷 905 乾隆三十七年三月 甲子

听其蔓延滋事。该侍郎、府尹等当彻底研求，逐一严究，务绝根株。至刘得智身系旗人，不知守法，胆敢私立邪教，更非事理所应有，情节甚为可恶。著传谕喀尔崇义，将该犯审明，从重究治，不得仅照民人倡教之例问拟。”^①

乾隆四十七年直隶宝坻县查出民人习教案，直隶总督郑大进奏“拿获私盖天主教堂，聚众念经之宝坻县李天一、张全等。供系随父入教，与同村之张化陇等私相崇奉，后因到京与天主堂西洋人熟识，向其讨取瞻礼单，并买天主图像及经卷、乐器等物。每逢瞻礼日期，持斋诵经，并无别项敛钱不法情事。李天一应照左道惑人为从例，发边卫充军。张全、张化陇等应照违制律杖责。经像、乐器等概行销毁。”

五. 乾隆四十九—一五十年间的禁教

1. 原因

此次禁教的缘起是乾隆四十九年罗马天主教会冒险向中国私派传教士，而此时中国国内刚刚爆发甘肃回民起义，乾隆皇帝将两者联系起来，由追查罗马天主教会私派来华的传教士发展为又一次全国范围的禁教。

罗马天主教会为什么冒险私向中国内地派遣传教士？一方面，由于乾隆二十二年闭关措施的实施，以及乾隆三十二年的禁教及其后的继续禁教，极大地阻止了天主教传教士的入华，天主教在华的传教活动几近灭绝，由此，为了挽救在华的传教事业，罗马天主教会不得已冒险派传教士入华，以解决传教区无人的局面；另一方面，由于时间的流逝，西方来华供职宫廷的传教士相继物故，尤其是乾隆三十八年（1773）教皇下令解散耶稣会后，耶稣会士纷纷呈请离华回国，在宫廷供职的传教士遂日益减少，乾隆皇帝深感后继无人。因而于乾隆四十三年和四十六年两次发出上谕，谕令广东等地督抚将西方来华有技艺的传教士呈报送京效力。乾隆四十三年上谕说，“向来西洋人有具呈广东督抚衙门情愿进京效力者，俱经该督抚等转奏送京。近年以来未见有续来者，或系该国本无人呈请，抑系曾经具呈而督抚不为转奏，著传谕桂林、李质颖即行查明据实具奏，嗣后如有西洋人呈请进京效力者即为奏闻送京，不必拒阻。”^②乾隆四十三年九月初八日军机大臣大学士于敏中将上谕寄给两广总督桂林等。乾隆四十六年又发上谕说，“向来西洋人有情愿赴京当差者，该督随时奏闻。近年来此等人到京者绝少，曾经传谕该督，如遇有此等西洋人情愿来京，即行奏闻，遣令赴京当差，勿为阻拒。嗣据该督覆奏，因近年并无此等呈请赴京者，是以未经奏送到京等因。但现在堂中如艾启蒙、傅作霖等俱相继物故，所有西洋人在京者渐少。著再传谕巴延三，令其留心体察，如有该处人来粤，访问奏闻送京。”^③乾隆皇帝发布了两次上谕，均不得结果，或许又令在京西教士寄信，向西方名家发出邀请，由此欧洲便出现了这样的传闻：中国皇帝准备颁布弛教禁上谕。于是自1782年起欧洲各国纷纷准备派遣传教士到中国传教。

那么，欧洲各国当时派了多少传教士来华？其中有多少是乾隆皇帝需要的有技艺之人？有多少是不需要的传教之人？据卫青心《法国对华传教政策》一书，1782年葡萄牙任命方济各会士汤士选为新任北京教区主教，1783年法国派遣3名遣使会士接管法国旧耶稣会士在北京开创的传教事业，罗马传信部也借机向内地派遣11名意大利传教士。这11名罗马传信部的传教士是：6名方济各会士——萨萨里、比恩蒂纳、路神甫、吴神甫、比亚吉尼、伊神甫；3名加尔默罗会士——费拉雷蒂、孔福尔蒂、马尔基尼；2名奥斯定会士——圣马格里特、德天赐。此外巴黎外方传教会也派出了彭神甫去四川，西班牙方济各会派出了圣米格尔到江西。这些新到的传教士除北京教区主教、3名法国遣使会士和2名传信部传教士（即2名奥斯定会士圣马格里特、德天赐。圣马格里特即是卫青心书中又称为昂塞尔姆的人）得到皇帝恩准，可以进京外，其他传教士不被允许入华，他们只有违禁秘密潜入内地进行传教。因此，这些违禁秘密潜入内地进行传教的传教士就成为乾隆四十九年禁教的导因。

①《清世宗实录》卷980 乾隆四十年四月 庚寅
②《清高宗实录》卷1150 乾隆四十七年二月 辛巳
③《清世宗实录》卷1066 乾隆四十三年九月 甲午
④《清世宗实录》卷1130 乾隆四十六年五月 乙亥

由此看来乾隆四十九年禁教中非法潜入内地传教的西方传教士应该为 11 人，即传信部派出的 9 名传教士，此外还有巴黎外方传教会士彭神甫、西班牙方济各会士圣米格尔。但是卫青心《法国对华传教政策》一书下文只提到 8 名传教士前往各省传教。传教士们在秘密潜入内地之前先聚集在传信部驻广州的帐房（在《清高宗实录》及《乾隆朝天主教流传中国史料》等材料里称传信部驻广州的帐房为罗马当家。）那里，研究和分析向导和路线，然后分三批前往各省。第一批动身潜入内地的是于 1783 年 9 月出发去往陕西的传信部加尔默罗会士费拉雷蒂，巴黎外方传教会的彭神甫此时前往四川。6 名传信部方济各会士中亚吉尼、伊神甫于 1784 年 3 月前往山东，其他 4 名萨萨里、比恩蒂纳、路神甫、吴神甫最后一批动身前往陕西。这里只有 8 名传教士，其他 3 名西班牙方济各会士圣米格尔和传信部加尔默罗会士孔福尔蒂、马尔基尼没有提及。

这 3 名传教士在《乾隆朝天主教流传中国史料》^①中有所记载，乾隆四十九年十二月二十五日江西巡抚李承邨奏折中称，接到广东督抚来咨，审讯传信部驻广州帐房，供称有江西人姜保禄于乾隆四十八年十二月（1783 年 12 月）接西洋人佛嘴嘶是噶改名方济觉前往江西传教，佛嘴嘶是噶即是西班牙方济各会士圣米格尔；乾隆五十年二月十三日山东巡抚明兴奏摺中称，在山东拿获的西洋人吧地哩哑度、格雷西洋诺供称，“伊等进中国传教共有十一人，内有萨尔窠哆哩因不能学汉语，弓佛尔使有病，先回西洋。进京去的一名暗萨尔模一名哑丢搭哆。往陕西去的姓费勒底不知其名，还有一名吧地哩约汪一名吧地哩弱瑟一名约汉吧低嘶搭一名噜衣嘶四人。伊等起身时尚在广东，闻要向湖广去。到山东实止伊等二人，并无另有别人来东。”其中所称此次派来中国传教的教士共有 11 人，即是指罗马传信部派来的 11 名传教士，山东的吧地哩哑度、格雷西洋诺即是传信部方济各会士比亚吉尼、伊神甫，进京的暗萨尔模、哑丢搭哆即是传信部奥斯定会士圣马格里特（昂塞尔姆）、德天赐，往陕西的费勒底即是传信部加尔默罗会士费拉雷蒂，往湖广的吧地哩约汪、吧地哩弱瑟、约汉吧低嘶搭、噜衣嘶即是传信部方济各会士萨萨里、比恩蒂纳、吴神甫、路神甫。其他两人萨尔窠哆哩、弓佛尔使因故没有出发，笔者认为，弓佛尔使即是孔福尔蒂，孔福尔蒂不是传信部加尔默罗会士，应是教廷传信部派来的新任北京主教方济各会士汤士选，依据是，汤士选的西文名为 Alexandre de Gouvea，孔福尔蒂可以是 Gouvea de 的译音；萨尔窠哆哩即是传信部加尔默罗会士马尔基尼。卫青心书在注释中指出，孔福尔蒂于乾隆五十年（1785）到达北京，与先到北京的 2 名传信部奥斯定会士圣马格里特（昂塞尔姆）、德天赐一起居住在北京的西堂。马尔基尼先是作为传信部驻广州的帐房弗朗索瓦·德拉·托尔神甫（在《清高宗实录》及《乾隆朝天主教流传中国史料》等材料里称托尔为哆啰）的助手，在随后的教难中托尔被捕并于乾隆五十年死于北京狱中，托尔死后马尔基尼继任帐房。

由于新任北京主教汤士选是清廷允许进京的传教士，他通晓天文和数学，到京后任钦天监监副，兼管国子监算学馆。由于得许进京的传教士是由广东督抚派人护送进京的，因而汤士选虽然与其他传教士一起来华，但是没有与其他传教士一起派往各省。

由此传信部派往内地的传教士实际是 7 人，他们是派往山东的 2 人比亚吉尼、伊神甫（即吧地哩哑度、格雷西洋诺）；派往陕西的 1 人费拉雷蒂（即费勒底）；前往陕西的 4 人萨萨里、比恩蒂纳、吴神甫、路神甫（即吧地哩约汪、吧地哩弱瑟、约汉吧低嘶搭、噜衣嘶）。加之巴黎外方传教会派往四川的彭神甫以及西班牙方济各会派往江西的圣米格尔。西方国家总共向中国派出了 9 名传教的传教士。

但是，乾隆四十九年十二月二十四日两广总督舒常、广东巡抚孙士毅奏摺中称，诘问罗马当家哆啰，供称自伊管理书信以来，派往各省传教共有九人，此外不得知道。^②而乾隆四十九年十一月陕西巡抚毕沅奏，拿获西洋人呢吗方济各，供称本年罗马当家寄信内言及玃派十人分往山陕、湖广、山东、直隶等省。^③这一人之差即是新任北京主教汤士选。

^① 《文献丛编》第十五—十七辑

^② 《乾隆朝天主教流传中国史料》

^③ 《清高宗实录》卷 1218 乾隆四十九年十一月 壬戌

2. 经过

乾隆四十九年禁教是随着追查潜入内地的9名传教士而展开的,先是在湖广地区截获此次潜入内地陕西传教的4名传教士,因而禁教首先在湖广一带;随后得知其他5名传教士前往山东、直隶,继而禁教扩展到山东、直隶等地;由于此次潜入内地传教的目的地主要为陕西,加之甘肃刚刚爆发了回民起义,乾隆皇帝恐其中有内外勾结,于是乾隆四十九年的禁教发展成为全国范围的禁教。相应地在禁教过程中乾隆皇帝发布了三次谕令,即乾隆四十九年九月谕令、乾隆四十九年十二月初五日谕令、乾隆四十九年十二月初七日谕令。

①湖北省缉拿非法入境传教士

首先被发现的是最后一批动身前往陕西传教的4名传信部方济各士,据卫青心《法国对华传教政策》一书这4名传教士是萨萨里、比恩蒂纳、吴神甫、路神甫,据《乾隆朝天主教流传中国史料》记载这4名传教士是吧地哩约汪、吧地哩弱瑟、约汉吧低嘶搭、噜衣嘶,这些人名之间有何关系呢?卫青心书上册P102注释132—135中有这四名传教士被捕释放后的经历,萨萨里、比恩蒂纳分别返回欧洲和前往了菲律宾,而吴神甫、路神甫去了他们此次传教所要前往的目的地陕西,吴神甫于1791年(乾隆五十六年)被任命为陕西代牧,路神甫于1804年(嘉庆九年)出任陕西代牧。查《方济各会在华传教史》^①,1792年(乾隆五十七年)继任秦晋代牧的是吴若翰神父(Joannes Baptista Cortneova),1804年(嘉庆九年)接替吴若翰任秦晋代牧的是路类思神父(Antonius Aloisius Landi)。(需要说明的是此时山西陕西教区是合在一起的,称为秦晋代牧区,因而只有秦晋代牧主教,没有陕西代牧主教。)由此可知,这里提到的吴若翰即是吴神甫,也即约汉吧低嘶搭,即Joannes Baptista的译音;路类思即是路神甫,也即噜衣嘶,即Landi的译音。至于萨萨里、比恩蒂纳与吧地哩约汪、吧地哩弱瑟之间的关系,由于材料所限,尚不能确定。

4名传教士在由广东经过湖南行至湖北襄阳时被截获。湖广总督特成额奏“盘获西洋四人,起出书信一封,系广东罗马当家所发往陕西传教,令蔡伯多禄送至湖南湘潭暂住,另酌人送樊城,直走西安,札托李姓送往。”^②随后广东拿获办理西洋人寄信字务的广东人艾球三以及伴送西洋人潜入内地的福建人蔡伯多禄曾经行医过的白衿观药铺老板白衿观及白国观,得知此次西洋人潜入内地的详情。广东巡抚孙士毅奏“于广东省城西关外访获办理西洋人寄信字务之艾球三,讯出蔡伯多禄系福建龙溪县人,向在白衿观药铺行医。当拘获白衿观同伊弟白国观,讯据供称,本年四月初旬,有湖广两人同蔡伯多禄到哆啰夷馆延请四个西洋人,同往湖广,又邀了乐昌县人谢伯多禄、高要县人谢禄茂一同起身。自此蔡伯多禄不复见面。”^③乾隆皇帝于是谕令湖广、陕西督抚严缉务获彻底究办,乾隆四十九年禁教由此开始。

此后湖广一带就将此次潜送西洋传教士活动中涉及到的中国内地民人一一拿获归案。首先,湖北巡抚永安上奏,拿获窝留接引之刘绘川及代为送信之刘盛传、刘十七二犯。^④然后,湖南巡抚李绶上奏,拿获寄信的李大等六犯,接着继任湖南巡抚陆耀上奏拿获运送西洋人的船户刘开寅、刘开达。^⑤再后,湖广总督特成额上奏,“署湘潭县知县张朝乐会同守备张浩在文昌阁河下将延清西洋夷人之焦振刚、秦霖二犯截获。”^⑥焦振刚、秦霖是由西安赴湖南广东欲延请西洋人前往西安传教途中,被“经署湘潭县知县张朝乐会同守备张浩于中途截获。”^⑦最后,湖广总督特成额上奏,拿获伴送西洋人之张永信。^⑧至此,此案基本告破,只是此案要犯蔡伯多禄始终未获。

^① 李少峰文,罗光著《天主教在华传教史集》

^② 《清高宗实录》卷1213,乾隆四十九年八月,癸卯

^③ 《清高宗实录》卷1214,乾隆四十九年九月,丙寅

^④ 《清高宗实录》卷1214,乾隆四十九年九月,甲寅,上谕

^⑤ 《清高宗实录》卷1215,乾隆四十九年九月,戊辰,上谕

^⑥ 《清高宗实录》卷1216,乾隆四十九年九月,辛卯,上谕

^⑦ 《清高宗实录》卷1216,乾隆四十九年九月,辛卯,上谕

^⑧ 《清高宗实录》卷1220,乾隆四十九年十二月,丙戌

②山东、四川、江西缉拿非法入境传教士

随着湖广总督特成额上奏，拿获伴送西洋人之张永信。不仅湖广天主教案基本告破，而且还供出了其他5名潜入内地的传教士的行踪。乾隆四十九年十二月，湖广总督特成额上奏“拿获伴送西洋人之张永信。讯据供称，本年春间在广东曾闻蔡伯多禄告知，尚有西洋人五名欲往直隶、山东传教，系何人接引伴送并不知情。”^①乾隆皇帝于是再次下令，西洋人前往直隶、山东传教所经沿途督抚严拿传教士。乾隆四十九年十二月初五日上谕，“今据张永信供称，西洋人于本年春间始行派往各省传教，恐该犯等尚在途次行走，未能行抵直隶等处，著传谕沿途各督抚一体飭属严拿。”^②由此乾隆四十九年禁教由湖广、陕西扩展到山东、直隶等地。

张永信供词中所说的5名传教士在此后广东督抚拿获的传信部驻广州帐房哆啰那里得到了确认，乾隆四十九年十二月两广总督舒长上奏，“将哆啰解京质讯，据哆啰供称，四十八年三月内有西洋二人，一名吧咂哩哑噉，一名吧咂叽哩咂，来对我说，有山东李姓，教名吧哆啰吗，要引他二人往山东传教。九月内又有西洋二人要往湖广四川传教，亦是山东李姓引去。”^③又供称是年十二月内，江西人姜保禄接引西洋人佛喇嘶是噶改名方济觉前往江西传教。^④去往山东传教的两名传教士，据卫青心《法国对华传教政策》一书为1784年3月出发的传信部方济各会士比亚吉尼、伊神甫，据《乾隆朝天主教流传中国史料》，乾隆五十年二月初九日山东巡抚明兴上奏，接奉乾隆四十九年十二月初五日上谕，辗转究出四十八年到广四十九年四月到东传教的西洋人白姓即吧咂哩哑噉和伊姓即格雷西洋诺。比亚吉尼、伊神甫与吧咂哩哑噉和格雷西洋诺之间是何关系呢？查《方济各会在华传教史》，山东为传信部方济各会的传教范围，乾隆四十八年来山东传教的2名传信部方济各会士为贝雅篤（Hathus Biagini）、伊客善（Crescentianus Cavalli）。由此可知，贝雅篤即是比亚吉尼，也即吧咂哩哑噉，均是Biagini的译音；伊客善即是伊神甫，也即格雷西洋诺，格雷西洋诺是Crescentianus的译音。去往湖广四川传教的两名传教士，据卫青心《法国对华传教政策》一书为1783年9月出发去往陕西的传信部加尔默罗会士费拉雷蒂和去往四川的巴黎外方传教会的彭神甫，据《清高宗实录》的记载，乾隆四十九年十一月陕西巡抚毕沅奏，在陕西拿获西洋人王亚各比一名，王亚各比或许就是费拉雷蒂。据《乾隆朝天主教流传中国史料》的记载，乾隆五十年二月初七日署四川总督印务成都将军保宁上奏，准广东督抚二臣来咨，广东拿获的传信部驻广州的帐房哆啰供出，有西洋人吧咂哩哑西来川；乾隆五十年三月十五日四川总督李世倌上奏，于乾隆五十年二月二十一日拿获四十九年正月来川的吧咂哩哑西改名彭得尔朋。由此可知，彭神甫即是吧咂哩哑西改名彭得尔朋。《中国天主教编年史》提到乾隆五十年在北京押解的传教士中四川解送来的有四名，即冯若望、李多林、吴斯德、彭若瑟，可知彭神甫又名彭若瑟。前往江西传教的传教士，据卫青心《法国对华传教政策》一书为西班牙方济各会士圣米格尔，据《乾隆朝天主教流传中国史料》的记载，乾隆四十九年十二月二十五日江西巡抚李承鄴上奏，准广东督抚来咨，广东拿获的传信部驻广州的帐房哆啰供出，有江西人姜保禄于四十八年十二月接西洋人佛喇嘶是噶改名方济觉前往江西传教。圣米格尔与佛喇嘶是噶改名方济觉之间是何关系呢？查《方济各会在华传教史》，西班牙方济各会的传教范围在福建、山东、广东、江西、江浙，乾隆五十年在江西仅余两名西班牙方济各会传教士，其中一名为方纪谷（Franciscus a Michaelae）。由此可知方纪谷即是圣米格尔，是Michaelae的译音，方纪谷也是佛喇嘶是噶（改名方济觉），是Franciscus的译音。

乾隆四十九年十二月初五日上谕之后，上述潜入内地传教的5名传教士相继被拿获归案。由山东人邵珩于乾隆四十九年接往山东传教的传信部方济各会士吧咂哩哑噉和格雷西洋诺即贝雅篤和伊客善，于五十年在山东武城县和东平州东阿县分别被拿获。山东巡抚明兴于乾隆五十年二月初九日奏摺，“兹据兖州府同知张方理，会同临清州知州邓希曾、武城县知县莊诚立，将西洋人吧咂哩哑噉并邵珩拿解前来。”“据委拿西洋人格雷西洋诺之署高苑县知县陈鼎钧等，会同东平州平阴县东阿县具禀，该员等于东阿县

^① 《清高宗实录》卷1220，乾隆四十九年十二月 丙戌

^② 《清高宗实录》卷1220，乾隆四十九年十二月 丙戌

^③ 《清高宗实录》卷1220，乾隆四十九年十二月 己酉 上谕

^④ 《乾隆朝天主教流传中国史料》，《文献丛编》第十五辑

东南乡棘山脚下拿获西洋人伊姓(格雷西洋诺)并搜出随身番经等物。”^①前往四川传教的巴黎外方传教会士吧地哩吠西即彭若瑟,于乾隆五十年二月二十一日在四川安岳县被拿获。四川总督李士傑于乾隆五十年三月十五日奏摺,“兹据后补府经历施鑑,于二十一日在安岳县地方会同该县,将吧地哩吠西并容留之谢懋学拿获。吧地哩吠西于乾隆四十八年三月携银一百两,搭附洋船来至广东澳门,先在同国素识之益勒家,旋赴省城十三行啰吗当家长处,将欲来内地传教情由向其告知,时有川省巴县民王国瑞正在粤延请西洋人,经啰吗当家长引令晤面,约同来川。吧地哩吠西改名彭得尔朋,藉发易服,于九月内起身由湖广广西行走,四十九年正月抵四川重庆府,即住王国瑞家内。”^②由江西人姜保禄于乾隆四十八年十二月接往江西传教的西班牙方济各会士佛喇嘶是噶(改名方济觉)即方纪谷,于五十年二月闻知江西查拿天主教人犯紧急,随即出逃躲避,于三月十四日在福建邵武县被缉获。福建巡抚雅德于乾隆五十年四月二十一日奏摺,“据邵武县县丞禀称,三月十四日缉获自江西贵溪县来闽之西洋人方济觉即佛喇嘶是噶一名,……”^③至于去往陕西的传信部加尔默罗会士费拉雷蒂或许即是在陕西拿获的王亚各比,乾隆四十九年十一月陕西巡抚毕沅上奏,“拿获西洋人王亚各比一犯。”^④至此,潜入内地传教的9名西方传教士全部被拿获归案。

③全国禁教

乾隆四十九年十二月又有甘肃巡抚福康安上奏,“于甘凉二府拿获传习天主教之张继勋、刘志虔等,并起出经卷等物。”^⑤陕西巡抚毕沅上奏“继获天主教要犯刘西满,薛成林”^⑥。由于前此在乾隆四十九年六月甘肃爆发了回民田五领导的起义,于是乾隆皇帝第三次下令,各省督抚查办天主教。乾隆四十九年十二月十七日上谕,“西洋人私至内地,传教惑众,最为风俗人心之害,陕甘湖广等省现已拿获多人,则其余各省亦恐所在多有,均应彻底查办。近闻西洋人与回人本属一教,今年甘省逆回滋事,而西洋人前往陕西传教者又适逢其会。且陕甘两省民回杂处,恐不无勾结煽惑情事。著传谕福康安、毕沅务须不动声色,留心防范,严密访拿,并密谕各省督抚一体遵照妥办,不可视为具文,亦不得张惶滋扰。”^⑦至此乾隆四十九年的禁教扩展到了全国范围。

各省在接奉乾隆四十九年十二月十七日上谕之后遵旨严查天主教,不仅将上述潜入内地传教的5名传教士拿获归案,而且还搜获了多名在各省藏匿多年的西洋传教士以及众多的参与传教活动的内地民人。这些西方传教士总共有6名。

现将各省查获藏匿多年的天主教传教士的情况分述如下:

在山陕一带拿获了呢吗方济各、安多呢。当湖广截获4名潜入内地的西方传教士并拿获由西安赴湖广延请传教士的西安人焦振纲、秦禄的时候,乾隆皇帝即对陕西一带尚有潜藏的传教士产生了怀疑,乾隆四十九年十月上谕军机大臣,“据特成额奏,拿获焦振纲、秦禄各犯,并查出天主经一本,汉字书信四封,洋字书信十封等语。西洋字内地无人认识,焦振纲、秦禄由西安赴湖南广东,何以带有西洋字书信十封,是西安必先已有西洋人在彼潜住,且不必止一人,故起出书信内有西洋字十封之多。况西洋人即欲传教,亦当在广东附近之广西、福建、湖南、江西等省份,何必远赴西安,此皆关系案内紧要情节,必须彻底根究。”^⑧随后陕西巡抚毕沅奏,“渭南属油河川等处徐宗福、韩奉材家搜获西洋人呢吗方济各即范主教及马诺二名,并起获洋字经本、画像、书信等件。当即研讯,其呢吗方济各系大西洋噶喇吧国人,在陕二十三年,从前有内地人苏神甫勾引由洋至广,复由广至山西陕西传教。其马诺一名系澳门人,自幼往西洋学习经典,仍回广东,有陕西渭南县人张多明我接到西安居住,后来又在渭南县杜兴智家内居住。并讯据供出,该省汉中府,山西洪洞县、潞安府、大同府及山东、湖广、直隶等省俱有学

^①《乾隆朝天主教流传中国史料》

^②《乾隆朝天主教流传中国史料》

^③《乾隆朝天主教流传中国史料》

^④《清高宗实录》卷1219,乾隆四十九年十一月 庚午

^⑤《清高宗实录》卷1221,乾隆四十九年十二月 戊戌

^⑥《清高宗实录》卷1221,乾隆四十九年十二月 戊戌

^⑦《清高宗实录》卷1221,乾隆四十九年十二月 戊戌

^⑧《清高宗实录》卷1216,乾隆四十九年十月 丙申

习天主教及西洋人在彼传教。”^①于是乾隆皇帝颁布上谕“西洋人天主教于雍正年间即奉严禁，不许内地人传习。乃呢吗方济各等初则为内地人勾引至广，继则纷纷潜至各省居住传教，时阅二十年，地则连及数省，各地方官何竟毫无知觉。至山西、山东、湖广、直隶各省据供，俱有西洋及内地人辗转传教，最为人心风俗之害。著刘峨、农起、明兴、特成额、陆耀一体严密查拿，将紧要之犯迅速解京，毋使该犯等得以闻风远颺，致稽弋获。”^②乾隆皇帝下令在直隶、山西、山东、湖广等省的范围內查拿天主教之后，山西巡抚农起覆奏，“拿获西洋人安多呢，讯供称系四十六年由京赴晋，在范天保家居住传教，并不外出，地方兵役无从查察。近因范天保被拿，恐其到案供出，料难脱逃，自携包裹欲赴衙门自首，即被拿获。”查《方济各会在华传教史》，呢吗方济各即是传信部方济各士方纪谷（Franciscus M. Magni），安多呢即是传信部方济各士康安当（Anthonius Maria Sacconi），方纪谷和康安当均是在各省隱匿多年的传教士，方纪谷于乾隆二十八年（1763）继任秦晋代牧，任职二十年，驻蹕西安。康安当于乾隆三十九年（1774）来到山东传教，四十三年（1778）由山东到山西，继任秦晋代牧，驻蹕太原。

江西拿获了乾隆三十六年来华的西班牙方济各会士李玛诺（Emmanuel a SS. Sacramento），護理江西巡抚印务署布政使李承鄴于乾隆五十年二月初五日奏摺，兹于二月初四日据贵溪县丞何浩稟称，自庐陵一带查至萬安县，访有西洋人潜住该县地方，并有县民彭彝叙私习天主教，随即知会萬安县靖本谊同往，拿获彭彝叙，搜有斋单图像，究出西洋人现在桐木坪刘林桂山寨內，复同往该处，将西洋人拿获，搜出经卷、图像、念珠、十字架、洋钱等物，并获刘林桂，在其家內搜有经卷、图像，别无不法字迹。^③

四川拿获了另外三名巴黎外方传教会士冯若望、李多林、吴斯德，署四川总督印务成都将军保宁于乾隆五十年二月初七日上奏，“兹于本年正月初八日，据委员雅安縣知县徐麟趾、把总邓璋，协同署天全州知州何琳、署吏目周明德、汛弁李应彪，在州属大川地方彭三桂家拿获西洋人冯若望即得三马尔定。又于十八日，据委员把总蒙彪，协同崇宁县知县陈文紘、汛弁王刚，在县属扫箐沟地方拿获西洋人李多林即都费斯。先后押解来省，并拿获接引之张万鍾、张万效及往来住宿之周仁义等犯到案。”^④“查冯若望、李多林均系西洋方济亚国人，缘乾隆十九年有西洋人费布仁来川传教被获，经前督臣黄廷桂审拟具奏，发回西洋。嗣于三十一年有费布仁案內审系容留居住同拟枷杖之李安德復接引西洋人格罗第呀，改名郭明益，来川，仍住李安德家传教。及格罗第呀病故，李安德復于三十八年八月乘张万鍾赴广之使囑令顺带西洋人来川传教。张万鍾至粤访之通事陈保禄，适有西洋人得三马尔定愿往，当即躉发易服，改名冯若望，自携银三百余两同张万鍾来川。至四十一年秋，冯若望以所带银两将次用完，令张万效赴粤领取盘费，并囑以如有愿来内地之西洋人即顺便带来。张万效至粤取银二百两，復凭通事斯得纳宗接取冯若望素识之都费斯，改名李多林，一同来川，与冯若望同住。九月內因入教之温江人彭三桂在天全州大川地方置地移居，将冯若望接往，本年正月被访拿获。李多林闻知查拿，由川北回至崇宁县，亦被获解。”^⑤至于吴斯德，据四川总督李士傑于乾隆五十年三月十五日奏摺，“兹据后补府经历施鑑，于二十六日在巴县地方会同该县拿获来川传教之西洋人额地唵德窩一犯，并窝留之唐正文及经卷等物。”^⑥“额地唵德窩系于四十年十一月內由西洋至粤东澳门，住通事陈保禄家，询知冯若望在川，亦欲来川传教，适有先与冯若望同住之唐伯伦赴粤贸易，正欲归家，接引同行，额地唵德窩改名胡斯得望，躉发易服，一同起身。至本年二月二十六日，额地唵德窩由江津县前赴重庆府，经委员等访问，同唐正文一并拘获。”^⑦据《中国天主教编年史》一书，乾隆五十年在四川共拿获了四名巴黎外方传教会士，即冯若望、李多林、彭若瑟、吴斯德。吴斯德即是额地唵德窩改名胡斯得望。至此乾隆四十九年禁教中各省拿获了15名传教士，加之广东拿获的传信部驻广州的帐房罗吗当家托尔，共有16人。

^①《清高宗实录》卷1218 乾隆四十九年十一月 壬戌

^②《清高宗实录》卷1218，乾隆四十九年十一月 壬戌

^③《乾隆朝天主教流传中国史料》，《文献丛编》第十五—十七辑，天字第十三页

^④《乾隆朝天主教流传中国史料》，《文献丛编》第十五—十七辑，天字第十六页

^⑤《乾隆朝天主教流传中国史料》，《文献丛编》第十五—十七辑，天字第十七页

^⑥《乾隆朝天主教流传中国史料》，《文献丛编》第十五—十七辑，天字第二十一页

^⑦《乾隆朝天主教流传中国史料》，《文献丛编》第十五—十七辑，天字第二十二页

现将各省查获信教的内地民人的情况分述如下：

江西拿获了为在山东传教的福建人朱行义带送银两的赣州帮舵工马西满，江西巡抚伊星阿于乾隆五十年三月十七日奏摺，“本年二月十二日，准漕臣毓奇咨，准山东抚臣咨，缉查讯西洋人在山东传教案内为朱行义带送银两之赣州帮舵工马西满务获，讯明解京办理。臣随即檄文两司粮道，密委委员，迅速查拿。兹据覆，粮道傅尼口督同委员，南昌府吴成同知衞谋、九江府通判陈□□、赣州衙押运千总石永，在赣州帮刘张金船上拿获舵工马士俊即马西满，起出经一帙像一纸，并将马士俊之子马世英、马世刚押解前来。”讯据马士俊“籍隶南昌县，向在赣州帮粮船为舵工。乾隆三十一年七月内船至山东地方，马士俊患病，适有搭船之陕西人娄姓习天主教教名保禄，将马士俊之病治愈，劝令习教念经消灾却病，马士俊即拜娄保禄为师，给予经一帙像一纸，遂取教名西满。三十二三四等年娄保禄从广东贩货生理带有银两，俱交马士俊转寄同教山东德州军犯朱行义收交。嗣因娄保禄不復赴粤，自三十五年起有广东人刘保禄每年復托马士俊带付朱行义银两。”^①

广东，首先接楚省来咨，在此次查拿潜入内地的西洋传教士过程中西安人刘必约曾经寄信给广东的戴加爵，探询传教士被拿获的情况。广东于是抓获了戴加爵。两广总督舒常于乾隆四十九年十二月二十四日奏摺，“臣等接准楚省来咨，搜出西安人刘必约寄粤人戴加爵书信，有探知西洋人被官拏获之语，应将该犯严拏解京归案质讯等因。兹据署惠来县知县杜元黜查出该县石门乡地方有归教之戴则仁，姓氏相同，缉拏到案。据该犯供认，教名戴加爵，祖父以来俱传习天主教是实。臣等即飞提该犯到省，督同司道亲加研鞫。据供曾在十三行内僱与西洋人邓类斯的伙伴席道明僱工，乾隆三十三年跟随西洋人赵进修进京效力，在北堂居住，与同教的山西人秦伯多禄、本京人刘安德、刘若瑟相好，西堂那永福、北堂汪达洪俱认识的。上次解京之艾球三曾在广东省城见过几次。”之后又接山东来咨，勾引洋人赴山东传教的是广东人鄂斯定，令广东省严密查拏。两广总督舒常和广东巡抚孙士毅于乾隆五十年三月十五日上奏，“兹据南海县知县毛圻稟称，现在设法購线，已将鄂斯定即陈姓缉获到案。”据供鄂斯定本姓名亚定，教名鄂斯定，系潮阳县人，到省挑卖米糕。乾隆四十九年正月初四日到同教的江西人周多默寓所拜年，周多默说起有山东邵姓李姓在罗马当家哆啰处请了两个西洋人往山东传教，一路需人照料，要该犯伴送同去。随后广东又拿获一名鄂斯定，广东巡抚孙士毅于乾隆五十年四月十六日上奏，“据南海县知县毛圻稟称，访有学习天主教之保昌县人陈姓，教名鄂斯定，与上次解京之鄂斯定姓氏教名俱属相同，恐亦有勾引洋人往各省传教情事，将该犯密拿到案。”据供本名陈达宗，教名鄂斯定，向与江西人周多默同教认识，四十九年二月盪邊，周多默到伊家，说有山东人邵珩在省请两个西洋人赴直隶山东传教，现有同教之潮阳人鄂斯定送至保昌，伊不愿同去，要该犯伴送前往，该犯应允。此外，山东来咨还称，乾隆二十二年山东人李松曾同广东人李刚义引西洋人梅神甫赴山东传教，此案经广东查明李刚义已于乾隆二十五年病故才作罢。两广总督舒常和广东巡抚孙士毅奏摺，“据南海县知县毛圻查出，李刚义系顺德县羊额村人，素习天主教，该犯已于乾隆二十五年病故。”^②

山东，首先根据广东来咨，有山东人李姓教名吧哆啰吗勾引西洋人赴山东传教。经山东严密访查后拿获了李松，查明李松即是乾隆二十二年与广东人李刚义引西洋人梅神甫赴山东传教之山东人。山东巡抚明兴与乾隆五十年二月初九日上奏，“据署歷城县知县刘祖志具禀，访得县属城东谷家坟庄有县民李松素奉天主教，又常出外经营，密赴该庄将李松拿获，并在伊家搜出圣教四规等项，书板四十七块天主教实义等项，经卷六十三本及十字木架，瞻礼单等物。”据供于二十二年同广东人李刚义往广东澳门引西洋人梅神甫到东，在临清、直隶威县等处传教，此后又曾代梅神甫寄过广东信数次。之后山东又访获妄称神甫的朱行义，讯供系福建莆田县人，名朱里官，素习天主教，教名哑得尔亮。乾隆十九年因福建一烛香邪教案内向拟充军发配德州。该犯自幼曾到暹罗国天主教堂居住，因能说西洋话，认得西洋字，是以人亦称为神甫，其实并不能传教。伊自三十五岁回到福建，即吃西洋人银，每年得番银八十圆，到德州后年年从江西赣州帮粮船上舵工马西满寄来。直隶，拿获了窝藏山东梅神甫的直隶藁城县人郝保禄。梅神甫即是二十二年由山东人李松与广东人李刚义接引到山东传教的。据《方济各会在华传教史》一文，梅神甫（Varianus Zaralli）系信信部方济各会士，乾隆二十八年（1763）任北京教区海甸总铎区负责人

^①《乾隆朝天主教流传中国史料》，《文献丛编》第十五—十七辑，

^②《乾隆朝天主教流传中国史料》，《文献丛编》第十五—十七辑，

路耀翰神父的助理，住于山东临清赵家庄，乾隆三十九年（1774）之后北京主教安若望委任梅神甫为副主教。乾隆四十九年（1784）教难，梅副主教逃往北京。据直隶总督刘峨于乾隆五十年二月二十二日奏摺，梅神甫于乾隆四十九年十二月从山东武城县先逃往直隶藁城县郝保禄家及何禄家，闻查拿甚严遂于五十年正月二十二日进京。直隶只拿获了郝保禄，而梅神甫与直隶藁城县人何禄已经进京。

甘肃，共拿获传习天主教的内地民人共七十二人。甘肃巡抚福康安于乾隆五十年正月十二日上奏，“甘省拿获天主教内要犯刘多明我及刘必约之子刘臣、姪刘刚，并同教人犯张继勋、徐健、李文辉、李之潮、陈俊、马朝斌、段照喜、刘志唐、牟亭漕、毛纪成等。嗣据甘凉二府属续查出天主教人犯杨生荣、韩守元、张儒、张文等共七十二名，先后拿获具报。”讯据刘多明我供，系陕西临潼县人，父刘一常，兄刘志唐，俱习天主教。该犯于乾隆二十七年前往广东，即在澳门地方跟随西洋人巴拉底诺习教多年，迨后巴拉底诺回西洋，该犯于四十二年回至西安，每年得受西洋人番银八十五圆，系由焦振纲、秦伯多禄二人带给刘必约转寄该犯。嗣经来往凉州、甘州一带，仍回西安。四十八年在渭南地方认识西洋人方济各，四十九年又见过一次。刘多明我在供词中提到的四十八年在渭南地方认识的西洋人方济各，即是传信部方济各会士方纪谷（Franciscus M. Magni），他于二十八年继任秦晋代牧，在任二十年，辞职后仍驻西安。四十九年教难中在渭南被捕，他或许就是派往陕西传教的传信部加尔默罗会士费拉雷蒂。福建，在邵武县拿获习教的吴永隆、吴兴顺、黎国璐、朱见良；同时还拿获由江西贵溪县逃至福建邵武县的西班牙方济各会士佛囁嘶是噶（改名方济觉）以及容留方济觉的福建光泽县人伊益德、习教的徐德先。福建巡抚雅德于乾隆五十年四月二十一日上奏，“兹于本年二月二十九日据邵武县禀报，该县境内查有原习天主教犯案之吴永隆、吴兴顺及黎国璐、朱见良等现在仍復持斋。经署县丞史元善会同拿获，搜出破旧经本并不全十字架。旋据该县丞等禀称，三月十四日緝获自江西贵溪县来闽之西洋人方济觉即佛囁嘶是噶一名。并据光泽县知县任口报，获先经容留方济觉之伊益德及习教之徐德先二名。”

乾隆四十九年禁教虽然拿获了一些来华传教士，但是各地仍有传教士隐藏，山东有西班牙方济各会士郭玛米亚（Matthias Garcia）乾隆二十一年（1756）来山东济南传教，在山东三十四年，乾隆五十五年（1790）卒于山东。山东还有传信部方济各会士梅（金、经）神甫（Varianus Zaralli）乾隆二十八年（1763）来北京教区，驻蹕山东临清，四十九年禁教由山东逃至北京，住于北京西堂，乾隆五十四年（1789）继任秦晋代牧，但就职未满一年即卒于山西潞安。

3. 结果

①对于传教士的处治

乾隆四十九年禁教中拿获的16名西方传教士均被押解北京，其中4人死于北京监狱，即是传信部方济各会士比亚吉尼（吧咄哩哑噉、贝雅篤）、呢吗方济各（方纪谷）、安多呢（康安当）、传信部驻广州的帐房托尔。其余12人在监禁之后，被乾隆皇帝加恩施放，乾隆五十年十月颁布上谕，“今念该犯等究系外夷，未谙国法，若令其永禁困圉情殊可怜。所有吧咄哩映等十二犯，俱著加恩释放。如有愿留京者，即准其赴堂安分居住。如情愿回洋者，著该部派司员押送回粤，以示矜恤远人，法外施恩至意。”^①被释放的12人，有2人留在北京，他们是传信部方济各会士伊神甫（格雷西洋诺、伊容善）、传信部加尔默罗会士费拉雷蒂（王亚各比）；有4人返回原地，他们是传信部方济各会士吴神甫（约汉吧低嘶搭、吴若翰）、路神甫（噶衣嘶、路类思），巴黎外方传教会士冯若望、李多林；有3人离华，他们是传信部方济各会士萨萨里、比恩蒂纳、西班牙方济各会士圣米格尔（佛囁嘶是噶、方纪谷）；其他3人，即西班牙方济各会士李玛诺、巴黎外方传教会士额地噉德窝（吴斯德）、彭神甫（吧咄哩夫西、彭若瑟）尚不知结果如何。此外，传信部驻广州的帐房托尔死后，传信部帐房也由继任者马尔基尼从广州转移到了澳门。马尔基尼在呈传信部的一份报告中说，中国政府为了维护传统习惯，维护民族独立和国家安定，采取了一切必要措施。^②罗马天主教会遭受了沉重打击，所有人都认为欧洲传教士在中国再也没有立足之地了。

^① 《清高宗实录》卷1240 乾隆五十年十月 甲申

^② 《法》卫青心著 黄庆华译《法国对华传教政策》上册 P50

此后，即十八世纪末叶，“欧洲人对中国的钦佩开始消逝，一方面是由于天主教传教士正在受到迫害，一方面是由于欧洲人开始对中国的自然资源比对中国文化更感兴趣。”^①

②对于内地信教民人的惩处

对于此次禁教中查获的内地民人，乾隆皇帝下令凡与西洋传教士结交往来传教的内地民人一律予以严惩；而属于私自传习与西洋传教士并无往来的内地民人，则勒令弃教并不深究。“内地民人有称神甫者，即与受其官职无异，本应重治其罪。姑念愚民被惑，且利其财物口助，审明后应拟发往伊犁，给厄鲁特为奴。该犯等曾受其番银者，其原籍家产并应查抄入官。所有接引传教之人亦应发往伊犁，给厄鲁特为奴，以示惩戒警告。至内地民人，因祖父相传特戒供奉，自当勒令悔改，即将呈出经卷等项销毁，照例办理，毋庸深究。”^②

③对于失查官员的处理

凡在此次查禁天主教事件中失于稽查的官员也受到了乾隆皇帝的处分，乾隆四十九年“谕军机大臣，一总之，此案皆由西洋人赴广贸易，与内地民人勾结，以致潜往各省。各该省自不能辞疏纵之咎。”^③于是，乾隆皇帝批准了军机大臣及吏部对于失查官员的议处，“将已经留任之广东等省道府以下各员仍送部引见，其藩臬以上任内处分俱定为降留罚奉。至现任虽系藩臬以上而在道府以下任内失察者，仍照例议以降调。”^④

此外，对于此次失查西洋传教士潜入内地传教负有责任的人还有一名广东十三行的行商，他在事件发生后主动请罚，乾隆皇帝准其认罚。乾隆四十九年，广东巡抚孙士毅奏，“据洋商潘文严禀称，于哆啰罗马当家住宿行中失于防范，任蔡伯多禄来往勾通，致有揽送洋人越境之事，非寻常玩忽可比，情愿罚银十二万两，备充公用。”^⑤

六、总结

上述乾隆朝禁教过程，其结果是自闭关措施出台之后，西方来华传教士几乎无法再进入中国内地传教，天主教在华的传教活动几近灭绝。因而，乾隆朝之初虽然没有采取严厉措施实施禁教，而是较为宽松，但是其后则日趋严厉，由此，乾隆朝禁教的特点可以归结为宽中带严。

由于乾隆朝继续雍正朝的禁教，禁止西方传教士入华传教，中西交往中落的局面依然难以挽回。但是，与雍正面对康熙末年宽而无束的政治而必须“勤于治国，节制逸乐”不同，乾隆皇帝喜好西洋技艺，为了满足自己的西洋趣味，他不断招徕有一技之长的西方传教士来华效力。因而，乾隆朝虽然禁教，而会科学、懂记忆的传教士仍然不绝于清廷。

第四节 乾隆朝服务宫廷的西方传教士

乾隆朝在华和来华的西方传教士目前为止还没有专文论述，虽然已有文章依据清代官方文献对于乾隆朝供职宫廷的传教士有所统计，但是笔者于新近出版的《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》中又有新的发现。此外，笔者还依据中西文等材料对乾隆朝服务宫廷传教士的国籍、修会及来华时间、进京时间等内容进行了考证，并就其在清代宫廷中的科学艺术等方面的贡献及在清廷禁教形势下的处境进行了概述，由此可以对乾隆朝宫廷中传教士有更为全面的了解。

^① [美] 斯塔夫里阿诺斯著 吴象婴 梁赤民译 《全球通史》1500年以后的世界，P234

^② 《清高宗实录》卷1219 乾隆四十九年十一月 辛未

^③ 《清高宗实录》卷1219 乾隆四十九年十一月 辛未

^④ 《清高宗实录》卷1271 乾隆五十一年十二月 癸亥

^⑤ 《清高宗实录》卷1216 乾隆四十九年十月 甲申

一、乾隆朝服务宫廷的西方传教士

乾隆皇帝即位之初留在宫廷的西教士约 22 人，其中康熙朝来华的有：葡萄牙籍耶稣会士高尚德、苏霖、徐懋德；法国籍耶稣会士殷弘绪、冯秉正、巴多明、雷孝思、宋君荣、安泰；意大利籍耶稣会士郎世宁、罗怀忠、利博明；奥地利籍耶稣会士费隐；瑞士籍耶稣会士林济各；德国籍耶稣会士戴进贤；意大利籍遣使会士德理格。雍正朝来华的有：葡萄牙籍耶稣会士陈善策、索智能；法国籍耶稣会士沙如玉、孙璋、吴君、赵加彼。

乾隆朝来华进京的传教士在《乾隆皇帝与西方传教士》^①及《清世宗禁教考》^②两文中有所涉及，现将两文所提到的传教士综合叙述如下：乾隆二年赵圣修，乾隆三年杨自新、王致诚、魏继晋、刘松龄、傅作霖，乾隆五年汤执中，乾隆九年蒋友仁，乾隆十年艾启蒙，乾隆十五年通晓汉学之西洋人钱德明，乾隆十六年通晓天文历算之西洋人高慎思，乾隆十七年葡萄牙使臣巴哲格赴京并带有精通天文、算法、外科之西洋人林德璵、温德徽、张继贤等三名，乾隆二十三年安国宁，乾隆二十四年索德超、方守义、韩国英（或乾隆二十三年安国宁、索德超素谙天文），乾隆二十六年安德义、李衡良，乾隆二十八年意大利人叶尊孝素习医治内科，乾隆三十一年汪达洪，乾隆三十二年法国人晁俊秀（赵进修）通晓天文算法、金济时能雕雕刻工作且略知天文，乾隆三十三年葛拉门，乾隆三十五年贺清泰、西波拉（或乾隆三十六年法国人贺清泰长于绘画、向东仁明白外科医理，能做玻璃器具），乾隆三十六年潘廷璋（或乾隆三十七年潘廷璋长于绘画、李俊贤熟悉钟表），乾隆四十八年、四十九年罗机洲、颜诗谟、麦守德、德天赐、汤世选。

新近出版的《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，笔者于其中又发现一些新的传教士人名，现将这些新发现的传教士进京情况摘录如下：

乾隆三年（1738）有西洋人画家张纯一在京，“（乾隆三年二月）二十九日，催总白世秀来说，太监毛团交焦秉真册页一册，传旨着西洋人照此尺寸画册页一册，钦此。于本年三月初九日，新到西洋人张纯一将交出焦秉真画御制清赏小册页，画得人物画片二片，交太监毛团、高玉呈览。”^③据 Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》，1738 年 4 月，2 名意大利奥斯丁会士 Serafino da San Giovanni Battista/Giambattista Serafino、Sigismondo da San Nicola/Sigismondo Meinardi 到京，其中 Serafino da San Giovanni Battista/Giambattista Serafino 即是张纯一，Sigismondo da San Nicola/Sigismondo Meinardi 为钟表匠，1741 年开始服务宫廷。

乾隆九年（1744）有西洋人能通天文算法的庞进仁到京。广州将军策楞于乾隆八年十二月十二日致内务府咨，西洋人庞进仁能通天文算法、马德昭知外科调和药料，现在澳门，拟于乾隆八年十二月初十日由省起程进京。^④“（乾隆九年三月）二十一日，副催总高索住持来汉字摺片一件，内开，奴才海望谨奏，为遵旨拟得赏事，查得从前西洋人来京时，每人各赏银鼠皮褂一件、灰鼠皮袄一件、宁绸一匹，今西洋人庞进仁、马得昭来京，现奉旨着从优议赏，钦此。”^⑤

乾隆十年（1745）西洋修士乐师那永福来京。乾隆九年九月二十七日，“西洋人臣戴进贤等谨奏，本年六月内，西洋船上来有修士，特来效力，蒋友仁、吴直方通晓天文，艾启蒙能画，那永福能知律吕，以上四人现在澳门，应否来京，臣等不敢擅便，理合请旨，以便遵行。如蒙皇上恩允，求照例交于广东督抚，令人伴送进京，为此具摺奏闻，于乾隆九年九月二十七日具奏。奉旨，准其来京，钦此。”^⑥据 Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》，1745 年，传信部 Carmelite（加尔默罗会——笔者）会士、乐师 Joseph Maria Pruggmayer/ Joseph Maria a S. Teresia 来华，Joseph Maria Pruggmayer/ Joseph Maria a S. Teresia 即是那永福。

^①白新良著《乾隆传》第七章第一节 P267，辽宁教育出版社 1990 年。

^②庄吉发文（下），《国立中央图书馆馆刊》1974 年第七卷第二期 P146。

^③《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第四册 第七四条 P72，中国第一历史档案馆编 1—4 册，中华书局 2003 年。

^④《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一册 第五四条 P74。

^⑤《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第四册 第一三〇条 P121

^⑥《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一册 第五五条 P78。

乾隆十三年(1748)西洋教士钟表匠席澄元到京。乾隆十三年五月初七日,“司库白世秀来说,太監胡世傑传旨,着内大臣海望查西洋人内有会做钟表的人,查来做钟表,钦此。于本月初十日,司库白世秀查得,西洋人席澄元到京时应会做风琴,今亦会做钟,缮写摺片一件,持进,交太監胡世傑转奏,奉旨,准在做钟处行走,钦此。”^①席澄元(西澄元)西文名为 Adeodat²。

乾隆四十七年(1782)有法国教士罗广祥、吉德明、巴茂真、高临渊到广,请旨进京。乾隆四十七年正月二十二日,两广总督舒常奏请,“一有西洋佛囑西人罗广祥年三十一岁,吉德明年三十二岁,谙晓天文,巴茂真年四十四岁,高临渊年三十六岁,晓做钟表,因该国接到在京西洋人德建供寄信,着令伊等赴京效力,先后附搭佛囑西、英吉喇各国洋船来广,恳请代奏。”^②据 Nicolas Standaert《Handbook of Christianity in China》,耶稣会取缔后,法国国王路易十六派遣五名法国遣使会士接替原法国耶稣会士在华的传教事业,1785年4月,三名法国遣使会士 Nicolas Raux、Br. Charles Paris、Jean Ghislain 到京, Nicolas Raux、Br. Charles Paris、Jean Ghislain 即是罗广祥、巴茂真、吉德明。其他二名留在澳门的法国遣使会士 Raymond Aubin、Robert Hanna, Robert Hanna 于1794年来到北京,任钦天监副法国遣使会士罗广祥的助手, Robert Hanna 即是高临渊。据此可知,法国遣使会士有四人先后到京。

乾隆五十七年(1792)又有西洋人窦云山、慕王化来华,请旨进京。乾隆五十七年三月十六日,广东巡抚鄂世勋奏报,“据澳门夷目喽嚒哆禀称,有本国西洋人,一名窦云山年三十六岁,一名慕王化年二十七岁,俱谙晓推算天文,该国王着令伊等赴京效力等情,禀报前来。”^③据 Nicolas Standaert《Handbook of Christianity in China》,1791年,2名葡萄牙遣使会士 Domingos-Joachim Ferreira、Jose Ribeiro-Nunez 来华,1801年到京。Domingos-Joachim Ferreira、Jose Ribeiro-Nunez 即是窦云山、慕王化,也即福文高、李振宸。^④

此外,在《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》中所记载的一些来京传教士,虽然上述两文没有提及,但是在荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》一书中有所收录的有:

乾隆九年(1744)西洋人知外科调和药料的马德昭与能通天文算法的庞进仁到京^⑤,马德昭为葡萄牙耶稣会士^⑥。

乾隆十六年(1751.8.22),葡萄牙耶稣会士罗启明作为外科医生和药剂师到达北京。^⑦

乾隆三十年(1765)法国教士外科医生巴姓到达广东,大学士等寄谕广东巡抚杨廷璋,“乾隆三十年十二月初十日,奉上谕,闻佛郎机亚国巴姓,专治外科,其人于今岁到广东,在佛郎机行内,郎世宁等称,其原来京居住,著该督杨廷璋即派员照看,由驿送京。”^⑧巴姓即是巴斯^⑨,法国耶稣会士¹¹。

乾隆三十四年(1769)法国教士严守志由广到京,乾隆三十四年西洋人蒋友仁具禀,“大人台下,今法郎济亚国修士严守志、梁栋材素习天文、水法等艺,梁栋材又素习律吕,仰蒙皇上仁恩,令其来京效力。今于本年九月内自广到京。”¹²严守志为法国耶稣会士¹³。

再有,《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》还较上述两文更为准确地反映了来华传教士进京的情况。

^① 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第四册 第一七三条 P150

^② 顾卫民著《中国天主教编年史》P311,上海书店出版社2003年4月

^③ 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一册 第一六一一条 P334

^④ 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第二册 第三八七条 P789

^⑤ 顾卫民著《中国天主教编年史》P333

^⑥ 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第四册 第一三〇条 P121

^⑦ 荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》上册 P275 第370条,中华书局1995年1月

^⑧ 荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》上册 P424 第532条

^⑨ 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一册 第一三一一条 P254

¹⁰ 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第四册 第五五八条 P479

¹¹ 荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》上册 P66 第92条

¹² 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第四册 第四二五条 P347

¹³ 荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》上册 P340 第438条

乾隆十八年(1753)随同葡萄牙使节巴哲格来华的有三名会技艺的西洋传教士,乾隆十七年八月二十九日,广东巡抚苏昌奏报,“---本年七月初七日有大西洋博尔都噶尔国船一只到澳,---该国王遣使臣巴这哥航海而来,---并带有通晓天文之汤德徽、林德瑶,善于外科之张继贤等三人,一同赴京。”^①据此可知,随同葡萄牙使节来华的三名传教士是汤德徽、林德瑶、张继贤,不是温德徽、林德璠、张继贤。乾隆十七年十一月十一日,广东巡抚苏昌奏报,“钦差、贡使于乾隆拾柒年拾壹月贰拾肆日开行起程赴京,其通晓天文之汤德徽因正音未谙,不能赴京。”^②据此可知,后来进京的只有林德瑶、张继贤二人,汤德徽未能进京,不是林德璠、温德徽、张继贤等三人。进京的林德瑶、张继贤(张舒)皆为葡萄牙耶稣会士^③。

据《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》,乾隆朝有一素习内科的医生名叶宗孝^④,没有叶尊孝。据《Handbook of Christianity in China》,乾隆二十六年(1761),意大利籍方济各会士、医生 Eusebio da Cittadella 到达北京^⑤,不是 1763 年。笔者认为, Eusebio da Cittadella 即是叶宗孝。其 1763 年有素习内科的叶尊孝来京的说法似乎有误。

综上所述,笔者将乾隆朝来京的传教士整理如下:(以到京时间排列)

乾隆三年(1738)意大利奥斯丁会士张纯一 Serafino da San Giovanni Battista/Giambattista Serafino(画家)(1738 年 4 月到京)、Sigismondo da San Nicola/Sigismondo Meinardi(钟表匠)(1738 年 4 月到京,1741 年供职宫廷);葡萄牙籍耶稣会士傅作霖(天文学家)(1737 年来华,1738.5.1 到京)、意大利籍耶稣会士任重道(1737 年来华,1738.4.8 到京)。

乾隆四年(1739)奥地利籍耶稣会士刘松龄^⑥(天文学家、地图学家)(1738.9.4 来华,1739.3.1 到京)、德国籍耶稣会士鲍友管(天文学家、数学家)(1738.8.5 来华,1739.3.1 到京)、魏继晋(音乐家)(1738.8.5 来华,1739.3.1 到京)、法国籍耶稣会士杨自新(钟表匠、机械师)(1738.8.7 来华,1739 年到京)、王致诚(宫廷画家)(1738.8.7 来华,1739 年到京)。

乾隆六年(1741)法国籍耶稣会士纪文(钟表匠、玻璃匠)(1740.10.10 来华,1741 年到京)、汤执中(植物学家)(1740.10.10 来华,1741 年到京)、波希米亚籍耶稣会士鲁仲贤(音乐家)(1740.10.10 来华,1741.12 到京)。^⑦

乾隆七年(1742)法国籍耶稣会士赵圣修^⑧(天文学家)(1737.8.5 来华,七年七月到京);

乾隆九年(1744)葡萄牙籍耶稣会士马得昭(外科医生)(1742 年来华,1744 年到京)、庞进仁(天文学家)(1742 来华,1744 年到京)。

乾隆十年(1745)法国籍耶稣会士蒋友仁^⑨(数学家、建筑师、地图学家)(九年六月来华,十年五月到京)、葡萄牙籍耶稣会士吴直方(天文学家)(九年六月来华,十年到京)、波希米亚籍耶稣会士艾启蒙(画家)(九年六月来华,十年到京)、意大利籍加尔默罗会士那永福 Joseph Maria Pruggmayer/ Joseph Maria a S. Teresia(音乐家)(九年六月来华,十年到京)。

乾隆十三年(1748)教廷传信部会士席澄元(钟表匠)。

乾隆十六年(1751)法国籍耶稣会士钱德明(精通满汉文)(1750.7.27 来华,1751.8.22 到京)、葡萄牙耶稣会士罗启明(外科医生、药剂师)(1751.8.22 到京)、高慎思(通晓天文历算)(1751 来华,1751.8.22 到京)。

^①《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一册 第一〇三条 P178

^②《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一册 第一〇五条 P184

^③荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》下册 P608 第 754 条,上册 P244 第 334 条

^④《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第四册 第五六〇条 P481

^⑤ Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》P334, Leiden. Boston. Köln 2001

^⑥《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第四册 第四七二条 P384

^⑦《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第四册 第一〇一条 P100

^⑧《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第四册 第一一一一条 P109

^⑨《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第四册 第四七一条 P383

乾隆十八年(1753)葡萄牙耶稣会士林德瑶(通晓天文)(1752来华,1753年到京)、张继贤(张舒,外科医生)(1752来华,1753年到京)。

乾隆二十四年(1759)葡萄牙籍耶稣会士安国宁(天文学家)(1759.5.13到京)、索德超(天文学家)(1759.5.13到京)^①。

乾隆二十五年(1760)法国籍耶稣会士韩国英(机械师)(1759.7.25来华,1760.6.6到京)、方守义(精通满汉文)(1759.7.25来华,1760.6.6到京)。

乾隆二十六年(1761)意大利籍方济各会士叶宗孝 Eusebio da Cittadella(内科医生)(1761年到京)。

乾隆二十七年(1762)意大利籍奥斯定会士安德义 Giovanni Domasceno Salutti(画家)(二十六年五月来华)、李衡良(钟表匠)(二十六年五月来华)^②。

乾隆三十一年(1766)法国籍耶稣会士巴新(医生)(1765年来华,1766年到京)。

乾隆三十三年(1768)法国籍耶稣会士晁俊秀(赵进修,天文学家)(1767.8.13来华,1768.7.1到京)、金济时(天文水法)(1767.8.5来华)。

乾隆三十四年(1769)法国籍耶稣会士严守志(天文水法)(1768.9.20来华,三十四年九月到京)、梁栋材(葛拉门,天文水法及律吕)(1768.9.20来华,三十四年九月到京)。

乾隆三十六年(1771)法国籍耶稣会士汪达洪(机械师、钟表匠)(1766年来华,1771.8.1到京)、贺清泰(画家、翻译家)(1770.10.20来华,1771年到京)、意大利籍耶稣会士齐类思(西波拉)(1770.10.20来华,1771年到京)、向秉仁(相秉仁,天文)(1770年来华,1771年到京)。

乾隆三十八年(1773)意大利籍耶稣会士潘廷璋(画家)(1771年来华,1773.1.12到京)、法国籍耶稣会士李俊贤(钟表匠、机械师)(1771年来华,1773.1.12到京)^③。

乾隆四十八年(1783)意大利籍方济各会士罗机洲 Romuald Koscieski(1782年到广,1783年到京)、麦守德 Nicolas a Piticchio(1782年到广,1783年到京)^④。

乾隆四十九年(1784)传信部奥斯定会士德天赐 Adeodato da San Agostino(绘画)(1783年来华,1784年到京)、颜诗谟 Anselmo Santa Margherita(外科医生)(1783年来华,1784年到京)^⑤、葡萄牙方济各会士汤世选 Alexandre de Gouvea(天文、算学)(1784年来华,1784年到京)^⑥。

乾隆五十年(1785)法国遣使会士罗广祥 Nicolas Raux(知天文)(1782年来华,1785年到京)、吉德明 Jean Ghislain(知天文)(1782年来华,1785年到京)、巴茂真 Br. Charles Paris(钟表匠)(1782年来华,1785年到京)。

乾隆五十九年(1794)法国遣使会士高临渊 Robert Hanna(知天文)(1782年来华,1794年到京)。

嘉庆六年(1801)葡萄牙遣使会士窦云山 Domingos-Joachim Ferreira(知天文)(1794年来华,1801年到京)、慕王化 Jose Ribeiro-Nunez(知天文)(1794年来华,1801年到京)。

二、宫廷传教士的活动

1. 科技活动

西方传教士的科技知识在清代宫廷中始终是在为维护强盛的帝国及控制广大的疆域服务。

自古代起,发布历法就是统治阶级的特权,它具有重要的政治意义。为了保证历法的准确性,自1669年起西方传教士就开始进入中国宫廷治理历法,逐渐形成规制,直至1826年。1725年9月23日,钦天监首次出现西方人任监正;1729年1月17日,西方人又任监副;1753年6月,西方人又任监副中

^① 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一册 第一二三条 P237

^② 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一册 第一二九条 P252; 第一三〇条 P253

^③ 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第四册 第一四五条 P297

^④ Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》P334, Leiden. Boston. Koln 2001

^⑤ Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》P341, Leiden. Boston. Koln 2001

^⑥ Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》P334, Leiden. Boston. Koln 2001

的左监副、右监副。乾隆朝在宫廷任职钦天监的西方人有：德国籍耶稣会士戴进贤（1720-1746 监正）、葡萄牙籍耶稣会士徐懋德（1729-1743 监副）、奥地利籍耶稣会士刘松龄（1744-1746 监副，1746-1774 监正）、德国籍耶稣会士鲍友管（1746-1753 监副，1753-1771 左监副）、葡萄牙籍耶稣会士傅作霖（1753 监副，1753-1771 右监副，1771-1774 左监副，1774-1781 监正）、葡萄牙耶稣会士高慎思（1771-1774 右监副，1774-1781 左监副，1781-1787 监正）、葡萄牙籍耶稣会士安国宁（1774-1781 右监副，1781-1787 左监副，1787-1795 监正）、葡萄牙籍耶稣会士索德超（1781-1787 右监副，1787-1795 左监副，1795-1805 监正）、葡萄牙方济各会士汤世选（1787-1795 右监副，1795-1806 左监副，1806-1808 监正）、法国遣使会士罗广祥（1795-1801 右监副）。为了历法的准确，需要进行天体观测。1688 年随着法国耶稣会士的来华，法国天文观测的新进展也传入中国。在十八世纪，法国耶稣会士在中国制作了许多星图和星表，对其前辈的星图和星表予以了改进。1744 年，德国籍耶稣会士戴进贤更新了南怀仁《新制灵台仪象志》中的恒星表，并且参考了英国天文学家 John Flamsteed 更广泛更准确的星表；1752 年，在戴进贤工作的基础上，由奥地利籍耶稣会士刘松龄、德国籍耶稣会士鲍友管、葡萄牙籍耶稣会士傅作霖及中国学者何国宗、明安图共同完成《仪象考成》，它包括南北两半球的星图以及星辰黄道经纬表。1737 年，德国籍耶稣会士戴进贤与葡萄牙籍耶稣会士徐懋德等受命对历书《历象考成》进行增修，《历象考成》是康熙朝编制的一部历书，自雍正朝始它是每年制定《时宪书》的依据，随着时间的推移历书的数据与实际的观测出现不符，于是乾隆朝伊始下令对《历象考成》进行增补和修改；先是戴进贤采用 Nicaise Grammatici（格拉马蒂奇）的日月运行表制成日躔、月离二表，其后刘松龄又使用了 Edmund Halley（哈雷）的日月运行表，最终于 1742 年编成《历象考成后编》，它包括日躔、月离、交食表，采用 Cassini（卡西尼）、Flamsteed（弗莱曼斯蒂德）的计算方法，引入了 Kepler（开普勒）的椭圆定理，取代了解释行星运行轨迹的惯用的平圆定理。

乾隆皇帝为了控制广大的疆域，显示其统治的强盛，他在位时授命耶稣会士对清帝国边远地区进行勘察，绘制新的清朝版图。这是耶稣会士继康熙朝勘测地形绘制清朝疆域图以来第二次对中国地形进行勘察，其中包括葡萄牙籍耶稣会士傅作霖、高慎思，以及中国学者何国宗、明安图等。1761 年，由法国耶稣会士蒋友仁监督制成木版地图《皇舆全图》或称《乾隆十三排图》，1775 年制成铜版地图。同时，为了控制广大的疆域，乾隆皇帝在位时继续对边疆地区进行多次征战。清朝征服边疆地区从康熙皇帝开始，历康、雍、乾三代，至乾隆朝结束。1774 年，在第二次金川战役中，乾隆皇帝命令葡萄牙籍耶稣会士傅作霖前往前线，增强军队战斗力。傅作霖会设计火炮，它采用的一个世纪以前由耶稣会士南怀仁设计过的。

2. 艺术活动

十七世纪末，传教士艺术家被召入中国宫廷。从他们被施加的大量工作任务来看，他们完全是在为皇帝个人服务；直到乾隆朝统治结束，他们的地位始终没有什么变化，他们与在宫廷服务的其他艺术家及工匠一样，只不过他们时常得到更多的赏赐。

在康雍朝，工艺品的制造如钟表、玻璃器、珐琅器都由紫禁城内附属于养心殿的造办处掌管，在十八世纪由造办处发展出两个部门——珐琅处和造钟处。此外，从 1736 年，也即乾隆皇帝即位开始，又设立了画院处和如意馆，作为为宫廷绘画的两个部门，统称画院。画院处在紫禁城内，画家们在此可与造办处的工匠们合作，在玻璃、铜、陶瓷制造的珐琅器上绘画；如意馆在夏宫圆明园内，这里既有画家也有手工匠，他们也是合作完成皇帝吩咐的任务。后来画院处并入珐琅处，如意馆成为唯一的画院。

在乾隆朝，法国耶稣会士艺术家在宫廷中的人数和影响压倒了意大利耶稣会士；同样地，画家们压倒了手工匠，画家比珐琅器匠、钟表匠、机械师或喷泉制造师更多地受到皇帝尊重。

乾隆朝的画家不列入朝廷的文官等级，他们直接听命于皇帝，按照皇帝的意愿行事。画家们在宫廷中有三项任务：一是记录王朝的重大事件，如军事胜利、政治宴会、南巡、节日庆典、祭祀等；一是宣扬帝国的政治及声威，如为官员和皇帝本人绘制肖像、绘制狩猎手卷、画进贡的马匹及稀有动物；一是负责宫廷的内部装饰，如绘制贴落画或屏风画。在这样的环境下，宫廷传教士画家学会了改变西洋的绘

画风格,顺从中国的绘画传统,乾隆朝最著名的画家意大利耶稣会士郎士宁为此发展了一种折中的画风,被其后进宫的画家法国耶稣会士王致成、波希米亚籍耶稣会士艾启蒙所沿袭。郎士宁之后来华的传教士画家没有人能超过他,即使同样是意大利籍的画家,如奥斯定会士安德义、耶稣会士潘廷璋。“早年来华的许多传教士充满了强烈的宗教改革精神,渡过万里波涛带来文艺复兴时期的思想与艺术,而现在传教士们已经完全顾不上以往的得失教训,他们只是一群可怜的传教士画家,靠自己孜孜不倦的工作,以自己的画技作为维持宗教势力的资本,当然不可能追求什么优秀的、积极的艺术构思,成为中西交往的重要力量。于是,这种输入文化是一路夺命似地逃窜,完全处于劣势了。宫廷中仅留下了远西来的传教士画家背负着故国的传统重荷,还在艰辛地工作的身影。”^④

1747年,乾隆皇帝被一副绘有喷泉的画所吸引,于是决定在圆明园东北角建造一系列欧洲风格的宫殿及带有喷泉的花园。法国耶稣会士蒋友仁负责制造喷泉,意大利耶稣会士画家郎士宁负责建筑设计,画家王致成、艾启蒙也参与了草图设计。1747-1751年,在320米长、100米宽的坡地上建成南北向的西式建筑,其中水塔、鸟舍、迷宫组成谐奇趣。1756-1759年,又在770米长的狭窄坡地上建成东西向的环绕喷泉的多组风景。1782年,又增建了一座宫殿,用于存放传教士献给乾隆的挂毯。

清代最初是由内务府收集钟表,1689年宫廷开始出现自鸣钟处,1732年改名造钟处,由中国工匠操作,耶稣会传教士督造,制造钟表。由耶稣会士担任为宫廷修表、造表的任各始自葡萄牙耶稣会士安文思,最初的传教士钟表匠大多不是专业的,他们是懂得科学技术的多才多艺的传教士;此外专业的钟表匠也被耶稣会派来中国,他们大多来自著名的钟表制造地。乾隆宫廷的钟表匠有:法国耶稣会士蒋友仁,他为乾隆皇帝在圆明园设计了喷泉时钟;意大利奥斯丁会士 Sigismondo Meinardi,他于1741年始为宫廷制做钟表;法国籍耶稣会士沙如玉、汪达洪,他们来自法国钟表制造地多芬尼;法国籍耶稣会士杨自新来自法国钟表制造地布列塔尼。1670年,据葡萄牙耶稣会士安文思估计,经过他手修理的宫廷收藏的钟表有80件;1752年,据法国籍耶稣会士沙如玉估计,由英法进口的钟表已经超过了4000件,从中可见康熙、乾隆的西洋情趣。

三、乾隆朝对于在京西方传教士的限制

乾隆皇帝虽然留用大量传教士在京,但是对他们越来越苛严和限制,使他们不得有机会进行传教活动。法国耶稣会士钱德明在1754年10月17日写给德·拉图尔的信中说:“自从传教士来到北京以后,没有一个皇帝像当今乾隆皇帝那样利用他们为之效劳,没有一个皇帝比乾隆皇帝更苛待他们,没有一个皇帝比乾隆皇帝更严厉地禁教。”“皇上一下旨令,那就必须一切照办,不能有办不到的事情。---不用奢望得到皇上任何的建议,为他效劳的人是不得闲的,总是被支来支去干这干那。”^⑤

随着乾隆朝的禁教日益严厉,为了防止西洋人私自寄信过程中暗通消息,乾隆三十一年对在京传教士书信往来颁布禁令,禁止一切外国人私自投递书信,所有信件“应官为收发咨送”。“军机大臣等议覆两广总督杨廷璋奏称,西洋人在京效力者,其乡信往来,向系澳门夷目或在省行商雇人代为传递。嗣经奏准,严禁行商脚夫等私行代递,遇有公务,飭令夷目呈明海防同知,转详督臣,分别咨奏,原未尝阻其转递。但自定例以来,阅今六、七年,未见有西洋人呈请转达奏咨之事,此系该夷等未能明白例义,中怀疑畏,自行隔越。应请嗣后西洋人来广,遇有愿进土物及习天文、医科、丹青、钟表等技,情愿赴京效力者,在澳门则令其告知夷目,呈明海防同知;在省行则令其告知行商,呈明南海县。随时详报,代为具奏,请旨护送进京等语。应如所请,俾得共效涓忱。至该夷人等通达乡信之处,询问傅作霖、刘公龄等,据称,向来西洋人所有书信,在广东澳门者,俱由提塘递至京城,交与钦天监收折,其从京城寄至广东者,亦由提塘递送等语。查该夷人等从前往来书信,俱经提塘转递,已阅有年,并未见有违碍之处,似应循照旧例交与提塘寄递,并令其在广省者呈报海防同知及南海县查收,将原封交与该省提塘递至京城,送钦天监转付本人;其在京夷人,亦令其将所寄书信交与提塘递至广省,仍由同知、知县查收,将原封转寄行商夷目,该同知、知县亦随时详报总督衙门,以备查复。”^⑥

^④ 黄时鉴主编《东西交流论坛》第二集,《乾隆画院与铜版画》[日]小野忠重撰 莫小也译 P399,上海文艺出版社2001.6

^⑤ 朱静编译《洋教士看中国朝廷》,第30篇《乾隆皇帝和法国传教士画家》P212,上海人民出版社1995年6月

^⑥ 《清高宗实录》卷768 乾隆三十一年九月 甲戌

乾隆三十八年(1773)以后耶稣会士纷纷呈请离华回国,引起乾隆皇帝不满。于是乾隆三十九年七月初九日寄谕两广总督李侍尧,“向例西洋人赴京效力之后,即不准其复回本国,近来在京西洋人内竟有以亲老告假者,殊属非理。伊等既有亲待养,即不应远涉重洋投效中国。若即到京效技,自不便复行遣回,均当慎之于始。”^①此后凡是来华传教士在广东呈请进京效力者,均由两广总督奉旨询问是否情愿长住中国不复告归,如果愿意则准予进京,如果以各有父母为词去来自便则不许留在广东驱逐澳门,令其搭船回国。

第五节 乾隆朝禁教下的传教活动及信教教民

一、禁教时期的传教活动

由于乾隆朝继续雍正朝的禁教政策,不断将非法潜回内地传教的传教士尽行拿获,或绳之以法或遣回澳门勒令回国。由此,传教士独自入华风险加大,于是,传教活动或由内地民人赴粤接引传教士进入内地传教;或由内地民人得受番银代为传教;或由留京的西洋传教士利用各种途径对于中国信教民人施加影响。

由内地民人赴粤接引传教士进入内地传教的情况,一般是这些传教士由其驻在澳门的会长委托内地民人带领护送,每到一处即隐藏在教徒家中,辗转前往传教地。如乾隆十九年,江南拿获的五名葡萄牙籍耶稣会士,“据张若瑟、刘玛诺、李若瑟供称‘谢文山、许方济各自澳门伴送伊等至周景雲、吴西周等家。龙安多尼系福建人宗来典伴送至沈飞雲等家。费地窝尼小系徽州人汪伊纳小伴送至周景雲、吴西周等家。’”乾隆二十一年,有江西庐陵县民刘若汉请西洋人林若汉至村传教,吴均尚等十数家入教。乾隆二十二年,有山东人李松与广东人李刚义往澳门引西洋人梅神甫去山东传教。乾隆三十二年,江西庐陵县民吴均尚托同教蒋日遼赴广东延请西洋人前来江西传教,蒋日遼往邀刘芳名前往,安玛尔定将安当、呢都交与蒋日遼接往江西。乾隆三十四年,西洋人潘若瑟、赵崇圣多、安哆呢呵于澳门改装内地服色,安哆呢呵托澳门贸易之泉州人夏若敬引路至福安县黄元鼎家,潘若瑟、赵崇圣多亦托澳门贸易之福州人陈戴仁引路抵达福安县赵赭廉家,黄元鼎、赵赭廉俱因祖父在日曾经入教,故容留居住。四川人李安德于乾隆三十一年引西洋人格罗第呀去四川传教,张万钟于乾隆三十八年引西洋人冯若望去四川传教,张万效于乾隆四十一年引西洋人李多林去四川传教,唐伯伦于乾隆四十一年引西洋人额咄唵德窝去四川传教。若亚敬于乾隆三十六年引西洋人李玛诺去江西传教,

由内地民人得受番银代为传教的情况,一般是懂得一些天主教知识,懂得一些西方语言的中国人,他们或有过在国外天主堂耳闻目睹的经历,或有过与西方传教士接触了解的机会,因而与一般信教民众不同,可以代为西洋人传教,而被称为神甫。西洋人规例,由该国天主教给以神甫名目者,每年给花银八十五圆,其由澳门洋人给以神甫名目者,每年给花银四十圆。福建人朱行义,自幼曾到暹罗国天主堂居住,因能说西洋话认得西洋字是以人亦称为神甫,自三十五岁回到福建即吃西洋人银,每年得番银八十圆。广东人顾士傲,乾隆三十年间往澳门与佛囑西人罗满认识,罗满因其虔心奉教,能将经文向他人讲解,令同教人称其为神甫。自三十年起,顾士傲每年得受罗满花银四十圆。

由留京的西洋传教士进行传教的情况,一般是传教士使在京师天主堂帮佣的中国人进教,然后利用他们进行传教。乾隆三十三年,河南南阳桐栢县拿获原籍湖广迁居桐栢的信从天主教民人刘天祥等五人,俱是听从同乡湖广随州人在京城南天主堂住又在钦天监办事的袁胡子讲天主教是叫人行善、为来生作福、不可止歇,而重新兴教。乾隆四十七年,直隶拿获信从天主教的宝坻县民李天一等,据称是自幼随父入教,后因到京,与天主堂西洋人熟识,向其讨取瞻礼单,并买天主图像及经卷、乐器等物,每逢瞻礼日期持斋诵经。

^①《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一册 第一四八条 P305

二. 禁教下的信教教民

乾隆朝虽然禁教严厉,但是从教者依然不乏其人,天主教禁而不绝。只是天主教改换了面目,它不再向文人和官吏们开放了,而是转向下层平民。法国耶稣会士钱德明于1754年10月17日写给德·拉图尔的信中也说,“我们这里(法国教堂)大部分大教徒都是老百姓中的渣滓。大人物太顾全名誉和人世间的财产了,他们不愿意因为加入一个教会而失掉这一切。”^①天主教为了拉拢下层百姓大多利用金钱诱惑入教,如福建西班牙多明我会传教的地区,“初时入其教者,每月给大番银一员,诱人转相招引,藏匿之家,每日给中番银一员,以供饮食,其银每年两次从广东澳门取至,嗜利之徒视同奇货,信之惟恐不笃。”^②“凡从教之人,已能诵经,坚心规教者,即给以番名,入于竖振录,每年赴澳门领银时,用番字册报国王,国王按其册报人数,多者受上赏,少者受下赏。”^③

乾隆皇帝在四十九查禁天主教中即指明内地民人信从天主教者有三类人,一是因祖父相传持戒供奉,他们与西洋人并无关系,其入教多是为了妄希福利、因病求福;一类是称神甫者,得受番银,他们替西洋人传教,多是为了利其财物资助;一类是接引传教之人,他们多是信教之人,因赴广贸易与西洋人结识,引领西方传教士前往各省传教。此外,尚有利用传播天主教为谋生之计的。

因祖传而自幼入教者,如乾隆十二年,四川益阳县查出民人陈惟政、赵永清、孙栢海、刘孺子、邓老二、刘鸿锡、龚玉珍等传习天主教,或系祖传,或由亲朋指授,惟向在家吃斋诵经,妄希福利。

称神甫者,如上文所述,福建人朱行义,广东人顾士傲。

接引传教之人,如山东人李松与广东人李刚义于乾隆二十二年引西洋人梅神甫去山东传教,山东人鄂珩、直隶人安哆呢、广东人鄂斯定于乾隆四十九年引西洋人白姓、伊姓去山东传教,四川人李安德于乾隆三十一年引西洋人格罗第呀去四川传教,四川人张万钟于乾隆三十八年引西洋人冯若望去四川传教,四川人张万效于乾隆四十一年引西洋人李多林去四川传教,四川人唐伯伦于乾隆四十一年引西洋人喇噶德窝去四川传教,若亚敬于乾隆三十六年引西洋人李玛诺去江西传教,江西人姜保禄于乾隆四十年引西洋人佛嘴嘶是噶去江西传教,福建人蔡伯多禄、谢禄茂于乾隆四十九年引四名西洋人赴陕西传教。

以传教谋生者,如乾隆十一年,查出广东香山县属澳门一区“除番人自建之三巴板障等寺…,另有教寺一所,向为内地无籍之林姓住持在内,引诱愚民赴寺入教。…”乾隆十九年,拿获聚会讲道的福福安县桑洋村民人冯文子,据称,冯文子十四岁即跟随同县民人蔡灼之前往吕宋贸易,因蔡灼之货本折,与冯文子流落吕宋,后蔡灼之病故,冯文子无所倚靠,随搭商船返至厦门,复由厦门返回原籍。讲解天主教教理为生。

对于查出的信教民人的处治,乾隆皇帝依据其是否与西洋人往来而有所不同。“内地民人因祖父传供奉,业经自知悔改,与现在西洋人并无关系者,即当将呈出经卷等项销毁,毋庸深究。”“内地民人尔神甫者,即与受其官职无异,本应重治其罪。姑念愚民被惑,且利其财物资助,审明后应拟发往伊犁给厄鲁特为奴。该犯等曾受其番银者,其原籍家产并应查抄入官。所有接引传教之人亦应发往伊犁,给厄鲁特为奴,以示惩警。”

编译《洋教士看中国朝廷》第30篇《乾隆皇帝和法国传教士画家》P214

中前期西洋天主教在华活动档案史料》中国第一历史档案馆编,第一册 第五七条 P82 福州将军新柱奏折 乾隆十二年二十四日

中前期西洋天主教在华活动档案史料》中国第一历史档案馆编,第一册 第五七条 P118 福建巡抚周学健奏折 乾隆九年九月十二日

第六章 雍乾时期的中西文化交流

第一节 雍乾时期传教士的科技活动

西方传教士的科技知识在清代宫廷中始终是在为维护强盛的帝国及控制广大的疆域服务。

一、天文

自古代起,发布历法就是中华帝国统治阶级的特权,它的准确程度是王朝合法性及权力的象征,因而具有重要的政治意义。明清时期,中国传统的天文历法研究处于完全停滞状态。与此同时,西方天文学知识随着天主教传教士的东来而传入中国。最初,天主教传教士出于维护宗教的本能,封闭、禁锢西方天文学的最新成果,他们传入中国的多为西方传统的天文学知识。但是,随着西方天文学的日新月异以及旧有体系不能解决实际中的问题,标志西方近代天文学革命的哥白尼理论及法国天文观测的新成果最终被介绍到中国,为明清之际陷入停顿状态的中国传统天文学的发展带来了转机。然而,西方具有革命性的理论体系及最新成果既没有被当时的中国统治阶级所重视,也没有被当时的中国知识阶层所接受。

1. 天文学理论

首先传入的西方天文学知识是西方中世纪占统治地位的古罗马托勒密“地球中心说”,它是由意大利耶稣会士利玛窦带来的。1584年,利玛窦在广东的肇庆创作了一幅世界地图《坤舆万国全图》,图中说明处解释了亚里士多德的天体运行理论,标志着地心说的世界体系被引进中国。

其次传入的西方天文学知识是介于西方中世纪传统天文学理论托勒密“地球中心说”与西方近代天文学理论哥白尼“太阳中心说”之间的折衷理论丹麦天文学家第古的宇宙体系。它认为地球是宇宙的中心,太阳、月亮等天体绕地球旋转,五大行星绕太阳旋转。这一理论是由比利时耶稣会士金尼阁带来的,1618年他偕德国耶稣会士邓玉函、汤若望、意大利耶稣会士罗雅谷返回中国,1629年邓玉函、汤若望、罗雅谷等人在徐光启主持的历局中进行修改历法,第古的宇宙体系被用为历法计算的基础,以此写成《崇祯历书》。清初,《崇祯历书》被略作整理进献给了清帝,改名《西洋历法新书》。

再次传入的西方天文学知识是西方近代天文学理论波兰天文学家哥白尼“太阳中心说”,它是由法国耶稣会士傅圣泽带来的。1710s,傅圣泽写成《历法问答》一书,提到了哥白尼理论并介绍了德国天文学家开普勒的地球绕太阳旋转为椭圆形轨道的观点。然而,它所采用的体系总体上仍然是地心说。哥白尼日心说的天体运行理论最终是由法国耶稣会士蒋友仁全面介绍的,1761年,蒋友仁向乾隆皇帝进呈《坤舆全图》,图中说明处肯定了哥白尼学说是唯一正确的理论,并介绍了开普勒运动定律和地球为椭圆体的事实。据徐宗泽《明清间耶稣会士译著提要》,蒋友仁传略,蒋友仁进呈的世界全图“广十二尺半,宽六尺半,东西两半球各五尺,视前利公玛窦及南公怀仁之所制,尤为精当。”

法国耶稣会士蒋友仁的世界地图,最终被清朝乾隆皇帝锁在深宫密室之中,没有起到它应有的作用^①;哥白尼的学说,也并没有为整个中国天文学界所理解,一些士大夫如阮元对其抱着怀疑的态度^②。

2. 修订历法

德国耶稣会士汤若望于明清鼎革之际,将其参与编写的明代历法改革的成果《崇祯历书》一书献给了清朝皇帝,改名《西洋历法新书》,汤若望也由此成为了耶稣会士进入清帝国钦天监的第一人,时间是在顺治二年(1645)。自1669年起西方传教士开始进入中国宫廷治理历法,逐渐形成规制,直至1826年。1725年9月23日,钦天监首次出现西方人任监正;1729年1月17日,西方人又任监副;1753年6月,西方人又任监副中的左监副、右监副。雍乾朝在宫廷任职钦天监的西方人有:德国籍耶稣会士戴

^①阴法鲁、许树安主编《中国古代文化史》3,北京大学出版社1996年11月版。

^②南炳文、李小林、李晨文主编《清代文化—传统的总结和中西大交流的发展》,天津古籍出版社1991年11月。

进贤（1720-1746 监正）、葡萄牙籍耶稣会士徐懋德（1729-1743 监副）、奥地利籍耶稣会士刘松龄（1744-1746 监副，1746-1774 监正）、德国籍耶稣会士鲍友管（1746-1753 监副，1753-1771 左监副）、葡萄牙籍耶稣会士傅作霖（1753 监副，1753-1771 右监副，1771-1774 左监副，1774-1781 监正）、葡萄牙籍耶稣会士高慎思（1771-1774 右监副，1774-1781 左监副，1781-1787 监正）、葡萄牙籍耶稣会士安国宁（1774-1781 右监副，1781-1787 左监副，1787-1795 监正）、葡萄牙籍耶稣会士索德超（1781-1787 右监副，1787-1795 左监副，1795-1805 监正）、葡萄牙方济各会士汤世选（1787-1795 右监副，1795-1806 左监副，1806-1808 监正）、法国遣使会士罗广祥（1795-1801 右监副）。耶稣会士天文学家在康熙时代稳固了他们在钦天监的地位，他们不仅负责历法，而且还负责筹划和预测举行各种仪式的适当日期。至雍乾时期，他们的职责逐渐减少到只有技术上的例行公事，即更新天文信息。

西学随西方传教士来华传入中国，明末为传入时期，翻译西学著作占有重要地位；清代为融汇时期，对于明季翻译的西学著作进行总整理。康熙五十二年五月，诏令编辑律吕历算等书，以总其成。“六十年，御制算法书成，赐名《数理精蕴》。”“六十一年六月，历书稿成，并律吕、算法，共为《律历渊源》一百卷：一曰《历象考成》上、下编，一曰《律吕精义》上、下编，续编，一曰《数理精蕴》上、下编。”^①

雍正元年十月，刻成《律历渊源》一百卷，《历象考成》上编《揆天察记》十六卷，下编《时时正度》十卷；《律吕精义》五卷；《数理精蕴》八卷。八年六月，发生一次日蚀，按《历象考成》一书所推算的时分并不准确，钦天监满人监正明安图上书请重修历法，“日月行度，积久渐差，法须旋改，始能密合。臣等遵御制《历象考成》推算时究，据监正戴进贤、监副徐懋德推测，觉有微差。于本月初一日日食，臣等共同测验，实测与推算分数不合，乞敕下戴进贤、徐懋德详加校定修理。”^②十年四月，德国籍耶稣会士戴进贤以基于照牛顿理论制成的 Nicaise Grammatici（格拉马蒂奇）日月运行表，修得日躔、月离表，附于《历象考成》之后，以补《律历渊源》之缺，因此表无解说及推算之法，当时只有葡萄牙籍耶稣会士徐懋德及满人监正明安图能用。

乾隆二年四月，协办吏部尚书事顾琮请修日躔、月离表解图说，“世宗宪皇帝允监臣言，请纂修日躔、月离二表，以推日月交合，并交宫过度、晦朔弦望、昼夜永短以及凌犯，共三十九页，续于《历象考成》诸表之末。查造此表者，监正西洋人戴进贤，能用此表者，监副徐懋德与五官正明安图。拟令戴进贤为总裁，徐懋德、明安图为副总裁，尽心考验，增补图说。”五月，顾琮复言，“乞命梅口成为总裁，何国宗为协同总裁。”德国籍耶稣会士戴进贤与葡萄牙籍耶稣会士徐懋德等受命对历书《历象考成》进行增补和修改；其后刘松龄又使用了 Edmund Halley（哈雷）的日月运行表，最终于乾隆七年编成《历象考成后编》十卷，它包括日躔、月离、交食表，采用以牛顿理论为基础的 Cassini（卡西尼）和 Flamsteed（弗莱曼斯蒂德）的计算地球与日月距离的方法，引入了 Kepler（开普勒）关于行星运行轨道为的椭圆理论，取代了解释行星运行轨迹的惯用的平圆定理。《历象考成后编》加在《历象考成》上编、下编之后，编入《律历渊源》。《历象考成后编》较之《历象考成》先进在哪？《历象考成》，虽然根据南怀仁的《新制灵台仪象志》、《康熙永年历法》对清初的《西洋新法历书》有所修订，但是仍然采用第谷体系；《历象考成后编》则采用了第谷之后西方天文学家卡西尼、弗莱曼斯蒂德、开普勒的诸种新说，因而较之《历象考成》更为准确。乾隆三年四月，庄亲王允禄等言：“《历象考成》一书，其数惟黄赤大距减少二分，余皆仍新法算书西人第谷之旧。康熙中西人有噶西尼、法兰德等，发第谷未尽之义，其大端有三：一谓太阳地半径差，旧定为三分，今测只有十秒；其一谓清蒙气差，旧定地平上为三十四分、高四十五度，只有五秒，今测地平上止三十二分，高四十五度，尚有五十九秒；其一谓日月五星之本天非圆，皆为椭圆，两端径长，两腰径短。”^③由此，戴进贤等人依据噶西尼、法兰德等人的说法重修了日躔、月离表，结果“今所定地半径差与蒙气差皆前不同，故推算每差数刻，而测量终不甚相远也。至其立法以本天为椭圆，虽推算较繁，而损益旧数以合天行，颇为新巧。”^④

^①赵尔巽《清史稿·志》志二十 时宪一（一）卷四五，第七册 P1669，中华书局

^②赵尔巽《清史稿·志》志二十 时宪一（一）卷四五，第七册 P1669，中华书局

^③赵尔巽《清史稿·志》志二十 时宪一（一）卷四五，第七册 P1670，中华书局

^④赵尔巽《清史稿·志》志二十 时宪一（一）卷四五，第七册 P1670，中华书局

3. 天文观测

随着1688年法国耶稣会士的来华,法国天文观测的新进展也被传入中国。在十八世纪,法国耶稣会士在中国制作了许多星图和星表,对其前辈的星图和星表予以了改进。这些都得益于法国巴黎观测台的天文学家 Jacques Philippe Maraldi、Jacques Cassini 等人的成果。1744年,钦天监监正德国籍耶稣会士戴进贤受命对南怀仁《新制灵台仪象志》中的星表进行更新。乾隆九年十月,监正戴进贤等言:“《灵台仪象志》原载星辰约七十年差一度,为时已久,宜改定,康熙十三年修志之时,黄赤大距与今测不同,所列诸表,当逐一增修。三垣二十八宿以及诸星,今昔多寡不同,亦应釐订。”^①戴进贤参阅了英国天文学家 John Flamsteed 更广泛更准确的星表^②,制成《黄道总星图》^③。1752年,在戴进贤工作的基础上,又改正了昴、参星座的前后位置,由奥地利籍耶稣会士刘松龄、德国籍耶稣会士鲍友管、葡萄牙籍耶稣会士傅作霖及中国学者何国宗、明安图共同完成《仪象考成》。乾隆十七年,庄亲王允禄等上言:“仪象志所载之星,多不顺序,今依此改正,共成书三十卷,赐名《仪象考成》。”^④据徐宗泽著《明清间耶稣会士译著提要》,“《仪象考成》,钦天监监正戴进贤著。是书在修改南怀仁灵台仪象志。因据西洋新测星度,累加测验,南公之书尚未合,是以戴公奏请釐订,与监官刘松龄、鲍友管二司铎详加细测,编成总记一卷,黄赤道度、经纬度表各十二卷,月五星相距、恒星经纬度表一卷,天汉黄赤经纬度表四卷,共成书三十卷,命名仪象考成,书成于乾隆十七年(1752)。戴公又改制仪器,安设观象台,并著仪说二卷,乾隆十九年告成,赐名玑衡抚辰仪说。”戴进贤所制玑衡抚辰仪,其形制、用法载于《清史稿·天文志》,“玑衡抚辰仪,仪制三重,其在外者,即古六合仪,而不用地平圈,一次其内者,即古三辰仪,而不用黄道圈一次最内者,即古四游仪,一”其中最内层设有借弧指时度表、立表、平行立表、平行借弧表、缩经度表、缩时度表、平行线测经度表。玑衡抚辰仪可以用来测日时刻、测定日影、测经度(日赤道经度、月星赤道经度、测两曜相距赤道经度)、测纬度。《仪象考成》编成之后,亦辑入《律历渊源》,作为《律历渊源》之第四部分,至此,《律历渊源》一书,益臻完备。

综上所述,乾隆之际,近代天文学说及天文观测最新成果皆已传入中国。但是,事实是,它们并未给当时的中国社会带来多少变化。

二、地理

清朝征服边疆地区从康熙皇帝开始,历康、雍、乾三代,至乾隆朝结束。十八世纪的最初十年,随着平定三藩、收复台湾、外蒙归附,清王朝统一之势已经形成,满清帝国的疆域迅速扩大,康熙皇帝十分需要一副精确的中华帝国全图,故于1708-1717年命耶稣会士对全国疆域进行实测并完成了巨副《皇舆全览图》(又称《内府舆图》)。此图采用西洋之法,以地面经纬度结合观察天上度数进行测量,并以欧洲地图的椭圆形进行绘制(中国传统地图为方形地图),其显著程度及精确程度超过前此所有帝国舆图。《皇舆全览图》被满族统治者视为成功地统治地方、控制全国所必不可少的成果,但尤为重要,它是了解地理形势及帝国疆域的成果。但是,不足的是,《皇舆全览图》只测量了中原、满、蒙各地,西藏、新疆二地由于当时尚未统一没有实测。

为了控制广大的疆域,乾隆皇帝在位时继续对边疆地区进行多次征战。乾隆十年,征剿四川瞻对,乾隆十二年平定四川大金川叛乱(1744年,在第二次金川战役中,乾隆皇帝命令葡萄牙籍耶稣会士傅作霖前往前线,增强军队战斗力。傅作霖会设计火炮,它采用的一个世纪以前由耶稣会士南怀仁设计过的。),乾隆十五年平定西藏叛乱,从而巩固了西南边疆;乾隆二十二年消灭准噶尔地方政权,乾隆二十三—二十四年平定新疆大、小和卓木叛乱,统一天山南路,从而巩固了西北边疆;乾隆三十六年蒙古土尔扈特部回归;至此,西藏、新疆二地重新获得统一,清朝的版图在乾隆朝较之康熙时代大大地扩展了。为了控制更为广大的疆域,炫耀其统治的强盛,乾隆皇帝在位时授命耶稣会士对清帝国边远地区进

^①赵尔巽《清史稿·志》二十 时宪一(一) 卷四五,第七册 P1670,中华书局

^②Nicolas Standaert《Handbook of Christianity in China》P723, Leiden, Boston, Köln 2001

^③徐宗泽《明清间耶稣会士译著提要》,戴进贤传 P410,中华书局 1989.1

^④赵尔巽《清史稿·志》二十 时宪一(一) 卷四五,第七册 P1670,中华书局

行勘察，绘制新的清朝版图。乾隆二十年六月，乾隆皇帝谕道：“西师奏凯，大兵直抵伊犁，准噶尔诸部尽入版图，其星辰分野，日出入昼夜节气时刻，宜载入时宪书，颁赐正朔，其山川道里，应详细相度，载入《皇舆全图》，以昭中外一统之盛。左都御使何国宗素谙测量，同五官正明安图、副都统富德带西洋人二名前往各该处，测其北极高度，东西偏度，及一切形胜，悉心考订，绘图呈览。所有坤舆全图及应需仪器，俱酌量带往。”^①这是耶稣会士继康熙朝勘测地形绘制清朝疆域图以来第二次对中国地形进行勘察，其中包括葡萄牙籍耶稣会士傅作霖、高慎思，以及中国学者何国宗、明安图等。1761年，由法国耶稣会士蒋友仁监督制成木版地图《皇舆全图》亦称《乾隆十三排图》，1775年制成铜版地图。《皇舆全图》借鉴了早期耶稣会士对全国疆域测量的成果并将其绘入《皇舆全图》，只有 Sungenia、Turkestan、Eleuths 等早期耶稣会士没有测量过的地区，是由第二批耶稣会士测量并补充进《皇舆全图》。

《清史稿·天文志》载有康熙、乾隆间所测各地高度（纬度）、偏度（经度）：

康熙年间实测北极高度	东西偏度
京师高 39° 55′，	
盛京高 41° 51′，	偏东 7° 15′
山西高 37° 53′ 33″，	偏西 3° 57′ 42″
朝鲜高 37° 39′ 15″，	偏东 10° 30′
山东高 36° 45′ 24″，	偏东 2° 15′
河南高 34° 52′ 26″，	偏西 1° 56′
陕西高 34° 16′，	偏西 7° 33′ 40″
江南高 32° 4′，	偏东 2° 18′
四川高 30° 41′，	偏西 12° 16′
湖南高 30° 34′ 48″，	偏西 2° 17′
浙江高 30° 18′ 20″，	偏东 3° 41′ 24″
江西高 28° 37′ 12″，	偏西 37′
贵州高 26° 30′ 20″，	偏西 9° 52′ 40″
福建高 26° 2′ 24″，	偏东 2° 59′
广西高 25° 13′ 7″，	偏西 6° 14′ 40″
云南高 25° 6′，	偏西 13° 37′
广东高 23° 10′，	偏西 3° 33′ 15″
布垅塔布尔嘎苏泰高 49° 28′，	偏西 11° 22′
额格塞楞格高 49° 27′，	偏西 12° 25′
桑锦达赛湖高 49° 12′，	偏西 16° 20′
肯特山高 48° 33′，	偏西 7° 3′
克噜伦河巴尔城高 48° 5′ 30″，	偏西 2° 52′
图拉河汗山高 47° 57′ 10″，	偏西 9° 12′
喀尔喀河克勒和硕高 47° 34′ 30″，	偏东 2° 46′
杜尔伯特高 47° 15′，	偏东 6° 10′
鄂尔坤河额尔得尼昭高 46° 58′ 15″，	偏西 13° 5′
崆格扎布韩堪河高 46° 42′，	偏西 20° 12′
扎费特高 46° 30′，	偏东 7° 45′
推河高 46° 29′ 20″，	偏西 15° 15′
科尔沁高 46° 17′，	偏东 4° 30′

^① 《清朝文献通考》卷 256，《象纬》1，P7161

郭尔罗斯高 45° 30′,	偏东 8° 10′
阿噜科尔沁高 45° 30′,	偏东 3° 50′
翁吉河高 45° 30′,	偏西 11°
萨克萨克图古里克高 45° 23′ 45″,	偏西 19° 30′
乌朱穆沁高 44° 45′,	偏东 1° 10′
浩齐特高 44° 6′,	偏东 30′
固尔班赛塔高 43° 48′,	偏西 11°
巴林高 43° 36′,	偏东 2° 14′
扎噜特高 43° 30′,	偏东 5°
阿巴哈纳尔高 43° 23′,	偏东 28′
阿巴噶高 43° 23′,	偏东 28′
奈曼高 43° 15′,	偏东 5°
克什克腾高 43°,	偏东 1° 10′
苏尼特高 43°,	偏西 1° 28′
哈密高 42° 53′,	偏西 22° 32′
翁牛特高 42° 30′,	偏东 2°
敖汉高 42° 15′,	偏东 4°
喀尔喀高 41° 44′,	偏西 5° 55′
四子部落高 41° 41′,	偏西 4° 22′
喀喇沁高 41° 30′,	偏东 2°
茂明安高 41° 15′,	偏西 6° 9′
乌喇特高 40° 52′,	偏西 6° 30′
归化城高 40° 49′,	偏西 4° 48′
土默特高 40° 49′,	偏西 4° 48′
鄂尔多斯高 39° 30′,	偏西 8°
阿拉善山高 38° 30′。	偏西 12°

乾隆年间所增北极高度	东西偏度
雅克萨城高 51° 48′	偏西 17′
黑龙江高 51° 1′	偏东 10° 58′
三姓高 47° 20′	偏东 13° 20′
伯都讷高 45° 15′	偏东 8° 37′
吉林高 43° 47′	偏东 10° 27′
甘肃高 36° 8′	偏西 12° 36′
安徽高 30° 37′	偏东 34′
湖南高 28° 13′	偏西 3° 42′
越南高 22° 16′	偏西 10°
阿勒坦淖尔乌梁海高 53° 30′	偏西 28° 40′
汗山哈屯河高 51° 10′	偏西 29°
唐努山乌梁海高 50° 40′	偏西 24° 20′
乌兰固木杜尔伯特高 49° 20′	偏西 25° 40′
额尔齐斯河高 48° 35′	偏西 32° 25′
齐桑淖尔高 48° 35′	偏西 32° 25′
阿勒台山乌梁海高 48° 30′	偏西 28° 35′
阿勒辉山高 48° 20′	偏西 36° 50′

科布多城高 48° 2'	偏西 27° 20'
乌里雅苏台城高 47° 48'	偏西 22° 40'
哈萨克高 47° 30'	偏西 34° 50'
塔尔巴哈台高 47°	偏西 30°
布勒罕河土尔扈特高 47°	偏西 28° 10'
巴尔噶什淖尔高 47°	偏西 38° 10'
乌陇古河高 46° 40'	偏西 29° 15'
赫色勒巴斯淖尔高 46° 40'	偏西 29° 15'
和博克萨哩土尔扈特高 46° 40'	偏西 31° 15'
扎哈沁高 46° 30'	偏西 23° 10'
齐尔土尔扈特高 46° 10'	偏西 33°
哈布塔克高 45°	偏西 24° 26'
吹河高 44° 50'	偏西 42°
博罗塔拉高 44° 50'	偏西 33° 30'
拜达克高 44° 43'	偏西 25°
晶河土尔扈特高 44° 35'	偏西 33° 30'
库尔喀喇乌苏土尔扈特高 44° 30'	偏西 31° 56'
安济海高 44° 13'	偏西 30° 54'
哈什高 44° 8'	偏西 33°
伊犁高 43° 56'	偏西 34° 20'
塔拉斯河高 43° 50'	偏西 44°
穆垒高 43° 45'	偏西 25° 36'
济木萨高 43° 40'	偏西 26° 52'
巴里坤高 43° 39'	偏西 23°
崆吉斯高 43° 33'	偏西 32°
乌鲁木齐高 43° 27'	偏西 27° 56'
珠勒都斯高 43° 17'	偏西 30° 50'
土鲁番高 43° 4'	偏西 26° 45'
塔什干高 43° 3'	偏西 47° 43'
和硕特高 43°	偏西 31°
那林山高 43°	偏西 45°
特穆尔图淖尔高 42° 50'	偏西 39° 20'
鲁克沁高 42° 48'	偏西 26° 45'
乌沙克塔勒高 42° 16'	偏西 28° 26'
哈喇沙尔高 42° 7'	偏西 20° 17'
库尔勒高 41° 46'	偏西 29° 56'
布尔古高 41° 44'	偏西 32° 7'
赛哩木高 41° 41'	偏西 34° 40'
纳木干高 41° 38'	偏西 45° 46'
库车高 41° 37'	偏西 33° 32'
布噜特高 41° 28'	偏西 44° 35'
安集延高 41° 28'	偏西 44° 35'
霍罕高 41° 23'	偏西 45° 56'
阿克苏高 41° 9'	偏西 37° 15'
乌什高 41° 6'	偏西 38° 27'

鄂什高 40° 19'	偏西 42° 50'
喀什噶尔高 39° 25'	偏西 42° 25'
巴尔楚克高 39° 15'	偏西 39° 35'
英吉沙尔高 38° 47'	偏西 41° 50'
叶尔羌高 38° 19'	偏西 40° 10'
幹罕高 38°	偏西 45° 9'
色埒库勒高 37° 48'	偏西 42° 24'
喀楚特高 37° 11'	偏西 42° 32'
哈喇哈什高 37° 10'	偏西 36° 14'
克里雅高 37°	偏西 33° 33'
和阗高 37°	偏西 35° 52'
伊里齐高 37°	偏西 35° 52'
博罗尔高 37°	偏西 43° 38'
三珠高 36° 58'	偏西 37° 47'
玉陇哈什高 36° 52'	偏西 35° 37'
鄂罗善高 36° 49'	偏西 45° 26'
什克南高 36° 47'	偏西 44° 46'
巴达克山高 36° 23'	偏西 43° 50'
三杂谷高 32° 1'	偏西 13° 56'
党壩高 31° 56'	偏西 14° 29'
绰斯甲布高 31° 53'	偏西 14° 44'
金川勒乌围高 31° 34'	偏西 14° 34'
金川噶拉依高 31° 19'	偏西 14° 29'
瓦寺高 31° 17'	偏西 12° 58'
革布什咱高 31° 8'	偏西 14° 51'
布拉克底高 31° 4'	偏西 14° 22'
小金川美诺高 31°	偏西 14° 7'
巴望高 30° 58'	偏西 14° 34'
沃克什高 30° 56'	偏西 13° 51'
明正高 30° 28'	偏西 14° 49'
木坪高 30° 25'	偏西 13° 37'

三、制炮

为了控制广大的疆域，乾隆皇帝在位时继续对边疆地区进行多次征战。1774年，在第二次金川战役中，乾隆皇帝命令葡萄牙籍耶稣会士傅作霖前往前线，增强军队战斗力。傅作霖会设计火炮，它采用的一个世纪以前由耶稣会士南怀仁设计过的。

第二节 雍乾时期传教士的艺术活动

从十七世纪末叶开始，传教士艺术家被召入中国宫廷。从他们被施加的大量工作任务来看，他们完全是在为皇帝个人服务。直到乾隆朝统治结束，他们的地位始终没有多少变化，除了他们时常得到更多的赏赐之外，他们与在宫廷服务的其他艺术家及工匠是一样的。

在康、雍朝，工艺品如钟表、玻璃器、珐琅器的制造都由紫禁城内附属于养心殿的造办处掌管。自1736年，也即乾隆皇帝即位开始，又设立了画院处和如意馆，作为为宫廷绘画的两个部门，统称画院。画院处在紫禁城内，画家们在此可与造办处的工匠们合作，在玻璃、铜、陶瓷制造的珐琅器上绘画；如意馆在夏宫圆明园内，这里既有画家也有手工匠，“凡绘工文史及雕琢玉器装潢帖轴皆在焉”，他们也是合作完成皇帝吩咐的任务。后来画院处并入珐琅处，如意馆成为唯一的画院。

开始，在清代宫廷中意大利人压倒了法国人；至乾隆朝，法国耶稣会士艺术家在宫廷中的人数和影响压倒了意大利耶稣会士。同样地，画家们压倒了手工匠，画家比珐琅器匠、钟表匠、机械师或喷泉制造师更多地受到皇帝的尊重。

一. 绘画

大多数供奉画院的艺术家无官秩，与词臣供奉体制不同，他们直接听命于皇帝，按照皇帝的意愿行事。乾隆皇帝更是密切关注他的命令的执行情况，检查工作的每一个阶段，并且毫不犹豫地予以纠正。

画家们在宫廷中有三项任务：一是记录王朝的重大事件，如军事胜利、政治宴会、南巡、周年庆典或节日庆典、宏大的祭祀仪式等；二是宣扬帝国的政治及声威，如为官员和皇帝本人画肖像、绘制狩猎手卷、画进贡的马匹及稀有动物；三是负责宫廷的内部装饰，如绘制贴落画或屏风画，这些绘画有风景、花鸟、市井画等，仅仅是为了增加美的享受，此外还要做命题画，如临摹绘画大师的作品、为皇帝诗作题画等。尽管雍正、乾隆皇帝喜欢西方油画的深广、对人物的写真以及透视手法，但是不喜欢明暗对照，乾隆皇帝特别反感在肖像画中面部光彩与阴影的对比。在这样的环境下，欧洲传教士画家学会了改变西洋的绘画风格，顺从中国的绘画传统，遵从中国皇帝的意志。他们采用毛笔、墨汁，采用中国的颜料、纸章和丝绸；他们放弃了宗教画和历史画，将时间用在中国风景画、肖像画、动物画及花卉画上。乾隆朝最著名的画家意大利耶稣会士郎士宁为此发展了一种折中的画风，被其后进宫的画家法国耶稣会士王致成、波希米亚籍耶稣会士艾启蒙所沿袭。郎士宁之后来华的传教士画家没有人能超过他，即使同样是意大利籍的画家，如奥斯定会士安德义、耶稣会士潘廷璋。

意大利耶稣会士郎士宁于康熙五十四年（1715）来京，与传信部派来的画家马国贤一起在宫廷任画师。在雍正朝，郎士宁的绘画用于装饰宫廷、庆贺节日，如雍正六年为圆明园耕织轩绘制亭画、雍正七年为圆明园含韵斋绘制窗棂画、雍正七年为西峰秀色殿绘制山水画、雍正十年为九州清宴东暖阁绘制横披画；雍正十年为端午节绘制娟画，为万寿节绘制松鹤万年娟画。从乾隆朝开始，郎士宁就将全部时间奉献给了乾隆皇帝，他担负了大量而多样的活动，比其欧洲及中国同行们的交往范围要大得多。他绘制过手卷、肖像画、装饰宫廷的马，创作过雕刻及物品上的画，教授过油画，设计并指导了圆明园欧洲风格宫殿和花园的建筑。他在绘画上以一种颤动的笔画、阴影中透明的色彩及颜色细微的差异使人物本身发出光彩的特点，形成了个人风格。体现郎士宁中西结合画风的最早的宫廷画是1723年创作的《聚瑞图》，而郎士宁中西结合画风的最好的一副宫廷画是1728年创作的《百骏图》。他将这一风格传给了王致成、艾启蒙。

法国耶稣会士王致成于乾隆四年（1739）进宫，成为乾隆朝的内廷画师。在郎士宁和中国画师的帮助下，王致成努力研习中国绘画艺术，了解中国风俗习惯，将中西不同的审美观念融合在一起，成为清宫中与郎士宁齐名的兼通中西绘画的画家。王致成曾经说，“我必须忘掉我所学过的东西，用一种新的方式作画来适应中国人的趣味。”^①王致成供职内廷期间绘制的作品为数众多，他应皇帝及各类人士之约，为皇帝本人及皇亲国戚、满蒙汉文武大臣、外国使节作过二百多副肖像画；此外还画“树木、果实、飞鸟、游鱼、走兽。有时在玻璃上作油画，有时在丝绸上作水彩画，---”^②其代表作有《梳妆图》、《四季图》、《乾隆平定准部回部战功图》。

^①Nicolas Standaert 《Handbook of Christianity in China》P825, Brill, Leiden .Boston Köln2001

^②朱敬编译《洋教士看中国朝廷》，《乾隆皇帝的宫廷画家耶稣会士王致成致教士给达索先生的信，1743年11月1日写于北京》P200，上海人民出版社1995.6

乾隆皇帝在位的 1736—1761 年，为了宣扬和铭记他统治期间的重大事件和辉煌业绩，多次命令绘制长卷，如《木蘭图》、《平定准噶尔图》，它们都是由中西画家合作完成，西洋画家有郎士宁、王致成、艾启蒙、安德义、潘廷璋。这些长卷是中西画风结合的完美体现。

事实是，为了取悦于中国皇帝，服务宫廷的西方传教士画家不得不放弃有助于真正中西思想交流的欧洲同一时期绘画所特有的主旨、表现手法及一些技巧选择。

“早年来华的许多传教士充满了强烈的宗教改革精神，渡过万里波涛带来文艺复兴时期的思想与艺术，而现在传教士们已经完全顾不上以往的得失教训，他们只是一群可怜的传教士画家，靠自己孜孜不倦的工作，以自己的画技作为维持宗教势力的资本，当然不可能追求什么优秀的、积极的艺术构思，成为中西交往的重要力量。于是，这种输入文化是一路夺命似地逃窜，完全处于劣势了。宫廷中仅留下了远西来的传教士画家背负着故国的传统重荷，还在艰辛地工作的身影。”^①

二. 建筑

清代皇帝的异国情趣使他们以欧洲风格装饰了北京紫禁城的内部，并且以欧洲风格的喷泉、建筑特色及摆设装饰了位于北京西北郊的夏宫圆明园。

圆明园建筑始自明代，康熙两朝又加扩建，为世界四大建筑之一。

1747 年，乾隆皇帝被一副绘有喷泉的画所吸引，于是决定在圆明园东北角建造一系列欧洲风格的带有喷泉的宫殿及花园。法国耶稣会士蒋友仁负责制造喷泉，意大利耶稣会士画家郎士宁负责建筑设计，画家王致成、艾启蒙也参与了草图设计。1747-1751 年，在 320 米长、100 米宽的狭地上建成南北向的西式建筑，其中水塔、鸟舍、迷宫组成谐奇趣。对于水塔一景，乾隆皇帝曾作《秋风清》一词咏之，其序云：“用泰西水法引入室中，以转风扇。冷冷瑟瑟，非丝非竹，天籁遥闻，林光逾生净绿。酈道元云：‘竹柏之怀，与神心妙达；智仁之性，共山水效深。’兹境有焉。”^②1756-1759 年，又在 770 米长的狭地上建成东西向的环绕喷泉的多组风景。这组风景以一个用长方形湖泊点缀的露天舞台而结束，舞台的四周装饰有不同造型的马的画像。此后，又增建了一座宫殿，用于存放由弗朗索瓦·布歇尔设计、由传教士献给乾隆的法国博韦壁毯。法国博韦壁毯是法国耶稣会士带到中国来的，据法国内政大臣贝尔坦于 1766 年 12 月 31 日在凡尔赛给法国入华耶稣会士的信，其中写道：“国王希望他们尽一切努力能把他们带去的博韦壁毯奉献给中国皇帝。这不是作为礼物送给他，而仅仅是作为一项任务，即通过这种试验而试探中国皇帝对于我们工厂的产品和我们的艺术品有什么爱好。”^③

圆明园中的新添建筑在设计、风景花园及式样等方面都体现了中西合璧。整个建筑群设计有如一条旅游路线，其中建筑与喷泉交替呈现。这一可与中国园林相媲美的样式是一种突出动感，而不是一种可以一览无余的静态景观。随着参观者的移动，他所身临其境的各种结构、封闭空间、独立单元都会令其感到惊奇。这是中西园林风格结合的结果。最后，舞台和喷泉的设计是西式巴洛克式剧院与中式连续式景观的结合。整个建筑群中的风景花园有整齐的灌木、欧洲风格园林中的花结和中国园林中的岩石。宫殿为中式建筑方法与欧洲装饰的结合：木制的基本结构、屋顶、灰色的砖墙，以紫红色或带纹理的外表装饰；以灰色石头及白色大理石砌成欧洲风格的各式柱子；用于制陶的色彩以一种中西合璧的方式装饰墙壁；中式的镶瓦的屋顶增加了绚丽的色彩。然而，以石头雕砌成的围绕宫殿及喷泉的栏杆和梯阶则是南欧，特别是意大利风格的。

^①黄时鉴主编《东西交流论坛》第二集，《乾隆画院与铜版画》[日]小野忠重撰 莫小也译 P399，上海文艺出版社 2001.6

^②向达《明清之际中国美术所受西洋之影响》，《东方杂志》第二十七卷 第一号 P29

^③[法]安田朴 谢和耐等著《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》，《法国博韦壁毯中的中国图景》[法]玛德玲·佳丽 P216，巴蜀书社 1993.7

三. 手工艺品

在十八世纪，由造办处发展出两个部门——珐琅处和造钟处。

珐琅处是由康熙皇帝于 1696 年设立的，它开始是制造玻璃器，有的加以珐琅，有的没有加以珐琅。此后，从 1716 年开始，发展出在铜器上加以珐琅。在珐琅处工作的有欧洲人和来自山东博山、广州的中国工匠，玻璃制造的主要影响来自欧洲的德国人，耶稣会士纪理安具有重要作用；珐琅制作的影响来自法国人。在康、雍、乾时期，珐琅处制造的器皿经常是中式造型与西式装饰的结合。在雍正即位时期，珐琅器制造的装饰艺术达到顶峰，在玻璃、金属、瓷器上加以珐琅的趣味使得当时流行的工艺品的颜色为之一变，轻淡柔和的色彩大受欢迎，同时在装饰中极为注意细节。在乾隆统治时期，这些倾向与一种炫耀、夸张的趣味结合，追求超凡的技术与过于吸取异国风格，都使得中西结合的趣味的平衡被打破。

清代最初是由内务府收集钟表，1689 年宫廷开始出现自鸣钟处，1732 年改名造钟处，由中国工匠操作，耶稣会传教士督造，制造钟表。由耶稣会士担任为宫廷修表、造表的任務始自葡萄牙耶稣会士安文思，最初的传教士钟表匠大多不是专业的，他们是懂得科学技术的多才多艺的传教士；此外专业的钟表匠也被耶稣会派来中国，他们大多来自著名的钟表制造地。雍正宫廷的钟表匠有：波希米亚耶稣会士严嘉乐、瑞士籍耶稣会士林济各、法国籍耶稣会士沙如玉。乾隆宫廷的钟表匠有：法国耶稣会士蒋友仁，他为乾隆皇帝在圆明园设计了喷泉时钟；意大利奥斯丁会士 Sigismondo Meinardi，他于 1741 年始为宫廷制做钟表；法国籍耶稣会士沙如玉、汪达洪，他们来自法国钟表制造地多芬尼；法国籍耶稣会士杨自新来自法国钟表制造地布列塔尼。1670 年，据葡萄牙耶稣会士安文思估计，经过他手修理的宫廷收藏的钟表有 80 件；1752 年，据法国籍耶稣会士沙如玉估计，由英法进口的钟表已经超过了 4000 件，从中可见康熙、乾隆的西洋情趣。

结语

清雍、乾时期是清代中西交往的转折时期，它由前此的较为开放逐渐转向禁海、禁教，乃至走向闭关自守，并且这种情形一直持续到鸦片战争之前。以往对于这部分内容重视不够，一个原因是评价不高，认为这一时期中西文往走向衰落，与明清之际曾经有过的大规模的中西文化交流不可同日而语；另一个原因是阐述不清，雍、乾时期为什么禁教，实施了怎样的禁教，禁教的特点，已往研究大都语焉不详，简而约之。

有鉴于此，笔者注重史料的搜集和整理，力图在尽可能占有现有史料基础上澄清史实，并且力求在对史实的分析中找出历史事件的内在联系。但是，由于许多有关明清时期天主教在华活动情况的史料藏于海外，笔者很难见到，因而这种阐述史实的工作还是远远不够的。此外，笔者借用了人的意识、处境、行动三者互动这样一个分析模式，分析雍、乾两帝禁教的原因、过程及特点。

本论文重点在于阐释雍、乾两朝的禁教，关于雍、乾两朝禁教的原因，除了康熙朝已经明确的“礼仪之争”原因之外，还与雍、乾两朝特定的社会状况有关，因而雍、乾两朝实施的禁教实际反映了各自不同的社会问题，由此通过禁教可以使我们多一种角度考查那一时期的社会。已有的研究对于雍、乾时期的禁教多是统而论之，没有分清是不同的社会问题导致了不同原因的禁教。由于西方传教士，一方面来自与中国进行贸易的西方殖民国家，与这些国家有着共同的利益，而来华贸易的西方殖民国家并非安分守己之辈，对于中国沿海安全带来了隐患；另一方面又深入中国乡村城镇，传经布道，以天主教义拉拢民众，以金钱收买人心，对于国内政治稳定带来隐患。虽然清朝统治者认为传教士本身不会做乱，但是他们会与西方殖民国家联合，也会与中国国内的反清民众联合，对清朝统治构成威胁。因而，清代自康熙末年开始的禁教，其禁止天主教传教士的“异端邪说”的目的并不是非常重要的，其维护国家安全的目的更为明显。康熙末年及雍正初年，由于康熙二十五年的开放海禁而使得沿海安全问题最为突出，由此实施禁海及禁教；乾隆年间，不仅沿海安全问题依然存在，而且由于封建社会由盛转衰，阶级矛盾尖锐，又出现了国内政局问题，由此加强海防、禁教及镇压国内反清起义联系在了一起。

关于雍、乾两朝禁教特点问题，雍、乾两朝的禁教虽然是与各自的社会问题相联系的，但是禁教本身毕竟是针对在华或来华的西方传教士的。已有的研究由于没有分清不同的传教形势导致了不同形式的禁教，因而也就没有搞清雍、乾两朝禁教的特点。雍正朝与乾隆朝面对的是不同的传教状况，雍正即位之初，传教士遍布全国，教堂众多，因而雍正皇帝采取了严厉措施实施禁教，即将传教士驱逐出各省，教堂改做他用；乾隆即位，面对的是雍正禁教的结果，即传教士多被逐在澳门，各省几乎很少，因而与雍正比起来乾隆皇帝没有采取严厉措施对待传教士，但就终乾隆一朝乾隆皇帝维持了传教士在澳门不得进入内地这样一个雍正禁教结果来说，乾隆朝的禁教也未尝不是严厉的。此外，乾隆朝鉴于国内阶级矛盾激化，反清斗争不断，对于信从天主教与西洋传教士有所往来的内地民人的追查和惩处颇为重视，惟恐其对清朝统治造成危害，因而，从对内地信教民人的处治方面来看，乾隆朝的禁教也是严厉的。

关于雍、乾两朝禁教经过，及各次禁教之间的联系，已有的研究多不全面和缺乏分析。笔者经过认真梳理，对此有所补充和完善。关于雍正朝禁教，补充了雍正七年的一次禁教，那么雍正朝的禁教总共有三次，即雍正二年、七年、十年。雍正即位之初，采取严厉措施实施禁教，将各省传教士先是驱逐澳门后又改为驱逐广州；雍正七年，发现江南尚有一些传教士没有前往广州，而是潜藏该地，于是雍正下令各省督抚清查各地潜藏传教士，再次禁教；雍正十年，由于各省被逐传教士全都聚集在广州，没有搭船回国，而是聚众传教，雍正皇帝再次下令，将广州传教士全部驱逐出境，雍正朝禁教随着雍正朝结束而告一段落。关于乾隆朝禁教，补充了乾隆三十二年的一次禁教，那么乾隆朝的禁教总共有四此，即乾隆十一——十三年、十七——十九年、三十二——三十四年、四十九——五十年。乾隆十一年，福建发现有传教士潜回内地传教，乾隆皇帝谕令严查，由福建扩展到全国，将拿获的传教士遣回澳门；乾隆十七年，是十一年禁教的继续，由缉拿传教士发展为追查内地民人与传教士的交结往来，查出的内地民人被充军发配为奴；此后，清政府加强了对外防范，出台了闭关政策，对于传教士非法潜入内地活动起到了阻止作用，入华传教活动趋于衰落；乾隆三十二年，再次对内地民众的信教活动实施禁教，天主教在

华传教活动几近灭绝；为了挽救在华的传教事业，罗马天主教会冒险向中国派遣传教士，由于乾隆朝的防范和警惕，来华传教士不等立足即被拿获。

雍、乾朝在华和来华传教士的中西文名、国籍、修会及人数问题，是一个几乎很少有文章论及的问题，也是一个在引用上非常混乱的问题。笔者根据清代官方文献，传教士书简，各修会史等材料，对于雍、乾时期传教士的情况做了考查和整理。并由此纠正了一些观点，比如，乾隆朝禁教中有的传教士被处死，有的传教士被释回澳门，据此有观点认为，乾隆禁教时宽时严。笔者经过考查发现，乾隆禁教中被处死传教士几乎全是违令一再潜回传教的传教士，对他们严厉制裁是为了维护大清法律的威严，并不能说明乾隆禁教时宽时严。

以上是笔者写作论文中的一些新的收获，对于这一段历史的回顾之后，试做一番评价。

西方国家在封建社会向资本主义社会过渡之际开始大规模向海外殖民扩张，非洲、美洲尽为他们的殖民地，随着他们将殖民主义扩张推进到亚洲，中国也受到了冲击。由于中国在政治、经济、军事上的强大，决定了西方殖民国家的这种冲击不是激烈的军事冲突，而是西方思想文化的渗透和贸易往来的冲突。西方国家的扩张主义倾向，使得中国时刻以国家防务为先，对外采取防范和抵御，这种防范和抵御也非军事上的，而是传统的夷夏之防。

然而，西方国家发展是不平衡的，最先向海外扩张的是欧洲的封建势力，当欧洲封建的势力——封建君主国、天主教会，积极向外寻找出路的时候，当世界各地的商品随着这些作为中间商的欧洲海上强国进行洲际贸易的转运，中世纪的传统的西方文化随着天主教传教士的海外传教而传布的时候，资本主义的力量正在欧洲各新教国家中飞速地增长，近代的科学与思想正在欧洲本土上开始孕育了欧洲近代化的征程。

就封建社会相比较而言，当时同处封建制度下的中国并不落后于欧洲，中西贸易中中国的出超，决定了西方文化对中国的影响是有限的。中国的清王朝以其“天朝”体制制约当时尚未经过工业革命的西方殖民国家及尚未接受启蒙思想的天主教传教士，而他们却一时奈何不得。但是，就中西双方开始近代化历程而言，中国在这一历史阶段正在加速地落后于世界大潮。究其原因，在中西频繁交往过程之中，西方了解了中国，并吸取了中国的文明；而中国也认识了西方，但却排斥了西方的文明。

诚然，明清之际来华的西方天主教传教士所传来的西方文化是中世纪的传统文化，它无益于中国近代科学及思想意识的产生，因而对于中国近代化这项伟业并没有起到真正的促进作用。但是，清王朝昧于世界潮流的大势所趋，安于现状，以致在东来的西方人面前由被动而抵制，由抵制而闭关。正如鲁迅所说，“汉唐虽然也有边患，但魄力究竟雄大，人民具有不至于为异族奴隶的自信心，或者竟毫未想到，凡取用外来事物的时候，就如将彼俘来一样，自由驱使，绝不介怀。一到衰弊陵夷之际，神经可就衰弱过敏了，每遇外国东西，便觉得仿佛彼来俘我一样，推拒、惶恐、退缩、逃避，抖成一团，又必想一篇道理来掩饰。”^①因而，对于清朝统治者来说，保全帝国较之学习西方更为迫切。“与外界完全隔绝曾是保存旧中国的首要条件”^②。

清王朝为了保全帝国，对于西方殖民国家及天主教会势力扩张主义倾向的拒斥无疑是正确。当时的中国并不需要引入另一种洋道统来代替本土的道统思想体系。但是，清王朝本身缺乏开放进取的精神，对外封闭、隔绝严重阻碍了西方先进的科学及思想进入中国。因而，清王朝在拒斥了西方扩张主义倾向的同时，也将一切进步的积极因素排斥在外，在抵夷的同时守卫了落后，不仅使中国贻误了一次走向近代化的历程，而且造成了中国近代以后被动挨打的局面。

^① 《鲁迅全集·看镜有感》第一卷

^② 《马克思恩格斯选集》第2卷 P3

参考文献及书目

- 《清圣祖实录》，中华书局，1985年影印本。
- 《清世宗实录》，中华书局，1985年影印本。
- 《清高宗实录》，中华书局，1985年影印本。
- 《雍正朱批谕旨》，清乾隆三年内府刻本，一一二册 十八函。
- 《宫中档雍正朝奏折》，台湾故宫博物院，1980年。
- 《雍正朝汉文硃批奏折汇编》，江苏古籍出版社，1991年。
- 《雍正朝满文朱批奏折全译》，黄山出版社，1998年。
- 《康熙朝汉文硃批奏折录编》，第一历史档案馆编，档案出版社，1984年。
- 赵尔巽《清史稿》，中华书局，1977年。
- 《清朝文献通考》，商务印书馆，1936年。
- 《文献丛编》，第15-17辑《乾隆朝天主教流传中国史料》，故宫博物院报1933年8—10月。
- 《史料旬刊》，第12期《河南桐柏县天主教案》，故宫博物院文献馆1930年9月。
- 《康熙与罗马使节关系文书》，故宫博物院编，1932年
- 《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》1-4，中国第一历史档案馆编，中华书局2003年。
- 王之春著《清朝柔远记》，中华书局，1989年。
- 杜赫德著《耶稣会士中国书简集》第I—III集，大象出版社，2001.1。
- 严嘉乐著《中国来信（1716-1735）》，大象出版社，2003.9。
- 马国贤著《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004.4。
- 杜文凯编《清代西人见闻录》，中国人民大学出版社，1985年。
- 朱静编译《洋教士看中国朝廷》，上海人民出版社，1995年。
- 阎宗林著《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003.9。
- 荣振华著《在华耶稣会士列传及书目补编》上下册，中华书局1995年1月。
- 郑天挺主编《明清史资料》下册，天津人民出版社，1980年。
- 刘鉴唐、张力主编《中英关系系年要录》第一卷，四川省社会科学院出版社，1989年。
- 萧致治、杨卫东编撰《鸦片战争前中西关系纪事》，湖北人民出版社，1986年。
- 徐宗泽著《中国天主教传教史概论》，上海书店出版，1990年。
- 张泽著《清代禁教期的天主教》，台北光启出版社，1992年。
- 卫青心著 黄庆华译《法国对华传教政策》上下册，中国社会科学出版社，1991年。
- 顾卫民著《中国天主教编年史》，上海书店出版社，2003.4。
- 沈福伟著《中西文化交流史》，上海人民出版社，1985年12月。
- 黄时鉴主编《东西交流论坛》第二集，上海文艺出版社，2001年。
- 张西平著《中国与欧洲早期宗教和哲学交流史》，东方出版社，2001年。
- 吴伯亚著《康雍乾三帝与西学东渐》，宗教文化出版社，2002年。
- 江文汉著《明清间在华的天主教耶稣会士》，知识出版社（上海），1987年。
- 徐宗泽编著《明清间耶稣会士译著提要》，中华书局出版发行，1989。
- 张力、刘鉴唐著《中国教案史》，四川省社会科学院出版社，1987年。
- 许明龙主编《中西文化交流先驱》，东方出版社，1993年。
- 〔法〕安田朴、谢和耐等著《明清间入华耶稣会士中西文化交流》，巴蜀书社，1993年7月。
- 〔法〕玛德玲·佳丽《法国博韦壁毯中的中国图景》P216)
- 〔法〕安田朴著 耿昇译《中国文化西传欧洲史》，商务印书馆，2000年。
- （第二卷 第15章《经商就是宗教》、第16章《传教士和商人》）
- 〔法〕谢和耐著 耿昇译《中国和基督教》，上海古籍出版社，1991年。

刘大椿、吴向红著《科学苦旅》，江西高校出版社，1995年。

阴法鲁、许树安主编《中国古代文化史》，北京大学出版社1996年11月版。第3册。

南炳文、李小林、李晟文主编《清代文化—传统的总结和中西大交流的发展》，天津古籍出版社1991年11月。

陈垣著《陈垣学术论文集》第一集，中华书局，1980年。

马克思著《资本论》，人民出版社，1957年。

[美]斯塔夫里阿诺斯著 吴象婴、梁赤民译《全球通史》上下，上海社会科学院出版社，2003。

[英] 伯兰特·罗素著《西方哲学史》，商务印书馆，1997年3月。

[法]费尔南·布罗代尔著 杨起译《资本主义的动力》，三联书店，1997年北京版。

厄拉鐸·鈛拉 Eladio Neira OP 著《道明会来华传教史》。

Nicolas Standaert(钟鸣旦)《Handbook of Christianity in China》，Brill, Leiden. Boston Koln2001。

方豪著《中国天主教人物传》，中华书局，1988年。

方豪著《中西交通史》，中国文化大学出版部印行，民国七十一年版。

张维华著《明清之际中西关系简史》，齐鲁书社，1987年。

林子昇著《十六至十八世纪澳门与中国之关系》，澳门基金会出版社，1998年。

罗光《牧庐文集》，台湾传记文学出版社，1972年。第2集《中国天主教历代分区沿革史》。

罗光著《教廷与中国使节史》，台湾传记文学出版社，1983年再版。《嘉乐宗主教出使中国》。

罗光著《天主教在华传教史集》台湾光启出版社，1967年。李少峰《方济各会在华传教史》。

庄吉发《清高宗禁教考》，《中央图书馆馆刊》第七卷1974.3第1期，1974.9第2期。

庄吉发《清世宗禁教考》，《东方杂志》，第六十二卷第六期1986年6月。

徐宗泽《乾隆朝服务内廷之西士》，《中央日报》1946年6月4日。

向达《明清之际中国美术所受西洋之影响》，《东方杂志》第二十七卷 第一号 P29。

白新良《乾隆传》，辽宁教育出版社，1990年。《乾隆皇帝与西方传教士》。

《中西初识》，大象出版社，1999年。（吴伯娅《碰撞与裂变——清代前期中西关系芻议》）。

何兆武《明末清初西学之再评价》，《学术月刊》（沪），1999年第1期。

何兆武《传统与近代化》，《读书》，2003年第12期。

[法]裴化行《明代闭关政策与西班牙天主教传教士》，《中外关系史议丛》4，上海译文出版社，1988年。

[英]C. R 博克瑟《佛郎机之东来》，《中外关系史议丛》4，上海译文出版社1988年。

[英]格林堡著《鸦片战争前中英通商史》，

董丛林著《龙与上帝》，三联书店，1992年6月。

附表:

附表 1: 雍正朝在华留京的传教士

国籍	西文名	中文名	抵华	抵京	票	专长	备注
葡萄牙籍耶稣会士	Resende, Carlos de	高尚德 (高嘉乐)	1696.11.13	在正定府 28 年, 1725 年到京。不在宫廷	有票	数学家	1746.2.5 卒京
	Soares, Jose	苏霖	1680	1688 年到京	有票	望远镜专家	1736.9.14 卒京
	Pereira, Andre	徐懋德	1716.8.31	在广州, 澳门。1724.9.5 到京	票后	天文学家	1743.12.2 卒京
	Cardoso, Joao, Francisco	麦大成	1717.10	1711.7 到京	有票	测地学家	1723.8.14 卒京
	Pereira, Jose	李若瑟	1698.4.11	1724-1725 到京	无票	翻译	1731.5.12 卒于澳门
法国籍耶稣会士	Bouvet, Joachim	白晋	1687.7.23	1688.2.7 到京	有票	康熙使节	1730.6.28 卒京
	Dentrecolles Francois-Xavier	殷弘绪	1699.7.24	在江西, 1719.12.30 到京。不在宫廷。	有票		1741.7.2 卒京
	Mailla, Joseph Mare Anne de Moyriac de	冯秉正	1703.6.16	在江西, 1710 年到京。	有票	测地学家	1748.6.28 卒京
	Parrenin, Dominique	巴多明	1698.11.4	1698.11.4 后到京。	有票	翻译家	1741.9.29 卒京
	Regis, Jean-Baptiste	雷孝思	1698.11.4	1698.11.4 后到京	有票	测地学家	1738.11.24 卒京
	De Tartre, Pierre Vincent	汤尚贤	1701.8.7	在山西, 1710 年到京	有票	测地学家	1724.2.25 卒京
	Gaubil, Antoine	宋君荣	1722.6.27	1723. 4. 9 到京	票后	数学家	1759.7.24 卒京
	Rouset, Etienne	安泰	1719.6/7	1719 年到京。	票后	医生药剂师	1758.9.2 卒京
意大利籍耶稣会士	Castiglione, Giuseppe	郎世宁	1715.7.10	1715.12.22 到京	票后	宫廷画家	1766.7.16 卒京
	Costa, Giovanni Giuseppe	罗怀忠	1715.8	1715.8 后到京。	票后	外科医生	1747.2.28 卒京
	Folleri, Francesco	法方济各 (佛贝利)	1721.9.6	1721.9.6 后到京。	票后	工程师	1728 离京

	Maggi,Fernando Bonaventura	利博明	1721.9.6	1721.9.6 后到京。	票 后	铜雕刻 家	1761.8.27 卒京。
中国 籍耶 稣会 士	Fan,Louis	樊守义	1720	1725 年从欧洲返 京。	票 后	康熙使 节	1726 鞞 鞞、河北、 辽东
奥地 利籍 耶稣 会士	Fridelli, Ehrenbert Xaver	费隐	1705.8.8	在江南, 1707 年 到京。	有 票	测地学 家	1743.6.4 卒京
德国 籍耶 稣会 士	Koegler, Ignatius	戴进贤	1716 8.30	1712.1.2 到京, 钦 天监监正。	票 后	天文学 家	1746.3.30 卒京
波希 米亚 耶稣 会士	Slavicek,Karl	严嘉乐	1716.8.31	1717.1.2 到京。	票 后	音乐 家、天 文学家、钟 表匠。	1735.8.24 卒京。
瑞士 籍耶 稣会 士	Stadlin,Franz	林济各	1707	1707.11.22 到京。	无 票	钟 表 匠、自 动机械 制造 匠。	1740.4.14 卒京。
教廷 传信 部会 士	Matous Ripa	马国贤	1710	1710.12 到京。	有 票	画家	1723.10 返 欧。
	Tomaceli	托马策利	1720	1720 年到京。		画家	1725 年被 召回。
	Gagliardi	加格里亚 尔蒂	1720	1720 年到京。		外科医 生	1725 年被 召回。
意大 利籍 遣使 会士	Teodoric Pedrini	德理格	1710	1710.12 到京	有 票	康熙使 节宫廷 乐师	1723.2.23 获释。 1746 卒 京。
意大 利籍 方济 各会 士	Carolo Orazt da Castorano	康和之(卡 斯托拉诺)	1699	1725 自山东私白 进京。	有 票		1733.10 前 往罗马。
	Angelo,Pavese	安 格 鲁 姆 (昂 热 洛 · 帕 韦 兹)	1720	1720 年到京。		钟表匠	1724 卒 京。

意大利籍加尔莫罗会士	Grimaldi Rinaddus	里纳尔迪罗梅德吉瑟普(雷纳尔迪, 李若瑟, 格利马尔蒂)	1720	1720年到京。		北京视察员	1731 请求返欧。
	Wolfgan de la Nativile	那永福(那味达, 纳味达)	1720	1720年到京。		乐师	1731 请求返欧。
意大利籍会士		莫基	1720	1720年到京。		铜版画家	
法国籍遣使会士	de Mullener	穆天尺(德米尔内, 杨穆伦内尔)	1699	1725年私自进京。	无票		后往广州、四川。
德国籍加尔默罗会士		沃尔夫干·图姆塞舍尔(沃尔方)	1720	1720年到京。		音乐家	
德国籍会士	Jiri Schippel	希佩尔	1720	1720年到京。		雕塑家	

附表 2: 雍正朝在华居省的传教士

省份	国籍	西文名	中文名	抵华	票	1724.1.11- 1725.11.18	1726年 之后	1732 之后
江南	葡萄牙籍 耶稣会士	Britto,Domingos de	毕登庸 (毕多明)	1701	有票	江南嘉定。	日本省会长, 日本副省会长。	1742.8.6 卒。
		Silva,Antonio da	林安廉	1696 5.4	有票	南京宗座代 牧主教。	1726.3.6 卒 于 南京。	
		Sa,Joao de	杨若翰	1694.7.18	有票	江南苏州。	1726.4.21 流 放广州后到 澳门。 1731.11.11 卒于澳门。	
		Mendes,Manuel	孟由义	1684.10.2	有票	上海。	1729年放逐 广州后到澳 门。	1741.1.1 卒 澳门。
		Pinto,Manuel	秉多	1716.8.31	票 后	江南松江。	1728.2.23 澳 门。	1743.6.11 卒澳门
		Costa,Pedro da	佩德 罗·达科 斯塔	1693	无票	1723年后流 放广州。		
		Silva,Franciscoda	张方济	1682	无票	1724年后流 放广州。		
	法国 籍耶稣 会士	JacqueminClaude	彭加德	1703.7.1	有票	江南。	1729年放逐 广州。	1734.8.17 卒。
	比利 时籍 耶稣 会士	Van Hamme Pieter Thomas	王以仁 (王什 汗)	1689.12.9	有票	江南松江。	1727.8.17 卒 于松江府。	
	波兰 籍耶稣 会士	Bakowaki Jean Baptista Chrzciel	白维翰 (邦库 斯基)	1707	有票	杭州。	1726年从松 江放逐广 州。	1732年卒。
	意大利 籍耶稣 会士	MorabitoAntonio Saverio	林安多 (马拉 比多)	1720.8	票 后	江南	巡按使召回 澳门。	1748年在 澳门。 1762.7.5 被 捕。
	葡萄 牙方 济各 会士	Miralta	米拉 尔塔			南京代理主 教。	1726放逐广 州。	

陕西	意大利方济各会士	Ottayanus	奥塔扬努斯	1720	票后	陕西		
		Franciscus Saraceni	方启升	1715	票后	陕西	1727年山陕代牧, 1730年往山西。	
		Antonin, Laghiz Castrocara	梅树生	1699/1700	有票	从西安流放广州。	1726年潜回西安, 1727年卒。	
		Franciscus Jovino	麦傅世	1715	有票	从山西流放广州。		
	葡萄牙籍耶稣会士	Mourao, Joao	穆敬远	1700	有票	发配西宁。	1726.8.18卒。	
	法国籍耶稣会士	Baborier, Gabriel	卜嘉	1698.11.4	有票	1724年流放广州。	1727.6.14卒于广州。	
江西	葡萄牙籍耶稣会士	Costa, Antonio da	毕登庸 (毕安多)	1696	有票	从赣州流放广州。		1734.5.4卒澳门。
	法国籍耶稣会士	Contacin, Cyr	龚当信	1702.11.15	有票	从南昌流放广州。		1732.11.21卒途。
		Premare, Joseph Henry-Marie de	马若瑟	1698.10.6	有票	从九江流放广州。		1733年放逐澳门, 1736年召回。
	意大利籍耶稣会士	Laureati, Giovanni	利国安	1698	有票	从南昌流放广州。	1727.2.15卒于澳门。	
	西班牙方济各会士	Michael Roca	罗安宁			从江西流放广州。		
		Josephus Navarro	恩若瑟	1686		从江西流放广州。		
		Joannes Fernandez	王雄善			从江西流放广州。		
		Bonaventura Ibanez	文都辣	1672		1693江西。		

湖 广	葡 萄 牙 籍 耶 稣 会 士	Duarte,Joao	聂若望	1700.4.2	有 票	湖广。		1740 年在 湖 广 , 1752.1.6 卒。
	中 国 籍 耶 稣 会 士	Gonzaga Tchang, Julien	张儒良	1769.6.21	无 票	湖广。	1730.3.2 卒 广州。	
	意 大 利 方 济 各 会 士	Jan Krtfital da Serrvalle	叶 崇 先 (叶 功 贤、萨拉 瓦尔)	1700		1725 卒于湖 广。		
		Gruz,Thomas da	王 方 济 (弗 兰 吉 谢 克·伽雷 托、费雷 勒)	1716		藏身湖广。		1732 年山 陕助理主 教。
	法 国 籍 耶 稣 会 士	Bayard,Jean-Simon	樊西元	1694.7.18	有 票	从武昌流放 广州。	1725.3.12 卒 广州。	
		Hervieu,Julien-Placide	赫苍碧	1701.9.9	有 票	从黄州流放 广州。		1732.8.20 流放澳门。
		Noelas,Jean	聂若望	1701.9.16	有 票	从湖北流放 广州。		1732 年囚 于 澳 门 , 1740.7.1 卒
		Etienne-Guillaume	顾铎泽	1701.9.9	有 票	从湖广流放 广州。	1727.4 从广 州北上湖 广、1731 卒 于广州。	
		Baborier,Jean	卜 日 升 (沈若 望)	1712.7.25	票 后	从湖广前往 澳门。	浙江杭州, 江南苏州	1746 年澳 门, 1752.7 前往法国。
河 南	法 国 籍 耶 稣 会 士	Domenge,Jean	孟正气	1698.11.4	有 票	从开封流放 广州。		1732 年在 澳 门 , 1735.12.9 卒。
	意 大 利 籍 耶 稣 会 士	Gozani.Giampaol	骆保禄	1694.12.19	有 票	从开封流放 广州。		1732 年卒 于澳门。

山东	意大利籍耶稣会士	Simonelli Giacomo Filippo	徐大盛 (徐茂盛)	1719.10.30	票后	从济南流放广州。	1731年在江南。	1735年江西, 1741年澳门, 1749江西。
	西班牙方济各会士	Franciscusa Conceptione	卞述济	1696	有票	从济宁流放广州。		
			景明亮		有票	从山东流放广州。		
		Michael Fernandez Oliver	南怀德	1695	有票	从济南流放广州。		
		Josephus a Osca	柯若瑟	1688	有票	从山东流放广州。		
		Bernardus ab Incarnatione	郭纳璧	1680	有票	从山东流放广州。		
山西	中国籍耶稣会士	Rosario Ho Francisco-Xavier a	何天璋	1686.9.28	有票	从鞑靼流放广州。	1727在山西右卫、1729在辽东、1730在北京、1731在河南山西。	1736.5.11卒于北京。
福建	中国籍耶稣会士	Gruz, Thomas da	龚尚实 (托马什)	1686.9.29	有票	福建福州。	1728在鞑靼, 1729在福建。	1734年在江南, 1745年卒。
	西班牙多明我会士	Munos	米诺斯			福建。		
		Magin Ventallol	马钦·温达罗	1680		福建区会长, 福建代牧。		1732.6.3卒于广州。
		Joaquin Royo Perez	华敬	1715		闽南。		1747被捕 1748.10.28卒。
		Juan Alcober Figuera	费方济	1711		福建。		1741年福建区会长, 1746年被捕 1748.10.28卒。
		Mgr.Sanz	桑主教	1715	票后	1725年流放广州。		1732流放澳门、1738回到澳门。

		Eusebio Oscot	尤瑟彪·欧斯克	1718	票后	福建。		1738 年代 牧主教 1743 年卒。
		Blaz de la Sierra	布拉兹·德拉西埃拉	1718	票后	福建。		
	西班牙方济各会士	Didacus a S.Rosa	花迪我	1705		由江西来福建建宁。		
		Lucas Tomas	宋多玛	1691		在福建邵武传教。		
浙江	法国籍耶稣会士	Hinderer,Romain	德玛诺	1706	有票	浙江, 杭州。		1732 年被驱逐, 1734.1735 在云南, 1744.8.26 卒。
		Potquet,Louis	卜文气	1701.9.9	有票	浙江平湖。	1729 流放广州。	1732 年在澳门, 1741 年在江南, 1752 年卒。
		Goller,Jean-Alexis de	郭中传		有票	从宁波流放广州。		1732 年在澳门, 1741.1 卒。
广西	葡萄牙籍耶稣会士	Lopes,Caetano	李国成	1716.8.31	票后	从广西桂林流放澳门。	1727 年陪同葡使到京, 1730 年在澳门。	1734 年往日本。
雷州	葡萄牙籍耶稣会士	Ribeiro,Manuel	乐玛诺	1701	无票	雷州府住院。		1753 年卒。
海南	葡萄牙籍耶稣会士	Ribeiro,Manuel	陆玛诺	1697	有票	驱逐出境。		1734 卒。
		Melo Antonio	安东尼奥·德梅洛	1723	雍朝	1724 年在海南, 1725 年驱逐暹罗。		
广东	葡萄牙籍耶稣会士	Camaya,Manuel	金澄	1696	有票	从连州流放广州。	1728.1.6 卒于广州。	

		Cordes, Francesso	房玉章	1716.8.3	票后	从佛山流放广州。		1732 年在澳门, 1751 年回国。
		Almeida, Jose de	范若瑟	1695	无票	从广州流放暹罗		1740.1.19 卒于澳门。
		Alberto, Francisco	德吉人	1718.5.27	票后	广东连州。	1728 广西桂林。	1751 果阿。
		Simoës, Jose	穆若瑟	1705.10.12	有票	驱逐出境。		1737 澳门 1751 北京。
		Pereira, Joao	李若望	1696	无票	流放暹罗		1738.1.10 卒于澳门
法国籍耶稣会士		Labbe, Joseph	胥孟德	1712.7.25	票后	广州住院会长。	1731 湖广。	1731 澳门, 1737 汉口, 1740 江西, 1745 卒澳。
		du Baudory, Maurice Le Boudoul	张貌理	1712.7.25	票后	留在广州。		1732.8.15 卒于广州。
		Goville, Pierre de	戈维理	1707.9.9	有票	1702-1724 任广州法国传教区司库	1724.1 派往法国。	
奥地利籍耶稣会士		Miller, Balthasar	金亮	1718.5.27	票后	从上川流放广州。	1727 返欧。	
中国籍耶稣会士		Pacheco, Joao	郭天庞	1688.3.18 -19/28	无票	1725.4.4 卒于澳门。		
德国籍耶稣会士		Sibin Philipp	席宾	1722	票后	流放暹罗。	1725-1728 在马六甲	1732 在澳, 1734-1738 任中日巡按使。
意大利籍遣使会士		Appiani	毕天祥	1699.10.14	无票	囚于广州。	1726.8.21 获释。	1732.8.29 卒于澳门。
巴黎外方传教会士		Antoine, Guignles	计有纲 (季佑康)	1706	无票	囚于广州。	1726.8.21 获释。	1733 年返回法国。
西班牙方济各会士		Josephus Sancio	申希奥			教难期间地下传教		1766 年卒于澳门。
		Joannes a S.Fructo	伏鲁莺			1687 到广东		

澳 门	葡 萄 牙 籍 耶 稣 会 士	Sousa, Manuel de	索诺	1703.11.10	无 票	1717.9.12 流 放澳门。		1737.8.18 卒于果阿。
	中 国 籍 耶 稣 会 士	Rocha, Jean de	罗如望	1672.3.19	无 票	澳门。	1729.4.12 卒 于澳门。	
	意 大 利 籍 耶 稣 会 士	Amiani, Carlo	贾嘉禄	1694	无 票	1723.2.22 卒 于澳门。		

附表 3: 雍正朝来华的西方传教士

中文名	外文名	国籍	生卒年月	抵华日期	传教活动	特长
安东尼奥·德梅洛	Melo, Antonio	葡萄牙籍耶稣会士	1681.8.3 —1752 之后	1723	1723 仇教期间于交州, 1724 在海南, 1725 驱逐暹罗, 交州。	
何云汉 (字天章)	Peixoto, Estevao	葡萄牙籍耶稣会士	— 1739 10 15 江苏苏州	1727 年	1734 年在淮南府镇江府, 后到崇明岛, 海南。	
陈善策 (字敬之)	Pinheiro Domingos	葡萄牙籍耶稣会士	1688 3 21 —1748 6 16 北京	1726 8 26 北京	1732-1735, 1741-1745 两次任副省会; 1739 12 20 任命为北京教区管理人。	数学家
纪类斯	Sequeira, Luis de	葡萄牙籍耶稣会士	1693 12 4 —1763 2 12 海上	1726 8 26 北京	1729 在湖广; 1743 澳门教区本堂神父; 1745-1791 1, 1751-1752 在澳门任中国副省会; 1726 7 5 在澳门被捕; 11 5 乘船往里斯本监狱。	
麦有年 (字积德)	Mesquita, Paulo de	葡萄牙籍耶稣会士	1692 2 13 —1729 3 5 北京	1726 8 26 北京	1726 11 19 在北京。	数学家
索智能 (字睿公)	Sousa, Policarpo de	葡萄牙籍耶稣会士	1697 1 26 —1757 5 26 北京	1726 南京	1726 年作为司库至北京; 1740 12 17 定为北京主教继任者, 1741 在澳门祝圣。	
安玛尔 (字底诺)	Carrea, Martinho	葡萄牙籍耶稣会士	1699 11 11 —1786 松江府	1726 江南	在江南松江, 上海, 无锡。1785 年是江南唯一会士。	
黄安多	Henriques, Antonio-Jose	葡萄牙籍耶稣会士	1707 6 13 —1748 8 13 苏州	1727 澳门	入澳门耶稣会初修院, 1737.10.13 在澳门任南京教区会长; 1744 11 3 任南京代理主教; 1747 12 21 在震泽附近东河被捕; 1748 8 13 在苏州处决。	
沙如玉 (字永衡)	Chaliver, Valentin	法国耶稣会士	1693 12 10 —1747 4 12 北京	1728 8 30	1729 3 与孙璋到北京; 1739 9 16 北京住院会长 1745-1747 任中国法国传教区区长。	钟表机械学专家。
孙璋 (字德昭/玉峰)(析津居士)	La Charne, Alexandre de	法国籍耶稣会士	1695 7 18 —1767 6 27 北京	1728 8 30	1729 3 到北京; 1754 年任法国教区司库。	作家, 天文学家, 翻译家。
纽若翰	Neuvialle, Jean Sylvain, de	法国籍耶稣会士	1696 2 1— 1764 4 30 海上	1729 8 4	澳门司库, 1740-1746 汉口, 1745 湖北黄冈, 1762.7.5 与耶稣会士在澳门被捕; 1763.3.2 死于海上。	

约翰-巴蒂斯特·巴泰耶	Bataille, Jean-Baptiste	法国籍耶稣会士	1698 2 13 — 1743 6 湖北谷城	1731.8.8 广州	1735年在湖广; 1743年在河南; 1743年在湖广。	
吴君(字多禄)	Foureau, Pierre	法国籍耶稣会士	1700 11 13 — 1749 11 10 巴黎路易大帝学院	1733 7 21	1735年在北京; 1740年偕5位中国青年前往巴黎路易大帝学院。	
赵加彼(赵世林)	Roussel, Gabriel	法国籍耶稣会士	1699 4 23 — 1764 5 7 海上	1733 7 21 澳门	澳门教区司库; 1734.9.15到北京; 1750年法国澳门教区司库; 1762.7.5在澳门被捕。	
丁迪我	Didacus a S. Joseph	西班牙方济各会士	— 1756	1726	1726年进入福建, 传教 26年。	
卜耐义	Josephus Borney	西班牙方济各会士			禁教期间在江西传教多年。	
德方济	Francisco Serrano Frias	西班牙多明我会士	1695.12.4 — 1748.10.28	1726	1726年来福建。	
张安多(马盖朔)	Magalhaes, Antonio de	葡萄牙籍耶稣会士	1677 — 1735.3.24	1705	1726.11.19与葡萄牙使节抵京。	康熙使节
李爱哲	Eugenius Piloti	传信部方济各会士	— 1756 山 西绛州	1732	1732年派往山西, 1741.12.1继任秦晋代牧。1755年在陕西汉中被捕, 解往澳门。	
布若望	Joannes Antonius Boucher	传信部方济各会士		1734	1734年继康和之后任海甸总铎, 1753年去职, 就任秦晋教区李爱哲主教辅理。	

附表 4: 雍正朝中国传教士

中文名	外文名	国籍	生卒年月	入教时间	传教活动
程儒良	Xavier Tch'eng, Julien	中国	1693 3 29 (福建) — 1764 1 5 (南京教区)	1729 3 24 进入初修院	1733 进入传教区; 1725 年在鞑靼地区, 1743 年在辽东; 1746 年在江南: 松江, 苏州, 上海, 崇明。
罗秉中	Lo Matthieu	中国	1681 (北京城) — 1746 12 16 (北京)	1731.3.8 进入初修院	在北京。
高若望	Kao, Jean-Etienne	中国	1705 11 30 (宣化府) — 1766 7 24 (北京)	1730 年进入初修院	1733 年在湖广荆州; 后到北京; 1739 11 在永平府; 1746 年在广州, 澳门, 北京。
毛类斯	Morais, Manuel de	中国 澳门	1711 11 11 (澳门) — 1746 9 20 (澳门)	1731.8.14 进入初修院	1735 年到湖广, 1745 年到江南。
陈圣修	Regis, Jean-Francois, Xavier	中国	1713 9 25 (广州) — 1776 8 7 (北京)	1732.9.7 进入初修院	1751 年在广东传教, 后到北京。
彭德望	Baptista P'eng, Etienne	中国	1711 1 5 (北京) — 1771 2 27 (北京)	1733.10 进入初修院	1739.3.1 进入传教区, 在江西; 1749 年被捕; 1755 年在湖南湘潭, 福建; 1758 年在江南。
新张	Silva Tchang, Emmanuel de	中国	1716 12 15 (南京) — 1774	1733 10 31 进入初修院	1745 年在湖北; 1766 年在北京; 1771 年在江南。
仇伯都	K'ieou Pierre	中国	1686 5 1 (浙江绍兴府) — 1745.8.10 (江南)	1733 8 14 进入初修院	在江南传教。
李玛竇	Xavier Li, Matthieu	中国	1711 9 19 — 1760?	1733 10 9 进入初修院	1737 年在澳门学院, 1744 1746 与陈圣修在海南; 1753 年在中国传教区。
沈东行	Saraiva Chen, Joseph	中国	1709 10 31 (江南松江) — 1766 12 17 (北京)	1733 10 31 进入初修院	1739 3 1 进入北京传教区; 1746 年在苏州。
陈多禄	Tch'en, Pierre	中国	1688 11 30 (江南苏州) — 1768 12 23 (中国)	1734 8 3 进入初修院	在湖广; 1739 年江西; 1743 年在江西临江; 1748 年在无锡, 宁波; 1759 年在苏州被捕, 仇教由此触发。
贾迪我	Cardoso, Jacques	中国	1711 3 12 (江南安徽徽州府) — 1751	1735.2.13 进入初修院	
周若瑟	Tcheou, Joseph	中国 (助理修士)	1672 (南京省) — 1762 4 29 (北京)	1735 2 7 进入初修院	1745 年在传教区。

附表 5: 乾隆朝来华的西方传教士

中文名	西文名	国籍	生卒	抵华	主要活动	专长
查林格	Zallinger Jose	德国籍耶稣会士	1701.2.16-1736	1736	1736 年卒于北京。	
迦尔范	Carvalho, Verissimo de	葡萄牙籍耶稣会士	1708.8.10-1744 或 1745	1737.11.20 江南	1725 年与葡萄牙使麦德乐来华, 后返回, 1737 年再来。	
傅作霖	Rocha, Felix da	葡萄牙籍耶稣会士	1713.8.31-1781.5.22 北京	1737 澳门神学院	1738.1.12 敕封为宫廷天文学家, 1738.5.1 到达北京; 1753 年任钦天监副六品官, 不久为三品官; 1753-1759 任副省会长; 1756.3.21 和 1759 绘制准葛尔地图; 1774, 1777 绘制金川地图; 四川拯救巴黎外方传教会艾若望 Gleyo; 1774 年任钦天监正	天文学家, 地图学家
路易·佩雷拉	Pereira, Luis	葡萄牙籍耶稣会士	1706.3.1-1741 前	1737	1737 年在澳门发愿	
曼努埃尔·约瑟	Jose, Manuel	葡萄牙籍耶稣会士	1712.8.26-	1737 澳门	1746-1748 在江南, 记载了 1754 年江南仇教故事, 1740 陕西汉中	
邓类斯	Le Febure, Louis Joseph	法国籍耶稣会士	1706.8.29-1783 以后	1737.8.8 抵华	1740 年于江西; 1744 年应召赴湖广, 1744 年达到汉口, 1745 年在沙市; 1746 年前往江南; 1762 年任法国传教区总会长; 1767 年在广州任司库回国	
赵圣修	Desrobert, Joseph Louis	法国籍耶稣会士	1703.6.12-1740.4.21 北京	1737.8.5 澳门	1737.8.22 离开广州到达湖广柏泉山, 任传教区司库; 1742 年在北京; 1748.11.18-1754 和 1760 任法国住院会长	
嘉类思	Dugad, Louis-Marie 法国	法国籍耶稣会士	1707.2.26-1786.3.25	1737.11 湖北安陆和沔阳	1745 年到达河南; 1752.8.5-1758 任在华法国传教区会长; 1762.7.5 在澳门被捕; 1764.10.19 解往里斯本圣·儒莲堡; 1766.8 获释; 1768.9 到达广州; 1770.1.10 离开广州	
任重道	Antonini, Giacomo	意大利籍耶稣会士	1701.5.29-1739.11.7 北京	1737 澳门	1738.1.12 与傅作霖一起离开澳门, 1738.4.8 到达北京	
杨方济	Vincent, Fiancois	中国籍耶稣会士	1704.12.3-1785 以后	1737.7.15 澳门初修院	1751-1753 在中国传教区, 后到广东; 1763 年在北京; 1771 年在广东; 1777 和 1785 在广州	
龙安国	Barros, Antonio de	中国籍耶稣会士, 澳门人	1714.4.14-1759.5.28	1737.9.2 入初修院	曾在交趾支那	
刘松龄	Hallerstein, August Von	奥地利籍耶稣会士	1703.8.27-1774.10.29 北京	1738.9.4 澳门	1739.3.1 作为天文学家和主教助手到达北京; 1749 年绘制木兰地图; 1751-1762 任巡按使; 1752.1-1753 和 1766-1769 任中国副省会长; 1753.5.5 由六品官升居三品官	天文学家, 地图学家

南怀仁主教	Laimbeckhoven, Gottfried Xaver Von	奥地利籍耶稣会士	1707.1.9-1787.5.22 江南	1738.8.5 澳门	1739.3 到达湖广；1746 年任命为巡按使，1748-1751 为巡按使，1749.1 在澳门，1749.12 在北京；1752.2 任命为南京主教；1757.8.31-1780 任北京教区主教；1771 年在河南鹿邑县，1771 年在南京常州府；1772 年在五河县；1778.11.3 在崇明岛；1780 年在南京；1781 年在松江	
鲍友管	Gogeisl, Anton	德国籍耶稣会士	1701.10.30-1771.10.12 北京	1738.8.5 澳门	1739.3.1 到达北京，做数学家，创造发明了简化的四分仪；1746 年任钦天监副，六品官；1748-1754 任北京神学院教区本堂神父	数学家，天文学家
魏继晋	Bahr, Florian Jaseph	德国籍耶稣会士	1706.8.14-1771.6.7 北京	1738.8.5 澳门	1739.3.1 到达北京，做宫廷乐师、传教士；1762-1771 任中国河日本巡按使，负责照料弃婴	音乐家
王致诚（巴德尼）	Attiret, Jean-Denis	法国籍耶稣会士	1702.7.31-1768.12.8 北京	1738.8.7	1739 年为北京宫廷画家，1754 年为三品官，拒受	画家
杨自新	Thebault, Gilles	法国籍耶稣会士	1703.7.1-1766.1.18 北京	1738.8.7	1739 年在北京，作钟表匠，机械师	钟表匠，机械师
蒙斯唐	Monteiro, Stanilas	中国籍耶稣会士	1719.1.1-1741	1738.7.13 初修院		
蓬仁伍	Sliva Peng	中国籍耶稣会士	1720.8.10-	1738.7.13 初修院	1746 年在传教区；1748 年在江南。	
卢若望	Loureiro, Jose de	葡萄牙籍耶稣会士	1717.9.8-1791.10.18	1738 澳门	1738-1742 在澳门，1778 在广州任司库 3 年。	植物学家，医生，天文学家
君丑尼	Loppin, Claude Francois	法国籍耶稣会士	1707.9.13-1742.8.21/1743.8.22 湖北	1739.6.22 澳门	1739.12.7 在汉口；1740 年在湖广山区，后到河南。	
彭若翰	Peng, Jean	中国籍耶稣会士	1779-1770 以后	1739	1745 年到达南京，与其叔父彭德望一起工作。	
约瑟夫·诺伊格鲍尔	Neugebauer, Josef	德国籍耶稣会士	1706.5.14-1759	1739 澳门	1739 和 1750 在澳门。	
赫尔曼·恩格斯	Engers, Hermann	德国籍耶稣会士	1708.3.4-1740.12.2 钦州	1740	到达广东合浦，被捕下狱，1740.12.2 卒于钦州	
纪文	Brosard, Gabriel Leonard do	法国籍耶稣会士	1703.6.10-1758.9.3	1740.10.10	作为钟表匠，玻璃匠到达北京	钟表匠，玻璃匠

石若翰	La Roche, Jean-Baptiste Ficon	法国籍耶稣会士	1704.2.26-1785 中国	1740.10.10	1741 年在湖广;1745 年在湖北襄阳;1769 年任法国传教区总会长;1778 年在湖北;1785 年死于押往北京途中	
汤执中	Incarville, Pierre Noel Lecheron d'	法国籍耶稣会士	1706.8.21-1757.5.12 北京	1740.10.10	1741.1.15 在广州, 到北京作植物学家和御花园总管	植物学家
鲁仲贤	Walter, Johann	波希米亚籍耶稣会士	1708.1.6-1759.6.24 北京	1740	1741. 12. 7 作为音乐家召入北京	音乐家
南达德	Xavier Thadee	中国籍耶稣会士		1740.11.1	北京主教索智能 1746.11.1 任命他为自己的"初修院 临时牧师和代理主教"	
苏多玛斯	Soares, Thomas	中国籍耶稣会士	1722.12.8	1740.10.31/ 11.1 初修院	1745 年在传教区	
许方济	Cunha, Francois da	中国籍耶稣会士	1715.12.31-1765.2.27 里斯本	1740.11.2 初修院	南怀仁主教的传道员; 晋升圣职神品; 1762 年作为耶稣会士在澳门被捕	
尚西满	dos Santos, Simon	中国籍耶稣会士		1740 初学修士		
鲍天秋	Madeira Pao, Jacques	中国籍耶稣会士		1741	1745 年在南京; 1747.12.26 在浙江避难被捕; 1768 年在海南岛; 1772.3.28 在广州	
管玛尔	Ribeiro Kouan, Marc	中国籍耶稣会士	1719.3.16-1744 以后	1742.9.21 初修院	1754 年到达江南崇明, 后到达湖广。	
孙觉人	Aguiar, Joseph de	中国籍耶稣会士	1714.11.25-1752.1.1	1742.9.21 初修院	1751 年在北京	
约瑟·门丹哈	Montanha, Jose	葡萄牙籍耶稣会士	1708.1.3-1764.10.10 罗马	1742.11.5 澳门	1748 年在澳门	
林德瑶	Seixas, Joao de	葡萄牙籍耶稣会士	1710.8.15-1785.1.22 北京	1742	1742-1751 在江南; 1753 年陪同葡萄牙使节巴哲格 don Pacheco 赴北京宫廷, 留在北京	天文学家
马德昭	Gomes, Antonio	葡萄牙籍耶稣会士	1706 一 1751.4.20 北京	1742	1744 年在北京作外科医生; 1746 年在江南作传教士; 1748-1751 任中国副省长	医生
约瑟夫·凯泽尔	Kayser, Josef	德国籍耶稣会士	1706.1.8-1764 交州	1742	1742.2.2 在澳门发愿	
雅各布·格拉夫	Graff, Jakob	德国籍耶稣会士	1709.8.13-1773.5.28	1742	1742.2.2 在澳门发愿	
孙玛诺	Aguiar, Manuel de	葡萄牙籍耶稣会士	1704.11.1-1773.1.8	1743	1762. 7. 5 在澳门被捕; 1764.10.19-1767.7.9 监禁于圣儒莲堡	

林多明	Silva, Domingos da	葡萄牙籍耶稣会士	1717.10.13-	1743 湖北	1745 年在湖南	
沈若望	Simonelli, Jean	葡萄牙籍耶稣会士	1713.9.8-1773 以后	1743	1746.4.10 下狱; 1747.7.2 驱逐至果阿; 1748 年在北京; 1752 年在澳门任副省司库; 1758 年在巴西省; 1766 驱逐意大利。	
艾若望	Simonelli, Jean	中国籍耶稣会士	1714.2.25-1785.2.11	1743.3.19 澳门初修院	1748.1.28 在江西被捕, 1749.11.28 押解到澳门; 1754 年在传教区; 1770 年在广州任司库; 1779 年在广州; 1785 年下狱, 押解北京。	
米玛诺	Emmanuel a Capistrano	西班牙籍方济各会士	—1753	1743 济南		
约翰 - 巴蒂斯特瓦阿格	Waag, Jean-Baptiste	法国籍耶稣会士	1725.9.18-1746.2.24 湖广	1744.7.12	于湖广学习神学	
蒋友仁	Benoist, Michel	法国籍耶稣会士	1715.10.8-1774.10.23 北京	1744.7.12 澳门	后到达北京	数学家, 建筑师, 地图学家
杨若望	Beuth, Jean-Francois	法国籍耶稣会士	1704.10.26-1747.4.18 澳门	1744.7.12	1745 年在湖北荆洲; 1746.9.26 因仇教于湖北沙市被捕; 1747.5.1 被放逐到澳门	
沙勿略杜亚尔特	Duarte, Xavier	葡萄牙籍耶稣会士	1714.11.11-	1744	1751 年在果阿任中国副省副司库, 后任司库; 1760.10.17 监禁于里斯本; 1767.9.6 放逐意大利。	
谈方济	Attimis, Tristano	意大利籍耶稣会士	1707.7.28-1748.9.13 苏州	1744.9.13 澳门	派往南京传教区; 1747.12.1 在常熟附近东阁寺被捕; 1748.9.13 死于苏州监狱	
艾启蒙	Sichelbart, Ignaz	波西米亚籍耶稣会士	1708.9.26-1780.10.6 北京	1745 北京	1777 任三品官	画家
费德尼	Ferreira, Dionisio	葡萄牙籍耶稣会士	1720.10.9/10-1771.3.22 罗马	1745	1745 年在江南嘉定"高丽寺"; 1753.12.8 被捕; 1756 年放逐澳门; 1762.7.5 澳门被捕	
吴直方	Azevedo, Bartolomeu de	葡萄牙籍耶稣会士	1718.8.24-1755.10.29 北京	1745		
傅安德	Forfeot, Andre Nicolas	法国籍耶稣会士	1716.2.9-1761.3.1 澳门	1746.8.30	由于仇教原因, 在澳门停留 5 年; 1755 年到达湖北沙市	
尚约翰	Jean-Gaspard, hansaoume	法国籍耶稣会士	1711.9.12-1755.4.21 江西	1746.8.30 澳门	由于仇教原因, 在澳门一直停留到 1751 年; 平息后往江西	

毕安多 (龚安多、毕安当)	Pires, Antonio	葡萄牙籍耶稣会士	1721.5.1-1759	1746	1751年在江南; 1754.5被捕; 1756流放	
西蒙·冈布	Gumb, Simon	奥地利籍耶稣会士	1708.10.28-1761.3.17	1746	作为数学家前往中国; 1751年到达交州, 作日本司库助理; 1759年在果阿下狱; 1761.3.17死于从果阿前往里斯本海上	
塞巴斯蒂安·茨威格尔	Zwenger, Sebastian	德国籍耶稣会士	1710.1.17-1777.4.11	1746	1747.9.3于澳门, 1753年任暹罗学院本堂神父。	
陈达德	Tch'en, Thaddée Xavier	中国籍耶稣会士		1746	1746.12为北京主教索智能的世俗神父和小教堂神父。	
穆玛诺	Motta, Manuel da	葡萄牙籍耶稣会士	1720.7.20-1782	1749	1755年在华中; 1757年在湖南	
崔保禄	Soeiro Ts'ouei Paul	中国籍耶稣会士	1724-1795.12.4	1749.2.1/6.29	1754年到北京, 工作41年。澳门初修院	
杜兴福	Duarte, Symphorien	中国籍耶稣会士	1708.11.12-1755	1749.2.1/2	1754年在澳门任副司铎; 1762.7.5在澳门圣若瑟学院被捕; 1767年从圣儒莲堡释放, 流放意大利	
邹若瑟	Carrea, Jose	中国籍耶稣会士	1729.9.1/9-1786.8	1749.2.1	1756年到达江南初修院	
费若瑟	Felix, Jose	中国籍耶稣会士, 澳门人	1727.8.30-	1749.12.7	1753年在马尼拉学习初修院	
苏若翰	Sousa, Joao de	中国籍耶稣会士	1735.9.14-	1749.12.7	1753年在马尼拉学习初修院	
席澄元 (西澄元)	Adeodat	传信部方济各会士		1749	在宫廷做钟处	钟表匠
夏努埃 尔·德卡瓦略	Carvalho, Manuel de	葡萄牙籍耶稣会士	1710.1.14-1787.3.23	1750	1762.7.5在澳门被捕; 1764.10.19-1767.7.9监禁于圣儒莲堡	
钱德明	Amiot, Jean-Joseph Marie	法国籍耶稣会士	1718.2.8-1793.10.8/9	1750.7.27	1751.8.22到达北京; 1761年任法国传教区司库	天文学家, 作家
夏斐理	K'ang, Philippe-Stanislas	中国籍耶稣会士	1727.5.30-1750.6.24	1750	1740年借吴君 Foureau 前往巴黎路易大帝学院; 1748.10.29在巴黎进入初修院; 1749.12.29与钱德明、刘保禄回国死于海上	
刘保禄	Lieou, Jean-Regis	中国籍耶稣会士	1717.9.24-1794.8.1	1750.7.27	1741.1.15离开澳门; 1742.6.29到达巴黎路易大帝学院; 1749.12.29出发回国; 1750.7.27回国, 到达湖广、北京	

穆方济	Moser,Franz	德国籍耶稣会士	1711.9.24-1766.12.14 湖广	1751	在湖北德安府传教区 15 年	
麦西蒙	Almeida, Simao de	葡萄牙籍耶稣会士	1718.12.25-1765.1.6	1751	为澳门副省圣若瑟学院副司铎;1762.7.5 下狱,放逐里斯本	
高慎思	Espinha,Jose de	葡萄牙籍耶稣会士	1722.12.22-1788.7.10 北京	1751 澳门	1751. 8. 22 到达北京,任四品官; 1756.3.21 测量土尔 扈特地图;1762-1765 任中国副省会长;1775 年再任;1780 年任钦天监副;1781 年任钦天监正;任命为澳门主教在北京教区代牧主教;1782.4.20 果阿任命其为暂缺的北京教区主教.	天文学家
张若瑟	Araujo,Jose de	葡萄牙籍耶稣会士	1721.5.10-1774 以后	1751 澳门	派往江南;1753.12.8 再在江南苏州府被捕;1755 年解往澳门遣返欧洲,后潜回江西	
罗启明	Matos,Manuel de	葡萄牙籍耶稣会士	1725.5.10-1764.11.22 北京	1751.8.22 北京	在北京	外科医生, 药剂师
杨达	Yang,Thomas	中国籍耶稣会士	1668 — 1751.11.23 发愿	1751.11.23	为法国神父德布道员	
刘玛诺	Viegas, Manuel de	葡萄牙籍耶稣会士	1713.7.2-1768 以后	1752 江南	任传教区会长; 1754.5 被捕; 1756.4.1 流放澳门; 1761 在澳门; 1768 在菲律宾。	
张舒 (张继贤)	Francisco, Inacio	葡萄牙籍耶稣会士	1725.8.14-1792.12.9 北京	1752	与葡萄牙使节巴哲格 Francisco Xav.Asis Pacheco 同时到达中国; 1753 年在北京	外科医生
温德徽		葡萄牙籍耶稣会士		1752	与葡萄牙使节巴哲格 Francisco Xav.Asis Pacheco 同时到达中国。	数学家
韦斯玳	Averllar, Agostinho	葡萄牙籍耶稣会士	1725.8.8-1788	1752	1761 年为湖南传教士, 1767 年在武昌府。	
毕纳爵	Pires,Inacio	葡萄牙籍耶稣会士	1724.7.4-1776 以后	1753	1755 年在福建,后到江南;1765.10.23 于松江府被捕	
李若瑟	Silva,Jose da	葡萄牙籍耶稣会士	1725.2.10-1782	1753	到江南;1754.5 被捕,流放澳门;1762.7.5 重新被捕;1764 放逐到圣儒莲堡,1777 年获释	
路耀翰	Joannes Baptista de Lucera	传信部方济各会士		1753	1753 年继任传信部北京教区海甸总铎, 驻蹕山东临清。	
王尼阁	Roy,Nicolas-Marie	法国籍耶稣会士	1726.3.12-1769.1.8 湖广	1754.8.15-16 澳门	1753. 12. 29 于刘道路,蓝方济,曹貌禄 Maur Tsao 同时出发;1755 年在湖广	
安东尼奥·萨维里奥·法尔康	Falcao, Antonio Saverio	葡萄牙籍耶稣会士	1726.9.6-1766 以后	1754	1761 年到达澳门;1762.7.5 在澳门圣·若瑟学院被捕;1767.9.6 前拘押在圣·儒莲堡,流放意大利	

刘道路	Lieou,Thomas ,Jean-Baptiste	中国籍耶稣会士	1726.12.30-1796.6.14	1754.8.15 澳门	1742.6.29 偕吴君前往法国, 到达路易大帝学院; 1753.12.29 偕王尼阁前往中国; 1760年在北京; 1767年在湖广, 后到江西; 1778年到达北京; 1784-1785 仇教期间入狱。	
蓝方济	Lan,Francois-Xavier Ignace	中国籍耶稣会士	1727.8.23-1796.7.30	1754.8.15 澳门	与吴君一起前往法国; 1748.10.29 进入巴黎初学院; 与王尼阁一起回中国; 1756年在河南安阳; 1759年在湖广被捕; 1762年到达北京。	
曹貌禄	Ts'ao,Mur	中国籍耶稣会士	1728.10.18-1760或1761	1754.8.15 澳门	1740年派往法国, 进入路易大帝学院学习; 1756年在湖广。	
陈方济	Silva, Francisco da	葡萄牙籍耶稣会士	1727.11.15-1772	1755	1762.7.5 在澳门被捕;1764-1767.9 在里斯本监狱, 后流放意大利。	
伽若瑟	Galvao,Jose	葡萄牙籍耶稣会士	— 1760.11.18 杭州	1755	1756年在湖广衡州府	
河弥德	Lamathe, Mathurin de	法国籍耶稣会士	1723.11.11-1786.12.3 湖北	1755.8.23 澳门	1755.11 到达湖北; 1778年任湖广会长; 1784.8-1785.11 于湖广被捕。	
郭玛米亚	Matthias Garcia	西班牙籍方济各会士	— 1790.12.8 济南	1756 山东	1756年在山东济南。	
桑柏纳	Bernardus a Santis	西班牙籍方济各会士		1757 福建	1759年被捕, 解往澳门, 1767年在澳门升任中国区省会长。	
许立正	Hiu Ignace	中国籍耶稣会士	1697 — 1767.7.29	1757	在北京任传道员。	
路 易 斯·杜亚 尔特	Duarte,Xavier	葡萄牙籍耶稣会士	1729.1.26-	1758.3.16 澳门	1758.3.16 在澳门发愿, 1762在交州。	
安国宁	Rodrigues, Andre	葡萄牙籍耶稣会士	1729.2.2-1796.12.2 北京	1759.5.13 北京	1775年任钦天监监副, 后任监正;	天文学家
索德超	Almeida,Jose Bernardo de	葡萄牙籍耶稣会士	1728.9.18-1805.11.12 北京	1759.5.13 北京	1759年在北京; 1779-1793 任北京钦天监监正。	天文学家, 医师, 药剂师
方守义	Ollieres, Jacques- Francois-Dieu donne d'	法国籍耶稣会士	1722.12.2-1780.12.24 北京	1759	1758.3.7 偕韩国英前往中国; 1760.6.6 到达北京。	语言学家
韩国英	Cibot,Pierre- Martial	法国籍耶稣会士	1727.8.15-1780.8.8	1759.1.25 澳门	1758.3.7 乘船前往中国; 1760.6.6 到达北京。	机械师, 植物学家, 作家

安德义	Joannes Damascenus Salueti	意大利籍 —1781北 奥斯定会 京 士	1761北京	1762年奉命在如意馆行走，从事绘画。 1780.4.20 没有教宗敕喻自己祝圣为北京主教	画家	
李衡良			1761北京			
叶尊孝		意大利籍 传教士	1718- 1763.7		内科医生	
梅神父	Varianus Zaralli	传信部方 —1789山 济各会士 西潞安	1763	1763年来华协助传信部北京教区海甸总铎路 耀翰，驻蹕山东临清。1780年被新任北京主 教传信部奥斯定会士安德义委任为副主教。 1784年被捕。1785年获释。1789年秦晋代牧。		
方纪谷	Franciscus M.Magni	传信部方 —1785.2. 济各会士 12北京	1763	1763年任秦晋代牧，二十年后辞任。1784年 在陕西被捕。		
刘保禄	Lieou,Hyacint he Paul	中国籍耶 稣会士	1742.8.7- 1791.4.21	1763.9.3 0初修院	1784年在湖广被捕。	
姚若翰	Yao,Jean	中国籍耶 稣会士	1722- 1796	1763初修 院	1767年在河南传教区，后到北京；1775年在 江南；1790-1792在江苏创建海门传教区。	
约翰·巴 蒂斯特·让 蒂尔·德布 拉索	Brassaud,Jean -Baptist Gentil de	法国籍耶 稣会士	1719.6.22 -1778以 后	1763湖广	1763-1768在湖广。	
杨执德	Yang.P. Etienne	中国籍耶 稣会士	1733.2.8- 1798	1765	1751.7.7 离开北京前往法国；1765.2.1 偕高类 斯返回；1765.7.2 到达澳门；1765.7.29 在广州； 1766.2.2 到北京；1767 在江西；1776.11.30 任 命为广州法国传教区司库；1785 到达江西； 1787 在江西临江府被捕，1789 在北京和鞑靼 地区。	
高仁（高 类斯）	Kao,Aloys	中国籍耶 稣会士	1732.1.19 -1795	1765	1766 到达北京，1785 在湖广。	
巴新	Bazin,Louis	法国籍耶 稣会士	1712.8.24 -1774.3. 15北京	1765广州	1766年成为北京宫廷太医	医生
刘保禄	Baron,Leon- Pascal	法国籍耶 稣会士	1738.4.6- 1784.4.12	1766	1769在广州，后到北京；1771在湖广；1778 到达江西。	
腊伯都	Ladmiral, Pierre	法国籍耶 稣会士	1723.12. 15-1784. 12湖广	1766	1766在湖广，1768在湖南。	
汪达洪	Ventavon,Jean -Matthieu, Tournu	法国籍耶 稣会士	1733.9.12 -1787.5. 27北京	1766广州	1766.10.18 离开广州奉诏入宫；1771.8.1 到达 北京。	机械师，钟 表匠
梅地纳	Sebastianus Medina	西班牙籍 方济各会 士		1766江西	1767年被捕	

欧亦柏	Joannes di Ojebar	西班牙籍方济各会士		1767	福建		
金济时	Collas, Jean-Paul Louis	法国籍耶稣会士	1735.9.13-1781.1.22	1767.8.5	澳门	1769.3.26 到北京	雕刻家, 天文学家
晁俊秀 (赵进修)	Bourgeois, Francois	法国籍耶稣会士	1723.3.21-1792.7.29	1767.8.13		1768.4.22 离开广州; 1768.7.1 到达北京; 1776.11.30 任命为北京会长, 法国传教区主教。	天文学家, 数学家
周若瑟	Tcheou, Jose	中国籍耶稣会士,		1767		1767 年在北京南堂工作, 1771 年在南京工作。	
宋玛奕	Song, Matthieu	中国籍耶稣会士		1768		1768.4.24 签署了由南怀仁主教主持发愿的誓言辞。	
毕若翰	Beguin, Jean Claude	法国籍耶稣会士	1732.5.18-	1768	广州		
梁栋材 (格拉蒙/葛拉门)	Grammont, Jean-Baptiste-Jeseoph	法国籍耶稣会士	1736.3.19-1812	1768.9.20	北京	1785 年在广州, 1791 年返回北京。	数学家, 音乐家
严守志	La Baume, Pierre Vaquier de	法国籍耶稣会士	1733.5.4-1770.2.20	1768.9.20	北京	1769 年在北京。	天文学家
梅茂益	Venerabilis Dei Servus Joannes Martinus moye			1770		前往四川, 1772 年在贵州夔川被捕, 获释后继续传教, 1788 年回国。	
贺清泰	Poirot, Louis Antoine de	法国籍耶稣会士	1735.10.23-1813.12.13	1770.10.20	广州	1771.9.29 从广州前往北京, 作为画家; 用汉语和鞑靼语翻译了《圣经》。	画家, 翻译家
向东仁		法国籍耶稣会士	1735-	1770.10.20	广州		外科医生, 玻璃匠
齐类思 (西波拉)	Cipolla, Luigi	意大利籍耶稣会士	1736.10.6-1805	1770.10.20	广州	1771 年到北京,; 1776 年加入“教廷传信部会士”	
潘廷章	Panzi, Giuseppe	意大利籍耶稣会士	1734.5.2-1812	1771	北京	1773.1.12 到达北京, 作为画家; 1773 年绘制乾隆画像。	画家
雅圣思	Sanctes ab Ascenione	西班牙籍方济各会士	—1777	1772	福建		
李俊贤	Mericourt, Hubert Cousin de	法国籍耶稣会士	1729.11.7-1774.8.20	1773.1.12	北京	作为钟表匠和机械师到北京。	钟表匠, 机械师

穆类思	Moriz, Aloys	奥地利籍 耶稣会士	1738.4.8- 1805.1.24	1773.11 广州	派往宫廷；耶稣会取消后返回欧洲。	
米歇 尔·巴尔 德曼	Baldermann, Michael	奥地利籍 耶稣会士	1741.8.10 -1788	1773.11 广州		
穆保禄	Amoretti, Paolo- Agostino	意大利籍 耶稣会士	1739.9.25 -1783.5. 12交趾支 那	1773.11 北京	作为画家派往北京	画家
蒂图 斯·西梅 瓮·勒克 莱尔	Leclerc, Titus Simeon	法国籍耶 稣会士	1741.1.4- 1779.9.21	1773.8.28 广州 交趾支那		
侯钰	Jean-Baptiste	中国籍耶 稣会士	1744-177 3.2.14	1773.2.14 发愿		
贾克兴	Kia, Paul	中国籍耶 稣会士	1740 — 1774.3.14	1774.3.14 发愿		
康安当	Antonius Sacconi	传信部方 济各会士		1774 山东	1778.9.4 由山东去山西，继任秦晋代牧。1784 年在山西被捕。	
李多林	Joannes Gabriel Taurinus Dufresse	法国巴黎 外方传教 会士		1777.5.7 四川	传教四川；1785.2.24 在四川新锦州被捕，解 送北京；12.11 获释后押送广州，驱逐出境； 1788 年由澳门潜回四川。	
闵达耐	Nathanael Burger Kulmain	传信部方 济各会士	—1780 山 西	1777	1777 年继任秦晋代牧。	
马特乌 斯·德赛 克拉	Sequeira, Mateus	葡萄牙籍 耶稣会士		1780	1780-1781 在北京。	
南弥德		法国遣使 会士	1767 — 1831	1781 澳门	1794 年到北京。	
贝雅笃	Hathus Biagini	传信部方 济各会士		1783 广东	1784 年到山东，1784 年被捕，死于北京狱中。	
伊客善	Crescentianus Cavalli	传信部方 济各会士		1783 广东	1784 年到山东，1784 年被捕，1785 年获释， 留在北京。	
德天赐	Adeodat de St-Augustin	传信部奥 斯定会士		1783	1796 年进京，供奉圆明园，制造钟表。	钟表匠
颜诗谟		传信部奥 斯定会士		1783		
汤世选	Alexandre de Gouvea	传信部方 济各会士	1752- 1808	1784 澳门	1782 年教廷委任为北京教区主教；1785 年就 任；1787.5.22 南怀仁主教去世后至 1804 年毕 学源为南京主教任该教区代理。	天文学家 数学家

罗广祥 (罗机洲)	Nicolas- Joseph Raux	法国遣使 会士	1754- 1801	1785.4 北 京	1785.5.8 出席北京法国遣使会与耶稣会的交接仪式,任北京法国传教会主持,任职钦天监。	天文学家
吉德明	Jean-Joseph Ghislain	法国遣使 会士	1751- 1812 北京	1785.4 北 京	1785.5.8 出席北京法国遣使会与耶稣会的交接仪式,继罗广祥之后任北京法国传教会主持。	
巴茂正 (巴保黎)	Charles- Joseph Paris	法国遣使 会士	1738- 1804 北京	1785.4 北 京	1785.5.8 出席北京法国遣使会与耶稣会的交接仪式。1787年供职宫廷,制造钟表。	钟表匠
刘方济		遣使会士		1791 澳门	潜入江西,湖广,河南各地传教。	
福文高	Domingos Joaquim Ferreira	葡萄牙籍 遣使会士	1758- 1824 北京	1791 澳门	1801年到北京,任东堂负责人直至1805年。曾任钦天监监副。	天文学家
李振宸	Jose Ribeiro- Nunez	葡萄牙籍 遣使会士	1767- 1826 北京	1791 澳门	1808年被任命为北京教区代理主教。	

后记

经过了含辛茹苦的努力和劳动，终于可以将这本博士论文呈现出来了。虽然它还不是非常的完美，但是对于以前从未涉及这一方面课题研究的我来说，在短短的两年之内完成它已经是得来不易了，为此付出的所有汗水和心力已经化做了一种收获的快慰。

值此论文完成之际，我想对在我完成论文过程中曾经帮助过我的老师、朋友和亲人表示由衷的感谢和致敬。

我为了搜集资料曾经到过天津市图书馆文献室、天津市博物馆、天津市文史馆、天津市档案馆、天津市宗教局、天津法国教堂、国家图书馆、中国第一历史档案馆、中国科学院自然科学所等地方，得到了那里工作人员及老师的热情帮助，尤其是中国科学院自然科学所的李映新老师和郭金海老师，他们为了我需要的他们所馆藏的一本外文参考书，亲自将这本很厚的书由北京带到天津，供我翻阅和复印，令我非常感动。此外，在我写论文的过程中，我还得到了中国人民大学国际关系学院政治学系程啸教授、萧延中教授，南开大学历史学院侯杰教授、王薇老师等的指点和建议。而给我帮助和指导最大的是我的导师白新良教授，他不但在选题上给了我非常有益的指点，而且还为我提供参考书目，对我的一次又一次不成熟的文章进行修改，使我最终能够顺利按时完成论文写作。

随着博士论文的完成，三年的博士学习也将结束了，回首这三年的时光，既漫长又短暂。说它漫长，是因为它承载了太多的艰辛和历练；说它短暂，是因为它仅仅是学问路上的开始。而无论如何，博士学习的经历都将是人生旅途中的极其宝贵的财富和成果，新的事业和工作会因为这一荣誉而更加努力和拼搏，正所谓是“雄关漫道真如铁，而今迈步从头越。”

陈玮

2005年4月26日

于南开大学

作者: [陈玮](#)
学位授予单位: [南开大学](#)

参考文献(71条)

1. [参考文献及书目](#)
2. [清圣祖实录](#) 1985
3. [清世宗实录](#) 1985
4. [清高宗实录](#) 1985
5. [《雍正朱批谕旨》, 清乾隆三年内府刻本, 一一二册十八函](#)
6. [宫中档雍正朝奏折](#) 1980
7. [雍正朝汉文硃批奏折汇编](#) 1991
8. [雍正朝满文朱批奏折全译](#) 1998
9. [第一历史档案馆 康熙朝汉文硃批奏折录编](#) 1984
10. [赵尔巽 清史稿](#) 1977
11. [清朝文献通考](#) 1936
12. [《文献丛编》, 第15-17辑《乾隆朝天主教流传中国史料》](#) 1933
13. [故宫博物院文献馆 河南桐柏县天主教案](#) 1930(12)
14. [故宫博物院 康熙与罗马使节关系文书](#) 1932
15. [中国第一历史档案馆 清中前期西洋天主教在华活动档案史料\(1-4\)](#) 2003
16. [王之春 清朝柔远记](#) 1989
17. [杜赫德 耶稣会士中国书简集](#) 2001
18. [严嘉乐 中国来信\(1716-1735\)](#) 2003
19. [马国贤 清廷十三年—马国贤在华回忆录](#) 2004
20. [杜文凯 清代西人见闻录](#) 1985
21. [朱静 洋教士看中国朝廷](#) 1995
22. [阎宗林 传教士与法国早期汉学](#) 2003
23. [荣振华 在华耶稣会士列传及书目补编](#) 1995
24. [郑天挺 明清史资料](#) 1980
25. [刘鉴唐. 张力 中英关系系年要录](#) 1989
26. [萧致治. 杨卫东 鸦片战争前中西关系纪事](#) 1986
27. [徐宗泽 中国天主教传教史概论](#) 1990
28. [张泽 清代禁教期的天主教](#) 1992
29. [卫青心. 黄庆华 法国对华传教政策](#) 1991
30. [顾卫民 中国天主教编年史](#) 2003
31. [沈福伟 中西文化交流史](#) 1985
32. [黄时鉴 东西交流论坛](#) 2001
33. [张西平 中国与欧洲早期宗教和哲学交流史](#) 2001
34. [吴伯亚 康雍乾三帝与西学东渐](#) 2002

35. [江文汉](#) [明清间在华的天主教耶稣会士](#) 1987
36. [徐宗泽](#) [明清间耶稣会士译著提要](#) 1989
37. [张力](#), [刘鉴唐](#) [中国教案史](#) 1987
38. [许明龙](#) [中西文化交流先驱](#) 1993
39. [安田朴](#), [谢和耐](#) [明清间入华耶稣会士中西文化交流](#) 1993
40. [玛德玲·佳丽](#) [法国博韦壁毯中的中国图景](#)
41. [安田朴](#), [耿昇](#) [中国文化西传欧洲史](#) 2000
42. [谢和耐](#), [耿昇](#) [中国和基督教](#) 1991
43. [刘大椿](#), [吴向红](#) [科学苦旅](#) 1995
44. [阴法鲁](#), [许树安](#) [中国古代文化史](#) 1996
45. [南炳文](#), [李小林](#), [李晟文](#) [清代文化—传统的总结和中西大交流的发展](#) 1991
46. [陈垣](#) [陈垣学术论文集](#) 1980
47. [马克思](#). 《中共中央马恩列斯著作》编译局 [资本论](#) 1957
48. [斯塔夫里阿诺斯](#), [吴象婴](#), [梁赤民](#) [全球通史](#) 2003
49. [伯特兰·罗素](#) [西方哲学史](#) 1997
50. [费尔南·布罗代尔](#), [杨起](#) [资本主义的动力](#) 1997
51. [厄拉鐸·鈞拉](#) [道明会来华传教史](#)
52. [Nicolas Standaert](#), [钟鸣旦](#) [Handbook of Christianity in China](#) 2001
53. [方豪](#) [中国天主教人物传](#) 1988
54. [方豪](#) [中西交通史](#) 1983
55. [张维华](#) [明清之际中西关系简史](#) 1987
56. [林子昇](#) [十六至十八世纪澳门与中国之关系](#) 1998
57. [罗光](#) [牧庐文集](#) 1972
58. [罗光](#) [教廷与中国使节史](#) 1983
59. [罗光](#) [天主教在华传教史集](#) 1967
60. [庄吉发](#) [清高宗禁教考](#) 1974(03)
61. [庄吉发](#) [清世宗禁教考](#) 1986(06)
62. [徐宗泽](#) [乾隆朝服务内廷之西士](#) 1946
63. [向达](#) [明清之际中国美术所受西洋之影响](#)
64. [白新良](#) [乾隆传](#) 1990
65. [中西初识](#) 1999
66. [何兆武](#) [明末清初西学之再评价](#) 1999(01)
67. [何兆武](#) [传统与近代化—读《从中西初识到礼仪之争》书感](#)[期刊论文]-[读书](#) 2003(12)
68. [裴化行](#) [明代闭关政策与西班牙天主教传教士](#) 1988
69. [C R博克瑟](#) [佛郎机之东来](#) 1988
70. [格林堡](#), [康成](#) [鸦片战争前中英通商史](#)
71. [董丛林](#) [龙与上帝](#) 1992

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Thesis_Y812009.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 2c6176f3-a222-4f6b-bee7-9e4d008174d6

下载时间: 2010年12月15日