

中華文史專刊 07



西學東漸之序章

——明末清初耶穌會史新論

黃正謙 著

中華文史專刊 07

黃正謙 著

西學東漸之序章

明末清初耶穌會史新論



中華書局

□ 責任編輯：蘭
□ 裝幀設計：高
林 嵐

西學東漸之序章

——明末清初耶穌會史新論

□

著者
黃正謙

□

出版

中華書局（香港）有限公司

香港鰂魚涌英皇道 1065 號東達中心 1306 室
電話：(852) 2525 0102 傳真：(852) 2713 8202
電子郵件：info@chungwabook.com.hk
網址：http://www.chunghwabook.com.hk

□

發行

香港聯合書刊物流有限公司

香港新界大埔汀麗路 36 號
中華商務印刷大廈 3 字樓
電話：(852) 2150-2100 傳真：(852) 2407 3062
電子郵件：info@suplogistics.com.hk

□

印刷

深圳中華商務安全印務股份有限公司

深圳市龍崗區平湖鎮萬福工業區

□

版次

2010 年 6 月初版

© 2010 中華書局（香港）有限公司

□

規格

大 32 開 (210 mm × 140 mm)

□

ISBN：978-962-231-056-8

目 錄

| | |
|----------------------------|------------|
| 序 | 1 |
| 一、日本耶穌會史與中國耶穌會史之關係 | 8 |
| 二、以傳教士為中心之東西文化交流 | 10 |
| 第一章 耶穌會士東來之政治背景 | 23 |
| 一、耶穌會士與葡萄牙保教權之關係 | 24 |
| 二、沙勿略與十六世紀中葡關係 | 29 |
| 三、葡萄牙國王若奧三世與耶穌會士 | 43 |
| 四、耶穌會士與戰國時代之日本 | 48 |
| 五、湯若望與中國政權易替 | 54 |
| 第二章 在華耶穌會之適應政策及禮儀之爭 | 75 |
| 一、耶穌會海外傳教之積極拓展政策 | 76 |
| 二、羅馬耶穌會之本質及遠東傳教集團性格之歧趨 | 81 |
| 三、在華耶穌會士之適應政策 | 94 |
| 四、禮儀之爭新考 | 126 |
| 第三章 在華耶穌會士之上層傳教策略 | 195 |
| 一、在華耶穌會士於日本之上層傳教策略 | 198 |

| | |
|-----------------|-----|
| 二、在華耶穌會士之知識傳教策略 | 215 |
|-----------------|-----|

| | |
|---------------------------|------------|
| 第四章 在華耶穌會士所傳播之宗教文化 | 329 |
|---------------------------|------------|

| | |
|-----------------|-----|
| 一、在華耶穌會士之宗教文化探源 | 331 |
|-----------------|-----|

| | |
|-------------------------|-----|
| 二、在華耶穌會士對天主教教理及其相關文獻之譯介 | 358 |
|-------------------------|-----|

| | |
|------------------|-----|
| 三、在華耶穌會士“補儒易佛”原則 | 377 |
|------------------|-----|

| | |
|-----------|------------|
| 結論 | 443 |
|-----------|------------|

| | |
|-----------|------------|
| 附錄 | 449 |
|-----------|------------|

| | |
|-------------|-----|
| 全書漢譯外國人名對照表 | 449 |
|-------------|-----|

序

近人朱謙之先生（1899—1972）撰〈關於十六十七世紀來華耶穌會士的評價問題〉一文。¹朱先生將十六、十七世紀耶穌會士來華分作三期：

第一時期 1537—1581 年（明嘉靖十年 [按：當作嘉靖十六年] 至萬曆九年）以沙勿略、范禮安、羅明堅為代表……第二期 1581—1723 年（清雍正元年）以利瑪竇、湯若望、南懷仁及法國傳教士張誠、白晉、李明等為代表……第三期 1723—1785 年（乾隆五十年）以郎世寧、蔣友人等為代表……總之 16、17 世紀來華耶穌會士從它們的胚胎，它們的發展，它們的變化和衰亡來觀察，每一時期均有其一時期的特徵。²

朱先生所列第三時期，明顯屬十八世紀，本書不及此，朱先生或偶誤。

本時期耶穌會士來華者不在少數，涵蓋數代人物，本書固不能悉考。是以筆者集中考察最具代表者凡六：即西班牙人沙勿略、意大利人范禮安、意大利人利瑪竇、意大利人艾儒略、德意志人湯若望及意大利人衛匡國。

本書並言“政治策略”及“宗教文化”，但二者實有主次、輕重之分，以前者為主。在華耶穌會士之政治策略，實決定其傳播宗教文化之方式，及其後文化交流之形式。自范禮安始，東來耶穌會士確立其獨特之政治政策。此政治政策，即所謂管理

傳教區、傳教士之間之通信機制、傳教策略等。耶穌會士所採傳教策略輒為後世學者所稱，包括適應政策（涉及耶穌會與其餘修會之角力問題）、本地教士培訓政策、上層傳教等眾多方面。本書後半部分論在華耶穌會士之宗教文化探源及彼等所傳播之宗教文化。因耶穌會士之獨特策略，其傳揚之教義內容及方式涉及種種複雜因素，並非純然為“輸出《聖經》”（*exportation of the Bible*）。如此簡單，而別無其他。

表面而論，以上問題皆不新鮮，稍通中外文化交流史者必然聞及。但筆者所採史料及方法，與其他相關著作多有不同。

先言史料。筆者所採之新史料，包括外文及漢文兩類。關於在華耶穌會之漢譯文獻及漢文研究論著頗多，大多引用漢譯文獻及當代研究著作，卻較少利用外文資料（主要為歐陸文字，例如法文、德文、意大利文、西班牙文及葡萄牙文），尤其十六、十七世紀之原始文獻或著作。當時遠東耶穌會士向西歐提交傳教報告，所撰就書信不計其數。美國芝加哥大學教授拉克於其所撰名著《歐洲形成中之亞洲》（*Asia in the making of Europe*）已然指出，耶穌會士書簡之得以大量傳世，乃當時頗具成熟規模之通信制度使然。又二十世紀中葉以降，意大利羅馬天主教耶穌會本部陸續出版耶穌會士原文書信及權威研究論著，為當代耶穌會士所校訂及整理，例如當代耶穌會士維克等所編定之《印度文獻》（*Documenta Indica*）皇皇十八巨冊，德意志耶穌會士舒特所編《日本歷史紀念文獻》（*Monumenta historica Japoniae*）一巨冊及里茲·德·麥地那所編《日本文獻》（*Documentos del Japon*）二冊等。舒爾哈馬爾、維克等當代耶穌會士，皆學問精博，卻不盡抱持耶穌會中心觀點，亦無歐洲中心論之定見。大較言之，亦屬算平允。今研究在華耶穌會士學者中，引用上揭材料者不多。

又今羅馬耶穌會自 1932 年伊始陸續出版期刊《耶穌會歷史檔案》（*Archivum historicum Societatis Iesu*），亦為漢文研究者所忽略。

其二，為漢文史料。當代漢文著作所引古籍不少，例如張廷玉（1672—1755）等所撰《明史》、李之藻（1565—1630）編《天學初函》等。學者較鮮詳及楊廷筠（1562—1627）所編《絕徼同文紀》。據著名比利時漢學家鐘鳴旦教授之《楊廷筠：明末天主教儒者》所載，〈絕徼同文紀序〉撰於 1615 年，1629 年所重印之《同文紀》，即東京內閣文庫藏本。《同文紀》亦度藏法國國家圖書館（9254；卷一〈題贈〉，卷二〈公移〉）。日人神田喜一郎《神田喜一郎全集》第三冊載〈《絕徼同文紀》解題〉一文，謂現存日本宮內省圖書寮及內閣文庫之《絕徼同文紀》，皆非完本。據其說，宮內省圖書寮本之原本即初版本，內閣文庫本乃其後增補再版之殘本（要するに、わたくしの考へる所では、圖書寮本の原本は即ち初版本であつて、内閣文庫本はそれを後に増補した再版本の残決なのである）。十七世紀天主教於漢土出版之書，考狄《十七世紀歐洲人於中國出版書書目》幾網羅殆盡，惟《絕徼同文紀》屬漏網之魚，彌足珍貴。神田氏又謂，無論漢土抑西洋，皆不知此書之存在（明末清初の交、漢土に於て出版せられた天主教並に西學關係の書籍は、H. Cordier の“Bibliographie des Ouvrages publiées en Chine par les Européens au XVIIe Siècle” に殆ど網羅せられてゐるが、ここに掲げた《絕徼同文紀》の一書は、それに漏れた所の珍籍の一である……ともかく漢土にも西洋にも、その書の存在を聞いたことがない）。彌足珍貴之一例，在《絕徼同文紀》載〈禮部批准旅資執照〉一文，由此可知當時耶穌會士來華旅行是何等艱困。將之與彼等寄往日本（神田言“本國”）之眾多書信參照對讀，則甚為

有趣之資料云云（當時に於ける耶蘇會士達の禹域國內旅行がいかに苦難の多いものであつたかがわかる。彼れらが本國に寄せた多くの通信と参照して、甚だ面白い資料である）。³ 今天綱先生編注《明末天主教三柱石文箋注：徐光啟、李之藻、楊廷筠論教文集》收入〈絕徼同文紀序〉，並謂選自王重民先生（1903—1975）《冷廬文藪》一書（巴黎法國國家圖書館所藏明刻本）。⁴ 今巴黎法國國家圖書館文獻部（Phot. Bibl. Nat. Paris; Département des Manuscrits; Chinois 9254, R 38001）已製成縮微膠捲。此書所收諸篇出於不同刻本，乃雜湊所成。何以此書於當時未能廣傳，不比《天學初函》？筆者未敢論定。

大學問家陳垣先生（1880—1971）強調，當“從教外典籍見明末清初之天主教”⁵。筆者試從耶穌會士以外之文獻，建立新角度論析。例如明代陳組綬（？—1637）輯記《皇明職方地圖》（明崇禎丙子 [1636] 原刊本），明末清初尤侗（1618—1704）《明史》之〈外國傳〉（徐蜀編《二十四史訂補》本）、尤侗《外國竹枝詞》（《四庫禁燬書叢刊》本）及董誥（1740—1818）、傅恆（？—1770）等撰《皇清職貢圖》（《故宮珍本叢刊》本）等。餘者尚包括《弘明集》、《吾學編》、《皇明世法錄》、《海國聞見錄》、《玉光劍氣集》、《三垣筆記》、《北游錄》、《戒庵老人漫筆》、《閱世編》、《海國四說》、《古今圖書集成》、《清朝文獻通考》及《續修四庫提要》等多種。

接言方法問題。本書基本上為宏觀論述，所用史料涉及數項範疇。今筆者試結合數項範疇之史料，以建立具體論題。此所云範疇，包括日本耶穌會史、中國耶穌會史、中葡關係史、中西文化交流史、中西交通史、明清學術史、明清政治史、十六與十七世紀西方政治史及殖民主義史等。學者對以上問題各有所專，筆者則

試作比較研究，尤其於中外文獻之對讀及互證。

近代學者多有言及葡萄牙殖民及其保教權，關於中葡關係史著作亦有數部。筆者於此試結合沙勿略書信，漢文古籍如《明世宗實錄》、朱紉（1494—1550）《璧餘雜集》，並參考當代學者戴裔煊先生（1908—1988）及舒爾哈馬爾等之研究，論嘉靖二十八年（1549）走馬溪一役，及沙勿略未能入華之始末。

在華耶穌會士之政治策略，乃本書論述之核心部分。因十六、十七世紀遠東之政治背景，遂有耶穌會士之政治策略（雖非惟一原因，亦為最重要原因之一）。上文已言，耶穌會士之政治策略，決定其傳播宗教文化之方式，及其後文化交流之形式。

適應政策問題於今可謂人所共知，然其源流之考辨未嘗深入。論者一般喜言利瑪竇，卻甚鮮考論范禮安。今筆者以范禮安所撰書信文字，及十六世紀耶穌會之海外拓展實況，論證適應政策之源流，並認定於當時之客觀事勢，范禮安採適應政策，實不得不然，決非僅僅源於范禮安之匠心獨運。另一方面，筆者意於指出，羅馬耶穌會與遠東耶穌會，於文化性格上頗有不同。在華耶穌會士一直與耶穌會高層保持書信聯繫，例如耶穌會總會長阿夸維瓦（Generale della Compagnia di Gesù:1581-1615），乃最傑出代表；則耶穌會對在華佈教政策之修正，其發展固可於書信中稽尋。耶穌會本部不可能作出過多具讓步性質之修正；禮儀爭論引發軒然大波，即因讓步政策已達至逾越基本教義之地步。準此，則知在華耶穌會士之性格，已與西方羅馬耶穌會本身綱領多涉歧趨。然此歧趨之細節，中國學者討論不多。一部《耶穌會憲法》（*Constitutiones Societatis Iesu*，一譯《建設全書》），雖屢經後世耶穌會士整理、編定，卻於內容上仍存冗贅及雜亂無章之地方。若論早期耶穌會之宗教性格，與遠東耶穌會宗教性

格之不同，必先參考耶穌會草創時代所撰就《耶穌會憲法》，並及西班牙人羅耀拉、沙勿略等早期耶穌會創辦人及中堅成員所撰相關文字，例如《聖羅耀拉書信及其指導》（*S. Ignatii de Loyola epistolae et instructiones*）、《耶穌會憲法及規程》（*Constitutiones et regulae Societatis Iesu*）、《羅耀拉及耶穌會創辦者之記敘資料集》（*Fontes narrative de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis Societatis Iesu*），等等。耶穌會於遠東傳教上之性格，漸漸脫離西方羅馬耶穌會之固有性格、或原來性格。易言之，遠東耶穌會之性格，正處於半獨立過程。當然，此所謂“半獨立”，僅於性格上得見，絕不可能為耶穌會於條約文獻上所承認。今筆者提出“遠東耶穌會傳教集團”之概念，僅從歷史發展考出，不可能為當時在華耶穌會士所自覺。

關於在華耶穌會士之適應政策，其大體概念，及利瑪竇之躬行實踐，論者固多，但仍未及於范禮安所撰書信及耶穌會士之原則理論。又適應政策為學者所必稱，衛匡國於其所撰書信中，屢次解釋適應政策問題。然適應政策實質上是讓步政策，既欲傳教，卻於教理上讓步，扭曲（即使輕微）教義以遷就中土知識分子，絕不可能為西方耶教核心組織所容。又如下文所論，日本耶穌會史與中國耶穌會史，實具不可割裂之關係。此關係，即在合力建構“遠東耶穌會傳教集團”。

關於儀禮之爭，研究者甚多（即所謂祭祖問題及漢譯“Deus”一字作“天”、“上帝”等問題，早成陳腔濫調），漢文專著以李天綱先生《中國禮儀之爭：歷史、文獻和意義》為代表；加之今聖蘇爾英譯、諾爾編定《中國禮儀之爭西文文獻一百篇（1645-1941）》（*100 Roman documents relating to the Chinese Rites Controversy [1645-1941]*）（今有沈保義、顧衛民、朱靜諸

先生漢譯本)及孟德衛先生所編《中國禮儀之爭:其歷史及意義》(*The Chinese Rites Controversy: its history and meaning*)於二十世紀九十年代相繼出版,似已達無復討論餘地之階段。惟關於湯若望曆獄一事及衛匡國於禮儀之爭之角色,漢文研究著作似未充足。

所謂上層傳教,即接近統治權力核心之意。今人喜言科學傳教、或知識傳教,二者實出於上層傳教之考慮。筆者結合沙氏書信等原材料,證沙勿略遠東傳教計劃始末,尤其當時沙氏之心境及相關歷史問題之曲折;並指出“先往日本、後往中國”或“既居日本,始知中國文化之宏大,故先令中國人皈依”等傳統概念之浮泛不切。知識傳教方面,筆者考證《職方外紀》、《四庫提要》及明清史書如《明史》、《古今圖書集成》、《清朝文獻通考》等內容,以論在華耶穌會士策略對中國學術界影響之深。

欲稽考耶穌會士宗教文化之源,必參耶穌會士知識寶庫北堂圖書館(*Bibliothèque du Pe-t'ang*),然迄今未見深入研究北堂藏書之漢文著作。在華耶穌會士之文化內涵,除歐洲中世紀過渡至文藝復興文化外,伊斯蘭因素亦具相當之分量。關於耶穌會草創與伊斯蘭之關係,筆者試以當代耶穌會士庫里所編《近東文獻》(*Monumenta Proximi-Orientis*)為立論之資。明末清初之耶佛之爭,乃中國宗教史中最矚目之部分。筆者除考證“闢邪”一語源流外,亦必論究在華耶穌會士於“補儒易佛”此策略前提下,彼等所撰之說理文字,多有未盡言理之點。由此可觀策略之先行,實違逆其意於“以理服人”之基本願望。

一、日本耶穌會史與中國耶穌會史之關係

十六、十七世紀耶穌會遠東發展史上，印度之果阿（Goa，稱“亞洲之羅馬”）、日本之長崎（Nagasaki，稱“日本之羅馬”），與中國之澳門（Macao）齊名，皆當時最重要之港口城市，具舉足輕重之戰略地位。

首先指出兩點：第一，當時西方傳教士對中國及日本之認識，並無足夠之區別界限——二國皆東方最重要國家，屬於同一文化領域。中國及日本之差異，必待傳教士久居此二國，方能得出較鮮明之輪廓。此一點，可於西方人有關之日記、書信及所撰專著、典籍等輕易看出。因膚色迥然不同，東方人視西方人或洋人為另一整體，而西方人亦視東方人為另一整體。西方人並無細辨東方之中國人及日本人之別；同樣，東方人亦無細辨西洋人，例如意大利人、葡萄牙人、西班牙人、及法國人等之分別。即撰於十八世紀之《四庫提要》，每每但云“大西洋國”而已。從宗教角度而言，東方人視西方傳教士為外人，亦無細辨其為何宗教，例如日本人視沙勿略為另類僧侶（*In the eyes of the people Xavier was merely a new kind of bonze*）。⁶當時耶穌會傳教士進軍東方，對象乃東方之全體，並以此全體為目標。乃及於傳教過程中，傳教士所經歷者不同、所獲待遇不同、所見習俗不同，方進一步認識一種東方人與另一種東方人性格之微別。由此，耶穌會士於不同國家，尤其中國及日本，於傳教策略及態度上作出調整，不復一視同仁。此“調整”之痕跡，能充分反映於傳教士所撰書信及其述職等文獻當中。

第二點尤為重要，必須特筆：耶穌會於中國發展之歷史，與耶穌會於日本發展之歷史，存有不可割裂之重大關係。此關係所

覆蓋之範圍甚廣，不僅牽涉傳教策略問題，且及於文化受容之意義。若將耶穌會於中國與日本之發展史分開理解，必然不能充分掌握佈教方針之轉移、及種種文化交流中所衍生之問題。然而，不能否認，學者對此關係之理解，鮮有深入之討論。筆者意於指出，要專業考究中國耶穌會史，日本耶穌會史絕對不能劃在研究範圍之外。

然而，以中文撰就之日本耶穌會史專著，可謂寥寥無幾。就筆者所知，戚印平先生於 2003 年出版之《日本早期耶穌會史研究》及 2007 年出版之《遠東耶穌會史研究》，可算最為突出。關於中國耶穌會史之外文文獻，例如意大利人汾屠立所編《利瑪竇歷史著作集》(*Opere storiche del P. Matteo Ricci*) 兩巨冊，書信部分有羅漁先生之漢譯本，《中國天主教傳教史》則有劉俊餘先生及王玉川先生合譯本；大陸另有何高濟（1921—）、王遵仲、李申（1946—）等學者之漢譯，改題《利瑪竇中國札記》。此外，其他具影響力之外文著作，如英國人赫德遜，法國人裴化行、畢諾、費賴之、安田樸，德意志人魏特，意大利人白佐良及馬西尼等等之著作，皆有中譯本行世。反觀日本耶穌會史之資料，未有漢譯者尚多。日本斯界第一流學者，例如村上直次郎、新村出、比屋根安定、岩生成一、岡本良知、土井忠生、吉田小五郎、岡田章雄、箭內健次、海老澤有道、沼田次郎、榎一雄、中田易直、松田毅一、高瀨弘一郎等所撰就之研究著作及論文，皆未見權威之漢譯、及作嚴格學術之參考依據。

復次，與中國耶穌會史同，日本耶穌會史文獻之相當部分乃西方傳教士及學者以西歐語言所撰，其中大部分有日譯本，而漢譯本卻端的鳳毛麟角。早於 1938 年，日本及德國學術界欲促進德日文化交流（按：日文稱“獨和” [Dokuwa]），出版以

日本傳統文化為主題之半年期刊 *Monumenta Nipponica*（其後為季刊），揭載相關研究論文及譯介文字（範圍包括日本語言、文學、歷史、藝術、宗教、思想等），由東京上智大學（*Sophia University*）出版；以不死鳥火鳳凰作封面，象徵活力及氣魄，以紀念於日本攝政五十二年（1016—1068）著名之藤原賴通。是刊初期撰稿多用德文，間有英文及法文。然自1964年第十九冊以降，所收論文俱為英文。據編者所識，期刊所載論文關於日本史部分，尤措意於日本之“耶教世紀”（*Christian Century, 1550-1649*）。其後，上智大學陸續出版多部論著 *Monumenta Nipponica Monographs*，當中所收之論文，與此研究相關者，包括葡萄牙人平托所撰《首度日本使節遣歐，1582年至1592年》（*La premiere ambassade du Japon en Europe, 1582-1592*）、耶穌會士勞利斯所撰《織田信長及天主教》（*Nobunaga und das Christentum*）（N.10, 1950）及著名耶穌會士范禮安所著《日本事情摘要》及《補編》（*Sumarios de las cosas de Japon [1583]: Adiciones del sumario de Japon [1592]*）。

二、以傳教士為中心之東西文化交流

十六、十七世紀之東西文化交流，不僅因西方單向性積極拓展及推動而得以可能，且傳播使者大抵以教會及其傳教士為代表。此決非偶然。帕拉斯《天主傳教使團及東方文明》（*Christian missions and Oriental civilizations*）一書論及人類學（*anthropology*）之所謂“文化溝通研究”（*A Study in Culture Contact*），⁷強調一特殊外來文化之滲入及影響，並非純粹偶然、碰巧及毫無目的，實乃教會組織、及其中教士之努力經營

所成。⁸ 此涉及文化價值 (cultural values) 及其中之宗教價值 (religious values)。我等須探索不同民族碰撞後所產生之複雜影響 (complex influences between different peoples)。⁹ 其實，傳教士並非第一批涉海而來極東之人物。以當時航海之技術條件，能不懼危難作長途旅行，除個別酷好探險之旅行家外，當先推惟利是視之商人。如本書論政治一章所及，沙勿略風聞中國事情，乃從葡萄牙商人輾轉耳食而得。然正因商人惟利是視，東西交流尚未及於論文化價值之地步，故文化交流之效果相當有限。傳教士之能於文化交流中擔任主角，主要有以下數種原因：第一，傳教士以宣揚宗教作其最大職志，則宗教使命感往往強化其毅力，不因凶險而輕易言棄。就來華耶教教士而言，其涉海而來極東，因海事遇難者不知凡幾，殉教教士最終成無名英雄。今我等所得研究之耶穌會士，固因其才華出眾及道德高尚而見稱後世，然實必兼備佑助其排除萬難之運氣。即或能順利入華，亦不保證得以安穩寓居中土。雖泰西傳教士大抵“貌不甚胡，頗類華夏”（《魏書·于闐傳》），然其外國人之臉容，尚赫然可辨。若招致中土人民不滿，其個人安全及財產等即遭受威脅。若中土具影響力之士大夫甚或當權派領軍發難，教案即起，如1616年南京教案，雍正（清世宗愛新覺羅胤禛，在位：1736—1796）、乾隆（清高宗愛新覺羅弘曆，在位：1736—1796）年間之大規模迫害，皆為最具代表意義之顯例。雖萬曆年間（1573—1619），乃及於入清以降康熙盛世（1662—1722），尚能一度獲“熙朝崇正”或“熙朝定案”，然居上位者之態度及取決為何，永遠為未知之數。當時羅馬教廷之干預能力有限，絕非如晚清西方侵略，簽定城下之盟而得享治外法權者可比。因此，在極困難之經營情況下，傳教士得以頑強堅忍，乃其對宗教信仰之堅持使然。從利瑪竇，乃及

於入清後之湯若望等，莫不如此。至十八世紀，法國數學家耶穌會士洪若翰、白晉、李明、張誠、劉應奉法國國王路易十四世差遣來華，獲“口惠而實必至”之政治庇護，情勢方始小變。¹⁰

第二，傳教士得以成就“文化”交流，實賴彼等本身胸中高度之“文化”修養。此亦非一般商人及旅行家所能望其項背。傳教士之“文化”，殆可謂無所不包：自然科學方面，包括數學、天文、地理、物理等；人文及社會科學方面則包括宗教、哲學、史學、倫理、外交、文學及政治。以十六、十七世紀而論，此文化交流所包含之內容，已相當廣泛，問題在其深度方面未足而已。

於宗教意義層面上，耶穌會士東漸之根本目的，乃傳教、並吸納更多信徒。此目的，乃最原始、最純真者。多年來，研究耶穌會史或耶穌會人物之學者，大多本身為天主教神甫或信徒，護教色彩灼然。至若無宗教立場之一般研究者，尤其中國人及日本人，矛頭則直指耶穌會之別有用心，尤其於政治上為殖民侵略鋪路問題。但筆者認為，以助長侵略殖民為言，以譴責來華耶穌會傳教士，論據並不堅實。當時來華傳教士所攜至遠東者，大概惟《聖經》、地圖、儀器，或關於曆法、火炮等技術知識之類；耶穌會士與葡萄牙殖民勢力之性格，實較然不同；其合謀關係之基礎，亦相當含糊或脆弱。又東來耶穌會士之生命安危，可謂全無保障，此以初期來華傳教士為尤然。以當時航海技術條件，涉水東來，路程萬分艱阻，例如沙勿略，“颱風、淺灘、海盜，使進發日本成全東方最危險之旅程”（*Taifune, Untiefen und Piraten machten die Fahrt nach Japan zur gefährlichsten des ganzen Ostens*）¹¹；艾儒略遠航東來，水土不服，嘔吐不止。相形之下，與其後十九世紀專營鴉片、挾以堅船利炮，迫令開放港口以便貿易活動，傳教士遂得享治外法權而得以橫行無忌，乃至