

澳門學研究叢書

明清天主教史論稿二編

湯開建 著

聖教在中土

下



北京
Beijing

天津
Tianjin

南京
Nanjing

南昌
Nanchang

韶關
Shaoguan

肇慶
Zhaoqing

澳門
Macau



澳門大學
UNIVERSIDADE DE MACAU
UNIVERSITY OF MACAU

明清天主教史論稿二編

——聖教在中土（下）

湯開建



澳門大學
UNIVERSIDADE DE MACAU
UNIVERSITY OF MACAU

2014

明清天主教史論稿二編 ——聖教在中土（下）

作者：湯開建
封面：狄安設計
統籌：澳門大學出版中心
出版：澳門大學
澳門氹仔徐日昇寅公馬路
電話：(853) 2883 1622 傳真：(853) 2883 1694
網址：www.umac.mo 電郵：pub.enquiry@umac.mo
承印：文寶印務有限公司
出版日期：2014年3月，初版
印量：500冊

**A History of Catholicism in China during the Ming and Qing Dynasties, Volume II:
Catholicism in Central Plains, Book 2 (in Chinese)**

Authored by Tang Kaijian

Published by University of Macau

Avenida Padre Tomás Pereira, Taipa, Macau, China

Tel: (853) 2883 1622 Fax: (853) 2883 1694

Website: www.umac.mo Email: pub.enquiry@umac.mo

Published and printed in Macao.

© 澳門大學 /Universidade de Macau /University of Macau, 2014

版權所有 侵權必究

All Rights Reserved.

ISBN 978-99965-1-053-3

明清天主教史論稿二編

——聖教在中土（下）

澳門學研究叢書

叢書編委會

主 編 郝雨凡（澳門大學社會科學學院）

副主編 湯開建（澳門大學社會科學學院歷史系）

編 委 （依姓氏筆劃排列）

王國強（澳門大學圖書館）

朱壽桐（澳門大學人文學院中文系）

林玉鳳（澳門大學社會科學學院傳播系）

林廣志（澳門大學研究中心）

郝志東（澳門大學社會科學學院社會學系）

姚京明（澳門特別行政區政府文化局）

楊秀玲（澳門大學校長辦公室）

楊開荊（澳門基金會）

鄧駿捷（澳門大學人文學院中文系）

魏楚雄（澳門大學社會科學學院歷史系）

關 鋒（澳門大學社會科學學院經濟系）

龔 剛（澳門大學人文學院中文系）

目 錄

(下 冊)

禮儀之爭：康熙時期艾若瑟出使羅馬始末（1707—1720）	1
一、艾若瑟出使背景	2
二、康熙兩次派遣使節出訪的失敗	22
三、艾若瑟羅馬之行	26
四、艾若瑟返程及其身後餘事	58
“驅逐”與“潛匿”：雍正敦難期間歐洲傳教士的分佈與流向	66
一、雍正元年的禁教及將西教士驅逐至廣州	67
二、雍正禁教期間驅逐到廣州及原居廣州的西教士	75
三、雍正十年前廣州天主教教友及教堂的發展	98
四、雍正十年將居留廣州西教士驅逐至澳門	110
乾隆福安教案：以巴黎外方傳教會中文檔案為中心展開	117
一、乾隆十一年福安教案的全過程	118
二、乾隆十一年福安流血慘案發生之原因	140
三、乾隆十一年福安教案之影響	154
王致誠：與郎世寧相頡頏的北堂畫家	167
一、關於王致誠中文姓名的幾點考證	169
二、王致誠——北堂的宮廷畫家代表	173
三、入宮前期王致誠繪畫風格的適應、改變及取得的成功	179
四、乾隆十九年王致誠的熱河繪畫	188
五、清宮後期王致誠的繪畫生涯及作品	194
六、餘話	202
陪臣與工匠：服務於清宮的西洋藝術家（1644—1795）	206
一、服務於清宮的西洋畫家	209
二、服務於清宮的西洋音樂家	251
三、服務於清宮的西洋鐘錶匠及建築師	267
四、餘話	297

外國人名譯名對譯表	298
-----------------	-----

徵引文獻書目	314
--------------	-----

禮儀之爭：康熙時期艾若瑟出使羅馬始末

(1707—1720)^①

康熙後期的“中國禮儀之爭”最終導致全面禁教，是天主教傳華史中的重大事件，而期間艾若瑟（Joseph-Antoine Provana）出使羅馬又是這一事件中極為重要的一環。但學術界對這一問題研究成果甚少，^②王重民先生曾對此項研究頗有興趣，惜未能成^③。將艾若瑟相關的歐洲史料整理翻譯較多的當屬閻宗臨先生，他早年留學歐洲，並多次前往梵蒂岡查閱資料。在陳垣的基礎上，進一步公佈了有關艾若瑟及康熙與教廷關係的多則罕見史料，遺憾的是他也並未完成這一項研究^④。所幸的是，澳門史及中西交通史領域的有關學者發掘和整理了許多珍貴的天主教檔案史料，為這一研究提供了廣闊的

① 此文初稿與劉清華博士合作，發表在澳門理工學院出版《明清時期中國與西班牙國際學術研討會論文集》，2009年。此為重新修訂稿。

② 目前所見關於康熙年間羅馬與中國使節史的主要相關研究成果有：羅光《教廷與中國使節史》，臺北：傳記文學出版社，1969年；李天綱《中國禮儀之爭》，上海古籍出版社，1998；張國剛《從中西初識到禮儀之爭》，2003年；王治心《中國基督教史綱》，上海古籍出版社，2004年；吳伯姪《康雍乾三帝與西學東漸》，宗教文化出版社2002年；韓琦《奉教天文學家與“禮儀之爭”》，載卓新平主編《相遇與對話：明末清初中西文化交流國際學術研討會論文集》，宗教文化出版社，2003年；韓琦《姍姍來遲的“西洋消息”——1709年教宗致康熙信到達宮廷始末》，載《文化雜誌》第55期，2005年；黃一農《“中國禮儀之爭”被忽略的聲音》，載《兩頭蛇》，國立清華大學出版社，2005年。西方學者研究成果有（薩安東（Antonio Vasconcelos de Saldanha）《神父或貴族——葡萄牙關於18世紀遣華外交使節性質的官方討論》，載卓新平主編《相遇與對話：明末清初中西文化交流國際學術研討會論文集》，頁31；魏若望（J. W. Witte）《派往里斯本、巴黎和羅馬：康熙皇帝的耶穌會使節》，載樊米凱卡（Michel Fatica）及阿雷利（Francesco D. Arelli）（主編）《18-19世紀在華天主教使團：馬國賢及中國學院》，《那波里國際會議文件集》，1997年2月11—12日，東方學院，馬國賢叢書之十六，那波里，1999年，頁317-340。但幾乎所有論著都沒有具體關於艾若瑟出使始末的詳細考述。

③ 王重民先生曾說：“按康熙派艾若瑟使羅馬一事，記載獨少。余久欲勾稽中西記載，撰為專文，俾與明末卜彌格事相輝映。”轉自費賴之著，馮承鈞譯《在華耶穌會士列傳及書目》下冊，頁682。

④ 閻宗臨《傳教士與法國早期漢學》之《康熙使臣艾若瑟事蹟補志》，大象出版社，2003年，頁149-154。

空間。^⑤本文擬在閻宗臨及其他前賢研究的基礎上，結合目前所能見到的中西文獻檔案，特別是近年出版薩安東教授所編的葡語史料集《葡萄牙及耶穌會參與中國禮儀之爭及康熙皇帝與教廷關係研究及文獻集》（以下簡稱《康熙與教廷文獻集》），對艾若瑟出使始末進行細緻梳理和考證，並嘗試探討這一時期教廷管理中國教務的政策之走向、葡萄牙政府與清廷及教廷三方微妙之關係、康熙對在華天主教事業及傳教士的態度以及西方傳教士的遭遇與體驗等諸多問題。

一、艾若瑟出使背景

（一）教會內部爭論的日趨激化

康熙三十一年（1692）“容教詔令”頒佈，^⑥不久天主教在華傳播出現了前所未有的大好景象，尤其是耶穌會士“適儒”及“科學傳教”之策略使天主教在華的空間得到進一步的擴展，康熙對耶穌會士也是寵愛有加。而同時中國教會內部的爭論也開始激烈起來。^⑦一直以來，中國的傳教是以各修會會士們來主持傳教為主。而這些修會身後多少都依靠本國勢力的支持，葡

⑤ 參見：故宮博物院編《文獻叢編》第6輯《康熙與羅馬使節關係文書》，故宮博物院，1947年；鍾鳴旦、杜鼎克編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》，臺北利氏學社，2002年；中國第一歷史檔案館：《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，中華書局，2003年；（美）蘇爾、諾爾編，沈保義、顧衛民、朱靜譯《中國禮儀之爭西文文獻一百篇（1645-1941）》，上海古籍出版社，2001年。中國第一歷史檔案館、暨南大學古籍研究所合編《明清時期澳門問題檔案文獻彙編》，人民出版社，1999年；António Vasconcelos de Saldanha, De Kangxi Para o Papa, Pela Via de Portugal《葡萄牙及耶穌會參與中國禮儀之爭及康熙皇帝與教廷關係研究及文獻集》：Memória e Documentos relativos à intervenção de Portugal e da Companhia de Jesus na questão dos Ritos Chineses e nas relações entre o Imperador Kangxi e a Santa Sé. Instituto Português do Oriente, Setembro de 2002, Lisboa.

⑥ （德）萊布尼茨著，梅謙立譯《中國近事——爲了照亮我們這個時代的歷史》之《蘇霖神父關於1692年“容教詔令”的報告》，大象出版社，2005年，頁34-36。

⑦ 關於教會內部的矛盾和爭論的研究，前人多有論著發表，而柏裏安（Lima Matthew Brockey）最新的文章值得注意，其文雖然主要是站在葡萄牙人的立場上為葡萄牙耶穌會士辯護，但其觀點新穎，言之成理，值得學界關注。參見：Lima Matthew Brockey, *Root and Branch: The Place of Portuguese Jesuits in the Early Modern China Mission*, 萬德化（Artur K. Wardega）SJ，薩安東（António Vasconcelos de Saldanha）ed. *In the Light and Shadow of an Emperor: Tomás Pereira, SJ (1645-1708), The Kangxi Emperor and the Jesuit Mission in China*, Cambridge Scholars Publishing 2012, pp. 6-37.

萄牙政府擁有東方“保教權”並佔有澳門之地利；西班牙政府給傳教士一切費用和開銷；法國也覺得對教會有功，不斷爭取自主的權力^⑧。

1684年，教廷為了更好地掌控中國的教務，教宗直屬的羅馬傳信部向中國直接派遣主教和教士，這對中國的教務發展來說是極具標誌性意義的事件。第一位管理全國教務的巴黎外方傳教會創始人陸方濟（François Palls）主教於當年一月即達福建，成為中國南方各傳教區監牧，同時也是全中國一切傳教區的代牧，是唯一的主教。他挑選義大利人伊大任神父（Bernardinus della Chiesa）作為自己的輔理主教。陸方濟主教來到中國後就向各修會會士們下手，將大批方濟各會士、多明我會士、奧斯定會士的施行聖事的權力剝奪，傳教士人心惶惶，造成了一定程度上的混亂。^⑨1684年10月，陸方濟主教在福建去世：



巴黎外方傳教會創始人
陸方濟主教像

但在臨終之前，他在顏瑤和方濟各會士伊大任之間分割了在華傳教事務的權力。當然，他們兩人都深深地捲入了陸方濟反對屬於葡萄牙在華保教權的鬥爭。自從1678年之後，教宗英諾森十一世（Innocent XI）即批准了各在華宗座代牧的要求，即任何想在中國傳教的傳教士都必須宣誓遵從宗座代牧。伊大任希望教會內部和諧相處，並意識到這樣一種引起爭論的措施會造成傳教事業的衰敗，他很快免去了這一宣誓。^⑩

伊主教的行為一度遭到傳信部及法國傳教士的不滿。當時國內以西班牙傳教士為多，他們也一度要回菲律賓，伊主教盡力挽留，最後西班牙人決定派代表奧斯定會士白萬樂（Alvarus de Benavente）到羅馬，傳信部決定會士們不必再宣誓，但是仍要屬主教們管轄。總的說來，伊主教靈活務實的做法一定程度上緩和了傳信部和各修會之間的矛盾。1690年，伊大任成為北京教區第一任主教。南京教區同時成立，伊大任因其任命狀遲遲未到，遂定居南京長達8年。最終，他於1700年接到主管濟南和北京教區的任命，遂移居山東臨清。值得注意的是，伊大任主教對耶穌會的態度並不強硬，身為方濟各會士

⑧ 韓承良《中國天主教傳教歷史：根據方濟各會傳教歷史文件》，臺北：思高聖經學會出版社，1994年，頁41。

⑨ 韓承良《中國天主教傳教歷史：根據方濟各會傳教歷史文件》，頁41。

⑩ （德）柯蘭霓（Claudia von Collani）著，王瀟楠譯《顏瑤在中國禮儀之爭的角色》，載《國際漢學》第19輯，大象出版社，2010年1月，頁131。

的他充分理解在中國傳教的難處，他也更關心會士和教友的現實處境：

在這裡我們同耶穌會士，共同生活，和平相處，猶如同會的弟兄。雖然有關舉行聖事的禮儀我們完全跟隨由馬尼拉傳給我們的羅馬指示，完全不管耶穌會士的做法如何。因此不管在教友或外教人面前，我們之間沒有任何矛盾。^⑪

即使伊大任主教在接到羅馬明確的指示之後，不得已與耶穌會士劃清界限，但他管理中儘量以靈活、寬容為主。這樣，方濟各會與耶穌會也並無大的矛盾和衝突，即使到後期多明我會士和耶穌會士爭論很激烈的時候，方濟各會也沒參與。^⑫

教會內部的激烈爭論具體表現在傳教路線及政策的問題之上，焦點在於是否遵崇利瑪竇“適儒”之方式，是否允許尊孔祭祖，參與者主要是耶穌會士和多明我會士。問題始於時任中國傳教會會長的龍華民（Nicolas Longobardi），反對用“天主”、“上帝”等詞來稱呼造物主。耶穌會內部展開了持久的爭論，經過1621“澳門會議”、1628“嘉定會議”以及1633年的再度集會，爭論才得以平息，結果肯定了利瑪竇的傳教策略。直到是年方濟各會士利安當（Antonio de Santa Maria Caballero）與多明我會士黎玉范（Juan Bautista Morales）來福安傳教，反對尊孔祭祖，對耶穌會士的政策進行攻擊，爭論又風波再起。黎玉范還於1643年親自到羅馬上書傳信部，詢問十七項問題，反對中國的禮儀，1645年傳信部下令禁止尊孔祭祖。後來耶穌會士也不斷派人赴羅馬加以辯解，而多明我會士又不斷地反對^⑬。當時的中國在歐洲已具有一定的影響力，此事也很快引起了歐洲各階層廣泛的爭論。

這種爭論開始也僅是爭論本身的問題而已，直到1687年2月5日，教宗英諾森十一世確定顏瑄（Carolus Maigrot）為福建省的宗座代牧後^⑭，此事發生了實質性的變化。顯然，顏瑄繼承了陸方濟主教的強硬作風。他於1693年3

⑪ 韓承良《中國天主教傳教歷史：根據方濟各會傳教歷史文件》，頁39-47。

⑫ 韓承良《中國天主教傳教歷史：根據方濟各會傳教歷史文件》，頁39-43。

⑬ 關於禮儀之爭的過程，鍾鳴旦、李天綱與孫尚揚做過較為充分的研究，而方濟各會參與爭論的過程，屬崔維孝博士論述最細，方濟各會參與爭論的角色十分重要，崔博士運用大量西班牙文檔案對此過程進行了細緻的研究，參見崔氏《明清之際西班牙方濟各會在華傳教研究》第3章及第6章，中華書局，2006年。

⑭ 顏瑄一直以來都對伊大任接替陸方濟主教有所抵觸，並且為了爭奪中國的宗座代牧，展開了和伊大任的鬥爭。結果教廷通諭規定伊大任管理浙江、湖廣、貴州和四川；顏瑄管理廣東、福建和江西；羅文藻則專門負責江南省的教務。參見崔維孝《明清之際西班牙方濟各會在華傳教研究》，頁302-306。

月26日發佈了《福建省宗座代牧，現為寇諾的最著名和可尊敬的顏璫先生的臨時佈告和訓令》（*Declaratio seu Mandatum Provisionale Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Caroli Maigrot, vicarii Apostolici Fokiensis, nunc Episcopi Cononensis*）。這一訓令的最重要部份是7條，其中主要是要求福建代牧區禁止使用“天”和“上帝”兩個中文名字，只能唯一地用那採納已久的“天主”這一名字來稱呼，並嚴格禁止尊孔祭祖的禮儀，並派教士赴羅馬上書教宗。對於顏璫來說，祖先崇拜構成了純粹的迷信，因為中國人想從他們的祖先那裡得到某種東西，因此它對於基督徒來說是不能容忍的，對於祭孔儀式來說，情況也相同。^⑮

誠然，1658年巴黎外方傳教會的成立就是教廷用來打壓葡萄牙“東方保教權”的重要策略，而顏璫作為該會的代表，作為教廷特派中國教區的主教，他忠心維護天主教教義以及教廷權威，乃無可厚非之事。^⑯但這也就不可避免地打破了多年來耶穌會適應中國的“利瑪竇規矩”，也動搖了天主教在中國賴以生存的基礎。耶穌會士即刻請求康熙聲明尊孔祭祖的意義，康熙於1700年11月30日批示，稱此純屬表示愛敬先人及先師，非宗教迷信。^⑰耶穌會士於是分四條不同之線路，趕緊將批示寄往羅馬。而正當爭論還未定出結果之時，教宗英諾森十二世（Innocent X II）於1700年9月去世。新教宗克萊芒十一世於11月23日當選，上臺即召集聖職部繼續審查此事。聖職部四位樞機本



教宗克萊芒十一世像

⑮ （德）柯蘭霓（Claudia von Collani）著，王滿楠譯《顏璫在中國禮儀之爭的角色》，載《國際漢學》第19輯，大象出版社，2010年1月，頁132-133。

⑯ 一般多認為顏璫在福建下令禁止祭孔祭祖是他關於中國情況的知識甚為淺薄的結果，其實顏璫是一個知識很淵博的學者，他來中國後，沒有任何一個反對者能比顏璫所寫的和收集的關於中國哲學和中國宗教的論文多，其對漢語的學習亦抓得很緊，他聘請兩位中國文人，一為李義芬（Li Yifen），一為江為標（Jiang Weibiao），他還特別學習了多明我會士萬濟國編纂的《官話詞典》。故對顏璫漢學知識的評價不宜過於簡單。參見（德）柯蘭霓（Claudia von Collani）著，王滿楠譯《顏璫在中國禮儀之爭的角色》，載《國際漢學》第19輯，大象出版社，2010年1月，頁137-138。

⑰ 韓琦、吳昊校注《熙朝定案》，中華書局，2006年，頁190，康熙帝在閱明我、徐日昇、安多等奏請中國基督徒可行祭天、祭孔、祭祖之禮的批示稱：“這所寫甚好，有合大道，敬天及事君親敬師長者，係天下通義，這就是無可改處。”

身沒有反對耶穌會的成見，問題在於他們任命的三個顧問意見不能統一，一為奧斯丁會總會長，一為聖衣會前任總長，一為方濟各會士^⑮。奧斯定會士完全贊同顏璫的決策；聖衣會前任總長反對尊孔祭祖，但可以通融“天”、“上帝”的稱呼；而方濟各會士則贊成耶穌會的看法，以尊孔祭祖為社會典禮，不必禁止。新任教宗對此問題非常重視，欲採取堅決的手段，令中國的教士一致遵守，結束爭論。因此，他處理此問題非常謹慎，1701年前後多次召集御前會議，同時聲明將派特使出使中國。直到1704年，聖職部還在不停討論研究此事，教宗於整個10月“每天親自審查中國禮儀問題的各種文件”^⑯，希望以最謹慎的態度，採取最後的決議，以結束這個問題。

這一時期，葡萄牙、法國以及教廷三方的關係已經非常微妙，葡萄牙首先擔心法國人的東來會影響他們的勢力，而羅馬教宗為了避免法國人又像之前的葡萄牙人一樣太過獨立，要求法國人宣誓後才能來華，路易十四顯然也是不樂意的。同時，教會內部修會之間無休止的爭論導致事情愈加複雜。這種修會之間的內訌看上去只是對傳教策略的爭論，其實一定程度上也是對在華傳教資源的爭奪。教宗在此時派出鐸羅（Carlo Tommaso Maillard de Tournon 又譯作多羅或哆囉）出使，也正是為了協助顏璫肅清教會爭論及矛盾，樹立教義的權威，平衡修會間的勢力，更好地實施教廷對權力的掌控。而顏璫解決問題的強硬態度也是理所當然，符合他的特殊身份，也體現了他執行教廷思路及策略的忠心，也許只是沒料到這樣會嚴重影響到中國教務的前程。

（二）鐸羅來訪及康熙實施“領票”制度

1693年顏璫的訓令在羅馬產生了影響，在持續了5年的磋商之後，宗教法庭肯定了顏璫之訓令的絕大部份，克萊芒十一世於1704年11月20日發佈了具有決定性的敕令《與最美好的天主同在》。^⑰1701年12月5日教宗克萊芒十一世業已宣佈派使前往中國，宗旨是使中國傳教士團結一致，並解決傳教事務上所有的各種困難，向聖座報告中國的傳教情形，同時宣佈此次出使使臣為鐸羅宗主教。

必須指出的是，鐸羅此次來到中國，並非代表教廷出使清朝，故鐸羅手

⑮ 四位樞機是 Cassanata, Noris, Ferrari, Marescotti。奧斯定會總會長是 Nicolao Serrano，聖衣會前任總長是 Filippo de S. Niola，方濟各會士是 Carlo Francesco Varese。

⑯ 羅光《教廷與中國使節史》上冊，頁91。

⑰ （德）柯蘭霓（Claudia von Collani）著，王滿楠譯《顏璫在中國禮儀之爭的角色》，載《國際漢學》第19輯，大象出版社，2010年1月，頁154。

頭並無教宗致清朝皇帝的國書等印信，而教廷派出使臣的意圖是，欲整頓教會內務，而派出欽差。因此，鐸羅來華並非中梵關係史上的一次外交活動，而是教廷為解決中國教會的內務問題而派使臣來華巡視檢查，與後來嘉樂使團來華是有著完全不同的性質。^①

鐸羅的中國之行是顏端在羅馬控告耶穌會士的直接後果。鐸羅為17世紀歐洲頂尖的知識份子，專長為法律，在克萊芒十一世任教宗前，即與其熟識，因此，當克萊芒十一世要遣使中國時，鐸羅乃成為第一人選。^②值得注意的是，教宗為慎重起見，還發函知會葡萄牙國王伯多祿二世（Pedro II）、西班牙國王菲力普五世（Philip V）及法國國王路易十四。雖葡王因事先教宗未與其商議此事有些不悅，但亦令其遠東葡官按禮迎接^③。考慮到葡萄牙和西班牙的對立，教廷特意安排鐸羅放棄坐它們任何一國的船，而是乘坐法王路易十四的船。



教廷1705年來華使節鐸羅像

但教廷派使出訪之實際目的並未表露，即執行聖座對於中國禮儀的禁令。次年7月4日，使團由羅馬出發。9月20日，到達馬尼拉。這時鐸羅已知教廷正式禁止中國禮儀的諭令，他非常明瞭教廷的態度及他此次出訪的難處。^④

1705年3月13日，鐸羅率領使團成員11人從馬尼拉動身，4月2日抵澳門，5日到廣州。到廣州後，決定在廣州設立一傳信部在華辦事處。^⑤鐸羅在廣州首先發函各傳教團體，命遵守1688年傳信部命令，宣誓服從教宗、主教或宗座代牧。傳信部派出的北京主教伊大任此時致函鐸羅，稱康熙皇帝有意立耶穌會士徐日昇（Tomás Pereir）為全國傳教事務的總管。鐸羅聞信，認為耶

① 羅光《教廷與中國使節史》上冊，頁94。

② 陳方中，江國雄著《中梵外交關係史》第2章《未建立外交關係時期》，臺灣商務印書館，2003年，頁66。

③ 羅光《教廷與中國使節史》上冊，頁96。

④ 此決議案自新任教宗上任就多次開會商議，當時只有一個大致意向，即“採取強毅的手段”來解決禮儀之爭，禁止尊孔祭祖。鐸羅出使深知教宗意願，但沒有正式出臺的文書，真正的“議案”直到1704年11月20日才正式頒佈，其時鐸羅已到馬尼拉。參見 *Dictionnaire de la Théologie Cath. : Rites Malabares* — E. Amann. 轉引自羅光《教廷與中國使節史》，頁85-97。

⑤ 羅光《教廷與中國使節史》，頁97-101。

耶穌會士別有圖謀，於是決定以欽使身份公開求見康熙皇帝，並且選定傳信部派出的遣使會士畢天祥（Ludovicus António Appiani）為翻譯及秘書。^{②⑥}鐸羅此次來華，主要目的是要整頓教會內務，並任命一位歐洲神父為在華天主教教士的領袖。而在選任全國教務總管這一點上，鐸羅和康熙帝的立場產生了分歧。康熙帝認為這個角色只能從他信任的，並且長期在中國居住的耶穌會士中挑選；鐸羅則通過翻譯人員告訴中國皇帝，他不接受該條件，他清楚地表明，這個人選應該由他親自指定。由於鐸羅的計劃相當於設置一個不在清廷控制範圍內的傀儡政權，所以，要雙方達成一致的共識是不可能的。^{②⑦}

康熙四十四年（1705），康熙帝得知鐸羅已抵達澳門，很是關心其行程：

哆囉係奉教之人，來查其教，並非西洋王等遣來納貢，著穿我本地衣服，爾等咨會督撫，優禮款待，供給船夫，派人照料，從速遣往京城。此旨著令西洋人看，聽其如何言語，若謂如此好，赫世亨即用清字繕文，交付督撫之子弟，一面從速咨行，一面奏聞，再有他言，續行具奏候旨。^{②⑧}

雖然鐸羅是以教宗欽使的身份公開求見康熙皇帝，但是康熙皇帝仍然明白此次教宗遣使之緣由，即“非西洋王等遣來納貢”，而是“來查其教”。儘管如此，為表現大國國主的風範，對鐸羅一行也給予了外交上的“優禮款待”。因為他急欲召見鐸羅，以知曉教宗對處理中國禮儀問題之真正意圖。康熙帝命令地方各級官員廣泛收集各路信息，以便及時處理天主教相關事宜。

鐸羅於1705年12月4日到達北京^{②⑨}，住進法國耶穌會的北堂。從他到達北京的第一刻起，就公開了他反對耶穌會的立場。鐸羅決定要在耶穌會士面前

^{②⑥} 陳方中、江國雄著《中梵外交關係史》第2章《未建立外交關係時期》，頁66-67。

^{②⑦} Liam Mathew Brockey, *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, pp. 186-187.

^{②⑧} 《明清時期澳門問題檔案文獻彙編》第1冊第30號《武英殿總監造赫世亨奏聞哆囉抵達澳門候旨進京確定其著裝等情折》，頁70。

^{②⑨} （法）白晉著、馮作民編譯《清康熙兩帝與天主教傳教史》中所記鐸羅於1704年4月8日到廣東，12月14日到京，31日覲見康熙，臺北：光啟出版社，頁39；而《正教奉褒》所記其於1705年12月14日到京，次年2月2日覲見康熙；韓承良神父根據方濟各會檔案所記為1705年12月4日到京，韓承良《中國天主教傳教歷史：根據方濟各會傳教歷史文件》，頁51；羅光所記為1705年4月2日抵澳門、5日抵廣州，12月4日入京，羅光《教廷與中國使節史》上冊，頁101及頁106。相比之下，羅光對鐸羅出使一事敘述的相對清晰，與韓承良神父所記一致，遂取羅光一說。

顯示自己的權威，他對耶穌會士未向他行跪拜禮大為不滿，並且多次抱怨。當時任欽天監正及中日教區巡視員的德國耶穌會士紀理安（Kilian Stumpf）神父解釋說這不符合皇帝的規定：

我們向皇帝和皇儲雙膝下跪行禮，向皇帝的其他兒子和親王單膝下跪行禮，除此之外，不須向任何人下跪。

但是鐸羅並沒有理會紀理安的話，於1705年12月30日，鐸羅成功地迫使耶穌會士向他跪拜並行親手禮。爲了呈現更好的效果，鐸羅召集了侍從及中國僕役，使之成為這一儀式的目擊者。^{③①}

12月31日，鐸羅第一次在京覲見康熙，並受良好款待。因鐸羅抱病在床，康熙特差官到北堂用肩輿迎其入暢春園，並免跪拜，賜座。康熙親自問起教宗對敬孔敬祖的批示，鐸羅不敢正面答復，康熙於是命其上書奏明。^{③②}此次接見，紀理安在《北京大事記》中有較為細緻的描寫，其中提到：

中國皇帝對教皇派遣的使團的隆重接待是絕無僅有的，而且有些禮儀只有皇室成員才可享受，康熙皇帝甚至親自遞給鐸羅一隻盛滿酒的金杯。說實話，使團被當做賓客對待，而大主教（鐸羅）也儘量雙膝下跪，向康熙行叩首禮以示尊敬。^{③③}

從以上細節可以看出，康熙對教廷特使的細緻款待和關心確實超出一一般。但鐸羅與耶穌會士的緊張關係引起了康熙帝的注意，康熙在第一次接見鐸羅後即召集安多（Antonine Thomas）、徐日昇和張誠（Jean François Gerbillon）神父，並對他們說：“鐸羅對你們沒有仁愛之心，他不信任你們，並且對你們充滿懷疑。”康熙還說：“我之所以對鐸羅如此尊敬，都是出於對你們耶

③① Monika Miazek-Męczyńska, “The Personification of the Worst Stereotypes of the West”, from The Macau Ricci Institute ed. *Acta Pekinensia Western Historical Sources for the Kangxi Reign, International Symposium Organized by the Macau Ricci Institute, Macao, 5th-7th October 2010*. Macau: Macau Ricci Institute, 2013. p. 209.

③② 羅光《教廷與中國使節史》下冊，頁110。

③③ Kilian Stumpf, *Acta Pekinensia*, pp. 46-47, 轉引自 Monika Miazek-Męczyńska, “The Personification of the Worst Stereotypes of the West”, from The Macau Ricci Institute ed. *Acta Pekinensia Western Historical Sources for the Kangxi Reign, International Symposium Organized by the Macau Ricci Institute, Macao, 5th-7th October 2010*. pp. 206-207.

耶穌會士的敬重。”^③1706年6月22日康熙還御批：“等鐸羅好了陛見之際再諭，傳與鐸羅寬心養病，不必為愁”^④。鐸羅在此次會見中還請求任命中國教務總管，康熙只是說此人必須是在中國多年，熟悉中國教務的教士。鐸羅明白康熙所示即為耶穌會士，但與他本人想法不一致，此事遂不了了之。^⑤

1706年6月24日，康熙皇帝曉諭鐸羅，先表明了自身對天主教的明確態度：

近日自西洋所來者甚雜。亦有行道者，亦有白人借名為行道，難以分辨是非。如今爾來之際，若不定一規矩，惟恐後來惹出是非，也覺得教化王處有關係，只得將定例，先明白曉諭，命後來之人謹守法度，不能少違方好。以後凡自西洋來者，再不回去的人，許他內地居住。若近年來明年去的人，不可叫他許住。此等人譬如立於大門之前，論人屋內之事，眾人何以服之？況且多事。更有做生意、跑買賣等人，益不可留住。凡各國各會，皆以敬天主者，何得論彼此，一概同居同住，則永無爭競矣。^⑥

以上的言辭即是給鐸羅暗示了康熙之真實想法，另外，可見此時康熙已有頒

③ Monika Miazek-Męczyńska, “The Personification of the Worst Stereotypes of the West”, from The Macau Ricci Institute ed. *Acta Pekinensia Western Historical Sources for the Kangxi Reign, International Symposium Organized by the Macau Ricci Institute, Macao, 5th-7th October 2010*. pp. 209-210. 當時在中國的耶穌會士們並不曉得，1700年在歐洲的教會，正是所有反耶穌會的勢力聯手出擊的時刻，起因即是第一批來華法國耶穌會士之一李明（Louis le Comte）於1692年被派回歐洲，並於1696年在歐洲出版了《中國近事報道1687-1692》，該書主要目的是使歐洲上流社會相信耶穌會士在中國的傳教方法是明智的，審慎的，是符合基督教義的。他極力讚揚孔子，辯護說人們對孔子的敬仰並不是一種信仰。兩年後，一位法國耶穌會士葛賓（Charles le Gobien）又出版了《關於中國人敬仰孔子及其死者的說明》。巴黎外方傳教會向巴黎大學提出了對李明和葛賓的控訴，控訴的重點不是放在禮儀的本身，而是以為這些作品表現出中國有一個時代久遠、超過基督文明的宗教——道德系統，而這個宗教——道德系統是超過基督教的。這一場爭論在路易十四第二任妻子曼特農夫人（Madame de Maintenon）的支持下，巴黎外方傳教會獲得了勝利。巴黎大學神學院在1701年10月判定李明和葛賓的主張有悖神學。參見（法）艾田蒲（René Étiemble）著，許鈞、錢林森譯《中國之歐洲》上冊，鄭州：河南人民出版社，1992年，頁285-295。

④ 《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》第1冊《康熙為凡今年來明年去之人不得在內地居住事致羅馬教王特使多羅諭》，頁11。

⑤ 羅光《教廷與中國使節史》下冊，頁110。

⑥ 《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》第1冊《康熙為白晉事致羅馬教王特使多羅朱諭》，頁11。