



第二届利玛窦与中西文化交流学术研讨会

The 2nd International Academic Symposium on Matteo Ricci
and Sino - Western Cultural Exchange



论文集

Symposium

主办：广东省社会科学界联合会 中共肇庆市委宣传部
澳门基金会 肇庆学院

承办：肇庆学院

肇庆市社会科学界联合会

肇庆学院编

二〇一〇年十二月

目录

Contents

基督宗教的第3次入华高潮——耶稣会士们的在华活动 耿昇.....1	
The 3rd High Entry of Christian Religion into China, the Activities of Jesuits in China	GENG Sheng
麦都思与中国天主教传教士 黄美树.....16	
Walter Henry Medhurst 麦都思 and the Catholic China Missionaries	
中西医学交流的先驱者——利玛窦 何凯文.....25	
Matteo Ricci: the Pioneer of Chinese-Western Medicine Communication	He Kaiwen
利玛窦史海沟沉一则 黎玉琴 刘明强.....37	
Matteo Ricci's Biography by Liu Chengfan	LIU Yuqin LIU Mingqiang
追随利玛窦 艺苑留芳踪 李兰琴.....42	
Follow Matteo Ricci's Footprints in Art Gallery – Commemorating 230 th Years of Ignaz Sichelbarth's Death	LI Lanqin
澳门耶稣会向内地发展的重要跳板 李明山.....50	
An Important Springboard for Macau Jesuits to Enter the Mainland — Matteo Ricci's Religion Promotion and Cultural Exchanges in Shaozhou	LI Mingsha
1979-2009: 利玛窦和外国传教士墓地重建三十年的历史思考 梁骏、李丽娜.....56	
Foreign Priests Built	LIANG Jun LI Lina
利玛窦与十二等程律的传播 刘树勇.....57	
Matteo Ricci and Twelve-tone Equal Temperament Promotion	LIU Shuyong
利玛窦在韶关的主要活动及其影响 刘翠平 曾峥.....62	
Matteo Ricci's main activities and its influence	LIU Cui-ping, ZENG Zheng
中国天主教朝圣地的现状及省思 刘志庆 尚海丽.....66	
Conditions and Reflections of Chinese Catholic Pilgrimage	LIU Zhiqing SHANG Haili
利玛窦的宗教传播与中西文化交往的实现 李佩环.....79	
Matteo Ricci's Missionary Work and The Realization of Cultural Intercourse	LI Peihuan
有关利玛窦遗产的最近争论 梅谦立.....84	
Recent debates about Ricci's legacy	

踏上利玛窦神父之路的波兰传教士卜弥格	亚历山大·米可瓦伊萨克	拉法尔·德姆切可	91
关于明万历版利玛窦(Matteo Ricci)《乾坤体义》的一些问题	冯锦荣		92
传教士更新中国文明的杰出贡献	米辰峰		93
The Missionary Workers' Contribution to the Renovation of Chinese Civilization in the 16 th -18 th Century	MI Chenfeng		
“中学西传”先驱利玛窦的人文主义思想新探	刘明翰		111
A New Study of Matteo Ricci's Humanity Thoughts — Commemorating the 400 th Anniversary of the Death of Matteo Ricci, a Pioneer in Introducing Chinese Learning to the West	LIU Minghan		
晚明所见利玛窦名称字号琐谈	庞乃明		121
Of the Names of Matteo Ricci in Late Ming Dynasty	PANG Naiming		
明清岭南双城记	彭士生		127
A Tale of Two Cities during the Ming and Qing Dynasties in the South of China	PENG Tusheng		
利玛窦的韶关居所及天主教堂的建筑风格考证	孙宇锋, 曾 峥		129
A Research on Matteo Ricci's Residence in Shaoguan and the Architectural Style of Catholic Churches	SUN Yu-feng, ZENG Zheng		
A Successful Dialogist Matteo Ricci	LI Lingfang LI Yanfang ZHENG Xiaojun		139
徐光启与利玛窦之交游及影响	汤开建 张中鹏		140
从澳门上北京(1582-3 至 1610 年)	万德化		151
From Macao up to Beijing (1582-3 till 1610) - Matteo Ricci and Euro-Jesuit enterprise in China: Portrait of a Jesuit	By Artur K. Wardega		
西方传教士与国际法初入中国	王超杰		155
The Primary Entry of Western Priests and International Law into China	WANG Chaojie		
乾隆帝与法国传教士蒋友仁	吴伯娅		159
Emperor Qianlong and a French Priest P·Michael Benoist	WU Boya		
罗明坚和利玛窦传教策略研究初探			166
Research on the Comparison of Preaching Strategies Adopted by Michele Ruggieri and Matteo Ricci			
《我者与他者》、利玛窦及文明的修正	王明星		176

《明末中西科学技术文化交融的使者——利玛窦》邮票欣赏	伍穗生	185
Stamp Appreciation, Matteo Ricci —A Culture Messenger of Science & Technology in Late Ming Dynasty	WU Suisheng	
缀合的记忆碎片—利玛窦墓修复纪实	吴梦麟	187
Collection of Memory Fragments of Repairing Matteo Ricci's Tomb	WU Menglin	
从器物到理论	肖军	189
From Astronomical Instruments to Theory		
从论说策略看基督教的儒家化	韩中谊 肖力	196
Confucianized Christianity Revealed from Speech Strategies —Samples from Matteo Ricci's True Meaning of the Lord of Heaven	HAN Zhongyi XIAO Li	
利玛窦在京活动史迹		197
Historical Footsteps of Matteo Ricci in Beijing	XIONG Ying	
利马窦的座地管风琴与音乐科学	余乐诗	202
Ricci's Positive, and the Music of Science		
中西文化的核心差异与利玛窦等耶稣会士成功的历史偶然	余三乐	204
Crucial Differences between Chinese and Western Cultures - Meeting Matteo Ricci and Other Jesuits by Chance	YU Sanle	
数学文化传播的利玛窦模式及其影响	曾 峥, 孙宇锋	209
The Matteo Ricci Model of the transmission of Mathematics culture and its impact	ZENG Zheng, SUN Yu-feng	
未绽放的花朵: 利玛窦的记忆法在明代后期的中国	张之燕	216
Unbloomed Flower—Matteo Ricci's Memorizing Method in Late Ming Dynasty of China	ZHANG Zhiyan	
融合, 会通与传播——论利玛窦与明清之际中西文化交流	朱亚非	222
Integration, Communication and Transmission --- Matteo Ricci and Cultural Exchanges between the East and West during the Time between the Ming and Qing Dynasties	ZHU Yafei	

基督宗教的第3次入华高潮——耶稣会士们的在华活动

中国社会科学院历史研究所 耿昇

摘要：基督宗教的首次入华高潮时唐代的景教徒，第2次高潮时元代的方济各会士，第三次入华高潮则是明末清初的以耶稣会士为主的天主教多个修会的传教士。入华耶稣会士们来自欧洲几乎所有国家，担以南中欧拉丁文化的国家为主。他们的社会出身一般较高贵，故来华后走上层路线，广交上至朝廷，下至文人儒士，推行中国文化“适应政策”。他们在传教方面收获不大，在中西文化交流方面却功不可没。在中西文化交流中，对于中学西渐的贡献，还要大于其对西学的贡献。他们的书简、报告和著述，促进了西方早期的中国观的形成。

一、基督宗教传入中国的第1次和第2次高潮

基督宗教首次入华，出现在唐代，其主要代表是基督宗教的一个异端派别聂斯脱利派（Nestorianisme）。聂斯脱利（Nestorius，约为公元380—451年）主张基督“二性二位说”，即主张基督具有神和人双重本性，做为人的耶稣为马利亚所生，后被钉死在十字架上；做为神的圣子和基督并非马利亚所生，也未被钉死在十字架上，故不能称马利亚为“上帝（天主）之母”。在公元431年的以弗所公会议（基督宗教世界性主教会议）上，将“二性二位说”定为异端，聂斯脱利被割职流放，其追随者们遭到了迫害。聂斯脱利派信徒已无法向西推进，只好向东逃亡，活动于伊朗、叙利亚、伊拉克和印度地区。他们在一段时间内，还曾获得过蓬勃发展。聂斯脱利派于唐代传入中国，在中国被称为“景教”。至于“景教”的“景”字之意义，学术界尚有争论，莫衷一是。

1623年（明天启三年）或1625年（明天启五年），于陕西省西安府盩厔县出土的《大秦景教流行中国碑》，便是这次传播的明证。该碑由大秦寺（景教寺）僧景净（景教徒景净）述。其中提到“大秦国有上德，曰阿罗本，占青去而载真经，望风律以驰艰险”。“明明景教，言归我唐。翻经建寺，存歿舟航。百福偕作，万邦之康”。“更效景门，依仁施利……餒者来而飮之，寒者来而衣之，病者疗而起之，死者葬而安之。”

此外，在敦煌藏经洞中，也发现了景教经文卷子。如《大秦景教三威蒙度赞》、《尊经》、《大秦景教宣元本经》、《老玄安乐经》、《序听迷诗所经》、《一神（天）论》、和《大秦景教大圣真归法赞》等景教早期经文。

但唐代的景教似乎只是昙花一现，并未持续发展下去。到了元代，蒙古汪古部的阔里吉思王子家族信仰景教，最后导致整个蒙古汪古部接受景教归化，从而使景教得以在鄂尔多斯地区得以延续了较长时间。

基督宗教向中国传播的第2次高潮约在13—14世纪的中国元代前后，而在元代传入中国的基督宗教，则以天主教的方济各会为代表。

方济各会是由意大利人方济各（Francesco d'Assi，1181—1226年）创建的。1209年，他获得教皇英诺森三世（Innocent III，1198—1216年）批准，该会也被称为“小兄弟会”；又由于他们身穿粗布衣袍，手托乞食钵，赤足行走，故该会会士又称为“托钵僧”。方济各会士们曾于1212年又协助加辣（Chiara，1193—1253年）创建方济各第二会，即方济各女修会。他们分别于1221年和1223年分别制订了第1部和第2部会规。方济各会早期的活动地域主要集中在西班牙、意大利、法国以及拜占庭（东罗马帝国）的中心埃及地区。

在13世纪时，蒙古人制服了东亚和中亚的大部分地区。蒙古铁骑于1236年灭卡马河畔的不里

阿耳突厥王国，1238 年攻陷莫斯科，于 1239 年征服南俄罗斯草原，于 1240 年灭乞瓦（基辅国）。他们于 1240—1241 年甚至打到勃烈儿（波兰）和马札尔（匈牙利），一度曾兵临奥地利维也纳城郊。波兰与日耳曼人联合抵抗蒙古人的战争，也于 1244 年遭到惨败。西方基督宗教世界对此惶惶不安，急欲派出“间谍”，去刺探蒙古人的实力、军情、动向、作战韬略、军械设备等。此外，西方基督宗教实际上还有另一个宿敌——伊斯兰世界，他们彼此之间长期处于敌对状态，在 1096—1291 年的近 200 年间，基督宗教世界便向地中海东部地区发动过 8 次“十字军东征”。伊斯兰教苏菲派的崛起，奴隶王朝与非斯马林王朝日益发展壮大，从而促使西方基督宗教国家，也千方百计地设法谋求与蒙古人结盟，以图共同从东西两侧夹击伊斯兰教的势力。此外，西方基督宗教世界还流传说，东方有一位约翰长老（Prêtre Jean），正率基督教的军队与伊斯兰教的摩尔人作战，西方也急欲派人去联络约翰长者。在此背景下，西方基督宗教世界便连续不断地向当时蒙古帝国遣使，而大部分使者均为方济各会士。笔者于下文就介绍当时东来的几位主要的天主教方济各会士。

柏朗嘉宾（Jean de Plan Carpin，1182—1252 年）诞生于今意大利的佩鲁贾。他于 1245 年 4 月 16 日（复活节）时，根据里昂主教会议的决议，奉教皇英诺森四世（Innocent IV，1243—1254 年）的教谕，在 65 岁的高龄时，从里昂登程，先到达波兰的布雷斯劳，携其波兰教友和翻译本笃（Benoît）一并出使蒙古。他们从西欧到中亚，万里跋涉，最终于 1246 年 4 月 4 日到达了钦察汗国的缔造者拔都（Batu，1227—1256 年）的幕帐。拔都是成吉思汗的嫡孙，即成吉思汗长子术赤的次子，占据咸海、里海至额儿齐思河一带。柏朗嘉宾又被拔都差往喀喇和林（成吉思汗曾建都于此），于同年 8 月 24 日到达那里，有幸参加蒙古定宗贵由汗的登极大典。对于欧洲人来说，这是绝无仅有的机缘。因为贵由是太祖成吉思汗之孙和太宗窝阔台之子。柏朗嘉宾一行又于 1246 年 11 月 3 日离开喀喇和林回国，于 1247 年 11 月 24 日返回巴黎。柏朗嘉宾奉使蒙古，共历时两年半。教皇英诺森四世委托这位方济各会士携带他致蒙古大汗的国书，要求蒙古人接受基督宗教的归化并希望与蒙古人结盟，共同遏制伊斯兰教的扩张。这颇有一点像汉代张骞出使西域，寻找月氏人，以图“断匈奴右臂”之策略。柏朗嘉宾的传教和与蒙古人结盟的使命没有实现。贵由汗不但不想接受基督宗教的归化，反而奉劝罗马教皇改宗信仰佛教或萨满教。柏朗嘉宾归国后写成的出使报告《蒙古史》，却成了西方第一部有关蒙古帝国和东方民族史与人类学的名著。书中囊括了当时西方所知道的有关蒙古人和东方的全部资料。他凿通了西方基督宗教世界通向东亚和中国的道路。

鲁布鲁克（Guillaume de Rubrouck，1215 年左右—1257 年）也是方济各会士。他诞生于佛兰德，却为法国公民，也是路易九世（Louis，IX，1214—1270 年，即后来的圣路易）的挚友。他获悉成吉思汗后裔中的一位蒙古王公（可能是曾征高丽的蒙古将军撒里达，？—1232 年）接受了基督宗教的归化，于是便携带路易九世致蒙古大汗的一封信要求他接受基督宗教归化的国书，于 1253 年 5 月 7 日从君士坦丁堡出发，前往位于当时俄罗斯南部亚美尼亚的苏达克会见该王公。他接着又被差往蒙古大汗幕帐，到达喀喇和林，会见了蒙哥汗（Mongka，1208—1259 年）。他在喀喇和林居住数月之后，便携带蒙哥汗致路易九世的一封信归国。蒙哥汗在国书中，不仅拒绝接受基督宗教的归化，而且还要求路易九世接受成为蒙古人的附庸。鲁布鲁克归国之后，又以上表的形式，向国王呈奏了其出使报告《蒙古帝国行记》。此书既显示了他的文学天才，又揭示了这次出使的政治目的。鲁布鲁克应为中法关系史上的第一位官方使者。他在两年多的时间内，步行和骑行 16000 多公里，从君士坦丁堡到达喀喇和林，从一个游牧部族跋涉到另一个部族。但他并没有特别炫耀其官方头衔，只是自称为“上帝最卑微的仆人——方济各会士”。这一切都使蒙古人感到震惊，也反映出了东西方两种文化因差异而造成的撞击。

若望·孟德高维诺（Jean de Montecorvino，1247—1328 年）是意大利塞莱诺的方济各会士，他是哲学和神学专业毕业生，精通多种东方语言。1289 年，他受教皇尼古拉四世（Nicolas IV，1288—1292 年）的派遣出使中国，这是为了响应元世祖忽必烈（Qubilai，1271—1294 年）向教皇提出的派遣传

教士赴中国的请求。孟德高维诺经过断断续续的漫长旅行（在印度一次就滞留 13 个月），于 1294 年才到达汗八里（元大都北京），受到了元世祖忽必烈的召对并钦准他在元帝国中布道。他后来于 1307 年被任命为汗八里和东方的主教，并在那里设立了远东第一个大主教府，归化了一大批信徒。他与蒙古汪古部的阔里思王子交往甚笃，并使该部族接受归化而成为景教徒。他于 1305 年和 1306 年间，多次请求教皇派遣传教士去支援他，并索求《圣经》各书和宗教仪轨用品等。教皇于 1311 年向他派去了多名方济各会士，包括笔者将于下文介绍的安德烈·德·佩鲁贾。若望·孟德高维诺在华生活 34 年，最后逝世于中国。他是基督宗教在中国的首任主教，也是方济各会士们在中国所获得的最大成功。

鄂多立克（*odoric de Pordenone*, 1286—1331 年）是一位出生于捷克或波希米亚家庭的方济各会士。他早年就曾赴亚洲旅行过，于 1318 年经海路赴中国旅行和布道，有 3 名方济各会士与他结伴同行。他于广州登陆后，由南至北地穿越大半个中国，一直到达北京，受到了大汗的召对并会见了孟德高维诺。经过在北京居住 4 年后，他又奉命返欧洲，以为中国传教事业招募新的传教士。他经陆路，通过西藏和拉萨道，而于 1330 年返回阿维尼翁。他刚刚口授完其旅行记，便过早地辞世了，享年 45 岁，被教皇列为“享真福品者”。其旅行记对于北京、泉州、长江、杭州、戈壁沙漠、西藏的描述准确而又详尽。他首次称杭州为“远东威尼斯”，与马可·波罗首次称苏州为“东方威尼斯”一样成为西方的流行语。

安德烈·德·佩鲁贾（*André de Pérouse*, ? —1326 年之后）是意大利方济各会士，属于由教皇克莱芒五世（*Clément V*, 1305—1314 年）派往中国，以赴北京支援若望·孟德高维诺的使徒之列。安德烈·德·佩鲁贾于 1311 年到达北京，后又派往刺桐（泉州）传教区并出任泉州主教。他于 1326 年寄往欧洲的书简，提供了其最后信息，然后便查无音信了。他坚持认为，中国的回教徒和术忽人（犹太人）绝不会接受基督宗教的归化；中国的“偶像崇拜者”（中国的儒释道教派信徒）即使接受归化，也很难被列入基督教的正统。当时泉州共有 4 名修士殉教，他们可能均为亚美尼亚人。

教皇本笃十二世（*Benoît XII*, 1334—1342 年）于 1338 年在法国阿维尼翁（1309—1378 年，有 7 任教皇居住在时属教皇国和今属法国的阿维尼翁，基本上受法国控制），接见了元朝末帝顺帝妥欢帖睦尔（*Toghan Temür*, 1336—1368 年）的一位使节，并且收到了其国书。教皇向中国派出了一个由 4 名方济各会士组成的使团和布道团，其中就包括意大利佛罗伦萨的方济各会士若望·马黎诺利（*Jean de Marignolli*, 1290—1353 年之后）。他携带教皇谕旨和礼物，自法国阿维尼翁登程，经君士坦丁堡和黑海北岸，自陆路赴华，于 1342 年到达汗八里，拜谒元顺帝并献上一匹著名的“天马”。他在汗八里居住 3—4 年，洞察到了元朝政局不稳，遂决定取道海路，经满刺加、锡兰和耶路撒冷而于 1353 年返回欧洲。他为卢森堡的查理四世（*Charles IV*, 1316—1378 年）而于《波希米亚年鉴》中发表了其游记。他于其《契丹大汗宫中的一名方济各会士》中记载说，在汗八里，有一座与皇宫相毗邻的方济各会的教堂。元大都还有其他教堂，教友们都接受教皇赐给的食物。元顺帝负责承担他回国的一切川资，并且相托代为向教皇送礼。要求他尽快再返汗八里并出任北京大主教，但马黎诺利再也未返回中国。他成了当时教廷派往中国的最后一名方济各会士，也是中世纪最后一位赴华的西方大旅行家。

伯朗嘉宾、孟德高维诺和马黎诺利，被称为元代进入中国的方济各会“三约翰”（若望），是元代中西文化交流的先驱者和奠基人。

马可·波罗（*Marco Polo*, 1254—1324 年）不是传教士，而是商人和旅行家。当波罗父子离华归国时，忽必烈曾委托他们向教皇提出，为他派遣“百名七艺博学士”，并为他带回一点“教廷教堂中供像前的圣油”。由此可见，由于方济各会士们的频繁活动，元朝的统治者，已经对基督宗教有了初步了解，并且还产生了某种程度的好感。

短命的元帝国很快就崩溃了，蒙古人打通的欧亚大陆之间的交通，又被迫中断了。方济各会士

们在蒙古帝国的活动，形成了基督宗教在中国传播的第2次高潮。

二、基督宗教传入中国的第3次高潮——入华耶稣会士

基督宗教传入中国的第3次高潮，是从方济各·沙勿略于1552年进入并客死于广东上川岛而开始的，而其高潮则是17—18世纪西方耶稣会士的大举入华。

方济各·沙勿略（Saint François-Xavier, S·J, 1506—1552年）是西班牙耶稣会士，被称为“印度使徒”或“印度传教始祖”。他于1506年4月6日圣主日瞻礼三诞生于今西班牙的纳瓦拉尔省（Navarre）的首府潘普罗纳（Pamplona），于1520年进入巴黎圣保禄修院，1537年在威尼斯晋铎。1541年，他奉葡萄牙国王若望三世（Jean III, 1521—1557年）的敕令，做为教皇保禄三世（Paul III, 1534—1549年）的教皇大使，而出发赴远东布道。

方济各·沙勿略是耶稣会的教祖依纳爵·罗耀拉（Ignace de Loyola, 约1491-1556年）最早的教友之一，也是教祖的心腹之一，所以罗耀拉才选择他赴印度传播福音。方济各·沙勿略自1542年到达果阿，直至他于1552年客死于中国的门户上川岛，其一生中的最后10多年，完全投入到了印度和远东的布教事业中了，从而为多个耶稣会传教区奠定了后来兴旺发达的基础。他继在满刺加（Malacca）、马鲁古群岛（Moluques）和日本居住之后，便开始将目光转向了中国。我们通过他的书简，便可以追踪其在远东活动的行踪。首先是南印度，接着是柯钦（Cochin），其后是满刺加和马鲁古，再其后又是日本。在他生命的末期，经欧洲商人的帮助，他终于成功地在广东省沿海的上川岛登陆。但他在成功地进入中国内地之前，却溘然去世了。

方济各·沙勿略死后，罗马教廷于1619年将其列入真福品，1622年又与依纳爵·罗耀拉同时被列入“圣品”，教皇本笃十四世（Benedict XIV, 1740—1758年）封他为从好望角到远东传教的“主保圣人”，教皇庇护十世（Pius X, 1903—1914年）又封他为传教区的“主保圣人”。

方济各·沙勿略在欧洲学习和在远东的传教历程，大致可分为如下几个相关阶段。¹

1506—1512年间，方济各·沙勿略主要是与其家人，特别是与其两兄弟生活在一起。他们是生活在西班牙北部的巴斯克人，实际上是操巴斯克语，但却具有阿尔卑斯山的那种豪爽和英勇善战的性格。意大利航海家哥伦布奉西班牙国王钦命远航时，其水手绝大部分就是巴斯克人。方济各·沙勿略家族是纳瓦拉的望族。由于纳瓦拉地区的历史变迁非常复杂，历史上既曾被穆斯林占领过，又曾臣服过法兰克王国，也曾处于阿拉贡人的统治之下，还曾被划归法国版图，1515年被卡斯蒂利亚王国兼并，1833年才被完全归并于西班牙。1479年之后，阿拉贡王国名义上已与卡斯蒂利亚王国合并，但实际上仍保持着议会与内阁的独立运作。所以，当方济各·沙勿略诞生时，纳瓦拉实际是依然属于阿拉贡或卡斯蒂利亚王国，而不是西班牙。因为在他逝世之后近300年，其故乡才被纳入今西班牙的版图。其父丰·若望曾先后出任该王国的财政大臣，总参谋长和内阁总理。由于其父与当地的另一门望族阿斯比克家族联姻，故而其势力非常强盛。方济各·沙勿略的两个哥哥都是武功卓著的军人。他自己却于1525年决定到巴黎求学，从而走上了传播福音的道路。

1525年—1533年，主要是方济各·沙勿略在巴黎求学的阶段。方济各·沙勿略远涉巴黎之后，便首先在巴黎大学学习。他在那里有幸与耶稣会的教祖依纳爵·罗耀拉成为同窗好友，并且很快成为其虔诚的追随者和拥护者。他们诸同学中的另一位是法国宗教改革的主要领袖之一——加尔文教派的创始人加尔文（Jean Calvin, 1509—1564年）。方济各·沙勿略在1540年之前，基本上是在法国的巴黎大学和圣保禄修院度过的，从而奠定了他终生志愿的方向。

1540—1541年间，方济各·沙勿略是在葡萄牙首都里斯本若望三世国王宫廷中度过的。他受到了国王和王后的召对，王室委托他每周至少为3岁的小王子举行一次告解神工礼仪。他虽在那里备受国王关怀，却必须准备赴印度去了。

¹ 以下资料均取自德国学者许霞漫（Gerg Schrammer）：《沙勿略传》，德国1933年版。

1541年，他接到了教皇的谕旨，任命他为教皇出使东方的大使。教皇同时致信红海、波斯湾、太平洋岛屿、果阿和塞俄比亚的统治者，要求沿途给予他特别庇护。国王也于他启程前再次召见他。4月7日，方济各·沙勿略在他35岁生日的时候，终于启程赴印度去了。他于1542年到达印度，其后便活动于印度和锡兰，1545年在摩罗岛，1547年又到达亚齐，1548—1549年间在果阿并出任修院长上，1549年春天到达满刺加，他于1549—1550年在日本的鹿儿岛，甚至还会见日本天皇和丰后王。

方济各·沙勿略于1552年绕道新加坡赴华，于1552年8月间到达广东海岸的上川岛之后，由于无人能把他从那里带到150公里以外的广州，故而只好在上川岛的半山腰中结草庐而居。有一个中国商人，曾索要价值200圆的胡椒，答应将他带到广州。但那个中国人后来又将要价增至350圆，而且再次约定8天之后来接他。但直到11月19日，那个中国人又爽约，不再理会他了。方济各·沙勿略由于无法从上川岛进入中国内地，故而重新计划于冬季转道暹罗，然后随暹罗入华朝贡使赴中国，再于中国内地等待葡萄牙赴华使节的到达，依靠官方的干预而在华布道。方济各·沙勿略却于此期间发高烧，沉痾不起，最终于1552年12月3日，星期六，清晨两点钟时魂归天国了。

在1553—1554年间，是方济各·沙勿略的遗体辗转安葬的时期。方济各·沙勿略逝世后，当时尚留在上川岛上的葡萄牙人感到极其痛苦。第二天，他们便按照中国的方式，把他装殓入棺，并将4袋生石灰填入棺中以防腐，然后被安葬在海边空地。一切后事均由其忠实的仆人安东尼负责操办。方济各·沙勿略的遗体在上川岛安葬两个半月之后，于2月17日被葡萄牙人乘船运灵赴印度。运尸船于3月22日到达满刺加，沿途受到了信徒们的虔诚迎灵，特别还形成了方济各·沙勿略尸体不败不朽并散发异香的神话般传说。

三、继方济各·沙勿略之后，耶稣会士大举入华

16—17世纪，正值中国的明末清初的鼎革之际，中国社会正处于大动荡和大变革之中。此时的欧洲殖民列强也越来越毫无节制地为瓜分海外殖民地，并为开辟海外市场而激烈争夺，残酷地掠夺和剥削非洲和美洲大批国家和地区。他们的触角很快也延伸到了印度、西亚、南亚和东南亚的国家与地区，甚至也在想方设法地叩开中国的大门。他们一方面实行“炮舰政策”，直接出兵掠夺当时尚处于“落后”状态的国家与人民；同时又利用攻心战术一手，在思想和文化方面进行渗透，“传教”或“福音化”就成了他们得心应手的策略。基督宗教各修会和传教会的海外传教士，也就应运而生了。

方济各·沙勿略未能实现其在中国传播基督宗教的美梦，但他毕竟是闯进了中国的门户，为其后来者开辟了道路。耶稣会士们继他之后，逐渐大举入华，开创了基督宗教在华传播的第3次高潮。

事实上，天主教的主要修会之一耶稣会，是于1534年由依纳爵·罗耀拉创建于巴黎，于1540年由教皇保罗三世（Paul III，1534—1549年在位）批准，直至教皇克莱芒十四世（Clément XIV，1769—1774年在位）于1773年7月21日颁布教皇谕旨，宣布解散耶稣会为止，入华耶稣会士们在中国创建的耶稣会传教区被称为“早期耶稣会在华传教区”。1814年，教皇庇护七世（Pius VII，1800—1823年在位）又宣布恢复耶稣会，耶稣会士们重新入华了，主要活动地区是北京、直隶与江南、上海。本文所研究的基本上都属于“耶稣会早期在华传教区”。

1、据入华耶稣会士们的国籍或籍贯及其所操语言

法国原入华耶稣会士汉学家荣振华（Joseph Dehergne，1903—1990年）统计²，在1552—1800年间，入华耶稣会士（其中有少数中国人，特别是中国澳门人）975人（分编为920个号）。这些传教士们主要来自葡萄牙、法国、意大利和西班牙等拉丁文化圈的国家，也有少数来自德国、荷兰、爱尔兰、奥地利等日耳曼文化圈的人，只有少数来自盎格鲁—撒克逊文化圈的人，还有极少数来自东欧的立陶宛、波希米亚（捷克）、波兰等斯拉夫文化圈国家和地区。

² 荣振华：《1552—1800年入华耶稣会士列传》（J-seph Dehergne S.J., Répertoire des Jésuites de Chine, de 1552—1880），巴黎和罗马1973年版。

据法国学者迪岱³统计,在“早期耶稣会在华传教区”中,从耶稣会士们所操的语言(因而也就是他们的国籍)方面来划分,大致情况如下:

操葡萄牙语的神父和修士有 372 人,其中有少数中国澳门人或葡萄牙混血儿,也有几名来自葡萄牙殖民地的人。

操卡斯蒂利亚语(西班牙语)的传教士 28 人。其中有几名是西班牙在南美殖民地的人。

操意大利语的传教士有 107 人,其中包括当时尚属于热那亚王国的科西嘉人(科西嘉后来归属法国)。

操法语的入华耶稣会士 168 人,其中包括法国南部操两种方言的萨瓦人和瓦隆人。

操日耳曼语(德语)的入华耶稣会士有 50 名,其中包括某些从东欧和中欧出发的操德语的传教士。

操佛拉芒语或荷兰语入华耶稣会士有 18 人。

操斯拉夫语的入华耶稣会士有 12 名,大多数为波兰人。

操英语的入华耶稣会士只有 3 人,其中包括一名爱尔兰人。

耶稣会士中有 40 名中国血统的人,大部分为助理修士,至少有 4 名是澳门葡萄牙混血儿。

有 10 名入华耶稣会士除了操其母语之外,还会讲另一种亚洲语言,如越南语、日语和朝鲜语等。他们的国籍比较复杂,很难作出唯一断定。

法国入华耶稣会士的人数远没有葡萄牙人多,但他们的学术成就,在中国和欧洲的影响都比较大。从时代上来划分,他们的人数大致如下:

在康熙皇帝(1662 年 2 月 18 日)之前,法国在华耶稣会士的人数继葡萄牙人(136 人)和意大利人(50 人)之后,位居第 3(26 人)。在康熙时代(1662 年 2 月 18 日—1723 年 2 月 5 日),法国入华耶稣会士的人数跃居第 2 位(90 人),仅名列葡萄牙(118 人)之后。到雍正时代(1723 年 2 月 5 日—1736 年 2 月 12 日),由于教案的影响,法国入华耶稣会士的人数退居第 3 位,仅剩下 7 名耶稣会士了。葡萄牙人也只有 17 人,而中国人却占了首位(20 人)。在乾隆时代(1736 年 2 月 12 日—1796 年 2 月 8 日),法国的人数又上升为第 2 位(34 人),位居葡(66 人)人之后。葡萄牙人在中国澳门活动者居多,再加上“保教权”的庇护,其人数始终名列前茅,但其学术成就和影响,却远不如法国人那样显著⁴。

但是,法国传教士在清朝政府居官者却甚少,这又与他们的学术地位、“科学家”和“数学家”的尊号与名望不成正比。

清朝的钦天监监正一职,似乎是专为入华传教士们设置的,它始终是入华耶稣会士所觊觎和向往的最高官位。从 1644 年到 1805 年的 160 多年间,共有 11 位入华耶稣会士先后出任此职。但非常奇怪的是其中竟然没有一名法国入华耶稣会士。尽管法国入华耶稣会士中有不少优秀的数学家和天文学家,如宋君荣(Antoine Gaubil,1689—1759 年),甚至还有多位被誉为法国“国王的数学家耶稣会士”。葡萄牙人却占有 4 名:傅作霖(Fode Rocha,1774—1781 年出任)、高慎思(J·d'Espinha,1781—1788 年出任)、安宁国(A·Rodrigues,?—1796 年出任)和索德超(J·B de Almeida,1779—1805 年出任),德国人占 4 位:汤若望(Adam Schall,1644—1666 年出任)、庞嘉宾(K·Castner,1707—1709 年出任)、纪理安(K·Stumpf,1711—1720 年出任)、戴进贤(I·Koëgler,1717—1746 年出任)。比利时人一名:南怀仁(F·Verbiest,1669—1688 年出任)。意大利人一名:闵明我(F·Grimaldi,1688—1707 或 1709 年出任)。奥地利人一名:刘松龄(A·von Hallerstein,1746—1774 年出任)。

在清朝政府于 1644—1779 年任命的 23 名由耶稣会士出任的二—六品官吏中,葡萄牙入华耶稣会士占 7 名,意大利人占 5 名,德国人占 4 名,奥地利人两名,波兰一名,波希米亚人一名,比利

³ 迪岱(Jean—Pierre Duteuil):《上天的使命,入华耶稣会士的作用》(Le Mandat du Ciel, Le rôle des jésuites en Chine),Paris,Arguments,1994 第 20—26 页。

⁴ 同上引荣振华书,第 398—407 页。

时人一名。法国人实际上被封官的却只有贺清泰(Louis Poirot, 1735—1813 年)一人, 他于 1793 年 8 月 19 日被任命为这批人中官阶最卑微的六品官。此外, 法国入华耶稣会士张诚(J·-F·Gerbillon, 1654—1707 年)于 1688 年在谈判中俄尼布楚条约时, 被任命为清政府的官吏。一俟谈判完毕, 他也就不再是大清王朝的官吏了。

葡萄牙人索德超(J·B·de Alemeida, 1728—1805 年), 可能是于 1779 年居官, 他于 1793 年 8 月 19 日作为英国马戛尔尼使团的首席翻译, 而被乾隆敕封为三品官。

波兰人卜弥格(Michel Boym, 1612—1659 年), 于 1650 年被顺治皇帝敕封为官吏。

意大利人利类思(F·LoBuglio, 1606—1682 年), 于 1644 年任官。

意大利人郎士宁(G·Castiglione, 1688—1766 年), 于 1750 年被康熙敕封为三品官。

德国人苏纳(B·Diestel, 1623—1660 年), 于 1660 年被顺治皇帝敕封为三品官。

葡萄牙人高慎思(J·d'Espinha, 1722—1788 年), 被乾隆皇帝于 1756 年敕封为四品官。

德国人鲍友管(A·Gogeisl, 1701—1771 年), 于 1746 年被乾隆皇帝敕封为三品官。

意大利人闵明我(C·-F·Grimaldi, 1639—1712 年), 于 1688 年被乾隆皇帝敕封为三品官。

奥地利人刘松龄(A·von Hallerstein, 1703—1774 年), 于 1753 年 5 月 5 日被康熙皇帝敕封为三品官。

奥地利人瞿安德(A·Koffler, 1603—1652 年), 于 1646 年左右被封为官吏。

德国人戴进贤(I·Köegler, 1680—1746 年), 于 1725 年被敕封为三品官。

葡萄牙人安文思(Gode Magälhaes, 1611—1677 年), 于 1644 年被任命为三品官。

意大利人潘廷璋(G·Panzi, 1734—1812 年), 曾任六品官。

葡萄牙人徐懋德(A·Pereira, 1689—1743 年), 于 1727 年居官。

法国人贺清泰(L·Poirot, 1735—1813 年), 于 1793 年 8 月 19 日被康熙皇帝敕封为六品官。

葡萄牙人傅作霖(Félix da Rocha, 1713—1781 年), 于 1755 年被乾隆皇帝敕封为二品或三品官。

葡萄牙人安国宁(A·Rodrigues, 1729—1796 年), 于 1793 年 8 月 19 日被乾隆皇帝敕封为三品官。

意大利人毕方济(F·Sambiasi, 1582—1649 年), 于 1647 年居官。

德国人汤若望(Adam Schall, 1592—1666 年), 于 1645 年居官。

波希米亚人艾启蒙(I·Sichelbarth, 1708—1780 年), 于 1777 年被康熙皇帝任命为三品官。

比利时人南怀仁(F·Verbiest, 1623—1688 年), 最早于 1678 年被康熙皇帝敕封为二品官。⁵

这种比例, 与法国入华耶稣会士的人数、科学文化素质及其影响、中国皇帝以及各级官吏对于法国传教士们的器重都很不相匹配。其原因何在呢? 既然这一切与法国传教士们科技文化水平无关, 那就很可能应该到葡萄牙的保教权、法国对葡萄牙保教权的抵制、教廷与法国政府之间的矛盾和冲突方面寻找原因了。

由于葡萄牙的保教权, 17 世纪末之前入华传教士们的名字都有点被“葡萄牙语化了”。直到路易十四时代的法国耶稣会士“大举”入华(1698 年)为止, 葡萄牙语始终是中国传教区的“官方语言”。除了西班牙语之外, 在耶稣会中国传教区中, 其他西方语言已基本上不使用, 甚至包括法语和意大利语, 尽管这两个国家的入华传教士人数比较多。1605 年, 利玛窦在致信其罗马教友们时还曾写道:

“意大利语使我感到了很陌生, 我已经有 30 多年不再讲它了。如果我能够向你们用汉语、葡萄牙语或西班牙语交谈, 那会更要容易得多。”⁶

在大批卢西塔尼亚传教士们的支持下, 中国传教区中广泛使用葡萄牙语的习惯, 一直持续到中国早期耶稣会传教区末期。教会的语言拉丁语在口语交往中, 却似乎成了一种“死语言”。当时不同国家耶稣会士们之间的交往都是葡萄牙语。继使用葡萄牙语的阶段之后, 传教士们才开始大量使用拉丁

⁵ 同上引荣振华书, 第 313—314 页。

⁶ 省三为利玛窦《基督教远征中国史》所写的序, 巴黎 1978 年版, 第 23 页。

语。拉丁文变得只在向罗马教廷、耶稣会总会和欧洲某些国家宫廷写报告时，才被入华耶稣会士们使用。拉丁文从16世纪起，便具有了一种“法律”特征。如利玛窦使用意大利文致信耶稣会总会长阿瓜维瓦（Acquaviva），而又用葡萄牙文致信范礼安（Alexandre Vilignano, 1539—1606年）。他有关中国的年度书简，却于事后被从意大利文译成拉丁文，然后便以《年度书简》（*Letterae Annuae*）的标题在欧洲天主教国家中发行。龙华民（N·Longobardo, 1565—1655年）的书简集《中华大帝国新观》（*Recentissima de amplissimo Regno Chinae*）于1598年用拉丁文出版，它只于1601年出版过一个法译本，从未出版过佛拉芒文本和德文本。甚至在安特卫普，此书也是直接用拉丁文本出版的。⁷

另外还有一个谜，即利玛窦的《基督教远征中国史》，原本是利氏用意大利文写成的，金尼阁却拒绝用意大利文出版此书，而是将它翻译、修订并润色为拉丁文和法文本出版。这一方面可能为了供荷兰的佛拉芒人和莱茵河流域的日耳曼人知识大众阅读，但其中也很有可能是利玛窦的意大利文本并不令人满意。正如石省三所指出的那样：

“金尼阁在翻译和刊布利玛窦的日记时，明显提高了这部著作的文献质量。事实上，利玛窦是于1608年开始撰写其日记的，也就是在他离开意大利的30年之后，因而他很久以来就不使用其母语了”。⁸

此外，17世纪中国传教区的一部基础著作——由柏应理（P·Couplet, 1624—1693年）、恩理格（C·Herdtrich, 1625—1684年）和殷铎泽（F·Intorcetta, 1626—1696年）所著的《中国的哲学家孔夫子》（1762年），也是用拉丁文写成的，因为它是供欧洲学术界阅读的。其法文译本的标题改为《中国的学术或孔夫子的书》（1688年）。但在这个时代，拉丁文在中国传教区中替代葡萄牙文而占据优势。

到18世纪时，拉丁文在中国传教区中的统治地位被动摇了，法语的地位飙升。这既与来自意大利和中欧的传教士人数的减少有关，又与在欧洲掀起的“中国热”高潮密切相关。

法国入华耶稣会士的人数在开始时很少。操法语的两位早期入华耶稣会士之一金尼阁实际上是佛拉芒人，当时该地区隶属于西班牙国王，很难完全把他作为法国人。罗历山（Alexandre de Rhode, 1593—1660年）是犹太人血统，当时是阿维尼翁人，是教皇国的公民，而不是法国国王的臣民。法国传教士在中国的存在，是以法国国王路易十四向远东派遣的科学传教区而开始的。在“启蒙时代”，大部分法国入华耶稣会士们的作品都是采用布瓦洛（Nicolas Boileau-Despréaux, 1636—1711年，古典语言原则的坚持者）和沃热拉（Claude Favre, Seigneur de Vaugelas, 1585—1650年，语法学家，上流社会文学语言标准化的倡导者）式的古典法国雅语。

法国入华耶稣会士们的著作，在路易十四时代，与中国礼仪之争密切相关，并且还得到了迅速发展。李明的《中国现势新志》（1696年）《耶稣会士书简集》（34卷，1702—1776年）、《中华帝国全志》（4卷，1735年）、宋君荣的《成吉思汗及其中国的继承者大清王朝史》（1728年）、冯秉正的《中国通史》（1777—1785年）等，都是法国入华耶稣会士们的代表作，也是西方汉学的奠基性著作，更是中西文化交流的先驱性著作。所以，17—18世纪，“法国现象”似乎就成了入华耶稣会士们的一大特征。事实上，此时的欧洲的在华传教区根据其所使用的语言而分成了两派。以法国入华耶稣会士为主的北京北堂的耶稣会士们，几乎只用法语写作，而且他们也不再经里斯本的海路入华了，他们甚至还在设法开辟途经莫斯科的陆路与欧洲联系；以葡萄牙人为主的东堂耶稣会士则主要使用葡萄牙语。入华传教士们的墓园也因语言不同而分成了3个墓园。“葡萄牙墓园”，即为北京栅栏墓园，尽管此地原来是由明朝皇帝赐葬意大利耶稣会士利玛窦的。法国传教士的“墓园”便设在京师西郊的正福寺。意大利墓园则位于距葡萄牙墓园一街之隔的地方。

语言、著作、教堂、墓园，这一切都反映了欧洲不同国家入华耶稣会士们之间的竞争。

⁷ 上引迪岱书，第24页。

⁸ 石省三为利玛窦《基督教远征中国史》所写的序，巴黎1978年版，第23页。

由于多种原因,法国在中国耶稣会传教区中,形成了一个显著的例外。法国进入中国舞台的时间似乎较晚了。1664年,由于法国创建了欧洲的第4个东印度公司——法国东印度公司,它才开始派遣船舶赴广州。在路易十四执政之前,远东几乎没有法国耶稣会士的身影。但到17世纪下半叶,法国入华耶稣会士却骤然间飞速增加,达到68名,甚至超过了同时代葡萄牙入华耶稣会士的人数。从路易十四的整个执政期到奥尔良公爵摄政期(1715—1723年),在中国呈现了一个“法国传教区的时代”。从路易十五(1715—1774年)执政期到“启蒙时代”之末,法国入华耶稣会士的数量,略高于17世纪初叶。

这其中的一个重要原因,是由于路易十四的财务总监和国务大臣柯尔贝尔(Jean-Baptiste Colbert, 1619—1683年)的力争。他曾想让入华耶稣会士们把他们的天文、地图、水利和欧洲之外文明的知识,充作一种联络媒介。当柯尔贝尔于1683年逝世后,耶稣会士们被派往中国,是为了在那里从事天文观察,以补充法国科学院在法国获得的观察结果。正是为此目的,克莱芒学院的数学教授洪若翰(Jean de Fontaney, 1643—1710年),经路易十四的陆军大臣卢瓦侯爵(Marquis de Louvois, 1639—1691年)选中,被派往暹罗与中国去充任法国国王的代表。他于1685年3月3日乘“猎禽”号船从布雷斯特出发。同行者有白晋(J·B·Uvet, 1656—1730年)、刘应(C·Visdelou, 1656—1737年)、张诚(J·F·Gerbillon, 1604—1707年)、李明(L·—D·Le Comte, 1655—1728年),这就是著名的6位“国王的数学家”入华耶稣会士。他们于1688年2月8日到达北京,受到康熙皇帝的召对。康熙下令让张诚与白晋留在自己身边工作,让其他人自由地赴中国各省布道。1693年,清朝皇帝派遣白晋赴巴黎,以携归新的传教士。在此之前,由柯尔贝尔于1664年创建的法国东印度公司未曾派遣过任何船舶赴中国,当时法国东印度公司的经理儒尔丹便购买了安菲特利特商船(Amphitrite, 海神号),假托法国国王的钦差御船,于1699年3月6日自拉罗歇尔港口出发。白晋带去了8位教友,包括雷孝思,马若瑟和巴多明等人,于1699年10月5日到达广州港,这是法国派往中国的第一艘商船。安菲特利特号船于1701年3月7日自路易港二航中国时,又带去9名耶稣会士。法国官船驶华,是对葡萄牙“保教权”的一种挑战,路易十四成了敢于公开对抗这种“保教权”的天主教国家君主。这就使法葡之间的关系日趋紧张。从1700年1月3日起,耶稣会总会长贡萨雷斯(Thyrse Gonzalez)将副省会长的权力移交给了法国耶稣会士张诚,以管理所有在华的法国耶稣会士。从此之后,法国在华耶稣会传教区与葡萄牙在华传教区彻底分道扬镳了。

在依纳爵·罗耀拉于1556年7月31日逝世时,耶稣会共包括1000多名会士。可是到1580年左右,耶稣会士的人数已过5000人,到1615年,其人数已经猛涨到13000多人⁹。耶稣会的这种迅速发展,这是由于在埃维拉尔·麦尔库里安(Everard Mercurian)任总会长期间,大举向“两条道路”派遣巡按使而促成的。一路是派巡按使若望·德·拉·普拉扎(Juan de La Plaza),去巡视葡萄牙在拉美行使“保教权”的地区墨西哥和秘鲁;另一路是派遣范礼安赴亚洲葡萄牙的“保教权”地区巡视。范礼安在一次巡视中,就带去40名耶稣会士。从1580到1773年解散耶稣会为止,在所有定期航线上的葡萄牙船舶中,都载有耶稣会士。所以,从16世纪末直到18世纪末,有三分之一的耶稣会士为葡萄牙人。葡萄牙航船载运到远东的两大名人,其一是方济各·沙勿略,逝世于上川岛;其二就是《卢西塔尼亚之歌》(Lusiades)的作者卡蒙斯(Luis de Camoens, 1524—1580年),被截留于澳门。早期葡萄牙定期航班船舶运往远东的传教士,有半数停留在印度。但随着中国大陆和澳门传教区的发展,印度逐渐仅仅变成了赴中国、日本、满刺加和马鲁古群岛的传教士们的一个转运大站。但继17世纪的前三分之一年代之后,由于荷兰人的存在,葡萄牙船舶渡过满刺加海峡变得很危险了,澳门便形成了葡萄牙定期航班的终点站。¹⁰

葡萄牙的贝拉省(Beira)是三分之一以上葡萄牙耶稣会士们的故乡,甚至在16—

⁹ 《神修辞典》(Dictionnaire de Spiritualité),“耶稣会士”条目。

¹⁰ 上引迪岱书,第34—35页。

18 世纪期间还在逐渐增加。这主要是由于天主教改革的重镇——科英布拉（Coimbra）大学的存在。科英布拉大学从 1537 年起自里斯本迁至科因布拉之后，那里便成了葡萄牙的文化中心。耶稣会士们在乘船出发之前，都要在那里度过 1—2 年的学习时间，甚至还要举行宣誓仪式。

里斯本是四分之一的葡萄牙耶稣会士的故乡，因为卢西塔尼亚的这个大港口是赴远方的传教士们的最大必经港口。他们有时要在那里等待数月，甚至数年才能轮到在出航的葡萄牙船舶上得到一个舱位。葡萄牙各地或中欧的传教士们，也都经陆路或海路到达那里，以等待合适时机出发。耶稣会被解散后，耶稣会士们又曾被关押在那里的阿儒达堡监狱中。

随着葡萄牙的衰落，大西洋中的小岛马德拉和亚速尔，又为中国传教区转运来了多名葡国耶稣会士，如葡萄牙的鄂本笃等人。

在葡萄牙与西班牙两国合并期间（1580—1640 年），西班牙入华耶稣会士的人数还比较多。但从总体上讲，西班牙耶稣会士在中国传教区中只占 5% 的比例。但自麦哲伦于 1521 年发现菲律宾之后，马尼拉既成了耶稣会士们的一个避难中心，又是一个挑起争议的策源地。在中国和日本受教案牵涉的传教士们，都前往那里避难。1619 年，在那里创建了圣多默教皇大学，它始终反对耶稣会士们倡导的对中国的“文化适应”政策，并极力挑起各修会之间的纠纷。

意大利入华耶稣会士们有一个光辉的开端，他们曾通过里斯本而向中国派遣了 100 多名耶稣会士，于 16 世纪末是从利玛窦到卫匡国。17 世纪上半叶，是意大利中国传教区的鼎盛时代。当时意大利的入华耶稣会士主要来自该岛的西北地带。

在 1600—1650 年间，主要有彼埃蒙特、伦巴第、萨瓦、热那亚和尼斯。但这些地区当时仅仅在名义上属于意大利国。当时从属于意大利的某些岛屿，如科西嘉、萨丁岛和西西里岛出发入华的耶稣会士人数不少。教皇国和意大利东北地区的入华耶稣会士人数始终比较少。利玛窦却出生在亚得里亚海岸教皇国领土上的马切拉塔，卫匡国诞生在特兰托。中国“文化适应”政策的首倡者是意大利人。事实上，中国“礼仪之争”在巴黎爆发之前，这场争论在意大利就已经酝酿很久了。¹¹

佛拉芒血统的入华耶稣会士人数不多，但却成了对荷兰勃勃雄心的一种制衡力量。众所周知，新教的加尔文教派与 16 世纪使七省的荷兰人脱离了西班牙王国，同时也独立于天主教传教区。西班牙于 1648 年才根据蒙斯特条约而承认了“联合省”（荷兰）的独立，同时又禁止国人在印度与荷兰人作交易。当时与西班牙人关系密切的葡萄牙也利用“保教权”而限制荷兰人。那些选择赴中国的佛拉芒传教士，大都为操法语者。如上文提到的杜埃人金尼阁和诞生于佛兰德西部彼特海姆的南怀仁。南怀仁本来精熟法语，但他在致书比利时耶稣会士柏应理时，却故弄玄虚地用佛拉芒文书写，以使葡萄牙人安文思（Gode Magalhaens, 1611—1677 年）无法看懂其有关大清“钦天监”的书简内容。因为安文思认为，南怀仁支持北京观象台，实与其宗教人士的身份不相容。至于佛兰德那慕尔人安多（Antoine Thomas, 1644—1709 年），他却完全融入的北京的法国传教区了。荷兰耶稣会士的人数自 1670 年后便锐减，则有多方面的致因。一方面是出自北方总铎府的传教士，从此之后都被算作法国人了；另一方面是由于荷兰的许多地区被法国占领，比利时的政局又不稳定。这就是佛拉芒入华传教士人少的原因。

来自欧洲中部国家的入华耶稣会士人数也很少，但他们却高度地忠诚于葡萄牙的保教权。他们从 17 世纪初叶到 18 世纪末叶，其人数倾向于逐渐地增加。他们的总人数要比佛拉芒人多近两倍。德语国家提供了较大比例的传教士，其中不乏有汤若望这样的著名耶稣会士。中国礼仪之争，更刺激了那些在半基督新教和半天主教地区大城市中的耶稣会传教士们的思想。如慕尼黑、雷根斯堡、科伦和科布伦茨。相反，在路德派信徒占优势的地区，却很少有耶稣会士，如斯特拉斯堡与汉堡等地。由加尔文派信徒占优势的瑞士，只向中国提供过数名耶稣会士，大都为钟表匠。如林济各（Franz Stadlin, 1658—1740 年），他在北京度过 30 年，是钟表专家和自动机械的匠人；此外还有何纳爵（Walter

¹¹ 同上引迪岱书，第 38—40 页。

Ignazio de Monte, 1612—1680 年)与徐日昇(Nikolaus Fiva, 1609—1640 年)。出自当时属于哈布斯堡帝国(Habsbourg, 今属奥地利)领地的传教士数目,与出自德语国家的人数基本旗鼓相当。在书简和刊本著作中,这些人均被称为“奥地利人”,实际上他们却是中部欧洲日耳曼语地区的人。

波兰的耶稣会士们也在中国留下了几位名人,如穆尼阁(J·N·Smogulecki, 1610—1656 年)和卜弥格(Michel Boym, 1612—1659 年)。波兰是天主教重新征服的一个要塞,那里有许多耶稣会士申请赴远东,但遭耶稣会自己拒绝者甚多。据在克拉科夫耶稣会档案馆的统计,在 1649—1722 年之间,共有 61 名申请人遭拒¹²。因为耶稣会总会长们,更喜欢让波兰传教士们于其周边国家布道。经过 1710 年的大瘟疫之后,波兰传教士们的精力都消耗在救助病人的繁重工作中了。此外,当时的交通运输代价昂贵,波兰又不具备任何海上交通的手段。中国传教区的候选人都必须首先赶到里斯本,需要穿越整个欧洲。如若取海路赴华,那么他们就必须一丝不苟地遵守葡萄牙的保教权。波兰王国的领土于 17 世纪上半叶一直扩张到立陶宛,白俄罗斯和乌克兰,波兰在立陶宛的维尔纽斯创办了一座耶稣会大学。基辅与斯摩棱斯克(Smolensk, 现属俄罗斯)于 1667 年成为波兰的领土,这两个城市成了波兰入华耶稣会士们的出发地。有许多所谓的“波兰人”入华耶稣会士,实际上是立陶宛人或者是现已属于俄罗斯的毗邻城市的人。

在耶稣会中国传教区中,也会接受亚洲人晋铎并加入耶稣会。这其中也曾经历过不少波折。1563 年的特兰托第 23 届主教会议(公会议)发表的第 18 号教谕,要求每个教区都要拥有一所教会学校或一座修院,而且在传教区国也不例外。当耶稣会士们进入中国时,有的人仍坚持教廷敌视中国人的或种族歧视的偏见,但利玛窦和罗明坚却主张由中国人归化中国人,并简化由特兰托主教会议制订的布道方法。他们并不等待由小修院来缓慢地培养中国耶稣会士,而是在文士中直接招募有精英司铎,并允许他们用中文作祈祷、弥撒、唱日课经和举行圣事。如利玛窦在 1590 年,便于其初修院中接受了华人钟鸣仁(S·Fernandez, 1562—1621 年)和黄明沙(Martines Houang, 1570? —1606 年)。

该修院于 1608 年又接受了 8 名中国修士,于 1634 年接受了 17 名,于 1700 年接受了 30 名¹³。但这些初修院修士最终也只能是助理修士,从未被晋铎。范礼安在澳门初修院中接受中国初修生,其条件是他们永远不觊觎司铎位¹⁴。当时正在杭州的金尼阁曾请求罗马允许他们用汉语作礼拜。此后经过许多曲折,教廷传信部仍采纳了支持传统布道方法的立场,拒绝了用汉语作礼拜和培养本土神职人员的想法。

据亚历山大·布鲁(Alexandre Brou)的统计,18 世纪初叶时(康熙时代),在华天主教传教士人员的阵容大致如下:

当时共有 30 万中国基督徒。在 117 名欧洲司铎中,有 59 名耶稣会士,29 名方济各会士、8 名多明我会士、6 名奥斯定会士、15 名未参加修会的司铎。

在 19 世纪初叶(嘉庆时代)的形势如下:

当时共有 20 万中国基督徒,有 30 名欧洲司铎,还有 80 名中国司铎,其中 8 名是原耶稣会士。

在 18 世纪加入耶稣会的中国人中,有四分之一被晋铎为耶稣会神父,其他人始终为辅理修士,行使传道员(教经先生)的职能。他们的祖籍城市,在广东省主要是广州市,还有江南的上海,包括安徽和江苏在内的南京省,包括北京与河北在内的北直隶省,湖广省和四川省等地。此外,在 18 世纪的中国传教区中,还有一些东京湾(北圻)的人,如李良(Léon Gonzaga, 1661—?, 后退出耶稣会)和许方济神父(François Xavier Cuinh, 1717—1770 年)。还有一名朝鲜修士 Vincent Cuinh (1578—1626 年)。¹⁵

¹² 沙不烈:《卜弥格传》。

¹³ 德礼贤:《中国的天主教的本土主教》(P·M d'Elia, Cath·ilic native épisc·pacy), 徐家汇 1927 年版。

¹⁴ 范礼安:《耶稣会在动印度的起源与发展史》, 威基本, 罗马 1944 年版。

¹⁵ 上引迪岱书, 第 47—48 页。

2、入华耶稣会士们的社会出身

入华耶稣会士们在中国热衷于“上层路线”，侧重于与中国皇帝、文武百官、皇亲国戚、文人士大夫、知识精英、社会名流们打交道。这其中有许多原因，其中有一条就是由他们自己的社会出身所决定。入华耶稣会士中有许多人出身于贵族，包括穿长袍贵族（官僚贵族）和佩剑贵族（军人贵族）。据迪岱先生统计，现在至少可以复原耶稣会中国传教区的 247 位神父与修士们的社会出身，其中有 64 位是贵族出身¹⁶。

	大贵族	农林小贵族、乡绅	金融寡头
1582—1610 年	5	1	3
1610—1700 年	7	15	6
1700—1776 年	6	17	4
总计	18	33	13

在法国旧制度时代（1789 年法国大革命之前的王朝）的社会中，贵族出身者共代表耶稣会成员的四分之一。依纳爵·罗耀拉系乡绅出身，他模拟军事组织而创建了耶稣会（耶稣连队或耶稣军），其目的本来就是“为基督而战”。依纳爵·罗耀拉对传教士们的精神训练，始终与训练骑士和军人一样。

依纳爵·罗耀拉的弟子中，有一半出身于中产阶级（市民有产阶级）。在法国入华耶稣会士中，有 21 位出身大学学界，有 16 出身于医生家庭（有的还是国王御医）。依纳爵·罗耀拉的弟子们特别喜欢与欧洲大学交往，特别是由于天主教改革而在那些“令人质疑的”地区建立的几所大学（杜埃、格拉兹或英格尔斯塔特）中，耶稣会士的先驱们讲授的是介于文艺复兴与 17 世纪上半叶之间的知识。

17 世纪时，市民知识界向中国传教区提供高水平的科学，主要是以来自意大利和中欧的传教士所代表。启蒙时代的大部分法国耶稣会士均出身于法律界，他们本人也往往是法律专家。如张诚曾任法国国王的谋臣，刘迪我（Jacques Le Faure）曾任巴黎议会的参议员，鲁日满（François de Rougemont, 1624—1676 年）曾是默兹省的航海巡视员，其中有许多又是与有产市民阶级（中产阶级）联姻的乡绅，如汤执中（Pierre d’Incarville, 1706—1757 年）。

在中国传教区的 247 名耶稣会士中，有 134 名出身于中产阶级（有产市民阶级），包括公证人、大学教授、药剂师等。在 1582—1776 年间，出身于议员界的法国入华耶稣会士就有 22 人。

根据迪岱先生的统计，欧洲各地中产阶级的入华耶稣会士人数大致如下¹⁷：

①伊比利亚半岛出身于中产阶级的入华耶稣会士

（35 套完整档案卡片）

	无确指的中产阶级	大学	法官、法律与行政专家	医师、外科医生、药剂师	商贾、船东
1582—1610 年	1	1	2	—	—
1610—1700 年	4	3	6	3	2
1700—1776 年	5	1	3	2	2
总计	10	5	11	5	4

②出身于中产阶级的意大利入华耶稣会士

（共包括 24 套档案卡片）

¹⁶ 上引迪岱书，第 29 页。

¹⁷ 上引迪岱书，第 30—33 页。

	中产阶级	大学	法官与 市政府	医师与 外科医生	商贾 船东
1582—1610 年	—	3	—	—	2
1610—1700 年	3	4	3	1	2
1700—1776 年	2	1	3	—	—
总计	5	8	6	1	4

③出身于中产阶级的来自中部欧洲、德国和荷兰的入华耶稣会士
(13 套完整档案卡片)

	中产阶级	大学	官府 非贵族城市精英	商贾 批发商
1582—1610 年	—	—	1	—
1610—1700 年	1	1	2	2
1700—1776 年	2	—	2	2
总计	3	1	5	4

④出身于中产阶级的法国耶稣会士
(包括 62 套完整档案图片)

	中产阶级	大学	法官	医师、外科医 生、药剂师	商贾、批发商
1582—1610 年	—	—	—	—	—
1610—1700 年	14	3	4	4	1
1700—1776 年	16	4	9	5	2
总计	30	7	13	9	3

出身于平民的入华耶稣会士人数很少。在入华耶稣会士中，有些手工业匠人出身的人。在我们可以查清其社会出身的 247 名耶稣会士中，出身于平民者只有 27 名，包括手工业匠人出身者（18 人），耕农出身这 4 名，海员和士兵出身者共 5 人。具体统计数字见下表¹⁸：

	手工业 钟表匠、法郎匠 机械艺术、食品业	耕农	海员 士兵
1582—1610 年	—	2	1
1610—1700 年	12	2	2
1700—1776 年	6	—	2
总计	18	4	5

总计 27 人

当然，我们也不应认为耶稣会只从中产阶级和贵族出身的人员中征募会士，也可能是由于这些人被提及的机会多一些。

¹⁸ 上引迪岱书，第 34 页。