

中國禮儀之爭

柯毅霖¹

譯者：黃懿綸²

The Chinese Rites Controversy

Gianni Criveller

Translated by Bibiana Wong

[摘要] 公元十七世紀至十八世紀的中國禮儀之爭，是天主教在華傳教史上一個重要的轉折，其中牽涉到清朝與梵蒂岡、不同修會的傳教士和中國基督徒，其直接後果是清朝長達百年的禁教，傳教活動被迫中止或轉到地下。本文使用新近出版的許多史料，對此複雜的事件和人物進行梳理，指出禮儀之爭的遠因是耶穌會與道明會夾在葡萄牙與西班牙的「保教權」角力之中，而且兩個修會長久以來在神學觀念和傳教方法上存在分歧；近因是在華傳教的不同修會傳教士之間對天主教用語的翻譯，以至中國教徒應否參與祭祖祀孔的爭論。本文還強調，羅馬教廷的決策過程及其派遣到中國的使者人選，也對禮儀之爭的白熱化起了重要作用。

¹ 本文取自柯毅霖編輯的專著《中國與基督宗教》(La Cina e il Cristianesimo, 2011)，頁 23-48。

² 香港中文大學宗教研究文學碩士，現就讀於台灣天主教輔仁大學宗教研究所。

第一幕

福安（福建省），1635年8月27日：兩位西班牙傳教士——道明會士黎玉範（Juan Bautista de Morales）及方濟會士利安當（Antonio Caballero de Santa Maria）在穆陽村，與繆氏家庭一起參加一個儀式。新入教的家庭成員方濟各，在傳教士明確的要求下，悄悄地帶領他們到供奉先人的祖厝。

幾個星期之前，他們向年輕教友王達陡學習漢語。王氏來自耶穌會士艾儒略（Giulio Aleni）十年前到福建開教時皈依的其中一個家族。這位熱心青年解釋「祭」的字義，指它相當於中國人的祭祖儀式，以及基督徒的感恩祭。這個比較令傳教士警覺，於是要求讓他們參加一次祭祀祖先的儀式。

傳教士對在繆氏家裡的所見所聞感到不悅，也對教友在心目中將這種「迷信」習俗與彌撒聖祭相提並論，感到非常震驚。中國禮儀之爭就在那一天——1635年8月27日，當兩位傳教士進入民宅看到一個中國字的意義之際，拉開了帷幕。

第二幕

北京，1675年7月12日：年輕的康熙皇帝巡幸南堂，傑出的比利時科學家與傳教士南懷仁（Ferdinand Verbiest）的住處。南懷仁是耶穌會士，繼承了利瑪竇（Matteo Ricci）和湯若望（Adam Schall Von Bell）的工作。在慘痛的「曆獄」³之後，康熙以這個特殊姿態，重新展示清廷願意保障天主教傳教活動。皇帝為了使那一天具有紀念意義，親筆題了兩個字：「敬天」。這副大匾的複本，懸掛於全國各地的教堂，作為清廷予以保護的保證。

³ 「曆獄」源於士大夫楊光先上書，駁斥湯若望制定的新曆法，致使兩位基督徒天文學家遭處決，傳教士被驅逐至華南廣州，湯若望下獄並被判處斬。刑罰最終沒有執行，這位耶穌會士於1665年獲釋及脫罪。

第三幕

福州（福建省），1693年3月26日：福建宗座代牧、巴黎外方傳教會士顏璫（Charles Maigrot）發出一項「命令」，要求所有教堂不得懸掛皇帝御筆的「敬天」大匾。他又禁止在天主教文字裡使用「天」和「上帝」的詞彙，不准教友參加祭祖儀式。顏璫將兩個原來不相干的問題，不可分割地聯繫在一起：用語的問題（即如何以漢語表達天主和基督信仰的詞彙）和天主教徒參與祭祖祀孔儀式是否合乎教律的問題。顏璫當然知道，他的「命令」會重新燃起似乎已漸漸平息的爭論；但是他也許沒有意識到，自己將觸發一連串後果嚴重的事件。

第四幕

羅馬，1704年11月：由教廷委任研究禮儀問題的委員會頒布《至善的天主》（Cum Deus optimus）法令，決定要求中國教友在祖先牌位的名字下方省去「靈位」二字，因為祭祖儀式的反對者認為，那是靈魂存在於牌位裡的「迷信」之舉。十幾名中國天主教徒文人辯稱，這兩個字不該被賦予有關解釋。

第五幕

熱河行宮（滿州）⁴，1706年8月2日：康熙皇帝接見顏璫代牧，他擔任教宗特使鐸羅（Carlo Tommaso Maillard De Tournon）的顧問。該接見的對話曾經多次被準確轉述及出版⁵：

⁴ 今天的承德市，位於河北省，距北京以北二百五十公里。

⁵ 柯蘭霓（Von Collani，1994年），頁165-166。

康熙：鐸羅告訴朕，你懂得我們的文字。你讀過儒家《四書》嗎？

顏瑄：讀過。

康熙：你記得讀過什麼嗎？

顏瑄：不記得。

（顏瑄聽不懂皇帝說的話，傳召翻譯人員。）

康熙：換言之，你連兩句《四書》的話都記不住，對吧？

（顏瑄無言以對。）

康熙：你認得御座上面的四個字嗎？

（顏瑄只認識一個字。皇帝指責他不能區別傳統的儒家文字與後來的解說。皇帝又表達對顏瑄要求摘除「敬天」大匾的不滿。）

康熙：你為何要禁用「敬天」兩字？

顏瑄：「天」的含義不是「天主」。

康熙：你好不奇怪！（...）任誰都知道，「天」的意思是「天地萬物之主」。你說，為甚麼百姓要呼朕「萬歲」？

顏瑄：是為了祝願陛下萬壽無疆。

康熙：好的，你要記得：漢字的真義不能總是看字面意思。

第六幕

福安（福建省），1746年：基督信仰被禁止在中國傳播二十二年後，首次有外國傳教士和教友被捕。福建宗座代牧、道明會士白多祿（Pedro Sanz）主教和四名西班牙同伴，包括費若望（Juan Alcober）神父，與一些本地教友一同受到審訊，五位西班牙傳教士最後被判死刑（1747至1748年間）。這是利瑪竇來華以降（一百六十五年來）第一次有外國傳教士受到如此殘酷的對待。五位道明會殉道者於2000年榮進教宗若望保祿二世冊封的一百二十位聖人之列。

這是一段引用自漢語文獻⁶，判官周秉官與費若望神父在審訊期間的對話：

周：你這教是怎樣來歷呢？

費：是天主生墨氏的。

周：那墨氏丈夫何人呢？

費：沒有丈夫的。

要不是在如此悲慘的情況下，這個誤會實在滑稽。我們可以這樣解釋它：費神父用「默示」二字來表達神秘、神聖的啟示，但記錄裡卻是「墨氏」：這兩個詞語讀音相同（moshi）但意義迥然。負責審問的官員與記錄人員以為是第二個意思（墨氏），即娘家姓默的婦人，因此判官想知道她丈夫的名字，好能確定她的身份。

翻譯出賣了他們

本文開首的這六幕，非常重要地顯示出，中國禮儀之爭與語言問題的複雜性有關，也與翻譯每個詞彙的難度和不確定性，以及外國概念在特定語境中的應用有關。難道在不讓基督徒經驗在其語境中經過長時間、充足和審慎的沉澱，不讓參與過程的人成為這個語境中的呼吸者之下，真的可能從神學角度去解釋屬於完全不同宗教和文化背景的「祭」、「天」、「敬天」和「靈位」等詞彙嗎？

基督信仰經過許多個世紀，從希伯來文、敘利亞文、希臘文和拉丁文借用各種類目和詞彙來表述它的內容，要在短短幾年內以漢語表達這些概念，究竟是否合理？當文化與語言沒有

⁶ 吳旻、韓琦編校，《歐洲所藏雍正乾隆朝天主教文獻彙編》（上海人民出版社，2008年），頁65。

產生調和作用，也不允許有任何含糊和錯誤之下，是否可能預期這些概念、教義、規則和信條能夠被精確地翻譯出來？利瑪竇（Matteo Ricci）採取適應方法，作為應對跨文化複雜性的權宜之計，只有膚淺或基要主義的人拒絕接受。教會的良心排斥利氏方法至少三百年，指控他含糊、懦弱、變化不定及口是心非。

同樣發生在福安的第一幕和最後一幕，都是源於翻譯上無可彌補的含糊性。這樣偶然會惹人懷疑它的準確性，但同時方便人們溝通，拉近彼此的關係。在第一幕中，年輕教徒努力解釋每個漢字所包含的多重意義，兩位傳教士卻不明白。在最後一幕，繫獄的傳教士試圖解釋教義，兩位官員無法理解。他們互相了解的可能性和願望破滅了。費若望神父和他的同伴是近代中國第一批外籍殉道者，禮儀問題四年前已經在羅馬結案。這兩幕相隔一百一十一年，其間發生了長時間的紛爭，造成了許多創傷。

「歷史研究的詛咒」

中國禮儀之爭的一些重要人物英年早逝，而在歷史研究方面也似乎伴隨著一種「詛咒」。畢生研究這個題目的學者，往往無法完成把他們壓得喘不過氣的工作，不僅因為史料浩繁，甚至有大量仍未發表，也因為其中的事件複雜得驚人。不少撰寫基督宗教在華歷史的學者，都為禮儀之爭獻出了許多紙頁，但其結論大多總是忽略了根本的方面或事件。至今只有兩本著作是以《中國禮儀之爭》為題，分別由George Minamiki（1985）和David E. Mungello（1994）編纂。可惜的是，第一本的內容不足；第二本結集了1990年一場會議上發表的優秀論文，可是完全沒有觸及問題的複雜性。

美國耶穌會士胡天龍（Francis Rouleau）大半生收集禮儀之爭的史料，卻只發表了兩篇文章（1962及1967）。從事耶穌會在華傳教活動研究的澳洲學者魯保祿（Paul Rule），在這個題目上已

進行逾十五年龐大而詳盡的計劃，其在 1986 年出版的《孔子還是孔夫子？》一書也提及禮儀之爭。德國漢學家柯蘭霓（Claudia Von Collani）多年來翻譯並註釋教宗特使鐸羅（De Tournon）的長篇日誌《北京大事記》（Acta Pekinensia），該日誌由德國耶穌會士紀里安（Kilian Stumpf）以拉丁文所著。柯蘭霓也研究顏璫，以及其他與禮儀之爭相關的人物和事件。

美國耶穌會士歷史學家鄧恩（George Dunne）的經典著作《從利瑪竇到湯若望》（Generation of Giants, 1961；台灣光啓社譯作《巨人的一代》），從耶穌會士的觀點敘述禮儀之爭的經過，至今無人能夠取代。至於托鉢修會的觀點，則由 James Cummins、Fortunato Margiotti、Antonio Sisto Rosso、Fidel Villarroel 和 Miguel Ángel San Roman 的文章充分地闡述出來。林金水和李天綱對漢語史料進行了研究。于斌樞機和羅光總主教曾撰文指責「受詛咒的中國禮儀問題」所造成的災難。

意大利當代學者深入研究過禮儀之爭的具體方面。費奧雷（Giacomo di Fiore）以嘉樂（Mezzabarba）特使為研究對象；樊米凱（Michele Fatica）研究意大利傳教士馬國賢（Matteo Ripa）；達仁理（Francesco D'Arelli）研究方濟會士康和之（Carlo Orazi da Castorano）；Giovanni Coco 研究滿洲國的歷史；梅歐金（Eugenio Menegon）及鐘鳴旦（Nicolas Standaert）是最成功地將新的和原有的概念進行思考、分析及解釋的學者。

禮儀之爭歷史的全部內容和複雜性尚未得以完全敘述，而且顯然地，這篇短文也無法做得到。我們只是提供重要事件的概括、日期和人名，引導讀者進入這個迷宮裡。我們試圖找到適當的平衡，一方面不要忽視事件、基本的問題和人物，另一方面不要讓過多的人名和日期嚇壞讀者。以下是我們查閱了成千上萬頁文獻之後所寫的綜合內容。⁷

⁷ 主要的參考文獻見附錄。

前期事件

利瑪竇在 1603 年表示，（中國人家庭、族群和國家的）祭祖儀式不屬於偶像崇拜，甚至很可能沒有迷信色彩。1615 年，耶穌會士陸若漢（João Rodrigues）從日本到達北京，開始就基督信仰概念的翻譯問題進行批判性的討論，他反對利瑪竇採用中國人傳統的「天」、「上帝」和「天主」等詞彙。利瑪竇和羅明堅（Michele Ruggieri）至少在他們的傳教活動初期，認為儘管這些詞彙出現於道教和佛教經典之中，卻是舊詞新義。利氏的接班人龍華民（Nicolò Longobardo）認同陸若漢的批評。同年，教宗保祿五世允許使用漢語作為禮儀語言。該請求由金尼閣（Nicolas Trigault）奉其長上龍華民之命，赴羅馬向教宗提出。

1628 年，耶穌會傳教士在嘉定（浙江省）舉行會議，對這場「術語之爭」作出決議，沿用利瑪竇的做法，反對龍華民的立場；後者呈交的「報告」被否決。金尼閣自從 1618 年返華後，便負責翻譯禮儀經文，以能落實教宗保祿五世的詔諭。他個人贊成利瑪竇的做法，卻抵受不住同會兄弟就哪些詞彙應納入漢語經文而意見紛紜的壓力，在嘉定會議召開那年（1628）在杭州自殺身亡。

1631 年，兩位道明會士由馬尼拉經台灣來到福建省。自 1625 年起，耶穌會士艾儒略在當地主持教務。兩年後，再有兩名道明會士和兩名方濟會士到達福建，包括道明會的黎玉範和方濟會的利安當，他們是禮儀之爭第一階段的重要人物。

第一階段

1635 年，在福安一處小地方，發生了有關禮儀問題的首次事件（參見第一幕）。黎玉範和利安當設立法庭，擬定了《消息》（Informaciones），對耶穌會士的傳教方法提出一系列嚴厲的質

問，交給他們的副省會長傅汎濟（Francisco Furtado）。由於不滿意對方的答覆，黎玉範於 1638 年到馬尼拉呈交有關指控。在馬尼拉的教會當局表示他們不能勝任，因此黎玉範在 1643 年到羅馬，以十七個問題請示傳信部。到 1645 年，聖部經英諾森十世批准，宣布禁止天主教徒參與中國的祭祖祀孔禮儀。

1651 年，耶穌會士衛匡國（Martino Martini）奉派由杭州前赴羅馬，提出耶穌會的論點。1656 年，教宗亞歷山大七世批准傳信部，容許中國教友參加傳統禮儀。同年，法國科學哲學家帕斯卡爾（Blaise Pascal）在他的第五封《致外省人信札》中，批評在華耶穌會士允許基督徒「崇拜偶像」和「敬奉孔子」。

1659 年，傳信部發出一項著名的訓令，要求在東亞地區的宗座代牧實行適當地風俗習慣的傳教策略。一如幾乎所有的教廷指示，這項訓令從未得到落實。

1665 年，由於北京朝廷的「曆獄」引發教難，在華傳教士被流放到廣州。1667 年召開的「廣州會議」上，有十九名耶穌會士、三名道明會士，包括後來大力反對中國禮儀的閔明我（Domingos Navarrete），以及方濟會士利安當參加。流亡與廣州會議於 1668 年結束，會上擬出四十二項條文，其中按照 1656 年教宗的裁決，指出祭祖祀孔儀式是許可的。除了利安當之外，所有與會者簽署了最後文件。

1669 年，教宗格萊孟四世批准教廷聖部對道明會士包郎高（Juan de Polanco）的答覆，有關傳信部 1645 年及 1656 年兩項裁決互相矛盾的問題。聖部指出，兩項裁決根據各自當時的狀況而言均是有效的。此後，過了一段相對平靜的時期：兩個立場似乎都得到認可，各人相應地行事。

1675年，康熙皇帝巡幸北京南堂，並親筆題了「敬天」大匾，以此作為對天主教徒的恩惠和保障。（參見第二幕）

1676年，曾簽署廣州會議文件的閔明我，在馬德里出版《中國歷史、政治、倫理和宗教概觀》（*Tratados históricos políticos, ethicos, y religiosos de la monarchia de China*）一書，抨擊耶穌會士的傳教方式。令人非常詫異的是，書中收錄了龍華民1628年被其他會士所否決、理應已銷毀的報告。耶穌會士按慣例在決議後將反對的論據消除，但是持異見的會士汪儒望（*Jean Valat*）偷偷藏起一個複本，交給在濟南的利安當，再在廣州會議期間轉到閔明我手中。閔氏的著作獲得巨大成功，被翻譯成幾種主要的歐洲語言，將中國禮儀之爭帶進歐洲的公共辯論中，尤其在大學和知識分子之間。

與此同時，在中國福建省，道明會士萬濟國（*Francisco Varo*）於1670年代末出版《辯祭》一書，質疑祭祖祀孔儀式的正統性。隨後十年間，浙江與福建一帶許多信奉天主教的文人，包括道明會士羅文藻主教，先後發表了幾十篇推崇中國禮儀的文章，反對萬濟國的立場，其中天主教徒儒生嚴謨作《辨祭》一文駁斥萬氏。

第二階段

1693年3月23日，福建宗座代牧、巴黎外方傳教會士顏璫宣布禁止使用「天」和「上帝」等詞彙，甚至要求從教堂摘除皇帝御筆的「敬天」大匾。他的「命令」還包括禁止教友舉行祭祖祀孔儀式，重新燃起禮儀之爭（參見第四幕）。顏璫完全採納萬濟國的觀點，於是，他摒棄許多教友為中國禮儀所寫的辯詞，其中包括他的語文老師李奕芬。李氏寫了一篇論文，希望令他這位傑出的學生改變想法。

顏璫的「命令」具有特別的爭議性，在於他直接批評康熙皇帝 1675 年通過賜予教會「敬天」二字所提供的保護，以及前一年（1692）頒布一道優待基督宗教的所謂「容教令」——《正教奉褒》。雖然歷史學家認為後者的重要性不能與君士坦丁大帝的《米蘭詔書》（313）相提並論，不過它仍是康熙——華夏幾千年歷史長河裡最重要和受敬重的皇帝之一——支持基督宗教的有力證據。

1694 年，顏璫主教派遣巴黎外方傳教會的孟尼閣（Nicolas Charnot）赴羅馬，請求教宗英諾森十二世重新審視禮儀問題，以及賦予他將其「命令」推展至全中國的權力。三年後，傳信部的四位樞機開始新一輪的諮詢與研究。

1700 年，康熙皇帝應耶穌會士的請求，頒諭表明祭祖祀孔儀式是中華民族的民間遺產，與宗教信仰無關。同年，巴黎索爾本大學神學院抨擊曾經在華傳教的耶穌會士李明（Louis Le Comte）為同會弟兄的立場辯護的著作《中國近事報導》（*Nouveau mémoire sur l'état présent de la Chine*）。隨之而來是歐洲學術世界紛紛撰文贊成或反對中國禮儀的浪潮。曾閱讀閔明我的著作，並與在北京朝廷供職的五位著名「國王數學家」之一、耶穌會士白晉（Joachim Bouvet）有書信往來的思想家萊布尼茲（Gottfried Wilhelm Leibniz）撰寫了兩篇有關儒學的文章——《論孔子的民俗教》（*On the civil cult of Confucius*）及《談中國禮儀和宗教》（*Remarks on Chinese rites and religion*）——支持耶穌會士的方針。

同年，五十一歲的若望·阿爾巴尼（Giovanni Francesco Albani）當選教宗，取名為格萊孟十一世。新任教宗在位二十一年，在中國禮儀問題上扮演關鍵的角色，他曾經設法去解決，可是，格萊孟十一世縱然有積極的意願，卻犯下一連串不確定、含糊和時間誤差的問題，致使未能達到預期效果。

1701年，在華耶穌會士得悉孟尼閣的任務後，委派衛方濟（François Noël）和龐嘉賓（Caspar Castner）攜同一份重要文件——耶穌會士1700年就天與祭祖祀孔問題上奏康熙皇帝的《宣言書》前往羅馬。該文件的作者是三位耶穌會士：安多（Antoine Thomas）、閔明我（Claudio Filippo Grimaldi，與前述之道明會士同名的另一人）及徐日昇（Tomé Pereira），他們分別是比利時、意大利和葡萄牙人。《宣言書》包含了康熙的批示，即所謂的「容教令」。

格萊孟十一世宣布派遣由教宗特使、安提約基亞宗主教鐸羅率領的使團，1703年從羅馬出發前往中國。

翌年（1704）在羅馬，由四位樞機組成的委員會花了七年時間仔細審查禮儀問題，但他們的裁決結果——《至善的天主》（Cum Deus optimus）法令——並沒有公布（參見第四幕）。

鐸羅終於1705年抵達中國，選任遣使會士畢天祥（Ludovico Appiani）為翻譯，顏璫為顧問。顯然地，這個選擇只會激怒皇帝，從上文可見，顏璫因著1693年發出的「命令」已失去皇帝的寵信。鐸羅將耶穌會士和大部分西班牙籍方濟會士排除於其圈子之外，縱使他們擁有長期在華傳教的經驗。事實上，他公然與他們為敵。

1706年8月2日，顏璫應鐸羅之邀入京，被康熙召見，在熱河行宮（今承德）與皇帝進行了災難性的會面（參見第五幕）。顏璫失當的應對——他對漢文的認識原來不錯，可能由於怯場所致——激怒和冒犯皇帝到了極點。這場爭議已到達無可挽回的地步。康熙驅逐了鐸羅，軟禁了顏璫和畢天祥。他還下令，所有在華的傳教士必須遵循「利瑪竇規矩」，並由皇帝向傳教士發出特別的許可（票），領票者方可留居中國。

1706年9月，康熙決定派出使團面見教宗，帶同五十份由漢文及滿文譯成拉丁文的文件，陳述鐸羅使團的劣行。使節為耶穌會的龍安國(António de Barros)和薄賢士(Antoine de Beauvillier)，但他們在海難中喪生，未能完成任務。康熙得悉噩耗後，再派遣耶穌會士艾若瑟(Giuseppe Provana)出使羅馬，隨行者有西班牙傳教士陸若瑟(José Raimundo De Arxo)和一位年輕漢人樊守義——他後來成為耶穌會神父。然而，當他們抵達羅馬，教宗卻拒絕接見他們。艾若瑟和他的中國同伴被驅逐到都靈，陸若瑟則返回西班牙，在翌年去世。

現在我們回到中國：1707年2月7日，鐸羅為回應皇帝的逐客令，發布「南京部令」，內容包括羅馬1704年禁止中國禮儀的決議。但是，他無法為羅馬法令的真偽提出依據，因為他在裁決之時已離開羅馬。事實上，《至善的天主》法令即使在歐洲也無人知曉，直至教廷於1709年把它公諸於世。我們很難想像，教廷官員竟在鐸羅發出禁令的兩年後作出一個更加魯莽的決定，並在五年後公布，令在華傳教士陷入黑暗中。理所當然地，有些傳教士懷疑鐸羅禁令的合法性，以及他採取的程序是否合法。

後者如今似乎已經失控：他出於輕蔑，無視中國基督徒的書信，這些信件寫著教宗與皇帝的名字，他又採納其他令所有人都憤怒的立場。傳教士在這段期間發出的書信內容充滿絕望：他們無奈地看著自己奉獻一生去履行的傳教工作將被摧毀，至少他們希望確定，禁令是教宗親自頒布的，而非來自一位不合理和魯莽的代表，而且他被賦予的權力無法證明。

1707年2月11日，耶穌會副省會長 José Monteyro 寫信給會士們，坦承鐸羅的決定對他們的盼望造成巨大破壞，但邀請他們保持服從和犧牲精神：

我們必須接受這些事件是天主的旨意，讓我們滿懷信心，把我們的盼望放在傳教工作的更大益處

和我們的社會裡。我們所要受到的傷害將因我們的服從而得到充分補償，我相信你們沒有一個會失敗。許多年來我們以極大努力和犧牲，為了一個理由——在這個國家愈顯主榮及傳教工作所帶來的救贖——而奮鬥到今天，憑著你們不屈不撓的毅力，將會得到一個明確的見證。倘若天主允許傳教工作失敗，我們感到安慰的是，我們是清白的，我們遵守教廷的決定，甚至付上生命和血的代價。⁸

隨後在3月7日，才華洋溢的著名葡萄牙傳教士徐日昇寫了一封長信回答副省會長，其中他描述個人與傳教工作的貧乏狀態，並就自己的清白抗議鐸羅對他的指控：

有上主為我作證，我忘記所有怨恨和復仇的念頭（對鐸羅的指控和懲罰），在滿洲〔熱河／承德〕和朝廷這裡，不斷嘗試平息皇帝對宗主教〔鐸羅〕的憤怒。所有在場的神父可以為此作證。（...）我把這事寫出來，是因為看到我們的傳教工作將要被消除，我感到鑽心的極度痛苦，陷入悲傷的深淵。（...）情況如今變得非常嚴峻，而我們不覺得上天會賜下任何奇蹟。如果教宗的裁決是一份真實的文件，我已經準備好在宗主教〔鐸羅〕手中宣誓服從，以我自己和兄弟們的名義。我已經準備好面對任何等待著我的命運，無論是流放或死亡。這確實是合適的時機，當著天使和人前說明，我侍奉這位仁慈的皇帝超過三十年，除了為我們神聖宗教的好處之外，沒有其他原因。⁹

⁸ 馬愛德（Malatesta，1994年），頁211-246。

⁹ 同上。

徐日昇在翌年去世，終年五十三歲。當時，德籍耶穌會士紀里安編撰了《北京大事記》，它是一部沒有出版的鐸羅使華經過的詳細記錄，以及文獻依據的寶藏。

1709年，鐸羅由於侵犯保教權（Padroado）而被葡萄牙人拘禁於澳門；澳門主教宣布絕罰鐸羅，後者也同樣向對方施以絕罰。1710年，教宗格萊孟十一世冊封鐸羅為樞機，禮帽由馬國賢（Matteo Ripa）率領的使團帶到澳門。馬國賢是在教廷傳信部工作的教區神父，來自意大利埃博利，1724年回到那不勒斯創立中國學院（今東方學院）。鐸羅1710年6月10日卒於澳門，年僅四十二歲。他是中國禮儀之爭期間其中一位英年早逝者，並流傳著他被耶穌會士毒殺的陰謀論。

1712年，由於得不到羅馬方面的消息，康熙派出第三個使團，取道莫斯科，但他在使團成行之前取消了計劃。1715年，格萊孟十一世頒布《自登基之日》（*Ex illa die*）憲章，重申禁止教友祭祖祀孔，並要求傳教士宣誓服從。憲章在翌年由北京教區代理主教、方濟會士康和之（Carlo Orazi da Castorano）在北京宣布。康和之反對中國禮儀，與北京主教、同屬方濟會的伊大仁（Bernardino Della Chiesa）主張和解的立場形成對比，康和之最終被監禁一星期，他指控耶穌會士是幕後指使。他們（耶穌會士）反對誹謗指控，發表題為《*Informatio pro veritate*》（1717）的辯護書，後來受到格萊孟的譴責。

1716年10月，康熙向羅馬發出「硃筆宣言」，以拉丁文、漢文及滿文書寫，證明艾若瑟是他的使者，並聲明皇帝不會接受任何非由艾若瑟傳達和同意的教廷決定。格萊孟十一世將艾若瑟召回羅馬，派他到中國，並宣布將另派新的教廷使團。艾若瑟在返途中逝世，他的同伴樊守義獲康熙皇帝接見，皇帝知悉他的使團在意大利飽受屈辱後龍顏大怒。

1720 至 1721 年間，格萊孟派遣第二位教宗特使嘉樂（Carlo Ambrogio Mezzabarba）來華。康熙拒絕接見特使，除非他會帶來「好消息」。於是，嘉樂擬定「八項准許」，大大降低教廷 1704 年及 1715 年兩項禁令的效力。這些准許於 1721 年 11 月 21 日正式在澳門頒布。結果，禮儀問題仍未解決：反對祭祖祀孔者堅持教廷的裁決和鐸羅的禁令；贊同的一方則以嘉樂八條為依歸。

康熙決定再派遣新使團前往羅馬，向教宗澄清他不接納 1715 年的憲章，他斷定它是在顏璫的影響下寫成的。擔任嘉樂使團神師的教廷傳信部司鐸 Benedetto Roveda 獲選為清廷使者，但是沒有成行。格萊孟十一世和康熙先後於 1721 年和 1722 年去世：這兩位偉大而自負的對手，儘管他們擁有傑出的人格，提出許多互惠的舉措，卻始終未能解決使他們發生分歧的糾紛。

1724 年，新任教宗本篤十三世派出由五位神父組成的使團前往北京，祝賀新君雍正登基。活著抵京的兩人獲得皇帝召見，但沒有達成積極的結果。相比他的父皇，雍正對無法理解的宗教問題傾向較少容忍，1724 年 1 月他下令禁止天主教，驅逐傳教士，在朝廷供職者除外，並於 1732 年重申這一道敕令。從那時起，基督宗教正式成為非法，外國傳教士不得不離開中國或秘密活動。

1733 年，不在北京居住的北京教區主教、奧斯定會士陶來斯（Francisco da Purification）發表兩封牧函（7 月 6 日及 12 月 23 日），號召信徒履行「嘉樂八條」。這項決定觸怒前任代理主教康和之，他返回羅馬繼續反對祭祖祀孔。

1735 年，教廷迫於反對中國禮儀者的壓力——如今爭論集中於羅馬（包括馬國賢與康和之）——廢止了北京主教的兩封牧函。

已成為洛迪教區主教的嘉樂，被傳召到羅馬接受調查。他無法說服調查官員，格萊孟十一世口頭上授予他提出八項准許的特權，是為了避免出使失敗而必須採取的極端措施。其時成為反對中國禮儀的領軍人物康和之，多次要求覲見教宗，並向教廷呈交三十七份書面訴狀，引發新一輪對中國禮儀的聲討，而且比前次更具權威。教宗本篤十四世請康和之停止提出要求，到 1750 年，他被命令不得再寫信給教廷。

在嘉樂去世後，本篤十四世於 1742 年 7 月 11 日頒布《自從上主聖意》（*Ex quo singulari*）宗座憲章，以人們能夠想像到的最嚴肅方式，決定性的禁止中國禮儀、「八項准許」和任何寬容的解釋。憲章確認並加重宣誓服從的義務，否則傳教士及其長上將面臨非常嚴厲的法律處分。它又強制各方終止不論是書面或口頭的討論。禮儀之爭本來在此就永久結束，但一百九十七年後，亦即 1939 年後又被推翻。

尾聲

1773 年，教宗格萊孟十四世不敵政治及教會的壓力，解散了耶穌會。耶穌會士在華傳教工作由遣使會（又稱味增爵會或拉匝祿會）的法籍傳教士取代。

1775 年 5 月 15 日，耶穌會北京會院的末任院長晁俊秀（*François De Bourgeois*）寫下最後一封悲傷而深刻的信件，他預告了耶穌會即將在中國結束，並描述這項近代最有希望、困難而創新的使命如何毀滅：

儘管我們試圖不向外界洩露這場災難的任何消息，我們的新教友已經知悉一切了。他們感到非常遺憾。他們做了更多事情：出於對我們和宗教的尊重，他們避免跟我們說起我們和他們的災難。

(...)啊,天主,多少靈魂將再次陷入偶像崇拜的陰影?有多少人會走不出它們[偶像崇拜的陰影]?在巴拉圭發生的事[耶穌會士對當地土著推行集體農場的殖民統治]可能先於所有其他海外傳教區而哭泣。在這裡,如果是天意,事情仍要忍受好幾年¹⁰(...)但到了最後,我們不是不朽的:北京早晚會淪落,跟隨其他傳教區的不幸命運。¹¹

1919年,教宗本篤十五世發表《夫至大》(Maximum illud)通諭,批評天主教傳教活動的「外洋」特質。歷史學家認為,本篤十五世是特別指向中國,他正準備派遣剛恆毅(Celso Costantini)作首任宗座駐華代表。剛恆毅於1923年,在教宗比約十二世任內使華,終於開展了天主教會在中國的本地化過程。1939年12月8日,時任傳信部秘書長的剛恆毅,在教宗比約十二世的批准下,推動並共同簽署一份簡短指示——《眾所皆知》(Plane compertum est)通諭,允許中國教徒參加祭祖祀孔儀式。如今,教廷視這種禮儀只具有民間、文化和政治性質。

一個屬於中國的問題

儘管有教宗、樞機委員會、修會、歐洲大學、知識分子和傳教士的重要參與,禮儀之爭不僅僅是歐洲的神學爭議,正如它有時候流於表面一樣。無論是不同的神學方法(我們稍後再作討論)、修會間的衝突、歐洲列強(葡萄牙、西班牙和法國)間的競爭、教廷和中國(反之亦然)間的失敗使團,都不能詳盡地論述這場爭議在解釋方面的複雜性。

¹⁰ 事實上,耶穌會於1775年11月15日被禁止在北京傳教,後於1783年12月7日被遣使會士所取代。

¹¹ Vissière & Vissière (1993年),頁478-480。

首先，爭端發生在中國——一個幾千年文明的國度，「禮」總是佔有重要地位，並具有歐洲社會所不知道的含意。「禮」字可以翻譯為禮節、舉止、儀態、禮貌、規矩、禮物、慶祝和典禮等詞彙。在廣泛意義上說，「禮」不能簡單地歸類為宗教、文化、民間或政治儀式；它遠不止於此：「禮」是中國文明的一項基本原則，它規定和傳達人在各方面的相應行為。滿清王朝鑑於本身的起源，有意在華夏民族之間建立其文化認受性，所以「禮」的原來價值受到特別重視，它被提升到社會共存的民間基礎地位。

梅歐金（Eugenio Menegon）的研究指出，「禮」的意義在社會結構上的另一重要元素：禮儀與家族聯繫的關係。這在福建省尤為顯著，那兒正是禮儀之爭的發源地，而且有驚人的發展。在福建，由於移徙頻繁的緣故，這種緊密聯繫對家族的生存和財富累積是必不可少的，因而得到大大強化。中國禮儀的捍衛者視禁止天主教徒祭祖，為對這種鼓勵家庭成員互相團結的聯繫施以道德侵犯，禁止禮儀等同奪走福建社會結構裡的核心部分。中國禮儀的反對者認為，如果教徒不首先割斷根深蒂固、凌駕於個人選擇的家庭關係，則不可能在宗教和道德方面有真正的改變。

梅氏的研究顯示了福安天主教會團體一個意想不到的、在某些方面自相矛盾的發展。基督信仰形成一個「本地宗教」，教徒佔人口相當大部分（當地今天仍有百分之八的人口是天主教徒），具有很大的包容力去承受困難與迫害。正是這個團體，團結在道明會士的嚴格教導裡，那些教導就官方宗教措施而言，成為反建制和異見的派系，但同時成為深深紮根於當地宗教與社會環境的團體。被梅歐金（2010）作為模範去描述的福安天主教徒的有趣故事，由於與地方因素和人物密切相關而難以與中國其他地域比較，但它為中國天主教十八世紀的複雜狀況開闢了新而令人驚訝的詮釋。

基督徒文人的想法

基督徒與反對者、中國文人與官員對禮儀之爭的參與，是長時間受忽略的一個方面，直至最新的歷史研究（鐘鳴旦 2012）重新把它發現出來。漢語文獻的數量雖不及西方不同語言的文獻，但仍然具有重要意義；中國天主教徒的著作告訴我們，禮儀之爭如何影響到他們的日常生活和信仰實踐。

當代歷史學家李天綱與林金水從漢語文獻的觀點研究禮儀之爭，指出明末清初的天主教徒是爭議中的核心人物，而非純粹是旁觀者和受害者。的確，在羅馬進行的大部分辯論沒有考慮到他們的意見。中國人常常被談及，但只在極少數場合裡，有人會詢問他們的想法。其中一個場合是耶穌會士 1701 年寄往羅馬的報告，包含了一些中國基督徒在宣誓後表達支持祭祖祀孔儀式的證詞。2012 年，鐘鳴旦重印並翻譯了四百三十位中國教徒署名的六十封信件。

以下幾位曾就禮儀問題撰文（和其著作流傳給我們）的中國基督徒文人應被銘記：李九功和他的兩個兒子李良爵、李奕芬，其家族與艾儒略有密切關係；嚴贊化及其子嚴謨（後者是對禮儀問題最多產的作者）；夏大常、夏相公、丘晟、張星曜、朱西滿，以及道明會士羅文藻主教（首位和 1926 年以前唯一的中國籍主教）。他們全都生活於清朝初年（十七世紀末至十八世紀初），來自福建和浙江省。嚴謨、李奕芬和夏相公執筆反對道明會士萬濟國的立場，即他 1670 年代在《辯祭》一書裡，從學術角度駁斥中國禮儀。

中國天主教徒從儒家經典開始找出論據，設法解釋華夏文明各個時期祭祖祀孔禮儀習俗的發展。他們是第三代天主教徒，受過良好教育，對信仰相當熱誠。可是，非常遺憾的是，他們對中國禮儀的意義所作的豐富而實在的貢獻，對可以與不可以接受的

習俗的區分，向反對基督宗教和反對禮儀者的理據充分的回答，在教會作出決定時和教廷的文件裡佔不到一席位。

林金水形容基督徒文人身處「中間的土地」，具有雙重身份：一方面持續以其儒學背景維護中國禮儀的合法性，另一方面宣認自己是虔誠的天主教徒，熱衷於捍衛和傳播信仰。他們「試圖理性而有條不紊地提出論據（……）他們希望天主教會傳播到全中國，同時他們相信中國文化不該被轉化為西方文化」。¹²

祭祖祀孔乃公共和學術領域不可或缺的儀式，禁止天主教徒參與的後果是官員和文人不能加入天主教。中國天主教徒從而失去了它的大腦，阻礙了只有本地教徒才能演繹的文化融入過程。中國教會再沒有像徐光啟、李之藻和上述的基督徒文人般著名和重要的人物出現。此外，基督信仰在往後幾個世紀，被思想和文化的代表人物視為洋教，是無可救藥的外來事物。直到 1990 年代，才有一場知識界對天主教理解和開放的運動。

正如我們在上面提到，福建北部（福安天主教團體所在地）有些教徒認同道明會的立場，但是很可惜，他們並沒有撰文闡述自己的立場。萬濟國在寫作《辯祭》一書時，曾訪談了福建的教徒。不過，據我們所知，他們的回答沒有被記錄和傳遞下來。

神學思想與傳教策略

我們認為，在敘述禮儀問題時，最重要是必須將爭議的神學本質上交叉重疊的多方面思路湊合起來。不同的傳教團體，包括耶穌會、道明會、方濟會、巴黎外方傳教會和遣使會等，各有顯著不同的神學議題和傳教策略，在實質上修正了他們對所遇到的文化、語言和宗教現象的解讀。文化適應方法，即范

¹² 林金水（1994年），頁 81-82。

禮安 (Alessandro Valignano) 的「溫和方法」，眾所周知是耶穌會士傳教活動的核心，其神學基礎乃聖多瑪斯和鹿特丹的伊拉斯謨 (Erasmus) 的思想。根據伊麗 (Elisabetta Corsi)¹³ 出色的描述，適應是一種方法，或詮釋工具，適用於處理複雜的文化和宗教問題。適應使人積極地面對現實與創造，因為雖然人性有墮落和罪惡的一面，它仍是來自天主。

適應的一個實踐例子，是利瑪竇「適應」中國語境的傳教方法，明確地區分《天主實義》與《天主教要理》的應用。《天主實義》旨在以基督徒方式去表達文化與宗教實況，只探討根據士林神學有關自然啟示或憑理性之光容易理解的主題。《天主教要理》則包含為接受洗禮和實踐基督徒生活不可缺少的正面啟示，或超自然信仰的道理。利瑪竇和他的同伴對「間接傳教」和「直接傳教」之間（即《天主實義》與《天主教要理》之間）、理性與信仰之間的區分，不僅建基於他們接觸複雜的中國實況所獲得的經驗，也建基於他們對士林神學的解讀，我們稍後會回到這一點。耶穌會士沒有隱瞞其訊息中的基督宗教特色，或他們在中國活動的宗教性質：他們只是應用了一個方法，具創意地付諸實行，但仍然牢牢紮根於神學和教會的傳統。為耶穌會士而言，基督的教導是漸進式傳教行程要到達的終點。

在另一方面，托鉢修會的傳教士實行直接傳教的方法，偶然而且往往不正確地定義為「白板」傳教。巴黎外方傳教會和遣使會的傳教士遵循相同的路線：以基督被釘十字架為基點；他們的使命必須以直接傳教來實現，不以宣講救恩為過渡，採用「街頭傳教」方式，包括在公眾地方手持十字架宣講，凡是接受其講道的人將獲得永恆的救恩，拒絕的人將受詛咒。

我們曾提到耶穌會士與道明會士在神學上和實踐上的分歧，其實是源於兩個修會對天主的恩寵與人的自由意志的關係持有

¹³ 伊麗 (Corsi, 2008 年)，頁 17-54。

不同看法，而引發激烈爭議，即著名的「寵佑爭論」(De auxiliis)。道明會(和方濟會)當時已成立了幾個世紀，在某程度上自然比較保守。

因此，無怪乎耶穌會士和道明會在倫理神學方面也意見分歧。前者贊成「蓋然論」(probabilism)，當一項行動的倫理性尚未確定時，只要它被認為是「可能」合乎法律的，人便有自由做決定。道明會傾向「近是論」(probabiliorism)，即當一個行動的合法性不確定的話，它不該被付諸實行。1603年，利瑪竇曾描述中國人的祭祖儀式是：

不屬於任何偶像崇拜，或許也可以說，沒有迷信色彩，然而如果他們成為基督徒，將祭品拿去救濟窮人的話，對亡者的靈魂更有益處。¹⁴

這是適應的詮釋方法在具體運作：既然祭祖儀式肯定不屬於偶像崇拜並「可能」不是迷信，利瑪竇考慮到其漸進式傳教策略，確定他們的做法是被審慎允許的。雖然基督徒可以參加這些儀式，卻禁止焚燒紙錢、向亡者祈禱或請求，以及相信亡者的靈魂會享用祭祀的食物。至於尊敬孔子的儀式，利瑪竇也認為的確不是迷信活動。然而，基督徒文人不可以參加那些他們不是必須出席的隆重祭孔典禮，而只可以為了領受公職而參加簡單的祭孔儀式。

道明會士和方濟會士反對這個方法，一如他們反對倫理上和教義上的「放縱主義」(laxism)，即耶穌會士後來受法國傳教士所指責的。該些法國傳教士屬於巴黎外方傳教會和遣使會(拉匝祿會)，他們是受到楊森異端(Jansenism)影響的嚴格主義的演繹者。

¹⁴ D'Elia (1942-1949年)，I，頁118。

歷史記載總是比任何計劃複雜。當我們仔細留意，並非所有耶穌會士都贊成祭祖祀孔儀式：汪儒望和劉應(Claude Visdelou)是少數反對他們的人。另一方面，不是所有道明會士及方濟會士都反對中國禮儀。道明會士羅文藻主教是同意的，大部分西班牙籍方濟會士在爭議的第二階段亦然。

多重的解讀

現代學者嘗試超越神學、教義和法典的角度，不再糾纏於必須確定祭祖祀孔儀式究竟屬於「迷信」、「宗教」、「文化」、「民間」或「政治」性質。然而，正如我們試圖證明，解釋這些儀式的時候碰到語言的複雜性和模糊性，並需要轉換來自不同的和徹底屬於「其他」世界的概念。學者必須充分具備語言哲學、跨文化研究、文化人類學、社會學、哲學和宗教人類學方面的能力，但是這不在本文的討論範圍之內。

從歷史和宗教觀點而言，在非常重要的意義上，中國禮儀問題只是耶穌會在教會內、政治及意識形態上眾多勁敵反對它的鬥爭的一個插曲。耶穌會士在禮儀問題上的徹底失敗是加速修會 1773 年不幸被壓制的原因之一。

禮儀之爭的政治和外交影響不容小覷。在爭議的首階段，耶穌會與托鉢修會被定位於葡萄牙和西班牙奪取東亞地區控制權的長期鬥爭裡之中。葡萄牙在澳門通過「保教權」支持耶穌會；西班牙則在馬尼拉，通過類似的保護制度支持托鉢修會。教廷在 1623 年成立傳信部作出干預，目的正是讓天主教傳教區不再淪為伊比利亞半島的兩個超級大國的工具。

在爭議的第二階段，法國專橫地開始發揮作用，意圖挑戰及取代伊比利亞兩國以控制世界。法國通過自己擁有的保教權對天主教傳教區施加影響力，此乃教宗本篤十五世 1919 年譴責的主要弊端之一。由法國投入這個場域的，首先是巴黎外方傳教會士，然後是遣使會士。為了接觸滿清朝廷，路易十四世 1685 年給康熙送去一批「國王數學家」，共有五位耶穌會士。西班牙在爭議的第二階段已失去影響力：主角是法國和葡萄牙（薩安東（António Vasconcelos de Saldanha）對其角色的分析可作楷模），以及兩個最重要的對手，中國和教廷。

毫無疑問，格萊孟十一世與康熙曾經嘗試對話及達成協議。可是事與願違，各種調解方法和人員最終完全不勝任這項歷史任務。有證據顯示，教廷派到中國的低級而非專業人員犯下明顯的錯誤。歷史學家對於為何能力不足和悲劇收場的鐸羅獲選擔當使華的重要任務，仍然百思不得其解。也許那是對他未能如願成為都靈主教的「安慰」。教廷的外交活動經常但錯誤地被形容為老練而勤奮，在禮儀之爭期間，這些素質沒有顯示出來。這是教務和外交失敗的一個標誌性個案。

另一個我們無法在本文進一步探討的部分，是歐洲知識界對禮儀之爭的參與，他們從十八世紀開始，被來自中國的消息迷住了。在他們心目中，中國皇帝是一個實行家長式統治的開明君主。前文曾提及的萊布尼茲、伏爾泰（Voltaire）和其他知識分子，受到這個看法所影響；萊布尼茲本人介入中國禮儀的辯論，即使閱讀了閔明我反對耶穌會士的著作後，仍表達他對中國禮儀的支持。

結論：兩個世紀之後

只有閱讀本篤十四世的長篇宗座憲章《自從上主聖意》（1742年7月11日），我們才會明白禮儀問題已經達到了激烈程度。教宗認為自己有道義責任永久地解決這個問題，下令禮儀的爭議不得重新開啟或討論。憲章的措詞似乎是最專橫、嚴肅、決定性的，而且教宗文件通常不可上訴。

本篤十四世首先堅決地譴責天主教徒參與祭祖祀孔儀式，確認並收緊格萊孟十一世的規定，再批評嘉樂的八項准許，指它對禮儀採取了寬容的解釋。本篤十四世表明：

本憲章永遠有效。藉著它，我們取消、撤銷、廢止，並宣布這些准許任何一項均不具效力和

作用。我們表明並宣布，它們永遠被視為無效、站不住腳、完全徒勞而不起作用的。（...）我們絕對地譴責這些准許，願它們任何地方都不受歡迎。（...）

沒有人可以對本憲章所說明的公正文字擅自作不同解釋或演繹。

（...）本憲章的文字具有確實的知識、慎重的考慮，以及宗座權威的完整性，我們命令並明確地要求，本憲章的所有內容必須憑著服從聖願，準確地、整體地、絕對地、不可侵犯地、不變地遵守。（...）我們要求本憲章保持有效，將來一直維持下去。¹⁵

我們都知道，本篤十四世的憲章也包含非常嚴厲的誓詞，要求每個傳教士在啟程赴華之前宣誓服從。其背後有一個堅定而崇高的考慮。教宗本篤要求傳教士服從，不會減慢信仰的傳播，因為天主的恩寵為那些充滿勇氣、不怕犧牲去宣揚純正的福音喜訊的人，從來不會缺乏。憲章的最後幾個段落，有一段對傳揚福音者高尚情操的動人描述：

傳教士該想著，自己是耶穌基督真正的門徒。他們該相信，自己由祂派遣，不是為了塵世的快樂，卻是極大的奮鬥；不是為了榮譽，卻是為了恥辱；不是為了度假，卻是為了工作；不會告老還鄉，卻在痛苦中結出許多果實。¹⁶

憲章的結語顯示，本篤十四世深明其中的利害關係，他知道自己必須採取徹底和明確的決定。他完全了解正在發生的一切，經過省察後，為了極其崇高和莊嚴的目的而作出決定，因為他在

¹⁵ Sure & Noll (1992 年)，頁 46-61。

¹⁶ 同上。

天主面前真心相信這是正確的選擇。所以，他行使了「完整的宗座權威」。本篤十四世頒布了令人印象深刻、長篇、有條不紊和嚴肅的憲章，具備合適和莊嚴的論據，崇高和反映實況的言辭。教宗所作的決定，很多人不同意，但所有人都服從了。

教廷傳信部 1939 年的簡短指令，由部長畢安弟（Pietro Fumasoni-Biondi）與秘書長剛恆毅簽署（經教宗比約十二世批准），推翻 1742 年長篇而嚴肅的宗座憲章，實際上重新推行被本篤十四世神聖不可侵犯地「永久」廢止的那些准許內容。

1939 年的文件所採取的動機，對於證明為何徹底推翻本篤十四世的決定，是沒有說服力、缺乏邏輯連貫性，以及神學上和文化上的尊嚴。文件反映中國政府向教廷保證，祭孔儀式屬於民間性質。這是一個令人詫異的說法：我們難以理解政府如何判斷一個已由羅馬教宗作出莊嚴而最後公告的教會內部問題。康熙皇帝 1700 年頒布的敕諭表明那些禮儀的民間性質，卻被羅馬認為是不恰當的干預。康熙是個和善的君主，被視為華夏幾千年歷史裡最好的皇帝之一，而且是傳教士的朋友，因而剛恆毅樞機說（可能是錯誤的），如果不是「受詛咒」的中國禮儀問題從中作梗，康帝皇帝早就皈依天主教了。傳信部的文件並沒有解釋，二百年來決定性地強加於數以百計傳教士身上的，以苛刻而不尋常誓詞禁制下的事情，為何突然被認定為合法。

教廷 1939 年接受了中國禮儀，可是由於時值日本侵華，飽受恥辱的中國各地天主教團體，幾乎沒有任何神學和教會觀點上的動機，而有困難地及有保留地接受這份文件。不久後他們遭受共產黨的殘酷迫害，中國禮儀與教會生活的融合進程因而受阻。

梵蒂岡第二屆大公會議推行教會本地化措施，以及在會議後的反省中，利瑪竇成為最多人景仰和談及的傳教士之一。最近幾任教宗——若望二十三世於 1959 年；保祿六世於 1965 年；教宗若

望保祿二世於 1982 年及 2001 年；本篤十六世於 2009 年、2010 年及 2011 年；方濟各於 2013 年——肯定利瑪竇傳教方法的正確性和前瞻性，並強調其「適應」策略的公正性和有效性。這個發展顯然摒除了對利瑪竇傳教方法的批評，即昔日中國禮儀之爭的起源。

按英文字母順序的詞彙表

Bianji 辯祭（萬濟國的著作）

Bianji 辨祭（嚴謨的著作）

Chengde 承德

Fan Shouyi 樊守義

Fuan 福安

ji 祭

Jiading 嘉定

jingtian 敬天

li 禮

Li Jiugong 李九功

Li Liangjue 李良爵

Li Tiangang 李天綱

Li Yifen 李奕芬

Li Zhizao 李之藻

lingwei 靈位 The seat of the soul

Lin Jinshui 林金水

Lo Guang 羅光

Lo Wenzao 羅文藻

Manzhouguo 滿州國

Miu 繆

moshi 默示（神聖的啟示）

Moshi 墨氏

Muyang 穆陽

Nantang 南堂

piao 票

Qiu Sheng 丘晟

Rehe 熱河

shangdi 上帝

tian 天

tianzhu 天主

wansui 萬歲

Wu Min & Han Qi bianjiao, *Ouzhuo suocang Yongzheng Qianlong chao Tianzhujiào wenxian huibian*. Shanghai Renmin chubanshe 吳旻、韓琦編校，歐洲所藏雍正乾隆朝天主教文獻彙編，上海人民出版社

Xia Dachang 夏大常

Xia Xianggong 夏相公

Xu Guangqi 徐光啟

Yan Mo 嚴謨

Yan Zanhua 嚴贊化

Yang Guangxian 楊光先

Yu Bin 于斌

Zhang Xingyao 張星曜

Zhou Bingguan 周秉官

Zhu Ximan 朱西滿

參考文獻

以下僅列出本文直接或間接提到的書籍。

Corsi, Elisabetta. 'El debate actual sobre el relativismo y la producción en las misiones católicas durante la primera edad moderna: ¿Una lección para el presente?', in Elisabetta Corsi, ed., *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*. Mexico City: El Colegio de México, 2008: 17–54.

Corsi, Elisabetta. 'La retórica de la imagen visual en la experiencia misional de la Compañía de Jesús en China (siglos XVII-XVIII): una evaluación a partir del estado de los estudios', in Perla Chinchilla & Antonella Romano, ed., *Escrituras de la modernidad: Los jesuitas entre cultura retórica y cultura científica*, Mexico City: Universidad Iberoamericana, 2008: 94–95.

Criveller, Gianni ed. *La Cina e il Cristianesimo. Ad Gentes*, XV, no. 1. Bologna: EMI, 2011.

Criveller, Gianni. *Matteo Ricci, missione e ragione*. Milano: PIMedit, 2010.

D'Elia, Pasquale ed. *Fonti Ricciane. Storia dell'Introduzione del Cristianesimo in Cina*, 3 vols. Roma: Libreria dello Stato, 1942-1949.

Di Fiore, Giacomo. *La legazione Mezzabarba in Cina (1720-1721)*. Napoli: Istituto Universitario Orientale, Collana "Matteo Ripa" VII, 1989.

Cummins, James F. *A Question of Rites. Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*. Aldershot, Hants: Scolar Press, 1993.

Coco, Giovanni. *Santa Sede e Manciuquò (1932-1945)*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2006.

Lin, Jinshui. "Chinese Literati and the Rites Controversy." In David E. Mungello ed., *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*. Sankt Augustin & Nettetal: Monumenta Serica & Steyler Verlag, Monograph Series XXXIII, 1994: pp. 65-82.

Malatesta, Edward J. “A Fatal Clash of Wills: The Condemnation of the Chinese Rites by the Papal Legate Carlo Tommaso Maillard de Tournon.” In David E. Mungello ed., *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*. Sankt Augustin & Nettetal: Monumenta Serica Monograph Series XXXIII & Steyler Verlag, 1994, pp. 211-246.

Menegon, Eugenio. *Ancestors, Virgins, & Friars Christianity as a Local Religion in Late Imperial China*. Cambridge (Massachusetts) and London: Harvard University Asia Center & Harvard University Press, 2009.

Menegon, Eugenio. “Christian Loyalists, Spanish Friars and Holy Virgins in Fujian during the Ming-Qing Transition.” In *Monumenta Serica*, 51, 2003: pp. 335-365.

Menegon, Eugenio. *Jesuit-Dominican controversies over Chinese rituals: European and Chinese textual strategies*. Boston University, Department of History

Menegon, Eugenio. “Jesuits, Franciscans and Dominicans in Fujian: The Anti-Christian Incidents of 1637-1638,” in Tiziana Lippiello and Roman Malek ed., ‘*Scholar from the West.*’ Giulio Aleni S.J. (1582-1649) and the Dialogue between Christianity and China. Sankt Augustin & Brescia: Monumenta Serica Monograph Series XLII & Fondazione Civiltà Bresciana, Annuali IX, 1997: pp. 219-262.

Minamiki, George S.J. *The Chinese Rites Controversy. From Its Beginning to Modern Times*. Chicago: Loyola University Press, 1985.

Mungello David E. ed., *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*. Sankt Augustin & Nettetal: Monumenta Serica & Steyler Verlag, Monograph Series XXXIII, 1994.

Ricci, Matteo. *Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*, a cura di Maddalena Del Gatto. Macerata: Quodlibet, 2000. L'opera, scritta a Pechino tra il 1609 e 1610, fu riprodotta da Pasquale M. D'Elia in *Fonti Ricciane. Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina (1579-1615)*, 3 voll. Roma: Libreria dello Stato, 1942-1949.

Ricci, Matteo. *Lettere*, (a cura di Francesco D'Arelli). Macerata: Quodlibet, 2001.

Rosso, Antonio Sisto. *Apostolic Legations to China of the eighteen century*. South Pasadena: P.D. and Ione Perkins, 1948. (In appendice 33 documenti dal 1702 al 1726).

Rouleau, Francis A. "Maillard de Tournon Papal Legate at the Court of Peking." In, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, XXXI, 1962, n. 62.

Rouleau, Francis A. "Chinese Rites Controversy" in *New Catholic Encyclopedia*, vol. III, Washington, 1967: pp. 611-617.

Rule, Paul. *K'ung-tzu or Confucius. The Jesuit Interpretation of Confucianism*. Sydney/London/Boston: Allen & Unwin, 1986.

Rule, Paul. "Towards a History of the Chinese Rites Controversy." In David E. Mungello (edited by), *The Chinese Rites Controversy. Its*

History and Meaning, Steyler Verlag, Nettetal: Monumenta Serica Monograph Series XXXIII, Sankt Augustin, 1994: pp. 249-267.

Miguel Ángel San Roman, *Cristianos laicos en la misión dominicana del norte de la provincia de Fujian, China, en el siglo XVII*. Roma: 2000.

Miguel San Roman, "The End of the Rites." In, *Symposium in Commemoration of the 70th Anniversary of the Consecration of the First Six Chinese Bishops.*, Taipei: Fujen University, 1997: pp. 129-152,

Standaert, Nicolas. *Chinese Voices in the Rites Controversy. Travelling Books, Community Networks, Intercultural Arguments*, (Bibliotheca Instituti Historici S.I. 75), Rome: Hardback, Coloured Illustrations, 2012: pp. 476.

Standaert, Nicolas, "Rites Controversy,"; "Legations and Travellers" in Nicolas Standaert (edited by), *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800*. Boston: Brill Academic Publication, 2001: pp. 680-688; pp. 355-364.

Sure, Donald F. St. (tradotti da) & Noll, Ray R. (a cura di), *100 Roman Documents Concerning the Chinese Rites Controversy (1645-1941)*. San Francisco: Ricci Institute, 1992.

Saldanha, Antònio Vasconcelos de. *De Kangxi para o Papa, pela via de Portugal. Memòria e Documentos relativos à intervenção de Portugal e da Companhia de Jesus na questão dos Ritos Chinese e nas relações entre o Imperador Kangxi e s Santa Sé*. Instituto Português do Oriente, Macau, 2002. (Tre volumi che raccolgono circa 180 documenti che vanno dal 1670 al 1729).

Villarroel, Fidel. "The Chinese rites controversy: Dominican viewpoint," in *Philippina Sacra*, 28, 1993: pp. 5-61.

Vissière, Isabelle e Jean-Luis (a cura di, traduzione in Italiano di Armando Marchi e Anna Silva). Lettere edificanti e curiose di missionari gesuiti dalla Cina (1702-1776). Parma: Ugo Guanda editore, 1993.

Collani, Claudia Von. "Charles Maigrot's role in the Chinese Rites Controversy." David E. Mungello (edited by), *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*, Monumenta Serica Monograph Series XXXIII, Sankt Augustin, Steyler Verlag, Nettetal, 1994: pp. 149-183.

Collani, Claudia Von. "Legations and Travelers," in Nicolas Standaert (edited by), *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800*. Boston: Brill Academic Publication, 2001: pp. 355-364.

Collani, Claudia Von. "Jing Tian- The Kangxi Emperor's gift to Ferdinand Verbiest in the Rites Controversy." In (a cura di John W. Witek S.J.), *Jesuit Missionary, Scientist, Engineer and Diplomat*. Sankt Augustin & Nettetal: Monumenta Serica, Steyler Verlag & Ferdinand Verbiest Foundation, 1994: pp. 453-470.

Witek, John W. "Claude Visdelou and the Chinese Paradox" In Edward Malatesta & Yves Raguin (a cura di), *Images de la Chine: Le contexte occidental de la sinologie naissante*. Taipei & Paris: Variétés Sinologiques -Nouvelle Séries- vol. 78. Ricci Institute, 1995: pp. 372-385.

Witek, John W. "Eliminating Misunderstandings: Antoine De Beauvillier (1657-1708) and his Eclaircissements sur les Controverses de la Chine." In David E. Mungello (a cura di), *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*. Sankt Augustin & Nettetal: Monumenta Serica Monograph Series XXXIII & Steyler Verlag, 1994: pp. 185-210.

譯者參考書目：

喬治·鄧恩（George H. Dunne）著，余三樂、石蓉譯，《巨人的一代（下）：湯若望的成就以及禮儀之爭面面觀》（臺北：光啓文化事業，2008年）。

李天綱著，《中國禮儀之爭：歷史、文獻和意義》（上海：上海古籍出版社，1998年）。

張國剛著，《從中西初識到禮儀之爭：明清傳教士與中西文化交流》（北京：人民出版社，2003年）。

[ABSTRACT] The Chinese Rites Controversy during the 17th and 18th centuries is a major turning point in the history of Chinese Catholicism. It involved the Ming and the Qing dynasties, the Holy See, various religious orders and Chinese Christians. Its direct consequence was a century-long ban on Catholicism in China. Missionary activities were either forced to be suspended or to go underground. In this essay, by using many recently published historical sources, the author summarizes and sorts out the main events and figures of this complex controversy. One of the Controversy's underlying cause was the scramble for patronage over the Catholic missions between Portugal and Spain. The Jesuits were supported by the Portuguese, while the Dominicans and Franciscans by the Spaniards. At the same time long disputes in theological and missionary approaches divided the various religious orders as well. The causes that initiated the debate were the translation of Catholic concepts into the Chinese language and whether the converts could participate in ritual practices of honoring family ancestors and Confucius. It is also pointed out in this essay that the Holy See's

decision-making process and the inappropriate choice of person as the papal envoy to China also played an important role in escalating the disputes.