

金 尼 閣

適應性傳教策略的堅定捍衛者

沈定平*

耶穌會士利瑪竇1610年逝世前後，他所推行的迎合中國傳統文化和風俗的適應性傳教策略，屢遭歐洲、印度乃至在中國的同會人士的非難和抨擊，面臨岌岌存亡斷續的考驗。然而，經過第二代來華耶穌會士金尼閣（Nicolas Trigault, 1577-1628）、艾儒略（Giulio Aleni, 1582-1649）、湯若望（Joannes Adam Shall Von Bell, 1591-1666）和衛匡國（Martin Martini, 1614-1661）的奮力維護、宣揚和發展，不僅傳教局面轉危為安，而且適應性策略更加深入人心，為嗣後來華的耶穌會士奉行不悖。

這期間，金尼閣是四人中來華最早，亦最為鮮明地從理論和實踐上捍衛利瑪竇策略並卓有成效的傳教士。本文擬通過闡述金尼閣堅定信念的形成、歐洲之行的巨大收穫及其著作的深遠影響來揭示他為中西文化交流順利發展所作出的不可磨滅的貢獻。

金尼閣，字四表，出生於比利時的杜埃城，曾在此城耶穌會主持的學校讀書，1594年加入耶穌會，輾轉多所學院，“從事研究有裨於傳教師之語言及地理、天文、數學、醫學等科”。自他獲准於1607年2月5日登程前往印度傳教之時，已具備良好的科學素養和突出的語言能力。同年10月9日抵達果阿後，他在該城及近郊傳教兩年有餘。金尼閣於1610年中奉召至澳門，翌年初被派往南京在王豐肅（Alphonse Vagnoni, 1566-1640）和郭居靜（Lazarus Cattaneo, 1560-1640）指導下學習漢語。不久，應李之藻之邀，隨郭居靜至杭州，主持李父的葬禮，因參與舉行杭州第一次彌撒，被視為杭州開教者之一。在杭期間，金尼閣又參加了同楊

廷筠就基督教義展開的多次深談，並最終令楊廷筠心悅誠服而領洗皈依。1611年12月金尼閣前往北京，向監督龍華民（Nicolas Longobardi, 1559-1654）匯報會務，後傳教於韶州、南京之間。經龍華民挑選和任命，金尼閣作為中國傳教團代理人，於1613年2月9日從澳門出發，1614年12月11日到達羅馬。1619年7月22日（另說1620年7月2日），金尼閣攜帶大批歐洲書籍和科學儀器返抵澳門。再次進入中國內地後，他積極參加了1628年召開的耶穌會討論中國禮儀的嘉定會議，終因用心太深而患病，是年11月14日逝世於杭州，時年51歲。⁽¹⁾

史稱，“金尼閣是一位天性火烈、魄力雄厚的人，他的頭腦很明敏，作事很能幹，很會在最高一

* 沈定平，中國社會科學院歷史研究所研究員，有專著《明清之際中西文化交流史——明代：調適與會通》，曾獲美中學術交流委員會和意大利國家研究委員會邀請赴兩國訪問講學。

級社會裡活動，能操各國語言，是一位有高深文學天才的演說家與著作家。”⁽²⁾當他踏上印度、尤其是中國的土地，便以適應性傳教策略的堅定支持者而著稱。早在果阿傳教時，他即為耶穌會士諾比利（Nobili）在印度實行的新的傳教變革所吸引。金尼閣於1607年12月寄出的信件中，相當真切地記述了諾比利傳教策略的變化過程：在諾比利瞭解傳教士因衣袂簡陋和隨便同人交往而難以在上層社會取得進展時，便適時地改變了衣袂，“摹倣當地最顯貴人士”穿起了猩紅色長袍，並按照當地習慣以魚和素菜為食，“於是收獲了重大的成果：不多時就勸說若干年輕的顯貴同時入了教”⁽³⁾。我們知道，諾比利的這種改革，是在利瑪竇傳教思想的影響下進行的。⁽⁴⁾雖然彼此間在組織上還未發現有甚麼聯繫，但猶如法國宗教史學家裴化行（Bernard）所指出的：“也有可能是通過金尼閣神父，在中國傳教的神父們得知諾比利初期的一些情況。”特別是諾比利注意“從理論上極其深刻地說明‘漢化’傳教士們的神學根據”⁽⁵⁾，給金尼閣以重要啟示，為他後來在翻譯出版《利瑪竇中國札記》過程中，替有爭議的傳教方式尋找神學理論的依據，作了有力的鋪墊。

金尼閣初次進入中國內地，利瑪竇雖已病逝，但卻有幸跟利瑪竇最親近亦最為瞭解其思想的郭居靜神父朝夕相處共同生活達半年以上。在此期間，金尼閣顯然有意識地詢問搜集有關利瑪竇生平的第一手資料，並不能不從郭居靜的訴說中，深為利瑪竇的傳教精神及其宏偉遠景所感染。唯其如此，在出版《利瑪竇中國札記》時，金尼閣才有可能向歐洲讀者第一次準確地披露利瑪竇的生平事蹟，且懷嫉崇敬的心情寫道：“他比任何其他人士更勇敢地以他的行為實現了這次傳教的原定計劃並堅定地努力去發展它，直到他生命的最後時刻。”⁽⁶⁾除此而外，“他（指金尼閣）一到中國就被委任編輯1610年和1611年之年報（即傳教團每年的羅馬耶穌會長的總匯報——引者），因之他對於中國傳教之前途與困難得以一窺真象。當時中國所有的五個傳教總區，他都親自一一考察”⁽⁷⁾。

由此可見，上述三個因素的結合，即印度傳教的

薰陶、利瑪竇精神的感染以及對傳教困難和前途真象的瞭解，使金尼閣毅然從理論與實踐兩方面承擔起維護適應性傳教策略的職責。宗教史學家史若瑟（施省三）指出：“事實上，早在利瑪竇的生命臨終時，他領導中國傳教團的方式就已經成為中外聚訟紛紜的對象。人們提出了兩種反對意見。在實踐方面，人們指責利瑪竇過份關注發展與儒家傑出人物的關係，而不是佈教事業的進展；在理論方面，他對儒教的積極評價也受到了非議。有人提出，這樣作則會冒有損於基督教教義純潔性的危險。”⁽⁸⁾

金尼閣首先通過編輯傳教的年報，從實踐方面回應了教會人士的指責。而將理論上闡釋儒家的優點，留待於稍後赴歐洲翻譯出版利瑪竇回憶錄的過程中。在由他撰寫的1610年的年報中，一開頭就將中國傳教團的發展，明確地劃分為兩個階段。第一階段耶穌會士穿袈僧服，被中國人當作煉丹術者一類奇特人物，很難“推動基督教的進展”。第二階段始於“利瑪竇採用了儒生裝束”的1595年，“從此之後，一切都開始發展，幾乎到了繁花盛開的地步”。接袈，金尼閣頗為激動地敘述了利瑪竇在改換儒生裝前所受到的歧視和壓力，稱贊他對傳教事業的堅定信念、勇氣和取得的成就。在回答反對者的責難，解釋“為甚麼利瑪竇關心的倒不是群眾的皈依，而是博得善良的儒士們的好意”時，金尼閣所闡述的全是利瑪竇早已確定的原則。諸如，應該把中國傳教團同其他傳教團區別開來判斷；絲毫不搞甚麼革命性的東西，同中華帝國的利益沒有抵觸；在不拋棄任何人的同時，有意避免追求皈依者的數字；擔心群眾的聚集，使多年傳教成果毀於一旦。金尼閣指出：“我們採用的辦法就是使自己依靠官員正有如依靠上帝一樣，為的是以後——用他們自己的說法——人民也追隨他們的榜樣。”⁽⁹⁾後來，在1621-1622年的年報中，他仍重申了上述看法。甚至說：“我們雖未曾使百萬人歸化，但有數百也感滿足。”⁽¹⁰⁾在當時利瑪竇傳教方式已橫遭非議，特別對他不注重“佈教事業的進展”多有指責的時候，金尼閣挺身而出，如此不計利害地捍衛利瑪竇“寧缺勿濫”的傳教方針，確乎是需要膽識和勇氣的。

如果說年報的撰寫還祇是金尼閣初試鋒芒的話，那末當他奉派到歐洲後，便在更廣闊的舞臺上充份展現其捍衛利瑪竇事業的熱忱，及其明敏幹練善於外交活動的才智。按照規定，“每三年，由各省和副省耶穌會任命並派遣代表前往羅馬，在這些代表們的集會上討論該組織的狀況。”⁽¹¹⁾而金尼閣膺其選，出任中國傳教團代理人，顯然是經過認真考察。“（龍）華民見其能，命之赴羅馬，謁教皇及會中諸道長”⁽¹²⁾。關於此次出使，美國學者孟德衛（Mungello）指出：“新的傳教團長龍華民委派金尼閣作為他們的代理人，其任務是返回歐洲以促進耶穌會傳教團的影響。”⁽¹³⁾德國學者魏特（Vath）更具體說明：“當時在中國傳教的總管龍華民神甫久已就計劃遣派一位神甫作代表赴羅馬。向教廷和耶穌會管理處報告中國傳教狀況，為的是可以向教皇請求重要許可，並且向耶穌會總部請求重要問題之解決與更加有力之救濟，並且還為的是要喚起全歐洲的贊助。”⁽¹⁴⁾實踐表明，金尼閣歐洲之行不辱使命，他至少在以下四個方面功勞卓著。

第一，在宗教組織上，實現同日本教區分離，建立獨立的中國副省教區。

早在耶穌會士進入中國時，東方視察員范禮安（Valignani）就曾設想，“劃分全域為若干主教區，其中各大城市都配備‘一名主教和一個教務會’；利瑪竇神父去世後不久，也許正是為了實現他的遺願，金尼閣神父作為代表前往羅馬，請派四名主教，其中三名駐在帝國境內”。⁽¹⁵⁾與這種增加新教區的要求相呼應，金尼閣極力遊說教會上層，將中國教區從日本教區中分離出來，并把這看作是對利瑪竇應盡的責任和義務。據孟德衛的考察：“到達羅馬以後，金尼閣堅持對那個意大利的倫巴第人〔指利瑪竇〕以更加迫切的責任感，并把自己作為代理人歸因於他，也就是將中國傳教區從日本教區中獲得獨立，歸因於他。”⁽¹⁶⁾原來中國、日本屬同一教區時，由於執行不同的傳教方針，利瑪竇的適應策略經常遭到日本傳教團的干擾和指責（如說《天主實義》違背基督教義等）。就在金尼閣啟程赴歐洲前後，駐日傳教士更鼓動教區視察員，清算來華耶

穌會士中文著作中所犯異教徒錯誤，要求中國傳教團完全由日本傳教團控制，由日本傳教士來審查和糾正這些錯誤。⁽¹⁷⁾因此，謀求并實現中國傳教區脫離日本教區而獨立，對於繼續推行利瑪竇策略的在華傳教士，不啻從組織上提供了一定的保障。也許正是出於這個緣由，金尼閣深感對利瑪竇負有職責。事實表明，“金尼閣於1614年底之前（一說1615年1月28日）成功地從總會長阿桂委瓦（Acquaviva）那裡達到這個獨立的目的。”⁽¹⁸⁾在此至關重要的問題上，實現了利瑪竇的遺願。

第二，在宗教儀式上，獲准以中文舉行彌撒，典禮中可按中國習俗勿須脫帽。

金尼閣在羅馬期間，“獲得教皇保羅五世（Paul V）前此從未頒佈之教諭，許在彌撒之舉行與聖務日課之祈禱中用華語；設置本地神職班；教皇據其請求，許譯聖經，并於舉行彌撒時不必脫帽（1615年3月20日禮儀部令）”⁽¹⁹⁾。中國學者方豪對此解釋道：“按我國重視‘衣冠必整’，因此大典禮中必戴冠，而西方禮俗則以除冠示敬，故西方彌撒祭服中，並無特製之冠。金氏獲得許可後，中國教會乃特定一種‘祭巾’，沿用至清末。”⁽²⁰⁾

可見以後頒佈的教諭或變通的“祭巾”形式所表示的，乃是對中國儒家傳統“衣冠必整”禮俗的尊重和適應，加之請准以中文舉行彌撒（後因故長期未實行）、日禱與翻譯聖經，設置培養中國教徒的神職班等基督教本土化的措施，凡此均可視為對利瑪竇適應策略的肯定和深化。

第三，在歐洲各地遊說，籌措資金，招募人員，為北京耶穌會圖書館搜集書籍。

從宗教組織和宗教禮儀方面的斡旋取得成功之後，“金尼閣將注意力轉向尋求銀錢、新的補充人員，為傳教團在北京的圖書館徵集書籍，并為中國皇帝和文人學士尋覓貴重的禮物。”⁽²¹⁾我們看到，這種為中國傳教團的籌措活動，是伴隨其在歐洲的廣泛旅行和遊說進行的。先是金尼閣參加了1615年11月在羅馬召開的耶穌會第七次全體大會，借遴選新總會長的機會，向各教區代表陳述中國傳教團的狀況和希望。會後，從1616年至1617年，“金尼閣在

他為中國大募集的全歐遊行中”，足跡涉及意大利、西班牙、法蘭西、比利時、德意志，直至歐洲北部。他參加各地盛大的歡迎集會，“鼓勵耶穌會士們赴中國傳教的興趣”⁽²²⁾，又沿途拜訪王公貴族，“謀求激發王侯們對中國傳教團的關心，他取得了非常大的成功”⁽²³⁾。

首先，在資金籌措方面。“1616年，巴伐利亞公國的君主允諾每年贈送五百個佛羅林金幣（Florin, 1252年發行於佛羅倫薩的一種金幣），並在隨後支付了至少一個世紀的補助金。”⁽²⁴⁾此外，西班牙菲律賓三世（Philipp III）同意捐助中國傳教團款項，教皇和新任耶穌會總會長也各有贈送。這樣，當金尼閣自歐洲返回中國時，持有并即將獲得四千金幣。⁽²⁵⁾其次，在貴重禮品捐贈方面，有法國皇后帕爾麻（Parma）和高西摩（Cosimo II）大公爵捐贈的許多箱禮物，有德國巴伐利亞公爵家族贈與的價值昂貴的鐘錶及金銀璀璨的宗教禮物，還有巴伐利亞大公爵馬克西米良一世（Maximilian I）捐獻的一隻堪稱歐洲工藝傑作的烏木雕刻的短櫥，尤其是那題辭呈送中國皇帝以介紹耶穌生平的聖蹟圖冊，因其栩栩如生，後來給明崇禎和清順治皇帝均留下了深刻印象。再次，就新人員補充方面，1618年4月16日，當金尼閣從里斯本出發乘“善心耶穌”號帆船重返東方時，他已率領在歐洲各地選拔由不同國籍組成的22名耶穌會士前往中國。雖然這些人中多數因故未能進入中國，但就進入中國的數名傳教士而言，如鄧玉函（Terrenz）、羅雅谷（Rho）、湯若望和傅汎際（Furtado）皆卓有成就。鄧、羅、湯三人因參予編纂《崇禎曆書》而聲名遠播，傅汎際則長期擔任中國傳教團負責人，以極力維護利瑪竇傳教策略著稱。

至於徵集歐洲圖書方面，金尼閣自謂這是他巡遊歐洲期間始終縈繞心頭最為努力的事情。原因是自沙勿略（Xavier）、范禮安、利瑪竇以來，為學術傳教的需要，均把搜集更多的歐洲書籍乃至建立中國耶穌會圖書館，作為畢生追求的目標。經過不斷的積累，1605年在利瑪竇主持下，北京耶穌會圖書館已組建起來。“裡面藏有西方有關天文學、幾何學和鐘錶製作術的論著，也有宗教、哲學、倫理和

歷史書籍。”⁽²⁶⁾龍華民繼任監督後，雖在中國禮儀和神學理論上拋棄了前任的觀點，但在籌建圖書館方面，卻繼續其未竟的事業。從1613年龍華民擬定的指示來看，為創建北京和各地耶穌會圖書館而徵集歐洲書籍，乃是金尼閣出使的重要任務之一。該指示稱：“吾人之目的乃希望在北京建立一圖書館……除為北京會院所籌備之圖書館外，尚須盡其他私人之力，勸募更多之書，為其他會院之用，俾各地均有敷用之書。”⁽²⁷⁾

事實表明，金尼閣確曾殫精竭慮恪盡職責，通過各種方式獲得了為數眾多的歐洲書籍和科學儀器。其中，教皇保羅五世贈送了整整一庫珍貴書籍，某主教捐助了價值兩千金幣的書籍，西班牙主教捐贈五千冊書，任憑金尼閣挑選。在德國巴伐利亞公爵家族的贈品中，亦有一大批書籍。此外，金尼閣還在精於書籍的學者、傳教士鄧玉函的陪伴下，遍訪里昂、法蘭克福和科隆等當時歐洲著名的出版中心，購買新面世的圖書。經此不辭辛勞的奔波和採取徵集、勸募、購置等形式，金尼閣於1617年1月2日從布魯塞爾發出的信件中綜述了所取得的巨大收穫。他說：“余迄今所獲者，無論就數量言（重複者不計），就學術門類之繁多言，就裝潢之富麗言，在耶穌會中尚無足以與此頡頏者……以學科之門類言，除吾人圖書館所習有之人文類、哲學類、神學類、教義類及其他名著外，余所搜醫學、法學、音樂類書，亦復甚多，而今日所已發明之數學書，則可謂應有盡有。余從各王公大臣所徵集及在各地所收購之各項測算儀器與製造儀器之機械，種類之多，品質之精，可謂已一無所缺，若欲一一縷述，則未免太長矣。余願為君等一言者，即此一書藏與儀器，在離歐前值一萬金幣。”⁽²⁸⁾

據德國學者魏特的研究，金尼閣於1618年4月從里斯本啟航時，在歐洲募集的大部份物品隨船出發，祇有法國皇后捐贈的貴重毛氈和帕爾麻大公爵的禮品等一部份物件因故未能啟運。此後，從金尼閣一行搭乘的帆船順利到達果阿，在果阿期間圖書儀器仍處於封存狀態，直至金尼閣等人抵達澳門，“他們所帶來的一切珍貴禮品和那大批書籍，暫時

都被妥當地收藏於（聖保祿）學院”⁽²⁹⁾等情形來看，經里斯本啟運、而在歐洲搜集的大部分禮品，尤其是數量龐大的圖書儀器，由於一路上精心照料和封存，大抵上被安全地運到澳門。

關於這運抵澳門而暫存於聖保祿學院的圖書數量，據已故中國學者方豪多年鉤沉索隱，從當時與金尼閣關係密切的楊廷筠、李之藻、王徵等人的著作中，稽得十餘條材料，直接或間接地論證金尼閣攜來圖書達七千部，“書籍見頓香山澳，俾一朝得獻明廷”⁽³⁰⁾。近年來有中國學者著文對此七千部說提出質疑，指稱“方豪所攷，幾類孤證”，“認為金尼閣攜來我國的西書有七千部之多卻是誤攷”，讚成方豪文章中所批駁的西人惠澤霖神甫的意見，“肯定金尼閣攜來中國西書僅七百五十七部，六百二十九冊”⁽³¹⁾。不過，據筆者目前掌握的資料，這些“見頓香山澳”的歐洲書籍和科學儀器，確曾陸續運進北京或流傳地方，其圖書數量可能達數千卷。

根據德國學者魏特引述的資料，稱湯若望於1623年1月抵達北京後，獲交不少士大夫朋友，“他又將由歐洲所帶來數理天算之書籍列為目錄，呈遞朝中，並且還將所帶來的科學儀器一一陳列，請中國官吏參觀”⁽³²⁾。湯若望乃金尼閣在歐洲挑選隨同到達澳門、且先後進入中國內地的耶穌會士，他在北京進呈和展示的歐洲圖書儀器，當係來自暫存於澳門的那批行李中。在此期間，明朝光祿寺少卿何喬遠在與湯若望同至北京的傳教士龍華民的住處，看到地球儀、望遠鏡和西洋琴等器物，還親“見其所藏先世至人之書，皆旁行手書，亡慮數百卷”⁽³³⁾。毫無疑義，這數百卷歐洲書籍自應包含在由澳門帶至北京、經湯若望呈獻朝廷的書目中。二十年後，據湯若望於1644年6月15日向清廷報告，雖經農民軍撤離北京時的騷亂，“教堂和瑪利亞小教堂，約近三千卷的歐洲書籍，以及為印刷中國書籍所用之刻板，一律得以救出，而未受有絲毫損傷。”⁽³⁴⁾這表明在此二十年間從澳門運往北京耶穌會的歐洲圖書續有增加，已達到相當可觀的數目。時至今日，在匯集歷代北京耶穌會的“北堂圖書館現存藏書中，確知為金氏攜來，合各種文字計之，凡百二十八種；

不能確定者，凡一百五十一種，兩共五百七十九種。三百餘年來，幾經教難，幾經播遷，又幾經火災，倖存此數”⁽³⁵⁾，實屬難得。誠如美國學者孟德衛所指出的：“金尼閣在歐洲獲得的大量書籍成為在北京的耶穌會圖書館的核心。”⁽³⁶⁾

除此而外，經金尼閣募集而暫存於澳門的歐洲圖書，可能仍遵照原先龍華民的計劃，不斷地輸送到各地教會。明末福建反基督教人士指責道：“今日天主教書名目多端，艾氏〔指在福建的耶穌會士艾儒略〕說有七千餘部入中國，現在漳州者百餘種。”⁽³⁷⁾區區漳州一府流傳的天主教書籍已達百餘種，若各地方教區統計之，書籍種類將更加繁多。其中流傳於各地方教會的西文書籍，自然跟金尼閣的歐洲募集品有密切的關係。由此看來，金尼閣不辭辛勞地徵集歐洲圖書，旨在繼承利瑪竇的遺志，而無論這些書籍是構成北京耶穌會圖書館的核心，還是流傳於各地方教會，它們都有利於中西文化交流的深入，尤其是為即將展開的修訂中國曆書的工作，做了必要的準備。雖然，這些從歐洲募集的書籍總數不一定達到七千部，但北京的收藏和各地流傳的情況表明，亦有數千卷之多。

第四，借翻譯、增補和在歐洲出版利瑪竇著作《基督教遠征中國史》的機會，從神學理論上為適應性傳教方法進行辯護。

當金尼閣奉命將利瑪竇晚年用意大利文寫的回憶錄帶回羅馬，“對於他這次被挑選出來的任務的第一個意圖，是翻譯和出版利瑪竇的原稿。”⁽³⁸⁾於是，經過前往歐洲的海陸旅行途中和羅馬公幹之餘午夜燈光下的奮筆疾書，金尼閣的拉丁文譯本終於1615年在德國奧格斯堡出版。其後此書被譯成法德意西英等多種文字流傳，後而轟動了歐洲。“它打開了中國與歐洲關係的新紀元……它對歐洲的文學和科學、哲學和宗教等生活方面的影響，可能超過任何其他17世紀的歷史著述。”⁽³⁹⁾

就金尼閣的拉丁文本對利瑪竇原稿的貢獻，大致表現在三個方面。其一，根據真實可靠的文獻資料，補充和完善了“利瑪竇原稿中留下的空白處”。這包括兩部份內容：一在匯報南京、上海尤

其是韶州傳教興衰的情況（第4卷，17、18章；第5卷，18、19、20章），另為記述利瑪竇逝世及死後的榮耀。⁽⁴⁰⁾前者反映的是龍華民等人不循利瑪竇教誨，執意在民眾中推行歐洲傳教方法所造成的惡果；後者則是對利瑪竇適應性傳教策略取得豐碩成果的肯定。雖然增補部分敘述的是事情的經過，但從這正反、褒貶的寓意中，不難體會金尼閣揄揚利瑪竇適應策略的用心。

其二，在將原稿翻譯成歐洲普遍通行的書面語言，並顯著改善其文字質量過程中，增強了對歐洲讀者的影響力。揆諸當時的情形，金尼閣顯然認為，採用歐洲知識階層普遍通行的拉丁文書面語言出版，較之可讀意大利文的人來說，將具有更廣大的讀者層面。出於上述考慮，金尼閣在翻譯過程中，充份展現了他作為一位優秀的拉丁語言學家的才華。“有鑒於利瑪竇書面的意大利語，因離開意大利將近三十年而很少使用已變得荒疏，金尼閣作為一位有技巧的拉丁語學家是被尊重的。這樣它的出版，金尼閣對這部著作的貢獻之一，是改善了它的書面語的質量。”⁽⁴¹⁾從而該書的出版才有可能在歐洲社會產生轟動的效應，並為西方漢學的興起開闢了嶄新的時代。

其三，利用翻譯和出版利瑪竇回憶錄的機會，闡釋了來華耶穌會士採用新傳教方法所引發的神學問題，為這種新方法的推行提供了一種辯護的形式，及適當修正的理論。如果說，前述金尼閣在編寫年報中，從傳教實踐方面，回擊了對所謂利瑪竇過份關注同儒家傑出人物發展關係的指責的話，那末，在翻譯和出版《利瑪竇中國札記》時，則就神學理論方面，為利瑪竇對儒學的積極評價尋找到辯護的依據。我們看到，金尼閣有關儒學優點的闡述，是在利瑪竇承認基督教義與儒家思想存在共同性的基礎上發揮的：既然兩者存在共同性，既然基督教的作用在“驅佛補儒”，即補充儒家缺少的東西並使之完善，那就有必要利用儒家孔夫子著作中的論述，作有利於基督教的解釋，將這一派的權威引為己用。“所以，在捍衛利瑪竇而反對他的批評者的時候，金尼閣便求助於當時已經定形的一種神

學傳統。當時的神學家們確信猶太基督教是絕對唯一的真宗教。因此，所有其它的宗教都必然是偽宗教，有礙於永恆得救。另一方面，同樣這些神學家也承認自然法則的普遍性，承認它在得救結構中必不可少的作用。金尼閣正是求助於這種神學來捍衛利瑪竇對待佛教和儒教的態度的。利瑪竇批駁了佛教，因為它是一種偽宗教，使人背離得救的道路；同時他卻賞識儒教的積極價值，但不把儒家看成是一種宗教而是一種建立在自然法則基礎上的哲學。當金尼閣翻譯利瑪竇日記時，同一種邏輯仍在起作用。”⁽⁴²⁾這樣一來，當我們考察金尼閣的譯本與意大利原稿的關係時，單純地從某些翻譯字句的意思來看，的確可以發現兩者之間存在著某種差異、不確切甚至難以自圓其說的地方。但倘若考慮到金尼閣是為了回應當時誹謗者的責難，使耶穌會士新的傳教方法在整體上尋找到一種神學傳統的依據，並參照發展的形勢對過去利瑪竇大膽的傳教實踐，從理論上進行適當的調整和修正，那麼在我看來，金尼閣譯文中某些與意大利原稿不盡相同之處，如熱衷於對中國人迷信陋習的揭露和對中國傳統道德的寬容，將中國禮儀區分為“政治禮儀”與“宗教禮儀”，等等，非但不能視為歪曲了利瑪竇的思想，相反，應看作是在新形勢下繼承、維護和發展利瑪竇思想的反映。⁽⁴³⁾正如美國學者孟德衛所指出的：“《基督教遠征中國史》（今譯《利瑪竇中國札記》），是第一部將利瑪竇的適應性策略介紹給廣大歐洲讀者的著作。它是兩個從未見過面的合作者——利瑪竇和比利時人、耶穌會士金尼閣——的成果……利瑪竇與金尼閣各自的貢獻是不可分離和緊密配合的。”⁽⁴⁴⁾

然而，當金尼閣滿載嫉精神和物質的豐碩果實於1619年7月返回澳門時，卻正值國內由沈淮挑起的教難尚未平息，他不得不和其他傳教士喬裝改扮，分批地潛入中國內地。1621年5月他到達南昌，次年抵杭州，此後在河南、山西和陝西傳教。終因其文筆優雅、好學不倦，傳教團長上將他調往杭州，“俾其有暇編撰書籍”。於是，無論是傳教、著書，還是參加宗教辯論，金尼閣的勤奮和執著的

精神，在他再次進入中國內地直至病逝的七年間，皆達到了“非言語筆墨所能形容”的地步。

金尼閣對利瑪竇策略的堅定信念，決定了他在1628年嘉定會議上的表現。先是金尼閣遠赴廣州，引導藏匿多日的新任中國教區視察員班安德（Palmeiro），至嘉定主持會議。繼而，“尼閣在會議中，曾辯護利瑪竇神甫採用禮儀之是，而駁龍華民神甫立說之非”。也許這位天性火烈的人在辯論中用心太深和情感過於激昂，故會議“未久，患熱疾甚劇，而還杭州”，並於當年11月病逝。⁽⁴⁵⁾這種以健康乃至生命為代價的忠誠和執殊，乃是利瑪竇精神在新形勢下的昇華。

至於金尼閣“好學不倦，雖疾病而不輟”的勤奮，使他在中西文化交流史上留下了一批頗有價值的著作。值得注意的是，這些已刊或未刊的著作，大多跟利瑪竇有關。就其刊刻的中文著作，影響深遠的乃是《西儒耳目資》和《況義》二書。《西儒耳目資》，“大體說來是以拉丁字母，採用當時的官話配合洪武正韻編成，是綜合中西方法，以研究中國文字的書。”⁽⁴⁶⁾金尼閣在自序中曾道及編書的旨意，在“述而不作”。他說：“敝會利西泰（瑪竇），郭仰鳳（居靜），龐順陽（迪我）實始之；愚竊比於我老朋而已。”⁽⁴⁷⁾據中國學者的研究，一方面，“金尼閣這部書，是遵守他同會利西泰、郭仰鳳、龐順陽等草創的規模……所以書中關於‘聲’、‘韻’、‘調’的分類，有十分之八跟利瑪竇相同。”⁽⁴⁸⁾另一方面，“金尼閣神父，經過我國學者的指示，依據我國音韻學上的原理，把利瑪竇的拉丁字拼音方案加以修改、擴充，並下過整齊劃一的工作，而用五個月的工夫，撰成的拉丁注音專書；自然比利瑪竇的注音方案更系統化。”因此，“利瑪竇和金尼閣的中文拉丁注音，為外國人學習官話，提供很大的貢獻；在我國拼音字母運動史上，有很大的影響；在科學化研討中國語文、中國方言和中國音韻學上，也奠定了新基礎。利瑪竇和金尼閣在音韻學史上，完成的中文拉丁注音的努力和溝通中西文化交流的勞苦，是值得欽佩和稱揚的。”⁽⁴⁹⁾

《況義》一書，乃古希臘作家伊索寓言的選譯本。雖然此前利瑪竇在《畸人十篇》和龐迪我在《七克》中，也曾引用過伊索的幾則寓言，“但他們翻譯介紹的都不過是零星的。這樣直到明天啟五年（1625），由法國〔應為比利時〕的耶穌會士金尼閣口授、中國天主教士張賡筆傳的《況義》一書出現，才專門翻譯介紹了更多的伊索寓言和類似的寓言，其中正文共二十二則，再加上第二手抄本後面附的十六則寓言，共達三十八則之多。這在我國早期翻譯介紹伊索寓言的歷史上，可說是重要的一頁。”⁽⁵⁰⁾從《況義》的跋中獲知，其書大旨在借“比喻”的寓言“多方誘勸”，“能使讀之者遷善遠罪”，“雖偶比一事、觸一物，皆可得悟。”⁽⁵¹⁾這既不失伊索針砭世事的原意，但更符合利瑪竇《畸人十篇》引述寓言揄揚道德的初衷，可見金尼閣深厚的西學底蘊及其承繼利瑪竇思想的良苦用心。

金尼閣的西文著作，既有名聞遐邇的《利瑪竇中國札記》，還有卷帙浩繁的《中國年鑑》四卷和《中國五經》譯作一卷。前者是來華耶穌會士首次撰寫的上自遠古下迄紀元後二百年的中國編年史，雖然據說僅第一卷刊行并攜往歐洲，其餘三卷不知去向，但它給稍後衛匡國和清代法國傳教士的著述以深遠影響。後者係儒家五經（詩、書、禮、易、春秋）的譯注本，“利瑪竇前有《四書》譯注本，尼閣又取《五經》譯為拉丁文，附以注解。”⁽⁵²⁾以後耶穌會士續有四書五經的新譯本問世，而尋根溯源利、尼二人功不可沒。除此之外，金尼閣計劃“續撰或改訂其《基督教遠征中國史》”，“擬將利瑪竇神甫卒後之事增入”⁽⁵³⁾。繼發宏願，“作諸國山川經緯度數圖十卷，風俗政教武衛物產技藝又十卷”⁽⁵⁴⁾以及“一部有關中國人的風俗習慣的記述”，“一部拉丁文的中國倫理典範”。其意圖在：“讓人們看到他們〔指中國人〕是如此善於辯論道德問題，從而可以瞭解這個民族的精神是多麼適宜於接受基督教的信仰。”⁽⁵⁵⁾雖然這些闡揚中國倫理道德和記述地理物產的寫作計劃，因其過早去世而未能實現，但他尋求中國民族精神與基督教契合之處的努力，仍給後人以啟迪。

總而言之，透過金尼閣的傳教生涯，我們似可歸納一點帶規律性的認識。即在明清之際中西文化交流中，傳教士是否堅持和維護利瑪竇適應性傳教策略，跟他在文化交流中的成就與貢獻之間，存在某種內在的必然的聯繫。金尼閣在歐洲，從組織、禮儀、資金和人員方面獲得的優厚條件，他“勸說羅馬相信在中國發生的事件的意義和利瑪竇傳播福音方法的充足理由”⁽⁵⁶⁾所取得的成效（龍華民主張被否決，原因之一在“耶穌會視察員與耶穌會總長不接受”這種看法⁽⁵⁷⁾），以及他在理論和實踐上堅定地回擊同會人士的非議，這一切既為中國傳教事業，亦為他個人施展才幹，爭取到較為寬鬆的環境和發展的空間。於是，金尼閣以非凡的熱情和毅力，為中國徵募與攜來數千卷歐洲書籍與科學儀器；他在翻譯《利瑪竇中國札記》和編輯《西儒耳目資》中，充份顯示了優秀的語言天賦；他向歐洲介紹中國哲學、倫理和歷史的貢獻，使他成為歐洲早期漢學的奠基人之一。凡此種種無不表明，在上述兩個方面金尼閣均堪稱典範，在他身上和諧地體現了兩者之間密切的聯繫。同時也不應忽視，作為東西方文化交匯之處的澳門，在金尼閣歷史貢獻中所起的特殊的中介作用。這就是我們今天研究並表彰該歷史人物緣由之所在。

【註】

- (1) 費賴之著，馮承鈞譯：〈金尼閣〉，《在華耶穌會士列傳及書目》，上冊，中華書局，1995年，北京；榮振華著，耿昇譯：〈金尼閣〉，《華耶穌會士列傳及書目補編》下冊，中華書局，1995年，北京。
- (2)(7)(14) 魏著，楊丙辰譯：《湯若望傳》，第一冊，頁42-43，商務印書館，1949年，上海。
- (3) 引自裴化行著，管震湖譯：《利瑪竇評傳》下冊，頁477-478，商務印書館，1993年，北京。
- (4) 參見拙著《明清之際文化交流史——明代：調適與會通》，頁518-522，商務印書館，2001年，北京。
- (5) 《利瑪竇評傳》上冊，頁52。
- (6)(55) 〈金尼閣致讀者〉，載何商濟筆譯：《利瑪竇中國札記》上冊，中華書局，1983年，北京。
- (8)(9)(40)(42) 史若瑟（施省三）：〈1978年法文版序言〉，載《利瑪竇中國札記》，下冊，附錄。
- (10) 引自鐘鳴旦著，聖神研究中心譯：《楊廷筠：明末天主教儒者》頁86，魯汶大學歐洲研究中心、聖神研究中心出版，1987年。
- (11) Mungello：《The Forgotten Christians of Hang Zhou》，p.16, University of Hawaii Press, Honolulu, 1994.
- (12)(19)(45)(52)(53) 費賴之著，馮承鈞譯：〈金尼閣〉，《在華耶穌會士列傳及書目》，上冊。
- (13)(16)(18)(21)(36)(38)(41)(44) Mungello: 《Curioushand: Jesuit accommodation and the origins of Sinology》, pp.46-47, University of Hawaii Press, Honolulu, 1985.
- (15) 《利瑪竇評傳》下冊，頁382。
- (17) 引自柯毅霖著，王志成等譯：《晚明基督論》頁76，88，四川人民出版社，1999年，成都；謝和耐著，于碩等譯：《中國文化與基督教的沖撞》頁22，遼寧人民出版社，1989年，沈陽。
- (20) 方豪：《中國天主教史人物傳》上冊，頁180，中華書局，1988年，北京。
- (22) 《湯若望傳》第一冊，頁44-50。
- (23)(24) Kenneth Latourette: 《A History of Christian Missions in China》, p.102, The Macmillan Company, New York, 1929.
- (25)(27)(28)(30)(35) 方豪：《明季西書七千部流入中國考》，載《方豪六十自定稿》上冊，臺灣學生書局，1969年，臺北。
- (26) 艾田蒲著，許鈞等譯：《中國之歐洲》下冊，頁5，河南人民出版社，1994年，鄭州。
- (29) 《湯若望傳》第一冊，頁51-52，68，73。
- (31) 計翔翔：〈金尼閣攜西書七千部來華說質疑〉，載中華書局《文史》第四十一輯。
- (32) 《湯若望傳》第一冊，頁99。
- (33) 何喬遠：《何鏡山先生全集》卷三七，〈真奇圖序〉。
- (34) 引自《湯若望傳》第一冊，頁223。
- (37) 黃貞：〈請顏壯其先生辟天主教書〉，載徐昌治訂：《聖朝破邪集》卷三。
- (39) 〈英譯者序言〉，載《利瑪竇中國札記》上冊。
- (43) 有關金尼閣譯文與利瑪竇原稿的關係，是一個須仔細對勘、比較和縝密論證的問題。囿於篇幅和學力，在此祇能大體上做些歸納。較詳細的介紹請參見史若瑟：〈1978年法文版序言〉，載《利瑪竇中國札記》下冊，頁659-659；裴化行著，管震湖譯：《利瑪竇評傳》下冊，頁433。
- (46)(49) 張奉箴：〈利瑪竇和金尼閣的中文拉丁注音〉，載臺灣《紀念利瑪竇來華四百週年中西文化交流國際學術會議》論文集。
- (47)(48) 引自羅常培：〈耶穌會士在音韻學上的貢獻〉，載《中央研究院歷史語言研究所集刊》第一本，第三分冊。
- (50)(51) 《中外文學因緣——戈寶權比較文學論文集》，頁401，433，北京出版社，1992年。
- (54) 李之藻：〈刻職方外紀序〉，載徐宗澤編著：《明清間耶穌會士譯著提要》，頁315，中華書局，1989年，北京。
- (56) 安田樸著，耿昇譯：《中國文化西傳歐洲史》，頁254，商務印書館，2000年，北京。
- (57) 引自羅光：《教廷與中國使節史》頁81，臺灣傳記文學出版社，1983年，臺北。