

十七世紀西方天主教國家 對遠東保教權的爭奪

許序雅* 許璐斌**

在17世紀的遠東傳教區內，歐洲多方勢力圍繞着保教權展開了激烈的爭奪，這成為了該時期天主教遠東傳教史的最大特點。本文立足於葡萄牙、西班牙、法國世俗政權的立場和角度，論述了在這場爭奪過程中國家與國家、國家與教廷（王權與教權）之間的各種矛盾和權力之爭，指出了各國爭奪遠東保教權是為了它們各自的世俗利益而非純粹的宗教動因，並分析了這場鬥爭對遠東教會的利害得失和歷史影響。

16世紀初，葡萄牙開始了向遠東地區的擴張，並率先於1534年從羅馬教皇手中獲得了遠東地區的保教權（Patronage）。⁽¹⁾這種保教權賦予了葡萄牙國王全權裁決遠東教會事務的權力，包括有權向教皇提供大主教、主教、修士之職及與主教相關的較低一級教會神職人員的候選人名單；有權否決教廷的那些未經國王批准的訓諭和赦書；從歐洲前往遠東的傳教士必須向葡王宣誓効忠（非葡萄牙籍人還須拋棄其國姓，不得與母國發生直接聯繫）⁽²⁾，經葡王同意後持葡萄牙護照，乘坐葡萄牙的船隻從里斯本出發前往遠東。而這些在葡萄牙遠東保教權庇護下達到遠東的傳教士則通過提供商業資訊、充當外交使節、參與殖民地管理等途徑積極為葡萄牙的遠東殖民利益服務。此外，遠東保教權還賦予了葡萄牙人將他們懷疑有在遠東經商奢望的他國傳教士統統從遠東排斥出去的權力，這從教、俗兩方面確保了葡萄牙在16世紀70年代前對遠東殖民利益的壟斷。⁽³⁾然而，這種壟斷並未持續多久。一方面，遠東保教

權對殖民擴張的促進作用逐漸引起了它國的重視，西班牙、法國這兩個後起的強國先後成功地打破了葡萄牙的遠東保教權，三國在遠東進行了激烈的鬥爭。另一方面，至17世紀初，教廷亦意識到了其先前賦予各國的遠東保教權對於發展遠東教會勢力已是一種巨大的阻礙，並採取了一系列行動來限制和削弱它們的特權，確立自身的宗教權威。⁽⁴⁾各種新舊勢力在遠東的博弈為我們分析17世紀天主教各方的矛盾提供了一個合適的案例。

王權和教權的鬥爭

王權與教權的矛盾主要體現在教廷和葡萄牙在創設宗座代牧區和正式主教區上的矛盾以及遠東主教的任命、服從事宜。⁽⁵⁾這個矛盾的微妙和嚴重之處在於：“它的解決意味着對葡萄牙國王保教權的限制，或是對羅馬教皇有全權派遣代牧主教去世界任何地方的特權的限制。”⁽⁶⁾為此雙方進行了多回合的較量和談判。

*許序雅，浙江金華人，浙江師範大學人文學院教授，中西文化交流史博士。

**許璐斌，浙江杭州人，浙江師範大學人文學院碩士研究生，從事16-18世紀中西文化交流史研究。

教廷率先向葡萄牙遠東保教權發起了挑戰。1658年，教皇亞歷山大七世（Alexander VII, 1655-1667）頒佈聖諭，宣佈在遠東實行宗座代牧制，派遣直接隸屬於傳信部的主教以教宗代牧的名義治理遠東各傳教區。⁽⁷⁾首批三位宗座代牧是荷里奧泊利斯（Heliopolis）主教陸方濟（François Pallu）為安南東京宗座代牧，管理中國雲南、貴州、湖南、廣西和四川五省教務；百利特（Beryte）主教拉莫特（Lambert de la Motte）擔任交趾宗座代牧，管轄浙江、福建、廣東和江西四省教務；高多林第（Ignatius Cotelendi）任中國南京宗座代牧，治理江蘇、河南、山西、山東、陝西和高麗教務。⁽⁸⁾傳信部隨即於1659年出臺了關於宗座代牧開展傳教工作的〈1659年訓示〉，對宗座代牧提出了四點原則：第一，發展本地神職人員，為今後從中選拔神父和主教做準備；第二，保持與教廷的高度一致，在無教廷許可的情況下，不得採取任何重大行動，不能從事任何主教聖職受任禮；第三，遠離當地政治糾紛；第四，尊重當地文化習俗，採取靈活的傳教方法。⁽⁹⁾該訓示的第一點與葡萄牙不願發展本地神職人員的民族沙文主義做法相反，而第二點則更是觸及了遠東保教權賦予葡萄牙國王推薦主教和批准教皇聖諭生效、實施的特權，這表明了教廷希望以此能夠實現其直接控制遠東各教區的設想。⁽¹⁰⁾1664年，教廷成立了直屬於自己的巴黎外方傳教會。和以往的宗教修會不同，該會的最大特點在於，它是一個由在俗人員組成的、具有純教會性質的傳教團體。⁽¹¹⁾它的成立是教廷在奪回遠東傳教權的道路上邁出的實質性一步。此後，雙方開展了廣泛的合作。教廷賦予外方傳教會種種特權，而外方傳教會則以教廷利益捍衛者的姿態自居，積極貫徹教廷的各項政策，打擊異己勢力，樹立教廷在遠東教務中的權威。

1673年11月10日，教皇克萊門特十世（Clement X, 1670-1676）以葡萄牙在暹羅、東京、交趾支那和中國沒有宗主權因而遠東保教權無法生效為由，免除了葡萄牙人控制下的果阿大主教對上述地區的管轄權，並在同年12月下令允許宗座代牧可不必經里

斯本而直接前往遠東。⁽¹²⁾為了維護其在遠東的殖民利益，葡萄牙於1677年向教皇建議不要讓法國人擔任宗座代牧，但教皇卻以讓法籍宗座代牧陸方濟統領所有中國傳教區並要求所有在華的傳教士向這位法國人宣誓効忠表示反擊。⁽¹³⁾葡萄牙人認為教廷的種種舉措嚴重地抵觸了他們的遠東保教權，因為他們在殖民擴張中所創建的教區是“合法”的，並且都得到了教皇聖諭的認可，如果需要改變則必須經過雙方的磋商；教廷在非遠東保教權覆蓋的教區實行宗座代牧制是可以的，但在執行遠東保教權的教區內，宗座代牧主教應置於其所在的主教區及其主教的管轄下。⁽¹⁴⁾此外，葡萄牙人還無法接受傳信部所要求的誓辭，因為他們覺得“這種誓辭是通過從屬於葡萄牙國王的傳教士，而承認教廷攫取的向遠東派遣宗座代牧主教的權力，接着就是承認傳信部具有可以隨心所欲（以有利於它自己的形式）地修改葡萄牙保教權的權力。”⁽¹⁵⁾因此，葡萄牙國王佩德羅二世（Pedro II, 1683-1706）一方面嚴禁在遠東的傳教士屈從這種宣誓的程式，另一方面通過強調其遠東保教權來拒絕承認那些未經他批准的任何宗座代牧主教，並向教皇提出了強烈的抗議，但遭到了樞機主教團的駁回，他們的理由是：

一、葡萄牙特使所引羅馬教皇的敕書，並沒有記載整個亞洲的宗教管理機構曾經被讓與任何一位葡萄牙君主，祇能證明國王可以在他捐助、支持和保護下的所有教堂行使他的保護權。

二、為阻止傳教士取道菲律賓群島去，教皇下令，如果未從里斯本宮廷取得先前的執照，任何人不得前往。但由於西班牙人、荷蘭人、英國人、法國人和丹麥人在印度有殖民地，烏班八世撤銷了這項多餘的命令。格列高利十三世和其他教皇的敕書，允許傳教士取道最方便的道路到亞洲去。

三、不同意該國王管治他不能予以保護的異教國家的基督教會。

四、葡屬印度大主教的管轄權，絲毫不會因為教皇向亞洲任何地區派遣傳教士而受到損害。

五、派遣宗座代牧並不見得對葡萄牙國王的權利有甚麼損害，（……）並不與葡王在印度委任傳教士和主教的權利相違背。⁽¹⁶⁾

作為對抗，葡萄牙國王於1682年命令澳門當局不准許陸方濟等法國籍宗座代牧從澳門進入中國，並禁止在澳門的葡萄牙人和中國人同他們接觸，違者將受到重罰。⁽¹⁷⁾ 1688年國王又命令所有前往東方的傳教士必須取道葡萄牙並宣誓尊重葡萄牙保教權，私人船隻不得離開里斯本前往東方，不再頒發通行證給那些運輸非葡系傳教士的各國政府船隻。⁽¹⁸⁾ 次年，他又向教皇提出了增設北京、南京兩主教區的要求，希望將當時所有的宗座代牧主教變革為正式的教區主教，從而達到取消宗座代牧制、以澳門、北京、南京三主教區分治中國傳教區的目的。⁽¹⁹⁾ 迫於葡萄牙的強硬態度，教皇於1690年4月同意了葡萄牙的請求，並明確了上述三主教區的管轄範圍⁽²⁰⁾，這直接導致了中國傳教區行政上的混亂不清。葡萄牙國王命令在華的葡系傳教士不得承認未經果阿大主教任命的主教和代牧，而澳門主教不僅挾果阿大主教委任的代理權在中國擅自派遣神職人員，還壓縮和排擠宗座代牧的活動空間。這遭到了中國各代牧主教的群起反抗，他們堅決捍衛1680年教廷劃分的在華宗座代牧的轄區範圍，最突出的為福建宗座代牧和澳門主教就兩廣的管轄權進行了多年的爭執。⁽²¹⁾ 為了挽回教廷在遠東的影響、打擊葡萄牙的囂張氣焰，傳信部於1696年下令，重新劃分了上述三主教區的轄域：北京主教區的範圍縮小到直隸、山東、遼東；南京主教區縮至江南、河南；澳門主教區仍管轄兩廣。除這六省外，其餘的地區則隸屬於八個宗座代牧：福建、江西、浙江、四川、湖廣、貴州、雲南、山西和陝西。⁽²²⁾ 而葡萄牙國王也不示弱，於1711年向教皇建議增設福建、武昌、西安三主教區，分治上述八個代牧區，但遭到了拒絕。⁽²³⁾ 這種混亂不堪的行政轄區導致了遠東各主教工作的艱難，他們成為了政治和宗教衝突的受害者。許多主教往往無法完全享

有其所在轄區，或是根本無法進入自己的轄區，從而進一步加劇了遠東教務的混亂。

王權與教權間矛盾的另一個重要表現是葡萄牙和西班牙對於不遵守它們遠東保教權而前往遠東的教皇特使鐸羅（Archbishop Thomas Maillard de Tournon）的牴觸。鐸羅是教皇克萊門特十一世（Clement XI）派往遠東平息各修會傳教士爭論的特使，他於1704年從西班牙出發，但卻沿着南非的葡萄牙航線前往遠東的第一站馬尼拉，這就意味着他違反了西班牙的遠東保教權；同時他又沒有西班牙皇家理事會允許在西班牙領地逗留的國書，這按現代外交的慣例即被視為不受歡迎的人。因此他在馬尼拉始終不得當局的優待，並被當局毫不客氣地趕上了最近一班從馬尼拉前往中國的船隻。1707年，由於鐸羅在“中國禮儀”問題上惹怒了康熙帝，被押送回了澳門。而鐸羅之前既未從里斯本出發，又沒有葡萄牙國王的通行證，加上他在中國的言行觸犯了葡萄牙的遠東保教權和殖民利益，葡萄牙當局不顧教廷的抗議，強行將鐸羅單獨囚禁了起來直至其1710年逝世。其間，果阿總督也直接指控鐸羅冒犯了葡萄牙的遠東保教權，理應受到監禁；而澳門主教不僅向鐸羅施以絕罰令，而且還以停止神職為威脅要求澳門所有宗教人士不得親近鐸羅。⁽²⁴⁾ 這表明了葡萄牙和教廷的關係已經惡化到了分庭抗爭的地步。

葡萄牙與西班牙間的鬥爭

1640年，葡萄牙脫離了西班牙的統治贏得了民族獨立，國王若昂四世（João IV, 1640-1656）對外宣稱繼承以往葡萄牙所有的遠東保教權。⁽²⁵⁾ 他立即行使了這種權力，任命葡萄牙籍耶穌會士迪亞哥·路易士（Diogo Luis）為日本主教。而西班牙則拒不承認葡萄牙的獨立及其遠東保教權，始終聲稱它才是遠東保教權唯一的“合法”擁有者。教廷迫於西班牙的壓力，也不承認葡萄牙的獨立及其遠東保教權，因此拒絕了對迪亞哥·路易士的任命。但葡萄牙則始終不肯放棄遠東保教權，視它為維持葡萄牙國際影響力以及遠東殖民利益的唯一法寶。1649

年，葡萄牙再一次任命一位葡萄牙籍神父為日本主教，並認為這兩位神父是日本主教的合法繼承人，其國內的所有文件也都稱他們為“府內的被選主教”（Bispo eleito de Funay）。（26）

在遠東，澳門的葡萄牙人與馬尼拉的西班牙人之間的矛盾更為直接。即使在葡、西合併的六十年間（1580-1640），兩國在遠東的關係也是磨而不合。西班牙人一直嫉恨葡萄牙人憑藉遠東保教權和澳門獲得的特權和利益，並企圖借葡萄牙被其兼併之機，控制馬尼拉與澳門之間的貿易，從而進一步插手中國和日本的貿易。為此他們曾數次派遣傳教士前往澳門以開拓商貿活動，但都遭到了澳門葡萄牙人的驅逐。（27）葡萄牙人則始終小心翼翼地維護着他們在遠東經濟、政治、宗教方面的既得利益，尤為反對西班牙人企圖在中國和日本進行貿易、傳教，為此不惜與西班牙人發生武裝衝突。（28）1584年8月11日，葡萄牙人在澳門一教堂內殺害了幾名他們認為是前來與中國政府商談通商事宜的西班牙傳教士，並不時得高呼：“滾！卡斯蒂利亞人，從這裡滾出去！”（29）當時的一位老紳士對此解釋道：“我們習慣在這塊土地上棲息。（……）如果西班牙人來到這裡的話，他們是不會安分守己的，說不定還要來騷擾本土，他們的教士來到後會強迫這裡的人們改宗，中國人會殺他們而且還會把我們趕走。因此我們一直操持警惕，這也就是不讓西班牙人來的理由。”（30）而1640年葡萄牙獨立後，澳門的葡萄牙各界人士都表現出了極大的民族情緒，紛紛主張和西班牙及西屬菲律賓斷絕一切聯繫。1640年澳門當局公然沒收了價值三十萬比索的馬尼拉財產，以示其與西班牙人的決裂。（31）

這種僵持、對抗的局面直到1668年葡萄牙與西班牙簽定了和平協定、西班牙承認葡萄牙獨立以及1669年教廷恢復了同葡萄牙的外交關係才得到緩和。而在遠東，澳門和馬尼拉的關係卻並未因此而得到多大的緩和與改善，雙方的經濟聯繫基本中斷，政治、宗教衝突不斷。1707年，幾位因在“中國禮儀”上支持教廷法令、同情特使鐸羅的西班牙籍托鉢修士被康熙帝驅逐到了澳門，在那裡他們受

到了葡萄牙人當局的政治迫害，對此事件徐薩斯（Montalto de Jesus）在《歷史上的澳門》一書中有詳細的記載：

〔西班牙籍〕多明我會和奧古斯丁派熱烈支持這位主教使節〔鐸羅〕，向澳門教區的管轄許可權提出挑戰。（……）兵頭就以葡萄牙國王的名義命令士兵逮捕這些修士。軍隊衝進教堂，修士們也撲了上來。經過一番頑強的反抗，一些人被捕，其餘的退守到了祭壇裡，在天主的保佑下他們沒吃一粒米，堅守了三天三夜。最後，他們從神聖的祭壇裡走出來，與其他人一道被抓了起來，關到了一座堡壘裡。（32）

甚至一位葡萄牙籍的多明我會修道院院長因接待了其中的西班牙多明我會同胞而遭到了葡澳當局的流放。這次衝突給雙方都帶來了很深的敵意，“對兩個殖民地一直都支持和促進的傳教使命造成了不可修復的傷害”。（33）

葡萄牙與法國之間的衝突

法國宗教勢力對遠東的染指則引起了葡、西兩國的不安和恐慌，它們都力圖把法國人排擠出遠東，維持已有的現狀。（34）西班牙政府不僅一再重申其在遠東的保教權，不承認宗座代牧具有主教的權力，並嚴令禁止西班牙籍的傳教士服從法國籍的宗座代牧主教，否則將不予以任何資助，而且還積極防範法國人侵犯菲律賓。陸方濟曾乘船於1670年被風吹到了菲律賓群島，立即遭到了西屬菲律賓當局的逮捕，並被遣送回了歐洲。（35）

對法國東來最抵觸的莫過於葡萄牙人了，他們的抵觸實質上反映的是其利用遠東保教權對法國商業和宗教勢力的一種排斥。葡萄牙反對宗座代牧制的一個重要原因就是，這些代牧主教們都是法國人，他們擔心這些法國主教們會侵犯到其在遠東的經濟利益，因為這些代牧主教們不僅得到了路易十四的支持，而且還和法國東印度公司有着密切的來

往，例如陸方濟就曾多次向法國政府和東印度公司提供各種商業資訊和建議。⁽³⁶⁾葡萄牙政府的做法首先是不授予這些法國主教和傳教士前往遠東的通行證。其次是它堅決不允許那些未遵守其遠東保教權而擅自前往遠東的傳教士取道澳門進入中國。除了陸方濟在1684年被迫取道廈門進入中國外⁽³⁷⁾，1687年來華的法國“國王數學家”們也由於葡萄牙澳門當局的阻撓而無法從澳門進入中國，而是被迫繞道從寧波進入中國。對此，當時法國傳教團的成員李明（Louis Daniel Le Comte）記載道：“我們認為不必再像去年那樣去澳門，因為有人提醒我們說，我們是不受葡萄牙人歡迎的，如果我們去了，他們會更為不悅的。”⁽³⁸⁾

待法國耶穌會士抵達寧波後，兩國間爭奪遠東保教權的主體由政府轉變為耶穌會內部葡、法兩國會士。遠東耶穌會內部的這種民族問題一直十分突出，葡系會士們出於國家和自身的利益，都不希望看見另一股強勁的傳教勢力出現在中國。他們先後在宣誓授職、管轄權、經費方面多次責難法國耶穌會傳教團，企圖控制或排斥法國耶穌會傳教團，從而繼續維護葡萄牙在遠東的既得利益。雙方在華最早的摩擦可以追溯到法國傳教團初抵寧波時。當時耶穌會中國副省會長南懷仁（Ferdinand Verbiest, 1623-1688）上書康熙帝請求允許他們進京，這遭到了葡籍耶穌會士徐日昇（Tomás Pereira）的強烈反對，而南懷仁指責徐日昇是個做任何事都站在葡萄牙立場上偏執己見的人。⁽³⁹⁾南懷仁逝世後，葡萄牙人又企圖借耶穌會中國副省領導者的身份和掌控清廷欽天監的便利控制這些法國人。他們不僅想沒收法國人帶來的科學儀器，禁止其進行觀測活動，還命令他們在面試時不准告知康熙帝其所掌握的科學技術。⁽⁴⁰⁾這遭到了法國人的斷然拒絕，並激起了他們對葡萄牙人的憤慨。

當法國人在中國立足後，宣誓問題能否妥善解決就立刻成為了他們在中國開展傳教工作的首要前提。1687年9月8日，葡萄牙籍的耶穌會中國副省會長殷鐸澤（Prospero Intorcetta）便要求法國人按傳信部要求宣誓，而同年11月30日，葡籍視察員馬

丁（P. S. Martins）致信法國人，除要求他們宣誓外，還禁止他們進京，並以逐出耶穌會在北京學院、遣送至廣州為威脅。⁽⁴¹⁾而法國人則以暹羅宗座代牧主教兼暹羅、東京、交趾支那總管拉諾主教閣下（Louis Laneau, MEP, 1637-1696）已經免除了法國人宣誓和舊誓詞違背了與法國政府的協議為理由拒絕服從，這引致徐日昇剝奪了這些法國耶穌會士作為神職人員的全部職能和一切特權。⁽⁴²⁾法國耶穌會傳教團的宣誓問題直到時任南京宗座代牧的羅文藻（Gregorio Lopez）出面才得以解決。他站在中國教區實際需要的立場，免除了這些法國人的宣誓程式，這一點對於他們在中國最初階段的工作來說是至關重要的。

此後，葡萄牙人又試圖憑藉手中的管轄權來妨礙和限制法國的人的活動。視察員方濟各制定了一系列的禁約，禁止法國人從事任何天文活動，以信件檢查為由禁止他們使用法文寫信而祇能用葡萄牙語和拉丁文，規定他們必須經澳門投送各類著述和報告，在北京的法國人未經長上批准不得擅自公開露面和造訪任何人等等。⁽⁴³⁾徐日昇也處處以此禁約來壓制法國人，這直接導致了雙方關係的進一步惡化。而葡萄牙澳門當局則經常利用其對澳門的控制來刁難在華的法國傳教士。他們常截留法國方面寄給傳教士的書和經費，以至於法國耶穌會士們常常為無法獲得補助而煩惱。在外傳教的洪若翰、李明、劉應“不得已各棄其傳教區域，徙居海港附近而求自給”⁽⁴⁴⁾，甚至發展到洪若翰、李明二人在忍無可忍的情況下親赴廣州與葡人理論。1701年，當受康熙帝之托的洪若翰帶領招募到的傳教士返回中國靠近澳門時，突遭風暴襲擊。他們向一艘葡萄牙船隻求救，卻差點遭手持武器的葡萄牙人之毒手。⁽⁴⁵⁾

而法國耶穌會傳教團也在努力擺脫葡萄牙人的控制。他們通過服務於康熙帝，取得了他的信任。1693年7月，康熙帝將皇城內原蘇克薩哈的住宅賜予了法國傳教團，即著名的“北堂”。⁽⁴⁶⁾此舉使得法國傳教團獲得了一個獨立於葡系耶穌會之外的傳教基地，邁出了他們脫離耶穌會葡萄牙教省、創建獨立的法國傳教區的第一步。⁽⁴⁷⁾其次，在法國政府

強有力的支持下，這些法國耶穌會士在行事中早已開始越過葡萄牙省會長而視法國省教區長為他們的直接長上。1696年10月，耶穌會總會長允許法國人在中國與他們自己的長上單獨居住，這意味着總會長已經默認了法國住院的存在，法國人可以有自己的會長。⁽⁴⁸⁾ 1700年11月，張誠被正式任命為在華法國耶穌會士傳教區第一任會長，這標誌着獨立於耶穌會葡萄牙教省下屬中國副省的在華法國耶穌會傳教區正式創建並得到了總會的承認。

總的說來，歐洲諸國政府都為了各自的國家利益，尤其是經濟利益，圍繞遠東保教權展開了不同程度的競爭，而在民族國家觀念和國家利益的驅使下，傳教修會內不同國籍的派別之間也存在着利益和權力的爭奪，這構成了17世紀遠東保教權之爭的最大特點。

歐洲各國爭奪遠東保教權都有着其世俗利益。如果說地理大發現之前歐洲的世俗君主們向海外派遣傳教士主要是出於政治、軍事方面的原因⁽⁴⁹⁾，那麼到了近代則更多的是出於經濟利益的層面。正如法國學者安田樸所說：“當時所有那些擁有海軍力量的民族並不是為了一種純粹是宗教的和合乎福音的事業才共同利用他們的傳教使命，而是在亞洲海洋中發動了陰險狡詐的戰爭以控制這些新的通商之路，也就是招財進寶之路。”⁽⁵⁰⁾ 葡萄牙之所以願意承擔遠東保教權的各種義務，是因為它可以從世俗和宗教兩方面來確保它在遠東的優勢，而這種優勢能給它帶來遠遠多於其付出的利益。在整個17世紀，葡萄牙極力地維護着遠東保教權，希望借此來彌補它在經濟、軍事上的衰落，盡可能多地捍衛它在遠東的各種既得利益，尤其是商業貿易利益。作為後來者的西班牙則企圖向中國、日本等遠東地區派遣傳教士，通過他們的滲透活動與上述地區建立起商業聯繫，並與葡萄牙在遠東的商業勢力開展競爭，最終實現從利潤豐厚的亞歐貿易中分得一杯羹的目的。法國追求遠東保教權的目的更為明朗，即希望通過宗教的手段謀求法國的遠東的商業利益，正如法國政府所自稱的“以傳教之名，蔽通商之實，於越南之交涉則以通商之實體，施傳教之

用”。⁽⁵¹⁾ 由此可見，在上述三國的君主們眼中，世俗利益始終高於宗教利益，宗教是為獲得和擴大世俗利益服務的一種手段和工具。

隨着各民族國家的形成和國家認同感的高漲，傳教士心目中民族國家利益的地位開始上昇，並逐漸超越了其身負的宗教使命。他們把這種民族主義思想帶入了傳教事業中，對此美國學者鄧恩認為：“對葡萄牙人來說，除了穿上葡萄牙的外衣，任何包裝的天主教都是不可思議的。對於西班牙人，這也是同樣的事實。”⁽⁵²⁾ 雖然都是耶穌的後代，甚至同處一個修會，傳教士們依舊從民族國家的立場出發，拒絕向他國的宗座代牧宣誓。作為受各國遠東保教權庇護的傳教士們，在傳教之餘十分熱衷於世俗事務，如本國在遠東的殖民統治、商業活動等。法籍傳教士更是為了法國在遠東的商業利益而四處奔走。1687年來華的法國耶穌會士白晉直接促成了法國“昂菲特里特”號首航中國，並通過欺騙中國人的方式為法國東印度公司節約了1.2-1.5萬埃居（ECU, European Currency Unit）。這表明了白晉的使命逐漸由文化領域過度到了經濟領域，因為人們很難相信白晉把一艘地地道道的商船說成政府的船隻是為了上帝的更大榮譽。⁽⁵³⁾ 而在民權和教權方面都効忠於教皇的法國籍宗座代牧陸方濟也始終關心着法國在遠東的商業利益，不斷向法國政府獻計獻策。⁽⁵⁴⁾ 這明顯得說明了此時的傳教士們已經把國家利益放在了第一位，他們先是本國的臣民，再是一名傳教士。

綜觀16-17世紀的整個遠東保教權之爭，遠東保教權給遠東教務的影響可謂是弊多利少。教皇授予葡萄牙、西班牙等殖民國家遠東保教權是希望能借助它們的經濟、軍事力量發展遠東地區的教務，實現天主教的海外興盛。儘管葡萄牙等殖民國家在遠東地區教務的開拓、發展方面做出了一定的貢獻，但它們始終把世俗利益放在首位，宗教祇不過是一種手段而已，這導致了教會利益經常和殖民利益發生矛盾並被殖民國家忽視。在此種政策的影響下，受殖民國支持的各傳教修會亦有着濃厚的民族主義情緒，它們為獨佔某一地區的教務而展開了激烈的

權力之爭，從而損害了遠東教會的整體利益和長遠發展。而 17 世紀教廷介入遠東保教權之爭被歷史證明是失敗的。它不但沒有平息遠東教區內的種種矛盾，實現對遠東教務的統一管理，反而擴大、加深了各方的權力之爭。這打破了遠東教區自 16 世紀下半葉以來穩步發展的局面，天主教在日本、中國等地區先後被驅逐和禁絕。遠東教會在經歷了 16 世紀末和 17 世紀初的短暫繁榮後，由於西方國家和教會內部的權力衝突而開始走向衰落，這與教廷當初授予殖民國家遠東保教權的初衷和本意是截然相反的。此種結果既是教廷始料不及的，也是它今後必須面對和解決的。

【註】

- (1) 1534 年，羅馬教廷在葡屬印度設立了隸屬於葡萄牙教會勢力的果阿主教區，遠東傳教事務屬其管轄範圍。參見顧衛民：《中國與羅馬教廷關係史略》，東方出版社，2000 年，頁 22。
- (2) 在早期效忠葡王前往遠東的傳教士中，意大利人為數不少，他們中名尾作 i 者皆被要求改為 o，以便合乎時宜，參見（法）沙不列：《卜彌格傳》，商務印書館，1941，頁 5-6。
- (3)（法）維吉爾·畢諾（Virgile Pinot）：《中國對法國哲學思想形成的影響》，商務印書館，2000 年，頁 17-18。
- (4) 西班牙、教廷和法國侵犯葡萄牙遠東保教權的詳細內容請分別參見許璐斌：〈葡萄牙和西班牙的遠東保教權之爭〉，《北京教育學院學報》，2008 年第 2 期；顧衛民：〈十七世紀羅馬教廷與葡萄牙在中國傳教事業上的合作與矛盾〉，澳門《文化雜誌》中文版，第 46 期；周萍萍：〈清初法國對葡萄牙“保教權”的挑戰〉，《中國社會科學院研究生院學報》，2002 年增刊。
- (5) “宗座代牧”是基督教古代史上某個教區的“領銜”的晉鐸主教，由教皇直接派遣去主持一個尚未昇級為教區的傳教區。他們往往是那些已經不存在了的教區的名義主教，因此他們在“法律”上的轄區與實際的治區是相分離的。宗座代牧主教幾乎具有與正主教相同的權力，祇是主教以自己的名義管轄教會，代牧則是以教皇的名義管轄託管地而沒有獨立於教廷之外的權力，其許可權祇受宗座的制約，無須服從葡萄牙王室和果阿大主教。參見沙百里著，耿昇等譯：《中國基督教徒史》，中國社會科學出版社，1998 年，頁 162。
- (6)（瑞典）龍思泰：《早期澳門史》，東方出版社，1997 年，頁 175。
- (7) 傳信部是由教皇格列高利十五世（Gregory XV, 1621-1623）於 1622 年 1 月 6 日設立的，它是羅馬教廷發展、監督和管理傳教士的最高指揮部，對之後的教會傳教運動產生了深遠的影響。參見王美秀：《基督教史》，江蘇人民出版社，2006 年，頁 255。
- (8) 方豪：《中國天主教史人物傳》（下），中華書局，1988 年，頁 6。
- (9) 費蘭：《17 世紀亞歷山大·羅德斯和天主教在越南的本土化》，（Peter C. Phan, *Mission and Catechesis: Alexander de Rhodes and Inculturation in seventeenth-Century Vietnam*），紐約，1995 年，頁 193 頁；沙百里：《中國基督教徒史》，頁 163。
- (10) 在實際操作中，那些由葡萄牙國王推薦的主教候選人往往是還未等到教皇的正式任命就已經前往遠東上任了，而教皇一直對此也無可奈何。
- (11) 傳教團體與宗教修會兩者之間有着本質性差異。宗教修會獨立的宗教組織，有自己的會規，接受本國天主教會的管理，不直屬於羅馬教廷。任何宗教修會都必然要考慮自身修會的發展問題，維護自身修會的利益，強調本會長上的絕對權威。如果宗座代牧身兼新修會會長，當教廷利益和修會利益發生衝突時，宗座代牧就極可能會置教會的整體利益於不顧，而優先考慮修會的利益。如果新修會會長與宗座代牧不是同一人，則會出現服從許可權的問題，即當修會長上和宗座代牧的命令不一致時，會士們該聽誰的。相反，接受由教廷任命的宗座代牧領導的傳教團體則直接受到傳信部的管轄，服從教廷的命令，教廷制定傳教政策時就具有更大的自主權和說話權。
- (12) 張國剛：《從中西初識到禮儀之爭——明清傳教士與中西文化交流史》，人民出版社，2003 年，頁 25。
- (13) 傳信部於 1678 年 10 月 10 日下令所有被置於遠東宗座代牧管轄區內的傳教士，無論屬於甚麼修會都必須當着宗座代牧的面發誓，效忠於教皇。
- (14) 顧衛民：〈十七世紀羅馬教廷與葡萄牙在中國傳教事業上的合作與矛盾〉，《文化雜誌》，第 46 期，頁 220。
- (15) 畢諾：《中國對法國哲學思想形成的影響》，頁 28-29。
- (16) 龍思泰：《早期澳門史》，頁 175。亦可參見畢諾：《中國對法國哲學思想形成的影響》，頁 24-25；顧衛民：《中國與羅馬教廷關係史略》，頁 42-43。
- (17) 崔維孝：《明清之際西班牙方濟會在華傳教研究（1579-1732）》，中華書局，2006 年，頁 294-295。
- (18) 拉托雷特：《基督教在華傳教史》，（Latourette, *A History of Christian Mission in China*），紐約，1929 年，頁 119、頁 124。
- (19) 方豪：《中國天主教史人物傳》（下），中華書局，1988 年，頁 6。
- (20) 澳門主教區管轄廣東、廣西；北京主教區管轄直隸、山東、山西、蒙古、河南、四川；南京主教區管理江南、浙江、福建、江西、湖廣、貴州和雲南。葡屬主教區幾乎襄

- 括了除西藏和西北內陸外中國的所有省份。參見張國剛：《從中西初識到禮儀之爭》，頁253。
- (21) 1680年，教皇將宗座代牧制推向了中國，並設立了南京和福建兩個宗座代牧區。其中福建宗座代牧的轄區包括浙江、江西、廣東、廣西、湖南、四川、雲南、貴州。
- (22) 由於陝西和山西同為一個代牧區，因此八個代牧區由九個省組成，參見拉托雷特：《基督教在華傳教史》，頁125；榮振華：《在華耶穌會士列傳及書目補編》，中華書局，1995年，頁879。
- (23) 羅光：《教廷與中國使節史》，傳記文學出版社，1983年，頁78。
- (24) 顧衛民：〈中國“禮儀之爭”的歷史敘述及其後果〉，《文化雜誌》，第58期，頁132。
- (25) 1580年，西班牙兼併了葡萄牙，其國王兼任葡萄牙國王，並接管了葡萄牙的海外殖民地和種種殖民特權。
- (26) 戚印平：《遠東耶穌會史研究》，中華書局，2007年，頁560。
- (27) 周景濂編《中葡外交史》，商務印書館，1991年，頁105-106。
- (28) 何芳川：《澳門與葡萄牙大帆船》，北京大學出版社，1996年，頁62-63；張天澤：《中葡早期通商史》，中華書局香港分局，1988年，頁120-121。
- (29) 安田樸：《中國文化西傳歐洲史》，商務印書館，2000年，頁250。
- (30) (美) C. R. 博克塞：〈十六—十七世紀澳門的宗教和貿易中轉港之作用〉，《中外關係史譯叢》(第5輯)，上海譯文出版社，1991年，頁84。
- (31) (美) J. F. 卡迪：《東南亞歷史發展》(上冊)，上海譯文出版社，1985年，頁309。
- (32) 徐薩斯：《歷史上的澳門》，澳門基金會，2000年，頁96。
- (33) (葡) 維拉羅爾(Fidel Villarroel)：〈澳門和菲律賓群島之間的宗教聯繫〉，《文化雜誌》，中文版第55期，頁82-83。
- (34) 17世紀50年代，教廷邀請法國籍的傳教士擔任遠東地區的宗座代牧。儘管這些宗座代牧無須遵從葡萄牙的遠東保教權，且在一定程度上為法國在遠東的殖民利益服務，但他們在教權和民權方面都直接隸屬於教廷，因此法國教會勢力真正進入遠東是1685年法國耶穌會傳教團抵達遠東。
- (35) 對此當時的西班牙籍方濟各會士利安定有過記載，參見崔維孝：《明清之際西班牙方濟各會士在華傳教研究(1579-1732)》，頁293，頁295-296。
- (36) 畢諾：《中國對法國哲學思想形成的影響》，頁20-24。
- (37) 崔維孝：《明清之際西班牙方濟各會士在華傳教研究(1579-1732)》，頁294-295。
- (38) (法) 李明著，郭強等譯：《中國近事報導》，大象出版社，2004年，頁24。
- (39) (美) 魏若望著，吳莉葦譯：《耶穌會士傳聖澤神甫傳：索隱派思想在中國及歐洲》，大象出版社，2006年，頁41。
- (40) 魏若望編：《傳教士·科學家·工程師外交家南懷仁(1623-1688)——魯汶國際學術研討會論文集》，社會科學文獻出版社，2001年，頁620。
- (41) (42) 魏若望：《耶穌會士傳聖澤神甫傳：索隱派思想在中國及歐洲》，頁46；頁42。學院(College)是耶穌會士的一主要住處，與它有關的一定數量的小住院都附屬於它。
- (43) 維特克：《禮儀之爭在中國和歐洲》，(J. W. Witek. *Controversial Ideas in China and in Europe*)，羅馬，1982年，頁52。
- (44) 費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》，中華書局，1995年，頁442。
- (45) 周萍萍：〈清初法國對葡萄牙“保教權”的挑戰〉，《中國社會科學院研究生院學報》，2002增刊，頁109。
- (46) 江漢文：《明清間在華的天主教耶穌會士》，知識出版社，1987年，頁61、85。
- (47) 在耶穌會的行政框架中，會省(Provincia)是最重要的行政機構，其長上稱為省會長。比會省低一級的行政區域還有副省(Viceprovincia)和傳教區(Missio)，它們是尚不具備獨立會省的條件、但由於地域廣闊以及種種政治條件而編成的特殊行政區域，它們的長上稱為副省會長。比會省高一級的是省教區(Assistancy)，一般是由在同一國境線內的諸個會省組成，其長上為省教區長(Fathers Assistants)。耶穌會於1551年創立了印度果阿會省，隸屬於耶穌會葡萄牙省教區。它的管轄範圍除印度外，還包括了葡萄牙在遠東的所有領地以及中國、日本。儘管日本和中國分別在1581年和1623年昇格為具有很大獨立性的副省，但依舊隸屬於葡屬印度果阿會省。1687年來華的法國耶穌會士就隸屬於葡萄牙省教區。
- (48) 張國剛：《從中西初識到禮儀之爭》，頁229。
- (49) 13世紀中期，為了與當時東方的蒙古聯合打擊穆斯林勢力，法王路易九世(1206-1270)曾先後兩次派遣方濟各會傳教士前往東方見蒙古大汗，但都以失敗告終。參見葛夫平：《中法關係史話》，社會科學文獻出版社，2000年，頁1-2；坎普斯：《方濟各會在中國(1294-1955)》，(Arnulf Camps: *The Friars Minor in China (1294-1955)*)，羅馬，1995年，頁1-11。
- (50) 安田樸：《中國文化西傳歐洲史》，商務印書館，2000年，頁233。
- (51) 邵循正：《中法越南關係始末》，河北教育出版社，2000年，頁11。
- (52) 鄧恩：《從利瑪竇到湯若望：晚明的耶穌會傳教士》，上海古籍出版社，2003年，譯者前言，頁6。
- (53) 雅克·布羅斯：《發現中國》，山東畫報出版社，2002年，頁110-115；安田樸：《中國文化西傳歐洲史》，頁245。
- (54) 畢諾：《中國對法國哲學思想形成的影響》，頁21-23。