

# “譯名暨禮儀之爭”的重要一頁

## 1700年春福州教徒與顏璫主教衝突新探

宋黎明\*

1700年春福州天主教徒與顏璫主教 (Charles Maigrot, 1652-1730) 之間的衝突，是中國天主教歷史上一個重要事件，至今以吳昊、韓琦的研究最為重要<sup>(1)</sup>，其獨特之處在於首次利用了羅馬耶穌會檔案館 (ARSI) 的三份中文檔案材料。筆者最近在羅馬國家檔案館 (ASR) 發現了幾份新的中文檔案材料，它們有助於更為詳細地瞭解衝突的過程及事態的發展，也有助於糾正以往敘事中的一些訛誤並澄清學界存在的一些疑點。為方便所有的研究者，本文全文公佈羅馬耶穌會檔案館和羅馬國家檔案館的所有相關文獻，並對福州衝突事件發表一己之見，希望得到大家的指教。

### 福州教徒與顏璫衝突過程簡述

福州教徒與顏璫主教衝突的導火線是一塊“敬天”匾額。1675年康熙皇帝參觀北京耶穌會南堂時賜“敬天”二字，耶穌會士將之製成匾額懸掛堂內，並在全國其它地方的耶穌會堂複製，福州耶穌會三山堂<sup>(2)</sup>就懸掛着這樣一塊匾額。“敬天”二字的關鍵在於中國的“天”是否等於天主教唯一的真神 Deus，故涉及曠日持久的“譯名暨禮儀之爭”。<sup>(3)</sup>羅明堅 (Michele Ruggieri, 1543-1607) 1584年出版《天主實錄》，其中將 Deus 譯為“天主”；時隔二十年後，利瑪竇撰寫《天主

實義》，將Deus (“陡斯”) 或西方的“天主”等同於中國的“天”或“上帝”，並因此引起耶穌會內部的爭論，最後達成的妥協是，Deus 的正式譯名為“天主”，但利瑪竇提出的“天”或“上帝”可繼續使用。時至17世紀40年代，隨着多明我會和方濟各會等其它天主教修會進入中國，爭論復起，而由於“天”或“上帝”為儒家文化的神祇，所以祀孔和祭祖等禮儀問題也成為爭論的對象。為此，多明我會士黎玉範 (Juan Bautista Morales, 1597-1664) 前往羅馬遊說，教廷傳信部遂於1645年下令禁止拜城隍廟、祀孔和祭祖；耶穌會不甘示弱，幾年後派遣衛匡國 (Martino Martini, 1614-1661) 前往羅馬陳情，教廷聖職部遂於1656年下令，如果祀孔祭祖如衛匡國所說僅為世俗性和政治性崇拜，則允許中國教徒進行這些禮儀。教廷朝令夕改，而福建宗座代牧顏璫則一意孤行，他在1693年頒佈七條禁令，規定祇能用“天主”作為Deus的中文譯名，禁用“天”、“上帝”之名；嚴禁在教堂懸掛“敬天”牌匾；不允許中國教徒參加每年兩次的祭祖敬孔的儀式；禁止教徒在家使用帶有迷信色彩的靈牌等。1700年3月14日，顏璫在浙江嘉興被祝聖為科儂 (Conon) 主教，4月8日返回福州，並在復活節(4月11日) 次日，下令耶穌會士魯保洛 (Giampaolo Gozani, 1659-1732)<sup>(4)</sup> 摘下三山堂懸

\* 宋黎明，南京大學歷史系國際關係史博士生（肄業），曾任意大利佛羅倫斯大學政治學院訪問學者、南京大學中國思想家中心歐洲特約研究員。現任南京大學學衡研究院講座教授。主要著述：《神父的新裝——利瑪竇在中國（1582-1610）》，南京大學出版社，2011年。

掛的“敬天”匾額，魯保洛抗命不從，並在4月15日彌撒之後對教徒宣佈，由於顏璫的禁止，今後他將不再為教徒行使聖事。4月17日三山堂教徒前去顏璫所在的懷德堂與其爭辯，顏璫不為所動；次日更多的教徒再次前往，並與主教發生衝突。

關於衝突的過程，西文主要有兩份材料，提供了兩個不同的版本。第一份材料題為“1700年底中國福建省來函，其中報告耶穌會士的教徒對科儂主教、宗座代牧顏璫先生以及多明我會會士萬多默神父的粗暴對待；耶穌會士對聖座和主教的尊重可見一斑”，據此，4月17日福州教徒在耶穌堂集會，然後四十多人吵吵鬧鬧跑到顏主教住所陳情，並在顏主教申明自己的立場後離開，然後回到三山堂。次日，更多的教徒再次在三山堂集會，隨後七、八十人在三個善會（confrerie）會長帶領下，衝向懷德堂，宣稱寧願背教，寧願下地獄，也不願向耶穌會士以外的神父告解：“最後他們衝向主教，對他沒有任何尊重，把他打翻在地，並且對他拳打腳踢，連他帽子上的帶子都弄斷了。其中一個教徒甚至還拔出刀子，如果不是另外兩個稍有理智的勸阻了他，他真會把主教殺了。”多明我會士萬多默神父（Thomas Croquet, 1657-1729）趕到耶穌堂，希望耶穌會神父出面調解，但耶穌會士託辭不見。萬神父返回懷德堂，也遭到教徒的圍攻，但顏主教得以脫身。萬神父隨後再次來到三山堂，但耶穌會士依然不願出面平息紛亂。<sup>(5)</sup>從該報告語氣猜測，此函的作者或為顏璫。

有關福州衝突的第二份西文材料題為“福州一些教徒辱罵科儂主教的簡單報告：答覆巴黎外的先生們所寫的反對耶穌會士的消息，1700年”。與上述材料相比，第一天的情形大體相同，而第二天的情形則頗有差異。該報告寫道，眾教徒第二天去懷德堂請願時，高舉寫有皇帝名字的匾額（當為康熙御筆“敬天”匾額），而且一位八十多歲的老人舉着一尊象牙的耶穌受難像，大家都跪在主教門前，大聲請求主教同意他們去向耶穌會士告解。顏璫走出房間時，沒有向耶穌受難像行禮，而是很不耐煩地讓教徒們回去。教徒開始向主教口出惡聲，其中有個剛受洗的何伯多祿拿起

他的唸珠扔向主教的腳下，並叫道：“我再也不願在這樣的主教下面做一個教徒。”主教認定他手中拿的是刀，但當時在場的人都可以作證他並沒有拿刀。另有兩三位教徒抓住主教，強迫他在耶穌受難像前面跪下。同時王味達爾和黃依辣略把主教帽子上的帶子弄斷了，並且兩次拉下他的帽子扔到地上。但是官若望當時就揀了起來，恭恭敬敬地還給了主教。該材料還寫道：“基於對顏璫先生身份的尊重，我們在這裡刪去了那些犯上者冒犯他的所有指責。出於同樣的考慮，我們也不願在此發表這些犯上的教徒寫給中國的各位主教和宗座代牧的公開信以及他們準備呈上官府的状态。”<sup>(6)</sup>顯而易見，這是對於對上一報告的答覆，而且附有魯保洛寫給其耶穌會上級的辯護信，所以其作者或為魯保洛。費賴之稱這一報告寫於1700年11月30日，<sup>(7)</sup>據此可以推斷前一報告先於這個日期。

無論如何，面對衝突，顏璫驚慌失措，4月18日從懷德堂脫身後，藏身於“相公”李奕芬住宅的女眷區，並於次日和萬神父一同逃到鄰近的興化避難。<sup>(8)</sup>福州教徒不甘罷休，隨即致函在華耶穌會負責人以及其它修會的主教和宗座代牧，在自辯並為魯保洛辯護的同時，對顏璫主教進行了嚴厲的指控。下列中文檔案材料記錄了福州教徒的聲音及其迴響。

### 有關福州衝突的中文檔案材料

筆者所見有關1700年福州衝突的中文檔案材料共有七種，現按照時間順序將之公佈於下，並對它們加以必要的註解和評論。

#### 一、二十五名福州教徒致杜加祿函

福建閩郡士宦軍民老幼男婦人等叩稟  
都大神父聖寵平安真福，下眾罪僕痛泣焚稟，上陳大神父尊前：於二月耶穌受難前一日，接得福建顏主教神駕至省，三會學生及眾罪僕即往恭賀，大神父親主教之權，不勝歡忭。想主

教新到，必蒙頒大赦，眾人仰望；又兼耶穌復活大赦瞻禮日，必神行俱獲恩寵，眾罪人喜不勝言。豈知復活後一日，忽然顏主教即摘去耶穌會堂魯、楊二神父告解之權，眾教友不勝驚駭，眾心搖亂不已，即詢問魯、楊二神父，魯老師云：“我二人謹遵顏主教之命，勢不由己，爾眾教友亦依我同聽顏主教之命，背後不可輕言褻慢顏主教”等語，後訪問為當今皇上辛亥年所賜“敬天”匾額，籍為異端之故；況此匾已過三十年來，已經過各主教耳目及各會神父，天主堂亦曾張掛，並未言說異端。今獨有顏主教纔得主教之權，即令拆毀，未候聖教宗旨意，即便擅行，亦不容魯神父分辨寬緩。耶穌復活前後，眾罪人正當告解之時，主教並未施恩於眾，先降重罰於人，威赫甚嚴，令人驚怕。顏主教既能摘去告解之權，何不自毀“敬天”匾額，又轉命他人去之？此明係移禍於人，借言異端之說，九萬里航海東來，為救萬民靈魂，獨福建主教先禁告解之禮，即塞天堂之路，啟地獄之門。想聖人會神父為拜祖宗牌者，即不准告解，合而為一；如今又許拜祖先牌的人告解，反覆不定，令人甚是驚疑之極。如今罪人等總不願去聖人會神父告解，譬云有悞拜魔鬼者，尚容告解，拜祖宗牌者，反不如拜魔鬼者，有此理乎？今又指“敬天”二字為名，禁耶穌會魯、楊二神父的告解，竟兩截其路，未知顏主教出於何意。眾罪人於二月二十八日，偕眾至顏主教堂，竟日枵腹痛哭跪求，惟已主教自尊為大，不容眾人分辯，一惟叱逐，決定要魯神父先去其匾，後准告解：“他若不允我，至死斷不容他告解，你們眾人向魯神父求去，不必在此吵鬧。”此係關門逐虎之計，此事寔不在魯神父手，如何做得主意？難於應允。眾罪人又於二十九日復求顏主教；顏大神父惟應酬世俗，匆忙向祖都統衙門送禮，推不得閒。坐候已久，主教俗事已畢，閉戶安坐，竟置之不理。眾罪人情極無奈，祇得抱請天主苦像，合齊哀號，感動主教之心，誰知其意堅如鐵石。

顏主教忽開房門，見眾哀號，心中忿恨，手舞足蹈，驅逐眾人，親見耶穌苦像，傲慢竟不下跪。後眾齊聲“主教不畏天主”，即仍閉門而進，如此者三次。眾罪人心中不平：“主教敢不敬天主，吾輩亦不敬主教”，齊扯其跪。主教即扯謊眾人打主教，隨說：“再禁魯神父不許做彌撒，你們都不許看彌撒。”此事與魯神父及眾罪人何干？求生得死，又加重罰，顏主教之體統如是可觀乎？夫人必自侮，然後人侮之。即揮命請萬老師相幫，止住眾人；總是巧言推阻，眾人靈魂，終無着落。有病者不能相顧，有死者不能通功，並煉獄、安所一概阻定，一切天主神工，俱不得安心奉行，紊亂三會會規，眾心變亂，聞此言者，不過為“敬天”二字，擋定萬姓靈魂，負罪殊深，何能告解，令外人聞知，莫不傷心墮淚，顏主教於心何忍乎？男婦大小，頓生罪惡，兩不相和，種種罪愆，皆由顏主教一命造成諸人之罪。若遵主教，摘去其匾，皇法甚嚴，肉身該死；若不去匾，靈魂永死，其事兩難，關係甚大。再告求不肯開告解之權，眾罪人即指寔開報顏主教所犯罪端，求諸位大神父合疏奏聞聖教宗主，靜候發落。眾寔情極無奈，不得不冒叩都大神父神智上裁，速救我等於水火之中。乞速賜告解，以安眾心，始勿至聖血湮滅。萬靈得生，恩同再造，焚感不盡。

都大神父(天國)

二月二十九日寄行

王伯多祿 黃依辣略 張嘉祿 吳喜辣戀 李良爵  
官若望 武若未達 李若望 楊保祿 何若瑟  
李把德撒 艾安德肋 王味達爾 程瑪竇 官雅清篤  
阮多默 林諳若 魏迪我 任彌額爾 翁保祿  
張本達 李亞加大 李瑪利亞 潘路濟亞 陳亞納  
等全叩<sup>(9)</sup>

此函寫於衝突次日，(康熙三十九年)二月二十九日，即西曆1700年4月18日。關於收信人“都大神父”，吳旻、韓琦考為都加祿，又名杜加祿(Carlo Giovanni Turcotti, 1643-1706)，時任耶穌

會遠東巡察使。信末“都大神父”之後，有“天國”二字，頗為費解。根據費賴之的消息，杜加祿之字為“天受”，<sup>(10)</sup>“天國”或許為“天受”之誤，或者可能是杜加祿的別字。下列中文文獻中多有杜加祿的拉丁文標註（署名為 Carolus Turcottus），而此件祇有龐嘉賓（Kasper Castner, 1665-1709）的拉丁文標註（未署名，根據筆跡辨認），因為收信人即杜加祿本人。據稱在杜加祿之外，北京耶穌會神父閔明我（Claudio Filippo Grimaldi, 1638-1712）、徐日昇（Tomé Pereira, 1645-1708）、安多（Antoine Thomas, 1644-1709）、蘇霖（José Soares, 1656-1736）等也都收到了福建教徒的來信。<sup>(11)</sup> 這些信函無跡可尋，但可以想像其內容與此函相同或相似。

學界過去普遍將這一衝突的時間誤記為復活節之前或期間<sup>(12)</sup>，但實際上衝突發生在復活節一週之後。此函證實顏璫在復活節之後才對魯保洛等耶穌會士發出最後通牒：“豈知復活後一日，忽然顏主教即摘去耶穌會堂魯、楊二神父告解之權”，而“耶穌復活前後，眾罪人正當告解之時”，則表明復活節之日眾教徒如常在三山堂聽了魯保洛的告解。下述10月10日六十三名教徒的證辭寫道：“耶穌會魯神父於康熙三十九年二月二十六日彌撒後，因顏主教摘去耶穌會傳教之權”，教徒遂與“廿八、廿九兩日”連續鬧事；查康熙三十九年二月二十六日為西曆4月15日（禮拜四），二月二十八日和二十九日則為4月17日（禮拜六）和4月18日（禮拜天），這與西文記錄的時間一致。1700年復活節為4月11日，這意味着魯保洛在復活節後的第四天還堅持做了彌撒，隨後才宣佈失去“傳教之權”，教徒與顏璫主教的衝突發生在復活節一週之後。如果顏璫取消魯保洛傳教之權是在復活節前夕，福州教徒勢必在復活節行動而不會忍耐一週之久。

鐘鳴旦對二十五名署名教徒進行了初步研究。他認為，此函開頭有“福建閩郡土宦軍民老幼男婦人等”字樣，可以推測他們為福建全省的教徒，包括官宦、士紳、軍人和百姓，有老有少，有男有女，其中名列最後的李亞加大、李瑪

利亞、潘路濟亞、陳亞納和張本達為女教徒；在他所見有關中國文獻中，唯有此件含女性名字；他進而推測，在同年10月10日的另一份文獻中，這五位女教徒連同李良爵一同消失，所以她們可能是李良爵的妻子以及顏璫所藏身的李宅女眷區的婦女；此外，衝突中的一些人物出現在此函署名名單中，而一些數據稱他們為 néophytes 即新入教者，所以他們入教時間可能不長。<sup>(13)</sup> 筆者認為，這些看法均值得商榷。首先，除了李良爵，此函署名的其他男教徒均出現於下述10月10日六十三名福州教徒的證辭名單中，而李良爵為福州人，所以所有男教徒均為福州教徒，女教徒也不會例外，所謂“福建閩郡”實屬虛張聲勢。其次，在下述十六名福州教徒致“余大神父”函中，署名者有李良爵而無上述五名女教徒，而另外添加了四名女教徒，所以鐘鳴旦有關這五名女教徒身份的假設不能成立。最後，代表福州教徒給教會重要人物寫信的當為有一定地位之人，想必包括三個善會的會長。在下述資料中，儘管杜加祿對福州教徒亦用拉丁 neophytus，意義與法文 néophytes 相同，但龐嘉賓用的卻是 christianus，泛指天主教徒。事實上，深深捲入衝突的“剛受洗的何伯多祿”不在這個名單中，這意味着簽署者當為資深教徒。

在二十五名教徒中，唯一可考的是李良爵，即李奕芬，字以良，為李九功（多默）的長子。他是其父多種著作的編纂者，也是顏璫的“相公”。在李西滿（Simão Rodrigues, 1645-1707）著、“李良爵述”〈辯祭參評〉中，有如下拉丁文註釋：Li Leantius fuit Siam cun seu Amanuensis et domesticus ac cathechista Illmi D. Maygrot（李良爵是顏璫博士的相公，抄寫者、家人和傳道員）<sup>(14)</sup>。另外，函中“揚神父”即耶穌會楊若望神父（João de Sá, 1672-1731），下函又稱“陽神父”。“萬老師”則指多明我會士萬多默神父。“祖都統”指福建副都統祖建極，奉天鑲黃旗人，康熙二十五年（1686）上任，康熙四十五年（1706）卸任。<sup>(15)</sup> 函中兩次提及“三會”，當指時在福州傳教的耶穌會、巴黎外方傳教會和多明

我會，而兩次提及的“聖人會”，則指巴黎外方傳教會和神明我會，與耶穌會相對而言。這種區分暗藏玄機，容後再論。此函有些明顯的錯誤，如將康熙皇帝賜“敬天”匾額的時間從1675年提前到1671年（“辛亥年”），並將時隔二十五年誤寫為“此匾已過三十年來”。“惟已”主教自尊為大”中，“惟已”二字費解，“已”或為衍字。

對於衝突過程的敘述，此函可謂福州教徒方面的第三個版本。與其它兩個西文版本相比，這個版本對教徒的過激行為輕描淡寫，僅僅承認眾人強迫顏璫下跪（“齊扯其跪”），並稱顏璫所說教徒對其動粗為“扯謊”。另外，在為魯保洛神父開脫的同時，此函竭力詆譏顏璫主教，如忙於應酬官員而疏於關心教徒，面對耶穌受難像不跪，而其以撤銷“敬天”匾額換取告解之權的命令，更讓教徒在肉身與靈魂之間左右為難。該函最後威脅說，如果顏璫不給耶穌會神父告解之權，“眾罪人即指差開報顏主教所犯罪端，求諸位大神父合疏奏聞聖教宗主。”

## 二、十六名福州教徒致余天民函

稟

閩福郡紳士軍民老幼婦女等叩候：

余大神父聖寵平安真福，不勝歡忭，茲者眾罪人等痛哭焚稟，上陳大神父尊前。竊惟鐸德教友之坊表，而主教尤鐸德之坊表，權不可不重，理不可不正。權重而教始尊，理正而權乃行。此故傳吾主耶穌正教，謹而嚴曲，當而有體，毋負九萬里航海之初心，得開億千年後學之津樑者也。福郡欽崇天主，設立二堂，一為耶穌會士所興，一為聖人會士所置，總皆驅人滌蕩罪根，聽受經言，領聖體以資保守神糧，傳聖油以立驅魔，要旨原非二教。近聖人會士顏，新操主教之權，在罪人等方思振刷神功，爭相勸勉，慶天堂之路廣，而隨處可以自新矣，詎料顏主教禁革耶穌會堂魯、陽二師告解大禮，故設難端，命毀御書“敬天”匾額，似此加罪無名，聞者莫不驚駭。夫“敬天”匾

額，豎立本堂三十餘年，既經巡歷各主教耳目，且各會各省天主堂，俱已摹臨張掛，煌煌大典，誰敢擅行拆毀？總之，顏主教欲拉眾罪人往自己堂中瞻禮，奈眾罪人等素知顏主教品行不端、難成坊表，裹足不前，因致有先去匾額、後准告解之命。嗟嗟，際此耶穌復活前後，正值罪人告解之期，而主教結定前釁，威權嚴迫，遂挾嫉妒貪謀之私，移禍於魯、陽二神父及降罰眾罪人也耶。罪人等於二月末，連日偕眾，到堂痛哭，跪求顏主教，誠恐主教遠巡他郡，省會中一無告解神父，倘有乞付聖油，臨終莫救，罪將誰歸？主教懷恨在心，堅執不允，哄說萬老爺告解，豈知一同詭計，兩人次日怏然遠去，不顧罪人千百靈魂。古西國聖人有言云：“行道傳教，勿惰勿遲。”新主教從到省會半月餘，不頒大赦，遽加責罰。權故足以壓神父，敢不聽命一時？理不足以壓服人心，恐難昭垂永久。眾罪人等，拳拳耿耿，可表赤心，且顏主教垂老之年，尚不達時宜，不通世務，專心結交官府，妄行俗事，則其智能學術，去前神父利瑪竇、艾儒略、何大化等，相去何啻萬里？又忽新頒三議論，如祖先、孔聖，不許祀拜，致令外人愈疑，異端之中，又異端焉。誘勸不行，阻擋正教，罪莫大矣。凡此祇可奉守西方，恐終難通行中國。罪人等此心此志，專為此故也，豈曰自相矛盾，干墜永獄哉。欲摘匾額，則王法所在，肉軀難保；欲不摘，則一概不許告解，靈魂永死。罪人進退，實為狼狽。匾額斷無摘理，神父權久不歸，難為修道，冤抑莫伸，則教規踈陋，心術可知也。不得已哀哀上控，謹錄罪款數條於左，懇求諸位大神父合疏奏聞聖教宗主，靜候發落。勞余大神父，神智上裁，救我等於水火之中；乞速開告解之門，以安眾心，勿致聖血湮滅，庶不負九萬里航海之初心，得以開億千年後學之津樑矣。幸甚幸甚。臨稟不勝激切屏營之至。

顏主教所行寔跡八端列後：

一、賣黑人斯德望靈魂肉身，與外教張提督家為奴，有寔據。

一、面見天主五傷苦像，傲然不跪，眾目招彰。  
一、嚴禁眾人看彌撒告解之禮，親口命的，還有字可據。

一、非主教之時，先命私毀各堂御筆“敬天”牌額，有字為據，當眾人面前親口說。

一、抄寫當道告示，自用朱筆簽押，現貼懷德堂內。

一、兌換使行使低銀，買辦為證。

一、不專務神工，惟勤於應酬官府為重，合眾皆知。

一、耶穌會鐸德行端理正，眾皆敬服，到堂者多。顏主教驕傲背理，並無愛人之心，眾不肯到彼堂瞻禮，因此心懷嫉妒，以致陷人生命，害人靈魂。

以上八端，本不該申露顏主教罪愆，惟恐顏主教先妄言，加罪禍於魯神父及眾人，故不得不先稟明。顏主教自己行止不端，焉能服眾乎？並乞余大神父詳察。

王伯多祿 黃依辣略 吳喜辣戀 艾安德肋

李良爵 林諳若 阮多默 張嘉祿

官若望 楊保祿 魏迪我 李若望

劉瑪爾大 高把西里撒 韓意撒伯爾 韓瑪利亞

等叩稟

康熙叁拾玖年貳月貳拾玖日稟<sup>(16)</sup>

此函日期署為“康熙叁拾玖年貳月貳拾玖日”，即西曆1700年4月18日，與上函相同。上函的動機之一是對顏璫進行威脅，即如果他不改弦易轍，則公佈其“罪狀”。如果此函的日期果真與上函相同，則顯得福州教徒迫不及待，根本沒有留下時間讓顏璫“改正”錯誤。事實上，此函“康熙叁拾玖年貳月貳拾玖日”是一個錯誤的日期，因為函中稱顏璫與萬神父在衝突次日離開福州（“兩人次日忽然遠去”），表明此函不會早於4月19日；又函中稱“新主教從到省會半月餘”，而顏璫到達福州的日期為4月8日，所以此函寫於4月23日之後；筆者猜測“康熙叁拾玖年貳月貳拾玖日”或為“康熙三十九年三月九日”之誤，即此函寫於4月27日，距離衝突有二十天之久。

此函開頭蓋有耶穌會印章，印章旁邊有杜加祿書寫的拉丁文字標註：“*Hanc episcopam et ego accepi a neophytus de Fokien, Carolus Turcottus Soc. Iesu Visitor*（我收到的福建教徒的來信，耶穌會巡察使杜加祿）”。收信人“余大神父”，指方濟各會士余天民（Giovanni Francesco de Nicolais de Leonessa, 1656-1737）。<sup>(17)</sup>他是意大利人，1684年到達廣州，很快成為羅文炤（1617-1691）主教的副手，並在1691年羅文炤主教逝世後成為其接班人。1693年羅歷山（Alessandro Ciceri, 1636-1703）成為南京主教，余天民則於1696年11月離開中國，兩年後在馬德里獲知自己被任命為貝魯特（Berytus）主教兼湖廣宗座代牧的消息，1700年3月7日在羅馬祝聖。余天民離開中國後一去不返，是從未到任的湖廣宗座代牧。因為他當時身在羅馬，所以福州教徒給他的信無法直接郵寄，須由他人轉交，杜加祿顯然為中轉人。福州教徒給所有在華主教和宗座代牧寫信，至今可見的祇有此函。此函末尾有龐嘉賓的拉丁文標註，註明這是福建教徒致諸位主教和宗座代牧函，這意味着福州教徒寫給其他主教和宗座代牧的信與此相同或相似。

此函不再用“福建閩郡士宦軍民老幼男婦人福建閩郡”，而是用“閩福郡紳士軍民老幼婦女”，代表性限於福州，名副其實。此函署名有十六名教徒，比上函少了武若未達、何若瑟、李把德撒、王味達爾、程瑪竇、官雅清篤、任彌額爾、翁保祿八名男教徒，以及張本達、李亞加大、李瑪利亞、潘路濟亞、陳亞納五名女教徒，但另外增加了四名女教徒，即劉瑪爾大、高把西里撒、韓意撒伯爾、韓瑪利亞。女教徒排名依舊靠後，男尊女卑。八位除名的男教徒在上函排名較後，減少數量或許可提高品質。但減去上函五名女教徒而又增加四名新的女教徒，則莫名其妙。

此函筆跡異於上函，執筆人當為另一人。此函沿襲上函的錯誤，寫三山堂懸掛“敬天”匾額歷時“三十餘年”，其實至多不過二十五年。函中也有些文字錯誤，如“招彰”為“昭彰”之誤，“使行使低銀”中第一個“使”或為衍字。

另外，所謂“顏主教垂老之年”，實屬誇張其辭，顏璫時年四十八歲，正當壯年，比魯保洛不過大七歲。作為顏璫的對立面，福州教徒列舉了耶穌會三位前輩神父的名字，利瑪竇 (Matteo Ricci, 1552-1610) 為耶穌會在中國的象徵，其傳教方式被康熙皇帝定義為“利瑪竇規矩”；艾儒略 (Giulio Aleni, 1582-1649) 是耶穌會在福建傳教的奠基人，葉向高譽之為“西來孔子”；何大化 (Antonio de Gouvea, 1592-1677) 在福州傳教前後三十年，也是耶穌會在福建的代表人物之一。鐘鳴旦注意到，福州教徒教名大都普通，但林發斯定 (Lin Faustinus)、武若味達 (U Jovita) 這兩個教徒的教名非同尋常，因為 Faustinus 和 Jovita 這兩個聖人是意大利布來夏城 (Brescia) 出生的兄弟，也是布來夏城的保護神，而布來夏城恰恰是艾儒略的家鄉<sup>(18)</sup>，由此可見艾儒略在福建的深遠影響。

與上函相同，此函對耶穌會與“聖人會”作了區分，如稱福州二個天主堂，“一為耶穌會士所興，一為聖人會士所置”，並稱顏璫為“聖人會士顏”。此函重申因顏璫欲摘下“敬天”匾額而讓教徒們面臨兩難困境：“欲摘匾額，則王法所在，肉軀難保；欲不摘，則一概不許告解，靈魂永死。罪人進退，實為狼狽”，為此，顏璫“陷人生命，害人靈魂”。這多少有點危言聳聽，懷德堂不掛“敬天”匾額，懷德堂的教徒並未遭遇殺頭之禍，而且即便耶穌會士無權做聖事，三山堂的教徒不妨前往懷德堂以解救其“靈魂”。這些教徒其實知道有此選擇，所以指控顏璫出於嫉妒而欲驅使眾人更換教堂。此外，教徒似乎全然忘記了不久前發生的衝突細節，故連“其扯其跪”也不承認。此函最大的特點是白紙黑字“指寔開報顏主教所犯罪端”，總共有八宗之多。羅馬國家檔案館藏有另紙書寫的顏璫罪行，內容基本相同，但文字有所修改。下面將這兩個部分的內容一同加以比較和分析。

### 三、“顏主教所行寔跡八端”

今將顏主教所行寔跡八端開後：

一、賣黑人師德望靈魂肉身，與外教張提督家為奴，有寔據。

一、面見天主五傷苦像，傲然不跪，眾目。

一、嚴禁眾人看彌撒告解之禮，親口命的，還有字為據。

一、命私毀各堂御筆“敬天”牌匾，有字為據，當眾人面前親口說。

一、抄寫當道告示四張，自用朱筆簽押，現貼懷德堂內。

一、兌換行使低銀，買辦為證。

一、不專務神工，惟應酬官府為重，合眾皆知。

一、耶穌會鐸德行端理正，眾皆欽服，到堂者多。顏主教驕傲背理，並不愛人，無人肯去瞻禮，因此心懷嫉妒，以致害人生命，陷人靈魂。

以上八端，本不該申露顏主教過愆，唯恐顏主教先妄言，加罪於魯神父及眾人，不得不先稟明。顏主教行止不端，然能服眾乎？並乞詳察。

眾罪人再稟<sup>(19)</sup>

此件沒有耶穌會印章，背面有龐嘉賓拉丁文標註：*Objectiones, querelae Christianus de Fukien contra Maygrott* (福建天主教徒對顏璫的指控)。它單列顏璫主教“實跡”八端，原先十六名署名者變成了“眾罪人”。從筆跡看，此件與上函同出一人之手，而文字有所修改，故可判斷此件寫在上函之後，即1700年於4月27日之後。修改主要是語法方面，如第二條刪去原有的“眾目招彰”中的“招彰”二字，第六條刪去原文“兌換行使低銀”中第一個“使”字，第七條刪去“惟勤於應酬官府為重”中的“勤於”二字。有些修改則是為了讓事實更加具體或明確，如第四條“抄寫當道告示”增加了“四張”二字。最重要的修改在第五條，刪去“非主教之時，先”六字，因為顏璫下令摘下“敬天”匾額並導致衝突是在出任主教之後。此外，信函中顏璫的“罪衍”寫為“過衍”，黑人“師望德”寫為“斯望德”，均無關緊要。

福州教徒羅列的八端罪狀，第一條為“賣黑人師德望靈魂肉身，與外教張提督家為奴”，張提督當為福建陸路提督張雲翼，浙江西安人，康熙二十五年(1686)上任，康熙三十六年(1697)卸任。<sup>(20)</sup> 張提督綴以“外教”二字，指其人不信天主教而信佛老，黑人師德望“靈魂肉身”一同被出賣，指其人為天主教徒，師德望為教名，西文當為 Stephanus。耶穌會士殷弘緒 (François Xavier d'Entrecolles, 1664-1741) 在1715年寫道，他在最近一次景德鎮之行中看到一個父親將其信教的孩子賣給了非基督教徒，“他的靈魂可以說與肉體一起被賣掉了”<sup>(21)</sup>。福州衝突之時，張雲翼已經卸任三年，福州教徒算的是顏璫的舊賬。奴隸買賣在帝制時代似乎不稀罕，例如，利瑪竇1600年進入北京途中，曾化三、四兩銀子購買了一個男孩<sup>(22)</sup>；當然，黑奴買賣在中國歷史上實在少見。第六條“兌換行使低銀，買辦為證”，“低銀”指成色不足或含銀量較低的銀子。魯日滿常熟賬本記載，在17世紀70、80年代，西班牙一“比索 (peso)”約等於七錢銀子，而魯日滿有時用“比索”購買物品<sup>(23)</sup>，顏璫所為或屬此類。無論如何，比之北京耶穌會士的高利貸行為<sup>(24)</sup>，顏璫至多是小巫見大巫。

事實上，福州教徒列舉的顏璫罪狀，大都牽強附會。例如，第二條“面見天主五傷苦像，傲然不跪”，將一個特定場合的行為定性為顏璫不敬天主。第七條指控熱衷與官府打交道，這其實是耶穌會的拿手好戲，而顏璫恰恰不善應酬。耶穌會士洪若翰 (Jean de Fontaney, 1643-1710) 在1704年一封信函中寫道，當地人之所以迫害顏璫，“祇是因為他們把他看作一位沒有甚麼靠山，不怎麼認識官員的人”，為此，洪若翰一次經過福州，特別下榻在顏璫家中，並將紛紛前來拜訪的總督、巡撫、福州知府介紹給顏璫，為此福州知府與顏璫建立了良好的關係，顏璫為此非常感激。<sup>(25)</sup> 在八條罪狀中，真正端得上檯面的是第四條“命私毀各堂御筆‘敬天’牌匾”，但單憑此條難以打倒顏璫，所以需要在其它方面加以抹黑。列舉顏璫的罪狀是福州教徒的

秘密武器，而在信函之外將這些罪狀單獨寫出，目的可能是在更大範圍內散發。但這一秘密武器並未發揮應有的作用，而且似乎適得其反。

#### 四、梁弘任的覆函

前接眾位來函，本望能慰弟慕愛眾位之心，豈知捧讀之時，惟有可痛可哭而已。然欲答之，亦兩難也。若曰眾位所言有理，弟不免受上主重罰；若明言來札大差諸處，卻怕眾位心病忒重，難當其藥，不惟無益，而且有害也。況眾位深迷於聖教中諸會之義，以顏主教與弟係聖伯多祿所立之會，以耶穌會係耶穌所立之會；又素知弟從來深服顏主教之大德，眾位既以異視之，弟之所能奉諫於眾位者，難有益也。所以弟之或能助眾位者，惟有諸彌撒中，求主賜眾位能明其聖意，而不惑於差路。此乃弟子之所許眾位，而望眾位於彌撒中懇求上主，賜弟亦能遵其聖意為望耳。

此覆

右啟

上王、李等十六位教友 臺電

通家弟梁弘任頓首拜<sup>(26)</sup>

此函蓋有耶穌會印章，並有龐嘉賓 (照例未署名) 和杜加祿 (署名為 Carolus Turcottus Soc. Iesu) 的拉丁文標註，註明這是梁弘任主教給福州教徒的覆函。梁弘任 (Artus de Lionne, 1655-1713) 為巴黎外方傳教會會士，1655年出生於羅馬，其父為法國國王路易十四的外交部長。他1689年來到福建成為顏璫的助手，是顏璫七條禁令的積極支持者。1696年10月20日，他被任命為羅薩列 (Rosalie) 主教，兩天后又被任命為四川宗座代牧，1700年11月30日在福州由顏璫祝聖。此函沒有梁弘任本人的簽名和蓋印，書寫者當為一中國人，且與下述三位主教和宗座代牧覆函筆跡相同，因此，這不是梁弘任回函的原件，而是一份抄件。

此函未署日期，但既然是對1700年4月27日信函的回覆，時間或為是年五月或更遲。收信人

為“王、李等十六位教友”，後面伊大任等三位主教和宗座代牧給福州教徒的回函中也以“王、李”作為十六名署名教徒的代表。“王”必指署名第一的王伯多祿，而“李”則當指李良爵，而在致“余大神父”函中，李良爵署名排在王伯多祿之下，如果從右往左橫讀，他排名第五，但如果從上往下豎讀，他則排名第二。當時中文文獻中並存橫讀和豎讀兩種方法，但按照男尊女卑的習慣，女教徒當排在最後，所以在福州教徒致余天民函中，李良爵實際上排名第五。如果梁弘任以及其他三位主教和宗座代牧收到的信函與此相同，則說明他們不約而同地從上往下豎讀簽名，李良爵的排名遂從第五變成第二；或許是李良爵作為顏璫的相公而享有較高的知名度，因此引起他們的誤讀。當然還有一種可能性，即福州教徒致梁弘任和其他三位主教和宗座代牧函的署名次序有所不同，即李良爵的名字緊靠王伯多祿之左而名列第二。

作為顏璫的同胞、同會以及前同事，梁弘任支持顏璫主教、反對福州教徒的立場不言而喻。事實上，他在覆函中表達了對顏璫的欽佩之情，對福州教徒的來函則表示“可痛可苦”，並稱如果同意教徒所說，他將“受上主重罰”。無論如何，也許正是因為與顏璫關係非常密切，他不便嚴辭責備福州教徒，以免猛藥傷人；而且作為法國外交部長之子，梁弘任的回函頗富外交辭令，克制而客氣。他自稱“通家弟”，函中僅僅暗示教友們為迷途的羔羊。對於福州教徒來函中有關聖人會與耶穌會的區別，他也僅用了“深迷”二字，而不直指其謬，並“求主賜眾位能明其聖意，而不惑於差路”，意味深長。

在羅馬國家檔案館，筆者還發現了梁弘任覆函的拉丁文譯文，題為 *Responsum Domini Episcopi Rosaliensis ad Christianos aliquot urbis Focheu fu*（羅薩列主教致福州府天主教徒函）。與這個譯文一道，還有其他三位主教和宗座代牧復函的拉丁文譯文：*Responsum Domini Episcopi Pekinensis, Domini Episcopi Ascalonsensis et Revermi P. Basily de Glemona Vicary Apostolice*

*Xensitana Provincia ad cosdem Christians*（北京主教、阿斯柯拉主教和陝西宗座代牧葉尊孝覆相同教徒函）。<sup>(27)</sup> 在拉丁譯本的背後，有耶穌會印章以及龐嘉賓（未署名）和杜加祿（署名 Carolus Turcottus, Soc. Iesu Visitator）的拉丁文標註。這充分說明梁弘任覆函以及其他三位主教和宗座代牧的覆函原在一處，均為羅馬耶穌會藏品。耶穌會一段曲折痛苦的歷史導致這兩份中文信函至今“分居兩地”<sup>(28)</sup>，現在且讓它們通過本文“破鏡重圓”。

#### 五、伊大任、白萬樂和葉尊孝聯名覆函

稔識閩中教友愛慕天主，他處莫能過也，仰慕之殷，恍若親炙；倏爾翰音雲賜，深慰遠懷。捧贖函中議論顏主教之事，旅輩難禁痛心疾首。又可慨不識顏主教為何等人，此主教之位從何而至。若論才德，大西諸國素所瞻仰；若論其主教之位，乃上主之意，又出自教皇，非如世位而實緣可得也；然或不合時人之私臆者，大匠豈能為拙工而改其繩墨乎？至於顏主教或亦有不合之處，而判斷是非，全係天主與聖教皇，旅輩雖忝在同列，而無論其曲直之權。吾主在世訓徒云：“無擬乃無受擬，無斷乃無受斷”。此言論等輩之人尚且如此，何況論天主所命代理教務之主教乎？教友所當言者，是勸人當守者十誡，當重者靈魂，當遵者是聽命。不特教友如此也，即如鐸德，不論何會，總屬主教所統，亦當聽命焉。因聖而公會，乃是吾主耶穌所親定也，耶穌所命統攝此聖會者，惟教皇與各處主教耳。故凡普天下奉教之人，俱在此聖會之中，惟教皇與各主教之命是聽焉，此為教內之大端也。至於聖而公會中另有他會之義，如聖多明我會、聖依納爵所立耶穌會等，皆以後聖人所立，乃精修之記號耳，與吾主耶穌所定公會不可相雜也。教友輩不得妄擬耶穌另立一會也，亦不必有彼此之論也。每見教友札中，以耶穌會、聖人會為言，則惑之甚者也。然而，愚者言之，出於不知，

智者亦從而論之，我不知其何意也。愛天主者，兼愛代天主統攝教務之主教，而聽其命，此實教友之本分耳。故經記，吾主謂徒曰：“聽爾命，即聽予命。”又云：“愛予，必守予命者是也”，並可體旅輩歷艱涉險，九死一生，而抵中國，無非愛主、愛人，欲人同享天福，此則披肝見膽之熱心，何必異論者哉？茲惟彌撒中祈主恩祐眾教友能遵主命，以期同歸真福之鄉為幸耳。

專此草覆不既

啟王、李等十六位教友 均此

通家侍教生

伊大任、白萬樂、葉尊孝

同頓首拜<sup>(29)</sup>

與梁弘仁回函一樣，此函蓋有耶穌會印章，也有龐嘉賓和杜加祿的拉丁文標註，註明這是諸主教和宗座代牧給福州教徒的覆函。此函沒有三位主教和宗座代牧的簽名和蓋印，且筆跡與上函相同，所以它也非原件，而是抄件。函中“捧贖”之“贖”無疑為“讀”之誤，而在“贖”字旁邊，有人打了一個叉，顯示這是一個錯別字。

三個回信人並列，中間為大，其次為左，右為最次，所以三位主教和宗座代牧的排名順序實為伊大任、白萬樂和葉尊孝，如同拉丁文標註所示。伊大任 (Bernardino della Chiesa, 1644-1721)，意大利人，聖方濟會士，1684年入華，1699年成為北京主教，駐紮山東臨清。白萬樂 (Alvaro de Benavente, 1646-1709)，西班牙人，奧古斯定會士，1698年成為兼江西宗座代牧，1700年5月被伊大任祝聖為阿斯柯拉主教。葉尊孝 (Basilio de Glemona, 1648-1704)，意大利人，聖方濟會會士，1700年任命為陝西宗座代牧，因沒有主教之位而排名最後。他們覆函對象也為“王、李等十六位教友”，可見他們收到的福建教徒來函與余天民以及梁弘任所收之函相同或相似。

此函特別澄清了耶穌會與所謂聖人會的關係：“每見教友札中，以耶穌會、聖人會為言，則惑之甚者也。”他們解釋說，“聖而公會”（又

稱“聖會”或“公會”）為“吾主耶穌所定”，而“聖多明我會、聖依納爵所立耶穌會等，皆以後聖人所立，乃精修之記號耳，與吾主耶穌所定公會不可相雜也”。這可以解決學界的一個紛爭。韓琦認為聖人會即聖而公會，亦即巴黎外方傳教會。黃一農糾正說，巴黎外方傳教會成立於1658年，而“聖而公會”最早見於1650年永曆王太后致諭羅馬教宗之信，其拉丁原文或為 *Sancta Catholica Ecclesia*，是天主教會之統稱；他進而指出，巴黎外方傳教會當時並無會士封聖，故不可稱作“聖人會”；至於“聖人會”，則或為托鉢修會（包含道明我會，方濟會、奧古斯定會）的統稱。<sup>(30)</sup>黃一農對“聖而公會”的解釋是正確的，它是天主教會的統稱，不等於聖人會，更不等於巴黎外方傳教會。但是，黃一農對“聖人會”的解釋卻是錯誤的。首先，儘管巴黎外方傳教會當時尚未有會士封聖，但它還是被稱作聖人會，4月18日福州教徒函中直指顏璫為“聖人會士”，梁弘任回函中則稱福州教徒“以顏主教與弟係聖伯多祿所立之會”，此處“聖伯多祿所立之會”即“聖人會”，“聖伯多祿”代指聖人。<sup>(31)</sup>其次，聖人會不僅僅包括托鉢會，而且包括巴黎外方傳教會以及耶穌會以及在內的所有修會；換言之，每個天主教修會均可稱為聖人會，耶穌會也不例外。福州教徒相信耶穌會在聖人會之外和之上，當出於耶穌會士的誤導。伊大任等抱怨說：“愚者言之，出於不知，智者亦從而論之，我不知其何意也。”這裡的“智者”或暗指耶穌會士。

值得指出的是，覆函連署三人並不像梁弘任那樣親近顏璫並敵視耶穌會。伊大任與耶穌會關係若即若離，後來按照康熙皇帝要求，與包括葉尊孝在內的聖方濟會的會士領取了信牌，並且在晚年自稱在華二十三年中始終遵守了“利瑪竇規矩”。另一方面，白萬樂則支持耶穌會，並堅決反對多羅1707年在南京公佈的有關禁令，以致兩年後被革去宗座代牧的頭銜。然而，他們三人聯名覆函卻說明他們對福州衝突事件的看法基本一致，而且與梁弘任的立場非常接近。對於福州教徒的行徑，伊大任等用了“痛心疾首”四字，分

量極重，堪比梁弘任的“可痛可哭”。他們稱顏璫的才德“大西諸國素所瞻仰”，而其主教之職則係教皇任命並承天主之意，而且“大匠”不會為“拙工而改其繩墨”。針對教徒指控顏璫的八端“罪衍”，他們雖然比較含蓄地批評顏璫“或亦有不合之處”，但強調祇有天主和教皇才能“判斷是非”，他們這些主教和宗座代牧也“無論其曲直之權”。此函引經據典，強調“聽命”，即無條件服從天主以及主教，矛頭不但指向福州教徒，而且指向福州耶穌會神父：“不特教友如此也，即如鐸德，不論何會，總屬主教所統，亦當聽命焉。”福州教徒原本指望到在華諸主教和宗座代牧的支持，不料引火焚身，而且燒到了他們身後的耶穌會士。

#### 六、教徒翁熱路尼摩“親筆”

康熙十八年冬月，罪人翁熱路尼摩在堂中供事，常與先輩林陡鐸削，談論多明我會神父與我耶穌會神父行教相反之處。忽一日，陡鐸削拍案而言，曰：“此事耶穌會費了多少盤纏，會長命衛神父前至羅馬，而晤教宗，辯復始安；不然，耶穌會多早不得行教了。”我把沈嘉祿在福安縣堂抄有多明我會黎神父，曾至羅馬，面啟教宗，中國人奉教，嗣後不得祀祖先、拜孔子、城隍等語，末後有註字四五行，云此奉教宗命，中國傳教者聖臺上要供十字聖苦像，奉教人家中俱要供奉十字聖苦像，不許祀祖先牌位、拜孔子，許其瞻禮告解云云。上文更有二、三樣不准行者，今忘記了，不敢亂開。祇此果然眼見真實。但原稿罪人當日要抄，陡鐸削取去，不肯付抄。陡鐸斯今死將二十年耳。

天主降生一千七百年，聖母昇天節後一日

罪人翁熱路尼摩親筆<sup>(32)</sup>

聖母昇天日為8月15日，故此件寫於1700年8月16日。背面有耶穌會印，印章旁有葡萄牙文標註（作者待考）和杜加祿（署名為 Carolus Turcottus, Soc. Iesu Visitor）的拉丁文標註。

葡萄牙文稱其人為 velho Um Jeronimo，說明翁熱路尼摩的西文教名為 Jeronimo，而且年事已高 (velho)，事實上他早在康熙十八年冬月 (1680年12月) 就在福州耶穌堂“供事”。他的名字不見於前二函，而僅見於後面六十三名教徒的名單中，暗示他年長而位卑，而從這篇“親筆”的文字看，其文化程度也較低。

這份證辭講述的是翁熱路尼摩二十多年前所見所聞。當時他常與“先輩林陡鐸削”談論多明我會與耶穌會之間的傳教矛盾，“黎神父”為多明我會士黎玉範，“衛神父”則為耶穌會士衛匡國，他們先後前往羅馬，導致教廷發出兩個相互矛盾的指令。林陡鐸削對多明我會士的行徑拍案而起，而且不准翁熱路尼摩轉抄沈嘉祿在福安抄寫的多明我會士從羅馬帶回的有關禁令。沈嘉祿當為《西海艾先生行略》編纂人之一“三山門人沈從先嘉祿”，嘉祿的西文當為 Carolus。林陡鐸削西文教名為 Teodosio，他在教中地位顯然很高，其中文姓名和身份待考；筆者猜測或為參與《口鐸日抄》參定、校閱的林一僑，1668年曾擔任福安縣教諭；若是，則林一僑逝世日期當為1680年後不久，距離1700年8月“將二十年耳”。翁熱路尼摩回顧往事，並感慨“祇此果然眼見真實”，即昔日羅馬發出的禁令終於在福州通過顏璫而成為現實，但他並未點名批評顏璫，這或由於翁熱路尼摩天性厚道使然，也可能由於福州教徒對於顏璫的態度總體上有所改變，如同下列證辭所示。

#### 七、六十五位福州教徒的證辭

福建福州府教友罪人等在天主臺前做魯神父幹證，敘列實事於左：

一、耶穌會魯神父於康熙三十九年二月二十六日彌撒後，因顏主教摘去耶穌會傳教之權，即時勸教友忍耐，聽主教的命，各人要尊重主教。

二、廿八、廿九兩日，我們過懷德堂，哀求顏主教還權，皆是我們自己為靈魂去的，並不曾

與魯神父商量。內有言語得罪主教，自我們不曾聽天主及神父之命。這兩日事情，一些與魯神父不相干。

三、魯神父後來聞得教友得罪主教，十分愁苦，教訓教友痛悔改過，以後再不可妄行。

四、各教友寫書與各位主教，講顏主教的不是，皆是我們私寫私寄，魯神父並不知情。

五、三月十七日，各教友私在堂商議稟官，要李所良寫花約，皆未告解之前，魯神父亦不知情。後來魯神父知道，即罪責不該如此亂做。

六、凡與顏主教求權得罪之事，或在堂，或在外，恐怕魯神父知道要阻當，故此我們並不與神父知道半點，還時常費多苦心勸解我們。我們十分難忍耐這不公道的事，所以偶然得罪主教一次，後來都是求他。若有人說謊魯神父一言一事，就是妄證耶穌會魯神父。

以上六條，俱係真真實實的話。

天主臺前眾人花約為證

康熙三十九年八月二十八主日立約為憑

艾安德肋 □ 李把德撒 □ 官雅清篤 □ 黃依辣略 □

吳喜辣戀 □ 王伯多祿 □ 王味達爾

屈額我略 □ 李雅清篤 □ 王若亞敬 □ 翁法被盎 □

胡瑪爾谷 □ 張亞肋淑 □ 黃沙勿略

高西滿 □ 武若味達 □ 魏迪我 □ 林諳若 □ 程瑪寶

阮多默 □ 官若望 □ 張嘉祿

楊保祿 □ 李若望 □ 洪本篤 □ 何若瑟 □ 鄭路加 □

任多默 □ 官貌祿 □ 翁保祿

陳路加 □ 任彌額爾 □ 陳味增德 □ 張雅歌伯 □ 林

達尼盎 □ 蔣安多尼 □ 郭斯德望

陳奧吾斯定 □ 鄧伯多祿 □ 游意納爵 □ 林瑪爾谷 □

沈方濟各 □ 何路加斯 □ 王瑪弟亞

趙西默盎 □ 吳若望 □ 艾若望 □ 王額我略 □ 朱安

多尼 □ 鄭意納爵 □ 黃多明我

秦方濟各 □ 朱伯多祿 □ 李彌額爾 □ 翁熱路尼摩 □

陳昂博羅削 □ 張格樓法 □ 林法斯定

華伯多祿 □ 翁巴爾多祿茂 □ 程多瑪斯 □ 王意納

爵 □ 何伯多祿 <sup>(33)</sup>

吳旻、韓琦曾引用的羅馬耶穌會檔案館的這份資料，有一行拉丁文標題：*Publicum Christianos Sinensium Urbis Focheu Testimonium* (福州天主教徒證辭)，並有拉丁文譯文，<sup>(34)</sup> 從中可知六十三名教徒的西文教名。此外，同館還藏有一副本<sup>(35)</sup>，筆跡相同，魏若望曾在其背面標註：*Idem ac Jap. Sin. 167, f. 328-329, Publicum Christianos Sinensium Urbis Focheu Testimonium. J. W. Witek S. I. 1970* (此件與福州天主教徒證辭 Jap. Sin. 167, f. 328-329 相同。耶穌會士魏若望，1970年)。但細緻對照，則可發現它們實際上有所差異，可以說後者是前者的修改本，如“我們並不與神父知道半點，還時常費多苦心勸解我們”，改為“我們並不與他知道半點，魯神父還時常費許多苦心勸解我們”，文字顯得更加通順；但修改本中“皆是我們自是為靈魂去的”句，“自是”當寫為“自己”；修改本中六十三名教徒的排名也有變化，而且“張雅歌伯”寫為“張雅各伯”，“翁巴爾多祿茂”寫為“翁巴爾多羅茂”。在這兩份材料之外，筆者還在羅馬國家檔案館發現了“第三者”<sup>(36)</sup>，內容與 Jap. Sin. 167, f. 328-329 完全相同，但上面沒有 *Publicum Christianos Sinensium Urbis Focheu Testimonium* 字樣，背後則有兩個拉丁文標註，可惜模糊不清，難以辨認，疑似杜加祿和龐嘉賓的筆跡。

“福建福州府教友罪人等”，說明署名的六十三名教徒全為福州教徒，無一例外。既然西文材料稱衝突次日教徒人數為六十人到八十人，這六十三人可能都是當事人，也可能是全部當事人。前述福州教徒兩函中先後出現的九名女教徒全部排除在外，這是否意味着她們沒有介入衝突？前述二函中名列第五的李良爵此處缺席，是否也意味着他僅僅是衝突的旁觀者？事實上，在康熙四十六年（1707）五月福州耶穌堂看堂人黃路加、何保祿致“閔、徐二老爺”函，稱李良爵為“他堂”即“懷德坊天主堂”的“相公”<sup>(37)</sup>，而非三山堂的教徒。無論如何，李良爵以其字“李所良（拉丁文寫為 Li-so-learn）”出現在這個證辭之中，他在三月十七日（5月5日）起草了將顏

瑤告到官府的狀紙。此狀紙下落不明，但可以想像它強調顏瑤下令摘除御書“敬天”匾額以及不准祭孔、祭祖等罪行，而不會提及賣黑奴給“張提督”、拜訪“祖統領”等“勤於應付官府”之類的內容。根據魯保洛的敘述以及這個證辭，可知這份狀紙實際上並未呈送到官府，但它對顏瑤產生了巨大的威懾力：5月22日顏瑤被迫做出了讓步，允許魯神父和其他耶穌會士傳教之權，並發表聲明稱此舉僅僅是為了避免進一步的醜聞。<sup>(38)</sup>

這份證辭寫於康熙三十九年八月二十八，即1700年10月10日，距離衝突的時間已近六個月之久。與福州教徒前述二函相比，這個證辭不再一味指責顏瑤；相反，證辭中四次使用“得罪”一詞，某種程度上承認了對主教的不敬之過。另一方面，該證辭極力證明耶穌會神父的清白，即從衝突的發生到五月初準備將主教告到官府，魯保洛對這一切不但事先毫不知情，而且多方勸告教徒服從和尊重主教，甚至在教徒得罪顏瑤後“教訓教友痛悔改過”，或“罪責不該如此亂做”。但是，魯保洛帶頭違抗主教之命，怎麼可能會要求自己的教徒服從顏瑤？六十三名教徒竭力為魯神父開脫責任，未免欲蓋彌彰。值得追問的是，既然顏瑤在5月22日已經作出讓步，這場衝突實際上以魯保洛和三山堂教徒的勝利而告終，那麼此證辭的動機何在？筆者認為，福州衝突的餘波當時正攪動着中國和歐洲天主教世界，耶穌會雖然贏得了一場戰役，但正在輸掉整個戰爭。因此，耶穌會必須作出反應，福州教徒的這份證辭是其初步反應之一。

### 1700年春福州衝突的“蝴蝶效應”

綜上所述，在1700年4月17日和18日與顏瑤主教衝突之後，福州教徒先發制人，致函在華耶穌會和其它修會的領袖，多方指控顏瑤。然而，除了耶穌會，其它在華修會的主教宗座代牧一致反對福州教徒的犯上行爲，甚至含蓄地批評了福州耶穌會士。與此同時，福州天主教界行動起來，巴黎大學神學院在炎熱的八月開會討論中國

問題，並在10月18日決定禁止耶穌會士李明 (Le Comte, 1655-1728) 關於中國的著作《中國近事報導》，實際上否定耶穌會在“譯名暨禮儀之爭”中的立場，某種意義上也是肯定了顏瑤在福州的所作所為。教皇英諾森十二世 (Innocent XII, 1616-1700) 於1700年9月27日逝世，不久繼位的格勒門十一世 (Clement XI, 1649-1721) 正聽取各方意見，準備對愈演愈烈的“譯名暨禮儀之爭”作一了斷。

在這種形勢下，耶穌會士作為被告的一方，需要力挽狂瀾。1700年11月30日，即魯保洛撰寫報告為自己辯護的同一天，北京耶穌會士閔明我、徐日昇、安多和張誠 (Jean-François Gerbillon, 1654-1707) 等以“治理曆法遠臣”的名義上奏康熙皇帝稱：“遠臣等看得，西洋學者，聞中國有拜孔子，及祭天祀祖先之禮，必有其故，願聞其詳等語。臣等管見，以為拜孔子，敬其為人師範，並非求福、祈聰明、爵祿而拜也。祭祀祖先，出於愛親之義，依儒禮，亦無求祐之說，惟盡孝思之念而已。雖設立祖先之牌位，非謂祖先之魂，在木牌位之上，不過抒子孫報本追遠、如在之意耳。至於郊天之禮典，非祭蒼蒼有形之天，乃祭天地萬物根原主宰，即孔子所云‘郊社之禮，所以事上帝也’。有時不稱上帝，而稱天者，猶如主上不曰主上，而曰陛下、曰朝廷之類，雖名稱不同，其實一也。前蒙皇上所賜匾額，親書“敬天”之字，正是此意。遠臣等鄙見，以此答之。但緣關係中國風俗，不敢私寄，恭請睿鑒訓誨，遠臣等不勝惶悚待命之至。”當天康熙皇帝下旨：“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。”<sup>(39)</sup> 在曠日持久的“譯名暨禮儀之爭”中，中國皇帝首次捲入其中，耶穌會試圖借重康熙的權威來影響教廷的決策。在天主教歷史上，如果說教徒對主教動粗罕見，那麼利用所在國皇帝來抗衡羅馬教廷或為僅見。

關於這個奏摺的由來，有人猜測可能與1692年返回歐洲的李明對同會的建議有關<sup>(40)</sup>，有人甚至認為這是李明的“精心策劃”<sup>(41)</sup>。當時遠在歐洲的李明本人著作遭禁，自身難保，似乎難以

對中國正在發生的事情出謀劃策，而耶穌會在北  
京人材濟濟，也似乎用不着萬里之外的李明指手  
畫腳。筆者認為，1700年11月30日奏摺，很大程  
度上是耶穌會應對福州衝突的一種反應。北京耶  
穌會士上奏與魯保洛寫報告為同一天，這並非偶  
然的巧合。從上述有關一系列材料上杜加祿的標  
註看，耶穌會日本暨中國巡察使親自處理了福州  
危機，而他在羅馬國家檔案館所藏兩份中文奏摺  
上的標註，揭示了它們與福州衝突之間的某種聯  
繫。北京耶穌會士的奏摺中特別提到“敬天”問  
題，而這正是福州衝突的導火線；後來耶穌會收  
集的中國證辭中，顏璫更成為矛頭所向，如〈北  
京教中共同誓狀〉載：“又福建教友來云，顏主教  
禁止教中稱天、稱上帝、敬孔子、供祖先牌位，  
以為異端。”<sup>(42)</sup>福州教徒5月5日起草狀紙而準  
備將顏璫告到官府，終於迫使顏璫讓步，這個故  
事也可能啟發了北京耶穌會士，他們上奏康熙皇  
帝，可以說是更高或最高層次的告官，意在迫使  
教廷在譯名和禮儀問題上做出讓步。

事實上，康熙皇帝的諭旨讓耶穌會如獲至  
寶，1700年12月初這一文獻的滿文和中文文本連  
同拉丁文譯本通過多種途徑寄到羅馬，而中文文  
本在北京、南京、廣東和福建等地廣泛刊印。與  
此同時，耶穌會總會長貢札萊茲 (Tyrso González,  
1624-1705) 也指令在華耶穌會士在各地收集教  
徒和異教徒關於譯名和禮儀問題的意見，並派遣  
衛方濟 (François Noël, 1651-1729) 和龐嘉賓前  
往羅馬，翻譯並編輯了大量的中文經典和證辭，  
以便在教廷有關譯名和禮儀問題的辯論中放手一  
搏。<sup>(43)</sup>但耶穌會所有努力均無濟於事。1704年  
12月20日教皇格勒門十一世發佈〈至善的天主〉  
(Cum Deus Optimus) 詔諭，充分肯定顏璫七條禁  
令，並要求所有傳教士和教徒嚴格執行，否則將革  
除教籍。在此之前，教廷派遣特使多羅 (Charles-  
Thomas Maillard de Tournon, 1668-1710) 使華，“譯  
名暨禮儀之爭”遂成為一個國際問題或外交事件，  
顏璫也在其中扮演了一個重要而尷尬的角色。

多羅於1701年12月被任命為教皇特使，1703  
年2月從歐洲出發，同年11月達到印度龐第皆

瑞 (Pondichery)，在1704年上半年他在印度就  
馬拉巴 (Malabar) 禮儀問題發佈了反對耶穌會  
的嚴厲法令；1705年4月初到達廣東，後因北京  
耶穌會士斡旋而進京覲見康熙皇帝。他於1705  
年12月4日到達北京，先後三次得到康熙的接見  
(1705年12月31日、1706年6月29日和30日)；8  
月28日離京，1707年2月17日在南京公佈〈至善  
的天主〉詔諭，後至澳門被軟禁至死。在與  
康熙皇帝的三次會見中，多羅對於有關譯名和  
禮儀問題避而不談，並推薦顏璫前來北京與康  
熙交流。1706年6月29日顏璫到達北京，8月  
2日康熙在熱河接見了他。顏璫操一口福州方  
言，需要翻譯居間。整個會見過程如同一場廷  
試，康熙要求顏璫背誦《四書》一些句子，顏  
璫答稱西方人不習慣背誦；康熙指龍椅後匾額  
上四字要顏璫辨認，顏璫讀出其中三字，但康  
熙指出三字中僅對了一個，如此等等。顏璫祇  
得在皇帝面前承認自己的無知，但在“敬天”  
問題上，顏璫不讓步，堅持中國的“天”與  
西方的“天主 (Deus)”是兩碼事，而康熙則教  
訓他不分孔子原著和後儒之作的區別，並責怪  
他未讀利瑪竇《天主實義》。<sup>(44)</sup>話不投機，康  
熙惱羞成怒，覲見當天御批：顏璫“愚不識字，  
擅敢妄論中國之道。”次日，康熙又“諭示鐸羅  
[多羅]，顏璫既不識字，又不善中國語言，對話  
需用翻譯，這等人敢談中國經書之道，像站在門  
外、成從未進屋的人，討論我屋中之事，說話沒  
有一點根據。”<sup>(45)</sup>這次會見之後，康熙即軟禁  
了顏璫，據說還給他上了手銬。1706年12月17  
日，顏璫被驅逐出境，1707年3月8日乘坐一艘英  
國船隻離開澳門返回歐洲，1709年應教皇之召去  
羅馬，直至逝世。

在驅逐顏璫的同時，康熙皇帝要求所有在華  
傳教士領取信牌，承諾永遠居住在中國，並遵  
守“利瑪竇規矩”。一些不願意服從的傳教士遂  
離開中國，耶穌會實際上在中國重新一家獨大。  
在顏璫灰溜溜從澳門啟程返回歐洲的同一年，福  
州衝突的另一主角魯保洛晉陞為耶穌會日本暨中  
國巡察使。魯保洛晉陞的原因不明，或許在一定

程度上是耶穌會對他在福州反對顏璫的一種獎賞。在此之前，魯保洛曾在開封調查猶太社團，在1704年年底寄往羅馬的一封信簡中，他指出開封猶太人崇拜天地造物主 (Créateur du Ciel et de la Terre)，他們稱之為“天 (Tien)”、“上帝 (Xam ti)”或“上天 (Xam Tien)”等，其文人如同異教徒一樣，“在祠廟中崇拜孔子”，而且他們也在“祠堂中祭祀先祖”，惟不使用靈牌位<sup>(46)</sup>。擔任耶穌會日本暨中國巡察使期間，魯保洛繼續高度關注譯名暨禮儀問題，先後兩次再赴開封，進一步為耶穌會的立場尋找證據。與此同時，教廷的態度更加強硬，1715年教皇格勒門十一世發佈又頒佈〈自登基之日〉(Ex Illa Die) 教宗通諭，重申必須絕對遵守1704年的禁令，否則將受絕罰，顏璫是這個文獻的起草者之一。1720年教廷再次派遣特使嘉樂 (Charles Ambrose Mezzabarba, 1685-1741) 前來中國，雖然與康熙多次見面，但話不投機，無果而終。1723年康熙駕崩，雍正繼承皇位並開始禁止天主教，次年魯保洛被流放到廣州，1725年至1726年在廣州任耶穌會日本副省

會長。他在1725年致函葡萄牙國王若昂五世 (João V, 1689-1750)，內稱耶穌會的工作受到中國皇帝和教皇兩個方面的阻礙。<sup>(47)</sup>

魯保洛也許做夢也不會想到，耶穌會將面臨滅頂之災，而對其致命打擊竟來自教廷。1742年教皇本篤十四世 (Benedict XIV, 1675-1758) 頒佈〈自從上主聖意〉(Ex Quo Singulari) 通諭，再次肯定〈自登基之日〉通諭，並要求所有在華傳教士無條件服從。1773年教廷更宣佈解散耶穌會(直至1814年才允許恢復)，其重要原因之一，便是耶穌會在“譯名暨禮儀之爭”中的所作所為。“譯名暨禮儀之爭”曠日持久而錯綜複雜，其是非非需專文討論。本文在此謹強調一點：1700年春福州衝突是“譯名暨禮儀之爭”中不可忽視的重要一頁，它由過去的“文鬥”變成“武鬥”，其影響波及中國和歐洲天主教世界，並上達中國宮廷和羅馬教廷，從而發展為中國皇帝與羅馬教皇之間的國際鬥爭，某種意義上如同一隻蝴蝶在巴西煽動翅膀而在德克薩斯引起一場龍捲風。

#### 【註】

- (1) 吳昊、韓琦：“禮儀之爭與中國天主教徒——以福建教徒和顏璫的衝突為例”，《歷史研究》2005年第2期。
- (2) 福州當時有兩座天主教堂，一為三山堂，位於福州宮巷，1625年由意大利耶穌會士艾儒略 (Giulio Aleni, 1582-1649年) 創建，是福州第一座天主教堂；雍正年間禁教後曾改為武廟。另一為懷德堂，位於懷德坊，又稱“懷德坊天主堂”，ARSI, Jap. Sin., 170, f.139。
- (3) 對於1700年福州衝突及其前後數百年在華天主教的紛爭，人們習慣稱之為“禮儀之爭”或“中國禮儀問題”。筆者認為這種說法過分簡單化和片面化，因為這場爭論始於譯名問題，譯名問題也是爭論的關鍵，禮儀問題實為副產品，而一旦釐清譯名，禮儀問題便可迎刃而解。因此，筆者主張將“禮儀之爭”更名為“譯名暨禮儀之爭”。參見宋黎明《神父的新裝——利瑪竇在中國(1582-1610)》，南京：南京大學出版社，2011年，頁291。
- (4) Giampaolo Gazani 的中文名字通常被寫為駱保祿 (費賴之著、馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》、北京：中華書局1995年，上冊，頁475；榮振華著、耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及其書目補編》，北京：中華書局1995年，上冊，頁285)。根據筆者所見中文文獻，“魯保洛”之名似更為常用，例如，在康熙五十二年十月十四日一份奏

- 摺中，他自稱“臣魯保洛” (ARSI, Jap. Sin., 175, ff. 278-278v)；而在白晉等人的一封奏摺中，也多次提及“魯保洛” (梵蒂岡教廷圖書館, Borgia Chinese, 439 b)。值得一提的是，方豪引用過這一奏摺，但稱“當時我所委託的抄手未記錄原藏地點和號碼，這是一大憾事”；方豪《中國天主教史人物傳》，北京：宗教文化出版社2007年，頁426。
- (5) 該報告原文為 Lettre écrite de la province de Fukien dans la Chine sur la fin de l'année 1700 où l'on rapporte le cruel traitement que les chrétiens des Jésuites ont fait à Mr. Maigrot, Evêque de Conon & Vicaire Apostolique, au R. P. Croquet de l'ordre de S. Dominique; & où l'on voit un échantillon du respect qu'ont les Jésuites pour les Evêques & pour S. Siège. 轉引自吳昊、韓琦前揭文。
- (6) 該報告原文為 Relation abrégée des insultes faites à M. l'Évêque de Conon par quelques chrétiens de Fo-tcheou, Réponse aux nouveaux écrits de Messieurs des Missions Etrangères contre les Jésuites, 1700. 同上。
- (7) 費賴之著、馮承鈞譯前揭書，上冊，頁4745。
- (8) Nicolas Standaert, *Chinese Voices in the Rites Controversy: Travelling Books, Community Networks, Intercultural Arguments*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2012, p.195.

- (9) ARSI, Jap. Sin., 165, ff. 199-199v. 鐘鳴旦著述有此函全文影印；Nicolas Standaert, op. cit., pp. 414-418.
- (10) 費賴之著，馮承鈞譯：前揭書，頁395。
- (11) G. Mensaert et al., *Sinica Franciscana*. Roma, 1961, vol. 6, p. 567；轉引自吳旻、韓琦前揭文。
- (12) 吳旻、韓琦前揭文；黃一農：《兩頭蛇：明末清初的第一代天主教徒》，上海：上海古籍出版社，2006，頁422；Nicolas Standaert, op. cit. p. 194.
- (13) Nicolas Standaert, op. cit., p. 197. 吳旻、韓琦列出四名女教徒，缺張本達（Benedicta）。
- (14) ARSI, Jap. Sin., I, 40/5.
- (15) 徐景熹修，魯曾煜等纂《福州府誌》，乾隆十九年刊本，卷三十五，〈職官八〉，頁九。
- (16) ASR, Cina. ms. 102.
- (17) Giovanni Francesco de Nicolais de Leonessa 的中文名通常被寫為余宜閣或余天明，或誤。意大利百科全書人物詞典拼寫其名為“Yu T'ien-min”即余天民（*Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma Treccani 2013, vol. 78）。羅馬耶穌會檔案館一份中國第一位主教羅文焰的墓誌銘上，落款寫明余天民。另外，羅主教的中文名通常被寫為羅文藻，字我存，而根據這份墓誌銘，可知其名為文焰，其字為宗華，生日則為1617年10月18日（明萬曆丁巳年九月十九日）；ARSI, Jap. Sin., 157, ff. 4-5.
- (18) Nicolas Standaert, op. cit., pp. 195-196.
- (19) ASR, Cina A, ms. 148.
- (20) 孫爾準等修、陳壽祺纂《道光重纂福建通誌》，卷百十九，〈國朝武官〉，頁二。
- (21) (法) 杜赫德編，鄭德弟等譯《耶穌會士中國書簡集：中國回憶錄》，鄭州：大象出版社2005年，上卷，II，頁140。
- (22) Daniello Bartoli, *Dell'Istoria della Compagnia de Gesu, La Cina, Terza parte dell'Asia*, Libro Secondo, Torino 1825, p. 267.
- (23) (比利時)高華士著，趙殿紅譯《清初耶穌會士魯日滿——常熟賬本及靈修筆記研究》，鄭州：大象出版社2007年，頁471。
- (24) 1704年底，閔明我等向康熙皇帝借貸一萬兩白銀修建教堂，剩餘二千兩；時兩廣總督郭世隆之子因急需錢，以京城一百間房產作為抵押，“典”得耶穌會這二千銀兩，需向耶穌會支付四十兩月息；見 Kilian Stumpf, *The Acta Pekinensia or Historical Records of the Maillard de Tournon Legation, Volume 1, December 1705-August 1706*, Institutum Historicum Societatis Iesu 2015, pp. 498-507.
- (25) (法) 杜赫德編，鄭德弟等譯，前揭書，上卷，I，頁303-304。
- (26) ASR, Cina, ms 118.
- (27) ASR, Cina, ms. 116-117.
- (28) 關於羅馬耶穌會檔案館的歷史，參見陳綸緒《羅馬耶穌會檔案處漢和圖書文獻目錄提要》（Albert Chan S.J., *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome, a Descriptive Catalogue: Japonica-Sinica I-IV.*, N.Y.: Sharpe, 2002), Preface, pp. xiii-xv.
- (29) ARSI, Jap. Sin. 165, 200-200v.
- (30) 黃一農：前揭書，頁423，註1。
- (31) 值得一提的是，康熙皇帝似亦受到耶穌會的誤導。1721年初康熙皇帝曾面諭教皇特使嘉樂（Charles Ambroise Mezzabarba, 1631-1742）：“且爾係白多羅會之人，此事原因白多羅會之嚴褻[顏璫]、德里格與耶穌會等眾人，爭辯成隙，以致壞事”；“在中國眾西洋人中，耶穌會之人，與白多羅會之人，彼此不和，各成黨隙，爾勿偏信一面之言。”（中國第一歷史檔案館編：《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，北京：中華書局2003年，第一冊，頁38，頁42-43）方豪解釋說：“白多羅會疑即伯多祿會，或指不在修會之教士，或指傳信部派來之教士，如馬國賢等。”（方豪，前揭書，頁456）筆者認為，“白多羅會”為伯多祿會的異譯，即梁弘任覆函所引“聖伯多祿所立之會”或“聖人會”，指耶穌會之外的所有修會。
- (32) ASR, Cina, ms. 143.
- (33) ARSI, Jap. Sin., 167, ff. 328-329. 鐘鳴旦著述有此函全文影印；Nicolas Standaert, op. cit., 附錄45。
- (34) ARSI, Jap. Sin., 167, ff. 300-300v.
- (35) ARSI, Jap. Sin., 168, ff. 14-15.
- (36) ASR, Cina, ms. 145.
- (37) ARSI, Jap. Sin., 170, f. 139.
- (38) Nicolas Standaert, op. cit., p. 195.
- (39) 關於其版本流傳的情況，見 Nicolas Standaert, op. cit., pp. 16-17, n. 13。需要補充的是，羅馬國家檔案館也有三份相關的資料，即一份滿文版（ASR, Cina A, ms. 151）和兩份不同的中文版（ASR, Cina A, ms. 146, 149）。這兩份中文文本上均有耶穌會印章和杜加祿拉丁文標註，因此它們的文獻價值當高於同類。
- (40) 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》，北京：人民出版社2003年，頁447。
- (41) 李天剛：《中國禮儀之爭：歷史·文獻和意義》，上海：上海古籍出版社，1998年，頁49。
- (42) ARSI, Jap. Sin., 160, f. 89v.
- (43) Nicolas Standaert, op. cit., pp. 16-18, n. 11, n. 13.
- (44) Kilian Stumpf, op. cit., pp. 689-703.
- (45) 方豪，前揭書，頁448。
- (46) Joseph Dehergne et Donald Daniel Leslie, *Juifs de Chine à travers la correspondance inédite des Jésuites du dix-huitième siècle*, Institutum Historicum S. I., 1984, pp. 96-97.
- (47) L. M. Brockey, *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579-1724*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press 2007, pp. 202-203..