

# 多明我会士黎玉范与中国礼仪之争

张先清

多明我会传教士黎玉范是中国天主教史上著名的中国礼仪之争事件的主要参与者，他第一次在闽东传教区针对现实中的礼仪问题展开系统调查，并受命将托钵修会关于礼仪问题的疑问亲自递交给罗马教廷，从而打破了此前半个多世纪中国传教区只有耶稣会一种声音的局面，使中国礼仪问题从原本属于远东传教会内部的争端扩散到欧洲教会，促成礼仪之争的进一步扩大化。因为黎玉范的罗马之行，罗马教廷有关中国礼仪的1645、1656年文件，1661年多明我会兰溪会议，1669年教廷文件等一系列反应次第发生，中国礼仪问题逐渐演化为牵动东西方、延续数世纪的大事件。

关键词：多明我会 黎玉范 中国礼仪之争

作者张先清，1969年生，历史学博士，厦门大学人类学系副教授。

明清之际因天主教入华而激起的中国礼仪之争（The Chinese Rites Controversy），是17世纪以来中国天主教史及中西文化交流史上的大事件，其持续时间之长、牵涉面之广，影响之大，早已引起中外研究者的重视。<sup>①</sup>在这场中西文化论争中，天主教多明我会是一支相当重要的力量，尤其该会传教士黎玉范（Juan Bautista de Morales, 1597-1664）更在礼仪之争早期发展历程中扮演了一个关键性的角色。他不仅首先在闽东多明我会传教区组织有关祭祖祭孔等中国礼仪习俗的系统调查，而且受命前往罗马，第一次将托钵修会关于中国礼仪的看法传递到教廷，从而使原本发生在远东传教会内部的争端扩散到欧洲教会，促成礼仪之争的进一步扩大化。鉴于迄今为止国内学术界对黎玉范与中国礼仪之争历史演进之间的关系尚少专文进行深入系统的考察，<sup>②</sup>本文拟结合相关中西文

<sup>①</sup> 西方学术界有关中国礼仪之争的研究状况，请参见 Nicolas Standaert（钟鸣旦），ed., *Handbook of Christianity in China, Volume one: 635-1800*, (Leiden; Boston; koln: Brill, 2001), pp.680-688。近年来中国学术界在此问题上的研究成果主要有林金水：《明清之际士大夫与中西礼仪之争》，《历史研究》1993年2期，第20-37页。（台）黄一农：《被忽略的声音：介绍中国天主教徒对礼仪问题态度的文献》，《清华学报》，新25卷2期（1995年），第137-160页。李天纲：《中国礼仪之争：历史、文献和意义》，上海：上海古籍出版社，1998年。张国刚：《从中西初识到礼仪之争》，北京：人民出版社，2003年，第413-534页。崔维孝：《明清之际西班牙方济会在华传教研究（1579-1732）》，北京：中华书局，2005年，第289-382页。

<sup>②</sup> 多明我会史学家袁若瑟（José María González）曾经着手准备撰写一本关于黎玉范及其时代的专著：*El V.P.Fr. Juan Bautista de Morales y Su tiempo*，但是此书似乎并没有完成。目前所见关于黎玉范的专门研究主要有 Antonio Sisto Rosso 为富路特、房兆楹所编《明代名人传》撰写的一篇简短的传记，见 L.Carrington Goodirish, Chaoying Fang, eds., *Dictionary of Ming Biography, 1368-1644*,

献史料，探讨黎玉范在中国礼仪之争事件中的作用及影响。

## 一、发现“异端”

1597年，黎玉范出生于西班牙埃西哈（Ecija），少年时即进入当地多明我会圣保禄及圣多明我修院学习。1614年，当他17岁时加入了多明我会。1620年，受传教远东宗教热情激励，黎玉范与高琦（Angel Cocchi）等同会会士乘船前往亚洲。他先抵达墨西哥，并在这里晋铎。1621年3月离开墨西哥港口阿卡普尔科（Acapulco），1622年夏抵达菲律宾马尼拉。黎玉范先是受命到比农多（Binondo）服务，1625年被任命为巴利安（Parián）区主教代理，负责向侨居此处的闽南华商传教，并因此学会了闽南方言。<sup>①</sup>

在入华传教之前，黎玉范曾到暹罗短暂传教，后因暹罗国王逝世，继任者不欢迎传教士而被迫返回马尼拉，重新在比农多地区服务。其时，多明我会士高琦已经成功进入中国华南大陆，并且在闽东福安地方展开积极有效的传教活动。<sup>②</sup>1633年3月9日，应高琦的多次请求，马尼拉多明我会圣玫瑰省派遣黎玉范乘船经台湾前往闽东。方济各会士利安当（Antonio Caballero de Santa María）也与之同行。在福安教徒郭邦雍的接应下，黎玉范与利安当于是年7月2日抵达福安，与高琦会合。<sup>③</sup>1633年11月高琦患病逝世后，黎玉范承担起了在福安地方的传教任务，并在郭邦雍、缪士珣等本地教徒的支持下拓展教务，福安逐渐发展为多明我会在中国大陆早期重要的传教区。与此同时，该地也成为黎玉范及多明我会掀起礼仪之争的首发地点。

在多明我会进入闽东传教之前，耶稣会已经在福建奠定了扎实的传教基础。经由该会传教士艾儒略（Giulio Aleni）等人苦心经营，福建耶稣会传教区发展迅速，所皈依的信徒遍及八闽各地，闽东福安首批天主教徒就是由耶稣会施洗。由于艾儒略等在闽耶稣会士忠实秉持利玛窦适应中国文化的传教策略，对教徒原有习俗较为宽容，因此闽东

（New York: Columbia University Press, 1976），pp.73-76，其所引用的资料主要来自袁若瑟所著《在华多明我会志》一书有关黎玉范事迹的介绍。见 José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, Madrid, 1962, Tomo I. 此外，多明我会史学家 Fidel Villarreal 所撰“中国礼仪之争：多明我会的观点”一文中，也扼要评述了黎玉范在早期礼仪之争过程中的活动，见 Fidel Villarreal, “The Chinese Rites Controversy: Dominican Viewpoint”, in *Philippiniana Sacra*, Vol. XXVIII, No.82(1993)5-61: 27-36. 中国学者方面，张国刚先生、张铨先生分别在所著书中简要考察了黎玉范在礼仪之争期间的一些活动，见张国刚：《从中西初识到礼仪之争》，第414-426页。张铨：《中国与西班牙关系史》，郑州：大象出版社，2003年，第232-241页。其内容主要引自 J.S.Cummins, “Palafox, China and The Chinese Rites Controversy”, in *Jesuits and Friar in the Spanish Expansion to the East*, (London: Variorum Reprints, 1986) 及上述富路特、房兆楹所编《明代名人传》中“黎玉范”专条。

<sup>①</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, Madrid, 1962, Tomo I, pp.381-383.

<sup>②</sup> 张先清：《多明我会士高琦入华史事考》，载（澳门）《文化杂志》，中文版，2007年春季（总第62期），第103-110页。

<sup>③</sup> Victorio Riccio, *Hechos de la Orden de Predicadores en el Imperio de China*, Libro Primero, Capítulo Octavo, 7, Manila, 1667. 下引该书简称为“*Hechos*”。

教徒一段时间内仍得以保持祭祖祭孔等礼俗。当多明我会抵此传教后,耶稣会的上述做法逐渐引起托钵修会会士的质疑与反对。如明末多明我会在华传教事业的奠基人高琦生前就已注意到了福安教徒的祭祖祭孔行为,而且为此专门前往福州,试图与耶稣会士协商解决彼此之间在中国礼仪问题上的神学分歧,但遭到葡萄牙籍耶稣会士林本笃(Bento de Matos)的冷遇。<sup>①</sup>高琦死后,在黎玉范的主持下,托钵修会首次在闽东就中国礼仪问题展开比较系统的调查。

方济各会士利安当到达福安后,有一段时间住在顶头村,在文人教徒王达竇(Tadeo Wang)的指导下学习中国语言与文字。一个偶然的机,利安当从王达竇的言谈中觉察到当地天主教徒仍然参与祭祖,并认识到其所具有的异端性,就告知了黎玉范。<sup>②</sup>在得知这种情况后,黎玉范决定在当地教徒中做一番初步调查,结果发现天主教徒们确实普遍保留着与非教徒一样祭拜祖先及供奉灵牌等习俗。黎玉范认为这些行为事涉“迷信”,开始劝止教徒们从事这类祭祀活动,命令他们毁掉那些供奉在家庭及祠堂中的祖先灵牌。尽管相当多的福安教徒接受了黎玉范的劝告,撤去了那些祖先牌位,但他也遇到了不少阻力。例如他在与顶头村的教徒进行了多次争论后,向他们摆出下列抉择:要么放弃做天主教徒,要么摒弃所有的“迷信”祭拜活动。在此情况下,顶头地方教会发生了分裂:大部分人遵守黎玉范的规定,放弃了祭祖习俗,但仍有一部分教徒拒绝背弃传统而退出了教会。1635年8月初,黎玉范还从当地一位教徒口中得知穆洋缪氏宗族的教徒仍然与族中非教徒一起参加祭祖。为了确证此事,是年中秋节前夕,他与利安当在一位缪姓教徒陪伴下悄悄从顶头步行前往穆洋,吃惊地发现缪氏宗族中的教徒与非教徒果然在宗祠中一起祭祖:六位缪家德高望重的文人教徒参与领导了整个宗族祭祖仪式,他们有的充当主祭,有的充当辅祭、礼生,其余的普通教徒则与他们的非教徒族人一起,站在祠堂大厅中,按照司仪的要求,秩序井然地祭拜祖先。<sup>③</sup>当祭祖仪式结束后,缪氏宗族的天主教徒发现了站在祠堂门口的黎玉范与利安当。他们请求两位传教士当天留在穆洋,但是遭到黎玉范的拒绝。他严厉地指责这些参与祭祖的缪氏族人信徒,要求他们即刻悔改。<sup>④</sup>

除祭祖外,黎玉范还发现福安教徒中存在其它不少有涉“迷信”及不符合纯正教义的行为,如前往孔庙祭祀孔子、拜城隍神等。黎玉范把这些问题归结为耶稣会士的过度宽容,认为耶稣会士为了避免与教外人产生冲突,迁就中国人的许多风俗习惯,对教徒的“迷信”活动不加阻止。不约束他们办告解,领圣体,望弥撒,守斋戒。为妇女施洗时也不为她们敷盐及涂唾液,甚至不给她们行涂油礼。尽管一些人对教义知之甚少,亦

<sup>①</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册, 第八章, 第10, 11段。José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷, 第67页。

<sup>②</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷, 第115页。

<sup>③</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册, 第十一章, 第7-8段。José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷, 第117-118页。

<sup>④</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册, 第十一章, 第8段。

为之施洗。此外还允许教徒仍然在家中保留那些偶像等等。<sup>①</sup>耶稣会士采取此类宽容做法,无疑是为了最大限度地减少社会阻力,从而更有利于吸收教徒,在特定的社会文化背景下有其合理性,但在黎玉范眼中却是从神学立场上必须加以制止的严重损害天主教义的行为。更重要的是,黎玉范认为如果在华天主教各修会对这些礼仪问题不能尽快统一认识,而是继续置之不理,必将在同一传教区内部引发冲突,从而危害到天主教会在中国的发展。事实证明黎玉范的担心是有道理的。如关于祭祖的合法性与非法性问题,就曾在福安的早期文人教徒与黎玉范等托钵修会会士之间争论纷纭。在这些福安文人教徒眼中,这类祭祀是合法的,理由之一是博学的耶稣会士艾儒略允许他们这样做很久了。而现在黎玉范等托钵修会会士却断言这些祭祀活动是非法的、有罪的,必须加以禁止,这使他们颇为吃惊,乃至不知所措。繆士珣与郭邦雍这两位明末福安著名教徒为此还曾专门写信给长住福州的耶稣会士艾儒略,请求他帮助解答这些神学困惑。<sup>②</sup>

有鉴于此,黎玉范一方面在闽东传教区内部严厉制止教徒继续遵行上述祭祖拜孔等习俗,另一方面也多次写信给福州的耶稣会士,寻求消除双方之间的分歧。为了慎重起见,1635年11月22日,黎玉范与抵此不久的玛方济(Francisco de la Madre de Dios)这两位多明我会与方济各会在中国传教区的负责人从福安顶头村步行前往福州,希望能与福州耶稣会士就双方在传教问题上的分歧尽快达成协议。当他们到达福州时,恰遇抵此不久的中国耶稣会副省会长傅汎济(Francisco Hurtado)。黎玉范、玛方济向傅汎济、林本笃提出必须让教徒守主日、禁止祭祖、祭孔、拜城隍等十三点有关中国礼仪的意见。但是,傅汎济与林本笃都表示尊祖敬孔在中国仅是一种表达对祖先与孔子礼敬的行为,从策略上应当允许。双方未能达成一致意见,黎玉范、玛方济只得返回顶头,并于1635年12月22日完成了一份关于此次与耶稣会负责人讨论上述十三点问题的文件,决定将分歧提交马尼拉裁决。鉴于问题的重要性,为了准备充分的证据,在黎玉范的主持下,托钵修会先后在顶头召开了两次宗教法庭调查。第一次从1635年12月22日开始,到1636年1月19日结束。参加者除黎玉范外,尚有苏方积(Francisco Díez)、利安当、玛方济三位托钵修会会士以及郭邦雍等十一位来自福安城、顶头、穆洋等闽东早期传教地最富学识的文人信徒。调查的内容主要是询问有关祭祖敬孔及拜城隍的真实意图。<sup>③</sup>这次调查结束后,在黎玉范的要求下,从1636年1月21日到2月10日之间又进行了第二次调查。询问的主题涉及如何评价中国人的本性,应当采取何种具体的传教方式以及是否应当向教徒公开展示耶稣受难像,怎么看待中国人祭祖敬孔拜城隍的目的等。<sup>④</sup>这两次调查结果最后汇总成了一份长达数百页的调查报告。经过商议后,在福安

<sup>①</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷,第119-120页。

<sup>②</sup> J.S.Cummins, *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*, (Aldershot, Hants: Scholar Press, 1993), p.62。

<sup>③</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷,第121页,注释(33)。

<sup>④</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷,第121页,注释(34)。

的多明我会与方济各会决定各自派遣一位本会成员即多明我会士苏芳积与方济各会士利安当携带这两次调查结果前往马尼拉, 将其交给在那里的两个修会的负责人, 以作裁定。

1636年初, 利安当、苏芳积离开福安前往台湾。鉴于文件十分重要, 该岛的多明我会负责人决定二人分开前往马尼拉, 以便一方遭遇不测后, 另一方也能将文件带到马尼拉。于是, 利安当先离开台湾前往马尼拉, 但他在途中为风暴所阻, 落到了台南的荷兰人手中, 被带往巴达维亚, 经过一番周折后才获释, 于1637年6月到达马尼拉。苏芳积则在利安当抵达马尼拉后, 直接从台湾返回福安。马尼拉的多明我会与方济各会负责人在接到利安当带来的报告后, 于是年7月24日呈请马尼拉大主教召集一次由各修会负责人参加的会议, 以解决发生在中国传教会之间的问题。然而, 由于耶稣会负责人坚持辩称这类问题应归在华的同会会士来解决, 马尼拉大主教最后决定将问题上交给罗马裁定。<sup>①</sup>

1638年底黎玉范与苏芳积因福建教案爆发而被福建官府遣送到澳门。<sup>②</sup>由于一直没有合适的船载送他们前往马尼拉, 黎玉范被迫在这里停留了一年多时间。此期间, 他派人送信给马尼拉的多明我会省会长, 要求继续与耶稣会协商在中国礼仪问题上的分歧, 获得准许, 多明我会省会长还通过黎玉范, 将一封写于1639年3月5日的信转交给时任耶稣会视察员的李玛诺(Manuel Dias), 请求调解双方之间的分歧。黎玉范借此机会于1639年6月3日附上了一封他自己给李玛诺的信, 在信中他将马尼拉多明我会省会长关于多明我会与耶稣会之间有争议的地方归结为十二个问题, 要求协商解决。李玛诺在当月的回信中表示他将把这些问题转给耶稣会副省会长傅汎济。此次澳门协商具有重要意义, 它表明多明我会为了在远东解决中国礼仪问题进行了最后一次努力, 但由于耶稣会态度暧昧, 最终没有取得效果。<sup>③</sup>黎玉范与苏芳积随即在1640年4月离开澳门返回马尼拉。由于马尼拉多明我会迟迟未收到耶稣会的答复, 而且他们知道在华耶稣会已于1637年派遣了本会传教士曾德昭(Alvare de Semedo)前往罗马教廷为本会在华传教策略作辩护, 鉴于耶稣会似乎无意与托钵修会在远东协商此事, 马尼拉多明我会与方济各会决定按原计划将问题提交罗马教廷裁定。由于黎玉范既是博学的神学家, 又是中国礼仪问题的重要当事人与见证人, 因此被委派为多明我会的代表, 与方济各会士利安当一起前往罗马, 就中国礼仪问题向教廷陈述多明我会与方济各会的观点。<sup>④</sup>

<sup>①</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷, 第122-124页。

<sup>②</sup> 关于明末福建反教事件, 见 Eugenio Menegon, "Jesuits, Franciscans and Dominicans in Fujian: the Anti-Christian Incidents of 1637-1638", in Tiziana Lippiello and Roman Malek, eds., "Scholar from the West", *Giulio Aleni S.J.(1582-1649) and the Dialogue between Christianity and China*, (Nettetal: Steyler Verl., 1997), pp.219-262。

<sup>③</sup> 根据 George H.Dunne 的说法, 傅汎济又把问题转给远在山西传教的高一志, 当高一志的答复在六个月后抵达时, 黎玉范已经离开澳门返回马尼拉。见 George H.Dunne, *Generation of Giants, The Story of the Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty*, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1962), p.298。

<sup>④</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册, 第二十六章, 第1段。

## 二、罗马之行

1640年5月，黎玉范与利安当乘船离开马尼拉，踏上前往罗马的旅程。两人顺利抵达澳门后，却因没有合适的船只可以搭乘他们前往欧洲而被迫困留澳门数月。1640年9月份，澳门葡人从一艘印度殖民总督派往日本的使节船处得知当时葡萄牙在远东的另一个重要殖民据点马六甲城已被荷兰人团团围困，如果没有及时支援，此要塞很快就会落入荷兰人之手。澳门葡人决定派遣一支由两艘船只组成的援军，在一位名叫萨蒙多（Ignacio Sarmiento）的葡萄牙骑士带领下，随带各种补给前往救援。黎玉范决定搭乘此救援船，以便从马六甲转往罗马。但是利安当却认为此举太过冒险，就决定继续留在澳门，黎玉范只得独自前往。<sup>①</sup>

1640年10月11日，黎玉范在一位中国教徒伯多禄的陪伴下，乘坐前述澳门葡船向马六甲进发。历经艰苦航行，黎玉范所乘船只终于进抵马六甲围城，但在试图穿越荷兰人防线时，因引水员的过错而搁浅在距离马六甲城约三公里开外的一条河流的沙滩上。在黎玉范的请求下，萨蒙多同意派遣他带领数人乘坐小船先行进入马六甲城报信，并指引城内葡人派船前来接应。这样黎玉范得以幸运地带着有关中国礼仪之争的重要文件进入围城内，而其余的葡萄牙援军则因其后马六甲城未能及时前来接应而被荷兰人发觉捕获。在经历了长时期的饥饿、战乱与瘟疫折磨后，1641年1月13日，马六甲城终被荷兰人攻占。<sup>②</sup>

荷兰人夺取了马六甲城后，洗劫了该城，并将剩余的葡萄牙人赶上了一艘开往葡萄牙在印度殖民地果阿（Goa）的小船，给他们配置了少部分腐败不堪食用的粮食及淡水，听任其在汪洋大海中随波漂流，自生自灭。黎玉范与他的中国同伴也被押上这艘船。由于拥挤不堪，又缺乏食物及淡水，许多人丧生于航程中，包括那位中国随从伯多禄。黎玉范侥幸得以存活下来。在经历了四十天极其险恶的航行后，黎玉范所乘坐的小船终于抵达葡萄牙在东印度的一个据点卡伊斯（Cais）港。当该地的葡萄牙人前来迎接他们时，却震惊地发现船上所有的乘客都已瘦骨嶙峋，奄奄一息。大约有三分之一的人在抵达后不久就死去了。黎玉范与其他两位奥斯定会传教士被带往当地葡萄牙殖民首领家中，受到他的细心照料。后来，黎玉范辗转乘船抵达科钦（Cochin），并从这里前往果阿。<sup>③</sup>

果阿当时是葡萄牙在远东的重要据点，也是一个重要的天主教中心地。黎玉范在果阿受到葡萄牙天主教会的良好款待。但是，当他准备离开果阿前往罗马时，却遭到了当地葡萄牙殖民总督的百般阻扰。在葡籍多明我会士的建议下，黎玉范决定取道一条远而曲折的路线，从而避开上述葡萄牙殖民总督的管辖范围。他先乘船到比丘林（Bichulin），在当地受到主教卡斯特罗（D.Mateo de Castro）的招待与资助，然后步行至

<sup>①</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册, 第二十八章, 第1-6段。

<sup>②</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册, 第二十九章, 第1-4段。

<sup>③</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册, 第二十九章, 第7-15段。

一座老城巴萨（Baxa），接着经过阿拉伯半岛抵达亚历山大港，1643年1月2日抵达威尼斯。在这里略作休整后，他又继续其行程。1643年2月24日，历经艰难困苦的黎玉范终于到达罗马。<sup>①</sup>此时距离他离开马尼拉已将近三年。

黎玉范到达罗马后很快通过枢机主教巴贝尼诺（Francisco Barberino）获得了面见教宗乌尔班八世（Urban VIII）的机会。在觐见教宗之前，黎玉范还拜见了传信部秘书长伊格尼（Francesco Ingoli），后者极端厌恶耶稣会，他在了解了黎玉范的来意及所经历的苦难后，深表同情。伊格尼此前已经对发生在中国的礼仪争端有所了解，他向黎玉范展示了一份早先送达的耶稣会文件。黎玉范被该文件中耶稣会攻击托钵修会粗率无知的言语所激怒。<sup>②</sup>在抵达罗马的第六天，黎玉范终于得以觐见教宗乌尔班八世。他匍匐在教宗脚下，陈述了有关中国礼仪的问题。在听取了黎玉范的报告后，年迈多病的乌尔班八世抑制不住内心的激动，用手连续拍打着座椅，大声宣称“异端，异端，提交宗教裁判所。”<sup>③</sup>黎玉范请求教宗尽快对中国礼仪问题做出裁决。乌尔班八世当即命令组成一个专门的宗教裁判委员会来处理此事。该委员会由当时罗马最博学的七位神职人员组成，枢机主教吉内提（Ginetti）被任命为负责人，成员有 Lucas Uvadingo, D.Tomas de Afflictis, 传信部负责人伊格尼, 以及另外三位教廷高级神职人员。<sup>④</sup>

黎玉范此次向罗马教廷提出关于中国礼仪的问题主要有如下十七点：1、中国教徒是否应如其它天主教徒一样每年至少办告解、领圣体一次并按斋期表守斋？2、在为女性入教者施洗时，是否可以免除在她们的口、耳处涂抹盐及唾液？3、是否可以免除她们的终傅涂油礼？4、中国人是否应被允许征收百分之三十的利税？5、当高利贷者成为教徒后他们是否能被允许继续操持旧业？6、教徒是否能捐钱参与当地神灵祭典？7、当教徒随带一个十字架，或者藏在供坛上的鲜花里，或者藏在手上，以假装崇拜城隍偶像的方式礼敬基督苦像，如此是否可以允许他们参加每月两次祭祀城隍的活动？8、教徒是否能前往孔庙参加每年两次的祭孔活动？是否可以参加每月两次比较简单的祭孔仪式？教徒是否可以如前所述，手里拿着十字架这么做？9、教徒是否可以前往供奉祖先、亲属的祠堂参加每年两次的祭祖活动？是否可以公开或私下在家里或墓地参加这样的祭祖仪式？10、教徒是否可以在没有外教人在场的情况下，将十字架摆放在供桌上，以感恩、礼敬之心在祠堂、家里或墓地举行祭祖？11、教徒是否可以在排除所有迷信行为的情况下为祖先立牌位？是否可以把祖先的牌位和圣像放在同一个祭坛上，或者单独放在另一个摆放着同样饰品的祭坛上？是否可以以此祈祷、请求祖先的庇佑？12、中国人有一种习俗，当某人死后，无论他是教徒或外教人，都要在亡者家中布置灵坛，在上面放置一张亡者的画像或其牌位，在灵坛前点燃香、蜡烛，摆放鲜花，亡者的灵柩摆放

<sup>①</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册, 第三十一章, 第3段。José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷, 第248-249页。

<sup>②</sup> J.S.Cummins, “Palafox, China and The Chinese Rites Controversy”, p.402.

<sup>③</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册, 第三十一章, 第4段。J.S.Cummins, “Palafox, China and The Chinese Rites Controversy”, p.402.

<sup>④</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册, 第三十一章, 第5段。

在灵坛的后面。所有进屋来吊唁的人都要对着灵坛或亡者遗像跪拜三、四次，将手里的香和蜡烛插在亡者遗像前。是否可以允许教徒这样做？13、传教士们是否应该极坦诚地告诉准备领洗的望教者们此类祭祀以及前述所有的做法都是不合法的，即使由此而可能产生麻烦，如拒绝领洗，传教士遭迫害，被驱逐甚至死亡。14、中文里“圣”和“神圣”同义，而一些传教士刊印教理书中用“圣”字指称天主圣三、耶稣基督、童贞圣母、圣徒们，那么，是否可以在上述教理书中使用“圣”字来称呼孔子或者其它被中国人视为圣人的帝王？15、在中国的许多庙宇中，总有一个金黄色的牌位放在一张桌子或祭坛上，装饰着蜡烛、鲜花、香火等。在这个牌位上写着“中国皇帝万岁万万岁”。中国人每年二、三次来此供桌前供祭、跪拜皇帝。传教士们是否也可以在他们做弥撒的祭坛前设置这样的祭坛或桌子，如前所述一般摆放（皇帝）牌位？16、是否可以那些死去的外教人举行弥撒祭祀？17、传教士们在教区内是否要宣讲基督受难被钉并展示其圣像？产生疑问的理由是因为那些中国人反感这样做。<sup>①</sup>

从上述十七点问题可见，黎玉范此处所提交的中国礼仪涉及面相当广泛，从教徒日常习教规程到祭孔、祭祖、祭城隍等一系列社会礼俗，这些都是当时天主教会在中国社会传教需要面对的现实问题。恰巧在黎玉范提交上述礼仪陈述的同一年，耶稣会士曾德昭也在罗马出版了其名著《大中国志》一书。在该书中，曾德昭比较详细地描绘了部分上述中国人的礼仪习俗。<sup>②</sup>该书出版很快引起欧洲天主教社会的重视。颇具反讽意味的是，曾德昭本来是受在华耶稣会的派遣前来罗马抢先为耶稣会适应策略辩护的使者，但他没有想到自己所著有关中国书籍的出版却间接地支持了黎玉范的指控。<sup>③</sup>

经过十五个月的仔细调查后，1644年6月，宗教裁判委员会针对黎玉范提出上述十七点意见逐一给出了相应的裁决，除了对第6、12、14、15条在确认其不含宗教性的前提下裁定可以遵行外，对于其余问题，宗教裁判委员会都做出了支持黎玉范意见的裁定，特别是强调不允许教徒以任何借口参与祭祖、立灵牌、祭孔、祭城隍等。调查结果被提交给传信部并获得同意，传信部随之呈交教宗，以便由教宗作出最后的裁决。<sup>④</sup>

在等待最后裁定的这段时间里，黎玉范奔走意大利、西班牙各地，希望能够招募更多的同会会士赴东亚传教。受他的影响，当时意大利已经有一些多明我会士愿意追随他前往东方，其中就有利胜（Victorio Riccio），他后来成为黎玉范的忠实追随者，并因与

<sup>①</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册, 第三十二章, 第3段附“quaesita”1-17条。José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷, 第252-254页, 注释(1)。K.S.Latourette, *A History of Christian Missions in China*, (New York: The Macmillan Company, 1929), p.136。(美)苏尔、诺尔编、沈保义、顾卫民、朱静译：《中国礼仪之争西文文献一百篇》，上海：上海古籍出版社，2001年，第1-7页。

<sup>②</sup> (葡)曾德昭著、何高济、李申译：《大中国志》，上海：上海古籍出版社，1998年，第90-115页。

<sup>③</sup> J.S.Cummins, “Palafox, China and The Chinese Rites Controversy”, in *Jesuits and Friar in the Spanish Expansion to the East*, p.402.

<sup>④</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷, 第252-254页。(美)苏尔、诺尔编、沈保义、顾卫民、朱静译：《中国礼仪之争西文文献一百篇》，第1-7页。



郑成功家族结下深刻渊源而名声显扬。<sup>①</sup>1644年6月,黎玉范带领两位意大利籍多明我会士利胜,宾迪默(Timoteo Bottigli)前往西班牙进行招募工作。当黎玉范抵达马德里不久,他得知了教宗乌尔班八世逝世,英诺森十世(Innocent X)继位成为新教宗的消息。由于黎玉范必须在西班牙募集足够的同会会士,并筹备前往菲律宾马尼拉一应事宜,无法返回罗马。此外,他还担心耶稣会士会阻止罗马教廷关于他所提交的中国礼仪问题的答复最终送达他的手里。因此,他命令利胜代表自己前去罗马领受新教宗有关中国礼仪的裁定,同时给传信部负责人伊格尼写了一封介绍信。1645年初,利胜离开马德里前往罗马,而黎玉范则继续留在西班牙进行招募工作。<sup>②</sup>

黎玉范在西班牙的招募活动一开始就面临着许多困难。首先,菲律宾地区传教之艰苦早已广为人知,因此在西班牙已有7年没有多明我会传教士愿意前往菲律宾圣玫瑰省服务。其次,西班牙天主教会此时已呈衰退状态,响应圣召愿意充当神职人员者逐年减少。最后,要获得西班牙国王的支持与批准也并非易事。尽管如此,在黎玉范的辛勤努力下,招募工作仍取得了显著效果。他成功地募集到27位愿意追随他前往亚洲传教的多明我会士,这个数目比他原先计划的人数要少一些,但令黎玉范引为自豪的是,他已经将多明我会西班牙省的“精英”都招募到远东传教会了,内中就有后来在礼仪之争发展中扮演了重要角色的闵明我(Domingo Navarrete)。<sup>③</sup>而且,1645年1月22日,西班牙国王也批准了黎玉范的请求,准许他带领此批传教士前往亚洲并给予相应的资助。<sup>④</sup>

当黎玉范在西班牙忙于招募会士时,利胜也在罗马焦急地等候教廷关于中国礼仪问题的最后裁决。1645年9月12日,上述圣职部裁决最终获得教宗英诺森十世的批准并由传信部正式颁布,这就是著名的1645年部令。在教宗英诺森十世为此所下的通谕中特别强调包括耶稣会士在内(etiam Societatis Jesu)的各修会传教士,无论已经在中国的,或是准备去中国的都必须严格遵守。<sup>⑤</sup>这是罗马教廷关于中国礼仪之争的第一次表态,标志着黎玉范及托钵修会在中国礼仪之争问题上取得了首回合的胜利。此外,据利胜记载,他曾从伊格尼那里听说,罗马教廷本来打算任命黎玉范为首任中国教区主教,但因为黎玉范拒绝而作罢。<sup>⑥</sup>

### 三、重返中国

<sup>①</sup> John E. Wills (卫思韩), *The Hazardous Mission of a Dominican: Victorio Riccio in Amoy, Taiwan and Manila*(Les missions aventureuses d'un Dominicain, Victorio Riccio), in *Actes du IIe colloque international de sinology*, Chantilly 1977: Les rapports entre la Chine et l'Europe au temps des Lumieres, (Paris: Les Belles Lettres, 1980). pp.231-257. 张先清:《17世纪欧洲天主教文献中的郑成功家族故事》,载《学术月刊》,2008年第3期,第131-136页。

<sup>②</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册,第三十一章,第1-2段。

<sup>③</sup> J.S.Cummins, *A Question of Rites*, Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China, p.72.

<sup>④</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷,第261-263页。

<sup>⑤</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册,第三十二章,“Decretum”。(美)苏尔、诺尔编、沈保义、顾卫民、朱静译:《中国礼仪之争西文文献一百篇》,第8页。

<sup>⑥</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第一册,第三十一章,第7段。

黎玉范没有等到利胜前来会合就踏上了重返中国的旅程。1646 年 6 月 12 日,他带领闵明我等二十七位多明我会士登上一艘从西班牙桑卢卡尔(Sanlúcar)驶往墨西哥的海船前往东方。在经过两个月左右的艰苦航行后,1646 年 8 月,一行人抵达墨西哥。利胜随后也带着罗马教廷关于中国礼仪问题的裁定于 1646 年 9 月 13 日到达墨西哥,与黎玉范及其他同伴会合。由于 1647 年一直没有合适的船只前往菲律宾马尼拉,这批多明我会士只好暂时在墨西哥多明我会住院住下来,耐心等待船只的到来。<sup>①</sup>

当黎玉范停留墨西哥期间,他得以与普埃普拉(Puebla)主教帕拉福克斯(Juan de Palafox y Mendoza)多次会面。帕拉福克斯此时正因当地耶稣会自 17 世纪初以来所拥有的一系列特权损害到其主教职权而对耶稣会士心怀不满,双方之间开始展开激烈争执,并逐渐演变成为 17 世纪美洲教会史上的一大丑闻。在打击耶稣会问题上,黎玉范与帕拉福克斯可谓目标一致。此外,帕拉福克斯对中国教会一直怀有浓厚的兴趣,他通过阅读从马尼拉寄送来的有关中国的消息报导,密切关注着中国教会的情况。如此一来二者就中国礼仪问题进行了一番深入讨论。黎玉范有关托钵修会与耶稣会在中国礼仪问题上的分歧、争论显然触动了帕拉福克斯,促使他自觉地卷入了中国礼仪之争,并且给予黎玉范各种支持。例如,在一次会面时,帕拉福克斯向黎玉范提供了一份由马尼拉耶稣会士莫拉雷斯(Diego Morales)所撰写的为本会在中国传教策略辩护的论文,使黎玉范及其同伴得以了解远东耶稣会在礼仪问题上的最新动向,并采取相应的措施。<sup>②</sup>当利胜带着罗马教廷关于中国礼仪的裁定到达墨西哥后,黎玉范仔细阅读一番,吃惊地发现该文件没有经设在西班牙马德里的西印度会议<sup>③</sup>通过,这样易于为耶稣会找到一个拒绝执行的借口。黎玉范急忙向帕拉福克斯求助,后者为此专门于 1647 年 8 月 15 日代表黎玉范等西班牙多明我会士写了一封长信给西班牙国王菲利普四世(Philip IV),提醒他注意发生在中国教会的礼仪问题及其潜在的对天主教传教事业的危害性,认为西班牙王室有必要对在华天主教修会之间的传教分歧加以干预。<sup>④</sup>

1648 年 4 月 5 日,黎玉范一行终于得以搭乘一艘名为“善良耶稣”(Buen Jesus)号的小帆船,离开墨西哥前往马尼拉。黎玉范在整个航程中显得忧心忡忡,他可能已预见到耶稣会不会轻易地接受他带来的罗马教廷有关中国礼仪问题的裁定。<sup>⑤</sup>因此,当是年夏天他和多明我会同伴抵达马尼拉后,黎玉范马上向马尼拉大主教及包括耶稣会在内的各个天主教修会公布了教廷谴责中国礼仪的 1645 年通谕,要求各修会遵守上述罗马教廷的命令。马尼拉大主教以及除耶稣会之外的其它修会的负责人很快表示服从。<sup>⑥</sup>黎玉

<sup>①</sup> J.S.Cummins, ed., *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete, 1618-1686*, (Cambridge: The Syndics of the Cambridge University Press, 1962), Volume I, pp.27-43. José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷,第 265-269 页。

<sup>②</sup> J.S.Cummins, “Palafox, China and The Chinese Rites Controversy”, p.406。

<sup>③</sup> “Consejo de Indias”, 又译殖民地事务会议。

<sup>④</sup> J.S.Cummins, “Palafox, China and The Chinese Rites Controversy”, pp.411-414。信件全文见前引文第 420-427 页。

<sup>⑤</sup> J.S.Cummins, *A Question of Rites*, p.81。

<sup>⑥</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷, 第 273-274 页。

范本来希望抵达马尼拉后可以迅速返回福建多明我会传教区,但是此时正值清军与南明军队在东南地区频频交战,局势险恶,不宜前行。此外,菲律宾群岛的西班牙殖民总督 Don Diego Fajardo 认为从西班牙国家利益考虑,黎玉范等人首先应该留在该岛服务,而不是仅仅将马尼拉作为到中国传教的跳板,因此竭力阻止黎玉范前往中国。在此情况下,黎玉范只好暂时逗留在马尼拉。<sup>①</sup>利用这个时机,黎玉范请求多明我会圣玫瑰省省会长同意他向万济国(Francisco Varo)、窦迪默、马玛诺(Manuel Rodriguez)三位多明我会士教授官话,以为入华传教作准备。

1649年夏,闽南郑成功家族的一艘舢板船抵达马尼拉,船长带来在福建福安传教的多明我会士施若翰(Juan García)所写的一封请求马尼拉圣玫瑰省派遣本会会士前往传教的信。该船长并同意搭载多明我会传教士返回福建。在圣玫瑰省省会长的努力说服下,总督 Don Diego Fajardo 终于准许黎玉范等多明我会士前去中国。在菲律宾群岛的方济各会也乘机要求派遣本会会士随同前往。1649年7月21日,黎玉范率领万济国、窦迪默、马玛诺三位多明我会士与利安当等另四位方济各会士登上前述郑氏家族舢板船返回福建。8月2日,黎玉范一行抵达郑氏家族据点闽南安海港。郑氏家族此时正急于与马尼拉建立稳定的商贸往来,因此郑成功的叔父郑芝莞热情款待了黎玉范等传教士。<sup>②</sup>

黎玉范抵达安海不久,遇见了受在福安传教的多明我会士施若翰派遣、正欲由此处搭船去马尼拉迎接他们的罗文藻,并且从后者口中得知清军已占领福安、亲天主教的南明将领刘中藻自杀身亡、福安著名文人教徒缪士珣、郭邦雍先后死难、福安教会遭到严重破坏等一系列令人震惊的消息。由于福安此时还处于战乱当中,黎玉范等人只好暂时留在安海。他先派遣万济国随同罗文藻在1649年10月底抵达福安,帮助施若翰重建教会,而他本人和另两位多明我会士则于当年11月底到达福州,并在12月23日返回他已经离开了十一年之久的闽东教会。<sup>③</sup>

黎玉范此次返回中国的一个重大使命就是将罗马教廷1645年通谕传达给在华各个天主教修会,因此,当他抵达福建传教区后立刻公布了1645年通谕,同时派人专门将一封装有传信部致在华耶稣会的1645年通谕密函交给时任耶稣会副省会长阳玛诺(Manuel Dias)。阳玛诺收到该函后很快回复,表示遵命。<sup>④</sup>但事实却并非如此。

在返回中国途中,黎玉范已经预料到耶稣会不会轻易屈服,而且也领教过耶稣会的敌意。例如,当黎玉范抵达安海时,在安海传教的一位耶稣会士聂伯多(Pierre Cunevari)前来拜访,一开始双方关系融洽,黎玉范还曾给予处于窘境中的聂伯多不少财力上的资助。<sup>⑤</sup>但是,当黎玉范向他展示了1645年通谕后,聂伯多的态度急转直下,处处与黎玉范为难,不仅禁止当地教徒与黎玉范等人接触,而且还指使郑军中的黑奴教

<sup>①</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷, 第281-282页。

<sup>②</sup> 同上, 第282-284页。

<sup>③</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷, 第285页。

<sup>④</sup> Victorio Riccio, *Hechos*, 第二册, 第十九章, 第11段。José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷, 第286页。

<sup>⑤</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷, 第284页。

徒干涉黎玉范等人传教。<sup>①</sup>因此黎玉范对阳玛诺等耶稣会士会不折不扣地执行通谕心存怀疑。果然不出所料,当阳玛诺等在华耶稣会士看到这个严重影响本会在华传教事业的通谕时,就准备反击。他们认为黎玉范在中国礼仪问题上误导了罗马教廷。由于罗马教廷在颁布 1645 年通谕时,在结尾处附有“直到圣座另有决定为止”一句话,在华耶稣会就抓住这一字眼,认为这份通谕并非教廷最后裁决,只要耶稣会能够提供在中国礼仪问题上有利己方立场的证据,就可以促使教宗撤除上述裁决,从而继续维护利玛窦开创的传教路线。因此,在华耶稣会很快决定派遣意大利籍耶稣会士卫匡国(Martino Martini)前去罗马,为本会的观点作进一步的辩护。

1651 年卫匡国从福建出发,经马尼拉返回欧洲,并于 1654 年抵达罗马。他代表在华耶稣会,主要针对黎玉范前所陈述的十七点中国礼仪问题中的第 1、2、8、9 点提出四点不同的看法,提交教廷裁决。如关于守斋及为女子行圣事,卫匡国认为在中国要求教徒严格遵守斋期表的规定并不适宜,而中国社会对男女关系的过分重视更说明有必要简化女子洗礼及行终傅涂油礼的程序。关于祭祖祭孔,卫匡国辩称儒生文士在孔庙中祭拜孔子,仅是表示尊敬之意,纯属世俗性和政治性的礼仪,而不具宗教性。至于祭祖,他认为中国人只是借此表示对亡者的孝道、礼敬及追思,而不是视祖先为神灵加以祭拜,特别是应当从中区分平民之礼与儒士之礼。在经过数月的讨论后,圣职部颁布部令,肯定耶稣会在圣事礼仪上的适应性变通,裁定中国教徒可以参加祭孔仪式。中国教徒也可以进行祭祖活动,“甚至可以和教外人士一起纪念,只要他们不做任何迷信的事情。”并呈交教宗亚历山大七世(Alexander VII)于 1656 年 3 月 23 日批准。<sup>②</sup>

罗马教廷 1656 年部令的颁行,表明耶稣会在中国礼仪问题上所遵行的利玛窦路线得到认可,当 1658 年卫匡国携带新部令返回中国时,自然受到在华耶稣会的欢迎。由于针对同样的中国礼仪问题罗马教廷却先后做出了截然不同的裁决,如此一来在中国传教会内部引起了混乱。黎玉范坚持认为祭祖祭孔等中国礼仪带有深刻的宗教性,是应该禁止的异端行为,因此他多次写信给罗马传信部陈述自己的观点。1659 年 5 月,黎玉范为解决在华传教会的经费问题,曾经亲自去马尼拉。他打算由此再次前往罗马,就中国礼仪问题专门向罗马教廷再做申诉,但是马尼拉多明我会圣玫瑰省鉴于黎玉范已是年过花甲的老人,不宜远航,因此拒绝批准他的请求。<sup>③</sup>在返回中国后,1661 年春,黎玉范、万济国、赖蒙笃(Raimundo del Valle),Timoteo de San Antonio,刘若翰(Juan Polanco),Domingo de San Pedro 等六位在华多明我会士在浙江兰溪县圣若翰教堂举行会议,再次仔细研究中国礼仪问题,并在部分中国文人教徒中展开专门调查,最后于 1661 年 4 月 20 日签署了一份《在华圣多明我修会会士在 1661 年兰溪会议商议之决

<sup>①</sup> J.S.Cummins, *A Question of Rites*, p.84.

<sup>②</sup> (美)苏尔、诺尔编、沈保义、顾卫民、朱静译:《中国礼仪之争西文文献一百篇》,第 8-11 页。Antonio Sisto Rosso, *Apostolic Legations to China of the Eighteenth Century*, (South Pasadena, 1948), pp.119-120.

<sup>③</sup> José María González, *Historia de Las Misiones Dominicanas de China*, 第一卷,第 347 页。

定》,<sup>①</sup>认为 1656 年部令存在对中国礼仪问题的明显误解,再次指明祭祖祭孔等礼仪所包含的宗教异端性质,并专门拟定呈交罗马教廷的辩护文件,其中提出二十二点问题,希望罗马教廷答复。文件中还特别要求罗马教廷澄清是否 1656 年部令颁布即意味着取消了 1645 年部令。随后,黎玉范、万济国等多明我会士委托本会会士刘若翰于当年携带上述多明我会的辩词经马尼拉前去罗马。<sup>②</sup>

此次会议在中国礼仪之争史上具有重要的意义,它是黎玉范带领多明我会士在礼仪问题上为反驳卫匡国等耶稣会士、维护自身立场而做出的一次激烈回应,其结果是进一步促进了礼仪之争的发展。在此期间,黎玉范本人继续深入研究中国礼仪问题,撰写了一系列著作,如他的一本中文小册子《圣教孝亲解》可能就是撰写于这个时期。黎玉范在书中指出“天主圣教,孝敬父母,第一要也”,但强调“教中孝敬之礼,不举虚文,全重真实”<sup>③</sup>,以此来解释天主教孝义与中国祭祖之区别。此外,受马尼拉圣玫瑰省省会长 Felipe Pardo 之命,他还曾与闵明我、万济国合作撰写一部有关中国礼仪的著作。<sup>④</sup>

#### 四、终老闽东

1656 年冬,由于闽东频遭郑氏军队袭扰,黎玉范与郭多明(Domingo Coronado)在当地传道员的陪伴下离开闽东前往浙江开辟新的传教区,先后建立了兰溪、金华、嘉善等多明我会传教点,修建了多所教堂。此后他长期在浙江传教,浙江也逐渐发展成为多明我在东南大陆地区除福建之外又一个重要的传教中心地。由于辛劳过度,特别是为了传教会的经费问题,黎玉范不顾高龄曾亲自于 1659 年 5 月去马尼拉,而且马不停蹄地在同月又率领三位多明我会士刘若翰、白明我(Domingo Sarpetri),许斐禄(Felipe Leonardo)经厦门于 9 月 29 日返回浙江,因此在 1661 年左右患上重病。1662 年他返回气候比较温暖的闽东休养。在生命旅程的最后一段时间里,黎玉范仍然念念不忘中国礼仪问题,在辞世前一年即 1663 年,他还完成了一本相关的著述。<sup>⑤</sup>但是他最终没有能够等到罗马教廷针对刘若翰携去的兰溪会议辩词作出答复,就于 1664 年 9 月 17 日下午逝世于福宁教堂,享年 67 岁。闽东天主教会为黎玉范举行了盛大的葬礼,按照当地习俗,其灵柩被长期保存在福宁,直到 1674 年尚未下葬。<sup>⑥</sup>

黎玉范死后,中国礼仪之争越走越远。1669 年 11 月 13 日,罗马教廷发布裁决,认为此前的两个谕令都有效,实际操作由中国教会根据具体情况定夺。这种折衷做法无

<sup>①</sup> “Sentencia de los Missionarios de la China, de la Orden de Santo Domingo, deliberada en la Junta de Lanki de 1661”, 见 José María González, Historia de Las Misiones Dominicanas de China, 第一卷, 第 400-401 页。

<sup>②</sup> José María González 前引书, 第一卷, 第 399-401 页。

<sup>③</sup> 黎玉范:《圣教孝亲解》,第 1 页。梵蒂冈图书馆 Borgia Cinese No.503。

<sup>④</sup> José María González, Historia de Las Misiones Dominicanas de China, 第一卷, 第 401 页。第五卷, 第 20 页。

<sup>⑤</sup> José María González, Historia de Las Misiones Dominicanas de China, 第一卷, 第 401 页。

<sup>⑥</sup> José María González, Historia de Las Misiones Dominicanas de China, 第一卷, 第 392-393 页。

形中加剧了中国传教会内部的混乱。在此之前,1668年1月,因为康熙初年杨光先反教而被逐居广州的二十余位在华各修会传教士经过长达四十天的会议讨论后,达成了四十二条议项,其中一项就是遵守1656年谕令。但是广州会议之后,黎玉范的忠实追随者闵明我得以寻机返回欧洲,出版了《中华帝国的历史、政治、伦理及宗教论集》一书,对耶稣会在中国礼仪问题上的立场展开猛烈攻击,再次在欧洲掀起了关于礼仪问题的争论。<sup>①</sup>此后,随着1693年3月26日福建宗座代牧颜瑯(Charles Maigrot)在福建长乐发布谴责利玛窦规矩、严禁中国礼仪的主教训令以及1705年教廷使节铎罗(Carlo Tommaso Maillard de Tournon)的来华,更在中国教会激起轩然大波,乃至康熙皇帝也卷入其中,最后甚至成为促使清政府推行严厉禁教政策的一个重要因素。<sup>②</sup>这些由礼仪之争问题逐步引发的严重后果,恐怕是黎玉范最初在闽东发起这场争论并远赴罗马申诉时无法预料到的。由此可见,黎玉范无疑是中国礼仪之争历史上的核心人物。正是他第一次在福建传教区针对现实中的礼仪问题展开系统调查,并不辞辛劳远赴重洋将托钵修会关于礼仪问题的疑问亲自递交给罗马教廷,从而打破了此前半个多世纪中国传教区只有耶稣会一种声音的局面。因为黎玉范的罗马之行,教廷有关中国礼仪问题的1645年、1656年文件,1661年多明我会兰溪会议、1669年教廷文件等一系列反应次第产生,最终使得礼仪之争演变成为一场中西文化大争论。

迄今为止,中西学者围绕中国礼仪之争历史事件早已发表了许多研究成果。但是,至少对于中国学术界来说,关于黎玉范及入华多明我会在中国礼仪之争历史上所扮演的角色还有待更加深入的研究。在现有的不少研究成果中,黎玉范与入华多明我会常被视作挑起礼仪争端的始作俑者而遭到指责。然而,在仔细阅读多明我会方面的史料后,我们却又发现黎玉范等早期入华多明我会传教士并非如以往所想象的那般草率鲁莽。相反,他们对于传教争端基本能够秉持一种客观谨慎的态度。这种错综复杂而又模糊不清的现象实际上无时无刻不在提醒我们,中国礼仪之争的历史中仍然存在着许多被掩藏于单一史料表像下的真相,等待今人在综合各方史料表述的基础上加以披露与解构。

(责任编辑 辛 岩)

<sup>①</sup> Domingo Navarrete, *Tratado historicos, politicos, ethicos y religiosos de la monarchia de China*, Madrid, 1676.关于该书在礼仪之争中之作用及影响,见 J.S.Cummins, *A Question of Rites*, pp.225-259。

<sup>②</sup> 李天纲:《中国礼仪之争:历史、文献和意义》,第46-81页。

Japanese Buddhism in Taiwan was directly under the influence of the following factors: the policies and attitudes of the Japanese Buddhist sects toward the missions in Taiwan; finance support; relationship with the Japanese colonist authorities in Taiwan, the qualifications of the missionaries; the identity with the original belief system of Buddhism of Taiwan.

## St. Dominican Juan Bautista de Morales and the Chinese Rites Controversy

Zhang Xianqing

Dominican missionary Juan Bautista de Morales is an important participator of the significant events of the Chinese Rites Controversy in the history of Chinese Catholicism, he made first systematic investigation on the ritual problem in the reality in east region of Fujian province, and was detached to present suspicions and questions about the ritual problem raised by little brother order to pope, thereby broken the situation that there was only one voice of Jesuits in Chinese vice province since 1582, made Chinese ritual question expanded to European Catholic Church from a Controversy within the Far East missionary society, made the Chinese Rites Controversy further expanded. Owing to Morales' journey to Rome, a series reaction subsequently happened, the Chinese ritual problem gradually developed into an important event that involved the East and the West and lasted for several centuries.

## The Nature and Function of Kingship in Amarna Religion

GUO Dantong

Amarna religion of Ancient Egypt represents the divine kingship. Owing to its divine nature Egyptian king in Amarna age is the agent of justice; creator of prosperity; universal ruler; highest priest and instructor, also he has a divine city symbolizing his rule. Compared with kings in the other periods of ancient Egypt and ones in the other civilizations in near east, kings in Amarna age is the most divine and has highest status in religion.