

요약

양광선교난(楊光先敎難)에 관한 연구 중 서양 선교사들의 대응과 경험에 대한 연구는 비교적 많지 않다. 본 논문은 선교사들과 중국 신도들의 기록을 통해서 교난(敎難) 중 선교사들의 경험과 그들의 관점, 교난의 영향 등을 고찰하였다. 선교사들의 기록에 따르면 그들은 교난을 기독교의 관점에서 받아들이고 중국 선교에 계속해서 큰 기대와 열정을 가지고 순교를 영광으로 여기며 중국 교인들의 충성과 헌신에 주목하고 선교활동을 최대한 지속하였으며 사서(四書)를 번역하며 미래를 준비하였다. 또한 중국 신도들의 저작은 선교사들이 교난 후에도 위축되지 않고 계속해서 적극적으로 예수 수난 등 심하게 공격을 받는 교리를 전파하였음을 보여준다. 선교사들은 양광선교난을 현세의 복을 기대하지 않고 사후의 심판을 믿는 천주교 신앙의 관점으로 해석하였다. 선교사들의 대응은 양광선교난을 전체적으로 이해하는 데 중요한 또 하나의 관점을 제공한다.

주제어: 중국기독교, 양광선교난, 선교사

* 북경대학교 철학 전공, 박사과정.

I. 序

目前学术界关于杨光先教难研究中关于传教士的经历研究比较少。迄今关于杨光先教难的研究主要侧重于三方面：一，对历狱起因和经过的研究。比如张力·刘鉴唐(1987)的『中国教案史』，孙尚扬·钟鸣旦(2004)的『1840年前的中国基督教』等重点叙述清朝廷内部的政治背景。二，关于杨光先，许之渐等人物的个案研究。陈占山著“杨光先评传”(2000)，黄一农著“择日之争与康熙历狱”(1991b)，有关天主教中文著述“康熙朝涉及‘历狱’的天主教中文著述考”(1991a)，“杨光先家世与生平考”(1990a)，“杨光先著述论略”(1990b)，“新发现的杨光先〈不得已〉一书康熙间刻本”(1993a)，“康熙朝汉人士大夫对‘历狱’的态度及其所衍生的传说”(1993b)，“从『始信录序』析究杨光先的性格”(1994)，对历狱的起因，杨光先生平，著述，甚至对杨光先的性格都有专门深入的研究。张中鹏(2009)对许之渐“由亲西学到入佛门”的经历¹⁾有详细的分析。三，关于历狱背后的思想文化冲突的研究。谢和耐(Gernet 1985)和梅欧金(Menegon 1994)详细分析杨光先等反教人士的著作表现出的思想文化冲突。谢和耐指出因为中国传统思想和基督教之间的差异，南京教难后整体上中国文人对基督教持拒斥态度，尤其对耶稣受难等教理极为反感，仅有的少数信徒也并没有接受基督论。

传教士是历狱的主要当事人，他们对历狱的看法，回应和亲身经历，以及历狱对他们的影响，对更全面理解历狱具有重要意义。但是学界关于传教士的经历和观点研究的比较少。魏特(1949)的『汤若望传』，邓恩(2003)的『利玛窦和汤若望』论述汤若望在历狱中的经历。可民斯(Cummins 1962, 1993)很详细研究道明会士闵明我的生平和著作。赵殿

1) 虽然许之渐被杨光先劾为教徒，但是据方豪，许之渐不是基督教徒而只是为了李祖白的『天学传概』写过序，与传教士们友好而已(方豪 2007, 247-248)。

红(2002)的硕士论文「“康熙历狱”中被拘押传教士在广州的活动:1662-1671年」对传教士在历狱中的活动,生活来源,对外交往等方面都提供了很好的材料,但他主要参考资料是可民斯(Cummins 1993)关于道明会士闵明我的研究,对其他耶稣会传教士的经历和观点叙述比较简略。

高华士对鲁日满账本及灵修笔记研究(2007)和Liam Brockey(2008)关于1579-1724年间耶稣会传教士的研究表明历狱期间在地区中国信徒领袖担当起牧羊的责任,良好地引领基督徒的生活,常熟,上海等地区的基督徒人数在历狱期间仍然增加。

孟德卫(Mungello 1994)的『被遗忘的杭州基督徒』包含关于传教士殷铎泽在历狱中的经历的叙述以及历狱对中国传教事业的影响的讨论。他强调杨光先教难对中国传教的消极影响。他认为由于杨光先等反教徒对耶稣受难等基督教核心教理的激烈批评,传教士们传播基督教不全面,他们传播的教理有选择性,很少提及耶稣受难,结果,中国信徒张星曜等对原罪,基督论等基督教核心教理的理解很模糊。

很多传教士对他们在杨光先教难中的亲身经历做了记录:聂仲迁(Adrien Greslon, 1618-1695 年)²⁾的『1651年至1669年间鞑靼统治时代之中国历史』(以下称『中国历史』,在1672年在巴黎出版。³⁾毕嘉(Giandomenico Gabiani, 1623-1694 年)⁴⁾的『鞑靼人入关后中国天主教之发展』,1673年

2) 聂仲迁,字若瑞,法国人,史学家,1647到1650年到加拿大休伦(Huron)部落中传教,教授文学和神学。1654年赴中国,1656年到达澳门。到广州,“总督不愿聆听其言,加镣铐而投之狱”,汤若望上疏请释出狱。后来派到海南岛‘南雄府’在江西赣州府创建了一所学院。1665年教难时被判处流放,1671年返回江西,据1692年的记载,他在中国传教38年。费赖之认为他死于赣州(费赖之 1995, 300; 荣振华 1995, 292-293)。

3) 十二开本,据费赖之,出版于1671年,但荣振华说1672年。巴黎国家图书馆,第14688号。该书分三篇,上编记顺治年间事,中编记康熙初年事,下编记康熙亲政前后诸年事(费赖之 1995, 300-303)。

4) 毕嘉,字谦受,荷兰人,史学家,16岁入罗马圣安德修院,学习古典学和修辞学三年,1654年取得教士资格的几个月后,虽然身弱病多,力求派赴中国,1656年7月33岁时,抵达澳门,在扬州镇江传教,设置会团,其中第四会团收养弃婴。1665年被流放到广州,1671年到西安,1684年在南京创建一所神学院。1692年逝世于扬州。在华36年。

在奥地利的维也纳(Vienna)出版。⁵⁾ 鲁日满(Francois de Rougemont, 1624-1676年)⁶⁾ 的『鞑靼中国新史』1673年在比利时的卢万(Leuven)出版。⁷⁾ 闵明我(Dominique Navarrete, 1618-1689年)⁸⁾ 的『中华帝国历史, 政治, 伦理及宗教概述』在1676年在西班牙马德里(Madrid)出版。⁹⁾ 其中鲁日满和闵明我的著作有中文版。殷铎泽(Prospero Intorcetta, 1626-1696年)¹⁰⁾ 也在他的报告『1581-1669年中国传教状况概述』中简单叙述了教难的起因和传教士们的经历, 其拉丁语和意大利语两个版本在1672年出版于罗马(Intorcetta 1672), 内附安文思(Gabriel de Magalhães, 1609-1677年)¹¹⁾ 关于历狱的书信。后来费赖之(1995)的『在华耶稣会士列传及书目』大量收录这些书的有关记载。南怀仁(Ferdinand Verbiest, 1623-1688年)的『善恶报略说』, 1670年在中国出版, 记载了南怀仁与为在广州流放的传教士上疏的大臣们的对话。

这些记载是传教士们写的第一手资料, 写作时间为在历狱当中, 是

5) 四开本, 该书撰于居住广州时, 分三编: 第一编记录满族人入关后各省教务状况。1650年到1664年间, 全国受洗者, 共有十万伍千人, 而在1581年到1605年间受洗者仅有十伍万人。第二编记杨光先教难及诸神父到北京, 后来到广州的事, 第三编记谪居广州事, 并及汤若望之歿(费赖之 1995, 324)。

6) 鲁日满, 字谦受, 荷兰人, 1641年于马里内斯加入耶稣会。1654年取得教士资格的几个月后, 他提出传教申请。1658年抵达澳门, 在杭州, 上海, 苏州, 常熟传教, 1665年被流放到广州, 1671年返回江苏, 1676年逝世于常熟。

7) 在1660年开始编纂, 1666年在广州完成编纂, 1668年10月5日脱稿。中文版载于帕莱福等编(2008)。

8) 闵明我, 西班牙人, 道明我会士, 1648年到菲律宾, 1665年来华, 先到杭州, 这时发生教难, 1665年被流放到广州, 1669年离开中国, 1677年为圣多米尼格大主教, 1686年去世。他的著作在欧洲引起了很大的反响。

9) 英文名: The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete 1618-1689, 中文版(2009)『上帝许给的土地: 闵明我行记和礼仪之争』收录『中华帝国历史, 政治, 伦理及宗教概述』1704年的英译版。

10) 殷铎泽, 字觉斯, 意大利人, 历史学者, 1659年来华, 在建昌, 杭州传教。在翻译四书成西文方面做出很大贡献。

11) 安文思, 字景明, 葡萄牙人, 工程师, 1640年来华, 在四川, 北京传教。1655年与利类思共同创建了东堂。他制造过许多仪器, 康熙帝称赞其“营造器具有乎上意, 其后管理所造之物无不竭力。”

最早的记载，具有较高的史料价值。在当时交通艰难的情况下，这些记载得以保存完好并及时出版也令人惊奇。聂仲迁，毕嘉，鲁日满对历狱的记载是他们历史著作的一部分，并且当时耶稣会士的著作都须要其他几位神父的审订，关于传教士的记载比较可靠，但资料中对天主教在中国的发展情况等问题，会有主观性的问题。闵明我(2009)的著作更多有游记特点，包括较多个人的感想等。

中国基督徒也有关于历狱的记载。张星曜(1633-1715年之后)¹²⁾是江南一带基督徒的一位领导，与传教士殷铎泽有约20年的交流，在1711年写成『天教明辨』。这部书是一部集大成之著作，系统全面地介绍天主教神学，而且把神学理论和相关辩论结合，全方位地解答了当时的中国人提出的各种问题。但『天教明辨』因篇幅繁重，未付梓，现存的只有一个版本，即民国时期的手抄本，现藏于中国国家图书馆古籍馆，因为资料利用有限，对该书的研究比较少。

传教士如何面对历狱？他们经历如何？历狱如何影响传教士对在中国传教的看法？传教士是否因为历狱的影响而传播不全面的基督教？本文主要参考上述传教士的著作和张星曜『天教明辨』中有关记载，对在历狱当中传教士们的经历，观点，及其对传教士的影响展开研究，为进一步的研究者提供一些材料。

Ⅱ. 教难的缘由

明末经中国基督徒徐光启推荐，耶稣会传教士参与修历。明清战争时，汤若望(Johann Adam Shall Von Bell, 1592-1666年)负责中国信徒，固守

12) 张星曜在『天教明辨』说甲申年(1704年)“予七十二岁”(未刊，第三册，第156a页)。他的卒年不详，但在『天儒同异考·合订本序』说：“时康熙乙未八十三岁老人张星曜紫臣氏弁言”，可知他卒于1715年以后(张星曜 2003, 552)。

天主教书籍印版和天文仪器。顺治皇帝命城内汉人迁居城外，汤若望趋朝启奏，并且准确推测日食，顺治皇帝(1638-1661年，在位1643-1661年)授他钦天监监正，后来封为光禄大夫。顺治帝的母亲，皇太后博尔济吉特氏尊敬汤若望，称他为“义父”。据聂仲迁记，顺治皇帝品性本良，但生活放逸，汤若望常献替忠言，皇帝称他为“玛法”，即爷爷，准许他随时入宫觐见，不拘礼节。他则很频繁入宫拜见顺治帝，并且顺治帝很多次亲自到汤若望住处访问。汤若望上呈的奏疏，稟帖就多达三百多件(李兰琴 1995)。在汤若望的保护下，新入教者日增，1650年至1664年之间约十万人受洗(费赖之 1995, 175)。

但西方传教士参与修历，免不了种种矛盾。黄一农(1991b)在“择日之争与康熙历狱”中说中国古代天文的本质实为星占术数之学，其目的在于趋吉避凶。汤若望受职时曾附以条件，只能管关于星宿，日月蚀，季候循环等事，至吉日凶日之判别，事涉迷信，则不能做(费赖之 1995, 174)。汤若望对旧历的内容进行了有限度的改革，一方面，引起了中国人极大的反对，另一方面被教会指责他的改革力度不够。1657年发生钦天监中国官吏和礼部之间的矛盾，即荣亲王丧期之争。顺治皇帝宠爱信佛教的皇贵妃董鄂氏，1657年她生下一子，顺治原意立他为皇太子，然只活了三个月，尚未及命名夭殇，顺治特旨追封殇子为亲王谥号荣。钦天监杨弘量原先择定葬荣亲王的葬期为辰时，礼部误译为午时，因而杨弘量掀起大狱，礼部尚书恩格德以下七位官员皆受革职。

清初钦天监分天文科，漏刻科，回回科，时宪科四科。汤若望任钦天监监正之后清廷改用新法(西法)修历，并罢回回科不置，1657年撤销。原回回科秋官正吴明炫被革职后，上疏弹劾汤若望，告其历法不实。顺治皇帝派大臣查验，证明为诬陷，律罪应绞，后经汤若望奏请皇帝恩免。

掀起历狱的杨光先(1597-1669年)一生未赴科举，单身入京经商，本善

诉讼，从1659年起杨光先屡次上书，并写出「选择议」「邪教三图说评」「摘谬论」「请诛邪教状」「正国体呈稿」「辟邪论」等文章，主张需要将天主教信徒“人其人，火其书，庐其居”。他的攻讦主要内容包括：第一，天主教是邪教，耶稣是谋反正法之贼首（杨光先 2003, 402）。第二，汤若望历法不准，有恶意：汤若望“新法”之妄，其病根起于“地圆说”的谬妄（杨光先 1665, 421）；汤若望有意咒清朝短祚，而进二百年之历（杨光先 2003, 417）；第三，汤若望在为荣亲王择葬期，山向，年月，俱犯忌杀，事犯重大，并且不用正五行，反用『灭蛮经』之洪范五行，暗害中国（杨光先 2003, 442）；第四，汤若望谋反；第五，华夷之辨：“宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人”（杨光先 2003, 441）。针对杨光先对天主教的攻击，传教士利类思撰写『天学传概』进行反驳。

大约1657年以后顺治皇帝对佛教越来越感兴趣，而离天主教和汤若望的关系越来越疏远。然顺治皇帝在位时，杨光先屡次上书，礼部均不报。但1660年8月顺治帝宠爱的董鄂氏薨，顺治帝悲甚，得疯疾，1661年初驾崩，年23岁。康熙帝年仅8岁，奉顺治皇帝遗诏，内大臣索尼，遏必隆，苏克萨哈，鳌拜四人辅政。1664年杨光先再度攻讦，在辅政大臣苏克萨哈和前礼部尚书恩格德的支持下，吏，礼二部即奉旨，汤若望，南怀仁，利类思（Lodovico Buglio, 1606-1682年），安文思神父被下狱。礼部，刑部遂题请密敕各省督抚，将在省的传教士押解到京，交刑部议罪。各省督抚，也奉旨拘拿西洋教士，解京申办，并禁止天主教的传习，堂宇查封，经像焚毁。

1665年（康熙四年）四月初一，汤若望被判凌迟处死。但那年天降异象，从四月初一到初三期间发生五次地震，宫殿里亦发生火灾，后汤若望被判无罪。太皇太后责诸辅臣云：“汤若望向为先帝信任，礼待极隆，尔等而欲置之死地也？遂命释放。”汤若望遂脱锁链，出狱回堂。然而李祖白（监副），宋可成，宋发，朱光显，刘有泰等五名基督徒官员仍被处斩。还有一些大员如许之渐，许缵曾，佟国器则因奉教而遭罢黜。黄

一农(1991b)指出杨弘量乃葬荣亲王择日一事的实际主管官员,但他竟免死,而主要为负责制历的五位历科官员被处斩,可见教案的主要目的乃在于打击中国基督徒。

Ⅲ. 传教士在教难中的经历

钟鸣旦的研究表明1665年有36位传教士,其中耶稣会士26位,道明会士9位,方济各会士1位(Nicolas Standaert 2001, 307-308)。〈表一〉中列出了笔者确认的34位传教士在杨光先教难前后的简况,其中耶稣会士26位,道明会士7位,方济各会士1位。从中可见传教士数量虽然不多,但基本覆盖了全国各个省份。¹³⁾

孙尚扬(2004)概括历狱说:“从巅峰跌入深渊”,强调汤若望的个人命运及历狱事件对传教事业带来的打击。历狱对中国的传教事业确实打击很大。而彼时的政治文化背景,汤若望,杨光先等的个人影响,都是历狱发生的关键因素。但历狱事件的主要受害方传教士的回应则表现出另外一种观点,即他们以基督宗教的观点面对历狱的现实。他们对传教仍然非常有信心,甚至认为历狱前后发生的自然灾害是天主对迫害天主教的警告。当时中国各地连续出现彗星,海啸,地震,火灾,天空中十字架像等种种自然灾害和异象,殷铎泽在他的报告中以较大的篇幅详细记录(Intorcetta 1672, 370-393)。在教难的全过程中传教士比较平淡地顺应一切所发生的事,尽量坚持他们的宗教生活和传教活动,以殉道为荣耀,对中国传教一直有很大的期待和热情。

教难发生时传教士的反应比较平淡,一些传教士甚至到官府自投。

13) 传教士的西名,生年,卒年,活动地区,死亡地等资料出自荣振华: 荣振华 1995, Ricci Institute, 和 Brockey 2008。

〈表一〉杨光先教难前后传教士简况

姓名	生年-卒年	国籍	来华	传教地(教难前/后)	卒于
耶稣会士					
洪度贞 Humbert Augery	1618-1673	法国	1656	上海、杭州	杭州
潘国光 Francesco Brancati	1607-1671	意大利	1636	上海, 每年为两千到四千人授洗	广州
利类思 Lodovico Buglio	1606-1682	意大利	1637	四川、重庆、北京	北京
聂伯多 Pietro Canevari	1596-1675	意大利	1630	杭州、开封、泉州、南昌	南昌
郭纳爵 Inácio da Costa	1603-1666	葡萄牙	1634	福州、山西、陕西、福建	广州
柏应理 Philippe Couplet	1622-1693	比利时	1659	江西、福建/南京、松江	航海中
刘迪我 Le Faure	1613-1675	法国	1656	绛州、上海、福建、北京/上海	上海
李方西 De Ferrariis	1609-1671	意大利	1640	陕西、山东1648 西安、甘肃	安庆
毕嘉 Giandomenico Gabiani	1623-1694	意大利	1659	扬州、镇江/西安、南京、北京、南京	扬州
何大化 António de Gouvea	1592-1677	葡萄牙	1636	杭州、武昌、福州/日本	福州
聂仲迁 Adrien Grelon	1618-1696	法国	1650	广州、海南岛、南雄、江西赣州创建了学院/江西	广州
思理格 Christian Herdrich	1625-1684	奥地利	1660	绛州、开封、绛州/太原、北京、太原、绛州、开封	绛州
殷铎泽 Prospero Intorcetta	1625-1696	意大利	1659	南昌/罗马	杭州
张玛诺 Manuel Jorge	1621-1677	葡萄牙	1655	杭州、上海、南京、淮南/淮南	南京
陆安德 Andrea-Giovanni Lubelli	1610-1683	意大利	1659	广东广州、佛山、江南/北京	澳门
方玛诺 Germain Macret	1620-1676	法国	1664	赣州、南昌、武昌/福建	福州
安文思 Gabriel de Magalhães	1609-1677	葡萄牙	1640	杭州、四川(成都)、北京	北京
穆格我 Claude Motel	1618-1671	法国	1657	陕西、四川、湖广、武昌、汉中、重庆、城固/陕西	赣州
穆迪我 Jacques Motel	1619-1692	法国	1656	南昌、武昌/湖广	溪竹山
成际理 Feliciano Pacheco	1622-1687	葡萄牙	1651	上海、淮南/南京	淮南
鲁日满 François de Rougemont	1624-1676	荷兰	1658	杭州、上海、苏州、常熟	常熟
汤若望 Johann Adam Schall Von Bell	1592-1666	德国	1619	北京、西安、北京	北京
瞿驾德 Stanislas Torrente	1616-1681	意大利	1659	广东、海南岛/	海南岛
金弥格 Michel Trigault	1602-1667	法国	1630	西安、在山西建了22所教堂	广州
汪儒望 Jean Valat	1599-1696	法国	1651	杭州、南京、山东、北京、正定、济南	济南
南怀仁 Ferdinand Verbiest	1623-1688	比利时	1659	陕西、北京	北京
道明会士					
郭多敏 Dominique Coronado	-1665			山东	北京
施若翰 Juan de Leon García	1605-1665	西班牙	1635	福安	福安
闵明我 Dominique Navarrete	1618-1689	西班牙	1658	福安、浙江/罗马、菲律宾	
费里伯(雷纳多) Philippe Leonardo					
巴道明(萨佩里) Dominique Marie Sapetri St. Pierre					
赖蒙笃 Raymundo del Valle	1613-1683	西班牙	1655	福建、浙江	沐阳
万济国 Francisco Varo	1627-1687	西班牙	1649	安海、福安/福安	福安
方济各会士					
利安当 Antonio de Santa Maria Caballero	1602-1669	西班牙	1633	菲律宾、山东济南	广州

1664年终穆格我(Claude Motel, 1618-1671年)¹⁴⁾闻教难消息,即赴县署自投(费赖之 1995, 306)。鲁日满即赴苏州投到,常熟知县觅之不得,以为他逃避,鲁日满即回常熟投县署,常熟知县受感动,颇善待鲁日满,并且应许保护教徒。穆迪我当时在武昌,副区长因要务派他去南昌,事毕南昌教徒固留他,但他不从,仍回到武昌(费赖之 1995, 337)。潘国光神父遣柏应理到镇江避难,柏应理听到诸神父被捕,到苏州投案(费赖之 1995, 312)。李方西当时不在西安,可以避免,诸信徒都劝他逃,并为他预备藏伏之所,但李方西不听还返西安,自投于官。监狱很狭,居二十余人,动转都困难,李方西居此四个月(费赖之 1995, 255)。但也有反应极为痛苦的传教士。恩理格在山西传教有很多成果,在太原有大员三人,对他传教颇力帮助,并且居在静乐一个月,828人受洗。如久居此地,入教者必更多。教难发生,恩理格“如受霹雳,寝室俱废,如是数日”(费赖之 1995, 361)

据费赖之记载,耶稣会士方玛诺(Germain Macre, 1620-1676年)¹⁵⁾1664年刚来华,穆迪我神父匿之于一信徒家中,居八个月,每日交谈,汉语日益进步。诸传教士押解出京以后,视察员召他还澳门。但据荣振华(1995, 395)的考核,方玛诺于1666年3月25日到广州,1667年回澳门。后来传教士决定派殷铎泽到罗马作报告,方玛诺为了顶替殷铎泽在1668年9月之前从澳门到广州(Brockey 2008, 130)。1671年他在福建和江西传教五年,1676年去世于福州(费赖之 1995, 365;荣振华 1995, 395)。

此外,传教福建的道明会士得到地方官的庇护。施若翰(Juan de Leon García, 1605-1665年)¹⁶⁾在1665年9月14日被捕,由福安的中国文人信徒

14) 穆格我,字来真,法国人,1657年到达杭州,后来到陕西和重庆传教。穆格我,穆迪我,穆尼各神父为三兄弟。1655年三兄弟一起从里斯本出发,穆尼各神父(Nicolas Motel, 1622-1657年)1657年在江西南昌去世。

15) 方玛诺,字允中,法国人,曾到萨文(Savin)岛,苏姆巴(Soumba)岛传教。1664年到澳门,到赣州,南昌,武昌等。

16) 施若翰,1635年来华,在福安传教。著作有『天主圣教入门问答』。

的中介得以解救释放，此后不久于同年12月8日去世。另有赖蒙篤 (Raymundo del Valle, 1613-1683年)¹⁷⁾ 得到教徒和地方官的庇护，继续传教。万济国 (Francisco Varo, 1627-1687年)¹⁸⁾ 也继续传教活动，但于1669年6月28日在阜宁被捕，在关押期间完成汉语-葡萄牙西班牙语词典，在1671年2月24日被流放到广州与其他传教士会合。在北京受审讯的传教士共有30人，其中耶稣会士25人，道明会士4人 (闵明我，巴道明，费里伯，郭多敏)，方济会士1人 (利安当) (赵殿红 2002, 11-12)。

传教士的记录比较客观描述传教士受到的不同待遇。穆格我就下狱手足带锁链，在解途中也因为“解役索贿未得，颇虐待之”(费赖之 1995, 306)。1665年殷铎泽与聂伯多 (Pietro Canevari, 1596-1675年)¹⁹⁾ 被关入南昌监狱，在押送至京师的约两个月中也备受虐待，而当时聂伯多神父已经是72岁老人 (费赖之 1995, 328)。汪儒望，“吏役来捕，未经讯问，即投之狱，居狱一月，备受窘苦”(费赖之 1995, 286)。然而有的地方长官比较宽松，客气。比如福建的总督“念郭纳爵年高德重，善待之，且与馈赠，许之自定行期”(费赖之 1995, 225)。鲁日满 (2008) 说，无论如何“都受不了经受长途跋涉”然而，“苦难中他们感到慰藉的是知道自己的无辜，而且经受屈辱和劫难是为了信仰，从而他们萌生新的勇气，准备至京城为我主经受更大的迫害。”到北京，礼部提讯时，神父们都“项被绳系，牵拽而往，挫辱备至”(费赖之 1995, 286)。

传教士们的记载表明，他们以殉道为荣耀。事实上来华传教士都已经经过生死考验。当时从欧洲到中国需要经行海道大约用时两年的时间，并有很大的危险。殷铎泽的传记『泰西殷觉斯先生行略』(无名氏

17) 赖蒙篤，西班牙人，1655年来华，在福建和浙江传教，著有『开神实义』。

18) 万济国，字道津，1646年到墨西哥，1648年到菲律宾传教。1649年到福建的安海，与罗文藻传教福安(Ricci Institute)。

19) 聂伯多，字石宗，意大利耶稣会士，1630年来华，1631年到达杭州学习语言，1635年福建教务发达，所以入闽辅助艾儒略神父，他“用洗礼及圣水治疾，成效昭著，信徒日增。1641年受洗者230人。”1648年在开封，1651年在商州，又到了南昌(费赖之 1995, 206-208)。

2009, 600)说：“中国去泰西，远涉历大海，风涛之震惊，山礁之抵触，鱼龙之吞噬，盖经九死而得一生也”。真是如此，在1657年殷铎泽等偕选派的教士17人，随卫匡国乘船出发，却遭盗劫及飓风，同行17位教士中有12人丧生，最后只有殷铎泽等五名传教士到中国(费赖之 1995, 262)。后来殷铎泽从罗马返回中国时随行来中国的12位传教士中11位都在航海中病倒，只有最后一位神父和殷铎泽最终到达中国(无名氏 2009, 328)²⁰⁾。

面对朝廷的审判，传教士们没有为自己的无辜做辩护，而是为殉教做好了准备。他们到达北京朝廷的三个月时间里，两次出现在礼部受审。鲁日满(2008)说：“第三次把我们召去，估计执政官已决定将我们流放。执政者严厉禁止我们宣讲福音，我们则一致决定，若有大臣当面毁谤圣教(圣旨已有此意)，我们将立即自由反驳如何渎神的话，坚定地捍卫正教之圣洁。我们也未忘记在行动中我们会有生命之危，因为我们是拿生命去对抗朝廷的命令和谬误，诽谤作斗争，不能容忍蛮族的凶暴行为。”但是执政官的态度变为缓和，“不久就宣布将我们流放的地点，不再提所谓的罪行”。

柏应理甚至因为没有殉道而失望。据闵明我的记载，从北京押送到广州的途中，柏应理发了高烧，神父们甚至已经为他做了最后的终傅圣事，但随之又痊愈，这令希望以身殉道的柏应理很失望(Cummins 1962, 142)。后来1692年柏应理从欧洲返回中国时，海中遇大风暴，受伤死于舟中(费赖之 1995, 314)。

传教士详细记载郭多敏和汤若望的殉道。鲁日满(2008, 310)记载道明会士郭多敏到北京后，1665年5月9日因旅途劳累，因关押的监狱狭小和肮脏而生病。“正好在汤若望和南怀仁进入礼部时，郭多敏也在

20) 据南怀仁，其中十个人病歿于道。南怀仁1678年自北京致欧洲耶稣会士书。弗兰格『卢西塔尼亚教省年鉴概要』1672年下着录有八名姓名(费赖之 1995, 328)。

受审，他“一见套着铁链的可敬的老人(指汤若望-引注)，更显衰老，立刻上前极尊敬地亲吻两神父的链子，用口表示虔诚，双眼落泪，南怀仁神父不住泪下，汤若望神父也忍不住叹息哭泣。从这个上帝的忠仆(郭多敏)身上可以看到他愿为基督而死的热烈愿望，而且其圣名预示他将获得荣耀。应当说他达到了他的愿望，几天后，他……去世。”

汤若望自知死期已至，写信请恕。1665年7月2日，南怀仁向围绕在这位老人床边的耶稣会士们宣读了汤若望对自己以往过错的忏悔书。这忏悔书是由汤若望口述，南怀仁代笔，并有汤若望签名。汤若望对自己成为给其他人带来苦恼的根源而表示自责，特别是对他的上级，他“没有经常地听从他们的劝告和主张，还在言辞上和文字中对他们的权威提出过质疑”。他一直对他的仆人轻率和傲慢的态度过于忍让，自己应承担责任。他违反了教会关于教士必须过清贫生活的规定，享用了非必要的用品。他继养义孙一事是轻率的行为。在言辞和文字里，他对耶稣会的同伴们没有给予“兄弟般的关爱”。对这些过错，汤若望请求他的同伴们予以原谅。他说：“在这个地方，在这个时候，天主的手就像父亲的手，不仅触摸到了我的身体，而且触摸到了我的灵魂。直到今日，仁慈的主还极有耐性地忍受着我在他儿子的修会(耶稣会)中生活”(邓恩 2003, 365)。

聂仲迁记载五位中国信徒官吏被处斩刑，妻子流放鞑靼地域。他们作数次告解后，安然受刑(费赖之 1995, 180)。

传教士们尽量坚持宗教活动，做弥撒，祈祷，学习，施行圣事。他们被押送到北京时，礼部禁止他们做弥撒。道明会士闵明我说：“神父们表面服从以免被视为违抗禁令，但在夜里大约一两点钟仍然做四次弥撒”；“但几天以后，看守的士兵被撤走了，虽然他们的活动仍然受到限制，但完全可以听一些来访者的告解，并能够为一些人施行洗礼。”他们认为自己快乐幸福：“(我们)开始祈祷和学习，我们的生活在世人的眼里是悲哀绝望的，而在我们的眼里，则是快乐幸福的，因为我们

是为了主而失去自由”(Cummins 1962, 139; 144)。

1665年9月12日的判决显示：除四名在北京的耶稣会士和在北京病死的郭多敏以外，25名传教士全部被驱逐至广东看押，关闭全国的大主教堂，禁止传教。题本批红：“栗安党等二十五人，着照所议送回广东。汤若望，利类思，安文思，南怀仁等，着免送回，仍留于此。其送回广东者，着该督抚不时严查。留于此地者，着尔部（即礼部）不时严查，亦传飭继管各官，以防仍行传布邪教行乱”（中国第一历史档案馆编 1999, 59）。1665年9月13日，25名传教士一起离开北京，被驱逐到广东看押，1666年3月25日传教士们到达广州。

传教士们在广州也继续传教活动。殷铎泽说：“居于此地期间，我们无法得知鞑靼人最终将如何处置我们：死刑，彻底逐出中国，终身囚禁，还是流放？更有甚者，敌人在北京的迫害还远未停止：在我们离开之后，他通过那4位议政王大臣拆毁了北京东部的一座教堂，另一座被移交给他，被用作观测星辰的塔楼”（鲁日满 2008, 324）。但“士兵们待我们并不苛刻，并未禁止我们自由地外出，以安慰基督徒（只要我们在晚上返回住地）。很多基督徒被允许在祭坛施行礼仪”（鲁日满 2008, 324）。

虽然未来是未知数，但传教士们的工作并未停止。他们在广州继续儒家经典的翻译工作，其成果就是著名的『中国哲学家孔夫子』，其中包括『大学』，『中庸』和『论语』的翻译。『四书』的翻译工作是由最早来华传教士罗明坚，利玛窦等开始的。在没有一部字典，没有一个人同时掌握西语和官方汉语的情况下，罗明坚付出很大的努力，花很长时间来学习中文。殷铎泽（Intorcetta 1672, 354）对早期传教士们的劳力有这样的叙述：“作为外国人，我们的神父们在当地花了至少20年才完全学会语言，并通过读书将官方礼仪与迷信，恰当的祭祀与滥用区分开来。”为了理解儒家经典，他们付出“无数的辛劳和汗水”（殷铎泽 外 未刊）。

传教士注重翻译『四书』主要原因如下：第一，因为『四书』是中国人最重视的经典：“他们整个哲学的精华和核心主要包含在这四本书里”。

第二，因为传教士们认为儒家思想“非常符合自然法和基督教的智慧” (Brockey 2008, 279)。第三，可以更好的理解有关“礼仪之争”的问题。他们在流放地做『四书』的最初翻译，可见他们如何重视中国思想文化，并且对传教方法如何谨慎(梅谦立 2008)。

殷铎泽在『中国哲学家孔夫子』的序文中明确表明传教士们翻译『四书』，真正目的是帮助传教士更好地向东方人传播基督教：“我们在这里很清楚地宣布一次，我们真正的目的并不是为了满足欧洲人的消遣和好奇，而是为了那些从欧洲坐船去往遥远的地方传播福音之光的人。”在当时的情况下，翻译儒家经典绝不是一些好奇的人为了满足别人的好奇之心可以做的事情。他们的视野还包括在东南亚各国传教的教士。殷铎泽曾经在『中国的智慧·序』中说：“这部书的目的不仅是为了在中国的传教士，而是为了在东南亚各地(包括朝鲜)服务的传教士们更好地了解中国传统思想”(Brockey 2008, 279)。

传教士们对翻译采取非常严谨的态度。他们的译本采用中文拉丁文对照；字面上的翻译；每个汉字带一个编号，跟拉丁文字对应；汉字也标注耶稣会士所发明的拼音等方法。传教士们为了正确地理解儒家经典做出了很多的努力(梅谦立 2008)。

他们还举办会议讨论传教政策，就是于1667年12月18日到1668年1月26日间举办的所谓“广州会议”。殷铎泽在他的报告(Intorcetta 1672, 363)说：“这种晦暗不明的形势给我们留下了最合适的时间，通过40天的会议，检审我们的书籍，仪式，以及我们传教的方法和习惯，颇有收益：最终，所有人达成一致，在未来的时间里，遵守同样的行事，方法，和教义的一致，以及不同修会之间的爱的统一；是天主通过他的神圣恩典的特殊教诲，使我们得以聚于一地，以最恰当的方式和足够宽裕的时间进行此次会议。但还有一些问题传教士们还是意见不一，会上未有决定，亦请殷铎泽赴罗马时请命于教皇及耶稣会长”(费赖之1995, 283-284)。殷铎泽的传记『泰西殷觉斯先生行略』(无名氏 2009, 602)说：“先生即

日登程西向”，强调殷铎泽甘愿再次登上“九死一生”的路。

1667年，康熙皇帝执政，禁锢鳌拜。1669年汤若望得到平反，南怀仁获释，被敕封为钦天监正。诸王贝勒大臣九卿科道累次上疏，南怀仁，利类思和安文思共同上奏，终于1670年12月中旬皇帝颁布敕令，1671年3月9日命令到达广州(高华士 2007, 32)。广州流放的传教士们都归回原来的地方，但被禁止传教。

这次教难中汤若望，郭多敏，郭纳爵，金弥格，利安当，潘国光等六位神父去世，并且很多神父回归后相继去世。

但其他神父继续传教。汪儒望神父回济南，“虽年高，经历牢狱谴谪之苦，而其志不懈。”1688年冬，87岁的汪儒望神父巡历直隶诸堂，授洗者七百人。1698年死于济南，春秋97岁(费赖之 1995, 287)。

IV. 传教士关于中国信徒的叙述

根据传教士们的叙述，教难并非完全阻碍传教，传教士们无论在被拘留中，在监狱里，在羁押途中，都遇到有人请求受洗入教，遇到很多中国信徒请求告解。教难期间，当时惟一的中国籍神父罗文藻(1611?-1691年)负责全国的教务，这证明中国神父可以担当教务(费赖之1995, 283-284)。他的足迹遍历闽，浙，赣，粤，晋，鲁，湘，川，江南(包括苏，皖)，以及直隶省(今河北)。罗文藻付洗的成人仅福建及沿海岛屿即有556人，其他各省约有2000人(方豪 2007, 330)。

教难初起之时，仍有坚定入教的信徒，据聂仲迁记载，殷铎泽在临行前仍为四十望教者授洗，并为全体教友施行圣事。潘国光神父“遂在行前举行圣母清净瞻礼，后留松江二十日为百人授洗”。柏应理“适传教诸乡，为四百四十人授洗还。”鲁日满从常熟重赴苏州，被拘留于一佛寺中，很多信徒恐怕他受虐待，日夜看护(费赖之 1995, 225, 233,

337)。鲁日满(2008, 302)的记录更详细：“我们在苏州城被拘留了整整三个月，这个时间各地来的基督徒大聚集，请求我们教士作忏悔仪式和行圣餐礼，同时为我们辞行，少不了流泪：一整天都有各城镇的居民集作弥撒。当我准备离开耶稣会之当地驻留三十年的常熟镇时，在最后告别时刻大量的基督徒会集作忏悔，坐满了一张摆在面前的大桌子。刚好这时天意叫柏应理神父前来帮助我，参加这项有成效的工作。”也有超出教士们的期待，“因为这一次教难，有一些原来未能听从亲友劝说入教的人，终于入教，有一些信心不坚而放弃过信仰的人，突然发生变化，忏悔他们的罪行。”

传教士的记录表明他们注重中国信徒的忠诚、虔诚和热心。南京的很多信徒会集在总督衙门前，报上自己的名字，“希望与为上帝和真理献身的牧师共患难”(鲁日满 2008, 303)。西安的信徒“皆表示其诚笃信心，于其神甫共患难。方西在狱中劝化狱囚，并以教民所赠之财物饮食施之。官恐其得狱众心禁不许。有一个教名伯多禄的教徒，颇忠诚，曾随他入狱，到北京，到广东，而死于广州，年五十岁(费赖之 1995, 255)。

闵明我记载他在杭州监狱里遇到的一位中国信徒。这位信徒就在杭州的监狱里入教：“有些人已在监狱里归信我教，从此更坚定他们的信仰。其中有一个叫做朱利安(Julian)的裁缝，很虔诚的基督徒，他讲话太罗嗦，不停地一遍遍做他的忏悔。有一天几个囚犯问这个人是不是我们圣教的信奉者。他果断说：‘是。’他们说：‘你一个裁缝怎能信奉这样的圣教？’他回答道：‘老爷们，当我做裁缝时，我不吝惜哪怕一根线的价值；至于样式，我只做我认为合适的。上帝圣律的教导正是这样，不管什么职业都不妨碍信仰’”(闵明我 2009, 131-132)。

从北京到广州大约六个月的缓慢的行程中，神父们为沿途遇到的教徒施行圣事。鲁日满(2008)说：“我们认为耽搁的最重要的因素是，因神意的安排，在途中要为许多信徒服务，安慰他们，拯救他们的灵魂；

因为不仅我们所到的城镇，连附近乃至遥远的地区，信徒都涌来作忏悔，领圣礼，许多人说，这可能是最后一次向他们所敬爱的神父和牧师告别：我们的劝解减轻他们的悲伤，同时我们也看到群众表现出对我们的敬重。”闵明我记载一位渴望学习教理的中国信徒：“有一个渴望聆听布道的男人自愿做一个不取报酬的舱面水手，以便能与神父们呆在一起。经过十天流动的教义学习，他受洗成了天主教徒，然后放弃了他的临时工作，回到现在已在50里格之外的家”(Cummins 1962, 142)。

鲁日满在其1669年1月8日写给Rafael de Bonafe的信中说，传教士们在广州时，来自他们教区的消息一直没有中断。从1665年到1668年底，常熟有超过三百人成为基督徒，包括新生儿，在上海有超过一千人受洗。鲁日满在1665年离开时任命的两位中国信徒何伯多禄和谢方西的引领下，常熟基督徒生活一直持续(高华士 2007, 33-34)。

1671年殷铎泽到罗马做关于在华传教状况的报告。虽然刚经历教难，殷铎泽对中国传教事业仍然充满期待和希望。他说：“这次传教充满艰辛，面对的是十五个省的广袤土地。但传教绝非缺乏收获，以至这些地区基督宗教的救赎的果实将生长直至成熟”(Intorcetta 1672, 363)。殷铎泽请求耶稣会长增派传教士至少四十人。他说：“两千名工作者无法满足中国土地的需要。我希望至少带40人去中国。”并说：

事实上，他们之后站稳了脚跟，中国信徒的皈依保持了很大的增速。从1681年(应为1581年)到1650年，据统计有150,000基督徒被耶稣会的神父们置于基督的旗帐之下；自1650年到1667年，又有104,980人皈依，如果算上1656至1664年间在海南岛被我们洗礼的1900人。此外，自1633年进入中国到1668年间，还有3500人由方济各会的神父们施洗。在中国受洗的人数合计308780人。这一数字没有包括自1631年进入中国到1650年间，由道明会的神父们用圣泉施洗的，我遗忘了具体的数字。我不

会略过由传教士和基督徒在此广袤的中华帝国的土地上献给上帝的居所, 寺庙或教堂的数目: 道明会的神父有21所教堂, 2所居所; 方济各会的神父有3所讲堂, 1所居所; 耶稣会的神父们有159所教堂, 38所居所。此处我没有估算私人礼拜堂的数目, 因为没有确数, 而只是统计了所有人共有的教堂。……单单耶稣会的神父们就编写了有关基督宗教的书131部, 有关物理学和伦理学的书55卷, 各种数学书百余卷; 道明会的神父们编写了3卷有关基督宗教的书, 方济各会的神父们编写了3卷 (Intorcetta 1672, 355-357)。

殷铎泽接着报告教难的经过, 包括他离开中国以后得知的最新消息:

在我离开中国之后, 先前在宫中的三位耶稣会神父安文思、利类思和南怀仁于1669年1月2日寄来在北京写就的记述, 告诉我们, 他们承蒙14岁起开始施行统治的鞑靼皇帝康熙的恩典, 已经全部恢复原先的身份。²¹⁾ ……我们于同年9月份在澳门通过另外的书信得知此事。这显然是情势扭转的序幕, 其荣光照亮了中国的传教事业。之后我毫不怀疑, 所有我在广东的留下的流放中的神父都重返了自己的教会, 不仅是这些地区的基督徒, 而且是整个中国都沉浸在无限的欢悦中。全部的番僧和他们的同党被驱逐。我们神圣的教义无辜在全中国彰显, 我们纯洁无瑕的自由被所有人渴望 (Intorcetta 1672, 365-366)。

21) 殷铎泽在他的报告书后收录南怀仁、利类思、安文思写的书信和恩理格给殷铎泽的书信。个别在1669年1月2日, 1670年11月23日写的。

V. 历狱对传教的影响

孟德卫(David Mugello)认为历狱对传教士在华传播基督教的内容选择,以及中国基督徒信仰和著述内容都有负面影响。他说:“尽管杨光先被革职,但他对天主受难等天主教理的激烈攻击的余音未绝,李祖白等被处斩的记忆仍然留存”,因而17世纪传教士和中国基督徒很少提及耶稣被钉十字架,张星曜也不在例外。张星曜对原罪,基督受难等基督教核心教理的理解很模糊。他说,“张星曜没有讨论耶稣被钉十字架上”。“不太清楚张星曜曾经在耶稣会的祷告手册中是否阅读过耶稣被钉在十字架的事情。”“很明显张星曜对基督教的了解,好像看镜子里的影像,模糊不清”(Mungello 1994, 87-88, 90-91)。

但中国基督徒的著述证明历狱之后传教士继续积极传播耶稣受难等核心教义,在当时中国基督徒对基督教核心教义有比较清楚的理解。张星曜在1678年入教,1711年完成『天教明辨』。他很清楚地认识到中国人对天主受难的教理有诸多疑问。他回应说传教士必须完全地告诉中国人天主受难始末,因为基督教的核心全在于此:

或问:中國之信徒固有,而疑者頗多,非疑天主也,疑天主之降生受難也。……

予沉思久之。天主生于如德亞國,教盛于歐邏巴,今之來中國者皆歐邏巴人也。彼國去中國九萬里,不過奉天主聖命,捨身般海,欲以救我中國人類,使逆料中國之人,勝心自恃。則天主在世,聖跡頗多,喜言不乏,何難將受難之事,匿而不言?乃必脩言受難始末,以告我人群者,正以見天主之恩,受難受死,為救人靈魂,全在于此,不可諱也(张星曜 未刊,第十八册, 58a)。

张星曜说天主的所言所行令中国人叹服的有很多,但天主受难令很

多中国人难以理解接受。西国距离中国很远，传教士们不讲其事并不难，这样可能会有更多人入教。但传教士们不能隐瞒而必须传讲，因为他们不惜生命来华，就是为了宣讲天主受难赎罪这事。由此可知，张星曜不但听到过天主受难的教理，而且理解其在整个基督教理中的核心地位。张星曜在『天教明辨』中以很大的篇幅重点叙述耶稣受难的始末和有关辩论。

张星曜的『天教明辨』又摘录中国基督徒尚祐卿『补儒文告』中“论西士品行之真”一章。尚祐卿与利安当、汪儒望等传教士有多年的交流，著作还有『正學鏐石』(方豪 2007, 305)。从下面尚祐卿关于传教士的辩论，可以知道教难对传教确实有负面影响，反教人士攻击传教士不惜生命的态度为“伤风气”，望教者忧而徘徊不前。当时的中国人以安身立命为学习目标，很难接受传教士以殉道为荣耀的看法。但尚祐卿对该批评有很明确的回答。

尚祐卿说天主教徒的生活，凡事要效法耶稣，如果要效法耶稣，要效法耶稣的上善，即以受难为人赎罪。传教士来华，为了传教不惜生命，是为了效法耶稣。传教士绝色绝财，奔走各方，遇到患难贫穷不避，安心负我十字架。世上有不得已而受苦受难者，但传教士愿意离弃世福而承受危险，茹苦，不是人为而是圣佑：

或曰：学道以安身立命也。夷孜西学，当年没致蒙难而死，委命不惜，伤风气然？与及来中国为传道耳。乃有教未能宣，反遭奇变，如沈宗伯昔年之举，深为覆鉴，学人忧惧，多为此逡巡也。

曰：此不足为忧惧也。夫可忧可惧，惟内疚焉耳。内省不疚，则一切外患，君子不以忧惧矣。然而致命多贤甘受窘难而不辞者，夫岂西方风气生来劲挺？亦由学术自正规范自严，素患难，行乎患难，无往而不裕如也。盖诸贤行事恒仿佛吾主耶稣而为之者也。耶稣立教，主乎谦忍退让，其诞生在世，无日

不处困境，为世立表，『圣经』所载言行与其受辱受侮事也，诸贤仰法徽猷常恐不至。故吾主绝色，彼即誓守童贞；吾主绝财，彼即甘处贫约；吾主周历诸国；彼亦奔走各方，不遑亭息；吾主奉天主圣父昼夜嘿对喘息不违，彼亦遵宪规程，依时礼讚晷刻靡虚乃至。吾主以身赎人罪，被钉十字架，彼亦为教致命，法吾主上善，以安心负我十字架。故凡遇患难之来，不避其凶，不避其贫，若少处顺适，惟恐主或弃我，反有踟躇不自安者。所以敷教宗徒，本椎鲁庸夫，一经吾主招取，皆成圣智，不烦学习，能宣万国语言，晓畅至理，虽刀锯在前，汤镬在后，必欲申天主之正教于宇内。其从教诸人或遇暴君，恶吏之诛杀，即至愚陋者亦乐殉道不屈，所谓志士不忘在沟壑者，殆其人与然？人力殊不至此，迄今圣教丕显，悉自剥击摩厉而出，非上主圣佑，有能遭千百之摧阻，而不隳败者乎？……（张星曜 未刊，二十册，79a-81b）。

由此可知，尚祐卿对基督教有比较深刻的理解，对基督教信仰有比较成熟的看法。尚祐卿和张星曜的视野超越世福和现世政治目标。他们不但不回避提到耶稣受难，而且非常强调效法耶稣受难，记住耶稣受难赎罪之恩。可知通过教难，中国信徒对人罪，善恶，世福，苦难等基督信仰的核心问题有更深入的理解。

张星曜关于罪问题的讨论中提到杨光先和历狱。对张星曜来说，历狱不是天主教在现世不赏善罚恶的例子，恰恰相反，是天主教在现世中也赏善罚恶的例子。虽然天主教之赏罚，未必都在现世中显现，但是其中也有在现世中显示的。杨光先及其追随者沈灌的后世遭遇就是例证。张星曜叙述历狱起因和经过：

方我皇上与康熙壬寅，嗣统登极以幼冲，奉世祖章皇帝遗

诏，内大臣索尼，遏必隆，苏克萨哈，鳌拜四人辅政。有恶人杨光先者，于明季寅缘京师，希图大用不遂。我朝定鼎。一时内外文武诸臣，云蒸霞蔚，光先以斗筭之器，蛇蝎之心，无能自奋，独素习左道，为人陈说星命。因畧窥天文一班，谓钦天冷席，可攫而取也。于是节悉童之有记含而伶俐者，佯以善意送钦天监汤道未先生游，使潜习天文。维时汤先生牧之，不疑其为间也。第天文一道，非朝夕易晓。光先急欲其成不得，遂斥之去，反恨汤先生，以为秘不传也。是时大婚议起，有欲娶于西国者，有欲娶于索尼者。索尼阴祈佛氏，祝己女得脩椒房，当建寺以报佛力。无何，奉太皇太后旨，命娶于索。索大喜，佛寺落成，率朝臣往拜，诸臣无不叩首和南者。独钦天监汤先生不拜，索怪之，询其故，以奉天教不别拜别邪像对。索大怒，求得天主圣像毁裂之。杨光先乘衅因进言曰：“西洋人谋为不轨，禁人取妾，欲令上归教，斥去后宫，使子嗣不繁。”又大行皇帝举殡，特检重丧日，以致国家重丧，致有终太后之崩。不知西教不择日，不娶妾，不拜各等神佛邪像，固教规然也。杨媒孽，诬以重罪。索等诸大臣杂鞫之，汤先生嘿不置辩一听国法处分，遂拟极刑，于是大地震动，风霾蔽天，日月失光。太皇太后，皇上皆知其枉，命复鞫，汤得减死，而光先遂窃踞钦天监位矣。一得位，更张旧制，谓钦天监位古太史令，得便宜言事，并得升转美缺，于是钦天监与台省部院衙门等重焉。既而所奏日月交蚀，及诸节气，葭管飞灰法，俱无验。皇上命诸大臣，登观星台验之，光先无所建明，且历法多舛。于是复名太西诸先生，审定历法，议杨先生欺罔之罪。西师南敦伯先生应诏，推永年历以上，并疏救光先。光先亦得不死，此西师奉主爱仇训也。光先竟疽发背死（张星曜 未刊，第六册，58a-60a）。

杨光先的最后遭遇使张星曜想起沈灌的后代沈始然的结局。在清代，沈始然“以通洋谋叛事发，家人出首，索其家，得叛逆僧人拜刺有据。沈遂伏法”。沈灌和杨光先，“此二案，非天主罪恶，显示于现世者乎？”（张星曜 未刊，第六册，60a）。

但是他们的讨论不止于此。张星曜说明凡人犯罪，都得罪天主。有人问张星曜，天教为何说，所有的罪都获罪于天主。上面的话就是张星曜回答的一部分。他说，天主赐我至善之心，而我行恶，就是弃天褻天。并且耶稣降生受难为我赎罪，而我仍然犯罪，玷辱主圣教之名。凡身心有罪，都得罪天主。再次，所有人类都是天主所生，得罪人，就是得罪天主。最后，绝人善根，有祸於人，莫如反对天教之罪。所以杨光先和沈灌大得罪天主。

星曜答曰：人之性，自 天主賦也。天主予以至善之性，而我溺於習染。以至種種罪惡，聚於身心，是棄天褻天甚矣。寧非得罪 天主乎？況吾 主耶穌降生，為人贖罪，受苦受難，教人領洗入教，固已舉泛前之惡習而更新之矣。而我之舊習未除，仍然犯罪，使人之見之者曰：彼天教人也，而所為若此，不貽父母惡名耶，不玷 主聖教之名耶？況人之犯罪，萌於心，著於身。人見其形，主見其心。則凡身心有犯，皆為得罪 天主，無疑也。……夫作不善而在一己者，已足罹天討而有餘。況絕人善根，有禍於世，如禁天教之事者乎？此沈，楊之已事，彰彰著於耳目間者也（张星曜 未刊，第六册，57a；60b）。

由此可知，张星曜对基督教关于人罪的教理有很清楚的了解，并且以耶稣受难为重要根据。

最后张星曜说，天主教徒应该守义不回，天主教遍于天下，就是因为这样的人：“至於奉教諸人，預得主誨，守義不回，故一人之義血入

地，普溉大地，而大地之歸教日眾，如十二宗徒，行教諸國，其不罹患者，止若望一人，其餘皆致命以死，卒生天國，而天教已遍於天下矣”（张星曜 未刊，第六册，61a）。

总而言之，教难并没有使传教士们失去对中国传道的希望，信心和热情，也并没有完全阻碍中国信徒信心的成长。方豪认为教难等逼迫，就是明清间天主教盛行之原因之一，所谓“压迫愈甚，则信仰必愈坚也”（方豪 1987，684）。

VI. 善恶报观

“历狱”引起了关于现世中善恶报应的哲学，神学讨论。如果有全能至善的天主，为何恶人在现世不受应当的惩罚，善人不受到应当的赏赐？康熙八年，南怀仁恢复原职，大臣们问，为何天主不在现世赏善罚恶，令人怀疑天主不在，或者天主不公平？传教士南怀仁的著作『善恶报略说』就是对此问答的记录。

南怀仁的回答显明他和大臣们之间观点的差异：在他看来，现世中的不公平，就是善恶之报不尽在此现世，应有死后审判的证据。进一步，现世的最大的幸福也不足以报答善人的善。现世如同战士在战场中，恶人为讎敌，当习勇以战胜，立升天之功。故王者赏将士，不赏于临战之时，而赏于战胜凯旋之日：

康熙八年八月，内诸王贝勒大臣，屡次会议，天主教事情，且疏云：“该臣等会议得恶人杨光先捏词控告天主教系邪教。今看得供奉天主教，并无为恶乱行之事，相应将天主教仍令伊等照旧供奉”等语。其奏在案，是时会议已毕，会议诸公问曰：“天主教勉人为善享福，何故凡行善者，现世不降以福，行恶害人者，现

世不降以祸？又何故容恶人多享富贵，终身快乐，善者多穷困，患难灾病，岂不令人疑天地无主宰，或疑主宰不公平？”

南敦伯先生(讳怀仁)等答曰：“因恶者，现世多寻享富贵快乐，善者多贫困灾难，则可以明推而知善恶之报，不专在此现世也。人在现世，非享福本所，惟以现世之暂寄，定身后之永居，暂处兹世，当修德行善，为身后常享之基，以斯世立功，身后受赏焉。……但善恶之报，大概不在现世之祸福，何以言之？盖善者，恶者，均乎受福受祸，乃现世之福，最大者莫过帝王之受享，犹不足以报善人之德，非但不能满其心，尚多有不安之处。又其福不越数十年，与人俱歿……(南怀仁 2002, 509-512)。

世人不明今世为考场，为战场，以为奉天主教者，天主必赏世间福祿，以定其心，勉其行善。但这是像出仕者想要朝廷先赐以金帛，延其受职一样愚蠢。天主原许以天堂永福，没有人想要先赐现世之福，延升天堂受永福。天主置人于本世，以试其心，而定德行自等。所以现世是，侨寓之所，不是久居之所。人的本家不在此世，在身后，不在人，而在天。在南怀仁看，这就是传教士在历狱当中所持的看法。

VII. 结论

从传教士们的记载看，他们以基督宗教的观点面对历狱的现实。他们对中国传教仍然有很大的信心和热情，以殉道为荣耀，尽量坚持他们的传教活动，注重中国信徒的虔诚和忠诚，并翻译四书为传教作预备。中国基督徒的著述证明历狱以后传教士继续积极传播耶稣受难等核心教义，中国基督徒对基督教核心教理有比较清楚的理解。在传教士看来，其对历狱的看法和回应，与基督教关于世福和永福，死后审

判的信念有关。传教士们在历狱中的实践，赋予历狱另一种观点。

历狱显现出了中国传统思想文化和基督教的差异，以及中国人对此的一种反应。目前对杨光先和其影响有不同的评价。朱维铮(1987)批评杨光先盲目排外态度。黄一农(1991b)指出其对排外思潮的影响说：“历狱为清初最大的教案，对稍后中西间的文化交流与国人的排外思潮曾产生深切的影响。”如在1846年钱缙(1966, 1303-1304)称杨光先为圣人说“实为本朝第一有识有胆人，……天主教之不敢公然大行，中国之民不至公然习天主教，而尽为无父无君之禽兽者，皆杨公之力也。正人心，息邪说，孟子之后一人而已。”肖清和(2012)认为虽然杨光先的反教、反科学行为实属无知，但“从儒家立场来看，则是其受到天主教以及西方文化冲击最自然的反应”。对杨光先的很多研究和不同评价表明历狱的意义和影响是中国学术界还在不断反思探索中的一个问题。

但对在历狱中传教士经历的研究比较少，反映他们被遗忘的现实。传教士是历狱的主要一方，他们对历狱的看法、回应和经历，以及历狱对他们的影响，对更全面理解历狱，更深入理解基督教和中国思想文化的相遇有重要的意义。本文初步介绍传教士在历狱中的经历和观点，为此提供一些材料，期望此后有更多研究。

[투 고 일 : 2012년12월21일]

[심사완료일 : 2013년02월02일]

[게재확정일 : 2013년02월05일]

参考文献

- 『清世祖实录』(Qing Shizu Shilu). 卷(juan) 109, 110, 113.
- 高华士(Gao, Huashi). 2007. 『清初耶稣会士鲁日满常熟账本及灵修笔记研究』(Qing Chu Yesuhui Shi Luriman Changshu Zhangben Ji Lingxiu Biji Yanjiu). 郑州(Zhengzhou): 大象出版社(Daxiang Chubanshe).
- 南怀仁(Verbiest, Ferdinand). 2002. “善恶报略说.” (Shane Bao Lüeshuo) 钟鸣旦(Zhong, Mingdan)·杜鼎克(Du, Dingke) 编(bian). 『耶稣会罗马档案馆明清天主教文献』(Yesuhui Luoma Dangangguan Ming Qing Tianzhujiao Wenxian). 第五册(Di Wu Ce). pp. 509-530. 台北(Taipei): 台北利氏学社(Taipei Lishi Xueshe).
- 鲁日满(de Rougemont, François). 2008. “鞑靼中国史.” (Dada Zhongguo Shi) 何高济(He, Gaoji) 编译(bianyi). 『鞑靼征服中国史, 鞑靼中国史, 鞑靼战纪』(Dada Zhengfu Zhongguo Shi, Dada Zhongguo Shi, Dada Zhanji). 北京(Beijing): 中华书局(Zhonghua Shuju).
- 邓恩(Deng En). 2003. 『利玛窦和汤若望』(Limadou He Tangruowang). 上海(Shanghai): 上海古籍出版社(Shanghai Guji Chubanshe).
- 梅谦立(Mei, Qianli). 2008. “〈孔夫子〉. 最初西文翻译的儒家经典.” (Kongfuzi, Zuichu Xiwen Fanyi De Rujia Jingdian) 『中山大学学报』(Zhongshan Daxue Xuebao) 48(2): 131-142.
- 梅欧金(Menegon, Eugenio). 1994. “楊光先對湯若望的敵視: 從‘不得已’看基督教與西方科學.” (Yang Guangxian Du Tangruowang De Dishì: Cong ‘Budeyi’ Kan Jidujiao Yu Xifang Kexue) 陳村富(Chen, Cunfu) 编(bian). 『宗教與文化論叢』(Zongjiao Yu Wenhua Luncong). pp. 273-291. 北京(Beijing): 东方出版社(Dongfang Chubanshe).
- 无名氏(Wumingshi). 2009. “泰西殷觉斯先生行略: Bibliothèque Nationale, Paris, ms.chinois 1096.” (Taixi Yinjuesi Xiansheng Xinglüe) 钟鸣旦(Zhong, Mingdan)·杜鼎克(Du, Dingke)·蒙曦主(Meng, Xizhu) 编(bian). 『法国国家图书馆明清天主

- 教文献』(Faguo Guojia Tushuguan Ming Qing Tianzhujiào Wenxian) 第十二册 (Di Shier Ce). pp.599-611. 台北 (Taipei): 台北利氏学社 (Taipei Lishi Xueshe).
- 闵明我 (Navarrete, Donimique). 2009. 『上帝许给的土地: 闵明我行记和礼仪之争』(Shangdi Xugei De Tudi: Minmingwo Xingji He Liyi Zhi Zheng). 郑州 (Zhengzhou): 大象出版社 (Daxiang Chubanshe).
- 方豪 (Fang, Hao). 1987. 『中西交通史』(Zhongxi Jiaotong Shi). 上海 (Shanghai): 岳麓书社 (Yuelu Shushe).
- 方豪 (Fang, Hao). 2007. 『中国天主教史人物传』(Zhongguo Tianzhujiào Shi Renwu Zhuan). 北京 (Beijing): 中华书局 (Zhonghua Shuju).
- 费赖之 (Fei, Laizhi). 1995. 『在华耶稣会士列传及书目』(Zai Hua Yesuhui Shi Liezhuan Ji Shumu). 北京 (Beijing): 中华书局 (Zhonghua Shuju).
- 肖清和 (Xiao, Qinghe). 2012. “杨光先是有识之士抑或保守主义者?” (Yang Guangxian Shi You Shi Zhi Shi Yihuo Baoshou Zhuyi Zhe)
<http://www.21ccom.net/articles/sxwh/gxxc/2012/0412/57457.html>(검색일: 2013.02.01)
- 孙尚扬 (Sun, Shangyang) · 钟鸣旦 (Zhong, Mingdan). 2004. 『1840年前的中国基督教』(1840 Nianqian De Zhongguo Jidugiao). 北京 (Beijing): 学苑出版社 (Xueyuan Chubanshe).
- 杨光先 (Yang, Guangxian). 2003. “不得已.” (Bedeyi) 郑安德 (Zheng, Ande) 编 (bian). 『明末清初耶稣会思想文献汇编』(Mingmo Qingchu Yesuhui Sixiang Wenxian Huibian) 第五册 (Di Wu Ce). pp.381-466. 北京 (Beijing): 北京大学宗教研究所 (Beijing Daxue Zongjiao Yanjiusuo).
- 荣振华 (Rong, Zhenhua). 1995. 『在华耶稣会士列传及书目补编』(Zai Hua Yesuhui Shi Liezhuan Ji Shumu Bubian). 北京 (Beijing): 中华书局 (Zhonghua Shuju).
- 魏特 (Wei, Te). 1949. 『汤若望传』(Tangruowang Zhuan). 上海 (Shanghai): 上海商务印书馆 (Shanghai Shangwu Yinshuguan).
- 殷铎泽 (Yin, Duoze) · 柏应理 (Bai, Yingli). 未刊 (Unpublished). 『中国哲学家孔夫子』

(Zhongguo Zhexuejia Kongfuzi).

李兰琴 (Li, Lanqin). 1995. 『汤若望传』 (Tangruowang Zhuan). 北京 (Beijing): 东方出版社 (Dongfang Chubanshe).

张力 (Zhang, Li) · 刘鉴唐 (Liu, Jiantang). 1987. 『中国教案史』 (Zhongguo Jia'an Shi). 成都 (Chengdu): 四川社会科学出版社 (Sichuan Shehui Kexue Chubanshe).

张星曜 (Zhang, Xingyao). 未刊 (Unpublished). 『天教明辨』 (Tianzhu Minibian). 民国手抄本 (Minguo Shouchaoben) 第六册 (Di Liu Ce), 第十八册 (Di Shiba Ce), 第二十册 (Di Ershi Ce).

张星曜 (Zhang, Xingyao). 2003. “天儒同异考.” (Tianru Tongyi Kao) 郑安德 (Zheng, Ande) 编 (bian). 『明末清初耶稣会思想文献汇编』 (Mingmo Qingchu Yesuhui Sixiang Wenxian Huibian) 第三册 (Di San Ce), pp. 541-608. 北京 (Beijing): 北京大学宗教研究所 (Beijing Daxue Zongjiao Yanjiusuo).

张中鹏 (Zhang, Zhongpeng). 2009. “许之渐与康熙历狱：兼论许之渐的西学人脉关系.” (Xu Zhijian Yu Kangxi Liyu: Lianlun Xu Zhijian De Xixue Renmai Guanxi) 林广志 (Lin, Quangzhi) · 夏泉 (Xia, Quan) · 林发钦 (Lin, Faqin) 主编 (zhubian). 『西学与汉学：中外交流史及澳门史论集』 (Xixue Yu Hanxue: Zhongwai Jiaoliu Shi Ji Aomen Shi Lunji), pp. 51-71. 上海 (Shanghai): 上海古籍出版社 (Shanghai Guji Chubanshe).

钱绮 (Qian, Qi). 1966. “跋杨光先不得已.” (Ba Yang Guangxian Bedeyi) 吴相湘 (Wu, Xiangxiang) 主编 (zhubian). 『天主教东传文献续编』 (Tianzhujiao Dongchuan Xubian) 第三册 (Di San Ce), pp. 1303-1306. 台北 (Taipei): 台湾学生书局 (Taiwan Xuesheng Shuju).

赵殿红 (Zhao, Dianhong). 2002. 『“康熙历狱”中被拘押传教士在广州的活动, 1662-1671年』 (“Kangxi Liyu” Zhong Bei Juya Chuanjiaoshi Zai Guangzhou De Huadong). 暨南 (Jinan): 暨南大学硕士学位论文 (Jinan Daxue Shuoshi Xuewei Lunwen).

朱维铮 (Zhu, Weizheng). 1987. 『走出中世纪』 (Zouchu Zhongshiji). 上海 (Shanghai): 上海人民出版社 (Shanghai Renmin Chubanshe).

- 中国第一历史档案馆 (Zhongguo Di Yi Lishi Danganguan) 编 (bian), 1999. 『明清时期澳门问题档案文献汇编』 (Ming Qing Shiqi Aomen Wenti Dangan Wenxian Huibian). 北京 (Beijing): 人民出版社 (Renmin Chubanshe).
- 陈占山 (Chen, Zhanshan), 2000. “杨光先评传.” (Yang Guangxian Pingzhuan) 杨光先 (Yang Guangxian) 等. 『不得已附二种』 (Budeyi Fu Er Zhong), pp. 237-269. 合肥 (Hefei): 黄山书社 (Huangshan Shushe).
- 黄一农 (Huang, Yinong), 1990a, “杨光先著述论略.” (Yang Guangxian Zhushu Lun Lie) 『书目季刊』 (Shumu Jikan) 23(4): 3-21.
- 黄一农 (Huang, Yinong), 1990b, “杨光先家世与生平考.” (Yang Guangxian Jishi Yu Shengping Kao) 『国立编译馆馆刊』 (Guoli Bianyiguan Guankan) 19(2): 15-28.
- 黄一农 (Huang, Yinong), 1991a, “康熙朝涉及‘历狱’的天主教中文著述考.” (Kangxi Chao Sheji ‘Liyu’ De Tianzhujiao Zhongwen Zhushu Kao) 『书目季刊』 (Shumu Jikan) 25(1): 12-27.
- 黄一农 (Huang, Yinong), 1991b, “择日之争与康熙历狱.” (Zeri Zhi Zheng Yu Kangxi Liyu) 『清华学报』 (Qinghua Xuebao) 21(2): 1-34.
- 黄一农 (Huang, Yinong), 1993a, “新发现的杨光先〈不得已〉一书康熙间刻本.” (Xin Faxian De Yang Guangxian ‘Budeyi’ Yi Shu Kangxi Jian Keben) 『书目季刊』 (Shumu Jikan) 27(2): 3-13.
- 黄一农 (Huang, Yinong), 1993b, “康熙朝汉人士大夫对‘历狱’的态度及其所衍生的传说.” (Kangxi Chao Hanren Shidafu Dui ‘Liyu’ De Taidu Ji Qi Suo Yansheng De Chuanshuo) 『汉学研究』 (Hanxue Yanjiu) 11(2): 137-161.
- 黄一农 (Huang, Yinong), 1994, “从『始信录序』析究杨光先的性格.” (Cong Shixinlu Xu Xijiu Yang Guangxian De Xingge) *Sino-Western Cultural Relations Journal* 16: 1-18.
- Brockey, Liam Matthew. 2008. *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579-1724*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cummins, J. S. eds. 1962. *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete 1618-1689*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Cummins, J. S. 1993. *Question of Rites. Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*. Aldershot, England: Scholar Press.
- Gernet, Jacques. 1985. *China and the Christian Impact: A Conflict of Cultures*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gabiani, Giandomenico. 1673. *Incrementa Sinicae Ecclesiae Tartaris Oppugnatae*. Vienna.
- Greslon, Adrien. 1672. *Histoire de la Chine sous la domination des Tartares*. Paris.
- Intorcetta, Prospero. 1672. *Compendiosa narratio de statu Missionis Chinensis Ab anno 1581 usque ad annum 1669 in John Adam Schall von Bell, Historica relatio de ortu et progressu fidei orthodoxae in regno chinensi : per missionarios Societatis Jesu ab anno 1581. usque ad annum 1669. Novissimum collecta ex literiseorundem patrum Societatis Jesu*. Ratisbonae: typis Augusti Hanckwitz.
- Mungello, David. 1994. *The Forgotten Christians of Hangzhou*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Ricci Institute. "The Ricci Roundtable. "
<http://ricci.rt.usfca.edu/biography/index.aspx> (accessed 23 February, 2013).
- Rougement, François de. 1673. *Historia Tartaro-Sinica Nova*. Leuven.
- Standaert, Nicolas. eds. 2001. *Handbook of Christianity in China*, vol. 1. Leiden: Brill.

ABSTRACT

The Missionaries' Experience and Viewpoints about the Great Persecution of Yang Guang Xian

SEO Jin Young

Ph.D. Candidate

Beijing University

Relatively fewer studies have been done on the experience of the missionaries during the great persecution of Yang Guang Xian. This study focuses on the missionaries' experience and viewpoints through the records of missionaries themselves and Chinese Christians. Missionaries' records show that they viewed the persecution from Christian perspective, and kept great hope and expectation for Christian missions in China. Some of them showed willingness to accept martyrdom. They not only continued their mission work as much as possible, focusing on the faithfulness of Chinese believers, but also prepared for the future by translating the Four Books into Latin. The writings of Chinese Christians show that the missionaries emphasized Jesus's death on the cross as the core of Christian faith even after the persecution. The missionaries' view on the persecution is closely related to their belief in God's judgment after death. Missionaries' response to the persecution adds another dimension to our understanding of the Yang Guang Xian persecution.

Keywords: Christianity in China, Calendar Case, Missionary