

· 中西文化 ·

巴黎外方傳教會士 Charles Maigrot 漢名考

——兼論其在中國禮儀之爭中的地位

譚樹林

[提 要] 明清來華傳教士自利瑪竇開始,出於適應中國文化和傳教便利,大都仿效中國人姓名,為自己取個地道的漢名。巴黎外方傳教會士 Charles Maigrot 作為中國天主教史上一個舉足輕重的人物,在華期間曾擔任福建宗座代牧,不僅自取三個漢名,還有數個漢譯名。文章撷拾中外文獻並借鑒前人已有研究成果,追溯其諸名之來歷,並探究他在中國“禮儀之爭”中的地位。

[關鍵詞] Charles Maigrot 顏璫 嚴嘉樂 禮儀之爭

[中圖分類號] K251 [文獻標識碼] A [文章編號] 0874 - 1824 (2022) 01 - 0075 - 12

明清來華傳教士自晚明利瑪竇 (Matteo Ricci) 開始,出於適應中國文化和傳教便利,大都仿效中國人姓名,從中國文獻典籍取材,為自己取個道地的漢名。^①奇特的是,巴黎外方傳教會 (Missions Étrangères de Paris, 簡稱 MEP) 來華傳教士 Charles Maigrot 不僅自取三個漢名,還有數個漢譯名。然而迄至目前,國內外學者尚未見對 Charles Maigrot 漢名進行細緻考釋。本文擬撷拾中外文獻並借鑒前人已有研究,追溯其諸名之來歷,進而探究他在中國“禮儀之爭”中的地位。

一、自取漢名:“顏糴”、“顏璫”與“嚴嘉樂”

揆諸史料,可以發現,與其他來華傳教士不同的是,Charles Maigrot 僅自取的漢名就有三個,即“顏糴”、“顏璫”和“嚴嘉樂”。

(一)“顏糴”:陸方濟墓碑上署名

陸方濟 (François Pallu)^②是法國傳教士,巴黎外方傳教會主要創始人之一。為擺脫葡萄牙遠東保教權,羅馬教廷決定在遠東設立代牧區 (Vicariatus Apostolicus), 委派宗座代牧。1658 年 7 月 29 日,教皇亞歷山大七世發出委任狀,任命陸方濟為赫里奧波里斯 (Heliopolis) 領銜主教,同年 11 月 17 日祝聖。翌年 9 月 9 日,越南東京宗座代牧區成立,陸方濟被任命為首任宗座代牧,署理中國西南五省 (雲南、貴州、湖南、廣西、四川) 以及老撾的教務。1680 年,傳信部對宗座代牧區進行調整,東京、交趾兩個代牧區不再兼理中國教務,陸方濟被任命為“中國傳教區的司教總代理,特別是負

責中國的江西、廣東、浙江、廣西、四川、湖南、湖北、貴州、雲南諸省以及台灣島和海南島的教務”，^③同年4月15日再任命他為福建宗座代牧。^④

為避開葡萄牙保教權的阻撓，陸方濟一行於1683年先到達暹羅，當暹羅國王得知他們將赴中國傳教後，不僅提供船隻，且命令派赴廣東的使節待陸方濟抵達後資助2,000埃居(Ecu)的旅費。^⑤然而，陸方濟一行並未在廣州登陸，據《巴黎外方傳教會在華大事錄》稱：“一六八三年八月十二日本會創始人方主教(Mgr. François Pallu)初入中國，帶有神父二位至台灣沙崗登陸，因為正值明清戰爭，不能進入大陸，方主教在台居留五個月。”^⑥這兩位神父中，其中一位即是Charles Maigrot。1684年1月24日，陸方濟等由台灣乘船赴廈門，實際上最後在漳州登陸，陸方濟由此成為第一位真正到達中國大陸(福建)的宗座代牧。在漳州停留一段時間後，陸方濟等“經泉州、興化抵達福州，再由此前往福安，最後抵達穆洋。……9月初，其在福安城教堂與眾教徒一同慶祝聖母誕辰節，之後返回穆洋。”^⑦因身染重病，陸方濟於同年10月29日在穆洋(Mo-Yang)去世。^⑧據Charles Maigrot說，陸方濟在逝前的7月24日“將自己署理副本堂神父和司教總管的權力”移交給了他。^⑨溫加爾特(Anastase Van den Wyngaert)則不認同Charles Maigrot的說法，他認為陸方濟臨終前在Charles Maigrot和方濟各會士伊大仁(也作“伊大任”，Bernardin della Chiesa)之間分割了其管理在華傳教事務的權力。^⑩近年更有中國學者指出，Charles Maigrot所說陸方濟“授予他監管全中國教務的全權的說法，完全是一派謊言”。^⑪

陸方濟逝後，被葬於穆洋教會“聖地”，Charles Maigrot等在1685年1月為其立墓碑。該墓碑在1876年重修，1954年由穆洋遷至巴黎，安厝於巴黎外方傳教會的地下聖堂裡。碑文如下：

諱濟各泛蘭濟亞國渡倫府人年六十一歲癸亥年
入華於甲子年九月廿一日卒在穆水聖堂
泰西司教方公先生墓

光緒二年四月傳教事邱修

康熙二十三年十二月初六日門人顏糴等志^⑫

據此可知，Charles Maigrot自署漢名是顏糴。由“顏糴”又延伸稱“嚴糴”、“閻糴”。

(二)“顏璫”、“嚴嘉樂”：中文譯作之署名

Charles Maigrot之漢名“顏糴”，除見於上揭陸方濟墓碑，並未見於其他著錄。^⑬當代學者指出：“巴黎外方傳教會來華傳教士，與來華耶穌會士相比，並不注重著書立說。因為該會會士實施的是傳統的‘行為轉教’(原文如此)或‘直接傳教’，而不是迂回的‘文化傳教’。但這並不妨礙有一批該會會士，在‘文字傳教’方面，取得成果。”^⑭而Charles Maigrot即是這樣一位留下著述的巴黎外方傳教會士。一種頗為通行的看法認為，Charles Maigrot在華期間，因長期在福建等東南地區傳教，幾乎不懂北京官話，證據即是1706年8月初，Charles Maigrot應召到熱河行宮謁見康熙帝，因只會說閩南語，與康熙帝對話需法國傳教士巴多明(Dominique Parrenin)從旁翻譯；康熙帝讓他辨認御座後的“敬天法祖”四字，他“僅識一字”。^⑮但是，誠如有學者所指出的，如果僅憑此就斷言其“中文能力不強，漢語水平不高，則有失公允”。^⑯實際上，他非常重視學習漢語。到中國後，他就請了兩位中國文人，即他所說的“相公”——李義芬(Leontinus Li Yifen)和江為標(Franciscus Jiang Weibiao)教中文，並參考利用過多明我會士萬濟國(Francisco Varo)的《官話詞典》。^⑰因此，Charles Maigrot的漢語水平並不差，這從其現存手稿《中國宗教四論》(De Sinica Religione Disserationes quatuor)可窺其一斑：這是一部長達1,300頁^⑱的中文與拉丁文雙語著作，不僅翻譯了正統理學家對佛教的理

解,還包括對四書五經的討論及其解釋。^①其實在中國期間,據目前可以確知的,他就留下兩部中文譯作:一部題名為《天主聖教要理》,現藏於巴黎法國國家圖書館,未注明刻印時間,^②書頁面題有“閩三山懷德堂刻”字樣,“三山”即福州,懷德堂為巴黎外方傳教會在福州的主教座堂。文末自題“閩聖教會顏璫述”^③。另據美國學者羅索(Antonio Sisto Rosso)提供的信息,在福建侯官縣懷德鋪發給 Charles Maigrot 所在天主堂的門牌上,清楚地寫着“天主堂教主顏璫”^④。可見,“顏璫”一名在當時也為官府所知。另外,梁啟超所撰《明清之際耶穌會士在中國者及其著述》中,記荷蘭傳教士盧日滿(François de Rougemont,現譯作“魯日滿”)也撰有一部《天主聖教要理》。^⑤這裡有兩處錯誤:其一,梁啟超稱魯日滿國籍為荷蘭,應誤,實際上他是比利時人;其二,這本書的準確書名是《聖教要理》,撰者並不是魯日滿,該書 1866 年在上海土山灣印書館重印時特別注明:“我們沒有找到魯神父的這本書,可能傳記作者費賴之神父把陸安德神父所著《聖教要理》混淆了。”^⑥陸安德(André-Jean Lubelli)為意大利來華耶穌會士,他確實著有一冊《聖教要理》,初版刻於 1811 年,內容為聖教規誡要點。據梅乘騏、梅乘駿附注可知,該書版藏於土山灣印書館,1915 年再版時,完整的標題為《聖教要理選集》。^⑦

他的另一部中文譯作即《天主聖教告解道理》。奇怪的是,該書未用“顏璫”之名,而是署名“嚴嘉樂”^⑧。荷蘭萊頓大學圖書館藏一本《天主聖教告解道理》,作者標注為“Charles Maigrot(1652-1730), Jiale, Yan”,從外文名字、生卒年月及名字的漢語拼音來判斷,應該就是“嚴嘉樂”,而且在該書的描述中,明確指出是“古恒目錄第 7276- I - XII 號(Courant nrs. 7276- I - XII)^⑨的複印件”^⑩。遺憾的是,鍾鳴旦(Nicolas Standaert)等人在整理出版時,不僅誤將嚴嘉樂的《天主聖教告解道理》的作者標為“無名氏”,而且也誤將柏應理(Philippe Couplet)的《救世聖號來歷》和《天主聖像來歷》的作者均標為“無名氏”^⑪。總之,“嚴嘉樂”為 Charles Maigrot 的漢名是確定無疑的,馮承鈞、張宏英等將 Charles Maigrot 漢名譯為“嚴嘉樂”,均應據此。^⑫此後,不少著譯,都將 Charles Maigrot 之漢名作“嚴嘉樂”^⑬。

眾所周知,18 世紀有位來華捷克耶穌會士 Karel Slavíček,^⑭其漢名亦為“嚴嘉樂”^⑮。作為迄今為止我們所知道的最早的捷克漢學家,他 1678 年 12 月 24 日生於摩拉維亞,1694 年加入耶穌會,1714 年 10 月被派往中國傳教。1716 年 3 月自里斯本啟程,1716 年 8 月 30 日到達澳門,奉詔於 1717 年 1 月 2 日安抵北京。由於他兼通曆算、音律,康熙帝“待一兼通曆算、音律之人久矣,今得汝,朕心甚歡”^⑯,於是讓他服務於宮廷,並成為康熙帝的寵臣。1735 年 8 月 24 日,嚴嘉樂在北京去世,葬於萬曆帝專為傳教士劃撥的墓地中。

這位捷克耶穌會士的漢名“嚴嘉樂”是否襲用了 Charles Maigrot 之漢名呢?筆者認為,這絕無可能。原因在於:一般來講,傳教士襲用漢名有兩種情況,一種是被襲用漢名的傳教士已不在中國,這方面典型的例子是,漢名“閔明我”的西班牙多明我會士 Domingo Fernández de Navarrete 在離開中國後,意大利耶穌會士 Philippus Maria Grimaldi 便襲用“閔明我”的名字進入北京,成為南懷仁(Ferdinand Verbiest)的助手。概因如此,方豪稱意大利耶穌會士“閔明我”為“假閔明我”^⑰;另一種情況是出於對已逝前輩傳教士的尊敬而襲用其漢名,典型者為 19 世紀來華的比利時傳教士、聖母聖心會(Congregatio Immaculati Cordis Mariae)創始人 Théophile Verbiest 取漢名“南懷仁”。聖母聖心會士韓德力(Jeroom Heyndrickx)稱,Théophile Verbiest 之所以取漢名為“南懷仁”,是為了紀念 17 世紀來華的比利時傳教士南懷仁“這位出名的耶穌會傳教士”^⑱。就此而言,Karel Slavíček 來華時,Charles Maigrot 早已返回歐洲 10 多年,似可襲用其漢名,但由於 Charles Maigrot 對中國禮儀的

態度完全站在耶穌會士的對立面，頑固堅持嚴禁中國天主教祭祖、祀孔，導致康熙帝對其極為不滿，以致最後對其下達遣返令。本身即為耶穌會士、又是康熙帝寵臣的這位捷克傳教士，自然對這一切有所瞭解，^④所以他斷沒有襲用 Charles Maigrot 之漢名的道理。至於 Karel Slaviček 漢名“嚴嘉樂”之來源，當代捷克著名漢學家高馬士 (Josef Kolmaš) 根據捷克目前通用的漢語拼音法，將 Karel Slaviček 漢名拼寫為 Yan Jia-le^⑤，高馬士並解釋其“中文名字的第一字應讀為‘Yan’”，“‘嚴’是嚴格、嚴厲之意……至於‘嘉樂’二字只是他的名字 Karel 的音譯”^⑥。

二、Charles Maigrot 之其他漢譯名

令人不解的是，Charles Maigrot 自取的三個漢名“顏輝”、“顏璫”和“嚴嘉樂”，除“顏璫”偶在清代中文文獻出現，^⑦其他兩個均不見於中文史籍，倒是以“顏”、“閔”、“嚴”為姓的 Charles Maigrot 之漢譯名頻見於清代官方文獻。《康熙與羅馬使節關係文書》中，以“顏”為姓的除“顏璫”外，還有“顏當”：《康熙面諭德里格並德里格誓詞》稱“朕數(原作“好幾”)次與爾(原作“你”)說多羅、顏當的壞處”^⑧。以“閔”為姓的漢譯名稱“閔當”，《康熙於嘉樂來時面諭西洋人》中出現三次：“因自多羅來時，誤聽教下閔當”、“若以閔當之論，必當呼天主之名”、“多羅、閔當等知識扁淺(原作“井蛙之見”)，何足言天”^⑨。以“嚴”為姓的漢譯名稱“嚴褱”，在《康熙硃筆刪改〈嘉樂來朝日記〉》出現次數最多：“朕將嚴褱、德里格等，俱從寬免究”、“但臣在西洋，不知嚴褱、德里格之事”、“再嚴褱等不通小人，妄帶書信，顛倒是非委屈”、“此數條都是嚴褱當日御前數日講過使不得的話，他本人不識中國五十個字”、“覽此幾句，全是嚴褱之當日奏的事，並無一字有差”、“嚴褱若是正人，何苦不來辨別”、“而且嚴褱之不通訛字錯寫，被中國大小寒心”、“嚴褱、德里格等，俱係不通小人”、“朕先已有旨將嚴褱、德里格之罪，俱從寬不究”、“其條約之詞，俱係嚴褱當日在朕前講過的話”、“明係嚴褱在西洋搬弄是非，以致教王心疑”、“朕此番故將嚴褱之罪聲明，將德里格告人之字譯與爾(指嘉樂)看”、“再三哀懇朕將嚴褱、德里格等之事，仍從寬不究”。^⑩據筆者統計，“嚴褱”在這件文書中，出現達 13 次之多。

值得注意的是，這些漢譯名出現在不同的文書中，但每一份文書使用的漢譯名是相同的。這說明 Charles Maigrot 在當時並沒有統一的漢譯名，上奏者各自採用不同的漢譯名，而康熙帝在御覽奏摺時，只是對所奏內容給予批示，對傳教士的漢名則不作改動。Charles Maigrot 的漢譯名如此，服務於宮廷的意大利遣使會士 Teodorico Pedrini 的漢譯名，在《康熙與羅馬使節關係文書》中也不統一：(六)中作“德理格”，(七)、(八)中作“德里格”，(十二)中作“德立格”，唯一例外的是(十三)中“德里格”與“德理格”並用。^⑪《康熙朝滿文硃批奏摺全譯》將 Charles Maigrot 譯為“嚴當”^⑫、“嚴黨”^⑬。

由於清代官方文獻中 Charles Maigrot 的漢譯名不同，導致後世研究者對 Charles Maigrot 之漢譯名的選用亦不統一。羅光選用“顏璫”，1706 年 8 月 3 日康熙給多羅的諭示，羅光即譯為：“顏璫既不識字，又不善中國語言，對話須用翻譯。這等人敢談中國經書之道，像站在門外，從未進屋的人，討論屋中之事，說話沒有一點根據。”^⑭楊森富也選用了“顏璫”^⑮。張澤則選用“嚴璫”^⑯，梅乘騏、梅乘駿二神父也將 Charles Maigrot 漢名譯為“嚴璫”^⑰。方豪在枚舉了大量文獻後，將 Charles Maigrot 漢譯名定為“閔璫”^⑱，馮作民則譯為“閔當”^⑲。

美國學者羅索指出，包括康熙帝在內的一些人之所以用“閔”、“褱”這些帶有不雅意涵的字來翻譯 Charles Maigrot 之姓名，是因為他們對 Charles Maigrot 在“禮儀之爭”中的行為極為不滿。^⑳這

樣的解釋不無道理。翻譯理論家孫藝風指出：“翻譯活動與意識形態似乎有不解之緣，包括源語文本的意識形態、贊助人的意識形態、譯者的意識形態以及譯入語讀者的意識形態（讀者期待不可不考慮），這些可能彼此不同的意識形態相峙相映，諸種不同領域邊界的相互摩擦的張力，對翻譯認知及操作構成巨大的挑戰。”⁵¹ 確然如此。中國自古即以文化中心自居，目四周弱勢文化為“蠻”、“夷”。“蠻”出自《詩經·大雅》，本為禽鳥名稱，借用來象徵未開化的或野蠻的部族的生存狀態；“夷”本來有“平”或“消除”之意，《老子》和《周禮·秋官》之“夷”，則是“以‘夷’的視而不見或取消之義形容未開化的弱小部族生存狀態，顯然透露出‘中國’自身作為世界文化中心的文化優越感”⁵²。近代中西交往早期，中國人仍然對西方充滿了鄙視和輕蔑，翻譯國名和人名時，往往在前面加以“口”字，國名如“啖咭喇”（英國）、咪喇嚙（美國），人名如“嗎嘎囉呢（George Macartney）、“哆嗎嘶噹”（George Thomas Staunton）等，有學者指出：“在旁邊加個‘口’字旁或者‘犬’字旁，簡直是視之為非人類。”⁵³ 還有就是“夷”的使用，將西方人稱“夷人”，商人稱“夷商”，軍隊稱“夷兵”，頭目稱“夷目”。懾於清政府的權威，西方人起初只能接受，但當通過鴉片戰爭打敗清政府，尤其洞悉了“夷”字的涵義後，西人就表示強烈不滿，英國駐華公使璞鼎查（Henry Potting，香港譯作“砵甸乍”）以“夷”字不善，堅持要求禁止把“夷”字寫入《南京條約》中。儘管璞鼎查未能得逞，但《天津條約》（1658年）簽訂時，禁止使用“夷”的法律禁令，終被正式寫入條約中。⁵⁴ 國名、人名的翻譯，也隨着清政府被列強打敗，對列強的態度從疑忌自大轉向畏恐，“口”字旁被去掉，且採用氣象高華的字眼，像英吉利、美利堅、瑞士、法蘭西等，語詞選擇寓意深遠、用意至誠。⁵⁵ 康熙朝正處大清盛世，採用具有不雅意涵的字翻譯外國人姓名，尤其是令康熙帝極為不滿的 Charles Maigrot，實在情理之中。

除上揭外，Charles Maigrot 之漢譯名還有“滿格老”⁵⁶、“梅羅格”⁵⁷、“邁格羅”⁵⁸、“嘉樂”⁵⁹等譯法，“滿格老”、“梅羅格”以及“邁格羅”顯然是其姓 Maigrot 的音譯，而譯為“嘉樂”卻與 1720 年到北京調解中國禮儀之爭的第二任教皇特使嘉樂（Carlo Ambrogio Mezzarba）重名。⁶⁰

綜上可見，Charles Maigrot 之漢譯名素來極為混亂。相比而言，“顏璫”是目前學界較為通行的名字。為行文方便，論述中將採用“顏璫”這一漢名。

三、顏璫在中國禮儀之爭中的地位

17、18 世紀的“禮儀之爭”是中國天主教史、明末清初中西文化交流史上的一個重要事件。這次事件圍繞可否用“天”、“上帝”來翻譯天主教中的主宰真神、中國天主教徒是否可以參加敬天、祭祖、祀孔的各種儀式等內容展開。爭論首先始自耶穌會士內部，後來擴大到多明我會士、方濟各會士，由於他們將有關中國禮儀呈由羅馬教廷裁決，這就使“禮儀之爭”不再只是東方傳教區內部的問題。17 世紀 90 年代後，隨着巴黎外方傳教會士顏璫的加入，“禮儀之爭”被推向高潮，最終導致羅馬教廷與康熙帝的直接衝突。方豪神父曾說“在中國禮儀問題上，康熙帝最不满意者為德理格與閻璫二人”⁶¹，誠為的論。

顏璫於 1652 年出生在巴黎，自幼虔信天主教，24 歲被祝聖為司鐸，1678 年從巴黎索邦（Sorbonne）神學院畢業，獲神學博士學位，1680 年加入巴黎外方傳教會，兩年後被傳信部派往東亞傳教。1684 年 1 月，作為助手與陸方濟一同抵達福建。1687 年 2 月 5 日，顏璫被教皇英諾森十一世正式任命為福建宗座代牧。⁶² 然而，直到 1700 年 3 月 14 日，才由意大利方濟各會士伊大仁（Bernardus della Chiesa 也作“伊大任”）在浙江嘉興一座耶穌會教堂內祝聖。⁶³

顏璫入華時，“禮儀之爭”本已式微，至少從表面看似已風平浪靜。隨着“熙朝曆獄”平息、湯若望 (Johann Adam Schall von Bell) 被平反，康熙帝基於對西學的興趣，對利類思、南懷仁等傳教士也懷有好感，導致天主教在華傳教政策逐漸發生改變。康熙八年(1669)下旨：“其天主教，除南懷仁等照常自行外，恐直隸各省，或復立堂入教，仍着嚴行曉諭禁止。”^⑥康熙九年(1670)再頒諭旨，已准許因“熙朝曆獄”羈留廣州的傳教士——通曉曆法者進京，其餘回返各自本堂：“此內有通曉曆法的，着取來京與南懷仁等同居。其不曉曆法的，准其各歸本堂”，但“直隸各省一應人等不許入教，仍着遵前旨禁止。”^⑦這樣，精通曆法的閔明我 (Philippus Maria Grimaldi)、恩禮格 (Christian Wolfgang Herdrich，也作“恩理格”) 奉召入京，“不曉曆法之汪汝望等十九名各送本堂”^⑧。然而，傳教士期待的清廷對天主教弛教政策仍未實現，康熙二十六年(1687)行將辭世的南懷仁利用為清廷製砲頗受康熙褒獎的時機，上疏請求寬免禁教，仍未獲准，“天主教如以前一樣仍受到限制”^⑨。事情的轉機發生在康熙三十年(1691)，該年爆發的杭州教案最終促成康熙帝於1692年3月22日批准禮部所題允准天主教在華傳教的部本，即“容教詔令”(Edict of Tolerance)^⑩。茲將現藏於梵蒂岡圖書館(Biblioteca Apostolica Vaticana)一冊文獻中(編號為Brog. Cinese376)康熙帝3月22日批覆禮部題本的抄件，抄錄如下：

禮部等衙門尚書降一級臣顧巴代等謹題，為欽奉上諭事。

該臣等會議得：查得西洋人仰慕聖化，由萬里航海而來。現今治理曆法，用兵之際，力造軍器火砲，差往阿羅素，誠心效力，克成其事，勞績甚多。各省居住西洋人並無為惡亂行之處，又並非左道惑眾、異端生事。喇麻僧道等寺廟尚容人燒香行走，西洋人並無違法之事，反行禁止，似屬不宜。相應將各處天主堂俱照舊存留，凡進香供奉之人，仍許照常行走，不必禁止。俟命下之日，通行直隸各省可也。臣等未敢擅便，謹題請旨。

康熙叁拾壹年二月初貳日

(以下上奏官員名稱省略)

本月初五日奏旨：依議。^⑪

1692年康熙“容教詔令”是自晚明利瑪竇入華傳教以來百餘年間中國朝廷首次正式以詔令的形式允准天主教在華自由傳教，是“鴉片戰爭以前天主教在華‘正教奉傳’之惟一官方正式認可之文件”^⑫。歷史如果照這般發展下去，不僅天主教在華傳播重現晚明的盛況指日可待，“禮儀之爭”自然也不會重啟。然而，歷史沒有假設，就在康熙“容教詔令”頒布僅僅一年後，福建宗座代牧顏璫即於1693年3月26日在福建長樂公布著名的“七條禁令”，“啟動了‘禮儀之爭’的第三個階段”^⑬，最終導致康熙帝晚年對天主教在華傳教政策的改變：“以後不必西洋人在中國行教，禁止可也，免得多事。”^⑭

顏璫“七條禁令”是針對“容教詔令”而對利瑪竇等耶穌會士在華傳教方式的徹底否定。“七條禁令”內容如下：

- 1) 只能使用“天主”一詞而禁止使用“天與上帝”。2) 嚴禁在任何教堂置放刻有“敬天”字樣的牌匾。3) 遞交給亞歷山大七世要求裁決的問題並沒有如實描述，教皇的回答雖然正確英明，但鑒於所依據的材料有疑問，所以這道敕諭不能作為允許中國人崇拜孔子和祖先的依據。4) 傳教士不得任何時間以任何理由允許基督徒舉行、參加或出席一年兩度祭祀孔子和祖先的神聖儀式，這些祭祀沾染着迷信。5) 嘉許那些力主基督徒將祖先牌位移出家中的傳教士。若不能這樣做，至少要禁止在牌位上書寫“神主”、“神位”、“靈

位”字樣,只能寫死者之“位”。6)嚴禁在本代牧區以口頭或書面形式傳播那些能將粗心的人導向錯誤、能打開迷信之門的言論。7)傳教士們要確保基督徒不受中國學校裡中文教科書中無神論和迷信內容的影響,同時要強調關於上帝、創生和基督教優越性等教義。^⑦

顏璫此舉的目的是結束其轄區內傳教士長期以來因意見不合造成的分裂,並確立其宗座代牧的權力。巴黎外方傳教會及派遣其來華的教廷傳信部,都希望取代或壓制由葡萄牙、西班牙兩國保教權所支持的各傳教會。因此,1684年受法國與教廷支持的陸方濟與顏璫甫抵福建,即遵照1678年教皇英諾森十一世頒布的通諭《當聖座》(*Cum hac Sancta Sedes*)^⑧,命令所有傳教士服從宗座代牧。結果引起普遍反對,蘭溪天主教徒甚至致信羅文藻主教予以抗議。^⑨可能正因如此,在擔任宗座代牧後,顏璫更希望通過“七條禁令”結束轄區內的分裂及確保他在轄區內的權力。禁止信徒用“天”和“上帝”、禁止在教堂懸掛“敬天”匾額等禁令,可知顏璫是想通過徹底打擊耶穌會士來實現其目的,誠如美國教會史家賴德烈(Kenneth S. Latourette)所說,“這個訓令雖然不提及耶穌會士,但它禁止他們所支持的各種做法”^⑩。

然而,顏璫“七條禁令”並未如他所願,“使福建的所有傳教士和天主教徒以正統的方法一致行動,卻在執行中遭遇耶穌會士和天主教徒的雙重抵制”^⑪。本來對宣誓問題持反對態度的耶穌會士尤其以質疑顏璫的權力為由不予聽從,中國天主教徒則因害怕來自禮部的制裁而反對顏璫。在這種情況下,顏璫於1693年底派同工肖莫(Nicolas Charnot)去羅馬遞交禁令文本和他的一份報告,試圖借助羅馬的權力鞏固其宗座代牧的地位並在全中國貫徹他的禁令。肖莫先抵達巴黎,取得巴黎外方傳教會神學院同意顏璫的意見後,於1697年初到達羅馬,立即將顏璫禁令及其根據顏璫的命令寫成的陳情書,呈遞給教皇英諾森十二世和宗教法庭。^⑫宗教法庭立即組織了由四位樞機主教組成的“特別委員會”進行審查。顏璫禁令挑起的波瀾,使繼任教皇克萊孟十一世希望徹底解決中國禮儀問題。因此,未待宗教法庭作出決議,克萊孟十一世就於1701年7月5日做出決定,派意大利人多羅(Carlo Tommaso Maillard de Tournon)作為出使中國、印度及附近各國的巡閱使,全權處理教務問題。經過長期討論和審閱,宗教法庭於1704年11月20日通過了基本支持顏璫禁令的《和最美好的上主同在》(*Cum Deus Optimus*)通諭,克萊孟十一世當天就予以批准。^⑬當多羅將教皇通諭奏知康熙帝時,康熙帝硃筆諭多羅:要為以後西洋人來華定一規矩,“若不定一規矩,惟恐後來惹出是非。也覺得教化王處有關係,只得將定例先明白曉諭,命後來之人謹守法度,不能少違方好。以後凡自西洋來者,再不回去的人,許他內地居住。若今(原作“近”)年來明年去的人,不可叫他許住。此等人譬如立於大門之前,論人屋內之事,眾人何以服之,況且多事。更有做生意、跑賣買等人,益不可留住”^⑭。康熙帝對教皇的不滿躍然紙上。可見,多羅出使與《和最美好的上主同在》通諭的通過,使這場原本教會內部爭論,演變成了羅馬教廷和清廷之間的衝突,終致“禮儀之爭”一發不可收拾。而這一切,皆與顏璫有着直接關係。

顏璫挑起這次波瀾,其作為宗座代牧的地位得以確保,^⑮但其權威並未得到認可。在福建工作的耶穌會士賈保祿(Giampaolo Gozani)和楊若翰(João de Sá)仍對顏璫拒不服從,繼續允許福州教徒參加祭祖禮儀;中國教徒亦不服從,福建教徒還曾向南京主教、耶穌會士羅曆山(Alessandro Ciceri)抗議顏璫。^⑯甚至在1700年4月18日,還發生了福州教徒毆打顏璫的激烈事件。^⑰清廷方面,顏璫禁止天主教徒用康熙帝允准的“天”和“上帝”,特別是禁止教堂懸掛“敬天”字樣的匾額,引起康熙帝的極度不滿,因為這是康熙帝御賜耶穌會士的。尤其是多羅來華後,顏璫應其之請,從

福建抵達京師，他對中國禮儀的解釋，特別是他堅持禁止中國天主教徒參加祭祖、敬孔儀式的頑固態度，徹底激怒了康熙帝，先是在北京將其囚禁，繼而於 1706 年 12 月 17 日下旨將其遣返：

從今以後，不許其在中國諸行省滯留。着令將其移交軍機處，軍機處選一官員用車馬將其帶到廣東，並將他們交給廣東總督，廣東總督應將他們驅逐至澳門，在任何情況下都不許他們再返回內地。^①

1707 年 3 月，顏璫從澳門啟程，悻悻返歐。但是，顏璫與中國禮儀之爭的關係並未就此畫上休止符。返回歐洲後，顏璫於 1709 年 3 月到達羅馬，主要在梵蒂岡工作，蒐集關於中國禮儀的材料。教廷和傳信部每遇中國禮儀問題，都會徵詢顏璫意見。1711 年對於中國禮儀之爭的裁決，顏璫在其中發揮了重要作用。之後，他繼續在傳信部工作，主要處理越南的傳教事務。^②直至 1730 年 2 月 28 日，顏璫在羅馬去世。

顏璫自進入中國直至去世，中國禮儀問題始終是其關注的重要問題。顏璫以他的“七條禁令”重啟了禮儀之爭，返回歐洲後又憑其對中國禮儀的理解，影響着教皇對中國禮儀的裁決，所以“顏璫對禮儀之爭之過程的影響怎麼估計也不會過高”^③。這種影響改變了康熙帝對傳教士的好感，並使其對羅馬教廷的意圖產生懷疑，康熙晚年即開始的禁教政策，其後諸朝益趨嚴厲。迄至道光朝，因清朝在鴉片戰爭的失敗，傳教士才藉不平等條約重獲傳教合法地位。禁教政策不僅使天主教在華傳教事業幾乎葬送，而且中外交往（除朝貢外）亦幾乎完全中斷。這一切，如果追根溯源，似與顏璫不無關係。

①實際上，利瑪竇之前，“已有三教士具有漢式姓名字號：一位范禮安，字立山（Alexander Valignani）；一為羅明鑿（或作堅），字復初（Michael Ruggieri）；一為巴範濟，字庸樂（Franciscus Pasio）。……范禮安為其姓氏之譯音，立山其領洗名簡譯也；羅為姓氏之首音，明堅其領洗名也，復初則純然漢化字矣；巴為姓氏之首音，範濟為領洗名，字庸樂，則亦漢化矣”，然利瑪竇之漢名“就漢式姓字別號言，不獨為前三人所不及，抑亦非後來者所可比擬”。方豪：《中西交通史》（下），上海：上海人民出版社，2008 年，第 487 頁。但是，關於“利瑪竇”這一漢名的來源及涵義，迄今眾說紛紜，莫衷一是，近年的研究請參龐乃明：《晚明所見利瑪竇名稱字號瑣談》，蘭州：《西北師範大學學報》，2011 年第 1 期；譚樹林：《Matteo Ricci 之中文名字“利瑪竇”新釋》，北京：《北京行政學院學報》，2015 年第 6 期；葉君洋：《再論 Matteo Ricci 之漢名“利瑪竇”及尊名“西泰”》，北京：《北京行政學院學報》，2017 年第 6 期。

②關於 François Pallu 的中文名字，一度有多種譯寫：教會史文獻《黔疆諸證》按法文讀音譯作“巴呂”

（《黔疆諸證》，貴州主教施准，1899 年刻本，第 6 頁，哈佛燕京圖書館中文善本特藏）；羅光、顧衛民譯作“巴祿”（羅光：《教廷與中國使節史》，台北：傳記文學出版社，1969 年，第 77 頁；顧衛民：《基督教與近代中國社會》，上海：上海人民出版社，1996 年，第 545 頁）。包萬才稱“方主教”，即主張其姓“方”（包萬才：《巴黎外方傳教會在華大事錄》，收入羅光：《天主教在華傳教史集》，台南：微祥出版社，台中：光啟出版社，香港：真理學會，1978 年，第 133 頁）。陳開華根據現藏於巴黎的陸方濟墓碑，指出 François Pallu 姓“方”名“濟各”，漢名“方濟各”（陳開華：《巴黎外方傳教會創始人陸方濟》，北京：《中國天主教》，2013 年第 5 期）。

③榮振華、方立中、熱拉爾·穆塞、布里吉特·阿帕烏：《16~20 世紀入華天主教傳教士列傳》，耿昇譯，廣西桂林：廣西師範大學出版社，2010 年，第 956 頁。

④謝子卿：《中國禮儀之爭和路易十四時期的法國（1640~1710）：早期全球化時代的天主教海外擴張》，上海：上海遠東出版社，2019 年，第 102 頁。

⑤Adrien Launay, *Histoire de la mission de Siam, 1622-*

1811: documents historiques, Paris: Charles Douniol and Retaux, 1920, tome 1, p. 118.

⑥包萬才:《巴黎外方傳教會在華大事錄》。

⑦張先清:《官府、宗族與天主教——17~19世紀福安鄉村教會的歷史敘事》,北京:中華書局,2009年,第105頁。

⑧Mo-Yang,即今福安穆洋,包萬才作“福洲穆水”(羅光:《天主教在華傳教史集》,第133頁),耿昇譯作“毛陽”(榮振華等:《16~20世紀入華天主教傳教士列傳》,第956頁),陸方濟墓碑作“穆水”,方豪作“福州穆水”(方豪:《中國天主教史人物傳》[下],北京:中華書局,1988年,第7頁),均為“穆洋”之誤。

⑨吳旻、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》,北京:《歷史研究》,2004年第6期;榮振華等:《16~20世紀入華天主教傳教士列傳》,第956頁;謝子卿則認為陸方濟“在7月23日和7月24日發別將代牧一職及最高管理者的權限移交閩當”,參見《中國禮儀之爭和路易十四時期的法國(1640~1710):早期全球化時代的天主教海外擴張》,第105頁。

⑩Anastase Van den Wyngaert, “Mgr. Fr. Pallu et Mgr. Bernardin della Chiesa, le serment de fidelité aux Vicaires Apostoliques, 1680-1688,” *Archivum Franciscanum Historicum*, 31 (1938), pp. 31-37.

⑪⑫張鎰:《羅文藻及其在“禮儀之爭”中的歷史地位與影響》,北京:《北京行政學院學報》,2017年第4期。

⑬轉引自陳開華:《巴黎外方傳教會創始人陸方濟》。

⑭據筆者管見,迄今未見署名“顏裡”的任何文獻。

⑮葉農、劉亞萍:《省港澳與法國巴黎外方傳教會的傳教活動》,載劉正剛主編:《歷史文獻與傳統文化》(第二十二輯),廣州:暨南大學出版社,2017年。

⑯方豪:《中國天主教史人物傳》(下),第24頁。南志恒(Adrien Launay)則稱他認出兩字, Adrien Launay, *Mémorial de la Société des Missions-Étrangères*, Paris: Séminaire des Missions-Étrangères, 1916, Vol. 2, p. 418.

⑰吳旻、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》。

⑱柯藍妮(Claudia von Collani):《顏璫在中國禮儀之

爭中的角色》,王瀟楠譯,北京:《國際漢學》,2010年第1期。《官話詞典》現譯為《華語官話詞典》。

⑲柯藍妮稱2,000個頁碼,參見柯藍妮:《顏璫在中國禮儀之爭中的角色》。

⑳㉑㉒梅謙立:《十八世紀初巴黎外方傳教士顏璫〈中國宗教四論〉手稿論佛教》,台灣宜蘭:《佛光學報》,新五卷第二期(2019年7月)。

㉓據雷立柏(Leopold Leeb)考證,該書是顏當在1690年刻印,見雷立柏編:《中國的拉丁語墓碑和中西文化交流史》(*Latin Tombstones in China and the History of Cultural Exchange*),載麥克雷(Michele Ferrero)主編:《拉丁語言文化研究》(*Journal of Latin Language and Culture*),香港:商務印書館,2018年。

㉔鍾鳴旦(Nicloas Standaert)、杜鼎克(Ad Dudink)、蒙曦(Nathalie Monnet)編:《法國國家圖書館明清天主教文獻》第25冊,台北:利氏學社,2009年,第214頁。從《天主聖教要理》封面題“遠西顏嘉樂先生譯”,可知“嚴”亦作“顏”,同上書,第148頁。

㉕門牌影印件見 Antonio Sisto Rosso, *Apostolic Legations to China of the Eighteenth Century*, South Pasadena: P. D. and I. Perkins, 1948, p. 133.

㉖新會梁啟超任公:《中國近三百年學術史》,昆明:中華書局發行所,1941年,第36頁。

㉗㉘㉙費賴之(Louis Pfister):《明清間在華耶穌會士列傳(1552-1773)》,梅乘騏、梅乘駿譯,上海:天主教上海教區光啟社,1997年,第382頁;第378頁;第553頁。

㉚《天主聖教告解道理》實為一部合集,除嚴嘉樂《天主聖教告解道理》外,還包括味德子《聖教宗第十一位意納增爵新頒大赦念珠聖牌聖像等恩赦條略》、《十誠原本、天主十誠、十誠十意》、《辟輪迴非理之正》;獨醒齋主人《進呈書像:天主政道解略》、《領聖體緊要》、《格言六則》;柏應理《救世聖號來歷》、《救世聖號來歷》、《天主聖像來歷》、《天主聖教永瞻禮單》。[https://www.worldcat.org/title/tianzhu-sheng-jiao-gaojie-daoli/oclc/66923128? referer=di&ht=edition](https://www.worldcat.org/title/tianzhu-sheng-jiao-gaojie-daoli/oclc/66923128?referer=di&ht=edition),訪問時間:2021年8月8日。此處與徐宗澤所列“巴黎國立圖書館所藏明末清初耶穌會士及中國公教學者譯著書目錄”7276-I-XII的書目,除獨醒齋主人《進呈書像:天主政道解略》改為《進呈青像天主正道解

略》，重複《救世聖號來歷》(7276-IX)，少了《真福八端》(7276-X)，其他相同。參見徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，上海：世紀出版集團上海書店出版社，2010年，第320頁。

⑳“Courant”即法國漢學家、外交官古恆(Maurice Courant)，畢業於巴黎大學法學院及國立東方語言文化學院。1889年起先後在法國駐中國、韓國及日本外交機構任職。1895年後赴里昂大學任教。1896年憑藉《朝鮮書志》(*Bibliographie coréenne*, 1894-1901)獲儒蓮獎。此後又於1903年、1913年、1915年三次獲儒蓮獎。1913年獲博士學位後，成為里昂大學漢學教授。著有《北京朝廷》(*La cour de Pékin*, 1891)、《在中國：風俗習慣與制度，人和事》(*En Chine: mœurs et institutions, hommes et faits*, 1901)、《朝鮮書志》等，並為法國國家圖書館藏漢學書籍編目。承蒙南京大學學術研究院講座教授宋黎明賜示，特致謝忱。

㉑在萊頓大學圖書館網站檢索“Charles Maigrot”，即可看到簡體中文的“天主教告解道理”以及漢語拼音 Tianzhu shengjiao gaojie daoli，從目錄信息來看，與徐宗澤《明清間耶穌會士譯著提要》所列“巴黎國立圖書館所藏明末清初耶穌會士及中國公教學者譯著書目錄”7276-I-XII的書目完全相同，見徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，第320頁。

㉒鍾鳴旦、杜鼎克、蒙曦編：《法國國家圖書館明清天主教文獻》第24冊，“目次”第II頁。

㉓馮承鈞1936年將費賴之 *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne Mission de Chine (1552-1773)* (Chang-hai: Imprimerie de la Mission Catholique, 1934)一書譯為中文，以《入華耶穌會士列傳》為題名出版(上海：商務印書館，1938年；北京：商務印書館，1960年)，但均只包括列傳前50篇；1995年中華書局出版全譯本，分為上下兩冊，書名也改為《在華耶穌會士列傳及書目》。“嚴嘉樂”出現在“駱保祿(195傳)”中，參見費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》(上)，馮承鈞譯，北京：中華書局，1995年，第475頁；石田干之助：《中西文化之交流》，張宏英譯，長沙：商務印書館，1941年，第90頁。

㉔莫東寅：《東方研究史》，北平：東方社，1943年，第88頁；《漢學發達史》，北平：文化出版社，1949年，第56頁；雷立柏編：《中國基督教史辭典》，北京：宗教文

化出版社，2013年，第533頁。耿昇的譯作中均譯為“嚴嘉樂”。

㉕Karel Slavíček也寫作 Charles Slavíček。據1925年3月《寧波簡報》(*Le Petit Messenger de Ningpo*)，其漢名也作“顏家樂”或“燕嘉祿”，參見 Louis Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne Mission de Chine (1552-1773)*, tome II, p. 655。但馮承鈞與梅乘駟、梅乘駿均將“燕嘉祿”誤為“燕嘉樂”，分別見費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》(下)，第670頁；費賴之：《明清間在華耶穌會士列傳(1552-1773)》，第794頁。

㉖墓誌作“嚴嘉樂”，見林華等編：《歷史遺痕：利瑪竇及明清西方傳教士墓地》，北京：中國人民大學出版社，1994年，第67~68頁；1716年9月廣東巡撫在奏摺中稱“嚴嘉樂”，見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》(第一冊)，北京：中華書局，第15頁；康熙五十九年(1720)十一月十八日面諭西洋人，亦稱“嚴嘉樂”，見北平故宮博物院編：《康熙與羅馬使節關係文書》(十一)，北平：故宮博物院，1932年影印本。

㉗費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》(下)，第669頁。

㉘方豪：《中國天主教史人物傳》(中)，第257頁。

㉙聶斯托·畢克(Nestor Pycke)：《壯志未酬！聖母聖心會會祖南懷仁的中國夢》，蔡耀緯譯，台北：光啟文化事業，2015年，“序”，第12頁。

㉚Karel Slavíček對顏璫應該是有所瞭解的，因為他在1730年12月18日的信中提到：“當時我想找一個對中國的科學懷有敵對成見的人，沒有想出別的合適的人名，就寫上了閻當(即顏璫——引者注)先生。”見嚴嘉樂：《中國來信(1716-1735)》，叢林、李梅譯，鄭州：大象出版社，2002年，第97頁。

㉛費賴之用羅馬拼音拼寫為 Yen Kia-lo(嚴嘉樂)、Yen Kia-lou(燕嘉祿)，Louis Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne Mission de Chine 1552-1773*, tome II, p. 655。

㉜嚴嘉樂：《中國來信(1716-1735)》，第15、151頁。1733年10月2日給什傑潘·蘇西埃的信署名為“Garolus Slavíček”(第119頁)，Garolus似亦可譯為“嘉樂”。

- ④據筆者管見，“顏瑤”亦僅出現一次，即《康熙教西洋人帶信與多羅說》：“自今以後，再不可聽顏瑤等的言語生事。”見北平故宮博物院編：《康熙與羅馬使節關係文書》（三）。
- ④①北平故宮博物院編：《康熙與羅馬使節關係文書》（七）。
- ④②北平故宮博物院編：《康熙與羅馬使節關係文書》（十一）。
- ④③北平故宮博物院編：《康熙與羅馬使節關係文書》（十三）。
- ④④北平故宮博物院編：《康熙與羅馬使節關係文書》（六）（七）（八）（十二）（十三）。
- ④⑤④中國第一歷史檔案館編譯：《康熙朝滿文硃批奏摺全譯》，北京：中國社會科學出版社，1996年，第422、424、426頁；第436、725~726頁。
- ④⑦Maigrot, *Copie d'un rapport*, pp. 587-590. 轉引自羅光：《教廷與中國使節史》，台北：光啟出版社，1961年，第117頁。
- ④⑧楊森富：《中國基督教史》，台北：台灣商務印書館，1978年，第138頁。
- ④⑨張澤：《清代禁教時期的天主教》，台北：光啟出版社，1992年，第18~19頁。
- ④⑩方豪：《中國天主教史人物傳》（下），第21~26頁。
- ④⑪馮作民編譯：《清康乾兩帝與天主教傳教史》，台北：全史書局，1975年，第40頁。
- ④⑫Antonio Sisto Rosso, *Apostolic Legations to China of the Eighteenth Century*, pp. 131-133.
- ④⑬孫藝風：《視角·闡釋·文化——文學翻譯與翻譯理論》，北京：清華大學出版社，2004年，第62~63頁。
- ④⑭王一川：《中國形象詩學——1985至1995年文學新潮闡釋》，上海：上海三聯書店，1998年，第18頁。
- ④⑮支振鋒：《鬼話、童話與神話——社會科學研究中的“西話”》，北京：《紅旗文稿》，2012年第12期。但也有學者認為加“口”字並無惡意，只是表示譯音，參見周劭：《一管集》，太原：山西古籍出版社，1998年，第377頁。
- ④⑯劉禾：《帝國的政治話語——從近代中西衝突看現代世界秩序的形成》，楊立華等譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2014年，第78頁。
- ④⑰伍立楊：《藝文翻譯的趣味及選擇》，北京：《中華讀書報》，2009年6月4日。
- ④⑱徐宗澤：《中國天主教傳教史概論》，上海：土山灣印書館，1938年，第234頁；王治心：《中國基督教史綱》，上海：青年協會書局，1940年，第137頁。
- ④⑲伏爾泰：《風俗論——論各民族的精神與風俗以及自查理曼至路易十三的歷史》（上冊），梁守鏘譯，北京：商務印書館，1995年，第89頁。
- ④⑳裴化行：《利瑪竇神父傳》（下），管震湖譯，北京：商務印書館，1998年，第651頁。
- ④㉑韓承良：《由方濟各會的傳教歷史文件看中國天主教禮儀之爭的來龍去脈》，台灣高雄：《善導週刊》，1993年4月18日、25日。
- ④㉒教皇特使嘉樂也被譯作“嘉錄”、“嘉祿”，分別見韓琦、吳旻校注：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三種）》，北京：中華書局，2006年，第372頁；裴化行：《利瑪竇神父傳》（下），第630頁。
- ④㉓方豪：《中國天主教史人物傳》（下），第21頁。
- ④㉔Adrien Launay, *Mémorial de la Société des Missions-Étrangères*, tome 2, p. 418.
- ④㉕④⑶韓琦、吳旻校注：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三種）》，第317頁；第87頁。
- ④㉖④⑷萊布尼茲編：《中國近事——為了照亮我們這個時代的歷史》，梅謙立等譯，鄭州：大象出版社，2005年，第15頁；第18頁。
- ④㉗該敕令第一次被譯成歐洲語言並傳回歐洲者是衛方濟（François Noël），他在1694年出版的荷蘭文版《中國六經》中收錄了該敕令譯文，見Nicolas Standaert, The “Edict of Tolerance” (1692): A Textual History and Reading, in Artur K. Wardega & António Vasconcelos de Saldanha (eds.), *In the Light and Shadow of an Emperor: Tomás Pereira, SJ (1645-1708), the Kangxi Emperor and the Jesuit Mission in China*, Newcastle upon Tyne (UK): Cambridge Scholars Publishing, 2012, pp. 308-358. 關於杭州教案與康熙“容教詔令”之間的關係，參見張先清：《康熙三十一年寬容敕令初探》，北京：《歷史研究》，2006年第5期；龔纓晏、陳雪軍：《康熙“1692年寬容敕令”與浙江》，杭州：《浙江社會科學》，2007年第2期。
- ④㉘轉錄自龔纓晏、陳雪軍：《康熙“1692年寬容敕令”

與浙江》。

⑦③顧衛民：《中國天主教編年史》，上海：上海書店出版社，2003年，第211頁。

⑦④北平故宮博物院編：《康熙與羅馬使節關係文書》（十四）。

⑦⑤“Mandatum seu edictum D. Caroli Maigrot, Presbyteri Vicarii Apostolici Fokiensis”，*Acta causae rituum seu Ceremoniarum Sinensium complectentia*, Coloniae, 1715, pp. 2-7; 英文版本見 Claudia von Collani, Charles Maigrot's Role in the Chinese Controversy, in D. E. Mungello (ed.), *The Chinese Rites Controversy: Its History and Meaning*, Nettetal: Steyler Verlag, 1994, pp. 152-154. 此處中譯文轉引自張國剛：《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，第439~440頁。

⑦⑥1678年10月10日，教皇英諾森十一世發布的 *Cum hanc Sancta Sedes* 通諭規定，所有在中國、安南、東京、交趾、柬埔寨與暹羅的傳教士，都必須按照指定的程序宣誓服從宗座代牧。José María González, *El primer obispo chino. Exc. Sr. Fray Gregorio Lo, o López*, OP, Villava-Pamplona: OPE, 1966, pp. 557-565.

⑦⑦保羅(Pablo Robert Moreno)：《〈蘭溪天主教徒致羅文藻主教書〉考》，澳門：《澳門理工學報》，2017年第4期。

⑦⑧賴德烈(Kenneth S. Latourette)：《基督教在華傳教史》，雷立柏等譯，香港：漢語基督教文化研究所，2009年，第119頁。

⑦⑨吳莉葦：《中國禮儀之爭：文明的張力與權力的較量》，上海：上海古籍出版社，2007年，第85頁。

⑦⑩⑦⑪柯藍妮：《顏端在中國禮儀之爭中的角色》。

⑦⑫通諭全文見蘇爾、諾爾編：《中國禮儀之爭西文文獻一百篇(1645-1941)》第6篇，沈保義、顧衛民、朱靜譯，上海：上海古籍出版社，2001年，第15~42頁。

⑦⑬北平故宮博物院編：《康熙與羅馬使節關係文書》（二）。

⑦⑭1696年10月，教皇英諾森十二世重新任命其為福建宗座代牧，領科儂(Conon)主教銜。見謝子卿：《中國禮儀之爭和路易十四時期的法國(1640~1710)：早期全球化時代的天主教海外擴張》，第439頁。

⑦⑮關於這次抗議發生的時間，學者推測應該在1696年10月之後。因為意大利耶穌會士羅歷山1694年被葡萄牙任命為南京主教，但直到1696年10月才到南京上任，所以這次抗議應該是這以後的事。不過此時南京主教轄區剛被教皇調整為只轄江南及河南，福建教徒很可能尚不瞭解這一變化，所以仍向南京主教申訴。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，第442頁注釋①；吳莉葦：《中國禮儀之爭：文明的張力與權力的較量》，第86~87頁。

⑦⑯Adrien Launay, *Histoire générale de la Société des Missions-Étrangères*, Paris: Séminaire des Missions-Étrangères, 1912, tome 1, pp. 391-392.

作者簡介：譚樹林，南京大學歷史學院教授、博士生導師。南京 210046

[責任編輯 陳志雄]