

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

## 1607年南昌教案：罪名、理論及背景 [The Nanchang Anti-Christian Case of 1607: Its Charges, Theories and Background ]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	HUANG, Yun
Publisher	Institute of Sino-Christian Studies; Institute for the Study of Christian Culture, Renmin University of China
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-26 01:38:56
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/165232">http://hdl.handle.net/20.500.12424/165232</a>

# 1607 年南昌教案： 罪名、理論及背景

The Nanchang Anti-Christian Case of 1607:  
Its Charges, Theories and Background

黃芸

HUANG Yun

## 作者簡介

黃芸，南京大學哲學系博士後

### Introduction to the author:

HUANG Yun, Assistant Professor, Jiangxi Normal University.

Email: within.ytht@gmail.com

## Abstract

Around 1607, twenty seven licentiates from Nanchang accused Matteo Ricci, Giovanni Soeiro, Emanuele Dias and some other Jesuits of rebellion and teaching dangerous doctrines, arguing that the priests ought to be executed or expelled from China. This was the first organized anti-Christian case of the Ming Dynasty. Although the plaintiffs lost the case, they published a pamphlet to justify their action, which was sent in 1616 to Shen Que (沈樞), becoming one of the mobilizing factors in the Nanking persecution. As the case took place in the city where Matteo Ricci was once warmly received, where Wang Yangming's teachings were flourishing, and a city famous for its Buddhist and Daoist shrines, it deserves further study.

**Keywords:** Late Ming, anti-Christian case, Nanchang, Yangming school

本文所謂教案，指有官府介入的反天主教事件。目前學界一般認為，沈樞於 1616-1617 年發起的南京教案是明清時期第一起教案，而很少有學者注意到，早在 1607 年的南昌，就已發生過有組織、有理論的針對天主教的案件。利瑪竇書信中多次提到這一案件，其回憶錄則用了整整兩章的篇幅來詳述其經過，<sup>①</sup>費賴之《在華耶穌會士列傳及書目》和裴化行《利瑪竇評傳》也都曾提到過它。可是，關於這一案件的專題研究，就筆者所見，只有韓國學者吳金成 2004 年的未標明史料出處的一篇論文對案件作了較為詳細的介紹，並對案件發生的原因作了初步的分析。<sup>②</sup>另外，胡金平在研究利瑪竇入華初期遇到的麻煩時，將利瑪竇在肇慶、廣州的遭遇和南昌以及南京的各次教案作了簡短對比，認為在南昌、南京教案中，利瑪竇等人受到的指控是傳播邪教，而肇慶時期的利瑪竇主要是被作為葡萄牙人而被起訴，和他的傳教士身份無關。<sup>③</sup>

---

<sup>①</sup> 利瑪竇、金尼閣：《利瑪竇中國劄記》（以下簡稱《劄記》），何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校，北京：中華書局，1983 年，第 575 頁。[Matteo Ricci and Nicolas Trigault, *China in the Sixteenth Century: the Journals of Matthew Ricci: 1583-1610*, trans. HE Gaoji, WANG Zunzhong, and LI Shen (Beijing: Zhonghua book company, 1983), 575.]

<sup>②</sup> 吳金成：《1607 年的南昌教案和紳士》，載《第十屆明史國際學術討論會論文集》中國明史學會編，北京：人民日報出版社，2005 年，第 374-377 頁。[WU Jincheng, “Gentry and the Nanchang Anti-Christian Case of 1607,” in *The Tenth International Symposium on Ming Dynasty History*, ed. The Chinese Society on Ming Dynasty History (Beijing: People’s Daily Press, 2005), 374-377.]

<sup>③</sup> 胡金平：《利瑪竇的“人販子”形象——論肇慶與廣州反對者的想像移植》，載《漢學與神學：基督教文化學刊》（第 17 輯·2007 春），中國人民大學基督教文化研究所主編，北京：宗教文化出版社，2007 年，第 186 頁。[HU Jinping, “Mathieu Ricci A Slave Trader? —— Misinformed Projection from Nemeses in Zhaoqing and Guangzhou”, in *Sinology and Theology: Journal for the Study of Christian Culture*, ed. Institute for the Study of Chinese Culture, RUC (Beijing: China Religious Culture, 2007), 186.]

南昌教案之所以遭到學界忽視，一是由於該案以控告者的敗訴而告終，未對後來的傳教事業造成顯著損害；二是因為除了利瑪竇書信和回憶錄之外，關於該案的其他史料今已散佚，給研究造成困難。然而，從晚明儒耶（乃至儒佛耶）關係的角度看，這起不成功的反教案件比南京教案更值得玩味：首先，它是明代第一起有組織、有理論的反教案件，且有證據表明，1616年南京教案曾受到南昌教案的影響；其次，它發生於利瑪竇的成名地——南昌，這裏是利瑪竇“適應策略”的誕生地和《天主實義》的寫作地，同時也是晚明王學的傳播中心之一，且在民間有相當濃厚的佛、道信仰的傳統（少年王陽明正是在這裏初識道教）；再次，挑起案件的是生員而非官員，因此與權力鬥爭無涉，而文化的、價值的因素則更為突出；第四，它發生時利瑪竇尚未去世，因此可以從中折射出晚明社會對“利瑪竇規矩”的容忍程度。因此，本文擬在吳金成工作的基礎上，對南昌教案所涉罪名、反教理論和發生背景作進一步的研究，著重探討它與晚明王學的關係。

## 一、一波三折的指控

鑒於吳金成的文章已經對案件的來龍去脈作了較詳細的介紹，因此這裏只撮述其要，並結合《利瑪竇劄記》（以下簡稱《劄記》）第五卷第十四、十五章<sup>①</sup>和《利瑪竇書信集》（以下簡稱《書信集》）第38-41信<sup>②</sup>補充若干材料。

南昌教會在1605-1607年持續增長，從200多人發展到600多。在這種情況下，當初由利瑪竇買下的那所房子已不足敷用，於是李瑪諾在1607年另買了一所較大的房子。8名生員因此寫了狀

---

<sup>①</sup> 《劄記》，第567-582頁。

<sup>②</sup> 《利瑪竇全集4·利瑪竇書信集下》，羅漁譯，台北：光啟出版社，1986年，第327-402頁。[Matteo Ricci, *Complete Works of Fr. Matteo Ricci, S.J.: Vol. 4, Letters (II)*, trans. LUO Yu (Taipei: Guangqi Press, 1986), 327-402.]

子，先後向南昌兵備道和知府控告神父們，但都未獲受理。於是，他們趁每月月初儒生群集孔廟舉行祭祀的機會（據裴化行說，這一天是 1607 年 10 月 21 日，農曆九月初一<sup>①</sup>），向到場的提學和布政使陳情。這一次，他們得到兼任廟學校長的提學的支持，於是他們重新起草了一份訴狀，並徵集到 27 名生員的簽名，聯名提出控告。不僅如此，他們還徵集了更多的生員簽名，向南昌府的附郭南昌縣和新建縣提出同樣的控告，以求早日從南昌趕走傳教士。

（按：裴化行《利瑪竇評傳》根據《利瑪竇全集》第 1 卷（即《劄記》）對案件經過作了轉述，<sup>②</sup>但卻和《劄記》、《書信集》頗有出入，如說 10 月 11 日是向兵備道和按察司提出控告，比《劄記》多了一個按察司；又說向盧知府提出稟帖時，聚集了 300 人在孔廟開會，而《劄記》對這次控告的描述既沒有提到人數，也沒有提到孔廟。由於裴化行沒有給出這些不同資訊的出處，因此筆者不敢採信。很有可能裴化行是把聯名向盧知府具稟的事和後來在孔廟向布政司和提學告狀的事弄混了。再則，若向盧知府控告時已能召集到 300 人，那麼沒理由在向布政使和提學告狀時反而只有 27 人聯名。裴化行沒有提到南昌、新建兩縣的控告，或許他所說的 300 人是指南昌府和南昌縣、新建縣的反教生員的總和。

不過，由於布政使王佐曾在利瑪竇第一次買房時擔任南昌知府，而利瑪竇此時正在北京受到廣泛的尊敬，因此，主審的官員駁斥了訴狀中的不實指控，允許神父們繼續住在南昌，不過已達成的購房交易被廢止，只允許李瑪諾另行購買一所較小的房子。公告同時禁止百姓信奉外國宗教和聚眾祈禱，不過，這一禁令被普遍地視作虛文，已經入教的信徒更加熱情高漲，而天主教的知名度也因這一事件大為提升。

---

<sup>①</sup> 裴化行：《利瑪竇評傳》，管震湖譯，北京：商務印書館，1993 年，第 538 頁。  
[R. P. Henri Bernard, *The Life of Matteo Ricci, the Priest*, trans. GUAN Zhenhu (Beijing: Commercial Press, 1993), 538.]

<sup>②</sup> 同上，第 538-541 頁。

事情並未到此結束。發起控告的儒生，由於成為百姓的笑柄，對失敗很不甘心，於是在全城派發小冊子為自己辯白，並對傳教士提出更多也更嚴重的指控。由於曾經支持過控告的提學在案件審理過程中發現自己受到生員們的蒙蔽，而支持傳教士的布政使王佐不久就得到提升，因此提學以削去功名為威脅，禁止生員們再向新來的官員提出訴訟。小冊子的三名作者中的兩名又恰好在小冊子刊發之後不久去世，事件因而得以暫時平息。

## 二、節節升級的罪名

前兩次起訴（先向兵備道，然後向南昌知府）所控告的罪狀，據吳金成說，是“外國人隨隨便便地傳播宗教並買大房子”。<sup>①</sup>《劄記》中沒有交待訴狀的內容，只敘述了兵備道的回答：“如果你們所控訴的這個天主教，在你們看來沒有好處，那就不要信它。我還沒有聽說過有人被迫入教的。如果他們買的房子碰巧很大，那也不用你們花錢，他們也決不會干預你們的財產。”<sup>②</sup>這個回答和吳的敘述在要點上是一致的，即：（1）傳播外國宗教；（2）買大房子。回答中似乎還暗示訴狀對天主教有批評，不過即使有，也只是泛泛而論，並沒有具體地針對某項教義或實踐。《書信集》透露的資訊較《劄記》為多，一是點明了控告者的人數為 8 人，二是所指控的罪名除了《劄記》中提到過的兩項外，還有一項非常嚴重的指控：謀反。<sup>③</sup>由此可以理解為何最初的指控是向兵備道提出的。不過，控方提出的證據是甚麼，三項罪名之間是甚麼關係，仍然不得而知。可能的情形是：在控告者看來，這些外國人購買一所大房子以

---

<sup>①</sup> 參吳金成：《1607 年的南昌教案和紳士》。

<sup>②</sup> 《劄記》，第 568 頁。

<sup>③</sup> 《利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書（1607 年 10 月 18 日）》《利瑪竇全集 4》第 348 頁。

傳播他們的宗教，有邪教的嫌疑，而邪教在中國傳統語彙中即是圖謀顛覆的組織。

在有布政使和提學出席的孔廟集會上，儒生們再次提出他們的訴求：“有幾個外國教士，他們宣講本國從未聽說過的教義，並在他們的住所聚集大批群眾。”<sup>①</sup>與前次相比，此次陳情增加了一個要點：新的教義。但也可能並非新增，而只是解釋了批評這種宗教的原因：“本國從未聽說過。”在一個注重傳統的國度，“新的”也就往往意味著“錯誤的”。而中央集權的專制政體不允許有游離於國家統制之外的民間組織，又由於明代開國之君肇基的由來，對宗教團體的防範尤為嚴密。利瑪竇早就注意到，“四座會院教友的數字皆在增加，這為對我們猜疑的百姓而言，頗具危險性”；<sup>②</sup>“因為他們（皇帝）的祖先用武力從別人手中把皇位奪來，每天擔心會被別人搶走。假如我們聚集許多教友在一起祈禱開會，將會引起朝廷或官吏的猜忌。”<sup>③</sup>生員們雖然沒有一官半職，卻深諳此中奧妙，因此著意強調天主教對政權穩定的威脅：“在他們的住所聚集大批群眾。”<sup>④</sup>這解釋了一樁普通的房產交易何以竟成為傳教士們的罪狀之一。

上述對於儒生們的指控邏輯——利瑪竇等傳播異端邪說，蠱惑大批百姓，圖謀不軌——的推測，在儒生們於孔廟集會結束後寫成的訴狀中得到了印證，不過，或許由於受到提學的鼓勵，也或許由於前兩次挫折的刺激，這次指控所涉及的罪名更多也更嚴重了。訴狀可分為四節：第一節，利瑪竇等謀逆；第二節，宣揚邪教；第三節，大量民眾受到蠱惑；第四節，請求處死或驅逐利瑪竇等。關於謀逆一節，所指控的罪行有：（1）在河流上搶劫錢財；（2）散發錢

<sup>①</sup> 《劄記》，第 569 頁。

<sup>②</sup> 《利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書（1606 年 8 月 15 日）》，《利瑪竇全集 4》，第 324 頁。

<sup>③</sup> 《利氏致高斯塔神父書（1599 年 8 月 14 日）》，《利瑪竇全集 4》，第 257 頁。

<sup>④</sup> 《劄記》，第 569 頁。

財以收買人心；（3）結交文武官員及顯貴，秘密約盟結黨。關於邪教一節，所指控的罪行有：（1）禁止信徒敬拜祖先；（2）毀壞廟宇塑像；（3）拒向寺廟繳納捐獻（此項系據英譯本，<sup>①</sup>中譯本未譯出）。關於蠱惑百姓一節，所指控的罪行有：（1）聚眾集會；（2）信眾遍及城鄉；（3）信徒多達兩萬人；（4）信徒不守本分；（5）宣稱唯有耶穌掌管賞罰。<sup>②</sup>這些指控有的是事實，有的是想象，有的是捏造，有的是誇大，而那些屬實的指控則體現了雙方觀念上的衝突。以下分別述之。

關於劫財的指控，源於長久以來對傳教士經濟來源的不解和好奇。民間流傳的版本是這些洋人會煉金術，許多人（包括瞿太素）都是因為這個原因而來找傳教士，但在這些不懷好意的南昌儒生們這裏，傳教士的財源變成了在河上搶劫。這很難說有幾分是出於想象移植，<sup>③</sup>有幾分是蓄意捏造。

散發錢財的指控可能是由於天主教提倡互助，然而，基督徒之間的兄弟般的友愛和互助，在不了解的外人——尤其是在主張嚴格的差序格局的儒家——的眼中，變成了首領派發錢財以收買人心。這個指控在 1616 年南京教案中也有出現。<sup>④</sup>

結交文武官員及顯貴是事實，這是耶穌會中國傳教團的上層路線的表現，也是令沈樞頗為警惕的問題。<sup>⑤</sup>至於秘密約盟結黨，則是非常不智的捏造。當時的江西布政使王佐和南昌知府盧廷選都曾

---

<sup>①</sup> Matteo Ricci, *China in the Sixteenth Century: the Journals of Matthew Ricci: 1583-1610*, trans. Louis J. Gallagher, S. J. (New York: Random House, 1953), 524.

<sup>②</sup> 《劄記》，第 569-570 頁。

<sup>③</sup> 關於想象在傳教士形象塑造中的作用，參胡金平《利瑪竇的“人販子”形象——肇慶與廣州反對者的想像移植》。

<sup>④</sup> 鄭安德編：《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第五卷，北京大學宗教研究所，2003 年，第 35 頁。[ZHENG Ande, ed., *An Expository Collection of the Christian Philosophical Works between the End of the Ming Dynasty and the Beginning of the Qing Dynasty in China: Vol. 5* (Beijing: Institute of Religious Studies, Peking University, 2003), 35.]

<sup>⑤</sup> 沈樞謂：“蹤跡如此，若使士大夫峻絕不與往還，猶未足為深慮。”（鄭安德編《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第五卷，第 36 頁。）

與利瑪竇結交，若這一指控成立，則王、盧二人勢必成為利氏的同黨。如果說盧廷選與利瑪竇是相識於北京，南昌儒生們有可能不知的話，那麼王佐正是在幾年前利瑪竇在南昌時任南昌知府，他和利瑪竇的交往可謂有目共睹。反教生員們在訴狀上寫上這麼一條，等於是逼兩位官員幫利瑪竇洗刷罪名。

祭祖問題後來成為禮儀之爭的核心，其時耶穌會士被托鉢僧們指責為縱容信徒的偶像崇拜，然而在這裏（正如在 1616 年南京教案中），利瑪竇等人卻被控禁止信徒祭祖。有學者認為，利瑪竇進入中國之初，確曾禁止過祭祖祭孔，但是由於他以上流社會作為自己主要的歸化對象，為減輕傳教的阻力，後來放棄了這一要求。從此次指控來看，利瑪竇在南昌時或許就曾禁止過祭祖，但應該並未堅持太久，因此前的指控和此後散發的小冊子都未提到祭祖事，可見影響很小。

毀壞廟宇塑像、排斥本土佛道信仰、拒絕捐助寺廟都是事實，只是，這些指控由一群儒生提出，則需略作解釋。晚明的寺廟是介於國家和私人生活之間的一個地方性公共領域，承擔了大量的公共服務，因此，寺廟的維修便成為地方性公共事務，費用由地方精英共同分擔。<sup>①</sup>佛、道信仰在明代江西民間都有非常深厚的傳統，且與陽明學關係密切，而天主教由於將兩教視為偶像崇拜，拒絕出錢捐助寺廟，引起不少糾紛，<sup>②</sup>儒生們因此不滿，也在情理之中。利瑪竇等並沒有親自進入廟宇毀壞塑像，也沒有唆使信徒如此，只求信徒不得崇拜偶像，但是顯然，傳教士們沒有約束和制止信徒的毀像行為，相反倒是頗為縱容。利瑪竇等傳教士對佛教理論的攻擊和天主教徒針對寺廟的破壞行動，導致了佛耶關係的持續緊張，並

---

<sup>①</sup> 葛正民：《為權力祈禱：佛教與晚明中國士紳社會的形成》，張華譯，南京：江蘇人民出版社，2005 年。[Timothy Brook, *Praying for Power: Buddhism and the Formation of Gentry Society in Late Ming China*, trans. ZHANG Hua, Nanjing: Jiangsu People's Publishing House, 2005.]

<sup>②</sup> 《劄記》，第 581 頁。

和儒耶衝突交織在一起，這一點在 1607 年的南昌便已露端倪。

如前所述，道友聚會是基督徒的宗教生活的一部分，然而在官員眼中，這種聚會卻是社會的不穩定因素，是需要嚴加防範的。信徒的人數被大大誇大了（1606 年只有 33 人受洗，1607 年較多，前 9 個月內有 182 人受洗。到 1608 年 8 月，全中國的華人基督徒總數也只有 2 千人左右<sup>①</sup>），顯然是為了增加這種新興宗教的危害。至於奉教的士農工婦放棄本職云云，可能是指基督徒在禮拜日放下工作集會禮拜的習俗，而天主教鼓勵婦女參與社會生活這一點尤為衛道士所反對。不過，不知是由於南昌的女性教徒不多，還是由於反教者不了解天主教的授洗儀式，抑或是由於南昌的女性奉教者中有幾位是建安王府的女眷，令反教者不便就此大做文章，最為明末反教者津津樂道的“男女混雜”、“宣導淫亂”等罪名，<sup>②</sup>在此次教案中並未提出。

### 三、上綱上線的反教理論

儘管這份訴狀有明顯的虛構和誇大成分，不過，和官司失敗後散發的小冊子比起來，這份訴狀所欲強加給教士們的罪名還不是最嚴重的。小冊子的作者吸取了官司失敗的教訓，沒有再試圖捏造子虛烏有的事實，而是轉而表演起儒生的拿手好戲：挖掘洋人洋教所用的措辭和符號中的政治象徵意義。作者首先訴諸華夷之辨，這在倭寇橫行的明代一直是一個容易激動人心的話題。其次，傳教士把他們的故鄉稱作大西，是為了和大明相抗衡，有不臣之意；以耶穌為紀元，是不奉天朝正朔；把他們的神稱作天主，更是意圖貶抑中國的皇帝。再則，洋人的文字形如兵器，這預示著他們的神將為所

<sup>①</sup> 裴化行：《利瑪竇評傳》下，第 537、547-548 頁。

<sup>②</sup> 參鄭安德編：《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第五卷，第 65、102、111、114、121 頁。

到之處帶來兵災。所以，在小冊子的作者看來，應當早日採取行動，不可聽其發展。<sup>①</sup>

這個“挖掘洋人洋教所用的措辭和符號中的政治象徵意義”的策略，是南昌教案對明末清初反教風潮的一大貢獻，雖然由於主事官員的原因，在當時未獲成功，卻在隨後的反教事件中反復出現。1616年，一位江西的退休官員將1607-1608年南昌反教小冊子寄給沈樞，請他對天主教採取行動，這個小冊子中的不少論點被沈樞吸收進他的1616年5月所上的《參遠夷疏》中。<sup>②</sup>該疏從本朝歷史開始，申明夷夏之防；接著便提出譯名的問題（以大西與大明相抗，以天主駕軼天子之上）和曆法的問題（西洋人變亂曆法，暗傷王化）；然後攻擊天主教勸人不祭祀祖先；最後提出，天主教廣散貲財，心懷叵測。<sup>③</sup>入清以後，無論是由楊光先挑起的清初“曆獄”，還是由禮儀之爭引發的康雍乾三朝禁教，儒生們所訴諸的也都是政治上的象徵意義，而不是對現實政治的實際危害。不過，之前的起訴書中曾提到的、後來成為禮儀之爭的焦點議題的祭祖一事，在這裏未見再提起；來華傳教士內部的譯名之爭中的焦點問題——先秦典籍中“天”和“上帝”的含義，在這裏也未作討論，而是通過“天主”和“天子”的對比，來凸顯包含在傳教士們對於他們的神的譯名中的險惡用心。

不僅如此，這個小冊子中對於傳教士們用“天主”來稱呼他們的神的批評，是目前所知最早的譯名之爭，不僅早於王啟元的《清暑經談》和龍華民的《論中國宗教的若干問題》（均完成於1623

<sup>①</sup> 《劄記》，第579-580頁。

<sup>②</sup> Ad Dudink, “*Nangong Shudu* (1620), *Poxie ji* (1640) and Western Reports on the Nanjing Persecution (1616/1617),” *Monumenta Serica*, vol. 48 (2000): 230-231.

<sup>③</sup> 參鄭安德編：《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第五卷，第32-36頁。

年)<sup>①</sup>，甚至比被視為“引起中國禮儀問題之第一人”的龍華民在耶穌會內部開啟譯名之爭的時間更早。而明末清初儒耶之爭中另一個最為儒家一方關注的問題——曆法之爭，在這個小冊子中也初現端倪。

從《劄記》的描述來看，南昌教案中出現的這個反教小冊子很可能是《破邪集》的先聲。它有三名作者<sup>②</sup>，目的在於對控告的動機進行辯解，並對教士們作進一步的攻擊。除了這些論辯文字外，小冊子還包括了案件的完整過程：儒生們提出的所有指控，以及官府的所有判決<sup>③</sup>，這和《破邪集》的體例完全相同，因此很有可能是後者受到了前者的影響。

該小冊子的影響還可從其他方面得到印證。杜鼎克指出，由於楊廷筠作於當年 6-7 月的《聖水紀言》和龐迪我 (Diego de Pantoja) 8 月寫的《具結》中所反駁的指控有一些並沒有在沈樞《參遠夷疏》中出現，因此它們應都是針對來自南昌的小冊子而發；在楊廷筠於 1616 年夏天所寫的另一部護教作品《梟鸞不並鳴說》中，也不點名地批評了南昌小冊子的作者，稱他們為“惡少”。<sup>④</sup>

小冊子最後對李瑪諾的謾罵則顯示出南昌儒生們對教士們的態度“從友好到敵視”的轉變，不是像謝和耐所認為的，由於對天主教教義理解的加深而不再為利瑪竇的“西儒”面目所矇騙，<sup>⑤</sup>而

---

<sup>①</sup> 參曾慶豹：《明末天主教的譯名之爭與經文辯讀》，《“經典翻譯與經文辯讀”——第七屆“神學與人文學”暑期國際研討班會議手冊》北京：中國人民大學，2011 年，第 68-85 頁。[CHIN Ken-pa, “‘Terms Controversy’ and the ‘Scriptural Reasoning’ in the Late Ming,” conference paper for “Translating the Classics and Scriptural Reasoning: the Seventh Summer Institute” held by Renmin University of China, 2011, 68-85.]

<sup>②</sup> 《劄記》，第 580 頁。

<sup>③</sup> 《劄記》，第 578 頁。

<sup>④</sup> Dudink, “*Nangong Shudu* (1620), *Poxie ji* (1640) and Western Reports on the Nanking Persecution (1616/1617),” 202.

<sup>⑤</sup> 謝和耐：《中國與基督教——中西文化的首次撞擊》，第一章“從同情到敵視”，耿升譯，上海：上海古籍出版社，2003 年，第 1-46 頁。[Jacques Gernet, *China and the Christian Impact: A Conflict of Cultures*, trans. GENG Sheng (Shanghai: Shanghai Guji Press, 2003), 1-46.]

是隨著反教行動的一次次失利，隨著加給洋教的罪名的逐步升級，而逐漸發展起來的；這正如他們對天主教教義的攻擊，是隨著反教行動的一次次失利，隨著反教儒生們把自己排斥傳教士的行動合理化的需要，而逐漸豐富和發展，最後上綱上線到訴諸綱常名教的。謝和耐把 1616 年沈樞發動南京教案視為一個重大轉折，因而試圖為它尋找解釋，卻沒有注意到，即使在利瑪竇生前，就已發生過多起由儒生發動的針對天主教的案件，只是由於利瑪竇高超的社交手腕，這些反教案件才得以和平解決，沒有給傳教事業造成很大的損害。利瑪竇在北京雖然著意結交官員，也頗受歡迎，但畢竟不可能討得每個官員的歡心。倘若在 1607 年的南昌和 1608 年的南京，地方長官不是恰好是利瑪竇的朋友的話，反教者們便已然得逞。從這個角度說，得到官方支持的反教行動遲早會發生，1616 年的南京教案只是一個偶然，並不具有標誌性的意義。

茲將南昌儒生們歷次行動中提出的罪名列表對比如下：

表 1 南昌儒生們歷次指控的罪名對比

	訴求對象	罪名	
第一、二次指控	南昌兵備道、南昌知府	(1) 謀反；(2) 傳播外國宗教；(3) 買大房子	
第三次指控	江西布政使、提學	(1) 謀逆	在河流上搶劫錢財；散發錢財以收買人心；結交文武官員及顯貴，秘密約盟結黨
		(2) 宣揚邪教	禁止信徒敬拜祖先；毀壞廟宇塑像；拒絕捐助寺廟
		(3) 蠱惑百姓	聚眾集會；信眾遍及城鄉；信徒多達兩萬人；信徒不守本分；教義的排他性

反教小冊子	全城	(1) 洋人的危害；(2) 以大西與大明相抗；(3) 以耶穌為紀元；(4) 以天主貶抑天子；(5) 西洋文字形如兵器，是凶兆
-------	----	--

#### 四、反教儒生的學派背景

傳教士買了一所新房子這件事為甚麼能夠成為儒生們提起訴訟的導火索？吳金成認為，這是由於天主教的平等觀念和陽明的“新四民說”相呼應，有利於促進庶民意識的發展，因而天主教的擴張令那些做官無望、只能以“保身家”的方式生存的下層士大夫感到他們的社會支配力受到威脅。<sup>①</sup>這個解釋的結論部分有一定道理，前提條件也為真，從前提到結論的推理卻經不起推敲。如果說案件的發生是由於庶民意識的發展對生員們的權威造成威脅，那麼，為何南昌的生員們只反天主教，卻不反陽明學？事實上，陽明學在南昌的勢力比天主教大得多。江西在明代是陽明學三大傳播中心之一，而隆慶、萬歷年間的南昌府則是江右王學三大傳播中心之一（詳見後），利瑪竇之得以在南昌立足，離不開當地王學領袖章潢的幫助；而他能在這裏贏得全國性的聲名，為以後北進奠定良好的基礎，更是由於章潢及其同道對他的大力引介和宣傳。若要說庶民意識令生員們感到受威脅，這威脅的來源與其說是新興的外來宗教天主教，不如說是當時尚如日中天的陽明學。因此，吳金成的解釋不能成立。

朱維錚認為，在明末士大夫中間，首先對利瑪竇發生興趣、以至皈依天主教的，有不少正是王學的信徒，而《破邪集》中撰文攻擊西士西教的，大部分都是朱學末流。<sup>②</sup>朱維錚觀點的前一半確是

<sup>①</sup> 參吳金成：《1607年的南昌教案和紳士》。

<sup>②</sup> 朱維錚：《走出中世紀》，上海：上海人民出版社，1987年，第160頁。[ZHU Weizheng, *Going out the Middle Century* (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 1987), 160.]

事實，後一半則有待商榷。例如，《破邪集》的原編者黃貞明顯是陽明學的崇奉者，其《請顏其壯先生辟天主教書》曰：“以吾中國萬物一體之說為不是，以王陽明先生良知生天、生地、生萬物皆非也。此其壞亂天下盛世學脈者，一也。”<sup>①</sup>又，《破邪集》的另一位重要作者許大受（作《聖朝佐辟》，是《破邪集》中最長的一篇）系出名門，其父許孚遠師從湛若水、王陽明，為著名心學家，許大受本人則非但崇儒，而兼祖佛，主張“貫通儒釋”，<sup>②</sup>與嚴儒釋之辨的正統朱子學有明顯不同。就南昌教案而言，若要說這股反教風潮主要是出自朱學末流，更是難以讓人信服。

《劄記》提到，一部分參與反教的南昌生員曾和神父們有過友好往來，但是沒有透露他們的姓名。<sup>③</sup>從利瑪竇在南昌的社交圈來看，利瑪竇在南昌有兩個社交圈，一個是官員，由名醫王繼樓引薦，另一個是學者、文士，由當地陽明學派的領袖章潢引薦（這兩個圈子有部分的重合），這意味著利瑪竇在南昌結交的非官僚的文士很可能屬於陽明學派。當然，隆、萬年間的南昌府成為江右王學的傳播中心之一，並不是說同一時期的南昌就不再有朱子學的傳承。只不過，在這種情況下，即使有少數朱子學者意圖攻擊章潢的密友利瑪竇及其同伴，也不大可能找到足夠多的支持者，從而造成足夠大的聲勢。如前所述，當批評者發起第一波攻勢，卻未獲立案時，他們趁孔廟集會之機，訴諸士人公議，除當場獲得提學的支持外，還徵集到 27 個簽名。不僅如此，他們還聯繫了南昌縣和新建縣的生員共同行動，在當地發起同樣的控訴。這個行動表現出陽明學派的幾個典型特徵：（1）士人間的群體意識；（2）跨地域的聯合行動能力；<sup>④</sup>（3）以地方（縣）性團體為聯合單元。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 鄭安德編：《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第五卷，第 93 頁。

<sup>②</sup> 鄭安德編：《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第五卷，第 121 頁。

<sup>③</sup> 《劄記》，第 580 頁。

<sup>④</sup> 陽明學是中晚明的一個波及全國的現象，關於陽明學的同門意識，以及由此一意識帶動的“求友四方”的遊學活動，參呂妙芬：《陽明學士人社群》第七章（北

如果以上的推測成立，那麼，何以在利瑪竇離開南昌（1598年）還不到十年，在留守的傳教士繼續和建安王保持親善關係的情況下，和利瑪竇觀念接近，並且曾經有著友好關係的南昌生員們，竟群起反對他和他的同伴，以至不惜捏造事實，以圖把傳教士們驅逐出境？

正如朱維錚注意到的，陽明學與天主教在觀念上有不少相近之處，不過，假如我們因此以為兩派之間不會發生衝突，那就未免太天真了。造成衝突的原因有很多種，既可能是由於觀念上的分歧，也可能是由於利益上的競爭。利瑪竇之所以在易服之後大力辟佛，天主教理論上的不寬容當然是原因之一，可是也同時還有很重要的實際的考慮在內，即避免人們因佛耶之間的諸多相似之處（如不婚、不宦、天堂地獄說等）而將兩教相混。而晚明佛教徒對天主教的攻擊，亦不僅僅是對傳教士的理論批評的被動反應，而是同時因著直接的利害關係：士民受洗入教之後，便不再向寺廟提供捐贈。即使在陽明學內部，在幾位第一代吉安籍弟子（鄒守益、羅洪先、聶豹）之間，也曾因為各自維護本縣的利益（鄒、羅、聶分屬安福、吉水、永豐三縣），而互相指責。<sup>②</sup>

在我看來，陽明學與天主教之間，正是由於觀念上較為接近，所以在利益上有競爭關係。這種利益衝突，當天主教主要限於在士大夫中間傳播時，還不是很明顯，相反倒有可能被看作是“易佛補儒”；然而，當天主教加速向平民階層傳播時，就很可能和陽明學

---

京：新星出版社，2006年）。[Miaw-fen Lu, *The Wang Yang-ming School during the Ming Dynasty: History, Thought, and Practice* (Beijing: New Star Press, 2006), 252-278.]

<sup>①</sup> 張藝曦：《社群、家族與王學的鄉里實踐——以明中晚期江西吉水、安福兩縣為例》，台灣大學博士論文，2006，第334—343頁。[CHANG I-Hsi, “Scholarly Fellowships, Local Clans and the Popularization of the Wang Yangming School during the Sixteenth and Seventeenth Centuries: Ji-Shui and An-Fu Counties of Jiang-hsi Province,” Ph. D. dissertation, National Taiwan University, 2006, 334-343.]

<sup>②</sup> 張藝曦：《社群、家族與王學的鄉里實踐——以明中晚期江西吉水、安福兩縣為例》，第334-343頁。

的“化鄉”實踐發生衝突。眾所周知，天主教在中世紀的西歐承擔了文化教育、基層組織、道德教化、社會救助等一系列社會職能，而這些職能，在中國社會，是由儒生來承擔的。特別是宋代以來，科舉成為選拔官員的主要制度，使得儒家有可能發展出一整套以修一齊一治一平模式為中心的美德政治學（《大學》正是在這樣的背景下，由《禮記》中的一篇，上升為儒學的主要經典——《四書》之一）。陽明學（尤其是左派王學）的“化民成俗”的下行實踐路線，由於對 15 世紀以來的政治、經濟、文化變遷造成的流動社會具有更強的適應性，因而能夠在正統儒學的打壓下傳播開來，成為明代思想史上最重要的現象。<sup>①</sup>因此，當天主教進入中國後，尤其是當它在平民階層傳播開來以後，就會對陽明學派的基層建設構成挑戰。

這又帶來另一個問題：對於南昌生員們的反教活動，章潢是否知情？若知情，他持甚麼態度？

## 五、章潢與南昌反教風潮

章潢（1527-1608），字本清，號鬥津，受業於羅洪先，為陽明再傳弟子，一生絕意仕進，專心著述和教學，並曾應邀出掌著名的白鹿洞書院。晚年以薦授順天府儒學訓導，與吳與弼、鄧元錫、劉元卿並稱“江右四君子”。<sup>②</sup>雖然黃宗羲對章潢的性論頗為推許，認為與蕺山之旨若合符節，<sup>③</sup>不過，目前學界對他的了解，主要是

---

<sup>①</sup> 黃芸：《〈交友論〉的接受基礎及與陽明學友道觀念的比較》，蘭州：“第三屆宗教對話與宗教和諧”研討會，2011年。[HUANG Yun, “Background to the Popularity of Ricci’s *Jiaoyou lun* and its Comparison with Wang Yangming Scholars’ Idea of Friendship,” Conference paper for “the Third Conference on Inter-religious Dialogue and Religious Harmony,” held by Lanzhou University, 2011.]

<sup>②</sup> 肖朗：《利瑪竇與白鹿洞書院及其他——以文獻整理視角的考察》，《江西社會科學》2007年第1期，第95—101頁。[XIAO Lang, “Matteo Ricci and Bai Lu Dong Shyuan, etc.,” *Jiangxi Social Sciences*, no. 1 (2007): 95-101.]

<sup>③</sup> 黃宗羲：《明儒學案》沈芝盈點校，北京：中華書局，1985年，第571頁。[HUANG

一位博學的地理學家，其次是一位次要的鄉約理論家，中西交通史上的一個過渡性人物，在江右王學研究中，章潢得到的關注很少。學界對於江右王學的興趣，在時間上偏重於嘉靖，就地域言集中於吉安，因而未能注意到，隆、萬年間的首府南昌已崛起為江右王學傳播的另一重鎮。

據《章門津先生年譜》，章潢於隆慶二年（1568）“構此洗堂，為每月念五之會……每與會者以百計，學自此昌。”<sup>①</sup>從這一年開始，直到章潢於1608年去世，40年間，除萬曆十三、十四年（1585-1586）因丁母憂外，其他各年條下皆記有“此洗堂會不輟”。這意味著，即使在張居正禁毀天下書院期間（1579-1582），此洗堂的講會仍然照常舉行，而不曾像吉安的青原會和復古書院那樣受到嚴重衝擊。除了此洗堂的每月念五之會外，章潢年譜中還有多達11次百人以上大型講會的記錄，其中有七次是合省同志大會。這七次合省大會，除了萬曆元年的那一次之外，其餘是極有規律的三年一會，應是借四方舉子赴省城應鄉試的機會舉行。前三次的會所均在章潢的住所（此洗堂、湖東官署），可見章潢實為該會的盟主。因此，如果說吉安府講會在萬歷年間的持續繁榮主要是由於陽明學在安福鄒氏和劉氏的家族傳承，那麼，南昌王學在萬歷年間的崛起，則看來與章潢的個人聲望及省城的地理之便有密切關係。然而，由於《圖書編》在收入《四庫全書》時被刪去章潢年譜，其文集及書信又都沒有保存下來，因此，儘管萬歷年間的南昌在章潢的帶領下有著相當活躍的講學活動，但章潢年譜所記載的這些講會中，見諸吳震《明代知識界講學活動系年：1522-1602》的卻只

---

Zongxi, *Ming Ru Xue An*, ed. by SHEN Zhiying (Beijing: Zhonghua Book Company, 1985), 571.]

<sup>①</sup> 丘曰敬等：《章門津先生年譜》，載章潢《圖書編》卷1，明萬曆四十一年塗鏡源等刊本，第5頁b-6頁a [QIU Yuejing, et al, “ZHANG Doujin Xian Sheng Nian Pu,” *Tu Shu Bian*, vol. 1, ed. ZHANG Huang (Wanli 41, printed by TU Jingyuan et al), 5b-6a.]

有一次，即萬曆二十二年秋的青原山會講。<sup>①</sup>事實上，若不是因為在傳教士們的著作中讀到對南昌陽明學講會活動的生動描寫，我是決不會想到去了解究竟的：

“有個可愛的地方，仿佛在遠景之中，遠方有幾棟美麗的農舍，就在那個地方，修建了一座綠蔭掩映的小屋，夏日炎炎時，不少人聚集在那裏納涼、交談。偶然來了一位外國人，他是受邀請前往休憩的，因為人們認為他能夠增添談話的樂趣。他們請求他在這裏停留幾天，不要拒絕人們急於聽他宣講的要求。”<sup>②</sup>

裴化行把這種聚會稱為道德宣講會，並指出它們是以陽明學為宗旨，以人生為目的，反對以獲取知識為特點的、教條和繁瑣的朱子學，<sup>③</sup>因此，這所謂的道德宣講會實際上就是陽明學的講會，而所謂的道德宣講師就是像章潢這樣有號召力的、能夠擔當講會盟主的知名學者。而且，據裴化行的描述，南昌陽明學講會的規模相當龐大，且聚會頻繁：

“這類會社或書院有些的弟子或會員達數百人；但通常都分為八九上十人小組活動，‘由一位道德宣講師在規定的屋舍每月宣講七八次；臨近考試時，動輒數千人聚集聽著名的大儒講課’。”<sup>④</sup>

利瑪竇參加過的多達數千人的會講，應該便是章潢年譜中所載萬曆二十五年（1597年）的合省同志大會。這一次以及1594-1603年間的另幾次合省同志大會不像早先那樣在章潢的住所舉行，而是移師廟宇（如玉皇閣、萬壽宮、仁政祠），<sup>⑤</sup>原因可能是，章潢於1590年受聘為著名學府白鹿洞書院的山長，聲譽益隆，從學者益眾，此洗堂容納不下，故不得不改借他處舉行。

<sup>①</sup> 吳震：《明代知識界講學活動系年：1522-1602》，上海：學林出版社，2003年，第404頁。[WU Zhen, *Ming dai zhishi jiangxue Huodong xi nian: 1522-1602* (Shanghai: Academia Press, 2003), 404.]

<sup>②</sup> 裴化行：《利瑪竇評傳》，第220頁。

<sup>③</sup> 同上。

<sup>④</sup> 同上，第219頁。

<sup>⑤</sup> 丘曰敬等：《章門津先生年譜》，第11頁a-b至13頁a。

在我看來，由於章潢（以及南昌王學）在晚明江右王門中的地位被低估，他對晚明天主教傳播的貢獻也被大大低估了。事實上，陽明學不僅僅是一個思想流派，也是一個內部聯繫相當緊密（雖然也有觀念分歧甚至衝突）的社會網路。陽明學者通過講學、鄉約、宗族建設等活動，在基層組織起一個以他們為節點的社會網路，而作為南昌王學領袖的章潢，可想而知處於當地網路的中心。章潢對利瑪竇的認可，意味著利氏能通過他接觸到這個網路中的其他重要分子（如鄒元標、馮應京、焦竑、李贄等），從而將影響擴散開來。

1607年章潢已年逾八十，第二年就去世了，他是否知道此事呢？我認為他應該是知道的。當利瑪竇初到南昌，尚未取得官方居留許可時，曾搬過一次住處，引起鄰居們的猜疑，是素不相識的章潢通知王繼樓，請他出面向巡撫疏通，才使事端得以平息。1607年底至1608年初的反教風潮，歷時既久，牽涉又多，判決書還曾在城內張貼公佈，因此，章潢沒有理由不知道。而且，結案後出現的反教小冊子被分送給全城的頭面人士，甚至傳教士們也收到一份<sup>①</sup>，那麼章潢理應也在派發名單之中。那麼，現在的問題是：他是甚麼時候知道的？知道了之後，是甚麼態度：支持，反對，還是默許？

若反教者屬於朱子學派，則章潢可能從首次控告時起就知道了。在這種情況下，他的沉默完全可以理解。不過，如前節所述，這種情況不大可能。但是，如果前面的推測成立，如果對傳教士們提出控告的儒生屬於陽明學派，那麼事情就比較複雜。

最初聯名提出控告的生員有8人，這表明它是一次集體行動（即使不說南昌的全體生員，至少也是某個學派的生員的集體行動）。因此事並非私人糾紛，而是（在這些儒生看來）涉及公益，因此按理他們應該會先徵詢他們的前輩、老師章潢的意見。若他們

---

<sup>①</sup> 《劄記》，第578頁。

曾問過，並且獲得了章潢的同意，那就未免讓人覺得奇怪：章潢不是曾要求利瑪竇把他當作兄弟，並對他大力引介麼？若後來竟轉而支持把利瑪竇及其同伴處死或驅逐的要求，這是為甚麼？利瑪竇《天主實義》的初稿完成於南昌，在正式出版前，章潢不僅看過書稿，還曾幫助潤色文字，可見，章潢從前對利瑪竇的友善態度並不是基於甚麼“美麗的誤會”。那麼，為甚麼有這個轉變？

《劄記》中提到，案件宣判後刊行的反教宣傳冊有儒生中的較知名者參與，且小冊子的三名作者中的兩位不久之後就死去<sup>①</sup>，而章潢恰恰死於次年，這不由得令人疑心章潢和小冊子的關係：他是否就是《劄記》中提到的曾與神父們交好的小冊子作者之一？

當然，還有另外一種可能性，即，儒生們未經徵詢章潢意見便付諸行動。但是，他們應該清楚章潢和利瑪竇的交情，那麼，這樣的事可能發生嗎——南昌這些陽明學派的後生們，竟然寧願冒著開罪學派領袖章潢的危險，一再挑起針對其好友利瑪竇的攻擊？

聯想到《破邪集》中的多處抱怨：

“邪教之亂儒、亂佛也，吾與天香諸君子能以口舌為功。至於嚴不軌之防，芟除殄滅，無俾易種，則當事之責，廟廊之權。”

“天下之大儒縉紳，未見有明經辨析，且有為之闡揚，誠不知其何解也。”

“萬曆以來，五十餘年不為暫也，曾未聞有朝野大儒辟其非者，此何心哉？”

“奈何入教者，俱是名公巨卿？或進表章薦於聖上，或作文章為之序跋，或遍地吹噓，或隨方擁護，為之持維，靡所不周。此何意哉？”<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 《劄記》，第 578-580 頁。

<sup>②</sup> 以上見鄭安德編：《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第五卷，第 91、218、219、193 頁。

其激憤之情溢於言表。對比當時任職禮部、後來出任內閣首輔的蔣德璟，雖然應邀為《破邪集》作序，對天主教的態度卻緩和得多，稱“其教可斥，遠人則可矜也”，認為“以中國之尊，賢聖之眾，聖天子一統之盛，何所不容？”<sup>①</sup>因此，南昌教案似乎預示了晚明反教活動將以士大夫階層的底層——生員為主力。但是，若是一般儒生與學界領袖在對待利瑪竇等傳教士的態度上竟然出現如此大的分歧，這是為甚麼？這種分歧又意味著甚麼？

若能弄清章潢在南昌反教風潮中的態度和表現，將能使我們深入理解晚明天主教與陽明學乃至與中國社會的關係。遺憾的是，由於資料的缺乏，目前尚難以推測章潢在南昌反教事件中的表現，因而以上疑問也只能作為懸案提出。

## 六、不是結論的結語

從教案發動者來看，1616年南京教案、1621年南京教案和福建教案均由高級官員發動，1607年南昌教案、1608年南京教案、福安教案則起自民間。福安教案依託於宗族力量，南昌教案則訴諸“士人公議”，分別代表了民間排教的兩種典型模式。南昌教案中反映出來的下層士人的團體意識，是晚明特色之一，和陽明學的傳播、佛教的復興以及地方社會的發展都有密切關係，倘若把南昌教案放置在這個歷史脈絡中考察，將是非常有意思的。然而，由於史料的匱乏，致使研究不得不留下許多疑點。

---

<sup>①</sup> 鄭安德編：《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第五卷，第85頁。

南昌教案的基本史料包括：南昌生員編寫的反教小冊子；李瑪諾、利瑪竇之間的來往信件；李瑪諾致耶穌會羅馬總會長的年報告書；利瑪竇與南昌的官員朋友之間的來往信件；利氏回憶錄及書信中對南昌教案的記載。目前所找到的唯一史料是利氏回憶錄及書信，可惜語焉不詳。據 Albert Chan（陳倫緒）說，羅馬耶穌會檔案館藏漢和文獻共有 5 卷，其第一卷（無羅馬字母編號）主要是關於日、華傳教團的西文文獻，<sup>①</sup>那麼其中很可能有來華耶穌會士寄往羅馬的年報告和書信。杜鼎克在他的研究中曾引用 1621 年出版的 1615-1619 年在華耶穌會傳教團的年報告（Dudink, 2000），因此 1607-1608 年的年報告很可能也仍然存在。遺憾的是，在陳倫緒編寫的羅馬耶穌會檔案館藏漢和文獻另外四卷的提要中沒有見到南昌反教小冊子。北京的北堂圖書館存有明清耶穌會士留下的圖書資料，照理說在華耶穌會士之間的來往信件應該也在其中，遺憾的是，由於戰亂等原因，資料幾經流失，民國時期整理出版的北堂圖書館中西文書目中已沒有見到這些信件。已出版的《耶穌會士中國書簡集》的收錄範圍始於 1702 年，不知道明末清初入華傳教士的書信是否有整理和出版。另外，李天綱提到，徐家匯神學院南遷時攜出的書籍中有反教文獻 6 種，<sup>②</sup>因我尚未見到杜鼎克目錄，不知其詳目，不知其中是否包含南昌反教小冊子。今後若能在史料方面有新的發現，將大大推進對相關問題的研究。

<sup>①</sup> Albert Chan, S. J., *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome: A Descriptive Catalogue, Japonica-Sinica I-IV* (New York: An East Gate Book, 2002), xiii.

<sup>②</sup> 參李天綱：《徐家匯藏書樓與明清天主教史研究》，載卓新平主編《相遇與對話——明末清初中西文化交流國際學術研討會文集》，北京：宗教文化出版社，2003 年，第 510-533 頁。[LI Tiangang, "Xu Jiahui Library and the Study of History of the Catholic Church in Ming and Qing Dynasty", *Encounter and Dialogue: the International Symposium on Cultural Communication of Late Qing and Early Ming*, ed. ZHUO Xinping (Beijing: China Religious Culture Publisher, 2003), 510-533.]

（本文初稿曾在中國人民大學主辦的第七屆“神學與人文學”暑期國際學術研討班和中國社會科學院宗教研究所主辦的第15屆基督宗教年會上發表，感謝與會學者尤其是曾慶豹、林鴻信、張華、賴品超、康志傑、李凌翰等諸位教授的提問和共同探討，本稿對部分問題作了回應。由於篇幅所限，發表時有刪節。）

## 參考文獻 [Bibliography]

### 西文文獻 [Works in Western Languages]

- Chan, Albert S. J. *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome: A Descriptive Catalogue, Japonica-Sinica I-IV*. New York: An East Gate Book, 2002.
- Dudink, Ad. "Nangong Shudu (1620), Poxie ji (1640) and Western Reports on the Nanjing Persecution (1616/1617)." *Monumenta Serica*, Vol. 48 (2000): 230-231.
- Ricci, Matteo. *China in the Sixteenth Century: The Journals of Matthew Ricci: 1583-1610*. Translated by Louis J. Gallagher, S. J. New York: Random House, 1953.

### 中文文獻 [Works in Chinese]

- 荀正民：《為權力祈禱：佛教與晚明中國士紳社會的形成》，張華譯，南京：江蘇人民出版社，2005。[Brook, Timothy. *Praying for Power: Buddhism and the Formation of Gentry Society in Late Ming China*. Trans. ZHANG Hua. Nanjing: Jiangsu People's Publishing House, 2005.]
- 胡金平：《利瑪竇的“人販子”形象——論肇慶與廣州反對者的想像移植》，載《漢學與神學：基督教文化學刊》（第17輯，2007春），中國人民大學基督教文化研究所主編，北京：宗教文化出版社，2007年，第177-196頁。[HU Jinping. "Mathieu Ricci A Slave Trader? ——Misinformed Projection from Nemeses in Zhaoqing and Guangzhou." *Sinology and Theology: Journal for the Study of Christian Culture*, ed. Institute for the Study of Chinese Culture, Renmin University of China. 177-196. Beijing: Religious Culture, 2007.]
- 黃芸：《〈交友論〉的接受基礎及與陽明學友道觀念的比較》，蘭州：“第三屆宗教對話與宗教和諧研討會”，2011年。[HUANG Yun. "Background to the Popularity of Ricci's Jiaoyou lun and its Comparison with Wang Yangming Scholars' Idea of Friendship." Conference paper for "Third Conference on Inter-religious Dialogue and Religious Harmony" held by Lanzhou University, 2011.]

- 黃宗羲：《明儒學案》沈芝盈點校，北京：中華書局，1985年。[HUANG Zongxi. *Ming Ru Xue An*. Ed. SHEN Zhiying. Beijing: Zhonghua Book Company, 1985.]
- 李天綱：《徐家匯藏書樓與明清天主教史研究》，載卓新平主編《相遇與對話——明末清初中西文化交流國際學術研討會文集》，北京：宗教文化出版社，2003年，第510-533頁。[LI Tiangang. “Xujiahui Library and the Study of History of the Catholic Church in Ming and Qing Dynasty.” In *Encounter and Dialogue: the International Symposium on Cultural Communication of Late Qing and Early Ming*, Edited by ZHUO Xinping, 510-533. Beijing: Religious Culture Press, 2003.]
- 利瑪竇、金尼閣：《利瑪竇中國劄記》，何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校，北京：中華書局，1983年。[Ricci, Matteo, and Nicolas Trigault. *China in the Sixteenth Century: the Journals of Matthew Ricci: 1583-1610*. Translated by HE Gaoji, WANG Zunzhong, and LI Shen. Beijing: Zhonghua Book Company, 1983.]
- 利瑪竇：《利瑪竇全集》，第4卷，《利瑪竇書信集》（下），羅漁譯，台北：光啟出版社，1986年。[Ricci, Matteo. *Complete Works of Fr. Matteo Ricci, S.J.: Vol. Letters (II)*. Translated by LUO Yu. Taipei: Guangqi Press, 1986.]
- 呂妙芬：《陽明學士人社群》，北京：新星出版社，2006年。[Miaw-fen Lu. *The Wang Yang-ming School during the Ming Dynasty: History, Thought, and Practice*. Beijing: New Star Press, 2006.]
- 裴化行：《利瑪竇評傳》，管震湖譯，北京：商務印書館，1993年。[Bernard, R. P. Henri. *The Life of Matteo Ricci, the Priest*. Translated by GUAN Zhenhu. Beijing: Commercial Press, 1993.]
- 丘曰敬等：《章門津先生年譜》，載章潢《圖書編》卷1，明萬曆四十一年塗鏡源等刊本，第5頁b-6頁a。[QIU Yuejing et al. “ZHANG Doujin Xian Sheng Nian Pu.” In *Tu Shu Bian: Vol. 1*. ZHANG Huang, 5b-6a. Wanli 41, printed by TU Jingyuan et al.]
- 吳震：《明代知識界講學活動系年：1522-1602》，上海：學林出版社，2003年。[WU Zhen. *Mingdai jiangdudue huodong xi nian: 1522-1602*. Shanghai: Academia Press, 2003.]
- 吳金成：《1607年的南昌教案和紳士》，載《第十屆明史國際學術討論會論文集》，中國明史學會編，北京：人民日報出版社，2005年，第374-377頁。[WU Jingcheng. “Gentry and the Nanchang Anti-Christian Case of 1607.”

- The Tenth International Symposium on Ming Dynasty History*. Edited by The Chinese Society on Ming Dynasty History, 374-377. Beijing: People's Daily Press, 2005.]
- 肖朗:《利瑪竇與白鹿洞書院及其他——以文獻整理視角的考察》,載《江西社會科學》,2007年第1期,第95-101頁。[XIAO Lang. "Matteo Ricci and Bai Lu Dong Shu Yuan, etc." *Jiangxi Social Sciences*, no. 1 (2007): 95-101.]
- 謝和耐:《中國與基督教——中西文化的首次撞擊》,耿升譯,上海:上海古籍出版社,2003年。[Gernet, Jacques. *China and the Christian Impact: A Conflict of Cultures*. Translated by GENG Sheng. Shanghai: Shanghai Guji Press, 2003.]
- 曾慶豹:《明末天主教的譯名之爭與經文辯讀》,載《“經典翻譯與經文辯讀——第七屆“神學與人文學”暑期國際研討班會議手冊》,北京:中國人民大學,2011年,第68-85頁。[CHIN Ken-pa. "'Terms Controversy' and the 'Scriptural Reasoning' in the Late Ming". Conference paper at "Translating the Classics and Scriptural Reasoning: the Seventh Summer Institute" held by Renmin University of China in August, 2011.]
- 張藝曦:《社群、家族與王學的鄉里實踐——以明中晚期江西吉水、安福兩縣為例》,台灣大學博士論文,2006年。[ZHANG I-Hsi. "Scholarly Fellowships, Local Clans and the Popularization of the Yangming School during the Sixteenth and Seventeenth Centuries: Ji-Shui and An-Fu Counties of Jiang-his Province." Ph. D. dissertation. National Taiwan University, 2006.]
- 鄭安德編:《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第五卷,北京大學宗教研究所,2003年。[ZHENG Ande, ed. *An Expository Collection of the Christian Philosophical Works between the End of the Ming Dynasty and the Beginning of the Qing Dynasty in China*. Vol. 5. Beijing: Institute of Religious Studies, Peking University, 2003.]
- 朱維錚:《走出中世紀》,上海:上海人民出版社,1987年。[ZHU Weizheng. *Leaving behind the Middle Ages*. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 1987.]