

# Globethics Repository

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

## Cultural Exchange between China and The West in the 17th Century from The Cultural-Psychological Perspective

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       | XIAO, Qinghe                                                                                      |
| Publisher     | Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture, Chung Chi College                         |
| Rights        | Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture, Chung Chi College, Shatin, Hong Kong      |
| Download date | 2026-09-21 14:24:43                                                                               |
| Link to Item  | <a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/167777">http://hdl.handle.net/20.500.12424/167777</a> |

Cultural Exchange between China and  
The West in the 17th Century from  
The Cultural-Psychological Perspective:  
A Review on *Europe Meets China, China Meets Europe*  
文化—心理視角下的  
十七世紀中西文化交流：  
《歐洲遇見中國，中國遇見歐洲》書評

XIAO QINGHE  
肖清和

Shu-Jyuan Deiwiks, Bernhard Führer, and Therese Geulen, eds. *Europe Meets China, China Meets Europe: The Beginnings of European-Chinese Scientific Exchange in the 17th Century*. Proceedings of the International and Interdisciplinary Symposium, Bonn, Germany, May 10–12, 2012. Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica, 2014. 224 pp., paperback, EUR €34.00, ISBN 9783805006217.

十七世紀是中西文化交流的璀璨時期，當時中西在較為平等的地位上進行大規模的文化交流與融合。梁啟超曾謂此時期的研究值得「大筆特書」。<sup>1</sup> 事實上，有關十七世紀中西文化交流的研究成果

---

XIAO Qinghe 肖清和 is associate professor of the Department of History, Shanghai University.

<sup>1</sup> 參見梁啟超：〈清代學術變遷與政治的影響（上）〉，載氏著《中國近三百年學術史》（北京：東方，2004），17。

已然甚夥，相關理論範式(paradigm)總結亦有專文。<sup>2</sup> 雖然此時期仍然值得深入研究，但若要有所突破與創新，則甚有難度。*Europe Meets China, China Meets Europe* 一書則從視角與框架(framework)方面試圖有所更新，採用了文化—心理(cultural-psychological)的新視角，從而賦予此舊命題以新意義，並有一些富有學術價值的新結論。

本書源於德國東亞研究所(OAI, East Asia Research Institute)的一項研究計畫：「歐洲遇見中國，中國遇見歐洲」。2012 年 6 月 12 至 13 日，東亞研究所在德國波恩召開了主題為「十七世紀歐洲——中國科技交流之肇始」的國際學術會議，本書即為此次會議的論文集。全書收錄了七篇論文，包括 Isaia Iannaccone 的〈適應策略的挑戰——以金尼閣與鄧玉函為例〉、Gregory Blue 的〈多面徐光啟——以最近西方文獻為基礎的綜合描述〉、陳慧宏的〈一篇署名徐光啟的文獻(1615)——在華耶穌會士如何定義「聖像」〉、柏里安(Liam Matthew Brockey)的〈從科因布拉經馬杜賴到北京——耶穌會士班安德在海洋時代的亞洲〉、Manjusha Kuruppath 的〈捲入懺悔的爭端——1660 年代荷蘭語文獻中的湯若望〉、Shu-Jyuan Deiwiks 的〈從文化與心理層面看清廷會審湯若望——以滿文密檔為據〉，以及柯蘭霓(Claudia von Collani)的〈康熙的天命與教宗的權威〉。

有關耶穌會士在華的傳教政策，學者關注較多的是適應策略的奠基者利瑪竇(Matteo Ricci, 1552–1610)及其在華的傳教實踐。然而 Isaia Iannaccone 認為，如果沒有鄧玉函(Johann Schreck, 1576–1630)、金尼閣(Niklaas Trigault, 1577–1628)，十七世紀耶穌會在華的傳教活動將受到極大影響，他們為耶穌會在中國開創了最為有效的傳教方式，並極大的推動了傳教事業，同時還奠定了利瑪竇、龍華民(Nicolas Longobardi, 1559–1654)在華以科技傳教的路線。金尼閣的另一貢獻就是眾所周知的「七千部西書」計畫。1613 年，金

---

<sup>2</sup> 理論總結可參見鐘鳴旦(Nicolas Standaert)：〈文化相遇的方法論——以 17 世紀中歐文化相遇為例〉，《清史研究》4 (2006): 65–86；研究成果可瀏覽鐘鳴旦、杜鼎克(Ad. Dudink)主持的 CCT Database, <http://www.arts.kuleuven.be/sinology/cct>.

尼閣被利瑪竇的繼任者龍華民派遣回歐洲，請求教廷准許中國教會使用中文進行彌撒，並從歐洲帶來了最新的科技與人文書籍。航海過程中充滿了各種危險，Iannaccone 不遺巨細列舉了傳教士可能遇到的十五種危險情況。但穿著士大夫服裝的金尼閣非常幸運地返回歐洲，之後又第二次進入中國，並帶回大量的歐洲書籍及科學儀器，包括文藝復興時期作者的著作。除此之外，金尼閣的貢獻還包括：給當時的中國帶來了第一部望遠鏡；更為重要的是在金尼閣的請求下，教廷批准使用中文而不是拉丁語進行彌撒活動。Iannaccone 試圖從文化—心理的角度去理解金尼閣的適應策略：金尼閣是否適應中國人的生活方式，是否能夠融合基督教信仰與士大夫傳統？這些疑問是多餘的，因為根據公開材料，金尼閣在中國的適應策略是成功的：他穿著中國士大夫服裝，被長上指派為從歐洲到中國以科技傳教的團隊負責人，他是中國多處教會的開創者，並且撰寫了最早的中文拼音著作。但是讓人匪夷所思的是，後來金尼閣上吊自殺了。

利瑪竇在其原著《基督教遠征中國史》<sup>3</sup>中論及了李贄在監獄中自殺，似乎是讚揚李贄為了不受辱而自殺的士大夫氣節，但是經過金尼閣的重新轉述後，變成了「不光彩」的行為。因此，金尼閣的自殺實在令人匪夷所思，就連與他同時代的傳教士們也大惑不解。而柏里安則在他的論文裏提及一個重要的原因：金尼閣的自殺可能與他在譯名之爭中無力捍衛自己的譯名主張有關。<sup>4</sup>

鄧玉函來華前是靈采研究院院士，三十五歲時突然決定加入耶穌會，放棄了在研究院的工作以及科學家的身分。來華後，他一直從事科學研究；他的所有漢語著作都是關於天文曆法。甚至可以說，他來華之後對傳教並不感興趣，而是繼續他對科學的熱情。有一個例子，熊三拔在杭州去世了，但是在寫往歐洲的書信中，鄧玉函並沒有表達他對同道去世的惋惜與悲痛，相反，他只是冷冰冰的

---

<sup>3</sup> 編按：此為利瑪竇用義大利文寫的日記，後經金尼閣整理翻譯為拉丁文，出版於1615年，取名《基督教遠征中國史》，漢譯名為《利瑪竇中國札記》。新譯本題為《耶穌會與天主教進入中國史》（北京：商務印書館，2014）。

<sup>4</sup> Deiwiks, Führer, and Geulen, *Europe Meets China*, 122.

陳述他在熊三拔去世後對其屍體進行了解剖，並在其胃裏發現了長一英尺、寬四英寸、充滿黑色液體的腫泡。在其他信件裏，我們也可以看到鄧玉函在中國忙於鑽研醫學、植物學以及天文學的情景。1622 年，鄧玉函在嘉定所寫的信件中提到了針灸和艾灸，還表示他識別了很多植物類屬，確認了中國植物的起源。這些行動都源於他一個願望，即是撰寫植物學大百科 *Plinius Indicus*。雖然此書已佚，但是 Iannaccone 在巴黎發現兩部植物標本集，很多圖樣與 1640 年在杭州出版的《本草綱目》類似，Iannaccone 認為這兩部標本集很可能來自鄧玉函的 *Plinius Indicus*。除此之外，鄧玉函也致力於天文學研究。鄧玉函曾經向伽利略詢問計算月食的最新方式，但未獲回音；最終他向耶穌會數學家尋求開普勒的最新著作。鄧玉函是第一位被中國官方邀請協助修曆的西方人，可是，最終他卻因為去世而未能完成修曆，死因是他嘗試用自己來試驗中國草藥的藥效。鄧玉函死後不僅被耶穌會所遺忘，也被世人所遺忘。

金尼閣與鄧玉函一方面是適應策略、尤其是以科技傳教的堅定執行者，另一方面似乎又反映出適應策略的不同面向。Iannaccone 的研究揭示出適應策略也會造成相反的效果：金尼閣的自殺、鄧玉函對科學實驗的執著，都與傳教士的身分以及傳播福音的初衷背道而馳。

有關徐光啟的研究汗牛充棟，Gregory Blue 在西方文獻的基礎上，重構了徐光啟複雜的信仰歷程及其在晚明的社會背景下所作出的貢獻。許理和(Erik Zürcher)認為徐光啟是一名儒家一神論者；而鐘鳴旦(Nicolas Standaert)則聲稱徐光啟是理智的皈依者。那麼，徐光啟皈依天主教是出於個人目的，還是為了拯救大明國勢？Blue 詳細梳理了徐光啟的生平事蹟，並比較徐光啟在遇見耶穌會士之前、之後，受洗之前、之後的生平事蹟、思想，從而有助於我們瞭解天主教以及西方科學對徐光啟的個人世界觀之影響。Blue 認為，徐光啟的生活環境，對於他之後的人生，尤其是追求科學，有着重要的影響。徐光啟在考中進士之後，學問發生轉向，原因是在當時的環境下，科舉考試有着重要地位，所有的學問都要圍繞着科舉。在他受洗以及中進士之後，自然轉向實踐層面。當然，這也與徐光啟和耶穌會士的交遊有關。如要把影響徐光啟的因素分為中國

的或西方的、儒家的或天主教的，這是徒勞的。但毫無疑問，耶穌會士反對佛教的主張確實對徐光啟起了一定作用。徐光啟一改宋明理學中與佛教的關聯，強烈批判佛教。而徐光啟本身對佛教和神學並無深入瞭解。Blue 論述了徐光啟兩次批判佛教的案例：1615 年致硃宏的信，以及 1616 年的南京教案。徐光啟辟佛的主要內容包括：反對佛教的輪回，批判佛教的素食齋戒，反對以業報來解釋貧富，佛教無益於提升道德等等。徐光啟批判宋明理學當中的空虛學問，有意回到古代儒家。及後耶穌會士附會古儒、批評今儒（宋明理學），認為古儒經典符合基督教的思想，但是後來儒者對古儒經典缺乏正確的解釋，耶穌會士便主張使用基督教的教義來理解，這種詮釋策略是受到徐光啟深刻的影響。如果認為徐光啟的考據學（即回到經典）比不上文藝復興時期的人文主義者，那麼徐光啟對科學技術的興趣則比這些人廣泛得多。他對官場以及實學的興趣使人聯想到與他同時代的人培根(Francis Bacon)。最後，Blue 詳細梳理了徐光啟在科學方面（包括數學、天文學、軍事學和農學）的貢獻。

陳慧宏(Chen Hui-hung)的博士論文主要是研究耶穌會士的視覺文化，<sup>5</sup> 本文也是處理與視覺有關的內容。毋庸置疑，聖像藝術在天主教中具有非常重要的地位。天特(Trent)大公會議之後，教會在面對新教的質疑之後更加強調藝術在教會中的作用。但是 1570 年代之後的教會文獻並沒有強調如何正確使用圖像。天特大公會議之後，人們傾向於認為圖像可能會引起爭議。對於耶穌會士而言，更恰當的問題是如何使用圖像來傳教。聖像學者 Émile Mâle (1862–1954)認為「反宗教改革(Counter Reformation)的藝術捍衛了所有被新教所攻擊的教義。」<sup>6</sup> 早期的印象是耶穌會不太注重使用藝術來作為傳教工具，但後來的研究證實耶穌會確實鼓勵和促進了藝術。

耶穌會士的中文著作並沒有像在歐洲那樣用很多篇幅來討論聖像藝術。大多數情況是傳教士提及聖像，但是沒有說明其是如何

---

<sup>5</sup> Chen Hui-hung, "Encounters in Peoples, Religions, and Sciences: Jesuit Visual Culture in Seventeenth Century China" (Ph.D. dissertation, Brown University, 2004).

<sup>6</sup> Deiwiks, Führer, and Geulen, *Europe Meets China*, 72.

構思的，或者在何種情況下如何使用聖像，因為在傳教過程中，這些圖像並非是首要的，所以大多數圖像作品並未被著作者所重視並加以解釋。聖像常被傳教士當作禮物送給中國人，但不是出於這些聖像的宗教功能。儘管沙勿略(Francois Xavier, 1506–1552)等早期傳教士攜帶了不少聖像前往東方，但在信件中，沙勿略建議傳教士還是首先學習當地的語言。換言之，圖像無法替代學習語言的重要性。

之前的研究如 Sun Yuming、<sup>7</sup> 鐘鳴旦、<sup>8</sup> 梅歐金(Menegon Eugenio)<sup>9</sup> 等都強調圖像在傳教過程中的重要性。作者認為，其實圖像在傳教過程中的作用並非研究者所強調的那麼重要，僅僅是耶穌會士傳教的方式之一而已。之前的研究都強調圖像在跨文化傳教中的作用，但其實耶穌會士並非在所有場合都會使用圖像。而且，耶穌會士並非有意識或有目的去使用聖像來解釋教義。陳慧宏的研究表明，圖像並不能代替語言的普遍功能，耶穌會士僅在特殊場合才使用聖像。此項研究的意義是通過探討聖像在中國的使用情況，來瞭解非歐洲的天主教，並豐富天特會議之後有關天主教藝術的相關研究。本篇論文的研究對象是徐光啟的《造物主垂像略說》以及《天主聖像來歷》。前者使用了口語與方言，介紹耶穌的生平事蹟，刊刻於 1615 年左右，對象是普羅大眾，使用場合是在懸掛聖像的時候對聽眾進行解釋。後者為單篇著作，亦是在懸掛聖像的時候向聽眾進行解釋。

先前的研究強調耶穌會士更注重藝術的風格(style)，陳慧宏的研究卻表明中國的耶穌會士更強調藝術的主題(motif)。中國傳教藝

---

<sup>7</sup> Sun Yuming, "Cultural Translatability and the Presentation of Christ as Portrayed in Visual Images from Ricci to Aleni," in *The Chinese Face of Jesus Christ*, ed. Roman Malek, Monumenta Serica Monograph Series 50, vol. 2 (Sankt Augustin-Nettetal: Steyler Verlag, 2003), 461–498.

<sup>8</sup> Nicolas Standaert, *An Illustrated Life of Christ Presented to the Chinese Emperor: The History of Jincheng shuxiang (1640)*, Monumenta Serica Monograph Series 59 (Sankt Augustin-Nettetal: Steyler Verlag, 2007).

<sup>9</sup> Eugenio Menegon, "Jesuit Emblematica in China: The Use of European Allegorical Images in Flemish Engravings Described in the *Kuoduo richao* (ca. 1640)," *Monumenta Serica* 55 (2007): 389–437.

術與早期近代天主教藝術有更多的關聯，而與十六至十七世紀的歐洲藝術有較少關係。陳慧宏還提出一些值得進一步深入研究的問題：如何理解聖像本土化的做法？傳教士是否認為把圖像本土化有利於傳教？如何在反宗教改革的耶穌會及歐洲的背景下來理解這些中國化的聖像？

柏里安的著作 *Journey to the East* 的中文版剛剛出版，<sup>10</sup> 本文則是其專著《視察員——班安德與亞洲耶穌會士》<sup>11</sup> 的一部分，主要內容是介紹班安德(André Palmeiro, 1569–1635)<sup>12</sup> 的生平事蹟。柏里安擅長使用葡萄牙文檔案資料，本文亦不例外。通過柏里安的詳細爬梳，我們才對班安德這位重要的耶穌會視察員頗為戲劇性的一生有了更深入的瞭解，而且更重要的是，他的後半生與中國密切相關。班安德，1569 年出生於里斯本，這一年里斯本發生大瘟疫，奪取了當地將近一半居民的生命。班安德七歲或八歲進入 Santo Antao 的耶穌會學校，十五歲修讀了一系列的拉丁語課程，1584 年 1 月在科因布拉加入耶穌會，開始了一般耶穌會士的學習歷程：學習兩年的修辭學、三年的哲學、四年的神學，還有三年的見習期。因為成績優異，班安德很快在科因布拉的耶穌會學院擔任教職，他曾教授六年的拉丁語、四年的哲學，後來教授神學。1614 年，班安德的人生從學術轉向行政，擔任 Braga 大學校長；1617 年伊始，班安德接到耶穌會長上的命令從里斯本赴印度。我們並不清楚班安德為何轉向行政，也不知道他為何被派往海外傳教，甚至擔任行政職務。其實，班安德原非受訓成為傳教士，而且他也沒有在葡萄牙以外旅行的經驗。實際上，他所受到的訓練並不足夠裝備他在亞洲履行職務。他在亞洲的第一個職務是擔任馬拉巴教省的視察

---

<sup>10</sup> Liam Matthew Brockey, *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579–1724* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2007); 柏里安：《東遊記——耶穌會在華傳教史(1579–1724)》，陳玉芳譯（澳門：澳門大學出版社，2014）。

<sup>11</sup> Liam Matthew Brockey, *The Visitor: André Palmeiro and the Jesuits in Asia* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2014).

<sup>12</sup> 中文名參見費賴之(Louis Pfister)：《在華耶穌會士列傳及書目》，上冊，馮承鈞譯（北京：中華書局，1995），201。

員。1619 年，班安德通過陸路和海路開始了對馬拉巴教省的第一次巡視。之後，他被任命為耶穌會果阿省的視察員。此職務可說是一次升職，因為果阿教省是耶穌會最悠久的海外教省，人數也最多。他要管理將近三百個耶穌會士，是此之前的兩倍。但是很快他又得到升遷，升任為耶穌會日本省、中華副省視察員。1626 年 7 月，班安德抵達澳門。班安德首要任務是要提振耶穌會在日本的事業，但是在澳門與日本的耶穌會士聯繫頗為不便，因此他將注意力放到了中國。1629 年 2 月，班安德離開廣東前往明帝國首都北京。在途上，班安德有機會將耶穌會士年信所描述的中國與自己親身經歷到的進行對比，並對耶穌會士在中國的傳教事業進行具體指導。班安德對中國傳教士的指示很簡單：耶穌會士在傳福音上要謹慎，同時要勇敢，避免畏懼和膽怯。不知道是班安德的政策起到了作用，還是其他因素，1630 年，班安德再次來到澳門之時，基督徒人數出現了急劇增長。班安德生命中的最後五年一直待在澳門。1635 年 4 月 4 日，班安德在澳門去世。

班安德擔任視察員期間主要解決了馬拉巴禮儀之爭，以及中國禮儀之爭最初階段的譯名之爭。1627 年在嘉定召開譯名之爭的會議，高一志(Alfonso Vagnoni, 1566–1640)支持使用「天」、「上帝」等譯名，但是龍華民反對。嘉定會議使得耶穌會士之間出現分歧與破裂，陸若漢(João Rodrigues, 1561–1633)指責費樂德(Rodrigo de Figueiredo, 1594–1642)在廣東擅用自己的譯名刻印教義問答；而金尼閣因為找不到足夠的理據支持自己使用中國譯名而絕望上吊自殺。醜聞很快傳到澳門、馬尼拉、墨西哥和馬德里，但幸運的是，日本殉道士的勝利很快吸引了眾人的注意力。但此問題遠非一紙禁令就可以解決，因為利瑪竇在士大夫中間苦心經營的事業不能毀於一旦。因此，班安德採取了雙管齊下的措施：一方面禁止使用「上帝」和「天」，而使「天主」成為 God 的正式譯名；另一方面他准許屬下啟動了一項龐大的出版計畫，以此消除譯名之爭的影響。可以看出，班安德採取了一種折衷的方式，但是他對此並非完全滿意。畢竟中國耶穌會士迫使他在一場不愉快的爭論中站隊，而且這樣做還要考慮譯名之中的神學問題。顯然班安德並不反對文化適應的傳教策略，但他命令傳教士停止誤導中國人，傳教士要使用「謙

遜和謹慎的方式告知他們〔中國人〕所處的錯誤，因此他們熟知之後，他們會很快認識到我們教給他們的真理。」<sup>13</sup>

作者在第三部分簡要討論了班安德作為葡萄牙帝國的代理人，以及作為耶穌會士，二者之間所體現的複雜關係。作為視察員的班安德體現了官僚化與克里斯瑪(charisma)的關聯；同時也理解到葡萄牙帝國及其在亞洲的權力之間的關聯。

第五、六篇文章研究的對象均是清初著名傳教士湯若望(Adam Schall von Bell, 1592–1666)。第五篇主要討論 1660 年代荷蘭語文獻對湯若望的描述。在 1655 至 1657 年期間，荷蘭東印度公司曾經向清廷派遣使團，但最終失敗了。1665 年使團成員之一的 Johan Nieuhof 撰寫了旅行著作《使團》(*Gezantschap*)，<sup>14</sup> 其中指控耶穌會士湯若望精心策劃了一場陰謀而導致荷蘭使團失敗；但 1671 年 Cornelius Hazart 在安特衛普出版的著作《耶穌會史》(*Kerckelycke historie*)則高度讚賞了湯若望。作者詳細分析了兩部著作中大相徑庭的湯若望形象背後的原因。

對在北京經營多年的耶穌會士來說，明清易代並非危機，反而是一個機遇。湯若望在崇禎時期進入欽天監，撰修《崇禎曆書》；進入清初，湯若望將《崇禎曆書》改為《時憲曆》敬獻給新王朝。此舉讓其非常順利地獲得了新王朝的接納與認可。而且更為重要的是，湯若望與順治皇帝之間建立了非常好的關係，順治甚至還稱呼湯若望為「瑪法」（滿語，長輩、爺爺）。1650 年代對於湯若望而言頗為重要，一方面他獲得了朝廷的信任，另一方面則保住了耶穌會士在帝都的位置。同樣在 1655 年，荷蘭東印度公司的兩艘商船離開 Batavia 前往中國，並攜帶了一份代表荷蘭東印度公司的賀信，內容是祝賀滿清征服了中國。當然，使團的最主要目的實際上是想從中國皇帝那裏獲得授權，得以在中國自由和不受限制地貿易。荷蘭東印度公司在十七世紀征服了亞洲其他地區，並幾乎

<sup>13</sup> Deiwiks, Führer, and Geulen, *Europe Meets China*, 124.

<sup>14</sup> 全名為 *Het Gezantschap der Neerlandtsche Oost-Indische Compagnie aan dem Grooten Tartarischen Cham, Den Tegenwoordigen Keizer van China* (1665)，即《荷蘭東印度公司向當今中國皇帝偉大的韃靼汗派遣使團(1665)》。

壟斷了亞洲內部的貿易，但是他們花上了接近五十年的時間，仍然沒有與中國建立起貿易關係。對荷蘭東印度公司來說，一個新王朝的建立無疑是帶來了新的機會。荷蘭使團的消息傳到北京的時候，在耶穌會士圈子中引起了焦慮。如果說葡萄牙在海上的權力在十六世紀達到頂點，十七世紀則開始衰退。荷蘭逐漸攫取葡萄牙在海外的據點，如 1605 年取得香料(Spice)群島，1640 年取得麻六甲海峽(Malacca Straits)。如果澳門易手，對於葡萄牙以及耶穌會來說無疑是一場災難。當使團暢想着未來與清帝國的貿易時，耶穌會士們則試圖阻止清帝國答應荷蘭使團的請求。安文思(Gabriel de Magalhães, 1609–1677)、湯若望利用在北京以及順治皇帝的影響力阻止了事態朝着有利於荷蘭方面的發展。1656 年，皇帝親自接見了使團，並允許每八年一次與中國貿易，並進入北京朝貢。此與使團所設想的每年一次的貿易、五年一次的朝貢相去甚遠，因此，此次使團出訪可以說是徹底的失敗。Johan Nieuhof 在其著作《使團》中將此失敗歸咎於耶穌會，並將耶穌會視作荷蘭東印度公司的敵人。他們認為耶穌會阻止荷蘭與中國發生聯繫，是與耶穌會在澳門的宗教和經濟利益密切相關。Nieuhof 認為湯若望在充當使團翻譯之時，有意傳達了錯誤的信息，從而使荷蘭使團要求自由貿易的請求落空。荷蘭人聲稱他們有足夠的證據表明湯若望和耶穌會士有行賄的行為，試圖玷污荷蘭人的形象，從而阻止荷蘭人在帝國建立事業。這些指控直接表明荷蘭人認為湯若望是他們使團任務失敗的主要因素，Nieuhof 因此非常自信的將使團失敗的原因僅僅歸結是耶穌會士的陰謀。Nieuhof 寫到：「我們所從事的相關事業沒有如願以償，是因為葡萄牙耶穌會士們的欺騙。」<sup>15</sup>

Cornelius Hazart 的《耶穌會史》共有四卷，撰於 1667 至 1671 年之間，是一本教會史著作，其中卷一和卷三都論及到中國。1667 年出版的卷一記載了基督教在帝國的發展情況，以 1661 年順治帝的去世、鼇拜輔政作為結束；卷三主要內容是 1663 到 1666 年之間基督教遭遇到迫害的艱難時期。這些時期都涉及到湯若望。《耶穌會史》無疑是在頌揚耶穌會在世界各地的傳教工作。著作中的主題

---

<sup>15</sup> Deiwiks, Führer, and Geulen, *Europe Meets China*, 143.

都是在強調宗教委身、天主教群體的自我意識、耶穌會士遠赴各地所遇到的敵意、他們與異端的鬥爭、他們面對死亡的勇氣，以及對成為殉道士的期許等等。Hazart 將耶穌會士塑造成具有犧牲精神的英雄形象，其目的有二：突出耶穌會士在福傳方面的作用；強調他們幫助人們尋求救贖。因此，Hazart 將 Nieuhof 在《使團》中大加撻伐的湯若望變成了令人崇敬的偶像：一個超常的天才、幾乎成為殉道士、將中國耶穌會士提升到最高政治影響力的關鍵人物。Hazart 對荷蘭使團在中國的失敗，以及耶穌會士對荷蘭東印度公司的態度均作出不同的解釋。

第六、七篇論文內容較為簡單。第六篇論文主要介紹滿文密檔中有關湯若望的內容。作者詳細介紹了密檔中二十四件文獻的作者及主要內容。其中主要是楊光先對湯若望的指控，包括指責湯若望曆法中的錯謬、傳播邪教、榮親王葬期錯誤等。作者還嘗試從文化和心理層面對這些指責作出詮釋，從而更深入地解釋這些指控產生的具體原因。最後一篇柯蘭霓的論文〈康熙的天命與教宗權威〉，詳述鐸羅(Charles-Thomas Maillard de Tournon, 1668–1710)訪華，及其與康熙皇帝之間的衝突，以及康熙皇帝通過「領票」的方式解決禮儀之爭的過程。

綜論之，本書有如下幾點創新。首先，採取了新的研究視角，即文化—心理視角，對金尼閣的自殺、湯若望遭受指控的原因進行了詳細深入且別開生面的分析，與之前純粹的歷史描述迥異，頗有新意。其次，對十七世紀中西文化交流開拓了新的人物研究，如對耶穌會視察員班安德的研究，豐富了有關耶穌會士及視察員的研究成果。同時，此項研究不僅裨益於我們重新認識視察員這個特殊而重要的職位，而且讓我們瞭解到禮儀之爭不僅發生在中國，在世界其他地方也有出現。再次，本書的研究有一些新的結論，可以修正先前的研究成果，更新我們對於十七世紀中西文化交流、明清基督教史的固有認識。如金尼閣最終並非病死，而是自殺；鄧玉函熱衷於科學實驗，並不關心傳教，最終死於自己的草藥實驗；徐光啟的信仰複雜而多層面，對其之研究不可以按照科學、宗教等迥然二分法來進行；聖像在中國的傳教作用並非之前研究者所表明的那

麼重要等等。第四，使用了新的語言材料，如葡萄牙文檔案、荷蘭語文獻等等。

尤其需要指出的是，本書的研究視角不僅是一種嘗試，而且也是一種突破。Alois Osterwalder 在〈導言〉中指出，此次會議的主辦單位希望在眾多的耶穌會研究中有所突破，於是採取了「文化—心理」的視角，即研究耶穌會士進入中國後的雙方文化處境 (cultural condition)，以及二者之間的心理互動 (psychological interaction)。但正如 Osterwalder 所指出的那樣，文化—心理視角在方法論上也存在着諸多問題：首先，研究者面對眾多語言的材料：中文、拉丁文、葡萄牙文、西班牙文、義大利、法語、德語、荷蘭語等等，而且相關材料都是手稿，因此對研究者的要求更高，比如必須比較研究金尼閣的拉丁語譯文，與利瑪竇的義大利語原文，才能重構利瑪竇原本的論述是甚麼，以及金尼閣重述的用意是甚麼。其次，很多材料與傳教、護教、禁教有關，作者動機難明，必須依靠間接的推論來處理。除了言詞傳播之外，耶穌會士也重視通過視覺方式來傳播基督教義，然而視覺資料卻是很難得到完整保存的。再次，文字資料，尤其是書信，其本質是偶然、隨機的產物，很多都在從中國到歐洲的路途上散佚或破壞了。第四，與量化研究相比，歷史分析最大的問題是缺乏足夠的資料。第五，使用自然科學的新方法去解釋心理行為可能會產生一系列的新問題，但因為資料的缺乏而難以回答。<sup>16</sup>

毫無疑問，本書的貢獻不僅僅在於提出新的結論，而且在於各篇論文的作者在研究過程中所提出的問題（包括方法論上的問題，以及由新方法、新視角而產生的問題）。而問題有時候比結論更具有學術意義，因為新的問題會激發更多、更深的後續研究，從而推動學術進步，此亦可視作本書的貢獻之一。

---

<sup>16</sup> Alois Osterwalder's introduction to *Europe Meets China*, 4.