

「洋老爺」的一天： 從《拜客訓示》看明末耶穌會士在中國*

李毓中

國立清華大學歷史研究所

張巍譯**

國立清華大學歷史研究所

摘 要

本文藉由一本中文手稿《拜客訓示》內耶穌會士與僕人生活情境的各種對話，重新建構耶穌會士在明末時期的日常生活，以及初抵中國的新會士，如何透過此文本學習中國風俗習慣，並同時將天主教教義與西方風土民情介紹到中國。與此同時，從文本中所呈現的來華耶穌會士的生活方式，以及他們與中國士大夫、僕人、一般民眾的互動中，可以看出會士們除了巧妙的處理中、西方文化差異，並將雙方元素揉合於日常生活當中，同時還得努力維持著一定的優渥生活，以便獲得中國士大夫認同他們同為「士人」的角色，進而有利於其在華的天主教宣教工作。

關鍵詞：明末，耶穌會士，日常生活，物質文化，《拜客訓示》

* 本文得以完成，需感謝金國平、古偉瀛、杜鼎克、黃一農、連金發、李爽學、潘鳳娟、鄭海娟、吳蕙儀教授與李慶博士，以及兩位匿名審查人惠賜諸多寶貴意見，並對馬德里耶穌會托雷多教區總檔案館 Amancio Arnaiz 神父給予的協助，致上謝意。另外《拜客訓示》抄本已完成校對，發表於：李毓中等校註，〈《拜客訓示》點校并加註〉，《東亞海域交流史研究》，創刊號（新竹：2015），頁 133-168。

** 李毓中，電子郵件信箱：yuchunglee@yahoo.com.tw；張巍譯，國立清華大學歷史研究所碩士生，電子郵件信箱：ryan5224@yahoo.com.tw

一、前言

關於來華耶穌會士的史料，在中、西方學者努力耕耘下，目前已經有許多文獻獲得出版，如《法國國家圖書館明清天主教文獻》、《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》及其《續編》、《明末清初耶穌會思想文獻彙編》以及北京外國語大學海外漢學研究中心主持的《西方早期漢學經典譯叢》等。¹ 這些叢書雖已收錄廣泛且豐富的耶穌會史料，但由於耶穌會士所完成的書信與檔案太多，再加上歷史的相關因素而散落在義大利、葡萄牙、西班牙、法國及比利時等地的各檔案館，² 因此以研究者有限的時間與精力，許多的檔案館仍有待進一步調查與研究。這樣研究上的挑戰性，也讓耶穌會在華傳教史相關研究議題的檔案，有如一個偌大的寶庫，不知何時會發現令人意外的文獻。

2014 年 2 月筆者因尋找一封菲律賓耶穌會會士阿隆索·桑切斯 (Alonso Sánchez) 寫給西班牙國王菲力普二世 (Felipe II, 1527-1598) 有關中國事務的報告，而前往西班牙馬德里附近古城阿爾卡拉·德·埃納雷斯 (Alcalá de Henares) 的耶穌會托雷多教區歷史檔案館 (Archivo Histórico de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús, AHPTSJ)，意外找到一份主要由中文抄寫的十七世紀文獻。這份抄本的封面與內容並未有確定的書名，但因該檔案館在檔案館目錄中以法文寫上 *Instruction Pour les Visites de Mandarins*，筆者將其義譯為《拜客訓示》（簡稱為《訓示》）。³

¹ 鐘鳴旦 (N. Standaert)、杜鼎克 (Adrian Dudink)、蒙曦 (Nathalie Monnet) 編，《法國國家圖書館明清天主教文獻》（臺北：利氏學社，2009）；鐘鳴旦編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》（臺北：方濟出版社，1996）；鐘鳴旦、杜鼎克、王仁芳編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻續編》（臺北：利氏學社，2013）；鄭安德編輯，《明末清初耶穌會思想文獻彙編》（北京：北京大學宗教研究所，2003）；杜赫德 (Jean-Baptiste Du Halde) 編，耿昇譯，《耶穌會士中國書簡集：中國回憶錄》（鄭州：大象出版社，2001）；嚴嘉樂 (Karel Slavíček) 著，叢林譯，《中國來信》（鄭州：大象出版社，2002）。

² 最主要的因素，莫過於耶穌會在十八世紀所遭逢的一連串國家或地區的政治力量打壓，如 1759 年葡萄牙、1767 年西班牙及其美洲殖民地以及其他國家的先後驅逐耶穌會，導致各地耶穌會的檔案、書籍被沒收充公，最後失散在其他的收藏機構，甚至遺失不見蹤影。西班牙地方的耶穌會藏書因被沒收而散失的研究，可參考 María Dolores García Gómez, *Memoria de unos libros: la biblioteca de los jesuitas expulsados del Colegio de Albacete* (Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses, 2001)。

³ *Instruction Pour les Visites de Madarins*, Caja 101, China (II), N. 33 (Lg. 1042.14) (preserved in Archivo

整本手稿的中文是以毛筆書寫，法文則應該是以羽翹筆書寫，總共 134 頁，頁數是以一面作為一頁，頁碼編排也是按西方習慣由左而右（亦即與傳統中文書相反），但是在抄寫中文資料時，則是依中文由右往左、由上而下的習慣來騰寫。

《訓示》的主要內容，是以問答的方式紀錄傳教士與中國僕人的交辦事項以及與教友的互動內容匯編而成，其中還包括許多學者曾討論過的《拜客問答》。⁴ 相較於其他文獻而言，此《訓示》內的史料，雖顯得過於瑣碎但又異常豐富，實有助於我們從日常生活的角度來瞭解「洋老爺」們在中國是如何過日子的。

《訓示》第一頁到第三頁內容是以法文所寫的漢語拼音字，說明此抄本最初的編纂目的之一，是作為教材提供進入中國傳教的法國耶穌會會士們學習北京官話之用。接下來在第四頁到第七頁是由中文所抄寫的資料，像是製水酒法、製作水酒的小麵法以及製燒酒法等製作方法的記錄。第八、九頁似乎是其他也有進入中國傳教的天主教修會，如道明會等。第十頁到第十八頁則是記錄從沙勿略 (St. Francis Xavier, 1506-1552) 以降的耶穌會傳教士進入中國的統計表格，這份表格記錄在中國傳教的會士，其中文姓名與字以及外文姓名，並在表格左上角寫有會士來華的西元紀年，在會士的姓名下方則以天干地支記錄了該會士何年來華。不過該會士表格自穆尼閣 (Jean-Nicolas SmogoLenshi, 1610-1656)、⁵ 衛匡國 (Martino Martini, 1614-1661) 之後，便沒有中文及天干地支，只餘抵華年代、法文名字及其中文姓名的法文拼音，該表收錄最晚的抵華時間為 1714 年。

自第十九頁到一三二頁即是本文所要討論的《訓示》主體，共收錄了十項關於西方傳教士在中國如何與華人應對進退、教育中國僕人如何伺候西方傳教士等事項，內容則以問答體的型式呈現。這十項事宜分別是〈管堂中事〉、〈廚房的事〉、〈買辦的事〉、〈庫房的事〉、〈茶房的事〉、〈衣服帽房的事〉、〈看門的事〉、〈行水路船工的事〉、〈拜客問答〉、〈教友告解罪過〉。由於在抄寫中文時，有時右側會以法文來拼音，左側則會寫上法文的字義，據此猜測抄寫者可能

Histórico de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús). 以下引文皆稱此本為《拜客訓示》。又 2015 年 9 月，筆者再度在該檔案館發現一份殘缺但內容幾乎相同的手稿，被標示為「一本中文書 (Un libro en chino)」，Caja 100, China (I), N. 6 (Lg. 1202.1)。受限於時間，僅能留待未來進一步研究。

⁴ 筆者在研究此抄本過程中，意外發現陳綸緒神父也曾經參考過這份抄本，只是他的注意力主要是放在《拜客訓示》中的《拜客問答》上，因此並未對整本《拜客訓示》有更完整的分析與討論，見 Albert Chan, S.J., "The First Encounter of Chinese and Western Culture," in Peter Milward (ed.), *The Mutual Encounter of East and West, 1492-1992* (Tokyo: Renaissance Institute, 1992), pp. 65-80. 另外夏伯嘉亦曾在其著作中提及該抄本，見 Ronnie Po-Chia Hsia, *A Jesuit in the Forbidden City, Matteo Ricci, 1552-1619* (Oxford: Oxford University Press, 2010), p. 212.

⁵ 手稿中寫為穆尼可。

在進行此工作時，或許亦是想將此抄本作為自己或其他會士學習中文的工具。事實上，梵諦岡圖書館所藏的葡萄牙文譯本，便明確說明這份中文文本曾翻譯成歐洲語言，當成耶穌會士學習中文的教材之用。⁶

二、製作的目的與版本變革

《拜客訓示》的淵源及其製作初衷，可以追溯到羅明堅 (Michele Ruggieri, 1543-1607) 與利瑪竇 (Matteo Ricci, 1552-1610) 在華傳教初期，約完成於 1585 年的《葡漢辭典》(*Vocabulario Portugues Chines*) 內的〈賓客問答詞意〉(“Pin ciu venta ssi gni”)。從 1934 年德禮賢 (Pasquale D’Elia) 在羅馬耶穌會檔案館 (Archivum Romanum Societatis Iesu) 所找到羅明堅、利瑪竇的《葡漢辭典》中便可瞭解，在他倆人初期或許是因為常常面對華人詢問來華原因與目的，因此體認到有需要在學習華語的同時，編輯一份問答式指南來統一他們的對外「發言」，以減少華人的疑心，同時作為他們傳授天主教教義的指南與教材，因此編輯了這份〈賓客問答詞意〉，只是最初的撰寫是以羅馬拼音完成的對話錄。如楊福綿研究中所指出的：

在對話錄中，「主」指的是一住外國傳教士，而「客」則是一位中國來客，參加談話還有第三個人，即一位中國僕人或一個小僮。對話錄的內容，說的是一位中國文人第一次前來拜訪一位傳教士及傳教士與來客之間圍繞家庭生活、傳教士生活、宗教、齋戒、旅行等問題展開的談話。⁷

因此，流傳到十八世紀匯編而成的《訓示》，其功用便顯而易見，主要有三

⁶ “Borgia Latino 523” (preserved in Biblioteca Apostolica Vaticana), fols. 70-141. 相關的研究請參考 Huiyi Wu, “Language Training and Circulation of Linguistic Knowledge in the Chinese Mission by 1700: A Case Study of the Personal Notebook of J.-F. Foucquet, S.J. (Borgia Latino 523, Biblioteca Vaticana),” in Ferdinand Verbiest Institute (ed.), *History of the Catholic Church in China: From Its Beginning to the Scheut Fathers and 20th Century. Unveiling Some Less Known Sources, Sounds and Pictures* (KU Leuven: Ferdinand Verbiest Institute, 2015), pp. 193-214. 特此感謝吳慧儀博士所提供的梵諦岡圖書館葡萄牙文譯本。

⁷ Paul Fu-Mien Yang, S.J., “The Portuguese Chinese Dictionary of Ruggieri and Matteo Ricci: An Historical and Linguistic Introduction,” in Academia Sinica (ed.), *Proceeding of the Second International Conference on Sinology* (Taipei: Academia Sinica, 1989), pp. 191-242. 本文轉引自魏若望 (John W. Witek, S.J.), 《葡漢字典》(澳門: 葡萄牙國家圖書館、東方葡萄牙學會, 舊金山: 利瑪竇中西文化歷史研究所, 2001), 頁 106-107。

點：一是提供給新進入中國的耶穌會傳教士，在面對華人特別是官員的疑問時，能有統一的答覆，畢竟當時華人對歐洲人仍然存有不信任感，若每位耶穌會會士的回答不一致、彼此有所出入，便可能招致懷疑；二是讓新進傳教士在短時間內能夠瞭解中國的風土民情，以便協助耶穌會會所的日常運作，因為在中國待了好幾年能夠流利地說中文的傳教士，他們的工作不僅要處理耶穌會會內事務、撰寫報告及回覆書信給遠在歐洲的相關主管或王公貴族，還得要經常出門交際應酬或是傳教，⁸ 才能維持天主教在中國的傳教欣欣向榮，因此需要有相關手冊供低階或新進傳教士學習，才能承擔更多耶穌會所的日常工作。因此，留下了此一耶穌會會士在中國所見所聞、教育僕人買東西、如何灑掃、整理整個耶穌會所、如何與來訪朋友會話、如何為教友解決困擾等的第一手材料；三是最後隨著時間的演變，《訓示》被耶穌會內部拿來作為學習中文的教材，因此才會發展出不同的抄本，同時開始加上法文拼音或葡萄牙文譯本等。

《拜客訓示》中最主要的一部分是〈拜客問答〉，目前存在或是在書目被提及到的不同型式版本至少有六種。⁹ 一種是本文所要討論的僅有漢字與部分法文拼音的西班牙耶穌會托雷多教區歷史檔案館版本，另四種則被收藏在梵諦岡圖書館，其中兩種為有漢字版本，另兩種則是前面已提及的漢、葡文的〈賓客問答詞意〉與葡萄牙文譯本（附圖一），最後一種則是以《拜客問答》單冊的方式被收藏在巴黎國家圖書館，而未將〈管堂中事〉、〈廚房的事〉、〈買辦的事〉等其他的部分彙編在一起。¹⁰ 類似《訓示》的文本中，又以法國圖書館的單冊《拜客問答》版流傳最廣，其中相關的研究與討論也最多，¹¹ 因此筆者先就《拜客問答》的版本差異

⁸ 像是利瑪竇經常到處訪友、接受宴會邀請等，導致經常無法在家工作。

⁹ 據金國平所提供的資訊，俄羅斯亦有類似的版本，另外巴黎亦可能另有兩種版本，但受限於時間因素，本文未能即時獲得這些材料，希望未來能夠繼續研究之。可參考伯希和 (Paul Pelliot) 編，高田時雄 (Takata Tokio) 校訂補編，郭可譯，《梵諦岡圖書館所藏漢籍目錄》（北京：中華書局，2006），頁 89；徐宗澤，《明清間耶穌會士譯著提要》（上海：中華書局，1949），頁 101；任繼愈編，《國際漢學》第 8 卷（鄭州：大象出版社，2003），頁 178；閻國棟，《俄國漢學史：迄於 1917 年》（北京：人民出版社，2006），頁 644。

¹⁰ 感謝金國平、杜鼎克教授所提供的梵諦岡版本資訊，四份藏於梵諦岡圖書館的版本，分別為“Jan Sin I 198”、“Borgia Cinese 316.2”、“Vaticano Estremo Oriente 14”以及“Borgia Latino 523”。Yu Dong, *Catalogo delle opere cinesi missionarie della Biblioteca Apostolica Vaticana: (XVI-XVIII sec)* (Vaticana: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1996), no. 400; Paul Pelliot, *Inventaire sommaire des manuscrits et imprimés chinois de la Bibliothèque Vaticane*, ed. Takata Tokio (Tokyo: Italian School of East Asian Studies, 1995), pp. 19, 54, 64.

¹¹ 《拜客問答》目前現有的研究討論，分別為岡本さえ教授依據法國版本的《拜客問答》，對《拜客問答》中耶穌會士與華人的對談內容有所討論，見岡本さえ，〈《拜客問答》——近世中國和

進行討論。

《拜客問答》記錄了西方傳教士與中國文人之間，對於東西方地理知識、風土民情的許多對話與討論，現存「至少」五種中文版本，但由於筆者目前手上只有法、西兩個版本及梵諦岡的其中一份版本，因此本文先就手上這三份版本進行初步討論。首先就頁數及版面來看，梵諦岡圖書館的版本有 179 面，以每面五行、一行十字來抄寫（附圖二）；法國國家圖書館則是 75 面，以每面六行、一行約十八字來抄寫（附圖三）；西班牙的版本則有 239 面，以每面三行、一行約二十五字來抄寫（附圖四）。就字數而言，西班牙的版本約是梵諦岡及法國圖書館的兩倍，多出來的部分，就是除了〈拜客問答〉之外的〈管堂中事〉、〈廚房的事〉、〈買辦的事〉等其他部分。

就這三份《拜客問答》的內容來看，基本上內容大同小異，差異較大之處主要有三：一，西班牙版本的中文字旁邊附有官話拼音及法文外，其餘兩份幾乎沒有拼音註記在旁，梵諦岡本則在少部分異體字旁有正體字的補充。二，法國本及梵諦岡本，一些天主教專用詞彙的中文譯名較為統一，例如兩個版本都將「陡斯 (Deus)」全數改為「天主」，而「陡斯經」也都被改為「天學經」，但西班牙版本則是「陡斯」、「天主」兩詞都用。三，收錄內容有所出入，如提到居住在水中的黑鬼¹² 這項傳說時，梵諦岡本與西班牙本都有提到，但法國本卻將之刪除，而這也是法本與其他兩版本相比，唯一被大量刪減的地方。筆者推測可能是認為這類傳說過於荒誕，因此傳抄法國本的修士將這個傳說刪除不用。據以上看法，筆者推測這三種版本的《拜客問答》應是在不同時間抄錄完成，且在傳抄過程中，學習、傳授中國知識的耶穌會會士不斷地對這些內容進行增補、修改，根據譯文刪減的狀況研判，西班牙版本可能是最接近原始版本的抄本，繼而是梵諦岡版本，最後則是法

歐洲傳教士之間自由對話之特色》（未刊稿）。另外夏伯嘉也曾提及《拜客問答》的內容，以此反映利瑪竇在北京的交友狀況。夏伯嘉著，向紅豔、李春園譯，董少新校對，《利瑪竇：紫禁城裡的耶穌會士》（上海：上海古籍出版社，2012），頁 222-224。最後還有李慶，〈利瑪竇《拜客問答》及其流變考〉，收入趙克生編，《第三屆利瑪竇與中西文化交流國際學術研討會論文集》（廣州：中山大學，2015），頁 193-203。在此特別感謝李慶博士提供法國版本《拜客問答》的完整文本。

¹² 《拜客訓示》為「就是這一類〔指黑人〕亦善能浮水，敝國稱為海鬼。就是這一類居住水裡面如地上一樣。中士說：亦恐沒有這樣事，思這國人只是善能浮水，不能夠住在水裡。〔西士〕答說：實能藏住在水裡」（頁 62-63）。梵諦岡版本：「敝國稱他為海鬼，就是這一類〔指黑人〕住在水裡，如地上一樣。中士說：亦恐沒有這樣事，想是善能浮水，不能勾住在水裡。〔西士〕答說：實實的會藏住在水裡」（頁 58-60）。法國版本：「就是這一國亦善能浮水，敝國稱為海鬼」（無頁數）。

國版本，因為根據文本內容的陳述，法國版可明顯找到許多缺漏。

至於《訓示》所抄寫的內容，是由哪位或哪些耶穌會士所完成的？如果〈賓客問答詞意〉可以被認同為《拜客問答》的雛型，顯然羅明堅與利瑪竇皆是最初的作者之一，也因此如李慶博士便以《拜客問答》中提及鐵匠胡同、進宮修鐘錶等事，認為是利瑪竇於萬曆三十年（1602）左右所完成的，¹³此一看法筆者亦同意其見解。但由於《訓示》是由十份相關的問答手冊所編成，因此是否有可能其他部分是由其他的耶穌會士所記錄的呢？例如在〈買辦的事〉一節中的華人討論各地物產時，便提及「我們這杭州地方只是種晚稻」、「絲細是我們杭州出的」，¹⁴因此可推測〈買辦的事〉應當是在杭州的傳教士與華人的對話記錄，或至少是杭州附近的華人與耶穌會士的對話，現有研究認為利瑪竇一生並未前往杭州傳教，而最有可能者便是常居在杭州的郭居靜（Lazzaro Cattaneo）。¹⁵總之，《拜客訓示》絕不是一個人所完成的。

至於《訓示》內最後的文本記載時間究竟是何時？我們可以從一些文本的內容來推測，如文中中士問西國做官的衣冠如何時，西士回答「多戴方巾，不用展翅」，¹⁶可推測文本完成的時候，當時中國的官帽是帶有展翅的，顯然是明代官員的衣冠制度，而不同於清朝的頂戴花翎；中士又追問「包網子不包。是甚麼樣。都是披髮不。」西士則答說「不是。敝國男子不甚蓄髮。也不全剃頭。只頭髮二三寸長。便剪短寸。」¹⁷顯然詢問者是用自己的風俗習慣來詢問西士，這一點與明代士人習慣在頭頂結髮髻，並用網巾固定的習慣相符，而與清代的辮髮明顯不同。此外，從〈衣服帽房的事〉中，「洋老爺」命僕人去買幾塊方巾，與明代士人流行佩戴方巾，清代禁戴方巾的歷史背景相符，因此可推論該手稿原始版本的完成時間，可能是十六世紀末至十七世紀中葉這段時期，也就是明代後期萬曆、天啟及崇禎三朝之時。¹⁸

因此，可推論出《訓示》這份抄本，是由耶穌會士內部經過不同會士撰寫累積而成，至於最初的撰寫地點及主要的完成者，始於肇慶時期的羅明堅與利瑪竇，而在 1588 年羅明堅返回歐洲後，則由利瑪竇在不同時期繼續編寫，特別是他獲准留

¹³ 李慶，〈利瑪竇《拜客問答》及其流變考〉，頁 193-203。感謝李慶博士惠賜的大作，受益良多。

¹⁴ 《拜客訓示》，〈買辦的事〉，頁 105、102。

¹⁵ 郭居靜，字仰鳳，1608 年赴上海一帶開教，1611 年赴杭州開教。1622 年以後長居杭州，直至 1640 年卒於杭州。

¹⁶ 《拜客訓示》，〈拜客問答〉，頁 72。

¹⁷ 同前引。

¹⁸ 上述的見解受惠於李爽學、鄭海娟，特此感謝。

在北京後，可能是編寫《拜客問答》的關鍵時期。而後耶穌會內部的編輯者，在利瑪竇的基礎上，再加入在杭州的郭居靜等人所編寫的一些供會所內部使用的指南手冊如〈買辦的事〉等，最後才在十七世紀中葉以後逐漸成型，成為本文所見較為完整的《拜客訓示》。

三、會士的日常生活

近年來日常生活史的研究已蔚為風氣，相關的研究成果與討論也相當豐碩，如連玲玲便指出這方面的研究除了「讓讀者更容易想像古人的生活空間，進而瞭解他們的思想與行動」外，事實上「日常生活研究的野心往往不止於此，學者更希望透過新領域的建構來挑戰過去的研究典範，突破原有方法論的限制」、「在新的視點下看見不同的歷史圖像，嘗試對主流敘述有所補正或修正」。¹⁹ 因此筆者想藉由這批新的史料，討論十六世紀末陸續抵達中國的耶穌會士們，來到異鄉的他們是如何在中國過新的生活？²⁰

明代時人已經對利瑪竇等耶穌會士的生活做了一些觀察，如沈德符在萬曆三十四年（1606）出版的《萬曆野獲編》中便提到：

利西泰……。性好施，能緩急人，人亦感其誠厚，無敢負者。飲啖甚健，所造皆精好，不權子母術，而日用優渥無窘狀。因疑其工爐火之術，似未必然。²¹

從中國人的角度而言，可以看到華人對利瑪竇感興趣的地方，除了利氏的人品及談吐外，更是對於其日用所需「無窘狀」的維繫感到好奇，認為會士日常所需之費用

¹⁹ 連玲玲，〈典範抑或危機？「日常生活」在中國近代史研究的應用及其問題〉，《新史學》，17.4（臺北：2006），頁 256。另可參考該期「物質文化專號」中相關的論述，如：邱澎生，〈物質文化與日常生活的辯證〉，頁 1-14；王鴻泰，〈雅俗的辯證——明代賞玩文化的流行與士商關係的交錯〉，頁 73-144；巫仁恕，〈明清消費文化研究的新取徑與新問題〉，頁 217-254；以及蔣竹山，〈當代史學研究的趨勢、方法與實踐：從新文化史到全球史〉（臺北：五南圖書出版，2012），〈從日記看日常生活史研究——以《有泰駐藏日記》為例〉，頁 137-169。

²⁰ 有關清初耶穌會士在中國的日常生活，已有很好的史料與研究，可參考高華士（Noe Golvers）著，趙殿紅譯，劉益民審校，《清初耶穌會士魯日滿常熟賬本及靈修筆記研究》（鄭州：大象出版社，2007）。

²¹ 沈德符，《萬曆野獲編》下冊（北京：中華書局，2012），頁 785。

不知從何而來。

另外從耶穌會士的角度來談，如同利瑪竇寫給歐洲的報告與信件中已提及的，耶穌會士們認為他們對於明代中國人而言，是充滿新奇的一群人，也因此成為人們觀賞與拜訪的對象：

有關我們的房舍，雖然小一點，但非常美觀：上層有四個房間，中間為起居室，正面有一陽臺，左右各有一迴廊；下層除房間外，中間還有一座小聖堂。由於很多人前來參觀，這去年我已告訴您了。此對我們非常有益，藉此可以結交士大夫，和官吏作朋友，不久遠近皆知這座洋樓。其他的人來參觀，因為我們和他們不一樣，因此我們也成了參觀的對象……。

我幾乎整天坐在客廳裡等候訪客的到來。每隔三、四天，我要出門回拜他們，這可說是相當疲倦的工作，確實超出了我們的體力(Supra vires nostras)；但又不能放棄，否則便被排斥，被目為野蠻人，那就不能再談傳教皈依的事了。²²

顯然地，這些耶穌會士認為不只是他們的長相、歐洲的事物讓華人們感到好奇，連他們所居住的洋樓，也都是人們參訪「觀光」的景點。從華人對「洋老爺」們的好奇，可想而知，不論是在肇慶、南昌亦或是北京，耶穌會士們要面對華人常常來訪，且每日除了要絞盡腦汁思考如何對華人傳教、學習中文與中華文化，也還要翻譯天主教教義書籍，日常生活必然相當忙碌。此外，會士還必須積極地與許多中國文人，甚至與地方上的明朝宗室接觸往來，以便能儘快融入中國社會，達成其傳播天主教的來華目的。因此可說除了睡眠的時間外，時時刻刻都得全心全意地投入教務工作中。²³

²² 利瑪竇著，羅漁譯，《利瑪竇書信集》，收入《利瑪竇全集》第 3-4 冊（臺北：光啟文化出版社、輔仁大學出版社，1986），頁 76、391-392。

²³ 耶穌會士們傳教的歷史，百餘年來在許多中外學者如費賴之 (Aloys Pfister)、鐘鳴旦、古偉瀛、黃一農、夏伯嘉、林金水等史學巨擘的努力下，已有許多的精彩的著作對人數極少的耶穌會士們如何在短時間內，達成驚人的文化交流成果，做了深入的討論與研究。有關天主教傳教士的傳記研究可參考費賴之著，馮承鈞譯，《在華耶穌會士列傳及書目》（北京：中華書局，1995）；榮振華 (Joseph Dehergne, S.J.)、方立中 (J. Van Den Brandt) 著，熱拉爾·穆賽 (Gérard Moussay)、布里吉特·阿帕烏 (Brigitte Appavou) 主編，耿昇譯，《16-20 世紀入華天主教傳教士列傳》（桂林：廣西師範大學出版社，2010）；喬治·鄧恩 (George H. Dunne) 著，余三樂、石蓉譯，《巨人

另一方面，耶穌會士亦是一個活生生的人，每日僅有的二十四小時除了傳教事務、教義的翻譯與討論外，還得投入世俗應酬以及張羅柴米油鹽醬醋茶這些日常生活的瑣事。那麼這些飲食習慣完全不同於中土的歐洲耶穌會士們，該如何「仰賴」華人僕人來幫助他們解決三餐的問題？再者，耶穌會士們又是如何教導僕人協助他們處理世俗事務？現有的研究成果，或許是受限於細節史料的缺乏，對於來華傳教士們的日常生活細節，或是會所內的相關規範，較少見到討論。我們利用這份《拜客訓示》史料，從一天的開始，來看明末耶穌會士在華的生活。

(一)一天的開始

時值明朝末期的某年早春時節，太陽從東方海上緩緩升起，天空隱隱呈現魚肚白的顏色，逐漸照耀這一擁有廣大領土的東方帝國。刺人的料峭春風闖入了這間中國建築樣式的耶穌會所，一陣寒意叫醒了會所內負責照管會所運作的耶穌會士，這位會士在前來中國前，可能已經學習簡單的中文，不過對於中國的風俗文化一定仍不熟悉。總之，不論他是否心甘情願離開他那中國式的硬床與硬枕頭，仍舊按照耶穌會教團內的紀律，起身穿衣然後開始搖鈴喚醒會所內的僕人們，讓他們一個個起床「穿了衣服。快些方便。做彌撒的東西」，準備會所一天起始最重要的工作，因為待「第二次鈴響。老爺們就要來做彌撒」。²⁴

搖完鈴後，這位會士開始巡視各處的工作狀況，他首先到僕人們住的廂房，把那些沒聽到搖鈴還正在香甜夢境的僕人叫醒，讓他們快些進行盥洗工作。²⁵ 接著便從廂房轉往廚房，提醒僕人「每日清早起來就要方便老爺們洗臉的水。」²⁶ 由於時值早春，天氣還有些冷，只見僕人小心地端著滿滿一盆冒著熱氣的洗臉水，送去神父的房間，因為「這個水是天亮洗到晚。常常說要洗手。寧可多些不可缺

的一代》（臺北：光啟文化出版社，2008）。有關中西文化接觸、交流的研究則有黃一農，《兩頭蛇：明末清初的第一代天主教徒》（新竹：國立清華大學出版社，2005）；古偉瀛編，《東西交流史的新局：以基督宗教為中心》（臺北：臺灣大學出版中心，2005）；高華士，《清初耶穌會士魯日滿常熟賬本及靈修筆記研究》；鐘鳴旦著，聖學研究中心譯，《楊廷筠——明末天主教儒者》（北京：社會科學文獻出版社，2002）。近年有關利瑪竇的相關研究則有夏伯嘉，《利瑪竇：紫禁城裡的耶穌會士》；史景遷（Jonathan D. Spence）著，陳恒、梅義徵譯，《利瑪竇的記憶之宮：當西方遇到東方》（上海：遠東出版社，2005）。

²⁴ 《拜客訓示》，〈管堂中事〉，頁 131。

²⁵ 同前引，頁 131-132。

²⁶ 同前引，〈廚房的事〉，頁 120。

少」，²⁷ 所以盆裡的水可得裝滿些，不然神父晚上若是沒水可洗手，免不了要換來一頓斥責。

與此同時，負責庫房的僕人們，則是開始將今早要用的米油鹽醬醋及菜肉都送來廚房，準備讓廚房的人燒菜。²⁸ 會士首先檢查廚房的水有沒有換過、廚房環境是否乾淨，因為對於會士們來說，一個好廚子的定義就是要「廚房裡面〔的〕事，件件都該用心。要潔淨、要精緻，這樣就是一個好廚子。」²⁹ 為了要保有規矩，會士還會打開廚櫃確認碗盤都有洗淨，且按照規定將「老爺用的〔碗盤〕放在上層。你們〔僕人〕用的〔碗盤〕放在下層」。³⁰ 同時，還不忘提醒燒菜的僕人，今日是吃齋的日子³¹ 或是吃肉的日子，如果是吃肉的日子，「或是牛肉、或是豬肉、或是雞與各樣的東西，都要煮得爛……不但肉要爛，就是菜也要爛纔好。」³² 如果是吃齋的日子，「該用魚或用蛋，若用蛋，這個不難整治。若是用魚，極要整治得好，或是煎、或是煮、或是燒，都要熟纔好。」³³ 而且這些菜色不僅要熟也要調味得好，「大概飲食，不論魚肉都要熟，還該用些香料在裡面更好」。³⁴

巡視完廚房後，這位會士來到衣服帽房，裡面有幾個櫥櫃及架子作為老爺及相公³⁵ 們擺放乾淨的衣帽之用。掌管衣服帽房事務的僕人按照會士的指示「衣服有櫥櫃，若櫥櫃不夠，就用那架子，更有幾層也是盛衣服的。」³⁶ 並在架子上「每一層分做幾處，都該寫一個名字。帖在上面，依他的名字放他的衣服、有多少件數，不得混亂。」³⁷ 這位僕人會在這兩個日子：瞻禮第二個日與瞻禮七日，舉行瞻禮前「送衣服到各位老爺、各位相公房裡去。每一位該有一件布衫、一件小衣、

²⁷ 同前引。

²⁸ 同前引，〈庫房的事〉，頁 97。

²⁹ 同前引，〈廚房的事〉，頁 122。

³⁰ 同前引，頁 121。

³¹ 依據羅馬教會通用禮儀日曆，天主教齋期有主日、復活節、聖誕節、各聖母、聖人、宗徒的紀念日外，每星期五該守小齋（即不得吃溫血動物的肉），另外在四旬期（亦譯大齋期）、封齋期則該守大小齋（即只吃一餐正餐，其餘時間禁食）。丁光訓、金魯賢主編，《基督教大辭典》（上海：上海辭書出版社，2010），頁 602。

³² 《拜客訓示》，〈廚房的事〉，頁 121。

³³ 同前引。

³⁴ 同前引，頁 120。

³⁵ 「相公」是傳教士在堂中敦請的「傳教員」，並非神父，但協助神父傳教，也兼秘書，現在稱為「福傳師」。感謝匿名審查人的意見。

³⁶ 同前引，〈衣服帽房的事〉，頁 91。

³⁷ 同前引，頁 90。

一雙單襪。」³⁸ 好讓所有會士們在舉行儀式前能有體面的衣帽可換用。同時在天冷與天熱的時節，按「天冷，每一瞻禮或換一次衣服。若遇熱的時候，自然一個瞻禮要換兩次」³⁹ 而有不同的準備，以因應老爺們的需要。⁴⁰

僕人正將當天要用的衣帽送到其他會士們房間的同時，管理會所的會士趕緊來到天主堂裡監督僕人們的工作情況。首先檢查專職管天主堂工作僕人的雙手有沒有洗淨，以免僕人若是骯髒的手接觸儀式用的工具後，「免不得件件都有黑的」。⁴¹ 而在僕人開始收拾祭堂、祭服，準備今日瞻禮要用的葡萄酒時，會士檢查祭臺、地板有無灰塵，並要求僕人們「用筴箒揮一揮，然後乾淨。又要看蠟燭殼不殼，若不殼，先要方便一對。但凡彌撒用的，件件都要齊備纔好。」⁴² 同時也要注意「掃淨地下，或鋪花毯、或鋪氈條小的。」⁴³

管理天主堂最重要的事，便是隨著各種不同日子進行不同的祭臺佈置，管理天主堂的僕人在資深的來華會士教導下，早已學會在不同瞻禮日進行不同的擺設方式，於是新來會士只需在旁監督僕人，並提醒他們今日是什麼日子即可。按照《訓示》的說明，可知明代天主堂的佈置在聖母瞻禮日時用白色臺帷；主日瞻禮則用綠色臺帷；十二位宗徒及致命之聖人瞻禮用紅色臺帷；四十日大齋或死者瞻禮則用紫黑色臺帷。同時，還要在布置好的臺帷上擺放洗淨的新臺巾及方領汗巾，祭服也必須與臺帷同色，如果祭服有黑色污點不乾淨，那麼僕人就必須為老爺換上另一套祭服。如果遇到大瞻禮日，天主堂還需要特別佈置一下，除了堂內要掛上聖人像、聖母瑪麗亞和耶穌的聖號外，祭臺上也要擺上三對蠟燭。為了配合瞻禮日時的講道，還要再吊上爐香船，但如果是平日的天主堂佈置，則不需要如此費事，只要一對蠟燭在祭臺上即可。如果是主日則為兩對蠟燭，也不需要換新的臺帷方巾。⁴⁴ 好一會兒，會士才監督僕人們完成今日儀式的佈置，然後才命令僕人前去敲鐘，告知附近的教友們來到教堂準備禮拜。⁴⁵

³⁸ 同前引，頁 91。

³⁹ 同前引，頁 90。

⁴⁰ 同前引，頁 89-92。

⁴¹ 同前引，〈管堂中事〉，頁 131。

⁴² 同前引，頁 130。原文「黧」旁邊的拉丁文拼音為 tan，應該是「膽」音，因此改作「揮」。

⁴³ 同前引，頁 127。

⁴⁴ 同前引，頁 127-132。

⁴⁵ 「神父給他們〔指當地的中國教友〕留下了一口鐘，是為召集教友進堂用的；留下了許多聖水，及一張瞻禮單。建堂不只對教友有益，對外教人也有影響。」利瑪竇著，劉俊餘、王玉川合譯，《利瑪竇中國傳教史》，收入《利瑪竇全集》第 2 冊，頁 389。

這場彌撒，⁴⁶ 神父以拉丁文來主持，⁴⁷ 而其他仍在學習中文的會士，則在一旁協助彌撒的進行，同時學習如何於未來在中國各地主持彌撒。⁴⁸ 總之，中西合璧的彌撒結束後，會士監督僕人們收拾並按照耶穌會規矩整理天主堂，例如在收拾聖爵的時候，會士謹慎的叮嚀僕人「你們的手到不得上面，不敢摸著。先該用那聖爵的套，然後可用手拿，收貯在皮蓋中，送到我房中來，這箇極要用心。」⁴⁹ 在收拾祭臺時，更有諸多禁令禁止僕人觸碰祭器，「托聖體的方帕與抹聖爵巾，你們的手都不敢拈動這過的物件，只有老爺們的手纔捻得。收拾完了，就該用長手巾遮蓋。」⁵⁰ 然後命令僕人將蠟燭臺上的殘蠟刀子將它們刮乾淨，並將祭服折好後放在乾淨的地方，如果祭服髒掉，必須用灰水⁵¹ 將祭服給清洗乾淨，水瓶也要蓋緊，以免讓灰塵沾染到這些器物。

在進行彌撒時，代表耶穌基督聖血的葡萄酒是不可或缺的物品，但由於會士們對於明代中國的葡萄酒生產知識可能只有僕人所提及「只有山西出一樣叫葡萄零兒燒酒。別處沒有。」⁵² 至少就耶穌會士所接觸的中國風土民情來看，當時的明代人們並不使用自然發酵法來釀造葡萄酒，而是用蒸餾的方式生產葡萄酒。因此可以推測耶穌會所仰賴進口的歐洲葡萄酒舉行儀式，那麼對於中國的耶穌會士來說，這些葡萄酒便是不可或缺且珍貴的物資，⁵³ 所以會士特別規定「若酒瓶內有剩的葡

⁴⁶ 耶穌會士在中國舉行的彌撒，雖然沒有確切記錄當時如何進行，不過從一些側面記錄來看，應當有一些中國元素已經融入其中，如「聖誕之夜的彌撒同樣隆重，同樣受信徒們贊助。倘不是中國樂器（它們有種我難以名狀的鄉間氣息）讓我想起自己置身於外國傳教區，我真以為自己身處享有宗教自由的法國腹地」。杜赫德編，《耶穌會士中國書簡集：中國回憶錄》第 2 卷，〈在華耶穌會傳教士杜德美神父致本會洪若翰神父的信〉，頁 3。

⁴⁷ 耶穌會初抵中國時，聖經等基督教經典及儀式用語都尚未翻譯，因此在講經時應是用拉丁文，至於解道時則是用中文，如郭居靜神父就曾用中文講道：「在上海，第一次的聖誕節是很不平凡的。所有的教友都來了，徐光啟也在場。郭居靜神父以中文朗誦日課經中晨禱的第一部分，並且在每一臺彌撒中都講了合適的道理。」利瑪竇，《利瑪竇中國傳教史》，頁 538。

⁴⁸ 「中國教友只有一千數百位，因為在我們十三位神父中，只三、四位通中國語言，其他都是新到中國不久，尚在學習之中」。利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致德·法比神父書〉，頁 275。

⁴⁹ 《拜客訓示》，〈管堂中事〉，頁 129。

⁵⁰ 同前引。原文的這「過」疑為「個」，疑為傳抄的人誤寫。

⁵¹ 即草木灰水，古代用這種草木灰水洗滌衣服。《禮記·內則》：「父母唾洩不見，冠帶垢，和灰請漱；衣裳垢，和灰請澆。」鄭玄注，孔穎達疏，《禮記正義》（北京：北京大學出版社，2000），頁 974。

⁵² 《拜客訓示》，〈買辦的事〉，頁 106。

⁵³ 「但特別需要的是為舉行彌撒用的葡萄酒，中國沒有這種酒，因此非常的昂貴，只葡萄酒一項使我們就損失了六十兩銀子（原文作威尼斯幣都卡第 *Ducati*），使我們幾乎一整年不能舉行彌撒，目前還做彌撒，只能用極少幾滴酒而已。南京教會為解決我們的困難，送來一桶，不幸在途中又

萄酒。或多或少也該倒起收做一處。」⁵⁴ 但也許這些葡萄酒漂洋過海，歷經許多時日與各種環境，難免保存狀況不是很好，因此會士特別囑咐僕人「取酒的時節。要看是清的纔可用。落是那酒有葡萄渣。或是混濁。就該另換好的。纔做得彌撒。」⁵⁵ 完全收拾完堂內的器物之後，僕人們還必須逐件將器物重新登錄在冊，以免有東西不見。⁵⁶

彌撒結束後，會所的眾人便來到飯廳，此時庫房僕人早已將飯廳地板打掃完畢，桌椅都擦乾淨排好，並將菜分配好每個人的分量置於每人桌上，依照會士們的用餐要求，將各種調味料及碗器等物品擺放如下：

每一張桌子上該有一小瓶醋。一小瓶麻油。一磁盒兒鹽。這個盒兒該是腰子樣兒的。中間要隔斷。一邊好放鹽。一邊好放糊椒末兒。若是沒有。單是一個放在上面。那一張桌子上也夠了。下面用一個四方盒兒。盛些鹽在裡面也罷。還該方便幾個大碗。為老爺們要吃水的。⁵⁷

此外，耶穌會士使用的餐具，擺放也同樣講究，「每一位老爺面前一條白手巾。一雙筷子。一個酒盅。白手巾該摺一摺。把筷子放在手巾上。相公面前也該這樣擺。」⁵⁸ 而從有擺設筷子來看，來華的耶穌會士相當入境隨俗，使用筷子作為用餐的工具，而非歐洲人常使用的刀叉。⁵⁹

如果今天是吃齋的日子，主菜是一條魚和一顆雞蛋，⁶⁰ 吃葷的時候，主菜可能是牛肉、豬肉、雞肉之類。⁶¹ 為了確保肉類的乾淨以及食材美味，會士相當要求肉品的品質，如「牛肉，不要水牛肉，是極不好的粗的，不養人的。該買黃牛的。只是也有病牛、有乾瘦的、也有不好肉，要看帶些膏油的牛肉纔好。」⁶² 至

遺失了……。」利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致德·法比神父書〉，頁 278。

⁵⁴ 《拜客訓示》，〈管堂中事〉，頁 129。

⁵⁵ 同前引。

⁵⁶ 同前引，頁 128-130。

⁵⁷ 同前引，〈庫房的事〉，頁 100。

⁵⁸ 同前引。

⁵⁹ 明末清初的華人對歐洲人使用刀叉吃飯，有如下的描述：「外有紅毛西洋諸刀，鏤鑿亦異，其割食者，首以珊瑚琥珀嵌之，柄以金珠古窯器片鑲之，率奇瑰奪目，輕薄如紙，可割裁，充文房佳器。」屈大均，《廣東新語》（北京：中華書局，1985），頁 440。

⁶⁰ 《拜客訓示》，〈買辦的事〉，頁 115-117。

⁶¹ 同前引，頁 108-110。

⁶² 同前引，頁 109。

於豬肉「不要買了瘟豬肉、又不要買了母豬肉，這兩樣都用不得的，是極不好的。」⁶³ 除了主菜之外，一旁還擺著一個酒盅、一碟小菜和一盤水果，⁶⁴ 甚至有時還有生菜沙拉可以吃，不過這得要當天負責膳食的僕人，已經學會了製作它的方法才行：「生菜裡面馬齒莧是極好的。用蒜片兒。薑汁兒。加些香油。醋。拌勻。就是。」⁶⁵ 至於沒吃完的菜與調味料，則會吩咐庫房僕人將剩菜及醬料拿回庫房的小廚櫃存放；⁶⁶ 廚房僕人則將吃完的碗盤拿進廚房清洗，並趁著兩餐之間沒事時，依會士的吩咐把廚房地板掃一掃、劈些薪柴來備用。

用完餐的會士把負責採買的僕人叫來，吩咐今天的交辦事項。首要之事便是「明日家裡沒有錢用，你如今先該去換些錢。你先看一看，那銀子好不好，換得不換得。」⁶⁷ 僕人從會士手中拿過銀子秤一秤，端詳一下後告訴會士「老爺，這個銀子差些銀水，換錢的銀子都是要細絲。這個銀子只有九二三成色，免不得也要補足銀水，他纔肯換，我這裡又要喫許多虧。不如把些細絲去，留這個銀子買別樣東西。」⁶⁸ 會士思索一下覺得甚有道理，便拿出些銀細絲給僕人去換錢。接著交代僕人「接下來幾日吃齋，該是買魚，⁶⁹ 你如今去買，不用灌水的魚。還要些雞蛋、鴨蛋。遇見蜆子買些，沒有蜆子買大蝦也罷了。」⁷⁰ 僕人記下後接著問會士「老爺家裡該買些甚麼菜？」會士答道「不過常用的菜。或芥菜、或白菜、或黃芽菜、或水蘿卜，遇著就買。」僕人又接著問說「老爺看客在家裡喫飯，要些麵筋、芝麻、豆腐，要買它是不買它？」會士略微思考一下後「也買些好，只是還要買粉

⁶³ 同前引。

⁶⁴ 同前引，〈庫房的事〉，頁 100-101。另外《拜客訓示》當中所提到的水果大致可分為三個地帶出產：華北、山東一帶，出產廣棗子、柿餅、雪梨、蘋果，再用糧船運到江南一帶；華中一帶則出產蓮蓬藕、菱角、甘蔗、衢橘、金橘、桃子、李子、栗子、楊梅、枇杷、花紅櫻桃、銀杏；廣東福建一帶則多出產石榴、圓眼和荔枝。同前引，〈買辦的事〉，頁 111-112。

⁶⁵ 《拜客訓示》提到「老爺們做生菜」，似乎生菜沙拉這道菜只有耶穌會士們會享用。同前引，頁 116。

⁶⁶ 同前引，〈庫房的事〉，頁 99。

⁶⁷ 同前引，〈買辦的事〉，頁 118。

⁶⁸ 同前引。這裡提及的耶穌會老爺給僕人的銀子，應該是歐洲的銀幣，因為西班牙銀幣大都用九成的銀鑄幣，所以才會有九二三成色的問題。細絲是指碎銀、紋銀。見「時光迅速，不覺一年有餘。日大日小，只揀足色細絲，或積三分，或積二分，再少也積下一分。」馮夢龍，《醒世恆言》（臺北：三民書局，1989），〈賣油郎獨佔花魁〉，頁 48。

⁶⁹ 該句接著便記錄了多種魚類，計有鱧魚、鯤魚、胖頭魚、鰻魚、鯉魚、鯖魚、鱈魚、鯽魚、麵條魚、銀魚、圓魚、蝦米、鱔魚、鱸魚等，並另外記錄了南直隸松江府一帶多出鱖魚；江西省九江府湖口縣一帶多出鯉魚。

⁷⁰ 《拜客訓示》，〈買辦的事〉，頁 117、118。

皮、菱角、豆腐、皮蛋、豆芽兒湊一湊，不然不夠了，遇蒿菜也買它一些。」或許是最近來自歐洲的經費有些延誤，又或許其他方面的支出較多，使得會務的經費有些拮据，⁷¹ 使得會士像是突然想到什麼似地問僕人「我問你，你們每日喫甚麼菜？」僕人回答道「小的們不論買甚麼菜都隨便買，或是豆腐、遇著菠菜或是韭菜，價賤些就買來用。」⁷² 從上述對話大略可以看到，會士們在吃的方面其實相當日常，都是一些「常用的菜」，但對比於僕人都是買些「價賤」的菜色而言，會士每天的菜色應當算是不錯的，除大齋日外，每餐都有肉、魚等主菜。

雖然經費拮据的問題一直困擾著耶穌會的會士們，但眼見與中國士人之間的交往越趨順利，訪客越來越多，會士突然擔心起會所內準備的點心不知是否合這些訪客的胃口？又是否夠用？⁷³ 於是詢問僕人「我們常用點心的，到舖裡去有現成的還是定做？」⁷⁴ 僕人顯然瞭解會士重視訪客的心情，因此回答「遇得有主顧做纔有好的。若是現成的點心，都是平常的、麵黑的，這個不消有主顧，常有賣的。」⁷⁵ 新來的會士可能對中國的點心不太熟悉，因此又問僕人「點心還有幾樣的？」或許是想到買點心時，總少不了跟店家要些來試吃，心情也跟著愉悅起來的僕人，便如數家珍似的回答：

樣數多得緊。有糟發麵的點心、有刀切卷蒸、有蜂糕、有甑兒糕、有涼糕、有米團兒、有包子，就有是三樣，有肉包子、有菜包子、豆砂包子。⁷⁶

為了要多瞭解中國人的待客品味，會士問道「假如有客來，要留他吃茶、吃點心，也都是這個麼？」⁷⁷ 僕人便向新來的會士解說道：

⁷¹ 例如利瑪竇便曾經提及在 1583 年時，「神父們在肇慶過著四處舉債、不名一文的日子，為了維持修建寓所的工程，支撐全家翻譯和僕人們的生活，羅明堅神父決定回澳門一趟，既為籌集經費……。」利瑪竇著，文錚譯，梅歐金校，《耶穌會與天主教進入中國史》（北京：商務印書館，2014），頁 105。

⁷² 《拜客訓示》，〈買辦的事〉，頁 115。

⁷³ 有史料提及羅明堅常常邀請華人到會所裡用膳：「後其徒羅儒望者來南都……常留客飯，出蜜食數種，所供飯類沙穀米，潔白踰珂雪，中國之粳糯所不如也。」顧起元，《客座贅語》（北京：中華書局，2007），頁 194。

⁷⁴ 《拜客訓示》，〈買辦的事〉，頁 114。

⁷⁵ 同前引。

⁷⁶ 同前引。甑兒糕原文作甑兒糕，在「甑」字旁的讀音為 *tseng*，故改作「甑」。

⁷⁷ 同前引，頁 112。

老爺，待客的點心叫做茶食，比這個更細些。名色有好幾樣，有蒸酥、有雞油餅、有千層餅、有三切餅、有薄脆糕、有菊花餅、有玫瑰果內餡、有透糖麻花、有茯苓糕、有饊子。⁷⁸

聽到如此多各式各樣的點心，若是中文基礎不好的會士，恐怕一下子很難記住這麼多的中式點心。⁷⁹

或許是會士覺得這僕人懂得蠻多食品點心類的資訊，因此趁此機會向他多詢問些食品市場裡的資訊，首先他問僕人當地有無柿餅？僕人告訴他「有是有。只不見多兒。比不得山東地方出得廣，棗子、柿餅、雪梨都是糧船帶來的。」⁸⁰ 會士接著問僕人這裡有哪些水果，僕人回答「這裡只有蓮蓬、有菱角、有柑蔗、有衢橘、有金橘、有桃子、有栗子、楊梅、有枇杷、有花紅櫻桃、有銀杏。柘榴、圓眼、荔枝、多出在廣東福建。」⁸¹ 另外會士又問是否本地有蘋果，但得到的答案卻是有蘋果樹，但不會長出果子，只有在北京長得出蘋果。而後會士又問了榛子、松子及核桃，得到的答案亦是「也是北京來的。」⁸² 從僕人的回答顯然驗證了這段文本的敘述者，當時的所在地是在江南而非北京或華南一帶。打聽完水果乾果類物品的情況後，接著會士又問起肉類市場的情況「你們買肉用甚麼秤？怎麼樣價錢？肉價也有不同的麼？」⁸³ 僕人回答：

老爺，若用官秤是十陸兩。還有十八兩秤。買的時節。照依時價依分兩算。（肉價）自然有不同。豬牛半牲口都是別處來的。若來得多就賤些。若來得少就貴上。貴的時節。豬肉也賣貳拾捌玖個錢一觔。牛肉也賣二十多個錢斤。若是賤的時節。豬肉也只賣二十二三個錢一斤。牛肉

⁷⁸ 同前引，頁 113。

⁷⁹ 除了平常的點心之外，《拜客訓示》也記載地方性的點心，像是北京及廣東的蛋餅；或是節慶用的點心，像是八月光頭兒時，江西回子餅、中秋節時的月餅、端陽節時的粽子等等，想必耶穌會士在過節時，應當也會買些這樣的點心送人或款待客人。因此《拜客訓示》的撰寫，也具有教導新來會士瞭解中國節慶風俗之用。同前引。

⁸⁰ 同前引，頁 112。

⁸¹ 同前引，頁 111-112。

⁸² 同前引，頁 111。

⁸³ 同前引，頁 110。

也只賣得十七八個錢一斤。⁸⁴

僕人對中國市場資訊的坦白，想必讓會士更加瞭解中國的物產資訊，甚至對於市場的物價波動也有一定程度的掌握，對於營運整個會所、財務開支的管理有相當的幫助。

由於有關肉品的討論，讓會士想起家鄉火腿的美味，於是隨口問了僕人「這裡有甚麼醃味得賣麼？」僕人則告訴他「老爺這裡有上好的金華火腿。」⁸⁵ 雖然南歐人習慣將醃製火腿削成薄片直接吃，跟華人使用火腿炒菜或熬湯的方式有些不同，但至少金華火腿可買回作為南歐火腿的替代品，且整隻買回後自己削著吃即可。醃火腿的話題想必讓會士腦中浮現起家鄉美味的口感，不禁又聯想到了配肉的酒，於是問僕人中國境內有哪些酒？僕人更是如數家珍的告訴會士：

老爺，他們平常喫的是水酒，也還淡的。這起酒，都是賣與做小生意的人喫的。若是讀書的人與官府們用的，常是秋露白。若擺酒與送禮，多是三白酒、菜豆酒，這兩種好些。酒的名色數也多得緊，只是論有名的，北京之內酒，薏苡酒。也算得好的。其餘，有皮酒，有葉酒，有紹興老酒，有瓶酒，臘酒，有蜜酒，都也用得過。還有細花燒酒，有五香燒酒，多是狠的。山東路上有一樣燒酒，名字叫做湑葵兒，淡得緊不好吃的。⁸⁶

會士好奇地問起中國酒是怎麼賣？僕人回答「多是論斛的，若是白酒論包，一包裡面是陸瓶小瓶兒，或六七分一包，好的要九分或一錢銀子一包。豆酒與高郵皮酒是論個，就是小罈。」⁸⁷ 或許是會士對於食物及相關的市場資訊感到意猶未盡，於是帶著採買的僕人一邊談論相關話題一邊轉往衣帽房巡視。

來到衣服帽房後，會士開始檢視負責衣帽事務的僕人，是否有認真地收拾瞻禮用的衣服。按照規定，衣服帽房的僕人在儀式結束後，「若是換了，就該收那穿過的衣服同做一塊。」這些丟在一起的衣服「到了半個月就要洗一次，那時節一起拿出來。」將這些衣服送洗時，僕人謹記會士的指示「逐一件，寫一單帳記著。每位

⁸⁴ 同前引。

⁸⁵ 同前引，頁 107-108。

⁸⁶ 同前引。

⁸⁷ 同前引，頁 107。

有布衫幾件、褲子幾條、被單幾床、長衣幾領、單襪幾雙、裙子幾條、汗巾幾方、手巾幾條。一總點過了，不要失落。」⁸⁸ 洗這些衣服，「件件都要洗的潔淨，若不得乾淨，先該做些灰水就好。」⁸⁹ 看著僕人在整理這些衣服，會士想到過一陣子天氣將會轉熱，便指示衣服帽房的僕人「又將熱了，棉襪棉褲都脫下了，就該方便夏衣。該裁幾領葛布道袍、夏布褂子、夏布褲子，都是要做的。」⁹⁰ 提到道袍又讓會士想到「前日做道袍都沒有護領在上面的」，因此要僕人去買夏衣要用的布料時，順便「去買一疋領絹，自己剪更便宜些。」⁹¹ 由於要採買的食物數量亦不少，於是會士乾脆就讓衣服帽房的僕人與採買食物的僕人「如今順路一齊買來。省得又走一轉。」⁹² 一併把會所裡需要的民生用品買回。

才剛處理完買辦的事情，門房僕人便快步跑來報告「前日來聽解經的幾位相公。如今在廳上也要求領聖水。」⁹³ 會士趕緊詢問有幾位相公前來後，便叫僕人先把客人請到茶房裡坐。待客人進入茶房坐定，茶房僕人見他們穿著不似達官貴人，便奉上粗茶鍾、⁹⁴ 粗茶給客人喝，並把給尊貴客人用的高級茶點如松子、榛子、杏仁、瓜仁等收起來，改奉上葡萄、白菓、烘豆、蓮肉、棗兜、栗子等給一般客人吃的茶點。⁹⁵ 一會兒便見會士帶領一位僕人取了幾幅聖像、幾個聖櫃和幾串念珠，並拿著與客人數量相符的聖號、十字、瞻禮單進到茶房裡，由僕人發給相公們各一張聖號、十字、瞻禮單，然後為領聖水的客人舉行領聖水禮。⁹⁶ 在舉行完聖水禮後，會士再與客人們聊了一些聖教道理，以及近日在地方上宣教情況與官府態度情況後，見時辰不早，才起身送走客人。

因為前一陣子多位地方上的士紳來訪，會士心想趁今日天氣晴朗，也該出門回拜，便走進門房，查看門簿記錄裡近日前來拜訪的客人姓氏、身分、住址、訪問簿大小、使用何種禮節等資料，⁹⁷ 藉以決定哪些來帖需要親自回拜。⁹⁸ 由於要配合

⁸⁸ 同前引，〈衣服帽房的事〉，頁 90。

⁸⁹ 同前引，頁 89。

⁹⁰ 同前引，頁 88。

⁹¹ 同前引。

⁹² 同前引。

⁹³ 同前引，〈管堂中事〉，頁 125。

⁹⁴ 茶鍾，即茶碗，喝茶用的小碗。

⁹⁵ 同前引，〈茶房的事〉，頁 92-93。

⁹⁶ 同前引，〈管堂中事〉，頁 125。

⁹⁷ 「訪問簿一般為十二頁，上書訪客姓名等，雖曾來訪也同樣要出示此簿。僕人便把訪客姓名、身分、住址、訪問簿大小以及用何種禮節等，清楚登記，屆時也要以同樣禮節回拜。」利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉，頁 392。

中國習俗，將回帖與禮物在回拜時一同送出，所以會士還得弄清楚這些帖子的型式。若不是有瞭解這些事務的僕人協助，一個初到中國的會士恐怕很難分的清全帖、古柬、單帖和紅全帖四種帖子的差異，更別說拜帖與回帖的規矩，所幸僕人早已學會並能夠從旁協助會士處理這些有著各種禮節規範的帖子來往：

帖子上寫的有通家侍教生某頓首拜……但來的是全帖，回拜他也是全帖；他用古柬來拜，我也用古柬回拜他。或者也有閣下、尚書與尊官用單帖來拜，那時我回拜他該用全帖，若是平常人用單帖來拜，回拜他的時節也只該用單帖就是。寫單帖切不要寫頓首兩字，假如寫通家的單帖，只該寫通家侍教生某拜……若是平常日送禮，就是單帖夠了。⁹⁹

上面是較為平常的各種拜帖規範，但假如遇到特殊情況下，則另有特殊的規定，「或遇閣下、或部官、或新任官、或遇喜事，去拜他的時候，該用紅全帖，或是送他賀禮也該用紅全帖。」¹⁰⁰ 從上述情況大概可以歸納出帖子一般是用同等的帖子相互往來，平時可能大多使用單帖，但用於下對上的場合則是以全帖較為正式，而只有遇到各種喜事時才會使用到紅全帖。

會士正在思考如何回覆這些帖子時，門房正巧有一個差人來到耶穌會所，「前日某爺有書來，如今他的差人在這裡討回書。」¹⁰¹ 會士便叫正在看門的僕人「正

⁹⁸ 「回拜訪問是中國的習慣，他們多住在城中。因此在門房必須備有『訪問簿』，派人負責記錄所有訪客的姓名、住址、以及用何種訪問簿來的，這是所有顯赫之人必須做的，一般需要三、四天方能回拜完畢。」同前引，〈利氏致羅馬朱利奧和熱羅拉莫·阿拉列奧尼昆仲神父書〉，頁 315。

⁹⁹ 《拜客訓示》，〈看門的事〉，頁 86-87。《利瑪竇書信集》當中也曾多次提到這樣風俗：「在這裏凡拜訪某位要人，都隨身攜帶一本訪問簿，有八、十張一小等，用較小的字書寫來訪者的姓名，以謙虛的口吻言『稽首』、『拜謁』之言。」利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉，頁 213。另外龐迪我 (Diego de Pantoja) 也曾提到拜帖簿 (libro de visita 或拼音為 paytre) 的功用，見 Diego de Pantoja, *Relacion Anual de las Cosas que han Hecho los Padres de la Compañia de Jesus en la India Oriental y Japon, en el año 1600 y 1601* (Valladolid: Luis Sanchez, 1604), pp. 654-660。邱仲麟亦提及明代送禮拜訪之規定，提到晚明的京城官員往來投帖用大紅紙為拜帖，於禮法不合且奢侈僭越，而崇禎年間又轉趨節儉，只用單帖往來。但從本文可以看到這些交友帖子的運用並行不悖，主要是以階級分之。邱仲麟，〈明代北京社會風氣變遷——禮制與價值觀的改變〉，《大陸雜誌》，88.3 (臺北：1994)，頁 28-43。

¹⁰⁰ 《拜客訓示》，〈看門的事〉，頁 85-86。

¹⁰¹ 同前引，頁 87。關於回書，在《利瑪竇全集》利氏描述樂安王的訪問錄中，可窺一二：「他為回拜我，派人送給我幾塊高級綢緞與緞鞋（手工很細，很值幾文）和一本裝訂漂亮的訪問錄，在首頁描繪我的訪問和接待我的禮節，背景有花草樹木和其它什物，其後用嚴肅地口吻討論並詢問有關道德修養問題。我一一回答親王的問題，撰寫了一封回書，在首頁繪了我們的聖人，旁附有

是你。就取一個全帖、一個副啓、一個內函、一個護封、幾條紅簽與印色盒兜。都方便在那裏，我就寫了交付與他去罷。」¹⁰² 僕人聞言便遵照會士吩咐，取來這些東西讓會士當場書寫，好讓差人快些回去交差。送走差人後，會士看完門簿，決定好待會要去回拜哪些人家、要用哪些拜帖，便命令看門的僕人「如今先把帖子收實。或用全帖、或用折柬，都該方便放在幾處，拜的時節甚是方便。」¹⁰³ 接著便叫幾位僕人陪同一起去庫房，準備等會出門拜客時要贈送的禮物。

拿著今日要拜訪人士的名單，會士在庫房內指揮僕人們將他已經清點好的禮物放到院子中。這些禮物大致可以分為中國與國外的物品兩大類，中國式的禮物又可分四類，第一類是布匹或布鞋，如天青絲綉、月白潞細、翠藍縐紗、雲履、綾襪、素緞；第二類則是文具類，如湖筆、徽墨；第三類則是食品類，如活鵝、活雞、活鴨、鮮魚或魯酒，第四類則是物品類，像是棕竹飯筯、龍涎扇墜等。國外的禮物也分為幾類，第一類是西方的科學儀器，如日晷、星晷；第二類是西方的物品，如西洋花帕、梭布、剪刀或是各種玻璃類製品，像是眼鏡、碗筷等；第三類是西方的書籍或繪畫，如萬國全圖、坤輿地圖、西洋景畫；第四類則是東洋的物品，如東洋刀、漆器等；第五類則是西方的糕點，如乳蛋糕餅、糖果等。¹⁰⁴ 從這份禮物清單，可以看到這些耶穌會士「洋老爺」們，除了初來時經常贈送給明朝士大夫的日晷、三稜鏡、糖果等禮物外，在《訓示》對於當時明代文人的品味已經有一定的掌握，像是東洋刀、漆器或湖筆、徽墨等當時文人熱愛的文雅禮物，都成為這些耶穌會士在拓展人脈時，投中國文人所好的必備禮物。¹⁰⁵

深知華人對於這些繁文縟節非常重視的會士，好不容易處理完這些拜客的事物後，回房換了一套墨紫色綢質長衣，並束好腰帶、整理好帽子，一身儒服的打扮與

勵德的格言。」利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致耶穌會某神父書〉，頁 179。可見訪問簿上面經常有些圖畫裝飾、描繪會面經過以及一些雙方之間想要討論的道德、文學等問題與答覆，不只是單純一本枯燥無味的記錄本子而已。

¹⁰² 《拜客訓示》，〈看門的事〉，頁 87。

¹⁰³ 同前引。

¹⁰⁴ 同前引，頁 83-85。

¹⁰⁵ 有關明末士人的品味時尚已經有諸多精彩的研究，可見 Timothy Brook, *The Confusions of Pleasure: Commerce and Culture in Ming China* (Berkeley: University of California Press, 1998); 巫仁恕，《品味奢華——晚明的消費社會與士大夫》（臺北：聯經出版，2007）；Craig Clunas, *Superfluous Things: Material Culture and Social Status in Early Modern China* (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1991).

僕人們準備出門回拜。¹⁰⁶ 但又深怕僕人不小心，將回帖的格式寫錯造成誤會，所以要求僕人將拜客用以及送禮用的回帖寫完後，讓他再次檢查一遍，並再三叮囑看門的人「老爺出門或拜客去了，你要明白的對他說，不要說謊。凡來拜或有帖子，都要問他下處，問明白。都要寫在門簿上，後來好去回拜他。」¹⁰⁷ 直到確認一切都準備妥當後，會士才放心地出門坐上轎子離開，展開他一天忙碌的拜會行程。¹⁰⁸

(二) 夜幕低垂

太陽逐漸沉沒在地平線之下，暮色籠罩著會所，出門回拜一整天或是進宮維修鐘錶的會士，終於回到會所。所幸今晚已回拒了某文人的盛情晚宴邀約，¹⁰⁹ 否則會士可能要到半夜，才能拖著疲憊的身軀回到會所。

一進到會所，會士先命令僕人去天主堂準備晚禱，然後回房換好晚禱的衣服，接著便趕去天主堂內檢查晚禱布置，只見僕人們已經將天主堂佈置得差不多，會士便敲鐘通知大家前來進行晚禱。做完晚禱、用完飯後，天色也早已暗了下來，見日常工作忙得差不多，會士開始到處巡視會所內的大小，檢查僕人在他出門的這段期間是否有用心做事情，結果除了印製天主教義書籍¹¹⁰ 以及寫書用的紙張幾乎

¹⁰⁶ 「所謂漂亮講究的，即儒者、官吏、顯貴者所用，是深紫色近乎墨色綢質長衣，袖寬大而敞開，即袖口不縮緊，在下方鑲淺藍色半掌寬的邊，袖口與衣領也鑲同樣的邊，而衣領為僧式，幾乎直到腰部。腰束腰帶，腰帶前中央有兩條並行的同樣寬飄帶，下垂至腳，類似我們的寡婦們所用的。鞋子也是綢質，手工很細。頭戴學者所用之帽，有點像主教用的三角帽。」利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉，頁 202。

¹⁰⁷ 《拜客訓示》，〈看門的事〉，頁 87。

¹⁰⁸ 有關乘轎子的風俗，在《利瑪竇書信集》也多次提到：「地方紳士官吏也非常抬舉我們，不讓我們步行，而用轎子抬著走，就如歐洲的顯貴一般。這種榮譽為我們十分重要，否則在教外人中傳教便無效力了」、「此外也看見不少乘轎子的，用四人抬著走，多為官吏，我出外也都乘轎子，這樣方能增加自己的身份」、「每次出外乘坐轎子，相當排場，否則便是失禮」。利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉，頁 124；〈利氏致耶穌會某神父書〉，頁 174；〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉，頁 213。從這幾段描述，可見得當時會士在搭轎子出門拜客時，不僅僅是藉此提高自身的身分地位，同時也是顧及拜訪人的面子問題，因此必須花錢乘坐轎子。不過上述的乘轎風俗大多是利瑪竇在南昌所記錄的習慣，當他到達北方之後，就改為租馬騎乘拜客。「當我回拜貴客，多騎馬前往，一來因為步行回拜大員有失禮貌，二來得行好幾里方能趕到，雖然他們多住在城中。不過租一匹馬並不太貴，一日才不過花三、四文而已。」同前引，〈利氏致羅馬朱利奧和熱羅拉莫·阿拉列奧尼昆仲神父書〉，頁 315-316。

¹⁰⁹ 「教會的齋戒日為我略有不便，因為〔中國〕這裡盛宴多在晚間舉行，而我們守齋是全天的。」同前引，〈利氏致高斯塔神父書〉，頁 190。

¹¹⁰ 在華耶穌會的印書隨著教務的拓展，必然有所增加，可參考費賴之，《在華耶穌會士列傳及書目》。

已耗盡之外，其他一切都還算正常。於是會士把幫忙採買的僕人叫來「要買些竹紙印書的。」¹¹¹或許是這僕人剛接觸印書的事務，因此再次請示會士「只是不曉得印書的紙是那一樣？」會士回答「要買太史連就是了，荊川連¹¹²也買些，為各位老爺都要用。」¹¹³「買它四五簍，買得多些便宜，若買得少要喫些虧。」僕人記下後便問會士「老爺，都是一樣平買還是那一樣該多些？」¹¹⁴想到近來教務推廣順利，教義書籍發送的量也大為增加，因此會士不假思索地對著買辦說道「自然印書紙該多些，寫字的買一簍就夠了。」¹¹⁵

當僕人記下明天要辦的事情後，只見門房僕人跑進來向會士報告有不熟識的客人來訪，並且已經先請他入茶房，於是會士趕忙前往茶房。一步入茶房，客人馬上起身客氣地說道「久仰」並作揖拜一拜，會士回說「豈敢，請轉不敢勞。請上座」也作揖回拜。兩方坐定位子後，會士與客人彼此先請問大號、貴庚，原來訪客是一名舉人。¹¹⁶此時僕人便按著客人的身分，給他一個洗乾淨的細茶鍾，泡上一壺龍井茶並奉上松子、榛子、杏仁、瓜仁等專給貴人用的茶點，會士接著問客人到這邊幾年、現居何處等，客人也一一回答，並說明來意「幾年前聞得先生大名，並得見大作，極仰慕先生，今日何幸得見。」¹¹⁷致完意、詢問了一些天主教中道理後，舉人便心滿意足地回家。

送走客人後，留下僕人整理殘局，會士先行回房，準備回覆前一陣子羅馬寄來一段時間的信件，只是沒想到才剛提筆書寫幾行字，管理天主堂的僕人又跑進房內跟會士請示，要如何回覆採用天主教儀式的喪禮邀請「前日一個新進教的人，如今死了，他家一個人來報。」¹¹⁸會士對此人還有些印象，只是覺得似乎信仰並不是如此虔誠，且為了回信的文思遭打斷正感些許苦惱，於是對僕人抱怨道「你該問他一問，那個人進教不久，恐他兄弟、親戚、朋友或者請了和尚道士在家，我們怎麼

¹¹¹ 《拜客訓示》，〈買辦的事〉，頁 104。

¹¹² 太史連、荊川連，分別指太史連紙、荊川連紙。「寫稿太史連紙五十五刀共銀二兩七錢五分。」徐光啟，《新法算書》，《文淵閣四庫全書》子部第 94 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 4，〈緣起四〉，頁 54-55。「江南……太史連紙一萬四百張荊川連紙八千張。」吳暉，《左司筆記》，《四庫全書存目叢書》史部第 276 冊（臺南：莊嚴文化，1996），卷 11，〈物產〉，頁 262-268。

¹¹³ 《拜客訓示》，〈買辦的事〉，頁 104。

¹¹⁴ 同前引，頁 103。

¹¹⁵ 同前引。

¹¹⁶ 同前引，〈拜客問答〉，頁 76。

¹¹⁷ 同前引，頁 75-76。

¹¹⁸ 同前引，〈管堂中事〉，頁 124。

好去。」¹¹⁹ 僕人聳了聳肩，一臉莫可奈何的樣子。會士默然幾秒鐘後想到解決方法，便叫僕人去找來報的人「問他是〔何〕時死？曾送出去了不曾？若是送出去了，我這裡為他唸經，就是不消把人去到他家裡。」¹²⁰ 僕人領了命令後，便快步奔去詢問來報的人。

不多時，僕人回來向會士回報「他說是昨日死，還不曾入棺木。要請老爺們到他家裡唸經，他的奶奶還求講一講天主事情，也望進入。」¹²¹ 會士聽聞頗為高興，認為又是一個傳教良機，便命令管天主堂的僕人「這等你就收拾唸經本與白衣服，帶聖人跟我去。只是天色晚了，該帶一個燈籠、一枝油燭去。」¹²² 然後便坐上轎子前往去世的教友家中，抵達後會士為死去的教友念經文，並為他們的家人講一些天主的事情，由於這教友並不是秀才舉人一類的文人家庭，因此便向他們說明一些聖經裡的故事，如藏德與他的奴隸瑣伯的故事，¹²³ 希望藉由故事的內容吸引教友們的興趣，進而得到一些啟發。還沒離開這戶人家便又有附近一位進教已久的會友，因聽聞會士在附近而跑來，請求會士能就近去他家中幫忙，因為家人「病重得緊，如今心不明白，口裡還說得話。求老爺去解罪，領聖油，還望領聖體。」¹²⁴ 會士聽聞這樣的消息，便吩咐管天主堂的僕人準備帶著聖體跟聖油，又趕往病重教友的家。

到了病重教友的家，病友家人趕緊讓會士坐到病友床邊，好為病友領聖油、聖體及解罪。會士將其他人都請出房門，只留下自己好讓重病教友可以安心的告解。眾人出去後，會士開始替教友告解「你幾時解了罪？」身體稍微無力的教友答道「不多時解了罪。」會士接著問「解罪後犯了第一誡，拜魔鬼、燒紙錢、算命、打卦、問鬼等事麼？」教友「這樣事我不敢犯。只是一個外教人家做魔鬼事要我幫他。沒奈何，為他買東西辦了菜，服事了和尚、道士。」¹²⁵ 會士點點頭「犯了第二誡，賭呢麼？」教友「罪人常常會發誓，有一個賴我、忘証我，我便賭了呢。」¹²⁶

¹¹⁹ 同前引。

¹²⁰ 同前引。

¹²¹ 同前引。

¹²² 同前引，頁 123。

¹²³ 或許如同利瑪竇告訴哲學家曹于汴有關藏德與他的奴隸瑣伯的故事，見夏伯嘉，《利瑪竇：紫禁城裡的耶穌會士》，頁 229。

¹²⁴ 《拜客訓示》，〈管堂中事〉，頁 125。

¹²⁵ 同前引，〈拜客問答〉，頁 24。

¹²⁶ 同前引，頁 23。

會士接著一個一個地把十誡¹²⁷問完，病友誠實坦白罪過並表示誠心地悔過，希求天主能赦免他的罪「天主耶穌，契利斯督，我重罪人，得罪于天主，如今為天主，又為愛天主萬物之上，一心痛悔我的罪過，定心再不敢犯天主的命，望天主赦我的罪過。亞孟！」¹²⁸會士接著以嚴肅慎重的語氣告誡他說「你還補贖你的罪，守三天大齋，兩遭打鞭責。這個月每日念列品禱文，或聖母禱文，或念十五端一串，或六十三遍聖母經，或念聖母五端，或念天主經三十三遍，或把一兩銀子，分與窮人做哀矜。」¹²⁹然後會士先讓病友領聖油，將聖油塗抹於病友的額頭及手掌，並畫十字，最後讓病友領了聖體，吩咐教友坐起身體，端正地雙手捧著領聖體的布，口微微地開啟，舌頭抵著牙齒並領聖體，然後收起舌頭把聖體領進體內。¹³⁰

關心教友身體安危之餘，也不忘叮囑教友「你的病好了，就該守神父吩咐的大齋，不要懶惰。」教友有氣無力地答應會士的要求「不敢懈怠，罪人曉得在世補贖自己的罪，免得下煉罪獄。」¹³¹會士又勸教友多休息、祝福他早日康復後，方離開教友家返回會所。¹³²回到會所自己的房間時，看看時間也近半夜，此時已筋疲力竭的他，還掛念著那封沒回覆給羅馬耶穌會總會的信，但也只能盼明日能早起繼續書寫回信，方才不安地更衣上床休息，雖然他還是不習慣中國式的硬枕頭，還得躺著思考一下近來會所裡的一些事務，但全身的疲憊仍然很快地襲向他的肉軀之身，不一會教士便悄然睡去。

四、遠行與交遊

會士們在中國的生活，除了平日維持會所正常運作的規律生活外，也常需要出

¹²⁷ 〈教友告解罪過〉記錄了八條誡律：第一誡是禁拜魔鬼、燒紙錢、算命、打卦、問鬼等事情；第二誡是禁賭咒；第三誡是不守瞻禮；第四誡是不曾孝敬父母；第五誡是罵人、打人、殺人等罪；第六誡是邪淫的罪；第七誡是明盜暗盜的罪；第八誡則是妄證的罪。同前引，〈教友告解罪過〉，頁 19-24。

¹²⁸ 《聖教要緊的道禮》，收入鄭安德編輯，《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第 4 卷第 49 冊（北京：北京大學宗教研究所，2000），頁 352。

¹²⁹ 同前引。

¹³⁰ 同前引，頁 353。

¹³¹ 同前引，頁 348。

¹³² 事實上，《拜客訓示》的告解儀式與《聖教要緊的道禮》提到的〈告解要理〉、〈十誡〉有許多相似的地方，兩者皆運用對話體寫成，內容也多相似之處，尤其是華人辯解為何犯罪的原因，兩者諸多相似之處，不過《訓示》只提到八誡且內容較為簡略，也多假設語氣，而《聖教要緊的道禮》將十誡完整地寫出來，對話內容也比較完整。

遠門前往廣州、澳門進行會務報告，或是將歐洲支持他們在中國傳教的資金帶回會所，有時也會被派往新的地區，進行宣教與拜訪當地土人的工作，行程中總免不了又得面對陌生華人好奇的詢問，也因此自然需要建立一套「教戰指南」來因應這些問題。所以，在《拜客訓示》裡特別擬定了〈行水路船工的事〉、〈拜客問答〉兩個章節，規劃會士們往來中國內地與廣州之間以便前往澳門的交通路線，還有面對士大夫或一般平民各式各樣詢問時，有一「合情合理」且不啟人疑竇的一致說法。

(一)遠行

耶穌會士在進入中國派往各省分之後，他們仍然必須定期地向澳門及歐洲報告各傳教區的近況，且即使有會士如利瑪竇因擔任官職而領有朝廷俸祿，但整個會所的運作，仍主要仰賴澳門或歐洲等地的資金才能有所發展。¹³³ 因此，整個中國的耶穌會會所，皆會定期派出僕人甚至會士親自出馬，在東北季風轉向前，將會士想要寄送給身在歐洲的朋友、師長及教會當局的書信送至澳門，然後再帶回初抵中國的新會士、歐洲寄來供他們贈送給宮廷或文人的禮物，以及相關的書信與資金，返回他們的傳教地。

自澳門出發到廣州的路上，船外望去的景物，「有一條清澈的河流可達，一路上山明水秀、森林起伏，兩岸肥沃農田分佈其間，一望無際，全由河水灌溉，它不像尼羅河由泛濫而灌溉，而是分成無數支流。」¹³⁴ 抵達廣州城時，會士見到整座廣州城「沿著這條河的東西兩岸而建；河的一邊有一堵牆就像孔布拉城¹³⁵ 通到法郎加村的橋一樣，城牆的各邊都有一些空地」，¹³⁶ 登岸進入城內後，見到的廣州城「房舍都比城牆低，也不美麗，那裡有各式各樣的兩品與賣買，沒有一間房子不是充滿商品的日常食物用品，不能說在每條街上都很充足，但卻很便宜。有整條街不賣其他東西，只賣各種活鮮魚類。」¹³⁷ 在稍事休息及補充後續行程所需物資後，會士們便繼續往北行。

抵達南雄後，會士們會先在該地休息，然後由僕人前去尋找店家雇腳夫來搬行

¹³³ 有關中日澳三方的資金往來及耶穌會士的商業活動可參考戚印平，《東亞近世耶穌會史論集》（臺北：臺灣大學出版中心，2004），頁 127-256。

¹³⁴ 利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈麥安東神父致羅德里格神父書〉，頁 480。

¹³⁵ Coimbra，葡萄牙中部的著名大學城。

¹³⁶ 同前引，頁 481。

¹³⁷ 同前引。

李，¹³⁸ 一向謹慎的耶穌會士還會在僕人臨走前給予其叮嚀「這店家要簡一個好人家顧轎，寫『人夫包管行李過山，沒一毫失落』這等樣，我們常常往來，就在他家。若是光棍，千萬不要他。」¹³⁹ 於是僕人按會士的吩咐找到這店家，說明有多少行李及人員，讓店家好生準備。¹⁴⁰

隔天一大清早，已經確定有轎馬會來載運會士與行李，於是會士便讓僕人「先過山去。到了南安主人家，就該先到河下去看一看船有沒有，若有，揀一個小些兒的，中間兩倉夠老爺與相公們住。」¹⁴¹ 僕人領命後便先行出發翻越梅關，沿途所見如同利瑪竇當年走過一般：

過道以石與磚修砌……但越過最高峰時，雖僅有兩、三英里，但十分峭峻，須靠鐵索才行……山顛有一座廟宇。大道兩側建有不少別墅、民房與旅館。……田野全是稻米，土地非常肥沃。上又有石碑一座，為廣東與江西兩省的界碑。行人不少，我們遇見的約有兩千以上，有的肩負著行李或貨物，有的用牲口馱著。官吏則乘轎子，如同歐洲習慣上所有的。在馬路上當然也有大型馬車，可載人，也可載貨物。¹⁴²

僕人順著人潮攀附著鐵索越過山區、走過廣東與江西省的界碑，終於平安地抵達南安。

根據會士的吩咐，僕人所選的船家與船隻，不似利瑪竇當時與侍郎一同搭乘的船隻般豪華，¹⁴³ 而重在安全與否，因此挑選船隻的重點在於：

只是要先看過那個船，是裡面乾燥就是好的；若有水就是不好，不該要它。還有船上遮蓋的蓬漏不漏、使風的蓬破不破、舵板好不好、櫓槳有

¹³⁸ 《拜客訓示》，〈行水路船工的事〉，頁 81。

¹³⁹ 同前引。

¹⁴⁰ 同前引。

¹⁴¹ 同前引，頁 82。

¹⁴² 利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉，頁 193。

¹⁴³ 「上面有大廳，裡面有十二張桌子與相稱的椅子，空間很大。內有寢室、倉庫、廚房及其它很多房間；船或傢俱都油漆過，那種漆是我們所沒有的。船是五彩繪畫，塗金畫銀，極為考究。」同前引，頁 194。

沒有、鐵錨有幾口、船家有幾人，老實不老實。件件停當纔好。¹⁴⁴

遵循這些指示，僕人好不容易挑選到適合的船家，議定價格後依約「船錢先交一半，其餘要到了那個地方纔交完。又要議定成色，或九五或紋銀各一半。」¹⁴⁵ 待後續人員及貨物都到達後，會士與相關人等便搭船順贛江而下，藉由長江水系及大運河，各自前往中國各地的耶穌會所。

這條路徑自宋元以降，一直都是中原地區通往嶺南的交通動脈，同時也是耶穌會往來中國南北方的必經之路，在清初編撰的〈新來神父拜客問答〉中，神父被問到如何到達福建時，他的回答也同樣是遵循南雄、贛州的這一條路徑進入：

生：老師幾時在廣東起身？師：弟舊年十一月動身。生：怎麼樣來得遲？師：路上耽閣。生：老師，贛州府住了幾天？師：某先生留我八天。生：老師，走汀州府的麼？師：沒有走那一條路。生：請問走甚麼路？師：弟贛州到南昌，走建昌，到這裡來。生：這個路更遠。師：雖遠更便些。生：為甚麼更便些？師：汀州來要走七天旱路，建昌只有一天山路。生：老師說得有理，老爺幾時在南昌開舡來？師：先月初八開了舡。生：一路辛苦。¹⁴⁶

從這段對話也可以看出，耶穌會士對於中國內地旅行的考量，首重舒適度，因此情願繞遠路走水路，也不希望走較近卻較辛苦的山路，其次則是出自於安全考量，因為自利瑪竇第一次跟隨侍郎前往南昌時，便是走這條路線。¹⁴⁷ 對於後來的會士而言，這條當時中國內陸的交通動脈，是他們較為熟悉的，可減少旅行過程中被敲竹槓或是貨物遺失等不必要風險，再者待在船中亦可避免過多的拋頭露面引來官府的注意，於是由澳門經廣州、南雄、南安進入贛江的路線，便成為在華耶穌會士們與海外聯繫的主要通道。

¹⁴⁴ 《拜客訓示》，〈看門的事〉，頁 82-83。

¹⁴⁵ 同前引，頁 83。

¹⁴⁶ 《聖教要緊的道禮》，頁 359-360。

¹⁴⁷ 利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致澳門孟三德神父書〉，頁 147-148。

(二)說「地」談「天」

在出遠門或是外出拜客時，會士或多或少都會碰到華人對於西歐宗教、哲學或是風俗民情的好奇提問，而從《拜客訓示》的〈拜客問答〉中可看出當時中國士人對這些西方人好奇的問題有哪些？或耶穌會士刻意想讓中國士人知曉的歐洲資訊又是哪些？雙方又是如何交流互動？¹⁴⁸

整個〈拜客問答〉一開始便是設定對象為中國士人「秀才。舉人。監生。或是有職官員來拜。」¹⁴⁹ 首先可能是最常被問及的問題便是會士從哪裡來？會士回答「敝國總叫歐邏巴，這總地方內有三十多國，各有本王統管……敝地總叫大西洋，地還大過貴國。」¹⁵⁰ 華人接著又會問會士有關歐洲的風俗情況，會士除介紹歐洲人所使用的布匹、服飾、婦女、嫁娶妻妾等問題外，還會告訴華人歐洲特有的王室聯姻。然後再藉由華人提問會士如何從西方遠道而來，將耶穌會士來華所搭船隻以及途中的所見所聞、地理知識問題如海怪、赤道氣溫、黑人國、小西洋等資訊，藉由對話的方式闡述給華人知曉。

對話內容大致上可以分為以下幾類：一是歐洲的學術制度與科學發展，主要討論為西方如何取士（即天主教教士）、占卜、天文學、醫學以及建築技術等知識；二是有關如何修養身心的討論；三是有關財富的討論，如會士來華許久資金來源的問題，中西方的用銀風氣，金銀比及水銀用途等；四是討論西方的貧富及竊盜問題以及刑罰；五是歐洲政治體制的介紹與比較，如歐洲的天主教教皇與各國君主的關係，王室宗室及宮殿以及有無類似中國的朝貢制度等；六是有關軍事的議題，對於中西方的盔甲、鳥銃、馬匹有所比較；最後則是有關獅子的相關知識，並講述了一個有關奴隸與獅子的故事。

從上述的簡述內容，可以看出華人對於會士的家鄉風俗充滿好奇，舉凡歐洲男子的模樣如何、女子的打扮與有無纏腳、官員長的如何、薪俸如何、有沒有妓女、治安好不好、如何訴訟、有沒有戰爭、科舉考試的內容與形式等等問題。會士們也都對這些問題一一做了回答，在科學及宗教問題上，會士大都誠實以對，且明白承認自己在該領域並不專業，如天文學、醫學方面；或是否定中國人的說法，並提出自己的主張與解釋，如永生之道、占卜等。但對於歐洲情勢則做了相當多的美化，

¹⁴⁸ 根據〈拜客問答〉的書寫方式，可看出編寫者是有意識將整份〈拜客問答〉進行分類，因此可以認定這份手稿，在一定程度上是提供初抵中國的耶穌會士，面對華人詢問時的基本參考資料。

¹⁴⁹ 《拜客訓示》，〈拜客問答〉，頁 80。

¹⁵⁰ 同前引，頁 74。

會士誠實說明歐洲分成三十多國，不過卻強調各國互相聯姻，因此不需互相攻擊，甚至也不需要防備臨國的襲擊，「本國從古以來沒有爭戰，不要兵將、不消鎖城門、不消守城門」。¹⁵¹ 不過也許是自覺如此，說不通西方火器為何如此精進，因此會士又在後面有關武器的說明時，又提出「有軍馬守海邊，年年到春天。若本國裏，一些不怕，不用兵守城、不要鎖城門」¹⁵² 的說法來試圖自圓其說。或許會士如此的說明，其目的不僅是要讓中國士人感覺耶穌會士「來到中國是為締造和平、勵德修身，要人服從帝王而來，而非為交戰、作亂而來」，¹⁵³ 更要讓華人感到歐洲及歐洲人「這等貴處極是快樂的居住。可見貴處的人，好靜最重道。」¹⁵⁴ 進而對於天主教心生好感與嚮往之意。¹⁵⁵

除此之外，華人對於金銀的喜好，一定也令會士印象深刻，因此在〈拜客問答〉中留下許多特別的材料。如華人常好奇會士們的錢財從何而來，¹⁵⁶「問，老先生〔耶穌會士〕到了這邊二十年，費用亦大，是那裡來的？」會士對此解釋「是敝國來的。兩三年一次。同會之朋友寄來。」¹⁵⁷ 接著中國人又問會士現在還有沒有人寄銀子來、如果銀子掉了怎麼辦等問題，會士對此肯定地回答銀子一定會送到，而且負責送銀子的人如果出狀況，甚至不惜用借貸的方式也一定要送達，不禁讓中國人說道「貴處人有這樣高情。比我們這邊大不同。我們這邊可托銀子的人難得」。¹⁵⁸ 只是，不知道華人是真的感嘆本地人民風低下，亦或是略帶諷刺地回應，在前面的數句問答後，才問到他最關心的問題「老先生有一個秘蜜〔秘〕的妙〔妙〕法。人見家裡費用不知所從來。」¹⁵⁹ 這「秘密的妙法」便是耶穌會士如何

¹⁵¹ 同前引，頁 29。

¹⁵² 同前引。

¹⁵³ 利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉，頁 324。

¹⁵⁴ 《拜客訓示》，〈拜客問答〉，頁 29。

¹⁵⁵ 同前引，頁 70-74、46-53、24-38。而《利瑪竇書信集》當中也曾提到中國人對歐洲文明，尤其天主教的驚奇與景仰：「全大明帝國對我們教會、對聖統制、對主持教會的人均德學兼優、明智聰慧、守貞如玉、不婚無子女之累，擔任不同的職務等，無不感到驚奇；尤其希望看到教宗與他的參議及他之選舉者樞機團。」利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致德·法比神父書〉，頁 277。

¹⁵⁶ 有關耶穌會士的經費來源，見湯開建，〈明清之際中國天主教會傳教經費之來源〉，《世界宗教研究》，4（北京：2001），頁 73-87。

¹⁵⁷ 《拜客訓示》，〈拜客問答〉，頁 38。

¹⁵⁸ 同前引，頁 37。

¹⁵⁹ 同前引。

變出銀子的方法，¹⁶⁰ 這位與會士對話的華人似乎是很想跟耶穌會士學習煉銀術，因此詢問會士「這許多銀子是那裡來？」、「廣東商人來買許多水銀做甚麼緣故？」¹⁶¹ 會士也只能照實答應銀子是「都是鑛裡出來的。不是煉的」，水銀則是用來分離鑛中的金銀跟土。¹⁶² 這時方見華人回答說「學生素不信有這法。亦恐怕普天下沒有人做得來。就是有這個法。學生與敝友不是重這樣事的人。」¹⁶³

至於會士們如何從歐洲來到中國的問題，或許是華人對於世界地理知識的所知相當有限之故，因此會士們並不解釋如何從歐洲坐船，繞經好望角後，沿東非海岸到達印度果阿，再從果阿抵達澳門進入中國的旅程，只以要經過三年、彎彎曲曲八九萬里、繞轉天下一大圈方能抵達來帶過。¹⁶⁴ 反倒是多著墨於旅程的艱辛，如暴風雨肆虐、海怪威脅、淡水缺乏等危險，以便讓華人瞭解會士們來華傳教的辛勞。

除此之外，較特別之處便是會士對於沿途經過的黑人國與小西洋，有如下特別的詳述，如黑人的描述：

除眼白、除了牙齒，其餘渾身都是黑的，如墨一般，女人亦是黑的……。人人都生得有羶氣難當……。牙齒都是尖的，如狗牙一般。少年時，取草汁畫身上做文彩，說好看；亦或取快刀交橫割自家皮肉，刻做花紋，醫好了留有疤跡，說是好看……。沒有文字，本不讀書。¹⁶⁵

小西洋人則是：

有本事，伶利得緊……。以欺人為事，無禮貌。不成模樣，大半不穿衣服……。大概都用草房子，沒有城池……。食飯只用手抓，不用筷子。

¹⁶⁰ 在《利瑪竇書信集》當中也多次提到華人對會士經濟來源感興趣，甚至認為有秘術可以生銀子。「其次有一謠言，說我會點金術，在中國有成千成萬的人熱衷此道，雖無成就，但仍然樂此不疲。……當我告訴他們，此術對我只是『對牛彈琴』。但他們不信，我告訴他們只對製造鐘錶與數學略知一二而已。」利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致耶穌會某神父書〉，頁 178。

¹⁶¹ 《拜客訓示》，〈拜客問答〉，頁 35。

¹⁶² 從這點來看，耶穌會士可能在某種程度上，參與了葡萄牙人購買水銀賣給馬尼拉的西班牙人，以便運往美洲大陸提煉白銀。

¹⁶³ 同前引，頁 37。

¹⁶⁴ 同前引，頁 70。與《利瑪竇書信集》所敘述的「要航行三年方能到達，正如遠近皆知我是從九萬里（原文作六千海里）之遙的地方而來中國的」相差不遠。利瑪竇，《利瑪竇書信集》，〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉，頁 208。

¹⁶⁵ 《拜客訓示》，〈拜客問答〉，頁 60-65。

地上坐，沒有桌椅……。本地不出馬，人騎象……。用樹葉當紙，鐵條當筆寫字。¹⁶⁶

可以看出會士所傳遞給華人的世界知識，除歐洲可與中國相當外，其他地方都是不穿衣服、用手就食、野蠻無文化或是奸巧無禮的，而讓華人也感嘆「這等恐不如我這邊的文雅」。¹⁶⁷

換言之，會士希望藉由與小西洋、黑人國這兩個原始文明為對比，顯示中國與歐洲兩邊的文化水平似乎相差不遠，「論實理，貴國與敝國是海內的地方，東西兩邊。」¹⁶⁸ 並藉由強調兩邊都是海內地方，暗示兩者在文化上有相通之處。文化相通再加上其他段落所展現的優良文化，會士暗示了西歐與中國兩個文明比起海外的野蠻之地，同是先進的文明國度，扭轉華人心中對於海外皆「番邦」的刻板印象。而同屬海內之歐洲亦是文明之地，且中國亦有不足之處，因此雙方可以互相學習、交流，而讓歐洲步入文明的天主教教義，自當有其必要介紹給中國，好讓華人信奉天主真理。

由此可見，不論是整份《訓示》或是其中的〈拜客問答〉，其編纂都是花費相當多的巧思，對於「洋老爺」在華的日常生活或是宣揚天主教之用，都是一份不可或缺，甚至是奉為圭臬的教會內部必讀材料。

五、結語

本文藉由〈賓客問答詞意〉及相關《拜客問答》的版本比較與內文陳述，推論出《拜客訓示》這份手稿，是來華耶穌會士經過長時間與許多會士撰寫累積而成，最初的撰寫地點及主要的完成者，始於肇慶時期的羅明堅與利瑪竇，而後加入利瑪竇定居北京時期繼續編寫的《拜客問答》，以及郭居靜等人在杭州所編寫的會所內部手冊如〈買辦的事〉等，最後方逐漸成型而被取名為《拜客訓示》。對於初抵中國的耶穌會傳教士，《拜客訓示》作為應對華人及官員詢問時有一致說法之用；二

¹⁶⁶ 此處的小西洋，應是印度果阿一帶的泛稱，因為文中的西士云從歐洲到小西洋後，需「上岸住七八個月等風常是。就敝國到貴國來。一年有一次順風。過了那一個機會。那一年來不得。」同前引，頁 51-52。

¹⁶⁷ 同前引，頁 59。

¹⁶⁸ 同前引，頁 56。

是讓新來傳教士瞭解中國風土民情之用；三是在學習這些資料的同時，也可讓他們學習中文，因此發展出葡文、法文或西班牙文拼音的不同抄本。

從這份《拜客訓示》，我們可以看到耶穌會士在會所內的一天是相當有紀律地運作，從早起做彌撒、吃飯、整理東西等等，在會士指揮、監督與協調下，每位僕人都會分配到各式各樣的工作。在會所中，會士貴為「老爺」，一方面如中國士大夫般有著許多僕人提供各種服務，另一方面卻也需要僕人給予他們即時的中國各地資訊，在會士忙碌於與中國士大夫往來的社交工作時，中國僕人還得依來訪客人之社會地位給予適當地接待，或是根據情況協助會士決定送禮的內容。不過會士在某種程度上，還是相當提防華人僕人，深怕他們偷竊或是偷懶，對於某些貴重物品如祭服等，都要求製作清單以便監督。因此，可以從史料中發現「洋老爺」與僕人的關係時近時遠，始終有著隔閡。

另外，從日常生活的記錄，也可以看到耶穌會所的經費大多花費在維持各種人際關係上，會所內總是備有一定數量的各種禮物，隨時可以送禮；或是備有各種不同的茶點，以便招待不同身分的訪客。然而在食物等日常開銷方面，會士們因擔心歐洲送來的經費耽擱或不足，因此盡量縮衣節食，常叮嚀僕人們挑時價便宜的東西來食用，因此留下許多明代各地的酒、魚、點心、布料及紙張等物產的豐富材料。雖然會士們儘量減少衣食方面的開銷，但仍可以看到其平日的用餐皆有魚有肉，其生活應有明代中下層士大夫之家的水平。

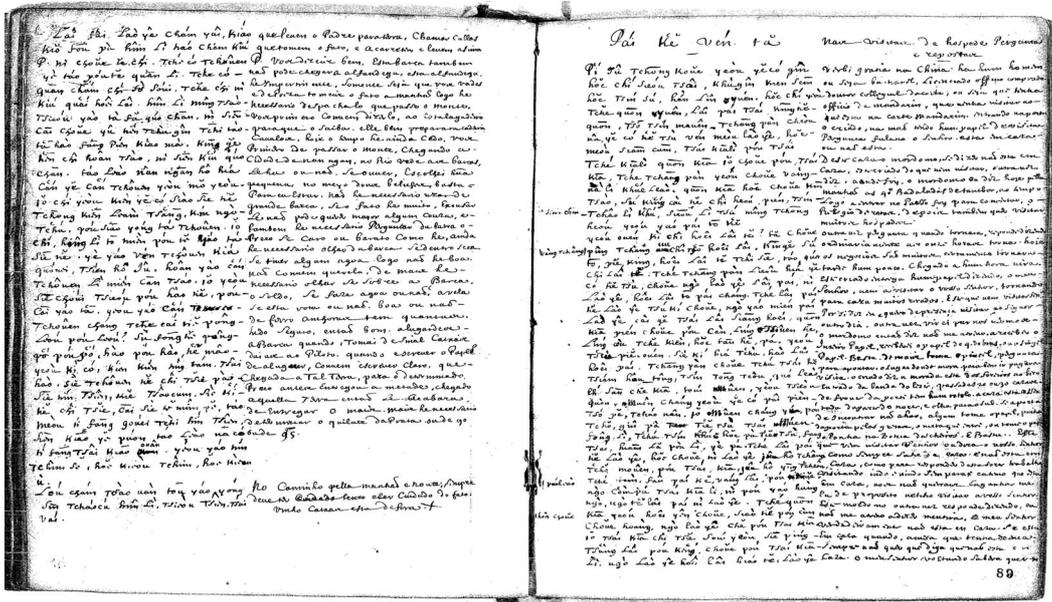
同時，從耶穌會士與華人之間的問答，可以觀察到雙方在溝通交流的過程中，接受與給予的角色不斷在變換，會士將兩類的資訊傳授給華人，一類是較偏向理論或非日常生活經驗的知識，如天主教的道理、中國以外的風土民情等，多半是講述給中國士人或是來訪客人；另一種則是天主教禮節的知識，如儀式如何佈置、吃齋要注意哪些等等，主要是教導給會所內的僕人。而在傳授過程中，雙方也會就一些有疑義的事物進行溝通、理解，像是對於要不要去新進教友家中拜訪以及各地風俗的評價等，會士與華人之間都會進行再一次的確認或適當的調整，而不只是單純地接受。從這些問答當中，也可以看到會士意圖改變華人心中西方人野蠻的形象，因此對於歐洲情勢多所美化，並以黑人等文化作為對照，進而呈現出西歐與中國都是非常具有文化水平。

最後，耶穌會士對其日常生活的「認同」究竟是什麼？又有何意義？從《拜客訓示》文本中諸多提及需將老爺與僕人的物品分上、下擺放，或是對來訪客人依其身分區分點心內容等細節來看，在在顯示耶穌會士對其自身的日常生活存在某種

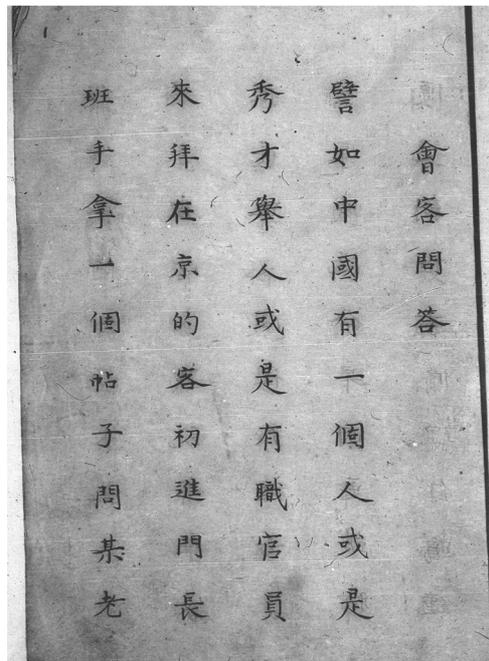
程度的「優越感」。這種「優越感」不只有助於耶穌會士鞏固有別於一般平民的形象，還代表著在一定程度上認同中國士大夫的生活方式，與其他強調平民作風的修會有所差別。耶穌會傳教士發現士大夫掌握中國社會的主要發言權或權力，而選擇與「精英」傳教的策略，亦是耶穌會士們在選擇「認同」的中國士大夫生活，作為他們交往、瞭解、學習與傳教的方式。¹⁶⁹ 因此，耶穌會士們試圖在中國取得一定地位的同時，並不僅僅是宣稱為來自西方的士人，甚至從日常生活當中有意或無意地模仿中國士大夫的生活，進而讓中國士人認同他們具備士人的條件與身分，從而成功進入士大夫階級的交遊網絡，並得以順利展開在華的傳教工作。

（責任校對：李奇鴻）

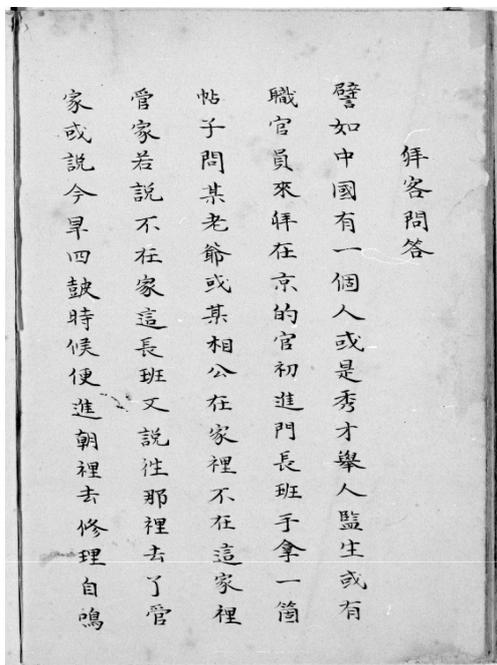
¹⁶⁹ 連玲玲一文對於日常生活中的「認同」問題亦有所討論，她特別指出了日常生活中的細節，正好可以提供研究者作為探討不同的階層對於「我是誰」這個問題時的材料之用，見連玲玲，〈典範抑或危機？「日常生活」在中國近代史研究的應用及其問題〉，頁 256。



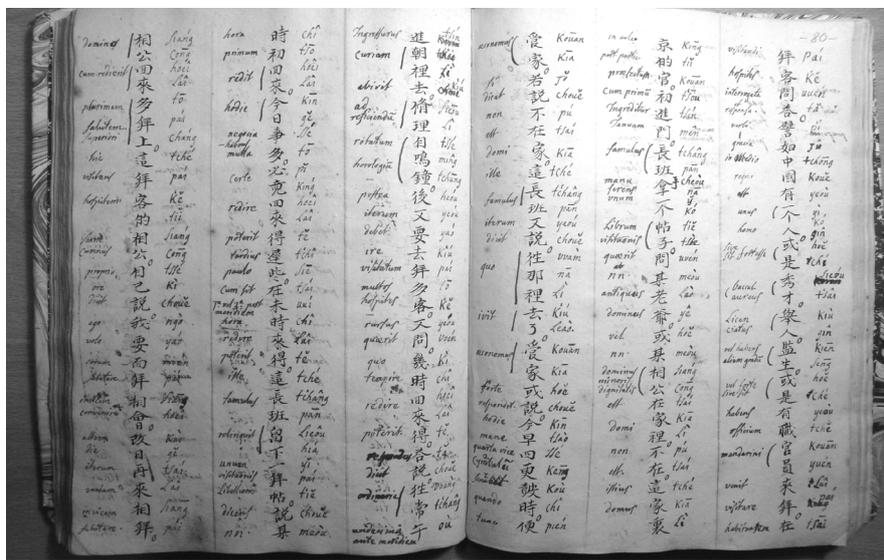
附圖一：梵諦岡圖書館葡萄牙文音譯本，BAV (Biblioteca Apostolica Vaticana), Borgia Latino 523.



附圖二：梵諦岡圖書館版本，BAV (Biblioteca Apostolica Vaticana), Borgia Cinese 316.2.



附圖三：法國國家圖書館版本，BNF (Bibliothèque nationale de France), Chinois 7024.



附圖四：西班牙版本，AHPTSJ, Caja 101, China (II), N. 33 (Lg. 1042.14).

引用書目

一、傳統文獻

《聖教要緊的道禮》，收入鄭安德編輯，《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第 4 卷第 49 冊，北京：北京大學宗教研究所，2000。

- * 利瑪竇 (Matteo Ricci) 著，文錚譯，梅歐金校，《耶穌會與天主教進入中國史》，北京：商務印書館，2014。
- * 利瑪竇著，劉俊餘、王玉川合譯，《利瑪竇中國傳教史》，收入《利瑪竇全集》第 2 冊，臺北：光啟文化出版社、輔仁大學出版社，1986。
- 利瑪竇著，羅漁譯，《利瑪竇書信集》，收入《利瑪竇全集》第 3-4 冊，臺北：光啟文化出版社、輔仁大學出版社，1986。
- 伯希和 (Paul Pelliot) 編，高田時雄 (Takata Tokio) 校訂補編，郭可譯，《梵諦岡圖書館所藏漢籍目錄》，北京：中華書局，2006。
- * 杜赫德 (Jean-Baptiste Du Halde) 編，耿昇譯，《耶穌會士中國書簡集：中國回憶錄》，鄭州：大象出版社，2001。
- 沈德符，《萬曆野獲編》下冊，北京：中華書局，2012。
- 屈大均，《廣東新語》，北京：中華書局，1985。
- 吳 暉，《左司筆記》，《四庫全書存目叢書》史部第 276 冊，臺南：莊嚴文化，1996，頁 141-356。
- 徐光啟，《新法算書》，《文淵閣四庫全書》子部第 94 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 馮夢龍，《醒世恆言》，臺北：三民書局，1989。
- 鄭 玄注，孔穎達疏，《禮記正義》，北京：北京大學出版社，2000。
- 鄭安德編輯，《明末清初耶穌會思想文獻彙編》，北京：北京大學宗教研究所，2003。
- 嚴嘉樂 (Karel Slaviček) 著，叢林譯，《中國來信》，鄭州：大象出版社，2002。
- 鐘鳴旦 (N. Standaert) 編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》，臺北：方濟出版社，1996。
- 鐘鳴旦、杜鼎克 (Adrian Dudink)、王仁芳編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻續編》，臺北：利氏學社，2013。
- 鐘鳴旦、杜鼎克、蒙曦 (Nathalie Monnet) 編，《法國國家圖書館明清天主教文獻》，臺北：利氏學社，2009。
- 顧起元，《客座贅語》，北京：中華書局，2007。
- “Borgia Latino 523,” preserved in Biblioteca Apostolica Vaticana, fols. 70-141.

- Instruction Pour les Visites de Madarins*, Caja 101, China (II), N. 33 (Lg. 1042.14), preserved in Archivo Histórico de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús.
- Dong, Yu. *Catalogo delle opere cinesi missionarie della Biblioteca Apostolica Vaticana: (XVI-XVIII sec)*. Vaticana: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1996.
- Pantoja, Diego de. *Relacion Anual de las Cosas que han Hecho los Padres de la Compañía de Iesus en la India Orientaly Japon, en el año 1600 y 1601*. Valladolid: Luis Sanchez, 1604.
- Pelliot, Paul. *Inventaire sommaire des manuscrits et imprimés chinois de la Bibliothèque Vaticane*, ed. Takata Tokio. Tokyo: Italian School of East Asian Studies, 1995.

二、近人論著

- 丁光訓、金魯賢主編，《基督教大辭典》，上海：上海辭書出版社，2010。
- 王鴻泰，〈雅俗的辯證——明代賞玩文化的流行與士商關係的交錯〉，《新史學》，17.4，臺北：2006，頁 73-144。
- * 古偉瀛編，《東西交流史的新局：以基督宗教為中心》，臺北：臺灣大學出版中心，2005。
- 史景遷 (Jonathan D. Spence) 著，陳恒、梅義徵譯，《利瑪竇的記憶之宮：當西方遇到東方》，上海：遠東出版社，2005。
- 任繼愈編，《國際漢學》第 8 卷，鄭州：大象出版社，2003。
- * 巫仁恕，〈明清消費文化研究的新取徑與新問題〉，《新史學》，17.4，臺北：2006，頁 217-254。
- _____，〈品味奢華——晚明的消費社會與士大夫〉，臺北：聯經出版，2007。
- 李慶，〈利瑪竇《拜客問答》及其流變考〉，收入趙克生編，《第三屆利瑪竇與中西文化交流國際學術研討會論文集》，廣州：中山大學，2015，頁 193-203。
- 邱仲麟，〈明代北京社會風氣變遷——禮制與價值觀的改變〉，《大陸雜誌》，88.3，臺北：1994，頁 28-43。
- 邱澎生，〈物質文化與日常生活的辯證〉，《新史學》，17.4，臺北：2006，頁 1-14。
- 徐宗澤，《明清間耶穌會士譯著提要》，上海：中華書局，1949。
- 高華士 (Noe Golvers) 著，趙殿紅譯，劉益民審校，《清初耶穌會士魯日滿常熟賬本及靈修筆記研究》，鄭州：大象出版社，2007。
- * 連玲玲，〈典範抑或危機？「日常生活」在中國近代史研究的應用及其問題〉，《新史學》，17.4，臺北：2006，頁 255-282。
- * 夏伯嘉 (Ronnie Po-Chia Hsia) 著，向紅豔、李春園譯，董少新校對，《利瑪竇：紫禁城裡的耶穌會士》，上海：上海古籍出版社，2012。

- 費賴之 (Aloys Pifister) 著，馮承鈞譯，《在華耶穌會士列傳及書目》，北京：中華書局，1995。
- 湯開建，〈明清之際中國天主教會傳教經費之來源〉，《世界宗教研究》，4，北京：2001，頁 73-87。
- 喬治·鄧恩 (George H. Dunne) 著，余三樂、石蓉譯，《巨人的一代》，臺北：光啟文化出版社，2008。
- 戚印平，《東亞近世耶穌會史論集》，臺北：臺灣大學出版中心，2004。
- 黃一農，《兩頭蛇：明末清初的第一代天主教徒》，新竹：國立清華大學出版社，2005。
- 榮振華 (Joseph Dehergne, S.J.)、方立中 (J. Van Den Brandt) 著，熱拉爾·穆賽 (Gérard Moussay)、布里吉特·阿帕烏 (Brigitte Appavou) 主編，耿昇譯，《16-20 世紀入華天主教傳教士列傳》，桂林：廣西師範大學出版社，2010。
- 閻國棟，《俄國漢學史：迄於 1917 年》，北京：人民出版社，2006。
- * 蔣竹山，《當代史學研究的趨勢、方法與實踐：從新文化史到全球史》，臺北：五南圖書出版，2012，〈從日記看日常生活史研究——以《有泰駐藏日記》為例〉，頁 137-169。
- * 魏若望 (John W. Witek, S.J.)，《葡漢字典》，澳門：葡萄牙國家圖書館、東方葡萄牙學會，舊金山：利瑪竇中西文化歷史研究所，2001。
- 鐘鳴旦著，聖學研究中心譯，《楊廷筠——明末天主教儒者》，北京：社會科學文獻出版社，2002。
- 岡本さえ，〈《拜客問答》——近世中國和歐洲傳教士之間自由對話之特色〉，未刊稿。
- Brook, Timothy. *The Confusions of Pleasure: Commerce and Culture in Ming China*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Chan, Albert, S.J. "The First Encounter of Chinese and Western Culture," in Peter Milward (ed.), *The Mutual Encounter of East and West, 1492-1992*. Tokyo: Renaissance Institute, 1992, pp. 65-80.
- Clunas, Craig. *Superfluous Things: Material Culture and Social Status in Early Modern China*. Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1991.
- García Gómez, María Dolores. *Memoria de unos libros: la biblioteca de los jesuitas expulsados del Colegio de Albacete*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses, 2001.
- Hsia, Ronnie Po-Chia. *A Jesuit in the Forbidden City, Matteo Ricci, 1552-1619*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Wu, Huiyi. “Language Training and Circulation of Linguistic Knowledge in the Chinese Mission by 1700: A Case Study of the Personal Notebook of J.-F. Foucquet, S.J. (Borgia Latino 523, Biblioteca Vaticana),” in Ferdinand Verbiest Institute (ed.), *History of the Catholic Church in China: From Its Beginning to the Scheut Fathers and 20th Century. Unveiling Some Less Known Sources, Sounds and Pictures*. KU Leuven: Ferdinand Verbiest Institute, 2015, pp. 193-214.

(說明：書目前標示*號者已列入 selected bibliography)

Selected Bibliography

- Chiang, Chu-shan. "Cong Riji Kan Richang Shenghuo Shi Yanjiu: yi 'Youtai Zhu Zang Riji' Weili (A Study of the History of Daily Life from Diaries: You Tai's Diary in Tibet)," in *Dangdai Shixue Yanjiu de Qushi, Fangfa yu Shijian: Cong Xin Wenhuashi dao Quankuishi (Trends, Methods and Practices of Contemporary History Research: From New Cultural History to Global History)*. Taipei: Wu-Nan Book, 2012, pp. 137-169.
- Du Halde, Jean-Baptiste (ed.). *Yesu Huiishi Zhongguo Shujian Ji: Zhongguo Huiyilu (Letters Edifiantes et Curieuses ecrites des Missions etrangeres)*, trans. Geng Sheng. Zhengzhou: Daxiang Press, 2001.
- Hsia, R. Po-Chia. *Limadou: Zijincheng li de Yesu Huihi (A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci 1552-1610)*, trans. Xiang Hongyan and Li Chunyuan, proofread by Dong Shaoxin. Shanghai: Shanghai Ancient Book Publishing House, 2012.
- Ku, Wei-ying (ed.). *Dongxi Jiaoliushi de Xinju: yi Jidu Zongjiao wei Zhongxin (A New Prospective on East-West Cultural Exchange, with an Emphasis on Christianity)*. Taipei: National Taiwan University Press, 2005.
- Lien, Ling-ling. "Dianfan yihuo Weiji? 'Richang Shenghuo' zai Zhongguo Jindaishi Yanjiu de Yingyong jiqi Wenti (Paradigm or Crisis? 'The Everyday' in Modern Chinese History)," *Xinshixue (New History)*, 17.4, 2006, pp. 255-282.
- Ricci, Matteo. *Limadou Zhongguo Chuanjiao Shi (A History of Matteo Ricci's Mission in China)*, trans. Liu Jun-yu and Wang Yu-chuan, *Limadou Quanji (Complete Works of Matteo Ricci)*, vol. 2. Taipei: Kuangchi Cultural, Fu Jen University Press, 1986.
- _____. *Yesuhui yu Tianzhujiao Jinru Zhongguo Shi (A History of the Entry of Jesuits and Christianity into China)*, trans. Wen Zheng, proofread by Mei Oujin. Beijing: Commercial Press, 2014.
- Witek, John W., S.J. *Pu Han Cidian (Portuguese-Chinese Dictionary)*. Macau: National Library of Portugal, Instituto Portugues Do Oriente, San Francisco: Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, 2001.

Wu, Jen-shu. "Mingqing Xiaofei Wenhua Yanjiu de Xin Qujing yu Xin Wenti (New Approaches and New Research Questions on Consumer Culture in the Ming and Qing Dynasties)," *Xinshixue (New History)*, 17.4, 2006, pp. 217-254.

**The Daily Life of Western Lords:
Reconstructing the Lives of Jesuit Priests
in Late-Ming China Based on *Bai Ke Xun Shi***

Li, Yu-chung

Institute of History

National Tsing Hua University

yuchunglee@yahoo.com.tw

Chang, Wei-yi

Institute of History

National Tsing Hua University

ryan5224@yahoo.com.tw

ABSTRACT

In this article, we reconstruct the daily lives of Jesuit missionaries in China during the late Ming Dynasty. Our evidence comes from a manuscript, 拜客訓示 *Bai Ke Xun Shi* (*Instruction Pour les Visites de Mandarins*), which contains dialogues between Jesuit priests and their Chinese servants and friends. In the work, we see how the Jesuits introduce European customs to the Chinese and learn alien customs in China. The various interactions between Jesuits, Chinese servants, Chinese Catholics, and Chinese scholar-gentlemen (士大夫 *shidafu*) show how the Jesuits deal artfully with the differences between China and Europe and combine various cultural elements in daily life. All the while, the Jesuits must be sure to live the kind of life that makes Chinese identify them as part of the *shidafu* class, as this identification makes missionary work go more smoothly.

Key words: late Ming, Jesuit, routine, material culture, *Bai Ke Xun Shi*

(收稿日期：2014. 10. 20；修正稿日期：2014. 11. 18；通過刊登日期：2014. 11. 25)

