



南京教案中的传教士点金传言

许懿（上海大学）

摘要：点金之说早在秦汉之时便已出现并不断发展。晚明时期，来华耶稣会士由于经济宽裕却不事生产，常陷入点金之说的传闻中，此类传闻也屡次成为反教人士用以攻击的话柄，这与民间求仙问道之传统及来华传教士形象都有着密不可分的关系，其本质则在于中国传统文化与基督教文化的差异与冲突。这在南京教案中有着典型的体现，面对沈淮等保守士大夫的攻讦，奉教士大夫与传教士分别以《辨学章疏》、《具揭》等做出了回应，然而，南京教案使得在华天主教事业承受了一次重大的打击。

关键词：传教士，点金术，传言，南京教案

在明代天主教发展史上，南京教案是基督教与中华文明的首次交锋，也是天主教在明末遭受到的最严重的打击。关于南京教案的研究，学界已不在少数。大多数研究都侧重于将南京教案与中西文化冲突联合起来考察，然而从传言角度入手的相关研究仍在少数。¹ 纵观天主教传华史，可以发现关于传教士的传

¹ 有关此话题，前人已有不少研究。其中有关南京教案的研究成果有宝成关：《中西文化的第一次激烈冲



言在近代史中时常出现，并屡次引发教案。其实早在天主教初入华的明清时代，耶稣会士就已面临着点金等传言的困扰。那么我国有关点金的传言是何时开始的？其社会基础是什么？发展了多久？人们为什么会将点金传言与来华传教士联系起来？在南京教案中点金传言如何体现，起到了什么样的作用？

有鉴于此，本文首先分析传教士来华之前，中国社会中的点金术与宗教谣言，其次探讨明代传教士点金传言产生的表现及原因，最后则梳理与考察其在南京教案中的呈现与影响。拟从点金传言的角度探析南京教案的发展脉络，发现明末中西文化交流中的困难所在。

点金术与宗教谣言

点金术在我国古代又称黄白之术、炉火之事等等，它脱胎于道教的金丹术之中，缘起于远古先秦时期的神仙思想、长生之说。早在原始社会，先民们就幻想出了许多关于长生不死的传说。如“不死之民”、“不死之乡”，嫦娥窃取的“不死之药”等等，这些神话故事都体现出了原始先民对于无尽生命的愿望。

到春秋战国时期，原始宗教经历了显著的演变，原始时期的崇拜自然与鬼神的阴阳家、神仙家与此同时兴起，各种寻找神仙及“长生不老药”的活动，屡见于史书。中国古代有关求仙活动的记载始见于战国文献，最初主要是寻找仙

突——明季“南京教案”文化背景剖析》，《史学集刊》，1993年04期；于云汉：《晚明南京教案剖析》，《昌潍师专学报（社会科学版）》，1994年04期；周志斌：《晚明“南京教案”探因》，《学海》，2004年02期等。有关点金术的成果则有杨韶刚：《炼石成金——神奇的炼金术》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2004年；汉斯-魏尔纳·舒特（Hans-Werner Schutt）著，李文潮、萧培生译：《寻求哲人石——炼金术文化史》，上海：上海科技教育出版社，2006年；劳伦斯·普林西比（Lawrence M. Principe）著，张卜天译：《炼金术的秘密》，北京：商务印书馆，2018年等。其中与本文相关的研究则有刘燕燕：《晚明传教士“点金”谣言的传播与辩驳》，《华侨大学学报（哲学社会科学版）》，2018年06期。



药。如《战国策·楚策》中有人献不死之药于荆王，《韩非子·外储说左上》中有客教楚王不死之道等等。

秦始皇统一六国后，也曾派齐人徐市带领童男女数千人人海求仙人，后来又使燕人卢生求仙人羡门、高誓，使韩终、侯公、石生求仙人不死之药。可惜尚未成功，已然身死沙丘。可以说，这一时期的求仙访仙思想，为后来的黄白仙丹之发轫。

两汉时期，神仙思想盛行。上至君主，下至百姓，均沉溺于神仙方术之中。由于汉武帝宠信神仙方士，方仙道得到了极大的发展，与此同时，黄白思想盛行，金丹术虽未形成但已初见端倪。武帝时，齐方士李少君自称能以“祠灶”化丹砂为黄金，“以为饮食器”，令人益寿，甚至得见海上神仙，封禅不死，这是炼丹术正式见诸史书记载。早期的炼丹术，尚没有明确的步骤程序，一致的目的都是以丹砂、水银制造可以服之长生的“黄金”，由此可见，早期的金丹、黄白并无本质区别。

据高后时期《二年律令·钱律》记载，盗铸铜钱者和协助盗铸铜钱者，一律处以死刑。景帝六年冬十二月，又定铸钱伪黄金弃市律。除此之外，还有奖励协助官府捉捕盗铸者和罪犯自首从轻两条政策，朝廷把控铜钱铸行，打击百姓盗铸。这在某种程度上抑制了黄白术的世俗化。同时，当时的冶炼技术也并未达到能够锻造伪金的水平。

因此，西汉时期却并没有出现许多神仙思想与伪金制造相结合的例子，《汉书》卷三十六《楚元王列传》中曾记载，淮南王刘安写过一本《枕中鸿宝苑秘书》，有《鸿宝经》，言“神仙黄白之事”。成帝时掌管铸造事务的刘向则利用此书冶炼黄金，结果失败并以铸伪金而获罪。或许自此之后，黄白术与民间铸伪金的行为逐渐产生了关系。



西汉以后，黄白术与金丹术逐渐分化，金丹术围绕炼制神丹而展开，黄白术开始成为专门冶炼伪金的工艺，在发展过程中同样产生了变化。从原料上看，从原先的丹砂、水银增加了锡、铅等金属。由此可见，不少金属冶炼的技术也逐渐被神仙方术吸收，这也是黄白术此后长盛不衰的一个重要原因。

东汉时期，炼丹术进一步发展，炼丹术士辈出，如魏伯阳著书《周易参同契》以阐明长生不死之说。同时期的另一位金丹家狐刚子，也是一位黄白大师，他撰写的作品《五金诀》已经对合金转化等问题有了深刻的认识，他提出的“四黄治五金”成为了后人点金的主要手段，可惜的是他的著作只有片段保留下来，具体方法多已失传。值得一提的还有五斗米道的创始人张道陵，传说他在云锦山修炼外丹黄白术三年之后，终于炼成了太清神丹。

然而，两汉时期关于黄白外丹的修炼之术还不甚明细，最早对黄白术方法进行详细记录的著作是魏晋时期葛洪的《抱朴子》。据葛洪所述，黄白之方有二十五卷，千有余首，可见当时的黄白术已经比较发达。其中，《黄白》一卷专门记述炼金知识，介绍了雄黄作金法、青林子作金法、稷匠子化黄金法、小儿作黄金法、务成子作金法等五种炼金方法。同时，也叙述了不少炼金故事，如道士李根、程伟妻等造“药金”、“药银”等。但由于其心不诚，故事中的主人公大多无法成功，反而受到惩罚。由此可见，由于当时道教的兴盛，在宗教因素的作用下，修道与世俗的对立之下，宗教的约束使得早期黄白术在更多意义上成为了一种流传于金丹家之手的“秘术”。

隋唐时期，外丹术的发展进入了黄金时期，并出现了大量理论著作。黄白术亦进入了全盛时期。首先，出现了各种炼金著作。唐代黄白术代表著作首推金陵子《龙虎还丹诀》。除此之外，还有《太古土兑金》、《铅汞甲庚至宝集成》等，这些书籍在内容上不多涉及阴阳五行思想，而是体现出纯技术的倾向。



从内容上看，大多是制造药金药银；其次，伪金种类已经相当丰富。据《铅汞甲庚至宝集成》卷四记载，当时的伪金有雄黄金、雌黄金、瓜子金等药金二十种。对药金名目进行系统阐释的则有张九垓的《金石灵砂论》。其中记述的神仙上金，共有老聃流星金、黄帝娄底金等十三种。

除此之外，唐代笔记小说中点金故事亦屡见不鲜。《太平广记》卷四〇〇《成弼》记载，成弼窃取了太白山炼丹道士的丹砂，用之点金，一粒丹砂可使十斤赤铜化为黄金。唐太宗得知后召令造黄金，成弼因无法拿出丹方而被斩首。¹《太平广记》卷三〇三《王常》记载，王常有任侠之风，好赈济贫困，后得仙人授以黄白术，此后一生游历天下，以此术救济百姓。²在《酉阳杂俎》的《卢生》故事中，唐山人声称自己有缩锡之术，楚州剑侠卢生奉师父之命，闻名而来，下山打假。由于唐山人掌握的技术并不纯熟，卢生认为不足为惧就离开了。³ 这些故事中的主人公大多都有着遇仙的经历，从仙人、道士处习得黄白术，以造金银。有些故事不乏绘声绘色的详细描写。《太平广记》卷三〇《凡八兄》载，凡八“令德祖取鼎釜铅镉辈陈于药房中。凡自击碎之。垒铁加炭。烈火以煅焉”。⁴《太平广记》卷三四《裴氏子》载，裴氏子所遇神仙老父为其烧炼黄金，“求炭数斤，坎地为炉，炽火。少顷，命取小砖瓦如手指大者数枚，烧之，少顷皆赤。怀中取少药投之，乃生紫烟，食顷变为金矣，约重百两”⁵，亦真亦幻，精彩非常。

由此可见，唐代以来药金、药银已属常见，并与世俗中的伪金无异，黄白

¹（宋）李昉：《太平广记》，卷四百宝一，民国景明嘉靖谈恺刻本。

² 同上，卷三百三神十三。

³（唐）段成式：《酉阳杂俎》，唐段少卿酉阳杂俎前集卷之九，四部丛刊景明本。

⁴ 同 1，卷三十神仙三十。

⁵ 同 1，卷三十四神仙三十四。



术与神仙思想渐行渐远，世俗化倾向越来越深，“当时道士烧炼外丹，名为求长生，究其实质，已变为制造黄白，以规财利”。¹这也为唐宋之后黄白术的衰落埋下了伏笔。

宋代的外丹术仍然十分兴盛，然而已现颓势。首先，宋代的丹法理论一味承袭唐代，创新不足，反而更为冗长繁琐、故弄玄虚。其次，外丹长生之法越来越受到质疑，由丹而仙的观念出现了严重的信任危机，不少道士放弃了外丹术的修习，转向修炼身家性命的内丹术。

金丹术的衰落，亦使得一部分道士失去了对金丹术的虔诚信仰，以黄白之术诈财惑众，正如陶穀在《清异录》中所言：“近世事仙道者，不务寡欲，多搜黄白术，贪婪无厌，宜谓之“饕餮仙”。”²宋代不少君王亦对黄白术感兴趣，太平兴国九年（984年），宋太宗把著名道学大师陈抟请进宫，特别礼遇，奉为上宾，求问黄白之术。因此，也有一部分道士利用此术邀宠媚上，获取官职。如宋真宗时江州长江人王健，遇道士授黄白术，因炼成药银献给真宗而授神武将军等官职，在职期间“贡药金银累巨万，辉彩绝异不类世宝”。³活动于民间的江湖僧道，则烧炼锡铅，以获取钱财。如《席上腐谈》中记载：“张文定公咏，字复之，号乖崖。在蜀有术士上谒，言能煅汞为白金，公即市百两俾煅，一火而成”。⁴除此之外，民间百姓对于黄白之术也颇有掌握。宋代民间有人专以黄白术铸造假钱币，贩私钱，即便造假可判死刑，也并未禁止杜绝。宋初，李崇矩喜好黄白术，自远迎其人，留其于家中，拜其为师。明知有诈，仍醉心于此。这些故事，在宋代的正史、野史、文集、笔记中比比皆是，其中亦不乏文人士

¹ 陈国符：《道藏源流考》，北京：中华书局，1986年，第392页。

² （宋）陶穀：《清异录》卷一，民国景明宝颜堂秘笈本。

³ （宋）吴处厚：《青箱杂记》卷十，明稗海本。

⁴ （宋）俞琰：《席上腐谈》，北京：中华书局，1985年，第25页。



大夫的身影，可谓相当普遍。

时至宋代，黄白术已经完全脱离其初衷，而沦为江湖客赖以生存的骗术，令人所不齿，越来越多的明智之士开始对其进行揭露和指责。宋代诗人杨万里谈及此事，曾写诗嘲笑道：“少许丹砂和水银，链成紫磨赚痴人。”¹ 徐卿亦在《涉世录》中写道：“破布衣裳破衣裙，逢人更说会烧银，君还果有烧银术，何不烧银养自身。”² 这些江湖骗客的出现，不仅导致了金丹术的进一步衰落，还使得道教在普通民众中名声扫地、形象卑劣，造成了消极的社会影响。

由元而明，黄白术不断衰微，由于明代帝王好服食丹药，亦好方术，也有江湖艺人进宫以此邀宠的情况出现。总的来说，在明清时期，黄白术仍被普遍认为是一种欺人之术，相关故事不仅广泛记载于《聊斋志异》《绿野仙踪》《镜花缘》《西游记》《三言二拍》等小说之中。在《六十种曲》等戏曲作品中亦不少见。明代有些亲王甚至也曾因为信奉黄白术而被骗。方士自称会黄白术，亲王竟然信以为真，结果所有珠玉器具以及所供资财都被一卷而空，不可谓不讽刺。清代史料中，亦不乏道人李赤脚擅黄白之术的故事，大多都是大同小异。

嘉靖年间的“李福达案”中亦有黄白术的踪迹。李福达因参与白莲教活动而被通缉，隐姓埋名为张寅之后，转投郭勋府上，以黄白术干谒，深受郭勋信任。被官府发现之后，李福达随即被捕。然而，由于嘉靖年间“大礼议之争”的影响，身为议礼新贵的郭勋被朝中保守派挟私攻击，使得这件案子从白莲教事件变成了一件重大的政治事件，李福达最后亦被释放。总的来说，这一时期的黄白术仍然是一种江湖骗术。明清时期，随着道教的不断势微，黄白术也失去了回归

¹ (宋) 杨万里：《诚斋集》诚斋集卷第二十五，四部丛刊景宋写本。

² 同 3，第 34 页。



正轨的可能。

纵观我国古代历史，道教黄白术的发展有着悠远的历史，它不仅深深植根于我国本土宗教文化之中，也有民间俚俗的一面，还曾与白莲教这样为官方不容的民间宗教产生联系。实际上，黄白点金之说中所谓的炼食黄金、服之长生，本就是一种谣言。唐宋以后世俗化倾向的加深，利用黄白行骗的事件也越来越多。同时，作为一种制造伪金的方术，黄白术本来就有着比较大的底层受众，因此一旦与某些宗教活动联系在一起，就很容易引起官方的注意，使官府担心有不法之徒利用谣言以迷惑黔首，图谋不轨，从而进行取缔。

由此可见，我国古代典籍中关于点金的记载便不在少数，各种故事、谣言也十分常见。早在传教士入华之前，点金传言的发展与流传已经有了比较深的社会基础。

明代传教士点金传言的产生及其原因

明万历十年（1582），耶稣会士利玛窦(Matteo Ricci) 抵达澳门，开始了漫长的传教生涯。在此过程中，他经历了严重的挫折与困难，坊间对于传教士的各种猜测与流言也甚嚣尘上。可以说，在利玛窦等传教士来华之初，点金传言便已经出现，并引起了不少人的注意。

利玛窦寓居肇庆期间，天主教徒陆氏父子二人沉迷炼金术，把家具都烧光了，仍不死心，向利玛窦等求取秘术。在“罗明坚通奸”的诽谤案中，诽谤者教徒蔡一龙（教名马丁），最初也是因为迷醉于黄白术而从澳门来到肇庆，并与耶稣会士打得火热。据利玛窦本人记载，两广总督刘节斋也有可能是因为求取黄白术秘密而不得才将其驱逐其出肇庆的。1589年，利玛窦迁往韶州之后，当



地士绅官员纷纷前来拜访，其中便有瞿太素，他的本意也是想从利玛窦处学习炼金术，却习得了基督教教理与数学几何等学问。此后，利玛窦又前往南昌，在 1595 年 10 月 28 日致某友人函中，利玛窦记载到：“这里传言我会将水银变成白银，南昌有成千上万人关注此事，为此他们消耗了岁月和珍贵的财产而至今无人会做……我越说我对此事一窍不通，他们则越相信我会。”¹而之后利玛窦两次进京，太监们都对他的“造银术”表现出极为强烈的兴趣。沈德符亦称利玛窦“不权子母术，而日用优渥无窘状，因疑其工炉火之术”²可以说，黄白术传奇，伴随着利玛窦来华的始终。

由于不同寻常的慷慨和优渥的生活，人们对传教士们的资金来源问题产生怀疑，便制造了传言，声称他们身怀异能，掌握着使水银变成金钱的秘密，并担心其借此收买人心，有伤王化。那么，此类传言传播的原因究竟为何呢？

首先，明代求仙问道、方术盛行的社会背景是传言传播的前提条件。在利玛窦日记中有一段关于晚明炼金求仙的风气的详细描述，“全国各地面，特别是在有权势的人们当中是很普遍的。第一种习惯是努力要从别的金属中提取银子，第二种则是企图延年益寿长生不死。”³可以说这种风气是比较普遍的。在王室层面，明代诸帝十分崇尚方术，爱好服食金石药物，自太祖、成祖起，就曾访查道士，期望获得长生的秘诀。仁宗朱高炽、宣宗朱瞻基、英宗朱祁镇、宪宗朱见深及世宗朱厚熄等都曾服食过各种丹药，尤其是世宗，尚斋醮祷词，崇道至深，服丹至死。《孝宗实录》卷十二记载到，有普通百姓因声称自己通黄白之术而受拔擢，“陞太常寺四品散官，赏银三百两，盐六万引。”⁴就民间而

¹ 《利玛窦信函》，第 281-282 页。

² （明）沈德符：《万历野获编》，北京：中华书局，1959 年，第 785 页。

³ 何高济译、何兆武校：《利玛窦中国札记》，北京：中华书局，1983 年，第 96-97 页。

⁴ 陶希圣：《明代宗教》，《明史论丛》，第十辑，台北：学生书局，1968 年，第 283 页。



言，在中国传统民俗文化中，炼金、访仙等内容便一直存在着。通过点石成金、炼铁为银的方式来获取财富对于普通百姓来说也有着极大的诱惑力。因此，王室对于方士的求取，以及民间百姓对于财富的渴望、炼金术的好奇，都使得传教士点金传言的传播成为可能。

其次，这与利玛窦本人的“术士”形象有着密不可分的关系。利玛窦的长相异于汉人，“面皙，则须，深目而睛黄如猫”¹“紫髯碧眼，面色如桃花”²“貌稍似色目人耳”³，神采奕奕，因而常被认为拥有长生之术。同时，他优雅的谈吐与不俗的个人魅力，也十分符合传统民间故事中的仙神形象。这种独特的外表给予了人们虚构与联想的空间，加上他手中的西洋奇巧之物品，使人不得不怀疑他拥有着奇异的法术。除了炼金术之外，利玛窦还被传言拥有求子术、西国记法记忆术等技能。而出版地图、制作天文仪器、预测日食等活动，一方面为利玛窦赢得更多的尊敬与声誉，另一方面无疑在客观上强化了其“术士”形象。如此种种，都使得利玛窦之“术士”形象逐渐确立起来，最终令利玛窦在中国社会这个文化他者之中达成其形象的“自我”建构与身份认同。然而，这种带有中国本土化特色的形象，无疑会给时人带来误解，并使得后来之人的认识也难以逃出传教士“术士”形象之窠臼，对于传教士始终带有“炼金术师”之类的误解。

最后，中西文化之间的差异与相互误解是传言传播的根本原因。在把中国之外的异邦人视为“野蛮”的中国中心论的权力话语之下，封闭的国人尚无法对西人持平和的对等态度，心态相当复杂。虽然，明末传教士的到来引入了西方科技知识，向时人展现了更广阔的世界，然而仍有不少人仍秉持传统的夷夏观念。他们奉大明为正统，坚持传统的朝贡体系，“我太祖高皇帝定鼎胡元，从古

¹（明）顾起元：《客座赘语》，北京：中华书局，1987年，第193页。

²（明）李日华：《紫桃轩杂缀》，《四库全书存目丛书》，子部第108册，山东：齐鲁书社，第14页。

³（明）方弘静：《千一录》，《续修四库全书》，第1126册，上海：上海古籍出版社，第371页。



得天下之正，未有匹之者也。故建号‘大明’，名称实也，何物辄命名为‘大西’，抑思域中有两大否？”他们无法接受传教士们对于国名“大西”的称呼，认为是逾矩与僭越。同时也本能地对西人有着敌意，认为他们可能会图谋不轨。再加上欧洲人在东南亚的殖民行径，更令政府对这些“西人”的行为产生警惕。除此之外，其所传播的西学以及天主教不但旷古未闻，也与中国的传统文化观念大相径庭。在反教者的眼中，他们所宣传的宗教理论违背儒家纲常伦理。同时，点金的传言同时也成为了反教者用以抨击天主教和传教士的手段与工具，他们以维护道统为立场，拒斥西学，同时也利用、夸大、传播谣言作为反教手段，从而达到他们禁教的目的。

在中国古代历史中，传言的最终命运有三种情况：一是传言被证“实”，二是传言被证“否”，三是辟谣未果、真假难辨。有关于传教士的点金传言，虽没有被各类文献所澄清，但随着历史的发展和事实的验证，最终湮没在历史的长河中，而在内容上产生了新的变化。

南京教案中的传教士点金传言与回应

明末天主教入华之后，由于中西文化的差异，耶稣会士与当地人民时常产生一些摩擦。据耶稣会士曾德昭调查，从 1582 年到 1616 年的 30 多年里，就曾经发生过 54 次“教案”。但这些教案大多只属于地方性质，经官方调和之后也很快平息，并未造成很大的影响。万历四十四年（1616）爆发的南京教案，则真正触动了天主教在华传教事业的根本。这次中西文化的首次交锋，使传教事业受到了很大的打击。

万历四十四年（1616 年）五月，礼部侍郎沈淮上奏《参远夷疏》，对天主教进行抨击。此后，又分别于七月上奏《再参远夷疏》、十二月上奏《参远



夷三疏》，三疏连上，从攻讦传教士邪说惑众，到意指其图谋不轨，再到暗示王丰肃等是意图蚕食东南沿海的弗朗机人，步步紧逼，要求神宗对其尽快进行驱逐。然而，由于神宗晚年时常怠政，对奏疏多留中不发，因此前两疏的上奏并未得到他的批复首肯。然而，朝中的保守派官员却早已进行了联动，已经对传教士们进行了大规模的批捕。七月九日，未及皇帝颁布谕旨，沈淮便在礼部尚书及东阁大学土方从哲授意下，准备先行逮捕南京传教士，再请旨治罪。七月二十一日，又派巡城御史孙光裕前往教堂等处抓捕。八月二十四日，则又逮捕了钟鸣礼、张淩等人。至此，沈淮等人的拘捕行为仍是在神宗尚未许可的情况下进行的。

在第三疏中，沈淮仍如前两疏一样措辞严厉地罗列了这些“远夷”的诸多罪状，其中一条则提到了《具揭》的投递问题，沈淮指出“各衙门参彼之疏，尚未得旨，而庞迪我、熊三拔等，亦造疏揭，差其细作钟鸣礼、张淩等，赍持前来，诈称已经奏进，刊刻投递。”虽点到为止，言下之意则是指耶稣会士有一套贯通全国的通信网络，这对于封建王朝来说无疑是无法忍受的。除此之外，沈淮还声称传教士王丰肃的原籍是制造沿海盗患的弗朗机人之流，更引发当局的警惕。在沈淮等保守派官员的反复上奏中，神宗了解到了事情的严重性，同时加上重金贿赂打点，太监侍从、阁臣方从哲等从中斡旋，1616年12月28日，神宗终于下达了批复何宗彦等人奏疏的请求，并于1617年1月9日正式宣布诏令，“王丰肃等立教惑众，蓄谋叵测，可递送广东抚按，督令西归。其庞迪我等，礼部曾言晓知历法，请与各官推演七政，且系向化来，亦令归还本国。”¹ 这场教案也初步落下帷幕。

在保守派们对传教士的诸多指控中，对他们经济来源、点金传言的怀疑与

¹ 《明神宗实录》卷552，万历四十四年十二月丙午条，台湾“中央研究院”历史语言研究所1962年校印本。



指控也占了一部分，沈淮在《再参远夷疏》中写道：“既称去中国八万里，其货财源源而来，是何人为之津送？”“从其教者，每人与银参两。”¹认为传教士点金买民，收买人心。对此，传教士与诸多友教、护教士大夫进行了回应。

传教士方面，为了拯救来之不易的传教成果，王丰肃、庞迪我、熊三拔等均进行了自证行为。在南京礼部记录审问内容的札文《付该司查验夷犯札》中，王丰肃等回应道：“一向丰肃所用钱粮，自西洋国商船带至澳中，约有六百两。若欲盖房，便增到千金。”²南京礼部会审天主教徒钟鸣仁时也得到供词：“所费银两在澳中来，每年约有一二百两”³“澳中商人转送罗儒望，罗儒望转送至此，岁岁不绝”⁴等，阐明了金钱是从澳门转送而来的。庞迪我、熊三拔所作《具揭》“解工为黄白挥金如土”“解货财与人”两条中都进行了申辩，首先以“世无此理”表明了传教士擅黄白之术的荒谬，其次庞迪我、熊三拔二人还对这种传言的由来进行了猜测：是向传教士求取炼金术而不得的人疑心毁谤所致。接着既有烧炼之术为何还需要他人托寄银钱，最后表示坦荡接受搜检，若被发现烧炼之物，愿依律究罪，以息怨谤之口。

在护教士大夫方面，以徐光启为代表的士大夫也做出了积极的回应。危急关头，徐光启不顾个人安危，于万历四十四年七月上旬，以坦荡的心怀写下《辨学章疏》。《辨学章疏》主要分为三部分内容：首先他承认了自己友教士大夫的身份，其次也对传教士的品行及他们所传播的基督教义给予了极高的评价。第三，呼吁以开放的心态借西学西教等补益儒术的缺陷，排抑佛法的乖谬，从而对传统思想进行改革，稳定社会秩序，实现国家的长治久安。在其中徐光

¹（明）徐昌治：《圣朝破邪集》，沈淮《再参远夷疏》，建道神学院，1996年，第62-63页。

²（明）徐昌治：《圣朝破邪集》，《会审王丰肃等犯一案》，建道神学院，1996年，第75页。

³（明）徐昌治：《圣朝破邪集》，《会审钟明仁等犯一案》，建道神学院，1996年，第108页。

⁴（明）徐昌治：《圣朝破邪集》，《会审钟鸣礼等犯一案》，建道神学院，1996年，第100页。



启指出，传教士们的盘费来源并不是所谓烧炼金银而来，而是由“西国辗转托寄”。他甚至还提出了解决传教士经济问题的方案：为避嫌疑，可以使朝廷除了发送光禄寺恩赐钱粮之外，额外供给传教士衣食捐助，进而便可以断绝他们与“西国”的关系，便可不生嫌疑。除此之外，杨廷筠的《待疑篇》也对经济来源问题进行了阐述。

然而，这些回应并没有消除人们对于传教士擅黄白之术的传言，在李九功的《问答汇抄》中，仍有人向其询问历年用费的来源。康熙帝于三十四年（1684）接见毕嘉等时，也仍对其经济来源感到好奇。这些回应同样也没有使神宗改变旨意，因为传教士们的某些行为的确触及了封建君主的权威与底线。

在我国传统政教关系之中，以儒为主的宗教格局长期以来维系着古代中国的稳定与长久。宗教是作为维护封建纲常名教、伦常秩序的工具而出现的。因而，当明代入华的天主教展现出挑战传统儒家伦理的一面时，政治上的打击成了必然。同时，君权至上，教权服从政权也是我国传统政教关系中鲜明的特点之一。而且在整个过程中，明神宗都处于比较被动的状态，传教士与士大夫们极力申辩，也很难争取到他的大力支持，南京教案的最终结局亦可想而知。虽然关于点金传言的回应只是反教活动中攻击、澄清这一常见模式之中的一小部分，但也可由此管窥异质文化在尝试融入中国传统儒家文化时的艰难探索。

结论

明朝末年，以利玛窦为代表的传教士远渡重洋来到中国，揭开了十六、十七世纪中西文化交流的序幕。在探索之中，利玛窦完成了从“西僧”到“西儒”的角色转换，推行结交士大夫的上层策略，通过这种方式，利玛窦进行了清晰的身份定位，塑造起了传教士的“儒生”形象。



传教士们生活优厚却不事生产的生活状态，使时人产生了传教士擅点金之术的传言。对此，他们曾多次进行过辩解与否认。但有时出于谨慎起见，传教士也会选择三缄其口，如利玛窦曾经向其耶稣会同事说道，承认自己是一名炼金术士总比承认自己的钱来自澳门，罪过要小一些。而这种朦胧的态度在某种程度上也助长了此种传言的形成。

总的来说，传教士们的“炼金术士”形象并不是其主动塑造而成的，而是在明代国人误解、猜测之下杂糅而成的产物，从而引发了传教士的点金传言，并在南京教案之中被反教士大夫利用而为抨击耶稣教的工具。然而，“点金”显然不是抨击传教士们的主流罪状，而更像是用以佐证其居心叵测的欲加之罪，更落实了他们形迹可疑、类似邪教的罪名。南京教案的发生，本质仍是中西异质文化难以调和的结果，是儒家纲常名教面对可能存在的威胁时敏捷而迅速的应激反应。