

前 言

罗 竹 风

江文汉同志写的《景教》、《元朝的也里可温》、《中国的犹太人》三部论著，合成一本书出版，这是值得我们高兴和称赞的。作为最初的读者之一，有幸先睹为快，并承作者不弃，委托我写几句话放在前头，算是个“前言”吧。

唐朝的景教，元朝的也里可温，早期传入中国后，都已死亡，变成了历史的陈迹。中国的犹太人，也因种种缘故而消逝。对于这三个聚讼已久的问题，不少外国传教士、汉学家以及中国的历史学家，都曾经研讨探索过，也发表了很多报告和论著。据我所知，陈援庵、张星烺两位的研究成就最为显著，提出一些独到的见解。但对这三个问题同时进行更加有系统的全面研究，恐怕要属江文汉同志了。

江文汉同志掌握了大量有关资料，积年累月，考证、分析、概括，取其精华，原原本本，有条有理，从历史上把它们勾划清楚，层次分明，叙述简要，文笔也相当生动活泼，引人入胜，不象一般学术论文那么枯燥乏味。最难能可贵的，还在于作者用比较宗教学的研究方法，根据特定的历史条件，对三者从教理、教义、仪节以及社会风尚、生活方式

等方面与现在的基督教作了对比，追源溯流，还原其本来面目。这样，不仅从纵的方面显示了它的来龙去脉，而且也从横的方面阐明宗教的特性与实质。纵横交叉，就更加突出了三者所具有的“个性”。如果不是兼备历史知识和宗教知识，并把两者浑为一体，做到水乳交融，要写出这样学术价值相当高的论著来，恐怕是不可想象的吧。正因为“二者得兼”，江文汉同志才能继承前人研究的成果，以自己的渊博知识，做出了新的科学概括，填补了中国宗教史上的一个“冷门”或“缺口”。

学术上的“冷门”或“缺口”，往往是与从事研究者人数少，或者问题本身就很冷僻有关。景教、也里可温、犹太人，都已成为中国历史上的陈迹，对于这些已经死亡或消逝的东西，只能依靠实物、文献、前人著述作“跳板”，进行探讨，进行分析，进行概括，从而归纳出比较正确的结论来。

所谓“述而不作”，不过是淹没在资料的汪洋大海里，四顾茫茫，不知所从；或者仅就一些现成的论点加以重复和注释，而没有自己的独到见解。这样，又怎能在原有的基础上前进一步呢？另外，脱离了资料，或者占有资料不多，见仁见智，便大大发挥一通，“作”而“不述”，也难免陷入另外一个极端，结果是论据不足，盲目专断。若偏执一端，都不是真正的科学态度。最重要的当然是“述而作”。所谓“述而作”，就是综合前人研究成果，再增添上个人的新见解，即发前人所未发。只有这样，才称得上科学研究，也是我们所应当采取的正确态度。

对于已经死亡或消逝的历史现象和疑难问题，即使

“多述少作”，也是无可非议的。只要从头至尾交待清楚，把它还原历史上的本来面目，实事求是，不加歪曲，使读者能够得到一个完整、清晰而又正确的“形象”，也就不算坏了。

我以为江文汉同志对景教、也里可温和犹太人的研究，是符合这个要求的。

这本书的特点，还表现在它的系统性和完备性两个方面。系统性是指历史的考察和叙述而言，源流清楚，脉络分明。所谓完备性，即除“正文”而外，凡是可以得到材料，都作为《附录》列进去，使后继的研究工作者避免重新搜集资料的许多麻烦，得以“兼程”前进。

江文汉同志所研究的三个课题，留待我们今后进一步探索的事情还很多。景教在唐朝活跃了二百多年，为什么竟然会死亡呢？它对中国文化到底产生过什么影响？也里可温主要是在蒙古族中存在过一段时间，自天主教传入中国后，两者混淆杂揉，而也里可温终于死亡了，这又是为什么呢？景教与也里可温之间的关系一直还是个谜，怎样去解开呢？犹太人流散世界各地，在某些国家中人口仅占少数，而一直能够生存下来，为什么在中国偏偏就被“同化”以至消逝了呢？后来的天主教、基督教（新教）传入中国后，为什么反而能立住脚跟，并且得到相应发展呢？这些都是值得我们进一步研究的新问题。

除了宗教本身的原因以外（没有深入扎根），政治因素可能是更重要的吧？唐、元两朝，开始都很强大，那时基督教还没有明显的政治意图，因而不可能长期生存，更不用说发展了。等到西方已从资本主义走上帝国主义阶段，中

国却变得虚弱不堪了，而帝国主义就仗恃那些强迫清政府所签订的不平等条约，渗透到各个方面去，这期间，基督教(广义的)起了很大作用。从这个角度着手，是否可以有所收获呢？

从这本书所引起的、需要认真考虑和对待的新问题，使我们深感编写一部比较完整的《中国宗教史》的需要，因为宗教与文化的关系至为密切。这项任务应由全国宗教研究工作者通力协作，在统一规划下，不妨先分工从教别、时代、专题进行研究，然后再统编成一部书。从研究宗教史的角度加以衡量，江文汉同志的这本书也具有重要价值，可以说是闯出了第一步，把比较难以弄清楚三个已经死亡或消逝的东西进行有系统的全面研究，填补了中国宗教史上的一个“空白”。

以上只是我读过全部书稿后的一些零星感想，算不上什么认真的介绍。如有不当，还请作者及读者不吝赐教。

1982年春3月

GDH02/30
25

目 次

景 教

一、古代的东方教会	3
二、唐朝以前基督教传入中国的传说	10
三、唐太宗的宗教政策	15
四、从景教碑的发现看景教在唐代的兴亡	21
五、景教碑的研究	29
六、景教碑的意译和注释——大秦景教流行中国碑颂并序.....	38
七、敦煌石室中的唐朝景教文献.....	57
八、概述	61
附件：敦煌石室中发现的景教文献	64
《大秦景教三威蒙度赞》.....	64
《尊经》.....	65
《大秦景教宣元本经》.....	67
《志玄安乐经》.....	68
《序听迷诗所经》.....	73
《一神(天)论》.....	79
《大秦景教大圣通真归法赞》.....	91

元朝的也里可温

一、“也里可温”与蒙古人	95
1. 什么是“也里可温”？	95
2. “上帝之鞭”	99

二、景教在元朝的再现.....	104
1. “长老约翰王”.....	104
2. 雅八拉哈与巴扫马.....	106
3. 元朝景教名人马薛里吉思.....	109
三、天主教首次传来中国.....	112
1. 先行者柏郎嘉宾与罗伯鲁.....	112
2. 波罗兄弟穿针引线.....	116
3. 孟高维诺来中国首创天主教堂.....	119
附件:	
1. 镇江大兴国寺记.....	129
2. 罗马教皇英诺森德四世致元定宗贵由书信.....	130
3. 蒙古大汗贵由致罗马教皇复书.....	130
4. 蒙古阿鲁浑汗致法兰克王美好腓力书.....	131
5. 蒙古乌勒载图汗告即位于法兰克王美好腓力书.....	132
6. 孟高维诺 1305 年书信.....	132
7. 孟高维诺 1306 年书信.....	134
8. 福建泉州主教安德鲁 1326 年的信.....	136
9. 元顺帝 1336 年谕罗马教皇本笃十二世书.....	138
10. 阿兰人 1336 年致罗马教皇本笃十二世书.....	138
11. 大可汗国记.....	139

中国的犹太人

一、犹太人与犹太教.....	143
1. 犹太人的起源.....	143
2. 犹太人出埃及.....	144
3. 犹太人真正历史的开始——扫罗、大卫和所罗门.....	145
4. 以色列——从统一到分裂.....	146
5. 北方的以色列王国.....	147
6. 南方的犹太王国.....	148
7. 犹太教的逐步形成.....	149

8. 从“巴比伦囚虏”返回家园的犹太人	149
9. 马加比家族反对“希腊化”的民族革命	150
10. 耶路撒冷沦亡于罗马帝国	151
11. 犹太历史的三个关键时期	152
12. 犹太教的圣书——《摩西五经》	152
13. 《旧约》的完成与《七十子译本》	154
14. 《旧约》“五经”的历史价值	154
15. “犹太教”成了犹太人唯一的精神纽带	155
二、西方传教士对中国犹太人的“发现”	157
1. 利玛窦最早“发现”开封犹太人	157
2. 耶稣会传教士对犹太人的意图	158
3. 耶稣会传教士访问开封	159
4. “伦敦犹太人布道会”派两位使者访问开封	163
5. 美国传教士丁韪良访问开封	166
6. 美国圣公会传教士施约瑟与内地会传教士密尔斯的访问	167
7. 加拿大圣公会主教怀履光对开封犹太人进行调查研究	168
三、从开封的犹太碑来看开封的犹太人	172
1. 开封犹太人的宗教信仰	175
2. 开封犹太人的“敬天礼拜”纲领	177
3. 开封犹太人的尊孔与尊重中国文化	179
4. 开封“礼拜寺”中所藏希伯来文经卷	181
5. 关于犹太人何时来到中国的问题	185
6. 开封犹太人的“礼拜寺”	188
7. 碑文中所突出的人物	190
8. 中国其他地方的犹太人	194
四、上海的犹太人与开封的犹太人	198
1. 犹太人向西方的“大疏散”	198
2. 犹太人成了出名的理财家	199
3. 犹太民族的杰出人物	201

4. 上海的犹太人支援开封的犹太人.....	202
5. 美国的犹太人关心开封的犹太人.....	204
6. 第二次世界大战期间上海的犹太难民.....	205
7. 今天的所谓“中东问题”.....	206
附件：犹太教传入中国之石刻文字.....	209
1. 《重建清真寺记》(1489年,明弘治二年).....	209
2. 《尊崇道经寺记》(1512年,明正德七年).....	211
3. 《重建清真寺记》(1663年,清康熙二年).....	212
参考书目.....	216

教 景

7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

一、古代的东方教会

“景教”是我国唐代对“聂斯脱利派”(Nestorianism)的称呼，“聂斯脱利派”则是基督教的一个支派，这个支派现在已几乎不存在了。但要明白聂派之所以产生，就必须对古代的东方教会有所认识。

基督教的教主是耶稣。耶稣出生于犹太。那时，犹太已经沦为强大的罗马帝国的属地。耶稣去世以后，他的门徒把他所讲的道理向东、西两个方面传播出去。耶稣最后的吩咐是：“你们要去，使万民作我的门徒。”^①基督教原是从犹太教脱胎出来的。犹太民族经受过长年的苦难和折磨，渴望有一位“弥赛亚”(Messiah 即救世主)降临世界，来拯救和复兴他们的国家。犹太教实际上形成了犹太民族的一个政治理想和彼此团结的一种精神纽带。耶稣的门徒深信耶稣就是犹太民族所渴望的“弥赛亚”，因此称他为“基督”(原意为“受膏者”，古代犹太人封立君王时，用膏油抹在他的头上)。

公元70年，耶路撒冷被毁以后，基督教的中心就移往当时叙利亚的首都安提阿(或安都 Antioch)。信奉耶稣为救世主的人，包括“外邦人”(指非犹太人)，就在这里开始称自己为“基督徒”^②。通过保罗、彼得、巴拿巴等“使徒”(指耶稣所特选并赋予传教使命和权力的门徒)的传教活动，基督教逐步向地中海和西方发展，首先是经过小亚细亚传到希腊，后来又传到了罗马。由于基督徒有比较严密的组织，又拒绝把罗马皇帝当作偶像来崇拜，因此他们在罗马帝国是经常受到迫害的。从尼罗王(Nero)于公元67年开始迫害基督徒算起，直到313年，总计在246年当中，基督徒遭受过十次较大的迫害^③。可是到了君士坦丁大帝(Constantine the

Great), 据传他在攻打罗马城时得了一个异象:耶稣和十字架向他显现,于是他把随后取得的胜利,归功于基督教的庇护。313年他正式下令:停止对基督徒的迫害,此后不久基督教便成了罗马帝国的官方宗教^④。

虽然君士坦丁大帝自己直到临死前才受洗入教,他却于325年召开和主持了基督教第一次的普世性会议。这个包括东方和西方,即罗马全境所有教会主教的会议,是在小亚细亚的尼西亚城(Nicaea)举行的,由罗马皇帝坐主位,制定了教会历史上有名的《尼西亚信经》(Nicene Creed)^⑤。君士坦丁大帝的意图是要把初期教会神学上的纠纷在一些规定的信条之下统一起来,为罗马皇帝的统治服务。从此,基督教就开始沦为政治的工具,所谓“西方文化”也与基督教结成了不解之缘。

“尼西亚会议”表面上结束了一场在公元初三个世纪中神学上有关耶稣基督“神性”和“人性”的激烈辩论。这场辩论很重要。为了说明“聂斯脱利派”的缘起,以及何以会产生古代东、西方教会的分裂,以下作一些扼要的叙述:“尼西亚会议”肯定了“三位一体”的信条,声称耶稣是“神”,也是“人”;即既具有“神性”,也具有“人性”。但对耶稣的“神性”和“人性”结合的性质产生了不同的理解。有人将两性混合,也有人将两性截然分开。你说我是“异端”,我说你是“异端”,彼此纠缠不清。公元4世纪,一位有名的“异端”主教阿波林纳里斯(Apollinaris)曾用数学语言来表明困难的所在^⑥:“神”与“人”结合应该等于“2”,然而教会所规定的信仰却要求:1加1仍然等于“1”,可是选择只能是:1加0等于1,或1加1等于2。因此,有的神学家强调耶稣的“神性”,忽视了耶稣的“人性”;而另一些神学家则把两性截然分开,忽视了两性在耶稣基督中的统一。

公元428~431年担任君士坦丁堡(Constantinople)大主教(Patriarch)的聂斯脱利(Nestorius)对这个争论不休的问题持有独特的见解。他是叙利亚人,属于东方教会。当时,在君士坦丁堡

的教会里流行一种把耶稣的母亲马利亚称为“神之母”(Theotokos)的说法,但也有人称马利亚为“人之母”(Anthropotokos)。聂斯脱利认为马利亚不是“神”,她所产的是耶稣的人体,而这个“人体”是盛“神”的容器。所谓“神之母”的说法不符合“使徒”的教导,也未经教会授权,而且带有“多神”的含义。他质问“难道上帝需要有一个肉体的母亲吗?”^①他主张采用他老师狄阿杜(Theodore of Mopsuestia)的一个折中说法,称马利亚为“基督之母”(Christokos)。聂斯脱利声称:“我把耶稣的神性和人性分开,但在崇拜时又结合在一起。”^②

亚历山大城(Alexandria)的大主教西利耳(Cyril)对聂斯脱利发动了猛烈的攻击。他指责聂斯脱利企图割裂耶稣基督的两性,西利耳认为既然耶稣是“神”与“人”的结合体,那末,圣母马利亚所产的耶稣便是“神之体”,岂有产生神体之母而不宜称“神”呢?聂斯脱利反驳说:西利耳是将耶稣的两性混淆了起来。应当指出:西利耳和聂斯脱利之间的神学争论,实际上是当时罗马与君士坦丁堡在教权与政权上斗争的反映。罗马对君士坦丁堡的日益繁荣昌盛,感到妒忌和恼恨。当西利耳向罗马提出对聂斯脱利的控告时,罗马教皇瑟勒斯一世(Celestine I)谴责聂斯脱利,并委派西利耳去责成聂斯脱利收回他的异端邪说^③。

由于双方争论不休,罗马皇帝华伦丁年三世(Valentinian III)与东罗马皇帝提阿多西斯二世(Theodosius II)于公元431年在以弗所(Ephesus)召开教会主教会议^④。以弗所作为会议地点对聂斯脱利是很不利的,因为以弗所是传说中圣母马利亚埋葬的地方,当地信徒是把马利亚作为“神之母”来崇拜的。此外,当时以弗所城的主教麦姆伦(Memnon)已经公开地站在反对贬低圣母马利亚的一边。

聂斯脱利率领16位主教和武装卫队先期到达以弗所。西利耳也带领50位埃及方面的主教和一队士兵来到以弗所。安提阿

的大主教约翰是支持聂斯脱利的。西利耳竟然不顾约翰大主教和东方教会同情聂斯脱利的 50 名主教，由于气候不好，洪水泛滥而未能及时赶到，便匆忙召集开会。聂斯脱利当然拒绝出席。由西利耳操纵的以弗所会议，在所有聂斯脱利的支持者缺席或被排挤在外的情况下，就很轻易地把聂斯脱利断为“异端”，并剥夺了他的大主教职位，还把他驱逐出教。罗马皇帝的代表康第典(Candidian)对西利耳拒不等候所有主教赶到而匆忙召开会议的举动，曾经提出抗议，并宣布这次会议所作的决议是非法、无效的。安提阿大主教约翰以及东方教会的 50 名主教赶到后，也一致提出抗议，并立即召开第二次会议。在这个会上，他们通过决议：解除西利耳和麦姆伦的主教职务。

当罗马皇帝得知这些消息以后，便决定接受两个会议的决议，并派出高级官员到以弗所将聂斯脱利、西利耳和麦姆伦统统逮捕。聂斯脱利被送回叙利亚，后来又流放到阿拉伯，最终郁死在埃及的沙漠之中。西利耳虽然也一度下狱，但不久就被释放，恢复了大主教职位。他用金钱贿赂皇朝的官员，包括对皇帝有很大影响的姐姐，最终赢得了有关“神之母”争论的胜利。西方天主教封他为“圣西利耳”，捧他为耶稣的“第十三位使徒”，虽然耶稣当年仅有十二个使徒。

聂斯脱利虽然死了，但他的信徒却逐步向东发展，几乎遍及整个东方教会。我们过去对西方教会是比较熟悉的，可是我们忽视了当时基督教向东方的发展，即由陆路径向中亚和远东的发展。“聂斯脱利派”就是指那些赞同或同情聂斯脱利主张的基督教徒。这些人大多居住在亚洲西部底格里斯(Tigris)与幼发拉底(Euphrates)两河流域，即古代亚述(Assyria)帝国和迦尔底亚·巴比伦(Chaldea-Babylon)帝国所盘踞的地方。他们同情或支持聂斯脱利，拒不接受以弗所会议的决议。他们不赞成混淆耶稣基督的“神性”和“人性”，反对崇拜马利亚为“神之母”。他们属于古代的东方

教会，一般称呼自己为亚述或迦尔底亚基督徒。他们并不称呼自己为“聂斯脱利派”，因为在聂斯脱利出现以前，东方教会就早已存在了。在聂斯脱利受到迫害以后，他们就更向东开展传教活动，从公元5世纪起，东方教会就兴盛发达起来。

东方教会的形成，最早也是从安提阿开始的。基督教从安提阿首先传到了160英里以东、美索不达米亚(Mesopotamia)北部的爱迪沙(Edessa, 今称乌尔法 Urfa)。公元2世纪，爱迪沙把基督教定为“国教”。260年，罗马征服叙利亚，安提阿遭到劫掠。许多基督徒随同安提阿的主教被逐东迁。爱迪沙位于罗马帝国东面的边缘，是一个很小的独立王国。3世纪爱迪沙便成了古代东方教会传教运动的中心。他们最早将希腊文《福音书》译成叙利亚文。从此，叙利亚文成了东方教会的正式文字。爱迪沙还办了一个很有名的神学院。431年以弗所会议时，伊巴斯(Ibas)是那个神学院的院长，435年又担任了爱迪沙的主教。他在以弗所会议上支持聂斯脱利的。489年东罗马皇帝齐诺(Zeno)下令将伊巴斯领导的爱迪沙神学院关闭，因为皇帝认为聂派的“二位二性”主张是荒谬的，也把所有附和这种主张的人都说成是“聂斯脱利派”。

爱迪沙神学院的800名学生被驱散以后，都加入了亚述教会，从而促进了转向东方的传教运动。院长伊巴斯的一个学生巴尔索马(Barsumas)担任了尼锡比斯城(Nisibis)的主教(435~489)。在爱迪沙神学院被解散以后，他就在尼锡比斯城另外办了一所新的神学院。这个位于底格里斯河的尼锡比斯城于是就成了“聂斯脱利派”的一个新的文化中心，对传教到中亚以至远东作出了很大的努力①。

由于罗马帝国对“聂斯脱利派”基督徒的迫害，不少聂派信徒再向东逃往波斯(今伊朗)。波斯在公元前6世纪出了一个居留斯大帝(Cyrus the Great, 公元前550~530年)。他不但统一了居住在伊朗高原的各族，而且攻占了小亚细亚，把京城迁到了巴比伦

城。古代东方的许多国家被波斯吞并，形成了一个庞大的波斯帝国。由于内部腐败以及被征服的各民族的反抗，它终于在公元前334年被希腊的亚历山大大帝(Alexander the Great,公元前356~323年)征服。公元后3世纪，波斯又复兴了。波斯帝国与罗马帝国的对抗达300年之久。

君士坦丁大帝313年使基督教免除迫害而享受自由以后，他还扬言要保护在波斯的基督教徒。波斯教会的主教原来就是由安提阿大主教按立的，奉安提阿大主教为“上级”。自从260年罗马征服了叙利亚以后，安提阿就落到了罗马帝国的控制之下。复兴后的波斯很自然地把波斯范围内的基督徒看作罗马帝国的“第五纵队”，加以歧视和迫害。可是在431年以弗所会议以后，东方教会在政治上倒成了抵抗罗马的一种“抗罗宗”(Protestant)，反而受到嗣后所有波斯王的欢迎和优待。这是当时政治斗争的突出反映。

498年聂派教徒在当时波斯的京城塞流西亚(Seleucia)的一次会议上，决定与罗马教会一刀两断，称呼自己是“东方儿女”，亚述与迦尔底亚基督徒，但是反对他们的人仍然称他们为“聂斯脱利派”。他们推选了东方教会独立的大主教，正式接受了聂斯脱利的信仰。他们放弃了圣职人员的独身制度，提倡素食，反对崇拜圣母马利亚，反对罗马教会对“炼狱”的信仰(即进天国前洗净灵魂上罪恶的地方)。

聂派教会的大主教总部设在底格里斯河上的塞流西亚-克泰锡封(Seleucia-Ctesiphon)双城。直到7世纪波斯被阿拉伯伊斯兰教徒征服以后，约于762年才将聂派总部改设在巴格达。应当指出：在伊斯兰教统治下，聂派教会还是受到宽容的。从6世纪起，东方教会的传教活动非常活跃。有人称它为“火热的教会”(“A Church on fire”)。他们派出的传教士，从美索不达米亚一直到中国海，进行了广泛持久的活动。这个地区比欧洲要大好几倍。

聂派信徒的数目到了 13 世纪竟然超过西方的拉丁系与希腊系教会；管辖着 25 个大教区的主教(Metropolitans)②，直到 1370 年才被成吉思汗的孙子铁木耳领导的蒙古军队所瓦解。古代东方教会在中亚和远东的全盛时期至少有 500 年之久。

注：

- ① 《新约圣经·马太福音》第 28 章 19 节。
- ② 同上，《使徒行传》第 11 章 26 节。
- ③ "Fox's Book of Martyrs".
Chapter 2: "The Ten Primitive Persecutions".
- ④ H. G. Wells: "Outline of History".
Book 6, Chapter 28: "The Rise of Christianity".
- ⑤ 同上，第 7 节。
- ⑥ John Foster: "The Church of the Táng Dynasty" (1939), pp. 28~29.
- ⑦ James Legge: "Christianity in China", p. 41.
- ⑧ P. Y. Saeki: "The Nestorian Monument in China" (1916), p. 101.
- ⑨ "The Oxford Dictionary of the Christian Church" (1958) Edited by F. L. Cross: "Nestorianism".
- ⑩ W. S. Pakenham: "Nestorius and the Nestorian Mission in China", pp. 3~5.
- ⑪ 同上，pp. 7~8.
- ⑫ W. J. Lewis: "Nestorianism in China" ("The Chinese Recorder". June, 1895).

二、唐朝以前基督教传入中国的传说

基督教的兴起与罗马帝国的兴起几乎是同时。罗马帝国位于中国的西方。中国古代和西方的接触有陆路与海路两条通道。秦始皇统一中国(公元前 221 年)以后,陆路与海路的交通都开始有了发展。唐朝(618~907)以前,中国和西方的接触主要是通过河西走廊到达敦煌,然后向西沿着沙漠分为南、北两路,直达波斯湾或地中海。根据当时旅行家的经验,从中亚到中国需时约七个月^①。这条著名的“丝绸之路”,从公元前 2 世纪起就相当发达^②。当时西方的希腊和罗马人就称中国为“赛里斯”(Seres)。这个词是从希腊文“赛尔”(Ser)得来,“赛尔”就是蚕丝,因为蚕丝出于我国,所以就把我国称为“赛里斯”。公元前 50 年,罗马恺撒(Caesar)大帝时,王公贵族就很时行穿丝绸。

公元前 2 世纪汉武帝刘彻两次派遣张骞出使西域,从此开辟了东、西方的通路。我国对西域这个广大地区,包括中亚和西亚各国如大夏(今阿富汗),安息(古波斯,今伊朗),条枝(古阿拉伯,唐时称“大食”),甚至大秦(指罗马帝国,《汉书》作“犁鞞”,唐、宋以后称“拂菻”)等都有了初步的认识和交往。特别是安息,由于地处中、西陆路交通的要冲,成了当时丝织物的转运站,因为罗马主要是向安息人购买我国丝绸的。安息在古代东西方经济和文化交流方面起了很大的作用。在这条交通大道的沿线经近代考古发掘,汉、唐时期的我国丝织品和罗马金币都有发现。这反映了当时“丝绸之路”上经济和文化交流的频繁。

自张骞开通西域后约一千年间,从长安到中亚和西亚各国都以“丝绸之路”为主要交通线。据说东汉(公元 25~220)时,曾有

两个东方教会人士到过中国。他们到中国来，表面上是为了要学得养蚕织丝的方法，把蚕卵带回西方，而实际上他们的本意是为了传教^③。《后汉书·西域传》卷78记载：“桓帝延熹九年(166)大秦王安敦(Marcus Aurelius Antoninus, 121~180)遣使自日南徼外献象牙、犀角，瑇瑁，始乃一通焉。”这个使团在洛阳备受皇帝的欢迎。公元500年左右还有一些东方教会传教士为了打破中国对丝绸的垄断，就进行走私，将蚕卵藏在竹制的手杖里，使养蚕业移植到波斯和欧洲^④。

最早提到基督教传入中国的是罗马一位作家阿诺比尤斯(Arnobius)于公元300年左右写的《驳异教者论》(Adversus Gentes)。他说：“传教工作可以说已经遍及到印度、赛里斯(丝国)、波斯和米的斯(Medes)”^⑤。如果“赛里斯”指的是中国，那末，阿诺比尤斯就是相信在公元3世纪以前，基督教已经传入中国了。可是他这个说法找不出其他佐证。

16世纪以后，特别是在印度，流行一种传说：耶稣的十二使徒之一的多马(Thomas)从耶路撒冷出发向东而行，在波斯和阿拉伯一带进行传教活动。公元52年他又从亚历山大城出发，经海路到了印度的南方，后来又从那里转往中国，在帝都汗八里(Khanbaliq或Camballe, 指今北京)布道，并建立了教会。后来他又回到南印的马拉浦(Mylapore)。有两个印度婆罗门教徒出于妒嫉，先用石头后用长矛将多马活活砸死(公元68年)，多马的尸体于380年又迁往爱迪沙^⑥。1896年在多马“殉道”的马拉浦盖了一座天主教的大教堂^⑦。这种晚期出现的传说是不可信的，特别是汗八里(北京)直到13世纪的元朝时才成为帝都，多马在印度殉道的事也无历史根据。

耶稣会的传教士在这个传说上大做文章，首先是法国神甫金尼阁(Nicholas Trigault)于1615年在罗马发表文章^⑧。这篇文章根据耶稣会于1582年派来中国传教的意大利神甫利玛窦(Mat-

teo Ricci)自 1583 至 1610 年陆续寄回的各种报告写成的。他说：利玛窦认定使徒多马确实从印度到过中国。他的主要根据是在印度马拉巴(Malabar)教会藏有叙利亚文的所谓《每日祈祷文》(Breviary)：

“由于多马，印度人摆脱了偶像崇拜。

“由于多马，支那人(Sinae)和埃塞俄比亚人皈依了真理。

“由于多马，他们保持了对他们所接受的关于只有一个上帝的信仰。

“由于多马，天国飞往和上升到了支那”^①。

值得注意的是南印马拉巴教会当时是在耶稣会传教士的控制之下，利玛窦是从南印转来中国传教的。宣扬多马来过中国的传说和耶稣会与利玛窦是有一定关系的。

以上的传说并不可信，因为 1305 年天主教方济各会的意籍传教士约翰·蒙高维诺(John of Monte Corvino)从中国寄回去的报告说：“这些地区从来没有任何使徒或是使徒的门徒前来传过教”^②。他是 1294 年奉罗马教皇派遣来中国传教的。他对波斯以及聂派教会都很熟悉，而且在来中国之前，他在印度的所谓圣多马(多马曾被教会封为“圣徒”)教会中逗留了十三个月。他的报告应该是可信的。

从历史上看，不但使徒多马将基督教传入中国不可信，即使说多马传教到南印也是不可信的。古代教会史学者尤塞比尤斯(Eusebius)在 4 世纪时写道：多马传教的区域只限于帕提亚(Parthia, 在今伊朗北部)^③，早期教会历史提到多马受到矛刺而殉道的地方，也是在帕提亚和波斯，而不是在南印。公元 170 年，一位意大利西西里(Sicily)的“灵智派”(Gnostic)人士赫拉克里恩(Heracleon)指出：多马并没有“殉道”，而是平安死去的^④。应注意的是：西方和东方的海上通道到 15 世纪末才被发现。最先是葡萄牙人沿大西洋海岸绕过非洲极南端的好望角(Cape of Good Hope)到达印度。当

时还未凿通苏伊士运河(Suez Canal)。西亚与东方的海上交通早期是通过波斯湾进行的,但时间长,风险很大。印度和中国的海上交通也只是在4世纪,东晋僧人法显赴印度时才畅通。法显是399年从长安西行经陆路去印度,然后于412年经海路回到中国,在今山东青岛的崂山登陆^①。

公元5、6世纪,即聂斯脱利遭到迫害,以及东方教会与罗马割断关系以后,聂派传教士遍及中亚,在那时他们从陆路伸入印度是完全可能的。南印的聂派教会最早也要在使徒多马去世四、五百年以后才有可能形成。因此,有人认为南印的所谓“多马教徒”(“Thomas Christians”)很可能是把另一位名叫多马的人(现在在南印名叫多马的人很多)附会为使徒多马了。还有人指出:马拉巴教堂内所藏的《每日祈祷文》是13世纪前后的著作。1282年马拉巴教会曾派出使节去中国元代帝都访问。传说可能是把这件13世纪发生的事,附会到使徒多马身上去了^②。

此外,东方教会有人说:411~415年间,塞流西亚-克泰锡封双城的大主教阿奇亚斯(Archaeus)在划定教区的时候,曾把中国和印度并在一起^③。他们认为:既然阿奇亚斯在411年为中国和印度设立了教区,那么,基督教在使徒时代就已经传入中国。此外,当葡萄牙人在15世纪末来到南印时,他们也发现马拉巴教区的主教是把中国和印度一并包括在他的管辖范围之内^④。但这件事,至今还只是一些传说,并无有力的历史根据。至于在中国的史籍上,更找不出任何记载。

注:

- ① Joseph Edkins: "Origin of the Name China", ("East of Asia Magazine", vol. 3, p. 183)(1904).
- ② 赵永复:《丝绸之路》(“地理知识”,1973年,第1期)。
- ③ Li Ung-Bing(李文彬):“Outline of Chinese History”(1914), p. 157.

- ④ W. E. Geil: "Eighteen Capitals of China" (1911).
Chapter 15: "Sian", p. 333.
- ⑤ A. C. Moule: "Christians in China Before the year 1550"; pp. 22~23.
- ⑥ John Stewart: "Nestorian Missionary Enterprise", Chapter 5.
- ⑦ 同上, 第104页。
- ⑧⑩ A. E. Moule: "The Chinese People, A Handbook on China", Chapter 8.
- ⑨ A. C. Moule: "Christians in China Before the year 1550", p. 11.
- ⑪ 同上, 第24页。
- ⑫ John Stewart: "Nestorian Missionary Enterprise", p. 104.
- ⑬ 贺昌群:《古代西域交通与法显印度巡礼》(1956)。
- ⑭⑮ John Stewart: 同前书, pp. 107~108.
- ⑯ Thomas Yeates: "The First Christian Missions in China" ("The Chinese Repository", vol. 16, April, 1847).

三、唐太宗的宗教政策

中国的历史到了唐朝(618~907)可以说是达到了封建文化的高峰,根据当时的情况,还可以说是达到了世界文化的高峰。欧洲在那个时候还处于中世纪“黑暗时代”。美洲还没有被发现。而我国国内已经达到了空前的统一,当时的封建政治也比较清明,社会经济的恢复和发展都比较快,社会秩序也比较安定。

唐太宗李世民是唐朝的第二个皇帝,在位23年(627~649)。他是我国历史上继秦始皇和汉武帝之后出现的一个具有雄才大略的皇帝。他鼓动父亲李渊起兵,灭隋称帝,又协助李渊平定各方,统一中国。高祖李渊当了九年皇帝,即传位给太宗。太宗能够任用有才能的官吏,也很留意民间的疾苦。除了革新内政以外,他还胜利地征服了入侵的突厥族。唐朝的威力直达西域各国,以至波斯。

长安是唐朝的国都,它不但是全国的政治中心,也是中外文化交流的中心,外国商人和使臣络绎不绝。波斯在太宗贞观年间(627~649)就与我国通使,到玄宗开元、天宝年间(713~755),前后派遣使臣达十余次。至于东罗马(即拜占庭帝国 Byzantium),据《旧唐书》载:自贞观至开元,前后五次派来使臣。这些外国使臣都是来表示友好并“献方物”的。此外,还有一大批西域和波斯商人留居长安。近年在西安近郊唐墓中出土许多波斯银币,就是一种物证。

唐太宗对宗教采取“兼容并蓄”的政策。中国过去所说的“儒”、“释”、“道”三教在唐太宗时是并重的,而且都得到了进一步的发展。太宗比过去更尊崇儒学。他下诏奉孔子为“先圣”,颜子为“先师”,还令颜师古定《五经》,孔颖达与诸儒撰《五经正义》。实际上,

太宗尊崇儒学的目的是要统一当时士大夫的思想，巩固唐朝的统治。

土生土长的道教形成于东汉末年，在两晋南北朝时期，有了进一步的发展^①。到了唐朝，道教和佛教并行，成为封建统治者提倡的两大宗教。由于道教教主是“太上老君李耳”，与唐皇室同姓，从而确定了道教在唐朝的特殊地位。李世民在与长兄李建成争夺帝位的斗争中，以法琳为首的佛教徒拥护李建成，而以王远知为首的道教徒则拥护李世民，因此李世民继位后，就出现了道胜于佛的局面。贞观十一年(637)太宗公开宣称：李耳是我的祖宗，太上老君的名位应当在释迦牟尼佛之上。可见唐太宗推崇道教的目的主要是为了提高李姓皇室的地位，从政治上得到好处。

佛教是西汉末年从印度(汉时称“身毒”，唐时称“天竺”)传来的宗教。经过五、六百年的传播，佛教在唐朝达到了最盛时期^②。唐太宗时最著名的佛教人物是玄奘(596~664)。他于贞观元年(627)从长安出发，决心去印度取经求法，经历西域十六国，贞观五年(631)末终于到了天竺佛教的最高学府那烂陀寺(Nalanda 在今印度巴特那Patna南)。他刻苦学习，成绩卓越，获得了很高的荣誉。玄奘还遍访印度各地，探望高僧、学者，阅读藏书，参观佛教圣地。他离开祖国凡18年，跋涉五万余里，终于贞观十九年(645)带着657部梵文佛书回到长安。玄奘出国时是一个32岁的壮年，而回国时已是50岁的老人了。当时，唐太宗因为要去攻打高丽，住在洛阳行宫。当他听到玄奘将要回到长安的消息，就命令留守西京的房玄龄派员接待，后来又在洛阳行宫召见。玄奘在回国后27天就开始在长安进行翻译佛经的工作，直到临死前27天才停止，前后凡19年之久。今日耸立在西安城南约三英里处的大雁塔就是永徽三年(652)为收藏玄奘从印度带回的佛经和佛像而修建的。唐太宗还亲自为玄奘的译经写了《大唐三藏圣教序》，作为他支持佛教的表示。

唐朝的军事和政治影响大大扩展到西域一带，在当时被称为

“上国”，文化高于四邻各国，在打通西域以后，与中亚各国进行了频繁的文化交流。从汉朝开始，中国和波斯的交往就很密切。那时中国称波斯为安息，因为古帕提亚王朝的创建者为安息一世（阿萨息斯王朝的译音。我国史书就以王朝名为国名）。公元224年，萨珊（Sassanides）王朝取代了安息王朝，自称波斯。从此，波斯王十次派使节到我国北魏王朝进行友好访问，每次都受到隆重的接待。到了唐朝，两国友谊达到了高潮。除了使节往来以外，波斯商人留寓中国的也很多。萨珊王朝的末代君王卑路斯（Peruz）是由我国唐朝册封为波斯王的。由于波斯已被大食灭了，他的儿子泥涅师于679年曾由裴行俭用武力护送回国未果，707年死于长安^③。唐太宗对外来的宗教一视同仁，当时从波斯传来的火祆教（“祆”读 xiǎn“掀”，从“示”，从“天”）和摩尼教也都受到保护和支持。

火祆教即“琐罗亚斯德教”（Zoroastrianism），教主是波斯人琐罗亚斯德（Zoroaster，前660~583，旧译“苏鲁支”）^④。他认为宇宙间有善与恶两种势力的斗争。“善”神清净光明，“恶”神污浊黑暗，人应弃“恶”就“善”，并崇拜“火”为善神的代表，但也拜“天”和日月星辰。波斯萨珊王朝（226~641）曾把它定为国教。《魏书》卷一〇二《“康国传”》有最早的记载：“有胡律，置于祆祠。”中国人因它拜“火”拜“天”，就称它为“火祆教”。《魏书·灵太后传》说：灵太后“废诸淫祀，而胡天神不在其列”。“胡天神”（Ahura Mazda）就是“祆神”。可知：火祆教传入中国最早当在北魏时代（220~265）。北齐、北周的皇帝都相信火祆教，曾举行火祆教拜“胡天”的仪节。到了唐太宗时，因为我国与西域的关系更加密切，火祆教在长安甚为流行。贞观年间（627~649）在长安与洛阳都设有“胡祆祠”。

此外，还有从波斯传来的摩尼教（Manichaeism），创始人也是一个波斯人，名叫摩尼^⑤（Mani，公元3世纪人，旧译“末尼”），其教义吸收了火祆教、基督教、佛教以及诺斯替（灵智派）等教派的思想。摩尼教宣扬“明”“暗”二宗，实即善恶二元论，以光明与黑暗为

善与恶的本源，光明王国与黑暗王国对立，善人死后可得幸福，而恶人必然坠入地狱。信奉摩尼教的人不祭祖先，不拜神佛，不娶不嫁，男女平等。他们还提倡素食，不喝酒，不吃兽肉，得病不服药，专诚祈祷，死后裸体下葬。敦煌石室曾发现摩尼教残经^⑥。由于在波斯与国教(火祆教)对立，就被当作“异端”而遭到禁止，摩尼本人亦被处死。不少摩尼教教徒逃散到了中亚和印度。隋朝时，摩尼教传到了中国。11世纪宋敏求所撰的《长安志》卷十有：“怀远坊在东南隅大云经寺，本名光明寺，隋开皇四年(公元584)文帝为沙门法经所立”的记载。摩尼教传入中国后，因崇拜“光明”，又以摩尼为“明”之代表，演变而成为“明教”。唐太宗时，摩尼教在长安、洛阳等地自由传播。回纥族(809年改称“回鹘”，今维吾尔族的祖先)笃信摩尼教，由于回纥几次出兵助唐平乱有功，因而得到了唐朝的特殊待遇。代宗大历三年(768)准许回纥在长安建摩尼寺，赐额“大云光明寺”。三年后，又敕赐荆、洪、越等州(在今湖北、江西、江苏、浙江省境)各置大云光明寺一所(见《新唐书·回纥传》)。宪宗时(807)回纥使者请于河南府、太原府置摩尼寺三所，许之(《册府元龟》卷九九九)。后来，五代后梁贞明六年(920)母乙领导的农民起义，以及北宋末浙江方腊的起义，都是利用摩尼教作为号召和动力的。

除波斯外，中国与阿拉伯(两汉时称“条支”，唐时称“大食”，波斯语为Tajik)从公元300年起就有贸易往来。公元570年生于阿拉伯(现沙特阿拉伯)都城麦加(Mecca)的穆罕默德(唐人译为“摩诃末”)创立了伊斯兰教(Islam，意为“顺从”)。他的信徒通过“圣战”不但统一了阿拉伯半岛，而且发展成为西至西班牙，东至波斯和中亚的一个大帝国。穆罕默德于632年死后，大食即发兵东攻。唐高宗时，大食灭了波斯，651年穆罕默德第三代继承人(Caliph，哈里法)派遣使臣来我国朝聘。唐时，大食前后派来使节达37次。随着“朝贡使”和商人的到来，伊斯兰教也就传到了中国，他们有的

是走陆路经过中亚到长安,也有的是由海路在广州、泉州或别的口岸登陆。唐高宗继续奉行唐太宗的宗教政策,让他们自由地进行宗教活动。传说628年穆罕默德的一个母舅伊宾哈姆撒(Ibnhomsa)经海路到过广州^⑦。广州的怀圣寺是当时伊斯兰教盛行于中国南方的证明。唐朝晚年,回纥从蒙古移往新疆,改奉伊斯兰教,因此伊斯兰教又盛行于中国的西北。到了元朝(13世纪末叶),这些留居中国的大食人开始被称为“回回”,伊斯兰教被称为“回教”^⑧。

唐太宗虽然对各种宗教采取“兼容并蓄”的政策,但这并不表明唐朝皇室真正信仰什么宗教。他们这样做,其目的是网罗人心,伸张威信;在军事上取得胜利之后,再从政治上在各民族中取得优势。他们宽容与调和各种宗教,因为这样对维持与巩固唐皇室的统治有利。他们对各种宗教在管理上是很严格的,对各宗教都派有专职官员负责管理。如对火祆教,唐太宗时设有“萨宝府”(“萨宝”为回鹘语 Sartpau 译音,原义为“队商首领”),委任胡人(波斯人)为“祆正”“祆祝”等官,专管拜火教徒^⑨。唐朝皇帝也任命伊斯兰教官员,称为“蕃长”,处理伊斯兰教徒的崇拜与诉讼事宜^⑩。凡要进入寺院的僧徒都需要持有官方的执照。各宗教寺庙,即使是不拜偶像的清真寺,都要挂上皇帝的画像。清朝王昶在所著《金石萃篇》中指出当时“凡两京度僧尼御史一人莅之,僧尼出逾宿者立案,止民家不过三宿,九年不还者编诸籍,甚严也”^⑪。宗教和政治在当时就是很难分开的。

注:

- ① 许地山:《道教史》。
- ② 范文澜:《唐代佛教》(1979)。
- ③ 范文澜:《中国通史简编》(修订本),第3编,第1册,第295页。
- ④ 陈 垣:《火祆教入中国考》(北大《国学季刊》1卷1号)。
- ⑤ 陈 垣:《摩尼教入中国考》(北大《国学季刊》1卷2号)。

沙畹(Chavannes):冯承钧译:《摩尼教流行中国考》(1927)。

- ⑥ 沙畹,伯希和(Pelliot):《研究京师图书馆所藏敦煌摩尼教残经》(“Journal Asiatique”1911)。
- ⑦ Li Ung-Bing(李文彬):“Outline of Chinese History”, p. 159.
- ⑧ 马寿干:《伊斯兰教一回教一清真教》(《光明日报》1979年10月9日)。
- ⑨⑩ 范文澜:《中国通史简编》(修订本),第3编,第2册,第788页。
- ⑪ 冯承钧:《景教碑考》第23页所引。

四、从景教碑的发现看景教 在唐代的兴亡

公元7世纪，东方教会业已遍及中亚，而且还不断向东发展，再加上唐太宗对外来的宗教采取了一视同仁的政策，聂派传教士在这时把基督教传来中国，应该说是合乎历史逻辑的。可是在17世纪以前，人们并不知道基督教在唐朝时已经传来中国，直到明朝熹宗天启五年(1625)在西安市西郊发现了“大秦景教流行中国碑”，从这块碑上，我们才知道基督教的“聂斯脱利派”传教士确实在唐贞观九年(635)来到了中国。景教碑本身是德宗建中二年(781)建立的。从781年建碑到1625年出土，相隔有844年。可以说景教碑是基督教于距今一千多年以前传入中国最有力的物证。

这块黑色石碑，大体完好，刻字清晰，高约十英尺，宽不到四英尺，厚约一英尺，重约两吨。碑头上有飞云和莲台烘托着一个十字架。包围着十字架的是一种无角之龙名“螭”的，左右配上百合花。碑的正面刻有32行，每行62个汉字，正书，总共不到两千字；背面无字。下面和左右两侧都有用叙利亚文刻着的70位景教僧人的名字和职称。这些人名，除8名外，都是叙利亚文和汉文相对照的。据碑文记载，作者是景净，书写人是吕秀岩。

碑文的内容可分为两部分：第一部分是序文。这个序文比较长，首先简略地介绍了景教的基本信仰，然后比较详细地叙述了景教由阿罗本(Ālopen)介绍到长安后，受到自唐太宗以下六代皇帝优待的最初150年在中国发展的经过。这是一篇具有重要历史价值的唐代文献。碑文的第二部分是颂词。这个颂词比序文短

些，内容是再次历述序文的梗概，是用韵文表达的。

在基本信仰方面：基督教所信奉的上帝创造万物，人类始祖受撒旦(魔鬼)的引诱而开始堕落，三位一体的救主降临人间，通过施洗拯救众人等等，碑文都扼要提到。值得注意的是，这里所介绍的基本信仰，根本没有涉及所谓的“聂斯脱利派”“二位二性”异端邪说。

关于历史部分，景教碑指出大秦国(此处实指波斯)有主教阿罗本于贞观九年(635)来到唐朝首都长安，受到唐太宗的礼遇。唐太宗不但派出宰相房玄龄率领仪仗队到长安西郊隆重接待，而且让阿罗本等人在皇帝的藏书楼翻译圣经，还在皇帝的内室讨论福音的道理。太宗认为这种道理对自己的统治有利，三年后，即贞观十二年(638)下令准其“传授”，并且由政府资助在长安义宁坊建造“大秦寺”(“寺”即今之礼拜堂)一所。应当指出：这件事在我国史籍上是得到佐证的。不过中国过去的史学家对景教不甚了解，还以为它是佛教的一个变种。唐朝外来的三个宗教(火祆教、摩尼教和景教)都是来自波斯，而且差不多又是同时传来中国，唐人分辨不清，把它们都说成波斯胡教(今称“洋教”)。北宋王溥撰的《唐会要》四十九卷中就记载着唐太宗贞观十二年七月的诏令：“道无常名，圣无常体。随方设教，密济群生，波斯僧阿罗本远将经教，来献上京。详其教旨，玄妙无为，生成立要，济物利人，宜行天下，所司即于义宁坊建寺一所，度僧廿一人。”这个诏令和景教碑碑文所载基本相同，只是碑文说贞观年间来传教的为“大秦国大德阿罗本”，而《唐会要》则说：“波斯僧阿罗本”。聂斯脱利本人是叙利亚安提阿城人。唐初聂派教会已盛行于波斯，其中教士多叙利亚人。阿罗本虽然来自波斯，但不一定是波斯人。还须注意当时接受聂派信仰的东方教会所流行的是叙利亚语文。

太宗死后，他的第九个儿子李治于649年继位，是为唐高宗(650~683)。《资治通鉴》卷一九九唐纪一五，永徽元年正月条说：

“永徽之政，百姓阜安，有贞观之遗风。”在宗教政策方面，高宗也继承了太宗的宽容政策。景教碑说他帮助景教有很大的发展。除首都长安以外，“而于诸州，各置景寺……法流十道……寺满百城”。即使有些夸张，发展情况必定可观。究竟当时设立了多少景寺，我们缺乏历史资料，但景寺的设立必然是相当普遍的。高宗“仍崇阿罗本为镇国大法主”，即维护了阿罗本为景教大总管的宗教地位。

高宗统治后期，政权落到了他所宠爱的皇后武则天的手里。武则天是一个很有权谋的女政治家。高宗于683年死去，第三子李显即位，是为中宗，武则天作为皇太后“临朝称制”。不到一年，武则天废黜中宗，另立第四子李旦为皇帝，即唐睿宗。六年后，武则天索性改唐为周，正式自称皇帝。705年武则天死后，唐中宗才又恢复帝位和唐朝国号。在武则天统治的半个世纪中，景教遭到了厄运。因为，佛教徒帮助武则天夺位有功，因而对佛教大加提倡，而景教则受到压制和攻击。景教碑对于这段历史是略而未提的。

唐中宗和唐睿宗相继复位。但中宗被杀，睿宗昏懦，712年睿宗让位给太子李隆基，是为玄宗。玄宗在位43年，励精图治，开元年间(713~741)达到了唐朝的黄金时代。在宗教政策上，他恢复了唐太宗的宽容传统。景教碑说他曾命令他的五个兄弟亲自到景教寺设立神坛，并对被毁坏的建筑物进行修理。他还于742年命令高力士送来过去五位皇帝(高祖，太宗，高宗，中宗，睿宗)的画像，安置在景教寺内，并饰以送来的百匹丝绸。景教碑还指出从大秦国派来了新的传教士佶和(George)主教，玄宗召集过景教士罗含(Abraham)、普论(Paul)等17人与新来的传教士一同到兴庆宫“修功德”(今称“做礼拜”)。

唐玄宗时发生了景教寺更改名称的大事：唐太宗为阿罗本在长安义宁坊建造的景教寺原名“波斯寺”。宋代宋敏求所著《长安志》一〇卷证明：“义宁坊街东之北波斯胡寺”这一事实。这个寺

到天宝四载(745)九月，玄宗又颁发诏令：“波斯经教，出自大秦，传习而来，久行中国。爰初建寺，因以为名，将欲示人，必修其本。其两京（指长安和洛阳）波斯寺宜改为大秦寺。天下诸府郡置者，亦准此。”（见《唐会要》卷四十九）。

635年阿罗本初来长安时就被称为“波斯僧”。三年后唐太宗下令建“寺”，又被称为“波斯寺”。651年，波斯本国已被阿拉伯完全征服，伊斯兰教在中亚一带占了统治地位。不少聂派教士就再向东迁移。那些迁移到中国的聂派教士不愿他们所信奉的宗教继续被称为波斯教。745年，即太宗下诏为阿罗本建寺的一百零七年以后，才由玄宗下令将波斯寺改名为大秦寺。至于“景教”这个名词何时开始使用，至今还缺乏史料的确证。太宗贞观十二年(638)七月的诏令称之为“经教”。玄宗天宝四年(745)九月的诏令则称之为“波斯经教”。直到三十五年以后，德宗建中二年(781)正月建立景教碑时，才在碑上出现“景教”这个名称。在中国和外国古代史籍上，并找不出“景教”这个词。碑文上说“真常之道，妙而难名，功用昭彰，强称景教”，可见“景教”是唐人对基督教聂派的“强称”。这个“强称”当在改名“大秦寺”的745年与建立“景教碑”的781年这三十五年之间出现的。

755年冬，爆发安史之乱，玄宗仓皇入蜀避难。太子李亨在灵武即皇帝位，是为肃宗。肃宗虽然是一个流亡皇帝，但对景教仍然给予保护和支特。景教碑说他“于灵武等五郡重立景寺”。762年太子李豫继位，是为代宗。安史之乱前后有七年之久。唐朝在大将郭子仪的支撑下，几次请借回纥兵，才勉强取得了战争的胜利。郭子仪对景教有好感，但西方传教士如李提摩太(Timothy Richard)却错误地认为他是景教徒^①。为了争取异族的支特，代宗对景教也极力表示好感。景教碑说代宗在自己的诞辰“颁御饌以光景众”。779年代宗死，德宗李适即位。他是一个昏君，但他还明白宗教的作用，故极力提倡所谓儒、释、道三教调和。景教碑

说他“惟新景命”，即对景教还是具有一定好感的。在他继帝位后不久，即781年，由景教僧伊斯（叙利亚文：Yazedbouzid）出钱，伊斯的儿子景净撰文建立起“大秦景教流行中国碑”，来纪念伊斯，并歌颂基督教聂派传教士在唐朝传教近150年的经过。

德宗以后，唐朝进入了一个衰落时期。景教碑建立以后，历顺宗、宪宗、穆宗、敬宗、文宗（805~840）几代皇帝。大体说来，在这段时期，景教还算是顺利，但也没有显著发展。穆宗长庆四年（824），舒元舆作《重岩寺碑序》（见《全唐文》第727卷）说：摩尼，大秦，火袄“合天下三夷寺不足吾释氏一小邑之数”。当时，佛教与道教盛行，而西域传来的宗教又多只在居留唐地的西域人中流行，这些被唐人视为“胡教”和“夷寺”的发展有限，是不足为奇的。

会昌五年（845）八月，唐武宗李炎下令灭教（见《旧唐书·本纪》第十八上）。虽然打击的主要对象是佛教，但景教也受到牵连。这个“灭教”的诏令表面上是由于武宗立志修仙，相信道教，听信了道士赵归真的怂恿，但根本上还是一个经济利益问题。佛教当时成了社会上的一个大祸害。辛替否谏唐中宗《兴佛寺奏》里说：“十分天下之财而佛有七八”。佛教徒可免赋税与兵役，通过布施与购买，佛寺的庄园逐渐增多。皇帝憎恨“僧尼耗蠹天下”。武宗在“灭教”令里说：“僧徒日广，佛寺日崇，劳人力于土木之功，夺人利为金宝之饰，……今天下僧尼不可胜数，皆待农而食，待蚕而衣。”武宗“灭教”令下达后，“天下毁寺四千六百，招提、兰若（指较小寺院）四万。籍僧尼为民二十六万五千人，奴婢十五万人，田数千万顷，大秦、穆护（Makgu亦作“牧护”，即西文之Mage，为袄教僧人之号）袄二千余人”（《新唐书·食货志》，八月诏谓三千余人）。可见景教与火袄教都是受到牵连的。会昌五年七月，中书门下条奏：“其大秦、穆护等祠，释教既已厘革，邪法不可独存。其人并勒还俗，递归本贯，充税户。如外国人，送还本处收管。”至于摩尼教，在回鹘帝国瓦解以后，武宗已于“灭教”令的前两年下令禁绝。《佛祖

统记》卷四十二说：“敕天下摩尼寺并令罢废，京城女摩尼七十人皆死。在回纥者流之诸道。”

这次打击对景教来说确实是很严重的，然而景教徒并未完全消灭。据阿拉伯作家阿布在德(Abu Zayd)所著《东游记》称，唐僖宗乾符五年(878)黄巢起义军围攻广州时，有十二万回教徒、犹太人、火袄教徒和信奉基督教(景教)的人被害^②。可是，再过一百多年，约公元一千年时，即五代与北宋时，景教传来中国的这次尝试就失败了。中国史籍也不再提到有关景教的事了。宋太宗太平兴国五年(980)一位聂派教士名叫那及兰(Najran)的，曾奉聂派教会大主教之命与另外五名聂派教士同来中国整顿教会。987年他们回去报告说：“中国之基督教已全亡。教徒皆遭横死，教堂毁坏。全国之中，彼一人外，无第二基督教徒矣。遍寻全境，竟无一人可以授教者，故急归回也。”^③

景教碑建立后二百多年，宋代著名诗人苏东坡与其弟子由在游南山大秦寺时，(这里指的是在盩厔〔音“照执”〕的大秦寺，而不是在长安义宁坊的大秦寺。盩厔，今陕西省周至县)每人都留诗纪念。苏东坡留诗如下：

“晃荡平川尽，坡陁翠麓横。
忽逢孤塔回，独向乱山明。
信足幽寻远，临风却立惊。
原田浩如海，滚滚尽东倾。”

子由所留的诗如下：

“大秦遥可说，高处见秦川。
草木埋深谷，牛羊散晚田。
山平堪种麦，僧鲁不求禅。
北望长安市，高城远似烟。”

这些诗除了作者自己注明是游大秦寺后所作而外，诗的本身并未直接提到大秦寺。但他们的诗说明：除了唐太宗638年下令在长

安义宁坊建立了大秦寺以外，在整屋还立有另一所大秦寺。诗句也表明大秦寺已经荒废，僧徒也已愚鲁得不探求教义了。苏氏兄弟大概是把这个大秦寺当作佛教或道教的寺庙，根本没有料想到这原是一个基督教聂派的教堂。这两首诗也充分证明在10世纪末景教在中国已经消失，苏氏兄弟的诗成了东方教会那及兰所作的报告的佐证。

在苏氏兄弟之后约一百四十年，一位金代诗人杨云翼的，在游了整屋的大秦寺后，也写了如下的一首诗：

“寺废基空在，人归地自闲。
绿苔昏碧瓦，白塔映青山。
暗谷行云度，苍烟独鸟还。
唤回尘土梦，聊此弄澄湾。”

这首诗更证明那及兰的报告是确实的，而且说明：到了12世纪末年，基督教聂派在中国早已灭亡了。

自公元635年东方教会派阿罗本主教从波斯来到长安，受到唐太宗的友好接待；三年后，唐太宗下令正式准许建寺传教；除了武则天掌权的一段时期以外，基督教聂派接连受到唐朝六位皇帝的保护和支待，前后达二百一十年之久。最后，(845)武宗一声令下，“大秦景教”就逐渐消亡。

景教在中国失败的原因，究竟何在？西方传教士总结出的原因，主要有两个：一是说景教在神学上有欠缺，即缺乏鲜明的理论，没有宣传十字架救赎的道理；另一个是说当时景教传教士走的是上层路线，过分依靠皇帝的支持，因此随着新旧政权的更替而遭到厄运。耶稣会的夏鸣雷(Havret)则把景教的失败归咎于中国人的无神论和所谓“铁石心肠”^④。这种说法是没有根据的。

至于上面所提的第一个理由也很难成立，因为后来(1908)从敦煌石室发现的唐朝景教文献，证明当时的基督教聂派传教士对耶稣基督为了拯救众人受死于十字架的道理就讲了不少。至于第

二个理由也许可以说是它失败的主要原因。他们没有什么群众基础。景教碑的碑文只是提到设立“景寺”，而没有提到接纳信徒的情况，他们的传教范围主要限于皇室贵族以及在唐朝的西域商人和使臣，当地信奉景教的并不很多。景教碑文说：“道非圣不弘”，即有“道”而没有皇帝的支持，“道”就无法推行。景教失败的真正原因，就在于这个依附政权的指导思想。

景教碑上刻有的人名几乎全部都是叙利亚人。唐朝佛、道两教盛行，尤以佛教在组织上和学术思想上都占很大优势。而且当时佛教在中国已有了五、六百年的历史，它在人民生活和社会文化方面已具有非常牢固的基础。景教、袄教和摩尼教都被看作“外道”、“夷教”，而且多被误认为佛教的变种，难于加以区别。景教属于基督教的东方教会，不时得到波斯总部派人支援，但在7、8世纪伊斯兰阿拉伯在中亚和西亚取得了统治地位，中国的景教离开中心太远，一旦中国皇帝采取不友好的态度，它的毁灭就成为不可避免的了。何况到了13世纪，设在巴格达的东方教会总部也已经削弱，且开始解体了。事实上，聂派教会总部于1258年在巴格达受蒙古军队打击后，就向北迁往穆苏尔(Mosul)，1400年再向北迁往库尔德斯坦(Kurdistan)山中^⑤。

注：

- ① The China Mission Handbook for 1896, pp. 43~46.
- ② K. S. Latourette: "A History of Christian Missions in China", p. 54.
- ③ Henry Yule: "Cathay and the Way Thither", vol. 1, p. 113.
- ④ Mrs. Samuel Couling: "Nestorianism in China" ("The Chinese Recorder", April-May, 1924).
- ⑤ "The Oxford Dictionary of the Christian Church", Edited by F. L. Cross: "Nestorianism",

五、景教碑的研究

第一个进入中国的景教传教士叙利亚人阿罗本是唐贞观九年(635)由波斯经西域到达长安的。他受到唐太宗的礼遇,并且留在皇宫翻译经书。贞观十二年太宗发出诏令,准许公开传教,并为他为首都长安义宁坊建造大秦寺一所,度僧21人。约一百五十年后,即德宗建中二年,树起了一块“大秦景教流行中国碑”,歌颂唐朝六代皇帝对景教的宠幸,并记载着景教一百五十年间发展的经过。但是这件事情过了六十四年以后,唐武宗于会昌五年(845)在下令消灭佛教的同时,将景教一并禁绝。于是那块“景教碑”忽然不见了,直到近八百年后,明熹宗天启五年(1625)才偶然在西安(明代把长安改称西安)附近出土。这时世人早已把基督教曾于唐朝传到过中国的这段历史淡忘了。

景教碑出土前四十三年(1582)耶稣会传教士利玛窦从印度经海路来到中国。所到之处,他没有发现基督教的任何痕迹。为了抬高基督教的声望,耶稣会传教士就曾宣扬耶稣的十二“使徒”之一的多马来过中国的臆说。利玛窦死后十五年,景教碑出土了,最早重视和研究这块景教碑并把它看作所谓“圣教古迹”的就是那些耶稣会传教士。他们迅速地将碑文译成各国文字,在欧、美作了广泛甚至是轰动一时的宣传。其实,从西方教会看来,基督教聂派(在中国称为“景教”)乃是异端。但夏鸣雷神甫认为景教碑并没有异端痕迹。耶稣会在中国的传教士甚至鼓励信徒称自己是“唐朝景教的追随者”^①

为什么他们要对这记载“异端”的景教碑如此重视呢?目的就是为要提高基督教在中国的威望,也作为他们传教的所谓“动

力”。他们夸耀什么基督教早在一千年以前就已传入中国,而且受到过皇帝的支持和保护。据说这样的宣传当时就取得了很好的效果。在景教碑发现的前两年(1623),耶稣会报告:中国的信徒人数为五千人,在景教碑发现的后两年(1627),信徒人数突然增加到一万三千人。到了1663年,则为十一万人,陕西就占了四分之一^②。

景教碑出土后不久,就被地方当局安置在西安府西郊外一英里的金胜寺(又称“崇仁寺”)。当时看到景教碑的人,并不知道这碑与基督教有什么关系。当地一个举人,岐阳(凤翔府以东17英里)人张賡虞曾见过那碑,并取得一个拓本,曾派人专程送到杭州的一位至友李之藻那里。张賡虞十八年前在北京见到过利玛窦。他发现碑文所载景教教义和他从利玛窦那里所听到的相同,因此知道这碑与基督教有关。李之藻是利玛窦在中国传教所收录的第一个信徒。李之藻从张賡虞那里收到碑文拓本后,就于1625年4月16日写了一篇文章:《读景教碑书后》^③。他在文章中说:岐阳张賡虞惠寄唐碑一幅曰:“迺者,长安中掘地取得,名曰:景教流行中国碑颂。此教未之前闻,其即利氏西秦(按即利玛窦)所传圣教乎?”李之藻很高兴地说:“今而后,中土弗得咎圣教来何暮矣。”

景教碑出土后,耶稣会传教士就积极筹备去西安府设立教堂传教。1625年4月,法国神甫金尼阁乘进士王洪灏为全家举行洗礼(即入教)请去三原(今陕西三原)之便,前往完成此项任务。他因在三原得病,于10月才到西安府购买房屋,准备设立教会。他是第一个见到景教碑的外国人,也是他将碑文译成拉丁文寄往欧洲的。三年后,另一位耶稣会传教士葡萄牙人鲁德昭(Alvarez Semedo)神甫,也到了西安府正式开设教堂,并对景教碑进行了仔细的考察和研究。他看到碑上的外文,既不象希腊文,又不象希伯来文,后来到了印度见到驻阁兰高(Cranganor)对东方教会有研究的另一位耶稣会传教士弗南得斯(Anthony Fernandez),他才知道是叙利亚文。鲁德昭又将碑文译成葡萄牙文寄往欧洲^④。

景教碑出土后,不到几年工夫,西方信奉基督教的一些国家都知道在中国发掘出一块一千年以前的景教碑。可是在欧洲和美国也引起了一些知名人士对景教碑的怀疑。法国哲学家伏尔泰(Voltaire, 1694~1778)在他所著《中国书札》第147札里,就嘲笑景教碑是耶稣会教士伪造的,称它为一种“敬虔的骗术”。伏尔泰本人在耶稣会办的学校读过书,深知耶稣会会士的虚伪狡诈,并痛恨他们不择手段的伎俩。到了19世纪,还有人附和,如法国巴黎汉学家,翻译过玄奘游记的儒莲(Stanislas Julien),美国耶鲁大学东方语言教授萨尔斯伯里(E. E. Salisbury)。萨氏曾发表文章,宣称:“景教碑已被学者公认为伪造的了。”由于他未遇到过亲眼见到这块碑的人,他甚至怀疑它的存在^⑤。英国伦敦《泰晤士报》于1880年也曾对发现景教碑一事进行过攻击。

欧洲在16世纪宗教改革运动后,基督教新教出现了。新教的传教士于鸦片战争前不久开始从海路来中国传教。早期的新教传教士对景教碑也作了不少研究,并为它的真实性作了辩护。他们认为无论是从碑文本身(内证)或是从当时基督教聂派在东方传教的历史考证(外证)都证明景教碑绝对不是伪造的。

中国方面一般都不太重视景教碑的发现,只有清朝的一些金石学家和考据家作了很简略的介绍;如王昶(1724~1806)的《金石萃编》,钱大昕(1728~1804)的《潜研堂金石文跋尾》和《景教考》,毕沅(1730~1797)的《关中金石记》,林侗(1627~1714)的《来斋金石刻考略》,魏源(1794~1856)的《海国图志》,以及《四库全书总目提要》,《瀛环志略》等。这些清代考据家由于不懂得景教,因此对景教和火祆教或摩尼教分辨不清;又由于不懂外文,因此他们不能运用西方人士对景教碑研究的成果,而他们自己所提出的见解又多系牵强附会,与事实不符。近代的冯承钧写了《景教碑考》(1931),潘绅作了《景教碑文注释》(1917)。这些都是值得参考的。中国的作者对景教碑的真实性一般都未提出怀疑。日本方面热心研究中

国景教的有佐伯好郎，高楠顺次郎，桑原隲藏，羽田亨等。

景教碑的真实性虽已肯定，但有些问题还需要研究。景教碑建立于781年，直到1625年出土，相隔已是八百四十四年。究竟碑是什么时候被埋进土中的？我们没有发现明确的记载。我们知道景教是在唐会昌五年(845)遭到禁绝的。武宗在下令“灭教”后的第二年三月就死了，承继帝位的是宣宗李忱。我们也知道宣宗在继位后不久(847年闰三月)就收回了“灭教”令，重建寺院。他在命令中说：“虽云异方之教，无损致理之源。中国之人，久行其道，厘革过当，事体未弘。”^⑥可以估计景教碑是在武宗下了“灭教”令后不久，景教徒自己把它埋入土中的。因为在宣宗撤回了“灭教”令的情况下，就没有将碑埋入地下的必要了。沉睡在地下近800年之久的景教碑，发掘出土时还完好无损，可见埋入地下时还是比较新的。从781年立碑之日计算到845年“灭教”之时，该碑在地面上的时间只有六十四年。

景教碑何时出土？意见并不一致。钱大昕的《景教考》把它定在明朝万历年间(1573~1620)。这个可能性不大，因为耶稣会传教士艾儒略(Jules Aleni)1620年访问西安府时，并未听到有关景教碑的发现^⑦。林侗在《来斋金石刻考略》中把碑出土时间定为崇祯年间(1628~1644)。这个与耶稣会传教士金尼阁和鲁德昭分别于1625与1628年亲眼见到该碑后所说的完全矛盾，也与张麈写信告诉李之藻的相矛盾。另一个耶稣会葡萄牙传教士阳玛诺(Emmanuel Diaz)1641年在他所著《唐景教碑颂正论》把它定在明天启三年(1623)，但他并未亲自见过景教碑。他的说法恐系误传。鲁德昭说他1628年去西安府的主要目的就是为要仔细研究景教碑。他在《中国史》中说景教碑是1625年出土的。这个说法比较可靠，现已被一般学者所公认。我认为最重要的证据是李之藻于1625年4月16日写的《读景教碑书后》。该文记载着张麈在给他的信中说：“迩者，长安中掘地所得，名曰‘景教流行中国

碑颂’”。这个“迹者”很重要，因为既然说“迹者”，就不可能是很久以前的事。张賡虞是派专人将景教碑的拓本从西安府送往当时住在杭州的李之藻的。那时交通不便，从西安府到杭州约需时六个星期。李之藻的文章是明天启五年(1625)4月16日写的，所以景教碑当是在1625年年初挖掘出来的。而且在李之藻的那篇文章中还说：“诂知九百九十年前，此教流行已久。”从1625年上溯至990年，正好是阿罗本来长安的635年。徐光启也在景教碑出土后二年(1627)，因江西发现铁十字，撰写了《铁十字著》，也讲到了景教碑。他说：“近天启乙丑(即1625)长安掘地得碑。”^⑧由此论证，碑当于1625年出土。

景教碑是在什么地方出土的呢？原来有三种说法：(1)在长安；(2)在长安西南约40英里的螯屋；(3)在长安与螯屋之间。李之藻与徐光启均依张賡虞的报道说：“长安中掘地所得。”阳玛诺说是“关中官命启土，于败壤基下获之”^⑨。“关中”这名词可以包括西安西郊甚至可以包括螯屋。耶稣会法籍传教士金尼阁是1625年10月，即景教碑出土后不久，就亲眼见到过这块碑的第一个外国人，他在日记中说：“‘景教碑’是这一年在离开西安府30(40)英里的螯屋这个小乡镇外发现的。”还说：“是年螯屋人建屋，工人掘地得碑。”^⑩第二个亲眼见过景教碑的外国人是另一耶稣会葡籍传教士鲁德昭。他是碑出土后三年(1628)去西安的。他说：“1625年，在陕西省城西安府城近段，为建筑房屋，工人锄地，掘得一石碑。”^⑪这两个传教士既然都是亲眼见过景教碑，他们所作的记载，应该说是比较可信的。

大体说来，景教碑是在西安与螯屋之间出土的。应当指出：螯屋这地方，宋时属凤翔府，但到了景教碑出土时的明朝，就改属西安府了，而且往日的长安是在今日西安市西北7英里的地方。一般地说景教碑在西安府出土，是没有错的，但肯定不是在今西安市内。夏鸣雷根据梵蒂冈独有的一些早期文件，也作出在西安与螯屋

之间出土的结论，这想必是最可靠的。景教碑被发现后，就由地方当局移置在西安府西城外一英里的金胜寺的屋后。《陕西通志》二十九卷第二张说：“金胜寺即崇仁寺，在府城西郭外即唐三藏法师译经处。”1907年，由于有外国人覬覦此碑，才从金胜寺迁至西安城内东南角孔庙后面的“碑林”。

景教碑是如何发现的？也是意见纷纭。林侗在《来斋金石刻考略》里说：“今在西安城金胜寺内，明崇祯间（1628~1644），西安守晋陵邹静长先生有幼子曰化生，生而隽慧，甫能行，便解作合掌礼佛，二六时中略无疲懈，居无何而病，微瞑笑视，翕然长逝，卜葬于长安崇仁寺南，掘数尺得一石，乃景教流行碑也。此碑沉埋千年而今始出，质之三世因缘，此儿其净头陀再来耶？”^②1639年，陕西省耶稣会传教士法国人方德望（Etienne Le Fèvre）神甫报告说：“某晚有一老人来告云：此碑出土之地冬日四围积雪，惟碑土之上无之，数年如此。居民以为其下必有伏藏，掘土而碑见。”^③以上两种说法，近乎迷信，因此都是不可靠的。传教士鲁德昭的记载只是说：“1625年在陕西省城，在西安府城近段为建筑房屋，工人锄地，掘得一石碑。”他是景教碑出土后三年亲自见到这块碑的，因此他的说法是比较可信的。

自从景教碑出土后，派驻西安府的西方传教士把景教碑当作属于他们的东西。西安府天主教的主教甚至想把景教碑作为礼物送给梵蒂冈。由于景教碑有两吨重，他就想把碑切成三块，来解决运输问题^④。1907年，有一个丹麦新闻记者何尔谟（Frits Holm）来到了西安府。他在1924年所著的《我为景教碑在中国进行的探险》（《My Nestorian Adventure in China》）中说：1900年他19岁时，就在上海和汉口听到过关于景教碑的出土，后来，又在英国伦敦博物馆看过有关研究该碑的各种图书。他1907年来西安府，企图将景教碑偷偷运走。何尔谟看准景教碑是“世界上最有价值的考古珍宝”，说它是世界上“四大著名石刻之一”^⑤。除景教碑外，

还有“罗赛塔石碑”(Rosetta Stone),1799年在埃及尼罗河西口的西岸的罗赛塔附近发现,上面刻着同时用埃及象形文字和希腊文写成的祭司文件,这块石碑为辨认古埃及象形文字提供了一把钥匙,现存伦敦博物馆。还有就是1868年在死海以东发现的“摩押碑”石刻(Moabite Stone);它是用腓拜特文字(实际上就是希伯来文的一支),记载着公元前850年左右腓拜王对抗以色列国并取得胜利的史迹,现存巴黎罗浮宫。另一个是南美古代亚兹特克民族(Aztec)的授时石刻(Aztec Calendar Stone),厚3英尺,盘面直径有12英尺,现存墨西哥城国家博物馆。何尔谟认为景教碑是世界考古遗迹中保存得最好的,称得上“石刻之王”(“The Stone of Stones”)。他夸口说:他是唯一亲自见过这四块古代石刻的人。

何尔谟说他1907年5月到了西安府以后,不但亲眼看到了景教碑,而且通过金胜寺的一位76岁的老道人与石匠订了所谓“密约”,要他们用同样的石块(指陕西富平出产的黑色石灰石)以同样尺寸,同等重量制成一块仿制品。他还花钱向老道人租借一个谷仓作为工场。然后,他对外扬言离开西安府不再来了,以免别人怀疑。他还到武昌、开封、洛阳、龙门石窟等处参观。他说他虽然在游览,但“心在西安”。

三个月后,即9月中,何尔谟再次回到西安。景教碑的仿制品已经完成。他说:在他离开西安期间,曾有法国汉学家沙畹(Edouard Chavannes)和俄国彼得堡大学教授阿来克西也夫(Alexieff)来看过景教碑,但都不知道他定做的那块仿制品。可是,当10月2日他去看碑的时候,他吓了一跳,真正的景教碑不见了。原来当局唯恐景教碑被人偷走,正好已在当天将原碑由四十八名工人从金胜寺抬到西安城内的碑林。珍贵的景教碑经过近三百年日晒雨淋,终于得到了一个较好的归宿。

何尔谟发现他的仿制品“安然无恙”,就很高兴。可是要将两吨重的仿制碑运走,也不是一件容易的事。从西安府到郑州有

356 英里，那时还没有火车。何尔谟说他花去二百十两银子，用 6 匹骡子拖着一辆特制的骡车，由三人护送，约定 30 天运到郑州。然后从郑州由火车运到汉口，再用轮船运往上海。从上海由美孚公司的油船经欧洲运往美国纽约，共计 92 天。整个行程是一万八千英里，总共费时三个月。

1908 年 6 月 16 日运到纽约以后，何尔谟将仿制碑借给纽约“大都会艺术博物馆”(“Metropolitan Museum of Art”)公开展览。八年后，纽约一位富有的天主教徒蕾丽夫人(Mrs. George Leary)将这个仿制碑买去，送给了梵蒂冈。何尔谟说他总共花去一万四千元，但从蕾丽夫人那里所得到的，只有此数的三分之一^④。罗马教皇授予何尔谟一种最高的奖状。据说，日本的弘法大师于九世纪初来我国长安，曾与景教传教士有过密切的接触。为了纪念这件事，日本人于 1911 年也在高野山立了第二块仿制景教碑^⑤。

何尔谟所叙述的经过，并非完全真实。日本足立喜六所著《长安史迹考》说：“丹麦人何尔谟等，仆仆至西安，出银三千余两收买此碑，以便运往伦敦。正在秘密商量搬运之际，为北京政府所得悉，急电陕西巡抚，命妥加保管。其时陕西高等学堂教务长王猷君擅长英语，爰当此折衝之任，百方交涉，始得解除契约，允许何尔谟照原碑制作模造碑持归。”^⑥日本西京都帝国大学历史教授桑原于 1907 年 10 月 2 日来到西安府，刚巧在西城外遇到一批“苦力”将景教碑运往城内，因而听说有洋人何尔谟企图用三千两银子把碑买去之事^⑦。

以上说法是比较可靠的。试想：何尔谟向金胜寺租了一个谷仓，并雇了一批石匠进行仿制，敲敲打打达三个月之久，怎么能够保守“秘密”？他在进行这一计划时，不但要设法欺瞒中国政府，而且还要设法瞒过当地的西方传教士。当时，清朝政府虽然昏庸无能，但中国人民是不赞成让洋人将古物盗走的。何尔谟自己也供认：当仿制的景教碑运到郑州时，他几乎被愤怒的群众杀死。在

汉口，又被海关扣留了 26 天，直到控制我国海关的英帝分子赫德 (Robert Hart) 从北京来电才放行^②。

腐朽的清政府对景教碑这样重要的历史文物是很不重视的。景教碑左旁刻有以下字句：“后一千七十九年，咸丰己未武林韩泰华来观，幸字书完整，重建碑亭覆焉。惜故友吴子苾方伯不及同游也，为怅然久之。”可见，景教碑于出土二百三十四年后 (1859) 才由民间一个名叫韩泰华的重修了碑亭。可是后来在回民的民变中，碑亭与寺院均被焚毁。1891 年，北京外国使团请求总理衙门设法保护景教碑，且汇出纹银一百两给西安另建碑亭，但该款到西安时，只剩下五两，只好筑一瓦轮以覆盖之^③。这种覆盖只维持了一年左右。于是饱经沧桑的景教碑又暴露在风雨之中达 15 年之久，直到 1907 年 10 月 2 日才迁往“碑林”。

注：

- ①② Mrs. Samuel Couling: "Nestorianism in China" ("The Chinese Recorder", April-May, 1924).
- ③ 冯承钧: 《景教碑考》第 3~6 页; 李之藻: 《读景教碑后》。
- ④ 张星娘: 《中西交通史料汇编》第 1 册, 第 119 页。
- ⑤ Alexander Wylie: "The Nestorian Tablet in Si-Ngon-Foo" ("Chinese Researches" 1897).
- ⑥ 冯承钧: 同前书, 第 74 页, 载有唐宣宗诏令。
- ⑦⑧⑨ P. Y. Saeki: "The Nestorian Monument in China" (1916).
- ⑩ 冯承钧: 同前书, 第 8 页有徐光启撰《铁十字著》。
- ⑪ 同上, 第 9 页。
- ⑫ 徐宗泽: 《中国天主教传教史概论》第 65 页所引。
- ⑬ 同上, 第 64~65 页所引。
- ⑭ 冯承钧: 同前书, 第 12 页所引。
- ⑮⑯⑰ Frits Holm: "My Nestorian Adventure in China".
- ⑱⑲ Frits Holm: "A Japanese Author on the Chinese Nestorian Monument", ("The Open Court" Vol. 30, No. 11 Nov. 1916).
"The Chinese Recorder", 1912 年 1 月有建立在日本高野山上的“第二块景教仿制碑”的照片。
- ⑳ 徐宗泽: 《中国天主教传教史概论》第 83 页所引。

六、景教碑的意译和注释

——大秦景教流行中国碑颂并序

景教碑碑文的作者是景净，教名亚当(Adam)。他是来自波斯的叙利亚人，但生长在唐朝，中文很好。日本高楠顺次郎见到唐德宗时，西明寺僧圆照所辑中国佛教经典《贞元新定释教目录》中记载：“般若(Prajna)不闲(娴)胡语，复未解唐言”，“乃与大秦寺波斯僧景净，依胡本《六波罗密经》译成七卷”^①。这种合作是在景教碑建立后的五年到七年之内。这件事不但表明景净译书的才能，而且也说明当时他和佛教和尚往来的密切，并证明在7世纪时基督教确已传来中国。

景教碑出土后，立即受到耶稣会传教士的重视。他们纷纷将碑文译成拉丁文、葡萄牙文、意大利文、德文、法文和英文等。19世纪英、美新教传教士来中国后，也非常重视景教碑。将碑文译成英文的先后就有美国的裨治文(E. C. Bridgman, 1845)^②，英国的伟烈·亚力(Alexander Wylie, 1854)^③，理雅各(James Legge, 1888)^④，慕稼穀(A. C. Moule, 1930)^⑤，霍士德(John Foster, 1939)^⑥。日本的佐伯好郎于1916年也刊出了他的碑文英译本^⑦。这些外文译本，并不完全相同，因为各人对碑文的理解好些地方就很不一样。裨治文曾经感慨地说过：“如果请到一百个中国学人来阐述景教碑碑文的意义，他们对于碑文的某些部分，会各自作出不同的理解。”^⑧其实，外国人也一样。

碑文本身不到两千字，可是断句和理解都不太容易。首先，作者不是中国人，他所用的已是一千二百年前的古文。他引经据典，

据分析有 30 处来自《易经》，30 处来自《诗经》，20 处来自《春秋》；涉及经书的有 150 处，史书的 100 多处，子书的 30 处^①。此外，还有七十个人名是用叙利亚文刻写的。尤其困难的是基督教初传入中国，当时还没有自己的一套术语，译文更谈不上标准化。那时，佛教在中国却已有七百多年历史，所译出的佛经已有二千多部。因此景净借用了许多佛教甚至道教经典的名词来阐述基督教。这些名词如“寺”（教堂），“僧”（传教士或神职人员），“佛事”（礼拜聚会），“阿罗河”（上帝），“世尊”（耶稣），“净风”（圣灵），“三一妙身”（三位一体），“娑弹”（撒旦，魔鬼），“弥施河”（弥赛亚），“上德”（主教）等，现在中国的教会已不再使用了。

注：

- ① 林森(F. S. Drake):《唐代之景教文献》,《鲁铎》杂志,第7卷。
- ② E. C. Bridgman (裨治文) 英译的景教碑文, 见 S. Wells Williams: "The Middle Kingdom" vol. 2, Chapter 19.
- ③⑦ Alexander Wylie (伟烈) 英译的景教碑文, 与佐伯好郎(P. Y. Saeki) 的英译对照, 见 Frits Holm: "My Nestorian Adventure in China" Chapter 8.
- ④ James Legge (理雅各) 英译的景教碑文, 见 "Christianity in China-A Lecture on the Nestorian Monument of Hsi-An-Fu, and the Present Prospects of Christian Missions in China".
- ⑤ A. C. Moule (慕稼穀) 英译的景教碑文, 见 "The Christian Monument at Si An Fu".
- ⑥ John Foster (霍士德) 英译的景教碑文, 见 "The Church of the T'ang Dynasty" (1939).
- ⑧ S. Wells Williams: "The Middle Kingdom" vol. 2, Chapter 19, p. 291.
- ⑨ A. C. Moule: "The Christian Monument at Si An Fu" p. 11, Note 10.

大秦^①景教^②流行中国碑颂并序

大秦寺僧景净^③述

【原文】

尊若：④ 常然真寂，先先而无元，⑤

曾⑥（音“沓”）然灵虚，后后而妙有。

摠（同“总”）⑦ 玄枢⑧ 而造化，妙象圣以元尊者，

其唯我三一妙身⑨，无元真主阿罗诃（音“呵”）⑩ 欤！

判十字以定四方，鼓元风而生二气，

暗空易而天地开，日月运而昼夜作。

匠成万物，然立初人；

别赐良和，令镇化海。

【意译】

耆哪：

那永恒的存在是不改变的，真正肃静的，在万有之先而无始，

奥妙超凡，在万有之后而无终。

他掌握一切奇妙的权能，创造一切；他超乎所有的圣人，又赐与他们以尊严；

这岂不就是我们所信奉的“三位一体”无始无终的上帝么？

他举起十字架划定四方，他鼓动圣灵以产生阴阳二气。

黑暗移动了，天与地截然分开。太阳与月亮开始运行，形成了昼夜。

他创造万物以后，又创造了第一个人；

特别赋予他以灵气，又命令他去征服世界。

浑然之性，虚而不盈；
素荡之心，本无希嗜。
泊乎娑殚① 施妄，钿(音“田”)②
饰纯精③。
同平大于此是之中，隙④(同
“隙”)冥同于彼非之内，
是以三百六十五种⑤，
肩随⑥ 结轂⑦ 竟(同“竞”)⑧
织法罗；
或指物以託宗，
或空有以沦二，

或禱祀以邀福，

或伐善以矫人。

智虑营营，思情役役(即“役”)
茫然无得，煎迫转烧；

积昧亡途，久迷休复。

于是我三一分身，景尊弥施
河⑨，戢(同“戢”)⑩
隐真威，同人出代(世)⑪。

神天宣庆，室女诞圣于大秦⑫。

景宿告祥，波斯睹耀以来贡。

原始的本性，谦虚而不骄傲，
洁白的心灵，本无过分的欲望。
直到撒旦(魔鬼)使用了诡计，
纯洁与精诚被掩饰。
它把正直和崇高排弃，又把邪
恶与阴暗带来。
随着就有各种人物相继出现，

编织出各种各样的主张：
有的叫人崇拜物体，
有的说万有皆空，抹煞了一切
对立，
有的提倡祈祷和祭祀，以求得
幸福；
有的则夸耀自己如何美好，以
欺骗别人。
思虑重重，情绪不宁，
茫茫然一无所得，心情焦急，头
脑发热。
一片黑暗，看不清道路，天长日
久，迷途上休想回头。
于是尊敬的弥赛亚从“三位一
体”中分身出来，
隐藏着真神的威严，同人一样
来到世间。
天使宣告了喜悦的信息：童贞
女马利亚在犹太伯利恒诞生了圣婴。
在东方出现了一颗吉兆的明
星，波斯有几个博士目睹光辉而赶
往朝贡。

圆廿四圣^②有说之旧法，理家
国于大猷。

设三一净风^③无言之新教，陶
良用于正信。

制八镜^④之度，炼尘成真。

启三带^⑤之门，开生灭死。

悬景日以破暗府，魔妄于是乎
悉摧。

棹(音“照”)慈航以登明宫，含
灵于是乎既济。

能事斯毕，亭午^⑥升真。

经留廿七部^⑦，张元化以发灵
关，

法浴水风，涤浮华而洁虚白^⑧。

印持十字，融四焰(同“照”)以
合无拘(同“拘”)，击木震仁
惠之音，东礼趣生荣之路。

存须^⑨所以有外行，削顶所以
无内情。

这应验了《旧约》中廿四位先知的
预言，使民族和国家走上治理的
大道。

又立了《新约》“三位一体”中沉
默无言的圣灵，使人依靠真正的信
仰，发挥良好的作用。

制定“八福”的标准，使尘土经
过涤炼也能变为圣洁。

打开信、望、爱三张大门，展开
了生命，消灭了死亡。

高悬着光耀的太阳，冲破了幽
暗的地狱，魔鬼的一切伎俩全被摧
毁。

划着慈悲的航船，登上光明的
天宫，具有灵魂的人类，于是得到了
拯救。

他完成了重大的使命，中午时
分，就升上了天空。

他留有《新约》经书廿七本，使
教法得以普及，灵性世界得以发扬。

以水和圣灵给人施洗的办法，
洗尽一切世俗情欲，恢复人类原有
的谦虚，纯洁。

我们举起十字架作为印记，融
合四方所有迷失道路的人们。敲响
木铎，发出震动人心的仁爱慈惠的
声音，让我们崇拜时面向东方，追求
生命与光荣的道路。

我们留着胡须，因忙于外面的
工作，剃去头顶，表明我们内心没有
私情。

不畜（同“蓄”）臧获^⑩（音“庄画”），均贵贱于人。

不聚货财，示馨遗于我。

斋以伏识而成，戒以静慎为固。

七时礼赞，大庇存亡。

七日一荐，洗心反素。

真常之道，妙而难名，

功用昭彰，强称景教。

惟道非圣不弘，圣非道不大。

道圣符契，天下文明^⑪。

太宗^⑫文皇帝，光华启运，明圣临人。

大秦国有上德^⑬曰阿罗本^⑭，
占青云而载真经，望风律以
驰艰险。

贞观九祀，至于长安。帝使宰
臣房公玄龄，憇（同“总”）仗
西郊，宾迎入内。

翻经书殿，问道禁闱。

深知正真，特令传授。

我们不豢养奴婢，待人无贵贱之分。

我们也不聚积财物，而愿将一切周济穷人。

吃斋要控制胡思乱想，戒欲须宁静谨慎。

每天崇拜七次，为活人和死者祈求保佑。

第七天举行一次圣餐，以洗涤心灵，恢复纯真。

真正不变的“道”，奇妙而难以命名，

其功用显著，勉强称之为“景教”。

可是，只有“道”而没有皇帝的支持，“道”就无法推行；皇帝若不推行“道”，就不够伟大。

当“道”与皇帝相结合，天下就文明。

唐太宗开始了一个光辉的朝代，真是一位开明圣人降临人间。

波斯主教阿罗本携带着《圣经》跟随着东方的云彩，观望着风的旋律，驰骋了多少艰险的路程。

公元635年来到了长安，皇帝派遣宰相房玄龄，率领仪仗队去西郊迎接，引客入宫。

后来，在皇帝的书室翻译《圣经》，还在皇帝的内室研讨福音。

皇帝深知这种道理，正当而真实，就特别下令准其传授。

贞观十有二年秋七月，诏曰⑤：

“道无常名，圣无常体，随方设教，密济群生。

大秦国大德阿罗本，远将经像，来献上京。

详其教旨，玄妙无为⑥，
观其元宗，生成立要。

词无繁说，理有忘筌⑦。

济物利人，宜行天下。”

所司即于京义宁坊⑧造大秦寺一所，度僧廿一人。

宗周德丧，青驾西升⑨。

巨唐道光，景风东扇。

旋令有司将帝写真，转模寺壁。

天姿汎(音“泛”)彩，英朗景门。

圣迹腾祥，永辉法界。

案西域图记⑩及汉魏史策⑪
(同“策”)，

大秦国南统珊瑚之海，北极众宝之山，西望仙境花林，东接长风弱水。

转

公元638年秋七月，颁发了以下的命令：

“道没有固定的名称，圣也没有固定的形体。

随地设教是为了广济众人。

波斯阿罗本主教携带着《圣经》圣像，远道而来长安奉献，

详细研究其教旨，深奥‘无为’，

又考察其根本道理，完备而扼要，

没有繁琐的词句，提出的道理，好比得鱼忘筌。

对事对人都有利，应让它推行天下。”

乃责令有关部门立即在长安义宁坊建造大秦寺，安置景教僧廿一人。

周王朝的洪运已经衰亡，老子早已乘着青牛车升往西方。

伟大唐朝的道行放出了光彩，景教的神风扑向东方。

随命令有关部门将皇帝的肖像摹画在大秦寺的墙壁上，

皇帝的英姿焕发出光彩，照耀着景教的门楣。

他的形象，腾跃吉祥，永远光照着天下四方。

据《西域图记》和汉、魏史书的记载：

大秦国的南边是珊瑚海，北边靠近众宝山，西边瞭望着仙境花林，东边连接长风弱水。

其土出火纁(即“浣”)布，返魂
香，明月珠，夜光璧，
俗无寇盗，人有乐康。
法非景不行，主非德不立。

土宇广阔，文物昌明。
高宗^②大帝克恭纘祖，润色真
宗。

而于诸州^③各置景寺，仍崇阿
罗本为镇国大法主。
法流十道^④，国富元休，

寺满百城，家殷景福。

圣历年^⑤释子用壮^⑥，腾口^⑦于
东周。

先天^⑧末下士^⑨大笑，讪谤于
西镐。

有若僧首罗舍，大德及烈^⑩，
并金方贵绪，物外高僧，共振玄
纲，俱维绝纽。

玄宗至道皇帝令宁国等五
王^⑪，亲临福寺，建立坛场。

法栋暂桡而更崇，道石时倾而
复正。

这个地方出产石绵布，返魂香，
明月珠，夜光璧。

那里没有盗贼，人民安乐康宁。

法律不按景教的教导就行不
通，统治者没有德行就立不住。

土地辽阔，文物昌明。

唐高宗恭顺地继承帝业，使景
教的真道增添了光彩。

在各州设立景教寺，仍推崇阿
罗本为“镇国大主教”。

景教的影响遍及十省，国家富
足安宁。

上百个城镇设有景教寺，家家
都享受景教的福音。

公元698~699年武则天当政，
佛教徒得势，在洛阳对景教进行谩
骂攻击。

712年从睿宗过渡到玄宗时，长
安的一些无知的士大夫也开始进行
毁谤和耻笑。

幸有寺主罗舍与主教及烈和其
他来自西方的高僧，一同维系着教
会欲断之纲。

玄宗皇帝命令他兄弟宁国等五
个王，亲临景教寺，设立神坛。

一时折弯了的栋梁，现已修得
更高，一时倒塌了的基石，又被扶
正。

天宝初，令大将军高力士送五

② 圣写真，寺内安置。

赐绢百匹，奉庆睿图。

龙髯虽远，弓剑可攀。

日角舒光③，天颜咫尺④。

三载⑤，大秦国有僧佶和，瞻星
向化，望日朝尊。

诏僧罗舍，僧普论等一七人⑥，
与大德佶和于兴庆宫修功
德。

于是天题寺榜，额载龙书。

宝装璀璨，灼烁丹霞。

睿扎宏空，腾凌激日。

宠贲比南山峻极，沛泽与东海
齐深。

道无不可，所可可名。

圣无不作，所作可述。

肃宗⑦文明皇帝于灵武等五
郡⑧重立景寺。

元善资而福祚开，大庆临而皇
业建。

公元742年初，他又命内侍大
将军高力士送来以往五位皇帝的画
像安放寺内。

还送来一百匹丝绸，以庆贺圣
像的安置。

皇帝的圣颜虽不可及，但弓箭
遗物亲近可攀。

皇帝的圣像，眉宇间焕发着光
彩，天颜近在眼前。

公元744年大秦国景教僧佶
和，仰望着星辰的指引，走向东方，
来朝拜尊敬的皇帝。

皇帝下令，要寺主罗舍及普论
等十七位景教僧跟佶和主教同到兴
庆宫颂经行忏。

于是皇帝亲自为景教寺题了匾
额，寺门上出现了圣笔题词。

光彩夺目的宝贵装饰有如灿烂
的红色霞光。

道劲的书法向太空发出的光亮
可与太阳比美。

他的宠赐好比南山一样崇高，
他的恩泽有如东海一样深厚。

“道”无所不能，它所成就的都
可以命名。

皇帝无所不作，他的作为都可
以叙述。

肃宗文明皇帝在灵武等五郡重
新建立了景教寺。

他的善行展开了福祚之门。上
天降恩于皇室，帝业得以建立。

代宗^①文武皇帝恢(音“魁”)张
圣运,从事无为。

每于降诞之辰^②,锡(同“赐”)天
香以告成功,颁御饌以光
景众。

且乾(同乾)以美利^③,故能广
生。

圣以体元,故能亭毒^④。

我建中^⑤圣神文武皇帝^⑥,披
八政^⑦以黜(音“怵”)陟(音
“植”),幽明^⑧,阐九畴^⑨以
惟新景命。

化通玄理,祝无愧心。

至于方大^⑩而虚,专静^⑪而恕,

广慈救众苦,善贷被群生者,我
修行之大猷,汲引之阶渐也。

若使风雨时,天下静,人能理,
物能清,存能昌,歿能乐,念
生响应,情发自诚者,我景力
能事之功用也。

大施主金紫光禄大夫,同朔方
节度副使,试殿中监锡紫袈
裟,僧伊斯^⑫和而好惠,闻道

代宗文武皇帝恢复和推进了皇
室的大业,相信“无为”。

每逢他诞生的日子,就赏赐天
香,庆贺事业的成功,又分发宫廷的
御食,使景教徒们高兴。

上天赐予各种便利,使万物孳
生。

皇帝善于体察天意,所以能使
天下昌盛。

780年即位的德宗皇帝在处理
安定民生的“八种政事”中他赏罚分
明,贬斥坏人,使明智的人得到提
升。他阐明“九种治理天下的大
法”,维新景教的命运。

感化别人要懂得奇妙的道理,
祈祷上天,要无愧于心。

至于要做到端方正大而谦虚,
内心镇定专一而又能推己及人,慈
悲为怀,

广泛救人痛苦,善于把施舍普
及众人,这些都是景教修养的准则,
逐步引人入胜的阶梯。

如要风调雨顺,天下太平,人都
明理,万物清新,活着的人昌盛,死
者也安心;以言为心声,情感发自
至诚,这些都是我们景教力所能起
的作用。

大善士景教僧伊斯是正三品官
门看守,北方讨伐军副使,也是试
殿上的副监督,受过皇帝所赐予的
紫色袈裟。他为人和蔼,乐善好施,

勤行^⑮。

远自王舍之城^⑯，幸来中夏，木高三代，艺博十全。

始效节于丹庭，乃策（即“策”）名于王帐。

中书令汾阳郡王郭子仪^⑰，初愬（同“总”）戎于朔方也，肃宗俾之从迈^⑱。

虽见亲于卧内，不自异于行（音“杭”）间。

为公爪牙，作军耳目。

能散禄赐，不积于家。

献临恩之颇黎，布辞愬之金罽（音“计”）。

或仍其旧寺，或重广法堂。

崇饰廊宇，如暎（音“辉”）斯飞^⑲。

更效（同“效”）景门，依仁施利。

每岁集四寺^⑳僧徒，虔事精供，备诸五旬。

馁者来而餽（同“饭”）之，寒者来而衣之，

病者疗而起之，死者葬而安之。

清节达娑^㉑，未闻斯美。

听到真道就努力实行。

他从老远的巴尔克城来到中国。他博学多能，他的才能在三个朝代中（肃宗、代宗、德宗）都很出色。

他开始在肃宗朝廷中效力，在皇帝幕府名册上也有他的地位。

当正三品大臣汾阳郡王郭子仪担任北方讨伐使时，肃宗命令伊斯为副使。

他虽然经常出入于郭子仪的卧室，但在行武间从不表现特殊。

他辅佐郭子仪，作军队的耳目。

他虽有散发爵禄的权力，但从不积蓄私财于家室。

连皇帝赐给他的玻璃礼品及告老时所赐与的金钱毛毯也都献了出来。

他修复破旧的景寺，或扩充原有的教堂。

隆重地装饰走廊屋宇，屋檐之角有如五彩的奇禽展翅飞翔。

他仿效景教徒的习惯，广为施捨。

每年召集四寺的僧徒，虔诚崇拜，供应五旬。

饥饿的人给饭吃；

挨冻的人给衣穿；

病者予以治疗，

死者予以安葬。

在高尚的景教僧中未曾听到过

白衣景士，今见其人。

愿刻洪碑，以扬休烈。

词曰：

真主无元，湛寂常然，
权舆匠化，起地立天，
分身出代，救度（同“渡”）无边。
日昇暗灭，咸证真玄。
赫赫文皇，道冠（即“冠”）前王。
乘时拨乱，乾（即“乾”）廓坤张。
明明景教，言归我唐。
翻经建寺，存歿舟航。
百福偕（音“皆”）作，万邦之康。
高宗纂祖，更筑精宇。
和官敞朗，遍满中土。
真道宣明，式封法主，
人有乐康，物无灾苦。
玄宗启圣，克修真正。
御榜扬辉，天书蔚映。
皇图璀璨，率土^②高敬。
庶绩咸熙^③，人赖其庆。
肃宗来复，天威引驾。
圣日舒晶，祥风扫夜。
祚归皇室，秋（通“妖”）氛永谢。
止沸定尘，造我区夏。
代宗孝义，德合天地。

这样完美的人，

这个身穿白袍的景教士，今天算是亲见其人了。

我们愿刻一块大石碑，颂扬他的丰功伟绩。

颂词如下：

上帝没有起源，他是寂静永恒。
他按计划创造，开天辟地分明。
基督降临人世，教法无限无边。
太阳出，阴暗除，确实证明奇妙。
赫赫太宗皇帝，道行超过前王。
抓紧时机拨乱，天下疆土扩张。
光明景教信仰，传入我国有唐。
从事译经建寺，生者死者同航。
百福一起降临，万国同享安康。
高宗继承帝位，建筑更多寺宇。
敞朗有如宫殿，遍布中华国土。
广泛宣传真道，加封一位法主。
人民享有康乐，消除外界灾苦。
玄宗开通明达，一心追求真理。
亲笔题词发光，天书相互辉映。
皇帝图像灿烂，万众膜拜崇敬。
功绩多而广大，人民得享洪福。
肃宗恢复皇位，天威给予指引。
神圣太阳闪耀，吉风扫除黑暗。
福分归于皇室，妖气永被驱散，
平定一切动乱，重建我国华夏。
代宗重孝称义，德行合配天地。

开贷生成，物资美利。
香以报功，仁以作施。
曷（音“阳”）谷^①来威，月窟^②毕萃。

建中统极，聿（音“育”）修明德^③。

武肃四溟，文清万域。
烛临人隐，镜观物色；
六合昭苏，百蛮取则。
道惟广兮应惟密，强名言兮演三一。

主能作兮，臣能述，建丰碑兮颂元吉^④。

大唐建中二年，岁在作噩^⑤，
太簇月七日^⑥大耀森文日^⑦，

建立时法主僧宁恕^⑧知东方之景众也。

朝议郎前行台州司士参军吕秀岩^⑨书，

秉性十分慷慨，丰富物资相助。
焚香向天报功，施舍表明仁义。
日出之处亲戚，月生之处凝聚。

当今德宗继位，专心修复明德。

武威整肃四方，政情清明万国。
照亮人心之隐，辨物有如明镜。
万物起死回生，外邦依其准则。
真道宏广反应密，无以名之称“三一”。

上帝所行我能述，歌颂宏福丰碑立。

唐德宗建中二年（公元781）正月初七日（即阳历二月四日）星期日立。

建碑时法主僧宁恕为东方景教徒之总管。

朝廷顾问，前浙江台州军事监

督吕秀岩书。

以上是正面的碑文，在碑底左侧刻有二十九僧名，右侧刻四十一僧名，除八名外，都是叙利亚文和汉文对照的。

【碑文注释】

- ① 大秦——我国自汉以来，即称罗马为“大秦”，实指罗马帝国之东部，包括叙利亚、犹太等地。唐朝景教传教士实来自波斯（今伊朗），但从波斯来长安的景教传教士不一定是波斯人，因当时在波斯活动的景教士多来自叙利亚。景教碑上

著名的景教士都用叙利亚文。

- ② 景教——基督教早期的一个派别：“聂斯脱利派”。当时向东方发展的教会多属此派。聂斯脱利(Nestorius)是叙利亚人，出生于安提阿(Antioch)，公元428~431年担任君士坦丁堡(Constantinople)的大主教(Patriarch)。由于他不赞成混同耶稣的神性和人性，拒绝以圣母马利亚作为崇拜的对象，在公元431年于以弗所(Ephesus)召开的一次宗教会议上被斥为“异端”，遭到迫害致死。
- ③ 景净——景教传教士，当时被称为“波斯僧”，实系叙利亚人，教名亚当(Adam)，碑文的作者。
- ④ 粤若——古代“粤”与“曰”通，“曰若”为发语辞，无意义。《尚书》前四篇(《尧典》、《舜典》、《大禹谟》、《皋陶谟》)都是以“粤若”开始的。
- ⑤ 元——始也。
- ⑥ 窅——音杳(yào)，深远，渺然(《庄子·逍遥游》：“窅然丧其天下焉”)。“窅然”犹“怅然”。
- ⑦ 摠——同“总”，聚也。
- ⑧ 玄枢——“玄”：奥妙；“枢”：枢要；“玄枢”：神妙莫测的权能。
- ⑨ 三一妙身——即基督教神学中的圣父、圣子、圣灵“三位一体”。
- ⑩ 阿罗诃——叙利亚文为 Alaha 或 Aloho，希伯来文为 Elohim，指《旧约》中的耶和华(Jehovah)上帝。“阿罗诃”这个词是从公元5世纪佛经《妙法莲华经》中借用，梵文为 Arhat, Arhan(佛果)。
- ⑪ 娑弹——撒旦，叙利亚文(Satan)，即魔鬼。
- ⑫ 钿饰纯精——“钿”音田，金华为饰。(班固《东都赋》白雉诗：“容洁朗兮于纯精”)。
- ⑬ 隙——同隙。
- ⑭ 三百六十五种——一年 365 天，即有如 365 日那样多。即各种(敦煌石室中发现的《大秦景教宣元(至)本经》中，也有“及三百六十五种异见中民，如是族类，无边无极”的说法)。
- ⑮ 肩随——《曲礼》：“五年以长，则肩随之”。
- ⑯ 结轂——《前汉书·文帝记》：“冠盖相望，结轂于道。”韦昭曰：“使车往还，故轂如结也。”
- ⑰ 竟——即“竞”，争也。
- ⑱ 弥施河——又译作“弥尸河”，即“弥赛亚”(Messiah)的叙利亚文，指救世主耶稣基督。
- ⑲ 戢——即“戢”，敛也。
- ⑳ 同人出代——“代”应为“世”，由于唐太宗的名字为李世民，为避讳起见，遂改“世”为“代”。
- ㉑ 大秦——这里的“大秦”，是指犹太的伯利恒，当时属于罗马帝国的叙利亚省。(参看《新约全书》的《马太福音》2章1~12节)。
- ㉒ 圆廿四圣——“圆”：全也，成全；“廿四圣”：巴比伦犹太人认为《旧约》书中有廿四位先知圣人。
- ㉓ 净风——即“三位一体”中的圣灵。景教初期译作“凉风”，后又改为“净风”。
- ㉔ 八境——指耶稣在《新约·马太福音》第5章1至10节中所传的“八福”：“虚心的人有福了，因为天国是他们的；哀痛的人有福了，因为他们必得安慰；温柔的人”

有福了，因为他们必承受地土；饥渴慕义的人有福了，因为他们必得饱足；怜恤人的人有福了，因为他们必蒙怜恤；清心的人有福了，因为他们必得见上帝；使人和睦的人有福了，因为他们必称为上帝的儿子；为义受逼迫的人有福了，因为天国是他们的。”

- ⑤ 三常——指《新约·哥林多前书》13章13节：“如今常存的有信，有望，有爱，这三样，其中最大的是爱。”
- ⑥ 亭午——“亭”：至也；“午”：日中也。“亭午”：正午也。（孙绰：《游天台山赋》：“羲和亭午，游气高褰”。）
- ⑦ 经留廿七部——指《新约》有27部书。
- ⑧ 虚白——“庄子：《人间世》：瞻彼闾者，虚室生白”。司马云：“室比喻心，心能空虚，则纯白独生也。”
- ⑨ 存须——英人韦古兰(Rev. W. A. Wigram)与Sir Edgar T. A. Wigram在《人类的摇篮》(“The Cradle of Mankind,”1914)一书中说：“景教士绝对不用剃刀，若剃去一个景教士的胡子就等于将他的衣服剥光一样。”
- ⑩ 臧获——“臧”音庄；“获”音画；“臧获”：即奴婢(杨子《方言》：“荆、淮、海、岱、杂齐之间，骂奴曰臧，骂婢曰获”)。
- ⑪ 天下文明——《易经》上经“乾”：“潜龙勿用，阳气潜藏，见龙在田，天下文明”(天下已被其化治)。
- ⑫ 太宗——李世民，高祖李渊的次子，唐朝第二个皇帝，在位23年(627~649)。谥曰文皇帝，庙号太宗。
- ⑬ 上德——道教称谓，这里指景教的主教，又称“大德”。
- ⑭ 阿罗本——可能译自叙利亚文Yabb-Alaha，也有人猜测是“Rabban”，“Abraham”，实是一个中文名字。唐时景教(“聂斯脱利派”)流行于波斯，教中僧侣多为叙利亚人。阿罗本于635年来长安。宋朝王溥撰的《唐会要》卷四十九说：他是“波斯僧”，或因他来自波斯，未必为波斯人。
- ⑮ 诏曰——以下诏令：《唐会要》第四十九卷十页所载，文字几乎完全相同。
- ⑯ 无为——《老子》三十七章：“道常无为而无不为，侯王若能守之，万物将自化。”
- ⑰ 理有忘筌——《庄子·外物篇》：“筌者所以在鱼，得鱼而忘筌也”(“筌”是取鱼的竹器)。又说：“象者意之筌也”，所以说得意而忘象。
- ⑱ 义宁坊——长安城街名，在城西。宋朝宋敏求《长安志》卷十：“义宁坊街东之北波斯胡寺。”唐韦述《两京新记》：“义宁坊十字街之东北波斯胡寺。”唐玄宗于天宝四年(745)下令将“波斯寺”改名为“大秦寺”。由唐政府建立与支持的称“寺”，非由政府建立与支持的，佛教称之为“兰若”或“招提”。
- ⑲ 青鸾西升——皇甫谧：《高士传》：“仲尼至周见老子，知其圣人，乃师之；后周德衰，乃乘青牛车去，入大秦，过西关，关令尹喜望气先知焉，乃物色遮候之”。
- ⑳ 西域图记——隋裴矩所著《西域图记》三卷今佚。其序存《隋书》卷六十七：《裴矩传》。
- ㉑ 史策——“策”同“策”，简也，“史策”即史书。以下对大秦国的一段描述并不确切，完全是根据汉、魏史书中有关大秦国的模糊记载。如：《后汉书·西域传》：“其人民皆长大平正，有类中国，故谓之大秦。土多金银奇宝，有夜光璧、明月珠、火浣布，……其国西有弱水流沙，近西王母所居处。”《汉书》：“终无盗贼寇警，……”

又《西戎传》：“其国人民相属，十里一亭，三十里一置，终无盗贼”。反映当时对地理知识的缺乏。

- ② 高宗——李治，太宗的第九个儿子，在位 33 年(650~683)。
- ③ 诸州——从唐高祖(李渊)武德元年(618)到唐玄宗(李隆基)天宝元年(742)使用“州”字，此后改用“府”与“郡”。故唐高宗(650~683)时用“州”，“诸州”。
- ④ 十道——唐贞观初(627)太宗做皇帝时，中国有三百余州，分成“十道”。“道”与“省”同，后来增至十五道。
- ⑤ 圣历年——武则天的年号(698~699)。武则天先是唐太宗选她入宫，太宗死后，她做了尼姑。高宗再召她入宫，在废去原来的皇后以后，立武则天为正式皇后。高宗死后，儿子中宗(李显)继位。次年初，武后将他废去，立幼子李旦为傀儡皇帝(睿宗)。到了 690 年武后称帝，改唐为周，建都洛阳，705 年她病死，中宗复位。中宗庸懦无能，被人毒死，其弟睿宗之子李隆基杀死中宗之妻韦后，再立睿宗为帝。两年后(712)，睿宗传帝位给儿子李隆基，是为玄宗，又称唐明皇，达到了唐朝的全盛时期。武则天掌权达 20 年之久(684~704)。从武后到玄宗称帝，发生了一连串的宫廷政变。
- ⑥ 释子用壮——“释子”：释迦的儿子，佛教徒自称。“用壮”：见《易经·大壮卦·九三》：“小人用壮，君子用罔，贞厉羝羊触藩，羸其角”，注：“处健之极，以阳处阳，用其壮者也。故小人用之以为壮，君子用之以为罗已者也，贞厉以壮，虽复羝羊以之触藩能无羸乎”。“罔”，无也，“藩”，篱也，“羸”，困也。
- ⑦ 滕口——见《易经·咸卦》上六：“咸其辅，颊舌象曰：咸其辅颊舌，滕口说也”。正义：“滕：竟与也，所竟者口，无复心实，故云滕口说也。”“滕”：张口聘辞貌。“滕”，“腾”通用。
- ⑧ 先天——唐睿宗让帝位给他儿子李隆基(玄宗)之年(712)。
- ⑨ 下士——见《老子》四十一章：“下士闻道，大笑之”，一作“大而笑之”。“大”指空洞而不切实际。
- ⑩ 罗含，及烈——罗含是 Abraham 的译音，及烈是 Gabriel 或 Cyril 的译音。宋真宗命王钦若、杨亿等辑的《册府元龟》(成于 1013)九七一卷九页：“开元二十年(732)九月：波斯王遣首领潘那密(Barnabas)与大德僧及烈朝贡”。又卷九七五，“开元二十年八月庚戌：波斯王遣首领潘那密与大德僧及烈来朝，授首领为果毅。赐僧紫袈裟一副，及帛五十匹放还番”。又卷五四六提及开元二年(714)：“……波斯僧及烈等广造奇器异巧以进。”唐玄宗是 713 年即位的。可能及烈晋见玄宗先后共有两次，即开元二年和开元廿年。
- ⑪ 宁国等五王——玄宗初期，道教盛行，后来他也支持景教。曾命宁国等五王亲临景教寺，宁国王是玄宗的长兄，710 年他不愿继承皇位，719 年玄宗封他为宁国王。其他四个王也都是他们的兄弟。
- ⑫ 五圣写真——指唐高祖、太宗、高宗、中宗、睿宗五代皇帝的画像。
- ⑬ 日角舒光——“日角”：古代认为天子额上之骨隆起如日。《后汉书·武帝记》：“帝隆准(音拙，指鼻)日角”，天庭骨起伏如日。“舒”散也。
- ⑭ 天颜咫尺——《左传》僖公九年夏：对曰：“天威不违颜咫尺”，注云：“君尊如天，其威颜常在颜面之前。”(八寸曰“咫”)。
- ⑮ 三载——天宝三年(744)，唐玄宗下令将“年”字改为“载”，直至乾元元年(758)，

肃宗(李亨)下令将“载”又改回为“年”。古时尧、舜也是用“载”纪年的。另说“三载”并非指天宝三载,按《唐会要》卷四九说:信和于兴庆宫修功德事是在天宝四年(745)。那一年也正是皇帝下诏改“波斯寺”为“大秦寺”,因此“三载”可作三年之后解。

- ⑭ 信和、普论等十七人——“信和”是主教 George 的译音。“普论”是 Paul 的叙利亚文。“一七人”:理雅各认为是“十七人”,而佐伯好郎则认为是“七人”。在唐太宗最初建立景教寺时“度僧廿一人”,则此处说“十七人”并不为多。
- ⑮ 肃宗——李亨,玄宗的第三个儿子,是在安禄山作乱,叛军迫近西京,玄宗仓皇逃往成都时,于灵武即帝位,在位 6 年,(756~762)。
- ⑯ 灵武等五郡——应系灵武以下五个郡,但日本佐伯好郎引苏东坡嘉佑七年《游大秦寺诗》小序:“自清平镇游楼观,五郡,大秦,延生,仙游,往返四日,得诗寄子由”,就认为“五郡”即整屋东南三十里,与楼观相近之王郡庄。向达在所著《唐代长安与西域文明》中第七节提出了不同看法。他说:1933 年他亲自访问过整屋大秦寺。他说在古楼观(今名楼观台)西约五里确实发现了大秦寺,但“访所谓五郡者,不得其处”。
- ⑰ 代宗——李豫,即李俶,肃宗第二子,在位 16 年(763~779)。
- ⑱ 降诞之辰——对此有两种不同的理解:伟烈(Wylie),夏鸣雷(Havrèt),胡克(Huc)等人认为这是指弥赛亚的诞辰,即耶稣圣诞节。但理雅各(Legge)指出这是指皇帝自己的生日,因为《佛祖历代通载》十四章第十八页说:代宗在自己的生日时,曾令一群佛教和尚为他做佛事,因此他同时要其他宗教共同庆祝也就不奇怪了。
- ⑲ 乾以美利——《易经·乾卦》:“乾始能以美利利天下,不言所利,大矣哉”。
- ⑳ 亨毒——《老子》第五十一章:“故道生之畜之,长之育之,亨之毒之。”河上公本作:“成之熟之。”
- ㉑ 建中——唐德宗年号(780~804),唐代宗的长子(李适),唐朝第九个皇帝,在位 24 年。景教碑立于建中二年(781),因德宗在世,不能用他的庙号。
- ㉒ 圣神文武皇帝——《尚书·大禹谟》:“帝德广运,乃圣乃神,乃武乃文。”
- ㉓ 八政——见《尚书·洪范》:古代八种安定民生的政事:指食(掌管粮食),货(掌管养生的货财),祀(掌管祭祀),司空(掌管土地),司徒(掌管教育),司寇(掌管法令),宾(掌管礼仪),师(掌管军事)。
- ㉔ 黜陟幽明——《尚书·舜典》:“三载考绩,三考黜(音怵)陟(音植)幽明。”蔡沈注:“陟其明而黜其幽,赏罚明信,人人力于事功。”
- ㉕ 九畴——《尚书·洪范》有九畴,古代传说:禹继鲧治洪水时,天帝赐给他的九种治理天下的大法。“畴”,类也。
- ㉖ 方大——《易经·坤卦》,六二爻辞:“直方大,不习无不利。”王弼云:“物而直方,任其质也。”又云:“任其自然,而物自生,不假脩营,而功自成,故不习焉,而无不利。”
- ㉗ 专静——《易经·系辞》第六章:“其静也专,其动也直,是以大生焉。”
- ㉘ 伊斯——叙利亚文 Yazedbouzid,他是景教僧琅璿(Milis)的儿子,景教碑文作者景净的父亲。这碑有纪念与歌颂伊斯的意思。理雅各说伊斯是作为佛教和尚来中国的,后来,皈依景教。

- ① 闻道勤行——《老子》四十一章：“上士闻道，勤而行之。”
- ② 王舍之城——当时有两处称“王舍之城”：一处是指印度中部摩迦陀 (Magadha) 王国；另一处是 629 年唐玄奘在他所著《西域记》中称“小王舍城” (Rajagriha-“Royal City”，佛教首府)，即指巴克特里亚，古称“大夏”，越食” (Bactria) 的巴尔克 (Balkh) 城，今阿富汗北巴尔克曾一度是“大夏国”的首都。13 世纪以前，巴尔克是景教 24 个总主教驻所 (Metropolitan See) 之一。景教碑中用叙利亚文记载的许多景教僧包括伊斯的父亲瓊瓊都是从巴尔克来中国的。
- ③ 郭子仪 (697~781)——玄宗、肃宗、代宗、德宗时名将。
- ④ 从迈——《诗经·鲁颂·泮水》：“无小无大，从公于迈。”“迈”，行也，“臣无尊卑，皆从君行而来。”
- ⑤ 如翬斯飞——《诗经·小雅·斯干篇》：“如乌斯革，如翬斯飞”。“翬”音辉，鸟之奇异者也。传：“其籥阿华采而飞翔，如翬之飞而矫其翼也。”
- ⑥ 四寺——佐伯好郎认为是指长安、洛阳、灵武、盖屋等四寺。理雅各认为是指四方各堂。
- ⑦ 达娑——波斯语 Tarsā，景教僧分两类：“达娑”住在景教寺，而“白衣”多在俗人当中。伊斯是“白衣”，由于他德行高，也荣穿“袈娑”服。
- ⑧ 率土——境域以内。《诗经·小雅·北山篇》：“率土之滨，莫非王臣。”（“率”：循也。）
- ⑨ 庶绩咸熙——《尚书·尧典》：“允厘百工，庶绩咸熙。”传：“众功皆广也。”
- ⑩ 旸谷——日出处，见《尚书·尧典》：“分命羲仲，宅嵎夷，曰旸谷，寅宾日出。”
- ⑪ 月窟——喻极西之地，见《汉书·扬雄传》：“西庆月窟，东震日域。”服虔曰：“窟音窟穴，月窟，月所生也。”师古曰：“日域，日初出之处也。”
- ⑫ 聿修明德——“聿”音育，发语词“所以”。《诗经·大雅·文王》：“无念尔祖，聿修厥德。”“大学”：“大学之道，在明明德。”
- ⑬ 元吉——即大吉，《易经·坤卦六五》：“黄裳元吉”。
- ⑭ 作噩——《尔雅·释天》：“太岁在酉，曰作噩。”唐德宗建中二年，岁在辛酉，即公元 781 年。
- ⑮ 太簇月七日——《礼记》卷五：《月令》：“孟春之月，律中太簇。”指夏历正月。阴历正月初七，即阳历 2 月 4 日。
- ⑯ 大耀森文日——“耀森文”为波斯语：Yak-Shambah 音译（犹太语为 Sabbath），义为日曜日。照“万年历”推算，781 年 2 月 4 日正是日曜日（礼拜天）。
- ⑰ 宁恕——叙利亚文：Hanan-Yeshu 或 Ishu（意为 Mercy of Jesus）。774 年在巴格达任东方教会（景教）大主教，778 年去世。可是景教碑是 781 年建立的。这说明宁恕去世的消息，因路途遥远，尚未传到长安。当时从帕米尔高原的中亚到中国需时七个月（据说，当时东方教会总部与各教区联系，六年才有一次）。关于宁恕死年也有不同说法：理雅各说是 778 年，而伍乃特 (William Wright) 说是 779 年，博芝 (Budge) 则说是 780 年。佐伯好郎估计为 780 年 10 月或 11 月。这离景教碑树立的日期 (781 年 2 月 4 日) 较接近。
- ⑱ 吕秀巖——英国浸信会传教士，“广学会”的创始人，李提摩太认为山西蒲州出生的吕巖 (字洞宾) 是“金丹教”的创始人，又认为“金丹教”是受过景教很深影响的 (见 P. Y. Saeki 佐伯好郎 “The Nestorian Monument in China”, 1916 年

版,第54页)佐伯更进一步认为吕巖就是书写景教碑的吕秀巖。(见上书,第56页)。佐伯说:在吕洞宾辞官退隐终南山,其闻仙谷的住处,离景教僧景净所在的大秦寺只一里多路,彼此是常有往来的。此说不可信,因为吕洞宾,俗称“八仙之一”,号纯阳子,又称吕祖,是黄巢造反时(875年)移居终南山修道的,而景教碑是781年建立的,相距94年。向达在所著《唐代长安与西域文明》第116页中说:他于1933年在洛阳见到新出土吕洞宾之父吕让墓志:“让凡兄弟四人,以温、恭、俭、让排行,让其季也。让有五子,一早殇,行三者名煜。据新安吕氏家乘,则洞宾行三,原名煜,后改名巖,纯阳,洞宾又其后改之名,其父名让,所志官阶履历,与新出土墓志正合。唯俱不云吕巖又名秀巖。”可见,吕巖与吕秀巖并非一人。

七、敦煌石室中的唐朝景教文献

景教碑于 1625 年出土以后，隔了近三百年，在我国甘肃敦煌石室中又发现了七种有关唐朝景教的文献。这些文献都为黄麻纸卷轴的手抄本。现将这些文献的下落和内容简单介绍如下。

清宣统元年(1908)，法国汉学家伯希和(Paul Pelliot)从敦煌攫取了两部景教文献，转存巴黎国立图书馆。一部是《大秦景教三威蒙度赞》^①，这是教会普遍使用的“荣归主颂”(Gloria in Excelsis Deo)的叙利亚版的唐代译本，带有佛教语气。所谓“三威”指的就是圣父、圣子、圣灵“三位一体”的威严；“蒙度”就是得蒙救赎的意思。这个文献可能是 8 世纪景教碑碑文的作者景净译出的。我国教会 1940 年出版的《普天颂赞》曾将它放在第二首，为崇拜时会众歌颂之用。兹摘引四节如下：

- (1) 无上诸天深敬叹，大地重念普安和，
人元真性蒙依止，三才慈父阿罗诃。
- (2) 一切善众至诚礼，一切慧性称赞歌，
一切含真尽归仰，蒙胜慈光救离魔。
- (3) 难寻无及正真常，慈父、明子、净风王，
於诸帝中为帝师，於诸世尊为法皇。
- (4) 常居妙名无畔界，光威尽察有界疆，
自始无人尝得见，复以色见不可相。

〔按：“阿罗诃”指耶和華(上帝)。“净风王”指圣灵。“明子”指耶穌。〕

另一部是《尊经》。它向一些“法王”和一些经书“礼赞”(祝福)。所谓“法王”是在“三位一体”的圣父、圣子、圣灵之后，列举了 22 位圣徒，其名字多由叙利亚文译音而来，其中能辨认的有 13 位，

多系《新约》、《旧约》中的人名。《尊经》列举的经书有 35 部，其中多由叙利亚文译音或译意而来，能辨认的很少。诸经目录中有《三威赞经》，大概就是前面所提的《三威蒙度赞》，既然《尊经》中列入了《三威蒙度赞》，那末，《尊经》是比较晚出的文献，作者就不会是景净了。

《尊经》有一段 85 个字的附录，颇有史料价值：“谨案诸经目录，大秦本教经都五百卅部并是贝叶梵音。唐太宗皇帝贞观九年（635），西域大德僧阿罗本届于中夏，并奏上本旨。房玄龄、魏征宣译奏言，后召本教大德僧景净译得已上卅部，卷余大数具在贝叶皮夹，犹未翻译。”这附录提到景净，其著作时间当在他撰景教碑文的 781 年前后，即阿罗本来长安后约 146 年之事。按照这个附录，在那 146 年中，景教诸经总共只有 530 部，其中大概不少是比较杂乱的短篇，当时已经译成中文的只有三十几部，《尊经》列举了 35 部，其它仍在贝叶皮夹中，尚未译出。在《尊经》所列出的 35 部中，据研究，还有 3 种是属于摩尼教的。现在已经发现的几种中，只有《三威蒙度赞》是译作，其它多是用中文解释景教教义之作。

阿罗本来长安后十年，即贞观十九年（645），佛教名僧玄奘自印度回国。他带回佛教梵文经典 657 部，然后就长住长安进行翻译。“净土宗”的善导，“密宗”的金刚智和不空，“华严宗”的般若也都在长安译经，与景教传教士同地也同时。据《开元释教录》（730）所载，佛经之译为中文，自公元后 67 年至 730 年，共有 2,278 部，无怪佛教在我国影响之深了。

《尊经》中所列诸经还有两种从敦煌石室中发现后落到天津李盛铎的手中^②。一种是《志玄安乐经》，有一千多句，但字有脱漏。此经文字很美，有如景教碑文，可能译述者也是景净。另一种是《大秦宣元本经》即《尊经》所列的《宣元至本经》，在诸经目录中占第二位。可惜只留有残本断片。日本东京早稻田大学教授佐伯好郎说他 1937 年只获得该经的前面十行，1943 年他又获得卷末卅

行，均载入 1951 年出版的英文著作：《有关中国景教文献与遗迹》（“The Nestorian Documents and Relics in China”）。这经末尾注明“开元五年十月廿六日。法徒张驹”，可知它是作于 717 年。文字也和景教碑文相似，可能也是由景净写作的^③。

还有两部唐朝景教文献流落在日本。一部是《序听迷诗所经》，为东京帝国大学梵文教授高楠顺次郎于 1922 年所得^④。据日本羽田亨教授研究：所谓“序听”即“序聪”，唐音读耶稣，“迷诗所”当为“迷诗诃”（另有译为“迷师诃”与“弥师诃”的），即弥赛亚（基督）的音译。今可译作“耶稣基督经”，全经共有 170 行，每行约 17 个字。文字佶屈聱牙，可能是景教经书中最古的一种。一般说，较古的译文总是比后来译出的更难懂。全文内容，始于迷诗所向众说法，终于迷诗所的一生行事。

另一部是《一神论》，为日本京都大学的富冈谦藏于 1919 年所得^⑤。此书是由《喻第二》、《一天论第一》、《世尊布施论第三》三个小卷集合而成。这些小卷讲的是当时景教的神学，引用《圣经》之处很多。全部今存 405 行，首部残缺。文字艰涩难读，断句都很困难，估计也是初期写成。《世尊布施论》中说“六百四十一年”（即唐贞观十五年），也就是阿罗本到长安后六年。三个小卷的顺序应当是：《一天论第一》、《喻第二》、《世尊布施论第三》。倒置的原因可能是由于抄写人的大意。此件的错字、别字、漏字很多。《一神论》和《序听迷诗所经》的体裁、纸幅与书体均颇相同，两个文献怪异难懂，估计都是早期作品，可能是阿罗本初来中国时所作。

日本的佐伯好郎声称：1943 年末，一个在中国的友人小岛靖给他寄去两件有关景教文献的照片^⑥。除了上面说过的《宣元（至）本经》的卷末卅行外，还有《大秦景教大圣通真归法赞》全文。他说《尊经》中诸经目录中的《通真经》就是他所获得的《大圣通真归法赞》的简称。这个文献所载日期为“开元八年（720）五月二日”。佐伯认为这是一首关于耶稣上了高山后，在门徒面前改变形象的颂辞

(见《新约·马太福音》17章1~9节)。全文不到二百字。应当注意的是在所有已经发现的景教文献中，只有佐伯从小岛获得的两件中载明了写作日期。

在现存的所有景教文献中，最重要又最有历史价值的还是明朝在西安府出土的大秦景教流行中国碑碑文，因为它最有力地证明在距今1,300多年前，基督教就已传到了中国，而且活跃过近250年之久。

注：

- ① 朱维之：《文艺宗教论集》第151~158页：《大秦景教三威蒙度赞及尊经考》。
P. Y. Saeki: "The Nestorian Documents and Relics in China".
Chapter 9: "A Nestorian Motwa Hymn in Adoration of the Holy Trinity" (《三威蒙度赞》).
Chapter 10: "The Book of Praise" (《尊经》).
许地山：《景教三威蒙度赞释略》(《生命》月刊第2卷，第1期)。
- ② 朱维之书：第159~177页：《宣元本经及志玄安乐经考》。
P. Y. Saeki 书：Chapter 11: "The Sûtra on Mysterious Rest and Joy".
Chapter 12: "Sûtra on the Origin of Origins".
- ③ 同上：Preface to the Second Edition.
- ④ 朱维之书：第192~217页：《序听迷诗所经》。
P. Y. Saeki 书：Chapter 4: "Hsu-T'ing Messiah Sûtra" or "Jesus-Messiah Sûtra".
- ⑤ 朱维之书：第178~191页：《景教经典一神论》。
P. Y. Saeki 书：Chapter 5: "A Discourse on Monotheism".
Chapter 6: "The Discourse on the Oneness of the Ruler of the Universe".
Chapter 7: "The Lord of the Universe, Discourse on Alms Giving".
- ⑥ 方豪：《中国天主教史人物传》(第1册，第9页)：《景教大通真归法赞》与《大秦景教宣元至本经》两种原为李盛铎所有，后归日本小岛靖，但前者落入小岛靖手后又不幸遗失。

八、概 述

以下是有关景教的一个简略的概述：

“景教”是基督教最早传入中国的一个支派，这个支派是以聂斯脱利命名的所谓“聂斯脱利派”。聂斯脱利是公元5世纪君士坦丁堡的一个大主教。他于公元431年在以弗所举行的一次教会主教会议上，被指控为主张所谓“二位二性”神学的“异端”，而被革了职，后被流放致死。凡是同情和支持他的人以后都被称为“聂斯脱利派”。

基督教的教主是耶稣。他出生于犹太，他和其他犹太人一样，从小就受过犹太教的教养，他三十几岁去世以后，他的门徒深信耶稣就是犹太人所渴望的弥赛亚，即拯救罪恶世界的救世主（基督），于是就从犹太教中孕育出一个崭新的宗教，即基督教。当罗马帝国于公元70年摧毁耶路撒冷这个“圣地”以后，基督教活动的中心就向北迁往当时叙利亚的首都安提阿城。耶稣的门徒在安提阿开始称呼自己为“基督徒”。这些门徒又分别向东、西两方展开传教活动，使基督教逐渐成为一个世界性的宗教。

一般人对基督教向西方的传教活动比较熟悉，而对它东进传教的活动则很少了解。由于古代东方教会是支持聂斯脱利的，因此东方教会又被罗马教会称为聂派教会。事实上，在聂斯脱利未被判为“异端”以前，东方教会早已存在了。所谓聂派教徒只是称自己为“亚述基督徒”或“迦尔底亚基督徒”，因为那时东方教会最活跃的范围是在西亚两河流域的亚述和迦尔底亚一带。

由于公元3世纪后，复兴的波斯帝国与罗马帝国相对抗，在波斯范围内的基督徒就被看作是罗马帝国的“第五纵队”，从而遭到

迫害。直到5世纪以弗所会议上,聂派被定为“异端”,罗马开始对聂派基督徒进行迫害,于是在波斯范围内的基督徒反而受到所有波斯国王的宽容和照顾。498年,东方教会正式决定与罗马教会断绝关系,公开接受聂派的信仰,并选出自己独立的大主教。

东方教会最大的特点就是他们对传教具有高度的热情,因而被人称颂为“火热的教会”。由于这种热情,聂派传教士的活动于7世纪就已遍及中亚,今波斯,阿富汗,北部印度,即我国古代所称的西域一带。东方教会的历史长达一千年,而最兴旺的时期至少也有五百年之久。驻巴格达的总部一度管辖着从西亚到中国海的二十五个大教区,拥有信徒好几百万,罗马系与希腊系的西方教会都无法和它相比。

东方教会的传教士可能很早随着“丝绸之路”的畅通,个别地来过中国,但正式传来中国是在唐贞观九年(635)。聂派主教叙利亚人阿罗本从波斯来到唐朝的首都长安,先是在皇室的藏书楼翻译经书,三年后(638),又被准许公开传道,并由朝廷出钱在首都建筑一个“波斯寺”。过了一百零七年(745),唐玄宗又下令将“波斯寺”改名为“大秦寺”。三十五年后(781),即唐德宗时,又树立起一块“大秦景教流行中国碑”,从这块碑上才出现“景教”这个名称。

这块景教碑具有很高的历史价值,碑文不到两千字,但它简括地叙述了景教在唐朝近一百五十年的历史经过。可是六十四年后(845),由于唐武宗下令禁佛,景教受到牵连,这块碑忽然不见了,直到约八百年后,即明熹宗天启五年(1625),才偶然在西安郊外出土,这是基督教早在唐朝就已传入中国的一个有力物证。再隔约三百年,又从甘肃敦煌的石窟中陆续发现七种有关唐朝景教的珍贵文献。这就更进一步地证明基督教确实在距今一千三百多年前就已传入中国。

16世纪以后,特别是在印度流行过耶稣十二使徒之一的多马

当年曾到印度和中国传教的传说。这个传说是不可靠的，因为古代中国和西方的交通主要是靠丝绸之路，印度和中国的海上交通，要迟至公元后三四百年，东晋僧人法显就是经陆路去印度，而于412年经海路返回中国的。因此所谓多马曾于公元1世纪从南印渡海来中国传教是不大可能的。

景教在唐朝活跃了近二百年，但基督教传入中国的第一次尝试最后是失败了。宋朝和五代都没有关于景教的任何记载。唐书中虽有景教的记载，但当时景教是被看作佛教的一支，因此并未受到应有的注意。一直到13世纪的元朝，景教又重新在中国出现，而蒙古人却称之为“也里可温”。可是不到一百年，基督教传入中国的第二次尝试又随着元朝的灭亡而再次失败了。

景教在我国唐朝的存在是一个历史事实。西方传教士和学者对此非常重视。他们对于在西安出土的景教碑从一开始就十分注意。他们将碑文译成欧洲各国文字并进行了仔细的研究，有人还想方设法将这块古碑盗走。早期来中国的传教士写过不少有关景教碑的文章，也出版了一些书籍。日本的学者如佐伯好郎就为研究景教碑和敦煌发现的景教文献作了数十年的努力。事实上，要了解基督教在华的传教史就必须从研究唐代的景教开始，而景教碑的研究对从侧面了解唐代的文化 and 古代东西方的交往，也是很有帮助的。

附件：敦煌石室中发现的景教文献

《大秦景教三威蒙度赞》

无上诸天，深敬叹。大地重念，普安和。人元
真性，蒙依止。三才慈父，阿罗诃。一切善众，
至诚礼。一切慧性，称赞歌。一切含真，尽归仰。
蒙圣慈光，救离魔。难寻无及，正真
常。慈父，明子，净风王。于诸帝中，为师帝。
于诸世尊，为法皇。常居妙明，无畔界。
光威尽察，有界疆。自始无人，尝得见。
复以色见，不可相，惟独绝凝，清静德。
惟独神威，无等力，惟独不转，俨然存。
众善根本，复无拯。我今一切，念慈恩。叹
彼妙乐，照此国。弥施河，普尊大圣子。
广度苦界，救无亿。常活命王，慈喜羔。
大普耽苦，不辞劳。愿舍群生，积重罪。
善护真性，得无羸。圣子端任，父右座。
其座复超，无巛高。大师愿彼，乞众请。降
筏使免，火江漂。大师是，我等慈父。大师
是，我等圣主。大师是，我等法王。大师能为，
普救度。大师慧力，助诸羸。诸目瞻仰，不
羸移。复与枯焦，降甘露。所有蒙润，善
根滋。大圣普尊，弥施河。我叹慈父海
藏慈。大圣谦及净风性。清凝法耳，不
思议。

大秦景教三威蒙度赞一卷。

《大秦景教三威蒙度赞》是清光绪卅四年(1908)法国汉学家伯希和(Paul

Pelliot) 在甘肃敦煌石室中发现, 原本在巴黎国立图书馆。我国教会使用的《普夫颂赞》列为第二首。

注: “三威”——三位威严的神, 即父、子、圣灵。

“蒙度”——得蒙救度。

“赞”——礼拜时, 会众合唱的歌词。

“阿罗诃”——犹太语Elohirn, 即耶和华。

“净风王”——指圣灵(五旬节时, 门徒一心聚集, 忽自天有声, 如风吹来)。

“明子”——指耶稣。

“妙乐”——福音。

“弥施诃”——弥赛亚。

“常活命王”——永生之主。

“喜羔”——“喜”; 吉(古人以祭祀归吉礼), “喜羔”: 祭神的羔羊。

“鼎”——盥。

“降筏”——“筏航”, 在佛教中指拯救。观音像后面有船, 为拯救信众。

“魅力”——神迹。

“羸”——身心软弱有病。

“不思议”——佛教用语, 有如公祷文末尾的“阿门”(诚心所愿)。

《尊 经》

敬礼, 妙身皇父阿罗诃, 应身皇子弥施诃,

证身卢河宁俱沙, 已上三身同归一体。

瑜罕难法(王), 卢伽法王, 摩矩辞法王, 明泰法王,

牟世法王, 多惠法王, 景通法王, 宝路法王,

千眼法王, 那宁逸法王, 珉艳法王, 摩萨吉思法王,

宜和吉思法王, 摩没吉思法王, 岑稳僧(伽)法王, 廿四圣法王,

究难那法王, 贺萨那法(王), 弥沙曳法王, 沙罗法王,

瞿卢法王, 报信法王。

敬礼, 《常明皇乐经》, 《宣元至本经》, 《志玄安乐经》,

《天宝藏经》, 《多惠圣王经》, 《阿思瞿利答经》,

《浑元经》, 《通真经》, 《宝明经》, 《传化经》, 《罄遗经》,

《原灵经》, 《述略经》, 《三际经》, 《微诘经》, 《宁思经》,

《宣义经》, 《师利海经》, 《宝路法王经》, 《删诃律经》,

《艺利月思经》, 《宁耶颀经》, 《仪则律经》, 《毗遇启经》,

《三威赞经》, 《牟世法王经》, 《伊利耶经》, 《遏拂林经》,

《报信法王经》，《弥施河自在天地经》，《四门经》，《启真经》，
《萨摩吉斯经》，《慈利波经》，《乌沙那经》。

谨案诸经目录，大秦本教经，都五百卅部，并是贝叶梵音。
唐太宗皇帝，贞观九年西域大德僧阿罗本届于中夏，并奏
上本旨。房玄龄、魏征宣译奏言，后召本教大德僧景净译
得已上卅部，卷余大数具在贝叶皮夹，犹未翻译。

《尊经》，此经无作者名，也无写作年代，英国剑桥大学教授慕尔(A. C. Moule)译作“尊者与经典”。日本研究景教的学者佐伯好郎认为这是景教礼拜仪式中的“位牌”(Diptychs, 希腊文：“两相对折的牌位”)。景教碑文中有“七时礼赞，大庇存亡”之句，即为存者亡者祈祷。此经内容是向“三位一体”礼赞，并向景教圣徒或高僧们礼赞，为该派 22 位法王和著经人祝福。“法王”指圣徒，教父，教法王之类。

- 注：皇父阿罗诃——Eloha, 指上帝，“圣父”。
- 皇子弥施河——Messiah, 弥赛亚, 指救世主耶稣, “圣子”。
- 卢河宁俱沙——叙利亚文 Ruha-de-Kudsa, “圣灵”。
- 瑜罕难法(王)——Yohana, 约翰。
- 卢伽法王——Luke, 路加。
- 摩矩碎法王——Markos, 马可。
- 明泰法王——Matthew, 马太。
- 牟世法王——Moses, 摩西。
- 多惠法王——David, 大卫。
- 景通法王——Mar Sergis.
- 宝路法王——Paul, 保罗。
- 干眼法王——St. Gregury.
- 解宁逸法王——Khanan-ishu I.
- 珉艳法王——Simeon.
- 摩萨吉思法王——Mar Sergis.
- 宜和吉思法王——Gewargis.
- 摩没吉思法王——Mar Bacchus.
- 岑稳僧(伽)法王——Simon Sang, 西门彼得。
- 廿四圣法王——《圣经·旧约》中 24 位先知。
- 究难那法王——Hananiah.
- 贺萨那法(王)——Hosea, 何西亚。
- 弥沙曳法王——Makhikha.
- 沙罗法王——Silas.
- 曷卢法王——Gur.
- 报信法王——指施洗约翰。

《大秦景教宣元本经》

(卷首十行)

时景通法王。在大秦国那萨罗城。和明宫宝法云座。将与二见。了决真源。应乐咸通。七方云集，有诸明净士，一切神天等妙法王，无量觉众，及三百六十五种，异见中民。如是族类，无边无极，自嗟空昧，久失真源，罄集明宫，普心至仰时，景通法王端严进念，上观空皇，亲承印旨，告诸众曰：善来法众，至至无来，今柯通常，启生灭死，各图其分。静谛我宗，如了无元，碍当随散，即宣玄匠帝真常(者)。无元、无言。无道，无缘，妙有非有，湛寂然吾……

(卷末三十行)

□□□□□□□□□□□□(以上脱落 12 个字)不灭除。

若受□□□(以上脱落 3 个字)

魔鬼道。无仇阆^{莫如法}王。法王善用谦柔。故能摄化万物。普救群生。降伏魔鬼。妙道能包容万物之奥道者。虚通之妙理。群生之正性。奥深密也。亦丙(两)灵之府也。妙道生成万物。囊括百灵。大无不包。故为物灵府也。善人之宝。信道善人。达见真性。得善根本复无极。能宝而贵之。不信善之徒。所不(可)保保守持也。流俗之人。耽滞物境。性情浮竞。岂能守持丙(两)灵。遥叩妙明。夫美言可以(加)市人。尊行可以加人，不信善之徒。心行浇薄。言多佞美。好为皓辞，犹如市井(人)。更相觅利。又不能柔弱麾谦。后身先物。方自尊高^乱行。加陵于人。不信善之徒。言行如是。真于道也不亦远乎。神威无等。不弃愚鄙。恒布大慈(莫)如大圣法王。人之不善奚弃之。有奚何也言。圣道冥通光威尽察。救物弘普。假使群生不善。何有可弃心。明慧慈悲。覆被接济无遗也。夫信

道可以驱除一切魔鬼。长生富贵。永免大江漂迷。所以贵此道者何耶。只为不经。一日求之则得此言。悟者目击道。有迷(者)于累劫不复也。假使原始以来生死罪谴。一得还源。可以顿免。有此神力不可思议。故为天下人间所尊也。凡举圣以勗行人。明动不乖宁。是依信之方。妙契以源。不失真照。妙理真宗。照不乖宁。虽涉事有。而即有体定。内真虽照而无心。外真虽涉而无事也。

大秦景教宣元至本经一卷

开元五年十月廿六日。法徒张驹。

《大秦景教宣元本经》是《尊经》所列的《宣元至本经》，在景教的诸经目录中占第二位。日本东京早稻田大学教授佐伯好郎说他1937年只获得该经的前面十行，1943年他又获得卷末三十行，末尾注明“开元五年十月廿六日，法徒张驹”，可知它是作于唐玄宗时的717年。此经道教色彩特别浓厚。

注：景通法王——指耶稣。

那萨罗城——Nazareth，拿撒勒。

三百六十五种——这也出现在“大秦景教流行中国碑”，意为“各种”。

《志玄安乐经》

闻是至言时，无上(一尊弥施河与众脱出爱)河，净虚堂内与者(俱。岑稳僧伽及诸大)众，左右环遶，恭敬侍(坐，普心至仰，时岑稳僧)伽从众而起，交臂(而进，作礼赞白弥施河言：)“我等入众，迷惑固(久，愿修胜道，不审以)何方便救护，有情(大众，皆可得安乐道？”一尊)弥施河答言：“善(哉斯问，善哉斯问！汝欲众)生求预胜法，汝(当审听，与汝宣言：一切有情，)一切品类，皆有安(乐道。然含生沉埋不见，)如水中月，以水浊故，不生影像。如草中火，以草湿故，不见光明。含生沉埋，亦复如是。岑稳僧伽！凡修胜道，先除动欲，无动无欲，则不求，不为。无求无为，则能清能净。能清能净，则能悟

能证。能悟能证，则遍照遍境。遍照遍境，是安乐缘。岑稳僧伽！譬如我身，奇相异志，所有十文，名为四达。我于四达，未尝自知，我于十文，未尝自见。为化人故，所以假名，于真宗实无知见何以故？若有知见，则为有身；以有身故，则怀生想；怀生想故，则有求为；有所求为，是名动欲；有动欲者，于诸苦恼，犹未能免；况于安乐，而得成就？是故我言：无欲无为，离诸染境，入诸净源。离染能净，故等于虚空，发惠光明，能照一切。照一切，故名安乐道。

复次，岑稳僧伽！我在诸天，我在诸地，或于神道，或于人间，同类异类，有识无识，诸善缘者，我皆护持，诸恶报者，我皆救拔。然于救护，实无所闻，同于虚空，离功德相。何以故？若有功德，则有名闻，若有名闻，则为自异；若有自异，则同凡心。同凡心者，于诸矜夸，犹未度脱；况于安乐，而获圆通？是故我言：无德无闻者，任运悲心，于诸有情，悉令度脱。资神通故，因晤正真；晤正真故，是安乐道。复次，岑稳僧伽！我于眼法，见无碍色；我于耳法，闻无碍声；我于鼻法，知无碍香；我于舌法，辨无碍味；我于身法，入无碍形；我于心法，通无碍知。如是六法，具足庄严，成就一切。众真景教，皆自无始，暨因缘初，累积无边，啰稽浼福。其福重极万亿，图齐帝山，譬所莫及，然可所致方始善众，会合正真。因兹惠明，而得遍照，玄通升进，至安乐乡，超彼凝固无转生命。岑稳僧伽！如是无量，啰稽浼福，广济利益，不可思议。我今自念，实无所证。何以故？若言证，则我不得证，则我不得称无碍也。

是故我言：无欲、无为、无德、无证，如是四法。不炫己，能离诸言说。柔下无忍，潜运大悲。人民无边欲，令度尽于诸法中，而获最胜。得最胜，故名安乐道。尔时岑稳僧伽重起作礼赞

言：“大哉无上一尊！大哉无上一尊！乃能演说，微妙胜法，如是深奥，不可思议。我于其义，犹未了悟。愿更海喻。向者尊言，无欲、无为、无德、无证，如是四方（法）名安乐道。不审无中云何有乐？”一尊弥施诃曰：“妙哉斯问，妙哉斯问！汝当审听，与汝重宣；但于无中，能生有体。若于有中，终无安乐何以故？譬如空山，所有林木，数条散叶，布影垂阴。然此山林，不求鸟兽；一切鸟兽，自求栖集。又如大海，所有水泉，广大无涯，深浚不测。然此海水不求鳞介，一切鳞介自住其中，含有生缘。求安乐者，亦复如是。但当安心静住，常习我宗，不求安乐，安乐自至。是故无中能生有法。”弥施诃又告岑稳僧伽及诸大众曰：“此经所说，神妙难思。一切圣贤，流传法教，莫不以此深妙真宗，而为其本。譬如有目之类将游行，必因日光，方可远见。岑稳僧伽！此经如是，能令见在，以及未来有善心者，见安乐道。则为凡圣诸法根本。若使复有人，于此经文闻说，欢喜、亲近、供养、读诵、受持，当知其人乃祖乃父，非一代二代，与善结缘，必于过去，积代善根，于我教门，能生恭敬，因兹获祐，故怀愿乐。譬如春雨沾洒，一切有根之物，悉生苗芽；若无根者，终不滋长。岑稳僧伽！汝等如是，能于我所，求问胜法，是汝等数代，父祖亲戚，善尤多转及于汝。”岑稳僧伽恭敬悲贺，重起作礼，上曰尊言：“大慈大悲，无上一尊，乃能如是仁爱于我，不以愚蒙，曲成赞诱。是则为我及一切众，百千万代，其身父母，非唯今日得安乐道。但我等积久沉沦昏浊，虽愿进修，卒未能到。不审以何方便作渐进缘？”一尊弥师诃曰：“如是如是，诚如汝言。譬如宝山，玉林珠果，鲜明照耀，甘美芳香，能疗饥渴，复痊众病。时有病人，闻说斯事，昼夜想念，下离果林。然路远山高，身羸力弱，徒积

染愿，非遂本怀。赖有近亲，具足智功，为施梯橙，引接辅持，果尅所求，乃蠲固疾。岑稳僧伽！当来众心，久缠惑恼，闻无欲果，在安乐山，虽念进修，情信中殆，赖此知识，作彼亲近，巧说训喻，使成梯橙，皆能悟道，消除积迷。当有十种观法，为渐修路。云何名为十种观法？一者：观诸人间，肉身性命，积渐衰老，无不灭亡。譬如客店，暂时假宿，施床席，具足珍羞，皆非我有，岂关人事？会当弃去，谁得久留？二者：观诸人间，亲爱眷属，终当离拆，难得会同。譬如众叶，共生一树，风霜既至，枝干即凋，分散零落，略无在者。三者：观诸人间，高大尊贵，荣华兴盛，终不常居。譬如夜月，圆光四照，云雾递起，晦朔迁移。虽有其明，安可久待？四者：观诸人间，强梁人我，虽欲自益，反为自伤。譬如虫蛾，逢见夜火，旋飞投掷，将以为好，不知其命，灭在火中。五者：观诸人间，财宝积聚，劳神苦形，竟无所用。譬如小瓶，纒容升升，酌江海水，将注瓶中，盈满之外，更无所受。六者：观诸人间，色欲耽滞，从身性起，作身性冤。譬如蝎虫，化生木内，能伤木性，唯食木心，究竟枯朽，渐当摧折。七者：观诸人间，饮酒淫乐，昏迷醉乱，不辨是非。譬如清泉，鉴照一切；有形之物，皆悉洞明；若添淤泥，影象顿失，但多秽浊，诸无可观。八者：观诸人间，犹玩戏剧，坐消时日，劳役精神。譬如狂人，眼花妄见。手足攀挠，尽夜不休。筋力尽疲，竟无所获。九者：观诸人间，施行杂教，唯事有为，妨失直正。譬如巧工，尅作牛畜，庄严彩画，形貌类真，将为田农，终不收获。十者：观诸人间，假修善法，唯求众誉，不念自欺。譬如蚌蛤，含其明珠，渔者破之，采而死。但能美人，不知己苦。观此十种，调御身心。言行相应，即无过失，方可进前，四种胜法。云何四种？一者：无欲。所谓内心，有所动欲，求代上

事，作众恶缘。必须制伏，莫令辄起。何以故？譬如草根，藏在地下，内有伤损，外无见知。见是诸苗稼，必当凋萃。人亦如是，内心有欲，外不见知；然四肢七窍，皆无善气，增长众恶，断安乐因。是故内心，行无欲法。二者，无为。所谓外形，有所为造，非性命法，逐虚妄缘。必当舍弃，勿令亲近。何以故？譬如乘船，入大海水，逐风摇荡，随浪迁移。既忧沉没，无安宁者。人亦如是，外形有为，营造俗法，唯在进取，不念劬劳。于诸善缘，悉皆妄废。是故外形，履无为道。三者，无德。于诸功德，不乐名闻。常行大慈，广度众类。终不辞说，将为所能。何以故？譬如大地，生养众物，各随其性，皆合所宜。凡有利益，非言可尽。人亦如是，持胜上法，行景教因，兼度舍生，便同安乐，于彼妙用。竟无所称，是名无德。四者，无证于诸实，无所觉知。妄弃是非，混齐德失。虽曰自在，邈然虚空。何以故？譬如明镜，鉴照一切，青黄杂色，长短众形，尽能洞微，莫知所以。人亦如是，悟真道性，得安乐心，遍见众缘，悉得通达。于彼觉了，忘尽无遗。是名无证。”弥施河又曰，“若复有人，将入军阵，必资甲仗，防卫其身。甲仗既坚，不惧冤贼，唯此景教，胜上法文，能为舍生，御烦恼贼。如彼甲仗，防护身形。若复有人，将渡大海，必资船舶，方济风波。船舶既破，前岸不可到。惟此景教，胜上法文，能与舍生，度生死海。至彼道岸，安乐宝香。若复有人，时逢疫疠，病者既众，死者复多。若闻反魂，宝香妙气，则死者反活，疾苦消愈，惟此景教，胜上法文，能令舍生，反真智命。凡有罪苦，咸皆灭除。若有男女，依我所言，勤修上法，昼夜思惟，离诸染污，洗净真性，湛然圆明，即知其人，终当解脱。是知此经，所生利益。众天说之，不穷真际。若人信爱，少分修行。能于明道，不忧诸难；能于暗道，不犯诸灾。能

于他方异处，常得安乐，何况专修？汝等弟子，及诸听众，散于天下，行吾此经，能为君王安护境界。譬如高山，上有大火，一切国人，无不睹者。君王尊贵，如彼高山；吾经利益，同于大火。若能行用，则如光明，自然照耀。”岑稳僧伽重起请益。弥施诃曰：“汝当止止，勿复更言。譬如良井，水则无穷。病苦新愈，不可多饮。恐水不消，便成劳复。汝等如是，善性初兴，多闻致疑，不可更说。”时诸大众，闻是语已，顶受欢喜，礼退奉行。

《志玄安乐经》，此经与《宝元本经》均由天津李盛铎所藏。保存最完整，但脱漏约八十字。朱维之在《文艺宗教论集》根据日本学者佐伯好郎对缺文进行了补足。内容为“无上一尊弥施诃（指基督）对岑稳僧伽”（指西门彼得）说教，全部用问答体。

注：岑稳僧伽——日本学者羽田（Haneda）认为“岑稳”唐音读 Sim-Won “西门”（Simon），又叫彼得（义为“磐石”）。波斯语“石”为 Sang。罗柯克（Le Cog）在吐鲁番所得到的叙利亚文字苏克度语《新译书抄》中说《马太福音》第十章二节：“西门又称彼得”之彼得，译为 Sang；《约翰福音》第 21 章 7 节之“西门彼得”写作 Sim-on Sang。从此可见“岑稳僧伽”如用苏克度语，当为 Simon Sang，即西门彼得。“g”读如“伽”。“岑稳僧伽”当即《尊经》里所称的“岑稳僧法王”。

啰稽——叙利亚文 Rukha，即“夷”的译语，和《尊经》里的“卢诃”同。

众天——系梵语“僧伽提婆”（Samgha deva）之译语。

胜法——梵文 Abhidharma（“The Conquering Law”）景教是“all conquering teaching”。

《序听迷诗所经》

尔时弥师诃说天尊序娑（婆）法云：异见多少？
谁能说经义难息事？谁能说天尊在后
显何在？停止在处其何？诸佛及非人、平章
天、阿罗漠（汉）、谁（虽）见天尊；在於众生，无人得见天
尊。何人有威得见天尊？为此，天尊面容似
风。何人得见风？天尊不盈少时，巡历世间居
编（偏）。为此，人人后带天尊气，始得存活，然始
得在家安至心意到，日出日没已来居见，想

心去处皆到。身在明乐静度，安居在天。皆诸佛为此风流转，世间风流无处不到。天尊常在静度快乐之处，果报无处不到。世间人等谁知风动？唯只闻声顛(韵)，一不见形，无人识得。面容端正若为，非黄、非白、非碧。亦无人知风居强之处。天尊自有神威，住在一处，所住之(处)无人捉得。亦无死生，亦无丽婺相值所。造天地已求(来)，不曾在世间无神威力，每受长乐仙缘。人急之时，每称佛名。多有无知之人，唤神比天尊之类，亦唤(唤)作旨尊旨乐。人人乡俗语舌。我别天尊，多常在，每信每居，天尊与人意智不少，谁报佛慈恩？计合思量明知罪恶不习天通，为神力畜养人身到大，亦合众生等思量。所在人身命器息，总是天尊使其然。众生皆有流转，关身住在地洛，为此变造微尘。所有众生皆发善心。自纪思量，生皆死，众生悉委。众生身命为风，无活，临命之时，风离众生。心意无风，为风存活。风离众生，有去留之时。人何因不见风去？风颜色若为？若绯若绿及别色。据此不见风若为。众生即道：“天尊在何处？”众生优“复”道：“何因不见天尊？”何因众生在於罪中？自於见天尊。天尊不同人身，复谁能见？众生无人敢近天尊。善福善缘众生，然始得见天尊。世间元不见天尊，若为得识众生自不见天(尊)。为自修福，然不随恶道地狱，即得天(道)，得如有恶业众，随落恶道，不见明果，亦不见天道。众生等好自思量，天地上大大，诸恶众生，事养者勤，心为国多，得赐官职，并赐杂菜(采)无量无量。如有众生不事天大，诸恶及不取进止，不得官职，亦无赐偿，即配徒流，即配处死。此即不是天大，诸恶自由至。为先身缘业种，果团圆(圃园)犯有(罪。)众生先须想自身果报，天尊受许辛苦，始立众生，众生理佛不远，立人身自专。善有善福。恶有恶

缘。无知众生遂(造)泥木骑众牛驴马等。众生虽造形容,不能与命。众生有智自量,缘果所有具见,亦复自知,并即是实。为此,今世有多有众生,遂自作众众作士,此事等皆天尊,遂不能与命俱。众生自被逛惑,乃将金造像、银神像及铜像,并泥神像及木神像,更作众众诸畜产。造人似人,造马似马,造牛似牛,造驴似驴,唯不能行动,亦不语话,亦不吃食,(无)息无肉,无皮,无器,无骨。令一切由绪不为具说,一切(由)绪内略,说少见多。为诸人说,遣知好恶。遂将饮食,多中尝少,即知何食,有气味无气味。但事天尊之人,为说经义,并作此经,一切事由大有叹(难)处,多有事节由绪少。但事天尊人,及说天义,有人怕天尊法,自行善心,及自作好,并谏人好,此人即是受天尊教,受天尊戒。人常作恶,及教他人恶,此人不受天尊教,突堕恶道,命属阎罗王。有人受天尊教,常道我受戒,教人受戒。人合怕天尊,每日谏误一切众生皆各怕天尊,并绾撮诸众生死活,管带绾撮浑神。众生若怕天尊,亦合怕惧 圣上。圣上前身福弘,天尊补任,亦无自乃天尊耶? 属(属耶?)自作圣上,一切众生,皆取圣上进止。如有人不取 圣上(进止,)驱使不伏,其人在於众生,即是返逞(逆。)偿(倘)若有人受 圣上进止,即成人中解事,并伏驱使,及好之人,并谏他人作好,及自不作恶,此人即成受戒之所,如有人受戒及(反)不怕天尊,此人及一(反不)依佛法,不成受戒之所,即是返逞(逆)之人。第三须怕父母,祗承父母,将此天尊及 圣帝以若。人先事天尊及 圣上及事父母不阙,此人於天尊得福不(必)多。此三事一种:先事天尊,第二事 圣上,第三事父母。为此,普天在地并是父母行。据此,圣上皆是神生今世,虽有父母见存,众生有智计,合怕天尊及 圣上,并怕父母好受天尊法教,不合破戒。天

尊所受及受尊教，先遣众生礼诸天佛，为佛受苦。置立天地，只为清静威力，因缘。圣上唯须勤伽习俊，圣上宫殿，於诸佛求得。圣上身，惣(总)是自由。天尊说云：所有众生，返(逆)诸恶等。返(叛)逆(逆)於(天)尊，亦不是孝。第二愿者：若孝父母并恭给，所有众生，孝养父母，恭承不阙，临命终之时，乃得天道为舍宅。为事父母。如众生无父母，何人处生？第四愿者：如有受戒人，向一切众生皆发善心，莫怀睚恶。第五愿者：众生自莫煞生，亦莫谏他煞。所以，众生命共人命不殊。第六愿者：莫奸(奸)他人妻子自莫冤(怨)。第七愿者：莫作贼。第八(愿者)：众生钱财见他富贵并有田宅奴婢，天(无)睚妬。第九愿者：有好妻子并好金屋，(莫)作文证加谋他人。第十愿者：受他寄物，并(莫)将费用天尊。并处分事极多，见弱莫欺他人！如见贫儿，实莫回面！及冤(怨)家饥饿，多与食饮，割舍冤(怨)事！如见男努力，与努力，与须浆！见人无衣，即与衣着！作儿财物不至，一日莫留！所以，作儿规(亲)徒少，不避寒冻。庸力见若莫骂！诸神有威力，加骂定得灾障。贫儿如要须钱，有即须与，无钱可与，以理发遣，无中(申)布施。见他人宿疗病，实莫笑他！此人不是自由如此疗病。贫儿无衣破碎、实莫笑！莫欺他人取物，莫枉他人！有人披诉，应事实莫屈断！有悖独男女及寡女妇中(申)诉，莫作冤屈，莫遣使有冤实？莫高心，莫夸张！莫传口合舌使两人相斗打(打)！一世已求莫经州县官告，无知答！受戒人一下(切)莫他恶，向一切众生，皆常发善心。自恶莫愿(他)恶！所以多中料少，每常造好向一切众生。如有人见愿，知受戒人写〔经〕，谁能依此经，即是受戒人，如有众生不能依，不成受戒人。处分皆是天尊，向诸长老及向大小迎，相谏(作)好，此为第一。天尊处分，众生依，天尊依。莫使众生煞，祭祀亦不违。

煞命。众生不依此教自杀生，祭祀吃肉噉美，将漏诈神，即煞羊等。众生不依此教作好，处分人等。众生背面作恶，遂背天尊。天尊见众生如此，怜愍不少，谏作好不依。天尊当使凉风向一童女，名为末艳（马利亚）。凉风即入末艳腹内，依天尊教，当即末艳怀身。为以（此，）天尊使凉风伺童女边。无男夫怀任（妊，）令一切众生见，无男夫怀任（妊，）使世间人等见，即道：“天尊有感力。”即遣众生信心清静，回向善缘。末艳怀后产一男，名为移鼠。父是向凉风，有无知众生即道：“若向风怀任（妊）生产，但有世间下圣上放一纸去处，众生甘伏。据此，天尊在於天上，普著天地。”当移鼠迷师河，所在世间居见明果在於天地。辛星居，知在於天上，星大如车轮，明净所，天尊处，一尔前后，生於拂林园（国，）乌梨师斂城中。当生弥师河五时，经一年后语话，说法向众生作好。年过十二，求（来）於净处，名述难（约旦河）字，即向若昏入汤。谷（昏）（约翰）初时是弥师河弟，伏圣在於映中居住，生生已来，不吃酒肉，唯食生菜及蜜，蜜於地上。当时有众生，不少向谷昏浑礼拜，及复受戒。当即谷昏遣弥师河入多（述）难中洗。弥师河入汤了后出水，即有凉风（净风、圣灵）从天求（来，）面容似薄间，（白鸽）坐向弥师河上。虚空中问（闻）道：“弥师河是我儿，世间所有众生，皆取弥师河进止！”所是处分皆作好。弥师河即似众生天道为是天尊处分，处分世间下众生休事属神。即有众当闻此语，休是属神，休作恶，遂信好业。弥师河年十二及只年卅二已上，求所有恶业众生，遣回好业善道。弥师河及有弟子十二人遂受苦。回飞者作生，瞎人得眼，形容异色者迟差，病者医疗，得损被鬼者趣鬼，跛脚特差。所有病者求向弥师河边，把着迦沙（袈裟，）并总得差。所有作恶人，不过（回）向善道

者，不信天尊教者，及不洁净贪利之人，今世并不放却嗜酒受肉，及事漏(属)神文人留着遂逐或翹睹(嫉妒)，遂欲煞却。为此大有众生，即信此教，为此不能煞弥师诃。於后恶业[人]结朋扇翹睹(嫉妒)信心清净人，即自平章，乃欲煞却弥师诃。无方可计，即向大王边恶说。恶业人平(章)恶事，弥师诃作好，更加精进，教众生，年过卅二，其习恶人等，即向大王毗罗都思(彼拉多)边言，告毗罗都思前，即道：“弥师诃合当死罪！”大王即追，恶因缘[人]共证弥师诃向大王毗罗都思边：“弥师诃计当死罪！”大王即欲处分其人死当罪；我实不闻不见，其人不合当死。此事从恶缘人自处断。大王云：“我不能煞此[人。]”恶缘[人]即云：“其人不当，死我男女！”大王毗罗都思索水洗手，对恶缘人等前：“我实不能煞其人！”恶缘人等更重溶请：“非不煞不得！”弥师诃将身施与恶[缘人，]为一切众生，遣世间人等知，其人命如转烛，为今世众生布施，代命受死。弥师诃将自身与，遂即受死。恶业人乃将弥师诃别处，向沫上枋枋处，名为讷句(各各他)，即木上缚着。更将两个劫道人，其人比在(左)右边。其日将弥师诃木上缚着五时。是六日(第六日，星期五)斋，平明缚着，及到日西，四方暗黑，地战山崩。世间所有墓门并开，所有死人并悉得活。其人如此，亦(何)为不信经教？死活并为弥师诃其人。大有信心人即云。

《序听迷诗所经》，此经为景教经典中最古的一种，1923年归日本东京帝国大学梵文教授高楠顺次郎(Takakuso)所有。经文艰涩难读，断句也不容易。全文内容，始于弥师诃向众说法，终于弥师诃的一生行实。

注：序听——日本学者羽田认为“听”应为“聪”。“序聪”即为“耶稣”(唐音)。

迷诗所——当为“迷诗诃”(“弥赛亚”的音译)，另有译为“迷师诃”，“弥师诃”。“序听迷诗所经”即为“耶稣基督经”。

天尊序娑法——当为“天尊序娑(Jehovah)之法”。

天尊——天主(上帝)。佛——神。

十愿——羽田认为即“十诫”，而佐伯好郎则认为是所谓“十二使底教训”，生道与死道的唐译。

《一神(天)论》

问曰：“人是何物作？”答曰：“有可见无可见；何《可》在《有》作，何《可》无作。有可见则是天下从四色物作——地、水、火、风、神力作。”问曰：“有何四色作也？”答曰：“天下无一物不作；一神亦无一物不作；一神亦无在天下；无求请天下。譬如作舍；先求请作舍人处。求请此，并一神所举意即成。如怜一切众生，见在天下，怜敏畜生，一神分明见。天地并一神所作，由此处分。神力意度如风，不是肉(肉)身亦神识，人眼不见少许。神力所遣，神力所唤，物当得知。余物何处好不作，是何彼相兹。大有万物安置一神。举天下共神力。畜生虫鹿不解言语。无意智所以因此。若箇万物二共一三共二不相似。——天下不可见。是(以)人疑心中思余神。彼相分明万物作。更有神彼相谁不分明作万物。因此余神彼相。不分明万物作。所以可见万物亦无可见万物。向尽两种。一人作分明。譬人有两种。一种不可言得。一不可言得。一不可言得。未有两种神谁作此人物。亦不言谁得。天下由此两种神理别。一神作两种。安置一神。亦两种二天下作也。一个天下。譬如身合神识。更第二天地。似彼天下共魂魄。合天下谁共。身合有尽共。魂魄合常住无损伤，譬如魂魄不灭。神力种性，人魂魄还即转动。魂魄神识是五荫所作。亦悉见，亦悉闻，亦言语，亦动。魂魄种性，无肉眼不见，无肉手不作，无肉脚不行。譬如一与二两相须，日与火二同一性。由此知日中能出火，一物别性。日不然(燃)，自光而自明。火然(燃)自光，不(非)柴草不得自明，故知火无自光。譬如日火同一性，日自然(燃)有明，火非柴草不能得明。犹此神力，能别同而同。别异而以(似)。此神力不用人力，自然成就，皆是一神

之力。喻如魂魄五荫不得成就。此魂魄不得五荫故不能成。既无别作神。因此故。当得五荫手。然后天下常住不灭。万物莫不(成)就。由如魂魄执着。五味如五荫。为尺下魂魄美味。魂魄知彼相似。譬如说言。魂魄在身。上如地中麦苗在(而)后生生子。五荫共魂魄。亦言麦苗生子。种子上能生苗。苗子亦各固自然生。不求粪水。若以刈竟麦入窖。即不藉粪水。暖风出。如魂魄在身。不求觅食饮。亦不须衣服。若天地灭时,劫更生时,魂魄还归五荫身来,自然具足,更不求觅衣食,常住快乐,神通游戏,不切物资身。喻如飞仙快乐,若快乐身游戏,彼天下快乐亦如魂魄游在身上快乐。彼魂魄如容(客)在天下快乐处,於此天下五荫身共作容(客),同快乐於彼天下。喻如魂魄作容(客)此天下。亦是五荫身。此天下作容(客)。魂魄彼天下无忧快乐。为是天尊神力使然。如前(说)魂魄于身上气味。天尊敬重。一切万物分明见。天下须报偿。如魂魄向依。魂魄共(五)荫作客主。天下常住。番(觅)魂魄何许富在。前借贷五荫谁贫。彼此勿疑。若五荫贫不能偿债。如魂魄富饱贷债与五荫。五荫若贫魂魄富饱。因此无疑不能偿债。得此说言。五荫贫魂魄富饱。亦无别计真实。所以五荫总是泥土。魂魄少许。似身两共五荫共魂魄自一身。神知若知。亦无此天下知。虽两共先此处知亦彼天下知。更在后。亦如在。亦如在先作。胎中不住。所以知在先母胎中生。如此闻。须作者此天下。彼处作在后生时此天下。如是此天下生亦不生常住此处。为如此生能修善种果报。彼天下须者。皆得在先此天下种于后去。彼天下是何处。此处。须母胎。即预作若个万物。彼天下须。(此)天下须在前。此间须作分明宣说。但天下明,须眼所看之处,并须明见,亦有无量种语声音,亦须耳明听,无量种香,亦须鼻

嗅香分明；无量种食，亦须口尝其味；无量种作，须手自作；此五荫说言，非此处作，是母胎中作。若忽然有此五荫，少一不具足。母胎中出。如天下人尽皆是母胎中所作。余处不能作。若见此处作。可作母胎中作。如彼天下须者。此间合作。此间若不合作。至彼处亦不能作。一切功德须此处作。不是彼处作。莫跪拜鬼。此处作功德。不是彼处。一神处分莫违。愿此处得作。彼处不得作。喻如作功德，先须此处作。不是彼处。布施与他物功德，此处施得，彼处虽施亦不得。发心须宽大，不得窄小。即得作宽；此处得作，彼处作不得。以此思量；毒心，恶意，怨酬，憎嫉物，须除却。此处除可得，彼处除不可得。身心净洁，恭敬礼拜，不犯戒行；此处作得，彼处作不得。至心礼拜天尊，一切罪业皆得除免；此处礼(拜)得，彼处礼(拜)不得。若有此天下去人。于此处种果报得具足。彼处虽种不得具足。于彼天下唯见快乐。亦不见阿谁。一神自圣化神。自圣化神力作在先。安置天下，然后彼天下去。须解无便宜。辛苦处于人一切於自家。辛苦处不觅功德。此大如(怨)人在先。知天尊谁置。唯事一神天尊。礼拜一神。一取一神进止。不是此意知。功德不是。余处功德。此处功德不是。功德处，喻如人作舍，预前作基脚，先须牢固安置。若基脚不牢固，舍即不成。喻如欲作功德，先修行具戒备足，亦须知一神安置。人皆须礼拜，须领一神恩，然后更别作功德。此是言语赞叹功德。亦不是余功德亦须知。喻如说言，须作好善意。智里天尊何谁，别在功德处。不勤心时，如似人无意智欲作舍。基脚不着地。被风悬吹将去。如舍脚牢，风亦不能悬吹得。如功德无天尊证，即不成就。若人欲得见见(现)一神，自身清静心见。尽须如是思量。如五荫有无量筋(筋)脉。一一各不相似。五荫身及魂魄

一是自在。一切筋脉(脉)是处相固。于一切天下有数种。一与二皆须似一神。一共彼总一神所作。养育成就。皆须礼拜自言。常(住)不灭时节。总受处分。亦是春秋迎代。寒暑往来。四时成岁。将兼日夜。相添足浹辰。还缘一神贤圣智慧自然。常定无亏无盈。喻如善响自在故自然还自应。一神圆满自在。故自然清教具足。胜于诸天子。众人缘人闻有怨家。恶魔鬼迷或(惑)。令耳聩眼瞎不得闻戒行。众人先自缘善神。先自有善业。为是愚痴缘(人)破恶魔鬼迷惑。未得晓中事。喻如人自抄录善恶。人还自迷惑不觉悟。不知神之福祚。乃如四足畜生。以是等故。心同四足。故难为解说。难得解脱。而无分别。是知四足之等缘无识解。不解礼敬一神。亦不解祠祭。恶魔鬼与恶魔鬼相远(逐)使人迷惑。恶入恶怨家。无过恶魔鬼等。但有愚人皆是恶魔鬼等迷惑使堕恶道。以是因缘此人闻(间)怨家。莫过恶魔鬼迷惑人。故使有痴騃在於木石之上看神名字；以是故说：恶魔鬼名为是人间怨家。是以须知名字为人论说，使人知善恶浅深。若人不解思量者，还是缘恶魔鬼迷惑，不能修善；以是亦须思恶魔鬼。若人能静恶魔鬼，使逐(遂)觉悟，其恶魔鬼亦如天上飞仙等同一种。以是自用恶故，回向恶道。喻如愚痴人，亦背善缘，自用恶故，转口便思恶见，缘恶见。故此人即是一神及诸众生等恶怨家无异，便遂飘落，离於大处。缘神恶故，非独一身不离三界，亦出离众善眷属，因即名恶魔鬼，改名娑多那。喻如胡号名恶魔鬼。以是故恶魔鬼(以是故魔鬼)等同一字。亦如恶魔鬼有回向恶道。亦如迷惑众人回向恶。愚痴(人)皆缘恶魔鬼迷惑。故回心向恶者。名字同鬼。亦如魍魎。并皆回向恶道。遂便出离于天堂。天下恶所是其住处。依其神住。说言恶风还在天下。恶行还如魔鬼。是人间怨

家。乐着恶处住者。然其下处恶中最大号名
参怒，自外次第号为鬼也。然此鬼等即与恶
魔离天堂，其明同归恶道。缘参怒常设数
种恶方便，迷惑众人，故使其然也。恶魔嫉妒
众人为善，以是缘不令人尊敬一(神)故，恶魔专
思为恶，故还欲迷惑众生人，使堕恶道。以是
恶魔迷惑故，愚痴人等无心尊敬一神，信邪
倒见。故先堕三恶道中恶魔鬼中，后於天下
生人间，边地下贱中生。以是一愿成劫，万劫法
恒常住，永无异时。无恶魔缘恶虽(唯)见恶为思
恶，故(故)恶中将向恶处。但四天下常令念善愿
成好者，一(神)是也。四天下思恶，迷惑众人，使堕恶
道者恶魔也。是故一神始末愿总成圣。(《一天论第一》)

万物见一神。一切万物既是一神一切所作，若
见所作；若见所作之物，亦共见一神不别。以此故
知一切万物并是一神所作。可见者，不可见者，
并是一神所造。之时当今，现见一神所造之物，
故能安天立地，至今不变。天无柱支托，若非一
神所为，何因而得久立不从上落？此乃一神术
妙之力。若不(是)一神所为，谁能永久住持不落？以
此言之，知是一神之力，故天得独立。以譬喻则
知一神神妙之力。既是神力，故知天无梁柱，
天(亦)得独立。天既无梁柱托独立，则知天不独
立，一神力为此，则若可见天梁天柱。则知一
神之力不须梁柱墙壁。人见在(无)天地安置处，
人亦无安置处，因此道是无安置处。安置为
是水上安置。水何处安置？风上安置。尔许时不
崩不落，转运万事，不见一物，但有神力，使一
切物，皆得如愿。譬如人射箭，唯见箭落，不见
射人。虽不见射人，之箭不能自来，必有人射。故
知天地一神任力，不崩不坏。由神力故能得久
立，虽不见持捉者，必有以神妙捉者。譬如射
人力既尽箭便落地，若神力不任，天地必坏；

由是神力，天地不败，故天地并是一神之力。
天不堕落，故知一神妙力不可穷尽。其神力无余神。唯独一神既有，不见亦有二见。譬如左右两手两脚，或前或后，或上或下，相似不别。又如一神一机内出一神斟酌因此而言（因此斟酌）。故知无左无右，无前无后，无上无下，一神共捉一个物，无第二亦无第三。不可作得，亦无作师，亦无捉人，亦无作人。见一神住立天地，不见捉天地，而能养活一切众生，则是可见。譬如一个舍，一个主人。身一魂魄。若舍饶主，则舍不得好。一人身饶魂魄，则人不得为善。故人魂魄无二，亦无三。譬如一个舍，一舍主，无两主，亦无三。天地唯一神，更无二，亦无三。一神在天地不可（见，）亦如魂魄在人身，人眼不可见。魂魄在身既无可执见，亦如（一神在）天下不可见。魂魄在身，人皆情愿执见；大智之圣等虚空，不可执。唯一神遍满一切处，将魂魄在身中自撞意亦如此。天下有一神在天堂无接界，总是一神亦不在一处，亦不执着一处，亦无接界一处，两处，第一第二时节可接界处。喻如从此至波斯，亦如从波斯至拂林，无接界时节，如圣主风化见今，从此无接界，亦不起作，第一第二亦复不得。此一神因此（因此一神）既无接界亦无起作；一切所有天下亦无接界，亦无起作，亦无住所，亦无时节；不可问，亦非问能知。一神何处在？一神所在无接界，亦无起作。一神不可问何时作（何）时起，亦不可问得，亦非问所得。常住不灭，常灭不住。一神所在，在于一切万物常住。一神无起作，常住无尽。（一神）所在处亦常尊在，无（见）亦常尊在。一神作经律亦无别异，自圣亦无尽，天下无者天尊作，天尊处。天下有者并可见，亦有无可见。譬如见魂魄，人不可得见；有可见欲，似人神识，一切人见二种，俱同一根。喻如一个根共两种苗。譬如一人共魂魄并神识共成一人。若人（无）身不具足，人无

魂魄，人亦不具足；人无神识亦不具足。天下所见独自无具足；天无可见独自亦具足。天下在两种一根。若有人问：有何方万物一神(作)知？又不见者何在？如此语：此万物不能见者天下在，如一神所使者；如许个数几许多人起作，天下万物尽一四色——(喻(谕)第二)

世尊曰：“如有人布施时，勿对人布施；会须遣世尊知识，然始布施。若左手布施，勿令右手觉。若礼拜时，勿听外人眼见，外人知闻；会须一神自见，然始礼拜。若其乞愿时勿慢，乞愿时先放入劫，若然后向汝处作罪过，汝亦还放汝劫。若放得，一(神)即放得。汝知其当家放得罪，一还客怒鬚数。有财物不须放置地上，惑(或)时坏劫，惑(或)时有贱盗将去。财物皆须向天堂上，必竟不坏不失。计论人时两个性命天下一，一天尊，二即是财物。若无财物，吃着交阙，勿如此三思。喻如将性儿子被破凶贼，即交无吃，着何物？我语汝等，唯索一物，当不一神处乞，必无罪过，若欲着皆得称意，更勿三思。一如(知)汝等惣(总)是一弟子，谁常乞愿在天尊近，并是自犹自在，欲吃欲着，此并一神所有。人生看(着)魂魄上衣，五荫上衣；惑(或)时所与食饮，或与衣服，在余神总不能与。唯看飞鸟，不种亦不刈，亦无仓墻可守。喻如一花在碛里，食欲不短，无犁作，亦不言衣裳，并胜于诸处，亦不思量自记。从已(己)身上明，莫看余罪过，唯看他家身上正身。自家身不能正所以欲得成余人。似如梁柱着自家眼里，倒向余人说言：“汝眼里有物。除却！”因合此语，假矫！先向(自)除眼里梁柱，莫净洁安(它)人。似苟言语，似(以)真珠莫前辽；人此人似瞎(猪)，恐畏踏人(之)，欲不堪用。此辛苦于自身不周遍，却被嗔责，何为不自知？从一(神)乞愿，打门他与汝开。所以一神乞愿必得，打门亦与汝

开。若有乞愿不得者，亦如打门不开，为此乞愿不得妄索，索亦不得。自家身上有(害)者，从汝等？于父边索饼即得；若从索石，恐畏自害即不得。若索鱼亦可；若索蛇，恐螫汝，为此不与。作此事，亦无意智，亦无善处。向怜爱处亦有善处，向父作此意，是何物、意，如此索者，亦可与者，亦不可不与者。须与不与二是何物？儿子索亦须与，一(神)智里(无)有意智亦无意智处，有善处有罪业处不相和。在上须台举亦不须言。索物不得，所以不得，有不可索。浪索不得。你所需者余人索；余人(所)须亦你从索。余人于你上所作，你还酬偿。去于恶道，喻如正口道，遣汝往天上，彼处有少许人。于宽道上行，向在欢乐，如入地狱。亦有人语于余语，善恶如此一样。汝等智(知)，为汝命，能听法来。并弥师诃作如处分。觉道径由，三年六个月，如此作行如学生，于自家死亦得上悬高。有石忽人，初从起手，向死预前三日早约束竟，一切人于后欲起从死，欲上天去，喻如圣化作也。营告此天下亦作期限。若三年六个月满。是汝处分。过去所以如此，彼石忽人执亦如(此)从自家身上作语。是尊儿口论。我是弥师诃。何谁作如此语。此非是弥师诃。诬惑。欲捉。汝作方便。为此自向拂林。寄悉在时。若无寄悉捉道理亦无不敢死。若已被执捉。配与法家，子细勘问。从初上悬高。若已付法。方便别勘当。所以上悬高。汝等语当家有律文。据当家法亦合死。所以从自身作此言。谁道我是世尊，息论。实语时此斡家不是汝自家许。所以阿谈。彼人元来在。从一切人所以知是人在。谁捉(提)身诈言。是世尊。忽如此可见也。亦吃彼树。尊处分勿从。吃作如此心吃。若从吃时即作尊。明于自家意似作世尊。所以是人不合。将自家身诈作神合死。所以弥师诃不是

尊。将身作人有尊。自作于无量圣化。所作不似人种。所作尊种。亦有爱身。是彼骸家。所以共阿谈一处。汝等处(分)所以。骸家旧(种)在。亦不其作。不期报知。唯有羊将向牢处去。亦无作声。亦不唱换。作如此无声,于法当身上。自所爱以受汝。阿谈种性输与他。喻如弥师诃于五荫中死。亦不合如此于命终。所以无意智骸家。亦如此阿谈种免死。从死亦非不合死。于相助圣术。于弥师诃得免。如此方便。受弥师诃于辛苦处。受他不是无气力。受亦无气力处作。执法上悬高。于彼时节。所以与命。地动山崩。石磬上蹉跎踰壁。彼处张设圣化攀作两段。彼处有墓自开。闻有福德死者。并从死得活。起向人处来。亦有十四日一月。亦无时日不见暗所。圣化为此三时日如此。喻如暗里一切物。人眼不能得见。圣化可(耳)闻眼见。所以弥师诃上悬高。求承实世尊。喻如说书。当向暗处。弥师诃五音身人。世尊许所以名化姚鬻。执捉法从家索。向新窟布里裹。亦于新墓田里。有新穿处山攀裂。彼处安置大石。盖石上搭印。石忽缘人使持更守掌。亦语弥师诃有如此言。三日于死中欲起。莫迷。学人来是。汝灵柩勿从被偷。将去语讫。似从死中起居。如此作时。石忽人三(日)。内(纳)弥师诃。喻如墓田彼印从外相。喻如从起手从女生。亦不女身从证见处。此飞仙所使世尊着白衣。喻如霜雪。见(现)向持更处。从天下来此大石。(石)在旧门上。在开劫。于石上坐。其持更者。见状似飞仙。于墓田中来。番(觅)五荫不见。自曰遂弃墓田去。当时见者向石忽人具论。于石忽人大赐财物。所以借问逗留。有何可见。因何不说。此持更人云。一依前者所论弥师诃。从死起亦如前者说。女人等就彼来处依法。石忽人于三日好番(看)向墓田。将来就彼分明见,弥师诃发迷(途)去。故相报信向学

人处。喻如前者女人。于天下寄信(女)。妄报于阿谈。因有此罪业。向天下来。喻如女人向墓田来。弥师诃见言是实。将来于学人就善处。向天下来。于后就彼来将信去也。弥师诃弟子分明处分。向一切处。将我言语示语一切种。人向水字于父、子、净风。处分具足。所有我迷(途)汝在。比到尽天下。闻有三十日中。于弥师诃地上。后从死地起。于一切万物所有言话。并向汝等具说。亦附许来。欲得净风天向汝等。弥师诃从明处空中看见。天上从有相。大慈风中坐。为作大圣化。于天下示(亦)见。恶魔起恶妬(妒)。向人上从如供养掷下于地、世尊所得并于一切辛苦处。亦于恶魔起手向人配。愆(总)不堪用。所以受大辛苦。恐畏将人远离世尊。向弥师诃(起)手。一切人有信。共向世尊来。若无信者。向如此言。所以眼不能见。所作者。由来具足。亦如是。此人即今见在。生人亦不疑虑。意中恐不(不恐)死。喻如前者人死。如许人等谁死者。有信向弥师诃处。亦不须疑虑。起从黄泉。一切人并得起。于后弥师诃向上天十日。使附信与弟子。度与净风。从天上看弟子分明具见度(与)净风。喻如火光住在弟子边。头上欲似舌舌。彼与从得净风。教一切人。种性处有弥师诃。天下分明见得天尊处分。谁是汝父来向天下。亦作圣化。为我罪业中于已(己)自由身上受死。五荫三日内从死起。凭天尊气力。尚上天来。未(未)也闻。此天下是弥师诃自誉处。起于一切人。有死者从起于天下。向未闻亦于天下向弥师诃处分。起从黄泉向实法处。生欲与一切人。喻如思量时。此天下亦报偿。亦有信者向弥师诃处。取礼拜世尊者于弥师诃父处。将向天堂至常住处。亦与长命快乐处。于彼弥师诃处。无行不具足。受处分世尊。喻如自父。不礼拜乃向恶魔礼拜。有不净洁处。意

憶取汝处分。于黑暗地狱。发遣去。常处共
恶魔鬼同。永去善处。明见于天下。教语处分
所教亦具足兮。向自家弟(子)不是人种。世尊种
性。所以弟子向弥师诃名。有患并疗得差在。
恶魔鬼傍名拔脱。从人处死得活。更此作个
是普天下。使弥师诃弟子作怨字。一切(人)亦共一(切)
处。相竟得胜于弥师诃弟子。得亦于先石忽
人。所以不受处。无数中辛苦处。示(亦)竟所以至末(未)
间。石忽不他。所以拂林。向石国伊大城里。声处破
碎。却亦是向量从。石忽人被惑。余百姓并被
抄掠将去。从散普天下,所以有弥师诃弟子。
有言。报知于世尊。及事从世尊。一切人为
怨家。大小更无余计较。唯有运业能得。弥师
诃弟子并煞却灭祚。可以遣具足受业。此云
向说世尊圣化预知。后于无量时预前须
自防备。汝等谁事世尊。自筹量计较。恶说
欲非来。是好事亦不具足得汝情愿。世尊共
人相和。一切王打百姓自由。在拂林向波斯律
法如此,作怛索惣(总)煞。诸声打破。破作丘坑(坑)
亦不须放。向自家国土。有谁事弥师诃者。亦
道名字分明见。是天下所作(作)处。世尊化术。
异种作圣化。计较筹量。亦是他家所作。唯有
世尊情愿具足。欲此诸王等圣主。谁向拂林
谁向波斯并死。亦是恶律法。于所著者为怛
索到不堪处。所以一切拂林如今并礼拜世尊。
亦有波斯少许人。被迷惑行与恶魔鬼等。所
作泥素形像礼拜者。自余人惣(总)礼拜世尊翳
教弥师诃并云。此等向天下世尊圣化行。亦无
几多时。所以分明自尔(示)已来。弥师诃向天下
见也。向五荫身六百四十一年不过。已于一切处。
谁有智慧者。此变见并化术若为。向天下少
时。闻亦不是人处傍能处。所以天尊神力因
于一切人智。一切万物见在者。惣(总)是一神神力。
所以弥师诃自家弟子选将去也。汝等发遣

向天下。我所有言教。并悉告知。不是圣主国王。能自作富贵种性人中选弟子。所以于贫贱无力小人中选取。是弥师诃情愿法。所是汝许语。自余一切具足。亦于一切人知此是一神所作。所以知是言法亦是一神自家许。一切人谁欲解。于一神处分具足。于魂魄上天堂。亦须依法行所以可见。不是虚诞。亦不是迷惑。亦不妄语。不(亦)无罪业。法须如此一切人。浪行者其作罪业从错道行。亦从罪业里欲得回实。亦须依一神道上行,取一神处分。自余无别道。人须向天堂。唯识一天尊亦处分。其人等人受一神处分者。若向浪道行者恐畏人。承事日月星宿。火神礼拜。恐畏人。承事恶魔鬼夜叉罗刹等。随(墮)向火地狱里常住所。为向实处。亦不须信大。作信业不依一神处分。唯有恶魔共夜叉罗刹诸鬼等。其作经文一神律法书写。于天下劫欲末时。恶魔即来。于人上共作人形。向天下处分现见。于迷惑术法中作无量种罪业。作如此损伤一切人。离一神远近已(己)身处安置。所以如此说言。我是弥师诃。三个年六月治化。于后三年六个月。所有造诸恶业恶性行人者。可得分明见。谁向实处作功德者。亦有无信向天尊处分者。唯有恶魔鬼等。作人形现者。弥师诃与一神天分明见。向末世俗死人皆得起依处分。所以于汝向有信者作诸功德者。谁依直心道行者。得上天堂。到快乐处无有尽时。所有万识一神直道。向好经不行。亦不取一神处分作罪业者。于恶魔夜叉诸鬼所礼拜者。向地狱共恶鬼等一时随(坠)入地(狱)。常在地狱中。住辛苦处。于大火中火(永)住无有尽时。有欲得者听此语能作。亦皆听闻亦是作。若有不乐者可自思量。共自己魂魄一处。若有不乐不听者。即共恶魔一处。于地狱中永不得出。(《世尊布施论》卷第三)

《一神论》，此经为日本京都大学富冈谦藏(Tomeoka)所藏。它分三个部分，即《一天论第一》，《喻第二》，和《世尊布施论第三》，《世尊布施论》中提到“六百四十一年”，当指公元641年，亦即唐贞观十五年，亦即景教第一个传教士阿罗本来到中国后的第六年，因此，这经可能出于阿罗本等人之手。由于它是景教早期的文献，文字信屈聱牙，也不易断句。原本的顺序被倒置了，《喻第二》反列为首卷，《一天论》却被列为第二。通篇的错字、别字、漏字也很多。至于内容，《一天论》讲的是景教的神学和哲学；《喻第二》则用种种比喻来说明唯一神的种性；《世尊布施论》引用《圣经》最多，首42行，约760字，说《新约·马太福音》第6、7章的前半，只删去了“主祷文”，这里使用了一些佛教用语，它提到耶稣三年半传道之后被钉十字架，三日复活，升天，以及五旬节时圣灵降临等情况。

注：四色——即亚里士多德所提的“四元素”，或印度哲学中所说的“四大”：地、水、火、风。

娑多那——Satana，魔鬼。

参怒——叙利亚文 Shada，恶魔。

石忽人或石忽缘人——指犹太人(元、明时“术忽”)。

世尊——指耶稣基督。

客怒翳教——叙利亚文 Kudsha-ishu，指圣耶稣。

辽人——指猪(“辽东之豕”)。在写此经之公元641年11月，李世勣征辽，当时“辽人”成了可恨之敌人。

寄悉——该撒(Caesar)。

拔脱——梵文 Bhuta，即鬼。

姚瞿——指亚利马太来的约瑟(Joseph of Arimathia)，见《新约·马太福音》第27章，58节。

伊大城——耶路撒冷。

《大秦景教大圣通真归法赞》

敬礼大圣慈父阿罗诃。皎皎玉容如日月。巍巍功德超凡圣。德音妙义若金铎。法慈广被亿万生。众灵昧却一切性。身被万毒失本真。惟我大圣法皇。高居无等界。圣慈照入为灰尘。驱除魔鬼为巨障。百道妙治存平仁。我今大圣慈父。能以慧力救此亿兆民。

圣众神威超海法。使我瞻拜心安诚。一
切善众普尊奉。同归大法乘天轮。

敬礼

瑜罕难法王位下。

以次诵天宝藏经，多惠圣王经

阿思(恩)瞿利律经

《大秦景教大圣通真归法赞》一卷

沙州大秦寺法徒索元。

定传写教读。

开元八年五月二日

元朝的也里可温

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

一、“也里可温”与蒙古人

1. 什么是“也里可温”？

“也里可温”是元朝蒙古人对基督教徒的一种称呼。这个名词在元朝以前，中国史书上是没有的。蒙古人在进入中国本部以前，称基督教徒为“迭屑”，这是古波斯人对基督教徒的称呼（波斯语：Tersa“特尔赛”）。从史籍上看，自从元世祖忽必烈（Kublai）进入中国本部以后，就不再用“迭屑”这个称呼了。除了《元典章》用过一次以外，其他文件和《元史》都改用“也里可温”。从元世祖忽必烈中统三年（1262）开始，《元史》中提到“也里可温”时，总是与木速蛮（Mussulman，回教徒），答失蛮（波斯语 Danishment，指回教中的僧侣），僧、道、儒等并列。

元至元廿六年（1289），忽必烈设立“崇福司”，“掌领马儿哈昔列班也里可温十字寺祭享等事”（《元史·志》39，“百官”第2273页；“马儿哈昔”Mar Jesua，即“主耶稣”；“列班”Rabban，东方对神职人员的称呼）。也就是说蒙古政府开始对基督教徒的宗教活动进行管理了。到了延祐二年（1315）又升为“院”，“置领院事一员，省并天下也里可温掌教司七十二所，悉以其事归之。七年（1320）复为司，后定置已上官员”。这说明“也里可温”的人数一度有所发展，可能指的是天主教传教士孟高维诺（Monte-Corvino）1294年来到北京后开设教堂的结果。同时也包括其他汗国，景教所派主教的驻地（“掌教司”），后来因为地域太广，不易管理，又改为“司”。

蒙古语“也里可温”的语源，至今还无法肯定。西方学者早已

指出“也里可温”即元朝蒙古人对基督教徒的称呼。我国陈垣于1923年著《也里可温考》引清代《敕定辽金元史语解》认为按蒙古语应作“伊噜勒昆”（“伊噜勒”，福分也；“昆”，人也，部名），“也里可温，有缘人也”。张星烺在《中西交通史料汇编》中指出“伊噜勒昆”与“也里可温”（Erkeun 或 Arkaim）在读音方面全不相近，另引屠寄所著之《蒙兀儿史记·乃颜传》“也里可温”注云：即唐“景教流行中国碑”上“阿罗诃”之转音。根据西方学者考证：“阿罗诃”为叙利亚文 Eloh，希伯来文 Elohim 之译音，它的意思就是“上帝”。“阿罗诃”原系佛经名辞，有时也译作“阿罗汉”（梵语 Arhan，简称“罗汉”），它的意思是“佛果”。唐朝的景教徒借用佛经这个名辞来译叙利亚文“上帝”。因此“也里可温”（阿拉伯文“也”与“阿”二音往往相混，“阿罗诃”即“也里可温”）既系“阿罗诃”转音而来，它的意思当为“上帝教”，或“信奉上帝的人”。

1294年罗马天主教派“方济各会”（Franciscans）传教士来到汗八里（Cambalec 今北京）开设教堂，给信众施洗。所以元朝的“也里可温”既指景教徒也指天主教徒，因为他们都是信奉上帝（天主）耶稣和十字架的。但在忽必烈去世以前，蒙古贵族中流行的还是景教。皇后、公主、亲王、御医和大臣中崇奉景教的不在少数。景教即基督教中的聂斯脱利派（Nestorians）。根据明天启五年（1625）在西安西郊发掘的“大秦景教流行中国碑”，我们知道聂派传教士阿罗本于唐贞观九年（635）正式来到长安，受到唐太宗的接待，又于贞观十二年（638）在京城建造“大秦寺”，公开传教。此后的几个唐朝皇帝，除了武则天当政的一个短时期外，对景教是宽容和支持的，因此在二百多年当中，在长安、洛阳等地获得了一定的发展。

可是到了唐武宗做了皇帝以后，会昌五年（845），由于“禁佛”，景教也受到了牵连。唐朝崇奉景教的大都是西域商人和少数贵族，景教僧也几乎全是叙利亚人或波斯人。845年“灭教”令下达后，共有二千（另有记载说“三千”）外国僧人还俗，但其中景教徒所

占的比例不知。但我们知道，佛教在 845 年“禁佛”令后二十年，佛法又重振。摩尼教在中国维持到 17 世纪，火袄教也维持到 14 世纪，然而景教在中国本部则已全亡。景教一位教务大总管 (Patriarch) 提摩太 (Timothy 778~820) 于 9 世纪初在一封信中说：“许多景教僧现渡海去印度，中国人也只带有拐杖和旅行袋。”^① 在五代与北宋时，中国史籍就不再提到“大秦寺”和“大秦僧”了。公元 987 年，在当时聂派中心的巴格达城 (Bagdad)，有一位聂派神职人员那及兰 (Najran) 声称他七年前去中国访问时，景教除一人外已不见踪迹了。

唐武宗以后，景教在中国本土大概是不存在了，但是在边境，特别是在一些少数民族当中，景教并没有绝迹。后来，发现外蒙古境内的三大部落：克烈 (Kerait)、乃蛮 (Naiman)、蔑里乞 (Merkits) 以及内蒙的汪古 (或雍古 Ongüt) 都是崇奉景教的。克烈部长王罕，忽必烈的母亲唆鲁忽帖尼 (Sorhahtani, 即别吉太后 Beatrice 或 Bertha, 王罕的侄女，她死后，其肖像保存在甘肃“十字寺”，后来才迁往北京。《元史·本纪》卷 38《顺帝本纪》：“至元元年 (1264) 三月，中书省臣言：甘肃甘州路十字寺奉安世祖皇帝母别吉太后于内，请定祭礼。从之”)，还有定宗 (贵由) 的生母，旭烈兀 (Hulagu) 大王的元妃托古思可敦 (Dokuz Khatun, 唆鲁忽帖尼的侄女) 都属于克烈部。克烈部位于贝加尔湖之南，总计 20 万人，北宋时即已归化聂派基督教。汪古 (或雍古) 部在《元史》中载有三族：即部长驸马高唐王阔里吉思，还有元朝的两大文豪马祖常和赵世炎，他们都是景教徒。

此外还有畏吾儿 (Uighurs, 唐时称“回纥”或“回鹘”) 曾一度风行摩尼教，后来又代之以景教，被称为“特尔赛国”。元世祖忽必烈时，有北京之畏吾儿人拉班·巴扫马 (Rabban Bar Sauma) 和山西霍山之畏吾儿人马可斯 (Marcos) 都是聂派基督徒，到了波斯以后成了景教的显要人物。定宗贵曲大汗登位时，小亚美尼亚王海

教(Haithon)派他的胞弟仙伯德(Sempad)赴和林(或喀刺和林 Karakoram, 遗址在今蒙古人民共和国首都乌兰巴托附近, 又称上都, 在北京西北约 600 英里, 蒙古人未入中国本土前之首都)道贺, 写回去的报告说:“当今大汗之祖未生时, 基督教徒已流衍四方”^②。这里, 当然是指聂派基督教。

蒙古人还使用一些外国雇佣军和侍卫, 特别是从高加索来的两三万阿兰人(Alans,《元史》称“阿迭”)他们都崇奉景教, 后来又改奉天主教。在忽必烈统治时的 1275 年, 汗八里还设有景教总主教驻所(Metropolitan See), 到了 1330 年, 亚洲西部索尔坦尼亚(Soltania)总主教(Archbishop)宣布当时在中国北部(Cathay)的景教徒有三万人, 并且说:“他们相当富裕, 建有很美观的教堂, 陈设敬拜上帝和先圣的十字架与肖像。他们还在元朝皇帝那里担任各种官职, 享受很多特权”。应当指出, 元朝出现的景教与唐朝传入的景教并没有直接继承的关系。

聂派基督教是公元 431 年以弗所(Ephesus)会议后与罗马教皇破裂而独立的。此后聂派与原有的“东方教会”结合而形成了一个范围极广、而且相当兴旺的传教运动。按照公元 893 年大马士革城(Damascus)主教艾利雅斯(Elias)所作的聂派各主教驻节表, 共计有 13 个区, 西自叙利亚, 最东至撒马儿干(Samarkand, 中国古史上称康居), 唐与回纥均不在内, 可见唐昭宗(889~904)时, 中国已无景教徒, 故没有设立主教的必要。可是到了宋末, 即 13 世纪中叶, 主教驻节表增加到了 25 个, 西自亚美尼亚与波斯湾, 东至唐兀(Tangut, 即西夏; 今陕甘西北)、汗八里。可见, 在唐武宗于 9 世纪下令“禁教”以后, 景教在中国本部可能是不存在了, 但在亚洲北部, 以及中亚, 基督教聂派还是很盛行的, 它的活动持续了有一千年。

2. “上帝之鞭”

蒙古人是我国北方草原的一个少数民族。但是一千多年前的蒙古人并不在现在的蒙古，而是比较靠近欧洲。他们的帐幕(“蒙古包”)是设在贝加尔湖以西，实为北亚的中心。在我国悠久的历史中，北方草原曾经出现过多种名称的少数民族，如汉朝的匈奴与鲜卑，唐朝的突厥与回纥，宋朝的契丹和女真，元朝的蒙古人。他们都是游牧民族，来源和习俗几乎相同。蒙古族的祖先是中国境内东胡语系室韦的一支，《旧唐书》称其为“蒙兀室韦”。室韦是一个古老的民族，属东胡系统，与鲜卑、契丹相近。蒙古人的祖先最早居住在额尔古纳河(Kerulon)，黑龙江之北贝加尔湖东南流域。7世纪，成吉思汗的始祖孛儿帖赤那开始西迁，从此出现在我国的文献之中。成吉思汗年青时名铁木真，经过16年的征战，才将周围各族征服，从而统一了大漠南北，1206年蒙古各部在斡难河(今鄂嫩河 Onon, 黑龙江上游的一个支流)畔，推举他为蒙古“大汗”(“汗”或“可汗”是蒙古人对最高统治者的称呼，“大汗”则系对成吉思汗的尊称)。授名为成吉思(义为“强大”)。这个蒙古汗国的范围，南以“金”(当时的女真族统治着中国的北部)为邻，北至贝加尔湖，东至兴安岭，西及阿尔泰山。

蒙古人在12世纪时还只是属于“金”的一个部落。在战胜和统一了蒙古各个部落以后，成吉思汗征战的矛头，不是向南，而是首先向西，全力侵略中亚和欧洲。他运用了蒙古骑兵的流动性和敏捷性(据说每一个骑兵都有三、四匹马)，军队的严格纪律以及中国人发明的火药与攻城武器，从1219年开始，横扫帕米尔高原，向西达到里海(Caspian Sea)，向南达到印度北部，向北进入南部俄罗斯，达到第聂伯河(Dnieper)，使君士坦丁堡(Constantinople)为之震动。随后还侵入波兰和匈牙利。软弱的忽得烈克二世皇帝(Frederick II)无法阻止，只是由于蒙古军遇到了山地和森林，

又得到窝阔台大汗(成吉思汗的三子,继承者)忽然去世的消息,才没有继续前进,并且从欧洲撤兵。

征服中国本部只是成吉思汗侵略计划的一个较小的部分。因此中国虽然靠近蒙古,却是最后被侵占的对象,而且是在成吉思汗死后五十年才完成的。成吉思汗所建立的是一个空前的横跨亚、欧两洲,东自黄海,西至多瑙河(Danube)的蒙古大汗国。他把那些占领地区作为封建领地,分封给他的四个儿子及兄弟管辖。同时,他于1227年灭了西夏,可是在东向灭金的途中,这位“一代天骄”却病死于六盘山下(甘肃固原清水县)。他的“三次西征”(1207~1259)以及灭金(1234)、亡宋(1279)是由他的继承者窝阔台、蒙哥、旭烈兀与忽必烈等人完成的。我国历史上的元朝则是在成吉思汗的孙子忽必烈1212年开始向南宋进攻,1271年(至元八年)才采用这个国号的。首都也已从和林迁到了汗八里(今北京)。南宋最终灭亡还在1279年。

当时欧洲的情况怎样呢?中古时代的欧洲还处在所谓“黑暗时期”,政治上四分五裂,日耳曼、意大利、法兰西、英吉利仍处于封建割据的局面,独立的国家还没有形成。名义上有个所谓“神圣罗马帝国”,但它只是一个空的躯壳,皇帝只是一个名义上的最高统治者,实际上没有任何权力。它既不“神圣”,又非“罗马”,更非统一的“帝国”。这个帝国的皇帝又与罗马的教皇经常发生冲突。1305年,教皇还成了法王的俘虏。1378年,欧洲竟然出现了两个对立的教皇:一个在罗马,一个在法国西南部的亚未农(Avignon)。这种“大分裂”(“Great Schism”)相持竟达40年之久(1378~1418)。由于穆斯林土耳其人入侵耶路撒冷,大肆迫害“朝圣”的基督教徒,又威胁君士坦丁堡与东西方的贸易,欧洲的一些贵族骑士借口耶路撒冷是基督教教主耶稣出生和埋葬的“圣地”,从教皇乌尔班二世(Urban II)1095年发出号召起,前后发动了八次所谓“十字军”东征,企图从穆斯林手中拯救“圣地”。这种无休

止的战争，历时近二百年(1095~1291)。

这样一个分裂的欧洲面对着无往不胜的蒙古铁骑，感到无比的震惊。他们把我国北方的游牧民族都称为“鞑靼”(Tartars,《元秘史》作“达达”)。传说当时法王圣路易(St. Louis)在安慰他母亲时，曾用过一个双关语说：“如果鞑靼人(Tartars)真的来了，我们就将他们送回到鞑靼罗斯(Tartarus,即地狱)去。”^⑤这就是说鞑靼人来自地狱，因此是很可怕的。成吉思汗自称是“上帝之鞭”(“The Scourge of God”)，代表上帝来惩罚犯罪的人们的。西方历史家把他和5世纪侵犯罗马的阿拉里克(Alaric)，侵犯中欧的匈奴王阿提拉(Attila)，与14世纪独霸中亚的帖木尔(Timur或Tamerlane)并列^⑥。这些人造成了很大的破坏，带来了巨大的灾难，而以成吉思汗的范围为最大。

据说蒙古军四年当中在从里海到印度河好几百英里的地方的破坏，即使五个世纪也修复不了^⑦。成吉思汗西征时，曾夸口说：“凡我铁蹄所到之处，不许有任何障碍使我所骑的马为之绊倒。”因而城市变为废墟，农村全被烧毁，水利工程遭到破坏，人民被大量残杀或沦为奴婢。他对不服从的族人就把他们扔在滚水的大锅里，活活烫死。《元史》诸将列传，几无不有“杀戮殆尽”，“骸骨遍野”的记载。连效忠元廷的道士邱处机也曾慨叹：“十年兵火万民愁，千万中无一二留”；“无限苍生临白刃，几多华屋变青灰”；“夹道横尸人掩鼻，溺溪长耳我伤情”。

蒙古统治者把臣民分为四等，实行种族歧视政策。最占优越地位的当然是蒙古人。其次为“色目人”，包括西域和其他外国人二、三十种，享受各种官职，权势很大。再其次为“汉人”，他们认为汉人是“汉子”，“无补于国”，禁止私挟弓矢，自王公大人以至皇帝都打算“悉空其人以为牧地”。最低下的就是被他们最后消灭的南宋遗民，所谓“蛮子”(西方人士当时也称中国南方为“蛮子”，称北方为“契丹”或Cathay)，实际上处于奴隶地位。南方故老相传，

菜刀也只准五家共有一把。蒙古人对他们统治下的人民，“生杀任情”，“非法赋敛，民穷无告”。

蒙古人南下统治中国本部是由成吉思汗的孙子忽必烈完成的。忽必烈所建立的元朝(取《易经》“大哉乾元”之义)维持不到一百年(1271~1368)，即被推翻。蒙古人当时最大的成就是再次统一了中国，并且打通了东西的陆路交通，再度恢复了中国对外的丝绸和瓷器贸易，促进了欧洲和亚洲的经济和文化交流。蒙古人沿途都设有效率很高的“驿站”，由蒙古守备队保证商旅的安全，据约翰柯拉(John de Cora)所著《大可汗国记》：“虽在三月路程以外之消息，大可汗皆可于十五日内知悉之也。”^⑥海路交通也很发达，象福建、泉州(外人称为“刺桐”Zaitung,因为古泉州筑城时，环植了刺桐树)，就是当时有名的国际通商口岸，据马可·波罗记述，它比当时埃及的亚力山大港还要繁荣，被人称为“世界最大贸易港”。

那个时期东西间来往的商人、传教士和旅行家是很多的。成吉思汗对宗教采取“一视同仁”的宽容政策，对各宗教的神职人员给予免税和免兵役的优待。在蒙古帝国的中心和和林，据说只有两条大街：一条居住的是中国技工，另一条居住的是穆斯林商人。至于宗教方面，共有一所景教寺，两处回教清真寺，还有敬拜偶像的庙宇12处^⑦。这个分布大体上代表着当时各教的比例情况。信奉景教的多系蒙古贵族官员与一些色目人，穆斯林多为阿拉伯和波斯商人，去庙宇拜偶像的多系汉族技工与被俘的奴隶。

成吉思汗时，蒙古人当中流行的是“萨满教”，其信仰核心就是原始的“万物有灵”论，他设置“别乞”(教长)专门管理萨满事务。他很善于利用宗教为他的扩张主义服务。他每次出征都要独自上山祷告。他还从山东邀请道士邱处机千里迢迢地来到雪山(在中亚)行帐会见。当意大利著名的旅行家马可·波罗的父亲尼古拉(Nicolo)和叔叔玛赛(Maffeo)首次来到和林时，他托他们带信给

罗马教皇，请求派出一百名有学问的教士来为他阐明天主教的优越性。成吉思汗的真实意图是想借此联络欧洲信教的君王再次派出“十字军”，联合攻打耶路撒冷。《元史》卷149《郭侃传》记在叙利亚的欧洲“十字军”与蒙古人之交涉。罗马教皇也接连派出使节，劝诱蒙古大汗归化为天主教徒，从而停止向西方的入侵，并接受教廷的“精神控制”。13世纪教皇派到元朝的“方济各会”传教士(Franciscans)，虽然在汗八里受到景教僧的妒嫉和阻挠，仍然得到元世祖忽必烈的允许，开设教堂，收容天主教信徒。可是1260年忽必烈也封“喇嘛教”八思巴及其继承人为“国师”，用他们去“抚慰”“险远”之俗，“犷狷”之民。于是这个属于佛教一支派的喇嘛教(即“密宗”，“喇嘛”是藏语“上人”，“师傅”的意思)，在元朝发展成为一种很有势力的宗教。他的用心是恐汉人难治，借用佛教“以柔其气，以平其心”，同时也是对各少数民族实行的一种怀柔政策。

注：

- ① A. C. Moule "The Primitive Failure of Christianity in China" (*International Review of Missions*) vol. 20, p. 457, 1931.
- ② 张星烺：《中西交通史料汇编》第二册，第72页。
- ③ Lionel Curtis: *The Capital Question of China* (1932) p. 18.
- ④ W. E. Soothill: *China and the West* p. 40 (1925).
- ⑤ Edward J. Gibbon: *The Decline and Fall of the Roman Empire* vol. 2, p. 1213.
- ⑥ 张星烺：《中西交通史料汇编》第一册，第271页(1977)。
- ⑦ Edward J. Gibbon: 同前⑤书 vol. 2, p. 1214.

二、景教在元朝的再现

自从公元 845 年唐武宗下令“灭教”直到蒙古人统治中国的元朝，凡 350 多年。这期间，关于景教在亚洲的情况，几乎没有什么记载。12 世纪开始，我们从西方的商人、传教士和中世纪的阿拉伯旅行家所留下的记载，得知当时景教在欧亚之间的一些活动情况。

1. “长老约翰王”

12 世纪中叶在欧洲流行过一个非常广泛而又奇特的传说，那就是东方出现了一个崇奉基督教(景教)的国王，在亚洲统治大片地区。他在波斯一带战胜了穆斯林，随又转向“圣地”耶路撒冷，只是由于底格里斯河(Tigris)涨水未能通过，才终止前进。人们称他为“长老约翰王”(Prester John, 即 Presbyter John, 或译“铎德若望”)，因为他既是教长，又是君王。至于他指的是什么人，具体在什么地方，却是议论纷纷，莫衷一是。1145 年，叙利亚天主教主教葛柏拉(Gobala)奉亚美尼亚王之命，出使教皇欧杰尼三世(Eugenius III)的宫廷，曾在欧洲宣称远东有“长老约翰王”，属聂派基督教，还说他是《圣经》中所载向耶稣圣婴朝拜的古代“三贤王”(“Three Wise Men”)的后裔。欧洲人听了很高兴，因为当时“十字军”正处于低潮。他们渴望这个东方信教的君王能运用他强大的兵力，配合西方的“十字军”共同收复“圣地”。

两年后，法王路易七世(Louis VII)率领另一次“十字军”东征，但结果是惨败而归。“长老约翰王”的故事所激起的热情逐渐淡漠下去。正在这个时候，欧洲的教皇和一些君王忽然得到“长老约翰

王”本人于1165年发来的正式信件。写给君士坦丁堡皇帝曼纽尔(Manuel)的一份,仍保留至今。有人说是真的,也有人说是假的,巴黎国立图书馆确实珍藏了“长老约翰王”用哥特体(Gothic)文字,写给罗马皇帝、法国皇帝的信件,共十二张,没有注明地点、日期和页数^①。

那封有名的信件是这样开始的:“我约翰以万能上帝和极大权能的主耶稣基督,万王之王,万君之君的名,向我的朋友君士坦丁堡君王曼纽尔致意问候……”,然后他说:“我们愿意知道你们是否抱有真实的信仰,在一切事情上,依赖主耶稣基督,因为我们明明知道死亡是不可避免的,而人们却把你们当作永生的上帝,我们仍然知道你们也不免死亡,而且具有人类一切的弱点……。我是一个热心的基督徒,到处保护与接济所有的信徒。我们已经决定带领一大批军队去访问我主耶稣的陵墓,惩罚基督十字架的仇敌……,我们这儿是乳蜜之乡……,金银宝石……天下没有任何地方可以相比。我们这儿没有穷人,我们款待异乡人和过路的旅客。我们当中没有盗贼,也没有奸淫和贪婪。在我们出征打仗时,前面引导的不是军旗,而是14个镶有宝石的金质十字架。每个十字架后面跟着一万骑士和十万步兵。我们是团结的,而且拥有大量财富……”。这封信的真实意图是在夸耀“长老约翰王”所统治的地域,既强大,又富足,并表明收复“圣地”耶路撒冷的决心。

自从这封奇妙信件公布以后,“长老约翰王”的名声更加轰动了。围绕这个所谓“看不见的使徒”(“The Invisible Apostle”)欧洲就出现用各种语言编织的故事、诗歌、格言和谚语。如果人们对这种神话英雄有所怀疑的话,在那封信件发表十二年后(即1177年),教皇亚力山大三世(Alexander III)发出了一封复信,倒是千真万确的。

这封复信说:“上帝的仆人亚力山大向基督最亲爱的儿子问候。……我们从各方面的报道中得知你服膺对基督的信仰,也不

断地从事敬虔的工作。因此，我的医生斐利浦(Philip)屡次提到你很愿意了解天主教的道理。这种愿望应当得到满足，否则错误的信仰会引你走向邪路，……虽然旅途困难和危险，我们还是决定派出斐利浦医生到你那里，希望你很好地接待，听他阐述使徒传述的真道，盼望你也派出可尊敬的代表带着你的亲笔信到我们这里来。”教皇的用意是敦劝“长老约翰王”从“异端”的景教归化为天主教教徒。但这封信和斐利浦医生是否达到了目的地，我们没法知道，因为历史上没有留下任何记载。但我们知道正在那个时候，成吉思汗开始兴起，后来他所发动的“三次西征”使几乎整个亚洲和大部分欧洲落到蒙古人的统治之下。关于“长老约翰王”的传说也就逐渐消失了。

教皇的信称呼“长老约翰王”为印度的君主。由于在欧洲中世纪，阿比西尼亚(Abyssinia)和印度混同，经常交换使用，因此在中世纪后期，有人认为“长老约翰王”实际上是在阿比西尼亚。这个故事就从亚洲传到了非洲。马可·波罗《游记》认为“长老约翰王”是成吉思汗未兴起前的温克汗。“温克”(Ung 或 Unc)是中国“王”字的讹音，而王汗是当时克烈族的酋长，受金封爵为王，《元史》称他为“托里”。他的侄女唆鲁忽帖尼就是有名的景教皇后，忽必烈的母亲。从历史上看，“长老约翰王”是一种神话式的传说，但它传播很广，影响也深，它反映了景教在元朝兴起时的重现，但它和唐朝的景教不一定有什么直接的联系。

2. 雅八拉哈与巴扫马

13世纪中国出了二个景教的著名人物。他们都属于畏兀尔族(Oigurs)，也都是聂派基督教徒：一个是巴扫马(Bar Sawma)，他父亲西旁(Siban)于13世纪初来北京担任聂派教会的巡回观察员，巴扫马30岁时入修院6年，后来独居北京郊外的一个山洞里，过着隐士的生活。另一个原名马可斯(Markos)，他的父亲是聂派

的总主教裴尼尔(Bainiel)。他也有志隐修,于是离开家乡(山西霍山)就学于比他年长十多岁的巴扫马。三年后,经巴扫马向聂派总主教(Metropolitan)介绍,马可斯接受了剪发礼,成了修士。

1278年,他们二人为了求天主“赎罪”,决心起程西行,前往朝拜“圣地”耶路撒冷。元世祖忽必烈由于梦想夺取“圣地”,也支持这两个畏兀尔景教僧前往,代他收集情报并探听欧洲信教的君王有无配合进军的可能。他们从北京出发,经过山西霍山、沙洲(敦煌)、和阗(Khotan)、喀什噶尔(Kashgar)呼罗珊(Khorasan),前往巴格达(Baghdad)。沿途经过的许多城市都是当时的贸易中心,有的则是景教总主教的驻地。二人既懂汉语,又懂波斯文,他们到处得到聂派教徒的协助。在马拉加(Maragh,今Tabriz)城,他们见到聂派的大总管(Patriarch)马屯哈(Mar Denha),取得介绍信去巴勒斯坦。后来到了叙利亚北部,因为有战争而不能再前进。去耶路撒冷的计划只得中止。于是马屯哈1280年在托古思可敦(统治波斯的蒙古人旭烈兀的妃子,景教徒)的支持下,委任马可斯为驻中国的契丹总主教。马可斯取名雅八拉哈(Yabalaha),祝圣时只35岁。马屯哈同时委任巴扫马为巡察总监(Visiting General)。马屯哈希望他们于祝圣后返回中国。

可是在回国途中,雅八拉哈和巴扫马二人忽然听到马屯哈大总管于1281年死于巴格达的消息,于是就折回送葬,随后在选举继任大总管时,各地主教一致推选雅八拉哈继马屯哈之位为东方教会的大总管,其管辖范围从东方的中国到西方的巴勒斯坦,北自西伯利亚,南至锡兰(今斯里兰卡)。此外,还要兼管赛流西亚(Seleucia)与克泰锡芬(Ctesiphon)双城的教务。马可斯坚辞,自认资历、学问都不够,对聂派教会法典不很熟悉,又不识叙利亚文,恐难胜任。但终于无法谢却,于1281年11月被封为“东方教会”的大总管,取名雅八拉哈三世。他的被任命不是因为他有学问,而是因为在种族和语言上和蒙古人有联系。他在当时景教

大总管驻地巴格达掌权凡 36 年(1281~1317)。

蒙古人统治波斯的西域宗王阿鲁浑(Arghon Khan, 元宪宗蒙哥之子), 倾向景教, 扬言如果他能收复“圣城”, 他就入教。但他知道要收复“圣城”就必须得到西方教皇和欧洲各君王的援助。于是他请景教大总管雅八拉哈物色一个适当的人物, 担任使节。雅八拉哈立即推荐了巴扫马。阿鲁浑致法王腓力四世的信至今尚存巴黎古今文牍官库内。阿鲁浑在信中说, 据使臣巴扫马报告:“伊勒汗(II-Khan, 即波斯汗)出征埃及时, 汝欲派兵接应。有志如是, 深堪嘉尚。余虔信天气, 将于豹儿年(1290)冬季末月杪出师。春季第一月驻兵大马斯(Damos), 汝如预定地, 践约兴师, 大福荫助襄, 耶路撒冷可克, 余以之昇汝。否则会军之时地无定, 吾人之行动不一, 则无利益之可言矣”^②。

巴扫马带着宗王阿鲁浑和大总管雅八拉哈的信和礼物于1287年3月从黑海的一个港口出发, 首先到了君士坦丁堡拜见东罗马皇帝安德罗尼克斯二世(Andronicus II), 后来由海路去了意大利南部的那不勒斯(Naples), 又到了罗马。教皇奥诺利伍四世(Honorius IV)刚刚去世, 1287年4月3日由红衣主教接待。随后于9月到了巴黎, 将阿鲁浑王的信递给了法王腓力四世。然后于11月到了波尔多(Bordeaux), 在行宫晋见英王爱德华一世(Edward I)。这位英王请求巴扫马主领圣餐, 用的是景教仪节, 最后巴扫马又回到罗马, 晋见新选出的教皇尼古拉四世(Nicholas IV)。这位新教皇邀请巴扫马按景教仪节主领圣餐。巴扫马也参加了教皇主领的天主教“弥撒”。巴扫马完成出使任务后安全回来, 向阿鲁浑汇报。阿鲁浑应许巴扫马建盖教堂并让继位的儿子合赞(Kaikhato)受洗入教, 可是他自己不久(1291)就去世了。三年后巴扫马也在巴格达去世, 而雅八拉哈三世1317年才离开人间, 活了72岁。

3. 元朝景教名人马薛里吉思

马薛里吉思(Mar Sargis, “Mar”即 Lord, 尊称)是中亚撒马尔干的一个医生, 1278年由元世祖忽必烈委派为“镇江府路总管府副达鲁花赤”(即镇江府知府)。撒马尔干是聂派基督教在中亚的一个中心, 马薛里吉思也是一个聂派教徒。他在镇江建有教堂4所, 丹徒2所, 杭州1所。江苏镇江位于长江南岸, 离长江出口为140英里, 正在大运河的交接处。马可·波罗在《游记》中说, 他在镇江见到过两所景教教堂, 并说这些教堂是1278年马薛里吉思在镇江府担任长官三年期间建盖的。在那以前, 镇江并没有教堂和信徒。最有力的证明是1330~1332年编的《元至顺镇江志》卷九所记《镇江大兴国寺记》。作者是梁相, 字必大, 杭州人, 元成祖大德二年至五年(1298~1301)担任镇江“儒学教授”。从行文中可以看出他不是景教徒, 因为他对教义不熟悉; 故采用了“佛殿”、“佛国”、“道场”、“受戒”, 这类非景教词句, 但他也指出景教“与天竺(印度)寂灭之教(指涅槃)不同”。梁相撰文当在建寺后18年至20年之间。

《至顺镇江志》这篇重要史料提供了以下一些重要情况^①: “大兴国寺在夹道巷, 至元十八年本路副达鲁花赤薛里吉思建”。这就肯定了镇江夹道巷的“大兴国寺”是1281年薛里吉思在镇江府任内所建盖的^②。“薛迷思贤在中原西北十万余里, 乃也里可温行教之地。愚问其所谓教者, 云天地有十字寺十二, 内一寺佛殿四柱, 高四十尺, 皆巨木, 一柱悬虚尺余, 祖师麻儿也里牙灵迹, 千五百余岁。今马薛里吉思, 是其徒也”。“薛迷思贤”《元史》作“薛迷思干”(Samarkand), 今译撒马尔干, 在波斯东北, 今属苏联, 为当时聂派基督教盛行之地, 也是“东方教会”一个总主教的驻地, 成吉思汗于1220(或1221年)夺取该城。所谓“在中原西北十万余里”, 恐系一万余里之误。那时称教堂为“十字寺”, 所云某寺“一柱悬空

尺余”，马可·波罗在《游记》第31章里说，此寺在撒马尔干祖师麻儿也里牙是 Mar Elijah 的译音。他是撒马尔干的总主教，于希腊历1501年（公元1190年）去世，故有“千五百余岁”一语。这几句话说明马薛里吉思是一个聂派基督教徒，蒙古人称为“也里可温”。“十四年（1277），钦受宣命虎符怀远大将军，镇江府路总管府副达鲁花赤，虽登荣显，持教尤谨，常有志于推广教法。一夕、梦中天门开七重，二神人告云：‘汝当兴寺七所’。赠以白物为记。觉而有感，遂休官务建寺。此七寺实起于公之心。公忠君爱国，无以自见，而见之寺耳。完泽丞相谓公以好心建七寺奏闻。玺书护持，仍拨赐江南官田三十顷，又益置浙西民田三十四顷，为七寺常住。公任镇江五年，连兴土木之役，秋毫无扰于民。家之人口受戒者，悉为也里可温，迎礼佛国……”。

可见薛里吉思所建的七寺为：镇江的大兴国寺、云山寺、聚明山寺，丹徒县开沙的四溟安寺，黄山上的高安寺，大兴国寺侧的甘泉寺，还有杭州荐桥门的大普兴寺；在云山寺和聚明山寺之下，还建有也里可温公墓。马可·波罗说，杭州有景教寺，指的当即大普兴寺。据田汝成《西湖游览志》卷十六，这大普兴寺于明嘉靖廿一年（1542）已被改为谢三太傅祠。民国七年（1918）9月又改建为菜场^①。可是云山寺和聚明山寺后来（1308~1311年）被改为佛教的“般若禅院”。到了清朝康熙年间（1662~1722）重修《镇江志》时，马薛里吉思所建的6个寺名全都不见了^②。值得注意的是，这7座教堂都是马薛里吉思“休官”以后建盖的。第一座教堂乃是“舍宅”兴建。为的是表明自己建寺是“有志于推广教法”，和“忠君爱国”。据《镇江志》称：当时在167户居民中就有一户是也里可温；在63人中就有一人是也里可温。1331年镇江共有114,206户^③。据说，杭州特有一区（第三区）专住也里可温。景教之兴盛，可见一斑。

注:

- ① Alexander Wylie: *«Chinese Researches»*(1897), p. 22~24.
- ② *«东方杂志»* 8 卷 3 号。
- ③ 方豪: *«中国天主教人物传»*第一册,第 40 页。
- ④ 同上,第一册,第 39 页。
- ⑤ A. C. Moule: *«Christians in China Before the year 1550»*(1930),p.163.

三、天主教首次传来中国

忽必烈入主中国本部以前，蒙古人当中流行的只有聂派基督教。元朝建立以后约 20 年，蒙古人才准许罗马天主教“方济各会”传教士在北京建造教堂。从此，蒙古人所称呼的“也里可温”就包括景教徒和天主教徒。“方济各会”和“多明我会”（Dominicans）是天主教 13 世纪创立的两个僧侣组织，以“托钵”（求乞）为生，故名“托钵修会”。“方济各会”是由意大利人方济各（St. Francis of Assisi, 1182~1226）所创立，而“多明我会”则由西班牙人多明我（St. Dominic, 1170~1221）所创立。两个修会都得到罗马教皇英诺森三世（Innocent III）的支持，也都成了罗马天主教对外传教的得力工具。在蒙古人尚未入主中国本部以前，罗马教皇就派了一些“方济各会”的修士来到和林进行活动，到了忽必烈统治中国时期，才正式准许天主教传教士在北京和福建、泉州等地开设教堂。

1. 先行者柏郎嘉宾与罗伯鲁

蒙古贵族统治者在成吉思汗（后来追称为元太祖 1206~1227），于 1227 年去世以后，继位者是太宗窝阔台（1229~1241），1234 年联宋灭金，1235 年才把首都固定为和林，同年决定大举西征，侵入中亚和欧洲。随后就是定宗贵由，只有三年，又传位给宪宗蒙哥。九年后由他的弟弟、成吉思汗的孙子世祖忽必烈即位，于 1271 年改国号为“元”，又将首都从和林迁到汗八里（北京）。1279 年才最后灭宋，统一全中国。忽必烈共执政 31 年。后来元朝还有八个皇帝，都不出色，而且任期很短。最后的顺帝，年幼软弱，执政 35 年，政治衰败，终于 1368 年被朱元璋领导的起义军所推翻。蒙

古人在中国本部统治了 89 年，就此宣告结束。

当蒙古铁骑大举西征，进逼欧洲的时候，罗马教廷与欧洲君王都十分震动，先后派出使节前来和林的蒙古朝廷进行活动：一个是意大利人柏郎嘉宾(John de Plano Carpini)，还有一个是法国弗拉芒人(Flanders)罗伯鲁(William of Rubruck)。这二人都是方济各会修士，他们经过长途跋涉，由陆路来到和林，并未进入中国本部。二人都是进行联络的先行者，并没有取得什么效果。

1240 年以后，蒙古军已经侵入俄罗斯、波兰、德意志、匈牙利、奥地利和意大利，整个欧洲大为震动，称为“黄祸”。罗马教皇格列高利九世甚至号召组织抗蒙十字军。由于窝阔台突然去世，蒙古军才决定从欧洲撤兵。就在这个形势下，教皇英诺森四世于 1245 年在法国里昂召开全欧主教会议，商议如何应付当时的危急形势。欧洲早有传说，在蒙古贵族当中已有一些人信奉基督教，于是就认为最好的对付办法是争取大汗信教，停止对欧洲的进犯，同时也是为了刺探情报，他们决定派遣方济各会修士三人，以柏郎嘉宾为首，出使和林。

柏郎嘉宾是一个博学多才，长于应对的人，受命之时已经年过六十，同行的有波希米亚人(Bohemian)司提凡修士(Stephen)。1245 年 4 月 16 日“复活节”，由法国里昂出发，按“方济各会”当时的规定，修士外出必须步行，但柏郎嘉宾身体肥胖，准他骑驴代步。司提凡中途疲惫，不能追随，经赛里西亚(Silesia)时，又有从不勒斯劳(Breslau)赶上的一位波兰修士，名本笃(Benedict)的与之同行。他们经波希米亚进入俄罗斯，于 1246 年 2 月到基辅进见蒙古守将，然后到了蒙古人建立的“钦察汗国”，在伏尔加河(Volga)上游东岸的萨来城(Sarai)晋见拔都(成吉思汗的孙子)。再往东行，于 7 月 22 日到达蒙古大汗驻地和林。可是太宗窝阔台已去世，等到定宗贵由 8 月 24 日继位，11 月 13 日方才召见。柏郎嘉宾带有教皇致蒙古大汗的书信，主要内容是劝蒙古大汗率领臣民信奉天

主教，并劝蒙古罢兵休战，不要和欧洲基督教国家为仇，屠杀无辜人民。据传当时太后都刺吉纳（即六后）和两位大臣喀笪（Iadog）和商台（Cingai），还有御医，都是聂派基督教徒。皇宫帐幕附近有圣堂一座。流寓的西方教徒和神职人员也不少。

定宗备有复信，大意如下：“你教皇和王公巨卿，如诚心和我修好，便当速来见我，不可迟延。你来信要我信基督而受洗，我不知我为什么应该受洗。你来书，又因我们杀人之多，而觉得惊奇，尤其因为信基督的波兰人、匈牙利人、奥拉维人，而感不安，我亦不明白你惊奇的原因。我告诉你：他们不听上天和成吉思汗的命，杀戮我们所派使臣，上天所以借我们的手来杀灭他们。你们西方人，自以为独奉基督而鄙视别人，但……。我亦信上天，赖上天之力，我将自东徂西，征服世界。”书信盖有玺印：“真主在天，贵由在地，上天神威，众生之王”。定宗的复书今存梵蒂冈图书馆。这封复信西方人认为“傲慢”，实际上是义正词严，不屈服于威胁利诱。

柏郎嘉宾与本笃逗留计有四个月，受到蒙古人的礼遇。在接到贵由致教皇复信后，即于1246年11月起程，仍经基辅返回欧洲。行前，太后各赐貂皮缎袍二袭。1247年7月到里昂，向教皇汇报。这次东行可说是毫无结果。但柏郎嘉宾的报告和他用拉丁文写的《蒙古史》（“Historia Mongolorum”）还有一定的历史价值。

柏郎嘉宾回到欧洲时，第七次“十字军”正准备出发东征。领头的是法王路易九世。他也很想联络蒙古大汗，于是决定派方济各会修士罗伯鲁以修士的身份，携带书信与礼物，由另一修士意大利人克来莫那（Bartholomew of Cremona）随行，前往和林。1253年5月7日从君士坦丁堡出发，经南俄罗斯于12月27日抵达和林，在一个法国金饰匠威廉士（Master Williams）的家里做客。他在和林见到不少从欧洲虏来的男女信徒，包括法兰西人、日耳曼

人、匈、俄等国人士。1254年1月4日,45岁的宪宗蒙哥召见罗伯鲁,5月24日再次召见时获得宪宗致法王的复书。蒙哥给法王路易的复信说:“我们所给你的乃是永生上帝的命令……但是如果你懂得而又不予重视,或不相信,而说:‘我们的国家离开你们很远,我们的山高大,我们的海宽广’,于是在这种信仰之下,你想向我们发动战争,你将来会知道我们能做些什么。”同年8月18日离开和林,经原路返欧,1255年6月16日返抵塞浦路斯岛(Cyprus)时,法王路易九世已回法国,于是他就撰写《游记》(“Itinerarium”)向法王汇报。

罗伯鲁的《游记》也是颇有史料价值的。英国早期科学家培根(Roger Bacon, 1214~1294)说,他在法国见过罗伯鲁,而且在他的著作《上论》(“Opus Majus”)运用了不少罗伯鲁《游记》的材料。从他的《游记》中,我们知道他在去和林途中,到处见到聂派基督教徒。他说外蒙古境内的克烈、蔑里克、乃蛮三大部落都有聂派基督教徒,又说契丹国(指中国北部)15个城市有聂派教徒,在西京(金元之际山西大同府称西京,元至元二十五年,即公元1288年改西京为大同路),并驻有他们的总主教。罗伯鲁在和林时,也见到不少从欧洲虏来的男女信徒,有法国人、日耳曼人、匈牙利人、俄罗斯人。他对聂派基督教徒,作了如下的评价:“这些聂派教徒确实有着叙利亚文的《圣经》,但他们却什么也不懂,他们吟唱时,如同我们那些愚昧的修士一样,不懂拉丁文,因此他们大多数是腐化堕落,特别是有不少放高利贷的和醉汉。”他还指责聂派教徒“无知和缺德”,有着“很坏的品行和贪得无厌的恶习”^①。罗伯鲁是一个天主教修士,天主教一直把聂派看作“异端”,他对聂派的评价显然是带有成见的。

罗伯鲁还说,1254年,他在蒙哥大汗面前曾与各个宗教代表进行过一次辩论。宪宗蒙哥对罗伯鲁说:“我们鞑靼人是承认一位上帝的,在他的召唤下,我们可以生,可以死,我们的心经常服膺

这位上帝。但是,正如上帝赋予我们双手好些手指一样,他也仁慈地赐给人们多种方法求得上天的福气。所以他将弥失河(弥赛亚)给予‘迭屑’(‘基督教徒’),将‘萨满’(Sharman,一种原始宗教)给予我们蒙古人。然而,你在我们这里已有一些时候了,你可以准备返回自己的国家去。”^⑩在蒙哥的心里,他是把佛教当作手掌,所有手指都是从手掌生长出来的,其他宗教对佛教来说,也是一样。至元二十八年(1291)《至元辨伪录》也记载过当时也里可温与佛、道的争论:“释道两路,各不相妨,只欲专擅自家,遏他门户,非通论也。今先生言道门最高,秀才信儒门第一,迭屑人奉弥失河言得生天,达失蛮叫空谢天赐与,细思根本,皆难与佛齐。”(引自钱大昕《二十二史考异》卷八七)这是佛教排斥其他宗教(“先生”指道教,“秀才”指儒教,“迭屑”人指基督教徒,“达失蛮”指伊斯兰教)的言论。

2. 波罗兄弟穿针引线

中世纪意大利著名旅行家马可·波罗的父亲尼古拉(Nicolo)和叔父玛斐(Maffeo)充当了天主教派遣传教士来中国的“穿针引线”的人物。他们自己并不是传教士,而是意大利威尼斯(Venice)的商人,而且是世代经商。中世纪欧洲人的生活简单,经过几次“十字军”东征,他们很仰慕东方出产的奢侈用品。地中海的贸易开始发达起来,君士坦丁堡成了欧洲的东方贸易中心。同中国的贸易又使君士坦丁堡发了大财。由于阿拉伯人控制了印度洋的海上交通,欧洲各国就竞相控制陆路的贸易。意大利的威尼斯于1204年成功地使第四次“十字军”向君士坦丁堡进攻,使那里的腐败政府陷于威尼斯的控制之下。威尼斯就垄断了当时兴旺的东方贸易。威尼斯成了欧洲中古时期的一大城市,财富冠于全欧。

正是在那种情况之下,波罗兄弟于1255年离开威尼斯去君士坦丁堡经商,1260年沿伏尔加河来到中亚布哈拉(Bokhara,我国

古称“安息”)。在那里他们遇到元世祖忽必烈派往伊儿汗国(旭烈兀 Hulagu 统治的波斯)而正在回国途中的使团。这些人邀波罗兄弟一同去上都(即和林),晋见蒙古大汗。那时,元世祖忽必烈刚刚继位,对波罗兄弟热情款待。忽必烈托他们带信给教皇,正式提出请罗马教皇派来通晓“七艺”(文法、论理学、修辞学、算学、几何学、音乐、天文学)的一百名传教士,证明天主教比所有宗教优越,如能做到,他与所有臣民都可信奉天主教。他还要求波罗兄弟去“圣地”,从耶稣墓前长明灯里取回一点圣油,以作纪念。

1269年4月,波罗兄弟回到欧洲。那时,教皇克勒门四世(Clement IV)刚刚去世,他们只得先返威尼斯并去“圣地”取得圣油,等待新选教皇。尼古拉的妻子早已去世,乃决定携带15岁的儿子马可·波罗再次东来。新教皇格列高利十世(Gregory X)立即召见并委托他们带复信给元世祖忽必烈。1271年11月波罗三人离欧经中亚越过帕米尔高原,1275年夏到达上都。由于风雪,冬天不能骑马,所以路上走了三年半。教皇指派多明我会修士二人同行,但未抵达中国。世祖忽必烈派“使臣迎于四十日程之外”。世祖忽必烈在大都(北京)接见时,尼古拉把儿子马可作为“汗之臣仆”晋见。世祖非常高兴,此后予以重用。他们在北京长期“留居朝中”。马可还学会中国语言,一度担任扬州总管三年。他还经常被派遣到山西、陕西、四川、云南各地。他穿中国服,说中国话,为大汗提供了各地的详细情报,他在中国任职凡17年。

1286年忽必烈的重孙波斯汗阿鲁浑的宠妃死了,派使臣请忽必烈赐婚。波罗三人借护送17岁新娘阔阔真公主去波斯之便,1291年从福建泉州出发,经海路到了波斯。可是阿鲁浑已去世,阔阔真公主按蒙古人的习惯,就成了儿子合赞的王妃。波罗三人于1295年返回故乡威尼斯。这次远游达24年,马可·波罗带回无数珍宝,成了出名的百万富翁。当1298年威尼斯与热那亚(Genoa)为争夺市场而爆发战争时,马可·波罗自备战舰,自任

舰长出战，不幸大败，而被关进热那亚的监狱。他利用这种特殊条件，口述远游东方的经历，由同狱鲁恩梯谦 (Rusticiano of Pisa)用法语记录成世界出名的《游记》，或称《东方见闻录》。他的名声迫使热那亚政府于1300年恢复他的自由。出狱后，他居住在家乡，在那里成婚，并从事经商；又活了24年，于1324年1月去世，时年70岁。

马可·波罗的《游记》畅销各国已600多年，确实成了“世界的一大奇书”。它增加了欧洲人对东方的了解，也成了哥伦布进行地理探险的动力。哥伦布向往的是印度和中国，而无意中却发现了美洲新大陆。马可·波罗在《游记》中还记载了13世纪聂派基督教在中国的分布情况。马可·波罗在来中国时，一路上经过的城市有：巴格达、喀什噶尔(Kashgar,中国史书称“疏勒国”)、撒马尔干、莎车、唐古忒，在那些地方都发现有景教的存在。以后所经过的地方有：甘肃沙洲(即敦煌)，肃州(人民半为聂派教徒)，甘州(有华丽教堂3所)，额里折(Eriginul即凉州)，鄯州(当时属甘肃，今属西宁)，额里合牙(Egrigaia,当时属甘肃，今属宁夏，有华丽教堂数处)，西夏国之都城，又名唐兀，河西，蒙古阿拉善(有很好的教堂)，天德(统治者就是聂派教徒)，云南(有少许聂派教徒，马薛里吉思1272年去云南推广教法)。大理、雅悉、外套(今鄂尔多斯北，黄河北岸诸地，唐时其地为天德军 Tenduc,金元间为汪古部牧地)，直隶河间府(有一座教堂)，江苏扬州府(马可·波罗任总管3年，他未提到有教徒，但在他离开中国35年后，和德理修士 Odorie of Pordenone,发现那里有3所聂派教堂)，镇江府(有聂派教堂2所,1278年建立，当系马薛里吉思所建，因此他说：“马氏之前，此城无教堂，亦无基督教徒也”)，杭州(有聂派教堂1所，当即“大普兴寺”)。1275年，马可·波罗来中国时，北京就是景教总主教(Metropolitan)马聂斯脱利(Mar Nestorius)的驻地。《马可·波罗游记》还说：“乃颜(元世祖时以东三省为宗王乃颜之封地)曾

受洗礼，为基督徒(当系聂派)，帅旗上有十字架以为标识。”值得注意的是，马可·波罗也去过西安府，但他说那里的人们都是偶像崇拜者，没有发现基督教徒。可见，唐朝的“大秦景教流行中国碑”已经埋入地下，唐代景教已全消亡。

3. 孟高维诺来中国首创天主教堂

马可·波罗一家三人来中国的目的虽然不是为了传教，但他们为罗马天主教传来中国起了穿针引线的作用。元世祖忽必烈于1269年通过第一次东来的波罗兄弟带信给教皇，正式请派传教士百名来中国。可是当时欧洲已经进行了七次“十字军”东征，被战争弄得民穷财尽；而教皇与圣罗马帝国皇帝弗得立克皇帝间的冲突激烈，使罗马教廷的威信已达到最低点。君士坦丁堡的希腊教会与梵帝冈的罗马教会出现了最后的分裂，1309年在法国的亚未农城产生了另一个教皇。在这样的形势下，西方教会是无法响应元世祖忽必烈的号召，向远东派出大批传教士的。受命与波罗三人同来远东的两名多明我会修士，也根本没有到达目的地。

忽必烈提出派遣百名传教士后20年(1289)，教皇尼古拉四世才命方济各会修士、意大利人约翰·孟高维诺(John of Montecorvino, 1247~1328)任教廷使节来中国。孟高维诺是经亚美尼亚、波斯、印度由海路来中国的。他在印度南方梅里亚波(Meliapore)的圣多马教堂逗留了有13个多月。同行的多明我会修士尼古拉(Nicolas de Piotoia)病死在此。1294年他从印度来到大都(北京)，适逢世祖忽必烈于同年去世，但他仍受到朝廷的友好接待，准许他在中国自由传教并在北京开设天主教堂。他在北京独立传教9年后(1303)，有一位德国修士亚诺尔德·各洛尼(Arnold of Cologne)来协助，为期约有两年。1305年他又建盖了第二座能容二百人的圣堂。

教皇格勒门五世听到孟高维诺传教顺利，就于1307年决定再

派方济各会修士七人来北京，一面受权封孟高维诺为汗八里（北京）总主教，掌管契丹（指中国北部）与蛮子（指中国南部）的教务，有权划分教区和设立主教，非重大事件，不必请示教皇；另一方面是要新去的修士留在中国协助孟高维诺。孟高维诺在北京共活动了34年，于1328年去世，享年81岁。应该指出，在孟高维诺没有来中国设立天主教堂以前，约为公元1300年以前，蒙古人所称呼的“也里可温”指的主要是聂派基督教徒（景教徒），直到元朝在中国本部建立以后约30年，才同时也指天主教徒。

关于孟高维诺在中国的传教活动，可以从他自己留下的三封重要的信件，得知一个大概：第一封是他于1292年间从印度寄出的；第二封是1305年1月8日从北京寄出的；第三封是1306年2月也是从北京发出的。第一封信主要是报告他在印度的情形。我们从另外的两封信里得知以下有关他在中国的重要情况^③：

（1）孟高维诺说：他在谒见大汗时，“请其改奉基督正宗（指罗马天主教），然彼迷信偶像已深，难挽回也。大汗待基督教徒颇宽厚”。这说明元朝的几个皇帝虽然对天主教表示“宽厚”，但他们自己并没有信奉天主教。

（2）他说：“聂斯脱利派徒众，名为崇奉基督，实则远离圣道，其人在东方有权有势。不与同道者，则虽至小教堂，不许建设，稍与异旨之文字，不得刊布也。东方诸国，自昔圣徒绝迹。余初来此境，受聂派直接虐待，或唆使他人来欺侮余，种种情形，备极惨酷。其人造作诽谤，谓余乃侦探匪徒，而非由教皇派遣。稍后，其人又伪造证据，谓教皇实有大使派来东方，赠礼物甚伙，至印度时，余暗杀大使，而窃其物也，阴谋诽谤不止者凡五年。余尝受法庭传审，几受死刑。最后乃得天主怜悯，有某君作证，启发大汗之天心，使知余实冤枉无罪，告者诬妄。大汗将诬告者及其妻妾儿女，悉放逐之。”这里指出孟高维诺初到北京时是不受聂派欢迎的。我们知道罗马天主教一直是把聂派看作教会的“异端”，但聂派在当时的

蒙古人当中是颇有权势的，因此对孟高维诺进行打击和排挤；另一方面孟高维诺也竭力使聂派改奉天主教，“明告彼等若不服从，则彼等之灵魂，将不能拯救矣。缘此聂派叛教者恨之切齿”。

约翰·柯拉(John de Cora)；教皇派驻波斯的总主教于1330年著《大汗国记》载有关于当时聂派基督教在中国之情况：“汗八里城内有叛教者甚众，号曰聂斯脱利派徒。其人皆守希腊教会礼节，不从罗马教堂，崇奉异派。加特力派(Catholic)基督教徒之服从罗马教堂者，皆深为所恨。当总主教约翰·孟高维诺在城内为小级僧人(Brothers Minor)建筑教堂也，聂派教徒辄于夜间潜往毁之，或竭其能力加以各种妨碍。惟对总主教或其所辖僧人，或其所洗教徒，以皇帝陛下爱悯保护之故，尚不敢公然加害。聂派教徒居契丹国(中世纪欧洲人称中国为契丹)境内者，总数有三万余人。皆雄于资财，惟甚惧正派基督教徒。其派教堂皆整齐华丽，有十字架及像以供奉天主及古先圣贤。其人代皇帝举行各种祈祷，故常得享受特权。若其人能与在该国之小级僧人及良善基督教徒共同合作，则全国人民及皇帝陛下皆已久奉基督矣。”④

(3) 孟高维诺在1305年的书信中说：“余于京城汗八里筑教堂一所。六年前(1299)已竣工，又增设钟楼一所，置二钟焉。自抵此以来，共计受洗者达六千余人。若无上方所叙谗言妨害，则至今受洗者，当有三万余人。来受洗者，至今尚陆续不绝也。”隔了一年，即于次年(1306年2月)的书信里又说：“1305年，余在大汗宫门前，又建新教堂一所。堂与大汗宫仅一街之隔。两处相去不过一箭耳。鲁喀龙哥(Lucalongo)人彼得(Peter)者，笃信基督圣教，善营商，当余由讨来恩(Tauris)起程时，彼即伴余东来。新教堂地基，即彼购置，捐助与余，以敬礼天主。大汗国全境，适合建筑教堂之地址，据余所观，未有过于此者矣。八月初旬，地即购妥。嗣得各方善士友朋，慨然解囊相助，乃于圣方济各(St. Francis)祭日(10月4日)竣工(张星烺认为8月初购地，10月4日竣工，时间

太促，因此8月是指前一年即1304年的8月)。厩舍、房屋、厅庭及会堂，无不完备。会堂可坐二百人。教堂四周，又有围墙环之。(张星烺注：元之大内，在今故宫北海一带。元之南城基，即今长安街)，第一教堂与第二教堂，皆在城内。两处相距，有二迈耳(Mile)半，盖汗八里城之大，莫与比拟也。”由此可见，在蒙古统治者对宗教所采取的宽容政策之下，孟高维诺在北京的传教活动是很活跃而且顺利的。

(4) 孟高维诺在1305年的书信中还说：“余尝收养幼童150人，其父母皆崇奉异端。幼童年齡，自7岁至11岁不等。皆毫无教育，亦无信仰。余皆加洗礼，教之以希腊及拉丁文。《一百五十章之祈祷文》(Psalms)《诗篇》及《圣歌》(Hymnaries)30首，《圣务日课》(Breviaries)2篇，余皆已译成其地方言。因此收养诸童中，已有11人知悉祭圣乐曲。余为之组织唱歌队。每逢星期日，则在寺中轮流服务。余莅堂或他往，诸童皆能不懈其职。《一百五十章之祈祷文》及各种文件，亦皆由诸童缮写。唱歌时，皇帝陛下亦尝闻而乐之。祭圣时，余与诸童共同行礼。钟磬之声清亮，至礼毕乃止。歌曲皆由自编，仅以悦耳为限，因余无乐谱及音符书故也。”后来在次年的书信中说：“前所赐童男多人，……迄今已有数人归天。”孟高维诺用购买和培养幼童的办法来使天主教在中国扎根，用心是很深远的。

孟高维诺还在1305年书信中提到一位佐治王(George)，说他是出名的“长老约翰王”的后代，马可·波罗《游记》卷1第59章；卷4第2章，也提到佐治王即汪古部长高唐王阔里吉思(《元史》卷一一八有《高唐王专传》，其子术安即约翰之转音，因由孟高维诺施洗而得此名。汪古部在今河套五原县包头镇诸地。由于孟高维诺的教劝，该部脱离聂派而率领其臣民信奉了天主教，还捐资建立教堂，亲赐题额为“罗马教堂”。可是佐治王死后，他们又回到了聂派。那所教堂距北京有二十天的路程(可能在蒙古五原县境内)，

他没有机会前去视察。他慨叹说：“余若有二、三同伴在此助理，则至今日大汗必受洗矣。”他说他在北京已12年，通晓鞑靼人普遍使用的语言文字，并已将《新约》圣经译成那种文字，为了便利教授生徒《新·旧约》，他还特别绘制了6幅图像，像后附有拉丁、达尔西(Tarsic)和波斯三国文字的说明书。

前面说过，由于孟高维诺在北京传道顺利，1307年罗马教皇格勒门五世决定特设一个汗八里总主教，由孟高维诺担任，再派七个主教前往协助。七人中只有哲拉德(Gerard)，裴莱格林(Peregrine of Castello)、和安德鲁(Andrew of Perigia)三人到达了目的地。另外三人病死在印度，还有一人根本没有出发。到达北京的三人代表教皇祝圣，孟高维诺为总主教。1313年福建泉州也设立了天主教的主教区，他们三人先后去了泉州，任该地主教。只有安德鲁一人留下几百字的书信一封，今亦存巴黎国立图书馆。

安德鲁的书信是1326年1月从泉州发出的。从此信中，我们知道最初去泉州担任主教的是哲拉德。据说泉州距北京“有三星路程”(张星娘注：恐为三月之误)。当时有一亚美尼亚妇人，富于资财，在泉州建了一所很华丽的教堂，另外还捐了大笔款项作维持之用。临死时她还在遗嘱中指定将教堂归给哲拉德主教使用。哲拉德本人死后即葬于该堂内。后由裴莱格林主教继任。几年后(即1322)他也去世。安德鲁已在泉州附近小林中盖有教堂一所，裴莱格林去世后，孟高维诺总主教就委任他移居城内，继任大教堂主教。

安德鲁在信中提到：“在此大帝国境内，天下各国人民，各种宗教，皆依其信仰，自由居住。盖彼等以为凡为宗教，皆可救护人民”。但他也指出：“犹太人及萨拉森人(Saracens 伊斯兰教徒)改信吾教者，至今无一人。然偶像教徒来受洗礼者，前后甚众。既受洗而不守基督正道者，亦复不鲜。”从聂派基督教改奉天主教倒是有的。孟高维诺提到的佐治王就是一例，据说大汗的卫队多由亚兰人(Alans)组成，他们原属聂派，后经孟高维诺的鼓动，都改奉

天主教了。

安德鲁主教在信中特别讲到他们来中国传教的经济来源。他说：“尝自皇帝取得阿拉发(Alafa, 阿拉伯语)一份,俾可供给吾等衣食之用。阿拉发者,皇帝所赐外国使臣,说客、战士、百工、伶人、术士、贫民以及诸色人等之俸金。供其生活费用也。所有俸金之总数,过于拉丁教国王之赋税。”在祝圣孟高维诺为总主教后,安德鲁在北京住了近五年之久,然后移居泉州。从北京到泉州,路上要走三个月,“皇帝复准余使用马兵八人随从。途间皆极受欢迎”。“余继续在此居住,依皇帝所赐俸金为生。据此间基奴亚(Genoa)商人之计算,照本年汇价,皇帝每年给余之俸金,可值一百金佛罗林(Florins),约有今英金五十镑左右云。俸金大半,余皆用之于建筑教堂”。可见,元朝的蒙古统治者对外国传教士“资助一切所需”,确实是很优待的。孟高维诺在1305年的书信中说:“余来此后不闻教皇与本级僧侣及西方音耗已十二年矣。”这样长期与总部隔绝,若没有元朝的“钦赐薪俸”和免役免税,那些方济各会传教士要在中国境内开展传教活动是不可能的。

14世纪天主教方济各会来我国的著名传教士还有意大利人和德里(Odoric of Pordenone)和马黎诺里(John of Marignolli)。和德里于1318年从欧洲起程由海路来到中国,遍游各地并在北京住了三年。他看到孟高维诺总主教已经年高(71岁),急需罗马加派传教士来协助。和德里由陆路经西藏拉萨(1330)返欧,到亚未农城晋见教皇约翰二十二世,准备率领五十位传教士东来,但因得病,于1331年去世,和德里是欧洲中世纪四大游历家之一,与马可·波罗、伊宾拔都他(Ibn Battuta)、尼哥罗康梯(Nicolo Conti)齐名,他所口述而由梭那拉(William of Sologna)笔录的游记《奉使东方记》是非常出名的。

北京和泉州是当时天主教在中国的两个传教据点。1328年总主教孟高维诺在北京去世,前两年泉州主教安德鲁也已去世。

亚未农城教皇约翰二十二世于1333年方才得到消息，于是决定另派方济各会传教士，由法国巴黎大学宗教学教授尼古拉斯(Nicholos)前来继任孟高维诺的职位。此人后来失踪，不知所往。1336年元顺帝派了一个使团凡十六人去教廷，并在给教皇的信中说：“仰尔教皇赐福于朕，每日祈祷时，不忘朕之名也。朕之侍人阿兰人，皆基督之孝子顺孙。朕今介绍之于教皇。朕使人归时，仰尔教皇，为朕赐求西方良马，及日没处之珍宝，不可空回也。”阿兰人也备有信呈请教皇从速派人接替孟高维诺的职位。他们在信中说：自从孟高维诺总主教八年前(1328)去世后，信徒们“居世无教师，死者魂魄无抚慰”，“犹之群羊而无牧人、无教诲、无抚慰也”。

教皇本笃十二世(Benedict XII)1338年任命意大利人方济各会修士马黎诺里为教廷专使带着教皇书信和礼物，前来北京。他是1338年12月从亚未农城动身，1342年8月19日方抵北京。在觐见顺帝时，他为蒙古皇帝祝福，并以教皇名义奉赠骏马一匹。《元史》卷四十《顺帝本纪》亦载：“至正二年(1342)秋，七月十八日(阴历)佛郎国贡异马，长一丈一尺三寸，高六尺四寸，身纯黑，后二蹄皆白。”(当时按波斯等地称欧洲为佛郎国)中国文人对于此事撰写了不少诗文颂赋，如《天马赞》、《天马歌》、《天马图》之类^①，称赞所谓“佛郎国献天马”的奇事，真是轰动一时。

马黎诺里在北京只逗留了三、四年，元廷供应优厚，随来同事共有32人。他在北京时，“常与犹太人及他派教人讨论宗教之正义，皆能辩胜之。又感化彼邦人士，使之崇奉基督教正宗。因之拯救灵魂于地狱苦境者不少也。”^②马黎诺里还记载：“汗八里都城内，小级僧人(指方济各会修士)有教堂一所，接近皇宫。堂内有总主教之寓所，各有警钟；教士衣食费用，皆由大汗供给，至为丰足。”马黎诺里1346年过泉州时看到那里有天主教堂3所，而1324年何德里过泉州，只见到教堂2所，相隔只二十余年。马黎诺里是从泉州由海路去印度返欧的。临行时，大汗设宴欢送，除赠物外，另

賜三年費用和良馬 200 匹。

1353 年馬黎諾里回到了亞未農城呈交大可汗致教皇的書信。此信表示大可汗對天主教是尊重的，懇請再派有紅衣主教等級之傳教士來北京。那時，教廷已發生分裂。1309 年，一個法王支持的教皇英諾森四世 (Innocent IV) 在亞未農城設立教廷，1378 年發生了“大分裂”(“The Great Schism”)，羅馬與亞未農出現了兩個教皇，方濟各會也出現了“異端”，1348 年“黑死病”(The Black Death) 在歐洲蔓延，元朝的命運也走近了末日，無怪方濟各會在 1369 年前寫作的《年鑑》中慨嘆地指出：“因為後來負有促進這種事業的責任的人們，處處缺乏熱忱，以致傳教事業，鮮有進步。”雖然，教皇在以後連續委任了三個北京總主教：1362 年的默多 (Thomasso)，1370 年的奇羅謀·伯拉篤 (Gughiemo del Prato) 和 1426 年的最後一個雅各伯·加布阿 (Giacomo da Capua)，但是他們一個也沒有去到任。

在中國國內，明朝於 1368 年已經取代了元朝。元順帝被逼出塞北遷，蒙古人以及信教的官員均跟隨逃走。基督教在中國再次絕迹了。天主教傳來中國的首次嘗試實際上只延續了約六十年，隨着元朝的覆滅而消失了。在唐朝景教進入中國以後，這是基督教傳入中國的第二次嘗試。蒙古人所稱呼的“也里可溫”，在他們統治中國本部的 30 年指的是景教，總數為三萬餘人，而這個景教與唐朝的景教並無直接聯繫。到了元朝後期的 60 年，則也里可溫也包括羅馬天主教的教徒。北京設有天主教總主教區，泉州亦有主教區，領洗入教的也是三萬人左右^②，大都不是漢人，而是阿蘭人、蒙古人和色目人。

元亡教亡，遺留至今的有“耶穌會”修士柏應理 (Couplet) 於 17 世紀末在江蘇常州一個外教人家裏找到的一本拉丁文《聖經》，據說是他家祖先從元代傳下來的。這件遺物現藏意大利佛勞倫斯 (Florence) 的老楞佐 (Lorenzo) 圖書館。1919 年河北房山縣曾發

现古十字寺(景教)遗迹,有元顺帝敕赐十字碑记,碑上有古叙利亚文。泉州及附近地方也掘得五块有十字的石碑。1890年张家口西北石柱梁发现有三块有景教十字碑墓石。新疆蒙古中部和东部有几个义冢里有十字形的墓碑,这些都是12、13、14世纪的遗物。北京西南40里有十字寺,发现两块刻花的石碑:一块是960年立,另一块是1365年1月23日立。

关于元朝东西方的交通:根据孟高维诺的经验,当时从欧洲克里米亚(Crimea)由陆路来中国是最为便利的,沿途有蒙古军设立的“驿道”,随着邮差而行,五、六个月就够了。若是由海路来,行程辽远,而且十分危险,一般需要两年才能到达。可是14世纪中叶,信奉伊斯兰教的成吉思汗的一个后代帖木尔在中亚撒马尔干兴起,把从西方由陆路来中国的道路堵塞了,海路则为穆斯林阿拉伯人所垄断,而且明朝的对外政策又倾向闭关自守,明初实行海禁,不与欧洲通使达二百年之久。美国教会史学者赖得烈(K. S. Latourette)说:“据我们所知,中国如果过去未曾传入过景教,或孟高维诺等方济各会传教士也从未被罗马教皇派遣,从欧洲经历那么长而艰难的旅程来到过中国,那末,中国人与中国文化也不会和今天有什么不同。”^⑩这说明元朝的也里可温并未对中国产生过任何深远的影响。

注:

- ① M. L. Abbe Huc: *Christianity in China, Tartary, and Thibet* (1857), vol. II, p. 227.
- ② E. H. Parker: *China and Religion* (1905), p. 182.
- ③ 张星烺:《中西交通史料汇编》,第一册,第218~227页。
- ④ 同上书,第一册,第278页。
- ⑤ 同上,第277页。
- ⑥ 同上,第252页。
- ⑦ 张星烺:“中国史书上关于马黎诺里使节之记载”(《燕京学报》第3期,1928年6月)。

- ③ 张星娘:《中国交通史料汇编》,第一册,第252页。
- ④ A. C. Moule:《Christians in China Before The Year 1550》(1930), p. 251.
- ⑤ K. S. Latourette:《A. History of Chistian Missions in China》(1929), p. 76.

附件：

1. 镇江大兴国寺记

(元至顺《镇江志》卷九，载有景教徒马薛里吉思在元世祖忽必烈至元十五年(1278)任镇江长官时建筑教堂的情况)

大兴国寺，在夹道巷，至元十八年本路副达鲁花赤薛里吉思建。儒学教授梁相记，其略曰：薛迷思贤，在中原西北十万余里，乃也里可温行教之地。愚问其所谓教者，云天地有十字寺十二，内一寺佛殿四柱，高四十尺，皆巨木，一柱悬虚尺余，祖师麻儿也里牙灵迹，千五百余岁。今马薛里吉思，是其徒也，教以礼东方为主，与天竺寂灭之教不同。且大明出于东，四时始于东，万物生于东，东属木，主生，故混沌既分，乾坤之所以不息，日月之所以运行，人物之所以蕃盛，一生生之道也，故谓之长生天。十字者，取像人身，揭於屋，绘於殿，冠於首，佩於胸，四方上下，以是为准。薛迷思贤，地名也，也里可温，教名也。公之大父可里吉思，父灭里，外祖撒必，为太医。太祖皇帝初得其地，太子也可那延病，公外祖舍里八马里哈昔牙徒众，祈祷始愈，交御位舍里八赤，本处也里可温答刺罕。至元五年，世祖皇召公驰驿进入舍里八，赏赉甚侈。舍里八煎诸香果，泉调密和而成。舍里八赤，职名也，公世精其法，且有验，特降金牌以专职。九年，同赛典赤平章往云南；十二年，往闽浙，皆为造舍里八；十四年，钦受宣命虎符怀远大将军、镇江府路总管府副达鲁花赤，虽登荣显，持教尤谨，常有志于推广教法。一夕，梦中天门开七重，二神人告云：“汝当兴寺七所。”赠以白物为记。觉而有感，遂休官务建寺：首于铁瓮门捨宅建八世忽木刺大兴国寺；次得西津竖土山，并建答石忽木刺云山寺、都打吾儿忽木刺聚明山寺；二寺之下，剏为也里可温义阡，又于丹徒县开沙，建打雷忽木刺四溟安寺；登云门外黄山，建的廉海牙忽木刺高安寺，大兴国寺侧，又建马里吉瓦里吉思忽木刺甘泉寺；杭州荐桥门，建祥宜忽木刺大普兴寺。此七寺实起于公之心。公忠君爱国，无以自见，而见之寺耳。完泽丞相谓公以好心建七寺奏闻，玺书护持，仍拨赐江南官田三十顷，又益置浙西民田三十四顷，为七寺

常住。公在镇江五年，连兴土木之役，秋毫无扰于民。家之人口受戒者，悉为也里可温，迎礼佛国，马里哈昔牙、麻儿失理河、必思忽八，阐扬妙义，安奉经文，而七寺道场，始为大备；且敕子孙流水住持。舍利八，世业也，谨不可废，条示训诫，为似续无穷计，益可见公之用心矣。因辑其所闻为记。

2. 罗马教皇英诺森德四世致元定宗贵由书信

(此书信系由柏郎嘉宾于1245年带往和林)

天主仆役之仆役，主教英诺森德 (Innocent) 谨致书于鞑靼国王及臣民曰：“天主好生，创造人类动物，以及地上所有有机物质。以明神为例，故有生之物，莫不相亲相爱，安居乐业，永不相扰。余闻王等侵入基督教诸国以及他境，所过杀戮，千里为墟，血流盈壑。直至于今，王及部下凶狠之气，破坏毒手，未稍休止。解除一切天然束缚，不论男女老幼，无有幸脱王之剑刃者。余代天主行教，闻王所为如此，不胜诧异。余本天主好生之德，欲合人类于一家人，据敬天明神之理，特申劝告并警戒，请求王及部下止息此类暴行，尤不可虐待基督教徒。王所犯罪恶多而且重，必遭天主所遣，可毋庸置疑。王须急宜忏悔，使天主满意。以前诸国所以为王克服者，乃天主所使，非王之兵力所能也。以后王及部下亟宜停止暴行，须知天主可畏也。骄横跋扈之人，固有时幸逃天主法网。然若怙恶不悛，始终不知迁善谦让，天主未有不严刑惩罚者也。余今遣所爱兄弟约翰(即克劈尼之名)及同伴数人，携国书聘礼，往王之廷。诸人皆谨厚守礼，笃信宗教，通晓《圣经》。余希望王温颜接受，善待诸人，则不啻身受王之惠矣。诸人代余所说者，愿王倾心信之。所言和平方法，尤宜深加采纳。更愿通告诸人，王究因何而扫灭他国，王以后意志如何，亦请示知。诸人往来，长途跋涉，愿王派使护送为便。归回时，亦请供给沿途所需，俾得来达余处也。约翰等僧，皆品行端正，深通《圣经》，能告王等以吾救世主之为人谦逊，故余遣之。若仅能为王奔走，代王布德，有利于王者，则余将不遣彼等，而另遣其他高僧或有权势之人矣。”

(S. Wells Williams: "The Middle Kingdom" 第二卷, 第415~416页)

3. 蒙古大汗贵由致罗马教皇复书

(此复书系由柏郎嘉宾于1247年带回教廷)

长生天气力里，贵由大汗，全人类之君主圣旨；咨尔大教皇，尔及西方基

督教人民，遣使携国书，远来与朕讲和。朕召见使者，听其言，阅其书，知尔等之意，确欲讲和。然既欲讲和，尔教皇、皇帝、国王及各城市之有权势者，皆须火速来此议和，听候朕之回答及朕之意旨。尔之来书，谓朕及臣民皆须受洗，改奉基督教。朕可简略告尔，朕实不解，为何必须如此也。尔之来书，又谓尔等见国兵杀人，尤以基督信徒匈牙利人、波兰人及摩拉维亚人（Moravians）等，甚为诧异（书有数通，上方所译，未举匈牙利人等名。似为他书所载者）云云。朕可简略告尔，尔所云者，朕实亦不解也。然朕若不言，尔或不明其故，兹特答尔如下：彼等不守上帝及成吉思汗之教训，相聚为不善，杀戮我国使，故上帝震怒，命灭彼国，而将彼人交入朕手也。若非上帝所使，人对于人，何能如是乎？尔等居住西方之人，自信以为独奉基督教，而轻视他人。然尔知上帝究将加恩于谁人乎？朕等亦敬事上帝。赖上帝之力，将自东徂西，征服全世界也（定宗之母，六皇后，亦奉基督教，故有此语也）。朕等亦人，若非有上帝之力相助，何能成功耶？

（答书附有贵由大汗玺文云：“上帝在天，贵由汗在地，上帝威棱，众生之主之印。”）

（见卫三畏：《中国总览》第2卷，第417页）

4. 蒙古阿鲁浑汗致法兰克王 美好腓力书

（此系旭烈兀之孙，藩王阿鲁浑致书法王

Philippe Le Bel，欲夹攻埃及）

长生天气力里，皇帝福荫里，阿鲁浑汗，致书于法兰克王，贵国使臣巴什麻（Bar Serma Sakhora 聂斯托利教徒，即景教徒驻回鹘地管理鞑靼教民之主教，此派主张耶稣有二体）至，据云：伊勒汗出征埃及时，汝欲派兵接应。有志如是，深堪嘉尚。余虔信天气，将於豹儿年（千二百九十年）冬季末月杪出师。春季第一月驻兵大马斯（Damas），汝如预定时地，践约兴师，大福荫护助里，耶路撒冷可克。余以之异汝。否则会军之时地无定，吾人之行动不一，则无利益之可言矣。汝可遣派娴习各方语言之使臣，以法国出产希罕可爱之礼物至。然非长生天气力里皇帝福荫里不可。吾使名蒙喀里尔，并以奉闻。

牛儿年夏季第一月刚达那写来

5. 蒙古乌勒载图汗告即位于 法兰克王美好腓力书

(乌勒载图汗为阿鲁浑之子合儿班答,此书信写于1305年)

乌勒载图皇帝致书于法兰克王,昔者,法兰克各王,皆与皇曾祖考(旭烈兀),皇祖考(阿八哈),皇考(阿鲁浑),皇兄(合赞),相友善。道路虽遥,彼此尝遣使赉国书,礼物相赠,汝当忆之。今者,大福荫护里,身登大宝,亟欲继皇祖考、皇考、皇兄之志,准其绳墨,守其约法,以治天下。吾与若辈情如手足,前因奸徒播弄,以致失和,然余甚以增进两国睦谊为念也。帖木儿可汗,托克托汗,察八尔,笃哇,均为成吉思后裔,前因不睦,致有四十五年之战争。大福荫护里,现复和好如初。自中国日出地至他拉湖之民族,复相交通。吾辈相约,苟有离心离德者,当共击之。余爱和平如是,安能忘皇祖考、皇考、皇兄与汝之交谊乎?因遣派玛玛拉克及杜茫二使臣,通音问。余闻若辈法兰克王,甚相亲睦,实为得计。天气助里,敢有扰乱汝国和局者,汝辈讨之;敢有扰乱吾国和局者,吾辈讨之。有志如是,天气鉴临。

蛇儿年(1305)5月13日(或14日)夏月八日雅理西写来

6. 孟高维诺 1305 年书信

小级僧约翰:孟高维诺谨言,余于一千二百九十一年(至元二十八年)离波斯国讨来思城(Tauris),泛洋往印度。居留印度圣多默(St. Thomas)教堂十三阅月,来受余洗礼者约百余人。与余同伴者,为皮斯托亚城(Pistoia)僧人尼古拉斯。尼后卒,即葬于圣多默教堂内焉。

余则孑身孤行往契丹国。契丹为鞑靼皇帝所辖境域。皇帝之称号曰大汗。余谒见,递呈教皇之国书,请其改奉基督正宗。然彼迷信偶像已深,难挽回也。大汗待基督教徒颇宽厚。二年以来,余皆与之同居。

聂思脱里派徒,名为宗奉基督,而实则远离圣道,其人在东方有权有势。不与同道者,则虽至小教堂,不许建设,稍与异旨之文字,不得刊布也。

东方诸国,自昔圣徒绝迹。余初来此境,受聂派直接虐待,或唆使他人来欺侮余,种种情形,备极惨酷。其人造作诽谤,谓余乃侦探匪徒,而非由教皇

派遣。稍后，其人又伪造证据，谓教皇实有大使派来东方，赠礼物甚伙，至印度时，余暗杀大使，而窃其物也。阴谋诽谤不止者凡五年。余尝受法庭传审，几受死刑。最后乃得天主怜悯，有某君作证，启发大汗之天心，使知余实冤枉无罪，告者诬妄。大汗将诬告者及其妻妾儿女，悉放逐之。

余居此布教，无人辅助，几十一年。前二年始有日耳曼科龙城(Cologne)僧人阿尔奴特(Arnold)来此相助传道。

余于京城汗八里(Cambalisch)筑教堂一所。六年前已竣工，又增设钟楼一所，置三钟焉。自抵此以来，共计受洗者达六千余人。若无上方所叙谗言妨害，则至今受洗者，当有三万余人。来受洗者，至今尚陆续不绝也。

余尝收养幼童一百五十人，其父母皆崇奉异端，幼童年龄，自七岁至十一岁不等。皆毫无教育，亦无信仰。余皆加洗礼，教之以希腊及拉丁文。《一百五十章之祈祷文》(Psalms)及《圣歌》(Hymnaries)三十首，《圣务日课》(Breviaries)二篇，余皆已译成其地方言。因此收养诸童中，已有十一人知悉祭圣乐曲。余为之组织唱歌队。每逢星期日，则在寺中轮流服务。余莅堂或他往，诸童皆能不懈其职。《一百五十章之祈祷文》及各种文件，亦皆由诸童缮写。唱歌时，皇帝陛下亦尝闻而乐之。祭圣时，余与诸童共同行礼。钟磬之清亮，至礼毕乃止。歌曲皆由自编，仅以悦耳为限，因余无乐谱及音符书故也。

此间有佐治(George)王者，印度拍莱斯脱·约翰(Prestor John)大王之苗裔。门阀显赫，昔信聂思脱里派教说。余抵此之第一年，即深与余结纳，从余之言，改奉正宗(Catholic，即天主教)。列名僧级。每奠祭时，王亦盛装来至余处，参预典礼，聂思脱里派徒因谤王为弃教。王率其臣民大部来归正宗，捐资建教堂一所，雄壮宏丽，无异王侯之居。堂内供奉吾人所信仰之天主，三一妙身(Holy Trinity译名见《景教碑》)及吾主教皇。王赐题额为“罗马教堂”。

六年前，佐治王卒，仅留一子，尚在襁褓之中，今则已九龄矣。佐治王卒后，诸弟误信聂思脱里之邪说，复将王生时引归正宗人众，返之歧途。余因仅一人在此，不能远离大汗。王生前所建之大教堂，距此尚有二十日之程，故终未得往视察也。

余若有良佐在此，则上方所言不幸之事，当不致发现，盖佐治王生时赏赐余之钱财，仍保存也。再者若无聂派之诽谤排挤，则余所作之事，功效宏大，当不仅此。

余若有二三同伴在此助理，则至今日大汗必受洗矣！诸君欲来此传教，余则无任欢迎。来此者须具有牺牲个人利益，而以作人仪表为职志者，方可

也。

来此道途，以经峨特(Goths)国境(今克里米亚Crimea)为最便捷。沿驿道，随邮差而行，五六阅月即可抵此。若由海道则道途辽远，且危险万状。其第一程，约与阿扣港(Acre)至渤洛文斯省(Provence, 古代法国省名)相等。第二程，约与阿扣港至英格兰相等。苟无信风，至有须二年余始得抵此者。然陆道梗绝，不通已久，鞑靼诸王自相攻伐故也。

余来此后不闻教皇与本级僧侣及西方音耗，已十二年矣。二年前，有兰巴特(Lombard, 意大利北部)外科医师抵此，造作谣言，诽谤教皇及本级僧侣；又播布西方事情，多出人意表。余因此心甚焦虑，急欲探悉真状。故谨祈同道僧侣，无论何人，有接得此函者，请急送之罗马教皇、各大主教及驻罗马本级僧侣代表也。

敬祈本级僧人主任，寄给余唱歌乐谱及诸先圣逸事各一册。因余现仅有袖珍本《祈祷经》一册，附日课数篇，又奠祭经一小册而已。所需诸书，若能各有一册，即可令诸童抄录而读也。今余正建筑第二教堂，以备将诸童分置二处。余今年不逾五十八，然事烦虑多，劳苦过甚，故须发皆已苍白。鞑靼人最通用之语言文字，余已通晓。《新约》及《一百五十章之祈祷文》，皆已译成其文。使人以最佳书法，缮写完毕矣。基督圣法，余用书写、颂读、口演三种方法同时并举，广事宣传。佐治王生时，尝约余将拉丁礼节全文译成方言，俾可在其境内行用。王生时，余尝在其教堂内，用拉丁仪节，举行奠祭；用地方语文颂读《圣经》及《创世记》。

佐治王之子名约翰(《元史》称为术安，参见上方案语)，盖取余名以为名也。余望天主能使之步其父之后尘也。

据余所闻，世界王公地之广，人口之庶，财赋之富，无有能与大汗陛下比拟者矣。书不尽言，至此而止。

一千三百零五年(元成宗大德八年)正月八日 书自契丹国汗八里城。

(见亨利·玉尔：《古代中国闻见录》第3卷，第48~51页)

7. 孟高维诺 1306 年书信

罗马教皇专使、基督圣教宣道师、基督佣奴、小级僧约翰·孟德高维奴谨致书于小级僧总牧师兼大神父、小级僧副牧师、宣道师总董、驻波斯国小级及宣道两等僧侣诸君曰：敬祷天主加福君等，使君等永远健康。窃维兄弟相爱，当离居时，犹须互通书札，以慰远情。况我基督教宣道师等远隔万里，永无见

面时期，而情逾于骨肉者乎？

余知君等久未接余书札，必已疑虑不知何故矣。余在此间，亦久未接君等片纸只字，心中至为惶惑，几似余已全为君等所忘矣。直至今年，始略悉君等起居。余得闻谣言，谓君等以吾已死，故心中尤为忧虑也。

今有多事，须告君等。去年正月初，余有友人，仕于合赞汗(Kathan Khan)之廷。其人奉合赞汗之命，来大汗之廷。余因请其为余携一书与可萨利亚(Gazaria)之牧师僧侣等。书中略述余之情况。余更请牧师将余书札，抄录一份，转寄君等。今余又自合赞汗新来大使之从人，得悉余书已达君处。送信者在萨雷城(Sarai)略勾留，即往讨来思(Tauris)云。前书所言者，余今不复述之。惟聂思脱里派徒虐待余之情况及余所建成之教堂，于此皆不得不再告君等也。

为便利教授生徒《新旧约》之故，余特绘制图像六幅。像后说明书，则用拉丁、达尔西(Tarsic)及波斯三国文，俾可由任何一种文，得知其义也。

第三事余欲述者，即前所购童男多人，皆受洗礼，迄今已有数人归天。第四事，前函已言之，即余自至鞑靼(Tartary)以来，已有五千人受余洗礼矣。

一千三百零五年，余在大汗宫门前，又建新教堂一所。堂与大汗宫仅一街之隔。两处相去不过一箭耳。鲁喀龙哥(Lucalongo)人彼得(Peter)者，笃信基督圣教。善营商，当余由讨来思启程时，彼即伴余东来。新教堂地基，即彼购置，捐助与余，以礼敬天主。大汗国全境，适合建筑教堂之地址，据余所观，未有过于此者矣。八月初旬，地即购妥。嗣得各方善士友朋，慨然解囊相助，乃于圣方济各(St. Francis)祭日竣工。厩舍、房屋、厅庭及会堂，无不完备。会堂可坐二百人。教堂四周，又有围墙环之。因冬日已近，教堂全部未能完工。所有木料，余皆贮之室内。余希望天主，能使余于次夏完成之也。城内居民以及他处之人，从未闻有教堂者，来见教堂屋宇奂新，红十字架高立房顶。又闻余在室内唱歌，皆讶异万分，不明何谓。当余等唱歌时，大汗陛下在宫内亦得闻之。异教徒见此奇事，皆四方传告。若上天有知，不使吾人失望，当使此事深印异教徒之脑际也。

第一教堂与第二教堂，皆在城内。两处相距，有二迈耳(Mile英里)半，盖汗八里城之大，莫与比拟也。余将所收幼童，分为两队。一队在第一教堂，他队则在第二教堂，各自举行祭务。余为两堂住持。每星期轮流至一堂，指导奠祭。盖诸童皆非僧人，不知礼仪也。

东方诸邦，尤以大汗所辖国境，庞大无比，全世界各国，莫与比京。余在大汗廷中有一职位。依规定时间，可入宫内。宫内有余座位，大汗以教皇专使视余，其待余礼貌至崇，在所有诸教官长之上。大汗陛下虽已深知罗马教

廷及拉丁诸国情形，然仍渴望诸国有使者来至也。

此间拜偶像者，宗派甚多，各有其信仰。每派信徒甚多，礼节习惯，亦各不同。其人砥行节欲，较之吾拉丁僧人，更为严刻。

印度诸部，大半为余所亲睹。其余虽未目见，而亦尝详加询访。同派兄弟欲至其处宣教，实至为有益。惟来者皆须品节贞亮方可，盖其处惹动心目之事太多，易引人入歧途也。印度产各种调味香料以及各种宝石。唯吾地水果，彼处产者甚少。天气和暖，故人皆裸体，仅腰部略施布条掩盖。吾地裁缝师及靴匠之技巧，在彼处皆无人需要。其地永久皆夏而无冬季。余在其处，加洗礼于土人者，约百余人。

前一年(一三零五年)之函外，约翰·孟德高维奴于今年又书一函。函中言依梯俄皮亚(Ethiopia, 古代希腊人称非洲之名)某国遣使约翰，请往该处传教，或另派良教师代往。盖自圣玛窦(St. Matthew, 耶稣大弟子)及其弟子以后，即无宣道师教彼等基督真理。其人心中则极欲得纯正基督教真理也。

约翰又谓彼于众圣奠日后，加洗礼于四百人。约翰得闻有小级及他级僧侣多人，已抵波斯及可萨利亚两地，因请彼等竭力宣扬耶稣基督圣道，俾可救护众多灵魂也。此函乃一千三百零六年二月，复活祭前五十日之星期日，寄自契丹国汗八里城者也。

(见亨利·玉尔：《古代中国闻见录》第3卷，第51~58页)

8. 福建泉州主教安德鲁 1326 年的信

主教小级僧，排鲁几亚(Perugia)人安德鲁，谨致书于排鲁几亚教堂僧瓦尔敦(Friar Warden)神父曰：敬祈天主，永使君平安康健，吾二人相处之远，海陆路程计之，不知其几万里也。吾今所书，其能达足下之希望，实亦甚少。……足下既闻余昔与同伴主教裴莱格林(Friar Peregrine)二人，经历艰苦饥困，海陆危险，衣衫为盗匪劫掠殆尽，九死一生之中，始得仰赖天主之灵，于一千三百零八年(元武宗至大元年)抵大可汗皇帝陛下之都城汗八里(Cambalich)。既抵汗八里，传教皇谕旨，拜总主教后，居其处几五年之久。于此时间，尝自皇帝取得阿拉发(Alafa, 阿拉伯语也)一份，俾可供给吾等衣食之用。阿拉发者，皇帝所赐外国使臣、说客、战士、百工、伶人、术士、贫民以及诸色人等之俸金，供其生活费用也。所有俸金之总数，过于拉丁数国王之赋税。

此国之大皇帝之财富尊荣，国土之广，臣民之众，城邑之多而且大，国家组织，兵马强盛，国中太平，无人敢执刀以犯其邻，种种情形，余将不复赘言。

盖若一一书之，不免太长，耗费光阴。且闻者亦绝不信其能如此。即余亲身来此，闻之亦几于不能自信也。……

滨大洋海有大城，波斯语称之曰刺桐港(Zayton)。有亚美尼亚(Armenia)某妇人，富于资财。在此城建教堂一所，雄壮华丽，为一方冠。由总主教(指约翰·孟高维诺)创办一所教堂。建筑之外，该妇复捐巨资以维持之。并于死时在遗嘱书指定教堂先给主教哲拉德及其所率僧侣。故哲拉德为中央教堂最初之居住人也。

哲拉德既卒，葬于该堂内，总主教欲使余往继其任。余未承诺，乃给与上方所述之主教裴莱格林。裴得便，乃往其处管理该教堂教载。至一千三百二十二年(元英宗至治二年)七月七日，即圣彼得与圣保罗祭节次周后一日，离尘世。

哲拉德卒前四年，余因他种原因，自觉不便久居汗八里。乃得允许，将给余之阿拉发，即钦赐薪俸，移往刺桐，俾余得在该处居住。刺桐距汗八里有三星期路程(泉州距北京三星期未必能至，恐为三月之误写也)。薪俸既得，皇帝复准余使用马兵八人随从。途间各处皆极受欢迎。抵该处时，裴莱格林尚生存。余乃于附近小林中建美丽教堂一所。堂距城仅四分之一迈耳(Mile英里)而已。堂中有办公室，足敷二十二僧之用。另有四室，皆可为教务上高官之行台。余继续在此居住，依皇帝所赐俸金为生。据此间基奴亚商人之计算，照本年汇价，皇帝每年给余之俸金，可值一百金佛罗林(florins 约有今英金五十镑)左右云。俸金大半，余皆用之于建筑教堂。在吾所居全省内，教堂寺庙，华丽合适，无有过于吾所建者矣。

裴莱格林既卒，不久总主教(即约翰)任命余为裴所辖之大教堂主教。余于此时已有充分理由，可以承诺总主教之任命。故余于今有时在城内大教堂居住，有时移居余自所建城外之教堂，皆随余之便。余之身体尚甚康健，或仍可任宣教事业数年。惟年已高迈，兼时有不豫，故发已斑白矣。

在此大帝国内，天下各国人民，各种宗教，皆依其信仰，自由居住。盖彼等以为凡为宗教，皆可救护人民。然此观念，实为误谬。吾等可自由传道，虽无特别允许，亦无妨碍。犹太人及萨拉森人改信吾教者，至今无一人。然偶像教徒来受洗礼者，前后甚众。既受洗而不守基督正道者，亦复不鲜。

同事兄弟，有四人在印度为萨拉森人所获，皆死义焉。有一人两次被投火中，而皆走出无恙。天主保佑之奇，可谓极矣。然萨拉森人至今仍无一人弃其谬教，而改信正宗者。

凡上方所述之事，余皆略为笔记；以函告足下，俾足下更可转告他人。同教兄弟及私友诸人，余今不能一一致书问候，盖余不知谁尚生存，谁已归天。

尚望诸人皆能赦余。望足下皆为吾代候，并介绍吾于排鲁几亚之牧师，令状保管人，及其余诸兄弟。教皇克莱孟遣至汗八里及他处之副主教，皆已归天，惟余一人尚存而已。班太拉(Bantera)之僧人尼克拉斯，阿息西(Assisi)之僧人安德鲁梯斯及另一主教，初抵下印度即死，葬于其处。盖印度天气不适吾人，最易致病，故客死者甚多也。

祝天主永使足下平安，吾与足下亦永别矣。一千三百二十六年(泰定帝三年)正月寄自刺桐。

(见亨利·玉尔：《古代中国闻见录》第3卷，第71~75页)

9. 元顺帝 1336 年谕罗马教皇本笃十二世书

约翰·孟高维诺既卒，而新总主教尼古拉斯久不至北京。公元 1336 年(顺帝至元二年)在中国之阿兰人，皆为基督信徒，乃上书于罗马教皇请主教。元顺帝同时亦颁给教皇谕旨一道。使者共十六人，以法兰克人安德鲁(Andrew the Frank)及日耳曼那梭人威廉(William of Nassio or Nassau)，契丹国阿兰人拖该(Thogay, an Alan of Cathay)为领袖。由陆道西行，于 1338 年(顺帝至元四年)抵意大利阿维南城。安德鲁尝在中国南方泉州(Zayton)充主教者也。元顺帝之谕旨云：“长生天气力里，皇帝之皇帝圣旨。咨尔西方日没处，七海之外，法兰克国(Frankland)基督教徒主人，罗马教皇。朕遣法兰克人安德鲁及从者十五人于尔教皇之廷，设法修好，俾以后时得通聘。仰尔教皇赐福于朕，每日祈祷时，不忘朕之名也。朕之侍人阿兰人，皆基督之孝子顺孙。朕今介绍之于尔教皇。朕使人归时，仰尔教皇，为朕购求西方良马，及日没处之珍宝，不可空回也。准此。鼠儿年(即顺帝至元二年)六月三日，书自汗八里城。”

(见亨利·玉尔：《古代中国闻见录》第3卷，第177~183页)

10. 阿兰人 1336 年致罗马教皇本笃十二世书

敬祷上帝，赐福吾主皇帝大汗，万寿无疆。福定·琼斯(Futim Joens)香山·董琪(Chyansam Tungii)、者燕不花·爱文奇(Gemboga Evenzi)、嘉琛·俞乔(Joannes Yuchoy)、鲁比士·平则奴斯(Rubeus Pinzanus)等谨泥首上书于圣父教皇法座曰……下走福定等自昔受法座使者约翰·孟高维诺

之教诲养育，崇奉天主教，于是举止有方，心神藉慰。约翰大师才学高超，德行逾俗。出言为重于当世，行措为则于后人。不幸八年前，竟离下走等而仙逝。下走等生者居世无教师，死者魂魄无抚慰。下走等久闻法座已遣主教东来，然至今尚未抵此也。下走等敬请法座早日任命聪明才能，道学高超使人，来东以慰下走等之望也，并请催使人速即束装就道。盖下走等居此，犹之群羊而无牧人，无教诲无抚慰也。……法座使者来至皇帝大汗之廷，盖不下三四次矣。皆蒙待遇优渥，赏赉有加。使者皆交口应承，回西之后，携来法座之书。然至今杳如黄鹤，未闻有尊使者至也。今此之役，敬乞法座注意，报聘之书，不可不答，通好之使，不可不遣也。此间基督信徒，屡告他人，法座之使不久即至。若终无专使，岂不遗羞他人，使之讥基督教徒播布谎言耶？故下走福定等待法座使者之来，不胜其翘首西望也。鼠儿年六月三日，谨上自汗八里城。

(见亨利·玉尔：《中国古代用儿录》第3卷，第177~183页)

11. 大可汗国记

(驻波斯国孙丹尼亚城(Soltania)总主教约翰柯拉, John de Cora 约作于1330年左右)

八、国中小级僧人状况

汗八里城有总主教约翰·孟高维诺者，小级僧人，教皇克莱孟派往其国专使也。(孟高维诺乃教皇尼古拉斯四世所遣，此处记载有误)总主教在汗八里城内建小级僧教堂三所。各所相距皆有二里格(Leagues, 合中国二十里)总主教又在刺桐城建教堂二所，刺桐临大海。距汗八里可三月行。有小级僧人二名，在两教堂内充主教。其一为排鲁几亚之安德鲁(Andrew)。其他即佛罗伦斯市之彼得(Peter)也。总主教约翰于其地收得耶稣基督信徒甚众。总主教为人正直坦白，人神喜悦，尤见宠于大皇帝陛下。总主教及其信徒有所需求，皇帝无不为之设法供给。信异端者及基督教徒，皆爱重之。设无聂思脱里派徒之阻碍及为害，则全国必已改奉加特立派正宗基督教矣。聂派教徒，阳奉基督而实为邪恶之人也。

总主教费尽苦心，欲使聂派教徒服从罗马教会，明告彼等，若不服从，则彼等之灵魂，将不能拯救矣。缘此聂派叛教者，皆恨之切齿。

总主教为人，天人悦服。不幸已离尘世。葬时，四方基督教徒及信异教者，皆群来为之执紼。来宾之众，几不可以数计。异教徒皆衣其地风俗上之

丧服。基督教徒及信异教者，争取总主教遗留之衣服，归作纪念品，备极虔敬。依基督信徒之法，以最荣誉仪礼葬之。至今尚有人抱极大之热情常往墓地致祭。

九、国中聂派叛教者之状况

汗八里城内有叛教者甚众，号曰聂思脱里派徒。其人皆守希腊教会礼节，不从罗马教堂，崇奉异派。加特力派基督教徒之服从罗马教堂者，皆深为所恨。当总主教约翰·孟高维诺在城内，为小级僧人建筑教堂也，聂派教徒辄于夜间潜往毁之，或竭其能力加以各种妨碍。惟对总主教，或其所辖僧人，或其所洗教徒，以皇帝陛下爱悯保护之故，尚不敢公然加害。

聂派教徒，居契丹国境内者，总数有三万余人。皆雄于资财，惟其惧正派基督教徒。其派教堂皆整齐华丽，有十字架及像，以供奉天主及古先圣贤。其人代皇帝举行各种祈祷，故常得享受特权。若其人能与在该国之内小级僧人及良善基督教徒共同合作，则全国人民及皇帝陛下，皆已久奉基督矣。

十、大可汗对基督教徒之恩眷

大可汗待遇国中基督教徒之服从罗马教堂者，恩眷至为隆渥。资助一切所需，其为皇帝所轸念爱护可知也。教徒有请求皇帝供给教堂十字架圣殿以祀耶稣基督者，皇帝无不欣然许诺。惟帝亦转求代为祈祷天主，祝使圣躬康健。尤以说教时，须代为之。皇帝允许并鼓励基督教士往信异教者之浮屠寺(Vritranes)中，说天主大道，又使信异教者往听基督教士之说道。信异教者亦皆乐往，常表示虔信之诚心，解囊施舍以助。基督教徒有需救助者，皇帝陛下即遣臣仆急周济之。

(见亨利·玉尔：《古代中国图说》第3卷，第89~103页)

中国的犹太人

THE
MUSEUM OF
ART AND HISTORY

一、犹太人与犹太教

1. 犹太人的起源

犹太人(Jews), 以色列人 (Israel) 和希伯来人 (Hebrew) 这三个词, 一般认为是同义语, 但它们的形成和使用是有一个历史发展过程的, 而且它们的含义也有细微的区别。犹太人原来属于希伯来民族, 使用希伯来语言。“希伯来”这个词的词根为“Hibri”, 即“从那边移来的民族”。所谓“那边”, 指的是河那边, 即西亚幼发拉底河 (Euphrates) 或约旦河 (Jordan) 那边。这个名称是古迦南 (Canaan, 义为“平原”) 人给的。迦南人和希伯来人语言很相近。迦南人是巴勒斯坦最早的居民。迦南人处于西亚米索波达米亚 (Mesopotamia, 义为两河之间, 指的是幼发拉底河与底格里斯河 Tigris 之间) 与埃及之间。他们从埃及学会制造商品, 从亚述 (Assyria) 学会在泥板上书写楔形文字, 因此迦南人是一个比较有文化的民族, 后来却被希伯来人所征服。

希伯来民族属于闪族 (Semites 古巴比伦人、亚述人、腓尼基人、阿拉伯人都属于闪族), 原来居住在阿拉伯半岛。那儿是一片沙漠, 夏季无雨。希伯来人是一种游牧民族, 行踪无定, 开化是比较晚的。由于人口的压力与粮食的缺乏, 他们逐步向北迁移。根据传说, 希伯来民族在公元前 2,000 年就已形成。著名的祖先或原始族长亚伯拉罕 (Abraham, 意为“人群之父”) 和他的儿子以扫 (Esau) 和孙子雅各 (Jacob) 曾经用武力入侵西北丰腴之地。亚伯拉罕从迦勒底 (Chaldees, 米索波达米亚南部) 的吾珥 (Ur) 出发, 最后进入迦南时, 发生了一些冲突, 随后又与迦南人通婚, 融化成为一

个民族。《旧约圣经·创世纪》第32章22~28节说：雅各在雅博(Jabok)渡口，与一人摔跤，“那人见自己胜不过他，就将他的大腿窝摸了一把，雅各的大腿窝，正在摔跤的时候就扭了”。那人为了给雅各祝福，就说：“你的名不要再叫雅各，要叫以色列(Israel，义为‘上帝的卫士’)，因为你与神与人较力，都得了胜。”雅各有十二个儿子成了以色列人十二个支派的首领（见《创世纪》第49章）。因此，以色列这个词带有宗教的背景，也成了希伯来民族各支派的总称。于是希伯来与以色列这两个词就成了同义语。

2. 犹太人出埃及

这些以色列人是在什么时候占据巴勒斯坦的，不能确知，估计当在公元前14世纪，其过程大概延续了好几百年。后来又因遭遇饥荒，许多以色列人又迁居埃及，留住在那里约有150年之久。他们在埃及沦为奴隶。公元前13世纪埃及“法老”王拉美西斯二世(Rameses I)为了筑路与建造皇宫庙宇和金字塔，对以色列人实行强迫劳役，进行残酷剥削。他逝世后，由一位著名的民族英雄摩西(Moses，意为“儿童”，是一个埃及贵族的字，但他属于希伯来血统。)于公元前1230年带领以色列人逃出埃及，传说当时有60万人。在埃及方面还没有发现有关此事的记载。大概对埃及“法老”王来说，这是一件小事，但是在世界历史上这确是一件了不起的大事。以色列人在返回迦南的途中，越过红海以后，他们来到了西乃山(Sinai)。在摆脱了埃及的追兵以后，摩西利用宗教来巩固以色列人的团结。首先，他提出要信奉耶和華為独一无二的真神，《旧约·出埃及记》第3章14节记载着：“神对摩西说：‘我是自有永有的’(“I am that I am”)",又在第6章2节说：“我是耶和華。”从这种“一神论”的信仰就产生了一个领袖的概念，这对当时摩西引领以色列人出埃及是非常有利的。其次，是以“十诫”为所有以色列人生活的准则。这个“十诫”的内容如下：(见《旧约·申命记》第

5章6~21节)

1. 除了我以外,你不可以有别的神。
2. 不可以为自己雕刻偶像。
3. 不可妄称耶和华你神的名。
4. 当守安息日为圣日。
5. 当孝敬父母。
6. 不可杀人。
7. 不可奸淫。
8. 不可偷盗。
9. 不可作假见证陷害人。
10. 不可贪恋人的妻子、房屋、田地、仆婢、牛驴,并他一切所有的。

摩西宣称这些是他经过四十天的祈祷,在与神交往中订立的“约”和“律法”,从而为“犹太教”奠定了基础。摩西也就被推崇为“犹太教”的创始人。值得指出的是:这个“十诫”除了犹太教以外,往后出现的基督教和伊斯兰教也都遵守,在英国和其他国家的法律上也有所反映。“摩西的律法”成了西方人士行为道德的规范。

3. 犹太人真正历史的开始——扫罗、大卫和所罗门

据传说,以色列人在阿拉伯旷野游荡了四十年后返回迦南。摩西死后,他所领导的事业是由约书亚(Joshua)完成的。他们从游牧生活逐步转向务农,并统一成为一个国家。这是犹太人真正历史的开始。应当指出,犹太人的政治历史和宗教历史是分不开的。公元前1028年以色列各支派的长老推出扫罗(Saul)为第一个帝王。那时他还住着帐篷,仍然过着游牧生活。他执政15年,而与腓力斯坦人(Philistines)战斗却有20年,最后还是被腓力斯坦人杀死。犹太部落的首脑大卫(David)在30岁时成了王位的继承者。他统一了以色列,也占领了耶路撒冷,并以它为首都。耶路撒

冷位于海拔 2,680 英尺的高原,易守难攻,又不在埃及与巴比伦的通道上,确实是一个天然堡垒。大卫的统治持续了 33 年。他有战胜腓力斯坦人的功绩,相传他也是《旧约·诗篇》的作者,但近代学者认为除了一小部分外,其余是不可信的。大卫的名字在以色列人的传说中占有很重要的地位,有如黄帝在中国的传统中所居的地位一样。作为“大卫的子孙”是很光荣的,基督教所崇奉的耶稣也被称颂为“大卫的子孙”(见《新约,圣经·马太福音》第 21 章第 9 节)。

大卫的儿子所罗门(Solomon)于公元前 970 年左右继承了以色列国的王位。所罗门以智慧著称。在他的统治时期,国家强,版图大,人民安居乐业,可称为古代以色列国的“黄金时代”。他跟埃及“法老”的女儿成婚,又与地中海东岸的腓尼基人(Phoenicians)友好,大力发展海外贸易,并运用大批腓尼基富有技术和经验的建筑工人,为他进行大规模的建筑。最负盛名的是在耶路撒冷锡安山(Zion,或译郇山)上建立他父亲大卫设计的“圣殿”。这座宏伟圣殿的基地面积为纵 60 丈,横 30 丈,座西朝东,费了 7 年工夫才建成。它成了犹太教朝拜的中心。按照犹太教的规定,以色列人每年要上耶路撒冷的“圣殿”去献牲守节。这种制度一直维持到公元 70 年罗马帝国军队毁灭了耶路撒冷“圣殿”为止,前后约 700 年之久。

4. 以色列——从统一到分裂

古代以色列作为一个统一的帝国只存在了不到一百年。所罗门统治的后期,由于赋税日重与强迫劳役,引起了人民普遍的抱怨和不满,因此在他死后不久,国家就出现了分裂的局面,延续了近 400 年(公元前 930 年~586 年)。他的儿子与继承者罗波安(Rehoboam)所辖范围缩小到只限于南方的犹太(Judah,意为“赞美”)支派和一些属于便雅悯(Benjamin)的支派,以耶路撒冷为首都,称为犹太王国。北方拥有十个支派,组成独立的以色列王国,以撒马利亚(Samaria)为首都,奉耶罗波安(Jeroboam)为王。利未(Levi)

这个支派是一个产生祭司的支派，并不拥有土地。分裂形成的南北两个王国，经常发生冲突，也有时彼此结盟，内忧外患，很不安宁。这种命运是由于巴勒斯坦的特殊地理环境造成的。

巴勒斯坦的面积约有一万平方英里，位于阿拉伯半岛的正北。巴勒斯坦沿地中海的东岸一带最早为腓力斯坦人所占领。这些具有较高文化又善于作战的腓力斯坦人，原系从地中海、克里特(Crete)岛被赶出来的希腊人。巴勒斯坦这个词实是腓力斯坦的别称。巴勒斯坦南边是埃及，北边是叙利亚，以及从公元前3,000年起就被腓尼基人所占领的亚述(Assyria)与巴比伦。巴勒斯坦位于欧、亚、非三大洲交界的狭长地带，约400英里长，75至100英里宽，成了古代埃及、西亚与希腊行军与行商的孔道，为古代帝国必争之地。当希伯来民族进入巴勒斯坦组成一个王国时，巴比伦已经成为当时统治西亚的一大强国。它的唯一对手是埃及。以色列国是处于这两大帝国之间，经常遭到它们轮番的侵犯和蹂躏。在两面遭到夹攻威胁的情况下，以色列人争取自身的独立和自由是极为困难的。后来亚述征服了所有这些古国，形成了一个亚述大帝国，兴旺发达凡300年之久，直到公元前600年才让位于尼布甲尼撒(Nebuchadnezzar)短暂而强大的迦勒底(Chaldean)帝国。随后，又被波斯的居鲁士大帝(Cyrus the Great)所推翻。两百年后波斯又让位给亚历山大所领导的希腊帝国，最后于公元前不久并入于新兴罗马帝国的版图。

5. 北方的以色列王国

北方的以色列王国土地比较肥沃，城市发达，商业繁荣，但是没有自然边界；而南方的犹太王国则处于阿拉伯半岛的沙漠地区，保持游牧生活习惯，居民谋生比较困难。正是由于北方比较富足，亚述国王撒珥根二世(Sargon II)于公元前722年，在击败埃及后率兵进攻以色列。在围攻都城撒马利亚时，以色列人抵抗激烈，久

战不降。亚述王大怒,于是在破城后,将富室贵族勇士 27,290 人(《旧约·列王记下》第 24 章)掳往亚述,又从巴比伦和叙利亚迁移大批罪犯和九种不同民族定居以色列。这些人与留下的以色列人进行通婚,结果就同化于亚述,都成了所谓撒马利亚人。存在了约两百年的以色列王国从此成了亚述帝国的一个行省。被亚述驱赶到东方的以色列十个支派到哪儿去了呢?所谓“遗失的十支派”(“Lost Ten Tribes”)就成了历史上的一个“谜”。

6. 南方的犹太王国

南方的犹太王国,不在西亚与埃及往来的通道上,亚述人也认为它是一个贫瘠的小邦,不很重要。撒珥根二世的儿子西拿基立于公元前 701 年企图进攻耶路撒冷也没有成功。当时亚述要对付的主要敌人是腓尼斯坦和埃及。于是犹太王国能在每年准时向亚述纳贡,并断绝与埃及往来的条件下,保持其半独立的状态。可是在北方以色列王国灭亡后 150 年左右,新兴的巴比伦帝国战胜了亚述帝国。亚述首都尼尼微(Nineveh)于公元前 612 年沦陷。迦勒底(Chaldaeae)人尼布甲尼撒称帝时(公元前 604~562 年)即发兵攻打犹太王国,于公元前 597 年占领了耶路撒冷,并掠取了“圣殿”中的金银器皿,又于公元前 586 年将“圣殿”烧毁。尼布甲尼撒还将大批耶路撒冷的上层分子前后分三批(公元前 597、586、581 年)迁往巴比伦。这就是历史书上所说的“巴比伦囚虏”(“Babylonian Captivity”)。事实上,那并不是“囚虏”而是“放逐”。根据《旧约·耶利米书》52 章 28~29 节,《列王记下》24 章 14~16 节,25 章 11 节,从公元前 597 年到 581 年之间,总共放逐去巴比伦的为数当在五万人左右。这些人大都是贵族、官吏、木匠、铁匠等,而遗留下来的大都是贫苦农民凡 35,000 人。值得注意的是有很重要的一部分犹太人逃往埃及。公元前 3 世纪,埃及的亚历山大城已经成了当时世界最大的文化和商业中心。

7. 犹太教的逐步形成

在尼布甲尼撒所统治的从撒哈拉沙漠到底格里斯河以东的高原,到处可以看到希伯来族的移民。除了巴勒斯坦本土外,另外两个犹太人的中心就是巴比伦与埃及。这正如《旧约》先知《以西结书》第36章19节所说:“他们分散在列国,四散在列邦。”这些希伯来人流亡在巴比伦的统治下约五十年(公元前586~538年)。从政治上说,他们业已丧失了国家的独立,唯一的联系就是他们对耶和华的信仰,以及共同遵守的一套摩西律法和仪节;如男婴出生后第八天必须举行“割礼”,即用石刀割损阴茎包皮作为神和人缔约的象征;每逢第七天(星期六)必须遵守“安息日”,不与外邦外族通婚;宰杀牛羊时要挑去腿筋不食,以纪念祖先雅各曾与天使摔跤取胜的传统等等。“圣城”耶路撒冷已被占领,“圣殿”也遭到了破坏,于是他们就在各地建立起“犹太会堂”(Synagogue),只要有十个犹太人就可以组成一个“会堂”,每逢安息日,他们聚集在会堂里倾听拉比(Rabbi)宣读摩西的律法,歌颂遴选的《诗篇》。犹太教是摩西所创立,但在流亡时逐步形成。犹太教不止是一套信仰,也是一种特定的生活方式。

8. 从“巴比伦囚虏”返回家园的犹太人

巴比伦的统治只维持了68年。公元前538年波斯帝国几乎未经作战而战胜了巴比伦。居鲁士大帝下令准许犹太人自由返回耶路撒冷,重建“圣城”和“圣殿”。响应这个号召的多系从南方犹太王国离散来的犹太支派与便雅悯支派,因为北方以色列王国的其他支派大都已与四周居民同化了。“犹太人”这个词(希伯来文为“Jehoudi”)原来指的是南方犹太王国的犹太支派(先祖雅各的第四个儿子的后裔)。在流亡到巴比伦以后,凡是遵守犹太教信仰和仪节的人都被称为“犹太人”。犹太教和犹太人是分不开的,《旧

约》通称犹太人为“以色列的子孙”。从此犹太人和以色列人以及希伯来人都成了同义语。在北方的以色列王国被亚述灭亡以后，犹太人认为撒玛利亚人是杂种，敬拜异神巴力(Baal, 太阳神)，因此轻视他们。犹太人称撒玛利亚人为“外邦人”，不承认他们是真正的以色列人。“犹太人”这个词的普遍使用大概是在公元前6世纪以后。至于所谓犹太(或如德亚 Judea)，乃是一个罗马名字，指的是巴勒斯坦南部，即约旦河西部与撒玛利亚南部，犹太人从巴比伦返回祖国的地方。犹太人的语言是希伯来语，但在“巴比伦囚虏”年代之后，已使用当时广泛流行的亚兰语，后来耶稣使用的也是亚兰语。所谓“犹太教”，指的是犹太人的宗教。可见犹太教的全面形成，当在犹太人从巴比伦返回本国之后。

希伯来民族在未离散到巴比伦以前，文化并不很高，返回祖国后，因受到巴比伦文化的熏陶，已具有一定文化，且具有很强烈的民族意识。公元前6世纪末，在宗教领袖“尼希米”(Nehemiah)的领导下，不少犹太人陆续返回耶路撒冷，重新建筑“圣殿”，公元前515年建成，称为“第二圣殿”。希伯来祭司以斯拉(Ezra)则恢复律法，并对犹太教进行了改革。巴勒斯坦成了波斯帝国的一个行省，省长居于北方，耶路撒冷则在祭司长的管理下，实行一种“神权政体”。波斯的统治持续了二百余年。

9. 马加比家族反对“希腊化”的民族革命

公元前334年希腊马其顿人亚历山大大帝(公元前356~323年)兴起，击败了波斯王大利乌(Darius)，经过7年的战争，据有埃及和小亚细亚全境，其势力甚至伸展到阿富汗和印度的西北部。亚历山大死时(公元前323年)只有33岁。随后，马其顿将领各自据地称雄，结果分成了四个独立王国：小亚细亚、希腊、叙利亚和埃及。这时犹太人虽然在政治上附属于叙利亚，但在马加比(Maccabees，义为“铁锤”)家族的直接统治下，享受了短暂的自由(公元前

165~前37年)。

希腊的统治维持了约三百年，亚历山大帝国的最大特点是到处推行希腊文化。亚历山大部将叙利亚王塞琉卡(Seleucid)之子安提阿哥四世，即伊皮法尼斯(Antiochus Epiphanes, 卒于公元前164年)。在他管辖下的叙利亚，对推行希腊文化尤其卖力。他于公元前168年曾带兵前往耶路撒冷，故意选择一个“安息日”闯进新建的圣殿，企图将耶路撒冷变成一个“希腊化”的城市，并用行政命令去摧毁犹太教。他违反犹太人的惯例，杀猪为祭，禁止遵行割礼，又将《圣书》烧毁。他还通令犹太人敬拜偶像，违者治以死罪。当时有位老祭司马泰阿斯(Mattathias)愤然而起，拒绝祭奉偶像的命令，并当众杀死一个跪拜偶像、亵渎圣殿的叛教犹太人，然后逃归本乡莫顶(Madin)，举起了革命的旗帜。随从的人逐渐增多。在他死后，由他的五个儿子分任领袖，特别是在第三个儿子犹大(John Simon Judas)的领导下，与叙利亚进行了14年艰苦的反抗战争，成立了战时政府，凡一百余年之久(公元前164~前63年)。据说，《旧约·但以理书》就是在马加比斗争时期写作的(公元前166年)，充满了异像和期望，其目的在于鼓励犹太教徒勇于殉难。可见在此期间，犹太教便成了犹太民族的革命旗帜。

10. 耶路撒冷沦亡于罗马帝国

公元前63年，罗马帝国的将军庞培(Pompey)征服了巴勒斯坦，犹太便成了罗马帝国的一部分。由于犹太人反抗激烈，庞培在占领耶路撒冷后进行了大屠杀，犹太人死去的当在万人以上。庞培将管理权委托给以东人(Edomite)，大希律王(Herod the Great)，归叙利亚的罗马统治者节制(公元前37~前4年)。为了争取民心，希律王就大修圣殿，称为“第三圣殿”。正是在希律王的统治时期，耶稣出生，而当耶稣被钉死在十字架上的时候，管理犹太的巡抚是著名的彼拉多(Pontius Pilato, 公元26~36年)。公元66年，犹太

人在尼罗王当政时，爆发了反罗马的大起义。罗马皇帝韦斯帕锡安(Vespasian)派他的养子狄度(Titus)带兵进行了残酷的镇压，围攻耶路撒冷城达四年之久。最后城陷，据说有上百万的犹太人被消灭或被驱散，“圣城”被毁，犹太作为一个国家，就此灭亡。根据犹太史学家约瑟夫斯(Josephus, 公元 37~95 年)记载，城内 110 万犹太人有 100 万灭亡，其中 60 万死于饥荒，出现了人吃人的惨象。只有 10 万人幸免，并向世界各地逃散^①。

11. 犹太历史的三个关键时期

犹太人在过去 1500 年的历史中(从公元前 1500 年到公元后 70 年)，经历了三个重要的关键时期：第一个关键时期是摩西引领以色列人出埃及。摩西是犹太教的创始人，所谓“摩西律法”为犹太教奠定了基础。以色列人在埃及尝过劳役的苦楚，又经过长期的艰苦斗争，才进入巴勒斯坦，建成一个统一的王国。可是不到一百年，这个统一的王国又分裂成南、北两个王国。北方的以色列王国，于公元前 722 年被亚述帝国所吞并。公元前 597 年，南方的犹太王国又被巴比伦所灭亡。以色列各族的上层大部分被驱逐到米索波达米亚各地。所谓“巴比伦囚虏”构成了犹太历史上的第二个关键时期。公元前 6 世纪，在波斯居鲁士大帝的宽容政策下，部分犹太人得以返回家园，重建耶路撒冷和“圣殿”，还在祭司长的领导下，享受了短暂的半独立的国家生活。这时期，犹太人进行了反抗“希腊化”和罗马帝国的不断斗争，可是到了公元 70 年终于覆国灭亡，开始了“大流散”(Diaspora)。这便是犹太历史上的第三个关键时期。弱小的犹太国在政治上虽然是消失了，可是他们在长期流亡中所形成的犹太教对世界历史却起了极为重要的影响。

12. 犹太教的圣书——《摩西五经》

有人说：“不是犹太人形成了《圣经》，而是《圣经》形成了犹太

人。”②《圣经》是犹太人给全世界留下的宝贵遗产，它包含有不可忽视的历史资料，同时也有很高的文学价值。在世界文学、音乐、绘画、雕刻艺术的宝库中，有不少伟大的作品都从《圣经》动人的题材和优美的文字中，汲取了丰富的营养。《圣经》的《旧约》部分是犹太教尊奉的圣书。《旧约》分 39 卷，内容可分为三个部分。第一部分是“律法”，这就是所谓“摩西五经”（希腊文 Pentateuch），大约是公元前 9 至 4 世纪逐渐撰成。以下各书构成《旧约》的前五卷：

《创世记》叙述上帝创造天地和从亚当及其后裔直至摩西死去的历史。

《出埃及记》叙述以色列人在埃及的苦难经历，以及从埃及逃回迦南和在西乃山接受“摩西律法”的全过程。《出埃及记》第 15 章 1~18 节《摩西之歌》是《旧约》中最早的文献。

《利未记》记载了有关献祭食物和卫生的律法规定。

《民数记》以摩西为中心，叙述以色列人从西乃山到摩押(Moab)边境和旷野流浪的情景。

《申命记》记载了摩西劝导以色列人忠于耶和华和遵守律法的各种讲话。《申命记》第 5 章 6~21 节有“十诫”。

《旧约》第 6 卷的《约书亚记》实际上是与第 5 卷分不开的，因此近代注释家称为“六经”(Hexateuch)。“五经”在犹太教中占有很高地位。公元前 5 世纪，以色列人就认为“五经”的作者是摩西，或说是耶和华通过摩西传授下来的。但在 17 世纪以后就有学者否认这种传说，因为“五经”的撰成是在摩西死后好几百年，《五经》明明记载着摩西之死(《申命记》第 34 章第 5 节)。事实上，这些书是根据公元前 9 世纪至前 4 世纪之间的各种不同文献和传说陆续编纂而成。18 世纪有一位英国医生名阿斯特鲁克(Astruc)首先指出《创世记》对“上帝”在希伯来文里有两个不同的称呼：伊罗兴(Elohim)与雅巍(Jahweh)(可比较《创世记》1 章 1~29 节，2 章 1~4 节与 2 章 4~22 节的希伯来文)。这说明此书是由两个不同

时期的不同文件拼凑而成。

13. 《旧约》的完成与“七十子译本”

《旧约》的第二部分为“先知书”，大概完成于公元前二百年。第三部分为其它“圣录”（Hagiographa），大概到公元前1世纪才全部完成。《旧约》是经过长期不断的编纂和修订而形成的。“五经”在内容上不可避免地混入了不少外来的、特别是巴比伦的神话和传说。整本《旧约》大概是在公元后一百年经雅麦尼亚（Jamnia，在雅法 Jaffa 南 13 英里）会议上最后定下来的。当耶路撒冷于公元 70 年被毁灭后，雅麦尼亚成了犹太人的中心。公元前 2 世纪在大量犹太移民聚居的埃及、亚历山大城，出现了一个所谓“七十子译本”（Septuagint，或简称 LXX），传说是由七十二位犹太学者在七十二天内译成。那是从希伯来文译成希腊文的《旧约》圣经，但与希伯来原文不完全相同。耶稣和使徒们以及早期教会都使用这个“七十子译本”。

14. 《旧约》“五经”的历史价值

《旧约》圣经当然不是一本历史书，但它具有古代历史的参考价值。它的作者也不是为写历史而撰述。他们都是从一定的神学观点来阐明一些历史事实，其中包含不少神话和传说。但是后来历史的发展证明它有坚实的基础，虽然在细节方面还是有些变更的。19 世纪以来，考古发掘的资料对《圣经》中的一些传说作了证实。古代东方的几个大国如古埃及、亚述、巴比伦，迦勒底等一个一个地灭亡了，只有《旧约》所记载的犹太民族的历史，是它们唯一的历史见证。全书的形成约一千年，其内容所涉及的范围超过两千年。

19 世纪以前研究埃及和西亚的历史，除了《旧约》以外，没有其它文献。因为古代的几个大国的遗迹都埋入地下，而且它们的文

字也不易为今人所认识。拿破仑时期,一个法国工程师在下尼罗河口的罗塞达(Rosetta)建筑炮台时(1799年),发现了一块公元前850年树立的摩押(Moab)石碑,现存巴黎卢夫宫,上面刻有三种文字,即象形字,古埃及简体字和希腊字。这样就对阅读古代埃及碑文提供了一把钥匙。1835年英国罗灵逊(H. C. Rawlinson)在波斯最格洛斯的俾苏吞岩(The Rock of Bisutun)获得一巨碑,刻有楔形字,米太(Medas)文和波斯文三种文字,经22年的研究,获得成功,为翻译巴比伦与亚述的古碑与泥板提供了一把钥匙。1848~1876年吕雅德(Layard)在亚述古都尼尼微发现了三万块古巴比伦泥板(现存英国博物馆),对了解古代东方有很高的价值^④。但以上这些都是最近一、两百年来的新发现。

15.“犹太教”成了犹太人唯一的精神纽带

从《旧约》中,我们可以寻找犹太教发展的全过程。犹太教包含有历史的、仪节的和种族的因素。犹太人最早信仰的耶和华只是一个民族的“神”,是各种民族神中的一个。在从巴比伦回到耶路撒冷以后,才从多神逐渐形成一种一神论,即以耶和华为“独一无二的真神”,反对一切偶像崇拜。他们在许多“先知”的教导下,认定耶和华是正义的和普世的。在受尽了千辛万苦之后,他们认为只有以色列民族,亚伯拉罕的子孙,是上帝的“选民”,优于其他民族。耶路撒冷将成为全世界景仰的“圣城”。其次,犹太人认为他们所经受的苦难和压迫只是暂时的,将来必定有一位救世主来到世间,那就是犹太人所期望的弥赛亚(Messiah,希伯来文:“受膏者”,希腊名“基督”)。他将引领各族以色列人战胜一切仇敌,恢复大卫和所罗门时期的荣耀。他们和希腊人不同,总是把人类的“黄金时代”放在未来,因为坚信这是耶和华对亚伯拉罕子孙的神圣“应许”。历史上犹太人所遭受的苦难,也都是耶和华对他们背信弃义的惩罚。

犹太这个小国经历了2,500年的苦难历程,耶路撒冷被占领过三次,“圣殿”也被毁过两次。在邻近各大国的不断入侵之后,绝大部分犹太人就向东、西两方“离散”:有的去了小亚细亚与波斯,有的进入了埃及和希腊、罗马。到了耶稣的时代,单亚力山大城就有移居的犹太人将近一百万,罗马帝国百分之七的人口是犹太人^⑤。犹太人“大疏散”最突出的有两个时期:一是在公元前722年,亚述王攻占撒玛利亚以后与公元前597年巴比伦攻占耶路撒冷以后;另一时期是在公元70年,罗马摧毁耶路撒冷“圣城”以后。犹太人从此丧失了自己的国家,成了“没有祖国”的民族,犹太教成了他们唯一的精神纽带。他们的宗教生活原集中于耶路撒冷的圣殿,后来,则散布到各地无数的“犹太会堂”。犹太教后来还派生了基督教与伊斯兰教,影响了全世界历史的进程。

注:

- ① 引自 W. T. Rouse: "God and the Jew" (1946).
- ② 引自 H. G. Wells: "A Short History of the World", 第 80 页。
- ③ Solomon Reinach: "Orpheus, A. History of Religions" (1930) 第 187 页。
- ④ 都孟高著,黄叶秋译:《希伯来民族史》(1931)第 2 章第 11 页。
- ⑤ "Oxford Dictionary of the Christian Church", 第 478 页。

二、西方传教士对中国犹太人的“发现”

1. 利玛窦最早“发现”开封犹太人

西方学者认为西方知道中国有犹太人是从小世纪初天主教耶稣会 (Jesuits) 传教士利玛窦 (Matteo Ricci) 开始。利玛窦于 1582 年 (明万历十年) 来到中国的南方。这也是近代天主教立足于中国的开端。1601 年利玛窦来到北京。1605 年 6 月下旬, 有一个中国犹太人从开封来到北京, 主动地访问了利玛窦^①。利玛窦只是说此人姓艾, 法国汉学家伯希和 (Paul Pelliot) 与加拿大圣公会主教怀履光 W. C. White 都认定他的全名是艾田。

根据利玛窦的报告, 艾田说了以下情况: 在河南省会开封住有十至十二家中国犹太人。当时还有一个很好的“礼拜寺”(即“犹太会堂”), 不久前才花去一万金币修复。“寺”内珍藏着犹太教的《摩西五经》, 书写在羊皮上, 已有五、六百年的历史。艾田说在浙江省杭州还有更多的犹太人家, 那里也有一个“礼拜寺”。其他地区也有犹太人, 但没有“礼拜寺”。他们在逐渐消失。由于犹太人不吃猪肉, 所以一般中国人分不清他们和回教有什么区别。河南的回教很发达, 犹太人并不喜欢他们, 也不与他们交往。艾田称自己为“一赐乐业”(即“以色列”), 不熟悉“犹太人”这个称呼。他知道以扫、雅各是他们的祖先。他也讲了一些《旧约》中的故事, 并知道自摩西以下, 以色列有十二个支派。艾田说: 他是来北京参加考试的。为了好奇, 也为了“认同”(他不明白天主教和犹太教有什么区别), 就贸然来访。

三年后, 即 1608 年, 利玛窦派了一位中国教徒去开封作进一

步的了解。这位使者证实了艾田所说的一切，并带回《摩西五经》头尾几节的抄本，所用希伯来文没有母音(Vowel)符号，证明它是古本，和16世纪比利时安特卫普(Antwerp)著名的印刷商卜兰丁(Christopher Plantin)所出版的希伯来文《圣经》相比较，完全吻合。可是由于利玛窦本人不懂希伯来文，就又派那位去过开封的教徒再去开封，并带了一封中文信交给开封“礼拜寺”的拉比(开封犹太人称“掌教”)。利玛窦在信里说：他在北京有《旧约》的其他各书(因《摩西五经》只是《旧约》的首五卷)，也有《新约》，其中记载着已经来到世界的弥赛亚的言行。那位拉比后来复信说：弥赛亚不但没有来，而且要等到一万年以后。这显示出犹太教和后来从它派生的基督教(天主教)的根本区别。犹太教相信将有一位救世主(弥赛亚)来到世间，拯救犹太民族，而基督教则相信耶稣基督就是他们所期望的弥赛亚。那位拉比知道利玛窦在当时是一位有名望的传教士，于是表示愿意将开封“礼拜寺”的管理权交给利玛窦，唯一的条件是不能吃猪肉和必须居住在犹太遗民中间。这说明开封的中国犹太人都了解犹太教与基督教的区别，更不了解耶稣会传教士对他们的真实意图。

2. 耶稣会传教士对犹太人的意图

耶稣会传教士的意图是什么呢？首先，他们是想把中国的犹太教徒拉过来，改信基督教(当时是天主教)。基督教原是从犹太教派生出来的。基督教的《圣经》包括《旧约》和《新约》两个部分。两个宗教的共同点是很多的。利玛窦在与开封的犹太遗民发生了关系以后，有三个犹太人从开封来到北京，表示愿意皈依天主教。其中一位就是艾田的一个侄子^②。他们告诉利玛窦：开封的犹太教正在迅速消失，大家对希伯来文已经不认识了，“掌教”也已年老死去，留下一个儿子年纪很轻，对犹太教很不熟悉。耶稣会传教士认为这是扩大天主教影响的好机会。利玛窦立即向梵蒂冈写报告，

建议尽快派传教士到开封工作。1628年耶稣会终于在开封设立了一个传教据点,而且距离开封犹太人的“礼拜寺”很近。

耶稣会传教士的另一个意图就是要从开封犹太人的“礼拜寺”弄到那儿珍藏的古本《圣经》,开封犹太人称它为“大经”或“道经”。西方研究《圣经》的学者对此极感兴趣。《圣经》这书实际上并不存在任何原本,以《旧约》来说,至少有一千六百本是手抄本。研究《旧约》的学者毕尔(Bewer)说:“其中没有一卷书是逃得过编辑人员的修改的。”^③为了使《圣经》恢复它本来面目,西方研究《圣经》的学者对经文的准确性产生了不少疑问,也引起了许多争论。既然开封的“礼拜寺”珍藏着四、五百年前留下的希伯来文《圣经》,他们极想把这些古本弄到手,进行一番比较研究。德国著名哲学家莱布尼兹(Leibniz)也非常重视这个问题。当时欧洲教会怀疑犹太人曾从《旧约》记载里删去有关耶稣基督降生的预言,极盼从开封犹太人所珍藏的古老经卷中加以证实。莱布尼兹于18世纪初曾给耶稣会发出过几封信,表示想从那些与世隔绝的开封犹太人那里得到古本《圣经》^④。可是对犹太人来说,《圣经》是极宝贵的,具有最高的权威。开封的犹太人也非常珍贵他们的《圣经》,不让人抄录,更不许人盗卖,他们说:“谁出卖《圣经》,就是出卖上帝。”^⑤

3. 耶稣会传教士访问开封

第一个西方传教士前往开封对中国犹太人进行调查的是被称为“欧洲孔夫子”的意籍神甫艾儒略(Julius Aleni)。此人学问渊博,又懂希伯来文。利玛窦于1610年在北京死去。艾儒略则在他死后三年,即1613年奉罗马上级之命访问开封。他虽然看到了犹太人的“礼拜寺”,但老年“掌教”已经去世,引领的人不肯掀起帷幕以致他没有能看到寺内所藏的希伯来文经卷^⑥。

真正作了比较详尽报道的,是再过一百年后访问开封的葡籍神甫骆保禄(P. Jean-Paul Gozani),法籍神甫孟正气(P. Jean Do-

menge), 和宋君荣(P. Antoine Gaubil)。骆保禄是在罗马直接指派下,于1704年访问了开封^①。他于是年11月5日从开封写信给他的上级苏霖神甫(P. Joseph Suarez)报道说:他受到中国犹太遗民很好的接待。开封犹太人原来很多,现只剩下七姓(赵、金、石、高、张、李、艾)。骆保禄参观了他们的“礼拜寺”。他看到了各种碑文和匾联。他们也让他进入只有“掌教”才可进入的“至圣所”,又称“天堂”(Bethel)。他看到里面有13张案桌,陈放13个经龕,罩以帐幔,其中藏有13部经卷,以纪念摩西(放在当中)和以色列族的12个支派(左右各6部)。经卷都是用希伯来文书于羊皮之上。此外还有一些箱匣,也藏有多种所谓“散经”或“方经”。只可惜他自己并不懂希伯来文,不能阅读。

开封犹太人说:他们称自己的宗教为“一赐乐业”教,他们的祖先来自西域犹太王国。那个国家是约书亚(Joshua,摩西死后的领导人)引领出埃及,过红海,经沙漠后所征服的;又说,出埃及时犹太人约计有60万。开封犹太人还告诉骆神甫:他们所用的希伯来文共有27个字母,但通常用的只有22个。这符合圣耶柔米(St. Jerome 约公元340~420年)在校订拉丁文《圣经》(后为Vulgate的蓝本)时所指出的,希伯来文只有22个字母,5个另有变化的写法。当他们在“礼拜寺”宣读圣书时,是蒙着一层透明的面纱,以纪念摩西在西乃山下蒙面宣读耶和华所颁布的“十诫”和其他律法(《旧约·出埃及记》第34章31~35节)。每逢安息日他们要宣读一段经书。跟欧洲各国犹太人一样,他们在一年中能将《大经》的53段全部宣读完毕。宣读的人将《大经》放在“礼拜寺”正中的摩西“宝座”上,有一位“提辞人”站在他的旁边;再往下几步,还有一位“满喇”(Mullah),帮助“提辞人”矫正错误。摩西宝座的后面,供有“万岁牌”,上书当今皇上的名字。在万岁牌的上面则悬有希伯来文的金字匾额,译出来的大意是:“义撒尔(即以色列),听哉!我等之主耶和华为独一无二之主,福哉其名,荣哉其鉴,临于永远。”^②

开封犹太人于星期六守安息日，那天不升火，食物于星期五就准备好。他们不与外界通婚，人家称他们为“挑筋教”因他们吃牛羊肉时必须挑筋。他们对这个称呼也不拒绝，因这可使他们有别于回回教。当他们谈起天堂地狱时，似乎是根据他们的《他勒目》(Talmud, 犹太人口传的律法汇编)。骆神甫说：当他提到《圣经》中所应允的弥赛亚就是耶稣基督时，开封的犹太人感到诧异，并表现得茫然无知。他们的信仰并不对外宣传，也不吸收汉人或回回入教。他们也尊孔敬祖，但在“礼拜寺”里没有任何偶像。骆神甫获得了1489与1512年碑刻的拓本，随即寄往罗马总部。他听说北京“番经厂”中藏有一部古本希伯来文《圣经》，于是驻在北京的法籍与葡籍传教士征得当时康熙皇帝的许可进殿观经，结果并无所得。

孟正气神甫于1722年到开封住了八个多月。他为开封犹太人的“礼拜寺”绘了两张线条图：一为“寺”的全景，一为“寺”的内观^①。该寺在明万历年间曾遭大火焚毁。1643年由于闯王李自成围攻开封城，明朝统治者决堤，又遭到黄河水淹。后来有一位犹太官员赵映乘将它重新修复。这两张图应该说是很珍贵的，因为开封犹太人的“礼拜寺”到了19世纪中叶就被全部拆毁，一直没有重建。若没有孟神甫这两张线条图，当时存在于开封那个长达七百多年之久的“礼拜寺”究竟是个什么样子，后人就没办法想象。

根据孟正气所绘的线条图，我们看出开封犹太人的“礼拜寺”是颇具规模的。它所占面积，长6丈，宽约4丈，若将附属的建筑物也计算在内，则长有30~40丈，宽15丈。这寺被称为“清真寺”，与回教同名。它共分为三进，大门朝东，因此礼拜时朝西，即面向圣地耶路撒冷。欧洲的犹太人礼拜时却是朝东，因耶路撒冷是在他们的东面。大门外的两边有一对大的石狮子守卫着进口，孟正气没有把狮子画进他的线条图。进了大门就有一座15英尺高的牌楼，上面书有康熙皇帝所题“敬天祝国”四个大字。这表明中国的犹太人是“以天”称呼耶和华的，同时也表明他们也是忠于祖国的。

他们也尊敬孔子，每年春秋两季都去文庙参与祭孔典礼。在自己的“礼拜寺”内也设有“祖堂”，祀奉祖先和汉人没有两样。所不同者只是不设图像，也不用猪肉作为献祭之用。

牌楼过去，就是一个广场，然后经过另一道大门与两扇边门，里面也有一个广场。第三进才是“一赐乐业殿”，即“礼拜寺”的主要大厅，宽约 40 英尺，深为 60 英尺。两块有名的石碑（1489 年“弘治碑”和 1663 年“康熙二年碑”）就是树立在那里，由左右两个碑亭覆盖着。右边是 1489 年“弘治碑”，反面刻有 1512 年的碑文，左边是 1663 年“康熙二年碑”，反面刻有“碑阴题名”。大厅的后面有一个后殿，这就是藏经的外方内圆的“至圣所”或称“天堂”，西墙上刻有“十诫”，两边有桌子陈放“散经”。大厅两边盖有“讲经堂”，厨房（挑筋处），“教祖圣祖殿”，纪念以色列族的祖先，如亚伯拉罕、以扫、雅各、摩西、以斯拉等，有牌位但无图像。还有赵姓和李姓的“祖堂”。他们在这里用中国的方式于春秋二季敬拜自己的祖先。康熙十八年（1679）的赵氏碑就是在这里的围墙中发现的。大厅前原有一个大的铁香炉，两个石刻花盆（怀履光说实有八个）；大厅的周围是一排白色大理石的栏杆，后来移往孔庙去了。“一赐乐业殿”上有三处刻着开封犹太人所特别重视的“西玛”祷文：“以色列啊！你要听，耶和华我们上帝是独一无二的主！”（《旧约·申命记》第 6 章第 4 节）。

孟正气是懂希伯来文的；他曾想方设法要从开封的犹太人手中弄到经卷，但没有成功。1723 年宋君荣神甫也到了开封。他是一个研究《圣经》的希伯来文学者。宋君荣从开封“礼拜寺”墙壁上的文字得知，1462 年由于黄河水患失去了原有的经卷，后由宁波与宁夏的犹太遗民提供。16 世纪末又遭水灾，再一次损失了经卷，乃从陕西的一个回回买到一部经卷。这人是从广州一位将死的以色列人那里接受来的遗物，据说是非常古老的。依据这部经卷就弄出好些抄本。可是 1642 年李自成围攻开封，由于守城的明统治者决堤，又遭到了黄河水患，损失了各种经书 26 卷。仅存的那本特

别珍贵的摩西经卷，还带有水渍的痕迹。宋君荣说：“开封的犹太人对希伯来文已经很生疏。由于有两个世纪没有人从西域来中国，他们读起希伯来文来是带有中国口音的。”^⑩

宋君荣听说开封当时有七姓犹太遗民，合计约一千人。他们的男婴仍遵守割礼，他们也遵守安息日，逾越节 (Passover, 纪念公元前13世纪犹太人在摩西领导下，逃出埃及(见《旧约·出埃及记》12章11节)，普珥节 (Purim, 纪念犹太人避免在波斯的屠杀，见《旧约·以斯帖纪》) 和其它节期^⑪。开封犹太人允许宋君荣请人缮写一个《五经》抄本，但由于1724年雍正皇帝下令禁教，传教士被驱逐出境。宋君荣所追求的圣书抄本未能如愿以偿。

4. “伦敦犹太人布道会”派两位使者访问开封

在雍正皇帝下令禁教后约五十年，即1773年，罗马教皇格来孟十四世 (Clement XIV) 发出谕旨，正式解散耶稣会，西方传教士在中国的活动于是就停顿了一百多年。1840~1842年的鸦片战争，中国败于英国，被迫签订南京条约，割让香港并准许五口通商。西方传教士认为向中国传教又有了新的机会。基督教新教的传教士也很注意争取形将消失的开封犹太人。英国伦敦会传教士马礼逊 (Robert Morrison) 已于1807年，作为新教的第一个传教士来到了中国。他曾于1815年将伦敦犹太人所预备的一封信寄给开封的犹太人^⑫。1816年10月10日，他从一位回教徒那里听到，开封确有几家信奉“挑筋教”的犹太人，还有一个“礼拜寺”，并严格遵守安息日^⑬。后来知道开封的犹太人虽然收到了马礼逊寄去的信，但那时已经没有人能看懂希伯来文，以致没有回音。

1850年，“伦敦犹太人布道会” (“London Society for Promoting Christianity Among the Jews”，1809年成立) 委托英国圣公会传教士史密士 (George Smith) 在去香港担任会督时，设法对开封的犹太人进行一番实地调查。史密士会督在上海与伦敦会传

教士麦都思 (Medhurst) 商定派两位中国信徒, 携带一封由上海沙逊洋行犹太商人用希伯来文书写的介绍信, 前往开封。这两人一个是长期在麦都思手下工作的邱天生, 另一个是在上海当教员的蒋荣基。他们于 1850 年 11 月从上海出发, 花了 25 天才到达开封府。他们走的主要是水路, 行程计有 700 英里。他们在开封访问了犹太人和“礼拜寺”, 察看了希伯来文经卷。由于他们引起了地方当局的怀疑, 就慌忙离开, 于 1851 年 1 月 8 日返回上海, 全程花了 53 天。邱天生写了一份英文报告, 蒋荣基则写了一份中文报告, 由传教士艾约瑟 (Joseph Edkins) 译成英文。史密士会督为这两份报告写了一个序言, 于 1851 年 9 月在上海发表^④, 原文现存剑桥大学图书馆。两个使者访问开封犹太人的消息传到欧洲以后, 引起了广泛的兴趣。据说英国著名文学家狄更斯也在他所主编的《家语》(“Household Words”) 杂志上写过一篇关于中国犹太人的文章^⑤。

两个中国使者到开封后, 因为他们持有希伯来文的介绍信, 因而受到较好的接待。这封信交给了一个犹太头目赵金城。他们发现开封的犹太人很穷困, 都不识希伯来文, 已五十年没有了拉比, 完全丧失了对弥赛亚的期望。他们的“礼拜寺”位于火神庙的西南角, 外形很象一座中国庙宇, 当时已破败不堪。他们曾向皇帝请求重建, 但北京没有回音。原来七十家有名姓, 可是剩下的只有七姓 (赵、高、李、石、金、张、艾)。姓赵的原来姓“俺”, 但因有一位俺姓当了高官, 善弓射骑马, 皇帝就赐他姓“赵”, 这是中国犹太人改用汉姓的开端。这些犹太人共计约二百人, 其中妇女居多, 许多人还是寡妇。他们散居在附近开店谋生或充当郊区农民。也有一些犹太遗民住在“礼拜寺”的周围, 大都是缺衣少食的贫苦人。为了解决生活困难, 他们将“礼拜寺”周围的木头砖瓦拆下出卖。两个使者认为不要几年, 这些犹太遗民将逐渐消失或被回教吸收。他们抄录了一些碑文和匾额楹联, 还带回八卷写在几层厚纸上的希

伯来文《旧约》的“散抄”。这些散抄似乎来自波斯，其价值当然不如“至圣所”内所藏的《大经》。

两个使者还发现开封的“礼拜寺”最初是 1190 年建立的，据开封犹太人自己说：他们自汉朝就迁来中国，已有一千八百多年的历史了。据说从前他们称自己的宗教为天竺教，表明原系从天竺（印度）传来的，后来因天竺教和天主教发音容易相混，自从雍正皇帝下令禁止天主教以后，他们就改称“一赐乐业教”或“教经教”，虽然外界人称他们为“挑筋教”（带有嘲笑的意思）。“礼拜寺”的方向是坐西朝东，但教徒崇拜时统统朝西，面向圣地耶路撒冷。“掌教”头戴蓝帽（有别于回教头戴白帽），穿蓝色鞋，但教徒则不穿鞋，妇女不戴头巾。“圣所”两边设有井与浴室，在进入“圣所”前，男女均须沐浴。教徒不许与异教徒通婚，也不许娶两个妻子。不许吃猪肉（“大菜”），在安息日这一天，不举火，不烹饪，食物在头一天就准备好。

开封的犹太人说：1849 年，即两个使者访问开封的前一年，驻厦门的英国领事黎顿（Temple H. Layton）寄了一封用希伯来文写给他们的信，要求得到一些希伯来文经卷。这使他们非常恐慌，因为地方当局怀疑他们和洋人有勾结。这两个使者的访问也引起了地方当局的怀疑。有一个晚上，这两个使者在旅店听到隔壁房内有人说要控告他们，因此他们在开封逗留了六天以后，只得慌忙离开。1851 年 5 月这两个使者又再次去开封，用四百两银子买到六卷《摩西律法》（“寺”内总共只有十三卷），其中一卷有水渍的据说最有价值。每卷书有全部《五经》，用希伯来文写在羊皮上。这些古经文卷，经过西方学者的仔细研究核对后，证明中国犹太人的经卷与西方流传的古本经卷是完全吻合的。

他们还带了两个犹太人来上海：赵金城（43 岁）和赵文魁（40 岁）两兄弟，他们都是受过割礼的，穿著和汉人一样。赵金城的面貌，高鼻深目，象犹太人。他们来上海后，住在麦都思的教会里，准

备学习希伯来文。可是赵文魁来上海不久就死去，葬在上海犹太人公墓。赵金城住了几个月后，由于感到不安，也回开封去了。香港史密士会督本来也打算搞两个犹太青年去香港，到他刚刚创办的圣保罗书院读书。这些拉拢开封犹太人的计划都没有成功。

5. 美国传教士丁韪良访问开封

在那两个使者访问开封以后，中国南方爆发了声势浩大的太平天国起义。只有两年多功夫，太平军就占领了南京，并在此建都，改称天京。1857年太平军又从扬州出发，举行北伐，很快进入河南，直逼开封城。由于顾全城内老百姓的身家性命，太平军没有攻城，而绕道向北京进发了。太平天国延续了13年。在这期间，开封的犹太人受到了战争影响而向外地离散的不少。

1866年2月，美国传教士丁韪良(W. A. P. Martin)，作为第一个“新教”传教士去开封进行访问^⑩。在这之前，已有约150多年没有外国人去开封了。开封在北京的西南，相距1,400华里。丁韪良从北京骑马走了15天。到了开封以后，犹太人的“礼拜寺”已经荒废了，只剩下那块6英尺高的“孤碑”(1489年碑)矗立在污水池旁的空地上。当时还有犹太遗民约三、四百人，生活大都很穷困。丁韪良见到七姓中的六家代表。他们已不认识希伯来文，也不再聚会礼拜，因此彼此间联系松弛，不少被回教吸收去了。有一个人甚至出家做了和尚，改名“本道”。装饰“礼拜寺”大门的金字匾“一赐乐业”已被当地的一个回教清真寺弄走了。最后一个拉比的儿子告诉丁韪良：他父亲在三、四十年前死在甘肃，从此就无人能认识希伯来文了。开封的犹太人不再遵行割礼，并开始与“外邦人”通婚。有一个人当场承认他的妻子就是“外邦人”。关于礼节方面，他们还能记起住棚节(Feast of Tabernacles)，每年十月举行的感恩节，和逾越节，还有其他，但现在都不遵守了。丁韪良胡说他懂希伯来文，因而骗取了两部经卷。他将一部经卷送给了卫三

威(S. Wells Williams), 后来又转到了纽约“美国圣经公会”。

丁韪良把开封的犹太遗民比作孤儿, 有如江西鄱阳湖里的小孤山一样。他预计在以后半个世纪以内, 他们会被周围的异教人所吞并, 不成其为一个特殊的民族。丁韪良说: 他在去开封后三年, 曾致信纽约的《犹太时报》(“Jewish Times”)报道他去开封访问中国犹太人的经过, 并建议成立一个援助中国犹太人的“差会”(Jewish Mission)。他在信中呼吁:“重建犹太会堂, 对于那些行将消失的犹太遗民是非常必要的, 这将提供一个联系他们的中心。除此之外, 就没有什么能挽救他们免遭消亡之灾。”他这封信去后并没有什么结果, 只是收到一些用希伯来文写好的信件, 托他转给那些不识希伯来文的开封犹太人。丁韪良主张重建开封的“犹太会堂”, 他的目的也并非要帮助开封犹太人恢复犹太教, 而是想以此为手段, 争取他们皈依基督教。他在 1867 年 2 月 11 日写给高夫曼(Kaufman)牧师的信中透露了他的这个真实目的。他建议派出一个传教士去开封, 利用重建的会堂来吸引开封犹太人。他引用《旧约·哈该书》第 2 章第 9 节的话说:“这殿后来的荣耀必大过先前的荣耀”, 因为有了基督在那里面^①。

6. 美国圣公会传教士施约瑟与内地会传教士密尔斯的访问

丁韪良去开封后的第二年, 又有美国圣公会主教施约瑟(Samuel Isaac Joseph Schereschewsky)到开封访问^②。这是由于那年三月末, 有三个开封犹太人到了北京。他们带来三部“五经”经卷, 交由施约瑟保管, 并表示愿意学习希伯来文和基督教教义。施约瑟说:“这些人根本不知道犹太教和基督教的区别……他们满认为传教士所传的宗教和他们自己久已遗忘的信仰是完全相同的。”施约瑟认为他们的品格不好, 其中两个是抽鸦片烟的。北京各教会的传教士想在开封开办教会, 一致推选施约瑟前去访问。

施约瑟本人是个皈依了基督教的犹太人。当他接受了这个使

命以后，就化装将头的前部剃光，穿上中国士绅的衣服前往。他自己所写关于那次访问的报告已经遗失，但他的一个朋友柏汉理(Blodget)1867年7月23日所写的一封信有关施约瑟去开封访问的信却保存了下来。从这封信里，我们知道施约瑟在路上花了15天才从北京到达开封。他在开封逗留了25天。他发现在开封还有犹太遗民200或300家，他们当中有兑换银钱的，有开水果店、糕饼店和旧成衣店的，还有手艺人，不少人的生活还过得去。可是他们已经完全丧失了自己的宗教，和非教徒没有什么两样。他们家里有偶像，也有祖宗牌位。他们不再遵行割礼。他们和汉人通婚，面相、衣著、风俗习惯均已与汉人同化。他们还有些希伯来文经卷，但已不能认读。他们不知过去有过什么关于“挑筋教”的汉文书籍。

开封的犹太人对施约瑟宣传“洋教”有反感，公然贴出了一个招贴，对他和洋人进行谩骂。九年后(即1876年)，圣公会在美国波士顿召开第三届大会时，施约瑟在演讲中追述那次访问开封的经过时曾说：“经过20天之后，我被群众包围并赶离开封。”他曾经引诱过一些开封的犹太青年到北京进教会学校，但结果是一个一个地离开，回了开封。

19世纪下半期，我国各地出现了“反洋教”运动。在施约瑟访问开封之后的年月里，外国人访问开封就非常困难了。1890年内地会牧师密尔斯(Dennis J. Mills)被允许进入开封，只逗留了两天。他听说七姓犹太人还有200家，但已逐渐与汉人同化。许多人与异教人通婚并且敬拜偶像。他们彼此也不团结，有一个犹太人因为谋杀另一个犹太人而进了监狱，等候审判。密尔斯曾跟一个姓高的犹太人谈话，并送他一本《新旧约圣经》，但高某拒绝接受，而且对有关耶稣基督的说教，表示冷淡^⑩。

7. 加拿大圣公会主教怀履光对开封犹太人进行调查研究

加拿大圣公会于1910年3月开始在开封传教。第一任河南

区主教怀履光，非常注意在开封的中国犹太人。他在中国传教近40年，在开封达24年之久，1933年退休后于1942年在加拿大出版了一部有关开封犹太人的文集，共三大本，包括他们的历史、石刻和家谱，还有不少照片和插图^⑩。这部书是由伦敦的一个犹太人名撒母耳(Sigmund Samuel)的出钱资助出版，1966年又修订重版。怀履光是1897年作为加拿大圣公会的传教士来中国的，最初是在福建传教，1909年被封为河南教区的第一任主教，西方人士说他重新发现了中国的犹太人。他在长期驻开封的期间，陆续弄到了不少有关犹太遗民的珍贵资料和文物，运往加拿大，存在“皇家安大略博物馆”(Royal Ontario Museum)。1933年退休后，他回到加拿大担任多伦多大学有关中国考古的教授，并任“皇家安大略博物馆”的负责人，1960年去世。

1912年12月，怀履光经开封一个回教领袖的介绍与七姓犹太族头头签约，把两块犹太碑(即孤立在“礼拜寺”旧址的6英尺高，两面有碑文的1489年碑，和嵌在附近一家犹太人的围墙里的7英尺高，只有一面有碑文的1679年碑)，交给加拿大圣公会主教保管，不必付钱，唯一的条件是在犹太人有机会重建“礼拜寺”时，随即归还。当这两碑被迁往教会以后，河南省当局迫使犹太人取消该约，但犹太人没有同意。一年以后，在犹太人的建议下，加拿大圣公会出了一笔钱将两碑买了过去，条件是不许迁出省外。1914年初，犹太人又提出将“礼拜寺”的旧址出售给教会，结果加拿大圣公会就把它买了，准备建盖一所医院。旧址的原契已于明末丧失，代契立于康熙初年，由七姓头头具名。怀履光所立新契仍由七姓头头具名。

从怀履光自己的著作里可以看出，他搬走了以下各件：①原放在“礼拜寺”第三进院子里的石头莲花盆(据怀履光说原来有一对，另外一只被迁到回教东大寺的庭院里)；②一只较小的石头莲花盆(同样的另一只放在华盛顿圣公会座堂伯利恒小礼堂内，开封

还留下两只)；③为礼拜前洗手用的雕有牡丹花的石缸；④为召集做礼拜用的“灵阳玉磐”；⑤开封南门上的一对雕有莲花的石罍；⑥一个 29 英寸高的“万岁牌”位；⑦一个 30 英寸高，直径 11½ 英寸珍藏《五经》的金色圆筒；⑧一个 4 英寸高的具有三只脚的铜质香炉；⑨几个陶器制作的犹太人像。此外，怀履光还仿制了一块同样大小的 1489 年的犹太碑。所有这些都移到了加拿大“皇家安大略博物馆”。

1919 年 5 月怀履光与宋合理 (J. H. Blackstone) 合作在开封召开了一次犹太遗民的会议。会期三天。怀履光在致欢迎词时，宣布这次会议的目的是：

(1) 要帮助犹太遗民彼此认识，并结合成一个组织，避免被汉人融化，以致丧失了自己的犹太民族意识。

(2) 使犹太遗民认识他们祖先的奇妙历史，从而唤起他们对上帝的期望。

(3) 使他们认识犹太教的基本真理，他们的前人好几个世纪以来为此在开封作过很好的见证。他们既然称作“教经教”，即教人《圣经》的宗教，正说明他们对《圣经》是很尊重的，但如今连一部经卷都没有了。

(4) 使他们意识到他们和世界其他地区同宗的关系，以及新近发展的“回到以色列”的锡安 (Zion) 运动，以及他们自己应有的地位。

(5) 使他们知道耶稣基督也是一个犹太人，他来到人间是为了拯救全世界。

从这些条目看来，怀履光最终目的是想拉拢犹太遗民皈依基督教。据说当时开封有犹太遗民 200 家，而报名参加会议的只有 40 家，包括所有七姓的头目。会上给每人发了一本《新旧约圣经》。会后不久，七姓头目又开会进行组织。圣公会表示愿意提供房屋并指派一位中国教员协助。怀履光要求他们登记参加“查经班”，并

要各家将家谱进行整理。他发现除了石姓以外，都未保存任何记录，只有祖宗牌位上所记载的一些名字。由于到会者并不热心，这个组织在一年以后就停止了活动。

注：

- ① A. C. Moule: "Christians in China Before the Year 1550" (1930) p. 1~2.
- ② James Finn: "The Jews in China" (1843) ("The Chinese Repository", Vol. 14, July 1845, —No. 7, pp. 309).
- ③ George A. Dorsey: "Man's Own Show: Civilization" (1931) p. 475.
- ④ Michael Pollak: "Mandarins, Jews, and Missionaries" (1980) p. 31.
- ⑤ James Finn: 同前 p. 321.
- ⑥ W. C. White: "Chinese Jews" (1966) Part I, Chapter 4, p. 50.
- ⑦ "The Chinese Repository" Vol. III, August 1834, p. 175.
- ⑧ 徐宗泽:《中国天主教传教史概论叙略》(1938)第34页。
- ⑨ W. C. White: 同前书 pp. 2, 6.
- ⑩ James Finn: 同前 pp. 322~325.
- ⑪ Michael Pollak: 同前 (1980), pp. 108~109.
- ⑫ A. Wylie: "Chinese Researches" (1897) Part II; "Israelites in China", p. 20.
- ⑬ "The Chinese Repository" Vol. I, p. 44, June 1832.
- ⑭ "A Narrative of a Mission of Inquiry to the Jewish Synagogue at Kaifeng-fu, on Behalf of the London Society for Promoting Christianity Among the Jews", (Shanghai 1851), ("The Chinese Repository" Vol. 20, 1851).
- ⑮ Michael Pollake: 同前书 p. 156.
- ⑯ W. A. P. Martin: "A Cycle of Cathay" (1897), Chapter 4: "A Visit to a Colony of Jews", also: "The Chinese, Their Education, Philosophy and Letters" pp. 287~303; "Account of a Visit to the Jews in Honan" (1898).
- ⑰ Michael Pollak: 同前书 pp. 170~171.
- ⑱ James Arthur Muller: "A postle of China—Samuel Isaac Joseph Schereschewsky, 1831~1906", Chapter 7: "The Jews of Kaifeng Fu".
- ⑲ Michael Pollak 同前书 pp. 199~209. Dennis J. Mills: "The Jews in Honan" ("China's Millions", C. I. M. 1897, p. 45).
- ⑳ William Charles White: 同前书。

三、从开封的犹太碑来看开封的犹太人

中国史书对犹太人的记载是从元朝开始的。元以前关于中国与犹太的交通，西方的记载也不很多。《旧约·以赛亚书》第49章12节说：“看哪，这些从远方来，这些从北方、从西方来，这些从秦国来”（“秦”原文作希尼，Sinim）。过去有人认为这“秦国”指的就是中国。可是1947~1967年间在巴勒斯坦死海附近出土的大量古卷中，有一部《以赛亚书》。在这部古卷中，“Sinim”这个关键字原是“Sevaniyyim”，指的是埃及南部的阿斯旺（Aswan）而不是指中国。^①唐朝末年，阿拉伯作家阿布·在德（Abu Zaid）记载公元878年农民起义领袖黄巢攻破广州时，杀死了回教徒、犹太人、基督教（景教）徒和袄教徒12万人。^②这说明唐朝有犹太人，而且还不在于少数，可能大部与中西贸易有关。到了元朝，马可·波罗在《游记》中讲到中国当时有犹太人，大汗认为“世界圣人有四”，“犹太人以摩西为圣人”。^③

元时中国史书上出现了两个有关犹太人的称呼：一是“术忽”，另一个是“斡脱”（音wo-tó），根据沙俄驻北京布道团教长拍雷狄思（Archimandrit Palladius）的考证，“术忽”就是阿拉伯文 Djuhud 的译音，也就是犹太人。^④希腊人称犹太人为“亦俄代”（Joudaios, loudaia），拉丁文称为“犹地斯”（Judaesus），现今俄国人和德国人都称犹太人为“裕对”（Jude）。“斡脱”就是“亦俄代”或“裕对”的别译。元时各书如《元史》与《元典章》，在提到“术忽”与“斡脱”时，多与犹太人纳税和服兵役有关。“斡脱”这个词常常是和僧、道、回回、也里可温（指基督教徒）等并列，可见它指的就是犹太人。

最有力的证据是开封犹太人遗留下来的几块石碑。这些碑文是很可靠的，具有很高的历史价值。第一块碑是明孝宗弘治二年（1489）所立的。为方便起见，我们可以称它为“弘治碑”，其高为5英尺，正反两面都有碑文：正面碑文为弘治二年的《重建清真寺记》，作者为金钟。反面碑文为正德七年（1512）的《尊崇道经寺记》，作者为左唐。1850年当“伦敦犹太人布道会”所派出的两个使者到开封访问时，犹太人的“礼拜寺”还未全毁，这碑是在寺内的一个碑亭里，因已堆满垃圾，那两个使者就在墙上凿了一个洞，用蜡烛照明抄录了碑文。1866年丁韪良来到开封时，寺已全毁，碑亭也不见了，矗立在废址上的“孤碑”就是这块“弘治碑”。1912年末，经一个回教徒的撮合，这碑就给了加拿大圣公会，并移至“三一堂”大门的右边。^⑤ 1489年弘治碑文的作者金钟是“一赐乐业教”人。碑文残阙70余字，有关考证的姓氏、地名、年号，也有剥落。至于反面的“正德碑”，碑文残缺，撰文者左唐，可能是“一赐乐业教”的后裔，一个比较有学问的人。在碑文中，他不提“清真”二字，力避与回教相混。

第二块碑是清康熙二年（1663）立的，现已遗失，不知去向。1850年当两个使者来开封时，这碑可能还在，因为他们报道说，犹太人的“礼拜寺”内有两个方形亭子，高约15英尺，每个亭子内放着一块黑色的大理石碑。这两个亭子那时已经败坏不堪。那两个使者却未能将此碑碑文抄录下来。十五年后，即1866年，当丁韪良来到开封时，这块“康熙二年碑”连同原有的两个亭子，都已不见了。但罗马还保存着它的碑文“重建清真寺”拓本，以及反面的“碑阴题名”。碑文作者刘昌并非“一赐乐业教”人，但与教人友善。“碑阴题名”没有载明年代，但从它的内容来看，估计也是1663年或此后不久。据说这两面碑文的拓本，原系1702年骆保禄神甫所获得而寄往罗马的。^⑥

第三块碑是清康熙十八年所立的。这块7英尺高的碑是1912

年在原“礼拜寺”南面赵家的后墙中发现，可能这就是“礼拜寺”内赵家祠堂的旧址。碑名《祠堂述古碑记》即《清真寺赵氏建坊并开基源流序》，作者是赵映寰，内容完全与赵家有关，目的也是为了在“礼拜寺”内树起一座赵家牌坊。这块7英尺高的“康熙十八年碑”后来也给了加拿大圣公会并移至“三一堂”大门的左边。可是碑文因不断遭到儿童在碑上掷铜钱作游戏，几乎全部凿落，无法辨认，这碑只有一面有碑文。

加拿大圣公会将“弘治碑”和“康熙十八年碑”迁往“三一堂”后不久，开封全城骚动，到处贴有招贴，指控主教怀履光企图将那两块犹太碑运往国外，经手的开封犹太头目赵允中也被捕入狱。最后，在怀履光同意永远不将两碑运走的条件下，仍交由圣公会负责保管，准许中国学者和官员随时察看。1966年6月，即“文化大革命”初期，两碑几乎遭劫，圣公会河南教区主教曾友山及时通知开封市博物馆迁往馆内，幸得保全。

开封是我国古都之一，战国时的魏国，五代时的梁、晋、汉、周以及北宋均在此建都。公元3世纪时称开封府，宋时称汴京，元代称汴梁，明朝又称开封府。12世纪宋朝是它最繁荣的时期。开封靠近黄河，又低于黄河河床10英尺，根据19世纪中叶的记载，它遭受黄河水灾计有15次之多。此外，还遭受过火灾6次，地震9次，被军队围攻过11次。^①根据“弘治碑”的记载，开封犹太人的“礼拜寺”是宋孝宗隆兴元年(1163)开始建立的。将近三百年(即天顺五年，1461)，由于开封遭到黄河水淹，犹太人的“礼拜寺”也毁坏了，丧失了许多经卷。1489年重建“礼拜寺”，于是就有了“弘治碑”。16世纪末，明万历年间，开封又遭受到一次大火，犹太人的“礼拜寺”再次被焚毁，经卷又遭到了一次损失。1642年闯王李自成围攻开封城，守城的明朝官员决堤放水，以图阻挡农民起义军，城内有十万人死亡，犹太人的“礼拜寺”再一次遭殃，而且丧失了大量经卷。1663年的“康熙二年碑”对此有所记载。

所有开封的犹太碑的碑文都是用中文写的，但有一些名词，特别是人名的译名和现在不同，必须注意，兹列举如下：

1489年“弘治碑”：

一赐乐业——以色列(Israel)。

阿无罗汉——亚伯拉罕(Abraham)。

阿耽——亚当(Adam)。

乜摄(“康熙二年碑”作“默舍”)——摩西(Moses)。

昔那山(“康熙二年碑”作“西那山”)——西乃山(Mount Sinai)。

莪子刺——以斯拉(Ezra)。

列微——利未(Levi)。

1512年“正德碑”：

女媧——挪亚(Noah)。

以思哈威——以撒(Isaac)。

雅阿厥勿——雅各(Jacob)。

阿呵联——亚伦(Aaron)。

月束窝——约书亚(Joshua)。

从这些犹太碑的碑文里，我们可以看出有关开封犹太人的一些情况。

1. 开封犹太人的宗教信仰

1489年“弘治碑”说：

“夫一赐乐业立教祖师，阿无罗汉，乃盘古阿耽十九代孙也。自开辟天地，祖师相传授受，不塑于形象，不谄于神鬼，不信于邪术。其神鬼无济，像态无祐，邪术无益。思其天者，轻清在上，至尊无对。天道不言，四时行而万物生。观其春生夏长，秋敛冬藏，飞潜动植，荣悴开落。生者自生，化者自化，形者自形，色者自色。祖师忽地醒然，悟此幽玄，实求正教，参赞

真天。一心侍奉，敬谨精专。那其间立教本至今传。考之在周朝一百四十六年也。一传而至正教祖师乜摄，考之在周朝六百十三载也。生知纯粹，仁义俱备，道德兼全。求经于昔那山顶，入斋四十昼夜。去其嗜欲，亡绝寝膳。诚意祈祷，虔心感于天心。正经一部，五十三卷有自来矣。其中至微至妙，善者感发人之善心，恶者惩戒人之逸志。再传而至正教祖师葛子刺，系出祖师，道承祖统。”

1512年“正德碑”也说：

“道经相传，有自来矣。自开辟以来，祖师阿耽，传之女媧。女媧传之阿无罗汉。罗汉传之以思哈戛。哈戛传之雅阿厥勿。厥勿传之十二宗派。宗派传之乜摄。乜摄传之阿呵联。呵联传之月束窝。月束窝传之葛子刺。于是祖师之教灿焉而复明。”

1663年“康熙二年碑”则说：

“夫一赐乐业之立教也，其由来远矣。始于阿耽，为盘古氏十九世孙。继之女媧，继之阿无罗汉。罗汉（‘为盘古氏十九世孙’句应在此）悟天人合一之旨，修身立命之原，知天道无声无臭，至微至妙，而行生化育，咸顺其序。所以不塑乎形象，不惑于鬼神，而惟以敬天为宗，使人尽心合天，因心见道而已。数传而后，圣祖默舍生焉。神明天禀，颖异超伦。诚心求道，屏嗜欲，忘寝食，受经于西那山。”

从以上所引的这些碑文记载来看，开封的犹太人是笃信犹太教无疑。他们对《旧约·创世记》的早期族谱很熟悉。“弘治碑”所提的周朝的两个年份并不确切，他们所要表明的是承认他们原为亚伯拉罕的后裔，并遵守摩西的律法。他们所信奉的上帝是“不塑于形象，不谄于鬼神，不信于邪术”，“无声无臭，至微至妙，而行生化育，咸顺其序”的。他们称呼上帝为“天”。这是适应中国儒教的传统。这种反对敬拜偶像的一神论是犹太教，以至后来派生的

基督教和伊斯兰教最根本的特点。他们自称为“一赐乐业”教，因为犹太教的全面形成是公元前6世纪“巴比伦囚虏”以后的事。开封的犹太人不知道有耶稣基督，更不明白十字架的意义。这说明犹太人来中国是远在耶稣出生以前的事。

2. 开封犹太人的“敬天礼拜”纲领

“弘治碑”说：

“敬天礼拜之道，足以阐祖道之蕴奥。然道必本于清真礼拜。清者，精一无二。真者，正而无邪。礼者，敬而已矣。拜，下礼也。人于日用之间，不可顷刻而忘乎天。惟寅、午、戌而三次礼拜，乃真实天道之理。祖贤一敬之修，何如必先沐浴更衣，清其天君，正其天官，而恭敬进于道经之前。道无形象，俨然天道之在上。姑述敬天礼拜纲领而陈之。

“始焉鞠躬敬道，道在鞠躬也。中立不倚，敬道，道在中立也。静而存养，默赞，敬道，不忘之天也。动而省察，鸣赞敬道，不替之天也。退三步也，忽然在后，敬道，后也。进五步也。瞻之在前，敬道，前也。左之鞠躬，敬道，即善，道在于左也。右之鞠躬敬道，即不善，道在于右也。仰焉敬道，道在上也。俯焉敬道，道在尔也。终焉而拜道。敬在拜也。噫，敬天而不尊祖，非所以祀先也。春秋祭其祖先，事死如事生，事亡如事存。维牛维羊，荐其时食。不以祖先之既往而不敬也。每月之际四日斋。斋乃入道之门，积善之基。今日积一善，明日积一善，善始积累。至斋，诸恶不作。众善奉行，七日善终，周而复始。是《易》有云，吉人为善，惟日不足之意也。四季之时七日戒。众祖苦难，祀先报本，亡绝饮食。一日大戒，敬以告天。悔前日之过失，迁今日之新善也。是《易》圣人于益之大象有曰：风雷益，君子以见善则迁，有过则改，其斯之谓欤？”

“康熙二年碑”则说：

“其大者礼与祭。礼拜者，祛靡式真，克非礼以复于礼者也。礼拜之先，必斋戒沐浴，淡嗜欲，静天君，正衣冠，尊瞻视，然后朝天礼拜。盖以天无日不在人之中，故每日寅、午、戌三次礼拜。正以人见天之时，致其明畏。敬道敬德，尽其虔诚。日新又新，《诗》云：‘陟降厥土，日监在兹’。其斯之谓欤？其礼拜时所诵之经文，高赞之，敬道在显也。默祝之，敬道在微也。进而前者，瞻之在前也。退而后者，忽然在后也。左之，如在其左也。右之，如在其右也。无敢厌斲，无敢怠荒。必慎其独，以畏明旦。《诗》云：‘小心翼翼，昭事上帝’。其斯之谓欤？而其行于进反升降跪拜间者，一惟循乎礼。不交言，不回视。不以事物之私，剩其入道之念。《礼》曰：‘心不苟虑，必依于道。手足不苟动，必依于礼’。道之在礼拜者，如此也。（以上礼拜）

“祭者，尽物尽诚，以敬答其覆载之恩者也。春月万物生发，祭用芹藻，报成物之义也。仲秋万物荐熟，祭用果实，报以物之义也。凡物之可以荐者，莫不咸在。不加调和，即所云大羹不调者也。而总以尽其诚信。《礼》曰：‘外则尽物，内则尽志’。此之谓也。冬夏各取时食，以祀其祖先。祭之时以礼自持。堂上观乎室，堂下观乎上。既祭之末，均享神惠，而犹以其余畀之。道之在祭祀者，如此也。（以上祭）

“小者如斋。斋者，精明之志也。七日者，专致其精明之德也。斋之日，不火食。欲人静察动省，存诚去伪，以明善而复其初也。《易》曰：‘七日来复’。复其见天地之心乎？犹惧人杂于私欲，浅于理道，故于秋末闭户，清修一日。饮食俱绝，以培养其天真。士辍诵读，农罢耕芸，商贾止于市，行旅止于涂，情忘识泯，存心养性，以修复于善。庶人静而天完，欲消而理长矣。《易》曰：‘先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。’其斯之谓欤？”（以上斋）

以上所引的碑文都与开封犹太人的“敬天礼拜”有关。他们的“礼拜寺”对外称“清真寺”。“弘治碑”的末尾还提到“清真后人”。这样就容易与伊斯兰教(元朝称“回教”)相混。事实上,外界称犹太人为“蓝帽回回”,以别于头戴白帽的回教徒。犹太人称他们当中能诵读希伯来文经卷的为“满喇”,这个词也和回教相同。开封的犹太人每天“寅、午、戌”(即早、中、晚)举行三次礼拜,而且在礼拜之先,必须“斋戒沐浴”,“清其天君”,(指思维器官:“心”),“正其天官”(指耳、目、口、鼻等感觉器官),也就是说要在做礼拜以前端正思想,集中精神。

所谓“礼拜纲领”包括“鞠躬”、“静默”、“鸣赞”等。一般犹太教徒在礼拜时必须脱鞋,戴上蓝帽,女人不戴头巾,由“掌教”宣读“摩西五经”并朗诵“诗篇”,但“礼拜寺”内是不使用乐器的。开封犹太人在礼拜时均面向西方,即面向圣地耶路撒冷。除了礼拜以外,还有“祭”和“斋”。“祭”主要是“祀其祖先”,目的在于报恩。在开封的“礼拜寺”里设有“祖堂”,并有中国式的牌位,但他们所说的“祖先”,指的是犹太民族的祖先,如亚当、挪亚、亚伯拉罕、以撒、雅各、摩西等等。春、秋实指四季,祭时用芹藻、果实、因为按照犹太人的传统,只有在耶路撒冷“圣殿”,才以宰牛羊牺牲为祭。“斋”于每七日(星期六)即安息日遵行,在这一天,禁止火食,即不烹饪、停止一切活动。所有这些和别国的犹太人大体一致。

3. 开封犹太人的尊孔与尊重中国文化

开封的犹太人也是尊崇孔子的。他们和其他汉人一样,每年春、秋二季都往孔庙祭孔。这是他们入境从俗的又一表现。正如“弘治碑”中所说:“其教道相传,至今衣冠礼乐,遵行时制。语言动静,循由旧章。人人遵守成法,而知敬天尊祖,忠君孝亲者,皆其力也。”所以“礼拜寺”内也设有皇帝的“万岁牌”,因为“受君之恩,食君之禄,惟尽礼拜告天之诚,报国忠君之意。”“弘治碑”认为“一赐

乐业教”与儒教只是“大同小异”，有关“敬天道，尊祖宗，重君臣，孝父母，和妻子，序尊卑，交朋友”都是一致的。“正德碑”更认为“一赐乐业教”和儒教有许多相同的地方。

“是故道行于父子，父慈子孝。道行于君臣，君仁臣敬。道行于兄弟，兄友弟恭。道行于夫妇，夫和妇顺。道行于朋友，友益有信。道莫大于仁义，行之自有惻隐羞恶之心。道莫大于礼智，行之自有恭敬是非之心。道行于斋戒，必严必敬。道行于祭祖，必孝必诚。道行于礼拜，祝赞上天。生育万物，动容周旋之际，一本乎诚敬也。至于鰥寡孤独，疲癃残疾者，莫不赙恤赈给，俾不至于失所。贫而娶妻不得娶，与葬埋不能葬者，莫不极力相助。凡婚资丧具，无不举焉。及至居丧，禁忌荤酒。殡殓不尚繁文，循由礼制，一不信于邪术。下至权度斗斛，轻重长短，一无所敢欺于人。”

“康熙二年碑”也指出教祖摩西。

“遂著经文五十三卷。最易最简，可知可能。教人为善，戒人为恶。孝弟忠信本之心，仁义礼智原于性。天地万物，纲常伦纪，经之大纲也。动静作息，日用饮食，经之条目也。……冠婚死葬，一如夏礼。孤独鰥寡，莫不周赈。经之纲领条目，难以备述……。其中文字，虽古篆音异，而于《六经》之理，未尝不相同也。”

“礼拜寺”内的匾联也有不少充满崇孔的意味，如赵映斗所题的一副对联：“识得天地君亲师，不远道德正路；修在仁义礼智信，便是圣贤源头。”至于寺内木匾则多采用《诗经》“昭事上帝”，《书经》“钦若昊天”之类。1512年“正德碑”也指出“一赐乐业教”与儒教根本不同之处在于不拜偶像，因此它说：“若夫塑之以像态绘之以形色者，徒事虚文，惊眩耳目。此则异端之说，彼固不足尚也。”1663年“康熙二年碑”更指出亚伯拉罕“不塑乎形象，不感于鬼神”。开封犹太人也使用一些佛教词句，如“无相”，“净业”，“古刹”，等；

并使用一些道教词句,如“道”,“天真”,“幽玄”,“参赞”,“至妙”等。早年西方汉学家认为《道德经》第十四章所说:“视之不见名曰夷,听之不闻名曰希,搏之不得名曰微”,每句最后一字联结起来为“夷希微”,指的就是耶和華,^③ 这是一种附会。

4. 开封“礼拜寺”中所藏希伯来文经卷

“弘治碑”说:

“《正经》一部,五十三卷有自来矣。”

“增建后殿三间,明金五彩妆成。安置《道经》三部”。

“天顺年、石斌、李荣、高鉴、张瑄,取宁波本教《道经》一部。宁波赵应捧经一部,賫至汴梁归寺。”

“正德碑”说:

“大明正德柒年壬申孟秋甲子,重建寺。俺、李、高、维扬金溥请《道经》一部,立二门一座。”

“康熙二年碑”说:

“殿中藏《道经》一十三部。《方经》、《散经》各数十册。教众日益蕃衍,亦惟敬天法祖,世奉宗旨,罔敢陨坠而已。明末崇禎十五年壬午,闯寇作乱,围汴者三。汴人誓守无二,攻愈力,守愈坚。阅六月余,寇计穷,引黄河之水以灌之。汴没于水。汴没而寺因以废,寺废而经亦荡于洪波巨流之中。教众获北渡者,仅二百余家,流离河朔。残喘甫定,谋取遗经。教人贡士高选,承父东斗之命,入寺取经,往返数次,计获《道经》数部,《散经》二十六帙。聘请掌教李禎,满喇李承先,参互考订焉。至大清顺治丙戌科进士、教人赵映乘,编序次第,纂成《全经》一部,《方经》数部,《散经》数十册。缮修已成,焕然一新,租旷宅而安置之,教众咸相与礼拜,尊崇如昔日。此经之所以不失,而教之所以永传也。”

“殿中原藏《道经》一十三部,胥沦于水。虽获数部,上纂

序为一部，众咸宗之。今奉入尊经龕之中、其左右之十二部，乃水患后所渐次修理者也。其散帙《方经》众各出资修补。而大参赵映乘作《圣经记变》，乃弟映斗复著《明道序》十章。经文于是备，宗旨于是明。……计自沧桑之后，……高选、赵映乘订证《圣经》于前，李祺等修补于后，有功于经。”

“康熙二年碑、碑阴题名”指出：

“殿中旧藏《道经》十三部。壬午，胥沦于水。贡生高选捞获七部。教人李承俊捞获三部，賫至河北，聘请掌教，去其模糊，裁其漫坏，参互考订，止纂成全经一部，尊入龕中，教人宗之。其在左一部，乃掌教李祺本旧经而重修之。其在右一部，乃满喇李承先重修之。其余十部，乃渐次修整者也。教中艾惟一与同族公修一部，赵允思修一部，金应选与同族修一部，高登魁修一部，赵映乘修一部，满喇石自俊修一部，李辉同侄毓秀修一部，高登科修一部，满喇张文瑞与同族修一部，满喇艾达生同兄弟子侄修一部，至是而十三部乃全矣。焕然一新，诵者易晓，观者悦服。要皆掌教满喇之所手著，而教众之所勩成。”

从以上所引有关经卷的碑文，我们可以知道在开封犹太人“礼拜寺”的“至圣所”里藏有《五经》的经卷，即《正经》或《道经》。明天顺五年(1461)以前，只有《正经》一部，这是一部最古的经卷，可能有四、五百年历史。一般希伯来文《五经》分为54卷，但开封这部《正经》只分53卷，完全仿效波斯犹太人的分卷法，即52与53合并为一卷。在礼拜时，由“掌教”向教众念诵一卷，一年内可以念完53卷。天顺年间，石斌等人又从宁波获得《道经》一部，再加上宁波赵应捧经一部，开封“礼拜寺”就有了“道经”共三部了。这是1489年“重建清真寺”时的情况。1512年又有俺、李、高、维扬(即扬州)金溥请来《道经》一部，至是就成了四部。1663年“重建清真寺”时，开封“礼拜寺”中所藏《道经》已有13部，《方经》《散经》各数十册

了。所谓《方经》系方形，每边约7英寸，内容为《五经》的部分或分册。所谓《散经》，长11英寸，宽5英寸，内容包括教律，教规、礼仪、祈祷文及犹太年表，日历、节令、开封犹太民族谱牒之类。这些实在不能称“经”，但由于也是教众相传、虔诵吟守，也就统统称“经”。《正经》、《散经》均用羊皮书写，两端有轴，可以卷起来装在圆筒里。“方经”则用几层厚纸编订，经水患后，大都漂逸或已潮湿霉烂。《正经》与《散经》因羊皮质韧，还能从水中捞获一些，再加以修补。^⑨

清康熙、道光年间，开封犹太人的“礼拜寺”还处于兴盛时期，没有记载出售经卷的事。17和18世纪，“耶稣会”传教士曾想方设法要弄到开封犹太人的古经，但都没有成功。他们知道开封犹太人的“礼拜寺”内藏有13部经卷，其中12部是纪念以色列民族十二支派的，而第13部据说比其他要早四五百年，是献给摩西的。这第13部是一个回教徒从广州一个将死的以色列人手中得来的遗物。骆宝祿神甫说：开封犹太人对保存经书比保存金银还要小心些。^⑩希伯来文经书大都不放在私人家里。孟正气神甫曾给艾文一笔钱购买经书，在从“礼拜寺”偷走时被人发现，立即遭到指责：“凡是出卖圣书的就是出卖神。”^⑪宋君荣在谈判购买经卷时，传教士被勒令驱逐出省。^⑫明崇祯十五年(1642)，李闯王围攻开封，明统治者决堤放水，淹没了开封，《道经》尽没於水，高选捞获7部，李承俊捞获3部，多已模糊难认，经“掌教”李禎与“满喇”李承先参互考订，乃得全经3部。后来，艾、赵、高三姓各修2部，金、石、李、张各修1部，又凑足了十三部。西方传教士所看到的都是崇祯十五年水灾后修补拼凑的经卷。

1851年“伦敦犹太人布道会”所派的两个中国使者在开封购得希伯来文《五经》六卷。其中一部很古老，可能就是献给摩西的那一部。这一部现存“伦敦犹太人布道会”，其他则分属于香港圣保罗书院图书馆（于今不见了），英国博物院，英国牛津大学博得连

(Bodleian)图书馆,英国剑桥大学图书馆,还有一部现在出现在美国得克萨斯州(Texas)达那斯(Dallas)南卫理公会大学的不列得韦尔(Bridwell)图书馆。此外还有五十七本《方经》,还有一本家谱,计106页,还有好几本《散经》(又称《散志》、《散抄》)如讲章,祷文。丁韪良1866年到开封时,又从犹太人处购得《五经》书二卷。其中一卷赠给了卫三畏,后又转到了纽约“美国圣经公会”。另一卷今出现在纽约“美国犹太神学院”的图书馆。

据艾约瑟(Joseph Edkins)说,奥国公使谢尔则(Karl Von Scherzer)于1870年左右也曾购得一卷寄往维也纳“奥国国家图书馆”^④。光绪末年(1908)上海天主教江南教区用了400两银子也购得一卷,据说已寄往巴黎,但至今不知去向。1890年内教会传教士密尔斯说他在开封访问过犹太人高某,听说那时只剩下经卷一部在他手中,其他已遭水浸损坏。上海天主教江南教区的一卷既是在1908年购得的,那么开封已经不再有经卷了,^⑤但外人所购只十部,其余三部还没有下落。

值得注意的是犹太人对于“摩西五经”是非常珍视的。这些经书都珍藏在“礼拜寺”内“至圣所”的“尊经龕”里,除了“掌教”以外,一般人是不能进去的。可是到了19世纪,最后一个“掌教”已经去世,一般犹太遗民也不认识希伯来文,对圣书也就不那么珍视了。除了出卖给西方人士外,还有一个犹太人甚至将经卷的羊皮切成小片作棉衣里子。还有被骗的,如一个道士对犹太人说,经卷需要透风,一日将经卷铺在阳光下,由他看管,几小时后经卷不见了。道士说是被风卷走了。不久,道士也不见了,后来才听说上海有道士出售希伯来文经卷的事。^⑥

所有经卷都是用希伯来文书写的。这些经卷从未译成过中文。至今还未发现开封犹太人有过任何中文著作。1663年“康熙二年碑”提到赵映乘著有《圣纪变》,他的弟弟赵映斗写过《明道序》十章,可惜至今还未发现。“礼拜寺”内的匾联文字保存至今的

计有匾 24 块，联 17 对。这些东西的史料价值不大，但对了解寺内的气氛还是有些帮助的。

5. 关于犹太人何时来到中国的问题

“弘治碑”说：

“噫！教道相传，授受有自来矣。出自天竺，奉命而来。有李、俺、艾、高、穆、赵、金、周、张、石、黄、李、聂、金、张、左、白、七十姓等，进贡西洋布于宋。帝曰：‘归我中夏，遵守祖风，留遗汴梁。’”

“正德碑”说：

“至于一赐乐业教始祖阿耽，本出天竺西域。稽之周朝，有经传焉……立是教者惟阿无罗汉，为之教祖。于是也摄传经，为之师法。厥后原教自汉时入居中国。”

“康熙二年碑”说：

“教起于天竺，周时始传于中州。”

从以上碑文记载，有关犹太人何时来中国的说法是不一致的。1489 年“弘治碑”是一个年代较早的犹太碑，应该还是比较可靠的。它说犹太人是宋朝来到开封的。宋朝以开封（宋时称汴梁）为首都。开封是当时最先进的文化和商业中心，人口约一百万，超过当时欧洲中古世纪的任何城市。^⑥由宋帝来对犹太移民表示欢迎“留遗汴梁”是很自然的事。犹太人向宋帝进贡“西洋布”，正说明当时来开封的犹太人大概是初来经商的。“西洋布”就是棉布，中国人到 14 世纪才会种棉，因此“西洋布”便是一种稀有的礼物。

“正德碑”说：“原教自汉时入居中国”也是可能的。我们知道唐代中国已有犹太人，所以犹太人不会是到宋时方来中国。陈垣是中国最早研究“一赐乐业教”的学者。在他 1920 年的论文里也说：“谓汉时已有犹太人曾至中国则可，谓开封犹太族为汉代所遗留则不可。”^⑦西方学者多认为犹太人进入中国当在汉朝，与丝绸

贸易有关。公元前 8 世纪，西域方面出现了犹太人是很不奇怪的。《旧约·阿摩司书》第 3 章 12 节说：“住撒马利亚的以色列人躺卧在床角上，或铺绣花毯的榻上。”这里实际上指的是躺在丝织的坐垫上。这丝绸便是从中国运往大马士革的。^⑦

我们知道亚述在公元前 8 世纪侵占了以色列王国，大量以色列人被驱逐向东到了中亚一带，造成了所谓“遗失的以色列十支派”。约两百年后，巴比伦又侵占了犹太王国，又将大批犹太人驱逐到巴比伦，即历史上有名的“巴比伦囚虏”。到了公元后 70 年，罗马毁灭了耶路撒冷，又有大批犹太人向东离散。在这些年间，犹太人在中亚是很活跃的。他们是出名的商人，如果说由于丝绸贸易的发展，犹太人由中亚更向东进入汉代的中国，那是完全可能的。也有人认为，犹太人是公元后 34 年（后汉光武建武十年）在巴比伦对犹太人进行大屠杀时逃来中国的，据说有五万人遭惨死。^⑧

有许多事实可以证明中国的犹太人是很早进入中国的：

(1) 开封的犹太人不知道“犹太人”这个称呼，更没有听说过耶稣基督这回事。17 世纪初利玛窦接见开封犹太人艾田时，艾田自称“一赐乐业”，而不说自己是“犹太人”。开封的几个犹太碑的碑文也没有出现“犹太人”这个词。我们知道：“犹太人”这个词是在公元前 6 世纪以后才开始普遍使用的。在中国，可能是在 17 世纪利玛窦等来中国以后才传开的。开封犹太人不知道使用“犹太人”这个词，正说明他们是公元前几世纪就离开了本土向东离散，然后进入中国的。

(2) 开封犹太人只以《摩西五经》为圣书，《旧约》中其他各书，他们只有少数几部，很不完全。我们知道，《摩西五经》成书较早，大约是公元前 9 至 4 世纪逐渐撰成，而《旧约》其他各书形成较晚。开封的犹太人只遵奉《旧约》首五卷的《道经》或《正经》，也只有这五经是完整无缺的，其他如《先知书》有而不全，《圣录》几乎没有。这说明他们进入中国是在《旧约》尚未全部完成以前。

(3) 开封犹太人称他们所信奉的是“一赐乐业”教，别人称他们为“挑筋教”，嘲笑他们不吃牛羊肉大腿窝的筋。对这种带有嘲笑的称呼，他们也不反对，因为要有别于回回教。他们个人被称为“挑筋回儿”或“蓝帽回儿”。他们一度也称“天竺教”，因为他们相信他们的祖先是来自印度来的，但到了18世纪，清雍正皇帝下令禁教后，为了避免与天主教读音相混而遭迫害，这个名称就被放弃了。如果说，有一部分犹太人是来自印度进入中国的，那也是可能的，因为公元前6世纪在印度的西北部已经发现犹太人的经书。^⑩ 开封犹太人还有“教经教”这个名称。民国初年，开封当局曾把“礼拜寺”所在的“挑筋教胡同”以东的两条小胡同改名为：“北教经胡同”和“前教经胡同”。“教经教”就是以《摩西五经》教人的意思。地方当局认为“挑筋教胡同”这个名称太俗气。犹太教也是在犹太人经过长期离散后，特别是在公元前5世纪先知以斯拉的倡导下才形成的。开封犹太人不曾用过犹太教这个词，也证明他们进入中国必定是公元前好久的事。

中国的犹太人可能来自几个方面。由于开封的经卷中出现一些波斯文字，《五经》的分卷法又是按照波斯犹太人的分卷法（分成53卷，而不是54卷），对师傅称“五思达”（波斯语），对建筑师称“俺都喇”（也是波斯语），因此说有些犹太商人是从波斯由陆路经布开瑞（Bokhara）和撒玛尔干（Samarkand）进入中国的可能性更大，因为犹太人不是一个航海的民族，对航海引为畏途。早期进入中国的犹太人一般不是从犹太本土来的。在进入中国以前，他们已经在中亚甚至印度居住过。他们有的是从海路来，更多的是从陆路来。他们也不是一次大批地来，更可能的是零星陆续地来，大都与贸易有关。

“康熙二年碑”所说犹太人是周时进入中国的。一般认为“周”的年限为公元前1122~249年。陈垣认为此碑作者非“一赐乐业”教人，碑文谬误很多，所云“周时始传入中州”乃因“弘治碑”有两次

提到“考之在周朝”，以及“正德碑”有“稽之周朝”一句而加以附会。总之，在犹太民族未被亚述与巴比伦驱逐以前是不大可能进入远方中国的。

虽然犹太人于公元前进入中国是可能的，但比较集中的的是在北宋时的开封。1723年骆保禄神甫在开封了解到犹太人在中国已有1,650年了，可追溯到东汉明帝永平十六年(公元73年)，这与罗马摧毁耶路撒冷时期吻合。^⑩

开封犹太人的“礼拜寺”存在了约七百年之久。只是由于汉人一般地把他们看成为回回教，没有加以特别重视和研究，象撰写“康熙二年碑”的刘昌于顺治十六年(1659)修“开封府志”，十七年(1660)修“河南通志”时，竟无一字述及“一赐乐业”教。远在西方的欧洲人，在17世纪初利玛窦于北京见到艾田以前，不知开封有犹太人和犹太教，所以说这对他们是一个了不起的“发现”。

6. 开封犹太人的“礼拜寺”

“弘治碑”说：

“宋孝隆兴元年(金世宗大定三年)癸未，列微(利未)五思达(波斯语‘Oustad’即师傅或“掌教”)领掌其教，俺都喇(波斯语，指受理建筑房屋的职称)始建寺焉。元至元十六年己卯，五思达重建古刹清真寺。坐落土市字街东南，四至三十五丈。……永乐十九年，奉周府定王(永乐皇帝之侄，是当时开封的统治者)传令，赐香，重修清真寺。”

“正德碑”说：

“宋孝隆兴元年癸未，建祠于汴。元至元十六年己卯重建。其寺古刹也，以为尊崇是经之所。……大明正德七年壬申，孟秋甲子，重建寺。”

“康熙二年碑”说：

“教起于天竺，周时始传于中州。建祠于大梁。历汉、唐、

宋、明以来，数有变更，……其寺俺都喇始创于宋孝隆兴元年。五思达重建于元至正（应作“至元”）十六年。李荣、李良、高鉴、高铨、高锐于明天顺五年，黄水湮没，复捐资重修。……然而教众虽安居于垣，终以汴寺之湮没为歉。……（顺治十年）公议捐资修寺，众皆乐输。……或出自教众之酬金，或出自一人之私囊。寺之规模，于是乎成。较昔更为完备矣。见者莫不肃然起敬。”

“康熙二年碑·碑阴题名”说：

“清真寺之修，始于宋孝隆兴元年，迄今已数百年于兹矣（由南宋隆兴元年，至清康熙二年，其间适五百年），虽数经变更，而寺址依然存立。乃自明末崇祯十五年壬午沧桑之后，寺基圯坏。见者莫不凄然。至我朝顺治十年癸巳，教众旋汴复业。公议捐资重修，……寺之规模于是成，犹然昔日之盛。其粉饰黝垩，较昔更为壮观。”

从以上各碑有关开封犹太人“礼拜寺”的记载，都说最初建寺是在宋孝宗隆兴元年，（金世宗大定三年）即公元 1163 年。这是追述。“礼拜寺”实际上是建于金代，1163 年开封已落入金人手里，宋朝已南渡，在浙江临安（杭州）建都已五十多年了。碑文作者不用金人的正朔，而用南宋的正朔，正说明开封犹太人建寺是在宋已南迁之后，但他们“遗留汴梁”是在南渡以前。后来，又在元至元十六年（1279）重建。“弘治碑”指出“寺”的地点“坐落土市字（应为“十字”）街东南，四至三十五杖”（即四面各为 350 英尺）。开封的“礼拜寺”是坐西朝东，“寺”的西面，从北到南的街，现在仍称“土街”，大概往日此为土市。开封常遭风沙，经常需要填土防沙。当加拿大圣公会购得犹太人“礼拜寺”旧址时，有积水，因土多被挖掉，卖给邻居盖房。这旧址占地长 350 英尺，宽 250 英尺，位于土街与火神庙街交叉十字路的东南角上。“寺”东面大门面向“挑筋教胡同”。犹太遗民大都居住在“礼拜寺”的附近，便于安息日参加

礼拜，直到后来“寺”毁就开始散居。开封地近黄河，比水面低，而犹太人住地离黄河岸只 500 英尺，很容易遭受水患。最大一次水灾就是闯王李自成于 1642 年围攻开封城，明朝官员决堤，致使十万人死亡。

各碑记载“礼拜寺”于明永乐十九年（1421）重修，天顺五年（1461）因黄水淹没又重修，正德七年（1512）重建，顺治十年（1653）又捐资重修。实际上，自建寺后五百年间先后修建有十次，大抵与黄河水患有关。^⑩17 世纪初，明万历年间，开封还发生过一次大火，“寺”又焚于火。重建与重修的经费都由开封犹太人自筹，“或出自教众之醮金，或出自一人之私囊”。如“弘治碑”所记载的，有的人指定修前殿或后殿，有的人则“置买供桌铜炉瓶烛台”，有人“舍资财置寺地一段”，有人“立基址”，“置碑石”等等。1663 年“碑阴题名”更指出：有人“修牌坊”，有人“立殿中皇清万岁龙椅一座”，还有人修“殿中栏杆、地屏，烛台、供棹”，又有人“修石栏井一眼，石狮一对，凤灯一座，竹帘五挂，花扁七面”，再有人“置铜炉三对”，“置铜莲花灯二座，修殿前月台石栏及北经堂甬路”，更有人“修厨房三间”，“修周围大墙一道”，“修大门外花墙月台”等。那种“众皆乐输”的景象，证明当时开封犹太人对他们的“一赐乐业”教是非常热忱的。其复兴力之强，遂使“见者莫不肃然起敬”。开封犹太人所怕的，正如“康熙二年碑”所指出：“惧寺废而教众遂涣散莫复也”。寺亡教亡，这正是 19 世纪中叶以后开封所出现的情况。

7. 碑文中所突出的人物

“弘治碑”说：

“出自天竺，奉命而来。有李、俺、艾、高、穆、赵、金、周、张、石、黄、李、聂、金、张、左、白七十姓等……殆我大明太祖高皇帝开国，初抚绥天下军民，凡归其化者，皆赐地以安居乐业之乡，诚一视同仁之心也。以是寺不可无典守者。惟李诚、李

实、俺平徒、艾端、李贵、李节、李升、李纲、艾敬、周安、李荣、李良、李智、张浩等，正经熟晓，劝人为善，呼为满喇，……俺诚医士……永乐二十一年，以奏闻有功，钦赐赵姓，授锦衣卫指挥，升浙江都指挥僉事。……高年由贡士任徽州歙县知县，艾俊由举人任德府长史。宁夏金瑄，先祖任光禄寺卿，伯祖胜任金吾卫千兵。”

“正德碑”说：

“求观今日，若进取科目，而显亲扬名者有之。若布列中外，而致君泽民者有之。或折冲御侮，而尽忠报国者有之。或德修厥躬，而善著于一乡者亦有之矣。逮夫农耕于野，而公税以给。工精于艺，而公用不乏。商勤于远，而名著于江湖。贾志于守，而获利于通方者，又有之矣。”

“康熙二年碑”说：

“时大梁道中军守备，教人赵承基率兵防汴。修道路，成桥梁，招人复业。……进士赵映乘分巡福建漳南道，丁艰旋里，捐俸资独建后殿三间……作《圣经记变》，乃弟映斗复著《明道序》十章。”

1679年“康熙十八年碑”说：

“教人七十有三姓，五百余家。”

纵观以上所引碑文，我们知道犹太人初来开封时原为73姓，500余家。“弘治碑”只说“七十姓等”，但只列举了17姓，所以有人认为“七十姓”是“十七姓”之误。“弘治碑”载有十七姓，其中张、金、李三姓是重复的，因姓同而族异，故只十四姓，估计当时开封犹太人的总数约为2,500人左右。所列“满喇”名单凡14位，其中9位姓李，2位姓艾、张、周、俺各一位。“康熙二年碑”列有李、赵、艾、张、高、金、石等七姓。经过五、六百年的淘汰和离散，到了清朝初年，就只剩下所谓“七姓八家”了。“七姓”指的是：李、赵、艾、张、高、金、石，“八家”是因为赵姓有两支。“康熙二年碑”还指出：1642

年李自成围开封，明统治者决堤放水淹没全城，“教众获北渡者仅二百余家，流离河朔（泛指黄河以北）。”这些人后来又回到了开封。“弘治碑”指出犹太人在中国是受到优待的，“凡归其化者，皆赐地以安居乐业之乡，诚一视同仁之心也”，并未因信仰与种族关系而受到迫害。

“弘治碑”还指出：永乐二十一年（1423），皇帝赐医生俺诚姓“赵”，这是犹太人改汉姓的开始。俺诚的后裔三人皆为清初的特殊人物，防卫开封的赵承基，著有《圣经记变》的进士赵映乘，乾隆续修《河南志》，道光《福建志》都有他的传，以及著有《明道序》十章的弟弟赵映斗。季理斐（D. Mac Gillivray）曾试图追溯中国犹太人的希伯来文名姓：如“李”从利未（Levi），“艾”从以斯拉（Ezra），“周”从犹大（Judah），“石”从撒母耳（Samuel），“高”从雅各（Jacob），“金”从便雅悯（Benjamin）等等。^② 这些只是他个人的所谓“大胆猜测”，聊备一说而已。马可·波罗于元朝来中国时，遇见过一些中国犹太人，但那时的犹太人还没有改用汉人名姓。

“正德碑”指出中国的犹太人在各方面和各个行业都很出色，只可惜没有列出姓名。无论如何，它足以表示中国的犹太人是受歧视的。明初姓李的很兴旺，“弘治碑”列举的14位“满喇”中，姓李的占了九位。清初补纂残经，就依靠“掌教”李氏。李氏是“一赐乐业”列微（利未 Levi）支派所取之汉姓。利未人在犹太教中历来是长于祭祀礼仪职务的。1163年开始建“寺”时就有李姓参加。“艾”姓也很显要。明初有“满喇”二人，艾端与艾敬，还有艾俊为正统丁卯（1447）由举人任德府长史。此外就是在北京访问利玛窦的艾田（艾孝廉），万历年间举人和县官。“康熙二年碑、碑阴题名”记载捐资者姓艾的人特别多。“金”氏分布广：“弘治碑”为金钟所撰，宁夏金瑛，祥符（即开封）金礼为立碑的施主。“正德碑”说：宁夏金润立了碑亭一座，维扬（即扬州）金溥“请道经一部，立二门一座”。此外就是高氏，“弘治碑”中有高年由贡士任徽州歙县知县。“康熙二年

碑”说高鉴、高懿、高锐于明天顺五年(1461)黄水淹没,参加捐款重修“礼拜寺”。明崇祯十五年(1642)李自成围攻开封,明官决堤放水。贡士高选,承父东斗之命,渡河入“寺”取经,往返数次。“碑阴题名”还说高登魁,高登科出资修“寺”,修经。见于各碑的 17 姓,李、艾各出现 14 人,赵姓 10 人,高姓 9 人,金姓 8 人,俺、张各 3 人,石姓 2 人,左、周各 1 人。至于穆、黄、聂、白四姓并无知名之人。

1851年伦敦犹太人布道会派出两个中国使者于第二次去开封时,除了买到 6 卷“五经”之外,还从犹太人买到 57 部“方经”,还有一本犹太人的家谱,现存美国俄亥俄州辛辛那提希伯来联合大学图书馆。这个家谱有 106 页,其中 72 页载有中文与希伯来文对照的犹太人名字,包括男女各姓,有的列入五、六代,很多是三、四代,年代是 1642 年前后。载有 7 姓的男人 453 名:李姓 109 人,高姓 76 人,赵姓 74 人,张姓 73 人,艾姓 56 人,金姓 42 人,左姓 23 人,妇女 259 名,其中有不少回族、汉族。据耶稣会传教士说,开封的犹太人虽与外界通婚,但不让女儿嫁给异教人。小孩的姓名与数字未列出,家谱所列总数是 712 人,如果包括散布在郊区而未登记的犹太农民,我们可以估计 17 世纪下半期开封犹太人总数为一千人左右。这个估计与 1704 年骆保禄神甫访问开封时所说:“七姓一千多人”完全吻合。

19 世纪中叶以后,开封犹太人的“礼拜寺”已全部毁坏,旧址于民国初年卖给了加拿大圣公会,寺内所藏经卷几乎全部卖给了外国人,现存各国图书馆。最后一个“掌教”早已死去,在开封存在了近七百多年的“一赐乐业教”,已经完全失去了重心。开封的犹太人已不再遵行割礼,也不再在吃牛羊肉时“挑筋”,更没有人能懂希伯来文了。过去几个世纪不与外界通婚,尤其是禁止犹太妇女嫁与外界男人,使出生率逐渐下降。来华几百年,从未发现有外界人皈依犹太教的,但外界妇女与犹太男人通婚后,皈依犹太教则是很平常的。犹太人收养外界女孩也很普遍,犹太人后来这种禁律

松弛,不少犹太人娶了外界妇女,经过几代以后,犹太人就与汉人同化了。一般来说,开封的犹太人到了19世纪后半期都已相当贫困,经过太平天国、义和团等农民运动,开封犹太人的情景已是每况愈下,几乎完全跟汉人“同化”了。这在世界其他各地是罕见的。

8. 中国其他地方的犹太人

“正德碑”说:“业是教者不止于汴”,这是明朝的情况。我们提到过元代史书已有关于犹太人的记载。《元史》所载对“术忽”和“斡脱”的命令都是从皇室发出的,可见当时犹太人就不在少数。正是因为人数众多,至元四年(1267)十二月才另立“总管府”。更早的是在唐朝末年,黄巢围攻广州,一位阿拉伯旅行家说:“有十二万人皆死于难”,^⑧这个数字包括回教徒、犹太教徒、基督教徒和巴尔锡人(Parsees,相信“袄教”的)。这说明公元9世纪,在广州的犹太人也不在少数。

利玛窦在17世纪初,最先发现开封有犹太人时,艾田告诉他说:“开封有四或十二家(姓)犹太人,还有一个很好的‘礼拜寺’,但杭州则有更多家的犹太人,同样有一个‘礼拜寺’,至于其他地方也有犹太人,但没有‘礼拜寺’,因为他们在逐渐消失。”^⑨艾田这个报道是可信的。马可·波罗在《游记》中也说杭州(Kinsoi,即京师,亦即杭州)有不少犹太人,而且在商业和政治上有巨大影响。扬珉的《山居新话》说:“杭州砂糖局糖宦皆主鹘、回回富商”(陈垣说:“主鹘”者,“术忽”之异译也。^⑩)“弘治碑”讲到“俺诚医士……钦赐赵姓,授锦衣卫指挥,升浙江都指挥僉事。”伊斯兰教著名旅行家伊宾拔都(Ibn Battuta)于1340年说:“杭州(Al-Khansa)犹太人颇多,至有特别居留地,且在第二市区有城门曰:‘犹太人门’。”在中国长住过的韩国英神甫(P. M. Cibot)在所发表的《游记》中说:“当时(元朝)杭州犹太人且较开封为多云。”陈垣说:所谓“犹太人门”当即至顺《镇江志》卷九“大兴国寺记”所谓“孝桥门”也。^⑪

现存开封的几个犹太碑还提到其他一些有犹太人的地方，“弘治碑”说：“天顺年，石斌、李荣、高鉴、张瑄取宁波本教道经一部。宁波赵应捧经一部，贲至汴梁归寺”。犹太人对他们的经卷是非常珍视的，而且一般都不归个人所有，也不存放在自己家里。有“经”就必有“殿”以存之，故“弘治碑”说：“增建后殿三间……安置《道经》三部。”“正德碑”也说：“其寺古刹也，以为尊崇是经之所。”“康熙二年碑”还说：“殿中藏《道经》十三部。”可以推测：当时宁波既有“经”也必有“寺”，但既曰“归寺”，当系该“经”原在开封而后散于宁波。

此外，“弘治碑”提到宁波金瑄又于末尾提到他的弟弟“清真后人宁夏金瑛”。“正德碑”末尾又提到“宁夏金润”，可见当时属于甘肃的宁夏也有犹太人，而且与开封的金姓犹太人有联系。“正德碑”提到“俺、李、高、维扬、金溥请《道经》一部，立二门一座”。维扬就是扬州。可见当时扬州也是有犹太人的。鲁德昭神甫 (P. Semedo) 1642 年写道，他在南京时，有回教徒告诉他：当时南京有四家犹太人，是最后的一批，但都已皈依了回教^②。方济各会传教士孟高维诺在 1305~1306 年间，马黎诺里 (John of Marignolli) 在 1342~1347 年间先后写信回欧洲说北京有犹太人，并曾和他们在宗教问题上进行辩论。方济各会另一传教士安德鲁 (Andrew of Perugia) 于 1326 年从福建泉州写信向罗马报告说，他没有能使犹太人皈依天主教。可见那时在泉州也有犹太人。^③ 巴尔夫 (F. H. Balfour) 1894 年说苏州的犹太人得到上海沙逊的慷慨支援，那末，苏州也曾有过犹太人。^④

本世纪初，英、法帝国主义考古家在我国搜寻古代文物时，在新疆发现两件希伯来文残片。一是为英帝服务的匈牙利人斯坦因 (Sir Aurel Stein) 于 1901 年在和阗东北洛甫西北党党乌伊里克 (Dandanuiliq) 发现的一封波斯商业信件，据马哥廖恩教授 (Margoliouth) 鉴定，是公元 708 年写的；一是法国汉学家伯希和于 1908

年在敦煌石窟发现的一篇祷文，施瓦卜先生 (M. Schwab) 断定它也是公元 8 世纪的文献，因为它是写在纸上的，而当时只有中国能够造纸。这就证明从中国出来的犹太商人走的是新疆北路。^⑧ 1926 年法国人普瑞浮 (Georges Prévost) 发表了他在洛阳发现的三块希伯来文碑志的照相拓本和他所写的译文与注释。普瑞浮认为这些碑可能属于东汉年间，即公元 2 世纪。这就说明洛阳也曾有过不少犹太人。^⑨

注：

- ① Michael Pollak: "Mandarins, Jews, and Missionaries", p. 49~50.
- ② Eusebius Renaudot: "Ancient Account of India and China by Two Mohammedan Travellers, who went to Those Parts in the 9th Century, translated from the Arabic".
- ③ 《马可·波罗游记》卷 2, 第六章。
- ④ 张星烺:《中西交通史资料汇编》(1978)第 3 册,第 37 页。
- ⑤ W. C. White: "Chinese Jews"(1966)Part II, pp. 3~4.
- ⑥ 同上 Part II, Chapter 4, p. 57.
- ⑦ James Finn: "The Jews in China"(1843)("The Chinese Repository", Vol. 14, July 1845, No. 7, p. 329).
- ⑧ D. MacGillivray: "The Jews in Honan", p. 45, also: "The Chinese Recorder", August 1886, p. 306~309.
- ⑨ 陈垣:《开封一隅乐业教》(《东方杂志》第 17 卷,5 号,1920 年 3 月 10 日,第 126 页)。
- ⑩ James Finns: 同前书,第 320 页。
- ⑪ 同上书,第 321 页。
- ⑫ 同上书,第 322 页。
- ⑬ W. C. White: 同前书 Part II, p. 165.
- ⑭ Dennis J. Mills: "The Jews in Honan" ("China's Millions", C. I. M., 1897, p. 45).
- ⑮ W. C. White: "The Jews of Kaifengfu in Honan" ("China Mission Year Book, 1913, p. 165).
- ⑯ Michael Pollak: 同前书 pp. 309, 319.
- ⑰ W. C. White 同前书 Part I. Chapter 7, p. 136.
- ⑱ 黄义:《中国犹太人考》(《文化建设》1 卷 4 期,1935 年 1 月 10 日)。
- ⑲ Allen H. Godbey: "From Persia to China", Chapter 13, "The Lost Tribes, A Myth"(引自 W. C. White: 同前书 Part I, Chapter 7, p. 136).

- ⑮ James Finn 同前书, p. 332.
- ⑯ 陈垣:同前书,第 123 页。
- ⑰ D. Mac Gillivray: 同前书, p. 30.
- ⑱ 陈垣:《一赐乐业教考》1920 年,(商务,东方文库本,第 29 页)。
- ⑳ A. C. Moule: "Christians in China Before the Year 1550" (1930) p. 1.
- ㉑ 陈垣:同前书,第 4 章。
- ㉒ 方豪:《浙江之犹太教》(《国风》月刊,8 卷,9~10 期,1936 年 10 月,第 84~86 页)。
- ㉓ A. Wylie: "Chinese Researches" Part II, p. 19.
- ㉔ 潘光旦:《关于中国境内犹太人的若干历史问题》(《中国社会科学》双月刊,1980 年 3 期,第 179 页)。
- ㉕ F. H. Balfour: "Chinese Jews" ("The China Medical Missionary Journal", Vol. 8, No. 1, March, 1894).
- ㉖ W. C. White: "Chinese Jews" (1966), Part I, pp. 139~140.
- ㉗ 同上, Part I, p. 193.

四、上海的犹太人与开封的犹太人

鸦片战争以后，西方的殖民主义者以 1842 年南京条约五口通商作为借口纷纷来到中国，这其中也有不少犹太人。来到上海的犹太人对开封的犹太遗民很感兴趣。他们也是千方百计地要跟内地的“同宗”发生联系并予以支援。为了要弄清这些来上海的犹太人的背景，有必要追述一下自公元 70 年耶路撒冷被古代罗马帝国摧毁后，向西疏散的大批犹太人的遭遇。

1. 犹太人向西方的“大疏散”

犹太人在圣城耶路撒冷还没有陷落以前，已经有好几个世纪向地中海沿岸各地疏散。他们疏散到了希腊、埃及和罗马，甚至到了遥远的西班牙。在圣城被摧毁以后，他们更是大批流亡：一路是沿着多瑙河和莱茵河，最后抵达波兰与俄国；另一路是随着摩尔人（Moore，非洲西北部伊斯兰教民族）于公元 711 年进入西班牙和葡萄牙。这些犹太人虽然成了“无国之民”，但他们仍旧牢固地保持着犹太教的信仰和犹太教法典中规定的生活方式。这样，他们无论移居到什么地方，即使是入了别国的国籍，操着别国的语言，他们仍然能保持一个整体，有别于非犹太人，在他们的思想中，有一个自己的祖国。由于他们一般不与外界通婚，这种特殊的思想感情、生活方式就构成了犹太人的一种特殊身份。犹太人认为受苦是他们特殊的命运。他们既是上帝的“选民”，上帝对他所喜爱的人，才给以痛苦的考验，为全人类赎罪而受苦受难。

在罗马帝国没有衰亡以前，所有帝国范围内的大城市都可以发现犹太人。可是他们一般不享受政治权利（《新约·使徒行传》

中的保罗是一个例外),还要交付一种特别税。当君士坦丁大帝开始使基督教形成官方的宗教以后,犹太人就受到歧视和迫害,甚至被迫加入基督教。在“宗教裁判”(Inquisition)非常猖狂的西班牙,犹太教遭到禁止,犹太人一度变成奴隶,直到8世纪初阿拉伯人入侵后才获得自由。犹太人富有语言天才,他们翻译了许多希腊文和阿拉伯文书籍,对欧洲中世纪和文艺复兴时期的医药和天文作出了巨大贡献。

2. 犹太人成了出名的理财家

犹太人是著名的理财家。他们的经商本领在“巴比伦囚虏”时就已表现出来。公元前七、八世纪,处在两河流域的巴比伦,在商业上是很繁荣的。巴比伦人自己就擅长商业。从自己祖国被驱赶出来因而完全丧失了土地的犹太移民,也只有经商这条出路。近代考古学家在尼普尔(Nippur,巴比伦南部的古城)一带发掘出属于古波斯帝国初期的商业合同泥板,上面载着许多《旧约》上的名字。这就证明那时犹太人在巴比伦贸易方面是很活跃的。^①到了欧洲的中世纪,由于封建制度的限制,犹太人作为移民是不能插足于农业的。于是欧洲的商业几乎全落在犹太人的手里。“犹太人”和“商人”成了可以交替使用的名词。^②但在北欧,当商人阶级形成后,犹太人又被排除在商业之外,于是他们只有放高利贷这条路子。在欧洲中古“黑暗时期”,天主教教会势力很大,放高利贷是受到教会谴责的,于是这一行当就集中于不受天主教约束的犹太人手中。当时在欧洲大部分地区,所有其他职业在法律上都对犹太人关了门。流动资金几乎全落入犹太人的手里。他们虽然应付了一种社会需要,但同时也遭到人们的鄙视和咒诅。莎士比亚的《威尼斯商人》,就反映当时欧洲对犹太富人的一种普遍的看法。但丁在他所著的《神曲》里说地狱也有一个特别的小洞穴是专为那些搞银钱买卖的商人而预备的。

1096年第一次“十字军”东侵开始，犹太人也开始受到更残酷的迫害。犹太人被看作是杀害耶稣的刽子手。当十字军于1099年夺取了耶路撒冷以后，对所有犹太人，不分男女，都进行了杀害。在欧洲沿莱茵河一带也发生了一连串的屠杀，许多犹太人被赶回东方，或是被逼从事更卑贱的典当行业。13世纪英国和14世纪法国正式下令驱逐犹太人，德国也大量屠杀犹太人，特别是14世纪(1348~1350)欧洲发生了黑死病大瘟疫，就说是犹太人在井里放了毒。在那些对犹太人较为宽容的国家，如意大利、波兰、部分德意志等都设有特别的“犹太人区”(Ghetto)，除了指定时间外，不准离开，还得穿上特种衣着，免与基督教徒相混。法律对犹太人特别严厉；君主需款时就对犹太人进行敲诈勒索，经常借故驱逐犹太人，以便将他们的财产充公。特别在西班牙，犹太人被迫受洗加入天主教，入教以后就处在“宗教裁判所”的严格管理之下，如被发现遵行犹太教的仪节，就宣布为叛教而活活烧死。到了17世纪，才不再有屠杀犹太人的事，但他们几乎到处遭到重税和敲诈掠夺。18世纪法国革命开始给犹太人带来了法律上的解放。英国与荷兰对犹太人采取了一种新的态度。犹太人长于贸易，因此对这些国家也带来了财富和繁荣。伦敦当时的对外贸易大部分就在犹太人的控制之下。

1847年大富翁犹太人罗斯才尔德(Lionel de Rothschild)进入了英国众议院，当了国会议员，后来还受勋为男爵。这是很有象征意义的。罗斯才尔德家族开始来自德国法兰克福(Frankfort)的“犹太人区”。他们做小买卖，并不富裕，但由于老罗斯才尔德(Mayer Auehm Rothschild)对收集硬币、珍宝有兴趣，后来发展成为向政府提供贷款。在拿破仑当权时代，罗斯才尔德家族已经掌握了巨额财富。老罗斯才尔德将自己的儿女分布在伦敦和巴黎两地，因此现款兑换与商业情报都掌握在自己家庭成员手里。他们各自向所在国家申请入籍，但经济利益却保持在犹太族人的掌握之中。就这样罗斯才尔德家族成了欧洲有名的理财家，他们的财富也就不

断增长。这种优越地位却又逐渐消失，因为到了 19 世纪金矿发现了，财富也就不能由一个家族垄断而分散开来。几代罗斯才尔德都是忠于犹太民族的。他们把财富用于援助法兰克福的犹太人，后来也援助任何地方的犹太人。他们在发财致富方面是不择手段的：索取很高的利息，无情地操纵各国的交易所，但他们工作辛苦，也是很守信用的。在金融方面，罗斯才尔德家族的信誉是很高的。^③

3. 犹太民族的杰出人物

犹太民族是一个很有聪明才干的民族。由于长期遭受迫害，他们表现出来的才能也就更加突出。从“大疏散”时期说起，我们都知道基督教的创始者耶稣就是一个杰出的犹太人。他对人类历史所产生的影响是很巨大的。与耶稣几乎同时的有斐罗 (Philo, 约公元前 20 至公元 50 年)。他是亚历山大城的一个博学的犹太人，他融合希腊与希伯来思想，企图用譬喻 (Allegory) 来解释《圣经》。另一位有名的犹太人是犹太历史家约瑟夫 (Flavius Josephus, 约公元 37~100 年)。当耶路撒冷于公元 70 年被罗马军队摧毁以后，他去了罗马。他用希腊文写了两本很有名的历史著作：《犹太人的战争》(《The Jewish War》) 和《犹太人的古事记》(《Jewish Antiquities》)。由于他在耶路撒冷被罗马军队围攻时，充当了提多 (Titus) 将军的翻译，站到了侵略军的一边，因此他在犹太人当中是受到鄙视的，但他的著作却保存了不少犹太人过去的史料。美国哥伦比亚大学历史系教授肖特威 (James T. Shotwell) 称他为一个“最后和最伟大的历史学家”。^④

犹太人在哲学方面也有非常出色的贡献。欧洲中世纪的美蒙奈得斯 (Moses Maimonides, 1135~1204) 企图调和犹太教的信仰与亚里斯多德的哲学，因此对阿奎那 (Thomas Aquinas 1225~1274) 的经院哲学产生了直接的影响。17 世纪在荷兰出现了一个伟大的犹太哲学家斯宾诺沙 (Baruch Spinoza, 1632~1677)。斯宾

诺沙读过美蒙奈得斯的著作，也抱有革新的思想。在他 24 岁的时候，阿姆斯特丹的犹太会堂认为他是异端，将他开除出教，并命令他迁出阿姆斯特丹(Amsterdam)城。法国著名作家雷朗(Renan)称斯宾诺沙是“近代最伟大的犹太人”。^⑥ 19 世纪的德国哲学家黑格尔也受过斯宾诺沙哲学的影响。

4. 上海的犹太人支援开封的犹太人

犹太人在英国获得政治上的解放后，又随着英国殖民主义势力来到印度和中国。南京条约开辟五口通商以后，有两个英籍犹太人来到上海，后来都靠投机买卖发了财，出了名，一个是沙逊(Sassoon)，还有一个是哈同(Hardoon)。大卫·沙逊在印度孟买开设了一家银行，1845 年来上海经商。他家祖孙三代，历时一百多年，囊括了中国人民大量财富。矗立在上海南京路外滩的那座十二层高的和平饭店就是解放前以冒险家沙逊名字命名的“沙逊大厦”。哈同也是在印度孟买长大，20 多岁迁居香港，但因在港穷极无聊，只身来上海冒险。他开始时寄身于沙逊洋行，大做鸦片交易和房地产投机，到了 1901 年又独资办起了“哈同洋行”，吮吸了中国人民多少血汗！现在的上海展览馆就是在哈同原有的“爱俪园”旧址(占地一百多亩)上建盖的。

沙逊以及在上海的其他犹太商人对开封犹太人也是很感兴趣的。首先，伦敦的犹太商人，在罗斯才尔德家族的推动下，曾设法与开封犹太人通讯或设法派人去开封访问。1815 年伦敦犹太人向开封犹太人发出了一封希伯来文的信，但无回音。1850 年由“伦敦犹太人布道会”派出的两个中国使者带给开封犹太人的希伯来文信件也是上海沙逊洋行为他们准备的。这对他们在开封受到较好的接待起了作用。伦敦犹太教的拉比也曾向上海沙逊洋行建议从开封搞两个犹太族青年来上海，给以希伯来教育，再送他们回开封担任拉比。1851 年开封的两名犹太人赵文魁(40 岁)和赵金城(43

岁)果真来到了上海。他们都是受过割礼的。他们的衣着和汉人却没有两样。赵金城高鼻深目颇象犹太人。赵文魁不久在上海死去,葬在一个犹太公墓。赵金城也因感不适,不久就返回开封了。^⑥

怀履光主教曾几次写信给上海的犹太商人,建议在开封犹太人“礼拜寺”旧址上建盖一座犹太医院,由上海出钱盖房,交加拿大圣公会负责管理。1900年5月14日在上海犹太商人埃兹拉(E. M. Ezra)家召开了一次会议,有31个上海知名的犹太人参加,成立了一个“援助中国犹太人协会”(The Society for the Rescue of the Chinese Jews)。推举李伟(Simon A. Levy)为主席,并规定宗旨如下:“研究中国犹太遗民的起源、发展和历史;保存一些犹太旧址和遗物,必要时修复一些纪念遗迹;协助中国犹太家族的直系后裔恢复原有的宗教信仰。”

这个组织决定首先派人去开封了解情况。8月他们备了一封用希伯来文和中文写的信,由上海46个犹太成员签名,托一个中国使者带往开封。同年10月,这个使者带来了回信,开封的犹太人在回信中说:“由于‘义和团’运动活跃,北方普遍感到不安,犹太人境遇没有改善”。上海的那个组织又去信敦促开封尽快派人来上海。1901年4月,开封犹太通信员李庆生和他的儿子李崇梅跟着那个使者一同来到上海。李氏父子在上海住了约三个星期,该组织尽量使他们熟悉上海犹太人的生活。然后由他们带了上海那个组织的信再回开封。上海那个组织所希望的是开封能选派几个人来上海住几个月,熟悉犹太教的信仰和仪节;如果愿意留在上海,也可以为他们寻找工作。该信宣称:“我们的唯一目的是要看到你们恢复祖先的宗教传统”。^⑦

1902年3月10日开封派来了8人,由李氏率领(年令为34~61岁,还有两个13岁和15岁的少年)自称古代七姓的成员。埃兹拉对他们进行了仔细的盘问,他了解到开封的犹太人对自己的宗教早已遗忘,也不再守安息日,不再遵行割礼与犹太教的仪节,

但也不崇拜偶像和不吃猪肉。据说，道光二十一年(1841)的一次大水，再加上太平天国的动乱，使他们几乎全垮了。在开封尚有七姓犹太人，成年人不超过一百四十，都很穷困。他们无领袖、无会堂，也无学校。来上海的有四姓代表，声称他们来上海的唯一目的是要学习祖先的宗教，希望能重建会堂。但重建会堂需要五千英镑，以后还要增加。上海的犹太人向英国犹太人申请援助，但伦敦回信说：由于沙俄迫害犹太人，大量难民进入欧美各大城市，急需救济。在此情形下，开封重建会堂的希望是很渺茫的。于是有六个开封犹太人在上海逗留了三个月以后，带了一些旧约圣经返回开封去了。其中一个15岁的少年于5月27日受了割礼，取名“一赐乐业”。^⑩至于李氏父子呢？父亲于1903年死在上海，安葬于犹太公墓。儿子则留在上海由一家犹太人抚养，进了一所犹太学校，后来在一家犹太人开的公司作一个小职员。直到第二次世界大战结束后，才回到开封，1948年去世。^⑪上海“援助中国犹太人协会”直到20年后的1924年，又重新改组，选出名作家苏柯尔斯基(George Sokolsky)为执行委员会主席，但一年后又完全停顿了。^⑫

5. 美国的犹太人关心开封的犹太人

17世纪开始，犹太人才移居美国。最早的一批是1654年，有22个犹太人从巴西移居纽约市。从那时起到19世纪，有不少犹太人为了逃避政治和经济的压迫，陆续从英、法、德等国移居美国，1880年人数已达70多万人。19世纪70年代，从东欧移居美国的也不少。1881年俄国沙皇亚历山大二世大批屠杀犹太人，移居美国的犹太人又突然增多。20世纪初年，美国的犹太人已增至200多万人。^⑬美国的宪法不许公民由于信仰不同而受到歧视，因此美国就成了大批犹太移民的庇护所。

美国犹太人曾于1852年组织过一个对国外犹太人传教的“差会”，并征集了一些款子，但由于美国国内爆发了南北战争，它也停

止了活动。1932年11月第一个有名的美国犹太人布朗(David A. Brown)访问了开封。他是由当时国民党政府财政部长宋子文提供飞机前往的,在开封受到了怀履光主教的接待。陪同他访问并充当翻译的是在中国出生,能讲北京话和几种方言的“内地会”英籍传教士安德烈(G. Findlay Andrew)。布朗报告说,开封尚有200个犹太人,仍称自己为“挑筋教”,但不再“挑筋”了。他们的境遇没有改善,“礼拜寺”旧址已经出售给加拿大圣公会,几块纪念碑也不再属于犹太人。两块已被移到圣公会内,另一块,1663年碑,据说已归开封的回教徒所有。至于经卷都已散到世界各地。美国辛辛那提“希伯来联合大学”购去了大部分有价值的文献。他还说:“他们知道自己是以色列后裔,但对犹太教却茫然无知。他们也知道他们是中国人,完全同化了,但他们知道自己是出于与中国人不同的祖先,而且感到骄傲”。^⑧有一个姓艾的开封犹太人说:“作为一个整体,他们是没有什么宗教了,但如果问起每个人的信仰,他们还是承认自己是犹太人”。^⑨开封犹太人要求重建“礼拜寺”,并为犹太人开办一所学校。布朗访问开封后都没有能够实现。

6. 第二次世界大战期间上海的犹太难民

真正大批犹太人来上海是在第二次世界大战期间。当时,德国希特勒疯狂地把犹太人当成“低劣人种”,“德国的灾祸”。在他逞凶期间,六百万欧洲犹太人遭到杀害,致使大批犹太难民向外逃亡。在希特勒侵占奥地利和捷克以前,已有50万犹太人逃离德国,可是西方的许多国家拒绝接受犹太难民,致使大批难民在流荡一两年后来到了上海。在这以前,上海大概已有约五千犹太人。这些犹太人来自许多国家和地区,能讲多种语言,其中不少是从西伯利亚和我国东北地区迁来的白俄。他们在上海设有“犹太会堂”六处:博物院路(现虎丘路)12号,华德路(现长阳路)58号,西摩路(现陕西北路)200号,北京路16号,拉都路(现襄阳南路)102号,

百老汇路(现大名路)125号。

1940年8月,由于法西斯的迫害,从欧洲到达上海的犹太难民已达18,000人,后来增到2万。这些犹太人发现在日本侵华的特殊情况下,只有进入上海是不要签证的。他们主要是经西伯利亚铁路由欧洲来到上海的。他们大部分被安置在日本军人控制、被称为“小东京”的虹口区。因为在虹口区,房屋比较多,日货充斥,房租和物价都比较低。接待这些犹太难民的是一个由纽约犹太人资助的援助欧洲难民的国际委员会。上海的沙逊也拿出了巨额捐款。这些来上海的犹太难民很少愿意长住上海,他们大部分是以上海为暂时的落脚点,等机会移居美国、澳大利亚与南美,因为在那些地方,他们有亲友,而且找工作的机会也比较多。^④

7. 今天的所谓“中东问题”

古老的犹太民族,在公元1、2世纪甚至更早就已经离开自己的国土,流离到世界各地。将近两千年来,他们与所在地人民共同生活,通婚,绝大多数犹太人已逐步与当地人民同化。他们在语言和生活习惯方面和所在地人民并无多大差别。凡是有犹太会堂和拉比的地方,犹太人在精神上还能维持一个特殊的整体。犹太人原来居住的巴勒斯坦已经由阿拉伯人所占据,耶路撒冷圣殿遗址也早已成了伊斯兰教的圣地。伊斯兰教认为耶路撒冷是他们除麦加外最重要的一个圣地,因为他们相信先知穆罕默德是从往日所罗门圣殿的一块黑色石头上骑着快马升天而去的。

第一次世界大战时,英国军队从土耳其手中夺取了巴勒斯坦,战后这块地方便成了英国的“托管地”。1917年11月,英国外交大臣贝尔福(Arthur Balfour)发表宣言,公开支持犹太人在巴勒斯坦建立一个“家园”。这是有意鼓动犹太人返回巴勒斯坦。根据1922年的人口调查,巴勒斯坦当时的人口是75万,其中65万是阿拉伯人,而犹太人只有8万5千人。^⑤可是在1920至1933年期间,就有

9万2千波兰籍和苏联籍的犹太人，还有6万3千中欧和东欧国家的犹太人迁到巴勒斯坦定居。这些从外面迁来的犹太移民只有三分之一到农村定居，其余的全集中在特拉维夫。^⑥

第一次世界大战结束后，犹太人只占巴勒斯坦总人口的8%，只拥有2.5%的土地。第二次世界大战后，1948年5月以色列国宣布成立，在“锡安复国运动”的煽动下，巴勒斯坦犹太人口增加到33%，所占土地面积也增加到5.67%。^⑦复国的犹太移民除了根据古老的《圣经》以外，别无依据，于是造成了阿拉伯人与犹太人之间长期的不和，导致几次流血战争。所谓“中东问题”至今仍未彻底解决。尽管“锡安复国运动”喧嚷一时，可是根据1976年以色列年鉴，全世界共有1千5百万犹太人，其中在美国的有610万，在苏联的有268万，在法国的有56万。在这些流居异国的犹太人当中，19世纪以后还出现了伟大的无产阶级革命导师，科学共产主义的创始人马克思，德国革命民主主义的大诗人海涅，物理学家爱因斯坦，精神分析学家弗洛伊德等。他们对世界的贡献是大家所公认的。

注：

- ① C. F. Kent: "A History of the Jewish People" (1899), pp. 38~39.
- ② Encyclopedia Britannica: "Jews", 14th Edition (1937).
- ③ H. G. Wells: "The Work, Wealth and Happiness of Mankind", (1932) p. 428~436.
- ④ James T. Shotwell: "Introduction to the History of History" (1923) p. 126.
- ⑤ Will Durant: "The Story of Philosophy" (1927) Chapter 4, "Spinoza" p. 164.
- ⑥ Edward Isaac Ezra: "Chinese Jews" ("The East of Asia Magazine", Vol. I, 1902) p. 289.
- ⑦ Edward Isaac Ezra: 同前书, 第293~295页。
- ⑧ Walter Fuchs: "The Chinese Jews of Kaifeng-Fu", ("Tien Hsia Monthly", Vol. 5, August 1937), (W.C. White: "Chinese Jews" Part I, Chapter 9, p. 166).

- ⑨ Michael Pollak: "Mandarins, Jews, and Missionarile", p. 213.
- ⑩ W. C. White: "Chinese Jews" (1966) Part I, pp. 152~156.
- ⑪ 陆凡: 《美国犹太文学》(《文史哲》1979年,5期,第52页)。
- ⑫ W. C. White: 同前书 pp. 156~157.
- ⑬ Michael Pollak: 同前书, p. 232.
- ⑭ Anna Ginsbourg: "Jewish Refugees in Shanghai" (Published by "The China Weekly Review", 1940).
- ⑮ Carlton J. H. Hoyes: "Europe Since the War", p. 883, Footnote.
- ⑯ H. V. Morton: "In the Steps of the Master" (1935), Introduction.
- ⑰ "The Continuing Conflict in the Middle East", Published by the "People's Voice", Australia, p. 12.

附件：犹太教传入中国之石刻文字

1. 《重建清真寺记》

(1489年,明弘治二年)

(碑三十六行,行五十六字,今存。)

夫一赐乐业(以色列)立教祖师,阿无罗汉(亚伯拉罕),乃盘古阿耽(亚当)十九代孙也。自开辟天地,祖师相传授受,不塑于形象,不谄于神鬼,不信于邪术。其时神鬼无济,像态无祐,邪术无益。思其天者,轻清在上,至尊无对。天道不言,四时行而万物生。观其春生夏长,秋敛冬藏,飞潜动植,荣悴开落。生者自生,化者自化,形者自形,色者自色。祖师忽地醒然,悟此幽玄,实求正教,参赞真天。一心侍奉,敬谨精专。那其间立教本至今传。考之在周朝一百四十六年也。一传而至正教祖师也撮(摩西),考之在周朝六百十三载也。生知纯粹,仁义具备,道德兼全。求经于昔那山(西乃山)顶,入斋四十昼夜。去其嗜欲,亡绝寝膳。诚意祈祷,虔心感于天心。正经一部,五十三卷有自来矣。其中至微至妙,善者感发人之善心,恶者惩创人之逸志。再传而至正教祖师蕩子喇(以斯拉),系出祖师,道承祖统。敬天礼拜之道,足以阐祖道之蕴奥。然道必本于清真礼拜。清者,精一无二。真者,正而无邪。礼者,敬而已矣。拜,下礼也。人于日用之间,不可顷刻而忘乎天。惟寅、午、戌而三次礼拜,乃真实天道之理。祖贤一敬之修,何如必先沐浴更衣,清其天君,正其天官,而恭敬进于道经之前。道无形像,俨然天道之在上。姑述敬天礼拜纲领而陈之。

始焉鞠躬敬道,道在鞠躬也。中立不倚,敬道,道在中立也。静而存养,默赞,敬道,不忘之天也。动而省察,鸣赞敬道,不替之天也。退三步也,忽然在后,敬道,后也。进五步也。瞻之在前,敬道,前也。左之鞠躬,敬道,即善,道在于左也。右之鞠躬敬道,即不善,道在于右也。仰焉敬道,道在上也。俯焉敬道,道在尔也。终焉而拜道,敬在拜也。噫!敬天而不尊祖,非所以祀先也。春秋祭其祖先,事死如事生,事亡如事存。维牛维羊,荐其时食。不以祖先之既往而不敬也。每月之际四日斋。斋乃入道之门,积善之基。今日积一善,明日积一善,善始积累。至斋,诸恶不作。众善奉行,七日善终,周而复

始。是《易》有云，吉人为善，惟日不足之意也。四季之时七日戒。众祖苦难，祀先报本，亡绝饮食。一日大戒，敬以告天。悔前日之过失，迁今日之新善也。是《易》圣人于益之大象有曰，风雷益，君子以见善则迁，有过则改，其斯之谓欤？

噫！教道相传，授受有自来矣。出自天竺，奉命而来。有李、俺、艾、高、穆、赵、金、周、张、石、黄、李、聂、金、张、左、白，七十姓等，进贡西洋布于宋。帝曰：“归我中夏，遵守祖风，留遗汴梁。”宋孝隆兴元年（金世宗大定三年）癸未，列徽（利未）五思达领掌其教，俺都喇始建寺焉。元至元十六年己卯，五思达重建古刹清真寺。坐落土市字街东南，四至三十五丈。殆我大明太祖高皇帝开国，初抚绥天下军民，凡归其化者，皆赐地以安居乐业之乡，诚一视同仁之心也。以是寺不可无典守者。惟李诚、李实、俺平徒、艾端、李贵、李节、李升、李纲、艾敬、周安、李荣、李良、李智、张浩等，正经熟晓，劝人为善，呼为满喇。其教道相传，至今衣冠礼乐，遵行时制。语言动静，循由旧章。人人遵守成法，而知敬天尊祖，忠君孝亲者，皆其力也。俺诚医士，永乐十九年，奉周府定王传令，赐香，重修清真寺。寺中奉大明皇帝万万岁牌。永乐二十一年，以奏闻有功，钦锦赵姓，授锦衣卫指挥，升浙江都指挥金事。正统十年，李荣、李良自备资财，重建前殿三间。至天顺五年，河水潦没，基址略存。艾敬等具呈，按照先奉本府承河南布政使司劄付等因至元年古刹清真寺准此。李荣复备资财，起盖深遽。明金五彩妆成，焕然一新。成化年，高鉴、高锐、高铤、自备资财，增建后殿三间。明金五彩妆成。安置道经三部。外作穿廊，接连前殿。乃为永远之计。此盖寺前后来历也。天顺年，石斌、李荣、高鉴、张瑄，取宁波本教道经一部。宁波赵应捧经一部，赍至汴梁归寺。高年由贡士任徽州歙县知县，艾俊由举人任德府长史。宁夏金瑄，先祖任光禄寺卿，伯祖胜任金吾前卫千兵。瑄置买供桌铜炉瓶烛台。乃弟瑛，弘治二年，舍资财置寺地一段。瑛与钟托、赵俊置碑石。俺都喇立基址启其端。李荣、高铤建造成其事，有功于寺。诸氏舍公帑经龕经楼经桌连笼栏杆供桌付担诸物器皿，亦为妆彩画饰周围之用，壮丽一方。

愚惟三教，各有殿宇，尊崇其主。在儒则有大成殿，尊崇孔子。在释则有圣容殿，尊崇尼牟（照原碑）。在道则有玉皇殿，尊崇清。在清真，则有一赐乐业殿，尊崇皇天。其儒教与本教，虽大同小异，然其立心制行，亦不过敬天道，尊祖宗，重君臣，孝父母，和妻子，序尊卑，交朋友，而不外于五伦矣。噫嘻！人徒知清真寺礼拜敬道，殊不知之大原出于天。而古今相传，不可诬也。虽然，本教尊崇如是之笃，岂徒求福田利益计哉！受君之恩，食君之禄，惟尽礼拜告天之诚，报国忠君之意。祝颂大明皇上，德迈禹汤，圣并尧舜。聪明睿智，同日月

之照临，慈爱宽仁，配乾坤之广大；国祚绵长，祝圣寿于万年。皇图巩固，愿天长于（照原碑）地久。风调雨顺，共享太平之福。勒之金石，用传永久云。

开封府儒学增广生员金钟撰。祥符县儒学廩膳生员曹佐书。开封府儒学廩膳生员傅儒篆。

弘治二年，岁在己酉，仲夏吉日，清真后人宁夏金瑛、祥符金礼并立。瓦匠吴亮、吴遵。

2. 《尊崇道经寺记》

（1512年，明正德七年）

（碑二十八行，行四十四字，今存。）

赐进士出身，朝列大夫，四川布政司，右参议，江都左唐撰文。

赐进士出身，征士郎，户科给事中，前翰林院庶吉士，淮南高书丹。

赐进士出身，征士郎，前吏科给事中，维扬徐昂篆额。

尝谓经以载道，道者何？日用常行，古今人所共由之理也。故大而三纲五常，小而事物细微，无物不有，无时不然，莫匪道之所寓。然道匪经无以存，经匪道无以行。使其无经，则道无载，人将贸贸焉莫知所之，卒至于狂谈而窃冥行矣。故圣贤之道，垂六经以诏后世，迄于今而及千万世矣。至于一赐乐业教始祖阿耽，本出天竺西域。稽之周朝，有经传焉。道经四部五十三卷，其理至微，其道之妙，尊崇如天。立是教者惟阿无罗汉，为之教祖。于是也，撮传经，为之师法。厥后原教自汉时入居中国。宋孝隆兴元年癸未，建祠于汴。元至元十六年己卯重建。其寺古刹也，以为尊崇是经之所。业是教者不止于汴。凡在天下，业是教者，靡不尊是经而崇是道也。

然教（照原碑）是经文字，虽与儒书字异，而揆厥其理，亦有常行之道，以其同也。是故道行于父子，父慈子孝。道行于君臣，君仁臣敬。道行于兄弟，兄友弟恭。道行于夫妇，夫和妇顺。道行于朋友，友益有信。道莫大于仁义，行之自有惻隐羞恶之心。道莫大于礼智，行之自有恭敬是非之心。道行于斋戒，必严必敬。道行于祭祖，必孝必诚。道行于礼拜，祝赞上天。生育万物，动容周旋之际，一本乎诚敬也。至于鳏寡孤独，疲癯残疾者，莫不调恤赈给，俾不至于失所。贫而娶妻不得娶与葬埋不能葬者，莫不极力相助。凡婚丧丧具，无不举焉。及至居丧，禁忌荤酒。殓殮不尚繁文，循由礼制，一不信于邪术。下至权度斗斛，轻重长短，一无所敢欺于人。

求观今日，若进取科目，而显亲扬名者有之。若布列中外，而致君泽民者

有之。或折冲御侮，而尽忠报国者有之。或德修厥躬，而善著于一乡者亦有之矣。逮夫农耕于野，而公税以给。工精于艺，而公用不乏。商勤于远，而名著于江湖。贾志于守，而获利于通方者，又有之矣。畏天命，守王法，重五伦，遵五常，敬祖风，孝父母，恭长上，和乡里，亲师友，教子孙，务本业，积阴德，忍小忿，戒饬劝勉之意，皆寓于斯焉。呜呼！是经也，日用常行之道，所著者有如此。是故天命率性，由此而全。修道之教，由此而入。仁义礼智之德，由此而存。若天塑之以像态，绘之以形色者，徒事虚文，惊眩耳目。此则异端之说，彼固不足尚也。然而尊崇于经者，其知所本欤？

道经相传，有自来矣。自开辟以来，祖师阿耽，传之女媧（挪亚）。女媧传之阿无罗汉，罗汉传之以思哈祇（以撒）。哈祇传之雅呵厥勿（雅各）。厥勿传之十二宗派。宗派传之乜摄。乜摄传之阿呵联（亚伦）。呵联传之月束窝（约书亚）。束窝传之孺子喇。于是祖师之教，灿焉而复明。故凡业是教者，其惟以善为师，以恶为戒。朝夕警惕，诚意修身。斋戒节日，饮食可直于经，而是矜是式，尊奉而崇信焉。则天休滋至，理惠罔愆。人人有德善之称，家家遂俯育之乐。如此则庶于祖教之意无所负，而尊崇之礼无少忒矣。刻石于寺，垂示永久，咸知所自，俾我后人，其慎念之哉！

大明正德七年壬申孟秋甲子，重建寺。俺、李、高、维扬金溥请道经一部，立二门一座。宁夏金润立碑亭一座。金钟修撰碑亭。镌字张鸾、张玺。

3. 《重建清真寺记》

（1663年，清康熙二年）

（碑三十三行，行七十七字，今存。）

夫一赐乐业之立教也，其由来远矣。始于阿耽，为盘古氏十九世孙。继之女媧，继之阿无罗汉。罗汉（为盘古氏十九世孙句应在此）悟天人合一之旨，修身立命之原，知天道无声无臭，至微至妙，而行生化育，咸顺其序。所以不塑乎形象，不惑于鬼神，而惟以敬天为宗，使人尽心合天，因心见道而已。教传而后，圣祖默舍（弘治正德碑作乜摄）生焉。神明天禀，颖异超伦。诚心求道，屏嗜欲，忘寝食，受经于西那山（弘治碑作昔那山）。不设庐，不假舍。《礼》曰：“不坛不坎，扫地而祭。”昭其质也。圣祖斋戒竭诚，默通帝心。从形声俱泯之中，独会精微之原。遂著经文五十三卷。最易最简，可知可能。教人为善，戒人为恶。孝弟忠信本之心，仁义礼智原于性。天地万物，纲常伦纪，经

之大纲也。动静作息，日用饮食，经之条目也。

其大者礼与祭。礼拜者，祛靡式真，克非礼以复于礼者也。礼拜之先，必斋戒沐浴，淡嗜欲，静天君，正衣冠，尊瞻视，然后朝天礼拜。盖以天无日不在人之中；故每日寅、午、戌三次礼拜。正以人见天之时，致其明畏。敬道敬德，尽其虔诚。日新又新，《诗》云：“陟降厥土，日监在兹。”其斯之谓欤？其礼拜时所诵之经文，高赞之，敬道在显也。默祝之，敬道在微也。进而前者，瞻之在前也。退而后者，忽然在后也。左之，如在其左也。右之，如在其右也。无敢厌斁，无敢怠荒。必慎其独，以畏明旦。《诗》云：“小心翼翼，昭事上帝。”其斯之谓欤？而其行于进反升降跪拜间者，一惟循乎礼。不交言，不回视。不以事物之私，乘其人道之念。《礼》曰：“心不苟虑，必依于道。手足不苟动，必依于礼。”道之在礼拜者，如此也。（以上礼拜）

祭者，尽物尽诚，以敬答其覆载之恩者也。春月万物生发，祭用芹藻，报生物之义也。仲秋万物荐熟，祭用果实，报成物之义也。凡物之可以荐者，莫不咸在。不加调和，即所云大羹不调者也。而总以尽其诚信。《礼》曰：“外则尽物，内则尽志。”此之谓也。冬夏各取时食，以祀其祖先。祭之时以礼自持。堂上观乎室，堂下观乎上。既祭之末，均享神惠，而犹以其余畀之。道之在祭祀者，如此也。（以上祭）

小者如斋。斋者，精明之志也。七日者，专致其精明之德也。斋之日，不火食。欲人静察动省，存诚去伪，以明善而复其初也。《易》曰：“七日来复。”复其见天地之心乎？犹惧人杂于私欲，浅于理道，故于秋末闭户清修一日。饮食俱绝，以培养其天真。士辍诵读，农罢耕芸，商贾止于市，行旅止于涂，情忘识泯，存心养性，以修复于善。庶人静而天完，欲消而理长矣。《易》曰：“先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。”其斯之谓欤？（以上斋）

冠婚死葬，一如夏礼。孤独嫠寡，莫不周赈。经之纲领条目，难以备述。而圣祖制经之义，无非此刚健中正，纯粹无私之理。斯道遂灿然明备，如皓日悬空。无一人不可见道，则无一人不知尊经矣。其中文字，虽古篆音异，而于六经之理，未尝不相同也。

教起于天竺，周时始传于中州。建祠于大梁。历汉、唐、宋、明以来，数有变更，而教众尊奉靡斁。如饮食衣服之适于人，而不敢须臾离也。其寺俺都喇始创于宋孝隆兴元年。五思达重建于元至正（应依弘治正德碑作至元）十六年。李荣、李良、高鉴、高铨、高锐，于明天顺五年，黄水湮没，复捐资重修。（以上寺）

殿中藏《道经》一十三部。《方经》、《散经》各数十册。教众日益蕃衍，亦惟敬天法祖，世奉宗旨，罔敢陨坠而已。明末崇祯十五年壬午，闯寇作乱，圉

汴者三。汴人誓守无二，攻愈力，守愈坚。阅六月余，寇计穷，引黄河之水以灌之。汴没于水。汴没而寺因以废，寺废而经亦荡于洪波巨流之中。教众获北渡者，仅二百余家，流离河朔。残喘甫定，谋取遗经。教人贡士高选，承父东斗之命，入寺取经，往返数次。计获《道经》数部，《散经》二十六帙，聘请掌教李祜、满喇李承先，参互考订焉。至大清顺治丙戌科进士，教人赵映乘编序次第，荟成《全经》一部，《方经》数部，《散经》数十册。缮修已成，焕然一新。租旷宅而安置之，教众咸相与礼拜，尊崇如昔日。此经之所以不失，而教之所以永传也。（以上经）

然而教众虽安居于垣，终以汴寺之湮没为歉。时大梁道中军守备，教人赵承基率兵防汴。修道路，成桥梁，招人复业。惧寺废，而教众遂涣散莫复也。且不忍以祖宗数百年创守之业，而忽废于一旦也。遣士卒昼夜巡逻以卫之。乃弟映斗，应试入汴，相与从荆棘中正其故址。汴人复业者日益繁。承基因数请教众复业，而李祜、赵允中遂负遗经旋汴。时已为顺治癸巳年矣（顺治十年）。公议捐资修寺，众皆乐输。估工起建，尔时贡士高选等，生员高维屏、李法天等，具呈各衙门请示，按照古刹清真寺准复修理。赵承基等首捐俸资，李祜、赵允中等极力鸠工，出前殿于黄沙，由是前殿始立。进士赵映乘分巡福建漳南道，丁艰旋里，捐俸资独建后殿三间。至圣祖殿三间，教祖殿三间，北讲堂三间，南讲堂三间，大门三间，二门三间，厨房三间，牌坊一座，行殿九间，殿中立皇清万万岁龙楼一座，碑亭二座。焚修住室二处，丹堊黝漆，壮丽辉煌。或出自教众之醴金，或出自一人之私囊。寺之规模，于是乎成。较昔更为完备矣。见者莫不肃然起敬。（以上再言寺）

殿中原藏《道经》一十三部，胥沦于水。虽获数部，止纂序为一部，众咸宗之。今奉入尊经笈之中。其左右之十二部，乃水患后所渐次修理者也。其散帙《方经》，众各出资修补。而大参赵映乘作《圣经记变》，乃弟映斗复著《明道序》十章。经文于是备，宗旨于是明。其灿然共著，如日月之在天，如江河之行地。经有真谛，解者不敢参以支离。经自易简，解者不敢杂以繁难。自是人知君臣之义，父子之亲，兄弟之序，朋友之信，夫妇之别。原本于知能之良，人人可以明善复初。其与圣祖制经之义，祖宗尊经之故，虽上下数千百年，如在一日。（以上再言经）

计自沧桑之后，赵承基、映斗正基址以启其端，赵映乘、高登魁等捐资起建以成其事，有功于寺。高选、赵映乘订证圣经于前，李祜等修补于后，有功于经。至于寺之牌匾对联，皆各衙门宦游河南者之所书也。赵承基任陕西固原西路游击，旋里览其胜概，因叹曰：“数百年创制之隆，于今得复睹其盛矣。则后人之视今日，不犹今日之视昔人耶？”犹恐其久而不传，欲勒诸石以垂不

朽，而请记于予。予汴人，素知一赐乐业之教，且与游击赵承基、大参赵映乘、医官艾显生为莫逆交。颠末颇能道其详，因据其旧记而增补之。俾人知其道之由来，且以见今日经寺之修，其教中诸人之功不可泯也。是为记。

特进光禄大夫，侍经筵，少傅，兼太子太傅，前刑部尚书，今予告工部尚书，刘昌撰文。

钦差，进士，提督，学政，云南按察司副使，李光座书丹。

钦差，进士，提督，学政，广东按察司副使，侯良翰篆额。

大清康熙二年，岁次癸卯，仲夏，上浣，穀旦。武安石匠王建玉镌石。

碑阴题名

清真寺之修，始于宋孝隆兴元年，迄今已数百年于兹矣（由南宋隆兴元年，至清康熙二年，其间适五百年）。虽数经变更，而寺址依然存立。乃自明末崇祯十五年壬午沧桑之后，寺基圯坏。见者莫不凄然。至我朝顺治十年癸巳，教众旋汴复业。公议捐资重修，而李、赵、艾、张、高、金、石等七姓，各输囊金，重建前殿三间、教祖殿三间（教祖阿无罗汉）。其后殿三间、尊经龕一座，乃兵巡漳南道副使、丙戌科进士赵映乘丁艰旋里，出俸资而独成之者也。至于圣祖殿三间（圣祖七摄）、大门三间、二门三间、铜炉瓶六副，乃高登魁、高登科修之。北诵经堂三间，系艾姓同修。南讲堂三间（南讲堂即南诵经堂），赵允中、允成、映衰率姪元鉴同修。艾生枝修牌坊一座，金之风立殿中皇清万岁龙楼一座。赵允中、允成复修行殿九间，及殿中栏杆地屏、烛台供桌、殿前至大门内甬路、南经堂甬路。艾应奎率子丛生、永胤、显生、达生、复生等修石栏井一眼、石狮一对、凤灯一座、竹帘五挂、花扁七面。李辉置铜炉三副。艾世德置铜莲花灯二座，修殿前月台石栏及北经堂甬路。艾惟一修厨房三间。赵允中、高登科、赵元鉴修周围大墙一道。艾世德、世芳修大门外花墙月台。其焚修住宅及桌凳炉鼎，一切树木，应用器皿等物，七姓公置之。寺之规模于是成，犹然昔日之盛。其粉饰黝垩，较昔更为壮观。附勒碑阴，以志其盛云。（以上寺）

殿中旧藏《道经》十三部。壬午，胥论于水。贡生高选捞获七部。教人李承俊捞获三部，贡至河北，聘请掌教，去其模糊，裁其漫坏，参互考订，止纂成全经一部，尊入龕中，教人宗之。其在左一部，乃掌教李祯本旧经而重修之。其在右一部，乃满喇李承先重修之。其余十部，乃渐次修整者也。教中艾惟一与同族公修一部，赵允思修一部，金应选与同族修一部，高登魁修一部，赵映乘修一部，满喇石自俊修一部，李辉同侄毓秀修一部，高登科修一部，满喇张文瑞与同族修一部，满喇艾达生同兄弟子侄修一部，至是而十三部乃全矣。焕然一新，诵者易晓，观者悦服。要皆掌教满喇之所手著，而教众之所勤成。谨勒于石，俾后人知经寺之修，其有由也夫。（以上经）

参考书目

《景教》

- 冯承钧:《景教碑考》(1931)。
张星烺:《中西交通史料汇编》第1,3册(1977)。
潘 绅:《景教碑文注释》(1926)。
朱维之:《文艺宗教论集》(1951)最后五篇有关景教文献。
P. Y. Saeki(佐伯好郎):(英文)。
 "The Nestorian Monument in China"(1916)。
 "The Nestorian Documents and Relics in China"(1951)。
《景教の研究》(日文)东方文化学院,东京研究所刊(附录有220页有关的中文史料)。
John Foster:"The Church of the Táng Dynasty"(1939)。
A. C. Moule:"Christians in China Before the year 1550"(1930)。
A. C. Moule:"The Christian Monument at Hsi An Fu"。
John Stewart:"Nestorian Missionary Enterprise"(1928)。
J. F. Bethune-Baker:"Nestorius and His Teaching"(1908)。
James Legge:"Christianity in China-A Lecture on the Nestorian Monument of Hsi-An-Fu, and the Present Prospects of Christian Missions in China"(1888)。
Alexander Wylie:"The Nestorian Tablet in Si-ngan Foo" ("The Chinese Recorder", 1897)。
Mrs. Samuel Couling:"Nestorianism in China" ("The Chinese Recorder", April-May, 1924)。
Mrs. Samuel Couling:"The Luminous Religion" ("The Chinese Recorder", April 1924)。
W. S. Pakenham-Walsh:"Nestorius and the Nestorian Mission in China"(1908)。
W. J. Lewis:"Nestorianism in China"("The Chinese Recorder" June, 1895)。
J. Genhähr:"The Nestorian Monument at Si-An-Fu"("The Far East" 1905~1906, Edited by C. Fink)。
Frits Holm:"My Nestorian Adventure in China"(1923)。
Frits Holm:"The Chinese Nestorian Monument" ("Recorder of the Past", Vol. 11, Joa-Feb, 1912)。
Frits Holm:"A Japanese Author on the Chinese Nestorian Monument" ("The

Open Court"Vol. 30, No. 11, Nov. 1916).

Le, P. Henri Havrét, S. J.(夏鸣雷):"La Stèle Chrétienne De Si-Ngan-Fou"(法文)(1897)(附有中文史料 37 页)。

补充参考资料

Encyclopedia Britannica:"Nestorius", "Nestorians", "Sian".

Encyclopedia Sinica:"Nestorian Christians".

The Oxford Directory of the Christian Church, Edited by F. L. Cross:"Sigan-Fu Stone"(1958).

K. S. Latourette:"A History of Christian Missions in China"(1929), Chapter 4.

Sir Henry Yule:"Cathay and the Way Thither" Vol. I.

Edward Gibbon:"The Decline and Fall of the Roman Empire" Vol. II. Chapter 47.

《罗马帝国衰亡史》关于基督教的第 47 章有中文译本。

F. Hirth:"China and the Roman Orient"(1885)(中文译本:《大秦国全录》)。

A. C. Moule:"The Primitive Failure of Christianity in China."("International Review of Missions", Vol. 20, 1931).

Thomas Yeates:"First Christian Missions in China" ("The Chinese Repository", Vol. 16, 1847).

"Ancient Accounts of India and China" by Two Mohommedan Travellers, Who Went Those Parts in the 9th Century, translated from the Arabic, by Eusebius Renaudot (1733).

A. E. Moule:"The Chinese People, A Handbook on China" (1914) Chapter 8: "Christianity in China, Early Christian Missions and other Religious Influences from the West."

S. Wells Williams:"The Middle Kingdom", (1871), Chapter 19:"Christian Missions Among the Chinese".

W. E. Geil:"Eighteen Capitals of China"(1911), Chapter 15: "Sian".

Francis H. Nichols:"Through Hidden Shensi"(1902), Chapter 17.

Mildred Cable and Francesca French:"China"(1946), Chapter 1: "The Coming of Christianity to China".

《新约圣经·使徒行传》

德礼贤:《中国天主教传教史》。

向达:《唐代长安与西域文明》第七节:《西域新宗教之传入长安》。

杨襄甫:《景教碑文纪事考证》。

王治心:《中国基督教史纲》(1940)第 4, 5 章。

刘准:《天主教传行中国考》(1923)。

阳玛诺(Emmanuel Diaz):《唐景教碑颂正注》(1644)。

林 森(F. S. Drake):《唐代之景教文献》(《鲁铎》第7卷)。

范文澜:《中国通史简编》(修订本)第3编,第2册第七章:《唐五代的文化概况》。

《元朝的也里可温》

陈 垣:《也里可温考》1923年12月《东方文库》第73种。

张星烺:《中西交通史料汇编》第一册,1977年。

方 豪:《中国天主教史人物传》第一册,1967年。

徐宗泽:《中国天主教传教史概论》,1938年。

德礼贤:《中国天主教传教史》,1934年。

恭思道:《基督教在中国之概况》,1941年,中央神学院丛书之一。

王治心:《中国基督教史纲》,1940年。

向 达:《中外交通小史》,1948年。

《蒙古族简史》,1977年(内蒙古自治区蒙古语文历史研究所)。

冯承钧译:《多桑蒙古史》,(1936)。

A. C. Moule:《Christians in China Before the Year 1550》1930.

K. S. Latourette:《A History of the Christians Missions in China》1929.

M. Lábbe Hue:《Christianity in China, Tartary and Thibet》(1857), Vol. I.

Henry Yule:《Travels of Marco Polo》1874.

Sir E. A. Wallis:《The Monks of Kublai Khan》1928.

Alexander Wylie:《Chinese Researches》1897.(Lecture on Prester John).

James A. Montgomery:《History of Yaballaha III》1927.

Archimandrite Palladius:“Traces of Christianity in Mongolia and China in the 13th Century”(《The Chinese Recorder》Vol. 6. March-April, 1875).

补充参考书目

H. G. Wells:《Outline of History》(1931), Book 7:“The Mongol Empires”.

H. G. Wells:《A Short History of the World》, Chapter 48 “The Mongol Conquests”.

Edward J. Gibbon:《The Decline and Fall of the Roman Empire》1948 Vol. II, Chapter 64:“Conquests of Zingis Khan etc”.

S. Wells Williams:《The Middle Kingdom》(1883) Vol. II, Chapter 21:“Foreign Intercourse with China”.

E. T. Williams:《China, Yesterday and Today》(1928) Chapter 16:“Early Foreign Intercourse”.

H. H. Gowen and J. W. Hall:《An Outline History of China》(1927) Chapter 14 “The Great Mongol Dynasty”.

Elizabeth Seeger:《The Pageant of Chinese History》(1934), Chapter 13:“The Mongols”.

- K. S. Latourette: «the Chinese, Their History and Culture» Chapter 7.
 “China Under the Rule of the Mongols”(1279~1638).
- A. C. Moule: «The Chinese People, A Handbook on China»(1914) Chapter 8, 9,
 “Christianity in China”.
- A. C. Moule: “The Primitive Failure of Christianity in China” («International
 Review of Missions» Vol. 20, 1931).
- W. E. Soothill: «China and the West»(1925), Chapter 4: “The Mongols”, Chap-
 ter 5: “Marco Polo”.
- E. H. Parker: «China and Religion», (1905), Chapter 9: “The Roman Church”.
- Frances Markley Roberts: «Western Travellers to China», Part I; “Travellers
 in the T’ang and Mongol Periods”.
- Sir Percy Sykes: «The Quest for Cathay»(1936)
 Chapter 6: “The Mongols Invade Europe”
 Chapter 7: “John de Plano Carpini”
 Chapter 8: “William de Rubruquis, Reaches Karakoram”.
 Chapter 9: “The Elder Polos Visits Kublai Khan”.
- James Legge: «Christianity in China»(1888).
- W. S. Pakenham-Walsh: «Nestorius and the Nestorian Mission in China»
 (1908).
- Asahel Grant: «The Nestorians or the Lost Tribes» (1841).
- Mrs. W. W. Peter: “Kublai Khan” («The Golden Age of China»)(1924~1925)
- Gretchen Davis: “The Mongol Dynasty”(同上)。
- Verne Dyson: “The Great Venetian”(同上, 1923)。
- J. Dyer Ball: «Things Chinese»(1925) Marco Polo, Mongols «Encyclopedia Bri-
 tainica»: “Nestorians”.
- Samuel Couling: «Encyclopedia Sinica» (1917) Marignolli, Odoric.
 Corpini, Rubruck, John of Montecorvino.
 «Catholic Encyclopedia»: “Prester John”.
- 吕振羽: «简明中国通史»(1955)。
- 周庆基: «成吉思汗» (1955)。
- 陈 垣: «元基督教徒之华学» («东方杂志» 21卷, 2号)。
- 孙毓修: «元西域宗王致法兰克王书考»(同上, 8卷 8号)。
- 邱树森: «关于评价成吉思汗的几个问题» («光明日报» 1979, 9, 11)。
- 余士雄: «马可·波罗游记的历史背景» («读书» 1980, 7)。
- 黄天柱: «关于古基督教传入泉州的问题» («海交史研究» 1978, 创刊号)
- 许 泉: «泉州海外交通史概况»(同上)。

《中国的犹太人》

- 陈 垣:《开封一赐乐业教》, (《东方杂志》第 17 卷, 5、6、7 号, 1920 年 3 月 10 日, 25 日; 4 月 10 日)。
- 徐宗泽:《天主教传教史概论叙略》(1938), 第一章:“开封犹太教”。
- 张星烺:《中西交通史料汇编》(第三册), (1978) 第五编:“古代中国与犹太之交通”。
- 叶 瀚:《一赐乐业教碑跋》(《东方杂志》第 10 卷 12 号, 1914 年 6 月 1 日)。
- 潘光旦:《关于中国境内犹太人的若干历史问题》(《中国社会科学》双月刊, 1980 年 5 月 10 日)。
- 黄 义:《中国犹太人考》(《文化建设》第 1 卷, 4 期, 1935 年 1 月 10 日)。
- 袁定安:《犹太教概论》(1934)。
- 都孟高:《希伯来民族史》(1931, 圣公会黄叶秋译)。
- 《旧约》——特别是首五卷。
- W. C. White: “Chinese Jews” (1966).
- W. C. White: “The Jews of Kaifengfu in Honan” (“China Mission Year Book”, 1913 Chapter 9).
- W. C. White: “An Attempt to Re-organize the Chinese Jews of Kaifeng” (“The Chinese Recorder”, Nov. 1919, pp. 780~782).
- James Finn: “The Jews in China” (1843) (“The Chinese Repository” Vol. 14, July 1845...No. 7).
- “A Narrative of a Mission of Inquiry to the Jewish Synagogue at Kaifeng-fü, on Behalf of the London Society for Promoting Christianity Among the Jews”, Shanghai, 1851. (“The Chinese Repository” Vol. 20, 1851).
- J. P. Gozani's letter about the Kaifeng Jews, (“The Chinese Repository” Vol. III, August 1834, p. 175).
- A. C. Moule: “Christians in China before the Year 1550,” (1930) “Introduction”.
- Martin and Kingsmill: “The Jewish Monument at Kaifengfu”, (Reprinted from the Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society, 1904).
- Michael Pollak: “Mandarins, Jews, and Missionaries”, (1980).
- Michael Pollak: “The Torah Scrolls of the Chinese Jews” (1975).
- Jérôme Tobar: “Inscriptions Juives de K'ai-feng-fou” (1900).
- “The Jewish Encyclopedia” (1904) “Judaism”, “China”, “Jew”, “Encyclopedia Britannica” 14 th Edition, 1937: “Jews” “Judaism”.
- W.A. P. Martin: “A Cycle of Cathay” (1897), Chapter 4: “Visit to a Colony of Jews”
- W. A. P. Martin: “The Chinese, Their Education, Philosophy and Letters” (1898) pp. 287~303: “Account of a Visit to the Jews in Honan”.
- James Arthur Muller: “Apostle of China, Samuel Isaac Joseph Schereschew-