

利玛窦评传

上册

(法) 裴化行 著

商务印书馆



国防大学 2 060 0792 5

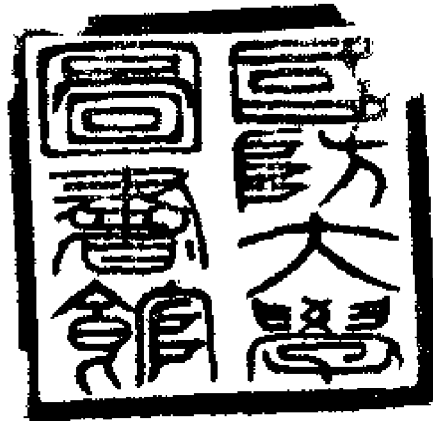
-457

利玛窦评传

上册

〔法〕裴化行 著

管震湖 译



商 务 印 书 馆

1993年·北京

R. P. Henri Bernard
LE PÈRE MATHIEU RICCI ET LA
SOCIÉTÉ CHINOISE DE SON TEMPS (1522—1610)
la Procure de la Mission de Sienhsien, 1937
(根据献县传教团理财书店1937年版译出)

LINADOU PINGZHUAN

利瑪竇評傳

(全二册)

[法] 裴化行 著

管震翻译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

新华书店总店北京发行所发行

民族印刷厂印刷

ISBN 7-100-01223-7/K·230

1993年8月第1版 开本 850×1168 1/32
1993年8月北京第1次印刷 字数 510千
印数 1 500册 印张 21 1/2 插页 1

定价: 14.30元

译 序

本书原名《利玛窦神父和当时的中国社会》，意即通过时空（时：十六世纪末至十七世纪初，空：明万历帝统治下的中华帝国）来记述利玛窦在华的传教活动和文化活动。译名改作《利玛窦评传》，不仅是考虑到这样更加符合中国传记体著述定名的通例和中国读者通常对此类记述的习惯要求；而且是鉴于作者本人开宗明义就指出他的写作意图，首先是使其“成为一部马太·利奇神父评传”。正因为不是简简单单的事实陈述，而是一部有作者选择角度的评述，就不能不如他所说的，深入研究前前后后的详尽史料，仔细考察里里外外的重大事件。这就是，扩大涉及的时空范围，不是“当时的”、“中国的”二语所能囊括的了。

作者裴化行神父（即亨利·贝尔纳），是法国人，耶稣会士，生于1897年，卒于本世纪四十年代沦陷后的上海。他于二十年代末来中国传教，主要活动地区是上海、南京、北平、天津，曾任上海徐家汇天主教堂本堂神父、天津教区教长，也曾任教于天津津沽大学、北平辅仁大学，会说上海方言和北方官话，而且相当精通汉文。这是个中西方文化知识渊博的传教士，在神学、宗教史、远东和中国传教史、中国哲学和传统，以及与传教有关的文学艺术和科学方面，有精湛的研究，在这些方面留下的卷帙浩繁的著作（要目见《附录二》）中，发表了值得注意的见解。他懂得多种语言，因而其著作参考引证的他人著述数量甚大，可谓广征博引，言之有据，表明一种做学问的严肃认真的态度。他写作只用其本国文字——法文，未见留下他能说、能读的意大利文、西班牙文、拉丁文、英文、德

607 72/024 07

文著述。作品中已译为汉语的，据译者所知，只有书名为《传教士列传》一种，1936年在上海商务印书馆出版时，汉译名为《天主教十六世纪在华传教志》。

裴化行的著述，集中发表在三十年代中期他将近不惑之年精力旺盛之时。几乎就在为《传教士列传》搜集材料、开始写作的同时，他“构想利玛窦神父传记的写作计划”，十二年有余的努力，结出的果实就是现在呈献于读者眼前的原文为法文的《利玛窦评传》。像作者其他若干作品一样，这也是一部几种写作计划齐头并进，也都能达到有影响、有水平程度之力作。作者自己承认，这部著作得以完成，尤其归功于法国万达琪神父编纂于1911年出版、主要为意大利文（也有拉丁文）的利玛窦《中国札记》（即《利玛窦文集》第1卷），和于1913年出版、也是该两种文字的利玛窦《中国书简》（即《文集》第2卷）。他是个言必有据的作家，大量参阅了他熟悉的以各种语言发表的材料（包括中文文言文和白话材料）。所有材料来源，即使极微末的片语只字，原著都在每页下面编号一一注明，译者几乎全部如其所注，以便有心人进一步研究时用作线索。

正如作者所说，他“写的是利玛窦神父的史述，而不是他的小说，需要的只是真实”。我们知道，作为开拓者，近代基督教会来华传教的先驱^①利玛窦神父生前和身后遭到的误解，以及由误解而产生的神话传奇之类是不少的：在明帝国，这个长有异相的远夷，难免被看作身怀奇方、能化丹砂为白银的异人，或能以偶像行蛊、甚至欲致皇帝死命的妖道，然后又被当作澳门葡萄牙人派来的奸细。延至解放前的上海，这样开通的大城市，他还被供奉为钟表行业（还有客栈）的祖师爷；即使解放后，这类愚昧迷信绝迹之后，奸细的帽子依然隐约存在，严厉抨击之词时有所见，至于他对中西文

^① 这样说，当然是把唐朝和元朝基督教两次传入我国排除在考虑之外的。如从贞观年间来华传教士算起，先驱是波斯教士阿罗本。

化交流作出的贡献，无论如何，并未予以充分估量。在西方世界，他的命运也不见佳，裴化行在本书中数次概述若干奇谈，主要是宗教界人士——其实不仅仅是宗教界人士——散播的，集中攻击的是利玛窦的传教方式，把它说成凭借诡谲伎俩或卖弄奇工小技，无异于卖狗皮膏药，甚至说这个大阴谋家不但想在中国当官，还要篡位当皇帝；另一些人则以天主教会正统自居，认为此人离经叛道，调和宗教信仰，尤其是把天主教义儒教化。还有人，例如他的下属伙伴、以后接替他为驻华传教团教长的龙华民神父，把在有着自己古老传统文明的中华帝国传播洋教看成轻而易举的事情，开始时对利玛窦神父温和缓进的传道做法是颇不以为然的，只是在碰壁（是不是万里长城，下面我们不妨研究研究）之后，才醒悟过来，“皈依”了他的上级神父，而且五体投地，心悦诚服。裴化行神父来到中国，前距西洋炮舰轰开闭关自守的庞大帝国的大门七十多年，以他的身份当然不便提到这时西方传教士的种种恶行。他们早已不是非以这种或那种方式“归化”就低人一等的来“进方物”的西夷，他们俨若主人的飞扬跋扈，天然排斥利玛窦方式的谦虚谨慎，和利玛窦自认外臣的恭敬卑顺。如果说鸦片战争以前，在利玛窦只是遭受误解的问题，以后则至少是抛到脑后被遗忘的问题。作者裴化行努力消除种种误解，打破笼罩着他的传教先驱生平和功绩的迷团，同时也有助于我们在利玛窦逝世将近三百八十年之后，熟悉并怀念这位东西方文明交流先行者，这在今日再次开放、主动而不是被迫开放的中国，正反两方面的意义尤其重大。

裴化行在这些方面，向我们以“有根有据、真人真事”的一部信史，提供了一个进一步探讨的依据。然而，读者也不会忘记，作者首先是一个耶稣会士、天主教神父，贯彻在这部史述中的主导精神自然是基督教徒精神，其基本立场是天主教会的立场。当我们读到某些章节，例如，天主教义在同释、道、儒三教学说交锋时，总是

势如破竹,所向无敌,对方不堪一击,狼狈逃窜,难免产生疑问;果若是,怎么在旧中国并无厚此薄彼的统一官方方针的情况下,基督教会挟其强大本土之优势,并未能独霸“天下”,反而是各种被基督教徒目为迷信(即,他们自己不迷信!)的教派,尤其在中国广大农村会占据绝对优势呢?而在今天,宗教政策十分明确,基督教也象佛教、道教、伊斯兰教一样受到同等对待,那样尽善尽美的基督教学说怎么也并没有压倒其他各教而统治一切有神论者的心灵?这个原因,应该从历史的文化的传统的领域里去寻求,不是神学所能解释的,况且还只是神学之一,即基督教一家的神学呢。至于本书中其他章节描述的,所谓“异教”信仰如何如何不灵验,而基督教的圣像、圣名、祈祷、唸经、划十字如何如何具有驱魔辟邪、起死回生的神通,甚至保佑得男嗣等等,我们不但认为是本著作的赘疣,而且读来往往忍俊不住。而耶稣会这个天主教修会,以其半军事性质的严峻组织纪律,在各国——包括中国在内——的所作所为,造成屡遭禁止取缔,当然是有其本身的原因的,裴化行作为其成员也不便叙述,或认识不到,或讳莫如深,好在他写的只是利玛窦神父的历史,而不是神父所属教派的历史,我们在这一点上就不必提出其他要求了。同样,与我们有关的,暂时也限于利玛窦,对耶稣会的评论至少在这篇〈译序〉里,不是我们要做的事情。

必须指出,裴化行神父虽为法国人,却站在葡萄牙殖民主义者立场上,在〈作者序〉和正文中,均竭力为最早侵略中国的葡帝国主义骗取以至长期霸占我广东香山所辖濠镜澳(即澳门市旧地)的行径诡言巧辩,为其开脱。除在译文中择尤以注释形式予以批驳外,理应在此概述有关史实如下:

葡萄牙自十四世纪在欧陆受阻于西班牙,转而寻求海上扩张以来,继殖民非洲、美洲之后,在亚洲以海军将领阿封索·达阿尔布凯克(1453—1515)为首的殖民军,于1503年强占科钦,于1510

年强占果阿,于1511年强占马拉巴尔、锡兰海岸、马六甲,嗣后强令暹罗王、苏门答腊王、爪哇王向葡萄牙国王纳贡,并于1514年(明正德九年)从马六甲派遣舰队,由阿尔瓦莱兹(欧维士)率领,进至我广东屯门,窥视广州,见中华帝国国力强盛,未敢登陆或行劫掠事。1517年(正德十二年),又有葡人皮莱兹声称为佛郎机国使臣前来进贡,因广东地方当局查无此海南番国朝贡旧例,遭严词拒绝。海盗商人、“加必丹末”安德拉德复于同年8月强行驶入内河,“直至广城怀远驿”。但两广总督仍以礼相待,令其习礼三日,正德十三年,“诏给方物之直,遣还”满刺加(即马六甲)。“已而黄缘镇守中贵,许入京”(《明史·佛郎机传》);正德十六年(1521)葡使者佩雷斯在广州等候三年之后抵达北京,适“武宗南巡,其使火者亚三(按,系中国人,为葡语通事)因江彬(按,系湖广左布政使)(受贿)侍帝左右”。是年武宗去世,火者亚三等就狱,皆伏诛,“绝其朝贡”。明世宗(嘉靖)嗣位后,七月,佛郎机又“携土物求市……诏复拒之”。屯门葡人意欲留驻,被大明军民痛击败去。嘉靖元年或二年(1523)又“寇新会之西草湾,指挥柯荣、百户王应恩御之;转战至稍州,向化人潘丁苟先登,众齐进,生擒别都卢、疏世利等42人,斩首35级,获其二舟,余贼复率三舟接战,应恩阵亡,贼亦败遁”。此后,葡萄牙海盗商人与倭寇、中国亡命歹徒相勾结,多次窜犯我粤、闽、浙海岸,屡遭严厉打击,这些海贼在岸上和海上都犯下累累罪行。嘉靖二十三年(1544),葡人强占福建九龙江上的浯屿^①,在浙江则以宁波附近的双屿为据点,勾结海寇四出骚扰,无恶不作。浙闽海防的提督朱纨于嘉靖二十七年(1548)组织军民人等击破双屿之敌,杀伤数百人,焚毁大小战舰77艘;又于次年在福建走马溪平倭乱,擒斩二百余人,其中葡人19名。遭到东侵以来最惨重的失败

^① 属泉州。

后,葡萄牙殖民主义者利用“自纨死^①,海禁复弛”的机会,“纵横海上无所忌”。“岛夷为寇,海邦荐惊;庚戌(嘉靖二十九年,1550)、戊午(嘉靖三十七年,1558),首尾垂及十年,南粤东齐,绎骚且亘万里”(唐顺之《荆川外集》)。十六世纪五十年代初,葡人即窃据澳门西面约三十多公里的小岛浪白澳,“守澳官权令搭篷栖息,迨舶出洋即撤去”(庞尚鹏《陈末议以保海隅万世治安疏》)。“嘉靖三十二年(1553), (葡)夷舶趋濠镜(即今日澳门)者,托言舟触风涛缝裂,水湿贡物,愿借地晾晒,海道副使汪柏徇贿许之。时仅篷累数十间,后工商牟奸利者,始渐运砖瓦木石为屋,若聚落然。自是诸澳俱废,濠镜为舶藪矣”(郭棐《广东通志》)。“西洋之人,往来中国者,向以香山澳中为舫舟之所,入市毕则驱之以去,日久法弛,其人渐蚁聚蜂结,巢穴澳中矣。当事者利其入市,不能尽法绳之,姑从其便,而严通澳之令,俾中国不得输之米谷种种,盖欲坐而困之,令自不能久居耳。然夷人金钱甚夥,一往而利数十倍,法虽严,不能禁也。今聚澳中者闻可万家,已十余万众矣,此亦南方之一痼也,未审溃时何如耳!”(王临亨《粤剑篇》,写于万历二十九年,1601年)。此一痼疽,实朝廷萎靡,官吏昏聩腐化,社会道德沦丧所致,内忧才致生外患。但有明一代,无论帝廷或地方当局,始终未曾许诺葡萄牙人占据澳门,不仅如此,它仍属香山县行政管辖:“建城设官而县治之”。万历四十二年(1614),明地方政府甚至明令禁止澳门葡人畜养倭奴、掠卖人口、偷漏税饷、接买私货、擅自兴作等五事,还编组他们为保甲,定其户籍;光宗泰昌元年(1620)和天启四、五年间(1624—25),又两次以武力摧毁其擅自兴建的青洲(州)城。施行的是有效统治;直至鸦片战争前夕,清政府仍然没有放弃主权,葡萄牙政府在澳门始终不敢也如果阿那样设治。就在道光九

① 朱纨有功,反被奏劾擅杀,革职,只得服毒自杀。

年(1829),以英吉利船泊于澳门外洋,要挟多端,延不进口卸货,清廷还命广东督抚镇静防备,并令倘仍刁难,即行驱逐。及至鸦片战争之后,早已国力虚弱的葡萄牙,也趁火打劫,在英国的支持下,于1887年(光绪十三年)迫使听人宰割的清政府订立中葡草约,意欲中华帝国正式承认葡萄牙永驻和管理澳门及属澳之地^①。濠镜澳及其附近已占之地,事实上乃至名义上才不复为我所有。

说到利玛窦,我们首先想到的是:他在世界两半部、两大文明——源出于希腊、罗马的西方文明和以古老中华文明为硕果仅存代表的东方文明之间,搭起了一座桥梁。要说什么西学东渐,如果不算上假如像丁文江所说伽太基人的七天为一星期的计日法,曾经传入周天子的中国等等,实自利玛窦开始。不可忘记的是还有一个东学西渐——其知名代表有莱布尼兹、伏尔泰等等。如果不算上唐朝西征失败^②而被阿拉伯人俘虏的兵卒和工匠传去的造纸术等等,也是始于这位神父。他沟通两大文明的功绩,涉及人文科学和自然科学的若干重大领域,虽然仅为实用主义宗教宣传服务,言不及思辨,必不称理论,但毕竟来自文艺复兴时代的西方,为中国的有见识士大夫打开了见识(进而力求为我所用)近代科学的窗户。裴化行从他自己的角度,即弘扬基督教义的角度,对这种种贡献有所叙述,却远远未能穷尽;尤其是为“二叶”障目:一是宗教成见,二是隐约透露的西方优越感,他看不见利玛窦这位“泰西儒”是如何为另一种文明所折服,尽其传教余暇,竭力向西方介绍这个

^① 并非正式条约,名为(中葡)《会议草约》,订于1887年(光绪十三年)3月26日,其第二条条文为:“定准由中国准许葡国永驻、管理澳门以及属澳之地,与葡国治理他处无异”。

^② 公元751年(唐天宝十载),唐将高仙芝击大食于坦逻斯城(今苏联哈萨克江布尔城),大败。这是中外关系史上的一个重大转折,以汉族为主体的中华民族向西扩张疆土,从此再也不能继续。

Cathay。

在八大古老文明体系^①——两河流域文明、古埃及文明、中华文明、古印度文明、希腊罗马文明、美洲土著文明、黑非洲文明和大洋洲文明——中，只有我们这个文明历经各种外来文化灭绝灾难之后，尤其是在经受大有吞没一切之势的西方文明扩张之后，千古一系，前后相继，仍然显其卓异特色，萃立于世。这难道是由于我们有一道心理壁垒或曰万里长城顽强地庇护了某种原生状态的文明吗？或者像前不久甚嚣尘上，不仅外国人，而且极少数中国人自己也津津乐道的一种说法：中华文明的显著特点，甚至唯一“优点”，就在于它的封闭性？历史事实果真如此吗？不是！明长城也不是什么封闭的象征，而是逐“鞑虏”于漠北的伟业已难乎为继，终至开门揖“盗”的“族”运日蹙的见证，而这个族衰颓，另一个族——女真族同时强大起来，终至有了从顺治经康、乾直至嘉庆的中华帝国的盛世，长城也成为恢复西域旧疆、沟通大漠南北、联系“龙兴”之地甚至更北与内地的纽带，成为中华各族友好繁荣的象征！也作为历史见证，黄河目睹的不是炎黄子孙安于一种宿命论，即：黄皮肤的儿女必定牢牢束缚在今日豫西、陕南一隅黄色土地上，划地为牢，束手待毙，而是眼见她抚育的开拓者，不断披荆斩棘，一往无前，溶入漠北和辽河抚育的、长江、珠江、南海抚育的北方和南方先民，进至与来自中亚、青藏高原、帕米尔高原的兄弟^②携手并进，共同创造出灿烂的中华文明。一部中华文明史，大体而言，就是华夏文明对外开放、扩展，在此过程中兼收并蓄、吸收一切能为己所用

① 在近来的“文化热”中，“文化圈”颇为人津津乐道，但多因袭西人之旧说，甚至上个世纪的偏见，其中印第安人、黑非洲人、大洋洲人所创造的文明是受到漠视的。于是，只剩下一个西方和一个东方。这无非是欧洲中心论而以西人所知的“东方”（近东和印度）为点缀的一种陈腐论调的翻版。至于另一种分类法，把文明体系分为十二、三种，甚至十八、九种，当然也是不可取的。

② 还不算上南匈奴人、鲜卑人、流浪犹太人、沙陀人等等融化了的民族。

的异因素的蓬勃发展史。所谓“大体而言”，就是，仅就中华民族的主体汉民族而言，有过短暂的衰颓以至黑暗的年代，即他们不得已退守中原或偏安东南一隅的年代，这就是他们一族的“封闭”年代，而不是整个中华民族封闭的年代；然而，不说各族的共同体，仅以其中一份子——人口最多、绝大多数时间占统治地位的汉族——而言，也还是迅速进入了文化振兴的年代。既然更多的异因素加入进来，溶为一体，文明火炬更为炽旺，于是，由汉帝国奠定基础的“共同体”才有了例如唐帝国、元帝国、清帝国大部分时间的太平盛世。即使明末^①，利玛窦也极口赞誉皇朝的国泰民安(Pax Sinica)，而这个“国”，是利氏以至裴化行经过认真比较之后，确认比罗马帝国大得多的国家；这个“民”，是范礼安神父估计人数超过六千万的多民族居民^②，若干耶稣会士甚至夸称明帝国统治下已经实现了柏拉图理想国的哲人政治。撇去他们自己后来也加以纠正的溢美之词不谈，应该说，这些西方人对一个与西方文明(亦即一个生造的词“蓝色文明”意欲表达的实际存在物)迥然不同的中华文明尚有清醒得多、现实得多的认识，尚能在维护他们自身尊严的前提下，不把对方的文明说得一无是处。无可讳言，大约始于清道光年间，这个曾被说成好得不得了的文明即封建文明，在先天富于侵略性的西方文明即资本主义文明步步进逼之下，越来越招架不住了。鸦片战争一声炮响，打破了中华帝国统治者妄自尊大的迷梦，丧权辱国带来的后果之一，从文明方面说，就是一种逆向心理的日益增长，并且越来越蔓延，有人称为造成了一种“落后情结”，不如用外国话来说，叫做*complexe d'infériorité*^③，遭殃的是古老的中华

① 万历是明朝倒数第三个皇帝，利玛窦在华时期也可称为明朝晚期。

② 万历六年的统计，天下户一千六十三万一千四百六十六，口六千六十九万二千八百五十六。这是当时十五省各族居民的总数。

③ 低等情意综，简单的译法就是自卑心理，总是见人矮三分的心理。

文明，一变而为坏得不得了的一个坏东西。不肖子孙：慈禧、袁世凯、蒋介石以及代词为“四人帮”的那些极少数人类残渣，罪孽深重，祸延列祖列宗，连黄帝^①也成了替罪羊——黄，不就是黄皮肤吗，不就是黄色土地，不就是黄色文明，不就是封闭性的象征吗？即使字里行间不时透露出白人优越感的裴化行，也没有达到如此荒唐其辞、大张挞伐的地步；而利玛窦在惊喜赞叹新发现之余，敏锐地觉察出封建文明已成强弩之末（他未及看到中华民族另一成员满族入主中原以后的康熙、雍正、乾隆之治），并尝试探究其致因，仅就本书所引述的而言，指出了至关重要的两点：一是庞大臃肿的官僚机构（不是公仆制度）的梗塞，二是士人缺乏科学探究（不是真正的“格物致知”）的闭塞。如果有人指出这个梗塞和这个闭塞是造成什么文明“封闭性”的关键，虽不中的，亦不远矣！而且这里也是个千古一系，万变不离其宗，即，宗法伦理的纽结、皓首穷经的桎梏，二者合而为一的封建牢笼牢不可破！

利玛窦当然不是反封建的先锋战士，只是一个东来的传教士。他来自教皇国的马切拉诺^②，宗教气氛是他成长的环境，那个马尔凯省又与文艺复兴发源地佛罗伦萨所在的托斯卡纳省相毗邻，而本省境内的乌尔宾诺城“最大的光荣是诞生了拉斐尔”，利玛窦这个耶稣会公学的学生自幼受人文主义的熏陶，他自己以后刻苦钻研的这种理性觉醒带到当时的明帝国士大夫中间，不啻一股清新气息，但也正是中华民族素来的宽容博大的纳新精神，容许了他这个异人带来的异事，即他坚守正统的那个天主实义和他的另一种

① 笔者同意这样的考证：“黄”是兽皮，具体来说，就是熊皮；“帝”乃火光熊熊。黄帝应为崇拜火或知道使用火、以熊为图腾的有熊氏首领。即便“黄”就是黄颜色，也与什么封闭性、什么文明从一开始就落后毫不相干。越来越多的学者认为，炎黄二“帝”均确有其人。

② 利玛窦的故乡马切拉诺在今意大利中西部，长期属教皇国（L'Etat pontif），在拿破仑占领前才归属当时的意大利共和国。

文化修养,并以徐光启、瞿太素、李之藻等等为代表接纳了它,加以溶化。从此开创了继汉、唐、元三次开放高潮之后的中西交流融合的新局面,这种局面在大约整整二百年后的清康熙时代达到又一次高峰。不幸,尽管如此,新局面毕竟没有产生出重申并批判既定秩序的启蒙运动,毕竟没有造成释放出中国人前所不知的空前巨大的生产能量的产业革命,只是加固了中学为体的那个“体”,即封建旧秩序。这个罪责,难道要全民族去承担吗?难道我们可以舍去社会制度去侈言任何一种无所依托的文明的功过优劣吗?玛雅文明之被灭绝,显然不是由于西班牙殖民主义者有什么优越于它的文明,恰恰相反,是一种野蛮得多的汪达尔主义(vandalisme)使然,同样,葡萄牙殖民主义者 1553 年开始侵占我澳门,也不是由于他们代表着文明较量中优胜劣汰法则,而是尝试推行丛林法则于文明人类。

整整三十年之后,利玛窦神父从香山濠镜澳出发,来到肇庆,虽被裴化行称作肩负“精神征服中华帝国的使命,他自己也至死不忘“促使中国人——跪拜皇帝入教”,临终的谵妄中还喃喃自语“中国已皈依我主,皇上受子洗”等等,然而正如作者所说,“尤其在 北京,利玛窦神父紧紧依附于皇帝,后继者们也力求留驻在那个帝廷,以求建立两个世界之间的君主所里的交往”。甚至谈不上平等交往,而是像别人总结他的温和缓进传教方式时所说,关键在于运用他的科学知识,为自己获致“泰西儒”、科学家的美名,以消除中国人轻视“四夷”的心理。他还“力求证明基督教学说符合中国古代优秀的一切,因此,基督教学说不是外国的”。本书还简略提到利玛窦去世后约摸一百年,康熙大帝“发现天主教会居然要求统治人心的时候,勃然大怒,……把铎罗、嘉禄逐出帝国”。至于裴化行(还有胡适)深为惋惜的以后“两种文明的冲突”,稍稍有点现代史知识的人,当然不会归咎于中华文明的“劣根性”,即封闭,

只会确认所谓的文明冲突的历史，是一部中华民族沦为弱小、受尽欺凌的辛酸史；两大文明之间，这时一边是火与剑，另一边只能是血和泪。

是意大利首先吹响了资本崛起的号角，率先实行资本主义殖民扩张的却是葡萄牙和西班牙（以后才是荷兰和英国）。1493年，教皇亚历山大六世在亚速尔群岛迤西一百海里处划一分界线，以西归西班牙，以东属葡萄牙，嗣后，才有了本书所说葡萄牙从东、西班牙从西来寻找中国^①。葡萄牙捷足先登，葡人发斯科·达·迦玛实现了受西班牙资助的哥伦布发现印度的愿望。十六世纪初，葡萄牙人占领印度西海岸（即“捕鱼海岸”）的果阿，接着又霸占马来半岛的马六甲，得以冒充“麻刺加（又作‘满刺加’）商人”窥探中国，不久又定居于锡兰海岸；中叶，在葡萄牙教士进入日本之后数年，葡殖民主义者利用明廷的昏聩、地方官的贪婪，得以实际上立足于澳门（以后光绪帝经由“草约”予以批准，只是追认这一实际情况罢了）。澳门遂成进窥中国内地的窗口，也是当时主要依靠意大利和葡萄牙的耶稣会远东传教的基地。没有这个据点，罗明坚、利玛窦、孟三德、龙华民等等耶稣会士来华是不可能的；没有最初葡萄牙殖民势力称雄于远东，最早来明帝国传教的就不会是该修会的人员，也许会是与西班牙国王关系密切的多明我会士或方济各会士^②。承认这个背景是符合历史真实的，但是，作出进一步推断，说什么利玛窦是葡帝国主义侵略中国的急先锋，则是一种时代错误。另

① 首先他们是想寻找马可·波罗说到过、而后不知消失到哪里去了的 Cathay。我们知道，希腊罗马文明泯灭之后，陷于黑暗的欧洲再认识强大的中华帝国，正是通过西疆直抵中亚以远的契丹人帝国西辽（1124—1211），因而误认为契丹（中古拉丁文 Cataya）就是中华帝国的称谓。

② 葡萄牙人以其优势多方阻挠西班牙人来明帝国传教，本评传中有相当详尽的叙述。

一方面,当然谁也不会忘记;及至“西夷”日强而老大帝国日弱,清廷的闭关锁国再也抵挡不住形形色色的种种侵略之时,许多各派教士,直至民国确实扮演了极不光采的角色。

利玛窦既是神父,念念不忘的是肩负的传教使命。为顺利实现此目的,在远非美洲、印度社会可比的中国社会里,他必须小心谨慎。这个态度表现为两方面:一是不仅徐图缓进,而且必要时迂回绕行,极其明显的是这个传教士某些时候——尤其在初期,甚至不传教,只是广交友、多叩头;同时还竭力避免与儒学相悖逆,而是利用孔子学说去集中攻击基督教所说的偶像崇拜,即拜三一偶像之外的其他崇拜;二是少牵扯中国的政事(只能说是“少”牵扯,因为他既认准了中国士大夫阶层,尽最大可能与其中杰出人物交友,就不能不结交清流东林党人),也力求不给中国人以他同澳门葡人有什么瓜葛的印象。他采取这种态度以实现传教目的,自身又具有“先天”的优势:性情温和、和悦近人,而且在来华以前已有人文科学、自然科学直至机械工艺和手工艺方面的良好准备。在这个基础上,他又在中国从古老文明中汲取了许多“强化剂”,例如他学得了中国原有的一些数算之术,结合老师克拉韦乌斯传授的西洋数学,给李之藻、瞿太素传授的就是采纳二者之长的数学。他的文化素养使他成为当时来华开拓传教事业的最合适人选;也是由于这种深厚的文化素养,他才不至于愚蠢如后世的某些洋教士,不懂得遭遇的是一种根深叶茂、万难摇撼的文明。正由于他有这样的明智,加上他学习语言的天赋和刻苦钻研的精神,这位洋“进士”在中国上流社会(仕和士)中如鱼得水一般,通过文化交流,大致顺利地推行“传播基督福音”的事业。堪与利玛窦这两方面的建树相比拟的,基督教来华传教史上也只有汤若望、南怀仁等屈指可数的几个人。况且,没有他的开拓,后继人要想有所成就至少也是万分艰难的。所谓“堪与相比”,因为其中佼佼者汤、南二氏还蹲过康熙

帝的天牢^①，而利玛窦进方物后一直因“圣恩优渥”，甚至为太监所敬畏。

至于利玛窦所言所写所行符不符合基督教正统，本书作者作了许多辩解，力言他没有离经叛道。在我们看来简直多余，因为“正统乎？异端乎？”在基督教内部从来就是一个无法说清楚、下结论的问题。根据什么？根据《圣经》？但是，正典《圣经》是什么，伪经不可信又为什么？《圣经》确定以后，又根据谁的诠释？圣托马斯？是托马斯主义，还是新托马斯主义？怎么不能是反对它们的司各脱主义？这些即使都解决了，由谁来下结论？教皇？不能是敌教皇、伪教皇吗？又由谁根据什么来准确无误地区别同时并存的一个以上的教皇？如此等等。这些还仅仅涉及天主教会，至于抗议派即新教，连教皇都不承认，问题就更复杂了！况且，也非宜于吾辈无神论者多管闲事。

不过，由此倒引发了另一个问题，即宗教宽容问题。想想尤其是中世纪欧洲“异端”的悲惨遭遇吧！佛教、道教有过同类相残的事情吗？中国人各信各的教，僧道设坛斗法也是和平进行，他们内部各派和二者之间从来没有肉体消灭之举（这仅见于武侠小说），而不信教的人也听之任之，信你们的去吧！历史上有过兴佛灭道或相反的事件，总是敕令毁寺或观，并使信徒改宗了事，而且还不牵累在家的。怎会如裴化行所引述的中华帝国是最不奉行宗教宽容的国家？他举出的唯一站得住的例证，是韩愈上过《谏迎佛骨表》（819年）^②。其实，这倒恰恰证明不信教者也得到宽容（例如，

① 康熙可不象万历那样深居大内三十余年，百官不见，百事不问。这位不许洋人送礼给官员，以择日错误就杀掉钦天监的英主，在1666年（康熙三年）因继任的钦天监正杨光先弹劾汤若望，立即将汤、南二人下狱，次年才得释放。

② 去世于814年的法兰克（即裴化行的祖国法兰西所由来）的查理曼大帝是个宗教狂热者，甚至扬言要对不信神的空中鬼魂处以火刑；就在八、九世纪，拜占庭帝国内（然后扩及境外）著名的圣像破坏运动在如火如荼地进行，拥护圣像的人们遭到血腥镇压，其中不单单是教徒。与唐宪宗同时代的拜占庭皇帝利奥五世，是凶恶的刽子手之一。

韩愈本人就没有遭受欧洲中世纪对此类分子施行的火刑)。没有这一面，宗教宽容是谈不上的。法国一直打到明朝中叶历时三四十年的七次宗教战争以及血腥的“圣巴多罗缪大屠杀”(1572年，明隆庆七年)，许许多多信哪一教的以及不信教的都不能幸免于难。裴化行也许是忘了他自己祖国的历史吧？以他那样的博学，想必不会。估且推断其致因如下：评断严厉一些，也许是因为这位在中国统治者畏惧洋人如虎狼之时来华传教的神父，希冀在大明帝国，传教士也可以通行无阻如入无人之境；或者，说得宽容一些，他是为了使利玛窦的形象在人们心目中更加高大，故意把当时的环境描绘得比真实情况险恶十倍！

我们无意于把明末三帝万历、天启和崇祯以及后来的清初^①三帝康熙、雍正和乾隆说成无比宽厚，他们对于白莲教之类民间教派的残酷镇压说明相反的政策——可以说是一种宗教政策，其核心是维护皇朝的统治。利玛窦深入研习中国的历史，领悟到这个奥妙，这就是他处处小心翼翼，不问政治，尤其绝对不与秘密会社混同的原委所在。同样明智的是，他还懂得在中国没有什么法治，从上到下施行的是人治（这倒不是如裴化行所说西方封建社会的情况正好相反），遂以他那种随和性格，从南到北处处结下好人缘，尤其着重搞好上层关系。只要看看他在党祸愈演愈烈的年代，尽管不阿谀阉竖，交结众多东林党人，自己并未受到牵累，就可以想见他是多么善于应付复杂的局面了。这并不是由于作者极力赞誉的他作为福音使者的崇高威望，而是说明他作为传教士深深懂得自己的最高利益（他自己称之为“最后意图”）所在，那就是，在中国站稳脚跟，创立据点，自上而下地劝人信教，为以后建立天主教会奠定基础，而不在于其他。从万历到道光前期，中华帝国仍然“仰

^① 顺治统治计十八年，清政权与南明政权并存。最后一年，南明永历帝被拘于缅甸，次年，被吴三桂杀害。这时是康熙元年。

之弥高，攻之弥坚”，在这三百年中，利玛窦的处世之道和传教方式，一直是其后继者效法的榜样，但他们有时还是要出纰漏，例如汤若望和南怀仁的入狱，从他们自己方面说，就是不慎陷入了官僚政治的人事纠纷中。

就利玛窦神父自己来说，他与我们选择的主从顺序相反，他首先是个传教士，其次才是文化使者，而他的“儒化”与引入西方近代文明是为了传教——裴化行称之为自上而下的“垂直传道”。这个单一的目的，就带来他文化使命的局限性、实用性；他不可能全面地介绍（估且不论任何个人的文化素养总是有所偏颇的），而是有其“择优”的标准，那就是，客随主便，以取得传教许可证。万历、大太监、高官显宦、士人名儒要求于这位天子门下客的，无非是“来点洋玩艺”（叫做“方物”），自鸣钟、日時計、新式地图之类的当年“尖端”；不妨说，他们正是热衷于引进彩电、电冰箱、录像机生产线之类现代“尖端”的人们的老祖宗。另一方面，利玛窦既是神父，他也不可能懂得，要真正择优引入西方文明，从主客双方来说，都必须择其根本、取其精髓，例如，真正格物致知、西方科学赖以居上的思辨哲学。然而，如果这样舍技艺之末，去逐科学体系之本，有神论者也就不能保持自己的本来面目了。神父只能有一个趋向，加强神学宣传，即弘扬天主实义，而且坚决相信这就是治疗中国痼疾（他认为是偶像崇拜之愚昧，看不见那深入骨髓的血缘脐带崇拜之愚昧）的灵丹妙药。加之，利玛窦进行裴神父所称的“和平渗透”，仰仗的是仕和士构成的中国上流社会的主宰力量，利用的是他们信奉的占支配地位的儒家学说，他弘扬天主实义，无论他个人主观意图如何，其实不能逾越这些好客的主人所愿接受的限度，他开的药方，经他们在主观世界里的曲射，消而化之，只能被他们用来巩固从孔丘经董仲舒改造以来一千五百年所崇拜的一切。还不能够说正是利玛窦的治疗使得那个痼疾恶化，不过，他请天主来挽救中

国人的灵魂之举并未成功确为历史所证实；至于宗教的本质，早在马克思透辟揭露以前，霍尔巴赫、费尔巴赫已开锐利抨击之端，译者尊重一切有神论者的感情，就不一一转述或发挥了。

尽管如此，利玛窦神父对于中西文化交流的贡献仍然不可抹煞；未能尽如“我”意的不足之处，也可给今人以启发：从主客两个方面来说，至少可以指出以下两点。第一，如果说有什么万里长城，那并不是伪历史考证所称封闭了五千年的中华文明，而是中学为体的那个海绵体，它有能耐吸尽外来的一切糟粕为己所用，一切叩门或破门而入者，从天主实义的弘扬直至洋枪洋炮的袭击，敲打上去，只是造成瞬间凹陷一点儿或一大块，过后弹跳回来，恢复原状，愈益膨胀，更不必指望科学之末即奇工巧物动它一根毫毛了；第二，如果说谁也不应否认以我为主，主人的恢宏气度并不表现为纳贡或引进自鸣钟或彩电之类尖端洋玩艺儿数量上的庞大，而应在于参透根本，扬长去短，发扬固有的兼收并蓄的传统，弘扬我中华文明。君主再开明也不愿做的，士大夫再先进也做不到的，现在我们一定能够做到！

这里，我们不妨细心考虑裴化行转引竺赫德神父的评论（1785年，雍正十三年）。竺神父看到原来期望“中华民族是最有文化修养、最有学问的民族”的人们大失所望，指出：“诚然，中国人是很有文化修养的，但这是不是发明创造、深入穷究的修养呢？……我并不想断言他们缺乏深入问题的理性和智慧，既然他们在其他若干像我们的思辨科学一样需要才华和洞察力的学问上获得了成就。但有两大障碍使他们不能在思辨科学方面取得应有的进展：第一是在帝国内外部都没有任何足以激起并保持竞争的东西，第二是那些能在这类科学中出类拔萃的人并无报酬可得。”裴化行接着说：“即使像瞿太素那样独具一格、甚至有点怪诞的才子有那么几个，该有多少别人只求循规蹈矩谋个出身啊！”他又引述竺赫德的

话说：“通向财富、荣誉、官位的唯一康庄大道，就是研习经书、史书、律法和伦理学，就是学会他们所称的写文章，即，以优美华丽的词藻巧饰所论之题。走这条道路，可望三元及第。一旦如此高中，就有了荣誉和声望，优裕的生活接踵而至。……然而，致力于思辨科学的人则没有这一切可以指望，这种研究并不是当官发财的道路，这就无怪乎这种种较为抽象的（也是费劲得多的道路——译者）科学被中国人忽视了。”我们要说，仕途坦荡而快捷，福祿财喜指日可待，对于寒士们诱惑力是多么巨大啊！

咎由当然不应由全民族承担，但全民族现时确实实遇到了另一种文明更加强大、强大到危及生存根本（也就是一句时髦话所说的，会不会开除“球籍”）的挑战，这就给予了激起竞争的外部条件，然而，内部有公平竞争的条件吗？能保持吗？如果没有，对外竞争，也就处于劣势地位，以弱抗强也就谈不上公平！另外，重要的是，趁当前改革、开放大好时机，杜绝一种恶性循环的重演，即，抗力最小的道路越具诱惑力，壅塞的人和物就越多，另一条道路就越冷落；它越冷落，人们就越去谋求无需思辨的途径，也就是抗力最小的道路，于是，也就越壅塞。我们相信一定能予杜绝，在坚持四项原则的今天，科学与民主将愈益发扬光大！

当然，译者并不承担义务，痛砭时弊，开什么药方，仅仅就本书所言提些似可攻玉的一点见解，略加归纳，就正于读者。

本书的内容涉及宗教史、神学、明史、若干外国史、中西文化交流史诸多方面，译者在移译中竭尽自己贫弱的知识，并力求丰富这点知识，详加考证，广索佐证，力求搞得确实可靠。虽然如此，疏漏谬误之处还是在所难免，而且现在就应该承认，已经留下了少量问号，例如中外人士的几个汉名、某些职官的准确对应，等等。

从作者方面说，裴化行堪称“中国通”，但毕竟是外国人，他译

出的专名每有谬误(其中,复杂烦琐的中华帝国官衙和职官名称简直无法意译为西方语言),整段汉文译为法语也不尽准确,这些,译者都尽最大努力查明出处,予以订正,但是有一些汉语原文实在查不到,只好揣译,该是文言的,该是半文半白的,该是白话文的,都尝试“以假乱真”、摹拟原作(凡揣译的,都已注明)。

附录有三,一、《利玛窦年表》(为译者补入的),二、《作者著作要目》,三、《本书经常引用的著作及其略语》,可供一般读者参阅,也可供专家学者进一步研究时用作提示或线索。原拟补入一篇《基督教会在中国传教大事记》,暂付阙如,因为第一,这个教会派系繁杂,俗家不易、也不便权衡辨正;第二,这个教始入中国,应该远溯至公元 635 年,勾稽史乘已经不易,不是即兴而作的事情;第三,从现代人的角度看,应当一直叙述至解放后的今天,这更是一件各方面通力合作以求恰当、完整的大事情。

关于原著的版本,法文上卷和下卷都标明,出版者是天津的一个天主教会所属研究机构,发行者是献县的一个天主教会发行机构(均为 1937 年)。从纸张、字体、装订来看,不象是在中国印制的,倒象是送到法国去印制好后再输入我国的;那个献县传教团的 La Procure^①书店,实际上是一家总店设在巴黎的规模很大的天主教书店兼发行所(译者至今还留有它的总店赠予的一张“优待券”)。

译者

1988 年 11 月

以上《译序》作于译本初稿完成之际,现保持其原貌予以重抄,其中的基本观点已在去年其他场合发表。

1989 年 11 月

译稿修改完毕

① La Procure,可译作“理财”,即为该教会理财(或曰“创收”)的机构。



利瑪竇像(游文輝繪，1810年)

目 录

作者序	1
引 言	5

第一编 在中国社会之外

第一章	青少年时代的片断回忆	12
第二章	罗伯·德·诺比利之前的葡属印度	32
第三章	中国文明的发现	53
第四章	踏着罗明坚神父的足迹	72
第五章	西方科学文化的进入	93
第六章	从仙花寺到佛门弟子	115
第七章	远东的人文主义	133
第八章	欧洲汉学的发端	153

第二编 泰西一儒士

第一章	在中国神祇的灵光下	177
第二章	南昌——人文荟萃之地	192
第三章	西学堂	209
第四章	向北京的初次试探	230
第五章	退守华中地区	250
第六章	中国思想的核心	268
第七章	福音在南京酝酿	286
第八章	天津妖术十字架事件	306

作 者 序

这部著作首先意欲成为一部马太·利奇（汉名“利玛窦”，以下统译为汉名——译者）神父评传，读者看完这样的一部著作之后，也许会诧异何以不早就写出来呢。确实，早在纪念这位来华传教团的创始人^①逝世三百周年以前，经由万达琪神父在1911—1913年的无可比拟的努力，几乎所有的最重要材料皆已发表并予以注释了。然而，事实仍然是：十二年以前我们构想利玛窦神父传记的写作计划时，还没有人着手利用他那些为人熟知的书简和他的《中国札记》，尽管二者早已编辑出版，而且其编辑出版贯穿着极其忠实可靠而又广证博引的精神。对我们那赫赫有名的先驱^②，我们在本书中将贯彻始终最充分引述他的原话，这样来力求保持他本人的精神。同时，我们也竭力补充以现时中国的人和事所实际给予我们的实验。最后，既然不可能忘记：十六世纪播下的福音种子已经成长为我们今日赞美不已的中国教会巨树，那么，如果说如今的现实足以投射一道光芒，有利于我们了解过去，我们是不会吃惊的。

这部新著也可说无非是三年半以来我们问世的一系列著作和文章^③的继续和最后成果。日后如再加上一篇包括《内容提要索

^① 早在利玛窦之前将近一千年（唐贞观年间），基督教的一派（聂斯脱利派）就传入中国，称为“景教”；天主教又于元朝传入中国。但都中断，西方文艺复兴之后的基督教传入中国，确为耶稣会士的努力，其中首推利玛窦。从此，基督教活动延续不断。——译者

^② 指利玛窦神父。——译者

^③ 裴化行的著作要目见下册《附录二》。——译者

引》和系统编排的《检字索引》的《附录》，整体的统一性就更加完备了。作为这一系列的引言的，是《在中国的大门口——十六世纪（1514—1588）的传教士》，我们不准备放弃该书中陈述并运用的那些解释事物的原则。若干插曲，原本过于偶然，不便于写入一部传记，却也相当重要，不妨另作研究，我们已另行写成三篇专著：《本托·德·戈埃斯^①——在西亚的穆斯林中间（1603—1607）》、《二里沟墓地^②的由来——中国皇帝赐予利玛窦神父的坟墓地（1610—1611）》、《利玛窦神父在科学方面对中国的贡献》。从我们的种种著作中，以及从若干文章（尤其是收入《利玛窦研究》文集的那些）中，读者均可发现：我们追踪这位意大利耶稣会士的足迹时那样激动地全神贯注，是单纯好奇所不能解释的，然而，也请读者公正地判断，确认我们虽然满怀景仰之情，却也无碍于我们批评的坦率；我们写的是利玛窦神父的史述，而不是他的小说，需要的只是真实。我们唯一的心愿，就是尽最大可能搜集史实，不加更改地加以记录，保存其原来的性质和真正的面貌，务使每位读者阅读这些著作时都能够坚定信念。这样的话，这部记述也许就有了辨惑的价值，虽然它绝非一部辨惑论著^③。

在我们看来，在华传教的历史并不首先是一场伟大道德观念革命的历史，也不是利玛窦去世已经四五年之后发生的“中国礼仪之争”^④所引起的无数思考的历史；而主要是一种宗教的历史，亦即这样一种心灵生活的历史；这种心灵生活，固然受过打击，却有

① Bento de Goes, 汉名“郭本笃”。——译者

② 原文作Chala, “栅栏”, 该地原名滕公栅。——译者

③ 辨惑, 是基督教神学重要课题之一, 宗旨在于维护“正统”教义, 批驳各种“异端”学说。——译者

④ 从利玛窦起始, 西方传教士适应中国礼仪原已成风, 但明末清初, 其中的一些人(某些派)持异议并向教皇控告耶稣会士。几经起伏, 这一争议在康熙年间达到高潮, 教皇且有干涉中国内政之举, 遭到康熙帝严厉驳斥, 并采取反击措施, 教廷终于让步。——译者

了无比广泛的传播，固然完全有神无形，却愈益真实，是史家应该使之永远浮现在眼前的，否则对于自己叙述的情况发展就丝毫也不能理解。关于基督教的扩展，我们无需重建 1550 年以前的档案，既然毛罗先生的搜集整理早已极为出色，我们要做的只是予以阐明（《在鄂尔多斯发现的蒙古聂斯脱利派遗迹和远东基督教古代史》）。我们尤其不可忽略的是：必须把基督教的扩展结合其时空来考察：“结合其时间”，这已经写成一部非常全面的综述《中国智慧和基督教哲学》；“结合其空间”，我们已表达为一部传教学比较研究《中国大群岛的菲律宾列岛^①——论精神征服远东之尝试（1571—1641）》。这些准备性著作的目的主要在于：方便人们严肃而深刻地理解这一奇迹：复活的人神^②永生并行动在教会中，从而以恒常的干预，改变着普天下——无论是西方，还是远东的事物天然秩序！

现在，周围的框架既已大体上勾勒清楚，剩下来要做的只是丰富中心形象了。但是，正因为以传教士为使者的宗教一直是与整个人世这种材料密切结合为一体的，宗教引起的反应，其历史记述也就包含着可说是无穷广阔的天地。利玛窦神父自己就早已说过（1594 年 12 月 12 日）：“如果人们要记述我们经历的形形色色的事态发展，那与其说是研究私人来往函件的问题，不如说是研究史料的问题。”简言之，我们可以说，无论是他，还是他的后继者，都是欧洲和远东对比的问题，更确切地说，是二者“拥抱”的问题。题材是过于广泛繁杂的，处理起来，假如我们在不胜惊叹之余，未能得识有史可稽的五六千卷有关往昔来华传教的耶稣会士们的材料，那么我们早就丧失了勇气，因此，我们并没有方向莫辨，忽东

① 此一书名，原文如此。据《明史·列传》，当时菲律宾各国（包括“藩属”）均被称作“外国”。——译者

② 指“复活”的耶稣。——译者

忽西，胡乱论述文明世界两半部之间几近四百年的交流，而是牢牢掌握这些亲密交往的有关证词，而这些证词往往标明了年月日，有时还是亲笔签字的。从此，无论是涉及利玛窦神父的《札记》，还是汤若望神父的自传性《回忆录》，或南怀仁神父的未经发表的《书信集》，更不必说那些《有教育意义的有趣书信集》^①的原件，我们都了足以指引方向走出理解的迷宫的路标。关于这些著作，我们不想讳言，我们曾广泛利用他人的论述，但我们不能不参阅的作者不可胜数，就恕不一一指明出处了。

另一方面，我们还是紧跟利玛窦神父的足迹深入明末中国，确实感觉到即使今日，要研究那个过渡时期，仍要以这位传教士为最佳的向导。汉语史著的那些材料，实际上并不含有我们常见的西方编年史家或回忆录作者常有的披露内情的性质，更何况那个时代遗留的数量盈十万的引人兴趣的书籍，大多已于十八世纪末在乾隆皇帝大兴文字狱时被毫不留情地销毁了，因为内中带有敌视入侵者满族的词句；而现时“少年中国”^②以伤感而又虔诚的心情搜集的书籍数量还不够多，不过数百种吧，但也证实了我们从欧洲来源原已获知的情况，即：利玛窦神父及其直接后继者们的功绩，深深渗透进万历年间和以后继位的几代君主治下举足轻重的东林书院所产生的环境。依据这种种陈迹，我们得以细心注释现在已可抱着帮助研究者获得新发现的希望，开始掌握的那些材料——无论是得自现成的欧洲档案，或是得自尚未探索的中国藏书。因为这些缘故，我们把这部传记的名字改作含义更广泛得多的一个题目《利玛窦神父和当时的中国社会》。

1937年4月21日

于徐家汇

① 庞迪我汇集出版的早期传教士的书信。——译者

② “少年中国”说当以梁启超为首创者。——译者

引 言

研究原始基督教会的史学家三十多年来一向乐意强调福音在古代社会传播的众多方面情况,然而,经过许许多多的分析探讨,他们还是远未穷尽“基督教的本质”。在十六世纪,对一个比罗马帝国还要大得多的世界,从反宗教改革中再生的天主教也试图深入进去,并获得了部分的成功。

这一壮举也许比耶稣基督纪元后 50 年前后^①要复杂得多。当时教会的幼芽赖以栖身的犹太小民族,已经广泛散布在地中海周围,在异族中传道的使者圣保罗就是从一个犹太聚居地到另一个犹太聚居地行走,传播基督教种子的。基督宣扬的理想当时还只是包含在口头传统中,罕见于固定的文字记载。

当第一批葡萄牙人,尤其是圣方济各·沙勿略抵达远东时,在中国这一封闭的世界里似乎没有什么方便能够让他们进入。没有栖身之地,没有行程中可以换马的地方。他们带来的信息,不再仅仅是加利利地方的罪人^②的言语,而是一个教会及其教父们、各次公会议^③,及其教条和体制机构的飞跃发展,这个教会经历了成长过程中最可怕危机之后,更为纯洁,焕发出青春,空前集中,这个教会同文明世界紧密结合在一起,能够等同于正在胜利扩展中的欧洲。

① 当指基督教历史上的一个重要时期,当时方生的基督教会受到罗马帝国当局的残酷迫害,但仍然开始扩散,至五世纪已成罗马帝国的国教。不妨指出,明帝国对宗教大体上采取中国人一向的容忍态度,单单这一点就说明两个世界是迥然不同的。

——译者

② “加利利地方的罪人”,指耶稣。——译者

③ 公会议:基督教的全世界主教会议,由总皇召开。——译者

最早把这个整体嫁接在中华文明古老树干上的人，不容置疑，就是利玛窦神父，他堪为聪明适应异域的表率，凭持巧妙的忍耐，在可谓毫无希望的事业中终获成功。固然，他不乏先行者，但从他们学到的主要是失败的教训。待至逝世，他已很受欢迎，以至万历帝赐予墓葬！

世上最疑心多端、最闭关自守的民族竟然接受了他，他凭持的是什么奇迹，这正是我们现在要研究的好课题。读者并非不知道，他去世以后，他的敌人，尤其是詹森派教徒^①，把他说成奸猾之徒、阴谋家，说他使用狡猾巧诈的手段为登基当皇帝开辟道路，这纯系可耻的奇谈，今天凡是明事理的人都是知道的。还有些人自称他的朋友，却故意说他所以有威势，奥秘全在于卖弄舆地全图和自鸣钟，把观众看得目瞪口呆。他们甚至把他比作跑到遥远的荒滩上去卖狗皮膏药的，当然是从来没有翻阅过百科全书之类，没看见他们觉得新奇的事在那里边都记载得一清二楚，才会不知道，要叫他们惊叹不已的是：他确实深负众望，主要是由于他具备精微透辟道德高超者的禀赋。更阴险毒辣的是这样一些人的态度：他们硬把他列为最善于“调和宗教信仰”的能手，说他相当狡猾地放宽正统教义的严格尺度，使之容纳迷信活动。尽管我们非常遗憾，只好同若干亲爱的朋友分道扬镳，恪守历史真实，我们还是要指出：他简简单单而又彻里彻外地是一个虔诚的神父，狂热的耶稣会士。

若想知道他自己是如何看待自己的传道使命，那是再容易也不过了。就在他毕生的事业终将结束之际，在他辞世以前不过几个月，他明明白白地毫无虚饰地说过：“常有这样的情况（他在《札记》的引言中写道）：世上做出的壮举和伟业，后世并不能了解它们

^① 詹森（1585—1638），荷兰天主教反正统神学家。从他的主要著作《奥古斯丁书》中发展出学说，信奉此说的分裂派即为詹森派。其中的十六、十七世纪法国教士是反对利玛窦的。——译者

是怎样开始的。对这种现象，我曾多次探索其原因，未能发现其他，仅仅知道了：任何事情，甚至那些最后发展得无比庞大的事情，发轫之时，源头总是涓涓细流，似乎丝毫不预示宏大壮阔的前途。因为这个缘故，它们的创造者极少考虑记点什么东西，用文字保存下来。当然，除非我们情愿换种说法：这类事业的开端总是处处碰到困难，大量困难而且严重，致使开创者整个身心投入行动，既无兴趣、也无时间予以文字记载”^①。

为了预防这种令人惋惜的缺陷，他拿起笔来，从一开始就把搜集到的有关材料分门别类记下来：“大部分事件是我亲身经历过的，或者是我获得非常准确的消息的，因此，只要是神圣威严的我主恩佑，使极其微小的一粒种子生长出来并在他的神圣天主教会里获得丰收，我们的后来人、忠实的信徒就能够知道该从哪里着手，理所应当感恩报答上帝，并记述上帝最近几百年来在无比遥远那些民族中创造的深刻奇迹。假如上帝不允许依据最初花朵而预计的果实能够成熟，我至少要给读者留下证词，讲述我们耶稣会为开辟这条道路并开始开垦这块不毛之地，经受过怎样的考验和痛苦。”

同时，他在叙述时竭力避免文字上的矫揉造作：“既然谁也不能怀疑引导和转变人的灵魂，使之皈依天主教信仰，这一业绩完完全全是上帝行为的结果，那就没有必要在讲述中使用言词矫饰；在这种事情上，虔诚的心灵最乐意听的、觉得悦耳的是准确陈述的淳朴真理。”利玛窦神父是说到做到了的。他的文字毫无虚饰，毫不刻意雕凿，而是自然流畅，天然浑成，其魅力无可抗拒，他那种淳厚的文风天然使论述的问题得以阐明，行文绚丽多采，妙笔生花。他有机会周游、考察并好整以暇地静观默思在他眼前敞开的中国，因

^① 《利玛窦文集》第1卷第1—2页。这一段的译文，据里真堡，第1—3页，但作了些修改。（原注，以下统此。）

而有罕见的洞察力，向我们呈现那么遥远的事物，这就使得他的叙述有如生动的景观，给人以乐趣。他教务缠身，过于繁忙，没有时间修饰文体，但他天然地赋有丰富的想象力，而这不仅对于诗人，而且对于史家，都是必需的，否则将一事无成。他的洞察力能够深入事物的内里，不过，在他略加运用时，似乎总是仅仅一掠而过；同时，他表现出天生倾向于慈祥宽厚，虽然竭力避免对于他力求予以公正评价的个人过分纵容。

从这部以他为主角的历史中最终得出的结论在于：是上帝的行为首先吸引——不是以强迫手段，而是凭持慈爱的温存，吸引他的灵魂去过极其微贱、极其贫困、极其孤独的生活，然后给他以力量去耐心而谦卑地从事在许多人看来只是异想天开的宏大的使徒壮举；而他历经三十年超人的疲劳工作，他内心里那彬彬有礼、莘莘卓异的高尚精神却丝毫无损，他使那些临时主人和儒教士人无不叹服。

学习他的榜样，就必须善于在这部传记中力求最严谨的准确，弃绝掉文的企图，而从读者深感兴趣中取得补偿；不要什么都描写，除非对环境的真实性不可或缺；少加或不加精神评论，只引述他自己的评论。但处处应该有敏悟、理性、均衡，以及这样的基督教精神美感；正是这种美感使利玛窦神父生平事迹得以恢复原来的气氛，否则，他的生平就会仍然是个谜，可以任人随自己的一时冲动加以解释。

第一编 在中国社会之外

利玛窦神父在他的《中国札记》中描述了以各自特征溶合为中国民间宗教的三大“教派”^①之后，稍稍提高声调，以多少有些美化的文体，记述基督教来到中华帝国的情况^②：“中国偶像崇拜这个三首巨怪较之莱恩纳湖的蟒怪^③更为恐怖，它数千年来不遭反抗地暴虐统治着亿万人的灵魂，动辄要把他们打入地狱的深渊，而我们耶稣会本着自身的宗旨，奋起与之战斗，跨越千山万水，穿过许多王国，从遥远的国度来此拯救不幸的灵魂，使之免遭永恒的天谴。我们耶稣会坚信上帝的慈悲和许诺，不为艰难险阻所吓倒，而我们进入这个帝国，原本极其危险而困难，因为中华帝国严严实实对外国人封闭，而且人口众多，他们个个都要维护自己的错误。其实，没有任何尘世力量或地狱力量抵挡得住圣十字的王国和武器。”

请诸位原谅这位文艺复兴时代的“西塞罗弟子”行文略带虚浮夸张！他的拉丁文译者以及法文译者还进一步夸大了他的夸说修辞：把他的这部著作定名为《耶稣会神父的基督精神远征中华王国史》^④。“远征”一词还恰当，甚至使用“征服”也不算过分狂妄，只要人们把这类好战隐喻不看作暴力侵犯，而看作和平的带来解放的

① 指按西方人分类的佛、道、儒。——译者

② 《利玛窦文集》第1卷第103页，转引里克堡的旧译，只把拼写改成现代形式。

③ 据希腊神话，莱恩纳湖出现吃人的三首蟒怪，后为大英雄赫拉克勒斯斩杀。——译者

④ 金尼阁神父说是《耶稣会对中国的基督精神远征》。利玛窦神父在手稿 JHS MARIA 开头只是简单称作“耶稣会和基督教的进入中国”。

JHS MARIA：拉丁文：人类救世主耶稣-玛丽亚。——译者

结果。无论如何，从头几句起，我们就明白了：利玛窦神父天然倾向的宽大精神并没有使他迁就任何意见，恰恰相反，他有意识地学习他的先驱、榜样圣方济各·沙勿略。

据他记述，“率先发动这场战斗并开始攻打堡垒的，是我们幸福的^①神父方济各·沙勿略，他在建立印度的和摩鹿加的整个基督教会之后，最后去创建日本的基督教会，获得了可以期望于他的使徒精神的成就。……这位幸福的神父知道日本的一切律法和礼仪都来源于中国，便想如果他能先使中国皈依我主，那么就不单单造福于那么辽阔、那么崇高的一个帝国，而且同时也便于使日本皈依我主。……然而，鉴于那个帝国的罪孽不值得这样伟大的一个使徒去首创它的天主教信仰，又由于大限已到，这位幸福的神父魂归上界^②，去接受辛苦工作和神圣功德的报酬，他意图进入中国的一切计划也就从此搁浅。不过，我们相信，如果说他自己未能获得上帝恩佑得以进入中国，他还是在天上为他的伙伴们求得了神佑，使得他们能在三十年后进入了中国，虽然这是任何人不敢企望的。”^③接着的几段文字简述了利玛窦在哪些地方应该归功于他的先行者们。他指出：“在沙勿略之后，其他勇敢的人、上帝的仆人，来尝试进入中国，其中主要是圣方济各会教士和圣多明我会教士^④，前者经由东印度（果阿和马六甲），后者取道西印度（墨西哥和菲律宾）。不过，最把这一功业作为幸福的方济各的遗产放在心上的是耶稣

① 裴化行、利玛窦以及其他西方传教士多次使用的“幸福的”一词是神学意义上的，其含义不言而喻。——译者

② 方济各·沙勿略应利玛窦之请，正拟从日本进入中国，于1551年病故于广东上川岛。——译者

③ 《利玛窦文集》第1卷第103—105页。大概无需指出，利玛窦神父对圣方济各·沙勿略的认识仅仅依据桑泽拉神父和范礼安神父的伟大而冷静的传统，其中是没有孟戴斯·柔托和神圣雄辩家们的浮夸之词的（许汉默，第143页以下）。

④ 《利玛窦文集》第1卷第105—106页；还应该加上奥古斯丁会士。关于这些尝试，请参阅拙著《传教士列传》第103—136页和《菲律宾》第4—33页。

会的神父，他们非常热情，来与葡萄牙商人结伴而行，并非常坚韧不拔，始终留住在中国大门口他们自己建立的一个居留地里。

“过境日益层出不穷地遭到形形色色的刁难，几乎已经陷于绝境的时候，出力最大重新振兴这一事业并使之起死回生的人，是范礼安神父（下面我们将根据他自己的签名，称他为Valignano^①）。他决定安放几名神父在澳门，要他们在那里学习方块字和中国口语，一旦门户开放，他们便可早有准备。因此，与某些有过中国经验、认为此举太不现实的老年神父的意见相反，范礼安神父鉴于身边无人足以承担这一任务，便写信给果阿省区教长……教长就选定了罗明坚神父担当此任。

“但是，罗明坚神父不得不协助澳门的神父们处理葡萄牙人宗教活动事宜。这个工作非常妨碍他自己的事情——研究中国，况且，他力薄势单，无法齐头并进澳门和广州两方面的工作，也不易专心进行自己的学习。范礼安神父住在日本的时候得悉这种情况，就从印度把利玛窦神父请来了。”

就是以这样朴实无华的词句，利玛窦自己引入了他要去中国的使命，此后行文的特点都是——假若允许我们这样表述的话——这样“清澈”的，这样的诚恳坦率，不容有半点夸张或晦涩，自然浑厚，心地纯良，任何两面行为、任何藏奸耍猾，都会造成伤害，就象一粒灰尘损伤眼睛一样。这样，全无圆滑手腕，全无个人意图……，献身于天命，排除种种尘世思虑，全力以赴效命于扩展上帝的统治。他所需的也无非是这种精神，日后才能够耐心地——甚至轻松愉快地经受初期长年累月“在中国社会之外”的考验。

① 岱，第122页注1。

第一章 青少年时代的片断回忆

人们知道，蒙塔朗贝在他那些柔情的篇页^①里，充满温柔的热情，描述了“寺院里的友爱”——这永不枯竭的温情，这心灵真情的流露，“陶醉着、抚慰着耐心探索往昔岁月的人们”。也可以像这样把传教士——那些背井离乡的志愿者同他们为了上帝和上帝的教会而告别的亲爱亲友之间挚爱的书信，编织成一束沁人肺腑的鲜花。

从利玛窦神父的书信集中，我们感觉到仿佛透过细致入微的感情的薄雾，复活了他整个的青少年时代。他每年——有时候一年两次——拿起笔来，欣然享受与亲人团聚的片刻乐趣^②。请想一想吧，有一天他这样说：“我们在这些国家，就像是自愿流放，不仅远离我们的亲人(cari)：父母、兄弟和亲戚，而且远离基督教民族和我们的祖国，有时是来到一个十几二十年也见不到一个欧洲人的地方^③。”

这些书简有许多已于途中丢失！尽管他写成双份，分别从葡属印度（第一条路线）和菲律宾列岛（第二条路线）发送，它们还是过于频繁地在途中遗失，或者由于疏忽，或者由于海难，或者由于

① 蒙塔朗贝《西方的僧侣们》，引言第五章。

② 《利玛窦文集》第2卷第39页、第41页。除了万达琪神父编辑出版的写自印度的七封信和写自中国的四十七封信以外，后来又增加了岱利雅神父为出版而编辑整理的若干信件（其中的一封是已经发表过的），其他若干书信现在正闲置在一些私人或公共的档案馆里。我们还要顺带提到若干零星片段，它们虽然出现在一些已知的著作里，却未为出版者的辛勤劳动所及。在耶稣会被取缔时，有七十封信从拉戈马西尼神父那里转到利氏家族手中（岱利雅，第1卷第37页注1）。

③ 《利玛窦文集》第2卷第279页。

海盗（尤其是“英国的”海盗，他们特别嫉恨从印度回程的满载船只^①）。接到回信，要延搁多久啊！1593年写给他的一封信，提及他的一封在1586年写去的信收到了，而1593年的那封信他在1595年才收到。1595年他就听到虚报，以为父亲已经去世，其实又过了十一年多的时间，到了1604年才知道父亲刚刚去世^②。

因此，当他终于收到这些异常珍爱的书信的时候，他猛然看见往昔岁月在眼前浮现，是多么感情激动而又怡然心醉啊！首先是亲属的圈子——“我的家庭”（*mia casa*），原来来自贝尔加马，家里是开药店（*spetiaria*）的；他曾恳请亲密好友郭纳爵神父到那里去代替他自己^③。他母亲乔万娜·安乔莱利始终半隐半现，有点默默无闻，大概是因为她子女太多，过于烦神，无暇他顾吧，但她“确实品德高超，对耶稣会特别虔诚信奉”^④。她的助手是好心肠的姨妈拉丽雅，关于这位姨妈，利玛窦写道：“我回想起来，不能不满怀柔情，我幼年时她对我是多么慈祥；在一段时间内她好像是我的又一个母亲抚育我成长，我对她真是满心感激^⑤！”“我的异常受尊敬的父亲”乔万尼·利奇，是个很有见识的人，他在经商之外，还在教皇领地内和别处经营几处产业^⑥。在父亲晚年，利玛窦写信给他，询及关于大黄、麝香、丝绒的情况之后，向他温顺地提出要求，请求他虔诚信教：“听母亲说她常上我们的教堂，不知道您是否也这样。我看您靠拢上帝的时刻来到了，路已经不长（*non longa restat via*）。……愿上帝保佑我们都重逢在天堂！……我不知道，这封

① 《利玛窦文集》第2卷第177页。这些“英国人”，实际上是荷兰人。

② 《利玛窦文集》第2卷第222页、第229页。

③ 《利玛窦文集》第2卷第122页。

④ 熊三拔，第11页。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第122—123页。

⑥ 《利玛窦文集》第2卷第96页、第113页、第268页。熊三拔，第11页。

信您将在哪里收到,是在天上,还是在地上^①。”

就是在这种真正基督教的环境中,后世的人乐意把一种巧合看作天意的安排^②。“为实现去印度传教的使徒方济各·沙勿略的热切愿望,上帝挑选的那个人出生于1552年(10月6日)^③”,而这一年刚好沙勿略(于12月2日夜)逝世于荒凉的上川岛。小马太好像是那个多子女(至少有七男一女)家庭的长子^④。他后来写道:“手足深情绝未减退,相反,是比以往任何时候更为热烈了”,他同议事司铎安托万-马利,同一家之长霍拉斯始终保持书信联系。他的弟弟都不富裕^⑤;他母亲去世(1595年得知),尤其是父亲去世^⑥之后,他坚持要求他们“详尽写信告知每个人在做些什么,身体好吗,生活宽裕不宽裕,以慰悬念,让我好用我可怜的祈祷来保佑他们。”除了他们之外,还有姻兄克林敏奈拉、表嫂韦娥兰特、表叔泰伦提乌斯,其他姑舅老表和亲密好友热罗姆·路奇多、卡米洛和马里奥·德·日隆尼米斯、皮埃尔·尼科洛、萨韦洛、路克瑞齐雅·孔泰萨:“我主保佑你们消灾免祸!^⑦”

所有这些名字都属于那小小的故里——可爱的马切拉塔城。他也询问故土的情况:“就像你们常做的这样写信告诉我它的情

① 《利玛窦文集》第2卷第90—100页、第115页、第272页。耶稣会士来到马切拉塔初期,男男女女都不敢上他们的教堂,唯恐被人看见(敷基尼,第2卷第181页)。

② 《葡萄牙省区请圣列传》这样说(见1910年特刊《利玛窦》1910年第1期第4页)。卜弥格神父1652年途经士麦拿,在一次布道中也这样宣布。

③ 这个人就是利玛窦。——译者

④ 熊三拔,第11页。万达琪,第6页。汇编,第140—141页。那六个弟弟都是在1571年8月15日以前出生的(《利玛窦文集》第2卷第221页注1);玛丽亚·孔泰萨生于1572年8月14日,可能还有其他的sorelle(姐妹)(《利玛窦文集》第2卷第100页、第115页注1,第219页、第221页注1,第278—279页、第374页)。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第218—221页、第278—279页注5、第374页。

⑥ 他母亲的去世,参看《利玛窦文集》第2卷第229页,他父亲的去世,同上,第245页、第219页。

⑦ 《利玛窦文集》第2卷,第100页、第220页。

况,甚至更详细些,因为我不可能忘记它;那里的人行为端正,那样热爱耶稣会,产生出我主的那么好的仆人^①。”马切拉塔位于马尔凯省(或者说边境省),从前是兵家必争之地。沿着山岗是郁郁葱葱的亚得里亚海岸,山岗上有多里安时代的旧城安科纳——这个希腊名字,是因为它位于半岛的一角^②。当时的许多城池隐蔽在为河流冲刷的河谷所切割的狭窄山脊或孤立山丘上面,因而你要是没有见识过世界上的其他地方,你还会以为每个顶巅都戴上了由圆屋顶和塔楼构成的一个冠冕哩。在田野、葡萄园和橄榄园中间升起了乌尔宾诺城,它的最大光荣是诞生了拉斐尔,还有佩萨罗城,它以彩陶器著称,以及其他一些艺术中心。早在古罗马时代,马切拉塔这个位置就有一座城池(Helva recina^③),它的废墟就做了后来这座城的名字^④;利玛窦从幼年起就听到古文物的声音——不仅有古典时代的遗迹,还有峨特时代末期的和文艺复兴初期的,例如,十四世纪中叶筑起的城墙、精美的商人Loggia^⑤、豪华的宫殿和1550年根据布拉曼特^⑥设计建造的圣处女玛丽亚那座优雅的教堂。

然而,在他看来,所有这些自然美,这些喜人的富饶,这些历史陈迹,这些艺术的壮丽,比起一处基督教奇迹来,都黯然失色。那

① 《利玛窦文集》第2卷第145页。马切拉塔城的居民尤其出司法官、检查官和律师。早在1556年初,去那里传教受到热烈欢迎、想在那里找到更宜于疗养病人的空气的神父们,就想在该城设立居留地。1556年1月22日,圣依纳爵·罗耀拉原则上予以批准,但预料会遇到障碍(1556年3月15日的信)。

② 安科纳,希腊文原意为“角落”。——译者

③ 拉丁文:城墙围起来的赫尔瓦(按,“赫尔瓦”与瑞士的古称同词根)。——译者

④ “废墟”,意大利文作 macerie, 转为地名“马切拉塔”。——译者

⑤ Loggia,意大利文:敞廊。——译者

⑥ 多纳托·安琪洛·拉扎里,即布拉曼特(1444—1514);文艺复兴时代意大利著名建筑师。——译者

就是拿撒勒^①屋本身，据传说，它是天使们从一个海岬到一个海岬搬来的，一直搬到那片月挂树林，因而才有了洛瑞特这个著名的名字^②。利玛窦后来写道：“在中国人中间，有时我沾沾自喜，觉得自己毕竟是来自这样的地方：就在那里，我主基督万里迢迢搬来了他自己和母亲在尘世上居住的那栋房子^③。”

我们应该想象得出：利玛窦小时候常参加重大节日活动中的迎神队伍。人们手执念珠，唱着经文，从四面八方涌来：妇女儿童坐着大车——因为不想剥夺任何人参加这种甜蜜而又庄严的仪式的权利；汉子们则步行，人人祈祷着或歌唱着，而歌唱着对他们而言也就是祈祷着^④。

未到中国去的这位传教士就是成长在这样亲切和悦的气氛里的。还在童稚之年，他就在一位可敬的教士办的学校里学习了基础语法。这位教士就是尼古拉·本奇韦尼，利玛窦后来称呼他为“我们的尼古拉神父”^⑤，“由衷地”寻求其庇护，因为这位神父“正当我们的年龄太小、因而最为危险的时候，以无比厚爱教育了我们，引导我们走向今日这样的状态。”还不到七岁，这个小學生就不得不同这位导师分手，因为尼古拉神父进了耶稣会（1559年11月5日）。小利玛窦只好等，等了将近一年半，直到1561年5月，小城的居民才意见一致，愿意请耶稣会士来办学：人们当时解释

① 据《新约》前三个福音，拿撒勒是耶稣的故乡。——译者

② “洛瑞特”（地名）词根是拉丁文的“月桂”。——译者

③ 《利玛窦文集》第2卷第245页。关于洛瑞特这处圣殿的历史真实性，可以参阅登·勒克莱克《基督教考古和礼仪辞典》（1930年）中《洛瑞特》条目（文字极长）。

④ 这方面可以参看路易·弗伊约《罗马和洛瑞特》。利玛窦的一位朋友屠塞林尼用拉丁文写了一部堪称经典的关于圣殿的历史书（我们在此参阅了它的1727年版）。老实说，应该同意勃罗德里克神父的看法，承认当时来观光的某些人，例如英国人费因·摩里逊，对于“马尔凯的可怕强盗们”和“教皇派的迷信”兴趣不大。

⑤ 按《利玛窦文集》第2卷第245页注2、第249页，他是锡耶纳地方的人，生于1532年。马切拉塔的青少年的娱乐并不全是无害的，假如我们相信早期耶稣会士的说法的话。

说^①：“他们害怕我们偷他们的儿子”。不过，后来马切拉塔似乎从来不后悔交给耶稣会士那么许多宝贵的学童——其中就有利玛窦！

耶稣会从早期的这些友伴获得了多大的成绩啊！曼奇内尼成为卓越的教诲师^②；托斯卡内尼——“我的小小弟弟”，始终是辅理修士，没有成为教士，是范礼安神父在远东的伙伴，以后在澳门当小学教师，利玛窦每年给他写信^③；皮亚尼，也是利玛窦每年通信的

^① 《利玛窦文集》第1卷第619页注5；第2卷第10页注2。巴托利《耶稣会史》第1卷第2编第205章第765页。据俄《萨尔塞特的幸福的殉教者们》第52页。在《耶稣会的历史建构》中，可以搜集到关于这个公学的相当大量的材料。大约是在1558年7月15日，居民们请求洛瑞特的神长马纳内神父主办这所学校，但过了两年多，才获得了允诺。1561年，里巴德内拉受赖内兹神父委派，主持兴办（4月18日），但“由于没有好教师”，他犹豫了一阵。教务会举行了讨论，圣母会修士欧塞伯发言支持耶稣会士之后，会议决定（69票中65票赞成）加紧实施。这一正式决定是5月7日作出的，5月16日就有十三名教士进驻该校。次日，若望·多米尼克·博尔纳努斯发表拉丁语演说，加泰罗尼亚人若望·勃莱发表希腊语演说之后，就开学了，全城儿童都去上学，人数超过一百四十。5月21日，致函耶稣会总会长表示感谢。24日，里巴德内拉神父奉命委派菲利浦·德·甘狄去当教诲师，但此人在圣灵降临节还没有来，就由一名教师代理其职。

给予兴办的经费为500埃居，外加城外的圣处女玛丽亚教堂的全部收入。后来，耶稣会放弃了后一项捐款，因为这违反该校贫困办学的原则。最初，主要的困难在于，马纳内神父兼任洛瑞特、瑞坎纳蒂、马切拉塔三处的神长，而拉斐尔·里埃拉神父身患重病，人们都怀疑他能不能教课到9月份，事实上他也只好去洛瑞特治病。里巴德内拉于8月18日去视察这所新公学，发现“一切都很有发展，只是不太稳定，新手太多，儿童也过多”。教师有勃莱（他要是到洛瑞特去，会更好些）、若望·多米尼克（？）和米歇·阿韦兰，他们都需要就地有一位神长。

里巴德内拉走后（8月26日），马纳内神父只好到马切拉塔来，商讨一个有关物质基础的问题。1572年9月10日，安琪·狄韦提乌斯被任命为神长。但这位圣人大概是过于沉溺于祈祷度日的隐退生活了吧，就派艾美里克·德·博尼斯神父为代理来协助他，换下了菲利浦·德·甘狄神父。1563年2月10日赖内兹写道：“一切顺利”，只是，省区长鉴于没有学生，取消了高级修辞班以及高级希腊语班和高级人文科学班，后来，最后这个班又由总会长下令予以恢复。1565年，还有与圣方济各·德·博季亚来往书信磋商，这时的神长是扬恩神父，以后是若望·马乔里神父。

^② 《利玛窦文集》第2卷第55页注2，第95页注2，第122页，并参看第88页注1。

^③ 《利玛窦文集》第2卷第114页注4，第233页注1。

人，他是驻日本的传教士^①，小弟弟若望-巴蒂斯特·费罗，“原来在秘鲁，我很想要他到中国来^②”。阿拉莱奥尼神父兄弟俩，收到从北京来的这样一封绝妙的短筒：“我这封信同时给你们二位，因为大自然并没有让你们肉体的父母殊异、神恩也没有让你们灵魂的母亲不同，而使你们分离；你们只需一人回信给我就够了，所以你们很占便宜哩^③。”

不过，虽然管理工作繁忙、始终与他最忠实地通信联系的，是以本奇韦尼为教师的那个班的同班同学季罗拉莫·科斯塔：“每逢我孤单一人在中国，回想起我在欧洲的亲爱的朋友和兄弟——我为虔信我主，时常想念他们——的时候，一种宏大的期望就油然而生，即，我主上帝一定会在天界给予某种崇高的安慰，既然在天界按他的旨意我将失去与这么多圣洁的人亲密相处的机会。……您给我的信，我阅读时自始至终泪流满面，因为我感觉到您的真挚友爱，而且我想非至天堂门口我们再也见不着面了；愿上帝保佑不要因为我的罪孽而对我关上天堂的大门！……我反复阅读您来的信，越读越高兴，不断有新的发现。……为了稍稍复习我的意大利语，我再三阅读您的书信，还是发现，虽然过去了那么多年，相隔又这样遥远，您对我的感情仍然真挚热烈，我因而觉得，这种感情如果不是深深扎根于为我们赎罪者耶稣的体内，它是不可能这样持久而且增长的，这一信念对我是非同寻常的支持，鼓舞着我担当受祝祷的上帝要我从事的如此繁重的工作^④。”

① 《利玛窦文集》第2卷第10页注2。

② 《利玛窦文集》第2卷第245页注5。

③ 《利玛窦文集》第2卷第294—295页注1。后来，他们一人成为罗马的宣教师，一人成为那里的检察官。

④ 《利玛窦文集》第1卷第37页、第302页、第486页；第2卷第97页、第162页、第177页、第178页、第218页、第229页、第243—244页、第250页、第330—331页、第359页，尤其是第119—120页、第187页、第245页、第273页等。

关于利玛窦自己在马切拉塔上学的情况，我们只掌握非常模糊的材料：“他在人文科学和文学课程方面成绩优异”；早在公学时代，就考虑日后当教士，不过还在犹豫：“是进耶稣会呢，还是进嘉布遣会^①？”他父亲首先关心的是家庭的前途，明白告诉他说，他还太年幼，谈不上作出这样重大的决定；他父亲在罗马有许多亲友是几位枢机主教的左右，于是就把这少年送往罗马去学法律，也许还暗中企望他在宗教界创造辉煌的事业。

就这样，1568年10月或11月，年方十六的利玛窦就似乎一去不复返地告别了度过可爱的童年的迷人的马尔凯地区^②。他抵达基督教世界的京城的时候，正值在多明我会教圣庇护五世教皇压力下，天主教反动势力——即有时被称作反宗教改革的势力，促成了具有严峻风格的文艺和科学的复兴，而那座耶稣会教堂，即，据说受米凯朗琪罗启发、由建筑理论大师维尼奥莱设计建造的第一座耶稣会教堂^③，以物化的形式表达了这种风格。法学学习突出的性质是实证性、实用性，固然与古罗马精神入丝入扣、相得益彰，却似乎对于少年学生利玛窦并没有吸引力；他本人的兴趣毋宁是趋向于他以前的老师；在他们身上，耶稣会创始人、1556年逝世的圣依纳爵·罗耀拉那已经非常光荣的传统，经由十名伙伴中的某几位，尤其经由第一代直接下属，继续得到了体现。他创立的

① 熊三拔第11卷。利玛窦1585年在广州时，对西班牙方济各会跣足僧有强烈的好感，因为他们过着与嘉布遣会士一样的生活（《利玛窦文集》第1卷第124页）。

② 《利玛窦文集》第1卷第68页。1568年2月22日他大概去听了“约翰神父第三次”在教堂公开讲授“基督教学说”（万达琪，第1卷第302页）。另一方面，当年轻的神父罗遣夫·阿夸韦瓦（可能是在1569年5月）来到时（《利玛窦文集》第2卷第95页），他已不在那里，他们的亲密友谊是以后在罗马结成的。

③ 《传教士列传》第229—230页。关于归之于米凯朗琪罗，可参阅许汉默《米凯朗琪罗——第一位罗马耶稣会教堂建筑师》（《时代之声》第115卷第232—233页，1928）。从1575年开始，是乔万尼·罗西神父领导耶稣会工程，教堂正面由乔万尼·颇尔塔协助完成于1577年秋。1575年，泰罗姆·阿扎伊霍修士逝世于罗马圣堂，他是承包工程者。

机构中有两所——日耳曼公学，特别是罗马公学，光顾者极众而且来自全球各地，已经成为吸引好学青年的中心；而吸引力较为不明显，却更为深入人心的是圣安德烈备修院。就在1568年8月14日，圣母升天节前夕，有个年轻的波兰贵族居住不到两个月之后，在那里去世。这位斯坦尼斯拉斯·科斯特卡，真是一位以人性为外衣的天使，耶稣会士们喜欢要那些指责他过于参与俗务的人们也尊敬他；为了再现他短促的一生，确立了一种艺术传统，把他描绘成额头上环绕着淡蓝色的火焰，从圣处女手上接过婴儿耶稣，有一位天使把他从维也纳引到罗马，受到耶稣会第三任总会长圣方济各·德·博季亚的接见；又过了许久，勒格罗描绘他住过的房间之一，按当时的风尚，把他画成躺在临终的床上，纯洁的灵魂徐徐消逝，他此时一手执十字架，一手拿着圣母像，脸如白色大理石，短罩衫如黑色大理石，床是黄色大理石般的。

其他艺术作品，例如蓬美兰丘在日耳曼公学圣阿波琳奈尔教堂所绘风格粗率的那些壁画，描绘的是殉教的场面。但表现耶稣会这个新教派的思想最清楚的，是圣安德烈备修院（从1569年6月7日起迁至圭林纳尔山坡上）的装饰。后来被里肖墨神父在《心灵画》中极其动人地加以描述的这座备修院，有很大的一座花园，繁花似锦，有许多蜂巢和喷泉，两端各有一座教堂：一所是圣安德烈教堂，贝尔宁尼^①重修之后，成为今日我们所见那种椭圆形美妙圣殿；另一所是圣韦塔尔教堂，正好相反，虽然算不上旧模样原封不动，却也变化甚微。一进门廊，迎面就是表现瓦莱里亚尼神父受刑的中楣，由酷刑刑具构成：有十字架、车轮、刑架、铁梳、点燃的火炬、大锅、鞭梢上镶铅的鞭子、拴脚用的铁球、烧红的铁片；进了教堂之后，眼前也尽是酷刑。在神坛附近，奇安佩利绘制的两巨幅壁画也是这种场面，画的是圣韦塔尔受刑，另外的几幅表现圣韦塔尔

^① 贝尔宁尼（1598—1680），著名的意大利画家、雕塑家、建筑师。——译者

的儿子圣日尔维和圣普罗泰受鞭笞、被斩首的情景——这种种惨状日后始终萦绕在去了中国以后的利玛窦的脑际。上面，在中殿圆凹处，耶稣背负着十字架，仿佛是给人以榜样，教人受难、牺牲。中堂两侧，据里肖墨神父的描述，仍然是殉教的场面，今日犹存，但在稍晚些的时候经过古阿斯佩、达平尼骑士、颇佐修士的重绘。古阿斯佩绘上许多自然美景，把受难场面几乎全掩盖了，这位画家好像是想用自然风光的庄严壮丽使人忘记人类的凶残，而后者是泄露十六世纪耶稣会士的思想的：这些基督军人^①原是从幸福的依纳爵·达泽韦多及其四十伙伴于1570年7月15日暴卒中汲取狂热的力量的。在圣安德烈教堂，备修者在休息厅里还要看见许许多多酷刑场面；里肖墨正是为这些人写他那部著作的，他在卷末对他们这样说：“我亲爱的人们，这些就是从1549年到1606年你们惨遭杀戮的兄弟，你们不仅仅要崇敬他们，还要以他们为榜样。”

以后连续三年，利玛窦一再失望，焦急等待获准加入某个教团，从而列为这支殉教候补者大军的一员。就在差不多同一时期，教父们改组这些教团，不仅为了获致美德和基督教悲悯（尤其是通过时常行忏悔和领圣体），而且主要是为了促进文艺与科学。在日耳曼公学，创立了五个这种教团，每天傍晚做尊崇圣母功课时，人们高唱 *Salva Regina*^②，“无论声乐或器乐，都十分美妙”；这是圣腓力·德·内里清唱剧和帕莱斯特里纳多声部对位的黄金时代！大约1569年底前后，圣母报喜第一教团过于兴旺，只得一分为二，小的一个容纳十八岁以下的少年，利玛窦成为最早的成员之一。他每星期六都去教堂参加圣母启应祷歌唱，“*Ave Maria*^③ 等等的乐

① 耶稣会从创立直至十九世纪，都是准军事组织，故又名“耶稣军”或“耶稣连队”。——译者

② 拉丁文：圣母颂。——译者

③ 拉丁文：圣哉玛丽亚。——译者

声不绝于耳”。1570年，他礼拜的位置转至这样的一个大分部：这个分部在枢密主教奥格斯堡的提倡下，主动创办帕特尼亚学院的盛大文学科学节日活动^①。

最后还有一点是值得提及的，因为它对利玛窦的想象力和敏感性有深刻的影响。当人们整天与古代作家神交，以他们的著作作为滋养的时候，所能有的最甜蜜的梦，就是要去看一看他们走过的土地、他们生活过的可敬场所、他们经过而留下的纪念物。对古罗马遗迹的崇拜，是与人文主义同时诞生的；彼特拉卡^②是第一个热爱罗马土地并强烈感觉到它那些圣骸的庄严壮丽的人。因此，十分自然，马切拉塔的儿子利玛窦一到罗马，也感到约善·杜贝莱在一首拉丁文诗中那样出色地概述多方面感受的那种魅力。首先是略带黄浊的台伯河水和穿过田野的古城墙。罗马城保持了往昔雄伟、威风凛凛的风貌。广泛的一大群建筑物俯瞰着教皇城：尚未全部完工的圣彼得教堂^③已经预示着意大利日后的繁荣，而占地广阔的梵蒂冈城回廊迤邐，其终端是秀丽的观景台。然后又见透亮的矢镞，那是阿德里安^④庞大威严的陵墓，那个群体中还有拱券尖耸的桥梁、宫殿、教堂，还有阿格里帕众神祠，还有童女水渠的喷泉。最后，还有“尘封”古迹的景观：刻斯提乌斯金字塔、古斗兽场巨大残缺和废弃采石场悄然无声的荒凉（这时还不知道有墓窟），以及荆棘丛生的墙垣和湮埋了的神庙。

对于利玛窦而言，也像许多别人一样，圣母会只是“备修院的进身阶”；终于，在1571年圣母升天节（8月15日），这少年来叩寂

① 除参阅《传教士列传》第230页外，还可查阅约瑟·米勒《教皇教令“万能的主”之前的玛丽亚教团》，载1935年《耶稣会史料》第3卷第252—267页。

② 弗朗切斯科·彼特拉卡（1304—1374），著名的意大利诗人、人文主义者。——译者

③ 罗马圣彼得教堂，始建于公元二世纪，其圆顶是米凯朗琪罗的杰作。——译者

④ 阿德里安（76—138），罗马帝国皇帝。——译者

静的圣安德烈备修院的小门了。他的行李非常简朴，只有一件旧呢子大衣、四件衬衫、三块手帕和一条毛巾，却有地方容纳三本书，除了一部《尤里乌斯·弗洛鲁斯》评注和一部庞塔莱奥纳《拉丁语法》外，有一部是*Mirabilia Urbis Romae*^①。代表纳达尔神父（耶稣会的这位代会长在总会长圣方济各·德·博季亚去西班牙期间代行其职）前来迎接的老师姓名就是罗马共和国极盛时期最显赫人物之一的姓名：法比乌斯·德·法比伊斯。关于利玛窦入院，据记载，他在马切拉塔参加了仪式之后，他那可敬的父亲立即启程，前来反对，但刚到达托伦廷诺，当天晚上就发高烧，前进不得了，于是他认为这大概是上帝的意愿，从此放弃再要儿子从事俗世职业的任何打算^②。

因此，利玛窦好不容易争取到从事宗教职业的安宁，得以效法斯坦尼斯拉斯·科斯特卡的榜样，在法比乌斯·法比伊斯神父的熟练指导下，遍历圣依纳爵“心灵功课”的全过程^③。关于进院后修炼的一年生活，我们掌握的材料只有1594年11月15日他在韶州精神极度痛苦时的一段忧郁的回忆——他写信给这位老师说：“我（宗教生活的）童年记忆犹新，比一切其他都深刻。我入会后头几年的事情都历历在目，时刻萦绕心头，在我心里深深扎根，尤其是尊敬的您那样慈祥帮助我、指引我在功德道路上前进；我要向您坦白说出一个事实，就是，鉴于我在这些异教徒中间已经这么多年来，这中间又发生过许多事情，如果我没有保持着上帝要我脱离父母的环境、让我看见宗教生活的高峰这样的记忆，那么，

① 《罗马城的各种奇迹》。——译者

万达琪《使徒列传》第1页。利玛窦常从中国索要关于古罗马的著作。拉斐尔·伏泰拉《自由城札记》（1603）（值得注意，第417页提到中国建筑艺术）。

② 《利玛窦文集》第1卷第620页。巴，第1卷第2编第66章第786—787页。熊三拔，第12页。

③ 各修生如何进行这种功课的，没有留下什么材料，因此，非常有意义的是圣斯坦尼斯拉斯留下的手稿。

我就会陷于更加危险得多的处境^①。”法比乌斯·法比伊斯在担任备修院指导老师之后，出任罗马公学神长；就是以这种资格日后为利玛窦争取到出国传教的批准的。最令这位流落异域者感动的，莫过于这位已经当上省区长的伟人对“被抛在天涯海角不信神者中间的一个可怜的小弟弟”关怀备至。日后如只要有幸碰见一位意大利耶稣会士，他就兴冲冲地“时刻仔仔细细回忆罗马”，这时所谈的主要是法比乌斯神父^②。

利玛窦在备修院学习十三个月之后，于1572年9月15日初宣三誓^③，然后按照惯例搬进罗马公学（9月17日）那穷酸破烂的房舍——过了不久，那种惨状激起了教皇格列高利八世的怜悯。在那里学习的青年修士人数不多，而且是个杂色的队伍：1572年有二十六名“经院学者”，其中十名不是意大利人^④。嗣后一年多的时间，利玛窦奉命转由另一位神父专门指导。这位神父以后作为耶稣会第五任总会长享有盛名，他就是克洛德·阿夸韦瓦。利玛窦的书信里常常提到这个名字，特别表示敬重^⑤。以后几年中，不见利玛窦离开罗马公学，也许只有一次去佛罗伦萨小住是例外^⑥。

① 《利玛窦文集》第2卷第124页。

② 《利玛窦文集》第2卷第262页、第466页。法比乌斯·法比伊斯神父只是从1671年6月9日开始担任初入会者的老师的（《利玛窦文集》第88页注1）。在他之前担任这一职务的有三位指导老师，其中包括范礼安神父，不过，他们三位更替迅速，因此，某些史家在这一点上相当混乱。

③ 三誓：天主教仪式，宣誓终生安贫、守贞、服从。——译者

④ 万达琪《耶稣会史》第1卷第64页。有外国人，这有时带来某些不方便。

⑤ 参阅克洛德·阿夸韦瓦《心灵功课》，手稿日期为1571年，第8页说，这位神父当时主管罗马公学二年级学生。这部著作有关于心灵功课的十项思考，还有十项是关于教士的生活和义务，另外十项讲述天主教三誓。随后，利玛窦改由文桑·勃鲁诺神父指导，他以一部沉思集著称，这部著作实施了圣依纳爵的方法（《美学和神秘学辞典》第1卷，1671年版）。

⑥ 利玛窦两次提到佛罗伦萨（《利玛窦文集》第2卷第28页、第103页），其实他大概只是在前往葡萄牙的途中去过！他在那里可能遇见过法布罗修士，就是这位修士按照著名雕塑家安曼纳蒂的设计建造佛罗伦萨公学的教堂的（撒基尼，第5卷第1编第1章第60项第12页）。

这座受祝福的学校确实是“他诞生”的地方，他的东方书简里有许多地方提到罗马公学的神父和修士们：“我出色的祝祷之一就是思念他们，”他这样承认^①。

他在开始学哲学的同时，又在马丁·德·福纳里神父指导下重新与古希腊人和拉丁人亲密交往^②。这时正值基督教精神的古典主义节节胜利之际；1575年年中前后，塔索在耶路撒冷初次出版诗集；在历史方面，圭恰迪尼^③的榜样，还有对提图斯-利韦乌斯的摹仿，产生了有价值的作品^④。

古典文学，对于培养耶稣会士的作用不如经院哲学。后者，在十六世纪末叶，尽管遭到帕特里齐^⑤和拉穆斯^⑥之类的严厉批判，还是坚持了亚里士多德的教导。至于柏拉图，经院哲学所知主要是他的政治学说^⑦，并不相信什么乔达诺·勃鲁诺^⑧或弗朗索瓦·桑切斯^⑨那种过甚其词的柏拉图主义；即使在亚里士多德学说的评注方面，经院哲学也同阿维罗埃学说相去甚远。另一方面，对于希腊思想的解释，经院哲学日益摆脱种种缺点，其实对这些缺点，除了新学派的青年评注者之外，已经没有人再予以严厉批判了。这些青年评注者正竭力除去幼稚的暧昧说法，力求使哲学公理的陈述更有吸引力。他们无比重视的，与其说是形而上学或说明一种体

① 《利玛窦文集》第2卷第13页。

② 《利玛窦文集》第2卷第9页注1。利玛窦的书信中常常可以看到引述味吉尔和霍拉斯的词句。彼埃尔·科斯提在《保罗·马努斯和特兰托公会议时斯帕多瓦的人文主义》中指出：在当时的人文主义者身上西塞罗主义是与精密科学结合的。

③ 圭恰迪尼（1483—1540），意大利政治家、史学家。——译者

④ 这个时期耶稣会士写出的历史著作中，特别应该读读富埃特勒尔的《近代史学史》，1935年第3版。

⑤ 帕特里齐（1529—1597），意大利哲学家。——译者

⑥ 拉穆斯（1515—1572），法国哲学家、人文主义者。——译者

⑦ 阿科斯塔在1563年发表了柏拉图《理想国》的补篇；从索迈沃赫尔所列书目中，可以比较耶稣会士在亚里士多德方面的论述同关于柏拉图的论述。

⑧ 乔达诺·勃鲁诺（1548—1600），意大利思想家、哲学家。——译者

⑨ 弗朗索瓦·桑切斯（1550—1610），西班牙哲学家。——译者

系，不如说是辩证法或正确提出正反两方面意见来清晰解决有争论的问题之法；因此，他们注重“争论”或讨论，认为这是锻炼心智，使之善于应付智力竞技，从而使思想灵活的主要手段。在这方面，1573年在罗马当上副总会长的葡萄牙人封塞卡的“逻辑机制”将在耶稣会占据统治地位^①。

此外，那几年，耶稣会的总发展进入了一个决定性阶段。圣方济各·德·博季亚从西班牙视察归来后病故，比利时耶稣会士艾弗拉尔·迈居里安当选为总会长（1573年4月22日）。他立即尽全力参照经验所提供的解释，实施圣依纳爵《章程》的规定。东方传教事宜在他首先关怀之列，甚至早在选举他的那次圣部会议之前，他就委派范礼安神父为视察员去决定性地组织驻印度、日本和中国的机构^②。罗马公学正如日后蒙田所说，是“一座基督精神的神学院”，便迅即受到他特殊的关注；他接连整整四十天在那里视察，同每个人个别谈话，要他们汇报修养情况。他几次公开训示，强调以下五点：坚定意志把事业贯彻始终，在障碍面前胸襟开阔，不失尊严的服从，彻底牺牲一切，尤其要实行博爱仁道^③。在这几条训戒中，利玛窦似乎特别注重实践最后一条；他后来坦率直言对外国人尤为关心^④，葡萄牙人马努埃尔·德·韦加^⑤和西班牙人齐曼内兹^⑥的名字经常在他的书信中出现，不过，最多出现的还是他备修时或上学时的伙伴的名字，例如莱利奥·帕西奥内伊；他对这

① 封塞卡神父的《形而上学》第1卷至第4卷于1576年在罗马出版，第5卷于1579年出版。

② 撒基尼，第4卷第23页。

③ 撒基尼，第4卷第38—39页。值得注意，1575年迈居里安神父劝戒所有的耶稣会士对某些书籍的使用要特别谨慎，因为它们“虽然虔诚，但似乎不太符合我们的章程”。

④ 《利玛窦文集》第2卷第13页。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第278页注4，他后来寿终时一百岁。

⑥ 《利玛窦文集》第2卷第13页，第95页注4，他后来长期在罗马任检察官。

位同学推心置腹，说道：“我的神父，我担任的工作领域困难重重，最大的困难在于这里的大门是对一切外国人关闭的；但是，当许多神父和兄弟聚集在一起，互相帮助，互相安慰的时候，死也不足为惧！^①”对另一位同学傅利加蒂修士，他写道：“对我十分亲爱的神父和兄弟的怀念对我帮助不小，使我得以在这些国家的蛮荒中，在我内心让我在你们中间时生长的良好愿望重新青翠成长”，然而，他立即表示安慰地又说：“好教士无需在刀刃下才能殉教，也不必远行才能朝圣，他无论身在何处，只要是流血流汗，就是清清楚楚证实我们的信仰，而在自己的祖国，倒是与亲人、甚至与他自己分离的^②。”

这种深湛的思想想必从前曾多次向年轻的教士们说过，这些教士由于不可抑制的热情冲动，就去向上级请求批准出国传教。利玛窦还经常向马塞利神父（他先任洛瑞特的神长，然后于1574年被荐举为罗马公学的神长）表达感激之情：“我远离——假如允许我这样表达——肉体上的父母，固然我非常重视肉体上的父母，感到的悲伤还不如远离我爱之胜过父亲的您^③。”宗教节日有时可以排遣严峻学习生活的烦闷。1574年，“各位缪斯女神”联合一致，赞同枢机主教帕莱奥蒂的意见，庄严决定枢机主教阿尔奇亚继任奥格斯堡枢机主教为公学董事会保护人^④。在这方面，可以追述，1565年帕莱斯特里纳是神学院唱诗班指导，他的著作《谴责》出版于1573年，第三本圣诗、也是他的代表作即将于次年出版。1575年是教皇大赦的一年，吸引来大批大批的朝圣者，经院学者致力于

① 据原注，常提到的有三个名字。——译者

② 《利玛窦文集》第1卷第42页注1，第2卷第60页注2，第66—73页，第122页注1，第213页。

③ 《利玛窦文集》第2卷第12页注4，第31页注3，第61页、第88页注1，第117页，第251页。第1卷第612页注1。

④ 撒基尼，第4卷第39—40页。

在圣三一教堂收容所里为他们服务^①。9月29日，本奇韦尼神父过去的弟子，为实现他的大誓愿，亲密欢聚一堂^②。这一年，瘟疫多次流行，不幸死亡的人中间最为人们痛悼的，是罗马公学学监西班牙人莱岱斯玛，利玛窦书信中虽然没有出现他的名字，但公学的组织学习，尤其是神学学习方面，可以感觉到他的深远影响^③。当时，俗世科学和人文科学必须为神圣科学服务。早在特兰托公会议^④以后，就有一股生气勃勃的新风；真正天主教精神在这个领域内产生了真正的复兴。教条的界说都提得精确而聪慧，令人不能不赞叹不已。这类教令有许多确实实堪称博学定义的奇迹。从人间见解纷纭的迷雾海洋，升起了天主教信仰的神圣殿堂，它日益宏伟，渐趋完美，终于显出无比威严壮丽，其赫赫博大的统一性即使它的敌人也为之慑服。天主教教条之与使徒时代的精神完整一贯衔接，无处不明显表现为事实；谬误已经清清楚楚与亘古不易的真理脱离，妥协神学和词句模棱两可已经结束；天主教徒团结在同一个单一信条中，新的生命涌入古老的教会，神学空前昌盛，表现之丰富和多样化是教会史上无出其右的。尤其引人注目的是，一切宗教学科齐头并进而又极其喜人地和谐一致。圣书诠释不单单运用语文学批判，而且利用经院哲学的原则和教父学的广博知识，来理解和坚定学理。尤其在罗马公学，在莱岱斯玛指导下制定的教学大纲禁止冷漠无用的思辨，相反非常重视从圣书、教父著作、公会议决议以及一切神圣学问中引出的实证学理。这是一个美好

① 撒基尼，第4卷第69—70页。

② 《利玛窦》特刊，马切拉塔，1910年5月11日，第3页：“他身体健康时研究了逻辑学和艺术，教语法教过若干年，历任宣教师、检察官。”

③ 塞涅伏忒尔《耶稣会藏书》，布鲁塞尔，1800—1900，第4卷（1648—1651）。万达琪，第1卷第364页注1。莱岱斯玛神父的遗作有许多已发表于《耶稣会教学建树》。可以认为它们是“教学之理性”初探。

④ 特兰托公会议是天主教的一次重要公会议，1545年12月13日在奥地利特兰托开始举行。它反对宗教改革运动，但主张在天主教内部进行改革。——译者

的时代,当时全世界的人惊讶地目睹滚滚洪流满溢、扩散,波澜壮阔,富饶多产,掀动起教徒们,把充满信心、欢欣鼓舞的他们抛上历史科学的一切陆地;在这个黄金时代,辨惑学的繁荣以浦斯万为代表,诠释学的繁荣以马多纳为代表,还有教会史和许许多多其他学科的繁荣。

在这个时代的其他许多卓越代表中,利玛窦书信提到的有精微的人文主义史家马菲伊^①和心灵大师神学家阿喀琉斯·加利亚尔狄^②;经常提到的数学家克拉韦乌斯这个名字,使我们回想起,利玛窦在他的指导下,在那个尚未发明天文望远镜的时代,并不以悉心研究精密科学为耻^③。不过,所有这些人物比起那位似乎集中体现当时理性光芒的圣罗伯·贝拉曼博士来,都相形见绌。1576年,他三十五岁,于9月26日,挟已在比利时享有的盛名,来开设著名的“争议课”,每星期授课二次,讲授“上帝、传统、教会、公会议等的真言”,看来利玛窦是在听众之列,始终珍藏着听课的笔记^④。这一事实有助于增添一笔,补足对利玛窦心灵修养的简述。鉴于新近对圣贝拉曼的正典化审讯案中提到利玛窦,十八世纪反对他的事业的某些人就指责他没有像——比方说,圣彼得·达尔坎塔拉那样严峻对待。关于这个问题,需要稍稍详尽说说。早在贝拉曼之前一个世纪,人文主义由于它使人们的心灵浸透异教精神,突出了人和上帝的距离;而加尔文学说由于过分的严厉,接着更加深了这个鸿沟,人心怀恐惧,便不禁远远逃离上帝。因此,不单单需

① 《利玛窦文集》第2卷第14—17页、第21—26页。

② 《利玛窦文集》第2卷第32页注2。由于利玛窦的老师准确名单缺乏,我们只能举出罗道夫·阿夸韦瓦提供的名字:哲学教师罗曼诺,经院神学教师帕拉和帕埃兹,实证神学教师费南德斯。

③ 拙著《利玛窦对中国的科学贡献》已详尽论述。

④ 多门尼奇《贝拉曼争议的起源、变化和评析》,《格列高利》第2卷,1921,第522—523页,第526页注1。颇尔曼《十六世纪宗教争议的历史因素》,卢万,1932,第512—520页。

要使上帝同人协调，还需要使人同上帝协调。最早采取和解手段的，先后有彼得·达坎塔拉、圣约翰·德拉克鲁瓦、圣路易·贝特朗、圣查理·博罗美以及其他一些苦行僧，他们试图以悔罪的严酷解除神的震怒，然而，正是由于严酷，是一般人可望而不可及的。他们更受人景仰，而不是仿效。利玛窦并不属于这最早的一批心灵卓落不群之士，这些人的年轻一代同道中只能提出未来的圣路易·德·贡扎格。

利玛窦无可争议地紧紧联系于这样的一个圣徒潮流：这些圣徒善于把内心的激烈斗争掩盖在吸引人的外表之下，向世人表现出更可仿效，而不是仅仅景仰，这样才可更好地引导他们趋奉上帝。圣腓力·内里在一切之上宣扬慈悲为怀；他是欢乐的圣徒、令人心胸开阔的圣徒、爱的性灵的圣徒，特别是可爱的圣徒，是如歌德所称的“我的圣徒”。圣罗伯·贝拉曼和圣方济各·德·撒肋爵，两位都是伟大的虔信圣母者，都比腓力积极参与那个世纪的睿智运动，两人都是乐观主义者，这不仅是由于他们强调宗教的美，强调基督教圣迹给人慰藉的方面，而且是因为他们慈祥对待人性并且不惜俯就人性。他们对人的赞扬并不是单纯地、也不是主要地赞扬，而是也把人看待为自然人；他有着纯粹是人的禀赋，是在纯自然状态时就有的，而且今日还保持着的，固然从那次堕落以来^①就或多或少受到损伤，但并没有毒化，没有在深渊中腐朽，不是不能行任何善。在他们看来，基督教义与其说是对事物的终极认识，不如说是把人联系于上帝的纽带，人与人之间的纽带，爱与宽宥的纽带。宗教应该掌握人的敏感，感动人，从而给人以真正个人的动力和其他种种社会美德：善良、团结等等，总之，给予幸福。

尽管如此，如果认为这种更具吸引人的外貌的圣洁理想排斥自我牺牲，那就错了。利玛窦一如他的一位年轻的同道——未来

^① 指“人的始祖”亚当、夏娃的“堕落”。——译者

的殉教者罗道夫·阿夸韦瓦，向往着为上帝洒尽热血，于是，当人们在罗马听说，东方传教团检察官马丁·达·薛华前来招收助手时，他再次报名参加那精选的一群，他甚至同罗道夫一起跑到罗马城外去迎接这位传教士^①。他俩终于获得众人垂涎的恩典。耶稣会总会长想恩准利玛窦前往参拜洛瑞特的圣殿，好让他在路过时顺便与亲人团聚，然而，利玛窦为了作出更完全的牺牲，只是在临行前与薛华神父和巴范济神父一道请求教皇格列高利八世的祝福，然后于1577年5月18日离开罗马，经由佛罗伦萨和热那亚，前往葡萄牙^②。从此，他也加入了复兴后的天主教会在世界各地开创的宏伟事业。这种事业不仅要把新教的欧洲重新争取过来，还要为基督征服新的辽阔地域。就这样猝然结束了他在罗马受训的时代^③，而对这一时代的怀念，被青少年时代的回忆奇幻地予以理想化，今后将一直伴随他远至中华帝国。

① 叙俄，第56页。

② 《利玛窦文集》第1卷第620页。晋见教皇也许是在5月15日，因为这一天，薛华神父奉教皇手谕，令其招收传教士并把圣物从罗马带去。关于离开罗马的日期，还有不能确定的地方，参见熊三拔第13页。《利玛窦文集》第1卷，第63页。

③ 他在耶稣会学习过程中，大概受过七次考试。

第二章 罗伯·德·诺比利 之前的葡属印度

在罗马圣依纳爵教堂的穹窿上有颇佐修士作的一巨幅壁画，画的是耶稣会这位创始人传道迭获胜利。拟人化的世界四大部洲表现出他功业的宏伟；每一部洲都提到耶稣会所崇敬的一些人物，他们自然要被每一个文明人铭记在心。亚洲，当然是圣方济各·沙勿略，因为他是各传教团的恩主；但也有利玛窦的名字，既然是他在教给中国人福音之前还教给他们天文学；此外还有堪与利玛窦匹敌、继承其精神和方法的罗伯·德·诺比利神父，他自称“外国拉贾^①”，来到马德拉邦婆罗门教徒中间，为基督征服他们。这三位人士的身后殊荣，相当清楚地表明他们在东方和自己的教派中占据的地位。对于研究基督教扩展的现代历史学家来说，他们还作为活生生的象征，同传教士传道的一种基本理论——适应或迁就的理论相联系。

利玛窦离开意大利时，未来的这些前景还不可预见；他只是一个培养中的青年教士，神学学习完成“将近一半”^②。他同一位同胞——波洛尼亚人巴范济（借用他自己有趣的说法，他今后始终与这个人“无以复加地”紧紧联系在一起^③）一起，随同薛华神父，不是先去中国，而是先去金色的果阿。既然葡萄牙是去印度的必经门户，他们前往里斯本。

① “拉贾”，梵语，“王”、“真君”。——译者

② 巴，第2卷，第267章，第78页。

③ 《利玛窦文集》第2卷第19页。

路上没有很多的耽搁，他穿过了当时由腓力二世天才地治理的西班牙，这个世界性的王朝正盛极一时，而以正在建造中的艾斯库里亚宫为其集中表现^①，但有甚于这种繁荣，更使这位主要训练法学学习^②和科学研究^③的罗马养子惊讶的，无疑是对于圣书、国际法、灵学著作等等有影响的经院哲学全面发达。不过，他在那里倒是得其所哉的，因为西班牙的新经院哲学也盛行于罗马^④。从1577年6月至1578年2—3月，他在葡萄牙的科英布拉学院继续学习的几个月中^⑤，又碰到了这种哲学。学院的哲学教授们，包括他日后保持联系的曼诺埃尔·德·戈埃斯在内，正在撰写《亚里士多德评注大全》，后来斯宾诺莎和莱布尼兹都称之为“科英布拉全书”，加以利用^⑥。著名的路易斯·德·莫利纳在那里讲授关于圣托马斯的论述——《论法》，其见解已经很有个人特色^⑦。这时的葡萄牙在年轻的君主堂·塞巴斯蒂安领导下，似乎正处在通过非洲战争进一步国力强盛的前夕，事实上已经可惜近黄昏了。赞颂路西塔尼亚^⑧伟大昌盛的史诗歌手路易斯·德·卡蒙斯^⑨在里斯本

① 瓦莱里亚尼神父（他作为建筑师大概是利玛窦在罗马认识的）1572年曾为艾斯库里亚尔宫工作，他是人称阿奎亚人的庞培·琴苏拉的学生。

② 在教会法方面，可以提到若望·保罗·兰奇济蒂依据查斯丁体制机构的蓝图撰写的《体制机构》。

③ 《贡献》第18—22页。

④ 万达琪《历史》第1卷第108—109页。

⑤ 《利玛窦文集》第1卷第671页，船启程的日期一般是在3月底或4月初。

⑥ 毛里丘《十六、十七世纪的耶稣会士和葡萄牙哲学》。

⑦ 施泰姆勒《十六世纪艾沃拉大学和科英布拉大学哲学和神学文献史》，1931。哲学教授，1577年是费尔南德·科蒂诺，1578年是艾马努埃·德·戈埃斯；现存于科英布拉大学的手稿中有一份莫利纳神父写于1579年3月11日的《论人类相残》。据施泰姆勒《莫利纳传》（1936），莫利纳在他的《论法》中先是遵守圣托马斯的《神学大全》的秩序，但在他“围绕着外部权益”（法与产权、地产权、扣除、恢复等等）的182道辩论中另有自己的新秩序。据同书，1578年教神学的安东尼奥·卡瓦霍受到多米尼克派约多米尼克·索托的驳斥。1574至1580年葡萄牙省区的教长是艾马努埃·罗德里格兹。

⑧ 路西塔尼亚，葡萄牙的拉丁称呼。——译者

⑨ 这位葡萄牙名诗人生于1525年。——译者

安度晚年(卒于1580年6月10日),天文学家彼得罗·农埃兹寿命也不长了(卒于1579年8月12日)。在教会法方面,圣方济各·沙勿略的老友纳瓦罗博士,由于艾沃拉大学教授方济各·德·戈韦亚的反击而正在走下坡路;西班牙人、多米尼克派教士路易斯·德·格里纳达为本教派葡萄牙省区所收养,不顾任何迫害,仍为耶稣会的狂热朋友,他出版了若干传道手册和善书,不久就被译为远东的几种语言^①,由他悉心搜集的巴特勒米主教关于殉教者的灵学论文在日本印行供传教士使用^②。

在民族主义甚嚣尘上的当时,也许最令人印象深刻的是葡萄牙王室为在殖民地施行教化而对外国人采取开明态度。当然,有时候,国王的左右大臣也害怕他们所谓的入侵,担心泄露国家机密^③,因此,四年前当范礼安神父带领一支四十二名传教士的队伍来到里斯本时,其中只有六名是葡萄牙人,其余的人八名来自罗马,一名来自西西里,一名来自伦巴第,三名来自阿拉贡,九名来自卡斯蒂利亚,十二名来自托莱多,因而大多数是西班牙人^④,于是,他碰上了一些有势力的人物只许他带十一二人上船,幸亏引他们来的人毫不犹豫表示不满,此人说得娓娓动听,所有的人这才折服。从此,得经常有一位在印度住过的神父留守在里斯本的寓所,

① 在“藏书”中有他的《日记》和《蔑视尘世》。格里纳达神父的教理著述似乎是与马可·约尔日神父的《基督教学理》同时使用的;但我们未能发现圣彼得·坎尼西苏斯有什么影响。

② 在《苦行僧和秘传教徒辞典》里有简短一条是关于这位主教的,他生于1614年5月;卒于1590年7月19日。他的《心灵学理略论》出版于1582年,有路易斯·德·格里纳达的序。我们在“藏书”中发现的日译本从来未见提及。

③ 勒惹诺墨《1627年从拉弗莱希到里斯本旅行记述》第56页说:“是由于我们的人写得欠慎重”。

④ 惹罗尼莫·达·卡马拉·曼诺埃尔《十六、十七世纪耶稣会士传教团》第141页作“1574年”。按照曼诺埃尔神父开列的名单(127—154页),从1541年到1571年,有137名耶稣会士从里斯本出发前往印度;这份名单并不总是准确的,例如,他把罗明坚神父出发的时间定在1576年(第142页),其实,确确实实是在1578年。

才便于由此出发的人过境。1577年，鉴于西班牙和葡萄牙为划分远东势力范围争吵不休，教皇格列高利八世亲口给予答复，这一训示遂成仲裁^①。尽管有此争端，虽然也发生过某些令人遗憾的事件，葡萄牙前后的国王仍然继续忠实帮助传教士而不问其国籍，这就延续了约翰三世对待圣方济各·沙勿略的态度。

就是在这种有利的情况下，利玛窦开始与葡萄牙接触，以后葡萄牙成了他的第二祖国。他在科英布拉所受教育是罗马教育的继续；既然在两地他都很早就受宗教规则的熏陶，现在只需接受其实正好符合他内心里既非常人文主义的而又非常基督教的要求的学理就行了。也像在罗马一样，他结交了一些朋友，他们将在他孑然独处在中华帝国而且有可能看见使者被阻于印度，或从澳门被送往邻近的日本去传教的时候，从遥远的地方予以援助^②。他的书简中还保存着一两个名字，其中一人是未来的代表葡萄牙省区驻罗马的助理会长若望·阿尔瓦莱兹^③。

虽然有这些真挚的友谊，我们还是可以想见，1578年2月利玛窦在里斯本重逢几位意大利旅伴时是多么喜不自胜。他们是：后来在萨尔塞特岛殉教的贝尔纳，所有人中间最年长的、以前在那不勒斯王国为西班牙国王服务的法学家罗明坚，尤其是高尚的罗道夫·阿夸韦瓦——他与利玛窦私交尤笃，是因为他在马切拉塔担任过教学工作，可算是利玛窦的同乡^④。某些日后英勇赴难的人们并不一定生性阴郁；那时几乎每天夜里罗道夫都流鼻血，在这个

^① 1577年10月11日的这一口谕，似乎是在《概要》中首次发表的。

^② 《利玛窦文集》第2卷第95页、第123页、第232页、第249—250页、第466页。相反，罗明坚则只能指望总会长亲自关怀。

^③ 《利玛窦文集》第2卷第233页注4、第388页，这位神长是1594年1月当选为助理会长的。利玛窦还很熟悉西普里安·索阿瑞兹神父，他是语法学家（见《利玛窦文集》第2卷第26页）。

^④ 他们从罗马出发是在1577年11月底。关于此行，絮俄神父发表了很有风趣的札记（絮俄，第68—72页）。至于罗明坚，可以参阅《传教士列传》第114页以下。

小组担当辅导角色的罗明坚就“向他笑道，这是他将来殉教的预兆^①”。也许他们还曾渡过塔古斯河，去向和蔼可亲然而极其荒唐的孟戴斯·秉托询问他东方之行小说化了的回忆^②；利玛窦的伙伴还是得到了一些可心的安慰的，他们已被授与教士职，3月13日还举行了他们的首次弥撒。等待期间发生的事情中有一桩是日后利玛窦喜欢讲述的，因为这里边的主角是堂·塞巴斯蒂安，而这位君王在摩洛哥的历险和不久以后早死使葡萄牙长久举行国丧。3月24日晋见君王辞行，薛华神父向他介绍新抵达的伙伴，国王和蔼可亲地答道：“总会长为我派遣这样好、这样出众的臣民到印度去，叫我怎样感谢他呢？”于是颁旨出资好好装备行装；有位编年史家这样解释：“既然意大利人正千方百计在那个神圣职司上抢在葡萄牙人前头，争取挽救印度是值得一试的，而尊贵的君王认识到耶稣会虽由各个不同民族的队伍组成，却在耶稣的旗帜下是团结一致的^③。”当时在印度没有西班牙人，因为，塞巴斯蒂安大概是受左右大臣们的怂恿，已经敕令从他的领地上撤回耶稣会士中的西班牙臣民。他的早死使这一敕令未得执行，总会长迈居里安便于1578年12月24日通知范礼安神父，叫他责成葡萄牙省区长转请新国王亨利枢机主教取消这道命令^④。这样，利玛窦一开始就遇到这样的民族竞争，这种情况严重地障碍着基督教在远东的扩展！

3月29日，这十四名耶稣会士（七名葡萄牙人，六名意大利人，一名弗莱明人），按照惯例，由京城教士们的游行队伍送至港口，分乘三条船出发。利玛窦乘的是所谓的“旗舰”圣路易号，同船的有上级教士孟三德、另两名葡萄牙人和罗明坚，阿夸韦瓦和巴范

① 絮俄，第72页。

② 梅达小姐在《关于费尔南·孟戴斯·秉托的历险》（北京，1935）中，再次试图恢复她作为真实史家的名誉；不幸，她未能查阅许汉默神父的有关著作。

③ 里克曼，序，第8页。

④ 韦塞尔《安汶岛传教史》，第151页。

济则上了圣格列高利号。船队启动时，鸣礼炮，高唱赞美诗，欢送这些传教士，他们兴高采烈，却不知道此去不仅会遭到扼守在亚速尔群岛附近的英国“海狼”的抢劫，还会遭受危害更大的流行病（坏血病和可怕的斑疹伤寒）的袭击^①。

事实上，这次航行是相对平安无事的。航行者遇到的死敌只是航程太长，无聊得很。如果依据利玛窦自己的说法，他闲暇无事，就写作地理札记并实地学习海员实际运用的航海术^②。因此，我们很容易想象得出他在天气晴朗的日子，彻夜观察南半球的星辰。当时的天文学诉诸人们的想象力，与我们现在完全不同。古人把星座想象成具体的形象，今天在大多数人看来只是美丽的辞藻。因此，昔日的人们设想的是传说使之家喻户晓的那些人形或物形，是无数图画或彩绘“天球”使人人习见的那些人形或物形。不过，当他们目睹南十字座升起的时候，还是感觉到已经进入了一个新世界，英仙座、仙后座、猎户座、双子座、大熊座、蛇座、天蝎座、天秤座都被驱逐出境了。

利玛窦在这段时期内心有何感想，如果没有阿夸韦瓦的书信作为参考，我们是不会知道的。这位神父从里斯本港写道：“我就这样一只脚在岸上，一只脚在海上，而我的心却已经漂洋过海，到了印度。我在印度会碰到什么呢？还不知道，然而，假如我相信心灵的声音，那里只会有好事情。我多么想您做我的旅伴啊！我在船上的住处好像一间牢房或者一座坟，两尺宽，两尺高，连跪拜都不可能，只好坐着或缩在地上祈祷。尽管如此，我还是高兴得很，

^① 不妨指出，利玛窦这时仍被称作“哲学家”（《利玛窦文集》第2卷第90页注1、第304页）。勃得神父在《十六世纪传教士从里斯本到果阿的航行》（《学习》，1908年10月20日，第178—200页）生动地描述了这类航行，但没有给予斑疹伤寒以重要地位。郭纳爵把启程的时间定为3月24日，无疑，这是上船的日子。《圣方济各·沙勿略传》中概述了航行者们的各种各样烦闷。

^② 翟理斯·利玛窦神父中文世界地图插图，第367页。《页献》第34页。

因为我们这是去往上帝的寓所，是去效法十字架上死难的耶稣基督。我们的船舱里有许多珍贵的圣物：一个殉教的圣卜尼法斯^①，一个底比斯军团^②的殉教者，圣女乌絮勒^③的一个女伴的头颅^④。”

7月21日看见了好望角。航行者禁不住大喊大叫，雀跃不已。罗道夫后来说，他当时感到生平最大的愉快，他的心灵立即想到：这次伟大航行结束时将看见永恒的彼岸，该是多么幸福^⑤！一个月后（8月底前后）到达莫桑比克，住了将近一个月；圣格列高利送来四百名卡夫勒里亚^⑥黑奴在此上船，其中十八人在以后的航程中死去，虽然受到传教士们的照料。终于，9月13日抵达金色的果阿^⑦。

头几天尽情享受与亲人团聚的欢乐，也竭力适应异地的环境，这些新来的人随即兴致勃勃地询问心里最挂念的事情，就是，基督教福音传播进展得怎么样了。并非一切恰如他们在遥远的欧洲原来想象的那样，基督教也不是像在欧洲发表的记述；有时使人认为的那样无往而不胜。仍然是罗道夫·阿夸韦瓦确切地表达了果阿城的人们普遍的情绪，这时正是疟疾猖獗、破坏极大的时候，他想安慰人心，其用心良苦，真是超自然的：

① 卜尼法斯（约680—754），日耳曼传教使徒，被“异教徒”杀害。——译者

② 底比斯军团，三世纪由圣莫里斯率领的底比斯人军团，后遭马克西米连尽数杀戮。——译者

③ 圣女乌絮勒，三世纪布列塔尼王女，为基督教在科隆被杀害。——译者

④ 絮俄，第74页。当时不许在海上举行弥撒，到了1618年前不久才明令准许。

⑤ 利玛窦日后向中国人写出了他经过好望角时的情况。（参阅翟理斯，第372页。）

⑥ 卡夫勒里亚，十五至十八世纪指赤道以南非洲沿印度洋地区，因阿拉伯人称非穆斯林为“卡夫勒”而得名。——译者

⑦ 絮俄，第76页。《传教士列传》第149页。《利玛窦文集》第2卷第395页。他们首先吻土地，然后被带到圣方济各·沙勿略墓前；抵达后的次日，9月14日，举行迈耶里安神父前不久送来的圣十字架圣物的崇奉仪式。荷兰人林斯霍滕对当时的果阿写过非常生动的描述（带插图出版的，见他的著作《航海史》，阿姆斯特丹，1619年，此书收入“藏书”）。

“一、我主吩咐我效法他自己的榜样，担当起拯救灵魂的伟大任务，才叫我这样长途跋涉，备受疲劳，敢冒死亡的危险，而到了这里，死亡的危险仍然存在。二、如果说我尚有过像救世主一样受苦受难之心，那么，十字架就在这里，是我们每日的粮食。三、我已经抛弃可能延缓我的灵魂奔向上帝的一切；我的兄弟，请你们相信，常常有这样的情况：人们以为自己背井离乡，远离亲人，抛弃了一切生活舒适条件，其实，假若当真剥夺了这一切，马上就会发现这种脱离感并不是真实的。四、必须像福音强烈教导的那样，重新成为赤子，因为，在这个国家一切都是新的：语言、风俗习惯都是新的，风光、人民、饮食、整个的生活都与欧洲不同，甚至躯体本身也似乎换成了新的气质^①。”

利玛窦神父书简中留存至今这个时期的最早信件证实了罗道夫·阿夸韦瓦的感想，同时也告诉了我们他日常干些什么事情。1580年11月29日，他写信给马塞利神父说：“去年(1579年)，我教初班(相当于今天的修辞班)，今年(1580年)我为康复来到科钦，还是教这种班，教了四五个月^②。”说到康复，还有回忆虽然过去不久，却又显得那样遥远的日子的那些忧伤篇页，都使我们隐约感到利玛窦在印度居住的那段时间(从1578年9月13日到1582年4月15日)有许多极不愉快的事情：与友人们分离，健康可虞，必须在难熬的气候条件下继续攻读神学，尤其是教书精疲力尽，有时甚至以为一辈子就这样了。1580年11月30日他说(这次是写信给马菲伊神父)：“与一般的看法相反，我(遵照上级神父的命令，在果阿——原注)开始教希腊文^③，不到三个月的功夫，已经做到班上有

① 絮俄，第81页。

② 《利玛窦文集》第2卷第13页。

③ 麦克拉根《耶稣会士和大莫卧儿王》第190页错误地认为，果阿当时一贯忽视教学希腊文，说是“大概根据不足吧”。

十二三名学生上课，还开始讲授狄摩西尼斯的《菲利浦第一篇》^①。可是，因为我研究希腊文过于用功，脑袋痛得厉害，还未能痊愈。我还被派往科钦授课四五个月，然后我被授与教士职（7月26日圣女安娜日他非常庄重地举行了首次弥撒——原注），就又被派回果阿来完成神学学习，不知道是要在这里结束（讲授）语法呢，还是（了结）生命，因为这个地带疾病太多了^②。”从这段引文中可以看出，考验是艰巨的，这大概是天意如此吧，因为他非常敏感，很可能会变得神经过敏，感情细腻会变成感情脆弱；年已二十五，他还未能达到自然禀性与神恩之间温和的平衡，未能达到他在勤奋学习的少年时代刻苦钻研的古典时期那些杰作所提倡的那种“中庸之

① 狄摩西尼斯（公元前384—322），希腊大演说家，有四篇演说论述雅典和马其顿的关系，在第一篇中号召雅典人警惕马其顿王菲利浦二世扩张侵犯。——译者

② 《利玛窦文集》第2卷第17页，并参阅第2卷第13页。为更清楚起见，把非常准确的若干日期列表如下：

1578年9月13日，利玛窦到达果阿，迅即开始在公学讲授文学。

11月，罗明坚前往捕鱼海岸。

1579年4月，罗明坚从那里前往中国。

9月13日以前，利玛窦被任命为马非伊的通讯人。

10月24日，托马斯·斯蒂芬斯从葡萄牙抵达。

11月10日，东方四主教（其中包括澳门主教萨阿大人）决定向大莫卧儿王派遣一个传教团。

11月18日，罗道夫·阿夸韦瓦前往晋见大莫卧儿王（麦克拉根，第25页据佩因《阿克巴尔和耶稣会士》第220页注11，错误地认为，阿夸韦瓦是“抵达的当年”去的）。

1580年1月18日，利玛窦写信给戈埃斯神父：病了只得去科钦，在科钦教文学，教了四五个月。

1月30日，他写信给福纳里神父，健康暂时恢复。

2月17日，罗道夫·阿夸韦瓦晋见阿克巴尔。

7月26日，利玛窦在科钦举行他的首次弥撒。

10月29日，他从科钦写信给马塞利神父说，他又被召回果阿。

10月30日，他与马非伊神父通信。

1581年，利玛窦继续在果阿学习神学，似乎在生病。

11月25日，他从果阿写信给耶稣会总会长克洛德·阿夸韦瓦神父。

1582年4月15日，他出发前往马六甲和中国。

道”。他被残酷无情地断绝了任何天然联系，只能在这艰辛困苦的环境里奉行自我牺牲，同时学习悲悯他人。

不过，他的上级、省区长吕伊·文桑特迅即看中了他，交给他一项任务，使他得以非同寻常地开始熟悉东方传教的生活。利玛窦以前在罗马的朋友马菲伊奉教皇迈居里安之命，主要从基督教的角度撰写葡属印度史，为此请求为他找几个熟悉当地情况的通讯人，早在1579年9月13日，吕伊·文桑特神父就答应会有几个“聪敏颖悟之人”^①与他合作，其中首先就是利玛窦，而这时他连神父也不是，后来继位的是泰泽拉神父——圣方济各·沙勿略传记手稿的作者，这部手稿极受这个问题上的专家范礼安神父的推崇，认为它胜过前此一切同一题材的著作^②。

年轻的教士利玛窦异常出色地执行了这一任务，这就表现为他那些提供关于传教活动各色各样丰富情况的书信；种种消息从四面八方涌至他的房间，出来就变成一份又一份胜利公报，欧洲反复印行，遂成教育意义深远的《书简》。其中记载有希达兰的一个女亲感受洗和马拉巴尔教派^③分裂，埃塞俄比亚族长之死，土耳其人从波斯被驱逐出去，摩鹿加受到福音教化，马提亚斯·阿尔布凯克攻打苏门答腊^④，丰后王和一万二千日本人一起受洗，捕鱼海岸新基督教徒1579年为一千人、1580年为一千至一千二百，特拉凡哥^⑤

① 许汉默《沙勿略研究》第142页、第147页、第149页；马菲伊为获得关于印度的情况，1579年8月9日从托莱多，10月6日从艾沃拉，11月6日从科英布尔，1581年10月24日从里斯本写信询问（同书，第138页）。

② 罗道夫·阿夸韦瓦，据说，只随身带走一本《圣经》和一部沙勿略传记手稿，大概就是泰泽拉神父1580年初完成的这部手稿的抄本。

③ 马拉巴尔是印度西海岸一个地区的旧称，那里的天主教徒当时保留着“异教”礼仪。——译者

④ 马提亚斯·阿尔布凯克（卒于1646年），葡萄牙航海家、将领，曾为葡攻占苏门答腊，最大“功绩”是从巴西逐出荷兰人。——译者

⑤ 特拉凡哥，在印度。——译者

的三座教堂焚毁后重建，圣托马斯基督教徒之间纷争^①，传教士方济各·马蒂内和西蒙·派斯之死^②；尤其是罗道夫·阿夸韦瓦在大莫卧儿王阿克巴尔^③那里从事的事业前途非常光明^④。这些报告给人的总的印象是令人鼓舞的——这正是事业本身的规律。利玛窦写道：“我们希望，不久不仅丰后朝的王，而且整个日本都皈依我主。……我们同样希望，印度也皈依。……至于大莫卧儿王，在他那里取得的成就超过日本，对此我们并不绝望^⑤。”显然，我们不可能一一列举他作为纪事史家引导读者涉足的一切领域，况且，他所知道的某些情况并不宜于不慎重地公开宣扬，例如，在科钦，他曾有机会目睹圣托马斯的聂斯脱利派内部的纷争^⑥。

他那确实批判的精神尤其表现为他对马菲伊的忠告：“尊敬的神父——他坦率地写道——您对一切问题自必比我更通晓，不过，我就在现场，而且亲眼观察事态的发展。……关于印度各邦主，与其轻率地表态，倒不如保持沉默。……因为我切望您的著作真正完美无缺，希望您在得知我们的意见之前，不要作出任何决断。如蒙同意，我将为您绘制一幅这些地区的地图并加说明。我可以向您保证，由于所绘概略图和标明日食，……我编制的报告比印行流传至今的其他叙述都要准确得多。……请您相信，各种其他关于

① 《利玛窦文集》第2卷第8—9页、第11页。古兹曼《耶稣会……在东印度……在中国……在日本……传教史》第79—82页；当时在科钦通常有18—20名耶稣会士。

② 在蒙诺莫塔帕（《利玛窦文集》第2卷第25页）。这时，利玛窦在果阿，同他们的伙伴安德烈·费南德斯神父生活在一起。利玛窦说：“他非常年迈，不过，我很乐意今后做他顺从的录事”。

③ 大莫卧儿王阿克巴尔（1542—1605），铁木耳七世孙，印度莫卧儿王朝著名的君主（1556年登基）。——译者

④ 《利玛窦文集》第2卷第3—4页、第11页、第16页、第25页。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第3—11页、第17页、第24—25页。

⑥ 聂斯脱利派：天主教的一个教派，因君士坦丁堡主教聂斯脱利（约380—451）而得名。早在五世纪即在教会内部有纷争，东传至近东和远东，看来，在利玛窦时代教派内部也有纷争。这一派传入中国，即为景教。——译者

印度或日本的札记和书简都尽是明显的错误^①。”显然，他也像范礼安神父那样对历史学家的瞎胡闹深感焦虑，这些人把种种奇迹胡乱堆在圣方济各·沙勿略头上，“就像是个圣母像埋在珠宝堆里反而看不见了”^②。

至于他自己，他承认(12月1日)^③，对于印度的实情还不了解：“诸王的名字古怪之至，生活在这里(果阿)的人谁也搞不清楚，只除了那个名叫赫哈巴(指阿克巴尔——原注)的莫卧儿王。……尽管如此，我并不觉得不可能学会，只是得找个才智出众能阅读各王朝历史的穆斯林或婆罗门帮助。”确实，正在这时，蒙塞拉特神父弥补了人们对于半岛北部地理情况的无知^④，晚些时候，费尼丘神父认真研究了印度的各种宗教^⑤，尤其是十七世纪初的诺比利神父仔细调查之后，制定了一种非常新颖的传道方法^⑥。这些成绩的取得，都仿佛有一种内在的亲合力，同年轻的神父利玛窦的创造性工作密切联系，因此有必要阐述如下：

要估量十六世纪基督教在东方的地位，必须不厌其烦地追述原始事实，可说是世界史上最重要的事实，即，大约一千六百年以前有个加利利人名叫耶稣的，在小亚细亚的一个小国的耶路撒冷被钉在十字架上命绝。若干年后，一个罗马官吏以这样的词句简略叙述基督教初兴的情况：“犹太人之间关于某个叫做耶稣的人有争议，此人已经死了，保罗却断言他还活着”。任何抽象的定义，也比不上这更接近于人们所说“基督教本质”了。基督教精神的基础

① 鄂本笃，第16—22页，在这方面说得更全面。马菲伊收到了利玛窦所提供的这些报告(参阅《沙勿略研究》第1卷第199页)。

② 许汉默《源泉》第6181号。

③ 《利玛窦文集》第2卷第24页。鄂本笃第19页。

④ 鄂本笃，第20—21页。

⑤ 雅各博·费尼丘《东印度传道史》(瑞典乌普萨拉，1933)没有提到利玛窦神父；第60页上说，早在诺比利神父之前，亚历山大·兰尼就身穿瑜伽行者服装了。

⑥ 达曼《婆罗门耶稣会士罗伯·诺比利》，卢万，1924。

是一个事实，即耶稣的作为、耶稣的尘世生命，而基督教徒至今依然相信耶稣还活着。“佛祖或孔子都是历史人物，他们像柏拉图和亚里士多德一样已经过世，他们的影响只剩下记忆，或者说，只剩下他们的真实著作以及被看作他们的著作的影响。然而，对于基督教徒而言，耶稣不单单是历史人物，他对于他的可见教会来说，是内在固有的，同时又是超越一切世纪病害的，他就是永在的生命。”

从历史上说，基督教的传播是从犹太世界的屋脊顺着东西两坡进行的，这可以称作划分古罗马帝国和东方世界的分水岭；然而，肯定无疑的事实，也是基本的事实是，基督教的传播在相反的两个方向上，其强度、速度和命运是特别不平衡的。地中海周围地带很快就成了得天独厚的阵地。

基督教早期同古希腊、同古罗马的结合，是一个必然吸引一切善于思考的人——无论信仰不信仰它，无论抱同情或漠然视之——的注意的课题。一种诞生于巴勒斯坦而后从犹太环境走出来的宗教，何以同古典文明溶合得那样密不可分，以至于于一位极有见识的史学家杜谢纳主教大人敢于写下后来常被引述的名言：“耶稣基督的宗教是唯一真正的宗教，因而注定了要成为全人类的宗教；然而，由于它长期密切结合于欧洲文明，基督教的传播看来就必须与这一文明本身的（对外）征服同步。”圣托马斯也许在印度传布过的基督教还浸透着阿拉玛伊主义，而似乎影响了甘德哈拉^①艺术、而后在中亚细亚广为传播的那种基督教，则已经深深希腊化了，当二十世纪初的探险家开始挖掘中国土耳其斯坦的摩尼教^②的和聂斯脱利派的圣殿时，他们突然看见重现了一个与小亚细亚文明各城市有密切亲缘关系的世界。而拉斐尔在《雅典学园》画作中，把

① 甘德哈拉，印度西北部旧省名，首府在白沙瓦，今属巴基斯坦。——译者

② 摩尼教，古波斯的宗教，约六至七世纪传入中国新疆。在五代时，亦称“明教”。——译者

柏拉图画成一只手拉着蒂迈约斯^①，另一只手指天，绝非艺术家一时心血来潮。在教会的早期博士们看来，柏拉图是“所有希腊人中最大的神学家”，这位古人只是迷途在异教徒中间，却有卓越的预见，人们愿意从他看出基督教信仰提前有了反响。

基督教与异教文明这种奇妙的混合，到了四世纪又在罗马重见。阅读《屋大维》——米努丘斯·费利克斯^②的动人对话录——的拉丁思想家，惊喜地发现它是一种和悦可亲的宗教，认为它必定在全世界深入人心而不造成惊动，必定改造世界而不经动荡。天主教从此极其适应古代艺术与思想，从而在它们得不到帝王权力支持的时候，成为它们的主要支柱；不久以后，当僧侣们在把基督教信息带给欧洲的蛮族的同时，也把古典学术移植进去的时候，基督教甚至等同于古代艺术和思想。以后，到了中世纪，当十字军向亚洲大陆倾泻骑士军团和一批批传教士的时候，亦复如此。而后者甚至远至元朝的中国^③。

十五世纪末和十六世纪初，在欧洲，教会的人文主义传统却有了倒退：人们看见，在古代思想家的明显影响下，风气、思想和感情开始在转变，这样的转变最终必定实现一种类似于异教古代的自由理性文化的理想；因此，在天主教徒中间必然有一些卓越之士，他们面对着自然主义的威胁，首先关心的是维护基督教的根本原理，便从这些基本事实中得到干枯僵死的结论，并以最严厉的态度设想堕落的人类的苦难。他们的学派，直至特兰托公会议作出决议以前，是受到容忍的；因此，圣依纳爵·德·罗耀拉在文人

① 蒂迈约斯，古希腊哲学家，只是由于柏拉图提到他，名字才流传下来。他大约生活在公元前四世纪。——译者

② 米努丘斯·费利克斯，生活于二至三世纪的拉丁神学家。《屋大维》是他仿效西塞罗而写的对话录，假设异教徒和基督教徒的对话，后者为基督教宣扬说得娓娓动听。——译者

③ 基督教最早传入中国，是在唐贞观年间，即被称为景教的聂斯脱利派；以后才是元代，元时该派又与天主教同时传入。——译者

学士与神学家激烈冲突的混战中能够找到一条中间道路，并不是没有功绩的。依纳爵一方面竭力不让方济各·沙勿略及其伙伴们对福音主义和伊拉斯谟主义^①任何一方有所偏袒，另一方面则主张既不要为学术而牺牲神学，也不要为神学而牺牲学术。在他看来，以光耀文艺复兴的成就为借口把中世纪说成荒唐可笑，或者，用狭隘闭塞地尊崇中世纪来藐视文艺复兴的成就，都是既违反信仰，也违反理性的。他和他的弟子们都认为，对古典文化和新知识的真诚热爱，是极其密合无间地与基督教原理浑为一体的。

方济各·沙勿略远远带到远东去的，就是这种被略称为“天主教反宗教改革运动”的理想。在远东，情况也非常混乱。最早在加尔各答登陆的那些葡萄牙人，天真而毫无经验，误认为僧院或神庙就是教堂；在他们看来，不是穆斯林的人都是基督教徒。很快他们就失望了。过了些时候，发现了所谓的圣托马斯基督教遗迹^②，他们就又相信，在亚洲大陆的腹地存在着前所不知的密密层层的基督信徒；人们又只好走回头路，重新确认在这些版图辽阔的帝国是“异教”以密集的人群占统治地位。方济各·沙勿略在巡行各地时碰到的就是这种印度教，他匆匆遇见婆罗门，但似乎并没有想到吠陀是那样深不可测。说来奇怪，他也只是擦过其边缘的这个印度，他在行程的终点，在日本又碰到了，但换了个名字，叫他认不出来了，叫做“天竺”^③，而且改作唐装了。这位“大学支柱”索尔蓬^④的博士，真是喜出望外，从此以后，再也不想别的，只求到中国去，既然中国文明的光辉影响了日本。从此刻起，他的思想感情，就成了

① 伊拉斯谟(1469—1536)，文艺复兴时期的尼德兰人文主义者、神父、学者，是宗教改革运动的先驱。他的主义反对教会中所谓福音主义的僵化愚昧。——译者

② 指聂斯脱利派的遗迹。——译者

③ 这里，作者写了一个拼音 Chengiquo，似乎是意图拼日文的音训“天竺国”。——译者

④ 索尔蓬：巴黎大学的前身，这时是神学院。——译者

清清楚楚适合于这些文明民族的传道者典型的思想感情，而他宏伟计划的真正实现，只是在受到范礼安神父决定性地推动之后，因此，当利玛窦在果阿登陆时，人们已可预感将有若干耶稣会士居住在东方三大君主那里；在阿格拉的大莫卧儿王阿克巴尔，丰臣秀吉及其在京都的继承人，还有在北京的万历帝！

这样，基督教将再次显示它内在的独特性；很久很久以前由巴勒斯坦的一个人——信徒称他为“人神”——创办，一千六百年来同希腊拉丁文化密切结合，如今即将融合于根本不同的文明，却丝毫不丧失自己的根本特征。利玛窦对这个问题的处理，深受也许比特兰托公会议以前的人们还要灵活的教育裨益；当时，确实，耶稣会士们对该会早期人文主义赖以发展的那些斗争记忆犹新；按照依纳爵·罗耀拉的“精神之子”勒费弗尔神父的说法，“异教作家们必须成为传告基督降临的使者”。时代不允许从与古典作家的神交中寻找美学乐趣和满足，必须从中汲取武器和论据以便战斗！相反，在特兰托公会议结束时，既然天主教在自己周围已经团结起它还控制着的那些国家的精神和道义力量，罗马——教皇们的罗马就比以往任何时候更不是抽象之物，而是活生生的一个人，人们看得见她，人们依附于她；她施行教导时，充满智慧，依据良知；她容光焕发，透现出更具味吉尔精神^①的新人类；她不仅有女王的威严、女守护神的严格，而且有母亲的温柔和女仆的谦卑。她再次准备好了，要去承担引导各民族的传统角色。

对于古代人文科学的理解，利玛窦比范礼安神父、比引导他进入中国的罗明坚神父，都毫不逊色；至于认识文艺复兴的最新成就，他也许还胜过他们。他已经熟知拉丁文、希腊文、当代科学，尤其掌握天文学，而在印度居住期间又表现出他对历史和地图学有

^① 味吉尔(公元前70—19)，最伟大的拉丁诗人。味吉尔风或精神包含偏重温柔感情、抒情、自然流露等意。——译者

特殊的才能！倚仗这一切造诣的紧密结合，可以说，他不仅是人文主义者的典型（这是从尤其适用于希腊罗马传统的有点狭义上说的），而且他就是“人”——这个“人”甚至会手工技术，制造自鸣钟之类，还对建筑行业感兴趣，而这些，还得加上许许多多学问家所缺乏的神秘意义上的基督教精神，从而有绝妙的修养基础，足以使一切真正的人的文化和谐地鸣响。而不断必须进行传道活动的急迫性，不久就纠正了他在继承西方文明方面可能有的书本气和“现成公式”，他从四面八方接获的丰富情报，却已经使他比许多别人更适合于顺应解决重大问题之需^①。

在这方面最能说明问题的，莫过于1581年11月25日他从果阿写给以前的罗马公学导师、当时耶稣会总会长的克洛德·阿夸韦瓦神父的一封信^②。他在信中首先热烈祝贺阿夸韦瓦神父新当选，然后宣称乐于绝对服从、欣然执行一切命令：“头两年，几乎总是要我教人文科学，今年第三年，先是授与我神父职，省区长又要我继续学神学，于是我整整学了一年，而且明年还要学，那将是神学三年级了。虽然我向上级神父们表示，我很想从事其他工作，不要总是教文艺课，不过我还能欣然从命，因为我知道这是要求绝对服从的命令，因而就是上帝的旨意。”

刚刚从果阿省遣回欧洲^③的那不勒斯人乔万尼·巴蒂斯塔，提请上级神父谨防一个精神不正常者可能玩弄的阴谋，接着，指出省区长由于任命两名与犹太人有亲戚关系的家族的后裔为神长，引起了公学内外许多人的不满^④；然后，他非常详尽地议论一个微

① 在拙著《明末中国基督教人文主义研究》中（第89—108页）这些看法有进一步的发挥。

② 《利玛窦文集》第2卷第18—21页。

③ 说来奇怪，当时印度也同西班牙和西属美洲一样，有些耶稣会士离去，去进夏尔特尔修道院。

④ 这个“纯血统”问题，是在葡萄牙刺激人们、最易引起反感的问题之一，当时葡萄牙人是猜疑那些“新基督教徒”的。

妙的问题：土著教士的学习问题——此时，范礼安神父和卡布拉尔神父正为日本在这个问题上龃龉不已^①。

这一问题又与另一问题有关联，那个问题前不久已由迈居里安神父最终解决了，即，接纳当地的人，或者说混血儿进入耶稣会的问题。若干灾害性试验已经证明，一般而言，他们不能坚持，例如，1580年，葡萄牙人和印尼西里伯斯岛公主所生的儿子戈丁霍·德·艾瑞狄亚，虽然在数学方面、在地理勘探方面有不可争议的才能，却只好被谢绝了^②。结果，总会长根据秘鲁和智利的经验，于1579年明令禁止接受这些申请人为耶稣会士^③。

尽管如此，显然，他们还是能成为俗世教士，但有些神父，例如在日本的卡布拉尔神父，认为应该限于教他们拉丁文和良心问题，不许他们听欧洲教士的哲学课和神学课。这种做法在果阿从1581年开始实行，利玛窦愤慨之至地反对这种新办法。这娓娓动听的抗辩不可能在此全部转录，但至少应该引述其中最具特色的词句，“整个耶稣会的一般惯例是不以任何人为例外，即使在印度，许多圣洁而久经考验的年迈神父也一向把学校向当地居民开放。……这个种族受到外面的人的低估，其实，我觉得，谁也不如我们的人这样重视他们，因此人们才特别喜欢我们，可是，一旦人们知悉，我们的神父自己就敌视他们，反对他们昂首挺胸去争取福利或职位……我很担心，这些土著就会搞到仇恨我们的程度，从而耶稣会的主要果实就不能在印度产生，即，不能使不信神的人皈依我主，不能用我们的神圣信仰保护他们。”这样刚强有力的论证后来受到阿

① 《传利雅教士》第122—128页。岱尔普拉斯《天主教在日本》第1卷第191—199页。

② 艾瑞狄亚是在1579年由范礼安神父接受的（艾瑞狄亚《马六甲、南印度、契丹帝国的描述》）。

③ 这是从耶稣会档案中尚未发表的文件获知的。1583年，果阿省尝试缓和这一决定，以利于葡萄牙人和混血人结合的后代，但结果无效。

夸韦瓦神父的重视（原手稿边上的批注就证明这一点），它表明利玛窦与罗伯·诺比利思想上有相通之处，这就无怪乎后者明确表示要以利玛窦在中国首创的做法为准绳了。

此刻，利玛窦还没有可能把自己的想法运用到传道实践中去。他还必须继续学习神学，尽管健康堪忧，两次病倒，虽然其他事务都已给他免除，只要他“随意行忏悔几次”^①。去向阿克巴尔传道之行传来的消息很坏，罗道夫·阿夸韦瓦及其伙伴们都从这一没有结果的^② 远征中召回来了；这一挫折更使人感到要在印度完成的任务是多么艰巨繁重，除了捕鱼海岸的基督教据点财务上可以自给，再就是圣托马斯的那块地盘，而那里却由于末^③ 阿拉伯罕和末西摩之间的竞争而陷于分裂；此外，只有果阿城是一块四面八方被异教包围的绿洲^④。当利玛窦碰见瑜伽行者时，不能不想到，除了贪婪的江湖术士和以轻信为业的人之外，还有人数不多的真诚苦行者、内省者。在他的朋友斯蒂芬斯神父撰写那些康卡尼文^⑤ 著作的同时，利玛窦却在一天中最繁忙的时刻或冒着酷暑，到辅理修士们的工场去学钟表、机械，或印刷手艺^⑥。

他就这样不知不觉为即将在中国进行的艰巨工作作好准备。孑然生活在澳门的罗明坚神父早就要求调他去当助手，因为他有数学才能；范礼安神父便从日本吩咐省区长吕伊·文桑特叫他中断学习，立即派往中国。这些信抵达果阿已将近 1582 年封斋节末

① 1581 年 12 月 1 日的信，见《利玛窦文集》第 2 卷第 25 页。

② 《利玛窦文集》第 2 卷第 25 页作“希望渺茫”。

③ “末”(mar)，波斯文尊称，犹言“圣”。——译者

④ 赫拉斯《耶稣会士在印度的劝信政策》（孟买，1923）详尽研究了这种种情况；果阿城附近的韦贾雅纳加拉城的毁灭，使传道工作更加困难（第 71 页）。又见诺比利第 9—11 页。

⑤ 康卡尼，印度的少数民族。——译者

⑥ 撒基尼，第 4 卷第 245 页说，胡安·布斯塔曼特修士是出色的印刷工人，胡安·贡扎雷兹（卒于 1579 年）修士则是了不起的钟表工人。1576 年，马丁·奥乔修士去世，同年，另一位神父去为罗马耶稣会房屋修建取珍贵的木头时被盗窃一空。

尾,复活节之后(4月15日)他就同其他七名耶稣会士一起开始漂洋过海了^①。7月3日抵达马六甲,葡萄牙人的这个堡垒这时受到马来人的严重威胁,因而范礼安神父虽然扩展耶稣会士的居留地,却始终不敢创立公学^②。海上历尽艰辛,8月7日他于病中抵达澳门^③。但他迅即抖擞起精神从事那里的繁重工作。如他自己所说,这无异于一次“跳跃”,使其学业不得完成^④,也未能达到圣依纳爵为其教士培训结业所规定的见习第三年修满标准^⑤,代替这些的是他最近经受的考验和去中国以后头十二年将遭受的更大的磨难。

至于给予他那样丰富的经验的印度,他后来想起它来,只是在同果阿的和阿格拉的神父们就契丹帝国的真正性质展开争论的时候^⑥。然而他自己,这块土地从没有忘记他,兰尼神父改穿瑜伽行者服装大概不是以他为榜样^⑦,而诺比利神父——至少从1610年

① 《利玛窦文集》第1卷第112页、第114页;第2卷第27页、第90页、第408页。熊三拔,第13页。

② 《利玛窦文集》第1卷第112页注2。《沙勿略研究》第1卷第65—66页。撒基尼,第4卷第93页。关于马六甲的困难情况,还可以参阅拙著《基督教的扩展十六世纪何以在印支受阻?》(发表于《传教团史刊》1935年第12卷第386—406页),还有许汉猷《马六甲的圣保罗教会》。

③ 利玛窦自己说病得厉害(《利玛窦文集》第2卷第27页),巴范济却说病很轻(同上,第408页)。利玛窦是8月7日抵达澳门的,不是如第2卷第311页所说8月8日。

④ 《利玛窦文集》第2卷第27页。在这方面,还可以注意《中国宗教传播情况的轶闻》的一个说法(依据的是托马斯《北京传教史》,1923年,第1卷第23页):“他甚至连神学的基本原理都不懂;他早在果阿学神学时就在宗教问题上说了些独出心裁的话,很令人吃惊,从而证明了他老了以后会干出什么名堂”。在澳门见过他的阿隆索·桑切斯则相反,认为他是个“出色的神学家”。况且,他的各种著作以后都受到澳门的神父们和果阿宗教裁判所的审订,例如他那部《天竺志》就是如此,关于此书,布尔乔亚神父1778年7月31日写道:“难以设想,一个未学过神学的人能在书中说得那样清楚而且优雅”。

⑤ 撒基尼,第4卷第174页;第三年见习是1578年在罗马进行的。斯科拉伊,第1卷第132—133页指出,西班牙也是这样。看来,葡属印度当时还没有这种权利。

⑥ 例如,《鄂本笃》第151页。

⑦ 参阅第43页注⑤。不过,利玛窦似乎对种姓倒不感兴趣。(参阅卡斯泰《教会和种姓问题》,刊载于《传教团史刊》1930年,第7卷第547—565页)。

开始，则确实确实明确表示是采取他的策略来使自己适应婆罗门教的做法合法化^①。看不出利玛窦认识——那怕是通过间接的关系——这位远方的弟子^②；但今天我们既已能够掌握他们思想的共同之处，那么，我们就可以从后者——更注重理论的诺比利神父，来从理论上极其深刻地说明“汉化”传教士们的神学根据。

① 经常有人说道或写道，利玛窦好像是效法了诺比利的榜样，例如，伯诺维尔在《耶稣会士》第 250 页上说：“他穿上中国儒生服装，就像诺比利神父穿上婆罗门服装那样”。还可见博迈尔《耶稣会士》第 166 页。

② 但也有可能是通过金尼阁神父，在中国传教的神父们得知诺比利初期的一些情况（尚埃纳《金尼阁神父》第 235 页说，金尼阁神父的信肯定是 1606 年（而不是像许汉霖所说 1607 年）圣诞节写于果阿的。

第三章 中国文明的发现

利玛窦神父踏上澳门的土地时，一场殖民政策之争正几乎带来一系列灾难，危及传播福音的事业。我们前已多次阐述葡萄牙和西班牙为争夺中国贸易市场而进行的划分势力范围的斗争^①，因此在此可以仅仅略述为说明这位意大利传教士活动的背景而必须注意的一些情况。

1511年，大航海家阿尔布凯克在马六甲初遇中国商人的时候，最先情况似乎非常有利于葡萄牙人；这位伟大的将领对待中国人彬彬有礼，与马六甲苏勒檀的横暴勒索恰成鲜明的对比，因而中国人交口称赞并为欧洲人充当向导，把他们带往暹罗，然后又充当引见人，应托马斯·皮尔之请，把他们带到广州(1517)，还向皇帝为他们说好话^②，驳斥穆斯林的诬告。然而后来，民丹岛的马来苏勒檀向北京政府密告说欧洲人为未来的征服在从事间谍活动，于是产生了猜疑，而对这些新来者的暴力审讯似乎证实了所告属实。从此，在将近半个世纪中，西方人不得不冒生命的危险，在中国走私贩和日本海盗出没的暧昧环境里做买卖。关于他们生活于其边缘的那个幅员辽阔的国家内地，他们所知仅仅是俘虏提供的贫乏有限的情况，就是按照这种不完全的根据，圣方济各·沙勿略参照

^① 参阅拙著《中国大群岛的菲律宾列岛》、《在中国大门口，十六世纪传教士列传(1514—1588)》。

^② 据中国文献，明正德十二年(1517)，葡殖民主义者冒充马六甲(麻刺加、满刺加)贡使，混入广州，两广总督陈金等仍予礼遇，经中央政府示下，“给方物之直，遣还”。实际上，“其人久留不去”，“已而黄缘镇守中贵，许入京”。正德十五年(1520年)，该佛郎机使臣佩雷斯等于阴历十二月抵南京。武宗可能在南京允许其中的火者亚三(通番语译汉奸)“得近天颜”。——译者

日本的情况，对中国文明作出极不完善的简述的。这位耶稣会士在1552年12月2日去世以后不久，他们同中国沿海当局缔结了停战，然后，大概是由于葡萄牙人对于根除海盗作出了贡献，才渐渐得以在弹丸之地澳门半岛上立足^①；他们被允许一年一次，以后一年两次到广州——但不得上岸——取得补给以便同日本贸易。澳门就这样发展为一种自由港，有些流离失所的中国人开始涌入，充当通事或中间人；但文化接触并没有进一步发展。到了十七世纪中叶还有人这样说^②：“虽然澳门城座落在……中国土地上，它的居民……致富主要是靠同日本贸易，他们在日本备受尊敬。因此，他们对于日本的风俗习惯比对中国还要清楚；不仅如此，大多数澳门人自己承认在这方面无能，他们即或关心中国，也只是为了它的商品，而不是为了它的学术或体制机构”。这就是为什么耶稣会士依埃兹·巴瑞托和多米尼克教士加斯帕尔·达·克鲁兹，到了1554年还是不能显著地增益从俘虏获得的极为混乱的已知

① 早在葡殖民印度时代，即多方刺探中华帝国虚实，尤为凯觐广东香山县南虎跳门外的壕镜（又写作“壕镜”，即澳门旧地）。正德十二年（1517），佛郎机国（即葡萄牙）“自西海突入东莞县界，守臣逼其朝贡”（《广东通志稿》）。1521年武宗死，皇太后有诏：“佛郎机不得入贡”。同年，葡人兵船企图强行进入广州，为广东海道副使汪镗率水军大破之，嘉靖元年（1522）大获全胜。次年又寇新会之西草湾，首领为明军擒获斩首，将其首级示众。嘉靖九年，疏下，许诸国进贡，其货“抽分交易如旧”，唯禁佛郎机与我通市。但葡商“附诸番舶”来暗中交易亦非绝不可能。其间，佛郎机人混迹倭寇，多次犯我粤、闽、浙海岸，走私抢劫，掳掠人口，明军民奋起反击。嘉靖二十八年（1549），在福建诏安县东南走马溪发生激战，“斩获香贼首级三十三颗，通计擒斩二百三十九名口颗……全国海防，千里肃清”（朱纨《镜余杂集》）。（朱纨当时巡抚浙江兼任福建福兴等处海道）1550年以后，佛郎机人“纵横海上无所忌”（《明史·佛郎机传》），从事走私劫掠等等海盗活动。自1555年（嘉靖三十四年），葡人潜入澳门西浪白澳搭篷栖息，为临时性质，但前二年，葡船即已托言借地晾晒，请求在澳门停泊暂栖，海道副使汪柏纳贿许之。此为葡殖民者入居澳门之始。至1557年，葡人开始不经允许在澳门“用强硬法盖屋成村”（俞大猷《正气堂集》）。入据澳门七年后，1564年发生中国水兵叛变朝廷，进逼广州，葡殖民者充当明官军帮凶，镇压了这次起义，此即所谓“对于根除海盗作出了贡献”。——译者

② 勒福尔《儒教和亡灵崇拜》第431页。

情况^①。

这种孤立状态一度也曾几乎打破。那是十年之后，在1564—1565年，葡萄牙人试图通过广州当局来重开外交谈判，但他们的要求被误解了，竟被当作“马六甲商人”^②。他们私谋解决失败之后不久，耶稣会士方济各·佩瑞斯就提出要求上岸居住，他向几位大官解释说：“我是位夫子，我周游四方，教人以上帝的宗教，就象我的其他伙伴一样，到过几个王国教这个真理和宗教。我听说中华王国很大，有许多夫子和学者，特地前来请各位大人给我一个执照，允许我同他们谈谈，切磋教学；此外，我请求准许上岸居住，住在小房子里，按人们认为合适的时间长短居留，好让我向创世主祷告，求他保佑中国国王和他整个的王国，主要还是保佑治理这个王国的人们，因为我不能在海上这样做，这是违背上帝的训戒的；况且，我已经老了（按中国算法，57岁——原注），身患重病，在海上又严重受凉，更是缠绵病榻，‘如蒙俯允，实为德便’。”大官们对待他大体上还算和善：“他把稟帖念完，他们当即询问，他是个什么样的夫子，所教为何。他通过通事回禀，是关于上帝方面的夫子，教人如何得救。大官们又问怎样才能得救。他回说：‘戒杀生，戒偷盗等等’，把十诫背了一遍。他们觉得很好，便立即吩咐手下……赏他一块透明的粉红巾，要他系在脖子上，表示是个夫子，是上帝的人。……然后，他们问他带书来了没有，他回说有几本，还在港上（无疑是指澳门——原注），随身带的只有一本每日祈祷书；他们要去，都看了看。这时，忽然布政司问他会不会中国话，他答道不会，这个官儿就说，这样，他就无法在中国到处走了，既然还得带通事，

① 《传教士列传》第30页、第32—33页、第44页、第64—66页。

② 见张维华《明史佛郎机吕宋和兰意大利四传注释》（北平1934）第59页。翻伯希和《关于澳门初期的情况》（1935）第69页，“蒲都丽家”也许应写作“蒲都家丽”。（“蒲都丽家”即葡萄牙，见《明史》，《嘉靖实录》又作“蒲丽都家”。）——译者

不过，只要他学会中国话，就很方便了^①。”

这份材料极其重要，因为它说明了后来的传教士必须把自己放在什么位置上。1575年，耶稣会士急于求成，想把澳门一座和尚庙里的一个弟子吸引信奉基督，差一点激起广州民变^②。居住在很小很小居留地里人数不多的几名教士，因为不肯专心学中国话，很快就得出了结论，说是要在中华帝国传播福音，真是乌托邦：“把黑人变白也容易得多”^③——他们像说格言似的这样说。远东传教团视察员范礼安神父在前往日本途中长久滞留于澳门期间（1578年7月至1579年7月^④），深信要打开这个顽固封闭的国家，必须不单单学会广州话，还要学官话，而且不单单会讲，还得会认方块字，会写。任务极为艰巨，因而，他指定承担的神父——罗明坚，虽然从佩瑞斯神父^⑤获知了捕鱼海岸的情况，听到上级如此要求时确实吓坏了，不过，后来还是鼓起了勇气，出于绝对服从而开始大干起来。

在范礼安神父心目中，这一语文学工作应该用另一方面的工作来补充，那就是发现中国文明。早在耶稣会总会长返居里安要他写一本圣方济各·沙勿略传时，他就趁此机会一到印度（1574），就开始仔细搜集关于那位使徒到过的各国情况^⑥。马菲伊请利玛窦介绍最能提供情况的有什么资料，利玛窦简单明了地回答：“范礼安神父花了时间搜集详尽而确实的情况”^⑦。

① 岱利雅《玛利窦到达前欧洲和中国之间宗教史》（《东方研究丛刊》，罗马，1936）。

② 《传教士列传》第100—101页。

③ 直译为“把埃塞俄比亚人洗白”。——译者

④ 《传教士列传》第140页。撒基尼所说的日期应予修改，范礼安是1578年7月到达的（不是10月），离开是1579年7月7日。

⑤ 《传教士列传》第146—147页。佩瑞斯神父1583年2月12日逝世于捕鱼海岸的涅加帕坦。

⑥ 《沙勿略研究》第1卷第199页注2。范礼安获得安里克斯神父和佩瑞斯神父关于沙勿略的札记之后，转交给了泰泽拉神父。

⑦ 《传教士列传》第106页、第113—115页。

还有些人也努力解决这个问题。在葡萄牙人从西边靠拢中华帝国的同时，西班牙人也尝试从东边进入。由于经度定得含糊，中国相对于分界线的位置也很可疑，双方便都要求把中国划在自己的势力范围以内。菲律宾的奥古斯丁会士，尤其是拉达神父，利用海盗李马洪^①挑起的事件，在福建居住了一个月，从那里带走一百来卷中文书，据以编写了一本中国报告^②。利玛窦可能是在乘船从印度前来的途中得知的，因为在马六甲上来一个跣足方济各会教士，意大利血统，国籍是西班牙，名叫若望-巴蒂斯特·路卡瑞利，他两年前与上级神父若望-巴蒂斯特·德·阿尔法罗一起从马尼拉到达澳门，从前手头有过拉达的那些材料^③。

澳门此时的形势似乎不利于平平静静地研究学问，而堂·塞巴斯蒂安的去逝，接着还有其他一些不幸灾难，都使得葡萄牙扩展的前景暗淡。从果阿，船长贡扎雷兹·德·米兰达受托带来消息：西班牙国王腓力二世不久前被葡萄牙人承认为合法君主，条件是，他尊重新臣民的权利和特权，就是利用这个机会，原来从澳门驱逐出境的路卡瑞利打算重返他在澳门的修道院。当年他被强迫出境时，他的仇人叫道：“满天星都掉下来，他才能卷土重来”，现在他们却看见他简直是凯旋归来了！他的归来，还有从印度来的船队带来的消息，向中国人表明，阿隆索·桑切斯从马尼拉来此秘密活动使人们心理上有所准备的葡萄牙政体变化实现了。人们以为，桑切斯再次离去，已经经过日本重返菲律宾，但是，还有其他的方济各会教士来到^④。这种种变化不必细说，反正最后是次年2月，

① 李马洪 (Limahong)，音译。——译者

② 《传教士列传》第126页。《菲律宾》第43页。

③ 《传教士列传》第162页。《菲律宾》自第34页。

④ 桑切斯离开澳门，可能是与耶稣会士彼得·戈美斯在同一天，即7月6日，还可能是乘同一条船。7月24日，又有一条从新西班牙（墨西哥）来的西班牙船离港返回。这种往返不绝，葡萄牙人很为不满，认为这是侵犯他们的极其巩固的权利。

这些人还是走了，而葡萄牙人希望他们此去再也别回来。利玛窦写道：“从新世界或者说西印度来了一些西班牙人，是到我们东方来的。他们已驶向中国海岸。他们经历了许多危险，但葡萄牙人设法要中国人把他们放掉，这一点做到了，但有个条件：他们以后不许再来。他们中间有不少嘉布遣会神父（即圣彼得·达尔坎塔拉改革派跣足方济各会教士——原注），竟然认为中国已经皈依我主，因而狂热异常地工作。其中还有一位我们的神父（指耶稣会士桑切斯——原注）^①。”

“中国皈依我主！”这确实是利玛窦在印度登陆时，范礼安和罗明坚的愿望。范礼安在同一年3月9日从日本乘船来到，尽全力组织人数不多的一个中国侨民集体，使他们在欧洲人以外，同其他远东人组成一个耶稣兄弟会，安排他们住在俯临耶稣会士寓所的小山顶上一幢小房子里；将派遣四名日本人作为使者前往罗马，这四个人用功学习拉丁文和书写欧洲语言，即将首途果阿^②。工作之余的时间，范礼安神父全部用来在已经聚集在一起的几名通事的帮助下查阅他房间里堆满的中文书籍^③。不幸，罗明坚几乎不可能帮什么忙，因为他5月底在被派往肇庆向制台办交涉之后回来，长了恶疮，几乎沉疴不起，因此非常遗憾，不能再去谈判^④。非常幸运的是，利玛窦带来一座欧洲制造的自鸣钟，是果阿省区长送给他供出使中国之需的，所以，暂时只好通过澳门的法官潘纳拉赠送眼镜给制台大人^⑤，罗明坚也只好焦躁异常地待在澳门。利玛

① 《利玛窦文集》第2卷第31页。对桑切斯的到来，肇庆制台传讯了澳门的葡萄牙人，要他们交待：一、为何同日本人和卡弗勒亚黑奴一起在澳门；二、为何船长和主教在这方面僭夺裁判权。

② 《传教士列传》第158页上，由于疏忽，范礼安到来的日期误植为“3月3日”。

③ 《利玛窦文集》第1卷第188页。

④ 《传教士列传》第164—165页。

⑤ 《传教士列传》第166页。

窦非常走运，刚来时害病，现在完全好了，“立即”开始用心学习汉语^①，他那位长辈吃尽辛苦才很不完善地掌握的东西直接为他所用，其中包括一本翻译的儿童识字课本^②。寓所里的几名通事已经被罗明坚初步训练好了，对利玛窦也很有帮助；后来他才认识到，他们的汉语文字程度不够，“只够应付接洽生意”。眼下他还是说非常满意的了，一切都“十分方便”，“有许多外面的助手，还有老师，他们教我，给我这方面的方便^③。”虽然如此，最初他仍然大失所望：

“我用心学习汉语”，他写信给以前教他古典语言的老师福纳里神父说^④：“我向您保证，这跟希腊文或德文根本不一样。口语总是模棱两可，许多音有无数的含义，有时候，发某个音只把嗓门提高点或降低点，发出四种声来（大概只是后来，他才发现南方话有五声，还有送气音，——原注），于是意思就还有其他区别；因此，他们自己交谈，有时也得写出来才能懂得是个什么意思，因为写出来的意思又有很大不同。至于方块字，假若从未见过或从未像我这样有亲身体验，那玩艺简直不可思议；说多少话，表达多少东西，就有多少单个字，于是字数超过了六千（后来，他把它比作埃及圣刻文字^⑤，也明白了日常应用有一千字左右就够了——原注），而且这六千字彼此非常不同而又容易混淆。您要是向我表示愿望，我将给您送一本书去，加上解释。所有的词儿都是单音节（这方面，他也是以后才发现有两三个词，‘按我们的说法’，是双音节的^⑥。——原注），写法更像是画画，所以，他们写字用毛笔，类似

① 《利玛窦文集》第2卷第27页。

② 《传教士列传》第155页注50。《利玛窦文集》第2卷第401页。

③ 《利玛窦文集》第2卷第34页、第36页。

④ 《利玛窦文集》第1卷第21页、第300页。在这方面，可参阅拙著《明末中国基督教人文主义研究》第108页以下；《汉学初步》。

⑤ 圣刻文字，hiéroglyphes，希腊文 hieros（圣），gluphein（刻）。——译者

⑥ 《利玛窦文集》第2卷第27页。

我们的画家使用画笔。由此产生一种功效：凡是使用这种书写文字的民族，虽然语言根本不同，通过文字彼此都能懂得，这在我们的文字是办不到的。例如，日本、暹罗和中国这三个王国十分不同，都很大，语言也完全(*toto caelo*)不一样，却能彼此看得懂，大家都使用同一种文字。例如‘天’这个字，我们可以把它念成 *cielo*，日本人念成 *ten*，暹罗人又是一种念法，拉丁人念成 *caelum*，希腊人念成 *ouranos*，葡萄牙人念 *ceo*，其他人念法各不相同。其他的字也是这样。此外，还有一种方便：他们的文体没有冠词，没有格，单复数、性、时、式之类统统没有，却用某些副词(我们今天称作“小词”——原注)来弥补，也就说得很清楚了。”

要与一国居民交往，语言是必不可少的手段，但范礼安神父等不及利玛窦掌握其运用，就要立即把它使用于他念念不忘的事情，即，描述中国。他在《圣方济各·沙勿略传》卷首写道^①：“鉴于欧洲的人们非常想读到关于中国的事情，耶稣会的若干朋友急切希望让大家都知道那些事情，因此，只要当时在印度的神父和修士来信一到，他们就赶紧请人译出来，在许多地方印行。而这些信来自许多人，又是在彼此距离遥远的不同地点写的……加之，写这些信原不是为了出版的，印行又漫无秩序，结果，形成了一种混乱，使得许多事情不可理解或者彼此不能一致；为了弥补这一缺陷，我觉得有必要较为明确、更有秩序地写一本关于(圣方济各·沙勿略的)这些事的历史。……我将遵守这样一条规定：不是非常真实、确有把握的不写。”

对于这些东方民族，特别是对于中国，范礼安神父不久也明白了：不能够采取“打倒一切”的办法，即仿佛认为各民族的文明和风

^① 《沙勿略研究》第1卷第2—3页。早在1580年11月，就有人写道，范礼安神父在搜集有关中国的情况(《利玛窦文集》第2卷第15页注4)。罗明坚神父在1581年11月12日也说到这一点(《利玛窦文集》第2卷第404页)。

俗习惯毫无用处；相反，某些方济各会的伟大教士，例如贝尔纳·德·萨阿甘，在墨西哥的做法，即，认为使传道适应这些新民族是一个有利的前提，在范礼安看来，也是不可或缺的前提，不仅有利于了解过去，而且有利于明智地预见未来。就因为这个缘故，他急于从最可靠的来源获取关于东方各民族的材料。

这时，关于中国已经写出或发表的东西还很贫乏。桑切斯说得十分正确：“描述已经多得使人觉得似乎没有必要再增添什么了，再也不感到还要说点什么了；其实，迄今的描述都有缺点，因为所说的并不真实，或者说，漏掉了许多真实情况，而且说得很混乱；写的人有些从来没有去过，只是凭猜测乱说；还有些人虽然去过，居住时间却太短，居住的地点受到限制，行动自由简直没有，走马看花，又没有通事，没有可能获得系统的、明确的、彻底的情况”。我们的有些读者不会认为这种评价过分严厉，因为他们读到葡萄牙俘虏们的报告或多米尼克派加斯帕尔的叙述，甚或奥古斯定会士贡扎雷兹·德·孟多扎 1586 年那部经典著作（这部著作把拉达神父的回忆录同中文书摘录，以及去过中国的方济各会教士的报道糅合在一起）。更何况，也不能相信孔屠吉 1583—1584 年题献给圣路易·德·贡扎格的中国记述，或孟戴斯·秉托 1582 年在里斯本向马菲伊神父的下属讲述的那种小说化的叙述。这些情报来源十分可疑，前言不搭后语，从马菲伊神父自认为讲述中国宗教的那一章里可以看得很清楚^①。

要补救这种惨状，必须采取一种策略，由于既无时间，也无方便条件，在菲律宾的奥古斯定会士未能把它实行到底，那就是，既然进不了中国，进去了也住不长，那就必须让中国尽可能来我们这

^① 科林，第 1 卷第 529 页。马菲伊想必是手头有泰泽拉撰写的《方济各·沙勿略传》的抄本。孟戴斯·秉托同马菲伊的下属瑞贝洛神父的谈话，已由许汉赋神父编辑出版。

里,鉴于中国印刷业之发达当时在亚洲、甚至在欧洲都是无可匹敌的,最简单的办法就是建立一个尽可能完备的中文书库。罗明坚大概是奉范礼安神父之命,到广州去为此采办,总之,这位耶稣会视察员再次出现在澳门时(1582年3月9日),他首先关心的事情之一就是积极搜罗五花八门的书籍。利玛窦在印度就以绘制地图和熟悉历史的本领迅速地表现出众,于是立即被请求简略描述中国的情况,他夜以继日“急就而成”(molto in fretta)^①。写作中能够利用罗明坚固然还嫌粗略的经历,同时也部分批判了他的一些说法。其成果留存至今,就是范礼安神父所著《圣方济各·沙勿略传》中列入的三章。这三章有时单独刊行为小册子,题目意味深长,叫做《论中国的奇迹》^②。

单单这个题目,就足以证明,这部记述固然并不有甚于当时别人所写的东西,但也恰恰表达出一种欧洲人同中国人最初交往中据说普遍感到的受鄙视^③。十六世纪的中国自感无限优越于周围各国。它无比傲慢的原因正在于此;而对这种自命不凡,从四面八方听到的只是肯定的证实。它自信心膨胀,而且确为它那个世界的中心、它那个亚洲的人类的最高表现。最早来敲中国大门的欧洲人,刚刚离开的地方是印度、印度支那和摩鹿加,而那些地方战祸连绵不绝,一到中国,印象极其强烈的就是 *pax sinica*^④,从而在

① 《沙勿略研究》第1卷第198页注1:在范礼安神父手稿上原有“写竣于1583年6月13日”(也就是,离开澳门之后大约六个月),可是后来给删去了。而罗明坚神父却于1583年2月7日写道,这部《圣方济各·沙勿略生平》去年(也就是,1582年)被带到欧洲去了(《利玛窦文集》第2卷第417页注2)。我们曾在别的地方(《传教士列传》第158页)错误地记载:范礼安3月“3”日从日本抵达。

② 这个题目,雅里克神父用过(见其著作第2卷第498页),利玛窦在第2卷第29页上表达的词句也几乎一样:“中国之伟大壮丽,肯定全世界无出其右”。

③ 为进一步阐明这一看法,可参阅《十七、十八世纪天主教会及其在中国文明发展中的地位》(《丝绸史迹》1935年第1卷第155—167页,尤其是第156页)。

④ 拉丁文,“中国国泰民安”。——译者

它那辽阔的国土上到处都能确保往返周游的绝对安全。至于传教士方面，虽然远非对于所发现的一切抱贬低态度，但也不可指望他们对还只是隐约窥见的中国文明赞叹不已。

情况有所好转，是在他们能够——不妨这样表达——亲手触摸中国世界的某些要素的时候。例如，利玛窦对福纳里神父不无歉意地说：“这里的人们对中国国王的收入作了估算——只是非常粗略的估算，发现他岁入在一亿以上，不过，假如尊敬的神父您认为有理由相信会有人以为我们是信口开河（几可断定势必如此），我允许您万一要拿给别人看时，把这句话从信里涂掉，以免显得我们夸大其词得无以复加。但您是知道我的，自必了解（我这样说，是因为）我相信所说属实^①。”传教士们固然一方面深信他们带来的宗教优越，另一方面也不否认中国文明的伟大，反之亦然！然而，这一事实一经正确确认，便向他们提出了一个问题，也几乎（可以这么说）搞得群情哗然。

如果中国原来只是一个居住着所谓原始文明的居民的国家，既无传统，也无历史，那么，认识中国，在欧洲各国看来，可说是不比认识格陵兰或路过大西北更为重要，肯定还不如发现盛产香料的摩鹿加有用处。然而，中国是一个文明昌盛之邦，有着与西方文化完全不同的文化，是西方文化前所不知的，而欧洲长期认为自己就是“全世界”。这样看来，诞生于地中海周围、曾经那样灿烂兴盛的文明并不是独一无二的文明！在亚洲之极还有另一种文明，并不次于地中海文明，有时还超过希腊拉丁文明，这不仅是说它完美无缺，而且更严重的是它极其古老^②！这后一点并不是在范礼安

① 《利玛窦文集》第2卷第30页。《沙勿略研究》第1卷第164页也这样说：“会有人以为这是奇谈”。

② 看过皮诺那部给人教益的著作《中国和培育法国的哲学精神》（例如，第189页）的人会很容易发现，我们对问题的提法虽同他一样，但问题的解决迥然有异，他参考的只是法文书籍和拉丁文书籍，尤其是他对问题的探讨是绕过核心去处理的。

的那部论著^①中最为明显的一点，因为，搞到中国的史籍，似乎只是以后（1584年10月21日以前）的事，即从北京弄到这些书之后^②。相反，中国文明在三位意大利耶稣会士的集体著作^③中强调得十分清楚；只是，中华文明完美的程度还不完全是后来赞美中国的人所见的那样。范礼安神父所描述的中国不是十九世纪的欧洲蔚为时尚予以赞颂的中国，即，一个假货、劣货、小饰品充斥的中国，虽不失其媚人风姿、然而是人工雕凿的中国，甚至也不是“十八世纪的哲学家”——尤其是伏尔泰静观神驰的中国；那是“人类理性”解脱一切超自然羁绊的胜利的化身；而是十六世纪几位修养有素的才智之士——生长于以查斯丁尼体制机构为依归的法学环境里、以古典时代留下的记忆为生的人文主义圈子中的人们，在有人居住的世界的边缘惊喜地发现的中国：他们那部著作^④的印本有二十一页谈中国的“优点”，只有八页说到“混乱”，还有两三页可说是赞美某些特点，例如妇女的幽居生活！

不过，希望人们不要只想从中读到准确的事实。后来，利玛窦在中国居住了三十年之后，自己也批判早期的这些尝试：“我们现已见到他们最尊贵的省份，我们天天同这个民族的显贵，同宰辅们、鸿儒们交谈，我们说中国人自己的语言说得地地道道，我们处心积虑地学会了他们的风俗习惯、律法、礼仪；最后，极其重要的是，我们夜以继日捧着他们的书读；这些，都是从未来过这个几乎全新的世界的人们，只是听信别人，就写出——不是眼见、而是听说的事情的人们所缺乏的^⑤。”况且，后来的经验也教会了人们；即

① 指《论中国的奇迹》。——译者

② 《传教士列传》第206页注28。

③④ 指以范礼安为主、利玛窦和罗明坚参与撰写的《圣方济各·沙勿略传》。——译者

⑤ 参阅里克堡，第4页。普雷神父在《中国礼仪之争史略》（1789年，第9—10页）也承认这一点。

使是书本，固然基本上是真实的，在一个文学典故如花似锦的国家，也不应该看待如其表面价值，“事情往往比名声所传差得多①。”

无论如何，1582—1583年勾勒的那幅图景仍不失为中国文明初描，至今读来仍饶有兴味。它就像是利玛窦绘制的那些打上经纬线方块的地图，他在图上标明的地名还很稀少，对这些地方他所知的经度接近准确，而纬度却非常失真，相差好几度，却试图尽可能无误地把贩夫走卒提供的材料和中国草图给予的情况表达出来，于是，他获得的中华帝国的形象是歪曲的：向北拉得过长；他把北京的纬度向北移至 47° 或 48° ，实际上是 40° ；中间是个大凸肚子，因为他无法确定框住北京城的经线，但毕竟是中国的面貌，有当时的十五个省，还有确具特点的大江大河水网②。《圣方济各·沙勿略传》中范礼安神父最后编纂的那几章情况就是这样③。

这幅图景又分成篇幅不等的两部分：一部分是说“中华大王国”的优点，另一部分讲它的混乱。头一部分过长，就再分为两章，更确切说，是第一章的最后一点论述中国政府体制的，篇幅太大，又拖到第二章里去详尽阐述。

这时，范礼安神父刚从日本回来，更加崇拜中国这个远东一切发达文化的源泉④，论述一开始就是概括而言，“中国可说是与东方其他王国都不一样，但它还要超过它们；这是整个东方最重要、最丰富的事物；它在若干方面，例如富饶、完美方面，都非常与欧洲

① 《利玛窦文集》第1卷第336页。

② 裴化行《中国及其邻国科学地图学的发展》第440—441页。鄂本笃，第90页以下。利玛窦看过他们的地理图册，或如他所称“他们的托勒密”。

③ 《沙勿略研究》第1卷，第158—159页。

④ 这主要是说佛教，但非常明显的是：在编纂法典方面，当时的日本，特别是在德川幕府统治时期，是从属中国的（《法国远东学校公报》1909年第9卷第184页）。范礼安神父从日本归来，对日本的内部四分五裂印象恶劣（1580年8月25日的信，见斯特莱特《传教士文集》第1卷第431页，1583年）。

相似，在许多地方犹有过之。”接着，“根据他们的书籍和情报或推测”，列举了七大优越之处：

一、它是由单独一个国王统治的领土最辽阔的国家，从南到北超过400多里埃^①，东西宽300余里埃；为了抵御鞑靼人，在边境上建造了一道墙垣，“庞然大物，绵延不绝，叫人难以置信，足足有300里埃上下”^②。

二、它是人口最多的国家，划分为150多府、150多州，1120多县，有许多屯兵之处（大者493，小者2593），村庄不可胜数；纳税的丁口超过60250000^③。

三、全世界也没有哪个国家比它富饶、更丰衣足食，虽然中国人比欧洲人更是大食家，可东西多的是，所有人的需要都可满足；粮食、蔬菜、水果、家畜、野味、鱼，“无穷无尽”……所有这些东西都极其便宜；还有普通百姓吃的米和酒，供其他人吃的荔枝^④。

四、物产之丰富，似乎没有哪个国家可以相比；盛产金、银，以及其他各种矿物、珍奇商品，还有麝香。……河川、运河上船只来往如梭；最好的证明就是粗略估算皇帝的岁入：“他一人就超过了欧洲所有国王和领主——也许还要加上非洲所有这些人岁入的总和”；丁口税约计在三千万两^⑤黄金，贡赋即间接税……超过五千万两。“他们的书籍中可以查到详细情况，但我只转述总数，以免冗长”；至于关税，据说，单单广东一省就向国王上交三千锭银（也

① 1里埃等于4公里强。——译者

② 《沙勿略研究》第1卷第159—160页。《地图学》第440—441页。

③ 《沙勿略研究》第1卷第160—162页。1578年人口普查的数字是：纳税的丁口为63601646。屯兵之处，可参阅万国鼎《明代屯田考》（载《金陵学报》，1932年）。贡扎雷兹·德·曼多扎在1585年说：“孩子多得很，所以人们纳闷，母亲是不是每个月都生孩子”。葡萄牙人中间还流行一种说法：她们能够一次生五个孩子。

④ 《沙勿略研究》第1卷第162—163页。

⑤ 原文没有量词。——译者

有人说是四千),合7 400 000 杜卡托^①。

五、似乎没有哪个地区比得上中国山川壮丽、国泰民安,其美是画也画不出来的(直译为:“就像是画出来的,而非大自然的产物”),“我自己,我也不会相信的,假若我未曾非常勤奋、非常细心地依据他们的书籍绘制一幅中国全图,标明所有城镇的名字,还有纵横错落的山川湖泊的名字,真是奇迹一般”;还有华南,人们见到若干大城市及其市场、大街、房屋——“也许不如欧洲的建筑物宏伟,但覆盖着质地精良的瓦”,他认为,这些城镇“美丽即使不超过欧洲,至少也不相上下”,桥梁“就像是罗马人的杰作”^②。

六、居民是世界上最勤劳的,“甚至盲人和跛子也不浪费时间,而是自食其力,因此简直看不见乞丐”,没有一寸土地浪费,一切都得到利用^③。

七、中国“在已发现的国度中,是最和平、治理得最好的国家,这尤其使人惊奇,是因为那些异教徒并没有神圣真理的光芒教导他们如何治理的真正办法”;作者认为这一优越之处极其重要,因而给予整整一章的篇幅。这一章的题目是:《关于中国国王及其家属的情况,以及官员及其治理情况》。最后这一点,比前述六大“奇迹”更为重要,需要反复论述;显然,官员们赐予接见,给了澳门的葡萄牙人深刻印象。肇庆制台接见少数允许晋见的欧洲人^④的地

① 《沙勿略研究》第1卷第163—168页。早在1581年11月12日,罗明坚神父就写道:“上帝赐予皇帝那样巨大的财富和那样强盛的国力,整个意大利合在一起也比不上。”(《利玛窦文集》第2卷第404页)。利玛窦也说到金矿(黄金不用作货币)(《利玛窦文集》第2卷第30—31页)。

② 《沙勿略研究》第1卷第166—167页。整个描述中大概就是这一章最使人感觉到地方主义;全中国,尤其是华北达到这样灌溉的程度,还差得很远(霍里克第2卷第507页说:“总之,像一座美丽的花园,从四面八方引水灌溉;从江河、湖泊、池沼、山泉”。

③ 《沙勿略研究》第1卷第167页。

④ 以及在肇庆的耶稣方济各僧(范·登·文加特《在中国的方济各会教士》第135—143页)。

方真像宫廷一般，甚至负责在澳门的中国人中间维持秩序的那名小官，也竭力用外表排场的威严来弥补在政府等级制度底层权威极小之不足。对此人接见和仪仗队在街上浩浩荡荡前进的情况，利玛窦给我们留下了栩栩如生的描述：“那天，我们去拜访他，由于他重视我们和我们的学习，特加恩典，居然站起身来，还不要我们下跪，于是，我们始终站着，站了将近半小时^①。”

范礼安神父给我们提供的情况，一一详尽转述，肯定会是饶有兴趣的。他首先说到“国王”，用我们通常的说法，就是“皇帝”，北京的皇宫、御花园、皇位继承权、各类官员：“他们在中国都俨若神明，老百姓敬畏异常，以至不啻敬神，^②”“虽然一般而言，除了少数官居高位者之外，他们无权下令砍头或判处死刑，但都能给予杖刑，……由于杖罚极酷，人人都怕他们，敬畏超过对欧洲任何国王”。关于官员治理的异乎寻常的方式，特别指出了五点：

一、当官只能通过考试，所以，“几乎所有的城镇都有学堂，数量数不清，此外，还有几所很大的太学，学生的数量也大极了，……虽然他们的科学比起我们来不够完善（这是说他们的科学似乎还处在亚里士多德把科学整理成门类之前的古代哲人的阶段，也是指它们未能借助于基督教学说的光芒加以阐明的程度），但他们认识自然哲学和伦理哲学，认识天文学、数学、医学和其他各种科学，尤其是方块字和官话，这二者对于中国人犹如拉丁文对于我们，需要长期学习才能学会。他们特别研究他们法律中的民法和他们的治理形式。最后，他们拥有的书籍只会多于我们欧洲，都是印出来的，论述这种种科学以及其他。他们还有其他书籍：历史、诗、千百种其他题材，数量之多，看到中国各城市藏书之丰富，真是美不胜收

^① 《利玛窦文集》第2卷第28页。拙著《传教士列传》第196—197页对肇庆的描述是依据曼多扎神父的，它也适用于福建的一个城市。

^② 《沙勿略研究》第1卷第172页。这一敬官如神的说法在初期的书简还多次提到；《利玛窦文集》第2卷第28—29页、第46—47页；第1卷第78页以下。

收。因为，既然有地位的人都全力讲求学问，他们就天天不干其他，专门写书。他们拥有的书都非常有趣，非常专门地论述中国的一切事物：一切矿藏、商品以及各地的一切其他东西，甚至各种动物、鸟类、鱼、树木、水果、作物以及其他细小事物，每一种的特性都说得很清楚；这是很值得一见的，我曾掌握许多这类书籍，仔细观看他们是怎样绘图的，我还不厌其烦要高明的通事译出来，好弄懂许多事情^①。”

这么多的赞颂之词，后来有一部分不得不收回了，不过，这种政府形式的其他一些特点仍然受到赞美，例如，

二、“处处是唯命是从，普遍秩序井然，尽管有些残酷而且是建立在奴才似的畏惧上的，但在我迄今在全世界所见政府形式中按照它自己的方式是最有条不紊的”；

三、执行政令雷厉风行；

四、在这个国家，排除任何障碍都万分审慎地采取和平手段，防范外国人的治安措施极其有效，不经批准出国或擅自带进外国人的中国人处死刑⁽¹⁾^②；

五、他们防止起义的办法是：把皇族分散到各省，但不允许他们干涉政事；或者，指派官员去管理除自己故乡外的各省。

然而，读过如此这般赞颂备至的言辞之后，人们会问：这一梦中仙境难道就没有缺点？还是有的，范礼安回答说：“由于他们缺乏根本的东西，即，缺乏认识上帝及其神圣宗教，虽然在治理方法

^① 《沙勿略研究》第1卷第174—176页。利玛窦也提到“堪与我们的狄奥斯克里德斯相比”的采集草药者（甚至牙医也使用草药）（《利玛窦文集》第2卷第29页）；他还简略介绍了雕版印刷技术（第2卷第30页）。关于中国明末的藏书情况，可以参阅谭含翁（Taan Cheuk-woon，译音）《清代中国藏书之发展》（1933年）第3—18页的简述。

^② 《沙勿略研究》第175—178页。后来，人们发现，明朝立法中并没有这种死刑的痕迹。

上力求有秩序并小心谨慎，尚不足以防止发生许多非常严重的混乱”。那就是：一、官吏们自己滥施杖刑，专断擅行地运用权力，造成的不公正和暴虐的行为不可胜数，不过，人们试图用定期巡按的办法来予以补救；二、他们轻视当兵，因而贪生怕死，虽然据说靠近鞑靼人的地区和倭寇骚扰地区的人表现坚强得多；三、他们远离一切外国之物，因此，“那里的百姓似乎是世上最坏的”，虽然入了基督教的人“表现得确实善良而虔诚，看来，如果他们接受我们神圣真理的光芒，普遍都可以善良而虔诚”；四、由于人口太多，盗匪和海盗多如牛毛，而“保卫海岸的水师有时危害更甚于海盗”；五、某些重大罪孽，例如性行为错乱和过分美食，致使“他们既然有谨言慎行从政的才干，对于上帝的认识、对于自己灵魂的福祉和上界的事情，也就极其粗鄙而且盲目，显得可说是全然不能理解，因为，对于这些，他们全然无知，也不想听劝、不想理解，对他们的宣讲进不了他们的耳朵，真是令人吃惊！”；另一方面，“与异教的一切恰好相反”，“那里的妇人的含蓄谦逊是举世无双的^①。”

作为结论，范礼安神父提出若干非常清醒的看法，论述他们的风俗习惯、礼仪进退、宗教（他们的宗教是形形色色教派的乱七八糟的混合），以及他们的语言。从他所说的来看，人们可能认为，把基督教引入中国是轻而易举的事，其实，“大门关得紧紧的，对于上帝的一切也闭目塞听，加之，那些官吏根本不肯同外国人有任何交往，不屑一谈或联系，他们对一切其他国家都极为藐视，因而我们看不出有什么办法进入他们那里；况且，那些官吏彼此之间百般依顺、奴颜婢膝，下级对上级敬畏之至，大官又对圣裁敬畏之至，因此，假若不溯至皇上那个根子，从他那里着手，大门就永远不可能

^① 《沙勿略研究》第1卷第179—184页。一直到1565年前后，澳门的葡萄牙人才同来自印度或别处的女人结婚，“澳门人”这一种族是他们同中国女人结合的产物，对于她们，他们盛赞其作为阉中贤妻和家庭良母的美德。

向神圣福音打开，然而，目前，做到同他一谈，对于我们外国人来说，是超乎人力所及的。不过，人做不到的一切，上帝都能做到，因而我们有两个神父^①已经在那里几年了，正在学官话，学得很有成绩，因为这是（从我们这方面努力）设法进入中国的途径^②。”

简言之，耶稣会士对中国深怀敬意，是由于——如利玛窦日后所说，“看见在中国实现了柏拉图仅仅理论上设想的事情，即，作为真正牧民者的‘哲人’占统治地位^③。”此外，没有事实绝对证明这些“哲人”是根本接近不了的，罗明坚就曾受到其中几位邀请进入广州的城墙，其中一人就是都司，“他亲切地在家里予以接见，请他坐下，还跟他一起吃饭，还把儿子让他抱”^④。因此，在利玛窦神父而言，只要他学好并完善由范礼安神父设想而实现已由罗明坚神父发韧的方法，就有机会进一步深入中国世界。

① 指罗明坚和利玛窦。——译者

② 《沙勿略研究》第1卷第185—188页。“无论派兵不派兵，想进入中国，不曾上天揽月”（方济各会教士阿尔法罗，1579年10月13日；范·登·文加尔特，第2卷第180页），“任何堡垒也没有这样牢不可破的”（科林，第1卷第321页）。还应该说，直到最近（例如孙文自己就说），广东居民的排外是十分激烈的。关于中国的宗教，如早期传教士所认为的宗教，拙著《传教士列传》在第115—117、155—156页上已予阐述。范礼安对印度的宗教有所了解，对日本的宗教了解得又稍多一些，对摩鹿加的宗教则一无所知。

③ 利玛窦神父的书简里始终反复出现这种评价，例如《利玛窦文集》第2卷第28—29页、第69页……由此可见，把早期的耶稣会士说成有十八世纪哲学家们——尤其是伏尔泰，才出现的那些考虑，那是对前景的歪曲。从这个观点说，皮诺先生的阐明应予修正，甚至要彻底纠正，首先引起耶稣会士赞美的，是与十六世纪的欧洲、甚至全世界的国家的体制比较而言，中国城市的组织情况，而不是这个民族的古老或伦理观，更不是他们的宗教。

④ 科林，第1卷第280页注。

第四章 踏着罗明坚神父的足迹

在范礼安神父那个广泛而艰巨的纲领的一个方面，年轻的利玛窦神父立即证实了自己能够纯熟掌握；无可置疑，他作为历史学家、语言学家、地理学家的能力，使他能比罗明坚迅速得多地对中国进行相对而言比较深入的调查研究。至于来华传教团这位倡导者^①的其他要求，利玛窦则采取非常明智的方针：从理解并消化吸收他的直接先驱罗明坚已经实现的一切入手，只是以后加以修改——经验证明必要的或合宜的修改。这一点是研究利玛窦的大多数史家或多或少忘记了的。他们通常过于简单化，那位先驱^②有重大贡献的功绩，在以后的确定性成就的光辉照耀下，为他们视而不见，犹如巴西那里的情况：对安谢塔神父夸不绝口的人们很容易忘记诺勃瑞加神父的摸索。恰恰相反，利玛窦本人是在写作中竭力强调自己应该归功于这位勇敢的先驱之处，甚至当他日后不得不改正罗明坚的某些不太成功的做法时，也与人为善，总是以谅解的态度说明当初促使那位先驱只能那样做的原因。我们也力求采取这种忠实而宽容的态度，叙述利玛窦开始时是如何“踏着罗明坚神父足迹”前进的。

罗明坚神父在从事他那艰巨的工作时，首先需要的就是道义上的鼓舞，这远比物质上的帮助迫切得多。以前我们曾详尽阐述，^③耶稣会士在澳门的居留地当时还是很发达的；利玛窦后来写信

① 指范礼安神父。——译者

② 指罗明坚神父。——译者

③ 见拙著《传教士列传》第99—102页。

给耶稣会总会长克洛德·阿夸韦瓦说：“它还微不足道”^①，它与其说是一个可以冲出去向中国传播福音的据点，不如说是传教士临时歇脚之所。范礼安既在日本体认到大名^②封建纷争更迭的危险，便认为迫切需要在足够安全的地点准备好一处避难所，来收容受迫害者或用作进行培训基本工作的场所；果阿太遥远，马六甲太易遭受战祸，于是，就在澳门，经那位在罗马的教长同意，不顾难以置信的反对，他决定设立一所公学，作为在远东的天主教“堡垒”。

然而，归根到底，在1582年还无法预见耶稣会的机构从1594年就有那样重大的发展。那里的神父当时人数还很少，他们以及所有居住在那个地区欧洲人各据点上的神父都面临这么一个良心问题：“我们应该首先关心已经受洗的人呢，还是其他人？”阿夸韦瓦神父后来被请示关于摩鹿加的另一问题时，断然回答：“首先关心异教徒中的望教者^③。”纵然有此指示，还是势所必然，相当数量的神父——自然首先是葡萄牙神父，主要关心自己的同胞和归化的土著，但范礼安神父竭尽全力不使对非教徒传道的工作显得单纯由非葡萄牙耶稣会士承担，同时也利用里斯本宫廷实行的真正符合教徒宗旨的开明措施，避免在传播基督福音方面有任何似乎民族主义党同伐异的倾向。另一方面，在赞成罗明坚神父首创的做法的人数极少的人们中间，也有一些是葡萄牙耶稣会士，其中主要有非常圣洁、备受尊敬的卡内罗大人；他在正式主教艾马努埃·德·萨阿于1582年5月左右来到之后，终于能够退隐到耶稣会士的居留地了。

无论如何，尽管范礼安神父从日本给予罗明坚神父坚决支持，

① 《利玛窦文集》第2卷第34页。关于范礼安神父以后的计划，参阅岱尔普拉斯第2卷第15页。

② 大名，日本封建时代的豪门大领主。——译者

③ 1593年5月17日的答复。

望教者：准备接受洗礼者。——译者

我们仍可认为,利玛窦所说确实并非夸大其词:“最近三年,罗明坚神父同这里的神父们相处,简直跟殉教差不多,他们固然都很圣洁,但基督教徒的事情只有负其责者才理解^①。”范礼安带着四名拟带往欧洲去的使者,从日本归来时,对于人们在几次广州定期集市中与中国官员相处获得的初步成绩十分满意,因而大力推动在澳门半独立地建立一所“圣马丁堂”来容纳“非葡化”的远东居民和逐步汉化的传教士。他走了之后,人们顿时觉得彷徨无主,而澳门居留地的教长彼得·戈美兹神父虽然一向对罗明坚神父极有好感,但他已内定为日本副省区长,只得让位给另一人,而这一位却不是那样抱有好感的!

利玛窦神父却写信给克洛德·阿夸韦瓦说^②，“敬请我父考虑，这样做是否更为恰当，即，视察员（指范礼安）神父把对该堂的全部权限交给（下面）这个居留地的教长（上而的圣马丁堂始终在他的领导下^③——原注）；我深信，鉴于我们三个人（指罗明坚、利玛窦和临时被指派从事这一工作的巴范济——原注）都是意大利人，他不愿显得特殊照顾；但是，身负其责，应有其权，这是理所应当的。（印度）省区长（吕伊·文桑特）派到这里来充当堂长的神父，从前在印度当过其他公学的教长（这是不是指约尔日·卡瓦阿尔神父？既然同利玛窦一起派往日本和澳门来的七位耶稣会士之中他是唯一被提到名字的^④——原注），（为此）已（于1582年12月31日）又被视察员神父带回印度，他多次对我说，如果他留在这里当堂长，他要把所有正处于望教阶段的年轻人统统赶走；他这样说，并不是因为他对我们没有好感——他确实是我们的朋友，而是因为他对公

① 《利玛窦文集》第2卷第35页。《传教士列传》第148页。

② 《利玛窦文集》第2卷第35页。

③ 关于范礼安的这些措施，可参阅总会长一封来信的摘录（《利玛窦文集》第1卷第113页注2）。

④ 熊三拔（第13页）仅仅提到卡瓦阿尔的名字。

学的事情太司空见惯，不喜欢新入的教徒。”

抽著前已引证的其他事实^①清楚地表明，利玛窦的提心吊胆并不是胡思乱想，只是，他写此信时大概还不知道范礼安神父已经采取补救措施。戈美兹神父遇到海难，只好返回澳门，临时担任教长（约在1582年11月底或12月初，大概是同在福摩萨也遭沉船事故的阿隆索·桑切斯神父^②一起——原注），不久之后，“那保丸”从长崎到达，原任驻日传教团教长的卡布拉尔神父就代替了他，在此久经考验、坚强有力的领导下，当然就不必再担心对异教徒传道问题还悬而未决了！

利玛窦神父的来到对于罗明坚神父是一个道义上的鼓舞，这不仅是从这些内部调整的角度来说，而且也是考虑到中国体制机构本身对于传教士的和平渗透所设障碍的前景。将近12月初，在澳门几次收到肇庆制台来函要求罗明坚神父在健康情况允许时带上利玛窦从印度携来的自鸣钟去见他；预定月底才走的范礼安神父起初犹豫不决。据记载^③，“这些劄子刚念完，人们就发现上面还有许多其他内容；当局还召请神父们去该城建造两座房子：一座是圣堂，一座是寓所。人人都欢欣鼓舞，雀跃不已，居留地内外莫不感到盼望已久的事情终于实现。然而，视察员神父……始终不表态。因为他看得很清楚，这样重大的图谋所需的支援，罗明坚神父还不具备。若不是所有其他神父一致劝他趁热打铁，他几乎放跑了这个机会。我会派往日本的人中间，巴范济神父正好已经来此。……视察员神父就在一切人中单单看中他；他心灵禀赋的完美似乎可以弥补不懂语言之不足。他指派罗明坚神父为其助手，

① 《传教士列传》第174页。

② 戈美兹神父1582年12月13日从澳门写了一封信（《传教士列传》第180页注2）。14日，范礼安神父就已经说到桑切斯神父回来了（科林，第1卷第207页）。

③ 《利玛窦文集》第1卷第115页。里克继，第246—247页。《传教士列传》第152页。

又命利玛窦神父主持圣马丁公学的望教事宜，俟目前的企望有了好结果时前往同他俩合作。”

就这样定了下来。12月14日，被委派的两位神父正待从港口登船，似乎看见有一只船是制台派来迎接他们的——实际上直到18日才走成。范礼安神父不能在澳门等候尝试的结果，不过，在扬帆前往果阿（12月31日）以前，他“留下条来说：万一他们被迫一事无成就回来，巴范济神父仍回已派定的日本传教任所，其他二位（罗明坚和利玛窦）留下继续进行原来的计划的同时，等有机会再贯彻实行这一工作。”

事态的发展不久就证明，范礼安避免低估可以称作中国宗教“宗派主义”的种种做法，是看得正确的。这一点非常重要，值得细加考察，这尤其是因为中华帝国当时已经非常不恰当地享有一贯主要是容忍的乐土的美名。不过，早有人指出^①：“如果说那么多人有过误会，那只是为了便于谈论十八世纪自由派的信仰，吹嘘中华帝国的开明统治，也就是绕着弯子为西尔旺^②和卡拉斯^③辩护，既然中国太远，人们是不会去看看的。”

其实，宗教上的不容忍——一定程度的不容忍，是中国人的传统。他们在辛亥革命以前，一切都以古人为楷模；既然古人生活的年代比我们距离伏羲和黄帝的黄金时代要近，当然比我们更认识事物的好坏两方面。而最古老、最受尊敬的典籍早已叮嘱要打击违反宇宙运行规律的异端。《书经》和《论语》早已揭发异端邪说，孔子周游“七十二国”时也毫不犹豫予以正面攻击，虽然没有一位国君

^① 见伯希和先生对德格鲁特先生《中国有宗教自由吗？》的概述（《法国远东学校公报》第3卷，1903年，第102—108页）。

^② 彼埃尔·西尔旺（1709—1777），法国新教牧师，被指控因信仰问题杀死亲生女儿，伏尔泰曾为他翻案。——译者

^③ 卡拉斯，法国图卢兹商人，被指控因信仰问题杀死亲生儿子，经伏尔泰的努力，于1765年恢复名誉。——译者

愿意实行他的学说。他去世之后，当夫子之言已在一定程度上得势时，各种论调中最著名的是孟子对杨朱和墨翟的谴责。从此，这种谴责不断重新提出，于是产生一个问题：既然孔子学说是唯一正统的已占统治地位的理论，何以若干宗教还能发展，以至全国到处有它们的庙宇而其僧尼道众不可胜数，而且它们至今尚存，虽有衰微，却并未灭亡？我们没有必要完整回答这个问题，因为它过于广泛，不是我们的主题所能囊括的。要解释这种表面上的反常现象，只需指出一点，就是，儒教不足以满足群众的宗教感情：孔子的伦理学说冷冰冰、干巴巴，不容有任何慈悲为怀的神灵，让老百姓在危急时刻去寻求庇护。基督纪元的头六个世纪标志着政治上的动荡，因而佛教——以及摹仿它的道教兴盛起来，然而，及至唐代（618—906年），中华帝国重归政治统一，古老的宗派精神就又复活了，士大夫们也要求学说上的统一。有唐一代，发生数次对佛教的极其激烈的攻击：有傅奕、姚崇，尤其是韩愈，他的《谏迎佛骨表》（819）始终是此中杰作。845年有一道著名的敕令，非传统的宗教一概禁止，寺产俱籍没^①。从此以后，虽然禁令已予撤销，但非经官方批准皆不得出家为僧，方丈成为官员，必须对寺院违法行为负责，还有，非经敕建不得立寺庙，否则男性永世充军，女性发为奴婢。由此，固然允许百姓信奉宗教以满足其宗教需要，其实制止庙宇有某种给予不敢抛头露面者避难的权力，阻遏僧道体系发展，限制寺观永占财产的无限扩张。

然而，这种种限制本身并未能使中国不遭多如牛毛的秘密会社的危害，它们以秘习传仪蛊惑人心，往往对政权构成可怕的威胁。为了制止老百姓由于轻信而随时误入歧途，特在《大明会典》上制定下一条严酷的律条^②：

^① 唐武宗会昌五年，禁佛教，毁天下寺庙，僧尼及大秦穆护（琐罗亚斯德教祭司）、袄僧还俗，收大量田地及奴婢。——译者

^② 裴化行仅引述头一段，现依原律令补齐。——译者

“凡师巫假降邪神，书符呪水，扶鸾祷圣，自号端公、太保、师婆，及妄言弥勒佛、白莲社、明尊教、白云宗等会，一应左道乱正之术，或隐藏图像、烧香集众，夜聚晓散，佯作善事，煽惑人民，为首者绞，为从者各杖一百，流三千里。

“若军民装扮神像、鸣锣击鼓、迎神赛会者，杖一百，罪坐为首之人。里长知而不首者，各笞四十，其民间春称义社，不在此限。”

对于这样的苛令，实难不评论为“令人毛骨悚然”，所以有些人认为，当时中国政府绝非怀疑论者，采取容忍态度，而是“地球上最不宽容、最迫害宗教的政府；鉴于官吏压制异端之残酷，……刑律之严峻，……衙门里的人又是那样贪脏枉法，……鉴于这一切以及其他事实，……有明一代，佛教史就是一部血泪史^①。”因此，十分正常，那穷索僧道教门而予以迫害的国家利益，事先就判处了任何新宗教的死刑；然而，还是有人正确地指出^②：中国有这样一个值得注意的事例，就是，有一个外国教仅次于佛教在中国生根，受到官方的容忍，那就是利玛窦知之甚详的伊斯兰教^③。认为中国有极端宗派情绪的历史学家，为了解释耶稣会士事例，还提出这样一种理由，就是：“儒教的狂热有所软化”。这部利玛窦评传，我们相信，将证明十六世纪末和十七世纪初并没有这回事。况且，就像我们早已指出的，“说什么狂热有所软化，岂不就是肯定某一事实，而不去探求其原因？”论及中国政府对待宗教和教派的态度，还不可忘记，欧洲那种保证严格依法办事的规定，在中华帝国是不存在的。司法权和行政权都单单由同一个人施行，只需指出这一点就够了；即使没有个人盘算，官吏也可按照自己所认为的国家利益何

① 德格鲁特，同上，第 88—89 页。

② 伯希和先生（《法国远东学校公报》第 3 卷，1903，第 106 页）。参阅同书第 304—317 页。

③ 关于利玛窦对中国伊斯兰教的知识，可参阅《利玛窦文集》第 1 卷第 86—87 页、第 108 页、第 309 页、第 396 页，第 2 卷第 380 页。

在,随时看情况或宽或严,甚至可以不顾法典的规定。当时北京在位的万历帝不就说过,“释、道乃儒之二翼”?尽管如此,仍然真实的是,官吏既然征自孔子的信徒,在其施政中就时常表现出傲慢、不容忍的偏见,而且在他们背后是尚无功名的秀才和还在噢呀唔吁的童生,这捣乱的一群时刻瞪着眼睛,要他们别把狂热冷下来。尽管如此,他们中间最聪明的人还是不能不迅速看清政权的现实情况,于是他们常与教派——甚至与公开应绳之以法的教派妥协。伯希和先生写道:“他们知道利玛窦和汤若望善良、热诚,不但如此,还有广博的科学素养。他们的忠诚吸引一些人,而另一些人则为他们的数学知识所吸引。既然他们知道许许多多稀奇的事情,又不扰乱公共秩序,人们也就予以容忍,甚至欢迎之不暇^①。”不过,我们还要补充一句,首先由罗明坚神父实行的这种渗透法,始终有赖于某位乐意思庇这些新来者的官吏在位的稳定性,然而,他随时受到听参之威胁,继任者就有可能瞬息之间取消原有的批准。这就好像说明了何以在罗明坚神父影响下初期基督教传教团的处境忽上忽下、起伏不定。

正当利玛窦使用罗明坚神父准备下的工作工具,在澳门继续学习并匆匆为范礼安神父从事摘录中国典籍工作的时候^②,局势在迅速发展。12月14日,澳门当局正式承认腓力二世为葡萄牙君主,但与此同时也写信给菲律宾的西班牙人,要他们避免一切引起华人怀疑之举措,既然华人早已有充足理由认为一切外国人都贪得无厌;这时,耶稣会士阿隆索·桑切斯却在试图同巴范济神父和罗明坚神父一起,依据卡内罗主教、范礼安神父和戈美兹神父的好主意,组合一个西班牙使团,直接派驻广东总督、甚至中国皇帝那

^① 《法国远东学校公报》第3卷,1903,第106页。

^② 12月17日,他充当秘书,写了一封关于中国教士的信。金尼阁著作第149页有一段话被人误解。错误地以为罗明坚神父第一次去肇庆的日的单纯是做生意。

里,以便促使中国人按照把澳门给予葡萄牙人的同样条件,把近海一个小岛(大概是在厦门湾)租让给卡斯蒂利亚人。因此,葡萄牙人对桑切斯在他们中间居住太久是很不耐烦的,然而,由于没有船去马尼拉,桑切斯认为只能经由果阿和欧洲回去^①。18日,当巴范济和罗明坚偕带“巴达萨修士”、一名“葡化”教徒腓力·孟戴斯和另一名“贡萨洛”^②,登上肇庆制台派来的小船时,“教徒之父”利玛窦不得不送他们去港口。他自己身边只留下“能读会写中文”的迪埃戈、“官话说得非常好”的曼努埃尔^③,可能还有“孟加拉人阿隆索”,而此人,自从为桑切斯充当通事,揭发衙门某些下级官吏贪污受贿以来,受到肇庆中国当局的不信任^④。终于,12月31日,范礼安神父偕带四名日本耶稣会士和两名跣足方济各僧出发了,桑切斯则留下来,因为他终于租到了一条船直接驶往马尼拉。没有过多久,大约在1月14日,腓力·孟戴斯接到了他们已在肇庆安顿下来的初步消息;一切顺利,先是居住在寺庙里,但嫌过于吵闹,在城外搞了一幢房子,就在城墙跟前^⑤。桑切斯当即复信,向驻肇庆的两位神父提出一些忠告,他俩通过孟戴斯回信重申对他竭尽忠诚,这封回信到达的那天(2月13日)正好桑切斯上船重返马尼拉。桑切斯临行信心十足,今后绝对可以指望来华传教士实现他的一切计划了^⑥。

这位西班牙耶稣会士带着这种信念前往马尼拉的时候,来华

① 《菲律宾》第42—43页。科林,第1卷第314—315页,第310页。

② 因此,这位“巴达萨修士”可能是第一位中国耶稣会士,至少是澳门的第一位,因为他在晋见时中国话说得流利极了,罗明坚神父没法跟得上。范礼安神父是在12月14日写信给马尼拉当局的,这一天罗明坚“差不多要上船了”,他即将出港。

③ 《利玛窦文集》第2卷第26页。《传教士列传》第167页。我们的材料有些谈到“安东尼奥”,我们不认为他同“曼努埃尔”是两个人。

④ 1583年2月6日,神父们才察觉这种对阿隆索的防范(科林,第1卷第320页)。

⑤ 《传教士列传》第167—170页。

⑥ 《传教士列传》第180—181页。

传教团似乎有了结实的基础，但我们首先必须强调有一点是极其重要的，其后果以后长久对利玛窦的传道活动有影响：腓力·孟戴斯在澳门二次出现时，已经不穿葡萄牙服装，而是改着中国长袍，这个迹象表明罗明坚神父和巴范济神父在2月10日和12日的书信中说明的决心^①。

“我们曾竭力猜测制台抱着什么目的，才作出这样万难的叫我们喜出望外的事情（指这样接待他们——原注）。……我们认为说得过去的理由有：一、他在第一次接见就对罗明坚神父有好感，……除了一座铁制自鸣钟外，罗明坚还送给他几具沙漏计和若干眼镜，却看见神父……并不接受回仪，银两或其他都不要。……特别是神父在禀帖中说，既以待奉上帝和学习各种科学为业，他在国内即已知道中国人多么善良、性情温顺、爱好和平，许多礼仪和风俗习惯都优异于人，还实行许多种科学，又有大量合情合理的书籍以及正当生活的深渊（原文如此！——原注）；因而他早想前来学习它，来通过生活在这样优秀的民族中间认识中国的伟大。这就是他为什么离开本国，不惜花上三年的工夫，远渡重洋，历尽千难万险，来到中国的动机；不过，鉴于在澳门不可能达到此目的，他请求允许留任内地，生于此，死于此。这样，制台仿佛认为这种申请对于中国人从某种意义上说非常体面，……接受这样的人，把他们从野人、禽兽一般变文明、讲理性，是一大善举；他们实际上就是这样看待葡萄牙人，认为他们野蛮、没有教育，不懂礼貌礼仪。……第二个理由（促使制台接受我们的）……是看见其他官员接待我们都非常体面，虽然他们并不习惯与外国人交往，……除非是非常小心戒备而且在公开场合。……三、制台的主簿特别客气，例如在允许利

^① 1月10日就有信件说，孟戴斯把葡萄牙服装改换为中国服装了（科林，第1卷第317页）；后来，中国人看见他们都改着中国服装，莫不表示满意，改装事似乎是2月16日之后不久，而罗明坚神父也曾向范礼安神父宣布，后者便于1585年12月23日向罗马汇报了。《利玛窦文集》第1卷第67页描述了中国服装。

玛窦来的问题上，他回答时……口气表明澳门所有的神父也可以批准。……四、不可说，制台要扣留我们当人质，因为他掌握着澳门的粮食供应，广州一年两次集市上葡萄牙的商品也控制在他手里，这就扼住了澳门所有居民的生命；至于自鸣钟，他并不看重，甚至将近一个月他看上一眼没有也难说，……什么澳门的丝绒，更不在话下！主簿自己就告诉我们，叫我们别费心啦！……”官方如此殷勤，想必是要酬谢的，巴范济神父和罗明坚神父在2月12日的信里叫我们明白了这一点。他们在信里解释：为什么说把利玛窦弄进去的最好办法就是让他带一件礼物来送给主簿做生日的孝敬；“我们当时想等一等，等到利玛窦同葡萄牙人一起（为春季集市）到广州来时，才谈到他；凑巧当时广州都司（是罗明坚的朋友^①）已来此拜会察院。……两天前我们去见他，他对待我们很和气，赠银一两作为布施；我们谈及服装，他当即自己画了个帽子，说道总督和所有的官员都希望我们穿北京‘神父’的服装……‘这种神父是很受敬重的^②’。这就是叫我们同化为中国僧侣（或称和尚）”；无论如何，巴范济和罗明坚不认为，要在中国获得社会地位，还有什么更好的办法；于是，他们就让人把头 and 脸都剃得净光，穿上非常得体的袈裟——是大襟式样的，“一切都和大家一样，愿中国的基督保佑！”对于这样重大的决定，从神学上说，我们觉得只有一种解释，就是，诺比利神父前在印度已明确给予了先例。以后，他在1610年写了个长篇辩解——太长，恕不转述，即使摘要也不可能。这个辩诉开场白就有八段之多，然后包括至少十一项神学论证，都是以经院哲学推理方式一环套一环展开的，以此证明这一行为确有根据^③。在此只摘出其中可以有利于阐明我们的问题的部分。

① 关于这位都司，可参阅《传教士列传》第154页。

② 科林，第1卷第319页。利玛窦说，中国人都穿一样的衣服（或者说，大体上一样），只是在帽子上区别等次。

③ 诺比利，第90—110页。

诺比利在开场白一开始,就论证任一行为或外在行动(或称标记)本身并无所谓善恶,除非是外来意志予以定名^①。况且,并不是异教的一切行动,在未经证明以前,都是罪孽^②。因此,对异教徒的行动或标志,在弄清楚它们做出或使用的目的之前,不必谴责^③。然而,这一目的之发现,不在于查阅圣托马斯的著作或其他经院作家的著作,而在于阅读异教徒论述该问题的著作。因此,诺比利设法了解了婆罗门法典。那里面列举的行为中间当然有由于本身以及由于实行非法方式就是坏的行为,例如崇拜伪神;但也有一些外在的、无所谓的,只是由于实现的方式而变坏的,例如婚礼、种姓标志,……“这一理论依据的是圣奥古斯定的权威(《论基督教原理》第2卷),经圣托马斯引述(第2卷第2篇第94个问题C第1条):‘以下为迷信:举凡由人炮制以制造或崇拜偶像者,或举凡涉及崇拜一生物或生物之部位以其作为上帝者’。由此我得出结论:在有偶像崇拜的情况下,凡非如此者之有罪,只是因为实行的方式坏,有如上述。”

开场白说完,诺比利神父就展开他的一系列十一项论证:

一、异教徒的行为有两类:

1. 一类是人性行动,由于异教徒天性或按照习俗,趋向宗教崇拜,例如烧香等等;

2. 一类本身无所谓,然而迫于习俗而趋向异教,这又有三种不同的情况:

甲、可谓纯物质性的,既然做出这类行动的民族本身就是异教的;

乙、作为基督教徒和异教徒的区别,但不是从宗教观点看,而

① 参阅圣托马斯的著作。

② 参阅特兰托公会议第6次会议教会法1。

③ “目的”里应包括一个基本环境(圣托马斯,第2篇第18章第3条)。

是从公民角度说,例如,在古罗马,犹太人必须戴黄帽子以便识别;

丙、从宗教角度来区分信上帝者与不信上帝者,这又有两种情况;

子、这种行为同时也牵涉人的生活本身的某种需要,例如,我们的教士服和异教偶像崇拜祭司服;这些服装既用来蔽体,同时也是为行宗教事而创制出来;

丑、这种行为只是为了宗教的某一特定需要,例如,异教献祭所用某些司铎装饰品……

二、第一类 1 项的行为是不可以采取的;固然,圣热罗姆和教皇阿德里安都断言,只要不造成丑闻,在紧急必需的情况下,可以行之,“我们的瓦伦廷则认为这种见解并非不可能(第 2 卷第 2 篇第 1 章第 2 点);至于我自己,虽然我敬重圣热罗姆,不可驳斥他,我仍然并不在实践中遵循”。

三、事情本身是无所谓的(上述 2, 甲和乙),并不是罪孽:“如果皈依我主者不能利用这类事情,他们就不得不换装,这会非常艰难的,我们的人在日本、中国、英国、土耳其和希腊都没有这样做”。

四、用以从宗教角度区分信上帝者与不信上帝者的那些东西,如果其性质并不是用来满足人性使用(上述 2, 丙, 丑),……“在我看来,那就是不道德的”。“然而,人们还是可以思考:这种服装或标志假若同时也是名誉上的,那么是不是可以允许仅仅作为名誉性质穿戴它。……直至格拉蒂安努斯^①时代,罗马的基督教皇帝还佩戴异教‘教皇’在献祭时所用的‘教皇星饰’,他们因而自称‘最高教皇’。事情既是这样,就改变了性质,归于另一类型,即,除了宗教性质之外,还有另一种性质,有一种社会目的(2, 丙, 子)”。显然,此刻所说服装问题就属于这种性质。

五、但是,这类行为(2, 丙, 子)可能在不同程度上沾染上迷

^① 弗拉韦乌斯·格拉蒂安努斯,375—383 年为罗马帝国皇帝。——译者

信：1. 或者以平等权利，2. 或者因为首要的目的是俗世的，3. 或者是由于诗的传说。

六、“在日本和中国的”耶稣会士穿和尚服，是一个先例，人们可以据以使用“异教徒用于迷信目的，同时由于其性质而作俗世之用”（五，1）的那些东西，例如服装；这种看法的依据，可以举出《体制机构》第8卷第27章所说“阿佐尔争论”，以及多米尼克派教士巴内兹和耶稣会士瓦伦奇亚对托马斯第2卷第2篇第3个问题第2条的注释^①。

七、更何况，在经学博士们确定的某些事例上，允许基督教徒不必顾虑地使用那些首先为俗用而创制、只是偶然加上迷信含义的事情或东西（五，2）。

八、或者，有这种迷信含义主要是由于诗的创造（五，3）。

九、因此，一般而言，基督教徒穿戴异教服装和标志，只能为了正当的理由，同时也必须避免掀起轩然大波。

十、而这种正当的理由有时对传教士是存在的，那就是拯救灵魂，英诺森三世^②于1201年5月准许在利沃尼亚^③的传教士像当地居民一样穿戴，以免激起不信上帝者的敌对情绪；人人都必须入乡随俗。有两方面的经验明显证明：在东方，拯救灵魂是以私利为目的的；在印度，使用欧洲式的办法，迄今未能在上等种姓的人们中间获得仅仅出于心灵利益而皈依我主；捕鱼海岸的帕拉维人种姓地位极低，皈依只是为了免受穆斯林的欺凌；相反，只有采取上述随俗的做法，才便于在这个地方使异教徒皈依我主，这是一个经验证明的事实^④。

① 诺比利，第102—103页。

② 英诺森三世，1198年至1216年为教皇。——译者

③ 利沃尼亚，在拉脱维亚。——译者

④ 诺比利，第105—107页。

十一、遵循这种做法，不一定就掀起轩然大波；即使有些人错误地大惊失色，人们也不必剥夺掉自己俗世的好处，更无需剥夺掉自己心灵的好处，尤其是只要人们能够很好地解释这种行为的动机。“在遥远的印度南方各邦人们对这种做法大惊小怪，我一向深感诧异，因为，首先在中国，而后在其他地方，我们的神父采取同样的做法，并没有人指责他们令人骇异^①。”

我们坚持引述诺比利神父的辩诉，是为了表明，传教士们在服装上同化于和尚引起了许多微妙的问题；况且，必须指出，后来，在写下来之前，利玛窦早已至少在实践中——即使不是在原则上，放弃和尚服装。也是在以后，宣教圣部会议决议禁止传教士服装等同于佛教僧侣。

且说 1583 年初，似乎大有希望获得官府批准，利玛窦在 2 月 13 日的一封信^②里说坚决相信：他不久就可以利用广州春季集市（一般是在 3 月左右）的机会去与肇庆的传教士会合了。不料，忽然看见巴范济和罗明坚狼狈不堪地回来了。这是因为，制台受北京仇家参劾，丢了官，害怕继任者指责他把外国人引入帝国，便赶忙把他们打发走了。两位神父倒是想至少等到新官上任，但主簿坚持不答应，还给他们一封密缄，把他们拜托给广州监司；广州监司恰好不在，江防官兵甚至不许他们暂住罗明坚通常歇宿的客馆^③。

非常幸运的是，卡布拉尔神父最近已从日本乘船回来，正可在此重鼓他们的希望，巴范济则奉范礼安神父之命，准备同戈美兹和其他几名新来者一起离开澳门前往长崎，不过他并不丧失信心。他

① 诺比利，第 110 页、第 172 页。尽管如此，某些人还是对此惊讶（《传教士列传》第 172 页注 28），同样，他们前此看见在异教徒面前行弥撒也大吃一惊。

② 《利玛窦文集》第 2 卷第 27—36 页。这一天，正好乘切斯神父上船返回马尼拉。

③ 《传教士列传》第 176 页。卡勃拉尔神父在 1583 年 11 月 20 日写道，他们是在回来之后三个月又被叫回去的（这就是 5 月底了），但这次回去一定是在葡萄牙人 3 月间参加广州集市之前的事，否则利玛窦就不能利用这个机会。制台名叫陈瑞，字文峰。

在6月27日写信给总会长神父说：“重振旗鼓还是容易的，既然我们已经有了经验，尤其是假如我们破费点银子，给制台或其他官员送礼”，因为，他有点调侃地又说：“归根到底，在中国送礼、花钱就好办事”。他大概并没想到这话说对了。早在他7月14日离开澳门之前，肇庆新任制台打算检查前任对传教士颁发官照一事，派了几名班头到居留地来索取这个札子，卡布拉尔神父再次把在那里的神父都召来商议，一致决定派罗明坚——这次带上利玛窦——前去直接面见广州监司。交涉了一个月之久，神父一度以为以后可以在广州暂住，但监司听说有个御史突然驾临，害怕起来，当晚就把他们打发走了。归途中，他们甚至在香山县城墙上看见贴着一张告示，上称新任制台对于有些中国人不爱国，居然教“番僧”⁽¹⁾学中国话很不满意。因此，看来，居民这样排外，又在这位大人统治之下，再想立足中国是不可能的^①。

但这只是按照欧洲方式来判断，并没有考虑大官们神通广大。还没过一个星期，就有制台衙门口的一个芝麻小吏被重金相报的许诺勾去了魂魄，发给了他们正式批文，准许他们回肇庆去建造住所和小教堂！但这一次，是澳门商人经济上闹灾荒，几乎使他们陷于瘫痪，不过，这些葡萄牙人最后还是被他们的高尚信仰感动，凑足了钱让他们得以第三次成行^②。9月1日，罗明坚和利玛窦带上通事，乘上官船离开澳门，在广州稍事耽搁，救济了一批从安南归来、在海南岛遭到海难的跣足方济各僧^③；10日，抵达肇庆。他们一刻也不延误，排除士人愈益强烈的反对，在大恩人知府王泮的协助下^④，促使新任制台答应租予东关“仙花塔”（这时还在建造

^① 他们在广州碰见一艘回墨西哥、在上海县搁浅的西班牙船上的三名海员（《利玛窦文集》第1卷第123—124页）。可能是“圣马丁号”吧？

^② 《传教士列传》第177页。这期间，1583年8月19日，老主教卡内罗去世。

^③ 《菲律宾》第48页。

^④ 制台郭应聘，福建人氏，1550年（庚戌科——译注）进士，历任户部郎中、广西南

中)附近一块地皮。利玛窦神父立即发挥务实才干,建造了一幢欧式小房子,名叫“仙花寺”(或称“非常圣洁的圣母堂”^①),但银子不够,罗明坚只好再去澳门谋求新财源,行前向知府许诺将带一座自鸣钟来送给他——是果阿附近卡纳林地方的一个印度人制造的钟表之一;但由于“那保丸”还没有从日本回来,而澳门的繁荣有赖于日本,他只好让工匠自己一人乘船去肇庆了。于是,利玛窦头一回孑然一身,迅即经历了极严重的考验。鉴于这些考验表明他在华处境实际上遭到种种麻烦,同时也表明他灵魂的高尚力量,我们因而不可略而不谈。

首先得知道,葡萄牙人早在三角洲极其排外的居民中间有偷孩子的恶名,还说是偷去吃掉^②。逃亡的卡弗勒里奴隶也在那个地区散布恐慌。而寺院的大门,与习俗相违,总是关闭,这更增加了邻居们的恼怒,他们喜欢的一个消遣就是登上正在建造的仙花塔去向那幢房子的屋顶瞎扔砖瓦之类。有天晚上,神父的仆人抓住了一个厚颜无耻的顽童,把他关了“不过念三声经的工夫——后来有人估量其时间说^③。”几位邻人前来说情,利玛窦就立即把他放了。虽然如此,无需其他口实,神父们的仇人似乎就同那帮为府

宁知府、广东布政使司参政,曾以教平福建省七千人叛乱(1570年)和镇压野蛮部族著显政绩,因而1574年得迁兵部,1580年转户部,然后又重回兵部。在任两广总督之后,调任南京都御史,后擢为兵部尚书。王洋(字宗鲁,浙江山阴人氏),1574(甲戌科——译注)进士,1580年任肇庆知府,《府志》颂扬他为人顺和、刚直不阿,并以文才称(洪饴莲,第8页和注35)。(《明史·列传》,“郭应聘,嘉靖二十九年进士,授户部主事,历郎中,出为南宁知府……迁广西按察使,历左右布政使……右副都御史……”——译者)

① 《传教士列传》第196—198页。葡萄牙人的一幅1580年前后的地图上有这样的说明文字:“广州,耶稣会士的教堂(博纳罗在《古代暹罗》1895年版第1部分第17页上予以转载)。寺门横额上有‘西来净土’四个大字”。

“仙花寺”又作“偃化寺”。——译者

② 伯希和,第63页。《利玛窦文集》第1卷第80—81页、第107—108页、第137页,第626—627页;广东的排外活动。

③ 《利玛窦文集》第1卷第137—142页。巴托利,第1卷第2篇第2章第202—208页。

治十一州县建造仙花塔的秀才联合起来，策划了一个恶毒的阴谋：小男孩的一个亲戚在府衙里有熟人，就跑去披头散发大喊大叫告状，说是洋人把小孩勾引去，用蒙汗药把他们麻倒，在家里关三天，然后卖到澳门去。利玛窦刚听说被告下来了，还没来得及写申辩，次日就被捕，扭上公堂。王泮大人升堂，甚是痛心，申斥道：他竭力疏通，反得如此恶报！利玛窦这样描绘自己：“过堂的全部时间，神父始终痛苦万分，只能吁求上帝和圣母，既然陷入众多异教仇人的重围毫无出路。……他尤其害怕的，倒不是当众杖责（在这种情况下是容易如此的），而是前此好不容易经营的成就将毁于一旦，而自己也会被驱逐出境致使信仰蒙受奇耻大辱。”那个随利玛窦前来的卡纳林印度青年，多长了个心眼，来时就在袖子里笼着那些人投在他们屋顶上的砖瓦之类，这时便在大堂之上猛然撒在地上作为证物。接着，他同利玛窦一起竭口辩诬，好好歹歹说了一通。知府大人开始想到其中尚有隐情，就差人把监督宝塔工程的三位老者叫来，他们不愿证实控告之词，相反把前因后果如实说了一遍，于是，知府当即下令对原告严加杖刑，用的是开裂的粗竹棒（箠——译者），只要两三下，就皮开肉绽，鲜血直流；两名同谋一看大事不好，就手足并用匍匐遁出公堂。神父依然跪着，磕响头请求宽恕他的仇人。大人终于明白了激起仇人们的仇恨是危险的，就把一切罪过委之于那个印度人，下令立即把他逐往澳门，自鸣钟也不造了。又重新颁令保护外国人，利玛窦这才得以继续学习。

冬天就在这样恶劣的情况下过去了。利玛窦行为驯良、态度和蔼，越来越博得来访的达官贵人——尤其是知府大人——的欢喜^①。到了春天，“那保丸”终于从日本回到澳门，罗明坚神父把获得的大量布施带回肇庆（4月间），把房子盖完^②。神父们的处境大

^① 熊三拔，第17页。竺赫德，第3卷第86页。

^② 《利玛窦文集》第2卷第419—420页；1584年1月25日，罗明坚写信交由前往墨西哥的一艘船发往欧洲，劝告要经由墨西哥前米中国的传教士们慎重其事。

为巩固，因而换了制台，也没有带来麻烦^①。不久又有了新的烦恼。西班牙耶稣会士桑切斯利用船员的叛乱迫使马尼拉当局派遣一名高级官员前往澳门，他于1584年5月1日回来，继续同肇庆的传教士们直接谈判，通过澳门公学神长卡勃拉尔神父，促使罗明坚经由通事以不具名方式呈请给予护照，这件事遭到西班牙人的破坏，终告彻底失败^②。

原已要求利玛窦神父撰写一部中国记述，他写了一遍，大概是觉得过于简略，就又重写一遍，还附上一张中文的中国地图^③。这倒不是占据时间最多的工作。自从6月或7月以来，他就同一个秀才（福建人，住在居留地）合作，审订罗明坚神父初步编写的教理问答，把它从口语改成文言文^④。这一工作异常艰巨，在印度和日本就是这种情况。

在印度，罗明坚神父原先在捕鱼海岸帕拉维人中间使用的教理问答，后来在更有经验的诺比利看来，尽是严重的错误：理解不当（例如“圣灵”的译法），或者甚至误译（“永恒荣光”、“永恒福祉”），语言过于粗俗，生造一些词，既非塔穆尔语，又非葡萄牙语，来硬译圣礼和神圣教典。因此，诺比利神父把诸如“十字架”、“我们的父”、“信条”（用于“拜受圣体”）的表达一一改正。他依据苏阿雷兹关于用当地语言移译圣礼形式和其他基本用语的理论，改译了“上帝”一词以及“弥撒”一词^⑤。

在日本，移译工作还要困难。圣方济各·沙勿略所译文本老

① 如果古兹曼第185页的话可信，制台的更换似乎造成了困难，其实，利玛窦神父1609—1610年撰写的《礼记》并未予以证实，相反，他在《礼记》中几次纠正古兹曼该书1601年版的某些论断。

② 《传教士列传》第187—189页。《菲律宾》第47—48页。

③ 这个修改稿原已以西班牙文发表（见《利玛窦文集》第2卷第36—49页），但最近发现了意大利文原稿，它完善得多（见岱利雅《在华天主教传教团之起源》第26页）。

④ 岱利雅，第202页。

⑤ 诺比利，第149—157页。

早就被抛弃，因为里面有好些佛教用语，词义产生可怕的误解（1549—1551）。虽然加戈神父进行了改革，梅奇奥·依内兹神父修订了教理问答（1552—1570），仍然发现“危险的词”有五十来个，为了补救产生错误的危险，越来越宁愿用日文字母近似地音译葡文的词。这就是卡勃拉尔神父在担任澳门神长一职以前使之获得最终胜利的办法^①。另一个困难在于：用日本文字刻印这些葡文“拼音化”。范礼安神父打算把几位日本使者一直送到欧洲，就是想去采办；不单单是拉了字母，还有日本假名母模，“在葡萄牙，最好是在弗兰德尔置办”^②。第一部日文教理问答一直到1592年才译出，出版的时间大概是1598年。

因此，在华传教团有这样一个优越之处：使用雕板印刷术来用当地文字印制。罗明坚神父最初试译的教理问答和祈祷文，大概也是像在日本一样用拉丁拼音写出来的，澳门用于洗礼的教理问答也许亦复如此。不过，肯定是很早就有了用方块字书写的译本，既然总兵大人几次住在广州时（1582—1583）手里就有了《教理问答》而且屈尊一读^③。范礼安神父和其他驻澳门的神父批准推荐刊印的本子（1582年12月），只能是葡文拉丁拼音译文，但我们也看见罗明坚神父专心致志于“用方块字”译出《主祷文》、《圣哉玛丽亚》、《十诫》，还有《教理问答》^④。在此之后，还必须把文化程度低的澳门教徒使用的白话文，为有教养的人士改写为文言文——在利玛窦神父督导下，那位福建秀才在肇庆做的就是这个。这位儒生不久就请求受洗，但神父们不肯仓促其事，因为担心引起不利反

① 许汉默《语言问题》，尤其是第93—94页。

② 许汉默《语言问题》第104页注1；1584年12月25日从科钦致陪送日本使者的梅斯奎塔神父的信。

③ 许汉默《语言问题》第104页注1；1584年12月25日从科钦致陪送日本使者的梅斯奎塔神父的信。

④ 岱利雅神父，第203页第272页。

应。卡勃拉尔神父则希望勇往直前，他获准前往肇庆之后，立即给他施洗，他接受教名为“保禄”^①。同时受洗的还有一个城里的新入教者，名叫陈^②约翰，此人在神父们不在时把神坛设在他家里。此时并没有人表示反对，恰恰相反，邻居们都来祝贺这两位新基督教徒，因而卡勃拉尔神父写信给耶稣会各位会长说，居留地“经历了三位制台的考验而未垮掉”，可以认为已经巩固地建立了^③。从此，利玛窦神父个人的影响渐渐摆脱罗明坚神父，而前此他在中国官方文件上登记的只是后者的“仆人”^④。

① 由于疏忽，有人把他同保禄·徐光启混淆为一人（范·登·文加尔特，第 242 页注）。

② 陈，原文拼作 Cin，原注说，或“郑”，或“秦”。——译者

③ 《传教士列传》，第 244—248 页。

④ 诺比利神父后来也使人想起这个先例（诺比利，第 70 页）。

第五章 西方科学文化的进入

在世上任何国家传道若要富于成果，首要的条件是：熟悉新登上的这块土地的文明及其表达的各种语言。在秘鲁传教的一位耶稣会士始终以熟知传教科学的理论家著称于世。他就是何塞·德·阿科斯塔神父。他在十六世纪末明确写道：“基督教徒和掌握基督信仰的夫子们了解古人的谬误和迷信，以便知道印第安人是不是至今还在公开地或隐蔽地奉行，这不仅是有用的，而且是完全必要的。”如此明显的必要性，从前在墨西哥的伟大方济各会传教士之一作出了重大努力，他就是贝尔纳·德·萨阿贡修士（逝世于1590年），他是最长久、也最一贯受误解的开创者的一个典型^①。

阿科斯塔神父按照这种倾向，对要予以福音教化的民族粗略地加以分类。对于中国，在利用阿隆索·桑切斯神父带来的罗明坚神父和利玛窦神父搜集的情况的同时，还请教在太平洋彼岸所能碰到的中国人；他写道^②：“有个来到墨西哥的中国商人，译这样简单的句子：‘约瑟·阿科斯塔从秘鲁来了’，费尽了力气。他那个国家的人很难记住桑切斯神父的欧洲名字。况且，中国没有本意上的哲学，只有文学。一个印第安人只要会他那些二十四个字母，就比掌握一万个方块字(!)^③的中国官吏，更能念出‘马丁’或‘阿

^① 里卡尔《墨西哥之“精神征服”——论乞食修会从1523—1524至1572年在新西班牙的传道和传教方法》，尤其是第54—61页，但这种情况到处都有（参看《目录》）。

“乞食修会”，亦称“托钵修会”，包括方济各会等在内的天主教修会。——译者

^② 《论新轨道的本质》，法兰克福，1602年。

^③ 阿科斯塔把汉字的数量夸大了，说是有85 000个，甚至120 000个；不过，桑切斯也是这样（科林，第1卷第321页）。

隆索’。”阿科斯塔神父就这样只用几段文字概述的情况，就比马菲伊神父用好几章的篇幅说得还要准确。

阿科斯塔在他的经典著作《关于印第安人的得救》中，关于他特别熟悉的秘鲁种族，给应该如何理解“野蛮人”或“印第安人”一语下了个定义，因为“有各种各样的印第安人，正如蛮族有种种不同”。有些印第安人生活在树林里，跟野兽差不多，不知法律，没有首领，游牧为生，言语好似兽叫，他说，例如加勒比人，他们嗜血成性，对外国人凶狠可怕，还吃人肉，赤身露体，身体的某些部位也不怎么掩盖。已经高出他们许多的有墨西哥人和秘鲁人，虽然他们没有典籍文献，却由一些官员管理着；他们天资之颖慧极其灵活自如，使他们能够懂得时辰的划分，能够用自己的方式解决数学难题，并不亚于文明人用他们的方法和书写形式。然而，这一切比起另一些人来，还是相形见绌，这另一些人有着稳定的政府形式、成文法、设防城池、按照品级分编的行政官员、大规模而且繁荣的贸易，最后还有古老的典籍文献，例如日本人，尤其是中国人。”阿科斯特强调说，对待属于各种极有差异的类型的“印第安人”^①，办法不能单一，“正如同同一服装不能一律适用于儿童、少年和成人。对于成年人，想要他们信服真理，必须用劝说和说理的办法；如果使用强暴手段，只能引起他们对基督教的仇恨^②。”

没有看见阿科斯塔神父同汉化传教士直接交往，不过，我们对以下的事实并不觉得奇怪：汉化传教士们同耶稣会士阿隆索·桑切斯激烈争执，反对使用武力来传播福音时，阿科斯塔是同他们站在一起的；支持他们的还有包括耶稣会士莫利纳在内的理论家，这些人是依据不朽的多米尼克派教士方济各·德·维多利亚提出的

^① “印第安人”或“印度人”，有限的地理知识曾使西方人把美洲若干地方称为“西印度”，把远东若干地方称为“东印度”，这就造成用语上的混乱。——译者

^② 值得指出，是帕吕主教“发现”阿科斯塔神父的这部著作的（洛内《帕吕主教书简集》第1卷第179，1671年12月20日）。

原则得出结论的^①。若是这位传教士理论家居住于华南，他可能很容易把他的“印第安人”分类扩大到这些地区的复杂种族，从海南岛的土著部落，经南部边疆的罗罗人^②或苗族，直至类如安南人和东京湾人那些在中国轨道内运行的民族。不过，利玛窦尽力服务的那些人全都处在文化阶梯的顶点，那就是汉人。

初步情况介绍完毕，我们得赶紧强调一下中国城镇内部的一种头等重要的划分——可说是分裂。自从孔子时代，尤其是自孟子以降，中国城镇事实上很象柏拉图的理想国，分为两个极不相称的部分：下层是群众，广大的人民群众，包括农民、手工匠、商人，……而位于上层的是一小撮人，也许只占百分之二三，却不可一世，因为他们集三四亿居民之精华，孔子就是为他们提出“君子”这一理想的。观察家同不同这个实际上施行领导的精萃接触，观感就明显会有极大差异。不过，可想而知，这两种成分之间相对比例是会随区域不同而变化的。在利玛窦神父的时代，最人文荟萃之地一般是长江下游周围的各省：有江西（比现在富庶）、安徽（设有创始子朱熹和王阳明的书院，文化非常古老）、南京省^③（因南方首都^④而得名，大体上相当于今日的江苏省，非常发达）、福建（比较处于全国边缘，外向），尤其是全国最小、同时又最繁荣的浙江（以丝绸著称于世）。比较而言，北方汉人较迟才征服的广东省当时平庸得很，府考出的举人数量还不及安徽的一个城市。广东的百姓文化较次，很容易盲目发作排外情绪。

由此给予意大利传教士们的接待，从利玛窦1584年的一封信^⑤

① 《传教士列传》第186—190页；《菲律宾》第48—51页。苏阿雷兹，第263—274页。莫利纳可能是利玛窦在葡萄牙的老师。

② 彝族。——译者

③ 或称“南直隶”。——译者

④ 即“留都”或“南都”。——译者

⑤ 巴托利《耶稣会的人和事——历史记述》（都灵，1847）第1卷第5编第15章第271页。

的下述片段中可以强烈地感觉出来：“罗明坚神父和我来到肇庆（从澳门来此），有五、六天路程。这座中国内地城市没有一个人是我们认识的，不说是我们意大利人，甚至从葡萄牙或印度来的也没有。这里的人从未见过洋人，把我们当作笑料或者稀罕。我们只要在街上一走，尤其是在距离我们居住的这座城市很远的其他城市，必须急速跑过去，假如我们不想看见一路上挤满了跑来看我们的人，这样说是毫不夸张的。人们给我们取了无数的绰号，其中最常用的要算‘洋鬼子’。尽管如此，有身份的人士对我们很赏脸，他们到我们的住所和小教堂来都是彬彬有礼的。”

可以清楚地看出两种不同的态度：老百姓什么也不理解，抱敌视的态度，而士大夫，尤其是他省来的官吏（这两种人合起来，可以简称为“中国上流社会”），开始对新来者感到兴趣并被吸引。继续这种和平渗透，这尤其是利玛窦神父今后的任务。

罗明坚实际上生病后从来似乎没有痊愈，他头一次同巴范济神父一起住在肇庆时就已经抱怨“非常疲倦”。尽管如此，他还经常风尘仆仆，从1583年9月10日（最后定居^①的日子）到1588年11月20日（登船前往欧洲），五年又两个月的时间内，他至少长期外出了四次，总共三十个月以上。头一次是从1583年年底到1584年4月，他丢下利玛窦一人，自己前往澳门化缘；然后，从9月13日到1584年10月底，又去找卡勃拉尔神父，亲自去让他了解情况。在卡勃拉尔汇报之后，范礼安神父从印度（他一直留在印度，任省区长，没有陪送日本使者前往罗马）增派了两名葡萄牙神父到刚刚建立的来华传教团去。其中的一名就是孟三德神父，他刚一抵达（1585年8月）就进入肇庆，从此领导该地的工作。从此这个领导不再属于澳门公学神长^②。知府王泮已升迁岭西按察司副使

① 指定居于肇庆。——译者

② 岱利雅《起源》第31页注2。利玛窦去世时，在中国已经共有二十五名耶稣会士（其中十三人是神父）。9名意大利人，9名葡萄牙人，1名西班牙人，其余为澳门人，

(我们的文献中称作“岭西道”),他和后任知府都是山阴县人(属浙江绍兴府);他俩坚持要神父们到那个地区去再设一个居留地,专门从衙门的书办长吏们中间收教徒^①。传教士们欢迎之不暇,他们正想——用他们自己的话来说——“两只脚”立足。因此,指定罗明坚前往绍兴,随往的是艾美达修士,即,范礼安派来的第二名耶稣会士。两人于1585年10月20日在广州集市上会齐,在王泮的一个兄弟的帮助下,取道广东北部,一直走到通称为“中国的天堂”的地区。他们一上来就取得了很大的成绩,复活节那天(4月6日)王泮的老父受了洗,然而,绍兴的士大夫们(既以律法知识、也以精明强干闻名于世)还是设法把他们赶回南方去了(约在1586年6月间);“两位神父都中文不太好,通事则又老又无能,应付不了局面”^②。这中间,形势的发展已向孟三德神父和利玛窦神父证明,他们在肇庆的处境过于单纯仰仗某一官员的善意,于是,赶忙接受这样的建议:要他们归后前往河南的某名刹^③朝拜,于是,罗明坚经广州和韶州前往,但行至广西省会桂林停了下来,在湖南南部边界的白水村住了四个月;迅即认为不会有什么结果,他被召了回来,1587年7月27日又出现在肇庆^④。以后的几个月,令人遗憾的事件迭起,部分的原因是新入教的人自己不好,致使孟三德先被迫返回澳门,不久罗明坚去找他,自己也回不来了(1588年1月)。孟三德后来被范礼安神父派往罗马组织一个教皇使团

由此可见,范礼安神父竭力不让传教团有什么民族情绪。

① 《法国远东学校公报》第14卷,1924年,第28—36页(H.马伯乐先生关于绍兴的描述)。

② 岱利雅《起源》第30页注1纠正并补充了《传教士列传》第256—258页、第262—263页。一路上,他们散发《教理问答》,例如,在接近江西和浙江交界地方的牯岭(雅里克,第2卷第654页)。

“牯岭”有误,疑为江西“古城”镇。——译者

③ 可能是少林寺。——译者

④ 岱利雅《起源》第31页注1更正了《传教士列传》第205页和前述材料来源的说法。罗明坚曾在肇庆施洗。

(1588年11月20日)①。

于是,先是肇庆居留地、然后整个中国工作的重担都落在利玛窦神父的肩头。由他的功德和业绩产生了一种传说,甚至在今天的欧洲人中间还在流传,居然把他说成上海古玩店里的某种小菩萨(即有名的弥勒佛,坐在好像是微型沙发上的大肚子袒露的白色大理石塑像),有时说成是钟表匠和客栈老板的保护神②。无需赘言,这种指认并没有什么价值,犹如某些明朝的古画、甚至溯至汤若望的某些物件上签有郎世宁(即卡斯蒂利昂内修士)三个中国字!另一种小说化的叙述也是错误的:把利玛窦说成一种卖狗皮膏药的,卖弄他的货色,把半野人看得目瞪口呆③,或者“使用自鸣钟和望远镜为手段”阴谋篡夺万历帝的龙座④。

事实上,利玛窦有许多地方要归功于先行于他的人们。在他之前,甚至在罗明坚之前,葡萄牙人就引入了西方的某些东西,虽然还不很多,其中首先可以提到丝绒⑤、眼镜⑥、烟草⑦。然而,中

① 《传教士列传》第 270—275 页。

② 《东方地理学家会议记录汇编》第 166 年刊载了这样的一幅佛像,坐在长 24 分米的“沙发”上,像高 9.5 分米。

③ 皮诺,第 21—22 页。

④ 傅斐普·米勒《耶稣会士的权力和秘密》,1930,第 241 页。

⑤ 关于丝绒引入中国,许多这方面写下专著的作家并不知道某些非常清楚的材料(例如,1934 年纽约出版的《中国的纺织品——市工艺美术馆》第 20 页)。金尼阁,第 149 页明确地指出,当时中国人不知道织法。利玛窦在 1592 年说,他们学会了,以此证明他们的才干(《利玛窦文集》第 2 卷第 98 页)。还可以举出许多这方面的提示,例如,《文集》第 1 卷第 9 页,科林第 1 卷第 301 页、第 318 页,等等。送给王伴妻子的大概是抽纱的。还有人说到利玛窦赠送的绉纱衣服。

⑥ 中国文献说这类眼镜“来自马六甲”——葡萄牙人同中国人交往之初,自称来自那里。

⑦ 据明末清初的一个作家说,烟草的种植开始于福建,然后是广东,据称引入的人是葡萄牙人。某些中国人似乎把烟草的引入归之于利玛窦本人。

(丝绒制造大概是葡萄牙人由菲律宾传入中国的。眼镜(老花眼镜)早在南宋时即由西域传入;至于烟草,确实误传为利玛窦引入,其实,名医张介宾在 1624 年就记载了烟草“始出于闽、广之间”,其种子可能是我国水手从菲律宾带回来的。——译者)

国人不象日本人那样容易接受西方事物，广州的集市只是用珍贵产品丝绸、瓷器、麝香（这些东西转运至日本或欧洲）交换外来的白银。罗明坚神父最操心的是别被人混淆为这些“马六甲商人”——当时中国人这样称呼葡萄牙人，因为从元末以来中国人的地理知识大大缩小了。为了让那些当官的朋友们对欧洲文明有较准确的概念，罗明坚一开始就要求给他送来“一本画册，它描述的是我主基督的生平奇迹和《旧约》的某些故事；还有若干基督教国家的介绍，……（还给他送来）若干改编的故事书，还有尤其是一大本插图精美的《圣经》”^①。耶稣会早有藏书的传统：圣方济各·沙勿略1541年离开葡萄牙时，教皇约翰三世送给他一百克鲁扎多^②的书籍，其中我们现在只知道一本每日祈祷文、一本马库斯·马鲁路斯关于“宗教生活方式”的著作、一本插图丰富的《圣经》、一本常用的精装《圣经注疏集》，还专为中国借了一部君士坦丁诺·庞塞·德·拉·傅安泰的《经典大全》（也许是一本医学概要）^③。在日本继其事者之一依埃兹·巴瑞托带去一部大《圣经》、好几本小《圣经》、若干《圣经》注疏、柏拉图的著作、亚里士多德的《伦理学》、蒂泰尔曼的《哲学》、圣托马斯的《神学大全》、《反异教大全》、《西尔维斯特大全》、教会若干教父圣奥古斯丁、圣贝尔纳、圣西普里安、圣奥古斯丁^④的著作、托勒密的一本地理书，还有一本教会史^⑤。

随着时间的推移，耶稣会士越来越体会到印刷术和图书对于向文明民族传道的重要性。因此，利玛窦的同时代人、驻大莫卧儿王传教士蒙塞拉泰神父在撰写《注疏》时（1589—1590）指出，他参

① 罗明坚1580年11月8日的信。

② 克鲁扎多，葡萄牙古重量单位，合1公斤多。——译者

③ 许汉默《加斯帕尔主教在鄂尔木斯会所的传道（1549）》，载《耶稣会史料》，1933，第2卷第286—287页。

④ 两个圣奥古斯丁，一个是拉丁神学家（354—430），一个是坎特伯雷的奥古斯丁（卒于604或605年）。——译者

⑤ 许汉默前书第287页。

阅了约瑟^①、托勒密、圣热罗姆、西西里的德奥多鲁斯^②、艾奈斯·西尔韦乌斯、保罗·若韦^③等人的著作，古代作家有斯特拉波^④、普林尼乌斯^⑤、特罗古斯·庞培尤斯、阿波罗多鲁斯^⑥、索利努斯、路加努斯^⑦，他尤其搜罗了研究古印度史的作家的著作，有文桑·德·博韦、佛罗伦萨的圣安东尼、庇护二世、马可·安东尼·科刻乌斯·萨贝利库斯^⑧、拉斐尔·沃泰拉、保罗·若韦、约翰·德·巴罗斯^⑨、彼得·梅希亚^⑩、傅戈苏斯、普拉蒂纳^⑪、帕米埃里^⑫、坎比尼、克拉韦霍^⑬游记等等。甚至某些传教驻地不需要摆出这么多的俗世知识，也千方百计搞许多神学和灵学书籍：荷兰人1640年占领马六甲城时，发现那个居留地里有“460部拉丁文神学著作、85部拉丁文法学著作，大约200部葡萄牙文神学著作^⑭。”

罗明坚首先竭力集书，更多的是为了宗教的目的，但也加上一些可以让中国当官的眼睛看得见的形象例证，例如，“印有《新旧约》图象的装饰房间用的布料”（1581年11月12日）^⑮。已经搞到

① 约瑟，可能是指弗拉韦乌斯·若瑟（约37—约100），犹太历史学家。——译者

② 西西里的德奥多鲁斯，奥古斯都时代的希腊历史学家。——译者

③ 保罗·若韦，即保罗·乔韦尼（1483—1552），意大利人文主义者。——译者

④ 斯特拉波（公元前约58—21或25），希腊地理学家。——译者

⑤ 老普林尼乌斯（23—79），著名的拉丁作家。——译者

⑥ 阿波罗多鲁斯（雅典的）（公元前二世纪），雅典学者。——译者

⑦ 路加努斯，拉丁诗人。——译者

⑧ 萨贝利库斯（1436—1506），意大利历史学家。——译者

⑨ 约翰·德·巴罗斯（1496—1570），葡萄牙历史学家。——译者

⑩ 梅希亚（约1496—1551），西班牙人文主义者。——译者

⑪ 普拉蒂纳，即巴托洛艾奥·萨基（1421—1487），西班牙人文主义者。——译者

⑫ 马太·帕米埃里（1406—1475），意大利作家。——译者

⑬ 贡萨雷兹·克拉韦霍（卒于1412年），西班牙航海家。——译者

⑭ A. 类普神父《围攻并从葡萄牙人手里夺取马六甲（1640—1647）》（《皇家亚洲协会马来分会公报》第14卷，1936，第83页）。

⑮ 《利玛窦文集》第2卷第404页。阿夸韦瓦神父送了一匹给大英卧儿王。桑切斯神父则从菲律宾带来“若干书籍、经文和图片”。

几箱子书,尤其是大厚本的教典法,可以在肇庆寓所里陈列^①,有一间房摆满了四壁。利玛窦当然要把这个图书馆雏型加以发展,后来在汤若望神父主持下达到五千卷,今天册数大致上还有那么多^②。但利玛窦直至生命的末期依然埋怨装备还不足(1605年5月12日)^③。

罗明坚和利玛窦在陈列书籍的同时,也不断增添圣母和救世主的油画和图片^④。中国士大夫和官吏强烈贪求这类欧洲艺术品;王洋在绍兴的老父把儿子得自神父们的一幅美丽图片放在家庭小堂里,每天跪拜念经^⑤。

机械(或物理)应用技术只占第三位,最负盛名的还是用威尼斯玻璃制作的三棱镜,透过它看东西五光十色,被人们誉为“价值连城的宝石”^⑥。首先想起自鸣钟的似乎是罗明坚的中国朋友,他们说“最能讨皇上欢喜的莫过于此”^⑦。1583年8月7日利玛窦把印度省区长送给他的那一座带来之后,开始蔚为时尚,利玛窦生前和身后始终不衰^⑧。

① 《传教士列传》第222页。《利玛窦文集》第1卷第133—134页、第178—180页。金尼阁神父也提到有教典法书籍。

② 《北京天主教公报》第3卷,1916,第47—50页刊载了这些图书的一份简略清单。此外,还有洛尔神父给予非常概略的描述。在《利玛窦的贡献》英译本里可以看到我们加以利用的一例。

③ 《利玛窦文集》第60页说,利玛窦埋怨,要制作天球仪,没有书。(11月24日)他说只有一部克拉韦乌斯著作、一部皮科洛米尼著作(《文集》第2卷第72页)。他不断写信索取,还希望罗明坚给他送些来,但无结果。1592年11月12日,他埋怨说书还没有到。没有书,他只好主要凭背诵、靠回忆来写(1608年3月6日)。

④ 关于这方面,可以从《传教团史刊》第12卷,1935年,第200—229页刊载的文章《利玛窦神父时代的基督教艺术在中国》查到详细情况。

⑤ 关于王洋父亲的受洗,参阅岱利雅《起源》第23—24页。

⑥ 《利玛窦文集》第1卷第115页、第127页。科林,第1卷第318页,第2卷第521页。

⑦ 1581年11月12日的信(《利玛窦文集》第2卷第404页。)

⑧ 关于这些钟,可以搜集到许多材料。有些的钟摆从外面看得见,有些则看不见,因而更受珍视,此外,还有吊在脖子上的挂表。钟表匠赫尔南多·德·古兹曼曾被派至马尼拉调整腓力二世赠送的钟(1580年6月3日)。

至于天球仪和日時計，首先有这个主意的似乎也不是利玛窦，罗明坚在巴范济神父陪同下，1582年底就已在肇庆出示过几件样品^①；范礼安神父也曾认真建议利用这些吸引人的东西以及舆地全图^②。

这些方面虽然其先驱确实占先，但必须承认，利玛窦神父把这些东西利用到神妙的地步，自己却谦虚地说是“致力于小玩艺，重大的事让别人去干^③”。他一方面用中文来标示奥尔特琉斯^④的世界全图^⑤，另一方面完成了一座钟摆看得见的自鸣钟^⑥，并同罗明坚一道写信出去，要求再送些标示时辰的机械来^⑦。

这一切，在官儿们看来，比起他房间里摆满了中文书，他还用功学习这些书^⑧，都算不了什么，或几乎不算什么；因此，要想更可靠的话，确能博得好感，甚至使来访者赞叹不已的，并不在于任何形式的炫示欧洲文明的胜利。他们可能也窥见到他编制第一部欧洲文字和汉文对照词汇表是采取一种新的检字法，在他们看来，这种编法即使不是可钦佩的，至少也是很有趣的。最近发现了这部手稿189张，分成三栏：葡萄牙词、意大利字母注音、汉字，只有头三页有第四栏意大利词；手稿的结尾是虔诚的奉献词：“光荣属

① 科林，第1卷第320页。

② 《传教士列传》第251页以下。大概值得指出，在日本，可能在使者们从罗马回来以后，人们制作了很精美的一座屏风式日晷（博克塞《1590至1614年葡萄牙人对日本屏风的影响》，1936）。

③ 《贡献》第36页。《利玛窦文集》第2卷第60页（1585年10月20日）。

④ 亚伯拉罕·奥尔特琉斯（1527—1596），弗兰德尔的地理学家。——译者。

⑤ 《利玛窦文集》第1卷第174页。

⑥ 《传教士列传》第222—235页。洪煊莲《考利玛窦的世界地图》，1936，第8—9页。

⑦ 总会长亲自派人送来几件，三件颈项挂表（齿轮极细小），另一件是座钟（大一些，可以用三个小铃打出每刻钟）。

⑧ 1584年10月21日以前，利玛窦从北京收到十部史书。（《新来者》第174页）他在几本史书中读到：欧洲有一种圣水，可以用来平息暴风雨。

于上帝和圣母，属于圣徒日尔维和普罗泰。阿门。耶稣！”^①当时中国人自己还没有对语言学和语文学分析的基本问题产生兴趣，所以他的这种尝试确实再好也不过了^②。

就看利玛窦提出的问题本身，某些较有领悟能力的人当时大概就已经看出，他对搜集到的有关中国的材料是一律予以批判性审查的。五十年后有一位如今赫赫有名的探险家，就是徐霞客，也是这样做的，他明确地与士大夫中间流行做法决裂，不是滥用诗一般的词句拾人牙慧，而是自己长途跋涉去实地考察，他走遍全国长期旅行写下的游记酷似现代的地形考察记录^③。利玛窦写下关于中华帝国的札记，是走在徐霞客的前头^④。他不象在他以后来华的传教士那样，为了娱乐读者，说得个天花乱坠，例如马若瑟神父，他在十七世纪末叶给拉夏兹神父写的那些信说到广州，描写成一个稀奇古怪的城市，街道狭窄，挤满了人的蚁群，其中的贩夫走卒赤脚来来往往，头上的草帽很特别，他们用来挡雨又遮阳；人们不是坐马车，而是坐一种六人或八人扛在肩上的奇形怪状的椅子^⑤，“整条整条的街道看不到一个窗子，房屋都是门面，大部分是穷酸相，两块竹扉就当作门，还往往是关着的”，官儿们的威武仪仗队一百人以上，打出他们官阶的牌子^⑥。利玛窦并不满足于这类外在印象。面对着四面八方包围着他的这个奇异世界，他抱着强烈的好

① 岱利雅《起源》第25页注2：这不是一部按照汉字音序排列的词典，而是按照葡字的字母顺序，从abitar一直到zunir。

② 高本汉《语文学和古代中国》（奥斯陆，1926，第63—64页）也差不多是责备早期的耶稣会士未能有更高的雄心壮志。

③ 丁文江《论徐霞客（1586—1641）》，载《新中华评论》第3卷，1927，第325—327页。

④ 《传教士列传》第206—207页。

⑤ 轿子。——译者

⑥ 这封信的日期是1699年2月17日。现在出版的《有教育意义的很有趣的书简集》每一版上都刊载。

奇心予以探究，这个千百年来为崇山峻岭所阻，为不可逾越的伊斯兰壁垒所隔，封闭的、与欧洲隔绝的远东，渐渐一步一步显现出来，竟比起初的印象与我们亲缘关系近得多。我们参照标有年代的资料，阅读利玛窦的记述，就可循序得知这种“认识东方”日见进步的过程。开始几章说的是圣方济各·沙勿略的生平，依据的主要是对中文材料的剖析，接着，对这位罗马的西班牙人作了详尽考证，其中他只说“亲眼看见的或从权威人士获知的”（1584年9月13日）^①；然后，生动地简述了中华帝国的情况（1585年11月24日）^②，尤其是以后于1590年在澳门用拉丁文刊印的一篇《对话录》的要点^③。如果说马可·波罗是欧洲人中第一个发现中国的，那么，说利玛窦为第二人，他是当之无愧的^④。“葡萄牙人断言中国从来没有过战争、饥荒、瘟疫，应该认为这与其说是事实，不如说是一种看法。……虽然流行的说法是：中国人注重研究许多种自由科学，尤其是自然哲学和伦理哲学，又说是中国有一些大学堂，这只是据说如此，而不是实际情况；他们那里主要发达的是文艺^⑤。”

堪称首创其例。利玛窦尤其重视的是准确具体的材料，类如他发往欧洲的中国概略图^⑥，或罗明坚神父带给西班牙国王和教

① 《利玛窦文集》第2卷第36—49页。头一篇《备忘录》大概是1584年5月30日离后发往罗马的（《文集》第2卷第422页，科林，第2卷第520页）。

② 《利玛窦文集》第2卷第68—70页。

③ 这篇《对话录》1590年刊印于澳门，是在神父们被逐出肇庆之后。据我们所知，未见传记家提及它。我们也只是看见赫克鲁《游记》（1928）第4卷中的英语文才知道的。它似乎是一系列中的一部分，因为被提及为“第三篇”对话。据称，对话的人中有两位是日本使者，另一位名叫“明坚”（显然是罗明坚）。因此，这可能是一辑拉丁文小册子，用来教育新入教的中国人的，他们所写的欧洲纪行由孟三德神父发表，是很有名的引人兴趣的东西。人们更没有注意到还有一本语法书，早在1588年就刊印了，所用的汉字显然是范礼安神父为在日本建立一个印刷厂而带来的。

④ 《汇编》第9—10页。

⑤ 赫吕德，第4卷第212页、第219页。

⑥ 这幅地图，据《汇编》第87页注1说，发出时标上了文字；后经科林，第2卷第448—449页转载，很象是《古今舆地图》（库朗《国立图书馆所藏中文、朝文……书籍目录》，1927号，第1卷所载1638年序和1643年序）。

皇西斯廷五世的那种挂在屏风上的系列地图。据他记载（这可以看出他观察的细致），“两广有许多居民小脚趾有双指甲，就象交趾支那人那样，而他们的邻人从前有六个脚趾^①”。他虽然不是植物学家，也很了解大黄^②。他系统地建立起传教团的档案库，以后他自己及其后来者们据以写出历史^③。因此，对中华帝国进行科学研究，真正首创其始的是他。可以认为，他考证“中华”这个名称的小论文（通常将它说成卫匡国神父写的），是历史汉学的发轫^④。人们也许最赞叹的是他极其慎重，在那个时代，人们虽不满足于只信《圣经》，却毫无根据地只相信《旧约》就可提供总框架，据以探明一切民族的历史^⑤，而他则竭力避免仓促比附于十八世纪的“圣经象征一切论者”^⑥。

在这方面，中国的史家们对他并不能给予什么教导，因为正如梁启超所说，他们只注意朝代，不管国家民族；他们感兴趣的是个体，而不是集体；是往昔的传统，而不是眼前的实际；是粗糙的事实或一年年的事情，而不是历史哲学。他们总是局限于照抄范例而没有独创精神，堆砌史料而不加批判选择。充其量只能举出当时有少数几个人，例如胡应麟（1551—1618），保持相当的独立性，发现古代文献的陈腐^⑦。相反，利玛窦早在故乡的罗马公学，从教

① 《利玛窦文集》第1卷第86页。（邻人，指交趾支那人。——译者）

② 雅贝克，第2卷第606页。

③ 《利玛窦文集》第1卷第152页和金尼阁第193页都提到这些档案。北京的那些，在1611年夏至至少部分地被毁。

④ B. 劳弗《中华一词》（《通报》1912年，第719—728页）；伯希和《中华一词之由来》（同上，第727—742页）；奥卢梭在《法国远东学校公报》第13卷，1913，第33—38页的报告。

⑤ 里安《圣贞拉曼的历史学识》，1935。

⑥ 《智慧》第150—152页。

⑦ 罗斯特洪《中国历史的起源》，1920。洪熈莲《胡应麟》（载于《中国社会政治科学评论》第15卷，1937，第49页）。

会史老师巴罗尼乌斯反马德堡《各世纪史》^①的辩惑课程中，就巴学会不去理会什么选粹、辑要、总汇、注疏，而直接追本溯源至《圣经》和教父们的著作，新教徒对某些最珍贵的传统的攻击，例如，对洛瑞特神圣教堂的攻击，启发了他爱好历史批判的精神。已经获得的这一切，不能不从他与中国士大夫交谈中透露出来。

这些私下交谈本身就提出了一些闻所未闻的问题，而其解决提向全中国人民只是1917年文学复兴时候的事情。那些问题牵涉的并不单单是尽可能准确地表述基督教理论的基本思想，既然由于早在1583年年底以前已经用中文印行了《上帝训戒》，又在1585年11月24日以前再版了《教理问答》，那些基本思想已可为人人所理解。以后，有人请求利玛窦把“上帝自己的真言”——指《圣经》全文表达为中文，他却没有时间，也没有可能^②。这个翻译问题是一切民族所共同的，也无论各自处于怎样的文明阶段，而在中国还要加上一个十分特殊的困难，即，文言与白话并存。要把欧洲思想传导到中国，更为恰当的是使用白话文，被容忍从事较低级的文学创作例如小说和戏曲的白话文。从前当引入佛教的时候，来自印度的高僧就作过这种尝试，在一定程度上获得了成功，而宋代的哲学大师朱熹被赞扬为在诠释经典作品时，善于使用一种虽然不是完全俗语、却与俗语非常接近的文字。

就这样，从1585年开始，利玛窦就向士大夫朋友们简明扼要地阐述基督教学说：上帝的存在，他的属性，崇拜上帝以求永恒报偿、以免下地狱之必要性，偶像崇拜，亚当和夏娃，原罪，在玛丽亚处女子宫里道成肉身，耶稣所行奇迹，他的受难和死于十字架，他下降至冥府外缘，他的复活，他的升天，派遣使徒在世界各地传播福音。

^① 马德堡《各世纪史》，第一部新教编纂的教会史，因分世纪撰写而得名，用拉丁文在1559—1574年出版于马德堡。——译者

^② 勃隆交尔《圣经在中国》，1934，第4页，第40—41页。加尼尔《圣经的中文版》，1934。

关于最后一点，利玛窦趁机解释他何以作为耶稣使徒们的后继人和效法者，来到这个与世隔绝、至今尚未接受福音的中国。我们知道，这位意大利耶稣会士谈到圣托马斯是否来过远东时有些犹豫，至于聂斯脱利派曾于唐朝在中国传播，他更是不知道，也完全没想到乞食修会传教士在元朝时也来过^①，在这方面，后来十七世纪中叶的方济各会教士也同样不知道^②。

天主教会教条和伦理教诲既已说明要点，就可以向新学道者讲解讲解圣事，以及作为“洗涤以往罪孽的圣水”施及一切人的洗礼了。最意味深长的，也许是利玛窦提出基督神启时口吻平易近人，绝对不居高临下对待那些有文化素养的听者，以及俨若人师，把一切他人人都看作无知的小学生，而是表现出真诚赞美中国：他同大官们的交谈使他受益匪浅，他学到了那么许多好东西！而且，如果说由于传道所需，他必须向这些学问家说明世上还有他们本应知道、事实上却不知的事物，即，真主及其宗教，他也把这种令人遗憾的无知解释为——甚至可说是辨解为——由于这一事实：他们的伟大帝国距离他那个王国太远了！这样，利玛窦神父的这些言谈都焕发出温和、礼貌、文雅、恭敬、尊重、和蔼——为使像中国人这样古老文明民族皈依我主所需的一切美德的光采。

在前进的过程中，他势所必然要在汉语中找出最适合于表述基督教和西方思想的用语。就因为这个缘故，但也不必不恰当地夸大他的首创行动，直接对非常晚近的使用白话文代替文言文之举起了作用，我们完全应该承认他间接地促进了中国进步的这一决定性步骤。这是可以从这部传记的以下记述中进一步看清楚的，也是为近三百五十年来中国智慧与基督教哲学之间全部交流史所

① 乞食修会基督教传入中国，称“也里可温教”或“十字教”。——译者

② 范·登·文桑特，第240页。《耶稣会历史档案》第1卷第291—302页圣玛丽亚的安东尼奥神父的记述，1662—1664。

充分证实的^①。

暂时我们只需依据流传下来的利玛窦及其伙伴们书信，来记下听他布道的人士的初步反应。这个时期的书简给人的突出印象是：把他们等同于佛教僧侣的那种处境无论如何是和缓了——这方面我们前已论述^②，恕不在此赘言。

以后我们看见，利玛窦神父因其科学发明：舆地全图、“价值连城的宝石”、自鸣钟、日時計、地球仪和天球仪等等，有了无可比拟的魔术师的美名^③。但是，他吸引最尊贵客人注意的，更重要的原因在于他谈吐中浸透着西方带来的文化。最近发现的一封信可说是天真地描绘了他自己^④。这封信是在罗明坚神父浙江之行失败，表明事业的艰巨之后，利玛窦于1586年10月29日写给他以前罗马公学的老师神长马塞利神父的：

“去年(1585年)，明坚神父偕一名伙伴(艾美达修士)前往距此两个月路程的一个地方(指绍兴)试图建立一处居留地，未能获得定居，他已于今年回来，我们现在三个人(利玛窦、罗明坚和孟三德，因为艾美达修士已不得不返回澳门——原注)又在一起了。他向我们讲述了那个地区是怎样像欧洲一样富饶，城市比广东繁荣，人也比广东和气。此刻我们在此等待，一有机会——机会不久就会有的——我们两人(利玛窦和孟三德——原注)也到那里去，再作尝试。我们希望这次能成功(后来，这个希望残酷地破灭了——原注)。

“我一直同另一位葡萄牙神父(孟三德)待在这里，非常有系统地致力于学习这个国家的语言文字。我不为这番努力后悔，也不因取得成绩而羞愧，现在我不怎么或完全不用通事了。

① 《智慧》，尤其是第101页以下。

② 《传教士列传》第252页。

③ 《贡献》第39页；《传教士列传》第211—212页。

④ 岱利雅《起源》第29—37页。

“我们的(教徒)羊群数量已经增加,不久快满四十名了,有经验的人都说这个数字不小。

“很多人来询问关于我们的信仰的事。除了其他要人之外,今年来过本地区的有最重要的三位大官。

“其中一位是广州布政司^①,在广州是全省首屈一指的显宦(制台不驻节广州)。他致书我们询问‘西学’——这是他们的称呼(即《教理问答》,前此已印行两版——原注)。随后他大驾光临,我们前去回拜,他对我们非常客气,请我们坐,还上茶。从此,他常在夜里来我们这里——不知道夜里悄悄来是否因为害怕犹太人(暗喻《福音》上的尼哥底母^②——原注),坐上一两个小时,谈谈我们的信仰。

“另一位官员更为虔诚。他就是掌管岭西道的^③(即,掌管几个地区的军事督导的王泮,传教开始之际甚是有名——原注);他请我们去他的官邸,全副排衙相迎。我们长久谈论上帝的事。他的主要目的是搞明白我们此来的目的,我觉得,他似乎相信我们能行奇迹,否则我们不可能三年工夫就到了中国。

“第三位是都指挥使,就是广东省的总带兵官^④。他到这座城市来拜会制台时总要到我们居留地来。此外,明坚神父和那另一位神父(孟三德)去过广州他府邸(大概是在浙江之行之前,1585年10月18—20日左右——原注)。他对我们总是很器重,也对我们和善之至。

“但迄今除了那位仅次于制台的大官的父亲之外(指王泮的年逾七十的老父,是罗明坚在复活节那天于浙江施洗的——原注),

① 《利玛窦文集》第2卷第56页、第71页。利玛窦写的名字是Teno。

② 尼哥底母,怀疑耶稣是神的法利赛人,见《约翰福音》第3章。——译者

③ 1671年,准确地说,是岭西按察司副使;洪煊莲,第8页。

④ 《利玛窦文集》第2卷第50页,是不是就是后来我们看见被称为“徐大人”的?原文作“总兵”,似应为“都指挥使”。——译者

还未能使任何显要人物入教。……我们希望在人们更重视灵魂得救的地区(浙江),大人物的态度会有变化。可这得付出代价:从事这个工作的人必须吃尽辛苦、不怕疲劳。至于我自己,我的父,我感到没有这项工作所需的力量。

“僧人在这个国家不受重视,所以,尽管我们尽可能受到礼貌对待,至今仍被众人嗤之以鼻,我们受到的辱骂简直无法形诸文字,也不便从信中告知。圣诞节那天或圣诞夜(1585年12月24—25日),制台的主簿派人来抓走了我们寓所的一名通事,指控他偷了三名家奴,把他们贩运到居住在距此四五天路程的澳门的葡萄牙人那里,我们的节日前夕竟是这样,而且整夜都成了我们的夜课,一直提心吊胆,只好祈求上帝保佑。到了早晨,我把那另一神父留下,同来过节的教徒们在一起,我自己则前往知府衙门向他抗辩这种诬陷罪名。上帝保佑,三名家奴找到了,我们受到的诽谤终得洗刷。也是天意,几个月后,那位主簿死了,也许某些人会以为是上帝为我们的冤屈报复了他。

“也在今年(总是开春以后吧?——原注),西江河水上涨,漫进所有房舍,淹没一切田地,许多房屋倒塌,造成重大损失。这样一来,许多可怜的人到我们堂里来避难,出乎他们意料之外,开始感受到基督教慈悲的具体表现,因为,鉴于他们人数很多,老婆孩子一大堆,我们就把整个底楼让给他们安身,不仅给了他们住处,那几天还一直供他们吃。我们的钱不多,后来还是给了他们资助,他们才得以重建被毁的家屋,还救济了穷苦的教徒。这对全城都给予了很好的开导。

“我主保佑,岭西道(王泮)……非常想生个男孩子,果然得一子。他曾为此请我们多多向我们的上帝祈祷,因此,我们送给他一幅圣母像以及其他一些东西,他虔诚地保存在家里,就因为这,流传着一种说法,说是我们的上帝送了个儿子给他。于是,许多不育

妇人跑到一位教徒(尼古拉)^①家里,因为我们给了他一幅圣母像;她们向她磕头求得男儿,随后她们要给钱,那位教徒拒绝了。这就是关于这一年发生的事情,心里想到要向尊敬的您简略报告的情况。感谢上帝,我身体好得很,但我对自己并不满意,这个事业也太艰巨了,所以,希望尊敬的神父您特别为我向上帝祈祷。这几年我制作了几个球仪,最近的一个是天球仪,是制台要的,但他不懂得用法。我还在制作这类小玩艺,否则他们不信任我们和我们的事情。”

这封长信最后是提醒前曾请求送些书和东西来,“在这里比以往更急需、更有用”。由此可见,利玛窦虽然社会地位不怎么体面,却以怎样的关系赢得士大夫朋友们的敬重和信任。除了上述三位大官和交趾支那(即安南和东京湾——原注)使臣:只要使命所需,前往京城北京,这些使臣总是喜欢来同欧洲传教士谈谈^②。除了这些人之外,据记载,还有中国社会上其他知名士大夫,本传记后面将提到,我们如翻阅当时的各县县志的话,可以把名字和人对上号^③。显然,还有许多人,随着历史探索的进展,是会逐渐发现的。

跟这么许多名流友好来往并不多余,因为罗明坚神父在中国居住的最后几年异常不幸,肇庆的秀才们屡次要阴谋,加之,群众排外,某些新入教的人又行为不慎,这些使得神父们的处境越来越艰难。随着时间的推移,越来越明显,传教士们的大保护人王泮亟欲卸去这样沉重的责任;终于,虽然他自己无比担心丢乌纱帽,却升迁至湖广布政司衙门担任要职,全城人出于至诚慰留他,表示感

① 《传教士列传》第253—254页。

② 《利玛窦文集》第2卷第56—57页;第1卷第182页B,1.2,第35章第72页。

③ 拙著《人文主义》第120页注19,以后任贵州制台尚部尚辔,后来任湖广布政司的南昌人裴勉中(安节),后来在南京和临澧又见到的广东人全瓦洛(Ciunvalo,译音)。

恩^①。关厢又遭水淹，给神父们带来麻烦，还有，继罗明坚之后，孟三德也不得不回澳门，留下利玛窦一人，只好又做主人接待客人，又做新入教者的神父。1588年7月31日，范礼安神父终于从果阿来到澳门，随行带来日本使者。他居住将近两年，正赶上方生的基督教会遭到可怕的考验^②。他第一件急办的事就是派遣艾美达修士去给利玛窦孤独中作伴。他俩重逢的喜悦刚刚两天，就传来一件很不愉快的消息，一切就又成了问题。

广州有一批耆老，“从未控告别人，也未当过被告”因而倍受敬重，（用利玛窦生动的用语来称呼）这些“又顽又馋的老东西”每年都要慷国家之慨被盛宴款待一次，他们的特殊服装就向众人表明负有使命“专司公众福利而不为个人牟利”。具名达百人，写了绝妙的一份稟帖，正正经经揭发传教士，罪状之一是说他们花了四五千埃居建造肇庆仙花寺。据他们说，这就“明显表明银子来自澳门的葡萄牙人，而那些人是图谋挑起民变的”。在中华帝国，民情是可以以这种方式表达的^③，于是，他们趁一位以清正严明著称的都御史莅临之机，投上这份以韩愈式纯正文体拟定的稟陈。幸亏，罪状纯属虚构，很容易证明其无聊，尽管如此，为消除这场吓人的危险，神父也大费周折，往返交涉，受尽惊吓。

艾美达修士抵达后的第三天，肇庆制台衙门的一位小吏偷偷通知利玛窦神父：巡按大人已将诉状批转广州海道，广州海道按照中国官场循例，转呈广州知府，广州知府又转知肇庆知府衙门究办，恰好此刻代署的肇庆同知方某对神父们极为热诚，而利玛窦的

^① 《传教士列传》第270—272页，王洋的高任是在1588年初。

^② 《传教士列传》第273页。7月12日，西班牙方济各会教士依纳爵·罗耀拉再次乘船前往墨西哥，行前于7月6日写信向葡萄牙当局和葡萄牙耶稣会士表示抗议（《菲休宾》第61—62页）。

^③ 林语堂《中国新闻和舆论史》（1936）第59页清楚地阐述了“天子之耳目”巡按实行的这种“监察”。这种巡按又称作“钦差”（《利玛窦文集》第2卷第176页）。

朋友们，尤其是第三佐贰杨某，也劝他暂避风头，特别是因为官方凭证直至今刻均发给罗明坚神父的名下，且已被罗明坚带往澳门。然而，神父们决定不惜一切代价要顶住。他们只有祈祷上帝的无垢受孕的母亲，而且艾美达许诺说澳门的神父们要做九次弥撒。算他们侥幸，两天之后，他们前去拜会同知，大人表示对广州耆老胆敢干涉他管辖下的事十分愤慨，吩咐利玛窦写一个辩诉次日递上。照此办理，这位耶稣会士写道：“七八年前我和祖国（天竺国——原注）同胞不远数万里，仰慕中国澄明政治盛名，来到这里，却未能在澳门或任何其他海上寓旅获得方便，借以奉献我的牺牲，现已在此暂得歇身，一切均作为可怜的教士行事，专事侍奉上帝，未敢损害任何人，只是恪遵贵国一切律法。”

在此危急关头，可以清楚看出，利玛窦广博的文化素养对中国社会精华开始产生了多么大的影响。一天之后，知府从短暂缺任归来，对此事毫不知情。神父在艾美达陪同下，前往拜会，馈赠一个威尼斯水晶三棱镜。知府在致肇庆岭西道的复禀中对这位教士的命运表示怜悯，说他好似“远来之鸟”投归中华大地，岂可驱之“若草芥弃于水中乎？”于是，与先前的程序反过来，复文不是批给知府，而是下达广州海道，他又转呈巡按，由大人批示。奉此，肇庆的岭西道率本城贤达，偕知府，亲自驾临叫神父们放心，此案定有有利的结果^①，结果是双重的幸运：第一，利玛窦从此有了自己名字的凭证，第二，艾美达的留下获得了默许。这又一场虚惊，表明必须力求巩固神父们在中国的居留。范礼安神父受到日本使节的成功的鼓励，便催促罗明坚神父速去罗马。人们希望，如若教皇派遣使臣觐见中国皇帝，中国皇帝就会正式准许在华传播福音，利玛窦

^① 《传教士列传》第277—279页载有耆老的诉状，又见《书简》第183—195页。3月8日，艾美达已经写到（上个星期六）考验的圆满结局，但这时他们还不知道官方的答复；到11月22日范礼安神父从澳门写信时才得知（《书简》第199页）。知府给予照顾，据认为是由于适时地馈赠了一个三棱镜。

奉命事先同一位儒生一道起草教皇致皇帝的一封中文复函^①。事实上，这一切努力尽归无效，如果说利玛窦后来能够在中国立足，完全是由于他愈益具有真知灼见地将欧洲的卓越文化科学介绍到中国。

^① 《传教士列传》第 275—277 页。指出以下一点不是没有用的：人文学家浦斯万后来了解中国的情况是借助于罗明坚和桑切斯（见《藏书选粹》，1607 年，第 1 卷第 401 页，以后非到它而以伊斯兰教穆斯林看待才得实现）。

第六章 从仙花寺到佛门弟子^①

广州耆老的控告使范礼安神父深感不安，便要求澳门的耶稣会士们加紧祈祷和苦修，以求祛除被驱逐的危险^②。钦差大臣下令调查的结果有利，利玛窦在肇庆的地位暂得巩固，同时也让人看见仍随时有倾覆之可能，不过，虽然眼下惴惴不安，六年来取得的进展又是多么巨大！简言之，1579年设想的计划已逐项实现，神父们学习中国话和方块字，赢得了某些官员的好感和敬重；西方珍物的展示和欧洲文明的初步表现，使若干士大夫感觉到基督教人文主义的深湛。于是，在他们明确表示的庇护之下，少量从居留地仆役或肇庆小人物中间征得的望教者开始过教徒的生活，定期望弥撒，听礼拜日和节日的布道。诚然，这四十来名新徒^③，比起别处的庞大数字来，只是一小撮；单单在1587年，东方就有524名耶稣会士，受洗者在印度为八千，在日本达二万！后来在1589年有人在罗马写道：“从来自中国的书信看，企望超过现实情况，然而，事实上此时只是开始，不应予以小看，必须缓缓酝酿成熟，以求巩固，然后再较迅速地进展^④。”

不过，利玛窦倒是继续轻松愉快地把自从卡勃拉尔神父来到

① 原文作“菩提达摩的弟子”。菩提达摩，俗称“达摩老祖”，为东土禅宗始祖，南北朝时由天竺来到我国。——译者

② 《利玛窦文集》第1卷第178页，范礼安神父因而命原定去日本传教而同日本使者一起从罗马来的裴德立修士来华传教。

③ 《传教士列传》第253—254页。岱利雅《起源》第32页（1586年10月25日的信）。

④ 《1586和1587年耶稣会书信集》，罗马，1589，第576页，第590—591页。

有了积极推进的劝人信教的工作进行下去的。如果说浙江遭到的挫折证明：范礼安神父是对的，人们原想仓促建立不仅仅两处、而是三处据点，是他遏制了这种急于求成的做法，那么，在肇庆，鉴于大官们在错综复杂的情况下行方便，利玛窦则一定要继续扩大信徒的小小一群。当时利玛窦写道：“必须考虑到魔鬼把我们看作打入他自己的领地的大敌^①。”这句话是不是该从强烈意义上理解，像许多传教士在异教国家往往倾向于认为的那样？是不是说，这位意大利耶稣会士也像传播“喜讯”的初期使徒那样，碰到了邪术妖法，虽是篡夺权力的，却已牢不可破，抗拒之猛，表现之恶劣，都使人想起恶魔在耶稣的威力之下抽搐不已？信鬼在中国老百姓思想中占据重要地位，中国人的迷信有许多相当酷似罗马古典时代的迷信！尽管如此，当时发生的一件事似乎证明，利玛窦并不乐意相信邪恶势力能够称王称霸，在他看来！至善之敌即鬼妖力量，毋宁说仅仅在于给予我们心灵诱惑，并不能连同心灵一起俘获躯体。有人告诉我们：“西江对岸有个男子在坟墓中间过了一夜，于是，或者是由于惊恐，或者是因为他觉得似乎看见了鬼，此人就终至鬼魂附体了。请道士来画符念咒、设醮，都无济于事。最后把利玛窦神父请去，他不相信确实是鬼魂附体，就不念逐邪驱鬼的咒语，而是吩咐把符篆统统烧掉，然后对病人身上念了几段经文，并要求他病愈后信基督教。病人果然痊愈，率全家人皈依了基督教。从此，神父名声大振，都说他把病人从魔鬼掌握下解救了^②。”

这个说法值得强调，因为基督教初入中国时有这种特征。观察家到这个国家，头一眼印象深刻的是，似乎缺乏有深度的宗教生活。实际上在大部分家庭看到的是什么呢？首先是种种形式的迷信，既无默念，也无祈祷，也没有定期参加礼拜，只是在家里挂几张

① 《利玛窦文集》第2卷第93页。

② 熊三拔，第20—21页。

奇形怪状的神像，设一种神坛似的东西，上面供着祖宗牌位，还有一座香炉，里面装满烧下的香灰。在某些场合，尤其是某一亲人的忌日，就请最近的庙宇中人来，往往甚至从分属几个不同宗教的几座庙或观里请来僧道。在一定的時候，去谒祖坟，或前往某个圣地——那里也是节日活动或集市的场所。

实质上，看来占统治地位的祭祀是敬财神，这个神没有多大的个性，全按信者随心所欲予以塑造。在广州一带店铺里供的最简单形式，甚至是非人格的：就在一小块木雕神坛前面吊一只小香炉，神坛上简简单单刻了一个红底金字汉文“神”字。然而，老百姓的想象力和为它提供材料的神像作者们，并不甘愿安于这种循循善诱的艰苦朴素的形象。于是，散布金银财宝的这位尊神获得了形形色色的神通，全都能满足人们指望他保佑实现的愿望^①。

不仅如此，你要是想深究中国民间艺术装饰图案的意义，很快就可发现它基本上是象征性的，这种象征主义实质上非常简单，无非是若干初级意念。前人研究古希腊瓶，就能写出一整本书来阐述装饰着爱情雕刻图景的古瓶，这证明爱情感在希腊人生活中起着重大作用。你若看看峨德式主教座堂建筑石刻边饰上活跃着的那种种奇花异兽，你就会承认这种装饰贯穿着的思想基本上是宗教信仰。同样，假如我们检视中国的瓷器、辟邪护身之物和刺绣，会发现它们表达的都是祈福愿望，因而我们就能够说，中国人的心灵好像为这种在他们是主导情感的欲念所纠缠。如果说中国人到处书写自己的愿望，那是因为他们相信祈愿就能有效；他们认为，祝福一经表达为一定的格式，也像诅咒一样，就能自动发挥作用；在衣服上和与人的日常生活密切相关的瓶瓶罐罐上反复祈财，也就是在周围四处遍布大交鸿运的机遇。长寿也被认为无比的愿望；因

^① 亚历克塞叶夫《神与财》，经加斯帕多内校订，发表于《法国远东学校公报》第28卷第528—9页。

此,老人极光荣,甚至过分光荣。因为老人统治,让那些由于高龄而敌视任何革新的人们在公众事务中占据过分的分量,这成了中华帝国万不情愿进步的一个重要原因。多财多寿,还不是中国人的唯一愿望,还必须加上“多男子”,如果没有男性后代按礼上供,死者在坟墓里也不得安,在家祭上也要颠倒不宁;反过来说,生者要幸福,只有受到死者神秘的保佑,使其事事吉祥如意。禄星也受供奉,既然当官被看成莫大荣耀,当官的进身阶——金榜题名亦复如此。此外,还有一系列象征,都是神话人物或传说英雄,尤其是八仙,构成了那些使用太上老君秘术达到长生不老的人的长篇累牍的理论。总之,“那些瓷器、刺绣、绘画并不是随意幻想来赏心悦目的,而是被相信从中可以听到亿万声音无穷无尽地复述着中国人心灵中单调的祈愿^①。”

利玛窦怎能在这种令人不堪忍受的、众口一词中识别出“天生基督教的灵魂”的不和谐的微弱声音!他和他的伙伴们早已被列入炼金术士一类,说他们知道点石成金银的玄妙法术,因而一开始就遭到无数阴谋家的包围。他们难道不是从中国买去大量水银,到日本去发售,然后带回来巨额银两?这岂不显然证明(1),他们掌握了点金草(西方人会说“点金石”)的奥秘?于是,住在肇庆的传教士们,既然过着隐修生活,不向任何人化缘,想必是有招财进宝的神秘源泉!一上来,神父们竭力剖白,言明流言蜚语纯系误传,但他们越否认,人们就越怀疑他们隐瞒真相,终于,他们的朋友们要他们理解这样的一点,所传非实,也比被怀疑是澳门葡萄牙人雇用的奸细要强^②。况且,公开炫示“宝物”,特别是玻璃的或“价值连城的宝石”的三棱镜,不正是假人以造谣生事的口实!1588年3月前

① 看过沙畹那本出色的小册子《中国民间艺术中表现的祈愿》(1922年再版),不难发现这是他的想法和说法。

② 《利玛窦文集》第1卷第165页。

后,利玛窦初步设想了一个退却计划,先把银制圣杯换成铜镍合金(俗称“白铜”)的^①,但太晚了。终于,肇庆欧洲人居留地,有那么些书、各色各样的珍玩、“一只铁手指出时辰并以乐声调节本区生活”的大钟^②,显得就跟魔法世界差不多。与寓所同时竣工的花塔,因而得名为“洋人塔”^③,这使得秀才帮大不高兴,不过,正式的名称是王泮取的,名叫“仙花寺”^④,听到圣洁的圣母如此诗意的名字,老百姓立即认为就是大慈大悲观音菩萨,即密宗阿弥陀佛的女性人格化^⑤,如民间神怪小说《西游记》大约此时确定其特征的那样^⑥。观音菩萨的模样是个妇人,手捧婴儿送给想生男孩的妻子,早期来中国的欧洲人见了都以为就是耶稣的母亲玛丽亚^⑦,同样,中国人起初以为传教士们的上帝是个妇人,既然他们在神坛上面陈列出一幅所谓“圣路加的”圣母像^⑧。以后,为了多少避免这种张冠李戴,传教士便换上一幅救世主像,把圣母像保留在自己的小堂里^⑨。弘扬佛法者来自西土,新来的这些人也是来自西土——或

① 准确说,是铜、锌、镍的合金。方济各会教士阿尔法罗也有过这种不愉快的经验,他的几只银制圣杯引起了见到的人们的垂涎(范·登·文加尔特,第183页)。

② 里克堡,第365页。

③ 利玛窦神父亲眼看见塔顶上装上铁球(《利玛窦文集》第2卷第72页)。博希曼《中国寺院》第1卷第186页、第199页(1931)。

④ 岱利雅《略传》第49页注2指出,这里,“仙花”意即圣母。《利玛窦文集》第1卷第134页复制的中文匾额上作“懔”(也可写作“仙”),是道教所说的“神仙”;“寺”是属类通称。

⑤ 观世音,梵文作 Avalokitesvara, 是阿弥陀佛的左胁侍,并不是阿弥陀佛 Amitabha 他自己。——译者

⑥ 观音菩萨在中国变成了女相,大约是从南北朝开始的。与明人吴承恩相距约一千年。——译者

⑦ 《传教士列传》第71页。在这一点上,新教徒指责教皇派制造这种“有罪的圣迹”(柏契斯《他的朝圣之行》,1614年第2版,第1卷第444页。)

教皇派,新教徒对天主教徒的贬称,因为新教(抗议派)从一开始就不承认罗马主教的教皇地位。——译者

⑧ 拙著《利玛窦时代中国的基督教艺术》第204—206页。《传教士列传》第237—238页。

⑨ 《艺术》第206页。《传教士列传》第238页。

称“泰西国”^①，不过，中国人分不太清楚。因此，他们的传道活动统统得按佛教的模式进行，在浙江绍兴就是这样，罗明坚神父在艾美达修士陪同下，在绍兴就住在和尚庙里和尚们中间，在那里布道^②。诚然，由于利玛窦的巧妙周旋，某些较有见识的士人开始懂得了区分，例如，有一次万历帝颁旨禁止增立寺庙招收和尚，利玛窦从负责监督僧人的小吏获知这个消息，就巧妙地逃脱了这个禁令^③。但是，仍有许多外表特征使人混淆，道袍、头饰、头和脸部剃度^④、隐修生活、做法事、净水等等。为了彻底“汉化”，从1585年开始，除了一般的姓氏和名字（这都改成了用汉字尽可能接近欧洲语音的书写，例如“利”、“玛窦”表示“利奇”、“马太”）以外，还加上一个“高贵”的大号^⑤，按照社交礼仪，位于下者对尊长才可用此称呼，例如对“利玛窦”称“西泰”^⑥。虽然神父们竭力区分基督教学说与佛教理论，还是被看成和尚，也叫做“僧”，教皇被称作“大僧”（例如，预先以西斯廷五世名义写给中国皇帝的信稿上就是这样自称的^⑦）。

最能说明由于被看作和尚，耶稣会士被迫处于何等低下的地位，莫过于范礼安神父这样描述利玛窦居住肇庆时期的情况：“一、在官员面前他绝对不许坐下，整个晋见时间他必须跪着；二、他被怀疑为澳门葡萄牙人派来的奸细；三、他们的寓所被看作和尚庙，人人都可以随便进去，官吏可以在里面设宴款待不受欢迎的宾客，

① 伯希和，第85页注1。

② 《传教士列传》第262—263页。柏契斯《他的朝圣之行》第447页也指出弥撒被混同为阿弥陀佛所要求的僧人法事。

③ 《传教士列传》第262页。《利玛窦文集》第2卷第57页。

④ 借用“剃度”一词，其实，基督教的“僧侣”脑袋并不剃得溜光，而是留下一圈头发。——译者

⑤ 即“字”，例如，利玛窦，字西泰。——译者

⑥ 《利玛窦文集》第1卷第67—68页、第155页。似乎由于某种敏感，范礼安神父一度禁止这种革新，但当时已成为所有天主教传教士的通例。

⑦ 《利玛窦文集》第2卷第494—495页。

时间长达四五个小时”。但范礼安神父深为钦佩利玛窦的耐心，又说：“他知道事情刚刚开始，必须忍受，希望仍然渺茫，所以从来不在来信中要求回去，也不像许多人那样说什么留在中国只是白费时间^①。”

经过上述说明，我们很容易追述自从钦差大臣驳回广州耆老控告以来事态的发展。于是，利玛窦在艾美达的协助下恢复了日常的活动，同时，裴德立修士（还不是神父，这时刚同日本使者一起从印度来澳门）被范礼安神父指派参加中国传教团，则在澳门开始在孟三德神父指导下学习中国语言^②。肇庆的基督教会也在继续扩大影响，例如，有人谈到一个小雇员没有儿子，求上帝保佑，果然他的妻子一胎生下两个男孩，他就全家皈依了基督教。还有许多幼儿“在濒死情况下受洗，成为天国与尘世之间新的中介^③。”

神父们的仇人密切注视着这一切，尤其是那帮秀才和仙花塔协管会会长，此人，大可怀疑“究竟想与我们交友，还是为敌”。据信，广州耆老们就是与他一同策划报仇的。这次他们大获成功，利玛窦不得不向武力屈服，更恰当说，按照他信仰坚定的说法，他再次寻求“我主保佑”^④。

郭应聘的后任，那位老制台莅任不久就在肇庆官邸去世，继任

① 熊三拔，第20—21页。

② 《利玛窦文集》第2卷第456页（范礼安的决定是1589年1月8日以前作出的）、第466页（代替罗明坚神父）。关于裴德立修士，可以参阅费赖之《前驻华传教耶稣会士的传记材料和书目》（又译《入华耶稣会士列传》）第12号、第45—46页。

③ 熊三拔，第21页。

④ 孟三德在信中说“不知道是谁干的”（《书简》第201页），而里克堡则说“看来确实如此”（第376页）。古兹曼神父明确地指责（第362页）是广州耆老们利用巡按大人的驳文，把此案转呈制台，利玛窦神父指出主谋名叫“唐喻虎”（Tansiaohu，译音）（《利玛窦文集》第1卷第183页，参阅第2卷第93页）。关于这一插曲，有三种说法：最早是孟三德神父在1589年9月28日信里的说法，它同利玛窦神父在《札记》中的叙述（《文集》第1卷第183—199页）大体一致，以后巴托利神父予以准确简述（巴，第1卷2，第36—42节第359—360页）。

的刘节斋(浙江人氏),原为广西制台,不乐意住进因为死了人而成为凶宅的地方,便安顿在西江下游的梧州等待新衙门盖好才来。大概在1588年12月前后,他的属下都赶到梧州去参谒,他很容易就听信了他们的意见,认为肇庆神父们的寓所在他离任之时充作他的生祠是再合适也不过了。肇庆岭西道因而奉制台明示,词句如下:“本制台查得异域僧人来自澳门者日众,在我河岸建得一寺庙,内藏一轻舟,赖以多方游窜,刺探我内地情事,禀报澳门葡人。彼等极为狡狴且勤于工艺,假种种奇巧之技,博黎民之欢心,竟至无分昼夜(这种用语是至为贬抑的——原注)咸趋赴之,听其宣讲散布不容于我中华之宗教。彼等神父日陈新艺,为诱骗昏昏者,继之以讲述各种科学或书籍。于大庭广众前且立一自动鸣响之钟^①。”制台最后谕示彻查,如情节属实,就把神父们解送澳门,或押往广东省北部的南华寺,使其不易与外界交往!

与广州耆老们的笨拙控告不同,这道谕示依据的那些罪状,大体而言,从物质的角度看是确有其事的。因此,神父的朋友们很为难,都劝他们暂去南华寺以待制台换人;利玛窦则当即告知范礼安神父,范礼安回信吩咐他不惜一切代价死守已获的阵地:“否则就回澳门来,很容易即可获得其他岗位,便于您更自由、更有用地发挥热诚。”由于知府暂时不在,同知被委派代查此案,利玛窦便一再呈文请求援广州耆老控告之例进行司法调查,但谁也不敢自取其咎,拂逆那位权势极大的长官的意旨——制台大人的即将莅临已有种种专横行为先声夺人;向广州商贾勒索银子,笨拙地惊动一个前海盗魁首,促使其又入海为寇,尤其是僭越皇上的权利,擅自派人在海南岛海湾采珍珠。于是,暂得缓和,利玛窦便趁此间歇完成了十八名男女望教者的培养,其中的妇女由她们身为通事的丈夫或儿子教育,然而,到了施洗之时,“费了九牛二虎之力才使她们把

^① 此段引文未查到汉文原文。——译者

额头露出来，稍稍不得不露出一会儿，她们就赶忙又遮了起来^①。”从来未有过这么多新入教者受洗，利玛窦就从这种超自然的慰藉中汲取力量承受重大考验。

利玛窦正想亲自前往梧州向制台当面说清楚，不料听说大人已顺江而下，前往广州操练水师准备征剿海盗^②。同知利用这段间歇，悄悄叮嘱利玛窦从澳门置办洋货猩红呢绒之类孝敬某些京官。于是，利玛窦留下艾美达一人看守居留地，前往澳门，得以与兄弟们重聚而获取力量。日本赴教廷使者向他讲述了欧洲之行的成就，以及在他的故乡受到的热烈欢迎（1585年6月23日前后），尤其是他同其他神父“在许多问题上取得了一致看法，通过无声的信件往返是不可能详谈的”^③；范礼安起初似乎同意认为在华传教可谓已陷绝境的看法，这时赞成了利玛窦的观点，改变了起先的决定，转而允许他把居留地迁往别处，如果肇庆确实无法待下去。暂得休整之后，利玛窦迅即返回战斗岗位。大约就在这个时期，他间歇得见一位狂狷而又和蔼可亲的儒生——瞿太素，此人后来将对传教团发展起重大的作用。不过，这时的形势还不利于取得新成就，只能勉强维持前此已获的地盘！

1589年5月，制台大人在击败海寇、获准面圣谢恩^④之后，莅任占据他那终于落成的官邸，前此他就多次严命肇庆的官员驱逐神父，现在他同广州葡萄牙商人不知有何纠纷，更是坚决要神父承担他的愤恨的全部分量。岭西道反对说：“可他们盖房子花了六百

① 《书信集》第201—202页。代署的那位同知被称作“于爷”（Yu-ye，译者）（《利玛窦文集》第2卷第82页）。

② 切佩，第306页。陈懋恒《明代倭寇考略》，1934，第101页提到1582年海盗同日本人勾结入侵广东。

③ 《利玛窦文集》第1卷第209页、第2卷第203页。使者们带来几个测象仪、一个天球仪和一个地球仪，还有若干珍本书籍（其中包括一本奥尔特琉斯的《世界地图集》和海洋图、乐器（《天主教传教士》第49卷第217—223页，1920—1927年）。

④ 熊三拔，第23页。古兹曼，第382页。

两银子呀！”这个数字在欧洲不算太大，在中国还是可观的。大人舍不得给这么多银子，又不想过于彰明昭著地赖账，便派人去对利玛窦说：“算了，五六十两银子，两下扯平得了！”利玛窦驳道：“我怎能变卖上帝的房子，人家岂不会说我荡尽了家产，甚至吃了教会，真要是卖，六百两换五六十两的商人不是傻瓜吗？”他甚至大着胆自己前往面见制台，但制台闭门不见：“不肯接见渺视其赏赐者”。事情就这样搞僵了，利玛窦一再投禀，请求大人至少准许他去别处立足：“去广西或江西某个城市，或随便哪个省份”。——制台反倒更蛮横，驳道：“不行，只许回澳门，就这样！”

就在这几天焦虑不安之中出现了一线虚假的希望。巡抚广东之大员歇马十二日之后，循例前来向制台辞行，被庄严隆重送至官舟，欢送的人群如堵，鼓乐大作，兵卒陈列，忽见全部宴主人等向仙花寺而来。神父们和几个朋友正在小屋楼上看热闹，起初不明白是到这里来的，居留地从未接待过制台之类的大官。一直听到敲门声才明白过来。巡抚和制台盘桓数小时之久，观赏小小“博物馆”所藏各种物品，尤其是利玛窦所集欧文和中文书籍，最后，一边在楼上纳凉，一边进美点佳肴。这番盛举之后，支持传教士的人们纷纷表示祝贺，就象任何危险都已消除似的，况且，知府在公开赐见的场合还吩咐衙门刑吏不得再究此事。可是，到了8月初，制台大概是看见巡抚已走而胆子更大，下了最后的决心，吩咐副使说：“那些神父必须离开这里，因为他们是西夷；况且，他们所论与僧人迥异”。副使拖着不办，上司十分恼怒，严命遵照，从此交由两员巡检速于三日内将利玛窦驱逐出境。友好的那名官员只能做到让他抄录案卷各件及官吏们所作褒奖证词。制台在判词中说：“查得利玛窦者来华虽非蓄意为恶，又据多方查明尚无违法之情事，然殊不可以教门四方为家之由，数典忘祖达如此地步。西夷久住制台驻节之地亦为不合，理应遣返其故国，据此，其遣返似不违礼，于法不为无

据。至于为房舍耗费钱财一节，固不可否认所费不貲，然俱为布施之数，不得视为己财，着此于前已恩准之外增添十五两纹银，总计六十两，令其得运度重洋返回故里^①。”

这样的严令执行，十分粗暴，但也不出利玛窦意料之外，他对此早有准备。他的行为方针向来明确，同时也让人人受其熏陶，不过，他一直到了逝世始终明确表示有权返回肇庆。且说，他一方面感谢副使透露制台的意图，另一方面拒绝接受金钱赔偿。他说：“他不需要。祖国的人和宗教界不会不给他提供旅费，至于房屋的代价，那是不能接受的。”副使并不反对，甚至当利玛窦询问，为使制台满意，离开肇庆所辖范围，同时让伙伴留下，是否就够了时，他表示，有可能吧。于是，整整一天忙于把用品设备等等分成两份，一份带往澳门，一份留给艾美达修士照看。然而，制台不是这样的看法，于是，两位巡检坚持：“不得前往广州转赴澳门”。副使只得据实相告，他只能发给去澳门的护照。关于此事，利玛窦写道：“尊敬的父您可以想见我多么痛心，眼看着多年的经营毁于一旦，而可怜的教徒犹如幼小孤儿哀悼父亲去世，前来我们住所哭泣^②。”

他不抱怨，也不威胁，打点自己的东西，给最穷困者分赠若干小礼物，把无法运走的物件交托给可靠的人，在一位教徒家里他寄下一幅救世主耶稣基督像，以便信徒们按照他参照中国阴历制定的历法，在礼拜日和节日祈祷上帝和听布道。有个巡检司想霸占财物，他当即大声申斥并扬言要上告制台，除了这次迫不得已发火之外，他请求所有的人原谅他可能造成的损害，他以尊严沉着的态度得到了甚至包括仇人在内的大家敬重和同情；不少人甚至议论说，他这样的人被不公正地赶走，而且知道中国的许多事情，很可能要报仇的！

① 《书信集》第 288 页。

② 《利玛窦文集》第 2 卷第 93 页。

终于来了当局准备的两条小船，把他的行李运至一个偏僻的地点。全体教徒都聚集在那里，这时利玛窦上前去把钥匙串交给副使。副使再次坚持要他收下六十两银子，见他固辞，就让他签一纸文书言明拒收，然后交给他一份褒扬的证词和一份给广州海道的执照，要他把利玛窦解送澳门。“就这样，吃尽千辛万苦才将近搬上山顶的石头猛然一下子跌到了山下！”到了广州，不见海道，只好在船上住两天等他，神父们就搞了些衣料来重作西式打扮，同时通知范礼安神父，他们即将来到。

不料，次日忽见一叶轻舟靠拢来，上面有制台的两名奴仆。是紧急传召神父返回肇庆。怎么回事？是要发还房屋么？他们不知道。无论如何总是好消息，因为，一旦回到澳门，肯定再也难以——甚至人力所不及——重新获准回肇庆，人们始终是怕他们！因此，他们兴高采烈地重登归途。抵达省府之后，风闻极为奇特的传言，说是制台大人的母亲非常崇拜偶像，她做了一个梦，制台于是害怕神父们报复。副使终于告知利玛窦：大人见他不肯收下六十两银子甚是不悦，因为他担心仇家会控告他对历届前任那样善待的客人太不公正，所以，利玛窦务必要收下银两！利玛窦仍然拒绝，理由如前所述。只好如此，但神父得自己去禀明大人。于是遵命，利玛窦带上一名中国人——仅仅是作陪，因为他说话已经用不着通事。“虽然如此，可能会发生什么，他心中仍不无畏惧。”他进得衙门，距离制台坐的高台很远就双膝点地，大人吩咐他上前，以十分随便、慈祥亲切的语气垂询：“为何不收我好意相赠六十两银子而去呢？”利玛窦辞谢说：“我走到哪里，都会有善心的人助我回去。”——“那好，”大人还是坚持：“但拒收制台的馈赠与礼不合呀！”于是，利玛窦沉着地回道：“既然您把我逐出家门，尽管我从未得罪任何人，又居住了这么多年，仿佛我是坏人似的，那么我看，收下馈赠，或拒收即被看作无礼，倒是不合情理的。”制台大怒，站起身来，

叫道：“什么！我的命令竟敢不遵！”然后针对通事说：“乃此小人之过也！教唆他出此妄言！”吩咐下去枷号这可怜的人，虽然此人极言冤枉，利玛窦还把过错——如有过错的话——的全部责任揽到自己身上。他坚持说：“请大人不必动怒！大人如果真如所言亲善对我，无需以若干银两表示，可不必强迫我冒险远渡重洋；大人既不准我留在肇庆，恳请大人指定中国任一地点，让我前去安度有生余年。”

利玛窦后来说：“我主此刻恩庇有加，使我言词娓娓动听”，他柔中有刚的态度，制台为之折服，虽然还没十分听懂他的话的含义，叫左右一官弁一一复述。于是，他稍稍动了恻隐之心，说是按其初衷并不想把神父赶出中国，只不过是耍他换个地方，是神父自己不愿接受！于是，利玛窦请求允许他去广西或江西，但答称这在本省管辖之外，要他在本省选择，除广州和肇庆外（这两个地方不宜洋人居住），任选一地。神父选定广西边境的南雄，制台这次未予批驳，但劝他先试一试南华寺或韶州城。风暴一旦平息，神父按中国方式磕头如捣蒜，制台则表示渥优，赐以一束刊行书卷，内载大人征剿盗匪海盗业绩的详细记述。

晋谒结束，利玛窦行至门前，正好碰见副使，此人正为帐内喝斥声胆战心惊，对如此结案欢欣异常，“虽然对于两位洋人硬要留在异域不胜诧异”。也是他们走运，另一官员随副使一同前来，此人名叫刘三扶，他正好从韶州来此，作为三衙代署韶州知府，他一见利玛窦，不胜惶惑，因为他在头一天夜里做了一个神秘的梦，梦见“几位神灵，与他在和尚庙里习见的大不相同”，他以为这一预感与“番僧”之间定有联系。制台和副使的口谕更使他乐得偏袒意大利神父，当天就要带他们上他自己的官船前往韶州；利玛窦却宁愿后他而行，以便最后仔细作些安排或补行前次匆匆离去而只好从路的某些拜会。代管居留地财物的教徒们受到见财眼红的邻居们

控告,说他们盗窃所管财物;于是人们把一切动产登记成册,呈交衙门存照。接着,利玛窦收下六十两纹银,央得副使书就护照,然后再去谒见制台。制台予以亲切接见。8月15日,升天节,他辞别教徒,但这次他们都很欣慰,互相传告说并没有完全失去神父,因为没有赶出中国。从肇庆,他再度穿过西江闸,抵达三水换船,从三水写信给澳门的神父们。从三水,这次不东去广州,而是转入北江。北江是最重要的内河航道,因为唯独它联结华南与文明的商业中心华中。季节不是一年中最佳的,天气酷热,而且多日独自在江上,一无遮盖,又无人交谈。更叫人放心不下的是:有一艘船尾随不舍!“难道是拦路抢劫的强盗?”直至旅途終了才知道船上广州监司派来保证他们安全的兵卒^①。

江水多处蜿蜒穿过悬崖峭壁,那里有中国佛教的圣地。在夏山下的峡谷里,人们指出菩提达摩(不晓世事的禅宗僧人奉之若圣托马斯。在五百罗汉堂里常被称作“马可·波罗”)在公元520年前后坐禅之处,以后道弘法师又在此诀别僧众。英德城外五公里有朝拜观音的胜地。但本省北部的宗教中心还是规模宏大的南华寺,这是菩提达摩六传的六祖慧能的采邑(公元800年前后)。据传说,这位伟大的悔罪者亲自播种稻种以养活其僧人。他用一根铁链缠绕身躯,竟至嵌入其腐烂的肉里,一只蛆虫落在地下,他小心翼翼地捡起来,重新放进肉里,说道:“你还有得吃,为何逃走?”中国佛教的一个方面是菩提达摩传入的禅宗吠陀哲学,它今日仍在远东兴盛。

利玛窦和艾美达于8月24日才抵达距离南华寺两里埃的一处江港。南华寺里早已传闻利玛窦的盛名。韶州知州三四天前已差来一名仆役伫候。至于庙里的僧众,他们激动异常,因为许多人违反教规有老婆孩子,不少人甚至偷偷兼干偷盗杀人的营生;“这

^① 《书信集》第2卷第211页。《利玛窦文集》第2卷第76页。

两个番僧来此何为？是要他们来当地方官整顿寺规吗？”于是，决定既然不欢迎他们，那就越要隆重接待他们，但不给他们合适的住处。

利玛窦给我们留下了关于这段有趣的插曲的详尽叙述。十二名和尚到港口来迎接，等累了，只剩下两名还在等。地方小吏也不耐烦了。船抵岸之后，知州的仆人赶紧上去，要动手卸船，利玛窦却自有道理，吩咐等他同他们的主人商量好了再说。接着，他们把两位传教士隆重地迎上马，驰至南华寺。寺院耸立在幽静青翠的山谷里，依山环水，山坡上有无数果树、茶树，四季常青。主寺是在一座婀娜多姿的小山上，有一千多名和尚分布在十二座庙里，每座都有其住持，但全体僧众都受单独一位长老的管辖。有一个小镇，只有两条街，街道两旁是店铺，镇上的人全靠香客为生。先把两位客人领到专供过往官员使用的客堂，然后带他们去看他们的住处——是最不堪居住的两三套房间。他们又去看了看其他地方：无数的佛殿，六祖坐禅祈祷的山洞，四百多罗汉堂；“金身彩绘都是前所未见的”，还有几口青铜大钟和一口铸铁钟，都“比欧洲的任何钟大”，还有几面大鼓。利玛窦说：“还不如住到山脚下的小镇上去”，当晚艾美达就回船上去过夜了。

第二天是阴历十五，六七十名僧人斋戒之后，佩戴各种宝器，做法事，列队通过一座大楼梯，前往六祖真身保存之处。里面燃着九十八盏长明灯。虔诚敬佛之表现无以复加，利玛窦见了大为惊愕，因为“这个国家的人即使心里不信，也从来不吝惜磕头拜偶像”。然而，洋人的态度令人愤慨，因为他甚至对那位苦行僧稽首也不干。于是，众人一致认为：“神父是蓄意来挑毛病的，他们就故意让一切都不顺他的心”。

因此，8月28日一大早，寺院的首座率三四名僧人骑马把利玛窦送至直线距离六十华里的韶州城，至于艾美达，则继续乘船而

行,路程要远五里埃^①。中午时分渡河,穿过城墙,迳诣知府^②。衙门里作了一番调查了解。“留在南华寺是不可能的;那里离神父们习惯平等交往的士人和官员太远”。知府深感意外,他更吃了一惊的是听说这些人也来自西土,却不跪拜佛像,只信“天上和地上的主”。利玛窦只好从袖子里掏出每日祈祷书来,给他看那些稀奇古怪的文字叫他明白。他的这位保护人却想用这么一句客套话来替他开脱:“从前中国也是没有佛像的。”神父并不领情,驳道:“当然,不过,六祖大师看见南方一带太不开化,据说是他教给人们塑佛像的。”这话就算是说到头了。南华寺确定不疑地被排除了,不过有个条件:得经制台首肯。至于利玛窦,鉴于韶州的条件不错,决定就在这里定居,不必继续前往南雄,于是,整个下午,依照知府的意见,在一名录事和一个 uppo^③ 的随同下,拜见了本城所有的官员。到处给予的接待都是彬彬有礼的,大概是因为知道他受到知府的保护,或许也是由于他比从前较能履行这种官方接见的复杂礼仪。唯独同知自命博学多才,乃一狂生,态度不怎么友好,但这个洋人只需稍稍谈谈天文地理,就可使他自愧弗如,况且,对方答应一俟天球仪运到就给他看,他也就算了。

利玛窦名声远扬,被说成身怀无数奇技异能,所经之处,人山人海,都以一睹为快。好不容易挨到晚上,经过终日昏头胀脑,在烈日炎炎之下久久鞍马劳累之后,利玛窦好歹算是栖歇在一个和尚庙里。行李还在船上未运到,这一夜他过得很不平静。他心神不定,但也感觉到夺得了一席之地,未来的日子可望巩固阵地。

韶州位于北纬 $29^{\circ}1/3$ (弱)^④, 贸易的重要性在于它地处两大

① 约合 40 华里强。——译者

② 应作“代署知府”,即刘三拔。——译者

③ 从下文看,应为“奴仆”。——译者

④ 《利玛窦文集》第 2 卷第 78 页,这个位置是利玛窦的近似计算;但孟三德说是 $24^{\circ}1/2$ 左右(《书信集》第 211 页)。

河运线的交叉点上，一条是武水向西北可达湖南，另一条是北江向北至广西。城墙环绕的府城就座落在两江夹峙而成的形若半岛的土地上，而从河岸又延伸了贸易往来。据说，城镇人口两倍于肇庆，计有5 000户。最重要的西关与本城以六十来条小船用铁链结在一起的一座舟桥相连。南华寺僧人在此有许多庙——至少有二十座。西关最繁华的地方名叫龙桥(?)，距离舟桥仅一箭之遥，称得上一个大集市。知州的僚属就劝利玛窦在这里定居，“这样，既符合制台要他住在城外的意愿，又紧挨着友人和民众。”这个主意实在高明，利玛窦赶紧遵从，虽然僧众很不乐意，尊者出面反对，然而，正好有位大官在此路过，歇宿在寺院附设的公馆里，利玛窦便利用这位兵备道理应前来拜会的机会，由已经疏通好了的一名奴仆带领，踏勘了地址。有一处地势极好的地方，就在和尚庙对面，仅隔一条大路，左右邻居稀少。立即进行租赁谈判，但不经本省制台批准是不能有任何协议的，本城首要官员们就写回帖给肇庆副使，利玛窦同舟前往，催促此事早获结果。在等候回批之时，传教士们暂住管理僧众的官员专用公馆。来看望的人川流不息，都比粤南客气得多，谁也不提澳门或葡萄牙人，新来的教士遂被认为来自肇庆。

与此同时，澳门的神父们历经种种忧虑。自从收到利玛窦的第一封信，他们就为慰问流放出去的二人准备了一切。接着，杳无音信。派出的第一个使者是懂中国话的，一直走到了肇庆，他被告知：“神父被赶到广州去了，不知道现在在哪里。”澳门的人更加着急。只有对中国事务特别热心的费迪南·马蒂内神父，不断对裴德立修士说：“以后再也见不到利玛窦了”。范礼安又派了个信使出去，此人更能排难解纷，给予他的命令是没有确切消息就别回来。他首先去往肇庆，什么也没打听到，可是回来的路上巧遇携带利玛窦来信的船上舵工，利玛窦在信中讲述：“上帝慈悲，让这个国家保

留下、或恢复了神父”。范礼安收到这样的喜讯，吩咐多多祈祷和悔罪，祝祷备受考验的神父们平安，同时赶紧派遣仆人加斯帕尔携带热情洋溢的信件前往：“您要千方百计待在中国，这样保住那个名声远达欧洲的居留地；过去的苦难是未来成功的神命信号^①。”

利玛窦回信说：“圣母日（9月8日），我主给我们慰藉，派来加斯帕尔带来尊敬的父您的来信和其他许多来信。……当然，我相当需要这样的安慰，因为当时比以往任何时候，仇人对传教的重大危害更使我忐忑不安；因为，只要危险继续存在，我只能考虑确保自己的安全，没有心情仔细斟酌我们事业的处境。但是，当我看到您和大多数神父都认为，我们绝对没有丧失一切，反倒收支相抵之后赚了，我就再也不想抱相反的看法，而是感到鼓舞，决心再为拉结服事七年^②。”

借用《圣经》典故：族长雅各先为利亚服事七年，再为拉结服事七年^③，后来可算是准确实现了，从肇庆仙花寺推进到韶州城关，在佛门弟子的地皮上盖房子，花了六年左右时间，以后的第二步，从韶州到南昌，花的时间也差不多：五年又八个月。可谓黯淡而又艰辛的十四年，只是间或天开云雾，稍得慰藉，但主要还是终日耐心等待时机，散播上帝真言。

① 《利玛窦文集》第2卷第74—75页，第1卷第199—200页。熊三拔，第23页。

② 《利玛窦文集》第2卷第74页。

③ 雅各奉岳母拉班之命，先为拉班的长女利亚服事她七年，再为其次女又服事她七年，便先后与这两个女儿成亲。见《旧约·创世纪》。——译者

第七章 远东的人文主义

利玛窦在韶州重新安顿下来的最直接成果之一，就是发现了远东的人文主义——却不是从人们通常设想的僵化的老一套经典中，而是得自真正的人文文化，它能够吸收外来奉献，从中提取系统进步的因素。这种人文主义具体体现在一位儒生身上，他精微而有奇想，性格讨人喜欢，后来成为莫逆之交，始终不渝。

为了更好地评价这个人物，我们必须暂时偏离可称经典汉学的偏执病。直至最近，普遍认为，要想认真研究中国，基本的向导就是编定于十八世纪末的乾隆图书集成的简目，名叫《四库全书简明目录》^①。然而，那里面提到的几乎全部是经书、浩繁的史书编纂、相当混乱的图书集成和以迂腐玄学为主调的文章选编^②。从这部庞杂的文库中，韦礼提炼出他那有用的《中国文献考》，韦吉神父编出《图书索引》，后者虽也多次指出这些著作有许多是给人非常讨厌的印象的^③。不过，在官方承认的文献之外，1917年现代文艺复兴的提倡者们又惊又喜地发现：非常被贱视的老百姓语言即白话或接近于白话的语言，常有生动具体的巧妍奇妙小作，文人往往尽可能以化名为掩盖，只当游戏文字，偷偷予以散播，尤其是小说和戏曲，这就给我们保存下另一中国的形象，栩栩如生，五彩斑斓，赛似欧洲文艺复兴时代的“说话人”口碑中的意大利。请读者根据新版《炼金术士》（改编自现代版《利玛窦文集》，题名为《古今

① 《四库全书总目提要》。——译者

② 即经、史、子、集。——译者

③ 例如韦吉的《中国研究》第276页。

惊人历险记》^①)的这段开场白来判断吧：

“在衣衫褴褛的人中间有身穿长袍者，他们自诩能为人师，传授点金术。那么，这些人何不为自己造点金子呢？这是因为他们的法术只是出售明水给轻信的人。这四行诗的作者唐解元伯虎，他是生活于本朝（即明朝）开初的著名文人。几乎到处可见奇特的一批冒险家，以炼丹（朱砂）、烧汞为业。他们为设圈套忙个不停，专等贪财的人和愚妄的人一头撞进去，这时他们就猛然以魔鬼的面貌出现了。他们自称知道某些植物，其性能与丹石相结合，力能变贱金属为黄金或白银，这他们称之为‘炉中术’或‘黄白之术’。首先他们要人交给他们某件金银饰品，他们说这充作母本。然后，他们只待有利时机，连同坩锅一起消失得无影无踪了。”

真惊人！民众出于轻信，就是把利玛窦列为这类骗子的。他走后，在肇庆留下两项建树：一项是精神的，即小小的基督教会，人数已超过八十^②；另一项是物质的，即那幢寓所，大厅里奉制台之命立即放入佛像，嵌在外墙上的石碑铭文为“广东刘节斋以廉俸购自夷人^③”。利玛窦在《札记》中写道：“关于驱逐我们的原委，全中国流传一种奇谈，以后大概还要永世流传不衰，因为许多人当作千真万确的事实加以兜售，尽管纯属子虚。据他们说，制台曾把神父们召去，要他们交出变朱砂为白银的秘方，他们回禀那是不可强迫泄露的；说是虽然受尽威胁，他们还是拒绝传授，因此他才把他们赶出肇庆的。于是，人人都指责他这一恶行^④。”

① 《中国故事三则》，倚尔韦·圣德尼译，1885年版第1—2页。

② 1586年10月29日，利玛窦写道，“教徒有将近四十人”（岱利雅《起源》第32页），此数直至罗明坚离去，似乎没有变化，但，嗣后，“又有了四十名”望教者。而赫克鲁却认为只有七十人受洗，这就比罗明坚在欧洲所说“超过一百五十人”少得多（见《利玛窦文集》第1卷第175页注5），除非这个数字包括浙江绍兴的两名受洗者，还要加上湖南白水的不详其数的教徒。

③ 除了这个改造洋人教堂的庙宇之外，刘制台还建造了另一座中国式的和尚庙。

④ 《利玛窦文集》第1卷第224页，参阅第1卷第82—84页、第164—165页、第209—210页、第269—270页。

韶州知州忽然表示亲切，这里边也不排除隐藏着某种好奇。不过，范礼安神父的告诫中有一条是：千万避免产生豪富名声的行为或制造“拥有超出所能给予”之假象。^①因此，他们到达后三天，9月1日，知州宴请他们，神父们首先表示抱歉：不能出示自鸣钟，因为还没有装好，只给他赠送了衣料、玫瑰香精^②等等，也没有三棱镜（或称“价值连城的宝石”）。两次请他们去家里做客的知县，劝诫他们小心提防盗贼劫夺盛传他们拥有的宝物，还同当时代署南雄县的县丞一起到他们的寺院来拜会。为了多少满足人们普遍的好奇心，他们展示了一幅放在神坛背后的救世主画像，下附文字说明，又补充以口头解释；两位官儿留下一两银子作为布施，以供在画像前香炉里烧香之资^③。利玛窦写道：“就这样向许许多多人宣扬了上帝圣名，在韶州住了半个月收获超过澳门一年。”

韶州居民会说官话，文雅程度虽不及广州地区，但也不象广州人那么坏，那么迷信。虽然如此，在韶州也不是没有不愉快的事发生：这个地带土地不太肥沃，除了稻米和水果，几乎不产什么，而且由于地处要冲，生活费昂贵得多；尤其是气候要冷些，有时附近的高山上还覆盖着雪^④，从10月到12月流行三日热或疟疾，以至三分之一居民生病，死者甚众，尤其是异乡人。实际上，神父和仆人们不久就染上此病，“特别严重是因为无依无靠，缺乏合适的医药，而房子的设备本不是为了治病的。”先是仆役“彼得罗、辛、文道”三人，随后是加斯帕尔病倒了，接着，9月11日，艾美达卧床不起，七

① 《利玛窦文集》第2卷第83页，这似乎表明是暗含着对罗明坚神父某些做法的批评。

② 据方以智《物理小识》，我国宋代即已知道蒸馏提取香精，但明朝达官贵人和士子多有使用方外贡品者。——译者

③ 《利玛窦文集》第2卷第82页。第85页上说布施五两银子。

④ 洛内《驻华传教团史，广东传教团》（巴黎，1917）第147—149页。利玛窦神父指出，该城的真实名称是“曲江”，但通常都以地区名称之。

天之后濒于死亡,然而,到了19日又渐渐康复了。利玛窦始终保持不可动摇的信心,热情服事亲人们,但20日他自己也病了,直至27日才挣扎起来,非常虚弱,勉强去谈判安顿定居的具体事项。他的身体状况比伙伴们略胜一筹,只好挣扎着,四五次去面见知府。为购买寺院对面的地皮,有四位中人,他们是本地段的地保之类,仅值八、九上十两银子的地皮,索价竟达60、80、90两。此外,同肇庆的书信往返也受到延搁,因为肇庆知府已经易人;另一方面,范礼安吩咐设法不给银子就租借地皮,但利玛窦担心会得罪庙里的和尚,而且他听说,当时住在广州的韶州“道”^①答复说需等制台批准才能有定论。终于,9月25日或26日,肇庆新任知府批复送到。这位知府原来就同神父们有交情,就正式批准他们定居,而既然寺院所有一切都属于地方政府,也就谈不上给银子购买了。9月30日,利玛窦尚未完全康复,还是前往晋见知府大人,把最后结果登录在案。知府与他一起为此庆幸,然后又有几次小波折,才把缮就的文书颁发给他。利玛窦立即派遣加斯帕尔去见范礼安神父请示,并请求给予金钱支援。范礼安神父承担起交割居留地事宜的全部责任并据此禀告总会长^②,又从印度叫来两名年轻的葡萄牙耶稣会士(非神父)——苏如汉和罗如望要他们在澳门准备去中国参加传教团^③。他差遣两名澳门人与加斯帕尔一同去韶州;一位是塞巴

① 道,即,驻守重要各府的布政司分司,或称“分守道”。——译者

② 孟三德神父1589年11月28日致函总会长说:“我们二人(他自己和裴德立修士)准备同我们希望由视察员神父决定指派的人一起进入”(《书信集》第113页)。这一愿望未能立即实现;范礼安以后派遣的是两位未来的中国修士(《利玛窦文集》第207—208页),这一决定后经总会长认可(巴,第1卷第2编第50章第389页)。据《文集》第2卷第84页注1,似乎相反,范礼安神父还等了等,才组成驻华传教团,但事实并非如此。利玛窦给范礼安的信日期是9月30日(第2卷第83—88页),10月10日,范礼安就写信给总会长了。

③ 关于苏如汉,暂可参阅费赖之,第16号第56—58页;关于罗如望,同上,第18号第67—69页。

斯蒂安·费南德斯(新会县人,出身于富家,“头有点痛,但体格健壮,官话说得相当好”^①),另一位是方济各·马蒂内(抵抗力较弱,但学习了相当多的拉丁文^②)。由此可见,这时开始动用了澳门土著基督教会的力量,在华传教团一开始就吁请中国人合作。这两位助手是中国传教士的开路先锋。由于他们,从此再也不需要通事了,那些通事,“都不怎么老实,损害神父们的信誉,把事情搞得一团糟,因为,要是密切观察他们的行为,便可发现他们常把屋里的一切情况传话给外边的人^③。”利玛窦迅即促使新建筑开工兴建。地皮为长方形,长33米,宽27米(11丈乘7 $\frac{1}{2}$ 丈),比肇庆的地皮大两倍。背后有座小树林环绕着一个产鱼的池塘,略加整治,可以作为休息的场所。在收到范礼安神父拨予的补贴之前,早在10月4日或5日,就动工了。吸取过去的教训,他们避免引起外界的注意,或假人以口实让文人可聚众闹事,因此,房子没有楼,窗子开向后花园,建筑的样子几乎完全是中式的,只有小教堂面积大些,希望能容纳相当多的教徒——这是希望错了,以后就会发现。见他们这样朴素,友好的知州有些失望,不过,得助于范礼安神父拨给的充裕款项,房屋很快就全部完工了^④。

物质上的定居固然不可没有,但毕竟对传教而言是次要的,主要的还是精神影响,这时不妨问问能不能获得堪与肇庆比拟的威信。就在这时,本章开头提到的那个人物登场了,他像故事《炼金术士》里的那个傻瓜一样,“固然很有教养,天性豪爽正直,甚至无可否认在日常生活中有判断力、洞察力,然而他坚决相信‘丹’的神奇效果,人人都有其弱点,这就是他的弱点!”^⑤此人名叫瞿太素

① 费慎之,第13号,第47—48页,补充以《利玛窦文集》第1卷第207页注1。

② 费慎之,第14号第49—50页,补充以《利玛窦文集》第1卷第207页注1。(方济各·马蒂内,澳门出生的中国人,名费明沙。——译者)

③ 《利玛窦文集》第1卷第208页。

④ 《利玛窦文集》第1卷第203页、第2卷第81页、第88页、第208页。

⑤ 伍尔韦·圣德尼译《中国故事三则》第7—8页。

(汝夔)，常熟人氏(苏州附近，在今江苏省)。其父文懿，得于三百名举子中高中头名进士，著述甚丰，以文才称，出仕则以廉洁称，但不幸早逝于南京礼部尚书^①任上，过早地结束了光辉的生涯^②。年轻的太素聪明才智本为昆仲之冠，如按级一一应科举，很容易中试猎取功名，然而，由于富家子弟过于习有的通病，他早早就挣脱父命的枷锁，放荡不羁，尤其嗜好炼丹，荡尽了继承父产的数十万银子。于是，身无分文，他离开了故里，带着一大家子负担，寄寓于父执或由于自己社交广泛而得投靠者家中，过着门客的奢侈生活。假若他生活在十八世纪的法国，他会跻身于破产的大领主之列怡然自得，悠哉游哉，滑稽嬉戏，以其浑然停朴、甚至过于亲狎的停朴，与职业官吏和傲慢无比的贵族们的矫揉造作、装模作样的生活恰成对比。从定义上说，他们就是中国人所说的“中人”，即，巧于拉纤撮合、缺之则任何重大交易谈不成的人物。他当初来到肇庆正值利玛窦上次遭受苦恼之时，当时未便向神父强索炼金秘方；况且，他受到故交制台和同乡岭西道的冷遇。尽管如此，他还是拜托自己的朋友韶州三衙^③妥为照顾利玛窦，他自己也从这位好友在龙桥寺搞得一套很好的住房，以便紧挨着这位外国传教士生活。有一天，他忽来拜会，克尽请求对方为师的弟子礼。耶稣会士未便拒绝他如仪三叩首、丰盛的家宴、多疋绸缎和其他贵重赠仪，但他小心勿遭怪吝之讥，回报以远为超过来礼价值的欧产礼品。这便开始了两人的亲密友谊，使利玛窦日后得以初步窥知远东的人文主义。

起初，似乎瞿太素从密切交往中受益较多。一开始，他绝口不

① 明成祖迁都北京后，南京仍留有一套中央政府机构，除六部之外，还有大理寺等等。——译者

② 《利玛窦文集》第2卷第203页，第1卷第180—181页、第209页。太素生于1549年。

③ 即通判。——译者

提念念不忘的炼金之事，等到他透露这个心事，他对欧洲科学已略识奥秘，且已入迷。确实，数千年古国文明塑造的这位才子，对于西方文艺复兴的种种发现，接受能力是惊人的。过去常有人指责中国的文人不懂数学，对于并不自称通晓一切的士大夫来说，这种责难不算十分严重，可是太素是个例外，“他对那些新鲜事物十分喜爱，似乎从来不能满足，总是不断学习”：先是学习算术，西方算术“在算法和方便上远远超过中国算术，因为，后者需使用一种木制工具，黄铜^①丝串珠为列，圆珠位置变易示数（按，即算盘）”；随后学习克拉韦乌斯神父^②的《天球论》，即，对萨克罗博斯科的经典论著的评注；最后是欧几里得《几何原本》第一册，对于从不知道三段论式的人来说，这更为惊奇得多。这些，在现代人看来，可能非常贫弱，但在十六世纪，装备起这种知识，已经足以作多方面巧妙应用，于是，利玛窦的这位弟子学会了设计各式各样的日晷以记时辰，还能“运用几何规则和尺度”测量高度和距离。他夜以继日背诵学到的东西，或“把他的札记装饰以美丽的图形，其美丽丝毫不亚于我们欧洲的”，又亲手“非常优雅而艺术地”制作各种木制、铜制、甚至银制的工具：六分仪、天球仪、测象仪、量角器和“磁盒”^③。

自从1368年逐出蒙古人以来实际上已经干涸的科学发明之风，就这样一下子又兴起了^④。不仅如此——而在这方面，利玛窦开创了一个运动，它几经变化之后，最后于十九世纪归结为曾国藩，于二十世纪归结为现今的文化复兴^⑤，——据说，瞿太素还“用非常明晰优美的文词把所学撰写成文拿去给别人看”。这对中国

① 黄铜：铜锌化合而成，为我国先于任何国家制成。——译者

② 克拉韦乌斯（1537—1612）：耶稣会士、数学家、历法家。——译者

③ 《贡献》第40—43页。里克堡，第215页。（“磁盒”，即罗盘。——译者）

④ 这不多的几点记载已经可以补充张荫麟的中文论文《中国历史上的科学发明》（载《燕京中国研究》第3期第359—381页）。

⑤ 散见《智慧》，但尤其是第182页、第189页、第226—233页。

的未来具有至关重要的意义，因为，如果说中国现时已成一场文化伦理革命的场所，那是因为从四面八方早有新思想侵入，深入人心，搅乱人们的固有观念，精神的“资产”（如果可以用“资产”一词的话）已经深刻改变。而在十六世纪，这场运动就有其默默无闻的先锋，他们并不是出国考察者，因为谁也不能走出帝国之外去异邦寻求这些新科学，他们只是译者或编者，是他们让读者得以接触外来的著作。且不说那位福建籍秀才和肇庆的其他文人——利玛窦后来如实说这些人译他的《万国全图》实在差劲得很，真正开始有用而又谦虚的中介人、把西方文明的成就系统引入远东世界的，是瞿太素。肇庆的达官贵人过于轻易停留于外表，只是从外观上赞赏意大利印刷的精美产品：黑白分明的木刻图版、大而美丽的开头字母、阿尔德和曼努切^①的活体字、红摩洛哥皮封面。瞿太素同他们不一样，他想搞清楚这些漂亮的对开本、这些精致的十六开本里面的那些蛮文说些什么，于是，他生活的完全封闭、不受外来影响的狭隘天地的壁垒，对他就突然降低了。利玛窦既见多识广而又勇于行动，在两个原来互相陌生的世界正好是联系的韧带、理解的媒介，完全有权埋怨前此碰见的人，只是自信应有尽有、再也无需学习什么。而瞿太素则迥然不同，他这个人奋勉学习，急于探索这些用不可理解的文字写成的书籍所蕴藏的、神秘掩盖的宝库；心灵的真知和华饰就在那里，从别处是不可能找到这样完备的。对“泰西国”着了迷，这位中国士子纵驰想象，心领神往。

他不断获取，收获远远超过自己的企望。某些哲学史家似乎觉得往昔中国士大夫始终有一重大弱点以为幸事。例如，马松·乌尔塞^②就说过：“儒家的逻辑，虽然十分原始，非常不自觉，却体

^① 曼努切家族是十五、十六世纪威尼斯著名印刷世家，尤其保罗·曼努切（1511—1574）闻名于西方世界，其子阿尔德（1517—1597）继承父业，且有改进。——译者

^② 马松·乌尔塞《儒家之表现》（载《宗教史刊》第67卷第49—53页，1913年）。

现着一种态度，极其近似我们当代人不止一人劝告我们的逻辑家采取的态度：即，不要像亚里士多德的逻辑那样概念化，也不要像斯图华特·米勒^①那样太实际，而是简简单单合乎人情，也就是说，密切联系于一种思想作用，它在与他人的心灵沟通中发挥影响并深刻结合在事物之中。”胡适先生和今日许多其他中国人大概不会这样轻易聊以自慰，觉得几千年来只有薄薄一册 1,750 左右汉字的《大学》就足以指导思维的逻辑发展了。胡适先生说：“哲学受其方法的制约，哲学的发展有赖于逻辑方法的发展，这是为哲学史所充分证明的事实。……欧陆和英国的现代哲学发轫于《方法论》和《新工具论》^②。”我们有理由疑问：如果瞿太素所开创的道路不是始终局限于一小群士大夫，而是为广大中国知识分子普遍遵循，那么，十六世纪末、十七世纪初中国思想界会有怎样的变化？梁启超明确指出，有清一代，所有的——或几近所有的新派思想家都懂得欧洲的几何学，即，熟悉三段论式的一种应用，那么，他们何以不运用这种辩证方法来发扬自己的思想呢？他们早已熟悉的，不仅有经院作家（例如，科宁勃里坎斯），而且有笛卡尔和莱布尼兹，更不用说斯宾诺莎了^③。瞿太素特别入迷的，倒不是基督教人文主义的这个逻辑、形而上学方面，而是它的伦理方面——在这一点上，他是忠实于本民族的特质的。终于，他不再以此为满足了，他请神父阐述其学说。这是一个重大时刻。利玛窦要他暂停其他学习，于是，接连三四天讲解《教理问答》的大致内容。这位中国弟子非常专注地细听，还记笔记，然后写下疑难问题，边上留下空白，让神父便于写解答。利玛窦非常惊讶，写道：“都是些最难的问题，是

① 约翰·斯图华特·米勒(1806—1836)：英国经济学家。——译者

② 胡适《古代中国逻辑方法的发展》(上海,1928)，散见于此著作，例如第1页。(此段引文系拙译。——译者)

③ 关于这个问题，在拙著系列文章《人文主义》和《智慧》第100页以下有史 的 阐述。

神学研究中纠缠不清的死疙瘩，这位中国士子原以为任何一个都不可能说清楚，看见它们一一解开，也同样感到惊奇。”又有一次，他听到讲解圣徒抛弃一切去侍奉上帝的例证，驳道：“这并不痛苦，也不困难，特别是对于那些希望你们宗教许诺的上界幸福的人们而言更是如此，而我们中国人迄今却没有这种做法的培养，因为我们的宗教没有一个确确实实保证给予这种报酬^①。”

如果说这样的交谈对于瞿太素确实是一种启迪，惊讶是相互的，那就不足为奇。利玛窦前此已经认识到：中国人中间不仅有两种出家人：“灰衣僧和黑衣道”^②，而且他们的“智慧”基本构成有三：儒、释、道^③。这时在孟三德神父领导下，在澳门印行的简短《对话录》，似乎直接反映了利玛窦在与瞿太素交谈前的看法。这一段值得大致上全文转述于此：

“中国人……固然也是非常聪慧的民族，禀赋有高度卓越的才能，但一向生活于极大谬误和对（基督教）信仰全然无知之中，听任形形色色见解胁裹，遵从各种不同的教派。……较著称的有三种教派。

“首先是儒教，即，一位著名哲学家 Confucius（这也许是头一次使用这个拉丁化名字来称呼‘孔子’吧？——原注）的教派。孔子是极其卓越、洁身自好的伟人之一，……备受他所有的弟子和信徒崇敬，以至他们在朔望之日群集于公众学堂里，对他的肖像敬香叩头。他的学说，要言之，就是，人应以天性光芒为指南，认真尽力（依据五常——原注）臻于美德，还要致力于有条不紊地齐家、治群体。这一切当然值得赞扬——假如孔子提及万能上帝和来世，假如他不像那样敬天知命，尤其假如他不那样奇特地强调崇拜祖

① 赫伊《日本、印度致赫伊神父复信选编》（安德卫普，1605）第927—928页。

② 《传教士列传》第155—156、第242页等等。

③ 1584年9月13日致罗曼因信（《利玛窦文集》第2卷第48—49页）。

先画像的话，而在这一点上，他很难、甚至绝对不能免于偶像崇拜的罪行。尽管如此，还是应该承认，中国人没有其他学说像孔子学说那样接近于真理。

“其次是释迦(佛祖)的教派。我们的庄重客人(交谈的人——即日本使者——议论的是罗明坚——原注)编写的《教理问答》中详尽驳斥了他们。……僧人多少窥知来世，知道一些善有善报、恶有恶报的道理，不过，他们的论断中全部掺杂着谬误。

“再次是道教。道士效法某一个人(老子——原注)，认为他是个圣人，应受崇拜。后两个教派的教士过着非常低贱、奴婢般的生活，他们在当官的面前必须跪着，不得坐下，有时还要受杖刑，这与在日本的处境迥然不同^①。”

由此可见，儒家这个“教派”从来就是处心积虑被擢越于其他二教佛道之上的。这已经是一个重要的结论。但是，它那种根本上崇尚物质的理论和实际上的阿哥尼斯特派的信仰^②，以及它那种“宿命论调”和“祖先崇拜”，全然违背人们从基督教角度所能容忍者。除此之外，还要看到它有一种“停滞不前的精神”，因为，这篇《对话录》又说：“传教士不能进入中国，第一是因为习惯上只允许使者每三年进入一次(至少对来自南方的是如此，从北方来的朝鲜人可以每年一次——原注)，而且唯恐他们搞间谍活动而严加防范；第二，居民们极其轻视其他国家；第三，他们一丝不苟地恪遵自己的法律和习惯^③。”

① 赫吕德，第4卷第229页。还需注意第233页指出的，神父们被逐出肇庆之后，“从他们最后几封信上看”(无疑是指9月9日和30日的信)，仍然希望能在那里巩固定居。这个细节有助于确定《对话录》的年月。

② 阿哥尼斯特派是四世纪基督教的一个宗派，主要以反对教会同罗马帝国相结合著称。他们的信仰自称为原始基督教的信仰，似乎与儒家学说并无共同之处。——译者

③ 赫吕德，第4卷第232页。

我们知道,西方史学家们对这最后一点说法不一。例如,拉米写道:“亚洲人最独特的特点是性喜静止。他们的传统力量与自负力量互相增强,使他们相信自己的思维行为方式是最佳的方式,甚至是唯一的好方式。从而,他们既畏惧又鄙视外来的一切^①。”即使对待中国人不像拉米这样苛刻的史学家也认为不言而喻:明朝的学术常规积习(崇拜经典)已达到专横暴虐的程度,把任何创造性才华统统淹没在刻板格式、万应妙方和繁琐程序之中了;科学完全全成了零碎随笔,绘画绝对墨守成规。当官必由之路的科举制度使千篇一律成为普遍的准则,扼杀了独创个性。利玛窦即使有这种看法(而我们觉得这是不大可能的),当着瞿太素的面也不得不加以修正,他看见的只是一位远东人文主义的真实代表,非常进步,极其贪求新的知识,他自己就从这个人那里一步步被引入了相当活跃的中国思想界。

这位知交在韶州本城居住时间不长,利玛窦在1592年11月15日的信里说:仅仅“一年”^②,但这位门外弟子住在本地区的时间要长些,给了利玛窦很重大的帮助。他当时未受洗,是因为受到中国风俗习惯的束缚:“他膝下只有几个女儿,而中国人希望起码得有一个儿子。……他的结发妻子已经死了,于是他纳一妾,并不想因为她没有生育(男孩)就休她,也不打算正式娶她,因为她出身比自己低贱。就因为这个缘故,推迟了洗礼,以待他依据天然能够认识真理的禀性,有力量全盘掌握真理。不过,他并没有陷于绝境,因为,几年之后,这个女人为他生了两个儿子,他也就不再怀疑更应重视生育力,而不是血统门第,就称孩子们的母亲为‘正妻’

^① 拉米为皮约莱神父《十九世纪传教团》作的序(见第1卷第xviii页)。

^② 《利玛窦文集》第2卷第102页。据此,应更正第1卷第212页的模棱两可词句,那些话似乎说是“五年”,不过,“以后两三年”他们的交往还确实是十分密切的(第2卷第203页)。1596年6月19日,他写道,有四年,也就是说自从1592年,没见到利玛窦了(赫伊,第917页)。

了①。”

从 1589 年底开始,一小群官员效法瞿太素,常与利玛窦交往,不仅韶州全体官员无一例外(以及他们的子弟)去拜会神父们②,去往居留地的还有若干人士:除了三衙(曾代行知府事的那一位)外,还有兵备道、新任知府(与瞿太素同乡,10月6日或7日莅任)③、知县(常住韶州城)、邻府南雄的知府(瞿原来的老师、同乡)以及同知王应麟(后来成为利玛窦的有力靠山)。从英德小城(在北江上游,来韶州必经之地),知县苏太温(Sutaium,译音)——江西赣州人氏,只要诣府公干,也必定来看望利玛窦。其老父曾算过命,说是六十岁上将另娶,七十二岁将遇一洋人,“乃幸福与整个命数所系”,预言的前一半果然如期实现,现在利玛窦来了,看来后一半也要应验了。因此,英德县令强烈要求利玛窦到他家里去,而神父总是谢绝,推说肇庆制台不抱好感,得知远行必定不悦,最后,认为老人如此热烈期望表明是上帝的意志,遂于 1590 年 1 月 1 日之后,带上一位修士,乘船前往。瞿太素同行;上课的机会一天也不肯损失,而他的随行使得此行极为方便。利玛窦寓居寺庙的客房之后,几乎全城要人都来拜会。知县为他安排了极其隆重的接待,既然这里是他的治地,至于其老父,他十分满意,立即请求受洗,但利玛窦宁愿推迟到他能去赣州再见时举行,眼下只送给他一枚铜制救世主像章(这位好老人就佩戴着于 8 年之后,以八十高龄寿终正寝,神父始终未来得及去再见他)。第三天或第四天,安排游玩府城右首的天然石窟(白乐洞?)。山岩之间流水如注,好似一条小河,

① 里克堡,第 215 页。一子名叫瞿舍固(K'iu Che-kou,译音),应生于 1591 年,因为,1596 年已有“六岁”(中国算法)(赫伊,第 918 页)。10 岁或 11 岁时在南京受洗,为纪念利玛窦,教名为“玛窦”。

② 《利玛窦文集》第 2 卷第 82 页列举的官员中,除了同知和兵备道之外,还有农治司(nunchisy?),都察司(tucay?)和提学道(tytao?)。

③ 《利玛窦文集》第 2 卷第 87 页。

鱼游甚欢。在那里遇见了南雄同知王应麟（代行巡道事，常被写作Guanoscia，即王玉沙），同他结成深厚友谊。入夜，县令在官邸设宴款待通宵，观看歌舞，还有“非常出色的戏曲演出”；次日，巡道即用自己的官舟送利玛窦回到韶州^①。

迁来的寓所因而又生意盎然了。显要的客人也许比在肇庆时少，因为韶州只是制台大人途经之地，不是驻节之所，但瞿太素千方百计邀请名流。其中有制台的五子（来过两次）和侄儿，而这两位书生，即使官儿们前往他们的官舟致意，也不回拜^②！没有人再提被赶出肇庆一事了。

因此，看来一切好转。1590年1月1日以前，两位澳门人已经开始作为耶稣会士见习备修，同时研习中文和拉丁文^③，利玛窦则积极准备执行范礼安的命令：前往其他省建立居留地^④，不料，艾美达修士的健康状况又开始令人严重担忧了。这位狂热的修士经受气候的熬煎犹嫌不足，还加上许多悔罪行动，以至于利玛窦不得不禁止他再给予自己鞭笞——只差二十下就达到五千之数了^⑤。他又病倒了，但人们既得不到合适的医生，也没有对路的药品，只好紧急送他前往澳门治疗。为代替他，利玛窦想要瞿太素去说项，把裴德立修士请来，不巧，时机尚嫌过早。居留地的小教堂装饰一新，对妇女和一般平民并不开放，因此，利玛窦想利用中国人的新年，在一个允许人们进入的地方陈列一幅塞维利亚的美丽

① 《利玛窦文集》第1卷第212—214页。关于明朝的戏曲，可参阅蒋恩楷（Tsiang Un-kai，译音）《昆曲》（法文版，巴黎，1932），例如，第74页提到《赵氏孤儿》（十八世纪的耶稣会士使之在欧洲名噪一时），还有薄佩耶《中国戏曲》（1933），附有剧目。利玛窦两次提到此种戏曲，《文集》第1卷第17页、第335—358页。

② 《利玛窦文集》第2卷第146页。

③ 《利玛窦文集》第2卷第94页。利玛窦为此使用的课本大概是约翰·博尼法丘神父于1588年和1593年在澳门编写的拉丁语法书（再版）《青年修道学院初级教义》。

④ 《利玛窦文集》第2卷第104页。

⑤ 《利玛窦文集》第1卷第215页。

和虔诚的圣母画像；是从墨西哥运来的，“画的是圣处女怀抱耶稣，圣约翰在下跪拜”^①，然而，若干邻里趁天黑扔石头围攻他们的房屋；他们出来撵，就逃之夭夭，然后又大量涌来，里边的人好不容易才没被石头砸中。这一事件加深了本来就不抱善意的人们的仇视，因为，虽然利玛窦坚持大事化了，以免殃及裴德立修士之来临，但瞿太素还是设法向知府告下状来。他首先说明自己就住在居留地，然后，等到大人光临，他趁机面述此事的经过。大人先是装作气得说不出话来，随后看见仆人个个都受了伤，加以盘问，这才传来关厢守卫兵卒，申斥一番，吩咐下去予以枷号示众，同时严令缉拿凶犯。瞿太素见他动问艾美达修士的病况，便把利玛窦孤单情况诉说一番，请得大人同意让裴德立修士来此。守卫兵卒这时却大为着难，因为滋事者均为显赫人家子弟。两名仆人在利玛窦并不知情的情况下，潜出居留地，到桥旁侦伺，认出了两个年轻人，当即向缉捕人员告发。于是大起惊动，他们的亲属夤夜登门，恳请神父原谅，“姑念少年气盛，行事皆违家教！”利玛窦答道爱莫能助。关卒们去向知府禀告未能缉拿归案，大人却下令杖责案犯一人，另一人投入狱中，于是，他们供出为首者二名。亲属们又多次奔走，请利玛窦表同情。他十分乐意为他们说情，一来是教士的义务，二来是为了表明以德报怨；他拜会两三次之后，知府终于被说服了，而且多亏瞿太素从中斡旋，还重新下令在居留地门口张贴告示宣布保护。表面上再次恢复了平静^②。

在范礼安前往日本(1590年7月初)之后，孟三德被任命为澳门神长和驻华传教团首座。他利用裴德立修士的护照前来韶州，亲自视察新居数日，但他归途之中，香山知县(是个生性粗野的人，

^① 《利玛窦文集》第2卷第218页，第1卷第178页、第280页、第350页，第478页；拙著《艺术》第211—212页、第214页注66、第220页。

^② 《利玛窦文集》第1卷第215页；平静维持了“一年多”。

是欧洲人的“克星”)把孟三德的两个用人打了屁股,还不许他们继续前行去往澳门;只好从澳门和韶州派人营救,才得释放^①。

1589 和 1590 两年的光景,好像没有人受洗。1590 年岁末之际,瞿太素似乎离开了韶州,不过并没有走得太远。结果并不是裴德立修士,而是艾美达修士急于上任,前来与利玛窦神父作伴;他虽已不发烧了,但身体仍然虚弱,1591 年 10 月再次疟疾发作。以堪为表率的态度忍受了七天的痛苦,他终于弃世而去,留下了强烈的遗憾;利玛窦写道:“他是我在中国最艰难的三年中的伙伴。我不得不第二次、甚至第三次、第四次一切重新开始。……那一年有非常好的机会前往其他省份;几位要人愿意带我们去,还有几位来信极为客气,邀请我们前往,可是,艾美达神父的去世迫使一切停顿,而原来希望这一年来到的教皇使节始终杳无音信^②。”安葬死者之事极为难办:“按照本地习俗埋在山里,我们不愿意;在小教堂里吧,太违背习俗了,以后谁也不会愿意再进去。如果就在附近找块地皮,掘一个墓穴,按死者遗愿在坟上竖一个十字架,又太费钱:五十两银子^③!”于是决定按照中国习惯,停尸在寓所里以待范礼安神父作出决定。本想就用一口普通棺木装殓,但一位朋友花了四两银子买来一口较为讲究的。给死者佩戴上司铎装饰,入殓之后,与居留地有关的人士都穿着丧服前来吊唁,“甚至从来足不出户的老人刘老捷(Lou Lao-tie, 译音),还有负责管理僧侣的官员也率领僚属来了”。利玛窦禁止按迷信习俗在灵柩前供菜肴,此外,还拒绝身穿缟素(中国人认为这种拒绝不太合适),解释说:“教

① 里克保,第 223 页。

② 《利玛窦文集》第 2 卷第 107 页;1592 年的信。第 2 卷第 457—462 页和第 1 卷第 221—222 页上还有对艾美达修士的大段颂扬。费南德斯修士的健康状况也出现了令人担心的迹象。想带利玛窦到别处去的人士中似有一位许大人(Siutagin, 译音)。利玛窦在 1590 年的一封信里说:“是三年前”,“有两次”。

③ 《利玛窦文集》第 2 卷第 118 页、第 462 页。

士对尘世来说犹如早已死了，所以不再这样看重躯体死亡”。相反，仆人穿上中国式的孝服，开吊期间一直都穿。孟三德神父从澳门派来裴德立修士，他的到达时间正值制台路过成为人人关心的事情(大约在1591年12月)^①。

这位大员此行是前往北京，据说将在京城担任要职。利玛窦率裴德立修士，在众目睽睽之下，趋赴官舟拜会，受到极其和藹的接待。大人赠与传教士对他们非常有用的书籍，只是对他们不觉得南华寺合宜感到奇怪。不料，还未及重新登程，他忽然获悉，有位巡按参了他一本，他被罢了官而且为不端行为罚款四万埃居，全部财产籍没，于是，可怕的背疽发作，他岁数太大，十分危险，然而，他的儿孙们，还有奴仆一心一意抢劫他的财物。这样，他在众叛亲离的情况下气绝，甚至没有人给他一滴水喝，临终时大呼：“何其哀也，何其哀也！”

就在1591年，也许是将近岁末，邻县南雄来了一位好商人，是由瞿太素向居留地推荐的。瞿太素似乎自告奋勇到处宣扬利玛窦的优点和美德。那位非常正派的商人名叫郭嵩华(Ko Song-hoa, 译音，江西德华^②人氏?)，是个狂热的佛教徒，不吃肉、鱼、奶。于是，利玛窦认真教导他，“每逢神父教他得知更加符合他求之多年而未得的理想的一种真理，他就跪拜在地，叩头道谢。与人交往，他是那样温顺和悦，居留地的人个个都喜欢他。”这位商人受洗取名为“约瑟”之后，就回家去了，但每次重来韶州，都要求利玛窦陪他而且也给他刚生的儿子施洗。有一次，神父鉴于他习惯做默祷——“这并不太违背我们的默祷”^③，便教他做圣依纳爵·罗耀拉

① 《利玛窦文集》，第2卷第101页，第466页注6；第1卷第223页。

② 似为“德安”之误。——译者

③ 《利玛窦文集》第2卷第105页。这或许就是李提摩太依据《大乘起信论》(上海，1907)所说的那种密宗默祷吧？同样，还可参阅《选佛谱》(上海，1907年据1593年版)。

的“日课”头一个星期的功课，他做得很好，“就像一个老资格的基督教徒”。他皈依我主之后，很快就带动了其他人入教。

瞿太素现在携眷居住在南雄（距离韶州四五天路程，就在梅关底下）。利玛窦为中国新年（1592年2月18日）给他送过小礼物，他前来亲自道谢，并邀请神父去南雄拜访许多朋友。利玛窦终于接受了这令人动心的邀请，于他走后两三天也启程前往。出城后走了很远，他受到约瑟和一群望教者的欢迎，他们打算先把地扣留住，但他必须首先拜会同知——在英德见过面的那位王应麟。神父记述道：“南雄城大小有如佛罗伦萨。它的主要部分位于北江和一条可通舟楫的支流之间。关厢有二，各以石桥、木桥与城相连；凡从欧洲、印度、马六甲、摩鹿加来的东西都从这里经过……每日两次开桥放船通过。……利玛窦立即前往同知府邸，坐上轿子，超出和尚一头，显得气派，同时也避免人群扰乱；同知亲自送出大门，然后回拜，互赠了礼品。……一切其他官员都同这位长官比着表示殷勤，连日设宴款待，一日数次，神父应接不暇，幸好正是封斋节，他可以推辞，只用一点点饮料。宾客纷至沓来之后，他只好一一回拜。官员们率全家人——甚至带上所有的邻居，伫候神父光临，街上挤满了人，许多人迎面跑过来掀起轿帘，看洋人下轿^①。”

与官方人士如此礼貌往来之后，利玛窦才能有时间去拜会约瑟的不这么拘礼的朋友们，而他们却“在品德方面，在愿听关于上帝之事的愿望方面，胜似前者”。虽然约瑟是个大商人，单独一人就雇用了三四十名人员，但在中国，“非念书人的富翁没有多大的体面，而只要是士子，即使贫穷，也必定甚为光显”。在这个淳朴而亲密的圈子里，利玛窦想必激动异常。他写道：“我承认，原没有料到在中国立刻就目睹了我在此曾默想过的场面。宾客络绎不绝来到

^① 《利玛窦文集》第2卷第103页。关于这次旅行的记述又见于第2卷第98页，第102—106页；第1卷第226—223页。

大厅，好老人已在大厅里安置神坛，上面悬挂着救世主和圣母画像。我竟日（也就是，长达七八个小时）坐在那里宣讲我们信仰的真理，有时讲到将近子夜，也没有时间做圣事。……许多听众通宵待在房子里，我在黎明时分说弥撒。大多数人是外省籍贯，这使我更加相信：别处的人们更关心灵魂的事情。我给十个人施洗：六个大人，四个小孩，其中有约瑟的小男孩、他弟弟和其他亲属，本来还会更多的，假如约瑟没有错误地认为，要做基督教徒，别人也得像他那样超脱尘世，撇下妻儿和生意，去当隐士^①。”

传道成功令人欣慰，可惜好景不长，因为裴德立修士初来乍到，还没有能力单独照料居留地事宜，因而紧急要求利玛窦回韶州去了。看来，神父那一年本想在韶州继续南雄的那种进展势头，因为他在韶州也给几个人施了洗，——主要是居留地的雇员。他们狂热之至，有时很难制止他们侮辱偶像，这种事一旦传播开来，就足以构成驱逐传教士的口实。利玛窦告诫他们小心谨慎，尽管严命再三，还是有个刚受洗的男孩偷来一座香木偶像，趁大伙儿睡觉，扔入灶火里烧了。“修士闻到刺鼻香气醒来，巡视一周，发现了几乎烧完了的木偶，向利玛窦报告之后，神父就假装什么也不知道。”另一仆人拒绝向家里的偶像跪拜，被父亲打了一顿；还有一个望教者，在一位教友的挑唆下，挖了一个洞把一座偶像埋了进去。这种种鲁莽行为至少表明：“这个国家如若皈依我主，在一切方面都不会逊色于日本，况且，既然领土辽阔得多，耶稣会的收获也会大得多^②。”

达官贵人们最头痛的事，就是从伦理上说不可能把老婆中的任何一个打发回娘家去，而不致背上严重触犯基本礼法的罪名，那

① 《利玛窦文集》第2卷第98页、第464页。在望教者中间有约瑟的四个儿子（阿克堡，第451页）。

② 《利玛窦文集》第2卷第122页；第1卷第128页。

个女人会丢尽面子，她的亲人会恨之入骨，而假如大房老婆没有儿子，家长就会断绝了传宗接代的指望。年轻的裴德立神父强烈地感觉到这种问题心理上的复杂性，便冒昧向尊长们建议一种从伦理观点看不可接受的办法：“把两个老婆都养着，而以头一个作为唯一的妻子^①！”至于利玛窦，他只是回答：“在其他国家，更大的困难上帝也解决了，让我们希望他同样也补救这个问题吧^②！”他的信心以后并未落空，虽然还必须通过可怕的考验予以净化；然而，他同瞿太素及其友人的亲密交往已经向他证明：在远东的人文主义中是可以找到一个支点走向基督真义的，而这一信念今后将对他是巨大的又一支柱。

① 《利玛窦文集》第2卷第464—465页。

② 《利玛窦文集》第2卷第107页。

第八章 欧洲汉学的发端

直至艾美达修士逝世以及他死后不久，我们没有看见利玛窦神父感觉到有必要加深中文知识。相反，看来他更关心的是立即获得成就，远甚于认真研习汉学所包含的长远准备。他时刻悬念的是教皇派来使团，为此，他焦急等待着罗明坚神父归来：“定然会带来一件比日本使者带回来的更重要的礼物^①。”再不然，他脑子里盘桓不去的是：神往于中国的那些有文人高士真正构成整体集团的福地，例如，罗明坚神父从前去过的绍兴，尤其是瞿太素的深情厚谊已在吸引他前往的苏州一带^②。然而，处境艰难的现实把他比以往更死死地固定在韶州：“事务压得我透不过气来”，他写道。于是，他竭力求得补偿：多弄些人入教，截至1592年11月12日，有了“十六七人^③”，其中三人是家长或重要人物，我们希望他们会带来他们的儿子、亲戚和朋友^④，但是，还有几位仍在观望，例如‘钟’（他很久以后才受洗^⑤），还有‘彭’（他由于清廉，被称作‘彭青

① 《利玛窦文集》第2卷第110页：1593年1月17日的信。1593年，他们在等待罗明坚（第2卷第465页）。1591年从罗马来的一封信于1592年11月15日以前到达（第2卷第462页）。关于四位教皇相继去世因而在罗马发生的错综复杂情况，可以参阅《阿隆索·桑切斯神父，克洛德·阿夸韦瓦神父关于祈祷文的信（1590年5月8日）》（载《苦行派和秘传派杂志》，1936）。

② 赫伊，第919页。

③ 《利玛窦文集》第1卷第213页，第2卷第94页。在受洗者中间，还有一人六十岁，是澳门修士之一的叔父，是距此上十天路程的地方的人，“他来此走亲戚，受到我主神光照耀，回去之后使家人们都皈依了我主，回来途经澳门”。还有一人是另一修士的表兄，头一年就下了决心入教，这次来付诸实现（《利玛窦文集》第2卷第106页）。

④ 《利玛窦文集》第2卷第97页、第106页。

⑤ 《利玛窦文集》第1卷第419页。

天”^①)。这里有许多天性厚道的人，有三四个显赫人家邀请我们，还给我们在节日时送礼^②。”

即使这样有限的传道活动不久也受到一桩灾害性事件的阻碍。利玛窦写道：“头几年，我们经历了圣保罗自述的那些考验；这一年，我们又体验到被抢劫的灾难，虽然——老实说，我们过去也从未逃脱过。”

这一极其严重事件经过情况如下：

只要是瞿太素就在附近，神父们的仇人似乎就不敢动弹^③，但是，从1592年起，这位知己朋友好像离开了广东省，这虽然对老师利玛窦不无好处，因为他到处为神父“鸣锣开道”^④。有一伙年轻人，大约十多名，其中好几位在上次事件中犯过案，这次趁某个婚礼之夜聚集在附近的庙里，饮酒掷骰子，一致决定去攻打洋人住所，把洋人赶跑，抢劫他们相信藏着的金银财宝。事情发生在7月初，更准确说，是6月底^⑤。还是让利玛窦自己来说吧。

“将近子夜，与若干同党，约计二十多人，手执火把、梭标、几把斧头，还有绳索，他们翻墙进来，从里边把花园门打开。辅理修士和仆人们惊醒了，以为是没有武器的小偷潜入后院，只要大喝几声就可以把他们吓跑。我们打开通向花园的走廊门，出去四个人，手里几乎没有拿什么家伙，况且，即使在屋里要找根棍子自卫也是没

① 《利玛窦文集》第1卷第211页。

原文作“被称作‘本城的卡托’”。按，马库斯·卡托(公元前234—149)是罗马执政官，以清廉著称。——译者

② 《利玛窦文集》第2卷第107页。

③ 经瞿太素从中斡旋，知府通告周知，平静维持了“一年半以上”(《利玛窦文集》第1卷第215页)。

④ 赫伊，第216—217页；1696年，利玛窦写道，他们有“四年”没见面了。

⑤ 《利玛窦文集》第1卷第229页以下似乎是说“1592年7月”。还有第2卷第107—111页也是如此。但9月1日却说事件是“两个多月前发生的”(第2卷第482页)。我们的记述是综合利玛窦自己在第1卷第229—231页和第2卷第108—110页的两种说法。

有的。黑暗中瞎摸，一下子就闯到了进攻者中间，他们丝毫不想逃跑，反而点燃火把，打伤了我们的两三个仆人，又用棍棒猛打裴德立修士，还用斧头砍了他额头一下。我看到抵挡不住，就下令撤退，躲进走廊，想把门关上，但他们斜插进一块木头，使门不能完全关上，还用斧头敲我的手。于是，我们逃进卧室，从里边把门插上。我想跳窗而逃，窗子距离地面有点高，不幸跳下去把脚崴了，只能吃力地拖到墙根呼救。不巧，通往城里的桥坏了；至于邻居，有些就在强盗中间，其他则与他们串通，特别是和尚。这样，就没有人来救我们。然而，上帝没把我们忘记。万幸，我们的一个学生爬上房顶，开始揭瓦向进犯的人投掷。他们猝不及防，也被我的呼救声吓楞了，不明白我是怎么能从屋里逃出去的。他们突然收兵退却，什么也没有带走，甚至留下了物证：一根棍子、一顶小帽、一块毛巾。他们回到原来出发的庙里。我们虽然受了伤，还是感谢上帝保佑，得免一死，传教团幸免毁灭。至于我自己，我不知道怎么说才好，只能说我是太高兴了，赞美上帝呀！我愿忍受至高无上的主给我的一切考验，在神恩庇佑下劝这些灵魂皈依。求上帝让我们刚刚付出的少量鲜血成为我们必须全部流尽的发端，为了爱他，我献出生命也心甘情愿！”利玛窦在信中又指以前备修时的指导老师而言：“如果上帝愿意，让这一切以一个人的殉教而告终，就像吾师罗道夫·阿夸韦瓦神父那样（1583年7月15日死难于萨尔塞特——原注），我的神父啊，对我这个备修学生该是多么大的幸福①！”

伤者的康复很迟缓：两个多月之后，裴德立修士才勉强复原，利玛窦才能艰难地行走（9月1日）；他头一次站起来是为他善良的姨妈拉丽亚做弥撒②，但是，甚至在还没有彻底痊愈之前③，他就

① 《利玛窦文集》第2卷第95页。

② 《利玛窦文集》第2卷第97页。

③ 《利玛窦文集》第1卷第231页。

必须在各种法庭上打官司,因为,按照中国法律,抢劫罪可判死刑,而人们还不想逼得罪犯走投无路。

他又记述:“事情发生后的次日,我们派人去禀告判官王素甫(Guansufu,译音);所有的要人都来慰问,南雄知府送来对治伤极有疗效的草药。兵备道派了许多兵卒来守卫居留地,但神父们谢绝了大部分,只留下少量武装人员。同知毫无困难就明白了:从进攻的情况看,强盗不可能来自很远的地方,也不可能不与邻居们串通,于是,抓来一名邻人同和尚一起受刑讯,真相大白,罪犯们一一供认不讳。小帽、毛巾和其他物证是谁的都搞清楚了。打官司跟我们的职业不相容,我们就想中止它,况且,犯人中有两三个还是我们朋友的儿子或亲戚,可是,同知要求我们写个正正式式的诉状;我们就尽可能地至少缓和其词,既然并没有抢去什么。最后,我们请求判官全免追究,从轻发落,聊做效尤。这些写法都与通常这类文件的夸大其词迥然不同,于是,罪犯们合家前来道谢,下跪恳求宽恕。……然而,判官越受到我们行恕道的教育,就越对歹徒恼怒,其中七八个人,也许甚至十多个人,相信对他们控告的罪名无碍大事,就没有企图潜逃,毫不费劲就把他们逮住了。神父们再次为他们求情,判官答复说:‘此事,尔等尽泰西国良僧之责,余则应尽中华良吏之责’,他逼迫被告二三人全盘招供。……”

“尽管我们一再交涉,多次审讯之后,判决下来,却极其可怕:为首者一人被处死刑,其他犯人均发为皇家奴隶三年,和尚和邻居以及捕快和更夫处以巨额罚款,有一次过堂,我说我们是一切人的朋友,对任何人都不抱敌意。判官驳道:‘君实不知其详,邻里僧人为尔等大敌,彼不容尔等与之为邻,必欲逐出而后快!’”

这类定罪均须呈交一位每五年才来外省一次的专司其职的官员^①复核。利玛窦前去拜见(11月12日以前),但神父愈是坚请

^① 刑部郎中或都察御史。——译者

缓刑,对方就愈是不肯从宽,“因为他认为传教士害怕了,这些异教徒太无法理解还可能有愿意善待敌人的^①!”

无止无休的审讯过程中倒也不是一切都令人气恼的:过堂已经八九次之后,本案提交驻肇庆的按察司,于是,传教士就有机会重见最早入教的那些教徒了,其中不少人曾到韶州找过他,有些去过澳门,但有些“仍然没有修养,快成野蛮人了”。他(在1592年11月15日之后)给五六个新生儿施了洗,还竭尽全力安慰了他们^②。这时来了几封信紧急召他去澳门:范礼安神父为躲过在日本发生的新的迫害,已于11月12日或13日乘船抵达澳门^③。利玛窦立即前往,两人相见终成诀别。此次之行为传教团的前途作出了“重大决定”。他看了医生,医生都说脚上的扭伤最好是不要医治,于是,神父就一瘸一拐地走路,不过还能走动,只是不许走远道。

这个阶段利玛窦的思想状况从他的信中我们知之甚详。他写道:“敌人不愿意让到口的肥肉跑了,……他对居留地仍有星星之火燃烧恐惧万分,便千方百计要把我们赶出他统治的王国。……我觉得,没有一年我讲不出一件事端、甚至重大危险,往往一波未平,一波又起。其他传教团写的报告都是建树、收获的果实,而我们只有讲述烦恼和行善受阻的份儿^④。”他在一封致备修指导老师的

① 《利玛窦文集》第2卷第110页,第1卷第132页。

② 《利玛窦文集》第2卷第111—112页,第1卷第231页。阿杜华特《圣罗萨里奥省史》(马尼拉,1640)第406页说,路易斯·甘杜洛神父遇见过由罗明坚神父施洗的这些中国人中的三人,其中之一在管理已经成为制台家庙的原小教堂;没有可能把他们弄回去。

③ 《利玛窦文集》第2卷第107页(与第1卷第231页相反):范礼安是10月9日离开长崎的。在《日本资料研究》第1期可以找到一篇文章说到促使他离开日本的某些情况。文章的题目是《日本和菲律宾列岛西班牙人外交关系之发端》。

④ 《利玛窦文集》第2卷第97页、第107页:1592年11月12日的信。

(此信日期疑有误。——译者)

信中最后表示这样的信心，这是充分流露他内心的感受的：“我的父，我们在印度传教那些年的情况大致有如上述……我时刻铭记在心头，想起来就很高兴。我一五一十向您讲述，是请您帮助我感谢受祝福的耶稣赐予我那么多的恩德；还请尊敬的父理解：虽然我简单地说了说我的许多苦恼和挫折，最重大的、最沉重的还没有说出来，但这是不便形诸文字的，不过，上帝已把我们从这一切中解救出来。……暂且只能祈求上帝保佑我们有耐心，并赐予我们足以承担这样重大事业的凭持^①。”

我们不免推断，利玛窦对其尊长范礼安神父也曾无拘无束地推心置腹^②，而后者正为日本局势恶化烦心，也许已经担心传教士们过于一心一意向佛教作斗争，未能提防儒教势力日益高涨^③；总之，他认为，在华直接传道迟迟不得进展，其中自有天意，于是吩咐利玛窦神父继续研习中文。每年必须送致耶稣会总会长过目的简报中，1593年初有一条记载说：“韶州有两名神父、两名修士……他们主要在学方块字和中国话；最近只有极少几名皈依基督教者，但他们正耐心等待传播上帝真言的时机到来^④。”这样的时机以后又等了多年才来到，但范礼安此处所说，标志着欧洲汉学的开始。

事实上，人们迫切要求利玛窦回韶州，他就立即回去了（1593年1月17日之后）^⑤；又开始指导裴德立修士、两位澳门修士、大概还有其他申请入教者^⑥的学习。利玛窦身体很健康，他写道：“老

① 《利玛窦文集》第2卷第94—95页。

② 《利玛窦文集》第1卷第231—232页。

③ 《智慧》第109页。

④ 万达琪《传道志》第18页注3。1593年，利玛窦还没有实现宗教目标（霍尔普拉斯，第1卷第177页）。

⑤ 1593年1月17日，利玛窦发致总会长四张用方块字写的对联，还有一张横批“很容易放在中间”，“不能呈送其他”。头一年（1592年，《利玛窦文集》第2卷第111页），他送去一幅南京概略图，还有对北京皇宫的描述。

⑥ 《利玛窦文集》第2卷第96页。

实说,我要做的事太多,不知道有没有工夫生病^①。”裴德立谦卑而又用功,利玛窦尤其喜欢他,说他“切望为爱上帝流尽鲜血”。他待人和蔼,精力又充沛,开始能够单独接待来访,但仍然在文学研究方面取得重大进展。这一年,只有八九上十人受洗,其中还有两个是幼儿,受洗后不久就死了,因此,他们又开始考虑再建一处居留地,“距此一个月路程”,大概就是苏州一带,靠近瞿太素的地方,人们一直要求神父们去。范礼安甚至命令苏如汉和罗如望一有机会就离开澳门去找他。终于,有位高官——南京礼部尚书王忠铭(海南岛人氏),趁仇人竞争被迫暂归故里之机,顺带同利玛窦交谈一天又一夜^②;显然,大人是指望返任时带他前往,改革中国历法,借以获得北京的礼部尚书正式职位!

然而,1593年秋,疟疾流行病再炽,居留地人员半数病倒。只有利玛窦安然无恙:“有如意大利谚语所说,上帝看人衣衫的厚薄,给予多冷的冬天”(法语可以说成:上帝看羊毛剪得多不多,刮风大不大)。两位中国修士被迫前往澳门治疗,随后,裴德立修士忽然病倒。他原已预见自己即将去世,因为有一天他看见桌上有一块腌肉,就笑道:“死前不把它吃掉是不会完的”。利玛窦还心存幻想,指望修士身体壮实能挺得住,可是裴德立劝他算了:“我祝您万事如意,朋友,”说着预言自己即将去世。利玛窦写道:“我听说此言,眼泪涌了上来,好几分钟说不出话来^③。”几天之后(1593年10月5日),天使般的修士气绝,床头始终放着一本为赞颂圣母抄录的虔诚赞美诗。利玛窦又写道:“他是我在此荒漠里唯一的伙伴、唯

① 《利玛窦文集》第2卷第117页,第465页。

② 王忠铭,据《明乡贤太子少保礼部尚书王忠公年谱铭》,这时是52岁(生于1542年8月19日)。韶州判官向王忠铭推崇神父们对待仇人宽大为怀(《利玛窦文集》第2卷第116页、第465页,第1卷第237页。)

③ 《利玛窦文集》第1卷第237—238页;第2卷第116—117页、第120页。里克堡,第468页。

一的避难所，我又第四次孑然一身了。……这里，痛苦多于播种和希望；人性虽不完美，如能看见工作的成果，也会差堪自慰^①。”不久，他又说：“谁要是用人情的目光看看我，肯定会发现我被完全抛弃了；但是，考虑到救世主是我们的依靠，我就觉得我生平从未像现在这样感觉到这么大的欢乐，因为我主认为我够格为了爱他而久居在这么多的危险和考验中^②。”

不过，裴德立修士倒是许诺过死后不致像艾美达修士那样造成不愉快的事情。事实上，大概是在澳门的耶稣会士刚刚得知最近发生的一些事情之后，就在他去世的当天（10月5日），有一位修士乘船抵达。范礼安神父原已决定把去世的传教士埋葬在基督教土地上，即由原船运走两口棺材：一口是刚刚钉上的，另一口已有时日了。这事对极为崇敬死者的中国人很有教育意义，他们认为洋教士遗体是运回欧洲去的，而他们的和尚却得不到这种待遇。在澳门举行了隆重的葬礼，孟三德神父声称，必须断言一开始就遭到这么多不幸的传教使命肯定会获得圆满结果，而葡萄牙商人们则自告奋勇厚为布施以赞助历经艰辛的驻华传教团^③。利玛窦“无限忧伤”地瞅着船远去，随即“第五次、第六次”重新开始工作，他的仇人那些龙桥寺僧，官司打输了，一心要报仇雪耻。范礼安千方百计保证给予支援。中国教团的经费还是得不到保证，国王腓力二世答应每年布施的二百金埃居一直不能正常领得；不过，澳门本城倒也足以满足多个宗教集团的需要，到了1594年，澳门的耶稣会终于成为一个庞大的团体^④。范礼安给利玛窦指派了一位中年助手，他有能力“独自一人承担起逝世的两位圣洁教士的职责^⑤。”

① 《利玛窦文集》第2卷第120页。

② 1593年12月10日（《利玛窦文集》第2卷第114页）。

③ 《利玛窦文集》第2卷第117—118页，第1卷第234页、第238页。

④ 《利玛窦文集》第2卷第432页。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第116页。

他是热那亚人，出身于世家，名叫郭居静，是同日本使者一起来的，来后在捕鱼海岸传教两年。他原定前往日本参加传教团，但刚听到裴德立修士去世的消息，就得悉新委派去韶州工作。经过艰巨的磋商才获准入境，1594年7月7日他才到达新岗位，随即在利玛窦领导下，致力于研习中文^①。这样，利玛窦得以第三次或第四次对一个新来者试行他的学中文教学原则，同时他自己也遵照范礼安神父的命令继续进修。他还只能“播种眼泪”，甚至只是“开垦生荒”，不敢指望“轻松愉快地收获果实”^②，在某种程度上是被逼迫到从事这种无效劳动的地步，而韶州的小小居留地继续酷似准备投入梦寐以求的传道工作的预科神学院。

一方面，那几个澳门人——“中国之前提”，在利玛窦领导下，用心学习拉丁文和方块字，以期“不次于他们的日本兄弟”^③，另一方面，欧洲传教士们循序渐进地研读中文经典。为便于他们学习，利玛窦用拉丁文翻译了（确切些说，是释意）“四书”，还加上许多注释。中断七八年之后，他自己又勇敢地研习中国典籍，指导他的是一位业务精通的老师，一天上课两次，奋力阅读“他不能全懂”的书籍，甚至还做作文^④。于是，他写道：“在我晚年（in senectute mea，其实他才四十一岁），我还要当小学生，这倒不算什么，既然我下决心，这样做是为了爱那位上帝出于爱我之心派来人间的人”^⑤。”在个人的功课之外，他每天给伙伴们授课三四小时，星期四放假，当然礼拜日和节日也放假。既然刻苦坚持这种制度多年，

① 费赖之，第15号、第51—56页。《利玛窦文集》第1卷第239页。里克堡，第471页。

② 《利玛窦文集》第2卷第106—107页，利玛窦说，旅居十年多，总共有百来人受洗。

③ 《利玛窦文集》第2卷第102页、第111页。

④ 《利玛窦文集》第2卷第91页、第118页、第122页、第207页。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第155—156页、第184页、第206页、第235页，第1卷第280页。《人文主义》第115页。

就无怪乎他进步迅速,特别是由于他借助于一种异乎常人的“局部记忆”功能——是怎么一种机体结构他未道其详,似乎基本上是属于视觉的;把一个词或一个方块字贴在某个物件上,在想象中追忆该物,从物及字或词。后来,我们看见他组织类似答辩的会议,使莅会的儒生十分惊愕,把只看过一眼的一套又一套四五百汉字横背倒流^①。这样下苦功学习有助于在逆境中安下心来,于是,1593年12月10日,他就可以宣布已经译完“四书”中的三部(第四部是次年译完的^②),到了1595年,他就可以希望把手稿誊清了^③。其实算不上翻译,而是用拉丁文释意,还加上许多注释^④。从此,新来的人都拿它派各自的用场^⑤,范礼安神父也想请人抄出来给驻日传教士用^⑥。它的作者写道:“这个工作无疑会对我们在中国和日本的人有用的,我看似乎在欧洲也会受欢迎。在伦理方面,这是又一塞内卡,或者说,是异教徒中间最著名作家之一,这是一本值得一读的书,因为它是由精细卓越的道德格言组成的^⑦。”不久以后,龙华民神父有了体验,在1598年说:“士大夫惯常断言,在中国境外,没有人能懂得这几部著作;我没有发现比读西塞罗或提图斯·利韦乌斯^⑧更困难^⑨。”

“四书”(利玛窦有时称之为Tetrabilion^⑩),简言之,只是大学

① 《利玛窦文集》第2卷第144页、第117页。

② 《利玛窦文集》第2卷第225—226页说:“不是这么快就译完了的”,但他在1599年8月15日写道:“译完有五年了”(第2卷第248—249页)。

③ 《利玛窦文集》第2卷第125页,第1卷第238页。

④ 《利玛窦文集》第2卷第135页。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第237—238页;1597年9月8日。

⑥ 1599年8月15日的信(《利玛窦文集》第2卷第248—249页);当时没有打算抄录给欧洲使用。

⑦ 《利玛窦文集》第2卷第126页。

⑧ 提图斯·利韦乌斯(公元前59—公元后19),拉丁历史学家。——译者

⑨ 赫伊,第916页。

⑩ 《利玛窦文集》第2卷第207页。

Tetra—:“四”;bilion:“书”。——译者

生用的初级课本，更受尊崇得多的还是孔子改编的四部古书，加上按传统说法是他自己的撰写的第五种。这叫做“五经”。应科举者必须选择其一，有现场以它为题做出一篇典雅论文^①的能力。利玛窦遵照这一习俗，对新来的传教士至少讲解一种“经”，不过，似乎没有译出来。不管怎么说，他自己在一位业务精通的老师帮助下，认真全部加以用心研习^②。中国人的思想当时长期倾向于不从这些著作以外去寻求任何智慧原理，这种倾向延续了二千年，产生的后果是：中国典籍文献有将近一半只是其翻版或诠释，这种情况，假设欧洲继续一度盛行的做法，只是以《圣经》和亚里士多德为圭臬，在欧洲的典籍文献中实际上也会出现的。

当利玛窦开始这种学习的时候，有一种巨大势力沉重地压抑着对这些经典的解释，即朱熹的影响，即使较有个性的哲学家，例如王阳明，也只能极其不彻底地摆脱这种根本上“唯物是从”的理论的束缚^③。利玛窦却按照自己的思想习惯，以摒弃诠释而试行不经媒介直接进入原文的方式，不知不觉开创了一种富于成果的运动，其结果当时在中国思想界内部尚未能好好剖析^④。

伴随着这种思想解放的，是一种较之圣托马斯·阿奎纳试行的更具独创性的传道尝试，而圣托马斯排斥勃拉邦特的西杰尔^⑤的阿维罗埃主义^⑥，以释出他所认为的亚里士多德思想的自然结论。1595年，利玛窦写道：“我们早已停止散发在肇庆刊印的初级《教

① 即“制艺”。——译者

② 给新来的传教士制定的学习计划见《利玛窦文集》第2卷第117页，第1卷第238页、第272页。他研习“五经”，更确切说：“六经”（《文集》第2卷第207页）。关于这些“经”及其译文，可参阅科尔狄耶第1363页以下。

③ 《智慧》第74—88页。

④ 《智慧》第101页以下，尤其是第109—117页。

⑤ 勃拉邦特（今在比利时）的西杰尔（1235—1251），著名的中世纪神学家，是托马斯·阿奎纳的主要反对者。——译者

⑥ 阿维罗埃（1126—1198），著名的阿拉伯哲学家。他的学说注重亚里士多德的唯物主义、理性主义方面，恰与托马斯·阿奎纳相反。——译者

理问答》^①，”甚至印刷雕板也在1596年上半年销毁了^②，因为据认为，过于简单，尤其是其中佛教用语到处可见。于是，范礼安要求利玛窦另写一部，要他既不放弃原来依据天然秩序而运用的理由^③，又引述中国典籍以权威论据予以论证。1595年11月4日，利玛窦写道：“于是，我（在阅读“六经”的过程中）注意到许多段文字有利于我们的信仰，例如上帝的统一性、灵魂的不朽、幸福者的光荣^④。”后来，他还为了慰藉遭受苦难的人，除了引证《圣经》上的约伯外，也引证“他们的书籍中那些确有操守、却受到命运考验的人物^⑤。”

关于这种传道方式，后面还得细说，并且引证许多例子；在此只想指出，这种做法一般而言对于中国思维、特殊而言对于汉学的重要意义。多少由于十八世纪的法国耶稣会士的错误（必须承认，是中国士大夫自己把他们引入歧途的），人们总以为汉学也就是对中国进行科学研究，有如亚述学之于亚述，埃及学之于埃及，过去，这就等于大部头四开本和威严对开本，这些著作似应包含饱学之士面对古老、丰富、广博都确实惊人的文明而作出的艰苦劳动。于是，既然利玛窦只留下了若干短篇文字，那就很难要求让他拥有汉学创始人的头衔；他所收藏的中文书籍，固然让来访的显贵人物感到十分丰富，却显然不能与宁波范家著名书库（天一阁^⑥）或明末其他许多名家相提并论。

然而，如果中国并不是一具僵化的尸体，而是活生生之物，其

① 《利玛窦文集》第1卷第272页，第2卷第117页。

② 《利玛窦文集》第1卷第271—272页。岱利雅神父，第219页。

③ 《利玛窦文集》第2卷第117页（人们迫切需要一部新的《教理问答》），第122页。《传教士列传》，第221—224页。

④ 《利玛窦文集》第2卷第134页。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第134页。

⑥ 天一阁为嘉靖进士范钦建立于嘉靖末年，在利玛窦时代，所藏七万多卷当全部完整，但未见史料谈及利玛窦去查阅。——译者

灵魂可以把握，对它的认识能够有助于现时而丰富全人类，那么，怎能否认利玛窦神父起了先锋作用？他并不满足于提出批判原则，摆脱诠释的束缚，最大限度地直接使用原文，而且在中国思维本身中引入进步原则，从而也是认识的原则。我们当代人尝试利用扩大的历史资料，依据欧美哲学，对老子、墨翟以及其他等等加以反思而后予以引用，这样的尝试利玛窦早已做过，而他在这样做的时候，是继承着基督教人文主义的全部遗产的：假如人们愿意，其中就有西塞罗，当然我们非常清楚：好些人对这个名字是不屑一顾的，就好像这位伟大的罗马人的文化贡献何足道哉！利玛窦的西塞罗却是天主教文艺复兴的西塞罗，也就是说，丰富以新经院哲学要求于方法和明晰文笔的一切，也丰富以当时实验科学的一切成就。因此，当我们说出利玛窦这个名字的时候，我们必须参照的绝对不是确实过分曲曲折折而不可捉摸的蒙田，而是腓特烈·博罗美^①，我们应该想到的不是安勃罗西雅纳图书馆的创建人^②，而是圣方济各·撒肋爵^③，是弗洛里蒙塔奈学院^④的那个圣方济各·撒肋爵。因此，无怪乎当前中国文艺复兴倡导者们提出利玛窦神父在十七世纪的伟大成就⁽¹⁾，作为以理解和尊重为主导精神的文明交会的一个范例^⑤。

在韶州的那些艰难岁月，支撑着他的勇气的，除了对上帝的信心不可动摇之外，就是他内心里抱着这种坚强信念。据记载^⑥，

① 腓特烈·博罗美(1564—1631)，米兰主教、神学家。——译者

② 安勃罗西雅纳图书馆在米兰，世界闻名的图书馆之一，其创始人即博罗美。——译者

③ 方济各·撒肋爵(1567—1622)，日内瓦主教、作家、神学家，天主教圣母访问会创始人之一。——译者

④ 弗洛里蒙塔奈学院(或译“学会”)：1606年由撒肋爵创建的意大利文学团体，对文艺复兴起过重大作用。——译者

⑤ 《智慧》，尤其是第186页。

⑥ 金尼罔，第418页。《1610—1611年纪》第18—19页。《利玛窦文集》第1卷第387页注1。

“马蒂内修士发牢骚说没有做出成绩，也无可指望有成果，又说还不如到日本去，或者到其他比较有希望的地方去。利玛窦驳道：‘住嘴！您说些什么自己都不知道！确实，如果我只见万分困难和开始时的障碍，我也会希望到别处去开垦荒原，但是，至于您所说的期望，我们的事业并没有绝望到您日后不会看见我同阁老们亲密交谈的程度’。马蒂内后来当事实已经证明此言信然时^①，常爱引述这个警句。”这么说，利玛窦现在自信能够与帝国的最优秀士大夫一较长短了，他已经遍观了当时的中国思想界。

尽管如此，还是有个无法克服的困难、绝对不可逾越的障碍，把他阻挡在“中国社会之外”，那就是他与和尚之间那怕纯粹是表面上的亲缘关系。正如现代中国佛教最热烈的提倡者太虚法师所说：“中国佛教昔日未得充分发展，悉因局限于僧侣界，而为僧即被视为见外于世人生活也。”利玛窦越是密切观察韶州佛寺的僧人，就越是为他们羞愧；他倒不是不知道，在出家为僧的二三百万人中间，确有杰出之士，或因学识渊博著称，或尤因子然悔罪终生而卓异，然而，“实际上，大多数事实俱在，僧人被视为中国社会最卑鄙最歹毒之人；出身寒微，一个个都来自最低贱最贫困家庭；他们自幼即被父母卖给老和尚，被收养为继承人。……尽管不能娶妻，他们却是最放荡的人，只是竭尽全力悄悄干他们的坏事，以免受到官府严惩。……他们的庙宇分成若干僧舍，都指派了终身执事。……可以去租房间，……而每座庙不如说是像个大旅店……里面最无人过问的就是拜佛、念经、习佛法^②。”瞿太素曾多次请利玛窦不要过于拘礼，造成鸿沟，致使显贵人士不便与他亲近^③。“早已”停止散发《教理问答初阶》，一个原因也在于此。不过，有位老史家是这样解

① 以后，万历三十年（1602），利玛窦在北京受到大学士沈一贯接见。——译者

② 《利玛窦文集》第1卷第92—95页。

③ 《1610—1611年纪》第151页。

释的：“尽管利玛窦禁止在堂里使用‘和尚’这个卑称，然而，由于他们按照葡萄牙教士的惯例剃须，头上也剃度，过独身生活，有庙宇，在规定的时问啐经，仍然免不了被一般人给予这个不光彩的称呼，根本不可能干什么高雅的事情。因为，职能上的相似使得人们对两种迥然不同的事物称以同一名字^①。”

这位意大利耶稣会士^②由于自然而然在中国文明两极之间摇摆不定，既然力免与被鄙视的和尚信奉的佛教发生牵连，便日渐接近受尊敬的士大夫奉行的儒教。他到达韶州之后不久，他那彬彬有礼的举止完全符合中国传统礼教，官员们莫不为之吸引，从而他同本城、郊区以及南雄的不少显贵人士时有应酬往来。这成为1592—1593年他在澳门同范礼安神父讨论的问题之一：“利玛窦建议，为求促进基督教信仰，似乎宜于蓄须留发，以免人们把他们看成偶像崇拜僧人”，看来范礼安未敢当即作出这一决定。及至郭居静神父离开澳门，澳门神父们就这个问题同主教切尔奎拉认真磋商，结果，郭居静才于1594年7月7日带来利玛窦渴望的批准确讯^③。

从此，利玛窦可恼的孤立结束了，虽然他的行动、外表只是逐渐改变^④。显然，根本不是当时某些欧洲人错以为的要去应科举，由秀才而举人而进士，博取中国功名，只不过是显出是“欧洲士大夫，因为中国人只喜欢有学问的人——无论是何等身份，只要他们走到哪里都文质彬彬，俨若读书人，穿着打扮悉随乡俗^⑤。”朋友们大为高兴的是：头一回向新任知府谢大人引见郭居静，是按秀才礼

① 墨克堡，第241页。岱利雅神父，第219页；从原则上说，在广东省是不可能的。

② 指利玛窦。——译者

③ 如采取巴，第1卷第2编第62章第414页的说法（似乎以后还有万达琪，第23页），是郭居静神父采取主动的。我们的叙述依据的是《1611年纪》第131页，熊三拔第26页，赫伊第214页。

④ 或许也是在这时他旅行了庄严的宗教任务吧？我们的材料未见丝毫提及。我们只知道，他在1593年还没有履行（见岱尔普拉斯转引的简报，第1卷第577页）。

⑤ 《1611年纪》第151页。

仪的，从此以后，其他官员接见也都如此^①。在大伙儿休息的时刻，两位神父喜欢回忆往事：“我们是在罗马休息的，”利玛窦这样说^②。

考验稍得缓解，来得正是时候，因为侵犯居留地一案尚未了结。有位巡按预定将于郭居静到达后不久来此地区，案犯聚集四五十人在寺院里企图背水一战^③。他们控告神父伙同葡萄牙人策划阴谋，在堡垒里窝藏了四十多人；本城官吏被请求支持这一控告，纷纷规避，除了一人，就是典史（郭尔福？Cuoehfu，译音），因为他与对传教士友好的四老爷^④是死对头。后者偷偷告诉了利玛窦，于是，神父通过案犯的一两个党羽传个话去：如果说尽管他们为他们求过人情，迄今未得减刑，那么，现在只要他言语上稍一不利于他们，可以肯定他们非受严惩不可。案犯们吓坏了，表示愿意听话，央求他们为他们说情。他就在公开过堂时这样做了（10月5日，这时本案尚未结束），巡按大人见无人驳诉，就裁决那十名被定刑的人不是强盗，仅仅是赌徒，吩咐下去责打二十大板，释放归家。这对他们的亲属是一个重大的胜利，因为他们得免丢面子。然而，他们并不感谢利玛窦，反而于次日纠集二百余人，在巡按去往另一地方的路上聚众拦舆鸣冤。典史代表他们请求大人开恩留止，解决此一重大问题。巡按明白他们的意图，或者说，他认为时机不适当，便吩咐左右答复：行色匆匆，料理要案，殊属不当，并且下令驱之散去。这个结果使他们狼狈不堪，而神父们则大为快意，起先神父们还只得祈求上帝保佑。正人君子们对神父的无私态度倒是赞不绝口的。

① 《利玛窦文集》第1卷第239页。

② 《利玛窦文集》第2卷第120页。

③ 以下的叙述利用的是《利玛窦文集》第1卷第232—236页，第2卷第117页、第121页、第293页、第463页。

④ 即推官。——译者

郭居静的来临使得人们欢欣鼓舞，然而，时间不长，10月份他也不得不为疟疾付出代价。一个月之后，他才能起床。大约也在这时，对神父极为友善的知府奉旨晋京三年一次面圣，由通判代行知府事，但在署理前两三天，就在大堂上猝然死去，改由传教士的朋友那位四老爷代署（这是1594年11月15日以前不久的事情^①）。这一年受洗的人极少：9月间有几个，其中一人是个儒生，其父为本城重要人物；10月间（12日以前不久），教中文的先生，在长久经受考验忠贞不渝之后受了洗，他的亲属也尽是极为体面的人物^②。而年轻的依纳爵入教是违背父意的，他自己来到居留地服务，以便自由地奉教^③。这些新入教的人有时热忱不可抑制，必须予以约束才行^④。

日益明显，非得改弦易辙不可，这是范礼安神父和孟三德神父作出的决定，他们认为：“依据最有权威的人士的判断，维持住这个居留地就是非常不易的，当初若不是上帝特别保佑，就建立不起来。……但那里的空气不卫生，人更坏，原来就应该立足于两地，以免一个据点的取消带来整个传教团的毁灭^⑤。”

瞿太素坚持他们去江苏苏州^⑥，但首先必须想个办法体面地离开广东省。海南岛籍大官王忠铭虽然不在——由于他的仇人阴谋阻挠，他始终未能带着历法修正案重返南京礼部任上^⑦，但1595

① 《利玛窦文集》第1卷第239—240页，第2卷第124—125页。

② 古兹曼，第367页。《利玛窦文集》第2卷第122页说：“五六人”。这位中文老师也许就是熊三拔后来提到的那一位（第25页）。

③ 《利玛窦文集》第2卷第164页说：1595年10月7日，利玛窦写道，他是“不到两个月以前”受洗的。

④ 《利玛窦文集》第1卷第228页；第2卷第188页。

⑤ 《利玛窦文集》第1卷第127页、第241页。

⑥ 《利玛窦文集》第1卷第302页。据赫伊，第917—920页，有个商人名叫萧欣我(Sciauchino, 译音)1594年去广州做买卖，给利玛窦带来瞿太素的一封信，利玛窦1595年春或夏给予复信，但带至苏州未能收到。

⑦ 王忠铭，第2卷第1页以下。

年4月还是出现了有利于神父们的机会^①。有位大官，人称石爷，在北京兵部为三位主管官员之一，因而比总督还要官大，他这时正排衙倾道，溯江而来^②。

“其子，21岁，院试落第，又痛苦又羞愧，已成半疯，父亲终未能治愈其病。他原籍就在肇庆附近，正好有个肇庆商人言及利玛窦，称道他学识渊博，德行高超，礼拜上帝，而上帝，在神父的祈祷下，能治他那个儿子的病。于是，大人……差遣一名官弁传神父前来官舟。给予的礼遇非同一般：大人事先即已派人牵马执铎恭候传教士们，见面后赐座，献茶，垂询其故国及基督教，终于，当着韶州全体士绅（他们见大人如此优渥，咸感惊愕）的面，说出心里时刻不忘的事：请利玛窦协助治好儿子的病。神父见时不可失，回说治这种病甚是困难，一天怕是不够，赶忙补上一句：大人既是北上，他可以陪同前往，况且，他早就盼望能去北京，因为这里的气候条件非常不利于健康，又因为我们都是念书人，来自非常遥远的地方，渴望一睹帝都之壮观”。他最后说：“我希望能依靠我们侍奉的上帝帮助贵公子。”

事情就算定规了，大人立即发话，叫知府当场颁发官凭。固然文书规定了回程日期，只提到江西，甚至不准前往南京，但利玛窦已感欣慰，心想随同这样一位大员，就连执照也不需要了，根本的问题还是到底十分体面地离开了韶州。

时间紧迫得很，因为石爷次日就要启程。利玛窦请大人先行，免得仰其鼻息，甚至路费也仰仗于他；他自己则匆匆打点行装。两个澳门修士都身体不适，马蒂内病得厉害，费南德斯健壮些，但必

^① 《利玛窦文集》第1卷第242页错误地说是“5月”。关于这段插曲，有五段叙述：《利玛窦文集》第2卷第128—128页、第166—167页、第177页、第187—189页），第1卷第242—244页，还不算古兹曼第387页。

^② 也许是切佩第817页所说的“石星”吧？据说是兵部侍郎（黄，第23页）。（石星，以后为兵部尚书。——译者）

须留下来与郭居静作伴，于是，利玛窦从三名教理问答师中挑选了两名：多米尼克·费南德斯和约翰·巴拉达斯；至于依纳爵，他虽然坚持要同利玛窦一起去经受旅途的风险，神父却不敢带他同行，唯恐得罪其父^①。

匆匆此行，终于结束了他生活在“中国社会以外”的阶段。从今而后，有赖于他的汉学知识，他所到之处都可以以西儒面貌出现，而且在衣着上作了合适的改变。礼仪往返时是一领枣红绸缎官袍，透绣着明蓝色丝线花色，下摆滚边上也是如此刺绣，而腕部和颈部的刺绣有半掌宽。袖子宽大敞开，“有点象威尼斯式样”。腰带是同样的红色，也以蓝丝线刺绣，缝缀在衣服上，分为两叉垂至地面，“像是意大利寡妇那个样子”。鞋也是绸缎刺绣，帽子很特别，不过跟西班牙教士帽差不太多，只是高一些，尖顶像是主教冠，还插上两翅对称，只要动作稍稍猛烈，就会掉在地上。这种覆以鸟纱的帽子叫做“苏东坡”^②。任一神父出外拜客，就坐上轿子，令一名录事、两三名亲随（他们都身穿长袍^③）随行。还牢牢记住了使用官街的习俗^④。在家里，他们只戴一种四棱小帽，但比葡萄牙教士那种“比瑞塔”^⑤大一倍^⑥；只穿中国人的日常服装，不拿扇子，也无礼仪佩戴^⑦。此外，传教士们还把头发蓄至耳根，“像德国教士那样”，“不像过去法国人头发那样蓬散，而是像女人那样盘起来

① 《利玛窦文集》第2卷第164页、第189页。这些要入教的人的名字，都象在日本的那样使用拼音。

② 为描述这种服饰，我们把散见于《利玛窦文集》和其他著作中的细节综合在一起。（“苏东坡”，误。自宋以降，退休官员和士大夫戴一种方顶重檐的便帽，称“东坡巾”。——译者）

③ 《利玛窦文集》第2卷第173页、第183页。里克堡称这种长衫为“棉布道袍”（第505页）。

④ 《利玛窦文集》第1卷第68页。

⑤ 比瑞塔，西方教士常戴的三角圆顶帽。——译者

⑥ 已，第1卷2第63章第415—416页。

⑦ 《利玛窦文集》第1卷第324页，第2卷第497页。

罩上发网，发网上有一洞，一绺发束从洞里出来，挽上之后再戴上帽子”，而利玛窦后来说，“我国的工人的头发胡子也不像我们这么长^①。”不出一年胡须大概要垂至腰际，“这在中国人看来会是个大奇迹，因为他们的下颏从来只有至多四茎，八九上十茎稀疏可怜的毛^②。”在中国也像在日本和澳门一样，神父们吃饭只用筷子——“这干净得多”^③，而且人人用扇子“就像我们国内用手套那样”^④。

比附于中国儒生，显然在某些方面无法推至极端，比方说，利玛窦就发现不能改变自己的眼睛和鼻子，而这些，“我们觉得还太小，他们看来却大得不成话^⑤。”至于手指甲，要摹仿他们就太不方便了：“他们有许多人留指甲超过一掌半长，只好用非常轻的竹套保护起来，以免脆如玻璃，一碰就断^⑥。”

这种革新引起许多非议^⑦，洪若翰神父在十八世纪驳斥道：“听说你们身穿中国绸缎，你们在城里有脚不走路，要人用轿子抬。难道当初使徒也像这样传播福音？穿上绸缎还能保持宗教赤贫吗？”回答是：“在这些人看来，向中国人宣讲耶稣基督，与手执讨饭棍、赤足行走是一回事情。然而，传教士生活在这些不信我主的国家里不是为他自己，而是为了上帝争取人心。他必须按照这个目的来调整自己的道德标准和一切行为。……感谢上帝，我们在华传教士是赤足身穿悔罪衣、在马都拉^⑧传教团中极为严峻斋戒者的兄弟，是在加拿大森林里尾随野人寸步不离于冰天雪地中、饥寒交迫的人们的兄弟！在一国足以劝人接受福音的好事，在另一

① 《利玛窦文集》第2卷第137页、第279页。雅里克，第3卷第981页。

② 《利玛窦文集》第2卷第137页、第206页。

③ 庞迪我，第70页。

④ 《利玛窦文集》第1卷第191页。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第206页。

⑥ 《利玛窦文集》第2卷第207页。

⑦ 1704年1月15日的信。

⑧ 马都拉在印度南部。——译者

国不一定足够，甚或等于零。我们（来中国）最早的传教士倒是想衣衫褴褛、表示不恋红尘的。罗佩大人（按，系南京中国主教——原注）像若干别人一样，常对我说，利玛窦头几年就是这样生活的，有七年（不对，应为十一年——原注）的时间同和尚住在一起（更确切说，是“被看作和尚”——原注），穿的衣服也与他们没有什么区别，生活十分贫困。官员们劝他改变生活方式：‘像您这个样子，是不会有什人听您的，甚至不会让您长久留在中国。既然您是读书人，那就像我们的读书人一样生活吧，那样您就可以向一切人说话了。当官的看重文人，也会看重您的；他们会接见您，老百姓看见他们敬重您，也就尊敬您，乐意听您的教导。’罗佩大人称赞他们作出这个决定，这也是唯一真正可以作出的决定，如果想能够在中国宣扬福音并且确立我教的话。”

利玛窦却也不隐瞒自己的看法，他那令人感动的实话实说就表明他内心里什么也没有忘记，即使在最俗世的学习中，也并没有忘记圣依纳爵关于谦卑的限度的教诲。他写道：“固然我们这一行不允许猎取功名富贵，但既然这个国家对我主的宗教茫然无知，而这一神圣律法的令名全然取决于其宣扬者自己的威望和名声，那我们就有必要表面上顺应中国人的习惯和看问题的方式。……我们现在开始享有的荣耀和威信丝毫无损于我们的灵魂；整整十二年，我主首先叫我们经受那么多的屈辱、低贱、侮辱，遭受那么多的重大迫害，作为开始，这就足以培养起道德的基础；当初我们随时都被看待为世界残渣。因此，我希望，既然我主赐恩让我们承受这么沉重的任务而得幸存，他也将神光照耀，使我们不致为这些荣耀骄傲自满。这尤其是因为我们还必须前进，势所必然将碰上种种不幸，必须为我主忍受痛苦^①。”

^① 《利玛窦文集》第2卷第160页。

第二编 泰西一儒士

要研究利玛窦的功业，就必须努力理解它，因而必须确定其时空，使我们如同目睹其听众是怎样的思想状况，竭力从史料中揭示生动的图景，勾勒出对中国人起鼓动作用的那些抱负、那些主导思想、那些令人陶醉的文辞、那些感情潮流。十分幸运，他自己的《札记》，尤其是《书简》，有助于我们从事这一艰巨的任务，使我们能渐渐看见昔日中国的灵魂仿佛就在我们眼前悸动不已。

我们几乎可以完全略而不谈当时发生的政治事件。内政方面，万历帝未能从正宫娘娘^①得男嗣，便想不立皇长子（第三或第四妃所生^②）而以第二妃所生子^③为太子（1592年）。这种行为全然违反帝国的纲常传统，激起了严格固守皇朝之本的朝臣们抗谏风暴。在这场廷争中有一百多大臣丢了官或遭贬黜，但全体京官联合一致集体辞职，这一抗争终使皇帝作罢。这些，利玛窦的书信只给我们留下微弱的反响^④。

对外方面^⑤，相当严重的事件遮黑了天边：在宁夏城（今甘肃），鞑靼的哱拜于1592年发动叛乱，反对杖责其子的巡抚，在刘

① 孝端皇后，葬于定陵。——译者

② 恭贵妃（即葬于定陵的孝端皇后）并不是第三或第四妃，册封贵妃前仅为宫女。所生子朱常洛以后终继皇位。——译者

③ 朱常洵，为郑贵妃所生，终未得立为皇储。——译者

④ 《利玛窦文集》第1卷第39—40页，第2卷第99页。第2卷第111页相当零乱地叙述了这些事件。

⑤ 应作“民族政策方面”。——译者

东旸^①将军支持下，攻占了黄河沿岸的几近全部要塞。后来，围攻六个月之久，改变河道，水淹城池，才得敕平这场叛乱^②。

人们议论最多的是倭寇。大名封建统治的末期，相继有三位君主励精图治，力求统一日本王国^③。第一位织田信长，是个爱滋事的年轻武士，他的座右铭可以归结为：“夜莺不唱，我就把它弄死”；第三位德川家康，狡如狐狸：“夜莺不唱，就等它唱”。其间是丰臣秀吉，更以太阁君著称，从1582年开始统治，因面貌丑陋，被谑称为“小猴儿”：“夜莺不唱，就设法叫它唱”。早在1586年，他就盘算征服朝鲜和中国，为了获得葡萄牙战舰的援助，他许诺“到处建立教堂、下令人人入基督教”^④。其实，使日本孤立于世的迫害时代，日本因而文明教化推迟二百年，他应首负其咎。他似乎想通过军事征伐，扩张领土，使其军卒不致无所事事，便剪除某些信基督教、甚至只是信佛教的领主。自大狂超过了慎重，他向朝鲜半岛发兵，兵力也许是拿破仑时代以前投入殖民战争中最庞大的。1592年5月23日，老而残暴的加藤清正和少年气盛的小西行长率二十五万之众在釜山登陆。这两位将领互相挟隙甚深，这是由于前者执意向佛而后者刚入基督教，但尽管有这种内部分裂，日本人还是占领几近全部高丽国土，至少一个半月之久。这时中国才出兵八万人干预，未能有多大收获。万历帝及其近臣顿时着了慌，速召他们认为武功似可担当这一艰巨征战者来御前计议，也就是为了这个缘故，携利玛窦随行的大官石爷北上晋京的。然而，一如往常，中国主要靠外交折冲，而不是使用武力获得胜利，经过一场消耗战

① 万历二十二年，宁夏哱拜作乱。“军锋刘东旸拔抚署前鹿角，作忿状。拜嗾之曰：‘若等任为之！’遂群哄不可制。东旸者，靖虏卫人，素桀桀有异志。”（《明史纪事本末》）。——译者

② 切佩，第317页。

③ 切佩，第307—321页。

④ 岱尔普拉斯，第1卷第238页。

之后，日本那位基督将军派遣一名也为基督教徒的使者觐见中国皇帝^①。据说，这位使者山藤君^②促使“皇后的三名大太监要求受洗并答应保证基督教自由进入中国”。利玛窦得知这个交涉，却没有可能加以利用，而且他对日本的印象只是从最接近的人获得的。

他写道：“日本民族，虽然比起中国来很小，但他们凶狠好斗，中国人很怕他们，因而进行重大备战，募集大量军队来抵御他们，不仅保护中华帝国，而且保卫其盟国^③。”

就是在这种并不有利于外国人在中国的情况下，利玛窦开始他那前往南京——如果可能，甚至进至北京的冒险旅行的。

① 巴托利，第2卷第2编第43章第196页。《利玛窦文集》第1卷第246页。赫伊，第344—345页；弗罗埃斯神父1596年12月28日的信描述了中国皇帝遣使赴日本的情况。

② Naitondono：山藤殿（先生）。据明史，来明宫廷的使者为小西飞。——译者

③ 《利玛窦文集》第2卷第99页、第111页，第1卷第242—243页。

第一章 在中国神祇的灵光下

假如我们撇开龙桥寺僧所代表的那种佛教不谈，势必就会按照西方对于宗教的看法，以为利玛窦抛弃了已在肇庆和南雄皈依我主的那些“吃斋念佛者”或秘密教兄弟，不去引导他们趋奉基督。万幸，事实并非如此。我们在这一点上的观念应该改变。因为，固然中国佛教并无统一组织，寺院虽多，只是各别虔信施主兴建的，里边住的尽是一些废物，寺院也就只是可怜的收容所，收容那些今日可以称作“落魄潦倒者”的人，让他们苟延残喘，无人管辖，倚仗独立性藏身；但是，除了这批残渣之外，还有被天主教历史学家惊喜地发现的精神宝藏。

韦吉神父写道：“密宗确为大乘之精华，是其最高洁形式。密宗哲学家是泛神论者——一种非常纯净的泛神论，但总归是泛神论，幸亏他们人数极少，这一教派不重视科学，因而他们无害于人。因此，那些僧尼都是遁世自保的，要求极其单纯，心肠十分柔弱。他们的道德观念非同一般地纯洁。他们的悔罪行为或灭欲行为，他们的忏悔和祈祷，都是出奇地诚挚而谦卑的。看见他们或与他们交谈，就可以感觉到他们的信念是严肃的、深沉的，悲悯是平和温柔而为任何异教宗派所不及的。凡是见过他们公开礼拜的人，都认为他们确具信仰（原文如此——原注^①），我自己，虽然心肠并不柔弱，见到他们那种虔诚的场面，也五内铭感至深。基督教徒同这些善良的小人物交往，觉得自己是在家里一般^②。”

^① 作者像任何坚信基督教的人一般无二，在他看来，“信仰”一词对于异教徒是谈不上的。——译者

^② 韦吉《中国和日本的密宗》，1928，第47—48页。

格朗迈宗神父则说：“伊斯兰距离基督甚远，中国和印度则距离更远。然而，按穆罕默德的看法，天堂的生活被描绘为奢侈、享乐、悠闲的生活，对地狱的设想也像对天堂一样，纯粹是从物质的角度，地狱苦难仅仅是肉体的，丝毫没有悔恨或由于不知上帝而受惩罚的意思。……密宗的天堂却以净土教^①的形式，显然较为纯净，较为符合宗教要求；在密宗看来，把幸福^②生活设想为现世生活的美妙翻版是粗鄙的看法，而把现世生活中的种种必需或现世生活的种种奴役搬到天上去，是一种沉溺于肉欲的想象^③。”

确具某种宗教信仰的人们的宗教就是这样。利玛窦像范礼安一样相信，在中国这样的中央集权国家，如在帝廷稍获成功就能在所有省份引起反响，于是，为了渗入中国人心，他把罗明坚和巴范济采用的服装改变为儒生服装。这样，他就不再等同于极为士人和官员贱视的佛教僧侣了；相反，士大夫阶层到处受到极大的尊敬。但这么一改装，向妇女传道就比较不方便了，因为按照习俗妇女是可以进僧院尼庵的^④，不过，随着时间的推移，总可以找到一种补救办法的。相反，他直捷了当把这种办法引入可以不算太夸大地称作真正“中国神祇”的世界。

据早期传教士们认为，事实上，“官员们并不重视偶像或宗教信仰，因为他们自称非常了解这些全是一场闹剧，但黎民百姓需要它才能满足并被控制^⑤。”因此，当官的好福气，他们的舒适生活确实确实是唯一的福祉；他们在往往死于饥饿贫困的普通百姓之外，是拥有地上天堂的人们，是令人敬畏、甚至受黎民崇拜的真正神祇。利玛窦常常抱怨他们中间盛行浓厚的崇尚物质的风气，但也

① 密宗和净土宗是两回事，虽然同为佛教的宗派。——译者

② “幸福”：基督教义里的“幸福”。——译者

③ 格朗迈宗《耶稣基督》第1卷第14页，第384—385页。

④ 《1610年纪》第52—53页。

⑤ 科林，第1卷第282—284页。《传教士列传》第155—156页。

有例外,比方说瞿太素。这些例外已经向他表明,即使在这个圈子里也能碰到心灵高尚、意志昂扬的人。

利玛窦迅即感觉到行走在中国某一神祇灵光之下的好处。1595年4月18日,他从韶州出发^①,同舟随行的有约翰·巴拉达斯和两名暂代教理问答师的仆役,而多米尼克·费南德斯则走旱路驰往南雄,去通知教徒。利玛窦立即受到石爷的保护。石爷先行一日,约定在越过梅关后会合。一路平安无事。他到了南雄之后,朋友们和教徒竞相热心委托某一信守约言、有口皆碑的脚行加速运输行李^②。于是,利玛窦踏着罗明坚和艾美达的足迹,放弃了得绕个大弯的水路,坐上轿子,走旱路;道路是直接从岩石里开凿的,路侧高悬着黑黝黝的砂石山崖,就在粤赣两省的交界处。

正如中国人所称,此地扼帝国中南“咽喉”。商品运输全靠背驮肩挑,据说有五万人靠当苦力糊口。这条大道细心铺上了石板,总是干干净净,而且下雨天也好走,经小桥跨过一道道溪流,道路两侧始终看见竹篱棚屋和过往行旅的小客店。昔日的传教士描述起来,赞不绝口,用尽了辞藻。巴美罗神父写道:“有一段路七里埃长,熙来攘往,摩肩接踵”,“赛似里斯本最热闹的街道^③”,利玛窦估计交臂而过的人达二千之众。这道隘口和南岭、大庾岭邻近各隘口,在十八、十九世纪欧洲地理学家看来,极其重要,他们就把它同中国主要高峰并列,确定其高度为2000至3000米,其实,梅岭本身不超过300米,也就是汉尼拔在阿尔卑斯山上打开一条道路的高度!各条小径到达山顶,会聚在一道深壑里,顶巅上是一座

① 《利玛窦文集》第2卷第189页;熊三拔,第29页。为详细记述这次旅行,我们综合了利玛窦自己写的五种材料,最重要的是1595年8月29日致孟三德的信,补充以11月4日致总会长的信,两封信的内容又略见于10月28日的两封信里,再加上《札记》中的某些新细节。

② 《1610年纪》第14页。

③ 巴,第1卷第2编第87章第420页。

由兵卒把守的庙宇。可以昼夜通行。折身南向，只见果树丛丛，山峦叠翠，其下开阔着丰饶田野，城镇、村庄错落有致，北向却只有山岩磊磊，俯瞰着峡谷、深渊。利玛窦就是从这里率领多米尼克和一名仆役行色匆匆，跋涉北上，留下巴拉达斯和教徒们去押运行李。

位于江西那边山坡的南安^①比南侧的南雄小得多^②，是旅人可以改行水道的第一座城。就是在这里与那位大员会合。他是所有军事当局的上司，所到之处受到隆重欢迎，民众也群集伫候。他到达的当天，利玛窦不得谒见，却也与其扈从人员取得联系，亲密交往，特别是大管家和主簿，他向他们出示了礼品：一只沙漏计和两把做工精细的扇子^③。次日才得一面，利玛窦受到亲切接待。

石爷从未见过这种沙漏计，他把它放在桌上观赏。直至晚上，甚至在饭桌上，他们也无拘束地闲谈欧洲各国的风俗习惯、它们的科学和基督教。利玛窦表示，想把居留地定在广东省以外的地方，这位大官却说北京和南京都没有什么希望；他说：“两地皆为京城，您是洋人，若不进贡皇上，便无所获”，至于浙江，离海太近，洋人受到怀疑。“宜乎去南昌，我曾在南昌为官（十一二年前），可运用势力协助”。尽管官场应酬繁忙，石爷仍然在行程中多次接见利玛窦，而且总是非常亲切而敬重，不过，始终没有时间谈及给他儿子治病的事，虽然正是为此而请利玛窦帮忙的。次日，他就拿出他的书籍和数学用具给大人看，从此，利玛窦作为科学家名声大噪，于是，那些随行人员以及来拜会的官员也就改口称他为“大人”了。

从南安，走赣江顺流而至赣州。这座城“比佛罗伦萨还大”，它位于江右岸，北纬 $26^{\circ}1/2$ 。商业上比韶州重要。江上有小船以铁链相联的一座浮桥，每日开放一次，放旅客交纳厘捐后过桥。当地

① 南安府，治所在今江西大余县。——译者

② 《利玛窦文集》第2卷第130页。里克堡，第479页。

③ 古兹曼，第296页。

举行了盛大的欢迎式；是在夜里到达的，只见火炬通明，三分之一里埃的距离上三千兵卒分列两旁，全都号衣整齐，乐声大作，鼓声咚咚，号声不绝，兵卒发射火枪和弩炮。这样异乎寻常的铺张是因为赣州乃通常称作“四省巡抚”的大员驻节之地。如此称呼，并不是由于他确实统管四省大政，而是他负责江西、福建、广东和湖广境内治安，从而对四省各二大邑^①拥有特殊的权力。这位高官迅即亲自拜会石爷，下属全体官员尾随。早已听说来了一西夷，他们也想见见，但利玛窦宁愿避免如此招摇，以免招致保护人的嫉妒，于是自己花钱雇舟，好更便于逃脱不得体之举，只有这样，他才可以从容观赏两岸新绿悠悠的旖旎风光；后来他说：“赣州城极为高雅洁致，在规模宏伟上可与南昌一比高低”。

歇息是短暂的，第三天就又出发了。一条小河注入赣江，江面因而开阔，随后在四分之一里埃处再次收窄，一去二三十里，水流湍急，就是十八滩。正因为险滩接二连三，赣江上行驶的船虽有高高的桅杆，却都没有龙骨，因而极为不稳。不过，倒可以说是富丽堂皇，俨若水上宫殿的，就说石爷的官舟，通体锃亮，彩绘华丽，有许多套船舱，那间大厅至少可容纳十二张餐桌、十二个座位^②。在恶滩入口的岸上有一座豪华的神庙，迷信的乘客当然要祈求偶像的保佑，然而，尽管石爷已向和尚们厚予布施，自己已顺利通过，他的妻妾子女乘坐的大船^③后来还是撞上了江石，不过没有多大的危险，因为出事地点的水不深，只是，船上的人狂呼乱喊，就跟命在瞬息似的。他们的喊叫惊动了利玛窦，他立即把他们弄上自己的这条船。船行一里之后，他们统统登上了石爷的船，大人下令给船夫们和两名奴仆各打二十大板。派人去赣州另雇一条船，由于他

① 即南昌，赣州；闽侯，厦门；肇庆，广州；武昌，长沙。——译者

② 《利玛窦文集》第2卷第191页。

③ 船，原文指我国常见的大型平底帆船。——译者

们宁愿等到夜里再让官眷换船，利玛窦和巴拉达斯就改乘前导探路的一条小船。行至江流十分湍急的天柱滩，不幸发生了重大事故：狂风突起，横击舟侧，船夫们未及调帆，船就倾覆了。

利玛窦记述：“我们沉入江底，我的脚已经碰到沙子，只能祈求我主保佑，也感到能死在这次旅途中无比快慰。忽然，发现手底下有一束缆绳，我赶紧抓住，拼命挣扎出水面，当然已经喝了一肚子水。接着，我跨上一段漂浮着的木头，同时也抓住散落在其他漂物中间的我的文具匣和衣箱加以利用，水流把船底朝天的船冲过来，我使劲爬了上去；接着，在人们帮助下，我同许多人一起划到了岸边。这次灾难中，大多数乘客都得救生还，甚至襁褓中的婴儿；只有约翰·巴拉达斯没有出来，为找他的尸体到处搜索，终未寻获。这次远征全仗他给我援助和支持，这样一来，我彷徨无依，不知道该不管三七二十一继续前进呢，还是折返原路，后来才重鼓勇气，坚信上帝慈悲，下了决心一往无前。”

石爷这次大量行李被水湿坏，损失不小，尤其是许多准备送给显贵京官的礼物也罹于此难。尽管如此，他还是体察利玛窦的痛苦，派遣三两人员带上银子前来吊唁巴拉达斯的葬礼。此后当地常常传说：利玛窦神父经过这次事故，悲悯险滩水急、牺牲日众，便向江水中投一圣物，据说就这样发现了他的弥撒祈祷书，供奉于良固寺内（也许只是一本朝圣者的题名册），又说是今日还在勘探的那条狭窄水道也就在滩石之间开辟出来了^①。

两三天后，终于抵达江左大城吉安（ $26^{\circ}2/3$ 或 $5/6$ ），“吉安单独一府赋税与任何一省相埒”，因而中国有句俗话：“这府那府，第一要数吉安府”^②。第三次遇险，石爷走水道的兴致荡然无存，夜里狂风突起，好几只船又几乎遭难。于是，他决定，前赴南京剩下的

^① 华特《赣省花草》第 208 页（1921 年）。

^② 《利玛窦文集》第 2 卷第 133 页、第 168 页、第 194 页。

路程全走旱路，反正旅费全部已由国库支付。利玛窦根据某些迹象推断自己就要被打发走了。中日正在交战之际，把几个外国人带进内地，岂非莽撞？再也不见来人请他去见这位大员，也不请他给公子治病了。于是，他抢在头里，装神弄鬼似的拿出一架威尼斯的水晶三棱镜给主簿看，这玩艺可以分解太阳光，看风景如游仙境；说道：“您的主人如继续照顾我，把我一直带到北京，我就把这个送给他。”果然一如往常，这个“价值连城的宝石”百发百中。大官不觉垂涎，但只肯让他行至南京，而且派人夤夜前来告知：要他坐船随官眷、行李一起走水路。终于洋人让步：“行，不过，有个条件：发给我正式官照！”争执甚是激烈，但利玛窦寸步不让，最后达成协议：由神父写个禀陈呈上，请求——按照传统格式——“前往南京瞻仰名山大川”。

次日，他携带一件小礼物和那个神镜，去拜见大人。大人久久悲叹时运不佳：“我就这么坏么，我可是从来不害人的，向来只求正正派派生活！”传教士为了安慰他，从中国典籍引述例证，还把圣人约伯的故事讲给他听。谈来谈去，谈到了回去的棘手问题：“利玛窦怎么不回韶州，甚至回肇庆呢？”见神父不肯接受，他又劝他住在南昌得了。据利玛窦记述，“可是我只想去北京或南京，就硬是挑三拣四。又把那个使他眼花缭乱的三棱镜拿出来，比他以往听说的还要美妙；他估计值一二百两银子，但先是不肯收下。最后，欲望占了上风，就下了决断：‘北京是不行的，让你去南京好了’。我的禀陈早已带着，他却未带官印在身边，就让沿途经过的各州县官员检验原证。于是，吉安知府拟就官照：‘准予前赴南京、苏州、浙江及附近各地’，还叙述了我们在中国居留的情况，并按照韶州官吏在原执照上誊录的词句，把肇庆两任制台颁发的两件许可证明附上。最好的希望不过如此了。我告退时，礼让再三，石爷高低不肯收下，我就坚决强迫，他就派人退还至我的住处，不过，我早已习惯

他们的客套,就加上一点薄礼给主簿,终于赠给了大人。”

于是,石爷带上护兵人众、十三顶轿子、十四五匹驮马,乘轿走旱路;利玛窦则于当天带两名仆人继续坐船顺江而下,沿途一站站都受到直若王侯的款待。舟行一日,抵达右岸吉水。此地以士人荟萃著称,出过四名一甲进士(广东全省才只有一个)。韶州知州(?)就是吉水人,他晋京之后,恰好正在这里为嫁女大事铺张。利玛窦前往拜会,但这次是作儒士打扮。

神父记述:“前在韶州,我们身穿僧服,他接待我们不给多少面子,也不甚光鲜;这次就不同了,他穿上官服,亲出迎接,殷勤留客良久,最后还设盛宴接风。我向他解释我们何以改装而且不再剃须;从职业上讲,我们就是儒士,是讲授上帝宗教以及其他科学的人。我们头一次到肇庆时,不会说中国话,也不明白中国的风俗习惯,所以我们上了当,同意穿和尚衣服,虽然我们一再拖延,因为我们的教理同他们相反,我们宣讲的完全是另一码事。他觉得我的话很有道理,他很想留我在他家里住几天,但是,因为石爷的仆人在等我,我也愿意要他们护送,就没有答应再事盘桓,只是同意差他的一名奴仆送一封信给郭居静神父^①。”

这次颇有颜面的拜会之后,利玛窦大概是过早地自信可以甩开前此一直避免抛头露面的谨慎做法了。江西省地形常常比作一张大树叶,中间叶茎就是赣江,沿江两侧是一座又一座名城,从前都比太平天国以后富庶。就这样经过不少享有盛誉的城池,例如临江,世称“巡按之乡”,因为府治下出过许多巡按,府城距离吉安三天路程,位于北纬 $28^{\circ} 1/2$ 。从临江开始,赣江分为九条河道,夹着无数沙洲,舟楫如织,无穷无尽。未抵省会之前的那几天,利玛窦极少出去。终于,舟行九日,抵达南昌。十年前艾美达于1585

^① 《利玛窦文集》第1卷第249页。

年圣诞前夕曾在此停留，北风呼啸，江水混浊，水不能入口，他吃尽了苦头^①。南昌城在商业繁荣上和船舶来往方面不如广州，至于景色的优美和人才辈出，则远胜于广州。因此，瞿太素不断向利玛窦盛赞在南昌居住的好处，甚至在利玛窦并不知道的情况下，经常对许多朋友熟人为神父吹嘘。同样，石爷也劝他在此落脚，而且，南昌正好位于广州、韶州至南京、浙江的中点，作为途中一站，地势是再好不过了。然而，迈出第一步是艰难的，无人引见，利玛窦便轻率地决定自己去闯，前往一座著名的道观（今日尚存于老城），他想显得像是石爷左右的模样，如若可能，设法留个退路，万一南京之行受挫，可以回来。

他追述：“于是，带上仆人和几名船夫，前往观光名胜古迹，尤其是许真人^②观，又名万寿宫，按照当地传说，或称“铁柱宫”。据说，若干世纪以前南昌有个人能变朱砂为白银，他广为布施，并擒住一孽龙，解民于水火，这条长数千里的蛟龙，他把它缚在地下一根铁柱上，今日人们还可指点给你看。最后，他拔宅飞升，一切家具用品，甚至老鼠都带上了天，由此江西人有了个绰号，叫做“江西老鼠”。献给他的建筑宏大壮观，每天那里都有蓄长须的道士举办的自由市场和游乐会。一看见我，好些好些人跑来傻瞧着，我真担心会滋事。后来他们听多米尼克解释说我是西方来的洋儒，就更起劲了。有人向我打招呼，要我跪拜偶像，甚至想强迫我，幸亏随行的人说我不信鬼神，才把我解救出来，但那么许多人围着，长久解释是不可能的。这时，我才开始后悔不该莽撞出来玩的，特别是因为我看出这些人比广州人还要虔诚崇拜偶像，从此我下决心，再也不进庙观，除非事先把我们的宗教说清楚。我离开时，骚动有增无已，我很担心事情会传到制台和其他官员耳朵里去。于是，我一

① 赫伊，第905页。

② 许真君，许真人，即许逊（卒于374年），东晋道士，宋代始受封。——译者

边往回走，一边大声说：我长期居住在中国，现在是陪石爷（他在南昌非常知名）前往南京。然后，我躲在船舱里不出来，避免闲人打搅；石爷的人则去拜会主人在本城的朋友，其中特别是制台的一个医生名叫王继楼的”^①。

江过南昌，仍不失其宽阔，又分为二支，其一来自著名的瓷都景德镇，那年罗明坚和艾美德去浙江时曾溯此支流北上^②。利玛窦不走右边这条水道，而是继续向鄱阳湖那边走，右边经过没有什么市面的小城南康^③（北纬29° 1/2），擦过庐山。“庐山山顶终年云雾缭绕，关于这座名山有许许多多传说，那一带山上庙或观多得数不清，还有成千上万悔罪的隐士住在山上”。另一边，向北是九江，一般北上的人就是从九江出发（现在是从这里登上九都）^④。

鄱阳湖“不宽，但是很长”，随水量大小而不规则地变化，这时的面积大约为长30里埃、宽7里埃。湖里没有水流，得扬帆而行；湖岸有城镇村落，取道支流可达福建出海。舟行二日，抵达“坚固设防”的小城湖口扼守的港湾，从那里终于进入宽阔的扬子江^⑤；中国人称它为“大江”，江面有时宽两三里，水极深，说是没有底，还很危险，人掉下去就没救了。利玛窦关于这次航行的记述写得栩栩如生，妙笔生花。时常狂风突起，所以行舟总是万分小心的；只有大船才敢走，夜里或起风暴时，还得躲进它的无数支流或两侧的运河。尤其是满月时，甚至一直到鄱阳湖里，都可以感觉到涨潮落潮^⑥。

① 《利玛窦文集》第2卷第155页。

② 赫伊，第908页；他们溯江而至牯岭。《利玛窦文集》第2卷第139页、第196页。

③ 今星子县。——译者

④ 《利玛窦文集》第1卷第250页，第2卷第198页。最有名的书院当时是朱熹的弟子们的白鹿洞。

九都，即牯岭。——译者

⑤ “江蛟”（↑），海之子（《利玛窦文集》第2卷第139页、第196页）。在此之前，是“大江”（《文集》第1卷第151页）。

⑥ 《利玛窦文集》第2卷第139页。

从韶州出发后第 22 日，船过驻有重兵的大城安庆府（约为北纬 31°）。利玛窦没有提到安庆的骄傲那座名刹（重建于 1570 年）。芜湖是船行南京登记之处，不过无需交厘金，只向治安方面付点捐就行。这位传教士说：“我没有详细记下沿途所见的一切”，迎面遇到许许多多船，有些有三四根桅杆，船身都很坚固，但都没有龙骨，因而不稳定，船帆都是一节节缀成的，逆风时就迂回而行，但有时一天可走 18 至 20 里埃。有许多沙洲，还有孤悬江心的山岩，上面有寺观，里面的隐修者出来要钱，“以燃灯油”。越向北走，面食就越普遍，“只花两个瑞伊买三个馒头就可充饥，不用吃饼干或米饭”。鱼产极丰，木柴稀少，就用木炭代替。岸边耸立着一座座高台，每五站就有一处，都是金字塔形状的，顶上点燃大火，用视觉信号传递消息。

终于，5 月 31 日到达了南京（或称“应天府”，因为巡抚驻节于此），情况正如 1592 年发出的那篇描述^①。自从北京成为帝国的行政首都以来，南京的政治地位下降，但仍然是文化中心，历史和传说的故土，文明教化之乡，高人雅士、达官贵人惯常居住之地^②。利玛窦在南京居住了半个多月，其间的强烈希望而后痛心失望，还是让利玛窦自己来说吧^③：

“我下榻于二道城垣外的一幢房子里，不过就在城门附近（大概是在水西门附近，以后叫做三山门；第二道城垣是‘土城’，倚江而建，里边有‘圣米歇山’，第三道是皇城）。观者如堵，因此，石爷的仆人坚持要我立即回韶州，至少不得泄露我同他们的主人的关系。我自己则深知这对我的威信很有好处而对他那样有权势的大

① 《利玛窦文集》第 1 卷第 252 页，第 2 卷第 142—145 页、第 168—170 页、第 170—180 页、第 197—198 页。

② 《利玛窦文集》第 2 卷第 111 页。据加伊雅说，从 1592 年开始，下关驻扎重兵，守卫水路要道，防止可能的入侵。

③ 这里得改正熊三拔（第 29 页）据万达琪所说住了一个多月的记载。

人物并无不方便，就一再强调我先是同大人一起、然后同他的随行人员来此的。

“我正要离开运河去找旅店，忽听有个人说：‘您看那个洋人，他是刘五的好朋友哩’，（刘五是前肇庆制台刘节斋的第五个儿子）。我正巴不得找到这位老相识，就赶紧去向此人打听，凑巧此人是他医生的儿子。第三天（6月2日或3日），我的朋友刘五带上这位医生及其子前来找我，请我吃饭，还让我结交上各色人物，尤其是一位秀才及其子。这位秀才也请过我四五回，很乐意听我讲上帝和我国的事情；听者中间有些人把我看成活神仙下凡（又是道教的传奇！——原注）。这真是好兆头，特别是在抗倭战争中南京对外国人都很猜疑之时。我出去就坐轿，以免引人注目，同时也更有派头，还可避免远距离步行的疲劳。

“不久，我就开始透露想在南京定居，既然我久慕其名，而且我有志终老于此，不过，我绝口不提我的主要目的，传播我们神圣的宗教。朋友们向我力言要办定居倒也容易，既然我无论是服装、说话，还是习惯，都与中国人无异，但大官高高在上，我不敢接近，小吏又太胆小不敢冒昧从事。”

因此，必须找一个人地位够高而又不像别人那样不可接近。几天之后，利玛窦开始向某州（大概是太仓州——原注）的一位人士接触，此人的儿子今科会试高中头名^①。神父甚至同他们会见过几次，恰在这时听说老友广州兵备道许大人（Siutagin，译音）即曾经两次邀请他离开韶州，前往别处定居的那位大人，现已擢为南京仪制司主管^②。“听到这个消息，我太高兴了！就想获准定居的时刻来到了，上帝终于恩准我夜以继日、尤其在每日弥撒时向他的祈

^① 《利玛窦文集》第2卷第147—148页；这位会元名叫“交文”（Chiaouen，译音），皇上曾赐宴，南京所有的大员都设宴庆贺。

^② 这个官职大概是鸿胪寺（黄，第21—23页）。他后来又升为南京某大部侍郎。至于记述和日期，可参阅里克堡第496页。熊三拔，第30页。

祷。刘五鼓励我去拜会他。于是，我在医生陪同下去他官邸进谒，而把同会元的会见推迟。这天是6月16日，我换上大礼服。

“许大人见我进去，这样猝然出现在他面前，他先是楞了半天，随后看见我带去的厚礼，就一如往常设宴款待；他不让我磕头如仪，请我坐在他对面，吩咐上茶多次。交谈融洽，为了对他显得和悦，我向他讲述了同石爷前来的旅途经过。最后，我对他说，此来切盼晋见大人，而既有石爷给的官照，希望能在南京定居，在南京日后尚仗大人栽培。

“此刻，您真得亲眼看见他面容的变化！他开始唉声叹气，就跟急疯了似的，不知如何是好。他后悔不该允许我进宅。他说，不是禁止洋人进南京的吗？更不许进入他的官邸拜会。会把我关进监狱的，还会要他对我所行所为作出交待！我用意固然不坏，但我想错了，因为我在广东就已经犯嫌疑！说着，大发雷霆，手舞足蹈，大喊大叫，狂动不已，疯了似的。我怎么样也没法使他平静，我的官照、他当然知之甚详的石爷对我的保护，都无济于事；他既知我来，早该严加防范的。”

这个场面足足长达半小时，他倒不敢采取不合礼仪的行动，最后还是害怕其他官员知道这次拜会，才把利玛窦打发走了。“他请我原谅即将对我采取的措施，劝我离开南京回去，‘除了这里，不管到哪里去，我都帮助你！’”

利玛窦又说：“奴仆们看见先是接见时优待，此刻又对我这样不客气，都目瞪口呆；医生见事情闹僵，就直接回自己家里了。我垂头丧气地回到旅店，旅店里一片混乱，因为许大人的仆人来传店主人去过堂；想勒索银子。我只好请他放心。但，等他过堂回来，讲的事更莫名其妙；大人斥责他里通外国，要刑讯逼供，还传讯一名原籍肇庆的录事，此人装作从未见过我，作证说七八年前肇庆的官员就把我作为嫌疑犯赶出境外。于是，许大人越来越暴跳如雷，

更加提高嗓门，声嘶力竭地叫嚷要彻查；倒霉的店主人全身战栗，筛糠一般。接着，许大人要强迫他把我送回广州，令他必须带回江西省当局的批复；可怜的人推说自己家境贫寒，无法丢开生意。于是，他不得不取保画押，保证制止我如我说过的前往浙江，并雇船立即把我弄回江西，次日必须呈验租船的文契！”

利玛窦的叙述最后这样结束（倒也不觉得辛酸）：“我的神父，我们同那位大官的深厚友谊结果竟是这样，由此可以理解对他们的话和诺言不可相信。他那样的显宦德高望重，几乎等于圣人，只是由于多少畏惧其他官儿就对我尚且如此，其他的人权势没那么大，又比他坏，就可想而知了。既然此公被认为非常可敬，我就也相信他这样干是为我好，不过，我自己，我实在太想留在南京了，宁愿坐牢，也不想离去。”

于是，利玛窦的友人，尤其是那位秀才父子（神父向他们夸耀过同许大人关系亲密），开始向他透露这位官员的毛病，“说他清廉倒也不假，其实此人居过于刻薄吝啬，直若穷措大，生平唯一的欲望就是官上加官。所以，神父大不该去见他的，最好是不去理会他作个什么决定，自己悄悄留在南京或附近一带得了”。这样奉劝他的人们一边形容此人如何抠门，一边落泪。不过，在利玛窦看来，既然这次留在南京，违背我主的意愿，那就顺从上帝的意旨，不要搞得受到司法判决，永远断绝他日重来的道路，同时为了不给吓破了胆的寓主及其家人惹事生非，决定不去浙江，而是退缩江西，从江西继续同金陵的朋友们通信联系，同时向澳门的神父们和郭居静神父请教，以定取舍。

于是，他满怀忧伤，还有点发烧，于6月17日乘船登上归程：“不仅溯江逆流而行，而且背逆自己的愿望^①，”然而，他快到南昌之前，我主降尊示以天意，给予鼓舞。

^① 里克堡，第500页。

这时的他虽已熟知中国人的心意常有难以预料的反复，但还不善于“顺应这种同西方人明确推理迥异的思想意愿方式”，所以，他一次考虑不周的行动几乎搞得前功尽弃。现在他比以往任何时候更坚信必须变生硬决定为坚持不懈的灵活耐性，克制西方人的急躁冲动，不要再说“一定要”，改口为“窃以为”，善于等待、迂回、盘算，以求打动他急盼争取的善变人心，即使为此必须软化自己从欧洲教育中培养起来的坚强意志^①。归程一路北风送帆，七八天的工夫，6月28日以前就到了鄱阳湖口，突然转为南风，过湖恐怕会浪费三五天。就在这样令人沮丧的情况下发生了一件事，现存有两种记述，彼此间隔十五年，基本上相同^②：“那天，他终日考虑今后怎么办，不觉睡着了。迷迷糊糊之中好像梦见一个陌生人，向他走来，一边说道：‘汝就要像这样在这个国家浪迹四方，意图叫他们放弃原来的宗教，引入一种新宗教么？’神父这时并未曾向任何人泄露传播神圣信仰的意图，就说：‘您怎么知道的，您想必不是上帝，就是魔鬼吧？’梦中人答道：‘我不是魔鬼，我是上帝’。好似正好碰见可以哭诉之人，神父悲从心来，匍匐在他的脚下说：‘主啊，既然您知道我的意图，为何至今不帮助我呢？’虔诚地哭了起来，在他面前长跪不起。主安慰他说：‘那汝就直接进这座城去，我将在皇宫里助汝’；利玛窦当时以为梦中所见的城是北京，后来他从北京回来，重返南京正如他梦中所见。接着他就醒了，泪水还挂在眼脸上。他把这个梦告诉了同行的多米尼克·费南德斯，费南德斯也正为种种挫折伤心之至，利玛窦说这个梦也是为了安慰他，因为看来这不仅仅是个梦。”虽无中国官员人力相助，他在南昌事实上有了上苍的保佑。

^① 这段话借用自雷克罗主教为梅登斯神父《中国的金色神话》作的序。

^② 《利玛窦文集》第2卷第189页，第1卷第256—257页。

第二章 南昌——人文荟萃之地

利玛窦神父既然不能居住在南京，也不能前往浙江，就只好尽全力赖在南昌不走，以免被赶回韶州或广东其他地方。虽然他对江西省所见所闻极少，但已经知道它与广东省根本不同，相形之下，广东不文明，很不开化：“如果说葡萄牙人写了许多不愉快的感想，指责中国的情况和缺乏礼貌，那应该知道绝非普遍如此，这只是指(当时的)广东省或其他同样落后的省份而言的^①。”

一系列有利的情况似乎预示着定将圆满成功。即使不说那个神秘的梦给了他极大的安慰，湖上还刮起顺风，原以为过湖得花三五天，结果半日的工夫，就过去了，因而6月28日平安抵达之后，可以在第二天按照自己内心的愿望，为圣彼得和圣保罗做弥撒了——他想以这两位圣徒为新居留地的保护神^②。在船上他还结识了江西制台衙门的一位小官，名叫“桂佩”(Quipay, 译音)，这人在南昌城交游广泛。利玛窦又发烧又疲倦，向他言及需要休息几天才能复原，这个人很和善，向他表示非常欢迎，请他下榻他的一个朋友租的几间房子。就这么办了，也幸亏如此，因为一位韶州前官吏指示他去找的人都不敢为神父自取其咎^③，而这位和善的介绍人却一上岸，就去为他准备住处，还打发人到港口用轿子接他并搬运他所有的行李，行至城门口也没有人检查他的官照。神父后来

① 《利玛窦文集》第2卷第202—203页。

② 《利玛窦文集》第2卷第183页、第196页。关于定居南昌，可参阅第1卷第253页以下，第2卷第149—162页、第172—177页、第182—196页、第202—222页，以及《人文主义》。

③ 《利玛窦文集》第1卷第260页。

说：“就这样，如我所愿，在上帝引导下进了城”，而“虽然开始有一些麻烦，终于一切好转了^①。”

这一回，不像在南京那样，急于同外面的人交往，决定缓缓加速进行。他在主人家足不出户，“有点粘膜炎，卧病在床”^②。寓所地处要冲，正在城中心官宦居住之区。而他的同伴多米尼克·费南德斯又不太适合协助他去寻找可以帮助他的人，于是，他只好闲待着将近一个月，不去拉扯关系，只是“努力悄悄地详细了解本城情况，祈求上帝保佑，同时仅仅结交了几个朋友^③。”瞿太素和石谷并没有欺骗他^④。

南昌距离外国人受怀疑的海疆遥远，座落在肥沃喜人的平原中央，比韶州地区宜于健康。城市“比佛罗伦萨大一倍”，在高大的夯土或砖砌城墙里面有大量未建筑的土地，围城时可用来耕种，两三个池塘，许多已成瓦砾的房屋，还有若干花园。住人的部分划分为区，夜里，各区把栅栏关上，有更夫游动巡夜。商业活动集中在城墙外的关厢，市中心的居民风气醇厚，粗衣陋食，为孝子、节妇、名臣建立的牌坊极多，可以说再也没有地方建新的了。人们易生虔诚之心，以安于正直诚朴的生活著称；一部分人相信灵魂不朽，崇拜偶像，其中有许多长年吃斋；另一部分人不关心死后的事，一心只想齐家治国。不算上工匠人和苦力，居民可分四类，都是极其显赫的^⑤：

一、府衙或省府官员（总督，布政司，按察司，*zinsin*^⑥，知府，

① 《利玛窦文集》第2卷第204页。他写信征求孟三德和郭居静的意见，询问是否还应该设法去往“前已确定的另一省”——无疑是指浙江。

② 《利玛窦文集》第1卷第258页，第2卷第183页。

③ 《利玛窦文集》第2卷第140—151页、第172—173页、第204页。

④ 《利玛窦文集》第2卷第172页、第202页、第212页、第222页。

⑤ 《利玛窦文集》第1卷第148—154页，第2卷第149页。

⑥ 疑为“参政”的音译。——译者

同知……)；

二、从前当官的士大夫(siaocuns^①)或现时高官的亲戚，他们很受官员的敬重，尤其是自从北京的阁老(首相^②)出自这个圈子；

三、 皇亲国戚，人数越来越多，以至占居民总数的四分之一或五分之一，其中有二三人有“王”这个荣誉封号；

四、出自三所著名书院的秀才，为数众多，但势力不及其他地方；1595年，其中七八人登进士第，而广东全省至多才五六人！单单这一点，江西省就足以列为中国最文明的省份。

这个精英阶层已经听说利玛窦其人，而他自己还不知道。他以前在韶州的弟子瞿太素——“他对我的帮助永远也报答不尽”——把一个女儿嫁给了某王爷的12岁的儿子^③，利用这种与如此显贵人物的亲密关系，逢人就鼓吹“有个洋人学识渊博，道德高超，现在居住在广东省”。因此，条件已经准备好了，只是利玛窦还蒙在鼓里。

似乎是通过王继楼医生，利玛窦几天之后想到要逐步进入这个上流社会。王继楼为人和善之至，来往无白丁，是“全城首屈一指的良医”，性喜广泛交友，并盛宴款待宾客。利玛窦按照礼仪，投帖(全柬帖，有八九页之多)呼名拜会，并以与石谷有交情自荐，还附上欧产薄仪。这就够了，王继楼早已通过瞿太素久仰大名，能拥有这样的名流是太高兴了^④。一切顺利。神父从经验中知道，对中国人，在大庭广众间自己不可失格，得保持尊贵的外表，早就盼

① 疑为“绅衿”或“缙绅”的译音。——译者

② 洪武十三年(1380)以胡唯庸案，罢中书省，废丞相制。——译者

③ 瞿太素在1596年5月19日的信里说是13岁(赫伊，第918页)。又，参阅《利玛窦文集》第2卷第152页、第204页。

④ 《利玛窦文集》第2卷第151—153页、第183页。书信的内容有些地方很难与第1卷第259—260页的说法协调，我们选择了前者。

吩咐人们着长衫，他自己则穿那件绸缎官服，戴上儒士的方巾（“苏东坡”，一种方形“比瑞塔”）；自从韶州居住以来，长髯拂胸，“一般只是下巴有八九茎毛”的中国人看来，十分稀罕。一个洋人如此通晓中国礼仪和典籍，幸会幸会呀！王继楼设盛宴回敬，邀请了两位皇亲作陪，宴席上利玛窦坐在上座，既是“来自非常遥远的国家”。餐桌并排摆开，水果堆积如金字塔。没有人再用“僧人”称呼利玛窦，统统改口称之为“举人”^①；不久之后，人们探知了他的学问的广度，不仅熟稔数学及其意想不到的运用，而且懂得“六经”，钦佩的人们认为他够得上“进士”的条件。

由于王继楼医生鼓吹，利玛窦的名声广泛流传，而他自己又凭借惊人的“局部记忆”（“视觉记忆”）更使听众赞叹不已^②；主要工作在于尽可能多多熟读文章的士大夫阶层里，这种本领当然估价绝高。有位士大夫这一年出任要职，把他引见给两位也是士大夫的亲戚，利玛窦因而得以拜会其他官员和皇亲国戚，其中有一位是以前在韶州做过官的人，是他的好友，此人自告奋勇，设法让他接近某些要人，但这些人谁也不愿为洋人惹祸上身。

又是王医生采取主动。有一天，利玛窦冒昧地谨慎提出希望在南昌定居。王继楼真不能相信自己的耳朵，因为他自己也非常渴望如此。“为了用慎重的薄纱掩盖行动”，他假装接得在本城非常知名的石爷来信，托他办理此事，阻止利玛窦回到广东韶州那个不卫生的城市，这是很容易叫人深信不疑的，既然在神父的官照上署名就是这位大官^③。

是不是由于这种表面上的两面行为，利玛窦暂时疏远了王医

① 《利玛窦文集》第1卷第253页。第2卷第152页；利玛窦被认为相当于进士，“因为他懂得‘六经’和许多欧洲科学”。

② 《利玛窦文集》第1卷第259—260页。

③ 里瓦堡，第506页。

生？反正，他轻率地相信了一位朋友（“桂佩”？或韶州前官员？）的建议^①，自认为较有把握了，可以让人带出城外，搬到一幢偏僻不为人知的关厢房屋去，寄寓在熟人一位秀才寓所的附近，但未经主管官员的批准。即使在那里——利玛窦说^②：“我在城里拜会燃起的火也越烧越旺，许多人到这个隐居地来找我，不让我有时间从疾病中恢复；还有些人找我找不到，其中心怀叵测的人就散布谣言，说有个洋人为重要事情来到了南昌。有个当官的听说之后，禀告了总督陆仲鹤（宁波人氏）^③。情况有可能恶化，若非医生和另一位人士非常有效地进行干预。这另一位人士“不仅在本省，在全中国都很出名”。

这位要人，在我们的欧洲文字材料中，被称作Cianteuicium^④。据说，此翁主持一所书院，受业的士人上千，在那里研讨道德问题并互相鼓励过谦逊外表下的规规矩矩的生活^⑤。瞿太素曾向他“过甚其词”地吹嘘神父们的教学方法：他肯定说，他们堂里的人学习什么，都“比中国人快，而且好得多”，至于行为举止，甚至他们的仆人也比任何人端正^⑥。听说这些情况，这位受尊敬的老人从未见过利玛窦，就去偷偷警告王医生，而王医生可以出入一切官员府邸，又去向总督及本城其他要员说明底细。

利玛窦接着说：“然而，总督虽然关于我的情况已经听说很多

① 这位“桂佩”大概是有事外出了（《利玛窦文集》第2卷第173—174页），就是说，似乎是前往北京就任新职了（第1卷第260页）。据里克曼第507页说，提出这个有害建议的是韶州前官员。

② 尤其是《利玛窦文集》第2卷第185页。

③ 《利玛窦文集》第1卷第280页，洪般莲，第44页第43项称之为“万垓”，给他以“巡抚”官职（1598年8月—1598年9月）。

④ Cianteuicium：见下文，应为章斗津。——译者

⑤ 《利玛窦文集》第1卷第258页，第2卷第174页、第204页。

⑥ 《利玛窦文集》第2卷第156页：应该注意这个“快得多，好得多”，想必是教学法优越。

(也许是通过瞿太素本人), 却不愿循私包庇这个他推想很有修养的洋人, 就假装什么也不知道, 只是命令负责我这个地区的四名巡检之一查探, 次日呈上一份关于我的详禀, 同时还要此人不得有无礼举动。实际上, 这员武官不知为何事耽搁, 没有来亲自找我, 只是派遣一名仆役投刺邀我前去见他。

“一听要查访, 所有的人, 原来很亲善的, 立即翻脸不认我了, 房东和邻居们都快吓死过去, 到了天黑, 就想把我连同行李统统扔到街上去。可是我通过医生已经知道总督内心的意图, 我就傲然对待, 谁也不敢轰我出去了。翌日, 巡检在他家里接见我, 恭敬备至! 仿佛我就是总督大人, 他笔录下我的陈述。我解释说: ‘未能一到达就去拜会官员, 是因为我重伤风, 至今未愈’。他彬彬有礼地答称, 将把我的供词转呈总督, 并将全力相助。随后, 他按照王医生的意见, 带了三名同僚前来回拜, 好叫大家不要疑神见鬼。没过多久, 我在王继楼自己家里就有了一套房子: 一间客厅和三间居室, 以待再搞一套。

“在此期间, 总督阅过详禀, 同王医生商议之后, 差人召我在他第二天坐堂时去见他。这样的召见, 我很不放心, 虽然去了, 但对这个典仪会有什么结果心里七上八下, 我暗中准备好脱身之计: 可以为我在南昌城居住这么久表示歉意。我进了仪门, 大人正坐在公堂上端, 他立即欠身, 还向我拱拱手, 见我遵照规矩下跪, 就吩咐我起身免礼, 这就已经是特予殊荣了。随后, 大约半小时之久, 他让我站在他身旁, 讲解我们所教的道德原理以及数学和日晷制作。他时刻提出问题, 其间夹杂着过誉之词, 我听了极为尴尬。他说: ‘相面观人, 知汝实为良善。咸知汝来我中华端为谋福于人, 且尽知中国之一切典籍’。

“我深感惶恐, 简直是发生了奇迹, 看见事情的结果远远超过我敢企望的; 我认识到自己配不上如此恭维, 但为了福音的光荣,

还是不胜欢忭，心想天意臧否随机而遇：‘荣辱褒贬，全凭上帝荣光^①’。我不知所措，只能不断念叨：‘不敢当，不敢当呀！’面红耳赤，这就更坚定了总督对我的评价。

“然后谈到我随同石爷旅行之事，我的回禀与总督从其他方面原已获知的情况相符。他还问我在南京遇见了什么人；我向他讲述同许大人会晤的情况，不过未提及对此人不利的方面。他原已听说威尼斯水晶三棱镜，希望看一看，我拿给他看，从三棱镜里看东西五光十色，他看了赞不绝口，还叫人送去给眷属观赏。我想送给他，他拒不肯收——免得遭参。他还要我给他制作一个日時計和一座测象仪。至于过目成诵之术，他要我写个说明供三位少爷阅读，因为按礼仪他们是不能出官邸的。最后他这样说：‘何以不居住冠盖之地？’我回说，前在广东总是身体不好，我有两位伙伴甚至病故在韶州，因此我离开那里，切盼在南昌居住——如蒙大人俯允。‘如不赐准，我只好回去’。‘那就留下吧！’——这次可纪念的晋见最后就这样决定了。这中间，王继楼医生进来，再次证实我所说的。”从此以后，利玛窦在任何人面前都可以昂然出现；他被接纳入中国上层社会^②。

这次晋见总督大约是1595年7月底或8月初的事，不久，利玛窦就去拜会最显贵官方人士：布政司、按察司、提学、知府。对知府以及对知县，他都说总督大人已口头恩准留居。这些人怎敢享以闭门羹，都乐意效法总督大人予以接待，而原在广东省认识利玛窦的人对他的接待直若他是同乡。新朋友就这样犹如魔杖一挥，不断涌现，就说知县吧，虽然抱病在家，也吩咐请神父迳入内堂叙谈，并悉心安排远胜于往昔韶州知州的隆重款待！不言而喻，凡出力促成这一圆满结果者，都未敢稍忘。王医生收到一份厚礼，感激

① 这句引文是一句拉丁文祈祷词。——译者

② 《利玛窦文集》第1卷第262页。里克堡，第512页；晋见历时“一小时多”。

涕零之余,更比从前起劲抓住一切机会为利玛窦奔走鼓吹,致使一切显要人物都与利玛窦拉上关系。倒是想要总督把三棱镜留着,大人却命王医生退了回来,并以文绉绉、酸溜溜的词句表示歉意:“昔之贤者以其无价宝石赠与某贵客,辞而璧还曰:‘此物以其贵重永世为君所有,盖受者若无德,君宜馈与以德称者,然则欲以德显,辞之不受,固也’。”总督最后说:“贵友利玛窦之宝石,吾所欲言亦如此”^①。作为补偿,当然要为大人制作一具“平石板日時計,大而极为复杂,有黄道十二宫,时与刻均用中文标明”^②。

总督大人的接见之后,纷纷扰扰,长久不绝,致使利玛窦甚至没有时间从身体不适中稍得恢复。11月4日,他写道,仍然宾客盈门,可以说是门庭若市^③,争先恐后,拜帖名刺堆积七八捆,“若非眼见,真不敢相信,我中午以前甚至没有时间吃饭,每日祈祷往往得在天黑以后。种种应酬,要全都满足,从物质上说就是不可能的,然而,除非是最起码的礼貌也不顾,我无法拒绝礼物和邀请吃饭,这就太不礼貌了,而且即使有钱人也不会干的。……请我吃一餐饭的人,甚至因为一请就得受他两顿饭的人,自认为万分荣幸,于是,礼貌邀请终于不能一一践约,实在招架不住。在这个国家的人看来,吃鱼不算是吃斋,在教会斋戒日我就只好吃素,如是禁食之日,即使赴宴是在晚上,我也要等到很晚的时辰才开戒,幸亏我的胃口很好,即使有点难受,姑且忍耐吧!”^④

不难想见,这一大堆“不速之友”中间难免混杂一些阴谋家。当

① 《利玛窦文集》第1卷第263页。(引号内均为编译,——译者)

② 《利玛窦文集》第1卷第262页:总督还想要一具测象仪。

③ 关于开始定居南昌时的情况,取材尤其是依据利玛窦遗存下来的许多信件:8月29日(《利玛窦文集》第2卷第126—162页),10月7日(第2卷第162—168页),10月28日(两封:第2卷第166—177页、第177—187页),11月4日(第2卷第187—213页)。

④ 《利玛窦文集》第2卷第211页。

时南昌城有成千上万的人，为了寻求化朱砂为白银的诀窍，在山洞里天天熬夜或死守炼丹炉，搞得骨瘦如柴，甚至半死不活。这个洋人，长髯飘拂，高鼻碧眼，“能看进地里去”，显然知道这一神奇秘诀！无论他如何剖白，确实一点也不懂，对这种事，“犹如驴子弹琴（*sicut asinus ad lyram*）”，人们只把推辞当作谦虚，更加坚持要学这个第五感官窍门。另有些人来找他则是出于严肃的动机。

利玛窦受到高人雅士敬重的最大原因，在于他同书院院长^①章斗津（潢）结为知交^②。利玛窦说：“他是一位鸿儒，某州（宁都州的蚕溪？——原注）人士，因而被称为 Chaopuy（州博？），年近70，但从不猎取功名富贵，虽然两三年前完全可能出任首揆。他潜心海人以大学之道，著书立说（著述凡三十有余）。利玛窦有一次去拜会，他请神父从今而后把他视为兄弟，并愿把利玛窦的事情当作自己的事来办，然后时常来神父住处，给予种种忠告：“一定要有勇气（有一天他这样说：）因为您要吃尽辛苦的。您的名字已经全帝国知晓，而既然您来到我国抱着传播您的宗教的崇高目的，必定要遇到许多困难和矛盾。您要知道，一切宗教被中国人接受之前都是这样的。只要耐心从事，久而久之，您就能克服种种琐细障碍，终于战胜一切。”

① 院长，即书院主讲。——译者

② 这恰是一个例子，证明长期探究必有有意义的发现，我们在南昌的图书馆查找了好几天，终于发现所谓的 *Ciantaucium*，不是别人，正是这位鸿儒章潢，生于1527年3月，卒于1608年，享寿八十有二。是在翻阅他的巨著——被乾隆查禁的125卷《图书编》（另有一部藏于美国国会图书馆，《东方学》补编，1935，第188—189页；傅路德，第153页、第238页）时，我们终于搞清楚了那几个方块字是谁的名字（参阅邓斯玉（*Teng Ssu-yu*，译音）和比格斯塔夫合著《注释中文参考书选编》，第104—105页，1936年）。他与王阳明二十四弟子之一邓潜谷有交往。他那部图书集成里有许多转录利玛窦的话，特别是第16—23卷（《天文编》），第29—30卷（《地图学》）。参阅巴，第1卷第2编第76卷第435页。他是中国的“老饕餮”之一（《利玛窦文集》第1卷第266页），两三年前拒不接受治理全中国的任务（《文集》第2卷第203页），他不当官，更确切说，他自称不热衷于二官半职（《文集》第2卷第156页）。

这位可尊敬的老人的许多学生(他的书院——豫章书院,如今改为学校,约有三百学生),效法他的榜样,都被利玛窦的学说征服了。当时蔚为风气的是:九或十人分成小组,均以书长的身份,轮流在某两家聚会每月七八次,吸引了大量听讲的人,尤其是每三年一次的乡试,前来应考的生员成千上万。这些道德文章堪称师表的书长,都以邀请利玛窦来家叙谈为荣,每每合家接待他。

一天(是8月29日以前的事情),有个陌生人来到利玛窦神父寓所,神父请他上坐,他不肯,但交谈之下,他说自己曾任香山知县(即澳门港的主管县),“我一听,赶紧站起来(利玛窦写道:)再次固请他为尊,还是无效,他力辞,说是我为远客;接着,赞扬我礼貌周全,又说我只是由于相貌才是洋人;我去回拜,他请我吃了一餐饭。”大约就在这个时期,有四位进士对利玛窦给予礼遇远甚于“韶州的小小 *quienxus* ①”:一位是知府,一位是布政司副使,一位是布政使,还有一位是按察司②。

众多的贵宾中,利玛窦交谈最感亲切的是建安王多炆(也许就是三王之一,名叫 *Theci* 的),他的儿子娶瞿太素之女为妻;他三次提出邀请神父住到他的王府里去,但利玛窦谢绝了,因为不想吓退地位不像这样显赫的来宾,也为了保持自己的自由③。头一次晋见是在王府,因为按照礼仪,他是不能去洋人那里的;因此,他派人去请利玛窦光临,他极其隆重地予以接见(8月29日以前),身穿王服,头戴王冠;这头一次会晤,“他们就好象故交重逢,宏论发扬,相谈甚欢”。他给利玛窦赐座,极口赞誉,他尤为高兴的是整整一个小时谈论来世。他赠以名刺拜帖,并赐予亲手画的扇子一把。次日,赐宴款待,他自己是不能亲临的,但令长子为代表,然后由长子

① “乡曲”(?)。——译者

② 《利玛窦文集》第2卷第158页。

③ 洪熉彦,第9页44,注44:这位年轻的王爷生于1578年,卒于1601年。关于 *Theci*,可参阅瞿太素1596年5月19日的信(见赫伊,第913页)。

送利玛窦回寓所。又次日，利玛窦送去一具水晶三棱镜和一幅画得极为精美的圣母像，王爷命一位亲戚几天之内摹描出两份：一份画在纸上，一份画在石板上，“两幅都维妙维肖，拿到印度的话，会被认为是在葡萄牙画的”。不久以后，他又把利玛窦召去，称赞欧洲的科学，非常欣赏欧洲书籍、绘画和数学工具^①。

又有一次，利玛窦手头没有什么代表宗教之物，只好送去一幅圣洛兰佐小肖像^②：是在一片青铜上画的出色油画，省区长巴范济从日本送来的。建安王欣喜异常，立即着人配上象牙乌木镜框，边框上镶上许多玉石以及金银装饰。然后送回去给原主人欣赏，并赐予各种菜肴。由于身居高位，不能自称利玛窦弟子，有一天他想至少以神父为“友伴”^③，就是说，学习其理论，从他获取教益，也称他为“夫子”。这样的恩遇，当然人人觉得奇怪。另两次赐宴，他亲临作主人，还赐予回舆费用，仆役们均有银两赏赐，所有的家具用品，以至餐具上都绘有五爪金龙，“犹如我们那里皇帝的鹰”或“法国国王的百合花”。

这种无异十分亲密的关系，是建立在互相敬重的基础上的：“他距离上帝的王国不远(*non longe abest a regno Dei*)——神父常这样说^④——即使我只是为他来此，我的一切工作似乎也有了很好的报偿”。11月4日他写道：“我刚刚送给他一座日晷、一架刻上汉字的地球仪和一个测量用的四分仪；他时刻观赏，还把日晷置于新王府的花园里^⑤，然后亲自领我去看，整整一里路始终陪

^① 其他地方说这是一幅圣埃德蒙像（《利玛窦文集》第1卷第159页，古兹曼第210页）。又，参阅《文集》第2卷第176页、第186页、第210页。庞迪我，第75页；甚至在参录中，年俸二万埃居者甚少，一万埃居者也不多。

^② 《利玛窦文集》第2卷第176页、第186页、第210页。

^③ 《利玛窦文集》第2卷第176页、第186页、第210页。

^④ 《利玛窦文集》第2卷第211页，第1卷第264页。

^⑤ 《利玛窦文集》第2卷第210—211页，第1卷第265页。高安宋著《江城旧事》第11卷第17页提到，作“土桥东‘半腰圆’”。

着。他令工匠做了一个红玉石底座，我们把日晷安装上去，然后他送给我一份礼物。他的社会地位显贵，虽然收入不怎么丰厚；他的庄园里造有一座阁，视界及至方圆一里，房屋、鱼池、喷泉、竹林、小丘、美丽庭园，许许多多精妙出众的东西尽收眼底”。他们的友谊开始就是这样，始终不衰，直至王爷去世（1601年），然后其子继承^①。

在他之后不久，无疑是由于竞争意识，另二位王爷之一^②也谋求与利玛窦交往，他的交情不如前者亲切融洽，也没有那么持久，但开始时还是礼遇甚厚的。他也派人召利玛窦去晋见，头戴王冠，身穿王袍，予以接见，随后赐礼：两匹极其精美的绸缎，还有精致刺绣的缎靴。后来，他印制一本书，卷首木刻图画画的是他与利玛窦交谈，树木葱茏、佳景风光的情况，本文以典雅的文辞重述关于伦理道德问题的谈话内容。耶稣会士答谢以一本书，扉页上装饰着圣徒肖像，内容是劝人为善的道德警句。

让人认识的机会是很多的。利玛窦说：“有一天赴秀才们宴请时，因为我原已做过许多汉字局部记忆的尝试，这次也想一试；我明白这对于服事上帝和我主的光荣是多么重要，就请他们在一张纸上写上一大串汉字，彼此并无词义的联系，我仅仅读了一遍，就背了出来。他们都惊呆了，简直不可思议。为了更叫他们叹服，我又把全篇倒背一遍；他们更是目瞪口呆，一个个都傻了似的；接着都央求我教他们这种强记的神通。我名声大振，以至于每天都有秀才和其他严肃人物来请我收为学生，都愿意行弟子礼，还要给我银子；但我回答说我不要钱，因为没有稳定的住处，没有同伴，寓所很不适宜，来的客人太多也应付不过来，所以只能表示爱莫能助；

① 里克堡，第517页。

② 晋见这位王爷是在8月29日以后，《利玛窦文集》第3卷第76页、第185页、第210页，第1卷第264页。他名叫乐安王。当时南昌还有一位王爷，是弋阳王。

后来才设法满足他们。其实，局部记忆似乎正是为汉字而创造的，既然每个方块字就是一个表示一定意义的符号。总督听说之后，就请我的朋友王医生和我同他一起议论此事^①。”

10月28日，利玛窦区分来宾的不同情况，把他们分为五类：一、来瞧洋人的，这个洋人天生美髯公，懂汉字，知中国习惯和礼仪；二、谋求第五感官的炼金术士；三、科学之友，他们把他看作“又一托勒密”；四、许多人来寻求得救；五、对局部记忆好奇心强的人^②。认真想求教来世之事的人人数最少，不过，无论是什么人，离去时都精神上有所收益^③。

如此四面八方群贤毕至，可想而知，不堪忍受的情况难免发生。正如十八世纪一位传教士所说^④，在中国就得“磨炼天然性情和倾向，也就是经受从前圣徒要求我们的那种磨难。……欧洲人天生活跃、热烈、急切。……来到中国，就绝对必须改变这一切，下决心一辈子温和、随和、耐心、严肃，必须礼貌接见一切愿来的人，表示见到他们真是高兴，他们愿说多久，你都得耐心，毫不厌烦地听着；提出自己的见解，语气得平和，不得提高嗓门，不得大做手势；因为，中国人要是看见外国传教士性情粗暴，很难伺候，是会大为骇然的。如若暴躁、肝火太旺，那就更糟糕，首先他的仆人就会看他不起，在背后骂他。”

有件事情，本身可说是微不足道，却给予老儒章斗津强烈印象，后来他就用来逢人就夸利玛窦神父。前不久有位老传教士^⑤写道，在中国不必为这样的一件事惊讶，就是，“他们言词上玩弄花

① 《利玛窦文集》第2卷第155—156页。

② 《利玛窦文集》第2卷第174—175页、第184页。

③ 《利玛窦文集》第2卷第209页；1595年11月4日。

④ 洪若翰神父1704年1月15日的信（《有教育意义的书信》，先贤祠版，第3卷第141页）。

⑤ 贝克尔，第283—285页。

招，别处的人会以为是想骗人、讹诈、隐瞒之类。中国人互相之间是不以这类言谈修辞为忤的；他们知道该如何对待，不会上当。……谁要是在外表行为上表现得对待一切都头脑简单、心浮气躁，很快就会被别人愚弄，必定迅速招致种种耻笑。……他们为了抵挡这种危险，从小就养成了谨慎小心的习惯，善于给予闪烁其词的回答而且又不伤人，……含蓄退避，把自己包得严严的，就像是墨鱼喷出墨汁躲起来，避开敌人。”利玛窦却不想这样作为。“一日，宾客盈门，川流不息，他累病了^①，这位好心的老掌院章斗津便劝他有时可吩咐下人就说不在家。神父却说，一个人既以道德修养自许，这种做法是不可一为的，这样做岂不是撒谎吗？老儒听了，微微一笑，却面无愧色，也看不出有因而自责的意思。……接着，神父向他详尽解释在我们那里，人们对于有撒谎意味的一切都深恶痛绝，不仅唾弃损害别人的谎言，即使为了讨好或开玩笑而规避责任也是不行的。不单单教士和自许至善生活的人士是这样行事，上流社会人士和高贵绅士亦复如此。……中国鸿儒非常惊讶，后来见人就谈此事，仿佛见到奇迹似的。即使细小事情上也说真话，又从不损害别人，这样的声誉传扬开来，我们讲解我们的宗教时，别人就更容易相信了。”当然，偷偷刺探传教士们的品行操守的人也是有的，然而，其结果依然是传教士们的声誉毫无污损，“犹如玫瑰虽经众人盘来盘去，仍然芳香四溢^②。”

声望如此异乎寻常，利玛窦神父先是大吃一惊，随即欣喜之至，既然前此得到的几乎只有轻视和侮辱。现在该做的就是巩固来之不易的成果：10月24日他写道：“但愿上帝保佑，不引起多大的惊动，也不带什么私利(*poca lana*)。只要我们能够在此定居，

^① 这件小插曲是1596年10月28日至11月4日之间的事，至少有四段记述（《利玛窦文集》第1卷第267页，第2卷第212页、第216页、第226页。）。

^② 赫伊，第915页。

一年的时间就可取得超过在广东十二年的成绩。南昌宜于健康又位于肥沃平原中央,远离我们会受怀疑的边境^①。”

最后一点,在抗倭军情告急之时尤为重要,单单这一点就足使神父暂时谢绝瞿太素立即从苏州给他发来的十分诚挚的邀请——瞿太素甚至提出由他亲自带他去往苏州。利玛窦写信告诉他,“我看,现在在此建立居留地更为明智,然后可以到苏州去,不会超出半个月时间吧^②。”至于总督说要把他带到海滨城市宁波,甚至从宁波再去北京,对这个建议他更没有理由认真看待^③。

与此同时,急迫需要作出决定巩固阵地。早在8月26日,利玛窦就通过王医生促请总督大人颁发了官照,允许再来一位神父算作他的伙伴,来一位修士算作他的弟子^④。在孟三德神父(仍然是利玛窦所属澳门公学的神长)的同意下,他即命等待进入中国已有四五年之久的苏如汉前来南昌,至于罗如望,他即去韶州居留地与郭居静作伴。另有一事较难实现,就是,获得官员们书面批准定居于此,既然没有,只好租赁一幢房屋以供陈列救世主立像。还有,经费接济始终若断若续,孟三德神父只好就这一节同范礼安达成协议:从马六甲关税上抽取的每年经费总是不能经常得到,况且,如果说勉强够养活四名传教士,现在增加了两名耶稣会士,居留地已经不是一个,而是两个,维持的人员总共已达十一二名,那就根本不敷应用了^⑤。

① 《利玛窦文集》第2卷第176页。

② 《利玛窦文集》第2卷第203页;又,参阅第1卷第302页。

③ 关于宁波的情况,可参阅马伯乐的札记(《法国远东学校公报》第14卷第39—48页,1914年)。宁波著名文人的著作集成已由张书明出版为《四明总书》,其中有若干被乾隆查禁的作家的作品。

④ 《利玛窦文集》第2卷第160页。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第215页。有四五名仆人和两名学生(《文集》第2卷第219页、第230页),其中包括依纳爵,1595年10月7日,利玛窦写道(第2卷第164页):“他带着我们需要的一名仆人于六个月前从父亲家里逃出来找到我们”。

这些措施中的第一项迅即实行。苏如汉可能是在11月4日从澳门出发,于圣诞前夕12月24日,借途经韶州时带来的马蒂内修士一起到达南昌^①。经费更难觅致了,孟三德神父好不容易才凑齐全年必不可少的最低款项,例如租房子的五十杜卡托。至于官方承认神父们居留,那是根本办不到的,遇到了意想不到的障碍,利玛窦写道:“如果说最初我们觉得在此居留相当容易,那么随后我们就发现有些困难:敌人在人们心里散布种种猜疑,制造麻烦,不过,我们终于克服了^②。”苏如汉的到达引起了不少议论^③。另一方面,贪求炼金秘诀的人们对利玛窦的拒绝感到失望,以为王继楼医生之所以偏袒神父们只是因为他已经获知这个仙方;不过,流言蜚语止于各家院墙以内,没有透出户外。利玛窦决定执禀陈,带礼物,前去拜会总督。礼物计有:横置日時計^④一具(类似馈赠二位王爷的那具)、地球仪一架、几何四分仪一个,等等。这位高官非常满意,飭知其同乡,知府王姓者迅即办理,但这位老兄胆小如鼠,不想惹上麻烦。他一上来就想把神父们重新赶回一座和尚庙里去,利玛窦严词拒绝。于是,知府再也不愿给予书面批准,这就足以“促使全城突然转向反对这些新来的人”。利玛窦再去拜会总督,带上由大人的几位公子译为中文的关于局部记忆的论文,以及“一串海马牙齿制、用银丝穿起来的念珠,供大人病中之用”,还有一座“自鸣钟”(象是测象仪钟面),可依据北极星在夜里标示时间。总督热诚感谢之后,许诺运用权威督促知府为传教士们出力,但谈及事情本身,他说是书面执照并无必要。他告知神父之后,神父就去直接求见知府,随身带去两具急就制成、值许多银子的日晷:一架给浙江

① 《利玛窦文集》第1卷第269页,第2卷第212页。利玛窦又看到了冰雪(第2卷第219页)。

② 1596年10月12日(《利玛窦文集》第2卷第215页)。

③ 《利玛窦文集》第1卷第268—269页。

④ 即地平日晷。——译者

宁波、一架给江西。知府一应俱收之后，馈以银两，其数额超出来礼之值，这是不能拒绝的，因为在中国必须接受比自己地位高的人的赠礼，否则会被认为不合礼法。最后，利玛窦这样下结论说：“经验证明，给我们颁发书面批准的官员随后就害怕了，仿佛已把重大责任揽在自己肩上，一有危险或仅仅担心有危险，他们自己就第一个赶紧推卸。其实，倒不如不请求批发这种惹祸的文书，那样，官儿们就可以给我们照顾而又较少担风险，而我们的人若是坚持，反倒表现出无端的疑虑，既然现在已经汉化，能够较为安全地行事了^①。”

一旦利玛窦明白过来形势十分有利，尽管表面上似乎并非如此，他就立即着手找租房子，最好是买一幢，哪怕是很小，也比租一幢仅仅住一年强。多方谋求之后，找到一幢地势很好，在城墙里边，就在知府衙门附近^②，索价六十杜卡托。虽然不很宽敞，还是迅速交付了五十杜卡托，邻居还未及风闻，就极其隐蔽地成交了；1596年6月28日以迅雷不及掩耳之势搬了进去^③。幸亏这样果断从事，因为邻居们（按照风俗习惯，他们是有权反对这种买卖的）立即伙同乡约地保，向巡按大人把神父们告下了，但所告无据，相反，这位显宦表示希望利玛窦前去拜会，他极其友好地予以接见了。此外，一买下房子，利玛窦就又去逐一拜会本城各位要员，分致来自澳门的薄礼，“不过，数量不多，免得日后必须超出力量送礼”^④。1596年10月13日，利玛窦就可以写道：似乎又恢复了平静^⑤，现在已经不是韶州那样只有立锥之地，而是在一个多月的时间内跃进了一步，在南昌这个人文荟萃之地有了新的居留地，“在帝国的两个地点有了四位神父和两位修士”。

① 《利玛窦文集》第1卷第270页。

② 《利玛窦文集》第2卷第230页。在建德观街（赫伊，第917页）。

③ 里克堡，第526页。巴，第1卷第2编第75章第173页说是“8月29日”（又见《利玛窦文集》第1卷第271页注1）。

④ 《利玛窦文集》第2卷第227页。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第214页，第230页。

第三章 西学堂

南昌及其附近地区,尤其是靠近鄱阳湖的庐山,是一处天然适合于可称中国“人文主义”发育的土壤。

人文主义,事实上,不仅仅是指由于熟悉希腊罗马文艺而致的思想心灵修养以及对这种学习的兴趣,主要还是超越于一切特殊文化的,因为,它表明我们的活动中那种要求实现人类理想典型的倾向。无论是意大利人还是中国人,贫穷还是富有,有学问还是无知,只要辛勤运用自己的力量,成为比较完美、比较充分意义上的人,那么这个人就是更加致力于完成今日称作“人文主义”的柏拉图“观念”。然而,这种泛世的人文主义,其形式随时代而异。在十六世纪,中国人主要认识的是王阳明那种“伦理哲学”,南欧则看见可简称为“反宗教改革的人文主义”花朵灿烂开放。超越个人差异和民族区别之上,存在着知识文化的亲和力,从而创造出一种精神群体性,有文明修养的人亲如一家。利玛窦神父的功绩在于发现了这样联结着西方和远东的微妙纽带,经过在广东省、尤其同瞿太素一起的辛勤准备之后,在江西省会南昌达到了同西学堂的初步结合。

“西学堂”一词并不是引自原有的资料,而是我们仿效传教士遗著中的用语创造出来的^①。“堂”这个字是当时流行的,今日仍然代替“寺”(例如澳门的圣保罗堂原作“三巴寺”),继续使用来指基督教堂,但其含义同当初采用于南昌时已有相当的不同。下面

^① 例如费赖之第135页第21项所引艾儒略神父的“西学法”用语。庞迪我第137—138页称之为 *lege maghi occidentis* (拉丁文,“泰西学”——译者)。

我们要恢复其本义。

最初几个月，利玛窦甚是愕然而又猝不及防，随后才理解自己的处境有了变化，而这种新情况随即在澳门、菲律宾和欧洲都使得许多人大惑不解。显然，利玛窦成了“儒士”，不过，究竟是何等样的儒士呢？在这一点上，在中国境外流传着种种离奇的传闻。

1617年终于有人写道^①：“我在此必须消除欧洲若干人士的误解，他们以为我们的人想应科举取功名。我必须消除这种误解，因为我们的儒士并不自命为汉儒，而是自称西儒。而所有的中国人都只和颜悦色对待念书人，也不管他们是什么人，只要所经之处行为举止象个士人，衣着打扮符合当地习惯就行。”为求精确起见，又补充说：“我说的‘士人’，不是像某些人所认为的，指出仕为官者。因为，后者出现在大庭广众中要威风得多，而所有当官的实际上必定是士大夫，而士大夫不一定就当官。”

因此，利玛窦既不是官儿，也不是中国士大夫，只是泰西一儒士，瞿太素多年来为他争取的正是以这种资格在南京定居，正如我们从1596年5月19日一封信^②里所见：“向者（1592年）拜别夫子，言及尊意如欲尽观我皇明之盛，无如移至北地，仆之故里（常州）无甚可观，南都金陵世事惊扰，四方杂处，窃以为唯赣省宜乎尊长羈旅，盖士子咸集，以其道德文章，善解至理，性之所至也。尚不知尊意然陈言否。……旅经南昌，于兹七载矣，尝遍诣官府荐举，力言夫子奇才，举座皆惊，仆有一友名‘赫洛’（Helo，译音）者即欲弃游庠之试，从吾来谒先生并随侍左右。仆知其老母年事已高，即勉以勿辍制艺，仍以应举为是。……去年偶遇一学官，今岁得途

① 里克堡，第242页、第258页。“当官的耶稣会士”这一奇谈，甚至在明代，以后一直顽固流传（普雷《中国礼仪之争史》第17页，1789年版）。

② 万历二十四年四月二十二（阴历）（载于赫伊，第918页）。
此件无可觅得原文，以下系揣译。——译者

次,放广东Cauceae^①为推官,闻夫子求点、线、端、体之解法,对夫子学识技艺之精湛极表惊赞,叹曰未见有出其右者也。南京兵部大人对夫子之仰慕日甚一日,去岁曾固请仆偕夫子往见并北上晋京,唯彼时仆不得空闲南归耳。……孰料,事出望外,尊驾迳莅南昌,近在咫尺矣!南京其他诸公亦素仰博学德望,均以邀至明堂为幸。……今年以不克另治他学故,将先生所教集纳整顿,要为一书刊印,以呈太学,无不赞许有嘉,咸称先生世之圣人^②。……夫子所训,或有增补,皆不免失之谬误,……是故,遣人送上一册,千祈过目,尚希斧正为感。……此间尤为重视儒者所著有关 Hothu, Cosui, Pequam, Queusceu, Thaiqitu^③之类,此即……一线成圆,但按先生之说,线乃圆界(圆周——原注)之所成,此线内为圆。……此种有关太极(《周易》说者之基本原理——原注),即有关上帝之推理胜于我儒者之牵强附会多矣。……”

这封信传世的只有拉丁译文^④,其中的汉语拼音都不正确。这封信表明,瞿太素从南昌写的那些文绉绉的书信,要求于欧洲学者的,不仅仅是西方科学,还要求他们作出哲学的、宗教的解释。

而利玛窦决心至少暂时不谈自己奉行的宗教。他仅仅作为“西学”——这个词的意思,首先就是“欧洲科学”——的代表出现。从这个角度看,中国的知识分子有点令他失望。“肇庆、韶州属广东省,广东比起内地各省来,算是野蛮、未开化的,因此,经过那里的官员常邀请我们住到他们的公馆去,理由之一就是:让我们住在不文明、愚顽的‘蛮子’中间,他们于心不忍。我们若要得识中国的文

① 可能是“潮州”的音译。——译者

② 龙华民神父在1698年10月15日的信(方达琪在《传道志》第11—12页注1中引述了一个片断)中强调“圣人”这一尊称,说这是中国人“所能给予一个人的最高称号”。

③ “河图”、“洛书”、“八卦”、“九畴”、“太极图”。——译者

④ 意大利原文尚在罗马(《利玛窦文集》第2卷第475页注2),但未发表。

化、礼仪等等盛况，必须舍弃帝国的外皮，深入其核心、内脏^①。”

按照这一论断，利玛窦也像许多别人一样，期待着看见奇迹。

后来竺赫德神父说：“当人们瞥见中国有许多藏书楼，建筑都极精致，都藏有无比丰富的图书^②，当人们发现中国的进士、帝国各大城市的学堂数量都多得惊人，而观象台也极多，对观测极为注重，当人们考虑到要当官，读书是唯一的途径，高升的程度只能随着制艺的纯熟而增长，况且，四千多年来，依据帝国的法律，只有士大夫才得治理各城和各省，才得充任各部和宫廷的一切职务；于是，人们不禁相信，世上一切民族中，中华民族是最有文化修养、最有学问的民族。

“然而，只要是稍稍熟悉情况，立即就会失望。诚然，中国人是很有文化修养的，但这是不是发明创造、深入穷究的修养呢？……我并不想断言，他们缺乏深入问题的理性和智慧，既然他们在其他若干像我们的思辨科学一样需要才华和洞察力的学问上获得了成就。但有两大障碍使他们不能在思辨科学方面取得应有的进展，第一是在帝国内外都没有任何足以激起并保持竞争的东西，第二是那些能在这类科学中出类拔萃的人并无报酬可得。”

即使像瞿太素那样独具一格、甚至有点怪诞的才子有那么几个，该有多少万别人只求循规蹈矩谋个出身啊！

利玛窦取得经验之后说：“我们可以说，只有数学才得到研究，而中国所知有限的数学还没有基础，因为他们是得之于阿拉伯人的，而且只有皇帝的数学家才传之子孙；他们勉强才懂得预报日月蚀，预报还有许多的错误。他们都致力于观测星象，其实很不可靠，甚至完全谬误。他们不知物理学和形而上学，也不知辩证法；

^① 赫伊，第 329 页。

^② 竺赫德，第 3 卷第 264—265 页。庞迪我第 89 页说，有一座藏书楼藏书达二千至二千五百卷；第 90 页说，出版的书无数，但大部分没有价值。

至于医学，那主要是采集草药和经验处方，民法极不发达，司法全凭法庭一时的兴致。所以，他们的学术无非是写一篇典雅华丽的文章，勉强相当于我们的人文科学和修辞学，甚至不等于使用论证或以辩证法为前提的修辞学^①。”

于是大失所望。在早期主要属于下层的好奇者大量涌来之后，在对炼金术若醉若狂的人大量入教之后^②，利玛窦特别致力于对文化修养较高、渴望求学问的人做工作。在南昌也像在肇庆一样，他展示欧产珍奇之物^③，并常常向若干显要人物出借，例如，“三棱镜（由于‘换称’^④修辞法，他们称之为‘宝石’）、一幅精美的油画《圣母和婴儿耶稣》、若干金边精装有插图的书藉，这使他们相信，在我们各国，也是发展学术的，因为他们很难相信不研究他们的书也能有学问。”

小小的书库所藏似乎并未丰富起来，赣江上发生的沉船事件又使之进一步贫乏。罗明坚答应过寄一部《古罗马》和若干建筑学书藉来，事实上并没有，也许是因为太费钱了。其他一些朋友尽力供应传教团，但半路上遇到的障碍太多了！英、法、荷各国海盗攫夺船只，驻印度的耶稣会士截留运至果阿的东西，驻澳门的则改发至日本。克拉韦乌斯神父一如既往，仍然书信最勤，他的科学著述给予的帮助无可估量^⑤。韶州居留地的龙华民神父尤其索要“各

① 《利玛窦文集》第2卷第237—238页。

② 《利玛窦文集》第2卷第216页、第223页。

③ 《利玛窦文集》第2卷第208页。1596年10月25日列举的物品（《文集》第2卷第232页）有：“图画、帷幔、书藉、论文、数学书及其仪器、武器、乐器、珍贵衣物如丝绒、缎织、呢子衣服，以及其他许多东西。”

④ 修辞法的“换称”，如行文中以“传教士”代替“利玛窦”。——译者

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第217页和注1；第2卷第241页；克拉韦乌斯自己赠送的所著《测象学》（1593年版）在1596年10月12日以后几天或几个月送到；范礼安在印度予以精装。《文集》第2卷第234页；有位与他通信的人送来宝贵的“上帝的羔羊”和其他圣物（1597年9月9日。）。

种文字的权威本《圣经》，得是华贵精装本，使异教徒从其高贵外观判断其价值，还索要《教会法》，还有，教父们的传记，尤其是教会十大博士的传记，因为，中国人得知欧洲的博士这么多、这么伟大，而他们自己只有一人，就是孔夫子，是会大吃一惊的；此外，还有……实证的或经院的神学著作和自然的或伦理的哲学著作。……①”

在图画方面，最受欣赏的是“救世主像和圣母像（他们称作‘圣母娘娘’）。尤其……有了两本纳达尔神父出版的有神圣插图的著作②之后，……我们才有了机会向士大夫阐述我们传教团是因何创建的。至于平民百姓，……送几本一般的书，里面有插图说明我教的奇迹、十诫、七大罪、七圣事，就很有好处；极普通的画在这里也被认为精妙、很有艺术价值，因为其中有中国画家不知道的阴影法。……有位官员见了有这种画的一本关于救世主的小册子，爱之若狂，我表示歉意，这是我教的书，不能送给他，……他只好接受《伊索寓言》③算了，把它居然当作弗兰德尔印刷精品！”

南昌并没有另一位瞿太素能学习理论数学的要义，只有几位科学新奇事物爱好者，为了满足这些人，利玛窦制作了几具日時計④，上面“刻有关于时间流逝的美妙格言”，还制作了几具地球仪⑤、天球仪⑥、几何四分仪⑦。例如，在1597年，在让他们欣赏克

① 赫伊，第932—933页。

② 关于纳达尔的这部著作，后面还有机会谈到。

③ 当时在日本的耶稣会士于1592年刊印了《伊索寓言》改写本。

④ 《利玛窦文集》第1卷第259—260页、第264页，第2卷第175页、第184—185页、第205—208页、第216页、第224页；中国人认为中国全境位于北纬36°，利玛窦制作的日時計把南昌定在北纬29°，宁波在32°。他送了两个样品给罗马。又见《贡献》第43—44页。关于这一点以及下面所说的各节，在章斗洋编著的百科全书稿本《玉玑旋遗述》里有详细叙述。

⑤ 《利玛窦文集》第1卷第265页，第2卷第186页、第210页。里克德，第263页：“一具全球仪，以天体线确定比例”。又，第2卷第210页说到两三幅世界全图立即印刷出来（1596年）。

⑥ 《利玛窦文集》第1卷第265页。

⑦ 《利玛窦文集》第1卷第265页、第269页，第2卷第210页。附会于他的超过他自己展示的，例如一具“千里眼”（高安朱《江城旧事》第11卷第4页）。

拉韦乌斯论测象学的著述中的插图之后，他写道^①：

“我用一块黑石头做了一具日時計，刻上昼夜时辰，每半刻度为一吋，因为他们使用二十四时辰；还标明日出、日落，因为他们从未见过，最赞叹不已的就是黎明和黄昏。然后请人刻制出来。上面载有耶稣的名字和两句道德格言。我利用第一句说明：石头、文字和许多刻上去的东西如无阳光，则一无用处，用以晓喻律法、教育再好，如无神力相助实现我们的良好用心，也就等于无用。我写上这句格言，是因为他们的士大夫以为我们自己靠自己，他们不愿意承认上帝是万物的创造者。在另一句格言里，我利用时间飞逝而我们不能回复既往，也不能预见未来，来要求世人及时行善，切勿孜孜于虚荣。就这样，我们做到让一切东西——甚至石头也在我们的寓所宣扬真理。”

数学之运用于天文，吸引了相当大量的听众^②。照中国人的看法，整个大地是扁平四方的，他们甚至没有对**对蹠**^③观念。利玛窦依据托勒密的学说，相信有数重固体的天，而中国人认为只有一重天，是流体的（即，充满空气的），是空的，星辰在里面移动。欧洲学者说有四元素，远东的人们则主张五元素，即，“气”不计入，另列上“金”、“木”^④。日大于提水桶之底，它在夜里并不隐没于一座山的背后^⑤。如有月蚀，那不是因为月亮发现自己正好与太阳面对面而怕得躲起来，也不是因为月亮刚好在太阳的一个空洞的面前！1606年9月22日的日蚀，几个月前钦天监已经预告过，照说，发

① 《利玛窦文集》第2卷第241—242页。

② 《利玛窦文集》第1卷第311页，第2卷第311—312页。

③ 对蹠：西方人对地球的一种古老观念，认为大地相对两点上的人对蹠而立。此一观念可溯源于十四世纪。——译者

④ 《利玛窦文集》第2卷第175页、第207页。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第207页。中国人计算的星则比欧洲人多四百颗，因为，彗星绝非“在月亮下面燃烧为火”（《文集》第1卷第313页），性质与恒星、行星并无二致（第1卷第13页，第396页）。

生时人们为救日和月得按照习惯大吵大闹一番，不料蚀时不如预报的那样严重，于是，许多人迷信地认为是不祥之兆，只好向他们解释何以蚀度在各地不一致^①。鉴于在肇庆印的舆地全图错误百出，利玛窦把文字说明加以修改，建安王——“既是他的恩主，也受惠于他”，把它拿去出版，“分为二册，装订为欧洲式样，图版也照我们的式样，印在非常结实漂亮的日本纸上；第一册里有全宇宙描述，附以欧罗巴、亚细亚、阿非利加、阿美利加和马吉拉尼（今称“澳大利亚”）各洲地图，同时还绘出九重天图形，标明四元素以及他们从来不知的其他数学东西^②。

利玛窦自从把《中国描述》^③送往欧洲，地理知识有了进步，早在1596年，他就依据整个旅途途中对太阳的观测，作了自我校正，“北京不是如有些人所愿位于北纬50°，因为它距此仅仅一个月路程，而此处位于29° 1/2，从而北京不会位于40°以上，至于马可·波罗所云契丹(Cathay)，在我看来，只是最有根据的推测之一，而这一推测与一般认为契丹即是中国的见解正好相反^④。”

利玛窦神父享有科学家盛誉，他自己觉得是惊人地夸大了，“他们以为我是又一托勒密。……假若有人类居住的宇宙压缩为中国一域，毫无疑问，可以称我为世界上最伟大的数学家兼自然哲

① 《利玛窦文集》第2卷第224页、第237页。巴，第1卷第2编第88章第458—459页。大概是这种不准确性促使他修改历法的。《贡献》第47—48页。洪耀慈，第91—93页；蚀时救日月的情况；参阅《文集》第1卷第23页。

② 应在1595年10月13日以后，见《利玛窦文集》第2卷第226页，大概也可参看《文集》第1卷第265页。后来，艾儒略和南怀仁也出版过同样性质的东西。

③ 《中国描述》预告于1585年（《利玛窦文集》第2卷第60页），校正于1595年（《文集》第2卷第212页）。

④ 《利玛窦文集》第2卷第227—228页。鄂本笃，第37—38页。路途中所定纬度相当精确：吉安为26° 2/3（准确），南京为32° 1/4（实际上是32° 强），南昌为29°（实际上在28° 2/3左右）。

按照引文中利玛窦的见解，中世纪阿拉伯人始用的Cathay一词，其疆域应在中国境外。——译者

学家。……他们认为我是一个学识无比渊博的异人，……这真叫我忍俊不止^①。”

不过，数学——即使是实用数学，以及一般而言，科学，都不是南昌的高人雅士热衷之事。

“通向财富、荣誉、官位的唯一康庄大道，就是研习经书、史书、律法和伦理学，就是学会他们所称的写文章，即，就所论之题以优美华丽的词藻巧饰其文。走这条道路，可望三元及第。一旦如此高中，就有了荣誉和声望，优裕的生活接踵而至，因为这时肯定要治理黎民了。即使候补者，也可回到本省，受到地方官的极大敬重，在地方上家族得免一切麻烦，他们还享受种种特权。然而，致力于思辨科学的人则没有这一切可以指望，这种研究并不是当官发财的道路，这就无怪乎这种种较为抽象的科学被中国人忽视了^②。”

对于这些求功名的举子，利玛窦多次重作强记方块字组合的表演^③。“我享有过目成诵的美名。……我只要与士于交谈，就问他们所习何‘经’，然后就表演我想证明的，……他们十分纳闷，怎么一个人能熟知‘六经’，而他们自己费了九牛二虎之力才懂得一‘经’。”他先是推说自己事多繁忙，相当时间之后才同意收几名弟子。他利用自己在意大利时为同事们编写的一本小册子，为总督

① 《利玛窦文集》第2卷第207页，第275页。这类溢美之词的一例见李日华（1565—1635）所著《紫桃杂缀》第1卷（国立北京大学历史教授陈受颐所引述）。

② 竺赫德，第3卷第264—265页。又，参阅第4卷第240—341页（《智慧》所引述）。又，《利玛窦文集》第2卷第237页。比约《论中国公共教育和士大夫史》（1847年版）第423页说：1560至1585年间，这类研究有所振兴；第459页和第464页说：恢复了定期选拔制度。黄，第150—162页注4言及八股文及其使人愚钝的作用（见伯希和的若干评论，载《法国远东学校公报》第2卷，1902年，第405—407页）。

③ 《利玛窦文集》第1卷第260页。第一次试验是在1595年8月29日以前，见于《文集》第2卷第155—156页；又，参阅第2卷第206—207页、第155—156页，第211页、第184页、第235页。

撰写了一篇关于局部目视记忆法的论文。有些人原来指望从中找到不费任何力气的窍门，未免相当失望。制台大人俏皮地致谢说：“所言诚乃记忆之则，然须得记忆力甚强，方可用之”。有位钦佩利玛窦的人把他所写的那些法则刊印了出来^①。

在利玛窦看来，这些著述不过是引子，他迅即转向较高级的论著。他不能自己发表著作，因为一切方面的困难都似乎有增无已。民政以及宗教当局都给予刊印自由以重重限制，不经果阿宗教裁判法庭事先批准，在亚洲什么也不许发表。而把原稿送审，审查后再送回来，估不论要冒海难和抢劫的危险，起码也得耽搁好几年。……但是，利玛窦像罗明坚一样，深信在中国印刷出版的情况好得很^②。发行量极大，因为无数的士子说的读的都是单独一种语言文字，而且高丽人、日本人、安南人也能看懂。况且，雕板印刷流行已千百年，费用低廉，不易有刊印上的错误，还可以随逐日所需调整发行量，1584年已用于发表《教理问答》。不过，利玛窦写道：“我不印什么，也无法印什么东西，因为，要在这里刊印什么，必须经我们的人层层批准，我就不敢一试了。不会中文，也无法看懂，居然还要审查中文原稿！”^③日本的传教士们意识到这不正常，不久前获准免经果阿宗教裁判所审查^④。驻华耶稣会士幸好可用手抄稿来弥补这一缺陷，而手抄稿是很容易增加份数的。

南昌的一个特点，似乎是文人结社甚众，道德宣讲师也甚众。这类结社之一的章程解释说：“本院宗旨端在倡导率性精学，教人效法先贤。为此，务须潜心刻苦，持之以恒，贯彻始终，乐于恬静养心以穷究事理，不思求之于外以务虚名，迅以博学见称而显著于

^① 文稿是1595年12月呈送制台大人的（《利玛窦文集》第1卷第269页），但只是以后才刊印（《文集》第2卷第545页注4）。又，参阅费赖之，第35页第3，《西国记法》。

^② 《传教士列传》第216页。

^③ 《利玛窦文集》第2卷第248页；1599年8月15日。

^④ 免审请求是在1582年呈上，克雷门蒂斯八世于1595年9月23日予以批准。

世^①。”

这类会社或书院有些的弟子或会员达数百人^②；但通常都分为八九上十人小组活动，“由一位道德宣讲师在规定的屋舍每月宣讲七八次；临近考试时，动辄数千人聚集听著名的大儒讲课”。当时有位传教士^③说：“活脱脱就是法利赛人^④的缩小翻版，俨若拉比在犹太会堂占据首位”，“又如圣奥古斯丁所说，盲人引导盲人”。尽管有时从者甚众，这种“哲学”仍是上流社会的特权，其实，这种学习可定义为“爱好黑暗的学习”^⑤——如罗马帝国初期人们所说 *umbratilla studia*^⑥，他们逃避人群，避免说话喧嚷，满足于向少数精选之士传播精微言论。不过，学习这些伦理问题，并不是凭精神乐趣或心智陶冶来当作一种愉快的有趣游戏，而是想从中获取人生的方向，正是为了满足这种需要，愈来愈抛弃朱熹的微妙教条，尽可能趋于务实、合乎人情，专心致志，以王阳明为师。而利玛窦自己不正是来自意大利吗？在当时的意大利，有一种文学流派极为流行，非常近似于能言善辩的中国人的文学流派——当时人称为“伦理哲学”。其实，这一称呼用于那些全无创新的小小文章、只为推广古人思想和知识而作的编纂，是野心太大了。固然，伦理原则和观念，在那里边占有优势地位，但是，经常夹杂着——而且是极不统一地夹杂着形形色色的随感、史实、物理或博物知识、占星

① 竺赫德，第2卷第279页。

② 除了前述由章斗津主持的豫章书院外，至少还有两个书院著名：友教书院和正学书院。关于这些学校，可参阅姜康虎(Kiang Kang-hu, 译音)《中国人的学习》(1934年)第170页。

③ 也许就是利玛窦自己(居莱罗，第47页)。又，参阅《利玛窦文集》第2卷第157页。作为道德格言集的一例，有《明心宝鉴》，多米我会士科博于1588年至1592年之间译于马尼拉。

④ 法利赛人：古代犹太民族的一支，信奉犹太教，不信耶稣。“拉比”：犹太教主持仪式者，意为“老师”。——译者

⑤ 博瓦西耶《宗教》第2卷第9页。

⑥ 拉丁文：黑暗的学习。——译者

术、炼金术或烹饪秘方。这是一锅零七八碎的大杂烩，应该说，颠三倒四是它的主要魅力之一。……在一个题目下拼凑若干例证、若干格言，论述同一问题，然后加上若干随感，就这样炮制出论残酷、论嫉妒、论各种恶行和各种美德的教训。

于是，凭借继承自基督教人文科学的全部遗产，利玛窦有了惊人的素养，足以在中国潜修他们那种文化，其后，这方面的杰出人物有西班牙人麦安东和意大利人郎世宁。在西方人看来非常奇怪，妇女在那个社会是没有地位的，礼仪周旋“只在男人中间”进行。在这样的一个文质彬彬、温文尔雅的社会，利玛窦到处受到邀请，谈论一切道德问题，如饥似渴的听众视他的言论为至宝，搜集出版，迅即在这些无法钻研抽象科学、进行辩证讨论的“中国人文主义者”看来，是他主要的光荣。

我们不是看见有一篇当时的对话录这样描写他吗？“这个现代哲学家阐述他对世界起源和现状的看法”，“有个可爱的地方，仿佛在远景之中，远方有几栋美丽的农舍，就在那个地方，修建了一座绿荫掩映的小屋，夏日炎炎时，不少人聚集在那里纳凉、交谈。偶而来了一位外国人，他是受邀请前往休憩的，因为人们认为他能够增添谈话的乐趣。他们请求他在这里停留几天，不要拒绝人们急于听他宣讲的要求。他痛快地接受了，不久就吸引来大量听众，对他那样随便、那样有趣地谈论种种历史问题和伦理问题，莫不感到极大的兴趣”^①。

如前所述，最早去听讲的人中间有建安王。吸引他的是利玛窦的无可比拟的禀赋，足以深究人类心灵的形形色色表现，揭示世人的深刻本质，从而频频给予充满智慧的劝导。他们头几次交谈议论的话题，当然令永不厌烦地谈论“人伦五常”的中国人极感兴趣。

^① 竺赫德，第2卷第264—265页。

“利玛窦在一篇论友谊的论文^①中，像昔日西塞罗在《雷琉斯》^②中那样，乔作建安三问他欧洲人对友谊作何看法；他以对话的形式给予的回答，借助于他记忆所及欧洲哲学家、圣贤、古代和现代作家的学说，尽量投合中国人的才智。为了增加吸引力，他在正文后边附上他自己创造的汉语拉丁化方案，再加上一篇序言，然后听任索取者拿去翻印，甚至随时提供现成的汉文译述^③。”

收有七十六句格言的这个集子，被赣州知州偷偷拿去付印，但未附有拼音方案；以后，“又有几位非常严肃的作家在各种……著作中，在北直隶、浙江以及若干其他省，加以引用^④。”

利玛窦后来直言无隐：“这本书给我以及我们欧洲增加的威望，超过前此所做的一切，因为其他的事情只是使我们有了善于制造机械仪器工具的能工巧匠的名声，而这篇论文却为我们赢得了文人、热爱才智和美德的儒士的美誉，因而一切人加以阅读、接受，莫不热烈赞叹^⑤。”

事实上，当我们看到南昌的伦理宣讲师们，不禁要再次联想到罗马帝国。有人写道^⑥：“塞内卡的教诲大概不是题材十分广泛的。他装出瞧不起自由技艺^⑦的模样；……几何、算术、天文，在他看来，都没有多大用处。……真正的学问只在驾驭自己的意志、控

① 即《交友论》。——译者

② 西塞罗的《雷琉斯》，又称《论友谊》，雷琉斯是书中交谈的三人之一。——译者

③ 《利玛窦文集》第1卷第265页。洪煜莲，第9页。

④ 《利玛窦文集》第1卷第265页。1595年11月4日，这篇论文尚未写完（《文集》第2卷第210页）。刊印于1595年10月13日以前（《文集》第2卷第225页）。又，参阅《文集》第1卷第265页。里克堡，第517页。费教之，第35页第2号《交友论》。洛朗神父1928年编辑出版《论交友》时似乎不知道有这篇论文。

⑤ 1599年8月15日的信（《利玛窦文集》第2卷第248页）。当时已有两种汉文版刊印出来（第二种版本也许是浙江出的？见《文集》第1卷第265页）。

⑥ 博瓦西耶《宗教》第2卷第34页。

⑦ 古代欧洲把技艺(arts)分为两种，一为机械技艺，一为自由技艺：音乐、绘画等等（或称七种：语法、修辞等等）。——译者

制自己的情欲。哲学就是从事讲授这个的；因此，必须给它以全部时间，排除其他一切，整个心灵仅仅奉献给它。但对哲学本身，也必须选择，其中并非一切都是必需的，人们已经把它过分而且毫无实效地扩大了。……哲学被分成的三部分中，他忽视两部分，即，形而下学（或形而上学）和逻辑，……因此，他想只限于伦理学。”于是，利玛窦在南昌书简中突出一点：“他们的学说与我们的有许多相似之处，因为他们的学说毫不看重偶像，仅仅论述美德和此生端正行为之道^①。”

然而，宗教根本问题又怎能回避？章斗津的书院有过多彬彬彬有礼的辩论，彼此谦恭之至地交换观点，思想交锋最后总是表示感谢“智慧的洋人教导的好学说”^②。

指出这样一点也许不为无益：这种渗透方式与其他传教士在某些国家，尤其是在被误称为原始民族中间所使用者大相逖庭。阿利耶先生从新教徒的观点，撰写了一篇很有教育意义的专著，论述劝教心理，在我们看来，是出色地概述了基本情况的。他写道，“一个外国人、一个白人居留的环境中，人们对于欧洲文明或福音毫无所知，……他所向往的，是一场心灵的剧变。……听众原来的宗教，在他看来，只是不断贬低人格、道德瘫痪、甚至腐败的事业，因而他想代之以另一种宗教，根据他的经验，至少根据他的信念，这另一种宗教必将改造他们的内心世界，必将甚至以有形形式，产生使人焕然一新的影响。他常常为一种痛苦的同情所驱使，去接近他们，感受到他们的种种苦难，决心予以铲除。而他期待的这种结束，并不是结束他给予这些人的服务，也不是结束他们对他虽不自命、却实际上代表着的欧洲文明的学习，而是期待再也无需引入他有雄心壮志使之影响他们的观念、新意识，使这些观念和意识对

① 《利玛窦文集》第2卷第168页。

② 《利玛窦文集》第2卷第175页，第1卷第266页。

个人、对社会发挥作用。他为之工作的那些人当然并不能立即参悟他的意图。然而,无论他们多么做不到理解他,这位白人也不向他们讳言——不错过任何机会向他们阐明:物质福祉不是他活动的终极目的。他一再向他们晓喻;他给他们带来的是新生活信息。他宣讲的内容概括起来,就是三个字:‘信教吧!’信教,仅就字面而言,也就是改弦易辙,把生活的动机或动力截然改变;也就是效法其教诲广泛宣扬的基督,更确切说,是在基督的使人起死回生的教导下,使自己成为新人^①。”

为了介绍这一新宗教而尽可能少遭障碍,利玛窦把在广东省创始的方式方法加以深化。他利用中国的典籍经史,来证明基督教学说完全符合中国古代一切优秀传统,它是士大夫中间的上智者所发现的一切的终极完成。因此,它不是“外国货”,它的严密的辩证法,简言之,无非是向听他宣讲者揭示理应驾驭其行为、使之符合传统教导的内在意识之法。在这方面,欧洲普遍接受的哲学教授方式对他有莫大的帮助。西方人的学习开始于逻辑学;先讲解颇尔菲鲁斯^②,然后是亚里士多德的系列著作:《逻辑学》、《分析法》、继之以《气象》、《对尼科马赫亚讲述伦理学》^③、《形而上学》。方法论教的主要是推理,最大的训练是论证。中国人的习俗也要求在这种“座谈会”上,交谈从经书的某一段文字出发展开;利玛窦起先还生怕不能满足听众的期望,不久就发现经院辩证法使他占据无可比拟的优势。因为,借助于这种训练,探求真理的思想者提出一个命题(论题),自问该命题是否确有根据,为此,他详审人们为证实这一论题而能够提出的一切论据,毫不放过任何可能遭到的异议,一一估价这些论据,非至找到一个论据,人们对之再也

① 阿利耶,第25页。

② 颇尔菲鲁斯(232或233—304),古希腊哲学家。——译者

③ 亚里士多德的伦理学著作,尼科马赫亚是书中主人公——作者的儿子。——译者

提不出任何站得住脚的异议,决不罢休。每一论据都单独阐述,不同其他论据混淆。论据都编上号码,异议也编上号码,因此,很容易就可看出每一点的自身价值;因此,确信的获得不是凭借笼统的模糊印象,不是感想所规定的,而是通过某些明晰准确的论据而非此不可,这些论据仅仅诉诸理性,辩论只是围绕它们进行。

面对着这种绝对确凿、严格、明晰的方法,“中国士大夫的那些典雅华丽的文章,勉强相当于我们的人文科学或修辞学,甚至不等于使用论证或以辩证法为前提的修辞学”^①,又算得了什么?这就无怪乎不久之后,利玛窦占据优势已肯定无疑。一日,议论天堂和地狱,利玛窦把对方章斗津驳得体无完肤,只好找个遁辞下台阶,说是“如有天堂,好人得进,如有地狱,坏人坠入,我们努力做好人,不做坏人吧!”^②

利玛窦不想在获得皇上许可之前有宣扬一种新宗教的名声,但几乎是不由自主,逐渐被环境驱使,谈论起内心最珍视的事情来了。最初两个月,通常他竭力避免^③;随后三个月他事务太繁忙,只能夜里从事宣传^④;然后,最后,公众好奇心盛,他为潮流所席卷,于是,一般足不出户,继续“以交谈方式布道”。

他写道^⑤：“士大夫绝口不谈死后之事,因此,尽管说得天花乱坠,平民百姓大部分还是感到不满足。……我从早到晚交谈,议论、阐明我教信仰,经我们指出他们那个教的谬误之后,许多人想入基督教,痛斥偶像,要抛弃偶像。

① 《利玛窦文集》第2卷第237页。

② 在1695年8月29日以前(《利玛窦文集》第2卷第157页)。又,参阅《文集》第2卷第207页、第208页。

③ 《利玛窦文集》第2卷第161页。

④ 1595年11月11日(《利玛窦文集》第2卷第211页)。

⑤ 1595年10月12—15日(《利玛窦文集》第2卷第216页、第220页、第225页、第230页)。

“我竟日与人交谈，虽然我们暂时还没有尽述我们神圣宗教的圣迹，有一个天地创造主上帝，灵魂不朽，善有善报，恶有恶报，……这一切，在他们都是闻所未闻的，也是他们前此不能相信的。不少人听了这个学说之后，感动之至，痛哭流涕，仿佛是我们自己发现这个真理的。在此起始阶段，看来最好是从以理性为基础的讲解入手。”

路易·格里纳达神父也作如此看法，他的《我教象征入门》译成了日文，即将在驻日传教团内成为经典著作^①，这日后也成为罗得斯神父的方法，他传教的对象也是由士人管理的有高度文化的民族，所以，他从“合乎理性”的方面介绍基督信息，首先谈论伦理、十诫，然后谈论灵魂不朽、上帝，最后说说赎罪和三位一体。不过，作为利玛窦神父布道的特点，促使介绍基督教得以顺利为中国士大夫所接受的，是如他在逝世前一年明白宣布的^②那样，借助于中国经典来向他们阐述基本真理。

“虽然儒家拒绝谈论超自然真实，但在伦理教海方面与我们几乎完全一致，……所以，我一开始就利用这一教派来攻击其他两教（偶像教）而不驳斥儒教，而是把看来违反我教神圣信仰的那些章节加以解释。……我们要是以蓄意的言词武装自己，同时打击三教，那就会处于非常麻烦的境地；不过，我仍然不放弃机会，现时的士大夫的某些新论，只要是不符合古训的，都予以驳斥。”

这段文字对于理解利玛窦神父的策略至关重要，下面我们即将加以评论，因为这种策略只是若干年后才开花结果，那时我们才能予以全面评价；此刻我们就只指出，他的宣教一方面毫不掩盖其西方来源，另一方面却主动穿上中国外衣。

要完成与士大夫书院或“讲堂”合流，尚需迈出最后一步。既

^① 许汉馥《语言问题》第96页第4。安培克洛德，第166—167页。

^② 1609年2月15日的信（《利玛窦文集》第2卷第387页）。

然利玛窦早有决心远远抛弃可能使自己混同于和尚的一切，就应该取消公开的小教堂，免得使居留地像个和尚庙。事实上，他原来并没有立即考虑设立这种教导我教奥秘的场所。他到达南昌之后，是在极其漂亮的一间客厅里陈列救世主立像的^①，也许就在同时还把“天主”一词改为“上帝”。^②这时也曾设想有可能在这间客厅里公开讲道。他后来改变了方针，看来，是鉴于郭居静神父在韶州遭到严重的挫折。

一天晚上，韶州一拨粗鄙、醉醺醺的秀才想闯入居留地，受到阻拦，便开始扔石头。仆人们赶走他们把他们一直赶回到河里的船上^③，但他们从船上得到增援，又跑回来进攻，粗暴对待寓所里的人。次日，也许是由于害怕报复，也许是由于气愤，他们举行了示威，控告这些洋人欺负他们。接得状子的官员头两位拒绝受理；然而，第三位，典史由于神父不肯送给他或长期借给他一座自鸣钟，怀恨在心，就抓住这个机会进行报复。他把两名仆人打了板子，而且因为费南德斯修士滔滔不绝为他俩辩护，秀才们就把他揪住，也请典史把他打了板子并在衙门前面枷号示众一日。这场羞辱使得传教士大失威信，人们毫不客气对他们施行侮辱。郭居静鉴于这些失误的根子始终在于人们把居留地看作和尚庙，在中国是人人随时都可自由出入的，便取消了公共小教堂，同时，为了表示不满，把欧洲方物统统锁了起来。至于费南

① 《利玛窦文集》第2卷第161—162页。

② 赫伊，第927页；在苏州也是这样。

③ 《利玛窦文集》第1卷第273—275页；这些秀才是附近某城（Unginuen?）的。古兹曼，第212页：一位两省巡按亲自拜会了郭居静神父及其伙伴，还请他坐下一同吃饭；随后又请他讲解小堂供的救世主像，表示想把它印出来。在这之后，利玛窦刊印了一本基督教义的极其简略的提要（这在当时看来不太可能）；第381页再次肯定了一点。相反，龙华民神父1598年10月18日写道：“他们想把它印出来”（《文集》第1卷第272页注2）。1596年10月13日利玛窦说还不可能出版（《文集》第2卷第225—226页）。

德斯修士，在韶州已无法待下去，就同南昌的马蒂内修士互换了岗位。

过了些时，某些外来的官员同本城同僚一起来拜访神父，发现小堂空空如也，一切物品俱已封存，他们的不满就转向典史，典史认了错，请郭居静原谅，并在龙桥寺设宴请他吃饭，还张贴告示予以保护。兵备道也来作礼节性拜访，会见时请神父坐下——这是很难得的事。传教士们的体面算是恢复了一些。

这一令人遗憾的事件想必对利玛窦很有启发，因为，他在1596年10月写道：

“我想再也不会开放小堂了，而是另辟一间接谈厅，并在另一间房里私下举行弥撒；不过，接待客人的厅也可用作小堂。在这里，交谈比说教还能布道，也更为见效。……既然已不许再用‘和尚’一词（这在他们看来，相当于我们所说的‘修士’，但意思极低贱、带侮辱性），我们就在此开始阶段不开教堂或小堂了，只像他们那些最著名的宣讲师那样，设立讲堂^①。”

这时，利玛窦44岁，自称老了，其实仍然身强力壮^②。

“什么都压在我肩上，忙得不亦乐乎，喘口气都不可能。我的神父，请您相信，总有一天，我连弥撒经也不会念了，尽管尊敬的神父您可能相当有理地说我不虔诚才这样失职的^③。……您要知道我在哪里，在干什么，我已成为狼群中的羔羊，却没有鸽子的单纯和蛇的谨慎^④。”

由于工作太忙，就发生了前述关于撒谎不撒谎那段插曲^⑤。这件事明显揭示出欧、中两种文明潜在的差异，但这件事，说来奇

① 《利玛窦文集》第2卷第215页、第230页。

② 《利玛窦文集》第2卷第217页。

③ 《利玛窦文集》第2卷第162页。

④ 《利玛窦文集》第2卷第163页。

⑤ 关于这段插曲，见本卷第204—205页。——译者

怪，倒增加了利玛窦神父的声望。在这个国家，传统礼仪绝顶重要，应该料到，直捷了当、朴实无华地表达内心深处的感受是比较困难的，因而有时候，新到中国的人不懂得考虑礼貌应酬中包含的乡俗民情。利玛窦写道：“我们享有盛誉，都说我们从不撒谎，即使微末琐事也不撒谎，也不损害任何人，在我们，这是小事一桩，但在这个帝国，真实性无论在言词中或行动上都不怎么通行，这就非常重要了。……日后，这倒成了他们接受我教神圣信仰的基础和门阶，因为他们首先必须信任神圣福音宣讲师^①。”

就这样，通过交谈和以身作则，“西学堂”的美名与日俱增。1597年5月有一万人前来应乡试^②，12月（19日至29日）有四千人应会试^③。这两次，来拜会的人不可胜数，以至于利玛窦不堪负担，“而且逐年每况愈下”。中国十五省中有十省都有传教士的朋友，虽然利玛窦实际居住过的还只有两省（广东和广西）^④。这样看来，在广东省遭受的数年痛苦并不是没有收获的。利玛窦在广东把古老中国世界打开了一个缺口，这个缺口就不会再弥合了。每逢他去一个城市寻求传道新场所，总是发现名声先至，还有有势力的朋友支持。固然，并不是一切险阻、严酷考验都已克服，就像是尚需背肩十字架前进^⑤。然而，归根到底，在肇庆被驱逐，然后凄惨居住于韶州，无非是上天的考验，迫使他扩展影响，迁往更宜于

① 《利玛窦文集》第2卷第226页。老实的章斗津逢人便夸这种坦率，在他看来，可赞叹为“起死回生”（《文集》第2卷第216页）。一日，他声称，如能“不撒谎，达至亚圣”地步，就满意了（《文集》第1卷第267页）。关于中国人的“撒谎”，参阅《文集》第1卷第79—80页、第267页，第2卷第212页。

② 古兹曼，第378页引述了苏如汉神父的一封信，其中讲述举行一次十二偶像开堂的迷信游行。

③ 《利玛窦文集》第2卷第238—240页、第242页。

④ 赫伊，第928页；据龙华民神父的这封信，有位官员在苏州听了基督教学说宣讲，说道，孔夫子要是活着，也会信奉的。

⑤ 原文作“尚需攀登骷髅地”，指耶稣临刑时肩背十字架前往刑场的行程。——译者

传播福音的地区。瞿太素尤其是无可比拟的助手。尽管如此，尚需尽可能确实获得皇上的正式庇护，才能最终地把传教团置于坚实的基础上。

第四章 向北京的初次试探

十六世纪传教士的笔下，不断出现天子的中国和凯撒的罗马二者之比较。例如，有位西西里耶稣会士龙华民神父^①（关于他，我们以后要大量讲述的），1597年12月28日抵达韶州之后，次年10月18日就写信，对在华布道的情况提出了一个长篇报告，其中大量采用了郭居静神父和利玛窦神父本人提供的材料，但也掺杂了许多他自己的评价^②。他所讲的极为乐观，很令我们惊讶。照他的说法，人们会以为，十六世纪中国的形势比教会初期西方的形势更为有利。关于后一方面，杜谢纳主教写道：

“罗马帝国的形势对于基督教传播既有便利之处，也有障碍。便利之处，应该首推普遍和平、语言统一和思想一致、交通快捷安全。哲学，由于它对古代神话的打击，由于它未能炮制出代替古代神话的东西，可以认为是得力的助手；教会的教父们谈论异教，就像卢契亚努斯^③议论它一样。而东方宗教一方面多少助长宗教情绪，使之不致灭绝，另一方面也使它得以等待着福音来振兴。然而，除了便利之外，还有多少障碍啊！罗马帝国迅即进行迫害，多次对基督教展开殊死斗争。希腊哲学的推理精神抓住基督教学说的某些因素，制造出形形色色的异端邪说。至于民间宗教，即使它们在一定形式上保存下宗教崇拜，人们却不可指望它们稍稍有助于打击

① 费赖之，第17号第58页。《利玛窦文集》第2卷第469—471页。阿圭莱拉《耶稣会东西西里省区及其业绩》（1612年至1672年），巴勃莫1740年版，第2卷第601—622页。

② 赫伊，第913—934页。

③ 卢契亚努斯，二世纪希腊哲学家。——译者

种种自私的可耻的情欲,而这种种情欲在任何民族和任何个人,从来就是拯救灵魂伟大事业的最严重障碍^①。”

在这段概述中,黑暗与光明较量,但龙华民神父描述的中国对待基督教的图景几乎看不到障碍^②。Pax sinica或许比 Pax romana^③更令人赞叹。官话到处通行。帝国之富足以养活许许多多教士,而日本太穷,教士们只好靠外界布施为生。“礼貌周到,温文尔雅,可说是君子之风,绝不亚于欧洲人,在某些方面,也不亚于教士自己。”“我不认为历史上有哪个民族像这样专心学习,有多少座城市,就有多少个雅典。”人人恪守法律,以至于“柏拉图如若从地狱里回来,会承认他为他的理想国设想的一切已在中国实现。”仅仅广东一省,有功名的士子就达六万之众。这一数字如乘以省数,有教养人士的数量大得惊人,他们个个都遵从一位先师即孔夫子的学说,力求丝丝入扣,因而“假若他们接受基督教,异端和教派分裂是不易产生的。”

“他们还致力于内心修养,……致力于道德教化,……周济穷人,兴办医院。……他们行忏悔,守斋戒。……他们赞扬从一而终和守寡嫠居、省身慎独,崇尚专致于定观潜修的文人书院,就像古时候沙漠里的教父,一心要返回太朴原始状态(道教的‘脱胎换骨’——原注)。”“妇女的生活极其幽闭。……孝道占据十分重要的地位。……每半个月(!),要向老百姓宣读伦理六常:孝敬父母,尊敬长上,睦邻友好,善教子孙,克尽职守,毋作孽;总之,是第二等级(对待人)的全部诫律,倘若(这六条之外)再加上第8、第9、第10,会是易如反掌的。”只有一点令人惊讶,就是,通常他们是无神论者,虽然“他们的典籍、古人遗训和他们的庙宇都讲死后的生活。”

① 杜谢纳《古代教会史》第1卷第9—10页。

② 赫伊,第920—929页。

③ 拉丁文:“中国国泰民安”,“罗马国泰民安”。——译者

尽管这一缺陷大得很，反正从这段简单阐述中我们得知：“中国人是多么准备有素，足以在天然光芒的基础上构筑福音诫律、箴言的大厦。”他们不仅不忌惮，而且赞成，甚至强烈渴望这样做。

龙华民最后说：“也许会有人怀疑我吹嘘夸大！会说写的不是真情实况，只是一厢情愿之事，说我为表面现象、为精心安排的伪装所欺，尤其是在他们中间居住的时间还太短。对此，我要回答说，我不想、也不愿在中国人还没有认识上帝存在之前就让他们入基督教，我无非是想指出，他们是多么准备有素，足以接受福音。即使他们赞扬我教学说，只是出于礼貌、好奇，或贪利，这也不必大惊小怪，因为他们还沉湎于虚幻偶像崇拜的错误。至于我们，尤其是在目前开始举步之际，他们赞成我们宣扬的教海，就够了！退而求其次，只要他们听我们讲道，不反驳，不规避交谈，也就够了！为此目的，我们却只有三名工作人员，主要是利玛窦神父，他是传教团的顶梁柱，全部时间用于训练助手，而在日本，耶稣会士人数超过一百，还不算上教理问答师。”

在这方面，同罗马帝国的比较也是发人深省的。博瓦西耶在研究异教末期古罗马宗教时说得好：“尽管基督教获得巨大成就，彻底改变了世界面貌，我们仍然不应该轻易忘记基督教诞生以前人们作出的努力。通常，我们喜欢把小说里使我们陶醉的那种强烈对比引入历史。我们乐意把一个时代说成前一时代的对立面而认定世界是经过杂乱跳跃、经过突然剧变向前进展的。例如，当人们研究公元二世纪两种宗教争夺罗马帝国时，欣然设想这两种宗教截然相反，而新宗教的因素无一不使受旧宗教熏陶的人们大吃一惊，甚至大为骇然。……这种看法是过于夸张了。两种宗教之间当然有极强烈的差异，但是，两者彼此接触，有时还以一定的方式致力于同一事业。圣奥古斯丁宣称，只有基督教才找到了通往全人类向往的遥远祖国的道路，然而，他又说，哲学早已远远地瞥见了

它，从山顶上向它致敬。人们经常以为，那两种社会遵循相反的方向，……其实，它们倒是走向一个方向，只是，旧社会本质是保守的，为自己愿意敬重的回忆和传统所困扰，在走向未来时频频回顾既往，因而步履蹒跚，成功没有把握；相反，新社会在它来征服的这块土地上，是外来之物，没有这种种往往成为枷锁的旧联系，坚定不移地向目标前进，一定能较容易达到目的，是因为它是在面前已经开辟的土地上找到道路的^①。”

我们认为，龙华民和郭居静——还有利玛窦，不过，情况略有不同，——或许把这些想法应用于明末的中国世界。尽管如此，龙华民指望成功是过于性急了。耶稣死后将近三百年，才有君士坦丁大帝敕令^②的颁布！新来的龙华民行事就像是一个建筑承包商，只计算利润而不估量风险。利玛窦恰恰相反，受到过去痛苦经验的教训，对当前情况的估价较多看到失败，较少预计成功。

这种估价上的分歧表现得再明显不过的，就是对于中华帝国治理方式的陈述。

龙华民写道：“中国政府管理方式中主要的、也是最佳的一种，就是把需要讨论的事务交给帝国境内最郑重、最有学问的人们去研究。在北京刊印出要讨论的问题和课题，发往各省，由制台饬知若干城市。这些城市把所有进士出身的士人召集起来，挑选其中最具有学问者。然后，这些代表人物聚集在省城的首要大学堂（I），对问题作出书面答复。制台在几位副手的协助下，从论文中择优刊印，送至京城，由国子监和内阁审议全中国的答卷。最后，举行御前会议作出决定。因此，北京决定的事全国盲目奉行，仿佛那是

① 博瓦西耶《宗教》第2卷第398—400页。

② 君士坦丁大帝（约280—337），306—337年为罗马帝国皇帝。313年颁布《米兰敕令》，宣布帝国境内有信仰基督教的自由，释放被捕教士和教徒，归还被没收的教会财产。——译者

上天的旨意①。”

很难想象有比这段文字反映中华帝国政府管理情况更不真实的了。利玛窦则对传教的困难了解得多：

他写道②：“您要想知道我们的处境和对于中国可以存何指望，不应只看受洗的人数，因为，花了十四五年的工夫，人数超过一百并不算多，应该看到这个帝国与世上一切其他国家多么不同：

“一、它幅员辽阔，物产丰富，因而不需要任何人，不愿接待使节，也不派使节去外国；

“二、他们只关心善治其邦，不怎么管灵魂和他世的事情，纵使他们论述伦理道德，也只是按照善治国家、维护帝国之需，因此，我们的作家和哲学家不被理解，他们不重视其著作，也不重视科学，不重视神学道德和基督教道德。

“三、有三大教派，每一教派又分为九派③。谁都可任选其中之一，正因为学说太多，谁也不真正属于任一教派。这就说明何以他们没有拯救灵魂的观念，或者，即使稍有考虑，也是模模糊糊，使人觉得对于今生之人是极不重要的事情。实际上，这种偶像崇拜很像莱恩纳湖三首蟒怪，斩去一头，又生三头；得有个赫拉克勒斯用大棒击死，不能是别人，只能是救世主耶稣基督用他那神圣的十字架，基督保佑，我是他微末的工具，完全适应于从事这样崇高的事业④。

“四、他们专注于修文，兵艺武备极不受重视，因而什么都怕，怀疑一切外国人都要夺取他们的帝国，日本人在高丽正如葡萄牙人在南方干的。

① 赫伊，第 923—924 页。

② 主要见于 1596 年 10 月 15 日函（《利玛窦文集》第 2 卷第 231—232 页），但也见于《文集》第 1 卷第 5—13 页、第 32—48 页、第 80—99 页。

③ 这一句可能是对“三教九流”的误解。——译者

④ 我们使用《利玛窦文集》第 1 卷第 220 页和第 215 页以补足第 2 条和第 3 条。

“五、从久远的年代起，他们就天生厌恶任何外国人；在他们看来，外国人都是野蛮人，而中国是世界的脑袋、甚至也是躯体。他们只能容忍地位极低下的外国人，即使他们明显觉察到我们在许多方面胜似他们，也不甘心承认或在我们面前甘拜下风，因为他们相信可以在治理国家方面教导我们。

“六、他们的治国方式非同寻常：皇帝从来不出宫殿。他只跟外面少数几个人联系，只关心众多的后妃，同她们一同幽居深院。官僚们位高权重，与个人的交往只在公开场合，通常不去私人家里拜会；他们的妻妾、仆人一般也不出官衙，也不到别人家里去。因为这个缘故，对我们的计划关死了大门。黎民百姓没有势力，皇帝似乎是谁也不能接近的，而当官的只在坐堂时接见我们，还要我们跪着！”

这段不怎么令人鼓舞的叙述，利玛窦结束以委婉的抱怨：“是的，老实说，我接受的是相当艰巨的传教任务的部分责任，我最气愤的是：一切外国人要进入中国的门户都是紧闭的，虽然许多神父和修士聚集在一起，互相帮助，彼此安慰，其实，死倒不显得痛苦^①。”

尽管他那孱弱的心灵痛苦万分，他仍然不丧失勇气^②：“但愿不要问我有几千灵魂皈依了我主，而要问我有几百万人首次听到了在我们却非常古老的喜讯，即，有一个上帝，他是天和地的创造者；许多人听说以后，回家去时，抬眼望天，承认‘确实上帝是天和地的创造者，是最智慧的舵手’^③。在中国这样幅员辽阔的帝国，上帝这个名字已经不像数千年来那样被忽视、为人所不知了。我们倒也收了一些人入教，欣慰无比，就像是父母为幼小的孩子操透了

① 《利玛窦文集》第2卷第234页。

② 《利玛窦文集》第2卷第184页。

③ 引句原文为拉丁文。——译者

心,看见他们终于成长^①。”

极少数人受洗,也足以维持住不屈不挠的希望:总会为教会把中国争取过来的^②。“说句知心话吧,我们已经得出了两个结论,在我们看来都是确凿有据的:第一是,只要获准在这个国家自由宣传神圣福音,要不了多久,就会有数百万人皈依我主的;第二是,只要我们得不到这种批准,就时刻有这种危险:一旦我们特意努力施洗,就会突然丧失已获的微弱成就!这个帝国的人们对任何外国人的猜疑是太大了,尤其是对我们——他们把我们说成有无所不能的才干、聪明和能力!因此,我们只敢扎扎实实地稳步向前走。我们想让人逐步地一点点地发现我们要宣扬新思想的意图。”

于是,从此千方百计寻找机会直诣万历帝。一度,制台让利玛窦心存指望,以为会把他带往京城,结果只是幻想^③。奥甘蒂诺神父和巴范济神父从日本写信来说,基督将军奥古斯丁派遣约翰·山藤出使中国宫廷——“鉴于他对中国书籍的渊博知识”^④;然而,这次还是未能搭起桥来。即使把目光重新转向罗马,教皇派使团来的希望也日益渺茫;1596年10月13日,利玛窦说,要等传教团检察官吉尔·德拉马塔回来,才能实现这一可能,但这位神父1595年

^① 古兹曼,第381—382页。看来,早在这时即已刊印“一本《汉语教理问答简编》,(同时把另一本原有的篇幅较大的修改完毕)”。据《利玛窦文集》第2卷第225页和第1卷第271—272页,利玛窦这时正在校订他的《教理问答》。邻城的一位士人读了一本刊印出的这类小册子,前来南昌受教育,为此,在居留地附近租了房子,连续三个月,一天来两次;受洗之后,受到朋友们的祝贺,带了几本《教理问答》回去散发。

^② 1596年10月(见《利玛窦文集》第2卷第216页、第225页):“现在去北京容易了”。

^③ 1595年11月4日(见《利玛窦文集》第2卷第213页)。据巴,第1卷第2编第83章第458—469页,1596年9月的日蚀本可有机会利用改革历法前往北京的,无论如何,1596年10月12日(《文集》第2卷第216页),利玛窦写信说,谋求一切机会的条件已经具备。

^④ 《利玛窦文集》第2卷第227页。据巴托利《耶稣会史》第1卷第2编第32章第142—144页和第75章第367—373页,约翰这次争取了皇后的三名太监受洗并保护基督教,我们未能找到任何材料证实这一不太确实的情况。

9月已在果阿登陆,只是带来了失败的消息^①。因此,现在只好自己就地想办法了。这时,利玛窦肯定说:“我们比以前靠近京城了,这还不单单是从事实上说,也是指手续而言,也就是说,从此地晋京比从任何地方更容易,因为可以仰仗建安王的斡旋,或者依靠朋友们在宫廷身居要职的亲戚,其中有三位的父亲现任京师府尹,在帝国全境都有势力。尽管如此,希望还是不大^②。”

范礼安神父又一次给予了决定性的促进。1596年底,他卸去了承担二十二年之久的印度及远东视察员重担的一部分:总会长克洛德·阿夸韦瓦神父委派皮门塔神父继任;于是,范礼安神父趁此机会加强灵性修养,提高固有的热情^③。他一度指望回到一般神父行列之中,过普通教士的生活,不料又被指派为视察员,领导中国和日本的传教团;他再也无权处理葡属印度和果阿省的事务,权力虽然缩小了,却对中国事务灌注新的活力。他于1597年7月20日抵达澳门,逗留了将近一整年(一直住到次年1598年1月1日之后不久)^④,采取了一系列有效措施:

一、鉴于澳门神长住得太远,不能及时掌握中国内地的情况,从而错过了一些好机会,范礼安便趁孟三德神父年老多病,任命利玛窦为他事实上迄今几乎承当全部责任的传教团教长,扩大其权限,让他得以作出他认为有益的决定或兴办事业^⑤。

① 《利玛窦文集》第2卷第225页,第1卷第279页。

② 《利玛窦文集》第2卷第230页、第232页。

③ 《利玛窦文集》第1卷第276页和注2,第281页。里克德,第532页。

④ 《利玛窦文集》第2卷第472页。就是在这段时间,意大利人卡莱蒂于1597年6月至1598年3月访问日本之后,来到澳门,从澳门于1598年12月出发,1599年3月抵达果阿(特罗洛普《卡莱蒂演讲录,日本亚洲学会学报》,1932年12月)。其纪行于1701年发表(《皇家亚洲学会华北分会学报》第20卷,1885年,第158~159页)。

⑤ 这一任命大概是在1597年底或1598年上半年(《利玛窦文集》第1卷第280—281页)。与人们常常认为的相反,三德神父不是去世于1800年6月22日,而是1599年10月26日(同,第31页注2)。

二、既然经由吉尔·德拉马塔神父从可靠方面得知,不可能指望教皇使节来到(其实,由于利玛窦个人努力取得的进展,这越来越不是那么必不可少了),利玛窦就奉命试探一切渠道晋京。从澳门给他送来了若干物品,可以当作赠送皇帝的礼物:一幅从西班牙来的圣母像,一幅救世主像,一座中等大小的青铜自鸣钟(是总会长阿夸韦瓦神父派人送来的),非常艺术,特地在南昌为它制作一具镀金的精雕细镂的罩子,另一座自鸣钟与之几乎一模一样,是马尼拉主教派人送来的,还有能够搜集到的各种有用之物^①。

三、教长现在住在中国内地了,因此,传教团的事务性工作由澳门神长代理,由他负责供应一切必需品,而日本省区检察师^②则负责收取葡萄牙人不惜慷慨布施给来华神父越来越多的钱财。李玛诺(为区别于另一位同姓较年轻者,被称为“大迪雅斯”^③)一向以热爱中国事务著称,来印度已逾十年(1585年来印),担任过各种职务:四年为塔纳的教长,三年为范礼安神父的助手,被认为澳门公学神长的适当人选,而该公学日益确定无疑地成为中国和日本共同的神学院^④。

四、韶州居留地受到流行病的艰巨考验,罗如望神父不得不前往澳门疗养,留下郭居静偕两名澳门人,而郭居静也病倒了,罗如望只好又回去接替他,但未痊愈,又开始发烧。不顾人手极其缺乏,范礼安神父决定把西西里人龙华民派往,后来龙华民成为“寓

① 《利玛窦文集》第1卷第280页。

② 亦称“财务师”。——译者

③ 有两个Diaz,名字都叫Emmanuel,是兄弟俩,哥哥汉名为李玛诺(E. Diaz, sr.),弟弟汉名为阳玛诺(E. Diaz, jr.),后者于利玛窦去世那一年才来华。——译者

④ 《利玛窦文集》第1卷第280—281页和注3。直至1594年11月底,澳门一直有一所教识字写字(一度还没有拉丁班)的学校。1594年12月1日,范礼安把寓所分为二部分:一部分是居留地,由梅希亚神父担任,另一部分为公学,神长为杜阿特·三德神父,设拉丁文、伦理学、神学课程。分家直至1597年9月初,范礼安神父下令,由李玛诺任教长兼神长,设拉丁文、哲学、伦理学、神学课程。

所的非常坚实的顶梁柱”。1597年12月28日，龙华民乘船抵达韶州，郭居静随行，郭居静随即同马蒂内修士一起学习一部经书；至于罗如望，则被范礼安召回澳门公学，“（他自己说）被调离最初的岗位，尤其是学习已经完成，又得开始努力了，非常痛苦”，就向视察员一再请求，终于获准留下。于是，小小居留地就有了三位神父^①，正如龙华民神父2月5日写信所说，非常有利于尝试——或如利玛窦所说，试探向北京“进攻”^②。

事实上，现在有了充分权力的利玛窦继续在南昌窥视一切机会，准备进入帝廷。他听到公开的谣言，说是“皇宫失火，烧了两天两夜，谁也无法进去，皇太后就被活活烧死了！”大概是指乾清宫失火，传闻予以夸大了^③。起初，利玛窦为虚假表象所欺，搞错了对象，像过去罗明坚在广西那样，竭力寻求皇亲的帮助，其中主要是建安王，利玛窦已请他看过自鸣钟和其他几件东西，照说建安王是能够有效地出力的，既然身为王爷，任何公务都不必干，成天优哉游哉，无所事事^④！

正在这时，听说前南京礼部尚书王忠铭从海南被召回任所^⑤。利玛窦立即派人送信给郭居静，请他于大人途经韶州时前去拜

① 韶州的神父：龙华民、郭居静、罗如望。——译者

② 《利玛窦文集》第1卷第276页，第2卷第244页，第468页，第471—472页。古兹曼，第212页；南昌有两人申请入教（韶州也有两人）。

③ 古兹曼，第211页记载了这个耸人听闻的新闻，至少误传了皇太后之死。据说，皇帝吓得要死，抱起儿子，跪下求老天爷慈悲。据西翎《北京的皇宫》（1926年版）第1卷第14—15页，火灾的时间是1596年。

④ 《利玛窦文集》第1卷第281页。罗明坚事件见《传教士列传》第265—266页。1598年封斋节时期，南雄(?)一商人来听讲道八日（古兹曼，第212页），离去时表示，想让全家人信教。

⑤ 据古兹曼第213页，利玛窦在韶州结识这位大官，是“因为他身患残疾”（这大概是把王忠铭同石爷之子混同为一人了）。

会^①。郭居静应命前往。王忠铭打听利玛窦现在何处。郭居静回禀“正在江西”，还提出随大人前往南昌，去同利玛窦合作采取必要步骤，改革历法。郭居静迅即安排龙华民担任韶州小小居留地的教长，带领两名申请入教者——多米尼克·孟戴斯和安东尼·雷道留守；然后，他自己偕同罗如望神父昼夜趲行，于6月23日抵达南昌，比王忠铭早两天，这样才得准备好一切，可以迅速出发。礼部尚书心存希冀，想不久即可由南京升迁北京，甚至说不定会当上阁老——帝国的首揆！利玛窦这次又请他观看一具三棱镜，还送给他几件欧洲珍物。王忠铭听说过利玛窦拟献皇上的贡品，想看看，这些东西都是中国从未见过的，王大人赞不绝口，自动提出带神父晋京祝贺万历寿诞（1598年9月17日）^②，他预定届时随文武百官正式朝拜。利玛窦正求之不得，便带上郭居静——“指望从他多得些帮助”，还有费南德斯修士和一位申请入教的中国人艾马努埃·佩瑞拉随行，留下罗如望神父和苏如汉神父看守南昌居留地。由于没有时间，也由于担心本城官员找麻烦，启程前不会客，所以就没有搞官照，不过，与一位尚书同行，又何需官照！但为保持独立，他们不肯上大人的官舟，另雇一舟直发南京。圣约翰-巴蒂斯塔节的次日（6月25日），利玛窦离开了南昌，一去不复返。

不多时即抵达南都。利玛窦趁羁旅之便，同王大人全家、仆人、儿子，尤其是其舅父姓晁^③者，搞好关系。这位娘舅大人后来至死都为神父们说话^④。不幸，这次，居民们又为中国和日本在朝鲜战

① 《利玛窦文集》第1卷第281—282页。王忠铭，第2卷第88—102页。熊三拔，第83页。古兹曼，第213页；王大人先是要求郭居静于他抵达南昌之后半日去找他，事实上却未等他去拜会，就径自前行了，只留了话给神父，后来郭居静赶上去，却超过了而自己并不知道。

② 是年，朱翊钧（神宗）三十五岁。——译者

③ 原文作 *Ceu*。——译者

④ 里克堡，第542页。王忠铭的一个儿子后来受洗，教名为保罗（见马德罗《海南及附近海岸》第55页，1900年版）。

事再起而提心吊胆，几天前在南京还逮捕了几名奸细或被认为奸细者^①。因此，利玛窦无法在岸上找到地方住，只好不顾酷暑，与伙伴们一起禁闭在租来的小船上。

尽管如此，他还是坐轿子前去拜会保护他的各位大人。他虽然乔装改扮，刚一出去，就被哨兵识破了。幸亏，都司冯钦侯(Funcinheu, 译音)这次也是睁一只眼，闭一只眼，对这位与许多显贵交往的洋人行踪不闻不问^②。这正是士大夫阶层在中国享有的特权。在这个国家，是不存在天生担任公职的特权贵族的，官员的选拔要通过考试，即使就任之后，还得经过许多次考核，决定其升、降、罢黜。因而士大夫阶层的地位举世无双，不断兴旺发达，对政务的领导起重大作用，这既是由于他们出仕为官，也是因为他们被承认有权奏本皇上，参劾直达圣听。

然而，与这些为崇拜至圣先师而坚强团结的孔门弟子相对立，兴起了另一类权势人物，即宦竖，他们无异于中华帝国的痼疽。利玛窦，无论他自己愿意与否，被卷入了这敌对两派当时不断发生的激烈冲突的波涛。因为，最能损害中国固有的严明纪律的，莫过于皇帝众多妻妾使之纵欲，而这种多妻制使得后宫六院权势极大，软弱的君主是无法自拔的。谁也比不上宦官地位有利，能够对宫廷竞争推波助澜，利用这种种阴谋活动，捞取权和财作为帮助某位宠妃的报酬。这就实际上产生了阉人这个行业，它原本极为可鄙，特别是因为阉割入官服苦役是刑法规定的一种刑罚。然而，宦官不久也就权倾一时，他们给全家带来莫大的利益，因为家庭之一员通过这个途径得到皇帝的恩宠。很快就使用太监秉笔，由他们拟定敕令，干犯古老的律令，因为按律是禁止使用受过腐刑的人（这种

^① 《利玛窦文集》第1卷第284页。巴托利，第1卷第1编第32章第141—146页。

^② 《利玛窦文集》第1卷第284页。7月底至8月初之间，利玛窦写信告知澳门的神父们（《文集》第2卷第472页注2）。

人是个祸害)从事这类工作的。从此,阉党在宫廷发号施令,也就在帝国全境独断擅行。有人密托他们搞政变,谋官者也用银子买通他们以求美言,还向他们重金贿赂以求有利的调迁任用。还破坏原则规定,给太监加封爵号。不仅如此,还允许净身前无子嗣者收干儿子、干孙子,好把财产和荣禄遗留给他们。按照中国人的信仰,无子嗣的老人活在世上孤苦零丁,死了也绝后,那就成了孤魂饿鬼,皇帝依据这种信念,采取这种措施,目的全在于保证宦官老有所养,死后得享祭祀。事实上,这就使他们极为方便地培植自己的朋党,其权势日益膨胀^①。

不过,这并不是说,就没有人与他们的权势进行艰苦的斗争。整个万历漫长统治^②时期,真正有历史意义的事件全然没有,尽是这种耗损国力的争斗。万历十八年即1590年^③,较为独立的御史们和比较顺从宦官摆布的阁臣们之间发生了一场严重的冲突,由此开始了孤傲不群的士大夫们的抗谏运动,若干年后(1604年)就在南京,这些人开始聚集在著名的东林书院内。利玛窦启程前往北京时,双方还只是在先期接触阶段。首辅张居正^④治下御史们受尽威吓并遭腐蚀,随后又是一连串阴谋活动致使为官较清正者都有前程突然断送的危险。利玛窦此时的保护人王忠铭就是如此,他想克敌制胜的企望迅即破产。估且韬光养晦。王大人

① 有许多著作论及这一问题,例如,马伯乐《中国》第58—61页。又见《利玛窦文集》第1卷第77—78页、第319—320页、第331—332页。

② 明神宗万历于1573年(十岁)登基,于1620年去世,统治了四十八年。——译者

③ 万历十八年正月,大理评事雒于仁谏疏指陈阙失,留中不发。这里大概是指此事。——译者

④ 张居正(1526—1582),明代名臣,湖广江陵人。嘉靖(世宗)进士,隆庆(穆宗)元年(1567)入阁。1572年穆宗死,张与司礼监冯保(万历年幼时的“大伴”)勾结,逐高拱,代为首辅。万历7年(1579)诏毁天下书院,张有主使之责。但为首辅十年,吏治、军政、理财方面颇有建树,虽屡遭纠举而不倒,死后才被追夺官爵,籍没财产。——译者

曾劝利玛窦只献一座自鸣钟给皇上，另一座留下来送给宫中一位有权势的宦官。利玛窦却宁愿把它送给王大人自己。这一着很高明，因为大人唯恐为这个洋人过分牵累，已经开始考虑卸去这样沉重的责任。在北京转呈本章是通政使邓景素(Tuncinsu, 译音) 职司所在，但他拒绝为利玛窦转奏皇上，虽然利玛窦央请一位善书奏章的文人写了表疏：“还不满半张纸，就花了八两银子巨额^①。”王大人受到家人(尤其是其舅) 撻掇，未敢对利玛窦失信，况且他眼见相当众多的官员被洋人的盛名以及贡物之出色吸引。从此，利玛窦既过于名显，不能不招致物议，又过于隐居，不能不引起怀疑。这样暧昧的处境，久而久之，会是异常危险的，王忠铭在8月底以前决定走旱路，较快去北京，让利玛窦及其三位伙伴乘快舟前往——此船由两名仆役押运行李进京。

这次，最为有效地促使王大人继续斡旋之物，就是神父拟进贡给皇上的大幅舆地图。王忠铭在旅途的前一段时间，已经随意观赏个够。各级官员馈赠礼部尚书，“祝贺其新官上任——不如说是旧官上任”的礼物中，还有一幅舆地图，未标明作者。一日，大人当着一群士人的面垂询利玛窦：“奇哉，我中华亦识各大部洲，其解释与尔等地图所示殊异；此种学识得入中国，非自尔等始耶！”利玛窦稍察该图，立即认出是抄袭自他自己的地图，“若子若父一般”。一打听，才知道那幅新地图是本省布政使赵可怀所赠，他就任时收到新任镇江知府的前南雄同知王应麟命人刻印的一份摹本，然后他在苏州又命人石印出来，并作序一篇，赞扬备至^②。王大人见被自己保护的人的作品受到布政使这样显要的人物赏识，喜溢言表，迅即转知总督：地图的真正作者正路过南京，正拟前往北京。赵大人

① 《利玛窦文集》第1卷第284页。

② 《利玛窦文集》第1卷第286—287页。洪煊莲，第10—12页；这幅地图名叫《山海舆地图》。又，里克堡，第547页。

立即差遣长随领车轿往谒，无论如何也得把这样的一位异邦俊杰接来。虽然出发在即，王忠铭还是劝说利玛窦接受这一礼貌邀请：这是千载难逢的觅得有利门路的好机会。于是，郭居静继续乘船顺江而下，利玛窦则带上几样拟献皇上的方物，被抬往总督衙门。

赵大人后来在1604年前后在湖广民变中被杀害，辉煌前程遂告终止——那次民变是由于某太监的敲诈勒索和皇族成员的胡作非为而激起的^①。且说此刻，他已像几届前任一样，认为南方京城各色官员拥挤不堪，放弃南京，把制台衙门迁至东东南方向、距离不足一天路程的句容较为策略。他给予这位意大利耶稣会士的款待，热诚亲切无以复加，要不是利玛窦急于赶上舟上的伙伴，说不定上十天也完不了。整个接见时间，不断谈论数学和种种欧洲事物。利玛窦赠与若干小礼品并请他观赏威尼斯玻璃制造的三棱镜，但主要还是出示救世主立像，有玻璃保护画面，遮盖在两扇玻璃门里面。这时的中国画不懂得油画颜料，也不知道欧洲那种透视效果。这样一发现，总督大人简直目瞪口呆。

利玛窦记述^②：“神父给他看救世主像，是在他房里，他先是在那儿好像发楞，用双手把立像的两扇玻璃门关上，又把头掉到另一边去。利玛窦不明白他为什么不愿意看，以为他是感到厌恶，便坚持说：‘大人，这是主的像呀，是天地的主！’总督却说：‘这是不用说的，因为像本身就已表明不是凡夫俗子的样子，只是，此处不适合放神像。’他在官邸的最上层可以随意观天的地方，有一套很漂亮的房间，按照某些士大夫的习惯，他在那里边祭天。这个像小教堂的地方建筑得精致，装饰以画和镂空。有三扇门进入，一扇朝南，另两扇在东边和西边，回廊环绕，廊上有美丽的栏杆，可以俯览出

^① 万历二十三年（1604年），武昌发生“楚宗之乱”。宗室数百人抢夺楚王建宫殿之银，又聚众数百人，冲入抚院，杀死巡抚赵可怀，并抢劫楚王府。——译者

^② 《利玛窦文集》第1卷第288页。

色的小花园，园内种有花木果树。布政司亲手把救世主像放在神坛上，神坛前是一座造型精美的香炉；然后，换上朝服，最宝贵的标志都佩戴上，他向救世主跪拜四次，表示崇敬。然后，不敢直接面向着画像，他站在一侧，满怀赞美之情，观赏了老半天，舍不得离去。神父在他官邸的整个时间，他手下的人都效法主人的榜样，还专派一人负责维持香火竟日不断。大人把这一奇迹让当地最显要人士瞻仰，其中尤其是本省学台兼书院主讲陈楚新(Cinzuciu, 译音)，此人日后在北京对神父们帮助甚大，还当上了福建总督^①。至于利玛窦，他在这座小堂久久盘桓，行法事，并为事业的成就祝祷上帝。”

然而，时不待人，赵可怀本想留传教士在家多住几天，为自己制作地球仪、天球仪和其他数算用具，但终于下了决心放神父离去，给了他一大笔银子，对他北上之行是非常有用的。这是一个很有见识的人，非常明白向北京试探之艰难，对于有可能失败不存幻想，毫不犹豫地给予十分宝贵的忠告，然后差人用轿子把神父抬到江边。利玛窦乘轻舟抵达淮安，郭居静早在那里等候。利玛窦这次小住时间太短，却给赵大人留下了不可磨灭的印象，在他死于非命之前几个月，他还念念不忘他官邸里一度藏有原定献给皇上的救世主像，甚感荣耀^②。

这次友好的款待使神父们满腹忧虑暂得缓和，接着，他们却极不愉快地见识了太监小人之辈。大运河出息不小，宦官垄断航运，王忠铭就是向一名太监租来快舟的——因为航速较快，这种船被称为“马舟”^③。传教士为了方便，自己出钱租下一间大舱，与王大人的仆役分开，预先已把议定的租钱的一半（十六两银子）付给了

① 《利玛窦文集》第1卷第288页。

② 里克堡，第553页：是在北京，因而是在1599年前后。

③ 《利玛窦文集》第1卷第202页：所装的货是“梗米”（?）。里克堡，第279页。

舵手，而船主太监竟然不管已付一半的事实，硬要勒索全部租赁费。他正要把郭居静连同行李一起扔到岸上去，非常侥幸，利玛窦回来了，利用与总督的良好关系，通过别人叫太监明白其行为甚是不妥。利玛窦甚至以对方不礼貌为口实，拒绝去拜会、送礼，因而整个旅途中，神父们同他毫无来往。于是，太监甚至不知道他们是外国人，只把他们当作自己熟悉的王忠铭的家里人。

夏日酷热，旅途漫长，又绝对禁闭在舱内，加之，在南京期间饱受惊骇，因而两人先后都病倒了，幸得上帝保佑，不久痊愈。他们后来承认，环境恶劣，不便进行深入的地理研究，利玛窦传下的关于这次旅行的描述是日后才补足的^①。不过，皇家运河并不像起初想象的那样非同凡响，因为它不像现代运河这样穿山越岭，逐渐上升，而后逐渐下降，而仅仅是一系列的废河道、湖泊、沼泽，一段段河区相连，河闸型式非常特别。因此，几乎到处都保持着河道弯弯曲曲、宽度各不相同的河流模样。当时在抵达山东以前要穿过黄河：“黄河，根据相当武断的推测，以为就是恒河，或距离恒河发源地不远的另一条河”^②！

神父们身体不适，行动不便，就避免抛头露面，避免可能被解释为奸细的任何行动，于是到处顺利通过，甚至在天津也未碰到麻烦，而直隶总督为防倭调集了一支相当庞大的舰队驻守天津。沿途他们依据太阳的高度测定各城市的纬度^③，并测定各地水道距离^④。

① 《利玛窦文集》第1卷第289—290页。

② 里克德，第553页；关于这种纯属想象的地理观念，可以指出的缺点是很多的（见鄂本笃第35页以下）。

③ 扬州 $32^{\circ}1/2$ ，淮安 34° 左右，徐州 $34^{\circ}1/2$ 强，济宁 $35^{\circ}2/3$ ，临清 $37^{\circ}2/3$ ，天津 $39^{\circ}1/2$ ，北京 40° 强（以后，改为 40° 弱）。

④ 广州至南雄 1170 里，至南昌 1120 里，至南京 1440 里，至北京 3335 里，总计 7065 里，“或，按 5 华里合 1 罗马里计算，为 1413 罗马里”。

终于,1598年9月7日(圣母圣诞日前夕)在北京港通州起岸。到了之后,还是力戒过分引人注目。他们的保护人王忠铭已由旱路先期抵达京城,他们就立即前往拜谒,接受了他留他们住在城里的好意,而两位修士仍然待在郊区属于王大人的寓所。王忠铭前已闻得盛传,说他即将擢任北京礼部尚书,如果这样,对他是非常体面的升迁,对神父们也极为有利。然而,一天天过去了,始终不见正式任命颁布;于是,他决定向一位答应过为洋人说项的宦官去说说,便邀请太监到城外公馆去玩,检视贡物。太监的接待表面上极其合乎礼仪,他向利玛窦恭身下拜,因为按照习俗,对渴望一见者必须如此,然后吩咐以他带来的食物准备小宴,吃过之后,他审视贡物,觉得美不胜收:有精雕细刻的镀金罩的自鸣钟、救世主像、“中国从未见过的”钢弦琴、两具威尼斯三棱镜,甚至那幅圣母像从运河运至城里途中摔成了三段,好歹修好以后,来瞻仰的人更觉得可敬。宦官热烈祝贺神父,但看见他们绝口不提变朱砂为白银的炼金秘法,便开始表示:把传教士引入京师,目前时机不怎么合宜,因为倭寇威胁着帝国,中国人不太懂得区别洋人,是不会接纳他们的!

王忠铭听到这样的言谈,也听到朋友们的劝告,又由于对迟迟不见正式任命在京就职感到失望,就认为全盘输却,想立即打发神父重返南京,因为,按照习俗,他自己必须在规定的期限离京^①。利玛窦却不甘愿这样快就服输,还想千方百计赖在京师不走。结果只是屡遭失败:租了一幢房子,需要钱,李玛诺神父在澳门订立的由北京一商人交割银两的文契却无法使用——叫那个名字的商人找不到,文契是假的,另一从前在南京订立的文契结果证明也是假的(虽然以后这两项款子还是强迫归还了)。利玛窦的当了京官的朋友都不肯接见他,持王忠铭八行书求见的人也都规避见面。

^① 王忠铭,第2卷第96—102页。

神父写道：“人人都畏惧皇上，他为人十分残酷，常为细故就杀太监或施予杖刑。他对外界事务的关心只限于能有机会从中捞钱，京官们如法炮制，向晋京的人要银子，勒索他们在外省刮地皮所得，这样一来，京师不啻巴比伦，一片混乱，种种罪孽不一而足，根本无法找到谁伸张正义、表示怜悯或愿意自救。”

上帝保佑，由于长期珍视的梦想化为泡影，而失望所致的这样严峻的评断，并不总是符合实际的，但也足以说明何以神父认为开始传播福音的时机尚未到来，决定趁尚未发生什么屈辱之事，致使无可补救地前功尽弃之前，赶紧返回南京，于是，以很便宜的价钱赁舟驶返南方。

不过，这次北京之行的结果也不是全然不足道的^①。估不论神父们对于中国真正治理的情况有了进一步了解，他们还在北京的纬度位置有重大的地理发现，并依据几个冒充使臣的波斯人和四十年前从阿拉伯来贡活狮给皇上的两个突厥人^②所说，辨明了马可·波罗所谓“契丹”同中国是不是一回事，这就有了重大的地理发现。

最显著的成绩，还是在往返旅途空闲时间，他俩修订完成了一部以后成为欧洲人学习汉语的基础著作。“因为随行者有精通汉语的巴斯蒂安·费南德斯，他们编制了一个汉字表，罗列汉语的特点，这就把学习汉语的困难减轻了一半。他们注意到汉语是由单音节的词或字组成的，因此，十分必要，分清声调和清浊（假如有的话），就倚仗这种发音，区分和听懂许多否则就混同的字或词，也因为这个缘故，汉语是最难学的语言。（我们有个人想说某些大“船”，

① 《利玛窦文集》第2卷第244页、第247页。鄂本笃，第39页。

② 在《亚洲艺术杂志》第8卷第194页有一幅插图（62号C），复制的是一幅图画，似乎表明：“狮子的模样像是纹章里的玩艺，人物是突厥人或中亚细亚人类型，身着长袍是土耳其斯坦人通常所穿的。”

tch'oân,大如城楼,听起来像是说“砖”,tchoan^①,于是,搞不清楚用多么大的窑才能烧这种“砖”!)因此,他们仔细分辨浊音,还弄清五声^②。郭居静神父谕音乐,注意并区别这种种精微差异是特别灵敏的。就这样,他们确定了五声之异和某种浊音^③,以后人人用来以我们的字母表达他们的发音;还规定了统一的书写方式,后人都使用之,书写才趋于一致。利玛窦立下规矩,今后人人都得遵守这些规则,谁也不可随心所欲书写(这是以往造成混乱的一大原因);这样一来,人人都可掌握他编的词汇以及后来别人编制的词汇,因为人人都能看懂,同时人人都可使用别人的写作和注释,我们的人就有了很大的方便,也获得了很大的效果。

在旅途中,利玛窦还修订完成了《四书》的译和诠释,对初学者有不可估量的助益^④。此外,似乎也是从这时开始,新来的人不再文言和白话同时一起学,而是先学口语,再学书面语言^⑤。

现代中国的朋友们都知道,如何把方块字写成拉丁字母,历来是各国汉学家们伤透脑筋的事,他们不能不感谢利玛窦及其伙伴这次向北京初作试探之行有了最扎实的成果,即这个还不够完善的初步方案。

① 作者裴化行依据他自己的方式如此书写,但此时法国远东学校已开始试行其拼写方案,作 tch'ouan, tchouan。——译者

② 利玛窦通晓的是南京官话,故作阴平、阳平、上、去、入五声。——译者

③ 大概是指不包括闽、粤、吴某些方言在内的类如北方官话、上江官话、下江官话等方言的浊音。——译者

④ 《利玛窦文集》第1卷第399—400页。里克堡,第578页。赫伊,第928页、第952页;这时已经译完《拉丁手册》很大一部分(大概就是1590年威尼斯出版的安勃罗西·卡莱皮尼的《拉丁辞典》)。日后金尼阁神父的《西儒耳目资》(费赖之,第117页注2)应为其发展。

⑤ 巴,第1卷第2编第80章第478页。1598年龙华民神父在韶州就是使用这种办法的(赫伊,第913—916页)。

第五章 退守华中地区

自从利玛窦神父大胆决定脱离佛教的宗教表现，开始进行思想传道以来，水陆各路始终到处碰见文人集团，随时向他提供插入讲道的初步机会，同时，就凭思想感染，也由于官员们调动频繁，他在传统中国十五行省中的十个省，已经有了不少朋友，几乎可说是不少支持者，还不算上同情分子或胆小不愿急于公开信仰的人^①。尽管如此，由于他要击中帝国的中枢，操之过急，仓促其事，还是忽略了利用精神渗透的许多机会。现在，他从经验中知道了：强迫皇帝的意志的时机尚未成熟，于是，他退守华中地区，从那里他感觉到、知道：基督教人文主义是可以开始突飞猛进的，而瞿太素在苏州附近不断坚持请他去，一切都似乎表明能够在那里设立一个新据点。

从北京往回走，“因为船老板穷，舟行的方便也变得不方便了”^②。固然付的钱并不多，但是，船夫缺了好几名，必需品也将告罄，因此，走了一个月，还未驶过山东大邑临清，更因为从京城出发季节上本来就晚——是11月5日启航的^③，河面开始结冰，打断了航运，迫使人们冬闲。利玛窦不愿白白浪费四五个月宝贵的时间，也为了避免其他的危险^④，决定留郭居静看行李，自己带两名仆人，取道徐州、扬州，走旱路。时值严寒，骑马极为辛苦，以至两次得了严重的痢疾，有时没有其他疗法，只能下马跑进积雪的平

① 赫伊，第928页。

② 里克堡，第576—577页。

③ 熊三拔，第35页。

④ 《利玛窦文集》第2卷第244页，第1卷第301页以下。

原，“侥幸消灾，真是我主的奇迹！”江南的气候不像这样严酷，从镇江开始原也可以再走水路，但运河这一段太窄，船太多，舟行过于迟缓，利玛窦只好放弃，雇了一辆手推车，勉强在一侧安一条板凳坐上^①。到达苏州时已经精疲力竭。瞿太素却不在苏州，是在邻县丹阳。再也想象不出有比他的款待更为热诚的了，几近一个月的时间，这位儒士虽身居寺院陋室，仍对传教士供奉不遗余力，就像孝敬父亲一般，把床让给他睡，自己睡地铺，还花了许多钱办招待。有一件事相当清楚地说明他为人着想，感情惊人地细腻；利玛窦为了聊以补偿他的辛苦照料，赠给他一具他渴望已久的三棱镜，他就拿去配上一个银匣，匣子两端珠扣还穿上两条金链。为此，他做了一首文词典雅的诗，把这个“宝石”比作“补天石”圣物的遗存，若干时间以后，有人想拿五百金埃居买它，他不答应，只要利玛窦还没有向皇上献方物，他是不卖的，因为唯恐买主抢先献给了皇上，致使其价值贬低。两年之后，他才肯脱手，得来的钱还清了许多债务^②。

在这样好客的环境中，同真朋友在一起，利玛窦不顾虑随意谈出自己的计划，同他们一起研究。确实，“美女般的”苏州是建立一处居留地的理想地点。中国有句俗话：“上有天堂，下有苏杭”。确实如此，因为苏州位于最惊人富庶的地带之一，是中国经济命脉地区之一。苏州为这个地区之冠，单单这一个地区就“贡献给皇上金、银、丝、米……合计一亿二千万两杜卡托，相当于数省之总和”^③。这就是马可·波罗赞不绝口的“伟大崇高”的Suju^④，当然，已经没有当年的“六万曲巷”，也很难再见“六千石桥，其高足以让楼舟通过桥下”，但居民们仍在苏州城墙以内攘来熙往，大小船

① 《利玛窦文集》第1卷第301页以下。

② 《利玛窦文集》第2卷第304页。

③ 庞迪我，第61页。

④ 苏州。——译者

只仍在这“中国的威尼斯”来往如织。

由于以往享有政治独立性，苏州保持了比较进步的、比较向人文主义影响开放的情绪。按照谚语，“天下佳丽产苏州，画、石、锣、绸与美人”。又道是，“生在苏州，活在广州，死在杭州”^①，因为，最漂亮的中国人是苏州人，最舒适的生活是在广州，最好的棺木产在杭州！更重要的是：这个地区的居民素以聪明才智和趣味高雅著称，念书受到最高的崇敬，苏州印的书全帝国闻名。据喜欢用数字表示精神价值的丁文江计算，十六世纪下半叶以来，苏州就是全国首屈一指的“华盖之乡”（即盛产俊秀人才）；有清一代，进士及第或出身者^② 6 200人中，江苏一省就占 586 将近六分之一（准确说，是 1 012人，其中 183 人名列前五名），而仅苏州一府就有 283 人，其中出自苏州府治者 180 人^③。艺术史家还记得 1570 年 4 月举行的一次文物展览，由本省四大家族举办，展出品中有一只被称作文王鼎的周铜器、一具白玉琵琶、一只宋官窑香炉，更重要的是顾恺之真迹《女史箴》，今日已成为大英博物馆的骄傲^④。当时的一位文人赞道：“如此无上珍品一日得睹何多，吾乃击节再三！”^⑤

瞿太素当然在这些风雅俊秀的进士们中间竭力宣扬其老师“泰西儒士”卓越之处。他在 1596 年 5 月 19 日的信里叙述了他们

① 应作“生在苏州，吃在广州，死在柳州”。——译者

② 原文作“翰林”，从下文“……名列前五名”看，似为“进士及第或出身者”误。作者混淆了应试登科者与登科之后授翰林院庶吉士。——译者

③ 比约《中国公共教育史论》（1847 年版）第 459 页统计的 1582 年举人人数：南京 135 人，北京 115 人，浙江和福建 95 人，湖广 90 人，江西 85 人，河南 80 人，山东和广东 75 人，四川 70 人，陕西和山西 65 人，广西 55 人，云南 45 人，贵州 25 人。

④ 此品于 1900 年为八国联军从清宫劫去。——译者

⑤ 柏西发·大卫爵士《中国展览会》（《亚洲艺术杂志》第 9 卷，1935 年 12 月，第 169 页）。至于利玛窦对中国画和雕塑的评价，见《利玛窦文集》第 1 卷第 16 页。著名画家、书法家、文艺评论家华亭董其昌（1555—1633）也许可被认为这个时代最有特色的代表人物，他知道由利玛窦传入的欧洲艺术（瓦利《利玛窦和董其昌》，载《东方研究学校学报》第 2 卷第 342—343 页，1922 年）。

是多么渴望结识利玛窦^①。说“亚洲停滞”的偏见之无根据，也许再也没有比在这个锦绣之乡表现得更为明显的了。固然，长江口地区的这些显贵世家没有体验过十九世纪欧洲的动荡及其经济扩展和社会革命，然而，它们并不像某些欧洲作家所描写的那样构成昏睡不醒、为暮气沉沉的人所居住的大陆。恰恰相反，不难发现——而且正是在利玛窦来此之际，有非常充分的思想波动；从哲学观点看，所谓中国停滞不动，纯属无稽之谈。不过，倒也确实的是进步受到多种原因的阻遏，其中，就明朝末年而言，宦官作祟和满人入侵并非是不重要的原因。无论如何，全心全意从事渗入中国文明的利玛窦认为，最合适不过的地方就是苏州，正可以在苏州继续他的长期准备性学习，他指望在这种学习之后，能够用贡献西方人文主义的办法深深打入远东世界。瞿太素及其亲友一致主张利玛窦不要到南京去定居，虽然南京近在咫尺，但疑心多端，况且“大官太多，只要得罪一位，他就有被驱逐的危险”。于是，决定利玛窦到南方京城去只是去取王忠铭和其他几位朋友的八行书，便于向苏州的官员引见，至于任何邀住之请，都应拒绝，那怕是什么显贵搞到房子，也不要答应。

这时阴历年(1599年1月27日)将近，“时际对于推进事业非常不宜，因为人人都在忙于拜年，把年礼送来送去，大摆宴席”。于是，神父与瞿太素共同认为，最好是从水路先去镇江，镇江知府王应麟的忠实友谊正等着他们哩。是在镇江过的年，有许多高人雅士作陪。然后，欢庆活动稍得平息，王知府就请他们随意使用他的官舟，考虑到安全，利玛窦接受了。1600年^②2月6日，他从挨近大运河的一道城门，就在大白天，步行进入了南京城^③。

① 赫伊，第918—920页。

② 应为1599年。——译者

③ 《利玛窦文集》第1卷第286页、第304页。关于这个时候的南京概貌，可以参

他一着，正是在鄱阳湖上那神秘的梦中^①所见的景象，不禁大吃一惊。整个这巨大的城市里现在是一片欢欣鼓舞，因为自从日本王^②1598年9月15日去世和撤出朝鲜，倭寇入侵的噩梦确定无疑地驱散了。群众中的传闻大肆夸张战绩，对中国军队壮士们英勇杀敌^③颂扬备至，地方官则额手称庆，大量集结军队迫使他们不断催逼银两之重担终于卸脱了。

利玛窦只熟悉西斯廷五世^④时代之前的罗马，而那时的罗马城人口要少好几万，街道曲里拐弯，两侧往往是龌龊的破屋，现在目睹南京这座大城，未免眼花缭乱，虽然他事先研究了中文的描述，心里还是不敢过于置信的^⑤。确实，明代的南京城极其雄伟壮观，堪与十九世纪的欧洲任何最大首都相比拟；本朝开国皇帝洪武把它造成奇迹，东方所能见到的一切都无法望其项背。

“战无不胜的军队的总司令部，坚不可摧的堡垒，朝气蓬勃的年轻帝国的首都，极盛时期君主的住所和朝廷所在地，坚强健壮机体的灵魂和脑子，工业和行政中心，万宝之地、万邦之首，货源滚滚而来的集散地，伟岸工程、豪华建筑的工地，富贾巨商的繁荣市场，

看加伊雅第 234 页、第 236 页复制并说明的概略图。利玛窦大约是从石城门（现名“汉西门”）入城的，反正不是他头两次从南边来时所走的城门。至于利玛窦对南京的描述，我们综合了以下各段文字：《文集》第 1 卷第 252—253 页，第 2 卷第 168—170 页、第 179—180 页、第 197—198 页。拙著《人文主义》第 314—322 页已讲述过利玛窦在南京居住的情况。关于太平天国之前旧南京，可参阅《通报》第 18 卷第 351—354、第 382—383 页所载几位耶稣会士 1768 年 6 月 7 日的报道。加伊雅第 138 页所说南京概况“非常奇特”，似乎表现出西方影响。

① 《利玛窦文集》第 257 页。参阅本著作上卷第 190—191 页。

② 指侵朝倭酋丰臣秀吉（1536—1598），死于朝鲜伏见城。——译者

③ 朝鲜战争中，明军先有两次大捷（平壤和开城），且于 1599 年（万历二十七年）四月，“征倭告捷，上御门受俘；朵磷平秀政、平正成，传首九边”（《明史纪事本末》）——译者

④ 西斯廷五世，1585 至 1590 年为教皇。——译者

⑤ 《利玛窦文集》第 2 卷第 197 页。对南京的描述，早在 1592 年利玛窦就把它送往欧洲了（《文集》第 2 卷第 11 页）。庞迪我第 60 页说南京纬度是 30°。

硕儒会聚之地，本国和外国能工巧匠云集之场，军民人口不断增长的聚集地，这就是南京在光辉灿烂的十四世纪末的情景，在在使其成为财富、兴旺、威力的叹为观止的奇迹^①。”

十五世纪初迁都至北京^②，对南京的政治地位是一个沉重打击，但南京对中国文明的重要性并未严重削弱。它那重重环绕的三匝城墙之威严，促发旅人的活跃想象。

利玛窦写道：“第一重城垣周长四五罗马里，内里是宫城，宫城又有三道宫墙环绕，建造得像堡垒一样，有高大的墙垣和灌满水的壕沟。第二重城垣周长十二罗马里，内里是皇宫和本城大部分，有十二道入口，每一入口分为四座门，各座城门以石垒相隔，以门扉关闭，门扉由铁板加固，城门都有许多石炮防御。第三道城垣不是连续的，只是建造在防护较薄弱的地方，没有山岭河川天然防御的地方，据说周长为四十罗马里（三十八公里——原注）。确实，这座巨城里边并没有住满人，而是到处可见——甚至在皇宫里也可见——田地、山丘、池塘、树林、花园、竹林、大片菜地。

“常备驻守南京的有四万官兵。它在纬度 $32^{\circ}1/4$ ，正好位于帝国的中心，即为帝国的锁钥、心脏。长江流经城北和城东，成为南京的财富，也增添了壮丽景色，因为城墙都有水环绕，最初的筑城者们挖下无数水渠，以致河网纵横，商品和粮食的运输极为方便^③。”

与这样优越的地理位置相适应的是另一非同寻常的优势：“中国人认为（利玛窦又说），南京是全世界最大最美的城市，确实它比之其他任何城市毫不逊色，因为它有许许多多高大的公共建筑和

① 加伊雅，第 186—187 页。

② 1421 年明永乐十九年，正式迁都北京，以南京为留都。——译者

③ 《利玛窦文集》第 1 卷第 252—253 页。有一段时间，利玛窦以为南京就是“契丹”（Cathay）（见《文集》第 2 卷第 374 页和鄂本第 38—39 页）。庞迪我，第 83 页，是长度等于宽度的石炮，要塞的防御主要靠城墙的高度，而不是大炮。

私人府邸,还有许多庙宇、宝塔,数不清的桥梁,它又以土地肥沃、气候宜人、人物俊秀、礼貌周到、谈吐高雅著称,尤其以人口众多著称。……因此,不仅在中国,而且在东方各国,南京是首屈一指的。”

利玛窦接着就分析中国建筑的比较优点^①。他每走一步,差不多都可以看见世所罕见的珍品,例如著名的瓷塔^②;尤其吸引他的还是人的心灵,特别是他自己蓄意选择归属于的那个士大夫阶层的心灵。而其他任何地方也不如南京这样表明中国文明的根本特征。

利玛窦指出:“中枢迁往北京,南京城的崇高地位并没有损失什么,因为还保留着各部和原来的特权,只是,这些更是荣誉性质的,不是实际的。代替皇帝的是一个世袭国公,他兼任省总督,中书省^③和其他各部大多一如北京。南京城像全国一样,房屋都很矮,所以看不见(南昌很多的)那种石牌坊,因为这里当官的都竭力表现出比其他地方谦卑,而且难得全副排衙,乘敞轿出去^④。”

这段文字准确地强调出南京在帝国机构中非常特殊的地位,我们得多说几句。如依据竺赫德概述传教士的说法^⑤,一般而言,“中国的政治管理全部立足于父对子、子对父的义务。皇帝被称为全帝国之父,总督为本省之父,同样,官员是其治下之父。就是依据这一十分简单的总原则,建立起中国人对协助皇上承受国事重担的文武百官的莫大尊敬和绝对服从。……自有君主制度,官就

① 庞迪我,第61—62页尤其指责这种建筑单调:见了一座城就等于见了其他各城,但花园倒是“不可小看的”。利玛窦所作评价见《利玛窦文集》第1卷第14—15页、第180页。博施曼《中国建筑》两卷集,1925年版。

② 博施曼《中国建筑》(1931年版)扉页上有这座寺院的插图,第237—255页有对它的描述。博文《瓷塔》(《中国科学工艺报》第5卷第77—81页,1926年)。

③ 洪武十三年(1380年)废中书省和丞相,升六部品秩。——译者

④ 《利玛窦文集》第1卷第41页。

⑤ 竺赫德,第2卷第22页。

分为九品，品秩尊卑极为严格完善，品秩较次的官儿尊敬顺从品秩高一级者达到无可比拟的程度。”

瞿太素只是一介秀才，王应麟只是镇江知府，即使徐国槐也只是本省制台，设治于句容以避最高当局之锋，他们对比起南京官高爵显者来，只是无名小卒。南京的这些人，才真正体现着儒家的这一理想：任何人，只要掌握了既管辖国事、又管辖私事的种种繁琐礼仪，就有权参与领导国家。他们把权力意识不是寄托给某一唯其不容辩驳、因而愈益强大的孤家寡人的意志，而是寄托给全体善思想者构成并予以发展的普遍睿智。这样，从理论上说，政府管理应该属于最智慧的人们，皇帝只有监察权，以确保正常实行这一原则；天子的真正任务不是自己来统治，而是挑选进行统治的人们，而用来选拔官员的，就是考试制度^①。

南京不是帝国的真实中心，而只是由于一种不可思议的奇特现象，成为第二首都，保留着几乎全班人马的一整套机构，而皇帝的力量、尤其是其阴险密探即太监的力量，比北京弱，除了一群纯荣誉性质的贵族之外，只有一小撮高官显宦，在他们下面活动着各级各色的官员不计其数，所有这一大堆人全都注定了只能无所事事，既然一切重要事务都听命于北京。南京城的最高权威不属于仅仅依托于遥远的影子君主的中书省，而是属于六大部，其权力从理论上说施及帝国全境。

要理解以后的事情，在此准确概述这六部的职权不是不恰当的。在任何时候，六部都各有尚书一人，一般是一品官，侍郎二人，二品，还不算下属各司——共计四十四，每司均有郎中一人和员外郎十二人。

一、吏部：主管文官诠任、升迁、调动、罢黜、遣返原籍、弹劾、降职。

^① 这些说法均来自沙腕经典式的《司马迁史记选·序言》。

二、户部：主管赋税、食盐贸易、向北京漕运、户口调查统计……

三、礼部：主管祭祀、典礼、考试、守制……

四、兵部：主管诠任武官、驿站……

五、刑部：主管审理刑事案件，确定相应的刑罚。

六、工部：主管建造修缮公共建筑、防御工事、皇陵，疏浚江河……

这六部中，与利玛窦最有利害关系的是礼部，它下属有主客司和祠祭司^①。而幸运的是——也可说是天意，礼部尚书现在是王忠铭^②；全城都在谈论他带利玛窦去向皇上献珍物，人们认为此行未获成功是由于抗倭战争。

很多人想一睹这些方物，尤其是自鸣之钟。至于图画和洋琴，“人们大事刊印颂扬之词，不仅超过实际情况，而且根本漫无边际。”

利、瞿二人寄寓旧城中心、内桥东南不远的承恩寺。随即，瞿太素的朋友纷至沓来，他一如往常不住口地向任何愿意听的人谈论利玛窦和利氏带来的东西。他说：“他用他的科学使中国所有的士人大开眼界，为此，到处他们都想留他在家里住。”过了几天，他俩去拜会王忠铭，大人的接待热烈之至，甚至有点造成不便；他硬要利玛窦就在附近买一栋房子，还当即派两个下人四处立刻找一栋。这种好意，“虽然有违他（返回苏州的）意愿”，利玛窦还是宁愿“保持沉默以维系其好意，而不予拒绝，使其扫兴”。接着，王忠铭以全副排衙亲来拜会，拜会之时，寺院的长者前来下跪献茶，既然在大人治下。最后，大人慈惠有加，邀请利玛窦在他府邸盘桓两三日，欢渡元宵佳节（1599年2月10日）：“一个月的工夫耗费的硝石、火

① 原文作“天文司”，似指钦天监，但钦天监不归礼部管辖。——译者

② 王忠铭是南六部的礼部尚书。——译者

药,比欧洲连续作战两三年还要多^①。”最高六部之一的尚书给予利玛窦闻所未闻的礼遇,一开始就抬高了他的声望,品秩相埒或较次的要员竞相表示不亚于王大人的礼貌。其中若干人尚未被利玛窦拜谒,就先行驾临。三位贵人各以爵显,迅即邀利玛窦前往一晤。头一位就是那位世袭国公(位尊有如王爷)名叫桂国顺(Gueicocum,译音)者,他出行必定乘坐八抬大轿,这时还只是个十四岁的孩子。他经由叔父邀请利玛窦光临,只不过是亲自出来看了看几件欧产方物。他的花园是南京城最美的花园,“假山以未经琢磨的各种大理石堆成,巧妙地凹若天然山洞,洞内设房间、客厅、台阶、鱼塘、树木,以及其他各种东西,无不巧夺天工,……整个花园赛似迷宫,到处走一趟就得两小时^②。”

仅次于这位纯荣誉性贵人的是兵部大人冯辛候(Funcinheu,译音)。前两次利玛窦路过南京,他装作不知道神父来了,这一回却与神父们结成真正的友谊,“以后对他们的安全很有好处^③。”第三位也许是最莫名其妙的人,他是个年迈的太监头。那些太监有几千人,他们盘踞着皇宫、城门和若干其他重要岗位。老朽之人,按照他们的习惯,就很不礼貌”,硬要利玛窦以相当于我们所说“殿下”的荣誉称号即“千岁”相称(对皇上则称“万岁”)。利玛窦“根据

① 《利玛窦文集》第1卷第13页、第306页,熊三拔,第36页。十八世纪函执中神父将此烟火制造秘方寄往欧洲。

汤执中(1706—1757),法国耶稣会士,1740年来华。——译者

② 里克堡,第611页。加伊雅,第210页注又怀疑他是否确为国公,但利玛窦的原文不容置疑(《利玛窦文集》第1卷第318—319页)。也许此人就是宋国公(加伊雅,第235页)?这里所说的花园大概就是加伊雅所称素达园。整个来说,我们已经弥补了加伊雅神父的描绘之不足。加伊雅只有金尼阁的记载参考,而加伊雅的拉丁文,他自己说(第210页)“与其说是准确,不如说是活泼”。

③ 《利玛窦文集》第1卷第318—319页。又,参阅《文集》第1卷第253页。这位提督似乎就是瞿太素在1596年5月16日致利玛窦的信里说到的那位:“兵部对夫子之仰慕且甚一日,去岁曾固请仆偕夫子往见并北上晋京,唯彼时仆不得空闲南归耳”。(赫伊,第912页)他也就是把瞿太素叫到南京去的那位(赫伊,第917页);又,参阅本著作上卷第211页。

经验,已经知道,中国人相互之间在谦让方面不可忘记保持一定程度的尊严含蓄”,就坚决不肯自贬到如此奴颜婢膝的地步,既然自己对各部尚书尚且亲密相待。这老头聋得厉害,于是,利玛窦进得客厅,只是按原来的惯例行礼,“由站在老太监身旁的人对着他的耳朵转述,把原话修改为‘千岁爷’之类”。老头满意之至,欲以厚礼相赠,利玛窦谢绝,而且开始也不肯如其所愿送他一具威尼斯水晶三棱镜,后来才同意赠送,但交换条件是太监颁发去北京的正式官照,最后还是只得到几句空口许诺,利玛窦便辞去,以后再也不去见他^①。

这段插曲使我们猜想,对于清官集团和皇帝的这些走狗之间的暗中斗争,利玛窦从一开始就站在前者一边。十六世纪末叶,士大夫们为整顿选官实际做法作出巨大努力,尤其是要铲除任人唯亲的现象。显宦赵南星及其好友顾宪成从遣走自己的家族成员入手,力求做到任人唯贤;然而,等他们要推广这一措施之时,就碰上了阉竖及其党羽这无比强大集团的阻挠。史书上还大书着王阁老与顾宪成之间关于这个问题的激烈争论。顾宪成对朝政腐败、卖官鬻爵深恶痛绝,便归隐故里无锡,从1594年开始设教席于东林书院^②,1604年遂有东林党之产生。与利玛窦结成友谊的南京高官中,至少有一人在魏忠贤当政时以东林党最突出代表人物著称,他就是叶向高^③,这时官职还不太高,以后才在北京为首揆^④。其他若

① 《利玛窦文集》第1卷第319—320页。里克堡,第614页。关于这个大太监的情况,还可参阅加伊雅第206页。

② 顾宪成(1550—1612):万历进士,官至吏部文选司郎中,万历二十二年(1594年)革职还乡,与高攀龙等讲学于无锡东林书院,议论朝政,士大夫支持者众,形成集团,被称为“东林党”。——译者

③ 叶向高(1559—1627):万历进士,万历三十五年(1607年)任礼部尚书、东阁大学士。天启元年(1621年)为首辅,1625年被阉党去官。——译者

④ 他就是利玛窦所称Nhie thai scian。谈论东林党者都提到他,但往往不谈他同传教士的交往及其同情基督教。在南京,他为礼部侍郎,因此似乎是王忠铭礼部的助手。他同利玛窦的交往,见《利玛窦文集》第1卷第628页,熊三拔第628页,费赖之第70页。

干大官也同利玛窦交往，其中主要有刑部尚书赵、侍郎王，还有户部尚书张孟男及其侍郎^①。礼部尚书王忠铭始终对利玛窦忠实^②；还把郭祖乾(Guozuchien, 译音)字明伦^③和翰林杨景淳(Iam-chigan, 译音)^④带去见他。这两人以后先后升迁为北京礼部侍郎。前三人(赵、王、张)，是利玛窦先带礼物去拜会的，他们给予非常体面的接待，希望他留在南京，还把他一直送出大门。其他三人是自己一同来到神父旅寓的。

这样厚意挽留，利玛窦只好推迟两个月前的决定，不去苏州定居：“上帝的意志不是相反么？”刚一听说他要买房子，成天来洽谈的人络绎不绝，而六个月前，那怕是借宿一夜，也没有人愿意留他！现在已经不必偷偷摸摸潜入这座大城，他公开大摇大摆在街上行走，进出官邸，没有人再吭一声！

不久发生一桩妙事对利玛窦和瞿太素产生影响。到南京来谋求美差的冒险家中有一个有名的书生，其父曾任制台，他自己两次中举(头一次，由于同其他应考生员闹纠纷而作罢)：此人名叫李心斋。官员们都非常敬重他，因为他善文词，他们习惯于请他代为撰写给亲友的唁词、贺词或礼节问候^⑤，“就像我们的墓前致词或颂诗那样”。这种才子职业收入可观，除此之外，还教大官的孩子哲学或科学课，而且他以儿子的名义央求“不知什么人”代写了一大部数算著作。他立即感到，两位新来的人——尤其因为是洋人，是可怕的竞争者，会夺去他的顾客。瞿太素看出这种敌对的苗头，不愿利玛窦身受其害，马上决定亲自找上门去拜托他照料神父。一

① 阿弗瑞，第2卷第14页注4作“叶”。会不会就是上述的叶向高？

② 王忠铭，第2卷第10页a。1599年阴历5月(第11页a)，即阳历3月3日至4月4日，他获准还乡(利玛窦说：“因为他的仇人阻挠他擢升至北京”——《利玛窦文集》第1卷第345—346页)。

③ 库弗娄，第522—523页。《利玛窦文集》第1卷第306页；第388页；湖广人。

④ 库弗娄，第522—523页。《利玛窦文集》第1卷第306页；第388页；福建人。

⑤ 《利玛窦文集》第1卷第307—308页；瞿太素也操此职业。

日，他在路上遇见一位知己，便说：“我多年喂得一头好羊羔，现在要给别人享用了。”于是，他去拜会李心斋，谈话之间，瞿太素“趁机提及自己不是到南京来久住的，只是为了帮助那位朋友，然后就回苏州；谁也比不上李更能帮助他，所以恳请李以后维护利玛窦的利益。”这样的奉承，李心斋心里很受用，可说是喜不自胜。于是，他立即就利玛窦在南京居住问题提出意见，依他看，什么地方也比不上南方京城更为有利；有人反对说，这里的人对洋人猜疑甚强烈，他驳道，苏州更有害，因为它离海更近，“苛捐杂税不堪负担，还有造反的天然倾向。”

有了王忠铭、瞿太素、李心斋这三位热心侠肠的保护人的庇护，现在只需争取南京 coli^①的好感了。此人这时身兼通常由上十人分掌的职位，名叫祝石林^②，江西人氏，由于身兼各要职，权力极大。此外，工书法，其字迹求之者甚众，“就在南京本地，不满十行字售价就得一两银子”。他还有一本著作问世，劝人讲道德；还时常在书院讲学。经王忠铭和别人的介绍，他开始赞赏利玛窦所写的《交友论》，于是，人们安排了他与神父见面，晤谈时他说：“余知神父尝久居江西及其他数地，故此已非异域之人，效其他众人也居于南京又有何碍？”“其他众人”是指在南京人数众多的穆斯林。这一口头许诺就克服了至今使利玛窦犹豫不决的最后顾虑。

于是，神父开始找房子，还只打算暂时租下，想试试看会不会有人阻挠居留。后来才考虑买房子——头一笔付款就使用留在临清由郭居静掌管的银两，余额之支付向澳门告贷。王忠铭得知此计

① 此词有误。从下面的注看，其官职应为“吏科”（即吏科给事中，是一种相当于御史的监察官）；如按南京、北京分，则应作“南科道”。但，即使位至“都给事中”，也只是正七品官，而原文称他为“南京的统治者”，却又不像前文已提到的什么“国公”。——译者

② 库弗娄，第 522—523 页称他为“祝世”，官居吏科给事中。伯希和（《通报》第 20 卷第 6 页注）说他是江西德兴人。

成为祝世祿，江西鄱阳人，万历进士，选为南科给事。——译者

划，想把侍郎的公馆（此刻空着）让给他住，但利玛窦唯恐招致物议，只肯借用家具。新居启用之后，宾客络绎不绝，还越来越多，南昌的神父们终于从信中得知^①，理所当然不胜喜悦，立即发给他弥撒所需之物并尽力给予所能给予的金钱支援。

同利玛窦交往的其他显要人物中，还可以举出^②一位状元，他历任官职之后退隐在家，受到众人的敬重，他对中国的三教很有研究，常在儒士的聚会上讲学。他家里收容了一位当时极负盛名的文人，名叫 Liciou，^③年已七十，曾做过大官，其中当过一任知府，这时已削发为僧^④，“这在中国人中间是罕见的”，这也是为了创立一个特殊教派，从之者甚众。这两位士大夫给予的接待是非常突出的。李贽即使对官高爵显者也不屑于拜会，现在却屈尊首先来看望利玛窦。等神父去回拜，他接待时有众多弟子侍立左右。主宾二人久久谈论宗教问题，但李贽不愿争论或反驳，只是宣称我们的宗教不错。他送给神父两把扇子，亲笔写上两首极其优美的诗，后来许多人转抄，他自己也收入诗集。他还命人抄写利玛窦的《交友论》多份，分赠在湖广的众多弟子，赠送时赞扬了其价值。就这样，居留地一诞生，立即促进了在全中国传播基督教学说。

不过，利玛窦仍然渴望深入探索中国宗教的奥秘。

他叙述：“祭孔日的前夕，礼部尚书王忠铭把神父带往天坛；天坛居住的道士是御前乐师，举行次日典礼的预演时，全身各种珍贵的披挂，木偶似的。利玛窦同王大人的儿子和扈从一起坐在前排。

① 龙华民在韶州 1598 年 10 月 18 日和 11 月 4 日还不知道北京和南京之事。

② 《利玛窦文集》第 1 卷第 320 页。里克堡，第 874 页。

③ 《利玛窦文集》第 1 卷第 320—321 页。这大概就是李贽（1527—1602），其著作以后被乾隆禁刊。

④ 李贽一生充满矛盾，其哲学思想有明显的唯物主义倾向，但又信奉王阳明的“心学”，是个儒家，却于 1588 年（万历十六年）削发为僧，抨击吏治腐败，但 1577 年任云南姚安府知府时并不为官僚外收入不安，如此等等。1602 年被万历下诏入狱，在狱中以刎刃自刎身亡。著有《李温陵集》、《焚书》、《续焚书》、《藏书》等。——译者

乐器不计其数，其中有许多只在这个场合才使用。有青铜制的（铃、磬等等），石制的，革制的（手鼓等等），琵琶、笛子和某些风琴（他们用嘴，不是用风箱鼓风），若干其他动物状乐器（嘴衔小槌敲击，发出音响）。

“所有这些乐器齐奏，尽可能使之发出一致的声音，因为老实说，发出的不是和声，而是嘈杂的不谐和音，甚至中国人也不否认，承认自己祖先的奥秘已经失传，因为现在的乐器奏起来杂乱无章^①。”

在这次参观时，利玛窦还描写了天坛的壮丽景象：“建筑之宏伟壮观，确为帝王家所有。它座落在一片松林——更确切说，是一座松树园——里，周围的高墙周长有十二罗马里，虽然除了砖墙之外，主体建筑是木制的，仍然真值得一看。它有五间殿，相隔以四列木头圆柱，粗大的圆柱二人还不能合抱，其高度与其粗壮相称。建筑的正面，与我们的建筑习惯相反，就在屋檐水落下的地方。上面的屋顶有许多装饰，整个屋顶是溜金的，落成已二百余年，皇帝也不再来南京祭天，它还光泽如新。

“中央耸立着一座珍贵大理石砌成的高台，上有两个也是大理石的宝座，皇帝来祭祀时坐在那里，空着的一个座位是所祭者的（为了使他不致于不高兴坐在那里）。在这些的外面，院墙上装饰有木制精美雕刻。为使鸟雀不筑巢，不污损整个建筑，建筑物护之以铜丝网，一若皇宫所用。所有的门都有铜护板，溜金并有铜制丑怪小人形装饰。外面还有各种祭坛数座，即，几座红石台各自代表日、月、星辰和中国的名山；还有一个湖表示海洋^②。绝对禁止损坏树

① 《利玛窦文集》第1卷第321—322页。里克堡，第617页。

② 《利玛窦文集》第1卷第321—322页。里克堡，第315页，继金尼阁之后，补充了下面的评论，是利玛窦原文所没有的：“据说，他们用这些来说明，在天坛祭祀的上帝创造了与外的一切其他事物，要人们不致为了上帝而崇拜它们”。

木，违者严惩不贷，所以，树木都很古老，长得高大、茂盛。周围有若干房舍，还有浴池，供皇帝从前来此祭天时沐浴。”

这座奇妙的建筑，也像昔日南京几乎所有历史性建筑一样，已经彻底荡平^①。我们如今再也不能去重温这第一位去朝拜的欧洲人的旧梦了^②。幸好，北京的天坛仍然屹立，给一切愿去观赏的人留下深刻的印象：这些人“在这座代表着中国人一神教传统具有理想美的古建筑里缓步徘徊。我（光若翰主教最近写道^③：）从来没有像站在天坛上，在教皇的代表（枢机主教康斯坦丁尼）身旁，同他一起啐主祷文时那样深刻理解神秘教义之宏大。……”

有位现代作家尝试剖析自己在这方面的感受^④，我们认为值得转述如下：“我们知道，皇帝每逢冬至日来此祭天，天——最神圣的天，中国原始宗教的崇高抽象精神赖以延续。跨进神圣的围墙，就是一大片园林……园林里照耀着那广漠、精微、崇高理想的北京的光芒，圣贤的精神似乎天然沐浴在这片光芒之中。小径两侧，柏树、槐树荫盖若薄霭。草可没膝，却没有开多少花。……我走到几间平房，带四四方方的庭院，彩饰着夺目的红漆——红色在中国是权力、幸福的色彩。这些房屋过去用作祭祀时的厨房、屠宰坊和仓库，现在空空如也，张开大口，只有琉璃瓦保留着富丽的遗迹；这些房屋呈现出亚洲建筑物特有的静悄悄残败下去的面貌，亚洲建筑中

① 加伊雅，第168页；这就是洪武门外东南的南高地上的大祀殿。加伊雅神父写了一篇天坛专论，未能发表。

② 卫匡国神父也见过这座天坛（《中国新地图册》第98页），他的描述似乎抄袭自利玛窦，更确切说，抄袭自金尼阁（他利用了他的拉丁文记述）。

③ 光若翰《记一次对驻外传教团主教和神父的访问》第165页，1934年版。

光若翰（1860—1935）：1885年来华传教，1910年起任江西建昌区主教。——译者

④ 博纳尔《在中国》第10—13页（1924年版）。

的一切似乎不如我们那样留恋自己的生命。我一一漫步，终于顺从三重檐屋顶的召唤，那是一座矗立在三层石台上的建筑。皇帝在此春祭，祈求上天给予丰收，届时，一切都是蓝色的：所用的瓷器，恭临者身上的锦袍，窗户上张挂的珠帘，透过它们，天光也染成天空的冷色了。四周是一片矮一些的建筑，不大的庭院、小小的门户，并不刻意雕凿，但各个建筑的比例是那么准确，互相的对比是那么恰当而又有差异，因而整体具有凝滞了的典礼的风貌。它们并不诉说某位有人格的创世主，只是为一个社会和一种秩序作证明，而新近修复的那些部分同旧有的毫无殊异，同样的规划始终制约着它们。这是为显贵和哲学家建造的建筑，依据的是一种精巧细微的和谐。……中国人像古希腊、罗马人一样，不喜欢多余的庞大累赘。……屋顶为琉璃瓦覆盖，或深蓝色，或一种发暗的绿玉色，以抚爱般的温柔与天空融为一体。……我只待观赏那卓异不凡的祭坛了。它像附近那个殿的基座一样，也是全部用白色大理石砌成，由三层同心圆高台构成，一层比一层缩小，东、南、西、北有石阶上去，三层均有古朴的石栏杆。坛不太高，丝毫不以触目惊心取胜，使人敬畏只赖诉诸灵魂的伟力。当时皇帝于冬至前夕出宫，摆开的銮驾显示的是物质豪华以外的东西。每一细枝末节都表明缅怀可敬的古代。他自己身穿黑羔皮袍，内里为白狐皮袄，上罩滚龙袍，绣有日、月、星辰。进入神圣的围墙之后，他先请祖先垂训，接受他们的谕示，然后在斋宫静坐默念。最后，当冬日的冷冽、纯洁的晨曦初露之时，他向上天献上精选的肉、若干匹布和绸缎、一只毫无微疵的牛犊、一个碧玉盘，但是，如果他不主要以心地纯洁来崇奉上天，这些供物就起不了作用。从最上一层台上看，地寰天穹好似建筑物的辅助，为之增色，皇帝登上之后，只见周围的一切都意味深长，环绕他的地面石板是九个同心圆，九之数处处以完美的和谐反复回荡，这位皇帝教皇就这样形象高大起来，感觉到自己已奉献给上天，而

上天又委之以重任，要他替天行道。”任何别处也不如这里把古代中国的威严巍峨表现得如此淋漓尽致^①。利玛窦所获印象对他关于中国宗教的解释打下了深刻的烙印。

^① 勒内·贝特洛先生在《形而上学和伦理杂志》上从1832年7月起始发表的一系列文章中强烈强调(也有些夸大)中国宗教的非常特别的特点(《天体生物一致论和亚洲思想——论科学和伦理学说的起源》)：“(这种思想体系的)特点在于：生命力和数学法则密切结合在一起，思想家无论对天体现象，还是对地上事件，都用这种一致性来解释。”(关于这一点，可参阅拙著《智慧》第19—26页，尤其是据韦吉神父的分析)。

第六章 中国思想的核心

天坛的祭台不算很高，但就其象征意味而言，比任何高山高得多。利玛窦渴望找到一个酷似这个新世界的灵魂的地方，掌握这个灵魂，因而觉得只有这里最适合于深入中国思想的核心。等他下去回到南京城里，他感到有能力多少予以阐明了。

当然，他还不知道——当时的中国又有谁想到呢？——在民间道教这一各种粗鄙迷信的大杂烩（种种炼金妄想和种种佛教信念都堆砌在一起）之外，还有一种高超罕见的形而上道教，即老庄纯理论^①。假若他当时能看懂卓越的墨子著作，他该多么高兴啊！墨子尤其以其兼爱天下理论著称，但同样闻名于世的是他的深湛的神性意识和有力的辩证法^②。然而，对于利玛窦而言，也像当时所有中国人的看法一样，一切都归结为孔夫子一人。

不过，对“孔夫子”一词，他这时开始觉察到有两个、甚至三个孔子。他知道得最多的，也是他最熟悉的，是南昌朋友们的那个孔子，更确切说，是自1584年以来配享孔庙的王阳明所主张的孔夫子。

王阳明说过：“孔子不在书中，人胸中各有个圣人。……德不必求之外，求心静耳；不在辞章之支离决裂，尽在良知耳。良知发之于中，常不堕，精妙，唯此得识道，方得正心。……”

“初学者之心如心猿意马，必先教之以正心慎思，终至诚其意，

① 这一章的前提，我们假设，是读者都知道我们在其他著作中所阐明的，例如，《智慧》第34—41页所述老子思辨哲学。

② 《智慧》第42—48页。

而后习于空寂，心如槁木死灰。……默念定观之时尚需自审物欲，求得克己。逐渐灭却一切声色利禄之情，尽除之，务须除尽此类病根，致使不再生，而后专注于内心萌动之念，如猫之捕鼠然。欲之初起即灭杀之，纯然全心归于天道^①。”

这一切都相当令人满意，不过，假如我们从纯哲学角度问一问王阳明的信徒，很快就会发现：他们远非唯灵论者，他们的一元论尽管是唯心的，却与宋代的哲学家——尤其是朱熹的唯物一元论没有多大的区别。

“朱熹的体系是一种企图在孔子的实证哲学上面重叠以一种原始哲学、重叠以一种形而上学的尝试。……这种哲学坚决尝试深入探讨古代圣贤简直不敢稍一涉及的本体论各观念。……像大乘那样的程度，像道教那样的程度，也学习道教的榜样。……朱熹向自己提出了初因和终因的问题。然而，他提出只是为了不予解决。他倒是承认太极作为世界之因和至善，而这种观念原是可以大有收获的，其实不然，他迅即把他这个太极浸没于自然中，把它确定无疑地囚禁在物质中。他似乎刚一发现形而上学，就马上把他的形而上学改造为一种形而下学。最善意的评论家曾想说成中国黑格尔主义的东西，无非是一种气说……一种决定论的、演化论的宇宙观^②。”

为反对这种理论，利玛窦并不太起劲。他叫道：“他不是孔子！”他以文字为依据，要证明这一点。这是因为他感觉到，这个体系对

^① 遍查《阳明全集》（《王文成公文集》），不见引导内的这些话，但细审之，倒是合乎阳明学说之义。译者推测，可能裴化行是引用他的中文老师对阳明夫子词句的解释吧？今翻译如上，读者幸不我责！

阳明有云：“须是平日好色、好利、好名等项一应私心扫除荡涤，无复纤毫留滞，而此心全体廓然，纯是天理……”与裴化行上述最后一句有些相似。又，“人胸中各有个圣人”，仅此句似王阳明原话，但裴化行作“孔子不在书中，而在各人心中”。——译者

^② 《哲思》第74—81页。格鲁塞《东方哲学史》第325页以下，尤其第332页。韦吉HCO，第667页以下。

中国人最内里的精神倾向作出了重大贡献。中国人终于有了一个完整的世界体系、生活体系，非常满意，很容易就接受了这种理论，既然它肯定了他们的传统思想习惯。……朱熹就这样致力于巩固儒家的思想阵地。孔子的实证主义是一种并无思辨企图的实际伦理学，勉强算得一种估且一用的办法，一种临时采取的态度，让未来的形而上学家有充分施展的余地。相反，朱熹学说阻挡了未来的道路。虽然创始人有不少功绩，它仍可被看作中国思想停滞的标志。

中国人在思想上从来就有一种墨守成规的不良倾向。七百多年来，他们思想的全部活动局限于诠释孔夫子。朱熹学说只是加强了这一思想模式。朱熹的哲学，也像孔子的伦理学一样，成了官方学说、钦定唯物主义。传授朱熹学说的儒士视任何背离它的理论为颠覆性。王阳明费了九牛二虎之力才向这个体系整体中引入少许变异。

因此，如果利玛窦要引导朋友们脱离这种滞重的唯物主义，就必须从斩断朱熹哲学与孔子伦理学之间数百年来的紧密联系入手。对于二十世纪的中国人来说，也有这样的问题，不过，他们给予解决不像那样麻烦，因为已有可能联系现代思想来重新解释中国古代的各种哲学^①，而在利玛窦神父的当时，这样博大的一种调查研究方案（并于实现的方案）显然是做不到的，他的听众也是不会理解的。老子、墨子以及其他许多古人，对于他们都是高不可攀的。因此，他要想帮助他们逃脱朱熹学说那种令人窒息的气氛，就必须不惜一切代价从孔子本身找到出路。于是，利玛窦用西方人习惯于历史批判、习惯于辩证法的新眼光去阅读中国的经典著作，发现了十八世纪所谓“返回汉学”这个再寻常不过的真理，即，“近代诠释家”用自己的思想代替了孔子的思想，透过这些诠释，就很容易

^① 《智慧》第201页以下。

理解原文本身^①。这样就能出现一个崭新的孔子，固然形象矮小些，但比世代代儒士顶礼膜拜的那个高大无比的至圣圣人自然得多^②。

这个孔子不是一个哲学家，而是一个伦理学家、博学之士，又是一位“君子”——欧洲十七世纪所理解的那种词义。如果一定要从他的教导中得出什么哲学，那就是良知、温良、克制的哲学，不产生柏拉图和亚里士多德笔下苏格拉底的哲学——只是色诺芬笔下的苏格拉底^③。不仅如此，他也不是个有独创性的人，因为他主要是个编纂者，今天的说法可称“课本编著者”。实际上，他认为礼崩乐坏——礼和乐在中国是不可分的，诗亡史佚，便竭力予以复苏。他追溯礼之起源，编出一部编年体史书，选定三百首最美的古歌谣并配上合适的旋律，还为弟子汇集当时的文献，编为易学易记的内容提要。秦始皇把古籍彻底毁灭（公元前 213 年）以后，士人想搜集往昔的教诲，就只有这些课本，靠老年人的记忆，他们才能大体上予以复原。查访年幼时熟读过的人，把材料重新搜集起来，才大体上再现了古典时代的全部余辉。孔子的光荣随之增长。由此，孔子如今首先是、主要是集昔日传统之大成者，给予或呈现祖先遗留的礼仪和指导中国人思想的原则以其当今形式者。他就是往昔之声，作为这样的一个人，在这个完全面向过去传统的国家，他享有这些传统所能赋予善于为后代记录下来的人的全部威望。与此同时，他又是伦理学大师、权威，因为是他把至高无上的祖先智慧传之于后的。这种传统和这种伦理学，他并不是没有用自己的精神予以塑造的；而且既然他在这两方面是万世师表，那么就是他的精神给中国人的思想深深打上烙印，使之具有如今所见的特殊性。

① 《智慧》第 104 页以下。

② 《智慧》第 27—34 页，冯友兰《孔子在中国历史上的地位》。

③ 苏格拉底思想和形象，他自己没有留下，仅见于柏拉图的记述以及剧作家色诺芬、阿里斯多芬的剧作。——译者

在利玛窦着手研究孔子“课本”的时代，汉学还处于原始阶段，所以他无法像二十世纪的历史学家这样表达清楚他不能不持有的保留意见，但他强烈地“感觉到”在某些特殊点上——我们说，是在那些根本性的形而上问题上是有保留意见的。从这个角度看，孔子宣扬的是一个一般政务活动家的见解，从内心信念说，是不可知论的见解，从国家利益说，是保守的、恪守传统的见解。从传之于世的总名为“经”的古代著作审订稿来看，他忠实地转述了关于天、上帝、鬼、神的古代宗教学说。神本身(天、上帝)方面也好，一切超自然存在方面也好，他的教导都是全然循规蹈矩的、充分合乎正统的。他敬之，按规定予以极大崇奉，而他自己全部伦理生活的调节却仿佛它们是不存在的。这就有点像西塞罗和塞内卡在内心深处对待奥林匹亚山的诸神那样。

这样说明之后，现在就可以解说一下人们有时所称的利玛窦神父的“儒家学说”了^①。从某个方面说，他的表现比当时的许多儒士(例如，皈依我主之前的瞿太素)还要儒，那就是，当他奋力打击胡乱拼凑种种信仰的大杂烩的时候，因为这种玩艺必不可免地致使他们绝大多数人对待真理相当漠然，也造成某种实用的有宽容精神的无神论。

利玛窦写道：“现今最普遍的看法是：三教(释、道、儒)合一，一个人可以同时属于三教。这就是自以为最智者的看法。在这一点上，他们既是自欺，也奇特地欺人。他们设想，宗教方面越多样化，对国家就越有利。终于事实适得其反，因为，自称信奉一切宗教，结果是无所信奉，既然对任一宗教也不真诚执着。就因为这个缘故，一部分人天真无邪地承认无宗教信仰，另一部分人因虚伪的轻信而自欺，而全民的绝大多数人就浸沉于无神论中”^②。

① 万达琪《所谓利玛窦神父儒家学说》(《汇编》第52—58页)。

② 《利玛窦文集》第1卷第99页。

只需翻开新儒家的官方百科全书《性理大全》，就可以找到对迷信的严厉驳斥：“自道、佛播扬于中土，农商凋蔽，诚慤日减，世风沦丧。为害莫此为甚，以其信众上下贵贱皆与也。位高而不鄙者尝言：‘不信佛、道，唯取其义，不从其教，奉其良说耳，万物之由，生死具备于斯也。言天、言地、言鬼神，皆精于《易》，明于儒。苟悟乎此，则达于本原，理可析万惑，去却儒家无根无据之说。’……佞佛佞道者众，其意其辩盖在于此。呜呼，虚妄诡言惑此竟若是耶！……谎言来此，荒诞乖辟，无所不用，以张其说之优异。不知何以为善生，妄说从之者死后俱得超度。妖言也！……佛、道之言或有正者，尽窃自儒说，为窃得之片语只字蛊惑君子也。悉听我言，勿受其欺，力破愚氓之迷惑，邪端妄念则无以食人矣。”^①

对这种向佛教和民间道教粗鄙迷信的进攻，欧洲科学助以一臂之力；十九世纪的中国进步分子承认欧洲科学的重要性^②，虽然利玛窦早期的某些伙伴，例如龙华民神父，并不充分认识其有利性，反而认为传授数学或天文，差不多是浪费时间^③。然而，中国传教团创始人比他们更了解帝国的实际情况，始终不肯削弱努力，仍旧致力于（我们可以不致过分搞错时代地称之为）教会在远东讲授大学课程的活动！不过，他那些较有远见的朋友倒是鼓励他这样做的。

例如，利玛窦刚到南京，在这些西方科学方面“已从弟子成为小师傅的”瞿太素，带来两名弟子，其一不是别人，正是曾为李心斋的儿子撰写过一本数算之书的那个人^④。第三位最聪明，名叫钱

① 引句为摘译。遍索《性理大全》不见类似文字，不知作者何所据。——译者

② 曾国藩（《智慧》第188页），张之洞（T'cheng T'cheu-tong）（《智慧》第198—199页）。

③ 巴，第1卷第3编第63章第149页。

④ 里克堡，第307页。

扬谋(译音)^①,是有名的翰林 Guansciungan^②差遣来的,通常居住在距离南京“几近四天路程”的地方,他“通过长期经验认识到中国人的数算之术无一确实可靠,一直想使其成为精确的方法和科学而未获结果”。利玛窦由于宾客不断来打搅,只好耽搁了一些时候,才开始讲解理论几何;“性情有些乖张”的钱扬谋对欧几里得证明之严格心悦诚服,因而“奉行毕塔哥拉斯的座右铭:‘吾师所言,不敢稍违’。”他知道神父想把偶像崇拜教打开一个缺口,便建议他不要直接论战,说道:“单凭您的数学,便可使他们关于自然现象大肆散布的那些荒谬绝伦的谎言信誉扫地,例如,日落于须弥山后,三足鳖造成日月蚀。佛僧既对此世之事谬误甚荒唐,对他世之事所言亦不可置信^③。”

要根除种种根深蒂固的昔日迷信,当时的中国青年人并没有有效的办法,能做的只不过是用太阳历替换(或,尝试替换)太阴历,而对此,科学是真宗教的直接帮手^④。利玛窦缺乏时间,所教不可能超出欧几里得初卷的范围(已由瞿太素译为中文);钱扬谋自动尽可能广泛阅读之后,回去向恩主 Guansciungan^⑤禀告,王翰林就命人把利玛窦所讲科学与伦理学刊印了许多部^⑥。

① Cianiannue,其中的姓 Cian,汉字可能是“章”或“张”。——译者

② 应为王损庵。——译者

③ 《利玛窦文集》第1卷第313—314页:王翰林邀请利玛窦去看他,而这是不可能的。

④ 《智囊》第226—233页。

⑤ 从下一个注看,Guansciungan应为王损庵。Wang,利玛窦拼作 Guan。——译者

⑥ 国立北京图书馆1930年重印了这位士大夫王肯堂号损庵的著作《郁冈斋笔尘》,在第3卷第7页b上说日大于地,月更小,第8页a页有四个面积相等的平面几何图;第8页b有一物体的投影;第9页ab有天空中的月轮和日轮;第10页b载有对《交友论》某些说法的讨论。

王肯堂,字宇泰,万历进士,授翰林院庶吉士,历检讨,以荐补南京行人司副,终福建参政。好读书,尤精于医。——译者

利玛窦名望与日俱增,数学仪器在全城广泛传播,北极阁小山上的观象官员对此深为不安^①。利玛窦说:“那是一所学堂,值得敬重,与其说是由于天文科学,不如说是由于宏伟的建筑!他们满足于依据古老规则预报节日、推算每年星象,万一事实否定了他们的预言,他们就说原该如其预计,但上天给予这一突变,是向大地发出警告;为此,他们任意捏造出种种解释^②。”这些不学无术的官儿为自己的“饭碗”提心吊胆,就偷偷来找神父的弟子,承他们告知,这样卓越的一位夫子到中国来,不是为了夺走他们那种卑微而且报酬极低的官职!双方拱手言欢而别,甚至互相拜会。就是利用这种机会,利玛窦得以观赏元代郭守敬制作的、已经没有人懂得的绝妙天文仪器的^③。

应一位显宦吴左海之请,利玛窦把舆地全图以官费付梓,比起此图来,佛教所设想的世界;以一座大山为圆心环列几重同心圆,同样也是不真实的^④。这个地图的印本在全国各地,以至澳门、日本广为散布,还成为其他版本的原型,例如,贵州巡抚郭青螺就以缩小的尺寸加以复制^⑤。

另一方面,有些道家江湖骗子则利用同利玛窦的交往抬高身

① 加伊雅,第218—219页。1935年南京《气象研究所学报》上复印出1627年《金陵觉刹志》所绘北极阁观象台的图片。

② 里克堡,第606—608页。

③ 拙著《贡献》第5—7页描绘了这些仪器“比蒂丘-勃拉赫所制更美妙”(《汇编》第28页)。M. C. 约翰逊不愿承认它们是受到穆斯林影响,认为是受到拜占庭影响,我们认为这很难说服历史学家。

蒂丘-勃拉赫(1546—1601);丹麦天文学家。——译者

④ 《利玛窦文集》第1卷第317页。洪煊莲,第12—13页、第16—17页、第45页注68—70,第46页注84;吴左海,江西徽州人氏。

⑤ 《利玛窦文集》第1卷第180—181页、第317页。洪煊莲,第22—24页、第48页注128—134;郭青螺,江西吉水人氏。

郭子章,字相奎,号青螺,庐庆进士,累官贵州巡抚,以功进太子少保,兵部尚书卒。——译者

价，来骗人相信他们的鬼话^①。有个姓王的自称已三百岁，精于相地之术；另一人名叫李协铎(Li Cietto, 译音)自称年已九十，其实至多六十，他善治百病，轰动一时！一般愚民也以为利玛窦隐瞒真实年龄，把自己说得年轻一些：“我们不娶妻，是想长生不老！”不过，真正的儒家倒是十分赞赏他与前此来传宗教的一切外国人迥然不同的。“以前的那些人^②总是一边嘲笑孔子和儒士，一边大肆颂扬偶像崇拜，而他却致力于批判道、佛二教。他从不驳斥儒教及其创始人孔子，虽然它从不谈另一世界之事，他还是赞扬它教导了如何在此生好好生活，如何治国，长治久安。因此，显要人士中间对他的这种态度常有议论，都说他是真正的儒士，因为他与当时大多数儒士相反，从不让自己受偶像教玷污。”1593年死于南京礼部尚书任上的王士昌(Wang Che-tchang, 译音)，就是这类折衷主义者之一^③。

不过，利玛窦的“儒教”并不局限于反对与佛教或道教作任何妥协，他仔细把伦理学和形而上学加以区别；他越是乐意赞扬王阳明予以通俗化的那些律则，就越是驳斥朱熹的唯物主义理论。就像以往圣热罗姆把塞内卡“列为圣徒”^④，虽然对他那斯多噶哲学的理论前提，所有赞成他的人都不胜骇异而予以排斥。中国经书的传世印本中有些基本问题，例如灵魂不朽，说得不肯定，解释就容有疑问，虽然“整个文字看来是非常强烈地予以否定假设的”^⑤。

① 《利玛窦文集》第1卷第321—322页；参阅第96—98页，第524页。庞迪我第81页。关于明代的“折衷道教”，即将出版的多雷神父《研究》一书提供了相当大量的情况。

② 里克堡，第616页。

③ 多雷《研究》第14卷第404页。还有人举出王阳明书院最后一任主讲陶希陵(T'ao Hi-ling, 译音)，此人受到1601年进士刘宗洲(Lieou Tsong-tcheou, 译音)(多雷，第13卷第256页)和1577年进士屠震的驳斥，后者指责儒家未能解释“月何以圆”(傅路德第50页，第57页，第255页)。

④ 博瓦西耶《宗教》第2卷第51页。

⑤ 韦吉，HCO，第122—124页。

利玛窦知道这一点,也并不否认,但是,他利用一切可能的论据来证明自己的观点,针对个人一一驳斥,这样来使得那些利用古人的沉默而提出的异议不攻自破。就像昔日圣保罗在雅典法庭上引证诗人阿拉图斯的诗句,利玛窦只想“借用”(他自己这样说)至圣先师的词句。他写道:“我处心积虑借用儒家先师孔子来证实我们的见解,因为我把某些含义模糊的文字解释为对我们有利^①。”

对利玛窦的“儒教”作出上述相当详尽的解释之后,我们认为不加评论地引述他的某些言论,仅仅把某些富有特色的词句加上着重号,是有益的。他写道^②:“中国人天然倾向于虔诚,虽然鉴于他们已经堕落,有些人可能认为相反。但如果我们追本溯源,就会发现他们过去对自然法则的遵从,比我们各国人民要全面得多,一千五百年前(即,在佛教传入以前——原注),这个民族不怎么供奉偶像;当时受崇奉的人物不象埃及人、希腊人或罗马人崇拜的神那样道德败坏,而是被看作道德非常高尚的人,把十分值得赞扬的道行为加之于他们。不仅如此,较古老的享有极大威信的儒家典籍崇敬的只是天和地以及天地之主。如果我们仔细研究所有这些经书,能够发现的违反理性光芒的东西是极少的,而合乎理性的则是极大量的;这些书较之我们哲学家的著作毫无逊色。可以希望,正是在慈悲的神灵保佑下,他们的先贤才有许多人遵从自然法则,由于仁慈上帝给予救援,得以超度灵魂的。偶像(在一千五百年前)传入中国,但我们知道,并未受到崇奉,有些人甚至不予重视。”

因此,在利玛窦看来^③,“我们欧洲人所知的一切异教民族中,我不知道有哪一个比远古时代的中国人更少错误”。不幸,“腐败了的天性若无上帝恩佑,只会自行每况愈下。这个不幸的民族也

① 《利玛窦文集》第1卷第458页。

② 《利玛窦文集》第2卷第385页。

③ 《利玛窦文集》第1卷第86页。

就听任从前照耀的光芒渐渐熄灭，沉溺于放荡淫佚，以至于如今人人自行其是，随意胡行，肆无忌惮，即使那些逃脱了偶像崇拜的人也少有不坠入无神论的。”

利玛窦辨惑论证就是针对后面这些人的，不过，采用的办法是竭力借用他们自己的经书中的论据。

他又说^①：“中国人向来崇拜一位至高无上的神，他们称作‘天帝’，或‘天地’，因为，在他们看来，也许天地是一个有生命的东西，组成单一的活物，而其神性即为灵魂。……这种（儒）教不涉及偶像，但它只崇奉天和地，或称‘天帝’，因为在他们看来，它统治并保全下界一切事物。

“他们还崇奉山川和四大部洲保护神，……但不认为它们有‘天主’那么大的权力。

“真儒从不言创世的时间，也不提是谁、是怎样创世的。我说‘真儒’，是因为有些没有多少权威的人作出的判断真是无聊、没有根据，他们谁也不予重视（这是指道家关于盘古的神话^②——原注）。

“这一教派也谈神罚、坏人和好人得到的果报，不过，更通常的是认为这是此生的事。

“关于灵魂不朽，古人似乎较少犹豫（对于死后的果报——原注），甚至示意人死后在天上还要活许多年，但从来不提谁下地狱；只有今儒（朱熹——原注）不认为灵魂在人死后还存在，也不承认另一世界有天堂和地狱。这对于某些人似乎是很难接受的，因此，他们说，只有好人的灵魂还继续活着，因为他们的善行维持并加强灵魂，坏人的灵魂则没有这个优点，出躯壳后就飘散、化为乌有。

① 《利玛窦文集》第1卷第85—88页。

② 道教所尊“盘古真人”（即“元始天尊”）托脱于主要为汉族的古老神话“盘古开天辟地”。——译者

“不过，最被人相信的一种见解，我看是五百年前从偶像教搬来的（这说的是朱熹哲学，它受道教和佛教的影响——原注），这种见解认为，尘世是由某种单一实质构成的，创世主以及天和地、人和动物、植物和四大元素，合组成一个连续体而以各种各样的存在物为其组成部分。就是从这种实质之统一性，他们推演出人与人之间行善的义务和人人皆得相似于上帝的可能性。这正是我们竭力驳斥的，不仅用推理去驳斥，也借用他们的古代作者的权威，显然那些作者教导的学说迥然不同。”

在利玛窦神父的《天主实义》中，这位基督教儒士使用的就是这种方法。有许多例子说明这一点，其中之一是他在第六次交谈中对某一异议的驳斥^①。

“异议：我们的经书从不谈天堂和地狱！”

“回答：孔圣人为了适应当时人们的思想能力，也许言犹未尽。他也许说了许多而并未写下来，其记载已经散失；甚至也许某些不忠实的作者已予删除；况且，同一事物的表述因时代而异；不应该因为没有什么事物就下结论说：什么什么的意思并不存在。今日之儒不是非常坚持古书的学说么，不是还有许多人反对吗？”

这位“基督教儒士”提出某些经书词句作为证明：“在天，在于帝侧”，这不就是说“在天堂”吗？“假如有天堂，那么就有地狱。二者互为推演。利用经典在这一点上沉默来予以否认，是错误的。”

利玛窦这样坚决地站在孔子哲学的立场上，在我们看来，无非是在太平洋此岸更新了从前圣查斯丁、雅典纳哥拉斯、亚历山大的克雷门蒂在希腊世界的尝试。他要让基督教科学在中国学术首府立于优越地位，因而他认为自己有权解释、甚至诉诸孔子语录，希望这个被认为圣人的人成为盟友！就像以往亚历山大的圣居里勒

^① 雅各，第280页以下。

斯^①对普洛蒂努斯^②所持态度。正如有人说过的，“随着遭到的攻击形式多变，辨惑学也时刻更新。今天，它的主要努力在于使基督教有别于其他，揭示其新颖独特的理论，用以保持其超自然性质，抗御这样的一种批判：只把基督教看作哲学、宗教发展的一个阶段；相反，居里勒斯寻求相似之处，……力求突出基督教与……人们承认具有智慧最高权威的哲学家之间的联系^③。”利玛窦对待中国儒家也采取这个态度！对盟友孔子是否合乎正统他并不抱幻想，固然孔子是真理的见证人，却是外在世界的见证人！

有位名叫 Ligiucin^④的七十多岁的老儒，在南京被看作神谕，因为他历任各要职，也因为他在各个领域博学多识，更由于他天然平易近人而且享有道德君子的盛誉。他的弟子多至千人，人数太多而且个个都优秀，他只好限制大客厅里讲学的天数和时数。他很想同利玛窦谈谈，而神父则通过瞿太素约定了会面时间，希望劝他信教。二人谈着谈着谈到了宗教，神父一开始就迫使他承认，偶像教好似一个几乎全坏了的西瓜，要保存健全的部分，就必须把烂掉的部分统统扔掉。这样尖锐的批判搞得老人及其弟子狼狈不堪。过了一段时间，有一次儒士们聚会，厉汝进回答一项质疑时依据了违反孔子的解释的偶像理论，以坦率和博学著称的工部大员刘斗墟^⑤当即叫道，胆敢违反孔子教诲，听信异域传入的偶像邪说，是一切中国人——有士大夫传统、以儒家精神培养的念书人的耻辱！他曾听说，西洋大儒“西泰大人——‘西泰’是利玛窦的大号——对

① 亚历山大的圣居里勒斯(约376—444)，严守正统的拉丁神学家，认为普洛蒂努斯的哲学是异端邪说。——译者

② 普洛蒂努斯(约205—约270)，希腊新柏拉图哲学家。——译者

③ 阿尔努《普洛蒂努斯的“三位一体”说中更改所产生的分裂》(《格列高利》第11卷第182页，1930年版)。

④ 疑为厉汝进，字子修，嘉靖进士，历官吏部都给事中，后夺职，隆庆初复官。——译者

⑤ 《利玛窦文集》第1卷第325页；他任工部尚书(1)，江西人氏。

这种情况大惑不解，既然他非常赞扬孔子学说，公开宣称偶像理论是错误的，偶像崇拜者在西方各国人数极少，也不受敬重。”

厉汝进回答说同神父谈过这些问题，认为刘对情况并不了解，但刘斗墟尽管与利玛窦素未谋面，仍然怒气不息，一句话也听不进去。

“数日之后，利玛窦并不知此事，厉汝进极其客气地请他去吃饭；中国人喜欢在筵席上吃着喝着解决纠纷。利玛窦猜到他的用意，辞谢说事务繁忙，而且正值斋戒日，其实他是不想此刻就开始争论，以免断送在南京居留的希望，只要他未购得房屋，在此定居就不算牢靠。然而，厉汝进两次重新进攻，差人传话说：有许多人渴望一见，只是便饭侍候，终于鞫太素劝说利玛窦：拒绝是不礼貌的行为，神父只好被强拽了去赴宴。”

他就这样去了，心里准备好了去辩论；而厉汝进请来一位偶像教的著名宣讲师以及许许多多居士。那位高僧名叫释三槐，以博学多识、温文儒雅有别于其他和尚。利玛窦进去时，他已经同许多士大夫等候多时；当大约二三十位客人向主人打恭作揖时，他坐在利玛窦身旁不远，穿着随便，破破烂烂，一脸不屑一顾的模样，立即显出要谈谈宗教的神色。

利玛窦立刻声称：“在讨论另一点之前，我想请您告诉我您对太初之道的看法，太初之道即天、地、万物之主，即我们一言以蔽之称作‘天主’者。”三槐答道，这位主确实存在，但他不是一个重要的存在物^①，任何人——因而他自己都可以与之相埒，一点也不低于他。看他回答时那样高傲，他好像甚至自认为比天主^②还高出一头。

① 佛经中也有“天主”一词，指诸天之主。——译者

② 显然，三槐谈的是佛教所说的名字也叫“天主”的神，关于这些神灵，阿弗瑞神父在一小篇专论中有所论述，引起了人们的注意（《天主》，1909年第2版）。

于是，利玛窦问他是否能够做出天地之主所行之事，否则，他所说只是大言不惭罢了。三槐说，是的，他能造出天地来。神父就说：“我倒不想请您过于劳累在此造出另一天地，只想请您造出同这里的炭盆里的一样的一段木炭。”三槐一听火了，大声喝道利玛窦不可以如此要求；利玛窦也抬高嗓门，叫得比他还响，问他既然做不到，为什么敢说大话。听到吼叫声，客人都跑了过来，询问争论的什么问题，崔太素讲了讲，大家都说神父有理。

三槐想阐述自己想入非非的观点，便以夸张的语气问神父懂不懂数算之术，因为他听说神父是大天文学家；利玛窦回答说略知一二。三槐立即质问：“当您说日月之时，您是自己登上日月所在之天空呢，还是这些星辰下来进入您的心灵？”——“既不是我上天去，也不是这些星辰下地来，而是当我们看见什么东西的时候，立即在我们的心灵形成所见物的形象或‘幻影’，然后，当我们要想它或说它时，我们在睿智里就看见我们已经形成的那些图象。”三槐一听站了起来，宣称：“对了，这就是您自己造出了新日新月的办法，用同样的办法您也能够造出一切其他。”他得意洋洋，自认为证实了自己的观点。

利玛窦开始阐述：存在于心灵里的“所见物”不是日、月，而是日、月的形象，二者之间根本不同；而这种“所见物”本身，若非先见日、月，是不能形成或想象出来的。他举镜子为例，它反映日、月，但谁也不会无见识到说镜子创造日、月或其他所见事物的程度。

在场的人都对这一阐述感到满意，看见三槐愈回答不了，就愈大声叫嚷。于是，主人深怕二人干出什么不礼貌的事来，就请三槐换个地方去坐，以求结束这场争论。

这首次遭遇战表明争论对方对辩证法所知甚微。随后又有一次争辩，性质更广泛得多，显示出中国哲学家要构造一种首尾一贯的人性论从来就是困难的。

“客人分坐若干席，利玛窦是异域之人，就请上坐。将近筵席中间，儒士们开始议论中国学堂常有激烈争论的一个问题^①：‘人性本善或本恶，或无善无恶？若是善，所致之恶从何产生？若是恶，常致之善从何产生？若无善无恶，人性本身致善亦致恶，又从何产生？’他们不懂逻辑原则，因而不知区分‘道德善’与‘天然善’，‘后天获得之善’与‘与生俱来之善’；更不知道原罪所腐蚀的人性，以及上帝和神恩的救助。这天，一个多小时他们一直争执不休，各执己见，持性本善说的、持性本恶说的都有。”

“这段时间，利玛窦始终一言不发，许多人似乎认为，这个问题过于微妙，是他不能理解的，起码他是没有注意人们的言谈。尽管如此，还是请他发言，于是，他挥挥手表示要说话，大家都不做声，极为好奇地把目光转向他。”

“利玛窦使众人大大为惊讶，先清清楚楚扼要总结了大家所言，然后才说：‘毫无疑问，天地之主乃万物之灵，为至善，但如果人性孱弱以至或善或恶皆无定论，那么，三槐大师刚才既然说人性与天地之创造主上帝之性无异，又何能怀疑人性非善即恶呢？’有个举人坐在神父对面，听到这样的驳斥大为高兴，唯恐有些在座的人没体会到它的分量，就复述神父的话，还滔滔不绝用精美的文词加以发挥，然后转向三槐，问道：‘长老作何答复？’”

“三槐先还想用嘲笑神父所持见解的办法使其驳斥不攻自破，但利玛窦和其他的人都坚持要他用论据来回答。于是，他开始广证博引他非常熟悉的那些作家的语录。利玛窦拦住他，说道，他不信他那个教，如果利玛窦自己想引述自己这个教——上帝这个教的词句，当然也可以这样做，可是今天的讨论是讲道理，不是倚仗权威的论证来进行。然而，三槐只是躲躲闪闪，又说三道四，耍滑头，由于他极其能言善辩，就总是俨若无懈可击，竟然得出结论说：

^① 例如勒加尔《朱熹》（1894年版）第53—58页。

上帝不善亦不恶，企图以此说明能善者亦能恶！于是，利玛窦举例驳倒他的命题，这个例子对于某些不能区分实质与偶然的人总是能产生深刻印象的：“光明的太阳既然本质上是光明的，就不可能是黑暗的？””

这些话以及其他论点都不能使三槐承认失败，不过，听众对神父所言都非常满意，接着，以后好多天、好几个月，他们自己互相之间继续辩论这个问题，因为偶像教流行这样一种看法，甚至就是第一原则，即，万物的创造主其实质与凡人一样，或者说，上帝即宇宙之灵魂，这一谬误在儒士中间日受信任。厉汝进的弟子中有许多人来向利玛窦提出若干其他疑难问题，神父针对这些问题撰写了一篇论文^①，这些人中间的一位看了大呼：“否认神父所言，就是否认太阳照耀！”王忠铭对利玛窦神父的这一胜利不胜欣喜。

从上述典型例子可以看出利玛窦对待儒士的态度。在竭力驳斥佛教假说的同时，他也力求代之以理性原则和基督教教条，以建立儒家的伦理学。有人在论述拉丁作家和希腊作家时说得非常正确^②：“异教徒不懂得人的命运的伟大奥秘，不知道我们的始祖的幸福和智慧，不认识为我们赎罪的基督，也没听到神的真言——只有这种真言才能消弭对善恶的无知；不过，由于上帝的慈悲，给他们留下了微弱一点真理火花，使他们得以在黑暗深渊里行为有所依据，那就是良心。”利玛窦在中国开展的运动，因而可以认为正好是与当时在欧洲进行的、或许以蒙田为最典型代表的那场运动背逆而行。后者的伦理学趋势是从中世纪教条束缚中解脱，仅仅通过透彻剖析人心来谋求世俗化，而利玛窦则为了引导人类，不再提出良心上显示的那种摇曳不定的义务光芒，而是提出迫使人们的

① 这篇论文现在即是《天主实义》第7章。

② 这方面可以参阅韦莱《蒙田散文的源泉和演变》（1908年版），例如第1卷第5页，第10页。

信仰非接受不可的关于另一世界的思想。圣安勃罗瓦兹^①也是这样，他对斯多噶派高尚道德观并不给以解剖，也不在基督教和异教之间划一道鸿沟，而是竭力补充他们的道德观，在人本身之外寻求功德和美德的基础^②。十六世纪末的基督教人文主义者就是依据这一传统来对待新发现的民族的。受罗明坚神父教导的浦斯万神父肯定说：“中国人奉行‘五常’；如果我们要研究是什么观念促使一个人倾向于基督教，他们是具备这种观念而且达到最高程度的。……完全可以引导他们进入基督学园，既然他们自己的文化已经把他们的可说是准备好了^③。”

由此可见，利玛窦的榜样对于新近展开的关于“基督教哲学”的辩论可以起多么大的作用。“基督教义是否确实影响了人类睿智，若是，又在什么具体意义上，有多大的程度？”这是一个历史性问题，一个由于形而上争论而复杂化的问题，众说纷纭的问题^④。利玛窦不想展开纯哲学争论，他整个的态度和辨惑论点似乎只想通过实际例证来证明超自然启示对于纯理性实际上是恩泽有加的。他向中国儒士提出的理论，主要是作为一种非常高的智慧、完美的道德规范设想的，只是，为了反对某些佛祖信徒或老子信徒公开宣扬的偶像崇拜，他利用不承认偶像崇拜的孔子，与此同时，也用同一个孔子的真实言论驳斥朱熹弟子的显然唯物主义的令人窒息的曲解。这样，他就在中国思想的核心播入了有生命力的种子，它即将极其茁壮地发芽生长。

① 圣安勃罗瓦兹(340—397)，拉丁神父。——译者

② 雷蒙·塔曼先生曾致力于从这个方向重新研究圣安勃罗瓦兹在对待斯多噶派方面所持理论(伊马《雷蒙·塔曼生平和著作》，载于《伦理政治科学杂志》1936年第96卷第482页以下)。

③ 《珍本藏书》(1607年科隆版)第1卷第1编第9章第25—27节第403—406页。

④ 罗迈耶《直至笛卡尔时代的基督教哲学》(1934年版)第1卷第4页以下。

第七章 福音在南京酝酿

利玛窦虽然下了决心谨言慎行，再也无法自我封闭在若明若暗状态中，他一次次的成功日渐使他引起公众的注意。从此，有三个问题一直挂念在心头，必须尽早确实解决，那就是，建立一个巩固的居留地，把自己置于皇帝恩庇之下，不牵扯挑起民众运动之嫌疑。郭居静神父押运行李滞留在临清，还在船上，迟迟不见回来。

利玛窦讲述：“时局不平静，因为，援朝抗倭战争结束后，国库消耗殆尽，皇帝千方百计力求弥补亏空。据说，中国有许多金矿、银矿，禁止开采，因为害怕引来强盗，现在皇帝决定开放若干；与此同时，下旨在全国对所有商品征收2%捐税。为执行这些命令，一大群贪婪的宦官扑向各省，一省去两三名有势力的太监，由低等级的前呼后拥，不受任何人节制。这些太监大多数愚昧无知，粗暴骄横，没有良心，不讲原则，残暴横行，致使全国上下动乱迭起，局势比抗倭战争时期还要糟糕。此外，社会残渣与太监勾结偷盗抢劫：一条船过关卡形若遭到拦路打劫。最可悲的结果是：偷抢如此之多，进入国库的还不到十分之一。派去开发矿藏的太监并不到山里去，而是钻进大城市，发现谁家富有，就说他房子底下有矿，如不拿钱来赎，就要把一切统统摧毁。因此，各大邑、各省就同宦官私下协议：付给他们一定数额的银子，名为‘皇矿银’。结果，生活费用普遍上涨而粮食短缺。

“两京官员免不了上奏皇上，不见听从，他们就再接再励，其中有些公开抵抗那些太监，然而，数万两银子输入内库，皇帝尝到了甜头，便惩办那些莽撞行事的御史，罢他们的官，或予以长年监禁。

太监见了，放心大胆，更无忌惮，杀人越货与日俱增。利玛窦和王忠铭提心吊胆，深怕滞留在临清的行李途中被没收，那样的话，神父蒙受重大损失不说，庇护那些东西的王大人也要大丢面子。从精神上说，我们的人恐怕也逃不脱他们的魔掌，但利玛窦安慰礼部尚书说，他相信我主定能拯救两位伙伴和圣像，使之免遭此难。好几个月之后，1600年4月21日，郭居静和修士终于抵达，途中未遇麻烦，甚至自己不知不觉逃过了危险也不知道。王忠铭大为惊异，对我教就更有感情了，虽然始终由于某些很大的障碍（即小老婆问题）而不能入教^①。”

幸免于难之后，我们的人看见南京大有希望，就忘了自己以往的努力，而去赞美上帝，“利玛窦则继续找房子买，始终盘算如何才能获得留居南京的正式许可；像南昌一样，南京的官员也都拒绝把责任揽到自己肩上，但由于利玛窦坚持请求，其中有些人开始考虑了。非常幸运，在郭居静来到前不久，刘斗墟向神父说起他为户部官员盖了一幢房子，可是闹鬼，始终无法赶跑，两三年都没有人敢住或购买^②。刘又说：“既然利玛窦久负德行高超盛名，不怕鬼妖，愿以房子相赠，至于价钱，悉听神父尊便。”利玛窦答复：侍奉天地之主上帝，鬼妖见其圣像莫不逃窜。他随即陪同刘斗墟查勘该屋，它位于皇宫附近，高出洪水可及之上。出乎意外，发现这个住所比其他方便得多；接连三进三幢建筑很容易改造，第一栋可以改作下人用房，第二栋可作接待室，第三栋是火厅，当然用作小教堂；厢房可容上十名传教士居住。既是这位尚书让与，当然无需什么官员批准。利玛窦决定买下，因为他觉得“这是上帝所赐”，郭居静抵达

① 《利玛窦文集》第1卷第329—332页。

② 加伊雅，第214页；这栋房屋座落在离洪武门不远处，在城墙里边，位于向东通往御道的两条街之间。据后来发生迫害时被没收的详细情况，有李昌(Li Tch'ang)者以一百五十两银子把它买去。房子在崇礼街上，西营区内，正面是七开间朝南正房。

之后，利氏立即支付购价之半，约言另一半来年付清。三天之后^①，他们迁入，刘斗墟签下一纸正式文契，并吩咐于门前张贴告示，加盖户部大印，晓谕保护。就这样，“兵不血刃”，一切顺遂。神父们迁入之日，在矗立大厅内的神坛前啐经谢主，抬着救世主像在各处遍洒圣水。柱子上和墙上，道士为赶鬼挥剑砍下的累累伤痕依旧，但不言而喻，现在居留地已经净化，以往挥剑乱砍也驱之不去的鬼怪再也不敢出现。刘见了大为吃惊，有一天说，为盖这座官邸，凡迷信规矩所要求的事项他丝毫未敢疏漏呀！士大夫中间此事不胫而走，王忠铭先是为此事未曾向他请示有些恼火，后来听说鬼怪消声匿迹，也就高兴了。

定居之后，神父们考虑是否该陈列拟进贡皇上的方物；也许是他们曾向某些朋友许诺过，而且也需要若干官员的协助以便再去北京。不过，还是害怕过于招摇，引起惊动。无论如何，他们决定仅仅陈列几天。孰料，来看的人不计其数，不但本城的人，周围附近的人都跑来参观，于是，才只十天的工夫，神父们和仆人都累得要命，而来看的人还有增无已，门都要挤破了，都想一睹种种“非同中华寻常可见之物，真物更比所传稀罕的玩艺”。最后，利玛窦下了决心，把两幅圣像和三棱镜庄重抬往正好负责看管贡物的朱石麟(Tehou Che-lin)家中。朱大人先是推三阻四，不愿承担责任，后来才同意把圣像供在净室，还烧上长年香供奉。

鉴于公众如此欢迎，传教士们得出结论：来年一定要再去北京，争取向万历进贡。“如今，他们从经验中更加认识到该采取什么办法，而援朝战争已经结束，局势大为改观，而且官员们给予照顾也确有把握。不过，主要还是：万一无法直指皇上，假如不设法定居于北京，南京居留地本身就不能安全，况且，贡物已经美名远扬，

^① 熊三拔，第37页说，是“5月”24日迁入的，但既然利玛窦说是“在郭居静抵达之后三天”（《利玛窦文集》第2卷第249页），看来似为1600年4月24日。

太监在两京之间往来不绝,很难说消息不会传至圣上,那么,皇帝就会迳自颁旨命人解往,结果神父们就无好处可得,也得不到光彩!因此,先下手为强,他们自己送上去,别等到奉旨进呈。”

于是,决定由郭居静把自鸣钟携往南昌,躲开民众的好奇,然后迳赴澳门,去同澳门的神父计议,并在澳门补充银两和欧洲方物。7月底便照此办理——也可能是8月初。郭居静偕塞巴斯蒂安·费南德斯修士前往南昌,然后独自前行,抵达澳门。不幸,该殖民地正为日本货船^①下落不明焦急万分,不久即获悉葡萄牙人生计所系的这艘运输船已沉没,人员及货物无一幸存。不过,虽遭此巨祸,李玛诺神长还是毅然决然尽其所能搜罗,供应驻华传教团^②。

利玛窦偕马蒂内修士与几个想入教的中国人留在南京,继续以温和手段传播教义,使基督教福音酝酿发酵。好奇者的蜂拥而至终于平息。他们大多数是平民百姓,受陈列物的吸引,一涌而至,“疯了似的”。名流显贵继续来的也仍然很多,其中不少是来请教数学或伦理科学——“这两门是他们唯一懂得的科学,而且还很不精通”^③。为应付竟日络绎不绝的来客,利玛窦只好豁出性命去周旋。他尽量一大早就吃饭,好在身体顶得住,尽管时常枵腹从公,不过,他说,“估计也没多少年好活了,因为艰巨的事业实在累人,恐怕不能寿终了^④。”

与此同时,他渐渐改变迄今保持的含蓄态度,公开宣传一种新宗教,随着基督教义日益摆脱与佛教表面上的牵扯,日益为中国知

① 指“那保丸”。——译者

② 《利玛窦文集》第1卷第336页注1。巴托利,第1卷第2编第69章第331—333页:就是在这次海难中,为传教团事务从日本派往罗马的吉尔·德拉马塔神父丧生的,只有一名乘客获救。

③ 《利玛窦文集》第2卷第248—249页。

④ 《利玛窦文集》第2卷第215页。

识分子接受，基督教义内里潜在的许许多多同他们的联系也就开始发展了。

范礼安原已叮嘱必须突出基督教能有助于维持公共秩序，而利玛窦本来就对中国太平景象抱同情赞扬的态度，当然早就乐意向帝国提供福音合作。不过，高傲的士大夫是太相信中国文明优越性的不容争议，也从未有人敢争议，岂能需要这样的一种助力？

好在，中国的民族遗产中有一个宝贵的传统，凑巧在远东表现的基督教会里得到肯定、加强并有丰富的显露。人们想在孔子学说里找到基督教徒所理解的“仁慈”，当然时常似乎找到了。按儒家“仁”之金律，人与人之间关系的定义为以下雄辩词句：“爱人，推己及人，不辞教人。……己所不欲人施于己者，勿施于人；己所欲人者，施于人”；这些，固然由于下列的限制而意义大为缩小：“不自暴……不自弃……毋以德报怨”^①，但是，这些善意格言蕴藏着许多好东西。

韦吉神父指出：仁，绝非基督教徒所言仁慈、热诚、舍己为人，也绝非佛教徒所言慈悲；而是同胞之间互相恭顺、同等贤者之间和悦关系，他们都同样克制、亲切，然而也同样有私利。孔子既劝导待人若己，同时也劝导毋以德报怨。儒家之仁、仁心，即不为人欺。

“贤者也如普通百姓，不应为人所欺。如果说有一种感情是经书的这位编者^②大为骇然的，那就是空洞的理想主义、堂·吉珂德

① 裴化行在引句中所言都不是孔子的原话。今将与其意相近的孔、孟语录引述如下：“己所不欲，勿施于人”（《论语·卫灵公》）（朱熹集注：“推己及物”）。“子贡曰：‘我不欲人之加诸我也，吾亦欲无加诸人。’子曰：‘赐也，非尔能及也。’”（《论语·公冶长》）；“樊迟问仁。子曰：‘爱人。’”（《论语·颜渊》）；“或曰：‘以德报怨，何如？’子曰：‘何以报德？以直报怨，以德报德。’”（《论语·宪问》）；“孟子曰：‘自暴者，不可与有言也；自弃者，不可与有为也。’”（《孟子·离娄》）。——译者

② 指孔子。——译者

主义。凡过分的都应谴责,包括过分的道德。智慧的结晶在于克己、慎言、谨行、含蓄。凡事行中庸之道,这就是真理。臻于至善,端在以良好教育律己,在某种程度上,也在克己复礼^①”

王阳明所继承的朱嘉形而上学上升到这样的见解:世界只是一邦,甚至只是一人,从这种一元论,通过实用伦理学推演,得出了与基督教义相似的结论。然而,要想在中国找到在基督教仁慈方面的“准备”或“未完成”,不如求之于由佛教在中国始行的相当大量的慈善同情之德业。利玛窦向友人们操“基督教博爱”这种新语言时,确信自己是能够被理解的,因为,这种爱的语言不是单纯的语言,而主要是一种行为、一种力量;千真万确,基督教徒互相视为兄弟姊妹,也如此相待。

利玛窦写道:“给我教学说极大威望的办法,最容易、最引人兴味的就是讲述基督教国家的优良风俗,例如,残疾人、孤儿、弃儿、不治病患者和朝圣者的医院,救济囚犯、寡妇和其他被剥夺者的典当业、济贫会、慈善会。”^②

于是,教会首先呈现以“慈母般的”面貌,对任何人类残病绝非漠不关心,但即使仁慈极体贴入微地扩张,也保持着罗马理想的痕迹,即实证智慧的理想、刚毅坚忍纪律的理想。对于产生实用意义上的统治者、法学家、伦理学家,不怎么产生有独创精神的形而上学家、思想家的中华民族而言,介绍一种过于浸透睿智主义、唯美主义的理想——曾经那样吸引希腊民族的理想,那是没有用的。相反,罗马基督教突出的是它的纪律精神、实证和现实意识,就是以这后一种面貌最适合于争取明末儒士的好感。

“(利玛窦还向他们解释说,)有各种不同的教派,都教人谋求

① 韦吉,HCO,第136—137页。应参照格鲁塞《中国哲学史》第322页,尤其格朗迈宗《耶稣基督》第389页,稍加修正并予缓和。

② 《利玛窦文集》第1卷第341—342页。里克曼,第643页。

自身的完善并帮助邻人过好生活；在宗教节日，人人都去教堂望弥撒、听上帝真言，以求在宗教生活中自存、自我完善；基督教徒时刻向穷人巨额布施，有时一次就给数千埃居；城乡都有教士监视保持基督教的纯净，使其不渗入谬误；印书需经检查，以免无用之物或有害善良风俗的东西出版；拾得之物或偷盗、偷偷取走之物皆需归还。”

这位传教士在取得进展的同时，并不讳言想效法西方基督教徒的人们必然内心会有斗争：异教世界浸透了官能享受和不道德，而我们现时的欧洲社会，尽管有其缺陷，并不恰恰是这样的一个世界；在这个世界里，基督教未曾把不肯以心灵皈依我教的人们绝大多数的道德生活净化并予以升华。

“人人极口颂扬^①，几乎无人肯仿效的，就是，按照基督教义，不允许有一个以上的妻子，即使她不生儿子，也不允许休她。这条律法，上至国王、亲王、爵爷，下至最低贱民，无一例外，都需遵守。这就消除了我们知道在中国私生活中屡见不鲜的种种纠纷。其次，要结婚，必须成年，不可尚在少年时。”

孟子的原则，“每个男人必须有男性子嗣”^②，利玛窦就这样打击着这条对于基督教极其有害的原则，借以准备人们接受宣示基督教原则，而这种原则日后成为教会同中国贵族阶层龃龉的主要根源。

关于古罗马，有人这样说^③：“拒绝参与皇帝崇拜，这是基督教遭受许许多多迫害的主要原因。随着古代宗教的解体，适时出现了皇帝崇拜，正好把公民团结在神庙周围，企图恢复古代宗教的青

① 《利玛窦文集》第1卷第75—76页；关于违反天性的恶行和其他一些缺陷有详细描述，金尼阁神父的译文加以掩饰。

② 巴，第1卷第2编第119章，第522—523页。庞迪我，第108页。

“孟子曰：‘不孝有三，无后为大’”（《孟子·离娄》）。——译者

③ 《基督》，第1038页。

春,挽救昔日信仰、昔日习俗的残余。在日益壮大的基督教突飞猛进威逼之下,神像摇摇欲坠,看来帝国本身也在其基础上站立不稳了。维护传统……成为国家利益所在,这就成为实行公然无忌地进行打击的政策的正当理由。因为,如果说皇帝崇拜只是新近从异域输入的东西,实际上崇拜国家则是罗马的传统。”

在远东也是这样,实际上崇拜君主天子,看来是组织公民社会的基本条件,不仅在新近统一的日本是如此,在以皇帝为核心而成为实体的中国也是如此。如有一种迥异于中央政权的精神权威,那就会长期成为不正常现象,甚至是一种危险,尤其假如是由一个非中国人施行这种权威。

利玛窦又说,“最令听众惊奇的是,教皇的威严超过一切基督教徒君王,而圣教首领的职位还不是父以传子的,而是由一些自幼以宣誓守贞、献身上帝的圣洁、博学、谨慎的老年人经选举产生的。这样,教皇能够非常严明公正地管理基督教事务。人人都承认,在这种条件下选择的一个人一定是个伟大的圣人,比任何别人都优越。”

关于教皇作出这些解释,背后还有一种隐蔽的思想:必须为教皇派使节来驻在皇帝这里铺平道路,这种可能性始终存在,但看来实现的机会越来越少。“只要中国皇帝采取主动,教会定将大有发展^①。”

利玛窦采取了各种办法来宣示上述种种教导。最常用的办法就是交谈:在私人之间审慎谈话中,他逐步揭示基督教的真实情况,有时会有一个初次见面的人,按照古已有之的中国人寒暄习惯,问他从哪里来,他喜欢自称“来自天使们把救世主之母的家搬去的那个地方”^②。另一种办法不这么直接,但也许更为有效就

① 里克保,第331页。

② 《利玛窦文集》第2卷第215页。

“救世主之母的家”指拿撒勒屋,参阅本卷第15—16页。——译者

是写成文字，印在舆地图上，或者写在手稿里（他的朋友们争先恐后予以复制）。《万国全图》的总序和罗马所加“特别说明”都有关于基督教的某些具体情况。他还常常赠送一些题字和扇子，上面的汉字都用欧洲字母注上拼音。他指出：“他们的语言发音很难，所以我用书面表达意思好得多，我只把我们书里的某些段落译出来，他们看了都承认，在任何科学技术方面从未听说过这样的事情^①。”或许就是在这个时期，他开始编写一本格言集，以后出版为《二十五箴言》，成为他最大的文学成就之一^②；同时，他及其伙伴越来越希望教会批准印行译成汉语的一些书籍^③。

利玛窦还有一个最经常的活动，就是散发来自欧洲或在日本复制的版画和绘画^④。据说^⑤，“中国人对那些有插图的书总是惊愕不置，他们以为是雕塑，不相信那是绘画。”不过，伯希和先生指出，可能会有人怀疑：早期的传教士们是不是在一定的程度上误会了，是不是把中国人出于礼貌而乐意大事奉承的话当作了深感钦佩的证明。但是，我们知道十七世纪中叶一位中国艺术评论家有这样的评断：“利玛窦携来泰西国天主之像，为一妇人怀抱婴儿，眉眼、衣褶悉如明镜成影，翕动飘然欲去，庄严端丽非我中华画家所及也。”^⑥

为求完备起见，在南京，也应像在肇庆、韶州、南昌那样提到精确科学的种种应用^⑦。就这样，通过交谈、笔写，也通过日時計以及

① 《利玛窦文集》第2卷第248页。

② 《利玛窦文集》第1卷第342—343页在第39行有一个注。1599年8月15日还未见提及（《文集》第2卷第248—249页）。

③ 赫伊，第930—932页。

④ 《基督教艺术》第208页、第213页以下。

⑤ 《利玛窦文集》第2卷第237页、第272页。

⑥ 伯希和《利玛窦时代欧洲绘画和版画在中国》（载《通报》第20卷第13—15页，1920—1921年）。这位中国评论家是江绍武（Kiang Chao-ou，译音）。

⑦ 《贡献》第53—56页。《利玛窦文集》第312—313页：天球仪、地球仪、日時計

其他各种奇巧之物，基督教学说日益渗透南京的知识阶层，福音酵母开始作用于异教群众。利玛窦神父有一封颇具教育意义的信说明他此时（1599年8月15日）关于传道的积极结果和潜在的危险的看法^①。

“至于您从罗马告知，罗马希望获知在中国在劝人信教方面有某种重大突破，请您知道，我和在此居留的全体神父朝思暮想的正是这个，我们离开亲爱的祖国和亲密的朋友，来到这里也是为了这个，为此还衣着鞋履悉如中国人，饮食居住也悉如中国人，然而，上帝的旨意，并不想让我们的辛劳立即获致那样重大的成果。尽管如此，我相信，我们努力的结果堪与其他传教团比拟，虽然它们表面上似乎成绩斐然，甚至我们的结果有甚于它们。因为，我们目前在中国还不到收获的时刻，甚至还没有播种，只是在开垦浓密的森林，正在同里边的猛兽毒蛇搏斗。上帝保佑，日后他人来此，可能会记载下中国人皈依我主的数量以及他们的宗教热情，不过，请尊长相信，首先必须像我们这样行动，将来的人一定会承认我们占首要的功绩，假若我们以合宜的慈爱之心完成我们的任务。

“此外，为使尊敬的神父您能为我们有庆幸的理由，我要说，中国与其他国家或民族有极大的差异，因为它是一个文明帝国，崇文而不尚武；中国人非常聪明，现在比以往更怀疑原有的教派和迷信，因此，我看得很清楚，不久的将来，无数中国人皈依我教会是很容易的。不过，我们眼下有困难，就是，他们极少、也不愿同外国人交往。老百姓怕外国人，皇帝更怕，他可说是个僭主，因为他的祖先以武力篡夺了皇位，他总是担心别人也来篡位，把他推翻。因此，在中国较为可疑的策略，就是在我们周围团聚一大批教徒。

（特别是水平式的，“用来分赠，全城皆是”）、“精美异常”的八分仪、四分仪以及“其他各种仪器，用来测量塔高、井深或谷深、旅行的长度，使用均极为方便”。里克堡，第208页。

① 《利玛窦文集》第2卷第246—247页。

“因为这个缘故，我们认为，最坚实的成绩、最明智的决心，就是竭力逐步建立在他们心目中的威信，消除他们的疑虑，然后同他们交往。在上帝恩庇下，在这方面，不多几年取得的成就超过了我们多年来的希望，因为，中国就是中国，在人们的记忆中，从来还没有哪一个外国人处境比得上我们。以往来中国的人一向极少，他们或者是中国皇帝的藩属，或者是改信他们的宗教，或者是属于不受重视的下层民众，或者是只被皇帝赏识而没有别人欣赏。至于我们，我们居住于此，而我教受到一切人的极大尊敬，有些人——让我们赞美上帝的光荣吧！——把我们敬重为中国从未有过的最大圣人，是由于奇迹从天涯海角来到这里。而中国人并不乏聪明才智，不至于无人理解我们的最后意图，只是，他们不敢冒险公开帮助我们。

“今年成绩不小；在全中国最大、最高尚的城市，几乎就在全中国中心，建立了这个居留地。我们在此的威望和声誉大有提高，以至于我们可以说，仅仅一年的时间就把以往的成绩翻了一番，因为，就算是我们不过只建立这么一个据点，与此同时却开辟了通向人们需要我们去的许多其他城市的道路。尽管如此，鉴于前述的原因，我们非至直诣皇帝之时不会有新的扩展，否则，会遭受中国人的猜疑，给人以机会在我们获得稳定留居的官方保证前就把我们赶出中国去。”

我们很想知道这封语气决断的信对利玛窦写信去欧洲的那位对象产生了什么印象。这个人就是利氏最亲密的好友、童年时在马切拉塔的伙伴、现在是耶稣会总会负责人之一的郭崇仁神父^①。他肯定是信任利玛窦的，既然已经多次考验了利玛窦非同寻常的适应能力！不过，要是别人得悉这封信的内容，会如何看待这位驻华传教士是大可疑问的，因为利玛窦辛辛苦苦干了十五年以上，受

^① 又作“郭纳爵”。——译者

洗的人还不满二百，却自信他的居留地比门面煊赫的印度教会还要处境优越，也胜过有数万教徒的摩鹿加教会和经历1597年光荣殉教考验^①之后焕发出青春的日本教会！然而，正是深深埋藏在辽阔中华帝国的小小利玛窦神父，未来将证明其正确。在印度的罗伯·诺比利后来效法他的做法才得以达到婆罗门教徒；安汶岛、德那地和吕宋岛三地的据点，即将在马来穆斯林和荷兰新教徒联合打击下消声匿迹^②，而日本则在1614年采取闭关锁国政策，毫不留情地把外国传教士驱逐出境^③。诚然，十七世纪上半叶在东京湾和安南，几个重要的望教者中心迅速形成，但这正是由于罗得斯神父毫不犹豫采用利玛窦方式的结果^④。只有菲律宾列岛不断取得的成就对于中华帝国境内的“发明创造”暗中是一种谴责。腓力二世指责方济各会士萨阿贡关于墨西哥的博学论述“是香料袋的包装”^⑤，他的欧洲像亨利四世的法国一样，对于承认远东文明堪与欧洲文明匹敌是没有思想准备的！

利玛窦的首创也是长期受到误解的。前已引述的那位老历史学家说过^⑥：“在此必须消除欧洲不少人的过甚其词，说是我们的人企图谋取中国的科举功名，其实我们的儒士并不自称中国儒，而是西儒。”如今，由于观点上的反迁，人们反倒指责他们汉化得不够了——尤其在艺术方面，殊不知要是被混同为受贱视的和尚是极其危险的事；小教堂的屋顶四角如果上翘，神坛上供奉的圣母如果细目凤眼，岂不是极其危险地比附为佛僧吗？充其量——而这还

① 1594年丰臣秀吉禁传教，越二年，首次驱逐传教士。——译者

② 《菲律宾》第147—165页。

③ 《菲律宾》第166—186页。

④ 这就造成了1630年前后在福建省采取什么方式上的纠纷，见《菲律宾》第213—218页。

⑤ 《菲律宾》第124—127页。

⑥ 里克堡，第242页。

往往遭到反对！——只能同意在自鸣钟匣子上饰以龙，让福音使徒的赤脚穿上鞋^①！

十六世纪末的欧洲人更觉得奇怪的，是他们坚持非纯粹宗教性质的活动。在这方面，为他们辩护的人，也感到必须为他们说明理由——在我们看来，未免有点牵强。例如，有人说^②：“在漫长的岁月中，上帝为吸引人们皈依他，并不总是使用同一种方法的。因此，假如我们的人设下这种钓饵来吸引鱼入筌，不必大惊小怪！因为，谁要是想从中国教会排除物理、数学、伦理哲学，就是不充分认识中国人的厌恶情绪，拯救灵魂的良药如不先抹上这种糖衣，他们是不肯服用的。”

“钓饵”、“糖衣”，所有这些字眼似乎意味着职业性策略，表明玩弄花招争取人们的注意，其实丝毫也不符合利玛窦神父的愿望或做法。实际上，在南京的大厅里，也像在南昌或韶州的小室里以及在肇庆的居留地里一样，他无非是竭力把基督教酵母注入整体的中国文化。他对未来充满信心并予以充分肯定，是因为他周围已开始团聚一批出类拔萃的人物。简言之，在欧洲入侵开始到处引起的文明冲突中，他既不与葡萄牙人发生牵连，也避开荷兰人和英国人，力求在远东换一个做法；努力寻求和平而有益的理解。最令人惊讶的是，在往往被描绘为对任何外来影响绝对格格不入的中国，利玛窦找到了热心的支持者、热诚的合作者。

远东演变的这一方面一贯被人误解，我们强调这一点，也许不为无益。就在不久以前，中国的历史学家要是听说中国对世上其他民族在某种程度上有依存的关系，还会觉得是受到侮辱。已故中央研究院院长丁文江^③关于这一不幸的偏见说得正确，值得引

① 《二里沟》，第39页注50。

② 里克堡，第301页。

③ 丁文江只担任过中央研究院总干事，院长为蔡元培。——译者

述：“可以看见，在文化方面，中国一贯不断接受邻邦的启发和增益。不过，在这样做的时候，它始终力求溶化归己所有的外来因素，按自己的方式予以发展。如是不可溶化的，则往往加以排斥。青铜冶炼技术肯定不是中国（在史前时代）的发明，但艺术图案花纹则确实是的。周民族引入过星期^①，但二百年后，又放弃了。用以记日的朱庇特周期^②亦复如此。汉朝输入过玻璃，但不制造；由于这一舶来品，遂有瓶、罐上加盖之想，于是发明了瓷器^③。佛教对中国的征服看来完备，但禅宗（被认为来自菩提达摩——原注）仍为中国产，最后道教窃取其礼仪，新儒教（朱熹——原注）窃取其哲学。无可置疑，中国数学和天文学有许多来自外国，但改变发展极剧，以至面目全非。外国人，佛教徒或伊斯兰教徒，只要在中国定居，通常均已汉化。即使耶稣会士也未逃脱此种影响；读汤若望、南怀仁遗存文稿，看郎世宁某些画作，很难想象他们是外国人（！）。中国文明正是由于这种溶化力、适应力，而生生不已，截然有异于美索不达米亚或埃及的古文明。”^④

最后这个比较，要讨论就离题太远了，无论如何，我们只需注意一点：耶稣会士——具体来说，就是利玛窦，是回避了文明冲突的。“文明”一语，这里是指（按现今通行的用法）：人作为社会一份

① 七天为一星期的划分并非始于基督教流行之后，古埃及人、迦勒底人均曾使用。——译者

② 古罗马人继承希腊人，使用过十天为一周期的划分。中国唐代也有此划分，不一定是从西方输入的。——译者

③ 此说甚荒唐。中国是瓷器的故乡，早已不容争议。陶器的创制，大约与美索不达米亚的苏美尔人同时，恰在从阿拉伯半岛至中国的古代陶器带的两端，虽不必说世界一切陶器制作皆从这两个中心相向扩散，但作为最早创制民族之一的中华民族如此重大的贡献是不能抹煞的。而最早使用瓷土（即高岭土）的不是别人，正是四千多年前的龙山文化的先民们，这已为出土文物所确证。直至十七世纪末，中国瓷器在欧洲仍被视为珍宝。至于玻璃，埃及人首先制造，然后就是中国人；只是，中国玻璃属铅钡玻璃，不同于西方那种钠钙玻璃，因而比不上后者。——译者

④ 《中国是如何获致其文明的——中国文化论丛》，1931年，第19页。

子,他的知识、信仰、艺术、道德、权利、风俗或其他获得的能力或习惯。利玛窦绝对不想抛弃他的欧洲文化成果,而是想把它带给中国朋友,在他们合作下,把它嫁接在远东文化的树干上。表明这一点,最清楚不过的就是1601年南京再版的《舆地图》^①的几篇序。一批中国知识分子(日后似乎都是东林党人)在序里赞扬泰西儒士名“西泰”者(即利玛窦)的文化贡献。当时的非常重要人物户部尚书吴左海对利玛窦的赞赏特具典型意味:“所绘概依其本国刊行原本,余尽知其详。彼乃哲人,断乎不事幻术迷信,昼夜崇奉上帝,且有誓言不以心非或言行亏负其笃信。所言天体本质之数学推算,日月星辰之遥远,虽不易遵从,然似已经确凿证明^②。”

远非这位高官可得相比,在这个进步士大夫小圈子里尤其令我们感兴趣的是日后以利奥进士著称的李之藻。他以1566年生于文明教化之乡杭州,是1599年的进士^③。这位谦逊的开拓者迄今还被官方传记家几乎全然忽视,即使那些不得不给予他的好友保禄·徐光启^④以一席地位(虽然是极小的地位)者也似乎千方百计不肯提及^⑤。然而,没有他,十七世纪末、十八世纪初诸如顾炎武、

① 1600年,杭州尚文岛(Chang Wen-tao)“1602年秋初某日付梓”(翟理斯第372页)。南京版印本至今尚未获得,但这些序已转载于北京版中(洪煊莲,第130页)。

② 《利玛窦文集》第1卷第317页。洪煊莲,第12—13页、第16—17页、第45页注68—70,第46页注84;他是江西徽州人。又见翟理斯,第370—372页。利玛窦的朋友中还有济宁制台刘心同的儿子(《文集》第1卷第348—349页)。

引文摘译。——译者

③ 方,第77页。毛罗《杭州之今昔》(1907年第2版)第16页转述了1889年2月《中国纪事》原已刊行的关于利玛窦在昔日杭州活动的记载。

④ 保禄即保罗,是徐光启的教名。——译者

⑤ 洪煊莲,第15页。李之藻在明史中未见提及,最近编纂的八十九卷明代士大夫传记也无一提及。

李之藻,字振之(教名利奥),仁和人,官至太仆寺少卿,有西学译述多种,又译《名理探》,为逻辑学最早的译本。——译者

阎若璩^①等等大学者就无从发展思想，对于这样的一个人全然抹煞，难道公正吗？这种蓄意遗忘，我们愿意归咎于哲学史家黄宗羲，既然黄宗羲过于受佛学偏见的影响。诚然，李之藻基本上是一位翻译家，不仅仅翻译科学著作，还翻译哲学、神学；但是，部分地缺乏独创性，难道就可以使普鲁塔克^②的译者阿米约^③这样的作家不名列十六世纪法国文学光荣榜上吗？特别是假如我们把这位杭州进士的译述同乾隆大百科全书收入的那些叫人难以下咽、催人入眠的著作相比较！非常幸运，天主教徒教士们满怀虔诚的感激之情，为李之藻竖立了历史性纪念碑永志怀念，我们因而得以对于这位士大夫，也像对于保禄·徐光启、米歇·杨继云、腓力·王等等一样，依据传教士们的信件，编写他的传略，其生动恰与官方历史干巴巴、枯燥乏味的记载成为对比。

对李之藻，不必指望会是一个圣人，像人们例如可能对徐保禄给予的评价，但他确乎为人极其正派，天资极高，深深爱国。他在气质上很像瞿太素，与瞿不同的是，他曾数次应试，尽管如此，独创性还是丝毫无损。1599年^④进士，任南京一小官职，得以结识利玛窦^⑤。他非常好客，也像许多同侪一样喜欢宴游、社交活动。他甚至赌博成瘾，谁也比不上他那样酷爱下棋、打麻将^⑥。

促使他去接近利玛窦的，似乎首先是地图学。他年轻时，1584年曾按照当时流行的方式，绘制并出版了一幅十五省中国概略图，

① 阎若璩(1636—1704)：清经学家，长于考据，主要著作是《古文尚书疏证》。——译者

② 普鲁塔克(普鲁塔库斯，45至50生，卒于125年前后)：希腊历史学家。——译者

③ 雅各·阿米约(1513—1593)：法国作家、翻译家。——译者

④ 己亥科。——译者

⑤ 见第6页，第77页。

⑥ 金尼阁神父大概就是从棋学到描绘这些游戏的，里克堡第72—73页译出了这一描绘。利玛窦神父描绘得尚有些(见《利玛窦文集》第1卷第70页)。

其中当然给予异民族极其低贱的地位。利玛窦的《舆地图》对他闻所未闻，不过，他细心研究了纬度圆圈的划分、经度等分线的划分之后，终于确信这种方法正确无误，从此深信不疑地介绍欧洲一切学科^①。曾德照写道：“刚认识神父之后，一直到生命的终结，三十多年中间他最重要的工作就是移译我们的书，他干起来极其专心勤奋，无论在城里还是在乡下，去拜会或赴一般宴会，他随时随地口袋都掖着书，即使坐在仆役们抬的轿子里边他也还是看书写书，虽然他视力极为不便：瞎了一只眼睛，另一只视力极弱，以至于写字或看书，都必须把脸紧紧贴在纸上。老实说，对我们的一切科学的掌握都有很大进展，甚至极少有他不能谈起来头头是道不亚于欧洲许多被视为饱学之士者^②”。金尼阁神父所描绘的那位进士，我们想，就是李之藻：“我们的人有一位新近从欧洲来，还不会说中国话，交谈得通过中介。他刚好在某位著名进士（现在已入教）的家里住了二十天。这位进士非常想学习，每天跟他作伴很长的时间，询问关于我们的哲学和神学、耶稣会、科学见解的情况。我们的那个人一一回答，他十分满意，有一天他说出这样的话来：‘确实，我现在在您身边很惭愧’，我们的人笑笑，问他何以故，他说：‘因为我看，您是把中国人、尤其把我列在我们看待无信仰的鞑靼人和蛮子的同等地位’。我们的人谦虚地否认，他却驳道：‘碍难相信不是这样，因为我看见我们将终，你们方始’。他指的是雄辩研究，他们几乎将近寿终时才研究，而我们年幼时就学习^③。”这种批判，曾国藩、张之洞听了会大为反感，十九世纪的王韬^④更会如此^⑤；但1917年文学革命以来已相当司空见惯，只是

① 鄂本笃，第32—34页。方，第77页指出了李之藻绘制地图的时间，翟理斯，第368页；李的地图只绘出了十分之一世界。

② 曾德照，第363页。

③ 见里克堡，第306页。

④ 王韬（1828—1897），清末改良主义政论家。——译者

⑤ 《智慧》第189—190页、第195—198页。

有一点不同，少年中国的知识分子如今用现代方式培养成长之后，自命赶得上、甚至超得过老师^①。利玛窦以不懈开拓的热忱，不顾先知必定遭到误解的厄运，争取的正是这一结果，九泉有知，定然不胜欢欣。

此外，说到文明之间的冲突，他一定会赞同圣教廷批准任命的一位枢机主教最近所说这个问题的前提^②：“要说文明，尤其要考虑，这个词不单单意味着一个整体的物质、尘世福利和因素，而且尤其指一个总体的智力、道德、法理、心灵价值。无疑，优先的是后一组因素，其整体更有资格要求取得更为崇高的称号——修养，作为文明的灵魂的文化修养。然而，如果说任何文明都属于某一种文化修养，那么，任何文明，归根到底，都按照人对生活、对自身起源、对自身前途的观点，归结为一个精神性质的问题。……各种文明，由于经常以错误的原则为指导，因野心、贪求尘世财富而盲目，为拼命彼此压倒的不诚实竞争风暴所席卷，便无时无刻不呈现出对抗、仇恨、争斗、敌对这种种非常令人痛苦的景象。……在这方面也如在其他方面，基督教的出现犹如解放者、救世者。它实际上实现着新人，作为个人、作为社会一分子，在道德上臻于完善，习惯于把尘世利益、尤其是把此生看作升华到高超的永恒生命的手段的新人。于是，基督教致力于在精神方面实现与人为善的互相理解。它以其泛世性、统一性，诉诸全人类的恒常因素、一致因素，借以使一切人根据事实本身彼此接近，在都是上帝的子女、都是救世主耶稣基督的兄弟姐妹这个独一无二的大家庭内部，加强一切人的友谊、甚至亲缘联系。”

在我们看来，再也没有比这更真实地表达出利玛窦在华传教

① 《智慧》第 228—233 页。

② 1936 年 7 月 11 日帕切利枢机主教致（凡尔赛）第 28 次“社会周”关于“文明冲突”的讨论（载会议记录，第 5—7 页）。

方针的言词了。从欧洲文明中,依据其活动的一切表现,从工业产品直至智力成就,利玛窦竭力取来他认为易为中国人心理接受的一切,他这样做不是出于铲平、统一各种不同的文化,使之整齐划一的愿望,而是始终极其尊重各国人民独特的性格和特殊的贡献,期望一切人团结在上帝为世人赎罪的泛世性之中。“文化是人类的创造,总是有限度的、不完善的、易失误的,与之相反,基督教则超越时空,以理性、美德的光辉闪耀,事实上诉诸一切人,接受一切人如其本来面目,也无论他们在什么地方,这样做是为了引导他们攀登基督这座高山,那怕是经由不同的小径。”

常与利玛窦在南京交往的士大夫中间,虽然此刻还没有显赫人士入教,但还是有些人正在准备着^①,例如李之藻,还有一人,其开始是一次悄悄的来访,他就是保禄·徐光启^②。不过,仍有若干望教者,其中最突出的是一位姓秦的七旬老翁。他是世袭的漕运官,负责用一支五百艘货船组成的船队把皇宫所需的大米运往北京^③。他的妻子、儿子和孙子都先于他受了洗,因为他出于良心考虑,觉得要当基督教徒,就不能苛刻施行即使是罪有应得的刑罚^④。他入教后教名为马丁;他的儿子(应武举,高中头名举人)教名为保禄。逐渐,他全家十二口,以后增至近二十口,先后受了洗^⑤;家里设置了一所常备小教堂^⑥。为换取一幅精美的救世主像,

① 王忠铭,第2卷第17页b:王大人(王)为仇家所阻,未能当上北京礼部尚书,感到厌烦,便于1630年临前后离开了南京,阴历2月(阳历3月15日以后)回到海南,继续对基督教非常同情,但自己没有争取受洗(因为害怕)。他亡故于1617年10月31日。洪熾莲,第10—11页,第44页注53。《利玛窦文集》第1卷第345—346页。

② 徐文定,第1卷第3页。

③ 《利玛窦文集》第1卷第340—341页。曾德照,第266页:其祖先是御前侍卫指挥使。

④ 雅里克,第3卷第995页。

⑤ 在中国境外,他们的皈依后来造成了轰动,人们大大夸张了其重要性。

⑥ 这是第一座“私所”(sacellum privatum)。加伊雅,第213页:在孝陵卫附近,在通往镇江的大路上,就在朝阳门外不远,从那里可以看见明孝陵。

马丁后来交出了一大筐偶像，送至澳门作为“南京首战告捷的战利品”。

如果要从历史上寻找堪与中国士大夫的影响相比的宗西，也许最好莫过于在耶稣生活的当时法利赛人所起的决定性作用：他们热衷于恪守、强迫别人接受、注释传统礼仪，对于自己的经书有琐碎而狭隘的、死扣文字的，然而真实的知识。在中国饱学之士中间，也可以看见他们不仅意愿上顽强坚持，不仅“仇恨俗人们的褻渎”^①，还流行一种扣住字面不放的朱熹学说，据说，掌握了它，就无往而不利，就可以开辟权势之通路。不过，撇开慈悲为怀的佛教不谈，某些温和学说的影响，例如王阳明的直觉伦理学，仍然使得利玛窦的某些听众有了接受基督信息的思想准备，他们中间也像有些信奉犹太教的法利赛人一样，有一些人是渴望着的。

^① 引号内原为拉丁文。——译者

第八章 天津妖术十字架事件

对利玛窦来说,再也谈不上准备第二次尝试——或,照他自己的说法,第二次“攻打”北京城,即使不像头一次那样仓促^①。他先是以为南昌的建安王会向负责在江西省征收新税的那个太监说情,苏如汉就去见他,于是,王爷颁给官照,准许利玛窦携贡物前来会合苏如汉,共同拟定给皇上的奏折。不料,建安王派往南京的仆人在半道上不见了,以后也就杳无音信,人们认为他遇到了强盗,被杀害,扔进江里了^②。以后,南昌的神父继续长久谈判晋京之事,但利玛窦已改变态度,对太监不予信任,就谢绝了王爷的斡旋。

这中间,郭居静神父在澳门也没有闲着。日本货船“那保丸”遇难之后,损失达四十万埃居,但公学的神父们“等于是搜肠刮肚”筹款支援驻华传教团^③。从澳门开的一张二百两银子债据,在南京发现是假的;虽然后来还是索回了银子,但当时利玛窦万分为难:失信不能支付买房子的第二笔款子。刘斗墟得知后,慷慨允许展期偿付。最后,在那个葡属港口城市,多亏商人们慷慨解囊,凑齐了九百埃居,足以支付三个居留地的维持费、南昌所欠债务、晋京路费、南京的购房费用。至于进贡之物,搜集的物品“珍奇不在于价钱,而在于希罕”^④:一座小自鸣钟——阿夸韦瓦神父遣人送来,高可盈掌,青铜镀金制成;一座镀金铁制大自鸣钟,不如前一种

① 这一章简述了《利玛窦文集》第1卷第344—362页和庞迪我第1—32页。《文集》第2卷第246—247页和熊三拔第59页可作为头几行的补充。

② 《利玛窦文集》第1卷第339—340页。里克熾,第645页。

③ 《利玛窦文集》第1卷第120章第524—525页;第1卷第340页、第299页。

④ 庞迪我,第15—16页。《利玛窦文集》第1卷第339页。里克熾,第645页。

珍贵,但露在外面的钟摆响声更大,因而更受欣赏;三幅画,两幅大的约五掌高,其一为圣路加的圣母像(来自罗马,画得极好),另一为圣母怀抱耶稣同圣约翰在一起,还有一幅小些,画的是救世主;两具(或两具以上)威尼斯三棱镜,配以银链,装在一个日本制造、本身比其内容更值钱的匣子里;一幅奥尔特琉斯的《世界全图》;一本精装《每日祈祷文》,有这样的题词:“此乃真神教导,其像另致”。还有几面镜子,以及羽冠饰、细麻布精品(“绉纱衣服”)、沙漏计时器、玻璃器皿、若干书籍、若干其他珍物,“这一切都用来润滑办事的齿轮”。此外,还有郭居静为北京和韶州两个居留地加上的两只非常精美的银制圣杯。在澳门制造的几架风琴运到太晚,未能运往北京。

西班牙卡斯蒂利亚人庞迪我神父正同其他十一二位耶稣会士一起,等待有利时机前往日本,这时接到命令,要他陪伴郭居静神父^①。他的上级李玛诺神父是这样解释作出这一决定的原因的^②:

“一、该神父具备所需年龄、语言能力、谨慎、力量、美德等优点。……

“二、他对我表示愿去那里传教,先在念书时,要不是听说不打算派西班牙人去,他早就会向视察员神父(指范礼安——原注)提出这一申请。

“三、其他可能的申请人由于是葡萄牙人,更需要派赴日本。同时也必须消除这一传闻:说我们不愿分配西班牙人去中国^③。

“四、去北京的神父必须是两个人,另由一名修士随同,这样在三个居留地(韶州、南昌和南京——原注)就会只剩三名神父和

^① 庞迪我,第4—5页。这十一二位耶稣会士中,有六位是在澳门得授神父圣职的(帕杰斯,第16页)。

^② 《利玛窦文集》第1卷第339页注1。

^③ 范礼安神父1595年11月18日从澳门写信说,他相信,这种民族矛盾不致损害耶稣会士的共同事业。

另一修士，因而就会有两个据点只住一位神父，甚至没有同伴。而郭居静神父曾对我断然申明，他有病而工作太繁重，实难独自一人留在南京。”

1599年10月底^①，郭居静和庞迪我随同葡萄牙商人前往参加广州贸易集市。诸神瞻礼节(11月1日)晚上，他们穿上中国服装，郭居静已蓄长发留须，但庞迪我尚未能“全盘随乡俗”。他们悄悄地匿身于舟中，向南京进发，于1600年初驶抵南京。利玛窦早已巴望他们到来，以便利用这一“神恩时刻”。此时已到这样的关键时刻：躲躲闪闪不是慎重的办法，因为传教士在这南方京都人数已经过多，不能不引起注意。他们对谁陪同利玛窦北上的问题略有争论^②，最后决定：郭居静在南京已小有名气，就留此看守，由罗如望从南昌来此协助其频繁出访的事务，新来者庞迪我则随同晋京。为有助于晋京，庞迪我出发前的四个月时间用于向郭居静学习弹奏洋琴。与此同时，利玛窦毫不延搁，立即把新近运来的小礼物分赠可能有助于自己的人士，谋求照顾。瞿太素原不住在南京，特地从浙江赶来小住数日，协同李心斋活动，二人一致决定争取高官颁发官照。他俩前往朱石麟家中，征求他对此事的意见，朱石麟主动提出就由他自己颁发官照。“这个办法最佳，因为此类事情正好属他的衙门管辖，只是神父未敢公开要求，怕的是遭到拒绝”。礼部尚书王忠铭已不在南京；已于1599年底前后回海南岛，因为未得升迁至北京而气恼；不过，他倒也像其他几位官员一样，给神父们写了八行书拜托他在京城的朋友。

最后，有位太监名叫娄布雪(Leupusie, 译音)，负责五六艘快

^① 澳门主教耶稣会士马蒂内是1594年1月来到澳门的(岱尔普拉斯，第2卷第15页)，有时被认为“软弱而过于迁就”；1598年8月5日，也是耶稣会士的切尔奎拉接替了他的职务(同上，第38页)。

^② 《利玛窦文集》第1卷第344页。庞迪我，第5页、第13页、第15页。雅里克，第3卷第963页。

舟^①运载绸缎进贡皇上，他允许神父免费乘船。为表谢意，利氏为他向官府求得某一恩典，其价值超过旅费一倍。利玛窦把受托保管的玻璃器皿留下一件，赠与朱石麟作为礼物。南京的能工巧匠为那座铁制大白鸣钟制作了一具钟匠，立于四根小圆柱上，四面均有可开启的盖子，便于调钟。钟面用漂亮的汉字标出每一刻的时间，以一只鹰或称“金乌”作为时针。顶上是个有遮檐的小型圆顶，里面的小钟每一刻钟自鸣。匣框上精雕细刻着枝叶花卉，盘以好几条龙——“龙在中国是皇权的象征”。“即使在欧洲，此件也会被认为珍贵，因为全部镀金，漆饰多采”。

按照中国人的习惯，利玛窦的朋友们竞相礼仪拜会宴请，为他饯行。秦家那些新入教的人也设宴款待向他们传播福音的利玛窦。1600年5月18日^②，太监的小船队从南京启航，几位随后在北京宫廷担任要职的人士随行。这一次，神父们在整个航程中一反头一次的做法：上次，他们尽量躲起来，尽量缩小，不让人发现，而现在他们尽量装出重要人物的模样来来往往，舒舒服服地住在两间官舱里，所带之物为设置新居留地所需一应俱全，甚至包括装饰小堂的东西。每到一站，他们都下船，上岸去拜会官员和士大夫。娄布雪则常向人谈及神父和他们送给朋友们的礼物，甚至在过关卡时，别人有时得等四五天才能轮到，他往往能得到其他船带队的同意，先于他们过去，因为他运送的是进贡的珍物。一路上得到许多人的帮助，神父们就利用这种机会，详尽阐述我们的神圣宗教和他们此行的目的。

他们得以随意观赏这条皇家大运河。许多来过中国的人把它

① 雅里克，第3卷第964页：有九艘；《利玛窦文集》第1卷第347—348页：五、六艘。

② 雅里克，第3卷第964页和庞迪我，第16—17页都说是在20日启程的，但熊三拔，第39页和《利玛窦文集》第1卷第347页肯定说是在18日。18日也许是上船的日子。

说成人类辛勤劳动的一大奇迹^①，十七世纪和十八世纪的传教士、外交官和商人殷勤巴结地描绘过它那由曲弯弯的河道和妙不可言的水闸，然而今天，已成段成段地严重淤塞，再也无法与现代工程师的创造比个高低了。利玛窦目睹其盛况，用这样的词句加以描绘：“每天大约有一万艘船经运河运粮食前往北京。此外，还有官舟往返不绝，还有私商的货船，但它们不敢过黄河，因为害怕在京城遇到麻烦。来往船只太多，有时得等好几天才能过去，特别是因为河水时常太浅，而且还有许多石头砌成的坡面，得用木板关闭，然后才灌满水，再开启让船进去，这样就得一道闸门又一道闸门通过，得大量增加船夫，乘客也得下来拉纤^②，因为只能偶而扬帆行驶。打开堰门，进入闸内时，水流湍急，常常冲翻船只，因此，为官舟或皇舟，始终保持着许多人工，随时把它们稳住或抬过去，全由官家付钱。这成为严重压迫老百姓的根源，尤其是因为每年要花一百多万来维持大运河。神父们很奇怪，中国人怎么不使用海路，海路短得多，也快得多，其实，他们是太害怕海洋和海盗了，所以不愿走海路，虽然有不少人提出这个建议，也有人多次试过。

“沿途三省有无数人口众多的城镇，两岸房屋鳞次栉比，仿佛组成为一个镇市延绵不绝；因此，盛产粮食，大米、小米、杂粮应有尽有，鱼、肉、果、菜也极丰富，而且都很便宜！皇家需要的木料也从运河北运；皇宫被焚三分之二，予以修建，所需尤多^③。因此，神父碰见许多成串巨大木排，由数千人拉纤，每天充其量只能行进五六罗马里，而从四川运来就得两三年；有些皇宫所用大木柱材因而

① 《利玛窦文集》第1卷第289—291页。甘达《大运河》（1903年版）第1页以下。

② 庞迪我，第65—66页似乎是说，他们乘的那条船是六七人拉纤。

③ 西朗《北京的皇宫》（1920年版）第15页；楠木来自川、贵；石料来自房山；大理石来自涿州；砖来自临清和苏州。参阅《中国文化学报》（1931年）第128页，第130页注34。

每根价值三千两银子，而这些木排每一长度动辄若干里。石料以专船运载，运输距离达一千至一千五百罗里。……看见的木料和石料建造一座皇宫绰绰有余，甚至可以建造整整一座城市。

“按照习惯，南方各省还需每年入贡水果、鱼、衣服、绸缎、茶叶、大米，甚至蔬菜，一切均需于规定期限运到，否则，押运这些上十艘、甚至更多为一组的所谓‘马舟’的快船的太监将受严惩。这种航运是在夏天，所以，如不冰镇，这些货物有许多就会腐烂，所有城镇都必须建冰窖以保过境食物的新鲜。”

皇家运河最有意思的一段是在长江与黄河河床之间，这时的黄河在大城徐州边流经鲁南^①。“黄河更像是泥，而不是水，泛滥成灾极为可怕，因此，官宦们惯于以许多迷信仪式像祭鬼神一般献祭给它。它称为‘黄’河，是因为悬浮于水中的黄泥，每隔一千年才清一次，所以有句谚语似的话说：‘俟河清之日’，三分之一的泥沙沉淀不去。”

在南京和山东省交界处的南州(台尔庄?)^②，有位官员到船上来拜会利玛窦。神父趁此机会把救世主像和圣母像拿给他看，交谈之下，官员说：“如能面圣进言，务请奏明君等之教，促圣上对臣民多施仁政”。见庞迪我闹胃病，他次日再次光临，带来他配方自制的一剂膏药。

两个外国人受到最好款待的地方，大概是山东商埠济宁。仓运督办驻节于此，品秩相当于侍郎，当时任职的名叫刘心同，山西人氏，常听儿子和一位名叫 Liciou 者^③（这两位都是神父在南京的朋友）言及利玛窦。刘苦修来世，笃信“偶像教”。正好李贽就在济宁，住在侍郎隔壁，两宅有便门相通。于是，利玛窦通知李贽说他

① 甘达，上述著作的《前言》。庞迪我，第 63 页。

② 南州，利玛窦原文拼作 Nancheo，裴化行注作“台尔庄”。——译者

③ 即李贽。——译者

来了，侍郎立即派轿子和扈从去请神父。两人长久交谈，最后刘大人说：“西泰，仆极愿随君入天堂”，借以表示他已看破功名利禄，只企望灵魂得救，他明白利玛窦吃尽千辛万苦就是为了灵魂的超度。神父刚刚回到船上，全城一片喧闹，原来是侍郎以隆重节日的卤簿亲自驾临，对贡物赞不绝口。许多人随即趋奉效法。大人翻开一本每日祈祷书，看见一帧救世主画像，便要了去。次日，利玛窦前去回拜，大人留他盘桓竟日，由几个儿子和季赞作陪，神父写道：“他和葛可亲，照顾周到，使人幻觉不在地之极置身异教徒之中，恍若身在欧洲，处于友好忠诚的基督教徒中间”。原在南京草拟的表章看来写得不够妥贴，于是命几个第一流文案夫子另写一份；然后，刘心同又修书数封嘱托在北京的人士，日后这些八行书是同类函中最为有效的。刘夫人做过一个梦，梦见“若有一偶像”有两名童子侍立左右，听大人描述圣母偕救世主基督和圣约翰-巴蒂斯特的画像，便想请本城一位画家临摹下来，但时间来不及，利玛窦就赠送她一幅十分精美的复制品，“是我们的一个年轻人画的”（大概是在日本画的），刘大人得此馈赠，极为感动，派一名手下人护送神父一大段路程，更便于通过某些麻烦地方，也好赶上那位太监——太监看见群众壅积在官舟附近，害怕闹事，早已逃之夭夭了。这段插曲却未能得到预期的全部结果：“将近三年之内，这两人都未受洗就身亡，刘大人病故于任上，而季赞在北京身陷天牢，以锐器刺穿咽喉而亡^①。”

至此，旅途一切顺利，但四十天后，7月3日^②，烦恼开始了。是在付关税的地方——另一大邑临清。

^① 《利玛窦文集》第1卷第348—349页。据甘达在同一著作第25页说，这位侍郎常驻之地为清江浦。雅里克，第967页。里克堡，第869页。

^② 熊三拔，第39页。庞迪我，第18—19页。临清的那座美丽的塔是1618年才建成的。

“皇上在临清安置了一名非常狡猾、非常残忍的太监，名叫马堂^①。此人从一开始就在全中国恶名昭著，人人畏惧。头一年，一大群兵卒造反反对他，烧掉了他的房子，杀了他的许多家人，他化装才得脱逃，尽管如此，他并不感到屈辱，也没有乖觉起来”。

姜布雪同他谈判了两三次，想付一笔钱买路过去，索价却越来越高，终于未得结果。于是，他害怕延误抵京，就下决心出卖神父，向马堂的心腹透露，洋人带了贡物，是中国从未见过的，还极其秘密地让他们看了拟献之物。这正好燃旺了马堂的贪欲，他希望得到一块宝石，还想把献贡物的功劳归于自己。利玛窦已经意识到危险，下了决心立即去谋求一位朋友的意见和帮助。这个人名叫全华洛(Ciunvallo, 译音)，广东人，是他在肇庆结识的，此时正任附近各城总管之职(临西道?)^②。而全大人派人在江岸侦伺，等候利玛窦经过，已有数日，此人就急忙去向大人禀报。全华洛邀神父至家中小住几日，听说马堂想干涉其事，悲叹不已，因为身居高位者尚且抵挡不了宦官的横行霸道，一个无依无靠的洋人更其无可奈何！他只好劝利玛窦息事宁人，要感谢马堂的照顾，只有这样，才能减轻受害的程度。如若闪烁回避，有害无益，甚至有危险。这样的忠告确实是最实际可行的。

事实上，利玛窦还在官衙盘桓时，就来了一名传令官，仓促通知说马堂正在官舟上等他。全大人吩咐转告，不管是谁请，他反正不愿放客人走。利玛窦后来写道：“这是上帝的旨意，正好遇到全大人，马堂明白了他与利玛窦友情有多么深厚，因为，在临清城只

① 万历二十七年(1899)三月(阴历)，上命马堂税临济。是月，临清百姓变，殴马堂几死。以后，各地迭有反抗税监的民变。万历去世(1620年)，遣诏撤税监。——译者

② 雅里克，第3卷第969页。就在利玛窦滞留之时(或稍后)，韶州人在广州当官的孙某途经那里，得以把准确的情况带回南方。他是从一位“tauli”得悉利玛窦的遭遇的。

tauli: 疑为“分巡道”。——译者

有他一人敢于刚直逆批其恶行。后来，当地老百姓为他建立生祠，立像树碑纪念他。”

马堂所在的官舟是一艘豪华型大篷船，全以不朽之木漆制而成。他乘此船来到利玛窦的船舷旁，神父赶紧出迎，过舟去往客舱。种种融洽礼貌表示不一而足。贡品搬了过去。太监对圣像叩头，向圣母保证一定让她在皇宫有合宜安身之处，并许诺立即把神父们的表章急速发往北京。利玛窦当然竭力婉言谢绝这种险恶的建议，说是若干要员已答应鼎力相助，但马堂嗤之以鼻，告诉他说，皇帝才不把他们放在眼里哩，会把他们所奏始终压着不管的^①。神父一听，马上表示极其谦卑地感谢神通广大的马堂如此令人喜出望外的厚爱；接着，马堂提出要把贡品存放在岸上他自己的官邸里边，利玛窦就推说自鸣钟需时刻维护保养，至于圣像，必须在他自己身边才好供奉并时刻祈祷，本身即已精美者也无需再予装饰。

接着，押运小小船队的太监娄布雪一文厘金也未付就走了，省下了至少三十两银子。他把一名在南京买的小奴仆送给神父。这个小奴官话说得好极了，以后当了庞迪我神父学官话的老师，教得非常好。传教士迁至马堂的一艘大船上，这艘大船预定在一个月后把过去六个月所收税款解交天津卫要塞^②。行前几个星期，来拜会的人络绎不绝，往往是由全华洛亲自带来的。他利用一切机会为神父们吹嘘，让马堂知道他们在全中国是多么受敬重。

马堂也不时施以小恩小惠。例如，有一天，他邀请他们光临其官邸，由其他几位显要太监作陪，设精彩娱乐厚加款待，又是吃饭，又是演剧，耍百戏，“都是他们在欧洲、在印度从未见过的”。“有个演员抛掷三把两掌长的刀子；另一个演员仰卧着，用双足旋转一根非常长的管子，然后旋转一只大鼓，最后是一张四腿方桌。在一场

^① 留中不发。——译者

^② 雅里克，第3卷第971页。

由通事讲解的哑剧中，看见若干巨大的面具，戏装极其豪华。演出的最精彩节目是一个男孩的舞蹈，他双手撑地倒立，从两侧之间又出来一个男孩，自动人似的，以脚代手，与前一个孩子盘绞而舞。”

7月15日前后，马堂按传统仪式草拟奏章；两三天前他就停止升堂理事，也不再出门办事；然后，他命两员精通此道的书手按严格字斟句酌的程式誊写两份，字数都有准确规定，两份均以黄绫装订并以黄绫为面和底。太监马堂盛装亲送将去北京呈交奏章入大内的仆人至大门以外，同时鸣炮一响告知全城这一重大事件。

“奏章非常简短，只是说有一异域人名叫利玛窦乘船来到临清，自称携来若干方物欲敬献陛下；据马堂了解，此洋人为一好人，唯恐他在运粮船上遭人祸害，特拨予他船一艘并派人护送至天津，令其在天津听候圣上迅即裁决。”

从此，神父的事情不是迅速进展了，相反，迟迟不得进展。马堂越来越发现得到一颗宝石已经无望，积极性也就越来越消退；尽管如此，他还是乘坐八抬大轿，全副排衙，鸣锣开道，前来拜会。他以此表示向传教士送行。利玛窦二人大约在7月18日启程，送表章者同行，此人被捆在他们的船舱里，免得他跑掉，还有四名兵卒看守——昼夜看守，以钟声为信号^①。五六天后抵达天津（7月23或24日）。一路上都“如同官员出行”，有肉、鱼、果、酒的供应。太监的手下人继续前往北京。原以为圣上立即（最多两三天）便可朱批；不料，两个星期之后（也就是说，8月7日或8日），等马堂亲自押解八万两关银来到天津卫时，仍无京城消息。又派一位使者前往。后来才知道耽搁的原因：按照惯例，这类事务应由礼部主客司处理，但马堂的心腹们偷偷摸摸地行事，想独占利益，所以，皇上，或者说，负责以皇帝名义批示的人们不予理睬。一个又一个星期过去了。马堂只获知京城方面对他所奏其他问题的答复，于是，开

^① 庞迪我，第22页。《利玛窦文集》第1卷第357页。《艺术》第215—217页。

始对自己多管闲事后悔不迭。他不再邀请神父们去他官邸。他派了六个人到他们船上站岗，借口是帮助他们，其实是监视他们。既然如此，怎么办？前进吧，没有表章，是不可能的；后退去南京吧，也是被禁止的。因此，利玛窦在无聊等待之时，只能祈求上帝保佑。

就这样，足足三个月过去了。终于，翘首盼望的钦差来到（也就是说，10月底前后）。庞迪我神父说：“我们舒了一口气”。天津大小官员身穿大红蟒袍，佩缀品秩“补子”前来迎迓；在他们面前，利玛窦身穿布服，头戴教士帽，只好跪着，恭听宣读圣旨。诏命“另本上奏，言明洋人所携之物，前本语焉不详”。马堂立即登至神父之舟，命他们亲手拟出清单。他一再强调：“尤其不得隐瞒任何贵重之物”，利玛窦不得不使他大失所望。于是，上次致使奏请皇上恩准的表章遭受延搁的那些原因，这次又使表章上去不见回答。而这一次，北京两派——太监集团和负责外国人事宜的官僚礼部之间暗中展开了争斗。滞留天津的人们对此种明争暗斗并不知情，一天天过去，杳无音信，马堂对介入进来也就越来越懊悔了。10月将尽，11月即届，冬天就要来了，河水即将结冰，与临清的水路交通眼看就要中断。马堂吩咐转知神父：需用他们暂住之船；于是，以隆重排场护送他们携贡物迁往“城内一座花园”。虽然此举“动机歹恶”，传教士仍欣然忍受，因为这就可以每日举行弥撒了，而在船上依据罗马的宗教规定是不许可的。他们写道：“我们的灵魂便可坚定，能承受未来的一切苦难了。”

马堂始终消除不了有宝物隐匿不报的印象。他返回临清之前，偕已成为他们好友的兵备道再次光临神父寓所，带了将近二百人员，“强盗一般大吵大闹”。马堂大发雷霆，吼叫道，北京有人写信来告知，利玛窦藏匿了许多宝石，不想献给皇上，他屋里还藏了人。利玛窦泰然回答，他可以亲眼看见这纯属捏造。太监吩咐把

行李——四五只箱子搬至天井，又叫屋里所有的人出来。他怒气不息，继续大声吼叫，一一仔细验明，只要发现有个什么东西是未曾给他看过的，他就发疯似的悲鸣，仿佛看见了什么被抢走的宝贝。他取走喜欢的一切，放在一旁。宝物越找不到，他就越暴跳如雷。就在此刻发生了妖术十字架事件。

“引起在场者极大激动而神父非常尴尬的，是马堂在庞迪我神父的一个匣子里发现有个木制耶稣死难十字架，上面的血漆得就像是快要滴下来了。一看，他脸上直出怪相，手足狂动不已，然后突然说道：‘好呀，这就是你们的蛊术，要加害皇上哇！如此行妖作祟者岂是好人！’他认真相信这是个危险的玩艺。利玛窦一方面不愿意说明这就是我们的上帝，因为在这样的一个地方，当着这些愚人的面，是无法把这样深刻的奇迹说清楚的，尤其是由于太监会认为其解释是遁词；另一方面，他看出，马堂这样刁难横暴已经激起在场的人的反感。因此，他开始向马堂和其他所有的人一点点解释说，他们无法想象这是什么，这是我们土地上的一位大圣人，这位大圣人是为了我们才在这个十字架上受磔刑的，所以我们画他，把他的像刻出来，好始终放在我们眼前，随时感谢他如此伟大的恩德^①。兵各道驳道：‘不管怎么说，此人这样一副打扮总是不好的吧！’至于太监，他不仅没有息怒，反倒激愤有增无已，吼道一定要严惩这些人；不过，后来发现还有好几个十字架，刻的，画的都有，疑心也就慢慢消除了，他们开始寻思这些东西究竟是不是蛊术。

“检查完毕，兵各道和宦官坐下来，也要二位神父坐下。最令人遗憾的是：马堂攫夺去两个圣物匣以及一个澳门赠与的镀金的银圣杯，是他们用来念弥撒文的。太监做的第一件事是：归还了一个装有二百多银币的口袋，然而对自己的这个善行自吹自擂，仿佛

^① 庞迪我，第20—31页认为利玛窦阐述了耶稣受难学说，我们还是选择利玛窦自己的说法，这比较符合实际。

一个强盗自以为把没有偷的东西还了出来。神父谢谢他，因为他们担心已经永远失去这几样东西。而若干圣物，他们再三请求，也未能收回。至于圣杯，尽管他们一再说这是用来向他们的上帝献祭的容器，只有坚信的人才可以触摸的神圣物品，马堂也不管，还是拿在他那双褻渎的手里，摸过来摸过去，还扬言：‘你怎么说动不得呢？’终于，利玛窦忍不住急忙劝说：‘请您在钱袋里拿去双倍于其重量的银币，您要的话，甚至不止双倍也行！只是，把用于我们仪式的东西还给我们吧！’他这样的表示感动了兵备道，便劝导太监：‘您瞧，他们舍不得此物，不是因为它是银子做的，而是他们极其崇敬此物。因此，最好还是还给他们，既然他们愿意出双倍其值的银子。’我们的人极为宽慰：太监受到了感动，就把圣杯还给了他们。”

在这令人痛苦的一幕之后，马堂把他放在一边的东西：绉纱衣服、整匹印度棉布、玻璃器皿、日计时、沙漏计和其他，总共四十来件，统统连同头一批贡物搜罗在一起，在神父们寓所只留下大钟和大画像，其他都封存在堡垒的财库里。他终于走了，骂骂咧咧，扬言要向皇上揭发洋人，皇上会惩治的，至少要把他们驱逐出境。神父们从此无依无靠，只得凭持内心里洋溢着灵性安慰。他们的住处又黑又不方便，肮脏透顶，而且时时刻刻内外都有兵看守，甚至他们的仆人没有两人押送也不得外出。两天之后，马堂离开天津，返回临清。神父们在与外界隔绝情况下，能照常每天在救世主像前做弥撒了！

不容置疑，特别使他们的处境恶化的是：猝然发现了这个耶稣死难十字架。在中国这样的国家，裸体实际上禁止见于艺术，男人的身体几乎只能用作针刺的人体模型或魔咒的人体模型：为了伤害仇人，才刺小人像那个意图击中的部位，这么一具尸体双臂钉在十字架算是什么玩艺！天津兵备道不得不把这话明白告知利玛

奚，利氏友人中的官员以后也再三指出。若非心怀极其险恶的目的，一个洋人几次三番一定要亲见中国皇帝又如何解释呢？

这是因为我们所在的国家也像衰败中的罗马一样，最顽强抵抗宗教的“强悍分子”也就是最易接受迷信的人。当基督教从澳门开始，向广东省扩散的时候，首先碰到并斗争的是仍然十分活跃的古老宗教，头一批皈依我主的人并不是怀疑论者，他们生活的圈子——主要是佛教圈子，是宗教迷信环境，例如，肇庆建造的一层楼居留地不能不破坏他们想以仙花塔使全城获得的好风水（同样，在利玛窦去世后不久的南京，仓促盖起来的教堂，它那高高竖起的十字架对左邻右舍带来噩运）！神父拒绝向战胜蛇妖的神奇大英雄^①致敬，江西南昌几乎激起民变。向新入教的人，必须坚持不懈地教导：偶像本身毫无价值，但崇拜偶像事实上是崇拜魔鬼，使虔信者同魔鬼交往，为魔鬼当奴隶！

民间迷信的狂热在民间传说中表现得最为明显。据说^②，“民间传说在中国始终活跃。雷公还在天上骑马奔驰；龙在海里乘风破浪；八仙在天上腾云驾雾，铁拐李落在后面一瘸一拐。祖先的墓地里鬼魂出没，嫉恨活着的人们，还有狐仙善于变化。”新来者庞迪我像利玛窦一样，也像所有的欧洲人一样，迅即有了亲身体验。他在1602年写道：“因为我的眼珠是棕色的（准确地说，是铁锈色，*ferrugineo colore*），他们从未见过，就产生了许多猜测，例如，说我的眼睛能发现地下有宝石或其他宝贝的地方，还以为那里边藏着莫名其妙的符篆^③。”而对于睿智和道德意识的损害，仙术也许还有甚于宗教^④。

① 指许真人。——译者

② 詹逊《中国民间传说三讲》（1932年版）第13页。韦吉神父关于“中国民间传说”的著作，全书说的都是这个问题；尤其可以看看其序言。

③ 庞迪我，第30页。

④ 阿利耶先生关于这个在中国任何时代都未得好好解释的问题写了一整本书，《仙术和宗教》，1935年版。

要理解一个被钉在十字架上的人的古怪形象产生了什么印象，我们就必须好好研究传播广泛、十分活跃的这些信仰。但是，为此阐述道教或佛教的神话，讲述其传说或描绘其崇拜，显然不在本章的范围之内。我们只需记住：即使那些卓越的士大夫之类的人，虽然能够超越偶像崇拜，越过物质表现而达到神性本身，他们中间大多数人也还是有一种病态的宗教；他们最缺乏的是关于上帝宏大无边、圣洁、仁慈的概念；由此，即使在他们宗教活动的最庄严隆重的表现（例如，一年一度的天坛祭祀）中，也几乎全然没有崇敬和爱。在这种情况下，又怎能叫他们想象道成肉身和人为世人赎罪呢？利玛窦从一开始就意识到这极其困难；他早期撰写的《教理问答》已经清清楚楚、英勇无畏、毫无怯懦回避地阐述耶稣为拯救世人而自愿死于十字架上的教理，他献给皇上的贡物中就有一个十字架圣物。不过，如果说必须进一步把这种思想具体化，特别需要向朋友们散发救世主死难图像，他仍然认为（1585年10月20日）这些图像暂时“还用不着”^①。后来，他才打算供应十字架，这说明至少要让已受洗者知道基督教信仰的这一基本标志。我们知道，在教会开创之初，就遇到过类似的困难：“禁绝于基督教艺术的，不是钉死于十字架观念本身（这一观念当时具体化为鱼、三尖叉、铁锚旁的羔羊、以撒燔祭），而仅仅是其真实表现。每个基督教徒或迟或早都会看见一个钉死在十字架上的人的受诅咒的尸体在那上边腐烂。当时他们只要阅读古代作家的描绘（甚至只是稍稍提及），仅仅回想起这一景象，就不能不产生厌恶感，而至今我们也多少感到同样的厌恶。真实描绘耶稣磔刑的图像，必然产生这种痛苦的印象、这种叫人恶心的冲动。消除它的只有对救世主的崇敬^②。”

① 《艺术》第216页。《利玛窦文集》第2卷第60页。

② 比埃曼，第201页庄174说，关于来华前耶稣会士们在耶稣殉难方面的教导，“也许”必须区分给异教徒看的书和仅仅发给基督教徒的书，不是“也许”，而是“一定要”。

在中国，十字架酷刑并不是绝对闻所未闻的，只是，耶稣死难十字架势所必然同妖术、蛊术联系在一起，如天津的不幸遭遇所证明的。这就解释了传教士在中华帝国从此以后在这方面何以小心翼翼——有些人说是“胆小怕事”。不过，罗得斯在安南人和东京湾人中间工作，也就是说，在深受中国文明影响的环境中工作，却不认为有必要如此小心提防，虽然他坚持不要不必要地刺激听众本能的厌恶感。

他在1652年写道：“虽然在其他地方（这个‘其他地方’，我们首先想到的是驻日传教团——原注），人们曾冒失地以为最好是从驳斥谬误和迷信入手，然后才解释基督教信仰的各要素，所以，三位一体这一神秘要到施洗时才提出，……长期的经验教导我的途径却似乎更好，因为它是取乎其中的办法。……那就是，不要一上来就公开打击迷信，宁愿（像在中国那样——原注）凭借人心中与生俱来的某些本原，所谓预先占领阵地，既然人心并不是对于真理光芒全然封闭的，例如，创世、创世主等等，这不仅是为了奠定基础，便于建造信仰大厦，而且是为了不刺激感情（而这是比同听众协调更经常发生的）。……尽管如此，我并不能赞同那些人（显然，这是指驻华神父们的小心翼翼，在他看来，是过分的——原注）的见解，他们认为必须把三位一体的上帝教条推迟到施洗之时，但只有这个三位一体才产生了道成肉身、耶稣殉难、复活。……我未曾见过有哪一个异教徒由于这种奥妙无穷的神圣三位一体而背弃信仰的，既然我首先让他承认上帝超过了我们智力所能理解。……至于道成肉身这一暗礁，中国人的信仰通常撞碎在这个暗礁上，我认为，不必迟疑，应该立即阐述耶稣殉难，不过得有下列三个条件：一、着重指出伴随着基督之死的奇迹，要做到显示基督之死是自愿的；二、趁机阐述上帝对我们显示的爱，然后拿出十字架或耶稣死难十字架，来让信徒们崇拜，这一仪式伴随着外在的崇敬表现；三、

然后立即反复讲解死于十字架之后的复活。”

这些解释，在我们看来，有助于理解天津事件的深远影响：迫使人们夸大谨慎小心的程度。这种使人渐渐有准备接受奥妙的做法，后来被十七世纪、十八世纪的某些欧洲人加以令人恶心的解释。而此刻，在天津卫要塞里，利玛窦痛苦的是中国人的不理解。他的处境已经非常危险，不仅使他不可能获准居留北京，甚至有可能丧失他前此在中国的成就。好像一个人靠膂力一把把爬上了高墙的顶端，忽然看见自己即将重新坠入深渊：“因此，神父们又是祈祷，又是做弥撒，又是行忏悔，祈求上帝怜悯这庞大的人群，他们灵魂的得救似乎在很大程度上取决于此行的圆满成功^①。”

岁末即届，仍不见一丝希望之光刺破黑暗。利玛窦利用看守的监视有所松弛之际，打发一名使者从陆路前往临清，带去两封信，一封给马堂，一封给全华洛。马堂升堂，叫来送信人，骂他个狗血喷头，然后吩咐打他出去。全华洛见他来，吓得要死，尽量诡秘地把他带进官邸，对他说，神父的事毫无办法，因为马堂要上本皇帝，指控他们行蛊术加害皇上，而临清上上下下关于此事谣诼纷起。全大人修书一封而且口头再三叮嘱，要神父赶紧逃往广州，即使丢弃全部行李也在所不惜，同时一定要把十字架统统烧为灰烬，如果他们不愿这样羞辱地逃跑，那么起码得上本奏请皇上准许他们返回故里。种种坏消息向二位神父证明：情况比设想的严重得多，因此，他们派遣塞巴斯蒂安·马蒂内修士前往北京，请求朋友们指教。他们怎敢牵累自己，都批评上奏皇上的主张，没有太监出力，上奏是毫无用处的。他们认为，最好是同马堂直接取得谅解，以全部行李物件换取活命。至此，似已全盘输却，塞巴斯蒂安修士从北京告知南方居留地的神父们说，利玛窦及其伙伴危在旦夕。

利玛窦的叙述最后是这样感人至深的词句，它表明这个真正

^① 《利玛窦文集》第1卷第358页。

不愧传道使者的坚毅笃诚，他一生唯一目的就是崇奉死于十字架的主：“我们的人看见再也没有希望得救于人力，就更加专心致志地乞求神助，同时准备好一切以防万一。他们欣然愿意为招致马堂迫害的基督教事业奉献自己的生命。”

上帝则以心灵安慰不仅鼓舞教士们(利玛窦和庞迪我，马蒂内和佩瑞拉)，而且鼓舞四名仆人，其中两名是教徒，两名是望教者，他们都深具决心不承认信仰错误而抛弃主人。全华洛建议烧毁十字架，那个仆人驳道：“这是真上帝的像，为了他的荣誉，不仅外国人，就是他们自己也准备一死以殉”，据说，这使那位像与他类似的人一样想起死来就吓得要死的官员大吃一惊^①。在天津那孤寂寒冷的小屋里，1600年就是在这种英勇献身的行为中结束的。

^① 庞迪我，第32页。

版权归作者所有

天主教在线
www.ccccn.org