

序 一

中国与欧洲虽然分处亚欧大陆的东西两端,但双方的交流认知起码在两汉时代已经正式开始了。16世纪新航路开辟以后,不同文明区域条块分隔、孤立发展的状态日渐被打破,中欧之间直接而成规模的实质性交流开始启动。正德以后,欧洲殖民势力开始涉足中国东南沿海;万历以后,来华天主教士逐渐深入中国内地,欧洲对于中国开始发挥前所未见的重大影响。对于国际格局中的这一新因素应该如何认知,并采取何种应对措施,成为那个时代中国人前所未遇的新课题。历史工作者就明代中国人对欧认识的方方面面进行综合研究,以总结经验教训,为后人提供借鉴,具有重要的意义。庞乃明同志的这部著作,就是以16、17世纪的明代中国为考察对象,对当时中国人如何认识欧洲、认知程度及其局限等一系列问题,进行了系统研究和有益探讨。选题新颖,视角独特,是一部具有创新意义的拓荒之作。

庞乃明同志通过阅读大量原始文献资料,在前人研究的基础上,运用辩证唯物主义和历史唯物主义的观点方法,如实客观地分析了明人对欧洲认识的各个方面,并且得出了令人信服的结论。该书认为,16世纪初,随着沟通欧、亚、非、美各大洲的海上新航线的正式开通,欧洲殖民主义者、商人和天主教士纷纷来华,他们不仅成为明人认识的对象,而且也是欧洲信息的重要传递者,以中欧大规模的直接交流为背景,明人欧洲观逐渐形成并得到发展,进入到古代中国人认

2 明代中国人的欧洲观

识欧洲的新时期。书中指出,明人第一次以欧逻巴指称欧洲,第一次明确欧洲地理方位,第一次认识欧洲新兴殖民国家,第一次了解欧洲十数个国家和上百个地区;第一次以天教、天学或天主教称呼欧洲宗教,以似是而非的敬天事天为标准,裁量天主教,得出天主教合儒、异儒的认识结论,并从儒家本位出发,对天主教教仪和来华传教士作出褒贬不同的评判;同时对欧洲科学技术、社会风俗、文化教育、政治状况等也形成一些或多或少的认识。在总结明人对欧认识的经验教训时,作者认为,明人在认识欧洲过程中还存在不少局限,认识手段单一、认识群体过小、不能主动走进欧洲、不注重欧洲语言的学习、急功近利等,是其中的主要方面。在分析造成认识缺陷的根源时,作者认为,根深蒂固的“华夷之辨”思想和“自我中心主义”是限制明代中国人走进欧洲,实现零距离认识的心理症结;明朝强大的综合国力使明代中国人孤芳自赏,轻视外部力量,体会不到了解欧洲的迫切性;明朝高度集权的专制政体和欧洲殖民主义者、商人对中欧贸易的高度垄断,是阻挠明代中国人走出国门,深入欧洲,了解欧洲的现实障碍;而来华欧洲人的主观误导,又使明代中国人形成的欧洲认识与欧洲现实存在较大误差。该书最后指出,明人欧洲观的经验教训启示我们,在认识周围世界,处理国际事务时,要居安思危,把握大势,防微杜渐,博采众长,只有这样,才能使自己赢得先机,永远屹立于世界民族之林。庞乃明同志的上述见解,正是《明代中国人的欧洲观》的亮点所在。

庞乃明同志本科毕业后,进入河南一所师范学院从事教学工作,时刻不忘学习进步,后来考入南开大学历史研究所,在李小林先生名下攻读硕士学位。2001年秋,在我名下攻读博士研究生,2004年6月获得博士学位并留校任教。这部著作正是在其博士学位论文基础上修改完成的。庞乃明同志刻苦好学,长于思考,这是他写出这部价值颇高的学术专著的重要条件。

学术研究是没有止境的。庞乃明同志在这部著作中进行的研究,当然也有进一步深入的余地,如书中关于明人欧洲社会政治观的

研究就可进一步加强。希望庞乃明同志在这一领域继续深挖资料,把明代中国人对欧认知的相关问题深入研究下去。我相信,凭藉庞乃明同志踏实、勤奋、执著的研究态度,一定会作出新的成绩来。期待着庞乃明同志有更多更好的高质量学术著作问世。

南炳文写于南开大学范孙楼
2006年9月10日

序 二

庞乃明博士的学术专著《明代中国人的欧洲观》的问世,的确是一件值得庆贺的喜事。

众所周知,在漫长的古代社会,由于生产力水平低下和交通工具的落后,加之农业社会的封闭保守,不同地域之间的沟通与交流少之又少。因此,人们对其域外的认识和了解相当有限。但是,随着时间的推移和文明发达程度的渐进,不同地域之间的交往日渐增多。到15世纪末,地处伊比利亚半岛的葡萄牙和西班牙在内外因素的综合作用下,开始了大规模的海上探航活动,最终完成了所谓的地理大发现。新航路的开辟是人类文明发展史上的一件大事,它彻底打破了农耕文明时代不同文明区域条块分隔、孤立发展的状态,使不同文明区域之间的实质交流成为可能。地处亚欧大陆东西两极、分别属于东亚文明与西洋文明的中国和欧洲,正是在这样的背景下逐渐开始并远远超越了既往的相互沟通、交流和认知。乃明博士的这部著作,就是以16、17世纪的中国明代为考察对象,对当时的中国人如何认识欧洲、认知程度及其局限等一系列问题,进行了系统的研究和有益的探讨。

乃明博士在充分占有第一手资料、广泛借鉴前人研究的基础上,以辩证唯物主义和历史唯物主义的立场、观点、方法为指导,对明代中国人欧洲认识的方方面面进行了深入研究。作者认为,正德以后,欧洲殖民主义者、商人和天主教士纷纷来华,主动进入中国人的视野,他们不仅是明人认识的对象,而且也是欧洲信息的重要传递者,

以中欧大规模的直接交流为背景,明人欧洲观逐渐进入一个具有里程碑意义的新时期。该书指出,明人第一次以欧逻巴指称欧洲,第一次明确欧洲地理方位,第一次认识欧洲十数个国家和上百个地区,从而使对欧地理认识达到较高水平;明人以天教、天学或天主教称呼欧洲宗教,以似是而非的敬天事天为标准裁量天主教,他们对天主教教义仪规和来华传教士的褒贬评判,在很大程度上体现了明人天主教观的认识深度。与此同时,该书对明人欧洲科学技术观、社会风俗观、文化教育观以及政治观等,也都进行了深入研究。作者在总结明人欧洲观的经验教训时认为,明人在认识欧洲过程中还存在不少的局限,如认识手段单一,未能拓宽认识渠道;认识较为被动,未能主动走进欧洲,收集第一手资料,而是守候家中,坐等欧洲信息零星东传,对所得信息不能认真甄别;四夷馆中不设西洋馆,不注重欧洲语言的学习,不能自由择取有价值的欧洲信息;有关认识发展不平衡,急功近利,有“头痛医头,脚痛医脚”之嫌,认识零散不成系统,盲点尚多;认识尚欠深入,未能认清由欧人东来引起的世界大势的新变化,未能看清欧洲海外掠夺和殖民扩张的本质;同时对欧洲有所认识的人数尚少,认识成果缺乏较大而持久之影响力。作者认为,造成这些局限的根源既有主观方面,也有客观方面。根深蒂固的“华夷之辨”思想和“自我中心主义”情结是限制明人深入认识的心理症结,明朝强大的综合国力使明人体会不到了解欧洲的迫切性,明朝高度集权的专制政体和欧洲殖民主义者、商人对中欧贸易的高度垄断阻挠明人走近欧洲,来华欧洲人的主观误导使明人形成的欧洲认识与欧洲现实存在较大误差。在书的最后,作者特别强调,明人欧洲观的经验教训启示我们,在认识周围世界,处理国际事务时,要居安思危,把握大势,博采众长,把握苗头,认为只有这样,才能使中华民族永远屹立于世界民族之林。乃明博士的这些观点,无异是这部著述的精华所在。

乃明博士之所以能够写出这样一部具有高水平的学术专著,不仅是他以踏实、勤奋、用功的态度长期从事中国古代历史教学和研究的结果,也是他步入南开大学以后,在明史巨匠南炳文教授悉心指导

6 明代中国人的欧洲观

下的结果。在此,笔者衷心希望乃明博士在今后的学术研究中,继续努力,不断推出新成果。

李小林
2006年9月10日

前 言

在漫长的古代社会,由于生产力水平低下和交通工具落后,加之农业社会的封闭保守,不同地域之间的交流沟通少而又少,人们的域外认识极其有限。不过,随着时间的推移,随着文明发达程度的渐进,不同地域之间的交往也日渐增多起来。到15、16世纪之交以后,这种缓慢增长的数量积累,遂导致了根本性的质变。15世纪末,地处伊比利亚半岛的葡萄牙和西班牙在内外因素的综合作用下,开始了大规模的海上探航活动,这一活动持续了将近半个世纪,由此开辟了从欧洲到东方的海上新航线,完成了所谓地理大发现。新航路的开辟是人类文明发展史上的一件大事,它彻底打破了农耕文明时代不同文明区域条块分隔、孤立发展的状态,使不同文明区域之间的实质交流成为可能。地处欧亚大陆东西两极、分别属于东亚文明与西洋文明的中国和欧洲,正是在此背景下逐渐开始了远远超越以往的相互沟通和交流认知。深入考察它们之间的认知互动关系,对于深化中欧关系之研究,为现时社会提供历史借鉴确是大有帮助。本书以《明代中国人的欧洲观》为题,选取16、17世纪的中国明代为考察对象,拟对其时中国人认识欧洲的一些问题进行系统研究。

研究明代中国人的欧洲观,是一件既有学术意义又有现实意义的事情。就学术意义而言,明人欧洲观研究乃是用一个全新的视角考察明代中欧关系。目前关于明代中欧关系之研究主要集中在西学东渐、中学西传、天主教中国传教史以及西方殖民势力东来后对中国的殖民侵略和中国的反侵略活动等一些领域,其中虽然涉及明人对

2 明代中国人的欧洲观

欧认识的某些方面,如孙尚杨《基督教与明末儒学》^①下篇论及明末士大夫对“天学”的反应,曹增友《传教士与中国科学》^②讲到明人对待欧洲科学的态度,范中义等《明代军事史》^③(下)、刘旭《中国古代火炮史》^④涉及欧洲火器之传入,但皆零星附着于关于宗教、科技的研究之中,与真正意义上的宗教观、科技观研究相比,尚有一定距离,除此之外的其他认识,则几乎无人谈及。明人欧洲观的研究现状表明,对此问题确有进行系统深入研究之必要。认识是行动的先导,行动必然是在一定观念指导下的行动,明人欧洲观对明代中欧关系无疑有着这样那样的影响。考察明人对欧认识的实际状况、认识特点、认识局限,对于正确看待明清时期的一些重大历史问题,如中国为什么从明末清初开始逐渐落后于欧洲等等,无疑会有一定帮助。就现实意义而言,开展专题研究,认真总结明人对欧认识的经验教训,深刻领会历史留给我们的重要启示,对今天的改革开放和中国特色社会主义建设事业亦有借鉴意义;使我们在认识周围世界、发展对外关系时,能够居安思危,韬光养晦,把握大势,赢得先机,保持优势,长盛不衰,永远屹立于世界民族之林。

本书共分四部分。第一部分为第一章,概要回顾明朝以前中国人之欧洲观,分析从西汉到宋、元中国人认识欧洲的发展历程。中国人认识欧洲开始于西汉时期,东汉至隋、唐之认识欧洲主要为关于罗马帝国(包括东罗马帝国)的认识,宋、元时期关于欧洲的认识有了一定拓展,除东罗马帝国外,开始认识其他欧洲国家。唐、元两代基督教两次传入中国,虽然历时不久,但时人初步产生了对基督教的认识。第二部分为第二章,介绍分析明人欧洲观的形成背景和形成渠道。首先着重说明新航路的开辟和欧洲人东来为明人认识欧洲提供了可能,而明朝中后期的内部调整又为明人接受西学、多方认识欧洲

① 东方出版社,1994年。

② 宗教文化出版社,1999年。

③ 军事科学出版社,1998年。

④ 上海人民出版社,1989年。

创造了条件。其次分析明人获得欧洲信息的四条渠道,说明它们在明人欧洲观形成过程中的重要作用。第三部分为第三章至第七章,论述明人欧洲观的具体内容。从欧洲名称、地理方位到主要国家,从社会风俗、文化教育到欧洲政治,从宗教到科技,明人对欧认识涵盖了欧洲的方方面面,尤其是对宗教、科技的认识已经达到相当深入的程度,并对明代社会造成一定影响,但是这些认识与欧洲实际还有一定距离。第四部分为第八章,全面总结明人欧洲观的特点、局限,并且分析造成认识局限的主要原因,说明明人欧洲观对中国历史的暂时影响和长远影响,即对明朝历史的影响和对明朝以后历史的影响。最后总结出明人欧洲观对于今人如何认识世界所提供的四点启示,即:第一要居安思危,时刻保持清醒头脑;第二要虚怀若谷,保持平和认知心态;第三要看动向,抓苗头,使认识具有前瞻性;第四,要广开认识门路,博采众家之长。

本书依据的资料主要有:正德以后各朝实录(包括《崇祯长编》和《崇祯实录》),明人文集、笔记、志书,传教士中国札记等明代原始文献资料,约有百余种;清代编撰文献有官修的《明史》、《四库全书》中有关西学著作提要;今人所辑资料汇编有台湾吴湘相主编《天主教东传文献》、《天主教东传文献续编》,周骊方点校《明末清初天主教史文献丛编》,郑德安辑《明末清初耶稣会思想文献汇编》,徐宗泽编著《明清时期耶稣会士译著提要》等;同时还参考了今人中西文化交流方面的相关研究成果。笔者希望通过占有大量资料,运用辩证唯物主义和历史唯物主义的观点方法,如实客观地考察分析明人对欧认识的方方面面。

本书力求从三个方面取得进展。首先搭建研究骨架。由于学术界对古代中国人如何认识欧洲尚无专题研究,因此,要研究明人欧洲观,必须建构研究框架。笔者基于马克思主义认识论的基本原理,大致确立了这样一个逻辑思路,即先要弄清明人是在什么样的历史背景下认识欧洲的,然后弄清明人是如何形成欧洲认识的,接着重点考察明人对欧认识状况,最后对认识内容进行综合分析。据此搭建的

4 明代中国人的欧洲观

研究框架似符合认识论的一般规律。其次对所应研究的内容作出必要的研究,本文第一次对明人欧洲地理观、社会政治观等进行了专题研究,第一次对明人欧洲宗教观、欧洲科技观进行了系统研究,并且提出了自己的看法。第三,总结明人欧洲观的经验教训,为今人提供必要启示,使历史研究为现实服务。

最后还有必要对本书题目作一说明。本书以《明代中国人的欧洲观》为题,来研究明朝人对欧洲的认识状况。所谓“观”大体与“认识”同义,其内涵既包括认识所达到的程度,亦包括认识达到某种程度的动态过程。另外,“观”与“认识”有时也有差别,前者往往更多地指在认识具体细节基础上得出的关于事物本质的概括性意见。本书题目用“观”而不用“认识”,一是为了使之显得简洁,二是为了表明本书重视阐发明人对欧洲形成的概括性认识。由于“观”与“认识”大体同义,所以书中为了行文方便,一般是将它们互换使用的。

由于本人能力有限,加之史料收集不易,书中的疏漏错误之处在所难免,祈请方家批评指正。

目 录

序一	(1)
序二	(4)
前言	(1)
第一章 明朝以前中国人之欧洲观概述	(1)
第一节 两汉欧洲观	(1)
第二节 魏晋南北朝欧洲观	(7)
第三节 隋唐五代欧洲观	(13)
第四节 宋元欧洲观	(21)
第五节 明以前之基督教观	(26)
第二章 明人欧洲观的形成	(38)
第一节 明人欧洲观的形成背景	(38)
一、新航路的开辟与欧洲殖民势力东渐	(38)
二、欧洲宗教改革与天主教在东方的传播	(42)
三、明朝中后期的内部调整	(48)
第二节 明人欧洲观的形成渠道	(52)
一、东来欧洲殖民者	(53)
二、来华欧洲传教士	(57)
三、海外华侨华商	(67)
四、中外外交使节	(72)
第三章 欧洲地理观	(78)
第一节 欧洲名称	(80)

2 明代中国人的欧洲观

第二节 欧洲地理方位	(88)
第三节 欧洲重要国家	(93)
一、葡萄牙	(94)
二、西班牙	(104)
三、荷兰	(109)
四、其他欧洲国家	(116)
第四章 欧洲宗教观	(125)
第一节 天主教与儒释道	(125)
一、天主教与儒学	(126)
二、天主教与佛道	(141)
第二节 天主教义观	(145)
一、天主观	(146)
二、圣母观	(161)
三、天堂地狱观	(163)
四、原罪观	(167)
第三节 天主教仪观	(170)
一、洗礼	(170)
二、告解	(172)
三、弥撒	(172)
四、画十字	(173)
五、斋戒	(175)
六、祷告	(176)
七、瞻礼	(177)
第四节 天主教士观	(179)
一、神职等级	(179)
二、认识传教士	(183)
第五章 欧洲社会政治观	(207)

第一节 社会风俗观	(207)
一、婚姻习俗	(207)
二、生活习俗	(209)
三、交友习尚	(211)
第二节 文化教育观	(212)
一、图书绘画	(212)
二、欧洲文字	(217)
三、欧洲音乐	(219)
四、欧洲学术	(220)
五、欧洲教育	(224)
第三节 政治观	(225)
一、政治概况	(225)
二、对外殖民扩张	(228)
第六章 欧洲科技观	(231)
第一节 天文历法观	(231)
一、历法观	(231)
二、宇宙观	(245)
第二节 世界地理观	(263)
第三节 数学观	(267)
一、几何	(267)
二、笔算	(272)
三、欧洲数学的特殊价值	(272)
第四节 其他欧洲科技观	(275)
一、机械制造	(275)
二、建筑	(280)
三、医学	(281)
四、矿冶	(282)

4 明代中国人的欧洲观

第七章 欧洲火器观	(284)
第一节 佛郎机观	(284)
一、佛郎机之传入	(284)
二、明人眼中的佛郎机	(287)
第二节 鸟銃观	(300)
第三节 红夷大炮观	(305)
一、红夷大炮之传入	(305)
二、明人眼中的红夷大炮	(311)
三、欧洲如何铸炮	(319)
四、明人仿制红夷大炮	(328)
第四节 西洋炮台观	(332)
第八章 明人欧洲观的评价、影响与启示	(336)
第一节 明人欧洲观的特点	(336)
第二节 明人欧洲观的局限	(343)
第三节 明人欧洲观的影响与启示	(355)
一、明人欧洲观的影响	(355)
二、明人欧洲观的启示	(360)
主要参考文献	(362)
后记	(374)

第一章 明朝以前中国人之欧洲观概述

中国与欧洲分居欧亚大陆之东西两端,虽然相距遥远,但彼此间的交往沟通,认识了解,在很早以前就已经开始了。有可靠证据表明,早在公元前四世纪的古希腊时代,欧洲文献就有关于中国的记载和描述。如克泰夏斯称中国为“赛里丝”,他说:“据传闻,赛里丝人和北印度人身材高大,甚至可以发现一些身高达十三肘尺的人。他们可以长寿逾二百岁。”^①中国对欧洲的文字记录虽然稍晚于欧洲之记载中国,但秦汉以后这方面的记载已是屡见不鲜。隋唐以降,随着基督教的三次传人和中欧经济文化交流的不断扩大,中国对欧洲有了更多的了解和较为丰富的认识。为了更好地说明明人欧洲观的有关情况,有必要对明朝以前中国人之欧洲观进行回顾。本章拟对此一问题作一概要叙述。

第一节 两汉欧洲观

中国史籍首言欧洲者,当为司马迁之《史记》。《史记》能首言欧洲,在于汉武帝之经营西域。汉代西域通指玉门关、阳关以西,中亚、西亚以至地中海沿岸的广大地区。而这一时期的中亚、西亚结束亚历山大统治还为时不久。亚历山大征服、统治中亚、西亚发生在公元

^① [法]戈岱斯编,耿昇译,《希腊拉丁作家远东古文献辑录》,中华书局,1987年,第1页。

前四世纪。公元前 334 年,亚历山大军队占领波斯首都苏撒,在消灭波斯帝国以后,进而远征中亚和印度西北地区,并在这些地区的战略要地建立起以马其顿人和希腊人为主的都市,如在西亚就建有亚历山大城,在中亚的费尔干纳盆地则建有一座“最远的亚历山大城”。伴随着亚历山大大帝的远征,大批马其顿人和希腊人来到东方,从而使希腊文化迅速传入亚洲。张骞出使西域时,希腊退出西域已近两个世纪,但西域诸国如大宛、大夏、条枝之希腊痕迹仍很明显,他们对来自欧洲的征服者尚有比较清晰的记忆。以西域为媒介,汉人认识欧洲,了解欧洲,初步确立了自己的欧洲观。

两汉欧洲观所以能够初步确立,必有获得欧洲信息之渠道。考察汉代欧洲观的信息来源,大致有以下三个方面。

首先来自汉朝使节的出使报告。两汉时期出使西域的外交使节不胜枚举,《史记·大宛列传》云:“诸使外国,一辈大者数百,少者百余人……汉率一岁中,使多者十余,少者五六辈。”使臣归国,按规定必须进行述职,即向朝廷汇报出使成果。其中一项重要内容是报告自己的所见所闻,包括沿途之风土人情,出使地之政治、军事、经济、文化等多方面情况,甚至相邻地区之大致情况也要设法访取。以张骞出使西域为例,第一次出使时只是到了大宛、大月氏、大夏、康居等四国,但他听说这些国家旁边尚有大国五六个,被称为黎轩的罗马帝国即为五六大国之一。于是多方搜集黎轩信息,将有关情况记录下来,回国后“具为天子言之”。在第二次出使西域的时候,汉朝“益发使抵安息、奄蔡、黎轩、条枝、身毒国”。^① 汉朝使者是否真的到了黎轩,目前尚无足够证据佐证。但他们毕竟比张骞往西走得更远,获得了比张骞更多的欧洲信息,因此,他们对欧洲的认识自然比张骞更为丰富。甘英是继张骞之后汉代最有影响的使西外交家。和帝永元九年(公元 97 年),甘英奉西域都护班超之命出使大秦(《后汉书》所称之为罗马帝国)。因安息西界船人的蓄意恐吓,甘英未能渡海西行,只是

^① 《史记》卷 123,《大宛列传》。

穷临西海而返。但其所至之地“皆前世所不至，《山经》所未详”^①。特别是他亲临安息都城和条枝故地，掌握了有关欧洲的较多材料，并将它们如实记录在自己的出使报告里。这些材料成为班勇《西域记》中有关欧洲部分的主要内容，也是范曄《后汉书·西域传》建武以后内容的主要依据。范曄《后汉书·西域传》序云：“班固记诸国风土人俗，皆已详备前书。今撰建武以后其事异于先者，以为西域传，皆安帝末班勇所记。”尤其重要的是，甘英通过自己的实地考察，纠正了前人的错误认识。如前人认为大秦在条枝以东，其实是在条枝以西。这些对后人了解欧洲，丰富欧洲认识都有积极意义。除张騫、甘英等知名使节外，无名使节为数更多。这些使节多数是假借出使的牟利商人。因为丝绸贸易有着惊人暴利，而且是罗马贵族的大宗消费品，冒牌使节中可能有远抵欧洲者；他们回国后“胜推外国所有”，必然把有关欧洲情况介绍到中国。

其次来源于来华欧洲人。两汉时期来华欧洲人主要有四类：一是安息、掸国所献之黎轩幻人。安息献罗马魔术师是在西汉武帝时期。《史记·大宛列传》云：“汉使还，而后（安息）发使随汉使来观汉广大，以大鸟卵及黎轩善眩人献于汉。”掸国贡献幻人则是在东汉安帝时期。“永宁元年，掸国王雍由调复遣使者诣阙朝贺，献乐及幻人，能变化吐火，自支解，易牛马头，又善跳丸，数乃至千。自言我海西人，海西即大秦也。”^② 幻人在表演魔术之余，常常向中国人谈起自己的故乡海西国。这位黎轩幻人当是“欧洲第一人足践中华之土者”^③。二是大秦所遣之通汉使节。大秦遣使通汉是在东汉桓帝延熹九年。《后汉书·西域传》云：“至桓帝延熹九年，大秦王安敦遣使自日南徼外献象牙、犀角、瑇瑁，始乃一通焉。其所表贡，并无珍异，疑传者过焉。”目前有关这位使节的真实性学界尚有争论，但来者以使节自诩，

① 《后汉书》卷 88，《西域传》。

② 《后汉书》卷 86，《西南夷传》。

③ 张星烺编注、朱杰勤校订，《中西交通史料汇编》第一册，中华书局，1977 年，第 14 页。

汉人亦以使节待之。素未来华的异域使者自然会加大介绍欧洲之力度,以增强汉朝对自己国家的认知、看重和建交欲望。而使臣的话往往会作为重要信息记录下来。《后汉书》之所以能够专列《大秦传》,而不是像《史记》、《汉书》那样将黎轩附于别国传内,与大秦来华使者之多方介绍不无关系。三是来华经商之大秦商贾。大秦商人来华,纯粹由于中国丝绸的暴利引诱。由于罗马贵族生活奢华,加大了对中国丝绸的需求量,而中国人“贸易皆待他人之来,而决不求售也”。因此,不少大秦商人乃“远赴赛里斯国以取衣料”^①。武帝天汉三年(公元前98年),西海国献续弦胶和吉光毛裘,又有弱水西国乘毛车以渡弱水来献香品。这些贡献者应该不是使节,只能是假借贡献的大秦商人。四是定居汉朝的罗马降人。据《汉书·地理志》记载,西汉时张掖郡下辖有骊靬县,此骊靬县乃以罗马降人聚居地命名。《汉书·张骞传》颜师古注曰:“犂靬,即大秦国也,张掖骊靬县盖取此国为名耳。”清人王筠《说文解字句读》卷6“靬”字引石州说:“骊靬本西域国,汉以其降人置县,有定音,无定字,故《张骞传》作犂靬,《西域传》作犁靬,与此作丽,皆同音也。”惠栋《后汉书·地理志补注》给骊靬县加入注解云:“县本以骊靬降人置。”也是说明骊靬县乃为安置大秦即罗马降人而设置。有人认为此罗马降人来源于中亚,最早为安息与罗马战争时流入中亚的罗马战俘,后辗转进入中国,汉朝乃设县安置之。当然,两汉时期来华欧人数量还是十分有限的,但欧洲人说欧洲事,其可信度自然比中国人通过中间环节获得的有关欧洲信息要高。

第三,来源于中亚、西亚之使节、商人。张骞出使西域后,汉朝与西域国家相继建立外交关系,加之丝绸之路随即开通,大批中亚、西亚的使节、商人来到中国。西域诸国中,有大秦之近邻,如安息、条枝等;有希腊遗种所建之国,如大宛、大夏等。张骞以后,诸国使者纷纷来华。《史记·大宛列传》云:“西北外国使,更来更去。”又云:“汉使

^① 张星娘编注、朱杰勤校订,《中西交通史料汇编》第一册,第20~21页。

还,而后发使随汉使来观汉广大……(大)宛西小国骞潜、大益,宛东姑师、扞采、苏雍之属,皆随汉使献见天子。”因为与罗马帝国的地缘关系,这些国家保有相当丰富的欧洲信息。随着使节来华,必有一些信息带入中国。除使节外,中亚、西亚商人亦纷纷来华,丝绸之路上见到的更多的是他们的身影。《后汉书·西域传》所谓“商胡贩客,日款于塞下”,自然不是虚言。他们或因货卖到过罗马,或在本土与罗马商人进行交易,通过一定渠道得到欧洲信息,在来华经商过程中,一并将其带入中国。

通过以上三个途径,两汉中国人大致形成了自己的欧洲观。这一时期欧洲观的核心内容是黎轩、大秦观。黎轩是西汉对罗马帝国之称呼。在《史记·大宛列传》里,司马迁列极西四国,其中有“黎轩”一国。关于黎轩地理方位,司马迁云:“安息在大月氏西可数千里……其西则条枝,北有奄蔡、黎轩。”^①即黎轩在安息之北,大月氏西北。班固《汉书》则通过介绍乌弋山离国,间接指出黎轩之地理方位:“乌弋山离国,王去长安万二千二百里……东北至都护治所六十日行……西与犁鞞、条支接。”^②这是说犁鞞在乌弋山离国以西,距离长安一万二千里以上,从西域都护治所西南行,至少两月以上才能到达。据此,在汉武帝以后的西汉时代,随着中西交流的日趋活跃,中国人已经大致确立了罗马帝国的地理方位。东方朔《海内十洲记》记载了火浣布、续弦胶、吉光毛裘等西方奇物,但并未明言其为欧洲特产。到了东汉时期,中国人基本形成了有关罗马帝国的整体认识。首先,正史中第一次出现“大秦”一名。《后汉书》卷88《西域传》云:“大秦国一名犁鞞”,前汉之黎鞞(即黎轩)不过是大秦的又一称呼而已。其次,进一步明确大秦方位,指出大秦位于海西,又称海西国。此海“海水广大,往来者逢善风,三月乃得度。若遇迟风,亦有二岁者。故人海人皆赍三岁粮”。再次,多方介绍大秦国。大秦“地方数

① 《史记》卷123,《大宛列传》。

② 《汉书》卷97上,《西域传上》。

千里,有四百余城,小国役属者数十”,是一个不折不扣的西方大国。这里城郭用石头建成,都城规模宏大,周围百余里。“城中有五宫,相去各十里。宫室皆以水精为柱,食器亦然”。境内有松柏诸木,各色花草。“土多金银奇宝”,“凡外国诸珍异皆出焉”。计有夜光璧、月明珠、骇鸡犀、珊瑚、琥珀、琉璃、琅玕、朱丹、青碧;有刺金缕绣,织成金缕罽、杂色缕;作黄金涂、火浣布;又有细布,“或言水羊毛、野蚕茧所作也”。善制香,“合会诸香,煎其汁,以为苏合”。^①有奇物花蹄牛,“其色驳,高六尺,尾环绕其身,角端有肉,蹄如莲花,善走多力”^②,为别国所无。大秦国人“长大平正,有类中国”,是与中国文明程度相当的另一开化之区。其俗“皆髡头而衣文绣,乘辘辘白盖小车,出入击鼓,建旌旗幡帜”。国多眩人。“眩人”又作“幻人”,《史记索引》引韦昭注云:“眩人,变化惑人也。”《汉书·张骞传》应劭注云:“眩,相诈惑也。”颜师古注云:“眩,读与幻同,即今吞刀、吐火、植瓜、种树、屠人、截马之术皆是也。”皆指罗马魔术表演。罗马幻术传入后,汉人纷纷仿效。据《史记·大宛列传》云:“及加其眩者之工,而角抵奇戏岁增变,甚盛益兴。”《史记正义》注曰:“加其眩者之工,言汉人幻人工妙,更加于犁鞬。”张衡《西京赋》中有关魔术表演之描写,如“海鳞变而成龙”、“水人弄蛇”、“吞刀吐火”等等,虽然不一定针对黎轩幻人,但其中来自罗马的成分一定不少。大秦国王善待邻国使者,“邻国使到其界首者,乘驿诣王都,至则给以金钱”。且很想与汉朝建立友好关系,只是因为安息阻隔而未能如愿。全国以金银为货币,“银钱十当金钱一”^③。百姓质朴,好市易,市无二价。与安息、天竺市于海中,利有十倍。关于大秦政治制度,《后汉书》褒美尤多,云:“城中有五宫……其王日游一宫听事,五日而后遍。常使一人持囊随王车,人有言事者,即以书投囊中。王至宫发省,理其枉直。各有官曹文书。置三十

① 《后汉书》卷 88,《西域传》。

② 张星娘编注、朱杰勤校订,《中西交通史料汇编》第一册,第 16 页。郭充:《别国洞冥记》。

③ 《后汉书》卷 88,《西域传》。

六将,皆会议国事。其王无常人,皆简立贤者。国中灾异及风雨不时,辄废而更立,受放者甘黜不怨。”此言罗马共和制和元老院掌权。境内人口稠密,屋宇相连,置邮列亭,交通畅达,“十里一亭,三十里一置”。“终无盗贼寇警”,“而道多猛虎师子,遮害行旅。不百余人,赍兵器,辄为所食”。^① 东汉中国人还澄清了前人关于欧洲的错误认识。《后汉书》曰:“或云其国西有弱水流沙,近西王母所居处,几于日所入也。《汉书》云:‘从条支西行二百余日,近日所入’,则与今书异矣。”《后汉书》与前书相异之根本原因在于“前世汉使皆自乌弋以还,莫有至条支者也”^②。也就是说,西汉使者未能到达后汉使者所能到达的极西之地,故其所得欧洲知识不如东汉准确丰富。

关于中欧通道,《汉书·西域传》记载了两条陆路通道:“自玉门、阳关出西域有两道。从鄯善傍南山北,波河西行至莎车,为南道;南道西逾葱岭则出大月氏、安息。自车师前王庭随北山,波河西行至疏勒,为北道;北道西逾葱岭则出大宛、康居、奄蔡焉。”由安息西南渡海抵欧洲,由奄蔡西北陆行亦抵欧洲。《后汉书·西域传》指出了四条通道。第一条由安息西界渡海抵达大秦,即从于罗国往南入海,乘船至欧洲。这条通道是甘英计划要走的,因安息西界船人恐吓而中止。第二条由安息陆路绕海北行,出海西,抵大秦。第三条由天竺经海路乘船至大秦。第四条由中南半岛循海道西至大秦。条条大路通罗马,中欧交通线的开通和增加,也意味着西来欧洲信息的增加,这对丰富欧洲认识自然大有裨益。

第二节 魏晋南北朝欧洲观

在两汉已经形成的有关欧洲认识的基础上,魏晋南北朝时期中国人的欧洲观有了初步发展。其发展既得益于中欧海陆通道的多方

^① 《后汉书》卷 88,《西域传》。

^② 《后汉书》卷 88,《西域传》。

开通,也得益于的更多的欧人来华。如前所述,西汉时期中欧交通多由陆路,同时也积极寻求海路。汉武帝就曾派遣使者访问海南都元国、邑卢没国、谶离国、大甘都卢国、黄支国、皮宗国、已程不国。此已程不国为今斯里兰卡。至东汉时期,中国的海上丝绸之路在斯里兰卡附近与罗马至东方的海上航线相衔接,中欧之间的沟通交流也可以通过海上通道进行。魏晋南北朝时期,南方政权多通过海上通道发展中欧关系。《太平御览》卷 791 引《吴时外国传》云:“从迦那调洲(今印度科罗曼德)乘大舶,船张七帆,时风一月余日,乃入大秦国也。”《三国志》卷 30《魏书》云:“大秦道既从海北陆道,又循海而南,与交阯七郡外夷通。又有水道通益州永昌,故永昌出异物。”所云正是经由中南半岛或印度,循海路西通大秦。北方政权则由陆路保持与欧洲业已建立的经济文化关系。这一时期也有更多的欧洲人来到中国,他们带来了更多的欧洲信息。其中有使节。《晋书·武帝纪》云,太康五年(284 年),“林邑、大秦国各遣使来献”。东晋称东罗马帝国为“蒲林”。《太平御览》卷 787 引《晋起居注》云:“兴宁元年闰月,蒲林王国新开通,前所奉表诣先帝,今遣到其国慰谕。”兴宁元年即公元 363 年,此前蒲林使者来建康,至是晋帝遣使报聘。这是中国和东罗马帝国的第一次使节往返。北魏史籍称东罗马帝国为“普岚”。《魏书》卷 5 记太安二年(456 年)普岚国遣使来朝,和平六年(465 年)普岚国献宝剑,卷 6 记皇兴元年(467 年)普岚与粟特、于阗等国遣使通好。有商贾。《南史》卷 78《夷貊传》、《梁史》卷 54《诸夷传》皆云:“其国人行贾,往往至扶南、日南、交阯……孙权黄武五年,有大秦贾人字秦论来到交阯,太守吴邈遣送诣权。权问论方土风俗。论具以事对。”秦论是第一个有名可考的欧洲来华商人。北魏中,欧洲商贩更是大量来华。《洛阳伽蓝记》卷 3 云:“自葱岭已西,至于大秦,百国千城,莫不款附。商胡贩客,日奔塞下,所谓尽天地之区矣。乐中国风土,因而宅者,不可胜数。是以附化之民,万有余家。门巷修整,闾阖填列。青槐荫陌,绿柳垂庭。天下难得之货,咸悉在焉。”有僧侣。在洛阳永明寺这座专门用来接待异国僧侣的皇家寺院里,

“百国沙门三千余人。西域远者乃至大秦国,尽天地之西陲”^①。

魏晋南北朝时期欧洲观的初步发展主要表现在对东、西罗马帝国已经形成了多方面认识。这些认识主要反映在以下几个方面。

第一,进一步明确帝国名称及空间方位。东晋末年,罗马帝国分裂为东、西两个帝国。罗马帝国的最后分裂是395年(东晋孝武帝太元二十年),但东罗马帝国作为独立政治实体在330年(东晋成帝咸和五年)已经出现。这一年,罗马皇帝君士坦丁一世把“新罗马”君士坦丁堡作为罗马帝国的新都。476年(刘宋后废帝元徽四年),西罗马帝国灭亡,东罗马帝国又独立存在近千年,至1453年(明景泰四年),才被土耳其消灭。中国当时称东罗马帝国为“拂菻”。“拂菻”之名,初见于4世纪初的前凉。《太平御览》卷758引《前凉录》云:“张轨时,西胡致金胡饼,皆拂菻作,奇状,并人高,二枚。”通过中亚的康居,罗马金瓶从陆路运至河西。此事发生于晋愍帝建兴元年,即公元313年。南方的东晋则将其翻译为“蒲林”。北魏史籍称其为“普岚”。普岚在《北史》中又作“伏卢尼”。伏卢尼和普岚都是波斯语对拜占庭的称呼。但史籍中也常常沿用大秦旧称。《三国志》卷30《魏书》注引《魏略·西戎传》云:“大秦国一号犁鞬,在安息、条支西,大海之西。”基本解决了条支与大秦的方位错乱。该书首先指出了从安息至大秦的水程时间,云:“从安息界安谷城乘船直截海西,遇风利二月到,风迟或一岁,无风或三岁。”具体行程是,“从国下直北,至乌丹城。西南又渡一河,乘船一日乃过。西南又渡一河,一日乃过。凡有大都三。却从安谷城陆道直北行之北海,复直西行之海西,复直南行,经之乌迟散城,渡一河,乘船一日乃过。周四绕海,凡当渡大海六日,乃到其国”。《魏书·西域传》曰:“大秦国,一名犁鞬,都安都城,从条支西渡海曲一万里,去代三万九千四百里。其海傍出,犹渤海也。”关于大秦国境内之地理状况,《魏略·西戎传》云:“有河出其国,西又有大海”,“国有小城邑,合四百余,东西南北数千里”。“大秦海东西各有

^① 《洛阳伽蓝记》卷4。

一山,皆南北行”。至于大秦国邻近之西部地区的地理状况,《魏略·西戎传》云:“大秦西有海水,海水西有河水,河水西南北行有大山。西有赤水,赤水西有白玉山,白玉山有西王母,西王母西有修流沙,流沙西有大夏国、坚沙国、属由国、月氐国,四国西有黑水。所传闻西之极矣。”《北史》卷97《西域传·伏卢尼》云:“伏卢尼,都伏卢尼城,在波斯国北,去代二万七千三百二十里。垒石为城,东有大河南流,中有鸟,其形似人,亦有如橐驼、马者,皆有翼,常居水中,出水便死。城北有云尼山,出银、珊瑚、琥珀,多师子。”

第二,尽可能详细介绍帝国政治状况。除上节所云国无常主,王有五官外,《魏略·西戎传》又云:“其王治滨侧河海”。国家设置三十六将,大事由三十六将合议,议事时一将不至则不得议。帝国下置小王数十,别枝则封为小国,较大者有泽散王、驴分王、且兰王、贤督王、氾复王、于罗王等。葱岭以西,此国最大,下辖小王最多。接着介绍其别枝小国之大小:“泽散王属大秦,其治在海中央。北至驴分,水行半岁,风疾时一月到。最与安息安谷城相近。西南诣大秦都不知里数。驴分王属大秦,其治去大秦都二千里。从驴分城西之大秦渡海,飞桥长二百三十里,渡海道西南行,绕海直西行。且兰王属大秦。从思陶国直南渡河,乃直西行,之且兰三千里。道出河南,乃西行。从且兰复直西行,之氾复国六百里。南道会氾复,乃西南之贤督国”。“贤督王属大秦,其治东北去氾复六百里。氾复王属大秦,其治东北去于罗三百四十里,渡海也。于罗属大秦,其治在氾复东北渡河,从于罗东北又渡河”。

第三,大致说明帝国之人文风俗。《魏略·西戎传》说,大秦国人长大平正,貌似中国人而身着胡服,自称中国别种。“其俗能胡书”。所谓胡书即横向书写,非中国竖向书写。“旌旗击鼓,白盖小车,邮驿亭置如中国”。公私建筑多为两层楼房,“屋宇皆以珊瑚为椽桷,玻璃为墙壁,水精为柱础”^①。万震《南州志》亦云:“大家屋舍,以珊瑚为

^① 《晋书》卷74,《四夷传》。

柱,琉璃为墙壁,水精为础焉。”国人善经商,往往来中国商贩定居。前云“其国人行贾,往往至扶南、日南、交趾”及“商胡贩客,日奔塞下,所谓尽天地之区矣”,都已说明了这一点。《魏略·西戎传》又说,大秦国人特别喜欢中国丝绸,所得中国丝织物,必分解重织,以为胡绌,所以常常与安息等国交市海中。这些记载已经为罗马历史所证明。张华《博物志》云:“西方少阴,日月所入,其土窈冥,其人高鼻深目,多毛。”^①又云:“大秦国人长十丈,中秦国人长一丈,临洮人长二丈五尺。”^②前者虽然比附不当,但并不失实,后者显然出于误传,绝非事实。

第四,详细罗列帝国物产。通过与罗马帝国积极发展通商关系,这一时期的中国人认识了更多的欧洲物产。史籍罗列的帝国物产有数大类上百种,数量之多,空前绝后。首先是布匹织物类。《魏略·西戎传》云:“国出细绀”。“有织成细布,言用水羊毛,名曰海西布,此国六畜皆出水,或云,非独用羊毛也。亦用木皮或野茧丝作,织成毼氎、毼氎、罽帐之属皆好。其色又鲜于海东诸国所作也”。除细绀、细布外,又有黄、白、黑、绿、紫、红、绛、紺、金黄、缥留黄十种毼氎、五色毼氎、五色、九色首下毼氎、毛缕绣、杂色绌及金涂布、緋持布、发陆布、緋持渠布、火浣布、阿罗得布、巴则布、度代布、温宿布、五色桃布等各色布匹,有绛地金织帐、五色斗帐等。其中尤以火浣布最称奇布。万震《南州志》认为,火浣布为岛中树皮织成:“海中斯调(州)(洲)上有木,冬月往剥取其皮,绩以为布,极细,手巾齐数匹,与麻焦布无异,色小青黑,若垢污欲浣之,则入火中,便更精洁,世谓之火浣布。”西晋殷巨曾作《奇布赋》以颂之。其赋序及正文曰:“惟泰康二年,安南将军广州牧滕侯(当作“滕侯”,即武当侯滕修)作镇南方,余时承乏,忝备下僚。俄而大秦国奉献琛,来经于广,众宝既丽,火布尤奇。乃作赋曰:伊荒服之外国,逮大秦以为名。仰皇风而悦化,超重译而来庭。

① 《博物志》卷1,《五方人民》。

② 《博物志》卷2,《异人》。

贡方物之绮丽,亦受气于灵妙。美斯布之出类,廩太阳之纯精。越常品乎意外,独诡异而特生。森森丰林,在海之洲。煌煌烈火,禁焉靡休。天性固然,滋殖是由。牙萌炭中,颖发烬隅。叶因焰洁,翅与炎敷。焱荣华宝,焚灼萼珠。丹辉电近,彤炯星流。飞耀冲霄,光赫天枢。惟造化之所陶,理万端而难察。燎无烁而不焦,在兹林而独睨。火焚木而弗枯,木吐火而无竭。同五行而并在,与大椿其相率。乃采乃析,是纺是绩。每以为布,不盈数尺。以为布帔,服之无斲。既垢既污,以焚为濯。投之朱炉,载燃载赫。停而冷之,皎洁凝白。”^① 其次是宝石类。《魏略·西戎传》云:“山出九色次玉石,一曰青,二曰赤,三曰黄,四曰白,五曰黑,六曰绿,七曰紫,八曰红,九曰紺。今伊吾山中有九色石,即其类。”又云,“大秦多……车渠、玛瑙、南金、翠爵、羽翮、象牙、符采玉、明月珠、夜光珠、真白珠、虎珀、珊瑚、赤白黑绿黄青紺缥红紫十种琉璃、璆琳、琅玕、水精”等。复次是金属类。《魏略·西戎传》云:“大秦多金、银、铜、铁、铅、锡。”再次是动物类。《魏略·西戎传》云:“畜有马驴骡骆驼。”又云:“大秦多……神龟、白马、朱鬣、骇鸡犀、璆瑁、玄熊、赤螭、辟毒鼠、大贝。”再次是花木百草类。《魏略·西戎传》云:“其土地有松、柏、槐、梓、竹、苇、杨柳、梧桐、百草。”稽含《南方草木状》卷中记有指甲花,本生于大秦,后由胡商移植于南海,“其树高五六尺。枝条柔弱,叶如嫩榆,与耶悉茗、末利花皆雪白,而香不相上下……彼人多折置襟袖间,盖资其芳馥尔。一名散沫花”。同书卷下记箬笊竹:“箬笊竹,皮薄而空,多大者,径不过二寸,皮粗涩。以镑犀象,利胜于铁,出大秦。”再次是香品类。《魏略·西戎传》云:“(有)一微木、二苏合、狄提、迷迭、兜纳、白附子、熏陆、郁金、芸胶、薰草木,十二种香。”《南史》卷78《夷貊传》、《梁史》卷54《诸夷传》皆云:“苏合是诸香汁煎之,非自然一物也。又云大秦人采苏合,先笊其汁以为香膏,乃卖其滓与诸国贾人。是以辗转来达中国,不大香也”。抱香履,以抱木为之,出扶南、大秦诸国。“抱木生于水松之旁,

① 《艺文类聚》卷85,《布部》。

若寄生,然极柔弱,不胜刀锯。乘湿时,剖而为履,易如削瓜。既干,而韧不可理也。履虽猥大,而轻者若通脱木,风至则随飘而动。夏月纳之,可御蒸湿之气”^①。张华《博物志》记载了弱水西国所献香品,人们认为来自欧洲。张华曰:“汉武帝时,弱水西国有人乘毛车以渡弱水来献香者,帝谓是常香,非中国之所乏,不礼其使。留久之,帝幸上林苑,西使至,乘舆间并奏其香。帝取之看,大如鸾卵,三枚,与枣相似,帝不悦,以付外库。后长安中大疫,宫中皆疫病,帝不举乐。西使乞见,请烧所贡香一枚,以辟疫气。帝不得已听之。宫中病者即日并差。长安中百里咸闻香气,芳积九十余日,香犹不歇。”^② 再次是纸张类。李时珍《本草纲目》卷34曰:“《晋书》云,太康五年,大秦国献密香树皮纸。微褐色,有纹如鱼子,极香而坚韧。”木增《云笈淡墨》卷3亦云,密香纸以密香、树皮叶为之,极香而坚细,水浸不烂,“帝以万幅赐杜预写春秋释例”。

第三节 隋唐五代欧洲观

隋唐五代时期,中国人的欧洲观有了进一步发展,这主要体现在对东罗马帝国的认识开始深化。这一时期沿袭魏晋南北朝的称呼,仍称东罗马帝国为拂菻。玄奘《大唐西域记》称“拂憐”,慧超《往五天竺国传》称“拂临”,只是对拂菻的不同翻译,皆指东罗马帝国。

《隋书》卷84《铁勒传》云,拂菻与里海西北之铁勒诸部为邻,“拂菻东则有恩屈、阿兰、北褥九离、伏咀等”。《隋书》卷48《西域传》又称拂菻位于波斯西北四千五百里。《隋书》卷67《裴矩传》则指出了中国通往拂菻的三条通道。其中北道为此前史籍所未载,乃裴矩管理西域互市事务时闻于拂菻商贾者。“北道从伊吾,经蒲类海铁勒部,突厥可汗庭,度北流河水,至拂菻国,达于西海”。据考证,这条通

① 《南方草木状》卷中。

② 《博物志》卷2,《异产》。

道是东罗马帝国的使者蔡马库斯通往西突厥的路线。东罗马帝国与西突厥的交往共有两次,而最近的一次在隋文帝即位前一年。因此,使者所行之北道路线,对于大业年间东来的商贾来说,仍然是记忆犹新的。

唐代史籍在整合前代认识成果的基础上,形成了较为丰富的拂菻认知,体现了唐人欧洲观的进一步发展。这里所云唐代史籍包括新、旧《唐书》、唐代旅行家的海外旅行记以及其他私家著述。《旧唐书》成书于五代后期,《新唐书》成书于北宋初期,皆专列拂菻国条,蕴含着丰富的欧洲信息。唐代旅行记中涉及欧洲者主要有三种,即玄奘的《大唐西域记》、慧超的《往五天竺国传》和杜环的《经行记》,其中尤以《经行记》价值最高。《经行记》是著者流寓大食等地十余年的亲身经历。杜环虽未亲旅东罗马帝国,但因其生活地点距离拂菻甚近,并且亲自询问过被俘之拂菻国人,因此,书中关于欧洲情况之记载大部分应该是真实可信的。其他私家著述包括李泰《括地志》、杜佑《通典》和段成式《西阳杂俎》等。唐朝五代欧洲观主要反映在以下几个方面。

第一,明确指出拂菻国就是汉魏时代的大秦。《旧唐书》卷198《西戎传》云:“拂菻国,一名大秦,在西海之上,东南与波斯接,地方万余里,列城四百,邑居连属。”《新唐书》卷221下《西域下》云:“拂菻,古大秦也,居西海上,一曰海西国。去京师四万里,在苦西,北直突厥可萨部,西濒海,有迟散城,东南接波斯。地方万里,城四百,胜兵百万。”西罗马帝国灭亡后,东罗马帝国以罗马帝国继承者自居,对外交往过程中突出强调与原罗马帝国的承继关系,所以唐人将拂菻等于大秦。玄奘《大唐西域记·拂憐国》云,拂憐地处波斯西北,风俗与波斯相同,而“形貌语言,稍有乖异”。多珍宝,国民富庶。慧超《往五天竺国传·大拂临国》云,大拂临国位于小拂临国隔海之西北,“此王兵马强多。不属余国。大寔数回讨击不得。突厥侵亦不得。土地足宝物。甚足驼、骡、羊、马、疊布等物。衣着与波斯大寔相似。言音各别不同”。所谓大拂临国指东罗马帝国本土,所谓小拂临国乃指东罗马

帝国在今叙利亚和巴勒斯坦属地。杜环说,拂菻国又名大秦,位于苦国西,“隔山数千里”。“西枕西海,南枕南海,北接可萨突厥”。拂菻国向为西方大国,国家方圆数千余里,“胜兵约有百万,常与大食相御”,是大食在西方的主要敌手。杜佑《通典》卷193《边防九·大秦》明确指出大秦与中国相距“四万里”,“从条支西度海曲万里,去长安盖四万里”。

第二,首言十二贵臣共和而治,全面叙述拂菻对外关系。《旧唐书·西戎传》云:“有贵臣十二人共治国政,常使一人将囊随王车,百姓有事者,即以书投囊中,王还宫省发,理其枉直。”《新唐书·西域下》云:“有贵臣十二共治国。王出,一人挈囊以从,有讼书投囊中,还省枉直。”这是此前史籍从未提及的。所谓十二贵臣乃指分住君士坦丁堡城中及近郊的十二长官,他们在东罗马帝国政治生活中发挥着重要作用。关于拂菻与周边国家之关系,《旧唐书·西戎传》云:“自大食强盛,渐陵诸国,乃遣大将军摩拽伐其都城。因约为和好,请每岁输之金帛,遂臣属大食焉。”《新唐书·西域下》亦云:“大食稍强,遣大将军摩拽伐之,拂菻约和,遂臣属。”《旧唐书·西戎传》“大食条”则曰,大食本在波斯之西,后来独立建国,“波斯、拂菻各遣兵讨之,皆为所败”。慧超《往五天竺国传·大拂临国》云,大拂临国“兵马强多,不属余国。大窳数回讨击不得。突厥侵亦不得”。杜环《经行记》云:拂菻“胜兵约有百万,常与大食相御”。此言东罗马帝国与阿拉伯帝国之关系。玄奘《大唐西域记·拂懔国》云,拂懔西南海岛有西女国,为拂懔附属国,拂懔王每年皆遣男子前往匹配。杜佑《通典》所记大秦周边邻国除前代提及之泽散、驴分外,又有小人、轩渠、三童等。“小人在大秦之南,躯才三尺。其耕稼之时惧鹤所食,大秦每卫助之,小人竭其珍以酬报”。此记小人国当抄李泰《括地志》。《括地志》云:“小人国在大秦南,人才三尺。其耕稼之时,惧鹤所食,大秦卫助之。即焦侥国,其人穴居也。”而所谓焦侥国是秦汉以来中国文献盛传已久的小人国。杜佑未采此说。“渠轩,其国多九色鸟,青口绿颈,紫翼红膺,绀顶丹足,碧身细背,玄尾,亦名九尾鸟,亦名锦凤。其青多红少,

谓之绣鸾。常从弱水西来，或云是西王母之禽也。其国币货同三童国”。“三童，在渠轩国西南千里，人皆眼有三睛珠。或有四舌者，能为一种声，亦能俱语。常货多用蕉越犀象。作金币，率效国王之面，亦效王后之面。若丈夫交易，则用国王之面。王死则更铸。”关于拂菻与中国之关系，《旧唐书·西戎传》记载拂菻曾五次遣使通好：“隋炀帝常将通拂菻，竟不能致。贞观十七年，拂菻王波多力遣使献赤玻瓈，绿金精等物，太宗降玺书答慰，赐以绫绮焉……乾封三年，遣使献底也伽。大足元年，复遣使来朝。开元七年正月，其主遣吐火罗大首领献狮子、羚羊各二。不数月，又遣大德僧来朝贺。”《新唐书·西域下》所记为四次：“贞观十七年，王波多力遣使献赤玻瓈、绿金精，下诏答贐。乾封至大足，再朝献。开元七年，因吐火罗大酋献师子、羚羊。”《册府元龟》所记为三次，其中两次为新、旧《唐书》所不载：睿宗景云二年十一月，“拂菻国献方物”^①；天宝元年五月，“拂菻国王遣大德僧来朝。”^②如此，则唐代拂菻使节来华有六七次之多。另外，《新唐书·高仙芝传》还记载有拂菻、大食降附唐朝之事。传曰：“天宝六载，诏仙芝以步骑一万出讨（吐蕃）……功一岁乃成……于是拂菻、大食诸胡七十二国，皆震慑降附。”所记史事乃史家虚饰夸耀之词，实则无有。张星娘在论及此事时说：“拂菻、大食等国当时或皆有祝贺战胜吐蕃之表文，而史家遂谓为降附也。若诚降附，则天宝九载，大食岂敢犯仙芝之威，攻之于怛逻斯城，为石国王车鼻施直怨乎？”^③

第三，介绍国王冠裳服饰和防毒鸟。《旧唐书·西戎传》云：“其王冠形如鸟举翼，冠及璎珞，皆缀以珠宝。著锦绣衣，前不开襟。坐金花床，有一鸟似鹅，其毛绿色，常在王边倚枕上坐，每进食有毒，其鸟辄鸣。”《新唐书·西域下》云：“王冠如鸟翼，缀珠。衣锦绣，前无襟。坐金鹩榻，侧有鸟如鹅，绿毛，上食有毒辄鸣。”新、旧《唐书》所云王冠

① 《册府元龟》卷 970，《外臣部·朝贡三》。

② 《册府元龟》卷 971，《外臣部·朝贡四》。

③ 张星娘编注、朱杰勤校订，《中西交通史料汇编》第一册，第 104 页。

其实不是王冠而是头盔。因为早期东罗马帝国皇帝皇冠的基本样式是一条用宝石和十字架缀饰的发带,上面还挂有宝石坠饰。而头盔是用布料或皮革制成的长头套,外面护有一层铁甲片,不戴面罩。在重大庆典仪式上,皇帝头盔顶部常常饰有羽毛,看起来就像鸟举双翼。而进食有毒辄鸣叫的所谓防毒鸟未见于西方文献,当为唐人误传或虚构。

第四,介绍拂菻都城。东罗马帝国国都君士坦丁堡在六七世纪时已是欧洲大城。《新唐书·西域下》称:“重石为都城,广八十里。”《旧唐书·西戎传》云,拂菻都城南临大海,叠石为之,城墙高峻险绝,城内有十万余户。东面城门高二十余丈,自上及下,皆以黄金装饰,金碧辉煌,照耀数里。此门即君士坦丁堡铜门,号称“金门”。自外城至王室,又有大门三道,皆用异宝雕饰。其中第二门门楼上悬挂一特大金秤,以金丸十二枚张挂于金秤一端,用以观测一日十二时。金秤旁边立一金人,如真人大小,每至一时,金人发机,金丸落下,铿然发声,以报时辰,毫厘无失。王室宫殿,瑟瑟为柱,黄金铺地,象牙为门扇,香木为栋梁,高贵奢靡,富丽堂皇。一般建筑不用瓦片,以一种特制石灰涂抹。《旧唐书·西戎传》云:“其俗无瓦,捣白石为末,罗之涂屋上,其坚密光润,还如玉石。”《新唐书·西域下》亦云:“无陶瓦,屑白石墍屋,坚润如玉。”拂菻国还有一种引水上屋,以消暑气的建筑技巧,深为唐人叹赏。《旧唐书·西戎传》云:“至于盛暑之节,人厌鬻热,乃引水潜流,上遍于屋宇,机制巧密,人莫之知。观者惟闻屋上鸣泉,俄见四檐飞溜,悬波如瀑,激气成凉风,其巧妙如此。”《新唐书·西域下》云:“盛暑引水上,流气为风。”这一建筑技巧后被唐人借鉴吸收,唐玄宗统治时期不仅宫中有类似建筑,大臣家中亦仿而为之。《唐语林》卷4云:“玄宗起凉殿,拾遗陈知节上书极谏。上令高力士召对。时暑毒方甚,上在凉殿,座后水激扇车,风猎衣襟……四隅积水成帘飞洒,座内含冻。”卷5云,御史大夫王铎在长安太平坊“宅内有自雨亭子,檐上飞流四注,当夏处之,凜若高秋”。

第五,介绍拂菻风俗文化。《旧唐书·西戎传》称,拂菻风俗,“男

子剪发,披帔而右袒,妇人不开襟,锦为头巾”。以财富多寡决定社会地位,“家资满亿,封以上位”。《新唐书·西域下》云:“男子剪发、衣绣,右袒而帔……妇人锦巾。家訾亿万者为上官。”关于男子剪发,六世纪东罗马历史学家普罗克皮尤斯《查士丁尼朝秘史》云:“拜占庭人都剪发……但不剪去髯须,时人称为匈奴装。”可见唐人这一记载也是符合实际的。饮食方面好食干饼,喜饮酒。娱乐方面多幻人,善魔术。“能发火于颜,手为江湖,口幡旆举,足堕珠玉”^①。国人多技巧,善于纺织,精于玻璃制造。杜环《经行记》云:“多淫巧,善织络”,“男子悉著素衣,妇人皆服珠锦”,“琉璃妙者,天下莫比”。信仰天主教,谨守“大秦法”,“或有俘在诸国,守死不改性”。《大秦景教流行中国碑》所云“法非景不行”,亦指东罗马信奉基督教。其国西海之中有贸易场所,“客主同和,我往则彼去,彼来则我归。卖者陈之于前,买者酬之于后,皆以其直置于物傍,待领直然后收物,名曰‘鬼市’”。《新唐书·西域下》云:“西海有市,贸易不相见,置直物旁,名鬼市。”关于罗马文字,段成式认为那是西域六十四种文字之一。其《酉阳杂俎》卷11云:“西域书有驴唇书、莲叶书、节分书、大秦书、驮乘书、犍牛书、树叶书、起尸书、石旋书、覆书、天书、龙书、鸟音书等,有六十四种。”

第六,介绍拂菻特产。除前代已知特产外,唐人又介绍了新知之拂菻特产,包括动物、植物、矿物等数大类。动物类有:地生羊。新、旧《唐书》记载基本一致。大致谓:有一种羊羔生于土中,拂菻国人在其萌芽时,即筑围墙围之,以防外兽吞食。但羊羔脐带与大地相连,以刃割之则必死。国人乃披甲骑马,击鼓骇之,羊羔惊鸣腾跳,脐带遂绝,逐水草而生。这类记述尚多,兹不赘列。所谓地生羊,不过是对东罗马帝国东北牧区盛产羔羊的夸张描述,其实没有这种萌芽土中的羊羔。拂菻狗。《新唐书·西域传》云:“(拂林)有兽名鬻,大如狗,犷恶而力。”据《旧唐书》卷198《高昌传》记载,武德七年,高昌遣

^① 《新唐书》卷221,《西域下》。

使献狗，雌雄各一个，高六寸，长一尺余。此狗天性聪慧，能曳马衔烛，据称产于拂林国。“中国有拂林狗，自此始也”。东罗马的这种动物，西晋郭璞亦曾记载。《尔雅注疏》卷十一郭璞注曰：“贄有力，出西海大秦国，有养者，似狗，多力，犷恶。”《新唐书》之贄，当是贄之误笔。白象。李时珍引李珣《岭表录异》曰：“惟西方拂林、大秦国，乃多白象。”^① 植物类有：肉豆蔻。李时珍引唐人陈藏器及五代李珣曰：“生昆仑及大秦国。”^② 郁金香。李时珍引唐人陈藏器曰：“生大秦国。”^③ 迭迷香。李时珍引陈藏器曰：“《广志》云，出西海。”^④ 兜纳香。李时珍引李珣曰：“案《广志》云，出西海剽国诸山。”^⑤ 无风独摇。李时珍引李珣曰：“生大秦国及岭南。”降真香。李时珍引李珣曰：“生南海山中及大秦国。”^⑥ 阿勃勒。李时珍引陈藏器曰：“阿勃勒生拂菻国。”^⑦ 茺萸。李时珍引李珣曰：“按《广州记》云，生大秦国，是波斯茺萸也。”婆那娑树。段成式《酉阳杂俎》卷 18 云：“出波斯国，亦出拂林，呼为阿部鞞树。长五六丈，皮包青绿，叶极光净。冬夏不凋，无花结实。其实从树茎出，大如冬瓜。有壳裹之。壳上有刺，瓤至甘甜可食。核大如枣，一实有数百枚。核中仁如栗黄。炒实甚美。”槃柘树。《酉阳杂俎》卷 18 曰：“出波斯国，亦出拂林国。拂林呼为群汉树，长三丈，围四五尺。叶似细榕，经寒不凋。花似橘，白色。子绿，大如酸枣。其味甜腻可食。西域人压为油以涂身，可去风痒。”齐墩树。“出波斯国，亦出拂林国。拂林呼为齐廬。树长二三丈，皮青白，花似柚，极芳香。子似杨桃，五月熟。西域人压为油，以煮饼果，如中国之用巨胜也。”^⑧ 阿驿。段成式曰：“波斯国呼为阿

① 《本草纲目》卷 51 上。

② 《本草纲目》卷 14。

③ 《本草纲目》卷 14。

④ 《本草纲目》卷 14。

⑤ 《本草纲目》卷 14。

⑥ 《本草纲目》卷 34。

⑦ 《本草纲目》卷 31。

⑧ 《酉阳杂俎》卷 18。

驱。拂林呼为底橛。树长丈四五,枝叶繁茂。叶有五出,似裨麻。无花而实,实赤色。类裨子,味似干柿。一月一熟。”^① 阿勃参。段成式曰:“出拂林国。长一丈余,皮色青白。叶细,两两相对。花似蔓青,正黄。子似胡椒,赤色。斫其枝,汁似油,以涂疥癣,无不痊者。其油极贵,价重千金。”^② 榛祗。段成式曰:“出拂林国,亦出波斯国。苗长三四尺,根大如鸭卵。叶似蒜叶,中心抽条甚长。茎端有花六出,红白色。花心黄赤,不结子。其草冬生夏死,与荠麦相类。取其花,压以为油,涂身除风气。拂林国王及国内贵人皆用之。”^③ 野悉蜜。段成式曰:“出拂林国,亦出波斯国。苗长七八尺,叶似梅叶,四时敷荣。其花五出,白色,不结子。花若开时,遍野皆香,与岭南詹糖相类。西域人常采其花,压以为油,甚香滑。”^④ 珠宝类。未见前代记载的主要有“木难”。《通典》云:“又有木难,金翅鸟口中结沫所成碧色珠也,土人珍之。”矿物类有:矾石。李时珍引五代李珣曰:“波斯、大秦所出白矾,色白而莹净,内有束针文,入丹灶家,功力逾于河西石门者。”^⑤ 乐器类有海西石磬。卢纶之诗《慈恩寺石磬歌》,记传入中国之欧洲乐器。全诗首句即云:“灵山石磬生海西。”^⑥ 药物类有底也伽。《旧唐书·西域传》记乾封三年,拂菻国遣使奉献。这是一种产于欧洲、西亚一带的成药,以诸胆合和而成,状似久坏丸药,赤黑色,时人甚珍贵之。李时珍《本草纲目》卷 50 下引《唐本草》云:“气味苦寒,无毒,主治百病中恶、客忤邪气、心腹集聚。”

除此之外,唐人也述及拂菻酒类制作方法、珊瑚采取法和高明之医术。关于酒类制作法,段成式说,波斯、拂林等国用米和草子酿于肉汁之中,经数月即变成酒,饮之可醉。^⑦ 关于珊瑚采取法,《新唐

① 《酉阳杂俎》卷 18。

② 《酉阳杂俎》卷 18。

③ 《酉阳杂俎》卷 18。

④ 《酉阳杂俎》卷 18。

⑤ 《本草纲目》卷 11。

⑥ 《全唐诗》卷 277。

⑦ 《酉阳杂俎》卷 4。

书·西域下》云：“海中有珊瑚洲，海人乘大舶，堕铁网水底。珊瑚初生盘石上，白如菌，一岁而黄，三岁赤，枝格交错，高三四尺，铁发其根系网舶上，绞而出之，失时不取即腐。”杜环《经行记》记载拂菻国名医善医治眼病和痢疾，“或未病先见，或开脑出虫”。《新唐书·西域下》还特别介绍拂菻之开颅医术，云：“有善医能开脑出虫以愈目眚。”

第四节 宋元欧洲观

宋元时期，中国人的欧洲观表现出不断拓展的势头，除传统的东罗马帝国外，他们开始认识其他欧洲国家。

宋代“拂菻国”与唐代“拂菻国”有很大不同，已经不是传统意义上的东罗马帝国。《宋会要辑稿·蕃夷四》“拂菻国”条云：“元丰四年十月六日，拂菻国贡方物。大首领你厮都令厮孟判言，其国东南至灭力沙，北至大海，皆四十程。又东南至西大石及于阗王所居新福州，次至旧于阗，次至约昌城，乃于阗界。次东至黄头回鹘，又东至鞑靼，次至种榭，又至董毡所居，次至林擒城，又东至青唐，乃至中国界。”由此可见，宋代拂菻国之位置较唐代东移。一般认为，宋代拂菻国已经不是原来的东罗马帝国，而是 11 世纪中叶以后占领小亚细亚大部的塞尔柱帝国。宋人因旧名而称新国，所以《宋史·拂菻国传》称其“历代未尝朝贡。”但宋代史籍还是记载了一些欧洲国家。赵汝适《诸蕃志》就记有芦眉国和斯加里野国。据考证，芦眉国系由 Rome 转音而来，乃指东罗马帝国而言。《诸蕃志》卷上说，芦眉国亦名眉路骨国，“自麻啰拔西陆行三百余程始到”。此处的“麻啰拔”本指基督教聂斯脱里派住叙利亚安都城总主教，这里乃转指地名，即从安都城往西陆行三百余程可到芦眉国。从距离判断，所谓芦眉国就是东罗马帝国。“其城屈曲七重，用黑光大石甃就。每城相去千步，有番塔三百余。内一塔高八十余丈，容四马并驱而上，内有三百六十房”。“有四万户，织锦为业”。“人皆缠头塌顶，以色毛段为衣，以肉面为食，以金银为钱”。“地产纹绡、金字越诺布、间金间丝织锦绮、摩娑石、无名异、

蔷薇水、梔子花、苏合油、硼砂及上等碾花琉璃”。“人家好畜驼、马、犬”。斯加里野国则由 Sicily 转音而来,乃指意大利西西里岛。“斯加里野国,近芦眉国界,海屿阔一千里。衣服风俗语音与芦眉同”,“本国有山穴至深,四季出火。远望则朝烟暮火,近观则火势烈甚。国人相与扛舁大石,重五百斤或一千斤,抛掷穴中,须臾爆出,碎如浮石。每五年一次,火从石出,流转到海边复回。所过林木皆不燃烧,遇石则焚蕪如灰”。所谓四季出火之山穴乃指西西里活火山,但赵汝适的记载有荒诞不经的成分。又据“木兰皮国”条,“大食国西有巨海,海之西有国不可胜数”。这里的巨海显然指地中海,所谓海之西有国不可胜数当然包括地中海沿岸之欧洲诸国。

元朝是中欧交流较为活跃的朝代,人员往来比较频繁。法国 19 世纪东方学者莱麦塞在论及元代交通时说:“蒙古人的西征,将以前闭塞的路途完全打开,将各民族聚集一处。西征的最大结果,就是使各族人民可以互相迁徙。不仅堂堂使节东西往来如织,还有不计其数的不知名的商人、教士以及随军的人,也络绎地往来。王公贵族到过亚洲的中心的有仙伯德、小亚美尼亚的海敦、乔治亚的两位大卫王、俄国大公爵雅罗斯拉夫等。意大利人、法兰西人、福勒铭人都有以大使资格往蒙古大汗的京城的。而蒙古贵族也有到罗马、巴塞罗那、瓦伦西亚、里昂、伦敦、北安普敦去的。有那不勒斯的方济各会士任北京总主教。他死后,由巴黎大学宗教学教授继位。以上都是有文章记载的知名人士,其他不知名的人,为牟利或由于好奇而到东方去的,更是不可胜计了。”^① 东西人员的往来涌动,促进了欧洲信息的进一步东传,为元人对欧认识的不断拓展奠定了基础,创造了条件。

元人称欧洲为拂朗、富浪。有关拂朗、富浪之描述就是关于欧洲之描述。汪大渊《岛夷志略》记录了印度洋西北沿岸国家与欧洲的商贸关系。其“古里佛”条云:“其珊瑚、珍珠、乳香诸等货,皆由甘理、佛朗来也。”“甘埋里”条又云:“其国迤南冯之地,与佛朗相近”,“所有木

^① 转引自马肇春,《中欧文化交流史略》,辽宁教育出版社,1993年,第33页。

香、琥珀之类,均产自佛朗国来,商贩于西洋互易”。并且间接指出了欧洲物产。当然,这些物产不一定为欧洲出产。刘郁《西使记》曰:“(密昔儿)国西即海。海西有富浪国。妇人衣冠如世所画菩萨状。男子胡服,皆好善。寝不去衣,虽夫妇亦异处。”《元史》所记至正二年贡献天马的拂朗国其实正是欧洲。元顺帝至元二年(1336年),曾派遣以欧洲人安德鲁为首的使节团出使罗马,并请教皇协助购买良马。随后,教皇派出以马黎诺里为首的使团回访中国。使团于至正二年(1342年)到达上都,并且献上骏马一匹。马黎诺里在游记中写道:“大汗见大马、教皇礼物、国书、罗伯塔王书札及其金印,大喜。”^①《元史·顺帝纪》云:“是月(至正二年七月),拂郎国贡异马,长一丈一尺三寸,高六尺四寸,身纯黑,后二蹄皆白。”作为中朝盛事,不少文人有专门记载。通过这些记载我们可以大致看出元人对当时欧洲的一般认识。关于拂朗方位,元人认为拂朗位于遥远的西方,七海之外,近于日没之处,从拂朗来华需要四年时间。揭傒斯称拂朗为“西极”,言拂朗“邈限西溟”,从拂朗至中国要“四践寒暑”^②;周伯琦《近光集·天马行应制作并序》称拂朗为西方“撮尔”小国,“使行四载数万里”,“七渡海洋”,方才到达中国;欧阳玄《圭斋文集》卷1《天马颂》称拂朗在“西方西”;吴师道《礼部集》卷11《天马赞》称“拂朗在西海之西,去京师数万里,凡七渡巨洋,历四年乃至”;陆仁《乾坤居士集·天马歌》曰:“拂朗之国邈西域,流沙弥漫七海隔”,“四年去国抵京邑,俯首阙廷拜匍匐”。许有壬《至正集》卷10《应制天马歌》曰:“拂朗国在月窟西”,“七逾大海四阅年”,方才到达中国;王祜《王忠文文集》卷9《代法郎国进天马表》曰:“伏念臣化外穷邦,海滨僻壤。种分夷裔,遁居西域之西。”陈继儒《偃曝谈余》转录朱泽民《存复斋文集》卷5曰:“延祐间(误,当为至正间)……有拂琳国使来朝,备言其域当日没之处,土地甚广,有七十二酋长”,“来使四年至乞失密,又四年至中州,过七

① 张星娘编注、朱杰勤校订,《中西交通史料汇编》,第一册,第251页。

② 《文安公文集》卷14,《天马赞》。

渡海，方抵京师焉”。元顺帝谕罗马教皇亦曰：“咨尔西方日没处，七海之外，法兰克国基督教徒主人，罗马教皇……朕使人归时，仰尔教皇，为朕购求西方良马，及日没处之珍宝，不可空回也。”^①关于拂朗人种，元人以黄发碧眼称之，犹如今日所称之“金发碧眼”。周伯琦《近光集·天马行应制作并序》曰，拂朗人“黄须碧睛，服二色窄衣，言语不可通”。关于拂朗物产，当首称良种战马，即所谓天马。揭傒斯《文安公文集》卷14《天马赞》曰：“皇帝御极之十年（至正二年）七月十八日，拂朗国献天马，身长丈一尺三寸有奇，高六尺四寸有奇，昂高八尺有二寸。”周伯琦《近光集·天马行应制作并序》曰，拂朗天马“色漆黑，后二蹄白，曲项昂首，神俊超逸。视它西域马可称者，皆在笊下”。《庚申外史》曰：“会佛郎国进天马，黑色五明。其项高如下钩，置之群马中，若橐驼之在羊队也。上因叹羨曰：‘人中有脱脱，马中有佛郎国马。皆世间杰出者也。’”吴师道《礼部集》卷11《天马赞》曰：“至正二年秋七月，上在滦京。拂郎国来献马，长丈一尺有三寸，高六尺四寸，昂首复增三之一焉。身纯黑，后二蹄白。食刍粟倍常，间以肉糝。奇伟骁骏，真神物也。”朱泽民《存复斋文集》卷5又记拂朗国其他物产，如水银等。曰：“地有水银海，周回可四五十里。国人取之之法，先于近海十里，掘坑井数十。然后使健夫骏马，驰骤可逐飞鹰者，人马皆贴以金薄，迤逦行近海。日照金光晃曜，则水银滚沸，如潮而来，势若粘裹。其人即回马疾驰，水银随后赶至。行稍迟缓，则人马俱为水银栏没。人马既回速，于是水银之势既远，力渐微。却复奔回，遇坑井，则水银溜积其中。然后其国人旋取之，用香草同煎，皆花银也。其地又能捻毛为布，谓之梭福（即后世所称“琐袱”）。用密昔丹叶，染成沉绿，浣之不淡。其余氍毹锦叠，皆常产也。”

除所谓拂朗国外，元代文献还记有一些欧洲具体国家。这些国家之进入元人视野乃在于蒙古西征。蒙古西征涉及欧洲者有两次，一次为成吉思汗西征，一次为长子西征。成吉思汗西征时，别遣速不

^① 张星娘编注、朱杰勤校订，《中西交通史料汇编》，第一册，第239-240页。

台、者别远征钦察,已经进入欧洲东部之乌克兰、俄罗斯。《元朝秘史》续集卷2云,元太祖十四年(1219年),“再命速别额台勇士征迤北康邻等十一部落。渡亦的勒、扎牙黑二水,直至乞瓦绵客儿绵等城”。蒙文《元朝秘史》具体列出此十一部落是康邻、乞卜察、斡鲁思、阿速、马札儿、兀巴只吉、薛速、薛儿格速、客失米儿、不合儿、客列勒。康邻,《元史》作康里,位于今乌拉尔河以东、里海东北。乞卜察,《元史》作钦察。斡鲁思即斡罗斯。阿速即阿兰,位于今黑海东岸。马札儿即今匈牙利。兀巴只吉即今黑海东岸之俄拜奇。薛速位于今伏尔加河下游。薛儿格速位于今里海西北。客失米儿即今南亚之克什米尔,《元朝秘史》误列于此。不合儿即普拉儿,《元史》作布勒噶尔,位于伏尔加河与上游支流卡马河汇合处。客列勒乃匈牙利国王之号,此处误为国名。可见,上述十一部落大体包括了今匈牙利、乌克兰、高加索和俄罗斯之欧洲部分。元太宗七年(1235年),再命长子西征,先灭钦察、布勒噶尔,随即征服斡鲁思,进掠波兰、匈牙利,前锋进抵德国边境,最后取道塞尔维亚返回钦察。两次西征使元人获得大量欧洲信息,进一步拓展了对欧认识。第一,认识乌克兰。元人称13世纪初分布于今里海、黑海以北,乌拉尔河、顿河之间辽阔草原的游牧民族为钦察。《元朝秘史》又作乞卜察。此一名称得之于伊斯兰人。《元史》卷128《土土哈传》云:“其地去中国三万余里,夏夜极短,日暂没即出。”这一记载反映了钦察居于高纬度地区夏季昼长夜短的自然现象。其人“以强勇称”,善制马乳;“岁时掬马乳以进,色清而味美,号黑马乳”。《元朝秘史》续集卷2记有不少钦察地名,如亦的勒水,即今伏尔加河;扎牙黑水,即今乌拉尔河;乞瓦绵客儿绵,简称乞瓦,即今基辅。第二,认识俄罗斯。元人称俄罗斯为斡罗斯^①、斡罗

^① 《元史·宪宗本纪》:“三年,遣必阇别儿哥括斡罗斯户口。”

思^①、阿罗斯、兀鲁思^②、乌鲁斯、斡鲁斯、斡鲁思。^③《元史》记有不少俄罗斯地名,多不可考。如《元史·速不台传》:“辛丑,太宗命诸王拔都讨兀鲁思部主也烈班,为其所败,围秃里思哥城,不克。拔都奏遣速不台督战,速不台选哈必赤军怯怜口等五十人赴之。一战获也烈班,进围秃里思哥城,三日克之,尽取兀鲁思所部而还。”《元史·昔里铃部传》云:“岁乙未,定宗、宪宗皆以亲王与速不台征西域,明年启行,铃部亦在其中。又明年,至宽田吉思海,铃部从诸王拔都征斡罗斯,至也里赞(亦作‘也烈赞’)城,大战七日拔之。”第三,认识波兰、德意志。《元史·兀良合台传》:“继从诸王拔都征钦察及兀鲁思、阿孛烈儿诸部。丙午,又从拔都讨孛烈儿及捏迷斯部,平之。”张星烺说,传中所言讨孛烈儿及捏迷斯两部,乃指征伐波兰及德意志,孛烈儿即波兰之转音,捏迷斯即德意志,为当时俄国人对德意志之称呼。第四,认识匈牙利、奥地利。《元史·速不台传》:“经哈喱里山,攻马扎儿部主怯怜……甲辰,遂会于也只里河。”怯怜为 Kiraly 音译,匈牙利国王之称号。该传提及之奥匈地名有哈喱里山(今匈牙利北部喀拍吞山)、潮宁河(今匈牙利撒岳河)、秃纳河(今多瑙河)、马茶城(今布达佩斯)等。这是此前史书未见论及的。

第五节 明以前之基督教观

基督教在明朝以前曾两度传入中国,一次是在唐代,一次是在元代。深入考察明朝以前基督教在中国的传播盛衰,可见时人之基督教观。

最初传入中国的基督教是经由波斯而来的聂思脱利派,唐时称其为景教。聂思脱利派的创始人为叙利亚人聂思脱利,此派特点是

① 《元史·英宗本纪》:“延祐七年三月丙申,斡罗思等内附。”

② 《元史·成宗本纪》:“元贞元年夏四月丙戌,诸王也只里以兵五千人,戍兀鲁思。”

③ 《元朝秘史》续集卷2:“速别额台的后援把秃大王等,降其康里、乞卜察等三种,破其斡鲁思种城,悉杀虜其人。”

不崇拜圣母玛利亚,不用偶像,教士分为八级,除主教以上三级外,其余皆可娶妻。作为正统基督教的异端,聂思脱利派主要在东方传播。从贞观九年(635年)阿罗本来长安传播景教,到会昌五年(845年)唐武宗灭佛时遭禁,景教在唐朝流传了二百多年。与元代也里可温不同,唐代景教特别重视经书翻译工作。参与译经者一般为景教教士和唐人信徒。据《尊经》称,到唐朝后期已经翻译景教经书三十多部。《尊经》曰:“谨案诸经目录。大秦本教经都五百卅部,并是贝叶梵音。唐太宗皇帝贞观九年,西域大德僧阿罗本届于中夏,并奏上本音。房玄龄、魏征宣译奏言。后召本教大德僧景净译得已上三十部,余大数具在贝皮夹,犹未翻译。”所谓“贝叶梵音”,是指所有未经译出的西方横行文字包括叙利亚文字的景教经书,而五百三十部亦非确数,乃言景教经典之繁富。景教经典虽称繁富,但保存至今者为数极少。现存汉文景教文典仅有八篇,这八篇是《大秦景教流行中国碑》、《序听迷诗所经》、《一神论》、《宣元至本经》、《大圣通真归法赞》、《志玄安乐经》、《三威蒙度赞》和《尊经》。其中唐人撰写者两篇,其他为景教士与唐人合作译写。但正如方豪所言,景教士汉文不精,唐人代写者屡见不鲜。如此,则汉文景教文典在一定程度上就成了研究唐人景教观的重要依据。通过对《大秦景教流行中国碑》、汉译景教经典以及其他相关文献的研究分析,我们可以大致看出唐人景教观。

关于景教教名。凡与景教相关连者,皆冠以景字,教称景教,教会称景门,教堂称景寺,教主称景尊,教规称景法,教徒称景众,教士称景士,如此等等。耶稣会士阳马诺曰:“识景之义,圣教之妙明矣。景者光明广大之义。”明人李之藻曰:“景者,大也,炤也,光明也。”可见,以景称教含有赞美景教、愿其昌大光明之寓意。景教初来时唐人又以波斯经教称之,教士称波斯僧,寺院称波斯胡寺。原其由来,当为基督教经波斯传入我国,基督教僧侣皆由波斯国王东遣而来。至天宝四年(745年)九月,乃下诏改称波斯寺为大秦寺。诏曰:“波斯经教,出自大秦,传习而来,久行中国。爰初建寺,因以为名,将欲示人,必修其本。其两京波斯寺,宜改为大秦寺。天下诸府郡置者,亦

宜准此。”^① 如此则天宝四年,波斯经教才正式改称大秦景教。教外人士也称景教为“弥尸诃教”,如僧圆照《贞元新定释教目录》卷 17《般若三藏续翻译经纪》曰:“释氏迦蓝,大秦寺僧,居止既别,行法全乖,景净应传弥尸诃教,沙门释子弘阐佛经。”^② 教内人士有时则以“天尊法”、“天尊教”、“天尊法教”等称之。如《序听迷诗所经》曰:“尔时,弥师诃说天尊序娑法”、“有人怕天尊法,自行善心,及自作好,并谏人好,此人即是受天尊教,受天尊戒”。“合怕天尊,及圣上,并怕父母,好受天尊法教,不合破戒”。

关于景教教理,景教文典首言天主观。景教碑在论及三位一体时说:“粤若常然真寂,先先而无元,窅然灵虚,后后而妙有。总玄枢而造化,妙众圣以元尊者,其唯我三一妙身,无元真主阿罗诃欤。”《尊经》开首亦云:“敬礼妙身皇父阿罗诃,应身皇子弥施诃,证身卢河宁俱沙。已上三身同归一体。”将圣父、圣子、圣灵的三一分身依次称为妙身、应身、证身。圣父称“妙身皇父阿罗诃”^③、“无元真主阿罗诃”^④、“大圣慈父阿罗诃”^⑤、“三才慈父阿罗诃”^⑥、“大圣法王”^⑦,或单称“阿罗诃”,有时称“天尊”。阿罗诃为叙利亚文 Alaha 或 Aloho 音译,即耶和華。天尊乃借用道教名词^⑧。称基督教世主为“应身皇子弥施诃”^⑨ 或“弥施诃”^⑩、“弥诗诃”^⑪、“迷诗所”^⑫,此为基督 Messiah

① 《全唐文》卷 32,《改波斯寺为大秦寺诏》。

② 张星娘编注、朱杰勤校订,《中西交通史料汇编》,第一册,第 120 - 121 页。

③ 《大秦景教流行中国碑》。

④ 《尊经》。

⑤ 《大圣通真归法赞》。

⑥ 《三威蒙度赞》。

⑦ 《宣元至本经》。

⑧ 《序听迷诗所经》。

⑨ 《尊经》。

⑩ 《三威蒙度赞》。

⑪ 《一神论》。

⑫ 《序听迷诗所经》。

之音译。称耶稣为“移鼠”^①、“翳数”^②，为叙利亚文 Isoh 音译。称圣灵为“证身卢诃宁俱沙”^③，《三威蒙度赞》、《一神论》则称为“净风”，《序听迷诗所经》更称圣灵为“凉风”。言及天主造物时，景教碑云：“判十字以定四方，鼓元风而生二气。暗空易而天地开，日月运而昼夜作。匠成万物，然立初人。别赐良和，令镇化海。”认为天主似风不可见，但又无处不在，时时巡历人间，“人人居带天尊气，始得存活”。^④“天尊常在静度快乐之处”，“所住之处，无人捉得，亦无死生，亦无丽娑”。^⑤天主赏善罚恶，“果报无处不到”，世人行善作好，便能到达“天道”（天堂），“人常作恶，及教他人恶，此人不受天尊教，突堕恶道（地狱），命属阎罗王”。^⑥在论及天主降生时，景教碑云：“我三一分身景尊弥施诃，戢隐真威，同人出代。神天宣庆，室女诞圣于大秦。”《序听迷诗所经》云：“天尊当使凉风，向一童女，名为未艳（玛利亚），凉风即入未艳腹内，依天尊教，当即未艳怀身……后产一男，名为移鼠。”涉及原罪时，景教碑认为原罪因娑殚拨弄是非而产生。碑云：“泊乎娑殚施妄，钿饰纯精。间平大于此是之中，隙冥同于彼非之内。是以三百六十五种，肩随结轍。竞织法罗，或指物以托宗，或空有以沦二，或祷祀以邀福，或伐善以矫人。智虑营营，思情役役。茫然无得，煎迫转烧。积昧亡途，久迷休复。”《序听迷诗所经》曰：“众生背面作恶，遂背天尊。天尊见众生如此，怜悯不少，谏作好，不依[旧法]。”两部由中国教徒撰写的景教文典更真切表达了唐人天主观。索元定《大圣通真归法赞》说，天主皎皎玉容如日月光明，巍巍功德超凡越圣。德音妙义如金铎美声，天主慈恩广被众生。唯我天主高居无与伦比的至高之界，仁爱之光普照下界。“驱除魔鬼为民鄣，百道

① 《序听迷诗所经》。

② 《一神论》。

③ 《尊经》。

④ 《序听迷诗所经》。

⑤ 《序听迷诗所经》。

⑥ 《序听迷诗所经》。

妙治存平仁。我今大圣慈父,能以慧力救此亿兆民”。张驹《宣元至本经》说:“法王(耶稣基督)善用谦柔,故能摄化万物,普救群生,降伏魔鬼。”又曰,天主“神威无等,不弃愚鄙,恒布大慈……人之不善,奚弃之有。奚何也言。圣道冥通,光威尽察,救物弘普,纵使群生不善,何有可弃心,明慧慈悲,复被接济无遗也”。认为信奉景教“可以驱除一切魔鬼,长生富贵,永免大江漂迷”。《序听迷诗所经》还专讲“十愿”,与天主十诫颇为相似。第一愿事天尊。第二愿事圣上。第三愿事父母。第四愿“向一切众生,皆发善心,莫怀睚恶”。第五愿,“众生自莫煞(同‘杀’)生”。第六愿“莫奸他人妻子”。第七愿“莫作贼”。第八愿,“众生钱财,见他富贵,并有田宅奴婢,天[无]睚妒”。第九愿,“作文证[莫]加祺他人”。第十愿,“受他寄物,并将费用,[莫事]天尊”。

景教初来,甚得唐朝君臣看重。据景教碑记,贞观九年,景教士阿罗本初来长安,太宗皇帝命宰相房玄龄设仪仗于长安西郊,以贵宾之礼迎入内宫。“翻经书殿,问道禁闱。深知正真,特令传授。”贞观十二年七月下诏曰:“道无常名,圣无常体,随方设教,密济群生。大秦国王阿罗本远将经像,来献上京。详其教旨,玄妙无为。观其元宗,生成立要。词无繁说,理有忘筌。济物利人,宜行天下。所司即于京义宁坊造大秦寺一所,度僧廿一人。”随即又令有司将皇帝写真画像,转绘于景寺墙壁,令人膜拜。唐高宗时继续扶植景教,于地方各州广置景寺,以景士阿罗本为镇国大法主。景教达于极盛,以至于出现了“法流十道,国富元休,寺满百城,家殷景福”的兴盛景象。武周时期,景教一度失宠,玄宗即位后重获宠幸。唐玄宗令宁国等五王亲临景寺,建立坛场。天宝初,令大将军高力士送高祖、太宗、高宗、中宗、睿宗五帝写真画像安置景寺之内,并且赐绢百匹,以资庆贺。不久,又诏景士罗含、普论等一十七人,与主教信和于兴庆宫诵经行忏。“于是天题寺榜,额载龙书。宝装璀璨,灼烁丹霞。睿札宏空,腾凌激日。宠贲比南山峻极,沛泽与东海齐深”。肃宗在位时,下令于灵武等五郡重立景教寺院。代宗皇帝每于圣诞之际,“锡天香以告成

功,颁御僕以光景众”。对景教馈遗有加。至唐德宗时,“披八政以黜陟幽明,闡九畴以惟新景命。化通玄理,祝无愧心”。皇帝如此,大臣亦多如此。如名将郭子仪特别看重景士伊斯。伊斯为郭子仪“见亲于卧内”,郭子仪视伊斯为“爪牙”、“耳目”。

唐朝前期之君臣尽管十分看重景教,但景教在唐人眼中仍是“外国之教”,景教寺仍属“夷寺”。而且因为景教教徒不多,势力有限,唐人多以小教视之。舒元舆就说:“国朝三公近古而有加焉,亦容杂夷而来者,有摩尼焉、大秦焉、袄神焉。合天下三夷寺,不足当吾释寺一小邑之数也。”^① 作为外来宗教,景教要想求得发展,必然会在发展信徒、争取政治保护等方面与固有宗教发生矛盾。事实上,景教与本土宗教道教和已经本土化的佛教之间就存在着一定矛盾。景教碑云:“圣历年释子用壮,腾口于东周。先天末下士大笑,汕谤于西镐。”记录的正是武周时期和玄宗初年发生在洛阳和长安的景教与释道之间的口舌之争。正因为景教一直被视为外来宗教,武宗灭佛时遂与袄教一起遭禁。武宗诏曰,景教、袄教,显明外国之教,勒令信徒“三千余人还俗,不杂中华之风”^②。至此,除北部边境少数部族继续信奉外,景教几乎在中国绝迹。

景教作为外来宗教,为了在中国立足并发展信徒,还有意无意比附佛道,用佛道话语说明教义,如此一来,景教就被认为与佛教、道教有共通之处,是佛道二教的同类教。唐朝君臣看重景教,与景教之类似道教人有关系。贞观十二年,太宗诏曰:“详其教旨,玄妙无为。”^③ 认为景教教旨是清静无为。景教碑文又云:“宗周德丧,青驾西升。巨唐道光,景风东扇。”这分明是以景教东来比于再兴老子道德之教。《序听迷诗所经》则以道家之天尊称景教之天主。《志玄安乐经》曰:“凡修胜道,先除动欲,无动无欲,则不求不为。无求无为,则能清能

① 《全唐文》卷 727,舒元舆《唐鄂州永兴县重岩寺碑铭并序》。

② 《唐大诏令》卷 103,《唐武宗拆寺制》。

③ 《唐会要》卷 49。

静。能清能静,则能悟能证。能悟能证,则遍照遍境。遍照遍境,是安乐缘”。“无欲无为,离诸染境,入诸静境。离染能静,故等于虚空,发惠光明,能照一切。照一切故,名安乐道”。“无德无闻者,任运悲心,于诸有情,悉令脱度。资神通故,因晤正真。晤正真故,是安乐道”。这是以道教之“无欲无为”、“能清能静”、“无德无闻”说明景教之修持方法。《宣元至本经》之前半部分《宣元本经》云:“善来法众,至至无来,今柯通常,起生灭死,各图其分,静谛我宗。如了无元,碍当随散。即宣玄化,匠帝真常[者]。无元、无言,无道、无缘,妙有、非有。”文章玄妙,充满道家气味。其后半部分云:“妙道能包含万物之奥道者”,“奥深密也”,“妙道生成万物,囊括百灵,大无不包,故为[万]物灵府也”。朱谦之认为完全是在解释《老子》第六十二章,并且断定作者张驹是道教信徒。如此可见唐人是从道教方面理解景教的。但景教更多的是比附佛教,在经文术语中大量援引佛教语汇,给人一种佛教附庸的感觉。如景教碑、《三威蒙度赞》等屡屡引用佛典名词“妙有”、“慈航”、“世尊”、“僧”、“大德”、“法王”、“慈恩”、“功德”、“大施主”、“救度无边”、“普救度”等。《序听迷诗所经》屡屡言佛,以佛称呼天主,曰:“人急之时,每称佛名”、“谁报佛慈恩”。景教士景净还一度参与佛典翻译,僧圆照《贞元新定释教目录》卷17《般若三藏续翻译经纪》言,佛僧般若“与大秦寺波斯僧景净,依胡本《六波罗密经》译成七卷。时为般若不闲胡语,复未解唐言,景净不识梵文,复未明释教,虽称传译,未获半珠……且夫释氏迦蓝,大秦寺僧,居止既别,行法全乖,景净应传弥尸诃教,沙门释子弘阐佛经。欲使教法区分,人无滥涉,正邪异类,泾渭殊流”^①。可见一些佛教僧人误把景教当作同道,与景士合作翻译佛经,并不是所有佛僧皆如圆照一般明分二教。唐朝官方文书当时也是称景士为僧,对来华之景教主教赐以佛教衣装。如贞观十二年七月,诏书中称“波斯僧阿罗本,远将经教,

^① 张星烺编注、朱杰勤校订,《中西交通史料汇编》,第一册,第120~121页。

来献上京”^①。开元二十年九月，“波斯王遣首领潘那密与大德僧及烈朝贡”^②，“赐僧紫袈裟一付及帛五十匹”^③。

唐武宗灭佛后，基督教在中国之再度传播是在元朝。由于蒙古人主中原，基督教亦随蒙古人和中亚色目人再传内地。元人称基督教为也里可温。也里可温一词，始见于元代，初为蒙古人称基督教徒之名称。后以该名称教，曰也里可温教，也称十字教。元代有“崇福司”（一度改为崇福院），为二品衙门，掌管也里可温教事务。也里可温有主教，称马儿·哈昔，教士称列班。^④元代也里可温既包括唐时称为景教的聂思脱利派，也包括圣方济各派，也里可温乃总其名而称之。但两派之间关系不睦，内讧严重。据长期担任大都主教的方济各会士约翰孟德高维奴称：“余初来此境，受聂派直接虐待，或唆使他人来欺侮余，种种情形，备极惨酷。其人造作诽谤，谓余乃侦探匪徒，而非由教皇派遣。稍后，其人又伪造证据，谓教皇实有大使派来东方，赠礼物甚夥，至印度时，余暗杀大使，而窃其物也。阴谋诽谤不止者凡五年。”^⑤两派内讧在一定程度上影响了基督教在元朝的传播。

元朝皇帝看重基督教，也里可温常常为帝王后妃祝寿祈福，为此获得不少特权。《元典章》卷33云：“至元十四年十一月，钦奉圣旨，节该成吉思皇帝哈罕皇帝圣旨，和尚、也里可温、先生不拣甚么，休著者告天与俺每祝寿祈福者么道的有来，如今依著在先圣旨体例里，不拣甚么，休著者告天与俺每祝寿祈福者。”《元史·文宗纪》曰：“天历元年九月，命高昌僧作佛事于延春阁。又命也里可温于显懿庄圣皇后神御殿作佛事。”《元史·顺帝纪》载：“后至元元年三月，中书省臣言肃州、甘州路十字寺，奉安世祖皇帝后别吉太后于内，请定祭祀，从之。”

① 《唐会要》卷49。

② 《册府元龟》卷971，《外臣部·朝贡四》。

③ 《册府元龟》卷975，《外臣部·褒异二》。

④ 《元史》卷39，《百官五》。

⑤ 张星烺编注、朱杰勤校订，《中西交通史料汇编》，第一册，第218~219页。

据《马黎诺里游记》记载,马黎诺里亦曾“为大汗(指元顺帝)祈祷,加福于彼。大汗亦低首受之”。元朝皇帝对也里可温亦有特别赐予。《元典章》卷36曰:延祐四年正月,曾有御下使者“前来扬州也里可温十字寺,降御香,赐与功德主段正酒等”。元政府对东来传教士相当宽厚,每年皆为他们发放丰厚年金。教士安德鲁曰:“余继续在此居住,依皇帝所赐俸金为生。据此间基奴亚商人之计算,照本年汇价,皇帝每年给余之俸金,可值一百金佛罗林左右云。俸金大半,余皆用之于建筑教堂。在吾所居全省内,教堂寺庙,华丽合适,无有过于吾在建者矣。”^①《马黎诺里游记》亦曰:“教士衣食费用,皆由大汗供给,至为丰足。”有些传教士如约翰孟德高维奴还在元朝廷担任官职。约翰孟德高维奴称:“余在大汗廷中有一职位,依规定时间,可入宫内。宫内有余座位,大汗以教皇专使视余,其待余礼貌之崇,在所有诸教官长之上。大汗陛下虽已深知罗马教廷及拉丁诸国情性,然仍渴望诸国有使者来至也。”^②

元代聂思脱利派教士主张世俗生活,他们不仅生产、赢利,而且娶妻生子。卢布鲁克《游记》曰:“其人皆腐败不堪,好放债收重利,沉湎酒色。与鞑靼人杂处者,沾染鞑靼风俗,甚至亦有一夫而娶数妻者……其派僧侣,不独娶妻,且行重婚。妻死,可再娶。僧官皆买卖而成。无报酬不为他人举行圣礼。其人皆恋爱妻子,贪财好货之心,炽于宗教信仰。”约翰柯拉《大可汗国记》云:“聂派教徒,居契丹国境内者,总数有三万余人,皆雄于资财。”^③一方面不守戒律,世俗化严重,一方面借为元帝祈祷,享受免税特权,也里可温的作为引起元帝不满。至元七年九月庚子,元世祖“敕僧、道、也里可温有家室不持戒律者,占籍为民”^④。十三年六月庚午,又“敕西京僧、道、也里可温、

① 张星烺编注、朱杰勤校订,《中西交通史料汇编》,第一册,第232页。

② 张星烺编注、朱杰勤校订,《中西交通史料汇编》,第一册,第226页。

③ 张星烺编注、朱杰勤校订,《中西交通史料汇编》,第一册,第278页。

④ 《元史》卷7,《世祖本纪四》。

答失蛮等有室家者,与民一体输赋”^①。至元十九年十月再“敕河西僧、道、也里可温有妻室者,同民纳税”^②。泰定元年二月,泰定帝“宣谕也里可温各知教具戒”^③,严格宗教生活。元贞元年七月,中书省对也里可温马薛里吉思借用官银起造教堂,占有田土不纳赋税的特权行为举奏皇帝,要求对此类事情定下条格。中书省奏“也里可温马昔思乞思(即‘马薛里吉思’),江南自己气力里盖寺来,系官地内要了合纳的银子,并买来的田地的税不纳官。寺里做香烛么道,教爱薛那的每奏呵,教俺商量了奏者么道。圣旨有来,俺商量来,为和尚、先生每也里可温答失蛮每的商税地税,久远定体行的上头”。成宗皇帝要求也里可温一体纳税,但对无气力交纳者,亦稍加宽宥。^④ 地方衙门官员对也里可温之特权亦有不满。《元典章》卷 36 云,淮东廉访司称延祐四年正月三十日,有御位下彻彻都苦思丁起马四匹,前来扬州也里可温十字寺,降御香,赐与功德主酒段等物。而崇福院奏称,圣旨内只有赐奥刺憨、驴驴各与一表里段子,别无御赐酒醴之内容。御史台曰:“彼奥刺憨者,也里可温人氏,素无文艺,亦无武功,系扬州之豪富,市井之编民。乃父虽有建寺之名,年已久矣。本以影射差徭,营求忽察宣慰等包办扬州酒课,贪图厚利。”认为,今差苦思丁等起马四匹,赏酒醴二瓶,前来扬州传奉圣旨恩赐,是乃无功受赏。且崇福院官当元只是奏奉御香,别无所赐奥刺憨酒醴之旨,又不经由省部、宣徽院,有违定例。后如有似此违例者,拟钦依圣旨、懿旨事意施行。廉访司虽是检举违例赐予,实际上却是对素无文艺,又无武功,而深受恩宠的也里可温的指控。此外,也里可温与道士竞争祝圣祈祷班次的行为亦引起道士不满。《元典章》卷 33 云:“(也里可温)于祝圣处祈祷去处,必欲班立于先生之上,动至争竞,将先生人等殴打。”为此,朝廷特别下旨,禁止也里可温搀先祝赞,规定“随朝庆贺班次,和

① 《元史》卷 9,《世祖本纪六》。

② 《元史》卷 12,《世祖本纪十二》。

③ 《元史》卷 29,《泰定帝纪一》。

④ 《元通制条格》卷 29。

尚、先生祝赞之后，方至也里可温”。

元人通过与也里可温的交流沟通，对基督教形成有一定认识。镇江府儒学教授梁相云：也里可温行教之地在薛迷思贤，薛迷思贤在中原西北十余万里。其地有十字寺十二，其中一寺宝殿四柱，高四十尺，巨木为之，一柱悬空尺余，有祖师麻儿也里牙灵迹，距今一千五（当为“三”）百余年。所谓“麻儿也里牙”即玛利亚，梁相所云灵迹当指耶稣诞生。又云也里可温教以礼东方为主，与印度佛教不同。所以礼拜东方者，乃因“大明出于东，四时始于东，万物生于东。东属木，主生。故混沌既分，乾坤之所以不息，日月之所以运行，人物之所以蕃盛，一生生之道也，故谓之常生天”。宗教标志十字架，“取像人生，揭于屋，绘于殿，冠于首，佩于胸。四方上下，以是为准”。^①然而，亦有人视也里可温为外道邪教。（至顺）《镇江志》卷10集贤学士赵孟頫《金山下院碑》云：“金山地外道也里可温，倚势修盖十字寺。”同卷翰林学士潘昂霄《金山下院碑》云：“至元十六年，也里可温马薛里吉思者，绾监郡符，势张甚，掇危峰秀绝之所，屋其颠，祠彼教，曰银山寺。营隙为侪类藏区。噫！西竺之道，九十有六，唯吾佛为正法。正法之正，容有邪有外耶？今皇践祚，敕宣政巨婆闍等，即寺故像撤去之，仿京刹梵相，朱金紺碧，一新清供，付金山住持佛海，应声长老，赐名金山寺般若禅院。”可见在元代佛教与基督教之斗争也是比较激烈的。而一般教外民众对基督教教堂建筑及其宗教活动亦深感好奇。约翰孟德高维奴曰：“城内居民以及他处之人，从未闻有教堂者，来见教堂屋宇奂新，红十字架高立屋顶，又闻余在室内唱歌，皆讶异万分，不明何谓。当余等唱歌时，大汗陛下在宫内亦得闻之。异教徒见此奇事，皆四方传告。”^②但他们对基督教理恐怕还缺乏深入了解。安德鲁云：“在此大帝国境内，天下各国人民，各种宗教，皆依其信仰，自由居住。盖彼等以为凡为宗教，皆可救护人民……吾等可自

① （至顺）《镇江志》卷9，《大兴国寺记》。

② 张星娘编注、朱杰勤校订，《中西交通史料汇编》，第一册，第225页。

由传道,虽无特别允许,亦无妨碍。犹太人及萨拉森人改信吾教者,至今无一人。然偶像教徒来受洗礼者,前后甚众。既受洗而不守基督正道者,亦复不鲜。”^①

^① 张星烺编注、朱杰勤校订,《中西交通史料汇编》,第一册,第232页。

第二章 明人欧洲观的形成

第一节 明人欧洲观的形成背景

明代欧人东来,东西海路大开,中欧关系开始呈现不同于丝路时代的新特点,并由此引起一系列深刻变化。首先,欧洲率先进入海洋时代,并凭借海上优势在远东各地扩张势力,中国开始承受来自欧洲逐渐变大的压力,面临着日渐严峻起来的国际形势。其次,欧洲的一些国家开始进入从封建时代向资本主义时代的过渡过程中,世界历史开始逐渐步入由欧洲主导其发展进程的新时代。第三,中国已无可选择地卷入世界历史的普遍联系之中,中外关系开始呈现你中有我、我中有你的新局面,是顺势融入,还是闭关孤立,中国正面临着决定历史命运的抉择。第四,明朝中后期的中国社会正处于变化调整之中,新的因素正在孕育成长,但力量还相当微弱。所有这些特点都在以这样那样的方式影响明人对欧认识,明人欧洲观是在相当复杂的国际国内背景下形成的。

一、新航路的开辟与欧洲殖民势力东渐

15世纪末16世纪初,西欧大西洋沿岸国家展开了海上探航竞争,由此开辟了海上新航路。这一现象的出现既有西欧向外扩张的内在动力,又是社会生产力发展到一定阶段的必然结果。地处伊比利亚半岛的葡萄牙和西班牙是这一运动的急先锋。

早在1415年,葡萄牙舰队就已渡过直布罗陀海峡,从阿拉伯人

手中夺取了海港城市休达,作为其南下非洲沿岸航行的起点。此后,王室更是积极推动海上探航活动,其中亨利王子是这一活动的重要组织者。他在萨格雷斯半岛设立航海中心,集中一大批航海家、数学家、制图专家和仪器制造者参与其事,派出一批又一批海船沿非洲西海岸进行探索,最后发现了佛得角群岛,并且到达赤道附近。1482年葡萄牙船队抵达刚果沿岸。1488年,迪亚斯沿非洲西海岸继续南行,在罗德立茨湾附近被风暴吹离航线,在海上飘泊十几天。当他再次靠岸时,罗盘指针已经改变了方向,富有航海经验的迪亚斯明白,他们已经绕过了非洲大陆最南端。因为风暴,迪亚斯命名此处海角为“风暴角”,后改名“好望角”。迪亚斯的风浪之苦并没有白吃,他为远航印度做好了重要准备。1497年7月,葡萄牙人瓦斯科·达·伽马率领由四艘帆船和一百七十名水手组成的船队从里斯本出发,沿着迪亚斯等人航行过的航线,于同年11月到达好望角。此后,沿非洲东海岸向北航行,于次年3月抵达莫桑比克。随后继续北上,从肯尼亚的马林迪出发穿越印度洋,终于在1498年5月到达印度西海岸的卡里卡特。至此,葡萄牙人开辟了欧洲直达印度的海上新航线。

就在葡萄牙航海家沿非洲西海岸积极探寻通往印度的新航路的时候,西班牙航海家也在西班牙王室支持下,以地圆理论为支撑,坚持向西航行,期望能够最终到达印度。其中最有影响的是意大利籍西班牙航海家哥伦布。1492年,在西班牙国王斐迪南支持下,哥伦布携带西班牙国王致当时已经不存在的元朝大汗的拉丁文信函,以“海军大将”和“新发现土地”世袭总督的头衔率领八十八名水手,分乘三艘帆船,从巴罗斯港出发,在经过近七十天的艰难航行之后,于当年10月12日发现了巴哈马群岛中的华特林岛。由此继续向西南方向航行,先后抵达古巴和海地。此后,哥伦布又有三次西航,相继到达牙买加、波多黎各、多米尼加等地,并且到达南美海岸和中美洲的巴拿马。哥伦布通过自己的远航,发现了美洲大陆。

哥伦布虽然发现了新大陆,但他并没有到达印度和香料群岛。后来的意大利籍航海家亚美利哥主张绕过美洲南端前往香料群岛。

在西班牙王室支持下,葡萄牙没落骑士家庭出身的航海家麦哲伦开始了寻找香料群岛的环球航行。1519年9月,麦哲伦率领五艘旧帆船和二百六十多名水手组成的船队横穿大西洋,到达巴西后沿南美洲东海岸南行,于1520年到达美洲南端海峡,此海峡后来命名为“麦哲伦海峡”。在经过三十八天危险航行后,终于到达另一边风浪平静的大洋——太平洋。1521年3月,麦哲伦船队到达菲律宾群岛,在攻打马克坦岛的战斗中,麦哲伦被当地土著打死。他的同伴继续航行,终于到达香料群岛——摩鹿加群岛。在满载香料之后,沿着葡萄牙人原来开通的航路,横渡印度洋,绕过好望角,于1522年9月回到西班牙。麦哲伦的环球航行为欧洲寻找到了向西航行到达亚洲的新航线。

新航路的开辟对此后的世界历史进程产生了重大而深远的影响,在探寻新航路活动中先行一步的西欧大西洋沿岸国家率先走向世界,开始了在东方各地的殖民侵略活动。

首先殖民东方的是航海强国葡萄牙。1502年,达·伽马率领由二十艘帆船组成的舰队再次抵达印度,炮轰卡里卡特,强迫科钦和康那诺里低价出售香料。次年,他索性占领科钦,在亚洲建立起葡萄牙的第一个殖民地。1506年和1508年,葡萄牙殖民者先后占领亚丁湾入口处的索科特拉岛和波斯湾入口处的忽鲁谟斯岛。1510年,葡萄牙驻印度总督阿丰索·德·亚伯奎占领果阿,并把它营建成葡萄牙东方帝国的中心和控制印度洋贸易的据点。为进一步控制东南亚地区,垄断香料贸易,葡萄牙殖民者于1511年8月占领了具有重要战略地位的马六甲,进而以马六甲为基地和据点,继续向东南亚其他地区扩张。其中最重要的目的就是占领摩鹿加群岛。1513年,葡萄牙人到达香料群岛,设法在岛上设立商站,并且利用当地伊斯兰部族的矛盾垄断了摩鹿加群岛的香料贸易。除马六甲和摩鹿加群岛外,葡萄牙人在东南亚其他地区也频频活动。1516年,杜尔特·库埃略前往暹罗,与暹罗国王订立条约,获得关于商业、居住、传教方面的一些自由。随后,又在丹那沙林、墨吉、北大年、毛淡棉、勃固等地相继开

设商馆。1517年以后,葡萄牙人还多次在中国沿海寻求立足之地,并于1557年获得澳门作为贸易据点。

继葡萄牙之后东来的欧洲殖民者是西班牙。1521年3月,还在环球航行中的麦哲伦船队抵达菲律宾的萨马岛,4月到达宿务岛,随后开始了在菲律宾和香料群岛的殖民活动,但收效不大。1564年,在西班牙国王菲力普三世的授意下,西班牙殖民者在墨西哥组成了以黎牙实比为总指挥的远征队。该远征队有水手一百五十人,士兵二百人,传教士六人,殖民军官数人。同年11月21日,远征队从墨西哥出发,于次年2月抵达菲律宾,在宿务建立起第一个殖民据点。1569年1月,远征队占领班乃岛,建立第二个殖民据点。黎牙实比被任命为菲律宾总督。黎牙实比担任这一职务后,决定向北扩展,占领马尼拉地区。1570年,黎牙实比之孙萨尔塞多率军北上,侵入民都洛岛,占领曼布牙镇。而后继续北上,侵入卢邦岛,占领了通往马尼拉的门户。1571年4月,黎牙实比亲自率领二百多名殖民军,分乘二十多艘战船,进攻马尼拉。一个月后占领马尼拉,并把它作为西属菲律宾首府。从此,马尼拉成为西班牙在菲律宾的殖民统治中心。黎牙实比死后,西班牙殖民者继续扩大殖民范围,先后出征北吕宋和南吕宋,占领了整个吕宋岛。至17世纪初,菲律宾中部和北部基本被置于西班牙殖民统治之下。

荷兰和英国是继起的西欧殖民者。与最早的殖民国家葡萄牙、西班牙相比,后起之荷兰、英国有着更为强烈的殖民欲望。荷兰、英国在东方的殖民活动是通过大大小小的公司进行的,这些公司就是它们在海外的殖民侵略机构。1595年,由远东公司资助的第一支荷兰远征队在惠特曼率领下经好望角远航印度,次年6月,船队先后抵达西爪哇的胡椒贸易港口万丹、中爪哇的查雅卡尔塔和爪哇北部的其他港口,最远到达巴厘岛。1598年,范尼克率领的第二支远征队到达爪哇、摩鹿加群岛一带,在雅加达、图班和锦石靠泊。同一年到来的其他远征队则相继到达了苏门答腊、婆罗洲、暹罗、马尼拉、广州和日本。1603年,荷兰人在爪哇建立了商站。1619年,荷兰人营建

巴达维亚,作为在东南亚的重要殖民据点。1604年以后,荷兰还两度侵占中国的澎湖列岛,在被明军驱逐之后,于1624年又侵占中国领土台湾。英国的海外殖民活动开始于16世纪末。1600年,英国成立东印度公司,从英国女王那里获得为期十五年的“特许状”,享有独占从好望角到东方一切国家的贸易,并在它所侵占的殖民地中拥有军政全权。除全力侵略印度外,英国在东南亚一带也开展了频繁的殖民侵略活动。1602年,詹姆斯·兰开斯特率领的公司船队从英国出发到达苏门答腊的亚齐,而后驶抵爪哇的万丹,并在万丹设立商馆。这是英国在东南亚建立的第一个商业殖民据点。虽然在香料贸易上英国与荷兰有着尖锐矛盾,并且在与荷兰斗争中相对居于劣势,但在荷兰势力尚未到达的一些地方,英国殖民势力还是得到了扩张,它相继在望加锡、苏卡达纳、马辰、北大年及暹罗首都建立商站。1613年,英国公司与亚齐苏丹签订条约,获得在亚齐各港口进行贸易的权利。1619年英国甚至使用武力迫使班达群岛的统治者割让瓦伊岛和伦岛。同时,还在苏门答腊的占卑和印得拉其里以及爪哇的雅加达开设商站。1637年,英国殖民舰队强行驶进广州内河,强夺炮台,焚毁衙署,拦截商船,企图以武力迫使明朝答应其通商要求。但广东当局把开战原因归咎于葡萄牙人挑拨,同意让英人交出炮台,鬻货而归。

二、欧洲宗教改革与天主教在东方的传播

16世纪的欧洲宗教改革发端于德国,马丁·路德是德国宗教改革的领袖。经过路德宗教改革,新教在德国被确定下来。瑞士的宗教改革主要集中在苏黎世和日内瓦,其中尤以日内瓦加尔文的宗教改革影响最大。北欧的宗教改革主要集中在丹麦和瑞典,它们是在王权的直接领导下和德国同时进行的,路德的新教思想是其改革的思想依据。经过改革,新教被宣布为国教,天主教旧教势力退出北欧。在宗教改革过程中,尼德兰以新教为旗帜,在加尔文新教思想影响和感召下进行了革命,经过几十年的武装斗争,终于取得世界历史

上第一个资产阶级革命的胜利,天主教旧教信仰在尼德兰宣告结束。除路德教和加尔文教外,英国国王亨利八世通过《至尊法》宣布自己为“英国国教”的最高首脑,断绝与罗马天主教会的一切往来。英国摆脱了罗马教廷的控制,英国国教成为第三支新教教派。欧洲宗教改革沉重打击了罗马天主教会。在德国皇帝和西班牙反动势力支持下,天主教会力图挽回颓局,进行了一系列反宗教改革活动,一方面拉拢天主教的王公贵族,承认他们在宗教事务上拥有更大发言权;另一方面从天主教会内部进行整顿,重振天主教威信。而天主教下属各修会和西南欧天主教国家更希望通过海外传教的方式扩大天主教影响。西班牙、葡萄牙与天主教各修会的结合,最终促成了天主教在东方的传播。西、葡二国之所以具有较其他天主教国家更为狂热的宗教传播热情,除了要弥补天主教在欧洲的损失以外,还要通过传播天主教击垮伊斯兰势力,夺回被阿拉伯人强占的基督教领土,恢复基督教的光荣。当然更为重要的是,天主教的广泛传播适应了他们的殖民需要,是其开展殖民扩张的重要工具。因此,西、葡殖民者的殖民活动与宗教传播几乎同步进行,有殖民者活动的地方就有天主教的传播。

“胡椒”加“灵魂”被认为是葡萄牙殖民活动的主要特色,在掠夺和垄断香料贸易的同时,葡萄牙人热衷于传播天主教。葡萄牙人航抵香料群岛后,爪哇穆斯林的敌对行动严重威胁着他们的航行安全。同时,葡萄牙人在马六甲的统治也因周围伊斯兰势力的包围而不能迅速安定下来。严峻的现实更加激起葡人的传教欲望,他们决定使非穆斯林居民信奉天主教。传教活动首先在爪哇那些尚未伊斯兰化的地区展开。安汶岛和哈尔马赫拉岛北部的情况比较理想,天主教传教士在那里获得了一个据点。但是,在经过近两年的努力之后,耶稣会士发现,那里天主教社会的居民愚昧无知,极其野蛮,很难具备成为真正天主教徒的潜质,因此只好回到马六甲。在摩鹿加群岛,葡萄牙人强制推行天主教信仰的做法,酿成了当地人民的武装暴动。1565年,德那第苏丹哈伊伦率领穆斯林民众抗葡,捣毁天主教会,联

合爪哇穆斯林进攻葡人占据的安汶岛,尽管以失败告终,但新苏丹终于在1574年取得胜利,迫使葡人退出安汶岛。爪哇和香料群岛的情况如此,马六甲的情况也没有好到哪里。马六甲天主教徒最多时超过五千人,主要是欧洲人、欧亚混血人和奴隶,占人口绝大多数的马来人仍然坚持信仰伊斯兰教,马六甲从未成为天主教的传播中心。天主教传教事业的不顺利主要是因为葡萄牙人并不是和平的文化传播者,而是武装的殖民入侵者。在当地,天主教就等于葡萄牙人,葡人之残暴、腐败和掠夺,令传教士也惊诧不已,其结果只能引起穆斯林的反抗,眼睁睁地看着伊斯兰势力卷土重来。另外,葡萄牙人传播天主教主要依靠其军事力量,在军事力量明显不足,特别是受到当地穆斯林势力威胁的情况下,大部分天主教徒脱离了教会。与此同时,葡萄牙也把天主教传播到日本。在1639年德川家康全面锁国前,日本天主教徒一度达到七十多万。但随之而来的禁教锁国,使天主教在日本的传播事业遭到毁灭性打击。

与葡萄牙传教士的挫折歉收相比,西班牙在菲律宾的宗教传播却取得了很大成功。西班牙对菲律宾的殖民入侵与天主教传播也是同步进行的。奥古斯丁派传教士于1565年黎牙实比初次进行航海征服时随船出航,当年就在宿务建立了天主教堂,开始了天主教在菲律宾的正式传播。1571年,西班牙殖民者侵占马尼拉,并在马尼拉修建总督府,马尼拉逐渐成为天主教在菲律宾的传播中心。1581年,马尼拉成为主教驻地。除奥古斯丁派外,其他各派亦纷纷派遣传教士前来菲律宾。1577年方济各会士到来,1581年,多明我会士和耶稣会士到来,1595年善行会会士到来,1602年沉思派教士到来。在各派教士的共同努力下,菲律宾天主教徒迅速增加。1578年到1609年被称为菲律宾传教事业的黄金时期,其间数以万计的人接受洗礼成为天主教徒,只有那些极度传统或对天主教抱有敌意者才不准备入教。1578年后不到十年,大约就有十七万人皈依天主教。1622年,其人数达到五十万,约占全菲人口的三分之一。到17世纪初,天主教在菲律宾已经站稳了脚跟,成为在非影响最大的宗教。

天主教传教士时刻没有忘记中国,他们一直梦想着进入中国,归化千千万万中国人。最早到达中国的著名天主教传教士是耶稣会创始人之一方济各·沙勿略。1549年,他随葡萄牙使节乘中国商船到日本传教,当他得知日本以中国为心理依托,文化以中国为宗本时,便决心到中国传教。他于1552年来到广东上川岛,终因明朝海禁太严而未能进入内地,最后病死上川岛。1554年,“教区牧师”格列哥略·贡撒维斯也来到上川岛,并在那里用稻草搭起一座教堂。但当葡人船只开走后,他和几名中国信徒被当地官员逮捕。他说:“中国人叫嚷说我留在岸上是要策划阴谋,他们把我拘留到第二年。后来我们又聚会一起,我建了一座教堂,葡人盖了几间房。”1556年,多明我修士加斯帕·达·克路士来到中国广州,并在那里呆了几个星期。克路士写道:“他们很喜欢听真理的教导,而且专心地听……并且提出他们怀疑的问题,表达得很巧妙。因对我的答复感到满意,他们说告诉我告诉他们的话很对,迄今为止还没有人像他那样讲。这是我一直从他们得到的回答,不管公开布道还是私下交谈。”^① 1577年,奥斯丁会的拉达和马丁由两名西班牙军人陪同,从吕宋来到福建,并在那里停留四个半月。由于有官方使者全程陪同,他们除在官方会见中介绍欧洲宗教外,很少有机会向一般民众传播天主教。“圣方济各会士亦有自吕宋来者,亚尔发拉司铎实为首领,曾潜入广东传教。不久,被人送交总督。亚尔发拉方且自喜以为可面求督宪,准许在内地住居,劝人敬主教灵,乃舌人不为转达,诡称在海洋失事,逃难来此。总督信之,命在广州等候机会回国,亚尔发拉不得已登舟他去”。“耶稣会士方济各白来斯会奉澳门葡官命,来广州,上书督宪,求准在内地建堂传教,亦被拒绝”。^② 落花有意,流水无情,传教士的数度努力,不见结果。看来天主教在中国的第三次传播,是注定要等到利玛窦进入中国以后了。

^① 《十六世纪中国南部行纪》,第153页。

^② 《天主教传行中国考》,第107~108页。

利玛窦之进入中国实得益于范礼安和罗明坚的积极开拓。范礼安是适应性传教路线的最早倡导者,罗明坚是第一个定居中国的天主教传教士。万历十一年,利玛窦随罗明坚进入广东肇庆,从此踏上在中国传教的不归路。利玛窦先是在肇庆,后来迁居韶州,前后在广东生活了十二年。在这十二年时间里,利玛窦虽然只发展了几十名信徒,但却建立起两座会院,翻译撰写了不少汉文天主教教理书,初步形成了适应性传教路线,为天主教的进一步传播奠定了基础,著名信徒瞿太素、徐光启都是在广东最早接触天主教的。万历二十三年,利玛窦将韶州会院交由郭居静、龙华民负责,自己则随兵部侍郎石星北上,并以儒者自称。过南昌,抵南京,复又折返南昌,并且定居在那里。南昌是利玛窦为天主教赢得荣誉的第一个中国省会城市。在南昌的三年时间里,利玛窦广泛结交地方大员、皇亲国戚、知名学者和其他社会名流,使自己的处境大为改善,并且首次在广东以外建立耶稣会院,把天主教推进到中国腹地。万历二十六年,利玛窦离开自己亲手创建的南昌会院,再次来到南京,希望在大明帝国的陪都拓展天主教。与第一次的黯然离去大不相同,利玛窦在南京受到异乎寻常的厚待与欢迎。万历二十八年,利玛窦来到北京,贡献方物。在经历了短暂波折以后,终于获准在北京长住。旅居两京时期是利玛窦在华传教事业的巅峰期。他一方面用自己的渊博学识和儒雅风度赢得了官员士大夫的尊敬和友谊,成为他们的座上宾。同时其适应性传教路线更加成熟,为天主教在中国的传播营造了较好的舆论和人际氛围。据徐宗泽《中国天主教传教史概论》称,至利玛窦去世时,内地天主教信徒大约两千五百人,开教地区有肇庆、韶州、南昌、南京、北京、上海、杭州等,奉教名士有徐光启、李之藻、杨廷筠、瞿太素、李天经、张焘、孙元化、王征、韩霖、段袞、瞿式耜、张赓等。

利玛窦时期天主教在中国迅速传播的结果之一是给新生的中国教会带来了意想不到的大麻烦,这些麻烦在利玛窦去世后以“南京教案”的形式很快表现出来。万历四十四年,南京礼部侍郎沈淮接连三次上疏,参奏耶稣会士王丰肃,南北科道官晏文辉、余懋孳、徐如珂,

礼部侍郎何宗彦等随之而起,要求对在南京传教的天主教士王丰肃、谢务禄采取行动,阻止邪教传播,以正民众视听,“南京教案”爆发。“南京教案”的发生固然原因众多,但天主教在民间的过快发展和天、儒之间的内在差异无疑是根本和主要的原因。“南京教案”给中国天主教传教事业带来巨大影响,万历皇帝以圣谕形式放逐传教士,等于宣布天主教非法;官府对天主教徒的逮捕惩治,表明它在用行政手段禁止天主教传播;更重要的是“南京教案”开启了对天主教的批判运动,反教者从多个方面批判天主教,既奠定了此后反天主教的立论范围,又彰显了天、儒之间的内在差异,使天主教合儒超儒的计划落空。“南京教案”以后,王丰肃、庞迪我、谢务禄被遣送至澳门,其他传教士则躲避在上海和杭州的教徒家中,不敢公开活动,天主教在中国的传播进入低谷。

启祯时期的边疆危机为明末天主教传教事业的再兴提供了契机。万历四十六年,努尔哈赤以七大恨告天,正式起兵反明,万历四十七年,明军在萨尔浒之战中四路丧师,全线溃败,后金政权成为明王朝的新威胁。为了加强军备,提高军队战斗力,徐光启、李之藻派人到澳门购买西洋大炮,引进欧洲火器铸造技术。为保证铸炮质量,全面掌握火炮使用技术,明廷允准传教士来京听用。天启三年,葡萄牙头目七人,通事一人,伴随十六名耶稣会士来京。其后,待命澳门的天主教士屡次来京,供职于兵部衙门。除此之外,崇祯时期的修历活动也为传教士展示所长、进入北京提供了机会。崇祯二年,崇祯皇帝委任徐光启督修历法,徐光启则邀请传教士龙华民、邓玉函、罗雅谷、汤若望等进入历局,以西洋新法交互参考,最后修成《崇祯历书》。此时教禁虽未解除,但传教士的受邀进京无疑为天主教传播提供了方便。崇祯三年,礼科给事中卢兆龙所言传教士“今在长安大肆讲演,京师之人信奉邪教,十家而九,浸淫滋蔓”^①,反映的正是教士进京后天主教在北京空前传播的情况。列举数字也许更能说明问题。

^① 《崇祯长编》卷34,崇祯三年五月丙午。

到崇祯九年,宗室奉教者一百一十四人,内宫奉教者四十人,皇帝赐封的诰命夫人入教者亦多达八十余人。萧若瑟《天主教传行中国考》称:“崇祯末年,教传十三省,当时全国止十五省,惟云贵未传到。教友约十五六万,内有大官十四员,进士十名,举人十一名,秀才生监以数百计。”^①至此,天主教在明代达于极盛。

三、明朝中后期的内部调整

费正清说:“对近代中国来说不幸的是,在近代欧洲迅速兴起的几个世纪(十四至十九世纪——笔者注)里还保持着这种惊人的稳定。在这一时期,欧洲出现了文艺复兴、宗教改革、民族国家的发展,这些国家对新世界和全球的扩张,接着是法国革命和工业革命。在中国自己的经历中没有事能真正与近六个世纪西方的这些根本变革相比,中国仍然处在正席卷世界的汹涌潮流之外,结果到十九世纪在物质文化和技术以及经济和政治制度的许多方面落在西方后面。”^②从总体上讲,费正清的这段话应属正确,但在所谓“惊人的稳定”占主要成分之外,中国在许多方面也有若干变化和调整。明朝中后期的内部调整,就为明人认识欧洲、形成欧洲观提供了一定条件。

从政治上看,初步改变了明初以来厉行海禁的做法,实行有限度的开海,允许沿海商民下海贸易。明朝对外贸易原有“朝贡贸易”和私商贸易两种形式。朝贡贸易为国家垄断经营,是带有强烈政治色彩的官方贸易行为。私商贸易是游离于国家控制之外的私人贸易行为,在明初受到海禁政策的严格限制。但在仁宣以后,朝贡贸易日渐萧疏,私商贸易得到较大发展。一些沿海商人,私造双桅大船,雇用经纪、水手,“输中华之产,驰异域之邦”^③,积极开展海外贸易。到嘉靖年间,“漳闽之人与番舶夷船贸贩方物,往来络绎于海上”^④。官府

① 《天主教传行中国考》,第178页。

② 《中国:传统与变革》,江苏人民出版社,1996年,第178页。

③ (乾隆)《海澄县志》卷15。

④ 《明经世文编》卷243,张时彻《招宝上重建宁波府知府风峰沈公祠碑》。

已很难禁止。有鉴于此,隆庆初年,福建巡抚涂泽民上书,“请开市舶,易私贩而为公贩,议只通东西二洋,不得往日本倭国”^①,得到朝廷批准。隆庆以后的开放海禁尽管限制尚多,如出海前要申请引票,并且限定船只数量、出海人数和贸易地点,但仍使海外贸易获得很大发展,不少闽广商人凭借引票涉足东南亚,与欧洲殖民商人建立了较为密切的商业贸易关系。以福建海澄为例,这里号称海国,“其民毕力汗邪,不足供数口”,不得已而“岁张餘艘,赴远夷为外市”^②。官府通过外贸征税,每岁得钱数十万,时人比作天子南库。可见出海贸易人数之多,规模之大。除部分开放海禁外,明朝自嘉靖以来,也在有意无意之中绕开朝贡贸易体制,默许葡萄牙等欧洲商船靠泊中国沿海,直接与中国沿海商民进行交易。据庞尚鹏说,在澳门,“每年夏秋间,夷船乘风而至,往止二三艘而止,近增至二十余艘,或倍增焉”^③。他们定期到广州采办商品,按规定交纳税款,成为中国对外贸易的重要组成部分。所有这些方面的政策调整,都为明人接触欧洲殖民者,了解认识欧洲殖民者提供了一定政策保障,成为明人欧洲观得以形成的前提之一。

从经济上看,隆庆年间部分开放海禁后,沿海商民凭借引票自由到东西洋贸易,使东南沿海地区与西欧各国的经贸联系进一步加强。如前所述,西欧殖民者东来后,已经通过走私等方式与中国东南沿海地区建立了一定经贸联系,隆庆以后,双方经贸规模迅速扩大。以福建为例,万历十七年,巡抚周宗曾作出规定,每年出洋商船限定为八十八艘,东西二洋各得四十四艘。其后申请引票、要求出海者越来越多,两洋船数不得不作调整,到万历二十五年,已经增至一百三十七艘。上述船数虽是按洋分配,但因西洋路途遥远,前去贸易的商船并不太多,许多领有西洋引票者转往东洋,使东洋商船数量急剧增加。

① 《明经世文编》卷400,许孚远《疏通海禁疏》。

② 王起宗《东西洋考序》。

③ 《百可亭摘稿》卷1,《陈未议以保海隅万世治安疏》。

据统计,当时每年到达马尼拉的中国商船经常保持在二十至六十艘之间,天启六年甚至达到了一百艘。在中国出口商品中,以生丝、丝织品和瓷器为大宗。据估计,在17世纪初期,每年从中国运到西方的生丝达一千五百至两千担,由荷兰东印度公司运走的丝织品达数千匹,进口到印度尼西亚的为一万至两万匹。葡萄牙人从澳门运往印度果阿的生丝每年约有三千余担,崇祯八年甚至高达六千担。中国瓷器是最受欧洲人青睐的东方商品之一,他们不仅惊叹中国瓷器的精美,而且认为瓷器可解食物毒性,因此,到17世纪初,瓷器在欧洲成为供不应求的热销商品。以荷兰为主的西方殖民者便大量采购中国瓷器运往欧洲。据估计,在17世纪,仅荷兰船只运走的中国瓷器就达一千五百多件。对外贸易的快速发展,使某些领域的部分生产不再仅仅是满足国内需要,进而成为满足欧洲需要的国际生产的一部分;使得生产和流通环节的一部分人需要依靠欧洲市场来维持生存、谋求发展,他们对欧洲的依赖进一步加强。这样一种共生共赢,互惠互利的经贸关系,也使沿海商民对欧认识慢慢发生变化,即由过去的鄙夷、畏惧,到认可、合作,这为他们接受欧洲、认识欧洲提供了依托,创造了条件。此外,沿海地区的一些地方官员出于发展地方经济、改善百姓生计的实际需要,也鼓励商民下海贸易,积极搜集海外信息,为海外贸易服务。这在一定程度上也可看作是海禁开放后沿海地区为政理念的一大变化。如《东西洋考》中有关欧洲知识的记载,正是在福建与欧洲贸易日渐扩大的情况下,为指导商民出海贸易,由海澄地方官员委托张燮撰写的。

从思想文化上看,阳明心学的形成和发展,实学思潮的出现和勃兴,为明人接受西学,学习欧洲提供了文化和心理依托。明朝中期以来,程朱理学日渐式微,阳明心学异军突起。明初,程朱理学一统天下,“非朱子之传弗敢道也”,“非宋子之家礼弗敢行也”,“言不合朱子,率鸣鼓而攻之”。^①但“嘉隆而后,笃信程朱,不迁异说者,无复几

^① 朱彝尊《道传录序》。

人矣”^①。异端思想有了容身之地,泰州学派和号称“异端之尤”的李贽给当时的思想界造成了“掀翻天地”,“非名教所能羁络”的形势。阳明心学对程朱理学的藐视与挑战,对自由意志的看重与追求,客观上为明末士人认可天主教,调和天、儒,接受西学提供了心理支撑。朱维铮说:“从晚明到清初,人们反对王学,只是因为空谈误国这一点上,王学信徒已变得同程朱信徒毫无二致。但谁也不否认王学信徒接受外来文化,皈依西方宗教。这就反映出一个事实,即王学藐视宋以来的礼教传统,在客观上造成了一种文化氛围,使近代意义的西学得以在中国立足”。“从中西文化交流史的角度来看,王学在明清之际并非只有负面意义”。^② 沈定平说:“由于王学对代表纲常名教的程朱理学的挑战,及其所特有的自由解放的精神,使王学的信徒有更大的活动空间和更少的思想负担去接受新奇的西学,乃至皈依其宗教。于是,从中西文化交流的角度来看,藐视礼教传统的王学的兴旺发达,既是在客观上为西学的立足创造了一种文化氛围,同时也是为某些士大夫倾心西学提供了一定思想准备。”^③ 王学对传统礼教的藐视,对西方天学的容纳,固然有其思想上的重大意义,但是不可否认,王学发展至晚明时期,已经显示其明显弊病,这就是空谈心性,于事无补。在社会政治危机日趋严重的现实情况下,一些不满王学疏阔的先进分子率先从王学末流中分离出来,他们将社会弊病归罪于理学和心学末流的空疏迂阔学风,由此得出的结论是要拯救社会危机,必须首先批判程朱陆王的“空寂寡实之学”。王廷相说:“近世好高迂腐之儒,不知国家养贤育才将以辅治,乃倡为讲求良知、体认天理之学,使后生小子澄心白坐,聚首虚谈,终岁嚣嚣于心性之玄幽,求之兴道致治之术,达权应变之机,则阉然而不知。以是学也,用是也,以之当天下国家之任,卒遇非常变故之来,气无素养,事无素练,

① 《明史·儒林传序》。

② 《走出中世纪》,上海人民出版社,1987年,第159~162页。

③ 《明清之际中西文化交流史》,商务印书馆,2001年,第548~549页。

心动色变,举措仓皇,其不误人家国之事者几希矣。”^① 他们倡导实学,主张经世致用,体现了明代文化的新因素。陈鼓应《中国实学思潮史》认为,晚明实学思潮具有如下主要特点:第一,全面批判程朱理学、王学末流和佛道思想体系,冲击传统思想;第二,经世致用,挽救社会危机,提出改革方案,积极参与社会改革;第三,提倡科学,重实践、重考察、重验证、重实测。上述特点中的某些方面,与欧洲传入的泰西之学恰有异曲同工之妙,一些先进分子乃看重西学、接受西学、主动引进西学,于是,“所谓泰西文明便普遍地成了士大夫中间时髦的学问”^②。以徐光启为首的有识之士,满怀救亡图存的忧患意识,把西学看作是“国家致盛治,保太平”的救世良策,从宗教道德体系,到日用科学技术,多方学习,多方引进,使明人对欧认识达到了新的高度。

第二节 明人欧洲观的形成渠道

由于种种原因,明代中国人尚未亲自到达欧洲。门多萨《中华大帝国史》第一部第三卷第七章,虽记有三名中国商人于1585年经停墨西哥到了西班牙和更远的其他欧洲国家,但他们既没有留下姓名,也没有留下旅行记录,更没有得到中国史料佐证。对此说法只能存疑。而且即使确有其事,其影响也是小得可以忽略不计的,中国史料之缺载,即是明证。在没有亲临欧洲进行零距离接触和实地感知的情况下,明人对欧认识只能借助于其他媒介进行,靠着这些中间环节实现对欧认知。这些中间环节包括东来欧洲殖民者、来华欧洲传教士、进出东南亚的华侨华商以及中外外交使节。

① 《雅述》下篇。

② 侯外庐主编《中国思想史》第五卷,人民出版社,1956年,第28页。

一、东来欧洲殖民者

新航路开辟后,欧洲殖民者乘势东来,他们掠夺东方商品,强占原料产地,拓展殖民空间,东南亚一些地区逐渐沦为欧洲海上强国的殖民地。在对东南亚进行殖民掠夺的同时,欧洲殖民者又不断前来中国,在东南沿海进行殖民侵略活动。东来欧洲殖民者带来大量欧洲信息,成为明人认识欧洲的主渠道之一。

葡萄牙人是最早来到中国的欧洲殖民者。正德十二年,葡萄牙人“自西海突入东莞县界”^①,“直至广城怀远驿”^②,一方面遣使朝贡方物,“请封,并给勘合”^③。一方面侵占东莞南投,“盖屋树栅,恃火铳以自固”^④。“所到之处,硝磺刃铁,子女玉帛,公然搬运,沿海乡村,被其杀掠”^⑤。初来中国的葡萄牙人留给中国人的印象就是:不请自来,唐突而入,假借贸易,侵占领土,凭借优势武器,到处烧杀抢掠。这是欧洲殖民者带给明人的最初信息。嘉靖元年,葡萄牙的一支舰队开至广东珠江口,企图以武力占领屯门岛,“遂寇新会西草湾”。“备倭指挥柯荣、百户王应恩率师截海御之。转战至稍州,向化人潘丁苟先登,众兵齐进,生擒别都庐、疎世利等四十二人,斩首三十五级,俘被掠男女十人,获其二舟”,^⑥余寇败逃。是后,葡萄牙殖民者被逐出广东。经过与葡萄牙人的最初较量,明人认为装备先进、凶残狡诈的佛郎机人不是不可战胜的。被逐出广东的葡萄牙殖民者并不愿意从中国沿海撤出,而是继续沿海北上,流劫福建、浙江一带。葡人最初进入福建是在1517年。这一年若尔热·马斯卡伦阿斯奉命率领一支特遣分队前去寻找琉球群岛,但他们只前进到福建就停步

① (嘉靖)《广东通志初稿》卷35,《外夷》。

② 顾应祥《静虚斋惜阴录》卷12。

③ 《明武宗实录》卷158,正德十三年正月壬寅。

④ 《殊域周知录》卷90,《佛朗机》。

⑤ 史澄《广州府志》卷122。

⑥ 《明世宗实录》卷24,嘉靖二年三月壬戌。

不前了,并在漳州附近与中国人做了一笔利润甚丰的交易。1522年新会西草湾战役后,葡人将注意力转向闽浙沿海,他们在那些隐蔽无名的岛屿和港湾内越冬,并且与中国人进行交易。其中尤以宁波附近的双屿和漳州附近的浯屿为盛。在浙江,葡人勾结倭寇,盘踞双屿长达八年,他们大兴土木,“筑馆舍千余”,建立了由市长、议员和司法官组成的殖民管理机构,俨然一副双屿岛主的架势。克路士云,葡萄牙人“在那里牢牢立身,如此之自由,以致除绞架和市标外一无所缺”。他们和中国奸民一起“无法无天到开始大肆劫掠,杀了些百姓”。^①嘉靖二十七年,明军水陆合围,痛歼双屿殖民者。葡人自感无法在浙江沿海立足,于是南下福建,窃据漳州浯屿,作为走私贸易据点。张燮曰,嘉靖二十六年,“有佛郎机船载货泊浯屿,漳、泉之贾人往贸易焉,巡海使者柯乔发兵攻夷船,而贩者不止”^②。嘉靖二十七年,葡人群趋漳州,《明史·佛郎机传》所谓“整众犯漳州之月港、浯屿”是也。葡人在浯屿自建房屋,自设官吏,有时甚至袭击附近村落。嘉靖二十八年,朝廷派大小战舰一百余只,满载士兵前往征讨,葡船十三艘被焚毁,葡人五百余被消灭。至此,葡人被逐出福建。葡萄牙人在闽浙沿海的活动带给中国人的是两种截然不同的认识结果,一种是因为遭受殖民侵略而来的忧虑和愤慨,视佛郎机为侵略好战的巨大威胁,故要消除威胁,维护国家领土主权完整,维护国家尊严。这是认识的主流,当时之官私文献多有记述,兹不备述。一种是因为贸易得利而来的惊喜与宽容,认为佛郎机来华重在贸易求利,并非有意为盗,主张加强引导,扩大贸易规模。这是认识的支流,持此认识者为数不多。福建人林希元是其典型代表。林希元《与翁见愚别驾书》称,佛郎机初来中国,以其地特产与我交易,其价平允;其日用饮食仰于我者,价倍平常。佛郎机不仅不为强盗,而且主动为我驱逐横行海上二十年的巨盗林剪。“据此则佛郎机未尝为盗,且为吾御盗;

① 《十六世纪中国南部行纪》,第133页。

② 《东西洋考》卷7,《饷税考》。

未尝害吾民,且有利于吾民也”^①。除此之外,在中葡海战中被俘的葡萄牙人也带来其他欧洲信息。如走马溪之战中被俘的伯来拉在其《中国报道》中写道:“我们多次外出,被带到贵族的宫室去,让他们和他们的妻子看看,因为他们从前没有见过葡萄牙人。他们向我打听有关我们国家和生活方式的许多情况,什么都记下来,因为他们对新东西无比好奇。”^②从闽浙沿海南下的葡萄牙人于嘉靖二十八年涌入广东香山浪白澳。至嘉靖三十六年,葡人正式人居澳门。三年后,旅居澳门的葡萄牙人已达六百之多。澳门葡人定期来广州经商,把更多的欧洲信息带入广东。据利玛窦记载,“葡萄牙商人已经奠定了一年举行两次集市的习惯,一次是在一月,展销从印度来的船只所携来的货物,另一次是在六月末,展销从日本运来的商品。这些集市不再像从前那样在澳门港或岛上举行,而是在省城本身之内举行。由于官员的特别允许,葡萄牙人获准溯河而上至广东省壮丽的省会作两天旅行。在这里,他们必须晚间呆在他们的船上,白天允许他们在城内的街上进行贸易……这种公开市场的时间一般规定为两个月,但常常加以延长”。“凡有他们出现的地方都可以听到他们赞诵并感受到他们的宗教影响”。^③

西班牙在亚洲的殖民重点是菲律宾,但他们时刻没有忘记入侵中国,为此,他们曾制定周密详备的入侵计划,后因形势发生变化,计划流产。万历二十六年八月,西班牙人“径抵濠镜澳住泊,索请开贡。督抚司道咸谓其越境违例,议逐之,诸澳番亦谨守澳门不得入。九月,移泊虎跳门,言候丈量。越十月,又使人言已还甲子门,舟破趋还,遂就虎跳门径结屋群居不去。海道副使章邦翰伤兵严谕,焚其聚落。次年九月,始还东洋”^④。西班牙给中国人留下了蛮横无理、强盗形象。是后,西班牙又以荷兰强占台湾,威胁马尼拉与中国的贸易

① 《林次崖先生集》卷5。

② 《十六世纪中国南部行纪》,第17页。

③ 《利玛窦中国札记》,第144页。

④ (万历)《广东通志》卷69,《番夷》。

为借口,发兵进攻台湾。西班牙人在鸡笼强行登陆,筑圣·萨尔瓦多城,并在港口后部和附近山巅设置炮台,正式殖民台湾。直至崇祯十五年,被荷兰人驱逐出台湾,西班牙在台湾北部地区的殖民统治维持了二十多年。殖民统治下的中国台湾人切实体认着来自西班牙的方方面面。

荷兰对中国的殖民侵略始于17世纪初。万历二十九年,荷兰舰队突袭澳门,澳门葡人与中国守军合作,痛击来犯之敌,荷人大败。万历三十二年六月,荷兰殖民者在福建商人李锦、潘秀忞愿下,由麻韦郎率战舰两艘,侵占澎湖,在贸易要求得不到满足的情况下,被迫于当年十月撤离。天启二年,荷人再入澎湖,“明则夺我商贾,而阴或购我奸人”^①,切断远洋贸易,强虏华人筑城,不断在福建沿海制造事端。朝廷则组织力量,准备武力驱逐。天启四年,明军兵临澎湖城下,荷人被迫毁城撤军。从澎湖撤出的荷兰殖民者并未远离中国领土,他们旋即遁入台湾,侵占了台湾南部。同年八月,荷兰殖民者由鹿耳门入台江,在其外围筑台湾城,并且修建两处炮楼。崇祯十五年,荷兰用军事手段从西班牙手中夺得鸡笼和淡水,得以独占台湾。荷兰殖民者对澎湖、台湾的殖民侵略,对福建沿海的抢劫骚扰,使当地百姓深受其害。曾参与福建沿海抢掠的邦特库船长在其《东印度航海记》中写道:1622年12月30日,大约七十名火枪手对一沿海村庄实施抢劫,“居民全都逃到一个堡垒里去了,我们追踪到这个堡垒。他们两次出击,嚎叫之声,令人恐怖,似乎世界末日来临;他们向我们猛冲,我们则不愿退却,双方以白刃格斗。但当我们用火枪射倒了他们之中的一些人后,他们就后退逃跑了”^②。被荷人虏获的沿海商民对殖民者更是害怕到了极点,邦特库接着写道:“当我走上甲板时,中国人立即让开一条路,拱手跪在两旁——他们犹如羔羊。他们讲了一个故事,说他们国内有一个预言,他们的国土将被那些长红胡子的

① 《明熹宗实录》卷38,天启三年九月壬辰。

② 《东印度航海记》,中华书局,1982年,第84页。

人征服,而我恰恰长着一口红胡子,因而他们看到了我更加害怕。”^①接替科内利斯·瑞杰森任荷兰在中国海的舰队司令官斯诺科也说:“我们在中国沿海的行动使中国人如此愤恨,以致全中国都反对我们。在他们眼里,我们比杀人犯、暴君和海盗好不了多少。”^②由于荷兰殖民者战舰规模大,武器火力猛,对中国沿海地区侵略占领时间长,破坏程度深,所以他们留给中国人的印象就是好战、野蛮、冷酷、威猛,带给中国人的就是恐惧。与西、葡殖民者相比,明人对荷兰殖民者几乎没有一点好感。

二、来华欧洲传教士

新航路开辟后,除匆匆东来的欧洲殖民者外,天主教传教士亦随船来到中国。前文述及,第一个踏上明朝国土的著名天主教传教士是方济各·沙勿略,他于1552年来到广东上川岛,但未能进入内地;1554年,格列哥略·贡撒维斯也来到上川岛,并在那里搭建一座教堂;1556年,多明我修士加斯帕·达·克路士来到广州,在那里呆了几个星期后离开;1577年,奥斯丁会的拉达和马丁访问了福建,但身份是外交使节,他们在福建停留了四个半月;此后又有方济各会、耶稣会传教士进入中国,皆为短暂停留。这些稍停即去的欧洲传教士,虽然也零星传来一些欧洲信息,如据拉达介绍,他们在拜见福建巡抚时,巡抚“通过译员询问关于我们本人,及我们的礼仪、国情和风俗等许多稀奇古怪的事……他还用了相当时间打听这样那样的事”^③。但从总体上看,其影响极其有限。

天主教传教士把大量欧洲信息带入中国是罗明坚、利玛窦定居中国以后的事。据统计,利玛窦以后来华久居之天主教传教士有数十人之多,他们分散在除云南、贵州以外的十三行省,接触过数以万

① 《东印度航海记》,第95页。

② [美]邓恩著,余三乐、石蓉译《从利玛窦到汤若望:晚明的耶稣会传教士》,上海古籍出版社,2003年,第174页。

③ 《十六世纪中国南部行纪》,第180~181页。拉达:《出使福建记》。

计的中国各阶层人士,传播天主教理,介绍欧洲文化,对明人认识欧洲,了解欧洲,形成欧洲观,起着至关重要的作用。这些传教士属于多个传教团体,有耶稣会、多明我会、方济各会、奥古斯丁会等,其中尤以耶稣会传播的欧洲信息最多。兹以耶稣会士利玛窦为例,分析天主教传教士在明人欧洲观形成过程中的媒介作用。

作为明代中欧关系的主要开拓者,利玛窦为明代中国人多方面认识欧洲开辟了道路。自从来了利玛窦,中国人的欧洲认识就开始进入到了一个全新的历史阶段,并初步形成了不同于以往任何一个时期的新型欧洲观。综观利玛窦来华后的主要活动,我们发现其传递欧洲信息、影响明人欧洲观的途径集中在以下几个方面。

第一,中文著译。中国崇尚知识,看重读书,书籍作为知识传播的重要载体,极受人们重视。利玛窦说:“这里很多人皆可读书,很多事皆可由书籍传授”,“书籍可以在任何地方畅行无阻”。^①因此,他把用书籍传教看成是最便捷的方式。利玛窦来华后笔耕不辍,著译甚丰,其中文著作有四大类十数种之多,每一种都从一个侧面介绍欧洲,或宗教,或科技,或文化,或风俗,使人们了解了更多的欧洲新知。

1. 宗教哲学类:①《天主实义》,又名《天学实义》,分上下二卷,凡八篇。“首篇论天主始制天地万物,而主宰安养之;二篇解释世人错认天主;三篇论人魂不灭大异禽兽;四篇辨释鬼神及人魂异、论天下万物不可谓之一体;五篇排辩轮回六道、戒杀生之谬,而明斋素之意在于正志;六篇解释意不可灭,并论死后必有天堂地狱之赏罚;七篇论人性本善,并述天主门士之学;八篇总举泰西俗尚,而论其传道之士所以不娶之意”^②。所论皆为天主教基本教理,是晚明士人认识了解天主教的人门著作。②《畸人十篇》,凡二卷,是《天主实义》的姊妹篇,上卷六篇,下卷四篇。书名取意于《庄子·大宗师》语:“畸人者,畸于人而侔于天”。“书中所问,皆关于吾国之通俗信仰,与迷信及儒家

① 《利玛窦书信集》,第412页。

② 《四库全书总目·天主实义提要》。

之疑难,所答亦均切中事理,阐发详明”,故当时即被学者视为一部名著。^① ③《斋旨》,一卷,约七八百字,讨论斋戒之意旨,“大意谓斋有三旨,补愆一,克欲二,修德三,后附司铎化人九要,即诚、智、廉、勇、实、和、恒、义、谦”^②。④《记法》,又名《西国记法》,一卷。所论皆为欧洲形象记忆方法。凡六篇,原本篇第一,明用篇第二,社位篇第三,立象篇第四,定识篇第五,广资篇第六。

2. 天文历算类:①《几何原本》,凡六卷,利玛窦、徐光启合译,为欧几里得几何学之平面几何学部分。《四库全书总目》提要云:“其书每卷有界说,有公论,有设题。界说者,先取所用名目解说之。公论者,举其不可疑之理。设题则据所欲言之理,次第设之,先其易者,次其难者,由浅入深,由简而繁,推之至于无以复加而后已”。“每题有法,有解,有论,有系。法言题用,解述题意,论则发明其所以然之理,系则又有旁通者焉”。“卷一论三角形,卷二论线,卷三论圆,卷四论圆内外形,卷五卷六俱论比例。其于三角、方、圆、边、线、面积、体积比例变化相生之义,无不曲折尽显,纤微毕露”。②《浑盖通宪图说》,二卷,首一卷,利玛窦口授,李之藻笔述。该书为实用天文学译作,借调和浑天、盖天二说而阐发托勒密以地球为中心的同心水晶球模式和计算方法,将亚里士多德——托勒密的天体宇宙论作为“通宪”在中国加以传播。③《同文算指》,利玛窦口授,李之藻笔述。所依据者为人称“丁先生”的克拉维乌斯神父《实用算术概要》。前编二卷,通编八卷。“前编上下二卷,言笔算定位,加减乘除之式,及约分通分之法。通编八卷,以西术论《九章》”。随着《同文算指》的刊刻问世和流传,它所带给中国人的欧洲数学理念也在中国扎下根来,简便易行的欧洲笔算方法在中国得到很大推广。④《测量法义》,利玛窦口授,徐光启笔述,为应用几何学著作。“所以明几何原本之用者也”。不分卷,先述仪器制造,次述所测对象之投影,后列十五题,以为实测范例。⑤《圜容较义》,利玛窦

① 《明清间耶稣会士译著提要》卷3,《畸人十篇提要》。

② 《明清间耶稣会士译著提要》卷3,《斋旨提要》。

口授,李之藻笔述,一卷,“主五界说及诸形十八题”,(卷首)讨论圆下容受之多边形,阐述圆形的完美无缺,从而证明上帝创世的高妙完美。⑥《乾坤体义》,三卷,上卷四篇,论地球与天体构造;中篇十卷,论地球和日月五星相互关系;下卷即《圜容较义》。⑦《坤輿万国全图》,是利玛窦来华后所绘世界地图的最后一幅,传播了欧洲世界地理知识。3. 格言类:①《二十五言》,一卷,是利玛窦编译的伦理箴言集。内收二十五则欧洲修身短论,强调禁欲和德行的高贵。②《交友论》,又称《友论》,一卷,是利玛窦住在南昌时应建安王朱多栴要求而辑译的欧洲道德格言集,收入了古罗马西塞罗及文艺复兴时期爱拉斯谟等人论友谊的格言,书中多至理名言,许多论点为明人闻所未闻。4. 其他:①《奏疏》,全称《上大明皇帝贡献土物奏》。万历二十八年,利玛窦入京,以“大西洋陪臣”的名义上疏,进呈贡物十六种,很多为利玛窦入华前明人所未见。其中玻璃三棱镜长期被明人视为至宝,自鸣钟在大江南北引起巨大轰动。②《西琴曲意》,利玛窦为献给明廷的“西琴”琴曲所填的歌词,凡八章。歌词皆道语,即天主教的上帝救世道理,借此向万历皇帝宣传天主教理。③《西字奇迹》,一卷,利玛窦用拉丁文拼写汉字的著作。凡宗教画四幅,题跋三篇,传教色彩极浓。

第二,访谈论辩。利玛窦能言善辩,风度优雅,善于联络,交际甚广。每到一地,他或者拜会当地官员,或者参加上人聚会,在悠游访谈中推销天主教,介绍大西洋,把许多欧洲信息传递给了中国人。林金水《利玛窦交游人物表》考证出利玛窦交游的中国官员及各色人物多达 137 人,“这些人当中有王公贵族、朝廷宰臣、六部各卿、地方名宦、学者、僧侣、商贾,直至黎民庶人,几乎包括了当时各界的知名人物”。在拜访肇庆知府王泮时,利玛窦说:“我们是一个宗教团体的成员,崇奉天主为唯一的真神。我们来自那西方世界的尽头,走了三四年才抵达中国,我们为它的盛名和光辉所吸引。”^① 既向王泮说明了

① 《利玛窦中国札记》,第 160 页。

欧洲宗教,又为他指出了欧洲方位。在与兵部侍郎石星同路北上过程中,利玛窦与石星长时间交谈,“内容涉及欧洲的风俗习惯和科学进步,还涉及基督的法律”^①。在南京,利玛窦拜访应天巡抚赵可怀,与之交谈了十天,“他们谈论了数学问题,并谈到欧洲的一般情况”^②。利玛窦还经常参加文人学士的各种聚会,会上,“他们通常提一些有关欧洲的问题,神父就把欧洲世界的各种风俗和宗教习惯一一向他们作了介绍”^③。在一次宴会上,利玛窦与雪浪大师黄洪恩展开了激烈的辩论,利玛窦取得大胜,消息传到礼部尚书王忠铭那里,“他们终于得出结论:他们原先以为是蛮夷之道的,实际上并不如他们所想象的那么野蛮”^④。利玛窦使欧洲在中国人心目中的地位得到了提升。在利玛窦的介绍中,“中国人听到天主教会承认有甚至比皇帝更高的,在宗教事务上有最后裁决权的权威时,十分感兴趣。这一权威不由任何个人来继承,而是由有学识的、慎重的、虔诚的教士们共同开会选出一个从小出家侍奉上帝、宣誓守贞的人来担任,而且这个人治理教会十分持重而高尚”^⑤。中国人由此获得了有关罗马教皇的拔高认识。利玛窦进入北京后,好奇的万历皇帝“派人向神父们询问他脑子里出现的有关欧洲的每一件事情:风俗、土地的肥沃、建筑、服装、宝石、婚丧以及欧洲的帝王们。太监们也提出了各式各样有关神父们本身的问题,而那些在他们的住处当差的人则不断向皇帝报告所发生的最琐细而可笑的事情,甚至报告他们吃喝几次以及吃了多少食物”。利玛窦对他们的提问都一一详细作答。^⑥万历皇帝还想知道欧洲的帝王们怎样穿戴,并且想看看欧洲的皇宫模型,关于这一切,利玛窦写了一份简单的说明,连同一幅欧洲绘画献给万

① 《利玛窦中国札记》,第 279 页。

② 《利玛窦中国札记》,第 322 页。

③ 《利玛窦中国札记》,第 380~381 页。

④ 《利玛窦中国札记》,第 369 页。

⑤ 《利玛窦中国札记》,第 381 页。

⑥ 《利玛窦中国札记》,第 404~405 页。

历皇帝。画面上画着炼狱里的天使、男人和灵魂正在呼唤圣名,上面绘有欧洲的国王们以及教皇与一个公爵和一个皇帝,他们的面貌和服饰都描绘得很清楚。当万历皇帝“听到欧洲的王公们住在楼上时,大笑起来,他们以为上下楼梯即使不危险,也很不方便”^①。在北京,利玛窦还拜访了阁老沈一贯,“席间,主人愉快地听取神父们谈论他们正在进行的工作,特别是关于基督教风俗的讲解。利玛窦神父告诉他,基督教的婚姻只是缔结于这两个人之间,即使是皇室也是这样;阁老转向参加宴会的其他大臣说,‘在一个婚姻是如此圣洁的国度里,别的事看来就不用再问了。仅此就足以说明其他一切都是规范得多么得当’”^②。中国人通过利玛窦了解了欧洲婚俗。据李之藻回忆:“万历辛丑,利氏来宾,余以寮友数辈访之。其壁间悬有大地全图,画线分度甚悉。利氏曰,此吾西来路程也……因为余曰,地以小圆处天大圆中,度数相应,俱作三百六十度。凡地南北距二百五十里,即日星晷必差一度。其东西则交食可验,每相距三十度,则交食差一时也。余依法测验,良然。”^③这是利玛窦以访谈方式传授西洋宇宙地理知识之明证。利玛窦在《致高斯塔神父书》中说:“中国人来拜访我,有些好像发了狂,争先恐后,络绎不绝,因为他们听人传说许多有关西洋的事情。”^④在利玛窦看来,这些疯狂来访的中国人就是想了解有关欧洲的事情。拜访不仅使访谈双方受益匪浅,也使受访地方的普通百姓有机会看到欧洲人的体貌衣装和言行举止。事实上每一次访问都引起当地百姓的极大兴趣。利玛窦访问南雄期间,当他从一家到另一家时,“不仅全家人而且所有邻居都出来看欧洲人是什么样子。事实上,人群是那样多,以致在他访问的整个期间,他都得坐轿子开路向前。但即使那样也阻止不了人们的好奇,有的人会

① 《利玛窦中国札记》,第407页。

② 《利玛窦中国札记》,第423-424页。

③ 《刻职方外纪序》。

④ 《利玛窦书信集》(下),第258页。

撩开轿帘往里看,有的一直跟随到底,好看他走出轿子”^①。

第三,书信往来。在不便于直接面见交谈的时候,利玛窦经常以书信为媒介,与各阶层人士讨论有关问题,通过书信往来的方式把相关欧洲信息传递给了他们。在北京居住的几年中,“从中国各地寄来无数的信件,有些人是他认识的,有很多他根本不认识,来信询问有关基督教教义的各种问题,有关向偶像献祭的人的信仰及他们所刊行的著述里的一些章节”,利玛窦总是“很仔细并且很详尽地”予以回答。^② 在众多通信中,较为典型的是利玛窦写给虞淳熙和邹元标的两封,我们可以以这两封信为例分析利玛窦通过这种方式传递的有关欧洲信息。《利先生复虞铨部书》开头便自报家门,说明自己是来自远西国度的学道之人,“窦西陲鄙人,弃家学道,泛海八万里,而观光上国,于兹有年矣”。其次解释自己泛海三年,出万死而来中国之目的,“所以然者,为奉天主至道,欲相阐明,使人人为肖子,即于大父母得效涓埃之报,故弃家忘身不惜也”。言词之后还隐含着耶稣会派遣会士不远万里前来中国之目的。接着利玛窦解释天主教的基本教理。“盖窦辈平生所奉大戒有十”,是说天主十诫;“夫上帝一而已,谓有诸天,不诬乎?渺小人群,欲加天帝之上,不抗乎?”是说天主的独尊无二;“窦自入中国以来,略识文字,则是尧舜周孔而非佛,执心不易,以至于今”。“尧舜周孔皆以修身事上帝为教,则是之;佛氏抗诬上帝,而欲加诸其上,则非之”。“窦辈所与佛异者,彼以虚,我以实;彼以私,我以公;彼以多歧,我以一本。此其小者。彼以抗诬,我以奉事,乃其大者”。这是说天主教之与儒暗合,与佛相左。然后利玛窦以夸张的方式介绍了天主教在欧洲的所谓教化奇迹,他说:“若敝乡自奉教以来,千六百年,中间习俗,恐涉夸诩,未敢备著。其粗而易见者,则万里之内,三十余国,错壤而居,不一易姓,不一交兵,不一责让,亦千六百年矣。上国自尧舜来,数千年声名文物,倘以信佛奉佛

^① 《利玛窦中国札记》,第 263 页。

^② 《利玛窦中国札记》,第 610 页。

者,信奉天主,当日有迁化。”最后介绍了欧洲天主教经典之丰富。他说:“敝国经典,及述事论理羽翼道真者,方之佛藏,不啻倍蓰,然未经翻译,竇又孑然无徒,未能办此。”利玛竇致邹元标书已经失传,从邹氏《答西国利玛竇》中尚可窥其大概。邹元标说:“门下二三兄弟欲以天主学行中国,此其意良厚。仆尝窥其奥,与吾国圣人语不异,吾国圣人及诸儒发挥更详尽无余。门下肯信其无异乎,中微有不同者,则习尚之不同耳。”^①显然,邹元标关于耶稣会士来华传播天主教及天主教与中国儒学契合之认识都是从利玛竇那里得来的。

第四,欧洲物品的馈赠与展示。明朝以前的欧洲是以富有珍异而震撼中国的,利玛竇来华后更是不遗余力地炫耀欧洲宝物,企图以西洋奇物打动中国人,吸引他们加入天主教。利玛竇如此行动的一大结果是加重了明人关于欧洲多奇物的既有认识。在1595年8月29日致澳门孟三德神父信中,利玛竇说:“次日,他(石星——笔者注)又差人来叫我去,我给他展示了几本西洋书籍和仪器,使他更进一步地了解,给他说明有关事项。他非常满意与惊奇这些东西的精细与技巧,使他对我们泰西的任何东西都很器重。”^②在拜访结交各级官员过程中,利玛竇必向他们馈赠欧洲礼物。以欧洲礼物为媒介,利玛竇赢得了他们的友谊与保护,而各级官员则借此加深了对欧认识。拜访建安王朱多煇时,利玛竇先献上“中国人所珍视的欧洲物品。其中有一座卧钟,是按他们的记时法制作的……他也送给主人一个天球仪,标有天轨,另外还有地球仪、小塑像、玻璃器皿以及其他这类欧洲产品……建安王接收的礼物中,最使他高兴的莫如两部按欧洲式样装订、用日本纸张印刷的书籍”^③。拜访王弘海时,利玛竇带给他一些欧洲礼品,“他特别喜欢他曾在韶州见过的玻璃三棱镜,他认为这是一块具有巨大价值的宝石”^④。在访问阁老沈一贯时,利

① 《愿学集》卷3。

② 《利玛竇书信集》(上),第148~149页。

③ 《利玛竇中国札记》,第301页。

④ 《利玛竇中国札记》,第316页。

玛竇也“赠送一些西洋小礼物做见面礼,其中一件是乌木精制的凹形日晷仪,主人特别喜爱”^①。除向官员馈赠外,利玛竇还以展览欧洲异物的方式吸引士民,扩大欧洲影响。在南京,“一当传出展览皇帝礼物的消息,客人成群结队地来观看。礼物的新奇超过了他们的预计,以至很多人吃惊得连赞叹的话都说不出来,他们看来不知疲倦地观赏和议论。来过的人告诉别人,再传给另外的人,直到参观变得不堪忍受,神父们不得不关闭门户。但参观者不愿被拒之门外,他们甚至准备破门而入……”^② 欧洲异物的吸引力竟然如此巨大。在肇庆,很多人被吸引到教堂里来,“一些人把面向道路的大钟当作新奇的东西,另一些人则把小钟当作新奇的东西。欧洲的图画和塑像,数学计算法,浮雕地图,也吸引很大的注意。我们的书,尽管是用中国人所不懂的语言排印的,却大受称羨,因为书的装订不同寻常,而且镀金美观,在中国完全是新东西……同样的,他们也羨慕我们的乐器,他们喜欢它那柔和的声音和结构的新颖,所有这些的影响以及神父们始终是得体的谈话和议论,看来使他们逐渐对欧洲形成一个总的好印象”^③。

第五,才识与德行感化。利玛竇渊博的学识,儒雅的谈吐,得体的举止,端洁的品行,极大改变着明人头脑中假想的欧洲蛮夷形象,日益冲击着传统华夷观念,使他们开始怀疑传统夷夏标准的准确,并且初步认识到,极徼绝域也许不尽是蛮夷禽兽,遥远的欧洲亦有文明人类的存在。在学识方面,“利玛竇神父是用对中国人来说新奇的欧洲科学知识震惊了整个中国哲学界的,以充分的和逻辑的推理证明了它的新颖的真理。经过这么多的世纪之后,他们才从他那里第一次知道大地是圆的……一直到利玛竇那时候,他们还不理解月蚀是由于地球走到太阳和月亮中间而发生的”。“直到利玛竇神父来到中

① 《利玛竇中国札记》,第 423 页。

② 《利玛竇中国札记》,第 375 页。

③ 《利玛竇中国札记》,第 216 页。

国之前,中国人从未见过有关地球整个表面的地理说明,不管是作成地球仪的形式还是画在一张地图的面上;他们也从未见过子午线、纬线和度数来划分的地球表面,也一点都不知道赤道、热带、两极,或者说地球分为两个地带”。^①不少中国学者为他的学识所吸引,“有些科学家想做利玛窦神父的学生”。一开始性情有点傲慢的张养默不久就为利玛窦的学识所折服,他经常以“毕达哥拉斯的一句格言‘老师这样说的’作为座右铭”,利玛窦的话几乎成了张养默的经典依据。^②姚旅则从利玛窦所传友道哲学感慨欧洲的文明开化。他说:“喇玛豆友论云,吾友非他,即我之半,乃第二我也。故当视友如己焉。友之与我,虽有二身,二身之内,其心一而已。上帝给人双目双耳双手双足,欲两友相助。友,古者之尊名,今出之以售,比之于卖,惜焉。多有密友便无密友也。世无友如天无日,如身无目矣。姚子曰,人有异域,其道其情一也。读此谁谓海外无人哉?”^③随着利玛窦所传授的欧洲科学知识逐渐被晚明士人所接受,欧洲的声誉也在慢慢提高,中国人开始缓慢地把欧洲和野蛮分离开来,“并且将来不好意思把他称做野蛮”^④。利玛窦的道德修养也日益影响着中国人,使他们感受到欧洲的文明进步与欧人的知书达理。吴中明说:“(利)山人淡然无求,冥修敬天,朝夕自盟以无妄念、无妄动、无妄言。”^⑤李日华《紫桃轩杂缀》云:“玛窦紫髯碧眼,面色如桃花,见人膜拜如礼,人亦爱之,信其为善人也。”^⑥谢肇淛《五杂俎》说:“(利玛窦)与人言恂恂有礼,词辩扣之不竭,异域中亦可谓有人也。”^⑦沈德符《万历野获编》说:“(利玛窦)性好

① 《利玛窦中国札记》,第347-349页。

② 《利玛窦中国札记》,第350-351页。

③ 《蓬书》卷9,《凤篇》中。

④ 《利玛窦中国札记》,第349页。

⑤ 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》,复旦大学出版社,2001年,第223页。

⑥ 《紫桃轩杂缀》卷1。

⑦ 《五杂俎》卷4,《天主国》。

施，能缓急人，人亦感其诚厚，无敢负者。”^①正是通过利玛窦，一部分明人开始认识到，欧洲“其人通文理，儒雅与中国无别”^②，是与中国平等无别的又一文明开化之区。

第六，宗教布道。利玛窦时刻没有忘记，自己不远万里前来中国的根本目的在于归化千千万万中国人，因此，只要有可能，他就要进行宗教宣传。由于利玛窦特别注重学术传教，传统的布道方式在他看来很少使用，但他并未彻底摒弃布道。他的布道“对中国的信徒和许多异教徒起了作用”，特别是他关于教皇制度的布道宣传给中国人留下了深刻印象，“使他们认为教皇是个应该极受尊敬和崇拜的人物，是从世界范围的一大批教士中选出来担任这个最崇高的职务的”。^③这一宣传使他们联想起中国古代的“选贤与能”，并开始对罗马教皇仰慕有加。需要说明的是，利玛窦的布道与多明我会和方济各会会士的布道有着很大区别，相比之下，后者更原始，更直接，更难以为中国人所接受。

在没有亲履其地的情况下，凭借利玛窦这一特殊媒介，明末中国人已经初步形成了自己的欧洲观。利玛窦似乎发现了这一点，他不无骄傲地对德·法比神父说：“目前中国人在许多书中涉及到我们欧洲的种种，虽然其中不少夸大不实的记载。”^④确是如此，明末私人著述中涉及欧洲的种种记载，七八成以上因利玛窦而起，这正是利玛窦的贡献所在。

三、海外华侨华商

陈亮采《〈七克篇〉序》云：“曩余年方垂髫，即于天主耶稣之教窃有闻也。盖吾乡之舶于海者，与大西人游，归为余言，天主耶稣之教以事天地之主为主，以仁爱信望天主为宗，以爱养教化人为功用，以

① 《万历野获编》卷30，《利西泰》。

② 《五杂俎》卷4，《天主国》。

③ 《利玛窦中国札记》，第381页。

④ 《致德·法比神父书》，《利玛窦书信集》（下），第277页。

悔罪归诚为入门,以生死大事有备无患为究竟,余闻其说而心向焉。”^① 陈亮采的这篇序文不仅表达了他对天主教义的基本理解,而且告诉我们一个重要事实,这就是飘洋过海“与大西人游”的中国洋商在回国以后,把他们在海外了解到的欧洲信息带回国内,为国人形成某些欧洲认识发挥了重要作用。这里所说的“舶于海者”当指两种人,一是定期出洋定期回国的远洋商人,一是出而不返或很少回国的海外华侨,其中主要是指经商旅居东南亚的华侨华商。

中国人之远涉东南亚起于很久以前。至明朝中后期,随着海外贸易的进一步发展,经商旅居南洋一带的华侨华商急剧增加。这里既有嘉靖年间武装海商集团的残余分子,也有隆庆开海后相对自由的海外移民,更有定期往来于中国南洋之间的商人水手。明朝隆庆以前实行海禁政策,但在具体执行上时松时紧。如正德时较为松弛,嘉靖初十分严厉。朱纨自杀后,“中外摇手,不敢言海禁事”^②,海禁又日渐松弛下来。在此情况下,海上武装商团迅速发展起来。嘉靖中期,盘踞双屿的许栋和盘踞横港的陈思盼是当时势力最大的两个武装海商集团。嘉靖二十七年后,王直又成了东南最大的海商集团头目。这些海商集团勾结倭寇、佛郎机,进行非法走私贸易,有时甚至公然反抗明朝的海禁政策。在朝廷的军事打击下,武装海商集团土崩瓦解,大批沿海居民因私自出海不敢回乡,或因明军击溃而流寓到南洋诸岛。例如在渤泥,“嘉靖末,闽粤海寇遗孽遁逃至此,积二千余人”^③。另一方面,自正德以后,西方殖民势力陆续东来,他们对丝绸、瓷器等中国商品情有独钟,往往高价购求,这也吸引着越来越多的海商冒险私出,越海交易。同时,殖民者为了经营东南亚,常来中国沿海掠卖人口,这也使更多的华人流寓到东南亚地区。荷兰驻爪哇总督曾向本国政府建议,应派军舰“往中国海岸,尽量捕其男女幼

① 《七克》卷首。

② 《明史》卷205,《朱纨传》。

③ 《明史》卷325,《渤泥传》。

童以归”。明朝中期以后,沿海居民不断无缘无故地失踪,就是因为殖民者“拐掠城市之男妇人口”的结果。隆庆元年,明朝宣布开放海禁,长期被压抑的私人海外贸易热情顿时高涨起来,越来越多的沿海商人为远洋贸易的丰厚利润所吸引,驾舟载货,来到南洋各地。以福建海澄为例,据周起元《东西洋考序》称:“我穆庙时除贩夷之律,于是五方之贾,熙熙水国,剗舳舻,分市东西路。其捆载珍奇,故异物不足述,而所贸金钱,岁无虑数十万。公私并赖,其殆天子之南库也。”对外贸易呈现一派繁荣景象。对外贸易过程中,出洋见识欧洲殖民者的不仅有商人,而且有为数更多的水手和各类服务人员。例如吕宋,“闽人以其地近且饶富,商贩者至数万人”^①。西班牙殖民者为了开发吕宋,起初对华人亦抱欢迎态度。因此,各种手工业工匠纷纷来吕宋谋生。顾炎武说:“我人百工技艺有挟一器以往者,虽徒手,无不得食,民争趋之。”^②至明朝后期,马尼拉的小手工业者几乎全是华人,西班牙殖民者和当地土人所用手工业品几乎全部由华人供给。吕宋如此,其他东南亚地区亦多如此。大量华人往来进出东南亚,接触殖民者,为明人获得欧洲信息提供了更多的机会。王起宗说,自己在为政之余,“间进商民,细询其疾苦。暇则粗及岛外事,时有新语,霏霏不绝”^③。萧基亦云:“时诣予引巖,间进而问徼外风土诸种种异。”^④他们都是通过出洋商民了解认识了东来欧洲殖民者。张燮《东西洋考》有关欧洲殖民者在东南亚进行殖民活动的记载,正是在询问回国商民和查阅相关材料的基础上写成的。

见于文献记载的带回欧洲信息的华侨华商主要包括经商旅居马六甲之华人,经商旅居大泥、爪哇之华人,经商旅居摩鹿加之华人和经商旅居吕宋之华人。

经商旅居马六甲之华人最早把欧洲信息传回国内。据周景濂

① 《明史》卷323,《吕宋传》。

② 《天下郡国利病书·福建》。

③ 《东西洋考序》。

④ 《东西洋考小引》。

《中葡外交史》称,当葡人兵临马六甲时,其地正有中国平底帆船五艘,商人数名,葡军将领曾借用中国小帆船得以登岸。葡人故意在中国商人面前展示夸耀其勇敢。葡人攻占马六甲后,又强留将要回国的中国商人多住数日。所以中国商人目睹了葡萄牙攻占马六甲的全过程,有关满刺加被佛郎机占领的第一消息必由他们报告国内。黄衷《海语》卷上《满刺加》即据此写成。传云:“正德间,佛郎机之舶来互市,争利而哄,夷王执哪哒囚之。佛郎机归诉于其主,议必报之。乃治大舶八艘,精兵及万,乘风突至。时已逾年,国中少备,大被杀掠。佛郎机夷酋进据其宫,满刺加王退依陂堤里。老弱存者复多散逸。佛郎机将以其地索赂于暹罗而归之,暹罗辞焉。佛郎机整众满载而去,王乃复所。”关于满刺加被占后经济凋敝,贸易衰落的有关情况,亦必由身临其境、实地考察的华商传知国内。《东西洋考》卷4《麻六甲》云:“现为佛郎机所据,残破之后,售货渐少。而佛郎机与华人酬酢,屡肆辄张,故贾船希往者。直诣苏门达腊,必道经彼国。佛郎机见华人不肯驻,辄迎击于海门,掠其货以归,数年以来,波路遂绝。”

大泥、爪哇是明人在东南亚的又一聚居区,来此经商定居者为数甚多。有关荷兰信息多由他们传知国内。《明史·和兰传》曰:“万历中,福建商人岁给引往贩大泥、吕宋及咬啣吧者,和兰人就诸国转贩。”此言华人在大泥、爪哇与荷兰人外贸交易。大泥又称北大年,位于今泰国南部之马来半岛上,荷兰初来东南亚时,大泥为其殖民基地之一。咬啣吧后称巴达维亚,即今雅加达,是位于爪哇岛的重要商埠。《明熹宗实录》曰:荷人“虽无内地互市之例,而闽省给引咬啣吧者,原未尝不与该夷交易”^①。荷人则在此设有仓库。福建洋商通过与荷兰贸易,逐渐形成了对荷认识。《东西洋考》卷6《红毛番》曰:“澄人李锦者,久居大泥,与和兰相习。而猾商潘秀、郭震亦在大泥,与和兰贸易往还。”所谓“与和兰相习”就是对荷兰情况较为了解。由

^① 《明熹宗实录》卷30,三年正月乙卯。

于他们熟悉荷兰人的贸易求利心理,所以才引诱荷人北上闽海,窃据澎湖。这些情况都是后来被捕下狱的李锦、潘秀供出的,算是他们带回的有关荷兰信息。另外《东西洋考》关于荷人与华侨华商之关系、荷兰在吕宋近海拦截抢劫中国商船阻挠中菲贸易以及荷人垂青中国商品愿意高价收买等等,无不由亲历其事的出海商民传知国内。

摩鹿加今名马鲁古,明人称其美洛居,是欧洲殖民者向往垂涎的香料群岛。此地流寓华人为数不少,有关荷兰和西班牙、葡萄牙对香料群岛的殖民争夺主要由他们传知国内,《东西洋考·美洛居》即据此写成。从这篇传记可以看出,寓居华人传递的相关信息相当丰富。它明确指出,西班牙首先对摩鹿加进行殖民征服,强迫当地酋长岁输丁香若干。荷兰作为后来者,极想占有香料群岛,于是舟师直捣城下,强迫酋长臣服自己。西班牙闻讯,治兵相向。荷兰虽主摩鹿加,但每隔一两年必满载香料回国,既去复来。西班牙遂乘荷人返国之机斩关以入,杀死原有酋长,立亲信者主之。荷兰继至,复败西班牙所立酋长,更立原酋长之子为酋长。从此每岁争斗,递为胜负,当地人民深受其害。后有流寓华人游说两国,中分其地,争斗乃息。华人所传信息虽有虚构夸张的成分,如摩鹿加在西、荷两国之间数度易手、流寓华人游说分地等等皆无史实佐证,但主要内容却是真实可信的。除此之外,华商也把两国之间激烈的商业争夺传知国内。《东西洋考》云:“向时舟中所携货,有为红毛夷所特需者。倘遇佛郎机,必怒谓此舟非关我辈来,直是和兰接济,将货掠去,且横杀人,故必緘固甚密,不令得见。若红毛人见有佛郎机所需货,怒亦如之。解纷之后,稍息睚眦,然一渊两蛟,商彼者亦难矣。”

明朝中后期前往吕宋的华人为数最多。《明经世文编》卷400许孚远《政和堂集·疏通海禁疏》云:“东西二洋,商人有因风涛不齐,压冬未回者,其在吕宋犹多。漳人以彼为市,父兄久住,子弟往返,见留吕宋者盖不下数千人。”《东西洋考》卷5《吕宋》也说:“华人既多诣吕宋,往往久住不归,名为压冬。聚居洞内为生活,渐至数万,间有削发长子孙者。”这些生活在吕宋的华侨华人长期与西班牙殖民者共处往

来,形成了较为丰富的西班牙认知,并通过种种方式将其传知国内。关于天主教在菲律宾的传播和西班牙在菲律宾的殖民统治,都是通过旅菲华人传知国内的。《破邪集》的作者们在批判天主教时,经常据此立论,用作可靠有力的证据。而西班牙殖民者对马鲁占群岛的殖民远征,因有华人随征,使得《东西洋考》的记载生动翔实。《东西洋考》云:“万历二十一年八月,酋郎雷氏敝里系劳征美洛居,役诸流寓二百五十人充兵助战。夷人偃卧船上,使华人日夜驾船,稍倦,辄箠之,或刺杀,苦毒备尝。潘和五等谋曰:‘叛死、箠死、刺死,等死耳,不然亦且战死,不若杀酋以泄吾忿,胜则扬帆故乡;即不胜,死未晚也。’议既定,夜半,入卧内刺酋,持酋头大呼。夷人惊起,不知所为,悉被刃或落水死。和五等悉获金兵器,驾其船以归。失路之广南,为交酋所掠。独郭惟太等三十二人走免,附舟反舍。”潘和五事件发生后,大批旅菲华人被遣送回国。西班牙驻菲代理总督通过遣返华人致书福建当局,陈述事件经过,要求惩治肇事者。由华人带回的这封所谓诉冤信(此信记录在《东西洋考》卷5《吕宋》)包含了大量西班牙信息。首先,说明吕宋等处为西班牙殖民地,西班牙派员前来统治。书云:“郎雷氏敝里系劳是猫吝爷氏,奉干丝蜡国主命,镇守东洋吕宋等处。”其次介绍吕宋备御日本之情况,强调西班牙并不惧怕日本:“蒙差官来探日本消息,招回唐人。日本近虽称兵入境,然彼国有征伐之兵,敝国有备御之固,况日本熟知敝国士卒精壮,遇敌无不争锋,何足以惧。”再次,解释陈述遣返旅菲华人之原因:“前革回唐人,系是久住不安生理。今之革者,因敝国狭窄,米谷稀少,粮食不给,别无他端。”最后要求朝廷主持公道,将肇事者绳之以法:“伏乞尊慈鉴察,其被害战船,乞追军器、金银、宝贝,并究杀父之人,偿命以警后人,以正法纪。”《东西洋考》所记载的这些情况与史实基本相符,这说明旅菲华人在信息传递过程中的确发挥了主渠道作用。

四、中外外交使节

代表官方的外交使节所承载的国外信息往往具有特别重要的意

义。来华使节通过与各级官员的多方接触,直接把国外信息传递给上层统治者。出外使节通过出使报告或直接汇报,也把国外信息提供给上层决策者。这些信息往往在上层决策中发挥决定性作用。因此,中外使臣在明人欧洲观形成过程中的渠道作用是不容忽视的。明朝中后期足以影响明人欧洲观的使节活动主要有以下几次。

第一是葡萄牙使臣来华。正德十二年,葡萄牙使臣皮雷斯在葡舰护送下抵达广东屯门,然后溯珠江而上,驶入广州。进至城下,升旗鸣炮,使广东官民大受震惊。顾应祥《静虚斋惜阴录》和《明武宗实录》对这一事件的记叙即凭借葡使传递之有关信息写成。根据《静虚斋惜阴录》卷12的记载,我们知道葡使首先通过通事报告自己是佛郎机国使臣,出使目的是想与中国建立通商贸易关系。所谓“使臣名加必丹”,是因通事不知加必丹为官名,故误为人名。又曰:“其头目远迎,俱不拜跪”,总督陈金责治通事二十大棍,命令葡使“去光孝寺习礼三日方见”,“后奉旨许令进贡至京,见礼部亦不拜跪”,突出显示了葡使初来中国不懂中国朝贡礼节的尴尬和无奈。其他关于葡人体貌特征、宗教习俗以及外贸商品的有关记载,无不得自皮雷斯一行。《明武宗实录》卷158云,正德十三年正月壬寅,“佛郎机国差使臣加必丹末等贡方物,请封,并给勘合。广东镇巡等官以海南诸番无谓佛郎机者,况使者无本国文书,未可信,仍留其使者以请,下礼部议处”。完全把葡萄牙使臣当成朝贡体制下的外番贡使。正德十五年,葡使奉诏至京。其间,使团通事火者亚三贿赂武宗宠臣江彬,由江彬引荐给明武宗。武宗对葡萄牙语表现出浓厚兴趣,“时学其语以为乐”。通过葡使,明武宗了解了葡萄牙语言。没过多久,武宗病故,世宗即位,在清理江彬一伙时连带处置了火者亚三,葡使因此被发回广东,投入监狱,最后病死狱中。这次葡使传递欧洲信息的过程至此终结。

第二是满刺加使臣来华。就在皮雷斯来华后不久,满刺加的求援使者也来到北京。根据葡方资料,满刺加使臣来华求援非止一次。一说满刺加苏丹穆罕默德逃至宾坦岛后,派其叔父那宋·穆达里阿来华求援,未能如愿,心情抑郁,死于回国途中。又一说满刺加国王派

其王子端·穆罕默德来华求援,控诉佛郎机侵略暴行,并且向朝廷正式递交了一封求援信。信中写道:“佛郎机人是大胆的强盗,大批闯入满刺加侵占土地和大肆破坏,杀死许多人和进行抢劫,又把许多人投入监狱。留在当地的人处于佛郎机人统治之下,因此,满刺加国王悲伤、烦恼,在极大的恐惧下带着中国皇帝颁给的印玺逃到宾坦,现在仍在那里。而我的兄弟和亲属们逃往其他地方。现在中国国土上的葡萄牙使臣是个骗子,没有诚意,是来欺骗中国的国土。恳请中国皇帝赐怜,满刺加国王怀着悲伤的心情献上礼物,请求给以援助和救兵,去收复失去的国土。”^①《明实录》也记载了满刺加使臣来华求援之事。如《明武宗实录》云:“海外佛郎机,前此未通中国,近岁吞并满刺加,逐其国王……满刺加亦尝具奏求援,朝廷未有处也。”^②《明世宗实录》亦云:“正德间,海夷佛朗机逐满刺加国王苏端妈末而据其地,遣使加必丹末等人贡请封,会满刺加国使者为昔英等亦以贡至,请省谕诸国王及遣将助兵复其国。礼部已议绝佛朗机,还其贡使。”^③通过满刺加使臣来华,明朝证实了闽广商人报告的有关葡萄牙占领马六甲的消息。从此,葡萄牙在明人心目中留下了桀骜不驯、侵夺邻封的强盗形象。

第三是西班牙使臣来华。西班牙占领吕宋后,为发展与明朝的通商贸易关系,颇费了一些脑筋。万历二年,中国海盗头目林凤率众南下吕宋,在进攻马尼拉失败后,占领了吕宋西部的彭嘉丝兰。为彻底剿灭林凤,福建巡抚刘尧诲派把总王望高率领战舰两艘前往吕宋,约西班牙人出兵夹击。西班牙殖民者认为这是打开中国贸易大门的绝佳机会,要求派员出使中国。作为对西班牙军事合作的回报,王望高同意西班牙方面派修士拉达等出使福建。拉达是奥斯丁会修士,出使之前已对中国有了较多了解。万历三年六月,拉达一行搭乘王

① 万明《中国融入世界的步履》,社会科学文献出版社,2000年,第194页。

② 《明武宗实录》卷194,正德十五年十二月己丑。

③ 《明世宗实录》卷4,正德十六年七月己卯。

望高战舰离开马尼拉,七月初抵达中左所,后来到了福州。在福州,拉达一行正式参拜刘尧海。在他们的第一次会见中,刘尧海等福建官员通过译员了解到许多西班牙信息。拉达写道:“总督通过译员询问关于我们本人,及我们的礼仪、国情和风俗等许多希奇古怪的事。他对我们的回答十分惊骇,因为中国是那样傲慢,他们认为他们在全世界上数第一。他很惊异地得知我们也有印刷,而且用印刷出书,跟他们的一般,因为他们在我们之前许多世纪已有印刷术了。他为了能够相信,向我们要一本印刷的书,我们在这种情况下没有别的东西可满足他的好奇系心,就送他一本祷告书,他才不敢确定唯有他们享有印刷术的天才发明权。但是,最引起他注意的是十字架和柱头上的耶稣基督像,还有圣母和各使徒的其他图象,那是当书签用的,所以他留下这些,告诉我们说,他对它们十分珍视。总督还问到我们最虔诚和最熟悉的祷告是什么。我们告诉他说:‘圣父’、‘圣母’和‘圣经’。他要求解释,显得很有兴趣地聆听,表示要记住,他还用了相当时间打听这样那样的事。”^① 这是使者影响明人欧洲认知的最可靠记录。前述万历二十一年西班牙驻菲律宾总督达斯麻雷纳斯发兵进攻占据马鲁古的荷兰殖民者以及潘和五发动起义之事件发生后,其子路易斯代为总督,并派遣传教士来中国诉冤,要求归还被潘和五开走的战舰和随舰财物,追究潘和五的刑事责任。这次遣使也是福建方面了解西班牙进攻马鲁古的前前后后以及潘和五起义整个过程的重要途径。

第四是荷兰使臣。荷兰殖民者进入福建沿海,占领澎湖列岛以后,为着尽快建立与明朝的通商贸易关系,也曾派遣使臣出使福建,谈判通商事宜。天启二年,荷兰派遣雷伊尔斯苏恩率领战舰来华,在武力进犯达不到目的的情况下,遣使谒见福建巡抚商周祚,请予互市通商,遭到断然拒绝,并令其迅速撤回,荷人只得撤回澎湖固守。天启三年五月,雷伊尔斯苏恩再次遣使来到厦门,致书当地官员,要求

^① 《十六世纪中国南部行纪》,第180~181页。

准予通商,被严词拒绝。雷伊尔斯苏恩遂亲自到厦门,继到漳州,谒见中国官员,力请准予通商。中国官员置酒款待,但不许通商,且令其速回。在与荷兰使者交流过程中,福建地方官员对荷兰殖民者热衷贸易,唯利是图,为达到目的而不择手段的嗜利形象有了较多认识。

除上述外来使臣外,明朝地方政府为处理一些涉外问题亦遣使外出,其中有出使吕宋者,也有到达澎湖者。通过自己的使者,明人获得了更多欧洲信息。如前所述,为联合西班牙当局剿灭中国海盗林凤,王望高曾奉福建巡抚刘尧海之命出使吕宋。在吕宋期间,王望高拜会了菲律宾总督,接触了一些天主教传教士,加深了对西班牙的了解。万历三十一年,因为所谓采金事件,又有王时和等出使吕宋。《东西洋考》卷5《吕宋》云:“自采金中贵,蠶尾四出。妄一男子张嶷,更为新奇其说,上疏曰:‘吕宋有机易山,其上金豆自生,遣人采取之,可得巨万无禁。’有诏下闽,廷臣力言其谬。不报。闽当事持之,乃遣海澄丞王时和及百户干一成往勘其地。夷初闻使至,大骇。诸华人流寓者,见酋曰:‘华无他,特奸人横生事端,今遣使者来按兹土,使奸人自穷,便于还报耳。’酋意稍解,令夷僧散花道旁迎使者。诸流寓先结蓬席为厂,如公署状。酋盛陈兵卫邀丞入,亦为丞设食。然气豪甚,问丞曰:‘汝华言开山,山各有主,安得开也?且金豆是何树生来?’丞无以对,数目疑。嶷曰:‘此地皆金,不必问豆所自。’盖嶷欲借朝命临之,袭破其国耳,至是不敢显言。夷人皆大笑。酋留嶷,欲兵之。诸流寓苦解,俾归为戮于司寇。乃释令登舟,时万历三十年(当为三十一年)四月也。”《名山藏·王享记·吕宋》亦作相同记载,并言王时和回国后病悸而死。这次出使,使明朝使者深深感受到了西班牙人的豪横与霸气。在西班牙人面前,使者流露出了怯懦和无知,为西班牙人后来大规模屠杀华人壮了胆。

万历、天启时期,荷兰殖民者两度占领澎湖列岛。为促使荷人早日离开澎湖,福建官方使者曾数度出使澎湖。第一个“赍檄往谕”的官方使者是将校詹献忠,《东西洋考》称其“多携币帛瓜酒,覬其厚

偿”，直把荷兰人当成谋取私利之穴窟。第二批使者姓名不详，他们对荷人心怀恐惧，“见酋语辄不兢，愈为所慢”。^①第三次出使者是税监高案心腹周之范。周之范私下许诺荷兰互市，获荷人所赠哆啰嗒、玻璃器及夷刀、夷酒等物。第四次是都司沈有容，“有容负胆智，大声论说”^②，荷人折服，乃扬帆而去。以上使者虽出使心态不同，目的各异，但都负有观察、了解荷兰殖民者的基本任务，以期知己知彼，灵活应对，达到出使目的。所谓“酋益观望不肯去”、“愈为所慢”、“酋喜与之”、“酋心折”、“露刃相诘”等等，无一不是通过使者之口传递的有关荷兰信息。天启三年，福建当局再派千总陈士瑛会同洋商黄合兴往咬啣吧宣谕，“至三角屿，遇夷船四只，称咬啣吧王已往阿南国，未得回文。又发夹板船五只，直抵澎湖，要来互市”。“瑛等谒大泥王，大泥酋称咬啣吧酋各处吊（调）回夹板船要往澎湖，若不允市，必动干戈。盖阿南即红夷国，而咬啣吧、大泥皆番种，接连情形，昭然可窥”。^③陈士瑛报告的有关荷兰信息，对福建当局认识荷兰，决策对荷方略发挥了重要影响，福建巡抚南居益正是根据陈士瑛的有关报告作出了“若是则狡夷之反覆，必不可理喻，互市之要求，必不可以苟从”的重要决策。^④

① 《明史》卷 325，《和兰传》。

② 《明史》卷 325，《和兰传》。

③ 《明熹宗实录》卷 37，天启三年八月丁亥。

④ 《明熹宗实录》卷 37，天启三年八月丁亥。

第三章 欧洲地理观

就域外认识的一般规律而言,地理认识乃是由表及里的第一环节。欧洲何名,地在何处,方圆广狭何如,包括哪些国家,这是对其发生认识时首先必然涉及的一些基本问题。早在元末明初,时人之欧洲地理知识就已经相当丰富。李约瑟研究中国科技史,发现1402年由朝鲜李荟和权近绘制的《混一疆理历代国都之图》,是在1330年左右李泽民《声教广被图》和1370年左右僧清濬《混一疆理图》的基础上合成的。两幅由中国人绘制的地图已经失传。但从朝鲜保存下来的《混一疆理历代国都之图》,我们可以大致看出元末明初中国人的欧洲地理知识。李约瑟说:“图中的西方部分很值得注意,其中一共有将近100个欧洲地名和35个非洲地名……地中海的轮廓画得很好,但绘图者没有把它画成黑色,这也许是因为绘图者不能肯定它是不是一个普通的海的缘故。德、法等国的国名均用音译(A - lei - man - ia 和 Fa - li - his - na),而且还绘上了亚速尔群岛……从这幅地图可以看出,绘图者所掌握的西方地理知识是相当广博的,比欧洲人当时所掌握的中国地理知识明确得多。”^①但是随着元朝的灭亡和明初海禁的强化,特别是郑和大规模远洋航行的结束,中国人的欧洲地理知识日渐萎缩,以致葡人东来后,几乎所有的中国人皆不知其国之所在。明人欧洲地理知识的获得及其欧洲地理观念的形成主要是

^① 李约瑟著《中国科学技术史》第五卷,地学,第一分册,科学出版社,1975年,第154-155页。

在欧人东来以后,利玛窦的世界地图和艾儒略的《职方外纪》在这一过程中发挥着关键作用。

万历十一年,利玛窦进入广东肇庆,当他发现中国各省乃至重要城镇都绘有地图时,便把携自欧洲的世界地图张挂于会院外厅。利玛窦的世界地图使前来参观的肇庆士民甚感奇异。应知府王泮请求,利玛窦将图中拉丁文说明译成中文,并对地图稍加改动,把中国的位置移于偏中。中文世界地图第一版问世后一发而不可收,翻刻改绘者所在皆有,据洪煊莲先生考证,明末之中文世界地图多达十二种版本。^①利玛窦的世界地图大大震撼了晚明知识界。地图不仅给中国人带来了全新的世界构图和制图方法,而且使他们有机会“发现”欧洲,认识欧洲,逐步形成欧洲地理观念。以1936年禹贡学会影印之万历三十年李之藻刊印《坤輿万国全图》为例,可以略窥利玛窦所传欧洲地理知识之一斑。在原图第一至第三页总论部分,利玛窦说,地分五大洲,欧逻巴乃其一,“若欧逻巴者,南至地中海,北至卧兰的亚及冰海,东至大乃河、墨何的湖、大海,西至大西洋”。用地域四至说明欧洲地理范围。第十六页介绍欧逻巴洲总体状况,“此欧逻巴洲,有三十余国……土产五谷、五金、百果,酒以葡萄汁为之……去中国八万里,自古不通,今相通近七十余载耳”。第十三页释文简介欧洲各地情况。如谿厄利亚条曰:“谿厄利亚无毒蛇等虫,虽别处携去者,到其地即无毒性。”此言英国特殊之气候地理环境不利于毒蛇等有毒动物生长。人尔马泥海条曰:“人尔马泥海出琥珀,生石上,如石乳然,多在海滨,金色者为上,蓝色次之,赤最下。”此言靠近德国北部之波罗的海特产琥珀。人尔马泥亚诸国条曰:“人尔马泥亚诸国共一总王,非世及者。七国之王于中常共推一贤者为之。”此言当时德国皇帝从七大选侯中选举产生,而非世袭。罗马条曰:“此方教化王不娶,专行天主之教,在罗马国,欧逻巴诸国皆宗之。”此言教皇常驻罗马,为欧洲精神领袖。凡此等等,皆明人闻所未闻。

^① 洪煊莲《考利玛窦的世界地图》,《禹贡》1936年,第五卷。

成书于天启三年的《职方外纪》，凡六卷。书中资料多取庞迪我、熊三拔奉万历之命讲解利氏舆图之讲词。与利玛窦世界地图相比，《职方外纪》对欧洲情况之介绍更加系统。该书第二卷分十三子目全面叙述欧逻巴，使中国人获得了更为丰富翔实的欧洲地理知识。总说称欧逻巴为“天下第二大州”，“南北相距四十五度，径一万一千二百五十里”。东西“径二万三千里”。“共七十余国。其大者曰以西把尼亚，曰拂郎察，曰意大里亚，曰亚勒马尼亚，曰法兰德斯，曰波罗尼亚，曰翁加里亚，曰大尼亚，曰云除亚，曰诺勿惹亚，曰厄勒祭亚，曰莫斯科未亚。其地中海则有甘的亚诸岛，西海则有意而兰、大谿厄利亚诸岛”。接着介绍欧洲宗教、风俗、物产、建筑、教育、法律、军政等。以下分九目介绍以西把尼亚（今西班牙）、拂郎察（今法国）、意大里亚（今意大利）、亚勒玛尼亚（今德国）、法兰得斯（当时之佛兰德尔）、波罗尼亚（今波兰）、翁加里亚（今乌克兰）、大泥亚诸国（凡四大国：大泥亚即今丹麦、诺而勿惹亚即今挪威、雪际亚即今瑞典、鄂底亚即今爱沙尼亚）、厄勒祭亚（今希腊）、莫斯科未亚（莫斯科大公国），最后二目介绍地中海和北海之岛国。以上关于自然和人文地理方面的记载和描述基本符合欧洲客观实际，为明人形成欧洲地理观念提供了重要素材。除《职方外纪》外，艾儒略还撰有《西方问答》一书，分上下两卷，主要介绍欧洲之风土人情。上卷讲述欧洲国土、路程、海舶、海险、土产、制造、国王、官职、服饰、风俗、法度、交易、饭食、医药、宫室、城池、兵备、婚配、葬礼、祭祖等，下卷讲述欧洲地图、历法、年号、西土、术数等。书中关于物产、民情、风俗的记述比较详细，是当时介绍欧洲人文地理情况最早的一本书。

以利玛窦的世界地图和艾儒略的地理著作作为主要信息来源，结合其他相关信息，明代中国人逐步形成了自己的欧洲地理认识。

第一节 欧洲名称

“欧洲”是欧逻巴洲之简称。有可靠证据表明，欧逻巴一词来源

于西亚亚速语,意为西方太阳落下的地方。将拉丁语 Europa 音译为中文“欧逻巴”,始见于利玛窦的《万国坤輿图》。由于该图的广泛流传,此一称谓流布渐广,以至后来约定俗成,遂成为欧亚大陆西半部的正式名称。但明人对欧称谓远不止欧逻巴一名,见于明代官私文献的欧洲名称还有:欧逻巴州、欧逻巴国、欧逻、大西、大西国、西国、大西域、西域、泰西、远西、大西洋、大西洋国、西洋、西洋国、西海、欧海国、天主教等等。这些称谓从不同侧面反映了明人对于欧洲的地理感受。《西方要纪》称:“西洋总名为欧逻巴,在中国最西,故谓之大西。以海而名,则又谓之大西洋。”可见以上称谓皆是有所根据。笔者拟从名称来源和名称寓意两个方面加以分析说明。

欧逻巴、欧逻巴州、欧逻巴国、欧逻等其实是同一名称的多个变称。这类称呼屡见于私人文献,官方文献则甚少使用。欧逻巴是对 Europa 的直接音译。其后加“国”加“州”,乃因中国习惯而为之,表示那是一个相对较大的域外之地,如同中国的郡县或臣服于中国的番国一样。利玛窦除在《万国坤輿图》中首次使用欧逻巴外,还在其他地方多次使用这一译称。如收入程大约《墨苑》的《信而步海,疑而即沉》落款为“欧逻巴利玛窦撰”,《述文赠幼博程子》落款为“万历三十三年岁次乙巳腊月朔,欧逻巴利玛窦撰并羽笔”。明末与传教士交往较多、对待西学胸襟开阔的官员士大夫常常使用音译名称称呼欧洲。如徐光启《景教堂碑记》曰:“欧逻巴数十国暨其他国土以千计,今若于景教者,无不始于乖喉,终于翕顺。”^① 李之藻在谈及世界地图版本时说:“彼国欧逻巴原有镂版。”^② 杨廷筠《代疑篇》曰:“据《万国坤輿图》,欧逻巴又在天竺西。”^③ 除此之外,汪廷訥、王肯堂、孙传能、沈德符、郑以伟、熊明遇、王征、虞淳熙、许胥巨、钱曾、方以智、方孔炤

① 《徐光启集》卷 12。

② 朱维铮《利玛窦中文著译集》,第 179 页。

③ 《代疑篇》卷上,《答佛山西来,欧逻巴既在极西,必所亲历,独倡言无佛条》。

等皆以欧逻巴称呼欧洲。^① 以上诸人在使用这一外来名词时,皆对西学抱有相当好感。明末虽以欧逻巴称呼欧洲,但有人一时还弄不清欧逻巴与西洋、欧逻巴与佛郎机之间的大小包含关系。如吴中明《坤輿万国全图跋》云:“利山人自欧逻巴入中国,著山海輿地全图,荐绅多传之。”其后又云:“盖其国人与佛郎机国人皆好远游。”如此就把佛郎机与欧逻巴并列起来,这表明吴中明还不知道欧洲与葡萄牙之间的大小包含关系。顾起元曰:“利玛窦,西洋欧逻巴国人也。”也是把欧逻巴当作西洋诸国之一国。^② 凡此等等,皆有待于进一步明确澄清。“欧逻”一称,用者甚少。方以智曰:“欧逻于中国,则日出差七时有余矣。”^③ 这是说欧洲与中国时差为七时。郑凤来曰:“碧翁划成一方治,寸铜晷纬走呈晖。活现虞家玃玉器,碣斯巾舄起欧逻。”^④ 其意在于赞美欧洲测天机巧。文中之欧逻当为欧逻巴简称,犹如今人简称欧逻巴洲为欧洲一样。

大西、大西国、太西、泰西、远西、大西域、西国等是以意称为主的第二类称呼,即以地理方位称呼欧洲,视欧洲为位于中国西方的极西之地。冯应京《重刻二十五言序》说,《二十五言》为大西国人利玛窦所作,大西与中国相距遥远。其《天主实义序》又云,《天主实义》是大

① 汪廷讷称:“乙巳岁,不佞于京师会西域欧逻巴国西泰利玛窦。”(《坐隐先生全集·酬利玛窦赠言》)王肯堂《郁冈斋笔麈》曰:“余见西域欧罗巴国人利玛窦出示彼中书籍。”(卷4)孙传能《劄溪漫笔》云:“余见欧逻巴人利玛窦所进天主子母像,神采艳发,气韵若生。”(卷3《外国画》)沈德符《万历野获编》曰:“玛窦自云,其国名欧逻巴,去中国不知几千万里,今琐里诸国亦称西洋,与中国附近列于职责,实非也。”(卷30《外国·大西洋》)郑以伟曰:“泰西子利玛窦为欧逻巴人,白云从西洋至中国,曾至大浪山,见南极出地三十二度,与中国上下相对待,谓地形如圆球,而周围皆生齿。”(《灵山戴雨存篇》卷之三)熊明遇曰:“欧逻巴人常与余言,彼国有山,火焰常不灭。”(《绿雪楼集·则草·野火》)王征曰:“杜先生者,远西欧罗巴州意大利亚国土也。”(《杜奥定先生东来渡海苦迹》)程百二《方輿胜略·外夷卷一》云:“欧逻巴者……有三十余国。”虞淳熙《畸人十篇序》曰:“利西泰,故欧逻巴人。”许肯臣《西学凡引》曰:“身毒距欧逻巴尚七万里。”钱曾《读书敏求记》卷11《浑盖通宪图说》提要曰:“李之藻受西法于欧逻巴人,以盖佐泽,故名通宪图说。”此外,方以智《通雅》卷11《天文·历测》、方孔炤《崇祯历书约》等,亦以欧逻巴称呼欧洲。

② 《客座赘语》卷6,《利玛窦》。

③ 《物理小识》卷1,《历类》。

④ 《熙朝崇正集·闽中诸公赠诗》。

西国人利玛窦及其同乡耶稣会友与中国士人讨论天主的问答之词。李日华谈及天主画像时说：“余见大西国人利生者，持一神像见示。”^① 王家植《题崎人十篇小引》云：“利子者，大西国人也，多须寡言，持其国二十经者甚力。”木增《云笈淡墨》亦云：“大西国山人有奇器如磬，以测天文，昼夜刻漏。”^② 皆言利玛窦来自大西，为大西国人。“太西”是“大西”之变称，与“大西”意义完全相同。按照反教者李王庭的说法，“大西”之改称“太西”（或“泰西”）原于回避与“大明”同称老大。他说，利玛窦等自称其国为大西，欲与大明相抗衡，“顷见中国名流辈出，力斥其妄，稍知自非，易以泰西”^③。其实“大”、“太”二字常常互换，“大西”改称“太西”并不一定缘于避免嫌疑。祝世禄《环碧斋诗》称利玛窦为“太西国人”^④，方以智《通雅》称欧洲为“太西”^⑤，郭子章《黔草》称欧洲为“太西国”^⑥，皆是如此。“泰西”同于“太西”。庄起元称欧洲为“泰西”，其《漆园卮言·读七克西书有感》云：“《七克》西书者，泰西耶稣会上庞公迪我所端述也。”苏茂相《三山论学记序》曰：“《三山论学记》者，泰西艾子与福唐叶向高相国，辨究天主造天地万物之学也。”李九标《口铎日抄小引》曰：“泰西诸先生之航海而东也，涉程九万，历岁三秋。”徐光启、曹于汴、郑以伟《泰西水法序》皆以“泰西”称呼欧洲。“远西”一称首见于罗明坚，其《天主圣教实录引》落款曰：“万历甲申秋八月望后三日，远西罗明坚撰。”王征等人乃步其后尘。王征《远西奇器图说录最》曰：“奇器图说，乃远西诸儒携来彼国图书，此其七千余部中之一。”毕拱辰曰：“远西名士浮槎九万里，来宾上国，惟一意虔奉景教，昭事陡斯是务。”^⑦ 方以智亦

① 《紫桃轩杂缀》卷2。

② 《云笈淡墨》卷2，《大西神磬》。

③ 《辟邪集》卷下，《诛邪显据录》。

④ 《环碧斋诗》卷3，《赠利玛窦》。

⑤ 《通雅》卷11，《天文·历测》。

⑥ 《黔草》卷11，《山海輿地全图序》。

⑦ 《明清间耶稣会士译著提要》卷7，《泰西人身说概序》。

曰：“万历年间，远西学人，详于质测，而拙于言通几。”^①“大西域”乃是区别于旧称西域而称之，意为西域之西的西方地区。利玛窦《交友论》落款云：“万历二十三年岁次乙未三月望，大西域山人利玛窦集”。利氏首称后，明人亦随而称之。“西国”是“大西”（或“太西”、“泰西”）、“远西”之外明人对于欧洲的又一通称。“西国”之称，亦始于罗明坚。其《天主圣教实录引》曰：“余虽西国，均人类也，可以不如禽兽，而不思所以报本哉？今蒙给地柔远，是即罔极之恩，将何以报？惟以天主行实，原于西国，流布四方，得以揀拔灵魂，升天堂，免坠地狱，姑述实录，译成唐字，略酬柔远之恩于万一云尔。”此后之利玛窦（见《天主实义》）、熊三拔（见《泰西水法》）经常以西国称呼欧洲。邹元标《答西国利玛窦》即以西国指称欧洲。冷石生《演畸人十规》曰：“十规，西国之微旨也。”又曰：“西国先达，黑蜡德牧，黑蜡恒笑，德牧恒哭。”所言西国，明指欧洲。除此之外，邹维琏称欧洲为“海外天竺极西之国”^②，王征称“天下极西国”^③，汪廷讷称“西极”^④，张虞称“西方”^⑤，汤显祖称“西域”^⑥，陈汝箕称“西天”^⑦，皆为意称一类。

大西洋、大西洋国、西洋、西洋国、西海等乃以欧洲濒临大西洋而称之。“西洋”之前加一“大”字，既是为了区别于旧称之西洋，也是表明大西洋更在旧称西洋之西。明末官方文书常常使用这一称呼。万历二十八年十二月，利玛窦进呈《上大明皇帝贡献土物奏》，自称“大西洋陪臣”。疏中介绍本国所在云：“臣本国极远，从来贡献所不通，遯闻天朝声教文物，窃语沾被其余，终身为氓，庶不虚生；用是辞离本国，航海而来，时历三年，路经八万余里，始达广东。”此后之《明实录》多次以大西洋专称欧洲。《明神宗实录》卷 356 云：“天津河御用监少

① 《物理小识》卷首，《物理小识自序》。

② 《达观楼集》卷首，《管见辟邪录序》。

③ 《明清间耶稣会士译著提要》卷 7，《西儒耳目资叙》。

④ 《坐隐先生全集·酬利玛窦赠言》。

⑤ 《明清间耶稣会士译著提要》卷 8，《圣梦歌序》。

⑥ 《玉茗堂诗集》卷 17，《端州逢西域两生破佛立义偶成》。

⑦ 《甘露园短书》卷 3，《舆地》。

监马堂解进大西洋利玛窦进贡土物并行礼。礼部(题)会典止有两洋国及西洋琐里国,而无大西洋,其真伪不可知。”(万历二十九年二月庚午条)一方面承认利玛窦来自大西洋,一方面又怀疑大西洋的真实性。《明神宗实录》卷483云,万历三十九年,钦天监五官正周子愚疏请以欧洲传教士修正中国历法,曰:“大西洋归化庞迪峨、熊三拔等携有彼国历法”(万历三十九年五月庚子条),可以参互考证。礼部也正式以大西洋称呼欧洲,曰:“若大西洋归化之臣庞迪峨、熊三拔等携有彼国历法诸书,测验推步,讲求原委,足备采用。照洪武十五年命翰林院李翀、吴伯宗及本监云台郎海达儿等修西域历法事例,将大西洋历法及度数诸书同徐光启对译,与(邢)云路等参订修改。”^①除官方文献外,私人著述也以大西洋称呼欧洲。周子愚一方面称欧洲为西国,一方面又称欧洲为大西洋。其《表度说序》曰:“西国之法为尽善矣”;又曰:“大西洋诸君子所携本国书典,其种甚广,各极其妙。”支允坚《梅花渡异林》称欧洲为“大西洋国”,曰:“大西洋国二人来,一曰利玛窦,一曰郭天佑,俱突额深目,朱颜紫髯,泛海八年始抵东粤。”^②以西洋国称呼欧洲,乃是出于传统习惯。因为宋元以来皆称西南岛国为西洋。明人以欧人来自西南,故谓其地归属西洋。此一称谓反映了部分明人特别是明朝官方因循传统,殚于纳新的守旧心态。《破邪集》卷2《会审钟明礼等犯一案》云:“(钟明礼供称)幼时曾住香山澳中,澳中有大天主殿一,澳人皆从其教。彼时主教者,名曰历山,又有头目曰东宝禄,两人共住澳中。或两年一换,或三年一换,俱从西洋国拨来。鸣礼失记日月,不知何年分,有利玛窦、庞迪峨、王丰肃、郭居静、罗儒望等,从西洋国来入澳,由将天主教愈加讲明,要得行教中国。”又云:“其银自西洋国送入澳中,澳中商人转送罗儒望,罗儒望转送到此(南京——笔者注),岁岁不绝。”《破邪集》卷2《会审王丰肃等犯一案》也说:“一向丰肃所用钱粮,自西洋国商船带至澳中,约有

① 《明神宗实录》卷490,万历三十九年十二月庚午。

② 《梅花渡异林》卷4,《时事漫记·利玛窦》。

六百两。”万历四十六年，庞迪我因“南京教案”上疏万历皇帝，《明神宗实录》卷 575 记曰：“西洋国陪臣庞迪我等奏，臣与先臣利玛窦等十余人涉海九万里，观光上国，叨食大官一十七载。”（万历四十六年十月乙亥条）以上所称之“西洋国”皆确指欧洲。袁中道、余懋孳、徐如珂、谈迁等则略称欧洲曰“西洋”。袁中道曰：“看报得西洋陪臣利玛窦之讣。”^① 万历四十四年七月，礼科给事中余懋孳疏言辟异教，严海禁，称：“自西洋利玛窦入贡，而中国复有天主之教。”^② 万历四十四年，礼部郎中徐如珂上《处西人王丰肃议》曰：“且其来自西洋，谁为识其西洋，踪迹诡秘，几于声东而指西。”^③ 谈迁记崇祯三年正月时事亦云：“广东西洋澳夷陆若汉进大镜。”^④ 至天启、崇祯时期，随着欧洲火炮技术和天文历法知识的不断内传，有关欧洲之官方称呼有逐渐统一为大西洋或西洋的趋势。除此之外，还有以“西海”指称欧洲者。陈继儒《友论小叙》说：“伸者为神，屈者为鬼。君臣父子夫妇兄弟者，庄事者也。人之精神，屈于君臣父子夫妇兄弟，而伸于朋友，如春行花内，风雷行元气内，四伦非朋友不能弥缝。不意西海人利先生乃见此。”熊士旂《职方外纪跋》曰：“西海先生间关九万里而入中国”，又曰：“卒遇西海诸先生，谈事天之学。”^⑤ 其实“西海”与“西洋”意思是完全一致的，以“西海”代替“西洋”，不过是士人为避免重复或蹈袭成说而作的文字转换而已。

在明人对欧称呼中，另有两类称呼是较为独特的。一类糅合音译和傍海特征而称之，曰“欧海国”。“欧海国”一称仅见于李日华的《紫桃轩杂缀》。其文曰：“大西国在中国西六万里而遥，其地名欧海国。”^⑥ 一类以其宗教信仰而称之，曰“天主教”。“天主教”一称仅见

① 《珂雪斋外集》卷 4，《游居柿录》。

② 《明神宗实录》卷 547，万历四十四年七月戊子。

③ （清）顾沅、姚莹辑《乾坤正气集》卷 29，道光二十八年刊本。

④ 《国榷》卷 91，崇祯三年正月壬寅。

⑤ 《明清间耶稣会士译著提要》卷 2，《策息警喻序自跋》。

⑥ 《紫桃轩杂缀》卷 1。

于谢肇淛的《五杂俎》。其文曰：“又有天主教，更在佛国之西，其人通文理，儒雅与中国无别。”^①

地域称谓是人们对某一地区地理及人文特征的高度概括，其中包含或反映着使用主体对这一地区的认识状况，具有很强的历史和文化属性。作为欧洲认识的语言代号，明人对欧称谓在一定程度上体现着使用主体的思想倾向，代表或反映着明人欧洲认识的基本水平。明人对欧称谓的多样性，真实反映了不同使用主体的不同态度。赞赏西学，乐交西士的西学派经常以音译名称称呼欧洲，表明他们具有对异域文化开诚接纳的开放心态，新词“欧逻巴”如同其他欧洲新知、奇闻一样，是他们渴望记住并津津乐道的，所以他们熟悉了这一拗口音译，并且书之笔端。反教者不仅不用音译名称，而且对部分欧洲称谓大加抨击。一方面反映了他们因排斥天主教而产生的全盘否定西学的心态，同时也是因为他们与欧洲传教士接触较少，或对新词“欧逻巴”毫不熟悉，或对欧人翻译决不相信，所以绝少使用。对大西一称大加抨击乃是因为他们认为大西称号包藏邪谋，必须坚决揭露。沈灌、徐如珂说，普天之下，溥海内外，只有大明天子才是覆载照临之主，国号才称大明，小小西洋，既称归化，又自号大西，显系对抗中国，域中岂可有两大？李王庭说，自古得天下之正者，莫过于太祖高皇帝，所以建号大明，名称实也。小小么麽，辄名大西，此以下犯上之罪，坐在不赦。许大受甚至认为，欧洲自号大西，心中暗藏杀机。他说：“《易》传曰，乾为天，为金，为寒，为冰，则乾亦杀气耶？今彼夷因我大明而僭号大西。大西者，独非大杀乎？窃谓五胡杀乱主，而彼直杀圣师及古圣帝；五胡偶乱华，而彼直举从来之中华，以永逊于彼夷之下，其所杀有何穷已。”^②同时认为大西地名是传教士人为捏造，子虚乌有，不能盲从。他说：“彼谎言有大西洋国，彼从彼来，涉九万里而后达此。按汉张骞使西域，或传穷河源抵月宫，况是人间有不到

① 《五杂俎》卷4，《天主教》。

② 《破邪集》卷4，《圣朝佐辟》。

者。《山海经》、《搜神记》、《咸宾录》、《西域志》、《太平广记》等书，何无一字记及彼国者。”“万万无大西等说，岂待智者而后知哉”。^①明人对欧称谓的多样性还说明，明代中国关于欧洲名称的归纳浓缩尚处于调整演变之中，还有待于形成相对固定的大众化称呼。

第二节 欧洲地理方位

如前所述，欧洲位于中国极西，这是明人对于欧洲地理方位的一般判断。但这个极西地区到底位于什么地方，当时只有极少士人能够给予明确说明。虚怀纳新的程百二和方以智接受利玛窦传入的世界地理知识，用地理四至确定了这个极西大洲的地理方位。程百二《方輿胜略·外夷卷一》云：“欧逻巴者，南至地中海，北至卧兰的亚及冰海，东至大乃河、墨何的湖、大海，西至大西洋。”方以智《通雅》卷11《天文·历测》曰：“又以地势分五大洲：曰欧逻巴，南至地中海，北至卧兰的亚及冰海，东至大乃河、墨何的湖、大海，西至大西洋。”而绝大多数明代中国人却没有建构起如此确切的欧洲方位概念，他们只是相对认识到了欧洲的空间位置。

欧洲传教士特别是利玛窦等人泛海三四年、航行八万里的来华陈词，为明代中国人判断欧洲地理方位提供了重要依据。在一些明人著述里，著者多以传教士来华耗费时间及其实际行程大致点明极西欧洲的空间所在。由于计算依据和计算方法的不同，各书所记欧洲来华耗时和欧华距离又存在很大差异。

在来华耗时上，谈迁主二年说。谈迁曰：“利玛窦谓航西海二年达广南，今其徒不绝。”^②杨廷筠主三年说。他说：“据《万国坤輿图》，欧逻巴又在天竺西……西士来此由水道，必取赤道北，过赤道

^① 《破邪集》卷4，《圣朝佐辟》。

^② 《国榷》卷81，万历三十八年四月壬寅。

南,经大浪山,再转过赤道北,涉海三年,方抵广东。”^①张岱亦主三年说。其《石匱书·利玛竇传》云:“利玛竇者,大西洋国人,去中国八万里,行三年,以万历八年始至。”谢肇淛主四年说。他说:“有利玛竇者,自其国来,经佛国而东,四年方至广东界。”^②袁中道主四至五年说。他说:“玛竇从本国航海来,凡四五年始至。”^③李日华主六年说。他说:“至世庙末年,国人利玛竇者结十伴航海漫游,历千余国,经六万里,凡六年抵安南而入广东界,时从者俱死。”^④支允坚则主八年说。他说:“大西洋国二人来,一曰利玛竇,一曰郭天佑,俱突额深目,朱颜紫髯,泛海八年始抵东粤。”^⑤可谓众说纷纭,莫衷一是。以上诸说,何者为确?只要弄清利玛竇的具体行踪就可大致判断孰是孰非。1578年3月24日,利玛竇与罗明坚等耶稣会士十四人,分乘三艘帆船,由里斯本出发,前往东方,同年9月13日到达印度果阿。他们在印度停留近四年时间,然后继续东行,于1582年8月7日抵达澳门。在澳门停留一年有余,后于1583年9月10日到达肇庆。如果从欧洲到澳门算起,其来华耗时近四年半;如果从欧洲到肇庆算起,则耗时五年多。因此,主四年五年说者相对确切,其他诸说出入较大。但来华耗时之长短并不能完全说明问题。因为海上航行的快慢受制于多种因素,其中技术条件和海况条件是最为重要的。在帆船技术条件较好,海员素质较高,海路相对平静,一帆风顺的情况下,其所需时间必然大大减少。否则就会大大延长,甚至难以到达目的地。当然,除去利玛竇在印度停留的时间,从欧洲到澳门乘坐多桅帆船其实只需要九个半月。持六年、八年说者也许只是为了突出利玛竇等耶稣会士海上航程之艰难和欧华距离之遥远。

在欧华距离上,明人一般持八万里说。这一行程确数是由利玛

① 《代疑篇》卷上,《答佛山西来,欧逻巴既在极西,必所亲历,独倡言无佛条》。

② 《五杂俎》卷4,《天主国》。

③ 《珂雪斋外集》卷4,《游居柿录》。

④ 《紫桃轩杂缀》卷1。

⑤ 《梅花渡异林》卷4,《时事漫记·利玛竇》。

窠首先告知的,前引《坤輿万国全图》及《利先生复虞铨部书》已有说明,兹不赘述。除八万里说外,还有其他不同说法,兹列举如次。四万里说:邹维琏在谈及荷兰国之所在时说:“看得红毛一番,远去中国四万里,晨昏昼夜皆相反。”^① 荷兰乃西欧国家,据此,邹维琏已经知道欧洲与明朝分处东西两个半球,两地相距四万里。五万里说:持此说者甚少,因为它计算的是两地的直线陆路距离。方以智曰:“欧逻于中国,则日出差七时有余矣。”^② 两地时差七时,则纬度相差210度,以明人250里一度计算,中欧相距约为五万里。六万里说:李日华《紫桃轩杂缀》云:“大西国在中国西六万里而遥,其地名欧海国。”^③ 章潢也说:“自中国及小西洋,道途二万余里,使地止于兹,谓之有穷尽可也。若由小西洋以达大西洋,尚隔四万余里。”^④ 则中国之距大西洋为六万余里。九万里说:杨廷筠《代疑篇》云:“问西士,自言从欧逻巴国,历九万里程,几尽乎地矣。”^⑤ 叶向高说:“泰西氏去中国已九万里,自上古未尝通。”^⑥ 熊士旂亦云:“西海先生间关九万里而入中国。”^⑦ 王应麟说:“大西洋士利玛窠,号西泰,友辈数人,航海九万里,观光中国。”^⑧ 许胥臣曰:“身毒距欧逻巴尚七万里”^⑨,而印度与中国又相距二万里,则中欧相距九万里。何乔远、陈宏己、朱之元等亦皆主九万里之说。^⑩ 十万里说:王家植《题畸人十篇小引》云:“西国去中州十万里,有天有地而不能相通,通之自利子始。”^⑪

① 《达观楼集》卷18,《奉剿红夷报捷疏》。

② 《物理小识》卷1,《历类》。

③ 《紫桃轩杂缀》卷1。

④ 《图书编》卷29,《輿地山海全图叙》。

⑤ 《代疑篇》卷上,《答九万里程途,涉海三年始到条》。

⑥ 《职方外纪序》。

⑦ 《职方外纪跋》。

⑧ 《钦赐大西洋陪臣葬地居舍记》,《熙朝崇正集》卷2。

⑨ 《明清间耶稣会士译著提要》卷7,《西学凡引》。

⑩ 何乔远诗云:“艾公九万里,渡海行所学”;陈宏己诗云:“西国有异人,其来九万里。三岁风涛中,岸得才到彼”;朱之元诗云:“偶遇艾高士,云居西极边。行程九万里,渡海三年。”(《闽中诸公赠诗》)

⑪ 朱维铮主编《利玛窠中文著译集》,第505页。

陈民志说：“夫西泰子经行十万里，越甘襍而届吾土。”^①李贽《赠利西泰》诗云：“逍遥下北溟，迤邐向南征。刹利标名姓，仙山纪水程。回头十万里，举目九重城。观国之光未，中天日正明。”^②其《与友人书》亦云：“承公问及利西泰，西泰大西域人也。到中国十万余里。”^③另有部分明人难以确定欧华距离，姑作存疑处理。虞淳熙说：“至者若利西泰，故欧逻巴人，传记所不载，无考也。”^④沈德符说：“玛竇白云，其国名欧逻巴，去中国不知几千万里，今琐里诸国亦称西洋，与中国附近列于职贡，而实非也。”^⑤明人关于中欧距离的认识差异主要在于彼此依据有所不同。清人傅维麟说：“欧逻巴居中国之最西，自古未通中国。明朝西商循小西洋东来，贸易于广东之香山澳。嗣后其国名道侣者，每附其船而来，以人非一国，故计其里有八万、九万，亦有近十万者。皆以海程计，势迂回。若有陆路可通，不过五万余里。”^⑥

明人关于欧洲方位的一般描述，一方面表明其对欧认识已有一定发展，其欧洲方位观念已经初步建立，另一方面也暴露出其认识的肤浅和局限，既有待于实际认知的拓展和深化，也需要主观态度的调整和变通。这些认识问题在“南京教案”以后显得尤为突出。反教者为彰显天主教的威胁，认为传教士的祖国就在吕宋、满刺加、琉球或香山澳附近，所谓数万里远者不过是托词而已，其目的在于麻痹中国上民。沈淮说：“臣近又细询闽海士民识彼原籍者，云的系佛狼机人。其王丰肃者，原名巴厘狼当，先年同其党类，诈称行天主教，欺吕宋国主，而夺其地，改号大西洋。然则闽粤相近一狡夷尔，有何八万里之遥？”^⑦苏及寓也说：“此夷诈言九万里。夫诈远者，令人信其无异

① 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》，第225页，《陈民志跋》。

② 《焚书》卷6。

③ 《续焚书》卷1。

④ 《虞德园先生集》卷6，《畸人十篇序》。

⑤ 《万历野获编》卷30，《外国·大西洋》。

⑥ 《明书》卷166，《四国传二·欧逻巴》。

⑦ 《破邪集》卷1，《南官署牍·参远夷三疏》。

志,而不虞彼之我吞耳。”^① 在反教者看来,威胁就在眼前,欧洲近在周边。反教者对东来欧人保持适当警觉是必要的,但他们对欧洲方位之判断却是基本错误的。对西学素有好感者大体认准了欧洲地理方位,但他们以情感代替政治,以拟同放松警惕,由此产生了麻痹意识,忽视了极西欧洲对远东中国可能造成的冲击和威胁,在一定程度上制约着对欧认识的进一步深化,实践证明又是十分有害的。其实在航海技术大发展的16、17世纪,距离已不再是彼此之间打破隔绝的首要障碍,先行一步的欧洲人已经利用先进的航海技术把世界连为一体,极西之国也会对远东国家构成巨大威胁。明人昧于世界历史的这一新趋势,仍在距离问题上自我安慰,甚至自我陶醉,到头来只能自食苦果。

关于欧洲来华路线,明人只知道海路而不知道陆路。如前所述,明朝以前的中欧交通海陆兼有,但都要经过西亚地区。始至明朝中叶,奥斯曼帝国横居中欧之间,阻隔商旅,原有之中欧交通几乎断绝,于是开辟新的海上航线,西南海道遂成为中欧之间的唯一通道。诚如姚旅所云:“[大西洋]在京师之昔(西)北海中,去京师不远,阻于鞑鞑,不能飞越,故必至南海焉。自西洋至南海,须阅三岁,海中自有小岛,小岛自为一国,时可泊舟焉。”^② 这一海上通道正是所谓新航路的一部分。其行程路线大致是:从欧洲出发,沿非洲西海岸南行,绕非洲南端之好望角,过非洲东部之莫桑比克海峡,横越印度洋,到达印度,稍事补给和调整,再从印度出发,过马六甲海峡,经中国南海到达澳门。杨廷筠说:“西士来此由水道,必取赤道北,过赤道南,经大浪山,再转过赤道北,涉海三年,方抵广东。”^③ 杨氏所云“水道”,即达·伽马开辟之海上新航线。所谓“取赤道北”,“过赤道南”,即沿非洲西海岸南下,穿越赤道。“大浪山”是明人对好望角的一般称呼,好

① 《破邪集》卷3,《邪毒实据》。

② 《露书》卷9,《风篇》中。

③ 《代疑篇》卷上,《答佛由西来,欧逻巴既在极西,必所亲历,独倡言无佛条》。

望角原称风暴角,风急浪大,涌高如山,故称大浪山。过大浪山,经印度洋,再越赤道,即杨廷筠所说之“再转过赤道北”,经停印度,最后到达中国。作于崇祯十年的王征《杜奥定先生东来渡海苦迹》(以下简称《苦迹》)更为详细地记载了从欧洲远来中国的海上行程。《苦迹》首云:“杜先生者,远西欧罗巴州意大利亚国士也……天主降生一千六百二十六年九月间,从罗玛府起程登舟……舟行海中,多经风浪,苦难尽述……”,“过大浪山脚,大风雨两日夜,莫知所往,风最猛逆,蓬帆尽被吹落,止露橦杆三根……不意渡至若望那德模海岛傍,水流猛迅,若万马奔腾,而大风则拥舟,迎风若水,两相冲突争战,舟则旋其中,不能退不能进者凡九日夜”。由于海船为风浪所坏,他们不得不在莫桑比克长期修整。“居府一年,始弃舟,将两月,至小西洋;小西洋八阅月,乘舟东来,又两月始抵广东香山。”

第三节 欧洲重要国家

关于欧洲国家数目,明人有两种不同观点,一主三十余国,一主七十余国。主三十余国说者,依据来源于利玛窦。主七十余国说者,依据来源于艾儒略。利玛窦《利先生复虞铨部书》曰:“若敝乡自奉教以来,千六百年,中间习俗,恐涉夸诩,未敢备著。其粗而易见者,则万里之内,三十余国,错壤而居,不一易姓,不一交兵,不一责让,亦千六百年。”艾儒略《职方外纪》卷2,《欧逻巴总说》云:“其地南起地中海,北极出地三十五度。北至冰海,出地八十余度。南北相距四十五度,径一万一千二百五十里。西起西海福岛初度,东至阿比河九十二度,径二万三千里。共七十余国。”全盘接受利玛窦世界地理知识的程百二方主三十余国说。其《方輿胜略·外夷卷一》云:“欧逻巴者,南至地中海,北至卧兰的亚及冰海,东至大乃河、墨何的湖、大海,西至大西洋……有三十余国。”徐光启《辨学疏稿》亦持三十余国说。他在赞美天主教之教化效果时说:“盖彼西洋邻近三十余国,奉行此教,千数百年以至于今,大小相恤,上下相安,路不拾遗,夜不闭关,其久安

长治如此。”张岱《石匱书》卷204《利玛窦列传》云：利氏“自言其国广大，不异中国，有七十余国。”乃主七十余国说。其实，在利玛窦来华前的1560年左右，欧洲独立国家大概二十几个，加上即将独立的荷兰、瑞典，国家总数在三十上下。因此，持三十余国说者比较准确。明人所认识的欧洲重要国家主要有：

一、葡萄牙

葡萄牙是明人认识到的首个欧洲国家。明人常以佛郎机称之。佛郎机一名原系伊斯兰教徒对欧洲和基督教徒之泛称，为阿拉伯语 Frang、波斯语 Firang、印度斯坦语 Farang 之音译，实际是法兰克 (Frank) 一词之误读。艾儒略《职方外纪》云：“(拂郎察)中古有一圣王名类思者，恶回回人占据如德亚地，初兴兵伐之，始制火铳，因其国在欧逻巴内，回回人遂概称西土人为佛郎机。”^① 其名由来已久，明人先前未知。葡萄牙人东来后，明人乃根据南洋伊斯兰教徒之称呼，转称葡萄牙为佛郎机。利玛窦说：“葡萄牙人首先抵达中国南方的海岸，那里的居民把它叫作佛郎机 (Franks)，这是撒拉逊人对所有的欧洲人的称呼。但中国人在他们的语言中没有流音‘R’，而且从不使用中间没有元音的两个辅音，因此把这个字读成佛郎机，在广东省至今仍然这样发音。”^② 其后，明人缴获葡萄牙火炮，亦以佛郎机名之。程百二《方輿胜略·外夷卷一》曰：“拂郎察，人长色白，曾过地中海伐回回，用大铳，故回回名大铳为拂郎机，我朝今亦用之。”佛郎机又由国家名称延伸为火器称谓，成为明代广泛使用的外来名词之一。不过，佛郎机并不是葡萄牙一国之专称，有时也用来称呼西班牙。但明人在具体叙述中还是有所区别，如称葡萄牙时一般用佛郎机，称西班牙则用佛郎机、吕宋、大吕宋或干丝腊。佛郎机在明代甚至用来指称整个欧洲，但这种情况极为少见。

① 《职方外纪》卷2，《拂郎察》。

② 《利玛窦中国札记》，第140页。

需要说明的是,明人称呼葡萄牙也并非仅仅佛郎机一名。1512年,葡萄牙殖民者攻占马六甲,在此经商的中国商人先睹为快,初识葡萄牙人,并把他们称为佛郎机。后来葡萄牙使臣出使中国,其通事在外交场合亦称葡萄牙为佛郎机。顾应祥《静虚斋惜阴录》卷12云:“正德间……募有番船三只至省城下……审视其通事,乃江西浮梁人也,禀称此乃佛郎机国遣使臣进贡。”由此,佛郎机遂成为明代官私文献对葡萄牙之正式称呼。但民间则以其形貌迥异而称其为“番鬼”。利玛窦说:“为表示他们对欧洲人的蔑视,当葡萄牙人初到来时,就被叫做番鬼,这个名字在广东人中仍然在通用。”^① 因其皮肤色白,有时亦称“白番鬼”。蔡汝贤《东夷图说·黑鬼》云:“黑鬼即黑番鬼……或曰猛过白番鬼云。”为了达到与明朝贸易通商之目的,葡萄牙有时亦沿用满刺加旧称,这被明朝当局视为假冒,曾多次予以揭露。后来甚至有了“蒲丽都家”或“蒲都丽家”等更为接近葡萄牙读音的音译称谓,但那并不为明朝官方所认可。《明世宗实录》卷545云:“有夷目哑喏喇归氏者浮海求贡,初称满刺加国,已复易辞称蒲丽都家,两广镇巡官以闻,下礼部议,南番国无所谓蒲丽都家者,或佛郎机诡托也,请下镇巡官详审,若为诡托,即为谢绝。”(嘉靖四十四年四月癸未条)吴桂芳亦曰:“照得蒲丽都家国名,史传所不载,历查本朝,并未入贡,恐系佛郎机国夷人,近年混冒满刺加名目,潜通互市。今又托名求贡,以为阻赖抽分之计。”^② 因此,这一较为准确的音译名称因官府疑忌而未能得到推广。

明人虽称葡萄牙为佛郎机,但一开始并不知道葡萄牙属于欧洲。意识到它是一个欧洲国家,经历了一个相当曲折的过程。这主要表现在对葡萄牙方位判断之摇摆不定上。不少人把它看成是地处东南亚的亚洲国家,有人甚至断定葡萄牙就在爪哇和马六甲附近。蔡汝贤认为,葡萄牙地处西南大海之中,与满刺加同在一条航线上,循此

① 《利玛窦中国札记》,第144页。

② 《明经世文编》卷400,《吴司马奏议·议阻澳夷进贡疏》。

海路可至其国。其《东夷图说·佛朗机》云：“佛朗机在海西南，以不通中国，未详何种。与满刺加同道，循之可至其国。”茅瑞征《皇明象胥录》亦云：“佛郎机在海西南，近满刺加，向不通中国。”^① 沈德符认为，佛郎机乃南洋一大都会，由古三佛齐国发展而来。其《万历野获编》卷17《火药》云：“其国即占三佛齐，为诸番博易都会。”俞大猷说：“盖广东去西南之安南、占城、暹罗、佛郎机诸番不远。”^② 认为佛郎机与安南、占城、暹罗一样，是所谓西南诸番，距离广东不远。嘉靖二十七年五月，朱纨请于福建浯屿设立县治，其奏疏称：“月港地方，距府城四十里，负山枕海，民居数万家，方物之珍，家贮户峙。而东达日本，西接暹、球，南通佛郎、彭亨诸国，其民无不曳绣蹑珠者。”^③ 在他看来，月港离葡萄牙亦不甚远，其人常循海路携货而至，与葡萄牙人私市求利。严从简认为葡萄牙是南洋古国喃勃利之更名，地处爪哇附近，与爪哇相对。其《殊域周咨录》卷9《佛郎机》云：“别有番国佛郎机者，前代不通中国，或云此喃勃利国之更名也。古有狼徐鬼国，分为三洲，皆能食人，爪哇之先，鬼啖人肉。佛郎机国与相对。”（万历）《广东通志》亦持此论。其卷69《番夷》云：“爪哇南有佛郎机国，向不通贡。或云古狼徐鬼国，有东西三洲，其西洲之境，天竺僧侨陈如遥属之。今佛郎机与爪哇对峙，疑即其地，大约不可考。”熊明遇虽然认识到“欧逻巴人观光中国者，绝海九万里，亦附其舶以至”^④。即涉海九万里的欧洲传教士往往搭乘葡萄牙海船前来中国；其《绿雪楼集·素草下·红毛番》云：“大西洋之番，其种有红毛者……与佛狼机、干丝腊并大，而各自王长不相臣属。”明确指出葡萄牙乃大西洋之番，与西班牙、荷兰为邻。但又云：“佛郎机居海岛中，与爪哇国值，初名喃勃利国，后更今名。爪哇在真腊之南，自占城驶舟二十日夜可达，

① 《皇明象胥录》卷5，《佛郎机》。

② 《正气堂集》卷7，《论海势宜知海防宜密书》。

③ 《瓮余杂集》卷3，《增设县治以安地方事》。

④ 《绿雪楼集·素草下·佛郎机》。

计佛郎机与爪哇、真腊隅置海中,道里大约相同。”^① 方位判断上的摇摆不定,说明熊明遇还没有弄清葡萄牙之大洲归属,即葡萄牙到底属于亚洲还是属于欧洲。相比之下,顾应祥对葡萄牙地理方位之判断要准确得多。他认为葡萄牙可能就是元代进贡天马的佛郎国,与大食帝国为邻。其《静虚斋惜阴录》卷12云:“考历代史传,并无佛郎机国之名,止有拂林国。元世祖(当为元顺帝——笔者注)至正间有佛郎国进异马,或者是其国也。又唐史西域传开元中大食国献马不拜,有司将劾之,中书令张说谓殊俗慕义,不可置之罪,玄宗赦之。使者又来辞,云国人止拜天,见王不拜也,有司切责乃拜。远夷之桀骜如此。却其贡而逐之,圣明之见远矣。由此观之,则佛郎机亦大食之邻境也。”延至启、祜时期,随着欧洲传教士和澳门葡人的更多深入内地以及明人世界地理知识的日渐增多,明人基本弄清了葡萄牙的大洲归属。在晚明中国人自己绘制的世界地图上,佛郎机已经有了比较合适的地理位置。

对葡萄牙之人种属性,明人已有一定认识。顾应祥说,佛郎机人皆高鼻深目,状如回回。^② 茅瑞征云:“(佛郎机)身长七尺,高鼻白皙,鸢嘴猫睛,须卷而发近赤,亦多髡首,剔须。”^③ 张燮《东西洋考》云:“佛郎机身长七尺,眼如猫,嘴如鸢,面如白灰,须密卷如乌纱,而发近赤。”^④ 熊明遇《绿雪楼集·素草下·佛郎机》曰:“其人深目而多须髯。”如此记载不一而足。他们已从发肤颜色、面部特征、身材体格等方面对葡萄牙人作了初步描述。由于东西人种的巨大差异,加之找不到合适的人种归属,不少明人文献对此只好存疑处之。如黄衷《海语》卷上《满刺加》云:“佛郎机不知何种,素不通中国。”蔡汝贤《东夷图说·佛郎机》云:“佛郎机在海西南,以不通中国,未详何种。”所谓“不知何种”、“未详何种”,正是一种存疑待考的态度。令人可喜的

① 《绿雪楼集·素草下·佛郎机》。

② 《静虚斋惜阴录》卷12。

③ 《皇明象胥录》卷5,《佛郎机》。

④ 《东西洋考》卷5,《吕宋》。

是,蔡汝贤在《东夷图说·黑鬼》中比较了非洲黑人和欧洲白人的不同之处,并且首次使用了“白番鬼”这一称呼。他说:“黑鬼即黑番鬼,号曰黑奴……或曰猛过白番鬼云。”其“白番鬼”乃指葡萄牙人。“白番鬼”一词的使用表明,蔡汝贤已经尝试着把葡萄牙人归属于白色人种。这一人种称谓是对中国传统之“色目人”内涵的一大突破,为后人进一步认识葡萄牙人种奠定了基础。

火器、战船认识在明人葡萄牙认识中占有相当比重。《明武宗实录》云:“佛郎机最号凶诈,兵器比诸夷独精。”^①“凶诈”乃言其桀骜不驯,诡计多端,兵器“独精”正是说明其火器与战船在当时有着无与伦比的技术优势。火器即佛郎机铳,常亦简称佛郎机。《明世宗实录》、顾应祥《静虚斋惜阴录》、茅瑞征《皇明象胥录》、严从简《殊域周咨录》、(万历)《广东通志》、熊明遇《绿雪楼集》等对此均有较多记载,晚明兵书更是专门评述。本书亦有具体论述,详细内容请参见第七章第一节。明人称葡萄牙战船为蜈蚣船。其船身体细长,底尖面阔,两边列置船桨数十,形状酷似蜈蚣,故而名之。茅瑞征说,蜈蚣船底尖面阔,不畏风浪。每船置橹四十余,撑驾者约三百人,橹多人众,虽无风而可疾走。船上配置佛郎机,铳发弹落如雨,所向无敌。^②茅元仪亦云:“(蜈蚣船)其形如蜈蚣,其制始于东南夷,以驾佛郎机铳……底尖面阔,两旁列楫数十,其行如飞,而无倾覆之患,故仿其制造之,则除飓风暴作,狂风怒号外,有无顺逆,皆可行矣。况海中昼夜两潮,顺流鼓柁,一日何尝不数百里哉。”^③

葡萄牙之殖民本性是明人认识的热点之一。由于正统以后明人之海外知识已大体局限于马六甲以东,所以他们关于葡萄牙殖民扩张之认识是从马六甲亡国开始的。蔡汝贤把佛郎机入侵满刺加理解为因商业争夺而起。他说,佛郎机与满刺加互市争斗,恨其囚禁首领

① 《明武宗实录》卷194,正德十五年十二月己丑。

② 《皇明象胥录》卷5,《佛郎机》。

③ 《武备志》卷117,《军资乘·水二·战船二·蜈蚣船》。

哪哒,回国诉冤,治兵突至,满刺加遂至亡国。黄衷也说:“正德间,佛郎机之舶来互市,争利而哄,夷王执哪哒囚之。佛郎机归诉于其主,议必报之。乃治大舶八艘,精兵及万,乘风突至。时已逾年,国中少备,大被杀掠。佛郎机夷酋进据其宫,满刺加王退依陂堤里。老弱存者复多散逸。佛郎机将以其地索赂于暹罗而归之,暹罗辞焉。佛郎机整众满载而去,王乃复所。”^① 这一认识其实只看到了问题的一个方面。葡萄牙侵占马六甲固然因商业争夺而起,但强占商业殖民据点,控制远东殖民贸易,乃是其世界战略的重要组成部分,商业争夺之背后有着很深的政治动因。除去马六甲外,明人还关注葡萄牙对其他东南亚国家的殖民侵略。如何乔远就说,“世宗即位,佛郎机……率其属疎世利等千余人破巴西国。”^② 此“巴西国”并非南美之巴西,而是苏门达腊一小国。葡萄牙在中国沿海的侵略活动更引起了中国人的不安和警觉。罗明坚初入中国时已经强烈感受到了这一点。他说:“他们把教徒看成是葡萄牙人和西班牙人所围绕的一伙人。而葡萄牙人和西班牙人被他们看作是好战的人。”^③ 利玛窦也说:“葡萄牙船只的规模,他们异乎寻常的装备,他们火炮的轰鸣,都只能增加中国人内心的恐惧。”“他们相信这些佛郎机人是强健的战士和各个国家的征服者,佛郎机的帝国是没有边境的,除非是到世界的尽头。”有基于此,不少明人把葡萄牙看作是侵略成性的白人国家。何乔远说:“佛郎机,黠夷也……行贾无所不至,至则谋袭其国人。”^④ 甚至还把它视为与龟龙、黑虎并称的满刺加三害之一。许大受断言,将来继贵州杨氏为患中国者,必为澳门佛郎机。他说:“嘉靖间,澳门诸夷不过渐运木石驾屋,若聚落尔,久之独为舶藪。今且高筑城垣以为三窟,且分遣间谍,峨冠博带,闯入各省直地方,互相交结。即中国

① 《海语·满刺加》。

② 《名山藏·王亨记·满刺加》。

③ 《国际汉学》第二期,第261页,1584年1月25日《罗明坚神父致罗马耶稣会会长书》。

④ 《名山藏·王亨记·满刺加》。

之缙绅，章缝折节相从，数千里外，问候不绝，得其馈遗者甚夥。频年结连吕宋、日本，以为应援。凡我山川厄塞去处，靡不图之于室。居恒指画某地兵民强弱，帑藏多寡，洞如观火，实阴有覬觐之心。时时炼兵器，积火药，适且鼓铸大铳无虚日，意欲何为？此岂非窥伺中国，睥睨神器之显状耶？”^①但在这一问题上，明人认识尚存差异，并有一些争论。林希元认为，佛郎机来华旨在贸易赢利，绝非有意为盗。其《与翁见愚别驾书》云，佛郎机初来中国，皆以其地之胡椒、苏木、象牙、苏油、沉束檀乳诸香，与沿海商民交易，其价平允；而其日用饮食之物皆由我边民供应，米、面、猪、鸡之价倍于平常，故边民乐与为市，未尝侵扰边疆，杀戮人民，劫掠财物。佛郎机不仅不为强盗，而且担心海盗剽掠累及自己，主动为我驱逐海盗。强盗林剪，横行海上二十年，官府不能治，而佛郎机则为我一旦除之。据此，“则佛郎机未尝为盗，且为吾御盗；未尝害吾民，且有利于吾民也”，而官府却时刻计划着剿灭佛郎机，这样的想法能说正确无误吗？^②启、祯时期，由于后金问题日趋严重，明廷曾数次招聘葡人铸造火炮，教练铳法。这一做法在明朝内部引起了激烈争论。礼科给事中卢兆龙认为，澳门葡人心怀叵测，不可招引内地。他说：“臣生长香山，知澳夷最悉。其性悍犷，其心叵测。其初来贸易，不过泊船于浪白外洋耳，厥后渐入澳地。初犹搭蓬厂栖止耳，渐而造房屋，渐而筑青洲山，又渐而造铳台，造坚城，为内拒之计，蓄夷众，聚兵粮，为颜行之谋。时驾番舶擅入内地，拒杀我官兵，掠我人民，掠我子女，广收硝磺铅铁以怀不轨……时而外示恭顺，时而肆逞凶残。其借铳与我也，不曰彼自效忠，而曰汉朝求我；其鸣得意于异域也，不曰寓澳通商，而曰已割重地，悖逆之状不可名言。”^③又曰：“澳夷即假为恭顺，岂得信为腹心，即火技精绝，岂当招人内地。”^④徐光启等则持相

① 《破邪集》卷4，《圣朝佐辟》。

② 《林次崖先生集》卷5。

③ 《崇祯长编》卷34，崇祯三年五月丙午。

④ 《崇祯长编》卷35，崇祯三年六月辛酉。

反看法。他在《闻言内省疏》中辩称，葡人、荷人，顺逆不同，“红夷之志欲剪澳夷以窥中国……澳夷之志欲强中国以捍红夷”^①。因此，似可借用葡人之力以加强国防。

关于葡萄牙社会风俗，明代文献记载甚多。其食人风俗尤为时人所津津乐道。据传，佛郎机食人风俗以烹食小儿为主，不仅食用本地小儿，且不分族类，所至皆食。葡人到达广东后，亦曾掠食小儿。黄衷《海语》卷上《满刺加》称，葡萄牙人窃据东莞屯门，设栅自固，“掳婴儿烹食之。”蔡汝贤《东夷图说·佛朗机》云：“正德间，假作贡献，来至近广，恃火铳，设栅自固，掳婴孩烹食之。”熊明遇《绿雪楼集·素草下·佛郎机》曰：“又闻爪哇、佛郎机俱嗜食人。”（万历）《广东通志》卷69《番夷》云，正德中佛郎机人来广东，“数掠十岁以下小儿烹食之，率一口金钱百文，恶少缘以为市。广人咸惴惴，莫必其命”。《皇明象胥录》卷5《佛郎机》云：“正德十二年，其酋弑立，遣使三十人入贡请封……使者留东莞，劫掠行旅，至掠食婴孩，广人苦之。”严从简《殊域周咨录》卷9，《佛郎机》云：“古有狼徐鬼国，分为二洲，皆能食人，爪哇之先，鬼啖人肉。佛郎机国与相对。其人好食小儿，然惟国主得食，臣僚以下不能得也。”凡此等等，皆云其食人之风。严从简甚至详细记载了佛郎机人烹食小儿之方法：“其法以巨镬煎水成沸汤，以铁笼盛小儿，置之镬上，蒸之出汗，汗尽乃取出，用铁刷刷去苦皮，其儿犹活，乃杀而剖其腹，去肠胃蒸食之。”^②言之凿凿，如同亲历。其实，明人对于葡萄牙食人风俗之传说与欧人对加勒比诸地食人习惯之记载一样，都是基于某种谣传的推测，未必真有其事。张燮在引录《月山丛谈》关于佛郎机好食小儿的谣传以后，就说：“然今在吕宋者，却不闻食小儿之事。”^③明人对葡萄牙宗教信仰已有较多了解。顾应祥在初识葡萄牙人时就说，其“头目常看书，取而视之，乃佛经也”^④。

① 《崇禎长编》卷35、崇禎三年六月辛酉。

② 《殊域周咨录》卷9，《佛郎机》。

③ 《东西洋考》卷12，《逸事考》。

④ 《静虚斋情阴录》卷12。

这里所说的“佛经”当然不是佛教经典,而是对基督教《圣经》的拟同性称呼。在对其他世界宗教不甚了了的情况下,明人只能借用“佛”来称呼天竺以西的西方宗教,“佛”的内涵已相当丰富,并不单单仅指佛教。茅瑞征记录了葡萄牙人的礼拜斋戒。其《皇明象胥录》卷5《佛郎机》云:“俗信佛,喜诵经,每六日一礼佛,先三日食鱼为斋,至礼拜日,鸡豕牛羊不忌。”蔡汝贤《东夷图说·佛朗机》亦云:“其俗不尚鬼,信佛,喜诵经,每六日一礼拜佛。先三日食鱼为斋,至礼拜日,则鸡猪牛羊不忌。”所谓“每六日一拜佛”,即言其每隔六日一礼拜;所谓“先三日食鱼为斋”,乃言天主教之小斋。从这些记载中可以看出,他们所认识的葡萄牙宗教与印度佛教确实有着明显区别。对于葡萄牙人之衣着服饰,明人亦有所记载。帽子贵贱有别,贵者戴冠,贱者戴笠;鞋子皮制;衣服有上衫,有长袴,有锁袱,面料多种多样,华贵洁净,是明人认识的主要方面。蔡汝贤曰:“国人髡首,贵者戴冠,贱者顶笠,见尊者撤去之为敬……上著衫,腰穿长袴,下垂至胫,足有皮屨。衣服极洁,用琐袱、西洋布、琐哈喇,或中国丝绵细段为之,颜色惟意。手持一红杖而行,其他则否。”^① 顾应祥《静虚斋惜阴录》卷12云:“身穿锁袱,披裘,以皮为绮,又以皮囊其阴物,露出于外。”关于饮食习惯,《东夷图说·佛朗机》和《皇明象胥录》卷5《佛郎机》皆曰:“饮食不用匙箸,富者食面,贫与奴仆食米。”所谓“饮食不用匙箸”,是指葡人吃饭时不像中国人那样使用汤勺和筷子。不用筷子是对的,不用勺子却不准确。“富者食面,贫与奴仆食米”,是说葡人贫富饮食有别。但这一记载仍有值得商榷的地方。事实上,葡人无论贫富皆以面食为主,并无上述明显差别。葡人东来后,殖民马六甲,窃据香山澳,生活习惯虽有一些变化,但仍以面食为主,而受雇于葡人的雇员仆从却多为当地土著,他们自然以食米为主。葡人富贵,土人贫贱,明人据此产生这种错误认识。明人所认识的葡萄牙婚俗主要包括:婚姻以家世财产论、不用媒妁通聘问、教堂成婚教士主婚、女方妆奁

^① 《东夷图说·佛朗机》。

之费数多。蔡汝贤说,佛郎机人“婚娶论财,无媒妁,家世相敌,即诣佛前相配,以一僧为证,谓之交印,遂携妇归。男聘以十四,责女之奁资常数倍,奴固有五六房者,故外家非千金不以嫁女。”^①《皇明象胥录》卷5《佛郎机》云:“婚娶论财,责女奁资数倍,无媒妁,诣佛前相配以僧为证,谓之交印。”文中之“佛”乃指天主,“僧”指神甫。关于葡萄牙之社交礼节,明人认为,葡人贵贱相见,贱者以脱帽示敬,一般人相见则以扞心为敬,“误扞其首则勃然忿争”^②。在外交场合,也没有东方的跪拜礼节。顾应祥《静虚斋惜阴录》卷12云:“其头目远迎,俱不拜跪。”中国官员对此十分不满,把他们视为不知天朝礼节的蛮夷之辈。“总督都御史陈金独后至,将通事责治二十棍,分付提举:远人慕义而来,不知天朝礼,我系朝廷重臣,着他去光孝寺习仪三日,方见。第一日始跪左腿,次日跪右腿,三日才叩头,始引见”。“后奉旨,许令进贡至京,见礼部亦不跪拜”。关于民风民情,大部分明人认为葡人凶残狡诈,利欲熏心,桀骜不驯,俗好杀掠。《明武宗实录》称其“最号凶诈”^③,《皇明象胥录》云其“凶狡嗜利”^④,皆是通过实际交往的真实体认。蔡汝贤也说,佛郎机“贫民颇事剽掠,独客过,杀而夺其货,遇巡徼官执而戮之,王亦不诘”^⑤。但佛郎机人又有别处所不具备的一些优点,主要有两点,一是市易重诚信,一是誓死捍尊长。《皇明象胥录》卷5《佛郎机》云,葡人“市侩互易,搦指节示,数累千金,不立文字,指天为约,无敢负”。“骂詈止及其身,虽甚辱不较,若骂子孙及其父祖,骂奴及其家长,辄以死斗,故佣奴以土著为上,为其能捍主也。”^⑥葡人对于遗产的处理方式也是明人颇感兴趣的话题。蔡汝贤称:“人积家财,临死时遗嘱,若干与妻孥,若干舍入庙,悉如其言。

① 《东夷图说·佛朗机》。

② 《东夷图说·佛朗机》。

③ 《明武宗实录》卷194,正德十五年十二月己丑。

④ 卷5,《佛郎机》。

⑤ 《东夷图说·佛朗机》。

⑥ 《东夷图说·佛朗机》。

若无囑书,即一半付子,一半归王,无有競者。”^①

明人所记葡萄牙物产极为丰富。蔡汝贤《东夷图说·佛朗机》云:“其产有犀、象、珊瑚、眼镜、琐袱、天鹅绒、琐哈喇、苏合、番段之属。”顾应祥《静虚斋惜阴录》卷12曰:“所进方物有珊瑚树、片脑、各色锁袱、金盔甲、玻璃等物。又有一种如红绒褐,名撒哈刺。三刃剑一口。又一剑,铁,可折转,放手即直,其锋甚利。”茅瑞征《皇明象胥录》卷5《佛郎机》云:“相传其国颇富饶,多畜犀角、象牙、珠贝、胡椒。”《东西洋考》卷4《西洋列国考·麻六甲》记载佛郎机“暖碓”,释文曰:“俗称眼镜。《华夷考》曰:大如钱,质薄而透明,如琉璃,色如云母,每目力昏倦,不辨细书,以此掩目,精神不散,笔画倍明。”需要说明的是,上述物产远非葡国重要物产之全部,而且并非全为葡萄牙所产,如犀角、象牙、珠贝、胡椒、珊瑚、片脑之属,皆为葡国热带殖民地物产,明人不知,误为葡萄牙物产,反映了明人对葡认识的片面性。

明人对葡萄牙语言文字亦有一定认识。熊明遇称佛郎机“画革旁行以为书记”^②,即文字横书,与中国竖写方式完全不同。据何乔远《名山藏·王享记·满刺加》记载,正德年间,“佛郎机有使者曰亚三,能通番汉,贿江彬,荐之武宗,从巡幸。武宗见亚三,时时学其语”。如此,则明武宗亦曾学习葡语。在明代外销葡萄牙的青花瓷碗上,除绘刻一些具有中国特点的图案外,还绘有不少拉丁字母,这说明当时的一些陶艺工人已经了解了某些拉丁字母。延至明末,天主教士将大量拉丁文书籍带入中国,金尼阁还著有《西儒耳目资》,为最早的拉丁化拼音汉语字典,明人对葡萄牙文字开始有了更多的认识。

二、西班牙

西班牙是在反对阿拉伯人的异族统治、收复失地运动过程中逐渐形成的欧洲天主教国家,十五世纪末完成国家统一,十六世纪即已

^① 《东夷图说·佛朗机》。

^② 《绿雪楼集·素草下·佛郎机》。

成为当时号称“日不没”的欧洲大国。新航路开辟后,西班牙人来到东方,不仅强占菲律宾为其殖民地,而且还在香料群岛等地与其他欧洲殖民国家展开争夺,正是在对亚洲国家殖民征服过程中,西班牙与中国明王朝发生了政治经济联系,成为继葡萄牙之后主动进入中国人视野的第二个欧洲国家,明人西班牙观也在这一过程中逐步形成。

关于国家名称。明人文献多称西班牙为吕宋、大吕宋、干丝腊,有时亦称佛郎机。称吕宋乃因其殖民菲律宾而来,称大吕宋乃因其为吕宋宗主国而来,称干丝腊乃是对西班牙的又一种音译,称佛郎机则多把西、葡二国混为一谈。明人称西班牙为佛郎机,一方面是因为西班牙人有着与葡萄牙人同样的体貌特征,驾驶着同样的高大海船,使用着同样的锐利火器,更是因为当时西、葡二国已经合二为一,成为一个国家。但是也有明确区分二国者。熊明遇《绿雪楼集·素草下·红毛番》云:“大西洋之番,其种有红毛者……与佛狼机、干丝腊并大,而各自王长不相臣属。”在他看来,佛郎机与干丝腊就是“各自王长不相臣属”的两个国家。

关于地理方位。前引熊明遇《绿雪楼集·素草下·红毛番》把干丝腊称为大西洋之番,明言其地处大西洋,是欧逻巴诸国之一国。茅瑞征《皇明象胥录》卷5《吕宋》云:“初,佛郎机从大西来,自称干丝蜡国。”《东西洋考》卷5《吕宋》曰:“有佛郎机者,自称干丝蜡国,从大西来,亦与吕宋互市。”皆称干丝腊(蜡)位于大西。而大西乃是明人对于欧洲之一称,可见他们已经知道西班牙是一个欧洲国家。但福建人黄廷师在驳斥传教士所谓欧洲距华九万里之说时称:“按此种出于东北隅,为佛郎机,亦为猫儿眼,其国系干丝腊,而米索果,其镇头也。原距吕宋不远,所谓数万里者,伪耳。”^① 黄廷师之主要用意并非说明西班牙不在大西洋,而是突出强调西班牙等西方殖民者正在对中国构成巨大威胁。但其所谓“此种出于东北隅”的方位判断却是一种明显错误。

^① 《破邪集》卷3,《驱夷直言》。

关于社会风俗。《东夷图说·吕宋》云：“吕宋，在海之西南。其风俗、服食、婚姻，与佛朗机大同小异。”因此，该书对吕宋社会风俗之描述亦可视为对西班牙的描述。书云：“（吕宋）质朴不喜争讼，交易不立契书。身衣衫裤，足穿皮屨，出入佩刀自卫，时常礼佛诵经。”这主要是就民风、诚信、服饰及宗教信仰等方面加以记载。《东西洋考》则重点从宗教信仰和教士在国家社会生活中的重要影响等方面细细描述。所记教士手握重权，他们不仅对国家大政发挥影响，而且主持告解、忏悔等灵魂拯救之事，还为婚配男女做主婚人。《东西洋考》云：“其僧拥重权，国有大故，则酋就僧为谋主。人论死者，僧诵经劝之，首肯然后行刑。妇女岁时诣寺忏悔。有阴事辄密向僧自输，僧为说法，鞭之数十，忍痛不敢言。夜留宿寺中，听僧意所指画，唯唯而已。婚姻父母不能定，惟僧所决之。”由于宗教信仰在人们之社会生活中影响巨大，因此人死以后亦以教堂为依托，或安葬教堂附近，或向教堂捐献财产。所蓄财产，往往“半入僧室矣”^①。

西班牙在东南亚的殖民活动，是明人着意记录的重要内容。《东西洋考》把西班牙看成是一个侵略成性的欧洲国家，《吕宋》篇云其“性婪甚，靡国不至，至者谋袭人。吕宋、满刺加遂至易社”。但明人所了解的西班牙殖民活动主要集中在东南亚。^①征服吕宋。茅瑞征《皇明象胥录》卷5，《吕宋》云：“初，佛郎机从大西来，自称干丝蜡国，与吕宋互市，因上黄金为王寿，求地如牛皮大盖屋，王许之。佛郎机乃剪牛皮续为四围，求地称是。王重失信，竟予地，月征税。因筑城营室，列铙置刀盾。久之，围吕宋，杀其王，而地并于佛郎机矣。其国王遣酋来镇，数岁一易。”《东西洋考》卷5《吕宋》、《名山藏·王享记·吕宋》亦有类似记载。这就是明清时期流传甚广的“牛皮乞地”传说，后也用之于荷兰侵占台湾。“牛皮乞地”的故事反映了明人对西班牙狡诈、贪婪、狠毒的殖民手段的基本看法。占领吕宋后，西班牙在吕宋建立了一套殖民机构，总督之下，分遣将领，据守各地。明人依据

^① 《东西洋考》卷5、《吕宋》。

国必有王的传统认识,多把西班牙驻菲总督称为吕宋王。如《东西洋考》卷5《吕宋》云:“吕宋王如中国总兵官,巴礼如文吏,诸国酋皆吕宋王所遣偏裨,为政其间。”^①争夺美洛居。美洛居,今名马鲁古,以盛产香料闻名于世,又称香料群岛。万历、天启间,葡萄牙与荷兰争雄其地,葡人势弱,乃向吕宋西班牙人求援,于是有西班牙人组成远征队征讨荷兰殖民者之举,此事由流寓华人传知国内,明人遂笼统记载为佛郎机。《名山藏·王亨记·吕宋》云:“美洛者,海上国也,佛郎机酋征而夺之,拣中国人助战。”《东西洋考》卷5《美洛居》记载更详:“先是佛朗机来攻,国人狼藉请降。赦其酋,令守旧为政于国,岁输丁香若干,不设兵戍,令彼国自为守。和兰既辘张海外,无安顿处,忽舟师直捣城下,虏其酋,语曰:‘若善事我,吾为若主,殊胜白颈。’(佛朗机人皆白颈,故云)酋唯唯,又裨理国事如故。佛朗机闻之,怒曰:‘悔不杀奴汗吾刃,奴故反耶!’亟治兵征美洛居,驱涧内华人,命当一队,刑法酷急。华人中途杀夷王,驾其舟遁归,事具《吕宋考》。王子自朔雾驰还吕宋,嗣立为王,饮恨久之,益出兵竟父所志。红夷虽主美洛,每一二载大众辄返国,既去复来。吕宋王兵抵境外,值红夷空国言返,斩关以入,遂杀美洛居酋,立所亲信主之。红夷继至,复破吕宋酋,逐之去,更立美洛居酋子为嗣。自是每岁争斗,递为胜负。”西班牙与荷兰之间不仅在殖民领地上激烈争夺,而且还进行激烈的商业争夺。《东西洋考》称:“向时舟中所携货,有为红毛夷所特需者。倘遇佛朗机,必怒谓此舟非关我辈来,直是和兰接济,将货掠去,且横杀人,故必緘固甚密,不令得见。若红毛人见有佛朗机所需货,怒亦如之。”^② ③对东南亚其他地区之侵略。除吕宋、美洛居外,西班牙还对东南亚其他地区进行了殖民侵略。苏及寓所列举的西班牙殖民地有吕宋、米索果、三宝颜、鸡笼、淡水等,其《邪毒实据》云:“最近而吕宋,而米索果,而三宝颜,而鸡笼、淡水,俱皆杀其王,夺其民。”^④ 米

① 《东西洋考》卷5,《美洛居》。

② 《破邪集》卷3。

索果即美洛居,是明人对香料群岛的又一翻译。三宝颜是位于爪哇的重要商埠,鸡笼、淡水是西班牙在台湾的新占殖民地。茅瑞征还记载了西班牙在婆罗洲和苏禄等地的侵略活动。《皇明象胥录》卷4《婆罗》云:“先是佛郎机来侵,国人走山谷,流药水出,佛郎机多为所毒死,因奔吕宋。”同卷《苏禄》篇云:“顷岁,佛郎机屡拥兵攻之,不能下。”西班牙还曾积极侵略中国,不仅有狂妄的侵略计划,而且有海盗式的侵略行动。(万历)《广东通志》云:“吕宋国例由福建贡市。万历二十六年八月初五日,径抵濠镜澳住舶,索请开贡。两台司道咸谓其越境违例,议逐之,诸澳夷亦谨守澳门不得入。九月移泊虎跳门,言候丈量,越十月,又使人言已至甲子门,舟破趋还,遂就虎跳门径结屋群居不去。海道副使章邦翰伤兵严谕,焚其聚。次年九月始还东洋。”^①

此外,明人对西班牙货币、语言等亦有一定认识。在明代中西两国贸易中,由于西班牙没有可供中国采购之商品,中国始终处于出超地位,商船从吕宋返国时,每每载回大量银钱。《东西洋考》卷7《餉税考》云:“东洋吕宋,地无他产,夷人悉用银钱易货,故归船自银钱外,无他携来,即有货亦无几。”银钱的大量输入,一方面增加了国内白银流通量,另一方面为中国人认识西班牙货币提供了难得的机会。《东西洋考》所记西班牙货币凡四等,“大者七钱五分,夷名黄币峙。次三钱六分,夷名突唇。又次一钱八分,名罗料厘。小者九分,名黄料厘。俱自佛郎机携来”^②。这些货币其实并非西班牙本土所造,而是其美洲殖民地墨西哥铸造,因有鹰徽,又称鹰洋。关于西班牙语文字,除常驻马尼拉之中国人外,一般明人仅有零星了解。《东西洋考》卷5《吕宋》引《广东通志》云:“方言谓天为西罗,日为梭罗,风为绵除,山为文池,珍珠为亚思佛,玳瑁为实除奴牙,犀角为亚里高佛,金为阿罗,银为巴劳礁。”

① (万历)《广东通志》卷69,《番夷》。

② 《东西洋考》卷5,《吕宋》。

三、荷 兰

荷兰是16世纪末方才形成的欧洲国家,17世纪初即已成为世界殖民强国。在向亚洲殖民扩张过程中,荷兰与中国明王朝之间的政治经济联系日渐增多,明人荷兰观亦由此形成。明人荷兰观涵盖了晚明对荷认识的方方面面,从荷兰国家名称、地理方位、坚船利炮,到荷人体貌特征、社会风俗、东来目的,再到其物产、货币,举凡目见耳闻所及,皆已形成观念认识。

关于国家名称,明人称荷兰为“和兰”,别称红毛番、红毛夷、红毛鬼,简称红番或红夷。又名“米粟果”、“咖嚙吧”。“和兰”之名乃荷人自称,是其正式称谓,因音译变异,亦有称“阿南国”者。红毛番、红毛夷、红毛鬼等皆是依据荷人体貌特征而来的蔑称。因荷人在东南沿海屡有抢掠烧杀、侵占领土等侵略行径,此类称呼在明末官私文献中使用最广,几乎成了荷人代名词。“米粟果”、“咖嚙吧”等乃依荷人所占南洋群岛殖民地名而称之。米粟果即摩鹿加,号称香料群岛。万历、天启间,葡萄牙、荷兰争雄其地,给闽粤洋商留下了极为深刻的印象,不少华商遂以米粟果代称荷兰。咖嚙吧后称巴达维亚,是荷兰在东南亚的重要殖民据点,荷人在印度尼西亚的殖民总督府即设于此地。

关于荷兰地理方位,明人认识尚不统一。一部分人认识到位,判断相对准确。李光缙认为,荷兰地处欧洲,是“大西洋之番”,“负西海而居,地方数千余里,与佛郎机、干丝蜡两国主并大,而各自君长,不相臣畜,俗尚、嗜好、食饮相类,去中国水道最远”,“经年始至吕宋”。其地“春夏昼长,秋冬稀见日”^①。熊明遇首先肯定荷兰地处大西洋,但态度较李光缙更为谨慎,在表明自己观点之同时,亦罗列其他不同意见:“或云罗斛别部赤眉之种,或云唐贞观中所为赤发绿睛之种,或又云即倭夷岛外所称毛人国也,俱无定考。译以为和兰国者,近

^① 沈有容辑《闽海赠言》卷2,《却西番记》。

是。”^① 陈学伊认为,荷兰旧为佛郎机别部,“后以强盛自雄”^②。叶向高称,荷兰“去中华数万里”^③。邹维璉指出,荷兰“远去中国四万里,晨昏昼夜皆相反”^④。这说明邹维璉已经知道荷兰与中国分处昼夜相反的两个半球,直线距离四万里。一部分人难以判断荷兰国之所在,权作存疑处理。沈德符《万历野获编》曰:“红毛夷自古不通中国,亦不知其国何名,其地在何所。”高汝栻《皇明续纪三朝法传全录》云:“闽南路属有红毛夷人,不知其何种。”沈国元《两朝从信录》亦云:“红毛夷种落,殊不可考。”还有一部分人甚至错误地认为“红夷鸾居东海,去琉球不啻万里,从来贡赋不通,九译不达”^⑤。屈大均甚至断定“红毛鬼所居大岛在交趾南”^⑥。

荷人迥异于远东民族的体貌特征给明代中国人留下了相当深刻的印象。王临亨称,荷人“须发皆赤,目睛圆,长丈许”^⑦。《东西洋考》说:“其人深目长鼻,毛发皆赤。”该书引《广东通志》又云:“其人衣红,眉发连须皆赤,足踵及趾长尺二寸,壮大倍常。”《万历野获编》曰:荷人“须发通赤,遂呼为红毛夷”,“其人双瞳深碧,举体洁白如截肪”。熊明遇《绿雪楼集·素草下·红毛番》云:“(其)人长身红发,深目蓝睛,高鼻赤足。”晚明之其他文献大多如此记载。从以上记载可以看出,明人眼中的荷兰人身材高大,肌肤洁白,高鼻深目,毛发皆赤,这正是欧洲人种的一般特征。但王临亨所谓身高丈许的记载当为夸大之词。

在明人荷兰观中,舰船、火炮认识占有相当比重。早在荷人涉足中国东南沿海之前,商贩南洋的闽粤洋商对荷兰之高大海船已有一些直观认识。迨至荷人北上闽海,窃据澎湖,沿海军民有关荷舰之认

① 《绿雪楼集·素草下·红毛番》。

② 沈有容辑《闽海赠言》卷2,《谕西夷记》。

③ 《苍霞余草》卷1,《中丞二太南公平红夷碑》。

④ 《达观楼集》卷18,《奉剿红夷报捷疏》。

⑤ 《皇明法传录续纪》卷117。

⑥ 《广东新语》卷18,《舟语·洋船》。

⑦ 《粤剑编》卷3,《志外夷》。

识渐趋丰富。曾官南京礼部郎中的陈学伊,福建南安人,他在《谕西夷记》中写道,荷人“舟长二十余丈,高数丈许,板厚二尺有咫,内施锡片。舟旁各列大銃三十余,銃中铁弹四五具,重三四十斤,舟遇之立粉”^①。晋江李光缙,是泉州地区的著名文士,其《却西番记》不仅包括与《谕西夷记》大致相同的内容,而且还有如下记载:荷船“双底”、“四桅”,“桅三接,以布为帆,一桅竖,树二,候风之恬盟为升降。中横一杆,桅上有斗,斗大容四五十人,系绳若梯,上下其间,或瞭远,或有急掷矢石。舟前用大木作照水,后用舵……左右两橦列銃,銃大十数围,皆铜铸。”^② 这些只是万历时期明人目见之荷兰海船。到崇祯时期,荷兰战船之规模似又远大于此。邹维琏记载的荷兰海船“长五十丈,横广六七丈”^③。屈大均在转述友人见闻时说:“其舶崇如山岳,有楼櫓百十重,上悬五色幡帜;环飞庐,皆置木偶以疑远……梯以藤结而上下……窗牖以玻璃嵌之,舱以辟支缎辅之,凡十数重……舶腹凡数重,縋之而下;有甜水井、菜畦、水柜。”^④ 《东西洋考》甚至记载了舰载大銃的装放机巧:“舟设三层,傍凿小窗,各置铜銃其中。每銃张机,临放推由窗门以出,放毕自退,不假人力。”^⑤ 就装备而言,大船之中除装载精良火炮外,还备有小艇多艘,一遇紧急情况,即可放弃大船乘坐小艇逃生。据《达观楼集》记载,在崇祯六年的中荷海战中,荷兰“夹板一大船触礁,开驾未及,兵船火器一时攻打,夷众惊忙,争下小艇奔走”^⑥。在明人眼里,荷兰夹板大船“高大坚厚”,望之如山,“触之如铁石”,为其向所未见。

被称为红夷大炮的荷兰火炮是明人所能见到的威力最大的西洋火器。中荷初次交锋时,官军不甚了了,多为荷炮所伤。吃一堑,长

① 沈有容辑《闽海赠言》卷2。

② 沈有容辑《闽海赠言》卷2。

③ 《达观楼集》卷18,《奉剿红夷报捷疏》。

④ 《广东新语》卷18,《舟语·洋舶》。

⑤ 《东西洋考》卷6,《红毛番》。

⑥ 《达观楼集》卷18,《奉剿红夷报捷疏》。

一智,由此获得的有关认识可谓相当深刻。沈国元说,荷兰火器皆装备于海船四周,“一发十里,当之无不立碎,我虽有利刃,勿可与敌;虽有锐兵,勿可与战”^①。茅瑞征云:“桅下大铕长二丈余,中虚如四尺车轮云。发此可洞石城,震数十里。”^②叶向高则说:“巨铕长丈余,一发可二十里,当者糜烂,海上舟师逢之皆辟易,莫敢与斗。”^③与红夷大炮相比,原来号称御敌长技的佛郎机“又为常技矣”。详细论述见此后的相关章节。

诚如《东西洋考》所云:“或谓和兰长技,惟舟与铕耳。”见识荷兰炮舰的有识之士已大体认识到了敌我双方的优劣长短。池浴德说,荷兰战舰十倍于我军海船,无论是战船规模还是舰载诸器,我军皆难与匹敌。^④陈学伊认为,荷兰“器械巧诈,非诸夷可比,即称强如佛郎机者,且敛手避,殆未易以中国长技敌也”^⑤。曾与荷兰殖民者交手过招的福建巡抚南居益在《谨陈闽事始末疏》说:“战夷舟坚铕大,能毒人于十里之外,我舟当之无不靡碎。即有水犀十万,技无所施。”晚明名士陈继儒在总结荷兰殖民者敢于侵占澎湖、为害海疆的几大原因时说:“盖夷所持者有三:一曰巍舰,其高如山,其骛海道如地;一曰巨铕,长丈有咫,能毒人于二十里外;一曰坚城。城则孤悬岛中,舰则环匝城外,以火器为长技,以酋长高文律为腹心,以奸民洪灿仔、池贵等为耳目,以倭奴番鬼为爪牙,横行四出,莫敢谁何。”^⑥面对优势装备的荷兰殖民者,明人为了在海战中取得胜利,主要从两方面入手,一是寻找敌人弱点,制敌所短;二是师夷长技以制夷。^⑦经过接触,明人发现荷兰殖民者确实存在一些弱点。沈德符说,荷兰船体硕大,

① 《两朝从信录》卷16。

② 《皇明象胥录》卷5,《和兰》。

③ 《苍霞余草》卷1,《中丞二太南公平红夷碑》。

④ 沈有容辑《闽海赠言》卷2,《怀音记》。

⑤ 沈有容辑《闽海赠言》卷2,《谕西夷记》。

⑥ 《晚香堂集》卷3,《贺福建南大中丞平红夷序》。

⑦ 《明季荷兰人侵据澎湖残档》:《兵部题行〈条陈澎湖善后事宜〉残稿二》,《台湾文献史料丛刊》本。

吃水线深,利深涉不利浅滩,“及诱其登岸,焚其舟,则伎俩立穷”^①。南居益在条陈澎湖善后事宜时也说:“夷舟坚大,剿灭之法,非短兵可接,小舟可及,计惟火攻一策。旧年中左已有明验矣……合无令各寨游各备干柴、松楸、药桶等物,夷来既将现驾兵船装备火具,到即焚之……是策之最妙者也。”^②关于师夷长技,主要是以荷人方法铸造红夷大炮,另用澳门葡人之法,于沿海要地建筑銃城,以城护銃,以銃制敌。南居益说:“夷人所恃坚舟,若用大銃重四五千斤,发弹十余斤者击之,未有不破者。故夷望有銃城,即扬帆远去,不敢相近。则沿海勘泊大舟处所,各筑銃台,照夷式造大銃数十门,分发防御,在在可称金汤。”^③

关于荷人东来动机,明人认为其主要目的在于求利拓地。张燮把荷人东来归咎于西、葡二国远东贸易厚利之刺激。其《东西洋考》云:“佛朗机居吕宋而市香山,和兰心慕之,因驾巨舰横行爪哇、大泥之间,筑土库,为屯聚处所”,并与葡萄牙展开激烈争夺。二者争夺的焦点是摩鹿加群岛。根据当地华侨华商传递的有关信息,《东西洋考》记载了荷、葡二国在摩鹿加的双雄之争。此一情况前已述及,兹不赘述。熊明遇《绿雪楼集·素草下·红毛番》说,荷兰国人富裕,少事农耕,善于经商,喜欢中国丝绸织物。往往装载大量银钱,浮海东来,采购中国丝绸织物以归。荷人人闽海,据澎湖,在福建当局看来亦在于求利。福建巡抚商周祚说,中荷之间本借大泥互通贸易,“嗣因途远,商船去者绝少,即给领该澳文引者,或贪路近多利,阴贩吕宋,夷兹怨望,疑吕宋之截留其贾船也,大发夷众,先攻吕宋,复攻香山澳,俱为所败,不敢归国,遂流突闽海,澎城湖(当为“城澎湖”)而据之”^④。

① 《万历野获编》卷30。

② 《明季荷兰人侵据澎湖残档》;《兵部题行〈条陈澎湖善后事宜〉残稿二》,《台湾文献史料丛刊》本。

③ 《明季荷兰人侵据澎湖残档》;《兵部题行〈条陈澎湖善后事宜〉残稿二》,《台湾文献史料丛刊》本。

④ 《明熹宗实录》卷33,天启三年四月壬戌。

但在求利拓地何者为先这一问题上,明人认识尚有很大差异。一部分认为荷人来此只在求利,别无他图。浯屿把总沈有容就对福建当局拟出兵相攻的做法深为不解,他说:“彼来求市,非为寇也,奈何剿之。”^①董其昌亦云:“红夷之人闽,止于二舶,非有逆谋明过,不过贪汉物,而为奸商所诱耳。”^②一些福建缙绅甚至主张援“佛郎机故事”,允许荷人以澎湖为互市地点与中国展开贸易。^③而沿海商民利其银钱,亦不顾禁令,暗中出海与荷人交易。另一部分认为荷人来此当以贸易为主,其侵占澎湖不过是要挟求市的一种手段。商周祚说:“红夷自六月入我澎湖以来,专人求市,辞尚恭顺,及见所请不允,突驾五舟犯我六敖……颇被官兵杀伤,进无所掠,退无所冀,于是遣人请罪,仍复求市。”^④如果鼓励闽商继续前往大泥贸易,荷人有利可得,则必当拆城远徙。但绝大多数福建官员认为,荷人远来虽是贸易求利,但在经济利益之背后还隐藏着巨大的政治阴谋。福建巡按方元彦说,荷人托名于所谓大泥国,“以不臣之国而习汉之文,此其伪可知矣”;以澳夷战败之番借求市之名,“泊我内地,给我奸民,其为犯顺可知矣”;阳为互市,阴行劫杀,“其为贼夷又可知矣”。据此认为:“通商非其本意,求市似有隐情……驱之不可不亟,而守之不可不备。”^⑤叶向高说,荷人“名曰求市,实怀叵测”^⑥。南居益称,荷人“筑城据胜,实怀久假之心,荐食启疆,每作横敌之势”^⑦,且其俗“好杀、好劫、好胜”,如不妥加曲处,“小之则粤东香山澳,大之则辽东抚顺城矣”^⑧。

① 沈有容辑《闽海赠言》卷2,《却西番记》。

② 《神庙留中奏疏汇要》兵部卷10,《福建巡按方元彦题为奸民挟夷肆劫等事疏》按语。

③ 沈有容辑《闽海赠言》卷2,《谕西夷记》。

④ 《明熹宗实录》卷30,天启三年正月乙卯。

⑤ 《神庙留中奏疏汇要》兵部卷10,《福建巡按方元彦题为奸民挟夷肆劫等事疏》。

⑥ 《苍霞余草》卷5,《平夷疏序》。

⑦ 《明熹宗实录》卷47,天启四年十月己亥。

⑧ 《明季荷兰人入侵据澎湖残档》:《总督仓场户部右侍郎南居益谨陈闽事始末疏》,《台湾文献史料丛刊》本。

对海外贸易持宽容态度的部分晚明人士则给予荷人以较好评价。他们认为,沿海商民与荷人之间的非法贸易是官府海禁下的无奈之举,荷兰与吕宋诸国其实并无差异,“华人与贸易亦若一家”,是不必完全禁止的。况且荷人“不甚为寇掠”,而被官兵俘获解京者,“大抵海上诸弁诱致取赏,非尽盗也”^①。据叶向高记载,南居益初来福建时,适值荷人求市,“议者谓其舟与火器中国必不能敌,且彼以市来,或未必为暴,可因而许之以纾祸”^②。刑部主事王临亨在与两广总督戴耀商讨处置荷人方略时,明确主张像对待澳门葡人一样,别择一澳,用作中荷正常贸易之场所。他说:“窃谓海中之澳不止一香山可以互市,明公诚发译者好词问之,果以入市至,令一干吏,别择一澳,以宜置之。传檄香山夷人,谓彼此皆来宾,各市其国中所有,风马牛不相及也,慎毋相残,先举兵者,中国立诛之。且夫主上方宝视金玉,多一澳则多一利孔,明公之大忠也。”^③王安鼎对此评价甚高。他说:“(王临亨)酌议红毛鬼别居一澳,许之互市,以消中国无穷之衅,而收外夷不费之利……几与陆贾使粤功等。”^④可见,他亦主张开辟场所,发展中荷正常贸易。

关于荷兰社会风俗,明人已有不少认识。在宗教信仰方面,张燧称荷人“奉天甚谨,祀所谓天主者于中”^⑤,已经知道荷兰信奉基督教。屈大均对荷人服饰多有了解,其《广东新语》说,荷人“细絨大笠,著红罽长褙,金钮连绵至地”^⑥。居舍装饰考究,“俱哆啰嗒蒙其四壁”^⑦。食物皆以苏合油煎烙,“馒头、牛腩皆度色如金黄乃食”^⑧。就

① 《万历野获编》卷30。

② 《苍霞余草》卷5,《平夷疏序》。

③ 《粤剑编》卷4,《九月十四夜话记附》。

④ 《粤剑编》卷首,《粤剑编叙》。

⑤ 《东西洋考》卷6,《红毛番》。

⑥ 《广东新语》卷18,《舟语·洋船》。

⑦ 《东西洋考》卷6,《红毛番》。

⑧ 《广东新语》卷18,《舟语·洋船》。

餐时，“以一大片置盘中，人分一刀，切而食之”^①，“酒以葡萄，以香春”，“瓜蔬味皆酸脆碧色”。^② 业余时间“时鼓弄钢琴、铜铉，拍手弹肩，对舞以为乐”^③。欢迎宾客时多“施放火器”^④，重谢则“脱帽叩头”^⑤。男子“居常带剑，剑善者直百余金”^⑥。国人善于经商，“喜中国缙絮财物，往往人挟银钱船以出，多者数百万，少者千余，浮大海外之旁属国，与华人市，市汉物以归”^⑦。

明人所知道的荷兰物产主要有金银钱、琥珀、玛瑙、玻璃、天鹅绒、琐服、哆啰哇等。^⑧ 其中近半数非荷兰所产，如琥珀、玛瑙等皆为其殖民地物产，明人不知，误为荷兰土产。李光缙说，荷兰“地无他产，产白银，国中用度以银为钱，铸轻重大小有差”^⑨。熊明遇《绿雪楼集·素草下·红毛番》亦云，荷兰盛产金银，“钱如其王面”。《广东新语》特别介绍了一种荷兰刀，谓“其刀可屈，信如蛟蛇，左右盘拳，类之鱼剑然”，号称刀中上品。屈大均还描绘了他所见到的荷兰笔，称“笔管以木为之，如冠簪而细小”，是与中国毛笔迥然不同的另一型制。

四、其他欧洲国家

1. 英国

英国是明末最后一个与中国发生政治经济联系的欧洲国家，其最初与中国建立通商贸易关系之努力均以葡人阻挠而告失败。光宗泰昌元年，一艘名为“优尼康”的英舰由爪哇开往日本，顺道来到澳门，这是来华最早的英国舰船。崇祯十年，英国东印度公司主任威德

① 《东西洋考》卷6，《红毛番》。

② 《广东新语》卷18，《舟语·洋舶》。

③ 《广东新语》卷18，《舟语·洋舶》。

④ 《广东新语》卷18，《舟语·洋舶》。

⑤ 沈有容辑《闽海赠言》卷2，《却西番记》。

⑥ 沈有容辑《闽海赠言》卷2，《谕西夷记》。

⑦ 沈有容辑《闽海赠言》卷2，《却西番记》。

⑧ 《东西洋考》卷6，《红毛番》。

⑨ 沈有容辑《闽海赠言》卷2，《却西番记》。

尔奉英王查理一世之命,率领舰队来华,经澳门前往广州,强行驶进广东内河,侵占炮台,焚毁衙署,拦截商船,事后又向广东当局声称此来并非寻衅闹事,只为寻求通商。广东当局也把开战原因归咎于葡萄牙人挑拨,同意让英人交出炮台,鬻货而归。清乾隆时随马戛尔尼来华的斯当东在论及此事时说:“在中国人看来,英国这些鲁莽的冒险家们似乎是一群没有国籍的人。过去从来没有英国人由于好奇或者传教而到中国来,为本国争些好的印象。关于英国的一切,中国人都很少知道。”^①鉴于这群来路不明的外国人与荷人之体貌特征、行为举止十分相似,所以明人径以“红夷”称呼之。尽管如此,明代中国人还是从耶稣会士著作中了解了一些英国情况。他们称英国为谟厄利亚,此一称谓显然得之于利玛窦的《万国坤舆图》。方以智说:“谟厄利亚有海窖,潮盛时,窖吸其水而永不盈,潮退即喷水如山高。当吸水时,人立其侧,衣一沾水,人即被吸。”^②又曰:“谟厄利亚有草名椴尔多泥,人食之则笑死”^③;“谟厄利亚有怪石长七丈,高二丈,隔石发火镜,人寂不闻,故名聋石”^④;“谟厄利亚犬猛,一犬可杀一虎,遇狮亦不避也”^⑤。这些认识得之于《职方外纪》。徐应秋说:“谟厄利亚国无毒蛇等虫,虽别处携去者,到其地即无毒性。”^⑥此一认识得之于《坤舆万国全图》。

2. 俄罗斯

据外文史籍记载,伊凡四世曾于1567年派遣哥萨克头目彼得罗夫和亚历契夫等人出使中国。他们到达北京,因未携带贡礼而不得觐见穆宗皇帝。但这一记载尚未得到证实。第一次有据可考的俄国来华使者是佩特林和蒙多夫。他们于1618—1619年出使中国,回国

① [英]斯当东著,叶笃义译《英使谒见乾隆纪实》,上海书店出版社,1997年,第22页。

② 《物理小识》卷2,《地类》。

③ 《物理小识》卷6,《饮食类》。

④ 《物理小识》卷7,《金石类》。

⑤ 《物理小识》卷10,《鸟兽类》。

⑥ 《玉芝堂谈荟》卷10,《黄金易五脏》。

后写有《出使报告》，详细记载了整个出使经过。佩特林于1619年9月到达北京，因未携带贡品而无法朝见万历皇帝。他们在北京住了十天，最后带着朝廷赏赐和万历皇帝致沙皇国书回国。万历国书视俄国为“大国”，称沙皇为“大国君主”，对俄人来华朝贡抱欢迎态度，但要求来者必须携带表文。国书说：“愿两国之间道路畅通无阻，尔等可常相往来，尔若进贡珍品，朕亦优质绸缎赐尔等。而今尔等即将归去，如再来，或大君主派人再来，应携带大君主之国书。届时朕亦将以国书作答，尔等如携有国书前来，朕即命以上宾相待。”^①但这次俄使来华未见明代史籍记载。明人对俄国之认识亦得之于《万国坤舆图》和《职方外纪》。明人称俄国为没厮个未突或没斯个，实即莫斯科公国。但这时的俄国已经完成由莫斯科公国向沙皇专制国家的转变，侵略本性日益彰显，而明人并未认识到这一点。他们所认识的也许只是莫斯科严寒的气候，如程百二《方輿胜略·外夷卷一》称：“没斯个，地甚冷，不产果木。”其他则未见记录。

3. 意大利

明人称意大利为意大里亚。程百二说，意大里亚，为东西二海所包围，国土狭长，人口众多；其罗马府自古以来为四方邻国之大都，故如今教皇居之，各国天主教徒往来罗马，络绎不绝。又说：“罗马其王不娶，专行天主之教，欧逻巴诸国皆从之。”^②这些认识比较符合实际。程百二称威尼斯为勿耨茶。他说，勿耨茶，在海水之中，作石砖高房，城郭坚美。其国不立君主，每年由众人推选贤者管事，事毕则为平民百姓。土地富庶，手艺绝巧，土产为上等玻璃。这一认识反映了威尼斯的水城特征及其城市共和国的政治制度。程百二称西西里为西齐里亚，他说：“西齐里亚，此岛有二山，一常出火，一常出烟，昼夜不绝。”^③介绍了西西里岛火山喷发的实际状况。方以智称威尼

① [俄]尼古拉·班蒂什-卡缅斯基编著，中国人民大学俄语教研室译《俄中两国外交文献汇编》，商务印书馆，1982年，第20~21页。

② 《方輿胜略·外夷卷一》。

③ 《方輿胜略·外夷卷一》。

斯为勿搦祭亚国,他说:“外纪曰,勿搦祭亚国玻璃极佳……西玻璃镜近亦取此。”^①亦言威尼斯盛产玻璃。又曰:“《职方外纪》云,西齐里亚沸泉如醋,物入便黑”;“勿里诺山(今意大利中部特尔尼东南)之泉,物坠其中,半月便生石皮,周裹其物”。^②乃言意大利之特殊地理现象。

除此之外,明人对法国^③、德国^④、波兰^⑤、乌克兰^⑥等也有一定认识,因内容偏少,兹不单列。

附表:《方輿胜略》所列欧洲国家、地区及其经纬度

国家和地区名称	纬度 (离赤道以北度分)	经度 (离福岛以西度分)	备注
以西把泥亚	42	10	今名西班牙
波尔杜曷尔	40	5	今名葡萄牙
曷利擦	43	5	
多勒笃	42	9	今名托莱多
加西郎	38	9	
厄辣捺达	37	7	
掩大鲁西亚	42°30'	11	
葛答笼亚	38°30'	13	
曷刺瓮	41	14	
巴尔德峡	35	10	
马岳里革	38	17	

① 《物理小识》卷7,《金石类》。

② 《物理小识》卷1,《天类》。

③ 明人称法国为拂郎察。程百二《方輿胜略·外夷卷一》:“拂郎察,人长色白,曾过地中海伐回回,用大镜,故回回名大镜为拂郎机,我朝今亦用之。”

④ 明人称德国为入尔马泥亚。程百二《方輿胜略·外夷卷一》:“入尔马泥亚,诸国共一总王,其国之王,于中常共推贤者为之。”“出琥珀,金色者为上,蓝次之,赤最下。”

⑤ 明人称波兰为波罗泥亚。程百二《方輿胜略·外夷卷一》:“波罗泥亚,国王卒而嗣子贤,则大臣立之为君,否则,请他国之贤者立而君之。”

⑥ 明人称乌克兰为翁加里亚。方以智《物理小识》卷1《天类》:“《职方外纪》云,翁加黑(里)亚有水喷出地即凝石者,有冬月流而复冰者,有投鞭成泥,再熔成铜者,有色绿而冻成绿石者。”

国家和地区名称	纬度 (离赤道以北度分)	经度 (离福岛以西度分)	备注
米诺里革	38	18°30'	
拂郎察	45	15	今名法兰西
那勿蜡	46	13	
迷施葛业	45	14	
多罗萨	43	16	
曷计答尼亚	44	17	
利昂	45°30'	15	
罗尺刺	47	15	
路德楼业	46	19	
糜西里亚	43	13	
瓦斯工	50	19	
意大里亚	42	35	今名意大利
罗马	42	34°30'	
沙勿牙	43	30	
别蒙哭	43	31	
勿楞茶	45	31	今名威尼斯
那波里	40°30'	37	今名那不勒斯
步尔牙	41	38	
葛辣比	40	40	
麻勒葛	43	35	
西齐里亚	37	40	今名西西里
哥尔西克	40	29	今名科西嘉
隆拔勒地亚	45	29°30'	
赫尔勿妻亚	46	28	
苏亦微亚	47	26	
十一郡	45	25	
突尔董诺	44	24	
拂郎谷沉亚	49	27	
波尔卧尼	50	21	
百尔入革	52	23	
非里西亚	51	28	

国家和地区名称	纬度 (离赤道以北度分)	经度 (离福岛以西度分)	备注
帕祿利亚	49	30	
虎西亚	51	29	
物斯法略	53	26	
济厄利亚	54	15	今名英格兰
娑林口	52	15	
喜白尼亚	55	13	
思可齐亚	56	12	
则兰地	54	23	
咽兰地	54°30'	25	地处荷兰境内
肥良地亚	53	30	
郎地那马儿加	57	30	
玉良庠	57	28	
大泥亚	58	30	今名丹麦
入尔马泥亚	50	38	今名德意志
沙琐泥亚	53	34	
琐利亚	48	41	
波亦米亚	50	34	
噢失突利亚	48	35	
大弩混河江	50	41	
翁阿利亚	49	43	
突浪西尔袜泥亚	49	43	
大尔马齐亚	46	35	
班诺泥	45	40	
步尔葛利亚	44	42	
马则多泥亚	43	44	
厄勒齐亚	40	46	今名希腊
莫勒亚	36	48	
甘的亚	34	51	今可里特岛
呕白亚	38	51	
兰被礼	43	50	
罗马泥亚	44	49	今名罗马尼亚

国家和地区名称	纬度 (离赤道以北度分)	经度 (离福岛以西度分)	备注
波罗泥亚	50	45	今名波兰
墨亚泥亚	50	50	
鲁西亚	52	52	
波多里亚	52	55	
卧尔丁然	55	48	
契利末亚	53	57	
古马泥	52	59	
瓦茶里亚	48	62	
卧的亚	58	35	
苏亦齐	65	32	今名瑞典
蜡皮亚	64	30	
勿匿尔湖	62	28	
斯祁非泥亚	66	23	
非马祁亚	66	17	
罗多里	63	20	
诺尔物入亚	63	17	今名挪威
苏亦齐界	65	40	
沸泥刚突	70	34	
北葛谜亚	68	26	
都力	66	8	今冰岛
卧兰的亚大州	75	1	今格陵兰
匿翁峰	78	1	
纳峰	78	353	
沙得	76	352	
何令	72	354	
佛多尔河	72	353	
斯可何尔丁	73	343	
寒河	76	345	
飞私得岛	72	347	
甘峰	68	347	
香峰	68	342	

国家和地区名称	纬度 (离赤道以北度分)	经度 (离福岛以西度分)	备注
依加里亚岛	61	21	
加卧亦勿	77	17	
新曾白丽	79	46	
祈勿刺	75	49	
莫西那	75	46	
松杞法	81	36	
勿耳瓦	76	41	
露的刺斯	75	45	
诺尔京	73	40	
葛勒施莫	68	41	
礼勿泥亚	63	48	
李漏生	57	50	
葛尔葛波利	64	51	
诺勿瓦的亚	64	53	
各勒利亚	62	58	
缚罗得没	64	58	
瓦郎尾可	64	54	
缚罗得抹尔	63	69	
勿钦	60	67	
没斯个未突	57	65	今名莫斯科
米色录	57	63	
勒赞	56	60	
弥色曷尔迷	51	74	
孟日力里业	48	75	
伯帝兀尔祁	47	73	
盖大期	50	70	
额索各答耶	53	76	
加巴尔地亚	56	71	
麦儿吐雅	55	76	
南下牙	56	78	
大乃河	58	75	

国家和地区名称	纬度 (离赤道以北度分)	经度 (离福岛以西度分)	备注
一目国	48	80	
女人国	44	74	
兀赞耶	57	79	
亚私大蜡甘	53	82	
葛尔莫奇	52	85	
公多辣	64	74	
杜亦拿	63	71	
莫奕	64	76	
合多蜡	68	78	
木岛	34	352	
铁岛	30	358	
第三起岛	35	348	
鹤岛	37	346	

注：程百二书中所列欧洲各地经纬度得之于利玛窦的《万国坤舆图》，但利玛窦时代的经度起算与今天不同。今天经度计算起自英国伦敦之格林尼治，格林尼治以东以西各 180 度。利玛窦时代的经度计算起自福岛（今加那利群岛），东西各 180 度，共计 360 度。由于加那利群岛东西横跨五个经度，起算未能划一，加之测定技术不够进步，因此所测经度与实际尚有一定出入。但所测纬度则基本无误。

第四章 欧洲宗教观

16、17世纪的欧洲宗教为单一之基督教,因此,所谓欧洲宗教观其实就是基督教观。但现代意义上的基督教和天主教在内涵上是有一定区别的。基督教多指十六世纪欧洲宗教改革后的新教而言,天主教则多指旧教,而总其名亦皆称基督教。为防止出现理解上的歧义,本文在论及欧洲宗教时多用天主教而少用基督教,主要原因就在于明代传入中国的是基督教旧教——天主教。

第一节 天主教与儒释道

基督教第三次传入中国后,明人在多大程度上理解接受了这一外来宗教,是值得深入研究的文化难题。一般认为,他们尚缺乏对天主教深刻准确之理解。叶向高曾说,晚明士人虽多与西士交游,“然其深慕笃信,以为真得性命之学,足了生死大事者,不过数人”^①。绝大多数乃是基于天主教与儒学之间的相似或背离对其作出一种似是而非的评判。合儒者把天主教视为先儒的复活与再现,反教者把天主教视为对儒家伦理纲常的蔑视与否定。一个标准,一个对象,认识结果竟如此南辕北辙,大相径庭,这本身就是一个十分有趣、十分复杂的现象。此外亦有人把天主教与佛教、道教,甚至与墨学联系起来,指责天主教的剽窃模仿,从而贬低天主教的宗教价值。

^① 《苍霞余草》卷5,《西学十诫初解序》。

一、天主教与儒学

来华天主教士著译之中文教理著作是晚明天主教知识的最重要来源。在适应性传教路线影响下,晚明天主教著作大多呈现较为浓厚的儒学色彩。正是天主教的儒学化倾向,为晚明人士感知这一外来宗教提供并设定了前提。他们根据天主教与儒学似是而非的比附关系,得出二者契合或相异的认识结论,并为自己的认同或拒斥行为寻求认识支撑。

1. 天儒契合

晚明天主教之信仰者和同情者以为,来自远西的天主教从形式到内容与儒家思想不谋而合,作为先儒再现的天主教不仅可以弥补宋明理学之不足,而且可以在社会道德之重建方面发挥重要作用。王家植说:天主教“崇善、重伦、事天语,往往不诡于尧舜周孔大指”^①。陈亮采称:“所谓《天主实义》、《畸人十篇》者,每阅卒编,余亦复大诧,谓与周孔教合。”^② 金声也认为,泰西“学尊性命”,“明物察伦”,“与吾中土圣人大道往往符合”。^③ 综合他们的合儒之论,主要表现在以下两个方面。

第一,西教之天主即中国上古经书中的皇天上帝。天主是天主教崇奉的唯一尊神,如何使晚明人士在已有知识背景下尽快理解天主,信仰天主,是来华天主教士着意用力的一个重点。利玛窦首先把天主与中国经书中的皇天上帝联系起来,此后之耶稣会士多有效仿。以耶稣会士的牵强附会为引领,不少晚明人士亦作如是论。与利玛窦过从甚密的冯应京,深受利氏著译影响,将天主理解为实际存在,且载于中国六经四子之中。他说:“天主何?上帝也。实云者,不空也,吾国六经四子,圣圣贤贤,曰畏上帝,曰助上帝,曰事上帝,曰格上

① 《题畸人十篇小引》。

② 《七克序》。

③ 《金忠节公文集》卷6,《城南叶氏四续谱序》。

帝,夫谁以为空?”^① 将艾儒略引入福建传教,且与之论道数日的叶向高说,天地万物,有一大主宰主之,中国经书已屡屡言之,“《诗》曰:‘皇矣上帝,临下有赫。监观四方,求民之莫’。《书》曰:‘惟皇上帝,降衷于下民。若有恒性。’明道亦曰:‘以其主宰谓之帝。’紫阳曰:‘帝者,天之主宰是已。’”^② 此言虽未如冯应京般明确,但已接近于承认天主与皇天上帝的一致性。工部侍郎张维枢表达了与叶向高类似的想法。^③ 信仰天主教的李之藻明确指出,天主之说,中国自古有之。其《天主实义重刻序》云,孔子言先事亲而及于知天,孟子言存养事天,“盖即知即事,事天事亲同一事,而天,其事之大原也。说天莫辩乎《易》,《易》为文字祖,即言‘乾元’、‘统天’、‘为君为父’,又言‘帝出乎震’,而紫阳氏解之,以为帝者,天之主宰。然则天主之义,不自利先生创矣。”邵辅忠对儒家五经之一的《易经》进行了认真考察。结合他所理解的天主观念,邵辅忠认为,《易经》其实就是一部天学之书,书中之乾元就是西教天主,名虽异而实质同。他说:“《易》,天书也,天学之祖也。观赞《易·乾卦》曰:‘大哉乾元,万物资始,乃统天。’乾元统天,天主之说也,异其名而同其实也。赞《易·坤卦》曰:‘至哉坤元,万物资生,乃顺承天。’坤无元,以乾之元为元,乾施而坤承之也,故曰顺承天。赞《易》六十四卦曰:‘乾以君之,坤以藏之。’不大明天主之义而泄《易》之蕴耶?”^④ 针对一些儒者关于中西天道观念大相径庭的置疑,陈仪反驳道:“(利玛窦)著书数种,推原天地人物所由生,悉出于天主……即吾儒昭事之学,畏天之旨也。吾儒举其浑然者,则曰天,西氏标其的然者,则曰天主;要以皇矣之临下有赫,大明之无二尔心,皆总而属天之主宰,此岂以漠漠苍苍言也?”^⑤

① 《利玛窦中文著译集》,第97页,《天主实义序》。

② 《三山论学记》。

③ 张维枢赞扬了同乡张庚为证明天儒契合而作的种种努力。他说:“近舟里张夏詹父子虔奉圣教,夏詹为述天学,证符良确。《易》称‘乾元统天,帝出乎震’,与《诗》、《书》、《礼记》之称上帝非一,复何疑于天主教旨?”

④ 《天主教东传文献续编》第一册,《天学说》。

⑤ 《性学摘述序》。

第二,天主教义与儒学思想基本一致。敬天畏天是儒家圣贤的一贯告诫,仁学思想是儒家思想的一大核心。天主教义中钦崇上天、爱人如己的近似性,为晚明人士的合儒认识提供了又一依据。他们正是从儒家敬天、仁爱立场出发,来比拟天主教与儒学的同一性。杨廷筠说,天主教之“大指不越两端,曰钦崇一天主万物之上,曰爱人如己。夫钦崇天主即吾儒昭事上帝也,爱人如己即吾儒民吾同胞也”。在他看来,天主教敬天、爱人、克己的为学之道,与儒教如出一辙。他说,“必爱人乃为敬天之真……必克己乃有爱人之实。故有所谓食饥者,饮渴者,衣裸者,舍旅者,医病者,及顾囹圄者,赎虏者,葬死者,皆爱人事也。而又有所谓伏傲,熄忿,解贪,防淫,远妒,清饮食,迷醒懈惰,于为善之七克。克其心之罪根,植其心之德种。凡所施爱,纯是道心,道心即是天心。步步鞭策,着着近里,此之为学,又与吾儒暗然为己之旨脉脉同符”^①。王征在作于崇祯八年的《仁会约引》中说,欧洲教士传来天主之教,理义超远,但大旨总是一仁,“仁之用爱有二:一爱一天主万物之上,一爱人如己。真知畏天命者,自然爱天主,真能爱天主者,自然能爱人”^②。李祖白作于崇祯末年的《哀矜行论序》亦云:“余奉教于西君子有年矣,其为教也,理超义实,而大旨则总于仁,仁分三支,一爱天主万有之上,一爱人如己。而二支又汇为一原,必克爱厥人,始克爱厥主。否则,疏忽于见闻之众,而求其竭情致慎于不见不闻之中,必不得矣。是故爱人之功至急至重也。”^③ 都是把天主教的爱人思想套用在儒家仁爱伦理上,从而得出天主教旨归于一仁的认识结论。李之藻坚定地认为天主教合儒,他说:“如西贤之道,拟之释老则大异,质之尧舜周孔之训则略同。其为释老也者,与百家九流并存,未妨吾中国之大。其为尧舜周孔之学也者,则六经中言天言上帝者不少,一一参合,何处可置疑关。以彼真实,配吾中国

① 《明清间耶稣会士译著提要》卷2,《七克序》。

② 《明清间耶稣会上译著提要》卷2。

③ 《明清间耶稣会上译著提要》卷2。

之礼乐文章,庸渠不鼓吹麻明,辉映万禩。”^①如果说上述认识皆是得自立志会通天儒的奉教人士,那么教外人士对此问题的有关论述则更有说服力。叶向高说,天主教“以敬天为主,以苦身守诚为行,大率与吾儒同”。天主十诫“即吾孔氏畏天命、诚慎恐惧之正学,世人习焉不察,乃不意西人能发明之。东夷西夷,先圣后圣,其揆一也,岂不信哉?”^②米嘉穗通读过艾儒略的《西方问答》,在陆象山“东海西海,心同理同”的理学名言引领下,对著者辨异归同的创作苦心深表认可。他说:“天学一教入中国,与吾儒互有同异,然认主归宗,与吾儒知天事天,若合符节。”^③认为天主教与儒学在知天事天这一大前提下实现了契合。邹元标在《答西国利玛窦书》中称,自己曾认真研究过天主教的深奥教理,通过与儒家思想的一番比对,发现其“与吾国圣人语不异”^④。这就是说,天主教的说教与儒家圣贤的表述是一致的。谢肇淛认为,天主教与释老之教大相径庭,“往往与儒教互相发明”^⑤。所谓互相发明,当然是建立在相同或相似的基础之上,如果二者南辕北辙,相去千里万里,相互发明就是一句空话。在“克己”问题上,晚明人士也发现了双方的惊人相似性。前引杨廷筠之《七克序》已涉及。与杨廷筠相比,熊明遇的认识又前进了一步。他说,《七克》一书,“大抵遏欲存理,归本事天,澹而不浮,质而不俚,华而不秽。至称引西方圣贤言行,有鸿宝论衡之新,尤郑圃漆园之诞……孔子论仁,于视听言动之四目,而以礼克;孟子论性,于口鼻耳目四支之五官,而以命克,邹鲁相传,所以著道之微,安人之危,千古如日月经天,不意西方之上,亦我素王功臣也”^⑥。由于天主教的忏悔与告解传统与中国早期的功过格形式非常相近,杨廷筠便将天主教的认罪传统

① 《明清间耶稣会士译著》卷3,《刻圣水纪言序》。

② 《苍霞余草》卷5,《西学十诫初解序》。

③ 《明清间耶稣会士译著提要》卷7。

④ 《愿学集》卷3。

⑤ 《五杂俎》卷4,《天主国》。

⑥ 《文直行书》文卷5,《题七克引》。

以功过格的形式表达出来,模仿西方的自省方法每天记录自己所犯的罪。不仅记录罪行,而且请求天主饶恕。在他看来,儒家的这一修身方式是可以与天主教兼容互通的。

以李之藻为代表,不少晚明人士多认为,天主教所合之儒是先儒而不是近儒,即未被释道污染之儒学。李之藻说:“彼其梯航琛贽,自占不与中国相通,初不闻有所谓羲文周孔之教,故其为说,亦初不袭吾濂洛关闽之解,而特于知天事天大旨,乃与经传所纪,如券斯合。”又说:“尝读其书,往往不类近儒,而与上古《素问》、《周髀》、《考工》、漆园诸编,默相勘印,顾粹然不诡于正。至其检身事心,严翼匪懈,则世所谓皋比而儒者,未之或先。”^①因此,天主教较当世儒学更有价值。叶向高认为,天主教之天已经从耳目难接的无限高处走了下来,来到人世间,与人栖息相关,比儒学之天更为实在亲切。他说:“世儒非不口口言天,而实则以天为高远,耳目不接。若西氏言天,直以为毛里之相属,呼吸喘息之相通,此于警醒人世,最为亲切。”^②此言表明叶向高承认天主教之教化功能比儒学来得实际。

基于上述认识,不少晚明人士指出,天主教不仅与儒学契合,而且可以矫治儒学弊病。徐光启认为传统儒教多有不足,赏罚是非难及人心,“是以防范愈严,欺诈愈甚”,“一法立,百弊生,空有愿治之心,恨无必治之术”。于是假佛教之说以为辅助。佛教言“善恶之报皆在身后,则外行中情,颜回盗跖,似乎皆得其报,谓宜使人为善去恶,不旋踵矣”。但一千八百年来,世道人心未见大有改观,则“似是而非”的佛教并不具备补儒益化的救世功能。至若衍老庄之旨的禅宗和杂符篆之法的瑜伽,一个幽邈无当,一个乖谬无理,“且欲抗佛而加于上主之上”,不仅大悖古圣先王之旨,而且让人无所适从,这样的宗教显然不能担当救世化俗的教化重任。面对世道的颓坏堕落和世人的精神迷失,适逢其会的天主教无疑能助一臂之力,因为天主教的

① 《利玛窦中文著译集》,第100页,《天主实义重刻序》。

② 《苍霞余草》卷5,《西学十诫初解序》。

教化神功在远西欧逻巴已经得到证明。“盖彼西洋邻近三十余国奉行此教，千数百年以至于今，大小相峙，上下相安，路不遗失，夜不闭关”，其长治久安简直就是中国士人心目中的王道乐土。“然举国之人兢兢业业，惟恐失坠，获罪于上主。则其法实能使人向善，亦既彰明较著矣”。^① 又曰：“凡事大者不速成，欧逻巴数十国暨其他国土以千计，今若于景教者，无不始于乖睽，终于翕顺。远者数百年，近者数十年，而后人心大同，教法圆满。”^② 如果朝廷特赐表章，开诚采纳，令天主教士与僧徒道士一体容留，使其敷宣劝化，“窃意数年之后，人心世道，必渐次改观。乃至一德同风，翕然丕变，法立而必行，令出而不犯，中外皆勿欺之臣，比屋成可封之俗，圣躬延无疆之遐福，国祚永万世之太平矣”！^③ 在《答乡人书》中徐光启又说，佛教传入中国已经一千八百多年了，人心世道，日不如古，成就得何许人也？“若崇信天主，必使数年之间，人尽为贤人君子。世道视唐虞三代，且远胜之，而国家更千万年永安无危，常治无乱。可以理推，可以一乡一邑试也”^④。杨廷筠也认为，奉行天主教法是西洋各国世风淳厚的关键所在。他说：“西国恪守天主教法，故今之世风远胜于昔。”^⑤ 如果以天主教法行于中国，必将显现极为明显的教化效果。孙元化把崇奉天主教看成是实践克复之训、回归三代治世的必要手段。他说：“吾夫子克复之训章章，而人弗究也，既究弗用也。精言宝义，借焉者以为筌蹄，托焉者以为标帜而已矣。求其必究之，究必用之，一还吾三代之隆懿者，非泰西教学不可也。”^⑥ 朱宗元用一问一答的方式阐述了天主教与孔子之道不仅一一吻合，而且可以弥补其不足。“问：天学既与儒者合辙，则行孔子之道足矣，何必更益以西教？曰：为此说者

① 《徐光启集》卷9，《辨学章疏》。

② 《徐光启集》卷12，《景教堂碑记》。

③ 《徐光启集》卷9，《辨学章疏》。

④ 《增订徐文定公集·答乡人书》。

⑤ 《天释明辨·律教宗》。

⑥ 《明清间耶稣会上译著提要》卷2，孙元化《则圣十篇引》。

非惟不知天主，并不知孔子也……今试取孔子之书读之，其所诏人凛凛昭事者何物，小心钦若者何物，尊奉天主，正践孔子之言，守孔子之训也。乃谓云儒说已足，不待天学，非特天主之罪人，亦孔子之罪人也。”^①

针对当时有人把天主教比附为无为、白莲等被官府所禁，被称为邪教的民间宗教组织的说法，杨廷筠十分不满，特作《鴉鵞不并鸣说》，从十多个方面阐述天主教与无为等教的区别，把天主教表述为引人向善、穷理尽性、光明正大、贞洁无邪、严于律己、不轻进人、安于现世、不贪财货、名人褒美晋接、不用幻法邪术、忠君孝亲、稳定社会的人间正教。他说：“邪教引人为恶，西教必引人向善，一不同也。邪教事不傍理，西教必穷理尽性，以至于命，二不同也。邪教夜聚晓散，藏匿甚秘，西学遍于通都大邑，卜宅无人不可见，三不同也。邪教所诱皆乡愚之最下者，西士则与卿相诸名人游，以其所信向而各出序欲褒美之，四不同也。邪教之书皆市井俚语，村学究不屑观，西书有图有说，有原本有译本，每一种出，可以考三王，可以俟后圣，亦可以达至尊而付史馆，是当与三藏五千卷较是非，又□与五部六册论邪正，五不同也。邪教敛钱自润，或用以图谋恶事，西士皆自食其力，非礼钱一文不受，又教人不贪非分之财，亦不得妄想非分之财，六不同也。邪教妄言祸福，又以术使人见衣冠影像，散人以非望之富贵，西教但论人死后善者得真福，恶者得真祸，又教人轻贱世福，忍受世祸，七不同也。邪教男女混杂，西士自守童贞，又教人守贞，或守童身之贞，或守嫠寡之贞，或守一夫一妇之贞，凡淫言、淫行、淫心悉禁绝之，八不同也。邪教重人引进，各相约束，西教不轻进人，审其能悔罪克己，志定而后受之，与人为友，不为师，不受人一拜一揖，九不同也。邪教入门必设重誓，所传秘密之语，宁死不泄于教外之人，西教明白正大，所教经典教规，人人能知之能言之，但能守能信者则入焉，十不同也。邪教必投愚俗之所便，人喜易从，西学教人求福，必须为善，免祸必须

^① 陈受颐《中欧文化交流史事论丛》，台湾商务印书馆，第37页。

改过,违人之便,人苦其难,十一不同也。邪教多以幻法托名神通以动人,西士无求于世,故不祈动人,惟以人伦日用为宗,而究推生死去来之因,以相劝勉,十二不同也。邪教惟以咒禁吓人,不容人与辩,西学惟求人多辩,有百折而百不止者,十三不同也。邪教始于煽惑聚众,究竟图为不轨,西教十诫中以孝顺为人道第一,始于事父母,终于事君上,事官长如事父母,不得有违,违者为犯戒,又以为道德忠孝节义等事而受患难刑戮者乃是真福,十四不同也。以此诸端相提而论,白黑、冰火、昼夜不啻悬殊矣。”徐光启亦作《辨学章疏》,辨明天主教之正教地位。徐光启说:“其说以昭事上帝为宗本,以保救身灵为切要,以忠孝慈爱为工夫,以迁善改过为人门,以忏悔涤除为进修,以升天真福为作善之荣赏,以地狱永殃为作恶之苦报,一切戒训规条,悉皆天理人情之至。”^① 称天主教为天学的李之藻说:“其学刻苦昭事,绝财色意,颇与俗情相盪。要于知天事天,不诡六经之旨,稽古五帝三王,施今愚夫愚妇,性所固然,所谓最初最真最广之教,圣人复起不易也。”^② 韩霖认为天主教教理至正至深,真实可学,值得信从。他说:“盖泰西诸儒,来自九万里而遥,并无别图,特为传教,必有至正至深之理寓其中,为可察焉。余愈加详察,愈明见其真实,故不得不信且从之。”^③ 王征说,西儒所传天主之教,教理深奥,教义真实,大旨总归一仁,“余故深信天主之教,最真切、最正大、最公溥,且最明白而易简,乃人人所能行,人人日用当行,人人时时处处所不可不急行者”^④。

天儒契合思想是明末士大夫与传教士进行交往并建立友谊的心理基础。明末士人之天儒契合思想的基本内容是天主教契合儒学。以儒学统率天主教,以天主教服务儒学,是这一思想的基本特征。二者之间存在着明显的主从关系。正是合儒派的儒学中心情结使他们

① 《徐光启集》卷9。

② 《明清间耶稣会士译著提要》卷6,凉菴逸民识《刻天学初函题辞》。

③ 《明清间耶稣会士译著提要》卷5,《圣教信证自叙》。

④ 《明清间耶稣会士译著提要》卷2,《仁会约引》。

认可、欣赏并接受了天主教。合儒派在这一问题上的儒学中心情结主要表现在以下两个方面。第一,天主教的儒学化诠释。一般说来,对异质文化的处理和吸收总是依托固有的文化传统,并往往在其许可的范围内进行。合儒派对天主教的理解与接受当然是在其深厚文化传统基础上展开的。他们是把儒家学说当成先在的标准,并以此裁量、评判、取舍天主教,进而实现对天主教的儒学化诠释。合儒派最重要的代表人物徐光启说:“诸陪臣之言,与儒家相合,与释老相左,僧道之流咸共愤妒,是以谤害中伤,风闻流播,必须定其是非。乞命诸陪臣与有名僧道互相辩驳,推勘穷尽,务求归一。仍令儒学之臣,共论定之。”^① 儒学之臣手中的儒家准则成了论定其是非非的唯一标准。在此标准下,他们解释天主教,重塑天主教,把天主教看成是先儒的光大与再现,从而得出了天儒契合的认识结论。第二,强调天主教对儒学的补益。合儒者不仅对天主教作出拟同化诠释,而且把天主教信仰当作一种重要的道德改良工具,视天学为王化的必要补充。徐光启《辨学章疏》一再强调的不是天主教的思想体系,而是其道德教化功能;他呼吁人们接受天主教,亦在于以天主教为道德改良工具,从而抬升整个社会的道德水准。杨廷筠同样强调天主教的道德教化功能。他认为天主教伦理比儒家伦理更为实用,用天主教之实可以弥补儒家伦理之虚,使儒家伦理趋于圆满。不仅如此,合儒者还把天主教体系即所谓天学视为挽救明末统治危机的重要手段。认为天学中的历算学可以明天体,正历法;天学中的火器技术可以加强帝国防御。徐光启的《旁通度数十事》其实就是通过借鉴西方的技术优势巩固大明王朝的政治统治。谢和耐说:“利玛窦及其某些教友们的部分布教活动属于当时被称为经世致用的‘实学’范畴。欧洲最早的算学、天文学、地理学以及后来机械学、水利学和铸炮技术等概念的传入又加强了这些学科支持者们的潮流,它们被认为有利

^① 《徐光启集》卷9,《辨学章疏》。

于帝国的防务和繁荣。”^①可见天主教的补儒功能是他们调和天儒、契合天儒的重要动力所在。正是以此为基础,在他们那里,天学、儒学相契相合,天学成了儒学的重要助益。合儒派对天主教的欣赏和接受还有更为深刻的社会原因。首先,明朝中期以来,阳明心学对程朱理学的藐视与挑战,对自由意志的看重与追求,客观上为明末士人认可天主教,调和天儒提供了心理支撑。其次,明末士大夫掀起了学习西学的热潮,泰西文明普遍成为士大夫中间的时髦学问,作为泰西文明重要组成部分的天主教理所当然地成为明末士人关注、认可、欣赏,乃至接受的对象。由此可见,所谓天儒契合正是明末西学传播过程中必然产生的一种文化现象。

2. 天儒相异

明末天主教传入中国后,因其异质性而引起另一部分士大夫的不满和反对。在他们看来,天主教和儒学有着巨大差异,天主教不仅不可能羽翼儒学,补益王化,而且还会冲击和破坏儒家伦理纲常,扰乱现有社会秩序。他们认为天主教与儒教水火不容,并因此发起了对天主教的“辟邪”运动。

较早阐发天儒相异的是虞淳熙。其《畸人十篇序》曰:“(利玛窦)宗我经,核我史,蒐渔我百氏,而事我之事。我之事者,天也。陶匏虫粟,我事以质,而彼以华,下则象设备,上则堂皇丽,炜然华矣。顾存心养性,非所宗也。是以天为心性父也,异我国之昭事也。”他认为,天主教只言事天,而不言存心养性,以天为心性父,与儒教之昭事有着本质区别。在他看来,心性乃宇宙本体,一切皆在心性之中,唯有存心养性,方可无违于天。如果迷于福祥,冀望天堂之赏,其结果必然会窒塞心胸,扼杀心性,达不到存养昭事之目的。他说:“惟心性之为太极,而太极之生上帝,我范我圉,天且弗违。西泰子将无弑其高玄,迷其元朔,遗听莹,缄口辅乎。今夫存心养性,而不营报者,其中阔

^① 《入华耶稣会士与中国明末的政治和文化形势》,载安田朴等编,耿昇译《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》,第101页。

虚,虚则前识,命之曰神位超睿圣之上,心官羁于福祥,藏往知来之府宰焉。斯言也,瞽子所畸于西泰子者也。”显然,虞淳熙是用一种委婉的方式反驳利玛窦,实亦指出了天主教与儒学在这一问题上的根本区别。在其后的《虞德园铨部与利西泰先生书》中,他又表达了天主教与佛教更为接近的观点。书云:“不佞固知先生奉天主戒坚于金石,断无倍师渝盟之理。第《六经》子史,既是取证,彼三藏十二部者,其意每与先生合辙,不一寓目,语便相袭,詎知读《畸人十篇》者,掩卷而起,曰‘了不异佛意’乎!”莲池大和尚认为,中国先圣有关天之说已经相当丰富完备了,无须天主教再来创立新说。他说:“南郊以祀上帝,王制也。曰钦若昊天,曰钦崇天道,曰昭祀上帝,曰上帝临汝,二帝三王所以宪天而立极者也。曰知天,曰畏天,曰则天,曰富贵在天,曰知我其天,曰天生德于予,曰获罪于天无所祷也,是遵王制集千圣之大成者夫子也。曰畏天,曰乐天,曰知天,曰事天,亚夫子而圣者孟子也,天之说何所不足,而俟彼之创为新说也。”^① 晏文辉也认为,中国儒教对天人之理论述得已十分详尽,根本不需要其他学说的补充发明。他说:“臣惟天地开辟以来,而中国之教,自伏羲以迄周孔,传心有要,阐道有宗,天人之理,发泄尽矣,无容以异说参矣。”^② 但在利玛窦存世时,明人对天主教的怀疑与否定还只是停留在萌芽阶段。这一方面是因为人们对天主教的本质认识尚需一个过程,另一方面是因为对天主教的好奇与好感使得人们不可能立即对这一宗教展开批判,此外,利玛窦的人格魅力和适应性传教路线在一定程度上舒缓了人们的对立意识。但利玛窦去世后,一切都在发生变化。

万历四十四年,南京教案爆发。通过南京教案,越来越多的人注意到了天主教与儒学的本质差异。沈淮第一个把天主教视为儒学之大贼,主张坚决取缔。他说,天主教的天道观动摇了君臣一统秩序,“是率天下而无君臣”;天主教禁止信徒祭祀祖先,“是率天下而无父

① 《破邪集》卷7,《天说三》。

② 《破邪集》卷1,《会审王丰肃等犯一案》。

子”。“何物丑类,造此矫诬,盖儒术之大贼,而圣世所必诛,尚可蚩蚩然驱天下而从其说乎?”^① 晏文辉说,今有夷人倡为天主之教,在北京有庞迪我等,在南京有王丰肃等,“其名似附于儒,其说实异乎正,以故南北礼卿参之,北科道参之,而南卿寺等巡视等衙门,各有论疏也”。^② 黄克缵在致沈淮信中表达了自己对天主教的基本看法。从信件内容上可以看出,这是作者在接到沈淮关于如何给“南京教案”涉案西洋教士定罪之询问后的答信。书云:“议事以理,断事以律。有理之最可恨而律之所不载者,天主之教入我皇都、乱我圣道是也。律有左道乱正,为首者绞,为从者各杖一百,流三千里。此辈近之。”^③ 他认为天主教在南京的宗教宣传是扰乱圣道,近于左道乱正。既然近于左道,当然不会同于儒学。

崇祯时期,天主教在福建的迅速传播引起了当地士人的极大忧虑,不仅官府张贴告示逮捕教士和教徒,以行政手段禁止其事,而且士绅中的志同道合者也自愿组织起来,自觉撰文“辟邪”。他们从不同侧面揭示了天儒之别,视天主教为邪教之列。崇祯十年,福建巡海道施邦曜首先贴出告示,逮捕宁德、福安的传教士和天主教信徒。接着,福州知府吴起龙也贴出告示,严拿艾儒略、阳玛诺等耶稣会士。施邦曜在其告示中说,本道细阅其书,发现所谓天主之教以遵从天主为见道,以天堂地狱为旨归,人世皆其唾弃,独以天主为至尊,亲死不事哭泣之哀,亲葬不修追远之节,“此正孟子所谓无父无君,人道而禽兽者也”。^④ 这样的“禽兽”之道,居然有人坚信不移,认为其契合儒学,施邦曜对此深感不解。他说:“夫仲尼教人慎终追远,又曰:‘生事之以礼,死葬之以礼,祭之以礼。’宁有亲死不哀,亲葬不奠,而称为仲尼之教者乎?且极诋中国亲死追荐之非,既从天主便升天堂,春秋祭

① 《破邪集》卷2,《南官署牍·参远夷疏》。

② 《破邪集》卷2,《会审王丰肃等犯一案》。

③ 《数马集》卷44,《答沈少宗伯》。

④ 《破邪集》卷2,《福建巡海道告示》。

祀俱属非礼。是则借夷教以乱圣道,真为名教罪人。”^①徐世荫曰:“若无为、天主等教,悉属左道,妖妄邪言,律禁森严……稔闻邪教害人,烈愈长乎祖宗神主不祀,男女混杂无分,丧心乖伦,莫此为甚。且呼群引类,夜聚晓散,覬觐非分之福,懒惰生业之营,卒至妄盟蛊乱,名陷逆党,身弃法场。”^②将天主教与无为等被禁的民间宗教,即所谓“左道邪教”相提并论。吴起龙亦指斥天主教为邪教,要求地方百姓严加防察,如发现其教首艾儒略、杨(阳)玛诺来省城者,许即禀官严拿究治。“如容隐不举,事发一体连坐”^③。与官方严厉禁教的行政手段相比,福建士绅口诛笔伐的思想批判更是入木三分,他们对天主教展开全方位批判,基本确定了明清两代对天主教进行批判的立论范围。漳州去感居士黄贞是这一运动中的代表人物,他不仅自己撰文抨击,而且到处邀请当道官员和学者居士共同指斥。黄贞仔细辨别了天儒“天学”大旨之异同。认为二者之间有关“上帝”、“天命”和“天”的表面相似性其实掩盖了双方的巨大差异。儒学之天实乃至诚无息之道,存心养性,体尽此道,就是事天;悔过迁善,蹈循此道,就是祷天。儒学之天又与地相提并论,言天而不言地,祷天神而不祷于地祇,其实是不知天。天主教的天学观从根本上说是“亵事帝天”,大大背离了“素王”之旨。他说:“其最受朱紫疑似者,莫若‘上帝’、‘天命’与‘天’之五字。狡夷以为甚得计者在此。吾国吠声之夫与贪货之流,起而和之,各省皆有其羽翼。吠声无目者也,见声不见人也……圣贤知天事天,夷不可混说。”又说:“子曰五十而知天命,知天莫若夫子矣!然其垂教大旨,惟有德性心学,尽吾至诚无息之道而已矣,初不教人亵事帝天。”“吾儒惟有存心养性,即事天也;惟有悔过迁善,即祷天也。苟舍是而别有所谓天之之说,别有所谓事之之法,非素王之旨矣。”在他看来,儒家“使人知有天有地,有天神有地祇,在上

① 《破邪集》卷2,《福建巡海道告示》。

② 《破邪集》卷2,《提刑按察司告示》。

③ 《破邪集》卷2,《福州府告示》。

在下也。是吾夫子、子路未尝不并言天地也，未尝不并祷天神地祇也”。但是，“夷妖混儒之言天言上帝，而绝不敢言地，不敢言祷于地祇，不敢言即吾心之诚，岂非以其害于天主即耶稣之说乎哉？”所以他讥笑“华人以夷之天主耶稣为合吾儒之经书帝天者，何异以鸟空鼠即为合凤凰之音也与”？^① 在《请颜壮其先生辟天主教书》中，他又指出，天主教标称天主生天、生地、生人、生物，天主无所不在，无所不知，无所不能。天主赋予灵魂于人，曰性，不能说性即天，也不能说吾心即是天。又称天地如宫殿，日月似灯笼，更不能说天地即是天主。分天地、天主、人为三物，不许合为一体。认为中国万物一体之说和王阳明先生良知生天、生地、生万物之论为不是，“此其坏乱天下万世学脉者”。^② 黎遂球在致友人书中表达了同样的观点。他说：“乃近日天主之说，不知者以为近于儒，而实大谬，此仍不可不辨。夫儒者之所谓天，从历象推之，从人伦物理观之，而知其有一定之宰耳。此岂谓有一人焉，如所谓天主者，以上主此天哉？古之生为圣贤，没为神明者固多，如五帝之神皆人，郊禘之配皆祖，然终不可谓天之主。乃西国之人为之，当未有此人，天何所主耶？故既明儒者之所谓天，亟宜辨西学之所为天主。不然，于此可诬，将敬天之意皆为惑乱，而钦若敬授之旨顿殊，天如何能动，敬之如何能致富也？”^③ 曾时在《不忍不言序》中气愤地说，天下之大儒缙绅，对天教之书未经辨析，即为之阐述颂扬，此举诚不可解。“抑谓其教与儒合乎？则《天主实义》一书，已议孔圣太极之说为非，子思率性之言未妥，孟氏不孝有三之语为迂，朱子郊社之注不通，程子形体主宰性情之解为妄。凡此数则，可谓其合儒乎？矧他书犹未尽，其抑儒蔑儒，难枚举也哉！”^④

为附会儒学，使天主教在中国扎下根来，来华耶稣会士把儒学区分为先儒和近儒。所谓先儒乃汉以前之儒，所谓近儒乃宋明之儒。

① 《破邪集》卷3，《尊儒亟镜》。

② 《破邪集》卷3。

③ 《莲须阁集》卷13，《与友人论穷理尽性书》。

④ 《破邪集》卷7。

其天主教合儒说是指天主教契合于先儒,而不是宋明理学,他们对宋明理学往往持反对态度。耶稣会士的这一做法,恰好成为反对者攻击的目标。黄贞认为,太极生两仪,两仪生四象,四象生八卦,八卦生万物,乃是无须证明的公理,夷人以天主耶稣取代太极,既是毁灭太极,也是否定孔子之说,这样的说教岂能称为合儒?他说:“夷妖明目张胆,灭仲尼太极是生两仪之言,而卑贱之矣,以天主耶稣灭太极矣。夫即灭之,而复引仲尼‘人能弘道,非道弘人’之语,何为哉?盖欲以仲尼攻仲尼也,使天下知仲尼之说为矛盾,而太极生两仪为不足听也。华人峨冠博带辈,读仲尼书者,敢曰利先生天学甚精,与吾儒合?呜呼!是可忍也,孰不可忍也。”^①陈侯光认为,天主教空有事天事上帝之名,而事事与孔子相左,实是假借儒学,操戈入室,咆哮灭儒。其《辨学刍言自叙》云:“孔子言事人而修庸行,彼则言事帝而存幻想。孔子言知生而行素位,彼则言知死而邀冥福。孔子揭太极作主宰,实至尊而至贵,彼则判太极属依赖,谓最卑而最贱……独托事天事上帝之名目,以行其谬说。呜呼!大西借儒为援,而操戈入室,如螟特附苗,其伤必多。”黄问道在《辟邪解》中,对天主教所言“七克”与孔子所言“克己复礼”作了本质区别,指出天主教之七克不以仁、礼为核心,只能算是克复粗迹,做到了克己复礼,七克可以休矣。他说:“其所谓七克者,曰骄,曰吝,曰色,曰怒,曰饕,曰妒,曰惰。夫此数者,虽修身之条件,只克复之粗迹。夫子告颜子之旨,大不如是。以仁为宗,以礼为体,仁存则不仁自退,礼复则非礼自除。故曰颜氏之子其庶几乎?不远之复,以修身也。”黄问道还就耶稣会士调和天儒之实质作了剖析。认为耶稣会士调和天儒之目的在于顺利传播天主教,并最终以天主教取代儒学。这一认识可谓道出了问题的实质所在。他说:“利玛窦欲倡其所为天主之说,语言不相通,音韵不相叶,恐其旨与吾儒大相刺谬,于是延中国之文人学士,授五经而咕哔焉,遗其扁,剽其廓,遂阳著其说,似与吾儒尧、舜、周、孔之学无大差讹,实阴肆其

^① 《破邪集》卷3,《请颜壮其先生辟天主教书》。

教,排佛、斥老、抑儒,驾其说于尧、舜、周、孔之上。”^①

二、天主教与佛道

作为同是来自于西方的外来宗教,天主教与佛教在中国这个新家园有着不解之缘。天主教曾在相当长的时间里依托于佛教,借用佛教的外衣生存发展。唐朝景教如此,罗明坚、利玛窦初入中国时也是这样。天主教与佛教之间的这一关系,为明人认识天主教带来了不少麻烦。此外,天主教与佛教教义的不少相似性,也使明人把天主教拟同于佛教。而佛教界人士对天主教的批判辩驳则从另一方面深化了明人对天主教的认识。

传教士初来中国时,削发僧衣,一副佛教僧侣形象。佛教僧侣对传教士多持友好态度,视他们为同教教友,表示非常愿意与“外国僧侣”融洽相处。麦安东在1585年的一封信中写道:“元月5日,我们来到了高岭城……一名偶像崇拜者(也就是说一名佛教僧侣)前来邀请我们。他于其家中盛情款待我们,那里有很大的祭坛。许多‘神父’,或者更应该说是僧侣在诵读愿文并举行仪轨,他们这样友好地欢迎我们。我们与僧侣们共同进餐,他们对我们表现出了一种特殊的好感。”^② 世俗者也把传教士视为一种新的和尚。麦安东写道,有一位高官的母亲去世了,“他便派其一名家人来邀请我们去参加葬礼。”^③ 利玛窦在他抵达肇庆时曾写道,许多人“不经人请求或者告诉,就上香祈福,另一些人给圣灯送油,少数人还自动送东西支援教堂。如果神父们想接受长官的施舍,他们本可以得到原来打算修建佛寺的一块赐地;但他们认为,聪明的做法是不要屈从于做官的权力而损害新生的传教自由”^④。由此看来,在最早接触时,中国人对待基督教传教士们的态度完全如同他们曾习惯于对待佛教出家人那

① 《破邪集》卷5。

② 《利玛窦书信集》,第108~109页。

③ 《利玛窦书信集》,第109页。

④ 《利玛窦中国札记》,第169页。

样：进香、施舍，拨给用于寺庙香火的地租。

天堂地狱、苦修、戒色不婚、十诫等表面相似性是世俗者将天主教拟同于佛教的主要原因。许多中国人认为，天主教连同其地狱和天堂观念仅仅是对佛教的一种拙劣模仿，天主教的大部分观念皆窃取了佛教。“辟邪者”钟始声认为天主教“阳排佛而阴窃其糝糠”，“全偷佛氏之说”，并且列举了天主教偷窃的佛氏教条。他说：“遗下教规，谓只有一造物真主，至大至尊，要人奉事祭拜，而尽抹杀天地日月诸星，则与佛氏所称唯吾独尊何异？阴仿其说而阳排之……又谓临终一刻，听从天主教法，也还翻悔得转，则与佛氏临终十念相滥。汝说要真，佛氏亦说要真；汝说要依十戒，佛氏亦说要依十戒；汝说从自己身心上实实做出来，佛氏亦说从自己身心上实实做出来；汝说要真心实意痛悔力除，从来不敢再犯，佛氏亦说要真心实意痛悔力除，后来不敢再犯。全偷佛氏之说而又犯之。”^① 邹维琏说，利玛窦名曰辟佛，实则因袭佛教，“予请略摘一二以证之。佛以虚无为道，苦空为教，固与儒悖，然其戒杀好生，明心见性，儒亦间有游而涉之，以证其所学者矣……佛废人伦，弃妻子，削发出家，创为轮回、三途、六道以惑世，则吕黎佛骨一表、原道一词，已揭正道于中天，关闽濂洛以至我朝诸名儒辟之尤力。利夷如果非梵教，何为口辟而身蹈，仍以天堂地狱为是，言佛之言，行佛之行乎？”^② 许大受认为，天主教三位一体之说乃从佛教偷来。他说：“彼又遁之以一性三位，非同非异之说。未读佛书者，以为精微。殊不知此特窃法、报、化三身之意，而横成恶解，有何精微之有？”^③ 茅元仪认为，天主教的三位一体之说不仅剽窃了佛教，而且模仿了道教。他说，天主教称“天主有三，第一位罢德肋，第二位费路，第三位斯多利三多，此三世三清之踵习……及谓死而复生，生而尸空，此踵道家尸解之说耳”^④。法身、报身、化身三身

① 《辟邪集·天学初征》。

② 《达观楼集》卷首，《管见辟邪录序》。

③ 《破邪集》卷4，《圣朝佐辟》。

④ 《三戌丛谈》卷11。

为佛教用语。法身乃佛之真身。《大乘义章》卷19云：“法者，所谓无始法性”；“后息妄想，彼法显了，便为佛体，显法成身，名为法身”。此处之“法性”或“法”，即是人先天具有的真心本觉，以此为成就佛身之因，故又名法身佛或法佛。“报身”亦称报身佛或报佛，“此真心体，为缘薰发，诸功德主，方名报佛”。此指以法身为因，经过修习而获得佛果之身，分为证知与享受所谓佛境的报身以及为适应十地菩萨需要而呈现出来的报身。“化身”又称“应身”，亦指应身佛，“众生机感，义如呼唤，如来示化，事同响应”，故名为应身。此指佛为度脱世间众生，随三界六道之不同状况和需要而显之身。三身作为佛祖释迦牟尼的三种表现形式，犹如莲花一样，为莲故花，花开莲现，花落莲成。“三清”乃道教用语，即一体三位的三尊天神：玉清元始天尊，上清灵宝天尊，太清道德天尊。三清都是元始天尊的化身。道经云，道生一，一生二，二生三，三生万物，意即大道化为宇宙混沌元气，元气化为阴阳二气，再由阴阳二气衍化为天地人三才，由此产生万事万物。一化为三，三即是一，三清成了“道”的人格神化，即“一气化三清”。如果仅从一性三位或一体三位去比较天主教与佛道二教，其表面相似性就是十分明显的。

出自泉州天主教徒之手的《天主审判明证》，记载了一名死而复活的当地教徒走天庭的故事。这一故事与佛道走阴司的一般情节如出一辙，这一事实说明，在普通中国教徒眼里，天主教的天堂地狱观念与佛教也是基本一致的。故事说，泉州教友颜魁宾某年某月染病至重，午夜时分见一天神呼曰：“天主召尔！”魁宾闻命即往。此一情节在佛道故事里就是地狱吏卒代表阎王前来锁拿，但为表现天主仁爱，这里描述为天主召请。“腾踏而上，乃见天主耶稣，正在高座，威严森肃。天主环卫甚众，时老少壮幼，待审判者，约以千数，俱此日去世者。各有一册，纪其功罪。总领天神弥额尔，奉主命代行审问”。这里有关天主审判的场景描述与地狱中的阎王审判几乎完全一样：审判者森严高座，两边侍从环列；受审者群集阶下，惴惴以待；案前置有功过簿，功罪记录分明，审判者据而问断。“至审判及魁宾……天

神曰：“……今尔有二十四日之灾，锻炼未满，善功多缺，姑放尔回，另日再召。宜定心立志，洗涤前愆，百倍前功，以为诸人倡。将今所见传之，以显扬天主全能。”“乃命值日圣人，指回原路”。此处关于死而复活的原因罗列也与佛道相似。地狱还阳者是罪不至死，天堂还阳者是善功未满，不够升天资格。“行至中路，东有地狱，名曰：‘求苦门’。不数步，有狱，额曰：‘炼狱所’。魁宾到门，见张尔谷。尔谷甚喜，欲开门纳之。张弥格曰：‘无庸也！天主令我送之归耳。’尔谷大喜曰：‘君回切传语吾儿与吾妻，托吾甥周味笃，转求众友，代诵三千八百经，救我出炼狱’”。这段描写有两处借鉴佛道。一是走阴司者必要见识地狱阴森恐怖之状，借此警醒世人；二是救度亡灵需要存世亲友代诵教经。由于对佛道地狱观念的过分模拟，导致有关情节与天主教发生冲突，如天主教认为地狱在地球之中，上天接受审判的颜魁宾不可能在还阳之路上游历地狱；而以代诵圣经超度亡灵的方式也是天主教所反对的。

但天主教对佛教的抨击又使时人感到它与佛教并不一样。陈龙正说：“万历间有利道人者，自大西国来，欲播其天主教……然辟佛最甚，以其教专尊天，而佛尊己卑天故也。佛氏妙高，然近于无忌惮。天主教肤浅，然与佛氏对针……佛在天竺，犹周孔之在中华，天主教之在大西，亦犹佛教在天竺。彼以自为其国教主，为未快也。”^① 沈德符说：“利西泰发愿，力以本教诱化华人。最排释氏。曾谓余曰：‘君国有仲尼，震且圣人也，然西狩获麟时已死矣。释迦亦葱岭圣人也，然双树背痛时亦死矣。安得尚有佛？’”^② 针对天主教剽窃了佛教的指控，不少人强调天主教与佛教无关。薛瑞光曰：“真宰由来别有天，不关玄术不关禅。”林绍祖曰：“吾师论道乌山前，开卷不空也不玄。”即云天主教不空不玄，与佛道毫不相关。张开芳曰：“西来景主与天通，麾却沙门立教宗。”林宗彝曰：“行藏非释亦非仙，九万烟波乘

① 《几亭外书》卷2，《天主教》。

② 《万历野获编》卷30，《利西泰》。

一叶。”即天主教别立教门，与佛教誓不两立，天主教士非僧非道，是远道而来的另一神职。^①汪廷讷说：“西极有道者，文玄谈更雄，非佛亦非老，飘然自儒风。”^②陈继儒《友论小叙》曰：“其学惟事天主为教，凡震旦浮屠老子之学，勿道也。”

除佛道之外，顾大韶和刘侗认为天主教同于袄，近于墨。顾大韶认为天主教由古代袄教发展而来。其《炳烛斋随笔》云：“今世有天主教者，自大西洋来，窟穴于广东香山澳，而蔓延于两京……其教奉天主而不奉佛……要之，文义皆鄙浅离遁不足道，而士大夫之无识者亦或信之。或问此教何所昉？予应之曰，此即古之所谓袄祠也。说文已有其字，字从天不从夭，与袄字别，自汉已有之，而唐官名有袄正，盖其来久矣。”刘侗认为天主教近于墨家。他说：“按西宾之学也，远二氏，近儒，中国称之西儒。尝得见其徒，而审说之，大要近墨尔。尊天谓无鬼神也，非命无机祥也，祇天主而父传教者也，器械精攻守悉也，墨也。墨乃近禹，近其徒晷以识日，日以识务，昼分不足，夜分取之。古之人，爱日惜寸分，其然欤。”^③

第二节 天主教义观

作为世界三大宗教之一，天主教有着十分完备的基本教义和相当庞大的理论体系。随着欧人东来，特别是传教士的来华，其基本教义大多传入中国。明人通过与传教士的密切接触，或阅读汉文天主教的传教书籍，了解天主教义，思考天主教义，评判天主教义，初步形成了天主教义观。

① 《熙朝崇正集·闽中诸公赠诗》。

② 《坐隐先生集·训玛竇赠言》。

③ 《帝京景物略》卷5，《利玛竇坟》。

一、天主观

1. 主宰天地,无始无终

“天主”一词始见于《史记·封禅书》,是秦始皇东游海上时祭祀的八神之首。《封禅书》云:“于是始皇遂东游海上,行礼祠名山大川及八神,求仙人羡门之属……八神:一曰天主,祠天齐。天齐渊水,居临菑南郊山下者。”明末天主教传入中国后,借用“天主”作为其信奉的独一无二真神之尊称,天主一词遂有天地主宰的特殊含义。杨廷筠是明末天主教徒中的佼佼者,对天主教神学思想有着较多的研究和独到理解,他在解释天主之意时说,天主二字,原非本称,在欧洲只称为陡斯。陡斯乃西国本音,译为华语即大主,在天地为天地之主,在人物为人物之主,在神鬼为神鬼之主。天主无所不主,因此就无所不在。世人虽然不能见其形,不得闻其声,但不可怀疑其有无。^① 明末最有影响的天主教徒徐光启对天主教有着相当虔诚的专注信仰。徐光启称天主为造物主,其《造物主垂像略说》云:“造物主者,西国所称陡斯,此中译为天主,是当初生天、生地、生神、生人、生物的一个大主宰。”在《耶稣像赞》中盛赞天主“立乾坤之主宰,肇人物之根宗……位至尊而无上,理微妙而莫穷”。^② 即云天主是创造天地的主宰,肇始人物的元尊,天主地位至高无上,天主教理微妙精深。王征甚至认为,世人之发明创造,奇思妙想,皆由天主启迪。他说:“凡我世人,寻常日用,动念心思,悉有一天神名谥若者为之照护引治。至若奇异想头,创作稀有,为人间世所不经见之制,非徼全能者造物主之恩牖断乎不能。况以至愚极拙之人,弗由师传,绝无指授,一旦用志不分,辄克胸中了了,触类引伸,摹占轶今,如鼎彝尊彝,获睹异式,种种出人意表,岂真自己些须聪明力量猝能成就乎哉。”^③

① 《代疑篇》卷下《答天主有形有声条》。

② 《增订徐文定公集》卷1,《文稿》。

③ 李之勤辑《王征遗著》,第229页,《颍辣济亚属造诸器图说自记》,陕西人民出版社,1984年。

天主为天地主宰,空间上既无处不在,时间上又无始无终。徐光启说:“(天主)推之于前无始,引之于后无终。”^① 杨廷筠云:“天主无始,即先万物而亦无始;天主无终,即后万物而亦无终,物物受始受终焉。”^② 杨廷筠甚至借用佛教无量寿佛之名比喻天主无始无终的无量之寿。他说,天主所生之物,各有本寿。寿最短者为有始有终,草木、禽兽、鱼虫、人身是也,皆有死候;寿最长者为有始无终,十一重天体、日月星辰、水火气土,天神魔鬼、人之灵魂是也,一成而无坏。但这些都与天主相比,皆不得称无量。“惟天主则超然独存,无始无终,化成天地,为天地之主;长养人物,为万物之主;役使神鬼,为神鬼之主。天地人物神鬼未有,天主已先有,推之不见其始;天地人物神鬼可灭,天主不可灭,推之不见其终。乃可言无量寿乎?”^③ 熊明遇借用中国学者常用的“大造之宰”称呼天主。他所理解的“大造之宰”无始无终,无所不在,中庸全能,爱育人类,出人意料之外,赏罚至公至平。他说:“大造之宰,先天无始,后天无终,其枢轴之全,能合于中庸,无为之成,夫岂落人思议。而专以爱育斯人,造出天地间种种,以利人用,爱人之生身,多方以养之治之,其暂焉者也,爱人之灵性,最专且久,彰善者升之于高天之光明,瘳恶者沉之于重地之幽黑。”在阅读了天主教书籍后,熊明遇认为有关大造真宰之说可信,主张皈依真宰。他说:“尝阅大学诸书,备载大造真宰,始终天地万物之故,人有始无终之故,则吾儒当置夏虫井蛙之见,以翔乎寥廓,返照于不歇之灵根,皈依真宰矣。”^④

明人进一步认识到,天主是欧洲崇奉的独一无二尊神,除此之外,则不敬别神。张广漭曰:“据彼云,国中惟尊崇一天主,不祀他神,不设天庙。随方建天主堂,而供安其像。受其教者,皆得家延户祀;如别

① 《增订徐文定公集》卷1,《文稿·耶稣像赞》。

② 《代疑篇》,《总论》。

③ 《天释明辨·无量寿》。

④ 《绿雪楼集·则草二·大造肤论》。

奉他庙他神,则犯天主之教诫。”^① 杨廷筠在解释其缘由时说,天主开辟天地时,先生无数天神,上天下地,各司其责。天神人数虽多,但皆以“陡斯”之意为意,以“陡斯”之能为能,皆统一于“陡斯”之下。崇奉一位天主,则诸神在其中矣,“后人不识真主,不分邪正,至奉同类之人,误称为神,各自立像而媚之,此不合正道,并不合陡斯之意可知矣。”^② 西教慎于祀神,他教忽于祀神,所以在此问题上才会有如此之差别。耶稣会士在中国教徒家中清理、烧毁偶像的行动,无疑加深了中国人的这一印象。

由于天主诞生画像常常表现的是玛利亚怀抱一男婴,因此明人或认为所谓天主竟然为一小儿,或认为天主乃是一女流之辈。顾起元说:“(利玛窦)自言其国以崇奉天主为道,天主者,制匠天地万物者也。所画天主,乃一小儿,一妇人抱之,曰‘天母’。”^③ 谢肇淛曰:“其天主像乃一女身,形状甚异,若古所称人首龙身者。”^④

但是天主教关于天主主宰天地的教义却受到来自佛教的严肃批判。莲池大师在《天说》中首先批判利玛窦的天主论。在他看来,天主教所独尊的至高无上的天主不过是“忉利天王”而已,即佛教所云一四天下三十三天之主,在佛教诸天主中其实处于很低的地位。他说:“按经以证,彼所称天主者,忉利天王也,一四天下,三十三天之主也。此一四天下,从一数之,而至于千,名小千世界,则有千天主矣;又从小千数之,而复至于千,名中千世界,则有百万天主矣;又从中千数之,而复至于千,名大千世界,则有万亿天主矣。统此三千大千世界者,大梵天王是也。彼所称最尊无上之天主,梵天视之,略似周天子视千八百诸侯也。彼所知者,万亿天主中之一耳;余欲界诸天,皆所未知也;又上而色界诸天,又上而无色界诸天,皆所未知

① 《辟邪摘要略义》,《破邪集》卷5。

② 《代疑续篇》第二节,《崇一》。

③ 《客座赘语》卷6,《利玛窦》。

④ 《五杂俎》卷4,《天主国》。

也。”^① 按照这样的说法,这样的天主显然不能主宰天地。天主无始无终的说教也常受到一些教外人士的质疑。叶向高就说:“今云天主始造天地万物,此说吾未之前闻。大抵先有我之身,然后有我之神,以为身主;未有是身,无是神也。有天地,斯有天主主之;未有天地,云何有主?”他认为先有天地,然后才有天主。未有天地,就不会有天主。在他看来,天主当晚于天地万物而出现,在时间上不是无始无终的。^②

2. 创世化生

天主教视天主为天地万物的创造者。《旧约圣经》的《创世纪》专讲上帝创世。其第一至十一章记述了五个典故,第一个典故就是创世六日工程,谓上帝耶和华用六天创造了天地万物,定第七天为安息日。天主教的天主创世说与中国已有的盘古开辟说虽然旨归不同,但都是关于世界起源的主观说教。加之中国本有上帝观念,所以人们对天主创世说的接受并无太大困难。

阅读过“西域图经”的熊明遇肯定了解一些圣经故事。借助于这些异域传闻,熊明遇对天主教的六日创世说作了生动描绘,只不过把“天主”之名改为“大造”而已。并且认为,天主创世之说,论理不与儒道相背,不可视为“稗师之涂说也”。他说:“原夫大造厥始,化成天地,地土沉垫,水冒溟濛,爰命出光,光有二道,万象初元,功成一日。至第二日,乃以水体造成列宿天与在其上其下诸天,水界既拨,遂造火气二行之界,令火行接天,气行接火,因二行之性,令各得其本所。至第二日以后,更不必以无造有,惟取首日所化成之物转造他物。至第三日,大造命天以下水各汇一处,令于见土,水土爰分,瀦水为海,山谷攸判,发厥草木,草自苞种,树自结实。至第四日,大造命明出丽天,司分昼夜,高天布光,射照大地,爰造二大明,钜者主昼,次者主夜,亦造厥星,森布在天。或曰,三日以前既无三辰之光,何名为日?

① 《破邪集》卷7,《天说一》。

② 《三山论学记》。

曰,元有白光二道,照映旋转,以其一转为一日耳。至第五日,空中造鸟,水中造鱼,水气二界,各有飞跃之象。至第六日,地出走兽,已乃造人,男女各一,祝谕之曰,生长传类,率土咸服,乃掌水中鱼,地中兽,空中鸟,与诸有魂之属。大造造成三才,六日而讫。至于七日,是为圣日,以其时考之,则仲春之分也。夫大造六日以前造三光,三光既明,造庶物,庶物咸若,盖专待生人之利用,而人为最贵云。”^①但熊明遇对天主创世历史又是信疑参半,因为他所了解的中国历史似乎从根本上否定了其中的某些内容。他说:“西历所记,开辟至今未六千。据其谱系代数,皆有的然之文字。则羲农以前,似及不千年。事理或信。惟是所称洪水荡世,仅余诺厄三子,分传天下,则不能无疑焉。西历载,洪水初至今四千五十四年,以尧元三千九百七十四年合之,则洪水仅先尧元年八十尔……于时上而轩黄圣神迭起,下而元凯贤哲挺生,康衢击壤之众,熙熙皞皞,无可虑数,其不借传于诺厄,端可知矣。”^②可见,熊明遇并不认可六日创世说中关于整个人类皆为上帝所创亚当之后裔的有关说教。

徐光启认为,世界、男女、灵魂、日月,皆由天主创造,有了天主创世,才有人类历史。他说:“思上古之世,洪荒之风,无主宰谁置世界,无男女世界亦空,赋灵魂而为人之真性,置日月而明两间之中,三才既立,四海同风,分姓氏而各居一隅,立君相而礼义兴崇。世传世相继永久,人阅人父子孙公。”^③在《造物主垂像略说》中,徐光启以较为通俗的语言对天主创世过程作了详细说明。他说,天主所造之天有二,“一件是我们所看得见上边日月星辰的天,造这日月星辰与我们作照光,此乃是有形的天,为我们造的;一件是我们如今看不见的,叫做天堂,乃是天神及诸神圣见天主,享受无量无限的年正福乐的居处。”天主所造之地亦有两件,“一件是我们看得见、上面有山川人物

① 《绿雪楼集·则草二·大造演说》。

② 《绿雪楼集·则草二·洪荒辨信》。

③ 《增订徐文定公集》卷1,《文稿·正道大纲》。

的地,造这地来乘载我们,造这万物来养育我们,此乃是看得见的地,为我们造的;一件是我们如今看不见的,叫做地狱,乃是邪魔恶鬼及诸恶人受无量无限之年苦难的居处。”天主创造有形之天地用于覆载世界,创造无形之天地为了赏善罚恶。“我们做好人,为天主所爱,后来命终,身形归土,其灵魂亦得居于天堂,与天主神圣一同享受无边无量、永远真正福乐也”。“我们做不好人,得罪于天主,后来命终,灵魂亦要坠于地狱,为魔鬼所苦,与他同受无量无穷永远真正苦恼也”。关于生神,徐光启说:“当初造天地的时候,造出许多神,用他奉侍天主,听候使令,守护人类,扶植万物。这神至灵,亦纯是神体,无有形质。神数极大,总分作九品。天主造了这许多神,其大半诚心敬奉屈服于天主,谢造他的恩,故天主赐之人天堂,永远受真福乐。这善神就是如今众人所说的天神。众神中有一个最尊贵,名露际弗尔。天主赐他大力量大才能。他见这力量才能便骄傲起来,要似像天主一般。九品里边有许多神乱从露际弗尔,傲心与他背天主。所以天主罚他下地狱,受无量无穷永远真正苦恼。这神独为恶,不为善,常受苦,无福乐。这是众人说的邪魔恶鬼。天主容他在此世界引诱世人的心,一则以炼善人的过,增善人的功德,一则以诱恶人的罪,使改恶迁善。人不认识天主,不能力行善道,便要被他哄诱了去做许多恶事,死后便与他同在地狱受苦。”关于生人,徐光启说:“生人的意思与天主生神的意思一般,也只要我们奉事天主,便立功德升天堂受福。后来我们不肯纯一为善,就分了两个路头:一路是善,一路是恶。世界上又有三件甚能哄诱我们为恶,叫做三仇。第一仇是肉身,我身上的耳目口鼻四肢要被这些声色香味安佚等件引诱去便为恶。第二仇是世俗外边这些风俗习惯的事,人情大家喜欢的事,把个人埋在里头难跳出去便是恶。第三仇是魔鬼,他的计较又多,或把肉身世俗上的情欲诱人,或把功名富贵诱人,或把阴阳术数诡说先知谓可趋吉避凶诱人,或造假经假像,说道祭祀他奉承他便可求福免祸,诱人,人中了他的计较便为恶。有此三仇,所以我们为恶最易,为善最难也。世人亦大都被三仇引去入了地狱,岂不辜负了天主生人的

圣意。所以古时天主降下十戒来使人遵守,使人不被这三仇引诱去。若人真能守定十戒无所干犯者,必定不被三仇引去,必定可升天堂,免坠地狱也。”

善于理论分析的杨廷筠认真比较了关于世界起源问题的几种说教,认为唯有天主创世说来得真切,所以就接受了这一说教。他说:“物汇至多,问谁始造。或云一气所为,或云气中有理,或云偶然遇合不须造作,或云自然生成不由主宰,皆求之不得其故,漫为之说也。”杨廷筠认为,洪荒之初,未有天地,更无万物,其造无为有,生成天地万物者,非天主而为谁?他说:“《古经》云,天主化成天地,以七日而功完。时则物物各授之质,各赋之生理,予之生机,各畀天神以保护之,引治之,此乃天主洪恩。自此物物依其本模,转相嗣续,完其生理,畅其生机。”^①在《代疑续篇》中,杨廷筠又作了进一步的分析。他说:“今夫行生法象,灿然而目前,此皆天地功用。谓自然乎,谓偶然乎,是皆浅儒臆说,不足置辩。乃格物穷理之士,又举而归诸气,谓气中自有理,是以理气为造物主也。气无知,理亦非有知,安能自任造物主之功?况气乃四元行之一,与水气土分司其用,非能自为主。气可为主,将水火土争出擅主,而主之权将益裂。宁知四行皆造物主之所生也。生生者在先,为其所生者在后。所生者为主,生之者将置何地乎?若曰气可生物,则到处皆气也。何有在此方生物,在彼方不生物?到处皆气也,何此物有得气而生,有虽得气而不生?则物生之不全属气可知矣。且气既无灵,必不能节宜,安得自有条理?凡以理气称物原者,皆求之不得其故,强为之说也。万物之生,本乎天地,天地有一大主。”^②

王征坚信天主六日创世说。他说:“粤稽元主,造物以意,不做质模,化成天地。六日工成,万有咸备。”^③董邦廩用诗歌的形式表达

① 《代疑篇》卷上,《答造化万物一归主者之作用条》。

② 《代疑续篇》第二节,《崇一》。

③ 李之勤辑《王征遗著》,陕西人民出版社,1984年,第234页,《额辣济亚膺造诸器图说跋辞》。

了天主创世观,诗曰:“生天生地生山川,日月星辰并埴埴。天子生人心更怜,更生天神照护焉。世人逐生忘本原,谁知天主有常先。”^①在他看来,天主先于世界而存在,世界上的天地山川,日月星辰,人物天神,皆由天主创造。反对天主教的许大受虽然视天主教为邪教左道,但他显然了解天主教的天主创世说。他说:“且彼籍又曰,天主与地,及与天神皆彼天主以六日六夜内自虚空中造成。”^②

一部分晚明人士认为天主创世说存在严重的内在缺陷。他们把这一缺陷归结为两点,一是所生之人污染原罪,代代不已;一是所造恶神毒物对抗天主,危害世人。释如纯首先从人类原罪入手批判天主创世说。他说,天主教称天主全能全智,主宰天地万物。其实不然。亚当、厄袜既为天主所造,就该全善无恶,不应再染原罪,殃及万代子孙。污染原罪,天主既已洞悉,自当展其神功,或使他们克除原罪,回归全善,或使他们恶种全灭,斩草除根。但天主未尽如此,这不是养痍蓄蠹吗?又说,天主既然无所不能,自有生人不已之机,在亚当、厄袜违背主命,偷食禁果时,即应再生一个好人以传其种;天主既然无所不知,事前必知亚当、厄袜一生必有过犯,知其有犯,自当积极引导,而听其自善自恶,以定将来之赏罚。就前者而言是坐视谬种流传而不顾,就后者而言是设下陷阱诱人为罪。这样的天主,怎能称得上全智全能,这样的创世说又怎能说是完美无缺。^③《辨学哲言》的作者陈侯光也发表了同样的看法。他说:“天主能造天地万物,无一不中其节。则初造生人之祖,自当神圣超群。何男曰亚当,女曰厄袜,即匪类若此?譬之匠人制器,器不适用,非器之罪也,必云拙匠。岂天主智能独巧于造天地万物,而拙于造人耶?”^④许大受等则从恶神对抗天主,毒物多害善人人手批驳天主创世说。许大受说,天主所造第一巨神辘齐弗儿与天主作对,成了地狱魔王;所造亚当、厄袜违

① 《熙朝崇正集·闽中诸公赠诗》。

② 《破邪集》卷4,《圣朝佐辟》。

③ 《破邪集》卷8,《天学初辟》。

④ 《破邪集》卷5。

命不肖、谬种代代相传，“可见天主是万恶之源，还罪天主为是”。且世间之人有贫、富、贵、贱、寿、夭及种种天壤之别，可见天主造人并不平等，也无法做到平等。因此其所造世界不能说是完美无缺。^① 叶向高认为，天主至为慈善，本当纯造善类，不造恶物与害人之物，但世间恶物比比皆是，爪牙角毒等害人之物充斥其间，天主善育爱护人类的慈善之心又体现在哪里呢？他说：“第云世间万事，无非天主所为。至于善恶万不齐，亦皆天主为之耶？”又说：“但既为人而生，必其皆资民用，不为人害者。乃今爪牙角毒，百千种族，不尽有用，或反害焉。生此于天地间何为？”爪牙角毒多害善人而少害恶人，是他对天主创世缺乏智虑的主要批评。叶向高说：“然造物主用是物以讨人罪可也，乃善人亦或受其害，何耶？”^② 反教者钟始声说：“天主既能造作神人，何不单造善神善人，而又兼造恶神恶人，以贻累于万世乎？其不通者，二也”；“且天主所造露际弗尔，何故独赐之以大力量、大才能。若不知其要起骄傲而赐之，是不智也；若知其要起骄傲而赐之，是不仁也，不仁不知，犹称天主，其不通者，三也。又露际弗尔，既罚下地狱矣，天主又容他在此世界阴诱世人，曾不如舜之诛四凶，封傲象也，其不通者，四也。且天地万物，既皆天主所造，即应择其有益者而造之，择其有损者而弗造，或虽造而即除之。何故造此肉身，造此风俗，造此魔鬼，以为三仇，而不能除耶？世间良工，造器必美，或偶不美必弃之。以至大至尊至灵至圣之真主，曾良工之不如，其不通者，五也”。^③ 在一些中国人看来，至尊天主应该抓大放小，细微之事当交下属办理。叶向高对天主物无巨细皆要亲自创造很不理解，认为那样即使天主过于劳累，也轻慢了天主威权。他说：“天主万善之宗。为恶者，固其自犯大主之罪，但天地至广，物类甚繁，若皆天主所生，天主所宰，彼至微至细之物，亦经其构撰，不几褻乎？毋亦烦而过

① 《破邪集》卷4，《圣朝佐辟》。

② 《三山论学记》。

③ 《辟邪集·天学初征》。

劳也。”^①

3. 三位一体

三位一体是天主教的核心学说。按照阿塔那修斯信经,天主只有一个,但包括圣父、圣子、圣灵三个不同的位格。这三个位格都是永恒、万能的。它们之间并无高下之分,每一位都是神,合在一起构成一神。其他一些经书则强调三位不可分离,是一个神圣本体的三种显现。三位一体是整个天主教信仰的基础,相信与否定三位一体,是正统与非正统信仰的分水岭。

三位一体学说既不能为人的理智所测量,也不能为人的逻辑所解释,是一个按中国传统观念很难接受的理论。因为在儒家思想中既缺少像耶稣这样的人格神,也没有把具体的个人与抽象而绝对的精神联系起来的习惯。杨廷筠用“超性之理”比喻三位一体学说,视其为远过人们理性之上的超性之学。他说:“西儒言三位一体,此超性之理也。言亦不能尽解,喻亦不能尽拟。”^② 而中国之古圣先贤亦未传布此说,“难怪人之莫晓也”。但重视穷理的欧逻巴人却有专书讨论此事。既然三位一体学说超人性理之上,“非可辩说而得,非可义理而通”,那么如何才能理解这一学说呢?杨廷筠认为阅读西教专门书籍、了解基本教义是前提,但关键还是需要坚信和潜悟。他说:“要在信心,要在潜悟,又须耐久,默求天主加其力量,有时忽然而通,一得俱得,如上所问诸疑,一朝冰释矣。”^③ 接着,杨廷筠翻译解释了拉丁本音中的三个天主位格。他说:“其言天主,非属虚无,实有体在,欲穷其体,妙不胜数。一位不足以尽之,盖有三位……一位曰罢德肋,二位曰费略,三位曰斯彼利多三多,此西国本音。罢德肋,此言父也;费略,此言子也;斯彼利多三多,此言无形灵圣也。”^④ 在《代疑续篇》中杨廷筠说,西人所言三位一体,以本意论之,罢德肋为全能,

① 《三山论学记》。

② 《代疑续篇》卷上第四节,《明超》。

③ 《代疑篇》卷下,《答天主有三位一体,降生系第二位费略条》。

④ 《代疑篇》卷下,《答天主有三位一体,降生系第二位费略条》。

费略为全智,斯彼利多三多为全善,虽然分为三位,实则三位一主,本是一体。但罢德肋之位不同于费略,费略之位不同于斯彼利多三多,不得不分而为三,分位而合体,本有三位,本是一主。“盖罢德肋自昭体性无穷之妙,体内自生一无穷妙之像,即所谓费略。故罢德肋即生费略之父也,费略即受生于罢德肋之子也。斯彼利多三多,即父子互相交慕之爱也。三一妙体,诚为如是,识得此义,天主实实有体,实有灵,非崑崑在上,无作无为者也。譬诸日焉,有轮、有光、有热、有照,而日之用不胜穷矣。譬诸海焉,能湿、能寒、能下,而海之用不胜穷矣。然此犹其不灵者也。譬诸人性,有记含、有明悟、有爱欲,而性量无所不届矣。况天主有灵,兼有三位,又造诸有灵无灵,其全能作用,又乌得而比之哉?”又曰:“一体者,本不得分三位,则各有所重。罢德肋称全能者,为万化主;费略称全智者,为救世主,故罢德肋化成天地人物,而费略乃降世立表赎罪……要之罢德肋未尝不在人世,降生之天主未尝离得罢德肋。如树木一本三枝,其枝叶花果,虽各自敷荣生意,总由一干,无可疑者。”天主三位一体,不得理解为有三个天主,天主只有一个,天主唯一。^①

但天主既降世为人、又在上天主宰天地的超性说教,偏偏成为明人难以理解的教义死结。不懂三位一体的戴起凤不去相信传教士一再宣传的天主降生之说,并用二律背反的逻辑推理证明此说大错特错。他认为,天不可一日无主,正如国不可一日无君,国无君则举国大乱,天无主则造化停息。如果天主降世为人,造化必然停止运作,天地万物必定毁灭不存。而造化仍然生生不息,天地万物依旧完好无损,则天主并未降生可知。如果天主仍然在天主宰天地,而降生为另一天主,则天地间就有了两个天主,这不仅违背常理,而且与天主教义不符。其《天学剖疑》云:“或曰,天主降生,然乎?曰,此事狡夷传久,理未足信。天主者,主宰天地万物,化工无一息停。既降生三十三年,则百神无主,化工不久辍乎?天地万物不尽毁乎?甚不可

^① 《代疑续篇》卷上第四节,《明超》。

解。客曰,天主仍在天,主宰造物。另一天主降生。曰,在天主宰一天主,降生复一天主,是二天主矣。又不可解。”钟始声亦云:“又天主既降生后,彼天堂上,为有本身,为无本身。若无本身,则天上无主;若有本身,则滥佛氏真应二身之说,而又不及千百亿化身之奇幻。”^①许大受和茅元仪甚至认为三位一体学说是从佛教、道教那里剽窃而来,拾人牙慧,毫无精微可言。此论已见上节,兹不重复。

4. 赏善罚恶

天主教认为,人死之后,灵魂不灭,所有灵魂皆要接受天主赏罚,善者登天堂,恶者入地狱。但生前因犯小罪而又未能作够补赎者,虽不下地狱,但还不能升入天堂,尚须在炼狱中接受一定的暂时处罚,待罪过涤净后,方可升入天堂。这就是所谓“暂罚”。又有“末日审判”一说,认为现实世界将最后终结,那时天主将审判一切活人和死人,蒙救者升天堂享永福,受罚者下地狱受永刑。于是遂有人死时候小审判,天地终了大审判的所谓“两审判”之说。段袭从高一志那里接受了两审判之说。他说:“两审判者何?人死候小审判,天地终候大审判也”。“人死候小审判,善恶已定;定矣又须大审判者,何也?曰品定矣,量未极也。人死后流风余韵,犹并感人;善善恶恶,更相迪引。其功罪亦相通,积累及无穷世,非天地终候,其量皆不能极,其报亦皆不能尽,故须大审判也。大审判之说,义甚广,兹其一端尔。而余因是有感于……审判之威严也,升则永升,堕则永堕”。^②黄贞在致颜茂猷的信中说,天主教称,到天地终了,世界将坏之时,天主乃现身空中,无数天神围绕天主周围,对创世以来之所有灵魂进行审判。于是自上古以来的一切死者,全部还魂再生,一一接受审判。善者现成肉身,升入天堂;恶者现成肉身,堕入地狱。此为终审,永远不再转变。^③熊明遇说,天地终结时,所有已死枯骨,尽皆复活,肉骨与灵魂

① 《辟邪集·天学初征》。

② 《重刻三山论学记序》。

③ 《破邪集》卷3。

相合,就是毛发也不少一根。“除七岁前殇子,仍居见界,其余壮老,公同万世之人,面面审判,善者登天,恶者入地。诸天皆静,二曜居所,而圣贤君子,熙熙光明之域,庸回小人,沉沉幽黑之中”^①。杨廷筠认为,天主赏善罚恶,既体现了天主无限仁爱之心,又表现得十分公正。他说:“盖天主全能大智,至善至福,即超人性之上,必思通己所有,以与人共。于是乎受其所分者,有善报,而天堂之赏,亦人性未有之赏也。弃其所分者,有恶报,而地狱之罚,亦人性未有之罚也。既报其生前,又报其死后;既报其灵性,并报其肉身。”^②又说,赏善罚恶之权,只属于造物主,世人无力僭越。“福之将至,盖有不求而得,求而不得者矣;祸之将至,亦有避而不免,不避而反免者矣。此皆造物主阴鹭其间,毫忽不爽。大善有特佑,大恶有特遣,生前已多显应,无有差池。其余平善平恶人生常有,亦必看其能守不能守,能改不能改。直至命终,总计一生淑慝,而后赏罚加焉”^③。对天主教善恶之报皆在身后的说教,叶向高颇有微辞。他认为身后之报,冥冥中无人能见,远不如报于昭昭之世为好。他说:“善恶之报,固知不忒。然冥冥中孰能见之。且一恶人不知害几善人,胡不惩于昭昭,俾有所儆畏。其善者亦必食报于昭昭,俾有所激劝,庶人皆为善,而不敢为恶乎?”况且人死之后,形躯消亡,灵魂之精气亦散,苦乐既无所受,“赏罚何所施耶?”又说:“天地之间,不离顺逆二境。人之阅世,不离苦乐二情。然当苦乐之遭,而身受之者,以其有五官百骸之用。故耳司听,目司视,口司啖,鼻司臭,四体司觉。死则一具白骨,立见僵仆,形躯无所受,苦乐无所施;神虽不灭,安见朽腐归土,又别有苦乐可受哉?”叶向高认为,善恶赏罚既然不可避免,天主生人就应当多生善人,少生恶人,并且多生贤哲之君,“君仁莫不仁,君义莫不义。而天下万世治平,不亦休哉”?对世间恶人,天主应当全数歼灭。但天主

① 《绿雪楼集·则草二·大造演说》。

② 《代疑篇》卷上,《答既说人性以上,所言报应反涉粗迹条》。

③ 《代疑续篇》卷下第十四节,《识析》。

并未如此行动，“岂其不能，抑不欲乎”？^① 一些反教者认为天主赏罚并不公平。如释行玘说：“据利玛窦云：有人罪恶如山，但一归天主，罪即消灭，天主禱之天堂之乐；其或不知信向者，虽圣贤犹入炼清之狱。若天主如是主权，可谓公乎？可谓天主乎？”^②

5. 降世救贖

圣子降世为人，为救贖人类而钉死在十字架上，是天主教的主要教义之一。圣子即永恒上帝之道，道成肉身，降世救贖，是为基督救世主。对此教义，明人有着不同的理解。接受天主教的晚明信徒几乎全盘接受了基督救贖论。杨廷筠说，天主爱人，无与伦比。上古之时，性教在人心，人人敬畏大主之命，以其良知良能，可不为恶，所以不须降生。“三代而后，圣贤既远，奸伪愈滋，性教之在人心者愈漓，诗书之示监戒者日玩，则又大发仁爱，以无限慈悲，为绝世希有，自天而降，具有人身，号曰耶稣，此云救世者。既是降生，则实有其地，如德亚国是也；实有其母，玛利亚是也；实有其时，西汉之末庚申年是也”。“此种义理，在西国有源有委，有前知有后证，万种之书，皆记载此，皆发明此。学者如日用饮食，言出信随，不似此中苦费词说也”。^③ 徐光启在其《造物主垂像略说》中说，天主降生于一千六百一十五年之前，岁次庚申，当汉哀帝元寿二年，名曰耶稣，译为华言即救世者。降生为人三十三年，在世传播圣教经典，挑选门徒一十二人。后来功愿完满，白日升于天堂。这十二门徒散布天下，传教于千万国家，至今一千六百余年。在论及全智全能的天主为何要通过母体诞生之方式降世救贖时，杨廷筠曰：“耶稣诞生救世，假使从天而降，岂不甚易。惟是不由母胎，事或近怪，故择取上德室女，投胎而生。其预报有期，其诞生有地，其圣母玛利亚名号有称。在世涉历，各有年数，降诞之图，圣母之像，各有绘画。”^④

① 《三山论学记》。

② 《辟邪集·拆利偶言》。

③ 《代疑篇》卷下，《答天主有形有声条》。

④ 《代疑续篇》第十六节，《别似》。

如同对启示真理很难理解一样,非基督徒的叶向高对天主降世救赎之说表示难以理解。他认为天主既能创世,当然可以救世,救世的方式多种多样,“而必躬为降生,何也?”他说,天主“至尊无二,为天地万有之主,若复降为人,岂不甚亵?”且自开辟以来,中国圣贤相传,从未听说天主降世救赎之事,“传载迄无可考,安知果曾降生也?”既要降生人间,直接从天而降岂不容易,“何必胎于女腹中”?既脱胎于女腹之中,为何不选择威福易行的帝王之家,“而顾孕于孑然女氏也”?^①这一连串的疑问表明,叶向高对天主降世救赎说尚持怀疑态度。刘侗则以略带嘲讽的口吻叙述天主降世论。他说:“按耶稣释略曰,耶稣译言救世者,尊主陡斯降生后之名也。陡斯造天地万物,无始终形际。因人始亚当以阿袜言,不奉陡斯,陡斯降世,拔诸罪过人,汉哀帝二年庚申,诞于如德亚国童女玛利亚身,而以耶稣称,居世三十三年,殷雀比刺多以国法死之。死三日生,生三日升去。死者,明人也,复生而升者,明天也。”^②反教者钟始声认为,天主教标称的天主以自身救赎天下万世罪过的说教“尤为不通”。他说,天主至高无上,法力无边,完全可以直接赦免世人罪过,而无须降世救赎。再者,天主既至尊无比,老子天下第一,不知还要向谁救赎,难道天界还有高出天主的更大权威吗?既已救赎完毕,返回天堂,世人本该不再负罪下狱,而今人世间却仍有造罪下地狱者,则天主并不像《圣经》所云能够救赎万世世人。总而言之,天主降世救赎之说于理难通,大谬不然。^③戴起凤认为,天主既然全智全能,必然有很多救世良方,为何不用天生圣人、大行天道的方式拯救世界,而非得采用这种痛苦的形式?他说:“客曰,天主降生,不得已为救世。选十二宗徒敷教。时有掌教,原受正传,只袭外礼。心傲满,不奉敬天主,诬以谋图本国主位。讼于官,受木杖笞背棘环笼首诸苦,至十字架钉死,入地狱,复生

① 《三山论学记》。

② 《帝京景物略》卷4,《天主堂》。

③ 《辟邪集·天学初征》。

后升天。天主受苦难,令受难者知甘心,故得救世,超地狱,升天堂。曰,此理大不可解也。天主欲救世,诎不能生圣人、行天道以救之,何必自受难钉死也?”^①

耶稣因降世救赎被钉十字刑枷,死于国法,在批评天主教者看来同样是不可接受的谬论邪说。他们认为,天主神圣至尊,万国仰戴,自不当为人主所罪,更不当受人世酷刑。天主教以西洋犯罪处死之死鬼尊为天主,捏造天主受难救赎的种种邪说,扰乱视听,亵渎上帝,简直就是巫师邪术。沈灌说:“夫其术之邪鄙不足言也。据其所称天主,乃是彼国一罪人。顾欲矫诬称尊,欺诳视听,亦不足辨也。”^②晏文辉称:“且天帝一也,以其形体谓之天,以其主宰谓之帝,吾儒论之甚精。而彼刻《天主教要略》云:天主生于汉哀帝时,其名曰耶稣,其母曰亚利玛。又云被恶官将十字枷钉死。是以西洋罪死之鬼为天主也,可乎不可乎?将中国一天,而西洋又一天耶?将汉以前无天主,而汉以后始有天主耶?据斯谬谭,直巫覡之邪术也。”^③万历四十四年八月,南京礼部发布《拿获邪党后告示》,对西教之天主进行全面批判。告示称:“夷人辨疏辨揭,俱称天主,即中国所奉之天,而附和其说者,亦曰吾中国何尝不事天也。乃彼夷自刻《天主教解要略》,明言天主生于汉哀帝某年,其名曰耶稣,其母曰亚利玛,是西洋一胡耳。又曰被恶官将十字枷钉死。是胡之以罪死者耳,焉有罪胡而可名天主者乎?甚至辨疏内,明言天主降生西国,其矫诬无礼,敢于欺诳天听,岂谓我中国无一人觉其诈耶?”^④

二、圣母观

依据天主教义,圣母名玛利亚,为大卫后裔,许配木匠约瑟,尚未婚配,由圣灵感孕而生耶稣,世称“卒世童贞圣母”。明人有时称生母

① 《破邪集》卷5,《天学剖疑》。

② 《破邪集》卷2,《南宮署牒·参远夷三疏》。

③ 《破邪集》卷2,《会审王丰肃等犯一案》。

④ 《破邪集》卷2。

为“天母”，即天主之母。^① 晚明天主教徒有着强烈的圣母崇拜意识。徐光启以中国教徒特有的方式作《圣母像赞》，赞美圣母，表达自己对圣母的认识。他说，圣母是诞育造物上的尊母，但却有着至为纯洁的童贞之身。脱胎于母腹而不染原罪，具备无限仁爱的完美之性。时时以圣洁之光照亮世界，常常以无上恩惠拯救世人。为世人树立典范而群起效法，给心向善道的大众开启天堂之门。她的地位超出众神之上，她的德行比广大圣庶更为卓异。她的祝福无上荣耀，世间难有；她的美丽非同寻常，无与伦比。把圣母置于仅次于天主的亚尊地位。^② 通过对天主降世时地之考辨，明人一般认为圣母玛利亚生活于西汉末年的如德亚国。但是圣母以童贞之身诞育耶稣，又是时人难以理解的稀奇故事。为了便于世人理解，杨廷筠以阳光进出玻璃瓶而玻璃不损，设喻说明圣母诞育耶稣而仍为童身的道理。他说：“独圣母既有孕育，犹为童身，人若不解，常取玻璃瓶为喻：太阳正照，光射瓶中，玻璃不损；太阳既去，光出瓶外，玻璃不伤。圣体轻虚，出入无碍，何以异此。”^③ 而批评天主教者黄廷师则把玛利亚视为未婚先孕的德行有亏者。他说：“其祖名仙士习，其祖母仙礁麻里耶，未嫁而孕生一子，名为察氏。”^④ 明末下层民众却常把玛利亚当作送子观音。这不仅是因为二者有着相同的女性形象，而且因为她们还具有相似的信仰特征。据《利玛窦中国札记》记载，“有一天，一个新教徒去找龙华民神父，抱怨说他的老婆还是个异端，为了保证安全分娩而救出了一座他正要烧掉的偶像。神父叫他用一幅圣母像代替观音的偶像，要他的老婆每天念七遍我们的父和七遍福哉玛利亚，礼敬圣母的七次节日。丈夫的权威生了效；他们的儿子在圣母显灵节那天异乎寻常地平安诞生了，无疑是得到圣母的特别帮助的。这件事终于

① 《客座赘语》卷6，《利玛窦》。

② 《增订徐文定公集》卷1，《文稿》。

③ 《代疑篇》卷下，《答降孕为人生于玛利亚之童生条》。

④ 《破邪集》卷3，《驱夷直言》。

使全家成为基督徒,导致对圣母的特殊虔诚……”^①在传教士的引导下,百姓把圣母当成送子观音来崇拜,圣母的原始形象发生了变异。

三、天堂地狱观

天堂地狱观念是天主教赏善罚恶的基本观念。这种世界观以亚里士多德的天象理论为基础,至13世纪由数学家圣文都拉和圣多玛斯最后完成。其基本内容是,地球是一个不动体,位于宇宙中心,周围有众星环绕,称为诸天。诸天之中首为七颗行星构成的所谓七天,即月天、水星天、金星天、日轮天、火星天、木星天、土星天,接着是列宿天和负责推动上述诸天的宗动天。这九层天又被水晶天所包裹。诸天水晶天含有水元素,它连接宗动天与至高之天。这至高之天就是天主、天使和圣人居住的天堂。地狱位于地核之内,是罪恶的天使和罪人死后永远受苦的地方。地狱诸罚中,火是最严酷的惩罚,此外还有丧失光明、失掉和谐福乐和处身诅咒之中等等惩罚。地狱之上为炼狱,是给罪人炼净罪恶的地方。隔邻则是儿童灵簿所,特为那些幼年夭折但未犯罪也未领洗的儿童所设。而成人灵簿所,则为那些生活在基督救赎之前并且已经在他下降冥府之时获得解脱的圣人所设。根据天主教义,人死之后只有完全纯洁的灵魂才能直接进入天堂,那些犯有大罪的灵魂则被投入地狱接受永罚;有小罪或罪已赦免而尚未做完补赎的灵魂,既不能直接升入天堂,也不必下地狱,他们将被置于炼狱中暂时受苦,待所有罪过炼净,补赎做完,方可进入天堂。

天主教的天堂地狱观念经由耶稣会士被完整介绍到中国。在中国旧有之天堂地狱观念的基础上,结合耶稣会士的宗教宣传,晚明人上大致形成了自己的天堂地狱认识。徐光启在《造物主垂像略说》中表达了自己的天堂地狱观。他认为,天堂地狱虽为世人所未见,但却

^① 《利玛窦中国札记》,第445页。

是实实在在的客观存在,是天主用来安置灵魂、赏善罚恶的基本场所,并非空洞玄虚的主观说教,其主旨在于引导世人弃恶扬善,与释道之流的谋财骗局有着根本区别。他说:“说有天堂地狱,虽然未见,都是实理。且看古今善人为善恶人为恶,世间何曾报得他尽?若非死后天主报他,岂不枉了善人,便宜了恶人?所以说天堂地狱不是虚无玄远的。今虽不见,待我们见时又翻悔不转了。所以要及今翻悔转来,只要真,天主自然赦罪赐福。不要说如今,就是临终时一刻听从了天主的教法,也还翻悔得转来。直到气尽了罢了,万万无及矣。但天主教中说个为善去恶,都要遵依了十戒,从自己身心一一实做出来方是说个改过悔罪,都要将自从来过失真心实意痛悔力除,后来不敢再犯方是。若不是这等的真实,今世必定要被三仇引诱,后世必定下地狱,不得升天。天主岂是欺瞒得的?天堂岂是侥幸到得[的]?地狱岂是侥幸免得的?如今释道家要人施舍些钱财,备办些斋饭,烧化些纸张,便是功果,便要升天堂脱地狱,此必无之理也。”杨廷筠认为,天主教的世界共有三等,上界是天国,西语称罢辣依琐;下界是地狱,西语曰因弗诺尔;中界为人世,即西语所称蒙铎。天国乃万福之所,是天主、天使和圣人居住的地方;地狱乃万祸之所,是魔鬼、罪人居住的地方;人世乃人类、禽兽、草木共处之所,福祸相兼。上界纯善,下界纯恶,是善恶已定之处;中界则善恶未定。“惟其未定,故自有作有修,而有瞬息改移之修悖;惟其已定,故无作无修,而有万年不改之苦乐”^①。较杨廷筠晚出的王征对此作了进一步的阐述。他说:“今兹世人所现居之界,名曰蒙铎……蒙铎而上天,则高广不知其几千万里。大略九重,最上一重名曰‘明光天’,乃天上主临莅之国,与原初所造九品天神,及诸后来畏天爱人、修德纯备、升受天福之贤圣所居也,即世所称天堂者是。蒙铎而下地,则厚深约三万余里。其中心最暗处一窖,名曰‘万苦聚’,乃天上主所罚傲魔露祭佛尔与原初从恶之魔侣,及诸后来欺天害人、作恶贯盈、堕受天罚之罪犯所居也,即

^① 《天释明辨·天堂地狱》。

世之所称地狱者是。”^① 反教人士许大受认为,天主教的地狱只有炼清、孩童、炼罪、永苦等四重,皆极昏暗、潮湿、狭窄。炼清地狱用来处置中国之圣帝明王和圣师豪杰,孩童地狱用以安置那些夭折无恶之孩童,炼罪、永苦二狱用来关押天下之不从天主教理者。但“无佛氏火涂之说”^②。

在论述永恒的天堂之乐和无尽的地狱之苦时,杨廷筠说,人世间非无快乐,但乐中有苦,不如天堂之乐,为真乐,为纯乐,为永乐,无丝毫之苦掺杂其中。人世间非无苦,然苦中有乐,不若地狱之苦,为真苦,为纯苦,为永苦,无丝毫之乐可享。地狱不得比拟人世,犹如人世之不可比拟天堂,彼此相去之遥远,非智想所能思虑。^③ 杨廷筠借用了佛教的极乐概念说明天堂之乐。他说,天堂之乐为极乐,在于其快乐之分量已无以复加,享受一日犹如享受万年。如果认为天堂一日之乐歉于万年之乐,则乐之分量未满,不得称天堂之乐矣。地狱之苦为极苦,在于其苦之分量已满,再无可加,一日之苦犹如万年之苦。如果认为地狱一日之苦宽于万年之苦,则苦之分量未满,不能算是地狱之苦。^④ 在《代疑续篇》中,杨廷筠用世人熟悉的天府王公设喻,说明天堂的富贵无比;用轻货市重宝,白曳对朝廷比拟其难得妄进。他说:“天堂何地?天国何福?拟其满足,天府之积,不足比富焉;拟其尊巍,王公之位,不足比贵焉。非操上善,抱至德,一尘不累之人,不可以几幸而跻也,亦明矣。世欲以寻常之修持,玷缺德行,妄冀天神为徒,陟降于上帝左右,是何异轻货而欲市重宝,白曳而妄对大廷。于以探骊龙之珠,戮金马之荣,其可得乎哉?”^⑤ 又说,西书所称因弗而诺,即中国所言地狱。所称罢辣依琐,此间称为天堂。天堂地狱乃天主赏善罚恶之场所。所以罢辣依琐,乃天主所居,共此境界者,皆

-
- ① 《畏天爱人极论·天堂地狱辩》。
 ② 《破邪集》卷4,《圣朝佐辟》。
 ③ 《天释明辨·天堂地狱》。
 ④ 《天释明辨·梦幻泡影》。
 ⑤ 《代疑续篇》卷上第五节,《峻操》。

为大能之天神,与从古之圣贤。这是一个娱心满性,褒赏善人的福乐之地。人心最难满足,到此始得完满快足,再无其他愿望。因弗而诺,乃魔鬼所居,共此境界者,皆从古之恶族,教之不从,训之不改,嗔憎傲狠。这是一个如火如荼,恶习熏蒸,怪幻叠出的剧苦之地,种种苦痛,煎熬精神,绵绵无期,比形体受苦还要惨痛万倍。^①人在天堂,各得其乐,“如长人服长衣,短人服短衣,各无有余不足之意也”。“则地狱之苦,亦属神受,可以一一反观。比于剉烧碓磨,精粗轻重,又万倍矣”。^②王征认为,天堂之美与地狱之苦皆非蒙铎世界所能尽言。依据《畸人十篇》,王征列举了天堂之六福。他说:“六者云何?一谓圣城,则无过而有全德也;二谓太平域,则无危惧而恒恬淡也;三谓乐地,则无忧苦而有永乐也;四谓天乡,则无冀望而皆充满也;五谓定吉界,则无更变而常定于祥也;六谓寿无疆山,则人均不死而常生也……此天主切答仁人之情也。”王征所了解的地狱之苦有二,一谓觉苦,一谓失苦:“觉苦者,寒火、饥渴、臭秽、暗冥、忧懣与凡一切能致痛楚之刑。此类之苦,地狱甚备甚大。凡世间所谓苦者,以是苦视之,悉不为苦,正如画物与真物也,是为外患。失苦者,则失天主,罔失天上诸庆福,永不复得之悲忧也,是为内祸。两苦并大,失苦更深。”^③

天主教以信教与否作为升天堂下地狱的唯一标准,这使反教人士深感不快,也是他们对天主教群起批判的一大动因。在他们看来,无限美好的天国只配有德之人和圣贤之徒居住,如果像西士所说的那样,只要临终一刻翻然悔悟,虔诚向主,还可以进入天堂,那么天主教的天堂之说不仅极不合理,而且十分廉价,根本不值得接受虔信。释普润写道:“奸盗诈伪之徒,一造其室,遂登永乐之天。尧舜周孔之圣,不得其门,久锢炼清之狱。行人之不敢行,道人之不忍道。欺天

① 《代疑续篇》卷下第十六节,《别拟》。

② 《天释明辨·天堂地狱》。

③ 《畏天爱人被论·天堂地狱辩》。

侮圣,尤父尤君,至此极矣。”^① 传教士说,信奉天主教者可摆脱罪恶升入天堂,否则,便要入地狱。许大受愤然写道:“然则,民之登天堂者每每有之,而孔子反堕地狱。则自有生民以来,未有盛于孔子之赞扬,亦当拔舌矣。汝判孔子在地狱,视孔子何卑;判汝辈同在此中,自视又何倨欤?”^② 在士大夫眼里,孔子是最大的圣人,孔子入地狱而不得进天堂,是他们不可理解的。林启陆亦云:“所作善恶,俱听天主审判。而善恶无他分判,只是从天主教者为善。虽侮天地、慢鬼神、悖君亲,亦受天主庇而登天堂。不从天主教者为恶,虽敬天地、钦鬼神、爱君亲,竟为天主怒,而入地狱。”^③ 许大受极力抨击天主教赏善罚恶之是非标准。认为天主教以从教与否作为登天堂入地狱的唯一条件,是鼓动世人谄媚天主,如此则天主之自私自利超过常人千万倍,还有什么资格做天地主宰?他说:“而夷籍乃曰:‘若尔毕世为善,而不媚天主,为善无益;若终身为恶,而一息媚天,恶即全消。’若是则为天主者之着我着情自私自利也,且百千万倍于常人矣,又何以生天生地,以为天之主哉?”^④

由此可见,在天堂地狱观念上,明人并无太大歧义。反教人士所抨击的是天主教事先设定的升天人地标准,而对其基本描述似无反对意见。

四、原罪观

原罪是指人生来所处的有罪状态,亦指这种状态的根源,这是天主教的基本教义。原罪论谓人类始祖亚当和夏娃受造之后被置于伊甸园,因受蛇诱惑违背上帝意旨偷食禁果,这一罪过遗传给后人,成为整个人类的原始罪过,及一切罪恶和灾祸的根源;即使是刚一出世旋即死去的婴儿,也有与生俱来的原罪,仍是罪人,需要基督的救赎。

① 《破邪集》卷 8,《诛左集缘起》。

② 《破邪集》卷 4,《圣朝佐辟》。

③ 《破邪集》卷 6,《诛夷论略》。

④ 《破邪集》卷 4,《圣朝佐辟》。

人之原罪无法自救,理应堕入地狱。但如信奉耶稣为救主,便能得到救赎。

阅读过“西域图经”的熊明遇把原罪叫做“元罪”,称原罪为人祖偷食禁果所致。他说,真宰当初造人之时,对受造者说,凡物皆可食,唯一果不可食,食之便分善恶。这是真宰为预防人类分别善恶、萌发机智而作的特别告诫,期望万世之人,遵从上帝律法。岂料有魔鬼蛊惑人祖,诱其偷食禁果,甫下咽,男女即知羞恶,采摘树叶以蔽其下体……而大造之主亦厌恶魔鬼违反教令,并且训斥人祖曰,尔等不守我之教法,即是尔等元罪,不惟自身受之,亦当波及尔等子孙。权且付与尔等暨尔等子孙自由主张,为善为恶,听各主张为之。暂福暂祸,各生身受之,真福真祸,各灵魂受之。久之天地终了,将有大审判,永福永祸,又令各灵魂与各生身一起受之。^① 释如纯强调,天主教把原罪看作是人类一切罪恶和灾祸的总根源。他说:“天教云,天主者乃全能全智,造成天地万物,为之主宰者也。厥初生亚当、厄袜,此为人类之祖。其灵性、其形体本极备美备福。后一犯违圣命,恩泽悉堕。病患随至,情欲错出,天路隔焉。此祖宗之罪污,又遁传于人类。故人从受孕来,即皆体是污染。而凡后来罪恶,无不由此根芽。”^② 许大受《圣朝佐辟》则引用艾儒略原话介绍原罪。他说,听艾氏儒略云,天主当初造人,男曰亚当,女曰厄袜,为一切人类始祖。举天地间之物恣其受用,而独留一果树,告诫二人不得垂涎。厄袜受一魔鬼蛊惑,与亚当偷食之。天主甚怒,于是留下命令:“自今以后,凡是二人所生人类,皆有原罪。”因为有了原罪,所以让后世子孙,男性必须忍受劳作之苦才能维持生计,女性必须忍受生育之苦才能繁育后代。以上是明人对原罪的基本表述,可见他们大致了解了原罪论的基本内容。

在客观表述原罪论的同时,明人对原罪说还作了较多批判。反

① 《绿雪楼集·则草二·大造演说》。

② 《破邪集》卷8,《天学初辟》。

教者尤其如此。许大受在《圣朝佐辟》中从十个方面驳斥了原罪说。许大受的批判可以概括为以下三点：一，原罪说中所谓男性必须忍受耕作之苦，女性必须忍受生育之苦，与社会现实往往不尽相符；二，以小小原罪而让人类累世受罚，既无必要，也不公平；三，原罪论表明天主既非全能，又非全善，原罪之始作俑者当为天主。他说：“《易》称一阴一阳之谓道，故乾成男而坤成女。即竺典小教中，称劫初光音天为造世主，犹吾儒称盘古为三才首君之意，并言肇人之形，不言造人之性也。今彼既言造性，而以孑然之阳为性原，则厥子所禀之性，当肖乃父。而一味以偏阳幻术，化生人类足矣，何苦妄造一性为女流，以滋饮食男女之祸，谬一；世之生而富厚者，多不耕而食之人，无告之嫠，不育之妇，皆不受媿身之苦，岂独无原罪耶？谬二；原罪是一，而今报万殊，谬三；其人之先得轻罪而使尽未来际之苗裔，皆罹重刑，与罪人不孥之意不同，谬四；祖累子孙，远不如佛氏所称六道轮回、自作自受之平明公恕，谬五；徙木之法，欲立信于通国耳。彼亚当夫妇，鸩鸩两人，乃以盗果深罚，不大无谓乎？谬六；凡人之智慧有限，所以不奈鬼何。以彼天主之威，魔鬼诱其血胤而勿能禁，谬七；凡小贤小善之人，其子不肖则诱之，曰其所不能者天也。以神圣如天主，笃生两人为最初继礼，即海盗而为戎首，何神圣之为，谬八；神丛倚木，所以藉则神枯。彼既尊为天主矣，奈不怒耳。意云仍之万愆，而独怒家子家妇之一果，何其舛欤。且后人不肖曰亚当作俑，若更追亚当之不肖，作俑其谁？吾不知为天主者何辞以对，则又谬九而谬十矣。”^①

陈侯光对原罪说也作了一定批判。他说，天主教云，自人类元初祖先忤逆天主，世间万物开始忤逆人类，于是产生万苦，所以人世之苦并非天主当初本意。如果此话当真，则天主之爱憎也太捉摸不定了。利玛窦曾说，我自为我，子孙自为子孙，如果自己亲行善恶，天主一定不会舍其本身而报应在子孙身上。为何以元初祖先所得之罪，而让千百万世子孙共受其苦。姑且不论天主这种赏罚过于严酷，而且与

^① 《破邪集》卷4。

天主教之其他说教不相吻合。^①说白了,原罪说与利玛窦之说自相矛盾。

第三节 天主教仪观

教理、教仪、教士是宗教的基本要素,教理是灵魂,教仪是筋骨,教士是教理教仪的传播执行者。缺少教仪的宗教如同没有筋骨的人体一样,是无法承载教理和表现教理的。天主教有着一套复杂的宗教教仪,通过教士的操作演示和口头讲解,向人们灌输传递宗教义理。明末天主教传入中国后,由于受到主客观条件的限制,其宗教仪轨虽有个别调整,但基本内容被大体移植过来。在接触、了解天主教的过程中,明人认识了不少天主教仪轨,逐步形成天主教仪观。

一、洗 礼

洗礼是天主教的人教仪式,通过洗礼,受洗者接受基督信仰,成为教会成员,并把自己与上帝联系起来。天主教认为,洗礼是耶稣基督亲自定下的重要圣事,可以洗掉入教者的“原罪”和“本罪”,接受上帝的“恩宠”和“保佑”,并且有权领受其他圣事。杨廷筠说:“耶稣在世,亲定教规,有撒格辣孟多七端,其中有名拔第斯摩者,是初入圣教,付其圣水,以洗其从前之罪。”^②朱宗元也说:“圣洗之礼,涤愆尤于既染。”^③都认为洗礼能够洗掉原有罪恶。

接受天主教的下层信徒通过自己的人教经历,也切实感受到了洗礼仪式的内容。他们认为,所谓洗礼就是用鸡毛蘸圣油在前额画十字,再蘸圣水淋洒于额头,并伴以口诵经文。“南京教案”中被捕的天主教徒张霖说,入教时,教士庞迪我以鸡翎蘸圣油,在额头上画一

① 《破邪集》卷5,《辨学芻言》。

② 《代疑篇》卷下,《答遵其教者罪过得消除条》。

③ 《明清间耶稣会士译著提要》卷3,《十诫序》。

十字,称为擦圣油;又口诵《天主经》,以鸡翎蘸圣水向额头上一淋,即洗去从前一切罪恶。以种园为生的余成元供称,由于先已入教的亲戚劝诱,自己遂于万历三十九年进见王丰肃,跪于天主像前,王丰肃先擦圣油,后淋圣水,令其拜天主四拜,并向王丰肃叩头,就算受洗入教。考虑到中国的社会习惯,男性教徒的洗礼仪式都由传教士亲自主持,而女性教徒的洗礼仪式往往由中国籍会上代为举行,而且只淋洒圣水,不涂抹圣油。^①经常代替王丰肃为女性信徒淋洒圣水的钟鸣仁供称,洗礼时口念经文一般要用拉丁语,即:“我洗尔,因拔的利揭,非略揭,西必利多三多明者,亚们。”^②

但对于一些平民百姓来说,在很多情况下,洗礼似乎是具有巫术作用的一种治疗措施。它与整个中国历史发展过程中普遍存在于民间、佛教或道教徒中的“咒水”和“圣水”传统相接近。一些久病不愈者有时希望借助洗礼洗去病魔,获得新生。如“南京教案”中的曹秀,向来以结帽为生,安分守己,“因妻染痰疾,五年不愈。慕天主教可以禳灾获福,遂于四十年三月间,同妻入教,诵《天主经》”^③。而反教者常常把洗礼仪式等同于邪教的书符咒水。万历四十四年南京礼部颁布的《拿获邪党后告示》说,狡夷邪说,欺世惑人,“从其教者,撒之水曰洒圣水,擦以油曰擦圣油,不为书符咒水乎?”^④其他反教者亦常为如是之论。为了揭露圣油、圣水,黄廷师写道,在吕宋国,死者皆葬于天主教会院内,等到五十年以后,挖出死者尸骨火化,加以妖术,制成油水,分五院收贮。有进入天主会院要求入教者,即以圣油涂抹前额,其人遂痴痴然惟命是从。“今我华人不悟,而以为圣油圣水乎?”^⑤

① 《破邪集》卷2,《会审钟鸣礼等犯一案》。

② 《破邪集》卷2,《会审钟鸣仁等犯一案》。

③ 《破邪集》卷2,《会审钟鸣仁等犯一案》。

④ 《破邪集》卷2。

⑤ 《破邪集》卷3,《驱夷直言》。

二、告 解

告解又称“办神功”、“忏悔”，是天主教表示赦免教徒在领洗后所犯罪过、使其重获恩宠的一种形式。教徒要主动向主教或神甫告明自己所犯的罪过，表示忏悔的诚意；主教或神甫则根据教徒的“告罪”及其悔罪的诚意向他指出补赎的方法，并运用所谓基督赋予他的权力来赦免和免除他的罪。杨廷筠说，撒格辣孟多七端中，“有名白泥登济亚者，是既入教后，再有犯戒，圣水既难再领，前美又难弃捐，则容人痛悔，誓不再犯，审其意念果真，则为之诵经，以致罚以解之”。^①朱宗元说：“告解之条，除误陷于新污。”^②二人所论，皆是告解。天主教将告解说成是天主教徒悔罪向善的重要圣事，反对者则视为传教士用来诱淫妇女、虐待男人的重要手段。黄廷师以吕宋为例写道：“凡吕宋土番之男女，巴礼给之曰：汝等有隐罪，寮氏弗宥，当日夜对寮氏解罪。不论已嫁未嫁，择其有姿色者，或罚在院内洒扫挑水，或罚在院内侍奉寮氏，则任巴礼淫之矣。至若骗男人解罪，则用白布长衣，自头面罩至脚下，用小索五六条，其索尾系以铁钉，勒令人自打于背上，血出满地，押遍五院乃止。盖借虐男人之法，以赫妇人也。其淫酷盖如此哉。”^③

三、弥 撒

“弥撒”一词是拉丁文 Missa 的汉语音译，是钦崇天主的大祭仪式。弥撒圣祭的主体部分是“领圣体”。主礼人先取出饼和酒，称“奉献”，然后祝圣圣体。此后，主礼人领圣体（饼）、圣血（酒），辅礼者与平信徒轮流领圣体（只领饼，不领酒）。杨廷筠认为，弥撒作为祭天大礼，并不要求场面宏大，只是向天主表达虔诚和敬意。他说，弥撒为

① 《代疑篇》卷下，《答遵其教者罪过得消除条》。

② 《明清间耶稣会士译著提要》卷3，《十诫序》。

③ 《破邪集》卷3，《驱夷直言》。

耶稣生前所定,酌古准今,繁约至当。祭祀时不用牺牲,只用香烟和蜡烛。祭台上所奉献者,为阿斯第亚(一种极薄小面饼,上有圣号),酒用葡萄酒。而器具音乐,有人则备,无人不备亦可。而非贞洁之人,不可执鬯,不可近于器物。礼仪庄严隆重而不至于繁琐,心意虔诚而不至于靡费。“此礼日日可行,会士人人可习”^①。刘侗称弥撒为“米撒”。他说,天主教以七日祭祀天主陡斯,曰“米撒”;于耶稣降生、升天等日祭祀天主,曰“大米撒”。^②所谓“大米撒”是指比七日祭祀更为隆重的弥撒。

四、画十字

画十字是天主教徒纪念耶稣受难的一种仪式。从很早的时候开始,在洗礼和坚振礼中,神甫或主教就把画十字作为向受礼者祝福的一部分。在崇拜仪式中,神甫祝福时,也在自己前面画十字。教徒进入教堂以及某些礼拜仪式中,通常也画十字。杨廷筠说,耶稣为拯救世人而受难于十字架上,使世人此前之原罪尽行消除,后来之系狱者尽有出路,此一功德,比造成天地养育万物尤为广大无比,如父母牺牲自己性命而救赎孩子之死,其恩轻重大小,自然悬绝,故天主教视十字圣架为“万恩之府,万福之源”,“学道者无时无刻不注念此事……自朝至暮,每事祈望天主,必画十字,即凡语言文字,亦必用十字起头”。^③天主教传入中国后,画十字的宗教仪式虽然一并传入,但是仍有不少人对十字架心怀恐惧。太监马堂看到十字架后异常发怒,认为那是地地道道的魔物。利玛窦说:“他所看到的东西里,没有比钉在十字架上的基督像更使他发怒的了。他指控他们带着这个魔物,目的是要用妖术谋害皇帝。‘毫无疑问’,他说:‘谁都能看出来,制造这种东西就是专门要用害人的巫术使人中邪。’”当利玛窦解释

① 《代疑篇》卷上,《答礼惟天子祭天,今日日行弥撒礼非僭即渎条》。

② 《帝京景物略》卷4,《天主堂》。

③ 《天释明辨·梵音梵字》。

耶稣因为用这种死法来拯救人的灵魂,人们才用这种方式纪念耶稣时,随同的兵备道插话说:“他认为以表现那么悲惨的死法来纪念一个人是很不合适的。”^①“他还劝告他们要把所有的钉在十字架上的那个人的所有样品都烧成灰,并且如果可能的话,要消灭干净”^②。当万历皇帝看到耶稣受难十字架时,先是惊奇,后来变得害怕起来,“他不敢和这些雕像日光相对,便把圣像送给了他的母亲。而她是笃信那些没有生命的佛像的,看到活生生的神的形象也感到不安。她害怕这些雕像的逼真的神态,于是下令把它们放到她的库藏里”^③。而天主教的赞赏者和虔信者对此却有另外一种认识。在南京,当利玛窦去拜访赵可怀时,赵可怀让仆人在香堂中修建了一个祭坛,摆上点燃的明烛和香烛,把十字架放在正中,然后“他穿上正式的礼服和打扮,毕恭毕敬走向祭坛,进行四次通常的礼拜,然后登上祭坛端详地凝视十字架像。他总是从一侧走上去,从不直接在像的正前面;他那么长时间瞻仰十字架,仿佛再也不能把他拉开。随后,全家仆人都进行同样的仪式。这种崇敬的仪式成为全家每天的礼节,其中一个仆人奉主人之命保持炉香不断燃烧。总督邀请城里的要人来看这个不可思议的圣像,其中有南京提学使”^④。杨廷筠认为,在中国人看来甚恶其畏的十字架却是“西国独珍”之物,“谓上善圣迹,无过十字”,“谓之圣架,谓圣体在架,万世犹新,感动人心,莫切于此;万全功德,莫备于此。西国之教,即以此架为号。一日之间,凡作事用功,必先画十字于额于口于胸,以净其身口意,而后有营焉。经籍所载,皆十字起首”。^⑤

① 《利玛窦中国札记》,第 395 页。

② 《利玛窦中国札记》,第 398 页。

③ 《利玛窦中国札记》,第 402 页。

④ 《利玛窦中国札记》,第 323 页。

⑤ 《代疑篇》卷下,《答十字架威力甚大,万魔当之立见消陨条》。

五、斋 戒

持斋是天主教的基本仪轨之一。天主教斋戒形式多样,斋期长短不一。杨廷筠说,西教持斋“有正志之斋,有克己之斋。正志者,谓奉祀上帝,安可不明洁其心,则先期有斋;克己者,痛己之罪,皆为肉身贪恋世味,污秽真灵,尝仇视此血肉,而极力贬抑之,则后期有斋。其所为斋,或减食,或减味,大抵不适于口体,使之饕心难逞,不必尽断诸物也。圣贤之斋必变食,变其常食,以示敬心,非必啖素也。天教亦然,正与吾儒一一吻合”^①。又说西教有大斋,有小斋;有内斋,有外斋。大斋,亦称“斋戒”、“禁食”。指在虔诚、礼仪或忏悔的意义上,全部或部分地禁食和水。大斋一般是在规定时间内每天只吃一顿饱饭,通常是在重要的圣日如圣诞节、受难节前守斋。小斋,是一种自我控制、节制或戒除的活动、习惯、食物和饮料的实践,以表示“节制己身”,一般规定为星期五不吃肉。大斋、小斋皆属外斋,内斋则属于静思默想的自我反省。“小斋者,变其常食。或平时肉食,斋则去肉,平时兼味,斋则少味,或全食蔬菜,随人力量。大斋不止变食,且要减餐,减其三餐,止用一餐,有三日者,有四十日者,此皆外斋,斋之浅者也。又有内斋,在明洁其心。斋日密检十诫,毋蹈七种当克之条,随宜行十四哀矜方便,晨昏日课,持诵加勤。静则默想圣教事情”^②。杨廷筠认为天主教的斋戒与佛教斋戒绝然不同,天主教只是把斋戒当作修德为善的一种外在形式,而最看重的还是定心守诫,以定心守诫为大本。“大本诚立,斋诵自有权衡。故斋有大斋、小斋,而无长斋。既不能蔬食,水族亦可。又有必不能斋之人,老稚免,疾病免,乳妇免。不能赴瞻礼之人,老病免,远居免,身役于人免,免则在家增修,与斋礼不废者同功。若本无妨碍,斋礼废缺,则为善尚

① 《天释明辨·世尊》。

② 《代疑篇》卷上,《答戒杀放生释氏上善,西教不断腥味何云持斋条》。

亏,安望大德。不惟自失其功,且添怠慢之罪”^①。在论及斋戒作用时,杨廷筠说,西教斋戒乃在于克己正志,其作用体现在五个方面。“一为虔修祀礼。西国极重祀典,临当奉祭,必更著新衣,浣濯里衣,冠履尽易,饮食必常改,以示敬也。二为抑制气血。气血在肠胃只思饱,在舌口只思甘滑,在唇齿只思软脆,在鼻鼷只思馨香,何厌足之有……能斋则滋味澹泊,气血不强悍,有触不至横发,肉身自得其职矣。三为伸拔性灵。性灵原是一身之主,只为嗜欲昏迷,饮食为最。饮食既薄,气力柔软,此中清清明明,做得主宰,如仆从委顺,主令常伸,灵性又得其职矣。四为扶助德行。凡人见善不能为,见恶不能去,或为之去之,不能勇决,皆缘真性为气血剥蚀,不能振拔。今既主宰清明,方寸脱洒,自然无所牵绊。见事刚勇,不沮不退。五为默领真福。口之于味,是极重嗜欲,为钦崇天主,捐所甚爱,就所甚不爱,以此洁诚,主光必照其方寸”^②。由于深受佛教严格斋戒之影响,中国人对天主教士持斋食鱼之方式颇为不解,戏称其斋为“食鱗鳖之斋”^③。利玛窦说:“中国人笑我守小斋而仍吃鱼,因此,目前在周五、周六守小斋只用蔬菜,不吃鱼了。”^④

六、祷告

祷告是天主教的宗教仪式之一,是教徒向天主、耶稣进行呼求、赞美、感谢的一种方式。祷告方式分为:不出声的“默祷”(或曰“心祷”)和出声的“口祷”;个人单独进行的“私祷”和集体举行的“公祷”;有规定的成文祷词和无成文祷词的随口祈祷等等。从祷告时间上看,又有“晨祷”,为每天起床后的祈祷;“午祷”,于午前、午中或午后的祈祷;“晚祷”,每日工作完毕之后的祈祷;“夜祷”,就寝前的祈祷等等,其中晨祷和夜祷是主要的祷告,为天主教所特别重视。祷告一般

① 《代疑续篇》卷下,第十六节《别拟》。

② 《代疑篇》卷上,《答戒杀放生释氏上善,西教不断腥味何云持斋条》。

③ 《代疑篇》卷上,《答戒杀放生释氏上善,西教不断腥味何云持斋条》。

④ 1595年10月28日《利氏致高斯塔神父书》,《利玛窦书信集》(上),第190页。

由教士按照规定经文主领,信徒随之。杨廷筠说,西教有默想省察之法,“每日或晨起,或午,或临睡,默省数刻,省其夜之所梦,昼之所为,所言所思,有无违悖十诫,有则极悔,依教规行解罪之礼,力改前非,痛自刻责,行善功以补。此皆求安自心,不令人知,乃心上工夫,较之事为,则更细矣。而又有退修之一法。盖以上工夫,日久持循,尽堪湔刷,但恐日久成习,又作故态,至三月或半岁,乃又猛励精神,收摄视听,密处一室,即书亦不观,同室共业之士,通不交接,接亦不出一言,专想平时推论妙义,如某圣贤所论某端,所行某件,是何精意,吾今心境,与此符合否,□此体认耶稣圣教有证人否,理会有得,即密密护持,窃意圣之洗心,乾之专,坤之翕,大旨亦不异此”^①。杨廷筠所记就是祷告,其中包括“每日或晨起,或午,或临睡,默省数刻”的“默祷”、“晨祷”、“午祷”、“晚祷”、“夜祷”以及退修静坐、“密处一室”的“私祷”。但是天主教徒捶胸顿足的祈祷方式是教外人士甚难理解的,反教者甚至将其视为不祥之举。许大受说,传教士“旦则聚其徒于斯,讲肤浅之笑柄。夜则挟其尤,混诸妇女。披发捶胸于斯,受秘密之真詮。传记披发而祭于野者,以为不祥。今无故而人人户户若此,祥耶否耶?”又云:“引诱人家好男好女,无缘无因,见神见鬼,悉坏其本来之聪明,而倒置其万古之伦理。其罪真不容诛矣!”^②

七、瞻 礼

瞻礼即今时所称之礼拜,是天主教徒的宗教聚会活动,每隔一定时间举行一次,届时祈祷、读经、讲道。明代天主教徒七日一瞻拜,此为小瞻礼,朔望之际或重要宗教节日的瞻拜活动就是大瞻礼。据“南京教案”中被捕的张淩供称,瞻拜每七日一次,群诵《天主经》,“在大我等父者”云云,日出以前散去。另一被捕教徒余成元供称:“自后七日一聚会,天未明而至,日未出而散,每次或三四十人,或五六十人不

① 《天释明辨·禅观》。

② 《破邪集》卷4,《圣朝佐辟》。

等。”方政供称：“其众俱同七日一会，岁时不绝。”^① 反教者沈淮从天主教之《教解要略》中发现，瞻礼活动一般定在每月的朔望日和房虚星昴四日。他说：“每月自朔望外，又有房虚星昴四日为会期。每会少则五十人，多则二百人。此其自刻《天主教解要略》中，明开会期，可查也。”^② 晏文辉称：“广集徒众于洪武冈，大瞻礼、小瞻礼，以房虚星昴日为会约。”^③ 夜聚晓散、行动诡秘的天主教瞻礼活动被反教者当成律条严禁的邪教活动。南京礼部《拿获邪党后告示》云：“今彼夷妄称天主，诱人大瞻礼、小瞻礼各色，不为私家告天乎……其每月房虚星昴大小瞻礼等日，俱三更聚集，天明散去，不为夜聚晓散乎？”^④ 谢官花甚至请教星象学家，用占星家的分析，指斥天主教士瞻礼活动的真实目的。他认为，传教士房虚星昴四日召集信徒之目的是观察天象，待机而动，惑乱中国。他说：“夫天主教之七日，朝夕持咒稽首，房星昴虚四宿，而又拜彗星者，何说也？考之天文，昴宿有七星，水星也，昴为天耳目，又为白衣聚会。七星中有鹿头者，胡星也。昴星欲明，明则狱讼平，国无佞臣天下安；不明则刑必滥，佞臣得志天下凶。其六星不欲明，明则边兵多死，动则大臣下狱，信谗害忠，为白衣聚会，明而欲动，则胡兵大起；其大星跳跃，而他皆不动，则胡兵侵边，六星明与大星等，则天下大水，七星皆明而黄，胡虏大兵起。虚宿有二星，亦水星也。其星明静则天下安，不明则天下旱，动摇则有更朝廷旧制者。房宿有四星，木星也，房星均明，则天下太平；其星暗则大臣乱政，明而大则胡兵起。星动外则财宝出，动内则财宝入。月行而星动，则乱臣谋害，殃及万里。星宿亦有七星，均明大则王道大行，小则贤良不用，而天下虚空，遁藏摇动则胡兵起。而又拜彗星者，何也？天文占谓彗星入扫紫宫，布新除旧，天下革命。此西夷之朝夕祝愿昴宿明黄，虚星二宿动摇，房星明大，彗星入紫也。若不明言之，恐愚夫

① 《破邪集》卷2，《会审钟鸣礼等犯一案》。

② 《破邪集》卷1，《再参远夷疏》。

③ 《破邪集》卷1，《会审王丰肃等犯一案》。

④ 《破邪集》卷2。

愚妇，不察狡夷奸猾之意也，故录是以为世人鉴。”^①

第四节 天主教士观

一、神职等级

教职人员是一种宗教得以运作发展的基本力量，世界上任何一种宗教都要拥有自己的教职人员。早在耶稣时代，天主教就已经初步形成了自己的神职体系。随着教会的发展壮大，天主教之神职体系日益完善，并逐渐形成所谓七品神职。它们是：司门员（一品）、诵经员（二品）、驱魔员（三品）、襄礼员（四品）、副助祭（五品）、助祭（六品）、司祭（七品）。前四品为低级神品，亦称小品，后三品为高级神品，亦称大品。主教、长老、执事构成教会的大品神职。随着教会发展的需要，主教品位又分为主教、大主教、都主教、枢机主教（红衣主教）。但就整个天主教会而言，把神职人员分解为教皇、主教、教士三个层次，亦不为过。

刘侗称耶稣名契利斯督，主教名俾斯玻，传教士名撒责而铎德，教徒名契利斯当，其中主教和传教士皆属神职。他说：“其教耶稣曰契利斯督，法王曰俾斯玻，传法者曰撒责而铎德（如利玛窦等），奉教者曰契利斯当（如丘良厚等）。”^② 关于各级神职人员之关系，杨廷筠认为教皇乃耶稣择立，位居一切教庶人众之上。教皇之下为各级主教，他们为教皇任命，辅佐教皇推行教化。主教之下为传教士，他们为主教所择，奉主教之命四处传教。他说：“迨耶稣期满升天，又于宗徒中选第一圣德者代居己位，谓之教化皇，位在国王之上，代代传贤，有官天下之风……又教化皇止于一人，岂能传教万国，则又择圣德副己者，立为界斯波，界斯波又择极有学术、有行宜者，命为撒责尔铎

^① 《破邪集》卷6，《四宿引证》。

^② 《帝京景物略》卷4，《天主堂》。

德,以行教于万国。入中华者如利玛窦以后诸人,皆中铎德之选者也。”^①又云:“(耶稣)复择宗徒有圣德者立为教皇,为诸国教宗,传贤不传子,代代圣贤,主世传教,教皇在即耶稣在也。教皇广求贤哲,任界斯玻(司教爵名),界斯玻在即教皇在也。界斯玻又博选有道德者为撒责儿铎德,撒责儿铎德在即界斯玻在也。层累而上,转属而下,总与天主住世一般,总有洗过之权。”^②

教士出于传教或修行需要,又组成各种修道团体。杨廷筠说:“西国之教,人人知奉天主。其教各有会,会各有意,大都为形神哀矜之事。人有外身,则有形哀矜之会,如食饥者、饮渴者、衣裸者、舍旅者、顾病及圉圉者、赎虏者、葬死者,此七端,会者或各司其事,或兼总其事,以求利益人之肉身焉。人有内神,则为神哀矜之会,如以善导人,启诲愚蒙,责人之有过失,慰忧者,赦侮者,恕人之弱行,为生死者祈天主,此七端,会中交相警勉,互相觉察,以求利益人之灵性焉。”^③认为欧洲教会是从身心两个方面利益世人。由于认识对象的局限,明人了解最多的欧洲教会还是耶稣会。耶稣会是在欧洲反宗教改革背景下成立的天主教修道团体,成立于1534年,1540年被教皇保罗三世正式批准,创始人罗耀拉当选为第一任会长。总部设在罗马。加入耶稣会者,一般要经过历时两年的会规、神学、精神意志、哲学等严格训练。会员绝对忠于教皇,服从调遣,懂神学,有文化,能言善辩。杨廷筠说:“西国官有三品,上品理天学,次理民事,其次理兵事。理民事犹今文职,理兵事犹今武职,而莫尊于天学。耶稣会士,则天学中超拔者也。人生子弟,皆望之为第一等人,父母之所祈祝,有志之所自许,皆以与会为出身……然而独子者,大都不可入会,多子而少聪明,聪明而非有志,不可入会。诚难之也。”把耶稣会看成是有志于弘扬天学的欧洲第一流人物的宗教团体。又说,耶稣教会“兼形神

① 《代疑篇》卷下,《答遵其教者罪过得消解条》。

② 《天释明辨·忏悔》。

③ 《天释明辨·出家》。

事而责任尤备,不得婚娶,愿守童贞;不得安居,奔走万国。入此会者,愿效耶稣在世之事。耶稣是童身,故会士亦守童身;耶稣以其圣体祭祷于罢德肋,故会士亦尝行弥撒之礼,复以耶稣圣体奉献于罢德肋;耶稣受苦难,救赎人罪,故会士亦不辞险阻,普救人魂”。^①对耶稣会士大加赞赏。

但是欧洲教会对宗教神职人员的品级划分又让反教者大光其火,认为这是对中国官阶制度的故意嘲讽,也是对上古以来道统治统的蓄意破坏。黄虞说:“彼天主教之师徒,亦僭定品级。中国以一品为尊,彼则以九品为至尊;中国以九品为卑,彼则以一品为至卑。有七品主祭,六品副祭之说,余不得祭。又有宗教、分教,必夷人以主之,祭制冠裳,皆用夷服。吾恐目习其所见,耳变其所闻,将羲皇以来之道统治统,与圣祖高皇帝驱胡定鼎,万世金瓯之天下,礼乐制度,人心风俗,一旦变于夷狄,莫此为甚……余观品级一节,益见其冠裳倒置,几不成世界矣。可慨也夫。”^②

相对于等级森严的天主教教阶来说,明人了解较多的教职人员还是教皇和传教士,至于各级主教,由于无缘接触,所以几乎没有什么认识。这里仅就明人了解所及论述他们所认识的教皇,关于对传教士的认识详在下目。

教皇被称为耶稣基督在人世间之总代表,是教职等级中的最高一级。欧洲传教士来华后,经常向中国人介绍天主教的教皇制度,使他们有机会了解欧洲宗教最高首脑的一般情况。明人称教皇为教化皇、教化主,简称教皇,早期也称和尚王。由于深受中国人的影响,1590年,罗马教皇在致书中国神宗皇帝时,亦自称“都僧皇晒师啞(明人亦译‘契利斯督’)”^③。他们认为,教皇为耶稣择立,代表耶稣基督行使宗教职能。杨廷筠说,“迨耶稣期满升天,又于宗徒中选第

① 《天释明辨·出家》。

② 《破邪集》卷6,《品级说》。

③ 方豪《中国天主教史人物传》,上册,第86页。

一圣德者,代居己位,谓之教化皇”^①，“教皇在即耶稣在也”^②。教皇职司教化,传贤不传子,位居世俗国君之上。杨廷筠说,教皇“为诸国教宗”^③，“位在国王之上,代代传贤,有官天下之风”^④。黄景昉称自己有关教皇的知识来自于艾儒略,他说:“愚闻之艾思及先生曰:‘我欧逻巴人国主之外,盖有教化主焉,其职专以善诱人。国主传子,教化主传贤;国主为君,教化主为师。’”^⑤张岱说,欧洲七十余国,国各有主而不得自尊,尊惟教化主。教化主起于齐民,其令能废立国主,诸国主皆俯首听命。关于教皇之推选,张岱说:“其俗,凡读书学道者不娶,中制科为荣耳。中制科亦不必就官,从此而往为耆旧。耆旧约有三千人,而推其中之齿德最高者为教化主,共辅之。”张岱认为教皇制度是欧洲诸国长治久安、社会公正的重要保证。他说:“教化主虽宦不婚,无内累,则私营寡而征求少,又夹持以多贤,起于齐民,终于齐民,不公平何之,故长为人所宗,此合孔墨老释桓文为一,而势足行其德者也”;“故教化主其尊,威福予夺,生杀脱于口,行于七十余国,以至长治而不乱焉”。^⑥但明人对教皇制度之褒美与16、17世纪的欧洲现实是不相符合的。罗马教皇在欧洲诸国之威权大概确立于12世纪,至英诺森三世时教皇权力达于极盛。英诺森宣扬教权至上,认为教会是“一个单一的完整的社会”,教会应有社会生活所需要的一切机关,而不受世俗权力机关的约束;教皇是上帝在世界的代表,是使徒彼得的继承人,教权高于一切,皇帝和国王都应臣属于教皇。14、15世纪时,随着西欧王权的兴起和人民反教会斗争的蓬勃发展,教权开始由盛转衰,教皇在长达七十年的时间里成为世俗国王的“阿维农之囚”。16世纪初,英国国王亨利八世宣布自己是“英国

① 《代疑篇》卷下,《答遵其教者罪过得消解条》。

② 《天释明辨·忏悔》。

③ 《天释明辨·忏悔》。

④ 《代疑篇》卷下,《答遵其教者罪过得消解条》。

⑤ 《三山论学记序》。

⑥ 《石匱书》卷204,《利玛窦列传》。

国教”的最高首脑,摆脱了罗马教廷的控制。法国国王则与教皇签订《波伦亚条约》,获得任命高级教职人员和向教会征税的权力。1589年,法国国王亨利四世颁布《南特敕令》,强调天主教是法国的国教,教皇在法国的宗教独尊地位被取消。而席卷西欧、北欧的宗教改革运动则彻底打破了天主教旧教的垄断地位,教皇不再是决定一切的唯一力量,以王权为代表的世俗力量取得各国教俗事务的主导权,成为各国的至尊国主,教皇在欧洲尤其是中北欧洲诸国的地位一落千丈。

二、认识传教士

传教士是明人认识最多的天主教教职人员。不少人称传教士为撒责尔铎德。杨廷筠认为,作为传教士的撒责尔铎德,百千中亦无一二,之所以如此,是因为他们经过了由艰苦之事到费络琐费亚、德路日亚的层层选拔。他以耶稣会士之选拔为例写道:欲入耶稣会者,先以艰苦之事数端严加考验,每端考验数月,坚强不屈,表明其入会之心真诚不虚。然后学费络琐费亚,凡事务之原委,一定要进行深入考察,务期能通能辩。如此数年,费络琐费亚学成,方许应试,考中者,乃学德路日亚。德路日亚之学,超出常人智量之外,不易学成。此学有圣贤之成书,有明儒之讲解,如此又经数年,德路日亚成矣,然后应试,考中者方为撒责尔铎德。如今不远万里,前来中国传教者,正是此人。^① 在《代疑篇》中,杨廷筠又一次介绍耶稣会中的撒责尔铎德,称其为“特达之贤”,欧洲第一流人物,认为进身铎德在欧洲被视为显亲扬名的头等大事,“如状元及第,中华所美,人人争羨,父母兄弟所祈望,惟愿得为铎德,即不翅荣福,无复他愿,自是彼方风尚,非他邦可例也。故父母生子,承祧续嗣,多先有人,而其间贤智绝伦,则侈为家之祥国之瑞,劝守童贞,送入教会,此父母之治命,兄弟之同心,不谓之不孝不弟。及乎道成,而陶淑一家,并登天路,彼又以此事为孝

^① 《天释明辨·出家》。

友之至大,或与吾儒显扬之指合乎否乎也。”^①与杨廷筠一样,晚明之其他人士对传教士亦有较多论述,综合起来,其认识主要体现在以下方面。

1. 由僧人到儒士

明人对传教士之认识经历了一个相当复杂的过程。早期入华耶稣会士皆被视为僧人。罗明坚、利玛窦等就曾长期被当作僧人看待。1583年,在罗明坚和利玛窦致阿桂委瓦信中皆谈及同一问题,即两广总督把罗明坚安置在佛教寺庙,并赠送和尚服装,显然,他把传教士看成了和尚。罗明坚说:“总督果然赐我们一栋房屋,靠近一座大庙……他愿我们穿中国和尚的服装,这与我们神职的衣冠略有区别。”^②利玛窦说,总督“赐给罗神父的房子坐落在一座庙宇中”,并把“北京和尚的服装赐给他们,这是他所能恩赐最体面的服饰了”。^③为了达到传教目的,罗明坚采取了依托佛教的传教路线,常常以僧自居。其《天主圣教实录》初刻时即名《新编西竺国天主实录》,除书名外,书中还有不少依托佛教的痕迹。如目录中第十五章名“解释僧道诚心修行升天之正道”,第十六章名“解释净水除前罪”,落款作“天竺国僧辑”。1584年,肇庆知府王泮给天主教肇庆会院送来两块题字金匾,一曰“仙花寺”,一曰“西来净土”,佛教意味甚浓。后来的两广总督刘继文把利玛窦安排到韶州南华寺,仍然把他们看作来自西洋的佛教僧侣。至于普通百姓,他们不仅把传教士当作西洋和尚,而且视圣母玛利亚为送子观音,这是因为“神父和中国寺庙里的和尚所行的某些职能有类似之处,使得百姓用同一名字来称呼这两种根本不同的东西”^④。直到利玛窦到达韶州以后,还是有一些官员把他们看作僧人。利玛窦说,其不拜寺庙佛像和不愿在南华寺居住的举动使

① 《代疑篇》卷上,《答人伦有五,止守朋友一伦,尽废其四条》。

② 2月7日《罗明坚致总会长阿桂委瓦神父书》,《利玛窦书信集》下附录。

③ 1583年2月13日《利氏致罗马总会长阿桂委瓦书》,《利玛窦书信集》(上),第40页。

④ 《利玛窦中国札记》,第277页。

南华寺僧非常惊异,韶州兵备道疑惑不解地问道:“你们对南华寺还不满意吗?”在他看来,南华寺可算是岭南佛教圣地了。在利玛窦不厌其烦地说出很多理由之后,兵备道才了解他们原来与佛教不属于同一教派,他们不是西来和尚。^①对传教上的身份疑惑还要持续几年时间,因为利玛窦到1595年才脱掉僧装,改着儒服。正如利玛窦所说,“自我开始称‘儒家’后,现在很少人再以‘僧人’看待我们了”^②;但“不幸的是,在广东省,神父们没能摆脱讨厌的和尚称号”^③。与利玛窦关系密切的程大约在利玛窦入京后仍有此种看法。收录利玛窦西字奇迹的《程氏墨苑》分天、地、人物、儒、释、道六集,以西字奇迹附于释道。陈垣曰:“今书口题曰‘缙黄’者,即释道合为一集,而以天主教殿其后也。时利玛窦至京师不过五六年,而学者视之竟与缙黄并,其得社会之信仰可想也。”(陈垣跋)显然,陈垣认为,利玛窦初到北京时,时人仍视之为僧道者流。不唯对利玛窦、罗明坚如此,甚至对后来之汤若望亦如此。王铎《过访道未汤先生亭上登览闻海外诸奇》(四首)其二云:“殊方别自有烟峦,一叶舂舂世外观。地折流沙繁品物,人穷星历涉波澜。眉间药色三光纳,匣里龙形万壑寒。好向樵官延受策,知君定不吝琼丹。”^④王铎把汤若望看作世外之人,甚至当成道仙者流。所谓“眉间药色”当为服丹食汞之义,“受策”、“琼丹”当为道家符策丹方之类。这里需要说明的是,在罗明坚、利玛窦初来中国时,还是有不少中国人看清了天主教与佛教之区别,他们已经认识到了传教士并不是一般意义上的僧侣。汤显祖有诗曰:“二子西来迹已奇,黄金作使更何疑。自言天竺原无佛,说与莲花教主知。”^⑤诗

① 1589年9月9日《致澳门远东视察员范礼安神父书》,《利玛窦书信集》(上),第95页。

② 1595年11月4日《利氏致罗马总会长阿桂委瓦神父书》,《利玛窦书信集》(上),第214页。

③ 《利玛窦中国札记》,第239页。

④ 《明王铎行书墨迹》,引自陈永正编注《中国古代海上丝绸之路诗选》,广东旅游出版社,2002年。

⑤ 《玉茗堂诗集》卷17,《端州逢西域两生破佛立义偶成》。

名有“破佛立义”字样,可见其已知天释有别。利玛窦改穿儒服,到达南京后,随着其合儒附儒之传教路线的成功,越来越多的人开始把传教士当作儒士看待,他们由此有了“西儒”称号。

2. 东来弘扬天主教法

传教士不远九万里,前来中国,意欲何为?这是明人天主教观的争论焦点之一。天主教的虔信者和同情者认为,传教士东来在于体认天儒之同,弘扬天主教法。在信教者看来,传教士来华传播天主教就是要引导世人改恶从善,回归正道,免地狱之苦,得天堂之乐。这一认识是他们与教士相处数年后形成的。根据自己的相关认识,护教者分析了天主教士的来华目的。徐光启说,传教士“所以数万里东来者,盖彼国教人,皆务修身以事上主,闻中国圣贤之教,亦皆修身事天,理相符合,是以辛苦艰难,履危蹈险,来相印证”^①。杨廷筠则通过三代以上圣贤知天事天而世教大治、儒道大明,三代以下人人尊佛佞佛而世教愈漓、儒术愈晦的强烈对比得出了西士“来此求与三代圣贤相合”^②,以补儒术之阙,以正释老之误的相同认识结论。徐光启曰:“传教士舍西顾东,九万里过海漂蓬,不辞披星戴月,何惮宿露飧风,惟愿人人各正性命,惟愿人人礼道归宗。”^③在《造物主垂像略说》中徐光启对此作了进一步发挥。他说:“其中读书学道的一心要推广天主圣教,使万国万世人得升天堂,所以发心轻世,离了本乡劝化远方。这是何意?一则为天主宣传圣教,是于天主位下立了功勋;一则天下人同为天主所生,就是骨肉一般,劝得人识天主,改恶为善,以免地狱升天堂,是又有益于人。所以虽出海外百千万里,亦所不辞,所以虽遭了风波虎狼蛮夷盗贼之灾,亦所不避也。”把传教士认同为泰西诸儒的韩霖说:“盖泰西诸儒,来自九万里而遥,并无别图,特为传教。”^④杨廷筠在《代疑篇》中数次就传教士东来传教发表观

① 《徐光启集》卷9,《辩学章疏》。

② 《天主教东传文献续编》第一册,《鸢鸾不并鸣说》。

③ 《增订徐文定公集》卷1,《文稿》:《正道题纲》。

④ 《明清间耶稣会士译著提要》卷5,《圣教信证自叙》。

感。他说,西洋教士历经五苦,远来东土,毫不利己,唯愿阐明天主教,使东方之人归向天主。^①又说:“彼异域人也,于我何亲,乃穷极险远,自裹糗粮;所图何事,只要与人为善,同归天堂。”^②福建人林一俊说,艾儒略等远自绝域,浮海九万里,三易寒暑而至中华,一心以弘扬天主教法为首务。^③李九标亦云:“泰西诸先生之航海而东也,涉程九万,历岁三秋,比入东土,而尺丝半粟,毫无所求于人,独铎音远播,其所醒觉而提命之者,不一而足。嗟夫!是岂炫学问而博称声者哉。盖亦以造物主之真传,晦蚀已久,而二氏之曲说,浸淫方深,冯生总总,都在洪波浩淼之中,觅一片板只筏而不可得,故热肠不禁,欲为人世作津梁耳。”^④

3. 道德人品高尚

抛开信仰因素,明人对传教士的道德人品一般持肯定态度。明人之褒扬主要集中在以下三点:

(1) 传教士绝世人难绝之欲。名利婚宦,世人大欲,传教士特立独行,于此一无所求,诚为世间少有。李之藻在为《圣水纪言》作序时深有感触地说,传教士进入中国已经三十多年了,他们对中国人念念不忘的名利婚宦之事绝不在意,三十余年如一日,十数人众如一人,犹如仪凤游麟一般,诚为圣朝之瑞。又说:“或疑西贤何为辞父母,别乡井,梯航八万里而来,绝生人不能绝之欲,受人生不能受之苦,其或有僻焉,抑别有求也,而皆不然。夫伪,未有三十余年不败者也;即平生奸伪,至死亦见真性,今化者数人矣,其死也皆有以异乎人之死者也。谓有求与,求明乎天主之教,俾人迁善远罪,相与善其生,因善其死而已。其诸异乎人之求之与,其绪言所及,水法、算法、历法,种种其大学问,吾辈随求随答,不吝不骄,相与受大利益,顾吾中国人未有

① 《代疑篇》卷上,《答九万里程途,涉海三年始到条》。

② 《代疑篇》卷上,《答从来衣粮资给本邦,不受此者供养条》。

③ 《明清间耶稣会士译著提要》卷2,《口铎日抄叙》。

④ 《明清间耶稣会士译著提要》卷2,《口铎日抄小引》。

副其求者。”^① 段裘称西方先生持诚精严，一介不取。^② 杨廷筠亦称西士恬淡，于世无求，守贞绝财，绝意名利。他说：“况西贤于世，不但无二色，且守童贞。西贤于财，不但辞交际，且以樽节之余，兼施穷乏。西贤于名，不但不求人知，併绝己意，美事必听命于长，长听命于教宗，一一遵之以行。”并且由衷赞叹道：“学问如斯，真践行尽性之极则也。”^③

(2) 传教士茹世人难茹之苦。趋吉避凶，好逸恶苦，乃世人一般通性。传教士放弃世间之乐，茹苦如饴，实为难能可贵。杨廷筠说，西儒来此，无非苦行。“凡所躬修，与所立说，皆是捐弃世乐，锐意克己之事”。“如富贵寿考，安宁完聚，荣名逸乐，人世之所羨也，彼一不经心。贫贱危险，劳苦屈辱，抛弃忍耐，人世之所病也，无不备尝”。西儒如此行为，非因本性与人有别，乃在于对身后天堂永乐之追求，故能不避世苦，甘之如饴；不趋世情，弃之如弊履。他说：“彼自所图，原务修身，冀升天堂，享无穷富，故在人间，不望世福。谓顺境者，损其天上之真福，而不愿有也；谓逆境者，益其天上之真德，而不愿去也。于凡拂逆之来，非但无避，且欲迎之，非但不得已而受，又且甘之如饴。彼皆贵族上智来此，铲采韬光，不异凡流，默简暗修，不令人知。有诚信向善者，虽残疾乞丐，必为周旋，诚信不如，虽冠盖临之，只生怜悯而已。大抵世之所趋，彼之所去；世之所弃，彼之所取。”^④ 同时认为传教士茹苦含辛也是为了效法耶稣。他说，耶稣立教，主于忍耐谦让。耶稣在世三十三年，无一日不在困境之中。传教士效法耶稣思想行为，常常担心不能很好继承。所以耶稣守童贞，传教士就终身不娶；耶稣甘守贫困，传教士即弃绝财货；耶稣奔走如德亚诸国，传教士亦不甘宁居，外出传教；耶稣崇奉罢德肋，昼夜默默祈祷，传教士也认真履行一日七时功课，遵守耶稣所定各种教规。至于耶稣因

① 《明清间耶稣会上译著提要》卷3，《刻圣水纪言序》。

② 《重刻三山论学序》。

③ 《代疑续篇》卷上，第六节《淡原》。

④ 《天释明辨·苦空》。

救赎世人被钉十字架上,传教士更是时刻痛切景慕,希望多积苦行以酬报之。凡遇窘迫苦难,不厌其多,不辞其剧。若是稍稍处于顺境之中,则惟恐被上主抛弃,反而心中不安。^① 在谈及传教士所受各种苦难时,杨廷筠不厌其烦,一一道来。他说,西士自远而来,茹苦特多,计有拼舍之苦、别离之苦、鱼腹之苦、暗哑之苦、屈抑之苦、空乏之苦、形劬之苦、神瘁之苦、形神俱敝之苦,最后是一腔大苦。其文曰:“其在本国,历试诸艰,始称教士,吾犹不及知也。据其聪明特达,在国俱享名位。去彼尊安,就此羁旅,则有拼舍之苦;父母兄弟,永世不见,则有别离之苦;渡海三年,惊涛怪颶,则有鱼腹之苦;及抵中国,语言不通,文字不习,则有暗哑之苦;语字粗通,应接生涩,受侮受讥,则有屈抑之苦;衣食自营,久长难继,额粮愆限,併日犹艰,则有空乏之苦;亥息寅兴,每旦对越,每时功课,应酬作务,无复停晷,饮食睡眠,常不遑暇,则有形劬之苦;以我华言,译彼西学,一字一句,十数推敲,则有神瘁之苦;为人解罪,自鞭自痛,人不见知,则有形神俱敝之苦。而至于道之未信,学之未传,一腔大苦,尚不与焉。”^②

(3)传教士修世人难修之德。徐光启称传教士实心、实行、实学、道正、守严、学博、识精、心真、见定,个个皆为圣贤之徒。他说:“泰西诸君子,以茂德上才,利宾于国。其始至也,人人共叹异之;及骤与之言,久与之处,无不意消而中悦服者,其实心、实行、实学,诚信于上大夫也。其谈道也,以践行尽性,钦若上帝为宗。所教戒者,人人可共由,一轨于至公至正,而归极于‘惠迪吉,从逆凶’之旨,以分趋避之路。”^③ 又云:“臣累年以来,因与讲究考求,知此诸臣最真最确,不止踪迹心事一无可疑,实皆圣贤之徒也。且其道甚正,其守甚严,其学甚博,其识甚精,其心甚真,其见甚定。在彼国中亦皆千人之英,万人之杰。”^④ 杨廷筠则以不婚不宦、无求于世的“恬淡之士”,不拾涕唾、

① 《代疑续篇》卷下,第十三节《茹苦》。

② 《代疑续篇》卷下,第十三节《茹苦》。

③ 《徐光启集》卷2,《泰西水法序》。

④ 《徐光启集》卷9,《辩学章疏》。

独辟一宗的“特立之士”，穷究天人、甘于遁世的“闲修之士”，无失无瑕、始终如一的“宿检之士”称之，誉之为“诚明并进”、“行解双修”。^①在《代疑续篇》中，杨廷筠又以坚忍、淡泊、诚至、勤苦、勇决、介特、正大、长厚、肫恳、密澡等赞誉西士德行，称其别成一种格调。他说：“以今所见西来诸儒，其简束则处子也，其清寒则雪霜也，其粹修则金贞玉栗也。十余年前见其如此，比来相对朝夕，尺寸未尝逾也。始接一二如此，后数公相继而来，其履蹈前后如一人也。此岂西方风气生来劲挺，亦由学术自正，戒律自严，所以别成一种格调。今举其疏节，如他教多衣食于人，彼谓不能自给者，究必乞哀丧志，故绝不望人之施。饥不求食，寒不求衣，是其坚忍也。衣惟素布，食惟粗粝，酒虽能饮，取导和助气而止，以醉为耻，以迷于饮食为大戒，是其淡泊也。自守童贞，而同堂倡徒亦然。倡徒守贞，而畜养之仆从亦然。夫身不行道，且不行于妻子，若此异乡疏属，何所感乎？而能苦志相随，齐心率肖，是其诚至也。欲通华言，逐字苦索，日晷不足，夜以继之。卧仅数时，敲钟催起，蹑而恭默，日有七时，是共（其）勤苦也。救人灵性，吃紧乃在属纆之时。若垂绝相延，往为解罪，虽昏夜雨雪，跋涉不辞。若夫佳辰丽景，相邀游赏，则闭户裹足，是其勇决也。交游谈论，公卿贵介，等如平常，问学之外，无复世情，不可以竿牍求，不可以势利劫，以此转生敬重，是其介特也。或被邪魔作祟，世俗符咒悉不得攘。为之诵主经，洒圣水，藉造物主之力，以正制邪，立见迸除，神异屡昭，默不炫露，是其正大也。十诫中，惟妄证一节，人最易犯，彼独守口如瓶。当众论蜂起，是非交关之时，若为不闻也者，接遇以来，曾不闻其诋及某事，訾及某人。虽真目击耳闻，终不出口，是其长厚也。人有来学，虽贫寒下走，必与从容坐论。辍而难开者，不嫌反复再三，宁过时不食，而曾不言疲，是其肫恳也。如此用功，犹时时互相解罪。问以何罪？曰，对人前，或一言有错；堂中瞻礼，一拜蹑愆度；或一念他驰，或无端妄想，皆属罪过，胡能即安？如洁白新衣，纤微点染，自不

^① 《天主教东传文献续编》第一册，《鸛鸾不并鸣说》。

可留,是其密澡也。”^①

基于以上三点,他们认为,传教士不仅在欧洲即为世人敬重,来华后,亦赢得了中国人的爱戴。杨廷筠说,传教士急急以弘扬天主教法为首务,“拯人之急,如救自己头目;发人之覆,如开自己瞽聋”^②。与之交接者,无不敬慕佩服。又说,独行不愧影,独寝不愧衾,传教士“无一念不可与天知,无一事不可对人言。吾闻其语,今庶几见其人哉。故如诸贤者,未接其人,犹疑学术。苟稔其行宜,即伎慎亦愧服矣。乍闻其行,或疑矜激,及习与周旋,虽英豪亦心折矣”^③。“凡与彼交,暂接无不加重,久处无不敬慕。”而那些对传教士的怀疑、批评和诽谤,都是出自从未谋面、闻风附和之人,未可执为定论也。^④

除奉教者外,不少教外人士也对这些传教士给予较高评价。周柄谟称利玛窦类似古之至人,认为今人难以企及。他说:“余游于利先生,习其人,盖庶乎古所称至人也。”^⑤李日华视利玛窦为善人,彬彬有礼,人见人爱。他说:“玛窦紫髯碧眼,面色如桃花。见人膜拜如礼,人亦爱之,信其为善人也。”^⑥不少人认为传教士有大儒风格。黄景昉说:“以余所交,如思及先生,恭恣廉退,尤俨然大儒风格,是则可重也。”^⑦对于传教士之儒言儒风,有人侧重其恂恂有礼,如谢肇淛曰:“有利玛窦者……与人言恂恂有礼,词辩扣之不竭,异域中亦可谓有人也已。”^⑧有人钦佩其乐善好施,如沈德符曰:“利西泰……性好施,能缓急人,人亦感其诚厚,无敢负者。”^⑨有人欣赏其学问博洽,刻苦攻读。如熊明遇曰:“西极之国,有畸人来。最先西泰利氏,

① 《代疑续篇》卷上,第五节《峻操》。

② 《代疑续篇》卷下,第二十一节《区爱》。

③ 《代疑续篇》卷上,第五节《峻操》。

④ 《代疑篇》卷上,《答疑西教者藉藉,果尽无稍可置勿问条》。

⑤ 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》,第503页,《重刻畸人十篇引》。

⑥ 《紫桃轩杂缀》卷1。

⑦ 《三山论学记序》。

⑧ 《五杂俎》卷4,《天主教》。

⑨ 《万历野获编》卷30,《利西泰》。

次顺阳庞氏、有纲熊氏，偕徒友十数，绝海九万里，观光中国……诸公大雅宏达殚见洽闻，精天官日历算数之学，而犹喜言名理。以事天主为宗，传华语，学华文字，篝灯攻苦，无异儒生，真彼所谓豪杰之士也耶！”^① 叶向高亦云：“其人皆绝世聪明，与书无所不读，凡中国经史译写殆尽。”^② 李贽不仅盛赞利玛窦数十年如一日学习中国语言、经书以及礼仪的刻苦精神，更佩服他沉稳机敏，不卑不亢的处事风格。他在答友人书中写道：“承公问及利西泰，西泰大西域人也……住南海肇庆儿二十载，凡我国书籍无不读，请先辈与订音释，请明于四书性理者解其大义，又请明于六经疏义者通其解说，今尽能言我此间之言，作此间之文字，行此间之礼仪，是一极标致人也。中极玲珑，外极朴实，数十人群聚喧杂，铤对各得，傍不得以其间斗之使乱。我所见人未有其比，非过亢则过谄，非露聪明则太闷闷瞶瞶者，皆让之矣。”^③ 崇祯末年，成都道士指控西上利类思等邪谋惑众。知县吴继善适从北京前来就职，闻及此事，不禁错愕久之。“后吴县令拜谒省垣各官，道及西人来华之意以劝人行善为宗旨，其人品之高尚，学问之渊博，为华人所难及。且将京中西士等如何辅助国家，如何受朝廷之待遇，京中人士如何羡慕利、安二君之为人，即将在京所见所闻一切尊重西人之事，详叙一番。成都官绅闻之，不独惊奇，且为领教”^④。

4. 长于科技的科学家

明末来华传教士大都经过严格培训，具备较高科学素养。为了传教需要，他们展示才艺，奉献所学，服务朝廷，使明人更多看到了其长于科技的一面，认同为知识渊博的科学家。与利玛窦过从甚密的瞿太素经常对利玛窦赞不绝口，“还补充说明，他所带给中国的科学知识以及他是怎样开阔了知识界的眼界的，在他到来之前，他们的眼

① 《文真行书》文卷5，《题七克引》。

② 《苍霞余草》卷5，《西学十诫初解序》。

③ 《续焚书》卷1，《与友人书》。

④ 古洛东《圣教入川记》，第10~11页。

界一直是闭着的”^①。利玛窦丰富的历算知识和对日食月食的准确预测,使人们普遍把他当成伟大的天文学家,前来韶州的王宏海甚至答应带他到京城去校正中国历法中的错误。万历三十九年,钦天监五官正周子愚上书请求以传教士修订大统历法,礼部深表赞成,但奏疏留中。万历四十三年,礼科给事中姚永济奏请广集人才以定历法,盛赞传教士的历法学识。不报。至崇祯二年,礼部再请修订立法,终被批准。由徐光启、李天经牵头,在传教士指导参与下,最后完成了大统历法的修订工作。传教士的历算才学得到崇祯皇帝的高度评价,钦赐匾额以示褒奖。建立大西政权的张献忠久闻传教士精于天文历算,在得知利类思、安文思尚在成都时,即“令二位司铎造天、地球二个,用红铜为之,另造日晷配合……八阅月后,始行完工。陈之献忠,请其赏阅。献忠见之,鼓掌称善,乐极快慰,惊叹不已”。“按二球之人,须二人围之。天球有各星宿及其部位,七政星宫环列其上,配以中国天文家所演各畜类;又分二十八宿,以合中国天文家之天图。而地球分五大部洲,国名、省名、城名与名山大川,历历可数;经线、纬线、南北两极与黄道、赤道、南北温道,无不具备。至于日晷,列有黄道午线及十二星宫与各度数,日月轨道如何而明,岁时因何而定,了如指掌。以上各器部位尺寸,大小合宜,实为当时特出之物。见者莫不称奇。献忠尤为称羨,视若异宝。飭令将天、地二球排列宫中大殿上,以壮观瞻”^②。如果说崇祯帝和张献忠是出于现实需要借用传教士所长的话,对传教士深恶痛绝的反教者也承认他们长于历算。陈懿典曰:“(时人)又云:夷人窥天之器殊巧,适当修正历法之际,或可参用。”^③沈淮亦云:“说者又谓治历明时之法,久失其传,台监推算,渐至差忒。而彼夷所制窥天窥日之器,颇称精好。以故万历三十九年,曾经该部具题,欲将平素究心历理之人,与同彼夷开局

① 《利玛窦中国札记》,第342页。

② 《圣教人川记》,第23-24页。

③ 《破邪集》卷1,《南宫署跋序》。

繙译。”^①

聘请传教士传授火器制造技术, 监理火器制造事宜, 是明人认同传教士技术专长的又一表现。早在利玛窦存世时, 徐光启、李之藻等人已经感受到了传教士丰富务实的军事学知识。启祯时期, 随着边疆危机的日趋严重, 加强防务成为当务之急, 在徐光启、李之藻的推动下, 传教士作为军事技术专家再次来到北京, 他们供职于兵部衙门, 指导火器制造与燃放技术。其中最著名者有陆若汉和汤若望。陆若汉于天启初率炮师随四具西洋大炮进京。崇祯二年, 受命再度赴澳购募大铳, 次年正月抵京。四年三月, 陆若汉参孙元化幕。五年于登州兵变时受伤。兵部尚书熊明遇说: “澳人慕义输忠, 见于援辽守涿之日, 垂五年所矣。若赴登教练以供调遣者, 自掌教而下, 统领铳师, 并愤灭贼之志。”^② 文中掌教即陆若汉。汤若望亦因引进西洋火器技术而趁机来华。先是供职历局, 崇祯十三年奉命督造火炮, 十五年再铸火炮, 并将技术传授兵仗局, 监造火炮五百门。同时与焦勳合译《火攻击要》, 传播西洋火器之制造和使用方法。

5. 驱鬼去病的神汉

驱魔去病是早期天主教着意宣传的宗教职能。传教士来华后, 为了扩大影响, 经常自觉不自觉地张扬表示自己在这方面有特异之处, 加之佛僧道士皆称有这一职能, 以出家人形象展现在中国人面前的西洋传教士自然成了驱魔去病的高手, 并由此引来上自总督大员, 下至平民百姓的求助。利玛窦在致阿桂委瓦信中说: “当两广总督知道我们驱鬼时, 他十分愉快, 因为他非常害怕魔鬼。他有一栋房子, 因时常闹鬼而不能居住。”^③ 在 1583 年 2 月 7 日罗明坚致阿桂委瓦书中也谈及此事。罗明坚说: “一天, 我们去拜访总督, 他问我们怕不怕魔鬼, 有否办法把魔鬼赶走。我们答道, 依靠我们的天主, 我们是不

① 《破邪集》卷 1, 《南官署牒·参远夷疏》。

② 《崇祯长编》卷 58, 崇祯五年四月丙子。

③ 1583 年 2 月 13 日《利氏致罗马总会长阿桂委瓦书》, 《利玛窦书信集》(上), 第 40 页。

怕魔鬼的,并用上主的力量,可以把打扰人的恶魔从人身上或地方上驱赶走的。”^① 据罗明坚回忆,肇庆有一个秀才的儿子身患重病,医药无效,求神祷告皆无起色,“其父在绝望之际来求神父帮助,并深信其子领了洗礼,便会痊愈;我看其父的虔诚与病童的危急,便给他付了洗,他的病也就从此好转,开始听道理,颇有进步,迄今仍健在”^②。在韶州城内河对岸,“住着一个得了一种惊恐病的人,或者有魔鬼附体,晚上他就在坟墓四周游荡……病人的父亲听一名新信徒说,欧洲教士的布道对这类鬼怪十分有效。他请来一位神父,要求他为他那已无痊愈之望的儿子做点好事……他刚一离开屋子,这人就似乎解脱了痛苦,完全痊愈了。后来,他的父亲把他带到教堂来,他接受了教诲,成为一个基督徒,他的全家也一样;并且父亲走在街上逢人便说他的儿子靠基督徒的上帝驱走了魔鬼”。^③ 石星有一子患神经抑郁症,他“认为信奉唯一天主的神父们也许能用祷告和陪伴而使孩子恢复精神健康……并且请求神父们想法治治他的病,如果有可能的话”。^④ 可见,作为兵部大员的石星也相信传教士掌握去病妙法。利玛窦行至南京,居于被认为厉鬼出没之处而不为所害,使众人深信传教士有制服魔鬼的高招。支允坚说:“担簦至金陵,水部一官署,多厉鬼,入者辄毙,二人(利玛窦、郭居静——笔者注)税居之,无恙也。”^⑤ 据古洛东《圣教入川记》记载,成都皇室某夫人“被魔缠绕,无法可制,愈求神拜佛,愈受魔害。一日夫人向伯多禄(亦为皇室后裔,蜀王之后——笔者注)谈及鬼祸,殊觉惨痛,并求妙法,祓除鬼灾。伯多禄即将天主圣教道理,为之宣传一番。并讲明天主之全能克胜地狱群魔。欲除此魔,免全家受害,非奉教不可。言毕,即将所佩之十字一枚取

① 《罗明坚致总会长阿桂委瓦神父书》,《利玛窦书信集》(下),第450页。

② 1586年11月8日《罗明坚致总会长阿桂委瓦神父书》,《利玛窦书信集》(下),第492页附录。

③ 《利玛窦中国札记》,第218~219页。

④ 《利玛窦中国札记》,第278页。

⑤ 《梅花渡异林》卷4,《时事漫记·利玛窦》。

下,送与夫人,曰:‘此苦像是西国利神父所赠,今转送夫人。’夫人接之,供在家中,虔诚朝拜。夫人自供十字之后,不觉魔害,其家亦清吉平安。夫人遂求人教,率领全家学习道理,未几即领圣洗。”^①

6. 烧丹炼汞的术士

传教士不事生计,不受布施,而能交接官宦,打通关节,雇使仆役,丰衣足食,并且常常购置房舍,救济穷乏,其所需金银从何而来,这是明人百思不得其解的谜。在不了解澳门会院为其筹集资金的情况下,对其资金来源就有了诸多猜疑。利玛窦仙风道骨的出家人形象,使大部分人坚信他一定通晓丹方之术,是一个点石成金的术数家。利玛窦说:“不知是谁始作俑者,言我是一位伟大的通点金术之人;因为他们不知我们生活费从何而来,因此便认为我通此术,好像金银滚滚而来似的……都来找我,要我务必教授他们此术;我愈说我不通此术,他们愈不相信。”^②“他们认为,采用一种只有在外国找得到的草药,可以把水银变成银子。因为我们是这儿(肇庆)唯一的外国人,就有谣言说我们随身带有这种草药,而且我们知道使用它的秘密……因为他们发现神父老老实实在地生活,不求施舍,不事生计,故此必然是他们有用这种神秘的草药变出来大量的银子。他们认为,很难相信有那样老实的人把银子从老远带到中国来。”^③杨廷筠说,传教士不远九万里而来,道里之费,日月之需,一定不少。在中国居留既久,屋宇衣食之费从何而来?世人施舍财物拒不接受,而且还拿出钱来资助贫乏,“非天雨非鬼输,世意其习炉火点化之术,所来自矣”^④。据《利玛窦中国札记》记载,传教士离开肇庆后,肇庆就流传一种说法,说是总督想用威胁手段获得传教士掌握的炼金术的秘密

① 《圣教人川记》,第5页。

② 1595年11月4日《利氏致罗马总会长阿桂委瓦神父书》,《利玛窦书信集》(上),第211页。

③ 《利玛窦中国札记》,第201页。

④ 《代疑篇》卷上,《答从来衣食资给本邦,不受此中供养条》。

和丹方,教士不从,总督大发雷霆,就把他们赶出门外。^①利玛窦在南昌甚得王继楼医生的礼遇和照顾,当地百姓就起了谣言,“据谣言说,他们的医生朋友偏袒他们,因为他们把可怕的炼金术秘密教给了他”^②。利玛窦第一次前往北京时,在南京的太监听说神父们能把水银变成真银,这似乎比任何其他的东西更能使他高兴,“然而当他的奴仆听说神父们并没有掌握这种魔力时,他就对他们的请求撒手不管了”^③。不仅认为传教士精通此术,而且认为葡萄牙人也掌握着能把水银变成白银的技术,“据说葡萄牙人用高价从中国买进大量水银运往日本,从日本他们满载银币返回他们本国”^④。可见直到利玛窦定居南京甚至到达北京后,有关传教士深谙丹术的传说还很有市场。袁中道曰:“(利玛窦)所入甚薄,而常以金赠人,置居第童仆甚都,人疑其有丹方若王阳也。然窦实多秘术,惜未究。”^⑤支允坚亦云:“其囊若无长物,偶需数百金,顷刻可办。居数年,人莫能窥其浅深。”认为对利玛窦决不可以风尘中人视之。言外之意是,利玛窦乃一世外高人。^⑥姚旅坚信利玛窦及其同道通晓丹术,并把他们关于资金来源的真相告白看成是有意欺骗。他说:“(罗)华宗与喇玛豆同国,或云喇玛豆之徒,其道稍逊,或云喇玛豆之友。喇玛豆善天文,所著图与中国颇异,且善炼丹。余问华宗供帐所出,云家中时有至粤者,此殆托言,或亦善丹者乎?”^⑦沈瓚和张岱亦言及人们对传教士资金来源的种种猜疑。沈瓚《近时丛残》曰:“(利玛窦)自入中国来,请译字生,尽译中国字义,兼请五经师,讲明经旨,饮食居室交游等费亦不少,而不见缺乏,人以此疑之。”张岱曰:“资用亦不乏,每市药入,一日

① 《利玛窦中国札记》,第260页。

② 《利玛窦中国札记》,第304页。

③ 《利玛窦中国札记》,第33页。

④ 《利玛窦中国札记》,第201页。

⑤ 《珂雪斋外集》卷4,《游居柿录》。

⑥ 《梅花渡异林》卷4,《时事漫记·利玛窦》。

⑦ 《露书》卷9,《风篇》中。

辄与人,人言有丹术云。”^① 沈德符则对时人关于利玛窦“工炉火之术”传说持怀疑态度。他说:“所造皆精好,不权子母术,而日用优渥无窘状,因疑其工炉火之术,似未必然。”^②

7. 用心险恶的西洋间谍

与天主教的信奉者和同情者正好相反,反教者把传教士看作是心怀叵测的邪恶之辈。他们认为传教士前来中国不是为了体认天儒异同,也不是引导民众复归善道,而是别有险恶用心。反教者所指控的教士险恶主要表现在以下几个方面:

(1) 自称天主凌驾天子之上,妄称大西以抗大明。沈淮说:“三代之隆也,临诸侯曰天王,君天下曰天子。本朝稽古定制,每诏诰之下,皆曰奉天,而彼夷诡称天主。若将驾轶其上者,然使愚民眩惑,何所适从。”^③ 许大受认为,传教士“捏天主以制天,挟天以制天子”^④,天主教不过是他们凌辱驾轶中国帝王的思想武器。邹维琏说:“利玛窦标大题,僭大号,不惟骂佛呵老,不亦凌驾五帝三王周公之上乎?”^⑤ 关于大西称号,反教者认为其中意味深长,需要彻底揭露。沈淮说,传教士自称其国为大西洋,用心何其毒也。“夫普天之下,薄海内外,惟皇上为覆载照临之主,是以国号曰大明。何彼夷亦曰大西。且既称归化,岂可为两大之辞以相抗乎?”^⑥ 李王庭亦曰:“何物么么辄命名大西,抑思域中有两大否? 此以下犯上之罪,坐不赦。”^⑦ 李王庭、许大受认为大西之号包藏杀机,预示着传教士要惑乱中国。李王庭说:“旋于大字下,以西字续之,隐寄西为金方兵戈之象,则其思逞不轨潜谋之素矣。”^⑧ 许大受甚至认为大西洋是欧洲传教士子虚乌有

① 《石匱书》卷204,《利玛窦列传》。

② 《万历野获编》卷30,《外国·利西泰》。

③ 《破邪集》卷1,《南官署牍·参远夷疏》。

④ 《破邪集》卷4,《圣朝佐辟》。

⑤ 《达观楼集》卷首,《管见辟邪录序》。

⑥ 《破邪集》卷1,《南官署牍·参远夷疏》。

⑦ 《辟邪集》卷下,《诛邪显据录》。

⑧ 《辟邪集》卷下,《诛邪显据录》。

的捏造。^①

(2)教人不忠不孝。反教者认为,传教士的宗教宣传违背君臣父子之道,违反儒家伦理纲常,是教人不忠不孝。沈淮首先论述了中西天道观的巨大差异,坚决反对借用西洋历法修正大统历。在他看来,西洋教士宣称七政七重天,根本违背中国传统之大经大法,以西洋天道观修正中国历法,“是举尧舜以来中国相传纲维统纪之最大者而欲变乱之”,是妄干天道,暗伤王化,必然会冲击中国的纲常秩序。^② 其次批判了天主教教人不祀祖先的行为,认为那是教人不孝。他说:“臣又闻其诳惑小民,辄曰祖宗不必祭祀,但尊奉天主,可以升天堂,免地狱。夫天堂地狱之说,释道二氏皆有之。然以之劝人孝弟,而示惩夫不孝不弟造恶业者,故亦有助于儒术尔。今彼直劝人不祭祀祖先,是教之不孝也。”他最后总结道:“由前言之,是率天下而无君臣;由后言之,是率天下而无父子。何物丑类,造此矫诬。盖儒术之大贼,而圣世所必诛,尚可蚩蚩然驱天下而从其说乎?”^③ 陈侯光《辨学芻言》曰:“近有大西国夷航海而来……其以时王之赏罚为轻也,则无君之罪甚于杨;其以亲之鞠育为小也,则无父之罪甚于墨。”又曰:“今玛窦独尊天主为世人大父、宇宙公君,必朝夕慕恋之、钦崇之。是以亲为小而不足爱也,以君为私而不足敬也。率天下而为不忠不孝者,必此之言夫。”^④

(3)使用金钱收买人心。传教士对人的礼品馈赠,教会对贫困者的接济救助,曾被认为是别有用心,反教者就把天主教的迅速传播归之于金钱开道。周之夔认为,天主教“最浅陋无味”,而世人多从而信之,其根本原因在于传教士“利欲相诱”。他说:“夷先以金啖愚而贪者,虽士大夫非无欲,亦堕其术耳。”^⑤ 张广瀚曰:“邻里利其多金,保

① 《破邪集》卷4,《圣朝佐辟》。

② 《破邪集》卷1,《南宮署牍·参远夷疏》。

③ 《破邪集》卷1,《南宮署牍·参远夷疏》。

④ 《破邪集》卷5。

⑤ 《破邪集》卷3,《破邪集序》。

甲贪其重贿,而竟不疑其迹。”^①许大受甚至认为传教士为收买信众曾公开赏格。他说:“夷又为令曰:能劝百人从者,赏自鸣钟、自鸣琴各一,金帛称是;若得一青矜,准十人;得一缙绅,准百人。”^②

(4)用夷变夏,图谋不轨。传教士遥遥九万里,历经千辛万苦,真的是来体认天儒异同,引导世人向善吗?反教者坚决不同意这种看法。他们认为传教士东来目的在于括尽中国君师大权,用夷变夏。黄贞《尊儒亟镜》云:“利玛竇辈相继源源而来中华也,乃举国合谋,欲用夷变夏,而括吾中国君师两大权耳。今其国既窃读吾邦文字经书,复定爵禄之等,年月考选其人之能闻教于吾邦者,大富贵之,此其计深哉。于是彼国之夷,奋臂争先,竭毕世之心力而为之,凡可以乱吾圣贤之教,无所不用其极,而无忌惮焉。”^③王朝式《罪言》曰:“且狡夷欺天侮圣,蔑君毁祖,其谬妄悖逆,皆振古所未有。而所以售其奸者,亦从来所不及。或布散金钱,蛊彼贪愚,或穷极机巧,动诸黠慧。阳持七克十戒之文,以收好修之士;阴窃升天人狱之说,以坚从邪之志。天下根殊器别,固已一网打尽,而又资之以举国之物力,竭其毕世之精神,遂敢破明禁而阑入,抗王章而不去,日蔓月延,几遍海内。斯其心其势,不举我中国君师两大权,尽归之耶稣会里,大明一统之天下,尽化为妖狐一窟穴不止也,岌乎殆哉!”^④邹维琏认为,利玛竇等欧洲传教士来中国传播天主教之目的就是要用夷变夏,这是万万不能接受的。他说:“览竟不觉鼓掌拍案,仰天而叹曰:堂堂中国,尊尚夷教,何至此哉!古人用夏以变夷,今日用夷以变夏,岂真天丧斯文,而使中国先圣先贤之道反居夷狄异端之下哉。”^⑤苏及寓认为,西洋教士利用一切手段诱人入教,是要以西洋之教取代中国圣贤之教,灭我纲常学脉。他说:“此夷藏奸为市忠。助统令人喜其有微功,

① 《破邪集》卷5,《辟邪摘要略义》。

② 《破邪集》卷4,《圣朝佐辟》。

③ 《破邪集》卷3。

④ 《破邪集》卷3。

⑤ 《达观楼集》卷首,《管见辟邪录序》。

祈雨令人疑其有神术。自鸣钟、自鸣琴、远镜等物，令人眩其有奇巧。且也金多善结，礼深善诱。惑一人，转得数人；惑数人，转得数万。今也难计几千几亿。夫邪之潜者，难以尽举，最惨而毁圣斩像，破主灭祀，皆以藐我君师，绝我祖父，举我纲常学脉而扫尽者也。”^①

不唯如此，反教者还从传教士的种种作为中窥视出其图谋不轨之嫌。陈懿典说，传教士妄称大西洋，明里与大明抗衡，不奉其主笈表，暗中阑入南北两京，与传统朝贡者均有明显不同。“且其徒众日繁，金钱符水，既足煽惑愚民；异教秘器，称天测象，又足以动士大夫好怪耽奇之所。于此不竭力扫除，为虺不摧，为蛇奈何？”^② 沈淮认为，传教士盘据洪武冈上，孝陵卫前，以咒术制约教民，一定有着不可告人的邪恶目的。他说：“每月自朔望外，又有房虚星昴四日为会期。每会少则五十人，多则二百人。”^③ “但使止行异教，非有阴谋，何故于洪武冈王气所钟，辄私盘据？又何故于孝陵卫寝殿前，擅造花园？”^④ 与沈淮同参传教士的晏文辉、何宗彦等也表达了类似观点。晏文辉说，王丰肃等“私置花园于孝陵卫，广集徒众于洪武冈，大瞻礼、小瞻礼，以房虚星昴日为会约，洒圣水，擦圣油，以剪字帖户门为记号，迫人尽去家堂之神，令人惟悬天主之像，假周济为招来。人其教者，即与以银，记年庚为恐吓，背其盟者，云置之死。对士大夫谈，则言天性；对徒辈论，则言神术。道路为之喧传，士绅为之疑虑”^⑤。何宗彦说：“今孝陵卫、洪武冈，何地也？我太祖龙飞兴王之所，而侈列花园，广集徒众，大倡天主之教，利诱术笼，无所不至，意欲何为？”^⑥

钟始声则从更广的层面指斥传教士的用心。他说，传教士潜入

① 《破邪集》卷3，《邪毒实据》。

② 《破邪集》卷1，《南宫署牒序》。

③ 《破邪集》卷1，《南宫署牒·再参远夷疏》。

④ 《破邪集》卷1，《南宫署牒·参远夷三疏》。

⑤ 《破邪集》卷1，《会士王丰肃等犯一案》。

⑥ 《破邪集》卷1，《会士王丰肃等犯一案》。

中国，“意在觊觎中原神器”。为达此目的，他们“先学此方声字，然后窃读三教群书，牵佛附儒，杜撰扭捏，创此邪教，以为感世诳民，蠹坏国运之本”。然后以金钱开道，广泛收买，赚取廉洁名声。“是故与汝交者，汝不希彼一毫供养，更以异物而赠惠之。人遂谓汝廉洁无求，胜彼释老之劝人布施。乃至缙绅达士，亦被汝惑，以为恭慤廉退，俨然大儒风格”。岂不知，这正是传教士的险恶之处。“安知王莽谦恭，乃汉室之贼；介甫新学，实宋世之蠹哉？汝之用心，亦太恶矣”。^①

事实上，传教士所到之处，常常有人指控他们谋反暴乱，虽然大都查无实据，但这至少反映了一些人对传教士的看法。广州官员曾指控郭居静要领导一场暴乱，说他计划接管中华帝国并且自立为暴君。“他们说葡萄牙人因为他熟悉中国的路径又到过两个京城，就拥戴他为领袖。据报，他们正等待不久有一支舰队从印度以及从日本到来，而且郭居静神父的同伴们遍布中国各个地方，都纠集有一批追随者，已做好准备等待着这场暴乱。有人从澳门带到广州一本书，里面详细记载着这些谣言”^②。谣言在澳门和广州引起了恐慌，广州地方当局甚至拆除了城墙之外的全部建筑，禁止与葡萄牙人的一切贸易。事情后来水落石出，但黄明沙修士却因此丢了性命。南昌的秀才们也曾控告教士谋反。事情失败后他们刊布一本小册子，对传教士多加指责。“他们指责神父们吹嘘他们自己的国家比中国还要伟大，并且说他们和其他的外人不一样，他们拒不承认中国的辽阔。他们说，这些外国人为了模仿中国人自己称作大明的国家，就把他们的欧洲称作大西，同时因为中国皇帝称作天子，这些人遂把他们的神叫做天主，从而把跟他们有关的一切事物都置于中国事物之上，犹如父或主之高踞于儿子之上。他们指责说，欧洲人计算他们的年代是从某个为人所不知的时间开始的，或者是从某个并非中国皇帝的人而纪元的；而且他们为他们信徒家中所写的防范鬼神的文字，形状像是

① 《辟邪集·天学再征》。

② 《利玛窦中国札记》，第 525 页。

弓箭和斧头以及其他武器,这本身肯定就是凶兆……因此他们结论说,把这些人留在他们当中是危险的事,他们极力要清除本身的毒害”^①。古洛东《圣教入川记》云,成都道士极恨西洋教士,他们对众宣讲:“西人妖言惑众,劝人舍弃中国古来之教,崇奉洋教,并劝人供奉中国历来未闻之天主,背弃菩萨。害及国家,殄灭我教,莫此为甚……今以洋教煽惑人心,离弃列祖列宗昭事之典,断绝布施,蔑视我教,无以复加,此仇此恨,不共戴天。该西人罪不容诛……因该西人到川,为贼间谍,探我虚实,以便引张献忠入我成都,毁我宗社,绝我川民。我等亟宜图之,勿遭奸人之害。”^②

明末人士不断指控教士谋乱的主要原因有三。一是所谓宣传邪教,左道惑众。把天主教视为与白莲、无为一样的宗教组织,总是把传教士的传教活动与组织叛乱联系在一起。这方面的情况前已叙述,兹不赘述。二是教徒信仰坚定,牢不可破。许大受说,由于传教士宣称“为天主死难者,升最上天”,日夜鼓舞愚民,所以人人敢死,唯教士之命是从。^③ 福建巡海道施邦曜对天主教徒宁愿接受责罚而不愿背叛信仰的行为深感忧虑。他说:“是何异教之令人信从,牢不可破如此。夫一人能蛊数十人之信从,数十人便能蛊百人;既能蛊惑百十人,即能蛊惑千万人。从其教者,人人皆坚信若斯,使之赴汤蹈火亦所不辞,又何事不可成哉。是不但人道等于禽兽,必至夷狄而乱中华,诚时事之大可虑者也。”^④ 三是教士才智出众,足可成就一切。有蛊惑人心的所谓邪教,有唯命是从的教徒,这本身已经让人感到忧虑了,而传教士超出众人的智慧才能无疑大大加深了这一忧虑。利玛窦深有感慨地说:“他们以为我们智慧超人一等,精神与能力皆能

① 《利玛窦中国札记》,第 579 页。

② 《圣教入川记》,第 8 页。

③ 《破邪集》卷 4,《圣朝佐辟》。

④ 《破邪集》卷 2,《福建巡海道告示》。

成就大事,因此我们一举一动必须谨小慎微,不敢造次。”^①但是也有人反对这一指控。杨廷筠说:“人欲谋事,孰不图成。自利氏入贡已五十年,壮者老,老者死,尚欲需待何为乎?日本为洋客熟游,略有端倪,彼当洞识,况奴之发难,近在数年,彼之来宾,远已数十,而顷者献大镜,构敌台,正攻奴防倭之秘器,彼之效忠,视内地人情,不尤独至乎?”又云:“凡逆谋必避人知,踪迹诡秘,必匿隐僻之所,有显在通都大邑者乎?愚民或有可欺,彼所交多巨公名辈,孰能涂其耳目乎?从古读书谈理之儒生,有与海外异邦作奸作使者乎?”^②

(5)西洋奸细。关于传教士为西洋奸细的有关指控几乎贯穿了整个天主教在华传教史。早在利玛窦初到肇庆时,广州一些人就曾向总督等人提交控书,指控传教士擅长阴谋诡计:“确实,我们有严正的理由担心他们是外国奸细,图谋刺探我国的机密。再者,我们担忧我国人民对新鲜事物天生好奇,长期厮熟以后,他们会诱使一些百姓远涉重洋,犹如鱼鲸一样。这本身就会是一大火难。”因此,他们把肇庆的问题看成是腹心之疾,要求当局重视,立即驱逐传教士。^③许大受说,澳门西人“窥伺中国,睥睨神器”,“阴有覬觐之心”,除军事武装外,而且“分遣间谍,峨冠博带,闯入各省直地方……凡我山川厄塞去处,靡不图之于室。居恒指画某地兵民强弱,帑藏多寡,洞如观火”。这不是传教士充当西洋细作的明显证据吗?^④张献忠有时也把传教士视为西洋间谍。《圣教入川记》云:“献忠喜怒无常,时而花言巧语安慰司铎,时而雷怒大作,辱骂随之。或骂为番蛮,或诬为奸细,谓其藉传教为名,暗行其私意,侦探中国底蕴,报知外国。”^⑤但另一些人对此指控不以为然。徐光启在一封家书中写道:“遽云细作,此何等

① 1596年10月13日《利氏致罗马总会长阿柱委瓦神父书》,《利玛窦书信集》(上),第231页。

② 《代疑篇》卷上,《答疑西教者藉藉,果尽无稽可置勿问条》。

③ 《利玛窦中国札记》,第211页。

④ 《破邪集》卷4,《圣朝佐辟》。

⑤ 《圣教入川记》,第34页。

事,待驻京十七年方言之。”^①“南京教案”发生时为官刑部的黄克缙也不同意以奸细罪定案。他说:“北礼部之疏内有澳夷细作一段,似欲坐以境外奸细入境内探听事情之条。然此律须鞠问接引起谋之人,得实乃坐。今当何处寻此人以施鞠问,即有之,而起谋之利玛窦死矣,且亦未有探听事情二十余年不归者。”^②

(6)以邪术制人。传教士常常被指责用咒术、幻术等邪恶手段使教徒绝对服从。沈淮说:“从其教者,每人与银三两,尽写其家人口、生年日月,云有咒术,后有呼召不约而至。”^③黄廷师在讲到佛郎机对吕宋的殖民统治时也特别说明了这一点。其《驱夷直言》曰:“凡国内之死者,皆埋巴礼院内,候五十年取其骨化火,加以妖术,制为油水,分五院收貯。有人其院者,将油抹其额,人遂痴痴然顺之。今我华人不悟,而以为圣油圣水乎?且不特其术之邪也,谋甚淫而又济以酷法。凡吕宋土番之男女,巴礼给之曰:汝等有隐罪,寮氏弗宥,当日夜对寮氏解罪。不论已嫁未嫁,择其有姿色者,或罚在院内,洒扫挑水,或罚在院内奉侍寮氏,则任巴礼淫之矣。至若骗男人解罪,则用白布长衣,自头面罩至脚下,用小索五六条,其索尾系以铁钉,勒令人自打于背上,血出满地,押遍五院乃止。”^④苏及寓曰:“教中默置淫药,以妇女入教为取信,以点乳按秘为皈依,以互相换淫为了姻缘。示之邪术以信其心,使死而不悔,要之发誓以缄其口,使密而不露。至于擦孩童之口药,皆能制其必从,令其见怪……今日试观父不父子不子,夫不夫妇不妇,孩童难保其孩童,鸩杀生灵,伤风败俗,莫此为其。”^⑤马堂等人看到令人恐怖的十字架后,断定这是教士施展巫术的邪物。利玛窦说:“他所看到的東西里,没有比钉在十字架上的基督像更使他发怒的了。他指控他们带着这个魔物,目的是要用妖术

① 《徐光启集》卷11,《书牍二·家书》。

② 《数马集》卷44,《答沈少宗伯》。

③ 《破邪集》卷1,《南宮署牒·再參遠夷疏》。

④ 《破邪集》卷3。

⑤ 《破邪集》卷3,《邪毒實據》。

谋害皇帝。‘毫无疑问’，他说，‘谁都能看出来，制造这宗东西就是专门要用害人的巫术使人中邪’。”^①“南京教案”发生后，针对时人因惧怕教士有禁咒之术而不敢与之公开斗争的顾虑，南京礼部发布的《拿获邪党后告示》特别予以打气壮胆，告示曰：“（有人）独疑彼夷有禁咒之术……不知彼鬼术者，只可在魑魅之邦骗下愚耳，岂能行于大明之世。而堂堂士君子，立身行己，自有法度，何至畏彼狡狴，反沮其正气耶？”^②

① 《利玛窦中国札记》，第 395 页。

② 《破邪集》卷 2。

第五章 欧洲社会政治观

第一节 社会风俗观

一、婚姻习俗

上下一夫一妇,不以无后为大,是明人关于欧洲婚俗的基本认识。所谓“上下一夫一妇”,是说欧洲上自国主王公,下至庶民百姓,普遍实行一夫一妻制,女不为妾,男不聚麀,男女对偶,夫妻共生。所谓“不以无后为大”,是指欧洲不把生男继嗣当作婚姻中至为重要的头等大事,更不会以没有子嗣为借口妻外纳妾,严格遵循一夫一妻制。程百二《方輿胜略·外夷卷一》云:“(欧逻巴州)男人三十以外乃娶,无二室者。百姓如此,君公亦如此。”对于这种大异中国的婚姻制度,明人中表现出的态度可谓大相径庭。有些人将其视为一种圣洁的生活方式,颇为尊重。《利玛窦中国札记》记载,阁老沈一贯在听到利玛窦讲述欧洲基督徒的婚姻只是缔结于两人之间,即使皇室也是如此时,他“转向参加宴会的其他大臣说,‘在一个婚姻是如此圣洁的国度里,别的事看来就不用再问了。仅此就足以说明其他一切都是规范得多么得当’”^①。杨廷筠起初对基督教社会“不能容一妾”的做法不能理解并颇有抱怨,但后来随着对西方文化了解的深入,他也开始为之辩护,认为“夫妻止一娶一嫁,再无二色”,完全符合人伦。并

^① 《利玛窦中国札记》,第423~424页。

从男女匹配角度立论,认为“如转一名谓之妾,遂云无妨,岂如私一男,亦可转一名,谓之无妨乎”?^①这种大胆的反问不仅表达出他对中国传统婚姻制度的质疑,也表达了他对西方一夫一妻制的赞赏和肯定。张岱则把一夫一妻制看作是欧洲社会少纷争,多富裕,风俗醇厚,无淫辟昏荡等丑恶现象的根本所在。他说,按欧洲风俗,男子三十而娶,无二妻,虽贵为国主亦如此。无子则传于侄。家有三子者,二子不娶,侄子即其亲子。女多亦不嫁。正是因为男女婚配不多,所以人口增殖较少,人口少则纷争少,于是少私寡欲而国家富裕。上自国主下至庶民,皆严守一夫一妻之制,人无二色,心无邪念,又哪里会有淫荡邪行等丑恶现象呢!^②张岱的认识显然有传教士误导的成分,偏颇错误之处尚多,但其对于一夫一妻制的肯定却是毋庸置疑的。而另外有一些人则认为欧洲关于多妻者必入地狱的宗教理论是对中国圣帝明王的大不敬,同时又以身边的事实抨击一夫一妻制的违背人伦。许大受曰:“夷辈乃曰,夫亦以妇为主,妇死夫亦为未亡人。虽无子而续娶者,不齿人类。甚而曰,彼所经诸国,皆从其教。从教后,则虽帝王之贵,只许一夫一妇。然则舜文先为不齿之人,即所谓在炼清地狱者,亦不得已而未减之矣,有是理哉!余友周国祥,老贫无子,幸买一妾,举一子,才二岁。夷教之曰:‘吾国以不妾为贤,不以无后为大。’周听而逐其子之母,今不知此子活否。”^③显然,反教者是站在帝王后妃广子嗣、臣民纳妾续香火的角度上批判欧洲婚俗的,是对中国多妻制度的维护和肯定,正因为如此,他们才把这种一夫一妻的婚姻制度称为“妖夷”之“夷风”,并以卫道士的姿态指责其“敢以彼国一色之夷风,乱我国至尊之大典”。^④

① 《代疑篇》卷上,《答人伦有五,止守朋友一伦,尽废其四条》。

② 《石匱书》卷204,《利玛窦列传》。

③ 《破邪集》卷4,《圣朝佐辟》。

④ 《破邪集》卷5,《辟邪摘要略义》。

二、生活习俗

关于欧洲饮食习俗,明人著作多有零星记载。王临亨的《粤剑篇》当是其中较早的一部。万历二十九年,身为刑部主事的王临亨因录囚到广东。一日,广东税使因其外出视察,乃于海珠寺为其饯行,欧洲之在粤商人听说此事,遂献饼饵两盘,酒一瓶。王临亨对此作了具体描述。他说:“其饼饵以方尺帨覆之,以为敬。”“饼饵有十余种,各一其味,而皆甘香芳洁,形亦精巧。吾乡巨室毕闺秀之技以从事,恐不能称优孟也。帨以白布,而作水纹,精甚,亦吾乡所不能效。今与瓶酒俱拟持归,以贻好事者。”^①与传教士多有来往的顾起元说,利玛窦常留客用饭,所出蜜食有数种之多,“所供饭类,沙穀米洁白逾珂雪,中国之粳糯所不如也”^②。以上记载表明,明人认为欧洲食物以谷类为主,点心多为甜味饵饼,且制作精良。关于酒水,明人知道多为葡萄酒。程百二《方輿胜略·外夷卷一》说,欧逻巴以葡萄汁酿酒。饮过欧洲葡萄酒的熊明遇认为,欧洲葡萄酒甘甜猛烈,味道醇厚,颜色绛红,清莹无滓,中国西北所造者不及。且作诗以记。诗云:“《禹贡》称皮服,《周书》纪越裳。汉朝凿空通西域,可若明时万里航。波斯贾客珍珠腹,虬须螺髻双睛绿。大舶如山装海岛,玉面银钱通贩鬻。携来良醞盛鸱夷,蒲萄酿就软玻璃。大宛富人藏千古,转到江关途路曼。琥珀殷红人兢看,看似春城长命杯,夜深微醉月徘徊。醉后开窗遥酌月,九万寥天六尺斋。”^③

明人对于欧洲服饰的反映见于曾德昭的《大中国志》。该书记载,当公沙的西劳率领四百葡人到达江西南昌时,他们的衣装引起了中国人的极大兴趣。“很多贵人邀请他们,为了观赏他们的服装样式,对他们十分款待,而且十分赞赏。例外的是对他们的开衩穿孔的

① 《粤剑篇》卷之三,《志外夷》。

② 《客座赘语》卷6,《利玛窦》。

③ 《文直行书》诗卷5,《蒲萄酒》。

衣服,中国人不能理解为什么当一块料子是完整和崭新的时候,人们要在好些地方剪开作装饰”^①。对西洋布料的加工生产,宋应星如实承认不得其妙。他说:“外国朝鲜,造法相同,惟西洋则未核其质,并不得其机织之妙。”^②

对于欧洲丧葬习俗,明人多是通过传教士了解的。随着天主教的在华传播,一些中国天主教徒开始使用天主教的丧葬方式,如此一来,在天主教传播较快的一些地方,欧洲丧葬方式也传播开来。《利玛窦中国札记》在记述秦马丁以全部天主教的丧仪从教堂安葬其父保禄时说,“这是头一遭信徒所看见的基督教丧仪”^③。徐光启在父亲去世后所举行的丧葬仪式也带有浓厚的天主教色彩,迥然不同于中国传统的治丧习俗。利玛窦评论其“举行得很有排场,但没有任何异教仪式的色彩”。一切程序皆符合天主教教规的规定。利玛窦还对丧礼的细节作了具体描述:“作为葬礼的一部分,神父们在教堂里搭了一个灵台,上面覆以黑绸,中国人的丧事用白色,但是他们愿意按照欧洲教会的习惯办事”。“灵台四周始终都燃烧香”,“信徒们肃穆地列队前来念诵死者的官职”,徐光启“按办丧事的习俗穿着粗棉布的长袍站在一旁,然后为死者举行弥撒,整个丧事使信徒们十分惊讶,他们没有亲眼见过这些而且或许从没有任何概念有关教会是如何在最后的仪式上纪念有地位的人的”。^④ 这些做法在“其心好异,非好古”^⑤ 的松江地区蔓延开来,并且导致了丧制、丧服的变异。至清朝初年,松江缙绅居丧,“蓑麻几废,间或用白布为袍,出见客必加黑色外套”^⑥。从上述记录中,我们可以了解欧洲丧葬仪式对中国的影响。

① 《大中国志》,第125~126页。

② 《天工开物》卷2,《乃服》:《布衣》。

③ 《利玛窦中国札记》,第465页。

④ 《利玛窦中国札记》,第518页。

⑤ 范濂《云间据目抄》卷2。

⑥ 叶梦珠《阅世编》卷2。

但是绝大多数明人对于欧洲生活习俗还是不能接受的。这在广东尤其如此。《利玛窦中国札记》写道：“有些演员从澳门来到韶州，在市集的日子里，他们绘制广告，并演戏挖苦中国人所看不惯葡萄牙人的每一样东西。他们画的一些东西庸俗不堪，这里且不说他们嘲弄葡萄牙人的短装来极力引起群众哄笑的情况，我们要谈一谈他们怎样挑剔那些归信基督教的人。他们画的人在教堂里数着念珠，皮带上挂着短刀，还画了难看的漫画：仅屈一膝拜上帝的人、相斗殴的人、中国人所憎恶的男女混杂的聚会等等。”^①

以上情况反映出，在中欧初识阶段，明人对于欧洲生活方式已有一些认知，但认识肤浅，态度复杂，偏见和误解随处可见。

三、交友习尚

不少明人知道欧洲重视交友，看重友道，这一认识主要来源于利玛窦。万历二十三年，利玛窦辑译《交友论》一书，其中收录的大量西方有关友谊的格言，深为明人所赞赏。王肯堂看完《交友论》后高兴地说：“利君遗余《交友论》一编，有味哉！其言之也，病怀为之爽然，胜枚生《七发》远矣。”^② 林有麟更是感慨于利玛窦友道之论的真实深刻，他由衷赞叹道：“利玛窦曰，友者吾之半，即第二我也。语何其真切！”^③ 袁中道称其国“重交道”^④，支允坚评价曰：“其俗重友谊，不为私蓄，”^⑤ 皆由此而来。姚旅从欧洲重视交友之道出发赞赏西洋之人文哲理，进而敬佩西洋文明。他说：“利玛窦友论云，吾友非他，即我之半，乃第二我也。故当视友如己焉。友之与我，虽有二身，二身之内，其心一而已。上帝给人双目双耳双手双足，欲两友相助。友，古者之尊名，今出之以售，比之于卖，惜焉。多有密友便无密友

① 《利玛窦中国札记》，第459页。

② 《郁冈斋笔麈》卷3，《交友》。

③ 《法教佩珠》卷2。

④ 《珂雪斋外集》卷4，《游居柿录》。

⑤ 《梅花渡异林》卷4，《时事漫记·利玛窦》。

也。世无友如天无日,如身无目矣。姚子曰,人有异域,其道其情一也。读此谁谓海外无人哉?世每少异域,夏虫耳,然生中华而徒有其胸,反不彼若矣,不愧杀乎!”^①对于《交友论》在中国产生的巨大影响,连利玛窦本人也始料不及,他不无得意地说:“这本《论友谊》为我与为欧洲人争了不少光彩,比我所作的其他事件都要大,因为其他科学之类的书籍只介绍西方的科技或艺术,而这本书则介绍修养、智慧和文学,因此许多人非常喜欢这本书。”^②

反教者则从反面理解批判欧洲友道。许大受说,欧洲夷人经常强调友道,甚而曰,彼国君臣之间,皆以友道处之。此何言哉!君臣之间可处以友道吗?“审从其说,幸则为楚人之并耕,不幸则为子哙子之覆辙,忍言乎?不忍言乎?”^③

第二节 文化教育观

一、图书绘画

1. 图 书

欧洲图书曾是利玛窦等人用来吸引、感染中国上大夫的海外奇物。他们到达肇庆不久,就建立了属于自己的会院图书馆。此后建立的其他会院,也都有规模不等的教会图书馆。通过与传教士的频繁接触和对会院图书馆的参观访问,明代中国人初步形成了有关欧洲图书的一般认识。

利玛窦说,在最早建立的肇庆会院中,“有两大卷教会法,有学识的中国人很称赞它们印刷精美和封面制作优良。封面是烫金的。中国人既读不懂这些书,也不知道它们讲的是什么,然而他们判断这两

① 《露书》卷9,《风篇》中。

② 1599年8月14日《利氏致高斯塔神父书》,《利玛窦书信集》,第258页。

③ 《破邪集》卷4,《圣朝佐辟》。

部书的不惜装订工本,内容必定很重要。再者,他们断定,科学和文化在欧洲必定很受重视;在这方面欧洲人既有这些书,所以必定不仅超过别的国家,甚至也超过中国人自己。如果不是亲眼看到证据,他们是决不会这样承认的”^①。在韶州,前来访问的道里官来到藏书不多的图书馆时,随便拿起一本图书,指出其中一件他想得到解释的东西。龙华民告诉他,那是有关机构的官员发给的出版许可证。“神父告诉他这是欧洲的习惯,以防谬论以及违背良好德行的言论流传。这时道里官转向陪他来的原告人说:‘在一个如此谨慎地监督书籍出版的国家里,事事必定井井有条。’”^② 万历末,费奇观从澳门带来不少欧洲图书,这些图书大多充实在北京会院图书馆。图书引起士人兴趣,“很多人到教堂来参观这些书籍,对印刷和装订大感惊异,他们会说:‘毫无疑问,人们用这样的工艺如此精致地刊印这些书,其中所包含的教义一定很了不起的。’”^③

《利玛窦中国札记》的记载说明,明人最初主要是从印刷装帧以及纸张质量等方面评述欧洲图书的,这点从明人笔记中也可以得到证明。顾起元曾说,利玛窦携来欧洲图书甚多,全部用白纸两面正反印刷,文字皆横行。纸如云南绵纸,厚而坚韧。版墨甚精,书中所绘人物屋宇,线条细如丝发。装订如中国宋摺式,外以漆革包护。“而其际相函,用金银或铜为屈戍钩络之,书上下涂以泥金,开之则叶叶如新,合之俨然一金涂版耳”^④。王征称自己所见西洋图书皆为蝇头西字,横行密排,单纸两面印刷。^⑤ 王肯堂说:“余见西域欧逻巴国人利玛窦出示彼中书籍,其纸白色如茧,薄而坚好,两面皆字,不相映夺。赠余十余番,受墨不渗,着水不濡,甚异之。”^⑥ 毕拱辰称欧洲图

① 《利玛窦中国札记》,第171页。

② 《利玛窦中国札记》,第461页。

③ 《利玛窦中国札记》,第481页。

④ 《客座赘语》卷6,《利玛窦》。

⑤ 《王征遗著》,第235页,《崇一堂日记随笔小引》。

⑥ 《郁冈斋笔麈》卷4。

书形模精详，“剖劂工绝，实中土得未曾有^①”。李日华也说，利玛窦携有彼国经典数种，装帧精美，皆以綵罽金宝杂饰之。^② 支允坚更以方金异宝赞誉之。他说，利玛窦来华，所挟异宝不可胜数，“又方金一块，长尺许，起之则层层可披阅，乃天主教也”^③。在论及欧洲纸张之制造时，王肯堂说：“问何物所造，利云以故布漫捣为之，乃知蔡伦捣故鱼网造纸，即此类尔。”^④ 李日华说：“其纸如美妇之肌，不知何物也，云其国之树皮治薄之如此耳。”^⑤

随着认识的逐步深入，欧洲图书的丰富内容成为明人叹为观止的另一方面。李之藻说，西洋图书种类繁多，内容丰富，并非只有历法一种，“又有水法之书，机巧绝伦，用之溉田济运，可得大益。又有算法之书，不用珠算，举笔便成。又有测望之书，能测山岳江河远近高深，及七政之大小高下。有仪象之书，能极论天地之体与其变化之理。有日轨之书，能立表于地，刻定二十四气之影线，能立表于墙面，随其三百六十向，皆能兼定节气，种种制造不同，皆与天合。有万国图志之书，能载各国风俗山川险夷远近。有医理之书，能论人身形体血脉之故，与其医治之方。有乐器之书，凡各钟琴笙管，皆别有一种机巧。有格物穷理之书，备论物理事理，用以开导初学。有几何原本之书，专究方圆平直，以为制作工器本领。以上诸书多非吾中国书传所有，想在彼国，亦有圣作明述，别自成家，总皆有资实学，有俾世用”^⑥。杨廷筠说，西洋诸学中最重要者为天学，其次为人学，其次则宪典，其次则历法度数，其次则医理，其次则兵事。各学之书“大都非说理则纪事，取其有益民生，可资日用”。^⑦ 又说，西洋诸学有次第浅深，“最初有文学，次有穷理之学，名曰费球所斐亚，其书不知几千百

① 《明清间耶稣会上译著提要》卷7，《泰西人身说概序》。

② 《紫桃轩杂缀》卷1。

③ 《梅花渡异林》卷4《时事漫记·利玛窦》。

④ 《郁冈斋笔麈》卷4。

⑤ 《紫桃轩杂缀》卷1。

⑥ 《明经世文编》卷483，《李我存集一》：《请译西洋历法等书疏》。

⑦ 《代疑篇》卷上，《答西国义理书籍有万部之多，若非重复恐多伪造条》。

种也,学之数年成矣。又进而为达天之学,名曰陡球日亚,其书又不知几千百种也,学又成,乃始行游四方……上所言三大种之书,虽不能全携,随身缙帙,已七千余部,每部以单叶之纸,夹印细字。在吾国中,即一部又是数十部也。三才名理,法象精粗,何者不在载籍之中,孰能穷之以辨乎?”^① 周子愚曰:“大西洋诸君子所携本国书典,其种甚广,各极其妙。”^②

杨廷筠还对耶稣会内部的出版审查制度极为赞赏。他说:“西国之法,极重书教,以此系民之耳目,关民之心志,一讹则无所不讹,故先圣特预防之。掌教事者,必当代圣贤,聪明睿智,高出人群,而传世之书,必经掌教亲自鉴定,毫厘无差,然后发铸。铸法工精费巨,非大力不能,民间无此力量。且国禁甚严,私铸者罪至死,故从来无有贗书。不特于法不容,亦于人不肯也。”^③ 认为这是防止贗书、伪书流毒蔓延,保障教化广被的必要手段。

2. 绘 画

文艺复兴后,与绘画相关的化学、透视学、色彩学在欧洲取得明显进步,极大促进了欧洲绘画的向前发展。由于机械唯物论和人文主义的普及,影响于艺术则是强调摹仿自然,像照镜子似的反映自然,油画正是当时如实描写自然的最有效艺术形式。万历二十八年,利玛窦进京,献“天主像一幅,天主母像二幅”。崇祯十三年,德国巴伐利亚选侯玛西理郎寄彩绘天主降生事迹图和蜡质三王来朝天主像,托汤若望转赠明朝皇帝。这些都是欧洲宗教油画。传入中国的欧洲油画以其生动写实的绘画技巧极大震撼了中国文人画家。顾起元说,所见西洋天主像以铜板为底,用五色油彩绘成,身手俨然隐起,脸部明暗有法,初一正视与生人别无二致。于是询问利玛窦,并通过利玛窦之口讲解欧洲人物油画的彩绘技巧。他说,中国画只画阳,不

① 《代疑续篇》卷上,第十节《引驳》。

② 《明清间耶稣会士译著提要》卷6,《表度说序》。

③ 《代疑篇》卷上,《答西国义理书籍有万部之多,若非重复恐多伪造条》。

画阴,所画人物面部身手平正,绝无凹凸感。欧洲人物油画则阴阳兼画,所以面部有高下,手臂皆轮圆。大凡人之面部,正对光线则明而白,若是侧立,则向着光源一面为白,背着光源一面之眼、耳、鼻、口的凹陷部分皆为暗黑。理解掌握了这一透视学原理和绘画技巧,画出的人物就有立体感,就会生动形象。^① 孙能传说:“余见欧逻巴人利玛窦所进天主母子像,神采艳发,气韵若生。远而望之,深目高鼻,臂指皆若隐起,而实无龃齟之迹……其所设色,不有异物,必有异方,非中国所能彷彿也。”^② 刘侗称,欧洲天主油画像望之如塑,“须眉竖者为怒,扬者如喜,耳隆其轮,鼻隆其准,目容有矚,口容有声,中国画绘事所不及”^③。支允坚则把天主油画像视为最奇之“异宝”,因为天主像“四面观之,其目无不直射”,如同活的一般。^④

明代文人画家不仅盛赞欧洲油画生动传神的绘画技巧,而且在绘画实践中积极借鉴吸收,其中较为明显者有曾鲸及“波臣派”的一些画家。成书于1646年的姜绍书《无声诗史》在介绍曾鲸时说:“写照如镜取影,妙得神情,其傅色淹润,点睛生动,虽在楮素,盼睐嘲笑,咄咄逼真,虽周昉之貌赵郎,不是过也。若轩冕之英,岩壑之俊,闺房之秀,方外之踪,一经传写,妍媸唯肖。然对面时,精心体会,人我都忘。每图一像,烘然数十层,必匠心而后止。”所谓“如镜取影,妙得神情”,所谓“每图一像,烘然数十层”,皆指西洋油画技法。从姜绍书的介绍中,我们可以看出,曾鲸对于西洋油画技法已是如鱼得水,游刃有余。

除油画外,明人也已见识了西洋版画。程大约《墨苑》就曾收录西洋版画四幅。据考证,这四幅版画为传教日本的耶稣会士尼哥老绘刻,利玛窦得到后,转赠程大约。前三幅名为《信而步海,疑而即沉》、《二徒闻实,即舍空虚》、《淫色秽气,自速天火》,其内容皆取自圣

① 《客座赘语》卷6,《利玛窦》。

② 《刻溪漫笔》卷3,《外国画》。

③ 《帝京景物略》卷4,《天主堂》。

④ 《梅花渡异林》卷4,《时事漫记·利玛窦》。

经故事。第四幅为圣母怀抱耶稣像。《墨苑》将它们列入缙黄一类，说明程大约当时就已明白它们是宗教宣传画。但是明人关于西洋版画的绘刻技巧及表现手法的评述，笔者尚未见到。

二、欧洲文字

欧洲文字与中国文字完全不同。欧洲文字属于拼音文字，由字母构成，见其字即能诵其音；中国文字属于表意文字，无法从字面上推断读音。16、17世纪流行于欧洲社会的拼音文字很多，其中拉丁文是各国通用的国际文字。利玛窦来华后，常用拉丁文主持宗教活动，各地会院所藏图书亦多为拉丁文。因此，明人接触最多的欧洲文字正是拉丁文。

明人了解拉丁文，是从了解拉丁字母开始的。李之藻首先比较了中西文字的差异，他说，中国文字以六书为体，有形而后有声；西洋文字以二十三字母为用，有声而后有形。认为拉丁字母有二十三个。^① 杨廷筠对此深表赞同。他说：“夫中华与各国字体迥异，中华先有字而后有声乃有音，西国先有声而后有字乃有音；中华用六书，尽万字之体，西国本二十三字母，尽万字之用。”^② 王征认为拉丁文字共有二十五字母，并用阴阳八卦比附字母组字。他说：“盖二十五字母，即太极中分之奇偶，而两字相比成音，即奇偶相重为象也。三字相比，即奇偶再重而为卦。四字相比，即八卦递重而为六四。五字六字相比，声声再如透视，即六十四卦重爻变化矣。天下之能事而为四千三百九十六卦也。”^③ 这里所谓“太极中分”，“奇偶相重”虽然只是一种附会，但它表明王征已经认识到字母之间按一定方式进行组合，就可以组成千千万万表达世间万事万物的拼音文字来。方以智更是对欧洲诸国字母组合成字的造字方式甚为醉心，认为这种造字法较事

① 《代疑篇》卷首，《代疑篇序》。

② 《天释明辨·梵音梵字》。

③ 《明清间耶稣会士译著提要》卷7，《西儒耳目资叙》。

各一字的汉字创字法更为精妙。他说：“字之纷也，即缘通与借耳，若事属一字，字各一义，如远西因事乃合音，因音而成字，不犹愈乎？”^①熟悉拉丁字母的王征还在《奇器图说》中使用字母为标题序号。徐宗泽说：“此书之新奇，每图又用西文 A、B、C、D 字为标识，在当时诚一诧异。”^②王征解释此举意在吸引读者，“号必用西字者，西字号初似难记，欲览者怪而寻索，必求其得耳”^③。

对拉丁字母的拼读发音，明人也有一定认识。王征把发音时声带振动的五个元音称为“自鸣之母”，把声带不振动的二十辅音称为“同鸣之父”。所谓“自鸣”是指元音可以独自成音，所谓“自鸣之母”是指元音可与辅音组合，成为辅音发声的必要凭借。方以智称：“外国喉音独多，中土舌齿详正，华严、悉昙、回回、泰西可以互推。”^④可见他们对拉丁语的发声规律已有一定研究。

用拉丁字母为汉字注音是来华传教士的创举。这种注音方法与汉字反切注音法相比更为科学，而且简便易学，深得明人推崇。王征《西儒耳目资释疑》云：“今观西号，自鸣之母，号不过五；同鸣之父，号不过二十，及传生诸母之撮统计之，才五十号耳。肯一记忆，一日可熟，视彼习等韵者，三年尚不能熟，即熟矣，寻音寻字，尚多不得便遇者，谁难谁易，而甘自逊为？且余独非此中人乎？暗愚特甚，一见西号，亦甚了了，又况聪明特达之士，高出万万者乎？”方以智《通雅》卷 50 有《切韵声原》、《韵考》，尝举金尼阁字父字母之说，其所创旋韵图，亦师法金尼阁之意。

明代台湾是拉丁文流传较广的中国地区。这是因为当时的台湾为荷兰殖民者盘踞，许多新教传教士在那里开设教堂，创办学校，收容当地青少年，教以拉丁文字，以便记录土人语言，后人称为“红毛字”。据荷兰东印度公司报告，在荷兰据台后十五年，即崇祯十二年，

① 《通雅》卷 1。

② 《明清间耶稣会士译著提要》卷 7。

③ 《奇器图说》。

④ 《通雅》卷 50.《韵考》。

有教会学校学生五百二十六人；四年后，学生人数超过了六百。可见当时接受拉丁文字教育的台湾青少年已为数不少。康熙三十五年刊高拱乾修第一部《台湾府志》卷7，《风土志·土番风俗》曰：“有能书红毛字者，谓之‘教册’，凡出入之数，皆经其手。削鹅毛管，濡墨横书，自左而右，非直行也。”与台湾青年接受荷兰殖民教育掌握拉丁文不同，内地除个别汉人耶稣会士外，几乎没有看懂拉丁文者。即使像王征这样对西方文字极感兴趣的西学派，也只是熟悉单个拉丁字母，对通篇拉丁文字，只能望洋兴叹。王征曾坦白又不无遗憾地说：“余向在里中，得金四表先生为余指授西文字母字父二十五号，刻有《西儒耳目资》一书，亦略知其音响乎。顾全文全义，则茫然其莫测也。”^①

三、欧洲音乐

欧洲音乐是伴随欧洲宗教传入中国的。葡人入居澳门后，随即在澳门建立天主教堂，最迟至1563年，澳门教士已在教堂宗教仪式中演奏西洋音乐。由于对欧洲音乐的无知和隔膜，当时中国人感到的大概只有奇异。万历二十八年，利玛窦至京，向神宗皇帝进献大西洋琴一张，欧洲乐器从此进入宫廷。神宗对西琴很感兴趣，乃命充当御前乐师的四名宦官向庞迪我学习西琴演奏方法。利玛窦即于此时写成《西琴曲意》八章，算是给古钢琴曲填写的歌词，意在宣传天主教。在该书小引中，利玛窦详细叙述了这段经过。他说：“万历二十八年，岁次庚子，窦具贽物，赴京师献上，间有西洋乐器雅琴一具，视中州异形，抚之有异音。皇上奇之，因乐师问曰：‘其奏必有本国之曲，愿闻之。’窦对曰：‘夫他曲，旅人罔知，惟习道语数曲，今译其大意，以大朝文字，敬陈于左。第译其意，而不能随其本韵者，方音异也。’”欧洲乐曲亦开始在宫廷传唱。稍后，汤若望亦撰成《中文钢琴教材》，介绍西琴结构及演奏方法。

欧洲乐器及其音乐文化终明一代未能在中国广为传播，但在文

^① 《明清间耶稣会士译著提要》卷7，《远西奇器图说录最》。

人学者的点滴记录中,尚可寻得西方音乐传入初期的历史踪迹。周子愚《标度说序》追记了“昔余与利西泰先生赏谈律吕之学”的心得体会,认为西乐精实,“可以补本典所无”。陈仪说,利玛窦所制音律之器,“皆超出吾习见习闻之外”,足备司乐氏访取咨询。^①李之藻在其《请译西洋历法等书疏》中亦提及西洋“乐器之书”,认为欧洲“凡各钟琴笙管,皆别有一种机巧”;其音乐文化亦于教化有补,所谓“鼓吹休明,观文化成,不无裨补”。

四、欧洲学术

明末传入中国的欧洲学术在文人士大夫中引起强烈震撼,接受并赞赏西学者普遍以实学看待之,主张“借远西为邾子”,像孔子问官于邾子那样,不耻下问,摄取其长。一些人甚至依据欧洲的文明开化质疑传统夷夏观,要求打破所谓夷夏界限,积极吸收域外文明成果,体现了明人认识的较高水平。

徐光启认为,远西之学“一一皆精实典要,洞无可疑”^②。“凡世间世外万事万物之理,叩之无不河悬响答,丝分理解”^③。徐光启所言之西学,既包括欧洲自然科学,也包括天主教。在他看来,西学中的自然科学,可以落实自己经世之志中发展生产、造福百姓的美好愿望;西学中的天主教,可以从根本上治疗晚明社会病态,拯救世人灵魂,提升社会道德水平。杨廷筠则侧重论述天主教之实学本质。他说,西学皆实学也,“以敬天地之主为宗,即小心昭事之旨也;以爱人如己为事,即成己成物之功也;以十诫为约束,即敬天爱人之条件也;以省愆悔罪为善生善死,即改过迁善,降祥降殃之明训也。近之愚不肖可以与能,极之贤智圣人有所不能尽,时有课,日有稽,月有省,岁有简察,循序渐积,皆有实功”。又说:“西贤之学,本之穷理,究之达

① 《明清间耶稣会士译著提要》卷4,《性学概述序》。

② 《徐光启集》卷2,《刻几何原本序》。

③ 《徐光启集》卷2,《泰西水法序》。

天。其所言爱己爱人,皆蹶实做事,自尽本心,是以口之所言,即躬之所履,外之所践,即心之所思。经典如是,敷教亦如是,初来如是,岁久亦如是,一人如是,俦众亦如是……吾与西贤游处二十年,欲伺其一念、一言、一事之不实,而不可得。”^① 在论及天主教与佛教的主要区别时,杨廷筠再一次从实学方面加以阐述。他说:“或问,西与释异,大端安在?曰,释吾不知,所知西学件件蹶实耳。不但敬主爱人,道理正大,上合古训,下称自心,即宇宙所有物理,最为烦赜,当年不能穷,累世不能竟者,叩之如响斯应。又如天体无穷,层隔重重,各有图象以析之,几何以明之,玆衡以测之,丝毫不爽。专门名家,逊谢不及,则以书籍渊源,夫有所受之也。故欲闻西学之功行,则诸儒之身轨是;欲闻诸儒之学术,则随身之简帙是。环至而立有应,一毫不得而遁焉。”^② 欧洲科学技术传入福建后,在福建士大夫中间产生一定反响,他们中的一部分人认为欧洲科技有理有据,真实可靠。叶向高在为艾儒略《职方外纪》作序时说,关于地圆理论,儒家亦有地如卵黄之说,但不能如欧洲地学那样,详尽罗列其国家名称,距离远近,以及风俗物产等,“要以茫茫堪舆,俯仰无垠,吾中国人耳目闻见有限,自非绝域奇人,躬履其地,积年累世,何以得其详细之若是乎!”赞赏肯定西方地学之精详实在。李九标在听了艾儒略介绍的昼夜原理后说,世间拘儒以目所不见者谓之必无,他们哪里知道以理测之,皆证据凿凿,可验可推乎!^③

面对欧洲学术,赞赏接受者主张勿设藩篱,以远西为郟子,向欧洲学习自己不懂的新东西。郭子章在论及利玛窦的世界地图时说:“或曰,利生外夷人也,其图其说,未必一一与天地券合,而子胡廛廛于兹?郭子曰,不然。郟子能言少皞官名,仲尼闻而学之,既而告人曰,天子失官,学在四夷。介葛卢闻牛鸣而知其为三牲,左氏纪之于

① 《代疑续篇》卷下,第十五节《蹶实》。

② 《代疑续篇》卷上,第十节《引驳》。

③ 《口铎日抄》卷1。

传。孔左何心,而吾辈便生藩篱,不令利生为今日之郟介耶。”^①熊明遇说,西域欧逻巴人常年航行于大海之上,足迹遍及整个地球,上测天象,下采风谣,所著诸书,确然不易,于理可解。“仲尼问官于郟子,曰:天子失官,学在四夷。其语犹信”。^②方孔炤在《崇禎历书约》中说,万历年间有欧逻巴人利玛窦,经由海路来到中国,其国重视天学,称天有九重,九重天包裹地球,如胥气鼓豆一般。孔子曰:天子失官,学在四夷。其语可信。今人亦当效法孔子,不耻下问,向利玛窦学习。^③其子方以智则明确提出“借远西为郟了”,公开呼吁学习西方。^④

更有一些思想进步的中国人要求打破华夷界限,主张地不分远近,人不问中西,只要于国家兴作、民生日用有益,就要虚心学习,兼收并蓄。万历四十二年,李之藻为利玛窦之《同文算指》作序,有感于欧洲算学的简便易学,提出“遐方文献,何嫌并蓄兼收”的主张。^⑤王征与邓玉函合译《远西奇器图说》,赞赏西学之实用济世,乃取消夷夏标准,确立济世、利国、合天新标准,符合标准者,不论夷夏远近,皆实行拿来主义。他说:“学原不问精粗,总期有济于世,人亦不问中西,总期不违于天。兹所录者,虽属技艺末务,而实有益于民生日用、国家兴作甚急也!”^⑥领导崇禎修历活动的李天经基于对欧洲历法的深入了解,也以上述标准为准,主张不分中外远近,摄取一切域外优长。他说:“如远臣罗雅谷、汤若望等,译书撰表,殫其夙学,制仪缮器,摠以心法,融通度分时刻于数万里外,讲解躔度交食于四五载中。可谓劳苦功高矣,说者动以异域视之,不知皇上君临万邦,覆载之下,

① 《黔草》卷 11,《山海輿地全图序》。

② 《明清间耶稣会上译著提要》卷 6,《表度说序》。

③ 冯锦荣《明末熊明遇父子与西学》,载《明末清初华南地区历史人物功业研讨会论文集》,香港中文大学历史系,1993 年。

④ 《物理小识总论》。

⑤ 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》,第 649 页,《刻同文算指序》。

⑥ 《王征遗著》,第 218 页,《远西奇器图说录最序》。

莫非王臣，法取合天，何分中外。”^① 又曰：“臣闻繇余西戎之裔，秦用以霸。金日蝉西域之世子，为汉名卿。即马沙亦黑等，本回回族类，我皇祖设专科以待之，且世其官而存其业。盖苟有利于国，远近无论焉。”^② 孔贞时在与西方科学的粗浅接触中，发现西学之精奇，亦主张打破畛域，虚怀接纳。他说：“昔韦宗睹偃檀论议，因叹绝其奇，以为五经之外，冠冕之表，别自有人，不必华宗夏土，亦不必八索九丘。旨哉斯言。世固有奇文妙理，发于咫尺之外者，第吾人窒步方内，安睹所为奇人而称之。予于西秦书，初习之奇，及进而求之，乃知天地间预有此理。”^③ 借韦宗赞叹南凉君主秃发偃檀这一历史典故，表达奇文妙理不必一定在华宗夏土，亦不必一定在八索九丘的虚心态度，丝毫不见夷夏藩篱。针对时人以西说自疑，不敢借取的顾虑心态，郑鄯指出，学问以有益社会为旨归，不以地域为去就，“夫说亦何西东之有”？^④ 瞿式穀则从古来夷夏界限的变动不拘指斥一些人的顽固守旧，反对动辄以夷夏观念贬斥殊方，认为海外未尝没有诸夏，诸夏未尝没有戎狄，那种以地域定夷夏，以华夷为藩篱的做法是根本错误的。这是明人中间对传统华夷之辨思想的最明确驳斥。他说：“独笑儒者未出门庭，而一谈绝国，动辄言夷夏夷夏。若谓中土而外，尽为侏离左衽之域，而王化之所弗宾。呜呼，是何言也！吾夫子作《春秋》，攘夷狄，亦谓吴楚实周之臣，而首奸王号，故斥而弗与，非谓凡在遐荒，尽可夷狄揜之也。试观嵩高河洛，古所谓天下之中耳，自嵩高河洛而外，皆四夷也。今其地曷尝不受冠带而祠春秋，敦《诗》、《书》而说《礼》、《乐》，何独海外不然，则亦见之未广也。”又说：“尝试按图而论，中国居亚细亚十之一，亚细亚又居天下五之一，则自赤县神州而外，如赤县神州者且十其九，而戈戈持此一方，胥天下而尽斥为蛮貉，得无纷井蛙之消乎！曷征之儒先，曰东海西海，心同理同。谁谓

① 《新法算书》卷4，《题为书器告成叙录宜加谨照原题查叙在事诸臣疏》。

② 《新法算书》卷4，《题为恭恩破格柔远疏》。

③ 《在鲁斋文集》卷3，《天问略小序》。

④ 《畏人爱人极论》卷首《郑鄯序》。

心理同而精神之结撰不各自抒一精彩,顾断断然此是彼非,亦大踏矣。且夷夏亦何常之有?其人而忠信焉,明哲焉,元元本本焉,虽远在殊方,诸夏也。若夫汶汶焉,汨汨焉,寡廉鲜耻焉,虽近于比肩,戎狄也。其可以地律人以华夷律地而轻为訾诋哉!”^①

五、欧洲教育

明人所知欧洲教育主要是耶稣会的教育,对一般社会教育所知甚少。这一认识的形成得益于传教士对欧洲教育体制的介绍。最早介绍者为利玛窦,其后有艾儒略诸人。其中艾儒略的《西方答问》介绍最多。艾儒略从拼音文字到教学用书再到考试制度皆有具体说明。他说,欧洲文字为字母文字,共有二十三字母,合成万事万物之字;经典书籍甚多,最上则天主之经,其次则历代圣贤著述,而格物穷理之书与夫文集诗史又次之;考取之法,总有六科,“一考文,与中华文章科第相似,文章既优,又进穷理之学,穷究天地间事物实理,既习数年,则公堂面试,验其精者而取中焉。二学既进,又分四学,为医学,为法学,为教学,为道学,随人择其一二,而专习之。为医者,既进文科,复读医书,听名医讲解,必经考选,乃敢行医,盖人命至重,不许任意行也。法学,所以剖晰民事,必读六七年法律,然后准试,中者则为文官,国王所用以莅民者也。教学者,即教化法律,历代教宗所定者,考中,则教主用之,以专辅教化也。最重者在道学一家,将天主教典与诸圣微言,参证发明,使人洞晓心性工夫,生死大事,共止于至善真福也”^②。

徐光启在《译几何原本引》中模拟利玛窦的语气首先谈到了欧洲教育状况。他说:“吾西陬国虽褊小,而其庠校所业格物穷理之法,视诸列邦为独备焉。故审究物理之书极繁富也。”^③此言欧洲重视自

① 《职方外纪》卷首,《职方外纪小言》。

② 《西方答问》卷上。

③ 《利玛窦中文著译集》,第298页。

然科学教育,不仅教法完备,而且图书繁富。杨廷筠较为详细地介绍了欧洲宗教考试。他说,欧洲教会考试方法与中国糊名法不同,亦异于荐举、征辟等法。考试采用口试方式,必由教主及道德名儒主持,每一应试者,必经众主考轮流考核,主考者将教理教义提出数条,应试者逐条辨析讲解,无一差谬,方得入选。“盖主试者与待试者皆圣贤心肠,欲符天主意,全非为利为名,故取用至公至当,非如他处选场,须用关防,兼有奔竞也”^①。又云:“彼中士人,学问修诣有次,不能躐等径造。极开敏者,必廿年乃成,再三考试,周德不乱,乃始听许远游。”^② 南京礼部主客司主事吴尔成通过会审王丰肃亦了解了欧洲教会考试。他说:“王丰肃……大西洋人,幼读夷书,由文考、理考、道考,得中多耳笃,即中国进士也。”^③ 这与艾儒略所言颇相一致。杨廷筠认为,欧洲教育考试制度高效务实,不重词章,不似中国专以词章为准,所以能够造就人才。他说:“即如彼国读书次第,取士科条,种种实修实用,欲著一词章功利,欺世盗名,如吾三代以下陋习,而无所庸之,以此作养成就,其人才自是不同,教化流行,风俗醇美,无可疑者。”^④

第三节 政治观

一、政治概况

罗纳德·L. 约翰斯通说,在宗教与政治的关系中,有一种“修正式的神治”模式,“在这种情况下,国家即使在世俗事务上都从属于宗教机构及其领导者时,仍然以一个独立的实体存在。在这里,国家被看成是宗教的强制性代理机构,这种代理机构之所以必要是因为人

① 《天释明辨·出家》。

② 《明清间耶稣会士译著提要》卷7,《刻西学凡序》。

③ 《破邪集》卷1,《会审王丰肃等犯一案》。

④ 《明清间耶稣会士译著提要》卷7,《刻西学凡序》。

们有背离社会规范的趋向,不过国家仍然是依靠宗教而取得其权威的”^①。中世纪欧洲天主教与政治的关系正是如此,大多数欧洲国家皆为罗马教廷所控制,教会势力居于世俗势力之上。由于绝对忠于教皇的耶稣会士的宣传介绍,明人对宗教凌驾于政治之上的欧洲政治状况有着较为清楚的认识。张广瀾说,据西洋传教士称,欧洲诸国有两位君主,一个称治世皇帝,一个称教化皇帝。治世皇帝掌管一国之治权,教化皇帝统领诸国之教权。“治世则相继传位于子孙,而所治之国,属教化君统,有输纳贡献之款。教化者传位则举国中之习天教之贤者而逊焉”^②。杨廷筠说:“西国官有三品,上品理天学,次理民事,其次理兵事。理民事犹今文职,理兵事犹今武职,而莫尊于天学。”突出强调理天学的宗教神职在欧洲政治生活中的独尊地位。^③支允坚说:“(利玛窦)自称西洋无常主,惟生而好善,不茹荤不近女色者,即名天主,举国奉之为王。”^④支允坚所云乃教皇选举,但“举国奉之为王”也蕴含着教皇权威高于世俗之意。

李日华认为,地名欧海国的大西国有三主,“一理教化,一掌会计,一专听断”。所谓理教化者即宗教神职人员,掌会计者即税收财政人员,专听断者乃世俗行政人员,三者各有其主,三主各有其尊。李日华的三主之说与前虽有不同,但其关于世俗国王难以久揽大权的描述却是基本一致的。他说,国家征发调度之事皆由世俗国王负责,王位不得世袭,“须其人素积望誉,年过八十而有精力者,众共推立之”。王权不能长久独揽,人亦不甚歆羨之。^⑤由于世俗国王不得独尊,所以国王威势不甚张扬,“国主出,则人簇而观,慰劳之,不避人”^⑥。完全没有中国帝王那样的神龙见首不见尾的至尊形象。

① [美] 罗纳德·L·约翰斯通著,尹今黎、张蕾译《社会中的宗教——一种宗教社会学》,四川人民出版社,1991年,第163页。

② 《破邪集》卷5,《辟邪摘要略义》。

③ 《大释明辨·出家》。

④ 《梅花渡异林》卷4,《时事漫记·利玛窦》。

⑤ 《紫桃轩杂缀》卷1。

⑥ 《石匮书》卷204,《利玛窦列传》。

欧洲教权、治权分而行之的政治安排对明人来说无疑是新奇的。一些人赞赏这种安排,赞美由此而来的欧洲治世。陈宏巳说:“其国无斗争,其人黠奸宄。仁义固本性,罔不同齶齶。”^①张岱云:“国无盗,百年有一盗,以为怪而堕之。”^②一些人则以中国标准驳斥这种安排,认为它破坏了尧舜禹汤文武周孔以来之政教纲常,是以夷变夏,是别有用心。张广濬说,这种安排是使“一天而二日,一国而二主也。无论尧舜禹汤文武周公孔子之政教纪纲,一旦变易其经常,即如我皇上可亦为其所统御,而输贡耶?嗟夫!何物妖夷,敢以彼国二主之夷风,乱我国一君之治统?”^③

当然,明人对欧洲政治状况的认识与当时的欧洲现实不是完全相符的,这主要是因为欧洲传教士传递而来的欧洲政治信息多有人为歪曲的成分。其实当时的欧洲远非明人笔下的大同治世,教皇在欧洲诸国的地位也绝非独尊无比。利玛窦来华前后,欧洲各主要国家政治纷扰,变乱频仍,战争不断,正经历着前所未有的剧烈变动。在英国,开始于15世纪30年代的“圈地运动”导致大批农民破产,流离失所,而英国政府16世纪30年代颁布的“血腥法律”又引起破产农民的起义抗争,其中规模最大的有1549年的罗伯特·凯特起义。在德国,诸侯之间因宗教问题纷争不断,使国家长期处于封建割据之中,1524—1526年,德国还爆发了由闵采尔领导的规模较大的农民战争。在法国,新教、旧教间的矛盾一直很大,1562—1594年的胡格诺战争就是因宗教问题引发的法国内战,大批被称为胡格诺的新教教徒在内战中被杀。同一时期的西班牙也出现了争取恢复自治权力的城市起义。欧洲国际间的矛盾斗争更是此起彼伏,其中影响较大者有法国、西班牙之间的“意大利战争”,西班牙、英国之间争夺海上霸权的斗争,尼德兰为争取独立与西班牙展开的战争和1618—1648年

① 《熙朝崇正集·闽中诸公赠诗》。

② 《石匱书》卷204,《利玛窦列传》。

③ 《破邪集》卷5,《辟邪摘要略义》。

的“三十年战争”。这一切都表明,16世纪前后的欧洲并不太平。而号称欧洲共主的教皇已不再具有对世俗国王发号施令的能力,地位一落千丈。此一情况第四章中已有论述,兹不赘言。正是因为天主教在北欧、西欧失去了往日的荣耀,耶稣会士才来到东方弥补损失。

二、对外殖民扩张

新航路开辟后,欧洲大西洋沿岸国家很快走上了殖民扩张的道路,并通过海外扩张建立起庞大的殖民帝国。对于它们正在进行的殖民掠夺活动,明人给予了较多揭露。周之夔说,欧洲原本是狡猾聪慧的蛮夷小邦,国人多技巧,玻璃制造业非常发达,能造千里镜。持镜登高望远,邻国所为皆一览无余,常用火炮进行突袭,所以其他国家多被兼并,因此称雄海外。^① 苏及寓称,欧洲国家,机深谋巧,诡计多端,“到一国必坏一国,皆即其国以攻其国,历吞已有三十余。远者难稽其踪,最近而吕宋,而米素果,而三宝颜,而鸡笼、淡水,俱皆杀其主而夺其民。只须数人,便压一国”^②。对其侵略能力深感惊讶。黄廷师说,嘉靖初年,欧洲夷人潜入吕宋,向酋长阿牛胜诡借一地,以贸易为名,逐渐引诱吕宋土著改从天主教,最后遂吞并吕宋。由此可见,天主邪说乃是夷人邪谋得逞的关键。^③ 崇祯十一年,福州李维垣等上翰林院左春坊蒋德璟《攘夷报国公揭》,称欧洲夷人除侵略海外小国外,正处心积虑的图谋侵略中国:“……天主之夷……且吞我属国吕宋及咬啣吧、三宝颜和窟头朗等处,复据我香山澳、台湾、鸡笼、淡水,以破我闽粤之门户。一旦外犯内应,将何以御?”^④ 许大受引证《黎霍亟言》的有关记载说,嘉靖年间,盘据澳门的欧洲夷人不过渐运木石造屋,暂为栖身之地,久之竟成贸易据点,如今则高筑城垣,以为狡兔之三窟矣。不惟如此,他们还派遣间谍,峨冠博带,潜入各省

① 《破邪集》卷3,《破邪集序》。

② 《破邪集》卷3,《邪毒实据》。

③ 《破邪集》卷3,《驱夷直言》。

④ 《破邪集》卷6。

直地方,交结官民,即缙绅士大夫亦折节相从。数千里外,问候不绝,得其馈送收买者甚多。频年以来,结连吕宋、日本,以为外援。“凡我山川厄塞去处,靡不图之于室。居恒指画某地兵民强弱,帑藏多寡,洞如观火。实隐有覬觐之心,时时炼兵器,积火药,适且鼓铸大铙无虚日。意欲何为,此岂非窥视中国?”^① 黄贞更是痛心疾首地指出:“此国夷众,生生世世,夺人国土,乱人学脉,不可使其半人半日在我邦内也。”^②

关于欧洲的殖民统治手段,明人以“毒法”称之。苏及寓说,天主夷人创为控制百姓之“毒法”,以数十里为一保,保内保外不许交通。保内之人皆发放里票,票上注明姓名相貌,凡有越保而行及行无里票者,斩无赦。一里之中设有天主邪寺,百姓妻女皆驱入寺中,任其淫虐。又曾抽调儿子以别其母,抽调丈夫离开妻子,或从本乡抽调突然移居别国,或从此土抽调突然遣往他处。东西变换,南北调遣,其目的无非是令熟者生,强者弱,勇者不得相通,智者不得相谋,以便更好进行殖民统治。这就是奸邪狡猾的天主夷人用来控制吕宋、三宝颜、米索果等地的阴毒邪法。^③ 黄廷师云,西洋夷人更杀诸国之主而袭取其国,乃设立五院,一曰仙多罗明,一曰仙巴难丝索果,一曰仙阿牛实丁,一曰仙弊里氏,一曰仙但那。掌管五院夷人,俱名巴礼,各有专门职责。“如遇斗争,则以仙弊里氏往;遇施与,则以仙巴难丝索果往;遇讲和解纷,则以仙但那往。至若教人文字,则仙阿牛实丁司之。而在仙多罗明则专持其邪说邪术,诱惑邻国,即今艾、利等所称天主教是也”^④。把殖民五院视为欧洲控制殖民地的重要工具。

明人对欧洲殖民扩张的揭露批判虽然证据确凿,入木三分,但仍存在严重不足。从揭露批判的人员构成看,多以反教者为主,并未形成朝野上下的共识。从揭露批判的着眼点看,他们重在批判天主教,

① 《破邪集》卷4,《圣朝佐辟》。

② 《破邪集》卷3,《破邪集自叙》。

③ 《破邪集》卷3,《邪毒实据》。

④ 《破邪集》卷3,《驱夷直言》。

认为天主教是导致夷人侵略扩张的罪魁祸首。这一认识其实未能认清问题的实质。欧洲的殖民扩张固然与天主教有一定联系,但其主要原因在于 15、16 世纪的欧洲正处于资本主义发展的前夜,大西洋沿岸诸国迫切需要海外掠夺进行资本原始积累。正是 15、16 世纪西欧诸国的实际发展水平决定着它们必然要跨过大洋,四出掠夺。这才是问题的实质所在。

第六章 欧洲科技观

欧洲科技知识之传入中国是天主教适应性传教路线的副产品之一。在重思想、轻技术的晚明时代,欧洲科技知识多以天主教附庸形象出现,徐光启称其为“道学绪余”、李之藻视之为天学一种,王征则把它当作天主启示。注重科技应用的徐、李诸人尚且如此,其他等而下之者更是这样。但是欧洲科技的较多传入毕竟对中国人的社会生活有所影响,并在一定程度上改变了他们的思想观念,在此意义上,传入中国的欧洲科学技术又突破了天主教之附庸地位,成为独立于宗教之外的又一新领域。由于明末传入中国之欧洲科技内容较多,头绪纷杂,本章所要讨论的仅限于几个较为重要的学科领域,如天文历法、地理、数学等,而本当归属科技方面的欧洲火器因内容庞杂,则单章列出。

第一节 天文历法观

一、历法观

历法是明末中西文化交流的重头戏,也是晚明人士对欧洲文化最加赞赏的一个部分。特别是在修订历法过程中,通过对欧洲历法的研究学习和天文实测,以及中西历法的实际对比,明人逐渐有了相对一致的欧洲历法认识。虽然不能排除个别人士对于欧洲历法的指斥,但绝大部分明代中国人对欧洲历法是首肯赞赏的。

1605年5月9日,利玛窦在致德·法比神父书中谈及中国教徒对格丽高利历的看法。他说:“我已把‘额我略历书’(即格丽高利历——笔者注)译为中文,并和中国所用的太阴历相配合,这样使中国籍教友们可以看出一年中哪些节日是固定的,哪些是不固定的,以及中国二十四节气等……当他们看到我们的历书简单又清楚,一目了然,非常惊讶。有些朋友要我把它印刷出来……”^① 就连反教者谢官花也不得不承认欧洲传教士能够打动中国、在上大夫面前引以为荣的唯一所在就是历法。他说:“今西夷所以耸动中国,骄语公卿者,惟是历法。”^② 徐光启仔细比较了中西历法的优劣长短。他认为,中国历法落后于欧洲历法的主要方面在于其言法不言革,言理不言故;而欧洲历法之所以弥微弥著、弥详弥简,乃在于其研究群体数千年来持之以恒的传习讲求。他说:“先生(指利玛窦——笔者注)尝为余言,西士之精于历,无他谬巧也,千百为辈,传习讲求者三千年,其青于蓝寒于冰者时时有之,以故言理弥微亦弥著,立法弥详亦弥简。余闻其言而喟然。以彼千百为辈,传习讲求者三千年,吾且越百载一人,或二三百载一人焉,此其间何工拙可较论哉!”^③ 李之藻也强调,欧洲历法之所以精密,“盖缘彼国不以天文历学为禁,五千年来通国之俊曹,聚而讲究之,窥测既核,研究亦审,与吾中国数百年来,始得一人,无师无友,自悟自是,此岂可以踈密较者哉!”^④ 明末的西学派十分看重欧洲历法中的新知新理,强烈主张学习借鉴,把中西历法的会通归一视为修正中历的必由之路。徐光启列举了欧洲历法中中国古来未闻的七个方面,并且认为,西历独有的这七个方面是其观测得实、解释得理的关键所在。他说:“至若岁差环转,岁实参差,天有纬度,地有经度,列宿有本行,月五星有本轮,日月有真会似会,皆古来所未闻,惟西国之历有之,而舍此数法,则交食凌犯,终无密合之

① 《利玛窦书信集》(下),第277页。

② 《破邪集》卷6,《历法论》。

③ 《徐光启集》卷2,《简平仪说序》。

④ 《明经世文编》卷483,《李我存集一》;《请译西洋历法等书疏》。

理……万历四十年监正周子愚建议,欲得参用,务令会通归一,今亦宜仿其说,参用西法。果得会通归一,即本朝之历,可以远迈前代矣。”^①李之藻则从十四个方面论述了西历较中历精密之处。他说:“其言天文历数,有我中国昔贤谈所未及者,凡十四事。一曰天包地外,地在天中,其体皆圆,皆以三百六十度算之,地径各有测法,从地窥天,其自地心测算,与自地面测算者皆有不同。二曰地面南北,其北极出地高度度分不等,其赤道所离天顶亦因而异,以辨地方风气寒暑之节。三曰各处地方所见黄道各有高低斜直之异,故其昼夜长短亦各不同,所得日影有表北影,有表南影,亦有周围圆影。四曰七政行度不同,各自为一重天,层层包裹,推算周径各有其法。五曰列宿在天,另有行度,以二万七千余岁一周,此古今中星所以不同之故,不当指列宿之天为昼夜一周之天。六曰月五星之天各有小轮,原俱平行,特为小轮旋转于大轮之上下,故人从地面测之,觉有顺逆迟疾之异。七曰岁差分秒多寡古今不同,盖列宿天外别有两重之天,动运不同,其一东西差出入二度二十四分,其一南北差出入一十四分,各有定数,其差极微,从古不觉。八曰七政诸天之中心各与地心不同处所,春分至秋分多九日,秋分至春分少九日,此由太阳天心与地心不同处所,人从地面望之,觉有盈缩之差,其本行初无盈缩。九曰太阴小轮不但算得迟疾,又且测得高下远近大小之异,交食多寡,非此不确。十曰日月交食随其出地高低之度看法不同,而人从所居地面南北望之又皆不同,兼此二者,食分乃定审。十一曰日月交食,人从地面望之,东方先见西方后见,凡地面差三十度,则时差八刻二十分,而以南北相距二百五十里作一度,东西则视所离赤道以为减差。十二曰日食与合朔不同,日食在午前则先食后合,在午后则先合后食,凡出地入地之时,近于地平,其差多至八刻,渐进于午则其差时渐少。十三曰日月食所在之宫每次不同,皆有捷法定理,可以用器转测。十四曰节气当求太阳真度,如春秋分日,乃太阳正当黄赤二道相交之

^① 《徐光启集》卷7,《礼部为奉旨修改历法开列事宜乞裁疏》。

处,不当计日匀分。”这十四个方面侧重于天文理论和测验方法,为中国历书所不载。他说:“凡此十四事者,臣观前此天文历志诸书皆未论及,或有依稀揣度,颇与相近,然亦初无一定之见,惟是诸臣能备论之,不徒论其度数而已,又能论其所以然之理。”呼吁效法洪武初年,像翻译借鉴回回历法一样学习借鉴欧洲历法。“当此历法差谬,正宜备译广参,以求至当,即使远在海外,尚当旁求博访,矧其献琛求宾,近集輶毂之下,而可坐失机会,使日后抱遗书之叹哉!”^①熊明遇认为,欧洲历法之精密不仅在于历理之进步,更在于欧洲人深入到地球的每一个角落,随处观测,随处调查,不断用实践充实理论。对于这样的历法,理当虚心借鉴。他说:“百闻不如一见,西域欧逻巴国人,四泛大海,周遭地轮,上窥玄象,下采风谣,汇合成书,确然理解。仲尼问官于剡子,曰:天子失官,学在四夷,其语犹信……倪祠官采译以闻,太史氏参伍刊定,以补台监之不及,将三辰定于次,四时定于纪,举正归余,直媲美乎黄轩之功矣,何汉唐之足云。”^②

崇祯时期,徐光启、李天经领导了明末的修历运动。这次活动的重要影响不仅在于为晚明中国修订完善了一部历法,更在于引进欧洲历法充实中国历法,把欧洲太阳历与中国大统历巧妙结合起来,使欧洲历法的进步性得到大多数中国人的认可与肯定。此后因推崇而来的倾心美誉和因无奈而来的西历中源,都是在肯定欧洲历法较中国历法先进这一前提下衍生的两种态度。崇祯三年五月,徐光启上《修改历法请访用汤若望罗雅谷疏》,认为前代改历者,皆不明历法所以误差之故,因此改来改去,难得要领。而欧洲历法既言其然,又言其所以然,因此往往与天相合。徐光启请求在大本大原上参用西法,借助西法修正大统历法。疏云:“第今改历一事,因差故改,必须究其所以差之故而改正之。前史改历之人皆不其然,不过截前至后,通计所差度分,立一加减乘除,均派各岁之下,谓之改矣,实未究其所以然

① 《明经世文编》卷483,《李我存集》:《请译西洋历法等书疏》。

② 《明清间耶稣会上译著提要》卷6,《表度说序》。

也。臣等昔年曾遇西洋利玛窦,与之讲论天地原始,七政运行,并及其形体之大小远近,与夫度数之顺逆迟疾,一一从其所以然处,指示确然不易之理,较我中国往籍,多所未闻。臣等自后每闻交食,即以其法验之,与该监所推算,不无异同,而大率与天相合。故臣等窃以为今兹修改,必须参西法而用之,以彼条款,就我名义,从历法之大本大原阐发明晰,而后可以言改耳。臣等藉诸臣之理与数,诸臣又藉臣等之言与笔,功力相倚,不可相无。”^①崇祯四年正月,徐光启上《历书总目表》,提出会通超胜思想。即以翻译西洋历法为基础,会通中西历法之优长,改进中国历法,最终超越胜出欧洲历法。研究者过去特别看重徐光启的超胜思想,这当然是没有错的,但是我们还必须弄清楚这一思想首先强调的是什么。他在这里所首先强调的乃是对于欧洲历法的翻译学习。在徐光启看来,中西历法既然优劣已经如此明显,当前的首要任务是学习借鉴西法,在学习借鉴西法之后才谈得上与中法相会通,融合两者之所长,最后在会通的基础上,才会出现超越胜出。因此,这一思想特别反映了徐光启对西历优长的认可与称羨。徐光启说:“臣等愚心,以为欲求超胜,必须会通,会通之前,先须翻译。盖大统书籍绝少,而西法至为详备,且又近今数十年间所定,其青于蓝,寒于水者,十倍前人。又皆随地异测,随时异用,故可为目前必验之法,又可为二百年不易之法,又可为二百年后测审差数因而更改之法。又可令后人之循习晓畅,因而求进,当复更胜于今也。翻译既有端绪,然后令甄明大统,深知法意者,参详考定,铨彼方之材质,入大统之型模……即尊制同文,合之双美,圣朝之钜典,可以远迈百王,垂贻永世。”^②

徐光启去世以后,李天经继续领导修历运动。按徐光启的话说,李天经也是一个折服于西历优长的知历人士。崇祯七年八月,李天经上《题为钦奉圣谕据实奏明事》,极力赞扬徐光启依西洋新法所撰

① 《徐光启集》卷7。

② 《徐光启集》卷8。

历书及所制星屏。他说：“辅臣之书与屏，皆依新法测定，精心纂辑，足阐前人所未发，而补中原所未备。”^① 在率领在局官生实测天象过程中，李天经不断发现旧法之疏漏和西法之精密，愈益折服西法。崇祯八年闰八月十八日，李天经上《题为预报诸曜会合凌犯行度并陈节气始末以资考核以正历法事》，报告依新法算得秋分时刻与实测完全一致，而旧法所推则误差较大。他说：“本年八月秋分，大统算在八月三十日未正一刻，而新法算在闰八月初二日未初一刻一十分，相距约差二日。臣于闰八月初二日，同监局官生用仪器测得太阳午正高五十度零六分，尚差一分入交，推变时刻，应在未初一刻一十分，与新法吻合。随取辅臣徐光启从前测景簿查对，数年俱如一日。”同时预报天象变化，希望实测佐证。“依新法算得土、火、金三星本年九月初旬会于尾宿之天江左右，木星亦于是月前犯鬼宿之积尸气，一时五纬已有其四，未必非以数合天，即天验法之一据也。从来治历名家，大都于列宿诸星有经度，无纬度，虽回回历近之，然犹千百年前古法，用之未必合天，故臣等所推经纬度数，时刻分秒，若数一二，与监推所得者，各各不同。”^② 九月十二日，李天经上《题为遵旨测验事》，一方面报告原推九月初旬土、火、金三星会于尾宿，经实测已是丝毫不爽；另一方面分析旧法推算差失，台官不以实告之原因。他说：“臣切思之，火土之同度也，旧法推在初七，而臣报初四者合，是旧法后天三日，而新法密。金火之同度也，旧法推在初三，而臣报十一者合，是旧法先天八日，而新法又密。盖五星一道，千古蒙蒙，即守敬诸人不能别创一解，别竖一义，如今日之测与算合，象黍不差者，又安敢望于剿袭旧说者乎？然臣法虽密，但台官墨守成法，恐经人道破，便是自己罪案，故以惴惴畏咎之心，坚其党习锢闻之陋，而不肯为皇上实告耳。”^③ 钦天监的官员也认识到了新法之精密。崇祯十年九月，钦天监监副

① 《新法算书》卷3。

② 《新法算书》卷3。

③ 《新法算书》卷3。

周胤上《谨奏为圣主留神钦若微臣敬循职掌敢献一得之愚以仰佐早襄历法之明旨事》，称其早在崇祯二年既已见识新法“仪式精详，推测简捷”，及听完新法之日躔月离两法，益觉“果为精密”。^①后来礼部亦有“新法之用天度，自确乎其不可易，宜有以贴挈壶之心，而息保章之讼也”。钦天监亦云：“新法用纬度，推算更为详密。”^②

修正历法过程中，新旧两种势力之间的斗争十分激烈，在守旧势力阻挠之下，崇祯皇帝所希望的会通划一迟迟得不到落实，依据西洋新法所订历书迟迟得不到颁布。崇祯十年十月，李天经上《题为交食届期测验宜明伏乞圣明敕令各法同日报进临期仍冀内廷亲验以…是非以定踈密事》，描述了各派势力之间的争斗。他说：“故操异议者遂分门角技，借势倾排，无所不至。窥其立意不但欲挠臣局已成之法，并欲驱臣局任事之人，而后可结彼欺诳之局，以塞修完备考之责。至于屡疏诋诬，而臣宁以缄默自守，不屑与较者，非惟自爱其鼎，恃有圣明在上，公论在人，天象昭垂，事久论定，何屑与之角口舌哉？且明知若辈于历法实无所学，终难结局，故尔藉势影射，横行无忌，冀人一有指摘，遂加人以嫉忌之名，而彼得巧卸其欺罔之罪。”^③为了让更多的人了解新法，见识新法的精密，同时也是回击守旧派的指控，崇祯十年十二月初一日，当日食发生之际，李天经率领各路官员代表及各局代表共同观测日食。他说：“臣于本月初一日督率远臣罗雅谷、汤若望、大理寺副王应遴、钦天监博士杨之华、黄宏宪、祝懋元、张案臣、朱国寿、孟履吉、生儒朱廷枢、王观晓、宋发、王观明、陈正谏、李昌本等，随带臣局窥远镜等器，公同礼部祠祭清吏司主事巩焯、右监副周胤、历科灵台等官徐源、黄道化、李之贵、章必传、王煜、张三才、贾良栋、周晓、陈亮采、吴邦泰、刘有庆、戈舜年、贾良琦、朱光显等，天文生周士昌、李景和、张其淳、周士泰、朱光灿、周士萃、朱南星等，及管理

① 《新法算书》卷6。

② 《新法算书》卷6，李天经《题为恭进戊寅年七政经纬新历仰祈圣明独断画一以定历法事》。

③ 《新法算书》卷6。

另局山西代州知州郭正中,另局生儒蒋所乐、林荫世、魏象乾、杨国荣,任选监官安崇吉、章必选等齐赴观象台,又委天文生朱光大携带远镜前赴礼部,公同监官潘国祥、薛永明、左允化等测候”。众目睽睽之下,初亏、食甚、复圆之观测结果与新法所推完全一致。“然此番日食各家所报俱各参差不一,其中亦有甚相远者”。^①新法之精密又一次得到证明。崇祯皇帝通过亲自观测十年年底的日月食,也真切认识到新法的贴近可靠。是年十二月,李天经等回奏月食验明情况,崇祯批曰:“这月食时刻,新法为近;分秒,回回历为近;余俱踈远。”^②十二月初,礼部上《题为回奏测验日食事》,崇祯批曰:“这日食分秒时刻,新局为近,其余虽于时刻有一二稍近,又于分秒踈远。”^③崇祯十一年正月,李天经上《题为各法踈密已蒙睿判画一屡旨未见钦遵再恳圣明独断早定历法事》,云:“去冬日月两食,荷蒙圣明,内廷亲验,两奉有新法为近,余俱踈远之旨。”^④即指以上二事。新法较其他各局历法精密可靠成为不争的事实。崇祯皇帝也于十一年正月发布谕旨,将踈远者散遣回籍。圣旨曰:“这历法著遵会典,仍旧行大统历,如交食经纬晦朔弦望,因年远有差误者,准张守登等傍求参考更正。新局推测屡近,着炤回回科例存监学习。李天经等议叙,郭正中速赴州任,仍赏银二十两,绀丝二表里。蒋所乐、魏象乾各赏银二十两,绀丝一表里,其余的各赏银十两,俱遣散回籍。”^⑤但新历仍然未得颁行。李天经为此多次题催。在崇祯十一年正月的奏疏中,李天经请求皇帝大奋乾断,钦定划一,早结完局,为天下臣民颁布一部万年宝历。五月又上《题为历法既经画一更正似难久羁再乞圣明严勅该监

① 《新法算书》卷6,《题为遵旨测验日食敬陈完历实着伏乞圣明勅令该监诸臣据实奏明以仰副早襄历法之明旨事》。

② 《新法算书》卷6,《题为遵旨测验日食敬呈完历实着伏乞圣明勅令该监诸臣据实奏明以仰副早襄历法之明旨事》。

③ 《新法算书》卷6。

④ 《新法算书》卷6。

⑤ 《新法算书》卷7,《题为历法既经画一更正似难久羁再乞圣明严勅该监钦遵明旨以新万年宝历事》。

钦遵明旨以新万年宝历事》，要求钦天监钦遵明旨，速速纠正舛讹，使天下臣民早日用上万年宝历。新历迟迟未能出台与守旧派的诋毁阻挠有关。李天经《题为各法踈密已蒙睿判画一屡旨未见钦遵再恳圣明独断早定历法事》称：“伪法者乘机渎奏，图道踈远之愆，百计挠成，罔顾圣明画一之切旨……惟是十二月朔之日食，臣局所报食甚在未初二刻半者，图疏昭然，郭正中见臣法合天，疏内捏改臣报未初二刻半而诳陈之，又巩主事于分秒亲测六分余，书纪见存部，疏又改为四分而诳复之，种种欺罔，难以殚述。”^① 另外礼部官员碍于情面，“曲全另局”，游移于是非之间，对划一谕旨，“模稜具覆，以卸怨尤”的暧昧态度^②，无疑是对守旧派的姑息迁就，也是对新法的不经意压制。而钦天监官员怀禄顾位，明知新法精密而不愿学习，深知旧法疏漏而殚于改正，抱残守缺，固守大统历法，同样在客观上延误了新法出台时机。李天经曰：“监官亦知新法推测屡近，急宜更正而遵用之，乃一段隐情，诚恐一更新法，并其人俱更，故未免以怀禄顾位之私，而致误国家钦若敬授之典。”^③ 至崇祯十七年正月，李天经再上《题为恭进甲申年七政经纬新历事》，云：“臣谨按本局所推新法诸历，悉依天度起算，其节气交宫，与夫伏见行度等项，亦皆在天真正实行度分。今督同在局官儒，推算已完，恭尘御览，伏乞睿鉴施行。”^④ 崇祯皇帝终于颁诏推行新法。但不久明朝灭亡，新法之推行成了一句空话。

为了培养历学专门人才，协助修订工作，崇祯时期遴选不少官生在钦天监学习西洋新法。经过理论学习和实际观测，在局官生对欧洲历法由衷折服，并且激发起浓厚的研究兴趣。李天经曾说：“监官历科之学习新法如刘有庆、贾良栋等，皆精心理解，知新法合天，而津

① 《新法算书》卷6。

② 《题为各法踈密已蒙睿判画一屡旨未见钦遵再恳圣明独断早定历法事》，《新法算书》卷6。

③ 《新法算书》卷7，《题为历法既经画一更正似难久羁再乞圣明严勅该监钦遵明旨以新万年宝历事》。

④ 《新法算书》卷8。

津愿学,皆非有所强也。”^①对守旧派的妄加指摘,年轻气盛的官生们常常给以坚决回击,并在回击中称誉宣传西洋新法。官生周胤、贾良栋、刘有庆、贾良琦、朱国寿、潘国祥、朱光显、朱光大、朱光灿,访举庠生邬明著等在崇祯初年曾与守旧人士魏文魁有过激烈争论。“客有传魏处士《岁余气至考》专排本局新法,吾辈以为议论异同,岂无一二可相印正者,宜并存之可也。而详核其说,不过冬至交食两事,则前《学历小辨》论之悉矣。彼于辨中旨议茫然不解,遂不能节节置对,但为模稜笼统之说,曰某法合天,某法不合天,某法先天,某法后天,至天之所以先与后,法之所以合与不合,只字不及也。倘然无说,彼更诧为己胜,不将使实理为强词所晦耶?共议条答应之。或曰,是者心口如铁石,无隙可通,岂箴砭所能至乎?余辈曰,不然,向者己巳之岁,部议兼用西法,余辈心亦疑之,迨成书数百万言,读之井井,各有条理,然犹疑信半也。久之与测日食者一、月食者再,见其方位时刻,分秒无不吻合,乃始中心折服。至迩来奉命学习,日与西先生探讨,不直谱之以书,且试之以器,不直承之以耳,且习之以手,语语皆真论,事事有实证,即使尽起古之作者共聚一堂,度无以难也。然后相悦以解,相劝以努力。譬如行路者既得津梁,从之求进而已,若未入其门,何由能信其室中之藏,吾辈非昔日之魏子耶?”^②这段史料从两个方面评价了欧洲历法,一是理论上井井有条,“语语皆真论”;一是实测方位分秒与天相合,“事事有实证”。他们认为魏文魁的批评指摘是因为他未入其门,未探其奥,对西洋新法茫然不解造成的,是用强词掩盖实理。同时用自己的亲身经历以身说法,只要认真研究学习,就会“中心折服”,努力掌握。

除参予其事的知历人外,时人对欧洲历法亦多有评论。沈德符说:“中国历法,本不及外国之精密……自利玛窦入都,号精象数,而士人李之藻等皆授其业,似当令兼领天文,如先朝儒臣童轩、华湘等

① 《新法算书》卷4,《为历法业有成局微臣敬申前请伏乞转委大臣以终律典事》。

② 《新法算书》卷15,《算学小辨》。

可也。”^①主张借助西历校正中国历法。沈德符还比较了中西计时方式之异同,认为欧洲一日二十四时的计时方式乃是对中国十二时计时方式的损益发展。他说:“惟利西泰谈其国每日分为二十四时,每时止四刻,合之仅九十六刻。以故所制自鸣钟以子正午正为始,午初子初为终,共传二十四声,以了一日。其国二十四时即中华十二时也。盖斟酌于华夷之间而成者。”^②熊明遇是明末与西士交游颇多的上层士大夫之一,虽未参与修历之事,但对欧洲历法却有着较多了解。熊明遇认为,黎乱秦火以后,主持历法之事者耳食臆猜,惑于佛说,致使中国历法错误百出,而欧洲历法则言之有理,持之有据,本论实测,皆有所长,应该像孔子问官于剡子一样,虚怀接纳,以明久晦多舛之中国历法。他说:“愚谓历者历也,日月所历之次舍也。黄赤之道,终古不忒,揆测奚难。惟坤体弹丸,乾元蜩冒,清扬者环动薄靡,重浊者中止澄凝,随处颇玄趾黄,而目力所际,恒半分三百六十五度,极星高下,斯其灿然者矣。奈人域是域,谁解大全。不谓西方之儒之书,持之有故,言之成理也。或曰,中夏圣神代起,开辟以来,诂闾斯旨,而借才异域为?熊子曰,占神圣早有言之者。歧伯曰,地在天中,大气举之。伯为黄帝天师,参佐有羲和瓦官,历法肇明,上哉X矣。惟黎乱秦燔,庄荒列寓,畴人耳食,学者臆摩,厥义永晦。若夫竺乾佛氏,唱为须弥隐口,大宝缩川,切利天宫,金绳地界,其诞愈甚。语曰,百闻不如一见。西域欧逻巴国人四泛大海,周遭地轮,上窥玄象,下采风谣,汇合成书,确然理解。仲尼问官于剡子,曰:天子失官,学在四裔。其语犹信。古未有欧逻巴通中夏,通中夏自今上御历始。”^③张岱对欧洲历法亦持赞赏态度。他说:“迨于万历西儒来宾,继轨迭至,一时象纬历算之说迥出寻常,嘿与天会。李之藻既熟璣玑,徐光启复精推测,开局京圻,允称甚盛。”接着介绍欧洲历法,并且指出它

① 《万历野获编》卷20,《历法·历学》。

② 《万历野获编》卷20,《历法·华夷百刻之异》。

③ 《文直行书·文选卷之四·西域天官书引》。

与大统历法之异同：“其法以二十四刻二十一分八十八秒六十四微为平行，岁时小余，而以均数加减之则为定冬至，由是太阳有平行实行，而三百六十五度之盈缩因之；太阴有自行，次轮又次轮，而朔望之迟疾因之；交食有时差里差视差，而食时之刻数分秒方位因之。有所为根数者，犹授时应气也，引数者，犹授时盈缩历迟界限也，均数者，犹授时加减差也。黄道东行一分四十三秒，余者犹授时岁差一分五十秒也，至如午中分黄赤之辨，分至有赢缩之殊，而随动自动疾动迟动不同，则交道之广狭生焉。”最后云：“闡微析幽，思出象表，虽使杨子谭玄，洛下握笔，无以及此，而尚云七政难窥，吾不信之矣。”^① 查继佐在论及欧洲历法时，首先指出它在七个方面为中国历法所不及。他说：“按西历云，岁差环转，岁实参差，天有纬度，地有经度，月宿有本行，月五星有本轮，日月有真会似会。皆似前所未论及。”接着介绍西历关于日食、月食、岁差以及定岁、定日、定朔之常识：“或云日月交食，日食难定，月食分数，惟以距交远近，别无四时增损，盖月暗虚，大月入暗虚而实，故八方所见同也。日为月所掩而食，盖日大而月小，日上而月下，日远而月近，日异四时，月有九道，故傍观者远近自不同耳。如北方日食既，南方才亏，南方食既，北方半亏，故食之时刻分秒，据地定表，因时求合，而后准也。或云岁差之故，天周有余，日周不足，有余故平远而舒，不足则内转而缩，天日之差，于中岁验焉。或又云，定岁之法，积四期余日而分日加于四期，故二至之时，只存丝忽。故定日之法，日有百刻，而变为九百四十画，以气朔有不齐之数故也。凡月三十日，而二气盈，四百十一画二十五秒，一朔虚，四百四十一画，积盈虚之数以成闰，故定朔必视四百四十一画，前后为臑臑，只在一画之间。”^② 在谈及崇祯初年徐光启借重西人修正中国历法时，查继佐给予了很高评价，认为此事无与伦比，并且把西洋历法视为可保千年无弊的世间良法。他说：“然则莫有精于崇祯初祚，徐文

① 《石匱书》卷34，《历法志总论》。

② 《罪惟录》志卷2，《历志》。

定光启奉命与西域龙华民、邓玉函等悉心翻译,所为随地异测,随时异用者,其法可以验今日,可以类后日,即千余年指掌间也,匪有神授,从原求委,会通有法耳。”^①

不可否认,明人对欧洲历法质疑批判者亦所在有之。这其中既有求真务实的科学家,又有尊夏攘夷的保守者,还有感情用事的反教者。科学家的态度一般没有政治色彩,多为就事论事的客观评述。茅元仪对当事者全盘肯定西洋历法的做法持保留态度,认为不可全信。他说:“今当事者坚言西域历法精,愚未敢尽信也。”^②方以智虽然接受了欧洲历法中关于本轮均轮的天体理论,但对其五星迟留伏匿之论深感不足,认为未能推明其故。他说:“土周二十八岁,木周二十二,火约二岁,各于大轮中跳为小轮,人在地直视,其上下则留,迳行则迟,避日则伏,如水车之旋,下西上东,则逆也,金水绕日为小轮,乃日之余体,随日而转耳。旧法详历书,积日为算耳。即太西亦未推明其故也。”^③但保守者、反教者的质疑批判却缺乏客观的技术分析和冷静的平等讨论,盛气之下,往往失之偏颇。保守者囿于夷夏大防,对来自西方的文明排斥蔑视,拒不接纳,崇祯时期的刘宗周可算是典型代表。崇祯十五年十一月,崇祯帝召廷臣于中左门,御史杨若桥举西洋人汤若望,刘宗周极力反对,他说:“汤若望一西洋人,有何才技!据首善书院为历局,非《春秋》尊中国之义,乞令还国,毋使诬惑。”^④反教者对欧洲历法的质疑批判主要来自于他们对天主教的全盘否定,在他们看来,历法乃是天主教的重要组成部分,要彻底否定天主教,必须坚决批判西洋历法。沈灌首先从历法的社会功能方面批驳欧洲历法。他认为,以敬授人时为首务的历法其实深深蕴涵着古帝明王的大经大法,历法为忠孝纲常服务,正是对大经大法的最好诠释。西洋历法破坏忠孝纲常,违背大经大法,怎能借鉴效法。他说:

① 《罪惟录》志卷2,《历志总论》。

② 《野航史话》卷4。

③ 《物理小识》卷1,《历类》。

④ 《崇祯实录》卷15。

“说者又谓治历明时之法，久失其传，台监推算渐至差忒。而彼夷所制窥天窥日之器，颇称精好。以故万历三十九年，曾经该部具题，欲将平素究心历理之人，与同彼夷开局繙绎。呜呼！则亦不识古帝王大经大法所在，而不知彼之妖妄怪诞所当深恶痛绝者，正在此也。臣请得言其详。从来治历，必本于言天，言天者必有定体。《尧典》敬授人时，始于寅宾寅饗，以日为记……盖日者天之经也……《尧典》在璇玑玉衡，以齐七政。解之者以天体之运有恒，而七政运行于天，有迟有速，有顺有逆，犹人君之有政事也。则未闻有七政而可各自为一天者。今彼夷立说，乃曰七政行度不同，各自为一重天，又曰七政诸天之中心，各与地心不同处所。其为妄诞不经，惑世诬民甚矣。《传》曰：‘日者，众阳之宗，人君之表。’是故天无二日，亦像天下之奉一君也。惟月配日，则象于后，垣宿经纬以象百官，九野众星以象八方民庶。今特为之说曰：日月五星，各居一天。是举尧舜以来、中国相传纲维统纪之最大者，而欲变乱之，此为奉若天道乎，抑亦妄干天道乎？以此名曰慕义而来，此为归顺王化乎，抑亦暗伤王化乎？夫使其所言天体，不异乎中国，臣犹虑其立法不同，推步未必相合，况诞妄不经若此，而可据以纷更祖宗钦定、圣贤世守之大统历法乎？”^① 万历四十四年八月，南京礼部发布《拿获邪党后告示》，认为西洋历法有关七政七重天的描述是割裂天体，颠倒是非，诬惑百姓。并称大统历法为万世不刊之典，当此盛世之际，毋需借重夷狄之法以更改中国历法，从而在正朔上屈从于人。告示曰：“狡夷突来，明犯我禁，私藏另造浑天仪等器，共至为七政七重天之说，举天体而欲决裂之。然则天下何事非可以颠倒诬惑者耶？无论百里不同风，千里不同晷。九万里之外，晷影长短悬殊，不可以彼格此。自今圣明正御，三光顺度，晦朔弦望，不愆于月，分至启闭，不愆于时，亦何故须更历法，而故以为狡夷地耶？”^② 谢官花也坚持认为，《大统历》“兼参诸历之长，行之万世无

① 《破邪集》卷2，《南宮署牒·参远夷疏》。

② 《破邪集》卷2。

弊”，根本没有更改的必要。同时批驳欧洲历法的弃闰邪说是故意贬损中国古圣先贤置闰之大识大见：“如西夷之邪说，谓闰可弃，是唐之钦天，《易》之系辞，中国千古之帝王卿相，神圣贤哲，大识大见，皆在丑类下也；是耶非耶？”^①许大受亦曰：“今夷摒岁不成，则闰不必置，闰既不置，则节序自移，以此欺世，而谓夷历独精，真可笑之极矣。”^②许大受又从天体运行之原动力上批判西洋历法。他说：“夷则曰，中国历家所言左旋右旋皆非也。七政经天，特由一气冲动，非左非右。而每月置为三十一日。曾不思左旋右旋，是运动之动，健也常也。若冲之为言，则震撼之，而为摇动之动，骖也扰也。乾元之体，不为健为常，而为骖为扰，有是理乎？”^③林启陆认为，欧洲历法乱尊卑，乖天道，变乱治统，图谋不轨，决不可遵从。他说：“《书》曰：‘王省惟岁，卿士惟月，师尹惟日，庶民惟星。’是所以别上下，定尊卑，天道无乖，则人事顺应，使凡有血气者，得尊尊而亲亲也。彼又谓星高于日月，五星二十八宿，形体大于日月。彼历中月置三十一日，未尝置闰。日月之食，不须有司扶救。夫不救晦蚀，则有先后时杀无赦之戒。不置闰则有时渐不定，岁渐不成之虞。若从彼历，是使岁时失序，上下倒置，庶民得以凌驾乎卿士师尹之上，卿士师尹得以凌驾乎主君之上也明矣。夫尧治世，必以治历明时为国家首务。而此辈之擅入我大明，即欲改移历法，此其变乱治统，覷图神器，极古今之大妄。”^④

二、宇宙观

1. 地圆说

地球形状如何？这是这个星球的主人比较关注的问题之一。中国关于大地形状的认识很早就已形成，其中较有影响的观点有天圆地方说和天如鸡子冪地如鸡子黄的地圆说。欧洲早在古罗马时代也

① 《破邪集》卷6，《历法论》。

② 《破邪集》卷4，《圣朝佐辟》。

③ 《破邪集》卷4，《圣朝佐辟》。

④ 《破邪集》卷6，《深夷论略》。

已确立地圆学说,并且建构了较为严密的理论体系。比较中欧历史上的地圆学说,我们可以发现,中国之地圆学说其实算不上一个学说,它既没有提出在那个时代较为可信的科学佐证,也没有形成能够自圆其说的理论体系。因此,晚明以前的中国地圆说只能看作是一种观念,或者是一种假设。而严格意义上的地圆学说是利玛窦来华后才由欧洲传入中国的。李之藻说:“(利玛窦)所言地是圆形,盖蔡邕释《周髀》已有天地各中高外下之说;《浑天仪注》亦言地如鸡子中黄,孤居天内;其言各处昼夜长短不同,则元人测景二十七所亦已明载。惟谓海水附地共作圆形,而圆周俱有生齿,颇为创闻可骇。”^①正因为这样,这一学说的传人才引起中国士大夫的极大兴趣。可以这样说,对地圆说的态度归根到底反映了明人对欧洲宇宙观中有关这一问题的基本看法。

明人对地圆说的态度是多种多样的,有坚信不疑者,有赞赏认同者,有惊奇诧异者,有怀疑批判者,个中差异,原因复杂。

坚信者视地圆说为不可辩驳的真理。徐光启说,利玛窦所言天地形状为圆,就像二五一十那样确然无疑。针对一些人的疑惑不解,徐光启特作正、戏、别三论详加阐述。正论曰:“古法北极出地三十六度,此自中州言耳。唐人云南北相去每三百五十一里八十步而差一度,宋人云自交南至子岳台六千里而差十五度,此定说也。夫地果平者,即南北相去百亿万里,其北极出地之度宜恒为三十六,不能差毫末也;犹山高千尺差毫髀量之,自此山之下稍移之平地数十里外,宜恒为千尺,不能差毫末也。以郭若思之精辨,南北测验二万里,北极之差至五十度,而不悟地为平体移量北极之不能差毫末,何也?又因而柳(抑)札焉(马)鲁丁使其术不显,何也?”戏论曰:“嵩高之下,北极出地三十六度,自此以北每三百五十一里八十步而差一度,则嵩高之北一万八千九百六十六里正当北极之下矣。近世浑天之说明,即天为圆体无疑也。夫天为圆体,地能为平体,北极又能为递差,则以周

^① 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》,第179页,《李之藻序》。

髀计之,北极之下,自天至地裁一万三千八百二十九里而已,次以弧矢截圆法计之,则北极之下,更北行四千四百七十六里有奇,而地与天俱尽也。合计之,即自嵩高以北二万三千四百四十里有奇,而地与天俱尽也。倍之,则东西广,南北袤,各四万六千八百八十五里有奇,而地与天俱尽也。此三者以为可不可也?”别论曰:“杨子云主盖天,桓君山诎之,是也。然盖天能知地平,则北极不能为差,故云北极之下高于中国六万里,但如其说者又不能为圆天图,天则高于中国六万里之处,既与相及矣,故曰天之北极高于四周亦六万里,斜倚之,合天与地不相及也。若言圆天而不言圆地,政不足以服周髀。”^① 杨廷筠认为:“遍地周遭皆人所居,不得以地下之人与我脚底相对,疑其有倾倒也。考图证说,历历可据。”^② 这一认识也是建立在地圆学说基础之上的。张京元亦坚信地为圆球,确信利玛窦所绘地图真实可靠。他说,在茫茫圆天之中,地球不过是为大气托举的一颗弹丸,就像鸡子蛋黄为蛋白包裹一样,世上难道有蛋白圆形而蛋黄方形的鸡子吗?张京元随后分析了中国人拘泥旧闻的原因在于足不出户,而欧洲人创为地圆理论的关键在于环球航行。他说:“吾中国人足不履户外,执泥局曲,耳目所未经,与之言辄大骇。西域至人,多泛大海,涉重溟,多者数十载,少者数载,积百年来实闻实见,画而成图。西泰子归心中夏,谒见今上,以其图悬之通都,真是得未曾有。乃复殚思竭力为两小图,遍贻海内,解不解在乎其人,不能强也。”^③ 杨廷筠在分析欧洲地圆观念之成因时认可张京元的看法,认为其形成有两大原因,一是古来相传的书本知识,一是泛海远游的实地观测。他说:“西国有未经焚劫之书籍,有远游穷海之畸人,其所见闻,比世独详。”^④ 李之藻、吴中明显然赞同这一观点。李之藻说:“又其国多好远游,而曾

① 《徐光启集》卷2,《题万国二图图序》。

② 《职方外纪》卷首,《职方外纪序》。

③ 《方輿胜略·外夷卷一》。

④ 《职方外纪》卷首,《职方外纪序》。

习于象纬之学，梯山航海，到处求测，踪逾章亥，算绝橈隶。”^① 吴中明曰：“盖其国人及拂郎机国人皆好远游，时经绝域，则相传而志之，积渐年久，稍得其形之大全。”^② 郭子章在翻刻利玛窦《山海輿地全图》过程中，接受了来自欧洲的地圆观念。他说：“利生之图说曰，天有南北二极，地亦有之。天分三百六十度，地亦同之。故有天球，有地球，有经线，有纬线，地之东西南北各一周九万里，地之厚二万八千六百余丈，上下四旁，皆生齿所居，浑沦一球，原无上下。”^③ 郭子章认为，大地浑圆之说中国古已有之，但邹衍之论不甚精密，而利玛窦等以亲身经历证明大地形体为圆，又不似古书之空口无凭，“不谓四千载后，太西国利生持山海輿地全图入中国，为邹子忠臣也，则以人证书也，非若竹书之托空言也”，“此则中国千古以来未闻之说者，而暗与括地象，《山海经》合，岂非邹子一确证邪”。^④ 章潢是在南昌结识利玛窦并与其密切交往的，作为那个时代的知名儒者，章潢较为轻松地认可了利玛窦介绍的欧洲地圆理论，并用自己所掌握的一般常识论证地为圆体。首先，他从日月星辰行度所标定的节令时刻论证天地皆圆。章潢说：“盖天圆地亦圆，与旧所记载相反。且非足迹所及，若未可确信，然以理揆之，却不相背驰，况本天之圆以定日月星宿之行度，固时令不爽。兹据此图圆象准地面各方相距近远以定日晷，亦节令时刻不差，则其度数皆可概见。参之先儒谓天如鸡子青，地如鸡子黄，理则同也。”接着，他从水之避高就下说明大地之形为圆。他说：“彼地势平面，山崇水低，人止见其层积平陂之稍殊耳。兹以吾江右一方水势观之，自大庾岭至江州相去几两千里，设地平如砥，则水即四泛不下流矣，每岁春夏间，淫雨连日夕，泽水瀰漫，怀山襄陵，不旬日悉流出湖口，凡四时顺流亦莫不然，以其自高趋下之易易也。若一丈止高一二寸，则自此处达江口可以丈尺计之乎？大江发源岷山，

① 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》，第180页。

② 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》，第223页。

③ 《黔草》卷11，《山海輿地全图序》。

④ 《黔草》卷11，《山海輿地全图序》。

以抵东海,其高下可以里数计之乎?又黄河由星宿海流入海口,固可类推。则即东西类观四海,卑高悬绝,皆可因水以知地也。况昊天三百余度,为地一周,知地球每度计二百五十里,北极出地三十六度,南极入地三十六度,由广东以达京师,每相距数百里即差一度,即此以定日晷,皆不爽时刻,则据天圆,不可以证地之圆乎?”^① 这里姑且不论所列证据的偏颇与错误,单就章潢不厌其烦地论说证明,足可看出他在内心深处是非常赞同地圆学说的。方以智的地圆理论几乎全是从利玛窦那里借鉴过来的。他说:“地与海本是圆形,而同为一球,居天球之中,如鸡卵黄在青内。有谓地为方者,乃语其定而不移之性,非语其形体也。天既包地,则二极周度纬度赤道皆相应,但天包地为甚大,其度广,地处天中为甚小,其度狭。直行北方二百五十里,北极出高一度,足证地形果圆。周九万里,厚二万八千六百三十六里零三十六丈,上下四傍皆生齿居,如蚁之游,大气鼓之,各以足所履为下,首所向为上。利公自太西浮海入中国,至昼夜平线,见南北二极皆平转。南过大浪山,见南极出地三十六度,则大浪山与中国正对矣。故以瓜喻之,自北蒂而南脐为五带,曰北极圈内、曰南极圈内,远日而冷者也。曰在昼长夜短二圈之间,其地甚热,应赤道近日故也。曰在北极昼长二圈之间,曰在南极昼短二圈之间,此二地谓之正带,日迤照者也。”^② 这些内容基本上是对利玛窦《坤舆万国全图》总论部分的节取,甚至重要措辞照录无误。在《物理小识》中,方以智进一步阐述地圆观念,把地球描述成如核桃仁一样表面凹凸不平的球体,同时批判所谓地浮水上,天包水外的错误观念。与《通雅》不同的是,方以智企图从中国先贤那里寻找证据,以证明地圆之说中国古已有之,从而暗示所谓天子失官、学在四夷的历法西传观。他说:“天圜地方,言其德也。地体实圜,在天之中,喻为腓豆。腓豆者,以豆入腓,吹气鼓之,则豆正居其中央。或谓此远西之说。愚者曰,黄帝问歧伯地为下

① 《图书编》卷 29,《輿地圖附考》。

② 《通雅》卷 11,《天文·历测》。

乎？歧伯曰，地，人之下，天之中也。帝曰，凭乎？曰，大气举之。邵子、朱子皆明地形浮空，兀然不坠，以世无平子、冲之、一行、康节诸公耳。孔子曰，天子失官，学在四夷，犹信。世士不考，相传地浮水上，天包水外，谬矣。地形如胡桃肉，凸山凹海。”^①

另一些人则是从中国传统宇宙理论中寻求根据，附会论证来自欧洲的地圆观念。前述之方以智已有类似倾向，张萱在这方面则走得更远。张萱首先接受并赞赏利玛窦关于大地圆形、四面皆有人居的地圆理论，然后从《酉阳杂记》中找出证据佐证之。他说：“西僧利玛窦尝谓余言，天上有一世界，地之下亦有一世界，皆如此世界。余阅《酉阳杂记》，有人掘井，深已倍于常井数丈，不见水。忽闻向下有车马人物喧哄之声，近如隔壁。出以告州将，将遣人验之，不诬，欲奏其事，恐涉于怪而止，遽令塞之。是玛窦之言，亦似有据也。”^②显而易见，张萱的证据荒唐可笑，缺乏应有的证明力。王锡爵相信地圆学说将会给人带来全新的地理感受。他说：“今泰西亲见南极出地三十六度，是与中国之戴履正相植矣。昔张骞见邛杖蒟酱，知去巴蜀不远，遂有凿空之事。后有知地球之可统而遍也，将无令东出蟠木而入于流沙，北自幽陵而归以交趾，观天地之园方，验星宿之远近矣。”^③这时关于麦哲伦环球航行的故事虽然尚未介绍到中国，但王锡爵已经感悟到只要地形为圆，从起点出发再回到起点的环球航行是完全可以做到的。

怀疑否定地圆学说的学者为数不多，但有些人物影响很大。张岱对地圆之说持怀疑态度，把利玛窦的《山海輿地全图》视为荒诞不经之作。他说：“尝为《山海輿地全图》，荒大比邹衍。言大地浮于天中，天之极西即通地底而东，极北即通地底而南，人四面居。其中多不可言。”^④宋应星亦不赞同大地圆形这一论断，把它视为诬天怪

① 《物理小识》卷1，《历类》。

② 《疑耀》卷4，《地下有世界》。

③ 《国榷》卷81，万历三十八年四月壬寅。

④ 《石匮书》卷204，《利玛窦列传》。

论。他说：“西人以地形为圆球，虚悬于空，凡物四面蚁附，且以玛八作之人与中华之人足行相抵。天体受诬，又酷于宣夜与周髀矣。”^①黎遂球对地圆学说的态度较为复杂。他一方面乐于接受新知识，把与西人谈天论地视为快乐之事，即使理屈词穷，难于应辩，也不伤雅兴；另一方面他反对天主说教，认为天主主天之说矫诬上天，惑乱视听，加之西人对世界地理的某些方面也付诸阙如，因而怀疑地圆学说乃是他们自己捏造的奇谈怪论。他说：“夜过西人谈天，即穷其辩，致足乐也。西人云天包于地，故地之下皆天，人首顶天而足立地，地居天内如鸡卵然，四方上下环而立也。故直行北方者，每至二百五十里，觉北极出高一度，南极入低一度；行南方者，每至二百五十里，觉北极入低一度，南极高出一度。故不特审地形果圆，而且征地之每一度广二百五十里矣。推之而知地之东西南北各一周，以三百六十度算之，得九万里也。测其厚得二万八千六百三十六里零百分之里之三十六分。上下四旁，皆山川草木人物所居，原无上下。又云，予自太西浮海入中国，至图中昼夜平线之处，已见南北二极皆在地平，略无高低。道转而南，过大浪山，已见南极出地三十六度，则大浪山与中国上下相为对待矣。其说如此。嗟乎哉！果尔，是天与地皆无所为东西南北，而但有二极。”然后表明自己的态度：“然而以为地在天之内，浑沦原无上下者，其说必不然也。”“西人者，因见北极之低，乃测为南极之高，是乃因地势而信为南极应如是耳。果如所言，大浪山与中国上下相为对待，则彼所见出地三十六度之南极，当面东而左视见之，其说可信，今不过面东而右视见之，是依然未尝对待也。不过此大浪山之地去北极最远，而又适当西宫旋转至彼方之时，故见此星之出地三十六度耳。且其国既历有书史，岂从无一人过大浪山而穷之以尽南极出地北极入地之处，又穷之以尽南极入地北极出地之处，方为了然圆转，乃云其界未审何如，未敢订之，不依然是上天下地，其所谓未审何如之处，岂非地下果有何山川草木人物耶？而乃造为奇

^① 《宋应星遗著四种》，上海人民出版社，1976年，第101页。

论,谓无东西南北上下之分”。“夫既圆如瓜壳,而以北极、南极为瓜之蒂与脐,今从瓜内视壳,有一物丽于蒂与脐之间,而随瓜身为转动,则近脐之处为南道,则宜身而狭也,其稍去脐而渐近蒂之处为北道,则必宽而广也。如此,是夏至之日,其日夜则均长,冬至之日其日夜则均短,而当其短,又何以历一昼夜,必尽此三百六十度四分度之一为哉。而犹不自觉其谬,曰上之所为昼,则下之所为夜。岂知如此之说,其度数广狭已不能停匀,而且必有一国,人首顶南极,当夫日次尾箕之时,正周转于图说而无偏障,则亦必无高低出落,岂非长昼不夜耶。又必有一国,人首顶北极,于其时也,乃不儿晦冥而无昼夜耶。如彼之说,既无上下四方,而此两国差为中正,乃反若此耶。毋论事理不通,即其说亦自相左”。接着分析世人深信地圆之说的原因:“然而西人之说,世之谈历者往往信之。何也?夫历以日行为验,而其所测晷影,则亦较为精详。日月流转两道中,如环无端,惟其如倚盖,故似乎入地。而彼又以月蚀推之,谓月为地所掩,因不得日之光而蚀,故似于(当为“乎”)地在天上。不知天至高,其于地惟至旷至远,故从北视南,与从南视北,皆以为入地。而日月相望,月可借日为光,地亦可以掩月为蚀。倚盖之旋,其理较显。独佛家所称须弥居中之说,以北极运旋推之,则从南视北,不应见北极之北之星,颇为难解。故西人之说得乘而入耳。然予更以扣其分野占验皆漫然无据,则知其所精于推算者,乃日行之度耳,非天也。”当然,黎遂球的怀疑倒在其次,他最担忧的是地圆理论冲击天尊地卑的贵贱秩序,扰乱固有的纲常等级,这与所谓天主教一样,将会给整个社会带来无穷祸害。他说:“推而究之,若人皆倒悬于世,而《周易》所称天尊地卑以为贵贱之位者,皆无可定,使世人皆信之,其祸将不可底止,此吾之所深忧也。”西人“以日测历,于是仿南北二道之环转为圆仪,若铜球焉,其于倚盖之说,未尝有悖,而以为地在中也,吾盖忧其说之流以祸世,将来无君臣上下之分,皆此之阶矣”。^① 明末钱曾著《读书敏求记》,该书卷3

^① 《莲须阁集》卷13,《与陈乔生谈天书》。

《浑盖通宪图说》提要云：“李之藻受西法于欧逻巴人，以盖佐浑，故名通宪图说。予非瞽史，焉知天道，睹此唯有口呿舌桥而已。”所谓“以盖佐浑”，就是把盖天说和浑天说结合起来，建构起天圆地亦圆的宇宙图说。钱曾谦称并非瞽史，不知天道，但从其“口呿舌桥”的形象比喻中还是可以感受到他对地圆学说的诧异态度。反教者许大受认为，传教士关于地球上对应之两处两两对踵的地圆学说乃剽窃佛教，根本没有真凭实据。他说：“彼窃仰世界覆世界之佛书，而谓某处与某处足踵相对。今其书所列，其可知者，不过吾儒已陈之途。其不可知者，皆一无考据者耳。”^① 林启陆把地圆说视为欧洲宇宙观的四大妄诞之一。他说：“又谓地形如鸡蛋黄精，上下四旁，人可居住，足踵相对，人可旋转而走，遂以本天亲上，本地亲下，此二语谬会其理以欺愚顽。”^② 与黎遂球关系甚密的举人张二果，崇禎中入庐山为僧，也是一个地圆学说的坚决反对者，他把浑天说看成是天主教的歪理邪说，认为相信此说者必入地狱。黎遂球曰：“予又引浑天之说，以天形如倚盖与出地入地为言。张荊公见而毁之，且诃予曰：此外道天主之教，非佛说也，信之必入地狱矣。”^③

2. 天体论

欧洲传教士在传入地圆说的同时，还传入多重天观念。中国本来也有自己的多重天观念，如九重天之说等，但中国传统的九天说只是虚立九天名目，并无具体说明。方以智就认为，九重天之说起源于中国，至利玛窦来华后始畅言之。他说：“九天之名，分析于太玄，评论于吴草庐，核实于利西江。”^④ 在方以智看来，《太玄经》只是虚立九天之名，至元代吴澄始论天体实有九层，明末利玛窦来华后将九重天之说详尽阐发，于是形成了较为完备的九重天理论。章潢是较早介绍欧洲九天学说的晚明学者，他在《图书编》中写道：“前十余载，传

① 《破邪集》卷4，《圣朝佐辨》。

② 《破邪集》卷6，《诛夷论略》。

③ 《莲须阁集》卷26，《杂文·日月问》。

④ 《述雅》卷11，《天文·历测》。

闻有番僧航海入中国者，盘诘身中，止怀昊天图像一幅，画九天为瓣。天在最上一瓣，次三垣二十八宿所系，次填星、次岁星、次荧惑、次日轮、次太白、次辰星、次月，由上而下，各分作一瓣……初亦不解其义。近接瞿太素，谓曾游广南，睹一僧，自称胡洛巴人，最精历数，行大海中，惟观其日轨，不特知时知方，且知距东西南北远近几何，因携所制之仪，大不盈尺，中分九层，机可旋转。予细玩而绎之，与九瓣图义稍相似……是故合前所闻所见，论之于一天之中，分为九者，因日月星宿位次不等而分之，此所以有九天之名欤？噫！果信九天非妄说。”^① 与利玛窦关系密切的冯应京也介绍了来自欧洲的九重天说，明确把最上一层的第九重天称为宗动天。他说：“此九层相包如葱头，皮皆硬坚，而日月星辰定在其体内，如木节在板，因天而动。第天体明无色，则能通透光如玻璃之类。”^② 方孔炤则介绍了九重天体的运行周期。他说：“宗动天一日一周，列宿天二万四千四百年一周，填星天廿九年百五十五日廿五刻一周，岁星天十一年三百十三日七十一刻一周，荧惑天一年三百廿一日九十三刻一周，日轮天三百六十五日二十三刻一周，太白天、辰星天俱随日周，月轮天二十七日三十一刻一周。”^③ 以上诸人所描绘的正是欧洲自古希腊以来盛行的同心水晶球天体模式，但这一模式在 16、17 世纪的欧洲已少有人提起。

杨廷筠描述的虽然也是这一模式，但他认为，西儒所言多重天体不是九重，更不是佛教所说的三十二重，而是十一重。他说：“天教西儒，专以穷理为事，观天察地，尤穷理首事。而又有美瑟等圣人，受天神默启等书。故其国人讲论天文最为精绝，有图有说，此中儒者易见，止言天体十一重耳。”这十一重天体的层次关系及其运动规律是：“据人目力所及，最近者为月轮天，离地四十八万余里；上之为辰星，即水星天；又上之为太白，即金星天；又上之为日轮天；又上之为荧

① 《图书编》卷 16，《九天符说》。

② 《月令广义》卷首，《图说·九重天图》。

③ 《周易时论合编》之《图象几表七·崇禎历书约》。

惑,即火星天;又上之为岁星,即木星天;又上之为填星,即土星天。此所谓七政也。又上之为列宿,即二十八宿天,其离地辽远,各有星分,比对地球大小,各有倍数,明载诸书,兹且未述。以上八天,皆有本动,动皆左旋,自西而东。第九重为宗动天,独右旋。总八天皆从右旋,其自东而西随宗动挈转之势也,而转之迟速先后则因各天自有本动,本动速则其去已远,而挈动反迟;本动迟则其去未远,而挈转反速。蚁逆行磨上,人逆行舟上,均是此理。据图说所考,自地心至宗动天已六万万若干千里。此外又有无星之天,天堂之天,其大其高益不可测,真隶首不能穷其算矣,安得更有三十三多重之天体乎!”^①题为利玛窦撰的《辩学遗牍·利先生复莲池大和尚〈竹牕天说〉四端》,实际成书于中国天主教徒之手(或云徐光启作,或云杨廷筠作,朱维铮认为杨廷筠作),书中所反映的多重天观念实际代表了中国人对这一欧洲观念的认识。书云:“西国历法家量度天行度数,分七政为七重,其上又有列宿、岁差、宗动、不动、五天,共十二重,即中历九重之义。七政之中,又各自有同枢、不同枢、本轮等天,少者三重,多者五重。总而计之,约三十余重,此皆以玑衡推验得之,非望日白撰之说也。”与前说不同的是,它根据欧洲天文家所测定的天行度数,把天分为十二重,加之各自所有的同枢、不同枢、本轮等天,天体共有三十多重。李日华也坚持认为欧洲所言天体有三十多重。他说,利玛窦言天地万物之理与中国不同。“谓天有三十二层……五星高低不等,火最上,水最下,金木土参差居中”^②。熊明遇对来自欧洲的多重天之说表示认可,但天体究竟有多少层,他认为难以给出一个明确的结论。他说:“天之仓仓者,从人眼上视,似只一重。然吾儒言九重,西域人设十二重,俱就七曜列宿丽天行动之际测算出来,殊皆有据。愚据元气层层,其人目所不见之星象,尚有多重,数亦未可定。”^③

① 《天释明辨·三十三天》。

② 《紫桃轩杂缀》卷1。

③ 《绿雪楼集·则草·定天重数》。

明末对欧洲多重天说质疑批驳者亦在在有之。方以智接受介绍了九重天说,但对九重天的运行规律却有不同看法。方以智认为,西学详于质测而拙于通几,其中关于九天运动规律之论述多有自相矛盾之处。矛盾之处主要有二:西学言七政七重天,而水星、金星附日运行,如日晕小轮,则水天、金天是独自各为一重天,还是并于日天之中,如并于日天之中,则九重天之数不可定矣;西学言宗动天运行一周四万九千年,恒宿天运行一周七千年,而西书又云岁差一周即恒星一周,岁差一周四万九千年,即恒宿一周四万九千年,如此则恒宿一周是七千年还是四万九千年?^①反教者出于批驳天主教的需要,多驳斥欧洲多重天说。许大受说,世人皆见日月星三光共处一天之中,而西洋夷人偏偏杜撰出多重天,多天就是多帝,多帝就是否定取消帝王天子的无上权威和独尊地位,彼夷之邪说肯定蕴含着玩侮中国的险恶用心。“此其言无稽且无理,其为幻妄天地也,又岂仅如谈理之佛书哉!”“又谓十二重天如弹丸,尝著天主膝上,不知天主之身又著在何处?”^②林启陆说,欧洲宇宙观中有四大妄诞,而多重天体论独占其二。“谓星一天,日月一天,不相躔次,诞一……彼又谓星高于日月,五星二十八宿,形体大于日月……此其变乱治统,覩图神器,极古今之大妄,诞四也”^③。

对欧洲关于天体大小之论述,明末有赞成者,亦有反对者,但赞成者似不如反对者多。王肯堂坚信利玛窦日大于地的观点是正确无误的。他说:“西域人利玛窦言日体大过于地,人颇骇而不信。言其所以,则确乎不可易也。”王肯堂通过日食月食的发生理论论证日体大于地球,月体小于地球。他说,光线笔直,不能弯曲;圆锥物体,其底必大。发光体大,受照体小,则受照体在发光体照射之下,留下的阴影必为以所照半圈为底面的锥体。“日在第四重天上,月在近人第

① 《物理小识》卷1,《历类》。

② 《破邪集》卷4,《圣朝佐辟》。

③ 《破邪集》卷6,《诛夷论略》。

一重天上,相去不知几千万里,或东西南北日月相对,则地居其中,月食之时,与日对度,被地间隔,月居地与日光相对之背黑影之中,无从受日之光,故地上人见其食。以此观之,日月地三者之大小,昭然可见矣”。“问何以知月小于地?曰:地能遮月之光,则月体小于地矣。月在天上度低而近于地,则居近黑影底边,底大故复光迟。月在天上度高而远于地,则居近黑影尖处,尖小故复光速。大约月食之时,在地影中奔走四刻,而后出影,复受日光,岂非地大于月乎?”“问何以知日大于地?曰:月食之时,地有尖影,则知日光体大,而地为小物,故其暗影有限而尖……若齐大者(意谓如果地大于日或等于日——笔者注),相对之背黑影无穷,月未食时,星当有食,月既食时,星当随食,乃至第八宿天皆当暗蔽。今不尔者,其影有尽,有尽之影,非齐非大,当是尖影矣。所照之地影既尖,则能照之日体岂不大乎?”^①王肯堂所列证据虽然录自利玛窦的《乾坤体义》,但已融会成自己的理解与体认,自然应当视为他自己的主观认知。

方以智认为,所谓日体大于地球之论不可相信。他说:“其言日大于地百倍余,余不谓然。日光甚烈,人在地上必然死矣。写天日大于地,以地影尽而言之也。不知光尝肥,影尝瘦,不可以直线取。”^②在《物理小识》中,方以智以古圣先贤之定理为依据,对此问题作了进一步辩驳。他说,古人熊伯甘有云,灯体大如手指,半寸之内热不可堪;火炬体大如拳,三寸之内热不可堪;旷野火堆大如车轮,三尺之内热不可堪。如以西法测得太阳直径大于日地距离,则地球生物何以承受太阳之烘烤?又说,先贤朱子有云,光者明之体,明者光之用;体有内体、外体,内体方为真体,外体借其所用为体。以山寺悬灯为例,灯体如枣,远望如斗,此合内体(灯)与外体(笼)皆为灯体也。欧逻巴人以远镜测太阳大小,正与此同,其测量数据已较实际大出数倍,未

① 《郁冈斋笔麈》卷3,《日体大于地,月体小于地》。

② 《通雅》卷11,《天文·历测》。

可深信。^① 反教者对欧洲天体论的批判皆立足于政治文化,给人的感觉是盛气有余,说理不足,缺乏必要的理性。许大受说,西土“言星宫天高于日月天,五星二十八宿之体并大于日月。且无论王省惟岁、庶民惟星之圣经断乎不可改易,凡有目者,皆见日月之大,而彼偏小之……小日是小王也……彼岂以是离玩侮中国之讖欤!”^② 魏瀚说:“至于九天之说,总以星体之大小揣臆言其远近。日反在土火之下,杜撰可笑。盖五星之体,太白最大,岁星次之,辰星、荧惑又次之,惟填星最小。测验家谓太直径百里,岁星径九十里,以次渐杀,至填星径止五十里。星体大小,即一座之间,亦各异状。如心及河鼓三星,皆中星大,左右二星俱小。织女三星,上星大而下二星小。北极五星,大小更异。是岂大者必近,而小者必远耶?”^③

欧洲星座知识传入中国后,引起中国天文爱好者的思考和研究。他们比较中西星图异同,结合天文观测,初步形成关于欧洲星座的一般认识。成书于中国人之手的《辩学遗牍》说:“西国分天文为五十二相,如大熊、小熊之属;近黄道者十二相,如狮子、宝瓶之属。其说有图有解,分列位次,与三垣二十八宿,文绝不类。”^④ 方以智说:“星土分野,隋唐之志为详。然自西法图成,则两戒之说荒唐矣。两戒即两界……利玛窦为两图,一载中国所尝见者,一载中国所未见者。天河自井接尾箕,尽垓埏万方而分度界之,真可谓决从古之疑。一行两戒之论,辨若悬河,以今直之,皆妄臆耳。”^⑤ 徐光启曰:“古来为图甚多,而深切著明者盖鲜……昔之论星者有甘德、郭璞、宋均、郭守敬诸贤,皆亦青蓝之互出。今予独依西儒汤先生法,为图四种:一曰《见界总星图》,一曰《赤道两总星图》,一曰《黄道两总星图》,一曰《黄道二

① 《物理小识》卷1,《历类》。

② 《破邪集》卷4,《圣朝佐辟》。

③ 《破邪集》卷3,《利氏荒唐感世》。

④ 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》,第664页,《利先生复莲池大和尚竹牒天说四端》。

⑤ 《通雅》卷11,《天文·历测》。

十分星图》，业已进上，公之海寓，似无遗义。”^①皆对欧洲星座知识深表认同。

3. 四元行论

所谓四元行，是指构成宇宙世界的四种基本物质，它是欧洲中古时期关于世界构成的最一般认识。利玛窦最先把四元行理论介绍到中国。他将自己在南昌、南京讲学时反驳五行说的见解写成《四元行论》，确立火、气、水、土四元行为地上万物之本，并用图表标示其位置。他说：“天下凡有形者，俱从四行成其质，曰火、气、水、土是也，其数不可阙增也。”四元行论在南昌、南京很受欢迎，不少人对此赞赏有加。但是疑惑者有之，反对者亦有之。据《利玛窦中国札记》记载，当利玛窦告诉中国人世界只有四种元素，不多不少，并且具有相反的特性时，他们并不反对其他较低级的三种元素，但却很难相信在天空之下发现的火要占有基本土地的一大部分，成为世界构成的基本元素。杨廷筠把四元行看作是天主生物之材料。他说，四行和合，则万物出焉。世人有以理气为造物之主者，是不得造物要领也。气乃四元行之一，与水、火、土分司其用，当然不能自为主宰。如果气可为主，则水、火、土亦将僭越为主，而天主之权不就荡然无存了吗？“宁知四行皆造物主之所生也……凡以理气称物原者，皆求之不得其故，强为之说者也”。^②又说：“四行如葱笋相似，重重包裹，地土最小居中，水则包之，气又包水，火又包气，天又包火、气、水、土。人物在四元行中，如鱼游水中，无处非是，鱼一息无水则不活，人物一息无四行则不生，故为万物料也。”^③杨廷筠认为，有形质之物必藉四元行而生，灵性则不藉四元行，惟其不藉，故能不灭永真。他说：“天教以形质之物，必藉四元行，如草木，如禽兽，如虫鱼，如人之肉躯，实实四行所聚，未尝假也。但四行各有一性，相遇必争，相争必克，相克必坏，即谓之假

① 《徐光启集》卷2，《赤道南北两总星图叙》

② 《代疑续篇》卷上，第二节《崇一》。

③ 《天释明辨·四大假合》。

合亦可。惟灵性不藉四行，入于水火，水火顺之，入于气土，气土顺之，非惟无克，亦且无争，再不磨灭，故谓之真。”^①

许自昌认为，来自欧洲的四元行论在中国古已有之，并非欧人独创。他说：“西僧利玛窦言，天地间止有三行，水也、火也、土也，又以气为一行。人颇以为诞，余谓此非利玛窦之言也。邵子曰，天依形，地附气，至矣尽矣。然此非邵子之言也。歧伯对黄帝曰，大气举之。葛洪释浑天曰，地居天浮。虞耸曰，天形穹隆，如鸡子冪，周接四海之表，浮于元气之上，如覆奩于水，而奩不没，气充其中也。张子曰，虚空即气，减一尺地，即有一尺气，人自不知。又曰，气之散于太虚，犹冰之凝释于水。盖天包地外，所以浮之者气也，所以浮气者水也，气与水合，生生不穷，所以能浮天地而升降之。鲍景翔曰，神为气主，神动气随。气为水母，气聚水生。故呵气成润，云蒸雾涌，则水珠流出；山川出云，则时雨以降，此其证也。故天地间有许多气，自有许多水，生气则生水，生水则助气，未尝相离。然非火以涸之，则阴气盛，阳气微，而无沴矣。夫日者，火也，盖日圆竟千里，无物不被，升天万物焦，入海则万水涸，水不涸则盈而溢，易至泛溢；涸而不生，则气与水俱竭，是水也、气也、火也，三者相为循环于无穷，此天地之所以为天地也。利玛窦之言非诞也。”^② 张萱在《疑耀》卷3《天地止有三行》中表达了完全相同的观点。熊明遇认为，五行中的金、木二行因为不能敌过其他三行，所以四大元行论是有一定道理的。他说：“儒曰五行，金、木、水、火、土；释曰四大，地、火、水、风；西方之人曰四大元行，水、火、土、气，盖以金、木在天地间，不能敌水、火、土之用也。”^③ 许大受则指斥四元行论为不当。他说：“彼夷独谓五行为非，而夷之气、水、土、火四行为是。举《洪范》炎上润下之理而悉刺激之，曾不知气属阴阳，包五行之统宗者也。木、金则一生一杀之大用，而分五行之能事

① 《天释明辨·四大假合》。

② 《樗斋漫录》卷9。

③ 《绿雪楼集·则草·三五变化》。

者也。夷之是彼非此,又何当焉?”^①

由于主客观条件的限制,明末天主教士未能把欧洲最新宇宙知识传入中国,因此,明人对欧洲宇宙理论的认识是片面而落伍的。16、17世纪的欧洲天文学已经获得迅猛发展,新的天文发现不断涌现,天文学的革命性变化极大改变着欧洲人的宇宙构图,传统的欧洲宇宙观念已经发生重大变化,但明人所了解的仍旧是中世纪的宇宙构图,所认识的仍旧是中世纪的欧洲宇宙观。中世纪最为流行的欧洲宇宙学说是古罗马天文学家托勒密的“地球中心说”。“地球中心说”认为,地球是宇宙中心,静止不动,日月星辰都围绕地球旋转。“地球中心说”之前居统治地位的宇宙观念是亚里士多德的“水晶球说”。“水晶球说”的先期理论则是古希腊天文学家欧多克斯创立的宇宙同心球组说。此说认为每个球层绕着固定在外面的一个球层里的一根轴而转动。亚里士多德把欧多克斯假想的球层变成球体,认为诸球层皆由不生不灭、完全透明、硬不可入的物质构成。“水晶球说”和“地球中心说”其实都不能圆满解释天体运行及其变化规律,这一点连当时的天文学家都十分清楚,“水晶球说”甚至被罗马教廷视为异端,但后来神学家阿奎那将其与天主教神学结合起来,使它们成为中世纪教会神学的坚强柱石,这些学说遂为罗马天主教教义所支持,并被钦定为教条。新航路开辟后,随着航海事业的不断发展和星空观察的日益扩大,天文学家越加发现“地球中心说”与宇宙实况存在明显距离。提出“太阳中心说”的波兰天文学家哥白尼是第一个系统否定“地球中心说”的中世纪天文学家。“太阳中心说”认为,地球不是宇宙中心,而是处在月球轨道的中心;包括地球在内一切行星的运行轨道都以太阳为中心,太阳才是宇宙中心;天上星辰看上去在不断移动,实际上不是天动,而是地球在自己转动;太阳每日由东向西运行,实际上也不是太阳移动,而是地球在自转。哥白尼的“太阳中心说”从根本上推翻了所谓上帝选定地球为宇宙中心的神学说教,从而

^① 《破邪集》卷4.《圣朝佐辟》。

极大动摇了中世纪天主教神学宇宙观。继哥白尼之后,意大利天文学家布鲁诺又提出宇宙新理论。布鲁诺认为,宇宙空间广阔无垠,人类生活的地球仅仅是无限宇宙的一粒微尘。地球围绕太阳旋转,而太阳亦非静止不动。布鲁诺还认为,宇宙是一个统一的物质世界,有着自己的客观规律,这一规律不以任何人或神的意志为转移,当然亦绝非如教会所云乃是服从上帝意志。这就彻底否定了天主教会宇宙观。另一个意大利天文学家伽利略继续坚持并发展了哥白尼学说。1609年,伽利略制造第一架天体望远镜,用来观测天象,由此发现了许多新的星体及其性状、距离和运行规律。他发现木星有四个卫星,金星有盈亏之相,月球表面有高山和深谷,太阳有黑子,银河是由无数繁星组成,并非如教会所说是上帝为照明地球而创造。1610年,伽利略出版《星空使者》,人们称赞说:“哥伦布发现了新大陆,伽利略发现了新宇宙。”德国天文学家开普勒通过更精细的观测,掌握了行星运动的基本规律。1609年,开普勒出版新著《新天文学》,证明地球围绕太阳旋转的轨道是椭圆形而非正圆形,太阳居于椭圆轨道的一个焦点上;行星的运动速度并不平衡,离太阳愈近运转愈快。1619年,开普勒又提出行星运动的第三条规律,即各行星绕行轨道一周的平方,与各行星和太阳之间平均距离的立方成正比。由于开普勒的贡献,太阳系的空间位形终于澄清了。但是,由于种种原因,来华天主教士未能及时系统地把最能反应欧洲宇宙观念变化的天文新知传入中国。原因是多方面的,既有主观方面,也有客观方面。从主观上说,传教士来华目的在于传播天主教理,凡是与天主教理相悖的思想观点都在禁止之列,或有意回避,或秘而不宣;从客观上讲,人们对欧洲天文学领域的革命性变化尚需要一个消化接受期,传教士对宇宙新理论的适应认可更需要一个较长时期,在这一时期里,他们不可能把自己尚且怀疑抵触的天文新知传播过来。加之传教士个体对具体问题的认识差异和兴趣爱好之不同,因此,他们带来的大多是中世纪的神学宇宙观。但这并不是说传教士对欧洲天文新知全未传入。从来华时间看,万历时期来华者对天文新知几乎未见传播,而启祯时期

来华者则有一定传播。早期来华耶稣会士传入中国的欧洲天文学说主要是“水晶球说”和“地球中心说”。利玛窦在《乾坤体义》卷上,阳马诺在《天问略》中,均介绍了“水晶球说”。传教士对托勒密“地球中心说”的介绍主要见于《崇祯历书》。此书罗列欧洲天文学家二十余人,唯独对托勒密叙说最详,评价最高。云:“西洋之于天文学,历数千年,经数百年而成……日久弥精,后出者益奇,要不越多祿某范围也。”对其主要著作《至大论》,则赞誉曰:“可为历算之纲准,推步之宗祖也。”^① 传教士传入的欧洲天文学理论还有第谷体系。第谷体系的出现是1583年。第谷体系认为,地球是宇宙的中心,月亮、太阳和恒星在不同的层次上围绕地球运转,而五大行星则绕太阳运转。第谷体系较哥白尼日心说是个倒退,但较托勒密的地心说却是个进步,传教士的翻译介绍客观上是对欧洲正在进行的天文学革命的反映。此外,传教士在《崇祯历书》中还大量引用了哥白尼学说,如引用了《天体运行论》中的一些材料(《五纬历指》卷一就图示了哥白尼仅用本轮的理论,说哥白尼不用均轮,并提到哥白尼废除均轮这一事实),并说哥白尼是西方四大天文学家之一,只是未介绍他的日心地动说。穆尼阁在南京曾私下向中国学者谈及哥白尼学说。这可能是哥白尼学说在中国首次传播。正是因为欧洲传教士传入中国的主要是“地球中心说”,所以当时的中国人所了解和认识的基本上是中世纪的欧洲宇宙知识,并未发现欧洲天文学的革命性变化。而天文学革命又是近代自然科学革命的开端,从这个意义上讲,明人欧洲宇宙观的认识缺陷就不仅仅是天文学方面的了。

第二节 世界地理观

与元代相比,明朝前期中国人的世界地理知识大大萎缩了。郑和七下西洋以后,明人对马六甲以西的西方知识几乎没有什么进展。

^① 《新法历书·历法西传》。

而在同一时期的欧洲,其世界地理知识却有了快速增长。特别是新航路开辟以后,随着欧洲人远洋航行范围的不断扩大和海外殖民事业的不断拓展,他们对世界地理分布有了更加全面准确的认识,对所到之处的了解也与日俱增。长期的知识积累,科学的归纳综合,使欧洲人大致在16世纪初已逐渐形成五大洲的世界地理概念。《辩学遗牍》的作者说:“盖今西国地理家,分大地为五大洲。其中一洲,近弘治年间始得之。以前不识,止于四洲。”^① 地圆观念和五大洲观念是当时世界地理方面建立在科学实证基础之上的最新观念,这些观念由欧洲传教士最先传入中国。

章潢是较早接触到五大洲学说的晚明学者。《图书编》卷二十九有《地球图说》,称:“兹以普天下舆地分五州,曰上、下亚墨利加,曰墨瓦蜡泥加,曰亚细亚者利未(末)亚,曰泥逻河,其各州之国繁夥(夥)难悉,大约皆百以上。”只是他所罗列的五大洲名称个别有误。徐应秋撰《玉芝堂谈荟》卷二十二《四荒所届》云:“近西洋耶稣教称,天下总分五大洲:一曰亚细亚,中国、四夷、天竺、回回国居此内,南至沙马大腊、吕宋等岛,北至新增白蜡及北海,东至日本岛、大明海,西至大乃河、墨河的湖大海、西江(红)海、小西洋;二曰欧罗巴,则大西诸国居焉,南至地中海,北至卧兰的亚及冰海,东至大乃河、墨河的湖大海,西至大西洋;三曰利未(末)亚,黑人国在此,南至大浪山,北至地中海,东至西江(红)海、仙劳冷祖岛,西至河折亚诺沧;四曰北亚墨利加,与亚细亚大洲并东方奴儿干国相连;五曰南亚墨利加,其两大州,在中国之东,全为大海所围,南北以微地相联。五大州外,近南极有墨瓦蜡泥加地方,无人居焉,其地尽在南方,惟见南极,而北极常藏,其界未审,惟北边与大小爪哇及墨瓦蜡泥峡为境也。”对欧洲流行的世界地理知识已是了如指掌。方以智认真阅读了耶稣会士的世界地图和地理著作,不仅接受了五大洲学说,而且深入到细微之处。如谈及非洲时说:“利未亚……此州只以圣地之下微路与亚细亚相联,其

^① 《利先生复莲池大和尚竹牒天说四端》。

余全为四海所囿。”^① 以上三人皆非奉教人士,活动时间先后相续,且以博学著称,其接受欧洲世界地理知识的历程可以视为晚明时代的代表。

有可靠证据表明,晚明人士对欧洲世界地理新知的接受已经突破传统学者单纯广异闻的层面,他们多把这些知识视为真实可靠的科学,从而给予较高评价。杨景淳仔细研究了利玛窦的《坤輿万国全图》,对欧洲人在世界地理方面的突出贡献深为赞赏,认为欧洲世界地理知识远较中国丰富完备,完全值得中国人借鉴学习。他说:“《禹贡》之书历乎九州,《职方》之载罄乎四海,班氏因之而作《地理志》,政治风习靡所不具。此其大章明较著者。而质之六合,盖且挂一而漏万,孰有囊括苞举六合如西泰子者! 详其图说,盖上应极星,下穷地纪,仰观俯察,几乎至矣。即令大挠而在,当或采摭之,其仿佛章步、羽翼禹经、开拓班志之搜罗者,功詎眇小乎哉! 而凡涉之乎辘轳,识之乎心目,亦且穷年,夫岂耳食臆决、管窥蠡测者可同日语……此图一出而范围者藉以宏其规摹,博雅者缘以广其玄矚,超然远览者亦信太仓稊米、马体豪末之非察语,宁度与谭天蜗角之论、愔愔悠谬之见并眇之也!”^② 陈民志在给利玛窦《坤輿万国全图》作跋时表达了相同的看法。他说,“西泰子之有是役也,夫宁是浮周棋局,胫之所不走而以卧游? 盖裴秀六体,蟹匡尔;计然五土,蝉绌尔;亥之步而章之搜,至涯而反尔。方之此图,穷青冥,极黄垆,四游九瀛所未尝而累累焉,肱而指诸掌,彼恶溪、浮海、陷河、悬度直以甕牖语人;而叱夜郎为大于汉,此亦胥象之侈事,柱鼈之旷则矣。”^③ 祁光宗说:“西泰子流览诸国,经历数十年,据所见闻,参以独解,往往言前人所未言。至以地度应天躔,以读天地之书为为己之学,几于道矣。”^④ 叶向高认为,欧洲所言輿地,与中国地如卵黄之说如出一辙,但中国輿地之书与欧

① 《通雅》卷 11,《天文·历测》。

② 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》,第 224 页,《杨景淳跋》。

③ 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》,第 225 页,《陈民志跋》。

④ 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》,第 226 页,《祁光宗跋》。

洲相比尚有诸多不足，“不能穷其道里、名号、风俗、物产，如泰西氏所图记。要以茫茫堪輿，俯仰无垠，吾中国人耳目闻见有限，自非绝域奇人，躬履其地，积年累世，何以得其详悉之若是乎！”“昔张骞使西域，其足迹不能出葱岭、天竺外；元人穷河源，亦至昆仑而止。我朝陈诚、郑和逾流沙、涉沧溟，辘轩所记，皆在方以内……今泰西艾君乃复有《职方外纪》，皆吾中国旷古之所未闻，心思意想之所不到，夸父不能逐，章亥不能步者。可谓块坳之极观，人间世之至吊诡矣。而其言皆凿凿有据，非汪洋谬悠如道家之诸天，释氏之恒河须弥，穷万劫无人至也”。^①对欧洲世界地理知识启发中国士人重新认识世界作了最充分的肯定。李应试《刻两仪玄览图》称：“无论国朝二百余年，即三代以继今之父老，蔑闻欧罗巴何，亦蔑闻地球何……逮西方人自欧罗巴浮桴八万里，以其国人数千年涉历大海图说，为中土先达，厥绩伟欤。庸是，则冠丈夫志四方者披睹而罔或两端。”李之藻则从西士之人品道德和旅行实证两方面论证欧洲舆图之真实进步。他说：“其人恬淡无营，类有道者，所言定应不妄。又其国多好远游，而曾习于象纬之学，梯山航海，到处求测，踪逾章亥，算绝桡隶。”^②而对于未经事实证明的某些方面，他们认为亦可以理推之。吴中明说，利氏世界地图是建立在实证基础之上的，“然如南极一带，亦未有至者。要以三隅推之，理当如是”^③。

李日华是较早参阅利玛窦世界地图的晚明士大夫，他虽然把欧洲世界地理知识视为佛教世界观的一大佐证，但对利氏舆图的肯定还是溢于言表。他说：“近日利玛窦所作寰宇图，欧海诸处，实系海中诸洲屿，乃四洲之部属，绕昆仑麓而错处者。天地之辟久矣，风气日开，不唯中国人远涉遐异，而荒服之士亦往往梯航而来，闻见互质，诚得合前数种，又参以职方所领，志乘所载，与夫山经地疏航海之编辑

① 《职方外纪》卷首，《职方外纪序》。

② 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》，第180页，《李之藻序》。

③ 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》，第223页，《吴中明跋》。

轩之录，而运以千秋卓犖之笔，自成一书，亦大快也。”^①

一些囿于夷夏观念的晚明人士对利玛窦地图中的世界地理安排表示不满，有的甚至大加抨击。利玛窦说：“当他们头一次看见我们的世界地图时，一些无学识的人讥笑它，拿它开心。”^② 魏潜在其《利说荒唐惑世》中说，利玛窦所著《舆地全图》，“洸洋眇渺，直欺人以其目之所不能见，足之所不能至，无可按验耳。真所谓画工之画鬼魅也。毋论其他，且如中国于全图之中，居稍偏西而近于北。试于夜分仰观，北极枢星乃在子分，则中国当居正中。而图置稍西，全属无谓。古以阳城为天地之中，若专论地中，则应在昆仑高处。第偏东，地少海多；偏西，地多海少。昆仑乃地中，而非通地与海之中也。通地与海之中，宜在阳城耳……又阳城仰观北极出地三十六度，南极入地三十六度。若北至朔方，则出入之度五十，南至交广，则出入之度二十而已。鸣銮、交趾，所见相远，以至于此。焉得谓中国如此褊尔，而居于图之近北。其肆谈无忌若此，信之者乃谓其国人好远游，斯非远游者耶”！^③ 李维桢《方輿胜略序》称：“余尝观司马传驸衍作迂怪之谈，列中国名山、大川、广谷、禽兽、水土所殖、物类所珍，因而推之及海外，人所不睹，谓中国于天下，八十一分之一耳。王公大人奇其言而尊事之。顷有化外人利西泰为山海图，狭小中国，略与衍同，而冯盱眙称之，无乃吊诡之过欤？”^④

第三节 数学观

一、几 何

明人对欧洲几何学之了解，得力于徐光启和利玛窦，二人合作翻

① 《紫桃轩杂缀》卷2。

② 《利玛窦中国札记》，第181页。

③ 《破邪集》卷3。

④ 《大泌山房集》卷15。

译欧几里得几何学《原本》之前六卷,即平面几何部分,取名《几何原本》。由于中国传统数学侧重经验归纳,忽视抽象推理,因此中国学者对《几何原本》所展示的由定义、假设、公理、定理和抽象图形所组成的演绎逻辑系统表示了很大兴趣,甚而醉心倾倒,乃至惊叹为泰西不传之秘。是后,利玛窦与李之藻合译《圜容较义》,讨论圆下容受之多边形;与徐光启合译《测量法义》,介绍几何学在测地量天方面的重要作用;徐光启自撰《测量异同》、《勾股义》,进一步介绍几何学原理及其运用。至此,欧几里得几何学在中国得到广泛传播。

万历三十五年,徐光启代利玛窦撰《译几何原本引》(题为利玛窦作,实为徐光启所作,见《利玛窦中国札记》),较为全面地阐述了自己对欧洲几何学的基本认识。首先,明确几何学的研究内容,认为几何学是专门研究图形形状、大小及其几何关系的一门学问。他说:“几何家者,专察物之分限者也,其分者若截以为数,则显物几何众也;若完以为度,则指物几何大也。”其次,认为几何学为诸多学科之本源,明确指出算法、量法、律吕音乐、天文历法乃其四大支流:“其数与度或脱于物体而空论之,则数者立算法家,度者立量法家也。或二者在物体,而偕其物议之,则议数者如在音相济为和,而立律吕乐家,议度者如在动天迭运为时,而立天文历家也。此四大支流,析百派。”第三,分析几何学的巨大作用,认为几何学可应用于方方面面。应用于测量,可量物体大小、距离远近;应用于历法,可定天地方位、年月日时;应用于造作,可为器物、营建之规度;应用于制图,可为陆海交通之指南。他说:“其一量天地之大,若各重天之厚薄,日月星体去地远近几许、大小几倍,地球围径道里之数,又量山岳与楼台之高,井谷之深,两地相距之远近,土田城郭宫室之广袤,廩庾大器之容藏也。其一测景以明四时之候,昼夜之长短,日出入之辰,以定天地方位,岁首三朝,分至启闭之期,闰月之年,闰日之月也。其一造器以仪天地,以审七政次舍,以演八音,以自鸣知时,以便民用,以祭上帝也。其一经理水土木石诸工,筑城郭作为楼台宫殿,上栋下宇,疏河注泉,造作桥梁,如是诸等营建,非惟视美观好,必谋度坚固,更千万年不圯不坏

也。其一制机巧,用小力转大重,升高致远,以运刍粮,以便泄注乾水地水乾地,以上下舫舶,如是诸等械器,或借风气,或依水流,或用转盘,或设关捩,或恃空虚也。其一察目视势,以远近正邪高下之差,照物状可画立圜立方之度数于平版之上,可远测物度及真形;画小,使目视大;画近,使目视远;画圜,使目视球,画像有坳突,画室屋有明暗也。其一为地理者,自舆地山海全图,至五方四海,方之各国,海之各岛,一州一郡,金布之简中,如指掌焉。全图与天相应,方之图与全相接宗,与支相称,不错不紊,则以图之分寸尺寻,知地海之百千万里,因小知大,因途知遐,不误观览,为陆海行道之指南也。”徐光启认为,以上所列皆为几何学较为明显的一般作用,至若其他方面,所谓“大道小道,无不藉几何之论以成其业者”。为国从政需要几何:“夫为国从政,必熟边境形势,外国之道里远近,壤地广狭,乃可以议礼宾来往之仪,以虞不虞之变,不尔,不妄惧之,必误轻之矣。不计算本国生耗出入钱谷之凡,无以谋其政事,自不知天文,而特信他人传说,多为伪术所乱莠也。”稼穡农事需要几何:“农人不豫知天时,无以播殖百嘉种,无以备旱乾水溢之灾,而保国本也。”医治疾患需要几何:“医者不知察日月五星躔次,与病体相视乖和逆顺,而妄施药石针砭,非徒无益,抑有大害。故时见小恙微疴,神药不效,少壮多夭折,盖不明天时故耳。”商贾会计需要几何:“商贾惜于计会,则百货之贸易,子母之人出,倏类之衰分咸晦混,或欺其偶,或受其偶欺,均不可也。”军事方面更是急需几何学:“今不暇详诸家借几何之术者,惟兵法一家,国之大事,安危之本,所须此道尤最亟焉。故智勇之将,必先几何之学,不然者,虽智勇无所用之……良将所急,先计军马刍粟之盈馐,道里地形之远近、险易、广狭、死生;次计列营布阵,形势所宜,或用圆形以示寡,或用角形以示众,或为却月象以围敌;或作锐势以溃散之;其次策诸攻守器械,熟计便利,展转相胜,新新无已。备观列国史传所载谁有经营一新巧机器,而不为战胜守固之藉者乎?以众胜寡,强胜弱,奚贵?以寡弱胜众强,非智士之神力不能也。以余所闻,吾西国千六百年前,天主教未大行,列国多相兼并,其间英上有能以赢少之卒,当

十倍之师,守孤危之城,御水陆之攻,如中夏所称公输、墨翟九攻九拒者,时时有之。彼操何术以然?熟于几何之学而已。”“以是可见,此道所关世用至广至急也”。第四,介绍欧洲几何学的发展历程。徐光启在文中特别提到欧几里得和被称为丁先生的克拉维乌斯。他说,西洋中古时期,有一名士,名曰欧几里得,“修几何之学,迈胜先士而开迪后进,其道益光,所制作甚众甚精,生平著书,了无一语可疑惑者,其《几何原本》一书,尤确而当”。至今又崛起一名士,为利玛窦学习几何之本师,名曰丁先生,“开廓此道,益多著述。窦昔游西海,所过名邦,每遭颛门名家,辄言后世不可知,若今世以前,则丁先生之于几何无两也。先生于此书,覃精已久,既为之集解,又复推求续补凡二卷,与元书都为十五卷;又每卷之中,因其义类,各造新论,然后此书至详至备,其为后学津梁,殆无遗憾矣”。最后介绍《几何原本》之内容:“今详味其书,规摹次第,洵为奇矣。题论之首先标界说,次设公论题论所据;次乃具题,题有本解,有作法,有推论,先之所征,必后之所恃。十三卷中,五百余题,一脉贯通,卷与卷,题与题,相结倚,一先不可后,一后不可先,累累交承,至终不绝也。初言实理,至易至明,渐次积累,终竟乃发奥微之意,若暂观后来一二题旨,即其所言,如斯难测,亦所难信,及以前题为据,层层印证,重重开发,则义如列眉,往往释然而失笑矣。”并把《几何原本》看成欧洲几何学的奠基之作:“千百年来,非无好胜强辩之士,终身力索,不能议其只字。若夫从事几何之学者,虽神明天纵,不得不藉此为阶梯焉。此书未达,而欲坐进其道,非但学者无所措其意,即教者亦无所措其口也。吾西庠如向所云,几何之属几百家,为书无虑万卷,皆以此书为基,每树一义,即引为证据焉;用他书证者,必标其名,用此书证者,直云某卷某题而已,视为几何家之日用饮食也。”

在其他几篇关于《几何原本》的论文中,徐光启进一步阐述其对欧洲几何学的一般看法。他说:“《几何原本》者,度数之宗,所以穷方圆平直之情,尽规矩准绳之用也。”“由显入微,从疑得信,盖不用为用,众用所基,真可谓万象之形囿,百家之学海”。把《几何原本》视为

解决几何问题的经典依据。^① 在徐光启看来,《几何原本》不必疑,不必揣,不必试,不必改,字字金玉,句句经典。其逻辑体系完整严密,环环相扣,“欲脱之不可得,欲驳之不可得,欲减之不可得,欲前后更置之不可得”。他还说:“此书有五不可学:躁心人不可学,粗心人不可学,满心人不可学,妒心人不可学,傲心人不可学。故学此者不止增才,亦德基也。”^② 徐光启认为,几何学不仅可以“裨益当世”,解决社会生活中的几何问题,而且可以启人心智,授人方法,几何明,则事事可明。他说:“昔人云:‘鸳鸯绣出从君看,不把金针度与人。’吾辈言几何之学,政与此异。因反其语曰:‘金针度去从君用,未把鸳鸯绣与人。’若此书者,又非止金针度与而已,直是教人开矿冶铁,抽线造针;又是教人植桑饲养,涑丝染缕。有能此者,其绣出鸳鸯,直是等闲细事。”^③ 又说,能精《几何原本》者,无一事不可精;好学《几何原本》者,无一事不可学。称《几何原本》有“三至三能”,“似至晦实至明,故能以其明明他物之至晦;似至繁实至简,故能以其简简他物之至繁;似至难实至易,故能以其易易他物之至难。易生于简,简生于明,综其妙在明而已”。此外,几何之学“深有益于致知”,“明此,知向所揣摩造作,而自诡为工巧者皆非也。一也。明此,知吾所已知不若吾所未知之多,而不可援计也。二也。明此,知向所想象之理,多虚浮而不可援也。三也。明此,知向所立言之可得而迁徙移易也。[四也。]”^④ 结合自己的学习体会,徐光启认为几何并非深奥难懂之学问,只要持之以恒,认真推敲,旬日之功,可毕其役。他说:“有初览此书者,疑奥深难通,仍谓余当显其文句。余对之:度数之理,本无隐奥,至于文句,则尔日推敲再四,显明极矣。倘未及留意,望之似奥深焉,譬行重山中,四望无路,及行到彼,蹊径历然。请假旬日之功,一

① 《徐光启集》卷2,《刻几何原本序》。

② 《徐光启集》卷2,《几何原本杂议》。

③ 《徐光启集》卷2,《几何原本杂议》。

④ 《徐光启集》卷2,《几何原本杂议》。

究其旨,即知诸篇自首迄尾,悉皆显明文句。”^①

二、笔 算

在平面几何常识传入中国之后,欧洲笔算知识亦随《同文算指》之翻译传入中国。《同文算指》卷上称:“兹以书代珠,始于一,究于九,随其所得,而书识之。”所云即以笔代珠的欧洲笔算方法。在《同文算指》前编中,所介绍的笔算有整数、分数的四则运算,其中加法、减法、乘法以及分数除法与现今的运算方法基本相同;整数除数及开方,则用帆船法。帆船法是16世纪以前欧洲最通行的计算方法,以其所列算式形同帆船而得名。但这种方法十分繁复,后被其他方法所取代。《同文算指》前编还记载有验算法和分数记法,但李之藻认为验算法“繁碎难用”,只是“录之备玩”而已。关于分数记法,李之藻把分母置于分线之上,分子置于分线之下,恰与欧洲笔算记法相颠倒。

欧洲笔算以其简便易行,“便于日用”,而深得明人赞赏。李之藻说:“其术不假操觚,第资毛颖”,即笔算不借助计算工具,单用笔和纸,就可进行数学问题的演算。^②万历四十一年,李之藻上《请译西洋历法等书疏》,称西洋“又有算法之书,不用算珠,举笔便成”。说的也是笔算。除笔算外,当时传入者还有筹算。筹算又称纳白尔筹,起源于印度、阿拉伯之写算,后为纳白尔撰成。程大位《算法统宗》卷13云:“写算铺地锦为奇,不用算盘数可知。”即指筹算。《西洋新法算书》有《筹算》和《筹算指》,皆为传教士撰写。

三、欧洲数学的特殊价值

明末输入之欧洲数学除几何、笔算、筹算外,还有球面三角、三角函数等。通过对中欧数学的比较研究,明人既发现了东西数学之间

^① 《徐光启集》卷2,《几何原本杂议》。

^② 宋维锋主编《利玛窦中文著译集》,第649页,《同文算指序》。

的共同之处,又认识到了欧洲数学的价值优长。李之藻在比较了中欧算学以后说,其加减乘除之法,总亦不异中土,“至于奇零分合,特自玄畅,多昔贤未发之旨。盈缩勾股,开方测圜,旧法最难,新译弥捷。夫西方远人,安所窥龙马龟畴之秘,隶首商高之业,而卜九符其用,书数共其宗,精之人委微,高之出意表。良亦心同理同,天地自然之数同欤”。^①徐光启说,欧洲数学精妙绝伦,与汉唐之世相比,精妙十倍百倍,“大率与旧术同者,旧所弗及也;与旧术异者,则旧所未之有也。旋取旧术而共读之、共讲之,大率与西术合者,靡弗与理合也;与西术谬者,靡弗与理谬也”。^②皆对欧洲数学由衷推崇。

欧洲数学的进步之处还表现在数学中蕴含着丰富的数理方法。徐光启把“由数达理”的形式逻辑思维方法视作西方科学优越于中国传统科学的根本所在,并试图以这种方法改变中国科学尤其是中国数学停滞不前的局面。徐光启曾把几何中蕴含的数理逻辑思维方法誉为绣出鸳鸯的“金针”,认为只要掌握这种方法,就如同拥有了金针,人人皆能自绣鸳鸯。在谈及数学与其他科学之间的关系时,徐光启说,西方科学皆以数学为基础,“象数之学,大者为历法、律吕,至其他有形有质之物,有度有数之事,无不赖以用,用之无不尽巧极妙者”^③。掌握了数学,科学家就能够“名理辨义”,“立法著数”,由数达理,利用数理方法精通其他科学。李之藻在学习欧洲数学和翻译《名理探》的过程中也发现了数理方法的可贵之处。他说:“数于艺犹土于五行,无处不寓,耳目所接,已然之迹,闻见所不及,六合而外,千万世而前而后,必然之验,非数莫推……缘数寻理,载在几何,本本元元,具存实义。”^④这一认识与徐光启是基本一致的。王征在《远西奇器图说录最序》中也说:“此道(指西洋机械制造——笔者注)虽属力艺之小技,然必先考度数之学而后。盖凡器用之微须先有度有

① 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》,第649页,《同文算指序》。

② 《徐光启集》卷2,《刻同文算指序》。

③ 《徐光启集》卷2,《泰西水法序》。

④ 《明经世文编》卷483,《李我存集一》;《请译西洋历法等书疏》。

数,因度而生测量,因数而生计算,因测量计算而有比例,因比例而后可以穷物之理,理得而后法可立也。”意在唤起人们对器后之理的关注,了解掌握由数达理的思维方法。

基于数学与其他各门科学之间的密切关系,徐光启提出了著名的“度数旁通十事”的宏大研究计划。“其一,历象既正,除天文一家言灾祥祸福、律例所禁外,若考求七政行度情性,下合地宜,则一切晴雨水旱,可以约略预知,修教修备,于民生财计大有利益。其二,度数既明,可以测量水地,一切疏濬河渠,筑治堤岸,灌溉田亩,动无失策,有益民事。其三,度数与乐律相通,明于度数即能考正音律,制造器具,于修定雅乐可以相资。其四,兵家营阵器械及筑治城台池隍等,皆须度数为用,精于其法,有裨边计。其五,算学久废,官司计会多委任胥吏,钱谷之司关系尤大。度数既明,凡九章诸术,皆有简当捷要之法,习业甚易,理财之臣尤所极须。其六,营建屋宇桥梁等,明于度数者力省功倍,且经度坚固,千万年不圯不坏。其七,精于度数者能造作机器,力小任重,及风水轮盘诸事以治水用水,与凡一切器具,皆有利便之法,以前民用,以利民生。其八,天下舆地,其南北东西纵横相距,纡直广袤,及山海原隰,高深广远,皆可用法测量,道里尺寸,悉无谬误。其九,医药之家,宜申运气,度数既明,可以察知日月五星躔次,与病体相视乖和顺逆,因而药石针砭,不致差误,大为生民利益。其十,造作钟漏以知时刻分秒,若日月星晷,不论公私处所,南北东西,敬邪坳突,皆可安置施用,是人人能分更分漏,以率作兴事,屡省考成”^①。这一计划得到崇祯皇帝的认可。徐光启去世后,李天经继续关注旁通十事。崇祯八年四月,李天经上《谨题为遵奉明旨敬申旁通事宜以便翻译制造事》云:“先该前辅臣徐光启条上旁通十事,奉圣旨:‘度数旁通,有关庶绩,一并分曹料理。钦此。’盖因前此历事未完,工力有限,是以至今未遑措办也……所有旁通诸务,臣一一与远臣罗雅谷、汤若望等逐款商确,然皆目前切要之事,济时适用,有裨急

^① 《徐光启集》卷7,《条议历法修正岁差疏》。

需。”崇祯皇帝在批示中称旁通十事“亦属利用要务”。^①崇祯九年四月,李天经又上《题为钦奉明旨恭进旁通书器事》,疏云:“先该臣崇祯八年四月二十七日《敬申旁通事宜》一疏,奉圣旨:‘据奏,旁通十事,亦属利用要务。’臣一面督率办事各官昼夜在局推测,一面督率两远臣将旁通诸务逐一讲求,稍有次第可举。但其中有政在翻译尚未脱稿者,有翻译已竟犹未缮写誊真者,亦有鸠工将及其半,庀材苦于无资者,年来并力已完,得浑仪书四卷计一套,浑天仪一具,星球一具,此依远臣汤若望法,用以考求七政性情之始基,而占法犹俟再加推衍者也,是第一款中之一端也。又完得运重一具,附有图说,此依远臣罗雅谷法,用以升高致远,或挽木石,或利粮艘,力省功多,而大有裨于兴作河渠者也,又第七款中之一端也。至若日月星牙晷二具,体质狭小,便于移置,仰备皇上不时清玩,而制之则远臣汤若望也。”但因时事艰涩,诸物繁杂,旁通一事最后无果而终,徐、李诸人特别强调的数理逻辑思维方法未能得到有效推广。

第四节 其他欧洲科技观

一、机械制造

机械制造是明末来华传教士在其所传欧洲科技中着力较多的内容之一。这一方面是因为以牛顿力学为起点的近代自然科学在机械工程方面最先得到验证,另一方面机械制造最能体现经世致用思想,能够引起学者士大夫的共鸣,此外,传教士制造的钟表、仪器及其他机械玩具作为馈赠礼品,能够满足官员士大夫的娱乐需求,巩固传教士与上层的友谊。在接触欧洲机械学书籍、技术和制成品的过程中,明人形成了对欧洲机械制造的认识。这一认识主要表现在两个方面。一是欧洲制造技术精密,中国难以望其项背。王临亨称:“澳中

^① 《新法算书》卷4。

夷人,饮食器用无不精蓄。”^①叶向高说:“其技艺制作之精,中国人不能及也。”^②李之藻说:“观其所制窥天窥日之器,种种精绝,即使郭守敬诸人而在,未或测其皮肤,又况见在台监诸臣,刻漏尘封,星台迹断,晷堂方案,尚不知为何物者,宁可与之同日而论,同事而较也!”^③王征说,远西诸器之制作“奇哉,蔑以尚已”^④。二是欧洲重视机械制造,制成品种类繁多。刘侗说,西洋有工奇器的传统风俗,所制奇器品种多样。有天文仪器简平仪,本名范天图,仪中有天盘、地盘、极线、赤道线、黄道圈等,为测验天体之基本仪器。有汲水器械龙尾车,“下水可用以上,取义龙尾,象水之尾尾上升也。其物有六,曰轴、曰墙、曰围、曰枢、曰轮、曰架,潦以出水,旱以入,力资风水,功与人牛等”。有计时机械沙漏,呈鹅卵状,实沙其中,颠倒漏之,沙尽则时尽。有望远之具望远镜,“状如尺许竹筒,抽而出,出五尺许,节节玻璃,眼光过此,则视小大,视远近”。此外还有候钟,“应时自击有节”;有天琴,“铁丝弦随所按音调如谱”。^⑤王征称,自己在读《职方外纪》过程中,发现其中有关欧洲机械制造的奇人奇事不绝于书,皆非此间见闻所及。“如云多勒多城,在山颠取山下之水,以供山上,运之甚艰。近百年内有巧者,制一木器,能盘水直至山城,绝不赖人力,其器自能昼夜转运之。又云:亚而儿墨德者,天文师也,承国王命造一航海极大之舶,舶成,将之下海,计虽倾一国之力,用牛马骆驼千万,莫能运也。凡墨德营作巧法,第令王一举手引之,舶如山岳转动,须臾即下海矣。又造一自动浑天仪,其七政各有本动,凡列宿运行之迟疾,一一与天无二。其仪以玻璃为之,悉可透视,真希世珍也”。在论及器物用途和机械原理时说:“其器多用小力转大重,或使升高,或令行远,或资修筑,或运当餉,或便泄注,或上下舫舶,或预防灾侵,或

① 《粤剑篇》卷之三,《志外夷》。

② 《苍霞余草》卷5,《西学十诫初解序》。

③ 《明经世文编》卷483,《李我存集一》:《请译西洋历法等书疏》。

④ 《明清间耶稣会士译著提要》卷7,《远西奇器图说录最》。

⑤ 《帝京景物略》卷4,《天主堂》。

潜御物害,或自舂自解,或生响生风,诸奇妙器,无不备具。有用人力物力者,有用风力水力者,有用轮盘,有用关捩,有用空虚,有即用重为力者,种种妙用,令人心花开爽。”^①

关于机械制造的成品,明人论述尤多。首先是自鸣钟。支允坚视自鸣钟为西来异宝。其《梅花渡异林》卷四《时事漫记·利玛窦》称,利玛窦来华时,所挟异宝不可胜数,其中有自鸣钟,“按时即有声漏,毫刻不爽”。魏濬不仅赞美自鸣钟的精巧,而且仔细探究自鸣钟的工作机理。其《利氏荒唐惑世》云:“玛窦所制测验之器,谓之自鸣钟者,极其精巧。此自是人力所能,如古鸡鸣枕之类耳。予尝细析而观之,大要在两大轮卷铁暗匿轮中,而贯之以轴。铁不受卷必展,则设机以制之,使不得展,而转极微细。又设数轮相承,以次渐小渐密,铁轮微转,亦以次相促,而渐催渐急,数盈则触机而机脱,迅疾如风,轮上设杵十二如乳,杵至则刮其挺以击钟,疏密皆有次第。然铁即受卷,久之则性亦稍缓,不能与时合,又需再卷使急。大约每日定须一整,整时须藉日影为准。倘连日阴晦,则无从取定矣。但其法简于壶漏耳。”^② 顾起元亦云:“所制器有自鸣钟,以铁为之,丝绳交络,悬于簾,轮转上下,戛戛不停,应时击钟有声。”^③ 姚旅说:“近西域利玛窦作自鸣钟,更点甚明。今海澄人能仿作。人谓外国人巧于中国,不知宋蜀人张思训已为之,以木偶为七直人以直七政,自能撞钟击鼓矣。”^④ 在姚旅看来,自鸣钟技术中国宋时已有,欧洲人没有资格在中国人面前炫耀。其次是乐器。王临亨《粤剑编》卷三《志外夷》称,居住在澳门的欧洲人所用器物无不精妙,有自然乐,“制一木樞,中置笔簧数百管,或琴弦数百条,设一机以运之,一人扇其竅,则数百簧皆鸣;一人拨其机,则数百弦皆鼓,且疾徐中律,铿然可听”。支允坚《梅花渡异林》卷四《时事漫记·利玛窦》说,利玛窦来华时所挟宝物中有

① 《明清间耶稣会士译著提要》卷7,《远西奇器图说录最》。

② 《破邪集》卷3。

③ 《客座赘语》卷6,《利玛窦》。

④ 《露书》卷9,《风篇》中。

铁弦琴，“其状方，不叩自鸣，声踰丝竹，即考之博古图，并无此制”。冯时可《蓬窗续录》曰：“余至京，有外国道人利玛窦……出番琴，其制异于中国，用铜铁丝为弦，不用指弹，只以小板案，其声更清越。”^①张岱曰：“所为琴纵三尺，横五尺，藏棧中，弦七十二，以金银或链铁为弦。各有柱，端通于外，鼓其端而自应。”^②所记皆为古钢琴。第三是天文仪器。郑仲夔把望远镜称为千里镜，他说：“番僧利玛窦有千里镜，能烛见千里之外如在目前。以眇天上星体，皆极大。以眇月，其大不可纪。以眇天河，则众星簇聚，不复如常时所见。又能照数百步蝇头字朗朗可诵。”^③李天经称望远镜为窥箚，他说：“若夫窥箚，亦名望远镜……其制两端俱用玻璃，而其中层叠虚管，随视物远近以为短长。亦有引伸之法，不但可以仰窥天象，且能映数里外物如在目前，可以望敌施炮。有大用焉。此则远西诸臣罗雅谷、汤若望等从其本国携来而葺饰之，以呈御览者也。”^④崇祯八年七月，崇祯皇帝通过司礼监传谕李天经，造窥远镜二具进呈御览，李天经即“偕同本局远臣汤若望、罗雅谷等将本国携来玻璃星夜如法制造”，至八月初制造完毕，立即进呈。^⑤张献忠在四川亦用望远镜。《圣教入川记》曰：“献忠每仰视天上，俯察四方，常用千里镜。此时，此镜罕有，百官皆视为至宝。”^⑥在论及简平仪时，熊明遇说：“此仪古所未有，台史亦不经见，有之自万历中西极人来始。随地随时可以量赤道出入，极星高下，得昼夜时刻，明海外诸国日出入之限。两盘旋转，地形略如轴心，因以见大天包小地之像。”^⑦其他为明代中国人所认知的机械制品尚有风碇和各类水具等。关于风碇，王征有《风碇图说》作专门说明。图说云：“为层楼一座，上七下八，方径各长丈有三尺，楼上层不

① 《说郭续录》卷 17。

② 《石匱书》卷 204，《利玛窦列传》。

③ 《耳新》卷 8，《宝遗》。

④ 《新法算书》卷 3，《为遵旨恭进仪器事》。

⑤ 《新法算书》卷 4，《为遵旨恭进仪器事》。

⑥ 《圣教入川记》，第 33 页。

⑦ 《绿雪楼集·则草·平仪图说》。

围,下层三面围墙,一面门。楼下安础以台,台高三尺。础上扇中凿方孔,深三寸,用安将军柱下端。将军柱长丈有二尺,上端安铁钻,俗所谓六角六面是也。其尖入上横梁。横梁当四面之最中处,安铁窠,窠即为柱尖入处。柱下端为方枘,相础上扇中所凿方孔为之。将军柱从楼板中央贯上,直至横梁。横梁下尺许以下、楼板上尺许以上始安风扇。风扇凡四,每扇横长六尺,上下五尺,坚木为框,中加十字木枋一面,用席障之,边皆以索连之框上。先于将军柱楼板上尺许以上、横梁下尺许以下安夹风扇木轮二,各厚尺许,周围除安将军柱外,宽仍尺许,各十字,凿五寸深槽,槽视风扇框厚薄为之,风扇入槽以里,仍两端为孔,安上,即用索紧束柱上,勿令活动为则。风扇可卸可安,楼之制照寻常,础亦寻常用者,无他谬巧,止借风力,省人畜之力云耳。此盖西海金四表先生所传,而余想像损益,图说之若此。观者肯广为传制,或于民生日用不无小补云。”^① 关于各类水具,郑以伟通过熊三拔有了不少了解。其《泰西水法序》云:“此泰西水法,熊先生成利先生之志而传之者也。法五种:曰龙尾图凡五,曰玉衡图凡四,曰恒升图凡四,曰水库图凡二,而终之以药露诸器图凡一,用以取水,力省而功倍。”又云:“至壬子……乃访熊先生,见其家削者、髹者、絢者,则治水具也。”

被李约瑟称为“中国第一个‘近代’工程师”的王征,是晚明时期对欧洲机械学了解最多的西学家。王征与邓玉函合作,翻译出版《远西奇器图说》三卷,以图文并茂的方式介绍欧洲力学知识、简单机械原理以及各种实用机械的原理、构造与操作方法。在导言“正用”篇中,王征首先列出学好机械学必须掌握的七科相关知识,即:“重学、借资、穷理格物之学、度学、数学、视学、吕律学。”其次列举制器工具十九种,主要有各类度数尺、各类规矩、螺丝转母、活锯、双翼钻、螺丝转铁钳等。关于“诸器能力”,即各种实用机械之功用,王征列出它们在十一个方面的巨大作用,“以小力胜大力、使重者升高、使重者行

^① 《诸器图说·风碓图说》。

远、使在下者递上而不穷、使不动者常动而不息、使不鸣者自鸣、使不吹者自吹、使大者小、使小者大、使近者远、使远者近”。除机械作用外,王征还总结出远西奇器的八大利益:“有大力、免大劳、解大苦、释大难、节大责、长大识、增大智、致一切难致之物平易而无危险。”与《远西奇器图说》并梓的《诸器图说》,反映了王征对欧洲机械知识的借鉴和发展。书中有些内容为对西洋器物之直接借鉴,如风碓等;有些为对西洋机械之仿制改制,如“准自鸣钟推作自行车”、“准自鸣钟推作自行磨”、“轮壶图说”等,皆系利用钟表之齿轮原理而加工改制。可见王征对西洋之齿轮原理不仅深有了解,而且能够加以利用。

明末著名科学家方以智曾向毕方济、汤若望等学习西学,其《物理小识》的部分内容也反映了他的欧洲机械观。如《物理小识》卷8《起重法》介绍了欧洲螺旋起重机。文曰:“以刚铁作蠡丝旋,旋入奘铁方基中,既成,二物牝牡相合,左旋则入,右旋则出,乃以承重物。先左旋则缩之,后右旋而伸之,其渐长处寔之以楔,如此屡加则起矣。”这是关于螺旋起重机见于中国文献的最早记载。

二、建 筑

明人对欧洲建筑之了解来源于两个方面,一是各地会院的欧式宗教建筑,一是传教士有关欧洲建筑之介绍。自葡萄牙人入居澳门后,几十年间先后在此建立起不少教堂,如圣母望德堂、圣劳楞佐堂、圣安多尼堂、圣保禄堂、圣奥斯丁堂、玫瑰堂等。这些教堂均以西洋形制建立。《澳门纪略》卷下“澳番篇”云,西洋人“多楼居,楼三层,依山高下,方者、圆者、三角者、六角者、八角者、肖诸花果状者;其覆俱为螺旋形,以巧丽相尚”。肇庆会院的宗教建筑虽以中国传统样式建造,但其特有的西式装饰和较为明显的天主教风格,还是使其与中式建筑区别开来,“因为它多出一层楼并有砖饰,也因为它的美丽的轮廓有整齐的窗户排列作为修饰……那是当地出名的美景,又加以欧洲新奇的装束,每个人都想一开眼界。来访的高官络绎不绝,其中不

仅有来自本城的,还有从其他省份来见总督的官员”。^①刘侗在记载欧洲教堂建制时说,教堂样式狭长,堂顶如帐幕覆盖,四周绮疏下垂,教堂内壁藻绘诡异,供耶稣像其上。^②通过传教士之口,中国人了解到欧洲建筑以楼房为主,世人多楼居。张岱说,欧洲人“好楼居,以避湿,楼可走马,旋而上”^③。而万历皇帝对欧洲帝王的楼居生活感到十分好笑,认为那样危险而不方便。利玛窦说,当他“听到欧洲的王公们住在楼上时,大笑起来,他们以为上下楼梯即使不危险,也很不方便”^④。对欧洲建筑物能保持数百年不坏的客观事实,中国人普遍感到惊奇,甚至不可理解。利玛窦说:“我们告诉他们,我们有很多的建筑已经受风雨达百年之久,有的甚至达一两千年,他们听了完全是一副茫然不解的表情。当他们提出疑问时,我们告诉他们,经久不坏的原因在于地基很深、很结实,足以在这样久的时间里承受上层结构而不动摇,他们更是惊奇得目瞪口呆。”^⑤

三、医学

欧洲医学知识之传入中国得益于两部汉译书籍:《泰西水法》和《泰西人身说概》。《泰西水法》辟有专目介绍欧洲药露提取方法,《泰西人身说概》则专讲人体结构,其中涉及很多欧洲解剖学知识。以此为基础,明人对欧洲医学有了一定认知。刘侗称,欧洲医生治病救人虽用草木,但“不以质咀,而蒸取其露”,即不似中医煎成汤剂,而是蒸取药露,饮露疗疾。^⑥徐光启在一封家书中也谈到西洋药露之疗效。他说:“庞先生教我西国用药法,俱不用渣滓。采取诸药鲜者,如作蔷薇露法收取露,服之神效。此法甚有理,所服者皆药之精英,能透入

① 《利玛窦中国札记》,第 182 页。

② 《帝京景物略》卷 4,《天主堂》。

③ 《石廛书》卷 204,《利玛窦列传》。

④ 《利玛窦中国札记》,第 407 页。

⑤ 《利玛窦中国札记》,第 19 页。

⑥ 《帝京景物略》卷 5,《利玛窦坟》。

脏腑肌骨间也。”^① 同时期出版的恽格《欧香馆集》对西洋药露亦持肯定态度，曰：“治疗百病，虽陈疾，投之立起，久服能抗衰延年。”^② 由于中西人士的积极推广，不久之后，中国人亦能制取药露。沈德符《万历野获编·补遗》卷八称“今中国人能为之”。表明中国人在万历末年也掌握了药露提取法。与邓玉函合译《泰西人身说概》的毕拱辰对欧洲人体学知识非常推崇，他说：“时先生出西洋人身图一帙相示，其形模精详，剜剔工绝，实中土得未曾有。谓西庠留意此道，论述最夥。”在翻译过程中，对欧洲解剖学发展原因又作了一定分析：“闻西士格致名流，值有殊死重囚，多生购之，层剥寸割，批郤导窾，毫发无不推勘；故其著论，致为精详……至于精思研究，不作一影响揣度语，则西士独也。”^③ 这说明毕拱辰对欧洲解剖学已有一定了解。

四、矿冶

对欧洲矿冶之了解，是在办理旁通十事的过程中逐步形成的。崇祯十二年七月二日，李天经上《题为代献台堯以裕国储事》，云：“简有西庠《坤輿格致》一书，窥其大旨，亦属度数之学，于凡大地孕毓之精英，无不洞悉本源，阐发奥义。即矿脉有无利益，亦日探厥玄微，果能开采得宜，煎炼合法，则凡金银铜锡铅铁等类，可以取充国用，亦或生财措饷之一端乎……使此书而为一人之臆说，或空言而无据，臣曷敢冒昧以荧圣听耶？诚闻西国历年开采，皆有实效，而为图为说，刻有成书，故远臣携之数万里而来，非臆说也。且书中所载，皆窥山察脉，试验五金，与夫采煅有药物，冶器有图式，亦各井井有条，而为向来所未闻，亦是或一道矣。”“一面敕发各镇所在开采之处——依法采取，自可大裕国储，其于措饷不无小补”。^④ 崇祯十三年六月二日李天经上《题为遵旨续进〈坤輿格致〉以裕国储事》，曰：“臣报国有心，点

① 《徐光启集》卷 11，《家书七》。

② 范适，《明季传入中国之西洋医学》。

③ 《明清间耶稣会士译著提要》卷 7，《泰西人身说概序》。

④ 《新法算书》卷 7。

金无术,因于旁通十事内采择西庠《坤輿格致》一端,成书三卷,于去岁七月内恭呈御览……窃思今天下之言开采者比比,而卒无一效者,其法未详也。盖开采不惟察寻地脉有法,试验有法,采取有法,即煎炼炉冶,其事较难,其法较密,前所进书虽备他法,而煎炼炉冶之法,书尚未成,既奉明旨纂辑续进,微臣曷敢少缓,因即督同远臣汤若望及在局办事等官,次第纂辑,务求详明,昼夜图维,于今月始获卒業……果能一一按图求式,依文会理,尽行其法,必可大裕国储。”^①以上两疏中所云《坤輿格致》一书,是以文艺复兴时期德国科学家阿格里柯拉(1494—1555)所著之《矿冶全书》为本翻译的。是书由金尼阁带入中国,凡十二卷,插图二百七十五幅,于探矿、识矿、采矿、矿石检验、矿石处理、矿石冶炼、贵金属与非金属分离、采矿机械等方面的专业内容无不具备。此外,本书还详细讲述了矿冶管理方面的问题。堪称16世纪欧洲采矿冶金技术的百科全书。崇祯初年,汤若望偕同李天经、杨之华、黄宏宪等人进行翻译,至崇祯十二年,译成三卷,崇祯十三年全书译完,凡四卷。此书译出后,部分朝臣反对付诸实践。特别是左都御史刘宗周等人认为西洋人倡导开矿是别有用心,坚决予以反对。崇祯皇帝犹豫不决,最后定下折中方案,由地方官“相酌地形,便宜采取”。不久,明朝灭亡,开矿冶金之事遂成泡影。

^① 《新法算书》卷7。

第七章 欧洲火器观

火器是中国人的伟大发明。唐宋之际,以火药为推动力的火器正式出现。14世纪初,火药火器经阿拉伯传入欧洲,在新兴市民阶级对贵族骑士的军事斗争中发挥了重要作用。在使用火器过程中,欧洲人对旧有火器不断进行改造,同时竞相研制新型火器,使火器在欧洲获得了突飞猛进的发展。到15世纪,欧洲已经研制出在构造和性能上比明朝前期火铳更为优越的火绳枪炮。16世纪初,随着西方殖民势力的向东扩张,欧洲火器传入我国,并对中国火器制造和使用技术产生重大影响。明人欧洲火器观正是在这一背景下逐渐形成的。

第一节 佛郎机观

如前所述,佛郎机是伊斯兰教徒对欧洲之一般称呼。因葡萄牙人最先到达中国,明人遂沿用回回旧称,以佛郎机称呼葡萄牙。其后,明人缴获葡萄牙火炮,亦以佛郎机名之。佛郎机又由国家名称延伸为欧洲火器名称,成为明代广泛使用的外来名词。本节所要论述的正是作为欧洲火器的佛郎机。

一、佛郎机之传入

明人初识佛郎机当在武宗正德年间。正是在这一时期,佛郎机通过不同途径传入中国。佛郎机传入中国之途径有四。一是经闽广

商人之手传入。正德初,葡萄牙人挟火器之威攻陷马六甲,殖民东南亚。在此经商的闽广商人最先领略欧洲火器之威力,为了加强自卫能力,他们也在海船上装备佛郎机,并且将佛郎机火炮及其制造技术传入中国。陈寿祺《福建通志》卷 267《明外纪》云,正德五年,“汀漳流盗杨昆仑等,突攻县城(仙游县城——笔者注),知县范珪檄(魏)昇御之。时贼初至,营垒未定,伐木为栅,昇同典史黄琯纵火焚其栅,以佛郎机炮百余御之。风烈火炽,贼死者枕籍,擒贼党陈四师等二十余人,昆仑遁去”。这一记载说明,早在正德五年,福建仙游军民就已使用了佛郎机炮。据王守仁《阳明要书》卷 7《书佛郎机遗事》记载,正德十四年六月,退休在家的福建人林俊得知宁王朱宸濠叛乱的消息,派人将自制的佛郎机銃送与王守仁,以便用于讨伐叛军。王守仁说:“见素林公闻宁濠之变,即夜使人范锡为佛郎机銃,并抄火药方,手书勉予竭忠讨贼。时六月毒暑,人多道渴死,公遣两仆裹粮从间道昼夜行三千余里以遗予,至则濠已就擒七日。予发书为之感激涕下。世之君子当其任,能不畏难巧避者鲜矣,况已致其事而能急国患逾其家者乎?盖公之忠诚根于天性,故老而弥笃,身退而忧愈深、节愈励。呜呼!是岂可以声音笑貌为哉!尝欲列其事于朝,顾非公之心也。为作佛郎机私咏:佛郎机,谁所为?截取比干肠,裹以鴟夷皮,长弘之血衅不足,睢阳之怒恨有遗,老臣忠愤寄所泄,震惊百里贼胆披,徒请尚方剑,空闻鲁阳挥,段公笏板不在兹,佛郎机,谁所为?”沈德符《万历野获编》亦云,中国之有佛郎机,乃得益于通番海舶,“弘治以后……粤中因获通番海艘,没人其货,始并(佛郎机)炮收之,则转运神捷,又超旧制数倍,各边遵用已久”。^① 以上史籍所载史实或早于葡萄牙人第一次来华,或是林俊并未与葡萄牙人直接接触,其佛郎机制造技术当然不是葡萄牙人直接传入。究其由来,当是由经商于东南亚的闽广商人传入国内。这些闽广商人在与葡萄牙人接触过程中,“先习佛郎机銃之术,而后携之以归,仿拟制作,渐而行于民间,

^① 《万历野获编》卷 17《火药》。

非必自葡人入中国后,始得传其术也”^①。二是葡萄牙通事敬献。顾应祥云:“佛郎机铳原出于佛郎机国。”正德十二年,葡萄牙使臣出使中国,随船携带多架佛郎机铳。而当时东南沿海一带海寇猖獗,朝廷时常派军征讨。为讨好朝廷,与中国建立正常的通商贸易关系,葡萄牙使臣授意通事,将中国人感兴趣的佛郎机铳一个连同火药配方献于中国。于是明朝政府通过外交渠道获得佛郎机。^②三是何儒用计获取。何儒,江西宁都人,正德中任东莞县白沙巡检。何儒计取佛郎机事,在“明实录”、《明史》、《殊域周咨录》中均有记载,其中尤以《殊域周咨录》记载最为详细。严从简曰:“有东莞县白沙巡检何儒,前因委抽分,曾到佛郎机船,见有中国人杨三、戴明等,年久住在彼国,备知造船铸铳及制火药之法,(汪)铤令何儒密遣人到彼,以卖酒米为由,潜与杨三等通话,谕令向化,重加赏赉,彼遂乐从,约定其夜,何儒密驾小船,接引到岸,研审是实,遂令如式制造。”^③何儒通过内线从葡萄牙人那里获得的佛郎机制造技术后来发挥了重要作用,达到了师夷长技以制夷的目的,汪铤正是利用杨三、戴明等人制造的佛郎机铳打败了葡萄牙人,并且缴获了更多的佛郎机。四是官军与葡人作战时缴获。史澄说,正德十六年,“番夷佛郎机假朝贡,占据屯门海澳,时肆剽掠,屠食婴儿,御史邱道隆、何鳌前后具奏,准行驱逐,公(指汪铤——笔者注)亲冒风涛,指画方策,号召编民,率以大义,战而克之”^④。严从简曰:“(汪)铤举兵驱逐(葡萄牙人)……夺获伊铳大小二十余管。”^⑤史、严二人所云皆为屯门之役,即汪铤率军在广东屯门打败葡萄牙人,缴获大小佛郎机火炮二十余尊这一历史事实。通过以上四种途径,佛郎机在明朝中期开始传入我国,为明人认识、仿制佛郎机提供了前提。

① 张维华《明清之际中西关系简史》,齐鲁书社,1987年,第17~18页。

② 《静虚斋惜阴录》卷12。

③ 《殊域周咨录》卷9,《佛郎机》。

④ 史澄《广州府志》卷38。

⑤ 《殊域周咨录》卷9,《佛郎机》。

二、明人眼中的佛郎机

正德年间传入中国的欧洲火器佛郎机,使作为火器发源地的中国之官员百姓深感震惊。其威力,其形制,及其与传统火器的诸多不同,诚为中国人闻所未闻,见所未见。正德十二年,葡萄牙使臣来到广州,鸣放火炮,以示礼敬,广州民众在对番人如此特殊的礼敬行为表示惊讶甚至恐惧的同时,不得不承认他们的火器已非中国所能比。亲历其事的顾应祥说:“正德间,予为广东按察司僉事,时巡海副使汪镗进表赴京,予带管海道,募有番船三只至省城下,放銃三个,城中尽惊。盖前此番船俱在东莞千户所海澳湾泊,未有径至城下者。”^① 与中国传统火銃相比,佛郎机在结构性能上具有以下特点。第一,采用母銃衔扣子銃的结构。母銃即炮筒,大号佛郎机炮筒长达五六尺,较一般炮筒为长。筒长使得弹丸射出的初速更大,射程更远,具有更大杀伤力。子銃实为小火銃,每门母銃配备四至九门子銃,皆事先装填弹药以备使用。作战时,先将一个子銃装入母銃腹部,即母銃装弹室,发射完毕后,再换装另一子銃。这样减少了现场装药时间,因而提高了作战效率。第二,母銃装弹室大于銃管,其宽度约为銃管口径的二到三倍,呈肩形敞口状,便于安放子銃。第三,母銃管壁加厚,能够承受较大的膛压,保证了发射安全。第四,炮身后部之两侧安有炮耳,便于炮身在炮架上的安放和转动,从而控制射程,提高命中精度。第五,配备照门、准星等瞄准装置,可以对远距离目标进行瞄准射击,从而提高了命中精度。第六,较好解决了管内闭气问题。由于子銃和母銃贴切相嵌,密不透风,所以子銃中的火药燃烧后所产生的气体不致外泄,从而保证了发射威力。

明人文献正是从以上几个方面描述记载他们所见所闻的佛郎机。严从简说,佛郎机用铜铸造,分大中小三等,大者一千余斤,中者五百余斤,小者一百五十斤。“每銃一管,用提銃四把”,所谓提銃就

^① 《静虚斋惜阴录》卷 12.

是子銃。炮弹形制为圆,内用铁,外用铅,大者八斤。其火药配制方法与中國亦不相同。^① 顾应祥在《静虚斋惜阴录》里介绍了他所见到的佛郎机銃。他说,佛郎机銃原出佛郎机国,随其海船带至东方。銃有銃管,长四五尺。銃腹较銃管稍大,上面敞口,装填弹药的小銃由此敞口放入銃腹。引发火药,则弹子从銃管射出,速度极快。每一母銃配备小銃四五个,以便轮流装放。佛郎机一般装备于海船之上,“其船内两旁各置大銃四五个,在舱内暗放,敌船不敢近,故得横行海上”。为防止銃管炸裂,銃管外又用木板包裹,并用铁箍三四道紧束。通过对葡萄牙通事所献佛郎机銃进行试验,发现其射程可达二百步左右,百步内具有较大威力,能准确击中目标,再远就无力量。“其火药与中國不同,(各倭卢)都司曾抄其方,不知广中尚存否”。^② 吴惟顺、吴鸣球在其《兵镜》中介绍了一种重约二百斤的小号佛郎机。他们说,佛郎机,“其制出于西洋,番国名也,非銃名也。每位约重二百斤,提銃三个,每个约重三十斤,用铅子一个,约重十两”^③。所属部队普遍装备佛郎机的戚继光认为,佛郎机之精妙处在于炮筒长而射程远,子母密合而火气不泄,有准星、照门而命中目标。他说:“其妙处要母銃管长,长则直而利远。子銃在腹中,要两口对合,则火气不泄。子銃后方用半笋转入者,每放时,多击出子銃数丈伤人,必用铁门者佳。其妙处在今添出前后二照星,后柄稍从低,庶不碍托面。以目照对其准,在放銃之人用一目眇看,后照星孔中对前照星,前照星孔中对所打之物。又子銃内用木马,后下铅子,苟子马俱大则难出,出则力大要坐后,而人力不能束之;若子小,则出口松而无力,歪斜难准。今法止用铅子,预将铅子照子銃合口微大一分制就,用时入药之后,即以子下口,用凹心铁送杆打下,入口一寸,即入母銃放之。此法既省下木马烦难之功,又出口最易,而且铅子合母銃之口,紧激直利,

① 《殊域周咨录》卷9,《佛郎机》。

② 《静虚斋惜阴录》卷12。

③ 《兵镜》卷14,《攻守·火攻·佛狼机》。

便速成功。凡铸銃之法，子銃口大则子难出，要破母銃，母銃口大而子銃口小，则出子无力且歪，务要子母二銃之口圆径分毫不差，乃为精器也。”^① 钱梅在叙述佛郎机之制造方法时也说：“其造法，铜铁不拘，惟以坚厚为主。母銃贵长，七尺更妙，则子药皆不必筑矣。五尺为中，三尺则仅可耳，再短则不堪也。腹洞与子口同，乃出子有力。若子銃口大，母銃口小，必致损坏；子銃口小，母銃腹大，则出无力。子銃后尾须抵闩前后，紧逼无缝，乃不伤闩及他虞。其放法，先以子銃酌大小用药，旧用木马，又用铅子，以轻马推重子，每致銃损，又多迟滞，今用人药不必筑，不用木马，惟须铅子合口之半。旧以平顶送杆，将子打平，出则不利，今制铁凹心送一根，送子入口，内陷八分，子体仍圆，而出必利，可打一里有余，人马洞过。又添前后二照星，后柄稍从低，庶不得托面，以目照对其准。在放銃之人，用一目照看，后照星孔中对前照星，前照星孔中对所打之物。”^② 胡宗宪说，佛郎机“重者千斤，至小者亦百五十斤。其法之烈也，虽木石铜锡，犯罔不碎，触罔不焦。其达之迅也，虽奔雷掣电，势莫之疾，神莫之追。盖岛夷之长技也。其法流入中国，中国因用之以馭夷狄。诸凡火攻之具，炮箭枪毬，无以加诸”^③。屈大均在其《广东新语》中描述了佛郎机。他说：“往塞上大将军銃，劔镇岁声一次，以势大，人不敢发也。其重也，斤以一百五十计，以千斤铜母装放，如佛郎机。少保叶公梦熊益为斤二百五十，长三倍之，得六尺许，以滚车发之，可及八九百弓。不以铜母，中以铅弹七斤者为公，三斤者为子，一斤者为孙，三钱二钱者二百许为群孙，名曰公领孙弹，以铁磁片杂斑猫毒药煮就者佐之，凡重三十所。发时势如霹雳，可毙人马数百。计沿边以千万架处处安置，俾将士习熟，人人能发，又以滚车转运之，虽重大，可以登高涉远，夷险皆宜。斯火器之最神者矣。”^④

① 《纪效新书》卷 15，《布城诸器图说篇》。

② 《守城筹略》卷 5，《制器御敌·火器二十四·小佛郎机》。

③ 《筹海图编》卷 13。

④ 《广东新语》卷 16，《器语》。

火器专家茅元仪是西洋火器的热心研制和积极推广者,他在认真比较了欧洲火器和中国传统冷兵器的优劣长短后说:“兵技,第一大佛郎机,其次鸟嘴銃,又其次弓矢,至于刀斧,则其下矣。”^① 谭纶曰:“中国之长技莫逾于火器,而火器之利又莫逾于佛郎机。”^② 范景文也说:“(佛郎机)内用子銃提放不竭,其母銃若长,可得数百步之远,更看照星真的,可以取将擒王,可称利器。”^③ 在正德以后相当长的一段时间里,佛郎机曾被视为军中利器而广泛应用于军事斗争的方方面面。以戚继光所属部队为例,佛郎机銃不仅用于号令报警,而且用于城池守卫,所属战船亦皆装备佛郎机。每福船一艘,装备大发贡一门,大佛郎机六座,鸟銃十把,并有其他诸色兵器。配备战士五十余名,“第一甲佛狼机,甲长专管放佛狼机”。“第二甲鸟銃,甲长专管放鸟銃,贼近攻打”。每海沧船一艘,装备大佛郎机四座,鸟銃六把,并有其他诸色兵器。配备战士四十余名,“第一甲佛狼机、鸟銃,甲长专管放銃”。每大苍山船一艘,装备大佛郎机二座,鸟銃六把,并有其他诸色兵器。配备战士三十名,“第一甲佛郎机、鸟銃,甲长专管放机銃,贼近管放火炮、烟药等器”。^④ 纵观明人有关佛郎机的种种论述,我们可以发现,佛郎机在明代军事中的应用主要反映在以下几个方面。

首先,用于海战,剿灭海寇。严从简说,佛郎机銃乃海国佛郎机之锐利火器,装备于蜈蚣船上,蜈蚣船底尖面阔,疾走如飞,佛郎机排列两旁,弹飞如雨,海战之际,所向无敌。“其銃一举放,远可去百余丈,木石犯之皆碎”。^⑤ 陈仁锡也认为佛郎机最利水战,如与蜈蚣船相配合,可收奇效。他说:“佛郎机,故佛郎机国人所制器。其法最利

① 《武备志》卷 111,《军资乘·守二·需备·整器械》。

② 《谭襄敏奏议》卷 5,《条陈蓟镇未尽事宜以重秋防疏》。

③ 《师律》卷 10 上,《火攻·火攻方略》。

④ 《纪效新书》卷 18,《治水兵篇·兵船束伍法》。

⑤ 《殊域周咨录》卷 9,《佛郎机》。

水战,驾以蜈蚣船,无弗摧破。”^① 顾应祥认为,佛郎机长于海战,短于陆战。他说:“予谓此铳用于海舶甚利,以之守城亦可,若临阵,不如神枪火炮之便也。”^② 闽县知县仇俊卿认为,面对装备铳炮的强大海寇,官军只能以铳炮应付之,所用铳炮当以佛郎机为主。他说:“海寇所恃,全在于铳,吾亦以铳为应。中军大船之前,仍用次等船载佛郎机大铳数架以镇之,两翼中船之前,亦用再次船以载铜将军大铳数十架以列之,其小船亦各载鸟铳、铅筒数百以备于四面。各船编定字号,每数船列为一行,每一阵列为数行,昼则麾旗为号,夜则振鼓为节,迭出更进,则彼此众寡劳逸之势不同,未有不歼此渠丑者也。”^③ 吴惟顺、吴鸣球认为,海战之船,宜大中小式兼用,各类船上应根据实际状况装备各式西洋火器。“中军大船仍用佛郎机大铳数架,两翼中船,亦用铜将军大铳数十架,其小船亦载鸟铳、铅筒数十架”^④。装备各式西洋火器以后,海船作战能力将会大大提高。以广东大战舰为例,“(其)所恃者有二,发烦、佛郎机,是惟不中,中者无船不碎”^⑤。

其次,用于城池防守,斩关夺隘。胡宗宪说,佛郎机,“其机活动,可以低,可以昂,可以左,可以右,乃城上所用者,守营门之器也”。“其石弹之大如升,气力小于发矿而大于铅锡铳,若遇关隘,人守坚不可过者,以此攻之,借势而渡”。^⑥ 王鸣鹤亦表达了与此相似的观点。^⑦ 戚继光在实战中往往把佛郎机和鸟铳作为城守之主要依靠力量。他说,城守时一定派人先将本城内冲要处所查清,每处量其险要,安放佛郎机几座,大铳几个,城墙垛口则多置鸟铳。^⑧ 茅元仪也说,如果能在各城楼和城外冲要之处安置佛郎机一座,配备装放火器

① 《皇明世法录》卷 44,《兵制·军器火器》。

② 《静虚斋惜阴录》卷 12。

③ 《筹海图编》卷 13。

④ 《兵镜》卷 15,《水攻》。

⑤ 《兵镜》卷 15,《水攻》。

⑥ 《筹海图编》卷 13。

⑦ 《登坛必究》卷 29,《火器》。

⑧ 《纪效新书》卷 17,《守哨篇·派守城规则》。

手二人,随带火药一桶,以备急用,则可收到较为理想的防御效果。^①

第三,用于沿边守备。汪铉是最早呼吁以佛郎机为沿边守备主兵器的明代军事家。嘉靖九年,汪铉上言,国家于沿边地区各设重镇,驻扎重兵,又设墩台城堡,为瞭望之所,其为守御之计,似无不周。然每当蒙古内犯,镇兵终难抵御,此何故也?“盖墩台初无遏截之兵,徒为瞭望之所,而城堡又多不备,所执兵器不能及远,所以往往覆败。为今之计,当用臣所进佛郎机銃,小如二十斤以下、远可六百步者,则用之墩台,每墩一銃,以三人守之;大如七十斤以上、远可五六里者,则用之城堡,每堡三銃,以十人守之。五里一墩,十里一堡,大小相依,远近相应,星列棋布,无有空阙,贼将无所容足,可以收不战之功”。兵部尚书李承勋亦曰:“佛郎机手銃,诚为军中利器,宜申飭各边如所议修墩堡,拨军士,给发教习,为守堡守墩之具。”积极支持汪铉提议。^②在嘉靖皇帝和兵部推动下,佛郎机很快成为九边御敌之第一号兵器。嘉靖十五年,朝廷“以铜铁佛郎机銃二千五百副分给陕西三边”^③。万历十四年,兵部派员检查陕西各镇现有火器配备情况,发现延绥现有军器火器、火炸药共2,158,300,火箭、火线、药桶、缸礮等430,420个(条)(枝),铅、铁、石子3,163,600余斤(个);宁夏军器火器共1,157,699件,火箭、火线、铅、铁、石子、药袋、硫磺、焰硝共1,362,741斤(件);甘肃军器火器共2,298,716件,火药、硝磺57,368斤,火线、铅、铁、石子973,552条(个);固原、靖虏、临、巩、洮、岷各道军器火器952,702件,火药料物硝磺33,910斤,火线、药袋、銃子1,169,105件(条)(个);河西、关西、平凉各道军器火器、火药、火线、石子、火箭等共2,037,500。^④火器已经成为其主装兵器。天启六年,朝廷一次发往山海关和宁远的佛郎机式火器就有:“头号发烦三位、二号九位,九边神炮二百位,虎蹲神炮二百位,头号佛郎机一百

① 《武备志》卷111,《军资乘·守二·需备·整器械》。

② 《明世宗实录》卷117,嘉靖九年九月辛卯。

③ 《明世宗实录》卷191,嘉靖十五年九月辛巳。

④ 《明神宗实录》卷176,万历十四年七月癸丑。

位、二号佛郎机一百位,铁涌珠炮一百杆,铁连珠炮一百杆,铁三眼镜一千杆。”另有随用配件及火药、铅子等物。^① 天启七年发往皮岛毛文龙军中佛郎机式火器有:“头号发烦炮三位、二号发烦炮六位、铁里安边神炮六十位、铁里虎蹲神炮六十位、头号佛郎机二十位、二号佛郎机二十位、三眼铁镜五百杆,随用提炮什物……大小铅子三万个,火药五千斤。”^② 边外之蒙古势力也渴望得到佛郎机,甚至派遣间谍潜入学习制造技术。嘉靖二十三年,“北虏密令叛人潜入京师,习佛郎机大炮,事觉擒获诛之”^③。

第四,与战车配合,运动作战。明代之军事家认为,佛郎机不仅可以单独使用,而且可以与战车一起使用,成为车营之主装兵器。戚继光《练兵杂纪》云:“(车营)所持全在火器,火器若废,车何能御。”每车安设大佛郎机一架,现派军士二十名,分正奇二队。正兵一队,军士十名,“以六名专管佛狼机二架,每架三名”。奇兵一队,军士十名,四名为鸟銃手。每一车营装备佛郎机 265 架,子銃 3304 门,鸟銃 512 门,配备佛郎机手 768 名,鸟銃手 512 名。佛郎机是戚继光车营中名副其实的装兵器。^④ 俞大猷《大同镇兵车操法》之第一车式就以火器为主。“车前装大枪头四件,大佛郎机一件,小佛郎机二件”。“车一乘,用兵五十人为一队……习鸟銃手四名,习神枪手四名,习佛郎机并带提銃四名”。赵士桢说,火器与战车相配合,可谓相得益彰,“车凭神器以彰威,神器倚车而更准。或鼓行而前,或严阵待敌,或趋利远道,或露宿旷野,坚壁连营,治力治气,无不宜之。譬如车上安佛郎机一位,小銃数门,若敌结阵而来,二三里间以佛郎机击之,势必星散,然后用噜密鸟銃出阵零打于三四百步之外,再近,以掣电、迅雷连发车内,是此运用,则数里之中,敌之凶锋已挫其半,我之杀手全然不劳,力完气定,而又有车为之前拒,虏马未必即能蹂踏而来,倭僮未必

① 《明熹宗实录》卷 69,天启六年三月丁未。

② 《明熹宗实录》卷 81,天启七年二月乙巳。

③ 王圻《续文献通考》卷 166,《兵考·军器》。

④ 《练兵纪实》卷 6,《车步骑营阵解下·车营解》。

即能跳跃而进,求战不得,其气必涣,竦其气惰,我乃开辟用短兵与弓矢,翼神器而出,此平原必胜之法也”^①。所云佛郎机、噜密鸟銃皆为欧式火器,掣电銃亦属佛郎机式火器。为抵御后金进攻,茅元仪曾在辽东筹划车营。茅元仪所规划的车营以佛郎机为主,结合其他兵器,优势互补,各得其长。他说:“每战车一辆……车上用佛狼机一位,百子銃一门,俱自车而出。百子銃不足,则用翼虎銃之长者,以长则可出多子耳。三眼枪四杆,自厢傍孔而出。设立佛狼机手二名,百子銃手二名,三眼枪手四名。共十人而足其推挽。则叠而为之叠放之法。狼机第一子与左翼第一枪同发,第二子与右翼第一枪同发,第三子与左翼第二枪同发,第四子与右翼第二枪同发,第五子与百子銃前后发,第六子复与左翼第一枪同发,第七子与右翼第一枪同发,第八子与左翼第二枪同发,(第)九子与右翼第二枪同发,周而复始,则装放者暇矣,车正总司其次第。”^② 在鹿继善规划的车营步兵队式中,佛郎机也居重要地位。其厢车一辆,配备兵士二十五人,“以队长为车正,执队旗。什长为车副,执牌刀。队有火兵一人,奇役一人,郎机手六人,鸟銃手二人,三眼枪手六人,火箭手二人,弓箭手二人,长枪手二人”。^③ 而且佛郎机一般装备在厢车前部,发挥开路杀敌之中坚作用。

明代军事家对佛郎机虽赞赏有加,但也明确指出其缺陷。翁万达认为,佛郎机一座,共需六人,是六人才发五炮,浪费了战斗力;火药露于炮筒之外,易伤人手,不便于炮手定神瞄准。他说:“夫佛郎机之为器也,舁之者四人,临发,持者一人,放者一人,是六人发五炮也。况火露筒外,出刺人手,安炮或离于度,则爆裂反伤,非善用者,时临惊惧,心志不定,高下无准。”^④ 钱梅说,佛郎机便速无比,号称军中

① 《神器谱·神器杂说三十一条》。

② 《石民四十集》卷 53,《辽东车营规制议》。

③ 孙承宗等《车营扣答合编》卷 1。

④ 《明经世文编》卷 223,《翁东涯文集一·置造火器疏》。

利器,但其体大沉重,不便挪移,难以发挥更大作用。^①正是因为这些缺陷,明人才在军事实践中改造发展佛郎机。

如前所述,东莞白沙巡检何儒是最早仿制佛郎机的广东地方官员,汪铤驱逐屯门葡人,颇赖其力。“中国之有佛郎机诸火器,盖自儒始也”^②。嘉靖三年,南京内外守备魏国公徐鹏举等“疏请广东所得佛郎机銃法及匠作”,兵部曰:“佛郎机銃非蜈蚣船不能驾,宜并行广东取匠于南京造之。”世宗允其所请。^③何儒作为火器专家从广东调至南京应天府上元县,于操江衙门监理制造,以便加强长江防务。^④嘉靖九年,提督沿江巡捕总兵官崔文上言六事,其造战船一节云:“仿广中之制造蜈蚣船,置佛郎机其上,以便冲击,择民壮军人习水战之法。”^⑤何儒因监理制造有功,于嘉靖十二年升为顺天府宛平县丞。在何儒等人于南京认真仿制的同时,汪铤也在积极吁请,将佛郎机推广到北边各要塞关口。嘉靖九年,汪铤疏请沿边墩台城堡尽用佛郎机。疏入,嘉靖皇帝很感兴趣,夸奖汪铤筹边忠虑,并命户、兵二部再加议处。^⑥嘉靖十年,直隶巡按御史周释疏陈七事,其四为“精长技以制虏人”,曰:“神机枪、大铜炮、佛郎机皆可制敌,宜广制造,多储火药,人(当为‘令’——笔者注)士卒操习。”^⑦万历三年,工科左给事中李熙等上言:“御虏长技,火器为先,而今营中绝少,宜将……福建、广东(岁造军器内)一半改造熟铁佛郎机、百子銃,造作不精不如式者驳回,管造官参究。”神宗批准福建如所请改造,广东因为用兵之际,免于改造。^⑧在朝廷上下的积极推动下,佛郎机的研制工作在军器局、兵仗局、沿边重镇和内地各省广泛开展起来。

① 《守城筹略》卷5,《制器御敌·火器二十四·小佛郎机》。

② 《明世宗实录》卷154,嘉靖十二年九月丁卯。

③ 《明世宗实录》卷38,嘉靖三年四月丁巳。

④ 《明世宗实录》卷154,嘉靖十二年九月丁卯。

⑤ 《明世宗实录》卷110,嘉靖九年二月丙子。

⑥ 《明世宗实录》卷117,嘉靖九年九月辛卯。

⑦ 《明世宗实录》卷125,嘉靖十年五月乙巳。

⑧ 《明神宗实录》卷34,万历三年正月庚申。

由于佛郎机之制造和使用技术并未从欧洲系统传入,因此,明朝军事技术人员对佛郎机的研制只能是在分解、研究其零部件和整体结构基础上的仿制,很难完全达到佛郎机炮的设计和性能要求。加之不少任事者不能尽心其事,所造佛郎机往往不堪使用。戚继光云:“今之佛郎机铸造失法,其有母銃口大于銃口小,欲将铅子如母銃之口,则小銃之力不能举发,盖机銃子母为二,子銃口边有隙,泻火气,火气常弱也。如照子銃制子,则子小母銃腹大,药气先出,子必滚落,即发去亦不远不中。又子銃之口多与母銃口不合,药发则火气激回于后,不复俱送子向前。”^①可喜的是,明人在仿制佛郎机的同时,还以佛郎机为基础进行改制,制造不少銃类火器,体现了其对外来技术的利用和提高。胡宗宪说,佛郎机,“其制出于西洋番国,嘉靖之初年始得而传之。中国之人更运巧思而变化之,扩而大之以为发矿,发矿者,乃大佛狼机也,约而精之以为铅锡銃,铅锡銃者,乃小佛狼机也。其制虽若不同,实由此生生之耳”^②。所谓“嘉靖中始得而传之”当然不确,但所云“运巧思而变化之”则是实情。当时甚至出现了木制佛郎机。吴惟顺、吴鸣球《兵镜》卷14抄录王鸣鹤《火攻问答》曰:“至佛狼机,内用子銃,提放不竭,其母銃若长,可得数百步之远,更看照星真的,可以取将擒王。但未免用铜用铁,体骨亦重,今用坚木作母銃,一人可挽而走,多备子銃,军中可称利器。”可见王鸣鹤是支持以木代替铜铁制作母銃的。隆庆二年,谭纶上《条陈蓟镇未尽事宜以重秋防疏》,亦主张制造木佛郎机以节省制器之费。他说:“臣在南方见有木佛郎机之法,因教武生舒明臣造而试之,其利与铜佛郎机同,连发七八銃又不破坏,破坏亦不伤人。法用坚木为体,长七尺,围一尺四寸,中空径尺,外束以铁箍六道,计其工费共用银三钱三分,坏则止易其木,而铁箍则长存,费省而用巨,莫有善于此者。臣谓宜请敕下工部支银一万一千两前来,分发蓟、昌二镇十一路参将,分投照式制造三

① 《练兵杂纪》卷2,《储练通论》。

② 《筹海图编》卷13。

万三千架,分布各紧要关口,以备战守之用。且点放则人皆可能,轻便而运动复易,坏则责令该路取木易之,再坏再易,不必更给之费。以见在之兵,各兼守一銃,计一路增銃三千架,犹加增兵三千名。由是推之郡县,推之营堡,制而用之,为利甚溥,是亦御敌之一策也。”^① 万历十九年,原任都督佥事黄应甲奏称:“御夷多用火器,火器惟大将军炮为最毒,而重数百斤,举用甚难,佛郎机虽能巧中,仅可毙一骑,而官造给发价重,请以木代之。其法,用木一段,凿空其中,束以麻索,实以药弹,轻可举移,费亦不多,并有心(当为‘新’)制火龙、火炮、火柜等件,最为破敌长技。”^② 直至崇祯二年,还有人制造木制西洋大炮,称费省而功用与铜铸相等。^③ 但明末之火器制造专家赵士桢认为,所谓木烦、竹銃害多利少,今人张维华则称此事几近儿戏,但在当时以木制銃却是千真万确的事实,不少人为此颇费心思。在火器专家的发展改造下,明代佛郎机呈现多样化的特点。见于明代文献记载的各式佛郎机主要有:

(1)戚继光《练兵实纪·佛郎机图》记载一至六号佛郎机,其长度分别为五尺、四尺、三尺五寸、三尺、二尺五寸、二尺,每门配备子銃九门。《纪效新书》还记载了五种佛郎机尺寸,各附子銃九门,其中一号长八至九尺,铅子重十六两,火药十六两;二号长六至七尺,铅子重十两,火药十一两;三号长四至五尺,铅子重五两,火药六两;四号长二至三尺,铅子重三两,火药三两五钱;五号长一尺,铅子重三钱,火药五钱。一、二、三号为大型佛郎机,用作舰炮和城防炮;四号为中型佛郎机,随军机动作战;五号为小型佛郎机,装备单兵。

(2)(万历)《明会典》记载军器局、兵仗局和各地自制之佛郎机。该书卷193《军器军装二·火器》云,军器局造有大中小样佛郎机铜銃。“大样,嘉靖二年造三十二副,发各边试用。管有铜铸,长二尺八

① 《谭襄敏奏议》卷5。

② 《明神宗实录》卷231,万历十九年正月癸亥。

③ 《崇祯长编》卷29,崇祯二年十二月己未。

寸五分,重三百余斤,每把另有短提铳四把,轮流实□腹内,更迭发之”。“中样,嘉靖二十二年将手把铳、碗口铜铳改造,每□一百五副,又停年例铳炮、铳箭、石子、麻兜、马子等件,添造一百副”。“小样,嘉靖七年造四千副,发各营城堡备敌,重减大铳三分之一。八年,又造三百副,二十三年,造马上使用小佛朗机一千副,四十三年,又造一百副”。嘉靖四十年,军器局还造出佛郎机铁铳,发给边镇使用。据《明神宗实录》记载,万历二年,总督蓟辽都御史刘应节题讨火器,兵仗局准备在三年之内添造中样铜佛郎机铳三千副,补造中样铜佛郎机铳一千二百副,小样铜佛郎机铳五十副,并且随造各式子铳、铅弹、火药等。^①兵仗局所造佛郎机式火器还有流星炮和百出先锋炮。流星炮,“嘉靖七年,用黄铜铸造一百六十副,发各边试验,式如佛朗机。每副炮三个,共重五十九斤一十四两”。百出先锋炮,“式如佛朗机,损其筒十之六,纳小炮十,系火绳于筒外,连发连纳,未有锐锋如戈形,长六寸,以代铁枪,一人持放,马上亦可”。^②嘉靖二十三年,经兵部题准,山西三关自造有连珠佛郎机炮,“用熟铁造,二管合为一柄,每管各盛小炮一个”^③,可接连点放。

(3)翁万达所制先锋炮和万胜佛郎机。翁万达认为佛郎机存在不足,为弥补佛郎机缺陷,乃以佛郎机为基础仿制出先锋炮。具体做法是,将佛郎机铳管截短十分之六,子炮由五个增加到十个,铳尾安装戈形拼刺物,并将燃药火绳系于铳管之外,以防铳管炸裂。他说:“先锋炮仿佛郎机炮而损益之也……先锋之制,则损其筒十分之六,状若神机,而加小炮以至于十,曰气可局而用不使有余也,炮可错而用不使不足也。用则系火绳于筒外,而纳火炮于筒内,毕即倾之出,连发连纳,十炮尽则更为之循环无间断也。筒乃酌其处,凿通一机转动消息,倒击不流,倾卸不碍。未有锐锋如戈形无耳,长六寸,以代铁

① 《明神宗实录》卷23,万历二年三月辛丑。

② 《续文献通考》卷134,《兵考·军器》。

③ 同上。

枪之用,远击近刺,其用博矣。”由于炮身缩短,重量减轻,炮手使用起来就更加方便。翁万达说:“先锋炮持放者一人,不必布机于地,即马上亦宜之。是一人发十炮也。况火纳筒中,即不必善用者,心志不惧,高下可准矣。假如三千营中,每伍内一人执一筒、十炮、百弹子,则一伍常有十佛郎机,且兼十枪矣。十伍十人执十筒、百炮、千弹子,则一队当有百佛郎机,且兼百枪矣。六十队六百人执六百筒、六千炮、六万弹子,则一营当有六千佛郎机,且兼六百枪矣。盖一人所执,不啻往时十余人所执者,斯不亦简而便耶!”^①关于万胜佛郎机,茅元仪说:“此器盖仿佛郎机而略为更易者也。”其母铕长一尺六寸,底部有孔,旁系铁销。子炮长一尺七寸。如向下打时,用铁销将孔关住,以防子炮倒出。在谈及万胜佛郎机之优长时,茅元仪说:“佛郎机重大,利于船,不利于步骑。且提炮短小,每泄无力。今改子炮,子炮三套九位,身长气全而有力,一装一放,循环无端。照星照门,对准方发,平放二百余步,每用药三钱,铅子一枚,重三钱,可佐威远与连炮。”^②范景文在其《师律》中对万胜佛郎机作了大致相同的描述。^③

(4)无敌大将军。这是用旧式将军炮改制的重型佛郎机炮。据戚继光称,旧式将军炮体重千余斤,非数十人不能移动,且不便装弹和发射,故将其改制成车载式重型佛郎机炮。无敌大将军重约1050斤,用一辆大车装载运行,配备子炮三个。使用时,以炮身下垫木块之多少调整俯仰角度,由一名炮手换装子炮,进行发射。“一发五百子,击宽二十余丈,可以洞众,罔有不惧而退者”。^④

(5)铜发烦。形制相当于中号佛郎机,最早见于《筹海图编》。“每座约重五百斤,用铅子一百个,每个约重四斤,此攻城之利器也。大敌数万相聚,亦用此以攻之。其石弹如小斗大,石之所击触者,无能留存。墙遇之即透,屋遇之即摧,树遇之即折,人畜遇之即成血槽,

① 《明经世文编》卷223,《翁东涯文集一·置造火器疏》。

② 《武备志》卷125,《军资乘·火七·火器图说四》。

③ 《师律》卷10下,《火攻·火器·铕之类·佛郎机》。

④ 《练兵杂纪》卷5,《军器解上·无敌大将军》。

山遇之即深入几尺。不但石不可犯而已,凡石所击之物,转相搏击,物亦无不毁者,甚至人之支体血肉,被石溅去亦伤坏。又不但石子利害而已,火药一熟之后,其气能毒杀乎人,其风能煽杀乎人,其声能震杀乎人”^①。茅元仪《武备志·军资乘》亦作同样描述。戚继光水军大福船上装有这种火炮。

(6)掣电铳。为赵士桢改制,是“斟酌西洋铳、佛郎机之间”制成。^②掣电铳外形与鸟铳完全一样,有照星、照门;但是又有子铳轮流装放,机制同于佛郎机,兼有二者之优长。铳身“约长六尺许,重五斤。前用溜筒,后著子铳五门。其机一如噜密铳。小铳火眼之下,有机如弩机形,床下面用铜片做桥以护之。放毕一铳,拨之即起。其子铳铅弹,俱于临阵之先装饱停妥,临时流水打放”。子铳“长六寸,重十两许。前有圆小嘴,后有扁方笋,笋中有眼,受梢钉,防前撞后坐,药二钱五分,弹二钱”。^③

第二节 鸟铳观

鸟铳又名鸟枪,是16世纪中期传入中国的欧洲火绳枪,因其弯形枪托形似鸟嘴亦称鸟咀铳。关于鸟铳的传入主要有两种不同说法,一种认为传自日本,一种认为传自欧洲。究其所自,鸟铳来源于欧洲。因为日本鸟铳得自欧洲,是葡萄牙海船将火绳枪带入日本之后的产物。据日本文献记载,天文十二年(1544年)8月25日,葡萄牙人将欧洲火绳枪带到日本种子岛,次年,江州的国友锻冶组织工匠,将其改制成适合日本军队使用的火绳枪。日本仿制的火绳枪被倭寇用作劫掠闽浙沿海的凶器。嘉靖二十七年,明军在围剿双屿之倭寇和葡萄牙海盗时,缴获了这种火器。胡宗宪曰:“予按鸟枪之制,

① 《筹海图编》卷13,《铜发页》。

② 《神器谱·原铳》。

③ 《神器谱》。

自西番流入中国,其来远矣,然造者多未尽其妙。嘉靖二十七年,都御史李纨遣都指挥卢镜破双屿,获番酋善銃者,命义士马宪制器,李槐制药,因得其传而造作,比西番尤为精绝云。”^① 这是说鸟銃最初得自欧洲,但得自欧洲者,未能尽其精妙。嘉靖中,从双屿倭寇俘虏中得其制銃制药妙方,鸟銃始成制敌利器。从此,鸟銃在我国流传开来。

明人所见鸟銃除上述倭銃外,还有噜密銃和西洋銃。赵士桢《神器谱·原銃》图有其形。噜密銃是从西亚传入中国的欧式火绳枪(噜密又作鲁迷、鲁密,位于今土耳其一带),由噜密国掌管兵器官员朵思麻带入中国,经赵士桢仿制得以流传。噜密銃重约七八斤或六斤,銃长约六七尺。龙头、扳机皆在銃尾枪管内部,捏之则落,火燃复起,具有较好回弹性。銃尾有钢刀,近战时可作斩马刀用。射击时,前手抓住托手,后手紧握銃尾,只捏不拨,屹然身手不动。而且火门距瞄准之后照星稍远,火药燃烧时不致熏目惊心。“此其所以胜于倭銃也”。西洋銃来自何处,史无明言,但传自欧洲当无疑义。西洋銃重约四五斤,长六尺左右。与噜密銃不同的是,其龙头在銃尾枪管外部,倒回面向火门,拨之则落,火燃自起,亦有较好回弹性。火门不粘本身,在盖机铜片之上,燃火门不及本身,燃本身不及火门,可多放五六次,较倭銃更为轻便。照门、照星,倭銃俱用凹字形,西洋銃则为四方圆孔形和立柱形,瞄准效果更佳。

鸟銃在结构性能上具有如下特点。第一,銃管安有准星、照门等瞄准装置,因而提高了命中精度,增强了杀伤威力。第二,安装弯形銃托,发射者可将脸部一侧贴近銃托,以一目瞄视准星,左手托銃,右手扣动扳机,进行发射。第三,銃管细长,其长度是口径的五十至七十倍,便于火药在銃膛内充分燃烧,产生较大推力,使弹丸出膛后具有较大初速,获得低伸的弹道,射中远距离目标。第四,安装火绳点火发射装置。发射时,先将枪机夹钳的慢燃火绳点燃,然后扣动扳

^① 《筹海图编》卷 13。

机,使火绳头落入装药室,点燃火药,射出弹丸。由于鸟铳使用了枪机和慢燃火绳,可以连续使用而不致熄灭,因而提高了射速,加强了杀伤力。

明代军事家和兵书著作家从以上一些方面描述记载了他们装备使用和所见所闻之鸟铳。唐顺之认为,鸟铳作为铳形火器中的新成员,设计精密,威力巨大,标志着火器技术已经发展到一个新的高度。他说:“国初止有神机火枪一种,天助圣明,除凶灭虏,而佛郎机子母炮、快枪、鸟嘴铳皆出嘉靖间。鸟嘴铳最后出,而最猛利。以铜铁为管,木囊承之,中贮铅弹,所击人马洞穿。其点放之法,一如弩牙发机,两手握管,手不动而药线已燃。其管背施雌雄二鼻,以目对鼻,以鼻对所欲击之人,三相直而后发,拟人眉鼻,无不著者,捷于神枪而准于快枪,火技至此而极。”^① 赵士桢认为,鸟铳轻便灵活,命中率高,是小型火器中的佼佼者。他说:“鸟铳后有照门,前有照星,机发弹出,两手不动,对准毫厘,命中方寸,兼之筒长气聚,更能致远摧坚。”“窃计战阵之间,大器除三将军、佛郎机、千里雷诸炮外,小器远而且狠,无过噜密,次则西洋。”“自鸟铳流传中国,则诸器又失其为利矣。”^② 徐光启曰:“惟鸟铳最利。”“此品于技艺中,只消二三分功,便有七八分用,其余技艺要七八分功,只有二三分用。”^③ 何良臣既指明鸟铳之精妙所在,又点出其内在不足。他说:“鸟铳出自南夷,今作中华长技。妙在打眼圆中,神在火门急迅,利在药细子坚,中在腹长焰准。”“但不可连发五七铳,恐内热火起,且虑其破……其所畏者链金花铠、南岛油漆兜条甲、湿布幔耳。”^④ 赵士桢还分析了鸟铳鲜为人知,未能推广的原因所在,呼吁军旅之间和地方有司都重视鸟铳的学习训练,并把鸟铳之装备训练视为省帑藏,苏民困,解除纷扰,建威销萌之一大机括。他说:“鸟铳不惟攻城陷阵,制远摧坚,锋不可当,

① 《奉使集》卷1,《条陈练兵事宜》。

② 《神器谱·原铳》。

③ 徐光启撰,韩霖辑,《选练条格·练艺》。

④ 《阵纪》卷2,《技用》。

即闲时较猎联飞,角技破的,亦甚足快人意。然不同弓矢。载之经传,见之歌咏,无贵无贱,罔弗知之。只缘近日方出,将吏之间,沉毅才略之上,则私之以为一己建树之具,凶莽浅识之夫,复极口訾其不便。夫知之者既深藏固秘,莫肯揄扬,不知者又加诋毁,遂令行伍之间,自百夫长已上,俱各右弓矢而遗神器,目为贱事,不屑专业。殊不知鸟銃收功,百倍短兵,十倍弓矢。专业则精,服久自便。今日军旅之间,诚能不问贵贱,专心致志,俱学打发,州县有司,更宜设法鼓舞,村落富人,首令除以御暴,民快弓兵,亦各责之服习,一如北地之亲弓矢,南中之用弩箭,此风一畅,我武维扬,万一有警,便可驱市人乘城而守,即使制挺,亦可掖以赴敌,何致仰给征调,虞兵后期,虞饷不足,纷纭劳扰,上糜帑藏,下困民生,斯语颇觉迂缓,实建威销萌一大机括。”^① 陈仁锡视鸟銃为消除内忧外患的“捣巢先锋”,建议广为制造:“西洋鸟銃,其制甚精。今广东澳夷与近海之民俱仿而造之,独官司不能取耳。其銃长六七尺,孔窍甚巧,发之直而利远,射的百发百中。且一函九子,以九子连发,可杀人于百步之外,洞穿坚壁。一弹可杀数人,胜奴之弓箭数倍,实一可当百者。倘造数千函以为捣巢先锋,仍募粤兵教习,练成一队,则强于壮兵十万矣。”^② 茅元仪则侧重说明鸟銃之洞甲威力和命中精度。其《武备志》卷124《军资乘·火六·火器图说三》说,中国原无鸟銃,鸟銃机理乃自倭寇得之。鸟銃与其他火器之不同在于“利能洞甲,射能命中,犹可中金钱眼,不独穿杨而已”。洞甲威力在于銃管特长,銃管特长则火气不致外泄,火气不泄则射出铅子远且有力。射能命中在于铅子出口平直,铅子出口平直在于射手手托銃腹前部,火药燃烧时不致伤及人手,不伤人手则能镇定自若,瞄准射击,准确击中目标。“此鸟銃之所以利器也,此鸟銃之所以较中,虽弓矢弗如也,此鸟銃之所以洞重铠而无坚可御也。马上步下,惟鸟銃为利器”。茅元仪还总结出鸟銃使用口诀:“一洗銃,二

① 《神器谱·神器杂说三十一条》。

② 《陈太史无梦园初集·漫集·一纪造鸟銃》。

下药,三送药实,四下铅子,五送铅子,六下纸,七送纸,八开火门,九下线药,十仍闭火门,安火绳,十一听令,开火门,照准贼人举发。”具体做法是:先以口鼓气吹拂铕管,使铕管洁净无残留物,然后取火药一小筒放入铕内,用擗杖用力将火药推入预定部位,再放入铅子一枚,亦用擗杖将铅子推至火药近前,随后用纸团将铅子塞住。这时打开火门,将预先准备好的细质火药放入火门,并且摇动几下,使细质火药均匀进入线门,然后关闭火门,将慢燃火绳安入龙头,以前手托铕架中腰,后手再次打开火门,“用一只眼看后照星对前照星,前照星对所射击之人,用右手大食指拨轨向后,轨入,龙头落在火门,药燃铕发”。主张鸟铕手熟记口诀,灵活运用,最大限度地发挥鸟铕的战斗力的。

鸟铕的轻便准狠特点,也极大刺激了明人仿制和使用的积极性。据(万历)《明会典》记载,兵仗局在嘉靖三十七年仿制了一万支鸟铕,它们都由铕管、瞄准装置、枪机、铕床、弯形铕托构成。万历三年,工科左给事中李熙等上言:“御虏长技,火器为先,而今营中绝少,宜将浙江岁造军器内一半改造鸟铕……造作不精、不如式者驳回,管造官参究。”神宗准其所请。^① 万历二十四年,赵士桢见到留居北京的噜密人朵思麻,请教噜密铕的制造及使用方法,而后全力仿制并且取得成功。万历二十六年,赵士桢将仿制的噜密铕敬献朝廷,请求扩大制造,以收防倭制虏之效。据徐光启天启元年二月二十七日奏称,他所领取的两千支噜密铕,经部队使用数月,“只是小有炸损,不过数门,其余俱堪用”^②。除直接仿制鸟铕外,明末之军事技术专家还借鉴佛郎机与鸟铕之优长,研制成外形类似鸟铕而装发机制一如佛郎机的单兵火器。赵士桢研制掣电铕上节已有叙述,何汝宾在其《兵录》中还记载有形同鸟铕的子母铕。何汝宾说,由于鸟铕铕管较长,装药较慢,故发明创制子母铕。其母铕后部有装填子铕之铁槽,每只母铕配备四只长七寸重一斤的子铕。子铕与母铕铁槽配合贴切,以防火药

① 《明神宗实录》卷34,万历三年正月庚申。

② 《徐光启集》卷4,《谨陈任内事理疏》。

烟气后泄。母铳口端除准星外,还可附装短剑一把,剑锋长一尺三寸,剑柄长五寸,口开曲眼,安装短剑后,准星正对曲眼。作战时,四只子铳轮流发射。如药弹告罄,即可插上剑锋,与敌肉搏。“盖鸟铳本兵中长技,而致用不能太远,子母铳则远近兼利,故视鸟铳功用为有加也”^①。还有一种鹰扬铳,亦兼佛郎机与鸟铳之长。鹰扬铳铳管较长,管壁较厚,有准星照门,铳后有安放子铳的腹部,但不使其敞口泄气。此铳既有小型佛郎机之轻便,又有大鸟铳之高命中率。作战时,敌方若发弹一颗,鹰扬铳可发弹三至四颗。如将其安于轻车之上,则多车齐进,万弹并发,火力之猛,不亚于小型大将军炮。而其纵横进退,俯仰旋转,则较大将军轻便。崇祯时期,军事技术专家毕懋康在鸟铳基础上研制出自生火铳(即燧发枪),将鸟铳火绳点火装置改进为燧石发火装置,从而使明末火绳枪的仿制改进工作迈上一个新的台阶。崇祯八年,毕懋康在其《军器图说》中阐述了自生火铳的形制结构。这种火器在点火部位装有燧石,发射时,射手扣动扳机,安装在扳机上的龙头下击,与燧石摩擦生火,火星落入药室之中,燃烧火药,产生推力,将弹丸射出。燧发枪有两大优点:一是不怕风雨,在恶劣气候条件下也能发射;二是使用时只要连续扣动扳机,摩击燧石,便可连续发射,从而提高了射速。17世纪初,法国率先使用燧发枪。其后,欧洲其他国家也相继以燧发枪代替火绳枪,使单兵枪进行了又一次更新。但毕懋康研制的自生火铳在当时未能推广运用,不能不说是中国军事史上的一大憾事。

第三节 红夷大炮观

一、红夷大炮之传入

在明朝火器研发人员大量仿制改进佛郎机和鸟铳的时候,欧洲

^① 《兵录》卷12,《子母铳》。

火器制造技术又有了新的进步,新型火炮开始问世。16、17世纪欧洲火器技术的发展主要表现为火器理论的创新、制造技术的进步和大型兵工厂的建立等方面。理论上,16世纪意大利数学家塔尔塔利亚发现在真空中以 45° 角发射炮弹射程最远,为炮兵学理论奠定了基础。16世纪后期,英国已经采用铸造整体炮身技术,并且得出炮管长度为口径的十七至十八倍时火炮发射性能最佳的结论,由此列出火炮各部与口径之尺寸比例表。根据火药性能而调整火炮管长和壁厚的理论也已提出。1638年,伽利略发表《两门新科学的对话》,讨论抛物体运动,为改进枪炮制造技术和弹道计算提供了新的理论依据。不少火器研制者还改进了射击方式和射击装置,新的瞄准射击方法已经使用。制造技术上,17世纪的欧洲火药制造工场已经使用以水为动力的机械装置碾捣搅拌原料,配制出发射性能更加良好的发射火药。燧发枪和多管枪在不断创新,火炮形制规格亦趋于相对统一。英国已经开始将火炮区分为攻城炮、岸防炮和野战炮,其中野战炮又有重型、中型、轻型之分,其口径为 $2.54 \sim 21.6\text{cm}$,炮重为 $300 \sim 8000$ 磅,弹重 $0.5 \sim 66$ 磅,装药量为 $0.75 \sim 30$ 磅,射程为 $300 \sim 2600\text{m}$ 。天启年间向澳门葡人购买的第一批西洋大炮正是这类火炮。在此期间,英国为了与西班牙展开海上争霸,已经建立大规模的火药、火炮和造船工场。法国也迅速在全国建立十一个火器制造工场和仓库,垄断了全国的军火工业。西班牙为保住其海上强国之地位,亦建立全国性的兵工工场。不甘落后的瑞典和俄国也建立起许多大型兵工场和造船场。至17世纪中叶,欧洲主要国家已经进入火器时代。红夷大炮正是在这一背景下从欧洲传入中国的。

红夷大炮,又称西洋大炮,也称红夷炮、西洋炮,有时单称大铳。陈仁锡《陈太史无梦园初集·漫集一·纪探神炮》曰:“神炮出自红毛夷国。”《明史》卷92《兵四》云:“其后,大西洋船至,复得巨炮,曰红夷。”称红夷炮,因其首先得自荷兰人,而荷兰人曾被明人蔑称为红毛夷,此乃以人名之。称西洋炮,乃是因为明人亦称欧洲为西洋,此乃以地名之。红夷大炮是16世纪后期产自英国的加农炮,该炮设计先进,

结构合理,炮身各部皆按与口径之比例科学设计,达到了较高水平。如炮管长度为口径的22~28倍,炮口之管壁厚度、炮耳之长度直径,都与口径相同。具有身管长、管壁厚、弹道低伸、射程较远、命中率高、威力大、安全可靠等优越性,比佛郎机炮要先进得多。万历以后通过种种途径传入中国,因其形制大体相同,明人遂把此一形制之欧洲火器通称为红夷大炮。

明末红夷大炮传入中国之途径主要有四:①欧洲来华传教士。万历三十五年,利玛窦与徐光启合译《几何原本》,在序言中第一次谈到几何学与兵器学的关系。序曰:“备观列国史传所载,谁有经营一新巧机器,而不为战胜守固之藉者乎?以众胜寡,强胜弱,奚贵?以寡弱胜众强,非智士之神力不能也……彼操何术以然?熟于几何之学而已。”利玛窦又向光禄寺少卿李之藻详细介绍西洋大炮。李之藻《制胜务须西铳敬述购募始末疏》云:“昔在万历年间,西洋陪臣利玛窦归化献琛,神宗皇帝留馆京邸,缙绅多与之游。臣尝询以彼国武备,通无养兵之费,名城大都,最要害处,只列大铳数门,放铳数人,守铳数百人而止。其铳……无敌于天下之神物也。臣尝见其携来书籍,有此图样,当时以非素业,未暇讲译。”①徐光启还曾向利玛窦学习西洋炮台的制造方法。天启元年四月,徐光启上《谨申一得以保万全疏》,疏云:“一台之强可当雄兵数万,此非臣私智所及,亦与蓟镇诸台不同,盖其法即西洋诸国所谓铳城也。”②五月,徐光启又上《台铳事宜疏》,称铳台为城守之第一要务,曰:“此法传自西国,臣等向从陪臣利玛窦等讲求,仅得百分之一二……千闻不如一见,巧者不如习者,则之藻所称陪臣毕方济、阳马诺等,尚在内地,且携有图说……今宜速令玛窦门人丘良厚见守赐莖者,访取前来,依其图说,酌量制

① 《明经世文编》卷483,《李我存集·一》。

② 《徐光启集》卷4。

造。”^① 崔景荣亦云：“少詹事徐光启疏请建立敌台，其法亦自西洋传来。”^②此皆明言铙台之法得自欧洲。言铙台必言大铙，无大铙何谈铙台。可以想见，利玛窦等欧洲传教士在向中国人介绍西洋炮台知识时，必然会把相关之火炮知识传入中国。崇祯四年，传教士陆若汉自澳门进京，“续进西洋盔甲刀铙等式”，再一次将西洋大炮之图式传入中国。^③以后汤若望更是帮助朝廷铸造了不少西洋大炮，将更多的欧洲火炮知识传入我国，这在《火攻挈要》里有具体反映。^④东来荷兰殖民者。明人得识红夷大炮是因为荷人东来。《万历野获编》云：“当此夷初至内地，海上官军素不习见……亦未晓其技能。辄取平日所持火器遥攻之。彼姑以舟中所贮相酬答，第见青烟一缕，此即应手糜烂，无声迹可寻。徐徐扬帆去，不折一镞，而官军死者已无算，海上惊布。”^⑤红夷大炮的威力使明朝官军深感震惊，乃千方百计罗致之，荷人火炮遂为明人所有。泰昌元年九月，荷兰海船在广东曲江近海沉没，地方当局派人下海打捞，捞得大小荷兰铜炮二十余尊，后经修整，令习火器者燃放。^⑥天启元年五月，荷兰海船在福建近海再次触礁沉没，居民泅水取其大铙，献给福建地方当局。^⑦为了达到互市通商之目的，荷兰殖民者也以火炮为诱饵，诱使明朝地方当局就范。万历三十二年，荷兰殖民者侵占澎湖，经浯屿把总沈有容游说而悻悻离去，“濒行时，携铙器及土产别谢将军，将军受其器，还其产”^⑧。天启三年底，“红夷目高文律藉通事洪庆宇为好言，献其大铙二门，小铙五门为质，求互市”^⑨。由此可见，荷兰殖民者是红夷大炮

① 《徐光启集》卷4。

② 《徐光启集》卷4，《谨申一得以保万全疏》附录二《题为制胜务须西铙敬述购募始末疏》。

③ 《崇祯长编》卷44，崇祯四年三月己卯。

④ 《万历野获编》卷30。

⑤ 高汝斌《皇明续纪三朝法传全录》卷9。

⑥ 史澄《广州府志》卷120，《崔奇观传》。

⑦ 沈有容辑《闽海赠言》卷二，陈学伊《谕西夷记》。

⑧ 《全边略记》卷9，《海略》。

传入中国的重要途径之一,诚如沈德符所云:“自此夷通市,遂得彼所用诸炮,因仿其式并方制造,既未能尽传其精奥,已足凭为长城矣。”^① ③旅居澳门之葡人。徐光启说:“窃照大銃之法,来自海外西洋诸国。东事以来,澳夷屡次献銃效劳,流传入于天朝。”^② 澳门葡人在明末红夷大炮东传过程中发挥着重要作用。或经他们主动敬献,或经明朝廷遣人向他们购求,以澳门葡人为媒介,更多的红夷大炮得以进入中国。明人购买红夷大炮发生在天启、崇祯年间。其时建州女真崛起东北,明军屡为后金铁骑所败,为抵御后金进攻,收复辽东失地,朝野有志之士乃遣人赴澳购买。第一次购买是在天启元年。由徐光启联络李之藻、张焘、孙学诗等,以私人捐资方式向澳门葡人购买四门西洋大炮,并于天启元年十二月运抵北京。三年四月,朝廷将从澳门二次购买的二十二门西洋大炮运至北京。后来又通过其他方式购买大炮四门,并将其中之一部分奏准调往山海关备用。天启六年,兵部主事孙元化在奏章中对两次购买西洋大炮一事作了具体说明。他说:“澳商闻徐光启练兵,先进四门,迨李之藻督造,又进二十六门。调往山海者十一门,炸者一门,则都城当有十八门,足以守矣。”^③ 这三十门大炮是张焘等人到达澳门求购西銃之前一年,搁浅在澳门附近一艘英国军舰上装备的英制加农炮,由葡人拆卸后卖给中方。除徐、李诸人外,广东大吏李逢节、王德尊亦曾向澳门葡人购买西洋大炮。陈仁锡对澳门葡人在传播红夷大炮相关知识方面所起作用作了充分肯定。他说:“神炮出自红毛夷国,今广东濠镜澳夷亦能造之。此实天意假手澳夷以固我金汤者。前广东所解颇少,以未有处置澳夷,故广东不敢擅,而夷目不肯应也。今边疆如此,则需用尤甚,宜请宣谕澳夷,咨两广总督拟价酬之,庶多多益善,而我封疆皆坚壁矣。”^④ ④经闽广商人之手传入。如经闽广商人之手传入

① 《万历野获编》卷30。

② 《徐光启集》卷6,《钦奉圣旨复奏疏》。

③ 《明熹宗实录》卷68,天启六年二月戊戌。

④ 《陈太史无梦园初集·漫集一·纪探神炮》。

佛郎机一样,他们也将红夷大炮传入国内。其传入之红夷大炮既有实物,也有铸造技术和使用技术。天启元年四月,徐光启上《谨申一得以保万全疏》,言及西洋大炮之使用需要铳台护铳时说,有关西洋铳台之造作,“闽广商民亦能言之”。^①这说明闽广商人已将大铳之保护使用方法传入国内。崔景荣《题为制胜务须西铳敬述购募始末疏》中提及的吕宋大铳,^②实际上就是西班牙殖民者在菲律宾使用的西洋大炮,明末所得实物或仿制技术也是来自经商吕宋的福建商人。

红夷大炮传入中国后在军事上得到广泛应用。天启六年之“宁远大捷”、天启七年之“宁锦大捷”,红夷大炮皆发挥过巨大威力。北部边防重地更是多多使用红夷大炮。崇祯二年,大同巡抚张燮衡清理大同现有火器,云:“以言乎火器,除臣未任时道臣宋统殷造红彝大炮一门外,臣陆续督造精好三眼枪一千余杆,大炮十余位,战车百余辆,火药四十余万斤,仅可备时下之用耳。”^③可见大同守备也用红夷大炮。崇祯二年十一月,从澳门运抵涿州之红夷炮参予涿州城守,后金军队不战而退。崇祯三年正月,崇祯帝命京营总督李守谦同提协诸臣将西洋大炮安设都城冲要之处,精选将士练习西洋点放之法。^④都城守御亦资红夷大炮。崇祯三年五月,“直隶巡按董羽宸等以福建运到红彝二号炮一百二十具,已在通州城下,请念通州重地,需用甚急,准留二十具于通州,留十具于张家湾,以为保御之计”。兵部候补主事管通州知州事卢承业亦“请发红衣大炮四具,灭卤大炮三四百具,硝黄火药三五万斤,铅铁子三五千斤,以为济胜之需”。^⑤崇祯四年,督治昌平镇侍郎侯恂请发澳门葡人所造红夷大炮数具,以加

① 《徐光启集》卷4。

② 《徐光启集》卷4,《谨申一得以保万全疏》附录二。

③ 《崇祯长编》卷18,崇祯二年二月戊戌。

④ 《崇祯长编》卷30,崇祯三年正月甲申。

⑤ 《崇祯长编》卷34,崇祯三年五月己丑。

强防守,命有司酌情发给。^①崇祯三年,孙元化就任登莱巡抚,在澳门葡人和欧洲传教士帮助下,登莱守军制造并装备了大量红夷大炮,登州一度成为中国北方的火器研制中心。崇祯五年,叛将孔有德攻陷登州,城中“红彝大炮二十余具,西洋炮三百具,其他火器甲杖不可胜数”,皆为叛军所有。^②官军镇压农民起义时也大量使用红夷大炮,如崇祯三年十一月,“山西总兵王国梁追贼于河曲,发红彝炮”^③。海盗郑芝龙则凭借红夷大炮称雄海上。崇祯三年十二月,兵部尚书梁廷栋称:“至芝龙则所资者皆彝舰,所用者皆彝炮。”^④郑芝龙所用红夷大炮乃得自荷兰殖民者。甚至李自成、张献忠起义军中也装备不少西洋大炮。

二、明人眼中的红夷大炮

徐光启称西洋大炮为“歼夷威虏第一神器”。^⑤李之藻称红夷大炮为“不饷之兵,不秣之马”,无敌天下之神物。^⑥钱梅说:“火器致胜,莫如西洋大铳。”^⑦视西铳为杀敌“神器”。焦勛则称红夷大炮为“天下后世镇国之奇技”。^⑧明末诸人对红夷大炮之所以赞誉有加,推崇备至,乃在于它在设计铸造、瞄准命中、炮火威力等几个方面具有一些特点。

明末军事专家及朝野人士所描述的红夷大炮的主要特点有:①设计精密,巧力自具。钱梅认为,西洋大炮之神威奇巧全在器械本身,即炮体本身之精密设计,用之者当知其精巧所在,尽其所能。他说,红夷大炮非弓矢可比。弓矢之用,必得弓箭手巧力俱全,方能命

① 《崇祯长编》卷43,崇祯四年二月丙午。

② 《崇祯长编》卷55,崇祯五年正月辛丑。

③ 《崇祯长编》卷40,崇祯三年十一月甲午。

④ 《崇祯长编》卷41,崇祯三年十二月乙巳。

⑤ 《徐光启集》卷10,《与吴生白方伯》。

⑥ 《明经世文编》卷483,《李我存集一》:《制胜务须西铳敬述购募始末疏》。

⑦ 《守城筹略》卷5,《制器御敌·火器十六·西铳制敌》。

⑧ 《火攻要》卷上,《概论火攻总原》。

中目标。“杀敌神器，巧力自具，全不因人。床机、照星已备其巧，长筒、精药已备其力，但得执器之人，知其巧力所在，因而用之，则神器之能事毕矣”^①。李之藻说，西铕采用铜铁铸造，体重大约三五千斤。“其施放有车，有地平盘，有小轮，有照轮，所攻打或近或远，刻定里数，低昂伸缩，悉有一定规式”^②。屈大均说，红夷大炮“发时以铕尺量之，测远镜度之，无不奇中”^③。④火力威猛，杀伤力强。徐光启说，兵器威力至于一发而杀百千人，像现在的西洋大炮铕那样，可谓登峰造极，无以复加了。^④又说，西洋大炮，乃我第一长技，至猛至烈，没有其他火器可以超过之。^⑤李之藻在《制胜务须西铕敬述购募始末疏》中说，西洋大铕“大者长一丈，围三四尺，口径三寸，中容火药数升，杂用碎铁碎铅，外加精铁大弹，亦径三寸，重三四斤。弹制奇巧绝伦，圆形中剖，联以百炼钢条，其长尺余，火发弹飞，钢条挺直横掠而前，二三十里之内，折巨木，透坚城，攻无不摧。其余铅铁之力，可暨五六十里”^⑥。宋应星说，西洋大炮为熟铜铸就，圆形若铜鼓。施放时，半里之内，人马受惊而死。红夷大炮铸铁为之，身長一丈左右，装填铁弹及火药数斗，飞激二里，膺其锋者为齑粉。^⑦天启三年四月，兵部尚书董汉儒言，西洋大炮“尤称猛烈神器，若一一仿其式样精造，仍以一教十，以十教百，分列行伍，卒与贼遇于原，当应手糜烂矣”^⑧。红夷大炮的巨大威力使当朝皇帝也深为叹赏，于是乃有赐封将军之举。天启六年三月，朝廷封“宁远大捷”中的一门西洋大炮为“安国全军平辽靖虏大将军”。^⑨崇祯三年正月，当六门西洋大炮运

① 《守城筹略》卷5，《制器御敌·火器十·铕说》。

② 《明经世文编》卷483，《李我存集一》：《制胜务须西铕敬述购募始末疏》。

③ 《广东新语》卷16，《器语》。

④ 《徐光启集》卷4，《略陈台重事宜并申愚见疏》。

⑤ 《徐光启集》卷6，《钦奉明旨敷陈愚见疏》。

⑥ 《明经世文编》卷483，《李我存集一》。

⑦ 《天工开物》卷15，《佳兵·火器》。

⑧ 《明熹宗实录》卷33，天启三年四月辛未。

⑨ 《明熹宗实录》卷69，天启六年三月甲子。

抵北京时,崇祯皇帝立即下令将它们安设于都城冲要之处,并赐名“神威大将军”。^① ③命中致远。如前所述,红夷大炮装配准星、照门,用以瞄准,有铳规用以调整俯仰角度,在命中致远方面为其他火器所难及。尤其是铳规的出现,解决了角度调整方面的难题。铳规铜制,成直角形,股长一尺,勾长一寸五分,中分十二度(一度合 7.5°),以直角顶点为中心,垂一权线。使用时,将柄插入炮口,权线所指度数,即为大炮之俯仰角度。天启六年,孙元化上言,西洋大铳命中无敌,可以一当千;其命中无敌在于“辅以机器,瞭以远镜,量以勾股”。^② 崇祯三年,徐光启上《西洋神器既见其益宜尽其用疏》,疏云:“臣窃见东事以来,可以克敌制胜者,独有神威大炮一器而已。一见于宁远之歼夷,再见于京都之固守,三见于涿州之阻截,所以然者,为其及远命中也。所以及远命中者,为其物料真,制作巧,药性猛,法度精也。”^③

张萱《西园闻见录》卷73《器械·前言》引沈昌世语,把西洋大炮的出现视为火器发展史上一次具有里程碑意义的巨变。沈昌世说:“古来兵法,至近世而一变为火器也,今有西洋炮,又一大变也。”如果使用得法,一定能够发挥其巨大效能,使之成为国家可以依靠的重宝神器。沈昌世认为,西洋大炮一可用于守御。“今边方城堡若修造置备一如法,虽敌兵数万,必尽于坚城之下。各边隘口亦如此法建台一二座,虏人隘即尽歼之,此则我兵一可当虏百”。二可用于步战。“今第一等大炮宜藏之内府,以示居重驭轻之势;其第二等用之边镇,第三等用之守堡,第四等重千斤以下者用之车营步战。其法以大小车辆结为方营,大小炮车杂置其间,极小者至鸟铳而止。若数等铳炮既多且精,练兵士用之习熟便利,虽终日对敌,炮火不绝,即二三百步乃至数里之外,已歼其大半矣。有未尽者,冲冒前来,我之弓弩毒箭

① 《崇祯长编》卷30,崇祯三年正月甲申。

② 《明熹宗实录》卷68,天启六年二月戊。

③ 《徐光启集》卷6。

枪刀又足制之,何虏不尽乎?此则兵一可当虏十”。沈昌世在此突出强调了西洋大炮在军事上的应用价值。

综观明人著述,其对西洋大銃之作用总结为以下几点。①攻城摧坚。焦勳云:“凡攻坚城,先必远驻五六十里之外,候夜半之际多方虚击,令其仓惶,徐察稍瑕之处,暗用筐土活城之法,架护大小攻銃,先以中弹推到城垛,使守卒不能存站,次以凿弹破其城砖,末以虎啸狮喉大圆弹攻其墙心,如扇輻排拱,攒集而击,城虽坚固,未有不立破也。又有以飞彪巨銃满装大小弹物,从外飞击城中,房舍无不摧裂……此皆西洋攻城最猛之技,全恃火器之功力也。”① ②守城。焦勳曰:“西洋城守所用火攻无甚奇异,但凡城之突处,必造銃台。其制捏腰三角尖形,比城高六尺,安大銃三门或五门,以便循环迭击,外设彖銃以备近发,设链弹以御云梯,台上另筑跳台二层,高三丈,上设视远鏡以备瞭望,且各台远近左右彼此相救,不惟可顾城脚,抑可顾台脚,是以台可保銃,銃可保城,兵少守固力省而功巨也。”② 崇禎二年,刑部尚书乔允升说,城守时如果在城外扎七八大营,“摆列红彝大炮于前,一发挫其前锋,而弓弩佐之,彼自披靡而城守自固也”。③ 崇禎四年,云南道侍御史王象云说,后金铁骑年年来侵,军队难以抵挡,为今之计,惟有多铸大炮,“一炮有千夫之勇,一邑有十炮,是隐然藏万军之势,而且不糜我饷,不扰我民,不纷纷调护而足自卫,可以定志壮胆,可以威远宁迕,可以御敌荡寇,城守之要断不出此”。④ ③配合战船水战。焦勳曰:“西洋水战所用火攻虽以大銃为本,亦更以坚厚大船为基。海上战船大者长六十丈,阔二十丈;中者长四十丈,阔十二丈;小者长二十丈,阔六丈。底用坚大整木合造,底内四围用铅浇厚尺余。船体分隔上下三层,前后左右安设大銃数十余门。其弹重五斤起,以至数十斤。其战法专以击船为主,不必击人。先以一人坐

① 《火攻挈要》卷下,《攻城说略》。

② 《火攻挈要》卷下,《守城说略》。

③ 《崇禎长编》卷28,崇禎二年十一月戊子。

④ 《崇禎长编》卷43,崇禎四年二月丙午。

于桅斗之上,用远镜窥望,俟敌船将近,数里之内,用铳对准击放,不必数弹,敌船立成齑粉,敌兵尽为鱼虾。且更有链弹横截船桅如利刃斩草,有喷铳药弹烧毁船蓬如烧纸片。自古水战之法,技击之强,猛烈无敌,亦称西洋为綦极矣。”^① ④车营步战。崇祯四年,徐光启上《钦奉明旨敷陈愚见疏》,在他所规划的车营建制中,西洋大炮乃是其中的核心。他说:“臣今所拟,每一营用双轮车百二十辆,炮车百二十辆,粮车六十辆,共三百辆。西洋大炮十六位,中炮八十位,鹰铳一百门,鸟铳一千二百门,战士二千人,队兵两千人,甲冑及执把器械,凡军中所需,一一具备。然后定其部伍,习其形名,闲之节制。行则为阵,止则为营。遇大敌,先以大小火器更迭击之。敌用大器,则为法以卫之。敌在近,则我步兵以出击之。若铁骑来,直以炮击之,亦可以步兵击之”;“若成就四五营,可聚可散,则不忧关内。成就十营,则不忧关外。十五营俱就,则不忧进取矣”。^②

赵士桢认为,红夷大炮是御侮威慢,改变敌我力量对比的关键所在。如果制造精良,士卒服习,弱国可成强国,小国可成大国。“试观吕宋、佛郎机,海上一浮沓耳,暹罗、日本、琉球、苏蜡,从来不敢侮慢其酋长,荼毒其民人,神器之力也。近来日本雇倩两国铳手前至朝鲜,是大反仗小,小足制大矣。诚能用之,我中国独不能制四裔乎”?^③ 李之藻说,西洋大铳不费帑金,不侵官守,深于战守有神,值得引进推广。“今自广宁山海,至于京畿,步步须防,自非更有猛烈神器,攻坚致远,什倍于前者,未必能为决胜之计,则夫西铳流传,正济今日之亟,用以助宣神武,巩固金瓯,机岂偶然,不可以坐失者矣”^④。徐光启则把铸造使用西洋大炮视为保卫京师的固本之策。他说:“今京师固本之策莫如速造大炮。盖火攻之法无他,以大胜小,以多胜寡,以精胜粗,以有捍卫胜无捍卫而已……今欲以大以精胜之,莫如

① 《火攻掣要》卷下,《水战说略》。

② 《徐光启集》卷6。

③ 《神器谱或问》。

④ 《明经世文编》卷483,《李我存集一》:《制胜务须西铳敬述购募始末疏》。

光禄少卿李之藻所陈,与臣去年所取西洋大炮。欲以多胜之,莫如即令之藻与工部主事沈荣等鸠集工匠,多备材料,星速鼓铸。欲以有捍卫胜之,莫如依臣原疏建立附城敌台,以台护銃,以銃护城,以城护民,万全无害之策,莫过如此。”^① 天启元年七月,徐光启上《略陈台銃事宜并申愚见疏》,明确指出火器乃当今之时务,预料未来战争必以火器为主,靠火器争胜。他说:“故臣料敌:今攻城必不遽用云梯、钩杆诸物,必先置大銃于数十百步外,专打城堵,城堵既坏,人难伫立,诸技莫展,然后以攻具乘之。臣不知今之言守者,将何以应之?贼之野战亦不用弓矢远射,骑兵冲突,必置小大火器于前行,抬营而来,度不中不发,如辽阳之法用之。臣不知今之言战者,又将何以应之?”“盖今日之战守而无大小銃炮,犹空手遇虎狼也;有銃而无台,无坚甲利兵,犹手太阿之剑而无柄也;数者皆备,而不能深求施用之法,合战之权,是有剑而不知刺剑之术也;若置銃于城之外以守,毆不教之民而挟銃以战,是又倒持太阿以柄授人也”。^② 在实际攻防战中尝到甜头的边镇将领也逐渐认识到西洋火器之威力,纷纷请器请人,协助守御,诚如西洋传教士陆若汉所云:“而近来边镇亦渐知西洋火器可用,各欲请器请人。”^③

天启六年的“宁远大捷”,使后金军队遭受重创。从此,他们畏惧西洋大炮。徐光启说:“虏之畏我者二:丙寅以后始畏大銃,丙寅以前独畏鸟銃。所独畏于二物者,谓其及远命中故也。”^④ 丙寅即天启六年。又说:“敌去京师而不攻,环视涿州而不攻,皆畏銃也。”^⑤ 对于明朝赖以重的红夷大炮,后金方面既畏惧,又渴望,千方百计模仿讲求,不断派出奸细窥视刺探。恃大炮为长技的明朝方面,则把西洋大炮当作朝廷秘器,国之重宝,严加保护,防止机密外泄。崇祯二年,

① 《徐光启集》卷4,《藻申一得以保万全疏》。

② 《徐光启集》卷4。

③ 《徐光启集》卷6,《闻风愤激直献芻蕘疏》。

④ 《徐光启集》卷6,《破虏之策甚近其易疏》。

⑤ 《徐光启集》卷6,《再陈一得以神庙胜疏》。

西洋大炮刚到涿州,就遇上后金骑兵来扰。为保证西铳安全运送,徐光启颇费一番脑筋。在给崇祯皇帝的奏疏中,他说:“臣之愚见,大略谓此器之来,关系非细,必得车营步兵数千,内又须鸟铳手二千,骑兵不论多寡,相翼而进,乃可十全。若只用骑兵,亦不论多寡,定然见敌而溃。此则至危至险,以国之大事侥幸,万万不可也。”“乞敕该部拨见在入援步兵一营或三千四千,给以鸟铳二千门,臣请率之以行,到彼料理,刻期前来,遇敌则战,可保万全。”之所以如此,“恐以十余年报国之苦心,翻成误国之大罪也”。^① 大铳运抵北京后,必须派人学习西洋燃放之法,但如何做到既能掌握燃放方法,又不泄漏神器之秘,是徐光启颇费心思的又一问题。他说:“大铳一发数里,又能命中,然利害甚大,不宜浪发。一切装放皆有秘传,如视远则用远镜,量度则用度板,未可易学,亦不宜使人人能之,所谓国之利器,不可以示人也。”他建议:“独宜令世臣习之。自勋戚子弟,以及京卫武臣,择其志行可信,智勇足备者教之……其边方求学者,亦须于世职中择其才行可信、家众盛者。此等在京只须一二百人,每边只须数十人,足用矣。若中小等铳近及数百步,准平施放,高下不多者,则人人习之可也。”^② 但是崇祯五年登莱兵变后,明朝囤积登州之精锐火器不仅悉归后金所有,后金方面还获得了技术娴熟的铸炮工匠,于是大开鼓铸,多造神器,红夷大炮竟成为明清易代的一大关键。

随着红夷大炮的不断内传和铸铳配药之法的不断推广,明人视佛郎机为“笨物”、“常技”,普遍认为红夷大炮较佛郎机更胜一筹。沈德符说:“数年来,因红毛夷入寇,又得其所施放者,更为神奇,视佛郎机为笨物,盖药至人毙,而敌犹不觉也。以此横行天下,何虏敢当之。”^③ 茅瑞征也说:“今红夷铳法盛传中国,佛朗机又为常技矣。”^④

明末也有人反对使用西洋大炮。崇祯十五年十一月,崇祯皇帝

① 《徐光启集》卷6,《控陈迎铳事宜疏》。

② 《徐光启集》卷6,《丑虏暂东绸缪宜亟谨述初言以备战守疏》。

③ 《万历野获编》卷17,《火药》。

④ 《皇明象胥录》卷5,《和兰》。

在中左门召见朝臣,咨询守御及督抚之策,御史杨若桥盛赞汤若望演习西洋大炮。刘宗周进前反驳道:“唐宋以前,用兵未闻火器。自有火器,辄以为劲。误专在此。”明确指出火器误国,反对专恃西洋大炮。崇祯帝说:“火器终为中国长技”,西洋大炮不可偏废。实际上否定了刘宗周的意见。^① 吴易认为,火器虽然重要,但不是至关重要的,不可只重西洋大炮。他说:“观用兵以来,西洋之器,红夷之器,日新月异,而未见取胜,则知徒恃大炮,不足以成功矣。”^② 林启陆更说:“区区一銃,能为国家万年计乎?”反对引进西洋大炮。^③ 但当时反对使用西洋大炮者只是很少一部分人。另外还有一些人赞同使用西洋大炮,只是反对聘请欧洲銃师,认为西炮可用,西人不可用。天启二年十二月,御史温皋谟上疏阻止从澳门聘请欧洲銃师,他说:“澳夷火器可用,其人不可狎。乞募其器而罢其人。”兵部亦言:“澳夷大炮,闻闽粤间有习其技者,但得数人转相传教,诚不必用夷人。”此议因熹宗反对而未被采纳。^④ 崇祯三年五月,礼科给事中卢兆龙曰:“闻中国尊则四裔服,内忧绝则外患消,未闻使骄夷酿衅鞞也。堂堂天朝,精通火器、能习先臣戚继光之传者,亦自有人,何必外夷教演,然后能扬威武哉……谓其銃可用乎?则红彝大炮闽粤之人有能造之者,昨督臣王德尊所解是也,其装药置铅之法与点放之方亦已备悉矣……何事外招远夷,貽忧内地,使之窥我虚实,熟我情形,更笑我天朝之无人也。”^⑤ 六月又云:“臣言夷人不可用,非言火炮不可用。”进一步明确他在这方面的态度。^⑥ 崇祯四年正月,崇祯皇帝召见诸臣于平台,“问海澳归顺之利害”,广东左布政使陆问礼、按察使孙朝肃等曰:“火器足用,人未可信。”^⑦ 由此可见,所谓“用器不用人”的

① 《崇祯实录》卷 15。

② 《客问篇·器艺第十》。

③ 《破邪集》卷 6,《诛夷论略》。

④ 《明熹宗实录》卷 29,天启二年十二月乙酉。

⑤ 《崇祯长编》卷 34,崇祯三年五月丙午。

⑥ 《崇祯长编》卷 35,崇祯三年六月辛酉。

⑦ 《崇祯实录》卷 4。

价值取向乃是明末部分官僚的基本态度。这一态度在一定程度上妨碍了欧洲火炮技术在中国的传播和普及,对明人正确认识欧洲火炮产生了不利影响。

三、欧洲如何铸炮

欧洲如何铸造红夷大炮,这是明人关心的热点问题之一,因为只有了解掌握了欧洲铸炮技术,自己才能模仿制造。明人获得欧洲铸炮知识主要通过两个途径,一是依靠经商海外之闽粤商人零星收集,二是通过传教士翻译传授,而后者又为主要渠道。孙元化所著的《西法神机》和焦勛译著的《火攻击要》是明末全面介绍欧洲火炮铸造知识的两部重要著作,其中尤以《火攻击要》更为全面丰富。兹以《火攻击要》为依据,说明分析明人所了解的欧洲铸炮技术。

关于炮体铸造,焦勛从三个方面加以说明。第一,炮体长短厚薄要严格按设计要求和实际需要铸造。他说,西洋铸造大銃,銃身之长短,銃壁之厚薄,皆严格按照设计要求进行,不徒恃聪明,臆断妄为。各炮之大小尺寸,一般以炮管的口径尺寸为基数,按一定比例倍数推算得出其余各部分之尺寸。“盖谓各銃异制,尺寸不同之故也。惟銃口口径,则是就各銃论,各銃以之比例推算,则无论何銃亦自无差误矣”。^①同时根据实际需要,铸造长短不同之守銃,以备守城急需。他说,西洋制造守銃时,有殊短之銃,以备敌人攻城时使用。如果敌人远离城根扎营,则要借助长体战銃远击,以乱其营,使其不敢久留。如果敌人蚁聚蜂拥,逼临城下,则又必须借助大象銃,以为击宽毙众之计。如果敌人高筑敌台,负固对攻,这时必须借助攻銃摧坚,将敌方敌台彻底摧毁。总之,“远近宽窄,遂宜酌用,变化在人”,决不拘泥于一种规格,自误守城实用之大计。^②第二,铸造炮体特别注重选料。欧洲铸炮材料以铜为上,铁次之。为保证銃体坚固,各种材料在

① 《火攻击要》卷上,《铸造战攻守各銃尺量比例诸法》。

② 《火攻击要》卷上,《铸造战攻守各銃尺量比例诸法》。

开铸以前都必须严加精炼。焦勳说：“凡铸大銃，必先慎用銃之质体。盖銃之质体犹人之肌体也，肌体不固，则人必患病，质体不坚，则銃必受伤。铁质粗疏，兼杂土性，若以生铸，必难保全，必着实烧煮，化去土性，追尽铁屎，炼成熟铁，打造庶得坚固。铜质精坚，具有银气，但出矿之际，人必取去其银而反参益以铅，则铜质亦转粗疏。恐銃铸成多有炸裂之病，今铸成銅銃，必先将铜炼过，预先看验质体纯杂坚脆若何，如法参兑上好碗锡少许，用寻常炉座，照常法将铜熔成清汁，以锡参入化匀，倾成薄片，或三斤五斤一块，听候烧入大炉铸造。”^① 铸炮大炉，“不用煤炭，只用干柴”。大炉之规格尺寸，垒砌起造，皆有严格要求。^② 第三，炮体铸成后，还要经过起心、看塘、齐口、镗塘、钻火门等诸道工序。起心是将模心起去，并检验炮膛是否平实光润的一道工序。如果炮体内外皆好，即为合格产品，如果膛内有深窝漏眼，就要毁弃重铸。焦勳说，铸造大炮不可能有百分之百的成功率，毁弃重铸实为不可避免，“西洋本处铸十得二三者便称国手，从未有铸百而得百也”。看塘即检验炮膛质量优劣。检验方法有三，一用火镜对准日光，以炮口对火镜，借光反照看验；二以铁制螺旋状銃探，从下至上探察检验；三将长柄銃焙烧至极红，插入炮膛照看。经此二法，炮膛优劣即可一目了然。齐口是将炮口打磨平滑，小炮用铜钩钩齐，大炮用铜凿凿齐，钩齐、凿齐后再用大锉锉光，使炮口变得光滑平润。镗塘是将镗刀安装在转杆之上，插入炮膛，“由渐镗进，镗下铜末，扫去再镗，或三五次，以光为度”。目的也是让炮膛尽量平整光滑。钻火门即钻通火门，此法“比照内塘尺量，紧挨銃底，以纯钢粗钻蘸油钻下，与底相平，方为合式。凡系统之倒坐与不倒坐，全在于此。若略高一尺二分，则放銃之时必倒退数十步，战阵之际，贻祸不浅。慎之慎之”。^③ 可见钻通火门乃是铸炮过程中的一道重要工序。

① 《火攻挈要》卷上，《论料配料炼料说略》。

② 《火攻挈要》卷上，《造炉化铜熔铸图说》。

③ 《火攻挈要》卷上，《起心看塘齐口镗塘钻火门诸法》。

除大炮炮身外,还要制造大炮装放所必需的配套装置。如铕规、铕垫、药锹、铕扫、药撞、起刮铕杖、转弹铁杖、钳火绳杖、火绳等。另外,大炮亦需炮车配合。欧洲炮必有车,视炮车为刀剑之把柄。焦勛曰:“西法每铕必配有铕车,其制作坚利活便,可以任意奔驰,即升高渡险,亦另有起引之法,可以运重为轻,而不致阻滞也。”^①又说:“大铕之必用车,犹利剑之必用柄也。”^②认为只有把大炮安放在适宜的炮车之上,才能使大炮运转自如,发挥最大效能。据焦勛记载,欧洲炮车一般以大木制成,侧面厢板之厚度与口径相等,长度为炮身的1.2倍,厢板头部宽度为口径的四倍半,尾部宽度为口径的三倍。头部包裹铁片。在炮墙自头至尾的十分之六处,开半圆槽口,镶以铁片,安设炮耳。车轮直径为口径的十二倍,每轮车辐十四根,车辐之长、宽、厚各与口径成一定比例。两侧厢板用横栓三根相接,其中一根位于炮车尾部,安有铁环,以便栓绳拉拽,进退高下。

炮体、配件、炮车之成造并不等于大炮自具杀伤威力,大炮能否成为敌人闻风丧胆的战守神器,还取决于弹药质量和装放技术。焦勛对此作了详细说明。

首先是炮弹质量。焦勛说:“铕之得力,全在铕弹。”炮弹质量好坏,关系着大炮威力和炮身安全,因此,欧洲各国皆十分注重炮弹之设计铸造。西洋炮弹之制,并非寻常一色,其用弹技术亦非寻常一法。根据战争需要,炮弹专门别样,有用于击远者,有用于攻坚者,有用于横截者,有用于开阔者,有用于炸爆者,有用于宽撒者,有用于惊震者,有用于烧焚者,所用不同,故其制各异。“惟合口之弹不可太小,小者铕塘缝宽,火气傍泄,发弹无力,且不得准。亦不可太大,大则阻拦塘内,倘偶发不出,则铕必炸裂。其法必欲大小得宜,凑合口径微小二十分之一,更欲光溜极圆,毫无偏长歪斜等弊,则击放之际,火力紧推弹身,必更远到而中的矣”。在述及炮弹种类时,焦勛指

① 《火攻挈要》卷中,《运铕上台下山上山诸法》。

② 《火攻挈要》卷上,《制造铕车尺量比例诸法》。

出欧洲炮弹种类繁多,计有圆弹、响弹、链弹、钻弹、凿弹、分弹、阔弹、散弹、公孙弹、蜂窝弹等多种名目,每一形制都有独特的制造方法。圆弹造法是:“照造銃模之泥两块做成砖形,即以弹径半规铁片镞成半窝,上以罗细煤灰刷涂,又以半规镞匀,模成,候干烧过,两块对缝箭合,以麻皮缠裹,前泥封固,听候用铁熔铸。每铸,或一枚,或数枚不拘,俟弹铸成,钳置圆窝铁砧之上,即趁热将弹上铸口缝痕立即打圆,若弹冷,必再烧再打,定以极圆为止。若铸小铅弹,即以紫石为模,每一铸可得数十。铸成,用刀削圆铸口缝痕,再用铁滚槽滚过,未用布袋盛稻皮同铅弹着实擦揉,庶得光溜。”响弹又名吼龙弹,以生铁铸成,用于惊敌。铸时模内加模,使其中空,放时以开口外向,弹出銃口迎风而响,如吼龙一般,惊动敌方人马。链弹亦名鸳鸯弹,圆弹中分为二,连以百炼钢锁,锁长四五尺或七八尺不等。放时,先以钢锁入口,次以铁弹合圆装入。弹出之际,分成两半,连带钢锁向前横扫,所过无敌,极大增强了杀伤力。钻弹,攻打营寨时专用。“中以百炼纯钢打成粗条,长一径半,粗得一径四分之一,两头磋成尖锐。铸时先定中线,勿使稍偏,并轻重长短,以致歪斜,不能直贯。若攻营寨,势若拉朽”。凿弹,攻城时专用。它是在圆弹对称之两侧装以纯钢打制成的粗条,长为圆弹之三径,粗为一径四分之一,粗条尖端特制成宽大的剑形凿头,发射时可凿破砖石,然后用圆弹再攻,即可把城墙摧毁。分弹,一名横弹,“以一弹中分两半,以钢条为柄,长二径,粗得一径五分之一,中用铁环为纽,装时以细绳轻缚,放时则横开向前,此亦链弹之意”。阔弹,别名扁弹。是将二圆弹分为四半,形如分弹,连以钢柄。散弹,是将一圆弹分为四半,连以钢柄。二者都扩大了杀伤面。公孙弹,大弹一枚带小弹多枚,以公领诸孙喻之,故名。装填时先装药,以纸钱紧盖药上,然后装小弹或碎铁,最后以大弹压口。蜂窝弹,亦大弹一枚带小弹,外加碎铁碎石诸物,多寡不等,“装时先以诸物装入,未用大弹压口”。^① 在论及欧式大炮炮弹种类何以繁多

^① 《火攻挈要》卷上,《铸造各种奇弹图说》。

时,焦勛说,在欧洲战场上,只有进攻火炮才用铁铸独弹,盖取以坚攻坚之意。若战与守,只要能够毙伤敌方人马就算达到目的,所以其炮弹不在大而坚,而在宽而广。“盖谓独弹之用,如径大一寸者,其力止能击一寸之宽,如径大五寸者,其力亦止能击五寸之宽,若差半寸之外,则断不中敌矣。西洋所谓大銃而小用者,深可惜也。是以大銃有分弹、链弹、阔弹、散弹之制,战銃、守銃、狼机、鸟机、鸟枪有公孙之制,彖銃、喷銃、飞彪有蜂窝之制,此非故为博巧玄奇,止系深心物理,变化多方,窄銃而得宽用,小銃而得广用之利矣。迹浅意深,慎勿忽之”^①。在《制弹说略》中焦勛又说,炮弹虽称首利之器,但或有伤人不死之时,为增加炮弹杀伤力,欧洲又有毒弹之制。“西法于公孙、蜂窝所用小弹及碎铁碎石药弹等件,必俱用礞砒诸药如法制过,庶略沾皮肉,而人可立毙。西法所谓弱弹而强用者是也”^②。

其次是火药质量。宋应星对欧洲本土及其东南亚殖民地之火药制造甚为赞赏^③。焦勳详细记载了红夷大炮之火药配制和火门药方。大炮药方是:硝四斤、磺十二两、炭一斤。火门药方为:硝一斤四两、磺二两四钱、炭三两。制作方法是:先将硝、磺、炭三物用铜碾碾成粉末,细箩箩过,按前述配方配合一处,再用纯净清水搅拌成半干半湿状,决不可用井水调拌,恐井水中有碱气,影响火药质量。然后将火药放入脚碓之中,由工人用镶裹铜片的木春、木杵着实捶捣,绝不可用木石及生铁杵臼捶捣,更不可干捣,以防摩擦生火,点燃火药。同时勿使砂石落入药内,以防砂石相磕生火。如此反复捶捣万余杵,将火药取出,放在手心点燃而不觉热,或用木板试放,略无行迹,烟起白色快而且直,乃为得法可用。反之,为不得法,仍需按前法再加捶捣。捣成后,即用粗细竹筛筛之。大炮火药用粗筛,筛成黍米珠状,置于树荫下晾干收贮。火门火药勿需筛成珠状,箩细装罐即可。大

① 《火攻击要》卷下,《弹制说略》。

② 《火攻击要》卷下。

③ 《天上开物》卷15,《佳兵》。

炮火药何以要筛成珠状？焦勳曰：“或谓药即捣久，力自猛烈，不必成珠亦可。殊未知诸凡物理，精微莫测。昔西国一兵偶尔放銃，发弹不及数步，且声亦不响，再过数时放之，銃又炸矣。究其药原系美药，火门装法仍皆照旧，诸人莫解，銃师亦莫测其故。及再四推度，索彼原药仔细详看，乃知此弊原因军人带药奔走摇晃，以致炭质本轻渐浮于上，磺质本重渐沉于下。所以先放无力而不响者，以炭多故也，后放而銃炸者以磺多故也。且銃筒多长，若用细药，则必沾粘筒上，药不到底，发弹无力。所以必欲成珠，则诸弊可免，但不可太粗，恐装不实，必如前法，庶几可用。”^① 火药配制完成，“若收藏无法，偶致自伤，其害更大”。因此，火药的收贮存放就成为十分重要的一个环节。火药库以避火防潮为第一要务，其最要紧者有三：一不可靠近药厂，二不可逼近人口稠密区，三不可地下深藏。必须选择空闲高爽之地。建库不用砖瓦木材，只能以土垒筑。库门铁制，库内用厚木板铺底，木板离地一尺五寸，以防地中游火。库房四角开有曲风孔，以通湿气。库外不准堆放柴草及其他易燃物。并派专人严密看守。此为大库。欧洲另有小型火药库，多为方形高台，建于城头闲空之处，大者见方三丈，小者二丈，周围以篱笆为墙，墙上以羊毛和泥涂抹，外用桐油石灰披盖三分余厚。篱笆墙里外两层，相距四尺。台顶尖圆，亦照篱笆墙两层涂泥盖灰。门用木板包铁，里外两层，曲折安置。台内开孔透风，风孔覆以铜网，以防火气。火药用坛装贮，每库可藏数万斤。与大库相比，更为省便。“州县小城，亟宜仿此。此库之妙，正取顶围不用木石砖瓦，止用荆笆，体轻料微纵有失事，火性炎上，一轰而起，所伤无几”。欧洲还有一法存贮火药，即将火药配料“不可尽数合成，但将各料炼净研细，分贮听候。临用多以连白齐众合捣，即日可成，无患不及”。^② 天启元年五月，徐光启在致李之藻的一封信中也谈及这一欧洲贮药法。“火药合成者不宜太多，余宜炼清各贮以防

① 《火攻挈要》卷中，《配合火药分量比例制造晒晾等法》。

② 《火攻挈要》卷中，《收贮火药库藏图说》。

火,且多备杵臼,事急之日,人人可以用力,何患不及乎?更如西国法,多备连臼尤便矣”^①。

再次是大炮使用方法。大炮铸造合式后,为确保使用成功,还必须进行试验,新炮试放是大炮正式使用之前的把关环节。欧洲每于新炮铸就,必定谨慎试放。焦勛曰:“西洋铸銃之法虽是详备,但以各处铜铁质体之精粗不等,地界水土之燥湿不同,以致铸时难保必成,即虽彼处亦必万分加慎。于铸成之銃,外貌倘似完固,而内体或有疏瑕,以致试放而或炸裂者多矣,是以试放新銃,无论大小,一概宜加谨慎,防备炸裂。”其试放方法因炮体大小而有不同。“其极大者,用巨木三根,入土丈余,夹銃而固扎之。中者用小车,照常架于车上”。试放之际,预砌一松土厚墙,将大炮置于土墙外,先装一半火药空炮点放一二次,再用正常剂量火药和常规炮弹放炮二三次,最后用加倍弹药点放数句,如此数次演放而炮身坚固如常,则永无爆炸之虞,“斯为实用之利器也”。对所谓加倍弹药之用量该如何掌握,焦勛曰:“谓以常法大弹重五斤者,所带小弹亦重五斤,共算十斤之数,则用药亦宜十斤,此常弹常药之说也。今所谓加倍者,谓将小弹外加五斤,共算弹重一十五斤之数,将药亦加五斤,共凑一十五斤,此即所谓倍弹倍药也。若所加太多,则亦恐误事。”^② 新炮试验完毕,即可正式投入使用。确定适当的俯仰角是保证大炮命中致远的又一关键。焦勛介绍了45°射角射程最远的欧洲弹道理论,并以发射三四斤炮弹的三号大炮为例,分析调整俯仰角与射程变化之关系。三号红夷大炮平放时射程可达四百步,仰高一度(即仰角7.5°)可达八百步,仰高二度(即仰角15°)可达一千四百步,仰高三度(即仰角22.5°)可达一千八百步,仰高四度(即仰角30°)可达两千步,仰高五度(即仰角37.5°)可达两千一百步,仰高六度(即仰角45°)可达两千一百五十步,合六里。

① 《徐光启集》卷10,《与李我存太仆》。

② 《火攻掣要》卷中,《试放新銃说略》。

如仰高超过六度，“发弹太高，从上坠落，其弹无力，且反近矣”。^①至于大炮之竖、平、仰、倒放炮姿势，则根据需要随时调整。一般说来，竖放为攻城时用，倒放为守城下击时用，平放最宜于战阵，仰放为攻击时用。^②对红夷大炮之弹药配置，徐光启、王尊德从不同渠道获得了“西洋成法”。徐光启说，查对葡人书籍，其大炮“止用合口弹一丸，药又与弹丸对准，即以澳夷见译，审其法亦皆如此。但书皆夷文，不敢用以为据”。王尊德收集欧洲火器知识，刻有《大铕事宜》一书，上于朝廷。“其首条云：‘一，铸铕一千斤重，用弹二斤半，药二斤十两；一千三百斤重，用弹三斤，药三斤；二千斤重，用弹四斤，药四斤；二千七千斤重，用弹七斤，药七斤，方相配合。药少则送弹不远，如多至一斤半斤，即恐不虞。系打造者药俱不可多。’据尊德之说，亦与澳夷相合，盖海外相传成法也”。又曰：“澳夷传有秘法云：‘数发之后，铕体既热，便须稍减其药。’盖铕体热，药性自猛，虽少与多同力也。”^③徐光启所云大炮弹药配制，其实就是欧洲炮战中关于弹药用量之经验总结。可见，徐光启以欧洲经验为西洋正传。为充分发挥大炮神威，还必须做到人器相习，即炮手要经过科学严格的演放训练，全面掌握大炮之使用技巧。欧洲教练炮手有一套科学方法。他们既重视炮手选拔，又加强科学训练，所以成效显著。李之藻曰：“其放铕之人明理识算，兼诸技巧，所给秩禄甚优，不以厮养健儿畜之。”^④焦勳亦云：“西洋教练火器，未肯令草率粗疏之人便许当兵食粮，必令有学教官大设教场，听从民间愿习武者各开籍贯投词，里老亲族连络保结，送入学内，投拜学师，群居肄业。教官量材教授各艺，朝夕演习，就如幼童学艺一般，不得时刻间断，以期速成。俟艺将熟，教官自行十日一考，先将应用什物查看，如一有遗忘，一不如法者，即照例行罚。次以考艺簿册每人各居一行注名，于上下三等九级欵例，随艺填注高下，

① 《火攻挈要》卷中，《各铕发弹高低远近步数约略》。

② 《火攻挈要》卷中，《装放各铕竖平仰倒法式》。

③ 《徐光启集》卷6，《钦奉圣旨复奏疏》。

④ 《明经世文编》卷483，《李我存集一》：《制胜务须西铕敬述购募始末疏》。

进者有赏,退者有罚,原等者免罚,再次原等者量责示辱,以为激劝,三次原等者倍责,四次原等者再责,五次原等者免责逐回改业。又约学艺期限以一季为度,必欲造成,若逾期不成,即行革退,不许复留,以滋劳费。其一应器械饭食悉系官给,学者一无所费,但亦无廩粮,必俟学成精艺,方许教官开送选武官处,先将一切器械药弹等件逐一察验,是否全备合法,验毕无差,然后试演各技。大约以十发而仅中五六者止称通艺,不准收用,仍令同学再习,十发不差一者,称为成艺,方准收入营内,厚给廩粮衣甲等件俟用,立功即名武士,其体仪服饰咸旌异之,以示高贵,百发不差一者,始称精艺,其给廩旌异超等优示。”^① 焦勳深刻分析了红夷大炮在中国难致其效的原因所在,他说:“世之论兵法者,咸称火攻。论火攻者,咸慕西洋。此言固为定论。然而西铕之传入于中国,不止数十余处,其得利者止见于京城之固守,涿鹿之阻截,宁远之力战,与夫崇祯四年某中丞令西洋十三人救援皮岛殄敌万余,是其猛烈无敌者、奇捷之效者此也。及辽阳、广陵、济南等处俱有西铕,不能自守,反以资敌。登州西铕甚多,徒付之人,而反以之攻我。昨救松锦之师,西铕不下数十门,亦尽为敌有矣,深可叹者!”“根本至要,盖在智谋良将平日博选壮士,久练精艺,胆壮心齐,审机应变,如法施用,则自能战胜守固而攻克矣。不则,徒空有其器,空存其法,而付托不得其人,是犹以太阿利器而付婴孩之手,未有不反以资敌而自取死耳。谚云,宝剑必付烈士,奇方必须良医。则庶几运用有法,斯可以得器之济,得方之效矣。”^② 屈大均在比较了中欧之间炮手训练之差异后也说:“顾夷人不惜重资峻法,讲习演试,中士反之,以故不得其效。”^③

以上所言乃欧洲常规大炮之铸造。除此之外,欧洲还有专门用于攻城的特大型火炮,则往往于战前临时铸造。焦勳曰:“西洋攻铕

① 《火攻掣要》卷中,《教习装放次第及凉铕诸法》。

② 《火攻掣要》卷中,《火攻根本总说》。

③ 《广东新语》卷16,《器语》。

极大,名虎唬、狮喉、飞彪诸种,用铁弹重百斤至五六百斤者,盖取弹重力大,用以攻击坚城,无有不崩溃矣。但铳体重滞,少则数万斤,多数十万斤,断非车轴马牛及人力所能运动者。”只有于敌城之外三五里之内选择安全地点,临时制模,开炉铸造。炮体铸成,不须镞塘齐口,只要开通火门,即可投入使用。但铸造之际,必须算就大炮尺寸角度,选定炮口方向。“盖亦以铳体太重,不比他铳,可以置之车上,任意转动故也”。^①

四、明人仿制红夷大炮

徐光启把尽用西术看作是克敌制胜的唯一法宝。他的《西洋神器既见其益宜尽其用疏》中曰:“可以克敌制胜者,独有神威大炮一器而已……唯尽用西术,乃能胜之。欲尽其术,必造我器尽如彼器,精我法尽如彼法,练我人尽如彼人而后可。”^②一切以西洋为标准,是学习掌握西洋先进技术的唯一出路。天启、崇祯时期,因后金问题而出现的边疆危机促使明朝加快欧洲火炮技术的引进步伐。徐光启、李之藻一方面派人到澳门购买西洋大炮,解决燃眉之急;一方面从澳门聘请欧洲炮师,引进火炮铸造及使用技术。从澳门购买的三十门大炮在关键时刻都发挥了巨大威力,这更激起明人研究仿制的热情,朝廷大臣题请仿制的奏疏不断上达。天启元年,协理戎政李宗延云:“刑部尚书黄克缙(有)吕宋大炮……雷州府海康县有红毛番大炮二十余位,肇庆府阳江县有东南夷大炮二十余位,俱堪使用,或一概制造,庶不负世庙署神枢神机之名。”^③要求仿照样式,制造使用。天启二年九月,御史张修德疏言:“神京自有甲士,中原自有长技,请练卫兵以壮挾伐,募夷商以制火炮。”^④天启三年四月,兵部尚书董汉儒借欧洲炮师进京之机上言:“澳夷不辞八千里之程,远赴神京,臣心

① 《火攻挈要》卷下,《攻铳说略》。

② 《徐光启集》卷6,《西洋神器既见其益宜尽其用疏》。

③ 《明熹宗实录》卷16,天启元年十一月丙寅。

④ 《明熹宗实录》卷26,天启二年九月丙申。

窃嘉其忠顺。又一一阅其火器刀剑等械俱精利,其大銃犹称猛烈神器,若一意仿其式样精造,似以一教十,以十教百,分列行伍,卒与贼遇于原,当应手糜烂矣。”^①五月,浙江道御史彭鯤化上言:“中国长技,火炮为上,今澳夷远来,已有点放之人,宜敕当事者速如式制造,预先演熟,安置关外,庶几有备无患。”^②天启六年,御史张文熙因宁远大捷请求皇帝谕令工部多造火器:“若兵部主事孙元化自言能制西洋台銃,正宜专委以试其长。”熹宗批示:“西洋炮即如法多制,以资防御。”^③崇祯年间的焦勛也说,为今之计,无如仿照西洋,依法广铸各等大、中、小型欧式火炮,其制长短中矩,厚薄适宜,其用命中致远,坚固猛烈,兼以精制药弹,配以精卒利兵,冀以刚车坚阵,统以智勇良将,以战则克,以守则固,力省功倍,兵少威强,“以是御敌,庶几有可胜之道矣”。^④在徐光启、李之藻等人的倡导推动下,明人在启祯时期很快掀起一个研究仿制红夷大炮的高潮。

明人对红夷大炮之仿制主要在两种情况下进行,一是在欧洲炮师指导下按西法制造,一是在分解西炮部件结构基础上模拟仿制。天启、崇祯年间来京的欧洲炮师共有数十人。第一批二十四人于天启三年四月抵京。天启四年以身殉职的哥里亚即为第一批来京葡萄牙炮师。何乔远撰哥里亚墓碑碑文曰:“天启元年,太仆寺少卿李公之藻……请召西洋之贾于广东香山者。遂有游击张焘、守备孙学诗率其族二十四人,至于京师,图形上览。上嘉其忠顺,宴劳至再。居数月,教艺炼药,具有成绩,朝中诸公请演于草场,发不费力,可及远,诸公奇之。演三日,若翰哥[里亚炸]伤焉。”^⑤第二批炮师伯多禄金答等在传教士陆若汉、葡将公沙的西劳率领下于崇祯三年正月抵京,帮助朝廷训练两批炮手约二百人。四月,陆若汉再次赴澳,“置办火

① 《明熹宗实录》卷33,天启三年四月辛未。

② 《明熹宗实录》卷34,天启三年五月乙未。

③ 《明熹宗实录》卷68,天启六年二月乙卯。

④ 《火攻挈要》卷上,《审量敌情制器》。

⑤ 转引自方豪,《中西交通史》,第773页。

器,及取善炮西洋人赴京应用”。^① 陆若汉在澳招募葡军及精艺銃师三百人携炮赴京,行至南昌后大部奉命折返,只有少数炮师获准北上。此为第三批。这批炮师于崇祯四年三月赴山东登州,协助山东巡抚孙元化造炮练兵。据陆若汉称:“近来边镇亦渐知西洋火器可用,各欲请器请人。”^② 但区区数十名炮师远远不能满足各地铸炮业的实际需求,于是他们只得自力更生,自行仿制。

明末较为重要的铸炮活动主要有:

徐光启仿制红夷大炮。天启元年四月,徐光启上《谨申一得以保万全疏》,呼吁仿制红夷大炮。疏云:“今京师固本之策莫如速造大炮。盖火攻之法无他,以大胜小,以多胜寡,以精胜粗……而已。连次丧失中外大小火銃,悉为奴有,我之长技,与贼共之,而多寡之数且不若彼远矣。今欲以大以精胜之,莫如光禄少卿李之藻所陈,与臣昨年所取西洋大炮。欲以多胜之,莫如即令之藻与工部主事沈燬等鸠集工匠,多备材料,星速鼓铸。”^③ 崇祯三年四月,徐光启遣中书姜云龙同陆若汉前往澳门置办火器,聘请炮师来京应用。从二月至八月,徐光启组织技术专家先后仿制红夷大炮四百多门。

王尊德仿制红夷大炮。据陆若汉称,两广总督王尊德曾向澳门借得西洋火器,并加以仿制。他说:“且闻广东王军门借用澳中大小銃二十门,照样铸造大铁銃五十门,斑鳩銃三百门,前来攻敌。”^④ 崇祯三年二月,王尊德疏言:“粤东原无大銃,昨海寇猖獗,地方需此至急,臣不得已,借用澳中大小二十具,中有铁铸大銃四具,询之则粵匠亦能办此,因购其工巧者开炉备物,俾之冶铸,今已铸二百具矣。遇贼施放一弹,即成血路,臣试验后,即拟铸解,适接邸报,见京辅被兵,声势甚紧,城守所藉,此銃为先,谨选其二千七千斤者十具,所须圆弹三十枚,连弹三十枚,各重六斤,石弹十枚;重二千斤者四十具,所须

① 《崇祯长编》卷33,崇祯三年四月乙亥。

② 《徐光启集》卷6,《闻风愤激直献芻蕘疏》。

③ 《徐光启集》卷3。

④ 《徐光启集》卷6,《闻风愤激直献芻蕘疏》。

圆弹三十枚,连弹三十枚,各重四斤,石弹十枚。又仿澳彝式制造斑鸠铁銃三百具,一并解进,以为备御之用。”^① 据此,则王尊德已造大銃二百门,而不是陆若汉所云之五十门,斑鸠銃三百门。

孙元化仿制红夷大炮。“善西洋炮法”^② 的孙元化是明末铸炮活动中的活跃人物。早在天启三年,他就以兵部司务身份在宁远协助袁崇焕调炮、铸炮,是宁远大捷的主要功臣之一。崇祯三年,调任登莱巡抚,组织中外火器技术专家在登州仿造西洋大炮。孙元化所铸大炮实有多少,史无明言,但吴桥兵变后孔有德攻陷登莱府城时,城中尚有“红彝大炮二十余具,西洋炮三百具,其他火器甲仗不可胜数。”^③ 可见登莱火炮数量之大。

熊文灿仿制红夷大炮。据《崇祯长编》记载,崇祯三年二月,福建巡抚熊文灿派援兵二千,携火炮一百二十具,由掌印都司蔡时春率领入卫京师。这批火炮属于二号红夷大炮,皆为福建制造。

聘请汤若望仿制红夷大炮。崇祯九年,锦州失守,明朝为挽回败局,诏令汤若望于京师择地铸炮。汤若望起初拒绝,但在明廷一再要求和教团上峰劝说下,最终接受任命。崇祯帝随命一批太监跟随学习铸炮技术。汤若望不久铸成可装四十磅炮弹的西洋大炮二十门,经过郊外试射,全部符合质量要求。接着铸成一百至两千斤的各式西洋大炮五百门。

除此之外,各地尚有私人捐资仿制红夷大炮。如崇祯初大同道臣宋统殷捐资仿制红夷大炮一门;崇祯十一年,总督宣府、大同军务卢象升等十七名文武官员捐资铸造一批红夷大炮,用于今山西、河北一带防御。崇祯十二年,洪承畴、高起潜等捐资铸成重达五千四百斤的重型红夷大炮。这些私人捐资制造的红夷大炮已被现存实物或考古发现所证明。

① 《崇祯长编》卷 31,崇祯三年二月庚申。

② 《明史·孙元化传》。

③ 《崇祯长编》卷 55,崇祯五年正月辛丑。

第四节 西洋炮台观

明人得以了解和认识西洋炮台是在欧洲传教上来华之后。最早介绍西洋炮台知识者当为利玛窦,前述徐光启《谨申一得以保万全疏》和《台銃事宜疏》皆已言及,兹不赘述。由于西洋炮台在防御理论、设计建造、实战效果等方面较中国传统敌台有着巨大优越性,故其传入之初,即为明人赞许倾倒。徐光启把西洋炮台视为可保城池万年无虞的“万年台”,认为欧洲“以台护銃,以銃护城,以城护民”的炮台防御理论是“完全无害之策”。^①认真研究了徐光启《谨申一得以保万全疏》的工部也列举西洋炮台在防守方面的三大好处。“台墙坚厚,则十卒栖止得所,而胆气不惊,安闲应敌,一便也。台眼窄小,则我兵照眼放銃,贼矢石不能及,而我守愈固,二便也。台楼高耸,我军登高远望,斥候时明,发炮御贼于远,贼兵不得近城,三便也。”^②关于设计建造,徐光启认为,西洋炮台一般建于城门附近,为三层空心结构,“其墙极坚极厚,高与城等”,“下层安置极大銃炮,中层、上层以渐差小。台径可数丈,每台约用惯习精兵五百人”。^③孙元化认为,西洋炮台“形如长爪”^④,并非中国传统的“方角之城,空心之台”^⑤。焦勛说,西洋炮台形制为捏腰三角尖形,高出城墙六尺许,上置大銃、象銃。台上另筑眺台二层,高三丈,配置望远镜,以备瞭望。各台远近左右彼此相救,不仅可以保护城根,而且可以顾及台脚,达到了“台可保銃,銃可保城”的防御目的,用力节省而功效显著。^⑥在论及西洋炮台的实战效果时,徐光启说,西洋炮台“一台之强可当雄

① 《徐光启集》卷4,《谨申一得以保万全疏》。

② 《徐光启集》卷4,《移工部揭帖》附录—《抄工部揭帖》。

③ 《徐光启集》卷3,《辽左陆危已甚疏》。

④ 《明熹宗实录》卷68,天启六年二月戊戌。

⑤ 《明熹宗实录》卷67,天启六年正月辛未。

⑥ 《火攻要》卷下,《守城说略》。

兵数万”。如若各地如法炮制，“真国家万世金汤之险，不止一时御寇之利”。^① 孙元化说，西洋各国皆重炮台，每一要口，只建一座炮台，安设守炮二三门而已，力省而功著。^②

西洋炮台的上述特点，恰好满足了明末防御强敌的现实需要。忧心防守大计者吁请建立西洋炮台的呼声甚高，徐光启、李之藻、孙元化还亲自进行了建台实践。

万历四十七年六月，徐光启上《辽左陆危已甚疏》，首次提出仿建西洋炮台的主张。他说，为确保都城万年无虞，莫如建造西洋炮台。“台大铳大，周城只须十二座，形裁或小，量应加添。再将旧制敌台改为三角三层空心式样，暗通内城，如法置放。若不惜小费，再于城中建置大台五六座，即百千万年，永无可拔之理”。^③ 在《复袁宪使位宇》（万历四十七年）中，又云：“目前所急，似以大台大炮为第一义……望速营之。”^④ 天启元年四月，徐光启重申仿建西洋炮台主张。他说：“欲以有捍卫胜之，莫如依臣原疏建立附城敌台……若能多造大铳，如法建台，数里之内，敌不敢近，何况仰攻乎？”又云：“一台之强可当雄兵数万，此非臣私智所及，亦与蓟镇诸台不同，盖其法即西洋诸国所谓铳城也。臣昔闻之利玛窦，后来诸陪臣皆能造作，闽广商民亦能言之。而刑部尚书黄克缙、浙江按察使陈亮采知之尤悉。亮采遗书克缙，又展转致书于兵部尚书崔景荣，力主此事当在亟图，亦非独臣一人知之言之也。此功一成，真国家万世金汤之险，不止一时御寇之利，即奴贼闻之，决不敢肆行深入；都人见之，必肯安心固守；南行之人，皆将反首来归；海内奸雄，亦且潜消异志。”^⑤ 兵部尚书崔景荣特别赞同徐光启的主张。他说：“少詹事徐光启疏请建立敌台，其法亦自西洋传来。一台之设，可当数万之兵。尚书黄克缙、侍

① 《徐光启集》卷4，《谨申一得以保万全疏》。

② 《明熹宗实录》卷68，天启六年二月戊戌。

③ 《徐光启集》卷3。

④ 《徐光启集》卷10。

⑤ 《徐光启集》卷4，《谨申一得以保万全疏》。

郎邹元标各娓娓言之,实有灼见,急宜举行。”^① 同年五月,徐光启再次上疏请求建立西洋炮台。他说:“此法传自西国,臣等向从陪臣利玛窦等讲求,仅得百分之一二。今略参以己意,恐未必尽合本法。千闻不如一见,巧者不如习者,则之藻所称陪臣毕方济、阳马诺等,尚在内地,且挟有图说。臣于去年一面遣人取铕,亦一面差人访求,今宜速令玛窦门人丘良厚见守赐莖者,访取前来,依其图说,酌量制造,此皆人之当议者也。”^② 工部经过认真研究,同意由徐光启、李之藻调度董事,先建两座,等到验有成效后,酌量添造。

天启二年,吏科给事中侯震旻疏言,中国长技在火炮,但火炮临敌必须借助炮车,用以守城则必须借助炮台,修建炮台一事急当讲求。精于此道者现有举人孙元化,急宜留用,任其如法建造。“一台既就,各台齐筑,推之山海蓟门各关隘,各行建筑,以成金汤之固”。^③ 但兵部对其建议未能全部采纳。兵部云:“铕台近在郊圻者,恐敌反踞高以薄我;僻在旷野者,恐敌趋间道而轶我。若山海、桃林、喜峰口、一片石等处,得一铕台便可当万人之敌,令孙元化相度地形,扼虏必由之路,各建一台,即以一台之费为诸台式,隘口有金汤之固矣。”^④ 显然,在兵部看来,炮台不宜建在城墙附近和空旷原野,只能建于边关险要。这一认识自然与欧洲炮台防御理论相左。天启二年九月,孙元化以兵部司务身份前往山海关协助辽东经略孙承宗修筑城防,开始把西洋炮台理论运用于东北边防。天启六年正月,孙元化疏请依法建造西洋炮台。二月,孙元化又云:“外国每一要口,止一铕台,安设守铕止二三门……又言守关宜在关外,守城宜在城外。有离城之城,外则东倚首山,北当诸口,特建二堡,势如鼎足,以互相救;有在城之城,外则本城之马面台、四角台,皆照西洋法改之,形如长爪,

① 《徐光启集》卷4,附录二《崔景荣等题为制胜务须西铕敬述购募始末疏》。

② 《徐光启集》卷4,《台铕事宜疏》。

③ 《明熹宗实录》卷19,天启二年二月丙申。

④ 《明熹宗实录》卷19,天启二年二月丙申。

以自相救。”熹宗命其“速赴宁远与袁崇焕料理造銃建台之策”。^①

陈仁锡也是西洋炮台的热心支持者。他说,守城最得力者莫过于西洋神炮。今神炮所在皆有,而西式炮台未见修筑,这是将有用之器置于无用之地也。“历览海岛,见濠镜澳夷所筑銃台,制度极精。大约造之城上,于城头雉堞之下做一石窠,以便发銃。城内仍加厚一层,以防銃之伸缩。真坚固之极,活动之甚。比之宁远銃台专为佛郎机等銃用者,大不相同。今京师及边关险隘之处,宜仿此式造之”^②。

到了崇祯年间,徐光启继续呼吁建台。崇祯二年十二月,徐光启上《续行事宜疏》,疏云:“都城万全之计,必赖大小炮位。其銃台必须大者,只于城台两傍各造一锐角台,以备城门。内城西北,外城西南,各造一台,以备纡曲。”^③崇祯三年正月,徐光启上《丑虏暂东绸缪宜亟谨述初言以备战守疏》,在銃台一议中,徐光启说:“臣之愚虞,以为内外十三门左右,各宜造虎牙台二座,共二十六座。见在敌台,相其疏密,大都以相去一里二里为率,于本台之外,接建空心三层锐角台一座,周城约四十座。诸台之上,皆造房以蔽风雨。此二种台座,为费亦省。惟德胜门至西直门,广宁门至南角楼两处纡曲,特宜建台二座,费亦不多。”^④以上锐角空心三层台即是典型的欧式炮台。但因时势窘迫,徐光启的请求未见落实。

① 《明熹宗实录》卷68,天启六年二月戊戌。

② 《陈太史无梦园初集·漫集·一·纪京边造銃台》。

③ 《徐光启集》卷6。

④ 《徐光启集》卷6。

第八章 明人欧洲观的评价、影响与启示

第一节 明人欧洲观的特点

形成于晚明时代的明人欧洲观是古代中欧关系发展到新阶段的必然产物。作为明人域外认识的最新成果,明人欧洲观不仅体现了较高的认知水平,而且表现出明显的时代特征,成为观照晚明历史和明代中欧关系的又一视角。

首先,从认识的背景看,明人欧洲观是在新航路开辟后,欧洲殖民势力纷纷东来,西方宗教文化向东传播这一历史背景下逐渐形成的。明朝中后期的内部调整为明人接受西学,认识欧洲提供了一定空间。新航路的开辟是15、16世纪世界历史上的一件大事,它所带来的最大后果是世界不同文明区域之间交往和联系的空前加强,彼此之间了解和认识的日渐加深,整个世界第一次在真正意义上连为一个统一的整体,你中有我,我中有你,相互关连,密不可分。任何孤立于世界之外的设想只能是一相情愿不切实际的空想,任何闭关自守的做法都是与世界历史大势背道而驰的。从这个意义上讲,明人了解欧洲,认识欧洲,已经与中国传统的域外认识大不相同,它不再仅仅是明朝自身范围之内的事,而是整个世界沟通了解,加强认知的一个组成部分。换句话说,明人欧洲观的形成是世界范围内联系空前加强,认识空前增多的必然结果。它甚至不以明人之主观意志为转移。因为明代中国人所要面对的不再是蛮荒落后的蕞尔岛夷,而是蒸蒸日上、日渐强大、不请自来、蛮横闯关、处于资本主义前夜的新

欧洲,不管你是否情愿,不管你能否认识,你都必须接受欧人东来、西学东渐这样一个客观现实,必须面对它,了解它,认识它。明人相当被动地适应这一历史趋势,接收来自欧洲的有关信息,对其进行加工处理,上升为知识体系,形成观念认识,正是中国应对复杂多变的世界局势,缓慢融入近代世界这一艰难历程的开始。同时,由于晚明历史的多样性、变动性和世俗性,明人接受欧洲信息的心态和出发点又是大异其趣的,这就决定着他们的欧洲认知千差万别甚至自相矛盾,从而使明人欧洲观的内容呈现丰富多彩的一面。

其次,从认识的途径看,明人欧洲观不是在明人深入欧洲,实现零距离接触,进行实地考察基础上最终形成的,而是在西太平洋地区——具体言之,就是在东南亚、中国东南沿海及某些内陆地区,以东来欧洲人为特殊媒介,在加工整合东来欧洲信息基础上逐渐形成的。明人欧洲观的这一特点表明,他们得之于间接认识者多,得之于直接认识者少。东来欧洲人的特殊角色使其既要充当明人欧洲观的认识对象,又要承担传递欧洲信息的重要职责。能否准确无误的将有关欧洲信息传递过来,能否传递尽可能多的欧洲信息,就在很大程度上决定着明人欧洲观的深度和广度。事实上,东来欧洲人只是满足了作为明人认识对象的部分要求,他们传递的欧洲信息既有量的不足,也有质的缺陷,甚至还有人为歪曲的成分。以这样的东来欧洲人作为认识媒介实在是不得已而为之的无奈之举。明人欧洲观之所以也在东南亚地区形成,这是因为东南亚自古以来就是中国外交关系的密近区,明代朝贡体制下的朝贡藩属大多集中在这一地区,华侨华商也主要生活活动在这一地区,明代中国对东南亚具有相当大的政治和文化影响力,东南亚与明代中国的关系在一定意义上就是前厅后院的关系,发生在东南亚的重大历史事件很快通过种种渠道反馈到中国,为中国人所了解认知。从16世纪初期开始,欧洲殖民势力就把东南亚作为自己在亚洲的殖民重点,他们分布在从马六甲到菲律宾的广大地区,大量欧洲信息东传后首先储存在东南亚地区。这些欧洲信息或为来到这里的中国人所认知,或通过一定渠道传递

到国内,东南亚在明人欧洲观的形成过程中实际扮演了中转站的角色。研究表明,认识过程中中间环节每增加一次,认识结果发生变易的可能性就增大一分。欧洲信息经过东南亚二传的负面影响也就可想而知。以上两点说明,明人获得欧洲信息的途径并非畅通无阻,信息传递过程中的变异现象时有发生,从而导致明人对欧认识往往以间接认识为主,误差乃至谬误在所难免。

第三,从认识的主体看,明代实现对欧认知者虽然不多,但成分相对复杂,认识各有侧重,尚难以形成统一性认识。明代形成对欧认知者主要有四类人。一是沿海商民,这是最早形成对欧认知的中国人群体。他们或者驾舟出海,深入东南亚地区与欧洲殖民商人进行远洋交易,或者坐守家门,待价而沽,等待欧洲殖民商人前来交易。商人贸易求利的特殊本性使他们在与欧人进行交往时,往往关注商品交易的价格,而对其他方面相对关注不够。因此,沿海商民对欧认识的重点就在于商业贸易的价值如何,即欧洲殖民商人能否给自己带来较为丰厚的利润回报。如果能够实现这一目标,他们就对欧人报以好感,欢迎欧人来到东方。有关欧洲物产以及经商习性的认识多是通过他们实现的。二是天主教的虔信者和同情者。这一群体人数相对较多,最多时超过十五万人以上。虔信者中绝大多数是属于庶民百姓的下层教徒,他们出于实用或迷信而改宗天主教,对天主教其实缺乏透彻了解和认真思考,其天主教认识中常常混杂有较多模糊认识甚至是迷信认识,对天主教以外的欧洲情况几乎一无所知。上层天主教徒和天主教的同情者以官员士大夫为主,他们通过与欧洲传教士的密切接触和深入交流,获取大量欧洲信息,其对欧认识已不再仅仅局限于天主教,而是涉及中古欧洲的许多方面。他们把来自欧洲的知识统称为“天学”,所谓“天学”就是包括天主教在内的所有欧洲新知的总称。在所有明人群体中,以他们的欧洲认识最丰富、最全面,当然也最具价值。三是天主教的批判者,又称“辟邪者”或“破邪者”。这一群体人员庞杂,来源广泛。以《破邪集》的作者为例,其中就有当朝官员、佛教僧徒、学人士子等等,他们深感于天主教的

乱真、贬佛、毁道,所以起而卫道,不遗余力。此一群体视异质的天主教为邪教,因批判天主教而多方收集欧洲信息,最终形成有关欧洲的多方面认识。但是他们目的性太强,往往以目的引导认识,先入为主,带着有色眼镜看欧洲,结果是声势煊赫而理性不足,缺陷失误在所难免。四是欧洲科技的爱好者。这类人对欧洲商品兴趣不大,对欧洲宗教亦无特别爱憎,唯独赞赏来自欧洲的科学技术。他们从强国惠民的经世目的出发,学习引进欧洲科学技术,形成了对于欧洲科技的丰富认识。除此四类人外,绝大多数醉心科举八股的儒家知识分子对于欧洲并无多少兴趣,没有形成明确认识。

第四,从认识的方式看,明人之认识欧洲一反认识主体积极作用于认识客体的一般认识模式,而是以客体反作用于主体的方式,不断向认识主体施加影响、灌输信息,正是在认识客体的反复作用之下,明人欧洲观才最终在晚明时代逐步形成。仔细梳理这一过程的若干细节,我们就会发现,无论是沿海商民以商贸方式认识欧洲,还是官员士人以宗教为突破口认识欧洲,东来欧人在其中都发挥着主导作用,表现得相当主动。葡萄牙人到达东南亚和中国东南沿海后,千方百计让中国了解自己,积极主动地与中国建立商贸关系。葡萄牙人在其初抵马六甲之际,就与中国船主们建立了友好关系。葡使皮雷斯到达广州时,升旗鸣炮,以自认为最隆重的方式向中国人表达敬意,并且明确告知自己是佛郎机使臣,出使目的就是要与中国建立通商贸易关系。在第一次出使失败,广东沿海严格海禁后,葡萄牙人并没有离开中国海域,而是北上闽浙沿海,继续寻求与中国人的贸易与接触。在随后的三十年内,他们游弋于中国沿海,有时得到地方官员默许,有时则不把地方官员放在眼里。直到人居澳门,获得相对稳定的对华贸易基地,葡人一直在进行合法或非法的努力。荷兰殖民者东来后,先是在爪哇、大泥等地与中国商人建立友好关系,随后在他们的引导下来到福建沿海,企图用软硬兼施的办法迫使明朝政府划出一块如同澳门一样的贸易基地,达不到目的决不罢休,封锁港口,拦截商船,强迫东路商人与自己就近贸易,一再表现出一种咄咄逼人

的架势,逼着明人跟自己接触,了解、满足自己的通商要求。毋庸讳言,获得高额贸易利润一直是这些欧洲殖民者冒险东来的动力所在,也是他们恋恋不离中国沿海的根本原因,但其积极主动地与中国商民进行贸易接触的客观结果是加深了了解,扩大了认识,促成了明人欧洲观的形成。除欧洲殖民者外,天主教士也是想尽一切办法谋求进入中国,进入中国后则积极学习汉语,广泛接触各阶层人士,深入了解中国文化,采取适应中国风俗文化的适应性传教路线,宣传欧逻巴,推销天主教,使中国人足不出户就获得了相当可观的欧洲信息。天主教士甚至成为明人欧洲观向前发展的推动力量:凡是与传教士有较多接触者,其对欧认识就相对较多;凡是传教士活动频繁的地方,当地人就对欧洲给予较多关注。在一定意义上讲,明人对欧认识的拓展和深化,是与这些东来欧洲人的主动努力分不开的。

第五,从认识的内容看,明人欧洲观与明朝以前相比显然有了很大发展。其发展不仅表现为量的积累,也体现在质的突变上,认识的深度和广度已经大大超过以往。就认识深度而言,明人对欧认识的许多方面已经达到一定深度。如欧洲宗教观就深入到了天主教教义、教仪、教士的各个方面,对天主教与儒学之异同关系进行了深刻剖析;欧洲科技观已经相当详细,对历法与火器的优长认识到位,判断准确,并且成功引进应用到明末现实需要之中;欧洲政治观也已涉及到欧洲政治的深层次问题,特别是关于欧洲殖民侵略和殖民统治的相关认识,体现了明人对于欧洲时事的敏感和卓识。当然,这些深度认识只是反映在部分明人的论述之中,尚属凤毛麟角,但它毕竟代表着明人欧洲观的较高水平。就认识广度而言,明人欧洲观已经涵盖了对欧认识的许多方面,从地理方位、社会风俗、政治文化,到宗教、科技、人种等等,举凡目见耳闻所及,皆已形成认识。如欧洲地理观中,明人能够准确指出欧洲四至,标出各地经度纬度,列出欧洲重要国家,大致描述风土人情,这是明朝以前远远做不到的。认识的广泛性反映了中欧海路大开后,由于接触空前增多,信息空前东传,认识因此得到空前拓展。认识的深化反映了明人一方面对欧洲更加关

注、更加思考、更加警觉,一方面对欧洲更加看重、更加仰慕、更加注意学习。警觉体现了明人的忧患意识,学习体现了明人的借鉴意识。两种意识,两种态度,表明晚明时代的中国人在一定程度上看清了欧洲,认识到了问题的关键所在,明确了今后的努力方向。但令人遗憾的是,上述两种意识分属于不同的认识主体,从来没有融汇成统治者的共识,上升为整个统治阶级的统一恒定认识,其结果是认识分歧严重,态度摇摆不稳,导致对欧政策缺乏整体思考,头痛医头,脚痛医脚,短视而没有章法。这种现象显然阻碍着明人对欧认识的进一步发展,限制着认识内容的进一步深化。

第六,从认识的发展演变看,明人欧洲观呈现一定阶段性。以利玛窦来华为标志,明人对欧认识的内容前后颇异其趣。利玛窦来华前,明人对欧认识较为片面,多以个别认识为主,尚未遍及整个欧洲大陆。在认识程度上感性直观,只对号称佛郎机的西、葡二国的某些外在现象进行罗列归纳和初步综合,缺乏对宗教文化的深层探析。利玛窦来华后,明人对欧认识发生了重大变化,认识内容空前增多,认识程度空前加深,尤其是关于欧洲政治、文化的理性思考,把明人欧洲观推进到较高阶段。但利玛窦来华后晚明人士之对欧认识也有较大变化,万历四十四年的“南京教案”当是其间的重要转折点。“南京教案”发生前,明人对于来自欧洲的泰西文明,包括属于物质文明的火器和属于精神文明的宗教在内普遍抱有相当好感,军事家积极引进火器制造技术,文人士子则把天主教视为先儒的复活,虽非一致共识,但却少有异词。“南京教案”彻底打破了平静,使过去的一切不再平稳进行。火器虽然照样引进,但反对之声已是不绝于耳,明末大儒刘宗周和“辟邪斗士”林启陆就曾多次反对引进欧洲火器,认为区区西洋大炮不足以保障天朝大国的长治久安,言官卢兆龙也对欧洲炮师“弯弓佩刀于帝都之内”颇有微辞。天主教也不再被纯粹视为复活的先儒,很多人把它看成是一种与中国儒学迥然不同的外来宗教,更有一些文人士子将其视为危害国家人民的邪教组织,认为天主邪教与其他邪教相比更为可怕,更加险恶,不仅要灭人社稷,而且要灭

人种属,灭人文化,囊括中国君师大权,使中国彻底沦为受欧洲支配的落后蛮夷。他们从吕宋等国亡国灭种的惨痛教训中,认识到了危险,要求防微杜渐,远离危险,禁绝天主教,驱逐西洋人。由此可见,明人欧洲观的阶段性与一般认识发展的阶段性又不完全相同,它不再仅仅表现为多个由量变到质变的螺旋式飞跃,而是迂回曲折有进有退的曲线进程。

第七,从认识的结果看,明人欧洲观切入了国内社会政治主题,服务于攘外安内的实际需要,从而引起明末政治经济、思想观念的某些变化。回顾古代中国认识域外世界的功能定位,我们可以发现,其目的并非纯粹获取知识,而是通过业已获得域外知识,将域外地区纳入到预先设定的“天下秩序”之中,进而确定其在该秩序中的实际意义。针对域外世界的吸纳、排斥、利用乃至斗争,都是为了维护这个久已存在的观念中的“天下秩序”,以便最大限度保证整个国家的核心利益。考察明代中国认识欧洲的基本倾向,唯我独尊的“天下秩序”仍是明人刻意维护的一大核心。晚明史籍中随处可见的以欧华贸易为对明朝贡的诸多记载已经很好地说明了这一点。但佛郎机或红毛夷的桀骜不驯使明人“归化”欧洲的种种企图想法难以实现。在新的形势下,明人破天荒地改弦更张,使我们看到了认识的巨大威力。从政治上看,鉴于葡萄牙的特殊情况,明朝在处理所谓佛郎机问题时有意无意绕开了朝贡体制,引起对外关系的微妙变化。张燮所谓“马非马,驴非驴”的澳门模式,正是这一变化的必然结果。从经济上看,欧洲殖民商人长期“争贡”、疯狂走私的现实危机也引起明朝外贸政策的局部调整,有限开放变成现实,进一步密切了中外经济关系,使东南沿海地区的外向型经济得到较快发展。从思想观念看,以西学传入为契机,晚明实学思潮再度勃兴,经世致用,利国惠民,再度成为先进分子手中高举的旗帜。尤其是对欧洲科技的相关认识加快了明人学习引进欧洲先进技术的步伐,满足了现实需要。如火器技术的引进改造,提高了军队战斗力,巩固了国防;历算知识的学习引进,校正了错误百出的大统历法,使封建社会晚期的最后一部历法闪

亮登场,有效指导了农时安排和人民日常生活。所有这一切都说明,明人对欧认识已不仅仅是文人士子茶余饭后的海外猎奇,而是有着实际意义,即以观念认识为指导,影响改变现实社会政治,促进社会的协调发展,推动社会文明进步。

第二节 明人欧洲观的局限

如前所述,明代中国人的欧洲认识已经有了长足进步。但是不可否认,由于主客观方面的原因,明人欧洲观仍然存在不少缺陷,具有一定局限性。这些认识局限从一开始就不同程度地表现在认识过程的每个环节上,并以这样那样的方式制约着对欧认识的深化和提高,延缓着中国历史融入世界近代历史的步伐。纵观明人对欧认识局限,主要表现在以下几个方面。

第一,从认识的手段看,明人欧洲观以东来欧人为认识媒介,凭借他们传递欧洲信息,除此之外别无其他认识来源,认识手段过分单一,这是导致其对欧认识未能实现较大突破的根本原因。认识手段与认识结果之间存在着较为密切的因果关系,认识手段的多样化一方面可以摄取更多有关认识对象的各种信息,为认识主体形成认识提供更多的认识素材,同时也可以就同一认识内容的相关素材进行比较,去粗取精,去伪存真,深化认识内容。明朝中后期欧洲殖民者虽然纷纷东来,但其数量毕竟有限,最终成为明人认识对象、为明人带来欧洲信息者为数更少,而得以进入中国的欧洲传教士仅有寥寥数十人。仅凭殖民商人和天主教士传递的部分欧洲信息去认识正在发生巨变,内涵十分丰富的偌大欧洲显然是十分困难的。要想实现对欧认识质和量的突破,拓宽认识渠道,广泛使用一切可以使用的合理认识手段,尽一切可能获得较多欧洲信息,就成为当务之急。明末中国人在技术上是可以做到这一点的,因为他们清楚地知道大西洋人循海道经南海来中国,又知从香山澳搭乘欧洲海船可以到达欧洲,王征甚至较为详细地描述了这一海上航程。但令人遗憾的是,一些

主客观原因使得他们没有迈出这关键一步,没能走出国门,走进欧洲,充分合理地使用这一认识手段。同一时期的日本在这方面比明朝要好得多。天正十年(1582年),九州的三位大名出使欧洲,代表日本天主教向罗马教皇和葡萄牙国王表示敬意。为使日本少年能够亲眼目睹欧洲基督教文化,加深对欧认知,特派遣四名日本少年随团出使。使团在欧停留八年之久,置身欧洲文化之中,实地考察欧洲社会政治,经济文化,对西洋文明有了实际接触和亲身体验。这种身临其境的感觉远远不是间接认识所能比拟的。

第二,从认识主体的能动表现看,早期欧人来华后,常有明人主动询问有关欧洲情况,希望形成欧洲认识。如伯来拉在福州、拉达在福建,皆有如此经历。这反映出一些人在好奇心驱使下,渴望了解域外知识。但从整体上看,明人表现较为被动。在主客体认知关系中,认识主体应该是相对活跃的一方,主体一方面要积极主动的去收集有关客体的各种信息,同时又要充分发挥主体的主观能动性,对获得的各种信息进行加工处理,重新组合,上升为知识体系,形成观念认识。只有这样才能使主体对客体的认识有深度有广度,满足主体的实践需要。明人对欧认识的被动性主要表现在以下几点。一是固步自封,足不出户,不能主动走进欧洲,收集欧洲认识的第一手资料,守在家中坐等欧洲信息零星东传,既影响了有关欧洲信息的真实可信度,又限制了有关信息的必要数量。二是对认识过程中的一些关键问题,如欧人为何不断东来?其东来动机何在?欧人东来后为何要千方百计与中国建立通商贸易关系?东来欧人之间为何矛盾重重?来华传教士为何要儒言儒服,采取适应性传教路线?既不做积极主动的调查研究,又不做客观理性的细致分析,或茫茫然被人牵着鼻子走,人云亦云,轻信盲从,全盘接受来自欧洲的一切说法;或忿忿然否定泰西的一切文明成果,拒绝相信西人东传的相关信息,甚至连欧洲地处大西洋这一客观事实也予以否定。与明人对欧洲的麻木、迟钝相比,欧洲人最初东来时对东方的中国却极感兴趣,希望从多个方面了解和认识中国。葡萄牙国王曼努埃尔给前往马六甲的舰队司令狄

奥戈·洛佩斯·德·塞克伊拉提出要求：“要弄清中国人的情况，他们来自哪里？距离有多远？到马六甲贸易的间隔时间有多长？携带什么商品？每年来往商船的数目和船的规模如何？是否在当年返回？他们在马六甲或者其他地方是否设有商馆或公司？他们是否很富有？性格怎么样？有没有武器和大炮？身穿什么服装？身材高矮如何？此外，他们是基督徒还是异教徒？他们的国家是否强大？有几位国王？国内有没有摩尔人和其他不遵行其法律及不信仰其宗教的民族？如果他们不信仰基督教，他们信仰和崇拜什么？风俗如何？国家规模以及与什么国家接壤相邻？”^① 多年后拉达出使中国，菲律宾总督也给他下过类似的命令：“你们要努力了解该国人民的品质，知道他们的风俗习惯，及他们做什么生意买卖；并要知道他们是否言而有信，说话诚实否，从这可运什么商品到那里，从那里又能运什么来，以致对双方都有利，尚有能够发现和打听到的有关该国的其他事物和秘密。若你们被允许留在那里，你们要写一份有关一切的详尽的报告。”^② 两相比较，长短自见。三是不注重对欧洲语言的学习，四夷馆中不设西洋馆。四夷馆是明代的中央外国语学校，设于永乐五年。初分八馆，曰鞑靼、女直、西番、两天、回回、百夷、高昌、缅甸，选国子监生习译。随着对外交往的不断发展，原先教习的八种语言已不能满足实际需要，正德六年增设八百馆，万历七年增设暹罗馆。明末中欧交流的扩大对西语人才的培养已经提出了现实要求，但四夷馆一直未设西洋馆。明人根据四夷馆材料编成的《华夷译语》涵盖了近二十种语文，如缅甸译语、暹罗译语、八百译语、安南译语、占城译语、满刺加译语、两天译语、回回译语、朝鲜译语、日本译语、琉球译语等，就是没有欧洲译语。语言是人与人之间交流沟通的第一手段，客体信息往往借助语言文字的外在形式向外传递。只有掌握对方语言，才能改变由对方控制信息、垄断信息的被动局面，才能充分占有丰富

① 万明，《中葡早期关系史》，第19页。

② 《十六世纪中国南部行记》，第45页。

的第一手资料,扩大信息来源,形成自主认识。可以想象,一个连对方语言都一窍不通的认识者,何谈对人认识的深度和广度。因此,学习掌握欧洲语言,就成为明人摆脱对东来欧人过分依赖,实现对欧自主认识的又一关键环节。但是,明人对欧洲语言普遍关注不够,他们之中少有论及学习欧洲语言者。徐光启、李之藻引进西洋历法、火器的奏疏连篇累牍,唯独不见培养西语翻译人才的建议。王征、杨廷筠等对欧洲语言虽略知一二,但正如王征所云,对大段文字几乎一窍不通。徐光启在与利玛窦、庞迪我翻译《几何原本》、《泰西水法》过程中,对二人不竟其事、面有难色的无奈和困惑,多少是由于自己不懂欧洲语文造成的。西学家往往因为自己不懂西文,传教士又不喜言自然科学,致使不少西洋科学著作翻译难成而苦恼不已。可以说,没有掌握欧洲语言是影响明人深入认识欧洲的瓶颈之一。可以想象,如果明末有更多的人精通欧洲语文,汉译大学书籍就会大大增加,金尼阁带来的七千册欧洲图书就会有更多的被译成中国文字,就会有更多的欧洲信息被中国人摄取,明人对欧认识就会向着更高的高度和更广的广度发展。与明人的被动茫然形成鲜明对比的是,来华传教士为深入了解中国,吃透中国文化,摸透中国人心理,常常不辞辛苦地学习中国语文,少则两三年,多则七八年,最后终于掌握了号称世界上最为难学的汉语,不仅能用汉语流利交流,而且能用文言文流利书写,完全摆脱了依赖汉人译员居间翻译的被动局面。同时期的日本人也特别注意学习欧洲语言,仅长崎一地就有精通葡萄牙语的翻译人员上百人,他们利用自己的语言优势,了解欧洲文化,观察欧洲动向,扩大了对欧认知。

第三,从认识的内容看,明人对欧认识发展不平衡,认识面欠宽,认识盲点尚多,认识零散而不系统。认识不平衡主要表现为认识着力点的轻重失衡,厚此薄彼,从而使认识内容分布不均。就国家认识而言,葡萄牙、西班牙、荷兰、意大利是明人认识相对较多的欧洲国家,前三个国家东来殖民,与明朝发生直接政治经济联系,意大利罗马为教皇驻在地,来华传教士如利玛窦等多为意大利人,故认识较

多,对其他欧洲国家认识相对较少。就认识方面而言,宗教、科技认识分量独重,其他方面分量较轻。宗教认识较多在于天主教士来华积极活动,科技认识较多在于明末社会对欧洲实用科学技术的某些方面有着迫切现实需要。刺激多,需要多,认识自然就多,否则认识就少,这也是认识发生阶段的一般现象。与同时期来华欧人对中国的全方位认识相比,明人对欧认识面欠宽,认识盲点尚多,拓展认识的余地仍然很大。有些本该形成的认识没有形成,本该深化的认识没有深化。尤其是对欧洲和世界历史进程产生重大影响的一些关键方面竟然没有形成认识,如文艺复兴、宗教改革、尼德兰革命等皆未见于明人著述。再者,关于殖民侵略和殖民掠夺虽有一些认识,但是未能上升到资本主义生产方式的高度,不知道那是资本原始积累,不知道对外侵略扩张和野蛮掠夺是资本主义的本性,因为高度不够,所以缺乏深度。这些都是明人欧洲观的重大局限。此外,明人对欧认识还较为零散,完整成系统的欧洲观还没有建立起来。以徐光启为例,他应该是明人中间对欧认识最为丰富的一个,但是翻开徐光启文集,见于著述的多为宗教、科技,宗教方面集中在对天主教的虔诚赞美,科技方面集中在对历法火器的肯定引进,其他方面却少有记载。徐光启如此,李之藻、杨廷筠、王征等著名西学派亦如此。反教者则集中火力猛烈批判天主教,攻其一端,不计其余,对其他方面或连带否定,或略而不及,其对欧认识之片面较西学派有过之而无不及。西学派、“辟邪者”的欧洲认识尚且这样,其他人的欧洲观就可想而知了。可以说,片面而非全面、表象而非本质、孤立而非联系地认识欧洲,是明人在认识内容方面的根本局限。

第四,从认识的主体看,明末形成对欧认识者为数甚少,其中的重量级人物为数更少,在封建专制统治下,难于对当时的社会政治发生较大持久影响。如前所述,明末形成欧洲认识者主要有四类人,四类人中的沿海商民和欧洲科技爱好者人微言轻,其对欧认识对当时的上层统治者没有产生较大影响。反教者主要集中在福建、浙江和南直隶地区,这里是佛教势力相对强大的地区,传教士猛烈批判佛教

而引发的佛耶之争事实上已经成为“辟邪者”揭批天主教的一大机缘,而纯粹从儒学立场出发揭露天主教,阐发对欧认识者只是其中的一小部分,这就使明末反教者的欧洲观打上了佛教烙印,而佛教当时并不是主导中国思想意识的派别,加之“辟邪者”多处于社会中下层,其影响力就当然有限。剩下的天主教的虔信者和同情者虽人数相对较多,其中不乏宰辅之臣和六部尚书,但“南京教案”以后与传教士过从甚密,对天主教抱相当好感者已寥无数人。因其人少,徐光启、李之藻、杨廷筠才被称为“三柱石”。特别是随着天主教义的逐步展开,儒耶之间的巨大差异日益为时人所认清,为维护儒学,节取其长,限制其教,就成了除天主教徒以外的官员士大夫对欧认识的基本价值取向,这从启祯时期传教士虽然更多来华,但其公开身份仅仅是炮师、是知历洋人而不是天主教士,在公开场合他们也绝少谈论天主教等现象可以得到说明。因此启祯时期虽然被中国天主教史家称为天主教传教事业的再兴期,但在政治上有分量的人物几乎未见加入天主教。从明末总的趋势看,天主教在政治上的影响力在日渐下降,盘绕在天主教之上的理想光环在官员士大夫眼中日渐消失。在此背景下,上层虔信者和同情者对欧认识的影响力也就日渐下滑。加之明代是封建专制制度高度强化的时代,封建皇帝的主观态度往往决定着西学传播的进程和走向,一般臣子的对欧认识难以上升为整个封建统治者的共识。因此,明人欧洲观对当时的社会政治结构、经济发展状况、人文社会思潮和社会道德风尚并未带来较大冲击,这些方面也未发生明显变化。从认识主体的地域分布看,他们主要集中在两京、福建、广东、浙江、陕西等传教士活动频繁或对外经济交流活跃的地区,没有传教士活动或活动较少的省份则几乎没有认识者。地域分布不均当然影响认识的整体影响力。

第五,从认识的目的看,明人对欧认识急功近利,实用主义倾向明显,有“头痛医头,脚痛医脚”之嫌。其具体表现就是以目前实用价值之大小作为认识与否的取舍标准,目前对我有用则多加关注,用处不大则少加关注。如对欧洲火器的认识,那是因为其火力威猛,明军

在实战中吃了败仗,失败之余,急于改善武器装备,提高军队战斗力,于是师夷长技以制夷,找来敌方铳师,引进制造技术,模仿制造,广为散发。何儒、汪铤引进仿制佛郎机如此,胡宗宪引进仿制鸟铳如此,明末引进仿制红夷大炮亦如此。如对欧洲历算的认识,是因为自明朝中期以来,大统历法错误百出,测天观地误差甚大,不仅影响农时安排,更是影响正朔权威,而传教士来华以后,其历算方面的专门知识较明人精密,观测结果多与天相吻合,时人普遍认为西洋历法优于中国,借助西洋历法可以校正大统历法,于是借西洋成法入大统型模的折中会通方案才会出炉。晚明空谈务虚之风盛行,社会道德水平普遍下滑,为扭转世风士习,提升社会道德水平,有识之士除大讲实学,经世致用外,还把传自欧洲的天学视为实学,主张借用天主教弥补儒学教化功能之阙失,挽救世道人心。由此,他们信仰天主教,宣传天主教,形成了对天主教的较多认识。从表面上看,以实用主义为原则处理对欧认识的一些问题并非一无是处,它确实可以很快解决一些社会实际问题,如很快改善了明朝军队的武器装备,修订出了相对精确的新型历法,但也由此导致一些认识缺陷,使明人不能全面看待欧洲,不能用联系的方法整合各种信息,认识一点,忽视其余,难以形成本质性、规律性认识,从长远来看,不能充分发挥认识对实践的有效指导作用,导致明人在应对欧洲挑战方面被动落伍。

第六,从认识的结果看,没有完全认清世界历史大势,没有看透其时热衷海外掠夺和殖民的欧洲的本质。15至17世纪的世界历史大势首先由欧洲历史揭示出来,其中有两条线索较为明显,这两条线索殊途同归,指向同一个归宿。第一条线索是新航路开辟——欧洲殖民扩张——资本原始积累——资本主义;第二条线索是文艺复兴——宗教改革——资产阶级革命——资本主义。这清楚地表明,欧洲的封建社会行将为新兴的资本主义社会所取代,世界历史即将步入资本主义时代。由于欧洲在各个方面走在世界其他大洲的前面,率先走向资本主义的欧洲毫无疑问地将要成为未来时代的主导者。对这一世界大势,明人还缺乏足够清醒的认识。当时一部分明人虽

然认识到了欧洲的利炮坚船,认识到了西方殖民者的蛮横抢掠,认识到了来自欧洲的危险,主张对其多加警惕,但是这些认识仅仅局限在对天主教的批判上,大多停留在宗教文化层面上,并没有上升到政治制度的高度,这在一定程度上掩盖了问题的实质,限制着认识的深化。而主张学习借鉴西方者,他们对欧洲的认识又过于理想化,甚至基于虚幻的理想描述去赞美欧洲,推崇欧洲,这种完全出于宗教热情的学习借鉴显然是不能得到理想的结果的。他们对欧洲的认识犹如雾里看花,雨后看虹,虽然看着很美,但毕竟所得不真实,不可靠,难以反映问题的实质。正确的态度应该是对欧洲既保持警惕,又积极学习其进步之处。保持警惕是因为看清了欧洲殖民侵略扩张的本质,积极学习是因为领略到了欧洲政治、经济、文化等诸多方面的优势。但令人遗憾的是,明人上述态度既不是建立在理性认识基础之上,也从未很好结合在一起,成为整个晚明时代的社会共识。这样,无论是声色俱厉的批判,还是虔诚崇奉的学习,都与对欧洲的本质认识有一定距离。行动的偏差当然是认识偏差所致,这一认识局限延至清代亦无多大变化,结果使近代中国大受其害。

明人欧洲观的上述局限并不是凭空产生的,它实际上由主客体所处的时代局限所决定。这其中既有主观思想局限,也有客观现实局限。综合起来大致有以下几个方面的原因。

第一,明人缺乏深入欧洲进行调查研究的认识动力和现实可能。与欧洲人对中国的强烈渴望相比,中国人对欧洲并无走进了解的强烈愿望,也无巨大认识冲动。在大多数明人看来,了解欧洲与其说是出于认识域外世界,不如说是为了丰富士大夫之文化内涵,增加其谈资雅兴。一句话,明代中国人从总体上还没有看清认识欧洲的巨大价值,因而在主观上不愿意走进欧洲。这是因为:一,明人有浓重的“华夷之辨”思想。“华夷之辨”是儒家政治思想的一个命题,也是中国人确立的华尊夷卑的等级秩序,其实质是在藐视其他民族的认识基础上通过对汉民族和其他民族的辨别区分来凸显汉民族及其政权和统治者的尊崇地位,并以此为基础确立其他民族或其他国家对汉

民族及其国家的臣属关系。华夷之辨有地理区域、族属及文明程度等不同标准,其中尤以文明程度为最常用。根据文明程度,华夷之辨者把整个天下分为三个层次,即华夏、夷狄和禽兽,华夏是文明开化之区,居于世界的中心;夷狄半开化,居于华夏之四周;禽兽未开化,处于世界的边缘。在此思想影响下,古代中国人常常自恃文明程度最高,藐视群蛮,唯我独尊,不仅把周边国家看作是茹毛饮血、不知人伦的蛮夷,而且对域外情况不作认真研究,逐渐形成了“六合之外,圣人存而不论”的对外认知传统。根据张兆裕先生的研究,明人华夷观是“新的观点与传统的思想同时并存”,^①但主流显然是“传统的思想”。因此,传统华夷之辨思想在绝大多数明人头脑中仍然牢固存在着,它无疑严重影响了明人对地处“六合之外”的欧洲的认知热情。

二,明人“自我中心主义”情结严重。“自我中心主义”是华夷之辨的一大副产品,但又不等同于华夷之辨。它是在华夷之辨的思想基础上,凭借中国特有的东亚文明中心地位逐渐演变而成的。“自我中心主义”表现在对外认知上,就是陶醉天朝模式,漠视外部世界,对来自异域的世界新知,采取轻视排斥态度。费正清在谈及这一情况时说:“外来的统治激起了对整个外来事物敌视,逐渐这种看法对中国文明以外的任何东西毫无兴趣。这种对外部世界的厌恶随着中国人生活中内省意识的增强而来。我们在宋代嗜古的艺术趣味和历史学术的勃兴中已经见到了这种意识。从那时起,一定程度的对外部世界的害怕和轻视的混和感情以及过分强调中国人独有的生活方式造成了民族中心主义。最后这支配了中国的对外关系,使中国对外来的刺激有了思想和心理上的免疫力。”^②在“自我中心主义”情结影响下,明人不大可能屈尊走出国门,走进中国人号称极西边缘的欧洲,实现对欧洲的零距离认识。

三,明朝强大的综合国力强化着明人的上述思想意识。就综合国力而言,明朝仍是当时世界上的头号强国。在

^① 《明代的华夷之辨》,第九届国际明史学术讨论会论文。

^② 《中国:传统与变革》,江苏人民出版社,1996年,第179页。

强大综合国力影响下,明人的华夷之辨思想和自我中心主义情结明显强化。盲目自大,孤芳自赏,轻视乃至敌视外部力量,拒绝与外部势力进行正常沟通,就成为天朝大国对外交往时的畸形心态。费正清在论及这一情况时说,与相对较小的欧洲国家间一直处在分裂状态相比,整个中国仍然是一个中央政府统治下的行政实体。“这种极大的凝聚力不能归之于地理因素……文化和政府的统一使明清时期的中国领导阶层对外国的东西不感兴趣,有时还表现出敌视”。^①由此可见,明人看轻或者蔑视欧洲,不愿对欧进行更多了解,乃是其大国心态的必然结果。从客观上看,明人走出国门,走进欧洲还受到一些现实条件的制约。一是受东来欧洲殖民者的制约。从现实可能性上看,驾船出海的沿海商民最有可能为高额贸易利润驱使而走进欧洲。但是这在当时也是很难实现的。主要原因在于明朝中后期的中欧贸易是以东南亚为中转站的转口贸易,欧洲殖民商人在其间扮演着二传手的角色,通过垄断转口贸易,欧洲殖民商人获得了丰厚的利润回报。在高额利润驱使下,为争夺对华贸易主导权,承揽更多的中转份额,殖民者之间常常兵戎相见,荷兰等国甚至封锁福建沿海,阻止华商前往东南亚,强迫他们就近售货。欧洲殖民者之间尚且如此,对于亚洲的中国人自然不会轻易让利。因此,远来求利的欧洲殖民商人根本不可能允许中国商人远洋贩运,把中国货物运至欧洲,独享贸易厚利。他们所鼓励的是中国商人把商品运至东南亚或其他离中国大陆不远的地点,然后再由他们转贩欧洲大陆。此外,运载大宗货物前往欧洲,航线长,成本高,风险大,明朝商人轻易不会这样做。二是受明朝社会政治体制制约。明朝是一个高度集权的封建专制国家,封建控制相当严格,官民人等常被限制在一定地域范围内,国内流动尚有困难,走出国门更是难上加难。《大明律》的通番之禁,即专为私出番国而定。隆庆以后虽然部分开放海禁,但也只有凭借引票的商人可以下海,其他外出者皆属非法。与商人水手相比,官员士大

^① 《中国:传统与变革》,江苏人民出版社,1996年,第180页。

夫走出国门走进欧洲的困难更大,非有皇帝特别命令,任何官员休想跨出国门一步。再者,明朝是一个极重成例的朝代,当年三宝太监出使西洋带来劳民伤财的严重后果,曾被当作弊政中止,这样一个让人记忆犹新的前车之鉴,晚明皇帝是不敢轻易重蹈的。此外,欧洲所谓教化皇帝高于治世皇帝,治世皇帝臣服教化皇帝的独特政治结构也是明朝皇帝十分忌讳的,他不会屈万乘之尊去遣使朝拜一个比自己还要高出一格的教化皇帝。在此现实政治制约下,明人难以走进欧洲。同一时期的日本之所以能够遣使欧洲,是因为日本正处于战国时期,诸侯各自为政,自主外交。为增强实力,保持优势,他们派人出使欧洲,希望通过日欧通商,赚取高额利润,获得急需的新式火器和硝磺等军用物资。中日现实政治的差异,决定着它们对欧行动的巨大差异。

第二,东来欧人所传递的欧洲信息在量和质上存在一定问题。首先是信息量的不足。明代东来欧洲人数量有限,最多时不过几千人,武装军人和殖民商人乃是其中的主体,拥有较多知识的传教士为数很少。如此数量的信息传递者,能把多少欧洲信息带到中国呢?巧妇难为无米之炊,没有足够量的信息,就不会有深刻的认识。东来信息量的不足,是明人对欧认识难以取得突破的重要客观原因。其次,信息质量不算太高。就是这样一些不足量的欧洲信息,其中尚有人为歪曲或故意隐瞒的地方。明末歪曲、隐瞒欧洲信息者多为来华天主教士。其用意在于扩大宗教影响,便于天主教传播。他们歪曲了欧洲当时的社会政治状况,有意夸大了天主教在欧洲的实际影响力,故意隐瞒了欧洲正在进行的宗教改革和资产阶级革命。他们向中国人展示的不过是以中世纪为蓝本的虚幻理想的欧洲,决不是16、17世纪的真实欧洲,这就为明人认识欧洲设置了人为障碍。如利玛窦关于欧洲风俗醇美,和平安宁,教皇为各国共主的宣传就与欧洲现实有着较大差别。明人不加分析,被动接受,结果导致认识偏差。徐光启、李之藻、杨廷筠、王征等著名天主教徒皆是如此。

第三,从认识的发展规律看,任何认识都有一个由浅入深,由低

到高的发展过程,在此过程中,认识主体通过与客体的相互作用,把客体的属性和特性发掘出来,最后形成关于客体本质和规律的认识。这是不以人的主观意志为转移的,任何认识过程都必须遵循这一规律,受这一规律制约。明人对欧认识与前代相比虽然有了很大发展,但是仍然处在中欧空前规模的实质性认识的始初阶段,既然处于认识的初级阶段,就必然具有初级阶段的基本特征,就会有这样那样的不足,认识不深、不准乃至错误,就是在所难免的,我们不能苛求于古人,只有这样,才是具体地历史地看问题。

第四,明朝作为中国历史上第一个真正遇到来自西方殖民势力侵扰的封建王朝,没有前朝的经验教训可以借鉴,一切都要靠自己去体认,其对欧洲社会本质的认识自然会受到这方面的影响。而从社会历史的发展演变看,历史大势的展示不是一蹴而就的,而是一步一步进行,逐渐明朗化的。只有排除干扰,冷静观察,深入分析,才能使认识由浅入深,由表及里,揭示出实质,探究出规律。在历史大势尚未完全暴露,演进过程尚未完全结束的情况下,要求远离欧洲、主客观条件并不优越的明代中国人充分认识由欧洲历史尚未充分展示的世界大势,显然也是十分困难的。诚如业师南炳文先生所言:“……这样的举动及其不久带来的重大影响,是破天荒第一次出现的事情,在其刚刚出现而其影响尚未充分显现出来之前,对其毫无经验的世人是不易将其时代意义完整无误地想象出来的。实践是知识的来源,明朝若在当时就能准确预见到这些,从而充分重视起来,那倒反而是不太正常的事了,这只有少数极其敏感、极善思考的人才能达到。”^①

第五,晚明实学思潮使明人认识欧洲时根据眼下需要节取实用,忽视其余,实用主义倾向主要由此而起。他们重点研究从欧洲传来的马上用得上的实用信息,利用这些实用信息解决自身社会急需解决的实际问题。凡与当前社会现实问题不相关联或对解决当前现实

^① 南炳文末刊稿《简论明代的历史地位及其启示》。

问题帮助不大者,则不去投入精力进行认识。

第三节 明人欧洲观的影响与启示

一、明人欧洲观的影响

任何观念认识如果不物化为指导实践的物质力量,就不会具有多大影响力。明人欧洲观不仅在当时就在一定程度上转化为社会实践活动,而且还以观念的形式储存在人们头脑之中,对后人思想行动产生影响。因此,明人欧洲观的影响是两方面的,既有暂时影响,又有长远影响。

就暂时影响而言,主要体现在明代中欧政治、经济关系以及中西文化交流等方面。

政治上,冻结中欧政治关系,抵御欧洲殖民侵略,维护国家领土主权。很久以来,中国的外交模式就已固定为朝贡模式,即周边国家名义上以中国为宗主国,中国视它们为藩属。藩属通过定期来华朝贡维持与中国的特殊关系。体现特殊关系的藩属朝贡有着严格限制,从朝贡时间,人员构成,到朝贡路线皆有详细规定,并有一套程序烦琐的朝贡礼仪。延至明代,通过朱元璋、朱棣两代君王的不懈努力,明朝成功继承并且强化了朝贡外交模式,使中国的朝贡藩属达到五六十个。但是随着欧洲殖民者的东来扩张,中国传统朝贡国中的大部分或为殖民者侵占,或为殖民者阻挠,已经不能如期来华朝贡。而经常来华的欧洲殖民国家又不愿意接受中国加于它们的朝贡模式。显然,16、17世纪世界局势的发展演变已非中国传统朝贡外交模式所能应对。东来的西方殖民国家奉行的是建立海外殖民地以便掠夺的方针,能武力征服则武力征服,不能武力征服则以通商兼海盗的方式满足其追求经济利益的欲望。当时,由于明朝的强盛,欧洲殖民者无法征服,所以他们通常是通过非法手段维持与中国的经贸关系。他们往往强占沿海岛屿作为殖民贸易据点,以胁迫方式强迫沿

海商民与其进行非法贸易。沿海岛澳常常成为他们盘踞越冬,进行走私的黑窝点。不仅如此,欧洲殖民者还与倭寇、海盗相勾结,一度给东南沿海造成极大震动,使中国领土主权受到严重威胁。有鉴于此,明朝只好在政治上冻结与欧洲的关系,以武力抵御其殖民侵略,对欧洲殖民侵略的军事打击由此展开。明人打击葡萄牙殖民侵略的军事斗争主要有屯门之役,驱逐初来盘踞屯门之葡人;西草湾之役,驱逐骚扰东莞之葡人;双屿之役,驱逐长期盘踞宁波双屿之葡人;走马溪之役,围剿在漳州非法越冬的葡萄牙殖民者。通过以上军事行动,明朝基本上肃清了葡萄牙殖民者对东南沿海的侵略骚扰。与此同时,明朝还对澳门实行有效的领土主权管理,把澳门葡人的活动限制在可控限度以内。万历以后,荷兰殖民者也来到东南沿海,在互市通商目标难以实现的情况下,侵占澎湖,四出抢掠,明军两度出击,将荷兰殖民者驱逐出澎湖,有效打击了荷兰殖民者对福建沿海的侵略骚扰。除此之外,明朝还抵御了西班牙、英国殖民者对广东的侵略骚扰,成功维护了国家领土主权完整。

经济上,绕开朝贡贸易模式,发展中欧务实经贸关系,使对外关系重心由政治方面转向经济方面。明朝中期以来,随着欧洲殖民者东来,明初建立的朝贡体制受到严重挑战,朝贡贸易名存实亡。由于中欧关系,尤其是中欧经贸关系日渐成为中国对外关系的主要内容,如何调整和发展中欧经济贸易关系就成为明朝急需解决的重点问题之一。在朝贡体制尚未变化,中欧政治关系仍处于冻结之中的情况下,葡萄牙和广东地方当局都在为贸易问题大伤脑筋。西草湾战役后,明朝在广东厉行海禁,“自今海外诸夷及期入贡,抽分如例,或不资勘合及非期而以货至者,皆绝之”^①。规定“佛郎机人不得进贡”^②。但是,与中国的贸易太有价值了,葡萄牙不愿远离东南沿海,只好北上闽浙进行走私贸易,贸易船从马六甲直接驶往浙江和福建。广东

① 《明世宗实录》卷4,正德十六年七月己卯。

② 《殊域周咨录》卷9,《佛郎机》。

的中欧贸易基本断绝。这使两广官民大感不便。嘉靖八年,广东巡抚林富上书,极言番舶之利,称番舶朝贡除“足供御用”外,尚可“节充军饷”,小民亦可藉以“自肥”,请弛海禁。朝议报可。葡萄牙人却因非属朝贡国而仍在禁止之列。走马溪之役后,葡萄牙人在闽浙沿海的殖民贸易基地被彻底清除,不得已乃重回广东,混入朝贡贸易队伍,勉强为继。但明朝的朝贡贸易体制使葡人深感不便,而过去为朝贡国所拥有的贸易份额几乎为葡萄牙人垄断,葡人竟成了中外贸易的主体,明人亦感不便,于是绕开朝贡贸易体制的贸易谈判在中葡之间开始进行。1554年,葡萄牙特许到东方的船长苏萨通过与广东地方官员的接洽商谈,终于得到他们允许,葡萄牙与中国开始建立不同于过去朝贡贸易的新型贸易关系。郑舜功《日本一鉴穷河话海》卷6《海市》云:“岁甲寅,佛郎机夷来泊广东海上。比有周鸾号‘客纲’,乃与番夷冒他国名,诳报海道,照例抽分,副使汪柏故许通市。而每以小舟诱引番夷,同装番货,市于广东城下,亦尝入城贸易。”1556年到过中国的葡萄牙多明我会士克路士在《中国志》中写道:“莱奥尔尼·德·苏萨船长出生于阿尔加维,婚于卡兀尔。在1554年与中国商定交纳关税,得到中国允许在中国贸易港口通商贸易。从此,我们就到中国第一大港广州进行贸易。”两年后,葡人入居澳门,澳门成为葡萄牙对华贸易根据地,中葡经贸关系以澳门为中介稳定发展起来。隆庆元年,福建漳州月港开放海禁,允许中国商民出海贸易。万历六年,葡人被允许到广州贸易,起初是每年一次在广州举办定期交易会,万历八年后,改为每年两次。澳门窗口的开放,福建月港的开放,广州的开市,标志着明朝对欧贸易突破了朝贡贸易体制的限制,基本建立起新型的贸易模式,促进了中葡、中西贸易的发展。但是,这一新型贸易模式只在葡萄牙和西班牙的贸易中得到认可,对荷兰和英国的贸易尚未实现根本突破。

文化上,限制天主教传播,引进欧洲科学技术。明朝后期,随着天主教的第三次传入,中西文化交流开始进入大规模、直接的、实质性的新阶段。天主教传入明朝之初,由于利玛窦采取了适应性传教

路线,使得天主教不是以纯宗教的面目出现在中国人面前,明人也没有将传教士传人的学术体系作出宗教和世俗的区分,而笼统称之为天学。因此,明人眼中的天学既包括天主教,又包括欧洲科学技术。在明末道德监控体系失效,文人士大夫空谈务虚,社会政治危机日趋严重情况下,传教士传入中国的道德学术体系无疑给中国带来一股清新爽人的气息。面对西学的中国知识分子的先进一翼,对经过传教士包装美化的天主教多表现出由衷的赞赏,对天学中的科学技术无不推崇赞叹,由衷折服。特别是天主教士宣传的天主教与先秦儒学关于敬天事天方面的惊人相似性,使部分明人以拟同的方式将天主教与先儒等同起来,视天主教为先儒的复活,把传教士尊称为西儒、西贤,这就将西学看作自己的文化传统的一部分,主动消除了认可天主教、接受天主教的心理壁垒。总之,在天主教传入明朝之初,明人基本上采取了欣赏宽容的态度。但是在利玛窦去世后,适应性传教路线没有得到认真执行,天主教与儒学之间的巨大差异日益显露出来,天主教开始被一些官员士大夫当作邪教。对天主教的揭露批判终于以教案的形式爆发出来。这就是“南京教案”。“南京教案”以后,明朝对于西学的态度有了一些调整。被从西学体系中慢慢分离出来的天主教,因有“立教惑众,蓄谋叵测”之嫌,而遭禁止传播。启祯时期,明朝面临着更为严峻的内外形势,为着解决社会现实问题的实际需要,明人对待西学的态度再度以宽容为主,甚至容许天主教半公开传播,但对天主教的禁令一直没有解除。这成为明末清初中国政府对待天主教的基本态度。与西学中的宗教相比,明人最为欣赏的还是欧洲科学技术。这是西学得以在中国立足,天主教得以在中国传播的最重要因素。明朝后期对待西学的态度虽然几经调整,但是对欧洲科学技术的引进吸收一直持续进行,从未间断。从正德、嘉靖之际设法引进佛郎机技术,到嘉靖中期改进鸟銃制造技术,再到明朝末年大规模学习借鉴红夷大炮技术,实用火器技术一直成为明代学习西方的重点,从而促进了明代军事装备的实质性变革,使明朝由以刀矛弓箭为主的冷兵器时代转向以西洋火器为主的火器时代,

缩小了中欧火器技术的差距。此外,天文历法知识的引进、数学知识的引进,亦在当时发挥了较大作用。这是明人对欧认识的最重要成果之一。

从长远影响看,明人欧洲观延至清代仍有较大影响力。政治上,清代秉承明朝做法,建国之初即力图重建朝贡体系,对东来欧洲国家仍以朝贡藩属看待之,如在处理英国使团来华问题上,坚持朝贡礼仪不放松,导致双方不欢而散。在无法以朝贡体系羁縻欧洲国家的情况下,清人仍然不图变革,继续封冻中欧政治关系。这使中国不能主动有效参与世界政治关系的重建与改造,在世界急剧变化的形势下日益被动。经济上,清朝全面继承明朝后期已经有名无实、为欧洲殖民者破坏殆尽的朝贡体制,继续推行朝贡贸易和海禁政策,但对属于非朝贡国的欧洲诸国,只能采取明朝做法,绕开朝贡贸易体制,以“互市”方式对待之。与明朝不同的是,清朝互市地点越来越少,海关由四个减少到一个,最后严格实行“一口通商”和“十三行”代理制度,更加严重地限制了中国海外贸易的发展,延缓了社会内部的变革步伐。文化上,清朝继续沿用明末对待西学的务实态度,多方限制天主教传播,借鉴吸收西洋科学技术,使欧洲科技在中国得到继续传播。但在明末初现端倪的西学中源观延至清代渐成气候,成为西学家的普遍认识,从而导致清人心态上的开放远逊于明人。此外,清代对西洋科技的研究利用主要局限在宫廷内部,使明代传播于朝野上下的西洋科技退化为清朝皇宫的御用工具和技巧玩意儿,这势必影响欧洲科技的进一步传播。如果说明人欧洲观在明代的某些负面影响尚属情有可原的话,延至清代,形势渐趋明朗,清人仍然昧于大势,仍以天朝自居,继续固守陈旧过时的朝贡模式,以明朝人的老办法认识欧洲,应付欧洲,只能使自己的发展速度相对迟缓,从而在急剧变迁的国际环境中日益被动,陷于落后挨打的境地。近代中国的百年屈辱史已经证明了这一点。

二、明人欧洲观的启示

16、17 世纪是世界历史的重要转折时期,中国与欧洲之间的此消彼长、强弱变化正以这样那样的方式悄悄进行。地处东亚的中国如何看待欧洲的崛起与扩张,如何应对因此引发的世界格局的重大变化,自然成为那个时代中国人的重大历史课题。明人欧洲观作为那个时代中国人认识世界的成果之一,既有让人欣慰钦佩的卓识远见,也有让人深感遗憾的认识局限,其中不乏令人扼腕叹息的认识缺陷。研究回顾这段历史,总结其中的经验教训,给今人提供了很多关于如何认识其他国家的有益启示。归纳起来主要有以下四个方面。

第一要居安思危,时刻保持清醒头脑。历史一再表明,危险来源于麻痹大意,落伍往往就在关键几步之间。当我们身处安乐境遇时,一定要虑及可能出现的危险。决不能因为国家小康,社会安宁,而失掉忧患意识;决不能自恃文明悠久,国力强大,而漠视周围世界的发展变化。勤思则有备,有备则无患。只有多观察,勤思考,早应对,才能防患于未然,才能防止落伍,永葆安乐。

第二要虚怀若谷,保持平和认知心态。认识是主观见之于客观的活动,认识主体的主观态度往往决定着认识的质量,任何先入为主,成见塞胸的做法都是不可取的。在认识外国的过程中,一定要保持平和心态,既要反对自我中心主义,盲目藐视外国,又要反对虚无主义,盲目崇拜外国,要以实事求是的精神,不设卡,不筑垒,不孤傲,不自卑,营造良好认识氛围,疏浚畅通认识渠道。只有这样,才能获得对其他国家的真切认识。

第三要看动向,抓苗头,使认识具有前瞻性。认识的根本目的在于指导实践,前瞻性认识可以为实践者赢得先机。在认识过程中,一定要充分发挥主体能动性,学会用联系的方式看问题,尽快把客体的内在属性和规律充分暴露出来,透过现象看本质,透过规律看动向。要善于抓住苗头性的东西,时刻注意将要发生的深远影响的最新动向,对正在出现的新事物,正在崛起的新力量,及早形成准确认识,以

尽快采取应对措施,避免在处理国际事务中陷于被动。

第四要广开认识门路,博采众家之长。认识手段的多样化是实现认识突破的前提之一。一定要采取走出去,引进来的办法,利用一切合理手段,主动收集认识信息,比较辨别,去粗取精,尽可能形成全面准确的认识。同时利用已经形成的认识成果,洋为中用,取长补短,广泛吸收人类社会的一切文明成果,丰富自己,发展自己,壮大自己。只有这样,才能集众长于一身,保持常胜,永远自立于世界民族之林。

主要参考文献

- (西汉)司马迁《史记》，中华书局，1959年，北京。
- (东汉)班固《汉书》，中华书局，1962年，北京。
- (晋)陈寿《三国志》，中华书局，1959年，北京。
- (晋)张华《博物志》，文渊阁四库全书本。
- (晋)稽含《南方草木状》，文渊阁四库全书本。
- (南朝·宋)范曄《后汉书》，中华书局，1965年，北京。
- (北魏)杨衒之《洛阳伽蓝记》，上海古籍出版社，1978年，上海。
- (北齐)魏收《魏书》，中华书局，1974年，北京。
- (唐)姚思廉《梁书》，中华书局，1973年，北京。
- (唐)房玄龄《晋书》，中华书局，1974年，北京。
- (唐)李延寿《南史》，中华书局，1975年，北京。
- (唐)李延寿《北史》，中华书局，1974年，北京。
- (唐)魏征、令狐棻《隋书》，中华书局，1973年，北京。
- (唐)杜佑《通典》，浙江古籍出版社，1988年，杭州。
- (唐)玄奘、辩机原著，季羨林等校注《大唐西域记》，中华书局，2000年，北京。
- (唐)慧超原著，张毅笺释《往五天竺国传笺释》，中华书局，2000年，北京。
- (唐)杜环原著，张一纯笺注《经行纪笺注》，中华书局，2000年，北京。
- (唐)欧阳询《艺文类聚》，文渊阁四库全书本。
- (唐)李泰等著，贺次君辑校《括地志辑校》，中华书局，1980年，北京。

- (后晋)刘昫《旧唐书》，中华书局，1975年，北京。
- (宋)欧阳修、宋祁《新唐书》，中华书局，1975年，北京。
- (宋)赵汝适原著，杨博文校释《诸番志校释》，中华书局，2000年，北京。
- (宋)周去非著，屠友详校注《岭外代答》，上海远东出版社，1996年，上海。
- (宋)王钦若、杨億《册府元龟》，中华书局影印本，1960年，北京。
- (宋)宋敏求《唐大诏令》，文渊阁四库全书本。
- (宋)王溥《唐会要》，上海古籍出版社，1984年，上海。
- (宋)李昉等《太平御览》，中华书局，1960年，北京。
- (元)脱脱《宋史》，中华书局，1977年，北京。
- (元)汪大渊著，苏继庠校释《岛夷志略校释》，中华书局，1981年，北京。
- (至顺)《镇江志》(上)，江苏古籍出版社，1999年，南京。
- 《元典章》，四库全书存目丛书本。
- 《大元通制条格》，郭成伟点校，法律出版社，2000年，北京。
- (元)揭傒斯《文安公文集》，文渊阁四库全书本。
- (元)周伯琦《近光集》，文渊阁四库全书本。
- (元)欧阳玄《圭斋文集》，文渊阁四库全书本。
- (元)吴师道《礼部集》，文渊阁四库全书本。
- (元)许有壬《至正集》，文渊阁四库全书本。
- 《元朝秘史》，维新书局，1975年，台北。
- (明)宋濂《元史》，中华书局，1976年，北京。
- (明)王祜《王忠文文集》，文渊阁四库全书本。
- (明)王守仁《阳明要书》，四库全书存目丛书本。
- (明)王廷相《王廷相集》(三)：《雅述》，中华书局，1989年，北京。
- (明)林希元《林次崖先生集》，四库全书存目丛书本。
- (明)朱纨《瓮余杂集》，四库全书存目丛书本。
- (明)俞大猷《正气堂集》，江苏省立国学图书馆印本，1934年，

南京。

- (明)唐顺之《奉使集》，四库全书存目丛书本。
- (明)袁中道《珂雪斋外集》，续修四库全书本。
- (明)汪廷讷《坐隐先生全集》，四库全书存目丛书本。
- (明)祝世祿《环碧斋诗》，四库全书存目丛书本。
- (明)邹元标《愿学集》，文渊阁四库全书本。
- (明)郑以伟《灵山藏》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)李贽《焚书》，中华书局，1961年，北京。
- (明)李贽《续焚书》，中华书局，1974年，北京。
- (明)虞淳熙《虞德圆先生集》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)曹于汴《仰节堂集》，文渊阁四库全书本。
- (明)熊明遇《文直行书》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)熊明遇《绿雪楼集》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)黄克缙《数马集》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)汤显祖《玉茗堂诗集》，续修四库全书本。
- (明)孔贞时《在鲁斋文集》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)翁万达《翁东涯文集》，《明经世文编》本。
- (明)《徐光启集》，上海古籍出版社，1984年，上海。
- (明)李之藻《李我存集》，《明经世文编》本。
- (明)陈继儒《晚香堂集》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)陈仁锡《陈太史无梦园初集》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)叶向高《苍霞余草》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)邹维璉《达观楼集》，四库全书存目丛书本。
- (明)黎遂球《莲须阁集》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)金声《金忠节公文集》，清光绪戊子黟邑李氏重刊本。
- (明)茅元仪《石民四十集》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)蔡汝贤《东夷图说》，四库全书存目丛书本。
- (明)黄衷《海语》，文渊阁四库全书本。
- (明)顾应祥《静虚斋惜阴录》，四库全书存目丛书本。

(明)章潢《图书编》，文渊阁四库全书本。

(明)严从简著，余思黎点校《殊域周知录》，中华书局，1993年，北京。

(明)李日华《紫桃轩杂缀》，四库全书存目丛书本。

(明)郭子章《黔草》，四库全书存目丛书本。

(明)王临亨《粤剑编》，中华书局，1987年，北京。

(明)木增《云薏淡墨》，四库全书存目丛书本。

(明)陈汝铎《甘露园短书》，四库全书存目丛书本。

(明)支允坚《梅花渡异林》，四库全书存目丛书本。

(明)谢肇淛著，章衣萍校订《五杂俎》，中央书店，1935年，上海。

(明)沈德符《万里野获编》，中华书局，1959年，北京。

(明)程百二《方輿胜略》，四库禁毁书丛刊本。

(明)顾起元《客座赘语》，中华书局，1987年，北京。

(明)姚旅《露书》，续修四库全书本。

(明)孙传能《剡溪漫笔》，续修四库全书本。

(明)林有麟《法教佩珠》，四库全书存目丛书本。

(明)茅元仪《野航史话》，续修四库全书本。

(明)张萱《疑耀》，文渊阁四库全书本。

(明)张萱《西园闻见录》，哈佛燕京学社，1930年，北平。

(明)陈继儒《偃曝谈余》，《宝颜堂秘笈》本。

(明)程大约《程氏墨苑》，四库全书存目丛书本。

(明)徐应秋《玉芝堂谈荟》，文渊阁四库全书本。

(明)顾大韶《炳烛斋随笔》，续修四库全书本。

(明)茅元仪《三戌丛谈》，续修四库全书本。

(明)陈龙正《几亭外书》，续修四库全书本。

(明)刘侗《帝京景物略》，北京古籍出版社，1983年，北京。

(明)许自昌《樗斋漫录》，续修四库全书本。

(明)陶珽编《说郭续录》，上海古籍出版社，1988年，上海。

(明)郑仲夔《耳新》，四库全书存目丛书本。

(明)吴易《客问篇》，续修四库全书本。

(明)宋应星著，管巧灵、谭属春点校注释《天工开物》，岳麓书社，2002年，长沙。

(明)宋应星《宋应星遗著四种》，上海人民出版社，1976年，上海。

(明)钱曾《读书敏求记》，续修四库全书本。

(明)王征《诸器图说》，文渊阁四库全书本。

(明)徐光启《新法算书》，文渊阁四库全书本。

(明)杨廷筠《天释明辨》，《天主教东传文献续编》本。

(明)杨廷筠《代疑篇》，《天主教东传文献》本。

(明)杨廷筠《代疑续篇》，《明末清初耶稣会思想文献汇编》本。

(明)王征《奇器图说》，文渊阁四库全书本。

(明)韩霖《铎书》，陈垣校刊本。

(明)范谦《云间据目抄》，《笔记小说大观》本。

《辟邪集》，《天主教东传文献续编》本。

《破邪集》，《明末清初天主教史文献丛编》本。

《熙朝崇正集》，《天主教东传文献》本。

(明)何乔远《名山藏》，江苏广陵古籍刻印社，1993年，扬州。

(明)高汝杖《皇明续纪三朝法传录全传》，续修四库全书本。

(明)沈国元《两朝从信录》，续修四库全书本。

(明)董其昌辑《神庙留中奏疏汇要》，续修四库全书本。

(嘉靖)《广东通志初稿》，《北京图书馆古籍珍本丛刊》本。

(万历)《广东通志》，四库全书存目丛书本。

(明)谭纶《谭襄敏奏议》，四库全书存目丛书本。

(明)吴惟顺、吴鸣球《兵镜》，续修四库全书本。

(明)戚继光《纪效新书》，学津讨原本。

(明)钱柄《守城筹略》，中国兵书集成本。

(明)胡宗宪《筹海图编》，文渊阁四库全书本。

(明)茅元仪《武备志》，中国兵书集成本。

- (明)范景义《师律》，续修四库全书本。
- (明)毕懋康《军器图说》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)王鸣鹤《登坛必究》，续修四库全书本。
- (明)赵士桢《神器谱》，玄览堂丛书本。
- (明)孙承宗等《车营扣答合编》，中国兵书集成本。
- (明)徐光启撰、韩霖辑《选练条格·练艺》，中国兵书集成本。
- (明)何良臣《阵纪》，文渊阁四库全书本。
- (明)何汝宾《兵录》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)焦勳辑《火攻掣要》，续修四库全书本。
- (明)方孔炤《全边略记》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)茅瑞征《皇明象胥录》，四库禁毁书丛刊本。
- (明)沈有容《闽海赠言》，《台湾文献史料丛刊》本，台湾大通书局。
- (明)李时珍《本草纲目》，中国画报出版社，2003年，北京。
- (明)王圻《续文献统考》，台湾文海出版社有限公司影印明万历刻本。
- [意大利]罗明坚《天主圣教实录》，《天主教东传文献续编》本。
- [西班牙]庞迪我《七克》，天学初函本。
- [意大利]熊三拔《泰西水法》，文渊阁四库全书本。
- [葡萄牙]曾德昭著，何高济译《大中国志》，上海古籍出版社，1998年，上海。
- [葡萄牙]阳玛诺《天问略》，天学初函本。
- [意大利]艾儒略著，谢方校释《职方外纪》，中华书局，2000年，北京。
- [意大利]艾儒略《三山论学记》，《明末清初天主教史文献丛编》本。
- [意大利]利类思等《西方要纪》，学海类编本。
- [荷兰]威·伊·邦特库著，姚楠译《东印度航海记》，中华书局，1982年，北京。

[西班牙]门多萨著,何高济译《中华大帝国史》,中华书局,1998年,北京。

《明实录》,(台湾)中央研究院史语所校印本。

《崇禎长编》,(台湾)中央研究院史语所校印本。

《崇禎实录》,台湾文献丛刊本。

(万历)《明会典》,江苏广陵古籍刻印社,1989年,扬州。

(明)陈子龙《明经世文编》,中华书局,1962年,北京。

(崇禎)《海澄县志》,日本藏中国罕见地方志丛刊本。

(清)张廷玉《明史》,中华书局,1974年,北京。

(清)叶梦珠《阅世编》,上海古籍出版社,1981年,上海。

(清)顾炎武《天下郡国利病书》,上海科学技术文献出版社,2002年,上海。

(清)方以智《物理小识》,1937年,王云五主编万有文库本。

(清)方以智《方以智全书》(一):《通雅》,上海古籍出版社,1988年,上海。

(清)张岱《石匱书》,续修四库全书本。

(清)查继佐《罪惟录》,浙江古籍出版社,1986年,杭州。

(清)傅维麟《明书》,丛书集成初编本。

(清)顾沅、姚莹辑《乾坤正气集》,道光二十八年刊本。

(清)谈迁《国榷》,鼎文书局,1978年,台北。

(清)李扶编《增订徐文定公集》,宣统元年排印本。

(清)永瑢等《四库全书总目》,中华书局,1965年,北京。

(清)屈大均《屈大均全集》(四):《广东新语》,人民文学出版社,1996年,北京。

(清)徐松辑《宋会要辑稿》,中华书局,1975年,北京。

(清)《御定全唐诗》,文渊阁四库全书本。

(清)《全唐文》,中华书局,1983年,北京。

(清)陈寿祺《福建通志》,同治十年正谊书院刻本。

(康熙)《上海县志》,康熙二十二年刻本。

- (乾隆)《海澄县志》，民国十五年重印本。
- (清)史澄《广州府志》，台湾成文出版社影印清光绪五年刊本。
- [法]古洛东《圣教入川记》，四川人民出版社，1981年，成都。
- 沈云《台湾郑氏始末》，续修四库全书本。
- 张星烺编注、朱杰勤校订《中西交通史料汇编》，中华书局，1977年，北京。
- 利玛窦、金尼阁著，何高济、王遵仲、李申译，何兆武校《利玛窦中国札记》，中华书局，1983年，北京。
- 刘俊余、王玉川合译《利玛窦书信集》，光启出版社、辅仁大学出版社联合发行，1986年，台北。
- 吴湘相主编《天主教东传文献》，台湾学生书局，1982年，台北。
- 吴湘相主编《天主教东传文献续编》，台湾学生书局，1966年，台北。
- 周骥方点校《明末清初天主教史文献丛编》，北京图书馆出版社，2001年，北京。
- 郑德安编《明末清初耶稣会思想文献汇编》，自印本。
- 《明季荷兰人侵据澎湖残档》，《台湾文献史料丛刊》本，台湾大通书局。
- 李之勤辑《王征遗著》，陕西人民出版社，1984年，西安。
- 朱维铮主编《利玛窦中文著译集》，复旦大学出版社，2001年，上海。
- 翁绍军校勘并注释《汉语景教文典诠释》，生活·读书·新知三联书店，1996年，北京。
- 徐宗泽著《中国天主教传教史概论》，土山湾印书馆，1938年，上海。
- 陈受颐著《中欧文化交流史事论丛》，台湾商务印书馆，1970年，台北。
- 范适著《明季传入中国之西洋医学》，1942年中华医学会仿宋印本。

张铠著《庞迪峨与中国》，北京图书馆出版社，1997年，北京。

南炳文、汤刚著《明史》，上海人民出版社，2003年，上海。

蔡美彪、李洵、南炳文、汤刚著《中国通史》第八册，人民出版社，1994年，北京。

戴裔煊著《明史佛郎机传笺正》，中国社会科学出版社，1984年，北京。

卢苇著《中外关系史》，兰州大学出版社，1996年，兰州。

[俄]尼古拉·班蒂什-卡缅斯基编著，中国人民大学俄语教研室译《俄中两国外交文献汇编》，商务印书馆，1982年，北京。

[法]戈岱斯编，耿昇译《希腊拉丁作家远东古文献辑录》，中华书局，1987年。

吴泽主编《陈垣史学论著选》，上海人民出版社，1981年，上海。

向达著《唐代长安和西域文明》，河北教育出版社，2001年，石家庄。

侯外庐主编《中国思想史》（第五卷），人民出版社，1956年，北京。

方豪著《中西交通史》，中国文化大学出版部，1983年，台北。

张维华著《明史欧洲四国传注释》，上海古籍出版社，1982年，上海。

沈福伟著《中西文化交流史》，上海人民出版社，1985年，上海。

陈鼓应、辛冠洁、葛荣晋主编《明清实学思潮史》，齐鲁书社，1988年，济南。

曹增友著《传教士与中国科学》，宗教文化出版社，1999年，北京。

孙尚杨著《基督教与明末儒学》，东方出版社，1992年，北京。

孙江著《十字架与龙》，浙江人民出版社，1990年，杭州。

刘旭著《中国古代火炮史》，上海人民出版社，1989年，上海。

朱维铮主编《利玛窦中文著译集》，复旦大学出版社，2001年，上海。

王晓朝著《基督教与帝国文化》，东方出版社，1997年，北京。

何俊著《西学与晚明思想的裂变》，上海人民出版社，1998年，上海。

沈定平著《明清之际中西文化交流史》，商务印书馆，2001年，北京。

安长春著《基督教笼罩下的西欧》，中央编译出版社，1995年，北京。

陈亚兰著《沟通中西天文学的汤若望》，科学出版社，2000年，北京。

楼宇烈主编《中外宗教交流史》，湖南教育出版社，1998年，长沙。

张西平著《中国与欧洲早期宗教和哲学交流史》，东方出版社，2001年，北京。

李亚宁著《明清之际的科学文化与社会》，四川大学出版社，1992年，成都。

林金水著《利玛窦与中国》，中国社会科学出版社，1996年，北京。

周宁著《中西最初的遭遇与冲突》，学苑出版社，2000年，北京。

刘迎胜著《丝路文化·草原卷》，浙江人民出版社，1995年，杭州。

江晓原著《天学外史》，上海人民出版社，1999年，上海。

江晓原著《天学真原》，辽宁教育出版社，1991年，沈阳。

何兆武著《中西文化交流史论》，中国青年出版社，2001年，北京。

张维华著《明清之际中西关系简史》，齐鲁书社，1987年，济南。

朱谦之著《中国景教》，东方出版社，1993年，北京。

徐宗泽编著《明清间耶稣会士译著提要》，上海书店影印民国丛书本。

马肇春著《中欧文化交流史略》，辽宁教育出版社，1993年，沈阳。

萧若瑟著《天主教传行中国考》，上海书店影印民国丛书本。

朱维铮著《走出中世纪》，上海人民出版社，1987年，上海。

万明著《中葡早期关系史》，社会科学文献出版社，2001年，北京。

万明著《中国融入世界的步履》，社会科学文献出版社，2000年，北京。

洪煊莲著《考利玛窦的世界地图》，《禹贡》1936年第五卷。

范中义、王兆春、张文才、冯东礼著《中国军事通史》，军事科学出版社，1998年，北京。

方豪著《中国天主教史人物传》，中华书局，1988年。

李喜所主编，林延清、李梦之等著《五千年中外交流史》第二卷，世界知识出版社，2002年，北京。

陈永正编注《中国古代海上丝绸之路诗选》，广东旅游出版社，2002年，广州。

[英]赫德逊著，王遵仲、李申、张毅译，何兆武校《欧洲与中国》，中华书局，1995年，北京。

[英]C.R.博克舍编著，何高济译《十六世纪中国南部行记》，中华书局，1990年，北京。

[英]博伊德、金合著，任保祥、吴元训主译《西方教育史》，人民教育出版社，1985年，北京。

[法]谢和耐著，耿昇译《中国和基督教——中国和欧洲文化之比较》，上海古籍出版社，1991年，上海。

[英]李约瑟著《中国科学技术史》第五卷，地学，第一分册，科学出版社，1975年，北京。

[法]安田朴等著，耿昇译《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》，巴蜀书社，1993年，成都。

[英]阿·克·穆尔著，郝镇华译，蒋本良校《一五五〇年前的中国基督教史》，中华书局，1984年，北京。

[比利时]钟鸣旦著，香港圣神研究中心译《杨廷筠——明末天主

教儒者》，社会科学文献出版社，2002年，北京。

[美]邓恩著，余三乐、石蓉译《从利玛窦到汤若望：晚明的耶稣会传教士》，上海古籍出版社，2003年，上海。

[美]费正清、赖肖尔著，陈仲丹、潘兴明、庞朝阳译，吴世民、张子清、洪邮生校《中国：传统与变革》，江苏人民出版社，1996年，南京。

[美]罗纳德·L. 约翰斯通著，尹今黎、张蕾译《社会中的宗教——一种宗教社会学》，四川人民出版社，1991年，成都。

后 记

本书是在我的博士学位论文《明人欧洲观研究》的基础上加工整理而成的。

2001年秋,我有幸师从南炳文先生攻读博士学位研究生。大概是在当年腊尾,南先生建议我做明人外国观方面的研究。考虑到明代外国成分的复杂性,全面系统的分类研究似难以在两三年之内完成,于是我决定先就明人外国观的一个方面进行研究。起初选取明人西洋观研究,拟从明初的西洋认识开始,一直研究到欧洲人东来后的大西洋认识。但明初的西洋与明朝中后期的大西洋在地理概念上已有很大区别,如何将二者统一起来,确有相当难度。后来先生经过再三斟酌,才最终确定以《明人欧洲观研究》作为我博士学位论文的选题。在论文写作过程中,南先生不嫌本人资质不敏,天性驽钝,平日里总是教诲不倦,关键时刻则妙手回春。如果没有南先生的引领点拨,论文的写作完成是不可想象的。

李小林先生是我攻读硕士学位时的导师,对我的学业发展规划尤多。在攻读博士学位期间,李先生在论文选题与写作方面均给予许多很有价值的指导,如果没有李先生的尽心规划和一如既往的指导,我也不可能如期完成博士学位学业。

南开大学历史研究所的林延清先生、高艳林先生和何孝荣先生,同门辽宁师范大学郭培贵教授、中国地方志指导小组办公室张英娉副研究员、中国社科院历史研究所张兆裕副研究员、天津社科院王伟凯副研究员,东北师范大学赵克升先生、北京大学陈彦光先生,或者

提出宝贵意见,或者惠供重要资料,为论文的完稿奠定了基础。中国社科院的张显清先生、张德信先生,辽宁师范大学的赵毅先生、东北师范大学的赵轶峰先生、河南大学的牛建强先生对论文进行了评审。张显清先生、张德信先生、天津师范大学的靳润成先生、天津社科院的张利民先生、南开大学的姜胜利先生、林延清先生和导师南炳文先生参加了我的论文答辩会。诸位评审专家和答辩委员又对论文提出不少中肯修改意见。天津人民出版社的张献忠先生为本书的出版提供了大力支持。对他们的厚爱与帮助深表感谢!

鹿乃明

2006年9月16日于南开大学

