

## 原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的科研成果。对本文的研究作出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本人完全意识到本声明的法律责任由本人承担。

论文作者签名：陈艳 日期：2003.5.14

## 关于学位论文使用授权的声明

本人完全了解山东大学有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留或向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权山东大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文和汇编本学位论文。

(保密论文在解密后应遵守此规定)

论文作者签名：陈艳 导师签名：孙中伟 日期：2003.5.14

## 中文摘要

明末清初，中国社会政局动荡，人们开始反思社会、反思自身。思想界开始摆脱宋明理学的桎梏，经世致用的思潮悄然兴起。另一方面，充满生机活力的西方资本主义开始寻求海外市场，文艺复兴如火如荼地进行着。宗教改革后的天主教，为弥补在欧洲失去的领地，开始寻求到东方发展，耶稣会士敲响了中国大门。如何将天主教植入东方文明古国的体内，一些坚毅的耶稣会士先驱进行了不懈的尝试。两种文化相遇，冲突和矛盾不可避免。关于耶稣会士传教过程，以及文化冲突的研究成果已经比较充分。我的论文是从交流和融合的角度展开，通过对利玛窦与中西文化交流的研究，以期说明两种文化相处和融合的可行性，以及文化尊重和包容的双赢性。不同文化应如何相处，已成为当今世界令人普遍关注的问题。

本文分四个部分进行阐述：第一部分论述利玛窦东来的国内国外背景，以及耶稣会士先驱进入中国的尝试。通过这一部分，说明利玛窦进入中国的际遇、中西文化背景的不同、以及先驱进入中国所做努力的经验教训。第二部分论述利玛窦逐步融入中国社会。利玛窦进入中国后，对中国儒家社会的认识有一个由表及里、由浅入深的过程。从扮作“番僧”到写作中文著作，用儒家思想为天主教教义作嫁衣裳，到理解、包容儒学文化与天主教的分歧，这个过程同时也是天主教和儒家文化碰撞、交流、融合的过程。主观上体现为一种传教策略，客观上则贯穿了一种文化尊重与包容的态度。第三部分论述中西文化在碰撞中交流。利玛窦来华传教，客观上却在中国开出了科学之花。中国开始接触到先进的近代文明，一部分开明的中国人开始睁眼看世界。同时，传教士把中国介绍给世界，中国文化开始西传，体现了文化交流与融合的双赢性。

总之，对于两种不同文化，矛盾和冲突是必然存在的，关键是采取一种正确的态度去对待。一种文化要想存在、发展，除了自我更新，还必须吸收新鲜的文化血液。文化交流、融合始终是主流，毕竟发展才是终极目的。

关键词：利玛窦 天主教 儒学 中西文化交流

## ABSTRACT

In the late Ming Dynasty and the early Qing Dynasty, Chinese society was turbulence. People came to think the society and themselves, mentality had come to get rid of the shackle of Song-Ming Li Xue. The reality trend of thought rose in silence. On the other hand, westward capitalism full of vital force started to look for market abroad. Revival of Learning was going along like a raging fire. Catholicism after the reformation started to preach abroad in order to make up the territory of Europe, the God Shepherd came to the Chinese gate. How to plant Catholicism into China, the God Shepherd carried through a lot of untiring attempt. When two culture encount, conflicts are inescapability. The God Shepherd propagandizing process and the culture conflicts has been expounded a lot, my thesis deploys from the point of view of intercommunion and syncretic, Working over Matteo Ricci and east-west culture communication to show the feasibility of two culture's mixing and syncreticism, and the two-winning nature of culture's respect and comprehensine. How to mix in for two different culture is becoming the paid large attention question in the world.

The thesis fall into four sections. Section one discuss the background and the attempt of the God Shepherd forerunner's attempt entering into China. According to this part to show the fortune of Matteo Ricci's entering China, and the distinctness of east-west culture and the experience of forerunners. The second section discuss Matteo Ricci's entering Chinese society. After coming into China, Matteo Ricci's cognition about Chinese Ru society became deeper and inner. From playing the part of monk to compose Chinese literature, he came to understand、 contain the difference of Ru Xue and Catholicism, and it's the process of their impact、 communication and amalgamation too. It's a missionizing policy in personality, but in impersonality it run through an attutite of culture respectation and comprehension. The third section discuss the communication in collision. Matteo Ricci brought science though coming to missionize. The Chinese came to contact with the advanced civilization. Some enlightened people came to open eyes to the world ,at the same time, the missionaries introduce China to the world. Chinese culture began to spread to west, incarnating the two-winning nature of culture's respect and comprehensine.

To sum up, according to two different culture conflicts are inescapability, what's the most important is one correct attitute. The culture must absorb fresh culture blood expect self-updating in order to subsist and develop. Communication and amalgamation are the mainstream, after all the development is the ultimate purpose.

**Key words:** Matteo Ricci Catholicism Ru Xue  
the communication of east and west culture

## 前 言

中国同西方的交通，早在汉唐时期已见端倪。元朝时，西方传教士到中国传教，中西交通渐有发展。后来因为东罗马帝国覆灭，中国内部动荡不安，中西交通一度消沉。直到明末清初耶稣会士利玛窦等人进入中国之后，中西交通遂掀开新的一页。天主教成功传入中国，并且开创了前所未有的局面，揭开了“基督教传教史中最迷人的一章”。利玛窦被誉为“近代中西文化交流第一人”，“近代罗马天主教在中国传教的真正奠基人”。西方天主教文化和东方中国的传统文化相比较，其差异是显而易见的。正如大量的论文、著述所阐释的那样，中西两种不同体系的文化，始终存在着矛盾和冲突。但是，由于历史背景不同、文化环境相异、发展脉络不同等原因，某种程度的冲突和对抗是必然的。某种文化之所以独树一帜，正是因为它区别于其他文化的个性，世界也因此而丰富多彩。我们应该正视这种必然，更不会因为分歧和冲突而放弃和平共处、交流融合、互助互进的可能性。对于两种异质文化来说，更重要的是如何相互尊重，求同存异，并不断在相互吸收、融合中寻求发展。冲突和斗争并不能否定融合的可能性。正如国学大师钱钟书先生所说：“东海西海，心理攸同；南学北学，道术未裂。”用新儒学代表人物之一的熊十力的话说，东西方文化应“察其异而会其通”。四百年前，利玛窦进入中国传播天主教。他继承了前辈的有益经验，努力实行“基督教在中国的本色化”，创造出一条柔和的“利氏传教路线”。这正是中西文化交流与融合的有力实践，也是异质文化互相融合可行性的证明。更重要的是，无论从广度和深度，中西文化交流得到了前所未有的发展。对于封建中国而言，这段时间是新文化、新气象输入中国的黄金一刻。利玛窦对于文化交流和发展所作的努力，以及所产生的客观结果，直至今今天仍具有深刻的借鉴意义。

## 一、利玛窦东来与中西文化的早期接触

### （一）利玛窦来华的背景。

1、国内形势。十六世纪中后期的中国，正处于明朝晚期，社会危机愈发严重。皇帝昏聩，沉溺于奢侈腐朽的生活之中，不理朝政。从而导致宦官专权和阁臣纷争，政治混乱，贪贿成风。皇室、权贵凭借政治特权纷纷抢占土地，土地集中的速度和程度是历代王朝所没有的。土地高度集中，使国家税田额锐减，明政府加重赋税，把损失转嫁给农民。明中叶，江南苏松地区官田剥削率竟高达80%以上。另外，徭役名目繁多，以致“孤寡老幼皆不免差，空闲人户亦令出银，故一里之中，甲无一户之闲，十年之内，人无一岁之息。甚至一家当三五役，一户编三四处”。<sup>①</sup>人们生活苦不堪言，社会矛盾日益激化，加上连年自然灾害，人们的起义斗争接连不断。万历初年，陕西、江西、南直隶和浙江等省相继爆发了小规模农民起义，不久，又接连发生白莲教发动的起义。

在晚明动荡的政治、经济形式下，促使一些知识分子反思社会、反思自身，新的社会观点不断滋长，越来越多的人从正统的宋明理学桎梏中解脱出来。宋明理学本是儒家学说的延续，强调君权的绝对性和永久性，主张个人心性自修和自约，明初被定为儒学正统，并以科举考试的形式加以制度化。这时业已僵化的宋明理学受到极大挑战，“久抑而未彰”的陆学渐渐复兴，并且发展成为独树一帜的王守仁心学。心学主张“心”即是“天理”，即是“至善”。中心命题是“致良知”，通过克制私欲、加强修养，使“良知”得以恢复，从而识得“天理”。心学想通过对理学的补弊，以维护封建统治秩序，客观上却打破了理学对人们思想的禁锢，对此后涌现的早期启蒙思想都有积极影响。明末，实学思潮悄悄兴起，倡导一种“经世致用”的求实精神，对接受新的文化和科学知识有了一定的思想基础。总之，在明末这种新的文化氛围下，为西方观念进入中国提供了一个缺口。此时世界的另一边是什么样子呢？

2、国外形势。十五、十六世纪的欧洲，正处于历史大变革的时期。随着社会经济的发展，新生资本主义生产关系和生产力表现出强大的生命力，国内市场已经不能满足他们的需求，对外寻求海外市场变得越来越迫切。从东方流入欧洲的丝绸、香料、珍珠等奢侈品，也无时无刻不刺激着他们向东方开掘财富的野心。同时，从阿拉伯传入的罗盘、观象仪、分度仪等先进技术，大大丰富了西方人的

<sup>①</sup>《明宪宗实录》卷33，江苏国学图书馆影印本1940年。

地理学、天文学知识，航海技术也有很大的发展，欧洲人开始了向外探险的旅程。1492年，航海家哥伦布（Cristobal Colombo）在西班牙国王斐迪南和王后伊沙贝尔的资助下，抵达美洲的西印度群岛。另一位西班牙探险家巴尔波亚（Balboa）则越过了巴拿马海峡，遥遥望见了浩瀚无际的太平洋。1486年，葡萄牙人迪亚士（Bartholomew Diaz）抵达非洲最南端，因遇风暴将此地命名为暴风角，葡萄牙国王更其名为“好望角”（Cape of Good Hope）。1498年，葡萄牙探险家达·伽马（Vasco da Gama）沿非洲西岸绕过好望角到达印度的果阿（Goa），进而至马来西亚的马六甲等地，1514年进入中国海域。1553年，葡萄牙人强行租占了澳门，作为他们发展与中国、日本贸易的基地。<sup>①</sup>

新航路的发现，整个世界的历史为之改观，与此同时，文艺复兴运动冲破封建神学的桎梏，轰轰烈烈地进行着，西欧文化在科学、文学、经济等方面得到飞速的发展。正当西欧蓬勃发展之时，天主教内部也兴起了宗教改革。马丁·路德反对罗马教廷，另创新教。新教很快就在欧洲国家传播开来，对罗马教廷产生了很大的威胁。为了与新教对抗和扶助教皇，1534年西班牙人罗耀拉创建了耶稣会，以反对当时正在欧洲崛起的宗教改革，维护天主教的权威和正统地位。“耶稣会不强调深奥的神学命题，强调深入群众开展通俗布道活动，扩大社会影响”，<sup>②</sup>因此从发展天主教势力的立场出发，耶稣会十分注意培养学识渊博的教士，并派遣他们前往美洲、非洲和亚洲，大力开展海外传教活动，希望通过开辟新教区来弥补在欧洲地区势力的萎缩，“在欧洲失去的，在海外补回来。”在这种历史背景下，一批优秀的传教士，载负着理想和责任，远渡重洋，敲响了古老中国的大门。

## （二）敲响中国大门的耶稣会士。

方济各·沙勿略（Francisco Xavier, 1506~1552）是耶稣会派驻远东的第一批会士，耶稣会士中第一个到达日本和中国的人。沙勿略1506年出生在西班牙，1540年入耶稣会。1542年，沙勿略不辞辛苦，从欧洲出发，历经印度、锡兰（今斯里兰卡）、新加坡等地，辗转到达日本。沙勿略在与有学识的日本人进行辩论的时候，惊讶地发现，日本人对其邻国——中国的文学哲理敬佩至极。每当沙勿略试图向他们宣传基督教义时，他们往往会反问：“汝教如独为真教，缘何中国不知有之？”<sup>③</sup>经过反复调查，缜密思考，沙勿略得出结论：与其传教日本，不如先在中国传播福音，则可以达到事半功倍的效果。“中国乃一可以广事传播耶稣基督教理之国。若将基督教理输入其地，将为破坏日本诸教派之一大根据点。”<sup>④</sup>沙勿

① 顾卫民：《中国与罗马教廷关系史略》第二章，东方出版社2000年。

② 李宽淑：《中国基督教史略》第四章，社会科学文献出版社1998年。

③（法）费赖之著，冯承钧译：《在华耶稣会士列传及书目》【一、方济各·沙勿略】，中华书局1995年。

④（法）费赖之著，冯承钧译：《在华耶稣会士列传及书目》【一、方济各·沙勿略】，中华书局1995年。

略对在中国传播福音充满美好的向往与憧憬，因为从各种途径得到的信息，让他隐约形成这样一种印象：中国及其人民是最好的，正义、聪明、智巧，并且吃苦耐劳。君主专制，国家统一，如果能使中国国君皈依基督教，那么，整个国家的人民必然依从。沙勿略开始寻求进入中国的办法。起先，他想跟随印度总督派遣的入朝中国皇帝的使团进入中国，并且已经得到印度总督和果阿主教的支持，谁知却遭到满刺加长官阿塔依德（don Alvaro do Ataide）的百般阻挠。无奈之下，沙勿略不得不放弃随同葡萄牙使臣前往中国的计划，准备铤而走险，潜入中国。当时，中国实行严厉的海禁政策，禁止国人与外人通商，但在利益的驱使下，仍有人违制与外国人进行秘密交易。沙勿略遂与这些华商商议，请求他们用船载他到广州。但这些华商认为，秘密携带一个外国人进入国内风险太大，极有可能被杀头，因此没有人答应他。只有一个人，约好给费用二百元后，答应一试。沙勿略自知此去，可能会被抛弃在荒岛上或者海里，即使幸运地到达广州，也很可能被投进监狱。虽然前途凶险，但他义无反顾。约定的时间已到，中国商人却再也没有出现。此时，沙勿略早已重病在身，支撑他的这一希望也破灭了，“足使此衰朽之身尚在一线生气之希望忽然断绝，机能遂复旧状，永无能为矣”。<sup>①</sup>数月后，因热病加剧，沙勿略在荒凉的上川岛死去，年仅46岁。沙勿略虽有坚定的信仰、顽强的意志，却始终未能达成在中国传播福音的愿望。

范礼安（Alexzndre Valignani, 1538~1606），意大利名族后裔。1566年入耶稣会，1573年奉命偕同助手38人自里斯本远赴印度，视察完毕后到澳门。范礼安了解到基督教尚未被及幅员辽阔、人口众多的中国，心情十分激动，认为可以有所作为，尽管被中国拒之门外，也不因此丧失信心。范礼安曾在澳门学校窗内远远眺望着中国大陆，大声呼喊道：“岩石呀，岩石！你何时打开，岩石呀？”<sup>②</sup>他开始研究中国的情况，因地制宜，研究耶稣会传教士进入中国内地的新方法，最后作出一个决定：准备进入中国内地的耶稣会传教士要“中国化”，要“学习中国语言文字”。他函请印度区主教罗德里哥·文森斯（Rodrigo Vincens）选派适宜于这一项使命的教士到澳门来。在澳门驻留十个月后，范礼安启程前往日本。动身之前，他留下了书面指示，对将来在中国的传教工作进行了如下规划：必须改变目前在其它国家采用的传教方法，必须了解中国的礼俗、社会和民情。要选派懂得中国语言文字的传教士进入中国传教，“……就有足够的理由要委派几个人学习中国语言和文学，并做好准备利用任何可能出现的时机把福音传入这个新的世界”。<sup>③</sup>可以看出，范礼安结合中国实际状况，已经开始对传教政策作适应性的调

①（法）费赖之著，冯承钧译：《在华耶稣会士列传及书目》（一、方济各·沙勿略），中华书局1995年。

②（葡）曾德昭：《大中国志》，第二章213页，上海古籍出版社1998年。

③ 利玛窦：《利玛窦中国札记》，第二卷第二章142页，中华书局2001年。

整，对后来开展工作是一个良好的肇端。

承范礼安之意，被派往澳门的传教士是意大利那不勒斯神甫罗明坚 (Michel Ruggieri, 1543~1607)。初次看到范礼安留下的指示，要求了解中国文化、融入中国社会，传教士们十分惊骇。罗明坚的朋友都认为这是浪费时间，从事一种永远不可能成功的事情，劝他放弃。但他不为所动，毅然决定执行指示，先从学习中国文字开始。有的教会史书说他在两年内“已经学会一万两千个中国字”。<sup>①</sup> 罗明坚利用每年春秋两季葡萄牙商人到广州城内贸易的机会，多次进入广州城。因为他懂得中国语言，儒雅、彬彬有礼，逐渐赢得了当地官员的好感，受到特殊优待。每当他随葡萄牙同伴去拜会海道副使，被安置一边，免除叩拜之礼；在集市期间不必在船上过夜，甚至还给他安排了一个住处……这样，他便有机会进行他的传教活动。与此同时，他通宵达旦地钻研中国典籍，剃发、改穿僧服，努力融入中国社会。这时的传教工作表现出良好的发展态势，罗明坚明显觉得由于人手不够而给传教带来很大局限。于是请求已经去了日本，但时刻在关注中国福音传播情况的范礼安视察员，“派利玛窦来做他的同伴”。1583年，罗明坚偕同利玛窦再次来到肇庆，求得新任总督郭应聘的准许，在肇庆居住，建造了仙花寺教堂，这是传教士在中国建造的第一所教堂。罗明坚认识到汉字是宣扬天主教必不可少的工具，即于1584年第一个用中文撰写并出版了有关天主教教义的书籍——《天主圣教实录》。《天主圣教实录》是“天主教教士到中国后之第一刊物……书中所论：天地有一生造万物之主宰，掌管斯世；人神由天主所造，人之灵魂永不死灭，人死后，善则有永赏，恶则有永罚。天主定有十诫，命人遵守；人欲救灵，须服事天主，而入其所立之教”。书中所写皆为天主教的基本教义，使中国人对天主教形成一初步认识。据说此书一出，不到一年流布就达一千余册，“外教人亦莫不承认圣教道理，吻合于人伦之大道”。<sup>②</sup> 后来利玛窦作《天主实义》，即是在《天主圣教实录》的基础上进行补充、修订而成。

罗明坚的传教方法和个人所做的不懈努力为同伴利玛窦所继承、发扬。待他回罗马之后，利玛窦全权挑起了在中国传播“福音”的重担，并创造出前所未有的成就。

① 裴化行：《天主教十六世纪在华传教志》第189页，商务印书馆1951年。

② 徐宗泽：《明清间耶稣会士译著提要》卷一，第2页，中华书局1989年。

## 二、利玛窦与儒家文化

### （一）利玛窦融入儒家社会。

利玛窦（Matteo Ricci）于1552年10月6日出生在意大利安科纳州的马切腊塔城，恰好是沙勿略在上川病逝之际。利玛窦是家中的长子，9岁进入当地耶稣会学院学习，17岁被选送罗马进大学学习法律。1571年8月15日加入耶稣会，第二年9月入罗马学院学习数学、几何学、天文学、地理学、行星原理、透视学、天文仪器、星盘、钟表、修辞学、哲学等知识，为将来进入中国传教奠定了深厚的学术基础。比如利玛窦的数学老师就是当时最出名的德籍数学教授克里斯托弗·克拉维乌斯（Christopher Clavius）。他和伽利略与开普勒是同事和朋友，他本人因为杰出的数学才能被人称为“十六世纪的欧几里得”。<sup>①</sup>当时的教会博士罗伯托·贝拉明（Roberto Bellarmino）教授利玛窦辩论课教程，利玛窦对天主教教义有了透彻的理解，使他在以后阐释教义、与中国文化融会贯通的实践中运用得心应手。在学习过程中，利玛窦逐渐成为一名坚定的天主教徒，立志远赴印度传教。1577年他被东印度群岛的耶稣会接纳，1578年到里斯本，与罗明坚、孟三德乘葡萄牙船去印度，9月13日到达果阿，入沙勿略所创办的修道院继续进修神学。1582年4月应范礼安之召与巴范济一起去澳门。在澳门，利玛窦开始学习中国语言文字，了解中国的政治、文化及风土人情，为前往中国内地传教积极作准备。1583年利玛窦与罗明坚一同到达肇庆，经过虔诚的努力，终于得到批准在一块地方建房居住下来，就是耶稣会士在中国建立的第一所欧式教堂“仙花寺”。

利玛窦作为一个西方人，第一次进入这个古老、深邃的东方文明古国，一切都是新鲜而又陌生的。他凭借自己超凡的智能和领悟力，对中国社会的认识逐渐由浅入深，相应地，利玛窦融入中国儒家社会是一个由表及里、循序渐进的过程。

1、初入中国社会。为了更好地与中国社会相契合，首先利玛窦力求生活方式中国化。利玛窦的意大利名是玛泰奥·利奇（Matteo Ricci），但是为了符合中国人的习惯，更好地适应中国的民俗文化，便给自己取了一个韵味十足的中国姓名，姓“利”名“玛窦”，以后利玛窦被士大夫称呼为“利先生”或“利子”。利玛窦还把“泰西”二字倒过来称自己别号“西泰”。在一本著作中，他还曾署名“大西域山人”。他住在中国式样的房子里，吃中国饭，说中国话，并按中国习俗

<sup>①</sup> 林治平编著：《基督教在中国本色化》第93页，今日中国出版社1998年。

打躬作揖，见了高官还下跪。利玛窦从姓名、穿着、生活习惯以至举手投足都俨然一个中国人，与本地人没什么两样。

随着利玛窦对中国国民性的初步了解，他认识到，要在中国这样一个古老的国家传教，不能像在其它地方那样，铺张在阳光底下进行。因为中国人对于外来的异质事物都保持高度的警觉，敏感的神经使他们对一切陌生事物都敬而远之，怀有一种微弱的敌视。而唯我独尊的自大情商，又使他们习惯用自认为完美的本系统的尺度去衡量外来事物。因此一开始来到中国，利玛窦等人就从来未曾提及传教的目的，而是说因“仰慕中国的文化政治而来”。“为了使一种新宗教的出现在中国人中间不致引起怀疑，神父们开始在群众中出现时，并不公开谈论宗教的事。在表示敬意和问候并殷勤地接待访问者之余，他们就把时间用于研习中国语言、书法和人们的风俗习惯。”<sup>①</sup>“每日除褪躬瞻礼，存想省察诵经外，皆谈道著书之侯。”利玛窦始终将自己来华的目的掩藏的很深，从来不公开谈论传教的事。以至明末著名文人李贽在与利玛窦见过几次面后，“但不知到此为何，我已经三次相会，毕竟不知到此何干也”。<sup>②</sup>对于利玛窦这种“无声无息”不能迅速见到成效的传教方式，有人提出异议。利玛窦 1599 年 8 月 14 日从南京给罗马的一位朋友写信答复说：

“来信说有人愿意看到多数中国人归化的消息；神父，你知道我和我的同伴们日夜所想的，无非也就是这件事。我们背乡离井，如今住在这里，穿中国衣服，吃中国饭菜，住中国房子，说中国语言，无非也就是为了这件事；……我们现今在中国所处的时代，既没有到收获到时候，也还不是播种的时候，……中国人和外国人少有往来，对于外国人常怀疑心，时常害怕尤其是中国皇帝，……唯一的明智途径，是慢慢取得中国人的信服，排除他们的疑心，然后再劝他们进教……”<sup>③</sup>

因此，他们努力试图用一种更直接的方法来教导这个异教的民族，那就是以身作则，用他们圣洁的生活作出榜样。他们希望用这种法子打消人们的疑虑，赢得中国人的好感，“并且逐步地不用装模作样，而使他们的思想能接受不是用语言所能使他们相信的东西……”，<sup>④</sup>将传播福音寓于潜移默化之中。平时他们严于律己，生活习惯洁净无尘，言语、行为符合中国传统道德观念，对待他人讲究礼仪，诚恳儒雅。一度利玛窦的名声传开之后，四方的有道之士常写信向他询问问题，利

① 《利玛窦中国札记》第二卷第五章 168 页，中华书局 2001 年。

② 李贽：《续焚书·与友人书》第 36 页，中华书局 1975 年。

③ 罗光：《利玛窦传》第 95 页，台湾学生书局 1979 年。

④ 《利玛窦中国札记》第二卷第五章 168 页，中华书局 2001 年。

玛窦总是很认真地回信。有时与中国有学问的人书信往来，“缕缕长言”，不知疲倦。对待来拜访抑或因好奇来参观的人，无论出于何种原因，本人处于何种身份地位，贫贱或富贵，利玛窦都一视同仁，“谆谆乐告之”，礼貌友好地对待，使他们离去时，“都精神上有所收益”。利玛窦的人格魅力令人倍生敬意，明末李贽与利玛窦有过几次交往后这样评价他：“中极玲珑，外极朴实……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。”<sup>①</sup> 由于来访的人太多，每天宾客盈门，川流不息，利玛窦过于劳累病倒了。一位好心的中国老儒曾劝他，有时可吩咐下人说自己不在家。利玛窦却坚决摒弃这种撒谎的行为，并向老儒详细解释说，撒谎对他们来说是不可思议的，不能原谅的。虽然是一件极小的事，传扬出去却为传教士带来良好的声誉，“犹如玫瑰虽经众人盘来盘去，仍然芳香四溢”。<sup>②</sup> 一个不愿撒谎的团体，讲解起他们的宗教来，别人就更容易相信了。中国是一个十分讲究道德修养的礼仪之邦，传教士们良好的道德示范，规矩的生活方式，专注于中国经典的求学精神，缓解了中国人的疑虑，传教士因此也逐渐获得人们的尊重，并且和一些受过教育的中国人成了朋友。

利玛窦在中国期间，对帝国权力运作机制和中国国情的认识逐渐深入。中国是一个君主专制的国家，皇帝拥有至高无上的权威。在他之下，是金字塔式的严密的官僚机构，他们处在人民之上，共同实施对人民的统治。权威具有强制性，同时对群众也具有引向性。基于这种认识，利玛窦深知天主教要在中国顺利传播，必须走上层路线，得到统治阶层中高层人物的支持和中国知识分子阶层的青睐。因此，一开始利玛窦就广泛结交各层人士，当中有王公贵族、朝廷宰臣、六部各脚、地方名宦、学者、僧侣、商贾，尤其注意结识上层人物和知名学者。早在广东期间，利玛窦就和肇庆知府和广州制台等官员经常交往，并得到他们的关照。自广东北上时，每到一地，都要拜访当地官员和名流，如在苏州结识名士瞿太素，在南京与礼部尚书王忠铭成为知交，在江南还与知名学者李贽、钱谦益互相赠送礼物，在临清首先拜访漕运总督刘东星，在北京，更是“交流益广，著述益多，时与名公论学，旁及度数”。<sup>③</sup> 当时的礼部尚书徐光启、太仆寺少卿李之藻、大学士叶益、少卿杨廷筠、左参议瞿太素、吏部给事中瞿式耜等与利玛窦均交往甚密，都成为天主教的信奉者。这些人物在利玛窦传教过程中发挥过很大的作用。有些人曾提出一些在中国传教的合理化建议，一些人为传教事业出钱出力，一些人为传教事业而在各种关系中斡旋。尤其在天主教受到攻击时，他们能挺身而出，为

① 李贽：《续焚书·与友人书》第35页，中华书局1975年。

② (法) 裴化行《利玛窦神父传》，第二章205页，商务印书馆1995年。

③ 方豪：《中国天主教人物传·利玛窦》，中华书局1988年。

天主教及西方传教士辩护。利玛窦等人传教的“上层路线”应该说是根据中华帝国国情而制定的一条符合实际的路线，因而取得了良好的效果。<sup>①</sup>

2、渐入儒家社会。利玛窦初来中国时，曾仿效罗明坚和巴范济，剃去须发，穿上僧装，作为“番僧”进入中国。自从东汉佛教传入中国，到明末已有上千年的历史，佛教已与中国文化融为一体，在中国这个强包容力的有机体内扎下根来。保守的中国人，尤其是封建统治者，已经接受佛教和僧人的存在，初入中国的西方传教士充作僧人的一支进入中国，无疑可以减少不小的阻力。利玛窦随同罗明坚到肇庆拜见知府王泮时，就自称为僧人，“侍奉天地真主的修士，仰慕中国政治昌明，由西洋航海而来”，希望能得一块清静之地，建屋造堂，不问澳门商务，终身侍奉天帝。“当决定是否跟一个完全陌生的人开始谈话的时候，我们在一定程度上是为他们外表所影响的。我们根据他们的外貌所提供的线索，对其智力、社会地位和职业作出推论。”<sup>②</sup> 肇庆的官员和当地的人们都把利玛窦等人当作西来的和尚看待。仙花寺建成后，知府赠送了两块匾额，一块书有“仙花寺”，悬挂于门首，另一块则题有“西来净土”，悬挂于中堂。传教士的教堂被当作公开的庙宇，人们任意来往，地方官吏还在教堂宴请客人。但是，随着在中国居留时间的延长，对中国民俗文化了解的深入，利玛窦等人逐渐感到僧人在中国社会的地位并不高。“中国人虽然礼敬偶像，但是在得不到所要求的恩惠时，便对他们大加毒打。不久，又因着恐惧魔鬼的报复，而重新虔诚尊敬。他们对于神的敬畏心，实在太薄弱，所以对于僧侣也就不太重视”，而和尚自身的原因也使他们受到轻视。一是他们出身低贱，大都来自底层的贫穷家庭，很小时候便被卖给寺院；二是由于他们从小没受过教育，不识字，无知鲁莽；三是他们不但文化素质差，所行也多为不端，“和尚们都是，或大家认为是全中国最低级和最没教养的人”，“而且也的确是，全国最低贱和最被轻视的阶层”。<sup>③</sup> 扮成和尚，实际上并不能得到中国人的尊重，于传教士们的身份、地位，以至传教事业并无裨益。通过不断学习与深入的观察，利玛窦逐渐认识到儒教文化才是整个中国社会的文化内核，在中国文化中占主导地位。“儒教是中国所固有的，并且是国内最古老的一种。中国人以儒教治国，有着大量的文献，远比其它教派更为著名。”<sup>④</sup> 利玛窦意识到必须改变身份，获取更高的地位以赢得人们的尊重和信任。同时他结交的一位有见地的著名知识分子，在促使利玛窦易僧服，换儒服的决定中起了重要作用。这个人是瞿太素。

① 利玛窦在中国交游甚广，参考林金水：《利玛窦交游人物表》，《中外关系史论丛》第一辑，世界知识出版社 1985 年。

② 陈卫平：《第一页与胚胎——明清之际的中西文化比较》第 188 页，上海人民出版社 1992 年。

③ 《利玛窦中国札记》第一卷第十章 108 页，中华书局 2001 年。

④ 《利玛窦中国札记》第一卷第十章 101 页，中华书局 2001 年。

利玛窦初识瞿太素是在肇庆。瞿太素出身名门之后，“固然很有教养，天性豪爽正直，甚至无可否认在日常生活中有判断力、洞察力，然而他坚决相信‘丹’的神奇效果，人人都有其弱点，这就是他的弱点”。<sup>①</sup>结果本来颇为丰饶的家资几乎被炼丹荡尽，他本人靠着家父的故交或自己广泛的人际关系过着门客的浪荡生活。很早的时候他就听说西方传教士利玛窦等人很有本领，精通“点金术”，便拜会利玛窦，行叩拜礼，执意请求利玛窦收自己为徒。一开始瞿太素绝口不提他念念不忘的炼金之事，后来随从利玛窦学习天主教教义和西方科学，逐渐着迷，最终受洗皈依天主教。瞿太素一直是利玛窦的挚友，利玛窦与中国上层人士的交往很多时候得助于他在其中的斡旋。瞿太素对利玛窦在中国传教提出了许多符合中国实际的重要建议。他告诉利玛窦，虽然僧人在日本很受尊重，但是在中国，僧人的身份是比较低贱的，地位最高、最受尊敬的是儒者，劝利玛窦等人易僧装、改儒服。利玛窦接受了他的建议。改换儒服后的利玛窦穿着朴素又肥大的道袍，戴着四角帽，在中国士大夫之间穿梭往来，颇有西方儒士的风范，“利玛窦神父习惯于穿着他新采用的服装到处走动，这对一个外国人是件不寻常的事，但它得到了士大夫阶级的赞许”。<sup>②</sup>无疑，利玛窦对中国儒家社会的特点把握得十分准确，他又向融入中国社会前进了一步。瞿太素还建议利玛窦缓谈“归化”，多讲实学，花更大的精力著书立说。因为在中国，书籍是传播新文化、新学说最主要，也是最有效的途径，要比口头宣讲更加事半功倍。此后利玛窦在很大程度上接纳了瞿太素的建议。

从在澳门开始，利玛窦便潜心钻研中国典籍。“按图画人物，倩人指点，渐晓语音，旁通文字，至于六经子史等编，无不尽畅其意义”，以致后来他在给万历皇帝的上疏中自称“颇知中国古先圣人之学，于凡经籍亦略诵记，粗得其旨”。利玛窦已经深切认识到中国社会的深层文化本质是几千年脉脉相承下来的儒家文化。“儒教是中国古代原有的宗教，故此古代和现在，这些人一直握有权利，也是最盛行，最受重视，经典最多的宗教。”儒教的创始人孔子则是中国最伟大的哲学家，在社会中居有极高的地位。“这位博学的伟大人物诞生于基督纪元前五百五十一年，享年七十一岁，他既以著作和授徒也以自己的身教来激励他的人民追求道德……中国有学问的人非常之尊敬他，以致不敢对他说的任何一句话稍有异议，而且还以他的名义起的誓，随时准备全部实行，正如对待一个共同的主宰那样”，<sup>③</sup>“虽然不能说，在中国宗教家就是国王，但可以说国王是受哲学家牵制”。

①（法）裴化行《利玛窦神父传》，第七章 138 页，商务印书馆 1995 年。

②《利玛窦中国札记》第四卷第七章 362 页，中华书局 2001 年。

③《利玛窦中国札记》第一卷第五章 32 页，中华书局 2001 年。

利玛窦发现面临的是根基如此牢固的一种文化底质，几乎没有希望撼动，更不要说公开对抗，除非使用武力强加于人。利玛窦始终坚决反对“一手拿剑，一手拿十字架”的传教方法，而选择一种和平的、“慢慢来”的策略，这是他令人钦佩之处，也是高明之处。发现在如此一种文化背景下传教之艰难的同时，利玛窦看到一线天机，如果运用得当，或许可以让这个国家于不知不觉中温和地发生变化，最终化为上帝的子民。原来，随着他对儒学经典更深一步的学习，发现儒学与天主教并不存在不可逾越的鸿沟，相反，它们之间似乎有很多可以打通的地方，也许这正是个很好的切入点。“儒家这一教派的最终目的和总的意图是国内的太平和秩序。他们也期待家庭的经济安全 and 个人的道德修养。他们所阐述的箴言确实都是指导人们达到这些目的的，完全符合良心的光明与基督教的真理。”<sup>①</sup>“儒教的目的是国家之和平安宁，及家人与个人良好关系。在这方面，儒教的主张很好，合于天主教的原理”，<sup>②</sup>“人们完全可以说，儒教思想除个别特殊外，与基督教并没有多大的差异。”利玛窦发觉与儒教联合、沟通是在中国传教最实际的手段。一来可以避免成为众矢之的。“从开始我们的信仰就受到了儒教的保护，原来儒教的道理没有任何与天主教相冲突的地方。否则，如果神父他们必须应付所有的教派，那么四面八方都是敌人，将难以对付。”<sup>③</sup>曾有中国人士认为利玛窦是个“拍儒生马屁的人”，利玛窦非但不生气，反而窃喜不已。他恰恰希望别人这么看他，因为这样一来，儒教就不会视他为敌人，就不会面临被儒、佛、道三教夹击的被动局面，他就能有更多的时间和精力去完成传教大业。主动与儒教联合，可以为传教减少很大一部分阻力。二来可以借助儒学这条大船，把中国人载渡到天主教的彼岸。在他看来，既然儒学与天主教有相通之处，这样做正是顺水推舟。利玛窦构想在中国传教“不是以中国人对宗教的倾慕为基础”，而是“以儒教与自然法则的一致性”为基础，而且他已经找到了比附儒家经典的方法。“我处心积虑借用儒家先师孔子来证实我们的见解，因为我把某些含义模糊的文字解释为对我们有利”，“把儒士派的大多数吸引到我们观点方面来具有很大好处，他们拥护孔夫子，所以（我们）可以对孔夫子著作中所遗留下来的这种或那种不肯定的东西作出有利于我们的解释。这样一来我们就可以博得儒士们的极大好感。”<sup>④</sup>在这种思想支配下，利玛窦在北京撰写和刊印了《天主实义》、《二十五言》、《畸人十篇》等大量沟通耶儒的中文著作。

① 《利玛窦中国札记》第一卷第十章 104 页，中华书局 2001 年。

② 利玛窦：《中国传教史》第 86 页，台湾光启出版社 1986 年。

③ 利玛窦：《中国传教史》第 430 页，台湾光启出版社 1986 年。

④ 《利玛窦全集》第二卷注 709，转引自《利玛窦中国札记》附录 664 页，中华书局 2001 年。

3、沟通耶儒的中文著作。《交友论》是利玛窦用中文写成的第一部著作，应建安王朱多節之邀而作，是一部西方名贤，如哲学家、作家、神父论友谊的格言汇集。书中努力将西方的交友观念用符合儒家观点的方式表达出来。如儒家的“五常”及德、诚、贤、善、忠等观念都可以在此书中看到。“吾友必仁，则知爱人，知恶人，故我据之。”“友之职，至于义而止焉。”“智者欲离浮友，且渐而违之，非速而绝之。”“德志相似，其友始固。”“以诚待友，初惟自尽其心，久而诚孚，益为友敬服矣。”“吾偶候遇贤友，虽仅一抵掌而别，未尝少无裨补，以洽吾为善之志也。”“墨臥表（古闻士者）拆开大石榴，或人问之曰：‘夫子何物愿获如其子之多耶？’曰：‘忠友也。’”<sup>①</sup>此书一出，便广为流传，在知识界引起轰动，都敬佩利玛窦的学问。这时利玛窦对儒家经典已经比较熟悉了，了解朋友关系是儒家伦常中的重要内容之一。于是找出这些西洋格言或哲人的名句，加以修饰，再根据中国人的心理编写而成，这本书为利玛窦“带来了德高才溢的学者声誉”。

《天主实义》是利玛窦的代表作，乃基于罗明坚的《天主圣教实录》写成，是一部详细解释基督教教义的著作。全书八篇，分上下两卷。采用明末讲学仍然盛行的语录体，由“中士”即中国儒者提出问题或质疑，由“西士”即耶稣会入华的传教士作答或释疑。这本书第一次系统地向中国人论证了始创天地万物的上帝的存在、人的灵魂不朽、大异禽兽和死后必有天堂地狱之赏罚，以报世人所为善恶的天主教义。书中比附儒家经典的内容，来阐发天主教教义，因此利玛窦自称完成了“一部能被中国人接受的基督教义书”，书写“尽力做到通俗明了，看后使人容易接受”。此后，利玛窦又几次对《天主实义》进行了修订，使此书愈改愈儒家化了。利玛窦写道：“新版对基督教义作最详细的解释”，是“能被异教徒接受的一本教义”。“重刻本引用了中国古代作家的话”，“使那些对中国经书有癖好的迂儒更容易接受书中的观点”。《天主实义》的言论新鲜却颇合儒家经典的传统精神，因此深得当时士大夫的赞许。徐光启在读了《天主实义》后，竟然没有发现基督教与儒学有任何抵触之处，“百千万言中，求一语不合忠孝大旨，求一语无益于人心世道者，竟不可得”。<sup>②</sup>冯应京在序言中说道：“天主何，天地人物之上主也；实云者，不空也……是书也，历引吾六经之语，以证其实，而深诋谭空之误。”<sup>③</sup>《天主实义》是利玛窦宣扬天主教神学的代表作，也是他融合儒家和天主教义于一体的重要著作，在明代官绅和知识分子中有广泛影响。

利玛窦另一部颇受推崇的著作为《畸人十篇》。与《天主实义》一样，《畸人

① 朱维铮：《利玛窦中文著译集》《交友论》，复旦大学出版社 2001 年。

② 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《跋二十五言》第 135 页，复旦大学出版社 2001 年。

③ 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义序》第 97 页，复旦大学出版社 2001 年。

十篇》仍采用问答体，不同的是，不再笼统地称问答者为“中士”、“西士”，而是除末篇外每篇都列出问者的姓氏和身份，皆为当时达官名士。在此书中，利玛窦力图融合儒家和西方观念，来阐述天主教所宣扬的伦理道德。《畸人十篇》分上下两卷，内容有关天主教伦理，特别重要的是讨论了生死问题。上卷有六篇：一，人寿既过犹误为有；二，人于今世惟侨居耳；三，常念死后利行为祥；四，常念死后备死后审；五，君子希言而欲无言；六，斋素正旨非由戒杀。下卷有四篇：一，自省自责无为为尤；二，善恶之报在身之后；三，妄询未来自速身凶；四，富而贪吝苦于贫窶。利玛窦称此书“包含了很多中国人从来没有听见过的道理原则”，“其中观点是用引文、格言、实例、哲学家、神父、圣经的精辟论述作论据的”，“是一篇连续不断的对死亡的默想，使人维持生活的正常规则”。<sup>①</sup>

《二十五言》是一部关于基督教道德信念、准则和修养的书，由二十五节修身格言组成。利玛窦认为这“是一本论各种道德问题和杜绝邪念的书”。该书的出版受到中国士大夫的欢迎，认为内容“若浅近而其旨深远”，写得很深刻。由于有冯应京、徐光启作序、跋，提高了该书的声望。

利玛窦在熟习了儒家经典之后，开始著书立说，把儒家思想同天主教义揉合起来，用儒学经典比附天主教教义，使两种思想体系互释、互证。这种十分新奇而根蒂上又合于儒家道德准则和思想的著作，使人们产生很大的兴趣。一些知识分子就是在读了这些融通儒家思想和天主教教义的著作后而信仰天主教的。书作为思想的载体，在中国无疑是最佳传播手段。著书传教，以书为媒介传播“福音”，范礼安等人就曾尝试过，但真正将此提上日程，作为传教的一项重要策略确立下来，利玛窦是第一位卓有成效的实践者。利玛窦的著书立说，对扩大天主教在中国的影响起了重要作用。

## （二）利玛窦论天主教与儒学基本观念的统一。

利玛窦敏锐地看到了中国政体和传统文化的重要特点，因而不仅学习汉语，而且早在澳门便开始潜心钻研中国典籍。李贽在给友人的信中谈及利玛窦：“往南海肇庆几二十载，凡我国书籍无不读。请先辈与订音释，请明于《四书性理》者解其大意，又请明于《六经疏义》者通解其说。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。”<sup>②</sup> 利玛窦在《上明神宗疏》中自称“颇知中国古先圣人之学，于凡经籍亦略诵记，粗得其旨”，并非夸大之辞。在对儒家思想进行认真的学习和研究过程中，利玛窦发现儒家学说与天主教教义有很多相吻

<sup>①</sup> 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《〈畸人十篇〉简介》第442页，复旦大学出版社2001年。

<sup>②</sup> 李贽：《续焚书·与友人书》第35页，中华书局1975年。

合的地方。在从南昌寄给耶稣会总会长阿桂委瓦的信中，他就明确指出：“中国青年学子参加考试，我在前面已提及过，全以‘四书’为范围……我们曾从他们的经中找到不少和我们的教义相吻合的地方。过去这数年，我由良好的教师为我讲解‘六经’、‘四书’，获知如一位天主、灵魂不死不灭、天堂不朽等思想全都有。”<sup>①</sup>利玛窦准备借助儒学权威，大展身手，“把孔夫子这位儒教奠基人留下的某些语焉不详的字句，通过阐释为我所用”，从而为天主教的传播求得最有力的支持和屏障，因此他极力宣扬天主教与传统儒教思想一致论。

为了让中国知识阶层接受天主教教义，利玛窦便从中国典籍中寻找与天主教教义相契合的记载，将天主教教义跟经书上的记载，跟儒家“三纲五常”的传统思想紧密联系起来。天主教的核心是天主，世界万物只有一个主宰。“你要尽心、尽性、尽意爱主你的神！这是诫命中的第一，且是最大的。”接受天主是接受天主教的开始，利玛窦知道中国没有天主教的天主这样的概念。在传教过程中，他意识到中国典籍中诸如天、帝等具有超越精神实体倾向的概念与“天主”极为接近，将它们解释成天主，使中国人相信天主是实在的，是使他们信仰天主教的首要问题。为使万物主宰的天主观念深入人心，他遂搜罗儒家经典《诗》、《书》、《礼》、《易》和《中庸》中有关“上帝”的论述，以证明西方的天主与中国的上帝实际上同位而异名。他说：

“吾天主乃古经书所称上帝也。《中庸》引孔子曰：郊，社之礼，所以言上帝也。朱注曰：不言后土者，省文也。窃意仲尼明一之以不可为二，何独省文乎。《周颂》曰：执兢武王，无兢维烈，不显成康，上帝是皇。又曰：于皇来牟，将受厥明，明昭上帝。《商颂》云：圣敬日跻，昭假迟迟，上帝是祗。《雅》云：维此文王，小心翼翼，昭事上帝。《易》曰：帝出乎震。夫帝者也，非天之谓，苍天者抱八方，何能出于一乎。《礼》云：五者备当，上帝其飨。又云：天子亲耕，以事上帝。《汤誓》曰：夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。又曰惟皇上帝，降衷于下民。若有恒生，克綏厥猷惟后。《金縢》周公曰：乃命于帝庭，敷佑四方。上帝有庭，则不以苍天为上帝可知。”

并断言“历观古书，而知上帝与天主，特异以名也”，<sup>②</sup>“吾天主，即华言上帝”。利玛窦广征博引，列举了经书中有关上帝的记载，证明上帝的存在，而且是在国君之上、明典赏罚的至尊。按照利玛窦等人的说法，儒家经典中的“上帝”就是西方的“天主”，它具有天主的所有神格：“至尊无二两，唯一焉耳”；“无始也，

① 罗渔译：《利玛窦书信集》，上册第209页，光启出版社1986年。

② 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第21页，复旦大学出版社2001年。

而为万物之始……无终也，而为万物之终”；“无形无象也，然无形而能形形，无象而能象象”。<sup>①</sup> 它无所不知，无所不能，广大无际，赏罚至公。也就是说，上帝是唯一至高无上的神，全知全能全在，既是世界的创造者，也是世界唯一的主宰。利玛窦不仅比附了中国“天”、“上帝”的概念，使中国人易于接受和理解，而且强调了上帝至高无上的地位，严格坚守天主教一神教的特性。利玛窦对天主主宰——天主的论说，使一些中国知识分子深以为然。徐光启认为天主教“合吾国古人敬天事天，昭事上帝之旨”。冯应京在《天主实义》序中说：“天主何？上帝也；实之者，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；曰格上帝；尤谁以为空之说。”张星曜在《天儒同异考·经书天学合辙引言》中说：“天学非是泰西创也，中国帝王圣贤无不尊天、畏天、事天。敬天者，经书俱在，可考而知也。”这些人承认关于天主的记载中国典籍上早已存在，天主是在皇上之上，令圣贤帝王敬畏的至尊。信天主是信仰天主教的开端和基点，可以看出，利玛窦用天主附和中国典籍中的上帝，收到较大的成效。

在封建中国，仁、义、礼、智、信所谓“五常”，乃是中国人处理人际关系的规范。利玛窦巧妙地借用了这些儒家的基本范畴，将它们跟恭爱上帝、听命上帝和侍奉上帝的基督教义揉合在一起。他把天主至高无上的一神教信仰，直接依附于“三纲”、“五常”的儒家教谕中进行传扬。利玛窦在《〈天主实义〉引》中说：“平治庸理，惟竟于一，故贤臣劝臣以忠。忠也者，无二之谓也。五伦甲乎君，君臣为三纲之首。夫正义之士，此明此行……邦国有主，天地独无主乎！国统于一，天地有二主乎！”<sup>②</sup> 人间只有一主即皇帝，臣子应对皇帝尽忠。天地之间也只存一主，即天主，同样，天地之间的人更应对天主尽忠。利玛窦托用中国的“君为臣纲，臣忠于君”的封建秩序，来说明人首先应该忠于天地之主，即“爱天主”。针对中国严格“孝”的封建伦理纲常和等级秩序，他还发明了“宇宙三父说”：宇宙有三父，一为天主，二为国君，三为家君，以天主为至上。因此孝道要尽三方面的义务，即向至高无上的天父——上帝尽孝，向一国之父——君主尽孝，向生身之父尽孝。而这三者当中当属向天主尽孝最为根本，只要服从天主的意志，虽然违背国君和父母，也不妨碍他为孝子。因为君臣、父子在至高无上的天父——上帝面前，区别尽消，主仆、父子都是兄弟，都是天主的孩子与子民。无论我们的亲人是多么亲近，他们都比天主远离我们。在融合、比附儒家思想的同时，利玛窦时时刻刻不忘把天主至尊的地位凸显出来，实际上已超越了单纯比附的层面，

<sup>①</sup> 《天主实义》上卷，转引自邓建华：《民族历史文化传统的冲突》，湖北大学学报 1998 年第 5 期。

<sup>②</sup> 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义·引》第 6 页，复旦大学出版社 2001 年。

在融合儒家思想的同时，保持并强调了天主教的本质特性。中国文化具有很强的包容力和同化力，一种外来文化如何融入中国的血液中而又不致丢失自己，其中的尺度、分寸确实是一个不好把握的难题。利玛窦在这一点上既融合了中国传统伦理纲常，又坚守“天主唯一且至上”的最基本的教义，却是文化融合中值得思考的范例。

“仁”是孔子思想体系的核心，利玛窦巧妙地将儒教这一精神与天主教精神联系起来，把儒家的“仁”等同于基督教中的“爱”。孔子及儒家学说中“仁”是最基本的概念，论述很多。“孔子贵仁”，“樊迟问仁，子曰‘爱人’”，“仁也者，人也”，“仁者爱人”等。基督教也讲爱人。“亲爱的朋友，让我们彼此相爱吧，因为爱是从上帝来的，凡是实行爱的人，都是上帝的儿子，来自上帝。任何人如不实行爱，就不会认识上帝。因为上帝就是爱。”“你要尽心、尽性、尽意爱主你的神！这是诫命中的第一，且是最大的；其次也相仿，就是爱人如己。这两条诫命，是律法和先知一切道理的总纲。”<sup>①</sup>“以全部身心和力量爱主你的上帝，又要以爱自己之心去爱邻人。”<sup>②</sup>虽然儒家的“仁”与基督教的“爱人”，严格讲来出发点并不相同，一个基于人性本善，而另一个以原罪说即性本恶为根据，一个鉴于道德的提升而泛爱天下之人，另一个因爱至高无上的天主而“爱人如己”。但利玛窦似乎并不在意，都是劝人爱人、导人为善，结果都是使人际关系更加融洽，使世界变成充满爱的美好人间，出发点不同又有何妨？利玛窦认为“仁”在所有的道德品质中是最重要的：“天德之品众矣，不能具论，吾会为子惟揭其纲，则仁是焉。得其纲则余者随之。故《易》曰：‘元者，善之长’，‘君子体仁，足以长人。’”<sup>③</sup>然后，他还糅合基督教“爱人”的教义，把儒家的仁学概括为：“夫仁之说可得而以二言穷之，曰：爱天主，为天主，无以尚。而为天主者，爱人如己也。行斯二者，百行全备矣。然二亦一而已。笃爱一人，则并爱其所爱者矣。天主爱人，吾真爱天主者，有不爱人者乎？”<sup>④</sup>“仁也者，爱天主。”他认为“仁”就是爱天主，并爱天主所爱之人。“此仁之德，所以为尊，其尊非他，乃因上帝。”<sup>⑤</sup>利玛窦这个思路为大多数来华传教士所承袭。如利类思在解释孔子的“己所不欲，勿施于人”的时候，也说：“吾主圣训有是语，此即爱人如己之大旨也。”他说，既然天主为天地之大君，若不爱天主，怎可谓忠？爱天主而不爱天主所爱之人，怎可谓恕？爱天主与爱人是为一体，不容缺一，不爱天主断不能爱人，不愛人就称不上爱天主。

① 《马克福音》十二章 30、31 节。

② 梁工：《圣经珍言》第 96 页，漓江出版社 1991 年。

③ 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第 79 页，复旦大学出版社 2001 年。

④ 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第 79 页，复旦大学出版社 2001 年。

⑤ 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第 79 页，复旦大学出版社 2001 年。

由此可知，利玛窦所讲的“仁”是基于人类对上帝的爱而实现的。利玛窦首先肯定了“仁”的意义，然后用天主教的“爱”融合并补充了儒家关于仁的概念，强调爱天主与爱人是不可分割的两个方面。爱天主是爱人的基础和前提条件，爱人则是爱天主的表现形式，爱天主最终要表现为“爱人如己”，到这里又转回到爱人即儒家“仁”的概念。“爱天主之效，莫诚乎爱人也。所谓仁者爱人。不爱人，何以验其诚敬上帝欤？爱人，非虚爱。必将渠饥则食之，渴则饮之，无衣则衣之，无屋则舍，忧患则恤之慰之，愚蒙则诲之，罪过则谏之，侮我则恕之。既死则葬之，而为代祈上帝！且死生不敢忘之。”<sup>①</sup> 总之，利玛窦将“仁”的概念与天主教“爱”的概念纠结在一起，难解难分，最终归结到：“仁”，即“爱人”的观念是从“爱天主”的天主教教义中引申出来的。

灵魂是天主教论求的重点之一，天主教相信人的灵魂不依赖于人的身体而存在，人死后灵魂依然不灭。“人有魂魄，两者全而生焉。死则其魄化为归土，而魂常在不灭。”而中国人对灵魂的探讨并不是很多，且认为人死如灯灭，灵魂随之消失。利玛窦发挥他的善辩特长，论证人死后灵魂是永恒不灭的。首先他把灵魂分为三等：最低等是“生魂”，即草木之魂，此魂伴随草木生长，随草木的枯萎而消灭。二等为“觉魂”，即禽兽之魂，觉魂伴随禽兽发育成长，使禽兽目能看、耳能听、鼻可嗅、触可觉，但是不能推论道理，至死觉魂也随之而灭。最上等是“灵魂”，即人魂。它兼有生魂、觉魂之能效，最重要的是，它能使人推论事物、明辨理义。身体死去，生魂、觉魂随之消亡，而“推论明辨之事，则不必倚据于身形，而其灵自在；身虽殒，形虽涣，其灵魂仍复能用之也，故人与草木禽兽不同也”。<sup>②</sup> 利玛窦以此论证人的灵魂异于草木禽兽之魂，中国人所说的人死灯灭，只是生魂、觉魂的消失，人的灵魂是永不消逝的。除了理论论证，利玛窦还寻遍四书五经，儒学经典，力图找出中国古代人相信灵魂不灭的证据。“吾遍察大邦之古经书，无不以祭祀鬼神为天子诸侯重事。故敬之如在其上，如在其左右，岂无其事，而故为此矫诬哉？”<sup>③</sup> 利玛窦从书中知道，祭祀从古至今就是一个重大事件，因此他反问道，为什么人们祭祀古人的礼仪如此盛大，如同他们就在左右？如果不是真有其事，难道只是作样子而已吗？他还从中国经典书籍中挑出与之有关的段落和句子，将之解释为古人相信灵魂不灭的证据：

“《盘庚》曰：‘失于政，陈于兹，高后丕乃崇降罪疾，曰何疴朕民！’又曰：‘兹予有乱政同位，具乃贝玉。乃祖乃父丕乃告我高后，曰作丕刑于朕孙；’

① 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第80页，复旦大学出版社2001年。

② 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第26页，复旦大学出版社2001年。

③ 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第33页，复旦大学出版社2001年。

迪高后丕乃崇降弗祥。’《西伯戡黎》祖伊谏纣曰：‘天子，天既讫我殷命，格人元龟，罔敢知吉；非先王不相我后人，惟王淫戏用自绝。’盘庚者，成汤九世孙，相违四百祀，而犹祭之，而犹惧之，而犹以其能降罪降不祥，励己劝民，则必以汤为仍在而未散矣。祖伊在盘庚之后，而谓殷先王既崩而能相其后孙，则以死者之灵魂为永在不灭矣。”“《金縢》周公曰：‘予仁若考，能多才多艺，能事鬼神。’又曰：‘我之弗辟，我无以告我先王。’《召诰》曰：‘天既遐终大邦殷（之）命，兹殷多（先）哲王在天，越厥后王后民。’《诗》云‘文王在上，于昭于天’，‘文王陟降，在帝左右’。周公、召公何人乎？其谓成汤、文王既崩之后，犹在天陟降而能保佑国家，则以人魂死后为不散泯矣。”<sup>①</sup>

利玛窦还通过中国祭祖的习俗，论证人的灵魂不灭。“彼孝子慈孙，中国之古礼，四季修其祖庙，设其裳衣，荐其时食，以说考妣。使其形神尽亡，不能听吾告哀，观吾稽顙，知‘吾事死如事生，事亡如事存’之心，则固非自国君至于庶人大礼，乃童子空戏耳。”<sup>②</sup> 如果祖先的灵魂已经消亡，则如何听我们哀告，看我们跪拜行礼，那么每年的祭祀大礼岂不是空如儿戏？利玛窦以此说明人死后灵魂必然存在。

利玛窦如此颇费心机地论证人死后灵魂不灭，因为它与天堂地狱、赏善罚恶紧密相连。天主教认为人的灵魂无论善恶，死后都不会消失。天主据一个人生前的所作所为对他进行审判，赏善罚恶，善者升天堂，恶者进地狱接受酷刑的惩罚。灵魂不死、天堂与地狱的对立在天主教中是至关重要的教义，它们是灵魂得救这种终极关怀以及赏善罚恶这种神学道德的基础，“人魂为神，不容泯灭，此为修道之基”。<sup>③</sup> 而且，这种信仰直接与人的各种现实的精神活动有关。但是中国人更重视现实世界的生活，而对彼岸、灵魂拯救、天堂地狱等超现实的东西并无概念。为说明天主教所谓“死后必有天堂地狱之赏罚，以报世人所为善恶”的教义，利玛窦特别指出在中国经典中亦明载赏善罚恶的教训：

“圣人之教在经传，其劝善必以赏，其沮恶必以惩矣。《舜典》曰：‘象以典刑，流宥五刑，’又曰：‘三载考绩，三考黜陟幽明。庶绩咸熙，分北三苗。’《皋陶谟》曰：‘丕命有德，五服五章哉！天讨有罪，五刑五用哉！’《益稷》谟曰：‘帝曰：迪朕德，时乃功惟叙。皋陶方祗厥叙，方施象刑，惟明。’《盘庚》曰：‘无有远迹，用罪伐厥死，用德彰厥善。邦之臧惟汝？，邦之不臧惟予一人佚罚，’又曰‘乃有不吉不迪，颠越不恭，暂遇奸宄，我乃剿殄灭之，无遗育，无俾易种于兹新邑。’《泰誓》武王曰：‘尔士，其尚迪果毅，以登乃

① 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第33页，复旦大学出版社2001年。

② 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第30页，复旦大学出版社2001年。

③ 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第29页，复旦大学出版社2001年。

辟。功多有厚赏，不迪有显戮。’又曰：‘尔所弗勛，其于尔躬有戮。’《康诰》曰：‘乃其速由文王作罚，刑兹无赦。’《多士》曰：‘尔克敬，天惟畀矜尔；尔不克敬，尔不啻不有尔土，予亦致天之罚于尔躬。’《多方》又曰：‘尔乃惟逸惟颇大，远王命，则惟尔多方探天之威，我则致天之罚，离逖尔土。’此二帝三代之语，皆言赏罚，固皆并利害言之。”<sup>①</sup>

利玛窦翻遍中国典籍，寻找古代圣贤有关灵魂不死，死后有地狱，有审判，赏善罚恶的记载，或把有一点联系的内容附会到这上面来。就是想把灵魂不死，死后接受审判的天主教教义移植到中国人脑中，从而使他们接受天主教。

### （三）利玛窦对文化冲突的理解。

天主教最本质的特征是上帝一神论，它的基本戒律十戒中的第一条便是“不可崇拜别的神”，天地之间唯一的真神就是上帝。耶稣会士在这一点上严守教义，利玛窦本人在著作中也强调一神崇拜。“物之私根，原固不一也；物之公本，主则无二焉。何者？物之公本主乃众物之所出，备有众物德性。德性圆满超然，无以尚之。使疑天地之间，物之本主有二尊，不知所云二者是相等乎？否乎？如非相等，必有一微；其微者自不可谓公尊。其公尊者大德成全，蔑以加焉”，<sup>②</sup>“一家止有一长，一国止有一君，有二，则国家乱矣；一人止有一身，一身止有一首，有二，则怪异甚矣……独有一天主始制作天地人物……”。<sup>③</sup>天主教的唯一真神是上帝，人人都是他谦卑的子民，全心全意地爱着上帝，听从主的安排。但是，在中国传统社会，儒家道德系统的中心和精髓则是“对祖先对合法权威的献身和服从”，忠、孝可谓是中国传统伦理道德之本位，主要表现在祭祖、祭孔礼仪上。

祭祖、祭孔是古代中国最隆重的典礼，早在先秦的时候就已确定下来。随着历史的发展，形式虽然有所改变，但作为一种伦理道德的约束形式和表达方式，其力量不但未减一毫，反而成为将人们捆绑于封建道德更加强有力的绳索。“礼仪是以行为方式表现出来的文化，它一方面是某种思想观念的外化，另一方面又将这种思想观念内化为人们的潜意识之中。因此，一旦当某些礼仪得到社会的普遍认同，那么它们对于所表现的思想观念将起到比记载在书名文献上有更大的影响力。”<sup>④</sup>祭祖、祭孔典礼是已经内化于人们潜意识中的封建道德观念的绝对外化，具有极强的影响力，如果祭祖、祭孔礼仪中有一项没有得到很好的实施，则被视为背经叛道，遭世人唾弃。祭祖是古代中国人对祖先表现“孝道”最重要的内容，

① 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第61页，复旦大学出版社2001年。

② 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第13页，复旦大学出版社2001年。

③ 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《天主实义》第13页，复旦大学出版社2001年。

④ 陈卫平：《第一页与胚胎——明清之际的中西文化比较》第193页，上海人民出版社1992年。

就是把祖先的名字刻在木牌上，称为灵位，在灵位前烧香、磕头、供奉水果等供品，进行祭祀。孔子则是中国最伟大的哲学家，具有崇高无比的地位。他的每句话被奉为金科玉律，不得违犯，统治者利用他的学说教化人民，奉他为至圣先师。“在文人荟萃的各大城市中，都建有一座庄严的孔庙以供他的塑像，写着他的姓名和尊号；在每次朔望以及一年四次，文人们都要向他奉献一次祭祀，点燃香烛并供奉一只已宰杀的牲畜”，即是庄严隆重的祭孔典礼。

在祭祖、祭孔的礼仪面前，利玛窦确实遇到了不易沟通的难题。祭祖、祭孔礼仪在中国是不容置疑的，但为死人立灵位，行礼、磕头、供奉物品，似乎是一种迷信行为，更有崇拜其它偶像的重大嫌疑。这是与基督教一神崇拜等基本教义背道而驰，无法解释的。而中国典籍中祭祀的原意并不是简单的迷信仪式，更多是一种感情的寄托。而且中国人对皇帝、父母也行跪拜礼、磕头，那么磕头就可以说不仅是对已故祖先崇拜的一种礼仪，而是表达感情的一种方式。利玛窦抓住这一点，力图改变儒家祭祖、祭孔的性质，以求与天主教教义没有根本性的不可调和的冲突。“信奉儒学的人，上至皇帝下至最低层，最普遍举行的是每年祭祀亡灵的仪式。人们藉此向已故的祖先表示尊敬，正如祖先生前要受到尊敬一样。他们并不相信死者确实需要摆在其墓前的供品，但人们说之所以遵守这个习俗，是因为这是向已故先人表示自己深情的最好方法。……这种习俗不能指为淫神，而且不存有迷信色彩。”<sup>①</sup>“从皇帝到平民，儒教最隆重的事，是在每年的某些季节，给逝去的祖先献供，有肉，有水果，焚香及丝巾……穷人则以纸代替丝布。他们认为这是尽孝道，所谓‘事死如事生，事亡如事存，教之致也’。他们并非认为死人会来吃上述的东西，或需要那些东西；他们说是因为他们不知道有什么别的方法，来表示对祖先的爱情及感恩之情。”“有些人曾对我们说，订立这些礼法，主要是为活着的人，而非死人；即是说，那是为了教导子孙和无知的人敬孝仍然在世的父母。看到有地位的人，侍奉过世的仍像在世的，自然是一种教训。无论如何，他们并不想逝去的人是神，不向他们祈求什么，祝愿什么，与偶像崇拜无关，或许也能说那不是迷信，虽然最好在成为基督徒后，把这份孝心，改为对穷人施舍，以助亡者之灵。”<sup>②</sup>利玛窦强调这种祭祀的形式与其说是为了逝去的人，不如说是为了还活着的人。中国人希望这么多受过教育的人对于死去的父母如此尊敬，能给他们的孩子起到示范表率的作用，以期望孩子们更好地尊敬和供养自己在世的父母。除此他们并不向祖先乞求任何其它的东西，也没有在任何方面把

① 《利玛窦中国札记》第一卷第十章 103 页，中华书局 2001 年。

② 利玛窦：《中国传教史》第 86 页，台湾光启出版社 1986 年。

祖先当作神灵。因此利玛窦断言，祭祖只是向亡者表达感情的一种方式和教育后代的一种方法，不具有偶像崇拜的性质和迷信色彩。对于祭孔是否将孔子作为神进行祭拜，具有偶像崇拜的性质，利玛窦这样解释：孔子是中国最有名、最有权威的哲学家，被称作“至圣先师”，“他的自制力和有节制的生活方式使他的同胞断言，他远比世界各国过去所有被认为是德高望重的人更为神圣”，他的名言和著作垂询后世，为人们所尊奉。后人祭祀他，是为了表达对他为人师表的敬意，表达受益于他的学说的感激，并不是宗教礼仪，孔子并没有像神一样受到崇敬式的崇拜。

祭祖、祭孔的礼仪问题一直是天主教与儒家文化交锋的敏感话题，在天主教内部就存在很大的分歧。祭祖、祭孔是否具有迷信色彩，是否带有宗教性质，在耶稣会内部各教派之间一直存在争论。经过多方辩论和考察，利玛窦等人认为祭祖“乃子孙表其追忆之孝思”，祭孔是知识分子表达对老师的尊敬，都属于社会性的而非宗教性的民间礼仪，并无僭妄之心。“他不认为必须立即谴责中国人惯常过度崇拜这位至圣先师的活动；对于这些……不信神者夸大崇敬祖先的做法，他也采取宽容的态度。他不认为他们的原则有什么绝对反对基督教原则之处，因而认为，只要容忍一段时间，便可较易于日后顺利达到消灭它们的目的。”<sup>①</sup>利玛窦对祭祖、祭孔持一种宽容、谅解的态度，虽然指出“最好是代之以向穷人施舍以使死者的灵魂安息”，但对于中国祭孔、祭祖的活动并非一律予以谴责，而是希望随着时间的迁移，能逐渐软化当时根深蒂固的封建传统，最终达到消灭它们的目的。利玛窦等人“谓敬孔子，不过敬其为人师范。敬祖先立木牌，不过尽人子孝思之诚，非有求福佑之意，亦非谓祖先之魂，即在木牌，是其礼尚可容忍，不必深究”，<sup>②</sup>因此决定对于祭祖、祭孔的习俗不予禁止，并且得到了澳门耶稣会当局的认可与批准。这一重大决定为天主教在华传播清除了人为障碍，此项决定在利玛窦生前也得到比较顺利的执行。

可是在利玛窦死后，关于礼仪的争论却有愈演愈烈之势，禁止祭祖、祭孔的声音甚嚣尘上。康熙帝在召见罗马教廷特使的时候，多次就祭祖、祭孔的问题进行解释：“中国供神主，乃是人子思念父母养育，比如幼雏物类，其母若殒，亦必呼号数日者，思其亲也”。关于祭孔，他说道：“供牌位原不起自孔子，此皆后人尊敬之意，并无异端之说……敬孔子乎，圣人以五常百行之大道，君臣父子之大伦，垂教万世，使人亲上死长之大道，此至圣先师之所应尊应敬也。”<sup>③</sup>康熙暗示：

①（法）裴化行：《利玛窦神父传》，第六章 435 页，商务印书馆 1995 年。

② 陈卫平：《第一页与胚胎——明清之际的中西文化比较》第 192 页，上海人民出版社 1992 年。

③《文书影印本》第 11 件，转引自林金水《明清之际士大夫与中西礼仪之争》《历史研究》1993 年第二期。

中国两千多年来奉行孔孟之道，西洋人自利玛窦来华以来，一直奉公守法，遵从中国的道德风尚，中国人欢迎这样的人留在中国。将来若有人改弦更张，反对祭祖、祭孔，西洋人将很难继续留在中国。遗憾的是，罗马教廷完全不能容忍和体谅以利玛窦为代表的耶稣会士对中国文化和社会所作出的妥协和解释，几次颁布禁止祭祖、祭孔的谕令，反对祭祖、祭孔的主张在教会内部完全占了上风，终于导致清廷的全面禁教。

#### （四）“奇货可居”。

当利玛窦等传教士一手拿《圣经》，一手拿着三棱镜、地球仪、自鸣钟进入中国时，首先引起中国人好奇的是这些见所未见的宝器。可以毫不夸张的说，传教士是以这些奇器叩开中国大门的。而且，在进入中国之后的日子里，以这些器物为起点，利玛窦等传教士与中国官员和知识分子等上层人士建立了一种广泛的友好关系。从初入中国到抵达北京，直到在京都定居，一条艰辛而漫长的道路，这些器物是不可或缺的铺路石，有时甚至是颇具戏剧性的极紧要的几块。“奇货”在利玛窦进入中国传教的过程中所起的作用实在不容带过。

利玛窦初到肇庆的时候，并不急于传教，不盲然劝中国人崇奉天主教，而是将从西欧带来的各种奇巧物品，如自鸣钟、天文仪器、地图、三棱镜，洋装书籍等等，陈列满室，任人参观。肇庆人士为好奇心所驱使，大批的人前来参观。来参观的中国学者，最注意的是挂在大厅里的一幅地图。这一地图与当时中国自己绘制的《华夷图》等完全不同，最不可思议的是没有把中国画在世界的中央，而且在中国以外另有许多大国。利玛窦指着地图，向人们讲解自己在何处出生，由何处动身前来中国，中途经过哪些国家。中国人听了都十分惊奇，没想到世界如此之大，有这么多的国家，闻所未闻，大开眼界。一些人便要求利玛窦把地图上的外文译成中文出版。利玛窦与中国朋友一道，绘制了一幅比原图更大的地图，名为《山海輿地全图》，图上注有中文说明。因为中国人一向认为自己是世界的中心，利玛窦遂根据中国人的心理对原图进行了修改。将中国放在了地图的中央，并将中国海岸线、城市山脉和水系则画得比较翔实。利玛窦不仅为适合中国人的口味而把中国放在了图的中央，而且以注释的形式，将不同民族的宗教仪式，特别是天主教的道理混迹其中，从而使《山海輿地全图》既传播了西方科学知识，又宣传了天主教教义。地图的刊印，使利玛窦声名远扬，对巩固他和官方的关系，提高其在知识界的知名度，起了很大的作用。用他自己的话说：“实际上正是这有

趣的东西,使得很多中国人上了使徒彼得的钩。”<sup>①</sup> 后来肇庆知府王泮升任岭南道,当他收到利玛窦送去的《山海輿地全图》时,叹为古今奇观,立即分送远近朋友。利玛窦在肇庆还制造自鸣钟,把它送给王泮等官员。就是这样,利玛窦在肇庆有了朋友,有了保护他的中国官员,有了立足之地。

三棱镜是利玛窦等人敲开中国大门的另一利器。三棱镜能把日光散为美丽的彩虹,让人赏心悦目。中国古代玻璃技术发展滞后,玻璃在中国可是稀罕之物,在欧洲本不值钱的三棱镜到了中国便成了奇宝。<sup>②</sup> 利玛窦携带它到处展览,引起了中国人极大兴趣和好奇心。此外,三棱镜还是馈赠官员的很好的礼品,“他们(传教士)已发现用西洋奇物进行变相贿赂,是让此辈对洋人由冷眼变笑脸的极佳手段”。<sup>③</sup> 罗明坚进入内地时想求得两广总督的批准,允许他们在肇庆居住,拜访时献上钟表和两只三棱镜,“镜中的物品映出漂亮的五颜六色。在中国人看来,这是新鲜玩意儿……令人惊奇的是看到礼物多么的讨总督大人的喜欢,他有多么殷勤地接待来宾,他分派给他们一座宽敞的住所……他还时时送去食物和其它东西”,<sup>④</sup> 传教士们因此得以在肇庆居住。此外,利玛窦在一场官司中请求岭西道尹黄时雨给予关照,为顺利北上有求于兵部石侍郎和南京礼部给事中祝石林等等,都是经过赠送中国人誉为“宝石”的三棱镜疏通关节,才得以实现。

利玛窦等人在中国的时间越长,越发现要想能长久的居住下去,必须获得皇帝的许可和保护。“假使我们不能在南、北两京,到皇宫里,对着皇上宣讲福音,设法求得他的许可,至少许我们在中国境内自由传教,那么,将来传教要得不到保障,也就什么不能成就。假使我们求得了这种许可,便可以在短时期内,有几百万人归化圣教。”<sup>⑤</sup> 当时,利玛窦被宦官马堂软禁在天津,贡品被扣,传教事业似乎要就此断送。一天万历皇帝突然记起西方有人进贡会报时的钟,一时兴起,传令下去,尽快让传教士进京,把贡品呈献给皇帝。于是利玛窦等人费尽周折,终于获得向万历皇帝进贡的机会。奇物使传教事业峰回路转,颇有戏剧性。利玛窦呈现的贡品清单如下:《时画天主圣像》一幅,《古画天主圣母像》一幅,《时画天主圣母像》一幅,《天主经》一部,圣人遗物,各色玻璃,珍珠镶嵌十字架一座,《万国图》一册,自鸣钟大小二架,映五彩玻璃石二方,大西洋琴一张,玻璃镜及玻璃瓶大小共八个,犀角一个,沙刻漏二具,干罗经一个,大西洋各色锁袱共四匹,大西洋布并葛共五匹,大西洋行使大银钱四个,共 19 物 31 件。

① 《利玛窦中国札记》第一卷第十章 180 页,中华书局 2001 年。

② 樊洪业:《耶稣会士与中国科学》第一章,中国人民大学出版社 1992 年。

③ 徐宗泽:《中国天主教传教史概论》第 17 页,上海书店 1990 年。

④ 《利玛窦中国札记》第二卷第三章 151 页,中华书局 2001 年。

⑤ 德礼贤:《中国天主教传教史》第 70 页,台湾商务印书馆 1960 年。

“两架自鸣钟最使皇上惬意，钟针随滴答之声移动，准时当当报鸣，神宗皇帝喜为天下奇物。”皇上一旦发现大钟没调好，到时辰不响，就宣召神父火速前来，还派马去接，神父立即飞马奔驰而至。皇上还命宫廷内学的四名太监拜利玛窦为师，学习调整钟表的技术。宫中没有一座内殿可以高到容许大自鸣钟的钟摆运转，第二年皇上即命工部按神父给予的模型，建造小型钟楼放置大自鸣钟。利玛窦虽然教会了几名太监摆弄时钟的技术，但由于管理人员的疏忽大意，自鸣钟仍经常需要修理。万历皇帝担心时钟拿出宫去容易损坏，便特准传教士可以进宫修理，传教士就这样取得了出入皇宫的自由。<sup>①</sup>利玛窦说自鸣钟“成为整个中国议论和羡慕的对象，托上帝之福，它注定要产生迄今仍然是很明显的效果。”<sup>②</sup>

利玛窦所贡物品中，有一件乐器被称作“西琴”。据《续文献通考》卷一百二十记载，这种乐器“纵三尺，横五尺，藏棧中。弦七十二，以金银或炼铁为之弦，各有柱，端通于外，鼓其进而自应之”。万历皇帝见到西琴后，诱发了好奇心，让四位御乐队太监向传教士学习演奏西琴。庞迪我从郭居静神父学过弹琴，而且学过调弦，因此他就承担起教授任务。几位乐师十分认真，向神父行弟子礼，每天都设宴款待他们。一些身居高官的太监也经常来拜访他们，以致宫里的人都认识了二位神父。利玛窦等人也乐于同他们保持良好的关系。“访问和谈话助长了太监们的善意和友谊，并且日益增进。”<sup>③</sup>“这些欧洲人受到一些身居高位的太监们的宴请和拜访。逐渐地他们认识了宫廷里的全部侍从，并和其中一些人建立了持久的友谊。”<sup>④</sup>在中国建立广泛的、高层次的关系网是很紧要的，此后可以看出这种友谊对冰释严峻局势，使传教士得以留居京城所起的重要作用。利玛窦一如既往地利用一切机会宣传天主教教义，“有益于人们的灵魂”，就仿照宗教赞歌的方式，为西琴琴曲填了八篇歌词：吾愿在上、牧童游山、善计寿修、德之勇巧、悔老无德、胸中庸平、肩负双囊、定命四达。八章内容大致取材于《旧约·诗篇》中的大卫诸篇，利玛窦“译其大意，以大朝文字敬陈於左”，即用中国经典语言意译大卫诗篇的要点，然后让庞迪我教给御前乐师唱给皇上听，可见利玛窦用意之深。<sup>⑤</sup>这八篇歌词很快就以《西琴八曲》为书名在中国远近闻名，“有德之士莫不赞赏像这样委婉向皇上本人劝善的方式”。<sup>⑥</sup>

由于利玛窦的奏疏与贡物是由宦官进呈的，没有通过礼部的正常渠道，因而

① 裴化行：《利玛窦神父传》下册第 337 页，商务印书馆 1995 年

② 《利玛窦中国札记》第二卷第九章 194 页，中华书局 2001 年。

③ 《利玛窦中国札记》第四卷第十四章 427 页，中华书局 2001 年。

④ 《利玛窦中国札记》第四卷第十二章 408 页，中华书局 2001 年。

⑤ 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，《西琴曲意》第 239 页，复旦大学出版社 2001 年

⑥ 裴化行：《利玛窦神父传》下册第 341 页，商务印书馆 1995 年。

引起了礼部官员的不满。利玛窦等人一度被软禁在接待外国贡使的会同馆中，使他们不能在城内自由活动。利玛窦利用建立起来的人际关系，请他们在皇上面前代为禀明情况，皇上的心意逐渐偏向传教士。最后，在朋友吏科给事中曹于汴的帮助下，利玛窦给神宗呈交了一份奏疏：“臣本远夷，向慕天朝德化。昔跋涉而来，僦居圣朝。下至庶人，上至巨卿，咸与晋接。先年携带方物，进京朝贡。物虽不足为珍，稍效芹曝之私，所献天主圣像，以祝圣上万寿无疆，以佑天朝国泰民安。臣惟事奉天主，不婚不娶，孑然一身，无所望幸。惟仰天恩浩荡，俯赐京都弹丸之地，供臣栖身。臣不胜感激屏营待命之至。”态度诚恳，言词谦卑，不要其它任何赏赐，只求在京师有一小块栖身之所。万历皇帝对利玛窦等西方传教士早有好感，他们又如此谦恭，乞求他的佑护，很快便由太监传下口谕：“钦赐大西洋利玛窦等安居顺天府。禁绝一切遣回南方和大西洋之言。钦此。”得到皇上的恩准，利玛窦等人终于得以搬出来，在城里租了一套房子，正式公开定居北京，开始传教活动。他们每个月都享受政府发给的薪俸。有了一定的身份地位后，京城的官员及文人学士再也不对与利玛窦来往有顾虑了。他们中相当一部分人结识了利玛窦。高龙倍《江南传教史》中认为利玛窦“所贡的西洋珍奇物品，得到皇帝的欣赏耽玩，因此得以在京师安身”，不无道理，应了“奇货可居”这个成语。利玛窦在万历的默许下能留居北京，无论对他来中国后的社会地位来说，还是在中国传教的条件来说，都是一个很大的变化。他居留北京之前，信天主教的人很少，1596年他进入内地13年之后，不过100多个，特别是在职的官员和有影响的儒士中还没有一人信天主教。他居留北京之后，教徒人数增加较快，“1603年，差不多有500个；1605年，有1000多个；1608年，有2000多个”，官员和儒士中也开始有了天主教徒。

利玛窦等人带来的“奇货”，实际上成为在中国传教的利器。如果没有这些西洋奇物，利玛窦等传教士就不能进入中国，不能进入北京，不能获得皇帝的好感，就不能在北京定居，一切没有保障，在中国传教更无从谈起。这些奇器具有双重身份，首先是西方传教士敲开中国大门的敲门砖，再者它们已不仅仅是物品，更是物品自身所承载的一种不同于中国文化的西方文化，是近代中西文化交流的物质载体。这些奇器使封闭的中国人大开眼界，开始接触一些先进的近代文明，它们在中国人闭塞的心中掀起了涟漪。一些人产生好奇，另一些先进的中国人脑中则产生了文化的碰撞，对奇器所承载的这种先进的异域文化产生了极大的兴趣，开始了初步探索的步伐。中西文化交流在这些中外学者之间擦出了火花。

### 三、 中西文化在碰撞中交流

#### (一) 中国天主教三柱石。

利玛窦来华后，广与中国上层人物交游，其中一些开明的封建士大夫的有识之士，被传教士所带来的先进技术和文化所吸引，深刻感受到学习和引进西方科学技术的必要性，其中最有名的是明末“中国天主教三大柱石”。

1、徐光启。明末官员和儒士中第一个信天主教的，是上海人徐光启。徐光启生于1562年，字子先，号玄扈。徐光启最初接触西方传教士是1595年他在广东韶州教书的时候。当时韶州有座天主教堂，利玛窦曾在这里居住，徐光启游访这里时，利玛窦已经北上南昌，堂中事务由传教士郭居静主持。徐光启与郭居静交谈时，初步获得了一些关于天主教的知识，并知道有关利玛窦的情况。1600年春，徐光启赴北京参加考试，途经南京，第一次与利玛窦见面。经过几次长谈后，对天主教有了更深的了解。他曾回忆说：“而余亦以间游从请益，获闻大旨也。则余所叹服者是乃糟粕煨烬，又是糟粕煨烬中万分之一耳。益其学无所不窥，而其大者以归诚上帝，干干昭事为宗。”<sup>①</sup> 这次晤谈，利玛窦给他留下了很好的印象，他称赞利玛窦为“海内博物通达君子”。<sup>②</sup> 1603年，徐光启再次到南京，这时利玛窦已经去了北京。徐光启结识了另一位耶稣会士罗如望，提出了受洗入教的请求。罗如望将利玛窦所著的《天主实义》等书送给徐光启阅读，几天后徐光启正式领洗入教，取“圣名”保禄，成为一名天主教徒。

徐光启作为虔诚的天主教徒，大力支持传教士的活动，宣传与赞扬天主教教义。早在1604年撰写《跋二十五言》时，他就赞扬利玛窦所宣扬的天主教教义“百千万言中，求一语不合忠孝大旨，求一语无益于世道人心者，竟不可得，盖是其书传中所无有，而教法中所大诚也”。1616年，在著名的《辨学章疏》中，他赞扬天主教教义的“一切戒训规条，悉皆天理人情之至。其法能令人为善必真，去恶必尽”。耶稣会士的事天之学，真可以“补益王化，左右儒术，救正佛法”。如果让传教士进行劝化活动，则“数年之后，人心世道，必渐次改观”。<sup>③</sup> 更受人关注的是，徐光启在向传教士学习教义的同时，又向他们学习西方科学文化知识。“（徐光启）从西洋人利玛窦学天文、历算、火器，尽其术，遂遍习兵机、屯田、盐策、水利诸书”，<sup>④</sup> 大力引进西方科学技术，在中西文化交流史上写下了重重

①（明）徐光启撰，王重民辑校：《徐光启集》上册87页，上海古籍出版社1984年。

② 朱维铮：《利玛窦中文著译集》《二十五言·徐光启跋》第135页，复旦大学出版社2001年。

③（明）徐光启撰，王重民辑校：《徐光启集》第433页，上海古籍出版社1984年。

④《明史·徐光启传》中华书局1974年。

的一笔。1604年，入选翰林院庶吉士，直到1607年因父丧而回上海守制，三年馆选期间，徐光启与利玛窦等西方传教士一起研习欧洲近代科学，并翻译了各种有关科技的书籍。在这过程中，养成了他对西方文化的坚定信念。其中最有影响的是与利玛窦合译的欧几里德《几何原本》前六卷，利玛窦口述，徐光启整理。

“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。”<sup>①</sup>徐光启说“《几何原本》者，度数之宗，穷方圆平直之情，尽规矩准绳之用也”。<sup>②</sup>“此书有四不必：不必疑，不必揣，不必试，不必改。有四不可得：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。”<sup>③</sup>他的态度很明显，西方自然科学的地位是不可动摇的。《几何原本》不但有重大的科学意义，而且文笔准确优美，梁启超称赞它“字字精金美玉，为千古不朽之作”。<sup>④</sup>此外，徐光启还翻译编撰了《测量法义》、《测量异同》、《勾股义》等数学著作。

徐光启对西方先进数学知识的引进，还表现在对西方天文学知识的学习及其著作的翻译上。当时明朝仍沿用回回历、大统历，历法陈旧，错误百出。徐光启对此早存改进之意，很早的时候，便与利玛窦讨论过西方天文学。1611年服阙返京后，研制天文仪器，并撰写了《平浑图说》、《日晷图说》、《夜晷图说》、《简平仪说》等天文著作。这时利玛窦已经去世，面对朝中一些保守官员对天主教的攻击，徐光启据理力争，写了著名的《辨学疏章》，为传教士辩护。魏忠贤势败后徐光启官复原职，奏请设历局，开始主持编纂《崇祯历书》，引进西方先进历法，对中国传统历法进行修正，使《崇祯历法》成为当时较为准确的历法。

徐光启十分重视农业生产，利玛窦在世时常与他谈及西方水利知识，并建议他向另一位传教士熊三拔请教，便有了后来二人共同翻译撰写的《泰西水法》。此书共六卷，主要介绍取水蓄水的方法。“阅泰西水器及水库之法，精巧奇绝，译为书而传之，规制具陈，分秒有度。江河之水、井泉之水、雨雪之水，无不可资为用，用力约而收效广。……中华之有此法，自今始”<sup>⑤</sup>，后收入他所著的《农政全书》。明末国力衰微，明廷面临着内忧外患的严峻局势。徐光启“时时窃念国势衰弱，十倍宋季，每为人言富强之术。富国必以本业，强国必以正兵”。“本业”指农业，“正兵”即是要建立一支训练有素、装备精良的军队。为此，徐光启十分重视学习西方先进军事技术。他按西方技术建造炮台，购买西洋大炮，将之应用于战事中。徐光启不仅设法购买西洋大炮，更主张自己制造，屡次上疏请求制炮，

① 徐宗泽：《明清间耶稣会士译著提要》第257页，中华书局1989年。

② 朱维铮：《利玛窦中文著译集》《刻几何原本序·徐光启》，复旦大学出版社2001年。

③ 朱维铮：《利玛窦中文著译集》《几何原本杂议·徐光启》，复旦大学出版社2001年。

④ 梁启超：《中国近三百年学术史》，《一、反动与先驱》第9页，北京市中国书店1985年。

⑤ 梁家勉：《徐光启年谱》第99-100页，上海古籍出版社1981年。

但在他生前未得到有效实施。

徐光启作为开明知识分子，在引进西方科学技术上作出了巨大的贡献。《几何原本》的翻译，第一次向中国介绍了以严密的逻辑推理为特色的欧几里德几何体系，突破了中国传统数学的局限，对明清时期数学的发展有着重大影响。《崇祯历书》的编撰，对中国的天文学是一场划时代的改革，使中国的天文学走上了与世界天文学共同发展的道路。徐光启对西方水利知识的介绍，大大丰富了中国农业科学知识。他引进西方先进军事技术，制造大炮，同样促进了中国军事科学技术的发展。

2、李之藻。17世纪中西文化交流史上另一个举足轻重的人物当属李之藻。李之藻字我存，又字振之，号凉庵居士。浙江仁和（今杭州）人。1610年，经利玛窦施洗加入天主教，教名良（Leon）。他发誓“有生之年，皆上帝所赐，应尽为上帝用也”。<sup>①</sup>次年春，在南京做官时，因其父病逝而告假回乡，乘机邀请郭居静、金尼阁等神甫及中国籍修士钟鸣仁一同前往杭州开教。5月，在其宅举行了杭州城史上第一台天主教弥撒礼。随后，李之藻的好朋友、杭州名宦杨廷筠在他们的努力下也受洗成为天主教徒。李、杨与徐光启后来被并称为“明末中国天主教三大柱石”。

利玛窦来华时，曾将一张世界地图悬挂在室内展览，李之藻从小喜爱地理学，这张图给他很大的震动。图上附有许多说明、附注和表格等，用于介绍各种地理知识，如地圆、地球大小、地心说、投影法、五大洲、五带、山川和各国国名等。为了让更多的人认识这幅世界地图，使地理学知识在中国广泛传播，李之藻决心重刻利玛窦的《山海輿地全图》。在李之藻的主持下，1602年改名为《坤輿万国全图》的新图刻版印行，分为南、北两半球，以六幅拼为全图，可悬挂书斋之中。在图的空白处，附“志”对图进行说明，简明而扼要。新图的刊印引起了极大反响，流传很广。李之藻对全图的再刻再版，在中国地图史上占有重要地位。它扩大了中国人的眼界，冲破了旧有的以中国为中心的地理观念，使一些开明的中国人开始放眼看世界。

明末清初西学传入中国的一项重要内容是西方天文、历法的传入，正如梁启超所说这是一桩中国学术史上“值得大笔特书的大公案”。<sup>②</sup>李之藻对西方历算术的传入做了很大的贡献。我国第一部介绍西方近代天文学的著作《浑盖通宪图说》就是由李之藻编撰完成的。此书的出版推动了17世纪中国天文学的发展。全书共分三卷，李之藻在书中根据西方的天体学说，解释了《周髀算经》的浑天盖天之说。利玛窦在《札记》中曾说“他（李之藻）学会了用丁神父的方法做各种日晷，

① 张星烺编注：《中西交通史料汇编》，第1册395页，中华书局1977年。

② 梁启超：《中国近三百年学术史》，《一、反动与先驱》第8页，北京市中国书店1985年。

及用铁片制作星盘……他又用文雅清楚的文体写了一部书，附带说明图，讲解这两种技巧。书中的图样画得很好，不比欧洲人画的差。这书已经印好，题为‘浑盖通宪图说’，……他翻译了全部‘浑盖通宪图说’，一点也没有遗漏。”利玛窦对此书给予了高度评价。除了介绍西方天文学，李之藻还积极地促成并参与了明末的修历工作。《崇祯历书》的修成，李之藻有不可磨灭的贡献。

李之藻在数学方面也非常有造诣，利玛窦曾经在一次谈话中对杨廷筠说，对于“几何圜弦诸论”，“自吾抵上国，所见聪明了达，惟李振之（李之藻）、徐子先（徐光启）二先生耳”。<sup>①</sup>李之藻与利玛窦合作的《同文算指》，是最早译成中文的西方算术著作。书中讲述了自然数、小数的算术四则运算和用笔算解比例、开方、级数、方程等问题。其中“所述比例，级数、皆前此中土所未有闻”。这部书对中国算术的发展有较大影响，由于中国学者的重视并加以改进，笔算的应用才日渐普遍起来。

李之藻还是第一个对景教碑进行考证研究的人。1625年，当“大秦景教流行中国碑”发现后，李之藻写了《读景教碑书后》，是最早叙述景教来中国传播的文章。

李之藻还致力于翻译、刊印西方著作。如与利玛窦合译《乾坤体仪》、《圜容较义》及西方逻辑学的最早译本《名理探》等。刊印熊三拔《泰西水法》、《表度说》、《筒平仪说》，利玛窦和徐光启的《几何原本》，还有一些是中外人士撰写的与宗教有关的著作，如杨廷筠《圣水纪言》，利玛窦《辨学遗牍》等。在李之藻编辑出版的著作中，规模最大、影响最大的是1628年刻印的《天学初函》。全书分为“理编”、“器编”两部分，分别收入与宗教有关和与西方科技有关的书籍各十种。这些著作大多是著名人士尤其是西方传教士，如利玛窦、庞迪我、熊三拔、艾儒略、阳玛诺等人的代表作，具有很高的价值。

3、杨廷筠。杨廷筠，字仲坚，号淇园，杭州人。杨廷筠原信佛，是明末有影响的佛教徒中弃佛而信天主教的第一人。他也是在北京认识利玛窦，曾向利玛窦学习几何，也听过利玛窦宣教，但当时并未信。杨廷筠与徐光启、李之藻交谊颇深，从而结识郭居静、金尼阁等耶稣会士。当时杨廷筠已经倾向天主教，他请郭居静、金尼阁教授天主教教义，并请求领受洗礼。但对于杨廷筠来说，这意味着不但须弃佛，还需弃妾，因为天主教是不允许纳妾的。经过好友李之藻的劝导，杨廷筠终于“屏妾异处，躬行教规”。郭居静金尼阁于是同意了他的请求，为他付了洗，取“圣名”弥额尔。改教之后虽然受到佛教人士的非议，但他不以为然。在此后天主教受到一些官员的攻击，传教士面临危险境地的时候，杨廷筠力为天

<sup>①</sup> 张星烺编注：《中西交通史料汇编》，第1册394页，中华书局1977年。

主教辩护，保护传教士，他所著《代疑篇》、《代疑续篇》是当时流传最广的护教书籍。此外，杨廷筠还著有《西释辨明》、《西学十诫注释》、《七克序》、《涤罪正规小引》、《张米格尔遗迹序》、《西学凡序》、《同文算指通篇序》、《圣水纪言》，并帮艾儒略出版《职方外纪》。<sup>①</sup>

徐光启、李之藻、杨廷筠三人都是明末知名人士，都是进士，在朝中担任比较重要的职位。通过对天主教教义的理解，与传教士的交往，他们认为天主教有可信之处，因此都接受了天主教信仰。与此同时，他们意识到西方科技文化的先进之处，抱着一种开明的观念、认真的态度，积极向传教士学习西方先进文化，把它介绍给中国大众。他们是最早的一批向西方寻求真理的中国人，被称为“明代天主教三大柱石”。正如1616年徐光启在《辨学疏章》中提出的“苟利于国，远近何论焉”，充分体现了他们对外来先进科学技术和人才的开放观念。这是面对中西文化交流与碰撞时所展现的珍贵的思想火花，至今仍有很深刻的启发意义。徐光启、李之藻、杨廷筠等高级官员信奉天主教，也体现了利玛窦在华传教“上层路线”的初步成效。利玛窦携带引人入胜的奇物和西方先进文化进入宫廷和士林，在上流社会中觅得知音，建立了以往任何传教士都无法比拟的广泛的、有效的社会关系，更加有力地推动了传教事业。

## （二）利玛窦对中西文化交流的贡献。

“自利氏入华，迄于干嘉厉行禁教之时为止，中西文化交流巍为巨观。西洋近代天文、历法、数学、物理、医学、哲学、地理、水利诸学，建筑、音乐、绘画等艺术，无不在此时期输入；而欧洲人之开始译中国经籍，研究中国儒学及一般文化体系与演进以及政治、生活、文学、教会各方面受中国之影响，亦无不出现于此时。”<sup>②</sup> 中西交通经过一段时间的沉寂之后，在利玛窦东来的时候重又豁然开朗。利玛窦在中西文化交流的许多方面都迈出了第一步，更重要的是为中西文化交流打开了新的视窗，西方近代文明源源不断地从这个新窗口输入进来，中国的文化也开始输出去，展现了一种文化交流的良好态势。<sup>③</sup> 利玛窦对近代中西文化交流的贡献是多方面的，主要有：

数学方面。利玛窦来中国之前，曾跟随德国数学大师、有“16世纪欧几里得”之称的克拉维乌斯学习数学。到中国时带来了大师注释或撰写的几种数学讲义，并与中国学者合作译出。其中影响最大的，是由利玛窦口译，徐光启记录的《几何原本》和利玛窦口授、李之藻编写的《同文算指》。利玛窦和徐光启合译的欧几

①（韩）李宽淑：《中国基督教史略》第四章，科学文献出版社1998年。

② 方豪：《中西交通史》，下册第629页，中国文化大学出版社1984年。

③ 利玛窦科学贡献参见《明清间耶稣会士在华科学活动一览表》，樊洪业：《耶稣会士与中国科学·附录1》，中国人民大学出版社1992年。

里德的数学名著《几何原本》，是关于平面几何学的系统性著作。中国古代的几何学，只有平面图面积、内外切圆、平行线等理论，表述方式也不甚精密。《几何原本》恰是当时流行欧洲的欧几里德平面几何的系统著作，由此传入中国一种崭新的逻辑推理方法，大大丰富了中国几何学的内容，并完善了表述方式。点、线、面、直角、锐角、平行线、对角线、底边、立方体、体积、比例等专用名词都是由利玛窦的这个译本首先确定下来的，一直沿用至今，并影响日本、朝鲜等东方国家。利玛窦的《几何原本》自万历年间刊行起，至清代多次出版，影响极大。利玛窦同李之藻合译的另一部数学著作《同文算指》，是我国最早介绍欧洲笔算的著作。在这本书中，从加减乘除到开方，中国和西方的算术第一次融会在一起。由于简单易行，经过后来的改进，得到普遍的推广。

天文历法方面。中国古代，颁历权始终是皇权的象征。朝廷设有钦天监，掌管观察天象，推算节气，制定历法。明代历法一直使用大统历和回回历，因使用时间太久，误差逐渐加大，对 24 节气和日月食的测定，与实际情况常有很大差距。利玛窦立即抓住这一机会，积极参与历法的修订工作，以扩大传教士的声望。他向教廷要求选派博学多才特别是懂天文学的耶稣会士来华。实际上后来陆续派入中国的传教士如邓玉函、艾儒略、庞迪我、熊三拔、阳玛诺、金尼阁、穆尼阁、汤若望、南怀仁等都表现出过人的才华。利玛窦时常向徐光启、李之藻、杨廷筠等人讲习有关天文历法的知识，译《乾坤体仪》、《经天该》等天文学著作。《乾坤体仪》一书，叙述了亚里士多德—托勒密体系，《经天该》把西方已经测知的恒星作成歌诀，便于记忆。利玛窦还自制浑天仪等天文仪器，李之藻因之作《浑盖通宪图说》，是中国人所著的第一部介绍西方天文学的书。由利玛窦开始，“西士输入西法历数之学的仍是不绝于闻”。<sup>①</sup> 利玛窦等人相继协助徐光启、李之藻等人运用天文仪器和数学知识修改历法，完成《崇祯历法》，比中国以往沿用的《大统历》和《回回历》准确，当时朝廷曾“诏立两局推验，累年校测，新法独密”。至今沿用的阴历，就是这个历法。

地理学方面。“舆地之学，首先输入者亦为利子。”<sup>②</sup> 利玛窦的《坤輿万国全图》是第一幅让中国人了解世界地理的较为准确的地图。以前中国人的地理概念是“天圆地四方”，他们所了解的“天下”，大约东至日本、菲律宾，南抵印度尼西亚，西方至远为南欧和非洲东海岸，概称之为“西域”或“西洋”。利玛窦进入中国，把当时最新、最高水平的地理知识带到中国，它强烈冲击了中国人以往狭隘的“天下”观，天圆地方，中国居于世界中央，中国之外尽是蛮荒之地、茹毛饮血的化外之民的传统观念，受到了强烈的挑战，“地圆之说，直到利氏西来而始

① 《中西交通史》第七章 83 页，台湾中华书局 1986 年。

② 《中西交通史》第七章 88 页，台湾中华书局 1986 年。

知之”。<sup>①</sup> 继利玛窦之后，又有一些西方地理学著作传入中国，如传教士艾儒略纂《职方外纪》、南怀仁著《坤輿全图》、《坤輿图志》，与他人合著《西方要纪》，卫匡国《中国新地图集》等书。中国人对世界地理的知识有了很大的长进，中国人也逐渐认识到西方所绘地图的精确性，因此康熙时组织传教士测定全国各省、各地区的地理面貌制成《皇輿全览图》，它是当时世界上工程最大，制图最精确的地图，具有重大意义。此外，利玛窦还向中国传入了透视画法、记忆术、西琴音乐，首创用拉丁字母注汉字语音等。

从交流的双向性而言，利玛窦不但将西学传入中国，还把中国介绍给了世界。利玛窦最早考订了马可波罗游记中所说的“契丹”、“震旦”就是中国。利玛窦首次将中国的四书译为拉丁文寄回本国供西方人阅读。通过著作、书信，向欧洲人谈及中国的政治、经济、文化状况和风俗人情。编写了一本《中意葡字典》和一本《中国文法》，供欧洲人学习汉语之用。<sup>②</sup> 利玛窦临终前，完成了记述他在中国传教活动的长篇札记，他死后由传教士金尼阁带回欧洲，加以整理补续于1615年出版，名为《天主教传入中国史》。在这本书中，利玛窦描述了中华帝国的情况，如风俗人情、伦理道德、宗教信仰，特别是孔子的言行与儒家经典，向欧洲人揭示了那个神秘的东方文明古国。这本书一出版，立刻引起了西方人的极大兴趣，被翻译成多种文字流传。利玛窦一生共写了中文著作20多部，其中收入《四库全书》的有7部，即使在今天能写20多部中文著作的汉学家也不多见。利玛窦为以后的入华耶稣会士树立了榜样，从而使以后的近一百年中，产生了汤若望、南怀仁、艾儒略、柏应理、白晋、宋君荣、冯秉正、钱德明等许多著名的汉学家。他们用中文写下了近760多部中文经文和著作，用各种西方语言写下近千封通信，近百部汉学著作。正是在以利玛窦为代表的入华耶稣会士的努力下，在西方的知识体系中才产生了一门新的学科：汉学。今天汉学已经成为西方东方学中的重要内容，成为西方知识界了解中国的重要途径。

而此前的千余年间，西方关于中国的记载不但少之又少，而且大多停留在表面，掺杂不少夸张及想象的成份，因此欧洲人对中国的了解仍是只鳞片甲。天主教传教士来华后，长期在中国居住，一半以上在中国居留的时间超过二十年，对中国有了较长期而固定的观察。他们懂中文，读中国典籍，学中国文化，因此对中国的观察不仅仅停留在表面上，渐渐深入到中国文化的深处。他们所撰写的书籍，基本上以中国为叙述对象，内容由对中国一般性的介绍开始深入到中国的经典、宗教、哲学、历史、自然科学等更深层的领域。通过他们的著述，西方人开始对中国逐渐有了一个全面、真实的了解，并且不再停留在表层，开始接触到中国文化的核心部分。

① 刘献庭：《广阳杂记》第104页，中华书局1957年。

② 冯天瑜：《明清文化史散论》，《利玛窦等耶稣会士在华的学术活动》，华中理工大学出版社1998年。

#### 四、简短的结语

利玛窦历尽千辛万苦来到中国，本意是传播天主教，弥补宗教改革后天主教在欧洲失去的领地，扩大天主教在东方的影响，客观上却开拓了中西文化交流的新天地。过去对于利玛窦的评价，由于受到“极左”思潮的影响，一概予以否定。现在我们已经能够客观公正地从多方面进行分析。虽然利玛窦主观上是到中国传教，传播科学技术只是传教的手段，而且诚如一些研究者所说，利玛窦当时传入的科学技术并不是欧洲最先进的。但是，利玛窦对科学理念和知识输入中国，开阔中国人的视野，促进中西文化交流，作出了不可磨灭的贡献。利玛窦输入的先进文化涉及到数学、地理、天文历法、水利、武器制造等各个方面，为中国旧有的文化体系注入了新鲜血液，造就了一批像徐光启那样睁眼看世界的先进知识分子。利玛窦不但将西方先进文化输入中国，而且也将中国介绍给世界，使西方开始对这个神秘的东方古国有一个真实的了解。利玛窦开创了中西文化交流的新局面，被誉为“近代中西文化交流第一人”，“近代罗马天主教在中国传教的真正奠基人”，这种赞誉决不是偶然的。

同时，利玛窦还为我们传递了一种文化精神。当时利玛窦等传教士远渡重洋到达中国之后，发现自己面临的是一种与西方文化迥然不同的异质文化。这种古老文化敦厚、内敛又根深蒂固。在这种文化厚土中，如何播种天主教的种子，使它茁壮成长，而不会因水土不服而夭折？这是他脑中不断盘旋的一个问题。对于已深入人心的传统儒家文化，利玛窦潜心进行研习，努力去认识、理解它，坚持天主教文化与儒家文化的协调与融合，实行天主教在中国的本色化。他尊重儒家文化，对不同之处予以包容。在利玛窦和其他人的努力下，天主教成功地传入中国。利玛窦 1582 年抵达中国，1601 年进入北京，1610 年逝世，在华 28 年。他的传教会已经有 4 处住所，8 位欧洲传教士，8 位中国修士，信徒多达 2500 人，其中有一些是颇有地位的士大夫。此后传教士基本秉承了利氏传教法，直至康熙年间“礼仪之争”之前，天主教在华传播是很迅速的。1667 年耶稣会所所属信徒为 256886 人，共有会所 41 处，教堂 159 处。1670 年，全国各修会统计所属信徒共 273780 人。利玛窦的实践是卓有成效的。更重要的是，他向我们提示了一种异质文化相处的方式：不同文化之间相互尊重和宽容，相互学习，相互吸收可以使两种文化有双赢的结果。利玛窦以此树立了不同文化交流融合的典范。

当今世界，有一部分人把文化、文明的冲突上升到重建世界格局的决定性地

位。美国著名政治学者塞缪尔·亨廷顿在《文明的冲突与世界秩序的重建》（新华出版社，1999年）一书中持论：当今世界格局的决定因素表现为七大或八大文明，即中华文明、日本文明、印度文明、伊斯兰文明、西方文明、东正教文明、拉美文明，还有可能存在的非洲文明；当今世界冲突的基本根源不再是意识形态，而是文化方面的差异，主宰全球的将是“文明的冲突”。亨廷顿的“文化冲突论”夸大文化体系的矛盾与冲突，断言文化冲突将成为世界冲突的主要原因，这种论调与观点容易造成不同文化体系的敌视与对立，实际上是“文化帝国主义”的表现。不同文化之间存在某种程度的矛盾冲突是必然的，但文化之间不是“此消彼长”的敌对关系，实际上完全可以通过互补互助、相互吸收，不断充实自己，达到共同进步的目的。不同文化能否友好共存，共同发展，关系到人类社会的生存和未来。

## 参考文献

- 《明史》，中华书局，1974年。
- 《明宪宗实录》，江苏国学图书馆影印本，1940年。
- 李贽：《续焚书》，中华书局，1975年。
- 刘献庭：《广阳杂记》，中华书局，1957年。
- （明）徐光启撰，王重民辑校：《徐光启集》，上海古籍出版社，1984年。
- 梁启超：《中国近三百年学术史》，北京市中国书店，1985年。
- 《利玛窦中国札记》，中华书局，2001年。
- 徐宗泽：《中国天主教传教史概论》，上海书店，1990年。
- 徐宗泽：《明清间耶稣会士译著提要》，中华书局，1989年。
- 徐宗泽：《明末清初灌输西学之伟人》，文海出版社，1970年。
- 德礼贤：《中国天主教传教史》，台湾商务印书馆，1983年。
- （法）裴化行：《利玛窦神父传》，商务印书馆，1995年。
- （法）费赖之著，冯承钧译：《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局，1995年。
- （葡）曾德昭：《大中国志》，上海古籍出版社，1998年。
- 罗光：《利玛窦传》，台湾学生书局，1979年。
- 方豪：《中西交通史》，中国文化大学出版部，1984年。
- 方豪：《中国天主教人物传》，中华书局，1988年。
- 张星烺编注：《中西交通史料汇编》，中华书局，1977年。
- 罗渔译：《利玛窦书信集》，光启出版社，1986年。
- 《中西交通史》，台湾中华书局，1986年。
- 《中国传教史》，台湾光启出版社，1986年。
- 梁工：《圣经珍言》，漓江出版社，1991年
- 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，复旦大学出版社，2001年。
- 樊洪业：《耶稣会士与中国科学》，中国人民大学出版社，1992年。
- 沈定平：《明清之际中西文化交流史》，商务印书馆，2001年。
- 冯天瑜：《明清文化史散论》，华中理工大学出版社，1998年。
- （韩）李宽淑：《中国基督教史略》，科学社会文献出版社，1998年。
- 顾卫民：《中国与罗马教廷关系史略》，东方出版社，2000年。
- 李宽淑：《中国基督教史略》，社会科学文献出版社，1998年。

- 陈卫平：《第一页与胚胎——明清之际的中西文化比较》，上海人民出版社，1992年。
- 顾裕禄：《中国天主教的过去与现在》，上海社会科学院出版社，1989年。
- 许明龙：《中西文化交流先驱》，东方出版社，1993年。
- 王晓朝：《基督教与帝国文化》，东方出版社，1997年。
- 梁家勉：《徐光启年谱》，上海古籍出版社，1981年。
- 林治平编著：《基督教在中国本色化》，今日中国出版社，1998年。
- 董丛林：《龙与上帝》，生活、读书、新知三联出版社，1992年。
- 卓新平：《基督宗教论》，社会科学文献出版社，2000年。
- 罗秉祥、赵敦华主编：《基督教与近代中西文化》，北京大学出版社，2000年。
- 楼宇烈、张志刚主编：《中外宗教交流史》，湖南教育出版社，1998年。
- 牟钟鉴、张践：《中国宗教通史》，社会科学文献出版社，2000年。
- 邓建华：《民族历史文化传统的冲突》，《湖北大学学报》，1998年第5期。
- 林金水：《明清之际士大夫与中西礼仪之争》，《历史研究》，1993年第2期。
- 林金水：《利玛窦交游人物表》，《中外关系史论丛》第1辑，世界知识出版社，1985年。
- 何兆武：《明末清初西学之再评价》，《学术月刊》，1999年第1期。
- 胡先媛：《从〈明清间耶稣会士译著提要〉看中西文化交流》，《四川图书馆学报》，1996年第6期。
- 宝成关：《清初西学输入的成就与局限》，《史学月刊》，1995年第3期。
- 李天纲：《天儒同异：明末清初中西文化述评》，《复旦学报》，1997年第5期。
- 张西平：《论明清间天学的“合儒”与“补儒”》，《中国哲学》，1998年第5期。

## 致 谢

光阴荏苒，三年求学生活就要结束了。在三年求学期间，导师晁中辰先生给了我无私帮助和谆谆教导，这将使我受益终生。这篇毕业论文的顺利完成，整个过程都得到了导师的悉心指导和帮助。在此，首先向恩师表示敬意和感谢！

在开题报告上，陈尚胜教授和张熙惟教授对本文提出了宝贵意见和建议，对本文的完成深有裨益。此外，山东大学历史文化学院资料室、山东大学图书馆的老师对本文搜集资料提供了帮助和支持，在此一并表示感谢。

### 攻读硕士学位期间所发表学术论文

- 1、《明成祖的吏治思想》，《长风》，总第 14 期。
- 2、《李自成和那个时代的实录》，聊师学报，2000 年第 6 期。
- 3、参编《明清大案要案录》，齐鲁书社，2002 年 11 月。
- 4、参编《山东教育通史》，待出版。