



第 三 届

“利玛窦与中西文化交流” 国际学术研讨会论文集

赵克生 主 编

黎玉琴 副主编



中山大學出版社
SUN YAT-SEN UNIVERSITY PRESS



第 三 届

“利玛窦与中西文化交流” 国际学术研讨会论文集

赵克生 主 编

黎玉琴 副主编



中山大學出版社
SUN YAT-SEN UNIVERSITY PRESS

• 广州 •

版权所有 翻印必究

图书在版编目 (CIP) 数据

第三届“利玛窦与中西文化交流”国际学术研讨会论文集/赵克生主编;黎玉琴副主编. —广州:中山大学出版社, 2015. 7

ISBN 978 - 7 - 306 - 05211 - 7

I. ①第… II. ①赵… ②黎… III. ①文化交流—文化史—中国、西方国家—明清时代—国际学术会议—文集 IV. ①B979. 945. 6 - 53 ②K248. 03 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 043011 号

出版人: 徐 劲

策划编辑: 吕肖剑

责任编辑: 杨文泉

封面设计: 曾 斌

责任校对: 王 璞

责任技编: 何雅涛

出版发行: 中山大学出版社

电 话: 编辑部 020 - 84110283, 84113349, 84111997, 84110779

发行部 020 - 84111998, 84111981, 84111160

地 址: 广州市新港西路 135 号

邮 编: 510275 传 真: 020 - 84036565

网 址: <http://www.zsup.com.cn> E-mail: zdcbs@mail.sysu.edu.cn

印 刷 者: 虎彩印艺股份有限公司

规 格: 787mm × 1092mm 1/16 16.875 印张 400 千字

版次印次: 2015 年 7 月第 1 版 2015 年 7 月第 1 次印刷

定 价: 38.80 元

如发现本书因印装质量影响阅读, 请与出版社发行部联系调换

序 言

明清易代之际，肇庆作为当时两广总督府驻节之地，最先开启中国西学东渐、汉学西传之门，为中西文化交流书写了不朽的光辉篇章，当时曾经以传教士、官员、商人等身份来肇者人数众多，浩如烟海的史料有待挖掘，这里蕴藏着地方史研究、中西文化交流史研究的一座富矿，而利玛窦则是一位绕不开的关键人物，肇庆与利玛窦研究，历久弥新。肇庆是中国历史文化名城，利玛窦与禅宗五祖惠能、西江龙母、清官包拯成为肇庆的学术名片。

明清之际以利玛窦为代表的耶稣会士来到中国，虽然目的是为了布道，为了向中国输入西方宗教教义，但同时也给中国带来了当时西方的先进科学技术和方法。西学的传入和它所倡导的科学精神及科学方法与当时中国的经世实学思潮一拍即合，无疑对中国学术体系的进一步完善起到了积极的推动作用。同时，耶稣会士通过著书立说，将中国的经籍和思想介绍到西方，从而促进了中西文化的交流。耶稣会士在中国的布道活动，以及由此引发的中国礼仪之争，开启了东学西渐之门，这种争论从宗教界扩大到思想文化界，成为18世纪以来西方热衷于中国文化研究的重要缘由。其后的200余年里，中西文化的交流与碰撞日益频繁，西方的汉学研究也在历史语境的转换中演化。他们的工作和研究成果（无论是翻译成果还是专著、论文、资料汇编），不仅推动了中西学术交流，而且为建立人文社会科学和自然科学各个领域的学术体系作出了积极贡献。他们的许多研究成果，也得到了中国同行的高度重视，因此可以说他们的研究与中国同行的研究是相辅相成的和互补的。

肇庆时期的利玛窦，是百年来利玛窦研究的重要课题。尤其是近30年来，林金水、张西平、黄一农、汤开建、沈定平及乔纳斯·斯彭斯、平川祐弘等中外学者通过不断发掘新史料、运用新方法以加大相关问题研究力度，相关的重量级成果频出，对利玛窦的研究已经取得了相当大的进展：第一，研究的范围大大扩展。从传统的传教学研究几乎扩展到人文社会学科的所有研究领域，从人文到科学，从历史到语言，从艺术到自然，几乎利玛窦所涉及的所有领域都已经有人开始研究。这种研究范围的扩展是20世纪前50年完全不可比拟的。第二，研究深度大大加深。对利玛窦在晚明的活动，他与

士人的接触，几乎在所有方面都有学者涉猎。中国学者充分显示了对中文文献的熟悉的优点，将利玛窦研究与晚明史的研究充分地结合起来，从而加深了对晚明史和明清中西文化交流史的研究。第三，更深层次的是评价标准的多元化。在20世纪50年代初对利玛窦等来华传教士的评价上最有代表性的是何兆武先生执笔所写的《中国思想史》第四卷第27章“明末天主教输入了什么西学？具有什么历史意义？”，它基本上是从负面的作用来评价以利玛窦为代表的来华传教士的。利玛窦所传入中国科学的属性问题至今仍可以讨论，但学术界在对利玛窦的评判的标准上已经完全走出了传统的唯一从负面评价的立场，而开始在更为广阔的视角，从不同的学术侧面展开了对利玛窦的研究，利玛窦在中西文化交流史上的贡献与奠基作用几乎已经成为学术界的共识。特别值得指出的是，在以往的利玛窦研究中，由于利玛窦的主要外文著作尚未翻译成中文，中文学术界在国际学术界除个别学者外基本上发言权不大，随着20世纪下半叶利玛窦几乎所有的外文著作和通信被翻译成中文，相比较而言，至今利玛窦的19部中文著作仍未全部翻译成英文或其他西方语言，这样在文献的阅读和使用上中国学者具有相对的优势，从而在利玛窦研究上取得了快速的进展。如果不关注中国学者的研究成果，已经无法站在利玛窦研究的前沿，中国学者已经成为引领利玛窦研究的主力军。

近年来，随着中外经济文化交流活动日益活跃及中西文化交流史研究升温，更多学者采用历史学、宗教学、政治学、文化学、传播学等多学科理论与方法加强利玛窦等明清之际来华耶稣会士研究。在纪念并思考利玛窦文化贡献的同时，肇庆一直在寻找自己、发现自己，即肇庆作为明清之际中西文化交流第一城及明清以来“西学救时”运动的摇篮，在当下全新的形势之下，如何进一步繁荣发展社会主义文化，提高地区文化软实力，借天时、地利之便，肇庆的“利玛窦研究热”尤为持久强劲，相关文化活动及学术研究也很活跃。2006年12月、2010年12月，肇庆学院分别举办了“第一届、第二届利玛窦与中西文化交流研讨会”，不仅增进了海内外同仁之间的了解和友谊，互通学术信息和研究心得，更为新生代学人成长创造了有利条件。借助这个平台，各高校学者和地方学者、海外学者和本土学者、年轻学者和前辈学者能够汇聚力量，共同攻坚克难，推动学术进步。为了加强和促进肇庆市利玛窦研究的学术团队建设，促成国内外同仁有效合作，2011年3月，肇庆学院成立“中西文化交流与利玛窦研究中心”。近几年，该中心研究人员在利玛窦研究方面都取得了丰富的成果。在第二届利玛窦与中西文化交流研讨会上，中西文化交流与利玛窦研究中心提交了论文《利玛窦史海钩沉一则——刘承范〈利玛传〉解读》，引起与会学者的广泛关注。对于逝去的光阴而言，利玛窦一段尘封旧事，因为《刘氏族谱》而变得清晰而有意义。

2013年11月,第三届利玛窦与中西文化交流国际学术研讨会在肇庆学院西江历史文化研究院举行。来自意大利、波兰、澳门及中国大陆等著名高等院校及研究机构的专家学者济济一堂,从不同视角、透过不同议题讲述有关利玛窦与跨文化融合的研究,会议围绕“明末清初东西方文化的相互认知与理解”、“利玛窦在中国的历史文化活动及其影响”从不同的角度进行了深入的交流、展开了精彩的讨论,收到论文30多篇,与会学者提出了许多新的学术观点和研究方法,取得丰硕的学术成果。本次会议汇集了从多学科多视角研究利玛窦及来华传教士的历史活动的最新成果,既有对问题的深入探究,又有对史实的深度挖掘,论题集中,但又各抒己见,精彩纷呈,不愧为一次高水平的学术会议。

目前,国内外关于利玛窦及相关问题研究正处于向纵深领域快速挺进的大好时机。同时,从利玛窦研究出发而不局限于利玛窦,对明清中西文化交流的研究始终采取对东西双向研究同时进展的方法,即西学东渐和汉学西传两条线索同时推进。1500—1800年间是全球化的初始阶段,也是中西方近代思想形成的阶段,此时无论是西方还是东方都不再是一个相互封闭的地理、文化单元,东西方文化之间的交流和影响比今天我们想象的要大。在全球化的新时代,探讨中西两大文明在全球化初期的相遇与相互影响,对厘清近四百年的世界文化史,对重新说明东西文化各自的价值和意义都是极为重要的。

曾几何时,在中国文化史上“古今中西”之争已成为这一时代文化讨论的主题。因此,对中国人来说就存在着三个互相联系的问题:如何对待原有传统文化,如何吸收外来西方文化,以及如何创造中国的新文化。而对此,可能有三种不同态度:一种是对传统文化采取否定的态度,这可称之为激进主义派;一种是对传统文化采取肯定的态度,这可称之为保守主义派;一种是对传统文化采取无可无不可的态度,这可称之为自由主义派。过去曾有一种观点,认为只有其中某一对中国文化的发展有益,而其他两派则是有害的。在文化的转型时期,这三种力量毫无疑问是并存于同一框架之中,它们之间的张力和搏击正是推动文化发展的重要契机。因此,从明清之际的这一段文化交往史实出发,寻求中西文化交往实现的作用机制,这对于把握中西文化的发展以及全球化时代的多元文化交往都是极具意义的。

21世纪被许多人称为“中国的世纪”。不管这一提法是否有科学的根据,但至少有一点是不争的事实,即中国是世界上最具有活力的地区之一,在国际政治、经济生活中的地位正日趋重要。中国正面对全球化和现代化的大潮,走和平发展、建立以人为本的和谐社会的道路,是我们必须坚持的方向。现代西方的和我们固有传统怎样才能在走向现代中国的途路中融通无

阻、化育新生，不能不成为有关怀的当代学人焦思渴虑的问题。在这个问题上，五四一代学人为我们奠立了一个好传统，这就是融化新知而又不忘记本民族历史地位的传统。因此，21 世纪的今天，研究利玛窦，研究明清之际的耶稣会士的文化交流活动，对于促进中华民族的伟大复兴，促进世界范围内文化多样性的和谐发展，具有重要的意义。

第三届利玛窦与中西文化交流国际学术研讨会与会论文，即将编辑成册，鄙人有幸作序，与有荣焉。

黎玉琴

2015 年 4 月 8 日

目 录

宋黎明：利玛窦与谭谕 (Tansiaohu)	1
曾 峥 孙宇锋：韶关在利玛窦传教生涯中的地位和价值	9
何朝晖：论晚明至鸦片战争前天学文献的刊刻出版	16
Xiao Li: The Minefield to Ricci: On the Predicament Ricci suffered in China and his Solution	31
Bartłomiej Sipinski: China and Europe-I and Thou? MARTIN BUBER AND THE MEANING OF DIALOGUE	43
Dr. Rafal Dymczyk: Buddhist path of Matteo Ricci as an introduction to the acculturation method of his activities in China	51
高寿仙 王丽梅：西来何意：利玛窦的知识传播和信仰传播	59
陈玉芳：明朝政府对入华西洋传教士的态度与政策	74
伍玉西：晚明西学中传的中国动力	85
薛正昌：利玛窦与中西文化传播	91
Tomasz Ewertowski: Cultural Exchange between China and the West from the Perspective of two Eastern European Travellers	98
耿 升：康熙大帝、路易十四与天主教入华	111
韩月香：利玛窦的渐进决策模式与适应性传教策略 ——利玛窦传教策略的决策学分析	127
何凯文：重新认识利玛窦在华传播科技的历史 ——以利玛窦在岭南地区建构“行动者-网络”为例	133
刘祥学：基督教在广西壮族地区的空间传播及文化冲突	150
朱亚非：利玛窦与山东士人的交往与西学在山东的传播	159
张祖群：利玛窦墓地的历史变迁与中西文化交流意义	166
谭树林：西洋传教士与朝鲜赴京使行交往考论	175
庞乃明：利玛窦在华交游人物补	186
李 庆：利玛窦《拜客问答》及其流变考	193
刘朴兵：利玛窦视野中的晚明饮食文化	204
贾未舟：晚明儒家天主教徒孝观重构	222

薛灵美：从“修治说”看高一志与利玛窦儒学态度的异同	233
冯秋季：比较与交流：利玛窦镜像下的中西医初遇	240
李丕宇：跨文化融合：中国近代教堂艺术的本土化嬗变	247
刘晓生：“僊花寺”位置与得名再探	254
张致政：也谈仙花寺位置（提纲）	260
Aleksander Mikolajczak: Matteo Ricci as a translator of cultures	262

利玛窦与谭谕 (Tansiaohu)

旅(意)学者 宋黎明

肇庆是耶稣会士进入中国内地的第一站,利玛窦晚年回忆录中以不少篇幅讲述肇庆故事,其中先后5次提到某个Tansiaohu。根据利玛窦的叙述,此人时为肇庆市民领袖,曾经为官,在僊花寺的建造、罗明坚游历湖广以及耶稣会士在肇庆的去留等问题上均起了重要作用。Tansiaohu与王泮关系十分密切,而利玛窦在赞美王泮的同时,对Tansiaohu却颇有微词。Tansiaohu到底是谁?他与耶稣会士的关系究竟如何?应该如何评价他的为人?这是本文探讨的问题。

一、利玛窦笔下的“Tansiaohu”

利玛窦晚年回忆录中首次提到Tansiaohu是在崇禧塔附近。当时崇禧塔正在建造之中,知府王泮决定在崇禧塔附近选择一块地盘,让耶稣会士建造寓所。利玛窦写道:“次日(1583年9月15日——译者注),神父们来到那个地方,等待知府及其同知;肇庆城的一个市民为此也被叫来,其人名叫Tansiaohu,过去曾为官员,现在赋闲在家,他主持建塔,而其他许多市民协助。他们获知此事后,立即显得缺少兴趣,并对官员们说,此事危险,如果神父们居住在此,将会让澳门的其他外国人前来。知府于是首先对神父们说,不让其他外国人再来这里,而且要遵守中国法律。神父们回答说绝对遵命。然后,他们分配给神父们一块属于建塔工地的地块,神父们觉得有点小,翻译禀告说这块地不够建造一个寓所和教堂。知府回答说,这不是建造庙宇之地,庙宇将建造得很大;这仅仅是建造神父们居住的房屋。翻译对知府说,不是这么回事,因为神父们不敬偶像,而只敬天主。知府和其他人对此感到惊讶,因为他们以为全世界的信教者均敬奉他们的偶像;他们相互交换了意见,知府说,这无关紧要,我们建造寺庙,然后他们可以将所崇拜的偶像搬进来。尽管如此,他们还是给予神父们一块较大的土地。”^①

获得肇庆知府赠予的土地后,耶稣会士开始建造寓所兼教堂。肇庆反对者势力强大,在利玛窦眼中,Tansiaohu也是反对者之一:“肇庆的秀才和文人,特别是那些负责建塔的人,似乎觉得让神父们进入中国不妥,而在建塔工地上让他们建立寓所尤其不

^① 《利玛窦资料》[*Fonti Ricciane: documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina (1579—1615)*], edite e commentate da Pasquale M. D'Elia, Roma 1942—1949], 第1卷,第187—188页。

妥；根据中国人的习惯，他们将在空地上建造用于消遣娱乐的房屋和阳台，以便宴饮和寻欢作乐，故不愿神父们进来见证他们的恶行。为此，肇庆城輿情汹涌，他们说要注意这些外国人，如同澳门一样，他们起先只来几个人，后来则逐年增多，最后多得无法驱逐他们。这样，塔务总理 Tansiaohu 派人要求神父们停止施工，借口是当日非开始施工的吉日，而他则为神父们另外选择了一个黄道吉日。神父们担心拖延或对其计划不利，不愿停止施工，声称他们知道是日非常吉利，但最后一场大雨让他们停止了一切。”^①

在 1585 年底至 1586 年初绍兴之行后，罗明坚在 1587 年初有湖广之行。根据利玛窦的消息，这次游历是出于 Tansiaohu 的建议：“Tansiaohu 是岭西道（王泮）的挚友，他试图从神父们手中得到某些东西，某日问罗明坚神父为何不去参观湖广武当山，许多人前往参拜那里的一座大庙。罗坚回答说，不知岭西道意下如何，Tansiaohu 则称将设法满足其要求。神父们觉得此事并不十分安全，何况所得甚微；尽管如此，孟三德神父决定让罗明坚前往，以便试探能否在其他地方建立另外一个寓所。为了减少动静，罗明坚神父单独前往，随行者有一个翻译和两个中国人，罗明坚神父在途中的广西省首府逗留。”^②

一年之后，肇庆官场发生变化，两广总督吴文华调任南京，原广西巡抚吴善将就任两广总督。此刻岭西道王泮要求三个神父一并返回澳门，因为他不清楚总督是否愿意在其治所有外国人，他将偿还建造僊花寺的费用，而如果总督不介意，他将重新召回他们。利玛窦写道：“最初的两个神父罗明坚和利玛窦立即前往岭西道衙门，泪流满面地呈上一个长帖，内称他们从非常遥远的地方来到中国，并花费很多金钱建立了寓所；为此，他们无法返回澳门居住，也不能远渡中国与祖国之间的重洋；但愿岭西道慈悲为怀，让他们留下，而他们将在新任两广总督来肇庆时向他陈述同样的理由；如果岭西道觉得神父人数太多了，他们将让一个或两个神父返回澳门，其余的则留下。岭西道非常愉悦地答复道，他对神父们毫无恶意，但广州的官员一直非议他们居住肇庆，而肇庆民众对于所谓神父们建造崇禧塔的传说也非常不满，因为他们失去了所赢得的所有荣誉；罗明坚也不该进入广西首府，广西巡抚不愿让他进入。神父们为这一切寻找了借口，岭西道于是说，他将回去三思此事，并将他们的呈帖送交到 Tansiaohu 家中，此人是肇庆人，在这类事情上王泮总是找他拿主意，以便让他有所盈利，而他总是通过岭西道对神父们的帮助从中赢利。这次除了给 Tansiaohu 其他东西，神父们还承诺送他 20 两银子，如果他能让他们留下，如同他们后来所做的那样。”^③

吴善担任两广总督不久即死于任上，刘节斋（继文）继任，并暂居梧州，Tansiaohu 最后一次出现在利玛窦笔下：“广东省所有的官员均前往拜访（刘节斋），其中也有 Tansiaohu，他是肇庆城市民的领袖，他越与神父们打交道，便越敌视他们。在与新任总督谈到肇庆建造的塔以及他们给岭西道王泮建造的生祠时，总督也有了一个愿望，即他们也为他建立一个生祠，如同他们为三个前人总督中的一个所做的那样，这名总督叫吴

① 《利玛窦资料》，第 1 卷，第 189 页。

② 《利玛窦资料》，第 1 卷，第 234 - 235 页。

③ 《利玛窦资料》，第 1 卷，第 238 页。此时孟三德也居住在肇庆。

小江 (Usiaochiam)。他似乎也向总督提议使用崇禧塔左侧的宝地，据此则能剥夺我们的寓所，从而将神父们逐出肇庆，这是他们期望已久的事情。总督从梧州返回肇庆时立即发生的一切，则可清楚地看出这一点。”^①

二、“谭君谕”：谭君还是谭谕

Tansiaohu 何许人也？王泮《崇禧塔记》提到有一个名叫“谭君谕”的人物，万历十年（1582），王泮答应了“诸生”建造崇禧塔的提议，“于是奠趾廓基，为梯者九，觚而面者八，高以尺计，可二百所。糜银以两计，凡三千有奇，皆醵金不出帑一钱。董之者，邑人知县谭君谕也。始壬午九月，迄乙酉四月告成。远近观者，举欣欣色喜”。^②德礼贤据此论证说，根据利玛窦的消息，Tansiaohu 是肇庆市民，过去曾为官员，当时正负责崇禧塔的建造，这与王泮所谓“董之者，邑人知县谭君谕也”是一致的。^③然而，德礼贤没有将 Tansiaohu 简单地解读为“谭君谕”，而是解读为“谭君”。^④

在“谭君谕”这三个字中，德礼贤取“谭君”而舍“谕”，显然别有一番用心。事实上，“君谕”并非 siaohu 的对音，所以对于 Tansiaohu，德礼贤通常只写一个“谭”字，而对 siaohu 则打两个问号，表示有待识别。由此可见，德礼贤“谭君”中的“君”字，并非其人的名字，而是尊称，“谭君”犹如“谭先生”。另一方面，德礼贤将“谕”排除在“谭君”的名字之外，可能因为他将“董之者邑人知县谭君谕也”之句的“谕”视为一个动词。但这是一个理解错误，因为“谕”在此句中不是动词，而是名词，是谭氏名字的一部分。事实上，除了王泮《崇禧塔记》，“谭君谕”三字也出现在其他资料中，例如，广西按察副使李学一《山阴王公生祠记》载，王泮先任肇庆知府，后为岭西道副使，最后升迁为湖广布政使，端州人“于是图所以永阙思者，相率伐石竖碑，建祠堂，像公其中，尸祝之。会余过端州，乡缙绅谭君谕辈，征文为记。余生长粤中，所居去端，数百里而近……”。^⑤这里的“谭君谕”与王泮《崇禧塔记》中的“谭君谕”无疑为同一人，而李学一《山阴王公生祠记》所记“谭君谕”中的“谕”字绝非动词。

因此，德礼贤否认“谕”为谭氏之名是个错误，但他判断“谭君谕”中“君”为尊称则未必不对。为了表示尊敬，在姓名之间缀以一个“君”字，在当时屡见不鲜，如《明肇庆府重修两学记碑》中，有“襄其成者，郡丞方君应时，郡倅朱君士贵，刘

① 《利玛窦资料》，第1卷，第264页。巴托利在其著作中重复了这个插曲，但 Tansiaohu 写成 Tansiao，遗漏“hu”；见巴托利《耶稣会历史，中国卷》，（Daniello Bartoli, *Dell'istoria della Compagnia di Gesu. La Cina*, Torino 1825），第74页。

② 宣统《高要县志》，清马呈图纂辑，见《中国方志丛书》，华南地方，第一七四号，民国二十七年重刊本，成文出版社，第1307-1308页。

③ 《利玛窦资料》，第1卷，第187页，注6。

④ 《利玛窦资料》，第1卷，第184-185页，注1。

⑤ 崇祯《肇庆府志》，陆整等纂修，载《日本藏中国罕见地方志丛刊续编》，北京图书馆出版社，卷三十七，艺文志十二，记碑十。李学一，归善人，广西副使。

君献义，司理傅君国才”等。^①因此，谭君谕的真实姓名实为谭谕。事实上，如果谭君谕确有其人，那么作为前知县和地方名人，有关方志中应该有相应的记载。但是，遍查诸肇庆府志或高要县志，在知县一栏中并无谭君谕其人，说明他没有在高要县或肇庆府的其他县城担任知县；另外，上述方志“选举”一栏中载有在外地为官的本地人消息，“谭君谕”也不在其中。另一方面，在有关方志中，“谭谕”却一再出现。万历《肇庆府志》纂修名单载有下列姓名：“肇庆府知府郑一麟，同知方应时，通判刘献义、余相，推官唐民敏、傅国才，高要县知县萧九章，肇庆府学教授李茂魁，邑人镇江府同知陈一龙，五河县知县谭谕，等。”^②这个名单前一部分是肇庆府的现任官员，后一部分则是知名“邑人”，镇江府同知陈一龙和安徽五河县知县谭谕名列第一和第二。陈一龙和谭谕是同年举人，万历《肇庆府志》列举了嘉靖三十七年的三位举人：谭谕，字召卿，五河知县；陈一龙，字汝霖，进士俱府学，高要人；陈尚贤，字佑吾，什邡知县，高要人。在三位举人中，陈一龙后中进士并成为镇江府同知。^③其他有关方志中有关消息大同小异。^④陈一龙是建造崇禧塔的重要人物之一，《崇禧塔记》后面的名单上有陈一举和陈一经，当为其兄弟或堂兄弟。另外，名单上还有痒生谭赞，其人当为谭谕的兄弟或堂兄弟。^⑤此外，《明重修肇庆府学门记碑》和《明肇庆府重修两学记碑》中，均有“乡进士、文林郎、南直隶凤阳府五河县知县、郡人谭谕篆额”的字样。^⑥由此可知，曾经担任五河知县的高要人谭谕，^⑦与王泮《崇禧塔记》中的“邑人知县谭君谕”为同一人，谭君谕不过是谭谕的尊称，犹如“谭谕先生”。

因此，利玛窦笔下的“Tansiaohu”即谭谕，如同一些学者已经明确的那样。^⑧另一方面，谭谕并非“Tansiaohu”的中文对音，“Tansiaohu”中“siaohu”当为谭谕的字号，因为利玛窦喜欢用字号称呼熟人，以示亲切。根据万历《肇庆府志》，谭谕字召卿，但“Tansiaohu”的对音不是谭召卿，所以“siaohu”应为谭谕之号。利玛窦曾用吴文华的号称呼其人，如上所述，关于新任两广总督刘节斋希望肇庆人为自己建立一座生祠，利玛窦写道“如同他们为三个前人总督中的一个所做的那样，这名总督叫吴小江(Usiaochiam)”。关于“Usiaochiam”其人，德礼贤指出，在刘继文之前的三任两广总督分别为郭应聘、吴文华和吴善；郭应聘的姓与U音不符，故可排除；吴善才去世，故不

① 肇庆市文物志编辑委员会编，《肇庆市文物志》1987年12月，第127页。

② 郑一麟修、叶春及纂，万历《肇庆府志》，载《上海图书馆稀见方志丛刊》197，第546页。万历《肇庆府志》，第73-74页。

③ 万历《肇庆府志》，第449页。

④ 道光《肇庆府志》记载，“三十七年戊子科，谭谕，高要人，五河知县，郝通志、旧府志皆误入上科乙卯”，见清屠英等修，胡森、江藩等纂，《中国方志丛书·华南地方》，第一一〇号，成文出版社，第2059页。

⑤ 宣统《高要县志》，第1307-1308页。

⑥ 《肇庆市文物志》，第125-126页。

⑦ 有关肇庆或高要方志等资料中，有关谭谕担任五河县知县的记载完全一致。然而，笔者查阅了两种《五河县志》，即康熙《五河县志》（郑鼎等修、周世贤等纂，载《中国方志丛书·华中地方》，第614号，成文出版社）、光绪《五河县志》（赖同宴等修，俞宗诚等纂，载《中国方志丛书·华中地方》，第223号，成文出版社），在知县或其他官员的名录中均未发现“谭谕”的字样。是《五河县志》遗漏了知县谭谕，还是其中有其他奥妙，笔者不得而知。

⑧ 萧健玲：《利玛窦》，广东人民出版社2007年版，第42-51页。

可能建有生祠。因此，三任总督中只有吴文华符合条件，而且肇庆确实有吴文华的生祠。德礼贤通过推理将“Usiaochiam”判为吴文华，但不能确认。^①但我们知道吴文华字子彬，号小江，“siaochiam”无疑为“小江”的对音，所以“Usiaochiam”即吴小江，吴小江即吴文华。然而，尽管谭谕有号“华洞山人”，^②但其音非“siaohu”，“siaohu”的中文对音依然无解。吴文华是福建连江人，小江之号当取自连江。以此类推，“Tansiaohu”中的“siaohu”的中文对音可为“小湖”、“小虎”等，但因为肇庆有星湖，所以谭谕可能号小湖，“Tansiaohu”的中文对音或为谭小湖。当然，在笔者所见的中文资料中，尚未发现谭谕号小湖的记载，所以谭小湖目前还是一个假设。另外，有人将 Tansiaohu 猜译为“谭晓湖”，^③也可备为一说。

三、“岭西道（王泮）的挚友”

作为一个赋闲在家的前知县，谭谕在肇庆的身份是“乡缙绅”，即利玛窦所谓的“肇庆市民领袖”。不知道谭谕何时开始赋闲在家，但可以肯定的是，在王泮担任肇庆知府后，他与这个来自浙江绍兴的外地官员建立了深厚的友谊。建造崇禧塔是王泮在肇庆的一项重大政绩工程，谭谕负责筹集了建塔的巨款，居功至伟。王泮在《崇禧塔记》正文中唯一提到他的名字，而且在姓与名之间加上一个“君”字，以示敬重。1588年王泮以岭西道升迁为湖广布政司，肇庆人为其建立的生祠当有谭谕的功劳，而谭谕请求路过肇庆的广西副使李学一为王公祠撰文为记，更可见其对王泮的一片忠心。另一方面，如同利玛窦描写的那样，在包括耶稣会士去留的许多重大问题上，王泮均找谭谕拿主意。因此，利玛窦称谭谕为“岭西道的挚友”，名副其实。

谭谕是王泮的挚友，这是理解谭谕与耶稣会士关系的一把钥匙。换言之，王泮与耶稣会士的亲疏决定了谭谕的立场。明朝闭关自守，外人不得擅自进入，尽管耶稣会士的身份为“天竺僧”，但为了让他们得以定居肇庆，王泮还是煞费心事，最后以“柔远人”的名义接纳他们，并决定赠送一块地建造房屋，这就是罗明坚《天主实录》序言中所谓“给地柔远”。1583年9月25日，王泮决定在崇禧塔下接见耶稣会士，主要安排给地造屋之事。这是一个重要的场合，王泮召见耶稣会士时不但带来了同僚，而且也让谭谕参与其中；不但因为谭谕是其挚友，而且因为挚友主管塔务，在崇禧塔工地给予耶稣会士一块地，需要得到谭谕的认可。根据利玛窦的叙述，包括谭谕在内的肇庆人当时对外国人前来表示忧虑，担心在罗明坚和利玛窦之后会来更多的外国人。作为王泮的挚友，谭谕公开表示自己的担心，应该是可以理解的，何况后来的事实证明他的忧虑不无道理。但在王泮作出决定后，谭谕自然执行其决定，而且同意耶稣会士提出的得到更大地盘的要求。耶稣会肇庆寓所开始动工之时，谭谕称当日非开工吉日，须择日动土，结果也证明他的预言是正确的。谭谕所为显然是出于对耶稣会士的关心，利玛窦称这是

① 《利玛窦资料》，第1卷，第264页，注8。

② 《明梅庵舍田记碑》署名为“华洞山人谭谕顿首拜撰”，见《肇庆市文物志》，第95页。

③ 刘俊余、王玉川合译：《利玛窦全集》1，《利玛窦中国传教史》（上），光启出版社1986年版，第132页。译者在“谭晓湖”的后面打了问号，表示并不确定。

谭谕试图阻止开工，可谓欲加之罪。

1587年初罗明坚游历湖广，似乎是出自谭谕的主动提议。自从在肇庆定居后，在中国开辟第二寓所一直是耶稣会士的重要目标，为此罗明坚和麦安东曾在1585年底前往绍兴，目的就是设法在那里建立个新的寓所。现在谭谕建议罗明坚游历湖广，可谓正中耶稣会士下怀，实际上罗明坚很快采纳了这个建议并付诸实施。^①对于谭谕的举动，利玛窦解释为他想从中牟利，但并未交代谭谕最后是否得到钱财或礼物，因此这更可能是他的主观臆断。无论如何，1587年底的情况有所不同。如果说在此之前王泮与耶稣会士关系密切，那么现在则有所疏远。由于围绕崇禧塔的“华夷”之争，由于在肇庆的耶稣会士人员从原先的2人增加到3人而引起民众的担忧，可能也由于罗明坚湖广游历时的不慎行为，特别是两广总督的更换，王泮决定将耶稣会士全部驱逐出境。但在耶稣会士的恳求之下，王泮似乎举棋不定，并让谭谕帮助出主意。耶稣会士赶紧给谭谕送礼，并在事后赠送了20两银子。

尽管利玛窦多次暗示谭谕总是设法从耶稣会士那里榨取钱财，但只有这次才算是真凭实据。然而，值得注意的是，即便根据利玛窦的说辞，谭谕并未主动索贿，而是耶稣会士承诺事成后给谭谕20两银子，后来他们兑现了承诺。无论如何，谭谕本人无权，不能决定耶稣会士命运，他仅仅给予王泮建议，而最后的决定权在王泮手中，所以他只能通过王泮得到一些好处，如同利玛窦明确说明的那样。需要澄清的是，王泮为什么要给谭谕挣钱的机会？王泮本人对于钱财难道没有兴趣？在中国传统文献里，王泮廉洁无私，万历《肇庆府志》写道，王泮“慈爱和易，语次寻绎，甚有恩惠，未尝疾言遽色于人，而确然有执，虽门生故旧，无私也。……泮性恬淡，自奉如寒士，居官廉洁”。^②但是，根据西文文献，王泮的正面形象需要打个问号。王泮曾要求罗明坚去澳门购买自鸣钟，罗明坚因缺钱而请澳门的一个印度工匠前来肇庆造钟，王泮将自鸣钟带回家中，数月后因不会使用而送到僊花寺院。^③与此同时，王泮向耶稣会士索要三棱镜，1585年10月孟三德前来肇庆时，终于满足了其要求，“这是王泮最想要的，这个礼物让他非常开心。”^④三棱镜当时被国人称为“无价之宝”，瞿太素后来曾将一枚三棱镜卖出500多两银子的好价钱。^⑤此外，利玛窦晚年回忆录中还记载了一则权力寻租的故事，王泮以罗明坚去其家乡绍兴游历为交换条件，让他弟弟的一船丝绸以高价卖给葡萄牙人。^⑥

① 谭谕主动建议耶稣会士游历湖广一事，不见于罗明坚本人的记载。1598年后致总会长有关他在中国活动的详细报告中，罗明坚讲述广西和湖广之行时，仅仅说他向肇庆知府以及岭西道申请前往广西和湖广游历。见《罗明坚报告》（*Relazione del successo della missione della Cina del mese di Novembre 1577 sino all'anno 1591 del padre Ruggiero al nostro reverendo padre generale Claudio Acquaviva generale della Compagnia di Gesù*），罗马耶稣会档案馆（ARSI, *Iap. Sin.*, 101 I），第50页B面。

② 万历《肇庆府志》，第313-315页。日后各种方志中有关王泮的评价，均以此为本。

③ 《利玛窦资料》，第1卷，第211-212页。

④ 《利玛窦资料》，第1卷，第225页。

⑤ 《利玛窦资料》，第2卷，第37页。三棱镜在中国物以稀为贵，而且与黄白术颇有瓜葛，参见宋黎明《神父的新装——利玛窦在中国，1582—1610》，南京大学出版社2011年版，第215-220页。

⑥ 《利玛窦资料》，第1卷，第227页。利玛窦称带罗明坚一行去绍兴的是王泮的“fratello（兄弟）”。意大利语不分兄弟，从徐渭两首《天竺僧》诗可知其人为王泮之弟：“投夹戴南寺，乃偕领西昆”，“三年得遇王大夫，此时尚佩端州符，今与令弟来越都……。”《徐渭集》，中华书局1983年版，第1册，第103页、第144页。

因此,王泮从耶稣会士得到的好处远远大于谭谕,而谭谕从耶稣会士手中得到的20两银子,不能排除王泮分一杯羹的可能性。有趣的是,利玛窦对王泮和谭谕采取了双重标准。一方面,利玛窦始终对王泮表示感激,称之为“我们在中国的保护人(il nostro protettore in questa terra)”,甚至说过“感谢他与天主(gratie a lui e al Signore)”这样似乎过头的话。^①另一方面,利玛窦则认为谭谕始终敌视耶稣会士,偶然的友好举动只是为了榨取钱财。在利玛窦的影响下,德礼贤对谭谕的评论也非常负面:“谭 siao-hu (??) 似乎相当贫穷并贪财。”^②谭谕为举人出身,又做过知县,不会是贫穷之人;王泮在谭谕的姓名之间缀个“君”字,李学一称之为“乡缙绅”,说明他是德高望重之人,通常情况下也是富裕之家,为此他成功地地为崇禧塔筹集巨款,其中当有自己较大的份额。因此,谭谕绝不“贫穷”,也未必“贪财”,至少不比王泮贪财。

四、僊花寺与刘公祠

在其晚年回忆录中,利玛窦对谭谕最严重的指控,是他挑唆新任两广总督刘继文驱逐耶稣会士。这一指控其实是建立在假设的基础上:由于谭谕曾去梧州拜访刘节斋,利玛窦猜测谭谕在与刘继文交谈中谈到为王泮建造的生祠,新任两广总督于是也想为自己建立一座生祠,如同肇庆人过去为两广总督吴文华所建生祠一样;利玛窦进而猜测,谭谕直接向刘继文建议,利用耶稣会士在崇禧塔一侧的僊花寺建其生祠,刘继文似乎采纳了这个建议,所以在移居肇庆不久便将耶稣会士逐出僊花寺并逐出肇庆。利玛窦甚至判断谭谕出此馊主意有其根源,即“他愈与神父们打交道,便愈敌视他们”。德礼贤对利玛窦的猜测与判断深信不疑,据此得出结论,即谭谕“后来对于传教士1589年被逐出肇庆发挥了作用”。^③

关于刘节斋霸占僊花寺以建造自己的生祠,中文文献中最早采用此说的是耶稣会士艾儒略,他在《大西西泰利先生行迹》中写道:“其端州旧堂,刘公取为生祠,薄酬价于利子;利子力辞不受,刘公愈高之。”^④数百年来,这一说法经久不衰,夏伯嘉最近出版的著作中依然重复之:“刘节斋将耶稣会寓所变成自己的生祠,用‘佛教偶像’亵渎天主堂。”^⑤然而,这是一个站不住的说法。在其晚年回忆录中,利玛窦清楚地说明僊花寺最终并未成为刘节斋的生祠:“神父们离开后,总督让人在我们寓所的原址上建立其生祠。但由于我们的寓所与中国的式样不同,所以另建了一所中国式房屋作为生祠,而在我们寓所的客厅安置了一些他所崇拜的菩萨,并立一石碑,上书我们寓所的起源以及他所做的一切。”^⑥因此,即便如利玛窦所说,僊花寺曾一度改为刘公祠,但刘

① 《利玛窦信函》(M. Ricci, *Lettere*, 1580—1609, Macerata 2001), 第97—98页。

② 《利玛窦资料》,第1卷,第187页,注6。

③ 《利玛窦资料》,第1卷,第187页,注8。

④ 艾儒略:《大西西泰利先生行迹》,罗马耶稣会档案馆[ARSI, *Iap. Sin.*, III 23 (3)], 第43页。

⑤ 夏伯嘉:《紫禁城的一个耶稣会士:利玛窦1552—1610》(R. Po-chia Hsia, *A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci 1552—1610*, Oxford University Press, 2010), 第127页。

⑥ 《利玛窦资料》,第1卷,第313页。

公祠后来易地而建，且是与僊花寺式样不同的中式建筑。现存《两粤督抚司马中丞刘公祠记》中并无有关僊花祠的蛛丝马迹，^① 则可视为刘节斋没有利用僊花寺以建立自己生祠的佐证。毫不奇怪，一些学者早就否定了刘节斋霸占僊花寺以建立刘公祠的说法。^②

关于刘节斋驱逐耶稣会士出肇庆的原因，利玛窦还谈到另外两个原因，即为了国家的安全以及为了得到黄白术的秘密，笔者认为第三种是最可能的原因。^③ 根据利玛窦的记载，当刘节斋筹划驱逐耶稣会士时，肇庆地方官员力图劝说他改变主意，以便让耶稣会士留在肇庆。^④ 作为肇庆的市民领袖，谭谕总是与地方官员保持着密切的关系，在这场地方官员与两广总督的对立中，谭谕不会站在刘节斋的一边，更不会给他出用僊花寺建立刘公祠的歪点子。无论如何，在一年之前王泮对于耶稣会士的去留犹豫不决之时，谭谕帮助罗明坚和利玛窦留在肇庆，而且从中得到了好处。在这一年的时间中，没有发生任何事情让谭谕仇视耶稣会士，也没有什么原因让他劝诱刘节斋驱逐利玛窦。尽管与王泮一样，谭谕与耶稣会士的关系并非一成不变，但总的说来他始终是耶稣会士的朋友，如同王泮始终是耶稣会士的保护人。

① 《肇庆市文物志》，第102-103页。

② 黎玉琴、刘明强“利玛窦史海钩沉一则”，载《肇庆学院学报》2011年第4期。

③ 有关这个问题的论述，见宋黎明“关于刘节斋逐利玛窦出肇庆的动机——刘承范《利玛窦传》读后（二）”，载《韶关学院学报》2012年第9期。

④ 《利玛窦资料》，第1卷，第266-270页。