



张 错 著

利玛窦入华及其他



利玛窦入华及其他

张 错 著



图书在版编目(CIP)数据

利玛窦入华及其他 / 张错著. — 合肥: 黄山书社, 2016.12

ISBN 978-7-5461-6220-1

I. ①利… II. ①张… III. ①利玛窦(1552—1610)—人物研究
IV. ①B979.954.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 000264 号

© (2009) 香港城市大学

本书原由香港城市大学出版社发行全世界。

本书中文简体版由香港城市大学授权黄山书社出版, 在中国大陆
(台湾、香港及澳门除外) 出版发行。

版权合同登记号 图字: 12171689

利玛窦入华及其他

LIMADOU RUHUA JI QITA

张错 著

出品人 王晓光
策 划 马 磊 高 杨
责任编辑 秦矿玲
装帧设计 观止堂_未 氓
出版发行 时代出版传媒股份有限公司(<http://www.press-mart.com>)
黄山书社(<http://www.hspress.cn>)
地址邮编 安徽省合肥市蜀山区翡翠路 1118 号出版传媒广场 7 层 230071
印 刷 合肥精艺印刷有限公司
版 次 2017 年 4 月第 1 版
印 次 2017 年 4 月第 1 次印刷
开 本 710mm × 1000mm 1/16
字 数 160 千字
印 张 14.25
书 号 ISBN 978-7-5461-6220-1
定 价 32.00 元

服务热线 0551-63533706

销售热线 0551-63533761

官方直营书店(<http://hssbook.taobao.com>)

版权所有 侵权必究

凡本社图书出现印装质量问题,
请与印制科联系。

联系电话 0551-63533725

序

利玛窦是中国人耳熟能详的历史人物，中小学教科书都会提到这么一个耶稣会士，在明末万历年间来到中国传教，同时把当时西洋的新知传入了中国。利玛窦入华作为一个代表，作为一个历史象征，反映了中西文化在 16 世纪接触时的互动，有碰撞，有吸纳，有排斥，还有意想不到的个人心理冲突与对文化的自我审视。

以中国这方面来说，基督教教义的传入，必然引起文化与宗教意识的冲突与反思。基督教教义如何对应已在中国逐渐合流的儒、释、道三家思想？如何吸纳文化背景完全不同的中国教民？如何对待中国的敬天法祖传统？如何让历来采取开放式宗教情怀的士大夫皈依一神论的基督教？在在都使传教士面对文化碰撞、冲突与互动这些重大议题。这些不但是历史研究的重大议题，也是现代人关心的人类处境中难以解决的困惑。

耶稣会士来华，还引发了中国有识之士对天文地理的重新审视，改变了一些人的世界观与认识论。徐光启与李之藻追随利玛窦，探索西方数理知识领域，有其宗教皈依的实践一面，但绝对有着个人对知识追求的好奇，反映了西洋文化传统可以强烈吸引中国知识分子的事实。目前有些学者过分强调利玛窦与徐光启传

递西洋新知是一种策略与阴谋，时时故意扭曲科学知识以适应传教目的，或处心积虑贬低中国科学传统，以彰显西洋数理知识之优越，制造传教的空气。这种文化批判的研究法，固然可以刺探当事人自己也意识不到的幽暗心理，却忽视了更为明显的人类对知识的好奇。对新鲜事物的好奇与探求，是研究利玛窦及传教士来华给我们的一个启示。

我对利玛窦入华虽然饶有兴趣，也研读过大部分能够到手的历史材料，却始终没有以之作为研究的课题。邀请张错兄来城市大学，集中探讨相关的一些课题，为学生进行深入浅出的讲座，让我重温了一些过去思考过的问题，温故而知新，倒有无穷乐趣。

张错兄在进行讲座时，城市大学与北京大学合办了一个“利玛窦及四百年来之中西文化互动”国际学术研讨会，并由城市大学校长张信刚教授带队，到北京参观了利玛窦及早期在华传教士的墓地。遗址历尽沧桑，还经过多次的破坏与重整，规模与安排都非复原貌了。当时我们一行人寻访墓地，沿途问路，许多居民不但不知墓地何在，而且连利玛窦是何许人也不知道。我不禁有所感慨，想到一些介绍利玛窦的文章，连利玛窦的生卒年都说不清楚，思之恍然，曾写了一篇小文以为纪念，录如下：

利玛窦于一五五二年生在意大利，三十岁的时候来到澳门，万历二十八年十二月晋京，谒见明神宗万历皇帝。有些人搞不清利玛窦是哪一年到的北京，因为万历二十八年是公元一六〇〇年，怎么大家都说是一六〇一年呢？别忘了中西

历法的不同，中国传统的阴历十二月，一般都是西历的下一个年头。利玛窦晋京的时间很不巧，正好是中西历已经交替改换之时，所以，引起了换算的混乱。不过，这是历史研究的初步认识，麻烦归麻烦，认识还是得有。因此，万历二十八年是公元一六〇〇年没错，利玛窦于万历二十八年到北京也没错，于公元一六〇一年到北京也没错。没错，没错，错的是脑子里少了根弦，不知道中国阴历年底极可能就是公元阳历次年的年初。

利玛窦在北京，颇受皇帝的恩宠，虽然不能影响朝政，却获得皇帝赐第给廪，算是钦准纳入了统治阶层的圈子，有了与朝廷命官及士大夫平起平坐的法理了。不幸的是，他在北京只生活了九年，于一六一〇年四月死。关于他是什么时候死的，现在的历史记录也不同，有的说一六一〇年四月死，有的说万历三十八年庚戌五月十一日死，好像众说纷纭，其实，又是因为中西历错乱之故。应该说，他死于中国阴历的万历三十八年四月，即是阳历公元一六一〇年五月十一日。公历的日子详尽，因为是耶稣会士自己记载的。

利玛窦死后，耶稣会士通过李之藻上了奏折，又得到皇帝的钦准，赐了一块墓地，就在当时北京的西城外。《帝京景物略》是这么记的：“越庚戌，玛窦卒，诏以陪臣礼葬阜成门外二里，嘉兴观之右。其坎封也。异中国，封下方而上圜，方若台圮，圜若断木。后虚堂六角，所供纵横十字文。后垣不雕篆而旋纹。脊纹，螭之歧其尾。肩纹，蝶之矫其须。旁纹，象之卷其鼻也。垣之四隅，石也，杵若塔若焉。”

死后哀荣，墓也建得有气派。可惜，四百年后，我站在墓前，早已景物全非了。

郑培凯

自序

《利玛窦入华及其他》一书，是我2001年秋季在香港城市大学中国文化中心任客座教授时，所做的10个讲座中的8讲，多少代表了我近年的研究方向与努力。其实这十讲总体来说，又可分为文化、艺术与文学三大部分。读比较文学出身的我，跻身于文学以外的比较文化及艺术，表面看来有点不务正业。细观之下却并不尽然，因为比较文学发展到后来，停留在中西或东西方比来比去，已落下乘的声闻辟支，反而在较大的文化文本里看出更深广的涵面及意义。换句话说，我经常向自己询问的问题，已经从“文学写什么”转变为“文学为什么会这样写”。这种思潮改变，使我走出几十年来纯文学研究的窠臼，而进入一个更大的文化宇宙。

也就是这种学术态度，使我对古代文物产生了无限兴趣与索求，即使不是主修艺术，我也可以从一面战国或汉代铜镜里，看到蟠螭及虬纹图腾无穷幻变以及云雷、波纹、鸟羽图案背后的美学信仰。尤其是汉朝博局镜，除了追寻好博汉人所弈的六博戏外，镜内所显示的四灵与天人合一的和谐以及求仙祈福或哀怨缠绵的“长相思，毋相忘”的铭文，都令人在阅读古籍文字之余，神往于古人图像所表现的艺术境界。同样是这种学术兴趣，使一向对

陶瓷有极高兴趣的我，花了五年多的时光，每晚上网学习阅读拍卖行对陶瓷文物的描写，从而升堂入室，一探宋明名窑的奥秘。

除了浏览图片与参观博物馆的展出外，我没有忘记在西安陕西历史博物馆内，第一次亲眼看到秘色青窑那温润翠绿的狂喜。或是在台北鸿禧美术馆当我手捧牙白划花定碗，那种身历其境的坚薄感觉，使我无怨无悔地从书本堆中走出来。

但是近年用力最多的还是在文学本行。一如前述，从文学转入文化研究后，我开始质疑五四新文学自 1919 年的肇端，甚至尝试把它提前到鸦片战争前后，最后落实在 1600 年利玛窦入华期间。也就是说，我在城市大学文化中心的讲座，主力仍在于基督文明入华的冲击与演绎。

利玛窦滞华一共 28 年（1582—1610），但如从进入北京的 1600 年 1 月 24 日算起，在京城活动只有 9 年。各项传记及书信资料显示，利氏居近三十载，自边陲的澳门或肇庆，到中心的南昌或北京，无不显现他的苦心孤诣，以折中的西方教义融入东方传统，从而臻达宗教感化救世。利氏一生，象征着这种努力的成功与挫败。

如果我们分析这种努力，很快便会发觉，基督文明入华，有如一部《天路历程》（*Pilgrim's Progress*），尤其是耶稣会士的策略⁴。从利玛窦早期“先僧后儒”到后期与佛教对决的“附儒佞释”，解释了这项历程的求索努力（quest），除了竭力进入核心，敲开北京紫禁城的大门，进谒万历帝外，还包括了以西方文明作为本位起点，进入中国版图，学习并挑战其文化为目标，臻达最后以宗教拯世教化之目的。

但是利氏并未明白，每一种边陲，都可能是另一种核心，尤其以文化观点而言，他自以为的中原文化，其实只不过是政治版图在北方的权力核心而已。他每次放弃的地域起点，譬如从澳门到广州的南方文化，却也是大中华文化的据点或终点。因此我们甚至可以把这种错综复杂（intricacy）的关系看成一种吊诡（paradox）。起点是一种终点，终点也是另一种起点，只有把点与点连接、凝聚，才能牵引出全面文化的点线面。可惜利氏并没有这样做，他的方法是渐进式的接纳、扬弃，再接纳、再扬弃。许多问题更是难以超越天主教教理底线，忽略了中国文化最突出的吸纳包容特质以及释、道两家与儒学互补关系。因为宋明理学对释道教理的微妙认同调适，与其看作宗教皈依（religious conversion），倒不如看作意识形态的凝聚融汇（ideological convergence）。

2001年10月，香港城市大学正式成立“跨文化研究中心”，同时召开一连三天的“利玛窦及四百年来之中西文化互动”国际学术研讨会。我躬逢其盛，得聆各地学者集益思广之余，并引出更多对中西文化互动的感触。

以利玛窦为首的天主教耶稣会士，在明末清初挟西方先进科技文明，以雷霆万钧之势叩关，并在策略运用上企图以科学真理附会为宗教真理。对一个杰出领导人物而言，利玛窦本人的坚忍性格与亲和魅力，使他在学习中国语言文化之余，能同时在天主教教规中做出极大的调整折中。譬如西方脱帽以为尊敬，东方反是，利氏则未要求信徒在弥撒时脱帽。中国人男女授受不亲，利氏也在领洗时的涂油仪式中以镊子夹棉花涂油，而不按教规用拇指。

就连弥撒许多祷告经文也尽量译成中文让信徒了解，甚至后来教宗保罗五世于利氏逝世后五年（1615）批准用中文望弥撒及诵读日课，也是利氏早年请求教廷许可之启发。

但当文化层面碰触基本教义，利氏便无从退避折中，他与佛教的许多争论，弊端在求其相异，而非求其相同，结果往往是流向名相之辩，而远离中西文明（西方以基督文明为代表，东方以儒、释、道三教文化为代表）的互动目标。更者，求其相同，并非求其相等。中国佛教自汉魏入华，唐宋而大盛，除了玄奘取经译经，带来另一股外来文明冲击洪流以外，禅宗的异军突起，亦是极力打破虚妄名相，有如耶稣基督不断以层出不穷的比喻告诉世人，天上之事，犹如“风的响声”，只可意会，不可言传，甚至和庄子《齐物论》内之“天籁”如出一辙。

但当我们读到利氏与佛教辩争，他复祿宏和尚信函内的几句话（“我以天主为主，汝以佛为主，理无二主，即无二是。”）时，我们便知道，这是一场没有结果的辩论。我们可以一厢情愿把利氏视为科学家或哲者，但他仍然自始至终是一名传教士，传播福音、宣扬教义以拯救众生为其第一要义。尽管日后，由于他的来华以及其他传教士把华夏文化带回欧洲，造就了无数的伏尔泰（Voltaire）与莱布尼茨（Leibniz）。

本书定稿之际，也就差不多是我返美之时，回顾身处香港的三个月，有如春梦一场，然而梦境斑斓，似幻实真。世间一饮一啄，固有前定，百日相聚，却也是另一种缘分，令人无从洒脱，更而临别依依，大概也就只能归诸诗人一种无从摆脱，无法超越的浪漫情怀吧。但是理智的一面随即告诉我，感谢是必需的。除了感

谢张信刚校长及郑培凯兄提供给我这个机缘外，中国文化中心同人对我的照顾，不止显示出群策群力的一面，同时，从讲座开始到此书定稿的种种安排与协助，这份心意，也够我一生回味了。

张错作于香港城市大学中国文化中心

2001年11月28日

目 录

自序 / 001

比较文化篇

- 一、传承与影响——明清时期基督教文明的入华策略 / 003
- 二、利玛窦之死——中西文明相互的折中与排斥 / 032
- 三、附会以教化——《伊索寓言》中译始末 / 065
- 四、实义与辟邪——明末天主教与佛教的辩争 / 094

比较文学篇

- 五、自强与启蒙——前五四文学转型心态与现象 / 125
- 六、鱼身梦幻——文学“变形”研究 / 144
- 七、蛇蝎女人——复仇与囚禁的女性形象 / 163
- 八、缺憾的完成——《三国演义》的悲剧架构 / 198

比较文化篇

一、传承与影响

——明清时期基督教文明的人华策略

(一) 前言

如果从大小不同历史事件去追溯五四运动始源以及在新文学史中承前启后的位置，我们当然可以把时间推到 1919 年之前，以清末谴责小说之兴起归纳成 1840 年鸦片战争为起因以及随后 80 年的内忧外患。许多蛛丝马迹的显露——政治、经济、宗教牵动文化，而文学更常为测试及呈现文化变迁的示温器。抗议性的谴责或嬉笑怒骂，是对现状温度的提升；相反，个人逃避的风花雪月，却是对现状冷漠反应的降温。我们甚至可以援引古希腊酒神与日神的两大崇拜，以激情与理性互相激荡作为五四文学兴起的导向，但这些均是文风兴起后的传承。如果追溯以德、赛二先生为首的五四新文化运动，则不但可以从谴责小说推前到西书中译的西方文化启蒙，更可以从自强运动或鸦片战争再度推前，以西方基督文化进入中国作为五四新文学兴起的最早触机。唯有全面的透视，我们才会明白，西方文明之入华，不仅是殖民主义者的船坚炮利，而在策略运用中，往往牵连着神灵救世的宗教理想。因此，中西两大文明的交合，应该肇始于明末清初之际，欧洲耶

稣会教士自万历末年至天启、崇祯间，相继入华。梁启超在《中国近三百年学术史》内更断言：“中国知识线和外国知识线相接触，晋唐间的佛学为第一次，明末的历算学便是第二次。在这种新环境之下，学界空气，当然变换。后此清朝一代学者，对于历算学都有兴味，而且最喜欢谈经世致用之学，大概受利、徐诸人影响不少。”^{〔1〕}

（二）历法修订：天命之篡夺

梁启超点出历算学及附带的经世致用之学，是基督文明入华的关键。自秦汉设立太史掌管天象历法，到宋元的司天监，迄明清的钦天监，无一不为皇朝统治者的正统天命服务。同时因为对节气、月、日的安排以及日食、月食和五大行星运行的推算，间接影响着中国农业生产的起息作业。因此历法的计算与推行，历朝以来，上自君臣，下至平民布衣，已成为官民间一致公认的“道统”。从元代开始的“授时历”（1281年颁行），到明初朱元璋修改为“大统历”（1385年颁行）基本上只是把洪武十七年（1384）天正冬至改为历元，而其他天文数据及计算则未有改变，更显露出新王朝以新历法作为新天命之加庇。但事实上由于元初“授时历”的制定年代久远，计算渐差，到了明万历年间，已经测算不准。近代学者指出：“由于在制定‘授时历’的工作中，解决三角函数值和反三角函数值的问题时，采用的近似公式比较粗疏，计算结果误差较大；取三为圆周率值也增加了误差，再加上受当时天文观测水平的限制等，问题就逐渐暴露出来了。当初曾有人向朱