

清廷十三年

[意大利] 马国贤 著
Matteo Ripa
李天纲 译

马国贤在华回忆录
*Memoirs of Father Ripa,
during Thirteen Years Residence at the Court of
Peking in the Service of the Emperor of China*

上海古籍出版社



清廷十三年

[意大利] 马国贤 著

Matteo Ripa

李天纲 译

马国贤在华回忆录

Memoirs of Father Ripa,
during Thirteen Years Residence at the Court of
Peking in the Service of the Emperor of China

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

清廷十三年:马国贤回忆录/(意)马国贤著;李天纲译.
—上海:上海古籍出版社, 2004.4
ISBN 7—5325—3621—1

I. 清... II. ①马...②李... III. 马国贤—回忆录
IV. B979.954.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 119759 号

域外汉学名著译丛

清廷十三年

——马国贤在华回忆录

[意]马国贤 著

李天纲 译

世纪出版集团 出版、发行
上海古籍出版社

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1)网址:www.guji.com.cn

(2)E-mail:guji1@guji.com.cn

(3)易文网网址:www.ewen.cc

新华书店上海发行所发行经销 上海古籍印刷厂印刷

开本 787×1092 1/18 印张 12 $\frac{4}{18}$ 插页 5 字数 176,000

2004 年 4 月第 1 版 2004 年 4 月第 1 次印刷

印数:1—3,100

ISBN 7-5325-3621-1

K·550 定价:25.00 元

如有质量问题,请与承印厂联系 T:64063949

域外汉学名著译丛

常务编辑:李天纲 邹振环 张晓敏

赵昌平 胡礼忠 葛晓音(以姓氏笔画为序)

执行编辑:吕 健 秦志华

本书责任编辑:周 蓓

康乾中梵交往及其世界史意义： 《清廷十三年——马国贤在华回忆录》导言

一、马国贤和“中国礼仪之争”

马国贤 (Matteo Ripa, 1682—1745), 意大利那不勒斯人。1701年5月加入意大利本土一个传教会。1705年,教宗克雷芒第十一 (Clement, XI) 在传信部里附建了一个学院,培养到中国去的传教士,马国贤被本会神父推荐去学习。马国贤于1710年1月到达澳门,1724年1月离开广州,在中国待了14年,其中有13年的时间在北京。1745年11月在意大利逝世。

马国贤的中国之行,跨了康熙朝的后十二年,雍正朝的前二年。所以,他的回忆录翻译成英文的时候,书名为《京廷十有三年记》¹。这部回忆录,是十九世纪欧洲最为流行的有关中国的著作之一,至今仍被欧美各大学列为学习中国历史的基本书目。马国贤和著名耶稣会士“利玛窦”同名不同姓,但是“Ripa”和“Ricci”几乎是同样有名的两个意大利传教士。尤其珍贵的是,关于中国的报道,大部分出于耶稣会士的描述,而马国贤的回忆录代表了一种非耶稣会士的观点。它提供了最新的东方情况,描述了欧洲读者最为关心的“康熙大帝”的许多细节。

十六世纪的教宗们,一直把远东的传教事务委托给欧洲的国王们管理,即所谓的“保教权”,依附于海外殖民地的制度体系里。中国、日本和东南亚的传教事务,由最早到达远东的葡萄牙、西班牙国王代为处理。中国教区的事务,一直由澳门的葡萄牙籍主教负责。但是,到了1600年左右,由于利玛窦在南京和北京开教成功,中国出现巨大的传教希望,罗马梵蒂冈试图抛开葡萄牙、西班牙和法国,在中国设立“圣统制”,即罗马领有直

¹ 《京廷十有三年记》的中文译名,是1939年国内不名某地某书商影印英文译本时在封面附加的,倒是比较准确的。

属的宗座监牧传教区，直接派出传教士，管理中国传教事务。

早在 1659 年，罗马就任命了巴禄主教 (Mgr. Pallu)，担任宗座监牧，任湖广、云南、贵州、四川和广西等省的代理主教；穆德 (Mgr. De la Motte) 宗座监牧担任浙江、福建、广东和江西等省的代理主教；另一位姓高 (Mgr. Cotolendi) 的宗座监牧任南京主教，兼任北京、山西、山东、河南、陕西和高丽的代理主教。所谓“宗座监牧”，就是由教宗派出代表，临时管理教区事务，以待建立正式的主教区。由于这些行省的传教活动都是由葡萄牙和法国的耶稣会士开辟和维持的，“圣统制”和“保教权”的权限交叉重迭，各地的主教权力一直未能很好交割。直到 1684 年，教廷才终于在福建获得一块宗座代牧区，由巴禄主教前往管理。¹1685 年，教宗直属的南京教区交由首位中国人主教罗文藻主持；1690 年，罗马教廷又把中国天主教重新划分为南京和北京两个教区，1696 年再成立 9 个新的监牧区。²几十年里，中国的传教体系一直不清晰，罗马和里斯本、巴黎之间；多明我会和耶稣会之间；新来的外省传教士和老牌的江南、北京宫廷的会士之间发生了很多的争议。中国天主教会的主要精力，似乎并不是放在如何突破仍然抵制天主教的保守势力上，而是为了划分中国的传教地盘而内耗着。

马国贤来华的最大背景，无疑就是那场让欧洲和中国不能安宁的巨大争议——“中国礼仪之争”。天主教会因为一场前所未有的争论而面临分裂，马国贤正是在天主教传教的困难时期来到中国，他的命运注定要和十八世纪初中国天主教会内外的是是非非联系在一起。马国贤在欧洲并没有卷入争议，他本来并没有打算来中国。利玛窦以来的耶稣会士，都以本会先驱人物圣方济各·沙勿略作榜样，从一开始就立志于东方传教。可马国贤属于一个与东方毫无关系的小修会，他是被那个时代罗马教廷忽然发动的东方传教潮流推到中国来的。

这个那不勒斯青年，原来是个无所事事的人，终日在街头晃荡。他是听了一位方济各会士的街头布道后，忽然决定出家当修士和神父的。当时，在他的城市，也有耶稣会士主持的教

I 参见 Jos Jennes, *Four Centuries of Catechetics in China, Historical Evolution of Apologetics and Catechetics in Catholic Mission of China from the 16th Century until 1940*, P. 65. 另见罗光：《教廷与中国使节史》，传记文学出版社，台北，1969 年，第 77 页。

II 参见 D' Elia, *Catholic Native Episcopacy in China, Shanghai, 1927*, P. 18-29.

堂，堂名就是以本会的七位创始人之一“圣方济各”的名字命名。在回忆录中他说：“为了巩固我的想法，这个方济各会士刚刚结束了他动人的讲道，我就马上就去了附近的‘印度使徒’（Apostle of India）——圣方济各教堂。在那里，我见到了一个耶稣会士。按天主的意愿，他正在众人之中传播同样的道理。”可是，马国贤加入的不是担负全球性传教使命的耶稣会和方济各会，而是一个称为“虔劳会”的本土小修会。

“到中国去！”对马国贤来说是一件突如其来的事情，虽然他后来一再表白，天主早就在冥冥中为他的生命安排了中国之行，但作为凡人，他从来没有领悟到这个“召唤”，从来没有自觉地想去中国。1704年22岁的时候，他被命令要去中国。谈到自己接到去中国的通知后的反应，他说：“我惊呆了，搞不懂他是什么意思。中国的事情，我一点都不了解。”经过神父的解释，“脑子里的一头雾水消失了，我恍然大悟，这正是天主一直召唤我所要做的事情。剩下我们两人独处时，我又问他的话是玩笑还是当真，接下来我就可以按意愿去中国了。‘你想不想？你会到中国去。’”¹1704年接到通知，1707年就预备启程。短短数年中，马国贤来不及为了中国传教使命而去研习专门知识，例如数学、天文、测量、医术或工艺等。当时到中国去的耶稣会士，都是有一技之长才打开传教局面的。但是，马国贤曾经在那不勒斯的作坊里学过一些临摹和制版知识，后来在北京宫廷大有作为。

1704年，正好是教宗着手严厉处理“中国礼仪之争”的年份。当时意大利和欧洲都在议论中国事务，“中国是一个拜偶像的国度，在根据《福音书》行事的虔劳会士看来，他们都生活在异教的黑暗中。在位教宗克莱芒第十一（Clement XI），想救治这班妖魔。”²这一年克莱芒第十一颁布了通谕，禁止天主教参加中国礼仪。考虑到必然会出现的反弹，1704年通谕并没有向中国方面公布，而是由梵蒂冈教廷派出特使铎罗主教（M. de Tournon），密携文件，专程到中国去，多作工作，见机行事宣布决定。此后，梵蒂冈和北京原本良好的关系急转直下，闹得不可收拾。

1 马国贤著，李天纲译：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》第一章，本书第4页。

2 同上引书，第一章，本书第4页。

铎罗主教到中国后,最初传回欧洲的消息非常乐观,“教宗收到了铎罗先生的好消息”,说他在北京“受到皇帝的热情款待。教廷决定给他配一顶枢机主教的帽子,还有一些传教士”。^I消息属实,因为康熙皇帝最初确实热情招待了铎罗一行,希望他们修改成命,允许中国礼仪,作出有利于耶稣会士的决定。^{II}马国贤等人组团目的,正是执行教宗的这项指令,给铎罗晋阶,增加权限,同时多派传教士,帮助铎罗在中国开展工作,“把神圣的福音之光带到那些晦暗的异教徒中”。^{III}

对中国了解不够,兴趣不足,没有准备就仓促来华,来华的使命又是代表教廷反对“中国礼仪”,与坚持儒家习俗的朝廷大臣和老资格的耶稣会士们斡旋,这些因素,导致了马国贤在北京朝廷内外常常陷入种种困境。铎罗主教来华后,坚持执行1704年通谕,中梵之间原本良好的关系急转直下。马国贤在北京宫廷的待遇非常隆重,但是他的使命却无法完成,最后只能中途回国。马国贤的中国之行,行也“中国礼仪”,返也“中国礼仪”。

为了维持罗马和北京之间的联系,梵蒂冈和北京关系破裂后,马国贤等人仍然被派往北京执行艰巨使命。1708年4月8日,马国贤一行从伦敦起航,搭乘英国东印度公司的货船“董那高号”驶向东方。梵蒂冈的传教士,不在葡萄牙的里斯本、法国的波尔多等天主教港口城市搭船,而是绕道从奥地利、德国和荷兰,渡过海峡,到新教的英国伦敦,搭英国东印度公司的商船到东方去,舍近求远,意味深长。罗马不愿意让葡萄牙和法国等耶稣会士的后台国家介入到罗马与中国事务中,这样的意图很明显。

1709年2月1日,马国贤到达印度加尔各达;1710年1月2日,他们一行6人乘坐“克鲁兹船长号”(Cap. Cruz)到达澳门;^{IV}1710年11月27日,马国贤等人从广州出发进入内地;1711年正月五日中午,到达北京。他在1724年1月23日离开广州,同年9月回到欧洲。算起来,马国贤在康雍两朝的北京住了整整十三年。

I 同上引书,第三章,本书第11页。

II 康熙招待铎罗主教的具体情况,参见拙作:《中国礼仪之争:历史、文献和意义》,上海古籍出版社,上海,1998年,第58页。

III 同上引书,第一章,本书第4页。

IV 施白蒂著,小雨译《澳门编年史》(澳门基金会,澳门,1995年)第78页记录该船只在1710年1月6日到达澳门。此从马国贤回忆录本人的说法。按回忆录,1月2日到达澳门外的小岛,次日就上岸拜访了被囚禁的铎罗主教。

I 参见: Donald St. Sure & Ray Noll, 100 Roman Documents Concerning the Chinese Rites Controversy (1645-1941), Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, San Francisco, 1992. 在该书收录的100个有关“中国礼仪之争”的文献中, 1704年、1707年、1710年和1711年的文献, 分别编为第6、9、10、11号, 都是教宗克莱芒第十一的通谕。其中以1704年的文件最为基本, 而以1715年的宗座宪章《自那一天》最为严厉。教宗克莱芒第十一(1700-1721)在位期间对中国礼仪的强硬态度, 导致了所有在华传教士的困境。

II 参见施白蒂著, 小雨译《澳门编年史》(澳门基金会, 澳门, 1995年) 1703年、1705年条。

III 马国贤没有指出关押铎罗主教的地点, 只说是一个“朝海面开着”的“囚室”。据澳门方面的记载, 总督把反对“中国礼仪”的多明我会士关押在大三巴炮台里面(参见施白蒂《澳门编年史》), 马国贤说铎罗主教和40位各个修会的教士关在一起, 那铎罗主教的关押处就在大三巴炮台里。

IV 马国贤著, 李天纲译:《清廷十三年——马国贤在华回忆录》, 第六章, 本书第30页。

虽然在金碧辉煌的东方宫廷生活, 马国贤的中国生涯却是异常艰辛, 主要的困扰依然是“中国礼仪之争”。1711年3月15日, 就在马国贤一行到达北京不久, 鉴于铎罗主教在中国调停“中国礼仪之争”失败, 教宗克莱芒第十一再一次通谕世界, 仍然维持他在1704年、1707年和1710年为“中国礼仪之争”作出的各项决定。^I 1715年3月19日, 克莱芒第十一再次发表通谕, 开首的话是“自那一天”, 天主教会有用教宗通谕的第一句话作文件名字的习惯, 故本通谕史称“《自那一天》”。《自那一天》以宗座宪章的形式发表, 口气比任何一次都更强烈, 彻底断绝了梵蒂冈和北京之间调停“中国礼仪之争”的希望。

1710年11月从广州进入中国内地的罗马教廷直属的传教士一共是三人, 即山遥瞻、德理格和马国贤。北京朝廷的上谕里面称之为“技巧三人”, 因为据澳门方面报称: 罗马派来的传教士山遥瞻懂数学、德理格懂音乐, 而马国贤懂绘画。马国贤等“技巧三人”得以进入内地, 是靠了“中国礼仪之争”的关键人物铎罗主教的介绍。1705年4月, 铎罗使节一行经过澳门, 从广州进入内地的时候, 害怕遇见支持耶稣会士和“中国礼仪”的澳门总督马沙度(Jose da Gama Machado), 只在澳门西边的小岛青洲上面过夜, 没有登上澳门本土。铎罗在北京的斡旋失败后, 被两广总督遣送回到澳门, 总督随即把他关押起来。同时澳门当局关闭了罗马教廷控制的圣多明戈斯堂和圣安东尼奥教堂。^{II} 马国贤一行六人是前来给铎罗助阵的, 到达澳门后, 马上去探视了关押之中的铎罗主教, 他们要把教宗加封给铎罗的红衣主教小圆帽子给他戴上。^{III}

健康状况已经十分不佳的铎罗主教“回忆起自己在北京的时候, 皇帝曾经要主教以他的名义, 给教宗写一封信, 派一些在艺术和科学方面有技艺的传教士过来。枢机主教现在希望重新从皇帝那里获得这样的恩赐, 把具有以上所称才能的山遥瞻、德理格神父和我本人(马国贤)派到北京去”。^{IV} 铎罗给两广总督赵弘灿写了信, 表达了罗马教廷能够向北京朝廷贡献出“技巧三人”的意图。经过上奏, 获得批准。康熙对懂得绘画的马国

贤特别感兴趣，1710年6月24日（康熙四十九年五月二十八日）特地请大臣赵昌口传圣旨：“西洋技巧三人中善画者，可令他画拾数幅画来。”¹铎罗主教艰难地履行梵蒂冈的使命，在戴上了马国贤一行从罗马带来的红衣主教圆帽子后不久，于6月8日在澳门去世，年仅41岁。²铎罗主教对于教廷、教宗和教义的忠诚，深深地感染了马国贤，“枢机主教大人以他基督徒的坚韧不拔，承受着他所有的麻烦和困顿，实在是值得赞扬。”³马国贤后来在北京坚决执行教廷指令，和他在澳门受铎罗枢机主教的人格感染有关系。

康熙皇帝介入“中国礼仪之争”后，发现诚如耶稣会士所说的，新来传教士们都和巴黎外方传教会的阎当那样，既不懂“天文历算”，中文还很糟糕，反而不遵守“利玛窦规矩”，禁止中国人的礼仪和习俗。1721年1月18日（康熙五十九年十二月二十一日），康熙通过德理格，看到克莱芒第十一的通谕《自那一天》（当中译称《禁约》）的内容，大为失望，批道：“览此告示，只可说得西洋人等小人，如何言得中国之大理。况西洋人等，无一人同（通）汉书者，说言议论，令人可笑者多。今见来臣告示，竟是和尚道士，异端小教相同。比此乱言者莫过如此。以后不必西洋人在中国行教，禁止可也，免得多事。”⁴自从和铎罗使团几次谈判遭遇之后，康熙一贯强调外国传教士学习汉语的必要性，1721年的批示，强调了这一主张。广州有消息说马国贤一行到达的时候，康熙就要求今后所有来京的外国人必须先学汉语：“西洋新来之人，且留广州学汉话，若不会汉话，到京里亦难用他。”两广总督遵旨，“山遥瞻、马国贤、德理格已安插广州府天主堂内，令伊等学习汉话，俟伊等会时另行启奏。”⁵年近三十的马国贤必须要初学中文，困难和困窘可想而知。

果然，刚到北京，马国贤等人觐见后的第一件事就是中文水平测试：“行过礼仪之后，皇上问我们当中谁的中文已经有了进步，因为他从受命来照顾我们的官员那里已经知道，我们五人当中有一人已经学过中文。有人告诉他，我就是那一个学过中文的人。皇上就问了我的名字、国籍和职业，还有我们是否带

I 《两广总督赵弘灿等奏复呈进西洋人所画画像及本澳船只带到进京西洋人等情折》，《康熙朝汉文朱批奏折汇编》（三），档案出版社，北京，1985年。

II 据施白蒂著，小雨译《澳门编年史》，另据《两广总督赵弘灿等奏复呈进西洋人所画画像及本澳船只带到进京西洋人等情折》，赵弘灿奏报：“查多罗已于五月十二日病故。”即阳历1710年6月8日，两个记载相符。

III 马国贤著，李天纲译：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，第六章，本书第30页。

IV 康熙朱批《禁约》，载陈垣整理：《康熙与罗马使节关系文书》，故宫博物院影印本，1932年；本书第171页。康熙看到的《禁约》是1715年3月19日由克莱芒十一世所发布的。

V 《两广总督赵弘灿等奏复呈进西洋人所画画像及本澳船只带到进京西洋人等情折》，《康熙朝汉文朱批奏折汇编》（三），档案出版社，北京，1985年。

过来什么新的数学著作。他还要德理格弹奏几段乐曲，和我谈了一些关于绘画的事。到此为止，谈话都是经过通事们翻译转达的，皇上要求我尽可能地用中文表述，回答下一个问题。这次，皇上在对我讲话时非常慢，为了让我明白他的意思，还使用很多同义词。他对我也非常耐心，让我重复说几遍，直到他理解了我所说的为止。”¹从这段回忆看，马国贤当时的中文水平并不高明，学得肯定辛苦，首次考试便被康熙皇帝加上了一课。

在“中国礼仪之争”中，马国贤等人代表了罗马梵蒂冈的立场，根据1704年克莱芒第十一的谕令，对中国礼仪坚持反对态度。但是，作为罗马教廷派出来外交斡旋，促进关系缓和的代表，得到的指令又必须是见机行事，像铎罗主教特使那样努力地保全中国教会，尽可能地不被皇帝驱逐。罗马和北京之间像是在进行一场外交谈判，梵蒂冈没有实力可以凭借，教条却必须坚守。在中国内地的十三年间，马国贤等人一直处于这样的局面，工作生活非常困难。

“中国礼仪之争”的困扰，在他们刚到广州的时候就发生了。为了测试马国贤是否真的懂得绘画，两广总督赵弘灿送来了一幅原作让他临摹。据马国贤说：“总督后来送来一幅表现孔子跪拜在李老君(Lee-lao-keon)偶像前的画像，希望我画一个副本送给皇帝。”²原画应该是明清时期流行的那幅《子见老子图》。孔子向老子问术数，问阴阳的事迹，见于《庄子》、《史记》的记载，明清间中国南方流行儒道佛“三教合一”的信仰，孔子“南之沛，见老聃”³的故事，被援引为“太上老君”(老子)传伏羲文教的根据。经人解释后，马国贤认识到这正是教廷特别禁止的异教徒“偶像崇拜”，于是马上赶去总督衙门，退还原画，不敢从命。总督赵弘灿有康熙的御旨，限期交画，不敢为难，通融后换了一幅。马国贤没有说后来他画的内容，但在赵弘灿给朝廷的奏稿中，总督说：“臣等乃以本地配享孔庙理学名臣陈献章遗像令伊模仿。”⁴画的应该是儒臣陈献章的像。其实，岭南名儒陈献章(白沙)的画像，是“配享孔庙”的灵位像，也具有“宗教”意义，按说也应该禁止，马国贤只得把他作为一个著名的“哲学

1 马国贤著，李天翔译：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，第九章，本书第43页。

2 同上引书，第六章，本书第33页。

3 庄子：《庄子·天运》。

4 《两广总督赵弘灿等奏复呈进西洋人所画画像及本澳船只带到进京西洋人等情折》，《康熙朝汉文朱批奏折汇编》(三)，档案出版社，北京，1985年。

家”画了下来。

在北京，马国贤遇到的“中国礼仪”问题更加棘手。马国贤反对中国礼仪，尽管他想尽办法拒绝“迷信”的仪式活动，却难免还是卷了进去。根据马国贤的回忆录，他在北京参加过天坛的祭天仪式。他说：“我们陪着陛下到北京，为了祭天的庆典，在那里待了三天。儒家士大夫教派(Literary sect)崇拜天，他们的首领是皇帝。为此目的，在北京和南京建立了两个宏大的庙宇，只有皇帝才有权利以全体子民的名义，在里面祭祀。如果有什么情况使他不能执行这个职责，他的位置就由最高品级的行政官代理。任何其他人士想要做同样的举动，就是犯了欺世大罪，自然要受到惩罚。在这些庙宇中祭祀的牺牲品包括大量的宰杀了的羊、牛，祭祀中还举行各种礼仪。中国人为了这些牺牲品，要斋戒、沐浴和禁欲。禁欲期间，不得食用新宰杀的动物，以前宰杀的动物还可以吃的。”^I1704年的通谕明确禁止“祭祖”和“祭孔”两项礼仪，怕过于得罪皇帝，没有公然列出条目禁止天子的“祭天”。但是在欧洲，天坛祭祀“上帝”的儒家礼仪是“中国礼仪之争”的关键内容。在《自那一天》(《禁约》)中，明确列出儒家经典使用的“天”和“上帝”不能作为天主教的“Deus”的对译，也就是说北京、南京的天坛上面，按照儒家“郊祀”之礼举行的祭天仪式属于非法，但是马国贤还是参加了。^{II}从这一点看，克莱芒第十一的《自那一天》其实并没有形成斩钉截铁的禁令效果，东西方悬隔，实际活动中仍然有很大的回旋余地。相互之间的妥协与忍让，是马国贤等“中国礼仪”的反对派们在北京得以继续生存的有限空间。

按照1704年教宗克莱芒第十一批复的禁令，严禁中国天主教徒参加传统的葬礼，因为中国人在葬礼上会举行非常隆重的祭祀，用五畜作牺牲，酿米酒作奠酒，烧纸钱作冥币，梵蒂冈的宗教裁判所把这些都判断“迷信”。为了让皇帝和大臣满意，传教士们也是尽可能地变通执行这条禁令，马国贤等人对于不是太“迷信”的祭祀仪式还是变通执行，尽量参加。1722年12月20日，康熙皇帝在圆明园驾崩。数天后，隆重的葬礼在北京紫

I 马国贤著，李天纲译：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，第十一章，本书第53页。

II 回忆录中的这条内容，显然是违犯了教廷关于中国礼仪的禁令。马国贤在这里没有讳言自己的亲身经历，参与活动，还对祭祀中的“牺牲”作了描述和渲染。他这样做的原因可能是欧洲读者对北京天坛的儒家祭天活动特别感兴趣的缘故。马国贤显然还是认为“祭天”活动是迷信，而不是像耶稣会士李明和启蒙思想家伏尔泰那样认为中国人“祭天”是非常纯正地在祭祀“天主”。

禁城举行，马国贤和其他直属于梵蒂冈的神父们从礼部打听到：当日的葬礼“不会供奉不合适的，或者是偶像崇拜式的牺牲品，不烧纸制的冥器，也不会奠酒”。有了礼部的保证，马国贤等人就随着大家一起，从乾清门进宫，到大典前面的康熙灵柩前，和文武官员们一起吊唁，做了“三跪九叩”之礼，还看见边上的官员们“时不时地提高嗓门嚎啕大哭，声震苍天”。^I马国贤觉得参加这样的葬礼心安理得：既和自己与之朝夕伴随的康熙皇帝作了最后的告别，又没有违反罗马的禁令。至少葬礼过程中没有在他们西洋人在场的时候举行“迷信”活动，至于朝廷在别的时间，别的场合举行“牺牲”、“奠酒”，焚烧“冥器冥币”，都和她们无关了。然而，马国贤等人后来才知道，就在他们忙着“三跪九叩”的时候，礼部大臣们作过了“奠献”礼，往地下泼洒了大杯的白酒，同时在紫禁城的后门“景山”附近烧了大量的冥器冥钱，以至于北城上空黑烟缭绕。知道真相后，马国贤觉得自己参加了“迷信”活动，懊恼不已，痛苦万分：“听说我们实际上参加了这场迷信活动，尽管是无意识的，我无法表述出自己内心的悲伤和惊恐的程度。为了防止再度发生这样不幸的事件，我决定离开这座危险的‘巴比伦城’，越快越好。”^{II}

“巴比伦城”的出典在《圣经·新约·默示录》第十八章第二节：天使“用强大的声音喊说：‘伟大的巴比伦陷落了！陷落了！她变成了邪魔的住所，一切不洁之神的牢狱，一切不洁和可憎飞禽的巢穴。……’”^{III}耶稣会士一直把南京和北京赞为全球天主教的“希望之城”，马国贤却深恶痛绝地称之为“危险的巴比伦城”，可见“中国礼仪”给基督教会造成的鸿沟有多深。马国贤坚持严格执行《自那一天》的规定，在中国传教遇到了很多麻烦。他在古北口传教的时候，劝告守关士兵放弃中国礼仪。不久古北口的军官死了，有的人教士兵们真的拒绝参加葬礼，导致了很大争议。当时马国贤已经招募了当地一些教徒家庭的孩子，跟随在他身边，筹备建立一个“中国学院”，专门为中国教会培养本土的传教士。听到古北口教会内发生的争议，家长们要求马国贤把孩子还给他们。^{IV}马国贤努力执行罗马教廷的旨意，

I 马国贤著，李天纲译：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，第二十二章，本书第106页。

II 同上引书第二十二章，本书第106页。

III 《圣经·新约·默示录》，天主教思高圣经学会译本，香港，1968年，第1968页。《默示录》基督新教和合本译为《启示录》，译文为：天使“大声喊着说：‘巴比伦大城倾倒了！倾倒了！成了魔鬼的住处和各样污秽之灵的巢穴，并各样污秽可憎之雀鸟的巢穴。……’”

IV 参见马国贤著，李天纲译：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，第十八章，本书第86页。

要为中国教会培养本土人才。罗马教廷把罗文藻培养成第一位中国人主教，还有马国贤执意要办“中国学院”，这些都说明梵蒂冈在中国天主教会人才本土化的政策上并不落后，但是他们坚守教条，在神学本土化的政策上远远地落后于耶稣会士的思考。

如果在中国严格执行《自那一天》禁令的话，教会就无法在中国生根，连继续生存都有困难。夹在强硬的教廷教义和强大的中国礼仪之间，马国贤终于到了忍无可忍的地步。“1723年6月24日，雍正皇帝的皇太后死了。要再次举行像康熙皇帝去世时的葬礼。再次参加这样令人厌恶的仪式，还不如让我去死。于是我写信给在海淀的五个同伴，警告他们不要参加即将举行的仪式，除非是像上一次我们在康熙皇太后葬礼中跟着做的那样。我还请他们到康熙皇太后葬礼时我们去过的地方参加活动，而不要到举行过康熙葬礼的那个地方去。”为了避免“不忠”的罪名，马国贤等人费尽心机应付内务府，蒙混过关，身心疲惫。

接着又发生了一件令马国贤陷入危险境地的事件。新继位的雍正皇帝知道欧洲人有本事建造喷泉，想要造一座“永不停歇的喷泉”。当时已经有法国耶稣会士志愿承接该工程的设计。为了与耶稣会竞争，代表罗马教廷的意大利传教士也想承接。马国贤知道后，不想放弃这个接触新皇帝的良好机会，正好有一位意大利来的安吉洛神父懂得工程技术，他赶在耶稣会士之前，兴奋地完成了设计，呈送给了雍正皇帝。然而，马国贤又打听到，雍正是接受了一个佛教法师的建议才建造该喷泉的。喷泉按风水走向，从一个龙头的口中流出，永不停息，保佑雍正万年安泰。马国贤马上要求安吉洛神父停止设计工作，退出“迷信”活动。安神父却认为是马国贤嫉妒自己的才能，阻扰他接近皇帝，获得“供奉朝廷”的机会。最后，“朝官们察觉出他想取悦于皇上，而我却反对。于是严厉地责备了我，置我于冒犯陛下的意愿和兴致的不利位置。”马国贤说：“我发现自己完全暴露了，就公开地宣布说：尽管安吉洛神父有能力做，他也不能做，因为

我们的宗教禁止参与制造任何可以用来从事偶像崇拜的东西。于是他们就威胁说,要把我的行为报告皇帝。我回答说:因为对朝廷的行事方式很了解,知道这样做的必然后果。但是我宁愿去死,也不会去做我的宗教最为严格禁止的事。”¹

“中国礼仪”把马国贤的北京生活搞得异常分裂。一方面和朝廷对立,另一方面和耶稣会士对立,更有甚者,身边他所亲近的传教士也因此不能理解他的举动。安吉洛神父说马国贤剥夺了他为陛下服务的荣誉,马上离开了两人在海淀的住所,宣布永不再和马国贤同处一室,他要另找翻译。马国贤在北京非常孤立,再次陷入备受争议的进退两难之中。要么是同意进一步的偶像崇拜,要么是给传教事业带来更大的麻烦。事件之后,马国贤终于决定离开北京,离开中国,回那不勒斯去。

马国贤在北京宫廷度过了十三年之艰难生活,“中国礼仪”像恶梦一样缠绕着他,在他的回忆录中非常明显地表现出来。但是,他的回忆录是回到欧洲以后写成的,时过境迁,当时欧洲一般读者对旷日持久的“中国礼仪之争”已经厌倦,尤其是英文译者照顾到大英帝国读者对中华帝国皇帝的浓厚兴趣,对康熙的情况作了特别裁剪。回忆录留下的篇幅中,康熙个人的地位更加突出。种种原因,使得“中国礼仪之争”后退成为整个回忆录的背景,但是,分析后可以看出,这是全书最重要的背景。

二、马国贤和康熙的时代

十七、十八世纪,欧洲国家荷兰、英国、法国继早期的葡萄牙、西班牙之后,进入了大规模的殖民扩张时期。相反,中国则转入了明末清初改朝换代的内部转型时期。比之十六世纪,十八世纪的欧洲历史表现出更加强烈的全球化倾向,而进入清代的北京中央政权,则更多地为内部民族矛盾、东南地方冲突和西部的疆界问题所困扰,无法兼顾南中国海上广大的海洋交通事务,在海洋时代民族交流中,表现为一个内向型的本土国家。康熙时期,清朝在中国的东南沿海执行着一种相当封闭的社会政策。

注意到中央政府闭关政策的同时,也不可忽视民间的开放

¹ 同上引书,第二十三章,本书第113页。

活动。事实上,宋明以后非常活跃的东南沿海民间贸易活动,在清代并没有完全停止。相反,由于明末的海上抗清和清初的东南割据,福建、广东和江浙一带的海上活动有增无减。既然不能向北拓展生存空间,南方的中国人向南洋殖民的进程加快了。闽人用台湾开发作跳板,足迹到达吕宋、爪哇和北澳洲;潮州人越过马六甲海峡,到暹罗和印度贸易;江浙人也克服倭寇的干扰,继续与琉球和日本长崎之间的贸易。康雍乾嘉时代东南沿海的历史,常常表现为朝廷和地方政府为了内部安全倾向于闭关,百姓和士绅为了当地利益不断争取开放之间的矛盾。把“大清帝国”看作一个整体,不分南北、官民和上下,是后来学者不能看清楚康乾外交历史的重要原因。要么说清代是封闭的朝贡帝国,要么说清代是西北疆界和东南沿海都是边界开放的扩张帝国,这两种极端的概括,都不是康乾时期的本来状况。

法国学者佩雷菲特在研究乾隆年间中英觐见礼仪冲突的时候,用“大英”和“大清”两大帝国的概念,来判断后者是一个“停滞的帝国”,在咄咄逼人的大英帝国的贸易诉求下,中华帝国表面还有着虚骄的本土优势,实际上已经落后于欧洲的经济和科技。^I佩雷菲特这个判断和十八世纪以来的普遍看法基本一致。但是,美国学者何伟亚的《怀柔远人》则企图推翻这个带有“现代性偏见”的判断。按照“后现代”史学的观点,他不再把清朝看作是一个“老大帝国”,毋宁把它看作是像英国一样的“多民族帝国”,由满、蒙、汉、藏等不同民族构成,在疆界的四面八方都有扩张的殖民帝国。他认为,费正清以来的西方学者们之所以说清朝“落后”了,是因为“半个多世纪以来,知识分子运用‘西方’的新话语来解释中国的‘落后’,鼓吹社会经济变革”。^{II}换言之,在礼仪问题上,清朝并不傲慢,说乾隆傲慢,是“东方主义”的偏见;清朝也并不落后,说清朝“落后”,是“西方”利用自己的话语优势制造出来的。后一个观点,在弗兰克《白银时代》里面表达得更充分,弗兰克认为:至少在1800年以前,中国仍然是世界经济中最具支配地位的国家。^{III}

持“后现代”观念的史学家们,常常是倾全力于破除“话语”

I 参见佩雷菲特著,王国卿译:《停滞的帝国》,三联书店,北京,1993年。

II 何伟亚著,邓常春译:《怀柔远人:马嘎尔尼使华的中英礼仪冲突》,社会科学文献出版社,北京,2002年,第250页。

III 参见弗兰克著,刘北成译:《白银资本》,中央编译出版社,北京,2000年。

和重新“诠释”，对常规历史学所重视的文字考证和文献事实并不十分注意，¹何伟亚说：“生于一国并说那国的语言，并不意味着对当地之过去有着先天的接近能力。他还必须转译和阐释。这两者都需要心通意会和想象力。”²“后现代”学者的特长在解构“权力话语”，常常把“想象力”看得比“语言”和文献更重要。重新“诠释”十八世纪中西交往的历史，再度“想象”清初对待西方世界的态度，确实是非常诱人的工作，只不过我们仍然是要从语言、文献和历史的基本事实出发来讨论问题。

按杜尔克姆和格尔兹等社会学、人类学理论，“礼仪”最集中地表现了一个民族的制度和信仰。佩雷菲特和何伟亚都是根据乾隆时期英国“马嘎尔尼使团”的“觐见礼仪”来诠释“两个帝国”的关系，他们都没有注意到：同样是对外关系中的“礼仪问题”，康熙时期的“中国礼仪”比“觐见礼仪”更典型地反映了西方和中国在十八世纪相遇的历史。宗教性的“中国礼仪”（包括祭天、祭祖、祭孔），比外交上的“觐见礼仪”更深刻地暴露了中西文化之间的差异。他们还没有注意到：清朝在康熙时期已经与俄罗斯公使伊斯梅洛夫伯爵发生了“觐见礼仪”。这些，都在《清廷十三年——马国贤在华回忆录》中有记载。因此，马国贤的回忆录，是我们谈论这些问题时应该特别重视的资料，它可以提供给我们作为考察十八世纪中西交往历史的标本，让我们看一看，清朝皇帝“怀柔远人”的政策，到底是不是一种文化优越者的高傲姿态？礼仪问题上的争议，到底是因“误解”而生的“文化冲突”，还是具有宗教意义的“宇宙秩序”讨论？同时，我们还可以顺便考察一下，和欧洲相比，大清帝国是否真的“并不落后”？

明清时期在华传教士都注意到“礼仪”在清代生活中扮演了非常重要的角色，称中国为“礼仪之邦”。马国贤和两广总督会面时，也有“拜见之礼”，因为清朝实行“满汉双轨制”，礼仪也分满汉和南北。不知是为了表示友好，还是显示幽默，总督在寒暄、行礼之前，还让马国贤选择：双方相见是用“南礼呢？北礼？”意思是问，用南方的汉人礼仪，还是用北方的满人礼仪。马国贤

1 对于这一点，周锡瑞在《后现代式研究：望文生义，方位妥善》（《二十一世纪》，香港，1997年11月号）；张隆溪在《什么是“怀柔远人”》（《走出文化封闭圈》，香港商务印书馆，香港，2000）中有详细而中肯的论述。

2 同上引书，第253页。