RC
文化雜誌

ISSN 0872-4407
9 770872 440006

文化雜誌 中文版第六十六期 【二〇〇八年春季刊】

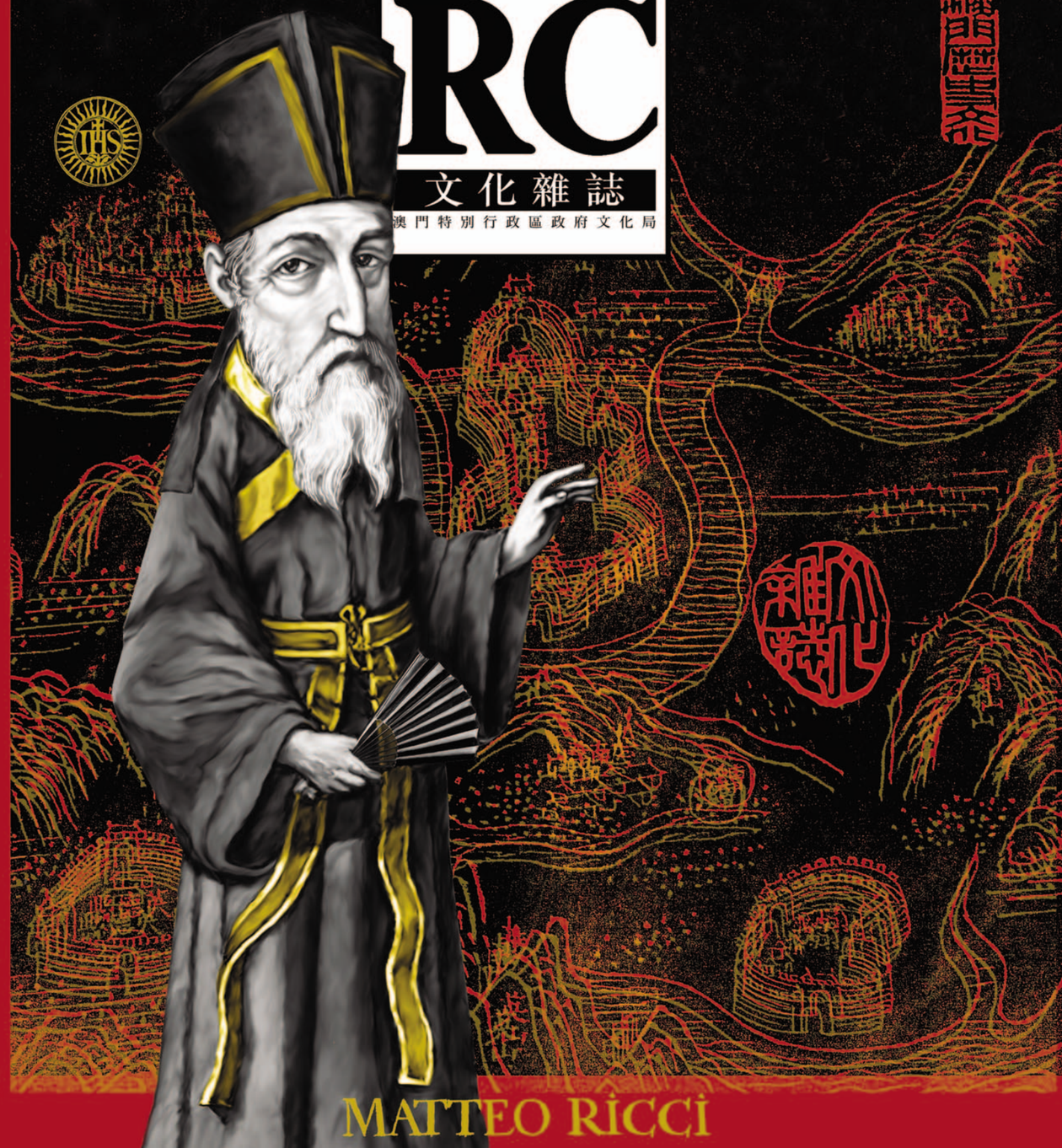
澳門文化局

中文版第六十六期
二〇〇八年春季刊

“利瑪竇與肇慶”特輯
澳門的公共性防疫

西醫入華與京澳關係
湯顯祖在嶺南

RC
文化雜誌
澳門特別行政區政府文化局



《文化雜誌》中文版第六十六期　二〇〇八年春季刊

RC 文化雜誌 澳門特別行政區政府文化局

目錄

・特輯：利瑪竇與肇慶・

重建僊花寺紀念利瑪竇
　　弘揚中西文化交流的優良傳統　雷　強　1

利瑪竇在肇慶、韶州和南雄　黃啟臣　6

肇慶是中國近代地理學發祥地　司徒尚紀　許桂靈　15

利瑪竇視野中的中國科技　彭少輝　黃世瑞　19

利瑪竇行略及其身後的漢學研究　王超傑　27

論利瑪竇的中國音樂觀　范曉君　31

利瑪竇肇慶傳教的文化透析與反思　邱瑞祥　37

利瑪竇“送禮”初探　謝貴安　44

一位最早在肇慶傳播西方文化的人　蕭健玲　65

利瑪竇及其相關歷史事件年表　劉偉鏗　107

馬格里奧庫勒先生肇慶赴會始末　何凱文　129
（附）馬格里奧庫勒〈利瑪竇與中國情懷〉譯文

・歷　史・

從澳門到北京宮廷
　　——清前期西醫入華與京澳關係　董少新　135

1895年鼠疫：澳門的公共性防疫
　　——以《鏡海叢報》為主要分析樣本　郭衛東　146

明清時期天主教著作插圖版畫與傳教　葉　農　于麗萍　159

葡萄牙人居留澳門考略　黃鴻釗　171

1513-1522年中葡關係進程的逆轉及其原因　張廷茂　181

・文　化・

湯顯祖在嶺南　龔重謨　范舟遊　186

澳門特別行政區政府文化局出版

封面引言

封面側立着一位儒冠儒服右手輕攏起折扇左手指點着山河卻分明有一副洋博士奇特相貌的美髯公倘再瞟到他下襬那兒又分明地標上了一行 MATTEO RICCI 的大寫洋文那準可讓人作出推斷這可親可敬的造像原型必為16世紀之入華天主教意大利籍耶穌會士利瑪竇無疑了。

利氏於1583年9月10日經澳門踏入內地開始其奔波歷險傳奇故事似的中國傳道之旅，尤以其在中華文明之邦傾其畢生之力創作與譜寫了一大冊主旋律浩瀚莊嚴而各樂章奇崛跌宕的神曲，或可題其名為“中西近世精神交會第一交響樂”！倘翻開這想象中的異常沉重滿布歷史灰塵的總譜就可瞥見在題為“澳門，澳門！”的〈引詩〉之後所展開的〈第一樂章〉就是題為“廣府肇慶之戀，1583-1589”—— 說到這兒不少遠方遊子心中禁不住瘖然撩起了一段西江沿岸令人神往的鄉土情思……

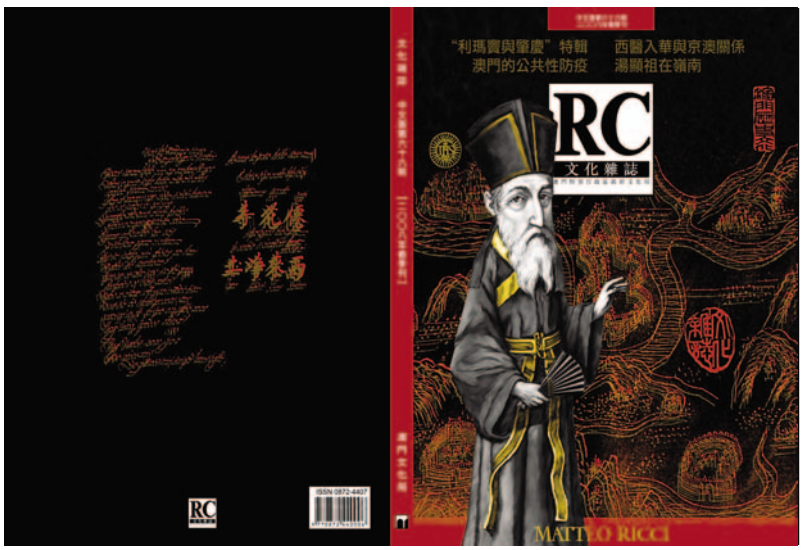
2006年底就是在風景如畫的肇慶舉辦了那裡的“第一屆利瑪竇與中西文化交流研討會”，並在城中利瑪竇曾經踏足的麗譙樓舉辦“溝通中西文化第一人 — 利瑪竇”大型展覽。彼情彼景，感人肺腑至深矣，亦令當地涵蘊極深的歷史文化視野為之燦然一亮。本刊徵集了與會學者的精采論文安排在今期以饗讀者，“利瑪竇與肇慶”這個特輯想必亦為敝刊的收藏者倍加珍賞。

《文化雜誌》・第六十六期

致謝作者與提供資料機構

雷　強
黃啟臣
司徒尚紀　許桂靈
彭少輝　黃世瑞
王超傑
范曉君
邱瑞祥
謝貴安
蕭健玲
劉偉鏗
何凱文
馬格里奧庫勒（Francesco Maglioccola）
董少新
郭衛東
葉　農　于麗萍
黃鴻釗
張廷茂
龔重謨　范舟遊

肇慶學院
肇慶市博物館
澳門何東圖書館
澳門文化研究會暨畫家趙紹之



本期封面由馬偉達（Victor Marreiros）設計

RC 文化雜誌 澳門特別行政區政府文化局 是一份研究歷史文化的雜誌，亦為切磋學問的自由論壇。其宗旨是推動東西方文化交往，探討澳門獨特的個性及中外文化互補的歷史，藉以促進澳門與海內外的學術交流。

為此，本雜誌刊登任何有關上述主題的文章，祇求學術價值，不拘思想見解；作者文責自負，其理論和觀點並不代表本刊立場。

本雜誌編委會有權不發表與不退回無約投稿。

RC 文化雜誌 澳門特別行政區政府文化局 是一份季刊，用中文和外文兩種文本出版，根據不同語言讀者的實際情況，在內容上各有所側重。有心的讀者將會注意到這種差別，並領會我們的意圖。謹此，我們向各位讀者、學者和收藏家們推薦，訂閱全套（兩種文本）的《文化雜誌》會有更大的參攷與收藏價值。

重建僊花寺紀念利瑪竇 弘揚中西文化交流的優良傳統

雷　強*

在廣東肇慶建一座紀念館，紀念利瑪竇在歷史上開拓中西文化交流的偉大貢獻，已經在多個歷史、文化研討會上提出過，已不是甚麼新鮮事兒。但因為別的甚麼原因，社會上一直未見有實質性的回應。我認為在當前我國經濟持續快速發展、人民生活穩步上昇、綜合國力顯著上揚、我國社會政通人和百業俱興的大好局面下，排除一些障礙在肇慶建館紀念利瑪竇，弘揚中西文化交流精神，應該是時候了。

中西文化交流第一人

意大利人耶穌會士利瑪竇神父受該會派遣於1583年從澳門來肇慶傳教。在肇慶六年，他以為我國人民崇尚佛教，自已削髮剃鬚披袈沙，自稱“西僧”，以便接近群眾，易於傳教。他利用從西方帶來的各種器物如自鳴鐘、地球儀、世界地圖、三稜鏡、望遠鏡、日晷和各種精裝西文圖書等於臨時住處展示，並且向群眾講解，宣揚西方近代科學知識。他着重依靠對他有好感的各級地方官員的保護和支持，得以在肇慶居留下來。他主持建造了中國第一所教堂——僊花寺。在肇慶，他得到知府王泮的幫助，覓地建教堂兼居所，還給教堂題名為“僊花寺”。王泮還送來親手書寫打造的匾牌掛在教堂門上，並喻知居民不得干擾。在肇慶及以後在韶州、南昌、南京以至北京，利瑪竇著書立說，介紹及應用西方一系列科學技術知識，撰寫教理。利瑪竇以科學傳教打開中國人的視野、增進新的知識技術，造福中國社會，也使他聲名昭著，有助於他的傳教活動，進而得到朝野贊譽及皇帝的重用。

在利瑪竇從西方帶來的各種器物中，雖都不是當時西方最新、最尖端的科技成就，但對於當時的人們來說，都是聞所未聞見所未見的奇效實用之物,確實使大眾開了眼界，並且對多個科學技術領域的發展起了促進作用，有的還是奠定了基礎的作用。

世界地圖開拓了人們的眼界。利瑪竇在教堂中廳懸掛他帶來的〈萬國輿圖〉（西文世界地圖），是最早傳入我國的世界地圖。它引起了人們特別是士大夫們的極大興趣。它與當時中國的世界地圖《天下總圖》（當時的“廣輿圖”、“輿圖志”統稱為“天下總圖”）大不相同。中國過去因為地大，自稱“中央之國”，把中國畫在地圖的中央，周圍畫一些已知小國和一些海島，加起來都不及中國一個省大。所謂的“世界”僅限於中國的十五個省，既沒有經緯線，也沒有地帶劃分。國人對比西文地圖，聽了利氏對西圖的介紹分析，才知道世界之大，國家之多，中國祇佔世界東方部分的一個小角，使人們第一次看到整個地球的面貌，知道地球表面有五大洲、子午線、經緯度和五大地帶的劃分。中國人在這個時候才開始睜開眼睛看地球。王泮十分贊賞這張西文世界地圖，要求利瑪竇將該圖譯製，將中國放在圖的中央，並加上中文說明。利氏高興地照辦了。他作了一些技術處理：“抹去了福島的第一條子午線，在地圖的兩邊各留下一道邊，使中國正好

*雷強，廣州中山大學港澳珠三角研究中心教授。

出現在中央。”[1] 該圖於 1584 年 10 月完成，名叫“山海輿地全圖”。王泮叫人刻印，作為禮品分送其省內外的要人和朋友。利瑪竇後來於 1595 年修改之，在蘇州、南京、北京等地多次重版，祇在南京便翻刻印製了十二次之多，廣為流傳。[2] 利氏入北京後為配合神宗心意，測量了南京、杭州、北京、西安等地的經緯度，特別繪製了〈坤輿萬國全圖〉，將中國畫在中央，並按地球經緯度製作，將世界五大洲和五帶的地理科學知識詳加介紹給中國，此即為中國近代世界地圖之始。[3]

1602 年耶穌會士湯若望繼利氏帶來的望遠鏡和自鳴鐘之後，又帶來新式望遠鏡，並於 1626 年用中文著《遠鏡說》一書，詳細介紹望遠鏡的原理、性能和製作工藝，此為近代光學傳入中國之始。自鳴鐘自肇慶傳入中國之後，近代機械技術傳入廣州，廣州工匠即按利氏原理仿造自鳴鐘。 1627 年由耶穌會士鄧玉函口授，王徵筆錄著《遠西奇器圖說錄》，在北京出版發行。此為我國介紹近代物理學知識的第一本著作。[4]

利氏運用上述帶來的世界地圖、望遠鏡、三稜鏡、日晷等器物的使用，向人們介紹了天文科學知識，是西方天文學傳入中國之始。後又於1605年翻譯出版了天文學專著《乾坤體義》。此書上卷、中卷談及日月地三者關係及“地與海本是圓形，而合為一球”，以及“日球大於地球，地球大於月球”之科學知識。利氏還著《經天略》一書，將西方已測定的諸恆星編成歌曲，便於中國民眾背誦掌握。繼利氏之後，李之藻著《渾蓋通憲圖說》一書，具體介紹了“地圓”、“地動”理論，使中國首次衝破傳統的“天圓地方說”。[5]

《乾坤體義》下卷皆言算術，是西方近代數學傳入中國之始。 1607 年，由利氏口授，徐光啟筆譯歐幾里得著的《幾何原理》一書（凡六卷），向中國介紹了西方近代數學的最基本內容知識。[6]1607年利氏和徐光啟合譯《測量法義》一書，介紹了勾股、測量知識。 1608 年，又由利氏口授，李之藻筆錄《同文算指》一書，闡述比例、級數、開方等知識。其後利氏和徐光啟合著《測量異同》、《勾股義》兩書，詳釋三角學的知識。[7]

羅明堅與利瑪竇兩神父在肇慶期間，為了攻下漢語難關，他們重金請來福建秀才當老師。利有學習外語的天份，記憶力很強，多年刻苦學習，已精通中國語言文字。他是西方第一個精通漢語的傳教士，不但能操流利的中國語，還能用漢文譯著。他在華二十七年中，漢文著譯共有十九種。利氏在攻讀漢語過程中，與羅明堅合編一本《葡華字典》，名叫《平常問答詞義》，它是我國第一部中西文字典，首創用拉丁字母注漢字語音，為中文拼音開闢一條新途徑。在肇慶，利氏編纂第一部中文天主教教義著作《天主實錄》，對當時傳教起了很大作用。[8]

明代中葉開始的西方文化對中國的大規模傳入，主要是由入華耶穌會士在傳教之時同時帶來的。它是一種主觀上傳教而客觀上傳播西方科學技術文化的過程。這就是通過耶穌會會士為媒介的歷史上稱為“西學東漸”的過程。而其中最顯著的代表莫若利氏。

不僅如此，利氏在傳教中刻苦鑽研中國典籍。他在韶州受其學生瞿太素啟發影響，感覺到在華傳教首先要得士大夫認同，於是破佛揚儒，脫卻僧裝，留鬚束髮，改穿儒服，緩談“歸化”（基督），多講實學。這是利氏在華活動的一次重大策略轉變。

其實利氏確是悉心鑽研儒家學說。祇要看他用外文著釋儒家學說即可見一斑。 1593 年，利氏在韶州把四書《大學》、《中庸》、《論語》、《孟子》譯為拉丁文並“加寫短短的註釋，以便所言更加清楚”，寄回意大利出版。這是四書第一次全部譯為外文之始。 1620 年比利時耶穌會士金尼閣把《詩》、《書》、《易》、《禮記》、《春秋》五經譯為拉丁文，在杭州刊行。

利瑪竇對孔子的學說有深刻的理解。對於中國人的禮貌孝道，他作了概括和形象的描述：“對於他們來說，辦事要體諒、尊重和恭敬別人，這構成溫文有禮的基礎。”“如果要看一看孝道的表現，那麼下述的情況一定可以見證世界上沒有別的民族可以和中國人相比。孩子們在長輩面前必須側坐，椅子要靠後；學生在老師面前也如此。孩子們總是被教導說話要恭敬。即使非常窮的人也要努力工作來供養父母直到送終。”“中國人比我們更尊敬老師，一個人受教，那怕祇有一天，他也會終生都稱老師的。”[9] 如

果不是結合在中國社會長期生活的實際，一個外國人對孔子之道有如此深刻的體會是不可能的。利氏在晚年用意大利文撰寫的《天主教傳入中國史》（又稱《中國劄記》），與之合撰者之一同會比利時人尼古拉．金尼閣，將之從意大利文譯為拉丁文版的《基督教遠征中國史》之後，各種譯本紛紛出現，計有拉丁文本、法文本、德文本、西班牙文本、意大利文本。原書的英文本於1942年出版，書名為“十六世紀的中國 —— 利瑪竇劄記，1583-1610”，中譯本在近年面世，書名為“利瑪竇中國劄記”，即現在發行的1983年版本。該書全面忠實地概述了中國古代的政治政制、經濟、思想、地理、歷史、文化等方面的情況及其本人的傳教活動，是一個親身經歷的真實記錄，與那些道聽途說或是從書本上得來的一些資料和知識實不可同日而語，而據此研究得出的結論當然也與之迥異。明中葉隨着大批傳教士入華傳教，耶穌會士陸續來華開展教務，西方探究中國各個方面特別是儒家學說的研究日益增多，形成“中學西傳”的過程，“漢學”從此興起。利瑪竇所研究的中國是真實的中國、活生生的中國，可以說是高品質、高水準的漢學之始，所以有人稱“利瑪竇是漢學的開山鼻祖”。(10)

中西文化交流是雙向的，既有“西學東漸”，也有中學西傳的過程，這兩者突出地結合在利瑪竇身上。在歷史上，利瑪竇是中西文化交流的第一人。臺灣的方豪神父高度評價利瑪竇對於中西文化交流所建立的功績：“利瑪竇為明季溝通中西文化之第一人。自利氏入華，迄於乾嘉厲行禁教之時止，中西文化之交流蔚為巨觀，西洋近代文學、曆學、數學、物理、醫學、哲學、地理、水利諸學，建築、音樂、繪畫等藝術，無不在此時傳入。”(11)

據史籍記載，基督教傳入中國，在明未清初利瑪竇等耶穌會士們入華之前有過兩次。第一次是唐代基督教聶思脫里派的傳入，被稱為景派。西安出土的〈大秦景教流行中國碑〉就曾被明清之際的耶穌會士考訂過，但沒有留下多少痕跡。第二次是元朝，其統治橫跨歐亞，基督教再度傳入。馬可波羅在他的遊記中就提到中國有基督教堂。利瑪竇也有記載說中國在五百年之間一直有基督教的信徒(12)，但沒有甚麼突出的表現。現在所講的基督教傳入，是指明清之際以耶穌會士為代表的第三次傳入的基督教。如方豪先生所言“中西文化之交流蔚為巨觀”，利瑪竇神父是這個時期的傑出代表。所以從中西文化交流角度看，利瑪竇在歷史上是中西文化交流第一人，實不為過。

重建僊花寺　弘揚中西文化交流精神

建館紀念利瑪竇，弘揚中西文化交流的優良傳統，在肇慶選有意義而又較現實的一個方案是恢復僊花寺“原貌”。這樣會令人想起利瑪竇在肇慶開始他的中西文化交流事業，儘管他主觀上是為了傳教而來的，客觀上卻是開啟了嶄新的中西文化交流大業。這真是“無心插柳柳成蔭”，在利瑪竇之後，中西文化交流已成為不息的洪流，利瑪竇開啟的事業是偉大的。

但在具體重建僊花寺時會碰到一些技術問題。關於僊花寺形狀及其規模，利氏在《劄記》第四、五章中祇講了一點，不詳細不具體，希望今後在其它資料上去發掘。關於利氏的資料搜集及研究，廣東的學者一直在努力進行。前幾年有羅方光在《肇慶文史》第二輯上（1985年10月）發表的〈利瑪竇在肇慶〉一文，今年（2003）有司徒尚紀的《珠江文化與史地研究》一書（中國評論文化有限公司2003年5月），黃啟臣主編的《廣東海上絲綢之路史》（廣東經濟出版社2003年5月），劉偉鏗的〈內陸海洋兩大文明的演進與嶺南漢族三民系形成的歷史探源〉一文，陳實〈明清時期基督教文化傳播的先驅 —— 王泮〉（《江西社會科學》2002年5月）一文，都在探索利瑪竇及其對中西文化交流的貢獻。在這裡不得不談到被利氏譽為他的保護神和依賴人的肇慶知府王泮。在肇慶的日子裡，如果沒有官府的支持，利瑪竇就無法立足，更不用說傳教了。甚至可以說，當年如果沒有王泮很可能就沒有利瑪竇。現在要備齊王泮這個為官清廉有德政的地方官員的資料是不容易的。然而要建館，肇慶市歷史名城研究會的同仁完全可以擔當起這個重任。不少海內外和境內外的

朋友多次表示可以從圖書資料、經費上給以協助和支持。1998年利氏的故鄉意大利安柯那省的馬塞拉塔市給肇慶市寄來一尊利氏銅像，卻被置於海關倉庫裡，好幾個月都沒去領；後來由天主堂的李神父將銅像領回，供在教堂側面的大廳供人瞻仰。神父雖然沒有發出甚麼通知，但仍不時有些外國朋友前來教堂參觀瞻仰。北京市為迎接新世紀的到來而建造“中華世紀壇”，其中心世紀廳以環形浮雕群像來展示中華文明幾千年發展史，浮雕中姓名可考的人物不過六七十個，其中就有兩個外國人，而且都是意大利人 —— 一個是馬可波羅，另一個就是利瑪竇。(13) 在我們看來，利瑪竇開啟的事業首先不是傳教而是擔當文化大使，利瑪竇是世界文化名人。肇慶市政協副主席劉偉鏗先生說得好：“利瑪竇是一個世界品牌！”我認為利氏首先是一個文化品牌，然後才是一個旅遊品牌。對於肇慶來說，說得上旅遊的世界品牌就不多，我們無理由將之長期擱置起來。如果紀念館一時未及興建，我們建議可以在現在的肇慶博物館內設一個室來作紀念，亦可當作建館的準備。

今天我們紀念利瑪竇是為了表明我們中國人民學習世界其他民族文化中的先進科學的部分，是我們民族振興的必由之路，從而增強實行對外開放的自覺性和堅定性，表明中國政府和人民對友好相處、平等交往的各國文化使者的肯定與友情，也顯示了中國政府實行尊重歷史、尊重科學、尊重宗教信仰自由的各項開明政策。(14)

歷史在前進　認識在提高

這次研討會，我之所以將一篇2003年寫就而未能以原題公開發表的文章提到大會上交流是有原因的。2003年在澳門召開了一個珠江流域西部與澳門旅遊資源開發問題的研討會。許多澳門、外國尤其是葡國和意大利的朋友到肇慶旅遊，都帶着懷念之情想去看看利瑪竇生活和工作過的地方。他們找了很久，結果祇看到一小段陳舊的斷牆裂壁，多少有點失望。在他們心中利瑪竇是個偉人，是他們的驕傲。這使我萌發一種想法：肇慶得趕緊造一些像樣的東西來紀念這位偉人，才對得起我們的國際友人，應該感謝利瑪竇對開拓中西文化交流的貢獻。我於是便寫了這樣一篇短文；但遺憾的是，會上沒有對此作任何反應，祇好作罷。其時亦有人勸我說，國際政治鬥爭很複雜，利氏之名字很敏感，不能隨便出現，勸我不要再搞了。我甚不以為然，認為這種牽強附會的說法不是歷史觀點，不是實事求是的觀點。我當時還未知道2001年10月在北京已召開過一次“明末清初中西文化交流國際學術研討會”，並在2003年將提交大會的三十六篇論文和發言選出二十六篇出文集中文版（另有英文版），文集的名稱為“相遇與對話”，內容議題相當廣泛，圍繞明末清初中西文化歷史交流的有關問題，包括歷史、文學、語言、藝術、科學、宗教、神學、外交關係、經濟交往、古籍版本比較等方面；但細看之下，發現在文章標題上沒有一篇提到利瑪竇，對比於利氏在這段期間的貢獻，就有欠公平了。會議討論形成一種富有哲理性的認識，值得我們很好地體會和思考一下吧 ——

> 實際上中西文化的相遇與對話，正是其文化主體人的相遇與對話。(……)我們在中西文化的溝通和對話上，不僅要尋找其同一性和互補性，也必須清楚認識其個殊性和差異性，既應有求同存異的努力，亦需要和而不同的冷靜。我們應以歷史學家的執着和姿態，在歷史資料的發掘和梳理中，獲得解決歷史疑難的思路和睿智，從而使我們的歷史學有新的收穫，並可能促進我們的歷史有新的突破。(卓新平：《相遇與未話》前言)。

這次在廣東肇慶舉辦的“第一屆利瑪竇與中西文化交流學術研討會”（2006年12月9-10月），也是一次中西文化交流的“相遇與對話”。來自北京、廣州、山東、湖北、海南、澳門等地以及意大利的專家學者連同肇慶本地的專家學者五十多人參加了這個研討會。他們以“肇慶在利瑪竇文化傳播中的歷史地位和影響”為主題，展開了為期兩天的熱烈討論，還就肇慶如何挖掘中西文化交流歷史文化的積澱提出一些具體建議。會議收到四十多篇論文，有

趣的是這些論文絕大多數的標題都寫上利瑪竇的名字了。就連這次研討會的名稱也耀眼地突出了利瑪竇的名字，這是實至名歸的。既然已有數以百計的論文都在論證而且還會繼續論證利瑪竇在中西文化交流中作出的貢獻，為何要隱去他的大名呢？或許有人說，利瑪竇在華這段時間對整段明史或明未清初來說，祇是一小段時間，當時的社會主流文化也不是利瑪竇等耶穌會士們所從事的“東學西來”，何況傳教士來華的目的主要是傳教，要改變國人的信仰，而不是開拓中西文化交流活動等。這些“論點”，在余三樂提供給大會的書面文章〈利瑪竇對中西文化交流所作的貢獻及其歷史地位〉中已辯駁清楚了。司徒尚紀的〈利瑪竇對中國地理學劃時代貢獻〉、黃啟臣〈利瑪竇在肇慶、韶州和南雄〉、曾崢〈對“中國現代數學起源於肇慶”命題的若干思考〉、徐新〈利瑪竇和傳教士向中國傳播油畫〉、劉偉鏗〈利瑪竇及其相關歷史事件年表〉、意大利那不勒斯大學法蘭西斯科．馬格里奧庫勒的〈利瑪竇和他的中國情懷〉、韋相伍〈肇慶 —— 利瑪竇成名之地〉、陳增岳〈試論利瑪竇“耶儒會通”的傳教方略〉和其它未及全讀的論文等，已從各個方面頌揚利瑪竇在中西文化交流中的功績。對於有些商榷文章，如謝貴安〈利瑪竇“送禮”初探〉、龔重謨〈湯顯祖在肇慶遇見的傳教士不是利瑪竇 —— 也談湯顯祖與利瑪竇〉和一些不同看法，也展開了認真和熱烈的討論。研討會自始至終在和諧、友好的氣氛中進行。祇可惜研討會會期太短，而活動項目多，用於研討的時間不足，有的同行我還來不及進一步認識便分手了。

對於我個人來說，深感有幾點認識上的提高：

一、在中西文化交流（中西文化碰撞、“相遇與對話”）中評價歷史人物主要的是其人其事對我國傳統文化主流產生甚麼影響，祇要它的效果對傳統文化主流產生促進作用便應該肯定；而不是僅看或主要看其背景動機，那是次要問題。

二、這次以“利瑪竇在肇慶活動”為主題的學術研討會，對挖掘、整理肇慶地方特色歷史文化資源、加強中西文化學術交流是成功的。肇慶市社會科學界聯合會、肇慶學院在相對短促的時間內，克服了種種障礙和困難使會議得以如期順利舉行，其艱巨之處非籌備人員是無法感受到的。會上提供的論文有很大部分是肇慶學者所寫，特別是肇慶市的年輕學者所寫。青年人從事考古文獻工作及其感觸是獨特的也是不容易的，值得慶幸。這也旁證了我在〈重建僊花寺，紀念瑪利竇〉一文中所述及的靠肇慶的力量完全可以建設起“僊花寺”來的看法。參加會議的意大利那不勒斯大學建築師法蘭西斯科．馬格里奧庫勒說，他設計了一個“僊花寺”藍圖，我們希望他能拿出來甚至做成模型供大家參考和進一步討論。這次研討會引起了意大利政府駐華機構和那不勒斯大學的關注，利瑪竇故鄉馬切拉塔市政府通過廣州領事館轉達了組團來肇慶訪問並與肇慶建立友好合作關係的願望。

三、會議還特別組織一個“溝通中西文化第一人利瑪竇”陳列（歷史文獻、圖片、繪畫以及場景等形式），收到不錯的效果，不妨添加一些實物，成立一個以利瑪竇在肇慶為主體的展覽館供遊人參觀。其中《利瑪竇在肇慶》可廣印成書，而“陳列簡介”右上方的利瑪竇圖像則可印成明信片發行。

四、建議在條件許可的情況下，由肇慶市社會科學界聯合會和肇慶學院為主要發起人，成立“利瑪竇與中西文化交流學術研究會”。現在是時候了，應着手進行。

【原文寫於 2003 年，因故未能按原題公開發表；今為參加肇慶第一屆利瑪竇學術研討會（2006 年 12 月），按原題發表。】

【註】

（1）（9）利瑪竇、金尼閣：《利瑪竇中國劄記》，何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校，中華書局 1983 年 3 月出版，頁 179-180；頁 11-12。

（2）羅方光：〈利瑪竇在肇慶〉，《肇慶文史》第二輯，頁20。

（3）（4）（5）（6）（7）黃啟臣主編：《廣東海上絲綢之路史》，廣東經濟出版社 2003 年 5 月出版，頁 467；464；462；461；463。

（8）羅方光：〈利瑪竇在肇慶〉，《肇慶文史》第二輯，頁13-16。

（10）羅方光：〈利瑪竇在肇慶〉，《肇慶文史》第二輯，頁15。

（11）方豪：《中國交通史》下卷，頁 692，嶽麓書社 1989 年版

（12）汾屠立：《利瑪竇歷史著作集》卷一，頁344，352，469，參見《利瑪竇中國劄記》中譯者序言頁 24。

（13）（14）余三樂：〈利瑪竇墓地歷史變遷〉，《當代北京史研究》2003 年 3 月，頁 35。

利瑪竇在肇慶、韶州和南雄

黃啟臣*

天主教耶穌會意大利會士利瑪竇（1597年8月-1610年5月任中國傳教區會長）從澳門進入廣東肇慶、韶州（今韶關市）和南雄（今南雄市）傳教長達近十二年之久。有鑒於此，本文擬就利氏在這三個地區傳教和溝通中西文化的活動歷史軌迹作一闡述，以便從一個側面說明他確實是明季溝通中西文化的第一人，功不可沒。

明清之際（16-18世紀中葉）的中西文化交流是中外歷史上最重要、最大規模的一次，其載體主要是天主教耶穌會士，而出生於意大利中部之東馬切拉塔（Macerata）一個藥劑商人家庭的利瑪竇（Matteo Ricci, 1552年10月6日-1610年5月11日）是溝通這次中西文化的第一人，在中西文化交流中發揮了重要的作用。嚴格地說，此時期中西文化的實質性接觸和互動，是從利瑪竇正式開始的。利瑪竇自1583年（萬曆十一年）9月10日經澳門進入中國內地傳教和溝通中西文化第一站是廣東肇慶（1583年9月10日-1589年8月24日）；第二站是韶州和南雄（1589年8月25日-1595年4月18日）；第三站是南昌和南京（1595年5月31日-1600年5月18日）；第四站是北京（1601年1月24日-1610年5月11日）共二十七年八個月，最後在北京逝世。本文擬就利氏在肇慶、韶州和南雄的十二年期間的傳教和溝通中西文化的活動作一闡述，以求正於方家。

一

1553年（嘉靖三十二年），葡萄牙人進入和租居澳門初期，隨葡國商船而來澳門的天主教耶穌會士開始在澳門傳教，但由於當時採用要入教的中國人葡萄牙化的傳教方法，加上耶穌會士不懂中國語言，所以未能進入內地傳教。有鑒於此，耶穌會決定派遣懂得中國語言的意大利會士范禮安（Alessandro Valignano）為遠東教務視察員，於1578年（萬曆六年）來澳門巡視，後寫信給耶穌會長說："如要打開這一進路，唯一可能的辦法，必須改變目前在其它諸國所採用的傳教法。"最重要的條件是會讀、會寫和會說中國話，並儘量熟習中國的禮規和民情。他認為，要進入中國內地傳教，不能寄希望於當時在澳門的耶穌會士，必須另派新的有理想有中文基礎的神父來中國傳教。(1) 他又寫信給駐果阿的耶穌省會長，積極推薦主張用中國語言文字對中國傳教的羅明堅（Michele Ruggiere）東來中國傳教。羅氏即於1579年（萬曆七年）7月22日抵澳門，請一個中國畫家教他攻讀中文，史稱：

> 羅明堅神父之第一授業師為中國畫師，利用毛筆教授中國文字之形義，迨彼自信所學已足之時，遂欲入中國內地（……）(2)

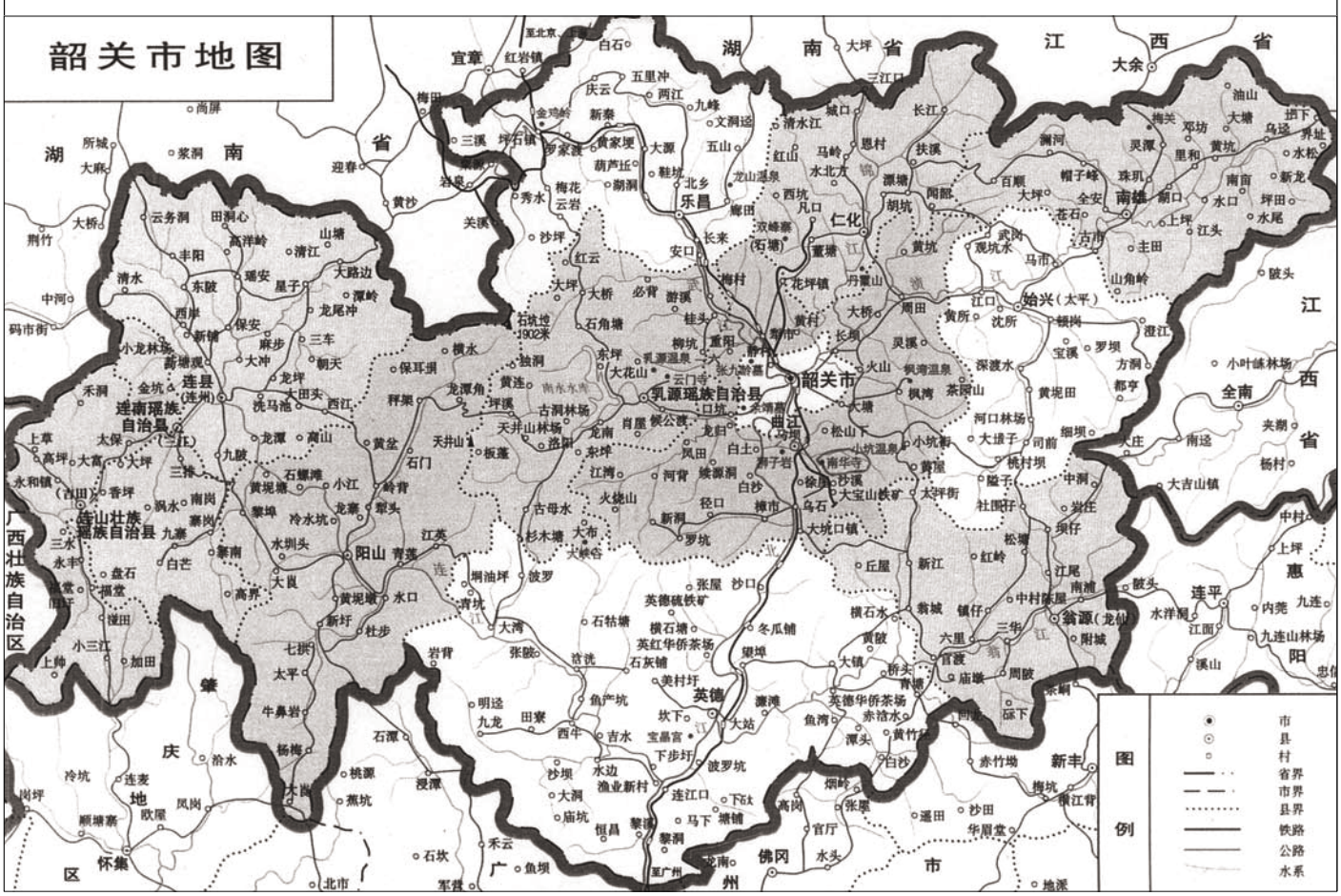
羅明堅經過二年又二個月的學習，已經掌握一萬兩千個中文單字和中國的主要禮節。於是，他於1580-1583年間（萬曆八年至十一年）隨葡萄牙商人四次到廣州參加定期市（交易會），從中實踐講中國話和接近廣東地方政府的官員。由於他彬彬有禮，

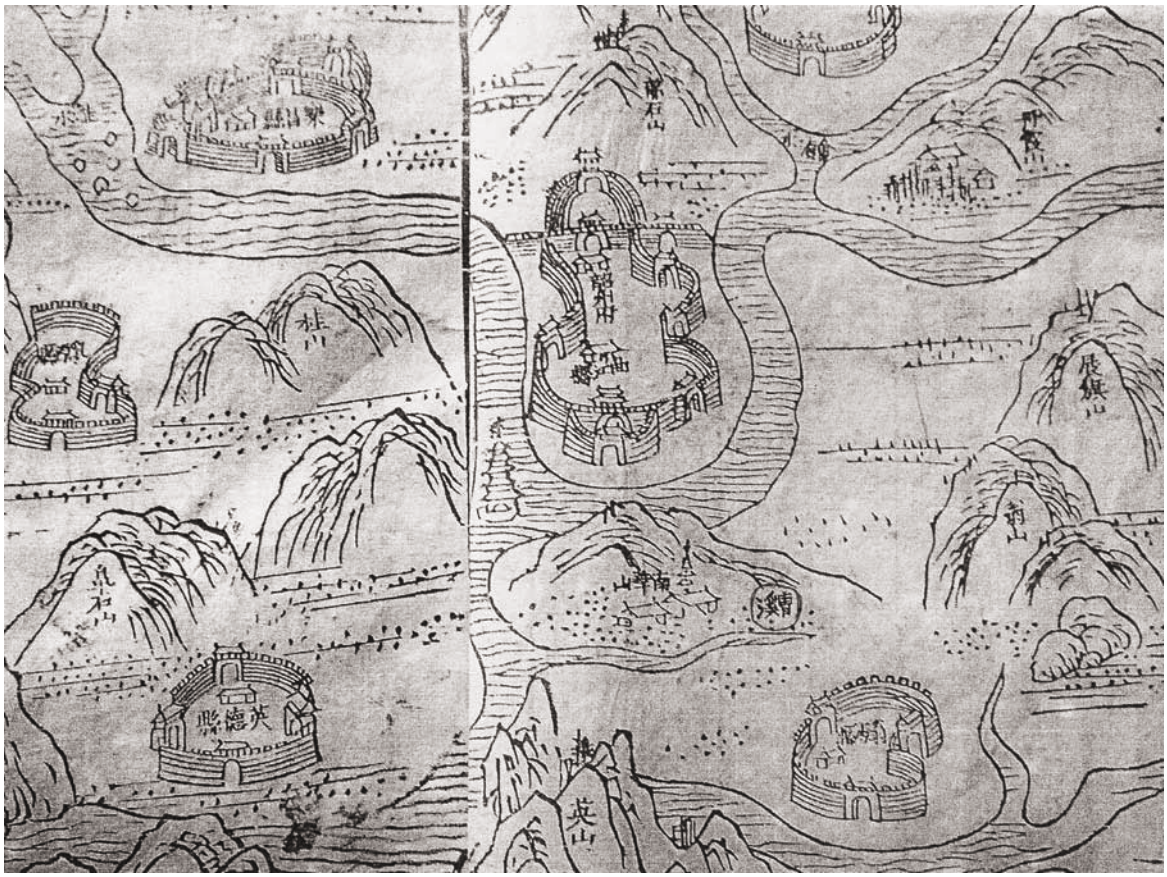
*黃啟臣，廣州中山大學歷史系教授，澳門史專家。

博得兩廣總督陳瑞好感。1582年（萬曆十年），承總督邀請到肇慶（總督駐地）去長住。范禮安派剛從印度來澳門的巴範濟（Francesco Pasio）陪羅氏於1583年（萬曆十一年）同往肇慶。總督迎為上賓，撥天寧寺給他們居住。但不久陳瑞因罪被革職，羅、巴兩氏祇好回澳門。後新任總督郭應聘和肇慶知府王泮却又派人去澳門請羅、巴再來肇慶。時巴氏已調往日本。1583年9月，耶穌會改派1582年8月7日抵達澳門的耶穌會士利瑪竇（Matteo Ricci）陪羅明堅同赴肇慶，仍住天寧寺。於是，羅、利二人便在肇慶開始傳教活動。這是耶穌會士進入中國內地傳教之濫觴。

利瑪竇到澳門後，即在羅明堅建立的“聖馬爾定經院”一面讀習經理，一面“學華語、讀華書”(3)，很快就對中國話“已稍有成就”(4)。因此，他和羅明堅在肇慶都具有用中國話進行傳教的有利條件。他們定居後，在郭應聘、王泮的幫助下，於1584年（萬曆十二年），在肇慶城東崇寧塔附近耗資二百五十兩銀建立一所教堂及寓所，作為傳教活動的場所。這是耶穌會在中國內地建立的第一座天主教歐式教堂。為吸引民眾的歡心和接近民眾，他們將自己帶來的西洋奇器如西洋鏡、日晷、自鳴鐘、三稜鏡、油畫聖母像等，在教堂內陳列公開展覽，讓民眾參觀。頓時，不少達官貴人和民眾出於好奇心，都紛紛前來參觀，熱鬧非常。特別是利瑪竇繪製的〈山海輿地全圖〉，更吸引不少觀眾，一致以為古今奇觀。最後，他索性把這些西洋奇器統統送給肇慶官員，從而得到官紳的支持和尊重。他們還聽從瞿太素（江蘇常熟人，禮部尚書瞿景淳之子，住南雄）的勸說，放棄袈裟，改穿儒服，以便傳教活動。史料記載利瑪竇在肇慶傳教時說：

瑪竇初至廣，下船髡首袒肩，人以為西僧，引至傳寺，搖手不肯拜，譯言我儒也。遂就館





採自《康熙韶州府志》卷一

延師，讀儒書，未一二年，四書五經皆通大義。(5)

羅、利兩人在肇慶花了很大氣力傳教，取得旗開得勝的效果。據統計，“在1584年中，天主教信友，祇有三個。1585年，有十九或是二十個；1586年，有四十個；1589年有八十個”。(6)從而得到耶穌會東方傳教視察員范禮安（Alessandro Valignano）的贊揚，說肇慶“這些自動入教的教友，較別的國內的兩萬教友或日本的四萬教友，有同等的價值”。(7)利氏還以“與中國儒士交際當以學問為工具”(8)，向肇慶的文人官紳介紹天文、算學、理化等西方科學知識。同時，利氏努力學習中國文化，“苦心學習按圖畫人物，倩人指點，漸曉語言，旁通文字，至於六經子史等篇，無不儘暢其意義，始策著書，發明聖教”。(9)利、羅還以高薪聘請一位有聲望的秀才為老師，經續研習中國的語言書法。為了幫助自己及來華的耶穌會士學習中國語言，他們兩人合作編寫一本最早的《葡華字典》，應用拉丁字母拼音的方法，注釋漢字讀音，全書共189頁。這對於西方人學習中國語言乃至漢語的拼音化，都具有重要的文化交流意義。與此同時，利氏在肇慶還結識了官紳學士如王泮、徐大任、滕伯輪、郭子音、蔣之秀、王應麟、鍾成錄等，大大方便他的傳教和溝通中西文化的活動。

然而好景不長，因為新任兩廣總督劉繼文從梧州來肇慶視察時，在文人譚君諭等挑唆下，看中了風景優美的僊花寺和教士寓所，決心將之購買改建成為自家歌功頌德的生祠。他遣下屬向利氏獻銀七百兩，作為購買僊花寺的價銀，但利氏不願受價，

說："以敬天之地，不宜以買賣。"(10) 劉繼文見利氏不領情，大怒，於1589年8月3日下令，限三日內，要利氏離開肇慶回澳門，並給六十兩銀子作路費。利氏祇好被迫離開肇慶，但也不願受六十兩路費。之後，劉繼文怕清朝官員非議他假公濟私，霸佔教士會所和教堂，故又令人追回已抵達廣州的利氏，並親自召見。這時，"素與利氏友善"的南雄知府王應麟便出面斡旋，對利氏說項：

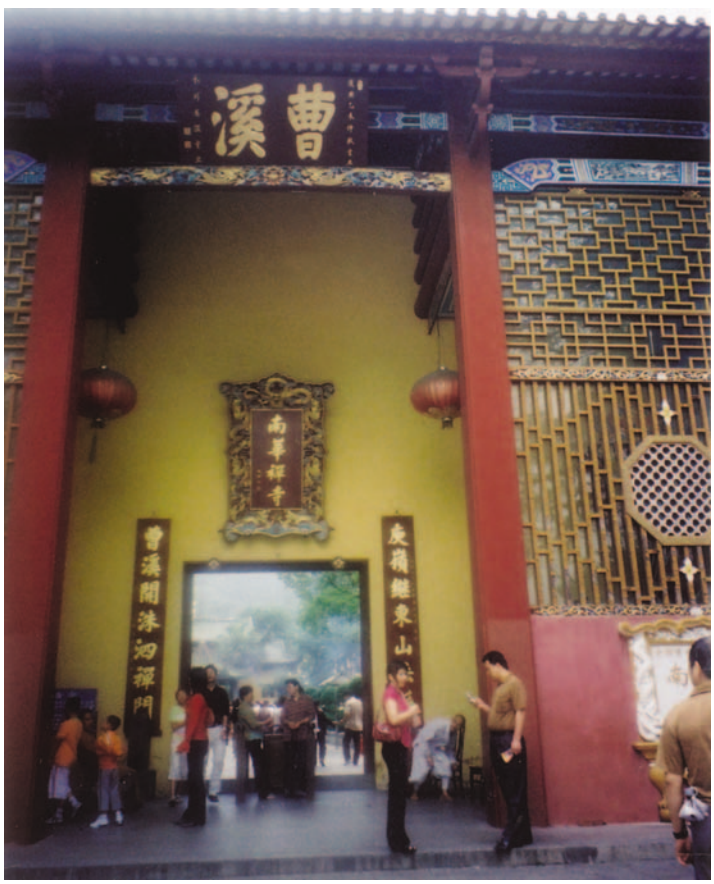
> 總督不欲霸佔(會所)，故欲先生受價。利氏曰：若准我在南雄隨地擇購，可拱手讓也。(11)

於是，劉繼文答應利氏要求。不過，劉建議利氏是否可先到韶州的佛教聖地南華寺去看一看，是否合適居住；如不合適，再去南雄府擇地，也不為遲。並當場把來肇慶公幹的韶州通判呂良佐介紹給利氏，要呂在路上保護利氏平安前往韶州。

二

1589年8月15日，利瑪竇偕麥安東(António d'Almeida)離開住滿六年的肇慶，經三水，逆北江而上，經過八天行駛，於8月24日到達南華寺。韶州通判呂良佐派人迎利氏到寺裡，找地方給他們安放行李。

南華寺原名寶林寺，是佛教六祖慧能的禪壇，坐落在韶州城南六十里的曲江曹溪(見曹溪門圖)。於南朝天監元年(502)為印度和尚智藥三藏所建，原稱寶林寺，唐龍朔元年(661)改名為中興寺；三年(663)改稱法泉寺；宋開寶元年(968)才改稱南華禪寺(見南華寺圖)。慧能在寺內說法三十六年之久，發展禪宗南派，影響深遠。利氏抵南華寺時，方丈出迎，引入客房，預備齋飯。方丈極贊利氏為西僧大德，承總督遣來，願以全寺相獻。利氏亦謙讓不已，答曰身為遠



〔上〕南華寺　〔下〕曹溪門

客，暫借住寺房。見面相談之後，方丈聽利氏自稱僅來寺作客暫住，心中安然。之後引利氏參觀寺院，見利氏每過佛堂並不頂禮膜拜，心以為異。利氏看到天主教與佛教信仰迥然不同的情況，所以在南華寺住了一個晚上，翌日即由方丈隨同乘馬入韶州城，向兵備道表明不欲住南華寺，請求去南雄擇地建堂的要求，但兵備道卻安排他們先住韶州城外的光孝寺。光孝寺位於武水之西，建於唐代開元二年（714），名曰開元寺，後更名大梵寺，宋崇寧三年（1104）改稱法泉寺，致和中稱天寧寺，紹興三年（1133）改稱報恩光孝寺。寺前有曠地數頃，兵備道示意利氏可請准在曠地建立教堂及住所。於是，利氏向兩廣總督提出購地建堂所的要求，經總督批准，用八十多金幣購買了光孝寺前曠地，修建一座中國式樣的住所和教堂。史稱：

> 為避免敵意的指責，也為了防止官員們在室內舉行宴會，猶如他們在寺院裡所做的那樣，所以這所房屋是按中國式樣設計和建造的，祇有一層樓。房屋完工後，下一步是在附近蓋一座宏大精美的教堂，因為他們期待着在不久的將來有大量的新信徒。(12)

1590年秋天，光孝寺前的住所落成，利氏、麥安東和范禮安從澳門派來韶州協助利氏開展傳教的新會籍和澳門籍耶穌會輔理修士鍾鳴仁（Sebastião Fernandes）、黃明沙（Francisco Martins）四人遂僑遷新居，開展傳教活動。

三

利瑪竇在韶州站穩腳跟之後，積極開展傳播天主教的活動。

首先，利氏於1590年1月1日，將在澳門受過天主教教育和培養的鍾鳴仁和黃明沙兩青年洗禮加入耶穌會，以便在他們的幫助下進一步擴展傳教事業。史稱：

> 這兩個人抵達後不久，就加入了耶穌會，在韶州度他們的望道期。他們是第一批被接受入會的中國人，正如本書所將談到的，他們將證明對於神父們是一大幫助，在他們可貴的協助之下神父們克服了很多困難和障礙。(13)

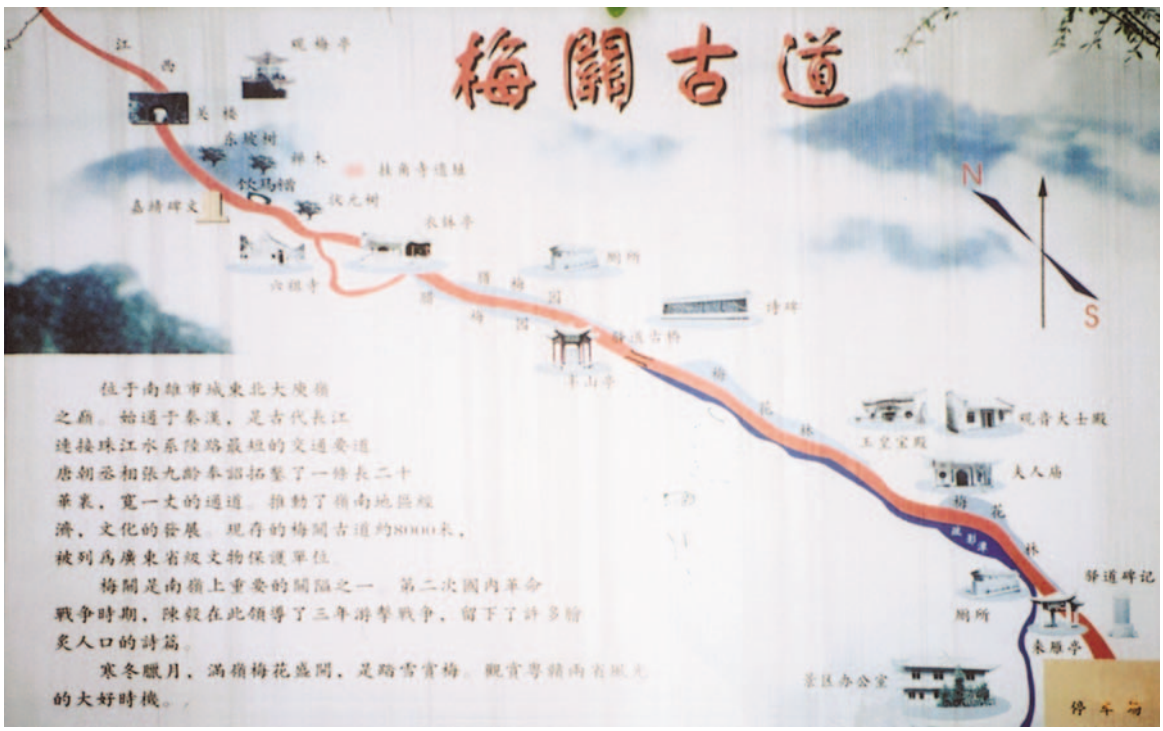
利瑪竇為發展兩名會員感到非常高興，他慶幸天主教將在中國內地不斷傳播開來。

為了能在韶州更好地傳播天主教，他主張入鄉隨俗的適應性策略，自己蓄髮留鬚，不穿袈裟穿綢袍，從而使中國人易於接受他，以取得成效。

> 因此利瑪竇神父對視察員神父說，他認為如果他們留鬍子並蓄長髮，那是會對基督教有好處的，那樣他們就不會被誤認作偶像崇拜者，或者更糟的是，被誤認為是向偶像奉獻祭品的和尚。他解釋說，那些人按規定要剃得光光的，頭髮要剪乾淨。他還說，經驗告訴他，神父們應該像高度有教養的中國人那樣裝束打扮，他們都應該有一件在拜訪官員時穿的綢袍，在中國人看來，沒有它，一個人就不配和官員、甚至和一個有教養的階層的人平起平坐。(14)

與此同時，利瑪竇又“以傳播科學知識為佈道手段”(15)，“顯示給中國人他是精於數學，精於製造鐘錶，及日晷，精於物理學，繪畫學，精於雕刻術及繪製地圖術，但是他絕隱蔽他的信德及司鐸的品格。他單是用博學者的活動，為開啟純正宗教的接近工作。”(16) 他這種用博學者的才智為傳播天主教創造有利條件的科學文化活動，在韶州和南雄的六年多期間，最顯著的表現是在向瞿太素講學上。

瞿太素，名汝夔，江蘇常熟人，生於嘉靖二十八年（1549），幼年已博覽群書，聰明睿智，但不求仕進，恃其父景淳為官戶部尚書，而熱衷於周遊各省名川大山，追求煉丹之術。他遊至廣西，往訪兩廣總督劉繼文和嶺西道尹黃曾雨，得知利瑪竇的西學知識博大精深，無比欣羨，特地往肇慶謁見利



利瑪竇離開紹州經梅關古道北上南昌圖

氏。後至利氏定居韶州光孝寺時，瞿適寓居南雄，便又趕赴韶州，在光孝寺租得一室居住，拜利氏為師，要求學習西方科學知識。利氏於是先教他學習《同文算指》，後學《渾蓋通憲圖說》和歐幾里得的《幾何原本》。瞿太素從利氏學習，十分努力，日以繼夜，聽課時，勤力筆記，回到寓所，再整理筆記，重抄一遍，一年後，已翻譯了《幾何原本》第一冊：

> 然後他學習繪製各種日晷的圖案，準確地表示時辰，並用幾何法則測量物體的高度。（……）他運用所學到的知識寫出一系列精細的註釋。當他把這些註釋呈獻給他的有學識的官員朋友們時，他和他所歸功的老師贏得普遍的、令人豔羨的聲譽。（……）他日以繼夜地從事工作，（……）還為自己製作科學儀器，諸如天球儀、星盤、象限儀、羅盤、日晷及其它這類器械，製作精巧，裝飾美觀。（……）經驗證明，神父們在這個人身上沒有白費時間。（……）在韶州和他浪跡的任何地方，他無休無止地贊揚和評論歐洲的事物。(17)

瞿太素還進一步向利氏學習天主教義，一連數天，聽之入神，反複詰問，心悅誠服，請求利氏為他洗禮入教；後來於1605年由王豐素神父（Alfonso Vagnoni）批准領受洗禮，正式入教，成為一名天主教徒，成為利氏的一個“忠實的朋友和真誠的崇拜者”(18)。利氏也通過這位忠實的朋友結識兵備道鄧美政、韶州知府謝臺卿、曲江知縣劉文芳、南雄知府黃門等地方官員，並結成好友，為他進一步開展傳教創造良好條件。

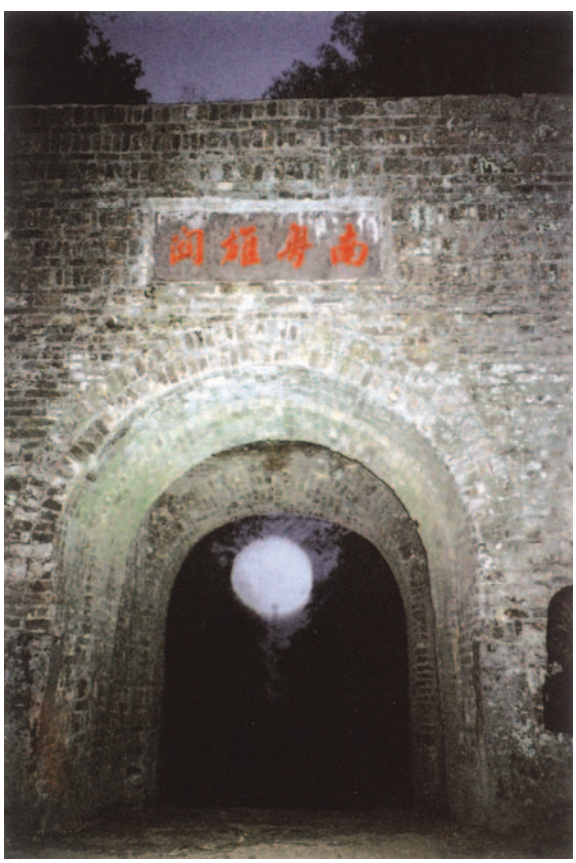
為了傳教，利瑪竇還在瞿太素的陪同下，應英德縣令蘇大用的邀請到英德，“去開導他的七十二歲的父親”，“老人很高興地聽到關於基督教教義和神蹟的解說，他願意當時當地就領洗”(19)，祇可惜他八十歲時就在南京逝世了，未能如願以償。利氏

在英德幾天裡，又應縣令之請去遊覽了碧落洞（Pelotum），“在這裡遇見南雄城的前任副佐（……）現在是巡視官”[20]的王應麟，然後由他陪利氏一起返回韶州。

之後，瞿太素又勸在南雄經商的江西泰和縣富商葛盛華到韶州拜見利氏。葛盛華聽勸說親自到韶州拜會利氏，“在教團住了一個月”[21]，聽利氏傳道。每當聽到動心之時，他便雙膝跪下，向利氏叩頭致謝；聽完要理，立刻領洗，誠心入教，取名葛若瑟（Giuseppe），然後返回南雄，成為在南雄入教的第一位天主教耶穌會士。

1592年春節期間，瞿太素利用到韶州接受利瑪竇贈送禮物的機會，邀請利氏去南雄遊覽及宣教。利氏答應，並同瞿一起前往，在南雄進行傳教活動。史稱：

利瑪竇利用他的訪問，趁機隨他一起回到南雄。（……）利瑪竇渴望把若瑟全家人都接納入教。（……）不久之後，利瑪竇一行人登程，到了離城還有一段距離時，若瑟和他的一些朋友已在路上迎侯。他已在家裡給他們準備好了住宿處，但瞿太素認為自己的家會更好些，因為官員和智識階層到這裡來拜訪，比到商人家裡更容易。一到達鎮上，他們徑直去見副長官（南雄知縣王玉沙），他在官府裡殷勤招待他們，大家說了一陣各種事情。在同一天，他回拜了神父，各種常禮都齊備，穿戴着全副衣冠，這是官員在自己轄境內拜訪紳士時的排場。瞿太素為這次接待舉行盛宴。當地的官員和顯貴幾乎一無例外都做照副長官的榜樣。他們的拜訪必須一一回拜。當利瑪竇從一家到另一家時，不僅全家人而且所有鄰居都出來看歐洲人是甚麼樣子。[22]



梅關

“梅嶺”石碑

當利瑪竇在瞿太素家與地方官員一一接觸後，就搬到葛若瑟家去住，以便更方便進行傳教活動。葛若瑟在家中設置一間廳堂，每天早晨都做彌撒。他還邀請親戚朋友來家中聽利瑪竇宣教，夜不能歸時，即宿住葛家。利瑪竇根據聽者各人所懂的教義的程度，分別給他們洗禮入教，先後共接納六人入教。史稱：

> 新入教的若瑟成為上帝之道的先行，他已經刊佈了各種介紹基督教的手冊。大批前來的聽眾之中，祇有六個人受到充份教誨可以接收入教。其他很多表現有良好願望的證據的人，則被列為預備入教的一類，延期接納，其中有這家的四個兒子〔按指葛若瑟之子〕。(23)

四

利瑪竇到南雄傳教，雖有成績，但他害怕當地人士疑忌，不久即離開南雄返回韶州。在這裡，確是獲得了一些傳教的新成果：

> 幾個新信徒已脫離偽神的專制而走入基督的陣營。其中一些獲允住在教堂裡的人，表現出為上帝服務特別熱情。有一個人因為信了基督教，被他父親痛打，但怎麼也不能勸服他再去禮拜他過去所奉的鬼神的醜像，另外一些信徒偷偷到寺裡去打爛佛象的手足。(24)

可是，正當利瑪竇為在韶州、南雄傳教活動順利進展而高興的時候，卻在1592年7月大禍臨頭。一天半夜，一夥賭徒十多人無端持斧執棍闖入會士寓所搶劫，砍傷石方西（Francesco de Petris）會士及利瑪竇之手。利氏從窗跳入菜園跌傷一足。利氏向知府告狀，雖然得知府將賊人各杖二十板而勝訴，但很難打消賭徒及附近居民對利氏懷恨。所以， 他祇好暫時停止宣教活動，轉而繼續努力學習中文，譯著書籍，溝通中西文化，以便進一步更有效地為傳教打下基礎。

首先，他於1591-1593完成了“四書”翻譯成拉丁文（*Tetrabiblion Sinense de Moribus*），以及新編寫一本《要理問答》（即後來著名的《天主實義》）的工作。他於1593年12月10日致總會長的信中說：

> 今年我們都在研究中文，是我唸給目前已去世（11月5日）的石方西神父聽，即四書，是一本良好的倫理集成，今天視察員神父要我把四書譯為拉丁文，此外再編一本新的《要理問答》。這應當用中文撰寫；我們原有一本（指羅明堅神父所編譯的），但成績不如理想。此外翻譯四書，必須加寫短短的註釋，以便所言更加清楚。托天主的幫忙，我已譯妥三本，第四本正在迻譯中。這些翻譯以我的看法在中國與日本為我們的傳教士十分有用，尤其在中國為然。四書所述的倫理猶如第二位塞尼加（Seneca）的作品，不次於古代羅馬任何著名作家的作品。(25)

其次，他還十分精心教石方西神父及剛到韶州協助傳教工作的郭居靜神父（P. Lazarus Cattaneo）閱讀中國的“四書”。他在同上函中亦說：

> 今年一年，我們都用功讀書，我給我的同伴神父講完了一門功課。這門功課稱為四書，是四位很好的哲學家寫的，書裡有許多合理的倫理思想，中國的學者，人人都熟讀這四部書。(26)

在利瑪竇孜孜不倦的教導下，兩位神父在學習中文和中國哲學方面進步神速，“以致一旦克服了開頭的困難之後，他們還有空餘時間進行寫作”。(27)

利瑪竇在韶州和南雄傳教和講學，雖然打開了局面，但由於上述1592年7月發生賭徒搶劫寓所和後來發展到民眾二百多人聚眾鬧事、聲稱驅逐傳教士出境的事，使利瑪竇心有餘悸，感到韶州不是安

身之計，萬一再有地方民眾反對傳教士，豈不是將被趕回澳門？這樣，他進入中國內地傳教的初衷和辛苦，將廢於一旦。而且，在中國傳教如果沒有得到皇帝的允准，無論如何是不能進一步擴展的；加上韶州氣候不佳，三年內（1591-1593）付出了麥安東和石方西兩神父性命的代價，使他產生了尋找一個新地點並爭取北上進入北京傳教的想法。所以，當耶穌會視察員范禮安從日本返回澳門時，利瑪竇於 1592 年秋到澳門向他提出另覓新教區的請求，“視察員神父認為這些請求是非常合理的，所以一一予以批准。並且親自負責把每項請求都詳細報告給羅馬的耶穌會總會長神父，也報告給聖父教皇。”[28]利瑪竇的忠實朋友瞿太素亦於1594年（萬曆二十二年）託商人蕭欣我帶信去支持他前往蘇州傳教，而在肇慶認識的兵備道徐大任亦建議和答應引他前往南京。

一個機緣出現了：1595 年 4 月，適逢祖籍肇慶的兵部侍郎石星奉召經韶州上北京履新，因久仰利瑪竇博大精深的西方學問和品德，遣人邀請利氏上船會晤。在談話中，石星有意請利瑪竇同船北上並順便為其體弱多病、精神失常的二十二歲兒子治病。利氏認為這是難得良機，答應“願把孩子帶往江西省去旅遊，希望在那裡能使他恢復正常”[29]。石星欣然接受利瑪竇的建議。於是“他馬上命韶州長官發給旅行執照，蓋上他的官印，給予利瑪竇神父在江西省旅行的充份權利”[30]。就這樣，利氏和郭居靜商議，決定郭居靜、黃明沙、鍾鳴仁繼續留在韶州主持傳教事務，自己帶領兩位澳門青年巴拉達斯（Juan Barradas）和弗南迪斯（Domingo Fernandes）以及兩個僕人，於 1595 年 4 月 18 日，乘石星的官船出發，抵達南雄，受到南雄教友的熱情迎接，並由年輕力壯的教友幫助利氏擔挑行李，沿着張九齡開鑿的大庾嶺道（梅關古道）越過梅嶺，直抵江西的南安，然後捨陸再登上石星的官船，一同沿着漳水抵吉安。石星又命吉安府發給利氏往南京、蘇州和浙江的通行證，再乘舟北去，經南昌，入鄱陽湖，沿南康廬山而入長江，沿江東下，於 1595 年 5 月 31 日抵達南京，後來回南昌和南京進行第三站的傳教活動。

利瑪竇雖然離開了韶州和南雄，但經他在此五年八個月的宣教佈道，為後來郭居靜等傳教發展打下了良好的基礎。據統計，至萬曆三十五年（1607），韶州和南雄兩府入天主教的教徒達到八百多人[31]；現在韶關市各縣的天主教徒有一千人[32]。

【註】

（1）Thomas F. Ryan 著、陶為翼譯：《耶穌會士在中國》，頁 17-18，香港公教真理學會，1965 年版。

（2）Aloys Pfister 著、馮承鈞譯：《入華耶穌會士例傳》，頁33，商務印書館 1938 年版。

（3）沈德符：《萬曆野獲編》卷 3。

（4）轉引羅光：《利瑪竇傳》，頁 39，臺灣學生書局 1983 年版。

（5）張爾岐：《高庵閑話》。

（6）德禮賢：《中國天主教傳教史》，頁 60，

（7）裴化行著，蕭濬華譯：《天主教 16 世紀在華傳教志》，頁 311、276，商務印書館 1936 年版。

（8）徐宗澤：《中國天主教傳教史概論》，頁 173，上海書店 1990 年版。

（9）艾儒略：《大西利先生行迹》。

（10）（26）羅光：《利瑪竇傳》頁 57、71-72，臺灣輔仁大學出版社 1982 年版。

（11）李一鷗：〈利瑪竇年譜初稿〉（5），存萃學社編：《利瑪竇研究論集》頁 132，1971 年版。

（12）（13）（14）（17）（19）（20）（21）（22）（23）（24）（27）（28）（29）（30）利瑪竇、金尼閣著、何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》頁 244；243-244；276；247；249；250；262；262-263；263；264；274；276；278；278。中華書局 1983 年版。

（15）周揚：〈三次偉大的思想解放運動〉，《光明日報》1979 年 5 月 8 日。

（18）《利瑪竇全集》第 1 卷，註 359。

（25）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，頁 134-135，臺灣光啟出版社 1986 年版。

（31）《曲江縣誌》頁 1015，廣東人民出版社 1999 年版。

（32）《韶關市誌》頁 2271，中華書局 2001 年版。

肇慶是中國近代地理學發祥地

司徒尚紀* 許桂靈**

以利瑪竇在肇慶繪製第一幅中文世界地圖等事實，結合中國古代地理學關於天地觀、地理製圖等成就，指出利氏在傳播經緯度用於製圖、地球圓形說、確立中國在世界地圖中心位置、地理專有名詞譯定、五大洲概念、五帶以及各國情況介紹等貢獻，實開中國近代地理學發展之先河，其發祥地則在肇慶。

始於14世紀歐洲文藝復興時期，也是地理大發現時代。這一時期地理學是西方歷史上學術發展的一個驚人時期（此前為古希臘和古羅馬時期，另一個為20世紀），這個時期延伸到17世紀初。在世界地理學史上，這一時期被稱為歐洲文藝復興時期的地理學，是近代地理學孕育、發展的歷史過程，奠定了近代地理學的基礎，可以歸屬於近代地理學範疇。因為真正意義的近代地理學是19世紀下半葉由德國自然地理學者洪堡（Alexander von Humboldt, 1769-1859）和人文地理學者李特爾（Carl Ritter, 1779-1859）創立的，但他們離不開文藝復興地理學的積累。17世紀意大利傳教士利瑪竇（Matteo Ricci, 1552-1610）傳入中國的地理學，即為文藝復興地理學的成果。雖然學術界普遍認為，中國近代地理學是清末民初由西方傳入，經張相文、張其昀、丁文江、黃國璋、翁文灝、胡煥庸、吳尚時等一批地理學者吸收、整合中國傳統地理學而成，但此前利瑪竇傳入西方文藝復興地理學，以及清初全國性經緯度測量，在此基礎上編製全國地圖以及鴉片戰爭後大量翻譯介紹西方近代地理學成就，卻也是中國近代地理學形成的一個不可忽視的因素。故可認為，利瑪竇傳入文藝復興時期地理學應為中國近代地理學的先聲，而其傳播地點首先就是在廣東肇慶，然後擴布到南昌、南京、北京等地，文藝復興時期地理學漸被中國人認識、吸收，與後來西方近代地理學一起，形成中國近代地理學。從這個意義上說，肇慶是中國近代地理學的發祥地，可謂實至名歸，已是不爭的事實。

明萬曆十年（1582）利瑪竇從印度果阿進入我國澳門，翌年隨同另一位傳教士羅明堅（Michele Ruggieri）到廣州，住進專為外國人來華居住的懷遠驛，送給當地官員一幅世界地圖和一些西方新式器物，使廣州人耳目一新。但利瑪竇深感在廣州傳教有許多困難，繼而在當年轉到兩廣總督駐地的政治、經濟重鎮、西江下游的肇慶作為落腳點。在肇慶，利瑪竇獲得肇慶知府王泮禮遇和支持，在傳教之同時，傳進西方文藝復興時期的科學技術和宗教文化，包括西方地理學，不僅使時人大開眼界耳目一新，而且以第一幅中文世界地圖〈坤輿萬國全圖〉為代表，由這幅地圖所承載的文藝復興地理學內容對後世產生深遠影響，具有劃時代意義。而先是容忍，繼而支持、尊重、欣賞西方文化，尤其是西方文藝復興時期地理學的肇慶知府王泮，可以說是最早打開視窗看世界的先驅者，在中國地理學史上佔有重要一席之地。

利瑪竇在肇慶傳播文藝復興地理學的主要內容包括 ——

* 司徒尚紀（1943-），中山大學地理科學與規劃學院教授，博士生導師。
** 許桂靈（1971-），博士，廣東省行政學院副研究員。

一、經緯度用於製圖

中國雖然早在二千多年以前已經使用簡單工具，測得地形地物的方位和距離。唐代僧一行還進行過地理緯度測量，為以後天文大地測量奠定了基礎。元代郭守敬在緯度測量上也取得重要成果。對地理經度在元初也有樸素概念，但無論緯度還是經度，迄今仍沒有根據說明這些測量成果已經直接應用於地圖製作。在中國地理學史上，為了應用西方地圖投影法繪製地圖而進行經緯度測量的第一人即為利瑪竇。利氏為此先後親自測量了廣州、北京、南京、大同、杭州、太原、濟南等城市的經緯度，數值與今天相差無幾，精度甚高。利氏在〈山海輿地全圖〉中，介紹經緯度作用、劃分方法等問題，即東西向的緯度表示地球的長度、赤道為緯線的起線，向北數到北極為北緯 90º，反之為南緯，也是 90º。南北走向的經線表示地球的寬度，自今卡內里群島起算，繞地球一周為 360º。有了實測經緯度，即可在地圖上對應起來，繪製成新地圖。1602 年李之藻刻的〈坤輿萬國全圖〉就是採用這種投影法繪製的，至今在羅馬梵蒂岡圖書館和日本宮城縣立圖書館都有收藏。這是一個了不起的成就。溯自晉裴秀創造“製圖六體”，即分率（比例尺）、準望（方位角，簡稱為計里畫方）、道里（水準距離）、高下、方邪（斜）、迂直，後三者為依據地形高低起伏、彎曲大小而求取水準距離的方法，此為我國古代製圖最大成就，沿用到清初。1973年長沙馬王堆出土漢代〈地形圖〉就是按此法製作。但裴秀製圖由於沒有經緯度，也沒有投影，用於小範圍、小比例製圖尚可，用於大面積則誤差甚大，限制了它的實際應用。利氏傳入經緯度，對此則迎刃而解，為我國地理製圖一座里程碑。到康熙時，皇帝派人從廣州購進測量儀器，用新法測繪東北、江南經緯度和京師附近地圖，康熙四十年（1708）開展全國地圖測繪工作，歷時幾年即告完成，除西藏以外，共測得經緯點 641 個，幾遍及全國各省區。康熙五十七年（1718），根據上述經緯度測量結果，繪成一份具有相當高水準的〈皇輿全覽圖〉。全圖縱橫數丈，由二十八幅分圖拼成，為全國地圖測繪史上空前壯舉，反映自裴秀製圖法創立以來二千四百多年地理製圖所達到的最高成就。顯然，利瑪竇傳入經緯度用於製圖是功不可沒的。

二、首次確定中國在世界地圖上的中心位置且沿用至今

春秋戰國時期，交通很不發達，一般人認為中國是世界的中央，而中原又居中國的中心，並以中原為座標來確定東西南北，把東夷、西戎、南蠻、北狄等非華夏族居住區皆看成荒漠邊陲之地。這種觀念長期為中國人信奉。利瑪竇為了滿足這種古代中國人居天下之中的心態，在繪製第一幅中文世界地圖時，利用地圖投影方法，將南北美洲放在亞洲東部，中國則居於地圖中心位置，滿足中國人的理想追求。這一製圖慣例為後世沿用至今，為世界地圖編繪所採用，實為利氏獨創。長期以來，中國人認為中國居天下之中，但把它繪在地圖上卻是始於利瑪竇，因而說，中國（原）人的一個古老理想是在肇慶實現的，這同樣具有重大意義。當然，這與肇慶知府王泮的貢獻也是分不開的。利瑪竇這幅地圖繪出之初，王泮及其同僚看到中國在圖上被放在地球最東邊緣位置，很不滿意，指出地球既為圓球，而球體的本性是無頭無尾的，站在西方位置看世界，自然是以西方為中心，但站在大明帝國位置看周圍世界，應該以大明帝國為中心。利瑪竇接受了王泮這個意見，對地圖作了修改，這便是後世所看到中國居世界地圖中央的由來。

三、首次給中國人帶來地球是球體觀念 —— 是一次關於天地觀的質的飛躍

先秦早期就有所謂“天圓地方”說，主張“天員（圓）如張蓋，地方如棋局”。曾參就認為：“誠如天圓而地方，則是四角之不（掩）也。”(1) 其時人們認為，地是邊長為八十五萬里的平整的正方形，天頂高度是八萬里，大地靜止不動，日月星辰則在天空上隨天旋轉。西周時，則有“蓋天說”，認為天如斗笠，大地像一個倒扣的盆子。這些天地觀牢牢地囿限了中國人的思想，在實踐上限制了人們的地理視野，後果非常嚴重。像明初鄭和七下西洋遠航那樣的壯舉，擁有 15 世紀世界上規模最大的船隊，其船隻有大海船六十艘左右，可載千人，連中小船隻在內有百餘艘，有時多達二百餘艘，出航人數每次

大約不少於27,000人。從永樂三年（1405）到宣德八年（1433），前後歷時二十九年，航程十萬餘里，到達三十多個國家，最遠到東非，卻沒有繼續前進，都按原路折回，非常可惜。有人認為，這是中國傳統天地觀束縛、世界地圖不發達的結果，否則鄭和有可能發現新大陸。六十多年後，1492年哥倫布發現美洲。1498年，達．伽馬繞過好望角達到印度。這一連串的新大陸和新航線的發現，即世界近代史上所謂的"地理大發現"。此後，歐洲封建社會迅速瓦解，經過原始資本積累以後資本主義很快發展起來，創造了遠勝於過去千百倍的文明。關於天地觀的差異是其中一個原因。歐洲人早在古希臘時代（亞里斯多德）就知道地球是一個球體，遠航可以回到原點，而中國人則否。直到利氏來肇慶，通過製作地球儀、地圖投影等，中國人才知道地球是一個球體。利瑪竇是這樣介紹地圓觀念的：

> 地與海本是圓形，而合為一球，居天球之中，誠如雞子黃在青內。有謂地為方者，乃語其定而不移之性，非語其形體也。天既包地，則彼此相應，故天有南北二極。天分三百六十度，地亦同之。天中有赤道，自赤道而南二十三度半為南道；赤道而北二十三度半為北道。（……）總六合內，凡足所佇即為下，凡首所向即為上，其專以身之所居分上下者未然也。且予自大西浮海入中國，至晝夜平線已見南北二極，皆在平地，略無高低；道轉而南過大浪山，已見南極出地而周圍皆生齒者，信然矣。(2)

當然，中國人接受這種觀點還有一個相當長的過程。無論怎樣，利氏是傳進地圓說的第一人。清初地理學者劉獻庭在《廣陽雜記》中說："地圓之說，直到利氏東來而始知之。"又曰："天文實用及地球經緯度，皆利氏西來而後始出。"(3)這一學說在天文、航海、測量等有非常重大的意義。到清代，廣東海上絲綢之路的貿易航線有了新的發展。在明代的基礎上，乾隆年間新闢廣州－太平洋－合恩角－沿南美洲海岸北上－紐約航線和廣州－巽他海峽－好望角－大西洋－紐約航線。嘉慶年間又開闢廣州－大洋洲航線和廣州－俄羅斯航線。(4)這對於中國特別是對廣東社會的經濟發展，以及西方對中國文化的瞭解，都產生了重要作用。當然，這些航線的開闢，與歐美國家的海上貿易是分不開的；而廣東人地理視野的擴大和產生足夠的勇氣接受外來事物的挑戰，從而能適應航海時代的到來，也是不爭的事實。從這個意義上說，利瑪竇在肇慶所做的工作也是破天荒的。

四、地理專有名詞的譯定

利瑪竇在肇慶改編的世界地圖中還附有"圖說"，確定了一系列自然地理名詞，一直為後世所使用，如經緯度、南、北極、赤道、北極圈、亞細亞、歐羅巴、大西洋、尼羅河、地中海等。這些都是開拓性的工作，對統一地理科學用語，使之規範化、標準化，並寫入教科書中，對傳播地理科學貢獻匪淺。

五、五大洲概念之介紹

利瑪竇在肇慶所作的〈坤輿萬國全圖〉上，將世界劃分為五大洲，即歐洲、非洲、亞洲、南北美洲、南極洲（泛指南極一帶。當時還未發現澳洲，清初方知），自此給中國人提供了世界的概念及世界各大州組成的知識。五大洲分繪，地圓說也在中國第一次得到科學的印證。利氏還把五大洲位置及其四鄰界地作了扼要的說明，註上洲名、河流、湖泊、海、海島等名稱，給中國人展示了一個更詳盡的世界圖景。而在此前，中國人對世界的認識是有限的。先秦時期，"中國"僅指黃河中下游地區，"蠻夷"也沒有超過今日中國北方和長江中下游一帶。秦統一六國，天下範圍擴大，東到渤海、黃海、東海，南至越南北部，西至青海東部，北至內蒙古。漢代海陸絲綢之路興起及延伸，中國人的地理視野遠至中亞、南亞、西亞、非洲東北部，以及印度洋沿岸。唐代"廣州通海夷道"開闢，中國人目光再延至非洲東岸。明初鄭和航海，也未能突破以往範圍，鄭和以後，中國對於非洲往來中斷，對西方世界知之更模糊。直到利瑪竇對五大洲的介紹，才進一步拓展了中國人的地理視野。後又經明末另一位傳教士艾儒略《職方外紀》系統介紹了中國外部世界，中國人才更多地瞭解有關整個世界的自然、

人文地理狀況，在中國人眼前出現了一個嶄新的世界。但不管怎樣，其最大貢獻者則首推利瑪竇。

六、五帶概念

古希臘（亞里斯多德）、古羅馬（托勒米）時代，歐洲人已認識地球分五帶，即按赤道與回歸線劃分一個熱帶、兩個溫帶和兩個寒帶，反映全球氣候地帶性差異，在理論和生產實踐上有重大意義。利氏把五帶說傳入中國，他在〈坤輿萬國全圖〉中，以赤道為中心，平分地球為南北兩半球，並畫了南北二回歸線、南北二極圈線；相應地把氣候分為一個熱帶、兩個溫帶、兩個寒帶。這與古希臘、古羅馬人對地球氣候的分帶一致。後世中國地理課本都採用這一地面氣候劃分法，此則為中國人對世界氣候地帶性認識之嚆矢。

七、世界各地情況之介紹

利瑪竇世界地圖介紹了各國方域、文物、風俗習慣等，使中國人瞭解中國在世界上的位置、與其他各國關係，瞭解海陸分佈概況，彌補了中國古代對世界地理認識的不足，這都是前無古人的工作。

利瑪竇在肇慶所作的工作和貢獻，得到後人一致認同，並給予高度評價。利氏在書信中曾說：

> 我們的著作中，使中國人感覺興趣的首推世界地圖與數學之類的書籍，以及其他介紹新奇事物的書籍。(5)

地圖即為地理學最重要的一個組成部分。清初學者劍華堂曾對利氏地圖拍案叫絕：“嗚呼！今日之天下，與古之天下異矣！（……）西人東來，地球圖書，夫然五洲之土地，數十國之名號，粲然而分呈。”(6) 明末與利瑪竇過從甚密的大學者章璜在其巨著《圖書編》中即收錄利氏〈山海輿地全圖〉，並分成六幅插入書中，還與利氏配合作〈山海輿地全圖叙〉和〈輿地圓圖考〉等文，曰：“自中國以達四海，固見地之無窮盡”，“謂地形圓而周圍皆生齒者”，以及“普天下輿地分五洲，（……）各洲之國繁夥難悉，大約皆百以上。”(7) 這些新地理概念，即從利氏地圖中領悟而出的。萬曆二十七年（1599），南京吏部主事吳中明要求居留南京的利瑪竇重刻在肇慶所繪世界地圖，並增加註釋。利瑪竇很快就完成這項工作，結果“這幅修訂的輿圖在精工細作上和印行數量上都超過了廣東那個製品。它的樣本從南京發行到中國其他各地，到澳門甚至到日本。”(8) 這樣，無論官民都被利瑪竇地圖和它包含的新地理概念所吸引，並廣為傳播。它傳播的路線與利瑪竇北上路線一樣，是以肇慶為起點擴佈的。臺灣學者林東陽在〈利瑪竇的世界地圖及其對明末士人社會的影響〉一文中總結道：“當利瑪竇抵達中國之時，中國人的世界地理知識一直停頓在中古水準，而他們的宇宙的概念仍然囿守古代蓋天說。他們不知道大地是一個被海水包圍的球體，其上分佈幾個大陸塊，到處有人類生齒繁居。這是利瑪竇首將近代的世界地理方法與知識介紹到中國。”“世界地圖的繪製一直是利瑪竇介紹近代西方科學的重要工作。世界地理新知的傳播有利於中西之間文化宗教的交流。因為唯有中國人對整個世界的認識發生改變，他們才會產生足夠的膽識去接受外來的新鮮事情。”(9) 這個評價是中肯和公允的。

利氏傳播文藝復興地理學的工作主要在肇慶完成，這些工作成為近代地理學在中國建立和後來發展的先河。所以說，肇慶是近代地理學在中國發祥地一點也不過份。這份歷史文化遺產應寫入中國地理學史，填補已有中國地理學史在這方面的不足，並應作為肇慶的國家歷史文化名城內涵之一，得到繼承和弘揚，納入保護建設名城工作之列。

【註】

（1）《大戴禮記》〈曾子．天國〉。
（2）利瑪竇：〈坤輿萬國全圖〉，禹貢學會，1936年影印本。
（3）劉獻庭：《廣陽雜記》卷二，中華書局，1985年，頁99、104。
（4）黃啟臣：《廣東海上絲綢之路史》，廣東經濟出版社，2003年，頁492-496。
（5）羅漁譯，《利瑪竇書信集》下冊，臺灣光啟出版社、輔仁大學出版社，1986年，頁395。
（6）《皇朝經世文編》，卷四十九。
（7）章璜：《圖書編》，見《欽定四庫全書》第968冊，上海古籍出版社，1987年。
（8）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，中華書局，1983年，頁355。
（9）林東陽：〈利瑪竇的世界地圖及其對明末士人社會的影響〉，轉見沈定平著：《明清之際中西文化交流史》，商務印書館，2001年，頁391。

利瑪竇視野中的中國科技

彭少輝* 黃世瑞**

利瑪竇具有很豐富的科學文化知識，他在中西方文化融會方面作出了傑出貢獻。通過他的介紹，中國在天文學、數學、中醫和手工業、農業方面的成就傳播到了西方，使洋人開始客觀地瞭解中國。在“東學西漸”方面，利瑪竇功不可沒。

利瑪竇1583年到廣東肇慶傳教，後往韶州、南昌、南京和北京傳教。學術界對於利瑪竇的研究，特別是他帶來了西方先進的科學技術知識，即“西學東漸”成果頗豐。本文擬就明末西方傳教士們通過著書、通信等方式對中國科技所作的介紹和傳播即“東學西漸”等問題作初步的探討，以求教於方家。

利瑪竇是第一個直接掌握中國漢字並對中國傳統典籍進行研究的西方學者，也是第一次正式向中國介紹西方科學技術知識的西方學者。不僅如此，他也把有關中國的科學技術通過書信和日記的方式介紹給西方。

利瑪竇來華後，在傳播宗教的同時，也向國人介紹西方科技。他在青少年時期已掌握了自然科學以及機械工藝、手工藝等方面的知識。與大約三百年前到過中國的同鄉馬可波羅不同，利瑪竇堪稱一位受過良好科技訓練的傳教士學者。“利瑪竇在中國把大部分的精力，都用在中國學術的研究上。他精於數學，精於製造鐘錶，及日晷，精於物理學，繪畫學，精於雕刻術及繪製地圖術。”(1) 他熱衷於對自然科學的研究，並以西方科學知識、技術成就作為他在中國的傳教手段。利瑪竇具備諸多條件能夠深入瞭解明末的社會狀況：他性情溫和，和藹可親，人緣極佳；他具有較高的科學素養及豐富的知識，為時人所公認；他在語言學習上尤其是漢語方面刻苦鑽研，頗有天賦。利瑪竇運用他超凡的記憶力，對中國的四書五經等經典著作竟然倒背如流，令眾多士大夫歎為觀止，自愧不如。上述因素可謂得天獨厚，使得他能夠在較短時間裡融入當時中國的主流社會，與眾多社會精英結交。利瑪竇在明朝居留甚久，佔去了人生過半的時間，從南到北遊歷了大半個中國，明末的科技狀況給他留下了深刻的印象。

利瑪竇對明末中國科技的看法

利瑪竇曾經試圖探討造成明末中國科技水準落伍於西方的主要原因，並給出自己的解釋。他認為，儒學在當時處於絕對優勢地位，壓抑了人們對科學的興趣，從而制約了科學的發展；中國人祇重視科舉，而不重視數學和醫學的研究 ——

> 在這裡每個人都很清楚，凡有希望在哲學領域成名的，沒有人會願意費勁去鑽研數學或醫學。結果是幾乎沒有人獻身於研究數學或醫學，除非由於家務或財力平庸的阻撓而不能致力於那些被認為是更高級的研究。鑽研數學和醫學並不

*彭少輝（1975-），江蘇泗洪人，現為華南師範大學公共管理學院2005級博士生。
**黃世瑞（1948-），安徽壽縣人，現為華南師大公共管理學院教授，博士生導師。

> 受人尊敬，因為它們不像哲學研究那樣受到榮譽的鼓勵，學生們因希望着隨之而來的榮譽和報酬而被吸引。這一點從人們對學習道德哲學深感興趣，就可以很容易看到。在這一領域被提昇到更高學位的人，都很自豪他實際上已達到了中國人幸福的頂峰。(2)

這是原因之一。其二，利瑪竇認為中國的語言文字也嚴重阻滯了自然科學在中國取得進展。

> 中國文字的構造實難以形容，除非親眼見、親手去寫，就如我們今天正學習的，真不知從何說起。（……）在中國誰識字越多便是最有學問的人，祇有這些人才能擔任官職，在社會中才有地位。這就是為甚麼科學在中國不發達的原因。因為以他們的看法，凡唸所有書籍的人，便知書中所有的學問。(3)

1954年，著名的英國科學史家李約瑟在其巨著《中國科學技術史》中提出：中國的科學發明和發現在公元1世紀至15世紀遙遙領先於世界其它地區，可是，中國的科學為甚麼持續保留在經驗階段，並且祇有原始型或中古型的理論？歐洲在16世紀以後就誕生了近代科學，這種科學已被證明是形成近代世界秩序的最基本要素之一，而中國文明卻未能產生相似的近代科學，其阻礙因素又是甚麼？半個多世紀以來，學者們就此“李約瑟問題”展開了諸多討論。其實早在四百多年前利瑪竇就已經以他特有的敏銳眼光，注意到了這一點。中國的科學技術為何從近代開始落後於西方，其中的原因很複雜，到目前為止學術界還沒有定論，利瑪竇的兩個觀點有其偏頗之處，但不失為一種解釋。

關於明末的天文學、數學

利瑪竇初入肇慶時，恰逢1583年11月20日和1584年5月24日兩次日食。當時的欽天監比較準確地預報了這兩次日食的出現時間。利瑪竇以新奇的眼光認為，中國科學技術成就同歐洲不相上下。

> 中國人的智慧，由他們聰明的發明可以得知，論他們的文字（……）他們也用它作各種學問，例如醫藥、一般物理學、數學與天文學等，真是聰明博學。他們計算出的日、月蝕非常清楚而準確，所用的方法卻與我們不同；還有在算學上，以及在一切藝術和機械學上，真令人驚奇。這些人從沒有和歐洲交往過，卻全由自己的經驗而獲得如此的成就，一如我們與全世界交往所有的成績不相上下。(4)

1584年9月13日他在寫給正在澳門的西班牙稅務司司長羅曼的信中，對中國的地理位置、山川河流、氣候、物產饒有興致地作了介紹，從其字裡行間流露的情感來看，雖不無驚異的成份，但總的是一種心悅誠服和贊賞的神情。他對中國總的觀感是：

> 中國土地的肥沃、美麗、富有和中國人的智識與能力，真是卓越異常，太高太大了，如把它詳細寫出，那就需要幾大冊了。(5)

利瑪竇對中國科學的看法大致在居住於南昌時發生了轉變，他發現了中國天文學的缺陷。當時，欽天監日食推算錯誤，南昌市民因日食較官方預期提前而驚惶失措。而且利瑪竇發現中國人對日月食成因的解釋簡陋幼稚（認為月蝕是由於“當月之直徑正對準太陽時，好像由於害怕而驚惶失措、失色，光也失去而成陰暗之狀。”(6)），由此動搖了先前他對中國科學的觀點。他遺憾地發現中國的天文學已落後於西方。居住兩京期間，利瑪竇參觀了南京雞鳴山北極閣和北京欽天監天文臺，第一次看到了代表當時最高水準的製作精美、測量準確的中國天文儀器，如渾天象、渾天儀、量天尺、簡儀、紀限儀、象限儀、黃道經緯儀等，第一次接觸了中國天文學的組織結構。通過這些觀察，他瞭解了明末中

國天文學的發展狀況，也徹底改變了他對中國天文學的評價。這時他是這樣描述中國的天文曆算的：

> 中國人從前關於天文曆算原有很好的知識，尤其在算學方面有很好的成績。他們的星座和我們的不一樣，因為中國人把不發光的星也計算在內。他們不去解釋現象和外表，祇是竭力地推算日月食和行星運動，就此他們還犯了不少錯誤。明代典制祇准負責制曆的人研究天文學，因怕人們借了天象之名，醞釀甚麼陰謀叛亂之事，因此宮內供養了很多閹宦的天算者，其餘一部分在宮廷之外。上述曆算者分為兩個衙門，宮內宮外都一樣分法。一個衙門是照中國古法推測的，一個衙門是照波斯的法則推算的。其後，宮內宮外再合在一起，比較結果，互相協助。每一衙門都有觀象的高臺和平臺。為測天象，製作了曆算用的紫銅儀器。這些儀器模式很大，樣式很舊。每夜都有一人整夜在外守候，留意觀測天空有無異常現象或彗星出現，以便翌晨折奏皇上，同時還應解釋主何凶吉。

隨着對中國天文學瞭解的日漸深入，利瑪竇對中國天文學的評價由欽佩有加逐漸變為褒貶參半，後期更演變為質疑和批評。最能代表此時利瑪竇對中國天文學狀況看法的是如下評論：

> 他們沒有一個人知道地球吸引着有重量的物體，或引力把物體引向地球。他們不知道大地整個表面大都居住着人，或者人們可以住在地球相反的兩面而不會跌下去；有些事情他們可以相信，但有些事情他們許多人卻難以想象。他們從來不知道，事實上也從未聽說過，天空是由堅固實體構成的，星體是固定的，並不是在無目的地遊蕩，有十層天軌，一層包着一層，由相反的力量推動運行。他們原始的天文科學一點也不知道橢圓軌道和周轉圓。他們也不知道相對於地平線，極地的高度隨着地球上地帶的不同，而且除赤道之外，晝夜的長短也變化不同。(7)
>
> 除因襲中國古代學說之外，中國人沒有其他能夠站得住腳的學說。他們相信五行學說，沒有一個人敢懷疑它，哪怕是一點點的疑問也不敢提出。對於空氣他們一無所知。因為他們看不到它，充滿空氣的空間，在他們看來是甚麼也沒有的。(8)

在談到明末的天文學和數學方面時，他說：

> 中國人不僅在道德哲學上而且也在天文學和很多數學分支方面取得了很大的進步。他們曾一度很精通算術和幾何學，但在這幾門學問的教學方面，他們的工作多少有些混亂。他們把天空分成幾個星座，其方式與我們所採用的有所不同。他們的星數比我們天文學家的計算整整多四百個，因為他們把許多並非經常可以看到的弱星也包括在內。儘管如此，中國天文學家卻絲毫不費力氣把天體現象歸結為數學計算。他們花費很多時間來確定日月蝕的時刻以及行星和別的星的品質，但他們的推論由於無數的錯訛而失誤。最後他們把注意力全部集中於我們的科學家稱之為占星學的那種天文學方面；他們相信我們地球上所發生的一切事情都取決於星象。(9)

利瑪竇還提到了一個關於中國天文學科學研究的體制問題，那就是“近親繁殖”現象。他說：

> 目前管理天文研究的這個家族的始祖，禁止除以世襲入選者之外的任何人從事這項科學研究。禁止的原因是害怕懂得了星象的人，便能夠破壞帝國的秩序或者是尋求這樣做的機會。(10)

利瑪竇對中國明末的數學有很多評價。在算學方面，他認為，歐洲人的算學要比中國的更簡單和更有條理。特別值得一提的是，算盤作為當時明代

商業發達的標誌和最先進的計算工具，給利瑪竇留下了深刻的印象。他說："中國人在木框上計數，那上面有圓珠沿着棍條滑動並挪動位置以表示數目。"他對這種計算工具的評價是："這個方法儘管嚴密，但易發生錯誤，肯定在科學應用方面是有局限的。"(11)

在談到《幾何原本》的翻譯時，利瑪竇認為中國人特別重視數學，但是教學方法還沒有實現近代化的轉變。他這樣寫道：

> 中國人最喜歡的莫過於歐幾里得的《幾何原本》一書。原因或許是沒有人比中國人更重視數學了，雖則他們的教學方法與我們的不同；他們提出了各種各樣的命題，卻都沒有證明。這樣一種體系的結果是任何人都可以在數學上隨意馳騁自己最狂誕的想象力而不必提供確切的證明。(12)

中國古代數學以計算見長，但是缺乏歐幾里得幾何學那樣的演繹體系，正如利瑪竇所說："歐幾里得則與之相反，其中承認某種不同的東西；亦即，命題是依序提出的，而且如此確切地加以證明，即使最固執的人也無法否認它們。"(13)

利瑪竇敏銳地看到了中國數學存在的缺陷，這是他的高明之處，這也點出了徐光啟等人為何急於學習西方幾何學的原因所在，彼之長正是我之短也。

關於中國的中草藥和醫學

利瑪竇對中草藥方面介紹頗多。他評價道：

> 中國的藥草豐富，而在別處則祇有進口才行。大黃和麝香最初是撒拉遜人從西方帶進來的，在傳遍到整個亞洲以後，又以幾乎難以置信的利潤出口到歐洲。（……）在這裡還可以找到葡萄牙人叫作中國木而別人則叫作聖木的那種能治多種疾病的名藥。它不用栽種，野生在荒地上，祇要花點採擷它所必需的人工錢就能買到，但卻以高價出口。(14)

另外，利瑪竇可能自己用大黃治過病，所以他甚至連這種藥材的價格也瞭若指掌："在這裡買一磅大黃祇要一角錢，而在歐洲卻要花六、七倍之多的金塊。"(15)

在利瑪竇眼裡，中國人在醫療技術方面，用藥非常簡單，用按脈的方法治病非常成功。他認為雖然中醫的醫療技術方法和西醫大為不同，但是從本質上講還是一致的：

> 中國的醫療技術的方法與我們所習慣的大為不同。他們按脈的方法和我們的一樣，治病也相當成功。一般說來，他們用的藥物非常簡單，例如草藥或根莖等諸如此類的東西。事實上，中國的全部醫術就都包含在我們自己使用草藥所遵循的規則裡面。這裡沒有教授醫學的公立學校。每個想要學醫的人都由一個精通此道的人來傳授。在兩京都可通過考試取得醫學學位。然而，這祇是一種形式，並沒有甚麼好處。有學位的人行醫並不比沒有學位的人更有權威或更受人尊敬，因為任何人都允許給病人治病，不管他是否精於醫道。"(16)

正因為中醫的發達，所以"中國土地是很清潔健康的，記得在那裡沒有發生過瘟疫和傳染病，所以充滿各處的是白髮老人"(17)。利瑪竇在中國時間長達二十八年，其間適逢瘟疫和傳染病在中國的低發期。但毋庸諱言，中醫在利瑪竇眼中，是充滿神奇力量和有療效的。

關於中國的工藝技術

在利瑪竇看來，中國既有各種各樣的原料，又有天賦的經商之才，因此那時候大部分機械工藝都很發達。他評價說：

中國人在其他方面確實是很聰明，在天賦上一點也不低於世界上任何別的民族。

他同時也很尖銳地指出，由於中國開始趨向於保守，與外界的交流很少或是沒有，導致機械工藝水準的利用偏低：

但在上述這些工藝的利用方面卻是非常原始的，因為他們從不曾與他們國境之外的國家有過密切的接觸。而這類交往毫無疑義會極有助於使他們在這方面取得進步的。(18)

中國的印刷術，發明和使用比歐洲要早，因為教會需要印製大量印刷品，利瑪竇接觸的較多，對雕版印刷他有詳細論述。他說：

他們印書的方法十分巧妙。書的正文用很細的毛製成的筆蘸墨寫在紙上，然後反過來貼在一塊木板上。紙乾透之後，熟練迅速地把表面刮去，在木板上祇留下一層帶有字跡的薄薄的棉紙。然後工匠用一把鋼刻刀按照字形把木板表面刻掉，最後祇剩下字像薄浮雕似地凸起。用這樣的木板，熟練的印刷工人可以以驚人的速度印出複本，一天可以印出一千五百份之多。(19)

利瑪竇對雕版印刷的優點進行了很有見地的分析，可見他對這種技術很有研究：

他們的印刷方法有一個明確的優點，即一旦製成了木版，就可以保存起來並可以用於隨時隨意改動正文，也可以增刪，因為木版很容易修補，而且用這種方法，印刷者和文章作者都無需此時此地一版印出極大量的書，而能夠視當時的需要決定印量的多少。我們從這種中文印刷辦法中得益匪淺，因為我們利用自己家中的設備印出了我們從各種原來寫作的文字譯成中文的有關宗教和科學題材的書籍。

他還對當時東西方的印刷做了對比：

中國印刷工人刻這類木版的技術非常熟練，製作一個所花的時間並不比我們一個印刷工人排版和做出必要校正所需的時間更多。這種刻製木版的辦法極適合中國字既大又複雜的特點，但我不認為它能適用於我們歐洲的字型，我們的字型太小很難刻在木頭上。(20)

他描寫了中國所用的紙張：

紙的使用在中國要比別的地方更為普遍，製造方法也更多樣化。但這裡生產的最好的紙也遠不如我們自己的許多產品。它不能在正反兩面都印刷或書寫，所以我們的一張紙就等於他們的兩張紙。此外，它很容易撕壞，不能耐久。有時他們把紙製成正方形，邊長一步或兩步。他們用棉纖維製成的紙和西方所能有的最好的紙一樣潔白。(21)

當時利瑪竇為何對中國的紙張品質頗有微辭呢？西洋紙又是如何呢？我們可以從明人對西洋紙的見識中領略一二。明末筆記小說《客座贅語》有對利瑪竇帶來中國的印刷品所作的描述：

其書裝訂，如中國宋折式，外以漆革周護之，而其際相函，用金銀或銅屈為戌絡之。書上下塗以泥金，開之則頁頁如新，合之儼然一金塗版耳。

從中我們反過來可以想見當時愛書的中國士大夫們，對精緻的西方印刷術、優美的裝幀藝術以及優良紙張的讚歎之情。尤其是筆記中提到的泥金粉飾給時人以耳目一新之感。

再看王肯堂的贊譽，他說：

> 余見西域歐羅巴國人利瑪竇，出示彼中書籍，其紙白色如繭，薄而堅好，兩面皆字，不相映奪，贈餘十番，受墨不滲，着水不溽，甚異之。

顧起元在《客座贅語》中也有類似的描述：

> （利瑪竇）攜其國所印書冊甚多，皆以白紙一面反複印之，字皆旁行，紙如今雲南綿紙，厚而堅韌，板墨精甚，間有圖畫人物屋宇，細若絲髮。

可見西洋書籍裝潢精美、紙質堅韌、潔白光滑、鍍金裝飾，確為精品。我們必須說明一點的是，在這裡他提到中國古書用紙，並不準確，因為並不祇是單面的，中國紙張其實也有雙面印刷的。

中國是世界上最早發明火藥、使用火器的國家。然而令人遺憾的是，中國人並沒有在利用火藥加強國防裝備方面下太多的功夫，以達到富國強兵的功效。在利瑪竇看來，中國的火藥“相當多，但並不廣泛用於製備黑色火藥，因為中國人並不精於使用槍炮，很少用之於作戰”。相反，它被不恰當地用來製造焰火並廣泛運用到娛樂領域和慶典活動中去了。對此，利瑪竇表示深為惋惜：

> 中國的硝石大量用於製造焰火，供群眾性娛樂或節日時燃放。（……）他們製作焰火的技術實在出色，幾乎沒有一樣東西他們不能用焰火巧妙地加以摹倣。他們尤其擅長再現戰爭場面以及製作轉動的火球、火樹、水果等等，在焰火上面，他們似乎花多少錢也在所不惜。

正是因為中國在煙火製造技術的表演這一科學方面，利瑪竇認為：“南京超過了全國其他地區，或者也超過了全世界的其他地區。”(22) 當利瑪竇在為中國惋惜之時，西方已經在加緊對火藥技術在軍事方面大規模的改進，所製造的火器遠遠超過了明朝的水準。

此外，利瑪竇還向西方介紹了一些他認為是比較特殊的手工業技術。中國瓷器向為歐洲人所青睞，利瑪竇在他的著作中沒有提及到中國瓷器的具體製作工藝，但他正確地指出中國最好的瓷器產自江西：

> 最細的瓷器是用江西所產黏土製成，人們把它們用船不僅運到中國各地而且還運到歐洲最遙遠的角落，在那裡它們受到那些欣賞宴席上的風雅甚於誇耀豪華的人們所珍愛。(23)

在他的一封書信裡，利瑪竇明確指出江西饒州（今景德鎮）是當時中國最重要的瓷器生產基地。他還注意到中國瓷器有很強的耐熱性，不會因食物過熱而破裂。最令他驚歎的是，中國人能用銅絲縫合破裂的瓷器，使之滴水不漏。

關於玻璃製造工藝，當時中國雖然也出現了，但是利瑪竇認為顯然無法與西方相比：“這裡的人民也學會了吹製玻璃的工藝，但他們的手藝遠遜於我們在本國所看到的。”(24)

絲綢也是利瑪竇非常感興趣的。他寫道：

> 他們也盛產絲綢，它的細緻柔軟，是閣下及其他人都無法置信的，除非親身來過澳門，也可見到上船運往印度或日本的龐大貨物（……）人們雖儉於消費，但穿綢緞很是普遍的。(25)
>
> 在遠東除中國外沒有任何地方那麼富饒絲綢，以致不僅那個國度的居民無論貧富都穿絲著綢，而且還大量地出口到世界最遙遠的地方。（……）在中華帝國的編年史上，我發現早在基督誕生前2636年就提到絲綢工藝，看來這種工藝知識從中華帝國傳到亞洲其他各地、傳到歐洲，甚至傳到非洲。(26)

關於釀酒業，他也有論述：

他們用高粱與米釀成各種酒類；因此，即使很窮的人，買五毛錢的酒，也可足一天之用，而不習於喝水。普通不用葡萄酒，我不知是否由於不知，或是由於生產量少的關係。(27)

其實中國古代葡萄酒的釀造也很發達，大部分是供王公貴族消費。利瑪竇這時初入中國，不知這一情況自然很正常不過了。

關於中國的冶煉鑄造，利瑪竇也感興趣，並把它與西方的作坊手工業作了對比。他認為中國的金屬礦藏豐富，在工藝方面中西差距不大，他說：

所有已知的金屬毫無例外都可以在中國找到。除了黃銅和普通的銅合金之外，中國人還製作一種做銀的金屬，但並不比黃銅價錢更貴。他們用熔化的鐵可以塑造比我們更多的物品，比如大鍋、壺、鐘、鑼、缽、柵門、熔爐、武器、刑具和很多別的東西，手藝和我們的金屬工藝差不多。(28)

關於中國的農業生產與農業技術

對中國的主要農產品和耕作技術，他說："麥子與稻米以及其他蔬菜，產量遠超過西班牙（……）他們耕種似乎比我們更好。"(29)

中國當時富饒的物產可以說是令利瑪竇目不暇接，他的介紹遍及糧食作物、蔬菜瓜菓、魚肉牲畜、金屬木材等等。他介紹說，中國人的作物有大米、小米、冬小麥等，其中主要是大米，大米一年兩收或三收，產量遠遠高於歐洲；中國蔬菜種類繁多，且中國人蔬菜食用量比歐洲人多得多，甚至有很多人終生素食；中國花草豐美，有很多花是歐洲人聞所未聞、見所未見的；中國水菓豐富，除橄欖和杏仁外，當時歐洲所有已知的主要水菓中國都有。他還特別介紹了他認為味道鮮美的荔枝、龍眼和柿子；中國人不像歐洲人那樣用葡萄釀酒，而是用大米等糧食種子製酒；中國人最長吃豬肉，但雞、鴨、鵝、馬、騾、驢、狗也同樣受歡迎，甚至鹿、野兔等野味也不鮮見；中國江河湖海魚群充斥，森林裡沒有獅子，但虎、熊、狼、狐大量存在；中國有橄欖樹，也結橄欖，產量也不少，多作燃料用。至論糖、蜜、香料以及其它藥材等，無不應有盡有。

中國天生好奇與樂觀，它整個看來像一座大花園，並有無可形容的寧靜與安祥。陸地上充滿着果樹、森林、蔬菜，大部分整年一片青綠，充滿着廣大的良好田地和豐盛的莊稼。(30)

關於棉花種植及棉紡織業，利瑪竇顯得有些缺乏常識。他說：

棉籽傳入這個國家祇是四十年前的事，因為土地肥沃，生長得很好，以致中國可以生長的棉花足夠供應全世界。(31)

他說的後半句話是事實，有明人記載可以為證：

蓋自古中國所以為衣者，絲、麻、葛、褐四者而已。漢唐之世，遠夷雖以木棉入貢，中國未有其種，民未以為服，官未以為調。宋元之間，始傳其種入中國。關陝閩廣，首得其利，蓋此物出外夷，閩廣海通舶商，關陝壤接西域故也。然是時猶未以為征賦，故宋元史食貨誌皆不載。至我國朝，其種乃遍佈於天下，地無南北皆宜人，人無貧富皆賴之。(32)

但是照利瑪竇所說，棉籽傳入中國是他來中國之前約四十年前，就不符合歷史事實了，應該比利瑪竇所說的時間至少要提前二百年。

利瑪竇還詳細記載了蜚聲中外的飲料 —— 茶。他與他的同胞馬可波羅相比有一個有趣的現象：那就是二人在中國期間都與高層社交界有過密切的接觸，然而馬可波羅在他的遊記中卻未對茶留下隻言片語，而利瑪竇所述頗多。

有一種灌木，它的葉子可以煎成中國人、日本人和他們的鄰人叫做茶（Cia）的那種著名飲料。

他對茶葉的採摘過程可能有所瞭解，但對茶葉製作過程顯然外行 ——

在這裡，他們在春天採集這種葉子，放在蔭涼處陰乾，然後他們用乾葉子調製飲料，供吃飯時飲用或朋友來訪時待客。在這種場合，祇要賓主在一起談着話，就不停地獻茶。這種飲料是要品啜而不要大飲，並且總是趁熱喝。它的味道不很好，略帶苦澀，但即使經常飲用也被認為是有益健康的。(33)

不僅如此，利瑪竇的觀察特別細緻，他發現中國與近鄰日本在飲茶習慣上有所區別：

日本人用這種葉子調製飲料的方式與中國人略有不同。他們把它磨成粉末，然後放兩三湯匙的粉末到一壺滾開的水裡，喝這樣沖出來的飲料。中國人卻把乾葉子放入一壺滾水，當葉子裡的精華被泡出來以後，就把葉子濾出，喝剩下的水。”(34)

他對這兩種截然不同的飲茶方式未予評論。中日兩國的茶葉品級及價格也是他所感興趣的：“這種灌木葉子分不同等級，按品質可賣一個或兩甚至三個金錠一磅。在日本，最好的可賣到十個或甚至十二個金錠一磅。”(35)

漆也是利瑪竇在劄記中詳細記述的。他認為中國漆的生產原料是從某種樹幹裡擠出來的一種特殊的樹脂 ——

它的外觀和奶一樣，但粘度像膠。中國人用這種東西製備一種山達脂（Sandarac）或顏料，他們稱之為漆（Cie），葡萄牙人則叫做（ciaco）。(36)

利瑪竇對中國漆的用途和功能有所研究：

它通常用於建造房屋和船隻以及製作傢俱時塗染木頭。塗上這種塗料的木頭可以有深淺不同的顏色，光澤如鏡，華彩耀目，並且摸上去非常光滑。這種塗料還能耐久，長時間不磨損。應用這種塗料很容易做造任何木器，顏色或紋理都很像。正是這種塗料，使得中國和日本的房屋外觀富麗動人。(37)

利瑪竇有一個很有趣的看法，他認為中國人的習慣是進餐時餐桌上不舖臺布，是因為：

如果桌子失去光澤或被殘羹剩飯弄髒，祇要用水洗過用布擦乾，馬上就可以恢復光澤，因為這層薄薄但堅硬的塗料足以防止污漬久留。(38)

綜上所述，本文從明末的天文學、數學，中醫學，工藝技術以及農業生產和技術四個方面，概述了利瑪竇視野中的明末科技以及他對中國科技的印象和認識。其中有對中國科技文明的尊重，也表現出他以西方近代科學衡量中國時的獨特視角，某些觀點至今猶發人深省。

【註】

（1）裴化行：《天主教十六世紀在華傳教志》，商務印書館，1937年版，頁276。

（2）（7）至（16）（18）至（24）（26）（28）（31）（33）至（38）《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年版，頁34，頁327；頁347-348，頁32；頁33；頁246-247；頁517；頁517；頁16；頁16；頁34；頁22；頁21；頁21；頁17；頁342-343；頁15；頁15，頁4；頁14；頁13；頁17-18；頁18；頁17-18；頁18；頁18；頁18。

（32）明丘濬：《大學衍義補》卷二二《制國用・貢賦之常》，四庫全書本

（3）至（6）（17）（25）（27）（29）（30）羅漁譯：《利瑪竇書信集》，臺灣：光啟出版社1986年版，頁31、32；頁32；頁52；頁32；頁47；頁209；頁50；頁47-48；頁48。

利瑪竇行略及其身後的漢學研究

王超傑*

耶穌會士利瑪竇是來華成功進行傳教活動的第一位耶穌會傳教士。其居華二十八年，來華目的雖為傳教，然攜來西洋演算法，對中國數學科學的發展產生一定的影響力。此外，始於明末清初的以利瑪竇為代表的耶穌會士在華傳教活動，及由此引發的“中國禮儀之爭”，在一定程度上開啟了東學西漸之門。

利瑪竇1551年（嘉靖三十一年）10月6日出生於意大利的馬切拉塔（Macerata），十六歲時其父送他到羅馬學習法律，三年後（1572）入顯修會神學校（Collegio Romano）就讀，曾經在丁先生（Christophorus Clavius, 1537-1612）門下學習數學。1577年（萬曆五年）利瑪竇請願來華傳教，於1582年（萬曆十年）抵廣東香山嶴，先學習中文。次年（1583）入廣東肇慶（明朝時兩廣總督駐在肇慶），與羅明堅（Michele Ruggieri, 1543-1607）會見兩廣總督郭應聘，獲准定居“僊花寺”，陳列西洋器物、書籍、地圖，介紹西方科學文明，博取官紳士民好感，以利傳教。嗣後利馬竇首先在肇慶建立了一座天主教堂，萬曆十七年由肇慶往韶州，二十二年由韶州而南雄而南京；二十三年北行到南京，折回南昌，建立第二座教堂，改穿儒服，自稱“西士”。利瑪竇於南京結識徐光啟，二十六年隨新補禮部尚書王忠銘等至北京；二十七年被遣回南京，在南京建立第三座教堂；萬曆二十八年再入北京，入貢方物，神宗欽賜官職，並賜第於順承門（後改名宣武門）外居住。利瑪竇在北京與徐光啟合譯《幾何原本》六卷，與李之藻合譯《同文算指》等書，是為西洋曆算輸入中國之始。利瑪竇於萬曆三十八年閏三月十八日（1610年5月11日）病逝於北京，此時耶穌會在中國的信徒已達二千五百人。

利瑪竇在中國的時代背景

利瑪竇來華期間，正是明王朝史上的關鍵時期。神宗（萬曆）即位之初，首輔張居正輔佐，使明朝的統治一度出現中興景象。但萬曆十年張居正病死，在富豪強貴的攻訐之下，張居正死後兩年被清算，其改革亦被罷除。從此以後，萬曆已經實際掌握了大權，但廢長立幼事件與皇帝本身的性格使其採取長期不理政事，竟不見朝臣達二十餘年。萬曆中後期中國一直處於嚴重的內憂外患之中。外患方面，倭寇在東南沿海地區侵擾失敗後，便轉向北侵朝鮮。萬曆二十年六月，日本豐臣秀吉率水陸軍凡二十萬人侵入朝鮮；明派兵入援，後於二十二年九月與侵朝日軍簽訂停戰合約。萬曆二十五年二月，日軍再次侵入朝鮮，恰豐臣秀吉於二十六年七月九日病死，明朝得以擊潰日軍。明朝雖得勝，卻暴露其政治腐敗及政府機制的低劣。經過此次戰役後，邊防更加虛弱，政治更趨危機。而此時更大的外患來自北方，女真族部落首領努爾哈赤在白山黑水間發難，相繼控制了東北女真的全部勢力，對明朝在遼東的統治勢力，形成了嚴重的威脅。與此同時，為了防禦北方邊患，明朝也非常需要關於火砲方面的知識。

內政方面，宮廷的奢侈浪費給國家財政增加了莫大負擔，臨時性的田賦加派不時出現，水旱災頻

*王超傑，肇慶學院政法系教師。

仍卻不管理和倡修，因而導致長期的災荒以及人民接連不斷的騷動。但值得注意的是，嘉靖、萬曆時期農業生產力的提高，推動了商業和手工業的發展，使得這一時期商品經濟的繁榮，形成了一個高潮。而東南沿海地區民間的私人海上貿易因突破官方禁令亦在此時迅速發展。嘉靖、萬曆時期代表社會經濟變化的特徵之一，便是思想的開創和變革，其代表人物當推李贄（1527-1602）。李贄本身為儒家信徒，由於對官僚政治不滿，絕意仕途，進而著述扞擊政治。他的著作，着眼把讀書人的私利與公眾的道德相融合，詮釋經典則全憑個人的直覺和見解，加上本身的經歷，使他對問題的瞭解甚為深刻，因此，其著作廣受讀者欣賞，但卻與當時的正統儒家觀念格格不入，招來殺身之禍。黃仁宇有段話寫得很深刻："如果智識分子放棄了正統的儒家觀念，則王朝的安全會立即受到威脅。智識分子在政治上是政府中的各級官員，在經濟上是中等以上的地主，正統的儒家觀念是維繫他們的紐帶，除此而外，再無別的因素足以使他們相聚一堂，和衷共濟。"（《萬曆十五年》）1602年，李贄在獄中自刎而死，但其對正統儒教的挑戰直接或間接影響明末的某些思想家和文學家，"士大夫多喜其書，往往收藏"。（顧炎武）在這種背景之下，不難想象因西方天主教的傳入，有人主張儒耶結合的思想了，也正因為如此，天主教的傳入才有可能邁出其第一步。

另外，在算學曆法方面，當利瑪竇到達中國時，明朝所採用的曆法為大統曆與回回曆：前者直接依據元代郭守敬等人的授時曆，極少改動；後者為西元13世紀由阿拉伯國家傳入，為回民應用的曆法。經過長期沿用且甚少修改，到明末這些曆法已有差時，特別明顯的是日月蝕的預告，欽天監官員卻無法修正。《明史記事本末》中記載："明神宗萬曆二十四年（1596）按察司簽事邢雲路奏：大統曆刻差宜改。欽天監正張應候等疏詆其誣。禮部上言應從雲路所請，及令督欽天監事，仍博訪通曉立法之士酌定，未果行。"耶穌會傳教士利瑪竇在此時看到這一點，適時介入，企圖利用改曆結交智識分子，獲得皇帝的信任，來實現其傳教目的。

知識傳教與西學翻譯

16世紀為耶穌會傳教士來華活動最顯著的時期，但在利瑪竇之前並未取得有效成果。利氏來華後，耶穌會士採取"尊孔聯儒"的策略，把交往的範圍從一般民眾轉向士大夫階層。他們的傳教策略是通過科技知識來傳播天主教義，許多高官名流與之往來酬答，著名的有徐光啟（1562-1633）、李之藻（1565-1632）等人。向中國學者講說傳授之餘，利瑪竇亦兼事著作及譯書。除了宣揚天主教義之《天主實義》、《二十五言》、《畸人十篇》等作品外，更有講求天文曆算之書，如《幾何原本》、《同文算指》、《萬國輿圖》、《乾坤體義》、《測量法義》等書，其中以《幾何原本》與《同文算指》為最。

《幾何原本》六卷為利瑪竇根據丁先生的十五卷拉丁文評注本《幾何原本》（第十四、十五卷為後人所補）與徐光啟共譯，由利氏口授，光啟筆錄，歷時三年，於萬曆三十五年（1607）成書付梓。值得注意的是，徐光啟本欲將全書一次譯完，但利瑪竇主稍待，此事記載於《幾何原本》利瑪竇撰寫的序文："太使（徐光啟）意方銳，欲竟之。余曰止，請先傳此，使同志者習之，果以為用也，而後徐計其餘。太使曰然。是書也，苟為用，竟之何必在我。遂輟譯 而梓，是謀以公佈之，不忍一日私藏焉。"這使得徐光啟感慨道："續成大業，未知何日？未知何人？書以俟焉。"（《幾何原本》徐光啟跋）。此感慨亦果真應驗，直到清末（二百五十年後）李善蘭（1811-1882）與偉烈亞力（Alexander Wylie, 1815-1887）合作才完成此一工作。以傳教士的眼光而言，《幾何原本》六卷為第一部譯為中文之西方科學書籍，利氏若能讓中國學者重視此書，即可將西學的地位確定之，對於傳教事業影響甚大，故利瑪竇的謹慎確有其道理。

《同文算指》為利瑪竇授，李之藻譯。全書根據丁先生的《實用算術概論》（*Epitome Arithmeticae Praticae*, 1583）與程大位的《算法統宗》（1592）而編譯，成書於萬曆四十一年（1613）。全書分為〈前編〉、〈通編〉、〈別編〉共三編，內容主要記載西

法筆算，並採用中西算術之精華，自加減乘除以至開方無所不備，且附有習題。此書為介紹歐洲筆算的第一部著作，是歐洲近代數學傳入中國的起始，對往後的算術有深遠影響。

綜觀來看，利瑪竇之所以能成功傳教，原因在於其融合儒家思想，介紹西方科學，博取士大夫階層之好感，進而獲取朝廷之傳教許可；再加上利用改曆此一大好機會，作為傳教以及其他活動的重要關節。在此種情勢下，利氏認為西方天算之學終有被中國採用的一日；而認同西學的士大夫與後來的傳教士所走的路的確應驗了利氏的想法，利瑪竇的影響可見一般。但我們必須清楚地認識之，這些都祇是利瑪竇旨在傳教的手段，實非他最想要的。雖然西方天算終為中國接受，但相對而言，耶穌會的最終目的傳教卻未嘗如願以償。

走向東方學化的漢學研究

始於明末清初的耶穌會士在華傳教活動，及由此引發的“中國禮儀之爭”，開啟了東學西漸之門。這種最初的純粹觀念性的爭論，從宗教界擴大到思想文化界，成為 18 世紀以來西方熱衷於中國文化研究的緣起。其後的二百餘年裡，中西文化的交流與碰撞日益頻繁，西方的漢學研究也在歷史語境的轉換中演化，包括萊布尼茲、孟德斯鳩、伏爾泰、康德、黑格爾等在內的西方智哲均就中國文化進行過討論。 20 世紀初，德國社會學家馬克思．韋伯的《儒教與道教》是西方漢學界影響深遠的名著。該書“在中國發展不出資本主義”的結論引發了長達一個世紀的爭論。作為韋伯比較社會學或宗教社會學的系列著作之一，《儒教與道教》所具有的啟發意義無可爭議，但韋伯的西方中心主義立場使其對中國宗教的論述蒙上了濃厚的東方學色彩，這也是西方文明上昇為強勢文明之後對於異質文化的傳統心態。

“中國禮儀之爭”在歐洲爭論的焦點是中國“敬天”、“祭祖”、“祀孔”的禮儀是否是一種宗教，以及天主教應不應寬容地允許中國禮儀在中國天主教徒中存在。其結果是，不但在華的傳教士譯介了大量中國經典著作，歐洲學者也對中國文化進行了深入細緻的研究和探討。值得指出的是，當時的歐洲正處於文化鼎盛時代，西方資本主義正處於上昇時期，工商業與科學技術取得了迅速的發展，尤以伏爾泰、盧梭、孟德斯鳩等為代表的啟蒙運動如火如荼，民主、科學、理性的口號深入人心，崇尚獨立精神與自由學術，對異域文明中的異文化因素持開明的態度。當時的中國則處於康熙年間，中華帝國疆域遼闊、安定繁榮，還沒有受到外來勢力的猛烈侵擾。康熙作為一代開明君主，文治武功，喜好西學。總體上看，康熙與羅馬教皇、儒家學者與西方傳教士之間的論爭在身份上是對等的，是對各自信仰的公平辯論，對於異質文化也基本上抱着開明、謙虛、溝通而非對抗的心態。儘管西方傳教士對於中國禮儀有着不同的認識，有所謂的“利瑪竇派”和“龍華民派”，但爭論的雙方都到過中國，皆精通漢語，並對中華文化作過細緻深入的研究，其意見的分歧並沒有存在太多預設的偏見。當時的西方啟蒙思想家利用傳教士的資料，從反對教會專制立場出發，對於中國文化給予了不同的闡釋。孟德斯鳩等對中國的“專制主義”進行了抨擊；萊布尼茲、伏爾泰等人則將儒家的思想理想化，把中國描述為依靠法律、倫理、風俗和禮儀來維持文明、而不是用宗教的精神來束縛民眾的理想國度。儘管如此，學者們還是在中國文化的一些基本特徵方面達成了若干共識，如“人文主義”和“道德主義”。“把中國文化特徵定為與宗教信仰相對應的‘人文主義’和‘道德主義’，相當程度上是對中國文化的贊美，對歐洲思想的批判。”包括康德和赫爾德在內的西方思想大師都認為，“中國人從人本身、從倫理出發達到信仰與西方人靠上帝的天啟而達到宗教不同，是一條‘道德’、‘倫理’、‘政治’、或曰‘理性”的思想路線。”

黑格爾和馬克思的時代是西方資本主義文明成熟和發展的時期。東方國家的衰落（包括中國）和西方的殖民擴張，打破了原有的對等心態。西方文化作為強勢文化面對東方的弱勢文化所產生的自負和救世主姿態強化了西方中心主義的立場。黑格爾對

中國文化的批評達到了前所未有的激烈程度。歷史上，當英法等國用鴉片、用砲艦打開中國大門凌辱中國的同時，西方傳教士又一次湧入中國。早期，耶穌會士“補儒易佛”的主張被代之以“移風易俗”的基督化改造，對於中國文化的儒、道、佛三家，按基督教的標準衡量其長短並加以改造為其所用。“當一位學識淵博的東方學家到他所研究的國家去旅行時，他對他所研究的文明總是抱着一種抽象的自以為是普遍真理的固定看法；東方學家幾乎對所有別的東西都不感興趣，惟獨鍾情於證明這些陳腐的真理能夠有效地應用於愚鈍而墮落的當地人，儘管做得並不很成功。”薩義德的話正可用以形容當時傳教士力圖用西方宗教精神“教化”中國民眾的心理。

韋伯寫《儒教與道教》是在1915年。他的社會學思想雖然與卡爾．馬克思大相徑庭，但其西方中心主義的立場卻與卡爾．馬克思相似。薩義德對此犀利地指出：“人們沒有注意到，韋伯對新教、猶太教和佛教的研究（也許是無意之間）闖入了一個首先由東方學家所開闢和研究的領域。他的看法在這一領域19世紀的思想家們那裡得到了支持，這些人相信東方和西方在經濟（與宗教）‘心態’方面存在着本體論的差異。”韋伯在《儒教與道教》一書中的論點的確沒有超出“中國禮儀之爭”時的結論。有關儒教“入世的本質”、“自然科學思維之欠缺”、“官僚統治”、重視禮儀倫常、“形式的法邏輯”的缺乏等等（參見《儒教與道教》一書第二章），都是中國禮儀之爭及其引發的有關中國文化的研究與討論中經常出現的論題。不同的是，韋伯以其在《新教倫理與資本主義》一書中所提供的資本主義的“理想型”為參照系，論證了這樣一個主題：“在中國發展不出資本主義”。他認為，東方古老民族（包括中國、印度、伊斯蘭國家）沒有經過宗教改革的宗教精神，對這些民族的資本主義起了嚴重的阻礙作用，而新教倫理的禁慾主義本質卻導致了資本主義精神的發生和發展。

事實上，由於韋伯獨特的理解性的或曰“理想型”的社會學方法論，使其一開始就以純粹的典型的西方資本主義社會作為基準，並對異文化進行了同樣的“理想型”概括。“在《新教倫理與資本主義精神》一書中，韋伯根據他所提出的‘理想型’，強調那些可以說是與資本主義精神有着廣泛一致性的教義，而忽略了那些顯得與資本主義精神不和諧的因素。在《儒教與道教》一書中，韋伯則採用了相反的程式，強調了那些阻礙理性的經濟活動的精神因素，而貶低那些似乎是十分符合經濟理性的因素。”“在韋伯所描繪的中國歷史圖像裡，一些我們所熟悉的人物、制度、事件退居幕後，取代他們居於主要地位的是一些超出我們常識範圍的現象與概念。”忽視宗教、經濟、制度因素在中國歷史發展中的系統性與主次地位，而以自身的論述為中心進行材料的取捨，這樣的論證難免有失偏頗。而其對中國文化的一些論斷，也難為熟悉中國文化傳統的學者所接受。我們看不到韋伯對中國文化系統而細緻的體會和研究，代之的祇是西方傳統的、在基督教文明優越論前提下對中國文化的固有框架；中國獨立而完整的倫理體系在新教倫理的比照下也失去了統一性，成了支離破碎的俗世哲學。

德國學者雅斯貝爾斯提出了“軸心時代”的理論之後，歷史上各古典文明均蘊涵現代性因素的思想已為許多學者所接受。這種理論同時認為，任何民族文化的傳統價值都要經過現代性的轉換才能成為現代倫理。因此，真正的問題在於，韋伯是否將歐洲式的資本主義作為現代生活的惟一的或標準的範式？馬克思主義的唯物史觀從物質生產力的角度出發，斷定人類歷史將共同經歷從原始社會到共產主義社會的發展軌跡，據此認為“英國在印度必須完成雙重使命：一個是毀滅性的，另一個是再生性的——亞洲社會的毀滅與西方物質基礎在亞洲的再生”。韋伯則從主觀精神的角度出發，認為東方國家的倫理形式無法發展出資本主義，而祇有“在現代文化領域裡學會在技術與經濟上均已獲得充份發展的資本主義”。資本主義憑藉其創造的巨大經濟技術實力，在全球範圍內不斷擴張，已經在現代社會獲得了獨立的前提，這就是韋伯立論的依據。如果我們考慮到韋伯社會學理論的總體架構及其在論述東西文明時所作的有失偏頗的比較，就會發現在東方的現代化方向這一點上，他與卡爾．馬克思何其相似。

論利瑪竇的中國音樂觀

范曉君*

利瑪竇因傳播西方科技文化有功，死後萬曆皇帝慷慨賜葬。在京他曾給明末皇宮獻琴，編寫《西琴曲意》，傳播西方音樂。中國音樂也隨着《利瑪竇中國劄記》在歐洲的刊行，在一定程度上被歐洲人所瞭解。然而，由於利瑪竇的身份是傳教士，職業是傳教，他缺乏音樂家的專業修養；而廣泛、深入地考察中國音樂並非是他能夠做到的份內的工作。因此，他難以對中國音樂形成正確的認識，也難以對中國音樂作出客觀、公正的評價，從而也在一定程度上影響了中西音樂交流。

意大利傳教士利瑪竇（Matteo Ricci, 1552-1610），1582年抵達澳門，1583年從澳門來到廣東肇慶，至1610年於北京逝世，在中國傳教近三十年。傳教活動的地區包括肇慶、韶州[1]、南昌、南京及北京等地。利瑪竇在傳教的過程中，利用中國人的好奇心理，以當時西方的新器物（自鳴鐘、地圖、古鋼琴等）吸引人們的注意，主觀上是為了傳教的需要，在客觀上也介紹了西方的思想文化，雖然並非是當時歐洲進步的思想和先進的文化，但也畢竟讓當時的中國人知道了那時的歐洲。

利瑪竇因向明朝皇宮進獻古鋼琴等音樂活動，在中國音樂史上也留下了一筆。故被認為是明末中西音樂交流的使者。這段歷史往往都會當作中西音樂交流史的研究對象。例如，陶亞兵的《中西音樂交流史》，就對利瑪竇在明末中西音樂交流的史實作了較詳盡的介紹。該部分的內容是作者在參考了《利瑪竇全集·書信集》[2]、《利瑪竇中國劄記》[3]、（明）馮可時《蓬窗續錄》、傳教士利類思等人撰寫1668年成書的《西方要記》、紀昀校訂的《續文獻通考》等豐富的文獻資料以後撰寫的。[4]作者肯定了利瑪竇在中西音樂交流史上所做的兩件事：第一件事是以給皇宮獻琴、編寫《西琴曲意》以及他委派龐迪我教宮廷樂師演奏古鋼琴為標誌的引進西方的音樂；第二件事是借《利瑪竇中國劄記》在歐洲的出版，介紹中國音樂。

竊以為，利瑪竇在明末的中西音樂交流中，具有一定的貢獻，其工作也具有一定的積極意義：首先，將西方特有的製作工藝精密的樂器 —— 如鍵盤樂器古鋼琴、風琴等，引進到了中國，在中國開始出現了西洋樂器。其次，在宗教儀式活動中，出現了新音樂的演奏、演唱形式，如風琴演奏、合唱等多聲部音樂形式。從而增加了中國人對歐洲音樂的瞭解，開闊了中國人的音樂視野。

目前，對利瑪竇在音樂方面的研究，除了研究他在中西音樂交流史上的貢獻和意義以外，其它方面的研究不太多見。本人在對所搜集的資料進行整理和分析時，逐漸認識到利瑪竇中西音樂交流的局限性也是明顯的，而由此也帶來了一定的消極影響。而追根溯源，與利瑪竇對中國音樂認識上的偏頗有很大關係。在《利瑪竇中國劄記》中有這樣一段記述：

> 樂器很普遍，種類很多，但他們不知道使用風琴與翼琴（clavichord），中國人沒有鍵盤樂器。在他們所有的絃樂器上，琴絃都是用棉線撚成的，他們似乎根本不知道可以用動物的腸子做琴絃這一事實。他們用樂器在音樂會上演奏與我們的做法非常一致。中國音樂的全部藝術似乎祇在於產生一種單調的節拍，因為他們一點不懂把不同的音符組合起來可以產生變奏與和聲。然而

*范曉君，廣東肇慶學院音樂學系副教授，碩士。

他們自己非常誇耀他們的音樂，但對於外國人來說，它卻祇是嘈雜刺耳而已。雖然事實上他們自稱在和諧的演奏音樂領域中首屈一指，但他們表示很欣賞風琴的音樂以及他們迄今所見到過的我們所有的樂器。也許他們聽到我們的聲樂和管絃樂曲後，他們也會以同樣的態度加以評論。截止目前為止，他們在我們的教堂裡還沒有過這種機會，因為我們在這裡的簡樸的開端還沒有達到那樣的階段。(5)

以上這段話在一定程度上代表利瑪竇的中國音樂觀。文中指出了中國音樂的兩個缺陷：一個是“單調的節拍”，另一個是聲音“嘈雜刺耳”。“單調”的意思，從後句“他們一點不懂把不同的音符組合起來可以產生變奏與和聲”的描述來看，應該是指單聲旋律，是從音樂的形態上說的；“嘈雜刺耳”是從聽覺的感受這個角度說的，反映了利瑪竇的音樂美學觀。在該著作中類似的評價還有幾處，恕不一一列舉。

為何利瑪竇會有這兩個觀點？這些觀點是否正確？這些評論對中國音樂是否公正？他的音樂修養究竟有多深？他在多深的程度上瞭解中國音樂？他是否真正讓中西音樂進行了交流？筆者以為，為了對利瑪竇在中國的音樂活動有一個全面、準確的評價，有必要對這些問題進行討論。

利瑪竇的音樂修養

一般認為利瑪竇是有着深厚的音樂修養的，甚至認為他就是一個優秀的音樂家。如朱培初《中西文化交流的使者 —— 利瑪竇》認為：“利瑪竇奉神宗之命，為宮廷音樂家們上課講解，親自用古鋼琴演奏西洋樂曲。(……)在南京，他曾經指揮一個樂隊，包括銅鈴、鼓、箏、笛等樂器。”(6)但《利瑪竇中國劄記》對此事並未詳述。

利瑪竇死後，時任北京尹的王應麟為其撰寫的碑文中有“立精象緯，學究天人，樂工音律，法盡方圓”(7)的描述。其中“樂工音律”根據也無非是利瑪竇等傳教士在宮廷有限的音樂活動。

情況到底如何，我們首先來看看影響利瑪竇的音樂觀形成的時代和求學經歷。

利瑪竇童年時代正是羅馬天主教會改革的時期。1517年，德國維騰堡大學神學教授馬丁·路德（1483-1546）起草了九十五條論綱的檄文，廣為張貼，由此引發了宗教改革運動。其結果是使歐洲北部許多國家脫離了羅馬天主教會，產生了新教。與新教改革相應的是大約於1560年達到高峰的羅馬天主教會自身的改革運動（也被稱為反宗教改革運動）。而新舊教派都同樣重視教儀音樂的改革。在歐洲，音樂歷來就與宗教儀式活動結合在一起，一些神職人員本身也是音樂家。

利瑪竇十六歲那年永久告別了家鄉意大利馬爾凱省馬塞拉塔城（Macerata），來到了羅馬這個當時宗教改革的中心地。

據〈泰西儒士利瑪竇〉記載：

利瑪竇在備修學院學習了十三個月之後，於1572年9月17日初宣“三誓”，然後進入羅馬學院。在這裡，他學習了兩年修辭學，三年哲學，度過了一生中難忘的大學生活。

該書還提及了三年哲學的課程設置中，第二年有“音樂理論和透視學。（……）以埃塔布萊斯（Lefever d' Etaples）等專家的著作為教材。”同時又說：“利瑪竇就學時期，課程稍有變動。”(8)課程設置中沒有提到有音樂理論課程。

從以上資料來看，本來課程設置上是有音樂理論課程的，但後來又變動了。那麼，利瑪竇在羅馬學院究竟有沒有學習音樂課程？這點還不能完全肯定，有待進一步考證。

但無論如何，利瑪竇具有一定的音樂修養，這一點大致上可以肯定。筆者有理由推測，至少，他可能從兩個途徑獲得音樂知識 ——

第一個途徑是，在利瑪竇就讀的羅馬學院學過一年的音樂理論。因為羅馬學院當時的師資力量強大，學院有一位在歐洲文藝復興晚期最著名的音樂家之一喬瓦尼·皮耶路易吉·達·帕萊斯特利那（Giovanni Pierluigi da Palestrina, 1525-1594），羅

馬樂派的代表人物喬瓦尼．馬里亞．納尼諾（Giovanni Maria Nanino，約1545-1607）也是他的學生。他於1565-1571年就任教於羅馬學院，而且是在利瑪竇入學的前一年剛離任前往聖彼得教堂任朱莉亞唱詩班樂長的。(9)可見，當時的羅馬學院是有着良好的音樂學習環境的。

第二個途徑是，從教堂裡教儀中豐富多彩的音樂活動中學習音樂。羅馬當時有著名的聖約翰．拉特蘭大教堂、聖馬利亞大教堂等，而在威尼斯也有著名的聖馬可大教堂。這些教堂裡都有唱詩班、合唱隊、樂隊、專任指揮、作曲家、演奏管風琴等樂器的樂手。利瑪竇早在進入羅馬學院之前，就成為了日爾曼公學創立的聖母會的成員，去教堂做禮拜是肯定的。在宗教儀式活動中學習音樂也是完全可能的。

此外，16世紀下半葉，在羅馬和威尼斯分別形成了羅馬樂派和威尼斯樂派。

這些都表明當時利瑪竇具有良好的學習音樂的條件和可能性。身處如此的音樂學習的環境，即使他沒有系統地學習音樂，耳濡目染也會加深他的音樂修養。

但是利瑪竇作為羅馬學院的學生沒有資料表明他曾經專攻音樂（演唱或演奏某種樂器），在羅馬學院更多地是學習哲學、數學、地理和鐘錶製造等。

《利瑪竇中國劄記》曾提到過兩件事情也可以推斷利瑪竇的音樂修養是有限的。

一件事是龐迪我皇宮教琴 ——

> 過了些時候，在皇帝面前演奏絃樂器的四名太監奉皇帝之命來見神父。在中國人中間，演奏這種樂器被認為是一種先進的藝術，宮廷樂師的地位高於算學家。他們指導皇宮裡一所高級的學校，他們前來是請神父教他們演奏古翼琴的，這架古琴也包括在進獻給皇宮的禮物之中。龐迪我神父從一個偶然的學徒已經成為精通這種樂器的人，他每天去皇宮給他們上音樂課。龐迪我神父還是很久以前在利瑪竇神父的建議下向很有修養的音樂家郭居靜神父學的古琴。利瑪竇神父在提出建議時就已期待着這一天了。關於這種樂器中國人幾乎一無所知，而龐迪我神父不僅學會演奏，而且還會和絃。(10)

如果利瑪竇會彈琴，在當時的情況下，去教琴的應該是他自己。

另一件事是郭居靜辨音 ——

> 神父們利用這個時間編制了一份中國辭彙（《平常問答詞意》）。（……）他（郭居靜）是一個優秀的音樂家，善於聽辨各種細微的聲韻變化，能很快辨明聲調的不同。善於聆聽音樂對於學習語言是個很大的幫助。(11)

由此可知，至少是因為利瑪竇的聽辨不如“優秀的音樂家”郭居靜，如果利瑪竇很擅長音樂的話，也就用不着郭居靜去聽辨了。

從《利瑪竇中國劄記》提到的幾件事情來看，利瑪竇不擅長演奏。評論音樂也比較膚淺，多是做一點表面文章。而作為有着很好的修辭學和哲學修養的神父，如果音樂修養深厚的話，他對音樂的評論也應更深入一些。

音樂是宗教儀式中的一種重要的形式，利瑪竇作為一名傳教士，職業要求他需要具備一定的音樂修養。而他的工作是傳教，並非專業音樂家，他不可能化大量的時間和精力去進行音樂專業技能訓練和從事音樂理論研究。他的音樂修養祇是一名傳教士所具有的音樂修養，而不是一名專業音樂家的音樂修養。

利瑪竇對中國音樂的認識

利瑪竇來到中國以後，接觸了一些中國音樂。《利瑪竇中國劄記》中有多處提及利瑪竇觀看中國音樂表演的場面和對中國音樂的評論。下面選擇有代表性的幾處作為例子加以說明。

第一個例子，是利瑪竇對中國道教祭祀儀式和道教音樂的描述 ——

> 這個教派的道士們住在皇家祭祀天地的廟裡，他們的部分職責就是當皇帝本人或代表皇上的大臣在這些廟裡舉行各種祭獻時必須在場。這當然有助於提高他們的聲望和權威。這種場合的

樂隊也由道士們組成。凡是中國人所知道的各種樂器都包括在樂隊裡面，但是他們奏出來的音樂讓歐洲人聽起來肯定是走調的。這些樂師還常常被請去辦喪事，他們穿上華麗的道袍，吹笛和演奏別的樂器。(12)

第二個例子，是利瑪竇對中國儒教祭祀儀式及其中的音樂活動的描述 ——

這裡讓我們插進幾句話談談中國的音樂，這是歐洲人很感興趣的一種藝術。中國儒生的領袖人物，要舉行一個莊嚴的祭祀節紀念孔子，如果這個詞恰當的話。中國把這位偉大的哲學家奉為先師，而不是神祇；他們習慣於使用獻祭一詞是用在一種廣泛而不確定的意義上。這種特殊的典禮伴有音樂。他們提前一天邀請主管官出席樂隊的預演會，以決定這種音樂是否宜於這種場合。利瑪竇神父也被邀請出席這種預演會，由於這不是出席祭祀儀式，他就接受了邀請。樂隊預演會是由稱為道士的儒生組成的祭司組織的，在一座為了崇奉上天而建立的大廳，或者不如說皇家的廟宇裡面舉行。陪伴利瑪竇神父同去的是主管大臣的子弟。組成樂隊的祭司們穿上華貴的法衣，就彷彿他們要去參加祭祀儀式那樣。在向大臣致敬後，他們就開始演奏各式各樣的樂器：銅鈴、盆形的樂器（有些是石製的，上面蒙有獸皮像鼓一樣）、類似琵琶的絃樂器、骨製的長笛和風琴（不是風箱吹而是用嘴吹）。他們還有一些別的樂器，形狀也像動物，他們用牙齒噙的蘆管，迫使管內的空氣排出來。在預演會上，這些古怪的樂器一齊鳴奏，其結果可想而知，因為聲響毫不和諧，故顯得亂作一團。中國人自己也知道這一點。他們的一位學者有一次說，他們祖先所知道的音樂藝術經過幾百年已經失傳了，祇留下了樂器〔中譯者註：原意大利文所錄的樂器及德禮賢的譯讀如下：campane（編鐘）、campanelle（鈴）、bacilli（鈸，響板）、alti（韻鑼，鐺鑼）、altri di pietra（編磬）、pelle（大鼓，應鼓，搏拊）、altri di corde di leuto（琴、瑟）、altri di flauti（龠管，篪，塤笛）、vento（排蕭，鳳笙蕭，笙）、altri erano come animali（敔）〕。(13)

第三個例子是利瑪竇對中國戲曲的描述 ——

我相信這個民族是太愛好戲曲表演了。至少他們在這方面肯定超過我們。這個國家有很多年輕人從事這種活動。有些人組成旅行戲班，他們的旅程遍及全國各地，另有一些戲班則經常住在大城市，忙於公眾或私家的演出。毫無疑問這是帝國的一大禍害，為患之烈甚至難於找到任何另一種活動比它更甚，簡直是罪惡的淵藪了。有時候戲班班主買來小孩子，強迫他們幾乎是從小就參加合唱、跳舞以及參與表演和學戲。他們幾乎所有的戲曲都起源於古老的歷史或小說，直到現在也很少有新戲創作出來。凡盛大宴會都要雇傭這些戲班，聽到召喚他們就準備好上演普通劇碼中的任何一出。通常是向宴會主人呈上一本戲目，挑他喜歡的一出或幾出。客人們一邊吃喝一邊看戲，並且十分愜意，以致宴會有時要長達十個小時，戲一出接一出地連續下去直到宴會結束。戲文一般都是唱的，很少是用日常聲調來念的。(14)

利瑪竇對中國戲曲的認識，有一件事情要提及。一個很偶然的機會，成就了利瑪竇與明末著名戲劇家湯顯祖的一面之交。1592年，本已被逐出肇慶，居留韶州的利瑪竇，因事來肇慶，恰逢湯顯祖貶官兩年後，北還途經肇慶，利瑪竇與石方西二神父共同會見了湯顯祖。(15) 利瑪竇既然抓住了這個難得的見面機會，自然是為了討教有關中國戲曲的問題。

此外，《利瑪竇中國劄記》還記述了幾次利瑪竇觀看中國傳統音樂表演的場面，主要有：

第一次是在廣東肇慶看到的 ——

江上（肇慶西江）佈滿了舟艇，兩岸擁擠着觀眾。他們吹奏各種樂器，那聲音之刺耳正如整個盛況之悅目。神父們和幾個朋友從教堂的視窗觀看盛大的排場。(16)

第二次是在廣東韶州看到的 ——

抵達英德後幾天（……），按照官場的習慣，縣長請他赴宴，席上有音樂舞蹈和喜劇，一直延續到第二天淩晨。(17)

第三次是在鎮江看到的 ——

那時正值中國人歡度他們的新年，（……）利瑪竇神父和瞿太素就乘船去往鎮江，去看盛大的民間表演活動。(18)

第四次是在南京看到的 ——

回訪之後，大人（指時任南京禮部尚書王弘誨）邀請利瑪竇神父到他的府裡歇幾天。他說他渴望邀他一齊觀看本年第一個燈節，由他的家人在晚上所作的奇妙煙火表演以及他們為幾個晚上安排的精巧的燈籠演出。這種非凡的表演是公眾慶祝活動常有的，其中並沒有迷信的痕跡，邀請被愉快的接受了。(19)

以上各例，都是利瑪竇在傳教活動中，或偶然看到的，或被中國主人邀請特地觀看的中國音樂藝術的表演場面。它不是利瑪竇有計劃、有目的的田野考察。可以看出，它沒有系統性，也沒有做深入的考察。雖然，利瑪竇看到了這些中國音樂形式，但祇是走馬觀花似的瀏覽了一下，並沒有全面地瞭解中國傳統音樂的各種類型，比如宮廷音樂、文人音樂、各地的地方劇種及其民間音樂，更不用說深入地研究中國傳統音樂的淵源、賴以生存的文化背景和傳承方式、中國傳統音樂的社會功能，特別是中國傳統音樂哲學、美學觀等。

中國八千年前就有骨笛、三千多年前就有古琴，兩千多年以前就有編鐘等樂器，在古代有六舞，唐朝有歌舞大曲，有〈霓裳羽衣舞〉等。其它如中國古代的音樂文獻、琴家琴曲、音樂思想等。很多情況是利瑪竇在當時不可能瞭解的。《利瑪竇中國劄記》中記載他研究過孔子，但對孔子的樂教思想沒有專門論述。

由此看來，利瑪竇對中國音樂的瞭解有一定的偶然性和表面性。他的職業與中國音樂之間並沒有必然的聯繫，他沒有必要、可能也沒有興趣去深入地瞭解中國音樂。他研究孔子和儒家思想，主觀上也是為了傳教的需要。可以說，他的一切活動，都是為了傳教而進行的，皇宮獻琴也不例外。

對中國音樂的評價

利瑪竇對中國音樂評價的的標準是參照意大利的宗教儀式音樂的體裁和表演形式，以及16世紀意大利人而不是中國傳統的音樂哲學、美學觀。

當時的意大利宗教儀式音樂體裁與表演形式是：彌撒曲、經文歌、牧歌等，均為複調音樂形式，多為四聲部無伴奏和有伴奏的合唱，也有六聲部的合唱或一個單聲部的獨唱加幾個器樂聲部作為伴奏等形式。複合唱（兩個以上的合唱隊）非常流行，伴奏可有木管、銅管、弦樂和管風琴。

音樂美學觀是：宗教改革前因世俗因素的滲入而敗壞了教儀音樂的純潔性。改革後更多地要求旋律和歌辭聲調自然融合在一起。聲部的構成應多為三度和五度或三度和六度的協和音程，不協和音程被某些條件所限制。(20)

利瑪竇在羅馬的五年就是在這樣的音樂環境中度過的，而這個年齡也正是形成其世界觀（包括音樂哲學觀）的重要時期。

按照這個標準衡量中國音樂，利瑪竇產生了“上帝的音樂在歐洲”的文化優越感。所以他認為中國音樂“單調”、“嘈雜刺耳”。

在利瑪竇聽來，單聲音樂，意味着單調，因為他在羅馬聽到的教儀音樂基本上都是多聲音樂。因為他缺乏中華文化底蘊，難以完全理解中國音樂的單聲旋律的無窮表現功能，也難以欣賞中國音樂的韻律美，所以，他的感覺就是單調。

“嘈雜刺耳”則是基於其作為歐洲人的音樂哲學、美學觀而得出的一個對於中國人來說是帶有嚴重的偏見的觀點。他習慣於意大利宗教改革後的音

樂的純淨與和諧。首先，中西在音樂的協和與不協和的概念上本來就存在分歧。更何況，在中國傳統音樂中還大量使用噪音樂器，而這是當時的歐洲音樂中所見不到的。

中西音樂交流的局限性

不可否認，利瑪竇通過《利瑪竇中國劄記》在歐洲的出版，在中西音樂交流上作出了一定的貢獻，產生了一定的積極的影響。但同樣也是因為這本書，由於利瑪竇在對中國音樂觀點上的偏頗，甚至錯誤，使得歐洲人在很長的時間裡對中國音樂存有偏見。據《利瑪竇中國劄記》的英譯者序言中介紹，該書1614年由金尼閣用拉丁文寫作完成，1615年即刊佈，此後，分別於1616、1617、1623和1648年又出版了四種拉丁文本。又有三種法文本，分別刊行於1616、1617、1618年；德文本，刊行於1617年；西班牙文本，刊行於1621年；意大利文本，刊行於1621年等。1910年，汾屠立（Tacchi Vasquale）刊佈了利瑪竇的意大利原文日記（即金尼閣翻譯《利瑪竇中國劄記》的意大利文原稿）；1942年、1949年德里賢（Pasquale D'Elia）分別出版了《利瑪竇全集》第一卷和第二卷，其中，也包括了《利瑪竇中國劄記》的意大利文原稿。(21)

如此大量的出版刊行，這本書自然在歐洲產生了一定的影響。然而，令人遺憾的是，在相當長的時間裡，中國音樂基本上沒有對歐洲音樂產生影響。究其原因，筆者認為可能有兩個：

第一，人們沒有通過利瑪竇對中國音樂的介紹而喜歡中國音樂。因為他對中國音樂的態度和評價，並不能引起人們對中國音樂強烈的興趣，還可能是相反，認為這種音樂的“單調”和“嘈雜刺耳”，是上帝也不喜歡的音樂。

第二，因為音樂是聽覺的藝術，實質性的音樂交流應該是使人們能夠聽到這種音樂，看到這種音樂的演奏。然而，利瑪竇除了文字的介紹以外，沒有把中國的樂器引入歐洲（他自從踏上了中國的土地，就再也沒有回去過，當然他本人是不可能帶去的），沒有把中國的樂曲介紹給歐洲人（中國的文字譜當時的歐洲人是讀不了的）。或許利瑪竇認為這些東西不會被歐洲人所接受，而不值得引進，或許由於當時的交通不便，難以引進。然而，人們聽不到音響，怎麼能進行真正的中西音樂交流呢？

另外，也可能因為《利瑪竇中國劄記》不是一本關於中國音樂的專著而被歐洲音樂家所忽略。

當然，筆者無意責怪利瑪竇當時為甚麼沒有這麼做，誰也無權要求利瑪竇必須這麼做。筆者全部的意思祇是認為，音樂交流如果祇是文字的介紹，而且是一種帶有很強的主觀色彩的介紹，這種交流是有局限的，而且還可能誤導對中國音樂一無所知的人們。

儘管如此，筆者並不否認利瑪竇在中國傳播西方音樂的貢獻，無論是他在皇宮的音樂活動，還是教堂裡的宗教儀式中的音樂活動，雖然，主觀上是為了傳教，但實際上，在中國也傳播了西方的音樂文化。作為以傳教為天職的神父，他在音樂方面的工作不能以音樂家或者音樂學家的標準去衡量和評價。他對中國音樂的認識和評價，是受他的音樂哲學、美學觀制約的，我們也很難說，他的中國音樂觀的對或錯，但我們可以接受或反對。

由於本人學識水準有限，現有的條件難以全面搜集到相關的資料，文中的錯誤在所難免，懇請各位專家批評指正。

【註】

（1）今廣東韶關市。

（2）羅漁譯自利瑪竇意大利文原稿，臺灣光啟出版社、輔仁大學出版社，1986年版。

（3）何高濟等譯自英譯本，中華書局。1983年版。

（4）陶亞兵：《中西音樂交流史》，北京：中國大百科全書出版社，1994年。

（5）（10）（11）（12）（13）（14）（16）（17）（18）（19）（21）〔意〕利瑪竇，〔比〕金尼閣著，何高濟，王遵仲，李申譯：《利瑪竇中國劄記》，桂林：廣西師範大學出版社，2001年，頁18、頁286、頁236、頁77、頁254、頁18-19、頁157、頁176、頁240、頁241、頁19。

（6）朱培初：〈中西文化交流的使者 —— 利瑪竇〉，《紫禁城》，1988（2）。

（7）方豪：《中國天主教史人物傳》，北京：中華書局，1988年。

（8）林金水，鄒萍：《泰西儒士利瑪竇》，北京：國際文化出版公司，2000（10）。

（9）（20）于潤洋：《西方音樂通史》，上海：上海音樂出版社，2003，頁85-86。

（15）徐朔方：《湯顯祖年譜》，上海：上海古籍出版社，1980年。

利瑪竇肇慶傳教的文化透析與反思

邱瑞祥*

肇慶是利瑪竇中國傳教的第一站。在這裡，他採用“基督教中國化”的傳教方略，從觀念與具體傳教方式上主動趨合中國文化，獲得本土人士在心理與感情上的溝通和認同，使其取得了傳教的初步成功；同時，也緣於其對中華文化的深層理解，最終遭到驅逐的失敗。其根由在於充滿西方文化觀念的基督教思想，最終不可能替代中國傳統文化思想；結交官府的方式，限制了傳教的根基、範圍及其效果；基督教教理文獻的有限傳播與傳教地點選擇不佳等等因素，都對其失敗產生了極其重大的影響。在其傳教活動的成功與失敗之中，充份展示了外來文化與本土文化在交流中的互動、趨同、對抗、磨合等重要現象與規律，具有文化傳播學上的重要意義。對於這些文化事象與文化意義，應該給以充份的關注與研究。

近二十年來，隨着改革開放的迅猛發展以及思想解放的進一步深入，我國學術界對宗教的研究出現了巨大的進步，取得了眾多可喜的研究成果。其最重要的標誌之一，便是在思想上擺脫了簡單認同“宗教是麻痹人民的鴉片”、“西方宗教是帝國主義對中國進行文化侵略的工具”這種單一思維模式，改變了對宗教簡單否定的態度，實事求是地、科學地對宗教進行研究與評價。在研究方式上，則將僅祇是從政治層面對其進行單一的批判方式變為多層次、多角度的研究方式。學者們在借鑒國外研究成果的基礎上，不僅從宗教學的角度進一步揭示宗教的本質、教義、傳播、流衍、功能等屬於宗教領域的東西，而且還從文化學的角度，將宗教視為一種文化現象，深入地探析其中蘊涵的豐富的思想文化意蘊以及在交流、傳播中出現的諸多與文化相關的問題，從而拓寬了學術研究領域。其中對基督教在中國的傳播研究，已經成為學術界的一個研究熱點。本文在這樣的學術背景下，對利瑪竇等人在肇慶的傳教活動進行文化學方面的透視與反思，考論其行為，分析其得失，以期揭示外來文化與本土文化在交流中的一些現象與規律。

一

基督教在中國的傳播，經歷了四次曲折的發展過程。唐代景教的傳入是其開始，但它的影響似乎僅祇在商賈之間，而且為時不長，隨着唐武宗的“滅教”便在中國內地消失。元代，其再次傳入，聲勢較前次為大，從邊陲深入內地，在江南建立著名的景教“七寺”，信徒逾萬人。同時，天主教傳入，並迅速發展，在北京創建了總主教教區，並開闢了泉州等主教區，信徒三萬餘人。但隨着元朝的滅亡，景教與天主教也隨之滅亡。明代中後期，一批西方天主教傳教士帶着“為主征服中國”的宗教熱忱，再次遠涉重洋，幾經轉折，來到澳門；經過與廣東地方官員多次不懈的交涉，終於在兩次失敗之後，獲得允准，於明萬曆十年（1582）從澳門登陸肇慶，在肇慶建教堂，傳教義，正式拉開了在中國大

*邱瑞祥（1951-），貴州貴陽人，畢業於貴州大學中文系，獲廣西師範大學文學碩士學位，現在廣東肇慶學院文學院任教，教授，主要從事中國古代文化與古代文學的教學與研究。

陸傳教的序幕。其代表人物與成功人士利瑪竇，以他對中國國情與文化的深切瞭解，堅持採用“天主教中國化”的傳教方略，着華衣，操華語，與士大夫交遊，研討儒家典籍，力求將天主教教義與儒家文化混融，起到“合儒”、“補儒”、“超儒”的作用，獲得中國士大夫階層在心理上的認同與感情上的溝通，從而取得最有利的傳教契機。事實證明，利瑪竇的這種策略獲得了極大的成功。其時，不僅朝廷重臣徐光啟、王應麟，名士李之藻、楊廷筠等人在其影響下信奉其教，就連萬曆皇帝也對他寵愛有加。儘管徐光啟等人是從“易佛補儒”的層面上來接受天主教的，儘管此次傳教在清康雍朝的禁教中失敗，可就是這種“洋為中用”的思想與傳教方式，打開了中國的大門，使天主教這一外來的宗教，終於在中國生根、發展，從而為基督教第四次傳入打下了良好的基礎。利瑪竇在中國傳教近二十八年，從廣東肇慶開始，歷經韶州（即今之韶關）、南昌、南京、北京等地，結交士紳顯貴數百人，創建耶穌會住院四所，受洗的基督徒逾兩千人。如此輝煌的業績，使其成為中西歷史上傑出的人物，在基督教史、中西文化史上均佔有着重要的地位。當人們從中西文化交流史的角度對他進行研究的時候，其顯示出來的重要性當然是不言而喻的。

當我們關注利瑪竇這些輝煌的時候，當我們對其傳教活動進行研究的時候，自然而然應該高度注意廣東肇慶。因為利瑪竇輝煌的起點，不在別處而正在此地！1583年，他從澳門來到肇慶，1589年被驅逐出肇慶。六年中，他在這裡建立起其時中國內地第一座教堂，為第一位中國人施洗，散發在中國的第一份宣教文獻；在這裡，第一次使用“天主”的指稱，第一次與中國士民發生糾紛，第一次遭受驅逐。這眾多的“第一次”，不僅具有中國基督教發展史的意義，更為重要的是，從這些眾多的“第一次”中，利瑪竇逐漸對中國社會、民情產生了較深的認識與理解，從而逐步建構起日後傳教的思想與方式。無論其在肇慶的成功與失敗，都是他二十八年在中國傳教歷史的源頭，都是托起他走向輝煌的基礎。所以，研究他在肇慶的傳教活動，探尋其中蘊涵的文化傳播學意義，當是利瑪竇研究中的重要課題。

二

法國著名學者謝和耐在他的《中國和基督教》一書中曾這樣評說利瑪竇在中國的傳教活動：

> 利瑪竇的全部策略實際上是建立在中國古代的倫理格言與基督教教義之間的相似性和上帝與天主之間的類比關係上的。〔1〕

而利瑪竇在談到在肇慶的傳教體會時，曾說過這麼一段話：

> 基督教所獲得的崇高尊重，不僅建立在它教義的真理上和它的教士的聖潔生活上，而且也基於本身是微不足道的小事上。〔2〕

他二人的這兩段話，正好揭示了利瑪竇在中國傳教的全部方略：即將基督教教義與中國文化中的重要觀念相連，獲得中土人士在心理上的認同，同時又採用各種方式，盡力溝通與當地人士的感情，獲得感情上的親和，為傳教創造有利的契機。概而言之，便是“基督教中國化”。具體表現在兩個層面：其一，觀念上的趨近；其二，具體方式上的迎合。利瑪竇在肇慶的傳教活動就是圍繞這兩方面而展開的。

西方現代著名神學家孔漢思教授在比較基督教與中國古代宗教的差異時指出：

> 基督教是父親的宗教，但和中國古代宗教不同，嚴格說它不是祖先的宗教，以色列信仰父親的神，但並未把父親神化，而商朝的神顯然就是祖先的靈魂。〔3〕

這表明，雖然“祖先崇拜”是一切宗教的淵源，但基督教在其發展中並未導致“祖先神”的出現而加以崇拜。與他們“天人對立”的思維方式以及對生命

終極意義探尋的精神相一致，則產生了唯一的、超越一切的至上神 —— God，即中文所言之“上帝”。這種崇拜“至上神”的宗教，“通過它的創始人的犧牲，為大家渴求的擺脫墮落世界獲取內心得救、獲取思想安慰，提供了人人易解的形式”[4]，因而它能跨越時空、地域的限制，向世界傳播、擴張，形成為世界性的宗教。

反觀中國古代宗教，它是以“祖先崇拜”為其核心的宗教，對“祖先神”的崇拜，使敬祖與祭祖成為人們主要的精神活動與行為方式。與中國宗法 —— 農業社會的特點相一致，這種敬奉“祖先神”的宗教與世俗政治有着相當緊密的聯繫，表現了一種獨特的政治意義與政治功效。這種特點，深深的積澱在儒家文化之中，演化為一整套完整的祭祀禮法制度，成為統治者用來維繫社會的正常秩序以及訓化世道人心的重要工具。所謂“國之大事在祀與戎”[5]，所謂“明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國其如示諸掌乎！”[6]，所謂“君子務本，本立而道生。孝悌也者，其為人之本歟”！[7]在這些常見的儒家經典中，隨處可見這樣一些禮敬祖先及以此訓化世道的說教。

敬奉祖先的宗教，有着鮮明的血緣與地域特徵。所以有人認為：“非我族類，其心必異。”[8]孔子亦明言：“夷狄之有君，不如諸夏之亡也。”[9]這種特徵，使其形成傲慢自大的心理，所謂“中國”，所謂“華夏”諸般稱呼，正是這一心理的寫照。在此種文化特質的作用與影響下，遂形成一封閉的文化圈，排斥與抵禦其它文化的侵入，或者在排斥與對立中消融其它文化，將其化為自己的一部分，譬如對佛教。

敬奉“至上神”的宗教，認為上帝具有造物主的本體意義，具有全知、全能、全善的屬性，他是“唯一”與“至上”。所以在其核心觀念中，堅決反對、排斥其他的神，堅決維護“至上神”的權威與純潔。天主教的“天主十誡”中，第一條誡命便是“敬天主在萬有之上”，決不允許有其他神凌駕其上，或與他平分秋色，享受與他同樣的待遇。

當這兩種各自視己為中心的文化相撞時，對立與衝突也就在所難免。基督教在中國傳播的幾經周折，以及它在中國文化中的地位、影響遠不及佛教，已經證明這種文化觀念的對立與衝突的客觀存在，以及難以完全消融的事實；而清初康、雍兩帝與羅馬教皇之間由禮儀之爭（本質上是兩種文化觀念的對立、爭鬥）而引發的長達百餘年之久的“禁教”，更是這兩種文化觀念對立衝突的直接證明。

但利瑪竇在肇慶傳教時期，為避免因觀念上的衝突而導致傳教的失敗，利瑪竇則根據他對中國社會與儒家典籍的瞭解，在不失去基督教基本教義的基礎上，主動、大膽地從觀念上進行了一些改動與調適，以期在文化心理上，獲得本土人士的認同。其最重要之處便是把基督教尊奉的“上帝”（God）一詞譯為“天主”，雖然丟棄了其中“造物主”的原始含義，卻溝通了中國古代哲學中的“天道觀”、“天命觀”等哲學理念。這樣，兩種文化的核心觀念，因人為的作用，竟然出現了接合點，文化傳播中的趨同現象就這樣產生了。它的意義與作用，表現了外來文化主動與本土文化靠近、趨近的傳播方式能使其獲得本土人士的心理認同，為其傳播獲得有利的發展機會。在《利瑪竇中國劄記》一書中，利瑪竇曾這樣解釋之所以如此的原因：

> 為了使權威的觀念和上帝之名配合起來，傳教士們不說上帝而總是使用天主這個稱呼，意思是上天之主。他們難以找到一種更恰當的方式，因為在中國語言中沒有輔音D，在他們看來，這個特殊名稱中有一種莊嚴和神聖的意味。事實上，這個名稱自從我們在開始傳教工作時首次使用以來，在談話和文字中提到上帝時，直到今天仍然通用；儘管為擴大影響和理解得更清楚起見，還使用了其它幾個名字。最常用的稱呼有：萬物的最高指導和萬物的原動力。”[10]

利瑪竇如此改動基督教“上帝”一詞的特定涵義，其目的非常明確，便是以此去趨合中國古代哲學中的“天命觀”，使這外來的宗教與中國本土文化看似在哲學思想上有相連相似之處，讓中土人士在接受它的時候，不致產生敵對心理與情緒，在不妨害對自身文化信俗的前提下，樂於接受這一外來文

化。這樣，就較容易地取得本土人士在心理上的認同，消除敵對情緒，產生親合力，為基督教的傳播打下思想基礎，為傳教獲得極為有利的機會。

事實證明，利瑪竇的這一作法是相當成功的。當他在肇慶開始傳教的時候，沒用多久時間，便得到當地官府、人士的支持，官府賜予他建立教堂的土地，多次為他們排解與本地人的糾紛；當他們建立佈道團，開始宣講基督教教義的時候，已經有人表示要遵循基督教訓誡的要求來開始今後的生活。利瑪竇曾滿懷喜悅地這樣談到他初次傳教的成功：

> 當佈道團建立之後，就常有客人不期而至，來聽我們的主要教旨。（……）我們把聖誡用中文印發給需要它們的人。很多得到聖誡的人說，他們將來要按這些聖誡生活，因為他們聲稱聖誡完全符合良知和自然律。他們對基督教旨的崇敬，隨着對它的欽佩與日俱增。其中一些人，不經人請求或者告訴，就上香祈福，另一些人給聖燈送油，少數人還自動送東西支援教堂。〔11〕

這些對利瑪竇的支持，其根本原因，可以說是在心理認同後的行為。

同時，利瑪竇又根據中國文化重倫理的特點，將基督教的宗教倫理與中國的世俗倫理聯繫起來，使人們更易於認同與接受。利瑪竇談到此點時這樣說：

> 基督的教旨完全符合良心的內在光明。他們（指當地人）提出，早在偶像出現前多少世紀，中國最早期的學者由於同樣的良心之光在他們的著述中已經觸及這個同樣的基督教教義。
>
> 他們聲稱聖誡完全符合良知和自然律。〔12〕

我們知道，在中國古代宗法制度基礎上建立起來的儒家文化，乃是一種倫理型的文化，它注重人際間的綱常倫理關係，講究人的道德修養，主張通過內省的方式，去獲得高深的道德境界，並由個人推向社會，“導之以德，齊之以禮，有恥且格”〔13〕，通過這樣的方式來解決人與人、人與社會的各種問題，維繫社會的正常運轉，建構一個理想的社會。這種帶有實踐道德理性的倫理型文化，經過明代中期王陽明等人“心學”的宣導，在“致良知”、“知行合一”等觀念的引導下，更益顯現強調主體修行的文化特點。而這一文化特點在許多方面與基督教宗教倫理有相似、相近之處，譬如肯定人本心的主導作用，講究內省的修行方式，順從的處世態度，“己所不慾，勿施於人”的忍讓寬容等等。利瑪竇所言的“基督教教旨完全符合良心的內在光明”與當地人所認為的“聖誡完全符合良知和自然律”的認識，正是在有關心性、良知的倫理層面上獲得完全一致。這樣的認同，當然使他的傳教活動容易多了。

更為重要的是，利瑪竇此種將“上帝”一詞譯為“天主”，並從倫理的角度主動趨合中國文化的行為，不僅給他帶來這樣的初步成功，還給日後的中國士大夫們以巨大的影響。當那些士大夫們在接受基督教思想的時候，全然將其與中國儒家文化中的天命觀、道德修行觀聯繫起來，不僅欣然接受，還把它作為“補儒”的手段，進行大肆宣揚，從而促進了基督教在士大夫階層的發展，如徐光啟輩。這是利瑪竇始料未及的。儘管基督教內一些教士對此表示置疑，如與利瑪竇同時到肇慶傳教的教士羅明堅就曾這樣說過：“這種觀念失去了真正上帝與這個第一和最高的因素之意義，把一切事物都歸於了被稱作天的蒼穹。”〔14〕但法國的著名學者謝和耐，在他的《中國和基督教》一書中這樣說道：“直到利瑪竇於1610年去世，大家尚不敢對中國經典中的‘上帝’與基督徒們的造物主（God）之間等同起來是否適當的問題提出置疑。”可見利瑪竇的此種作法，已經產生了不可移替的影響。謝和耐把這種做法稱之為是一種“錯誤與混亂”。殊不知正是這種有意的“錯誤與混亂”，使基督教教義同中國古代文化的觀念相聯繫，促進了基督教在中國的發展。從文化傳播學的角度來看，正表明外來文化與本土文化在交流中存有雙方互動關係，外來文化須主動調適，尋取趨合點，這樣才能求得自身發展的天地。這是一條文化傳播規律。當後來的羅馬教皇克萊芒十一世（Clement XI）與清康熙大帝共同來“糾正”這種“錯

誤與混亂”的時候，他們都沒料到，一條中西文化交流的通道卻因之黯然消失了。

三

與利瑪竇在觀念上主動趨合中國文化的行為相一致，在具體的傳教方式上，他採用盡量迎合本地風習的方法，很快便在這塊陌生的土地上站穩了腳跟。這些方法，正是“基督教中國化”的典型表現。概而言之，其方法主要有以下諸端：

其一，以他們特殊的身份，謙恭的禮敬當地上層官員，通過當面頌揚、節日拜訪、贈送禮物等方式與這些地方官員搞好關係，從而得到這些官員的大力支持與幫助。利瑪竇講述了具體的方法：

> 新月節重臨的那天，神父們到長官府去，按習慣的儀式向他致敬，他也禮貌周全的接待他們。確實像他們經常所說的那樣，在他們開始傳教時，他們得到了這位長官對他們提供的很大幫助。為了感激他的好意，作為紀念物，他們在不同的場合送給過他各種小禮物。〔15〕

文中所言的長官即是當時的肇慶知府王泮，在神父們如此謙恭的禮敬下，王泮同他們建立了友好關係，他總是盡自己的所能，在神父們需要幫助的時候給予幫助。他給他們修建教堂的土地，替他們排解糾紛，他還“常去拜訪神父們，隨他去的有其他高官。在這種場合，他從不放棄任何機會一本正經的贊揚他們”。〔16〕比利瑪竇稍後到中國的另一位神父金尼閣在解釋利瑪竇這一作法時說：

> 我們採用的方法就是自己依靠官員，正有如依靠上帝一樣，為的是以後 —— 用他們自己的說法 —— 人民也追隨他們的榜樣。〔17〕

依靠官員的目的非常明確，即通過官員的作用，一方面使自己得到利益，更主要的是在官員的影響下，使更多的下層人士歸化。就實際情況而言，依靠長官，確實使他們得到了許多需要的幫助，促進了他們的順利傳教，但他們期望更多人士隨官員而歸化的遠期目標卻未能實現。因為他們祇看見結交官府的現實利益，卻忘記了文化的主要傳承人 —士大夫階層在文化傳播中的主導作用。事實上他們在肇慶遇到的多次麻煩，遭到的多次反對，大多是因為知識階層敵對的原因。利瑪竇對此還是有較清醒的認識的，當他們初次進入肇慶，準備修建教堂而遭到反對的時候，他就認為“知識階層的秀才和別的人（……）根本不同意外國人進入他們的城市”〔18〕。他已經認識到阻力來自何方，但他在當時未能就此作出適當的調整，最終導致了他在肇慶的被逐。當他離開肇慶到韶州結識瞿太素以後，他才對士大夫階層的重要性有新的認識，由此才出現他後來的“與士大夫遊”，在士大夫中傳教的新方法。

其二，尊重中國禮俗，決不因任何主觀或客觀原因而隨意反對或故意違反。在迎見官員時，他們能依循中國的禮儀規定，行跪拜之禮而無絲毫彆扭與造作之處。為了能混跡於百姓之中，剛一入境，他們便穿中國的普通外衣即長袍，學說中國話，學寫中國字，並倣照中國人的習慣，給自己取名號等等。這些中國化的舉措，使他們與當地人的心理距離日益縮短，在短時間內便得到人們的認可。為了尋求這種認可，有時甚至不惜扭曲事實，去迎合中國人當時傲慢的心理，而獲得眾人的好感。最典型的事例便是利瑪竇通過技術處理，在自己繪製的中國地圖上改變中國的真實圖形，他“在地圖兩邊各留下一道邊，使中國正好出現在中央。這更符合他們的想法，使得他們十分高興而且滿意”〔19〕。這種今天看起來十分荒唐、十分可笑之事，在當時對傳教士們來講，卻起到極大的作用：中國人那傲慢的心理因為這些傳教士的如此迎合，而得到了滿足，知府王泮在地圖上愉快地簽上自己的名，接受利瑪竇的贈送；作為回報，他給教堂撥去了錢，使這座坐落在肇慶西江邊的西式建築修建得更加完美，受到官府與民眾的贊許；而利瑪竇他們則認為除此而外，還有“有助於幫助中國人逐步增加對基督教理解的願望”的另一層意味。由此看來，滿足中國官

員的虛榮心，最終得到實惠的是這些迎合中國人的外國傳教士，以至於他們喜出望外地宣稱“地圖獲得如此巨大的勝利”。〔20〕

其三，為了更好地宣傳基督教教義，為使人們能更準確地接受基督教教義，在口頭宣教的同時，利瑪竇他們還印製了宣傳品：羅明堅的《天主聖教實錄》與《天主十誡》，在社會上廣為散發，這是第一次在中國大陸印刷的宣教品，利瑪竇高度評價了它們的作用。他說：

> 他們自己刊佈這第一卷，用他們自己的機器付印，有教養的中國人驚歎不已地接受了它。長官〔肇慶知府王泮〕特別喜愛這部書，印了許多冊，在國內廣為流傳。因此，基督教的原則傳播到各地，輕易地進入了作者們在多年努力後尚未滲入的各個地方。用這個方法，基督教信仰的要義通過文字比通過口頭更容易得到傳播，因為中國人好讀有任何新內容的書，也因為用象形文字所表達的中國著作具有特殊的力量而且表現力巨大。〔21〕

除了文字的宣傳有利於口頭的宣傳外，利瑪竇他們還由此認識到中國人喜愛讀書，尤其喜好讀有新內容的書，而中國文字在表意上又有其獨特的作用，他們印刷宣教品，於無意之中，又暗合了中國人的習慣。日後他們寫下大量宣教著作，便是在肇慶得到的啟示。

其四，中華民族是一個崇尚道德的民族，它更關注的是精神境界的高尚，而不強調物質生活的享受；主張勤儉，崇尚廉潔，反對放逸，這都是中華民族的特性。當利瑪竇這些傳教士來到肇慶，諳熟了中國人的這一特性後，他們亦能在生活上嚴於律己，決不自我放縱，因而在中國人面前樹立了正面形象，利瑪竇這樣評價：

> 他們努力用一種更直接的方法來教導這個異教的民族，那就是以身作則，以他們聖潔的生活為榜樣。〔22〕

這樣的生活態度，自然受到人們的尊敬，自然也就產生了親和力，為其傳教打開了方便之門。

四

當我們認識與肯定利瑪竇在肇慶傳教初步成功的同時，對其六年後在肇慶遭到驅逐的失敗，從文化傳播的角度進行反思，則又可以發現許多有意味的文化事象及其蘊涵的文化意義。

利瑪竇在肇慶的傳教活動中，將基督教教義與中國文化中的重要觀念相聯繫起來，獲得本土人士在心理上的認同；同時又採用各種方式，盡力溝通與當地人士的感情，獲得感情上的親和，為傳教創造有利的契機。“基督教中國化”的傳教方式，其成功緣於此，而其失敗也蘊含其中。細考其失敗的因素，略有如下數端：

一、宗教觀念上的趨近，祇是傳教方式上的一種權變，僅在一定的範圍內獲得一定的效果，不可能對中國社會形成大面積影響而獲得全社會的認同；充滿西方文化觀念的基督教思想，始終不可能動搖中國傳統文化的根基，更不用說取代中國傳統文化思想。中國傳統文化與基督教思想之間的矛盾、衝突是必然的，應該說這是東西方兩種文化的衝突，它應是利瑪竇肇慶傳教失敗的最深層因素。

二、在傳教方式上，他盡力迎合中國的文化禮俗，其中最顯著的方面，便是結交上層統治官員，以獲得傳教所需要的物質與精神上的支持。這些支持，對於利瑪竇進入肇慶初期，應該是非常重要的。但是，當他在肇慶站穩腳跟之後，他並未結合中國具體國情，因勢利導，作出一些有必要的變化。他還未能認識到，在中國這樣一個具有深厚文化傳統的國度裡，文化的傳播，必須依靠智識分子的參與才能深入發展，乃至於最終完成；僅僅依靠官員的支持，得不到智識分子的擁護和參與，其結果往往是適得其反。事實上，利瑪竇在肇慶的被逐，便是其時肇慶的知識階層人士對他的敵視與反對，在這些知識人士的鼓動下，肇慶市民也群起而攻之，衝突的結果，是利瑪竇被逐出肇慶的失敗。

這樣的事實，充份說明在文化傳播中，僅祇依靠政府的行政手段，某些政府官員的支持，是遠遠不夠的。沒有知識階層人士的參與，其結果祇是曇花一現的淺表和短暫。當利瑪竇認識到這一規律，而改變這一傳教方式時，是他到了韶關，認識了瞿太素之後了。

三、傳教的力度與影響遠遠不夠。利瑪竇等在肇慶的傳教士，僅祇有十數人而已，雖然這十數人憑着對基督的熱忱忘我的工作，取得了那些令後人矚目的成就。但當其時，他們難以面對一個全方位陌生的國家，一個具有強大文化傳統的古老國度。他們的所作所為、所取得的那些成就，同這個闊大的國家、深厚的文化傳統相比，其影響也就微乎其微了。從另一方面看，其發展的教徒，基本上是一些下層百姓，這些人等在社會上的影響微乎其微，不可能在傳教活動中給予他們實際上的幫助，反而有時候還會給他們造成麻煩，形成負面影響。祇有當利瑪竇進入北京，認識徐光啟、李之藻等朝廷大員、文化名士，並在他們的幫助下，進入宮廷之後，其影響才日見擴大。

四、在宣教方面，利瑪竇所依賴的最大法寶，便是他帶來的西方科學，諸如數學、天文、地圖、儀器等等。這些科學，儘管在當時起到了轟動效應與一定的作用，但其時的肇慶人士，包括利瑪竇信任的政府官員，祇是將其作為一種“西洋鏡”進行觀賞，人們根本認識不到這些科學內在的原理與精神。在當時，它並不能真正解決人們的認識與信仰問題。雖然利瑪竇他們在肇慶印製了羅明堅的《天主聖教實錄》與《天主十誡》等宣傳品，但其作用極其有限。比起佛教傳入中國之初，便靠大量翻譯佛教經典來擴大其影響的傳教方式而言，其效果是不可同日而語的。

五、傳教地點選擇不佳。當時的肇慶雖為兩廣總督府所在地，將其選為進入中國內地的第一個傳教點，儘管在政治、交通上有便利之處，但他們未能弄清楚的是其時之肇慶，是一個深受中華傳統文化影響的地區，儒、佛、道幾家思想，包括各種民間宗教，在社會上具有很深的根基，影響力非常之大，因而形成一個巨大的傳統文化場；固守傳統文化的精神，抵制外來文化的侵入，維護傳統文化不受傷害，是其時肇慶的社會文化風習對外來文化的必然反映。就肇慶這塊地方而言，它不像廣州、南昌、南京、北京等地社會的開放。所以，利瑪竇的傳教，受到上下的抵制與反對，也當在情理之中。因此，利瑪竇的最大成功和他的人生輝煌，不在肇慶，而在南昌與北京。

從上所言，可以考見利瑪竇在肇慶的傳教活動，雖然取得了一定的成績，但失敗是他的必然結果，其中具有十分深層的文化原因；而正是這些失敗，才導致他日後的成功。從這個意義上說，研究其失敗，同樣具有十分重要的文化意義。

通過以上諸方面的分析，我們已經明確地感受到利瑪竇在肇慶的傳教活動，已經在奉行“基督教中國化”的策略，他奉行的這些策略，使他在肇慶取得初步的成功；同時，也給他帶來被驅逐的失敗。成功與失敗都是他的必然結果，其中都具有十分深層的文化因素，展示出文化交流中的一些重要規律。利瑪竇是清醒的，也是幸運的，當他走出肇慶，由韶州，而南昌，而南京，最後到北京的時候，以前的不成熟、不完備，已經被成熟、完備所替代，並由此逐漸走向他人生的最高峰。現代的人們較為關注他輝煌的頂點，但我們更應該關注他的起點，儘管起點不那麼輝煌。但沒有起點，當然也就無所謂頂點！從這個意義上講，對利瑪竇、對中西文化交流，肇慶，應該有它更為特殊的意義。

【參考文獻】

〔1〕謝和耐：《中國和基督教》〔M〕，上海：上海古籍出版社，1991，頁47。

〔2〕〔10〕〔11〕〔12〕〔14〕〔15〕〔16〕〔17〕〔18〕〔19〕〔20〕〔21〕〔22〕利瑪竇：《利瑪竇中國劄記》〔M〕，北京，中華書局，1983：頁170；頁168；頁169；頁170；頁167；頁167；頁662；頁165；頁181；頁182；頁172；頁168。

〔3〕孔漢思：《中國宗教與基督教》〔M〕，北京，三聯書店，1990，頁39。

〔4〕恩格斯：〈布．鮑威耳和早期基督教〉，《馬克思恩格斯全集》19卷，〔M〕，北京：人民出版社，1963，頁335。

〔5〕〔8〕孔穎達：《春秋左傳正義．十三經注疏》〔M〕，北京：中華書局，1980：頁1911；頁1901。

〔6〕孔穎達：《禮記正義》52卷，〈十三經注疏〉〔M〕，北京：中華書局，1980。

〔7〕〔9〕〔13〕劉寶楠：《論語正義．諸子集成》〔M〕，北京：中華書局，1964：頁4；頁45；頁22。

利瑪竇“送禮”初探

謝貴安*

利瑪竇（Matteo Ricci），字西泰，1552年10月6日生於意大利中部安柯那（Ancona）省馬塞拉塔（Macerata）城，1583-1589年在肇慶傳教，後往韶州、南昌、南京和北京傳教，1610年5月11日病逝於北京。利瑪竇之所以能步步為營而後長驅直入，進入中華帝國的首都北京傳教，有一個重要原因，便是他用“送禮”的方法溝通人際關係而成其大業的。對於利瑪竇的研究，學界討論甚詳，成果頗豐，但就其送禮問題雖多有論著從旁涉及(1)，然未見有專門研究。本文擬就此問題作一初步探討。

利瑪竇送禮原因、目的及策略

以利瑪竇為代表的中國傳教團送禮的原因和目的，是為了打開人際溝通的障礙，實施其“適應性傳教策略”。

中國是禮儀之邦，重視禮尚往來，但官場腐敗和社會黑暗，使得“禮儀之邦”成了請客送禮和賄賂成風的國度，辦任何事，如果不送禮就很難達到目的。正是窺透了中國“國情”，利瑪竇才不惜血本，準備豐厚的禮物，走一路送一路，為其辦教堂、傳教打開方便之門。利瑪竇把這些結交中國官員乃至皇帝的西方器物自鳴鐘、三稜鏡、鏡子、砂漏、風琴等禮品，稱之為“給社會進步的齒輪裡注潤滑油”(2)。在肇慶期間，利瑪竇忙於以銅、鐵為原料製作天球儀、地球儀和日晷，分送各友好官員。他在1585年10月20日寄給耶穌會總長的信中曾經解釋道：“我正忙於這些瑣碎之事，而把重要的事留給別人去做。”(3) 其實他比誰都清楚，正是這些瑣碎之事，才關乎天主教在中國傳播的命運。利瑪竇送禮的根本原因和目的，是通過“禮尚往來”與中國士大夫直至皇帝建立友好關係，從而達到在中國站穩腳跟以便傳播其天主教教義的目標。利瑪竇曾“拿郭居靜神父帶來的一部分新奇禮品分送幾位大臣，希望以此換得信件和推薦書”(4)，以便能夠順利到達北京並獲得皇帝召見。利瑪竇通過送禮讓受禮者產生愛屋及烏的心理，增強好感，以便能夠獲得在中國的居留權和傳播天主教的機會。神宗“皇帝陛下對這些新奇的鐘如此着迷，於是他不僅想看看其它的禮品，也想看看這些送來禮物的異國人”(5)。由於所送禮品是先進技術製成，為了讓其中的科技儀器和產品能夠運轉，必須依賴於耶穌會士，於是神父們便在北京居留下來：“奉命管理自鳴鐘的太監們也打算把神父們留下，怕的是如果有一座自鳴鐘出點毛病，沒有人修理。”(6) 於是，利瑪竇等人便真的在北京居住了下來，並在死後獲贈墓地和宅第，使天主教在北京有了傳播的基地。利瑪竇等人送禮的目的，在他們發展明朝通政使許胥臣入教的過程中，清晰地顯露了出來。利瑪竇的手下、南京教堂的王豐肅神父叫人替許胥臣“做了一個天球儀和一個地球儀，他在上面加上了適當的註釋。這大大增進了他們的友誼和相互的尊敬”。通過贈送這些西洋奇器，引起許胥臣的好奇和敬佩之心，然後乘機告訴他，這些東西裡的學問遠遠不及天主教的深奧道理：“那位大臣正在很嚴肅地稱贊科學研究，王豐肅神父就說：‘先生，到目前為止，你從我這裡學到的東西比起信仰的奇跡來，全是微不足道的。信

*謝貴安，武漢大學中國傳統文化研究中心暨歷史學院教授、博士生導師，主要研究方向為明清文化史和中國史學史。

奉上帝是比觀看星象更加崇高的科學’。”這樣，許胥臣便成了加入天主教會當時官階最高的官員，神父們驚呼“再沒有更好的例子可以說明上天在運用科學來使中國的學者歸信”(7)，可見送禮祇是利瑪竇等人傳播天主教教義的誘餌，而後者才是其送禮的根本目的。

利瑪竇送禮的另一個原因，是受到天主教來華前輩的影響。最先到中國來的傳教士沙勿略，乘船達到中國廣州海外的上川島時，向偶遇的故交、富商迭戈·皮來拉（Diogo Pereira）描述了到中國去並想拜訪皇帝的計劃。皮來拉建議他最好帶些朝貢的禮品。沙勿略為了到達大陸，將其積蓄和友人饋贈的超過二百金幣的胡椒作為報酬，預付給了一個廣州商人，讓他幫助偷渡到大陸，但未能成行，最後死在島上。利瑪竇的前輩和領導、神父羅明堅在帶着巴範濟、利瑪竇等人從澳門到廣東傳教，曾多次向中國官員送禮甚至行賄。1582年12月27日，羅明堅、巴範濟等人從澳門抵達肇慶，在受到總督陳瑞接見時，立即呈上精巧的鐘錶和幾隻產自威尼斯的三稜鏡。陳瑞見到這些奇異的西器時，臉色立刻由陰轉晴，於是同意贈給羅明堅等一棟靠近天寧寺的房屋。這增強了羅明堅的信心，他認為祇要贈送些裝璜豪華的鐘錶、裝幀精美的繪圖《聖經》，以及幾張織有新舊約故事的掛氈，教皇的使節便可以進入北京並達到目的。在1584年1月25日寄給總會長阿瓜維瓦（Claudio Acquaviva）的信中，羅明堅請他贈予一座鍍金鐘錶，“將作為朝貢之物，呈獻給中國皇帝，以便求得准許，在中國傳播福音”(8)。連巴範濟也認識到：“歸根到底，在中國送禮、花錢就好辦事。”

利瑪竇顯然受到這些前輩的深刻影響。據喬納森·斯彭斯稱：“從保存下來的里奇（利瑪竇）與拉吉利（羅明堅）的信件中可以看出，自着手傳教工作起，他們就這樣不倦地尋求着使傳教事業獲得成功的策略，這就是給中國人送去合宜的禮物。他們看出，這可能是他們整個艱巨事業獲得成功的關鍵。（……）在他們還未能真正掌握足夠的漢語，並用此來解釋複雜的科學概念之前，這些耶穌會士把鐘錶作為贏得中國人民喜愛的一個關鍵寶物。這是一個更實際的決策，是把西方的鐘錶製造技術同中國古老鐘錶製造技術相比較後作出的抉擇。”(9) 通過這些通信，利瑪竇已經從羅明堅身上獲得送禮的經驗和啟示。利瑪竇還聽到過羅明堅與中國官員之間“禮尚往來”的事例，據他回憶：“該省（廣東）的軍事首腦也是他（指羅明堅）的朋友，羅明堅送給他一塊錶；這是一種用許多小金屬齒輪安裝成套的計時工具。這位官員被稱為總兵，也就是將軍（指黃應甲），在神父有機會訪問他時，他也對神父特別禮遇。這些與官員的早期友誼，對於發展對基督教的友好態度是很有價值的。”(10) 羅明堅在廣州時，曾經向一些中國官員表示想以歐洲教宗的名義派使節去北京。這些官員告訴羅明堅，如果到北京，“最好的禮物應算一架裝璜豪華且體積大的鐘錶，每小時皆報時，將置放在皇宮中，可以聽很遠；再送一隻小型的（……）上有把手，每點鐘報時，或類似的皆可”。(11) 這對利瑪竇也有很大的啟發。後來利瑪竇到北京向萬曆皇帝呈獻的禮物中，便有“自鳴鐘大小貳架”。

當然，在平時的送禮活動中，懷有各種各樣的具體目的，如解除厄困、改善處境等。當利瑪竇等人在贛州翻船出事後，石星拒不讓利瑪竇繼續隨其前行，利瑪竇於是拿出三稜鏡，使石星改變了態度。抵達北京後，雖說皇帝接受了利瑪竇等人的獻禮，但對其去留並未作明確的指示，於是被禮部主客司軟禁於會同館（四夷館）中。“據說利瑪竇神父能向負責管事的人送禮的話，就不會有任何阻力了。他對這一建議的回答是，他認為禮物最好是用來使神父們從這種情況中獲得釋放。”(12) 同時還通過傳教，獲得中國官員的居留許諾和代寫推薦信等等，這些將在後面第五部分細述。

利瑪竇也講究送禮的策略，這些策略包括如下幾個方面：

第一是選擇最具有吸引力、富有科技含量的禮品。與以往“外夷”所貢的“方物”如長頸鹿、大象、駝鳥、寶石等相比，利瑪竇所送禮品具有“高附加值”和“科技含量”，是西方近代早期科技的

結晶，為中國皇帝及其大臣見所未見的新鮮玩藝。當時中國傳統朝貢國使臣“進貢”的禮物十分粗糙。“在進貢給皇上的禮品中，神父們看到一把劍，那簡直就是一塊鋼片，粗陋地從鐵砧上打鑄出來的，住在這房子（禮部主客司員外郎所管的會同館）裡的某個人給它配了一個斧頭手柄一樣的木把。在同類禮物中，還有用皮條粗製濫造編成的胸甲，他們還帶來馬匹，但飼養得極差，一到北京就餓死了。”(13) 而利瑪竇等傳教士送來的禮物則十分新穎和精巧，魅力十足。在肇慶時，利瑪竇在教堂陳列的西洋器物，引起了中國各階層人的喜愛，“這些來訪可能是由收藏的歐洲珍奇而引起的。客人們最稱羨的是他為教堂和鄰居所樹立的那座鐘。它靠一口大鈴來報時，不僅把一天的時間告訴過客，而且告訴遠處的人；他們始終弄不明白它怎能不用人敲擊就自己發聲”(14)。當一位世俗兄弟問基督教信徒“你的主人有甚麼迷魂藥，能把這麼多人的心靈都迷住了？”時，這位世俗兄弟回答說：“我的主人有德，有教養和書籍，有至高的上帝之道，那是他在一切場合都要傳播的，除了贏得大人物的心靈以外，他們確實再沒有更有力量的藥劑。”(15) 其實這種回答祇是基督教徒的自戀自信，而更直接的因素則在於利瑪竇等神父所攜帶和贈送的禮物，具有十分獨特的魅力，可以說具有強大的“殺傷力”，使大多數的中國官員在它面前失去了自恃力。利瑪竇前往北京時的同行太監，也認識到利瑪竇所送禮品的新奇珍貴性，他告訴天津稅監馬堂：“那些都是極為新穎而且非常貴重的禮品。”他向馬堂保證，“這些禮物足以使馬堂得到君王的恩寵”。而馬堂“看到這些禮品大為高興，說這些禮品大為配得上獻給皇帝，哪怕是中國皇帝”(16)。正因為利瑪竇選擇富有高附加值和科技含量的西方禮品，才能博得上至皇帝下至官員的深深喜愛，為利瑪竇一路北上大開綠燈。當然，利瑪竇在送西洋奇器的同時，也夾雜一些基督教物品，如耶穌像、聖母像、聖經、十字架等，這樣做也是其送禮策略之一，既不引起中國人反感，又不失時機地讓中國人接觸到基督教的“聖物”。

第二是大做廣告，宣傳西方奇器的優點和魅力，增加禮品的價值和重要性。

利瑪竇送禮的策略是，先在教堂裡大做廣告，等到這些禮品廣為人羨時再去送人。在肇慶教堂的聖堂中央，據利瑪竇描述，便供奉着聖母瑪利亞的精美畫像，牆上掛着一幅用歐洲文字標注的世界地圖，周圍陳列着被中國人視為“無價之寶”的三稜鏡、鐘錶、日晷、洋裝書、天鵝絨等來自歐洲的器物。同年11月，又在房舍附近建成了一座“相當高而美觀”的鐘樓，高十八尺，呈八角形，“在頂端我們置一鐵柱，最上有一鍍金銅球，用兩條鐵絲繫牢。”(17) 每當鐘樓準點報時時，鈴聲悠揚，悅人耳目。這些西方奇器成為遠近民眾摩肩接踵前來參觀的主要對象。進入南昌後，利瑪竇也將西式奇器陳列出來，廣為宣傳。他在1595年11月4日寫給耶穌會總會長阿瓜維瓦的信中，談到了南昌市民摩肩接踵地拜訪他的原因之一，便是前來觀賞來自歐洲的各種器物，“會院所展示的三稜鏡、油畫、精裝書籍、世界地圖以及各種科學儀器，都是以往不曾見過的器物，民眾頗感新奇”(18)。到北京後也是如此，以至於明清人在描述天主教堂時，都會提到這些西洋奇器。通過廣告宣傳，西洋奇器被人廣為談論和豔羨，這時再送上類似的禮物，便使受禮人倍覺珍貴。

在給皇帝送禮的過程中，利瑪竇的策略也是先大肆宣傳和張揚，讓中國各地官員都知曉，以減少阻力和避免被驅逐的命運，然後伺機傍上大官，靠他們的力量將自己帶到首都，把禮物送到皇帝手中，以期獲得皇帝的青睞，在中國的心臟地帶站穩腳跟。在南昌時，“利瑪竇神父……讓他（建安王）看了準備送給皇帝的鐘和其它禮品”(19)。南京禮部尚書王弘誨(20)（忠銘）抵達南昌時，“神父們就去拜訪他，（……）說他們很想去北京，給皇帝帶去一些禮品。尚書要求看看禮品並大為高興”(21)。靠王弘誨這類高官，利瑪竇神父“他們甚至不操心去取得旅行護照，像在過去其它的場合那樣。有這樣一位特殊的大官同行，要比護照更保險”。(22) 利瑪竇在與應天巡撫趙可懷會面後，“利瑪竇神父隨身帶

來準備呈給皇帝的一些禮品，以便談論有關向皇帝奉獻禮品的話題。這些禮品中有一幅非常講究的裝在一個透明玻璃框裡的耶穌十字架像”。王弘誨帶利瑪竇到北京後，向他所熟悉的皇宮太監轉上送禮給皇帝的申請，“這個太監也答應盡力促成這件如此重要的事，並要求看看神父們和他們給皇帝帶來的禮品。在約好的那天，太監和尚書（王弘誨）一同到神父們的住處來看禮品。（……）利瑪竇神父讓他們看了自鳴鐘、十字架像、一尊聖母雕像、一座八音琴，這類東西是中國人聞所未聞的，還有兩架玻璃三稜鏡。當那尊聖母像被抬起來放在地上時，它從搬夫的手中脫落，被摔成了三段。那在歐洲就會失去它的價值了，但在中國卻祇會增加它的價值。當幾段又拼合起來後，雕像就呈現出古董的樣子，而較它完整時更有價值。（……）太監和所有其餘的人都對禮品非常喜歡。”[23] 通過這種宣傳策略，使得人人都知道利瑪竇到中國是為了給皇帝獻禮，因此獲得了一把保護傘。甚至在臨清被天津稅監馬堂扣留時，馬堂也不敢輕易貪污利瑪竇的禮物。

第三是量入制出。送禮是要花錢的，當入不敷出時，利瑪竇也不得不修正策略，量入而出，在送禮時，不再大肆張揚地送西洋奇器，而是改送一些比較容易弄到而又不張揚的禮物。利瑪竇原來在肇慶時過於張揚，不僅在教堂大肆陳設鐘錶、三稜鏡、圖畫、塑像、浮雕地圖、鍍金洋裝書、新穎樂器，而且不斷送給當地官員和士大夫類似禮品，引起了中國地方官員的貪慾，不得不轉為低調。當利瑪竇被迫來到廣東北部韶州城郊並低價購買了一處較為安靜的土地準備建教堂時，教會視察員特別告誡利瑪竇：“千萬避免產生豪富名聲行為或製造‘擁有超出所能給予’之假象。”[24] 利瑪竇於是“不顯露任何貴重物品，如銀質聖爵都不拿出來用”[25]。遇到韶州知府詢問是否帶來鐘錶時，便予以婉拒，送給知府的禮物，祇是一些衣料、玫瑰香精等物，像鐘錶和三稜鏡這種時人豔羨的禮物一個都沒有。在韶州，“一當房子買了下來，利瑪竇神父馬上就去拜訪城裡所有的大官，送給他們一些薄禮，都是從澳門帶給他的東西裡挑出來的。分送這些禮物時，他小心翼翼地不開這樣的先例：即不適當地多送，或者超過他將來可能饋贈的力量”。[26] 不過，一旦能夠承受和必需時，利瑪竇還是大方地向中國官員和士大夫贈送西洋奇器。

利瑪竇之所以能夠通過送禮來達到其傳教的目的，除了能夠洞明中國社會的特質和抓住明代官員的人性弱點外，從文化傳播的角度來看，則是找准了先易後難、由表及裡的正確途徑。西方基督教文化與中國儒家文化存在着巨大的差異，很難在短時間內進行交流和融合，更難以使天主教教義取代儒家思想，然而，在文化的器物、制度和觀念三個層面中，器物或物質是最淺表的層面，兩個異質文化相遇時，器物層面的文化要素是最容易交流和被接受的。而且，器物之中，往往暗含着異質文化的制度和觀念層面的內容，可以在潛移默化中影響對方。利瑪竇通過送禮，向明代中國人傳播了新鮮的西洋科技知識，也通過器物和科技這樣的介質，向中國人傳播了天主教教義和西方觀念文化。

利瑪竇所送禮品的來源

利瑪竇所送禮品從何而來呢？主要有三個來源：一是由天主教耶穌會輸送而來，二是由葡萄牙、西班牙商人及政府捐助，三是利瑪竇就地取材自己製造。

第一，教會輸送

打開中國的大門，直到深入明朝首都北京傳教，是天主教耶穌會的最高目標之一。為了達到這一目標，花多少代價都在所不惜。因此，從羅明堅時代開始，耶穌會便源源不絕地向中國的傳教士們輸送各種禮品。當羅明堅在肇慶傳教初步成功後，羅馬教廷及耶穌會大受鼓舞，“范禮安神父獲得以天主教國王名義頒發的年金，藉以支援中國教團。並且還作了如下安排，即這份津貼由最接近中國的馬六甲銀行支付”[27]。隨同西班牙皇家監督官羅曼抵達澳門的西班牙耶穌會士桑切斯，“他攜有致澳門神學院院長和致肇慶神父們的信函。（……）鑒於他們的共同宗教信仰，他們極願提供可能有助於教

團發展的一切援助。他們正以佈施的方式送去捐款和別的贈品，其中有一隻精美的鐘是靠齒輪運動而不靠重力來計時的。信中還提到下述的事：在過去若干年中，天主教國王曾贈送中國國王貴重的禮物，但後來得悉它們被誤送到了墨西哥。”(28) 耶穌會會長阿瓜維瓦也“答應盡可能給予援助”(29)。於是，包括由西方著名藝術家繪製的畫像，製作精緻的計時器，可繫在脖子上小巧玲瓏的掛錶，擺在桌上的座鐘和其它禮品，便從歐洲、日本、菲律賓等地匯聚到中國傳教團駐地。(30)據《利瑪竇中國劄記》載：“耶穌會會長阿瓜維瓦神父（……）還送去一些對傳教工作非常有用的禮物，其中一幅為羅馬著名藝術家繪製的基督畫像，四件製作精緻、樣式美觀的計時器。第三件是錶，可用帶子繫在項上，所以很容易看得見這些精巧的機械作品。第四件要大些，是擺在桌上的一座鐘。它比錶更貴重，因為它結構複雜，沒有擺錘，也因為它不僅準確擊時，還在每一刻鐘和每半個鐘點響三下。這隻鐘成為整個中國議論和羨慕的對象，托上帝之福，它注定要產生迄今仍然是明顯的效果。”(31)

當利瑪竇接手羅明堅事業後，也經常收到耶穌會送來的禮品。阿瓜維瓦不時地給利瑪竇寄送圖籍、地圖、鐘錶等物品。據利瑪竇稱，肇慶會院的主要陳列物，如三稜鏡、大小鐘等都是總會長寄來的；1592 年 1 月利瑪竇在澳門收到總會長寄來的禮盒；1608 年 8 月利瑪竇在北京收到阿瓜維瓦贈送的奧斯定的宗教著作、奧爾德耳的《世界地圖》、比利時出產的懷錶及其他物品。(32)（基督教總）視察員（……）還送去一些中國珍品贈給他們，或者是準備陳列出來公開展覽。樣品中的一件是描繪整個中國的圖畫，嵌在特殊的東方框架中（德禮賢疑為《天下總圖》）。這些框架是工藝極其精細的優美屏風，可以一一折疊，打開之後非常美觀，不用支柱就能站立，有時可以擺滿整間屋子。(33)

1596 年 6 月 28 日，利瑪竇在南昌站住了腳跟，準備以此為據點，向北京挺進。教會視察員范禮安覺得，要想實現這一計劃，必須打通萬曆皇帝的關節，否則很難在中國長期立足下去。於是，他搜集了不少油畫、鐘錶等西方珍品，全部送到南昌，以供利瑪竇支配。據《利瑪竇中國劄記》載：“教務視察員范禮安（……）搜集了他認為凡是有助於這個目標的所有物品，都送往南昌府；其中有一幀從西班牙寄來的聖母像，一幀救世主基督像，一個大小適中、製作精巧的齒輪結構的自鳴鐘，能報出一點鐘、半點鐘、一刻鐘。這座鐘是耶穌會阿瓜維瓦會長神父送給傳教團的，希望傳教團能以已經開始的同樣方法繼續得到進展。菲律賓主教也給中國傳教團的視察員神父送來一個和前一座大致相同的鐘。除了這些以外，他還在澳門搜集了他認為會對傳教團有用的各種東西，全部寄到南昌。”(34) 為了支持利瑪竇等人能夠在北京立足，“澳門神學院院長李瑪諾神父為這次旅行寄來了很多錢，但唯恐他們在北京需用更多的錢，所以又給了他們一張匯票，這是從澳門一個商人那裡買來的，他們用這張匯票可以在北京換取同等的金額。”(35) 已經離開日本來澳門的一艘船沉沒，副省區司庫埃吉迪奧．迪．馬塔神父隨船殉職，“整個澳門市都是依靠這艘船所提供的貿易和貨物的。三個傳教基地也依靠它，而且償付在南京購置的住所以及去北京的旅費也都依賴於它”。在這種窘迫情況下，“澳門神學院院長李瑪諾神父就挺身而出，大發善心，也可說是對支援中國傳教會顯示了他慷慨仁慈的精神。他處處籌節錢財，最後湊足了款項，使人人得以度過難關。他還再添上了一些給他的朋友們。他送來了另一座時鐘，加入到獻給皇帝的禮品之中。這座鐘比他們原先的那座小一些，但由於飾有豐富的裝飾，所以看起來很大。他還給他們一幅聖母像，那是他從羅馬收到的，是一幅據說是聖路加所畫原物的逼真的複製本。此外還加上幾個玻璃三稜鏡、鏡子、一些華麗的衣服、亞麻布、小砂漏時鐘和許多玻璃器皿，這些東西都是社交所需，就像是給社會進步的齒輪裡注潤滑油那樣。最後，他還不辭辛勞訂製了幾架風琴，但拖了很久風琴才做好，未能來得及給南京傳教團使用。”(36) 正是在耶穌會的長期和大力支持下，利瑪竇才得以源源不斷地向中國官員乃至皇帝送禮，為其傳教策略服務。

第二，葡萄牙乃至西班牙商人和政府捐贈。

教會的財產和中國傳教團的很多禮物是由葡萄牙商人捐贈的。“澳門有個葡萄牙商人名叫維嘉斯，他施捨錢財和創造錢財是一樣有名。(……)他的捐贈足夠準備全部所需之用。”(37) 教會是靠葡萄牙商人到日本貿易獲得利潤後的捐贈而籌集經費的：“期望已久的商船從日本駛進澳門港的日子終於到來了。這就結束了羅明堅神父缺錢用的窘境，葡萄牙人慷慨施捨使他得到大量支援。政府和其他好心的人給教會送來了錢和各種禮物，足以償還債務，完成建築，充分添置家俱。”(38) 為了保管教徒捐贈的物資和資金，視察員范禮安神父“還作了這樣安排，中國和日本兩個傳教會應當共有一代理人，或者司庫。他將管理天主教國王捐贈的補助和其他人捐贈的救濟金。澳門的葡萄牙人對這兩個傳教會是經常給予慷慨捐贈的。”(39) 西班牙人也捐贈給中國傳教團資金和禮品。當時西班牙治下的菲律賓群島的總督正在召開馬尼拉大主教管區和評議會的大會，“決定給予我們在中國的傳教以某些支持。作出這個決定的主要原因是希望打開西班牙人和中國之間的貿易往來。”(40)

第三，傳教團自己製作

有時候，教會的禮物難以及時到達，而傳教任務又很急迫，於是以利瑪竇為代表的中國傳教團便不得不自己動手，或指導學生動手，製作禮品以送給中國官員。

早在1578年，利瑪竇隨羅明堅等耶穌會士十四人到達印度果阿，在這裡停留了四年，學習機械製造和印刷工藝，“利瑪竇卻在一天中最繁忙的時刻或冒着酷暑，到輔理教士們的工廠去學鐘錶、機械，或印刷工藝”(41)，以便為未來的傳教事業作物質準備。他學習了以小型、有彈性、帶鋼捲繞式的發條驅動部件的鐘錶的製造和修理技術，是歐洲16世紀70-80年代技術革新的產物。這種實用技術的掌握，為他後來利用鐘錶同中國士大夫和皇室交往提供了方便。在肇慶時，利瑪竇還專門從澳門請歐洲鐘錶匠前來倣製自鳴鐵鐘。當時知府王泮聽說澳門製造鐘錶，就乘羅明堅回澳門求助之際，要求給他定做一個，答應給以善價。但“錢少買不起長官所要的鐘。作為一種代替辦法，他們就把製鐘匠送到肇慶的長官那裡去。這個人來自印度果阿省，是所謂加那利人，膚色深褐，是中國人稱贊為不常見的。當船隻帶着這名匠人返回並且作了解釋時，長官表示很高興他到來以及澳門修道院送給他的稀罕的歐洲貴重小禮品。他馬上把城裡兩名最好的匠人找來，協助新來的鐘錶匠，就在教堂裡製鐘”(42)。“利瑪竇開始用銅和鐵製造天球儀和地球儀，用以表明天文並指出地球的形狀。他還有家裡繪製日晷或者把日晷刻在銅版上。把它們送給各個友好官員，包括總督在內。”(43)

利瑪竇還動手製造了日晷、天球儀等儀器。在韶州時，利瑪竇教他的中國學生瞿太素（汝夔）學習西方有關天象和數理變化的新穎學問，以及製作各種顯示時辰的日晷及運用幾何法則測量物體高度的實用技術。瞿太素為他所學的西學撰寫了一系列精細的注釋，為了說明這些註釋，還繪製了一些圖表，可以與最佳的歐洲工藝相媲美；他運用所學原理，用木、銅和銀所製造的天球儀、星盤、象限儀、羅盤、日晷等科學儀器，精巧美觀。(44) 這些製作，有時也成為利瑪竇送人的禮物。1596年在南昌時，利瑪竇曾收到其恩師克拉威寄來的三年前在羅馬出版的《觀察星象位置儀器》一書，該書專門介紹羅盤儀表的原理和技術，“書中眾多的、十分詳盡的圖表為里奇（利瑪竇）的天文計算提供了得心應手的計算方式”(45)。利瑪竇當立按照書中圖案的說明，成功地製造出一座刻有二十四個度數（小時）的石質日晷，並將它繪製成精美的石印小冊子，作為禮品送出去。(46) 在南京時，“靠他的學生們的幫助，利瑪竇神父製造了各種樣式的日晷，分給了他們。隨後，他又從模子裡鑄了許多座，放在各個官員的家裡。除去這些外，他還製造了標明着天體的天球儀和表明整個地球表面的地球儀以及其他科學儀器”(47)，分送給中國民眾和官員。

利瑪竇自製的流傳最廣的禮物是西式地圖。當時已陞任嶺西道的王泮看到肇慶教堂掛着的“一幅用歐洲文字標註的世界全圖和說明時”，表示“很願

意看到一幅用中文標註的同樣的圖”(48)，於是利瑪竇立即開始繪製《山海輿地全圖》，並廣為贈送。1599年末至次年春，利瑪竇居留南京時，應南京吏部主事吳中明的要求，開始修訂原來在廣東省所繪製的世界輿圖，增加一些更詳盡的註釋，由吳中明雇專門刻工，用公費鐫石複製，廣為贈送和散發。據《利瑪竇中國劄記》載，利瑪竇“大規模地重新繪製了他的輿圖，輪廓鮮明，便於檢索。他加以增訂並改正了錯誤，毫不遲疑地修訂了整個作品。他的官員朋友（吳左海，即吳中明）對這個新輿圖感到非常高興。他僱了專門刻工，用公費鐫石複製，並刻上了一篇高度讚揚世界輿圖以及其作者的序文。（……）其中有一份送到貴州巡撫手中。他在廣東省時就知道利瑪竇神父，並且出於對他的敬意，他把全部輿圖複製成一本書的形式”(49)。1601年進入北京後，利瑪竇着手繪製更大幅的世界地圖《坤輿萬國全圖》，於1602年繪畢刻版，由李之藻監刻。西式地圖後來也曾作為商品出售，但它畢竟是利瑪竇送人的最佳禮品之一。

由於中國士人比較喜歡西式書籍，因此利瑪竇向耶穌會總會長寫信，要求獲得出版書籍的許可權：“我以為您應把印刷許可權賜給本區會長，以便能快速出版有關書籍，在審查後便可印刷，正如在日本一樣，不必件件須從印度審查長處獲此特准。”(50)不久，印刷書籍的許可權終於交付給中國傳教團，使得贈送書籍更為便捷。

利瑪竇所送禮品的種類

利瑪竇在中國送出的禮品種類，分西洋新式奇器和傳統禮物兩類，具體考察，又有許多品種，現分述於下。

第一，自鳴鐘、日晷及砂漏

據沈定平說，自16世紀70-80年代歐洲開展鐘錶製造技術的革新運動以後，以小型、有彈性、帶發條驅動為特徵的歐洲鐘錶，比我國古代由水和沙驅動、具有擺錘結構的大型鐘錶，顯然要精緻實用得多，因此成為中國人趨之若鶩的東西，也是利瑪竇在打通關節時經常使用的“殺手鐧”。早在羅明堅時代，便曾向駐肇慶的兩廣總督陳瑞送過“一件漂亮的用銅製作而自動報時的鐘錶”。這塊鐘錶是印度教區主教送給中國傳教團的禮物，由利瑪竇帶到澳門。當陳瑞見到鐘錶能自動報時，且有長短針標出時間時，顯露出驚異和欣喜的表情。利瑪竇更是利用自鳴鐘表為自己打開通道。他在南昌時，送給建安王朱多沫一座臥鐘，“是按他們的計時法製作的，在黑色中國大理石上刻出的黃道帶。這隻鐘還指示日出和日沒的時刻，每月晝夜的長短。時辰還刻在每個月的開始和中間。我們提到開始和中間，因為中國人把黃道帶計為二十四宮。這份禮物受到極大讚美”(51)。送給神宗皇帝的禮品，就有一大一小兩個自鳴鐘。但在前往北京的途中，在山東臨清被稅監馬堂扣住。馬堂為了討皇帝的好，上疏神宗，講述了利瑪竇所送禮品的情況。直到幾個月後，神宗才突然想起馬堂提到過的自鳴鐘。就問“那座鐘在哪裡？我說，那座自鳴鐘在哪裡？就是他們在上疏裡所說的外國人帶給我的那個鐘。”皇帝隨身的太監答道：“陛下還沒有給太監馬堂的信回話，外國人怎麼能夠未經陛下許可就進入皇城呢？”(52)於是，萬曆皇帝急令找出馬堂的奏疏，批覆道：“方物解進，瑪竇伴送入京，仍下部譯審具奏。”(53)利瑪竇進京後，具疏入貢，開列進貢西洋物品目錄中果有“報時自鳴鐘二架”。神宗皇帝第一次看見那座較大的鐘時，鐘沒有調好，也不走，因此它既不守時，又不報點，於是他命令立刻召見神父們。神父們告訴負責修鐘的太監，這些鐘是一些非常聰明的工匠創製的，“不需要任何人的幫助就能日夜指明時間，它們還有鈴鐺自動報時，有一個指標指出不同的時間。他們還說明這些機器必須有人管理，而且這種操作並不難，僕人們兩三天內即可學會”(54)。鐘調適好後，神宗皇帝迫不及待地將小自鳴鐘放在宮中時時把玩。太監中“有兩個人被准許到皇帝面前給一個小鐘上發條。皇帝一直把這個小鐘放在自己面前，他喜歡看它並聽它鳴時”。神宗將大自鳴鐘安置在皇城附近興建的一座裝飾豪華的鐘樓裡：“皇帝把它送在工部那裡，命他按照神父們所畫的圖

樣為它（大鐘）修建一個合適的木閣樓。這座木閣樓真配得上作為帝王的陳設，其裝飾品就超過了材料的價值。那上面刻滿了人物和亭臺，用雞冠石和黃金裝飾得閃閃發光；在這種藝術方面中國人毫不亞於歐洲人。工部花了一千三百金幣建這座樓，它是一座不大的。但考慮到這種製品價格低廉，歐洲人會說他是花費得太多了。遵照聖諭，這座樓修建在第二道牆之外的一個很漂亮的花園裡。”對於利瑪竇所貢自鳴鐘，顧起元（1565-1628）曾在南京見過：“所製器有自鳴鐘，以鐵為之，絲繩交絡，懸於籠，輪轉上下，戛戛不停，應時擊鐘有聲。器亦工甚。它具多此類。利瑪竇後入京，進所製鐘及摩尼寶石於朝。”(55)

除了自鳴鐘外，利瑪竇還陸續贈送給過中國人日晷和砂漏等其它計時工具。在肇慶時，利瑪竇便曾用銅、鐵為原料製作過日晷，分送中國官員。1596年在南昌時，利瑪竇曾按照《觀察星象位置儀器》一書中圖案的說明，製造出一座刻有二十四個度數（小時）的石質日晷，並指導學生們製作，分送給中國民眾和官員。其中贈送給南昌知府王佐兩座石製日晷，“一個他要送回他浙江省的老家，另一個則自己留用。它們很快製好並且送了來。”(56)在成功定居北京後，利瑪竇開始了與中國最高層統治者的交往。在拜訪內閣大學士沈一貫時，贈送給了一個用烏木精製的凹形日晷儀，深受沈的喜愛。(57)利瑪竇還向中國官員贈送砂漏，如曾贈給廣東兵備道徐大任一隻砂漏。

第二，三稜鏡、玻璃器皿

三稜鏡是用玻璃製作的折射陽光的物件，在當時中國人的心中卻是“無價之寶”，比鑽石還要珍貴。因此利瑪竇等人便將之作為重要禮物送給中國官員，並常常恃此化險為夷。早在羅明堅時，就曾送給陳瑞幾隻產自威尼斯的三稜鏡。當陳瑞見到那透過玻璃三稜鏡的折射而映現出多彩顏色時，驚異之情溢於顏表。1585年，為了讓從澳門來的孟三德神父留在肇慶，羅明堅和利瑪竇贈送總督吳文華“一份歐洲的珍貴禮物。最使他喜歡的是我們曾提到的玻璃稜鏡，他很久就想要一個”(58)。利瑪竇接替羅明堅主持肇慶教堂後，為了博得嶺西道黃時雨的好感，送給他一個中國人視為珍寶的三稜鏡，使黃時雨在關鍵時刻幫了大忙，化解了廣州耆宿老人對傳教士的控告。當利瑪竇隨侍郎石星於1595年4月從韶州出發，從南安乘船抵贛州，在貢水與章水交匯處十八灘翻船時，石星說甚麼也不願再帶利瑪竇同行，利瑪竇再次使出了殺手鐧，將中國人譽為“寶石”的三稜玻璃鏡送給了石星，石星這才勉強同意利瑪竇隨其家屬順水路繼續前往南京。據《利瑪竇中國劄記》載：“（利瑪竇）把玻璃鏡送給他（石星）。他猶豫不受最後才勉強收下，對神父們為他所做的一切感謝不止。”(59)在南昌時，時任南京禮部尚書的王弘誨經過此地，利瑪竇等人前去拜訪，“並帶給他一些歐洲禮品，他特別喜歡他曾在韶州見過的玻璃三稜鏡，他認為這是一塊具有巨大價值的寶石”(60)。利瑪竇到江蘇丹陽鄉村拜訪他的朋友瞿太素時，瞿“表現得友好而愉快地接待了神父，那在歐洲親密朋友相逢時也很少看到。他當時住在一座和尚廟宇中，地方很簡陋。他把自己的床讓給他的朋友，但利瑪竇神父沒有同意而自己睡在地板上。他由於工作和旅行過於勞累而患病，幾乎死去。但瞿太素如此之殷勤地照看他，以致他病倒不到一個月，他的健康就完全恢復了，他感覺病後病前還要好。為了回報他的好意，他送給瞿太素幾件禮物，其中有一件就是著名的玻璃三稜鏡。他曾在廣東省尋找這樣一副三稜鏡，願意出高價購買。既然現在他有一個，所以高興得不得了；為了使它更加引人注意，他把它裝在一個銀盒子裡，繫以金練，結成環狀。他甚至把銀盒飾以題辭，大意是這件珍寶是一塊補天之物。”瞿太素所接受的禮物引起了很多人的興趣，“有一次有人願出五百金購買這個三稜鏡。儘管他需要很多錢，並且他也想這樣做，他仍拒絕在那時賣它，因為他知道準備進貢皇帝的禮品中有一個相似的三稜鏡；他怕買主可能拿他的三稜鏡去進貢皇帝，那樣利瑪竇神父送給他的這個三稜鏡就不新奇了。後來，在皇帝接受了禮品後，瞿太素才以比過去所出的更高的價錢賣掉了他的三稜鏡。賣得的錢使他得以清償許多債務，這件事他永遠不會忘

記，而且也加強了他對教會的熱誠。”(61) 正如瞿太素所得知的那樣，利瑪竇前往北京時，也攜有送給皇帝的三稜鏡，但在利瑪竇最後開列的禮品清單中卻沒有發現，可能是被天津稅使馬堂私吞了。此前馬堂將利瑪竇等人扣留，將貢品運進官衙，亦將傳教士攜帶的雕像、鐘錶、三稜鏡等據為己有。前二者都已歸還，但三稜鏡則被昧掉了。(62)這可由顧起元的記載為證。顧氏在南京時，曾見過利瑪竇即將進貢的禮品，其中就有三稜鏡：“利瑪竇後入京，進所製鐘及摩尼寶石於朝。”所謂摩尼寶石，可能就是三稜鏡，但後來正式進貢的清單中並無此物，顯為馬堂所貪。

利瑪竇還曾送給建安王朱多沫“玻璃器皿以及其它這類歐洲產品”(63)。

第三，西洋琴

利瑪竇所送禮品中，還有西洋琴。在臨清時，馬堂扣曾留了利瑪竇的“裝訂精緻的羅馬祈禱書、翼琴和一本奧特里烏斯所編的《世界舞臺》”(64)。在利瑪竇進京後所提供的進貢西洋物品目錄中，便有“西琴一張”，即馬堂退還的“翼琴”。神宗皇帝對貢品中的西翼琴一度產生了濃厚興趣，指令身邊演奏絃樂器的四名太監拜利瑪竇手下的傳教士龐迪我為師，學習了一個多月的演奏西洋翼琴技巧。利瑪竇還應邀編寫了八支歌曲，稱為“西琴曲意八章”。利瑪竇為此寫道：“萬曆二十八年，歲次庚子，竇具贄物赴京師獻上。間有西洋樂器雅琴一具，視中州異形，撫之有異音，皇上奇之。因樂師問曰：‘其奏必有本國之曲，願聞之。’竇對曰：‘夫他曲旅人罔知，惟習道語數曲，今譯其大意，以聖朝文字，敬陳於左。’”(65) 關於利瑪竇所貢的這架西洋琴，一般被稱為翼琴或西翼琴，何高濟等解釋為“鋼琴的前身”，而劉侗、于奕正等稱利瑪竇所貢之物為“鐵絲琴”。(66) 據劉善齡稱，利瑪竇獻給萬曆皇帝的“大西洋風琴，祇是一種銅楔擊弦的鍵盤樂器，它的洋名是“克拉維科德”，和另一種羽管或皮管片撥弦的鍵盤樂器“哈蒲賽科德”同為現代鋼琴的祖先，也就是古鋼琴。(67)這與何高濟所說吻合，也與“鐵絲琴”的特徵不相違背。

第三，天球儀、天象儀、地球儀及地圖

天球儀是標示日月星晨等天象的球形儀器，利瑪竇曾將它送給中國官員。在肇慶時，他曾用銅鐵等金屬製作了天球儀，送給徐大任一個。(68)在韶州時，利瑪竇還教會中國學生瞿太素用木、銅和銀製造天球儀等物件，瞿還不滿足，更用銀子來製作這些禮品。(69) 在南昌時，利瑪竇“還送給總督（實為江西巡撫陸萬垓）一隻瞄準北極的夜鐘，一副星盤”(70)。這隻夜鐘，應該也屬於天象儀之類的東西。

地球儀是標識地球海陸分佈及國家位置的球形儀器，利瑪竇也曾將它作為禮物送給友人和官員。在肇慶製作日晷和天球儀時，便一起製作過地球儀，以分送官員。在南昌時，利瑪竇還曾送給建安王朱多沫“地球儀……以及其它這類歐洲產品”(71)。

利瑪竇花氣力最大、送人最多的是西式地圖。早在肇慶時，利瑪竇便應時為嶺西道的王泮之約，繪製了一幅用中文註釋的世界地圖，刻印後廣為贈送，為利氏帶來了很大的名聲。在南昌拜見建安王朱多沫時，利瑪竇也贈送了兩部西式書籍，“其中一部書附有幾幅地圖，九幅天體軌道圖，四種元素的組合，數學演示以及對所有圖畫的中文解說”(72)，令建安王十分着迷。這“幾幅地圖”的書，是利瑪竇用手繪製的包括世界圖誌，以及歐羅巴、亞細各洲地圖在內的，並附有中文說明的世界地圖集。(73) 萬曆二十四年（1596），南昌知府王佐希望利瑪竇“能給他製造其它具有智慧性的器物，因此我（利瑪竇）正着手繪一世界地圖，上附有許多注釋與說明。目前尚未峻工，許多智慧高的人前來觀看，無不殷望趕快印刷出來，這在中國將大受歡迎。多年前（1584）我曾繪一幅（世界地圖），祇因註釋不夠詳細，尤其印刷時我不在跟前，因此不如這一幅受更多的人喜愛。”(74)利瑪竇在南昌的好友、中國碩儒章潢在其所著的《圖書編》卷二十九中，就收錄了利瑪竇所繪製的《輿地山海全圖》六幅。據章潢稱：“此圖即太西所畫，彼謂皆其所親歷者。且謂地像圓球，是或一道也。”(75)這顯然是利瑪竇贈送給章潢地圖後，由章潢摹刻在書中的。

利瑪竇還將西式地圖作為珍貴禮物送給神宗皇帝。1598年6月，利瑪竇隨同南京禮部尚書王忠銘

從南昌出發，經過南京前往北京途中，王忠銘發現“在他們所攜帶呈給皇帝的禮品中，有一個大木板，上面刻着世界地圖，附有利瑪竇神父用中文寫的簡略說明”。王氏深感驚訝的是在這樣一個小小的表面上，竟然雕刻出廣闊的世界，包括那麼多新國家的名稱和它們的習俗。(76)在後來利氏向神宗提供的進貢西洋物品目錄中，有《萬國圖誌》一冊，但無木刻地圖。可能被馬堂所扣或損壞。這冊《萬國圖誌》是1570年出版的第一次歐洲印製的世界地圖集，利氏將之列入貢品，“希望中國天子認識整個世界的真貌，發現中國以外尚有遼廣的天下”，“但萬曆皇帝的興趣……在那玲瓏精緻的歐式小鬧鐘”上。(77)

第四，西式書籍、基督教經書、聖母耶穌畫像及雕像、十字架

早在肇慶時，利瑪竇便幫助羅明堅，修訂了羅氏有關基督教教義的著作《天主聖教實錄》，於1584年11月在廣州由傳教士自己購置的機器付印出版。凡遇來教堂參觀的各地官員，都要送幾本帶走，由此一年之間竟散發了數千冊。利瑪竇在拜見南昌建安王朱多沫時，曾送給他兩部用日本紙張印刷而按歐洲樣式裝訂的書籍。1596年10月，利瑪竇在南昌完成自己的著作《天主實義》初稿，1959年初版於南昌，1601年重刻於北京。1608年，利瑪竇奉耶穌會副省會長巴範濟之命，將自己的著作《畸人十篇》在北京雕版印刷。“為了使它為更多的人所瞭解，神父們到處散發這本書並且在規定的時間用它作為禮品以履行他們的義務。他們有些友人把刻印匠派到教會駐地來複製此書，以便他們分贈友人。第一次印行一年之內就發行一空，第二年又印了兩版：一次是在南京皇都，另一次是在江西省會南昌。”(78)

利瑪竇在送給皇帝的禮物中，也有西式圖書《聖經》。利瑪竇進貢之物，在南京時曾向部分士大夫展示，顧起元便曾見其中有西式書籍：“攜其國所印書冊甚多，皆以白紙一面反複印之，字皆旁行，紙如今雲南綿紙，厚而堅韌，板墨精甚。間有圖畫人物屋宇，細若絲髮，其書裝釘如中國宋折式，外以漆革周護之，而其際相函，用金銀或銅為屈戌鉤絡之，書上下塗以泥金，開之則葉葉如新，合之儼然一金塗版耳。”(79)

利氏同時進貢的禮品還有西洋畫像、雕像和十字架等。在韶州傳教時，利瑪竇曾送給英德縣令蘇大用的父親“一枚基督教救世主的銅像”(80)。他還送給建安王朱多沫“小塑像……這類歐洲產品”(81)。利瑪竇在通過濟寧前往北京的途中，曾送給漕運總督劉東星夫人“一幅很好的（聖母像）複製畫，那是南京教堂的一個年輕人製作的”(82)。1601年1月27日，歷經千辛萬苦進入北京的利瑪竇具疏入貢，奏疏以“大西洋陪臣利瑪竇謹奏為貢獻土物事”開篇，在開列的進貢西洋物品目錄中有“〈天帝圖像〉一幅、〈天帝母圖像〉二幅、《天帝經》一本、珍珠鑲嵌十字架一座、報時自鳴鐘二架、《萬國圖誌》一冊、西琴一張等物”(83)。本來還有雕像等物，在臨清時被稅監馬堂所扣，可能貪為己有。對於所貢聖母及耶穌（並非天帝 —— 筆者）畫像，顧起元在南京時也參觀過，稱為“凹凸畫”：“歐羅巴國人利瑪竇者，言畫有凹凸之法。”(84)顧氏見“所畫天主，乃一小兒，一婦人抱之，曰‘天母’。畫以銅板為幀，而塗五彩於上，其貌如生，身與臂手儼然隱起幀上，臉之凹凸處，正視與生人不殊。人問畫何以致此？答曰：‘中國畫但畫陽，不畫陰，故看之人面軀正平，無凹凸相。吾國畫兼陰與陽寫之，故面有高下，而手臂皆輪圓耳。凡人之面，正迎陽，則皆明而白，若側立，則向明一邊者白，其不向明一邊者，眼耳鼻口凹處皆有暗相。吾國之寫像者解此法，用之故能使畫像與生人亡異也。’”(85)耶穌受難的十字架也是禮品。當皇帝看到耶穌受難十字架時，他驚奇地站在那裡高聲說道：“這才是活神仙。”但他不敢和這些雕像目光相對，便把聖母像送給了他的母親慈聖皇太后。而她是篤奉佛像的，看到活生生的耶穌受難十字架也感到不安，於是下令把它們放到她的庫藏裡。神宗皇帝“保留了一個最小的耶穌受難十字架，把它放在他心愛的房間裡。這是耶穌會會長神父所贈送的一件珍貴的藝術品”(86)。

第五，絲織品、香料

傳教士除了贈送西洋奇器外，還曾送過一些傳統禮品。如羅明堅在肇慶曾贈送給陳瑞一些純絲衣

料、帶褶的衣服等物，價值超過一千金幣。(87)羅明堅和利瑪竇還曾送給肇慶知府王泮“一張精繡的歐洲手帕，那是他有一個妻子很想留下來的”(88)。利瑪竇在送禮的低調階段，送過中國官員一些比較傳統的禮品，如絲織品和香料等物。在韶州時，送給韶州知府的禮物，就是衣料、玫瑰香精等物品。

利瑪竇送禮的對象

利瑪竇送禮的對象，上至皇帝宗王下至一般平民信徒，但所贈最多的還是文士大夫。徐光啟稱利瑪竇定居北京後，“自是四方人士，無不知有利先生者，諸博雅名流，亦無不延頸願望見焉。”(89)陳儀也指出：“當時都中縉紳，交許可其說。投刺交歡，倒屣推重，傾一時名流。”(90)風流所及，“內而公卿臺省，外而院司守令，莫不敬愛景仰”，“今中土士人授其學者遍宇內，而金陵尤甚”(91)。林金水在《利瑪竇交遊人物表》中，考證出利瑪竇交遊過的中國官員及各色人物達一百三十七人之多。“這些人當中有王公貴族、朝廷宰臣、六部各卿、地方名宦、學者、僧侶、商賈，直至黎民庶人，幾乎包括了當時各界的知名人物。”(92)交往過程中，免不了禮尚往來，下面分別敘述之。

第一，官僚

利瑪竇雖然所定目標是直入首都面見皇帝，但要達到這個目標，必須與無數的官僚打交道。於是，利瑪竇將送禮的物件首先鎖定在這些關乎其傳教命運的士大夫身上。

總督。利瑪竇曾與接替陳瑞的新任兩廣總督郭應聘，以及後任兩廣總督吳文華、吳善和劉繼文打過交道。郭應聘允許羅明堅和利瑪竇等人住在肇慶，“當他們去拜訪他，感謝他賜給他們住所，並且贈送他幾樣小紀念品時，他既不接受禮物，也不讓他們進去。他祇是讓人傳話：不必拜訪他，也不必費心送禮。他認為，如果他們安靜地住在指定給他們的地方，那就夠了。”(93)1585年，為了能讓從澳門來的孟三德留在肇慶，羅明堅、利瑪竇和“新來者要幹的第一件事就是去拜訪他，送他一份歐洲的珍貴禮物。最使他喜歡的是我們曾提到的玻璃稜鏡，他很久就想要一個”(94)，這裡要拜訪的“他”就是總督吳文華。(95)利瑪竇前往北京、途經山東濟寧時，還與督修黃河故道兼理漕運的總督劉東星有過交往，劉東星主動修改利瑪竇打算呈給皇帝的文書，寫了一封請北京高官朋友照顧利瑪竇一行人的信件，還派人引導利瑪竇的船隻先行通過狹窄的河道，這背後也有禮品這種潤滑劑在起作用。利瑪竇神父正式回訪劉東星時，“作為交換禮物，他送給總督一些歐洲飾物，這些東西製作新奇，他們缺乏估價。”(96)

道員。明在省與府之間所設監察區稱道，如嶺西道。為整飭某省或重要地區軍事事務所設的監察官員或文官也稱道，如廣東兵備道。當王泮陞任嶺西道後，利瑪竇等人也向這位老朋友送禮，予以祝賀：“友好的長官（王泮）晉陞為嶺西道（遷按察使副使，分巡嶺西道）的高位是一件幸運的事，（……）當他們在他晉陞時像往常那樣前去向他獻禮祝賀，他超逾一般的禮貌把這一點表示得很明白。”(97)利瑪竇在肇慶曾送給繼任嶺西道黃時雨一個價比寶石的三稜鏡，他還向廣東兵備道徐大任贈送一隻砂漏和一個天球儀。黃時雨在肇慶地方鄉紳與利瑪竇教堂發生衝突時，化解了矛盾；而徐大任卻在陞任南京工部侍郎後，威脅利瑪竇寄居的旅館老闆將利氏驅逐南京城外。在北京與利瑪竇神父關係很友好的“道裡一級的大員”張德明，從北京返回廣東省，抵達韶州時“在大庭廣眾之間講話，（……）說他接受了他們（利瑪竇等人）贈送的日晷，並且表示他很願意學會怎樣調節它。”(98)

知府。利瑪竇送禮的知府中，第一個便是肇慶知府王泮。1583年從澳門抵達肇慶，羅明堅與利瑪竇拜見了他們稱之為第一個“大恩人”的知府王泮，王知府准許他們在肇慶東郊江邊崇禧塔前建教堂。王知府還為教堂題寫並鐫刻了兩塊牌匾，敲鑼打鼓地送到了教堂。其中一塊上刻“僊花寺”三個大字，掛在正門上。“長官（知府王泮）常去拜訪神父們，隨他去的有其他高官，（……）他們得到了這位長官對他們提供的很大幫助。為了感激他的好意，作為

紀念物，他們在不同的場合送給過他各種小禮品。他那公認的權威、他在行政中誠實坦率的聲譽，竟至使得人們此後不敢提到驅逐他的朋友的問題”(99)。利瑪竇曾贈給王泮一座大自鳴鐘，但王泮不會維修，因此送還給教堂。抵達韶州時，利瑪竇還給當地知府陳奇謀送過衣料、玫瑰香精之類的禮物，但未滿足他想要自鳴鐘和三稜鏡的願望。1596年，利瑪竇在拜見南昌知府王佐時，贈送了兩座石製日晷，王佐希望利氏能夠為他製造“其它具有智慧性的器物”，促使利瑪竇繪製了一幅更精緻的世界地圖。利瑪竇定居北京後，與順天府尹王應麟成為好友，後者還為他撰寫了〈欽敕大西洋陪臣葬地居舍碑記〉。這種交往，應該會是“禮尚往來”的。

知縣。在羅明堅和利瑪竇準備到省城時，在上船時遇阻，“終於，通過向（香山）代理知縣（鄧思啟）贈一筆小禮物的辦法，他們得到了必須的許可”(100)。利瑪竇被迫轉移傳教陣地至韶州後，一到達南雄，便徑往拜見南雄知縣王玉沙，並贈送了禮物，而後者“在官府裡殷勤招待他們”(101)。

巡撫。利瑪竇在南昌時，通過他的一位醫生朋友拜見了江西巡撫陸萬垓（《利瑪竇中國劄記》誤以為總督），“利瑪竇神父把鏡子送給他當作禮物時，他怎麼都不肯收”(102)。利瑪竇隨王忠銘抵達南京後，早已對利瑪竇所繪《山海輿地全圖》十分喜愛的應天巡撫趙可懷，特地邀請利瑪竇去其駐地句容作客，予以隆重的接待和禮遇。(103) 對於精通中國人情事故的利瑪竇，自然不會空手前往。據《利瑪竇中國劄記》載：“利瑪竇以中國方式和總督（實即應天巡撫趙可懷）致意後，就送給他幾件歐洲禮品；這些東西對他說都很新奇，他非常高興地接受下來。”(104)

六部卿貳（尚書及侍郎）及其下屬（員外郎等）。利瑪竇認識的第一位六部卿貳官是祖籍肇慶的兵部侍郎石星。萬曆二十三年（1595）四月，石星奉召赴北京履任，因久仰利瑪竇的為人，途經韶州時，主動邀請利瑪竇同船北上。在贛州翻船後，利瑪竇贈送給石星一隻三稜鏡，才使後者同意利氏繼續隨船前進。利瑪竇還曾送給已陞任南京工部侍郎的徐大任不少禮物：“徐大任在南京的消息使利瑪竇喜出望外。（……）他抓緊時間馬上就去拜訪了這位官員，穿上知識階層的盛裝，攜帶着禮物。”徐大任“一見到利瑪竇神父，他似乎對他的意外出現表示驚愕，但他要獲得誘人的禮物的願望打消他的驚異”，於是“嫻雅地接待了他的客人”(105)。為了能夠與南京禮部尚書王弘誨（忠銘）一同從南昌出發前往北京，利瑪竇“帶給他一些歐洲禮品，他特別喜歡他曾在韶州見過的玻璃三稜鏡，他認為這是一塊具有巨大價值的寶石”(106)。利瑪竇等人在北京等待皇帝安置時，曾住在禮部主客司所管的會同館裡，送過主客司員外郎一些數學儀器。(107)

內閣大臣。利瑪竇在北京站住腳跟後，與政府高層官員多有往來。利瑪竇首先拜訪了內閣大學士沈一貫，贈送了一些西洋禮物，沈氏對用烏木精製的凹形日晷儀十分喜歡。作為報答，沈一貫盛情邀請利瑪竇等人出席有其他大臣作陪的宴會。(108)

第二，王公

羅明堅曾因貿然拜訪桂林的靖江王而被視為交通宗王，遭到驅趕。利瑪竇則在這方面做得比較穩妥。在南昌時，他與建安王朱多沫有過交往，在首次拜見時，送給了這位宗王許多禮物，其中有一座“按他們的計時法製作的，在黑色中國大理石上刻出的黃道帶”並能“指示日出和日沒的時刻，每月晝夜的長短”的臥鐘。這份禮物受到建安王的“極大贊美”。利瑪竇還“送給主人一個天球儀，標有天軌，另外還有地球儀、小塑像、玻璃器皿以及其它這類歐洲產品”。其中有兩部用日本紙張而按歐洲樣式裝訂的書籍，“其中一部書附有幾幅地圖，九幅天體軌道圖，四種元素的組合，數學演示以及對所有圖畫的中文解說”(109)，朱多沫對此愛不釋手。這位宗王還大方地回了禮。

在南京，徐達後代魏國公徐弘基“派他的叔父邀請利瑪竇神父到他府上（即徐達宅瞻園）去；神父到達後，在全城最華貴的花園裡受到接待”，“他聽說過從歐洲帶進來某些珍奇，因此急於先睹為快”(110)。顯然，利瑪竇贈給過西洋珍品給這位國公。

第三，皇帝

利瑪竇送禮的最高層次是大明皇帝朱翊鈞。他想通過進貢“方物”達到獲得皇帝允許在中國傳教的目的。據劉侗、于奕正《帝京景物略》稱：“萬曆辛巳，歐羅巴國利瑪竇，入中國。始到肇慶（督府駐地），劉司憲某（指劉繼文，時任兩廣總督），待以賓禮。持其貢，表達闕庭。所貢耶蘇像、萬國圖、自鳴鐘、鐵絲琴等。上啟視嘉歎。”(111) 文中所謂“劉繼文持其貢”，顯然有誤，但所載進貢給皇帝的禮品，則基本正確。利瑪竇等人對送給皇帝的禮品十分重視，曾經怕被宦官奪去，“覺得最可取的還是由郭居靜神父在去澳門的路上把鐘帶到南昌去，並把十字架、聖像和玻璃三稜鏡交托給皇帝的一位諫官名叫祝世祿的妥為保管，此人是他們的朋友。”(112) 當他們得到了皇帝的顧問祝石林同意給他們開證件或提供旅行文件的許諾後，“神父們歡欣鼓舞，就把禮品收拾起來，進行一些裝飾性的最後加工。首先他們覺得應該把剛收到的那座大鐘放進一個合適的櫃子裡。他們已在南昌給那座小鐘找到了一個雕花塗金的盒子。但是在裝飾方面，他們不能次於南昌。這座鐘放進了一座有四根柱子的罩子裡。櫃子四面都裝有可折門。時刻在鐘面上用中文大寫字示出，有一隻雄踞的鷹，鷹嘴對準時刻。鐘頂形成美麗的拱形，有各種各樣的花葉紋雕刻作裝飾，還刻有十分精緻的龍。龍在中國是皇權的象徵，除了皇室之外，誰都不准用龍來作為徽記。（……）這隻鐘有相宜的黃金和中國雄黃即硃砂的裝璜作裝飾。它是一件可以在歐洲很好展出的裝飾品。”(113) 當利瑪竇等人帶着貢品經過收稅官馬堂的地盤時，馬堂“提出要幫助神父們把禮物獻給皇帝；然後，他命令把禮品轉移到他的船上，以便更仔細地檢查它們”(114)。利瑪竇等人在皇帝的過問下，於1601年1月24日到達北京城廂的一座太監府邸下榻，“他們在這裡把禮物整理停當，以便第二天進貢。第二天這些禮物招搖過市地穿過城市運至皇宮，在那裡和馬堂早先送來的東西放在一起”(115)。神宗皇帝對利瑪竇所貢之“方物”顯然非常喜歡，特別是對大小自鳴鐘尤其鍾愛。愛屋及烏，他下令畫師將利瑪竇等人的像畫下來觀看，並對利瑪竇等人特別開恩，賜墓地和宅第，允許在北京建教堂和傳教。自沙勿略、羅明堅以來的願望，至此終於實現了。

第四，官員親屬

利瑪竇等人深通中國之道，對官員的家屬和親戚贈送禮品，以打開在官員那裡不易打開的缺口，達到在官員那裡不易達到的目的。羅明堅和利瑪竇曾贈送給肇慶知府王泮一位夫人一塊歐洲手帕。在濟寧時，利瑪竇還贈送漕運總督劉東星的夫人一幅聖母畫像。在北京，利瑪竇神父等人曾送給沈一貫的公子一份禮物，“後來這位公子也和他們發展了非常親密的友誼，在他父親身居高位的整整八年多中間，他一直保持他父親這種仁慈的態度。這當然發展成為一種不可思議的威望，幾乎在任何事故中都永遠保證了他們的地位”(116)。

第五，僕人與士兵

除了向官僚士大夫送禮外，利瑪竇等人還向官僚士大夫身邊的僕人或手下兵吏送禮。因為許多事，不通過這些近侍，就無法辦成。而且，這些近侍對主人有直接的影響，通過他們往往能打動官員緊閉的心扉。羅明堅和利瑪竇等人被已遭罷黜的兩廣總督陳瑞趕出肇慶時，便曾向新任總督郭應聘的近侍許諾送禮：“當他們第二次來到肇慶並被免職的總督遣返省城時，新任總督（即郭應聘）的幾個僕人也在場；神父們出一筆錢，請他們無論哪一個設法讓神父們回來。其中有個最低級的士兵，是宮廷衛士，他聽說有報酬，馬上就以譯員的名義向總督遞一份申請，請求在城裡為傳教士安排一所住宅和一塊興建房屋與教堂的地皮。看來似乎很奇怪，那個挑剔外國教士並通令嚴斥他們的總督，竟接受了一名普通士兵的申請，並轉飭該地方長官浙江人（肇慶知府）王泮，馬上把它付諸實施。正是這名當宮廷衛士的士兵，被派作使者來遞交歡迎書。”(117) 1598年7月，利瑪竇等人與南京禮部尚書王弘誨同行，“乘船離開南昌。在去南京的航程當中，他們和尚書更加熟悉了，並贈以適當的禮物贏得了他的孩子和僕人們的情誼。他們更為幸運的是還結識了一個人，尚書所有的事情都要與此人商議。”(118)

第六，文人醫士

比較典型的是瞿太素和李贄。瞿太素是利瑪竇在韶州時的學生，利瑪竇曾教給他許多西洋科技知識和西器製作技術。此人很聰明，一教就會，且製作的奇器還有革新。利瑪竇到北京進貢方物之行，也都是事先跟瞿太素認真商量後才實施的。在交往中，利瑪竇曾送給瞿太素一些禮品。在韶州時，“有一天，他（瞿太素）前來拜訪，穿着傳統的禮服，奉送貴重的禮物，這是學生拜師的風俗。他請求利瑪竇收他當學生，第二天他邀請老師在他的家裡吃飯，送給他綢料為禮。他們送禮是常情，不大好拒不接受，但神父們總是用歐洲珍品作為回報，以免留下他們是為了報酬而教學的印象。”(119)1592年，在齋戒的日子裡，恰好趕上中國的新年，“利瑪竇神父給他的朋友瞿太素送去一份禮物，瞿太素非常高興，便親自到韶州來回贈禮物”(120)。利瑪竇與李贄的交往始於南京。1599年，時在南京的李贄從朋友們的談話中得知有一“大西洋國”人利瑪竇，便前往拜訪。事後，李贄對利氏印象很好：“一極標致人也，中極玲瓏，外極樸實”(121)。接着，利瑪竇回拜了李贄，所談最多的是宗教問題。利氏此次送給李贄他的著作《交友論》，李贄抄寫了幾份，分送給湖廣的弟子們。萬曆二十八年（1600），利瑪竇在山東濟寧劉東星的衙署中又遇見了李贄。李贄對利瑪竇的態度仍十分友好，曾贈與紙摺扇，並題有短詩，贊其不遠萬里觀光上國的精神。(122) 既然李贄贈以摺扇，那麼想必利瑪竇也回贈了禮物。利瑪竇還與時為一般文人的徐光啟（1562-1633）有過交往。徐光啟於萬曆二十四年（1596）曾作為家庭教師隨趙鳳宇赴廣西，遇郭居靜，得聞天主教義及西方科學技術。二十八年結識利瑪竇，三年後入教。後來才中進士，任翰林院庶起士。在與徐光啟的交往過程中，多有禮品上的相互饋贈。此外，馮應京的學生也曾與利瑪竇有禮物上的互贈。當馮“即將被械送入獄的時候，就把他的學生帶到北京去見利瑪竇神父；一當神父們從四夷館的拘留中獲釋，這個學生就去找他們，說明他來訪的原委。行過常禮和贈禮後，他就選利瑪竇神父為他的老師”(123)。

利瑪竇還曾與一位名醫交往，並送給他一些歐洲珍品。據《利瑪竇中國劄記》載：“利瑪竇神父決定去拜訪他的醫生朋友，他穿上一身禮服，免得被人挖苦為和尚。醫生有一份利瑪竇不久前送給他的歐洲珍禮，因為它稀奇，所以他拿它來招惹他朋友們的好奇心。（……）醫生以報答盛情的方式，邀請利瑪竇神父赴盛宴，（……）應邀的有上等階層的一些人，還有些客人是皇帝的親戚。”(124)

第七，信徒

利瑪竇等人信奉基督教的平等觀念，所有教徒都是上帝的子民，因此他們在送禮給中國官員的同時，也適時地給中國的基層信徒送禮。當利瑪竇等人被新任兩廣總督劉繼文驅逐時，他們“送給了新信徒幾件家俱作禮物，他們勉強收了下來”(125)。當然，利瑪竇送給信徒最多的禮物還是與基督教有關的東西。利瑪竇曾發展了一名教徒，是英德縣令蘇大用的父親，當他“呼喚着上帝的名字死去，把一枚基督教救世主的銅像放在自己胸上，那像是利瑪竇送給他的”(126)。

中國官員對利瑪竇送禮的態度

中國官員對利瑪竇送禮的態度，因人而異，折射出官場百態和世間萬象，既反映了中國社會的官場腐敗，也反映出國家的法制威嚴，有時也反映出士大夫的堅定氣節和高雅志趣。

第一，中國官員對於利瑪竇的送禮，一般都表現出“禮尚往來”的態度，符合中國傳統社會基本的人際關係準則。利瑪竇也通過送禮，與中國官僚士大夫建立了良好的互信關係甚至密切的友誼。

在肇慶時，嶺西道王泮對於利瑪竇贈送的自鳴鐘和西式地圖無比高興，用最和藹的詞句來表達他的滿意，並回贈了幾樣禮品”。幾個月後，“他發現家裡沒有人能上鐘，就把它送回去，在教堂裡用以供來客們取樂”(127)。利瑪竇抵達韶州南雄鎮時，拜見了南雄知縣王玉沙，“在同一天，他回拜了神父，各種常禮都齊備，穿戴着全副衣冠，這是官員在自己轄境內拜訪紳士時的排場”(128)。可以說是禮

儀周全。在江西南昌，“利瑪竇神父是總督（江西巡撫陸萬垓）的朋友，所以認為可以通過他的權威而保障教團的安全。於是他準備了幾份他認為總督會喜歡的禮物，（……）總督欣然接受了禮物，慷慨地加以回贈。”(129) 利瑪竇為了得到南昌知府王佐批准他們在本地買房居住的文書，送給了他兩個日晷，而王佐也不含糊，“回報的是一筆銀子，大大超過了儀器價值。根據中國的習慣，這筆錢不能退還，因為從一個高官顯宦那裡接受的禮物是從不允許奉還的”(130)。內閣大學士、首輔沈一貫對待利瑪竇送禮的態度是，不僅留他們在家吃飯，而且回贈了豐厚的禮物。據《利瑪竇中國劄記》載，利瑪竇“贈送（沈一貫）一些西洋小禮物作見面禮，其中一件是烏木精製的凹形日晷儀，主人特別喜愛。他受到款待和挽留，不僅要坐下來談話而且還要出席宴會。（……）他向神父們回贈的禮物遠遠超過神父們送給他的禮品的價值，包括綢緞和皮貨，價值達四十多金幣”(131)。

皇帝接受利瑪竇的獻禮之後，政府官員包括皇帝本人都遵循“禮尚往來”的準則，同時沿用天朝對待四夷朝貢的大方態度，給利瑪竇等人以厚賞。儘管禮部右侍郎掌禮部尚書事朱國祚對利瑪竇等人十分警惕，建議將他們送回澳門或外國，但他仍然遵循禮尚往來的原則，給皇帝上奏，認為“他們的禮物應該加以報償，他還認為利瑪竇神父可以給予穿戴朝官服飾的殊榮，每個神父還應賜予若干超過他們禮物價值的絲絹”(132)。皇帝則衝破外國人不得留在北京的舊例，允許利瑪竇等人住在北京，並在利氏死後賜以墓地和宅第。

中國人的好禮也讓利瑪竇等人深受感動，並決定“在一有可能的機會時就報答他們受到的恩德”(133)。有不少中國官員主動送利瑪竇等人禮物，表現出“禮儀之邦”的風範。其中最突出的要算南京禮部尚書王弘誨，當他從北京到達韶州時，拜見了利瑪竇等神父。“他十分大方地不僅表示友誼，還贈送貴重禮品。最使他高興的是對一些數學問題的解法，（……）他答應在他從故鄉回北京的途中，將把利瑪竇帶到京城去校正中國曆法中的錯誤”(134)。這顯然是重其才而不圖其利。利瑪竇送王弘誨禮物，見載於王氏在韶州送利瑪竇禮之後。當時利瑪竇等人在南昌，王弘誨北返路經此地，利瑪竇等人送給他“一些歐洲禮品，他特別喜歡他曾在韶州見過的玻璃三稜鏡，他認為這是一塊具有巨大價值的寶石”(135)。到達南京後，利瑪竇等人處處受到王氏的照顧。“利瑪竇神父就租了一座不大惹人注目但還寬敞的住房，並應尚書（南京禮部尚書王弘誨忠銘）的請求，接受了輔佐府宅（南京禮部侍郎葉向高）中一些必要的家俱，直到能買到對他的住房更合用的家俱時為止”(136)。祖籍肇慶的兵部侍郎石星因慕利瑪竇等人的聲望和為人，在韶州主動邀請利瑪竇一同北上。當利瑪竇的同伴巴蘭德在贛州“一落水便再也沒有出來”後，石星主動“派一名差人去見利瑪竇神父，轉達他對神父的青年同伴之死的哀悼，還送他足夠的錢支付喪葬費”(137)。當他拒絕利瑪竇同行時，利氏誘以三稜鏡，石星是猶豫再三才勉強接受。可以說石星與利瑪竇的交往也是比較正常的。

還有些官員因為信教或家裡人信教，對利瑪竇等耶穌會士心存感激，主動送上厚禮。如英德縣令蘇大用的父親信教，蘇知縣便“登岸去拜會神父並贈送他們禮物”。由於縣令的這一拜訪，使“韶州的百姓們認為神父們是從肇慶遷居來的而不是被攆走的”(138)，極大地方便了利瑪竇等人的傳教活動。當利瑪竇到達北京後，他的手下、南京教堂神父王豐肅發展了通政使許胥臣為教徒，“為了神父們接受他（許胥臣）歸信，他想要給他們寫一封感謝信和送一份厚禮。但是由於已經說過的原因，也因為行神功而接受任何酬報是違反他們的規矩的，所以他們拒絕接受”。但等到受洗儀式完成之後，許胥臣又“在他原來的贈禮上又增加大量的絲綢以表示感恩，但它再次遭到了拒絕”。起初，許胥臣對於教會“拒不接受他的禮物的辦法多少有點驚奇”，後來則“對這樣做的原因表示稱贊和頌揚”。當他回鄉守孝前，“他再一次把以前被拒絕的禮物送去，這次的方式使人不能不接受了。這時在修建一座新教堂時出了些問題，他捐贈了鉅款來開始這項工程，所用的名義使人不能提出異議祇好接受，如果拒絕就有得罪人的危險”(139)。

在禮尚往來中，有的王公貴族回贈給利瑪竇等人的禮物過於厚重，實際上反映了他們善於擺架子的心理。利瑪竇在南昌時，建安王朱多沐、樂安王朱多煐，“都派了管家帶着重禮去邀請利瑪竇神父到他們的宮裡去”。利瑪竇抵達王宮後，“客人先獻禮，禮品中有中國人所珍視的歐洲物品。其中有一座臥鐘，是按他們的計時法製作的，在黑色中國大理石上刻出的黃道帶。這隻鐘還指示日出和日沒的時刻，每月晝夜的長短。時辰還刻在每個月的開始和中間。我們提到開始和中間，因為中國人把黃道帶計為二十四宮。這份禮物受到極大讚美。以前在中國還從沒有見過這樣的東西。他所知的唯一測時數學器械，還是根據赤道命名的，而且這種器械他們無法精確使用，除非是在緯線三十六度的高處。他也送給主人一個天球儀，標有天軌，另外還有地球儀、小塑像、玻璃器皿以及其他這類歐洲產品”。利瑪竇送的這些禮物“並沒有使建安王相形遜色”，“他的慷慨確實勝過神父：贈禮有絲料、各種重量的銀器、豐富的食品，贈送時還有必要的排場和王室禮儀”(140)。

有些士大夫雖然也接受利瑪竇等人的禮物，但並非貪圖其利，對於利瑪竇本人及其科學知識更感興趣，可以說反映了士大夫志趣高雅的一面。利瑪竇應邀拜訪應天巡撫趙可懷時，“就送給他幾件歐洲禮品；這些東西對他說都很新奇，他非常高興地接受下來。看來客人的到來比禮品更加使他高興，他的談興無休無止。在利瑪竇停留中間，他們討論了數學問題並談到歐洲的一般情況，這使總督極感興趣，以致幾乎是把他的客人強行留下了十天”(141)。

第二，有些中國官員直接索取甚至敲詐勒索和侵佔利瑪竇的禮物和財富。這些人表現出貪婪的本性，也反映出晚明社會官場腐敗的風氣。

兩廣總督陳瑞便曾向羅明堅直接索取過禮品。原肇慶知府、嶺西道王泮是個比較複雜的人物，在與利瑪竇等人的交往過程中，有時候他表現得“禮尚往來”，被稱為“熱心的保護人”，有時候則表現得比較貪婪。當新任兩廣總督吳善即將赴任時，王泮擔心新總督不滿傳教士們住在肇慶，因此決定將羅明堅、利瑪竇等人送回澳門。於是他們向王泮寫了求情信，“他們的請求然後轉給了那位譚姓建築官吏（即譚君喻），凡有關教團的事長官幾乎都要跟他商量。他這樣做是為了可以從神父所請求的贊許中撈到好處。這兩人是手挽手勾結一起的。長官（王泮）顯然抱有某種目的，就象他在神父第一次獲允在這裡定居時他所做的那樣。他沒有忘記他收到了二十錠金子和許多小禮品，那都是第二次請求定居後許諾給他的。”(142)當利瑪竇在南昌時，他手下神父郭居靜受到韶州府“第三位官員（董廷欽），即長官的佐貳和教團的敵人”的勒索和報復，“他毫不遲疑地運用他的職權以圖報復他認為是神父對他的侮辱。侮辱的根源是他怨恨當他想要他們的天文鐘時，神父們沒有把它留給他家。他接受了暴徒的訴訟，把教團的兩名僕人叫到他的衙門，當着原告的面痛打他們”(143)。

有的宦官也貪圖利瑪竇的禮物。像南京守備太監馮保，利瑪竇拜訪他時，他就向神父們索取三稜鏡。不過，他在“會見結束時就拿出一件厚禮送給利瑪竇神父。神父沒有接受，也沒有答應把主人所要的玻璃三稜鏡送給主人。”(144)利瑪竇等人在臨清被天津稅監馬堂扣押，馬堂甚至侵佔利瑪竇的禮物。“列完清單後，馬堂立刻佔有了這些禮物，把它們運到他的府裡。隨後利瑪竇神父被問到他是否還有甚麼別的東西。因此除了雕像、鐘錶和玻璃三稜鏡外，他又不得不交出他那裝訂精緻的羅馬祈禱書、翼琴（鋼琴的前身）和一本奧特里烏斯所編的《世界舞臺》。”(145)“在馬堂拿走的那些物品中，有兩個烏木匣子，一個是十字架的形狀，另一個的樣子像一本書。他還拿去一隻神父們用來做彌撒的銀質聖餐盃”(146)。後來，馬堂“將盃子和錢袋都還給了神父，然後開始把較大件的禮品和他放在一旁的其他掠奪品都集中起來，總共約有四十件。他挑了一件飄垂的長袍、一些印度棉布、幾隻玻璃瓶、日晷、砂漏以及其它的新奇玩意兒。他吩咐把這些都運到家中妥善保存，那座較大的鐘和聖母雕像則留給了神父們”(147)。儘管這些禮品大多數都送給了神宗皇帝，但仍有一些禮品被這位黑心太監昧掉了。

第三，有些明代官員對待利瑪竇的禮品既想貪佔，又不想擁有受賄之名，因此往往象徵性地給點回禮和錢幣，以造成“禮尚往來”的假象。

在肇慶傳教時，利瑪竇等人受到了當地鄉紳的指控，“處在困境中”的利瑪竇便向嶺西道黃時雨“表示好意”，“利瑪竇就把三角玻璃稜鏡送給了他，他很喜歡用它來觀看，並很渴望據為己有。看來他對這份禮物感到高興，當他打聽到它在歐洲不值甚麼錢時，尤其高興。他懷疑這種說法，疑心他們降低它的價值，好讓他寧願購買它，而不願當作禮物來接受。然後他吩咐給兩枚金幣作為鏡子的價錢，在當時的情況下，拒絕接受則是不禮貌的舉動。中國官員就是這樣始終害怕在官府中被控以貪污罪”(148)。將利瑪竇等人趕出肇慶的兩廣總督劉繼文，霸佔了他們值六百金幣的教堂作為他的生祠。為了堵住人們的口，祇象徵性地給了五十金幣，允許利瑪竇在廣東南雄建屋居住，“這位大官拿出一包書送給神父，作為友好的表示。這些書包括總督剿平海寇和其他叛亂的戰爭史”(149)。

第四，有些中國官員並不貪圖利瑪竇等人所送的禮物。他們對待這些禮物是祇欣賞而不佔有，表現出士大夫的氣節或對法律的忌憚。

為了感謝肇慶知府王泮，利瑪竇等人送給他一些禮物，“百姓先看到準備送給原長官（知府王泮）的玻璃三稜鏡，驚得目瞪口呆，然後他們詫異地望着聖母的小像。那些仔細打量玻璃的人，祇有驚羨無言地站在那裡。隨同長官的官員們尤其如此，他們越稱讚它，就越引起群眾的好奇心”，面對如此具有魅力的禮品，“我們慷慨的主人（王泮）要求允許把這些珍奇帶到他的官邸去，給他的家人看。後來，神父們又送他一些珍品，請他接受，以象徵友情。他不肯接受，把每一樣東西都退了回去，甚至於包括一張精繡的歐洲手帕，那是他有一個妻子很想留下來的”。王泮的行為，實際上是對法律威嚴的畏懼。就像利瑪竇所猜想的那樣，“由此我們可以傾向於推論說，防止中國官員公開接受禮物的，不是他的良心而是他的畏懼。這裡有這樣的危險，全村的人都看見了這些東西，會控告他接受重禮的賄賂，竟讓外國教士進入中國，並允許他們永久居留”(150)。

而接替陳瑞做兩廣總督的郭應聘，則是一位很有氣節的官員。他即不排斥傳教士，但也決不接受他們的禮物。“總督本人是唯一不願公開接見歐洲人的人。當他們去拜訪他，感謝他賜給他們住所，並且贈送他幾樣小紀念品時，他既不接受禮物，也不讓他們進去。他祇是讓人傳話：不必拜訪他，也不必費心送禮。他認為，如果他們安靜地住在指定給他們的地方，那就夠了。”(151)此外，像江西巡撫陸萬垓，在面對傳教士禮物的誘惑時，也能做到方寸不亂。利瑪竇的一位醫生朋友拜訪陸萬垓時，告訴他“神父有數學器械可以表明一天的時刻和黃道十二宮以及別的很多事物，分毫不爽”，同時“談到玻璃三稜鏡的奇妙，歐洲書籍中的神奇及其它很多驚人的表現”。陸萬垓聽了這一切後，“想要為自己做一隻鐘”，“要看看玻璃稜鏡，也讓他的家人看看”，“但後來利瑪竇神父把鏡子送給他當作禮物時，他怎麼都不肯收”(152)。

利瑪竇等人送禮並非僅僅是為了禮尚往來，而是通過送禮來獲得人情，讓中國官員為其辦事，以達到在中國定居和傳教的目的。明代官員對待利瑪竇等傳教士送禮持有兩種截然相反的態度，即受禮而為其辦事，和受禮而拒不為其辦事。

第一，受禮而為利瑪竇等人辦事。利瑪竇通過送禮使對方欠其人情，然後再讓他們還情，提出各種要求，使對方滿足。在北京，利瑪竇等人住在禮部主客司所管的會同館時，主客司員外郎“邀請他們和他一起用飯。也請他們為他做點數學儀器之類，這樣一來，他本人也欠了他們的情”(153)。欠了利瑪竇的情，一般的官員都能通過為其做事來還情。

利瑪竇等人在受到肇慶鄉紳的指控時，向嶺西道黃時雨求情，“把三角玻璃稜鏡送給了他”，黃時雨“對這份禮物感到高興”。結果黃時雨及時化解了矛盾，並充許從澳門新來的麥安東神父留了下來。(154)被利瑪竇稱之為“皇帝的顧問”的祝石林，“表現出他的真正人品，信守了他的諾言。他照原先所說的那樣，提供了有利的證件，而且他還和許多人一起

饋贈禮品來支付旅途的費用”。祝石林這樣做，“在某種程度上是報答神父們所送給他的幾件歐洲禮物。皇帝顧問最欣賞的是那個玻璃三稜鏡，這是他們交給他保管的。他也認為這是一件價值連城的希世珍寶。神父們動身時，他送給他們一件慷慨的禮物”(155)。由於以利瑪竇為首的中國傳教團送了許多禮，做了許多工作，因此得到了豐厚的回報。范禮安神父決定帶着郭居靜從澳門到內地去旅行時，“為了使保證加倍地可靠，他們便要求好幾位大臣寫證明信，這些信都是通過徐保祿的及時幫助而得到的”。傳教士們的朋友“把整個路線安排得非常好，全部的旅行費用都由國家開支。他們走水路時有一艘官船供他們使用；走陸路時，則備有三匹馬和六臺轎”。但范禮安不久就死了，沒有來得及成行。不過“黃明沙修士最先使用了這些信，他到廣東省去接回幾位神父，靠着這幾封信不但不用花旅費，而且祇要拿出信來，連吃飯都有供應，不必花錢”(156)。由於利瑪竇等人打下了人情基礎，因此當利瑪竇死後需要一塊墓地時，許多中國官員都向有關負責人寫信說情。“向長官（順天府尹黃起士）說好話的推薦信還有禮部尚書（吳道南）寫來的，長官本人也毫不猶豫接受這些地位如此高的人的信件；因為他們的請求使他們欠他的情，也因為他可以依賴他們的權威，如果有批評者責難他的作法的話，正如確實所發生的那樣。同一天，龐迪我神父去拜訪了長官（黃起士），帶給他一件小禮物，費了很大勁才說服他收下”(157)，而黃起士也為此幫了大忙。

第二，受禮而拒不為利瑪竇等人辦事。中國官員中有一些心狠手辣的人，他們禮物照樣接受，而事情就是不辦。徐大任在做廣東兵備道時，利瑪竇神父“有一次送給他一個天球儀和一隻砂漏”，“中國人也還把這些東西看得很寶貴”。因此，當利瑪竇得知徐大任在南京任工部侍郎的消息時，“喜出望外”，“抓緊時間馬上就去拜訪了這位官員，穿上知識階層的盛裝，攜帶着禮物，許多官吏在這種場合都會指望着禮物”。然而，徐大任“一見到利瑪竇神父，他似乎對他的意外出現表示驚愕，但他要獲得誘人的禮物的願望打消他的驚異”。徐大任“嫻雅地接待了他的客人，請他入內，讓座，然後問他景況怎樣，為何而來”(158)。但他卻背着利瑪竇，逼迫利氏所住旅館主將客人趕出去。這既違背了禮尚往來的風俗，也違背了做人的起碼準則。

六、利瑪竇送禮的社會影響

利瑪竇通過贈送禮品，結識了一大批的中國文人士大夫，因此也產生了較大的社會影響。表現在如下方面：

第一，利瑪竇所送禮品多為西洋奇器，因此在吸引中國人眼球的同時，也被另一些較為保守的士大夫視為奇技淫巧，從而加以排斥，導致兩種不同文化的摩擦與衝突。

利瑪竇靠着他的厚重禮物進京後，引起了保守的吏部右侍郎掌禮部事朱國祚的警惕和不滿，曾上疏稱：“《會典》止有瑣里國，而無大西洋，其真偽不可知。又寄住二十年，方行進貢，則與遠方慕義特來獻琛者不同，且其所貢天主、天主母圖，既屬不經，而隨身行李，有神仙骨等物。夫既稱神仙，自能飛昇，安得有骨？則唐韓愈所謂兇穢之餘，不宜令入宮禁者也。況此等方物，未經臣部譯驗，徑行賚給，則該監混進之非，與臣等溺職之罪，俱有不容辭者！又既奉旨送部，乃不赴部譯，而私寓僧舍，臣不知何意也。乞量給所進行李價值，照各貢譯例給與利瑪竇冠帶，速令回還，勿得潛住兩京，與內監交往，以致別生支節，且使眩惑愚民！”同時，南京署禮部侍郎沈漼、給事晏文輝等也起而參劾利瑪竇留在南京的傳教士王豐肅，“以天主教在留都，煽惑愚民，信從者眾。且疑其佛郎機夷種，宜行驅逐”(159)，引起了軒然大波。

第二，由於利氏所送禮物的確具有技術先進、做工精細和觀念新穎的特點，因此引起了部分士大夫的好奇、驚歎和贊美，從而對西洋文化與中國傳統文化進行了比較，並形成多元的價值觀念。

在南京時，“利瑪竇答應幾位大員，把他準備獻給皇上的禮物給他們看，但他害怕會產生誤會，或者有很多到屋裡來看禮物的好奇人，會惹起騷

動。經過充份考慮和與別人商量，決定要使許願得以兌現，如果他們一連留出幾天，讓百姓自由地來參觀禮物，然後再從效果來判斷今後採取何種辦法。一當傳出展覽皇帝禮物的消息，客人成群地來觀看。禮物的新奇超過他們的預計，以致很多人吃驚得連贊歎的話都說不出來，他們看來不知疲倦地觀賞和議論來過的人告訴別人，再傳給另外的人，直到參觀變得不堪忍受，神父眾叛親離不得不關閉門戶。但參觀者不願被拒之門外。他們甚至準備破門而入，先抗議說，他們堅持要看，不是因為無理取鬧，而是因為他們的羨慕”。他們“大誇歐洲的藝術和宗教”(160)。謝肇淛對“西僧利瑪竇”的自鳴鐘“每遇一時輒鳴，如是經歲無頃刻差訛”的精確性驚歎為“神矣”(161)。中國士大夫對利瑪竇贈送的石印的石質日晷（24度數）冊子很感興，以致於利瑪竇覺得“利用石片也（能）宣揚天主的真理”(162)。利瑪竇率領學生製造的各種“標明着天體的天球儀和表明整個地球表面的地球儀以及其他科學儀器”，受到中國民眾和官員的喜愛。隨着這些西洋科學儀器為達官貴人所欣賞把玩，為一般儒生所揣摸議論，西方基督教和文化也在潛移默化中產生影響。(163)李之藻正是在見到利瑪竇的西式地圖後，服膺西學最後皈依天主教的。他年輕時雄心勃勃，欲繪製中國十五省的精確地圖，當他看見利瑪竇製作的世界地圖時，不禁感歎自己工作的落後，於是向利瑪竇及其他傳教士學習，開始以盡可能大的比例尺重新繪製世界地圖。(164) 正如沈定平所說：西方數學、天文學及其科學儀器鐘錶等，是最能激發中國士人的好奇心和學習熱情的領域。通過講授西方數學、天文學知識及製作各種新奇的科學儀器，不僅使利瑪竇贏得了“托勒密第二”、“萬能博士”、“歐洲絕頂聰慧之人”的美譽，而且經過在傳播科學中“盡量把天主的要理與教會的規律滲入其中”的辦法，使一些中國士人逐漸對中國傳統知識的先進性和佛教偶像崇拜的合理性產生了某種懷疑與動搖。(165) 利瑪竇等人“所攜帶呈給皇帝的禮品中，有一個大木板，上面刻着世界地圖，附有利瑪竇神父用中文寫的簡略說明。尚書（王弘誨）非常高興地觀看地了這幅世界地圖，使他感到驚訝的是他能看到在這樣一個小小的表面上雕刻出廣闊的世界，包括那麼多新國家的名稱和它們的習俗一覽。他願意非常仔細地反複觀看它，力求記住這個世界的新概念。”(166)當利瑪竇“把附有描繪性地圖的書或者用圖表和草圖說明的建築模型拿給這些人看時，他們都感到高興和驚詫。整個國家連同城市、宮殿、高塔、拱門、橋樑、大廟等等在一本書中一覽無遺，這種概念他們簡直驚奇不已。同樣的是，他們也羨慕我們的樂器，他們喜歡它那柔和的聲音和結構的新穎。所有這些的影響以及神父們始終是得體的談話和議論，看來使他們逐漸對歐洲形成一個總的好印象。他們發覺，我們的科學從根本上比他們的更堅實，而且總的說來中國人，尤其是有知識的階層，直到當時對外國人始終懷有一種錯誤的看法，把外國人都歸入一類並且都稱之為蠻夷。這樣他們終於開始明白國與國之間所存在的真正區別。”(167)這對於破除天朝中心論、建立多元文化觀念有極大的促進作用。

西器禮品還直接導致西方文化的輸入。利瑪竇送給神宗皇帝西翼琴後，後者十分着迷，為了能夠演奏，便派遣四名太監拜利瑪竇手下的龐迪我為師，學習演奏西翼琴的技巧。“在皇帝面前演奏絃樂器的四名太監奉皇帝之命來見神父。在中國人中間，演奏這種樂器被認為是一種先進的藝術，宮廷樂師的地位高於算學家。他們指導皇宮裡一所高級的學校，他們前來是請神父教他們演奏古翼琴的，這架古琴也包括在進獻給皇宮的禮物之中。”龐迪我“每天去皇宮給他們上音樂課。（……）關於這種樂器中國人幾乎一無所知，而龐迪我神父不僅學會演奏，而且還會和絃。”(168)在龐迪我的教授下，這些從未接觸過西洋樂器的太監在演奏技法上進步很大。為了能夠奏出西洋曲子，神宗令太監們邀約利瑪竇作詞譜曲，於是利氏編寫了八支歌曲，稱之為“古琴之歌”（中譯名為“西琴曲意八章”）。“這些歌曲非常受人歡迎，許多文人學士都要求神父給他們歌曲的抄本，並高度贊揚歌中所教導的內容。他們說，這些歌曲提醒皇帝應該以歌曲中所提到的品德來治理國家。為了滿足對歌曲抄本的需求，神父

把它們連同其他一些曲子用歐洲文字和漢字印刷成一本歌曲集。”(169) 利瑪竇神父在南京向獲得贈送《山海輿地全圖》的官員們“解說表示羅馬城的地圖時，也常常乘機介紹宗教制度”(170)。利瑪竇還通過向皇帝贈送西洋畫的機會，通過說明介紹歐洲的社會風俗和宗教信仰。當神宗皇帝想瞭解歐洲帝王生活及宮廷情況時，“有一個使團的僕人想起了一幅奉獻給聖名(基督的名字)的圖，上面畫着在煉獄裡的天命、男人和魂靈正在呼喚聖名。這張畫上繪聲繪色有歐洲的國王們以及教皇與一位公爵和一個皇帝，他們的面貌和服飾都描繪得很清楚。這也給了神父們一個機會來解釋耶穌基督是甚麼人；他的名字受到基督教王侯們的崇敬，他就是掌管天地以及地獄的那個人，中國皇帝對他的名字也應當毫不猶豫地表示崇敬”。關於這一切，利瑪竇神父“寫了一份簡單的說明，連同這幅畫送呈給皇帝”。此外，利瑪竇還“向皇帝呈上一幅繪有威尼斯的聖馬可教堂和廣場以及威尼斯共和國的一些旗幟的畫。他們(太監)說皇帝當聽到歐洲的王公們住在樓上時，大笑起來，他認為上下樓梯即使不危險，也很不方便”(171)。正是通過送畫作等禮品，使西方文化得以灌輸到這位深居宮中的神宗耳中。由於“見面禮”的作用，利瑪竇常常受邀參加中國士大夫的聚會，因此得以將西方風俗及文化傳播出去。如利瑪竇拜訪內閣大學士沈一貫時，贈送的凹形日晷儀令沈氏十分開心，因此熱情邀請利瑪竇等人出席大臣雲集的宴會。“席間，主人愉快地聽取神父們談論他們正在進行的工作，特別是關於基督教風俗的講解”，沈一貫還當眾贊揚了歐洲一夫一妻的婚姻制度。(172)通過禮品這種媒介，西方文化“潤雨細無聲”地浸入傳統士大夫心中。

總之，送禮雖云小事，但卻大有學問。由於利瑪竇深諳中國之道和窺透士大夫及皇帝宗室之心，因此投其所好，送上最能代表西方近代科技先進性的自鳴鐘、三稜鏡、日晷、地球儀、天球儀和地圖等禮品，換取這些人在關鍵時刻為傳教士大開方便之門，同時使這些人在把玩觀摩西洋奇器時，對西洋科技和文化產生感性認識，並進一步從心靈和思想上予以接受。傳教士的目的一步步地得到實現，表明其送禮策略基本上是成功的。當然，利瑪竇等人僅僅是以送禮作為敲門磚，其最終目的是以天主教改變中國人的信仰，這一點無論如何都難以辦到。不過，晚明社會由於利瑪竇等人的到來，而在文化上出現了不同以往的變化。雖然這種變化不足以改變整個中國傳統文化的性質，但畢竟為中國人提供了一種別樣選擇的機會。

【註】

(1) 如沈定平《明清之際中西文化交流史 —— 明代：調適與會通》(商務印書館，2001年版)等作。
(2) 何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁378，中華書局，1983年版。
(3) 羅漁譯：《利瑪竇書信集》，上冊，頁70，臺北：光啟出版社、輔仁大學出版社聯合出版，1986年版。
(4)(5)(6)(7) 何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁382；頁406；頁420；頁594。
(8) 羅漁譯：《利瑪竇書信集》，下冊，頁457。
(9)〔美〕喬納森．斯彭斯著、王改華譯：《利瑪竇傳》，頁226-227，陝西人民出版社，1991年版。
(10) 何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁146。
(11) 羅漁譯：《利瑪竇書信集》，下冊，附錄，頁434。
(12)(13)(14)(15)(16) 何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁416；頁414；頁209；頁635-636；頁389-390。
(17)(18)羅漁譯：《利瑪竇書信集》，上冊，頁76；頁208-211。
(19) 何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁315。
(20) 案：《利瑪竇中國劄記》頁271、315注皆稱此人為“王弘海”，誤，當作“王弘誨”，考《明實錄》各處皆作後者。
(21)(22)(23) 何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁316；頁317；頁322、頁334。
(24)〔法〕裴化行著，管震湖譯：《利瑪竇評傳》，上冊，頁91-96，商務印書館，1993年版。
(25) 羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，頁98-99。
(26)(27)(28)(29)何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁307；頁；189頁；184頁；194頁。
(30) 沈定平：《明清之際中西文化交流史 —— 明代：調適與會通》，頁254。
(31) 何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁194。
(32) 羅漁譯：《利瑪竇書信集》，上冊，頁109-110、頁129-13，下冊頁380。
(33)(34)(35)(36)(37)(38)(39)(40) 何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁209；頁314；頁335；頁377-378；頁159；頁182；頁314；頁184。
(41)〔法〕裴化行著，管震湖譯：《利瑪竇評傳》，上冊，頁50。
(42)(43)(44) 何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁174；頁182-183；頁246-247。
(45)〔美〕喬納森．斯彭斯著、王改華譯：《利瑪竇傳》，頁187。

（46）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，頁 249-250 。
（47）（48）（49）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 352；頁 179-181；頁 355 。
（50）羅漁譯：《利瑪竇書信集》，下冊，頁 367 。
（51）（52）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 300-301；頁 400 。
（53）《明神宗實錄》卷三五四，萬曆二十八年十二月甲戌。
（54）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 403-404 。
（55）顧起元：《客座贅語》卷六，頁193-194，中華書局，1987 年版。
（56）（57）（58）（59）（60）（61）（62）（63）（64）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 305；頁 423；頁 190；頁 283；頁 316；頁 339-340；頁 394；頁 300-301；頁 394 。
（65）利瑪竇：〈西琴曲意〉（《重刻畸人十篇》附錄），《四庫全書存目叢書》本，齊魯書社，1997 年版。
（66）劉侗、于奕正：《帝京景物略》卷五，“利瑪竇墳”條，頁 303-304 ，上海遠東出版社，1996 年版。
（67）劉善齡：《西洋風 —— 西洋發明在中國》，頁 225 ，上海古籍出版社，1999 年版。
（68）（69）（70）（71）（72）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 289；頁 246-247；頁 305；頁 300-301；頁 301 。
（73）洪煨蓮：〈考利瑪竇的世界地圖〉，《禹貢》半月刊，第 5 卷，3-4 合期。
（74）羅漁譯：《利瑪竇書信集》，上冊，頁 232 。
（75）章潢：《圖書編》，影印四庫全書本，臺灣商務印書館，1986 年版。
（76）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 320 。
（77）沈定平：《明清之際中西文化交流史 — 明代：調適與會通》，頁 387 。
（78）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 488 。
（79）顧起元：《客座贅語》卷六，中華書局，1987 年版，頁 193-194 。
（80）（81）（82）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 250；頁 300-301；頁 387 。
（83）李杕：《增訂徐文定公集》，徐家匯天主堂藏書樓，1933 年印於上海。
（84）（85）顧起元：《客座贅語》卷六，頁 153；頁 193-194 。
（86）（87）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 402-403；頁 148-149 。
（88）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 164 。
（89）徐光啟：《徐光啟集》上冊，頁 86-87 。
（90）陳儀：〈性學觕述序〉，載徐宗澤編著：《明清間耶穌會士譯著提要》，頁 212-213 ，中華書局，1989 年版。
（91）沈德符：《萬曆野獲編》卷三〇，“大西洋”，頁 784 ，中華書局，1959 年版。
（92）林金水：《利瑪竇交遊人物表》，載中外關係史學會編：《中外關係史論叢》第1輯，北京：世界知識出版社，1985年版。
（93）（94）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 167；頁 190 。
（95）在《利瑪竇中國劄記》中，始終未交待這位被拜訪者究竟是何人。但據筆者考證，此人當是吳文華。吳文華是萬曆十一年（1583）十一月至萬曆十五年（1587）六月在肇慶任兩廣總督。據《明神宗實錄》卷一四三載，萬曆十一年十一月甲辰，“陞刑部左侍郎吳文華為右都御史兼兵部右侍郎，總督兩廣，兼巡撫廣東。”又據《明神宗實錄》卷一八七載，萬曆十五年六月癸酉，“陞總督兩廣巡撫兼兵部右侍郎吳文華為南京工部尚書”。孟三德來到肇慶是 1585 年 7 月稍後，正是在吳文華任內。
（96）（97）（98）（99）（100）（101）（102）（103）（104）（105）（106）（107）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 386；頁 183；頁 534；頁 167；頁 155；頁 263；頁 299；頁 320-324；頁 322；頁 289-290；頁 316；頁 414 。
（108）沈定平：《明清之際中西文化交流史 —— 明代：調適與會通》，頁 385 。
（109）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 300-301 。
（110）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 357 。
（111）劉侗、于奕正：《帝京景物略》卷五，“利瑪竇墳”條，頁 303-304 。
（112）（113）（114）（115）（116）（117）（118）（119）（120）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 376；頁 383；頁 390；頁 402；頁 424；頁 158；頁 318；頁 246；頁 263 。
（121）李贄：《續焚書》卷一，〈與友人書〉，頁315，嶽麓書社，1990 年版。
（121）李贄：《焚書》卷六，〈贈利泰西〉，頁 250 ，嶽麓書社，1990 年版。
（122）（123）（124）（125）（126）（127）（128）（129）（130）（131）（132）（133）（134）（135）（136）（137）（138）（139）（140）（141）（142）（143）（144）（145）（146）（147）（148）（149）（150）（151）（152）（153）（154）（155）（156）（157）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 429；頁 295；頁 229；頁 250；頁182；頁263；頁304；頁305；頁423-424；頁419；頁 387；頁 272；頁 316；頁 346；頁 282；頁 251；頁 596；頁 300-301；頁 322；頁 199；頁 308；頁 358；頁 384；頁 396；頁 397；頁 213；頁 232；頁 164；頁 167；頁 299；頁 414；頁 213；頁 383-384；頁 520；頁 631；頁 289-290 。
（158）沈德符：《萬曆野獲編》，卷三〇，“外國・大西洋”條，頁 783-784 。
（159）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 375 。
（160）謝肇淛：《五雜組》卷二，天部二，頁 40 ，遼寧教育出版社，2001 年。
（161）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，頁 249-250 。
（162）沈定平：《明清之際中西文化交流史 —— 明代：調適與會通》，頁 359 。
（163）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 432 。
（164）沈定平：《明清之際中西文化交流史 —— 明代：調適與會通》，頁 357 。
（165）（166）（167）（168）（169）（170）（171）（172）何高濟等譯：《利瑪竇中國劄記》，頁 320；頁 213；頁 407-408；頁 401；頁 381；頁 406-407；頁 423-424；頁 423-424 。

一位最早在肇慶傳播西方文化的人

蕭健玲*

北京在2000年新世紀到來時修建了史無前例的“中華世紀壇”，在其金碧輝煌的環形世紀廳中，把對中華文明作出突出貢獻的歷史名人用浮雕一一展現。在一百多位名人中，有兩位外國人，一位是沿着陸上絲綢之路來到東方、把中國文化帶到西方的馬可．波羅；另一位就是從海上來到中國、帶來了西方科學和技術的利瑪竇。在這命名為“中華千秋頌”的大型浮雕圖中，對利瑪竇的評價是這樣的：“利瑪竇（1552-1610），意大利傳教士，他在中國二十八年，學習中國語言文字，瞭解中國風土人情，結識當時的文人、學者，並修建了禮拜堂，為中西文化交流作出了突出貢獻。〈坤輿萬國全圖〉為一幅世界地圖，由他繪於肇慶，1602年刊行於北京。”

利瑪竇是一位最早在中國傳播西方文化的意大利人。他於1583年9月10日從澳門抵達廣東肇慶，從肇慶開始了他在中國內陸的文化之旅。利瑪竇在肇慶知府王泮等人的支持下，在肇慶建起了中國內陸第一座歐式風格的建築僊花寺；繪製了第一幅中文世界地圖，讓國人從地圖上直觀地看到了世界的縮影，開闊了視野；研製出中國第一座機械自鳴鐘，使中國人學到了西方機械自鳴鐘的製作技術；合編了第一部《葡漢辭典》，使國人與外國人交流有了一本語言翻譯工具書，為漢字拼音開闢了新路；傳播了西方的天文、數學、地理等科學技術知識，使當時國人認識西方文明、學習西方的先進科技；展出了西方國家的一些科技書籍，讓國人從書中見識了西方的造紙和印刷術。利瑪竇在肇慶居留六年，後輾轉於韶州、南昌、南京、北京，1610年在北京去世。

利瑪竇著譯有十九種之多，內容涵蓋哲學、科學、宗教、倫理等。他將中國的《四書》、《五經》等譯成拉丁文推向歐洲國家，為傳播歷史悠久的中華文化起了推波助瀾的作用，扮演了“西學東漸”和“中學西傳”的雙重角色，被譽為“歐洲漢學之父”。所以，利瑪竇在華開啟的事業實際上並非首先是傳教而是擔當了文化大使這一非凡的角色。把利瑪竇列入中華世紀壇之“中華千秋頌”中，可見中國人對利瑪竇是十分敬重的。

攻讀不輟　博學有成

利瑪竇生於16世紀意大利東部馬爾凱省的瑪切拉塔城（Macerata）。[1]這座城地處兩條河流之間，位於高山之巔，從城中可俯望遠處的亞得里亞海。該城在教宗的領地內，與羅馬有着密切的聯繫。城中有人口一萬三千人。

利瑪竇的父親若翰．利奇是瑪切拉塔城的市長。他原職業是藥劑師，在城中開有藥店，是個成功的商人。若翰．利奇熱衷於從政，不但擔任瑪切拉塔城的市長，而且還有一段時期任過馬爾凱省的代理省長。利瑪竇的母親是一個虔誠的教徒，一位溫雅而又賢德的母親。她生育了九男、四女共十三個孩子。利瑪竇是長子，出生於1552年10月6日，

*蕭健玲，肇慶市博物館館長。

瑪切拉塔市（Macerata）位於意大利中部東邊，為意大利名城。（上）利瑪竇故鄉瑪切拉塔市一景；（下）利瑪竇故居（牆上紀念石匾 1983 年立）

名叫利奇．瑪竇（Matteo Ricci），Ricci 是他家族的姓。在意大利語中，Ricci 是一種海刺蝟，他家族的標誌就是在大紅底色上繪上一隻黑色刺蝟。

利瑪竇的父親公務繁忙，母親又要打理一大堆家務事，忙碌不堪。所以，利瑪竇從小就交由祖母代管。小瑪竇五歲那年，父母把他托到利奇公館對面一間規模很小的聖主堂幼兒院，由彭里凡尼神父教其學習拉丁文。

在小瑪竇心目中，彭神父是他的偶像。他非常敬佩這位啟蒙老師。在彭神父的眼裡，小瑪竇是一個天資聰明勤奮好學的學生。小瑪竇在班上考試總是第一，彭神父對小瑪竇總是特別悉心教導。

1559 年 11 月 5 日，彭里凡尼神父進了依納爵神父創立的修會 —— 耶穌會[2]。該會匯集了一群非常有學問的神父和修士，他們立志要把天主的福音傳播到地球的每一個角落。彭里凡尼神父加入耶穌會，就離開了這間幼兒院。利瑪竇因而輟學在家，時年七歲。

1561 年，有十三位耶穌會士來到了瑪切拉塔城，在城外辦了一間小學校。利瑪竇成為這間小學校的首批學生。學校於 1565 年從城外遷到城內，利瑪竇在這間學校讀完小學，不但學習拉丁文，還學習希臘文。利瑪竇非常好學，得到師長們精心培育。他們把一套精心研究出來的記憶法傳授給他。利瑪竇就是按那稱為“記憶秘宮”的方法去學習拉丁文和希臘文，練就了過目不忘的本領。

利瑪竇十六歲中學畢業，父親為了利瑪竇將來能繼承利奇家族的勳銜[3]和市長職位，決意把他送往羅馬深造法律，以便日後順利步入仕途。他託羅馬城中的親友幫忙，為利瑪竇在日爾曼法學院報讀法律。

1568 年 10 月，利瑪竇告別故鄉，從瑪切拉塔山城走進了歐洲名城、天主教首府、國際大都市羅馬。在這個繁華的京城裡，有耶穌會創始人羅耀拉[4]創立的日爾曼公學、羅馬學院以及聖安德烈備修院。十六歲的利瑪竇抵羅馬，參加了日爾曼公學創立的聖母會（The Sodality of the Blessed Virgin），成為該會最早的成員，這是他邁向畢生從事宗教事業的第一步。

利瑪竇在日爾曼法學院攻讀了三年法律，接觸不少學識淵博、品德出眾的耶穌會修士，萌發了加入耶穌會的念頭。1571 年 8 月 15 日聖母昇天節那天，十九歲的利瑪竇鼓起勇氣為自己的前途作出決擇。他叩開聖安德烈備修院的門，找到

這間學院的負責人請求入會。學院導師范禮安接見了利瑪竇，同意他加入耶穌會。於是，利瑪竇違背了其父的意願，放棄了法學深造，拋棄了誘人的前程，轉入耶穌會主辦的聖安德烈備修院學習。

利瑪竇在聖安德烈備修院學習了一年零一個月，於1572年9月之後進入羅馬學院[5]繼續學習。羅馬學院學制完善、教學規範[6]，是當時歐洲好學青年神往的地方。利瑪竇在羅馬學院進修了兩年修辭學、三年哲學。在兩年的修辭學學習中，利瑪竇學會了怎樣把詞語和思想結合，用清晰的表現來磨練理解。他的記憶力驚人，不論甚麼書，祇要讀過一遍，就能一字不差地把每一頁都背誦出來。1575年，利瑪竇開始進入三年的哲學學習。在第一年裡，他學習數學；第二年，用四個月學習《歐幾里德幾何》前四卷、一個半月學習應用數學、兩個半月學習天文學、兩個月學習地理學，學年末剩餘時間學了《歐幾里德幾何》第五、六兩卷；第三年，用兩個月學習星盤、兩個月學習行星原理、三個月學習透視學，剩餘時間學習鐘錶製造和教會曆。利瑪竇在諸多學科的學習中成績拔尖。

利瑪竇很幸運，他得到兩位傑出人物任導師。一位是克拉委奧（Christophorus Clavius）[7]。他是一位造詣很高的著名數學家。在許多高級耶穌會士尚未認識到數學的重要性而阻止學生學習時，克拉委奧卻教學生學數學並向羅馬學院的青年耶穌會士說："學生們瞭解數學，對正確理解其它哲理科學既是有益的，也是必要的，是最基本的事情。"他認為，天體星球的運動，相關物質之間的無止境分割，海水的潮漲與潮落等，都需用數學方法計算出來；所以，他主張學生要學好數學，把數學應用到其它學科的實踐中去。在克拉委奧的指導下，利瑪竇學習了歐幾里德幾何，而且掌握了研製天文儀器和鐘錶的技術，這為他日後到達中國在向中國人傳教的同時向中國人傳播西方文化打下了基礎。另一位導師是白拉明，他是一位才華橫溢的辯論家，學識淵博，三十四歲時已在歐洲享有盛名。1576年9月，他開設了"辯論課程"，利瑪竇每週兩次去聆聽他的精采演講。白拉明善於辭令的天才辯論，使

利瑪竇1552年10月6日出生於意大利東部瑪切拉塔市一個望族家庭，父親若翰·利奇是該市市長，利瑪竇從小學到中學都在耶穌會學校讀書，16歲中學畢業後父親送他到羅馬深造法律。

利瑪竇在羅馬攻讀法律的第三年，為自己的前途作了決擇，於1571年8月15日加入耶穌會，轉入該會主辦的羅馬學院攻讀哲學和神學。

利瑪竇在羅馬學院學習期間，得到大數學家與天文學家克拉委奧指導，學會了地球儀、觀象儀、時鐘的製作，為日後在華傳教和傳播西方科學文化打下了良好基礎。

1578 年 3 月 24 日利瑪竇登上了駛往東方的船，歷盡艱險，於9月13日抵達印度西岸的中心城市果阿（Goa）。利瑪竇在那裡生活了四年，完成了基督教神學課程，並先後兼任兩間修院的拉丁文教師。

1582年4月利瑪竇應耶穌會東方教務負責人范禮安之召於同年 8 月 7 日抵達澳門。

利瑪竇於澳門潛心學習漢語，努力瞭解中國風土人情、國家制度、政權組織和歷史文化，為進入中國內地做準備。

利瑪竇得益非淺。利瑪竇後來在中國傳教時善於辭令的交際才華，就是歸功於白拉明潛移默化的教導。

利瑪竇攻讀不輟，博學有成，特別是在數學這一門功課上表現得最為出色，被他的師長認定是很有希望的數學家。

離鄉別土　跋涉東來

利瑪竇在羅馬學院學習期間，在與大家的交談中，十分羨慕沙勿略的傳奇經歷。沙勿略在十年中徒步行走了十萬公里以上，足跡遍及印度、斯里蘭卡、馬來亞、新加坡、日本等地。他雖然立志要到中國未得成功而客死它鄉，沙勿略的精神深深感動了利瑪竇。利瑪竇盼望有一天能繼承沙勿略的遺願，踏足中國。1573年9月，他的師長范禮安[8]被耶穌會總會長任命為修道會長，委以東印度全體耶穌會士巡察使[9]，奉命赴亞洲傳教區。這令利瑪竇羨慕不已，他立志畢業後一定要像范禮安師長那樣，申請到遙遠的亞洲去做一名傳教士。為此當利瑪竇在羅馬學院剛畢業，就多次向修會提出申請，希望派他到外國去傳教。

1576 年底，耶穌會駐印度財務主任回羅馬述職並要挑選一些教士赴印度傳教。利瑪竇抓住這個機會，馬上遞上申請書，懇切要求赴亞洲傳教。他的申請終於獲得批准，1577 年春，耶穌會總會長正式派利瑪竇赴印度傳教。

利瑪竇等人覲見了教皇額我略十三世後，先到里斯本學習一年葡萄牙語。1578 年 3 月 24 日，利瑪竇一行十四名傳教士分別登上從葡萄牙駛往東方的航船。利瑪竇乘的是聖路易斯（Saint Louis）號帆船，同船的傳教士還有米歇爾．普吉里（Michele Ruggieri），他是意大利南部人，三十五歲，那不勒斯大學法學博士。他是利瑪竇後來在中國的拍檔，在中國的名字叫羅明堅。

從里斯本到果阿，路經大西洋、印度洋，遙遙幾萬里，在海上航行起碼需要半年以上。聖劉易斯號是一艘笨重的中世紀帆船，載重約九百噸，船艙高僅三尺，寬一丈，人在船艙中祇能坐臥不能直

立。船艙裡裝滿了毛織品、布料、水晶、玻璃、時鐘和葡萄牙酒等貨物。船上乘客大約五百人，人貨混雜，其間艱難困楚難以言狀。當船隊向南航行了一個月駛入赤道區時，烈日當頭，狹窄而擁擠的船艙熱氣蒸騰，令很多乘客中暑患病。

1578年6月，船隊沿非洲南端好望角海岸航行到達莫桑比克島拋錨補充食物和食水。島上涼風習習，乘客紛紛湧上達摩比克島，享受久違的清涼空氣。大家在島上逗留了兩個月，病者得到了有效的調理。

船隊於8月繼續起程，沿着阿比西尼亞山區的海岸向北折向東橫渡印度洋，於9月13日抵達印度西岸的中心城市果阿。

與羅明堅、利瑪竇一齊登岸的還有乘另一艘帆船的意大利傳教士阿卡維伐和巴範濟。四位年輕的修士經過六個月海上航程，雖然疲乏不堪，但當他們一踏上陸地，心情立即興奮起來。四人躺在棕櫚樹下暢談未來。

他們都知道，果阿不是他們傳教的終點站，它僅是耶穌會在遠東的大本營，一個派遣傳教士到印度其它地方及日本等國的基地。羅明堅是四人中年齡最大的，他向大家預言：將來他們四人定會在一起工作，而他就做律師，阿卡維伐做神學家，巴範濟做哲學家，利瑪竇做數學家。

利瑪竇聽了就笑着問會被派到哪個國家去？羅明堅回答說要到中國去，講完就哈哈大笑起來。因為他清楚，中國是禁止外國傳教士進入的，迄今為止還沒有任何一位西方傳教士曾經進入過中國內地。阿卡維伐在旁卻一本正經叫羅明堅別再笑了，可能將來的情形真的如此。利瑪竇聽後也很有信心地附和：說不定將來突然會出現奇蹟，大家一同踏上中國國土，一齊在那裡工作。

最令這四位年輕修士興奮的話題是如何進入中國，這不僅是因為傳說中的中國非常有魅力，更重要的是，他們所崇拜的前輩沙勿略儘管為進入中國內陸做了種種努力，卻仍未能成功，這對他們的挑戰性非常強。四位年輕人在果阿城外談論未來，互抒懷抱，之後攜帶行李進入果阿城。

耶穌會遠東傳教團視察員范禮安自從到澳門後，就不斷為叩開中國內陸的大門而努力。他細心研究了以往失敗的原因，感到用“葡萄牙化”的方法不利於在中國傳教，對以往的傳教方法做了很大的修改。他提出，到中國傳教應採取特別的方式，不明說是傳教，而說是為羨慕中國文化而來。他要求到中國的傳教士要精通中國語文，瞭解中國的風俗人情，以便與中國人溝通。范禮安在這四名年輕修士中選中了成熟的羅明堅到澳門做他的助手，把學習中文，瞭解中國文化，研究中國風俗和法律的任務交給羅明堅，為進入中國內陸傳教做準備。

羅明堅離開印度赴澳門後，阿卡維伐在年底也被派往亞格伯皇廷擔當耶穌會使團負責人。利瑪竇被安排在當地聖保祿學院繼續完成神學課程。利瑪竇在果阿讀了一年神學後，便一面繼續研修神學，一面去教高班學生學習拉丁文和希臘文。

1579年11月，利瑪竇因水土不服患上重病，被送到離果阿城六百多公里外的交趾養病。經過半年的調理治療，病情慢慢好轉，1580年7月25日在印度柯枝（Cochin）晉陞司鐸；之後，又回到了果阿繼續研修神學。其間，利瑪竇經常到輔理修士工場學習鐘錶、機械或印刷工藝，在不知不覺間為日後入華的傳教事業做好充份的準備，憑着他豐富的科學知識和精巧的手工藝，日後入華可以駕輕就熟地製作時鐘等稀奇珍貴的禮物饋贈給中國的官員和士大夫。

此時，羅明堅在澳門學習中文碰到很大困難，他想到了記憶力驚人的利瑪竇，便請示范禮安召利瑪竇到澳門來一齊學習中文。范禮安批准了此項請求。於是，在印度果阿停滯四年之久的利瑪竇奉召抵澳門，與他一同赴澳門的還有巴範濟。

1582年4月26日，利瑪竇乘船離開果阿。在船駛入赤道馬六甲港口向中國海揚帆的這段海程時，他由於受不住酷熱折磨患了重病，這病延續了五個星期，一直到航行到氣候溫和的澳門港時，才得以好轉。

羅明堅的笑言以及阿卡維伐的預言眼看就要變為現實了，這使利瑪竇興奮不已。

一波三折　終抵肇慶

1582年8月7日（明萬曆十年），三十歲的利瑪竇踏上了中國澳門。(10

澳門半島位於珠江和西江三角洲的南端，地處熱帶，氣候屬亞熱帶，原始面積2.78平方公里，原是個屹立於海中的小島，後因西江上游帶來的泥沙沖積而成一道南北方向的沙堤，使該島成為與大陸一徑相連的陸連島。利瑪竇在澳門的聖萬迪諾新信徒學校學習了一年中文，其間除潛心學習漢語外，還積極瞭解中國的政治、歷史、法律、風俗等，為進入中國內地做準備。

1582年12月18日，羅明堅與巴範濟奉命前往肇慶。

肇慶位於廣東中西部，珠江主幹流西江、北江穿境而過，地處北緯20º46C-24º24C，東經111º 21C-112º 51C，北回歸線橫貫其中，屬亞熱帶季風性氣候，全年陽光充足，雨量充沛，四季常青。城區南臨西江、北倚北嶺，中部為河谷沖積平原，東西兩端重巒疊嶂緊鎖江流，形成三榕峽、大鼎峽、羚羊峽。境內山丘臺地疏落散布，石山聳立，湖泊密布，構成獨特自然景觀。此地於公元前111年（漢元鼎六年）設立高要縣，公元589年（隋開皇九年）廢高要郡置端州，公元1118年（宋重和元年）改為肇慶府。由於當時肇慶是兩廣總督府駐地，羅明堅他們要想進入中國內地，須從駐肇慶的兩廣總督入手。羅明堅赴肇慶前，把聖萬迪諾新信徒學校的事務託利瑪竇代管。利瑪竇在管理該校事務的同時，埋頭伏案刻苦學習中文，他的中文水平很快得到提高。他高興地寫信給耶穌會總會長彙報："對於中國話，我已稍有成就。"

羅明堅、巴範濟於1582年12月27日抵達肇慶城。在這之前，羅明堅曾於1582年春隨澳門主教薩來約和葡萄牙長官滿多薩為解釋葡萄牙人在澳門行使統治權的法律基礎問題(11)到過肇慶拜會兩廣總督陳瑞(12)。羅明堅此行給陳瑞留下了特別好的印象，他抓住機會，向陳總督提出在內地設立居留地的請求。陳瑞承諾待羅明堅下次抵肇慶時再議。所以，羅明堅這次便以送代購物品與訪問為由重來肇慶。"他們獻上錶和幾隻三角形的玻璃鏡，鏡中的物品映出漂亮的五顏六色。在中國人看來，這是新鮮玩意兒，長期以來他們認為玻璃是一種極為貴重的寶石。令人驚異的是看到禮物多麼地討總督大人的喜歡，他又多麼殷勤地接待來賓。他又派給他們一座寬敞的住所，與郊外的一座叫作天寧寺（Thien-nin Su）的廟宇相通，他還時時送去食物和其它東西。"(13)

西方傳教士終於第一次獲得了在中國內地城市肇慶暫時居留的機會。羅明堅與陳瑞建立了友好關係，他與巴範濟去拜會陳瑞時，陳瑞在官邸裡接見了他們。"他們就是這樣住了四、五個月，接待一些官員和其他知名公民的來訪，同時他們抱着希望，這種特許將會成為永久性的許可。"(14)1583年1月，羅明堅向陳總督手下一位侍衛官提出，想搬出這所房子，自建一所房屋居住。這位官員告訴羅明堅，如果他們願意換上中國的服裝，變成中國天子的子民，他們這個請求就有可能會實現。 羅明堅聽後大喜，馬上呈書陳瑞，陳述他們仰慕天朝，想與肇慶的百姓共同生活，如蒙總督批准，他們可與本國脫離關係，甘願作為中國皇帝的子民。羅明堅等人在肇慶的各項工作似乎很順利，兩廣總督陳瑞不但"准許他們在那裡居住，並提供食宿"；而且，當"神父們聲明願作中國皇帝的順民時"，陳總督便認為"應該更換衣服"，"於是他把北京和尚的服裝賜給他們，這是他所能恩賜的最體面的服飾了。"(15)此外，"他們已得到總督秘書的允許，把利瑪竇神父請來，而他也正在澳門的學院中準備這次旅行。這時事情突然變了樣，茂盛的希望消逝了。"(16)

羅明堅在肇慶暫時居留祇持續了幾個月。1583年的3-4月間，宰相張居正案發，陳瑞被控是同黨受到牽連而被解職。陳瑞怕有人告發他批准外國人入住肇慶會加重處治，所以他在解職北上前，令羅明堅和巴範濟迅速離開肇慶。羅明堅祈盼在肇慶長期居留並建立耶穌會會所的期望因此而落空；但他不甘心就此功虧一簣，懇求陳瑞想法另地安置他們。

於是，陳瑞“發給他們證書，允許他們去該省的省城，並指令那裡的主管官員供給他們一所房屋和一塊修建教堂的地皮”(17)。陳瑞要羅明堅把這封公函給廣州分巡海道副使朱東光，讓朱東光關照羅明堅在廣州居住。

然而，這位被罷了官的官員的“證書”沒有一點作用。羅明堅和巴範濟乘船到廣州後，江防守衛推說海道副使朱東光不在，說甚麼也不准他們上岸。羅明堅和巴範濟(18)祇好返回澳門。

繼任兩廣總督姓郭名應聘，原是廣西巡撫，為官清正，操守簡樸，是一位頗有口碑之人，故經考核後得以陞遷。郭應聘到任後，他在前任移交的公文檔案中發現了一份簽發給神父們的“證書”副本，就飭令分巡海道朱東光和香山知縣馮生虞查辦此事。

香山知縣馮生虞接此令後，由於他對整件事一無所知，所以去函讓澳門港衛隊幫助調查此事。澳門港衛隊馬上派出特使找到羅明堅查詢。當特使從羅明堅那裡看到前總督給他的那份“證書”有正式簽押和官印時，便聲稱前總督在罷官後簽發的“證書”無效，這份“證書”不能再保留在他們那裡，要神父交回。羅明堅鑒於范禮安不在澳門，便找到在澳門的卡耐羅（Melchior Carneiro）大主教，卡普萊勒（Francisco Cabral）和戈麥茲（Pedro Gómez）神父等人商議，一致意見是不能就這樣把這份“證書”交給澳門港衛隊的來使，而應派兩名神父將“證書”送到廣州找朱東光，“要求他按所寫的那樣把它們付諸實施”(19)。澳門港衛隊的使者認為很難再勸服神父們交出“證書”，就應允神父們赴香山縣，並答應讓香山知縣馮生虞把他們送往省城找朱東光裁定。

羅明堅和利瑪竇被選派去擔任這項具有挑戰性的使命，兩人攜着前總督陳瑞發給他們的“證書”齊赴香山縣。

香山知縣馮生虞在縣衙接見羅明堅和利瑪竇，要求他們交出“證書”向總督回稟結案。羅明堅與利瑪竇懇求馮知縣允許他們把“證書”送到廣州面呈海道副使朱東光。馮生虞說甚麼也不同意，他堅持要羅明堅先交“證書”才再考慮送他們到廣州。羅明堅和利瑪竇拒絕了這個要求，馮生虞大發雷霆，“他喊道：‘你們想用一封罷官總督簽署的文件來辦事嗎？’接着他拒絕讓他們去省城，命令他們回澳門。”(20)

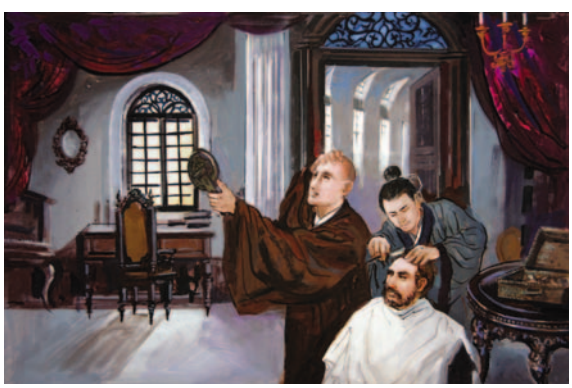
羅明堅、利瑪竇和翻譯心情沉重地離開縣衙回到他們下榻的住所，大家商量，決定冒險瞞着馮知縣私自去廣州。他們找到一艘小客船，要求船長允許他們搭船。船長怕惹麻煩，不同意讓他們這些外國人上船。年輕的翻譯便機靈地將前任總督的“證書”給船長看，使船長不得不讓他們上了船。但正要啟航時，有個別乘客發現有外國人在船上，便叫嚷起來，向船長提出抗議，並威脅要把神父們的行李扔到岸上。羅明堅、利瑪竇不得不下船返回寓所。

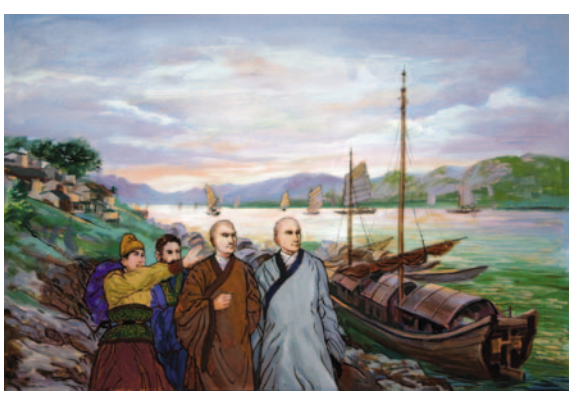
事有巧合，馮生虞此時突然接到了他父親去世的噩訊。按照中國習慣，馮生虞必須停止一切公務，以一個普通老百姓的身份回家鄉守孝三年。這件事為羅明堅、利瑪竇得以留在香山縣等待機會去廣州創造了機會。

代理知縣鄧思榘接任後，設計用押解“犯人”的辦法，把羅明堅和利瑪竇當作俘囚“押解”到廣州海道副使府，並在公文中寫明：“這些外國神父是在香山找到的，由於某種不知的原因，他們攜有免職總督致海軍將領的‘證書’，他們是被派去見海軍將領的。”(21)鄧思榘還煞費苦心地讓這份公文先於神父們送到廣州給海道副使朱東光。

羅明堅和利瑪竇到達廣州後，意外地受到海道副使朱東光接待。朱東光連鄧思榘給他的那份公文也沒有打開，就詢問羅明堅、利瑪竇他們到來的原因。羅明堅和利瑪竇回答道：“為慕中華帝國之名，離開本土，遠涉重洋來到這裡，想在這裡度過餘年，祇求賜撥一小塊地方，建築房屋以及一座禮拜天主的教堂。他申明，他們不會成為別人的負擔，將以本國人民的捐獻來養活自己。”(22)朱東光聽了這番話，表示可將神父的請求轉呈總督裁定，先同意讓羅明堅和利瑪竇暫居於暹羅賓館。

羅明堅和利瑪竇連聲道謝離去後，朱東光想深一層，怕擅留外國人暫住會招惹是非，就改變主





意，讓人傳話給羅明堅和利瑪竇："監督官（指都察院的監察御史）預定在幾天以內抵達該省"，"如果他允許他們留在城裡，那會惹起監督官反對他。他還告訴他們，他本人是朝廷命官，所以監督官的彈劾會使他受到嚴懲。因此，他告誡他們火速返回澳門。"[23] 於是，羅明堅和利瑪竇兩人無奈地離開廣州。兩人在返回澳門途中，在香山縣城門上見到一張貼着新總督郭應聘頒發的佈告，該佈告明令禁止中國人與外國神父接觸，嚴禁外國人在省城築室而居。佈告寫道："據各方嚴訟，現在澳門犯罪違法之事所在多有，皆係外國人僱用中國舌人所致。此輩舌人教唆洋人，並泄漏我國百姓情況。尤為嚴重者，現已確悉彼輩竟教唆某些外國教士學習中國語言，研究中國文字。此類教士已要求在省城定居，俾得建立教堂與私宅。茲特公告，此舉有害國家，接納外國人決非求福之道。上項舌人倘不立即停止所述諸端活動，將嚴行處死不貸。"[24] 羅明堅和利瑪竇看到佈告，懷着失望的心情返回澳門。

幾天後，出人意料的變化使羅明堅和利瑪竇喜出望外。兩廣總督郭應聘經肇慶知府王泮[25]重提陳

（由上至下）在利瑪竇全心攻讀漢語期間，羅明堅和巴範濟（Francesco Pasio）於 1582 年 12 月 27 日前往肇慶拜會駐節肇慶的兩廣總督陳瑞。不久陳總督因被指依附張居正而被解職，他在走前要羅明堅等迅速離肇，並開出一份"證書"讓他們到廣州找分巡海道副使朱東光幫忙安置，但羅明堅等人乘船到廣州後，江防守衛推說海道不在而不許他們上岸。

總督郭應聘飭令追查前總督開給神父的"證書"。羅明堅和利瑪竇為此到廣州面見海道副使。海道副使朱東光詢問他們來華原因後，表示可將他們的要求呈報制臺和察院批准，讓羅明堅和利瑪竇先回澳門等候通知。

羅明堅和利瑪竇回到澳門幾天後，肇慶知府王泮派侍衛官突然到澳門向教會遞交了一封郭總督批准他們重返肇慶的文書。他們於是改變傳教士原來裝束，倣傚僧人把頭髮鬍鬚全部剃光，穿上灰色僧袍。

1583 年 9 月 10 日，利瑪竇與羅明堅、斐理伯抵達肇慶，在肇慶碼頭上岸。

瑞曾表態允許傳教士在肇慶居住一事，郭總督經分析情況，考慮再三，終於作出同意澳門教會傳教士到肇慶居住的決定。他同意王泮派侍衛官到澳門向教會送一封批准神父重返肇慶的公函。

羅明堅和利瑪竇接過公函，半信半疑，向信使打聽清楚才解除了猜疑，馬上商量以甚麼身份入境。他們研究了大明朝的規定，有三種外國人是允許進入中國內地的：一是前來朝貢的使者；二是隨貢使而來的商人；三是仰慕中國文化政治而來的皈依人。他們選擇了第三種。他們的提議得到范禮安支持。在范禮安看來，既然中國人能容忍來自西域的和尚，或許也能容忍他們這些白皮膚藍眼睛的洋和尚，所以他允許羅明堅、利瑪竇脫下教袍穿上佛教的僧服。范禮安這一明智的決定，也避免了中國人把他們與經常騷擾海疆的葡萄牙人同等看待。於是，羅明堅和利瑪竇改變傳教士裝束，倣傚僧人，剃去頭髮和鬍鬚，穿上前兩廣總督陳瑞送給他們的僧袍。

羅明堅和利瑪竇得到澳門葡商維嘉資助，一切準備就緒，於1583年9月初帶上從澳門教友中挑選出來的翻譯員斐理伯，在送公函來的那位侍衛官引領之下，登上一條駛向廣州的民船。他們悄悄地坐在船艙一角，不敢說話，怕船上萬一有人發現他們是洋鬼子而叫嚷起來，又會面臨被趕上岸的惡運。

羅明堅、利瑪竇、斐理伯三人經過一整天航程抵達廣州珠江碼頭，幾人在侍衛官護送下順利登岸，到海道副使公署辦理前往肇慶的批文。

兩天後，羅明堅和利瑪竇一行取到海道副使簽發的入境批文，立即登上駛往肇慶的船隻，從廣州出發，經三水入西江駛往肇慶。由於他們手上持有海道批文，大家也不再擔驚受怕了，在船上有說有笑了。他們與侍衛官經過幾天相處，彼此熟絡了，侍衛官在船上不時地給羅明堅、利瑪竇他們指點西江兩岸的景色。船經羚羊峽時，利瑪竇從侍衛官口中得知，羚羊峽斧柯山一帶綿連十餘里，集中了中國最名貴的硯石坑洞，這些坑洞所開採的石材，經製硯師傅雕刻成磨墨用的硯臺，稱為“端硯”。端硯石質幼嫩細膩，貯水不耗，發墨不損毫，故有“天下第一硯”美譽。

一路上，侍衛官不時對西江兩岸指指點點，把肇慶的風景、風俗、文化、特產一一介紹，羅明堅、利瑪竇、斐理伯三人聽得津津有味，不知不覺船已泊靠肇慶碼頭。

羅明堅、利瑪竇與翻譯斐理伯一行攜着行李，在侍衛官護送下，快步走上岸來，當他們踏上肇慶土地的那一刻，不約而同地向着寬闊的西江長噓一口氣，接着又深深地吸進一口西江清晨的清新空氣。大家的心情都非常激動，特別是利瑪竇，此時此刻對於他而言，是一生難忘的。他鄭重地在筆記中記下這個日子：1583年9月10日。再過一些日子，就是他的三十一週歲生日，他感覺到自己的生命將開啟新的一段歷程。

利瑪竇和羅明堅進入肇慶後不久，為了便於與中國人交往，根據他倆意大利名字瑪竇．利奇和米歇爾．羅吉里的諧音，分別取了漢名利瑪竇和羅明堅。他們把歐洲習慣放在姓名全稱後面的姓Ricci（利奇）、Ruggieri（羅吉里），按中國習慣放到前面，將本名Matteo（瑪竇）、Michele（米歇爾）按中國習慣放在後面。這是他們接受的第一種中國習俗，也是他們在接受中國文化影響上邁出的第一步。從此，利瑪竇便一直使用這個中國名字。

進入府署　拜會王泮

肇慶當時是兩廣最高行政軍事機關的駐地，兩廣總督府自明嘉靖四十三年（1564）由廣西梧州移駐肇慶已近十年。所以，肇慶的政治地位顯要，經濟繁榮，文化發達，成為南中國最重要的城市之一。

利瑪竇與羅明堅、斐理伯心情輕鬆地跟着侍衛官從渡頭沿江堤朝肇慶府城走去。走了半個時辰，他們見江邊一處山崗上聳立着一座氣勢雄偉的建築物，屋脊上飾有鼇魚和寶珠，大門兩側立有漢白玉石鼓，整座建築非常巍峨。侍衛官告訴他們，這是肇慶有名的崧臺書院。它的建築結構很特別，前後左右各一座，互相連接貫通，組成一個四合院式的建築群，中間是園林庭院，後有花園。這是肇慶學子讀書的地方，不少登臨過崧臺書院的文人騷客都

利瑪竇與羅明堅到肇慶第一天即到肇慶府署拜見知府王泮，請求得到一塊地皮建一陋寓和一座小教堂。王泮表示支持，吩咐侍衛官安頓好羅明堅和利瑪竇，並陪同他們到城內外四周遊歷，順便找塊適合他們建房舍的地方。

在此留下了想象雄奇的詩篇。侍衛官還告訴他們，這裡稱石頭岡，很早前就建有鵠奔亭，南宋時改鵠奔亭為石頭庵，祀唐代高要籍著名僧人石頭希遷，到明朝才把石頭庵改建為崧臺書院，供肇慶的學子在這裡讀書。前宰相張居正因不滿地方官借書院講學之名非議朝政，曾下令封閉了全國的書院，崧臺書院停辦後改作兵營，直到1582年張居正死了，知府王泮為了發展肇慶的教育事業，四處奔走呼籲，才得以遷走兵營，復辦書院。前總督陳瑞也因為曾依附張居正被朝廷解職。

利瑪竇他們聽侍衛官這樣介紹，對肇慶知府王泮有了一點瞭解，從王泮遷移兵營恢復書院上看得出王泮其人對文化教育的重視程度，以及他為民辦實事的精神。

崧臺書院是利瑪竇進入中國見到的第一座雄偉壯觀的四合院建築，他對別具一格的中國建築贊不絕口。

繞過崧臺書院，他們往西走了不遠，一行人經過肇慶府學宮門前，見這座學宮建築紅牆黃瓦，富麗堂皇。從崧臺書院到學宮祇有數百步之遙，卻有兩座如此華麗的建築物。所以，利瑪竇感覺到肇慶是一座富庶繁華的城市，而知府王泮是一位勤政愛民、治理有方的好官。

利瑪竇他們大約走了兩里路，來到肇慶府城的東門。這座府城城牆大約有十二米高，城基是用紅沙巖石作基底，上面全部用燒製的大塊青磚砌建，城牆上建有一排整齊的雉堞和一座兩層的城門樓。城門上下都站着守城兵丁，在四米高的城門額上，用石鐫刻着“慶雲”兩個大字，兩扇城門髹了朱紅色，門的外表還包了一層厚厚的鐵皮。木頭做的吊橋橫跨在城門前面的護城河上，兩邊的守城兵丁站在城門兩側不時地檢查着入城者的證件和物品。侍衛官領着神父們走到城門，把海道副使簽批的入境公函給守城兵丁查驗後，穿過月城從東城門走進入了肇慶府城池。

利瑪竇入城後，祇見通往府衙大街的兩側幾乎都是單層灰色房屋，一間接一間。街兩邊店舖的木漆招牌異常醒目，店舖裡擺着各種各樣貨物。大街上的人群川流不息，過往轎子不斷地穿梭於其中，非常熱鬧。

一行人跟着侍衛官來到肇慶府署。府署前有一座原是供奉宋代徽宗皇帝御書“肇慶府”而建的御書樓。[26]明成化年間，知府黃瑜重修此樓，改名為麗譙樓，置鐘鼓和銅壺滴漏於樓上，作為向全城百姓公佈時間的地方。這座樓的門窗都是紅色，連首層的門拱通道都是用大塊紅沙巖石砌成。大門兩側的一對紅沙巖石獅為整座府署增添了威嚴的氣氛。

利瑪竇他們從麗譙樓下走進府署，來到了府衙大堂。大堂的屋檐上懸着“肇慶府大堂”橫匾，兩側掛着“但欲力嚴關節，敢云望重閻羅”對聯。大堂建在與月臺相連的臺基上，尤為高大壯觀，堂內中央為知府公堂，上置“明鏡高懸”匾額。

利瑪竇對中國的“衙門”文化是有所認識的：“那裡沒有公、侯、伯等分封諸侯執政，祇有總督、巡撫、知府和知縣之類的官吏執掌地方行政，一切皆由他們主持，威嚴猶如神明。”“在一座大廈，有很長的走廊，有些類似我們的聖堂，他們稱作‘衙門’，在最後呈現一座類似小型教堂（Cappella）的建築，正中設公案，好似我們的祭臺，官吏座位設在公案後面。官吏身穿華麗的禮服，胸前與背後有以金線與彩絲繡成的補子[27]，由此補子可知他們官職的高低。”[28]

利瑪竇見公堂上坐着一位大約四十出頭，身穿黑色綢袍，頭戴黑色紗帽，面色紅潤，表情溫和，精神奕奕的男子。他一看此人身穿官袍上的補子，便猜到此人就是知府王泮。利瑪竇隨羅明堅一齊步入大堂，按中國的禮節向王知府行下跪禮。

王泮溫和地問他們是甚麼人，來自何方，來此何事。羅明堅通過譯員回答道：“我們是一個宗教團體的成員，崇奉天主為唯一的真神。我們來自那西方世界的盡頭，走了三四年才抵達中國，我們為它的盛名和光輝所吸引。”然後他們懇求王泮“允許他們修建一棟小屋作為住所以及一所敬神的小教堂，多少遠離他們在澳門感到惱人的塵囂以及商人的喧嘩買賣。這就是他們的打算。”[29]

他們見王泮態度和藹，就“極謙卑地懇求他不要拒絕他們的祈請”，表示一定“答應不會惹是生非，遵守法紀，不會花費他人”；倘若王泮恩准，“他們永遠對他感恩不盡的”[30]。

王泮是一位為人謹慎、思想開明的官員。文獻記載：王泮，字宗魯，山陰人；嘉靖間進士，萬曆間官肇慶知府；有善政，累至湖廣參政。泮性恬淡，自奉如寒士，居官廉潔，詩詞沖雅，書法逸麗。他在任肇慶知府期間，主持建崇禧塔，引瀝水由城東石頂泄潦出江，興建水利工程，治學田，開闢星巖二十景等，頗有政績。[31]他見羅明堅和利瑪竇兩人彬彬有禮，既謙卑，又誠懇，完全相信他們是有德行的出家人，便願意給予他們幫助，表示祇要是在他權力範圍內可以辦到的事情，都樂意給予他們支持和幫助。他讓利瑪竇他們四周去看環境，隨意挑選建居所和教堂的地皮，並吩咐侍衛官安頓好羅明堅、利瑪竇他們住下，帶他們到肇慶府城內外遊歷一番。

利瑪竇他們剛到達肇慶就得到了王泮的禮待，使他們期盼在肇慶立足出現了根本性的轉機。利瑪竇在他的劄記中寫道：“他們在長官衙門中受到禮遇，（……）他一開始就對神父表現友好，（……）完全不懷疑他們的誠實，並且願意把他們置於他的保護之下”，讓“他們可以進城看看所有可利用的地皮並隨意挑選一塊。他也努力使總督批准所請。”[32]

遊歷擇地　初窺肇城

羅明堅和利瑪竇被王泮安排到城外離東門不遠的天寧寺旁一處房屋暫住。這座寬敞的房屋與天寧寺相通，非常清靜幽雅，這也是羅明堅上次來肇慶住過的地方。他們放下行李，休憩片刻。侍衛官按王泮的旨令帶他們去遊歷肇慶城，以便他們選擇建教堂的地方。他們重拾舊路進城，從東城門沿着城內大街直往西城門走去。上午進城時雖然也是走這段路，但因為急着要去拜見知府，祇是匆匆而過，

麗譙樓屬肇慶府署建築，建於宋重和元年（1118），乃供奉宋徽宗趙佶親筆御書“肇慶府”而建，故稱“御書樓”，明代改稱“麗譙樓”。

沒有細看。此時由於他們已得到知府同意在肇慶擇地建教堂居所，心境就不同了。他們一邊漫步細看城裡景物，一邊用搜索的目光察看哪一處地方合適用來建居所和教堂。在這兩個西方人眼中，處處都是新奇的事。

從東城門到西城門這條大路是當時肇慶府城內唯一的一條“大街”，大約兩里多長，沿路有相魁廟、金花廟、城隍廟等，整座城池幾乎都充滿了宗教氣氛，羅明堅、利瑪竇覺得這裡不適宜建教堂。他們繼續往前行，過了府署，在位於城隍廟西邊不遠的地方，看見一座廟宇裡面人頭湧湧，香火鼎盛，正門上鑲着“孝肅包公祠”的匾額。利瑪竇覺得奇怪，他們沿路所見那麼多廟宇，都沒有一所這裡熱鬧的。侍衛官告訴他們，這是包公祠，是紀念宋代包拯的。包拯在端州主政三年，清正廉明，勤政愛民，辦了很多利國利民的好事：築堤防洪，疏通河水，以利農事；興辦書院，培育人材；鑿井修路，修建糧倉。他還定下端硯貢品祇徵原額，不准額外加碼，任期屆滿不持一硯歸的規矩，深得百姓愛戴，故建祠紀念他。利瑪竇聽後，對包公充滿了敬意，也明白了包公祠人山人海的原因。

利瑪竇向包公祠行了尊敬的注目禮後，隨大家一齊繼續往前走，不遠處就是肇慶府城的西門。他們一行穿過“景星門”，跨過護城河，踏着田野小徑，在西門外一帶遊歷了一番。羅明堅、利瑪竇細看了城西外的崧臺驛、西教場、白沙灘和梅崗等處。他們見梅岡上綠樹環繞，四周景色清麗，覺得這裡比較適宜建教堂。但當侍衛官告知岡上有座紀念中國佛教禪宗六祖惠能大師在此岡上插梅而建的梅庵時，他們便認為此山岡已建了佛教的庵堂，他們的教堂就不必再建於此岡上，於是放棄了在此岡建教堂的念頭。

侍衛官領着他們從城外西邊轉往北面走去，在北城門外的忠節八賢祠、慧日寺等地方又細看了一

番，覺得那裡環境雖也不錯，但建築較為密集，一時也找不到合適的地方。

當羅明堅、利瑪竇跟着侍衛官走到城外東北角時，一處風景絢麗的天然圖畫映入他們的眼簾，不由得張嘴驚歎；祇見這裡湖水浩淼，碧波蕩漾，到處綠樹成蔭，柳垂水面，隔湖望去，七座險峰矗立，怪石嶙峋，奇峰疊翠，猶如縮小了的仙景，擴大了的盆景。他們驚歎：這簡直就是人間天堂!

侍衛官像“導遊”一樣，不無炫耀地向羅明堅、利瑪竇他們宣講肇慶的風景名勝。他指着湖中遠處的巖山告訴他們，這是有名的七星巖。

羅明堅、利瑪竇他們欣賞了一番七星巖後，轉向南行，雖然一時也沒有發現適合建教堂的地方，但這次遊歷，初窺肇城，卻給他們留下了美麗之城的深刻印象。利瑪竇在信中是這樣描寫的：“這個地方實在是很漂亮，也很有活力，簡直像是一個花園，根本無法用畫筆來形容。就像我所講的一樣，在這片土地上，到處都是樹木和花草，大部分常年保持綠色。我覺得這些城市，在規模和財富，以及人口數量方面，並不落後於我們歐洲的國家，更何況它們是如此的美麗。(……)我走訪過的這幾個城市[33]美極了，道路修整得非常好，都是用石板鋪成的，有很多‘凱旋門’，很像羅馬的，這些拱門獻給將城市管理得很好的地方行政官。有一些傑出的作品上面鐫刻着短詩或者警句，在石頭上還雕刻上了解釋，看上去比我們的還漂亮。宮殿也很多，雖然不及歐洲的數目大，但是總督和地方行政官的宮殿外表確實異常漂亮，他們不辭辛苦地將自己的地方裝修得美麗而迷人。他們的廟宇也都是有一定順序的，宮殿裝飾得流光溢彩。但是每個地方行政的處所又有所差別。（……）我相信過着這樣生活的人們，肯定不會再期盼另外一個天堂了。”

利瑪竇與羅明堅幾乎繞肇慶府城走了大半圈，沒有選擇到適合建教堂的地方。他們回到天寧寺旁的居所時，一位叫做陳理閣的當地儒生已在那裡等候他們多時。羅明堅一進門就見到他上次來肇慶結識的朋友，真是喜出望外。兩人親切地互相問候，羅明堅高興地告知陳理閣，他這次是得到了郭總督的俯允和王知府的邀請而來的，有正式的入境批文，他們一到肇慶，就馬上去拜見知府大人，有幸已得到王泮知府的答允，撥一塊地皮建教堂和居所，但在城內和城外的西、北地段轉了一圈，未找到合適的地方。

陳理閣是個肇慶通，他聽到羅明堅這樣一說，就對他的朋友講，城東外不遠有一處地方可能會比較適合，那裡離城不遠，風景優美，人口也不算很稀疏，你們可以去那裡看一下。

羅明堅、利瑪竇一聽，也顧不得休息了，請陳理閣馬上帶他們去看看。

陳理閣帶着羅明堅、利瑪竇一行人沿江向東走了大約四里路，見江邊有一處搭了竹排柵的建築地盤。這建築地盤所在的地方非常優美，它處於一塊突向江水的石岡上，南臨西江，西邊有一條流向西江河的小河涌，周圍有園林花園，樹木繁茂，東北面還有成片的居民區，地域開闊，沒有城裡那麼擁擠，也不荒涼。

神父們詢問陳理閣這是甚麼地方，這裡正在建甚麼建築物。陳理閣告訴他們，這地方是小市石頂，這裡正在建造一座塔。利瑪竇從未聽過塔這種建築物，所以向陳理閣請教甚麼叫“塔”。

中國的塔其建築式樣多數是八角形，常為五、七、九層，高約數十丈。從印度傳進來的窣堵坡被縮小了，安置在塔的頂部，稱它為剎。陳理閣還告訴利瑪竇，這塔在1582年（萬曆十年九月）開始動工建造，目前已建好了臺座和第一層塔身，整座塔準備建十七層，但從外看就祇有九層[34]，平座和塔簷裡隱藏了八層。塔內有穿壁而上的階梯通頂層，每層樓板準備選用上好的木料，每層瓦面也準備用玻璃瓦來鋪蓋，塔簷的面上還準備懸掛七十二個風鈴，塔頂部裡面準備用鐵鑄造。陳理閣向羅明堅、利瑪竇炫耀自己家鄉這一偉大工程。

陳理閣見羅明堅、利瑪竇他們聽得那麼入神，又那麼有興趣，就把他們帶進建塔工地內參觀。陳理閣與建塔的工人非常熟絡，他是這裡的常客，大家見他來到工地，都熱情地與他打招呼。

利瑪竇見已建好的塔臺座八個角都嵌着花崗巖托塔力士。這些石雕力士栩栩如生，有用頭頂的，

有用肩扛的，有用手擎的，造型生動，利瑪竇對中華民族兼收並納外來文化來豐富自己的民族文化表示歎服。

由於崇禧塔所處的地理位置優越，四周景色宜人，況且離碼頭又那麼近，交通非常方便，利瑪竇覺得這裡是一塊理想寶地。羅明堅也看中了這地方。從陳理閣口中，利瑪竇他們還得知，“在建塔的土地上，他們也規劃修築一座宏偉的寺廟”（指王泮的生祠），“在廟內立一尊長官（指王泮）的塑像，他任職六年來博得了智識階層和無知識的群眾的頌揚”。此時，陪同羅明堅和利瑪竇遊歷的侍衛官也“向他們指出，該地是他們修建房屋的理想環境”。而羅明堅和利瑪竇“對該地的第一印象很好，因此他們當場就決定申請正在興建中的花塔附近一塊地方”(35)。

羅明堅、利瑪竇決定選擇這裡建教堂，第二天早上，他們又到府衙拜見知府王泮。羅明堅先開口向王泮講，已選定了東門外小市石頂建塔工地建教堂居所，他們懇請王泮能夠在塔的附近劃一塊地皮給他們建教堂。

王泮告訴他們，這座塔以及周邊建築的用地都是由他劃撥的，塔的建築設計佈局也是“在他的批准下進行設計的”，並已為這座塔定名為“崇禧塔”，他準備把這座塔作為一件吉祥物來獻給肇慶百姓。王泮認為利瑪竇他們選定在塔附近建居所，是為塔的環境增添了一道風景，讓崇禧塔增色，“顯得更體面，更尊貴”(36)。王泮要羅明堅、利瑪竇他們放心，他會馬上把他們的請求呈總督批示，讓他們先回去等候。

羅明堅、利瑪竇他們回到住所等了兩天，由於還沒有收到王知府的任何消息，不免有些焦慮擔憂。但他們並沒有等多久，在基督昇天節那天，王知府的侍衛來請他們到府衙。

利瑪竇和羅明堅心情忐忑地來到府衙。他們見王泮滿臉都是笑容，頓時把緊張的心情放鬆了下來，他們猜到這事已得到總督批准了。

王泮知府告知他們，雖然有禁例不能讓外國人在國內居住，但對仰慕中國文化政治的人，凡自願不回本國而又能安份守己在此自食其力的，都可特許居留，總督已根據 他們的情況特批了他們在這裡建教堂居所的請求。

羅明堅、利瑪竇非常高興，向王泮知府跪揖道謝。王泮接着要他們承諾：第一、要做大明國皇帝的子民，遵守大明的律例；第二，要服從官府的管理，遵守鄉規民約；第三，要穿我國的服飾，遵從我國的習俗；第四，若要娶妻，須娶我國的女子；第五、不能再把其他外國人帶進肇慶來。“當時，利奇定居在肇慶，他不得不向當地官員保證，他不會把任何人從澳門帶入肇慶”(37)，並表示一定按王泮知府的要求去做。

王泮也滿意地約他們第二天一齊到崇禧塔去商議劃地事宜。利瑪竇與羅明堅期待已久的願望終於可以實現了，他們的努力總算沒有白費，期望在中國內地建第一所教堂的機會終於來臨，他們為此興奮至極。

第二天一早，羅明堅、利瑪竇一齊到了建塔工地，王泮知府早已在那裡等候他們了。站在王知府身後的是建塔機構的幾個負責人。王知府把羅明堅和利瑪竇介紹給他們認識後，便把建塔機構的負責人介紹給神父們認識。王知府指着身旁一位年過六旬、身體瘦削、沉着穩重的男子，向神父們介紹說他叫譚諭(38)，是崇禧塔建設機構的管事，舉人出身，曾任五河縣知縣，告老還鄉後在肇慶擔任多宗公共建築的管事，譚諭經驗豐富，處事老練，所以請他來負責崇禧塔的建設和籌款事宜。王泮介紹了譚諭後，又把建塔機構的其他成員逐一作了介紹，然後王泮請譚諭他們在崇禧塔附近劃出一塊地皮來給神父們建教堂。

建塔機構的人聽到王知府要在崇禧塔地盤上劃地給外國僧人建房子都感到很意外，他們七嘴八舌地嚷着要王泮慎重考慮，他們擔憂若讓這些外國僧人在這裡建房子留住，日後他們把澳門的洋人招惹進來，就很麻煩了。

王知府聽完眾人的意見，對他們的擔憂也是理解的。1513年，若干葡萄牙商人便抵達中國沿海，1517年，葡萄牙國王派使臣皮雷斯以“佛郎機國”特使身份覲見中國國王為名，來到虎門及廣州。他們

賄賂掌權太監使明武宗批准他們在1520年進入了北京。是年底，明武宗收到了滿剌加[39]國王的求救奏章，才看清“佛朗機”[40]人的侵略面目。1521年，明政府囚禁了皮雷斯，並發兵驅逐盤踞屯門的葡萄牙人。明軍在屯門及新會西草灣之戰中獲勝，葡萄牙人被迫撤離廣東沿海。1535年，中葡停息干戈，廣東把“市舶提舉司”遷到澳門，允許外國商船入泊濠境澳，葡人開始在澳門築屋居留，逐漸把澳門發展為外貿和傳教基地。但葡人在濠鏡建立居留地後，其駐印度果阿的葡人總督卻無視中國對濠鏡澳的主權，擅自將這一居留地隸屬於果阿，並

（由上至下）羅明堅和利瑪竇在侍衛官帶領下到肇慶城內外四處遊歷參觀。當他們來到城東崇禧塔工地，見這地方非常優美，塔的南邊是西江，東邊有大片民宅，既沒有城裡那麼擁擠，又不至於荒涼，周圍還有園林，覺得十分理想，於是決定選擇這地方建造教堂。

羅明堅和利瑪竇再去拜見王泮，懇求在崇禧塔附近劃一塊地皮給他們建造教堂和住所。王泮爽快地答應代他們向郭總督呈稟，提請總督批准。

利瑪竇要求撥地的請求得到郭總督批准後，1583年9月15日，他們來到崇禧塔工地，王知府吩咐建塔機構負責人譚諭具體操辦劃地事宜。但建塔機構的人一齊提出異議，王知府力排眾議，在崇禧塔北面劃了一角土地給神父，卻因所劃地皮太小，容不下一座教堂和一所住房，於是王泮又把所劃的地皮擴大到一畝多。

規定在這塊居留地生活的葡人要服從每年從印度前往中國、日本的中日貿易船隊司令的管轄。1582年4月，一夥西班牙人在耶穌會士桑切斯的引領下於福建登陸，他們於5月來到廣東。前總督陳瑞還因此傳喚過澳門主教等到肇慶作答。王泮對這些情況也有所知，所以，他並不苛責七嘴八舌大聲反對的人們，而是回過頭來問羅明堅和利瑪竇是否會遵守不會再帶其他外國人來肇慶的諾言。

羅明堅和利瑪竇連忙回答說一定會按王泮的要求去做，不會帶其他的外國人到來。

王泮見譚論一語不發，也顧不得其他人再行反對，就作出決定，在建塔規劃用地之北面劃了一塊地皮給神父們。

由於所劃的這塊地皮太小，不能同時蓋一座教堂的和一所住房。於是，羅明堅和利瑪竇懇求王泮再劃大一點地皮。

為此，王泮又與大家商量了一會，討論了神父提出的增地要求。王泮最後還是力排眾議，作出了增加地皮給神父的決定，在崇禧塔北面中軸線上劃出了一畝多土地。

羅明堅和利瑪竇幸慶自己在肇慶遇到了這位開明而且極有威望的地方官，使他們進入中國內陸建第一座教堂的計劃得以實行。但他們也明白，建塔機構的多數人都在反對，祇是基於地皮是出於知府大人所賜，不好當面反對，所以非常擔心建塔機構的人會因此而製造諸多麻煩。

羅明堅和利瑪竇立刻在靠近崇禧塔工地附近租了一間民房，把天寧寺旁住所的行李迅速搬到房子裡。他們又用磚搭建了一個臨時窩棚做工場，把大部分時間都放在規劃繪圖、尋找建築工人和購買建築材料上，以求能夠盡快開工建設，以免夜長夢多。

調換地皮　營建教堂

利瑪竇把設計好的教堂和居所圖紙以及施工方案送給負責營建崇禧塔的管事譚論報建時，譚論大吃一驚地盯着圖紙。譚論這時才完全清楚神父們在建甚麼東西。

當羅明堅、利瑪竇備好建築材料準備開工時，譚論把他們召了去，通知他們不能這樣就開工。理由很簡單，說是他們所選擇動工的日子不吉利，必須要按照中國的曆法選擇一個吉利的日子，搞一個開工大吉的儀式，才能夠奠基開工。

羅明堅和利瑪竇明知這是譚論他們在耍手段，有意拖延開工時間，想方設法阻止他們在這塊地上建教堂。但是，他們對此也無可奈何，祇得按譚論提出的方法去辦，另選擇一個所謂吉利的日子作為開工奠基日，這樣也算遵循了中國本土的習俗。

開工那天，下起傾盆大雨。羅明堅和利瑪竇為使工程不再延誤，也顧不得那麼多了，通知工人按時舉行開工儀式。但雨下個不停，開工儀式根本就不能進行。天意如此，羅明堅和利瑪竇也不得不擱置了開工儀式。

建教堂的工程一再被推遲，這對羅明堅和利瑪竇，可以說是一件倒楣的事。但“那也許是好事而不是壞事，因為它防止了可能的麻煩”(41)，這倒楣事竟因此由壞事變成了好事，它使建塔機構一方與神父一方的地皮矛盾得到和平解決。

傾盆大雨時，羅明堅他們祇得在工棚裡獃坐。利瑪竇見羅明堅愁眉苦臉一語不發，就向羅明堅提議說，與其大家都閑坐在這裡，不如一齊去找建塔機構的譚論好好談談，向他請教，也許事情會得到解決。

一語驚醒夢中人，羅明堅馬上和利瑪竇一起，打着雨傘到隔壁的崇禧塔工棚去找譚論。

譚論與一班工人正坐在工棚裡飲茶聊天，見羅明堅、利瑪竇他們冒着大雨造訪，雖然對他們有意見，卻不失儒者風度，有禮貌地請神父們坐下，吩咐倒茶，然後問他們冒雨到來有甚麼事？

羅明堅向譚論他們作揖，並作了自我介紹，說明他們是出家人，來自印度，仰慕中國的興盛昌明，所以來到中國，希望在這裡定居，建一間小寓所和一座小教堂，以避開澳門的紛擾喧嘩。

利瑪竇也站起來向譚論講，他們是受到總督大人的邀請辦了正式的入境批文，才得以來到肇慶

的。肇慶是一塊人傑地靈的寶地，希望能在這裡長久生活，與中國人和平相處，瞭解中國的風俗和人情世故。他請譚論多給予提點，表示將感恩不盡。利瑪竇這番話，拉近了他們與譚論的談話距離。

譚論聽後，心裡舒服了很多。他不但知道了羅明堅和利瑪竇的來路，而且被他們誠懇的態度和彬彬有禮的舉止所打動，雙方之間開始有了一些好感以及利於協商的氣氛。譚論向羅明堅和利瑪竇解釋，現在所建的這座塔是風水塔，若教堂建在肇慶風水塔的重要位置上，當地人會認為是破壞風水的。

利瑪竇聽後恍然大悟，原來中國的建築如此講究，倘不弄清楚，強行上馬，肯定會釀成大錯。於是他誠服地請教譚論何謂風水塔。

譚論告訴利瑪竇，由於盛行科舉和經商，百姓認為興文經商能改變一個人的社會地位，所以為祈求文運財運，百姓選擇風水地建塔。傳說肇慶這塊狹長的陸地被西江和瀝湖水夾在中間，像一塊漂浮在水面的竹筏，而建這座塔像一枝大竹篙把肇慶這片狹長的沙洲牢牢插住，使它不被洪水沖走；也有風水先生說這石頂下是河妖和水怪出沒的地方，在此建塔可以鎮住河妖和水怪。

但王知府是個極開明的人，他在這裡建塔最看重的還不是這兩個原因。

利瑪竇急着想知道建這座塔的真正原因，所以謙虛地向譚論詢問。譚論告訴利瑪竇，王知府在這裡建這座塔前，曾召集當地的鄉紳父老和有識之士商談過，王知府綜合了大家的意見，才作出了在這裡建塔的決定。因為中國傳統以水為財，一個地方的河流蜿蜒曲折山環水抱才算得上是藏風聚氣的風水寶地，而肇慶的西江河雖也屬環帶水，其彎流浩蕩，江面遼闊，滔滔東去，然而河面缺乏九曲十八彎，江水仍有直瀉之勢，難留財氣。在此建塔，以人工來營造一個九曲十八彎的局勢，以聚風聚氣，束住西江水直瀉，這樣不但能鎖住肇慶西江兩岸的山川靈氣，孕育英才，使肇慶文化興盛，而且能使它像一個聚寶盆留住江水財氣；加上這座塔建在府城的東方貴位上，使府城東邊青龍位高聳起來，得以形成文武雙贏的風水格局，成為一塊聚氣的風水寶地，可納西江之氣，造西江人之福，因此塔名定為“崇禧”，就是指大吉大利鴻福無疆。

譚論講到這裡，看了看羅明堅和利瑪竇，然後取出崇禧塔的建設規劃圖，指着圖對他們講，這座崇禧塔建在石頂岡的正中位置，在塔中軸線的北面，原來還規劃要建一座佛殿，在塔的西邊將建一座王泮知府的生祠，現突然要在崇禧塔北面建教堂，破壞了原來已規劃好的整個計劃，對崇禧塔的風水影響甚大。

譚論說到這裡，站起來走到羅明堅和利瑪竇身邊，指着他們穿的服裝講，你們穿的是僧人的衣服，自稱是印度來的西僧，王知府在塔北面的中軸線上劃地皮給你們，誤認為你們是想在這裡建一座寺廟，供人禮佛。按中國的習慣，在塔的北面建佛殿，與塔同在一條中軸線上，塔在前，供百姓登臨閱江，佛殿在後，供人們燒香拜佛，這完全符合中國佛教建築早期的做法；但看了你們送來的建築圖紙才知道並不是在建佛殿，而是在建你們國家式樣的建築。所以，譚論建議羅明堅和利瑪竇放棄這塊地皮，將建設地點移離崇禧塔這條中軸線。他告知羅明堅和利瑪竇，在崇禧塔東邊有一塊用地，原計劃是用來建荃香室香緣堂之類的建築的，那裡靠近路邊，非常適合建教堂，教堂的大門還可獨立開在崇禧塔牆外的路邊，獨為一所，不用經過崇禧塔的大門出入，與崇禧塔互不相干。這樣一來，既不破壞崇禧塔中軸線上的建築風水，又不妨礙原先在塔內建廟宇的計劃。譚論“作為交換，將另撥給神父們一塊靠近大路的地皮，在那裡他們房屋的門口將開在這片土地的範圍之外”(42)，使之兩全其美。

羅明堅和利瑪竇“本可以得到原來打算修建佛寺的一塊賜地”(43)，但他們聽了譚論這麼一說，便非常明智地“欣然接受了調解。這樣，雙方都感到滿意。”(44) 羅明堅、利瑪竇他們稍為交換了一下意見，馬上表態，同意更換地皮。他們知道，譚論是王泮的至交好友，利瑪竇在其劄記中記載：“嶺西道（按指王泮）有個叫譚君論的密友，肇慶人，是修建城塔的監督官；此人像中國人的習慣那樣，好廣

譚諭於是向羅明堅和利瑪竇提出調換地皮，將教堂建設地點移離塔的中軸線，用塔東側路邊的地塊與之對換，教堂大門獨立開在塔圍牆外，獨為一所，說明這樣既不破壞崇禧塔中軸線上建築整體，又不妨礙原先在塔北面建廟宇的計劃，兩全其美。這意見很合羅明堅和利瑪竇的心意，上述雙方的地皮矛盾得到了圓滿解決。

羅明堅回澳門籌款，利瑪竇在肇慶獨力支撐建教堂的工作，他賣掉一隻從歐洲帶進中國被人稱為“無價寶石”的三稜鏡後，馬上抓緊教堂工程繼續開工。

1584年上半年建好教堂第一層。但由於等不到羅明堅從澳門攜款回來，利瑪竇暫時擱置了建第二層的計劃，把已建好的第一層教堂作簡單佈置，中間的廳堂用作聖堂，掛聖母畫像，對兩側的四個房間都一一作了安排。

交朋友。”(45) 所以，羅明堅和利瑪竇便懇求譚諭向王泮知府代為求情，幫他們提請更換地皮及辦理更換地皮的工作。雙方在地皮上的矛盾就此得以圓滿解決，爭執遂告結束。

在譚諭的幫助下，神父們的換地請求很快就得到了王泮的批准。利瑪竇辦妥了更換地皮的手續，並順利舉行了開工奠基儀式。

利瑪竇設計的教堂樣式是一座兩層的歐式教堂。羅明堅敲定這個設計方案後，就開始施工。

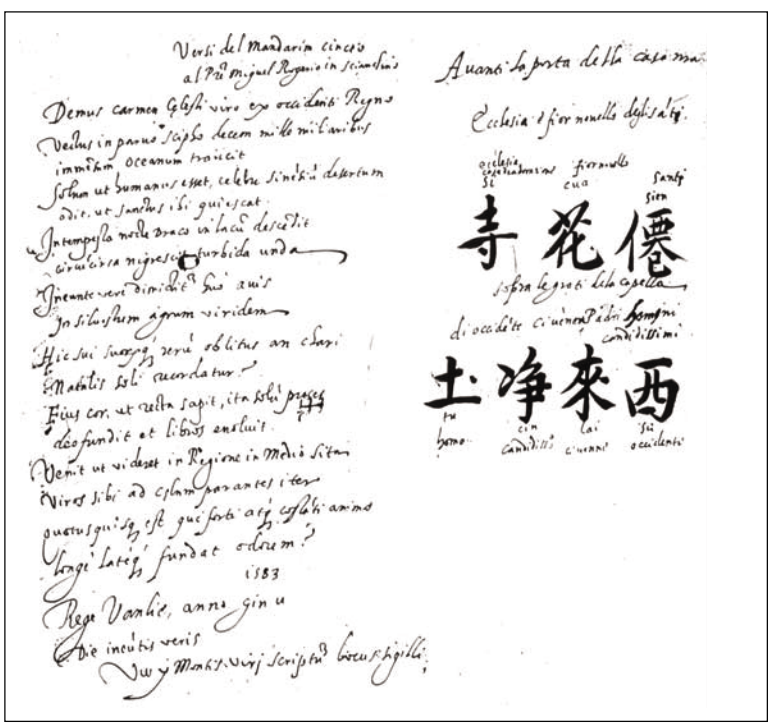
教堂工程在打完地基後，由於澳門教會這時的經濟遇到了困難，無力支援教堂的建設，使肇慶教堂在建設資金上難以為繼。工程眼看就要因此而停工，利瑪竇抱着試試看的心態去找譚諭求援，想借一些建材應急。想不到這位譚老先生滿口答應，“運給神父們幾千塊磚瓦和大量的木料，以加緊完成他們已經開始的工程”(46)。利瑪竇對此銘記於心，他贊歎中國人的大方豪爽，很感動地把此事記錄在他的日記裡。

經費狀況一天不如一天，羅明堅、利瑪竇已陸陸續續地借了不少債。1583年12月羅明堅終於決定帶着翻譯斐伯理返回澳門籌措經費。他返回澳門後，見澳門教會這時候的確非常艱難，不能施以援手。澳門修道院院長看了羅明堅帶回的教堂圖紙後，建議羅明堅放棄建兩層樓房的計劃，一來可減少工程的開支，二來也可免去當地人誤認為他們是在建碉堡的疑心，要他們“放棄蓋兩層樓房的想法為妥”(47)。但羅明堅為了讓那打了兩層地基的教堂工程不至於半途而廢，還是積極想辦法到處籌款。然而他努力了一陣子，還是一無所獲，為了不空手回肇慶，決定繼續留在澳門籌款，“這使得他把歸期推遲了整整一年”(48)。

利瑪竇在肇慶獨力支撐教堂的建設工作，由於欠債太多，再也借不到錢。他決定賣掉一些從歐洲帶來的器物，換取資金來完成教堂的建設。他找到了一位買主，賣掉了三稜鏡，得到二十兩銀，馬上組織工人繼續施工。

1584年上半年，利瑪竇把教堂的首層建好了。教堂是五間房的，中間大的做廳堂，兩側各

利瑪竇將這座教堂命名為“聖童貞院”。王泮按中國傳統習慣，讓衙差敲鑼打鼓送去他親筆題辭的“西來淨土”和“僊花寺”匾額。利瑪竇按王泮的要求，把“僊花寺”匾懸掛於教堂大門上。正是因為這匾上的雅號，人們從來沒有把這座教堂稱作“聖童貞院”，而習慣把它叫做“僊花寺”。



教堂首層落成使用之日，王泮為利瑪竇親筆題寫了兩塊匾額，以示祝賀：一塊題辭“西來淨土”，另一塊題辭“僊花寺”。肇慶教堂題字的刻文現藏於耶穌會意大利羅馬檔案館。

有兩個房間。由於等不到羅明堅從澳門攜款回來，他就暫時擱置了建第二層的計劃。他把已建好的第一層教堂作了簡單的佈置：中間的廳堂用作聖堂，其中央佈置聖壇，聖壇上方的牆上掛聖母像。廳堂兩側的四個房間，除了一間用作寢室外，其餘三間用作西文圖書室、天文儀器陳列室、世界地圖展示室和繪製室。

利瑪竇一面忙着佈置教堂，一面忙着去拜訪知府王泮及有關官員，懇求官員批辦這所房子的土地及房產證。

兩廣總督郭應聘為此頒發了佈告，把佈告張貼在教堂大門旁邊的牆上，宣告西僧入住是經他批准的，任何人都不得用任何方式欺凌他們，違者嚴懲不貸。

知府王泮給利瑪竇辦理了兩份蓋着府衙官印的文件，一份是同意劃撥這塊用地給神父們建教堂居所的批文，另一份是允許利瑪竇他們到省會等地旅行的批文。

利瑪竇將這座教堂命名為“聖童貞院”（Church of the Holy Virgin）。在擇日啟用時，知府王泮“決定賜給他們一種中國人很重視的恩寵”，“送給他們一塊製作精美、飾有彩色的匾作禮物”，“這塊匾的正面刻有三、四個稱頌被尊敬人的大字。字下面一邊用小字刻着敬獻給其友人的這個官員（指王泮）的姓名頭銜，另一邊刻着贈禮的日期”，“肇慶長官採用這種特別的方式來榮寵

他給予保護和支持的那些人”(49)。在送匾的那天，王泮還按中國傳統習慣，讓衙差敲鑼打鼓送去這兩塊他親筆題辭的匾額，以示祝賀。其中一塊題辭“西來淨土”(50)，另一塊題辭就是“僊花寺”。在王泮的眼裡，這兩個西僧除了藍眼睛、高鼻子、白皮膚這種相貌特別之外，其穿着打扮，淨鬚剃髮與中國的出家人並無兩樣，羅明堅和利瑪竇又口口聲聲以西僧自稱，當然是佛門弟子了。故王泮認為，西僧所講的教堂就是與中國寺廟屬於同一類的，況且祇建好一層的“聖童貞院”尚沒有展現出多少歐洲建築的獨特樣式來，看起來像中國的普通房屋一樣。特別是利瑪竇在聖壇上掛着一幅栩栩如生的聖母油畫像，給王泮留下了深刻的印象。王泮驚歎她就是仙界上像花一樣美麗的“觀世音”菩薩，所以王泮為掛着聖母像的教堂命名為“僊花寺”。利瑪竇則把“僊花寺”這三個字解讀為聖賢們秀麗的居所，他把該匾額隆重地掛在教堂的正門上方，把“西來淨土”這塊匾額掛在聖堂內。

這“僊花寺”畢竟是官賜的名，加上匾額就掛在教堂正門的上方，十分醒目，來來往往的人一眼望見，就都記在心上。所以，人人都稱這座教堂為“僊花寺”(51)，沒有人稱它為“聖童貞院”，利瑪竇等也樂於接受這一漢語名稱。

這兩塊製作精美的匾額向人們顯示了利瑪竇他們極受王泮等達官貴人官府老爺們的禮遇。知府親筆為西僧教堂題匾的事很快就傳遍了整座肇慶府城。僊花寺連同它室內展出的書籍、地圖和天文儀器頓時名聲大噪，肇慶的大小官員們紛紛與利瑪竇交往。

利瑪竇為了答謝兩廣總督郭應聘的支持，特地帶着禮物到督院去拜訪總督。但郭應聘並沒有接見利瑪竇，他謝絕了利瑪竇的拜訪，拒絕了利瑪竇的謝禮，讓手下將禮物全數退還利瑪竇：“他祇是讓人傳話：不必拜訪他，也不必費心禮物”，他要利瑪竇“他們安靜地住在指定給他們的地方，那就夠了”(52)。

當地百姓見到僊花寺大廳聖壇上那幅聖母抱小耶穌的油畫，都誤認為是“送子觀音”，“人人都向聖壇上圖畫中的聖母像敬禮，習慣地彎腰下跪在地上叩頭”(53)。把僊花寺當作是中國的觀音堂，攜男帶女地去燒香敬拜，把僊花寺搞到整天香煙繚繞，他們還把一身僧人打扮的利瑪竇當作是寺中僧人，百姓隨便入內參拜，把教堂當作佛教寺院。“其中一些人，不經人請求或者告訴，就上香祈福，另一些人給聖燈送油，少數人還自動送東西支持教堂。”(54) 連官員都把利瑪竇的寓所看成是佛殿。利瑪竇為了避免使這種張冠李戴的場面越演越烈，就把聖母像換成一幅耶穌像，把聖母畫像移掛到小堂裡。

1585年，羅明堅期望已久的葡商貨船從日本獲利駛回澳門(55)，羅明堅得到葡商們的慷慨解囊，得以攜帶足夠的資金返回肇慶。

當羅明堅回到教堂時，他見到教堂的第一層已完成並已佈置使用，見到王泮送給教堂的親筆題匾挂在大門上，見到利瑪竇已經辦妥了教堂的用地和房產手續，真是欣喜若狂，兩人緊緊地擁抱在一起。

由於資金充足，羅明堅和利瑪竇馬上按原計劃組織建設教堂的第二層。他們還對教堂的內外大門、窗戶進行了重新修飾。教堂於1585年11月24日竣工。當天，利瑪竇在肇慶致富利卡提神父的書信中寫道：“今天鐘塔要落成，是八角形有十八尺高，相當高而美觀。在頂端我們置一鐵柱，最上有一鍍金銅球，用兩條鐵絲繫牢。我們的房舍也建好了。”(56)“上層有四個房間，中間為起居室，正面有一陽臺，左右各有一回廊；下層除房間外，中間還有一座小聖堂。”(57)“中國人一看它就感到很愜意，這是座歐洲式的建築物，和他們自己的不同，因為它多出一層樓並有磚飾，也因為它的美麗的輪廓有整齊的窗戶排列作為修飾。”(58) 這座按歐洲式樣來增建和重新修飾的僊花寺與中國的傳統房屋完全不同，它不但多出一層，而且正面是以三角形的尖頂指向天空，屋頂上飾有十字架標誌；窗戶整齊地排列着，而且帶着歐式的浮雕線條，輪廓分明，就像一組和諧的音符；正門兩側的柱子，還雕有渦形捲曲的柱頭裝飾。從教堂的第二層陽臺望去，南

可俯瞰滔滔江水和對岸鬱鬱蔥蔥的山巒，東可覽古渡頭和羚羊峽，西可望雄偉壯觀的肇慶府城。羅明堅與利瑪竇為自己的傑作而陶醉，他們又拿出錢來為教堂添置了不少傢俱，還拿出二十兩銀，把緊靠教堂的幾間房屋買了過來，拆除後建成教堂的花園，再用青磚砌了圍牆，把整座教堂和花園圍起來。僊花寺與崇禧塔[59]兩座建築物並排立於江邊：一座高聳入雲雍容華麗，一座樣式奇特裝飾奇異，在大片普通民居裡，顯得異常突出，無與倫比，成為一時人們爭先遊覽的勝景。

僊花寺是利瑪竇進入中國內地後建立的第一所天主教堂，由於它與崇禧塔並列聳立在風景秀麗的西江河畔，佔盡地利，人們登臨崇禧塔覽勝的同時，往往還到僊花寺去見識西方教堂的陳設以及各種新奇物品，聆聽利瑪竇講西方國家的風俗文化、地理狀況，以及西方的科技知識。一時間，“引起多人常來參觀，屋內的一切對中國人都是不曾看見過的，尤其三稜鏡，他們稱它為‘無價之寶’。”[60]僊花寺名揚省內外，教堂兩邊街道擠滿了轎子、馬車，江面擁塞着外地來的大小船隻。教堂經常有客人，“有的是來看我們的房屋，因為它和中國人的建築不一樣，這是他們從來不曾見過的。尚有來看西歐式聖像的，有看洋書的。”[61]大家都想來中國大陸第一座天主教堂開開眼界，“來訪的高官絡繹不絕，其中不僅有來自本城的，還有從其它省份來見總督的官員。”[62]

苦學漢語　大膽運用

利瑪竇把大部分時間用於研習中國的語言文字上。他最初接觸漢語時就有這樣的感覺：“中國語文較希臘文和德文都難；在發音上有很多同音而異義之字，許多話有近千個意義，除掉無數的發音外，尚有平上去入四聲；在中國人之間，有

利瑪竇勤練漢語，為了正確掌握漢字語音和貫通中西文字的字義，他與羅明堅在肇慶合編了一本《葡漢辭典》，取名“平常問答詞義”，成為中國第一部中西文辭典。

時還須藉筆寫以表達他們的思想，但文字在他們之間並無分別。不過中國文字的構造實難以形容，除非親眼見、親手去寫，就如我們今天正學習的，真不知從何說起。有多少話、多少事，便有多少字，好像七萬左右，彼此都不一樣，非常複雜。”“所有的話皆是單音的，他們的書法幾乎等於繪畫。因此他們用刷子（按指毛筆）寫字，正如我們用它畫畫一樣。”(63) 利瑪竇有學習語言的特別天賦，他學習過多種語言，卻感到中國這些方塊象形字令他頭痛。然而，在他刻苦學習了一段時間後，便感到“略有成就”。1583年，他寫信回歐洲這樣說道：“儘管文字很難辨認，況且每一種東西都有自己的文字，可想而知，這樣就會有多少辭彙，在世界上每個都不相同的情況是不多見的，而中國人卻能學會這種文字。（……）我們開始建造房子和教堂，應該很快就可以建成了。（……）不蓋房子的時候，我們就學漢語言和文學，憑藉上帝的引導，我們不斷取得進步。”

利瑪竇明白：“在中國誰識字越多便是最有學問的人，祇有這些人才能擔任官職，在社會中才有地位。”(64) 為了加快學懂和精通漢語，1584年5月，羅明堅、利瑪竇“以高薪聘請了一位有聲望的中國學者，住在他們家裡當老師”(65)。這位秀才有豐富的藏書，官話水平也較高。利瑪竇在他那裡看到了一些中國書籍，使他瞭解到“整個中國是塊生產各種水菓的肥沃土地，雖然，還有許多種類，是我們所沒有的，他們書籍記載，在別處還有別的不同的水菓。木材也不缺少，因為有大山脈。”(66) 利瑪竇除了孜孜不倦地閱讀中國書籍、向他的秀才老師請教書中所寫的內容外，主要是向他的老師學習漢語，學習官話，也學習肇慶地方的方言。

為了學懂漢語和瞭解中國文化，利瑪竇一邊跟他的秀才老師學習漢語，一邊去與肇慶的官員和儒生一起聚談，一同暢遊肇慶的名勝古蹟，從而使他在漢語筆寫和口語方面有了很大的進步，並且對中國的文化和習俗等方面也有了一定的瞭解。利瑪竇

利瑪竇和他的秀才老師兩人用五個多月時間合編了一本教理書《天主實錄》，成為中國天主教第一本教理書籍，於1584年11月29日脫稿付印。利瑪竇將它送給各級官員和知識階層，通過他們傳到全國各地。

於1583年在肇慶用意大利文寫了一篇名為“中國紀事”的信向澳門耶穌會彙報他在肇慶所看到的、聽到的、感受到的、認識到的事物：“現在居住於中國城市肇慶。(……)每個省內都有一個大都市，與省同名(67)，按順序先設總督，他們稱之為Tutano，是全省的最高官職。省以下的一級行政單位是‘府’，這些都是非常大的城市。府下邊又設一些更小的城市，稱之為縣(Hhien Cieu)，再往下就是大量的土地、城堡、防禦工事，分佈排列得有條不紊。”利瑪竇在肇慶看到一些官員坐着華麗的官船遊西江，也有一番感受：“官員們的船是用香木做的，順着河流蜿蜒前行，船上佈置得十分舒適，在我們看來是一艘遊船。”利瑪竇通過人們的穿衣來分辨各階層人的身份：“所有的人都穿着同樣的衣服，地方行政官們的穿着在材質和顏色上稍有不同，衣服及膝，袖子寬寬的，有點像威尼斯人的打扮，儘管偶爾他們也能夠穿短款的衣服，但是去拜訪地方行政官和自己朋友，或者別人來訪時，如果沒有穿着打扮好，他們寧可躲起來，或者獃在家裡不想出門。由於身份不同，人們戴帽子的方式也是不同的，譬如說地方行政長官，文人學士，公證人，庶民，貴族的孩子和社會地位低下的孩子之間，這種差別顯而易見；然而，可以說無論怎樣的穿戴方式，看上去都非常漂亮。”利瑪竇通過與王泮等官員接觸瞭解到中國的官階級別情況：“所有官員分為九品，每個品級的官員每三年可以有晉陞的機會，另外還要根據個人的實際經驗和才能來決定。依此而上，一直到第一品，這是最高的官階，被稱作 Colao(閣老)，我們叫他為皇帝顧問，Colao用我們的語言解釋就是國家元老。”利瑪竇還把他與總督、知府等各級官員接觸時所留意到的事情也寫在信上：“這些官員之間是隸屬關係，反正職位低的官員要向比他官階高的人行屈膝禮，每個人都有自己的官邸，都有相稱的衣服，連戴帽的方式也不同，在出行方面，有的步行，有的在路上騎馬，有的坐在椅子上被人抬着，同樣天花板上燈的數量也是有差別的。”對於官員的出行，利瑪竇也注意到了，他在信中描述：“地方行政長官出行時，坐在一把有六至八根柱子支撐的椅子上，甚至他所有的官員都要隨行，(……)他的手下要拿着類似樂器的器具，以及敲擊木，在這長長的隊伍中，有人負責高聲喊叫。”(68)利瑪竇對中國及中國文化的這些認識，是他在肇慶實地觀察深入瞭解所得出的感受。

利瑪竇邊學習漢語邊着手研究用漢文去譯天主教理經文。他將天主教要義譯成了一頁條文式的教理要義，稱為〈天主十誡〉。其內容是：第一，崇拜唯一天主而不可拜別的神；第二，不可製造和敬拜偶像；第三，不可妄稱天主名字；第四，須守安息日為聖日；第五，須孝敬父母；第六，不可殺人；第七，不可姦淫；第八，不可偷盜；第九，不可作假見證陷害人；第十，不可貪戀別人妻子財物。每當人們來到僊花寺的時候，利瑪竇就把這頁〈天主十誡〉條文送給他們看。一些文人學士看了這一頁〈天主十誡〉後，向利瑪竇提出想看到完整的教理要義解釋書。

1584年，利瑪竇“在家庭老師的幫助下，他們用適合百姓水平的文體，寫了一部關於基督教教義的書”(69)。他們用了五個多月的時間，合編了這本漢譯《天主實錄》的書。這本書原是“1581年，羅明堅用拉丁文寫的一部辯教著作(Apologeties)，其中部分章節由拉丁文譯成漢語”(70)，但譯得不準確，中國人不易看懂，利瑪竇對該書進行了重新翻譯，並進行了修訂和補充。他採用中國人發問、西方人作答的形式重新編譯，取名為“新編西竺國天主實錄”。該書是中國天主教第一本教理書籍，也就是《天主實義》一書的最早版本。該書於1584年11月29日在肇慶脫稿，“他們自己刊佈這第一卷，用他們自己的機器付印，有教養的中國人驚歎不已地接受了它。長官(王泮)特別喜愛這部書，印了許多冊，在國內廣為流傳”(71)。1584年11月30日，利瑪竇致書羅馬總會長阿桂委瓦神父道：“羅明堅神父囑咐我給您一本我們用中文編寫的《天主實錄》，托天主的聖寵的協助，今已印妥，且在中國很受歡迎。內容是一位中國教外學人詢問種種問題，一位歐洲籍神父一一回答。條理分明，文辭相

當優美，對做教友應具有的知識無不網羅其中，當然是經我們的至友潤色過。”(72) 利瑪竇將這本《天主實錄》分別送給肇慶的各級官員和智識階層，通過他們把該書傳到全國各地。1585年11月10日，利瑪竇在致拿坡里馬塞利神父函時就提到此事：“我們用中文撰寫而已印妥的《要理問答》，去年曾給老校長您寄了一本。（……）嶺西道尹（王泮）是我們在中國的大恩人，官位很高，其下有不少官吏。我們也送他一本，以中國習尚請他寫一篇序言加以推薦。結果他告訴我們此書不需要序言，他已看了，寫得不錯，可以在中國流傳。我們得到他的准許流傳，非常高興，這比序言對我們的信仰更有用。原來我們怕他不批准這本書。”“每當他來我們會院時，常帶一些高官大員，假使我們忘記了，他會提醒我們贈送《要理問答》給這些大員。”(73)

利瑪竇的中文老師與他們相處了五個月後，這位已婚的秀才便於1584年10月21日接受了洗禮，並起了“保祿”這個教名。利瑪竇在1584年11月30日的信中提到：“今年歸化了三位教友，其中一位是秀才，他由加布拉列神父施的洗，聖名保祿；所謂秀才，是儒家階級之一，他已返回故里。”(74)

中文老師回故里後，利瑪竇並沒有滿足於現狀而停止學習漢語。他在1585年11月10日寫給拿坡里馬塞利神父信中說：“我仍盡力學習中國的一切，每天都有進步，目前我已能說流利的中國話，開始在聖堂裡給教友們講道，今後大門敞開，歡迎凡希望聽道理的人前來。我已能讀中國書和寫中國字了，雖然他們有好幾萬字，我要一人讀好多書，假如有人幫忙，還要讀所有的書。”(75) 經過刻苦學習，利瑪竇覺得收益極大。他很快掌握了中國的語言文字，並且“已可不用翻譯，直接和任何中國人交談，用中文書寫和誦讀”(76)。

利瑪竇在學習漢語時，不斷地反複推敲漢文詞義，並嚴謹地漢譯用詞，力求詞義貼切。拉丁語

“天主”一詞，拉丁語原文為“Deus”,初期找不到適當的漢譯用詞，就音譯為"徒亞斯"，但中國人聽了不理解。利瑪竇與當地儒生陳理閣榷商，認為中國人尊“天”為無上的主宰，用“天”來表示主宰天地萬物的神，把至高無上的主宰稱做“天帝”，便用“天主”一詞來取代“徒亞斯”，不但與原義貼切，而且易為中國人所理解和接受，從此“天主”一詞取代“徒亞斯”一詞，一直沿用至今。

“Deus”一詞[77]當初音譯為“徒亞斯”，但中國人聽了不理解也不喜歡用，為了使該詞譯得貼切，利瑪竇帶着這個問題去請教陳理閣。

陳理閣是位本地儒生，自1582年12月與羅明堅認識後雙方便成了朋友。由於陳理閣經常聽羅明堅教誨而接受了入教，祇是羅明堅因突然被逐而未來得及洗禮。羅明堅匆匆離肇時，把常用物品和聖壇都一併託交陳理閣代管。羅明堅這次重返肇慶，陳理閣請羅明堅為他洗禮，並與好學的利瑪竇成了莫逆之交，兩人經常來往，互相學習。

利瑪竇為譯準“Deus”一詞，專程找到陳理閣，求他幫忙將拉丁語“Deus”一詞準確地譯成漢語。陳理閣便向利瑪竇提出用“天主”一詞來取代“徒亞斯”。他對利瑪竇說，中國人尊“天”為無上的主宰，用“天”來表示主宰天地萬物的神，把至高無上的主宰稱做“天帝”，而“天帝”一詞與“天主”一詞意思大致相同，中國人容易理解和接受。所以，用“天主”一詞代替“徒亞斯”一詞可能更合適。經陳理閣這樣一指點，利瑪竇也認為“天主”一詞不但與原義貼切，而且易為中國人所接受。於是，他馬上敲定用“天主”一詞取代“徒亞斯”一詞。[78]

利瑪竇在與中國官員和士大夫交往之中，發現中國有身份的人不但有本名，而且還有字和號，本名祇用於長輩呼喚或本人自稱用，而同輩或晚輩則祇能稱呼他人的字或號，否則就是對別人不尊。因此，利瑪竇入鄉隨俗，於1585年也開始按中國人的習慣使用起字和號來，利瑪竇，字“清泰”，號“西江”，又號“大西域山人”，就是他在肇慶時開始使用的。“後來，河漕總督劉東星又給他起了個號叫‘西泰’，表示他來自遙遠的西方。”[79]此後西方傳教士按漢人習慣為自己取字號，就是始自利瑪竇。

利瑪竇這種廢棄西名採用漢名的舉動，中國士大夫當然欣然接受，但在大部分西方人眼裡，這卻是異端行為。連一貫主張入華西士“在中國成為中國人”的范禮安也曾下令要利瑪竇恢復西名。然而，范禮安後來還是接受了，連他自己也起了一個叫“立山”的中國字號。“此後，利瑪竇在衣食住行、言談舉止等各個方面全面進行漢化，像一個中國人一樣生活。”[80]

僊花寺落成入居後，利瑪竇更是騰出大部分時間攻漢語這一關。為能更易於掌握漢字語音和正確貫通中西文字的字義，利瑪竇、羅明堅和一位中國學者三人開始編撰一部“葡漢對照詞表”，由利瑪竇和羅明堅分別編撰葡萄牙文詞條和漢語詞的羅馬字母拼音，中國學者幫他們注上漢語詞。他們三人抓緊時間，擠在僊花寺的房間裡埋頭編撰“葡漢對照詞表”，邁開了他們學習掌握中文的具體一步。

他們的“葡漢對照詞表”分作三欄：一欄葡語單詞，一欄羅馬字母拼音，一欄漢語詞。如羅明堅和利瑪竇分別用葡萄牙文詞條寫出“Aqua de rio”和用羅馬字母拼音寫出“ho scioj”一詞，中國學者則以毛筆寫上“河水”一個漢語詞；接着，利瑪竇他們又用葡文寫了“Aqua de poso”，用羅馬注音寫了“cin scioj”一詞，中國學者又寫上“井水”一詞；再接着，羅明堅、利瑪竇又分別寫了“Aqua de chuva”和“yu scioj”一詞，中國學者又寫上“雨水”一詞。他們通過這種平行的對比排列，使羅明堅和利瑪竇可以根據羅馬字的注音讀出中文的語音和能夠理解中西文字的字義。

三人在1585年秋開始編撰這部可稱為“葡漢辭典”的《葡漢對照詞表》，經過不懈的努力，世界上首本中西文辭典《葡漢對照詞表》，亦即是《葡漢辭典》於1586年6月在肇慶面世了。整部手稿大約收錄了六千個葡萄牙文詞條，中國學者翻譯寫出了相應的五千四百六十一個漢語詞條，還有幾十個漢語詞條由於一時還找不到恰當的漢語來翻譯這些葡萄牙文詞條，中國學者祇好暫時將它空起來，待日後再補譯之。

利瑪竇與羅明堅把這部《葡漢辭典》作為他們學習漢語的工具書。直到1588年，羅明堅為試圖安排教廷派使節往北京宮廷而回到歐洲，他把這本《葡漢辭典》也隨身帶了回去。

《葡漢辭典》是利瑪竇他們努力學習漢語的結晶，首創了用拉丁字母注漢字語音，為漢字拼音開闢了新路。羅明堅離開肇慶後，利瑪竇仍堅持勤學漢語，為其後把中國的《四書》譯成拉丁文介紹給西

方國家打下了良好的漢語基礎。由於利瑪竇把精力大多放在中國學術的研究上，所以成績非常顯著。他的漢學水平在其書信集、回憶錄以及中文著作中充份反映出來，西方人士中有如此豐富的漢文著作，利瑪竇是第一人，利瑪竇後來被人尊為西方漢學的鼻祖。

利瑪竇“孜孜不倦地學習中文，閱讀儒家經典，遵從中國民俗，倣傚中國禮儀，這一切的努力，都是為了擠入士人的行列”(81)。他細心地觀察和瞭解中國的風俗習慣，認真地學習中國文化，下苦功學習漢語。他閱讀了大量中國古籍，特別是學習和研究孔子學說後，知道中國的傳統文化是以儒家文化為主體、以佛道兩教為補充，清楚孔子這位聖賢是中國學界的泰斗，瞭解孔學在修身方面倡導仁、義、禮、智、信五常，在社會方面注重君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友五倫，為人處世都要遵循一定的道德倫理。儒家思想是中國官方和百姓都認可的正統大道，所以，利瑪竇此時的崇儒思想日漸形成，把自己視作一名儒士。1588年，他在用中文草擬一封羅馬教皇致中國萬曆皇帝的書函中，將羅馬教皇稱為“太僧天主教門都僧皇”，將前來中國傳教的傳教士稱為“篤實博雅儒僧”。到後來，利瑪竇還接受了瞿太素易僧服着儒服的建議(82)，一切習慣禮節皆以士人為楷模，自此以“西方學者”的姿態出現，“因此博得中國士大夫的好感與崇敬。他瞭解士大夫在中國社會上的地位和影響，認識到要博得他們的信仰，自己必須首先熟悉儒學。在肇慶、韶州先後滯留十五年，埋頭鑽研儒家經典，乃至過目不忘，令士大夫們大為驚訝，尊稱他為‘西儒利氏’。”(83)

平息訴訟　成功製鐘

時鐘對於當時的中國人來說，是一件新奇的玩意，在中西文化交流的歷史長河中，其際遇是幸運的。由於當時中國沿海不斷被海盜騷擾，中國人對外國人普遍產生敵視心理。外國傳教士被拒之中國國門之外，如何打開中國的大門，確實令他們大傷腦筋。所以，鐘錶就充當了敲門磚的角色。1582年春，羅明堅把握了一個機會，他隨澳門主教等到肇慶公幹時，乘機向兩廣總督陳瑞獻上了包括自鳴鐘在內的貴重禮物。他於1582年12月27日再次抵肇時，又把自鳴鐘等禮物送給有關官員。的確，當時中國的漏壺計時器與西歐的時鐘相比，差別很大，時鐘成為時尚寵物。利瑪竇於1583年2月13日在澳門致羅馬總會長的信中寫道：“請您把鐘錶趕快送來，它是羅明堅神父所要求的，以便呈獻給（官吏）。”“對鐘錶談得不多，因為它是西歐式與中國的更漏大不一樣，而且分點也和我們的不一。他們所驚奇的是我們鐘錶是自動的，會報時間，有長短針把時間指出。”(84)所以，時鐘是一些官員們夢寐以求的奇珍異品。利瑪竇初抵肇慶時，曾送給知府王泮一個自鳴鐘，儘管王泮對其愛不釋手，但他為了不玷污自己的清譽，還是及時退還給了利瑪竇。1583年12月，當羅明堅他們缺乏經費建教堂而決定回澳門籌措經費時，王泮由於“聽說澳門製造鐘錶，就要求給他定做一個，答應給以善價。”(85)王泮託羅明堅幫他在澳門訂購一座大的自鳴鐘回來，主要是想代替府署麗譙樓的銅壺滴漏計時器，以利得到準確而便利的報時。為此，王泮還向羅明堅等提供方便，讓他們上了一艘有三十多名水手駕駛的豪華船，把他們送回澳門。

然而，當羅明堅和斐理伯回到澳門後，他們發現“為當地全部繁榮所賴的商人，尚未從日本返回”，“葡萄牙人擔心着他們的商船不平凡的拖延”(86)，才知道澳門教會這時候經費也很困難，不能施以援手幫助他們在肇慶建教堂。

羅明堅由於“錢少到買不起長官所要的鐘，作為一種代替辦法，他們就把製鐘匠送到肇慶的長官那裡去。這個人來自印度果阿，是所謂的加那利人（Canarii），膚色深褐”(87)，羅明堅把他送上了王泮派來的船，隨船回肇慶協助利瑪竇為王泮研製自鳴鐘，他自己則留在澳門繼續籌款。

當船隻載着這位深褐色皮膚的印度製鐘匠甘地返回肇慶後，利瑪竇馬上帶着他去拜見知府王泮。王泮對羅明堅沒有幫他訂購到自鳴鐘，很諒解，對

這位印度製鐘匠的到來表示歡迎。“他馬上把城裡兩名最好的匠人找來，協助新來的製鐘匠工作，就在教堂裡製鐘。”(88) 於是，這個跨國製鐘小組於1584年上半年就在祇建了一層的僊花寺裡開始了製鐘工作。利瑪竇在四人製鐘小組中充當了組織指導的角色，他在研製鐘的工作中大顯奇才，不但指導肇慶的兩位工匠負責鐘殼、鐘面、指標等製作，而且他還與印度製鐘匠一起負責零配件的組裝工作。利瑪竇參照西洋鐘的機械原理，先畫出鐘的樣式讓大家鑒定，再列出各個工序配件的材質選料。他們用銅來製造鐘面和指標，用鋼來打造發條作動力源，用紫檀木來做鐘殼和鐘座。除了某些技術性工作和鐘的外部形式按利瑪竇的意圖來做之外，其它均由肇慶工匠就地取材，自由發揮製作。

正當利瑪竇他們在僊花寺裡熱火朝天地製造這個時鐘的時候，有一天印度製鐘匠由於聽到屋頂有

(由上至下)1583年12月羅明堅回澳門籌款時，王泮託他幫訂購一座自鳴鐘。羅明堅由於籌不到款買鐘，便把一名印度製鐘匠送上了王泮派來的船，讓他隨船到肇慶製鐘。王泮把肇慶城兩位技術最精湛的工匠找來，命他們協助利瑪竇和印度製鐘匠共同製鐘。於是，這個跨國製鐘小組就在僊花寺內展開了緊張的研製工作。

利瑪竇和印度製鐘匠在研製自鳴鐘期間，因有小孩在崇禧塔向教堂屋頂擲石頭，印度製鐘匠把其中一個頑童抓進教堂。利瑪竇要製鐘匠立即放了小孩。擲石頭的小孩回家後，其家人便借題發揮向官府控告利瑪竇和印度鐘匠囚禁小孩，企圖把小孩賣到澳門。王泮傳訊了崇禧塔旁的幾位目擊證人，用事實證明原告捏造事實，按律對誣告者責以杖刑。他貼出佈告，告誡人們不得騷擾神父，違者嚴懲不貸。

官司風波在王泮知府的審理下平息了，利瑪竇與印度製鐘匠得以留在肇慶繼續研製時鐘。他們幾經努力，終於成功地製造出一個大鐘。這個大鐘的鐘面不用阿拉伯字刻數，而是按中國人的習慣，採用子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二個時辰。

幾個月後，由於府署內沒有人懂得上鐘鏈及維護修理，王泮就把這個大鐘送回僊花寺。利瑪竇將這個自鳴鐘掛在僊花寺大門上，用來供市民報時和欣賞之用。

被人擲石頭的聲音，馬上跑出來看，原來是幾個小孩在崇禧塔上瞄準教堂屋頂擲石頭。印度製鐘匠怒不可遏，去驅趕這班小孩，並“抓到一個向房子扔石頭的小孩，就把他拖進屋裡，威脅說要把他送到公堂上去。聽見孩子的喊聲，附近的幾個人就跑進屋裡替犯人（按指被抓的小孩）求情；於是利瑪竇神父就命令把他放走，別多找麻煩”(89)。這個印度製鐘匠儘管一肚子氣，但還是照辦了。

擲石頭的小孩回家後，其家人被一些人挑撥，便借題發揮向官府控告利瑪竇和印度鐘匠，想借此逼官府把利瑪竇他們從肇慶驅逐出去。

小孩的家人向王泮訴說，僊花寺內的黑鬼製鐘匠把他家小孩抓入教堂裡囚禁了三天，還喂他吃了啞藥，準備把他偷運到澳門去賣為奴隸，要求王泮知府為他們做主，替他們申冤，嚴懲這些“番鬼佬”，把他們驅逐出肇慶。

由於上訴人“把一切都說得煞是有理，尤其是他談每個細節都有人證”(90)，知府王泮聽後，馬上讓衙差傳訊利瑪竇和印度製鐘匠到衙門候審。

利瑪竇和印度製鐘匠祇得放下製作時鐘的工作，跟着衙差到府衙大堂聽審。

府衙大堂建在與月臺相連的臺基上，尤為高大壯觀。堂中央設知府公堂，上置“明鏡高懸”匾額，公案上左邊放着紅、綠顏色的刑簽和捕簽，右邊放着文房四寶等審案所需之物。案前地上有兩塊跪石，東邊是原告的方形跪石，西邊則是被告的長方形跪石。大堂頂棚中心畫了一個大方格，內繪八卦太極圖，完全是按堪輿學說八卦方點陣圖的涵意佈局設計的；周圍還有幾十個小方格，每個小方格內分別繪有一隻朝中間圓心飛去的仙鶴。大堂左右是知府的儀仗青旗、藍傘、桐棍、肅靜牌，官銜牌、放告牌、堂鼓等物。

利瑪竇和印度製鐘匠被府衙大堂的氣氛所鎮懾，不敢擅作一聲，緊跟着傳訊他們的衙差走進了府衙大堂，跪在西邊的長方形跪石上。

知府王泮坐在大堂中央，兩邊排着衙差。跪在東邊正方形跪石上的原告陳述他們編的狀辭，利瑪竇和印度製鐘匠作了分辯。王泮聽後，向原被告雙方作了仔細盤問，無奈雙方各執一詞，王泮為免利瑪竇當場受窘，宣佈他無罪，“把過失都歸之於那個被派遣來製造鐘錶的加那利匠人”(91)，並作出把這個印度製鐘匠遣返澳門取消製鐘的決定。

事後，王泮經調查取證，傳訊了建崇禧塔的三位目擊證人，以事實證明原告是在誣告，按律對誣告者責以杖刑，當庭宣佈撤消驅逐印度製鐘匠的決定。利瑪竇把王泮當作大恩人，他為自己進入中國內地第一站就遇到王泮這樣的官員感到幸運。

王泮當庭告誡百姓今後不得騷擾神父，違者嚴懲不貸。他說明番僧來肇居住，是經過總督特批的，而一些人卻無中生有，捏造事實誣告於外邦客人，有違泱泱大國之禮義道德，所以才對誣告者責以杖刑，以儆傚尤。他提醒百姓今後要自律，不得惹事生非，不得騷擾番僧，倘有無視法規違抗者，必嚴懲不貸。“次天，長官（王泮）在教堂大門貼出鄭重告示。這份通告說明外國人是得到總督批准在這裡居住的，然後說有些不法百姓，違反道義和常理，眾所周知地欺凌居住於此的外國人。為此，長官本人嚴行禁止今後再有人膽敢欺凌他們。”(92)

印度製鐘匠的官司風波在王泮知府的審理下平息了，利瑪竇與印度製鐘匠甘地加快了研製時鐘的步伐。肇慶城的兩位五金匠根據利瑪竇的要求，用黃銅製成了鐘面和指標，用紫檀木製出了鐘殼和鐘座，並刻上中國獨特的夔龍紋。這些裝飾花紋細密繁褥，很有規律，是西洋鐘錶所沒有的。在為鐘面書寫時間數碼時，利瑪竇為了便於中國人看得懂，不用羅馬數字或阿拉伯數字書寫，卻按中國人的習慣採用子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二個時辰書寫時刻。由於利瑪竇對這個時鐘活計的要求嚴格，無論哪個工序不符合要求或做得粗陋，他都要求返工重做，所以肇慶的兩位工匠在利瑪竇一絲不苟的督製之下，在鏨、雕、嵌、鑲等工序中皆專心致志，力求每個工序都做得優秀。在大家的通力合作下，這個大鐘的各種機械裝置都較精巧，內部機械結構裝有歐洲鐘錶通常所具備的走時、報時系統，整座鐘製作工藝中西合璧，頗具觀賞性和實用性。

1584年10月，利瑪竇把這個中國內陸肇慶研製出來的第一個自鳴鐘送到王泮府上。王泮對此十分喜愛，把這個大鐘置於府衙內，以代替麗譙樓上的銅壺滴漏報時。

在明代的肇慶作為府署前樓的麗譙樓上竟有一套銅壺滴漏計時器，而且這套銅壺滴漏是由四個銅質大壺製成；四個銅壺分別從高到低放在階梯式的座架上，每個壺都有蓋子，擺在最高的壺稱日壺、依次為月壺、星壺和受壺，水從這日、月、星三水壺依次下滴，進入受水壺，壺中水位上昇，木箭尺規隨之上昇，即可從尺規上觀其刻度後，則用樓中的鐘鼓來向全城的百姓報時。麗譙樓上置有一個大鐘和一個大藤鼓用以報時。大鐘有一米多高，銅質，鑄於唐乾寧末年，原置於龜頂山致道觀內，洪武一年知府步從信大修府署內這座原是供奉宋徽宗御書的樓宇後，把致道觀這個大鐘移至此樓。明成化七年，知府黃瑜對此樓進行重建後，他題匾把“御書樓”改為“麗譙樓”，並於樓上設置了這套銅壺滴漏，從此麗譙樓成為肇慶府城標準報時之地。麗譙樓上用以報時的大藤鼓誕生於成化年間，當時由於廣西僮人造反攻打肇慶府城，朝廷命趙輔將軍帶兵十六萬前往征伐。大兵追至廣西大藤峽，砍斷藤橋，把藤製成了藤鼓用作戰鼓。大軍凱旋後，把這大藤鼓置於麗譙樓上，用它來為百姓報時之用。

利瑪竇他們研製出來的這個時鐘運行了幾個月後便突然停止了。王泮急壞了，派人找來利瑪竇檢修之，又正常運轉起來。但祇正常運行了十幾天又停了，如此反複好幾次。王泮鑒於府署內沒有人懂得上鐘鏈以及進行維護修理，祇好放棄這隻大鐘，把它送回僊花寺。利瑪竇將自鳴鐘掛在僊花寺大門，用來為市民報時和供百姓欣賞。

利瑪竇等人研製的這個自鳴鐘是中國第一座國產機械鐘，而肇慶就是中國最早接觸和研製國產自鳴鐘的所在。因此，肇慶在中國計時器向近代轉化的歷史上佔了開頭的一頁。之後，肇慶和各地工匠都按利氏這個造鐘原理倣造自鳴鐘。(93)十八年後，利瑪竇幾經周折進京晉見萬曆帝，獻上了精致的時鐘，並擔任御用修鐘師傅，為此利瑪竇竟被中國鐘錶行業的一些人奉為其行業神。

應邀製圖　突顯中國

利瑪竇在肇慶期間，最有影響的科學創舉就是促進了中西方在天文和地理方面的相互交流，將世界五大洲等地理名稱介紹到中國，糾正了中國古代天文地理方面的一些計算錯誤。

僊花寺的第一層在1584年上半年建成使用後，利瑪竇在僊花寺內掛了一幅歐洲地理學家繪製的西文世界地圖。這幅西文世界地圖讓肇慶人第一次看到了世界的縮影。雖然在這以前，中國人已經繪出了包括美洲大陸的世界地圖，但明政府在鄭和率船隊七下西洋後，採取了閉關鎖國的政策，遂使中國人對世界認知陌生。這幅圖使大家大開眼界。

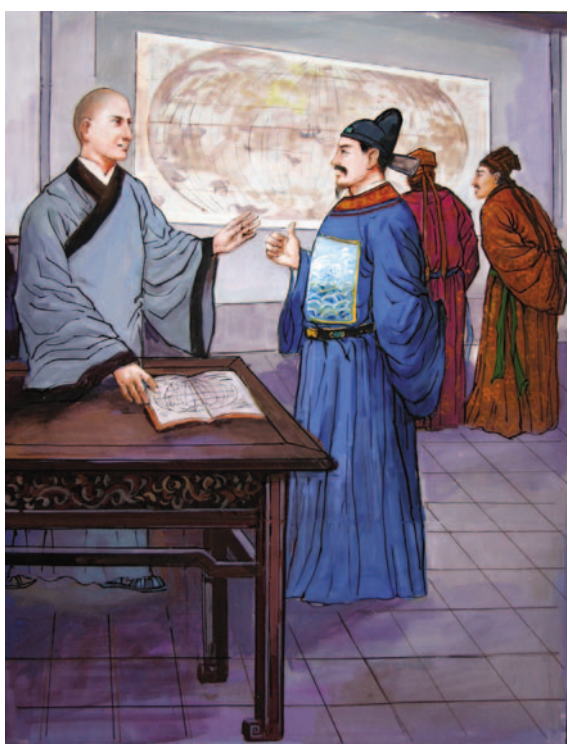
王泮見這幅地圖上畫了很多他從未見和未聞的國家和地方。由於圖上的文字是用西文標註，王泮看不懂。他很想知道它們是些甚麼國家，利瑪竇於是告訴王泮，這是一幅由歐洲地理學家繪製的世界地圖。利瑪竇接着把這幅世界地圖上的國家和地方逐一指給王泮看，分別把這些國家的面積、人口、風俗等作了詳細的介紹。

利瑪竇這幅西文世界地圖，將西方大地球形學說介紹給肇慶的學者階層，該圖猛烈地衝擊了當時“天圓地方”觀念，引起不少人議論。有人對利瑪竇講，他們認可天圓的觀點，但地應該是方的，若地也是圓的話，那麼，地球上的人如何站立，上下又如何分辨？

利瑪竇回答說，中國古代已有學者明確提出了地球的概念，《晉書》、《隋書》和《宋書》都有關於天如蛋白、地如蛋黃的記載。所以，天地的關係就如雞蛋黃在蛋清內，天猶如蛋清，地猶如蛋黃，圓形的蛋清不可能包裹方形的蛋黃，所以地球與天一樣是圓的。至於地球上的人如何站立與如何分辨上下的問題，就是因為地球是圓的，所以沒有上下之分，人們居住在地球的上下四周，腳站立的方向即是下，頭所朝的方向就是上。利瑪竇還用自己航

利瑪竇在僊花寺裡掛了一幅西文世界地圖。它讓當時的中國人大開眼界，第一次看到了世界的縮影。王泮見到利瑪竇掛出的世界地圖後，就請利瑪竇為他繪製一幅世界地圖，並特別叮囑他要在地圖上用中文來標注地名。

利瑪竇於 1584 年 9 月在僊花寺內動手繪製，他以歐洲繪製的世界地圖為藍本，但圖上的文字、公里與時間的計算及地名等都用中文標註。經過一個多月時間的繪製，中國歷史上第一幅中文世界地圖在肇慶誕生了。當他把這件珍品送到王泮府上時，王泮看到這幅地圖把中國的位置放在地圖最東的邊緣上，就不大滿意，特請利瑪竇為他重繪一幅中國人易於接受的漢字的世界地圖。



1584年10月，利瑪竇很快就完成了這幅中文世界地圖的修改工作，他改變了16世紀歐洲人把穿過幸福島的零度經線置在地圖中央、把中國置於地圖右側邊緣的做法，將零度經線從地圖的中間移到了左邊，使中國版圖出現在地圖的中央，此即《山海輿地圖》。這幅中文世界地圖使王泮非常滿意，他出資刻印了十多張，當作珍貴禮品送給當地要人和各地有名望的朋友。

利瑪竇在僊花寺落成後就在寺內闢了一間大室作為展出圖書的場所，將從歐洲帶來的一批西文圖書公開展出。這些書除了教會的經典外，大部分是有關天文、數學、地理、機械、水利的書，還有城市建築、美術畫冊等。利瑪竇對前來看書的讀者不分貴賤親自引導他們觀看。

海的經歷作論據，陳述他從歐洲航海到中國，繞地球航行，始終見到天在上，而未見過天在下。他以此來向大家解釋清楚地球是圓的。利瑪竇這些有依有據的地圓學說，使肇慶一些學者明白並逐漸承認和接受地球與天一樣是圓的觀點。

的確，中國古代對“天圓地方”一直有着兩種截然不同的解釋。《元史·天文志》中有記載，當時中國已有人製造出地球儀，該地球儀上“七分為水，其色綠；三分為土地，其色白”。東漢時著名學者張衡在其著《靈憲》書中也明確提出了“赤道”的概念。古代一些學者還提出了南、北極圈的概念，這兩個概念的名稱分別為“上規”和“下規”。

士大夫們與利瑪竇爭辯“天圓地方”的話題對於王泮來說，一點興趣都沒有。他感興趣的是那幅掛在牆上的世界地圖。那些讀書人也對這幅“用歐洲文字標註的世界全圖感興趣。有學識的中國人嘖嘖稱羨它；當他們得知它是整個世界的全圖和說明時，他們很願意看到一幅用中文標註的同樣的圖。”(94)

於是，王泮開口向利瑪竇提出，請利瑪竇幫他繪製一幅用中文來標註的世界地圖。利瑪竇清楚地知道，繪製一幅被中國官員和士大夫所重視的地圖，不僅可以使他個人贏得聲望，而且還可以為他以後的活動創造良好條件。他爽快地答應了王泮的請求。

“利瑪竇受過很好的數學訓練，他在羅馬攻讀了幾年數學，得到當時的科學博士兼數學大師丁先生(Christophorus Clavius)的指導。應長官(王泮)之請，他馬上進行這項工作”(95)，於1584年9月在僊花寺裡開始動手繪製第一幅中文世界地圖。他製作這幅圖主要是以隨身所帶的多種西文書籍圖冊為依據，其次是以當時中國每個省的地圖作參考的。他

不少讀書人從利瑪竇的城市建築美術畫冊中直觀地看到了歐洲的城市、宮殿、廟宇、拱門、橋樑等建築，對西方的物質文明感到驚訝，對西文圖書紙質堅韌潔白光滑表示贊歎，有云“其紙白色如繭，薄而堅好，兩面皆字，不相映奪，受墨不滲，着水不濡，甚異之。”利瑪竇在僊花寺圖書館的油畫及有關美術書，讓當時的中國人第一次見到了中國畫以外的畫種，眼界大開。利瑪竇在肇慶開闢了油畫傳入中國的途徑，引發了西方油畫在中國的傳播和發展。他在僊花寺展出天球儀、地球儀、象限儀、光譜儀、渾儀、三稜鏡等儀器，並以掛圖形式推介西方科技，使人耳目一新。他還在僊花寺外用儀器測量崇禧塔的高度、水井的深度和道路的長度，當其實驗被證實時，令大家消除了對那些天文儀器真實性的懷疑。

在1585年致西班牙稅務司司長羅曼先生的函說：“中國地圖是畫在平板上的，按我們西洋的方式，每省各有地圖，因為尚未排好次序；但希望天主保佑，很快地能將它們寄給閣下。各處都有記載，並可看到各省和其中的城市，非常美觀悅目。”(96) 利瑪竇這幅圖雖主要以歐洲繪製的世界地圖為藍本，但圖上的文字、公里與時間的計算及地名等卻全部採用了中文來標註。由於中文字體所佔的空間比西文大，繪出來的中文世界地圖比原來的西文世界地圖篇幅大了很多。

利瑪竇經過一個多月的努力，於1584年10月把這幅中文世界地圖繪製完畢，剛好這時自鳴鐘也研製成功，利瑪竇把這兩件禮物送到王泮府上。王泮欣喜若狂，急不可待地打開這幅中文世界地圖認真細看。他對這幅中文標註的世界地圖大體是滿意的，但當他看到這幅地圖把中國的位置放在地圖最東的邊緣上，便有些不大高興。他認為，既然地為圓球，而球體的本性就是無頭無尾的，站在西方人的角度上，自然是以西方為中心，但站在中國人的位置上看，則應以中國為中心。所以，王泮請利瑪竇幫他重繪一幅中國人易於接受的世界地圖。

經王泮這麼一說，利瑪竇馬上表示樂意按王泮的意圖重繪一幅中國人易於接受的世界地圖。於

是，他從府署回到僊花寺後，日以繼夜地重新修改繪製一幅中國人易於接受的中文世界地圖。這次利瑪竇改變了16世紀歐洲人把穿過幸福島的零度經線置在地圖中央把中國置於地圖右側邊緣的做法，將零度經線從地圖的中間移到了左邊，這樣，亞非歐三個洲就被移到了地圖的左側，中國正好出現在地圖的中央。“他抹去了福島的第一條子午線，在地圖兩邊各留下一道邊，使中國正好出現在中央，這更符合他們的想法，使得他們十分高興而滿意。”(97)利瑪竇不但苦心孤詣地移動了中國在地圖上的位置，而且，他所繪的中國部分比歐洲的原圖更為精確詳細。利瑪竇為該圖取名為“山海輿地圖”。1584年10月，利瑪竇完成了這幅中文世界地圖的繪製工作。他把這幅中文世界地圖送給了知府王泮，令王泮十分滿意。他除了口頭向利瑪竇致謝外，還饋贈了一些禮物給利瑪竇。從此，王泮對利瑪竇這位學者型的僧人產生了崇敬之情，對利瑪竇的支持也日漸提昇。

這幅名為“山海輿地圖”的中文世界地圖，受到王泮等士大夫階層的極力推崇。王泮經常把它拿出來給同僚和士大夫們觀看，讓大家對世界有一個新的認識。他簡直就是愛不釋手，很希望能夠多得到幾幅這樣的地圖，於是他自己出資將〈山海輿地圖〉刻版印刷了十多張。

利瑪竇把“這份地理研究，經常加以校訂、改善和重印，進入了長官和總督的衙門，大受稱贊”(98)。利瑪竇精心繪製的這幅地圖，也是有其意圖的，用他的話來說，“他們在地圖上看到歐洲和中國之間隔着幾乎無數的海陸地帶，這種認識減輕了我們的到來所造成的恐懼。為甚麼要害怕一個天生離他們那樣遙遠的民族呢，如果所有中國人都知道這一距離遙遠的地理事實，這種知識會有助於排除在全國傳佈福音的巨大障礙”(99)。利瑪竇在1585年10月20日致羅馬總會長的書信中彙報道：“我給了三張相似的世界地圖，全部用中文講解；一張贈送給王泮，一張贈給廣東省兵備道 ，一張贈給一位文人。目前，我正在繪另外一張，要盡力繪詳細些，可惜此處沒有書籍可供參考。”(100)

這幅世界地圖由王泮出資刊印後，王泮把它當作珍貴禮物送給當地要人和各地有地位的朋友，其中一幅為南雄同知王應麟所得。王應麟於1593年陞任鎮江知府後，將〈山海輿地圖〉刻版印刷轉送給他的上司應天巡撫趙可懷。趙可懷對這幅〈山海輿地圖〉珍愛有加，把它摹刻在蘇州城西南胥門外驛站的一塊石碑上，(101)與〈山海輿地圖〉刻在一起的還有趙可懷親自撰寫的贊美序文，但趙可懷沒有把這幅圖的繪製者利瑪竇的名字一同刻上。趙可懷把〈山海輿地圖〉刻在石碑上後，便吩咐對其進行拓印，並把這些拓印本作為珍貴的禮物送給同僚和朋友們。1598年，趙可懷把一份拓印本送給禮部尚書王忠銘。這幅圖經王泮的刊刻傳播，在全國影響很大，利瑪竇因此名聲鵲起。1584年11月30日利瑪竇將該地圖一幅寄回羅馬，並將此版的兩幅地圖送給范禮安。范禮安於1584年12月28日把這兩幅圖寄回歐洲。利瑪竇在1584年11月30日致羅馬總會長的信中寫道：“我們同時把‘十誡、天主經、聖母經’的中文譯文寄給您；除此外尚有一張地圖，是以我們的樣式出版的；但是上面的文字、公里與時間的計算以及地名學，則以中文寫出。我們把它送給肇慶知府王泮，他立刻要人印刷出來。雖然其中不無錯誤，部分原因在我，首先因我不曾盡心繪製，同時我也沒想到這麼快便印妥了；部分是印刷上的手民之誤。但我仍認為您看到上面的中文註解而會感到，您應知道這張地圖在中國是多麼受到重視，還是知府本人在他官邸中親自督印的。但他不願賣給任何人，而祇把它當作重禮，贈送給中國有地位的人。”(102)

利瑪竇繪製的這幅〈山海輿地圖〉，在中國地圖發展史上具有劃時代的意義，它標誌着中國近代製圖學的開端。這幅圖深受當時官員和士大夫階層的喜愛，在他們的眼裡，這幅圖就像一個別有洞天的精彩世界，使他們第一次從圖上看到了外面的世界，開闊了視野。它像一陣強勁的風，猛烈地煽動中國學者學習西方先進科學技術的熱情，使他們中間一些人後來成為了中國第一代致力於西學的學者。

展出圖籍　傳播科技

利瑪竇在僊花寺裡展出西文書籍、油畫，傳播西方的天文、地理、數學等科學技術知識，給了中國人一個認識西方文明學習西方先進科技的平臺。

1584年，僊花寺落成後，利瑪竇就在僊花寺裡闢了一間室作為展出西文圖書的場所，這實際上就是中國第一所“圖書館”的雛形。(103) 利瑪竇將他從歐洲帶來的一批有關天文、數學、地理、機械、水利的書，還有城市建築美術等畫冊在這個小型“圖書館”裡面展出，公開讓人觀看。

當地不少讀書人在利瑪竇展出的這些科技書籍裡認識西方的科技，儘管他們對那些西洋文字一點也看不懂，但他們從一些城市建築美術畫冊中直觀地看到了歐洲的城市、宮殿、教堂、拱門、橋梁等建築，不禁對西方的物質文明感到驚訝。對前來看書的人，不論是官員、文人，還是普通百姓，利瑪竇不分貴賤地引導他們觀看，耐心地為讀者講解。他打開一些畫冊，向讀者講解書中的圖文。當時肇慶的讀者對書中西方國家的這些奇異建築及其風光產生了濃厚興趣。尤其是《歐幾里德幾何學》一書，更為知識界所青睞。該書是一部數學經典之作，利瑪竇率先把它推介給肇慶的智識階層，使它首先在肇慶傳播。

不少讀者對西文圖書紙質潔白光滑、封面裝幀精致表示驚奇，稱贊“其紙白色如繭，薄而堅好，兩面皆字，不相映奪，受墨不滲，着水不濡”，故“甚異之”。當時，由於中國的線裝書多是用活字工藝印在宣紙或玉扣紙上，印刷時油墨祇能印在單面的紙上，不能作雙面印刷，而且這些線裝書的紙質薄易發黃，與歐洲書籍的紙質和裝幀相比有很大差別，利瑪竇展出的這些科技書籍，不但讓讀者見識到西方科技，而且讓他們見識了西方的造紙和印刷術。

利瑪竇在僊花寺圖書館內展出的油畫及其有關美術書籍也讓讀者着迷，讓當時的肇慶人第一次見到了中國畫之外的畫種，肇慶的智識階層發現這些筆致精細的彩繪畫，都覺得很新奇。利瑪竇向他們解釋這種畫種叫做油畫（oil painting），是用透明的植物油調和顏料，在亞麻布、紙板或木板上進行製作的，起源於歐洲。(104) 由於油畫的作畫使用松節油和亞麻仁油等，故畫面所附着的顏料有較高的強度，畫面乾燥後能長期保持光澤，所以，這種繪畫技術很快就在歐洲其他國家廣為傳播。經過利瑪竇

利瑪竇在肇慶活動場所分佈示意圖

兩廣總督府於明嘉靖四十三年（1564）由廣西梧州移駐肇慶，為兩廣最高行政及軍事機構，政治地位顯要。圖為兩廣總督府遺址（今市政府大院）。

崇禧塔於明萬曆十年（1582）九月由肇慶知府王泮興建，萬曆十三年（1585）四月竣工。塔高五十七點五米，外九層，內十七層。利瑪竇曾登臨過該塔。圖為崇禧塔。

利瑪竇抵肇第一個落腳點在天寧寺旁邊的一所寬敞的房屋，與一名叫陳理閣的儒生作鄰居。圖為天寧寺遺址旁的房屋。

僊花寺位於崇禧塔東側。利瑪竇於 1583 年底興建， 1584 年上半年建成第一層啟用， 1585 年 11 月 24 日完成第二層。這是中國內陸第一座歐式風格的建築物。圖為僊花寺遺址。

山陰王公生祠位於崇禧塔西側，始建於明萬曆十五年（1587）。該祠為磚木結構，單簷硬山頂，石質柱礎，木質圓柱。利瑪竇曾到該祠活動。

古渡頭遺址位於西江北岸。 1583 年 9 月 10 日利瑪竇乘船抵達肇慶，就是從這個古渡頭上岸，開始他的中國內陸之旅。圖為肇慶古渡頭遺址。

的熱情講解，讀者們一邊觀看，一邊聽講，眼界大開，特別是對一幅掛在僊花寺聖堂裡的〈聖母抱小耶穌〉油畫，更是留下了深刻的印象。不少百姓看到這幅栩栩如生的油畫後，都認為是大慈大悲的觀世音菩薩顯身於畫中，把她當成“送子觀音”來拜，每天到僊花寺向油畫燒香跪拜。(105) 利瑪竇為了避免張冠李戴，便更換上了一幅耶穌油畫像，把聖母油畫像移掛到小堂裡。

利瑪竇在僊花寺展出的那些美術畫冊和掛在那裡的油畫，將西方油畫的繪畫技法從這樣一條途徑傳入中國，從而引發了西方油畫在中國的傳播和發展。

利瑪竇在僊花寺展出天球儀、地球儀、象限儀、光譜儀、渾儀、三稜鏡等儀器，也令當地人着迷。當時明代兩京雖已存在各種天文儀器，但廣大群眾接觸不到，肇慶百姓更是聞所未聞，故使不少人對這些天文儀器抱有懷疑態度。利瑪竇向大家逐一介紹這些天文儀器的功能和使用方法，還在僊花寺外用儀器測量崇禧塔的高度、水井的深度和道路的長度；當實驗被證實時，大家便逐步消除了對這些天文儀器的懷疑，並對天球儀這種儀器有了初步的認識和瞭解，知道天球儀是用於表現星和星座位置，以及用來演示天體的周日運動。

利瑪竇初抵肇慶時，發現中國人對日月蝕現象異乎尋常地關心，對日月蝕的預報也格外重視，所以，利瑪竇特別關注中國人在日月蝕觀測方面的天文實踐活動。當他見到中國人於1583年11月20日和1584年5月24日兩次準確地預報了日蝕時，不禁大加稱贊，寫了一封信回歐洲道：“他們計算出日、月蝕非常清楚而準確，所用方法卻與我們不同，還有在算學上，以及在一切藝術和機械學上，真令人驚奇。這些人從來沒有和歐洲交往過，卻完全由自己的經驗而獲得如此成就，一如我們與全世界交往所有的成績不相上下。”(106)利瑪竇不但關注中國人的日月蝕觀測活動，自己也積極進行了日月蝕的觀測活動。他經常在僊花寺陽臺上觀測天象變化，準確地預報過日月蝕。他在1584年9月13日寫給西班牙稅務司司長羅曼的信中寫道：“我曾清楚的觀察過兩次月蝕，一次在澳門，很仔細地觀察，而另一次在肇慶，它在澳門北方，差不多在一百廿四度左右。其南方海岸在廿至廿八度之間，從北極算起，在中國北部為韃靼區，差不多離開北極有四十四、五度；當我旅行時，由計算日程而算出來的，它的距離是用意大利的尺寸計算出來的。”(107) 然而，當時肇慶的百姓對宇宙自然現象卻處於無知狀態，認為日蝕和月蝕是災難的凶兆。鑒此，利瑪竇就用科學的道理來向大家解釋了日月如何運行，月圓月虧和日蝕月蝕如何發生，宇宙星球如何運動等道理，令聽眾都感到非常新奇。利瑪竇因此博取了當地不少人的好感，他的聲望在學者中驟然上昇。

利瑪竇在“地圖獲得巨大的勝利”後就“開始用銅和鐵製作天球儀和地球儀，用以表明天文並指出地球的形狀”(108)。他在地球儀上按子午線、緯線和度數來劃分地球的表面，標明赤道、熱帶及兩極，把地球分為五個地帶。利瑪竇所製作的地球儀與繪製的地圖一樣，同屬中國早期地圖繪製學的重要物件。

利瑪竇還應一些官員和智識界人士的邀請，在僊花寺製作了一些日晷儀，並教他們學習製作日晷，解釋其原理和操作方法。這些日晷，實際上就是一種利用日影來測時刻的計時器，它通常是用銅製作指標，用石製作圓盤，晷針上端指向北天極，下端指向南天極，晷面刻有十二個大格，每個大格代表兩個小時。當太陽光照在日晷上時，晷針的影子就投向晷面。太陽由東向西移動，投向晷面的晷針影子也慢慢由西向東移動，移動着的晷針影子就像現代鐘錶的指標，晷面就是鐘錶的表面，以此來顯示時刻。當時中國各地的譙樓和鐘鼓樓就是古代授時的建築，而譙樓上用作計時的工具就是日晷和漏刻。利瑪竇為了便於中國人使用，採用了中國的十二時辰計時法，在日晷上標明黃道十二宮獸象。

利瑪竇別出心裁地將其製作的天文儀器當作公關的奇器，送給與其交往的士大夫和各級官員，“把它們送給各個友好官員，包括總督在內。當把這些不同的器械展覽出來，把它們的目的解說清楚，指出太陽的位置、星球的軌道和地球的中心位置，這時它們的設計者和製作者就被看成是世界上的大天文學家”(109)。

【註】

（1）瑪切拉塔城所在地在古羅馬時代曾是一座城堡，後人們在廢了的城堡中重建了瑪切拉塔城。“瑪切拉塔”意大利語是廢墟（macerie）的意思。

（2）耶穌會為天主教的主要修會之一，該會產生的背景是因為依納爵．羅耀拉（西班牙人）等七人反對16世紀歐洲爆發的宗教改革運動而設。1534年他們在巴黎發願，構成了耶穌會的雛形。1540年9月27日，羅耀拉向教宗保祿三世提出建立新修會的請求被批准，羅耀拉當選耶穌會的首任總會長。

（3）利奇（Ricci）家族是瑪切拉塔城裡的貴族，這族人在三個世紀前就受敕封。

（4）依納爵．羅耀拉（Ignacio de Loyola）1491年出身於西班牙貴族家庭。

（5）羅馬學院由羅耀拉創建於1551年，該校匯集了眾多優秀教師，是當時世界最先進的科學研究中心。

（6）耶穌會要求每位會士系統地學習哲學、法學、神學、文學、政治、醫學、自然科學和各種語言，並通過嚴格的考試，目的是使其成員能在社會發揮作用。利瑪竇擁有淵博的知識，是得益於規範的教育制度。

（7）克拉委奧1538年出生於德國，是當時非常著名的數學家和天文學家。羅馬教皇於1582年頒佈曆法改革的詔就是由他主持修訂的。他用拉丁文校印出版了古希臘數學家歐幾里德的名著《幾何學》，並對該書做了分析。“clavius”在拉丁文中的意思是“釘狀”，因此利瑪竇後來在中國稱他為“丁先生”。

（8）范禮安（Alessandro Valignano），意大利人。他曾是一名民事法博士，在教皇保祿二世的宮廷裡服務。他27歲時放棄這份職業，加入耶穌會，成為一名神父。先後擔任羅馬耶穌會新會員講習的代理主持、瑪切拉塔耶穌會學院院長。

（9）當時的“東印度”，在歐洲人的地理概念上也包括了中國和日本。

（10）明代中葉以前，澳門這一地名尚未出現，半島的北部名叫望下或旺廈；南部因很多地區的海水較淺，產蠔甚多，不少地名都帶“濠”字，而這一半島的南部有南北兩個海灣，“規圜如鏡”，故被命名為“濠鏡”。

（11）由於一夥西班牙人在耶穌會士桑切斯（Alonso Sanchez）的引領下於1582年4月2日在福建登陸，5月2日來到廣東。中國官員不安，兩廣總督陳瑞傳喚澳門主教 Leonardo de Sá 與澳門葡萄牙長官米蘭達（Aires Gonçalves de Miranda）到肇慶總督官衙解釋葡萄牙人在澳門行使統治權的法律基礎。范禮安則派羅明堅隨澳門主教一起抵肇履行該項使命。

（12）陳瑞是嘉靖三十二年進士，曾在朝廷任御史等職，任過湖廣巡撫、南京右都御史、刑部尚書。他來肇慶任兩廣總督時帶兵部尚書銜。

（13）（14）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁151。

（15）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，臺灣光啟出版社1986年版，頁40。

（16）（17）（19）（20）（21）（22）（23）（24）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁151；頁152；頁154；頁154；頁155；頁155；頁156；頁156-157。

（18）巴範濟回澳門後奉范禮安命去了日本。幾年後他返回澳門再度組織赴中國傳教時，沒幾個月便去逝了。

（25）王泮，浙江山陰（今紹興市）人，進士出身，萬曆八年（1580）任肇慶知府，十二年（1584）陞任廣東按察司副使、整飭兵備道、分巡嶺西道，仍駐肇慶；十六年（1588）調湖廣布政使司參議（湖廣參政）後陞任布政使。他在肇慶八年，因政績顯著故得建生祠紀念並載入地方誌“名宦”篇。

（26）肇慶以前叫端州，宋代時，以端州為封地的端王趙佶做了皇帝，稱宋徽宗。他在重和元年（1110）把端州陞格為興慶軍節度，同年興慶軍又陞格為興慶府，第二年宋徽宗賜名肇慶府，宋徽宗書寫“肇慶府”三個大字賜給肇慶，肇慶知府古革為謝主龍恩，讓百官瞻仰皇帝御書墨寶，在府衙前建此高樓供奉，樓建成後取名為“御書樓”。

（27）補子始於明朝，清代沿用，祇作了一些更換。文官繡鳥，武官繡獸：一品文官繡鶴，武官繡麒麟；二品文官繡錦雞，武官繡獅；三品文官繡孔雀，武官繡豹；四品文官繡雁，武官繡虎；五品文官繡白鷳，武官繡熊；六品文官繡鷺鷥，武官繡彪；七品文官繡鸂鶒，武官繡犀牛。

（28）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，臺灣光啟出版社1986年版，頁33。

（29）（30）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第1版，頁160。

（31）明萬曆十五年（1587），肇慶人在崇禧塔西側修建了“山陰王公生祠”以紀念王泮。

（32）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第1版，頁161。

（33）該信是利瑪竇於1583年在肇慶時寫的，故‘這幾個城市’應指是他僅到過的香山、廣州和肇慶。

（34）中國的塔層數一般為單數，印度的相輪為雙數。“陰陽五行”學說雙數為陰、單數為陽，所以中國的塔不採用雙數，而採用了單數。

（35）（36）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁161。

（37）喬納森．斯彭斯著，王改華譯：《利瑪竇傳》（內部發行），陝西人民出版社1991年8月第1版，頁243。

（38）譚諭，高要籍人，嘉靖三十七年舉人，曾任南直隸鳳陽府五河縣（今安徽省）知縣，參與纂修《肇慶府志》，擔任過肇慶府學、梅庵等建築的修建。《利瑪竇中國劄記》稱他為“譚君諭”，其實“君”為當時之兼稱，利瑪竇將“譚君”當作名字“君諭”。譚諭曾主動為耶穌會排憂解難。羅明堅得以前往廣西和湘南邊境，就是譚諭獻議，並向王泮說項，羅明堅才獲准成行的。

（39）滿剌加是當時中國人對馬六甲的譯音。

（40）佛朗機，是當時對“法蘭克”（Frank）一詞的譯音。“法蘭

克”是公元6世紀征服法蘭西地方的一個日爾曼部落集團。東方人泛稱其為“佛朗機”。

（41）（42）（43）（44）（45）（46）（47）（48）（49）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁165；頁166；頁169；頁166；頁196；頁166；頁166；頁174；頁172。

（50）西方淨土（xī fāng jìng tu），是佛教語指西方極樂世界。“淨土”（jingtu），佛教指沒有塵世庸俗氣的清淨世界。現不少人把王泮為利瑪竇肇慶教堂題寫的“西來淨土”寫為“西來淨士”，並解釋為“從西方來的淨士”。在藏在耶穌會意大利羅馬檔案館的肇慶教堂題字刻文裡，卻清楚地用中文寫著“西來淨土”，下方注音為“su lai cin tu”。

（51）現一提起“僊花寺”，大家都清楚是指利瑪竇在肇慶建的中國內地第一座天主教堂。

（52）（53）（54）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁167；頁168；頁169。

（55）葡萄牙商人以澳門為中心，一般在每年的5月至6月乘坐由中日貿易船隊司令指揮的大帆船，順着夏季的西南季風自果阿出航，抵達澳門的次年初夏再乘着季風東渡日本長崎貿易，第三年秋天才在澳門乘着秋季的季風返回印度。

（56）（57）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，臺灣光啟出版社1986年版，頁84；頁76。

（58）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁182。

（59）僊花寺西側的崇禧塔自1582年9月開工建設後，歷二年零五個月，於1585年4月竣工。

（60）（61）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，臺灣光啟出版社1986年版，頁84；頁76。

（62）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁182。

（63）（64）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，臺灣光啟出版社1986年版，頁31-32。

（65）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁171。

（66）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊．臺灣光啟出版社，1986年版，頁48。

（67）這與事實不符，說明利瑪竇初抵肇慶期間（1583），對中文的把握和對中國國情的瞭解尚未能很準確。

（68）利瑪竇這篇用意大利文寫的“中國紀事”的原件現藏於羅馬耶穌會。澳門利氏學社的趙神父（法國籍）有此件之影印本。2006年筆者與編寫《東土西儒》一書的成員赴澳門收集資料時，得到此件，於肇慶請人翻譯出中文件。

（69）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁171。

（70）林金水、鄒萍：《泰西儒士利瑪竇》，國際文化出版公司2000年1月第一版，頁118。

（71）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁172。

（72）（73）（74）（75）（76）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，臺灣光啟出版社1986年版，頁59；頁75；頁61；頁77。

（77）這個詞是天主教最重要的中心詞彙，指天主教是萬物之主、唯一真神之稱謂。

（78）利瑪竇用“天主”一詞來取代“徒亞斯”一詞後，“天主教”這一稱呼也就一直沿用至今。

（79）（80）（81）林金水、鄒萍：《泰西儒士利瑪竇》，國際文化出版公司2000年1月第一版，頁241；頁241；頁142。

（82）利瑪竇致函范禮安要求把身份由僧人改為儒者，得到同意後，於韶州脫去僧衣，留鬚蓄髮，改穿儒服。

（83）樊樹志：《晚明史》上卷，復旦大學出版社2003年10月第一版，頁158。

（84）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，臺灣光啟出版社1986年版，頁40。

（85）（86）（87）（88）（89）（90）（91）（92）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁173；頁174；頁175-176；頁177；頁179。

（93）製鐘這個行業直到清康熙中期，才在廣州開始出現鐘錶製造業，於乾隆時已成規模。

（94）（95）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁179；頁180。

（96）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，臺灣光啟出版社1986年版，頁47。

（97）（98）（99）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁180-181。

（100）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，臺灣光啟出版社1986年版，頁70。

（101）《蘇州府志》記載該圖名為“山海輿地圖”，所以，利瑪竇於1584年在肇慶繪印的世界地圖的中文名稱當為“山海輿地圖”。

（102）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，臺灣光啟出版社1986年版，頁60。

（103）“圖書館”清末才在中國出現，但當時僊花寺的這個小型圖書室不但有各種藏書，而且還公開讓人去閱讀，多少具備了圖書館的一些功能，故可稱得上是“中國第一所圖書館之雛形”。

（104）油畫的前身是15世紀以前歐洲的蛋彩畫。一般認為，15世紀初期的尼德蘭畫家凡．愛克兄弟是油畫技法的奠基人。他們在前人嘗試用油溶解顏料的基礎上，以亞麻油和核桃油為媒介作畫。這樣，在作畫時運筆流暢並能反複覆蓋修改，乾透後的顏料附着力強，色澤鮮豔，不易剝落和褪色。

（105）當時的中國人不知道聖母是甚麼人，加上又從來未見過油畫這種畫種，很多人都誤以為畫中人就是“送子觀音”，就如早期來中國的歐洲人把手抱嬰兒的“送子觀音”當作聖母瑪麗亞抱小耶穌一樣。

（106）（107）羅漁譯：《利瑪竇書信集》上冊，臺灣光啟出版社1986年版，頁52；頁46。

（108）（109）何高濟、王遵仲、李申譯，何兆武校：《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年3月第一版，頁182；頁182-183。

【附一】 利瑪竇生平大事一覽表

年　齡	時　間	大　事　摘　要
0歲	1552年10月6日	在意大利中部的瑪切拉塔市出生
9歲	1561年	在瑪切拉塔市耶穌會學校上小學
16歲	1568年	中學畢業後在羅馬日爾曼法學院讀法律
19歲	1571年8月15日	加入耶穌會
20歲	1572年9月	在耶穌會創辦的羅馬學院學習哲學和神學師從數學家克拉委奧
25歲	1577年春	耶穌會總會長正式派利瑪竇赴印度傳教
26歲	1578年3月29日 9月13日	離開里斯本乘聖路易斯號帆船前往亞洲。 抵達印度果阿，學習神學，教拉丁語與希臘語。
28歲	1580年7月25日	在印度柯枝晉陞為司鐸
30歲	1582年4月26日 8月7日	乘船離開印度果阿 抵達澳門，學習漢語為進入中國內地做準備。
31歲	1583年9月10日 9月15日 下半年 12月	抵達肇慶獲准居留 得王泮支持在崇禧塔北側劃地建教堂 與譚諭協商將建教堂之地皮換至崇禧塔東側 肇慶教堂建設資金缺乏中途停工，賣三稜鏡籌款續建，羅明堅回澳門籌款。
32歲	1584年上半年 9月 9月 10月 11月29日 同年	肇慶教堂第一層竣工使用，取名“聖童貞院”，王泮為教堂題匾“僊花寺”。 在肇慶繪製第一幅中文世界地圖 在肇慶研製出中國內陸第一座自鳴鐘 修改中文世界地圖，把中國的位置移到地圖中央，取名“山海輿地圖”。 與福建籍老師合譯《天主實錄》並付印 與陳理閣敲定用“天主”取代“徒亞斯”一詞
33歲	1585年5月 秋 11月24日	羅明堅籌得經費回肇慶 開始與羅明堅編撰《葡漢辭典》 完成僊花寺第二層建築，整座建築為歐式風格。
34歲	1586年春 6月	收容救濟因西江洪水泛濫而寄寓僊花寺的災民 《葡漢辭典》面世
36歲	1588年1月 8月至9月 12月	羅明堅調離，利瑪竇獨力支撐肇慶教堂的工作。 被控與澳葡人勾結案解決，在肇居留證持有人由羅明堅改為利瑪竇。 劉繼文諭示徹查奸細案，被令遣返澳門或移居別處。
37歲	1589年 8月 8月15日 8月24日 8月28日 10月4日	返澳請示，范禮安同意將駐地移往別處；回肇後與瞿太素相識。 劉繼文同意其移居韶州，付六十兩銀將僊花寺充公。 乘船離肇 抵達韶州南華寺，不願居於寺中。 暫居韶州武水西岸光孝寺 在韶州光孝寺附近得地建中式居所和聖堂
38歲	1590年	韶州居所和聖堂建設完工
40歲	1592年2月18日 7月	應瞿太素之邀到南雄，結識南雄同知王應麟。 韶州教堂被襲，到肇慶聽候復審；其間與湯顯祖奇遇，湯顯祖賦詩紀此事。
41歲	1593年秋	在韶州與南京禮部尚書王弘誨初次相會

43歲	1595年5月	跟隨兵部侍郎石星離開韶州北上
	5月31日	抵南京請求定居未獲准
	6月17日	從南京乘船轉至南昌，28日抵達南昌。
	6月28日	在南昌知府衙門附近購得一所住宅
	7月	在南昌顯露過目成誦本領，江西巡撫陸萬垓允其居留南昌。
	8月	拜謁建安王、樂安王等皇親
	10月	著《交友論》
	同年	初著《西國記法》
44歲	1596年	《天主實義》脫稿
	9月22日	在南昌準確預測日食時間
	10月13日	印製《坤輿萬國全圖》
45歲	1597年8月	被任命為耶穌會中國傳教區會長
46歲	1598年6月25日	離開南昌隨王弘誨首次晉京，途抵南京結識應天巡撫趙可懷。
	9月7日	首次抵京未獲准在京定居
	12月	離開北京
47歲	1599年陰曆年	過鎮江在知府王應麟府邸過年，與許多高人雅士相會。
	1599年2月6日	乘王應麟知府官船去南京，寄寓南京承恩寺。
	2月10日	在南京禮部尚書王弘誨府邸歡度元宵節，與南京禮部侍郎葉向高相識。
	同年	隨王弘誨到南京天壇觀看祭孔典禮前一天的預習
	同年	官費刊印《輿地圖》，廣為散佈，並被翻印。
48歲	1600年年初	在南京與徐光啟相遇一見如故
	5月	乘太監官舟第二次北上晉京，在濟寧會晤李贄。
	7月3日	抵臨清受阻於稅監馬堂，18日得繼續啟程往天津，23日抵天津。
	10月底	遇太監馬堂勒索，逼交貢品寶物，所帶行李物品遭搜查。
49歲	1601年1月24日	抵北京下榻南城外
	1月25日	進呈自鳴鐘、西洋琴、《萬國圖志》等貢品，得萬曆帝信任。
	2月	奉召入宮調整自鳴鐘，在宮傳授時鐘操作和保養方法。
	2月	編寫《西琴八曲》
	5月28日	獲皇帝准許在京居住；遷出四夷館，租賃民房居住。
	5月28日後	到獄中探望馮應京成為莫逆之交
50歲	1602年8月	出版再次修訂的中文世界地圖
51歲	1603年	出版《天主實義》漢語論著
53歲	1605年7月	致函總會長彙報已力辭皇帝封官得保官員津貼
	1605年9月	始與徐光啟合譯《幾何原本》
54歲	1606年8月27日	在北京宣武門附近購得一所面積寬闊有大小房子四十多間的大宅，是日遷入居住。
	同年	著《畸人十篇》，手稿被士大夫們所傳抄。
55歲	1607年	與李之藻合譯出版《乾坤體義》
	初春	與徐光啟合譯完《幾何原本》前六卷出版
56歲	1607年	刊印出版《畸人十篇》。
57歲	1608年	撰寫《天主教傳入中國史》（中譯本為《利瑪竇中國劄記》）
	1609年8月22日	致函回歐洲中談到中國皇帝命其獻十二幅綢印《坤輿萬國全圖》
	同年	獲准在太監和官員陪同到城牆上行走觀光
	9月	用意大利語開始寫《天主教傳入中國史》（中譯本為《利瑪竇中國劄記》）
58歲	1610年3月	在北京宣武門大街建兩層歐式風格教堂
	5月3日	病臥不起
	5月11日	晚六時在住所去世，萬曆帝御賜北京城外二里溝“滕公柵欄”作墓地。

【附二】 利瑪竇中文著作一覽表

著　作	大　事　摘　要
《交友論》	明萬曆二十三年(1595)利瑪竇在與建安王朱多爌交往時，被詢問到西方人對友誼的看法。於是利瑪竇把歐洲名人關於友誼的格言整理譯成中文。編纂成《交友論》小冊子。該書雖是利瑪竇為建安王所寫，但當時在文人中廣為流傳。
《葡漢辭典》	萬曆十二年(1584)至十六年(1589)，利瑪竇在勤讀漢語過程中為了正確掌握漢字語音、貫通中西文字的字義，與羅明堅在肇慶合編了一本《葡漢辭典》，取書名為“平常問答詞義”。這是第一部中西文字典，它首創用拉丁字母注漢字語音，為漢字拼音開闢了新路。利瑪竇勤學漢語，為其後來把中國的《四書》譯成拉丁文介紹給西方國家打下了良好的漢語基礎。
《西國記法》	萬曆二十三年(1595)江西巡撫陸萬垓同意利瑪竇在南昌定居，請利瑪竇將記憶的方法用中文寫出，故利瑪竇便撰寫了《西國記法》一書。他把歐洲的思維科學和中國的文字學巧妙結合，以標準文言文表達之，填補了中國學術領域的一項空白。該書被稱為“西洋傳入之第一部心理學書”。
《畸人十篇》	吏部尚書李戴是河南人，年事已高，1602年經常邀請利瑪竇去他府中，談論來世的畏懼和希望的事情。幾年之後，利瑪竇把他二人的談話寫成一個提要，作為他一部書中的兩章。他後來添加了他與馮琦、徐光啟、曹于汴、李之藻、吳中明、龔錫爵、郭敦華等文人學士談論人生觀價值觀等問題的資料及其評論輯成此書，1608年初刻於北京。
《四元行論》	利瑪竇很少管或根本不管中國人對古代權威的信仰。他告訴他們，祇有四種元素，不多不少，它們具有相反的特性；他還告訴他們每種元素到哪裡去找，他們並不反對其它較低級的三種元素，但是他們很難相信在天空之下發現的火要佔有基本土地的一大部分，他們不認為彗星和流星也燃燒着他們在地上所看到的那種同樣的火，他們把彗星也算作普通的星。利瑪竇用中文寫了一篇有關這個題目的評論〈四元行論〉，文中他拋棄了他們五種原素的說法，確立了四種元素，規定它們的位置並以圖加以表明。這個評論引起人們很大興趣。他們把它印了許多份，也像他的其它著作一樣到處獲得很高的稱贊。
《幾何原本》	利瑪竇定居北京時，徐光啟也在京供職。徐光啟對《幾何原本》十分有興趣，決定翻譯此書，從1605年9月開始，他每天前往利瑪竇住所，由利瑪竇口譯，他作筆錄，歷時數月，輾轉反複，精研細討，力求準確，前後三易其稿，終於在1607年初春譯成前六卷。1608年刻版竣工付印，即由利瑪竇寄多冊到羅馬給耶穌總會會長並分贈給自己的恩師克拉委奧(丁氏)。該書所顯現的西方公理化數學體系的思想、方法與特點震驚了一代世人，為正處黯淡時期的中國數學注入了生機。《幾何原本》一書，有助於使中國人學會用三角學和幾何學方法解釋天體運動，實現中國天文學發展史上的重大突破。
《天主實錄》	1584年，利瑪竇和他的秀才老師兩人用五個多月時間合編了一本漢譯教理書《天主實錄》。該書是羅明堅在澳門時將羅馬公學的一部神學教科書《要理問答》譯為中文，題作“聖教實錄”，因漢譯不確切而沒有出版。這次帶來肇慶由利瑪竇重新審譯，改名“天主實錄”。這是中國天主教第一本教理書籍，於1584年11月29日脫稿付印。利瑪竇將它送給各級官員和智識階層，通過他們傳到全國各地。萬曆十四年(1596)利瑪竇再將該書改成《天主實義》，於萬曆三十一年(1603)刻印發行。後來這本書通過各國貢使流傳到東南亞各國。

《乾坤體義》	1607年利瑪竇與李之藻譯編，全書分三卷，上卷論天球渾象，中卷論地球與日月關係，下卷論天體圓週運行。
《渾蓋通憲圖說》	利瑪竇與李之藻合譯，採用圖說方式介紹星盤的構造、原理、使用方法及意義。全書共兩卷，卷首另附一篇渾象介紹，並第一次介紹黃道坐標系。利瑪竇曾把此書寄給羅馬耶穌會長和他的老師克拉委奧。
《同文算指》	利瑪竇與李之藻合譯，主要根據利瑪竇的老師克拉委奧的《實用算術概論》（1585年出版）和程大位的《算法統宗》（1592年出版）翻譯。這是中國第一部介紹歐洲筆算、級數和比例問題的著作，對後來中國算術的發展有巨大影響。
《同文算指通編》	利瑪竇談到西方的力學、物質比重的測定和計算、阿基米德原理及杠杆平衡等問題，引入西方比例演算法，使中國傳統的計算法與西方演算法結合起來，將中國數學在杠杆力學的計算上達到更高水準。
《圜容較義》	利瑪竇與李之藻合譯，是一部比較圖形關係的幾何學著作，包括多邊形之間、多邊形與圓之間、錐體與棱柱體之間、正多面體之間、渾圓與正多面體之間的關係。
《測量法義》	由利瑪竇口授，徐光啟筆受，是一部關於陸地測量方面的數學著作。從內容上看，該書沒有超出我國古代勾股測量的範圍，不同的是將幾何原理應用到測量學上，每一個結論都用《幾何原本》的定理加以註釋。此書是幾何學廣泛運用於建築事業和水利工程的典範著作。
《二十五言》	萬曆二十七年(1599)利瑪竇在南京編譯的論理箴言集，內收二十五則短論，強調“禁欲和德行的高貴”，屬於《孟子》所指的“善言”，萬曆三十二年(1604)由馮應京出資刊印。
《西琴曲意》	萬曆二十九年(1601)，龐迪我入宮教西洋樂器演奏法，利瑪竇利用這個機會編寫了八支樂曲的歌詞，他稱之為“西琴之歌”(即《西琴曲意》八章)。這些歌曲都涉及倫理題材、教導良好道德品行的抒情詩，引用了基督教作家的話加以妥善的說明。這些歌曲非常受人歡迎，許多文人學士都要求神父送給他們歌曲的抄本，並高度贊揚歌中所教導的內容。他們說，這些歌提醒皇帝應該以歌曲中所提到的品德來治理國家。為了滿足對歌曲抄本的需要，神父們把它們連同其它一些曲子用歐洲文字和漢字印刷成一本歌曲集。
《利瑪竇中國劄記》	《利瑪竇中國劄記》是利瑪竇在1608年，根據自己的記憶，以他的母語義大利語撰寫的《天主教傳入中國史》，該書的中譯本為《利瑪竇中國劄記》。利瑪竇的著作（包括譯著）有十九種，內容涵蓋哲學、科學、宗教、倫理等，為他奠定“歐洲漢學之父”地位的就是他的這本回憶錄及其書信集。
《西字奇蹟》	一卷，利瑪竇用拉丁文拼寫漢字的著作，明萬曆三十三年(1606)初刊行於北京。
《理法器撮要》	共三卷。一，理卷，論述宇宙結構；二，法卷，簡介測量天體運行的幾何學方法；三，器卷，分述測天儀器的形象和用途。它是介紹歐洲宇宙論和天體測量方法的一部提要性著作。
《辯學遺牘》	內收吏部官員虞淳熙論佛的書信，以及反駁杭州蓮池袾宏和尚《竹窗三筆》攻天主教之說；收入明崇禎二年(1629)李之藻自費刊行的《天學初函》。

利瑪竇及其相關歷史事件年表

劉偉鏗 *

本年表列舉了相關史實，說明利瑪竇從抵制桑切斯以武力傳教的主張，跟隨羅明堅、孟三德執行范禮安以“文化適應”傳教的路線，到吸收羅、孟二人在肇慶傳教遭到部分挫折的教訓，從而開闢了天主教尊重中國國情、服務社會和諧的正確路向。正是從文化適應發展為社會適應這一正確路向，使利瑪竇成為溝通中西文化第一人。

年表還就利瑪竇生平和傳記涉及的中國官員所任職務，結合相關歷史事件發生的時間，進行了一次疏理，供研究者參考。

1534年（明嘉靖十三年）

8月15日，西班牙人依納爵．羅耀拉在法國與西班牙貴族方濟各．沙勿略等七人，組織了一個旨在向新航路（明初由中國人鄭和、葡萄牙人迪亞士、達伽馬等開闢的由歐洲經好望角直航亞洲的新航路）經過的國家和地區傳播天主教，建立新教區的團體，名“耶穌會”。

1535年（明嘉靖十四年）

四月，直隸桐城人錢如京任兩廣總督，浙江慈溪人葉照任分巡海道副使，批准香山縣守禦千戶所前山寨指揮黃慶的提請，在蠔鏡澳（今澳門）派駐市舶司副提舉，即在澳門開舶市，使蠔鏡澳成為與浪白澳、游魚洲、東莞南頭、臺山上川島並列的廣東外貿口岸之一（當時祇對東南亞和中東開放貿易口岸）。

1536年（明嘉靖十五年）

兩廣總督錢如京在肇慶設督撫行臺作為兩廣總督或廣東巡撫臨時辦公地。十一月錢如京晉陞南京戶部尚書離開肇慶。

1539年（明嘉靖十八年）

意大利人范禮安出生。

1540年（明嘉靖十九年）

9月27日，羅馬教皇保祿三世頒發命令，正式批准耶穌會成立。

1541年（明嘉靖二十年）

4月13日，羅馬教皇任命羅耀拉為第一任耶穌會總會長，時值葡萄牙國王若奧三世向教皇申請派傳教士與新任葡萄牙駐果阿總督同行。教皇以此事委託羅耀拉。羅耀拉即派沙勿略為“教廷遠東使節”隨總督去果阿。

7月，沙勿略自里斯本出發。

---

* 劉偉鏗，廣東省肇慶人，華南師範大學教學系本科畢業，地方史志專業副研究員，肇慶歷史文化名城與旅遊發展研究會會長，著有《肇慶歷史風貌》、《肇慶歷代詩選》、《肇慶星湖石刻全錄》、《嶺南名剎慶雲寺》、《嶺南與西江史論稿》、《地域文化研究》等。

1542年（明嘉靖二十一年）

5月6日，沙勿略到達果阿，隨後去麻六甲，在日本逃犯安日祿陪同下去日本；經過在日本的考察，認為要在日本傳教，必先去“感化”中國人，因為中國是日本文化和思想的策源地。

1551年（明嘉靖三十年）

依納爵在羅馬創辦神學院。沙勿略回到果阿，向葡萄牙國王提出到中國傳教的計劃。

1552年（明嘉靖三十一年）

4月14日，沙勿略向葡萄牙國王所提出的到中國傳教計劃獲得批准，離開果阿。8月，沙勿略到達廣東省臺山縣上川島，曾設法與中國商人聯繫，希望帶他到廣州。因葡萄牙當時未與中國建立官方批准的貿易關係，沙勿略的要求被拒絕。12月2日夜，沙勿略病故於廣東臺山縣上川島。

10月6日，利瑪竇出生於意大利馬爾凱省馬切拉塔市的一個望族家庭，父親約翰·利奇是該市市長，原職業為藥劑師。

1553年（明嘉靖三十二年）

七月甲子，廣東左布政使談愷以指揮海道副使汪柏平定海寇徐碧溪陞任廣東巡撫。葡商艦隊長索薩與廣東分巡海道副使汪柏談判，汪柏准許葡商進入浪白澳口岸貿易，此為中葡正式建立外貿關係之始。

1554年（明嘉靖三十三年）

直隸徽州人鮑象賢始任兩廣總督。鮑象賢命汪柏平定海盜何亞八於廣海衛，關閉上川島口岸。

1555年（明嘉靖三十四年）

鮑象賢陞任南京兵部侍郎，直隸常州武進人談愷由巡撫陞任總督。

耶穌會士公匝勒斯第一個進入澳門傳教。

1556年（明嘉靖三十五年）

耶穌會創始人羅耀拉去世。

1557年（明嘉靖三十六年）

五月，談愷致仕（退休）。六月，浙江奉化人王鈁任兩廣總督。汪柏陞廣東按察使，總督王鈁令汪柏關閉浪白澳等口岸，批准葡人在蠔鏡建房居住，並在前山寨(今珠海前山鎮)設香山縣主簿行署，是為守澳官。

1561年（明嘉靖四十年）

5月，利瑪竇進耶穌會辦的小學唸書。同年農曆七月，江西進賢人張臬任兩廣總督。

1562年（明嘉靖四十一年）

兩廣總督張臬批准澳門按唐宋蕃坊舊例選出“番長”，實施有限自治。秋，葡人公選佩雷拉為“番長”(洋人稱為“行政長”)。張臬並批准耶穌會士在澳門創設小教堂的請求，耶穌會士遂在澳門蓋起了一間名為聖母堂的小教堂。張臬在七星巖石室洞刻上“喜見泰山仍北斗”的詩句。

1563年（明嘉靖四十二年）

澳門居民增至5,000人，其中900名是葡萄牙人，當中有8位耶穌會士，發展教徒600多人。

1564年（明嘉靖四十三年）

農曆正月，江西新建人吳桂芳到肇慶就任兩廣總督，正式將督撫行臺改兩廣總督府署（原在梧州）。

1565（明嘉四十四年）

澳門耶穌會士貝勒茲（Francisco Peres）來到守澳官（香山縣主簿）行署，要求入內地傳教。守澳官通過

譯員問他："你會說中國話麼？"回答說："不。"守澳官說："那麼最好你先去作學生，好好學會我們中國的話，然後再來講解你的教理。"是年貝勒茲在澳門創辦聖保祿公學。

1566年（明嘉靖四十五年）

羅馬教皇庇護五世任命卡內羅為澳門主教。意大利人范禮安加入耶穌會。

1567年（明隆慶元年）

陞吳桂芳為南京兵部左侍郎離肇，以江西宜黃人譚綸為兩廣總督，尋以科臣吳時來薦，被召還京。陞錢塘人、陝西巡撫張瀚為兩廣總督。

1568年（明隆慶二年）

5月，卡內羅抵達澳門。10月，利瑪竇離開故鄉前往羅馬，進日爾曼法學院學習法律。十二月，張瀚調走。以天津人劉燾為兩廣總督。

1569年（明隆慶三年）

卡內羅在澳門正式建立第一個天主教堂，名聖母望德堂。年底，利瑪竇在羅馬參加聖母報喜團，成為日爾曼法學院創立的聖母會最早成員。十一月，陞江西按察使殷正茂為廣西巡撫。

1570年（明隆慶四年）

二月，劉燾調走，以南京兵部右侍郎、江西新建人李遷為兩廣總督。

1571年（明隆慶五年）

李遷調走，廣西巡撫殷正茂陞任兩廣總督兼巡撫廣東。陞廣西左布政使郭應聘為廣西巡撫。殷正茂在前山寨增設廣州府海防同知，負責聯繫澳門與廣東海道副使，並奏准對番舶實行丈量制，由海防同知、市舶提舉、香山縣主簿對番舶核定稅額。

8月15日，利瑪竇向該年新任羅馬公學初學院（聖安德列備修院）院長的范禮安申請加入耶穌會，被批准，並於下半年由日爾曼法學院轉入耶穌會辦的聖安德列備修院學習。

1572年（明隆慶六年）

9月15日，利瑪竇初宣三誓：絕財、絕色、絕意，成為耶穌會修士。9月17日，利瑪竇進入耶穌會創辦的羅馬公學（神學院）學習哲學和神學。是年利瑪竇二十歲。

1573年（明萬曆元年）

范禮安被耶穌總會委派為印度教區視察員。

1574年（明萬曆二年）

利瑪竇的老師克拉委奧（Clavius，意為"釘狀"，利瑪竇譯作丁氏）用拉丁文校印和出版了古希臘數學家歐幾里得的《幾何原本》。利瑪竇在當時傑出的數學家和天文學家丁氏的指導下，學會了地球儀、觀象儀、時鐘的製作，為日後到華傳播西方科技文化打下了良好基礎。

1575年（明萬曆三年）

殷正茂陞任兵部尚書。陞江南太倉人、江西巡撫凌雲翼為兩廣總督。

1576年（明萬曆四年）

1月23日，羅馬教皇格列高里十三世批准澳門設立教區，負責管理中國、日本、越南傳教事務。卡內羅被任命為澳門教區署理主教。12月8日，耶穌會印度教區辦事處主任希爾法由東印度抵羅馬，要求增派赴東方的傳教士。此時正在羅馬公學攻讀大學第五年課程的利瑪竇立即向耶穌會第四任會長默柯里亞提出申請，獲批准。

1577年（明萬曆五年）

5月18日，利瑪竇結束了他在羅馬公學五年的大學生活，離開羅馬，經佛羅倫斯和熱那亞前往葡萄牙。6-7月間，利瑪竇一行抵達里斯本，其後在里斯本科英布拉大學逗留八個月，學習葡萄牙語，完成他在羅馬公學未完的學業，等待適當季節出航。

10月，被耶穌總會會長委任為遠東傳教團總視察員的意大利耶穌會士范禮安由印度抵達澳門。

1578年（明萬曆六年）

3月24日，利瑪竇一行在里斯本的亞爾梅林宮受葡萄牙國王接見。葡萄牙國王對於自願赴遠東傳教的耶穌會士表示感謝，並宣佈傳教士的經費全部由葡國提供。3月29日，利瑪竇偕孟三德神父、羅明堅神父等一行十四人，離開里斯本分乘三艘葡萄牙商船前往印度果阿。

7月，范禮安在澳門去信給耶穌總會會長，說他經過九個月的觀察和詢問，認為中華民族是一個聰明的、有成就的、獻身於藝術研究的民族。這個民族是可以被說服允許一些同樣以學識和品德出名的外國人來到他們中間居住的，假如他們的客人精通中國語言文字的話。他把這叫做“文化適應”。他說 ，看來還有希望的是，這個民族有一天會樂於接受基督教。

范禮安在澳門還去信給印度教區主教文森斯（Rodrigo Vincens），要求他至少選派一名他認為適宜於學習中國語言文字並準備到中國傳教的耶穌會士到澳門來。意大利的那不勒斯人羅明堅（Michele Ruggieri）被選送來擔負這項任務。

同年，駐肇慶的兩廣總督凌雲翼批准駐澳門葡人每年可以在冬夏兩季參加在廣州舉辦的交易會(《利瑪竇劄記》按西曆記為每年1月到6月末）。

9月13日，利瑪竇與羅明堅、巴範濟和阿卡維伐一行到達印度果阿。此後，利瑪竇在果阿聖保祿學院居住了四年，繼續攻讀神學，同時教授拉丁文和希臘文，羅明堅則於是年動身赴澳門。

1579年（明萬曆七年）

春五月，崇尚程朱理學的明廷首輔張居正不滿書院講學非議朝政，下令關閉全國書院，肇慶崧臺、濂溪、仰湖書院停辦。

7月7日，范禮安離開澳門前往日本。7月22日，羅明堅抵達澳門，范禮安給他留下批示，要求他學習“讀、寫和說”中國語言文字，因為這是邁向對中國“文化適應”的第一步。

羅明堅在澳門請了一個畫家教他學習中國的語言文字。同時，署理主教卡內羅還教他學習中國的禮儀：“在你參見中國長官的時候要下跪，要磕極深而又經過工夫很長的頭。在提起別人的時候，要用讚美的口吻，在說到自己的時候卻要用謙卑的詞句。”

該年凌雲翼陞南京工部尚書，陞湖廣臨武人、江西巡撫劉堯誨為兩廣總督。

11月，利瑪竇因患病被送往印度的柯欽休養。

1580年（明萬曆八年）

7月25日，利瑪竇在柯欽晉陞為耶穌會司鐸（神父），後返果阿。在攻讀神學之餘，時時到輔理修士的工廠學習鐘錶、機械和印刷手藝。

這一年，葡萄牙首都里斯本被西班牙攻陷，西班牙吞併了葡萄牙。

同年，浙江山陰人王泮到肇慶任知府，江西臨川人原任分巡淮徐道僉事的朱東光陞任廣東按察副使分巡海道。四川巴陵人趙可懷任廣東按察使。同年，兩廣總督劉堯誨准許駐澳門葡人隨時入廣州貿易，但大船不得入廣州，小船入廣州不得超過五人，並且晚上應留宿船上，不得在城內留宿。

11月，羅明堅經過兩年多的刻苦攻讀，掌握了一萬二千多個中國單字，但他年紀已36歲，說中國話仍感困難。於是，他開始跟隨葡商進出廣州，參加這裡舉行的交易會。

1581年（明萬曆九年）

羅明堅經常隨葡商到廣州，結識了時任分巡海道副使的朱東光。朱東光對他的謙卑和有學問非常讚賞。每當羅明堅隨葡商一起拜會海道副使時，他就由主人之命被安置一旁，免除叩拜之禮。而且還被賜予特權，在市集期間安排他到供暹羅使團前來向天子朝貢時專用的館邸中住宿，使他不必像其他外國人一樣回船上過夜。

在廣州，羅明堅還結識了廣東總兵黃應甲，並贈給他一隻手錶。七月，劉堯誨調走，福建長樂人陳瑞以南京兵部尚書兼副都御史到肇慶任兩廣總督。湖北麻城人董石任肇慶府同知，廣西全州人唐民敏任肇慶府推官。

是年由教皇於1581年委任的澳門教區主教薩（Leonardo de Sá）正式抵達澳門履任。剛抵澳，即推翻原由中國官方批准的“番長”政制，增設治安判事，組織行政議會。

1582年（明萬曆十年）

初春，新任兩廣總督陳瑞得知駐澳葡人擅改政制，即傳令貿易艦隊司令米蘭達（Miranda）與主教薩派人前往肇慶接受責問。葡人派出治安判事本涅拉（Penella）與傳教士羅明堅到肇慶。陳譴責葡人擅改政制之不法，大有違皇上准許其入住澳門之初意。本涅拉與羅明堅則答云：“駐澳葡商過去和現在都是中國皇帝的順民，他們承認總督閣下是他們的保護者。”根據此次會談的結果，葡人於是年將原向海道副使繳交的住房土地租金每年500兩，改為向香山縣主薄繳交。陳瑞還答應可考慮接受傳教士入居肇慶。

為了傳教，羅明堅在澳門耶穌會修道院（聖保祿公學）旁邊建立“聖馬丁備修院”，一方面向澳門居民傳教，一方面為新來澳門的耶穌會士提供學習中文的場所。

4月15日，利瑪竇奉遠東傳教團視察員范禮安之命離開果阿前往麻六甲。

5月2日，西班牙籍的耶穌會士桑切斯奉命從馬尼拉來到澳門，勸說葡萄牙人承認菲力普二世為西、葡兩國共同的國王。

五月丙子，陞廣東按察使趙可懷為廣西右布政使，（趙可懷後在南京與利瑪竇有交往）。

7月3日，利瑪竇抵達麻六甲。六月，崇尚程朱理學的明廷首輔張居正逝世，以張四維為首輔。王泮在肇慶復辦崧臺、濂溪兩書院。

8月7日，利瑪竇病中抵達澳門。從此與羅明堅、巴範濟神父一起在澳門學習漢語漢字，參與撰寫范禮安著《聖方濟各·沙勿略傳》的第三章《論中國的奇跡》。農曆九月，肇慶知府王泮開始建造崇禧塔。

12月初，陳瑞致函澳門神父，可到肇慶建造教堂和寓所。

12月18日，駐澳門葡萄牙當局舉行效忠西班牙國王的宣誓儀式。澳葡當局提出的條件是：菲律賓與中國的貿易必須通過澳門，在表面上還不能讓中國官方看出西、葡兩國已屬於同一君主，以免中國官員進行干涉。

12月27日，巴範濟、羅明堅與譯員裴理伯前往肇慶，利瑪竇留在澳門靜候佳音。

12月31日，巴範齊、羅明堅受到兩廣總督陳瑞接見。他們獻上鐘錶和幾隻三稜鏡，總督非常高興，他分派給他們一座寬敞的住所，與城東門外天寧寺相通。在這裡，羅明堅認識了肇慶儒生陳理閣（應為高要縣舉人陳萼，萬曆《肇慶府志》撰修者之一）。

同年，桑切斯在澳門狂妄叫囂：“我和羅明堅的意見完全相反，我以為勸化中國，祇有一個好辦法，就是借重武力。”

駐澳葡人和包括羅明堅、利瑪竇在內的大多數耶穌會士拒絕接受桑切斯武力傳教的主張。其後桑切斯作為西班牙駐菲律賓全權代表返歐，懷揣一份題為《論征服中國》的備忘錄，帶回馬德里呈交給國王菲力普二世。

冬十二月，與張居正關係密切的太監總管馮保被貶南京安置。（馮後在南京與利瑪竇有交往）。

1583年（明萬曆十一年）

春，澳葡當局根據與陳瑞達成的協議，調整政制，選出判事二人，長老三人，檢事一人，組織元老院，以本涅拉為院長，統理政事，亦以此事抵制西班牙干預澳門事務。

2月13日，澳門收到巴範濟、羅明堅信件，報稱他們已在肇慶安頓下來。該年正月，陳瑞因與張居正的關係密切被京官彈劾，陳瑞請辭職歸家獲准。正月丁丑，陞廣西巡撫郭應聘為兩廣總督，以吳文華為廣西巡撫，但朝命未至肇慶。

據沈德符《萬曆野獲編》，陳瑞為張居正嘉靖三十二年（1553）房考門生。其子陳長祚又為張居正隆慶五年（1571）大主考門生，與張居正兩世通門，入幕無間。萬曆五年（1577）張居正父死，陳瑞時以都察院右副都御史撫治鄖陽，披麻戴孝，到張父靈前痛哭，得晤張母。次年陳瑞即陞刑部左侍郎。萬曆八年九月再陞南京刑部尚書，九年以南京兵部尚書兼副都御史任兩廣總督，驟陞總督，為世所嗤笑。

3月，陳瑞擔心批准外國人入居肇慶會增加朝臣攻擊他的把柄，臨離肇慶前令羅明堅等人亦撤離肇慶，帶他的親筆信函到廣州找海道副使朱東光，適值朱東光不在廣州，羅等祇好返回澳門。

4月，張四維丁憂歸家，朝廷以崇尚王守仁心學的申時行為首輔，先前在廣西巡撫任上“奏復陳獻章、王守仁祠”的福建莆田人郭應聘到肇慶任兩廣總督。浙江山陰人王元敬任廣東左布政使，同樣崇尚王學的福建甌寧人滕伯輪陞任廣東右布政使，江南盱眙人樂祖同任高要縣知縣。

郭應聘抵肇慶，在檔案中發現陳瑞發給神父們信函的副本，馬上傳令給收信人分巡海道副使朱東光，追問朱東光收信後作了何種處置。朱東光致函香山知縣馮生虞，馮生虞對此事亦一無所知。馮再命縣主簿查清此事，盡快上報。

香山縣主簿奉命到澳門，詢問教區主教薩。薩把他帶到馬丁備修院，在那裡會見了眾多神父。神父們經商議，決定派羅明堅和利瑪竇帶上信函原件到廣州去親自交給朱東光。但當羅明堅和利瑪竇見到香山知縣馮生虞時，馮拒絕讓兩神父赴廣州，要他們回澳門等候消息。

碰巧此時知縣父親去世，按規定他要離職守孝，兩神父得以在香山縣城逗留，通過向代理知縣鄧思啟贈送一件小禮物的辦法，他們得到許可，到廣州見到了海道副使朱東光，向他陳述他們是慕中華帝國之名遠涉重洋，想留在這裡度過餘年。他們祇需要有一小塊地方，建築房屋以及一座禮拜天主的教堂。

朱東光本人表示贊同神父們的請求，但他反複提醒他們說，整個事情要由總督決定。為了避免幾天後抵達廣州的新任廣東按察使周之屏責怪他，他請神父們先回澳門去。

不到一周，即該年8月，肇慶知府王泮就派了一名使者到澳門遞交一封由總督郭應聘批准的信，邀請神父們到肇慶修建住所和教堂。

9月1日，羅明堅、利瑪竇與譯員斐理伯離開澳門。10日抵達肇慶，他們在府署中受到王泮的禮遇。神父們從此穿上僧服，在肇慶定居下來。是年利瑪竇31歲。

經過實地觀察，神父們決定在興建中的崇禧塔附近建造教堂和住所。王泮說，他將把他們的請求上報總督，他們可以放心它會得到批准的。

9月14日，王泮通知神父們，總督已批准他們的請求。

9月15日，王泮在崇禧塔之北劃出一角土地給神父，並在利瑪竇要求下把所劃地皮增到一畝多。

教堂施工開始後，負責建塔監工的高要舉人譚諭發現神父們建的不是佛堂而是歐式建築，有違中國寺廟中塔與佛堂同在一條中軸線的建築佈局，提議將教堂建築用地移到塔的東側，使教堂大門能夠獨立開在塔圍牆外的路邊，自為一所。神父們高興地同意了這一方案。

神父們計劃按歐式建兩層樓的教堂，惜資金不足，譚諭送來幾千塊磚瓦和一些木料給予支持。

利瑪竇在儒生陳理閣(陳萼)的幫助下，把從歐洲帶來的三稜鏡賣給一商戶，得二十金錠支持建設費用。

11月，郭應聘被召回京，陞任南京兵部尚書，陞廣西巡撫吳文華為兩廣總督兼巡撫廣東。以福建龍溪人、應天府尹吳善為廣西巡撫。

12月，羅明堅和翻譯斐理伯回澳門籌集教堂建設經費，向王泮辭行。王泮聽說澳門能製造鐘錶，便請羅明堅幫忙在澳門訂購一座自鳴鐘回來，以代替府署麗譙樓的銅壺滴漏報時器。為此，王泮還提供了一艘有三十多名水手駕馭的豪華官船送羅明堅到澳門。

羅明堅回到澳門後，一時籌不到錢，便把一名來自印度果阿的製鐘匠送上王泮派來的官船，隨船回肇慶為王泮研製自鳴鐘，自己則留在澳門繼續籌款。製鐘匠返肇慶後，利瑪竇帶他去見王泮，王泮把肇慶城裡兩位技術最精湛的工匠找來協助印度製鐘匠。

1584年（明萬曆十二年）

正月壬寅，分巡海道副使朱東光陞任廣東右參政，分守嶺西道。（《明實錄》）

4月，建好了教堂的第一層，暫時擱置建第二層的計劃。教堂取名“聖童貞院”，中間大廳佈置聖壇，上掛聖母畫像。大廳兩側四個房間，一為寢室，二為地圖展示室和繪製室，三為西文圖書館和會客室，把神父們從歐洲帶來的一批天文、地理、數學、機械、水利及城市建築畫冊放在裡面展出。四為天文儀器陳列室，並在此製作日晷和自鳴鐘。

教堂落成之日，王泮題寫了“僊花寺”的牌匾掛在整座建築物的大門上，還題寫了“西來淨土”牌匾，掛在會客室兼西文圖書館的牆上。

入住的第一天，王泮特地在房子外貼上一張佈告，說明外國僧人入住的房屋是經兩廣總督批准興建的，任何人騷擾他們，要受嚴懲。

過了不久，王泮又給神父們送來兩個文件。一件是房屋用地許可證，另一件是准許他們經廣州來往澳門的通行證。

四月甲子，陞福建延平府知府易可久為廣東按察副使，分巡海道。

夏天，利瑪竇用高薪聘請了福建秀才司賓住到教堂，當他的中文教師。他把羅明堅在澳門時翻譯成漢文的神學教科書《聖教實錄》重新修訂，補充和重編，採用明代講學盛行的語錄體，由中士發問，西士作答，改名《天主實錄》。

5月24日出現日食，利瑪竇在寫回歐洲的信中稱讚中國欽天監準確預報了這次日食。

六月戊申，王泮陞任廣東按察司副使分巡嶺西道（轄肇慶、高州二府），仍駐肇慶。浙江上虞人、山陰籍進士鄭一麟接任肇慶府知府。江西遂安人方應時任肇慶府同知（二府），江西安義人劉獻義任肇慶府通判（三府），廣西全州人唐文敏任肇慶府推官（四府）。

神父們對王泮的陞遷表示祝賀。

利瑪竇在這一年繼續刻苦攻讀漢語，反複推敲漢文詞義，力求譯意貼切。用“天主”一詞譯Deus,就是利瑪竇與肇慶儒生陳理閣反複敲定的。不久，利瑪竇將十大天主教誡條用漢文譯出，印成《天主十誡》宣傳單張分發給來教堂參觀的人。（十誡是：1）崇拜唯一的天主。2）不可製造和敬拜偶像。3）不可妄稱天主名字。4）須守安息日為聖日。5）須孝敬父母。6）不可殺人。7）不可姦淫。8）不可偷盜。9）不可作假證陷害人。10）不可貪戀別人妻子、財物。）這一年，教堂裡研製自鳴鐘的工作在緊張進行。

有一天，幾個頑皮的小孩走上崇禧塔向僊花寺扔石頭。教堂裡的印度製鐘匠跑出去抓到一名小孩，把他拖進教堂，威脅說要把他送到公堂上去，利瑪竇令把小孩放走。一些人說孩子被神父抓了三天，目的是把孩子偷運到澳門賣為奴隸。官司打到王泮那裡，王泮在未明真相的情況下，把過失歸之於印度製鐘匠，令將其遣返澳門。次日，得三個目擊者作證人，王泮查清了真相，按律對誣告者責以杖刑，並當庭取消對製鐘匠的驅逐令，再次在教堂大門上貼出告示，說明外國人是得到總督批准在這裡定居的，禁止任何人違反道義和常理欺負他們。

9月，中國內陸第一座自鳴鐘製成。

嶺西道王泮在僊花寺內看到了掛在西文圖書館內的西方地理學家奧特里烏斯繪製的拉丁文世界地圖，很感興趣。於是請利瑪竇為他繪製一幅中文世界地圖。

利瑪竇把圖繪出後，王泮和同僚們看到這幅地圖把中國放到地球最東的邊緣上，便感到不大滿意。他們說，既然地為圓球，而球體的本性就是無頭無尾的，站在西方的位置上看周邊世界，自然以西方為中心，但站在我們大明帝國的位置上看周邊世界，就應該以大明帝國為中心。

10月，利瑪竇按王泮的意見完成了中文世界地圖的修改工作，取名《山海輿地圖》。王泮出資請利瑪竇刻版印刷了十多張，把它當作珍貴禮物送給當地要人和好友。

其後，放在王泮道署內的自鳴鐘，因無人識上鐘鍵和調整時間，被送回教堂供人觀賞。

11月，羅明堅期望已久的商船從日本獲利回到澳門，葡商的資助使羅明堅得以攜帶足夠的錢回到肇慶續建僊花寺第二層和添置傢俱。

羅明堅回肇慶，在續建僊花寺的同時，即與利瑪竇合編《葡漢詞典》，取名為《平常問答詞義》。這是世界上第一部中西文字典，它首創用拉丁字母為漢字注音，為後來利瑪竇把《四書》譯為拉丁文介紹到歐洲打下了良好基礎。

是年利瑪竇還用銅和鐵製作天球儀和地球儀，用以表明天體位置並指出地球形狀。他還繪製日晷刻在銅版上，送給包括總督在內的官員。

這時傳來消息說，西班牙駐菲律賓總督在馬尼拉召開的教管區評議會決定派西班牙皇家監督羅曼和西班牙耶穌會士桑切斯帶信函到澳門，要求肇慶的神父們取得兩廣總督同意，讓西班牙外交使團得以前往中國宮廷以開闢西班牙對中國的貿易和傳教活動。

澳門的神學院長卡普萊勒神父寫信給肇慶的神父們，勸他們以不致損害他們自身傳教事業的方式辦理此事。肇慶的神父們在總督府一名官員的協助下寫了一封申請書，由王泮轉交給兩廣總督吳文華。總督按照慣例把它送給分巡海道副使易可久，吩咐對申請進行研究並將結果送回。

其後由於駐澳門葡萄牙人認為西班牙人此舉損害了他們獨佔中國貿易的利益，吩咐神父們不要再支持此事。海道副使在充分瞭解申請的起因和過程以後，列舉出他從不同來源得知的反對意見。最後，對整個事件裁決如下：如果擬議中的使節是來自從未被邀請遣使中國的民族，他們最好別拿他們的腦袋找麻煩。

事情告一段落後，澳門神學院院長、中國教團監督卡普萊勒神父便決定訪問肇慶。當神父們為此事向嶺西道王泮申請時，王泮說，如果神父是前來訪問而不居留，那就不會有困難。

卡普萊勒神父到肇慶為福建秀才司賓和肇慶舉人陳理閣施行洗禮，洗禮儀式是公開舉行的，有許多中國人參加。以後，卡普萊勒神父回到澳門。

11月30日，利瑪竇將《山海輿地圖》寄回羅馬耶穌總會。

12月28日，范禮安將《山海輿地圖》兩幅寄回歐洲。

12月，因朝廷首輔申時行奏請，詔以崇尚心學的陳獻章、胡居仁、王守仁入祀孔廟。陸王心學在朝廷地位的確立，有助於克服明朝上半葉被統治者扭曲為中世紀經院哲學的程朱理學的保守性，有利於利瑪竇溝通中西文化。

1585年（明萬曆十三年）

春，天主教遠東視察員范禮安撤銷澳門神學院對中國教區的管轄權，使之祇受他本人和日本教區的領導，同時任命葡萄牙人孟三德為中國教團監督，命他帶助手麥安東修士從印度起程前往中國。澳門主教薩離任赴羅馬。

為了表示歸化中國，利瑪竇與羅明堅在肇慶按照中國人的習慣各為自己取了別號，利瑪竇自稱“西泰子”，而羅明堅別號則為“復初”。

4月，肇慶崇禧塔竣工。

7月，孟三德神父與麥安東修士抵達澳門。

肇慶的神父們接到范禮安的信件後，就請求嶺西道王泮允許一位新人到肇慶居住。剛好總督接到朝廷要他購買澳門商人的裝飾性羽毛的指令，於是王泮就用一艘相當大的船，載羅明堅神父到澳門，他返回時就把孟三德神父接到了肇慶。

但神父們按照王泮的指示寫給總督要求允許孟三德居留的申請卻沒有回音，而王泮正打算到北京去作每三年一次的述職。臨行時，王泮對神父們說，他本想帶一位神父隨他到北京去，但手下有人勸告他可能會惹麻煩。所以他祇得改變主意。如果神父們願意去他的故鄉浙江訪問，那是沒有問題的。

教團監督孟三德指令羅明堅神父以麥安東修士為伴，作浙江之行。奉王泮之命，肇慶府推官唐文敏把證書送給了羅明堅神父，授權他在浙江、湖廣及附近地區旅行。

10月，羅明堅神父與麥安東修士啟程前往王泮家鄉紹興傳教，使王泮的白髮老父受洗入教。

耶穌總會會長阿瓜維瓦致函肇慶教團，對他們的工作表示關愛，並送去一些對傳教有用的禮物，其中一幅為羅馬著名藝術家繪製的基督畫像，四件製作精緻、樣式美觀的計時器，有可用帶子繫在頸上的駝錶，還有擺在桌上的鐘。日本教區主教柯羅還特意送給肇慶教堂一幅由第一位傳授日本和中國人學西洋畫法的尼古拉大師繪製的大幅基督畫像，菲律賓一位牧師還送來了懷抱嬰兒耶穌的聖母畫像，這些都是中國大陸首次出現的西洋藝術品和機械製品。工餘之暇，神父們博覽中國書籍，極有收穫。他們因此而在肇慶威望日增。

11月24日，僊花寺（聖童貞院）兩層樓房竣工。是年，上海人蔡汝賢任廣東左布政使。

1586年（明萬曆十四年）

浙江山陰人傅國才任肇慶府推官，福建晉江人蕭九章任高要知縣。

6月，在紹興的王泮親屬怕神父們急進式的傳教會給他們惹來麻煩，要求神父們回到廣東。這件事使王泮逐漸對神父們冷漠起來。

農曆七月十八日，肇慶西江洪水氾濫，很多老百姓到教堂避難。

下半年，羅明堅、麥安東回到肇慶，王泮好友、崇禧塔建造工程的監督官譚諭向神父們推介說，湖廣省有一座武當山，很多人到那裡進香。如果神父們有興趣的話，他可以想辦法讓王泮批准。

羅明堅得到孟三德神父的批准，決定作武當山之行。途經廣西桂林，想叩見駐桂林的靖江王，靖江王命他先去拜訪廣西巡撫吳善和其他官員。官員們各自輪流接見了羅明堅，但不表示歡迎，並且要求他不要在桂林逗留。廣西總兵呼良朋還差點要把羅明堅投進監獄，羅明堅只好回到肇慶。

年底，鑒於神父們一再違反中國國情與社情民意擅自推行急進式傳教，王泮祇好下了一道命令，叫神父們馬上回到澳門去。是年徐大任（安徽宣城人，字重夫，隆慶進士）由工部主事任廣東右參政。

1587年（明萬曆十五年）

羅明堅和利瑪竇到嶺西道王泮衙門，訴說他們怎樣遠涉重洋到中國來，不願走回頭路。如果王大人反對的是，現在的人數比開始傳教時增多了，那麼可不可以遣走一兩個而允許原來為總督所接受的人留下來。王泮彬彬有禮地回答說，他本人始終很看重神父，沒有理由反對他們，問題是他一再得到廣州官員的來函，並聽到百姓反對他們的聲音，他不可能對這些社情民意置若罔聞。

神父們為了緩和矛盾，祇好先讓推動此次急進式傳教的教團監督孟三德神父返回澳門去。

隨後，王泮在全城頒佈一道有關神父事件的佈告，佈告中澄清了外間一些關於教堂與崇禧塔修建經費的不實傳聞，聲稱神父們擅自擴大傳教團的規模是不當的，他已命令他們全部離去。但神父們哭哭啼啼求見他，為自己申辯，聲稱他們從未絲毫觸犯國法。告示中稱，鑒於神父們有德行，所以允許他們一兩個人留在總督所指定給他們的房屋裡，所有其他的人都須遵命離去。

六月癸酉，兩廣總督吳文華陞任南京工部尚書，原廣西巡撫吳善接任兩廣總督。以福建漳浦人朱天球為廣東按察司副使，分巡海道。

下半年，一位在澳門入教的天主教徒馬丁到肇慶來詐騙神父，王泮令知府鄭一麟秉公審理，查清案情，嚴懲了馬丁。

同年，日本首相豐臣秀吉禁天主教，天主教遠東視察員范禮安離開日本避居印度果阿。

年底，嶺西道副使王泮陞任湖廣布政使司左參議離開肇慶，（萬曆二十二年九月陞河南按察使，萬曆二十六年五月陞湖廣右布政使，萬曆二十七年陞廣東左布政使回到廣東）。

神父們與新任兩廣總督吳善都出席了歡送王泮的集會。神父們去參見吳善，吳善以隆重的禮儀接待了他們，並說在廣西時他就見過羅明堅。

1588年（明萬曆十六年）

年初，江南常熟人、原惠州知府黃時雨接任分巡嶺西道副使，肇慶知府鄭一麟上京述職，余相始任肇慶府通判，山陰人傅國才為肇慶府推官（萬曆十四年始任）。

本年利瑪竇與羅明堅在肇慶編成用拉丁字母為漢字注音的《平常問答詞義》，即《葡漢字典》。該書198頁，現存耶穌會檔案館。

利瑪竇與羅明堅在新任嶺西道黃時雨的支援下獲允許孟三德神父回到肇慶。孟三德神父在肇慶召集了一次會議，會議根據遠東教團總視察員范禮安的指示，決定派羅明堅去羅馬，請求安排一個教皇使節去見中國皇帝。

利瑪竇在福建秀才司賓的幫助下撰寫了教皇致中國皇帝的信，致兩廣總督的信，以及教皇賜使節的證書，作為備用文本。羅明堅把這些備用文本和他與利瑪竇完成的中國典籍“四書”第一篇《大學》的拉丁文譯本帶回羅馬。

羅明堅離開肇慶就再沒回來。在羅馬，由於兩任教皇相繼去世，整個事情被大大推遲了，不久羅明堅去世。

在肇慶，馬丁的朋友在街道上散發傳單，說孟三德違反官方通告擅自回到肇慶，如果他不在限期內離去，所有生員就要聚會向官府上告。駐廣州的廣東左布政使蔡汝賢也寫信給肇慶官員，提醒他們對外國人的活動給予注意。孟三德神父祇好返回澳門，麥安東修士已先於他到達那裡，肇慶祇剩下利瑪竇一位傳教士。

7月31日，范禮安從果阿回到澳門，通知澳門教區，日本已獨立成立教區，不受澳門教區管轄。

農曆七月，吳善病逝，原廣西巡撫、江南靈璧人劉繼文陞任兩廣總督。

八月，范禮安總視察員派麥安東重返肇慶與利瑪竇做伴，並且決定甚至不向政府請求批准就把他派來。他剛一到肇慶，就從省城傳來消息說，巡按監察御史蔡夢說收到一百多名廣州有影響的知識界人士的請願書，要求把利瑪竇等傳教士逐出肇慶。

蔡夢說令分巡海道副使朱天球進行調查。朱天球把它上呈廣東按察使陳瑛。陳瑛蓋上按察院的大印交給肇慶知府鄭一麟，命令他開堂審訊並把判決結果報告廣東按察院。剛好鄭一麟已到北京參加每三年一次的朝拜大典，事情交給神父們的好朋友、肇慶府同知方應時辦理，方應時勸利瑪竇對原告控以誹謗罪。

第二天，神父們還去拜訪了嶺西道黃時雨，黃時雨給了神父們以支援，允許麥安東神父留下來。

9月8日，肇慶同知方應時作出了對神父們有利的裁決，直送巡按監察御史蔡夢說。從此准許居留的憑證上，羅明堅的名字為利瑪竇所取代。

羅明堅試圖在中國打開急進式傳教局面遭到的失敗，使利瑪竇在貫徹范禮安神父開創的文化適應路線上進一步擺脫了大規模急進式傳教的影響，從而更有效地貫徹適合中國國情的“慢慢來”的傳教路向。羅馬耶穌會士史若瑟據此認為，利瑪竇為中國第一個耶穌傳教團奠定了新方向。

利瑪竇的博學和僊花寺豐富的文化藏品吸引了眾多高官和智識分子前來拜訪。在肇慶，利瑪竇結識了時任廣東參議的徐大任，還有時任潮州知府的郭子章（號青螺），廣東右布政使滕伯輪，廣西全州人蔣之秀、廣東清遠人鍾萬祿。

徐大任，安徽宣城人，字重夫，隆慶進士，授工部主事，萬曆十四年始任廣東右參議，萬曆十五年六月陞廣西副使，萬曆十七年陞浙江右參政，二十年陞南京鴻臚寺卿。萬曆二十三年五月陞任南京光祿寺卿，是年七月與利瑪竇在南京重遇。

郭子章，江西泰和人，萬曆十年始任潮州知府。字相奎，號青螺。萬曆二十年七月，由浙江右參政陞山西按察使，萬曆二十七年三月官至都察院右副都御史，巡撫貴州兼督理湖北等處，二十八年六月，平播州土著頭領楊應龍，以其地置平越、遵義二府。郭因功進太子少保，兵部尚書，卒於任上。有《易解》、《粵草》、《聖門人物志》、《黔草》、《晉草》、《蜀草》、《夢草》、《豫章詩話》等著作。

滕伯輪，字汝載，福建甌寧人，嘉靖末知番禺縣，萬曆五年官至廣東按察使，萬曆六年八月陞浙江右布政使，萬曆十一年始任廣東右布政使。後入京為戶部侍郎，擢都御史。

蔣之秀，後為戶部郎中，萬曆三十六年八月戊午陞湖廣右參政。

鍾萬祿，萬曆二十八年官至山東臨清道，與利瑪竇在臨清重逢。

新總督劉繼文信奉道教，他在肇慶留下的石刻表明，他即使行軍佈陣也要靠占卜和扶乩來決定。這時由於害怕住到剛死去的吳善住過的兩廣總督府署會給他帶來晦氣，要把府署的住房連根鏟平重建，所以暫不到肇慶上任而留住梧州。一些在肇慶的官員到梧州拜見新總督，其中有參與王泮生祠、崇禧塔和僊花寺建築策劃和監工的譚諭。他也信奉道教，在新總督面前盛讚王泮生祠、崇禧塔和僊花寺選址的風水極佳，它給王泮帶來極好的官運，這使劉繼文產生了他也要在那裡建一座生祠的打算。

12月，劉繼文從梧州寫信給嶺西道黃時雨，聲稱他知道來澳門的幾個傳教士住在肇慶，把打聽到的有關中國的一切事情都通報給葡萄牙人，簡直就是外國人派駐中國的奸細。他們並且經常耍花招和手段來勾引無知百姓，他命令嶺西道盡快把他們遣返澳門，或者讓地方官把他們監禁在韶州城內。他們可住在那裡的南華寺。他稱那裡和一千多信奉異端的佛教徒（他認為佛教是異端）有聯繫。

嶺西道黃時雨接到此信後，令肇慶府同知方應時代表他去勸神父按命令到韶州南華寺，而且他保證劉繼文任滿時他們就可以恢復現有的居住地。

1589年（明萬曆十七年）

利瑪竇派一名使者到澳門，向范禮安請示對策。范禮安批示他盡一切努力保留他們現在的住地。

利瑪竇正打算到梧州去面見劉繼文，碰巧劉繼文因為一夥已受招安的海盜商人李茂、陳德樂重操舊業，朝廷命他帶兵前往鎮壓，所以劉繼文需從梧州赴廣州指揮戰事。他路經肇慶時，幾名地方官員友善地把神父們的案子提了出來。劉繼文堅持不肯讓神父保留他們的駐地。

2 月，陞廣東左布政使蔡汝賢為廣西巡撫。

正在這時，幾個在北京的朝廷官員寫信給嶺西道黃時雨，要他向葡商購買紫色綢緞送到北京去。黃時雨趁機向總督推薦利瑪竇擔負這一任務。劉繼文為此安排了官船，並由一名軍官和幾名侍從陪同利瑪竇到澳門圓滿完成了任務。

利瑪竇回到肇慶以後，新的兩廣總督府也落成了。劉繼文仍堅持要神父們離開肇慶。是時江蘇常熟人瞿太素到肇慶拜訪同鄉、嶺西道黃時雨及舊交劉繼文，得晤利瑪竇。

瞿太素，名汝夔。其父瞿景淳，嘉靖間會試第一、殿試第二，官至禮部左侍郎，兼翰林院學士。其長兄瞿汝稷，官至太僕寺少卿,是著名的佛教學者，致仕後，撮歷代神僧法語為《指月錄》，盛行於世。二兄瞿汝說，官至湖廣提學僉事，著有《皇明臣略》百卷。明末在肇慶登基的永曆帝，有宰相瞿式耜，就是瞿汝說的兒子。但瞿太素卻是個浪蕩公子，到處遊山玩水，投靠當官的同鄉熟人“打秋風”。遇利瑪竇後，大有長進。

年中，巡按監察御史蔡夢說完成了對廣東的視察打算回京向皇帝彙報，劉繼文照例送他一程。船行到教堂前，突然調轉船頭靠泊僊花寺前，監察御史要和劉繼文一起參觀僊花寺，然後很滿意地離去。此事使劉繼文延遲了驅逐神父的計劃。

8月初，總督因欽差的離去而大膽起來，命令方應時給予利瑪竇六十金幣作為他們房屋的代價，令利瑪竇返回本國，利瑪竇拒絕，結果被押解上船。舟行至廣州中途，忽被召回肇慶。原來劉繼文獲悉利瑪竇拒收賠償費後，感到很吃驚，因為他已經打算拿他們的住所修建他的生祠，因此他害怕別人責備他不公道。

利瑪竇回肇慶後，與劉繼文會談。劉繼文同意利瑪竇選擇南雄作為新的居留地，並勸利瑪竇先到南華寺，再去韶州看看，如果這兩地都不合意，他可以再到南雄去。會談中，剛好韶州府通判呂良佐在場，劉繼文吩咐呂良佐陪利瑪竇到韶州。是年利瑪竇37歲。

8月15日，利瑪竇乘船離開肇慶。肇慶府同知方應時於該年被迫離任，福建晉江人朱天應始任肇慶知府。

與劉繼文信奉的道教發生尖銳矛盾的事實使利瑪竇意識到，打着佛教的旗號在中國傳播天主教的路子行不通。

利瑪竇入居肇慶六年的經歷，使他逐步認清了中國傳統的主流信仰是儒學。它不是西方意義上的宗教（利瑪竇稱之為自然神學），中國人靠儒學協調信教與不信教的矛盾，以及儒、佛、道等各種不同的信仰和文化之間的關係，達致“和而不同”的理想境界。利瑪竇入居肇慶以來，由於中西兩大不同質的文化缺乏互相瞭解和溝通而引起的誤解和碰撞，都是靠郭應聘、王泮、朱東光、蔡夢說、黃時雨、方應時等一些具有較深儒學素養的官員和文人學士的幫助，才使他得以一次又一次化解危機，走出困境。利瑪竇在肇慶認真研究並親身體驗到儒學的博大精深，促使他逐步走上尊重大多數中國人不信仰嚴格意義上的宗教而信仰儒學、渴望瞭解世界和學習先進科技文化的內在要求，從抵制以桑切斯為代表的中世紀歐洲經院哲學極端派的武力傳教主張，吸收孟三德、羅明堅急進式傳教的失敗教訓，到完全放棄用西方宗教來“歸化”中國人的企圖，把宗教傳播變為以科技文化為先導，慢慢深入到哲學層面溝通的文化活動，從而開闢了尊重中國國情，與中國社會相適應的正確路向。正是這一從文化適應發展到社會適應的正確路向，使利瑪竇能突破明代上半葉被統治者扭曲為中國式經院哲學的程朱理學藩籬，深入陸王心學的空間，實現西方文化與中國傳統文化的平等對話。

肇慶是利瑪竇傳教正確路向逐步形成之地。

8月24日，利瑪竇抵達韶州南華寺，向和尚表明天主教與佛教有別，拒絕在寺中居留。28日，利瑪竇一行被送到韶州城，暫居武水西岸光孝寺。次日，選定光孝寺前西江邊建教堂與居所。

9月初，得劉繼文批准教堂與居所用地，即報范禮安。9月25日或26日，范禮安撥來充足款項。

10月4日，利瑪竇在韶州光孝寺附近始建中式居所和教堂。其後，范禮安從澳門派鍾鳴仁與黃明沙兩位華人天主教徒到韶州協助利瑪竇，並從印度召來蘇如漢、羅如望兩神父，要他們到澳門準備入中國內地傳教。

與此同時，劉繼文在肇慶僊花寺內立了一塊石碑，說明房屋的來源以及他使用它的目的。離這所房屋不遠，他建立了自己的生祠，其中按照風俗安置了自己的塑像。（此段據利瑪竇《劄記》。《劄記》所云僊花寺內的碑今不見，今存者〈劉繼文生祠碑〉在崇禧塔東側）

冬，瞿太素到韶州拜利瑪竇為師，郭敦華受洗入教。是年薩主教從羅馬回到澳門。是年韶州知府為陳奇謀（浙江人，十六年始任），同知先為李春和（南昌人，十六年始任），後為劉承範（監利人，十七年始任），通判呂良佐（鐘祥人，十七年始任），推官陳宗伯（浙江人）

1590年（明萬曆十八年）

是年，神父們在韶州的居所竣工。瞿太素在韶州從欲向利瑪竇學煉金術轉學歐洲的天文學和數學。他認真學習了利瑪竇老師丁氏的《天球論》和歐幾里得的《幾何原本》，並用圖表裝點他的學習手稿，用木材和金屬製造各種科學儀器，如六分儀、天球儀、象限儀、日晷、量角器等。瞿太素成了把西方科技文明引進中國最早的仲介人。是年，以湖廣應城人陳蕖為廣西巡撫，調蔡汝賢為廣東巡撫。

1591年（明萬曆十九年）

年初，英德知縣蘇大用（江西寧都人）邀請利瑪竇遊縣城及碧落洞，新任廣東右參政、分守南韶道、江南嘉定人龔錫爵與利瑪竇一起返回韶州。3月，劉繼文陞任南京戶部右侍郎，在肇慶立《迎僊平寇碑》，說他平定海

盜商人得僊人說明。4月，陞劉繼文為南京戶部左侍郎，陞廣東巡撫蔡汝賢為南京兵部右侍郎。5月，陞雲南巡撫蕭彥為兩廣總督。劉繼文赴南京途經韶州，利瑪竇拜訪了他。其後，劉繼文第五子和侄子亦到韶州拜訪利瑪竇。

麥安東神父在韶州病重，赴澳門醫病。韶州教堂受到河對岸幾個紳士頭子的兒子襲擊。瞿太素於第二天去見知府陳奇謀，陳奇謀懲罰了肇事者，並答允讓澳門方面派一名傳教士到韶州代替麥安東。

7月初，范禮安神父欲赴日本，臨行時任命孟三德為澳門神學院院長，駐華傳教團教長，孟三德神父為此到韶州視察了三天，返回澳門路經香山時，知縣王官（四川梓潼人）把孟三德神父的兩名僕人扣下，祇允孟三德和一名僕人回澳門。孟三德抵澳門後，麥安東神父要求回韶州，獲批准。

10 月，麥安東再次在韶州病倒，生病八天后去世。

12 月，石方西神父被派到韶州接替麥安東。

12 月，兵科給事中王德完疏劾劉繼文於兩廣總督任內平定海盜商人李茂、陳德樂係枉殺無辜。（次年二月有旨：著廠衛五城嚴刑緝治。劉不久病死）。

1592年（明萬曆二十年）

晉江人謝臺卿始任韶州知府，同知（二府）為管穀，鄞縣人，萬曆十九年始任；通判（三府）為呂良佐，鍾祥人，萬曆十七年始任；推官(四府)為黃秀華，福建人，萬曆十八年始任。曲江知縣為劉文芳，漳浦人，十九年始任；曲江縣丞張鼎，長樂人，十九年始任。

春節，利瑪竇給瞿太素送去禮物，瞿親自到韶州回贈禮物，並力勸利瑪竇改著儒裝。

石方西神父抵韶州，受到謝臺卿款待。

2月18日，應瞿太素之邀，利瑪竇到南雄，拜訪瞿太素同鄉、南雄知府黃門，結識南雄府同知王應麟(福建人），送給王應麟一幅《山海輿地圖》，並為富商葛盛華等六人授洗入教。

同年方應時重任肇慶府同知。湖北黃岡人塗巍始任肇慶府通判，肇慶知府仍為朱天應。

7月間的一個夜晚，韶州教堂被強盜闖入，三名僕人被襲重傷，利瑪竇跳窗傷足。韶州府推官黃秀華受命審理此案。

7 月底，利瑪竇與石方西神父回肇慶聽候廣東提刑按察使賈應璧復審此案。

利瑪竇在肇慶會見了重任肇慶府同知的方應時，以及先前借星象異變抨擊朝政而被貶的禮部主事、江西臨川人、著名戲劇作家湯顯祖。

湯顯祖為此寫下了〈端州逢西域兩生破佛立義，偶成二首〉：

> 畫屏天主絳紗籠，碧眼愁胡譯字通。正似瑞龍看甲錯，香膏原在木心中。
> 二子西來跡已奇，黃金作使更何疑。自言天竺原無佛，說與蓮花教主知。

據《明實錄》及《湯顯祖集》，萬曆十九年閏三月，南京禮部主事湯顯祖上〈論輔臣科臣疏〉，得罪首輔申時行，五月被貶為徐聞典史。秋九月，湯方離臨川南下，十一月上旬經廣州去澳門，抵徐聞時已是十一月下旬。萬曆二十年春得旨，量移遂昌知縣。《玉茗堂尺牘之一》載湯顯祖〈寄傅太常〉書，謂湯去徐聞係“秋去春歸”，“六月一息”，在徐聞住了六個月。故湯離徐聞，當在萬曆二十年五月，抵恩州（今陽江）已是盛夏。〈恩州午火〉有云：“炎風不遣春銷盡，二月桃花絳雪鹽”。恩州中午的陽光有如二月桃花和道家丹藥般火紅。其後到肇慶專訪魯司理，得晤利瑪竇。魯司理名樂同，明制，司理即推官，掌勘問刑獄。

湯顯祖離肇慶再赴“陽江道中”，“蓮葉落已久”，“促織猶在野，”已是深秋。〈過曲江〉時“去雁已開梅嶺雪”，冬天了。到臨川〈新歸〉：“春衫小坐偏”，已是萬曆二十一年春天。〈遂昌縣相圃射堂記〉載，湯抵遂昌任知縣，在萬曆二十一年三月望後三日。

故湯顯祖會利瑪竇在萬曆二十年夏秋間。徐朔方教授箋校《湯顯祖集》，誤以為湯離徐聞歸臨川均在萬曆二十年春，故令學者質疑湯在肇慶所晤非利瑪竇。其實《玉茗堂尺牘之一》載湯〈覆朱澹菴司空〉書云："有懷函丈，忽拜良書，穆如清風，不知其身之在炎奧也。世步多方，支吾末易，而陸公謝仕，誰復意外用人？"查《神宗實錄》，吏部尚書陸公（光祖）萬曆二十年三月致仕；朱澹菴（名天球）萬曆二十年十月辛卯以南京都察院右都御史任南京工部尚書（司空）。故該年三月至十月以後，湯仍"身之在炎奧也"，並未北歸臨川。

海南龔重謨在《撫州社會科學》2006年第3期上發表〈湯顯祖在肇慶遇見的傳教士不是利瑪竇〉一文，說到利瑪竇在肇慶已剃鬍子，不需翻譯便可交談，不應是"碧眼愁胡譯字通"。其實有絡腮鬍子的人即使剃了也容易認出，"譯字通"是讚揚利能精通中葡文字的對譯，非指與利交談需要翻譯也。

利瑪竇在肇慶逗留了四個月，其後，教團接到澳門來函，說耶穌會總視察員范禮安已於10月24日從日本返澳門，召利瑪竇至澳門見面。

是年10月，陞蕭彥為戶部右侍郎離肇，陞廣西巡撫陳蕖為兩廣總督，以陳大科為廣西巡撫。

11月，利瑪竇把石方西神父送回韶州，自己乘船從肇慶出發，到澳門去見范禮安。

利瑪竇要求范禮安准許他改以儒者身份傳教，並繼續把"四書"譯成拉丁文。范禮安對上述建議表示讚賞，並答應親自向總管和教皇提請批准。

1593年（明萬曆二十一年）

1月，利瑪竇從澳門回到韶州，替曾參與襲擊教堂的人說情，減輕了他們的刑罰。

正月，王錫爵繼申時行為首輔。時帝不欲立皇長子朱常洛為太子，而欲立寵妃鄭氏所生皇三子朱常洵，受到太后與群臣的激烈反對。王錫爵阿附帝意，擬就皇長子與兩弟三王並封之旨，舉朝大嘩。帝迫於公議，命少俟二三年舉行。

7月，吏部尚書孫鑨因在京朝官大計（大考核）中不肯阿附首輔王錫爵被罷官。同時被罷官的有吏部員外郎、杭州右衛人虞淳熙，考功郎中趙南星，吏部左侍郎兼侍讀學士王弘誨。虞淳熙回杭州後與利瑪竇有書信來往，見《辯學遺牘》。王弘誨於是年秋從北京返回故里海南島安定縣，路經韶州，拜訪利瑪竇，成為好朋友。趙南星後來成了著名的東林黨人。

11月5日，石方西神父病逝於韶州。

1594年（明萬曆二十二年）

春二月，首輔王錫爵再貶逐吏部郎中顧憲成。顧憲成回鄉，講學於東林書院，是為東林黨議之始。

5月，王錫爵以失眾望自請罷歸，詔以曾得罪張居正被貶家居的沈一貫為東閣大學士，預機務。

7月7日，郭居靜神父奉派抵韶州。

是月耶穌會批准利瑪竇以儒者身份傳教，利瑪竇與郭居靜開始留鬚髮棄僧裝，並繼續用拉丁文意譯"四書"（大學、中庸、論語、孟子）。

是年九月，調兩廣總督陳蕖為糧儲總督，十月，陞廣西巡撫陳大科為兩廣總督，以戴耀為廣西巡撫。

11月15日，范禮安離開澳門。

耶穌總會會長責成新任中國教區區長龍華民根據利瑪竇傳教的成功經驗，規定凡入華傳教的耶穌會士，一律須先在澳門學習中國語言文字和禮儀，並據范禮安提議，批准澳門籌辦一間大學來專門培養進入中國內地以至日本傳教的耶穌會士。耶穌會長魯德拉斯在澳門委託貝勒茲、代宰拉和平托三人，將原由貝勒茲創辦的祇有小學規格的聖保祿公學昇為大學規格的聖保祿學院。

12月1日，聖保祿學院正式註冊成立，是為澳門歷史上第一所高等學校。

1595年（明萬曆二十三年）

韶州知府謝臺卿任滿三年上京述職，同知管谷代理知府，赴衙門途中摔倒猝死，四府黃秀華代理知府。

利瑪竇謄清拉丁文意譯“四書”手稿，停止散發在肇慶刊印的《天主實錄》，擬另編寫，並對新來的傳教士郭居靜講解“五經”（易經、書經、詩經、禮記、春秋）。

是年利瑪竇43歲，鬚髮已長，正式以儒生身份傳教。3月，利瑪竇寫成輯譯西方格言的《交友論》。4月，兵部侍郎應召回京。（一般認為此人係石星。據《明實錄》及《明鑑》，石星係山東東明人，被杖黜為民係隆慶二年正月的事，被起用為兵部侍郎係萬曆初的事。萬曆十五年已陞為工部尚書，萬曆十八年再陞戶部尚書，萬曆二十年已是兵部尚書。該年五月日本豐臣秀吉侵朝，石星派沈惟敬與日本交涉，並薦魏學曾督軍平寧夏。次年正月，李如松進軍平埌，大敗日軍，而石星力主議和。萬曆二十二年冬，在石星促成下，日本與明廷簽訂和約。次年正月，在石星提議下，遣沈惟敬封豐臣秀吉為日本王。萬曆二十四年九月，日軍再度侵朝。次年二月，帝怒，逮石星、沈惟敬按問，下獄論死。故萬曆二十年至二十五年，石星一直在京主辦兵部尚書事，無可能離京。1595年5月被召回京經略朝鮮軍務的兵部侍郎是孫鑛。因《明鑑》載：“萬曆二十二年冬，倭遣使入朝，詔以顧養謙經略朝鮮軍務，顧養謙薦兵部侍郎孫鑛自代，乞身去。”孫鑛，浙江余姚人，祖孫燧，父孫陞，兄孫鑨，皆曾中進士，孫鑛還是會試第一，初為文選郎中，澄清銓法，名藉甚。其兄孫鑨為吏部尚書，因萬曆二十一年大計京官時不肯阿附閣臣被貶。隨後，孫鑛亦當在刑部左侍郎任上請辭歸家。萬曆二十三年四月孫鑛以兵部侍郎，加右都御史代顧養謙經略朝鮮軍務，符合《劄記》所言）兵部侍郎之子因科舉應試失敗得了精神抑鬱症，派人到韶州請利瑪竇治子病。利瑪竇趁機請求帶他上南京，獲兵部侍郎批准。

四月十八日，利瑪竇帶上兩個年輕的中國教友向韶州出發，北上南京與兵部侍郎會面。

兵部侍郎十分尊重利瑪竇，常邀他到自己的座駕大船，聽他講歐洲各地的情形。

五月丙子，南京鴻臚寺卿徐大任陞任南京光祿寺卿。

七月，船到贛州，受到南贛巡撫李汝華的隆重接待。（萬曆二十三年七月癸未，李汝華由南京光祿寺卿始任南贛巡撫，三十六年陞戶部右侍郎，四十四年陞戶部尚書）

船隊離開贛州城，在贛州險道十八灘遇險，利瑪竇帶的年輕修士巴蘭德溺死，剩下多明我與利瑪竇一起到達吉安。在吉安，兵部侍部考慮到中日戰爭期間帶外國人入京不便，勸利瑪竇改道到南昌找他的熟人，而利瑪竇堅持要到南京。

七月底，利瑪竇一行抵達南京郊區，找到劉繼文第五子和曾在肇慶結識的徐大任。徐大任害怕中日戰爭期間收留外國人會招來麻煩，命令利瑪竇盡快離開南京。

次日，利瑪竇離開南京赴南昌。在船上結識一個南昌人，經他介紹抵南昌後租住他親戚的房子。

在南昌，利瑪竇遇到了曾為兵部侍郎兒子治病的中醫王繼樓。王繼樓請他赴宴，利瑪竇在宴會上表演了他過目不忘的本領，影響日漸擴大。

八月，利瑪竇在南昌晉見建安王朱多火節 ，以後樂安王朱多火庚 也予接見。

十月，應建安王朱多火節請求，刊印在韶州輯譯的西方格言集《交友論》。

12月24日，蘇如漢神父和黃明沙修士抵南昌，協助利瑪竇。

是年利瑪竇在南昌初著傳授西洋記憶法的《西國記法》。

1596年（明萬曆二十四年）

利瑪竇籌劃在南昌買地建教堂，知府王佐未敢批准，又有居民不願與西洋人同住一條街而加以阻撓。後遇曾任韶州府同知的南昌人李春和，介紹上層人士與利瑪竇認識。通過上層人士，神父們的窘境傳到了江西巡撫陸萬垓那裡。（萬曆二十一年始由山西左布政使陞任江西巡撫），得陸萬垓出面，神父們得以購屋定居下來。

6月28日，利瑪竇和蘇如漢神父遷入南昌知府衙門附近所購新居。

在城中，利瑪竇結識了白鹿洞書院院長章潢，很快成了好朋友，並在白鹿洞書院與儒生多次辯論，以說明天主教符合中國古代一切優良傳統。

該年，利瑪竇開始把在肇慶編成的《天主實錄》加以整理，改名《天主實義》，商請南昌的文人學士過目、潤色、修改。

在韶州，知府謝臺卿上京述職，同知董廷欽（福建人，二十三年始任）代理知府事。通判為張大輅（星子人，二十四年始任），推官鄭惟誠（江西人，二十三年始任）。被委派到韶州陪伴郭居靜的羅如望神父因身體虛弱留在澳門，而奉派到韶州的華人傳教士鍾鳴仁與翁源縣一些人發生衝突，代理知府董廷欽作出過對神父不利的判決。根據郭居靜的請求，利瑪竇把身邊的華人傳教士黃明沙派到韶州，而把鍾鳴仁調到南昌。

9月22日，利瑪竇在南昌準確預測出日食時間。

10月13日，建安王朱多火節 在南昌印刷《坤輿萬國全圖》。

1597年（明萬曆二十五年）

三月，以閣臣張位薦，陞山東右參政楊鎬為都察院右僉都御史，經略朝鮮軍務，調兵部右侍郎孫鑛回京，轉任經略薊遼軍務。原兵部尚書石星下獄，竟死獄中。新任兵部尚書邢玠以前役無水兵，故敗，乃盡募江南水兵。東安(今雲浮)人陳璘被委任為水師提督，率戰船五百，包括肇慶水師營的廣東水師五千人赴朝作戰。

7月20日，范禮安神父由日本抵澳門，任命利瑪竇接替年老的孟三德為來華傳教團團長。（孟三德退職後病故於1599年10月26日）任命李瑪諾為澳門神學院院長。

是時郭居靜神父因患病離開韶州到澳門醫病。

12月28日，奉范禮安派遣，龍華民神父由澳門抵韶州，擔任韶州傳教團團長。

是年原南雄府同知王應麟陞任鎮江知府，把他在南雄時利瑪竇送給他的《山海輿地圖》轉送給應天巡撫趙可懷，趙將該圖摹刻在蘇州城西南胥門外。（趙可懷萬曆八年曾任廣東按察使，十年陞廣西右布政使，應在肇慶見過利瑪竇）

1598年（明萬曆二十六年）

瓊州安定人王弘誨（字紹傳,嘉靖四十五年進士，授編修，萬曆七年陞國子監司業。張居正當國，作火樹篇春雪歌以諷，為居正所銜。萬曆十四年六月戊子陞吏部左侍郎兼侍讀學士，二十一年七月被貶回原藉，有《天池草》。）被起用為南京禮部尚書，從海南島上京途中再經韶州，郭居靜神父拜訪了他。王弘誨不僅答應帶神父們上南京，還說該年農曆八月十七日（西曆9月17日）是皇帝誕辰，可與神父一起上北京，向皇帝貢獻禮品。

6月25日，利瑪竇隨王弘誨離開南昌，抵南京後結識應天巡撫趙可懷。是年利瑪竇46歲。

七月丁亥，趙可懷晉陞為工部左侍郎。

8月底，利瑪竇隨王弘誨沿運河北上。

9月7日，抵通州。

9月8日抵北京城，利瑪竇在北京王弘誨官邸住了一個月。因中日戰事仍緊張進行，未能獲准向皇帝貢物，王弘誨按規定回南京，利瑪竇在王弘誨走後又在北京租房住了一個月，仍未獲准。

11月5日，利瑪竇賃舟南返。

冬十一月，陳璘率水師支援朝鮮水軍，與日本海軍展開露梁海戰，大敗日軍。

經過一個月的旅程，神父們抵達臨清。經過討論，決定到蘇州去找瞿太素。到達蘇州後，在丹陽找到瞿太素，利瑪竇在丹陽患病，經瞿太素悉心照料得以痊癒。經磋商，利瑪竇和瞿太素一致認為應到南京找王弘誨。

1599年（明萬曆二十七年）

農曆新年，利瑪竇過鎮江，在鎮江知府王應麟官邸過年，後乘王知府官船去南京。

正月，瞿太素為《交友論》作序。

2月6日，利瑪竇抵南京城，寄寓承恩寺。

2月10日，利瑪竇在南京禮部尚書王弘誨府邸歡度元宵節。

農曆四月，援朝抗倭戰事取得全面勝利，明廷敘功，陳璘為第一。

在南京，神父們的名聲大噪，達官貴人競相邀請。當中有南刑部尚書趙參魯、南戶部尚書張孟男、南都察院右都御史王樵、南禮部右侍郎葉向高、國子監祭酒郭正域（號明龍）、國子監司業楊道賓（號荊岩）、吏科給事中祝世祿、江寧分守道吳中明、都察院左僉都御史王汝訓、太僕寺少卿李本固、南工部員外郎劉冠南，以及魏國公徐弘基，曾任京城太監總管被貶南京安置的馮保，曾在翰林院編修任上被迫辭職回南京家居的萬曆十七年狀元焦竑、王樵之子、翰林院檢討王肯堂等。著名學者李贄作客南京，登門拜訪了利瑪竇，送利兩把摺扇，並在上面親筆題了兩首小詩。暢談良久，李贄認為“基督之道是唯一生命之道”，並對利的《交友論》大加讚賞。

夏，利瑪竇與南京大報恩寺住持雪浪洪恩和尚（字三懷）展開辯論。

8月15日以後，利瑪竇開始編寫《二十五言》，是年編成。

八月二十七日祭孔前夕，利瑪竇被王弘誨帶往南京天壇，目睹祭孔典禮預習。

是年受江寧分守道吳中明之請，對利氏以前所繪的世界地圖進行修改重繪，以官費刊印，改名為《山海輿地全圖》。

王樵之子王肯堂主編《郁風齋筆麈》，把利瑪竇的著作《交友論》、《二十五言》收入書中。

湖廣按察司僉事馮應京（時未與利瑪竇相識）在所編《月令廣義》中收錄《山海輿地圖》。

10月，郭居靜神父受命赴澳門接龐迪我神父到南京。月底由澳門抵廣州。

十二月，湖廣稅監、太監陳奉貪虐激起民憤，武漢市民蜂湧入陳奉官衙，用瓦石擊傷陳奉。湖廣按察司僉事馮應京捕治陳奉爪牙，抗疏列陳奉九大罪，奉亦誣奏應京撓命淩敕使。

是時山東臨清民亦憤而逐稅監馬堂，縱火焚堂署，斃其黨三十七人。

1600年（明萬曆二十八年）

年初，帝怒，貶馮應京邊方雜職。（觀馮二十九年春仍在湖北為《天主實義》及《交友論》作序，可知馮是時可能是革職原地安置）

年初，郭居靜、龐迪我乘船抵南京，上海人徐光啟路過南京會晤利瑪竇，兩人一見如故。傳教士們在南京購買了新住所，並在新住所展覽他們準備貢獻給皇帝的禮物。

神父們要把禮物上貢給皇帝的消息傳出以後，郭居靜神父被派回澳門籌措更多禮物，於4月返回南京。

利瑪竇在南京獲得吏科給事中祝世祿的幫助，提供赴京的證件並介紹一位準備赴京的太監劉某與神父們同行。

5月18日，利瑪竇偕龐迪我神父和鍾鳴仁、游文輝兩修士及四名僕人，乘劉太監官舟啟程去北京，郭居靜則留在南京。利瑪竇路過濟寧拜會了漕河總督劉東星。（次年劉東星卒於任上）在劉東星主持下，利瑪竇再晤著名學者李贄，稱讚李贄“極標準人也，中極玲瓏，外極樸實”。

7月3日，抵山東臨清。劉太監去拜望山東稅監、太監馬堂。神父們在肇慶結識的鍾萬祿這時已陞為臨清道，請馬堂與神父們一起觀看文藝表演。馬堂垂涎神父們送京的禮品，寫信給皇帝，請皇帝允許馬堂專責護送神父們進京。

7月18日，利瑪竇在馬堂兵卒的監視下啟程前往天津，24日抵達。在天津逗留了三個月，得接聖旨，說外國人帶給皇帝的是甚麼禮物，必須“另本上奏，前本語焉不詳”。馬堂借查清禮品之機勒索財物。又由於

當時朝中大臣與宦官的矛盾白熱化，馬堂呈報神父禮品清單的第二則奏疏遲遲得不到禮部回覆，馬堂擔心此事會給自己惹來麻煩，乃藉口神父們隱匿寶物不報，再次搜查神父們的行李，發現耶穌死難十字架，誣利瑪竇等行蠱，欲加害皇帝，把利瑪竇等投入監獄。

利瑪竇派鐘鳴仁逃出監獄，把幾封詳細叙述神父們遭遇的信帶到了北京，又回到天津。

據說有一天皇帝突然想起有奏疏說外國人要送他一座自鳴鐘，便吩咐召喚外國人進京。

1601年（明萬曆二十九年）

1月9日，朝廷覆馬堂："上令方物進，利瑪竇伴送入京。"24日，利瑪竇一行抵京。28日（《萬曆野獲編》記為該年二月庚午朔），馬堂攜自鳴鐘、西洋琴、《萬國圖志》等與利瑪竇《上大明皇帝貢獻土物奏》呈皇上，是年利瑪竇49歲。

正月八日，馮應京在湖廣按察司署刻印利瑪竇的《交友論》並作序。序中明言他與利瑪竇"即顏未承，詞未接，願以神交。"

孟春谷旦，馮又為《天主實義》作序。

1月下旬至2月，利瑪竇與龐迪我多次被邀進宮調校自鳴鐘並教太監學西琴，利瑪竇為此編寫了《西琴八曲》。神父們還結交了滑縣人、三邊總制祁光宗（又名祁伯裕，有《餘清館集》，《關中陵墓志》等），表達希望定居北京的意向。

3月2日，禮部主客司員外郎蔡□□認為外國人進入京城應屬他們管理而不是太監，下令逮捕神父們。審問明白後於中旬將神父們送進四夷館居住。

3月下旬，奉召在午門外參拜龍座。利瑪竇趁機拜訪了時以吏部右侍郎掌禮部尚書事的朱國祚。朱國祚派屬下到四夷館詳細瞭解了神父們的情況，表奏認為神父們不宜留居京都，乞令利瑪竇速回還，勿得潛住兩京，與內監交往，致生枝節。奏疏因皇帝有意留神父而留中不報（不批覆）。

過了一個月，奏章仍未見答覆，神父們在四夷館結識的吏科都給事中曹于汴按照神父們欲定居北京的意願寫了第二份奏章。

皇帝通過大太監傳話，不僅允許神父們留下，還每月發八個金幣的補貼給神父們。

5月28日，神父們遷出四夷館，租賃民房居住。

五月，湖廣稅監陳奉又劾襄陽通判邸宅、推官何棟如、棗陽知縣王之翰，詔逮訊，並追逮馮應京。陳奉榜列應京罪狀於衢，武漢民復聚眾圍陳奉官衙，奉逃匿楚王府。眾乃投奉黨十六人於江，並焚燒包庇陳奉的湖廣巡撫支可大的轅門。事聞，閣臣沈一貫請撤奉回，不報。馮應京入獄。

六月至九月，戶部尚書、武英殿大學士沈一貫接見利瑪竇等人。交往的還有吏部左待郎兼翰林院侍讀學士馮琦，吏部尚書李戴、刑部尚書肖大亨、光祿寺少卿李之藻，還有逮繫獄中的馮應京。

是年，徐光啟在韶州再晤郭居靜神父。

九月戊午，命沈鯉兼東閣大學士，入內閣同沈一貫辦事。沈鯉與沈一貫不和。

十月乙丑，馮琦陞任禮部尚書兼翰林院學士。是月，帝被迫立朱常洛為皇太子。

1602年（明萬曆三十年）

年初，李瑪諾神父由澳門來韶州，代利瑪竇管理韶州、南昌、南京三居留地教務。

8月10日，李瑪諾從韶州抵京，會晤利瑪竇，逗留兩個月。

八月，利瑪竇在肇慶結識、時已陞任兵部尚書兼太子少保的郭子章，主持出版再次修訂的中文世界地圖，改名為《坤輿萬國全圖》。

是年，李贄於北京獄中自殺。

1603年（明曆三十一年）

農曆年前，徐光啟在南京由羅如望神父施洗，教名保祿。

二月，范禮安至澳門，令利瑪竇留任駐華傳教團教長，批准李瑪諾代管其他三居留地教務。

是年，利瑪竇將萬曆二十四年（1596）脫稿的《天主實義》刻印發行。

8月，天主教華人教徒李應試請利瑪竇重繪〈坤輿萬國全圖〉，利瑪竇重繪後，改名“兩儀玄覽圖”梓行。該圖為利瑪竇繪製的所有世界地圖中規模最大的一幅，今祇存兩件，一件為遼寧省博物館收藏，一件為韓國崇實大學基督教博物館收藏。

八月，利瑪竇在南京認識的郭正域已陞任禮部侍郎署本部尚書事，因在審理楚王朱華奎及其弟朱華璧是否真皇親—案中不肯阿附首輔沈一貫，被免職。

冬十一月，宮中出現“妖書”，謂萬曆二十九年十月帝立朱常洛為太子出於不得已，不久將更立寵妃鄭氏所生福王為太子。帝怒,命有司大索造書者。給事中錢夢皋阿附首輔沈一貫，直指妖書為郭正域、沈鯉所造，遂追逮郭正域及其所善僧人真可等，嚴刑拷問，竟無所得。最後錦衣衛獲順天生員皦生光，令引正域為主謀，生光不肯，遂磔生光，而釋正域，真可和尚則於是年十二月十七日在獄中被折磨至死。

真可，字達觀，號紫柏老人，與憨山德清（字澄印）、蓮池袾宏（字佛慧）並稱明代中葉復興禪宗三大老。

《利瑪竇中國劄記》第四卷第十六章《偶像崇拜者自己遭到的失敗》對妖書一案有記述，把紫柏真可的悲劇與憨山德清因交結李太后被貶雷州一事聯繫在一起，說這是不信天主的下場。

該章中還提到一位出家的翰林靠着兵部一個有博士學銜的蔡姓官員幫助，寫出一系列不同意利瑪竇觀點的評論，這位翰林後來自縊而死。

明萬曆年間出家的翰林，當中從蓮池袾宏受戒的就有虞淳熙（杭州右衛人，萬曆二十一年秋從吏部員外郎任上被貶歸家）、黃輝（四川南充人，官至少詹事，受戒後法名淨志）、陶望齡（會稽人，翰林院編修，與焦竑共研佛學）、馮夢楨（浙江嘉興人，萬曆狀元，官至國子監祭酒）等多人，但他們沒有一個是自縊而死的，《劄記》四卷十六章顯然把這位翰林附會到自縊而死的李贄身上。

明代萬曆年間出入儒釋之間的翰林、進士很多，包括著名學者李贄，狀元、翰林院修編焦竑，翰林院檢討、後陞福建參政的王肯堂以及啟勳郎中袁宏道、右庶子袁宗道、禮部郎中袁中道三兄弟，均有佛學著作，都跟利瑪竇有密切交往，利瑪竇總不至於認為自縊是這些人應得的下場。

另外，明萬曆間兵部有進士頭銜姓蔡的官員應是蔡汝賢，華亭（上海）人，字用卿，一字思齊，萬曆十三年任廣東左布政使，十七年二月陞廣西巡撫，萬曆十八年調任廣東巡撫，十九年四月陞南京兵部右侍郎。著有《東南夷圖說》、《嶺海異聞》、《諫垣疏草》、《披雲彙集》。萬曆十六年曾干預過利瑪竇的傳教活動，未見有與李贄交往的記載。

《劄記》四卷十六章還說吏部尚書李戴因親友牽涉妖書事被撤職。其實李戴萬曆二十六年至三十一年任吏部尚書，秉銓六年，溫然長者，不敢得罪沈一貫，因妖書事牽連的是東閣大學士沈鯉。該章又言禮部尚書馮琦曾頒佈法令，規定凡參加科舉考試者不得信佛。查馮琦萬曆二十九年至三十一年任禮部尚書期間，並無此一法令頒佈。李琦已於妖書事起前的該年三月卒於任上。種種跡象表明，《劄記》該章含有後世傳教士偽造的成分。

明末李之藻輯印的《天學初函》，內有稱利瑪竇所著的《辯學遺牘》，載〈利先生覆虞銓部（淳熙）書〉及〈覆蓮池大和尚（竹窗天說）四端〉兩篇文章。早有學者指出，當中覆蓮池書所引資料，包括《竹窗天說》和龐迪我《七克》，初刊時間已是利瑪竇去世之年，覆蓮池書是偽作。

1604年（明萬曆三十二年）

四月，徐光啟中進士，改翰林院庶起士。在京期間同利瑪竇交往密切，從此不斷利用閒暇時間協助利瑪竇撰寫中文譯著。

8月，李瑪諾、費奇觀、黎貝羅等神父抵京與利瑪竇相會。

9月，馮應京獲釋。利瑪竇所著《二十五言》由馮應京出資刊行，馮應京作序(該序作於出獄前的五月)，徐光啟作跋，《天主實義》、《交友論》再版。

利瑪竇將自己繪製的東西兩半球圖送給馮應京，名為“世界輿地兩小圖”，馮把它刻印出版。今存明末程百二所編《方輿勝略》外夷卷中。

九月，武昌皇親（宗人）朱蘊珍以去年郭正域所審朱華奎一案中，首輔沈一貫逼走郭正域，偏護楚王朱華奎，率宗人舉事，時已由應天巡撫轉任湖廣巡撫的趙可懷囑有司捕治，宗人殺趙可懷。

10月，李瑪諾回南京。

年底，徐光啟返上海。

1605年（明萬曆三十三年）

初春，駱入祿、林安多、高一志（即王豐肅）三神父抵南京，同羅如望一起工作。

3月，瞿太素在南京受洗。

6月，猶太裔中國人艾田進士拜會利瑪竇，從此利瑪竇開始探索中國猶太人來源和基督教(及猶太教)更早時代傳入中國的歷史。

7月，致函耶穌總會會長，彙報已力辭皇帝封官，不過，官員津貼還是保留了。

1606年（明萬曆三十四年）

1月20日，范禮安正擬來內地，突然病故於澳門。

3月，因澳門葡人侵佔附近青洲島，外間盛傳葡人將入廣州，廣州傳教士幾乎盡被驅逐。

七月，沈一貫、沈鯉同時罷相，以朱賡為首輔。

8月27日，利瑪竇遷入所購北京宣武門前住房，內有大小房間四十多個。徐光啟從此每天來此三四小時，與利瑪竇合譯歐幾里得《幾何原本》。

是年開始著《畸人十篇》，手稿被士大夫所傳抄。該書與《天主實義》是姐妹篇，記錄利瑪竇與李戴、馮琦、徐光啟、曹于汴、李之藻、吳中明、龔錫爵、郭敦華以及其他二人討論宗教哲學和人生觀問題的問答。

1607年（明萬曆三十五年）

利瑪竇《畸人十篇》刊印。

5月24日，利瑪竇與徐光啟合作完成歐幾里得《幾何原本》翻譯成中文的工作。

五月，利瑪竇在南京結識的葉向高與其他兩大臣並任為禮部尚書兼東閣大學士。

費奇觀神父離京前往南昌創辦耶穌會備修院。熊三拔神父來京協助利瑪竇工作。

8月，蘇如漢神父在澳門病故。

10月，南昌知府勒令將耶穌會士新購房屋歸還原主，禁止天主教傳播。

是年，李之藻把所譯克拉維烏斯（利瑪竇譯作丁氏，曾是他的老師）關於測象儀的著作（利瑪竇與李之藻合譯的《乾坤體義》）付梓。

1608年（明萬曆三十六年）

3月，利瑪竇開始考慮撤銷韶州耶穌會居留地（利瑪竇逝世二年後實現）。

8月，利瑪竇被明神宗傳召入宮，由太監降旨，命獻六軸十二幅《坤輿全圖》，並命隨時可進宮調校時鐘或幹其他工作。

9月，郭居靜神父由南京赴上海，住在城內徐光啟的家中。

是年，李瑪諾調回澳門，由龍華民接替管理南方三個居留地教務，羅如望把南京居留地教務移交給高一志，他自己前往南昌。

冬十一月，明廷首輔朱賡卒，以葉向高為首輔。

1609年（明萬曆三十七年）

2月15日，利瑪竇向耶穌總會彙報來華傳教團情況，指出在華傳教滿懷希望的八個原因。主要提到：學問備受尊重，儒教雖不關心超自然的事，但倫理觀點“完全與我們一致”，同時，利瑪竇還指出，要爭取明朝皇帝恩准天主教大規模在中國傳播根本是不可能的。

8月22日，利瑪竇在致歐洲的信中談到中國皇帝命其獻十二幅綢印《坤輿萬國全圖》。

9月，利瑪竇開始編寫逐年大事記（即利瑪竇中國劄記），其中有中國各耶穌會居留地的彙報和他自己的筆記。是年獲准在太監和官員陪同下到城牆上行走。

1610年（明萬曆三十八年）

二月，久以淩折稅監太監得民心的鳳陽巡撫李三才被依附太監的大臣彈劾，曾說明利瑪竇與曹于汴等交章論救。其時在無錫東林書院講學十六年的顧憲成貽書內閣大臣葉向高等，盛稱李三才廉直。朝中東林黨與內臣黨從此壁壘分明，李三才辭職歸家。利瑪竇交往的主要是東林黨人。

3月，利瑪竇在北京宣武門大街建成兩層歐式風格教堂。

至是年，中國內地天主教徒已發展至2500人，其中包括徐光啟、李之藻、楊廷筠等有學問的明朝高級官吏。（楊廷筠，杭州人，萬曆二十年進士，曾任監察御史，江蘇學政等官，與徐光啟、李之藻交友，由金尼閣、郭居靜施洗入教）。

李之藻等根據利瑪竇、龐迪我、熊三拔所傳西洋曆法奏請修曆。

5月3日，利瑪竇病發，10日，譫妄，11日上午七時去世，終年五十八歲，15日至18日舉表。

10日，李之藻參用西洋曆法以修曆，西元曆入中國自此始。

11月1日，利瑪竇靈柩下葬於御賜二里溝墳墓地。

是年，接利瑪竇任耶穌會駐華傳教團教長的龍華民一反利瑪竇尊儒傳教的正確路向，認為“祭祖尊孔”違背天主教義，天主教徒不應參加。禮部侍郎、署南京禮部尚書沈淮交結內臣党，於本年五月、八月和十二月連續三次向萬曆帝上書，主張禁止天主教在中國傳播。

【資料來源】

何高濟、王遵仲、李申譯、何兆武校《利瑪竇中國劄記》，中華書局1983年版。

（法）裴化行著，管震湖譯《利瑪竇評傳》，北京商務印書館1993年版。

《明實錄類纂．職官任免卷》，武漢出版社1995年版。

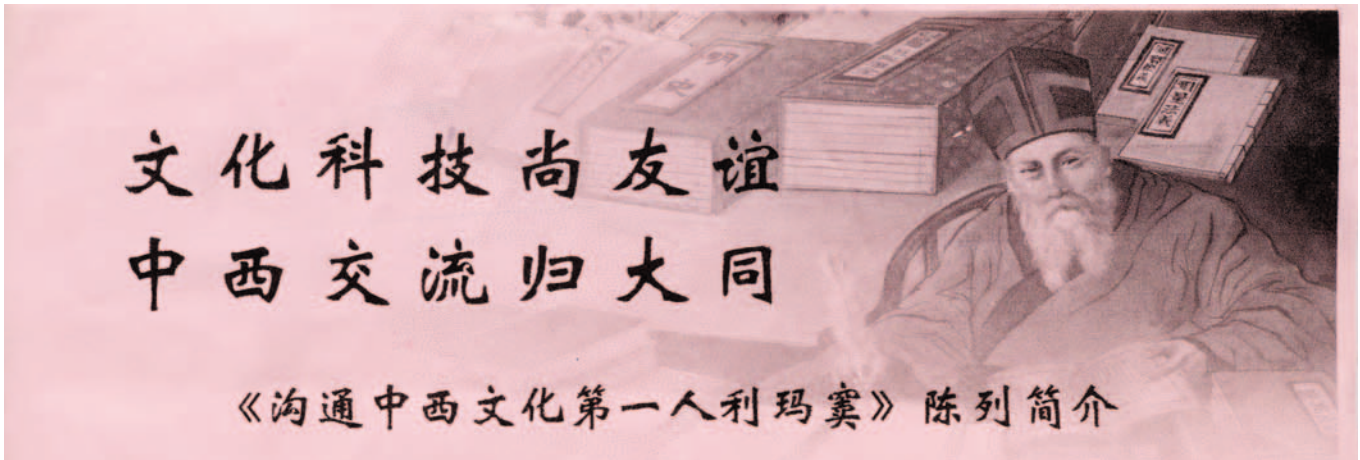
（明）陳大科、戴耀修、郭棐纂《廣東通志》，中國書店1992年版。

（清）印鸞章著《明鑑》，上海書店1984年版。

臧勵和等編《中國人名大辭典》，商務印書館1921年版。

鄭煒明、黃啟臣著《澳門宗教》，澳門基金會1994年出版。

朱傑勤主編《中外關係史論叢》，世界知識出版社1985年出版。



文化科技尚友谊
中西交流归大同

《沟通中西文化第一人利玛窦》陈列简介

十六世纪晚期，神州大地涌起了有里程碑意义的中西文化碰撞交融的浪潮，并从此潮起潮伏，却再也不曾停息。这就是意大利籍传教士利玛窦于1583年（明朝万历十一年）9月10日抵达广东肇庆，为中国带来西方先进科技知识而滥觞发始的，西学东渐，中学西传，西方文化和中方文化不断交流融合，一直持续到今天的历史大潮。

《沟通中西文化第一人利玛窦》陈列，以珍贵的历史文献、图片、绘画以及场景等形式，向观众介绍利玛窦来华活动二十八年的有关事迹。特别是详细地介绍了利玛窦在肇六年里，入乡随俗，与肇庆人民真诚相处，虚心学习汉语和中国文化；带领肇庆工匠们建起了中国内陆第一座欧式建筑物——仙花寺(圣童贞院)；在知府王泮的建议下，绘制了世界第一幅中文世界地图；主持研制了中国内陆第一台机械钟；编纂了第一部中西文辞典——葡汉辞典《平常问答词义》等重要的文化交流活动。

整个陈列分为“博学才子跋涉东来”、“东西文化在肇碰撞”、“泰西儒士永留中国”三大部分。以及“利玛窦在肇庆活动场所分布图”、“利玛窦生平大事一览表”、“利玛窦中文著述一览表”等。陈列展出大量珍贵文献和文物的照片有：《利玛窦中国札记》手稿的扉页；第一部中西文辞典（葡萄牙文与中文）《平常问答词义》手稿选页；《浑盖通宪图说》、《圜容较义》、《同文算指》、《几何原本》等书的封面、选页；利玛窦弟子澳门人游文辉所画的利玛窦油画像；朝廷钦赐的利玛窦墓地官文；利玛窦墓及墓碑拓片等。

2006年是中国意大利文化年。中西文化交流第一城——肇庆的人民，特以此展，纪念优秀的意大利之子，沟通中西文化第一人利玛窦；纪念他当年在此地筚路蓝缕，打破藩篱，为开辟中西文化交流之先河所做出的不朽功勋。

陈列地址：城中路丽谯楼（红楼），肇庆市第一人民医院西侧。
开放时间：上午8：30——下午5：30
联系电话：0758-2833437
交通路线：公共汽车11路、8路、4路

肇慶市博物館為“中國意大利文化年”（2006）在麗譙樓舉辦“溝通中西文化第一人利瑪竇”特展印發的宣傳單張

馬格里奧庫勒抵肇慶赴會始末

何凱文*

作為唯一一位參加“第一屆利瑪竇與中西文化交流研討會”（廣東肇慶，2006年12月8至11日）的外籍人士，來自利瑪竇祖國意大利的法蘭西斯科·馬格里奧庫勒（Francesco Maglioccola，以下簡稱馬先生）先生格外引人注目。馬先生是意大利那不勒斯 Parthenope 大學的教授，一位專業建築師。作為一名虔誠的天主教徒，馬先生希望重建明末清初耶穌會士利瑪竇等人在華的住所和教堂。目前他對有關住所和教堂模型的研究和設計已經取得了諸多成果。

2006年10月30日，“第一屆利瑪竇與中西文化交流研討會”的主辦單位（肇慶學院和肇慶市社會科學聯合會）向國內相關領域的學者專家正式發出了會議邀請函，並且在國際互聯網上發佈舉辦會議的資訊。主辦單位當時並沒有邀請馬先生或其他外籍人士。那麼馬先生是如何得知這方面資訊的呢？據馬先生後來透露，是意大利政府駐廣州領事館告訴他這個消息的。同時，還有一位與他相識近一年、在肇慶加美學校教授英語的美國籍教師 John Wotherspoon 先生也及時告訴了他這個消息。

2006年11月12日，首屆會議的組委會收到 John Wotherspoon 先生的一個電子郵件，其主要內容是：意大利的馬先生非常想來參加這個學術會議，而且他赴會的費用由他所在的大學資助，希望會議組委會能用電子郵件給他發一個正式的邀請函。得悉這個消息，組委會非常重視，隨即安排肇慶學院科研處工作人員何凱文專門負責對馬先生的聯絡接待工作以及承擔馬先生來華之後的陪同和翻譯工作。

組委會及時將一份正式的邀請函通過電子郵件發給了遠在意大利的馬先生。然後，通過幾次電郵往來，雙方商定了馬先生來華的日程及與會的諸事安排。

下面我按照事情發生的時序談談馬先生在華期間留給我的若干印象。

白雲機場迎接馬先生

由於羅馬直飛廣州的機票價格過高，馬先生選擇了一條曲折卻較省錢的路線：先到荷蘭的阿姆斯特丹，在那裡轉乘中國南方航空公司的班機（KL3811次）飛抵廣州白雲機場。該航班在北京時間2006年12月7日16:05到達廣州白雲機場。

本次會議組委會派我和一名經驗豐富的司機開車到一百多公里外的白雲機場迎接馬先生。

馬先生的航班準點降落，我卻在國際航班的出口處等了一個多小時，即17:30左右馬先生才從出口現身。由於我們在前些天已經將各自的單人照片發送給了對方，所以剛見面即有一見如故的感覺。馬先生一看就是個溫文爾雅的人，接下來的幾天也驗證了我的這個判斷。見面伊始，他就以遲到一事向我道歉，然後微笑着向我解釋了出關遲緩的原因。儘管其中多少有些無奈，但馬先生卻沒有表露絲毫的不愉快。

中國古代的蘇格拉底

馬先生到達肇慶的第二天早上，我陪同馬先生在松濤賓館吃“早茶”。馬先生吃得很少，倒是茶室門外的精緻小景池魚假山吸引了他的視線，看來中

*何凱文，肇慶學院科研處譯員。

國建築師的作品比中國廚師的作品更能令他感興趣。他在池欄旁邊駐足良久，忽然指着假山上一個小雕像問我："那是甚麼人？"我告訴他，那是佛教中人布袋和尚，順便把布袋和尚的"行也布袋，坐也布袋；放下布袋，多少自在"之雲遊四方的故事也講給他聽了。我看他似懂非懂，想起了古希臘智者蘇格拉底躺在廣場地上曬着太陽嚙蝨子的故事，就換了一種說法告訴他："那是一個不太關心自己外在形象的蘇格拉底。"馬先生笑了笑，這下他似乎有點明白了。但願極樂世界的布袋和尚與天國的蘇格拉底能原諒有個中國後生並不那麼恰當的臧否比附。

馬先生的學術報告

在來華前，馬先生打算將其研究工作做一個口頭介紹，並用PPT（powerpoint）展示他的研究成果，他的成果主要是一些攝影圖片和圖表。按照組委會的要求，馬先生需要留下一些用英文寫作的文字資料，以備會議結束後出版論文集之用。他因此在來華前幾天，又急就了一篇文章〈利瑪竇和中國情懷〉。該文匆忙寫成，文法失誤可見，但作為非英語國家的意大利人也在所難免了。

根據會議安排，馬先生將在12月9日上午有二十分鐘的公開報告時間。在8日晚上，為了瞭解這篇文章的大意，我特地請求馬先生給我用簡單的英語通篇一句接一句的解釋一遍，讓我瞭解每句話的大意和通篇的主旨。

到了第二天上午，由於報告人多，分配到每個報告人的時間由原來預計的二十分鐘縮短為十五分鐘。馬先生欣然同意我的建議：重點介紹PPT中的內容，不再宣讀這篇急就之作。馬先生的PPT內容豐富，首先介紹了他收集資料的歷程和研究的進展，還包含了馬先生對利瑪竇在肇慶建造的房子的內外結構的假設模型和內部物品的擺放。馬先生掌握了豐富的第一手資料，這是國內相關領域的學者所難以搜集到的。短短的介紹引起了與會人員的強烈興趣。在會後，有些學者主動找到馬先生進行交流，約定通訊方式，希望建立長期的交流關係。

閱江樓老外揮毫

12月9日下午，全體與會人員一起到肇慶市區參觀了僊花寺遺址（即利瑪竇舊居遺址），隨後又參觀了閱江樓的端硯展覽和麗譙樓利瑪竇陳列展。

詳細考察僊花寺遺址是馬先生此次來肇慶的主要目的之一。由於當天參觀僊花寺遺址和遺址旁邊的崇禧塔的時間總共祇安排了十五分鐘。馬先生祇有抓緊時間觀光拍照，而沒來得及進行更全面的考察就在導遊的催促聲中上車前往閱江樓。

閱江樓是肇慶市豐富的歷史文化遺產的重要見證，其中端硯展覽集中將肇慶豐富的歷史文化與大自然的物華天寶融為一體呈現出來。歷朝歷代優秀的端硯作品及其它工藝品倚兩牆而列，中間空出一長廊，從一樓逶迤到二樓，極盡通幽之能事。遊客徜徉其間，自當生發慎終追遠之情懷。

馬先生走在我身旁，幾度嘴巴裡小聲地嘟噥"no good"。難道是他對端硯不感興趣？當我追問他的時候，他湊到我耳邊輕聲說："no photos."原來好些觀光客不顧隨處可見的"禁止拍照""no photos"的提示牌，端起相機拍照；更令人側目的是，有一間具體而微的端硯製作小作坊，僅供遠觀，禁止褻玩。有好事者闖入其中，左握鏟，右舉錘，為"秀"幾張照片而惺惺作態。這些被馬先生看在眼裡，大不以為然。我趕忙找到展覽館工作人員反映此一情況。

展覽館並不是沒有供遊客動手把玩的機會。在展覽長廊的出口，一張大八仙桌上平舖宣紙，筆墨齊全，隨時恭候遊客留下墨寶。當我和馬先生走近的時候，一位老先生正在揮毫走筆，旁觀者嘖嘖贊歎。馬先生看到這個場景，解下背包給我，說要試一試。我懷疑地看着他問："你能用毛筆寫字嗎？"他一臉興奮加自豪曰："of course, I can."

展覽館的工作人員為他舖開一張宣紙。大家都好奇地等着這個老外表演中國功夫。祇見馬先生走到八仙桌旁，不慌不忙地收拾一下拿起毛筆，使出抓鋼筆的手勢，氣定神閑地寫下了"意

大利那不勒斯馬格里奧庫勒”一行漢字。還行，筆劃清晰，可供辨認。他剛放下毛筆，旁邊的觀眾都笑了，馬先生也笑了。

牽線建立意中兄弟院校關係

肇慶學院領導對馬先生的到來很感興趣，希望借這個機會加強中意在利瑪竇研究方面的合作，還希望建立與馬先生所在大學的合作關係。會議期間，肇慶學院和飛校長專門會見了馬先生，詢問了與馬先生所在的那不勒斯 Parthenope 大學建立合作關係的可能性。馬先生非常熱心，給予了積極肯定的答覆。隨後，和飛校長將一份正式邀請函交給馬先生，請他轉交給他的校長，邀請他的校長在適當的時候訪問肇慶學院。（順便提一下，2007 年 4 月中旬，馬先生的牽線工作取得了成效。馬先生陪同 Parthenope 大學校長和馬先生所在的系主任一行三人來到肇慶學院，雙方簽署了在相關領域合作的協議。）

撫今追昔，利瑪竇倘在天國有知，亦當深感欣慰吧。至此，筆者不禁想起一位中國北方來的老先生在一次會餐過程中，緊緊拉着馬先生的手，深有感觸地的對他說：“在中國古代，兩個最重要的西方人都是意大利人：馬可波羅和利瑪竇。他們將中國文化介紹給了歐洲，又將歐洲文化傳遞到了中國。中國人民感謝意大利人民。”馬先生一邊聽一邊不住點頭。

專訪僊花寺遺址

在肇慶的五天時間裡，除了開會之外，馬先生遊覽了名勝七星巖和鼎湖山，John Wotherspoon 先生還邀請他到肇慶加美學校訪問以及陪他探訪了一家孤兒院。而最讓他牽掛的是實地深入考察僊花寺遺址。肇慶市社科聯王中生主席和肇慶學院科研處王忠處長等會務組領導非常關心這個事情，特派社科聯周主任專車送馬先生到僊花寺遺址進行考察。

12月11日早上8:30，馬先生、周主任和我一行三人來到遺址。崇禧塔巍然聳立在西江邊上，僊花寺遺址位於塔西一擲之遙處（據《利瑪竇中國劄記》記載，當年曾有本地人因對西洋人傳教的不理解，站在塔上扔石頭砸利瑪竇他們的房頂）。馬先生在遺址和塔的周邊地區進行測量，用數碼相機拍照。臨近塔的東面，一個院子裡的建築正在被拆除，一些老房子拆得祇剩下四壁和椽樑。馬先生走進工地，我陪着他勘察地基、拍攝，然後又進入一棟兩層結構的舊房子，裡面陳舊的木質樓梯和樓板發出的朽木氣味充滿了整個屋宇，我們順着有點搖晃的樓梯爬上二樓，每探一步都如履薄冰。馬先生和我用他隨身攜帶的卷尺量了房子、牆壁和窗戶等，記錄了一些數據。

忙乎了大半個小時之後，我們又小心移步退出這間危房。馬先生告訴我，根據他過去的研究和現在的考察，他認為利瑪竇故居不是在當前立碑處，而是位於正在拆除的房子處。這可是一個具有顛覆性的觀點。他要我將這個發現轉告文物主管部門。在馬先生離開肇慶後的第二天，我致電肇慶市博物館，蕭館長堅決地否定了這個觀點。

整個實地考察大約進行了一個半小時後我們才離開。

馬先生積極適應筷子文化

在馬先生離開肇慶的那天（12 月 12 日），我陪他在松濤賓館用早餐。在我看來，不知是甚麼原因，他每餐食量都不大。我想讓他吃西餐，他連忙止住我。他告訴我，他每到一地都要求自己享用當地的食品，適應當地的飲食習慣。這些年他來過中國幾次，都是吃中餐。—— 怪不得他使用筷子時顯得很老到。“到一個地方，就要適應當地的飲食習慣，這非常重要！”他很認真地對我說。他說這句話的時候令人想起當年利瑪竇積極適應中國文化和社會實際的隨和作風。

用完早餐，我送馬先生到肇慶市汽車站，他將坐大巴士前往廣州。臨別前，我握着馬先生的手說：“Matteo Ricci will bless you！（利瑪竇會保佑您！）”馬先生笑着對我說：“Yes, Matteo Ricci will bless me and you!（是的，利瑪竇也會保佑您！）”

利瑪竇與中國情懷

。以我們的方式建造住房的夢想。

馬格里奧庫勒*

公元1583年，利瑪竇進入肇慶並建造了中國第一幢歐式風格的住房。現在，我着手重建這幢住房以及從肇慶之後直到北京利瑪竇在其它地方所建住房的虛擬模型。雖然在討論這方面的問題和查閱相關文獻的過程中無疑會遇到麻煩，但有利於開啟一個研究中國歷史的新視角，讓歐洲人和中國人瞭解中國那一段曾經在封閉中逝去的歷史。

上個月，我獲悉肇慶正在籌辦“第一屆利瑪竇與中西文化交流學術研討會”，感謝意大利駐廣州領事館告訴我這個消息。這是一個意外的資訊，時間急迫，我來不及完善利瑪竇肇慶住所虛擬重建的研究，這一創造性的研究工作激發了我去瞭解其它許多東西。因為瞭解不足，我在研究初期並不順利。瞭解利瑪竇以及他與中國的關係差不多花了我一年的時間。身臨其境去看看那些地方成了我的一個“情懷（desire）”。真想同中國人民建立某種關係和進行對話的話，可能要把握住一些東西。中國歷史上發生的改變對我的研究來講很重要。我拜訪過一位在意大利工作過的中國人，他是一個與意大利和中國人都共事過的人。我與這位中國人共處過一段時間，感到很愉快。但我的中文水準仍然很差，聽不懂也不能深入表達我的思想。那麼我內心的感受怎樣才能表達給你們呢？但需要表明的是，不要去抹殺對中國過去的記憶，而是應該將曾經發生過的改變重建。我曾經諮詢過熟悉中國情況的專家如何去研究在中國曾經出現過的那些建築物。有人告訴我說留下的證據很少了。但我還是覓得了一些蛛絲馬跡。事實上，我在意大利出版的一些書籍、雜誌以及其它印刷品中，發現有很多作品是由在中國獃過的人寫的。我讀過馬可波羅（Marco Polo）的遊記，讀過利瑪竇（Matteo Ricci）的劄記以及 Giuseppe Castiglioni 等人的作品。在這些人中，我覺得利瑪竇最值得關注，因為他是確證無疑到過中國的人，而且肯定他在肇慶建築過充當教堂用的房子。於是我開始思考那座房子的質料樣式和外部形象。我認真閱讀利瑪竇的作品，思考他們在那個歷史情景中是如何建築那個教堂的。在這些基礎上，我開始形成了一個假定的圖案，畫出了一個框架，裡面滲透了我的想象。畢竟，我自認是一個富有想象力的人。許多人向我提出了建議，也有一些反對意見。因此，我覺得我的工作仍然存在許多不確定的東西。值得肯定的是，這些工作的完成為思考下一步的虛擬重建那個教堂提供了可能。一旦房子建設好了，我們就能身臨其境去體驗，它的出現將超越純粹質料的存在。這份歷史遺蹟具有更多的價值內涵。因此，我此次到來並不是要講我已經把建設房子的各方面設想都已經準備好了，而是要陳述我正在醞釀的工作，因為探討是需要時間的。我將把我收集到的和綜合思考過的東西寫成一本書，一本讀起來通順流暢的書。我的諸多考察將能夠回答我遇到的所有疑問。

我一直在懇求各地的人們支持我的研究工作，尤其希望肇慶人能理解我。我的聯繫人遍佈全世界，從意大利（包括 Macerata，Naples 和 Rome）到葡萄

*馬格里奧庫勒（Francesco Maglioccola），意大利那不勒斯 Parthenope 大學教授，專業建築師。

牙（Lisbon 和 Coimbra），從澳大利亞到美國，乃至中國。我遊歷了書中提到的利瑪竇到過的所有地方，我遊歷了利瑪竇出生地 Macerata 和逝世地北京。他作為一個藥劑師，一個普通的意大利公民的兒子，成為一個在中國歷史上不可忽視的意大利人。北京千禧紀念堂記錄了利瑪竇的事蹟，這是一種確定無疑的承認，這更是一種鼓勵，鼓勵人們沿着他指引的方向前進。利瑪竇的中國“情懷（desire）”得到圓夢，而是在現在的北京。他的願望是在北京建一個定居的房子。開始是想建一個我們的西式房子，結果超越了我們的類型，甚至超越了所有的類型。

馬格里奧庫勒到崇禧塔訪古留影

我想重履他的足跡，從開始之地到他安息之地。我不否認你們的一些關於利瑪竇的第一間房子的考慮和意向。肇慶的那間房子，代表着許多個第一：第一所歐式風格的建築，之前還有着將地理工程技術應用到民用建築的基礎；第一個歐洲文化傳播中心；第一個歐式圖書館；第一個自鳴鐘生產中心；第一個介紹歐洲油畫到中國的地方。生產地往往還意味着是展覽地。地圖的製作凸顯了肇慶的特殊地位。這樣的小事數目很多，它們意味着一扇通往歐洲大陸的門被打開了。

在這些房子裡，他們開始收集中國的資訊。連貫的科學的做法代替了過去歐洲人流傳的片面的認識和胡思亂想。我之所以與肇慶的那所房子建立了一種關係，它是一條將我和中國聯繫起來的紐帶，是由於我希望將房子重新建立起來，而且我是一個建築師。建築這個房子對我而且對其他人都有益，這將是一個大的福祉。建造他人曾經建造過的房子將使人意識到一個社會生活中特定時期的某種象徵。因此，建造一個房子是傳達一個信號：尋找一個小小的空間的意願，它似乎不大可能，但體現了我們的“情懷”。這事情發生在四百年前，而我現在試圖建造一座新的。這不是一個輕易的理念上的說服，而是一個簡單的肇慶利瑪竇故居的重建事件。它將昭示，某種失去的東西並沒有被完全抹煞；反之，恢復某些被保留着的東西是可能的，無論這些東西是在地域上還是在記憶裡，多

年以後仍然可以在某種社會化的過程中重新恢復其昔日的活力。今天，人們知道對話又開啟了。人們可能見到了一個標誌，可能找到了一種意志的力量，這種力量被證明是一種建設性行動的力量。一幢建築不僅僅意味着磚頭木頭，還是一個開啟討論的場所，一個可以用作陳述高見，規劃遠景，訴訟紛爭和增進瞭解的場所。

帝國封閉已久，僅僅留下一個幾乎不能再小的通道口。謝謝這次起源於遠方的一次小小的喚醒行動。這個行動歷盡艱辛，這個行動不夠流暢，它時斷時續，時遠時近，但還是留下了一條痕跡。這條依稀的痕跡帶着西方走向東方，也帶着東方走向西方。簡樸的一個空間它具有複雜性，它標誌着一個時期的結束，又標誌着一個時期的開始。在這個空間裡利瑪竇實踐了西方的建築技術，而後又進入另一個實踐領域：makes China（作者借製造瓷器寓意改造中國 ——譯者）。我們可以認為，這個空間是一個開始，也是一個結束。這個外形美麗的房子有一個淒涼的結局。我在這裡強調的是，我的工作不僅僅是一個簡單的重建。對於我而言，這個建築是有意義的，它在同一個地點表達了藝術的存在和先進的知識。處在這個建築的氛圍中，其他人能理解它的 文化意蘊。它體現的不僅僅是天才和技術，更是一種博愛的精神。在肇慶重建這個房子將使得這種知識有一個切近的源頭。這將或多或少成為一個面對你們而存在的知識載體。成功重建利瑪竇的房子將標誌着一種端莊真誠的氣度（modesty），這種氣度四百年前曾經存在過。具有這種氣度的人同時還將發現：置身於利瑪竇的房子裡，置身於這個由西方人將自己介紹給東方的第一座建築裡，可以體會利瑪竇的情懷。

正如那個曾經在那所房子裡闡述自己見解的著名人物一樣，我將我的形成已久的印象、思想在這篇文章裡釋放出來，一吐為快。

我想以以下的話語來結束我的這次陳述：我來到這裡是希望你們幫我重建這個房子。同樣地，我還要將利瑪竇建造過的和住過的所有的房子建起來：肇慶、韶關、南昌、南京和北京。而肇慶的房子是第一個目標。你們可以幫我將所有的房子重建。風已經抹平一切，現在已經吹過去了，你們是有能力重建的。我幫你們收集種種資料，但你們應該開始行動。我等着你們允許我加入你們的工作隊伍。我不知道你們是否明白了我的話，因為英語不是我的母語，而我沒有讓人將我的話翻譯成（好的）英語。我想講漢語，但缺少漢語環境，恐怕我不會成功。我希望你們用中文和我交流，讓對話持續下去，情況可能會有所改善，然而無論甚麼語言也難以表達我對各位的感激之情。

何凱文譯

【譯後記】譯完這篇文章後，我覺得有兩點意見須要向讀者諸君作一個交代：

1）Francesco Maglioccola 先生的這篇文章是用英文寫的。在他來肇慶前，馬先生沒有相關的文字準備，但在他來華幾天之前，按照組委會的要求，需要馬先生留下一些用英文寫作的文字資料，以備會議結束後出版論文集之用。故他在短時間內急就了一篇文章〈利瑪竇和中國情懷〉。這篇用英文急就的文章可看見以意大利語為母語的 Maglioccola 先生的英文寫作水準實在不敢恭維，因為它充滿了文法上的錯訛，嚴重影響讀者理解。

2）原先以為馬先生將在 2006 年 12 月 9 日的會議上宣讀此文。在 8 日晚上，為了理解這篇文章，我特地請求馬先生給我用簡單的英語通篇一句接一句的解釋一遍，這樣我才瞭解了每句的大意和通篇的主旨。故現在這篇文章是在與馬先生進行了較充份的交流的基礎上試譯出來的。但由於時間已經過了幾個月，對某些句子的理解肯定會有記憶誤差，但我還是在不與文章整體相違背的前提下盡量翻譯出來。可見，這篇譯文是以意譯為主，故請讀者諸君在讀譯文的時候，大體理解其主旨即可，惟望觀其大略，不必扣緊細節。

從澳門到北京宮廷
清前期西醫入華與京澳關係

董少新*

澳門是中國最早接觸和流行西洋醫學的地方，也是西洋醫學傳入中國的一個重要橋樑。為了滿足中國皇帝對西醫西藥的需求，澳門耶穌會、議事會以及其他西洋人曾多次向北京派送西洋醫生，並長期向宮廷供應西洋藥物，以此向中國朝廷表示順從，並謀求皇帝對在澳西洋人的好感，以保障西洋人在澳的商業和宗教地位。本文考查了首位西洋醫生進宮行醫的過程，考證了第一位學習西醫的中國御醫與澳門的關係，還考查了澳門向宮廷輸送西藥的情況，試圖揭示西醫入華在京澳關係方面所扮演的角色。

葡萄牙人得以長期在澳門居住和貿易，是得到了中國朝廷的准許。一旦朝廷對葡人的表現不滿意，便隨時有可能將他們驅逐出中國。中國政府威脅驅逐葡人或者關閉關口以終止貿易、切斷供給的事件，在澳門史上曾經發生過多次。所以澳門葡萄牙政府需要想盡一切辦法與中國朝廷搞好關係，取悅朝廷，這樣才能確保其居住澳門的權益。澳門葡萄牙人政府取悅朝廷的方式是多種多樣的，晚明時曾多次派遣葡兵攜帶軍火北上，協助明朝政府抗擊韃靼人的入侵；入清以後，葡萄牙人獲得恩准，得以在澳門繼續居住，而且在遷海期間也得以豁免內遷，為了答謝清政府的這些恩典，澳門葡萄牙政府多次派遣使節，前往北京宮廷，獻以厚禮，表示順從和效忠。由於自身或者皇室成員的健康原因，康熙皇帝曾多次命廣東地方官員向澳門尋醫問藥，而澳門議事會及教會也樂於配合，數次向朝廷推薦西洋醫生，並進貢藥物。這樣，在澳門與中國宮廷之間，形成了一條西醫入華的線路，敘寫了一段中西醫學文化交流的特殊史話。

首位宮廷西洋醫生盧依道

至康熙朝中期，滿清政府統治中原的合法性已經確立，漢人的反清復明活動、三藩之亂以及各種邊疆叛亂等，都已被鎮壓平復。這時，清朝的統治政策開始由武力征服逐漸向和平治理轉變。在這樣的背景下，康熙皇帝開始重視醫學，冀望醫學給他本人、皇室成員以及所有國民帶來健康和長壽。1685年（康熙二十四年）皇帝諭太醫院官曰：

> 朕研究經史之餘，披閱諸子百家，至黃帝素問內經諸篇，觀其意蘊，實有惻隱之心，民生疾苦，無不洞矚。其後歷代醫家雖多著述，各執意見，若難經及痘疹諸書，未能精思極論，文義亦未貫通，朕甚惜之。當茲海宇昇平，正宜懷保吾民，躋春臺而登壽域。爾等可取醫林載籍，酌古准今，博采群言，折衷定論，勒成一書，以垂永久，副朕軫恤元元至意。(1)

*董少新（1975-），遼寧寬甸人，復旦大學歷史地理研究所博士後。本文為作者獲澳門特別行政區政府文化局第13屆（2005-2006年度）學術研究獎學金所提交的研究論文之一。

康熙一邊命太醫整理傳統醫學，另一方面，則向當時在宮中服務的西洋傳教士瞭解西方醫藥學知識，康熙認為既然歐洲的數學如此精准，那麼其醫學也應該是很先進的，因此若能向宮中引進一些西洋醫生，將對中國醫學的發展有好處。

這一年夏秋之際，康熙所鍾愛的皇四子胤禛（即後來的雍正皇帝）和他敬愛的太皇太后先後患病。這讓康熙十分焦急，當時在行宮中的皇上“星夜回鑾”，並“親視進藥”。(2)儘管經過御醫診治，四皇子和太皇太后最終得以痊癒，但康熙仍趁此機會，向南懷仁（Ferdinand Verbiest, 1623-1688）神父詢問，在華西洋傳教士是否有懂醫學者。據《熙朝定案》載：

> 康熙二十四年（1685）二月十二日，上諭大學士勒德洪、明珠：今南懷仁已有年紀，聞香山澳尚有同南懷仁一樣熟練曆法等事才能及年少者。爾等會同禮部問南懷仁，是何姓名，舉出具奏；又有善精醫業者，一併具奏。至十三日，大學士勒、明同禮部尚書杭，持十二日上諭與南懷仁看，隨詢問見在香山澳、熟練曆法及善精醫業者有幾人，並係何姓名。南懷仁答云：熟練曆法者，僅有一位，姓名安多；若善精醫業者，不知尚有人在否。(3)

經驗豐富的南懷仁神父敏銳地感覺到，向中國宮廷派遣一位醫生將對傳教事業大有裨益。於是，他於1685年8月1日致信羅馬耶穌會總會長查理·德·諾瓦耶（Charles de Noyelle），傳達了中國皇帝想招請一位歐洲醫生的資訊，呼籲儘快派遣傳教士醫生來華，並希望寄一些新出的醫學著作；南懷仁在信中深入分析了這一舉措對中華傳教事業的重要性，並將“醫學傳教”與“數學傳教”進行了對比，認為派遣傳教士醫生來華、開展醫學傳教是唯一能夠促進天主教在華事業並鞏固其根基的方法。(4) 這是醫學傳教首次受到這樣的重視，預示着西學東漸的中心內容即將發生轉變，即由天文學轉向醫學。事實上，康熙朝後三十年，不斷有西洋醫生來華，形成了一個西醫來華的高潮，其給天主教在華傳播帶來的益處或已超過天文學和數學。而此後澳門除了繼續向宮廷輸送天文學傳教士外，開始向宮廷選派西洋醫生。南懷仁神父還“身先士卒”，為皇帝介紹西方藥物，保存至今的有〈吸毒石原由用法〉一文，以向康熙介紹小西洋著名藥物吸毒石的來源、藥性及用途(5)，從而揭開了康熙朝西醫入華的序幕。

同時我們注意到，當時在廣州和澳門的確有西洋醫生行醫，例如方濟各會艾腦爵（Blasius García, 1635-1699）修士，南懷仁神父對此不會不知道，但他並沒有向康熙皇帝推薦艾腦爵修士，這主要是因為耶穌會與方濟各會之間是一種矛盾和競爭的關係。南懷仁給耶穌會總長的信中希望能夠儘快派遣傳教士醫生來華，並說：“如果我會不儘快滿足皇帝的這個願望，同樣傳教於此的其他修會，如方濟各會，多明我會，奧斯定會，以及一些新的教士和法國教區神父們，將得到這個良機，並將由此涉足於宮廷之中。如果他們進入宮廷，將對我們造成很多障礙和困難，因為來自於不同組織的人們，永遠不會服從於同一總會長的領導。”(6)

但是對於南懷仁的呼籲，歐洲方面並沒有作出積極的回應。1686年，康熙皇帝派遣意大利耶穌會士閔明我（Claudio Filippo Grimaldi, 1638-1712）神父帶信前往莫斯科，以協調中俄兩國之間存在的分歧，閔明我神父此行另外一個目的，就是為皇帝尋找一名西洋醫生，並將其帶到北京。(7)受耶穌會日本教省會長之命返回歐洲的意大利耶穌會士羅曆山（Alessandro Cicero, 1636-1703）神父這時也在羅馬。一位羅馬青年前來投奔羅曆山神父，希望後者能夠帶他前往日本傳教，那是他從小的願望。這位青年名叫依茲道魯·盧西（Isidoro Lucci），來華後取漢名盧依道。他曾在十年前，即1678年學習過醫學，但是由於後來專心於神學學習而放棄了醫學的學習，沒有獲得醫學學位。羅曆山神父並沒有馬上答應他的請求，而是請示了來自葡萄牙的助理主教；後者認為，既然這位青年曾經學習過醫學，倒是可以推薦給閔明我神父。這樣的安排與盧依道從小的願望不一致，但他還是接受了這一安排。盧依

道於1689年在羅馬獲得了哲學、神學和醫學博士學位，9月7日加入耶穌會。1690年2月，盧依道從里斯本乘船東邁，於11月2日抵達果阿。閔明我囑咐盧依道要在果阿耶穌會醫院實習，但是很可能由於盧依道仍想前往日本，所以並沒有到醫院中實習。1691年7月15日到達澳門。他成為第一位以醫生身份來華並準備效力宮廷的西洋醫生。

澳門的耶穌會神父們得知閔明我神父派遣了一位傳教士醫生，儘管他們對閔明我的這一舉動表示讚賞，但是沒人敢允許這位醫生進入中國，尤其不敢批准他進入中國宮廷。他們對派遣醫生進京的利弊做了仔細的分析。有利的方面是，可以取悅康熙皇帝，從而為傳教事業帶來好處。醫生到宮廷後可以給皇帝講解西醫知識和歐洲的處方方式，以便滿足康熙皇帝的求知欲。如果不把盧依道派去，則這樣的機會就將被法國傳教士和其他修會的傳教士抓住，葡萄牙保教權下的傳教事業將受到影響。但派遣盧依道進京也可能產生不良後果，因為儘管他是一個很小心謹慎的人，但為人治病並非一件可以穩操勝券的事。若皇帝生病，一旦治不好，或者皇帝病死了，即使並非治療之錯，也會帶來災難性的後果。可見，澳門方面對向宮廷派遣醫生一事，進行了多方面的考慮，並且因為此事或可關係到天主教在華傳播的前途以及西洋人在澳門的地位，所以澳門方面採取了保守的措施，他們決定隱瞞歐洲醫生已到澳門的消息。

這樣1691年10月15日羅曆山主教返京時，祇與前來迎接閔明我的葡萄牙傳教士蘇霖（José Soares, 1656-1736）和李國正（Manuel Osório, 1663-1710）二神父返回。他們一到北京，皇上馬上問蘇霖神父，是否有醫生一起來京。當得知沒有時，皇上很惱怒，對蘇霖說："我已經見過你了，你沒有必要來此。"這使蘇霖倍感痛苦，便解釋說，已經有一個醫生抵達澳門，但他尚是初學者，按照慣例要在澳門見習一段時間；況且他初來不久，需要學習這裡的規矩和習慣後才可前來効力。

起初康熙對蘇霖的回答表示滿意，但幾天後仍要求馬上把這位西洋醫生帶到北京。在京神父們也逐漸看到，法國神父已經開始把握住了這個機會，為皇上講解西醫知識、翻譯醫學著作和給康熙配製西藥。在這樣的形勢之下，時任中國副省會長的葡萄牙神父徐日昇便給澳門寫信，命盧依道即刻來京效力。當時康熙帝對西洋放血療法很感興趣，儘管那時他已經對該療法有了一些瞭解，但仍希望宮中能有一名放血師。為了滿足康熙帝這一要求，澳門方面決定，派遣在歐洲人中長大的中國醫生若奧·巴蒂斯塔·利馬（João Baptista Lima，關於此人的考證詳見下一節）與盧依道一同進京。他們於1692年3月12日出發，在廣州期間在方濟各會伊大任主教的主持下領受神父神品；隨後由廣東官員派遣差官伴送入京，一路費用均由官出，同年6月12日抵達北京。康熙聽到醫生一行已經上路，非常高興，派遣兩位官員分道前往南京、南昌府遠迎。

盧依道神父帶着利馬醫生到達北京後，康熙帝馬上對他們的醫術進行了考察。他們被康熙帝召見入宮，讓他們為他把脈，並詢問了自己曾患過的一些病症的病因和治療方法。次日再次召他們入宮，讓他們將前一天所回答的情況寫下來，然後與法國神父們所做的診斷相對照。為了進一步瞭解盧依道的醫術，康熙帝命他為一名患有子宮疾病的婦女治療；神父成功地將其治癒。這次治療為他贏得了皇上和宮中大員的讚譽，甚至將他的醫術誇大，說他祇給病人切切脈，病人馬上就康復了。利馬醫生給患潰瘍、瘰鬁和其他重病的人治療，也獲得了同樣的名譽。康熙曾規定，未經允許，他們不能治療其他任何人。儘管如此，慕名前來求醫的人使北京學院門庭若市，其中不乏王公貴族。他們曾為康熙第九子治好腮腺炎，這使他們更加受寵。當時九皇子的腮腺炎已經非常嚴重了，膿腫達到了耳旁。宮廷中所有內科、外科醫生都不敢施治。利馬建議用燒紅的鐵器將膿腫刺破，這樣的治療方式使宮中所有人都不寒而慄，皇子更是無膽接受這樣的治療。最後因為病情嚴重惡化而又無人能治，康熙不得不把他交給利馬，並由盧神父協助治療。利馬給皇子做完手術後，回到學院。深夜有人來叫他們急赴宮內，因為皇子不省人事了。皇太子嚴厲訓斥了兩位

西洋醫生，尤其是利馬，說他“沒有履行職責，直到現在為止所進行的治療都沒有甚麼價值”。但是經過盧神父的診斷，皇子並無大礙，祇是受驚過度而已。不久，皇子果然痊癒了。從此康熙皇帝對利馬非常尊敬，並讓他給一些高級官員治療疑難病症，甚至他本人的病，如腰痛等。

康熙很器重利馬，曾殺了一頭老虎並將虎爪賜給他。在宮廷中，利馬的醫術顯示出他是一名合格的醫生。北京的耶穌會士評價道：“他有長期的行醫經驗，有很多好的藥方，能妙手回春；他處事泰然自若，從不畏懼任何疑難雜症。”盧依道和利馬在北京出名後，不僅很多中國官員前來求醫，就連耶穌會士郭天爵（Francisco Simões）也專程前來找他們治病，只是他的老毛病並沒有被治好。(8)

但是盧依道神父此後的幾次治療效果都不盡如人意。一次，皇帝的一個堂兄弟病了，他馬上命盧神父前往治療。神父給他服了一劑發汗藥，到了早晨病情已經有了好轉。然而，皇上的叔叔祇相信中醫，雖然對皇上派來西洋醫生很感激，卻不想將兒子交給他治療。幾天後，患者病情再度惡化，皇上又讓盧神父治。盧神父建議病人服一劑灌腸劑，但他的父親仍然拒絕這樣的療法。患者的病進一步惡化，發燒很厲害，開始說胡話了。盧神父和利馬醫生再次受皇上之命為患者治療，但他們認為為時已晚了。盧神父採取放血療法，但並沒能挽救其生命。病人在瘀斑或傷寒丘疹褪去後死了。此事之後，流言四起，有說是歐洲醫生的藥把人治死了。幾個月後，皇上又命盧神父為他的一位親戚治病，同時命另外兩名中醫生一起治療。這位貴族患者同樣傾向於服用中藥，十幾天後病故了。人們又開始紛紛議論，說是西醫把人治死的。但據盧神父自己說，病人根本沒有服用他的藥。如果病人按照他的方法進行治療，應該不會死的。不久後，康熙再次給盧神父機會，讓他治療一位患病已久的官員。盧神父給病人開了一些藥，然而並不見效。當皇帝派人詢問病情是否好轉時，這位官員說和以前一樣，並未見絲毫好轉。康熙於是命盧神父中止對該官員的治療，不准其繼續行醫。

盧依道將屢次治療不利歸因於中國人對醫學的錯誤觀念。盧依道在宮內多次接觸到了中醫。他根據對中醫的直觀瞭解，從處方、治療、醫事體制和醫生地位等方面抨擊了中醫。一次皇上命他去給一個王侯的太太治病，盧神父本不想從命，因為他知道已有多個中醫生給她治療過了。他認為這一情況是在中國行醫的一大困難，因為中國人對藥物十分迷信，又特別珍愛自己的健康，故不管甚麼藥，祇要被說成是有效的，都會服用，而不顧當天已經服用了其它藥物。事實上每一種藥物都有其特殊性，不同藥物間有可能是相互抵抗的。他瞭解到中國醫生將有效驗的藥方秘而不宣，並不是根據疾病而開方，而是根據銀子開方。對於熬製中藥的方式，他感到很不科學；而西醫中常見療法，如服用瀉藥、放血療法等，中醫生一無所知。在中國，一些人昨天還是石匠，今天就有可能成為醫生。如果醫生治好了一些小病，便可得到很高的評價，其所使用的藥也被稱為神劑；而如果治療不好，無論以前治療過多少疑難病症，也會被說得一文不值。從總體上來說，中國醫生的地位是很低下的。在這樣的環境下，一個西洋醫生，按照歐洲的方式，在中國是不敢給人治病的，尤其是不敢在北京給皇上治病。

應該說，盧依道的批評也是有一定道理的。但是他在宮廷行醫的失敗也有他自身的原因。首先，盧依道的醫術並不高明。他於1678年學習醫學，但是當時並沒有獲得醫學學位。後來是因為受命前往中國宮廷行醫，才臨時補習醫學課程，在不足一年的時間裡便獲得了醫學博士學位，所以他的這個學位的含金量是值得懷疑的。而且，他在實踐經驗上顯得嚴重不足；他沒有聽從閔明我的建議在果阿耶穌會醫院實習，而由於皇帝急於將其召入宮，所以他在澳門也沒有足夠的時間實習他的醫術。其次，盧依道不懂中文和滿文，對中醫和中國文化、生活習慣認識不足，所以他在宮廷行醫過程中，工作方法上可能是欠缺的。中國人習慣於中醫的治療，對西醫的信任是有一個過程的。而對此，盧依道往往顯得沒有耐心。在這方面，中國醫生利馬比盧依道更能適應環境需要。

1693年6月，康熙皇帝突然患瘧疾。6月13日下午，盧依道神父被召入宮。皇上問他脈象如何，是否有危險；盧神父回答說脈象有些紊亂但暫時還沒有危險。當時所有的皇子都到齊了，情形非常緊張。康熙問盧神父是否有治療此病的好藥。盧神父回答說沒有卻病之藥，祇有一些恢復體力和精神的藥品。皇上對這樣的回答並不滿意，留下前來為他診治的其他人，而讓盧神父退下了。當時盧神父也知道金雞納治療瘧疾的神效，可惜他手頭沒有該藥，也不敢保證澳門就有。他沒有向皇上提及此藥，因為考慮到一旦提及，皇上肯定會立即命人去澳門要，倘若要來後因為藥材陳舊過期等原因，療效沒有達到預期的效果，則後果不堪設想。

盧依道的猶豫使法國傳教士把握住了機會。張誠和白晉獻上一種法國國王常發給貧苦患者的藥粉。康熙不顧中國醫生的反對而服用了一些，高燒當晚便退了許多，病情有了很大好轉。稍後由法國傳教士劉應（Claude de Visdelou, 1656-1737）和洪若翰（Jean de Fontaney, 1643-1710）帶來的一包金雞納徹底治好了康熙的瘧疾。洪若翰在1703年2月給法國國王路易十四的懺悔師拉雪茲（La Chaise, 1624-1709）神父的信中，詳細講述了此事的經過。[9]

康熙病癒後，對幾名曾阻止他服用西藥的御醫進行了嚴懲，將他們流放。而康熙皇帝最終也對盧依道失去了耐心。1693年7月8日，盧依道被遣返，第一位在京效力的傳教士醫生就這樣結束了其短暫的中國宮廷行醫經歷。[10] 盧依道於9月13日到達澳門，1694年前往交趾傳教，1700-1710年擔任該傳教區會長，1719年在交趾去世。[11] 離開中國後，盧依道專心傳教事業，再也沒有行醫。

盧依道的失敗並沒有如澳門耶穌會所擔心的那樣，給傳教事業帶來災難，康熙帝也並沒有因盧依道的失敗而改變招請西洋醫生的政策。利馬醫生決意離開宮廷後，康熙命即將南下的李國正神父從澳門再帶一名西洋醫生入宮，接替利馬。據1693年9月26日澳門議事會一份檔記載：

> 來自北京的大人們（Taiens）向本議事會傳旨說，中國皇帝命他們將席爾瓦（António da Silva）帶到宮中，以代替利馬（……）由於席爾瓦已經成家，他向本市提出儘量幫助他的妻子和孩子，以免他們生活無助。所有議事會成員一致同意在 Silva 服務宮廷期間，每月支付給他們3帕爾多（pardaus）。[12]

但該外科醫生在宮廷中的情況我們現在還一無所知。一直到了十五年後（1709），這個名字才又出現，這時他已成為一名澳門市政醫生（cirurgião do Partido da Cidade）。

在康熙朝的後三十年中，不斷有西洋醫生入宮効力，據我初步統計，這三十年中曾在北京宮中行醫的西洋醫生不下二十人。這些醫生中，有的是法國傳教士，著名的有樊繼訓、羅德先、安泰等；有的是屬於葡萄牙保教權下的傳教士醫生，如盧依道、意大利醫生鮑仲義修士、羅懷中修士、葡萄牙醫生魏哥兒等；還有的是外國使團醫生，如多羅（de Tournon）主教訪華使團的醫生布林蓋澤（Bourghése）等。到乾隆時期，經澳門前往宮廷効力的醫生以葡萄牙耶穌會士為主，如馬德昭、羅啟明、張舒等。除了部分法國傳教士以及少數俄羅斯醫生不是從澳門進入中國外，其他西洋醫生均從澳門進入中國宮廷。經澳門向北京宮廷輸送西洋醫生的這條線路，直到嘉慶朝才因為徹底的禁教政策而終止。關於盧依道以後的宮廷西洋醫生，本文從略。[13]

高竹——在歐洲人中長大的宮廷御醫

隨盧依道一起入宮行醫的利馬醫生，是一位由歐洲人撫養長大的中國人。他在北京取得了成功，但是盧依道的長篇遊記中並沒有記錄這位醫生的身世。從西文資料來看，利馬後來自己請求離開宮廷，以便回家照顧他的妻子。方濟各會士余天明（Ioannes Franciscus Nicolai da Leonissa）致西塞的信（1693年4月9日，南京）中說：“皇上命令洪若翰和劉應一起進宮廷的主要原因是，外科醫生利馬

向皇上陛下請求允許他返回澳門，儘管皇上在宮廷中已經賜給利馬住所，以便他可以和他的夫人一起住在宮中。皇上對利馬發了很大的脾氣，對徐日昇神父也非常生氣。幾天後，皇上便傳旨令洪若翰和劉應入宮。”(14) 利馬醫生以回鄉探親為由請辭，但是康熙皇帝非常想挽留他，並賜給他一處住所，以滿足他與妻子團聚的願望。不過利馬去意已定，康熙無奈只好批准了他的請求。 1693 年 7 月，皇帝令索額圖和李國正神父南下，前往廣州等候從歐洲返回的閔明我神父。盧依道和利馬隨他們一同南還，9 月 13 日到達澳門。此後康熙皇帝又曾傳旨利馬，希望他能夠重新回到北京效力，可見康熙對利馬的信賴程度。在方濟各會士余天明致閻當（C. Maigrot）的信（1695 年 9 月 26 日，南京）中提到：“皇上下令，讓外科醫生利馬再次從澳門進宮服務。”(15) 西文資料並沒有提到利馬是否遵旨進京，但是在方濟各會士葉尊孝（Basilio Brollo de Glemona）的一封信（1696 年 6 月 6 日，南京）中提到，利馬醫生有一個箱子和其他物品存放在南昌府，並讓 Carlos Amiani 神父經過南京時轉交給南京主教。(16) 表明利馬醫生可能並沒有遵旨入京，起碼沒有立即遵旨，而在 1696 年 6 月之前，曾在南昌府。

西文資料顯示，利馬醫生與方濟各會關係密切，可能是教徒，但肯定不是教士，因為他已結婚成家。根據一封北京耶穌會士的信件稱：“儘管利馬是中國人，但他是在歐洲人中長大的，在果阿、巴達維亞、暹羅及其他地方生活過。”利馬很可能是一名在傳教士資助下長大的孤兒。(17)但是這位學習西醫的中國人到底是誰？他的中文名叫甚麼？他有過甚麼樣的經歷？這些在目前所發現的西文資料中很難找到明確的說明。

20 世紀初，陳垣先生曾根據新會那伏高氏族譜《高氏宗祖貴顯徙居捷錄》，寫過一篇文章，考證並表彰新會鄉賢高嘉淇。(18)陳援庵先生的這篇文章目前很少被學界提及。這裡將該文的主要內容轉述如下，以證明高嘉淇就是利馬。

高竹（1659-1733），字嘉淇，號廣瞻，新會沙堆那伏鄉南霞里人。父名日琮，字自珍，號娛石，清廷贈敕正七品文林郎（文散官）。母湯氏。兄名聯福，字嘉汝。弟名松。清初，朝廷為了切斷沿海老百姓與臺灣鄭成功抗清復明隊伍的聯繫，於 1656 年(清順治十三年)頒佈了“禁海令”，凡距海 50 里內的居民全部遷走，界外的房屋什物一律燒毀，田地不准耕種，漁船商舸不准出海，凡越出界外者立斬。高竹四歲那年，即 1662 年（康熙元年）二月，移界詔令到了廣東，限令東起饒平，西迄欽州沿海 50 里的居民內徙，並命大臣科爾昆、介山到廣東巡視、督遷。新會瀕海之將軍山至崖門口為起點，縱深入至荷塘與香山縣的古鎮為界外，被劃分界外的村莊包括今之古井、沙堆、睦洲、九子沙、麻園等大部分地區。高竹的家鄉那伏在遷移之列，他的父母便攜帶着他們兄弟遷至會城，在東門內的親戚處寄居一年，後建帝臨堂定居。高竹七歲那年，父母帶着其兄弟遷往番禺亞胡村做工以維持生活，高竹則留在古勞（鶴山）與親房牧牛。兩年後，父母見他體弱多病，也接往亞胡村隨父母生活。1668年(康熙七年)，遷民結黨造反，巡撫王來任向朝廷上疏，御史楊雍建曾一日上九疏，有“直聲震朝野”之譽，王來任又力請他上朝陳奏：讓遷民回鄉復業。朝廷欽准，撤銷中路巡海大人，復設中路水師總兵於新會，遷民遂得回鄉復業。

高竹一家回到那伏鄉重建家園，卻又遭土匪麥亞保洗劫那伏鄉，把高竹的父母和村民一百六十多人擄至黃梁都山巢，然後賣給澳門西洋人，西洋人不買者便殺之，高竹之父日琮被殺，母贖歸，高竹則逃離家鄉，流落在澳門街頭。那年，他祇有十歲。有一天，過路的馬車掉了一個箱子，剛好被高竹拾到，並追還給失主。失主是位西洋人，他見這孩子誠實可愛，詢問其身世。高竹向那西洋人訴說了自己的苦難。那西洋人同情他，便帶他到暹羅去，與自己共同生活。高竹在泰國一住就是十六年，這期間，他潛心學習西洋文化和西醫醫術，終於成為一名醫生和天主教徒。

1680 年，天主教方濟各會任命伊氏為在中國的陸方濟主教之輔理主教，葉氏、余氏為教士。 1683 年他們來華前，曾在泰國居留了一年才來中國，高

竹在泰國結識了伊氏等人，並隨他們抵達廣州。不久，高竹便回家鄉新會那伏鄉探親，他料不到母親從土匪那裡贖回之後，又被歹徒害死。他悲痛欲絕，抱着門前的老龍眼樹痛哭。1684年10月29日，陸方濟主教病逝，華南代牧區之權，交給伊氏。高竹接訊，在家鄉與兄弟相聚一段時間後，復出廣州，並隨伊氏、葉氏往江南、浙江、湖廣、 廣西等地從事傳教活動。1687年（康熙二十六年），他回到新會，在會城豬糠巷定居,開設醫館，對平民施醫藥、治疾病，採用西法，名傳遐邇，事聞於省城。1689年（康熙二十八年），他到了而立之年，於是娶沙崗林氏女為妻。

1692年（康熙三十一年）六月十七日，安多奉命到廣東迎接閔明我出使歸國，並尋找精通天曆的西人到京。安多打聽到高竹精於醫學和西洋學問，便帶高竹回京，入朝養心殿，晉見康熙皇帝，授欽天監天文學候選博士。他先在順天門居住，後遷東華門外乾魚胡同近朝房居住，便於每日入大內診病。不久，擢陞為養心殿御醫。高竹在朝效勞近二年，1694年（康熙三十三年四月），朝廷欽准高竹回鄉省親。他回到會城後不久，在濠橋街上街建屋居住，在金紫街開辦“地利削”教會 。這“地利削”是天主教傳入新會之始。當時大學士拉實送有題為“譽騰中外”及海關大員送有題為“品草皇家”的匾額，都懸掛於居室。此後，朝廷屢召高竹上京，他不願從命，就多次求省督撫和海關各大人為其上奏，後獲准在鄉終養。康熙五十一年（1712）御賜“天臺碩彥”四字，誥欽天監博士，留任養心殿御醫。高竹在會城所創建的天主教堂，雍正年間奉詔毀除，改為古岡義學，後又改為邑城公立學堂。

高竹在新會當地被稱為“高老番”。粵俗以外國為“番”，當地人以為高竹久處外洋，又習西醫，故稱此名。高竹曾為康熙的太后治療乳瘡，獲賜“金特”，令其以圈官荒之地為食邑；高氏性高潔，不忍以金特圈民地，而將其置於高崗。長期以來，鄉人以其地屬高氏，不敢上崗砍柴。據鄉人稱高竹墳上立有十字架，高氏祠堂供有寶石，相傳即當年用以治癒太后乳癌的藥物，高氏子孫視為寶物。陳援庵先生認為這祇不過是一種硫酸銅礦物而已。由於說是為太后治療乳瘡，語屬不雅，所以對他的事蹟文獻上缺少記載。應陳援庵先生所請，鄉人還將高竹的遺像寄給他看，由像上說明得知高竹的字為嘉淇及任養心殿御醫。陳援庵先生認為，高氏“為吾國人習西洋醫術者之祖也”。

將陳援庵先生的研究與前引西文資料相對比，可以斷定利馬即是新會高竹。將高竹從泰國帶回澳門的伊氏、葉氏、余氏，分別是受羅馬教廷傳信部派遣於1684年入華的方濟各會士伊大任（Bernardino della Chiesa）、葉尊孝和余天明。從他們在南京寫的信可以看出，他們到中國後仍一致與高竹保持聯絡。中文資料詳細記載了高竹身世、其行醫傳教經歷，以及所受皇帝的恩惠。西文資料則比較詳細地記載了他在宮廷中的治療案例，以及其與方濟各會、耶穌會之間的關係。西文資料表明，高竹除了在新會行醫外，也在澳門行醫，服務於澳門議事會，並且為議事會所派遣入宮。那麼高竹到底為何辭去宮中優厚的職位而返回鄉里？據一位北京耶穌會士說，高竹很愛私利，“重銀子而不重好評和榮譽。他發現在宮廷中行醫雖然所見到的都是大人物，但並不能賺大錢。”[19] 這一推測不合道理，若想賺大錢，沒有比在宮中行醫更容易達到目的的了。耶穌會士的這一評價似乎有詆毀之嫌，這時高竹可能與宮廷耶穌會士們之間的關係變壞。其執意離開宮廷很可能與方濟各會的安排有關。方濟各會傳教士絕少有在宮廷中效力者，他們奉行的是一條下層傳教路線。而在下層百姓中傳教，方濟各會更需要高竹這樣的掌握醫學知識的本國教徒。

中西文資料均記載高竹在暹羅學習西醫知識。早在1511年，葡萄牙人就到達了暹羅，不久便有多明我會傳教士從麻六甲前往那裡傳教。1626年，首批耶穌會士到達那裡。西方人在暹羅也開辦了醫療機構，開展行醫傳教事業。1676年，一位耶穌會士醫生在暹羅獲得政府認可，在國王建立的醫院中行醫，成為首位獲得認可的歐洲醫生。[20]高竹在暹羅期間或許與這位耶穌會士有聯繫。尚有一事不明，即高竹在澳門遇到的教士是誰？是誰將他帶到暹羅

的？這些問題恐怕要進一步發掘西文史料才能得到答案。無論如何，陳援庵先生的結論是勿庸置疑的，高竹是中國人學習西洋醫學的先驅，而他得以與西醫結緣，是與澳門分不開的。

經澳門向中國宮廷輸送的藥物

在西醫經澳門傳入宮廷的這條途徑上，不僅向宮廷輸送西洋醫生，而且也長期向宮廷供應西藥。康熙皇帝對西醫西藥甚感興趣，曾命法國耶穌會士白晉和張誠在宮中建立一個炮製西藥的作坊。康熙也經常就一些西藥的藥性、何病該用何藥醫治等問題，詢問宮中的西洋傳教士。一旦他發現宮中缺少甚麼西藥，便會派人到廣東澳門尋找。澳門是當時中國與西方文化接觸最為密切的地方，無論西方的物質文化還是精神文明，幾乎總是先傳到澳門。而皇帝命人到澳門尋找珍奇之物已經成為一種慣例。

1708年（康熙四十七年）〈廣東巡撫范時崇等奏報差人前往澳門尋藥西洋人送到格爾墨斯藥折〉載：

> 康熙四十七年二月二十九日，臣家人回肇，齎到武英殿監造　員外郎張常住傳旨與廣東督撫，奉旨：著尋西洋格而（爾，下同）墨斯，著實要緊，得了急速臺報上送來。再，著西洋人寫信，臺報上帶去與廣東眾西洋人，有格而墨斯，著臺報上送來，如無，將阿爾格而墨斯速速送來。欽此。外，又藥樣壹包，張常住付來與廣東西洋人字壹封，臣隨即星夜差人前往廣城、澳門尋覓，併投發到書字。今據西洋人送到，上寫格而墨斯子壹包，錫盒第壹盒，格而墨斯藥壹件，磁碗貯第貳盒，格而墨斯藥壹件，錫小花盒貳盒樣，壹件小磁杯，格而墨斯製成的藥，第壹盒樣壹件；又格爾墨斯子壹封。(21)

格爾墨斯葡文 quermes，意為胭脂蟲，是一種生活在櫟樹上的色如紅胭脂的小蟲。阿爾格爾墨斯葡文為 alquermes，意為胭脂紅酒，即用胭脂蟲泡製的一種糖漿藥劑。在澳門聖保祿藥房秘方中，第二個秘方是一種退燒藥水，主要由四種藥物配製而成，包括苦苣水、野生菊苣水、底也迦（triaga）以及胭脂紅酒。(22)這說明澳門聖保祿學院藥房有這種藥物，而西洋人送到的格爾墨斯很可能就是從澳門聖保祿學院而來。胭脂紅酒對心臟有好處，據說能夠治療心悸。1707年7月前後，康熙皇帝因為立太子的問題而心煩意亂，極度憂鬱，還併發了嚴重的心悸症。法國傳教士羅德先配製胭脂紅酒讓皇帝服用，止住了最令他心神不安的心悸症。(23)考慮到康熙皇帝命人火速尋找格爾墨斯藥是在他服用羅德先配製的胭脂紅酒後不久，則這次尋藥很可能仍與他的心悸症有關。後來，康熙皇帝派人到整個韃靼地區及中國各省尋找胭脂蟲櫟樹，試圖用本國所產的胭脂蟲配製胭脂紅酒，但經過一番努力，最終還是沒能在中國境內找到胭脂蟲櫟樹。(24)皇上所需要的胭脂紅酒祇能從澳門獲取，而康熙所需要的西藥遠遠不止胭脂紅酒，還包括很多其它藥物。

羅德先用胭脂紅酒止住了康熙的心悸症後，隨之建議他服用產自加那利群島的葡萄酒。適量飲用紅葡萄酒是有利於心臟健康的，這一點已經為現代醫學所證明。康熙皇帝接受了傳教士的建議，開始長期飲用葡萄酒，而葡萄酒的主要來源是澳門和廣州的西洋人。宮廷曾密令廣東和江西總督驗收歐洲人帶給他們的供皇帝使用的酒和其他物品，並立即送往宮廷 —— 祇要所送物品上有歐洲人的封印即可。(25)通過這個途徑，皇帝所需要的葡萄酒可以源源不斷地得到供應。1709年（康熙四十八年正月）皇上傳旨兩廣總督趙弘燦："以後凡本處西洋人所進皇上物件，並啟奏的書字，即速著妥當家人雇包程騾子星夜送來，不可誤時刻。"趙弘燦接旨後，馬上將旨意傳達給澳門西洋理事官委黎多（Procurador do Senado）等，以及廣州各天主堂西洋人。該年5月，便有穆德我等交到酒一箱、洋煙一箱，又有西洋人畢登庸交到酒一箱，景明亮交到酒一箱，藥一瓶。趙弘燦差家人將這些禮物原封不動，星速恭進。(26)廣東地方官為完成皇上交給的尋找西藥的任務，也曾請方濟各會安哆呢修士幫忙；安哆呢所配製的藥品可能也到達過北京宮廷。(27)

對於皇帝尋找西藥的旨令，澳門和廣東的西洋人當然不敢怠慢，而且這是他們討好宮廷的良機。即使皇上沒有特意降旨尋找西藥，這些西洋人也經常主動奉獻西洋藥物，以取悅於中國皇帝。1714年，為了慶祝康熙六十大壽，澳門議事會不僅燃放禮炮，還準備了豐厚的進貢禮品；在北京耶穌會士的示意下，聖保祿學院也不甘落後，同樣備齊禮品。這些禮品中，各種西洋藥物佔很大部分，用葡萄牙學者索亞雷斯的話說，“簡直可以配備一個小型藥房了”[28]。根據進貢的禮單，這些藥物包括治療燒傷的藥片一盒，煙草二盒共十二瓶，上乘歐洲酒六箱，每箱十二瓶，保心石兩份共十二盎司，上乘彌撒用酒六箱，每箱十二瓶，金雞納二阿拉忒爾（arratel）[29]半，底野迦解毒劑（teriaga magna otomana）二阿拉忒爾，還有各種吐根、阿魏、樹脂等製劑及各種藥膏、糖漿等。[30]當時在北京的紀理安（Kilian Stumpf, 1655-1720）神甫和蘇霖神甫在1715年2月14日的回信中稱，皇帝“在看了賀信和禮單後，馬上表現出了滿意，當場便稱讚了底野迦、保心石、葡萄酒和煙草等的神奇效果。因此，對你們的正確挑選，我們表示祝賀。我們也以上帝的名義希望，這些禮物不但作為對過去所受恩惠的感謝，也可以為未來帶來好處”。[31] 1719年2月，澳門議事會委黎多向北京進貢“土物十六件”，其中藥物有水安息香共二十個，保心石大小共二十個。兩廣總督楊琳在奏摺中還特意為澳門葡人美言：“查澳門居住夷人，感戴皇恩，每遇歲時萬壽，頌經禮拜，共祝聖壽無疆。今備具土物，呈請奴才代進，乃遠人一片誠敬實心。”[32]可見進貢藥品的確達到了紀理安和蘇霖二神父所期望的目的。

在清宮武英殿有一間專門貯西洋藥物的“露房”，據清姚元之《竹葉亭雜記》卷一載：

> 武英殿有露房，即殿之東梢間，蓋舊貯西洋藥物及花露之所。甲戌（1814）夏，查檢此房，瓶貯甚夥，皆丁香、豆蔻、肉桂油等類。油已成膏，匙匕取之不動。又有狗寶、鱉寶、蜘蛛寶、獅子寶、蛇牙、蛇精等物。其蜘蛛寶黑如藥丸，巨若小核桃，其蛛當不細矣。又有曰“德力雅噶”者，形如藥膏。曰“噶中得”者，製成小花果，如普洱小茶糕。監造列單，交造辦處進呈，上分賜諸臣，餘交造辦處。舊傳西洋堂歸武英殿管理，故所存多西洋之藥。此次交造辦處而露房遂空，舊檔冊悉焚。於是露房之稱始改矣。[33]

據清姚衡《寒秀草堂筆記》卷三載，其父戶部侍郎姚文田獲賜藥物達一百二十二種，其中“德里雅噶一百六十斤十五兩三錢，二瓷瓶，二玻璃瓶，四十三錫盒，治惡毒冷氣、腹內掙痛、脾胃虛弱”[34]，足見清宮儲藏西洋藥物之多。嘉慶朝驅逐宮廷西洋醫生，貯藏西藥的露房也沒倖免，連舊檔冊也遭焚燬，使我們難睹其貌。康熙六十一年（1722）對露房的隸屬關係做了調整，始歸武英殿管理，增設建造一人，筆帖式二人。[35]此露房蓋始設於康熙時期，白晉、張誠負責的炮製西藥的作坊應是露房大量藥品的來源之一。而長期以來，來自澳門的西藥也應佔其中相當一部分。這間露房中所發現的大量陳年西藥，是澳門向北京宮廷輸送西醫的線路的物證。

鑒於中國宮廷對西藥的需求，不僅在澳門和廣州的西洋人經常進貢藥物，而且清前期歐洲來華使節[36]所攜帶的禮品中也大都有藥物。如據《清會典事例》卷五〇三載，康熙九年（1670）西洋國（葡萄牙）國王阿豐肅遣使入貢方物，其中有伽枏香、象牙、犀角乳香、蘇合油、丁香、金銀乳香、花露等藥物；據和珅《大清一統志》卷四二三載，雍正三年（1725）西洋（教皇本篤十三）遣使貢土產，內有厚福水、巴爾撒嗎油、阿噶達片、鼻煙等藥物。雍正五年（1727）葡萄牙國王若望遣使麥德樂等進方物，內有藥露五十瓶、鼻煙、葛巴依瓦油、聖多默巴爾撒木油、璧露巴爾撒木油、伯肋西里巴爾撒木油等藥物；乾隆十七年葡萄牙國王若瑟遣使巴哲格來華，所進貢物中有巴爾撒木油、鼻煙等物。[37]這些藥物多以液體製劑以及油、膏狀藥物為主，其中大多數很可能是在澳門採辦的。例如其中的巴爾撒木（嗎）油，葡萄牙文為 balsamo，意為止痛膏、鎮痛劑，這種藥物在聖保祿學院藥房秘方中十分常

見。而阿噶達片很可能就是聖保祿學院秘方中的pirolas contra a gotta，即治療痛風的藥片。

每一次歐洲使節訪華都有其特殊的歷史背景，這些藥物的入華也便有了特殊的歷史意義。其中多數藥物，如藥露、鼻煙等，在中國藥學史上也留有其痕跡。[38]此處僅着重探討一個較為特殊的例子。

明清鼎革未久，鄭芝龍、鄭成功父子在海上建立了一支強大軍隊，以對抗清軍。為了徹底肅清鄭成功的海上威脅，清康熙初年頒佈了禁海令，強制沿海居民內遷50里，並停止所有海運和對外貿易，違者死罪。澳門中外居民均在被遷之列。這一命令無疑置澳門於死地。湯若望神甫在北京宮廷為澳門說情，澳門居民免遭被遷，但仍禁止葡萄牙人通航貿易。[39]再加上英國、荷蘭等新教國家商業勢力的競爭，中國官方累年的盤剝，澳門一度陷入了極度的困境之中。在這種情況下，葡印總督受澳門議事會之請，以葡王的名義派遣瑪訥撒爾達聶（Manuel de Saldanha）為大使，於康熙九年（1670）出使中國。此次出使給澳門帶來了一些轉機，葡萄牙國王阿豐肅因此於1674年再次遣使來華致謝。該使節為本篤（Bento Pereira），康熙十七年（1678）到達北京，向康熙獻非洲獅子一頭。《聖祖康熙實錄》卷七六載："（康熙十七年八月己巳）西洋國主阿豐素遣陪臣本多·白壘拉進表，貢獅子。表曰：謹奏請大清皇帝萬安，前次所遣使臣瑪訥撒爾達聶，叨蒙皇帝德意鴻恩，同去之員，俱沾柔遠之恩，聞之不勝歡忭，時時感激隆眷，仰瞻巍巍大清國寵光。因諭，凡在東洋所屬，永懷尊敬大清國之心，祝萬壽無疆，俾諸國永遠沾恩，等日月之無窮。今特遣本多·白壘拉齎獻獅子。天主降生一千六百七十四年三月十七日奏。"[40]

獅子雖在東漢時代便由西域人入貢中國[41]，但畢竟非中邦所產，所以當看到西洋所貢獅子時，國人仍充滿了好奇心；文人騷客也紛紛吟詩作詞，除稱奇之外，當然不忘讚揚朝廷懷遠之意。[42]為使中國人瞭解異域猛獸獅子，意大利耶穌會士利類思（Ludovico Buglio, 1606-1682）撰《獅子說》[43]，1678年刊於北京。與同為利類思所著之《進呈鷹論》一起，是此時期僅有的兩部西洋動物學專著。據方豪說，二書皆譯自亞特洛望地（Aldrovandi, 1522-1607）《生物學》。[44]《獅子說》有"獅體治病"一節，述獅子各個部位的藥用價值，幾乎認為獅子渾身是寶，無一棄物。其文云：

獅體治病

獅生能力如此之異，獅死亦有異常之用。血、肉、油、五臟、筋骨、皮革等項，名醫取之以治病。

獅血塗身，百獸不敢殘害。獅油擦體，百獸聞之遠遁；傅其患處，能止諸痛；灌於耳，亦止耳痛。獅肉食之，能去昏迷妖怪。食獅腦其人即瘋。獅皮作履穿之，足趾不疼；作褥子坐之，無血漏之病；製造膏藥，入獅乾糞，能脫除疤痣。獅齒於小孩未生牙前，及脫牙將生之候，懸掛胸肘間，一生牙齒不疼。食獅心，與別肉伴食，其人一生無瘧疾。食獅膽，立時便死。將膽調水擦眼，眼即光明。[45]

這頭非洲獅子經過長途跋涉到達北京，沒多久就死了。康熙可能通過《獅子說》瞭解到了獅子身體各部位的藥物價值，便詢問南懷仁，是否可將獅子身體能入藥的部位取下後再入葬。康熙的這一想法是否付諸實踐我們不得而知，但由此也可以看出中國皇帝對域外珍藥的興趣之濃厚。

在《獅子說》之前，李時珍《本草綱目》記獅體入藥者僅獅屎一項，云："服之，破宿血，殺百蟲。燒之，去鬼氣。"[46]成書於《獅子說》之後的《本草綱目拾遺》博采諸家，也僅記獅子油、血、糞三條，除云獅糞"治一切腿足下部惡瘡，年久不愈者，塗之即痂而落"[47]略似利類思之說外，看不出受《獅子說》的影響。但不管怎麼說，這頭非洲獅子不僅代表了居澳葡人對於免遷內陸的感激之情，而且通過利類思的介紹，獅子身體各部位的藥用價值也被介紹到了中國。

通過以上闡述可以看出，澳門西洋人為了博得中國皇帝的好感，乃是儘量滿足皇帝的各種需求；

而此時康熙皇帝對西醫西藥的興趣成就了清前期西醫入華的一個高潮。澳門西洋人通過派送醫生和進貢藥物，的確贏得了皇帝的好感，為西洋人在澳門的地位穩定發揮了一定作用。由此也可看出，文化交流有時是為了一定的政治目的而進行的。

【註】

（1）《聖祖仁皇帝實錄》，北京：中華書局影印本，1985年，頁267。
（2）《聖祖仁皇帝實錄》，頁277、285。
（3）轉引自中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍研究所合編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第六冊，北京：人民出版社，1999年，頁602。
（4）羅馬耶穌會檔案館：Jap./-Sin.145, pp. 82-84.
（5）南懷仁：《吸毒石原由用法》，法國國家圖書館有藏，該圖書館還藏有一份滿文本，與漢文本內容幾乎完全一樣，參見 L. Talpe, The Manchu-text of the Hsi-Tu-Shih（吸毒石）or Lapis Serpentinus, in *Orientalia Lovaniensia Periodica*, 22/1991, pp. 215-234. 關於"吸毒石"及其在中國的傳播，參見 U. Libbrecht, Introduction of the Lapis Serpentinus into China, a Study of the Hsi-Tu-Shih of F. Verbiest, S.J., in *Orientalia Lovaniensia Periodica,* 10/1982, pp. 209-232. 該文後附有南懷仁《吸毒石原由用法》及其他介紹吸毒石的文獻三種。
（6）羅馬耶穌會檔案館：Jap./-Sin.145, p. 83.
（7）Biblioteca da Ajuda (BA), *Jesuítas na Ásia* (JA), cód-v-22, fl. 127a.
（8）José Caetano Soares, *Macau e a Assistência,* Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1950, pp. 47-48.
（9）[法]杜赫德編：《耶穌會士中國書簡集》第一卷，鄭州：大象出版社，2001年，頁288-291。
（10）本節有關盧依道宮廷行醫的內容，除注明外，均引子他自己的一份遊記的手稿。Isidoro Lucci, *Relaçam do sucesso, que teve na China, e Corte de Pekim, da vinda do Medico Europeo, e hum Cirurgião,* BA, Cód. 49-v-22, fl. 125 e seguintes.
（11）〔法〕榮振華著、耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及書目補編》上，北京：中華書局，1995年，頁390-391。
（12）轉引自 José Caetano Soares, *Macau e a Assistência,* p. 54.
（13）詳見本人博士論文〈西洋傳教士在華早期行醫事蹟考述〉，中山大學歷史系專門史專業，2004年，頁69-82。
（14）D. Fr. Ioannes Franciscus Nicolai, "Epistola ad D. Lud. de Cicé", Nankini 9 Aprilis 1693. In *Sinica Franciscana* (S. F.), Vol. VI, pp. 81-82.
（15）D. Fr. Ioannes Franciscus Nicolai, "Epistola ad D. Revmun C. Maigrot", Nankini, 26 Septembris 1695. In S. F., Vol. VI, p. 179.
（16）P. Fr. Basilius Brollo, "Epistola ad D. Art. de Lionne", Nankini 6 Iunii 1696. In S. F., Vol. VI, pp. 1026-1027.
（17）José Caetano Soares, *Macau e a Assistência,* p. 46.
（18）陳垣：〈高嘉淇傳〉，載《光華醫士衛生雜誌》第二期，1910年9月。
（19）José Caetano Soares, *Macau e a Assistência,* p. 51.
（20）Peregrino da Costa, *Medicina Portuguesa no Extremo-Oriente-Sião, Malucas, Japão, Cochichina, Beijing e Macau, Séculos XVI-XX,* Bastorá: Tipografia Rangel, 1948, pp. 15-16.
（21）《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第一冊，頁85。
（22）Ana Maria Amaro, *Introdução da Medicina Ocidental em Macau e as Receitas de Segredo da Botica do Colégio de São Paulo,* Instituto Cultural de Macau, 1992, p. 19.
（23）"耶穌會傳教士殷弘緒神父致印度和中國傳教區總巡閱使的信（1707年7月17日）"，《耶穌會士中國書簡集》第二卷，頁35-37。
（24）"巴多明神父致法蘭西科學院諸位先生的第二封信"，《耶穌會士中國書簡集》第二卷，頁313。
（25）"耶穌會傳教士殷弘緒神父致印度和中國傳教區總巡閱使的信（1707年7月17日）"，《耶穌會士中國書簡集》第二卷，頁37。
（26）《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第一冊，頁86。
（27）Severiano, Alcobendas, "Religiosos Médicos de la Provincia de San Gregorio Magno de Filipinas", in *AIA* (*Archivo Ibero-Americano*), Tomo 37, 1934, pp. 81-82.
（28）José Caetano Soares, *Macau e a Assistência,* p. 175.
（29）古重量單位，合459克。
（30）此禮單寫於1714年11月18日，見BA: JA, Cód49-v-5, fl. 456. 轉引自 José Caetano Soares, *Macau e a Assistência,* pp. 172-174.
（31）José Caetano Soares, *Macau e a Assistência*, p. 175.
（32）《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第一冊，頁119。
（33）[清]姚元之：《竹葉亭雜記》卷一，北京：中華書局，1982年，頁21。
（34）引自李經緯主編：《中外醫學交流史》，長沙：湖南教育出版社，1998年，頁96。
（35）關雪玲：〈康熙朝宮廷中的西洋醫事活動〉，載《故宮博物院院刊》2004年第1期，頁107。
（36）關於明清時期歐洲遣使入華，馮承鈞先生曾羅列一表，參見[法]費賴之著、馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》上，中華書局，1995年，頁512-514。
（37）引自《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第五冊，頁530；第六冊，頁1。
（38）參見〔清〕趙學敏：《本草綱目拾遺》中的相關條目，香港：商務印書館，1977年。
（39）徐薩斯著，黃鴻釗、李保平譯：《歷史上的澳門》，澳門基金會，2000年，頁79。
（40）引自《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第五冊，頁438。關於葡萄牙貢獅的研究，參見江澄河：〈澳門與康熙十七年葡萄牙貢獅〉，載蔡鴻生主編：《澳門史與中西交通研究》，廣州：廣東高等教育出版社，1998年，頁117-145。
（41）關於西域猛獸獅子在中國的命運及文化含義的演變，參見蔡鴻生：《唐代九姓胡與突厥文化》下編之〈獅在華夏〉，中華書局，1998年，頁195-211。
（42）參見印光任、張汝霖：《澳門紀略》卷下〈澳蕃篇〉所引王鴻緒《西洋國進獅子恭紀詩》、李澄中《獅子來歌》、毛奇齡《詔觀西洋國所進獅子因獲遍閱虎圈諸獸敬制長句紀事和高陽相公》。
（43）法國國家圖書館（Bibliothèque Nationale de France）: *chinois*5444.
（44）方豪：《中西交通史》下，岳麓書社，1987年，頁793-794。
（45）利類思：《獅子說》，頁7。
（46）李時珍：《本草綱目》卷五十一獸部二獅條。
（47）[清]趙學敏：《本草綱目拾遺》卷二"獸部"獅條，香港：商務印書館，1977年，頁443。

1895年鼠疫：澳門的公共性防疫

以《鏡海叢報》為主要分析樣本

郭衛東*

鼠疫是人類歷史上傳染最烈的瘟疫之一，1894年，粵港爆發空前的鼠疫流行，咫尺之遙的澳門卻在當年未受侵擾。1895年，澳門鼠疫晚到，也祇是稍有感染，未見流行性傳播。聯繫到2003年春天的SARS，澳門也能獨善其身，澳門果真是一塊五毒不侵的“福地”嗎？本文以1893年7月18日至1895年12月25日行刊的《鏡海叢報》中文版為主要分析樣本，論述了公共性防疫乃澳門避疫成功的重要秘訣。

鼠疫在澳門周邊的流行及分析文本

鼠疫（plague），經典的病學釋義為：

> 鼠疫桿菌引起的烈性傳染病。一般先在家鼠和其他嚙齒類動物中流行，由鼠蚤叮咬而傳染給人。常先引起淋巴結炎，輕症局限於此，重者病原體侵入血液，引起敗血症或肺炎，分別稱為腺型、敗血型和肺型鼠疫。後者亦可經呼吸道傳播而得。主要症狀有高熱、出血傾向、極度衰竭等中毒現象。此外，由於臨床類型不同，尚有各自的局部症狀。鏈黴素和磺胺類藥早期聯合應用有良效。預防在於嚴密隔離病患者，滅鼠滅蚤，預防接種和加強國際檢疫。(1)

人類最早的鼠疫流行發生於西元6世紀，染病而亡近億人，這在世界人口並不很多的古代，是驚人數字。自那以後，鼠疫便成為“中世紀令人害怕的瘟疫。它們一爆發，就引起了一片恐慌。無數人逃離城市，躲避瘟疫，因為那時人們還不知道病因何在，也不知道還有甚麼辦法能夠避免傳染”(2)。中世紀的西方稱鼠疫為“黑死病”；嶺南各地民間稱之為“惡核”、“核疫”、“大頭瘟”、“人瘟”、“瘟疫”、“控槌案”、“浮核”、“著瘟”、“粒總”、“腳邊浮核病”、“惡核病”、“歷子症”等。(3)

1894年，粵港爆發空前的鼠疫流行，據廣州老中醫易巨蓀稱：

> 甲午吾粵鼠疫流行，始於老城，漸至西關，複漸海邊而止。起於二月，終於六月。疫疾初來，先死鼠，後死人，有一家而死數人者，有全家死絕者，死人十萬有奇。(4)

有研究者認為，在當時人口150萬的廣州，“十萬有奇”的死亡人數略誇大，死亡人數當在七萬上下。鼠疫從那年五月初傳入香港，5月10日，港島被宣佈為疫區，“當時僅是6月7日那一天內，中環太平山那一個人口擠住得最密的地區，就死掉一百多人，而且又有六十多人被傳染上這種不治之症，立刻就鬧得人人自危”(5)。這一時期淋巴腺鼠疫的流行是香港早期

*郭衛東，北京大學歷史學系教授，博士生導師，主要研究方向為16-19世紀中國與西方關係史。

醫學史上最引人矚目的大事，疫病造成嚴重的生命和經濟損失。據港英政府保守確認，1894年香港腺鼠疫流行，患者2,679人，其中死亡者高達2,552人。(6)

令人稱奇的是，與穗港咫尺之遙的澳門卻在當年未受鼠疫侵擾，“去歲時疫流行，省港遍及，惟於澳門一隅獨享太平，幾疑天之待澳居民為獨厚。”(7)果真是天佑澳民嗎？不料，旋至次年，澳門好運不再，鼠疫開始傳播，其因又何在？

應該說，有關1895年的澳門鼠疫，並非沒有人研究，新近所見的賴文、李永宸先生的大作《嶺南瘟疫史》，就是一部對該地區傳染病歷史進行全面描述的傑出著作，但該著作有關1895年澳門鼠疫的研究，主要依靠《澳門憲報》為原始分析樣本。我們知道，《澳門憲報》是澳門政府的公文刊載，其紀錄角度側重於官方。為了更全面地研判1895年這一澳門歷史上首次鼠疫傳播，本文願以另外文本從另一角度就此進行論述，我們的主要分析文本為《鏡海叢報》，該報創刊於1893年7月18日，週刊，分別有中文版和葡文版（葡文版刊名為 *Echo Macaense*，直譯為《澳門回聲報》），中文版的終刊為1895年12月25日，可以看出，在中文版行刊的兩年間，正好是廣州、香港、澳門鼠疫相繼發作的時間段，故而，有大量第一手的真實具體生動的記述，它為澳門史上第一次鼠疫流行留下了珍貴史料，而有關此方面的資料，尚未被後世的研究者所注意。《鏡海叢報》的報主是澳門土生葡人飛南第(8)，所以，這又是一份民間人士創辦的報紙。《澳門憲報》為官方公報，而《鏡海叢報》係民間周報，因報刊屬性的差異，辦報者立場的區別，故而論述角度或有不同，兩種樣本可從不同視角互相補充糾正。本文以《鏡海叢報》為主要分析樣本，以求更全面揭示這場瘟疫及澳門的應對。

遲到的澳門鼠疫及公共性應對

1894年，粵港爆發鼠疫，澳門獨善其身——

> 不料，自冬及春，自春及夏，始而日病者數人，繼而日歿者數十人。（……）人心惶惶，各自為計，悵禱天之乏術，惟避地以圖存，因此遷回鄉者有之，遷往港者有之，遷去省者有之，其不能離澳而家資殷實者，亦以舟作陸，河上逍遙。每當夕陽初落，樓閣上燈，則店皆閉戶，路少行人，市情之冷淡，為數十年所未睹。而福隆新街、甯居為一帶繁華盛地，更門庭冷落，車馬稀疏，十室九空，無幾存者。而關閘門外，新塚累累，素冠載道，更為目不忍睹，耳不忍聞。(9)

當粵港鼠疫平息，原本風平浪靜的澳門卻又疫症蔓延。有關澳門鼠疫各種情況，《鏡海叢報》給我們留下了豐富記述。

關於澳門鼠疫的傳入途徑，自來有兩種說法，第一種是北海傳入：

> 惟以去歲北海起疫，延至澳之沙欄仔，於時諱莫如深，祇知專掩鄰人耳目，不知查禁外來船隻，先事嚴防，以致北海埠染有疾疫之豬畜混進澳門，奸商偷宰，貧民貪圖，私相買食，傳染日廣，積之又久。近時官醫始行查悉所屠各豕，內中委有生蟲之事，極為申禁，而事已遲矣。(10)

更多的還是認為從廣州或香港傳入：

> 澳無時疫之說，因係所患之症皆由北海傳染而來，或緣省港舊根苗芽復發。(11)

澳門疫源說法不一，重要原因在於早期沒有建立死亡報告制度。

> （澳門）報死之冊，未見舉行。此事雖非關係緊要，然而外埠通商之地，無處不舉行此例，獨澳門則否。（……）惟係關閘外所葬之人，每月例於憲報刊登一次，男若干名，女若干口，孩童若干，雖不能報無遺，十漏得其八，顧亦可云，幸有此舉”，按照1894年“憲報”的記錄，西曆8月死亡人數為一百一十九人；9月為一百零五人；10月為一百二十人；11月為二百二十

九人，12月為三百十二人，1895年1月為二百零一人，2月為一百五十人。根據上述死亡數的分析，有時人推測“西去歲十一、二月疫氣已甚矣。何以知其然，計其死亡之數，額外增多，非疫而何？況有從水道而赴對海者，尚不知若干數目乎。如果設有報死之例，則西洋政府按冊而稽，忽見其喪亡之多，自必警心震魄，急行密查，便知澳地有疫，先為預防，不致如今日之蔓延甚廣，流禍無極矣。(12)

照此說來，澳門自1894年底即已經鼠疫流播，不過，這僅祇是推測，缺乏直接佐證。1895年仍被公認為是澳門歷史上首次鼠疫流行的年份。澳門的疫死人數也是一筆糊塗帳，澳門疫情盛時，香港政府曾派官差王永年到澳瞭解情況，據澳門潔淨局和新設立的“呈報死人處”提供的資訊，到西曆4月20日，“福隆新街有一妓屋，共死三十餘人，計妓九名，已死其七，祇餘兩名澳妓逃至香港。”但據細查，實際上那裡每個妓屋（包括人數最多的“合心樓”）的人員最多不超過二十人，不可能死出三十餘人。澳門當局“張大其辭，混據風聞，糊塗呈報，似亦失職。澳港相連最近尚如此，其虛謬況有遠於澳門，則更不知若何？”(13) 看來，官樣報告疑點甚多。

關於澳門的重要疫點，《鏡海叢報》亦留下原始記錄。澳島最早出現鼠疫的或是沙欄仔。

去歲省港並疫，澳獨無事，群相喜慰，心乃竊竊，然憂之以為人心之惡，愈積愈厚，未必此方而並良也。去冬之杪，於報端勸人修善消災。蓋其時沙欄仔一帶已兆先機，延至春時，似已成象。(14)

疫症最嚴重的是水手東街 ——

街口有第廿一號門牌之屋，連旬之內共死九人，兩小孩、兩女子、四中年婦、一老叟。此屋乃係破爛洋行地庫寬廣，貧民分賃而居。(15)

再是福隆新街 ——

廿五晚，街內有妓名成就，沾有時疫，貧不能去擁鬟挑燈，養屙斗室。(16)

還有石角嘴、龍嵩街等地 ——

石角嘴一廠更多，手到春回。惟初十日最甚而已，然商民猶未大定，遷者依然，去者未有歸志。蓋因時疫如水之流，此方雖已安瀾，彼處又複蕩激。如本月初旬之龍嵩街蘭記西菜館東許某，可謂寒心，計其前後不滿三日，全家眷屬告逝紛如，先亡其外舅母，遂及其婿，並婿之弟，然後乃及其身。先一日許尚會客飲酒，開匣取具，乍見腐鼠兩頭露於飲具之側，臭氣直貫鼻端，急覆藏之，而別遣人料理，席甫終而病作，延至次晨，遂乃不可救藥。(17)

根據疫情猖獗的地點來看，易感人群主要是貧苦人家，他們居住環境差，人口擁擠。再是娼寮妓院，人品流雜，外來人多。另外，與生活習慣相關 ——

現聞所死之眾，華人多，西人少，其故何哉？華人多不顧其住居，不理其服食，每屋之中，常至歲尾才一滌之其衣之汙，幾欲生鹽竟不思洗；更有屋窄人多，略開小窗，又常關閉，此皆致病之由也。試觀疫盛之區，常在最汙之處，可以思矣。(18)

關於疫症表現，《鏡海叢報》的描述與近代腺鼠疫的科學典型症象或有區別，但亦可作為參考：

毒入與腦，所現病形可以知其故者有二：一係腦膜腫脹，一係腦血流潰。初起之時，頭覺甚痛，額端及兩太陽穴或發大熱，病勢驟起，其狀必劇，久而久之，其病亦隨時候而減，不若前時之利害矣。頭覺有痛，定係兩太陽（穴）跳躍，有些病人並見後枕骨作痛，曾見兩人自云頸項皆

疼，因係毒在背脊骨而起。頭痛而若係腦膜腫脹，其人必發胡話，兩眼歪斜側視，或作左右視之象。如果腦殼之內或有血出，則在其人眼珠可以察驗。（……）又有在人身上分開片塊，顯作豆形，其色殷紅者，醫生疑為蚊口，因乃醫院最多蚊也；更有身上之血，略用手指掐之，即覺血色凝結，或用手擊，或用鐵簽刺之，均能刻即變色。（……）大凡病人初染患時，便行結核，此等之症，尚屬順手，不甚厲害，有些病人起核之後，久而不散，逐漸堅實，（……）起核之症，曾經救活者，多係穿潰流血；亦有其核散開，變成一片之形，患從內消。(19)

但澳門鼠疫卻蔓延有限，不像廣州香港那樣死亡人眾，波及面廣，而是很快就被治理。這裡，公共性的防疫發揮了最重要的作用。防疫的公共性是近代的產物。鼠疫屬於烈性傳染病，傳染面無人不及，故而，防疫的公共性頓顯重要，在這方面，澳門有諸多值得稱道的作法：

其一，構建公共預防體系。面對烈性傳染病，建立公共預防體系十分緊要。

疫氣未盛之時，當思預先防治之法，應擇醫院之內，周時通風，所在無論係受病之人與及受工人役均該如是。但係所僱工眾在院服役切不可身有傷口，與夫皮膚微有損破。所有衣巾等宜用加布瀝油並以燈火一照，將要架獵多藥油放在燈火之上煎之，使沸油氣蒸蒸昇騰滿屋，俾得化去惡毒之氣。（……）大凡病人在院，切需常將熱水為之浴身。（……）院內工人倘有略見頭痛、身或微熱、神疲、喉燥等症，立須遣之出外，別尋第一通風之所，著其靜養。（……）屋內積存糞草，即刻投諸烈火。（……）疫蟲凡有血能到之處皆可以尋出，此等蟲，最多所在係已經結成毒核之內及身之脾經。（……）似係結核形狀，試以布瀝油一百分之一浸蟲於內約一點鍾則死矣，一百分之二浸之即時便死，納入白灰亦然，將蟲放在通風處所，四日便斃，即不速斃，決難滋盛，暴日曬之，便不堪毒人矣。凡沾是疾幸得過至危至險之時，約延六禮拜之久，刺驗其血，尚有疫蟲，殆至疫氣將衰之候則竟無矣。（……）華人醫院兩月後即許外出矣，傳染之道最屬堪虞，可以帶附別去，以故有疫之地，必應嚴禁外來船隻，限以四十日方准登岸。（……）如有親友赴探病房，其一，當用工役跟隨其探候病人之後既相晤對，許之講話，至久約五邊尼鍾，不得任令探候之輩以手貼摩病人身體；其二，若有願留院內扶侍其所探候之病者，應照院內工人一律約束，如欲出院，須先安置清潔之地居之數日，方許放行，一切器物，皆須遵照醫生條矩，用藥熏滌云。(20)

1895年，鼠疫突破澳門的防疫線，促使澳葡當局開辦常設的醫療檢疫機構，由議事會頒佈〈創設醫館規條〉，就在議事公局的樓下成立公用醫館，經費由政府支付，該機構堪稱澳門最高防疫管理機構，醫館總理由醫局醫長輪派官醫出任，醫館職責是接收疫情和死亡報告，準備“除穢藥料”，監督民眾“按照衛生事例妥為辦理”，對死亡者逐一驗屍，如“疑係因奇異病症身故者，須立即報知醫局，俾得前往料理潔淨”；逐次登記亡故者，頒發出葬憑照，澳門過去並無嚴格的喪葬報告制度，民間又流行長期停屍的習俗，很不利於疫情防止，為鼓勵民眾如實並及時申報，還規定凡是領有殯照，按照規定時間出葬者，免除其喪葬費用。就是通過政府行為設法掌控本地疫情動態和消除潛藏的瘟疫傳染源。(21) 為增強公共防疫體系，葡澳當局還從葡京里斯本調配醫務力量 ——

澳地西醫不足於用，近由西洋京城派調官醫亞魯祚來澳，藉資臂助，不日可到。(22)

民眾也被廣泛動員起來，自覺嚴防死守 ——

對海之沙尾、柏山一帶，凡有外來人眾，面貌可疑，非屬本村者，守村更練阻不令進，防病馬之亂群業，殆亦防衛鄉間之善法。(23)

其二，建立公共隔離機制。隔離病人是遠古即有的方法，《聖經．利未記》中就有隔離病患的指示。14世紀歐洲黑死病大流行，城市大規模隔離被廣泛採用。

> 1377年，拉古薩城採取措施防止瘟疫患者進城，把所有可疑的人都集中在城外一個地方隔離了一個長達四十天的時期。巴黎在1533年發佈瘟疫法令，命令呈報和隔離所有瘟疫患者，禁止運送感染的物品，堅決要求清掃道路和貧民窟，撤空瘟疫死者的住房。倫敦在1665年大瘟疫期間也倣傚巴黎。(24)
>
> 儘管人們還不知道鼠疫是細菌引起的，但是細心觀察的人發現這種病具有傳染性！（……）為了對付這種害人的接觸傳染物，從15世紀開始，很多醫生在進入瘟疫醫院前全副武裝，穿上幽靈般的保護服：他們從頭到腳都被套在一件油布做的大長袍裡，戴着鳥嘴狀的面罩，裡面裝有消毒作用的芳香物質，一副裝有水晶玻璃鏡片的眼鏡保護着他們的眼睛，以免受到“毒氣”侵害，他們的手上戴着一副大手套，手裡拿着長長的指示棒接觸病人，指導治療。孩子們在街上看見他們時，一邊大聲喊着“鳥嘴醫生”，一邊飛也似的跑開。(25)

中世紀的歐洲因瘟疫發生，還衍出避暑習慣，黑死病“從春天起便開始成為災害，一直延續到冬天到來之前。”富人們到鄉間別墅去度假，並非完全是為了躲避熱浪，還是為了到地僻人稀處躲避瘟疫。(26)人群規模隔離是西方的防疫方法，中國傳統上並無此法。但當疫情爆發時，中國百姓也有自發舉家遷移，分散野外，脫離疫區的作法；中國自古也有專用於隔離瘟疫病人的“癘所”。澳門緊鄰粵港，為防鼠疫傳入，澳葡當局於1894年5月15日頒佈條例：

> 所有由省城或香港來澳之船及火輪渡船並火輪渡等，務須委醫局醫生於各客未登岸之先，詣船查看，倘有華客生有疔瘡疫症，或疑其患此症者，尤須留心閱視，是為至要。水師巡捕統領宜飭屬吩咐各項船隻由省城抑或香港而來者，若疑該船內人有病症，則不准登岸。倘查出果實有患病者，應將其人留於船內，隨即照知醫局醫生，俾得前往驗視。”外地來澳“無論火輪渡船及小火輪渡，各人患有此疔瘡疫症者，則不准其登岸。如有夾板並桅船或搖槳之各船隻人等患此症者，應立即用火船拖其出埠。(27)

6月，澳葡當局又頒行《辟疫章程》：規定各類船隻在指定地點靠岸；水師、警員在岸邊巡視，以防船隻在規定以外的地點登岸和人員擅自入境；無特殊情況，晚間任何船隻不得與岸上人往來；白天由關閘路徑來澳者，必須經官醫驗視後准入，晚間無論何人俱嚴禁由關閘陸路入澳；養生局負責向各入關處派駐醫官嚴密守查；監督街道房屋的清潔；所屬各離島也照款辦理。澳門彈丸之地，與廣東、香港之間的通道有限，加上實行一定範圍的交通管制，在關閘和碼頭採取嚴密的陸海檢疫預防措施，1894年竟得以在粵港鼠疫的包圍下安然無恙。

對於染疫者，則在澳門就地設立隔離區。主要設三類隔離區，一是醫院及附屬隔離點，這是重點防範地帶。澳門紳商在自然瘟疫面前，表現出高度自覺，為澳門防疫避疫做出突出貢獻。公共性一個重要表現便是民眾的廣泛投入，或相當程度上的公益性——

> 前錄華人商紳擬在灣仔建搭大棚廠一座，安置病眾，頃已在廳官處稟准，（……）澳中華紳盧卓之、何穗田竭力襄助，立督工匠人役擇得石角嘴地方附近拱北關分廠海旁壙區，建成大廠，分作兩層，約容數百人之廣，即日分將醫院二十名運載赴廠，臨行時一人告斃，共得十九人之數。何、盧各題捐善費銀一千元，公棧亦助銀千元，在籍候補道陳芳捐銀四百元，其餘紳商並解囊以相助，多寡之數，各視其家之有無。甚善舉也。(28)

該隔離病區辦理得頗為成功 ——

> 石角嘴新設之鏡湖醫院分局，既得地利，復竭人功。蓋濱海臨水，絕無地氣之昇騰，四面生風，所有疫氣而蕩滌。各等工役人眾照料周詳，遇有病故，統照華人規程，西醫不行過問，緣是人心歡暢，不起驚惶，安心調治，凡進斯廠者，多有回春。云該廠紳董何、盧兩商，既捐資財，又復不憚勞苦，按日赴廠指點，故人人不敢偷安。(29)

二是發病區 ——

> 廿五晚，（福隆新）街內有妓名成就，沾有時疫，事為西官所悉，慮為傳染房屋，立飭黑車一具，載赴醫院。（……）是日，有某宅雇喚街車，載其八齡幼女前赴醫院，於例不合，西差將車拘赴捕房，車夫當即保釋。車待熏滌，交給公司備領。現時西官深慮時疫傳染，別用手車全行漆黑，以異夫街車者，專載病眾。(30)

染病地區自成一隔離系統，不得隨入，交通工具也嚴格區別，特別標示，使得疫區和醫院兩點之間的往來交通全線隔離，避疫消毒措施可謂嚴格。

三是海上小艇，根據澳門人口密度大，陸地隔離區畢竟有限，並難以全面隔離的顧慮，而建立海上隔離區。疫情期間，澳門方面就已觀察到：

> 其有未曾染恙之人，最善係遷諸水次買艇而居，因乃疫氣不到蛋民之處（實際上是鼠蚤不宜到水處），省港均著明驗人既移居蛋艇，岸上之眾不能廣為傳播，時疫何能住腳。(31)

除了健康人眾到海上避疫外，病患者也赴海上隔離，水手東街“屋內有周姓婦，其女初患發熱，移居小艇。(32)

但隔離措施亦有不足，水手東街儘管死亡人眾 ——

> 現在所移人戶，尚計數家，訊何以不遷，對以無屋肯租，仍伏處於一室。按例，疫死當即呈報，派發差役用藥洗滌，然差少地廣，或隱匿未報，類難遍查，西官又恐民逃，不肯操切，查有不報，弗敢嚴罰示警。所以疫死之屋，多有依常居住者，僅就所知而言，已可歎謂，況未知之屋，更且多眾耶。願望西洋官速擇各段空閒之地，搭建棚廠；或非患疫而先遷之屋，婉向業戶商借安置此等貧民，一俟事平，照常散居。(33)

隔離措施有時又未能及時察視疫情，做出調整，以致過猶不及，如香港對澳門的超時隔離便引出澳人抱怨 ——

> 近來澳疫已靖，由省港而來者，每日紛紛不絕於途，獨由澳門赴港則仍照前不准，未審延至何日，始能大開禁例。(34)

其三，完善公共衛生體系。鼠疫主要依靠動物宿主即鼠類和昆蟲媒介即跳蚤等傳播，所以環境衛生特別重要。

> 去臘沙欄仔一帶時有不潔之居藏納病人，華政微有所聞，即率暗差嚴為搜查，各等不潔之屋亦一律督令洗滌。下環街陰巷常有遺矢於途，西差禁無可禁。惟常行巡視，潑以辟穢藥水。(35)

水質特別是飲用水的清潔也引出人們的特別關注，1895年，恰逢 ——

> 春時少雨，亢陽致疾，雖曰天時究不可不賴人事而補救之。近聞各街巷之貧戶多有食井乾渴，求水艱難，前請雇派民船，別用小輪拖帶前往銀坑取水，以濟民飲之議，何以至今而不舉行。（……）西洋官購備辟毒藥料，沿街焚燒，辟穢藥水，沿街灑潑，加僱掃夫，督除穢惡，似亦先機預防，處慮周密矣。(36)

澳門的一些地區原有收購出售舊衣物的營生，在大疫面前，顯得特別不衛生，正是跳蚤臭蟲蝨子最易孳生的處所，澳門官民同心協力革除弊端。

> 三巴門各街雜架店並草堆街一月押等舖均藏有破爛衣服，穢垢不堪，或從病死之身剝脫而來，亦未可悉。亦之轉售，深虞貽害他人。即使積藏未售，氣息蘊結，亦決不利於本店。廿四日為梁華政查悉各店之內藏有此等穢惡衣服，立帶暗差赴店搜查，統將所藏破衣及穢垢布料，按斤給錢，抬到媽閣海旁空曠之地，取得火油二十箱，發火焚化。於時各店俱謂奪其利益，如此辦法破耗資本，多不欲遵，間遣婦女由頭哭，繼以咒。華政毅然不顧，照價收物，略不為動。此則剛斷之太可嘉也。旋聞各仵作多有抬屍至墳，盜取其衣入澳典賣者，乃遂馳赴各殮工之寓查搜，果得積衣甚夥，責飭數言，取而焚之，並不給值。即諭守關閘之西兵，遇有抬棺人役葬畢而進者，務須搜檢其身，藏有死人衣服，拘解候訊。(37)

因為利之所在，某些貪利之人竟敢企圖蒙混以身試法，在鏡湖醫院焚燒收繳穢衣的工人“從衣中檢出值錢者”，於是將衣服“蓋懷藏將典賣”，輿論要求澳門政府督促院方嚴加查處(38)。

疫症期間，澳門還普遍採取了全民動員的全島薰蒸法，就是在統一時間，全澳同時點燃藥氣，對各種病毒進行滅殺。此法在西方早已行之，古代歐洲，“為了消除空氣中的毒氣，市長命令人們在空地上點燃木柴堆，在狹窄的街道和公共建築裡熏香料”(39)。薰蒸法在澳門實行可謂中西合璧。

> 現在西官日為整潔民居，沿街焚燒闢穢各藥，地廣力微，似無甚益。不若民居各自焚藥，同時舉辦，則藥氣薰蒸，通澳結成祥瑞矣。(40)

此法澳門市民以為新奇，也頗願意接受。

> 更有最妙之術，莫如齊將辟毒藥分早晚兩次，通澳齊燒，其氣蒸蒸，疫無處藏，必將消退。若慮貧家無資，可赴公局取藥，早晚兩炊後，因其餘熱而焚之，不須買薪。(41)

內中所載的免費發放藥物，使得貧窮人家亦能同時實施，正是構建近代全民共用的公共衛生體系的最基本要義。因為有廣泛參與，民眾的監督也非常踴躍——

> 邇聞人言，潔淨局人役頃以勤勞過甚，遇有亡人之屋，僅用硫磺熏炙，不似從前之奮力常開機管灌藥極射，云有時停屍於室，待醫赴驗，竟過一夜之後而始埋，患疫之屋卻不著人搬遷，聽其留住，赴葬之屍混同一處，粵俗數年之後多有檢骨，其旁當有疫葬之墳，發土播揚虞沾穢。(42)

此種薰蒸法據說十分有效，直到民國年間，福建等地爆發鼠疫，也經常性地採用此法。(43)

中醫作為中國的傳統醫療體系，在澳門這樣一個中西交匯的地區有着不可它替的作用，也是澳門公共衛生體系中不可或缺的部分，華民於此有特殊認知。既為全民防疫，民間社會積澱了大量藥方，充分發揮民間智慧，亦為題中應有之意。

> 天通街有鄧雲山醫生，名貴修，前在鏡湖醫院施診，今有醫論一篇，良方數條惠到本報，囑為刊登，以期公而濟世，其中皆言時疫，措意超奇。（……）據言業經試驗多人，因分錄其方以待酌：正珍珠末、正土牛王各二錢，金絲熊膽熱酒融化曬乾；正田七各三錢，箭爐麝香、正蟾蘇、柴胡、羌獨活、蘇葉、只殼、尖檳、法夏、黃芩、蒼術各五錢，葛根、麥牙俱八錢，川樸、甘草、藿香陳皮四錢，研末為散，每服七分，用瓶存好，小兒分半服用，或清茶，或白滾水具（俱）可，先服此散一瓶，亟訊病人每日有大便否，如見便結，約三兩日不遺矢，照下開方服之：衛茅一兩，樸硝、生軍俱後下，扁畜、柴胡各五錢，川樸後下二錢，羚羊先煎，蘇梗、法夏

各四錢，祇實三錢，桑白八錢，酒芩六錢，服後若每日已有大便三次，照下開方治之：先服散，後服藥，防風、柴胡、木通、川連、羚羊先煎，地榆各三錢，犀角先煎，川樸後下各二錢，石羔、衛茅各一兩，黃芩五錢，若見發燒，乍寒乍熱，頭昏起核，口乾苦渴，便短心痛，即服此方，二三劑必能應驗。平素體弱氣短，身部作核，乍發寒熱，而不見口乾苦躁者，是謂陰症，立服下列此方，斷無不驗：鹿角、膠下後、附子、大歸、比白、芥子、酒芍各三錢，玉桂去皮，藥水局四分，大熟地一兩，炙草錢半，幹薑二錢，麻王七分。(44)

其四，推行公共疫情報告制度。澳門原無疫情報告制度，鼠疫期間，特頒〈醫館規條〉，以法令形式硬性規定醫生“疑係因奇異病症身故者，須立即報知醫局及華政務廳”(45)。就是建立疫情官方報告制度。

家有疫人，立即馳報金罷刺即舊議事庭之議事公局也，循章往報局紳，自會料理，一切周全，貧民不必破耗，官為出資，抑奚庸自費精神雇街車而犯例。(46)

最為難得的是，祇要及時報告疫患，便實行疫病患者的免費運送和治療，這是公共疫情報告制度真正能夠實行的必要前提。民間報刊對疫情有始終如一的不間斷報道，開設“時疫彙記”等專欄公佈疫情。

去歲冬間，復傳至澳，春夏之交，氣勢頗熾。（……）前禮拜內澳中各妓寮尚覺照常安靜，近則奔涉將空，十家九閉其門。新圍一巷，全行遷去。福隆新街僅留四五家。細查疫死之人，福隆新街則有金佩蘭之婢，新圍五妹，白眼塘華彩妓之遭患者約略可數；然在本屋而亡者僅金妓之婢，餘或走匿前山，奔赴省城，然後斃命。(47)

妓院來往人多繁雜，既是疫情傳播的重點，也是消息流播的場所。風流文人，憐香惜玉，為風月場痛惜，每每以此賦文，從異樣角度透露疫情：

紙醉金迷之穴，花天酒地之場，曾幾何時，雲散風流，不僅有人面桃花之感，走馬章台，今昔異觀，蓋第見連房寂寂，綺閣沈沈，一領青衫早已啼痕數漬矣。連日福隆新街各妓屋，祇見奔遷，殊不見有還巢者，入夜通街寂然，燈昏窗暗。(48)

真是往昔煙雨繁華地，今日孤客斷腸人。

其五，改善公共環境。在這個領域，進行了三項影響深遠的工作。首先，改造如廁環境。

澳地行人，不論中西人士，每每於路隅陰僻之地私行便溺，積穢熏人，行客掩鼻。如爐石堂、果欄街、十六柱旁各橫巷內及下環街之陰巷，均有如此之弊。應速派人洗滌，禁人便溺。修人事，以待天時。(49)

為方便人們，維護環境，澳門總督下令：

將澳內所有損身致病之源，再加清理。乃近聞各家廁所，殊失妥理潔淨之道。其因而斃命者，未始不出於此。為今之計，自宜速籌良策，盡絕根株。

根據澳督命令，澳門管理華人事務的官員也頒令：

西官近以各家所建糞坑有礙生氏，華政示悉，澳定於五月十六日起限期三十日為止，一律糞坑統須填平，改用糞缸。自出告示十日之前，有廁之家，須赴糞政廳呈明聽候派查，堪用藥熏洗方得興工填塞，如違治以抗官罪。(50)

廁所如不潔淨，便宜滋生毒蟲鼠類和病毒細菌 ——

梁華政查知是街橫巷內有陰廁一間，建不如法，氣息蘊結，播而為患。特將是處之附近鄰居並其廁所，統行封禁，限令五日之內盡行遷移，不許人住此。則可謂深有救時之道焉。(51)

除對私廁進行改造外，輿論還呼籲，根據澳門實際情況，興建更多公廁，更重要的是，當局除制定計劃外，還應檢查計劃的落實，以免徒具空文。早在1894年4月14日，澳門議事公局鑒於 ——

澳地人居稠密，店戶繁多，計其人數不下十萬餘口，日有所食，則必有所宣洩，此理之自然。顧計自能設廁之家，十不得一。澳中屋租雖平，屋宇亦大第比惟中上之戶耳。貧寒居處，舉目皆是床榻，且不得安舒，而何望夫設廁。各等小店，更惟其屯貨經營，安有餘地，則籌所急耶。以故遇有內急，賓士數百步而竟悵悵然無以自解者所在恆有也。

所以通過議案，在澳門全島增設公廁八間，以方便居民。並與承包人區芳訂立修建公廁合同，限期修建完畢，但時過數月 ——

雖未屆期，然亦相去不遠，曾未相有地基，備有材木。豈待臨渴而掘井乎！豈合約乃是具文，盡可延緩廢藐乎！各等商民多欲急建公廁，以便其私。願西官之早留意。(52)

其次，禁曬糞餅。嶺南村民原有在空曠地暴曬糞餅的習慣，以儲存糞便，按時令田間施肥。但此舉污染環境甚大，除不雅觀外，還招惹蚊蟲，臭氣熏天。為此，澳門當局在瘟疫流行期間頒佈強制命令，禁止再曬糞餅。

茲查本澳及附近等處，向以糞料播田，以尿水灌溉花菜等園，殊與保衛民生等事大有妨礙，亟宜力除其弊，是以擬自西本年五月初一日即華四月初七日為始，即將下列各條嚴行禁止，如有違反，定必治以抗官之罪，各宜凜遵勿忽。一、無論澳內何處，概行嚴禁堆儲糞料尿水。二、在本澳及附近等處嚴禁做曬晾糞餅。三、嚴禁以糞料播田，以尿水灌溉菜蔬。四、所有澳內及附近等處曬存之糞餅堆，准於西本年五月初二日即要搬清出澳外，如違，即將該糞餅充公，仍使上憲發落。(53)

此舉當然影響到村民利益，引致村民抗議，澳門當局為了公共大局，仍持堅決而強硬態度，甚至不惜出動軍隊來推行。

望廈一村，近時派有西洋戎兵多名，駐守村外，因是為口紛騰，有謂因禁村民曬糞，寰聚耕農數百，稟乞循照前章，刪除此例，澳官不准，民情憤然，故派兵以預防也。(54)

再次，禁私屠亂宰。瘟疫發作，動物傳染源格外引起關注，有人就認為澳門鼠疫的發作最早是由北海地區引進的豬所引致，故而，嚴禁對病畜私屠 ——

昨有屠人私將出痘之豬一口開宰售買，業經割售過半，始為巡差知覺，拘送於案。現時澳中議事公局新更局員，增刪舊章，其巡查局差近復增加兩目，別為正副，以督各街散巡，似應遇事加勤，時為查視，以免細民貪利屠病畜以傷生。(55)

其六，強化公共衛生意識。疫病流行，人們對突發性的自然現象難予解釋，使得民眾轉而乞求神靈干預，認為這是“癘鬼為災”，“瘟神出巡”，將其歸於“鬼域”或是“神界”，故而將瘟疫與神靈聯繫，建醮祈禳以驅疫氣，有“送瘟神”之稱。疫症猖獗日，也是迷信極盛時。

近有蛋民某自稱為閻魔王之婿，能向陰曹說情，可以保全人命，倘造其處，求乞壽元，定免疫劫。此次澳地之災，實係陰司怒人不道，如能改過遷善，速具香燭財帛祈求，自蒙神佑。僱備小船一隻，逍遙河上，引惑愚民，藉求財利。曾

赴醫院，簧惑紳董，請建高臺，丈尺如式，每日送進病人四名，登臺可以救活云。澳官聞而惡之，將行執懲，某已知風，移泊華界。(56)

還有人稱：

時疫因係某處有大蛇一條，噴毒中人，以致各處居民受其毒害者互相傳染，宜用老糠半斤，鹽四兩，延門焚燒，方辟其毒。當時以為邪謬，笑其虛罔。不意，前數日，沙崗某炮竹廠內各店伴因欲掃除積垢，統將所有堆存之炮竹舊箱移開，甫將竣事，箱旁露出大蛇一條，張口吐舌，騰擲而前，眾伴驚呼，各持器械奮前圍擊，當將蛇首擊碎，橫屍街前，度之計長一丈有奇，權得數十餘斤。則昔之所造扶鑾仙語雖等無稽似此而觀殆，將益神其說。(57)

訛言流言紛傳之際，強化公共衛生意識，宣揚科學，消除迷信為平定人心的當務之急 ——

連日所報死冊，多不過八九人，少僅四五人，均屬時症而斃也，可見徒媚於神，祈福巡遊，殊屬無益，必盡人事以遏天災。（……）五月初一日，有等愚民竟視此日為元旦，以為改歲即免劫運。（……）又有訛言，有神降於馬留洲，附言初四日各戶之前當以糠一斤，鹽四兩焚之，自可消劫，是日米糠為之漲價。(58)

作為公共輿論工具的《鏡海叢報》等多進行解除民眾疑惑，宣傳科學道理的工作。但在疫症流行時期，有些行為則屬於宗教性質的祈福，顯現澳門作為多種宗教和睦共處的多元文化意境，表達人們戰勝疫症天下安康的良好意願，體現民眾送除瘟神的喜悅祝福。澳門多有這方面的活動，不應簡單地以迷信視之。

神道設教，中西同然，第所奉之神各異耳。天主教中，內有神名聖羅忌，云能制疫保安。由十六日起，西邦持教之徒科集錢文，分赴大廟及龍嵩廟，誦經祈禱，求澳地之平安，共連九日而止，西紀本月十九號，仍奉斯神巡行街道。(59)

連日澳中各教堂男女奔趨異常鬧熱，皆因頌贊真神，而至蓋緣澳之時疫已靖，追念神恩，同為酬謝。(60)

澳中連獲大雨，滌洗管道，淨無塵渣，所有時症，漸慶安平。惟係平昔疫未到之區，劫數難逃，微為未靖耳，以故澳中紳眾，擬將日前所迎陳綏靖伯及各仙靈再在澳中巡行三日，擇於十六日奉駕還宮。(61)

通過一系列措施，澳門疫情平息，《鏡海叢報》於1895年6月26日宣稱“時疫已靜”，說是“前錄下環水手街一帶，尚有病疫之人，或一二名不等，今已安平，一律咸告無急”(62)。並報告“現時澳疫已靖，商場漸汪，民生大安。”(63)

鼠疫病源學的發現及澳門避疫之謎

鼠疫、霍亂、天花是人類疾病史上傳染最烈的瘟疫，歷史上，鼠疫世界性的流行凡有三次，即西元6世紀中葉東羅馬帝國的“查士丁尼瘟疫”，西元14世紀蔓延歐洲的“黑死病”，而第三次就是1894年始於穗港的腺鼠疫大流行，這次鼠疫以香港為傳播源而蔓延到東亞、東南亞、印度洋地區乃至非洲，成為那個世紀末的世界性傳染病。但近在咫尺的澳門卻僅祇是稍有感染，未見流行性傳播。那時間，香港的一些機構曾遷到澳門以躲避瘟疫，如基督教會創辦的“九龍心光書院”(Blindenheim School for Blind Girls, Kowloon)就曾一度遷往澳門(64)。澳門在疫區核心圈子中獨成一塊“淨地”，聯繫到2003年春天的SARS，澳門也能置身事外，澳門果真是一塊五毒不侵的“福地”嗎？

這裡要提出一個關鍵問題：就是病源的問題。

古代的人們已經直覺意識到鼠疫的流行或與動物有關。“不要吃動物翅膀、水鳥、乳豬，不要吃老公牛肉，千萬不要吃肥肉。”(65)鼠疫被認為自明朝萬曆九年(1581)就已經在中國的某些地區流行(66)。

而老鼠與疫病間的關係也早有直觀覺察。相傳作於1792年的雲南學人師道南的作品《鼠死行》曰："東死鼠，西死鼠，人見死鼠如見虎；鼠死不幾日，人死如圻堵。晝死人，莫問數，日色慘澹愁雲護。三人行來十步多，忽死兩人橫截路。夜死人，不敢哭，疫鬼吐氣燈搖綠。須臾風起燈忽無，人鬼屍棺暗同屋。烏啼不斷，犬吠時聞。人含鬼色，鬼奪人神。白日逢人多是鬼，黃昏遇鬼反疑人。人死滿地人煙倒，人骨漸被風吹老。"但古代中國人對鼠與疫之間鏈結的認識還是模糊不清。西方人也沒有認識到鼠和疫間的關係："幾千年來，大部分人（包括醫生）都把瘟疫看做是超自然力量的暴行，或把它看做是星象不吉利以及土地、水和空氣發臭時有毒物質所帶來的自然災害。但從古代到近代，也有個別醫生和自然研究學者認識到瘟疫有活躍的傳染物，並把這種想法告訴公眾。"其中便有生活在凱撒時代的古羅馬學者瓦羅（Marcus Terentius Varro）曾提出存在活病原體的思想，他認為這種病原體是極小的看不見的小生物，這些小生物會"隨着空氣通過嘴和鼻子進入人的機體，並且造成感染"。1546年，意大利醫學家弗拉卡斯托羅（Girolamo Fracastoro）又提出傳染病的產生不僅因為空氣中帶有病原菌，而且也因為人和人之間直接接觸，以及使用了被染上病菌的衣服用品[67]。1683年，荷蘭非專業的研究人員列文虎克（Antony van Leeuwenhoek）通過顯微鏡發現了細菌，從而開闢了微生物學的新領域[68]。但是，鼠疫桿菌並沒有被發現，鼠疫的傳播途徑並不清楚。科學技術史研究的權威亞·沃爾夫曾列舉了18世紀醫學"錯過的一些機會"，其中便有1762年時，維也納人普倫齊茨曾"力陳每種類型傳染病都是某種微生物引起的，但這種觀念在18世紀未產生結果"[69]。

這一謎底直到1894年香港鼠疫大流行才從病源學上得到科學解釋。疫病流行期間，1894年6月13日，由日本微生物學家北里柴三朗率領的研究小組到達香港，他們在肯地亞醫院設立了實驗室；兩天後，瑞士細菌學家耶爾森（Alexandre Yersin）一行抵港，在愛麗斯紀念醫院內的一間草房設立了實驗室。他們分別對香港的疫亡者和死鼠進行解剖檢查，發現兩者的淋巴結和血液中都有大量相同的桿菌，進一步的試驗證實：鼠疫的主要傳染源是老鼠。北里和耶爾森先後於1894年7月7日和30日分別在香港報告發現首尾圓形，輕微著色的鼠疫杆狀物，同時，通過解剖在世界上首次發現淋巴腺鼠疫桿菌（兩人發現的並非同一種微生物），後以耶爾森的名字命名為"鼠疫耶爾森氏菌"（*Yersinia Pestis*），瑞士政府為此特別發行了印有耶爾森像的紀念郵票。這又是"惠及香港在醫學史上縱死猶聞俠骨香"的事件"[70]。

於此，《鏡海叢報》曾有報道：

> 有人言鼠死乃起疫之影，此非如是說。但有鼠死，則其地必有疫蟲，此獸之嘴，離地不過一寸，甚易嗅毒，曾為剖驗毒蟲，由鼠嘴而入，其死最速。且鼠之所居，最易傳病，故有先聲。特未有精識，將蟲安入豬牛狗身上，細為查核耳，原夫核症乃系一種可傳之熱病，揆其性質，因有一種惡蟲，最喜先行走入血，繼入腦，又入血管。一千八百九十四年六月十四日，東洋醫基礎達沙度經在港之醫院從病人之糞、之血、之身上核尋出一種毒蟲，究其何以而得，一因污垢，二因人多。[71]

報道祇是初步，未得科學真相，捕風捉影處甚多。可見當時的澳門人對鼠疫病理尚未知曉，對科學的檢驗方法感到神奇，對近代的細菌乃至病毒學說所知不多，其描述多令人發笑。

> 聞澳門時疫盛行，欲尋疫蟲考究，乃借其室同至鏡湖，十四日並赴醫院，親取病人所患之核察看見有外已破裂膿血膠凝者，乃以銀刀挑撥其膿，納入玻璃瓶內，視其瓶內所載之物，乃係精牛肉汁，滿浸髮菜。據言此等疫蟲最喜以髮菜為巢，其牛肉汁則藉以養育其蟲也，近已取得壹種疫蟲，質極精壯，堪養至兩年。[72]

但澳門某些人也已開始認識到鼠與疫間的關係。《鏡海叢報》光緒廿一年五月十三日的論說標題就是《鼠中流疫》：

> 大凡有疫之地，屋內之鼠必有先為兆警者。或陰斃於溝中，或跳伏於庭畔，俄而遂死。察其屍骸，竟有目珠迸裂，其毒可謂甚焉！（……）且聞不僅水手街有死鼠之事，西洋殷富之住宅亦屬同然。傳聞此等耗子，未死之前，多有緩步遊行，梭巡堂宇，或踴躍而後斃。有某西人宅，地極清潔。耗子亦梭巡而出盤桓廳際，一日而手為擊斃者，得十八頭，沿街死鼠雖經西官派人收埋，而間不及撿者尚多暴於烈日，蒼蠅營營，寄語行人，統宜留意。(73)

當然，這些都祇是敏銳的覺察，還不能科學確認。1894年在香港發現鼠疫桿菌後，其傳播鏈並不清楚；1897年西方學者提出腺鼠疫的主要傳播媒介是跳蚤。這年，奧斯塔（M. Ogata）首次提出鼠疫借助跳蚤傳播，鼠－蚤－人的傳播鏈條開始串接，但鼠疫的傳染機制完全清晰是1914年由巴科（A.W. Bacot）所揭示。在未發現鼠疫病源之前，祇能進行漫無目標的消極防疫。

對澳門沒有出現大規模鼠疫流行的原因，東京帝國大學醫學教授青山胤通認為主要得力於那裡幾個因素：一是澳門的中國勞工移動少；二是對香港腺鼠疫的流行採取嚴格的檢疫；三是員警比香港得力；四是由於南風空氣流通好等(74)。這祇是概略分析。其實，澳門的員警未必就比香港得力，而空氣的作用也未必有多麼重要。鼠疫有三種類型：腺鼠疫（bubonic plague），經由寄生於帶有鼠疫病菌的老鼠身上的跳蚤叮咬而感染；肺鼠疫（pneumonic plague），經感染人的肺部並通過咳嗽和噴嚏的飛沫而傳播；敗血鼠疫（septicaemic plague），經血液而感染。是次嶺南流行的是腺鼠疫，並不通過空氣或病人的飛沫傳染，所以南風空氣流動的直接意義比較有限。這與2003年SARS流行的情況不一樣，SARS與空氣流通是有直接關係的。

可以看出，鑒於那個年代人們對鼠疫認識尚還有限，所以，澳門對鼠疫的傳播鏈條也不可能清楚認識，其防疫的針對性並不強（香港也祇是從1904年才開始大規模滅鼠）。據流行病學研究，傳染病流行的先決條件之一是要有大量易感人群，這樣才能保留一個傳染鏈。因此鼠疫的傳播不可缺乏的是一定數量的人群活動。澳門地區狹小，人口密度大，人員流行性強，從易感人群角度來說，具備疫病流行的人口條件。但未流行，其因何在？其中最關鍵點就是本文論述主旨為防疫的公共性。它表現在以下特性上：

普遍性，因為不能清晰認識鼠疫病源，祇能全面防疫，整個澳島，地無分南北，全行動員，建立公共性的防疫、衛生、隔離、環境、以及疫情通報等項機制，這種缺乏針對性的普遍防疫反倒是特別有效且能持久。即以環境衛生而言，不僅能滅鼠，還能根絕跳蚤等的孳生，實際上有意無意地切斷了鼠疫傳播鏈。廣州香港因為地域面積較大，人員更多，故而在防疫的普遍性上比澳島難度要大得多，往往顧此失彼。造成的結果是，1894年廣州香港的鼠疫爆發顯現為“片狀”，而1895年澳門的鼠疫流行仍局限於“點狀”。

全民性，中外人士、官紳士兵、士農工商、老幼婦孺、販夫走卒、妓女屠夫，無所不包，整體動員，全面參與，各司其責，互相監督。這裡，民眾的公共參與十分重要，這與香港等地形成較大反差，港島鼠疫流行期間，在一段時間內有很多民眾不理解政府的作法，朝野之間、中外人士之間、中西醫之間頗有衝突。而澳門則基本沒有此方面的情況，極少摩擦，全民一心，共同防疫，沒有相互力量的抵消，彼此舉措的抵牾。香港與澳門比較，整體環境上或許還要略好，特別是達官貴人的居住區，但是，港島環境差的地區比澳門則尤甚，如太平山一帶，環境惡劣，人員擁擠，貧困潦倒，而鼠疫正是在這些極度貧民區肆虐，澳門則甚少這樣的區域。

制度性，通過議事會用立法的形式頒發了《防疫條例》、《辟疫章程》、《喪葬管理條例》、《創設醫館規條》等，還對病區隔離、疫情通報、公私廁所、環境衛生、牲畜屠宰等做了一系列制度性的規範。

公益性，有錢出錢，有力出力，因為瘟疫患者主要在貧困人群中，如果不實行防疫和治療上的廉價甚或免費，傳染源將難以從他們中根除，所以，公益性是近代公共防疫體制中最典型的表徵，1895年的澳門，在這方面，做得非常之好。一言以蔽之，公共性乃澳門避疫成功的重要秘訣。

【註】

（1）辭海編輯委員會編：《辭海》，上海辭書出版社1980年版，頁2073。
（2）〔德〕伯恩特．卡爾洛－德克爾（von der Antike bis zur Gegenwart）著，姚燕、周惠譯，盛望平校：《醫藥文化史》，北京：生活．讀書．新知三聯書店2004年版，頁244。
（3）賴文、李永宸：《嶺南瘟疫史》，廣東人民出版社2004年版，頁301。
（4）洗維遜：《鼠疫流行史》，廣東省衛生防疫站1989年印本，頁202-203。
（5）轉引自賴文、李永宸：《嶺南瘟疫史》頁421。
（6）余新忠等：《瘟疫下的社會拯救》，北京：中國書店2004年版，頁246。
（7）《澳地後盛論》，澳門基金會、上海社會科學院編：《鏡海叢報》光緒廿一年閏五月十一日第一頁，上海社會科學院出版社2000年影印本。本文所引錄《鏡海叢報》的全部資料均出自該影印本。
（8）有關《鏡海叢報》的全面介紹請參見費成康先生所撰《孫中山和"鏡海叢報"》，澳門基金會、上海社會科學院編：《鏡海叢報》，上海社會科學院出版社2000年影印本。
（9）〈澳地後盛論〉，《鏡海叢報》光緒廿一年閏五月十一日第一頁。
（10）〈平情坐論〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿八日第五至六頁。
（11）〈譯文附言〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月初七日第一頁。
（12）〈請增新例〉，《鏡海叢報》光緒廿一年閏五月初四日第六頁。
（13）〈譯文附言〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月初七日第一頁。
（14）〈宜莫深諱〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月初七日第五頁。
（15）〈擇地論遷〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿八日第六頁。
（16）〈又弱一個〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿八日第五頁。
（17）〈鼠中流疫〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月十三日第五頁。
（18）〈譯文附言〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月初七日第一頁。
（19）〈再譯西報〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿八日第一頁。
（20）〈再譯西報〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月初六日第一頁。
（21）湯開建、吳志良主編：《"澳門憲報"中文資料輯錄》，澳門基金會2002年版，頁245-246。
（22）〈官調醫來〉，《鏡海叢報》光緒二十年八月廿七日第六頁。
（23）〈任怨堪嘉〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿八日第六頁。
（24）〔英〕亞．沃爾夫（Abraham Wolf）著，周昌忠等譯：《十六、十七世紀科學、技術和哲學史》下冊，北京：商務印書館1997年版，頁500-501。
（25）《醫藥文化史》頁244。
（26）〔法〕費爾南．布羅代爾（Fernand Braudel）著，唐家龍、曾培耿等譯：《菲力浦二世時代的地中海和地中海世界》上卷，北京，商務印書館1998年版，頁376-377。
（27）《"澳門憲報"中文資料輯錄》頁229-230。
（28）〈善則旌之〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月初六日第六頁。
（29）〈辦理妥善〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月二十日第五頁。
（30）〈又弱一個〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿八日第五頁。
（31）〈再譯西報〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月初六日第一頁。
（32）〈擇地論遷〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿八日第六頁。
（33）〈擇地論遷〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿八日第六頁。
（34）〈此是何為〉，《鏡海叢報》光緒廿一年六月初三日第六頁。
（35）〈平安告慰〉，《鏡海叢報》光緒廿一年二月十七日第六頁。
（36）〈仰請留意〉，《鏡海叢報》光緒廿一年三月十六日第六頁。
（37）〈任怨堪嘉〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿八日第六頁。
（38）〈請即嚴查〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿八日第六頁。
（39）《醫藥文化史》頁244。
（40）〈仍須官辦〉，《鏡海叢報》光緒廿一年三月廿三日第五頁。
（41）〈願為留意〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月初六日第六頁。
（42）〈譯文附言〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月初七日第一頁。
（43）〈普遍毒鼠完成，剿滅鼠類萬五〉，《福建時報》1947年3月13日。
（44）〈異論超奇〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月初六日第六頁。
（45）《"澳門憲報"中文資料輯錄〉頁245-246。
（46）〈又弱一個〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿八日第五頁。
（47）〈時疫彙記〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿一日第五頁。
（48）〈又弱一個〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿八日第五頁。
（49）〈仰請留意〉，《鏡海叢報》光緒廿一年三月十六日第六頁。
（50）《"澳門憲報"中文資料輯錄》頁245。
（51）〈鼠中流疫〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月十三日第五至六頁。
（52）〈民情上籲〉，《鏡海叢報》光緒二十年九月初三日第五頁。
（53）〈示禁曬糞〉，《鏡海叢報》光緒廿一年二月十七日第六頁。
（54）〈未知何意〉，《鏡海叢報》光緒廿一年三月廿三日第五頁。
（55）〈私屠病畜〉，《鏡海叢報》光緒廿一年正月十二日第六頁。
（56）〈妖言可笑〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿一日第五頁。
（57）〈遇赤帝子〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月十三日第六頁。
（58）〈善則旌之〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月初六日第六頁。
（59）〈同心祈福〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月廿一日第六頁。
（60）〈酬答神恩〉，《鏡海叢報》光緒廿一年六月初三日第六頁。
（61）〈靈神返駕〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月十三日第六頁。
（62）〈時疫已靜〉，《鏡海叢報》光緒廿一年閏五月初四日第六頁。
（63）〈請增新例〉，《鏡海叢報》光緒廿一年閏五月初四日第六頁。
（64）D. MacGillivray, *A Century of Protestant Missions in China (1807-1907)*, San Francisco, 1979, pp. 591-593.
（65）《醫藥文化史》頁244。
（66）曹樹基：〈鼠疫流行與華北社會的變遷（1580-1644）〉，《歷史研究》1997年第1期。
（67）《醫藥文化史》頁236。
（68）《十六、十七世紀科學、技術和哲學史》下冊，頁486。
（69）〔英〕亞．沃爾夫（Abraham Wolf）著，周昌忠等譯：《十八世紀科學、技術和哲學史》下冊，北京：商務印書館1997年版，頁577。
（70）參見《香港醫學博物館開幕紀念特刊》頁58-59。
（71）〈照譯西報〉，《鏡海叢報》光緒廿一年四月十四日第一頁。
（72）〈不憚煩勞〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月二十日第五頁。
（73）〈鼠中流疫〉，《鏡海叢報》光緒廿一年五月十三日第五至六頁。
（74）轉引自《瘟疫下的社會拯救》頁255。

明清時期天主教著作插圖版畫與傳教

葉　農*　于麗萍**

明清時期，來華西方傳教士通過長時間的探索，開始用插圖版畫來幫助其傳教工作，取得了許多成就。插圖版畫與傳教之間有着密切的關係，這體現在：一、插圖版畫是傳教的一個重要的手段；二、在明末，出版了大量的天主教插圖版畫；三、晚清以來，天主教傳教士繼續出版插圖版畫，基督教傳教士亦借鑒此法，出版了一批插圖版畫。

明清時期，天主教第三次傳入了中國。來華傳教士們採用了種種辦法來傳播天主教。這些辦法包括語言等非物質的傳教方法和通過圖書、圖畫等物質方法。由於語言文字的阻隔，來華的異域傳教士與絕大多數的普通中國民眾無法溝通，單純依靠語言文字傳教必然會給傳教事業帶來極大的不便。因此，傳教士要想在中國傳播福音，還必須有其它更多能夠表現天主教義的物質載體。這些載體包括宗教畫、雕像、聖骨、音樂和為舉行宗教儀式所用的其它聖器等。比較而言，西洋宗教畫具有其它一些物質載體所無法比擬的優勢，為各會傳教士所重視，成為傳教的重要工具，並在天主教入華傳播過程中發揮了重大作用。

關於宗教畫在傳教中的作用、來華傳教士畫家的研究，學術界相當重視，已經有了許多研究成果。(1) 在宗教畫中，學者們最為注重的是西洋繪畫，成果也主要是對繪畫的研究。對宗教畫的重要一支 —— 傳教士著作中的插圖版畫，卻着墨不多，難免成為學術研究中的遺憾。在此，試對明清傳教士天主教著作中的插圖版畫與傳教關係作一探討。

一

明清時期天主教傳教士來華後，發現傳教工作，特別是通過語言傳教，遇到了許多困難。(2) 他們需要借助於物質的傳教手段，宗教畫是一個很好的選擇。由於宗教畫能夠通過藝術魅力打動觀眾，具備了無可比擬的優勢，一直是傳教的重要手段。

在油畫、水彩畫、版畫等眾多種類中，版畫，特別是插圖版畫，是最佳選擇。如 1584年1月25日意大利籍耶穌會士羅明堅（Michele Ruggieri）神父為準備貢禮，曾致信耶穌會總長：“在前信中曾希望神父寄來一座鐘錶，一手掌高，內有擺，外面鍍金，將作為進貢之物，呈獻給中國皇帝，以便求得准許，在中國傳播福音。(……)因此謹盼神父速覓一架鐘錶，一些銅版印的精美聖母與救主的聖像，這是中國官吏們所希望的。”(3)

而法國籍耶穌會士卜文氣（Louis Porquet）神父亦說：“我們不能沒有官員的保護，然而祇有不時給他們送點禮品才能贏得其歡心。(……)因此，我們通常祇給官員們送歐洲珍奇物品。下面是我們喜歡的一些東西：錶、望遠鏡、顯微鏡、眼鏡、各類鏡子、着色的或雕刻的遠景畫、小巧精緻的藝術

*葉農，暨南大學文學院古籍研究所副研究員。　**于麗萍，廣州市天河區教育局高級教師。

品、華麗的時裝、製圖儀器盒（……）等等。”[4]

從這些史料可見，傳教士們對版畫是很重視的。而選擇版畫，亦有其重要的時代背景。

首先，歐洲經過文藝復興，西方的銅版畫達到了很高的水準。15世紀晚期的佛羅倫斯，是歐洲銅版畫的發源地。經過意大利籍畫家、雕刻家波拉約奧洛、曼特尼亞（Andrea Mantegna）、德國籍畫家丟勒（Albrecht Durer）等人的努力，在技術上實現重大突破後，銅版畫線條細如髮絲，景物纖毫畢現，深受歐洲市民的歡迎。進入16世紀後，經過荷蘭畫家倫勃朗（Rembrandt Harmensz van Rijn）的努力，歐洲銅版畫達到了一個更高的境界。

歐洲人大約在14世紀末開始採用版畫技藝印刷宗教宣傳畫，至15世紀中期，隨着鉛合金的活字排版印刷術的發明，作為書籍插圖的版畫就被納入活字印刷的軌道。15世紀後期，在威尼斯印刷的《神曲》插圖本，被認為是歐洲的第一部插圖本[5]。至16世紀末，以銅版畫來表現基督教題材的作品相當成熟，而拿達爾（Jerôme Nadal, S. J.）的《福音故事圖像》所達到的水準是極好的例證。因此，當耶穌會士16世紀晚期來華後，運用他們所熟悉的藝術手段來傳教，對於他們來說，應該是駕輕就熟的。

其次，明清時期中國有優秀的傳統木刻插圖版畫，可資天主教傳教士們利用。

中國古代木刻版畫始於唐五代，擴於兩宋金元，盛於明末清初，衰於清末民國。遠在唐初，唐玄奘法師以回鋒紙印《普賢菩薩像》佈施四方。嗣在唐肅宗至德二年（757）以後四川成都府卞家刻印了《陀羅尼輪經咒圖》，是現時國內木刻版畫的最早刻本。五代時期的木刻版畫已漸趨成熟。兩宋、金、元四朝是我國木刻版畫的興盛時期。版畫已從唐五代的宗教畫發展到經、史、子、集諸書的插圖，不少醫藥書、歷史地理書、星相占卜書、琴棋書畫譜、百科日用書、平話小說書、地誌圖經等書籍中有不少精緻典雅、藝術品質很高的版畫插圖。

明代木刻版畫事業興旺發達，明萬曆、天啟、崇禎年間是中國版畫高度發展的黃金時期。版畫量多質好，並出現了彩色套印版畫。當時南京、北京等地刻印的經、史、子、集諸書，大都附有木刻插圖。而地方誌、戲曲小說、宗譜中的版畫插圖，比比皆是。至明代後期，雕刻印刷版畫成了一種專門藝術，出現了以徽州、金陵、武林（杭州）、建安（建陽）為中心的版畫流派。明代版畫藝術取得輝煌成就的主要原因之一，是木刻家能和當時的畫家們緊密合作，畫家們創作了許多優秀畫稿。

清代版畫眾多，順治、康熙、雍正、乾隆、嘉慶五朝，上承明代版畫遺風，刻印了許多版畫精品，仍是中國版畫的黃金時代。道光年間版畫漸見衰落，咸豐、同治、光緒、宣統時期，中國木刻版畫更趨衰落，刻印拙劣粗率，不為人們稱道。[6]

當天主教傳教士第三次來華傳教時，正值中國傳統木刻插圖版畫藝術處於鼎盛時期。當已有刻印銅版畫經驗的傳教士們看到這些精美版畫時，必然會順理成章地利用它。

第三，中國其它宗教亦有利用木刻版畫傳教的傳統，天主教傳教士受到了啟發，借鑒了其經驗。

中國的佛教徒們曾經成功地利用過木刻版畫。中國佛教版畫發端於隋唐，現存唐咸通九年（868年）刊印的《金剛般若波羅密經》扉頁畫（見附圖一）是被公認為最早的雕版印刷品。五代十國、宋、遼、金、西夏獲得發展，處於興盛時期。元代，是佛教版畫承上啟下的時期。

明代是佛教版畫的黃金時代。在萬曆之前，從明洪武至隆慶間，已呈現前所未有的大繁榮局面。萬曆至崇禎是中國古版畫史上的黃金時代，版畫題材全面興盛。其時佛教版畫也進入發展史上的巔峰期，不僅數量眾多，題材豐富，表現手法多樣，其繪鐫之精麗巧湛，亦達無以復加的化境。整個晚明時期，佛教版畫藝術表現手法多樣，題材廣泛，形式亦多樣，版式靈活，繁縟細密，精益求精，丹青聖手，刀刻巨匠各領風騷；北方的佛畫興旺。

清初以至乾隆，佛教版畫亦相當興旺；嘉慶以後，清朝由盛而衰，佛教版畫亦見頹勢，至民初逐漸走上消亡之途。[7]

以耶穌會為首的天主教士來華後，開始時與佛教有相當密切的關係，像意大利人利瑪竇還自稱是

〔附圖一〕《金剛般若波羅密經》扉頁

"西僧"。雖然隨着對中國佛教瞭解的不斷深入，傳教士們改變了對佛教的看法，耶穌會還制定了"驅佛補儒"的政策，但雙方還是在相互學習取長補短。利瑪竇雖然對中國繪畫評價不高，但對中國的版畫技術還是很讚賞的。柯毅霖（Gianni Criveller）說："利瑪竇雖對中國繪畫評價不高，但很欣賞木版雕刻技術。意欲以歐洲藝術的美來激發人們對孕育了如此傑作的宗教的好感，利瑪竇滿腔熱忱地投入到將西方宗教藝術傳播到中國文人學士和皇宮中去的工作。"(8)

當傳教士看到佛教版畫有如此大的影響力，勢必借鑒佛教的做法，在天主教出版的書籍中，安排插圖版畫，借此打動讀者，擴大影響，幫助傳教。"西洋傳教士深知中土人士愛好繪畫，故以此為西教宣傳之具，與漢、魏、晉、南北朝時之西域及印度僧人，攜來佛畫，以為佛教宣傳之工具者，全為一轍。"(9)而英國美術史家蘇立文說："耶穌會士帶來的油畫雖然更受人讚賞，可是最終還是書籍插圖和雕版印刷品的影響更廣一些，因為這些東西更便於廣泛流傳，也便於大量複製或被中國的木版雕刻師改作。"(10)

第四，在華傳教的實際需要。由於中國對於宣傳天主教教義的繪畫需求甚多，僅靠國內少量臨摹與海外的輸入，遠遠不能滿足需要。雖然明清時期有一大批傳教士來華，但要從西方輸入有插圖版畫的圖書，或因路途遙遠，或因海難、疾病，仍然是一件不容易的事。在范禮安時代，他曾成功地協助歐洲版畫印刷機輸入日本(11)，因此在華的耶穌會士們，亦曾想將歐洲的版畫印刷機輸入中國，以大量印製插圖版畫。後來由於范禮安的去世，在華耶穌會士輸入印刷機的希望變得很渺茫了，故他們必須另尋一種新的印刷方法。

二

天主教版畫傳入中國，始於明朝中後期。期間，在華傳教士攜來向中國人展示的西來畫像，其實多數為歐洲的銅版畫。據（日）小野忠重稱：

> 值得注意的是，舶來品中包括了版畫，那些版刻已經有大量的重版與改版，就如日歐交流中不可忽視的是世界地圖的傳入。世界地圖很早就進入了中國，數年以後在肇慶府，這一着色華麗的銅版世界地圖使來訪者驚歎不已，接着中國第一幅世界地圖在那裡刊印，畫像情況也是如此，顧起元在《客座贅語》中描述南京教堂中的聖母像："畫以銅版為幀，而塗五彩於上。"由此看來，這些畫表面着色濃重，易被認為是手繪的畫，實際上祇是版畫，它們輕便易帶才能超過萬里波濤攜入中土，成為傳教的合適用品。因此（……）通常隨意稱為"泰西畫"的大部分應該是這類畫，它們應是在西歐天主教版畫中心安特衛普雕刻的版畫。(12)

後來，宣傳天主教教義的著作不斷增多，天主教插圖版畫藝術亦隨之得到運用。而天主教插圖版畫進入中國，最早的與天主教教義有關的一幅木刻插圖版本出現在明萬曆二十一年（1593），即刊印於馬尼拉的《無極天主正教真傳實錄》（見附圖二）。它由方豪於 1952 年 5 月在西班牙馬德里國家圖書館

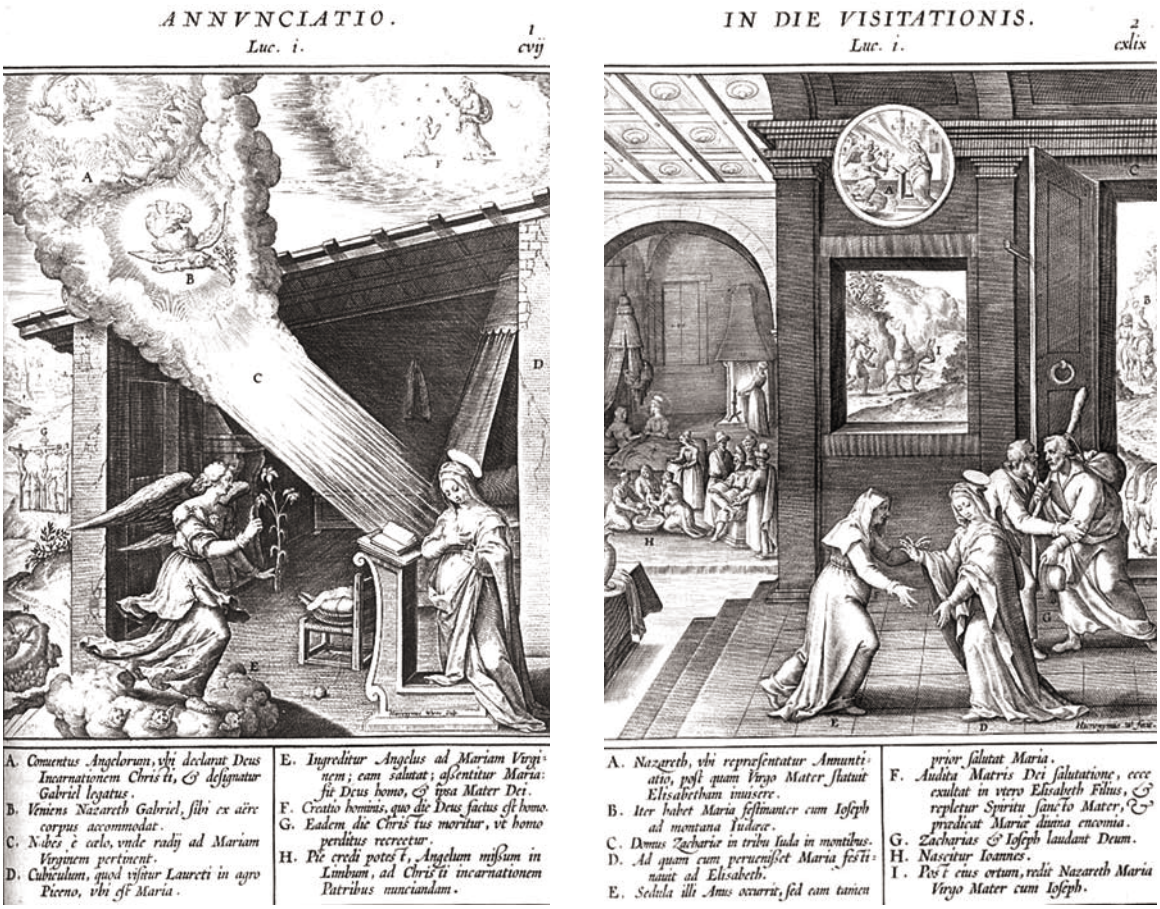
發現。[13]但它在中國流傳的情況，目前並不清楚。

我們目前所知最早有關西方插圖版畫傳入中國的記載是1605年（明萬曆三十三年）。歐洲的耶穌會副會長拿達爾在1574年完成了一本享有盛名的版畫集《福音故事圖像》（見附圖三）。它由一百五十三幅版畫組成（這些故事從榮福童貞聖母瑪利亞領報開始），該版畫集在1593年出版。在華耶穌會士們聽到這個消息後，均去信羅馬，要求寄書。1598年，龍華民（Nicolas Longobardi）神父致信耶穌會會長："我們這裡不但需要書籍，也需要圖像撫慰和幫助新的基督徒；（……）首先，內達神父寫的關於基督的生活的神秘故事及其研究的一些書，將對我們非常有益，會起到很大的鼓舞人心的作用。"[14]一年後，龍華民再次寫信，將同一要求再次重複。郭居靜（Lazarus Cattaneo）神父也從澳門寫信向耶穌會會長索要"關於基督生平的圖像本新書"[15]。他還在信中說，中國人很崇奉救世主畫像以及有關他的生活的神秘故事，他們對聖母像也很崇奉。

耶穌會士們紛紛索要此書，表明他們認為把西方插圖版畫介紹到中國意義重大。它可以用精美的歐洲插圖版畫來打動中國人，同時吸引基督徒投入對耶穌和瑪利亞更深的愛。但此書何時傳入中國，確切的時間尚未為人知曉。但至遲也應是1605年。柯毅霖說："1605年5月12日，利瑪竇寫信給在葡萄牙的阿爾瓦雷斯（John Alvarez）神父，說此書已有一個副本傳到中國，由在南昌的陽瑪諾神父保存，供華南地區的教堂使用。所以，利瑪竇要求獲得副本，以供北京及華北地區的教堂使用。利瑪竇寫道：'就目前來說，此書比《聖經》更有用，因為我們若用此書佈道，或者直接放在他們面前更好，有時會收到光靠言語講道所沒有的效果。'"[16]

而我們目前所見最早的天主教木刻插圖版圖，應為利瑪竇所著《西字奇跡》中所收錄的四幅版畫作品，即：取材於《聖經》中〈馬太傳〉第14章有關聖彼得故事的〈信而步海，疑而即沉〉，取材於〈路加〉第24章的〈二徒聞實，即舍空虛〉，取材於〈創世紀〉第19章的〈淫色穢氣，自速天火〉，〈聖母懷抱聖嬰像〉，明萬曆三十三年

〔附圖二〕《無極天主正教真傳實錄》



〔附圖三〕拿達爾《福音故事圖像》

（1606年初）在北京刊印。此書雖是利瑪竇用拉丁文拼寫漢字的著作，但其版畫內容均取自《聖經》，並將其漢語說明文字以拉丁文注音，是典型的傳教小冊子。

後來，利瑪竇又提供給出版商與製墨家程大約。程大約將其收入《程氏墨苑》（見附圖四）。將其中的聖母像下利瑪竇所添的銘文與利瑪竇所撰〈述文贈幼博程子〉一文相比較，還可以得出結論，利瑪竇提供給程大約的畫作，是在日本製作的。據小野忠重稱：“此圖下添的難以認讀的銘文，與利瑪竇用鵝毛管筆所寫的‘送程幼博’一文筆跡完全相符。（……）末尾幾字的考證讓勞弗爾費了一番心血，（……）接着他判斷這幅畫的摹本不是由利瑪竇直接從歐洲帶入中國的，而是日本耶穌會學校製作的銅版畫。”(17)

利瑪竇與程大約的合作，使程大約獲得了商業上的成功，利瑪竇則獲得了傳教的成功。利氏可以將此作為最好的宣教課本，而精美的《聖母像》也可滿足持續增長的信徒的圖像需求。

在《程氏墨苑》收錄天主教插圖版畫後，耶穌會士們繼續努力，刊印獨立的天主教教義插圖著作。其原因有三個：江浙閩一帶刻書風氣很盛，有成熟的版畫製作群體，有可能出版天主教插圖版畫著作；同時，龍華民主張到鄉村沒有知識的民眾中傳教，這對插圖版畫本著作有更多的需要；再者，傳教士們對漢語掌握程度大大提高，可以出版、複製大量插圖本宣教書籍。

1619年，羅儒望（João da Rocha）神父出版了一本宣教小冊子《誦念珠規程》（見附圖五）。它收

〔附圖四〕《程氏墨苑》

入了十五幅版畫，是目前發現的中文天主教教義插圖版畫本小冊子。它以“歡喜”的、“痛苦”的和“榮福”的傳統次序介紹了十五個超性事蹟。

此前，羅儒望神父還著有《天主聖像略說》一卷。它借解釋耶穌像來闡述教義，亦可能收錄有插圖版畫。據徐宗澤稱：“耶穌會士羅如望謹述；此書先言天主是生天生地生神生人生物的一個大主宰；繼言為何天主生造天地神人物等，及天堂地獄，天主降生受苦，救贖，復活，昇天；卒言耶穌遣宗徒傳教於普世，及為何當今亦有傳教士等等。而講解此等道理，皆借解耶穌聖像為動機。此書刻於1609年；亦名造物主垂像略說，係語體文。”(18)

羅儒望之後，1637年，艾儒略（Giulio Aleni）在福建出版了《天主降生言行紀略》。艾儒略是一位著名的耶穌會士，被稱為“西來孔子”。他執行了利瑪竇的傳教方針，並深入到中國的民眾中去傳教。在傳教過程中，他曾向中國人展示過其攜來的宗教版畫。據李九標記載：

> 圖共一十八幅，各繪一心像，而寓言則別。其一，畫一心居中，眾人在下，各以兩手捧之，如奉獻狀。先生〔即艾儒略〕曰：“凡人之入教也，須一心奉獻天主。無論為賢為聖，都不外是。斯圖也，其群聖賢共獻一心之像乎？”其二，則畫一心，強半墮網中，有二天神居上，復有三人者在下，一裸形，一持刀兵，有猙獰狀；一盛鍧有張大狀。先生曰：“人祇有一心，天神護之，而三仇誘之。之裸形者，肉軀也。持刀兵而猙獰者，邪魔也。盛鍧而張大者，世俗也。半墮網中者，人日罹三仇之網，畢世而不得脫也。嗟夫！人心若此，吾主之啟祐，又安能已乎？”其三，心有重門，如緊閉狀。吾主持門環叩之，且側耳以聽。先生曰：“人心錮閉深矣。非吾主，其誰啟之？其側耳以聽者，觀吾之應與否也。若叩而不應，將奈何？”其四，則心之門已啟，但昏黑甚。吾主入其中，持炬照之。諸蟲蛇蝦蟆之屬，種種畢見。先生曰：“昏黑者，象心之穢而蒙也。蟲蛇蝦蟆者，狀諸邪念也。既心知有吾主，則吾主必賜以寵光，照見諸邪。自今而後，有不安其所者矣。”其五，畫吾主持帚，將心中蟲蛇蝦蟆諸物，一切掃之。先生曰：“斯正罪之赦也。人既知入教，則從前種種諸罪，吾主必赦免之，令其自新。”其六，吾主於心中，作灑水狀。先生曰：“是之謂領聖水，洗之滌之，

勿使汙之。斯吾主意乎？”其七，吾主在心中，五傷流血。有二天神，扶一嬰孩，以血濯之。先生曰：“此受難救贖之義也。嬰孩者，人之靈魂耳。夫人雖入教，必藉吾主救贖之。恩濯而使之潔，昇天庶有路乎！”其八，心漸有光明狀。吾主於中端坐，帷幔具設。先生曰：“夫人心既啟，又得吾主照之，掃之，灑之，濯之。自此心淨瑩，而大主臨格之矣。”其九，作吾主垂經示訓狀。先生曰：“欲人明理耳。理道無窮，須講解經書以通之。”其十，畫心作四域。一死候，一審判，一地獄，一天堂。先生曰：“此四末也。人心而常唸四末，則必倍恐懼修省，善日以增，而過日以寡。”其十一，作吾主負十字架像，諸受難之具，種種咸在。先生曰：“吾主之受難，原為吾人。人當思大主莫大之恩，亦負己之十字架以從，勿狃安樂，勿避窘難，其可耳。”其十二，則環心皆花。吾主於心中，復加種焉。先生曰：“此花名玫瑰，美德之喻也。人既明理，又常唸四末，常負己之十字架，則諸德咸備。故吾主亦賦以聖寵，德且日盛。”其十三，天神於四傍作樂。吾主心中，為之按節。先生曰：“工夫至此，漸臻樂境矣。”其十四，吾主於心中作樂。天神四傍，長歌和之。先生曰：“至此又加暢矣。”其十五，有狂風怒濤之象。而吾主在心中，晏然酣睡。先生曰：“世途盡風波也。人心既有樂境，將舉世群震撼之。固不能攖吾寧也。”其十六，畫吾主彎弓，射火箭於心狀。先生曰：“人當德行純全，則愈愛慕天上之事。樂與吾主相從，而頓發熱心焉。”其十七，則心中有火，蓬勃上炎。先生曰：“至此，則心愈熱矣。”其十八，則心中及四傍，遍畫掌樹，而吾主儼然居上。先生曰：“大西有掌樹，壓之則愈伸。故戰勝者必執以表功，取克敵之象也。人心而至此，業已戰勝三仇，得吾主為依歸，非天上國，何以有此。然此其大略耳。若欲細繹之，雖更僕未易竟也。”(19)

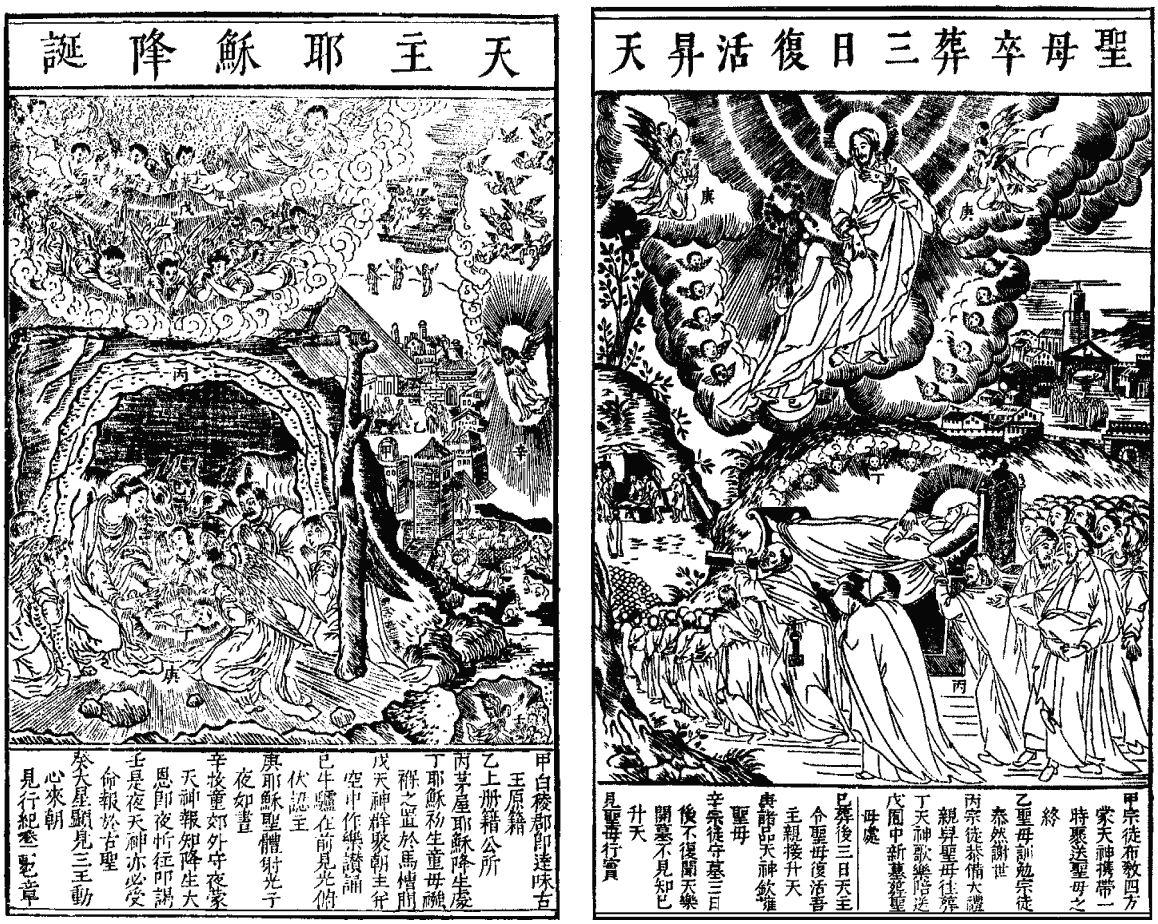
〔附圖五〕《誦念珠規程》

這本插圖版畫小冊子，共收錄了五十七幅版畫，是艾儒略所著《天主降生言行紀略》（附圖六）在第一次出版時的附圖。它的出版在中國天主教傳播史上佔有重要地位。它使中國天主教教徒第一次看到關於耶穌的版畫。柯毅霖說："這項工程是艾儒略傳教工作中的真正傑作。由於艾儒略的工作，中國人第一次不僅能夠讀到以他們自己的語言表述的耶穌的話語，而且能夠看到有關耶穌的主要生平事蹟的圖畫。在序言中，艾儒略說我們可以光靠圖畫，以具體的形象來想像屬靈的天主。"(20)

該書已經不同於上述諸書，其藍本亦是拿達爾的《福音故事圖像》，但數量將近是《誦念珠規程》的四倍。所繪圖像更接近原書，版式與原書相同，即畫面上方為標題欄，中間為畫面，下面一欄為說明文字。這些文字基本上為原書翻譯，並將原書標出的字母改為"甲乙丙丁"等刊出，圖文對照，閱讀起來十分方便。

此外，艾儒略還著有《玫瑰十五經圖像》。

在《天主降生言行紀略》出版後，1640年9月8日，湯若望（Jean Adam Schall von Bell）神父向崇禎皇帝進貢了一些歐洲宗教禮物，其中有一本畫冊，描繪耶穌事蹟，由四十五幅版畫組成。與此同時，他出版了《進呈書像》一書。該書收錄版畫四十八幅。這是在中國出版的以拿達爾的書為藍本的第三部插圖版畫集。柯毅霖稱："1640年，湯若望出版一本文集《進呈書像》。這是一部有關耶穌生平事蹟的插圖作品。"(21)（法）費賴之（P. Louis Pfister, S. J.）亦說："是編乃進呈天主事蹟圖及慕閣王朝覲像之說明書也。"(22)



〔附圖六〕《天主降生言行紀略》

三

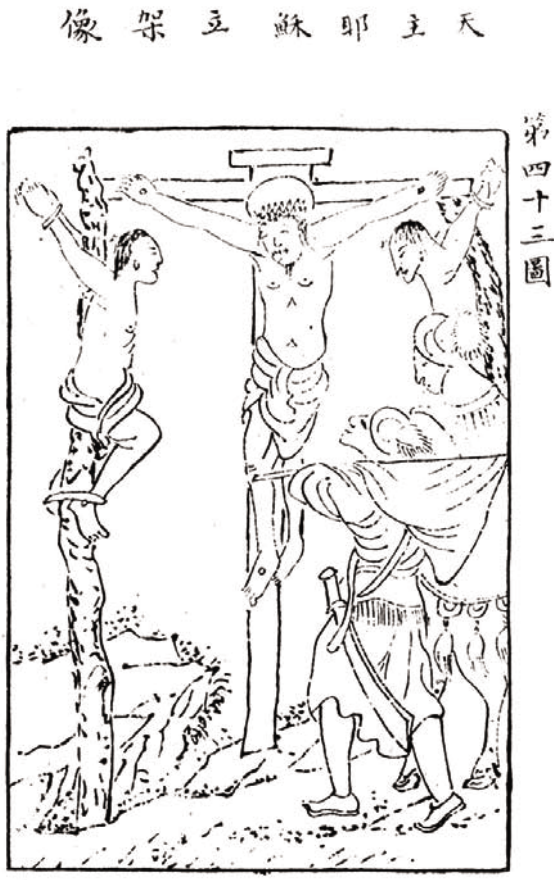
進入清代，天主教在中國的傳播出現了許多影響到天主教插圖版畫發展的新情況。首先，清代教難大大增加，作為傳教重要工具的插圖版畫，受到了極大的衝擊，每次教難來臨，許多插圖版畫就會被毀壞，並成為攻擊的對象。其次，康熙末年以後，經歷了百年禁教時期，天主教傳教士們撰寫附圖插圖版畫的宣傳天主教教義著作的環境大不如明末。再加上中國木刻版畫經過明末的鼎盛時期後，進入清代逐漸衰落，因此，在清代鴉片戰爭之前，天主教插圖版畫的發展遠不如明末。

在教難中，以天主教插圖版畫攻擊天主教的最著名的例子是楊光先教案。楊光先就是利用湯若望的《進呈書像》中的三幅版畫來攻擊天主教的。楊光先在《邪教三圖評說》（見附圖七）中稱：

上許先生書後，追悔著《避邪論》時，未將湯若望刻印國人擁戴耶穌及國法釘死耶穌之圖像刊附論首，俾天下盡見耶穌之死於典刑，不但士大夫不肯為其作序，即小人亦不屑歸其教矣。若望之《進呈書像》共書六十四張，為圖四十有八，一圖繫一說於左方。茲弗克具載，止摹擁戴耶穌及釘架、立架三圖三說，與天下共見耶穌乃謀反正法之賊首，非安分手法之良民也。圖說附於左方。

湯若望曰，耶穌出行教久，知難期之漸迫也，旋返都城就之。從來徒行，惟此入都，則跨一驢，且都人望耶穌如渴，聞其至也，無貴賤大小，傾城出迎。貴者縉紳，賤者百姓，擁戴之盛，取死之速，妖人從來如此。

有以衣覆地弗使驢足沾塵者，有折枝擁導者，如此擁戴耶穌，則如德亞國主與耶穌勢不能兩立矣。非國主殺耶穌，則耶穌必殺國主。前後左右群贊其為天主無間也。噫，是蓋有二意焉：一少顯尊貴之相，妖人之情不覺自露，惟其尊貴所以取釘死。於受難之前，以見受難實為天主；



〔附圖七〕天主耶穌立架像

一借此重責五日後有變心附惡者。五日前奉迎者，愚民受其惑；五日後變心者，懼王法悔前非也。若曰爾所隨聲附惡，以相傾陷者，非即爾前日歡迎入城贊為天主者乎！自供。楊子曰：“此湯若望自招天主耶穌是謀反之口供。

若望曰，其釘十字架也，左右手各一釘，二足共一釘。有二盜在獄未決者，今亦取出釘之，以等耶穌於盜，為大辱云。楊子曰，犯人畫招已畢，此真所謂不刑而招。

若望曰，釘畢，則立其架，中耶穌兩傍盜也。耶穌懸架，天地人物俱證其為天主：天證，如太陽當望而食，法所不載，且全食下界大暗，且久食歷時十二刻也；地證，全地皆震，驚動萬國；人證，無數死者離墓復活；物證，如石塊自破，帷帳自裂等是也。尤足異者，既終之後，惡

〔附圖八〕商湯禱雨圖

> 眾有眇一目者舉槍刺耶穌肋，以試其實死與否，刺血下注，點及惡目，隨與復明。邪教之意，恐人議論耶穌是邪教，不是天主下生，故引天地人物作證，以見耶穌真是天主，必要說到理事之所，無使人不敢不信。（……）(23)

針對楊光先對天主教的攻擊，天主教傳教士也利用插圖版畫來回擊。在意大利籍耶穌會士利類思（Ludovico Buglio, 1606-1682）所著《不得已辯》中，就曾刊登了一幅木刻版畫。有趣的是，此畫題為〈商湯禱雨圖〉（見附圖八）(24)，所用典故，並非外來，亦不涉及天主教的內容，卻被利類思等巧妙地利用來為其護教服務。他說："此〈商湯禱雨像〉也。按商紀時大旱七年，太史占之曰：'嘗以人禱！'湯曰：'吾所為請雨者，民也。若以人禱，吾請自當！'遂齋戒剪髮斷爪，身嬰白茅，以身為犧，禱於桑林之野。古哲王愛民不惜一身，身厭自賤若是，又何疑吾主耶穌為求萬世萬民，甘受苦難之像乎？"

清朝中前期，天主教插圖版畫著作的出版情況，還有待進一步的研究。

鴉片戰爭之後，清政府對天主教在華傳播逐步開禁。天主教重新在中國活躍起來，為了傳教的需要，又有一批插圖版畫得以出版。其中，清光緒十三年（1887）由上海慈母堂出版的《道原精萃》（見附圖九）相當有意義。它收錄了七部天主教著作：艾儒略著《萬物真原》，《天主降生引義》、《天主降生紀略》；高一志著《聖母傳》，《宗徒大事錄》，《諸宗徒列傳》，《歷代教皇洪序》。

為了方便讀者閱讀，這套叢書插入大量的版畫。"猶恐人未易領會，屬劉修士必振繪圖，列入篇中。"(25)

〔附圖九〕《道原精萃》

〔附圖十〕窮嫠捐貲

自1807年英國倫敦會傳教士馬禮遜（Robert Morrison）來華後，基督教新教傳入中國。為了方便傳教，他們也像天主教士一樣，利用起插圖版畫這一工具來促進其傳教工作。特別是在鴉片戰爭結束、外國傳教士獲得傳教自由之後。例如，在1875年由美華書院在北京出版、由Chauncey Goodrich翻譯的《聲牧勸捐》中，就有一幅題為〈窮嫠捐貲〉（見附十）的插圖版畫。

而在新教傳教士所編的刊物中，採用版畫作為宣傳畫的就更多了。上海林華書院從清同治七年（1868年9月）至同治十三年（1874）出版了一份《中國教會新報》。該刊物屬於在華長老會，由 Young John Allen 主編。在現存的各期中，刊登了下列版畫：1）〈未有標題〉（為《出埃及記》的配圖，第二卷第十一期）；2）〈約翰說夢圖〉；3）〈挪亞築壇獻祭圖〉；4）〈亞倫擲杖變蛇圖〉；5）〈淹埃及法老入海圖〉；6）〈銅蛇懸竿圖〉；7）〈耶穌為彼得濯足圖〉；8）〈《聖經》神焚邑民圖〉；9）〈《聖經》投獅穴圖〉；10）〈《聖經》拿單責大辟圖〉；11）〈《聖經》參孫毀屋圖〉；12）〈《聖經》銅盤圖〉；13）〈約瑟見父圖〉；14）〈《聖經》以士帖救木底改圖〉；15）〈神降火焚犢圖〉；16）〈三友慰百圖〉；17）〈建堂獻祭圖〉。

1875年1月在福州創刊、由 Beulah Woolston Deng 等編輯、福州美華書局出版的《福音新報》，亦刊登了許多插圖版畫。在現存各期中，有一幅係直接宣教，題為〈耶穌祝福伲仔〉。其餘間接宣傳基督教精神的插圖還有許多（見附圖十一）。

華北聖書會（the North China Tract Society）於1891年開始出版一份刊物《華北月報》，它先後由 W. S. Ament, Courtenay Hughes Fenn, Courtenay Hughes Fenn主編，由美部會出版社（The American Board Mission Society）出版。其中，亦有下列插圖：1）〈摩西率民入迦南圖〉；2）〈無題之耶穌像〉；3）〈耶穌傳教圖〉；4）〈大衛靠主得勝圖〉；5）〈靠

〔附圖十一〕耶穌祝福伲仔

主聖十字架圖〉；6)〈猶太人佩戴經文圖〉；7)〈挪亞在方舟見雨止虹出圖〉；8)〈耶穌昇天圖說〉；9)〈耶穌聖範〉。

在宣統元年(1909)由漢口蘇格蘭聖經會編，漢鎮英漢書館銅板印刷的《馬太福音》中，收錄了一幅相應的銅版畫。同樣，《馬可福音》、《路加福音》、《約翰福音》等均刊登精彩的宣傳聖經該篇內容的銅版畫，相當精美。

19世紀出版的《福音撮要》(編者，出版者不詳)中亦刊登了介紹耶穌一生重要行為的相關版畫。從畫面分析來看，應該屬銅版畫。

【註】

(1)目前的研究成果主要有：湯開建：〈明清之際天主教藝術傳入中國內地考略〉，《暨南學報》，2001年9月)；張奉箴：〈明末清初天主教的五位畫家〉，《輔仁學志》，復刊第一號，1968)；鞠德源等：〈清宮廷畫家郎士寧年譜一兼在華耶穌會士史事稽年〉，《故宮博物院院刊》，1988年第2期；徐新：〈明清中西美術交流和郎世寧畫派〉，《東西方文化交流：國際學術研討會論文選》，澳門基金會，1994年3月；沈定平：〈傳教士馬國賢在清宮廷的繪畫活動及其與康熙皇帝關係述論〉，《清史研究》，1998年第1期；(日)小野忠重：〈利瑪竇與明末版畫〉，《新美術》，1999年3月；胡光華：〈傳教士與明清中西繪畫的接觸與傳通〉，《美術觀察》，1999年第10、11期；周正平：〈明清之際西洋繪畫在中國衰退的緣由〉，《復旦學報(社會科學版)》，2000年第3期；莫小也：〈17-18世紀傳教士與西畫東漸〉，《中國美術學院出版社》，2002年；葉農：〈明清之際西畫東來與傳教士〉，《美術研究》，2004年第2期；〈天主教傳教士來華與明清之際西畫東來〉，澳門《文化雜誌》第50期，2004年春季；〈明清時期西畫東來與天主教傳教士：以意大利籍傳教士為例〉，《沒有神像的萬神殿：從貝利尼博物館藏品展重新解讀文藝復興時期的文化》，廣州：嶺南美術出版社，2005年2月。

(2)“在世界上任何國家傳教，若要有所成就，首要的條件是，熟悉該國的文明及其表達的各種語言。明末，當西方傳教士初來中國時，為了傳播天主福音，他們努力研習中國的語言、書法和風俗習慣，依儒附儒，同時又以身作則，以他們聖潔的生活為榜樣，以圖贏得人們的好感。然而，對於每個初來乍到的傳教士而言，要在中國傳教，首先碰到的困難就是語言，這一點初來傳教士都看得很清楚。”湯開建、陳青松：〈明清之際天主教的傳播與西洋宗教畫的關係〉，《安徽師範大學學報》2005年第6期。

(3)羅澤譯：《利瑪竇書信集》，臺北光啟出版社，1986年，下冊，附錄一〈羅明堅致總會長阿桂委瓦神父書〉，頁457。

(4)(法)杜赫德編，鄭德弟等譯：《耶穌會士中國書簡集》，大象出版社，2001年，第二卷〈耶穌會傳教士卜文氣神父致其兄弟的信〉，頁210。

(5)參見薛冰：《插圖本》，江蘇古籍出版社，2002年12月，頁99。

(6)參見劉昕主編：《中國古版畫》之〈前言〉，湖南美術出版社，1999年。

(7)參見周心慧：《中國古代版刻版畫史論集》，學苑出版社1998年10月之〈中國古代佛教版畫史綜論〉，頁109-212。

(8)(意)柯毅霖著，王志成等譯：《晚明基督論》，四川人民出版社1999年7月，頁245-246。

(9)潘天壽：《中國繪畫史》附錄〈域外繪畫進入中國考略〉。

(10)(英)蘇立文著，朱伯雄譯〈東西方藝術的匯合〉，《美術譯叢》1982年第5期，頁73。

(11)參見(日)西貞村：〈耶穌會的銅版技法實習與銅版聖畫〉，載《南蠻美術》(東京講讀社，1958年)，頁144-145。

(12)(日)小野忠重著，莫小也譯：〈利瑪竇與明末版畫〉，《新美術》1999年第3期，頁26-34。

(13)方豪：《方豪六十自定稿》，頁1506, 1520，轉引自莫小也：《17-18世紀傳教士與西畫東漸》，中國美術學院出版社2002年1月，頁101。

(14)See Archivum Romanum Societatis Iesu, Collection Japonica Sinica, 13, f. 177a.

(15)See Archivum Romanum Societatis Iesu, Collection Japonica Sinica, 13, f. 319b.

(16)前揭《晚明基督論》，四川人民出版社1999年7月，頁245。

(17)前揭《利瑪竇與明末版畫》，頁27。

(18)徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，中華書局1989年1月，頁176。

(19)參見艾儒略、盧安德(André Rudomina)、林本篤(Bento de Matos)、瞿洗滿(Simão da Cunha)合著；李其香筆錄：《口鐸日抄》，明崇禎三年福州刻本，卷一〈論心圖〉。

(20)(21)前揭《晚明基督論》，頁249；頁156。

(22)費賴之著，馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳》(四九)〈湯若望〉，中華書局1995年11月，上冊，頁182。

(23)(清)楊光先等：《不得已》卷上〈邪教三圖說評〉。

(24)利類思：〈不得已辯〉，清康熙本，收入吳相湘主編：《天主教東傳文獻》，臺灣學生書局1965年11月，頁285。

(25)倪懷綸撰《道原精萃》序。

葡萄牙人居留澳門考略

黃鴻釗*

16世紀30年代，廣東當局為了復興地方經濟，決定解除海禁，開放貿易，將市舶司移設澳門。於是澳門正式成為一個對外貿易港口。50年代初，從浙江、福建沿海地區返回珠江口活動的葡人，通過疏通廣東官員，獲准進入澳門貿易，逐漸在岸上建造房屋居住。一般認為，賄賂與商利，加之採購龍涎香等貢品香貨有求於葡人，使廣東當局對居澳葡人採取了寬容態度，導致其得以在澳門長期居留下來。

澳門開始成為貿易港

中葡屯門之戰結束後，明朝厲行海禁，很少有外國商船前來廣東貿易，造成市場長期蕭條。嘉靖八年（1529）林富任廣東巡撫後，請香山學者黃佐捉刀代擬奏疏，於11月上奏，要求實行開放貿易政策。林富指出，開放貿易有四大好處：

第一，能增加中央政府的財政收入以充實國庫。“番舶朝貢之外，抽解俱有則例，足供御用。”

第二，可以用商稅補充軍餉。“除抽解外，節充軍餉。今兩廣用兵連年，庫藏日耗，藉此可以充羨而備不虞。”

第三，商稅是解決地方財政困難、減輕人民捐稅負擔的重要手段。“廣西一省全仰給廣東。今小有徵發，即措辦不前。雖折奉折米，久已缺乏，科擾於民，計所不免。查得舊番舶通時，公私饒給，在庫番貨，旬月可得銀數萬兩。”

第四，有利於人民生活的改善。“貿易舊例，有司擇其良者加價給之。其次資民買賣，故小民持一錢之貨，即得握椒，輾轉交易，於以自肥。廣東舊稱富庶，良以此耳。”(1)

林富主張在廣東奉行開放貿易政策不是無原則、無限制的，他認為在實行開放政策的同時，要採取幾點措施：

第一，政府必須嚴格控制局面，保證貿易正常進行。尤其是“於洋澳要害去處，及東莞縣南頭等地面，遞年令海道副使及備倭都指揮，督率官軍，嚴加巡察”。

第二，嚴格規定來華貿易的外國商船必須是“祖訓會典之所載者”，即與中國有友好關係的國家派來的，並且須是“具有朝貢表文者”，即貿易手續齊全的商船。

第三，凡是“祖訓會典之所不載者”，即與中國素無關係的外國商船，“如佛郎機國，即驅逐出境，如敢抗拒不服，即督發官兵擒捕”。

林富認為，如果實行開放政策，而又施行上述幾點措施，那麼廣東的對外貿易就能做到“懷柔有方，而公私兩便。”(2)

林富的建議遭到另一派人的堅決反對。刑部給事中王希文上疏力阻。他認為，中國與外國貿易，“不過因而羈縻之而已，非利其有也”。厲行海禁將使“番舶之害可永絕，而疆圉之防可永固”。這種主張調子很高，卻不合時宜。都察院在討論中仍主張“番貨抽分交易如舊”。(3) 兩廣總督霍韜也認為：“東南夷皆由廣入貢，因而貿易，互為利市焉。中國不可拒之自困。惟佛郎機之夷則虜之桀也，不可不拒。因拒佛郎機並拒諸夷，非策也。為今之策，在諸

*黃鴻釗，南京大學教授，澳門史專家。

夷之來則受之，在佛郎機則斥之。否則厲兵以防之，示之必誅。”(4)

於是，在16世紀30年代初，廣東便解除海禁，恢復市舶貿易。

澳門是珠江口外的泊口之一。當時珠江口附近泊口很多，主要有新寧（今臺山）之廣海、望峒、奇潭；香山之浪白、十字門、濠鏡；東莞之虎頭門、屯門、雞棲等等。(5)泊口又稱為澳，是商船臨時停泊的場所，並且往往也是外國人走私的基地。

葡萄牙人早在16世紀初就已知道濠鏡澳，此事見諸葡萄牙特使皮來資在《東方記》一書中的記述。中國方面也有類似的記述，說明在正德年間（1506-1520），阿拉伯人（回回人）已在這裡貿易。(6)

1535年，廣東政府決定將市舶移往澳門，從此澳門便成為正式的對外貿易港口。本來，1521年屯門之戰後，廣東厲行海禁，“祖訓之法”執行得非常嚴格。“自是海舶悉行禁止，例應入貢諸番亦鮮有至者。”(7) 1522年，市舶從廣州遷至僻處一隅的高州府電白縣，這裡是越南、暹羅諸國來華貿易必經之處，向有“番船澳”、“番貨澳”等貿易泊口。(8)但畢竟遠離貿易中心廣州港，顯示了廣東當局對市舶貿易的冷落，卻可保障廣州海域的安全。30年代初，廣東放鬆海禁，開始恢復對外貿易。外國商人相率集聚於香山、東莞、新寧縣各個港口停泊貿易，“而浪白澳為尤甚”(9)，但浪白澳風高浪大，“水土甚惡，難久駐”。(10)在他們的活動之下，市舶又於1535年遷至香山澳門。

關於市舶的這段遷移過程，我國古籍記載很多。《明實錄》說：“先是，暹羅、東西洋、佛郎機諸國入貢者，附省會而進，與土著貿遷，設市舶提舉司稅其貨。正德間，移泊高州之電白縣。至嘉靖十四年，指揮黃瓊納賄，請於上官，許夷人僑寓蠔鏡澳，歲輸二萬金。”(11)屈大均說：“嘉靖間，諸番以浪白遼遠，重賄當事，求蠔鏡為澳”，從而“諸澳悉廢，而蠔鏡獨為舶藪”。(12)

由此可見，30年代初，廣東海禁解除後，中外商人都希望有一個靠近廣州、交通較為便利的貿易港口，作為廣州的外港。澳門便是在這種情況下移設市舶，正式開埠的。

關於移設市舶於電白和澳門之事，有人表示懷疑。最先提出質疑的是戴裔煊先生，他在《〈明史·佛郎機傳〉箋正》一書中，曾經十分認真地作了一番考證，提出了一些新的看法，不過論據看來還不夠充份，就連他本人也說，對有些問題為甚麼會造成錯誤與矛盾，“真是百思不得其解”。因此我以為目前還是依據《明史》和《明實錄》的記載為妥。因為這兩本書畢竟是具有權威性的史學著作，它的史料都是有根據的，絕不可能胡編亂造。其實澳門早就是一個泊口，在某年指定它為貿易港口不足為奇。

葡人進入澳門貿易與居留

雖然佛郎機人一向被列為不受歡迎的海盜，但廣東海禁的解除和澳門的開埠，畢竟為葡萄牙人的混入貿易創造了條件。“自是佛郎機得入香山澳為市。”(13)那時香山縣有兩個澳，一個是濠鏡澳，另一個是浪白澳。葡萄牙的商船在這兩個澳都停泊過。1535年，葡人曾混入澳門貿易。由於澳門方面對佛郎機人的惡行記憶猶新，防備較嚴，葡人難以混跡。所以後來他們又竄至浪白澳，從事走私活動。居留浪白澳的葡萄牙人有五六百人之多。(14)

1550年，由於朱紈自殺，海禁派受到很大打擊，海禁更加鬆馳。海防事務本由巡視浙福右副都御史負責，“自公得罪後，其官亦罷不設，中外搖手不敢言海禁事”。(15)在這種情況下，葡萄牙人趁機採取賄賂廣東官員的手法混入澳門。郭棐說：

> 嘉靖三十二年（1553），舶夷趨濠鏡者，託言舟觸風濤縫裂，水濕貢物，願暫借地晾曬。海道副使汪柏徇賄許之。初僅篷累數十間，後工商牟奸利者，始漸運磚瓦木石為屋，若聚落然。自是諸澳俱廢，濠鏡獨為舶藪矣。(16)

明末廣東學者屈大均，清代我國第一部澳門史作者印光任、張汝霖等人的著作中，也有與上述大致相同的記載。(17)

葡人混入澳門貿易之初，“守澳官權令搭篷棲息，迨舶出洋即撤去”。(18)祇能在岸上搭篷貿易，不能長期居留，貨盡即要離去。正如摩利遜所說，那時澳門只是葡萄牙商人的“暫時棲泊所”。(19)

葡萄牙人方面，現有索札（Leonel de Sousa，一譯蘇薩）的信件，是關於葡人入澳貿易最直接的史料，可與中國史料相互印證。索札是葡萄牙遠東貿易船隊的長官，他於1553-1555年在廣東沿海活動，通過行賄使廣東官員同意葡商入澳貿易。1555年他回到麻六甲過冬。接着他來到印度，於1556年1月15日，從印度柯欽寫信給葡國王約翰三世的兄弟路易士親王，報告打通廣東官員門路的經過，並向王室邀功請賞。此信中頗多自我吹噓和誇大其辭之處，但卻提供了以下的基本事實(20)：

第一，關於提出爭取同中國正常貿易的背景。索札是一個同葡國政府關係十分密切的商人，他到中國來做生意很不順利。“我輾轉中國三載。生意一筆接一筆，可獲利菲薄。中國各處港口堡壘森嚴，船隊嚴陣以待，決不允許我們從事貿易。”“皇帝獲知我們在私下貿易。他恩准一切商人納稅貿易，惟獨心腸狠毒的佛郎機，即葡萄牙人在禁之列。佛郎機被視若無法無天的強盜、逆賊。”“於是，我傳令各船嚴加防守，並要求與我同行的葡萄牙人不得從事任何會再引起當地人群情激憤之事，亦不得重蹈覆轍，令當地人再次譁然。即便如此，本地人仍拒絕為我們提供給養，致使我們陷入重重困難之中，供應短缺。”“人們推舉我議和，商定習慣上繳納的關稅。與眾人磋商後，我採納了這一建議。”索札在這裡所說的“議和”，不過是自我吹噓，其實是企圖設法打通門路，爭取實現同中國正常貿易罷了，他哪里有資格去同中國官員議和呢。看來，這並非有預謀的官方行為，而祇是葡萄牙商人希望擺脫困境所採取的一次行動。

第二，索札雖被商人們公推主持此事，但他從未與廣東海道副使汪柏見面，所有賄賂官員、打通門路、爭取貿易的工作，都由兩個人去做。一個是葡萄牙商人西蒙．德．阿爾梅伊達（Simão de Almeida）。此人有一條船在華貿易已久，情況熟悉，經驗豐富，而且熱心效勞。索札說：“為獲此生意及和約，頗費心機與財帛。其詳情恕不贅述。”他對賄賂過程諱莫如深，但又透露出阿爾梅伊達曾自掏腰包，“向海道手下及官員送禮，並同海道進行了簡短的談判”。“此事之所以玉成，全虧他的參謀與襄助，因為我囊中羞澀，打點人情已捉襟見肘。”他提到的另一個中間人，是“一名為我們穿針引線的正派商人”。索札沒有指出的名字，而根據中國方面的記載，此人可能就是周鸞。明人鄭舜功的《日本一鑒》寫道：

> 歲甲寅（1554），佛郎機夷船來泊廣東海上。比有周鸞號客綱，乃與番夷冒他國名誑報海道，照例抽分，副使汪柏故許通市。而每以小舟誘引番夷同裝番貨市於廣東城下；亦嘗入城貿易。（……）乙卯（1555），佛郎機國夷人誘倭夷來市廣東海上。周鸞等使倭扮作佛郎機夷，同市廣東賣麻街，持久乃去。自是，佛郎機夷頻誘倭來市廣東矣。(21)

其時間和活動內容與索札所說基本脗合。並且還指出葡人這時仍與倭寇勾結同來廣東貿易的事實。

索札有時也親自進行賄賂活動。當中國官員上船抽稅時，“我好生招待了他們，美味佳餚，禮品饋贈。他們暗中收下了贈禮，因為受禮罪名難當”。明知賄賂非法，可是葡萄牙商人為了達到貿易目的而不擇手段，拉人下水，並為此自鳴得意。

第三，當時索札活動的內容主要是爭取貿易，絲毫沒有提到居留地的事：“廣州城海道遣人議和定稅。（……）商議的結果是，我們必須遵照習慣按百分之二十納稅，並按國王的恩准在華完納。至於上述百分之二十的關稅，我祇同意支付百分之十。海道答復我說，他無法壓低稅率，因為這是皇帝規定的稅則。此問題，他需稟報朝廷。翌年我們才會有答復，當年甚難，因為到皇帝所在地有三四個月

的路程。於是，將當時我們所攜帶的貨物一半按百分之二十納稅，這樣平攤下來也祇有我所說的百分之十。”“因此，在我離開中國之際，達成了和約，一切恢復了正常。”“於是，在華商務出現了和局，眾人得以高枕無憂做生意、賺大錢。許多葡萄牙人前往廣州及其他地方行商，所到之處，總算有了幾天舒心的日子，自由經商，無拘無束。除支付上述稅率外，無其他苛捐雜稅。許多商人隱報。實際上，僅僅支付三分之一貨物的關稅。”

最後，根據索札的信，汪柏這次允許葡商貿易，祇是臨時性的安排。“在我啟程之際，海道派人轉告我說，若我們欲在華通商，希望我獲得陛下大使的資格，以便他可稟報皇帝我們係何許人也，這樣便可永享和平，因為凡是在華通商者，無不具有皇帝的特許且泊有定口。”很明顯，汪泊是曾要求葡人今後以官方身份來正式談判貿易問題。可是，看來葡人並沒有這樣做，祇是以不斷的賄賂來取得貿易的便利。

以上索札信中所說的同中國海道副使的所謂“議和”，與我國古籍中有關汪柏納賄的記載基本上吻合。但至今未發現汪柏有關奏稿，很可能是汪柏受賄後，根本就沒有奏報朝廷，而是擅自同意葡人在廣東通商的要求。

汪柏於1553-1556年任廣東海道副使（亦即按察副使）。在任期間，多次受賄，縱容葡人在南澳走私貿易。郭棐在〈丁以忠傳〉中提到：“佛郎機違禁潛住南澳，海道副使汪柏受重賂從臾之。以忠曰：‘此必為東粵他日憂，力爭弗得。’”[22]

索札的信沒有提及葡人入居澳門的事，可見汪柏受賄祇是解決葡人貿易的要求，而沒有解決居留澳門的問題。不過我們似乎可以理解為，允許葡人貿易，便意味着允許他們入澳門搭篷臨時居住貿易。待生意做完，即撤篷離去。

可是，葡萄牙人用賄賂手段獲准進入澳門貿易之後，即賴着不走，力爭在澳門長期居留。這個過程一般認為是在1553-1557年。“1557年，澳門這個中國南方的小半島被租用了，成為幾個世紀以來歐洲人在天朝的惟一立足點。”[23]“1555年（葡人）貿易移於浪白澳，1557年由此轉移於澳門，在這裡由於做小買賣和大生意的關係，一個人口稠密的居留地發展起來。”[24]這些說法最初是從平托那裡來的。平托是葡萄牙海盜船長，曾長期在中國和亞洲其它國家海岸從事海盜活動，1556年離開中國。他晚年寫旅行記談到葡人居留澳門問題時說道：

> 1557年，廣州官吏因本地商人的請求，（……）把澳門港給我們，現在我們還在其地經營。該處當時是一個荒島，我們在那裡建築房屋，使成為一個美麗的城市。[25]

許多歷史學家認為平托的話可靠性很成問題，認為他愛吹牛撒謊，而他的旅行記是在晚年請人代筆寫成的，難免有錯，不能作為信史。但書中關於居澳年代的記載仍有一定的參考價值。中國同樣也有資料說葡萄牙人居留澳門是在1557年。如萬曆四十五年（1617）五月，兩廣總督周嘉謨、廣東巡按田生金的奏疏中談到葡人居留澳門的年代，有“其群夷去故土（數）萬里，居澳中六十年”之語。兵部批覆也說“澳夷去故土數萬里，居境澳六十年”[26]，時間正好是1557年。關於葡人在澳門私自築室居住的情況，我國亦有詳細記載。俞大猷1564年說：“商夷用強梗法蓋屋成村，澳官姑息已非一日。”[27]龐尚鵬1564年說：“近數年來，始入蠔鏡澳築室，以便交易，不逾年多至數百區（區指小屋），今殆千區以上。”[28]郭棐說1553年葡人開始居澳門時，“初僅篷累數十間，後工商牟奸利者，始漸運磚瓦木石為屋，若聚落然”。[29]總之，葡人居澳是在1553-1557年間實現的。而在1557年定居之後，仍繼續大興土木，經過六七年後，澳門已成為約有千間住屋、人口成千上萬的新興港口城市了。

葡人居澳之後，就一直賴着不走，從明朝到清朝，復經民國而至新中國，曆四百四十年之久。

明朝和清朝前期，歷來對東北邊疆、西北邊疆，以及東南海疆的防衛非常重視，絕不容許外來勢力侵犯。葡萄牙早期曾經非法佔領過我國沿海的一些島嶼，也都被中國軍隊一一予以驅逐。可是，

惟獨這次葡萄牙人居留澳門的地位卻十分安穩。究竟是甚麼原因，使葡萄牙人得以長期居留澳門呢？直到現在，仍然有很多人對此感到困惑不解。

葡人在17世紀開始對這個問題做出解釋。1641年一個叫曾德昭（又名Álvaro de Semedo，謝務祿）的葡萄牙人，寫了《大中國志》一書，提出了"驅逐海盜得澳說"，公開聲稱，葡萄牙人因為幫忙中國政府驅逐海盜有功，而獲得澳門。他在書中寫道：

> 上川是中國邊境的許多島嶼之一；它是一座覆蓋樹木的高山，雖很舒適，但乏人居住。當葡人首次開始與中國貿易時，這個島嶼被當作港口，他們在那裡修蓋像棚子一樣的茅舍，以供他們在交易時期和等候貨物時之用，但貨物一到，他們就拋棄茅舍，馬上揚帆返回印度。離那裡54英里之處，有另一個叫香山（Gan Xan）的島，葡人稱之為Macao（澳門），它很小，而且佈滿巖石，易於防守，有利於海盜和盜賊藏身；確實，在那時，有很多盜匪集中在該地，騷擾附近的海島。中國人商議如何消餌這種禍害，但或者他們缺乏勇氣去解決它，或者他們寧願不冒任何危險，再喪失人，因深知葡人的勇氣，就讓他們去幹這件事，答允他們說，如果他們能逐走海盜，則給他們一處居留地。
>
> 葡人滿意地接受這一條件，儘管他們人數比海盜少很多，但在軍事上則很有技巧，他們列成陣勢，英勇地向海盜進攻，他們未損一人，而敵人傷亡很重，馬上成為戰場和島嶼的主人。他們很快開始在島上進行建設，每人取一塊他選中的土地，開始不值一文的地方，後來都高價出售，今天要在城裡買一小片蓋房的地，其價錢高到令人難以置信。(30)

曾德昭於1613年由果阿奉派到南京傳教並研習中國語文，取漢名謝務祿。1616年發生南京教案，他與另一耶穌會士王豐肅同時被捕，遣返澳門。1620年，他又重入內地傳教，改名曾德昭，先後在杭州、嘉定、上海、南京乃至西安等地開闢教區。在中國生活二十多年後，於1637年自澳門返歐。1644年，再次來中國任耶穌會長多年，1658年死於廣州，死後葬於澳門。曾德昭《大中國志》一書是1637年離澳門時開始撰寫，並於1638年在果阿完成。原稿為葡萄牙文，從1642年起先後被譯成西班牙文、意大利文、法文和英文在歐洲主要國家出版，成為早期流行廣泛、影響巨大的一本漢學著作。但書中對葡人最初入居澳門的闡述卻是違反史實的，顯然他是在煞費苦心編造故事，目的無非是想為葡萄牙人長期居留澳門的權利尋找歷史根據。

此後的一些澳門史專家以訛傳訛，使這個故事廣泛流傳開來。但曾德昭編造故事的手法並不高明，他既沒有交代驅逐海盜的時間，也沒有說明所驅逐的是一股甚麼海盜。因此，他的書出籠之後，世人議論紛紛，不肯置信。

意大利耶穌會士利類思於1665年出版《不得已辨》一書，對曾德昭所編造的故事做了一番加工。他硬把一個名叫 Chang SiLao（中譯張西老或張四老）的人物塞進故事中去，說此人就是澳門海盜的首領。(31) 這樣一來，故事就更加活靈活現了。

又過了100年，葡萄牙殖民大臣美盧．伊卡斯特洛在1784年發表了一份澳門問題備忘錄。其中公然聲稱，葡萄牙人驅逐海盜有功，因此"在爭論中的（澳門）主權問題，建立在征服的權利的基礎上，這是由葡萄牙人的武裝和流血得來的"。(32)

但這個故事既然是編造出來的，因此無論怎樣加工，總還是漏洞百出，難以使人信服。

首先，前面索札的信祇是談葡人在華貿易的困境，以及他們如何賄賂海道，打通關節，建立貿易關係。信中從頭到尾沒有片言隻字提及澳門海盜問題。迄今為止，中葡兩國文書檔案均"查無實據"。曾德昭的故事編成於1638年，即葡人居澳八十年之後。他又從何得知這些故事的緣由呢？

其次，眾所周知，澳門從來沒有成為海盜的淵藪。所謂海盜首領張西老或張四老，澳門歷史上根本查無此人。某些外國學者硬是考證一番，提出了種種牽強附會的說法。例如藤四豐八說張四老就是張璉；龍思泰則是張四老是鄭芝龍。(33)張璉是廣東饒平人，1558-1562年起義，根據地在三饒之間，

勢力所及也祇限於閩、粵、贛三省交界之處。他從來沒有到過澳門。鄭芝龍起事於天啟天間，即遲到1620年以後。把他們兩人和葡萄牙人居留澳門牽扯在一起實在毫無道理。

有些學者雖然明知葡萄牙人在撒謊，但仍認為葡萄牙人居留澳門與驅逐海盜不無關係。日本著名中西關係史專家矢野仁一認為："葡人佔據澳門，乃至構室築城，使之成為所謂葡萄牙專有的殖民地，既非憑他們的武力平定海盜而獲得的無主土地，又非中國皇帝為表彰他們討伐海盜有功，作為恩賞而對他們的賜與，祇不過是廣東地方的中國官員作為助剿海盜的條件而私自提供給他們的地方。"(34)

矢野仁一先生正確地否定了葡萄牙人的"驅逐海盜得澳說"，以及認為澳門是廣東官員私自提供給葡人等看法，均是很有道理的。至於認為這是作為葡人助剿海盜的條件，則有待商榷。

法國漢學家伯希和在〈澳門的起源〉一文中，一方面認為張西老這個人在中外古籍中無從稽考，純屬無稽之談；另一方面又認為葡人居澳與剿除海盜有某些關係，其主要依據是葡萄牙果阿殖民當局檔案保管員菩卡羅（António Bocarro）所提供的檔案。菩卡羅自1631年起在果阿殖民當局工作，從未到過澳門。他在1635年寫了一本書，題為"東印度國家各要塞、城市和村落平面圖誌"。書中說，1613年澳葡使者羅郎索．卡法爾奧（Lourenço Carvalho）送交廣東政府的葡文信件中，提到叛逆謀奪廣州城、葡人協助平定叛亂的事。伯希和據此聲稱叛首不是張西老，而是 Charembum Litauquiem，並從而認為葡人居澳，除了賄賂中國官員的因素之外，還有協助平叛的因素。(35)

根據澳門史專家戴裔煊教授的考證，Charembum Litauquiem 是兩個中國人的名字，一個是曾一本，另一個是林道乾。(36)

曾一本是粵閩交界處的一股海盜的頭目，福建漳州府詔安人。1568年他率眾襲擊廣州，撤退時乘便襲擊居住澳門的葡萄牙人，強攻不下即離去。當時人陳吾德在〈條陳東粵疏〉中隱約提及此事，例如條陳的第四條說："劇寇頻年，為禍固烈，而夷人雜據，尤切隱憂。蓋佛郎機、滿剌加諸夷，性之獷悍，器之精利，尤在倭奴之上。去年（1569）曾賊（即曾一本）率眾攻之，夷人曾不滿千，而賊皆扶傷遠引，不敢與鬥。"(37)曾一本於1569年被明將俞大猷打敗並被俘獲。

林道乾本來也是海盜，1569年被明政府招撫，後又於1573年出海投奔馬來亞彭享國。據記載，林道乾出海後的一二年間，曾返回粵閩海面活動。粵督殷正茂和閩督劉堯誨聯合作戰，同時，"遣香山吳章、佛郎機沉馬羅殊及船主羅鳴沖咬呶同擊道乾，道乾乃奔佛醜海嶼去。"(38)

儘管葡萄牙人確實曾在某種情況下同曾一本和林道乾作戰過，但一則曾、林二人不是澳門海盜，而是帶領兵眾來攻打居住澳門的葡萄牙人；二則事件不是發生在50年代，而是在60年代末和70年代初。也就是說，不是在葡人入居澳門之前，而是在入居澳門之後。因此，這兩件事並不能證明葡萄人因驅逐海盜有功而居留澳門，當然更談不上是從海盜手裡奪取澳門了。

誠然，葡萄牙人居留澳門以後，出於自身利益考慮，確曾不祇一次主動向中國政府表示願意效勞。1564年，駐守潮州柘林澳的中國水師發動兵變，圍困廣州。這裡澳葡派人到廣州上書，自告奮勇，願意效力。總兵俞大猷徵調了三百名葡兵，把葡制大砲分別配置於九條中國船上。這些對平亂起了一定作用。為此，俞大猷答應叛亂平定後，澳門葡人免稅一年。事後廣東政府又向其頒發了金字獎狀，以示嘉獎。這就是葡人所津津樂道的"金劄"。但是後來葡萄牙人恃功自傲，廣東政府取消了免稅，並下令禁止中國人與葡萄牙人往來，使得澳葡十分驚恐，自願比過去加倍繳稅。(39)

即使在入居澳門之前葡人本身從事海盜活動，卻曾助剿海盜，如林希元〈與翁見愚別駕書〉說：

> 且其初來也，慮群盜剽掠累己，為我驅逐，故群盜畏憚不敢肆。強盜林剪，橫行海上，官府不能治，彼則為吾除之，二十年海寇，一旦而

盡。據此則佛郎機未嘗為盜，且為吾禦盜；未嘗害吾民，且有利於吾民也。(40)

葡萄牙人助剿海盜林剪一事，大約發生於16世紀30、40年代，葡人雖把為禍海疆二十年之久的海盜清除了，但其本身卻未能逃脫從浙閩沿海被驅逐的命運。林希元因參與走私活動而極力為葡人辯護，也無濟於事。

在索札來廣東活動期間，正是東莞何亞八海盜集團猖獗之時。據嘉靖《廣東通志》記載："辛亥（1551）六月，海盜何亞八同番賊由石矍抵白沙東瀛，縱火劫村，虜男婦，每傾產以贖，無贖，多鬻之番。"(41) 又《明世宗實錄》嘉靖三十三年（1554）八月乙未條稱："東莞劇賊何亞八等糾聚番徒，沿海劫掠。"這時正是葡萄牙海盜商人在浙閩沿海被朱紈驅逐後返回廣東活動之時，葡人與何亞八一夥相勾結，擄掠男女人口，勒索財物取贖，不贖則作為奴隸賣掉，繼續禍患南海。但據索札的信中所說，他來到廣東以後，已經注意約束部屬，不得去幹騷擾海疆的犯罪行為。然後通過中介人賄賂海道，打通關節，以示獲得廣東政府允許貿易。這又似乎是葡人從挫折中總結了經驗教訓，決定改弦易轍，主動採取新的方針。

但現在有人認為，廣東官員採取將葡人與盜賊區別對待的方針，以離間夷人和海寇的關係，因此葡人受益，獲准進入澳門貿易。(42) 總之，"剿匪"是導致葡人進入澳門的原因之一。

查中國文獻，當時確有關於採取剿撫結合、分化瓦解海盜的記載。其一，俞大猷說過："今秋香山賊雖流遁失勢，然人知必死，似瑕實堅，向微鄧城沖其腹心，離散其黨，恐未可唾手而取也。"(43) 其二，據《明世宗實錄》卷四一三的記載："東莞劇賊何亞八等糾聚番徒，沿海劫掠，禎（都指揮蔡禎）及知縣何蚧等以計撫其黨，伺賊眾少懈，遣沛（指揮王沛）督兵捕之。"

但是我們並不能據此認為，這種分化海盜的策略，就是將葡人與海盜區別對待，並為了安撫不再當海盜的葡人，而允許他們居留澳門貿易。因為這種推斷十分勉強，缺乏直接證據。

葡人得以長期居澳的真正原因

葡萄牙人入居澳門以後，漸運磚瓦木石為屋，十年之間，築室千區，夷眾萬人，使澳門頓時成為一個繁榮的國際貿易港口。與此同時，明朝政府內部也展開了是否容留葡人的大爭論。這次爭論反反複複，持續達半個世紀之久，意見分歧很大。許多官員強烈反對容留葡人居澳。他們痛陳對葡人政策的失誤："查夷人市易，原在浪白外洋，後當事許其移入濠鏡，失一。原止搭茅暫住，後容其築廬而處，失二。既已室廬完固，復容其增繕周垣，加以銃臺，隱然敵國，失三。每年括餉金二萬於夷貨，往歲丈抽之際，有執其抗丈之端，求多召侮，哄然與夷人相爭，失四。"(44) 持反對者又認為，葡人居澳，無異引狼入室，澳葡"詭形異服，彌滿山海；劍芒耀日，火砲震天；喜則人而怒則獸"。而且勾結漢奸，"陵轢居民，蔑視澳官"，踐踏中國法律，殘害沿海居民。他們還指出，澳葡"若一旦豺狼改慮，不為狗鼠之謀，不圖錙銖之利，擁眾入據香山，分佈部落，控制要害，鼓噪直趨會城，俄頃而至，其禍誠有不忍言者，可不逆為之慮乎"？他們主張堅決採取措施，迫使葡人離開澳門。其方法，首先是"將巡視海道副使移駐香山，彈壓近地"，以施加壓力；然後"明諭以朝廷德威，厚加賞犒，使之撤屋而隨舶往來"；並規定"自後番舶入境，仍泊往年舊澳（即浪白澳），照常交易，無失其關市歲利"。(45) 他們當中甚至有人主張採用武力將葡人逐出澳門。如當時海防名將俞大猷就曾表示"與之大做一場，以造廣人之福"。(46)

然而，儘管有強硬的反對葡人居澳的呼聲，明朝政府卻沒有驅趕葡人，還是讓葡人長期居留下來了。這是甚麼原因呢？

難道是當時中國沒有力量驅逐盤踞澳門的的葡萄牙人嗎？不是的。以當時明朝的國力，驅逐澳葡簡直易如反掌。汪鋐、朱紈多次擊敗葡萄牙海盜，

就是明證。那麼，為甚麼當時明朝政府沒有採取行動驅逐葡人呢？原來，這些反對者多為京官，與地方貿易利益毫無關係，因此他們慷慨陳詞，調子很高，恨不得立即將澳葡趕跑。但務實的廣東地方官員就不這樣想了。

廣東地處南海之濱，海外貿易素稱發達。到了明代中期，沿海地區商品經濟發展迅速，對海外貿易要求尤其迫切。早在16世紀20年代，屯門之戰結束後，明朝政府宣佈廣東厲行海禁，造成全省經濟蕭條。巡撫林富奏疏大聲疾呼："粵中公私諸費多資商稅，番舶不至，則公私皆窘。"(47)要求立即開放海外貿易。40年代，當朱紈在浙閩沿海厲行海禁，打擊葡萄牙海盜商人走私活動時，廣東地方勢力與浙閩地方勢力一樣，對此舉都是持反對態度。據記載："當是時，甌、粵諸貴人多家於海，其處者與在朝者謀，務破敗公所為，至革巡撫為巡視，稍削其權。"在廣東等地方勢力強大的反海禁壓力下，朱紈被迫自殺。臨死前，朱紈歎息道："縱天子不死我，大臣且死我；大臣即不死我，而二粵之人必死我。"(48)

由此可見，廣東地方官員對海外貿易有自己的看法和做法，他們不滿意北京官員祇看到開放貿易不利的方面，而忽視其有利的方面，而且對不利方面又誇大其詞、危言聳聽。在他們看來，葡人居澳貿易，對廣東地方有利，或至少利大於弊，因此主張允許葡人居留澳門貿易。兩廣總督霍汝瑕說過，對待居澳葡人，"建城設官而縣治之，上策也。遣之出境謝絕其來，中策也。若握其喉，絕其食，激其變而剿之，斯下策矣"。(49)在這裡，他的觀點十分鮮明，主張容許葡人居留澳門，而設官管理。這主要是為了謀求通商的實利，但也要視葡人的表現而定。如果葡人還是以前那樣，在沿海地區剽劫行旅，橫行不法，那就應該採取堅決驅逐的方針。而葡萄牙人這時的態度也變了，他們從多次失利和挫折中總結了經驗教訓，"在被逐30年後重新回到廣東省時，他們完全拋棄了任何武力手段。他們採取了謙卑和恭順的態度。換句話說，他們在中國採用不同的政策，即近乎拍馬屁的賄賂與討好的政策"。(50)前面提到汪柏同意葡人進入澳門貿易，也無非是索札採取了這種"恭順加賄賂"的手段罷了。

此外，現今發現一些史料表明，明朝容留葡人居澳也與採購香貨有某些關係。當時明朝需求大量香貨，尤其是需求動物香料中珍稀的極品龍涎香。龍涎香確切地說是鯨涎香，它是抹香鯨魚腸胃的病態分泌物，類似結石。從鯨魚體中排出後，呈黃、灰、或黑色的蠟狀物體，漂浮於海面，或沖上海岸而被人采得。龍涎香在溫度60度時開始軟化，繼續加熱則逐漸變為液體。主要成分為龍涎香素，具有持久的香氣。龍涎香在印度洋和澳洲的海岸時有發現。印尼蘇門答臘島西北有一個小島因產龍涎香，被中國人稱為龍涎嶼。可能因為鯨魚體形巨大，視之為與龍同類，故名。

關於明朝採購香貨的事，當時的官方文書均有翔實記載。據《明史·食貨志》稱，嘉靖年間，朝廷急需香貨，命令戶部派出官員"分道購龍涎香，十餘年未獲，使者因請海舶入澳，久乃得之。"(《明史》卷八二，《食貨志》六。)

在這裡，值得注意的是，採購龍涎香實在太難了。當時被派出採購香貨的官員，十多年均無法購買到龍涎香，覺得必須求助於海舶，便請求允許海舶入澳貿易，後來終於採購到龍涎香。

《明實錄》關於此事記載更為詳細：嘉靖三十五年八月壬子，即西元1556年，"上諭戶部，龍涎香十餘年不進，臣下欺怠甚矣。其備查所產之處，具奏取用。戶部覆請差官弛至福建、廣東，會同原委官於沿海番舶可通之地，多方尋訪，勿惜高價，委官並三司學印官住俸待罪，俟獲真香方許開支。"(《明實錄·世宗實錄》卷四三八。)

《明實錄》另有一條關於採購龍涎香的事，發生於嘉靖四十四年，即1565年。皇帝點名批評戶部尚書高燿，對只買到龍涎香三、四斤表示強烈不滿。諭旨稱："此常有之物，祇不用心耳！"高燿惶恐懼罪，請派遣官員至廣東、福建，要求當地撫按等高級官員親自負責"百方購之。"(《明實錄·世宗實錄》卷五四三。)

由此看來，1556年葡人海舶被允許進入澳門居留貿易，除了汪柏受賄私相授受之外，似乎還有那些“住俸待罪”的官員求助葡人採購龍涎香的因素。

香山當時是香貨入貢之處，起卸香貨的港口就是澳門，政府在澳門岸邊設有驗香所。著名戲劇家湯顯祖探訪至此，見到壯麗的海景和採購香貨現場的繁忙。曾寫過一首采香口號：

> 不絕如絲戲海龍，大魚春漲吐芙蓉；千金一片渾閒事，願得為雲護九重。（《湯顯祖集》一，上海人民出版社1973年版，第427頁。）

詩人在澳門見到官員們為了保證供應九重宮禁內享用香貨，采香時一擲千金，視同等閒，不免流露感歎。

由於當時澳門稅收可以解決廣東官員的薪俸和軍餉開支，賄賂收入也十分可觀，因此，廣東官員一般不願實行驅趕葡人的政策。對於京官的激烈言論，他們聽而不聞，你說你的，我幹我的。“蓋其時澳夷擅立城垣，聚集海外，雜遝住居，吏其土者，皆莫敢詰。甚有利其寶貨，佯禁而陰許之者。時督兩廣者戴燿也。”(51) 戴燿之後，還有張鳴岡。1614年，兩廣總督張鳴岡上奏章，極力鼓吹維持澳門現狀。他雖然承認，“粵之有澳夷，猶疽之在背”，但認為“兵難輕動”，不能採取武力驅逐政策，應仍讓葡人居留澳門，而對其“申明約束”，“無啟釁，無弛防”，以求“相安無患”。(52)

同時，葡人居留澳門後，仍不斷賄賂中國官員，以免遭到驅逐。關於這一點，中外記載甚多。1593年，葡人在澳門向葡萄牙國王寫的報告承認：“為了維持我們在此地的居留，我們必須向異教的中國人花費很多”。(53) 所謂花費無非是賄賂罷了。利瑪竇在日記中，曾經詳細記述了1582年澳葡向兩廣總督陳瑞行賄的經過。(54) 這些官員受到賄賂，也就對葡人加以維護，從而使葡人年復一年地得以在澳門居留下去。

總之，從歷史記載來看，汪柏、霍汝瑕、戴燿和張鳴岡等廣東官員，都對葡萄牙居澳貿易採取寬容態度。商利與賄賂，以及採購香貨等是導致葡人長期居澳的原因。而其中商利又是更主要的原因，這是基於商品經濟發展的客觀需求。否則，單憑一兩個官員一時受賄，並不可能導致葡人的長期居澳。還有葡人恭順守法，沒有鬧事，也是使明清政府允許其居留下去的原因。

【註】

(1)(2)以上均見顧炎武：《天下郡國利病書》卷一二〇，《海外諸番入貢互市》引〈林富奏疏〉。
(3)《明世宗實錄》卷一一八，嘉靖九年十月辛酉條。
(4)霍韜：《霍文敏公全集》卷一〇下，〈兩廣事宜〉。
(5)黃佐：《廣東通志》卷六六，〈外志〉；又見屈大均：《廣東新語》卷二，〈地語．澳門〉。
(6)尤侗：《西堂詩集》，〈外國竹枝詞．默德那〉。
(7)顧炎武：《天下郡國利病書》卷一二〇，〈海外諸番入貢互市〉；卷一〇二，〈廣東〉。
(8)郭棐：《粵大記》卷三二，〈廣東沿海圖〉。
(9)胡宗憲：《籌海圖編》卷三，〈廣東事宜〉。
(10)顧炎武：《天下郡國利病書》卷一〇二，〈廣東〉。
(11)《明熹宗實錄》卷一一，天啟元年六月丙子條。
(12)屈大均：《廣東新語》卷二，〈地語．澳門〉。
(13)《明史》卷三二五，〈佛郎機傳〉。
(14)馬士，《中華帝國對外關係史》第1卷，頁47。
(15)王世貞：《弇州史料後集》卷二五。
(16)郭棐：《廣東通志》卷六九，〈澳門〉。
(17)屈大均：《廣東新語》卷二，〈地語．澳門〉；印光任、張汝霖：《澳門記略》上卷，〈形勢篇〉。
(18)龐尚鵬：《百可亭摘稿》卷一，〈陳末議以保海隅萬世治安疏〉。
(19)馬士：《中華帝國對外關係史》第1卷，頁47；又見威廉斯：《中部王國》第2卷，頁433。
(20)索札的信曾為葡國史學家布拉加、徐薩斯等人引用，已由葡籍華人、澳門史專家金國平先生譯成中文，刊載於吳志良《生存之道》一書的附錄中。
(21)鄭舜功：《日本一鑒》卷六，海市條。
(22)郭棐：《廣東通志》卷一三，〈丁以忠傳〉。又見郭棐：《粵大記》卷九，〈丁以忠傳〉。
(23)查．愛．諾埃爾：《葡萄牙史》頁171。
(24)卡羅：〈東印度政府一切要塞、城鎮圖誌〉，參見博克塞：《葡萄牙光復時期的澳門》頁27。
(25)徐薩斯：《歷史上的澳門》頁23。
(26)方孔炤：《全邊略記》卷九，〈海略〉；又見《明神宗實錄》卷五五七，萬曆四十五年五月辛巳條。
(27)俞大猷：《正氣堂集》卷一五，〈論商夷不得恃功恣橫〉。
(28)龐尚鵬：《百可亭摘稿》卷一，〈陳末議以保海隅萬世治安疏〉。

（29）郭棐：《廣東通志》卷六九，〈澳門〉。
（30）曾德昭：《大中國志》，上海古籍出版社 1998 年版，頁 208 。
（31）利類思：《不得已辨》頁 43 。
（32）徐薩斯：《歷史上的澳門》頁 30 。
（33）藤田豐八：《中國南海古代交通叢考》頁414；龍思泰：《早期澳門史》，東方出版社 1997 年版，頁 16-17 。
（34）矢野仁一：〈論明代澳門的貿易及其繁榮〉，《史林》第 3 卷第 4 號，大正七年（1919）發行。
（35）伯希和：〈澳門的起源〉，轉引自馮承鈞《西域南海史地考證譯叢》第 1 卷，商務印書館 1995 年版。
（36）戴裔煊：〈關於澳門歷史上所謂趕走海盜問題〉，《中山大學學報》（社會科學版）1957 年第 3 期。
（37）陳吾德：《謝山存稿》卷四，〈條陳東粵疏〉。
（38）毛奇齡：《後鑒錄》卷四。
（39）陳吾德：《謝山存稿》卷一，〈條陳東粵疏〉。
（40）林希元：《林次崖先生文集》卷五。
（41）黃佐：《廣東通志》卷七〇，〈外志．雜事下〉，瓊州府條。
（42）金國平：〈萊奧內爾．德．索札與汪柏〉，《澳門研究》第7輯。
（43）俞大猷：《正氣堂集》卷七，〈論鄧城可將〉。
（44）郭尚賓：《郭給諫疏稿》卷一，〈粵地可憂防澳防黎孔亟疏〉。
（45）龐尚鵬：《百可亭摘稿》卷一，〈陳末議以保海隅萬世治安疏〉。
（46）俞大猷：《正氣堂集》卷一五，〈論商夷不得恃功恣橫〉。
（47）《明史》卷三二五，〈佛郎機傳〉。
（48）王世貞：《弇州史料後集》卷二五。
（49）霍汝瑕：〈勉齋集〉，轉引自盧坤《廣東海防匯覽》卷三，〈輿地二〉。
（50）張天澤：《中葡通商研究》頁 90 。
（51）沈德符：《野獲編》卷三〇，〈香山澳〉。
（52）《明史》卷三二五，〈佛郎機傳〉。
（53）轉引自馬士：《中華帝國對外關係史》第 1 卷，頁 47 。
（54）利瑪竇、金尼閣：《利瑪竇中國劄記》上，頁 148 。

20 世紀末澳門老街風景：營地大街（油畫）　　趙紹之作

1513-1522年中葡關係進程的逆轉及其原因

張廷茂*

1513-1520年間，葡萄牙人連續進行了四次成功的對華商業航行。隨着葡王使節的到來，中葡關係始由商業的層面上昇到政治和外交的層面。西芒等人在貿易島（Tamão）的種種暴行，一定程度上反映了葡王室企圖在中國推行其殖民地模式的政治意圖。中葡雙方在世界秩序和涉外行為上的本質差異逐漸暴露出來。正是這種本質差別，形成了兩國在政治和外交領域的對立。中葡關係逆轉乃至最終破裂的根本原因正在於此。

葡萄牙人最初的兩次對華航行取得了圓滿成功。他們按照當時現行的貿易體制完成了利潤豐厚的貿易，並和平地回到了滿剌加。費爾南．佩雷斯（Fernão Peres）的第三次航行，同樣取得了商業上的成功。葡萄牙人不僅獲准在貿易島（Ilha Tamão）[1]貿易，而且獲准在廣州貿易。1519-1520年，西芒（Simão de Andrade）雖然未能獲准進入廣州，但其貿易仍然是成功的。在他離開中國時抵達貿易島的葡萄牙船隊依舊獲准在此停泊和貿易，甚至還有一些葡萄牙人進入了廣州。可見，在貿易的層面上，中葡關係一直在平穩地發展。然而，到1521年（明正德十六年），朝廷卻下令拒絕葡萄牙人貿易，並著令加以驅逐，中葡關係開始急轉直下，爾後，隨着中葡屯門之戰和西草灣海戰的發生，葡萄牙人被逐出中國，中葡關係的第一回合遂告結束。

那麼，一直在平穩發展的中葡關係為甚麼會發生逆轉呢？還是讓我們從中葡關係的發展進程中尋找原因吧。

一

隨着費爾南．佩雷斯船隊的到來，中葡關係開始進入一個新的階段。這次對華航行的顯著特徵在於，它不僅規模空前（由七、八艘船組成），而且帶來了代表葡萄牙國王出使中國皇帝的使節。由此，中葡之間的關係由商業的層面上昇到了外交的和政治的層面，兩國開始進入深層次的實質性接觸階段。與此同時，制約兩國關係進程的因素也變得更為複雜。

費爾南．佩雷斯到達廣州後，曾因一些禮儀上的差異而產生小小的誤會。據葡萄牙編年史家巴羅斯記載：

> 費爾南．佩雷斯到達這裡（廣州）時，幾近9月底了，布政使馬上派人給費爾南．佩雷斯送來公文，對他在進入廣州時所做的三件違反該城命令的事表示震驚：一是未經廣東總督許可擅自前來，二是鳴砲，三是在拋錨時昇旗。費爾南．佩雷斯對此回答說，他已向南頭的備倭提出了申請，備倭允許他前來，為此還給他派了領航員，將他引進了廣州港。至於另外兩件事，佩雷斯解釋說，在葡萄牙人航行所到各處，習慣上都這樣做，目的是表示友好與和平。他說他帶來了葡萄牙國王派遣出使皇帝的使節，因此，請求布政使

*張廷茂，歷史學博士，廣州暨南大學歷史學系教授。

下令把他帶來的使節和禮物送到宮廷。布政使對費爾南·佩雷斯所陳述的那些理由表示滿意；至於大使的派遣，他派人對費爾南·佩雷斯說，總督大吏們不在城內；一旦他們到來，大使就可以派出；在這期間若需要甚麼東西，他將很願意提供。在總督大吏們沒有到來期間，費爾南·佩雷斯採取了非常謹慎的措施：禁止他的任何人進城，也禁止中國人登上他的船；祇派出了商船向廣州城交納了所帶貨物的關稅後，才得以開展貿易[2]。

16世紀的另外兩位葡萄牙編年史家也有同樣的記載[3]。可見，布政使雖然就費爾南·佩雷斯未經廣東總督批准擅自前來以及鳴砲昇旗等三件事提出質問，但經過解釋之後就沒有再計較。後來，廣東大吏也沒有再追究此事，祇是讓他們“在光孝寺習禮三日，而後引見”。儘管《大明會典》中並無佛朗機進貢，但廣東大吏們還是向朝廷“具本參奏”，並做出了安排[4]。對此，葡文史料記載較詳：

至於使節，廣州官員將很快安排在岸上接待；一俟接到大使，就向皇帝奏報他們到來的目的，以便得到皇帝對這件事的旨令；因為，如果沒有諭旨，大使就不能從那裡起身。不過，在這期間，如果船隊總指揮需要得到城裡的甚麼東西，或是帶來商品要與那裡的人交易，在大使上岸後就可以去做。費爾南·佩雷斯讓大使及其隨行人員上岸，他帶來的禮物也搬上岸。大使名叫托梅·皮雷斯，他是由羅保·蘇亞雷斯在印度選定的。那一天，費爾南·佩雷斯在一個石頭碼頭將大使交給廣州大吏，當時一片炮聲隆隆，號聲飛揚，人們身着節日服裝。交接之後，大使和七名使團成員被帶到他們的住處。那是一些該城當時最好的房子。大使不久就受到該城一些要員的接見，市政府的一些官員還按照該市對待各國使節的慣例派人給大使一行送來了給養品[5]。

1520年接到了“朝廷許之”的命令之後，廣州官員們將大使一行“起送赴部”。他們於1521年1月抵達京城。至此，中葡關係就開始在中央和地方兩個層次上展開。

二

就在大使獲准進京之前，西芒·安德拉德於1519年9月率船來華，入泊他的兄弟費爾南·佩雷斯·德·安德拉德停泊過的貿易島。然而，西芒一行在貿易島的活動卻與費爾南·佩雷斯的活動有了很大的不同：

西芒·安德拉德到達貿易島後關心的第一件事，就是建立一個石木結構的要塞，並在可以守衛的位置裝上他的砲。他還叫人在對面的一個小島上豎起了一個絞刑架，說是為我們的任何一個有任何悔辱行為的人而準備的，目的是讓中國人看到做了壞事或者給人造成了傷害的人要受到懲治；他曾以隆重的儀式當眾宣判一名犯下過錯的人，並將他絞死在那個絞架上，就好像是在葡萄牙王國一樣。西芒·安德拉德是個具有紳士個性的人，非常奢華虛榮而又揮霍成性，做甚麼事都要擺威風。（……）這樣的懲辦方法被廣州大吏們視為我們的大膽妄為和對皇帝的大不敬；而建立一個架着砲的要塞，在他們看來是我們想要佔領該地方。（……）在西芒停留（貿易島）期間，來了一些暹羅王國、柬埔寨、北大年和其他地區的商船，它們經常來到那裡貿易，而西芒·安德拉德卻禁止它們先於他出售貨物，（……）還要堅持在其他人之前裝載貨物。（……）在印度柯欽有一些廣州的兒童和一些富貴人家的兒童，他們是西芒·安德拉德和船隊的其他人買來的。[6]

像他的兄長一樣，這位船隊總指揮也曾拋錨於這個中國大都會的前面，祇是未能獲准進城而已[7]。由於未能進城，西芒退回到貿易島，在那裡繼續進行貿易。後來於1520年平安地回到了滿剌加。

西芒·安德拉德在貿易島的種種暴行表明，葡萄牙人在華活動的方式起了很大的變化：他們把在

非洲沿海、印度海岸和東南亞的習慣做法搬到了中國，企圖以武力來強加他們在中國的存在，強制性地規定對其有利的商品交換條件。這樣一來，他們的活動就遠遠超出了商業交換的本身，而且與東南亞商人的在華活動形成了鮮明的對照，從而超越了為中國官方所能接受的限度。

近代的歷史學家將西芒等人的行為歸因於他專橫跋扈的個人性格。近些年來，葡萄牙學者開始注意到葡萄牙王室的參與對中葡關係進程的影響。根據稍後的文獻記載，西芒等人在中國的活動帶有官方的性質。1521年11月14日，馬爾丁·阿豐索·德·梅洛·戈迪紐（Martins Afonso de Mello Coutinho）從印度柯欽寫信給國王，根據西芒·安德拉德等人的陳述，向他報告有關中國情況的消息：

> 西芒·安德拉德對我說的首要問題是，陛下曾命他在那裡建立要塞。所有這些人都認為，在中國每年可消費七八千擔胡椒。暹羅人每年前往那裡，運去一定量的胡椒；陛下曾要求他加以阻止，但他們都認為這難以做到。陛下可以每年派船運四百擔象牙前往中國[8]。

此外，這位船隊總指揮還考察了珠江三角洲，企圖尋找一處更適合建立葡萄牙要塞的地方[9]。

由此可見，西芒的行為並非祇是個人行為，他的活動具有明顯的官方性質，實際上代表了葡萄牙王室的願望。隨着王室的介入，中葡關係由一般的商業層面深入到了政治領域，王室通過貫徹它的政治意圖對中葡關係施加了影響。1521年3月7日，葡王曼努埃爾一世發佈了新的任命書，向各位船長通告說：

> 特任命王室貴族馬爾丁·阿豐索·德·梅洛前往中國，按照我們的命令建立一個要塞，並負責管理在中國的商人、貴族、船員、水手等一切人。我們授予他完整的權力：他對該艦隊的所有人員以及該要塞司令在中國遇到的所有人員具有司法權和管轄權；他有權審判在其管轄範圍內的各種民事、刑事乃至自然死亡案件；實行判決而無須申訴，無須向我們以及我們的印度總督上訴，因為我們要求他做完這一切[10]。

可見，在中國推行在非洲、印度和東南亞所實行的殖民地模式，建立具有殖民地性的葡萄牙居留地，已成為葡萄牙王室的既定目標。這也是導致中葡關係進程發生逆轉的葡方原因。

三

儘管西芒等人在貿易島的種種暴行已經引起當地人民和官員的注意，但是，由地方反映到中央以至朝廷做出決定需要一定的時間。所以，廣東官員仍然按照朝廷的批示將大使“起送赴部”；西芒本人也做成了利潤豐厚的買賣，於1520年年中平安地回到了滿剌加；而在他起程之際到達貿易島的葡萄牙船，不僅獲准停泊和貿易，更有一些人進了廣州城[11]。

然而，就在皮雷斯大使一行於1521年1月進京後，形勢已經開始逆轉。首先，葡萄牙人的不法活動開始受到一些官員的譴責。御史邱道隆奏言：

> 滿剌加，朝貢詔封之國，而佛朗機並之。且啖我以利邀求封賞，於義決不可聽。請卻其貢獻，明示逆順，使歸還滿剌加疆土之後，方許朝貢[12]。

御史何鼇亦奏：

> 佛朗機最號凶詐，兵器比諸夷獨精。前年駕大舶突進廣東省下，銃砲之聲震動城郭。留驛者違禁交通；至京者桀驁爭長。今聽其私舶往來交易，勢必至於爭鬥而殺傷，南方之禍殆無極矣。乞查復舊例，悉驅在澳番舶及夷人潛住者，禁私通，嚴守備，則一方得其所矣[13]。

這兩份奏疏從三個方面對葡萄牙人進行了揭露：一是吞併中國的朝貢受封之國滿剌加；二是在

廣東地方的種種違法行為；三是大使一行在京城的“桀驁爭長”。

第二，賓坦王的使臣到京，指控葡萄牙人奪佔滿剌加。前引《明武宗實錄》在邱道隆奏言之前有“滿剌加亦嘗具奏，求救朝廷，未有處也”一句，可見，早在武宗去世之前，葡萄牙人吞併滿剌加的暴行就已經被揭露出來。

第三，葡萄牙使團在朝廷同樣遇到了麻煩。皮雷斯隨身帶來三封信：一是葡萄牙國王致中國皇帝的信，這封信是密封的，其中的內容並不為人所知，而且要當着皇帝的面拆封；第二封信是他抵達廣州後由費爾南·佩雷斯·德·安德拉德口授的；第三封是廣東大吏寫給朝廷的“介紹信”。當這三封信被打開時，朝臣們發現它們的語氣和措詞完全不同。葡王的信完全是平等建立雙邊關係的語調，“就像他常常寫給那一帶的異教徒國王的信那樣”(14)；而費爾南·佩雷斯·德·安德拉德的信則被譯員按照中國當時的習慣譯成：“葡萄牙船長和大使受葡王之命前來中國，依照當時的慣例向世界之主和天子請求給予表示臣服於他的印信（即勘合）”(15)。廣東大吏給朝廷的“介紹信”也是按同樣的語氣翻譯的(16)。為此，譯員們受到審訊甚至被處以斬首。其實，這件事並不是譯員的翻譯錯誤。當費爾南·佩雷斯·德·安德拉德自屯門向艦隊司令、南頭備倭、廣東布政使和廣東督堂逐層申報時，一再聲稱他此次來華是奉葡王之命前來同中國皇帝修好的，並且帶來了國王的大使和一份給皇帝的禮物(17)。但是，中國官員的奏章和當時的文獻卻說成是葡萄牙人前來“入貢請封”(18)。可見，這是當時通行的官方文書的習慣，那些譯員自然讓費爾南·佩雷斯·德·安德拉德的信“入鄉隨俗”了。使團在信函上出現的問題，導致了嚴重的結果：大使的身份以及使團本身的合法性遭到質疑，最後，朝廷大臣們一致認為使團是冒牌的(19)。

關於中葡關係的逆轉，16世紀的葡萄牙編年史家們都強調帝位更替的重要性。科雷亞稱：

> 就在這個時候，與我們的大使友好相處的中國皇帝去世了，而他的繼任者卻愉快地聽取了曾被其前任加以拒絕的滿剌加使臣的陳述，該使臣請求皇帝幫他對付我們，至少是禁止我們在皇帝的領土上停留，他說我們是盜賊，是扮作商人駕船前來偵察，然後用印度的軍隊加以佔領和劫掠，我們就是用這種辦法從他手中奪取了滿剌加。於是，皇帝下令逮捕我們的大使，把他送到另一個地方，在那裡獄了很長時間，……）死在了那裡(20)。

卡斯達涅達的記載更為詳細：

> 西忙·德·安德拉德起身前往滿剌加後，當地的中國人對他非常不滿；也就在他走後，對葡人友好的中國皇帝逝世了，接替他的人對葡萄牙人很不友好。新皇帝很快就聽了賓坦王的使節的陳述。他首先對皇帝說了我們的壞話，說我們是盜賊，先派小艦隊暗中偵察別國的領土，然後用我們在印度集結的強大艦隊加以奪佔，我們在滿剌加就是這樣做的。因為他自認為是皇帝的藩屬，懇請皇帝幫他收復滿剌加，並請求皇帝不要允許葡萄牙人獄在他的國土上，因為他們來此是為了暗中偵察然後奪佔。就在這時，西芒·安德拉德一行人在廣州引起騷亂的消息也傳到了皇帝那裡。這一情況，加上賓坦王的使節的陳述，以及另外一些不能詳知的事情，激怒了皇帝和那些向他進言的人，於是，他下令逮捕我們的大使及其隨行人員，把一些人與另一些人隔離開，沒收他們的全部財產(21)。

這兩位編年史家的記載顯然是不準確的。根據中國史料的記載，中葡關係的逆轉在武宗時就已經開始。針對邱道隆、何鼇兩人在奏章中反映的問題，禮部復議之後奏議：

> 宜俟滿剌加使臣到日，會官譯詰佛朗機番使侵吞鄰國、擾害地方之故，奏請處置。廣東三司掌印並守巡、巡視、備倭官，不能呈詳防禦，宜行鎮巡官逮問，以後嚴加禁約，夷人留

驛者，不許往來私通貿易，蕃舶非當貢年，驅逐遠去，勿與抽盤。廷舉倡開事端，仍行戶部查例停革(22)。

從官員們對葡萄牙人的指控，到禮部的各項處理建議，再到“詔悉如議行之”(23)，這一連串的情況表明，從朝臣到皇帝，他們的態度已經發生了全方位的重大轉變。葡萄牙吞併滿剌加之事遭到詰責，失職的廣東三司掌印和備倭官被逮問，創立番夷進貢交易之法的吳廷舉遭到革職，就連非期而至的進貢蕃舶也要被驅逐遠去。可見，朝廷的對外政策已全面回到了葡萄牙人來華以前的狀態，中葡關係的逆轉大勢已定。即使正德皇帝不死，情況也不會改變。

中葡關係的逆轉之所以無可挽回，是因為橫亙在中葡關係之間的問題，諸如在廣東地方推行的殖民地模式、吞併朝貢國滿剌加、使團資格的真偽、使團成員在朝廷的驕橫跋扈等，都不是一些可以因皇帝個人的喜好而異的問題，也不是諸如鳴砲昇旗以示致敬之類可以通過解釋而解決的習俗上的差別；這些問題反映出中葡雙方在世界秩序觀和涉外體制上的本質差別。一方面，中葡關係開始時，葡萄牙已經走上殖民擴張的道路，通過《托德拉斯德條約》獲得了東半球的“發現權”，葡萄牙的殖民體系已經從大西洋沿岸推進到了東方的戰略要區滿剌加。一個奉行殖民擴張政策、要在東方建立殖民霸權的君主，斷不會向中國皇帝“入貢請封”。另一方面，在葡萄牙人來到中國時，中國維繫與其周邊及海外國家關係的朝貢體系，雖然也開始走向衰落，但畢竟還沒有瓦解。習慣於“萬國來朝”、“四夷咸賓”的天朝皇帝，也斷不願與葡王平起平坐，更不會容忍吞併他的受封之國。正是這種本質差別，形成了兩國之間在外交和政治的尖銳對立，而中葡關係進程逆轉乃至最後斷絕的根本原因正在於此。正德皇帝的突然死去，祇不過是加速了中葡關係破裂的進程而已。中葡關係第一階段的發展結局，反映了近代早期西方殖民體系與遠東原有國際秩序之間的衝突與對抗。

【註】

(1) 關於 Tamao 的考訂研究，參見張廷茂：〈Tamao：在上川島還是在屯門澳-Tamao 考訂研究的學術史回顧〉，《海交史研究》2006 年第 2 期，頁 86-104。

(2) João de Barros, *Ásia - Década III,* Lisboa, 1777-1787; Lisboa, Livraria Sam Carlos, 1973-1974, vol. 5, pp. 211, 214.

(3) Fernão Lopes de Castanheda, *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses (1551-1561),* Porto, Lello e Irmão, 1979, vol.1, p. 920; Gaspar Correia, *Lendas da India (1566),* Porto, Lello e Irmão Editores, 1975, vol. 2, p. 527.

(4) 胡宗憲：《籌海圖編》卷十三，四庫全書縮印本，頁 37。

(5) João de Barros, *Ásia - Década III,* vol. 5, p. 216.

(6) João de Barros, *Ásia - Década III,* vol. 6, pp. 15-17.

(7) Rui Manuel Loureiro, *Fidalgos, Missionários e Mandarins - Portugal e a China no Século XVI,* Lisboa, Fundação Oriente, 2000, p. 254.

(8) João Paulo Oliveira e Costa, “Do Sonho Manuelino ao Realismo Joanino - Novos Documentos sobre as Relações Luso-Chinesas na Terceira Década do Século XVI”, In *Studia,* Lisboa, Nº 50, 1991, p. 146.

(9) Rui Manuel Loureiro, *Fidalgos, Missionários e Mandarins - Portugal e a China no Século XVI,* p. 251.

(10) João Paulo Oliveira e Costa, “Do Sonho Manuelino ao Realismo Joanino - Novos Documentos sobre as Relações Luso-Chinesas na Terceira Década do Século XVI”, in *Studia*, Lisboa, Nº 50 ,1991 , p. 146.

(11) João de Barros, *Ásia - Década III,* vol. 6, p. 18; Rui Manuel Loureiro, *Cartas dos Cativos de Cantão: Cristóvão Vieira e Vasco Calvo (1524 ?),* Macau, Instituto Cultural de Macau, 1992, pp. 31-32.

(12)(13) 中央研究院歷史語言研究所校印：《明武宗實錄》卷一九四“正德十五年十二月”條，臺北，臺灣中文出版社 1968 年縮印本，頁 2；頁 3。

(14) João de Barros, *Ásia - Década III*, vol. 6, p. 7.

(15) Rui Manuel Loureiro, *Cartas dos Cativos de Cantão: Cristóvão Vieira e Vasco Calvo (1524 ?),* pp. 27-28; João de Barros, *Ásia - Década III,* vol. 6 , p. 7.

(16) João de Barros, *Ásia - Década III,* vol. 6, p. 8.

(17) João de Barros, *Ásia - Década III,* vol. 5, pp. 207-208, pp. 211; Fernão Lopes de Castanheda, *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses,* vol.1, pp. 916, 917, 921; Gaspar Correia, *Lendas da India ,* vol. 2 , pp. 524, 525, 526, 528.

(18) 胡宗憲：《籌海圖編》卷十三，頁37；黃佐：《廣東通志》卷六六〈外志三〉，香港大東圖書公司據嘉靖四十年（1561 年）刊本影印本，頁 57；中央研究院歷史語言研究所校印：《明武宗實錄》卷一五八“正德十三年正月”條，頁2，卷一九四“正德十五年十二月”條，頁2；嚴從簡：《殊域周咨錄》卷九〈佛郎機〉，中華書局 1993 年點校本，頁 320；張廷玉：《明史》卷三二五〈外國六・佛郎機〉，中華書局 1975 年點校本，頁 8430。

(19) João de Barros, *Ásia - Década III,* vol. 6, p. 9.

(20) Gaspar Correia, *Lendas da India,* vol. 2, p. 678.

(21) Fernão Lopes de Castanheda, *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses,* vol. 2, pp. 133, 134.

(22)(23) 中央研究院歷史語言研究所校印：《明武宗實錄》卷一九四“正德十五年十二月”條，頁 3。

湯顯祖在嶺南

龔重謨* 范舟遊**

湯顯祖因上疏遭貶徐聞縣典史。在赴任途中，他飽覽嶺南山水勝蹟，得到彌足珍貴的意外收穫。南安梅樹索魂故事是他的《牡丹亭》故事之源；澳門所見與肇慶遇傳教士，接觸了西方文化，衝擊了他的思想觀念，促進了他的思想解放；遊瓊州考察歷史文化與民情風俗，為他的戲劇創作積累了素材；在徐聞，他創辦了貴生書院，講學論道，為轉變“輕生好鬥”的不良陋俗，發展徐聞的文教事業產生了深遠的積極影響。

引 言

湯顯祖是我國晚明成就最為傑出的戲曲家。在中國近世戲曲史上，他的名字與關漢卿一樣響亮；在世界戲曲史上，他與莎士比亞猶如兩顆巨星交相輝映。他是中國的，又是世界的。他已被聯合國教科文組織列為一百名國際文化名人之一。

湯顯祖字義仍，號若士，別署清遠道人，1550年誕生於中國江西省臨川縣城東文昌里（今屬撫州市）。他的家是一個好善樂施的殷實人家。祖父和父輩都是既善詩詞歌賦，又愛彈琴拍曲的讀書人。他家有數萬卷藏書，其中有元人院本近千種，為湯早年學習和以後從事戲劇創作提供了良好的條件。

湯顯祖從小就很聰明，五歲就能對對子，十三歲從羅汝芳學習理學，對少年湯顯祖的思想有很大影響；壯年崇尚李贄，並與以禪宗反對朱程理學的達觀和尚結為好友。他們的思想對湯氏思想的形成及其戲劇作品具有反抗性有着深刻的影響。

中國封建時代智識分子要想晉身報國為民，必經科舉這座獨木橋。湯顯祖在這座橋上走得光彩，但走得艱難。他十四歲中秀才，文才就受到主考官推崇；二十一歲中舉，文名遠播。他此時躊躇滿志，自認“頗有區區之略，可以變化天下”，卻在京試中碰得頭破血流，一連四次失利。有說前兩次是文章不合考官胃口，然而考官的“頭腦大半是陰沉木做的，甚麼代聖賢立言，甚麼起承轉合，文章氣韻，都沒一定標準，難以捉摸。”（魯迅：〈透底〉）也可能是他名聲太大，文章又有特色，反而給他招惹麻煩。科場難有真伯樂，歸有光是明嘉靖朝的大才子，那些翰林院大學士也素仰其名，可他連考九次才中。湯顯祖比歸有光幸運，第五次就中了三甲進士，後兩次落榜乃是他拒絕當朝首輔張居正結納而遭到報復；中進士後，新入閣的申時行、張四維又想招他入幕，可他以那耿介秉性與個人政治取向而拂卻了，自求外放到南京禮部作閑官，從太常博士陞到禮部主事耗了八年。到南京不久，湯顯祖就捲入政治漩渦，與一些激烈抨擊朝政的中小官員站在一起，以致萬曆十五年（1583）在京述職差點打入“不謹”之列。目睹全國性的災荒和邊防洮州失事，湯顯祖對現實極為憂慮不滿。萬曆十九年（1591）閏三月，因彗星出現，視為“不祥之兆”，神宗借此責備言官，湯顯祖覺得時機到了，上疏彈劾那些無行的輔臣科臣，卻語犯神宗，被貶為廣東徐聞縣典史。貶謫徐聞是湯顯祖人生的轉折，命運的改變。其時雖是

*龔重謨，1987年畢業於中國藝術研究院戲曲史論專業，曾任海南省瓊劇院副院長、海南省文化藝術學校副校長等職，國家二級編劇，中國戲劇家協會會員，中國戲曲表演學會常務理事，主要論著有《湯顯祖傳》（合著），主編《中國歌謠集成．海南卷 》。
**范舟遊，華東交通大學人文社科學院講師 。

“六月一息”，還包括進入嶺南旅途往返時間在內，實際在徐聞活動僅為三、四個月罷了，卻是他人生跌入谷底的非常經歷，對他思想的震憾與人生閱歷的豐富難有別處可與之匹比。田漢老有詩句“庾嶺歸來筆有神”，點出此行對其思想觀念與戲劇創作產生的重大影響，可以說沒有嶺南之行就沒有《牡丹亭》。

對湯顯祖的生平研究，進入20世紀80年代後雖取得可喜成果，僅出版的傳記就達五、六部之多，但徐聞一段都是薄弱一環。如大庾流傳的太守女借樹喊魂故事與《牡丹亭》一劇有無關係？在徐聞湯是否到過海南考察？在肇慶遇到兩個西方傳教士到底是誰等一些問題涉及者不多，有的權威論著也留下空白，有的意見值得商榷。筆者重讀湯公在嶺南寫的詩文，考察了嶺南的歷史文化，試以傳記文學形式，追蹤湯顯祖在嶺南留下的足跡，再現湯顯祖在嶺南的歷史真實。奈何筆者學識譾陋，毫鋒殊鈍，穿鑿附會之處在所難免，敬請海內外高明雅士，不吝批評指正。

勝遊山水到徐聞

萬曆十九年（1591）五月十六日，當神宗“以南都為散局，不遂己志，敢假借國事攻擊元輔”(1) 的罪名將湯顯祖貶為徐聞典史的諭旨下達後，湯自己並不怎麼感到意外，因為上疏後的後果他是有思想準備的，不為自己此舉而後悔，也沒有為發配荒蠻之地而悲觀。“塞翁失馬，焉知非福？”此正如他給帥機的信中所表示：“去嶺海，如在金陵，清虛可以殺人，瘴鬁可以活人，此中殺活之機，與界局何與耶！”(2) 故當朋友們替他的處境而擔心時，他卻“夷然不屑”，打算此行將嶺南的浮邱、羅浮、擎雷、大蓬、葛洪煉丹井、馬伏波銅柱等名山勝蹟作番遊覽。這是他多年做夢都想去的地方，現藉此機會，正好了卻多年夙願。他把貶謫徐聞看作如漢代陸賈為漢高祖安定天下去出使南越哩。(3)

徐聞地處雷州半島最南端，自然與社會環境都較惡劣，但畢竟還不是天涯海角，比蘇軾貶去儋州好多了。湯顯祖能發配至此，許多好心人為之慶倖，說是“九廟神靈默護”，其實主要是劉應秋向新任吏部尚書陸光祖進行斡旋的結果。陸光祖是個對文人的不幸遭遇富有同情心的人。劉應秋是湯顯祖的同年進士，江西吉水人，和湯既是摯友又是未過門的兒女親家，此時他是南京國子監司業（相當於副校長）。劉應秋為湯去徐聞作了周到的安排，顯祖離開南京到了臨川，他把每期朝廷動態的邸報都給湯郵寄去。七月初七日湯貶官憑單到達南京吏部，劉應秋及時託人帶給湯顯祖，並附了一信，告訴湯顯祖：暫不必帶家眷，到後看那裡情況再定，不成便請假回歸。若作長期打算，那就帶家眷去也可；到徐聞報到的“憑限尚寬，九月後起身未遲”，行李和書都不必多帶，祇有內典數種可作日常功課，表達他對友人的耿耿赤心。

五月的南京，天氣已有暑熱之感。十六日諭旨下達了對湯顯祖的處分，不久他就冒暑啟程回老家臨川。從南京回臨川，溯長江走水路是方便且經濟的路線。顯祖離開南京時，好友鄒元標和時任南京邢部主事的沈瓚都趕來馬頭送行。儘管繁華的留都他並不留戀，但是啟程後的心情總還是不好受的，畢竟八年留都官府生涯就這麼結束了。

行船到達安徽境內的採石磯，他登岸到宣城和蕪湖等地作一番舊地重遊。憶起十四年前來此交遊的一幕，開元寺和敬亭山依舊，可沈懋學已不在人世，梅禹金去北京國子監學習，姜奇芳調到杭州任通判，龍鍾武早在萬曆十一年在考察中被人構陷而革職：物是人非，留下的是“共夢常千里，相思偶一方”了。(4) 由於沿途受暑，加上心情鬱悶，湯顯祖一到臨川就患瘧疾，發高燒作惡夢；有一次夢見自己在黯淡的月光下，祇有尺把近，連房門都摸不着，正急得要命，忽然聽得父親叫了一聲，霍然驚醒，滿身是汗。(5) 在患病期間，愛好戲曲的伯父常來看望他，病癒後老伯父又設酒宴慰勞他。

一場瘧疾將湯顯祖折磨了四個月，眼看到了九月，“憑限”規定的時間臨近，身為受貶“罪臣”，不敢再拖延時間，忙收拾好行囊，拖着剛剛康復的身軀踏上赴徐聞的旅程。

九月初的一天，撫河瑤湖的岸邊站着前來送行的人群。秋風和人們的心情都充滿涼意。前來送行

的人不僅有家中的老幼和親戚，還有帥機、姜耀先和周宗鎬等一些少年時代結社的朋友。和帥機握別時，“相看憔悴”，情緒低落；而周宗鎬的心情則最為難過。周是個落魄窮秀才，年已六十歲的人了，多次鄉試落榜，始終沒有中舉，他也曾學了些騎射兵法，想從軍界找條出路，但去北京投譚綸時，譚綸祇用了他的策略而不用他的人，結果把眼睛都氣瞎了，據說後來是用了其妾的乳汁才醫好了。他曾把兵書交給饒侖，準備外出流浪，但饒侖已於去年在臨川病逝，連兵書也丟失了。現在祇有他一個人，孤苦伶仃。眼下湯顯祖又要到邊遠的地方去，他預料自己也活不長久了，臨別時他緊緊握着湯顯祖的手，噙着淚花哽咽着說：“我和你這次可算是長別了！”聽了他的話，湯顯祖心裡十分難過，此去蠻煙瘴雨之地也是凶多吉少的，何時再會確是渺茫無期，此時除了囑咐周宗鎬多保重身體，便再也找不到恰當的話語去安慰他了。

湯顯祖畫像

出發的船隻扯起了風帆溯汝水而上，約莫行進了二十多里就靠岸了。那裡是廣溪，湯顯祖的外祖家就在那裡。外祖父雖然去世了，但還有舅舅和內弟們，順道經過，他下船在那裡住了一宿便向他們告別；第二天船經滸灣，過石門峽，溯盱江而上，九月初九重陽日到達南城。

南城是建昌府治所在地。從姑山在距縣城東南方向五、六里處的盱江岸邊巍然屹立。湯顯祖會同昔日從姑遊學舊友，一同登上從姑兩峰絕壁間的“步天橋”，俯瞰盱水依舊，前鋒書屋未改，羅汝芳親書“飛鼇峰”三字鐫刻在南峰絕壁上仍赫然在目，但先師三年前已去世，當年同窗學友各奔東西，自己仕途多折，此番又要發配到那蠻煙瘴雨之地，此情此景，湯顯祖不禁發出了“世上浮沉何足問，座中生死一長嗟”(6)的感歎！

湯顯祖行船從南城經南豐到廣昌靠岸，然後陸行到寧都。儘管劉應秋囑他“必過舍下之門”，但因取章江水路到大庾，不是從南昌溯贛江而上，不必經過吉水，故未能與其“老父相待一別”，而在寧都乘船經于都、贛州、南康到達章水的源頭 —— 大庾上岸。

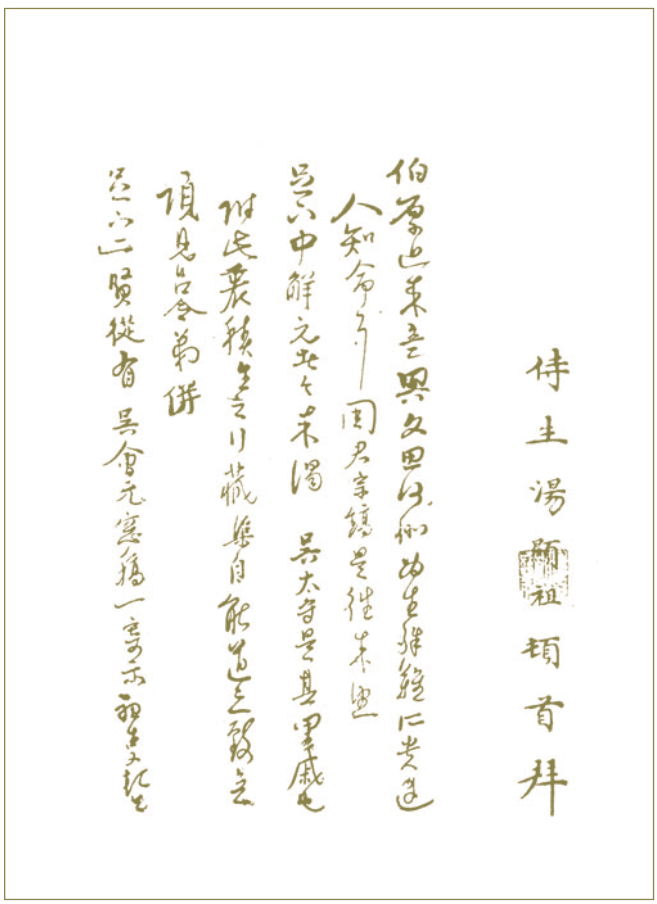
大庾，又稱南安，以庾嶺而得名，地處庾嶺北麓，贛粵邊陲，“南控百粵，北挹三江”，是溝通中原與嶺南的要衝。在明代，南安設為府，統轄大庾、南康、上猶和崇義四縣。自唐代張九齡主持庾嶺鑿山開道，庾嶺便成為中原通往南方的官道。唐代的宋之問和宋代的蘇軾等許多名賢文臣貶謫嶺南都經大庾嶺，留下或傷感哀婉或難言之隱的詩篇。

仲秋的黃昏，湯顯祖登上梅嶺，楓葉已帶秋色，蟬聲歸於沉寂；遠眺樹影如雲，暮靄徐徐昇起；近看江花帶露，在夕陽中漸趨迷蒙；兩岸的青山，隨小舟的行進不斷地變換着色彩；粼粼波光，在夕陽下灑滿了遊子的衣襟。湯顯祖在蕭瑟冷月下徘徊，憶起宋之問的“陽月南飛雁，傳聞至此回”的詩句，自己明天就要如“孤鵲”繼續南飛了，前路叵

測，怎不叫人落寞惆悵！他寫下了〈秋發庾嶺〉：

楓葉沾秋影，
涼蟬隱夕暉。
梧雲初晻靄，
花露欲霏微。
嶺色隨行棹，
江光滿客衣。
徘徊今夜月，
孤鵲正南飛。

湯顯祖到達南安在驛站小住，相傳曾向驛丞打聽附近有何好景致。驛丞告訴他，南安府衙後花園甚好，不妨前去探勝尋幽。湯顯祖來到府衙後花園，但見不大的林園，小橋流水臺池掩映，花木扶疏曲徑通幽，牡丹亭、舒嘯閣、芍藥欄、綠蔭亭、梅花觀錯落其間。正值湯顯祖為園林景色流連忘返之際，祇見東牆角一棵大梅樹在一片“叮叮噹當”的砍伐聲中轟然倒下。湯顯祖好不納悶：園中這梅樹多麼難得，為何要砍？遂上前詢問。眾人你一言我一語，道出了一段離奇故事：前任杜太守之女如花似玉，情竇初開，曾在這花園私會情人，遭父怒責，憂鬱成疾，生前將自己美容描下，藏在紫檀匣內，死後太守將愛女葬在這棵梅樹下；從此每當月黑風高夜，這梅樹便會索索發響，有時還會發出“還我魂來！還我魂來！”的呼喚。現任太守不堪夢魘之苦，因而僱工將這棵索魂梅樹砍掉。湯顯祖聽完這一離奇故事，陷入深深的思考，以此為題材寫一部傳奇劇的構想在他心中萌發了。



湯顯祖手迹

然而傳說畢竟是傳說、隨着晁瑮的《杜麗娘慕色還魂記》話本的發現，湯顯祖的《牡丹亭》依據該話本進行創造性的改編已成不爭的事實；但劇本受大庾之行的影響又是明顯的，如第十齣〈驚夢〉，杜麗娘云：“望斷梅關，宿妝殘。”第十六齣〈詰病〉，院公云：“人來大庾嶺，船去鬱孤臺。”第二十二齣〈旅寄〉，柳夢梅：“我柳夢梅秋風拜別中郎，因循親友辭餞，離船過嶺，（……）一天風雪，望見南安”等。自從曹雪芹在《紅樓夢》中借李紈之口，對南安府署中猶存杜麗娘梳妝枱和署後尚存石道姑之梅花觀，認為“這兩件事，雖無考，古往今來，以訛傳訛，好事者故意的弄出這古跡來以愚人”之說提出後，清代倪鴻在《桐蔭清話》中也說：“麗娘本無其人”，“亦不當有墳在南安，後人好事，遂多附會耳”；據此，當今研究者徐扶明先生歸結為：“總而言之，南安有牡丹亭、杜麗娘梳妝樓、杜麗娘墳墓和梅花觀，都是《牡丹亭》影響的產物。”(7) 上述說法，實際上提出了一個重要問題，那就是湯顯祖的《牡丹亭》故事源頭到底在哪里？與南安後花園的故事誰影響誰？大餘的謝傳梅先生經多年悉心研究，最近撰文認為：早在南宋年間，南安（今大餘）府就流傳幾個版本的官宦小姐鬼魂與現實青年男子相愛

交歡的故事，被乾道至淳熙（1165-1190）年間在南安相鄰的贛州做官的著名學者洪邁記載在《夷堅志》“支戊”和“甲志”中。故事發生的時間、地點與中心人物和主要情節與湯顯祖的《牡丹亭》有着驚人的相似，實為《牡丹亭》故事的最初雛型。這個故事雛形被擴展為話本《杜麗娘慕色還魂》，湯顯祖加工為《牡丹亭》又使故事臻於完美。由此可見，南安後花園故事正是《牡丹亭》故事之源，而不是《牡丹亭》影響的產物。這一意見值得研究者們重視。

翻過庾嶺小梅關，便入廣東省的南雄縣境。湯顯祖從南雄乘船順湞水南下，在韶關曲江縣城的芙蓉驛站住下。曲江縣城東南的曹溪之畔便是南華寺，受劉應秋之託，湯顯祖要到這兒看六祖惠能留下的衣缽是否還在。

南華寺規模宏大，生活着一千多名僧侶。寺廟面向曹溪，背靠象嶺，峰巒秀麗，古木蓊鬱，猶如世外桃源。看到這裡的環境，湯顯祖禁不住贊歎：“西天寶林祇如此！”(8)

禪宗是典型的中國佛教。惠能在南華寺創立了禪宗，形成了曹洞、雲門、法眼、臨濟和溈仰五大宗派，遠傳到東亞、東南亞和歐美等國。相傳慧能樵夫出身，目不識丁，一日聽人誦讀《金剛般若經》而悟道，於是投到禪宗五祖弘忍門下，深得五祖器重。弘忍將衣缽傳於慧能，慧能後被尊為禪宗六祖。六祖圓寂後，其肉身成胎，用中國特有的夾苧造像工藝塑成“六祖真身像”。湯顯祖是佛教徒，對惠能為佛祖的獻身精神無限敬佩，對照自己，深感“慚愧浮生是宰官”！(9)

湯氏結束南華寺的訪遊，行船順北江南下，過英德、進入飛來峽，一路多灘多磯。這種灘和磯的命名多以石頭形狀，有子篙灘、憑頭灘、瀉灑灘、翻風燕灘、浪石灘等灘磯和湞陽峽、大廟峽、中宿峽（一名峽山）等峽谷。這時湯顯祖還沒有從遭貶的陰影中完全掙脫出來，行船在這深山峽谷漂流，他感到自己像隻南飛的離群孤鳥。前頭就要經過“彈子磯”，“彈子”是專用來打鳥，面前的地名與自己的實際遭遇不由自主相聯繫，感到自己的人生之旅正面臨危機四伏的惡劣環境：

南飛此隔影，箐峭行人稀；
烏口灘邊立，前頭彈子磯。（〈憑頭灘〉）

在這種心情下的湯顯祖，和周宗鎬握別時的悲苦一幕不時浮現眼前。到湞陽峽時，他做了一個奇怪的夢，夢見周宗鎬向他告別，說他已經和饒侖在一起了。湯顯祖出於對朋友生離死別的真摯情感，哪管這夢境的真假，便寫了〈哀偉朋賦〉以示悼念。

行船經清遠於十月小雪前後就到達了嶺南古都廣州。廣州城北靠高山，南臨大海，珠江環城過，五河匯於海；水得山而壯，山得水而活，城得山水而靈。自漢唐以來，廣州作為中國海上絲綢之路的發祥地和長盛不衰的外貿城市，到此時一直是全國唯一對外貿易的港口城市，擁有六十多萬人口，上千艘的樓船湧立在珠江之濱，湯顯祖作有〈廣城二首〉，其中一首抒發了他對熱鬧繁華廣州的驚歎：

臨江喧萬井，立地湧千艘；
氣脈雄如此，由來是廣州。

抵廣州後，走官道應西行肇慶，過陽江、高州而入雷州半島，但湯顯祖並沒有這樣走，而是繞道去了東莞的羅浮山。這是他做夢都想遊的嶺南第一山，位於東江之濱，與增城、龍門兩縣接壤，山勢雄偉壯麗，自然風光旖旎，是道家修練的神仙洞府，佛家坐禪的勝地，道家稱它為第七洞天，第三十四福地。山上寺觀遍立，鼎盛時有九觀十八寺之多。沖虛古觀為東晉著名道教學者葛洪所創立，有煉丹灶遺址、洗藥池和衣冠塚等。十月最後的一天，湯顯祖抵達山上的朱明觀，初四日下山，曾夜宿朱明曜真之館，夜坐沖虛觀，觀看山上的日出和大簾泉；當他登上羅浮最高峰頂飛雲嶺，感到山上“草樹飛走，光氣有異”。湯顯祖少小深受家庭與老師的道教思想影響，得遊此道教名山，心滿意足，回來“枕石起臥”，寫下了〈遊羅浮山賦〉。

回到廣州，已是十一月初六日。湯顯祖又乘船去南海、香山，繞道遊了澳門。他的船隻經香山到

達開平縣南三十里處，有個長沙墟，臨蜆江。由於這一地名與湖南長沙同名，便聯想到西漢賈誼曾遭權貴的妒忌，貶為長沙王太傅，自己今天不正如當年賈誼一樣嗎？湯顯祖寫下了這樣的詩句：

樹慘江雲濕，煙昏海日斜；
寄言賈太傅，今日是長沙。
——〈度廣南蜆江至長沙口號〉

遊澳門後，湯顯祖乘船過恩平抵達陽江。仲冬天氣，在臨川已有幾份寒意，而在陽江道中仍有暑熱之感。湯顯祖為避熱在陽江改乘海船去瓊州海峽，他要先遊瀾洲島後再到徐聞貶所。瀾洲島位於徐聞西北、北海半島東南。這裡夏無酷暑，冬無嚴寒，氣候宜人。在瀾洲島東南 9 海里有斜陽島煙波相望，兩島被喻為“大小蓬萊”。湯顯祖乘船經斜陽島再登上瀾洲島，斜陽島因從瀾洲島觀太陽斜照此島全景十分壯觀而得名。湯顯祖夜宿瀾洲，參觀了島上的珍珠養殖，寫下“日射瀾洲郭，風斜別島洋。交池懸寶藏，長夜發珠光”(10) 的詩句。第二句的“洋”為“陽”誤，指斜陽島，不是“船過徐聞靠不了岸，祇得隨風漂流”。(11) 瀾洲、斜陽二島，都是死火山島，湯顯祖站在瀾洲觀看了海上日出日落的壯麗景觀，看到了珠民的苦難生活，面對一萬年前火山噴發留下的熔岩奇觀和海蝕海積地貌，他發古人之幽思，歎大自然之神奇，寫下此情此景寄廉州知府郭廷長，然後在合浦廉州停泊上岸，才折回徐聞。

澳門行與端州逢傳教士

澳門古稱濠鏡，位於南海之濱，珠江口的西岸，明時屬香山縣管轄，故又稱香山澳。 嘉靖三十六年（1557），葡萄牙人以晾曬貨物為由，又通過行賄地方官員、繳納地租方式，取得了中國朝廷允許他們在澳門居住的權利。他們在澳門搭建住房，營造村落，建教堂，澳門從此成為中國最早和西方發生全面接觸之地。

三十四年過去，彼時的澳門已成為溝通東西方經濟的重要商埠、晚明對外貿易的重要通道。

湯顯祖之所以要去澳門，主要是懷着好奇心想考察一下大明帝國唯一對外開放的視窗；還有是“病餘揚粵夜”，即他的瘧疾未能痊癒，進入廣東後還有發作。他聽說“番鬼”（洋商人）帶進的西藥治療此類病比傳統中藥見效，欲到澳門購買這種“靈藥”。

澳門所見令他眼界大開，在內地還是自給自足的農桑經濟，而眼下澳門的葡萄牙人，不務農田不栽桑，住着高樓大廈，穿着華麗衣裳，佩戴貴重珠玉，靠的是登船出海，到海外採購珠寶來到澳門交易，以致連河海都染上珠光寶氣：

不住田園不樹桑，裁珂衣錦下雲檣；
明珠海上傳星氣，白玉河邊看月光。
——〈香嚴逢賈胡〉

番禺與澳門相鄰，已深受澳門葡萄牙人的影響，打破了以農為本的傳統觀念，轉而經商。為了尋求生意的贏利，番禺人不惜離鄉背井別下妻小，經歷十天的海上風波到“真臘”（柬埔寨）去做生意：

檳榔船上問郎行，笑指貞蒲十日程；
不用他鄉起離思，總無鶯燕杜鵑聲。
——〈看番禺人入真臘〉

通過翻譯（“譯者”），湯顯祖瞭解到，那些去南洋諸國的葡商從占城（印度半島的一個古國）出發，十日便到達交欄山（即印尼的格蘭島），眾多的西洋船舶在東海上疾駛如飛。葡人下海也用“握粟”（即占卜）來預測凶吉。占卜的結果是，要先在三佛齊的港口停泊，然後再去九洲山採購香料：

占城十日過交欄，十二帆飛看溜還；
握粟定留三佛國，采香長傍九洲山。
——〈聽香山譯者〉之一

澳門的葡萄牙少女，長得如花似玉，用薔薇香水沾灑衣裳。少女的美麗如西灣剛昇起來的新

月，口中噓出的香氣就像爪哇國張尾放香的倒掛鳥。湯顯祖用詩這樣描繪所見的外國女郎：

花面蠻姬十五強，薔薇露水拂朝妝。
盡頭西海新生月，日出東林倒掛香。
——〈聽香山譯者〉之二

澳門港的中外商船往來不絕，這些船舶不僅進行香料的貿易，而且已有了鴉片的交易。用於淫樂的“金丹”、“紅丸”大都由鴉片製成，皇上常不惜“千金一片”派人到澳門高價採購。湯顯祖瞭解及此，委婉地表達了諷喻之情：

不絕如絲戲海龍，大魚春漲吐芙蓉；
千金一片渾閒事，願得為雲護九重。
——〈香山驗香所采香口號〉

海龍，指海神海龍王；大魚，指船頭畫有龍或鼇魚的海船；芙蓉指阿芙蓉，即鴉片；九重，指人君，此指神宗皇帝。此時的湯顯祖雖是受貶“罪臣”，但對神宗吸食鴉片影響健康表示擔心，願像雲追隨龍一樣保護皇帝神宗。

葡萄牙人入居澳門後，不同民族的商業貿易交往伴隨文化交流的到來。宗教是文化的重要組成部分，歐洲傳教士也隨着商船紛至遝來。1552年8月西班牙天主教傳教士沙勿略用偷渡方式，在一個中國翻譯的陪同下第一個來到廣東沿岸的上川島。1578年至1579年，意大利人范禮安和羅明堅以天主教神父身份先後來到澳門，開始其傳教生涯。1582年經兩廣總督陳瑞批准，耶穌會士在肇慶建造教堂與住宅。1583年9月，利瑪竇等人從澳門取水道沿西江而上，進入了當時南方政治、經濟、文化中心的“兩廣總督府”所在地肇慶，在西江邊上建起了“僊花寺”教堂，成立了現代傳教所和聖母院。從此揭開了東西方文化交流的歷史新篇章。但好景不長，到1589年新任兩廣總督劉繼文要將“僊花寺”佔據作為自己的生祠，把利瑪竇趕出了肇慶，迫使他們在8月15日昇天節那天遷往韶州。

1592年春，在徐聞“六月一息”的湯顯祖，神宗為他“落實政策”（那時叫“量移”），調離徐聞由吏部另行安置工作。他從徐聞取官道經過端州（今肇慶）回臨川，在肇慶旅店住下歇息聽到當地百姓說，那個叫利瑪竇的洋和尚遷到韶州一年多了，現又來了兩個天主教徒在廣場和街頭巷尾進行傳教活動。湯顯祖想起去年經過韶州時他就看到了在城西光孝寺前的西河岸邊新蓋的天主教堂，人們議論住在那裡的幾個洋和尚不像出家人那樣隱修，而是常出入官府，結交了許多達官貴人，又從不向人化緣，生活還過得很好；還說有個叫利瑪竇的，“身懷無數奇技異能”，能把土煉成黃金，南華寺的長老們對他們嗤之以鼻。湯顯祖聽到這些，對利瑪竇等人來到的目的產生疑慮：這些人來這到底幹甚麼？天主教到底是怎麼回事？他想去看個究竟，以長長見識，於是他前去觀看了他們的傳教活動；但見這兩個傳教士，長着一對藍眼睛，蓄着長而蜷曲的滿臉鬍鬚（“愁鬍”），隨身背帶有耶穌天主油畫像，堆積的油彩使畫面表皮像鱗片一樣的粗糙（甲錯），把它鑲嵌在精美的有似神龕樣的鏡框之中，用紅紗籠罩着，顯得十分莊重珍貴，就像龍腦樹，樹皮粗糙，可那香氣卻藏在樹中一樣！湯顯祖觀看傳教活動後，認為他們從遙遠的西方來到中國是個奇跡，他們持有羅馬帝國鈐以金印的黃金文書，表明身份不用懷疑。通過翻譯，傳教士自我介紹他們來自西方，那裡是不信佛教的，告訴佛祖啊，那佛教的發源地天竺（即古印度）也早已沒有佛教了。湯有〈端州逢西域兩生破佛立義，偶成二首〉詩寫下所見的一幕：

畫屏天主絳紗籠，碧眼愁胡譯字通；
正似瑞龍看甲錯，香膏原在木心中。

二子西來跡已奇，黃金作使更何疑？
自言天竺原無佛，說與蓮花教主知。

對“西域兩生”，徐朔方先生認為是意大利神父利瑪竇和特．彼得利斯（中文名石方西）[12]，然而利瑪竇在肇慶和韶州期間是削髮斷鬚穿着僧袍的洋

和尚，雖有“碧眼”但無“愁鬍”；既有“愁鬍”，就不是這一時期的利瑪竇。湯顯祖是1592年春節後的二、三月間經過肇慶，恰在此時利瑪竇到南雄進行傳教活動，而且時間不短。(13) 湯顯祖路過肇慶時，利瑪竇人還在南雄，不可能在肇慶與利瑪竇相遇。再說1592年已是利瑪竇來中國傳教的第十個年頭，此時利瑪竇已是一個中國通了。他習漢字，操流利華語，早已融入中國社會，進行傳教活動根本就不需“譯事”便“通”。那時的廣東是海防前線，地方政府對進入廣東的外國人雖限制嚴格，但傳教士還是可以出入澳門與肇慶之間。石方西的入境，就是既沒有提出申請，也沒有等待批准，他是在當局者每個人都很忙碌的時候到達的，沒有人阻止他的到來。(14) 很有可能是在利瑪竇移居韶洲後，澳門傳教團不願隨便放棄肇慶這塊基地，不時從澳門派出傳教士，到肇慶作短期的傳教活動。史實是：1589年8月利瑪竇被迫遷往韶州，待總督劉繼文批覆了蓋教堂的用地後，利瑪竇及時寄送到澳門。這時負責遠東傳教巡視神父范禮安第三次來澳門巡視。“9月25日或26日，在澳門的范禮安神父接到報告之後,不僅給建設居留地撥了充足款項, 而且從印度召來蘇如漢、羅如望兩名葡萄牙傳教士到澳門,要他們準備去內地傳教。”(15) 這就是說，湯顯祖在肇慶所遇的“西域兩生”有可能就是從印度調來的蘇如漢和羅如望或其他人，他們受范禮安神父派遣，像中國的遊方僧似的，背上絳紗籠罩的“天主畫屏”，在肇慶的廣場和大街小巷進行傳教活動。他們因初入中國境內，沒有剃鬚斷髮，且中文沒有過關，要靠翻譯幫他們講述教義，此時與北歸的湯顯祖在肇慶邂逅。這樣解釋似較合乎歷史真實。

湯顯祖的澳門行與肇慶遇見西方傳教士，雖沒有影響對他的佛道信仰，但強烈衝擊他的思想觀念，促使了他對現實的思考。那些新奇見聞湯拾之為創作素材，用在傳奇劇作《牡丹亭》中。如該劇第六齣〈悵眺〉是對柳夢梅身世的介紹，湯顯祖就把他與澳門緊緊聯繫在一起：劇情說的是柳夢梅家住嶺南廣州，是個二十多歲的年輕秀才，雖滿腹經綸，可家境貧寒，還是白衣秀士，靠僕人種樹栽菓過窮日子。柳夢梅也覺得，這樣靠僕人養活也不是長遠之計，於是向好友韓才子討主意。韓才子向柳介紹，現住廣州的欽差識寶使臣苗舜賓是位愛才獎掖後進的老先生。他秋天任期滿，按規矩要在香山嶴多寶寺祭賽各種寶物。韓才子勸柳趕往香山嶴去謁見苗先生：

> （丑，韓才子）再問春卿：在家何以為生？（生，柳夢梅）寄食園工。（丑）依小弟說， 不如干謁些須，可圖前進。（生）你不知今人少趣哩！（丑）老兄可知有箇欽差識寶中郎苗先生，到是個知趣人。今秋任滿，例於香山嶴多寶寺中賽寶，那是一往何如？（生）領教！

又如第二十一齣“謁遇”，劇情說的是柳夢梅趕到香山嶴多寶寺，寺在深崖之中，為洋人所建，裡面藏着各種珍奇寶貝。朝廷特派識寶使臣專管鑒寶之事。如今這位使臣三年任滿，前來祭寶，廟裡的住持正忙着迎接：

> 【光光乍】（老旦扮僧上）一領破袈裟，香山嶴里巴。多生多寶多菩薩，多多照證光光乍。
>
> 小僧廣州府香山嶴多寶寺一位住持。這寺原是番鬼們所造，以便迎接收寶官員。茲有欽差苗爺任滿，祭寶於多寶菩薩位前，不免迎接。

澳門在當時是唯一為外國人所居住對外開放視窗。前來迎接苗舜賓的不僅有僧人還有翻譯（即通事）和洋人（番鬼）：

> 【掛真兒】（淨扮苗舜賓，末扮通事，外貼扮皂卒番鬼上)半壁天南開海汉，向真珠窟裡排衙。(僧接介)(合）廣利神王，善財、天女，聽梵放海潮音下。
>
> 〔淨〕(……）自家欽差識寶使臣苗舜賓便是。三年任滿，例當祭賽多寶菩薩。通事那裡？(末見介)(丑見介)伽喇喇。(老旦見介)(淨)叫通事，分付番回獻寶。(末)俱已陳設。〔淨起看寶介〕奇哉寶也！真乃磊落山川，精熒日月，多寶寺不虛名矣。看香。（內鳴鍾)(淨禮拜介)

柳夢梅到了澳門多寶寺謁見苗舜賓，在觀賞寶物時，高談闊論，說這些價值萬金的寶物饑不能裹腹，寒不能蔽體，祇不過與殘磚碎瓦相似，不算真的寶貝。在此國家外有強虜內政不修之際，唯有文能安邦武能定國的豪傑之士才是稀世珍寶，並毛遂自薦說自己就是一個。柳的經世安民方略得到苗的賞識，認定柳是個滿腹經綸的才子，要他把才學獻給聖朝天子，當即慷慨資助柳上京的路費：

> （生歎介）老大人，這寶物蠢爾無知，三萬里之外，尚然無足而至。生員柳夢梅，滿胸奇異，到長安三千里之近，倒無人購取，有腳不能飛。他重價高懸下，那市舶能奸詐。嗏，浪把寶船撞。（淨）疑惑這寶物欠真麼？（生）老大人，便是真，饑不可食，寒不可衣。看他似虛舟飄瓦。（淨）依秀才說，何為真寶？（生）老大人，不欺，小生到是箇真正獻世寶。我若載寶而朝，世上應無價。（淨笑介）則怕朝廷之上，這樣獻世寶也多着。（生）但獻寶龍宮笑殺他，便鬥寶臨潼也賽得他。（淨）這等便好獻與天子了。（生）寒儒薄相，要伺候官府，尚不能彀，怎見的聖天子？（淨）你不知，到是聖天子好見。（生）則三千里路資難處。（淨）一發不難，古人黃金贈壯士，我將衙門常例銀兩，助君遠行。（生）果爾，小生無父母妻子之累，就此拜辭。（淨）左右，取書儀，看酒。（丑上）“廣南愛吃荔枝酒，直北偏飛榆莢錢。”酒到，書儀在此。（淨）路費先生收下。（生）謝了！（淨送酒介）

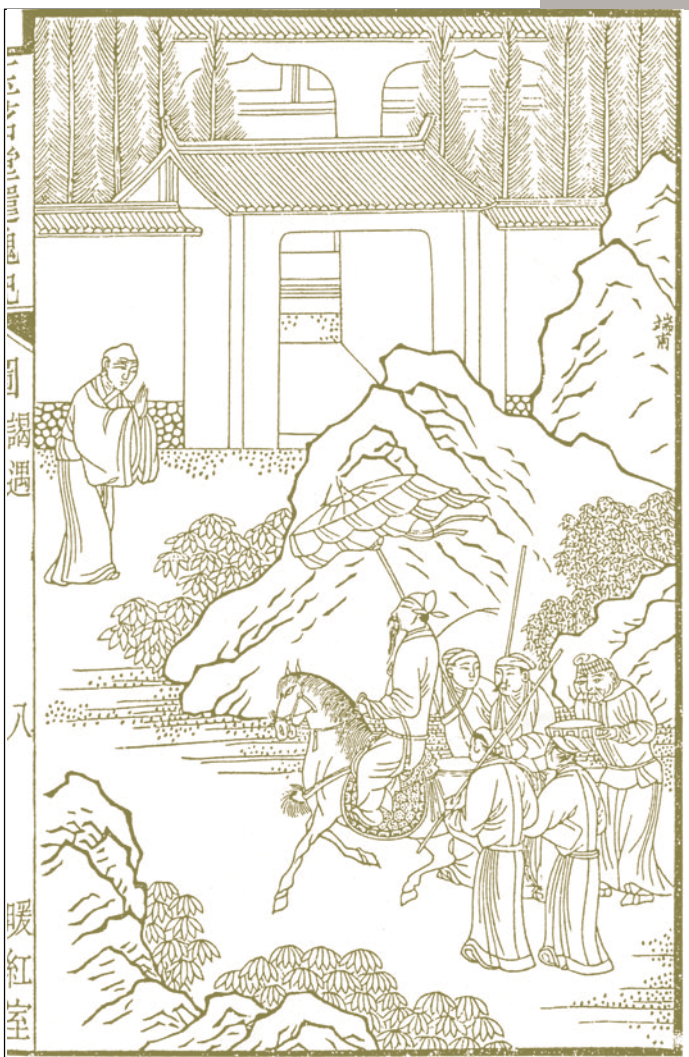
這是《牡丹亭》一劇至關重要的一個轉捩情節。正因為柳得到苗舜賓送的盤纏，他才上路翻五嶺進京，在江西南安落水中遇陳最良，得宿梅花觀，在遊太守後花園中拾得杜麗娘的木匣丹青畫卷，有了與麗娘鬼魂幽會以至掘屍還魂情節的發展。如果說《牡丹亭》一劇精華在“遊園驚夢”，那《牡丹亭》的“戲膽”庶幾就在柳夢梅到澳門謁見伯樂苗舜賓並得到他資助盤纏這一細節。

劇中第六齣〈悵眺〉、第二十一齣〈謁遇〉和第二十二齣〈旅寄〉三齣故事發生地都安排在澳門，而這在話本《杜麗娘慕色還魂》是找不到的，這是湯顯祖遊澳門後有所啟發而加進去的。劇中借韓秀才和柳夢梅對話裡說韓愈和柳宗元被貶，暗喻自己懷才不遇的命運和不畏權貴的耿耿正氣。澳門與肇慶所見有湯顯祖寫進了劇中人物的活動場景，“香山嶴”（即澳門）、“香山嶴里巴”（聖保祿教堂）、“番鬼”（洋商人）、“通事”（翻譯）和澳門的珠寶交易成了劇中的曲詞。這類曲詞和〈香澳逢賈胡〉、〈聽香山譯者〉、〈香山驗香所采香口號〉和〈南海江〉等詩作，真實地反映了當時澳門的風物人情及華夷貿易，已成為最早的澳門文學及記載澳門中西交往的歷史文獻，湯顯祖實際上是我國最早接觸西方文化的古代文人。但肇慶所見的“破佛立義”傳教活動，湯顯祖也有他的看法與態度。《牡丹亭》一劇將澳門的天主教形式改為佛教形式出現在舞臺，就表白了湯顯祖是站在佛家僧侶一邊的對“破佛立義”所持的保留態度。

泛海遊瓊州

瓊州（今海南島），孤懸海外，自古稱作“炎荒之地”。西漢武帝元鼎五年（前112）四月南越王相呂嘉叛亂，武帝遣伏波將軍路博多征剿平定南越，路博多首開嶺南九郡，海南設儋耳、珠崖二郡，從此正式納入中國版圖。東漢建武十六年（公元40年）春，交趾女子征側、征貳姐妹策反，光武帝急拜馬援為伏波將軍，率軍沿海南下征戰，大敗征側，“立銅柱紀功而還”。湯顯祖貶謫徐聞，既是藉機飽覽南國山水，羅浮山遊過了，葛洪的煉丹井也看到了，擎雷山就在相鄰的海康境內隨時可行，唯有“馬伏波銅柱”在吸引着他。這柱雖未立在海南，兩伏波將軍也未親踐瓊土，但“皆有功德於嶺南之民”(16)，在海南西路的儋州、感恩（今東方）等地都有“馬伏波井”，流傳着“神駒踹泉”的神奇傳說。

自唐代宰相張九齡提出放逐之臣勿使居善之地後，瓊州就成了謫客逐臣流放之地。唐有韋執宜、李德裕，宋有蘇軾、李綱、李光、趙鼎、胡銓等賢



◀ 清光緒三十四年刊暖紅本《玉若堂還魂記》第二十一齣〈謁遇〉圖

相名宦和文壇鉅子先後貶謫來瓊淪落瘴鄉。先賢們帶來的中原文化教化了黎民，改造了蠻風；他們的人格與才智，開啟了瓊州大地的文明之花。到明代“荒蠻”的瓊州已成地傑人靈的“奇甸”，孕育了文淵閣大學士丘濬，“市一官、訣妻子”冒死直諫的海瑞和南禮部尚書王弘誨等赫赫有名的輔相和郎官。瓊州對湯顯祖有着神秘感，“來廣不來瓊，冤枉走一遭”，湯顯祖豈能放過這塊神秘熱土？

湯顯祖是否跨海遊過海南？徐朔方先生的《湯顯祖年譜》與《湯顯祖評傳》留下空白。黃芝崗先生的《湯顯祖編年評傳》則錯把湯顯祖在南京寫的〈定安五勝詩〉定為貶徐聞後遊海南所作。然而該詩序寫得很明白：“敬睹縹錄大宗伯王公仙居瓊海定安山水，奧麗鴻清，條為五勝，頗存詠思。某雖性晦天海，神懸仁智，至如幽探閟采，常為欣言，不覺忘其滓懷，永彼高躅云爾。”這就告訴了人們，他作〈定安五勝詩〉是他在南京任禮部主事時，看到“大宗伯王公”用青白色的絲絹寫的介紹故鄉五處山水卷帙，令他“頗存詠思”，起而唱和，但這祇是神遊而非身遊。

湯顯祖在〈金雞岫〉詩中有“暫此雞籠山，憑虛舒聽眺”句，表白自己沒有親臨其境。“大宗伯王公”即王弘誨，海南定安人，嘉靖四十四年（1561）進士，館選庶吉士，授翰林院檢編修，曾任北雍國子監司業、南京國子監祭酒、南京吏部左侍郎、南京禮部左侍郎，萬曆十七年六月陞任南京禮部尚書。湯顯祖為禮部主事，他倆是上下級關係。光緒四年（1878）修的《定安縣誌》收錄了湯顯祖“五勝詩”中〈五指山〉。該詩與徐朔方先生箋校的同名詩非同一版本，茲錄如下（括弧內為徐先生箋校本）：

遙遙五指峰，蘄絕珠崖右。
纖（飛）聳佛（明）輪光，嵌空巨靈手。
迭嶂（業）開辰巳，修巒（纖）露申酉。
天霄煙霧中，海氣晴明後。
一峰時出雲，四州紛矯首。
主人毓靈(定安)秀，面峰(晞嶷)鑿虛(靈)牖。
嵐翠古森蕭（灑），揮弄亦已久。
時（方）從吳會間，離離望北（滿星）鬥。

“五指山”位於瓊州中部，明、清時屬定安縣境內，主峰海拔1879米，恰似掌形，直插雲天，被看作海南島的象徵。“彩筆峰”（即文筆峰）、“金雞岫”（即金雞嶺）、“馬鞍峴”（即馬鞍嶺）和“青橋水”都是定安城郊風景名勝。湯顯祖通過對定安五處山水的神遊，贊美海南雖孤懸海外，卻聚集了天地間靈秀之氣，英才輩出，從而表達對王弘誨的一片景仰之情。但湯顯祖到徐聞後確又跨海形遊了瓊州，並留下了多篇詩文。

萬曆十九年（1591）十一月下旬，湯顯祖風塵仆仆來到徐聞上任後不久，便和嘉靖四十三年（1564）中舉、曾任隨州知州的徐聞人士陳文彬（時在家閑住）兄弟建立了交情。在陳文彬等陪同下，他“浮槎”跨海遊瓊州。行船從徐聞縣東南二十里外的遝

磊港官渡出發，時令雖值寒冬，但海上卻像秋天一樣晴朗，直插雲天的五指山依稀可望，瓊州海峽波浪滔天，行船破浪直下瓊州大地：

> 遝磊風煙臘月秋，參天五指見瓊州；
> 旌旗直下波千頃，海氣能高百尺樓。
>
> ——〈徐聞泛海歸百尺樓示張明威〉

“然瓊昔於四州陸路少通，多由海達。”(17) 湯顯祖泛舟跨海後從西海岸線南下環島而行。在臨高、儋州、崖州（三亞）和萬州（萬寧）等地上岸考察。海南島最早的土著居民是黎族。從宋代開始，統治者把歸化既久、衣食與漢民相同、語言相通、間有讀詩書者，稱為熟黎；而把多居五指山區，“世代不服王化”的黎族稱為“生黎”。李德裕是唐武宗時的賢相，河北贊皇人，晚年因牛、李黨爭中受牛黨構陷，謫貶潮州司馬，繼而再貶崖州（那時崖州在今三亞崖城）司戶參軍，並客死貶所。他死後，子孫流落黎族，成了黎人。由於歷代封建王朝對黎族進行的羈縻征剿，一些黎人不得不退居深山老林，成了與外界隔絕的未得開化的生黎。湯顯祖上島後，聽說李德裕死後，皇帝曾授命畫了一幅遺像，流落在生黎人（也可能就是李德裕的子孫）手中。黎人對李十分敬仰，悉心珍藏遺像，每年都要拿出來曬一次。湯顯祖想起李德裕生前功勳彪炳，聲名顯赫，朝野無人能比，死後成了鬼門關外客，永遠都做它鄉之鬼，作詩表達對李贊皇不幸遭遇的深切同情：

> 英風名閥冠朝參，麻誥丹青委瘴嵐；
> 解得鬼門關外客，千秋還唱〈夢江南〉。
>
> ——〈瓊人說生黎中先時尚有李贊皇誥軸遺相在，歲一曝之〉

在明代，海南瓊州（今瓊山區）已陞為瓊州府，統轄儋州、崖州、萬州三州和瓊山、澄邁、臨高、定安、文昌、昌化（今昌江）、感恩（今東方）、樂會（今瓊海）、會同（今瓊海）、陵水十縣。當行船使過後水灣到達儋州白馬井時，湯顯祖將船開進港灣到達中和鎮，這裡是宋代大文學家蘇軾的貶所。在尋訪蘇東坡遺址時，詩人相起當年初到儋州，昌化軍使張中，讓蘇軾暫住行衙，故舊斷絕，見到海南特有的一種稱為小鳳凰“五色雀”鳥，竟高興地把它當成能慰藉自己的知心朋友；後張軍又派軍士修葺倫江驛供蘇軾居住。此事不久被人告發，章惇派人到儋州將蘇軾趕出官舍，張中因此遭罷黜，多得當地黎子雲兄弟等幫蘇建造新屋，起名為“桄榔庵”。從此蘇軾與黎子雲等結為好友，常一起喝酒論詩傾訴情懷，三年貶謫生涯，倒也苦中有樂。湯顯祖想到自己也是貶謫之人，多麼希望能在徐聞結交到像黎子雲那樣的知心好友啊！

> 鳳凰五色小，高韻遠徐聞；
> 正使蘇君在，誰為黎子雲？
>
> ——〈海上雜詠〉之七

海南黎族祇有自己的語言而沒有文字。西路的昌江、東方和珠崖及中部的五指山區都是黎族聚居地。黎人在長期的生產和生活鬥爭中，無論是生產方式、生活習俗還是戀愛、婚姻和社交禮儀等方面，都與漢族有許多不同之處，富有神秘色彩。湯顯祖曾親自到黎寨考察黎族民情風俗：

> 黎家豪女笄有歲，如期置酒屬親至，
> 自持針筆向肌理，刺涅分明極微細，
> 點側蟲蛾折花卉，淡粟青紋繞餘地，
> 便坐紡織黎錦單，拆雜吳人采絲致。
> 珠崖嫁娶須八月，黎人舂作踏歌戲，
> 女兒競戴小花笠，簪兩銀篦加雉翠，
> 半錦短衫花襈裙，白足女奴絳包髻。
> 少年男子竹弓弦，花幔纏頭束腰際，
> 藤帽斜珠雙耳環，纈錦垂裙赤文臂。
> 文臂郎君繡面女，並上秋千兩搖曳，
> 分頭攜手簇遨遊，殷山遝地蠻聲氣，
> 歌中答意自心知，但許婚家箭為誓。
> 椎牛聲鼓會金釵，為歡那復知年歲。

——〈黎女歌〉

此詩描述了一幅黎家風俗長卷：在黎家的天地裡，女人視紋身為美容和氏族美德。黎族少女長到十二至十六歲期間，就算是成年（笄）了，必須逐期進行紋面、紋肢和紋身。施紋開始，須選定吉日佳時，由主紋婆（紋師）舉行儀式。受紋者的父母要殺雞或豬，擺宴請酒，慶賀祖先賜於受紋者美麗的容貌。紋婆拿着從山野採來的堅韌尖利的白藤或紅藤帶刺的葉梗，製成紋針，按施紋部位先畫好的圖案，用紋針把自製的青蘭色的染料水和炭屑沿着圖案一針一針扎進皮肉中去。黎女們勤勞手巧，個個都能織出有立體花紋圖案的黎錦和筒裙，原料除自種的棉花和藤麻外，還向江蘇一帶的漢商買進絲綢、絨線、紗線。珠崖（今三亞一帶）黎家結婚日期一般都選在農曆八月。每年春季三月三，黎家男女盛裝打扮，帶着山蘭米酒和竹筒飯來到會合點，手拉手有節奏地踏着節奏盡情對歌。黎女們頭戴着小花笠，插着銀篦還加上山雞的翠色羽毛；男青年挎着竹製的弓箭，色彩鮮豔的花幔繫紮在腰間，手臂上露出各種圖騰的臂紋，戴着藤帽，顯得威武英俊。這些男女青年或蕩秋千，或攜手到叢林翠竹裡山洞小河邊，輕歌婉調傾心投情；對歌中，男的先唱來意歌，表明是找情侶還是求婚，女的用歌表明有無情人。經一段時間的熱戀，男女雙方關係確定，在結婚的前一天，男方派人到女家，唱支定親歌後，就把一枝特製的箭插在女家牆上，表示婚事已定，明天來娶。到結婚那天，男方要殺牛、敲鑼打鼓去迎親，新郎新娘要拜天拜地拜祖宗；送娘隊伍到郎家後，就要進行“飲福酒”、“逗娘”、“對歌”一系列活動，大家享受通宵達旦的歡樂。你看，湯顯祖對黎家生活觀察是多麼細緻！

檳榔是海南的特產，崖州及東路各縣都有，海南民諺有“東路檳榔西路米”之說。檳榔樹高十餘丈，皮似青銅，葉似甘蔗，實大如桃李；其味辛辣芳香，有消瘴健胃的功能，還可用作婚聘定禮。湯顯祖品嚐了檳榔菓，體驗了它的食用與藥用價值。

他離儋州後向最南端的一個縣珠崖進發。珠崖又叫崖州，早在唐宋時期也叫臨川，往東三十多公里有個藤橋鎮，在縣城之東有一條發源於黎山的河水叫臨川水（又叫臨川港）。呵，這真是神奇的巧合！湯顯祖故鄉也叫臨川，在城東約三十多公里處也有個騰（“藤”）橋鎮，與汝水合成撫河的一條水也叫臨川水（簡稱臨水）。然而眼下是瓊州的臨川，不是家鄉江西臨川，他品嚐到的“江珧”即醋螺，唯此“臨川”所特有，而故鄉臨川便無此物：

見說臨川港，江珧海月佳；
故鄉無此物，名縣古珠崖。

——〈海上雜詠二十首〉之一

湯顯祖的〈海上雜詠二十首〉所詠風物皆海南所有，五色雀、了哥、益智子、檳榔、花梨木等都是海南特產。“珠崖如困”的地貌，臨高有個“買愁村”；“半月東來半月西”潮汛；“冬無凍寒”的海南，正德元年（1506）在萬州（今萬寧）出現了“檳榔寒落凍魚飛”的雪景奇觀。北方的喜鵲本飛不過瓊州海峽，但景泰初年有指揮李翊即李將軍，“自高化取雌雄十餘城隍間”，喜雀也得以在海南繁衍，可見〈海上雜詠二十首〉多為這次泛海遊瓊州所作。

從〈白沙海口出遝磊〉一詩可知，湯顯祖遊瓊州後是從海口白沙門渡口回徐聞遝磊港的。海口那時是隸屬瓊山縣的小鎮。“白沙海口”即白沙口，又名神應港，在今海口市南，明代置守千戶所，稱海口所，這裡是當年出入瓊州最主要的港口。湯顯祖看到白沙門渡口一望無際的沙灘，就認為哪裡要到萬里外去尋沙漠啊，這裡不就有了嗎？環島一遊後，氣候變得更冷了，那連天海浪拍打到岩石上，吐着如雪石花，令人衣不勝寒：

東望何須萬里沙，南溟初此泛靈槎；
不堪衣帶飛寒色，蹴浪兼天吐石花。

——〈白沙海口出遝磊〉

湯顯祖瓊州之行，考察風土人情，對海島的

自然與人文景觀留下了深刻印象，為他以後的戲曲創作積累了素材。他的“臨川四夢”，尤其是《邯鄲記》一劇，從第二十齣“死竄”到第二十五齣“召還”的故事發生地點已移到海南。盧生被奸相宇文融構陷，從雲陽市法場死裡逃生，“遠竄廣南崖州鬼門關安置”，實取自唐代賢相李德裕貶崖州司戶參軍的事實；盧生到鬼門關遇到一樵夫告訴他：“州里多見人說，有大宦趕來，不許他官房住坐，連民房也不許借他。”樵夫可憐他，把他領到自己的“碉房住去”；這是蘇軾貶到儋州後，軍使張中將倫江驛供他居住，章惇派人將蘇軾趕出官舍，儋人黎子雲兄弟等幫蘇軾建造“桄榔庵”一事的推衍。“竄居海南煙瘴地方，那裡有個鬼門關”，“地折底走過，瓊、崖、萬、儋。謝你鬼門關口來，相探。”“我魂夢遊海南，把名字碉房嵌”等臺辭，更是明白直寫海南地理環境。險惡的自然地理環境是人物命運的折射，湯顯祖把人物放到瓊州險惡的環境中，增強了對人物命運的關切，有助於劇本主題的深化。

講學倡貴生

從陽江乘海輪到瀾洲島，湯顯祖飽受海上顛簸之苦，回程沒敢再走海路，而是北上合浦廉州停泊上岸，經陸路折回徐聞。他在途中遇到張居正的次子張嗣修，時令仲冬。世事滄桑，當年靠父親權勢高中榜眼與當年拒絕張父結納而落榜的兩個人，此時此地一個削籍，一個貶職，都流放到了煙瘴僻鄉，在握手的那一刻，堪稱“風味殊苦”。

徐聞地處雷州半島最南端，自然條件與社會環境惡劣，那裡“白日不朗，紅霧四障，猩猩狒狒，短狐暴鱷，啼煙嘯雨，跳波弄漲”[18]；那是雷神誕生地，年平均雷暴達一百三十天，颱風、地震、雷暴、大旱、蝗災連年；外部社會環境是“三面阻海，倭奴東伺，交趾西窺”，“少有不戒，肆行剽掠”[19]；隋唐以前居住着以俚、僚、黎族為主的土著部落，過着刀耕火種的原始生活；唐宋以降，漢人遷徙，經濟稍有發展，特別是自寇準、李綱、蘇軾、蘇轍等名士先後貶謫到此，帶來先進的中原文明和清廉剛直的浩然正氣，民風吏氣也得以整飭。湯顯祖來到徐聞後，感到“士氣民風，亦自敦雅可愛，新會以南為第一縣”[20]。但一方水土養一方人，長期生活在這種惡劣的自然與社會條件下的雷州人形成了“性悍喜鬥”、“輕生敢鬥”[21]的性格，不少人愚昧無知，“病不請醫而請巫”[22]；教育落後，人文凋敝，“總不好紙筆，男兒生事窮”（〈海上雜詠〉），“自明成化戍子後，科目十有缺九”，到嘉靖因倭寇騷擾，“以致學宮茂草，弟子員十僅一二”，“久廢講席，求所為執經問業者，歲不一也，故百餘年絕弦誦聲”；到萬曆朝，徐聞城內除孔廟學宮外，祇有崇德、廣業、復初、明善四所社學。[23]

湯顯祖的官職是典史，地位在八品縣丞與主簿之下，掌管緝捕獄囚；他考察民情後感到“輕生好鬥不知禮義”是導致徐聞社會治安好壞的重要原因，深知要扭轉這一陋俗的根本舉措在於加強教化，提高人的思想文化素質。他上任伊始先抓教育。“典史添註”本無編制冗官，在縣衙不好給他安排住房，就安置他在衙外一間公寓裡。湯顯祖就用這間公寓做住所兼作教堂，“自為說訓諸弟子”，開課講學論道，希望人們通過接受文化教育，重視人的生命價值，改變“輕生好鬥”的陋習，就把這臨時性的講堂起名為“貴生書院”。

徐聞人對湯顯祖的才名早就聽說了，現在他親自來講學,慕名前來求教者絡繹不絕。凡聽過湯顯祖講課的人都說聽到許多“聞所未聞”的新知識，“有如寐者恍焉覺寤”。徐聞人敬仰湯顯祖不祇是文才，更有那寧願落第也不受權相籠絡和上疏直言揭發時弊的清正品格。一些正在學宮受業的弟子們，也都爭着拜湯顯祖為師，常帶着許多疑難問題來向湯顯祖請教。湯顯祖對來者總是誨人不倦，以致“海之南北從遊者甚眾”[24]，每天把寓所擠得滿滿的。官府發給他一筆“勞餉”，他便向知縣熊敏商量，選擇一塊乾爽開闊地帶，捐出自己的“勞餉”建一座正式的“貴生書院”。熊敏是江西宜豐人，與湯顯祖是同鄉，萬曆十七年（1589）中進士，第二年被任命為徐聞知縣，比湯早一年到任，為人熱

誠厚道。在湯顯祖未來之前，劉應秋就委託朋友聶惕吾去信向熊敏介紹湯顯祖。熊敏與湯顯祖也相互有過書信往來，他也是個熱心教育事業者，對湯顯祖的意見極為重視，與湯共同謀劃並捐資，在湯顯祖住所公館東邊選了一塊地，把書院建在那裡，即於當年（1591）冬破土動工。但該書院建成後，萬曆二十二年（1605）到康熙二十二年（1683）雷州半島發生多次地震災害，書院在地震中“崩廢”。現存徐聞縣古城賓樸村內西門塘畔的貴生書院是清道光元年（1821）卜地重建的。書院佔地約3,030平方米，四周有圍牆，分前、中、後堂，設照壁和小亭，兩旁十二間課堂，分別用“博學”、“審問”、“慎思”、“明辯”、“篤行”、“格物”、“致知”、“誠意”、“正心”、“修身”、“齊家”、“治國”命名。

湯顯祖到徐聞估計自己要在這裡獃上一兩年，表示要“安心供職”，“冰雪自愛”。他從合浦上岸進入雷州半島途中，瞭解到廉州曾有位太守周宗武，清正廉潔，死於任上，貧得無法安葬，他的妻兒祇得為人舂米洗衣度日。湯顯祖到任後，用這個事例告誡下屬要清廉行政，認為身為士大夫是“治人”的，若自身不正怎去正人？身為天子的執法者，就要作個清吏，“清吏之法亦清，濁吏之法亦濁；清吏之法法身，而濁吏之法法人也。”(25) 士大夫的言行對自己子弟起着示範作用，士大夫“害鄉閭不德”，其子弟一定“不懷德”，士大夫濫權越職”行刑”，其子弟“必不懷刑”；少數士大夫，以其不法行為影響其子弟，是在“敗名滅種”，與那些怕子弟受餓卻把含毒的食品給他吃沒有甚麼不同。(26)湯顯祖這種反腐倡廉思想，在今天讀來尤為可貴。

政局的發展像你方唱罷我登場的戲，情節出乎意料又屬情理之中。朝中形勢的變化比湯顯祖的預料要快，言官們沒有放過曾遭湯顯祖彈劾的申時行。大學士王錫爵藉故回了老家，陸光祖榮任吏部尚書，過去遭受申時行與王錫爵打擊的大臣陸續復官，被削籍的饒伸官復刑部主事，被降劍州判官的萬國欽量移建寧推官。劉應秋為湯顯祖復官加緊斡旋，湯顯祖很快就要被委以新職。能否像饒、申一樣官復原職還是酌量移近，那是吏部的考慮。在任命公文未下達前，湯顯祖決定先回臨川等候，他在徐聞過完春節不久就着手啟程。縣令熊敏設宴餞行，用雞舌香作程儀，祝願湯顯祖再作郎官。然而湯顯祖知道，人事陞遷極為複雜，他預料並不樂觀，於是回答說：“三省郎官的事，不可能再有了，你良好的祝願祇能像口中所含的沉香吞下！”此時貴生書院還在建築中，徐聞百姓對湯顯祖的離去戀戀不捨。湯顯祖想到這貴生書院的使命任重道遠，要普及文化知識，對廣大士民進行貴生教育，讓他們意識到自己、他人乃至世界上一切生命的存在，理解生命的價值，從而珍惜生命保護生命，於是立下〈貴生書院說〉闡明道理，作為禮物以答謝徐聞鄉親：

> 天地之性，人為貴。人反自賤者，何也？《孟子》畢人止以形色自視其身，乃言此形色即是天性，所宜寶而奉之，知此則思生生者誰。仁孝之人，事天如親，故曰“事死如生，孝之至也”。治天下如郊與禘，孝之達也。子曰：“天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。”何以寶此位？有位者能為天地大生廣生，故觀〈卦〉：有位者“觀我生”，則天下之生皆屬於我；無位者止於“觀其生”，天下之生雖屬於人，亦不忘觀也。故大人之學，起於知生；知生則知自貴，又知天下之生皆當貴重也。然則天地之性大矣，吾何敢以物限之？天下之生久矣，吾安忍以身壞之？《書》曰“無起穢以自臭”，言自己心行本香，為惡則是自臭也。又曰“恐人倚乃身”。言破壞世法之人，能引百姓之身邪倚不正也。凡此皆由不知吾生與天下之生可貴，故仁孝之心盡死，雖有其生正與亡等，況於其位有何寶乎！

“天地之性人為貴”這句被漢儒董仲舒誤作孔子話為後世所引用的重要命題，實出《孝經．聖治章》。這裡的“性”，即性命、生命。湯顯祖用於開篇發問：人是萬物之靈，人的生命是最寶貴的，可人反而作踐自己，這是為甚麼？湯引出儒

家經典闡明珍惜生命，不僅祇是滿足於感觀慾望的“食色性”，更要遵守社會道德，講仁義孝道，使自己行為不胡亂行事。天地的盛大功德就是孕育了生命，聖賢最看重的是名位。有名位的人要使更多的人懂得生命的可貴，沒有名位的要傚法他人愛惜生命。懂得生命可貴的人才會珍惜自已的生命，並看重天下所有的生命。天地間生性極為廣大，生命是自然的存在，不能用物慾限制它的發展，更不應毀壞別人生命。失去了仁孝之心，會敗壞社會風氣，將人引向邪惡。這種人雖也活着卻像死去一樣，沒有任何價值。湯顯祖勸士人惜生、尊生、貴生似餘意未盡，在即將動身時刻再題詩〈徐聞留別貴生書院〉疾呼：

天地孰為貴， 乾坤祇此生；
海波終日鼓， 誰悉貴生情？

這種“人為貴”的思想所導出的政治理念，就是要“以民為本”；要“以民為本”，就必須尊重人的價值，尊重個體存在的權利和意志的表達。“飲食男女”、“七情六慾”就是人的本性、天性，就是作為人存在的基本權利和意志訴求。從這一意義上看，這一“說”一“詩”初露湯顯祖的“情”之思想端倪及“人文思想”的表達。〈貴生書院說〉可看作湯顯祖最初一份打着“貴生”旗號的“情”宣言書。

貴生書院成後對徐聞的文教事業產生了深遠的影響，“自明湯義仍先生來徐創書院，而徐蓋知向學，當時沐其教者，掇巍科登仕，文風極盛。”(27) 從萬曆至崇禎年間，徐聞教育面貌大為改觀，據地方文獻記載，自明洪武初至萬曆十九年的二百二十三年間，僅出舉人十四名，而萬曆十九年到崇禎末年的五十三年間，就出了舉人十三名。 明代探花劉應秋在為湯顯祖寫的〈貴生書院記〉中，對湯顯祖此舉彰顯之曰：“義仍文章氣節，嚆矢一時。茲且以學術為海隅多士瞽宗，則書院之興頹，吾道明蝕之一關也。”(28) 三百七十年後，當代傑出戲劇家田漢經徐聞去海南島時曾專訪貴生書院，讀書院遺碑作詩一首，高度評價湯顯祖貶謫徐聞期間講學倡貴生的歷史功績：

萬里投荒一邑丞，孱軀哪耐瘴雲蒸？
憂時亦有江南夢，講學如傳海上燈。
應見緬茄初長日，曾登唐塔最高層，
貴生書院遺碑在，百代徐聞感義仍。

【註】

(1)《明神宗實錄》第395冊。
(2)〈寄帥惟審膳部〉，《湯顯祖詩文集》第四十四卷，上海古籍出版社，1982年。以下所引湯顯祖詩文均為該書。
(3)雷州半島曾是南越之地，高帝十一年（前196年）大夫陸賈受高祖劉邦派遣出使南越，勸服趙佗歸漢，為結束嶺南地區的分裂狀態統一全國立了新功。
(4)〈謫尉過錢堂，得姜守沖宴方太守詩，淒然成韻〉，《湯顯祖詩文集》第十一卷。
(5)《湯顯祖集詩文集》卷十一〈辛卯夏謫尉雷陽，歸自南都，痁瘧甚，夢如破屋中月光細碎黯淡，覺自身長僅尺，摸索門戶急不可得，忽家尊一喚，霍然汗醒二首〉之一。
(6)〈入粵過從姑諸友〉，《湯顯祖詩文集》第十一卷。
(7)徐扶明：《牡丹亭研究資料考釋》，頁319。
(8)(9)〈南華寺二首〉，《湯顯祖詩文集》第十一卷。
(10)〈陽江避熱入海至瀾洲，夜看珠池作，寄郭廉州〉，《湯顯祖詩文集》第十一卷。
(11)徐朔方《湯顯祖評傳》頁79：“也許是‘風斜別島洋’，船過徐聞靠不了岸，祇得隨風漂流。”
(12)徐朔方《論湯顯祖及其它》頁95。
(13)(14)〔意〕利瑪竇〔比〕金尼閣著，何高濟、王遵仲、李申譯：《利瑪竇中國紮記》，廣西師範大學出版社，2001年9月，頁185，頁182。
(15)羅光著：《利瑪竇傳》第二章，臺灣學生書局，1983年版。
(16)蘇東坡：〈伏波將軍廟記〉。
(17)《正德瓊臺志》卷四。
(18)鄒迪光：《臨川湯先生傳》。
(19)(21)(22)(23)康熙《雷州府志》。
(20)〈貴生書院說〉，《湯顯祖集詩文集》第三十七卷。
(24)清．宣統《徐聞縣誌》。
(25)〈為士大夫喻東粵守令文代〉，《湯顯祖詩文集》第三十六卷。
(26)〈為守令喻東粵士大夫子弟文代〉，《湯顯祖詩文集》第三十六卷。
(27)書院現存清咸豐三年〈五夫子賓興條例芳名碑〉。
(28)《劉大司業集》卷四〈徐聞貴生書院記〉。