



“成化時代”與“利瑪竇現象”

趙玉田*

“利瑪竇現象”是“成化時代”的一個重要時代表徵，也是“成化時代”一道值得深思的、蔚為壯觀的、獨特的“超文化”歷史景觀。“成化時代”與“利瑪竇現象”二者關係極為微妙，富含時代資訊。這種“關係”既是一個“新時代”孕育之際、社會躁動與迷惘的歷史表徵，也是一種在“舊時代”夾縫中隱約表現着“新時代”跡象的因果關聯與圖像資訊。當然，就“成化時代”而言，“利瑪竇現象”之形成有其必然性，也有偶然因素。

“成化時代”，危機重重，國事維艱。為了拯溺救時，以徐光啟（1562-1633）、李之藻（1565-1630）、楊廷筠（1557-1627）等比較開明、具有“世界眼光”的士大夫掀起一場以譯著、傳播西學及天主教教義為主要途徑與內容，以富國強兵為依歸的“西學救時運動”，筆者亦稱之為“利瑪竇現象”。“利瑪竇現象”是“成化時代”的一種獨特的歷史現象，也是一類值得深入思考的社會文化與政治現象。若解讀“利瑪竇現象”，不僅應從“利瑪竇”着眼，還需從“成化時代”着眼。唯有如此，才有可能得以洞悉“成化時代”與“利瑪竇現象”之內在關聯，藉以檢討“利瑪竇現象”之歷史內涵與時代特徵。

“成化時代”：歷史夾縫間的特殊時代

“成化時代”，從時間上講，係指成化（1465-1487）以來直至明朝覆亡（1644）這一特殊歷史階段；就其內涵而言，係指中國傳統農業社會向近代化（或曰早期商業化）轉型之特殊時代，也是中國傳統經濟社會生活呈現近代化趨勢而又在封建政治經濟勢力桎梏下以及頻繁災荒打擊下步履維艱、進退維谷的艱難“時代”。

明初，君臣勵精圖治，國家基本太平，傳統經濟生活漸趨繁榮，史家譽之為“洪永盛世”與“仁宣之治”。然而，正統（1436-1449）以來，明朝政治愈發黑暗與腐敗，賦役繁重，豪強競相兼併土地，加之天災頻發，政府漠視民瘼，自耕農大量破產，各種社會矛盾不斷激化。成化時期，農民貧困問題已非常嚴重，一遇水旱饑荒，老弱者轉死溝壑，貧窮者流徙他鄉，饑民甚至骨肉相啖。⁽¹⁾ 成化以降，由弘治（1488-1505）而正德（1506-1521）而嘉靖（1522-1566），農民貧困問題愈演愈烈，饑荒肆虐。如嘉靖初，江南鬧水災，“軍民房屋田土概被淹沒，百里之內寂無爨煙，死徙流亡難以數計，所在白骨成堆；幼男稚女稱斤而賣，十餘歲者止可得錢數十，母子相視，痛哭投水而死”⁽²⁾。嘉靖後期，“山東、徐、邳歲荒”，是時，“天下被災之地不獨山東、徐、邳為然，若南畿、山西、陝西、順德等府及湖廣、江浙所在凶歉，或經歲恒陽，赤地千里；或大水騰溢，呾呾成川；或草根木皮掘剝無餘，或子女充飡道殣相望”⁽³⁾。萬曆（1573-1620）以來，連年災荒，為了活命，災民甚至易子而食，一些災區“道旁刮人肉如屠豬狗，不少避人，人視之亦不以為怪”⁽⁴⁾。可以說，“成

* 趙玉田，史學博士，南開大學歷史學院博士後（2006-2008），現任廣東韓山師範學院歷史學系教授；現主持教育部人文社科規劃基金項目“環境與民生：明代災區社會研究”（11YJA770071）研究，主要研究方向為明清史與明代中西文化交流史。

化時代”，農民貧困化，鄉村社會“災區化”已成一般性社會特徵。

“成化時代”亦是一個傳統農業社會的早期商業化時代。成化時期，城鎮經濟社會已經過百餘年持續發展，積累了大量物質財富。商人、高利貸者、手工業者等為主的新興“市民”階層的經濟實力逐漸壯大，城鎮工商業日漸繁夥，商品經濟日益活躍。如隆慶（1567-1572）、萬曆之際，時人稱：“今之末作，可謂繁夥矣。磨金利玉，多於耒耜之夫；藻績塗飾，多於負販之役；繡文釧彩，多於織女之婦。”⁽⁵⁾是時，江南、華南及大運河沿岸等商品經濟核心區域之工商業城鎮繁興，工商業城鎮拉動了周邊鄉村農民家庭手工業發展，也促進農村經濟作物種植，城鎮及其周邊鄉村社會商業化趨勢也在增強，市民主體意識與文化自覺也隨之不斷提高，金錢崇拜，物慾橫流。如萬曆年間，大臣張瀚稱：“財利之於人，甚矣哉！人情徇其利而蹈其害，而猶不忘夫利也。故雖蔽精勞形，日夜馳驚，猶自以為不足也。夫利者，人情所同慾也。同慾而共趨之，如眾流赴壑，來往相繼，日夜不休，不至於橫流汎濫，寧有止息？”⁽⁶⁾是時，競奢之風也從大都市迅速向中小城鎮蔓延，奢侈成為一種生活“習慣”與時尚。如萬曆年間，時人稱：“中州之俗，率多侈靡，迎神賽會，揭債不辭，設席筵賓，倒囊奚恤？高堂廣廈，罔思身後之圖；美食鮮衣，唯顧目前之計。酒館多於商肆，賭博勝於農工。乃遭災厄，糟糠不厭。此惟奢而犯禮故也。”⁽⁷⁾當然，“競奢”也促進了“奢侈品”加工業的發展，加速了貨幣的社會流通。伴隨社會商品化趨勢，以“陽明學”為導引，以“百姓日用是道”說為旗號，宣揚個性解放、反傳統、主張“工商皆本”等為主要思想之早期啟蒙思潮興起。如萬曆年間兵部右侍郎汪道昆稱：“竊聞先王重本抑末，故薄農稅而重徵商。余則以為不然，直壹視而平施之耳。日中為市，肇自神農，蓋與耒耜並興，交相重矣。[……]商何負於農？”⁽⁸⁾另則，東林黨人趙南星亦稱：“士、農、工、商，生人之本業。”⁽⁹⁾

要言之，“成化時代”，災荒折磨下的農民多苟活於饑寒破敗邊緣，不時面臨着死亡威脅，此等悲慘境遇加劇了他們對生活與生命的悲觀失望情緒，刺激並強化了他們仇恨富人、否定社會與朝廷之文化心理傾向；同時，重商主義及奢靡之風又加重城鎮居民浮躁心態及膨脹之物慾，反傳統成為時尚。凡此，整個明代社會，無論鄉村還是城鎮，都處於急劇變化、躁動不安之中。也就是說，“成化時代”，明王朝滑進一個人心彷徨、思潮湧動、危機與生機並存的特殊時代。

利瑪竇與“成化時代”

“成化時代”，政治上的“末世”危機與傳統社會近代化轉型之勃勃“生機”並存，成為這一時期明王朝的基本歷史特徵之一。如時人呂坤所言：“當今天下之勢，亂象已形，而亂機未動。天下之人，亂心已萌，而亂人未倡。今日之政，皆撥亂機而使之亂，助亂人而使之倡者也。”⁽¹⁰⁾是時，救時成為時代主題。如何救時？概要說來，要平息“亂象”及收拾“人心”，要化解社會危機。為此，一些尚有道德責任心的士大夫積極探尋，努力尋找着大明帝國的“出路”。

成化、弘治之際，學者陳獻章（1428-1500）提倡心學以匡正“人心”，幻想藉以達到濟世救時之目的。大臣丘濬（1421-1495）則着眼於“時代”，從政治高度檢討國是，提出“立政以養民”、“為民理財”等救時主張，然而未能實施。⁽¹¹⁾嘉靖、隆慶以來，桂萼、歐陽鐸、龐尚鵬等官員為了緩解明朝財政危機而相繼進行局部之賦役制度改革。事實上，龐尚鵬等官員此舉，旨在“富國”而非“富民”，經濟社會意義也不大。萬曆初年，內閣首輔張居正改革則以“尊主權”、“課吏職”、“信賞罰”等為主，又在全國範圍“丈量田畝”以增加稅收。究其旨歸，無疑還是“為國理財”，而非“為民理財”。甚者，張居正改革又因技術問題而加重農民負擔。萬曆中期以後，國家多難，萬曆帝卻厭倦政務，沉溺於酒色財氣之中。為了“厲民以養己”，他

向全國各地派出大批礦監稅使，肆意掠奪民財。礦監稅使不僅激化了社會矛盾，還摧殘了民間工商業，各地相繼爆發反礦監稅使的民變。至天啟年間，宦官專權，朝廷派系鬥爭越發血腥，國勢不堪，再次引發士大夫救時運動：先有東林黨人以“道德責任心”為政治原動力、以“公天下”為治政精神、以“程朱理學”為思想規範、以“士大夫政治”為治國手段、以端正朝廷與人心為宗旨之“學術”救時努力；後有復社以“興復古學”為琬繹、以政治集會及控制朝政為手段、以“致君澤民”為目的的經世之舉。另則，徐光啟等一批士大夫積極探尋“西學救時”路徑，即“利瑪竇現象”。

“利瑪竇現象”之所以發生，首先應從“成化時代”與利瑪竇着眼。利瑪竇，字西泰，1552年10月出生於意大利瑪律凱省瑪切拉塔市。中學畢業後，利瑪竇於1568年到羅馬日爾曼法學院讀書，1571年加入耶穌會；1578年，時年二十六歲的利瑪竇於葡萄牙里斯本啟程遠渡重洋來到印度果阿傳教。自此，他與親人天各一方，再未謀面。1582年，利瑪竇抵達澳門，苦學漢語。1583年9月10日，他抵達廣東肇慶，建教堂，傳教，傳播西學。1589年8月，利瑪竇離開肇慶轉而抵達廣東韶關，又在韶關建立教堂，繼續傳教。1595年6月，利瑪竇北上，傳教南昌。1597年8月，利瑪竇擔任耶穌會中國傳教區會長，1601年（萬曆二十九年），獲得明朝政府允許，定居北京，在北京建天主教堂，傳播天主教，亦傳播西學。1610年（萬曆三十八年）5月，時年五十八歲的利瑪竇病逝於北京，萬曆皇帝朱翊鈞賜北京城外二里溝“滕公柵欄”為其墓地。利瑪竇之所以能夠成功，原因是多方面的。其中，利瑪竇有着一個極為特殊的“身份”與極好的稟賦。他集來華耶穌會士、西學傳播者、華言華服的外國人等諸身份於一體。這種奇特的人物，在當時竟然感動士庶。利瑪竇不僅成為達官顯貴座上客，也成為普通市民詫異的茶前飯後談資。利瑪竇天資聰穎，如徐光啟的友人錢希言這樣描寫“利瑪竇印象”：“利瑪竇，大西國人，遊於中華十五年矣！衣服、語言、飲食、禮樂，無不中華，但不娶爾。[……] 瑪竇慧

性絕倫，雖數萬億言，一覽而得。人謂其胸有成案，故能然。”⁽¹²⁾

當然，利瑪竇之所以“成功”，之所以成為“成化時代”轟動一時的公眾人物，與“成化時代”社會價值取向及民眾文化心理有關；同時，利瑪竇本人之“作為”也是不應小覷的重要因素。二者珠聯璧合，相得益彰，共同演繹了極具時代特色的“利瑪竇神話”。概言之，利瑪竇與“成化時代”之內在關聯主要表現在兩個方面：其一，“成化時代”是一個道德淪喪、“人心”迷失的時代，利瑪竇因之以“德”服人，以“智”處世，以“魅力”贏得士庶認同“天主教”。在政治風氣顛覆腐朽、人心浮躁且急功近利的“成化時代”，士大夫多庸碌無恥、貪戀聲色、沉迷貨利。相比之下，身為“遠夷”的利瑪竇則格外“清新”。他以其淡然無求、冥修敬天、純貞自律之端方品行，以不婚不宦、寡言飭行、潛心修德之“衛道士”形象活躍於讀書人中間。利瑪竇這種獻身“信仰”、清心寡慾的生活方式着實令一些尚有道德責任心之士人由驚歎而欽羨。故而，他們多以“極標緻人”、“善人”、“有道君子”、“大雅君子”、“忠信為務”、“博聞有道術之人”及“至人”等詞語褒揚之，嘖嘖讚歎不已。按照時人“見微知著”之認知習慣及“修齊治平”之政治推理邏輯，即從“利瑪竇”的“至人”形象便能管窺當時歐洲的“大氣象”。換言之，“利瑪竇”便是“歐洲”及“歐洲社會生活”之具體而微者。進而言之，“成化時代”的“至人”利瑪竇本人實則已經幻為表徵天主教“文明”及歐洲“昌明”之具體“形象”。這種美好的“形象”，一方面激發“成化時代”士庶對利瑪竇本人及其國度的豔羨心理，催迫一些士大夫對“成化時代”社會問題不斷做出深刻反省與真切檢討；另一方面，利瑪竇的端方品行又使其得以立足士林，交結縉紳而備受推重，並藉以增加士大夫對歐洲“文明昌盛”社會生活的親近感。另則，利瑪竇有着很高的政治智慧。他很清楚，關山萬里，浮海而來，自己若想立足華夏，若想在儒家文化圈傳播異質之天主教，首先要讓中國人接受“利瑪



竇”，首先要成為“中國人”的朋友。因此，從西江之畔到燕山腳下，每到一處，利瑪竇並不急於傳教，而是首先展示代表歐洲文明的器物與學術，以之吸引人們的注意力，在介紹“西學”中巧妙滲透宗教觀念；對於“反教”民眾，利瑪竇則對他們尊重有加，以忍讓為策略，從不激化矛盾；對於達官貴人，他則積極來往，增進感情，藉以尋求政治庇護；對於有清正之名的士大夫，利瑪竇則主動與之交好，藉以提高自己的身價與聲譽。最為厲害之處是，利瑪竇還能夠審時度勢採取借助儒學傳教，即依託“先儒”而傳教。此前，耶穌會一味反對“異教”，利瑪竇則根據明朝“國情”而略微變通，對“儒教”及偶像崇拜行為予以默認，並確立“合儒”、“補儒”、“超儒”等適應性傳教路線，同儒家建立“反佛聯盟”，通過反佛附儒而尋求發展空間。利瑪竇的這些“老到”做法，為他贏得“利公”、“利子”、“利君”、“利先生”、“西泰子”、“西儒”等尊稱，進一步拉近了士大夫同他的距離，進一步拉近了儒學與“天主教”的關係，增強了士人對“歐洲”與“天主教”的認同感。其二，“成化時代”是一個統治危機加深、士大夫對國家前途迷惘的特殊時代，利瑪竇則借重“西學”，神話“歐洲”，強化士大夫豔羨“天主之國”的心理。被時人譽為“泰西儒士”的利瑪竇不僅西學知識淵博，還具有神奇的記憶力，這對於他傳教極為重要。利瑪竇之所以能夠較快掌握華言華文，有賴於他神奇的記憶力。利瑪竇之所以在肇慶能夠及時繪製世界上第一幅中文世界地圖，在韶關把《四書》譯成拉丁文，在南昌用中文撰寫《交友論》，實有賴於他那令人感到神奇的記憶力；利瑪竇之所以能夠同徐光啟、李之藻等人聯手完成《天主實義》、《西字奇蹟》、《二十五言》、《西國記法》、《幾何原本》、《渾蓋通憲圖說》、《畸人十篇》、《乾坤體義》、《同文算指》、《圓容較義》、《理法器撮要》等大部頭著譯，實有賴於他神奇的記憶力；利瑪竇之所以在士林政壇、高朋滿座當中侃侃而談講解西學、宣揚天主教義，實有賴於神奇的記憶力；利瑪竇之所

以東傳西學、西傳中學、融通“中西”，被譽為“溝通中西文化第一人”，實有賴於他神奇的記憶力。正是由於利瑪竇學識淵博，具有神奇的記憶力，他成為“成化時代”之“西學救時”之“學術”的主要供給者。如徐光啟向利瑪竇學習天文、曆算、火器，並學習兵機、屯田、水利諸知識，而李之藻、楊廷筠等亦然。是時，城鎮生活陷入奢靡化境地，農村經濟蕭條，流民運動席捲全國，社會動盪不安。如何救時？正當徐光啟等士大夫上下求索之際，利瑪竇帶來了令他們耳目一新的西學，除了西學，還帶來了一個“繁榮昌盛”的歐洲圖景——為了抬高歐洲形象藉以增強自己及天主教的“說服力”，儘管當時歐洲、包括利瑪竇母邦——意大利戰亂頻仍，利瑪竇還是在真話中夾着諸多動聽的“神話”，即在利瑪竇娓娓講述中，歐洲“一夫一妻”制和諧家庭生活樣式已令晚明忙碌於妻妾之間的士大夫們詫異不已，而利瑪竇關於“歐洲”社會和平康樂、民眾生活悠閒富庶之“神話”又激起士大夫心靈深處的“治世”情結。換言之，利瑪竇煞費苦心的關於歐洲“太平盛世”的虛假宣傳使得一些士人在豔羨之餘信以為真，甚為視作榜樣。如徐光啟竟向萬曆帝進言：歐洲諸國因信奉天主教，千數百年來以至於今，大小相恤，上下相安，路不拾遺，夜不閉關，久安長治。也就是說，徐光啟等認為，歐洲之所以“久安長治”，天主教起着決定性作用，“格物之學”也很重要。因此，徐光啟提出說利瑪竇所傳事天之學，可以補益王化，左右儒術，補儒祛佛。於是，“徐光啟們”積極譯介來自“泰西”的“事天之學”、哲學、藝術和科學技術等，希望藉以挽救明朝統治危機，此即“利瑪竇現象”。

“利瑪竇現象”與“成化時代”

利瑪竇與“成化時代”相互包容，各取所需，共同演繹了“利瑪竇現象”。“利瑪竇現象”是“成化時代”的一個重要時代表徵，也是“成化時代”一道值得深思的、蔚為壯觀的、

獨特的“超文化”歷史景觀。“成化時代”與“利瑪竇現象”二者之關係極為微妙，富含時代資訊。

一、“利瑪竇現象”與“成化時代”之文化思潮

“成化時代”的明代社會，下層民眾特別是城鎮“市民”的商品經濟生活比較活躍。在商品經濟浸潤下，民眾文化心態開放，社會包容力增強，傳統儒學的條條框框不斷受到現實生活的衝擊與否定，整個明王朝的發展趨向也變得越發模糊與不確定。利瑪竇本人及西學之所以能在“成化時代”的明王朝備受一些士大夫推崇，與當時社會包容性增強及士大夫思想開放關係甚大；“利瑪竇現象”之所以在“成化時代”出現，也同當時的儒學信仰危機有着必然的聯繫。

明初，朝廷把程朱理學作為國家法定正統哲學思想。明成祖朱棣在位期間，下令以宋儒程頤（1033-1107）、程顥（1032-1085）及朱熹（1130-1200）之學（即“程朱理學”）為標準編定《五經四書大全》和《性理大全》，頒行天下，並詔令其作為學校教學、科舉考試的標準“教材”。這樣，明前期，程朱理學獨尊獨大，一統天下。在國家強權打壓下，各種“邪說”偃旗息鼓。成化時期，城鎮商品經濟日趨活躍，社會風氣隨之“商業化”。始於成化，中經弘治、正德、嘉靖、隆慶，至於萬曆，其間八十餘年，晚明商品經濟一直持續發展，明王朝步入傳統社會向商業社會過渡之“成化時代”。“成化時代”，這種潛滋暗長之社會商業化潮流衝擊着明初以來人們遵行之傳統道德理念與學術思想。是時，整個社會陷於原有倫理秩序及道德觀念崩解之際的浮躁與混亂之中。人們文化心態開放，價值標準多元；時人重財利，輕禮義，競奢成風；反傳統，張揚個性化，自我標榜，自異於名教行為一時間成為社會之風尚。凡此，引發了更為深遠的儒家思想危機，即社會多元化趨勢與思想一元化事實之間形成頗顯混亂局面。其中，儒家自我否定思潮又使得“一元化思想”呈現“虛無化”傾向，質疑與否定之聲頓起，束縛民眾思想觀念的程朱理學漸漸退出民眾生活，社會思想得到一定程度

的解放。換言之，“成化時代”，蓬勃的商品社會經濟同傳統儒家政治思想（政治哲學）之間越發衝突，世人是非與價值觀念漸趨支離而混亂。概言之，“成化時代”，實則是一個商品文化思潮湧動、民眾思想開放的時代。

在這種時代背景下，如何統一世人道德標準及社會行為規範，是當時極為迫切而重要的政治與社會課題。當時，心學、“古學”及釋、道之說都沒有“獨尊”之可能。“利瑪竇現象”發生亦說明，“成化時代”在統治危機加深與多元化社會思潮激盪之中，徐光啟等士大夫對傳統儒學信仰發生某種程度動搖與否定。他認為，唯有天主教——使“大西洋”諸國千百年來“久安長治”的天主教才能真正起到“教化風俗”、達德成俗以臻治世的超強功能。換言之，在徐光啟看來，若想大明帝國自此“久安長治”，若想社會井然有序，亦須“奉行此教”。為此，徐光啟向萬曆皇帝進言，若令天主教“敷宣勸化，竊意數年之後，人心世道，必漸次改觀。乃至一德同風，翕然丕變，法立而必行，令出而不犯，中外皆勿欺之臣，比屋成可封之俗[……]灼見國家致盛治、保太平之策，無以過此”。且其“興化教理，必出唐虞三代上矣”⁽¹³⁾。要言之，徐光啟上述“議論”意旨為：天主教足以使“大西洋”三十餘國“久安長治”，也完全能夠讓大明帝國“久安長治”。

可以說，思想開放之“成化時代”包容了利瑪竇及其“學術”與宗教主張，徐光啟等人則基於他們的文化開放心態與急切的救時動機而選擇西學及“天主教”，這是一種歷史的際會。從這一視角看來，再放寬我們的視域，從16世紀以來歐洲殖民勢力東擴着眼，從“西學東漸”歷史事實着眼，“利瑪竇現象”在“成化時代”，二者既有歷史的偶然性關聯，也有歷史的必然性。如徐光啟撰文稱：“繇余、西戎之舊臣，佐秦興霸；金日磾西域之世子，為漢名卿，苟利於國，遠近何論焉？又見：梵剎琳宮，遍佈海內；番僧喇嘛，時至中國；即如回回一教，並無傳譯經典可為證據，累朝以來，包荒容納，禮拜之寺，所在有之。高皇帝命翰林臣李翀、吳伯宗與回回大

師馬沙亦黑、馬哈麻等翻譯曆法，至稱為乾方先聖之書。此見先朝聖意，深願化民成俗，是以褒表搜揚，不遺遠外。”⁽¹³⁾

二、“利瑪竇現象”與“成化時代”之政治危機

成化以來，明朝政治在黑暗與危機中勉強維持。“利瑪竇現象”出現，便同“成化時代”政治危機有着重要關聯。嘉靖中後期，官員各依門戶，勇於私鬥，爭權奪利，漠視民生，以傾軋為能事，以攻訐為“事業”，朝廷黨爭越發激化，朝廷淪為黨派爭鬥的戰場。國是日非，統治危機重重，國家出路何在？是時，一些尚有道德責任心與政治使命感的士大夫在謀求通過朝廷施展救時之政治抱負於無望的情況下，轉而尋求其它救時路徑以挽救明朝政治危機與統治危機。

徐光啟、李之藻、楊廷筠等都是萬曆時期士大夫中的精英人物。他們憂國憂民，有着強烈的經世情懷，志在匡時濟世。然而，在渾渾噩噩、論資排輩的萬曆朝廷，資歷較淺的徐光啟“人微言輕”。也就是說，儘管徐光啟等人有救時才能，在“廟堂之上”，卻根本無法施展其政治抱負。正當他們愁苦鬱悶之際，正當他們為救時而上下求索之時，利瑪竇帶着“西學”來了。徐光啟等人認為，西學是實學、有用之學、利國利民之學。於是，徐光啟等人傾心學習或積極譯介來自“泰西”的“事天之學”、哲學、藝術和科學技術等，希望藉以“左右儒術，救正佛法”，匡濟時艱，挽救明朝統治危機，即“學術救時”。概言之，徐光啟、李之藻等人傾心譯介西學是以匡濟時艱為依歸，旨在富國強兵，利國利民，為了救時。正是基於救時濟困之目的，徐光啟等人視利瑪竇“學識”為救時良方而全力“引進”。此舉即為“成化時代”士大夫自覺借助西學以救時之“利瑪竇現象”。

“利瑪竇現象”之發生，實為“成化時代”之明朝政治危機加深的產物。在萬曆皇帝怠政、朝廷半癱瘓而黨派死拚等昏暗政治環境籠罩下，徐光啟等人不以朝廷為依託，也未以任何政治勢力集團及社會組織佑護為背景，而是完全通過自

發的、積極的與利瑪竇合作，著譯並傳播西學及天主教義。徐光啟等人此舉，當然還是“收益”於“成化時代”明朝那個日漸寬鬆與廢弛之政治環境。為挽救政治危機，“成化時代”救時運動經歷了由經濟改革而政治改革進而思想文化改造之艱難而複雜的反覆探索歷程。其中，經濟改革與政治改革祇不過是對明朝原有政治經濟制度簡單的修補補，未有根本變化。以“利瑪竇現象”為表徵的學術救時之舉，則意欲以西學改造傳統儒家思想文化，藉以匡時濟世。蓋因大明帝國原有政治、經濟制度“未有根本變化”，此舉自然難以展開、難以發揮實際社會效益。客觀說來，徐光啟等人的“學術救時”雖然是一次有益的政治嘗試，但它終究不過是一個虛假的政治命題。“著譯”終歸是紙上文字。“成化時代”的中國經濟社會雖然在逐步商業化，但是它還沒有積聚起足以支撐起經濟、政治大變革的足夠的經濟社會力量。

當然，“利瑪竇現象”不僅僅是一種“文字層面”的救時實踐。它還是徐光啟等一小群士大夫的個人奮鬥，或者說是一個沒權沒勢、沒有群眾支持的小集團的孤獨的救時之舉。他們此舉多少帶有幻想以“新思想”來改造中國的政治與社會的理想主義傾向，這無疑是一次歷史與時代的誤讀。所以，“利瑪竇現象”主要發生在徐光啟等少數士大夫與利瑪竇等部分耶穌會士之間，這種救時之舉實則游離於朝廷，也游離於社會，未能同當時民眾實際生活相結合，沒有對當時的經濟社會產生重大影響。因此，它也不可能左右“成化時代”及社會發展進程。

餘論

嘉靖、萬曆之際，明朝有一個叫葉權（1522-1578）的讀書人到澳門遊歷，目睹了當時葡萄牙人（葉權誤稱之“佛郎機人”）在澳門的生活及其信仰等實際情況，並對當時澳門的天主教情況（葉權誤稱之“佛教”）也有所記錄。在葉權所記文字中，我們能夠間接瞭解16世紀後期（萬曆初）澳門的

一些“往事”及羅明堅、利瑪竇等耶穌會士當年居住、學習漢語之澳門的一些情形，亦能從中窺視當時明朝一些士大夫對“西方人”及天主教的理解與認識水準及其文化心理傾向。萬曆初，葉權在其所著《博賢編》一書中如是描寫了“西方人”與天主教徒的“生活”：

島中夷屋居者，皆佛郎機之人，乃大西洋之一國。其人皆白皙潔淨，髭髮多髯，鼻隆隆起，眉長而低，眼正碧。頂紅帽，着褲襖，以撒哈喇為之，或用雲彩綢緞鑿梅花八寶之類於其上，皆鮮豔美好。足登革履，俱勾身為便利，以軟皮為指套，套掌上。有時左手持念珠，右拽一杖。天稍寒，則戴氈笠子，披氈衣，如袈裟。富者用紅撒哈喇，以紫剪絨緣領，胸前綴金鎖雜飾，戒指鑲以西洋寶石，香油塗身，腰懸八刺烏，長咫尺，以金銀錯之，其色稍黑，乃匕首有毒者。隨四五黑奴，張朱蓋，持大劍棒長劍。劍之鐵軟而可屈，縱則復伸。雖貧賤與群奴服飾，亦不寂寞，唯有喪者衣青衣長衫，戴青帽，不用他顏色。婦人更潔白，華髮被首，裹以幅布，或用錦繡，耳綴金環，拽皮履，以大幅布或錦繡從頂上披下拖地，止露其面，雜佩珊瑚。男子以除帽半跪為禮，婦人如中國萬福。事佛尤謹，番書旁行，捲舌烏語，三五日一至禮拜寺，番僧為說因果，或坐或起，或立或倚，移時，有垂涕歎息者。其所事神像，中懸一檀香雕赤身男子，長六七寸，撐掛四肢，釘着手足，云是其先祖為惡而遭此苦，此必其上世假是以化愚俗而遏其兇暴之氣者也。下設木屏，九格，上三格有如老子像者，中三格是其先祖初生其母撫育之狀。下三格乃其夫婦室家之態，一美婦人俯抱裸男子不知何謂。通事為余言不了了。其畫似隔玻璃，高下凸凹，面目眉宇如生人，島中人咸言是畫。余細觀類刻塑者，以玻璃障之，故似畫而作濛濛色，若畫安能有此混成哉！其屋室四面板壁，從脊下出，地藉軟草，坐胡床及凳。火食，飲西洋酒，味醇濃，注玻璃杯中，

色若琥珀，無匙箸，用西洋布方尺許，置小刀其上，人一事手割食之。以瓦壺盥沐，水瀉下不更濯。役使黑鬼。此國人貧，多為佛郎機奴，貌兇惡，鬚虬旋類胡羊毛，肌膚如墨，足趾外灑長大者殊可畏。海水苦惡，中國人溺，須臾即死。黑鬼能鎮日坐水底，取墮物如拾諸陸。元時仕宦家所用黑廝，國初西域進黑奴三百人，疑是此類。亦有婦人攜來在島，色如男子，額上施朱，更醜陋無恥，然頗能與中國交易。日余在番人家，見六七歲小兒啼哭，余問通事，番人所生耶？曰：‘非。是今年人從東莞拐來賣者，思父母哭耳。’番人多者養五六人，女子多者十餘人，俱此類也。男子衣服如其狀，女子總髮垂後，裹以白布，上衣西洋布單衫，下以布橫圍，無內衣，赤腳，時十二月甚寒，亦止衣此。島中男女為夷僕妾，何下千數，悉中國良家子，可恨可歎。⁽¹⁴⁾

顯然，在葉權筆下，有着諸多對“西方人”、天主教徒宗教生活及西方學術文化的誤讀、迷惑、反感與排斥。這種文化心態在“成化時代”明朝子民中亦屬一種典型，我們不妨稱之為“葉權型心態”；另一種文化心態便是徐光啟、李之藻等人採取的“拿來主義”，這也是那個時代的一種典型的文化心態，我們不妨稱之為“徐光啟型心態”。事實上，“利瑪竇現象”的發生，便是在這兩種文化心態夾縫中艱難生成。換言之，“利瑪竇現象”不僅僅是一種政治現象，也是“成化時代”獨特的“文化心理現象”，它具體表徵了這一特殊時代的中國人的歷史表情與文化認知狀態。

相對說來，利瑪竇是幸運的。羅明堅（Michele Ruggieri）、利瑪竇（Matteo Ricci）是第一批得以進入中國內地傳教的耶穌會士。羅明堅於1579年（萬曆七年）到達澳門。1582年（萬曆十年），羅明堅得到兩廣總督陳瑞同意而留住肇慶天寧寺；1583年（萬曆十一年），時任兩廣總督郭應聘同意羅明堅與利瑪竇在肇慶建立教堂——仙花寺，宣揚天主教教義。其中，利瑪竇得以從肇慶轉而至韶關、南昌、蘇州、南京、北京，反覆往

返萬餘里，其經歷是此前來華耶穌會士不敢奢望的；至於利瑪竇獲得明朝皇帝佑護而定居北京達十年之久，其間得以悠遊於士大夫之間，並在京設教堂傳教，於萬曆三十八年（1610）病死之時，又得到皇帝所賜墓地。凡此殊榮，更是此前蟄居澳門之耶穌會士想都不敢想的。“成化時代”的中國也是幸運的，因利瑪竇等耶穌會士到來，中國得以瞭解世界近現代學術與科技，得以在文化領域與世界交融。再次從“利瑪竇現象”與“成化時代”的關係着眼反思，有幾點認識還是應該寫出來。1）“成化時代”的“利瑪竇現象”是“成化時代”的產物。2）“利瑪竇現象”隨着“成化時代”結束而消散了。然而，即便今天，類“利瑪竇現象”依然還在一些國家或民族政治生活中若隱若現；它是人類歷史上一類特殊的政治現象，值得予以進一步研究，藉以闡釋其獨特的歷史內涵與表徵。3）“尊重”與“學習”應該成為不同國家、不同民族及不同宗教文化團體之間交往所秉持之基本理念與準則。4）文化的自尊是必要的，但其前提是文化的開放。

“成化時代”以降，教內教外人士，有如“成化時代”一樣，褒揚“泰西儒士”利瑪竇者未曾斷絕。如日本學者平川祐弘這樣評價利瑪竇：“是人類歷史上第一位集歐洲文藝復興時期的諸種學藝，和中國四書五經等古典學問於一身的巨人。”⁽¹⁵⁾中國學者朱維錚也指出：“利瑪竇不是第一位進入中國大陸的歐洲耶穌會的傳教士，卻是第一批入華耶穌會士中間最具歷史影響的傑出人物。”⁽¹⁶⁾劉岸偉博士亦稱：“天資稟賦與過人毅力終於成就了一位亙古未有的大學者、集文藝復興以來歐洲諸種學藝和四書五經等中國古典學問於一身的泰西鴻儒、一位文化的‘越境者’、一位埋骨異鄉的‘世界公民’。”⁽¹⁷⁾逝者如斯，在此筆者又想起平川祐弘的一段論述：“宗教問題當然是傳教士所關心的焦點，不過面對中國這樣一個文明社會，來自西方的傳教士做出怎樣的反應也是饒有興趣的。關於美洲的印第安人，傳教士們曾為是否承認他們是人類，還是將其劃入獸類而爭論，實在令人驚詫不已。結果

呈請教皇保祿三世判定。1537年發行的教皇教書承認印第安人也具備成為基督教徒的能力。總而言之，遠渡美洲的傳教士無視印第安的文明，在所謂的白紙上推行傳教事業。對當時的西洋人來說，文明則意味着西方文明。獨一無二的、定冠詞的文明。（不僅僅是當時，遺憾的是至今在一部分西洋人中，文明即西方文明的觀念仍根深蒂固。）對西方人來說，南非的發現是一種地理上的發現。南美北美的發現也是同樣。但是中國的發現則迥然不同。因為不僅是地理上的發現，而是一種文明的發現。”⁽¹⁸⁾

【註】

- (1) (清)張廷玉：《明史》，中華書局，1974年版，頁4781-4782。
- (2) 臺北中研院史語所校勘：《明世宗實錄》，1962年影印本，卷34。
- (3) 臺北中研院史語所校勘：《明世宗實錄》，卷339。
- (4) 康熙《諸城縣志》，卷三〇《大事記》，康熙十二年刻本。
- (5) 臺北中研院史語所校勘：《明神宗實錄》，卷4，1962年影印本。
- (6) (明)張瀚：《松窗夢語》，卷4，中華書局，1985年版。
- (7) (明)鍾化民：《賑豫紀略》，清宣統三年文盛書局石印本。
- (8) (明)汪道昆：《太函集》，卷65〈虞部陳使君惟政碑〉，《四庫全書存目叢書》本。
- (9) (明)趙南星：《味檠齋文集》，卷7〈壽仰西雷君七十序〉，《畿輔叢書》本。
- (10) (明)呂坤：《呂坤全集》，中華書局，2008年版，頁7。
- (11) 趙玉田：〈丘濬救時理念與“成化時代”〉，《文化雜誌》2012年秋季刊。
- (12) (明)錢希言：《猶園》，《四庫全書存目叢書》，卷4，影印清鈔本。
- (13) (明)徐光啟：《徐光啟集》，卷9〈辨學章疏〉上海古籍出版社，1984年版，頁433、頁436。
- (14) (明)葉權：《賢博編》，中華書局，1987年版，頁44-46。
- (15) (日)平川祐弘：《利瑪竇傳》，光明日報出版社，1999年版，〈中文版序〉。
- (16) 朱維錚編：《利瑪竇中文著譯集》，復旦大學出版社，2007年版，〈導言〉。
- (17) 平川祐弘：《利瑪竇傳》，光明日報出版社，1999年版，頁329-330。
- (18) 平川祐弘：《利瑪竇傳》，光明日報出版社，1999年版，頁48-49。