

十七世纪中期汉学著作研究

——以曾德昭《大中国志》和安文思《中国新志》为中心

浙江大学人文学术丛书

计翔翔 著

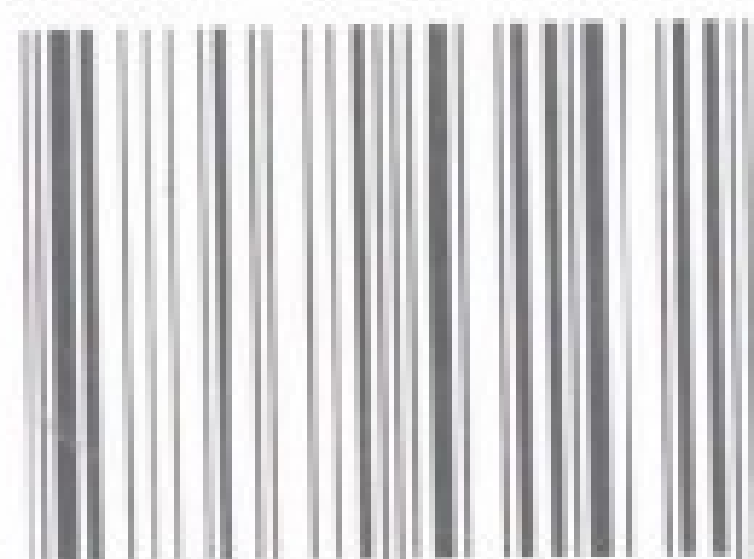
上海古籍出版社



浙江大学
人文学术
丛书

十七世纪中期汉学著作研究

K·390 定价：28.00 元
ISBN 7-5325-3143-0



9 787532 531431 >

十七世纪中期汉学著作研究

——以曾德昭《大中国志》和安文思《中国新志》为中心

浙江大学人文学术丛书

计翔翔 著

上海古籍出版社



图书在版编目(CIP)数据

十七世纪中期汉学著作研究:以曾德昭《大中国志》
和安文思《中国新志》为中心 / 计翔翔著. —上海:上
海古籍出版社, 2002. 5

(浙江大学人文学术丛书)

ISBN 7—5325—3143—0

I. 十... II. 计... III. 汉字—著作研究—17 世纪
IV. K207.8

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 015362 号

浙江大学人文学术丛书

十七世纪中期汉学著作研究

——以曾德昭《大中国志》和安文思《中国新志》为中心

计翔翔 著

上海古籍出版社出版、发行

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 网址: www.guji.com.cn

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

上海发行所发行经销 上海古籍印刷厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张 10.625 插页 5 字数 257,000

2002 年 5 月第 1 版 2002 年 5 月第 1 次印刷

ISBN 7-5325-3143-0

K·390 定价: 28.00 元

如有质量问题, 请与承印厂联系。T: 64063949

《浙江大学人文学术丛书》编辑例言

浙江大学人文学院的前身,是创办于1897年的求是书院和育英书院的相关学科。求是书院1928年发展为浙江大学,设文理等学院,1939年文、理学院分设;育英书院1914年发展为之江大学,1940年设文学院。1952年我国高等学校院系调整,浙江大学成为一所以工科为主的大学,它的师范学院、文学院和理学院的一部分与之江大学文理学院合并组建为浙江师范学院,它的农学院和医学院分别发展为浙江农业大学和浙江医科大学。1958年浙江师范学院与新建的杭州大学合并,定名为杭州大学。1992年杭州大学成立人文学院。1987年浙江大学复设中文系等人文学科,1995年成立人文学院。1998年9月15日,浙江大学、杭州大学、浙江农业大学、浙江医科大学合并组建新的浙江大学。1999年7月,由原杭州大学人文学院、原浙江大学人文学院的大部分及原浙江农业大学、浙江医科大学人文学科有关单位合并组建的新浙江大学人文学院正式成立。

两浙自古人文荟萃,浙江大学地处杭州西子湖畔,环

境优美,是读书治学的好地方。近百年来,劳乃宣、邵裴子、宋恕、张相、马叙伦、陈去病、沈尹默、何燮侯、蒋方震、许寿裳、邵飘萍、邵元冲、梅光迪、钱穆、张其昀、贺昌群、张荫麟、钱基博、汤用彤、郁达夫、马一浮、丰子恺、谭其骧、林汉达、夏承焘、朱生豪、金仲华、王遽常、王驾吾、胡士莹、姜亮夫、任铭善、王季思、严群、陈乐素、沈炼之、蒋礼鸿、郭在贻等人文学科的著名学者先后在这里学习和任教,他们培养了大批人文学科的优秀人才,撰写了许多经得住时间考验的研究论著,奠定了浙江大学人文学科博雅求是、开拓创新的优良学术传统。

新浙江大学及其人文学院的成立,适逢新世纪和新千年到来的时刻,它为浙江大学人文学科的发展创造了新的契机,也成为浙江大学人文学科发展新的起点。与社会科学和自然科学相比,人文科学更重视积累,这是由人文科学研究对象的特点决定的。自然科学反映的是人类对自然界现象和规律的认识与把握,社会科学探讨的是社会关系、社会结构与社会形态,人文科学关注的是人的本质、人的生存状态,特别是其精神世界。当然,这种划分是相对的。各门科学的研究领域有相互交叉的地方,但它们的分野基本上清楚的。在这几个领域中,人的本质、生存状态,特别是其精神世界的变化最缓慢,也最微妙复杂。与自然科学、社会科学的研究对象日新月异不断变换相比,人文科学关注的始终是人类具有思想能力以来一直思考的那些问题,只不过它们的具体表现形式与世推移有所变

化而已。当代人对自然界现象和规律的认识已远非早期的人类所可比拟,但我们很难说当代学者对人的本质、人的生存状态,特别是其精神世界的洞察已超越古代圣贤。如果把自然科学比作一列向无穷深邃的时间和空间隧道高速飞驰的火车,那么人文科学则有如一群人围绕着旋转舞蹈的一座亘古不息的火堆。不同时代的人文科学研究者,只是根据他所直接面对的现实和自身的独特感受,从不同的方位和角度,给这座火堆投去一根枯枝,抑或一片干叶,以使它永不熄灭而已。每个富有自省精神和责任感的人文科学研究者,都不免为自身智慧的有限感到惭愧,同时又为自己向这座火堆投献了它熊熊不熄所必需的一枝一叶而感到自豪。

我们编辑出版这套《浙江大学人文学术丛书》的目的,就是为浙江大学人文学科以至整个人文科学的发展,作一点细微然而坚实的积累工作。入选的著作篇幅长短不拘,唯求实事求是,言之有物,尊重前人研究成果,在已有研究基础上有所创新,符合学术规范。该丛书约请国内外同行专家进行匿名评审,每年由上海古籍出版社出版五种左右,近期书稿主要在浙江大学人文学院中国古代文学、汉语言文字学、中国古典文献学、中国古代史四个列入“211工程”建设的学科中遴选,条件成熟时遴选范围将适度扩大。由方一新、卢向前、包伟民、沈松勤、张涌泉、廖可斌(按姓氏笔画为序)组成《浙江大学人文学术丛书》编辑小组,张涌泉、廖可斌为召集人,负责丛书的编审

事宜。该丛书出版得到上海古籍出版社及张晓敏等先生的支持,谨致谢忱。

《浙江大学人文学术丛书》编辑小组

2001年3月1日

责任编辑 李志茗

本书由浙江大学侨福建设基金资助出版

目 录

导论·····	(1)
一 关于汉学·····	(1)
二 前汉学时期·····	(10)
三 早期汉学第一阶段·····	(19)
四 早期汉学第二阶段·····	(37)
五 研究曾德昭、安文思著作的意义 ·····	(58)
曾德昭《大中国志》研究·····	(71)
一 曾德昭生平·····	(71)
二 《大中国志》背景·····	(76)
三 《大中国志》的内容及特点·····	(82)
四 对中国物产的介绍·····	(107)
五 对中国语言文字的研究·····	(129)
六 论中国地理·····	(149)
七 论中国宝岛台湾·····	(166)
八 对景教碑的研究·····	(176)
安文思《中国新志》研究·····	(225)
一 安文思生平·····	(225)
二 《中国新志》背景·····	(237)
三 《中国新志》的主要内容及特点·····	(241)
四 对中国国名的研究·····	(261)

五 关于中国历史开端的研究·····	(282)
六 论汉语言文字·····	(296)
主要参考文献·····	(321)

导 论

一 关于汉学

随着全球化的急剧发展,异质文明的碰撞、冲突、交流和融合愈演愈烈。汉学及汉学史的研究也应运而盛。但学术界关于“汉学”概念的理解,尚多争议。

汉语中的“汉学”一词,包括三种不同含义,它们之间既互相区分,又保持着一定的联系。

其一,它与“蕃学”相对。党项族杰出政治家李元昊(1003—1048)建立西夏国后,学习汉文化,发展西夏文化。当时中央设“蕃学”和“汉学”,分别选蕃汉官吏子弟入学,以科举取士,并用蕃书(西夏文字)大量翻译汉文典籍。这里的“汉学”是我国境内少数民族对汉文化的称谓。

其二,作为中国学术史上的一个流派,它与“宋学”相对。这个意义上的汉学之名,出现于清中叶,^①原是对汉代经学中古文经学家好儒言古、治经注重字句和名物训诂考据而给的称呼,与“朴

^① “古无汉学之名,汉学之名,始于近代。或以笃信好古,该汉学之范围”(刘师培:《近代汉学变迁论》)。

学”(质朴之学)义同。与此同时,推崇汉儒朴实学风,反对宋儒空谈义理的清代乾嘉学派所治之学,也被称为“汉学”,与注重“性命义理”之学的宋代(也包括元明)理学派别(“宋学”)相对。“是则所谓汉学者,不过用汉儒之训故以说经,及用汉儒注书之条例以治群书耳”。^① 汉学家所尚者考证,“汉学”最大的特点为“征实”。^②

因此,后人中也有将“汉学”理解为以考据为重的学科,它们包括语言学、文字学、音韵学、训诂学、目录学、版本学、校勘学、辨伪学、考古学、金石学、甲骨学、简策学等等。而将“宋学”理解为以义理为重的学科,包括儒学、诸子学、玄学、佛学等等。

两者的关系,柳存仁分析说:

中国清代的汉学……研究的文字训诂、典章文物,强调所谓“实学”的,其实它的渊源也还是由于宋人(像朱熹)的启发,这层意思章学诚《文史通义·朱陆》篇已经说得很清楚了,汉学要包括义理,就是哲学史、思想史这些学问,是顺理成章的事。^③

传统的观点认为,本国固有的学术文化(“国学”)既包括上述两类,又包括经世之学(如天文学、地理学、历算学、博物学、史学、兵学、政治学、财用学、食货学、纵横学、礼俗学、教育学、农桑学、水利学、工艺学等)和词章之学(也称文艺之学,包括散文学、骈文学、赋学、诗学、词学、曲学、小说学、戏剧学、语法学、修辞学、音乐学、

① 刘师培:《近代汉学变迁论》。

② “征实之学,盖至是而达于极端矣”(刘师培:《近代汉学变迁论》)。

③ 柳存仁:《从利玛窦到李约瑟:汉学研究的过去与未来》,《汉学研究之回顾与前瞻》。

书画学、舞蹈学、雕塑学等)。^①

这样,传统意义上的“汉学”就有了广义(中国学术)和狭义(以考据为重)的区分。清华大学汉学研究所的研究人员就在这个层面上理解它。他们视“汉学”为“国学”,同时又是一种考据之学。^②在该所编著的《清华汉学研究》第1辑《编后记》中,他们说:“七十年前,清华国学研究院曾创办过《国学论丛》”,“我们在同一个学校从事同样的人文研究,我们总想做些什么以承继前人的事业,因此有了这本《清华汉学研究》。”他们声明:虽然“所刊发的论文多以资料考辨、辑佚见长”,但是“并不是说我们倡导一种对现实人生漠不关心的旧考据学”。^③

其三,“汉学”相当于英语的 Sinology、^④ 法语的 Sinologie,泛指一切研究中国的学问。^⑤ 在这个层面上,学术界同样存在着不同的理解。

从研究者的角度看,外国人研究中国的历史、文化、语言等等,被称为“汉学”;中国人研究自己的历史、文化、语言等等也可称为“汉学”。^⑥ 推而广之,华裔海外学子乃至“汉文化”圈中的专家对汉语言、文字、文化的研究,都可以被称为“汉学”。这就是广义的

① 高明:《汉学的名义和范畴》,《幼狮学志》,第13卷第1期(1976.11)。

② 任继愈对此持批判态度:“所谓‘国学’偏重文字训诂考据,界限不明确,不能概括中国学术的全部内容。20年代清华大学创办国学研究所,北京大学创办《国学季刊》,‘国学’的涵义始终不大明确。”(任继愈:《汉学研究在中国》,《汉学研究之回顾与前瞻》,第19页)

③ 《清华汉学研究》,第1辑,第343—344页。

④ 据 The Oxford English Dictionary, Sinologue(汉学)、Sinologist(汉学家)成为通用词,分别始于1860年和1880年。

⑤ 廖内洛·兰乔蒂:《汉学的概念及其现状一文读后》,《国际汉学》第3期第583页。

⑥ 《法国汉学》,第1辑,李学勤序。

“汉学”。

这方面的典型运用,是1991年6月由新加坡国立大学中文系主办的“汉学研究之回顾与前瞻国际会议”。新加坡共和国副总理王鼎昌在其《开幕词》中说:“相信这是在中国以外所举行的一个规模最大、目标明确而意义重大的汉学研究会议。”^①系主任林徐典在《欢迎词》中称中国为汉学发源地,新加坡“为汉学发源地的一个近邻”,“隋唐时代,日本的学生和僧人,一批接着一批,到中国去学习汉学”。^②会后出版的论文集(文学部分),共收论文41篇,其中中国大陆学者论文18篇、台港澳11篇、韩国1篇、日本和美国各2篇、新加坡7篇。论题既有“清诗研究在日本”、“新马华文现代文学研究七十年”、“日本汉学界对于时间意识研究的贡献”,也有“中国文学史研究”、“近年中国戏曲研究大势”、“中国大陆近年《三国演义》研究概况”等等。吴兆路、金伯昀主编的《中国学研究》对“汉学”的理解稍有不同,它收录的论文稿件,主要来自国外以及港澳台地区,同时注意适当选入国内部分专家学者的最新研究成果。^③但说到底,仍对汉学持广义观。

这一用法使“汉学”内容极其庞大,学科性质反而模糊起来。在这个层面上,“中国学术界并未接受‘汉学’这个概念,他们不认为自己从事的中国文学、中国史学、中国哲学或中国其他学问的研究是汉学”^④,“习惯上只把外国的这种学术研究叫做汉学”。^⑤这就使汉学狭义化。德国第一个汉学教授席位获得者奥托·弗兰克(Otto Franke, 1863—1946),站在外国人的角度,对汉学下了简明扼

① 《汉学研究之回顾与前瞻》,第3页。着重号为本文作者所加。

② 《汉学研究之回顾与前瞻》,第2页。

③ 《中国学研究》,第1辑,中国书籍出版社,1997年。

④ 任继愈:《汉学研究在中国》,《汉学研究之回顾与前瞻》,第19页。

⑤ 《法国汉学》,第1辑,李学勤序。

要的定义：“汉学是对中国人和中国文化的研究。”^① 中国学者饶宗颐精确地概括为：“西方之言学，其考论吾华文学史事者号曰汉学。”^② 莫东寅著《汉学发达史》，主要讲述“欧西人”关于中国之知识与研究，其中有一章述“唐宋时代阿拉伯人关于中国之知识”。^③ 清华大学出版社出版的《法国汉学》也在这个意义上使用“汉学”一词。第1辑的作者中，惟一的中国教授为张广达，作品入选的资格是他曾为1993—1994年度法兰西学院(Collège de France)国际讲席教授。其论文《袄教对唐代中国之影响三例》，又是呈献给谢和耐(Jacques Gernet)的，而此文集正是1994年为纪念法兰西学院教授谢和耐而编辑。在这个意义上，它与广义“汉学”中的“西方汉学”、“海外汉学”、“国外汉学”乃至“国际汉学”内含基本相同，并与“国学”相对。^④

从研究者的角度来区分广义汉学与狭义汉学，必须注意华裔海外学者的作用。第二次世界大战后，研究中国的中心转移到了美国。这一情况与中国人移居美国并大批担任教学、研究和图书馆工作有很大关系。^⑤ 这些学者的很大部分，固有的文化背景是中国的，但又加入了外国籍。这一情况的存在，使简单地凭研究者的国籍以断定其研究是否属汉学的人陷于被动。^⑥

① 奥托·弗兰克：《德国的汉学研究》。转引自巴巴拉·霍斯特：《德国汉学概述》，《国际汉学》第1期第351页。

② 饶宗颐：《序一》，《阎宗临史学文集》。

③ 莫东寅：《汉学发达史》。

④ 有些学者认为，简言之，外国人研究中国的学问叫“汉学”，中国人研究中国的学问叫“国学”。参阅桑兵：《国学与汉学——近代中外学界交往录》，《绪论》第9—16页。

⑤ 中国社会科学院情报研究所：《美国中国学手册》，第360页。

⑥ “外国人称中国学术为‘汉学’，称外国人中研究中国学术的人为‘汉学家’”（《辞海》“汉学”条）。

从研究的学科看,广义的汉学指研究中国的哲学、宗教、历史、经济、文学、艺术、语言等各门人文科学、社会科学和部分自然科学。而在狭义上,主要指研究社会现象和文化艺术的学科,并不包括自然科学和应用科学学科。

从研究的对象看,广义的汉学可以指对中国及其周边地区汉文化圈的研究。^① 狭义的汉学指对中国,甚至仅指对中国境内汉文化、汉语的研究。

我国学术界还不能完全接受“汉学”这个概念。^② 这里面既有思想感情的因素,又出于“正名”的考虑。从前者来看,“主要原因可能在于‘汉学’是西方学者根据西方的眼光,采取西方的立场,运用西方的方法,来观察中国和研究中国的一种学问”。^③ 更何况欧美学者称中国学术为“汉学”,多少有一点歧视的意味。^④ 从后者来看,有的学者认为:(1)汉民族只是中华民族的一支,用“汉学”这一概念很难囊括对中国各省、各地区、各民族数千年的历史文化遗产之研究。事实上,国外尤其是法国在对中国的研究中,其蒙古、新疆、西藏的内容,占有很大比重。无论如何,若将蒙古学、藏学、突厥学、满学等均称为“汉学”,总觉得有点辞不达意。^⑤ (2)“汉学”名称太过笼统。(3)“汉学”为汉人经学的别称,不应当作为中

① 杜赫德 1735 年出版的《中华帝国全志》,全称即为《中华帝国及其所属鞑靼地区(高丽等也包括在内)的地理、历史、编年纪、政治和博物》。

② 国际学术界也有类似情况。1982 年 10 月 14 日,爱德华·H·谢弗(Edward H. Schafer)在意大利科罗拉多大学东方语言文学系的就职演说《汉学的概念及其现状》中,基于他在 1958 年提出的某种见解,再次提出废弃“汉学”、“汉学家”等术语。颇获响应。早在 1975 年,巴黎成立欧洲中国学协会(EACS/AEDEC),就回避了“汉学”这一术语(见《国际汉学》第 3 期第 583 页)。

③ 林徐典:《汉学研究在新加坡》,《汉学研究之回顾与前瞻》,第 32 页。

④ 高明:《汉学的名义和范畴》。

⑤ 耿昇:《译者的话》,《法国当代中国学》,第 6 页。

国学术的总称。^①

我们总的态度,是赞同任继愈的意见:采用“汉学”这个名称,纯属习惯问题,是否恰当,可不必深论。^②但在“汉学”与别的名称的掂量中,由于“汉学”在不同的层面均有广义与狭义的区分,我们还是觉得使用“汉学”概念比较合适。

(1) 汉学是一门研究中国的国际性学问。我国学术界应当面对“在中国大陆以外许多地区(包括台湾^③),不但以‘汉学’作为中国学术的别称,而且以‘汉学’作为中国学术的总名”的现实。^④

(2) 既然中国被外国人称为“秦”(Chin),那么,研究中国的学问在汉语中说成“汉”学^⑤,应该说也是顺理成章之事。秦、汉均为中国在国力上升、国势强盛时期的朝代名,用它们来称呼国家或学科,有一种古典、庄严之美。

(3) 在语言实践中,常使用“借代”的修辞手法。正如人们因为荷兰(Holland)在尼德兰(Nederland)的政治、经济地位都极重要,而把“尼德兰”称为“荷兰”一样,有时“汉”常常被混同于中国。例如“汉语”(汉族的语言)被称为“中文”,“中医”、“中药”(其实际含义显然并不是中国医学、中国药,而是汉医、汉药)与“藏医”、“藏药”并列等等。但是,反过来,如果把作为新加坡官方语言的“汉

① 高明:《汉学的名义和范畴》。关于第(3)点的反对理由,我们在上文已展开论述。该意义上的“汉学”也是有狭义(“汉人经学”)和广义(相当于“国学”)之分的。

② 任继愈:《汉学研究在中国》。

③ 台湾一度有人提议将对中国的研究称为“华学”,台湾中华学术院召开过一次“国际华学会议”,并发行《华学月刊》。但从20世纪70年代以后,又普遍采用“汉学”名称。台湾“中央研究院”召开过“国际汉学会议”。“汉学研究资料、服务中心”出版有《汉学研究》、《汉学研究通讯》。

④ 林徐典:《汉学研究在新加坡》。

⑤ Sinology(汉学)的字根源自拉丁文 Sin(中国,秦)。

语”称作“中文”的话,咬文嚼字起来,总觉得有欠妥当。因此,“汉学”的名称比“中国学”等等的称谓,容量更大。

(4) 今天的中国和历史上的中国版图不可避免地会有所变化。历史上曾生活在我国境内的一些古老民族,有的已经消亡(如突厥),有的部分转入外国(如蒙古)。对这些地区、这些民族的研究,显然称(广义的)“汉学”比称“中国学”会更加经得起推敲些。换句话说,把“蒙古学”称为“中国学”,总让人感到有些不妥贴。^①

(5) 如果把藏学、满学作为独立的学科,那它们无论如何不可与“中国学”并列,但完全可以与(狭义的)汉学并列。反过来,如果把研究中国的学问称作“中国学”,那么,藏学、满学等等都应该是它的分支学科,但是与它们并列的研究汉族学问的学科又该叫什么呢?难道在“中国学”的下面再设一个“汉学”分支,以与藏学、满学等分支并列吗?^②

(6) 如果把包含有强烈汉文化色彩的海外华侨作为研究课题,称“汉学”则尚可,称“中国学”则不可。而对汉文化圈的某些研究,更不能称“中国学”。1991年的“汉学研究之回顾与前瞻”国际会议,收到了《新马华文现代文学研究七十年》等论文。它们属于“汉学”范畴,但称“中国学”则颇为不妥。

(7) 汉学在某些特殊条件下也包括研究域外之学。比如佛经,许多经典梵文、巴利文的原本今天早已没有了,可是汉译还在,那么中外双方就不能不用汉语本子做这同样的学问。^③ 这种研究,称它是汉学,还差强人意;而称它是“中国学”,恐怕很难被接受。

不过,平心而论,“汉学”显示出来的古典色彩确实太浓,从其

① 在西方传统分类中,蒙古学归于中亚学。

② 在西方传统分类中,藏学归于印度学或南亚学。

③ 柳存仁:《从利玛窦到李约瑟:汉学研究的过去与未来》。

起源来看,它着重研究的是中国古代文化。在西方学者眼中,它甚至与埃及学、亚述学、巴比伦文化、死海古卷等被置于同等的层次。以致于有的学者将研究历史上的中国称为“汉学”(并且有“旧汉学”、“传统汉学”之称),而将对当代中国研究称“中国学”。试图作出这种区分本身具有积极意义。但是,“中国学”和“汉学”在外语中是同一个词(Sinology),译成汉语时作出这种区分是否必要?更何况在实际操作中,要作出这一区分有时难度也颇大。

第二次世界大战后,西方汉学迅速发展,出现了 Chinese Studies(Études Chinoises)。它被译作“中国研究”,但也有译成“汉学”的。Sinology 与它在本质上没有区别。法国中国研究会(AFEC)的会刊《中国研究》,据其主编白诗薇(Sylvie Pasquet)、溥杰峰(Jerome Bourgon)介绍说,在魏丕信(Pierre-Etienne Will)的推动下,“已成为一本全面代表法国汉学研究水平的学术期刊”,^①便是有力的证明。如果一定要作区分的话,Sinology 更多的是指“传统汉学”,^②强调了该学科的古老年代,多一些欧洲色彩,多一些人文精神;而 Chinese Studies 强调了当代意识,侧重于当代和现实问题。^③

① 《法国汉学》,第1辑,第327页。着重号为本文作者所加。

② 蓝克利:《法国远东学院简介》,《法国汉学》,第1辑,第309页。

③ 有些学者认为,Chinese Studies 更多一些包容性,除了人文科学,还可以包括自然科学(阎纯德:《序》,《汉学研究》第1集)。我们觉得,在早期汉学中,尤其在其第二阶段,Sinology 中已经包含了比较丰富的科学技术内容。因此这种立论,尚可推敲。此外,另一些学者的意见是:“汉学”(Sinologie)只是“中国学”(Sinologie)的一部分,而“中国学”又是“中国研究”(Études Chinoises)的组成部分(耿昇:《译者的话》,第6页,《法国当代中国学》)。但作者在同一段中的详细表述似乎又有新的见解:“汉学”只把中国研究的范围限制在中国中原汉民族的传统文化,“中国研究”又侧重于当代和现实问题。他的新结论是,将中国各省、各地区、各民族数千年的历史文化遗产,都纳入到“中国学”中,可能较为恰当)。

二 前汉学时期

西方对中国的认识和研究明显地表现为三阶段,即前汉学时期(公元前后—16世纪80年代)、早期汉学时期或称古典汉学时期(16世纪末—18世纪)和现代汉学时期或称发达汉学时期(19世纪以后)。^①

前汉学时期,西方认识中国经历了三大步:^② 第一步始于纪元前后,希腊地理学家斯特拉波(Strabon,前63—后25)和罗马诗人维吉尔(P. Vergilius Maro,前70—后19)等在笔下屡屡出现“赛里斯”之名称。^③

① 中国的西方汉学通论著作,存在着不同的分期。莫东寅的《汉学发达史》分为7阶段。1—7世纪:秦汉六朝时代欧人关于中国之知识;7—12世纪:唐宋时代阿拉伯人关于中国之知识;13世纪:蒙古勃兴时代西人关于中国之知识;14—15世纪:元至明初西人关于中国之知识;16—17世纪:明至清初欧西之中国研究;18世纪:清代中叶欧西之中国研究;19—20世纪:鸦片战后汉学之发达。忻剑飞的《世界的中国观——近二千年来世界对中国的认识史纲》,将西方对中国的认识和研究分为5时期:(1)希罗多德时代的终结——前中国观时期;(2)亚历山大东征以后——初步认识中国;(3)马可·波罗时代以前——准中国观时期;(4)世界走向中国——从教士中国观到职业中国学;(5)走向专业化的中国学——从中国看中国的试图。阎纯德在其《汉学和西方汉学研究》(载《汉学研究》第1集)中分为4大期:(1)汉学的萌芽时期(公元前后至15世纪);(2)汉学的初创时期(16至18世纪);(3)汉学的繁荣拓展时期(18世纪末至20世纪中叶);(4)汉学的当代意识和发展趋势(20世纪中叶以后)。

② 关于前汉学时期的研究,特别得到蔡鸿生先生的教诲,特志谢。

③ 戈岱司编、耿昇译:《希腊拉丁作家远东古文献辑录》,中华书局,1987年,第4页及以后;张星烺:《中西交通史料汇编》,第1册,第19—20页。杨宪益认为罗马地理学家梅拉(P. Mela)及博物学家普林尼所记 Serica,乃 Saragha(疏勒人)的音转(《译余偶拾》,三联书店,1983)。如此,则文献所记赛里斯国位置很有可能是在罗马与中国间某个丝绸贸易中介民族居住区。

但严格地说,这时西方还谈不上对中国的真正认识。其特点,一是支离破碎,极不系统。挂一漏万,在所不免。

二是大量地得自传闻与猜想推测。^①博物学家普林尼(C. Plinius Socundus, 23—79)在其《自然史》中介绍中国人及其特产丝织品说:“林中产丝,驰名字内。丝生于树叶上,取出,湿之以水,理之成丝后,乃织成锦绣文绮,贩运至罗马,赛里斯人和厚可亲”等等。^②一个多世纪后,希腊历史学家包撒尼雅斯(Pausaniés)在《希腊游记》(174)中说:“唯赛里斯人用织绸缎之丝,则非来自植物”:

其法如下:其国有虫,希腊人称之为塞儿(Ser,蚕),塞里斯人不称之为塞儿,而别有他名以名之也。虫之大,约两倍于甲虫。他种性质,皆与树下结网蜘蛛相似。蜘蛛八足,该虫亦有八足。赛里斯人冬夏两季,各建专舍,以畜养之。虫所吐之物,类于细丝,缠绕其足。先用稷养之四年,至第五年,则用青芦饲之,盖为此虫最好之食物也。虫之寿仅有五年。虫食青芦过量,血多身裂,乃死。其内即丝也。^③

虽然纠正了赛里斯人从树丛间采摘丝线或将森林里所产羊毛织成丝绸的误解,但仍充满了离奇的想象。

三是评价理想化。5世纪初的历史学家玛尔塞林(Ammianus Marcellinus)对中国的赞美仍具典型性:“赛里斯国……地皆平衍,广大富饶”,“赛里斯人平和度日,不持兵器,永无战争。性情安静

① 普林尼有言:“其余所言者,亦皆与吾国商人所述相同。”(张星烺:《中西交通史料汇编》,第1册,第21页)

② 莫东寅:《汉学发达史》,第4页。

③ 亨利玉尔:《古代中国闻见录》,第1卷,第202页;译文采用张星烺:《中西交通史料汇编》,第1册,第36—37页。

沉默,不扰邻国”,甚至“河流平易,势不湍急”,“气候温和”,连天空也“无烈风”。^①

5世纪以后,欧洲地理学日见衰落。7世纪初,东罗马帝国历史学家席摩喀塔(Theophylaktos Simokatta, 580—630?)著《莫利斯(Maurice)皇帝大事记》,称中国北部地区为陶格斯(Taugas),^②并说其国有大河二分之,尝相抗争,^③今已归于统一。^④此后东罗马帝国关于中国之知识,也无大的进步。^⑤

西方对中国了解的第二大步出现在13—14世纪。这时,东方处于蒙元时期,对外空前开放。西方基督教世界极力向东扩张。双方把夹在其间的伊斯兰教视作共同敌人,形成结盟的战略基础。^⑥

在这样的条件下,东西方之间使者、商人、宗教界人士以及旅行者络绎不绝于道。欧洲人终于首次目睹了中国形象并把有关中国的知识直接传达给西方。承担这一使命的主要是西方使者和旅行家。由于东西方间交通便畅,他们大抵走的是欧亚陆路通道。先后东来的教皇使节有普兰诺·卡尔平尼(一译柏朗嘉宾, G. de Plano Carpini, 约1182—1252, 著《蒙古史》^⑦)、卢布鲁克(G. de Rubruquis, 约1215—1270, 著《东游记》^⑧)和马黎诺里(G. di

① 张星烺:《中西交通史料汇编》,第1册,第47页。

② 当是拓跋氏音译。指鲜卑族拓跋部建立的代(315—376)、北魏(386—534)、东魏(534—550)和西魏(534—556)诸政权,泛指北朝。

③ 指南北朝的对峙。

④ 指隋的统一(589)。

⑤ 莫东寅:《汉学发达史》,第8—9页。

⑥ 斐培、李在芹:《新大陆发现的宗教因素》,《世界历史》,1990年第2期。据道森编:《出使蒙古记》、阿·克·穆尔:《1550年前的中国基督教史》、《多桑蒙古史》等概括。

⑦ 耿昇译:《柏朗嘉宾蒙古行纪》,中华书局,1985年。

⑧ 道森编、吕浦译:《出使蒙古记》,中国社会科学出版社,1983年。

Marignolli, 生卒年不详, 1342 年抵汗八里, 著《游记》^①)。著名旅行家则有马可·波罗 (Marco Polo, 1254—1324, 陆路而来, 海路而归, 有《马可·波罗行记》^②) 和鄂多立克 (Odoric, 约 1286—1331, 海路而来, 陆路而归, 有《东游录》^③)。

这时西方对中国的了解, 是双方在历史上首次直接往来的产物。东来的西方人亲身感受了中国, 以“行纪”的形式直观而又相对集中地传递了有关中国的知识。但他们的了解, 本质上是“走马观花”式的。卡尔平尼和卢布鲁克都没能深入中国内地, 打交道的是“鞑靼人”。有机会进入中国内地者, 享受“色目人”待遇, 所见所闻也主要是由鞑靼人构成的主流社会。马可·波罗和鄂多立克文化素养不高, 又均在事后回忆, 由他人笔录成书。由于他们基本上不懂汉语, 对中国的了解限于表面, 对意识形态领域的内容也未能反映, 更谈不上进行比较文化研究。虽然马可·波罗通过其契丹—蛮子模式, 包含了当时最为丰富的中国知识, 但是西方人并不能从根本上断定其记载的正确性。^④以致于汉学家戴密微 (P. Demiéville, 1894—1979) 认为, 马可·波罗通

① 《马黎诺里游记》的英语译注本收入 Henry Yule, *Cathay and the Way Thither*, Vol. III, pp. 210—269, London, 1915. 马黎诺里的文稿当时藏在布拉格教堂, 并未发表。1768 年才由多布内 (Reverend Gelasius Dobner) 在著《波希米亚通史》时全文录入。因此, 在此之前在欧洲并无影响 (《中西交通史料汇编》第 1 册第 244 页及以下)。

② Marco Polo, *The Description of the World*, trans. by A. C. Moule and P. Pelliot, Vol. I, London, 1938. 汉译书名参见本书“参考文献”。

③ 何高济译:《鄂多立克东游录》, 中华书局, 1981 年。

④ 尤其是“马可·波罗怀疑派”因马可·波罗游记中的某些夸大其辞以及“应该”记录而未予提及的汉字、印刷术、茶叶、长城等代表中国文化的典型事物而否认其来华的事实。参阅弗朗西丝·伍德 (吴芳思) 著, 洪允息译:《马可波罗到过中国吗?》, 新华出版社, 1997 年。还请参阅黄时鉴师和龚纓晏先生:《马可波罗与万里长城——兼评〈马可波罗到过中国吗?〉》, 《中国社会科学》1998 年第 4 期。

过蒙古人这块屏幕,提供了中国的一种严遭歪曲和面目全非的失真形象。^①

这不仅是由于这些观察中国者个人身份的局限,而且也是他们报告中国时选择游记体裁的局限:只给后人留下了大量生动有趣的描述,而未能较多地记下对中国历史文化的了解和探索。

此时还有两点值得注意:一是用笔或用口留下行纪者中,除卢布鲁克一人而外,均是意大利人。二是卢布鲁克在法国遇到了有“奇博士”之称的英国学者罗杰·培根(Roger Bacon, 1216—1292)。后者详细询问了其旅途经历,并在《著作全篇》中披露,^②首开西方学者通过咨询方式在欧洲研究中国的先例。

西方对中国了解的第三大步发生在16世纪。它是地理大发现的直接产物。处在资本原始积累中的西方,急切地向东方扩张,探寻未知世界的文艺复兴精神又激励着他们搜集有关东方的信息。葡萄牙人和西班牙人成为急先锋。1498年,葡萄牙航海家达·伽马(Vasco da Gama, 约1469—1524)抵达印度的卡利库特。1506年,葡萄牙人攻占了东非的莫桑比克和亚丁湾入口处的索科特拉岛;1508年,夺取波斯湾入口处的忽鲁谟斯岛及印度的第乌港;1510年,占据印度卧亚(果阿);1511年,占领马六甲。接着,又在科伦坡、苏门答腊、爪哇、加里曼丹、苏拉威西和摩鹿加群岛建立商站。

西班牙则向西往东走。他们横渡大西洋,绕过美洲后进入太平洋,同样逼近亚太地区。

富庶而又陌生的中国引起了殖民者浓厚的兴趣。早在1508年4月,葡萄牙国王曼努埃尔一世(Manuel I, 1469—1521, 1495—

① 戴密微:《法国汉学研究史》,《法国当代中国学》,第3页。

② “Willem von Ruysbroeck”, *Encyclopaedia Britannica*.

1521 在位)即向东方远征舰队司令发出训令:

汝须问中国人何时来满刺加或其贸易之地,来自何方,其来远否,贸易何物,每年到此有若干艘船,其船有何模样,是否于当年内回国,有无商行在满刺加,或其他各国。彼等为懦夫,抑或战士,有无武器或炮兵及穿何种衣服,其身軀是否伟大,及关于彼等之一切情形,彼等是基督徒抑或异教徒,其国是否大国,是否只有一王,有无伊斯兰教徒等其他民族不守其法律及信仰者杂居其中,假如彼等不是基督徒,则彼等究竟崇拜或信仰何物,遵守何种习惯,国境伸张至何处,与何国人邻近。^①

这一时期承担使命的,基本上是葡萄牙人及西班牙人。他们漂洋过海而来,最先接触的,不是我国的西北地区,而是经济相对发达的东南沿海一带。打交道的,也不再是北方游牧民族,而是汉族人或华侨。在他们中,仍有外交使节,但他们对所接触到的环境、物产、贸易的关注更甚于政治。他们由于要做生意或在东南亚华侨中传教,对汉语和汉文化的把握也取得了一定的进步。不过他们使用的基本上是福建或广东方言,对中国和中国文化的观察,除了得之于因偶然情况而短期进入中国内地外,主要是将东南亚的华侨圈以及澳门作为窗口。

葡萄牙人先著一鞭。曾于 1517 年率外交使团赴华的托梅·皮雷斯(Thomé Pirez, 约 1465—1524), 入华前已广泛采访亲历中国

^① C.R. 博克塞:《明末清初华人出洋考》,载朱杰勤主编:《中外关系史译丛》第 1 辑,海洋出版社,1984 年,第 92 页。

者,并于1512—1515年间写成《东方记》(*Suma Oriental*)。①该书列有关于中国的专门章节,具有较高史料价值,②足显皮雷斯为“观察深刻之人”。③

曾到中国沿海贸易,并一度成为明军俘虏的伯来拉(Galiote Pereira,约1510至1520年生,卒年不详),根据亲身见闻写下《中国报导》。④他的著作主题集中,不像第二大步时的许多著作实际上是也包含了中国在内的亚洲志或东亚志;内容丰富,介绍了中国的分省、城市、道路、河流、农作物、鱼类、瓷器、集市、职官、司法、监狱、医院、节庆、宗教及少数民族(摩尔人)等。在撰述手法上,抛弃了以时间、地点为转移的“行纪”模式,改为主题相对集中的分类式叙述,对以后相当长时期内有关中国的综合性著作的写法影响巨大。

先在华侨中开展教务,对中国文化背景知识有一定积累,又短期游历广州和中国沿海其他城市(1556年冬)的克路士(Gaspar. da Cruz, ?—1570),尽力收集中国官方文件和私人信函,咨询华人华侨,还借助伯来拉的著作,编写了《中国志》。⑤全书29章,虽未突破伯来拉的框架,但内容远为丰富和正确,表明当时西方有关中国的知识,因现实的需要而发展极快。其最后一章记述1556年中国发生的天灾,也开了后来综合性汉学著作重视当代问题,及时记述当代事变的先河。

① 原稿早已散佚。1937年9月,由葡萄牙学者阿曼多·科尔特桑(Dr. A. Cortesao)在巴黎议会图书馆发现一抄本。1944年,其英译本才作为英国哈克鲁特学会丛书刊布。葡文古抄本1978年由葡萄牙科英布拉大学出版。

② 万明:《西方汉学的萌芽时期》,《世界汉学》第1期第142—143页;《东方诸国记·中国》,《中外关系史译丛》第4辑,上海译文出版社,1988年,第274—289页。

③ J.M.布雷加:《1514年葡人关于东亚之记载》,《中外关系史译丛》第1辑,海洋出版社,1984年。

④ C.R.博克舍编注:《十六世纪中国南部行纪》(何高济汉译本)。

⑤ C.R.博克舍编注:《十六世纪中国南部行纪》。

西班牙人到达亚洲的时间较晚,对中国知识的掌握也迟于葡萄牙,但进展迅速。他们对中国的了解出现了三种类型:

一种以奥斯丁会士拉达(Martin de Rada)为代表。他在担任马尼拉教区主教时,已广泛接触了华侨社会。1575年出使明政府,在中国福建的厦门、同安、泉州、福州活动了约3个月,掌握了大量情报,返回吕宋时带有100多部汉语典籍。他按照搜集的情报及让华侨帮助对所掌握汉语书籍的翻译,写成《记大明的中国事情》,其第一部分是中国之旅,第二部分分12节记述中国,基本框架与伯来拉、克路士的著作相同。它们自身是中国报道,同时又为进一步研究提供了素材。

第二种以多明我会士高母羨(Juan Cobo, ? —1592)为代表。他并未入华居留,只在马尼拉华侨社会传教,对中国有间接了解。他编撰了汉语本的天主教教义《新刻僧师高母羨撰无极天主正教真传实录》(1593年马尼拉出版),专有名词用闽南方言音译。他还用西班牙语撰《中国指南》(*Itinerario de China*, 1589),整理了华侨对中国内地情形的叙述。为传教的需要,他编写《中文字典》(*Vocabulario China*),成为现存最古老的中西字典。他也研究了汉语,写有论文《中国语言的艺术》(*Arte de la Lengua China*)。高母羨在介绍中国方面还做了一件事,即将《明心宝鉴》译成西语 *Ben Sim Po Cam*。原书系范立本编,内有孔、孟、荀、庄、朱等人语录,展现了中国文化精髓。伯希和说它是现存最早的汉语著作西译本。虽然在高母羨那里,主要的还是介绍中国而非研究中国,但是在他身上,已经凸现出作为后来传教士汉学家先驱的形象。在这个意义上,方豪称高母羨为“西班牙第一位汉学家”。^①

^① 《中国天主教史人物传》,上册,“高母羨”;《明清之际中学之西渐》,第49—50页。

第三种以奥斯丁会士门多萨(Juan González de Mondoza, 1545—1618)为代表。他从未到过中国,但是获得了到过菲律宾和中国的不少葡萄牙人和西班牙人的记述,根据这些第二手资料编写了《大中国史》,^① 1585年首版于罗马。它无疑是前汉学时期著作的集大成者,代表了汉学诞生前的最高成就。有些学者认为,它“是欧洲 Sinology 发展史上第一部可以称为学术的著作”。^② 但是,个别著作的出版并不能表明一门学科的形成,更何况门多萨不懂汉语,翻译者又往往文化素质不高,难免辞不达意,使可靠性大打折扣;他本人没有到过中国,他的书系编写而成,“由于缺乏亲身感受,有的地方出现疏漏或者错误”;^③ 书的内容广泛但显得相对肤浅,因此只能认为仍属中国报道而尚谈不上中国研究。^④ 对门多萨的著作,作出“缺乏深刻的社会及经济思想,不过正确地指出了一个高等文明”的评价,^⑤是恰当的。

西班牙人在前汉学时期取得了最高成就。然而,由于西班牙没能像葡萄牙占据澳门那样得地理之便,它只能以吕宋(菲律宾)为出发点,间接地了解中国。其认识中国的辉煌地位很快被拥有在华保教权的葡萄牙和教廷、耶稣总会所在地的意大利籍传教士取代。

① 汉译本据英译本作《中华大帝国史》。

② 严绍璜:《日本中国学史》,第197—198页。

③ 《中华大帝国史》,“中译者前言”,第3页。

④ 英译本出版者甚至在批评该书时说,西班牙人“通常在他们著作中颂扬他们自己的功业,甚至报道很多不真实和不足信的事”,“在一些事情上被夸大”(《中华大帝国史》,“出版者致基督教读者”)。

⑤ L. A. Maverick, *China-A Model for Europe*, p. 3.

三 早期汉学第一阶段

耶稣会士是“东印度”的发现者。^① 早期汉学诞生于他们进入中国内地以后。从 1583 年利玛窦 (Matteo Ricci, 1552—1610) 和罗明坚 (Michele Pompilio Ruggieri, 1543—1607) 在内地定居起到 1688 年为止的 105 年, 为早期汉学的第一阶段。利玛窦是西方汉学的奠基人。^② 他的著作 1615 年在欧洲的出版, 成为早期汉学正式诞生的标志。

1. “适应”策略促成汉学诞生与发展

西方教会开始到中国传教时, 遇到了一个高度文明的国家。虽然西班牙的某些人提出武力扩张的主张, 但是耶稣会正确地选择了“适应”(Accommodation) 策略(也称“本土化”传教)。正是这种策略有力地促成了汉学的诞生和迅速发展。

本土化传教的传统在基督教会源远流长。早在使徒时代, 保罗对犹太人的传教就创下先例。^③ 耶稣会创建者罗耀拉 (Ignacio de Loyola, 1491—1556) 声称在对异教徒传教时, “并非使他们变得像我们, 而是我们像他们”。^④ 在“中国本土化之父”范礼安

① 安田朴:《中国文化西传欧洲史》,第 37 页。

② P. Corradini, “Actuality and Modernity of M. Ricci”, 载罗光:《中西文化交流——纪念利玛窦来华 400 周年国际学术讨论会论文集》,台北,1987 年。戴密微也认为,“有种种理由可以说,利玛窦被看成西方汉学的鼻祖是当之无愧的”(《汉学研究》,第 1 集,第 16 页)。

③ 《圣经》,“使徒行传”,15:1—31。

④ J. Sebes, “A ‘Bridge’ Between East and West, Father Matteo Ricci, S.J. his Times, his Life and his Method of Cultural Accommodation”, 罗光:《中西文化交流——纪念利玛窦来华 400 周年国际学术讨论会论文集》。

(Alexandre Valignani, 1538—1606)指导下,利玛窦确立了“适应”策略(emanate et accomodate al modo della christianità,据基督教义去修正和适应)。^①这种策略不急于追求接受皈依的信徒的数量,而是选择一条沟通双方文化,减缓文化冲突与对立的道路,以达到传教目的。在这其中,有高度文化修养的耶稣会士向世俗的文化使者角色迈出了一大步,这些中国社会和文化的研究者,成为西方最早的汉学家。

关于利玛窦制定的在华传教策略,学者们进行了充分的研究。色比斯(J. Sebes)将它归纳为4个方面:

(1) 生活方式:包括语言、服饰、饮食内容及方式、礼节、旅游(最典型的是士大夫坐轿出行)等等;

(2) 转译思想观念:为解释基督教义的某些方面,引用儒家经典和中国其他文化内容(如成语、典故)等等;

(3) 道德规范:在西方道德范畴中使用中国人所熟悉的,例如友谊的价值等等。利玛窦相信基于自然道德——普遍的伦理基础上交往的可能性;

(4) 仪式:在某种程度上允许中国基督徒奉行儒家礼仪。^②

哈理斯(G. L. Harris)归纳“适应”策略为8个步骤,实际上总结了利玛窦的整个传教方式:

(1) 采纳中国的生活方式(包括学习汉语口语和书面语);

(2) 结交精英人士并建立关系网;

(3) 承担确定的社会角色;

^① G. Criveller, *Preaching Christ in Late Ming China*, p. 33.

^② J. Sebes, “Matteo Ricci Chinois avec les Chinois”, in *Etudes*, 357, 1982, pp. 361—374. 转引自 Gianni Criveller, *Preaching Christ in Late Ming China*, pp. 38—39.

(4) 以基督教的名义提议把学习中国文化的精华作为一种必需;

(5) 在基督教教义中区分出可改变的和不可改变的;

(6) 运用西方文化,如科学、艺术、哲学等等;

(7) 采用中国社会的交流渠道和方法;

(8) 建立本土化教会的基础。^①

实施“适应”策略的前提是学习汉语汉字。曾从雷慕沙(Abel Rémusat)攻读汉语的德国东方学家诺曼(K. F. Neumann, 1793—1870)说:“人掌握一种活的语言,可以从两方面来看,人们不是想了解这些国家、这些民族的历史和思想,并且把它们介绍给别人;就是试图通过所掌握的语言来传播西方的宗教、科学和文化。这两者在杰出思想家身上直接或间接地总是表现出一致性。”^②

入华耶稣会士来华前或进入内地后第一件大事就是学习汉语汉字。罗明坚、利玛窦在肇庆时,“大部分时间消耗在研究中国的语文、写作及风俗习惯上”。^③ 在进入中国内地10年后,利玛窦说:“今年视察员神甫(范礼安)要我在中国文学方面仍加努力。”^④ 次年,他又说:“今年已决定请位老师教我国文……看看能否用中文编写书籍,结果还算不错,我每天听他授课两小时,而后编写,全由我执笔,这样准备写本有关教义的书,用自然推理证明教义为真(即《天主实义》),印刷后将在全中国使用。”^⑤

① Harris, *The Mission of Matteo Ricci*, Ch. VII, “The Accomodation Paradigm”, pp. 155—162. The summary of the chapter is in Gianni Criveller, *Preaching Christ in Late Ming China*, p. 50.

② 诺曼:《汉学家和他们的著作》,转引自《德国的汉学研究》,第21页。

③ 《利玛窦全集》,第1册,第135页。

④ 《利玛窦全集》,第3册,第135页。

⑤ 《利玛窦全集》,第3册,第139页。

利玛窦去世后,尽管传教士内部对他制定的“适应”策略有不同看法,但是来华传教士必须精通汉语却被坚持了下来。学习汉语导致研究汉语,他们对汉语的音韵、文字、语法等内容进行了深入钻研,撰写了有关论文,编著了双语字典。早期汉学在语言学方面的最高成就,是金尼阁(Nicolas Trigault, 1577—1628)为帮助来华传教士认读汉字而编著的《西儒耳目资》。此书第二部分依声分类,第三部分依形分类,为满足传教士的需要而在汉字辞书的检索方法上颇有创新。它还有助于汉文西译的规范化,此后天主教会翻译的许多西名,大都采用了该书的音写规则。

清政府建立后,满族成为国家统治民族,学习满语的意义日益突出,南怀仁(Ferdinand Verbiest, 1623—1688)编写了《鞑靼语基础》(*Elementa linguae tartaricae*, 1676),成为来华传教士研习满语的优秀语法书。

在实施“适应”策略时,入华耶稣会士的角色定位为西儒,造型为儒冠儒服,主要交往对象为中国儒生,在和他们讨论科学、伦理学和哲学等话题中,寻求儒家经典相关内容对基督教的支持,这就必然要求掌握儒家思想和传统文化。从利玛窦开始,早期入华耶稣会士都把刻苦研习中国主流文化作为重要任务。1593年12月,利玛窦向耶稣会总会长报告说:

今年一年,我们都用功读书,我给我的同伴们(石方西等——本书作者)讲完了一门功课。这门功课称为“四书”,是四位很好的哲学家写的,书里有许多合理的伦理思想,中国的学者,人人都熟读这部“四书”。^①

^① 德礼贤编:《利玛窦史料》,第1册第117页,转引自《道与言》,第81—82页。所谓“四书”是四位哲学家写的说法,有误。

3年后,他又向同一位总会长汇报:

在已度过的这几年中,我让一些优秀的先生讲解了“四书”之外的“六经”。我在所有这些书中都作了长段摘录,这是为了支持我们的信仰,如上帝的独一性、灵魂之不死性以及真福者的荣耀性等。^①

在中国儒生帮助下,来华传教士在研究中国儒家文献方面取得了巨大进步。我们引利玛窦著作的一段以资证明:

余虽末年入中华,然窃视古经书不怠。……吾天主,乃古经书所称“上帝”也。《中庸》引孔子曰:“郊社之礼以事上帝也。”朱注曰:“不言‘后土’者,省文也。”窃意仲尼明“一之,不可为二”,何独省文乎?

《周颂》曰:“执兢武王,无兢为烈。不显成康,上帝是皇。”又曰:“于皇来牟,将受厥明,明昭上帝。”《商颂》云:“圣敬日跻,昭假迟迟,上帝是祇。”《雅》云:“维此文王,小心翼翼,昭事上帝。”《易》曰:“帝出乎震。”夫帝也者,非天之谓,苍天者抱八方,何能出于一乎?《礼》云:“五者备当,上帝其飨。”又云:“天子亲耕,粢盛秬鬯,以事上帝。”《汤誓》曰:“夏氏有罪,予畏上帝,不敢不正。”又曰:“惟皇上帝,降衷于下民,若有恒性,克绥厥犹。惟后。”《金縢》周公曰:“乃命于帝廷,敷佑四方。”上帝有廷,则不以苍天为上帝可知。历观古书,而知上帝与天主特

^① 转引自史兴善:《利玛窦入华的行程路线》,《汉学研究》,第1集,第169页。

异以名也。^①

对中国主流文化的深入研究和附儒传教的成功,使反教人士深感忧虑。他们揭露说,入华耶稣会士先“延中国文人学士,授五经而咕哔焉。遗其扃,^②剽其廓。遂阳著其(儒)说,似与吾儒尧舜周孔之学无大差讹,实阴肆其(基督)教,排佛、斥老、抑儒。驾其说于尧舜周孔之上”。^③ 如果去掉贬斥的心态,那么这段论述,不能不认为是中国学者对“适应”策略的深刻概括。

为了方便来华耶稣会士学习儒家典籍,利玛窦按照视察员范礼安的要求,把“四书”译为拉丁语(*Tetrabiblion Sinense de Moribus*, 1594),略加注释。凡初来华传教士必须据此研习,并成为后来传教士翻译的蓝本。^④ 金尼阁又将“五经”译为拉丁语(*Pentabiblion Sinense*, 1626),同样成为初来华传教士的读本。^⑤ 利玛窦一金尼阁曾对欧洲人简略地介绍过这些经典,曾德昭进一步对欧洲人展示这些古籍的内容,尤其对“五经”有详细说明。安文思更不满足于此,撰有孔子书注,以备新莅此国者之需。^⑥ 在其著作中,不仅翻译了儒家经典的某些段落,而且根据朱熹、张居正的诠释予以评注。这些传教士汉学家对儒家经典的释读和利用,给我们勾勒了

① 利玛窦:《天主实义》。

② 谢和耐:《中国和基督教》,第76页注“扃”谓“其意可能是指最深奥和最难掌握的学问”,有误。“扃”原意为门栓,引申为关键、要害、真谛。

③ 黄问道:《破邪解》,《破邪集》第5卷。

④ *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, p.250.

⑤ 方豪根据戴海涅(Dehaisness)《金尼阁神甫传》(*Vie du P. Nicolas Trigault*)1864年比利时图尔内版第206页,谓“五经”拉丁文本天启六年(1626)在杭州刊印,是为我国经籍刊印的最早之西文译本(《中西交通史》下,第1046页;《十七八世纪来华西人对我国经籍之研究》,《方豪六十自定稿》上)。

⑥ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.102.

一条早期汉学这方面发展的轨迹。

“明清之际来华耶稣会士多认为吾国古代之儒,与天主教实不谋而合,^① 秦火以后,始渐失传;理学起,则并所传什之一二,亦失其真”。^② 这就是附儒传教的基础。《孟子》书中有些观点,比如“不孝有三,无后为大”等等,成为纳妾堂而皇之的理由,传教士对孟子的著作,一开始就持谨慎的回避态度。^③ 所以,在早期汉学第一阶段,传教士研究儒家学说,主要是研究古儒学说;而研究古儒学说,也主要是研究孔子学说。^④ 1687年,比利时籍传教士柏应理(Philippe Couplet, 1625—1692)在巴黎出版《中国哲学家孔子》,汉语标题为《西文四书直解》,实际上成为早期汉学第一阶段研究儒家学说的总结。其第一部分为柏应理写的序,附有儒学书目和孔子像,并继续利玛窦的思路对近儒之学展开批评,抨击其“在本质上是一种唯物主义的哲学”。第二部分为殷铎泽(Prosper Intorcetta, 1625—1696)的《孔子传》,系西方第一个有关孔子的专题研究。此

① 利玛窦明确声称:“因此,他们(指儒生——本书作者)可以属于这种学派(指儒家学派——本书作者),又成为基督徒,因为在原则上,没有违反天主教之基本道理的地方;而天主教信仰,对儒家书中所关切的社会安宁与和平之实现,不但无害,反而大有帮助。”(《利玛窦全集》第1册,第86—87页)这种天主教“合儒”、“补儒”的观点,金尼阁为避免争论在出版《基督教远征中国史》时予以删除。

② 方豪:《影印〈儒教实义〉序》,《天主教东传文献续编》,第49页。

③ 造成传教士对孟子著作态度的原因,还包括他关于人性本善的论述,与基督教声称人生来就有原罪,只有信奉基督教才能获救的教义相抵触。此外,《孟子》篇幅长,文句典雅,阅读有困难也是原因。参阅罗光主编:《纪念利玛窦来华400周年——中西文化交流国际学术会议研究论文集》,第519—520页;许明龙:《欧洲18世纪“中国热”》,第113页。

④ 利玛窦1609年《复虞淳熙书》,就有“门下所据,汉以来之圣贤;而窦所是者,三代以上之圣贤”的说法(《辩学遗牍》)。

后,便是《大学》、《中庸》、《论语》的译文,名曰“四书直解”,却没有《孟子》,是很能说明问题的。

“适应”策略使来华传教士在学习中国古籍之余,惊讶于中国历史的悠久;在接触中国社会时,深感版图辽阔、物产丰饶,以及作为非基督教国家却具有的极其良好的统治秩序、高尚的道德和淳朴的风俗。这一切都使早期汉学的内容一开始就丰富起来。中国历史学、地理学、伦理学以及政治学等等,很快成为汉学的传统项目。

一些教会人士认为,本土化不只是一种策略性手段,也不只是对异教文化的妥协,它事实上为基督教精神本质所要求。^①这就是基督教人文主义。在这种精神指导下,他们把中国社会与希腊—拉丁及基督教的西方在一切领域中传统之间的异同,作为特别有意义的研究课题。他们对异教文化的尊重和利用态度,使早期汉学一开始就居于较高的起点上。在此之前,“中国圣人之教西士固未前闻,而其(传教士)所传乾方先圣之书,吾亦未之前闻”。^②传教士入华后,欧亚大陆两极基本上是独立发展起来的两种社会,在历史上首次开始了真正的交流。^③它是通过耶稣会士为主的传教士较长时间地深入中国内地,小心翼翼地跟中国上层社会对话的特殊形式进行的。利玛窦清楚地意识到了这一点,并以此而将自己的研究与“前汉学”区别开来:

我们在中国已经生活了差不多三十年,并曾游历过它最

① P. Rule, *K'ung-tzu or Confucius, The Jesuit Interpretation of Confucianism*, London, 1986, pp. 150—182. G. Criveller, *Preaching Christ in Late Ming China*, p. 34.

② 冯应京语。见程百二:《方輿胜略》,《外夷》卷1,《山海輿地全图总序》。

③ 谢和耐:《中译本序》,《中国和基督教》,第9页。

重要的一些省份。而且我们和这个国家的贵族、高官以及最杰出的学者们友好交往。我们会说这个国家本土的语言,亲身从事研究过他们的习俗和法律,并且最后而又最为重要的是,我们还专心致志日以继夜地攻读过他们的文献。这些优点当然是那些从未进入这个陌生世界的人们所缺乏的。因而这些人写中国,并不是作为目击者,而是只凭道听途说并有赖于别人的可信性。^①

当时在欧洲也出现了一些对汉学感兴趣的学者,尤其是德国的基尔歇(Athanasius Kircher)、门策尔(Christian Mentzel)、缪勒(Andreas Muller)等。他们与入华耶稣会士保持密切联系,研究材料的主要来源是来华传教士的书简、报告和著作。他们还不失时机地与回欧传教士座谈,就感兴趣的问题进行咨询。在汉学研究方面,他们做的主要工作是将搜集到手的第二手资料整理加工,予以综合并发表评论。因此,在这个时候实际上处于传教士汉学家附庸的地位,但是又是后来职业汉学家的先驱。

2. 中国儒生的重要作用

在早期汉学的创立以及其第一阶段的迅速发展,中国儒生发挥了特殊的重要作用。这是汉学跟其他东方学的重大区别,也是迄今为止学术界(包括中国学术界)尚未给予应有重视的问题。

早期入华耶稣会士与明末清初儒生建立了密切的关系。^② 他们交游的,有的皈依了基督教;有的虽未皈依,但对基督教抱有某种好感或对西方科技有着兴趣;也有的虽然反对基督教传入中国,

① 《利玛窦中国札记》,第3页。

② 参阅孙尚杨:《基督教与明末儒学》;徐海松博士论文:《清初士人与西学》。

但是愿意心平气和地与之“辩学”。这些儒生在不同的层次上都对提高入华传教士的中国文化修养作出了贡献。他们中被梁启超提到“治利、徐一派之学”的就有：徐光启、李之藻、杨廷筠、冯应京、李天经、王徵、韩霖、段袞、周子愚、瞿式耜、周炳谟、王家植、曹于汴、郑以伟、熊明遇、陈亮采、许胥臣、熊士旂等。^① 比较完整地开列一张名单势必工程浩大。^②

他们拥有优秀的文化背景。光是有“明末中国天主教三大柱石”之称的徐光启、李之藻、杨廷筠就很能说明问题。他们都有入仕的经历（徐光启还是杰出的政治家），有丰富的人文和社会科学知识。此外，徐光启和李之藻是著名的科学家，他们对数学很有造诣，徐光启还编著了百科全书式的《农政全书》。杨廷筠在皈依基督教前，具有很高的佛学修养。

中国儒生对西方第一代汉学家的成长所起的作用主要体现在两个方面：首先，是指导入华传教士学习汉语、汉字，钻研儒家典籍，掌握名物制度。这使早期入华传教士中的佼佼者一开始就对中国文化的把握达到登堂入室的程度。

其次是翻译。明末清初儒生中的一部分，有很强的翻译情结。徐光启大声疾呼：“欲求超胜，必须会通；会通之前，先须翻译。”^③

① 梁启超：《中国三百年学术史》（《梁启超论清学史二种》，复旦大学出版社，第100页）。梁启超提到当时治利、徐一派之学者尚有虞淳熙，误。虞淳熙号德园，万历癸未（1583）年进士，官至吏部稽勳司郎中，是官而佛者也。据李之藻将《辩学遗牍》收入《天学初函》时的按语，“德园潜心佛典”，“为东南佞佛者所宗”。他与利玛窦曾书信往来，辩论佛教与天主教之异同优劣，但并没治利、徐一派之学。

② 仅与利玛窦交往的中国人士就不胜枚举。参阅林金水：《利玛窦交游人物考》，《中外关系史论丛》第1辑。

③ 徐光启：《历书总目表》，载《明清间耶稣会士译著提要》。

在翻译的过程中,西方传教士和中国儒生最直接最有效地进行文化交流,这对传教士提高中国文化修养效果特别明显。通常做法是,在译书前,双方已进行较长时间的探讨,反复磋商,在对有关内容有较深入了解的前提下,确定翻译选题。由于异质文化的交流,“有迹之器,粗可指陈,无形之理,译粹难究竟”,^①正式翻译时,从物质领域到精神领域,循序渐进:“乃先就诸有形之类,摘取形天土水气火所名五大有者而创译焉。……然而精义妙道言下亦自可会,诸皆借我华言,翻出西义而止。”^②当时的翻译主要采取传教士口译,中国儒生笔录,双方当面共同推敲的形式,中国儒生负有在汉语中寻找恰当的表述的重任。“或只字未安,含毫几腐,或片言少棘,证解移时”。^③“每举一义,辄幸得未曾有,心眼为开”。^④

译书的范围广泛,包括基督教理、天文、数学、哲学、工艺等等。数目也很可观。由于有的出版成书,有的仅为抄本,更有不少在流传过程中湮没,给正确统计带来了困难。早期汉学第一阶段,也是来华传教士用汉语著译书的高潮时期。经南怀仁补订的《始 1581 年止 1681 年传教中国之耶稣会诸神甫名录》,著录用汉语编译书籍 236 种(不包括中国信教学者著作)。柏应理 1681 年离华返欧时,携带有 400 册赠送教皇的汉语书。据他记载,入华传教士已译著科学书 89 种,宗教书 126 种,合计 486 卷。^⑤这些数据,只是翻译物化形式的计量;而翻译过程中,西方传教士在汉文化修养的提高方面,则是无法进行统计的。

翻译事业的蓬勃开展,使西方汉学诞生的同时,在中国产生了

① 王徵:《远西奇器图说录最》,载《明清间耶稣会士译著提要》。

② 李之藻:《译〈寰有诠〉序》,载《明清间耶稣会士译著提要》。

③ 李次彭:《〈名理探〉序》,载《明清间耶稣会士译著提要》。

④ 李之藻:《译〈寰有诠〉序》。

⑤ 《中国天主教史人物传》,中册,第 69 页。

“天学”。^① 它们是早期中西文化交流的一对孪生儿。令人遗憾而又值得深思的是,“天学”只是昙花一现。当时结集出版的,只有李之藻主编的《天学初函》(1628)。之所以名“初函”,是因为“将来问奇探颐,尚有待云”。^② 然而老一代“西学家”的愿望终于落空。

除上述两条途径外,中国儒生在某种意义上还直接参与了西方早期汉学的一些学术活动。作为早期汉学重要成果的《西儒耳目资》,就是中西方合作的产物。王徵等“二、三同志”,参照《洪武正韵》和《韵会小补》,为金尼阁提供语言学材料,后者按西方语音学来探讨汉语音韵规律,双方共同进行整理。^③ 在早期汉学家对中国历史开端的研究中,中国儒生的意见更具有举足轻重的影响。

3. 突发性事件的影响

早期汉学在其第一阶段的迅速发展,还与当时某些突发性事件有关。

首先是天文历法领域的三大事件。明代历法虽称“大统历”,但实际上沿用元代“授时历”。时间一长,误差加大。崇祯二年(1629),钦天监预报日蚀再次失验,徐光启用西法预测却获成功。七月十一日(8月29日),奉旨修改历法。^④ 先后由大学士徐光启、太仆寺少卿李之藻、光禄寺卿李天经等与西洋人龙华民(Nicolas

① 天学,即“西学”,也称为“西法”(《四库全书总目提要·乾坤体义》)、“西国之法”(周子愚:《〈表度说〉序》),但当时更习惯于称为“天学”。狭义的天学是“天主之学”或“事天之学”的简称,也即“天主教”,这是传教士坚持的天学本义。来华耶稣会士中不少人精于天文历算,后来有的甚至入主清政府钦天监。因此,次广义的天学既包括了“事天之学”的西方宗教,也包括了“测天之学”的西方天文历算之学。最广义的天学泛指传教士传入的一切西方学问,与“西学”内涵完全相同。

② 李之藻:《刻〈天学初函〉题辞》。

③ 参阅李之勤校点:《王徵遗著》,第216页。

④ 《徐光启集》,第329页。

Longobardi, 1559—1654)、邓玉函(Jean Terrenz, 1576—1630)、罗雅谷(Jacques Rho, 1593—1638)、汤若望(Jean Adam Schall von Bell, 1591—1668)等在历局编译,撰修成《崇祯历书》100卷。^①修历过程中,来华传教士广泛了解了我国天文学和数学现状,观测了原有天文仪器和天文台的设施,为西方汉学的天文学学科建设奠定了基础。

入清以后,汤若望获清世祖重用。顺治元年(1644)十一月,奉上谕:“钦天监印信,著汤若望掌管。所属官员,嗣后一切占候事宜,悉听举行。钦此。”若望具疏辞,未荷上允。^②自此以后,传教士得入主钦天监,直到19世纪初。^③中国天文学原有一切资料,得为传教士所用。从17世纪中期一直到18世纪末,中国天文学的发展,实际上纳入了西方轨道。西方汉学的天文学学科日趋成熟。

康熙初年,历狱发生。徽州人杨光西,世习畴人之学。他上书礼部,攻击传教士的新历法。后来,虽汤若望免死,但新法被废,复用旧历,杨光西为钦天监正。后者自验旧法疏差,迭行窜改,而屡与天行不合。康熙八年正月二十四日(1669年2月24日),钦命监副吴明烜及南怀仁等同赴观象台测验。前者逐款皆错,后者逐款皆符。于是吴明烜被交吏部议处,杨光先因皇上念其老免死,卒于回家途中。南怀仁得在钦天监任职。新旧历之争乃告结束。其间,传教士为自我辩护并战胜旧历法,深入钻研旧历法,攻击其薄弱环节。南怀仁所撰《不得已辨》,^④包含了对中国旧天文学的考

① 按《四库全书·子部·天文算法类一》,《新法算书一百卷》说。

② 黄伯禄编:《正教奉褒》,上海慈母堂排印本。

③ 出任钦天监的耶稣会士名单见《在华耶稣会士列传及书目补编》,第760页。

④ 影印收入《天主教东传文献》,第333—469页。

察,特别是对其缺陷的针砭,切中肯綮。早期汉学的天文学部分相对早熟,并不是偶然的。

更大的事件发生在政治领域。明末农民战争推翻了明王朝的统治,清兵入关导致了明清易代。中央王朝暂时处于失控状态,使在华传教士一时间具有了较大的活动自由。他们深入民间,把以前专注于上流社会的目光,移向社会中下层。在了解民众、观察民俗民风方面,取得了千载难逢的好机会,为全面研究中国提供了可能。强大的明王朝毁于一旦,也使一些传教士反思以前对中国政治的歌颂是否有些过头。

更能开阔在华传教士视野的是,他们分别居住在中国各地,在政治大变动中扮演了不同角色。居住在北京的汤若望,首先托庇于新生的清王朝。在南方的一些传教士,效忠于南明王朝,卜弥格(Michel Borm, 1612—1659)曾奉使罗马教廷。在西南的利类思、安文思等人,活动于张献忠的农民军中。居于东南的卫匡国(Martin Martini, 1614—1661),“因鞑靼侵略,内乱,不忘旧主者之举义兵,地方不靖,未能久居一地”,从而游历颇广。^①从总体上看,这时期是传教士在华经历最丰富的时期,对早期汉学有关地理、语言学(方言)、民情风俗、当代历史学的发展,具有巨大影响。此后,安文思撰写有《中国著名大盗张献忠暴行记》,卫匡国著有《鞑靼战纪》^②,都及时地反映了中国的重大事变。

4. 对第一阶段的评价

这一阶段,汉学的主要内容集中在人文和社会科学。金尼阁

① 《在华耶稣会士列传及书目》,第261页。

② 汉译本由戴寅译,载杜文凯编:《清代西人见闻录》,中国人民大学出版社,1985年。费赖之说卫匡国采安文思文(《张献忠暴行记》)作《鞑靼战记》(《在华耶稣会士列传及书目》,第259页),这种说法并不完全正确。《鞑靼战记》除了也反映张献忠事外,内容远为丰富。

在出版利玛窦的书时,向欧洲读者披露的汉学研究计划是:

我将为你写一部有关中国人的风俗习惯的记述,以及一部中国编年史概要,它将从四千年前谈起,按时代顺序毫不间断地写下来。它也将包括一部拉丁文的中国伦理典范,让人们看到他们是如此善于辩论道德问题,从而可以了解这个民族的精神是多么适宜于接受基督教的信仰。^①

曾德昭、安文思撰写的著作以及别的传教士的大批书简、专题报告,也大抵集中在这些方面,形成早期汉学第一阶段的特点。

对早期汉学第一阶段的评价,长期来学术界存在着两个不足。首先是对整个第一阶段历史地位的评价不足。这种不足,导致了汉学产生于法国的错觉。^②事实上,早期汉学具有起点高、发展快的特点。它除与中国儒生的特殊作用有关外,也与传教士本身的素质有关。在最初的汉学家中,除闵明我、利安当(也作栗安当, Antonio a Sancta Maria Caballera, 1602—1669)等个别外,皆为来华耶稣会士。早期来华耶稣会士不少来自文艺复兴的故乡。有的虽然不是意大利籍,但也在意大利受过教育或者深受文艺复兴的影响。他们不仅大量吸收文艺复兴的思想,而且自己也成为文艺复兴精神的推动者和传播者。据学者们研究,耶稣会中国传教团的传教士,如沙勿略(S. Franciscus Xaverius, 1506—1552)、范礼安、利玛窦、艾儒略(Jules Aleni, 1582—1649)、曾德昭、卫匡国、安文思等,在本质上都是基督教人文主义者,他们能够将从中世纪继承下来的宗

① 《金尼阁致读者》,《利玛窦中国札记》。

② “人们常说,西方的汉学是由法国人创立的”(戴密微:《法国汉学研究史》,《法国当代中国学》,第1页)。

教神灵启示的精华和非凡的科学知识以及能力综合于一身,即使按现代的标准来看,他们也有着非同寻常的开放思想。^① 在他们心目中,异教的中国文化本质上是与希腊、罗马文化一致的。他们对中国文化怀有浓厚的兴趣,如饥似渴地进行钻研,而不是简单地加以排斥。

早期汉学第一阶段的成就为第二阶段的发展奠定了基础。传教士在中国编写字典(包括读音字典和释义字典)和语法书,研究中国的历史、地理,探讨中国的政治制度及其运转,翻译中国的古代典籍,介绍学术与思想,构筑了汉学的基本框架,积累了大量的研究资料。此后,新入华的传教士再也不用像他们的先行者那样,需要对中国的语言和文化重新摸索。他们可以利用这些成果,取得新成就。而不懂汉语,未来过中国的欧洲学者,也有可能研究中国的事物。法国汉学家沙畹(Edouard Chavannes)在回顾 17—18 世纪已发表的汉学著作时,指出:“对于年代久远、物类繁杂、内容丰富的伟大中国文化,这几位开创者(指耶稣会士汉学家)已经踏出了一条大道,可使后继者在广阔的疆域上,一眼就能看得到探索的方向。”^② 中华民族在 5000 年中创造的绚丽文化,早期耶稣会传教士通过 100 年的辛勤劳动,大致地把它介绍给了西方。

此外,从总体上看,早期汉学无疑在其第二阶段取得了更大的进展,但是,在具体领域并不能一概而论。尤其在早期汉学的“传统”领域,第二阶段的进步并不惊人。例如,对汉语言文字的研究就是如此。耶稣会语言学家晁俊秀(F. Bourgeois, 1723—1792) 18

① 柯毅霖:《本土化:晚明来华耶稣会士的传教方法》,《浙江大学学报》1999 年第 1 期。

② 转引自《阎宗临史学文集》,第 42 页。本书将尽可能地征引阎宗临先生的著作,以表示和唤起对这位中西交流史前辈学者的敬意。

世纪 60 年代末在论及汉语时,要点仍然是:(1)汉语真难;(2)汉语没有性、数变化,动词没有时态区分;(3)同一个词可以当名词、形容词、动词、副词;(4)汉语词汇的发音仅 300 多个,但却可以表示 8 万种不同事物,同样,也就有 8 万个字;(5)同音词极多,如 chou,表示书(livre)、树(arbre)、暑(grandes chaleurs)、述(raconter)、曙(auro-ra)、澍(pluie)、恕(charité)、输(perdre une gageure)等等;(6)书面语与口语完全不同;(7)每一个词有 5 声。^①这些并没有比利玛窦、金尼阁、曾德昭、安文思他们增加什么新内容,相反,第一阶段已取得的成就有不少反而没有得到揭示和深化。

其次是对葡萄牙籍传教士们在早期汉学中的贡献估计不足。耶稣会作为一个宗教修会,它具有国际特征。但是那些教士汉学家毕竟还是有国籍的。学者们也常常按国别评价他们。戴密微的看法,“利玛窦的大名,迫使我必须对意大利传教士们讲几句话。他们于 16 世纪末叶,为法国的汉学家开辟了道路,而法国汉学家们稍后又在汉学中取代了他们”。^② 似乎早期汉学第一阶段的历史,就是意大利传教士研究中国的历史,这种看法有失偏颇。

王漪通过量化分析,指出从国籍的角度看,这时的分布尚均匀,葡人著作占 36.5%(第一),意人著作占 30.7%(第二)。但进一步分析,意籍远胜于葡籍:意籍教士中 45.7%具汉学方面著作,葡籍仅 29%。^③ 我们认为,量化分析固然可以说明一些问题,然而有的时候历史的真象未必是几个数字所能全面揭示的。要得出正确结论,恐怕还不能不看当时杰出汉学家的人数以及他们著作所

① “Lettre du père F. Bourgeois à Madame de * * *”, *Lettres édifiantes et curieuses*, t. 13, pp. 221—223.

② 戴密微:《法国汉学研究史》,《法国当代中国学》,第 4 页。

③ 王漪:《明清之际中学之西渐》,第 61 页。

达到的水平。但是,戴密微在评论这一时期的汉学家时,只列举了3个意大利人(利玛窦、龙华民和卫匡国)以及1个佛拉芒人(金尼阁),^①葡萄牙人没有一席之地。王漪也只列举了2个意大利人(利玛窦和卫匡国),2个西班牙人(高母羨和 Domingo Fernandz Navarrete^②),同样不理睬葡籍著名汉学家曾德昭和安文思。这样的结论当然不符合历史事实。后一位学者还概括说,此阶段教士之西文著作以拉丁文为主。^③在“全部”著作中是否如此,我们不敢妄论,但几部名著却未必如此。耶稣会士这一时期撰写并出版的3部著名综合性汉学著作中,利玛窦的原著是用意大利语写的,而曾德昭、安文思的著作都使用了葡萄牙语。正是曾德昭、安文思为汉学发展所作出的巨大贡献,为这时期的葡萄牙争得了重要的学术地位。这种地位是与葡萄牙在早期扩张(伊比利亚的扩张)史上的作用相称的。

葡萄牙传教士在早期汉学第一阶段扮演的角色,在一定程度上决定了当时汉学家对中国的崇敬、歌颂态度。葡萄牙是西欧的一个小国。虽然地理大发现后,国势处于上升阶段,但是与当时中国相比,还是显示出较大的差距。对中国的褒扬、对欧洲的自惭形秽始终是曾德昭和安文思书中的主旋律。

① 戴密微:《入华耶稣会士与西方中国学的创建》,《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》。

② 原著无汉名。应是多明我会士闵明我(1619—1689)。方豪提醒说:1669年,耶稣会士 Philippus-Maria Grimaldi(1639—1712)为协助闵明我偷逃,潜入其在广州被监禁的寓所,冒名顶替代受拘禁。因此需要区别多明我会士闵明我(真闵明我、老闵明我)和耶稣会士闵明我(假闵明我、小闵明我)。后者在南怀仁去世后奉旨:“闵明我谙练历法,着顶补南怀仁治理历法。”(《中国天主教史人物传》,中册,第256—257页)

③ 《明清之际中学之西渐》,第40页。

四 早期汉学第二阶段

1688年在早期汉学史上具有象征意义。1月28日,南怀仁去世,^①宣告了天主教早期在华传教史上“英雄时代”(利玛窦—汤若望—南怀仁)的终结。^②2月8日,洪若翰(Jean de Fontaney, 1643—1710)、张诚(J.-F. Gerbillon, 1654—1707)、李明(L.-D. Lecomte, 1665—1728)、刘应(C. de Visdelou, 1656—1737)和白晋(J. Bouvet, 1656—1730)5位法国传教士到达北京。^③他们的到来和南怀仁的去世,形成了对葡萄牙行使在华保教权的强烈冲击。^④法国来华传教士迅即成为汉学研究的主力。

也是在这一年,安文思早先用葡语撰写的汉学著作,经法国人整理翻译,首先在巴黎用法语出版。由于安文思著作在汉学发展史上的地位,它成为早期汉学第一阶段回顾和转入第二阶段前奏的象征。

① 《在华耶稣会士列传及书目补编》,第717页。

② 汤若望由汉学家金尼阁带领来华,南怀仁由汉学家卫匡国带领来华。

③ L. Lecomte, *Un Jesuite à Pékin*, p. 60.

④ 早在1452和1454年,教皇就将“已被征服或即将被征服”的土地上的宗教监理权授予葡王。1514年,葡王从罗马取得天主教传教团在远东的保教权,所有来此的传教士必须宣誓效忠葡王。1658年,法国破例取得在中国、越南建立主教区的权利,它们不再隶属于果阿葡萄牙主教区,而直接受命于1622年法国在罗马创立的管理传教组织的新机构。1688年,葡王强迫前往中国的会士向保教权发感恩誓。1690年,教廷传信部跟葡王妥协,议定澳门、南京、北京3个老教区仍由澳门葡国总督监管,有事与葡王商量。其他地区由新来的教士和教廷直接联络(沙百里:《中国基督徒史》,第73—74页;罗光:《教廷与中国使节史》,第77—78页)。

从1688年到1793年的又一个105年,为早期汉学的第二阶段。^①其显著特点是形成了汉学研究的法国中心。法国入华传教士在充分利用早期汉学已有成就的同时,积极开拓,促进了研究范围之扩大和研究层次之深化。在这个意义上,利奇温得出这样的结论:“如果说法国在对华贸易的发展方面仅占微不足道的地位,但是作为中国和欧洲之间的文化媒介却具有宏伟的影响。”^②

1. 传教士兼“国王数学家”的东来

把专制统治推向顶点的法王路易十四(Louis XIV, 1648—1715在位),曾宣称为“神权国王”,他奉行法国教会的独立自主政策,恢复高卢教会(Gallican Churches)的旧仪式,连教皇对他也无可奈何。1682年,法国天主教士大会通过四点宣言,将教会置于国王的统治之下。他在为法国争夺欧洲霸权的同时,还积极向海外发展,挑起与葡、西的竞争,力图结束葡萄牙在远东传教的垄断地位。

正在这时,巴黎天文台台长卡西尼(G. D. Cassini, 1625—1712)向首相柯尔柏(J.-B. Marquis de Colbert, 1619—1683)建议派遣耶稣会士到东方进行天文观测,并拟订了一个详细计划,正中这位重商主义政策最著名的倡导者下怀。他们认为:“如果这次成功,以后继续法国学者前来,在这伟大帝国(中国)里,我们不只可以建立商业的关系,而且可以远播法国的声誉。”^③ 路易十四与法国耶稣会

① 安田朴以1700年为界,“1700年标志着欧洲和中国文化交流关系史上的一个决定性时刻”(《中国文化西传欧洲史》第36页)。毕诺以1685年为界,因为“1684(柏应理神父莅华的时间——本书作者认为“莅华”为“抵法”之误)和1685年(数学家耶稣会士出发赴华的时间)是中国和法国文化关系史上的重要时间”(《中国对法国哲学思想形成的影响》,“前言”第2页,正文第2、490页)。后者的意见完全是从“汉学诞生于法国”的潜意识出发的。

② 利奇温:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第15页。

③ 转引自《阎宗临史学文集》,第161页。

长很快达成一致：“国家的利益和宗教与科学的利益是分不开的。”^① 被派走来华的耶稣会士均学识渊博又具有专门科学技术知识，而且经过了严格挑选。为避免和葡萄牙“保教权”的冲突，他们被授予“国王数学家”的称号。他们的待遇极其优厚，不仅得到了科学器材、礼品和养老金，而且还被接纳为 1664 年建立的王家科学院成员。他们也被寄予厚望，要求将来向科学院寄送考察报告。这些传教士入华后，深入研究中国文化。其宗教目的当然仍是要使中国人皈依，但同时还有一个纯科学的目的，即为了欧洲的利益，透彻地考察中国。“这时宗教和科学之间已经相互作出妥协；我们的整个古代汉学就带有这种特性”。^② 此后法国来华耶稣会士，跟其他传教士一概由教会派遣不同，是由法国国王派来的。当法国政府决定将由学者而不是由商人在中国代表法国时，法国的汉学研究成为欧洲的中心也就被决定了。

如果说，第一阶段的汉学研究，选题的主要价值取向是“有趣而有益”(curious and beneficial),^③那么这一阶段的汉学研究就明确地追求科学利益。1684 年，法国王家科学院列出的有关中国调查的清单包括：中国的年代学，^④中国历史的权威性和准确性，经纬度观测，中国人在数学、占星术、哲学、医学以及把脉等方面的优

① 转引自《阎宗临史学文集》，第 30 页。

② 戴密微：《法国汉学研究史概述》，《汉学研究》，第 1 集，第 18 页。

③ “The Epistle to the Reader”，*The History of China*。

④ 关于中国的年代学，有如下问题：

“他(指柏应理——本书作者)是否整理好了其公元后的年表，此表应做为卫匡国神父著作的续文。

中国的史学家及其史著的权威依据是什么？其准确性如何？他们现在是否仍以同样的精力为此而工作？”(毕诺：《中国对法国哲学思想形成的影响》，第 240 页，第 502—504 页)

缺点,茶叶、大黄、其他药物和奇异植物,中国鸟类和其他动物跟欧洲的异同,火炮的样式和使用方法,其他防御武器和烟火,丝绸、棉布、陶瓷的制造方法,印刷术、罗盘的使用方法,北京、南京、广州等主要城市的规模、人口,房屋、花园、街道、喷泉,矿藏的种类,长城、港口、气候,皇帝的财富,各省的地理状况和宗教等。^①

受国王派遣的传教士对此不打折扣:1687年11月8日,洪若翰在其致王家科学院的信中,提到了在中国的科研计划,与1684年的清单相呼应。它们是:(1)天文学和地理学,(2)中国年代学,(3)文学,(4)自然科学和医学,(5)中国的政治、经济和社会现状。^②

法国政府对中国世俗研究的兴趣始终不减。1764年,法王路易十五(Louis XV, 1715—1774年在位)的宠臣,曾任国务秘书和国务大臣的贝尔坦(Henri Bertin, 1722—1792)仍不改其前任的初衷。他向高类思和杨德望这两位去法国的中国青年说:

陛下希望来自中华帝国的两位臣民在法国逗留期间,能如实地了解法国的各种制造工艺,以便回国后与中国的同类工艺进行比较,必要时加以改进;同时又可使法国对中国的同类工艺有所了解,从而使法国的工匠们得以改进他们的产品。^③

早期汉学第二阶段研究的世俗动机增强,还与当时欧洲,尤其

① 毕诺:《中国对法国哲学思想形成的影响》,第502—504页。尚可参考韩琦:《中国科学技术的西传及其影响》,第13—14页的译法。法文原著为V. Pinot, *Documents inédits relatifs à la connaissance de la Chine en France*, Paris, 1932, pp. 7—9.

② 彼埃·于阿尔、明翁合著:《法国入华耶稣会士对中国科技的调查》,《汉学研究》第2集。

③ 转引自许明龙主编:《中西文化交流先驱》,第353—354页。

是法国社会的变化有关。其一,是启蒙运动的发展。启蒙思想家为了论证和宣传自己的政治理想与社会改造方案,需要中国材料。他们不是汉学家,但在中国报道和研究中热切地各取所需。他们的著作又引起了许多读者对中国的兴趣。不少人急于探究启蒙思想家所说是真是假,不同启蒙思想家对中国对立的评价孰是孰非。

其二是“中国热”的兴起。^① 中国的漆、瓷、刺绣、图案都成为最时尚的东西。正如当时的一个欧洲人所说:“有一个时候,每家壁炉上陈设着中国的物品,而许多日用器具,都以中国情趣为标准。”^② “中国热”又反过来推动汉学发展。当时很多欧洲人对中国深为关心。他们相信入华耶稣会士能满足他们的愿望,往往利用跟来华耶稣会士的通信关系或乘入华耶稣会士返欧之机,提出各种问题,促使在华传教士深入研究。^③

① 参阅许明龙:《欧洲 18 世纪“中国热”》。

② 转引自《阎宗临史学文集》,第 50 页。

③ 弗雷烈曾通过将中国的历史纪年和古老历史相比较,全面地思考中国天文学问题。但“仅得到了某些令人不甚满意的观念”。为了使自己熟悉这个问题,1732 年 11 月,弗雷烈致信宋君荣神甫,要求他澄清下述问题:

1. 使用干支纪年的古老历史到底有多长,人们应该是在什么时代开始采用它的,带有这种干支文字的最古老年代是哪一年?

2. 使用干支纪日法有多长历史? 人们是否掌握有早于太甲时代的有关这种用法的古籍? 讲到过太甲元年十二月的一个日子的古籍,是否使人怀疑这个乙丑日是新月日、满月日等。我们由此便可以确定与这一日子的时隔,以及幽王时代于公元前 776 年发生日蚀的日子。因而也可以确定《竹书纪年》和盘古纪年以及在各断代史纪年等古籍中的问题。

3. 我发现万历年间的一种年历把一年中的元月标做该甲子中的……我还发现了康熙的几道诏书,康熙圣旨的历史说明了用于干支周期中的符号来表示月份的同一种习惯。

如果这种习惯是很古老的话,那么大家就可以从中得出一种很精辟的结论,以确定日、月、年的年谱。

4. 我们需要拥有一部历书的史著,其中应包括以下内容:①现今的闰月习惯用法;②最近一次改革历书的目的,也就是此前历书的缺陷;③人们使该历书在为现有状态时经历的各种演变,现在的历书中实际上也包括有某些错误……(《中国对法国哲学思想形成的影响》,第 537—538 页)

耶稣会士闵明我康熙二十五年执兵部文泛海,由欧洲往俄罗斯首都会商交涉事宜,回华期间,于1690年途经罗马,与莱布尼茨(G. W. von Leibniz, 1646—1716)相晤。后者提出了一系列有关中国的问题。从闵明我在果阿时致莱布尼茨的信,可以看到入华耶稣会士接受欧洲学者委托研究中国以及在这一问题上两者结盟的情形:

足下所提出研究的问题极为重大,非得同僚的帮助,不易答复。彼等散居中国内地,于五重要地域从事搜集宝贵的知识材料。我从今以后,愿将一切所得传达给欧洲,同样亦希望足下努力将其他知识的阐明告诉我们,作为彼此的交换。^①

2. “中国礼仪之争”的影响

本土化传教在像中国这样高度文明的国家实施必然导致礼仪之争。“中国礼仪之争”自利玛窦去世后即告开始。^②但在较长时间,仅限于在华不同传教会向罗马教廷的指控和申诉,以及罗马教廷的仲裁而已。17世纪90年代起,“礼仪之争”愈演愈烈,进入高潮。多明我会、方济各会以及巴黎外方传教会教士为与耶稣会士争夺对亚洲传教区的垄断性传教权而蓄意使争吵升级,不断挑起事端。1693年,被教皇任命为驻福建宗座代牧的巴黎外方传教士严瑯(也作阎当, Charles Maigrot, 1652—1730),公然发表反对耶稣会士在礼仪问题上立场的七条训示(包括严格禁止祭祖敬孔),责

① 转引自朱谦之:《中国哲学对欧洲的影响》,第227页。

② 阎宗临整理有“中国礼仪之争”大事年表,可参阅《阎宗临史学文集》,第102—104页。善渊:《礼仪之争与中国宗教习俗的西传》,《国际汉学》,第178—199页。

令他管辖的传教士一律遵照执行。次年又派两名传教士至罗马，上书教皇。教廷于1697年下令圣职部重新审理中国礼仪问题。

在华耶稣会士闵明我、徐日昇等获知此事后，深入研究儒家典籍，甚至在康熙三十九年十月二十日（1700年11月30日）上奏康熙帝定夺：

……窃远臣看得西洋学者，闻中国有拜孔子及祭天地祖先之礼，必有其故，愿闻其详等语。臣等管见，以为拜孔子，敬其为人师范，并非祈福祐、聪明、爵禄而拜也。祭祀祖先，出于爱亲之义，依儒礼亦无求祐之说，惟尽孝思之念而已。虽设立祖先之牌，非谓祖先之魂在木牌位之上，不过抒子孙报本追远，如在之意耳。至于郊天之礼典，非祭苍苍有形之天，乃祭天地万物根源主宰，即孔子所云：“郊社之礼，所以事上帝也。”有时不称上帝而称天者，犹主上不曰主上，而曰陛下、曰朝廷之类，虽名称不同，其实一也。……远臣等鄙见，以此答之。但缘关系中国风俗，不敢私寄，恭请睿鉴训诲。

康熙的御批是：“这所写甚好，有合大道。敬天及事君亲、敬师长者，系天下通义，这就是无可改处。钦此！”^①耶稣会士将康熙批示由不同的路线赶紧送往罗马。然而教廷对世俗皇帝的看法不予重视。

也在1700年，毕嘉（J.-D. Gabiani, 1623—1696）为利玛窦观点辩护的《中国礼仪问题之辩论》在列日出版。次年，龙华民揭示基督教观念与孔子观念之间差异的《孔夫子及其教理》（1622—1625），被译成法语《论中国人宗教的某些问题》（“Traite sur

^① 黄伯禄编：《正教奉褒》。

quelques points de la religion des Chinois”) 在巴黎出版。同时出版的还有方济各会士利安当的《论中国传教区的某些重要问题》(1668)。同年,巴黎大学贬斥了引自耶稣会士李明和郭弼恩(Le Gobien, 1653—1708)著作的6条建议。坚持利玛窦观点的在华传教士,根据论战的需要,深入研究中国文化,力图为自己辩解:中国礼仪不是宗教礼仪。反对派也大力在中国搜集资料,必欲置对方于死地而后快。

礼仪之争从宗教的角度看,自是以耶稣会的失败告终。其所造成的后果是“不许敬孔,教会文风从此衰落,教内外隔阂日深”,还促使中国统治者采取禁教措施。教会内部也对耶稣会严厉打击。1773年,教皇克莱芒十四(Clement XIV, 1769—1774年在位)宣布解散耶稣会,“通谕”在1775年传到中国。而从文化交流与思想之争的角度看,它极大地促进了汉学的发展。尽管由于论辩双方从一开始就充满了对中国文化的有意曲解和无心误解,但是论战毕竟要求搜罗证据。正如江西赣州夏大常在《祭礼炮制》中所说:

若要免人妄证,须先明透中国本性之情。若要明透中国本性之情,须先博览中国之书籍。中国之书籍,即为中国之本性也。未有不读中国之书籍,而能识透中国之本性。亦未有不能识透中国之本性,而能阐扬超性之理于中国者。^①

这与康熙帝的态度如出一辙:“尔欲议论中国道理,必须深通中国文理,读尽中国诗书,方可辩论。朕不识西洋文字,所以西洋

^① 转引自李天纲《“中国礼仪之争”:历史·文献和意义》,第154页。

之事朕皆不论。”^①

论辩双方都从中国古代文献切入,引经据典的作品很多,大部分是关于《礼记》的研究,这就又一次兴起钻研中国传统学问的高潮。但是,从总体上说,这次研究主要关心的并不是中国经典本身,而是经典语句在现实生活中的运用。这就导致对中国儒生和广大民众进行广泛调查。^② 中国的风俗民情研究由此取得突破性发展。

传教士们撰写的大量关于中国礼仪问题的论著,也引起欧洲民众对中国的关注。法国作家路易·德·鲁·圣西门(1675—1755)在其《回忆录》(第51章)“1700年以下”写道:

有关中国的争论已开始在诸如孔夫子和先祖的礼仪等问题上大肆喧哗了……反对耶稣会士们的这场诉讼产生了可怕的后果,人们写了许多范围非常广阔的论著,提出了许多问题,列举了事实,掌握了有关这些问题的多部完整历史的著作。^③

赴华耶稣会士在巴黎的代理人郭弼恩及其后继者采取巧妙手法,自1702年起,将入华耶稣会士寄回的书简结集出版(《耶稣会士书简集》),到1776年共出了34卷。法王路易十四忏悔神甫的秘书杜赫德(Jean Bapt du Halde)利用接手编辑《耶稣会士书简集》的机会,编写《中华帝国全志》,并于1735年出版。两者成为18世纪西

① 《康熙与罗马使节关系文书影印本》,康熙五十九年十二月十七日。

② 有关文献阅李天纲:《“中国礼仪之争”:历史·文献和意义》,第137—238页。

③ 安田朴:《中国文化西传欧洲史》,第36页。

方汉学的奠基工程。^① 因此,从不同思想直接交锋的剧烈程度,从各种有关著作的大量出版来看,中国礼仪之争的主战场在法国。期间,对中国宗教、哲学、历史、现状等问题的探讨,甚至成为启蒙运动的有机组成部分。这就进一步加强了早期汉学第二阶段法国中心的地位。

3. 中国统治者的利用政策

在这一阶段,清朝统治者对入华耶稣会士主要实行利用政策。这在康熙帝身上表现得尤为突出。很长时间他的基本态度是,凡有一技之长能为我所用者,皆“留宫效力”,余者才让去内地各省传教。早在1687年,康熙帝得知洪若翰等法国传教士抵达浙江宁波,即传旨:“洪若(翰)等五人,内有通历法者亦未可定,着起送来京候用。其不用者,听其随便居住。”^②

入华传教士参与了众多的世俗活动。^③张诚、安多(A. Thomas, 1644—1709)等用满语给康熙帝讲授欧几里得几何学。德理格(Theodoricus Pedrini, 1670—1746)给皇三子、皇十五子、皇十六子每日讲授音乐(“不是为他们光学弹琴,为的是要学律吕根原”)。^④白晋、张诚在宫廷中建立化学实验室,研制药品。在军事方面,传教士向清廷提供大炮。在外交方面,传教士参与清政府跟俄国的谈判;康熙帝还派艾逊爵(字若瑟, A. F. J. Provana, 1662—1720)去

① “杜赫德神甫的那部著作,是有关18世纪上半叶欧洲所掌握的中国知识之百科全书,该著作的出版为许多作家和学者研究中国问题创造了一次大好机会”(《中国对法国哲学思想形成的影响》,第480页)。

② 黄伯禄编:《正教奉褒》。

③ 康熙三十一年(1692),礼部尚书等议奏:“西洋人现今治理历法,用兵之际力造军器火炮,差往俄罗斯,诚心效力,克成其事,劳绩甚多。”(李刚已辑录:《教务纪略》,第2页)

④ 《阎宗临史学文集》,第150—155页。

罗马教廷协商解决礼仪之争。^① 这些世俗活动的参与,使有关传教士有效地了解了中国数学、音乐、医学医药、军事和外交的现状乃至历史。

对这一时期汉学发展影响最大之举,是康熙帝在巴多明(Dominique Parennin, 1665—1741)等人的建议下,同意采用西法测绘全国地图。测绘工作主要由传教士担任:

测绘年代	测绘地域	测绘者
康熙四十七年(1708)	蒙古	费隐、白晋、雷孝思、杜德美
康熙四十八年(1709)	满洲、直隶	费隐、雷孝思、杜德美
康熙四十九年(1710)	黑龙江	费隐、雷孝思、杜德美
康熙五十年(1711)	山东	雷孝思、麦大成
	山西、陕西、甘肃	杜德美、费隐、山遥瞻、汤尚贤
康熙五十一年(1712)	河南、江南、浙江、福建	雷孝思、冯秉正、德玛诺
康熙五十二年(1713)	江西、两广	麦大成、汤尚贤
	四川	费隐、山遥瞻
康熙五十三年(1714)	台湾	冯秉正、德玛诺、雷孝思
康熙五十四年(1715)	云贵、两湖	费隐、雷孝思

资料来源:萧一山《清代通史》,第682—683页;方豪《中西交通史》,第863—865页。

《阎宗临史学文集》,第37—38页,略有不同。

最后由杜德美(Pierre Jartoux, 1668—1720)汇总编制全国地图,康熙五十七年(1718)完成,定名《皇舆全览图》。乾隆时,在平定准噶尔部和回部大小和卓的叛乱后,先后两次测绘天山南北路。测绘工

^① 《阎宗临史学文集》,第138—143页。

作虽由清政府官员负责,但蒋友仁(Michel Benoit, 1715—1774)、傅作霖(Félix da Rocha, 1713—1781)、高慎思(Joseph d'Espinha, 1722—1788)等传教士仍起着重要作用。乾隆二十五至二十七年(1760—1762),由蒋友仁编绘成《乾隆内府舆图》。

传教士们这两次全国性的大考察,都是在当朝君主命令下进行的政府行为。各地官府提供了极大便利。参加测绘的传教士对清朝的疆域、分省情况、从内地到边疆的自然条件、风土人情、经济交通等等,均作了科学调查,掌握了第一手资料,这使西方汉学的发展得到了极其难能可贵的机会。18世纪中期,法国地理学家唐维尔(J. B. Bourguignon d'Anville)据在华传教士寄去的《皇舆全览图》副本绘成《中国新地图》,曾先后出版于巴黎、海牙,还收入杜赫德主编的《中华帝国全志》,在欧洲各国广为流传。学术界以往的研究只注意到用西法测绘全国地图,对我国近代地图学建立和发展的影响,而不论及其对西方汉学的作用,其实是不全面的。在某种意义上,它对西方汉学的影响更大。一个主权国家请外国人实行如此大规模的考察,实在是绝无仅有之事。

康熙帝还支持耶稣会士钻研中国典籍。白晋与傅圣泽(Jean-François Foucquet, 1663—1739?)学《易经》便是其中的一个典型事例。^①

四月九日李玉传旨……据白晋奏说,江西有一个西洋人(傅圣泽)曾读过中国的书,可以帮得我,尔传与众西洋人,着

^① 不过,当时西洋传教士汉语水平已低。康熙帝曾批评“在中国之众西洋人,并无一人通中国文理者。惟白晋一人稍知中国书义,亦尚未通”(《中国天主教史人物传》,中,第335页)。

带信去将此人叫来。再,白晋画图用汉字的地方,着王道化帮着他料理……如白晋或要钦天监的人或用那里的人,俱着王道化传给。钦此!

七月初五日上问:“白晋所释《易经》如何了?”……上谕:“朕这几月不曾讲《易经》,无有闲着……白晋释《易经》,必将诸书俱看,方可以考验,若以为不同道,则不看,自出己意敷衍,恐正书不能完,即如邵康节,乃深明易理者,其所有占验,乃门人所记,非康节本旨,若不即其数之精微以考查,则无所倚,何以为凭据。尔可对白晋说,必将古书细心校阅,不可因其不同道即不看,所释之书,何时能完,必当完了才是,钦此!”^①

尽管耶稣会对传教士治《易经》进行干预,但在康熙的督促下,白晋、傅圣泽还是著有研究《易经》的汉语著作 14 种,并进而论证,《易经》之内意与天主教实有相同。^②

4. 本阶段汉学的特点

法国传教士的东来,极大改变了早期汉学的面目。这时的汉学舞台成为法国的一统天下。汉学研究的主要承担者虽然仍是耶稣会士,但是研究的内容迅速世俗化。在这一阶段开始的时候,法国来华耶稣会士受路易十四政府派遣,又得到康熙皇帝的欢迎。他们不必再像早期入华传教士那样,通过附儒传教的策略,在中国站稳脚跟,他们已经走通了宫廷路线。尽管入华耶稣会士在内心深处始终将宗教使命置于不可替代的绝对地位,但是不能不为世

① 《阎宗临史学文集》,第 155—158 页。

② 许光华:《18 世纪法国耶稣会士与欧洲汉学》,《汉学研究》,第 2 集,第 41 页。

俗的研究殚精竭虑。^①因此,在早期汉学的第一阶段,汉学内容往往是附在送往欧洲的传教报告之中,现在则成为独立的科学考察报告。跟世俗的研究不沾边的其他国籍传教士,在汉学领域只能满足于第一阶段的成果,终于变得不能大有作为。

这一阶段的汉学研究,在传统领域有了深化。在中国古籍研究方面,入华传教士冲破了利玛窦独尊孔子的传统,思想更加开放。他们在早期汉学第一阶段主要研究孔子著作的基础上,还研究近儒的诠释,甚至非儒家著作。马若瑟(Joseph-Henry-Marie de Prémare, 1666—1735)对中国古籍的态度具有代表性:

问:除六经外有他书可观否?

曰:有之:大学、中庸、论语、孟子是也。若山海经、孝经、尔雅、周礼、仪礼、礼记、家语、左氏、公羊、谷梁等,皆可疑也。……以上诸书,古书也;虽不可全信,然与其过而废之,毋宁过而存之。^②

① 当年柯尔柏在吁请洪若翰时说:“我的神甫,科学不值得您辛辛苦苦地漂洋过海和使您被迫生活在远离您的祖国和朋友的另一个世界……但我希望你们在布道福音不太繁忙时……,你们这批神甫于所在地从事我们为发展自己的艺术和科学所需要的大量考察。”(戴密微:《入华耶稣会士与西方中国学的创建》,《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》,第168—169页)

耶稣会士入华后矛盾的心理在宋君荣的笔下表现得淋漓尽致。他在科学研究方面取得了成就和声誉。但他写道:“我对有可能来自研究方面的荣誉比较冷淡,我在此不懈地工作是为了宏扬基督,光大我们的传教事业。”“我做这些事是违心的,为了洗礼、忏悔、领圣体,尤其是为了教育对圣教忠诚者和有善心的人,我会自愿放弃它。”(转引自曹增友:《饮誉欧洲的汉学家宋君荣》,《中西文化交流先驱》第325页)

② 马若瑟:《儒教实义》,《天主教东传文献续编》,第1400页。

即使对孔子的研究,也广泛参阅各类著作。钱德明(Jean-Joseph-Marie Amiot, 1718—1793)编著了《孔子传》(1784),他声明:

本书材料皆采之于一切珍贵汉籍,如正史、别史,经序,《论语》、《家语》、《史记世家》、《阙里志》、《圣门礼乐统》、《四书人物别考》、《古史》(后三书名皆从音译)等书是已。余将为孔子诸史家之史家,至若批评鉴别,则待他人为之。^①

对儒家经典的翻译,也取得了很大成就。比利时籍耶稣会士卫方济(François Noël, 1651—1729)在布拉格大学出版拉丁语版《中国六部古典文学:大学、中庸、论语、孟子、孝经、小学》(1711),不仅译本文,而且选译注释,“得谓孔子与孔门诸子之说,翻译较为完备者,诚无过于是编”。^②

在中国历史研究方面,巴多明经过深入思考,提出要不受宗教偏见束缚,从历史本身出发:

必须不偏不倚地对已有的编年史作一番思索,从现在起,直接从中国编年史开始,尽可能往上追溯,不要任何夸大,验证中国人承认的东西,指出存在的疑点,揭示其中的原因,既不缩小也不减轻。此后,不要回答喜欢争辩的人(指喜欢从基督教义出发,对各种异质文明肆意贬斥者),仅回答像您(指法国王家科学院院长)这样公正的学者。您这样的学者会指出他

① 《在华耶稣会士列传及书目》,第 888 页。

② 《在华耶稣会士列传及书目》,第 420 页。

们的问题,就像您已经做的,以弄明白真相。^①

更重要的是,本阶段汉学研究开拓了不少新领域。尤其在科学技术的深入、有意识调查方面,取得了显著成就。杜德美以实验的方法研究了人参(gin-seng)的药理作用。这种研究比早期汉学第一阶段满足于形状、产地的介绍,满足于浅层次的所见所闻并写下感受,是巨大的进步。^② 殷弘绪(François-Xavier d'Entrecolles, 1662—1741)对中国用鼻吸法种痘预防天花作了大量调查。他将宫廷医生提供的3张方子抄录下来进行比较,看各自的适应情况。他觉得中医学的术语深奥难懂,极力想弄清中国人通过何种方法获得那么大量的医学、医药知识,并希望把中医学著作中关于疾病的症状、诊断、处方、药性等内容译成西方文字。^③ 其他一些耶稣会士也掌握了中国有关接种的详细材料。

在医学的其他方面,钱德明收集了不少有关中国养身学的资料,其中包括中国传统的“功夫”。巴多明摘译了中国法医学专著《洗冤录》。冯秉正(Joseph Marie Anne de Moyriac de Mailla, 1669—1748)所著《中国通史》中有关中医中药的论述占有相当大的篇幅。^④ 中国教徒高类思和杨德望应贝尔坦的要求多次向法国寄中草药。

① “Lettre du Père Parennin……à M. D. de Mairan……”, *Lettres édifiantes et curieuses*, t.12, pp.271—272.

② “Lettre du Père Jartoux……au Père Procureur-Général……”, *Lettres édifiantes et curieuses*, t.10, pp.71—81.

③ “Lettre du Père d'Entrecolles……au révérend Père Duhalde……”, *Lettres édifiantes et curieuses*, t.11, pp.342—361.

④ 参阅罗莎(E. Rochat de La Vallée):《入华耶稣会士与中草药的西传》,《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》,第270—290页。

在社会科学和人文科学方面,开拓新领域最突出表现在研究范围冲破了中国中原汉民族的传统,对周边区域,尤其是对新疆以及鞑靼地区和鞑靼语言进行了比较充分的研究。有法国汉学三大奠基作之一之称的《中华帝国全志》,其全称是 *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise*。

此外,开拓新领域也表现在宋君荣最先研究蒙元史,他根据官修《元史》和《续弘简录》等书,编译成《中国征服者成吉思汗及蒙古王朝诸帝史》;马若瑟翻译《赵氏孤儿》;钱德明编著《中国兵法考》和《中国古今音乐记》等等。由于法国来华耶稣会士受政府派遣,他们势必还增强了研究中国的政治机构及其运作的兴趣。

不过,说实在的,这时期人文科学的发展比自然科学要逊色得多。一直到1740年,巴多明在致法国王家科学院院长的信中,仍然把扬子江称作洋子江(*fils de la mer*)。^①更令人遗憾的是,传教士们没能在翻译汉语典籍方面付出巨大努力。^②尤其是在研究中国文史时,出现了以白晋、傅圣泽等为代表的索隐派(也称“旧约象征派”),把科学研究引向歧途。他们极力主张“真正宗教(指基督教)的几乎全部教义,都包括在中国人的经典著作中了,圣子的化身、救世主的生死及其圣职的主要功能等,都以某种预言的方式包括在中国古代的这些珍贵的不朽著作中了”,曲解中国古代典籍,并因此批评耶稣会前人中的任何人都“没有真正地理解中国古代文献及其古老的不朽文化巨作的特征与真正起源”。^③

① “Lettre du Père Parennin …… à M. Dortous de Mairan ……”, *Lettres édifiantes et curieuses*, t.12, p.80.

② 《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》,第180页。

③ 毕诺:《中国对法国哲学思想形成的影响》,第407—408页。

例如,关于周民族起源的史诗《诗经·大雅·生民之什三之二》:

厥初生民,时维姜嫄。生民如何?克禋克祀,以弗无子。
履帝武敏歆。攸介攸止,载震载夙,载生载育:时维后稷。

白晋按照福音书所载圣母玛利亚是一位童贞女,由“圣灵感孕”而生耶稣,居然把这段诗解释成:

当她(指姜嫄^①,也即汉语版的圣母玛利亚)鼓足勇气献上牺牲时,内心充满了崇高的爱的意愿,这种爱来自意欲拯救众生的天上的丈夫。她缓步踏着至亲至爱的人的足迹前行,^②全神贯注地等待他的神圣的意愿和决定。她内心纯真的祭献之情在上帝眼前散发一股沁人心脾的气味,神灵的美德瞬时便进入她的体内,她那处女的腹中突然感到一阵骚动,其子后稷(即汉语版的耶稣)就这样孕育在姜嫄腹中了。^③

殷弘绪对瓷器的全面研究很能体现传教士在人文科学研究跟自然科学研究方面存在的差距。他考察了中国瓷器工艺:其成份,准备工作,做坯胎子(pe-tun-tse)和用高岭土(kao-lin)制瓷器,入窑

① 按照“索隐派”的理解,“姜”意为“羊”。当时尚没有公羊。第二节诗中还说她生了一个如同羔羊般的儿子,所以,后稷确实是所描述的“上帝的羔羊”形象。

② “履帝武敏歆”。郑玄注:“时则有大神之迹,姜嫄履之,足不能满;履其拇指之处,心体歆歆然……如有人道感己者也,于是遂有身。”

③ 雅娃丽(G. Javary):《耶稣会士白晋对百谷神后稷的研究》,《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》,第186—202页。译文用许明龙、韩琦:《康熙的洋钦差——白晋》,《中西文化交流先驱》,第183—184页。

前的 20 余道工序,在瓷器上作画,烧烤,控制窑温的措施甚至景德镇独特的自然环境,论证了在欧洲制瓷的可能性。殷弘绪的考察富于当时的时代特色:百科全书式,即对某一事物的考察,既是工艺技术的,又是历史的,还对其名称寻根溯源。他同意法语词汇中有向汉语“借词”的现象,用他的话来说,“有些词既是法语,又是汉语”。例如“茶”,法语为 *thé*,和福建方言差不多,而汉语官话为“*tcha*”。但瓷器的法语名称 *porcelaine* 和汉语相距甚远。他考察后发现,对这个词的任何一个音节,中国人既不会发音,也不会书写,因此,他的结论是:*porcelaine* 不会源于汉语,可能源自葡语 *porcellana*(杯、盆)。^①

我们发现,殷弘绪在制瓷技术方面的调查显得是个行家里手,但在语言学方面却稍逊风骚。*porcelaine* 在西方语言中有各种拼写形式:英语 *porcelain*, 德语 *Porzellan*, 意大利、西班牙、葡萄牙语 *porcelana*, 丹麦语 *porcellæn*, 瑞典语 *porslin*,《马可·波罗游记》中写作 *porcellana*, 显见均是音写。1530 年,在英语中出现这样的例句: *potts of Erthe payntid, callyd Porseland [? Porselana]*。^② 据此可以判断它有可能指一种颜色。而法语 *porcelaine* 的发音 [*pɔrsɛlɛn*] 很清楚地显示出它是汉语“波斯蓝”的音写。自元代景德镇白地蓝花的青花瓷烧制成功后,青花瓷就占据了瓷器生产的主流。其青料用伊朗输入的“苏泥渤青”,发出深蓝苍翠之色,明艳浑厚。^③ 人们

① “Lettre du Père d’Entrecolles……au Père Orry……”, *Lettres édifiantes et curieuses*, t. 10, pp. 131—176. 有人在解释“瓷器”一词的语源时牵强地指出:“马可·波罗……用直到那时一直专指珍珠质的 *Porcella* 一词来为中国瓷器命名,因为大家在某一段时间内曾认为瓷器是以贝壳为原料制造的。”(雅克·布洛斯:《从西方发现中国到国际汉学的缘起》,《国际汉学》,第 1 集,第 445 页)

② *The Oxford English Dictionary*, “porcelain”.

③ 阴法鲁等主编:《中国古代文化史》,第 2 册,第 422 页。

据苏泥渤青的来源地而称此种颜色为“波斯蓝”。但最初接受此叫法的西方人却误以为是指瓷器,遂在欧洲有了此名。^① 值得注意的是,《陶说》在叙宣德(1426—1435)瓷时说:“此明窑极盛时也,选料、制样、画器、题款,无一不精。青花用苏泥渤青。至成化(1465—1487),其青已尽,只用平常青料,故论青花,宣窑为最。”^② 也就是说,成化以后的景德镇青花瓷,不再使用“波斯蓝”,这客观上给殷弘绪的调查增大了难度。

本阶段汉学在对中国的态度方面也略有变化。作为从欧洲大国法国前来的耶稣会士,常常将中国与自己的祖国相比,有一种双方平起平坐、各有特色之感,因此,从一开始就说了中国的好话,但也说了中国的坏话。归根结底,中国像其他国家一样,它既不应该全盘赞扬,也不应该全盘谴责。^③ 法国传教士也不用像以前葡萄牙来华传教士那样,为了在华保教权,也为了争取国内对入华传教士在中国采取的传教策略予以支持而对中国刻意讳饰。当然法国在华传教士对中国的感情,前后也有微妙变化。自清中期朝廷实行禁教后,不少传教士由对清廷感恩戴德,到委屈乃至怨愤。如果把 1776—1814 年间陆续刊行的《中国杂纂》与早先时候的《耶稣会士书简集》作一比较,就很能看出一些名堂来。^④

5. 早期汉学的终结

① 类似现象还有 nankin(英语还写作 nankeen)。由于本色(实际上是淡黄色)的“南京布”极其著名,nankin 不仅指本色布,而且还指一种颜色(米黄色、本色)。

② 转引自冯先铭主编:《中国陶器》,第 486 页。

③ 阎宗临博士论文:《杜赫德的著作及其研究》对此作了深入研究,见《阎宗临史学文集》,第 98—100 页。又,许明龙:《欧洲 18 世纪“中国热”》,第 320—324 页,分析了李明以及别的传教士对中国阴暗面的揭露。

④ 利奇温:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第 129 页。

1793年在早期汉学史上又可以被看作极有象征意义的一年。在汉学中心的法国,这年1月,路易十六(Louis XVI, 1774—1792年在位)被送上断头台,法国来华传教士彻底失去了波旁王室的支持。5、6月之交,激进的吉伦特派被更激进的雅各宾派取代,即使已进行了4年之久的大革命走向最高潮,也使包括汉学在内的非革命文化受到更大摧残,负责与在华传教士联络的法国王家科学院之名被取消。

在中国北京,被称为法国早期汉学三大家之一的钱德明,^①在获悉法王被处死的消息后,悲哀不已,中风而亡。三大家中另外两人是马若瑟和宋君荣。前者“之中国文学,非当时之同辈与其他欧洲人所能及”。^②后者“严谨的翻译和历史研究在同事中堪称典范,而且可以说奠定了法国汉学精密传统的基础”。^③学术界对钱德明的评价则是“通满、汉文,精审与宋君荣相伯仲,而渊博则过之”。^④他的逝世宣告了以传教士为主力的早期汉学的终结。

同年,英国马戛尔尼(G. Lord Macartney, 1737—1806)使团抵华。在礼节问题上双方发生争执。乾隆帝拒绝了英方在华贸易等要求。但使团人员通过实地考察及同清朝官员谈话,搜集到包括中国政治、经济、文化以及自然资源、山川地理、军事设施、军队装备、科学技术等等情报,撰写了有关中国的见闻录,得出清政府貌似强大,其实腐朽衰弱,在许多方面已落后于西方国家的结论,为

① 《在华耶稣会士列传及书目》,第876页。

② 《在华耶稣会士列传及书目》,第528页。

③ 霍尔兹曼:《宋君荣北京通信集(书评)》,原载《通报》61卷1—3号,陈得芝摘译,载《元史及北方民族史研究集刊》第3期(1978)。

④ 《中国天主教史人物传》,下册,第85页。

下一步行动提供了有用的资料。^① 中西方国力对比的变化,预示着西方新汉学将对中国的基本态度作出调整。随着以英国为首的资本主义列强开始对走向封建末世的中国的研究,汉学不可避免地带上了更多的殖民主义色彩。

经过短暂中断,现代汉学在 19 世纪诞生。1814 年,法国汉学家雷慕沙在法兰西学院创设“中国汉语、鞑靼语和满语语言与文学讲座”,次年 1 月 16 日开课,经院式的汉学研究自此开始。俄国于 1851 年,荷兰于 1875 年,英国于 1876 年,德国于 1912 年,都让汉学进入了大学殿堂。

鸦片战争后,配合殖民主义的扩张,欧人对中国研究的性质发生了变化。现实政治和商业利益的需要,使西方汉学繁荣发展。外交官、传教士、商人和学者源源不断地进入中国。其中的有些人回国后占有了大学的讲席。那时西方对中国的研究,就其主流而言,是“西方列强对外实行殖民开拓的‘参谋学’,它不仅为其提供东方殖民地和落后国家的政治、经济、文化情报,还往往不惜歪曲史实,为殖民主义侵略制造各种理论根据,故常含有侵略性”。^② 到 20 世纪中期,随着中国在第二次世界大战中的胜利和新中国的成立,西方汉学研究的主旋律再次发生变化。

五 研究曾德昭、安文思著作的意义

整个 17 世纪,西方出版了若干部由来华耶稣会士撰写的综合

① 斯当东:《英使谒见乾隆纪实》,商务印书馆,1963 年;爱尼斯·安德逊:《英使访华录》,商务印书馆,1963 年。

② 胡逢祥:《鸦片战争时期中国的世界史地研究》,《华东师范大学学报》1984 年第 4 期。

性汉学著作,其中的四部尤为重要。

第一部是《基督教远征中国史》。由意大利籍神甫利玛窦从1608年起,据笔记、往来信件等原始材料,用意大利语撰写,旨在给未来撰写教会编年史的作家们提供资料。^① 原计划写完后译成葡语,并保留一份意大利语原稿。它被称为《利玛窦札记》(或称笔记、纪行、手稿、日记、记录、记事)。^② 更多的是工作报告性质,并不打算公开发表。

利玛窦去世后,由回欧洲汇报教务的佛拉芒(今比利时)籍神甫金尼阁带往罗马。他对《札记》作了补充,并将其译成拉丁语,于1615年在德国奥格斯堡出版。该书迅即引起轰动,10年内出了6种语言的版本。其中法语译本1616年、1617年和1618年连续在里昂出版,而英语只在1625年出了一个摘译本,收入“普察斯朝圣者丛书”(Purchas, his Pilgrims)。^③ 金尼阁在欧洲开了及时出版在华耶稣会士札记、书简的先例,影响所及,到18世纪在法国形成高潮。

书名《基督教远征中国史》,揭示书的主题是报道耶稣会在中国的传教活动。作为内容提要的封面题字,继续强调宗教主题:

耶稣会士利玛窦神甫的基督教远征中国史 会务记录五卷
致教皇保罗第五 书中初次精确地、忠实地描述了中国

① 《金尼阁致读者》,《利玛窦中国札记》。耶稣会创始人罗耀拉要求其传教士们提供有关他们传播福音地区的明确和详细的报告,其中不仅要涉及传教区的地理情况,而且要涉及当地风俗习惯(席微叶夫妇:《入华耶稣会士和中西文化交流》,《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》,第13页)。

② 《中译者序言》,《利玛窦中国札记》。汉语译本见《利玛窦全集》,第1—2卷。在裴化行《欧洲著作之汉文译本》中,冯承钧译作《记录》。

③ *Curious Land*, p. 48.

的朝廷、风俗、法律、制度以及新的教务问题 著者同会比利时人尼古拉·特里戈尔(汉名金尼阁——本书作者)

全书事实上分为两大部分:世俗的中国和宗教的中国。按照利玛窦原定的提交给耶稣会总会长有关创建中国传教团的汇报而布局谋篇。在第1卷第1章“撰写本卷的理由及其方法”中,作者指出:

中国和欧洲在风俗习惯上差别之大正如在地理位置上一样;因为本书全部叙述是为欧洲人撰写的,我认为有必要在开始记录我们在华经历这项主要任务之前,简略地述说一下这个国家的位置、它的风俗、法律以及其他类似的问题。我这样做的目的,是使读者不致因经常碰到那些否则就不得不插入的解释性的段落而多次中断日记中的故事线索,感到厌烦。^①

因此,在结构方面,世俗的中国放在前面,但仅1卷11章,占全部篇幅的20%弱。第2部分为著作主体,全部情节围绕在华5个驻地展开,共4卷69章。

《基督教远征中国史》第一次把利玛窦传教的“适应”策略传达给欧洲人士。^②它以传教报告为主体,真正的汉学内容却作为“附庸”的方式编排,成为早期汉学著作的原始形态。但是,毫无疑问,它是欧洲人第一部有系统叙述中国情形的书。^③它所涉及的内容包括:(1)中国的名称、位置和版图、物产;(2)语言和别的人文科

① 《利玛窦中国札记》,第3页。

② *Curious Land*, p.46.

③ 《英译者序言》,第31页,《利玛窦中国札记》。

学;(3)教育和科举制度;(4)中央和地方政府机构;(5)服饰、风俗和礼仪、习惯;(6)宗教派别和迷信;(7)自然科学和机械工艺;(8)少数民族及在中国的外国人。^① 这些方面已经廓定了传统汉学的基本范围。以后的发展,只是在全面和深化上下功夫而已。它对中国文明的赞赏态度,也定下了早期汉学的基调。

第二部是《大中国志》。由葡萄牙籍神甫曾德昭主要于 1638 年撰写,离利玛窦开始写札记刚好是 30 年。当时曾德昭与金尼阁一样,是回欧洲汇报教务的。但此前,金尼阁在中国内地只呆了 2 年略多,曾德昭却有 22 年的经历。金尼阁必须依赖利玛窦的札记,曾德昭却有条件独立进行实地考察和撰著。两人在欧洲出书的动机相同:通过印行,以书面的形式广泛向欧洲人报告中国及在中国的传教事业,激发欧洲人对中国的兴趣,唤起欧洲神甫来华传教的热情。但是,利玛窦一金尼阁的书最初以拉丁语本出现,对读者文化水平的要求较高。而且,在曾德昭准备印行他的书时,尚未出有葡语本。因此曾德昭用自己祖国的语言来写作,其让一般有文化的人都看得懂的用心是显而易见的。

曾德昭给自己著作拟的题目是《中国及其邻国的传教报告》,与利玛窦一金尼阁的书相仿佛。在布局谋篇方面,也是一分为二,理由同样是“不让叙述产生混乱”。^② 但曾德昭作了极大调整。从篇幅的角度看,第一部分(世俗的中国)跟第二部分(基督教在华传教史)是 2:1;^③ 从章节的角度看,第一部分 31 章,第二部分只有 13 章。曾德昭的自我介绍看起来把这两部分相提并论,实际上流露出对第一部分的强调:

① 见《利玛窦中国札记》,第 1 卷。

② 《前言》,第 2 页,《大中国志》。

③ 汉译本第 1 部分共 203 页,第 2 部分共 96 页。

第一部分包括中国的实质部分,这就是省份、土地及出产;同时在某种意义上,也包括正式的部分,那就是人民,他们的学术及风俗。第二部分则是从那里的基督教开始,它的发展,所受到的迫害,以及最后我从那里动身,离开它时的情况。^①

由于曾德昭的著作实际上以中国研究为主体,自 1642 年以后出版的各种版本,题目中都去掉了“传教报告”字样,而改为“中华帝国”、“中国史”、“中国志”一类,^②凸现了这部书作为汉学著作的地位。在汉学研究的范围方面,曾德昭的书并没有突破利玛窦一金尼阁著作的框架,但内容大为丰富。在传教史部分,他把利玛窦一金尼阁著作的有关部分简缩成 7 章,再用 5 章的篇幅增写利玛窦去世后在中国传教中遭遇的波折和取得的进展,用 1 章的篇幅替自己在杭州的良师益友李之藻作传。整部书的不少篇章是曾德昭在直接征引《基督教远征中国史》后,再插入许多新材料,予以补充完整的。因此,无论从哪个角度,都可以把曾德昭的著作看作《基督教远征中国史》的增补本。但正是这些增补部分,体现了利玛窦去世后近 30 年中西方早期汉学的成长及基督教传教事业在中国的进展。利玛窦一金尼阁的著作只反映了传教士进入中国内地后 30 年中的情景(1613 年金尼阁在澳门登舟返欧),而曾德昭的著作把它扩充到半个世纪以上。

最初两部综合性汉学著作都以传教报告形式在欧洲印行事出有因。当时天主教会实行严格的出版审查制度。^③即使在中国出

① 《前言》,第 2 页,《大中国志》。

② 详本书“《大中国志》背景”部分。

③ 英国作为新教国家,出版不受这方面的限制。

版汉语读物,利玛窦已申请上级获得同意放宽限制条件,但在每一本宗教类书籍后面,仍要刻上“遵教规,凡译经者,书必三次看样,方允付梓,兹并镌订姓名于后”字样。^①像《天主圣教实录》重版时,书首印有“耶稣会后学罗明坚述,同会阳玛诺、费奇规、孟儒望重订,值会傅汎际准。”^②在欧洲,天主教会控制严密的国家,要出书颇不容易。曾德昭为自己的著作写《前言》时,说了这样的话:“迄今,尚未有人去撰写这个国家(中国)的史实,即使有人有意去做,也不会得到批准;例外的是金尼阁神甫……”^③这就很清楚地解释了利玛窦—金尼阁的书和曾德昭的书要以传教报告形式出现的原因。^④

在《基督教远征中国史》中,金尼阁写道:

有关中华帝国暂时就此结束,以后我们可以就这一问题向全世界提供更完全、更详尽的著述,愿上帝保佑我们有一天将完成这项工作。^⑤

① 如汤若望:《主制群征》书末,载《天主教东传文献续编》(二)。

② 载《天主教东传文献续编》(二)。

③ 《前言》,第1—2页,《大中国志》。当然,另一原因却在入华耶稣会内部。《基督教远征中国史》初版在欧洲问世才十年,就必须停止发行。这是由于“唯恐中国人看见泄露其帝国机密会勃然大怒”。1626年7月2日,耶稣会总会长泰莱希神甫写道:“怎么办?现在,金尼阁神甫的书已经译成几种文字,还重印了数次,只能祈求上帝了:驻华传教团美好的前途不要由于这一莽撞之举断送了。”(《利玛窦评传》,第606页)

④ 后来安文思、李明的著作都最先在法国出版。正如我们在前面已述,当时法国教会正在极力摆脱教廷的控制。更何况法国世俗社会也对获得东方大国中国的知识抱有浓厚兴趣。

⑤ 《利玛窦中国札记》,第125页。

与之相应,曾德昭也有一段类似的话:

目前不再作更详细的叙述,而是留给以后去写;当我们有可能返回那个庞大的国家,将携带大量新的劳动者,那么我们当中几个最有权威和经验的人,就可以有时间和条件去作一个完整的报道。^①

可见,写一部完整的综合性汉学著作是在华耶稣会士几代人的共同愿望。

1668年,刚好离曾德昭著《大中国志》30年,离利玛窦开始写《札记》60年的时候,葡萄牙籍神甫安文思动笔撰写第三部综合性汉学著作《中国十二绝》(Doze excellencias da China)。^②那时,利玛窦首次进入中国内地定居,已经有85年之久。入华耶稣会士“差不多已忘记其本性、其语言、其风俗及生活方式,并且使自己同化于中国的物质文明”。^③而对中国的研究也已经取得巨大成就,到了阶段性回顾总结的时候。在此前不久,杰出的意大利籍汉学家卫匡国一人就在欧洲出版了多部专著,包括当代史《鞑靼战纪》(1654)、古代史《中国上古史》(1658)、地理学著作《中国新地图集》(1655)。写一本新的综合性汉学著作的条件已经成熟。安文思在撰写前,已仔细阅读过金尼阁、曾德昭、卫匡国和何大化(A. de Gouvea, 1592—1677, 著《中国六阶段分期史,摘自中国与葡萄牙书籍,备有清朝附录》,1654年脱稿)等人的书。^④

① 《前言》,第2页,《大中国志》。

② 以前大都译作《中国之十二优点》,今从许明龙译(《欧洲18世纪“中国热”》,第93页)。

③ 《前言》,第1页,《大中国志》。

④ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.38.

撰写者安文思的个人条件也无与伦比。当时,他进入中国内地已经 28 年。游历了多个省份,在张献忠的农民军中开展过教务活动,并曾与张献忠本人直接交往。他在北京也已经生活了 20 年,既赢得顺治帝的恩宠,为清廷的座上宾;又经历了“历狱”,为阶下囚。丰富的阅历使他成为不折不扣的“中国通”。他长于科研,学识渊博。在写作本书前,已编有《孔夫子》书注,写有《论汉字汉语》的论文。他不但懂汉语,而且也懂满语和蒙古语(“东鞑靼语”和“西鞑靼语”)。

还须指出的是,这部汉学著作的执笔者确实只是安文思一人,但是反映的却是全体在华耶稣会士对中国研究的共同成果,其中的有些观点已经通过书简的形式寄往西方,甚至已在欧洲公开发表,但是把它们集中到一部书中还是头一次。它成为欧洲早期汉学第一阶段的大检阅。

安文思的写作动机与前几位不同,一开始就并不打算到欧洲去发表。写作对象不是欧洲的读者,而是新人华的传教士,把它作为他们迅速了解中国社会和中国文化的内部教材。在华耶稣会士十分重视对新来者的中国语言和文化的培训工作。当时有些用西文撰写的著作或者译为西文的中国典籍,不送往欧洲出版,却以手抄本的形式在中国境内流通,就是要起这方面的作用。在安文思撰写其著作前,语言文字方面的工具书已有多种,中国儒家典籍的西译也已取得成就,缺乏的就是有关中国的综合性著作。因为写出来是供在华耶稣会士内部阅读,所以不必有太多的忌讳。又因为不打算到欧洲出版,行文也不必顾虑教会出版审查机构的苛求。

此外,安文思的写作条件较前优越。前两部汉学综合性著作,一部在旅途中编译,一部在旅途中撰写。等到定稿,编著者均已经身处远离中国人的欧洲社会,无人可以答疑,无人能够指正。若有记忆失误,也只能将错就错。而安文思在写作过程中,可以查阅参

考书,可以跟传教伙伴商议,也可以就正于中国的儒生。

在早期汉学时期,安文思的综合性汉学著作第一次不以传教报告的形式出现。整本书不再分成“神的中国”和“世俗的中国”两大部分。它的内容,是完整的汉学研究,不再包含基督教在华传播过程的叙述。连书名也与前两部综合性汉学著作有很大不同。从编排体例的角度看,安文思的书表现为纯粹的汉学著作形式,割断了早期汉学著作与生俱来的对传教史的依附关系。

安文思对中国的研究大大超越了门多萨、利玛窦—金尼阁、曾德昭和卫匡国诸人,他的书是当时包含内容最丰富、描述最精确的一部汉学著作,^①代表了早期汉学第一阶段的最高成就,得到了学者们的重视。杜赫德 1735 年编成被认为是集以前耶稣会士报道与研究中国之大成的《中华帝国全志》。他声明主要参考了 27 位来华耶稣会士(绝大部分为法国籍)的手稿或出版物,其中之一便是安文思的著作。^②

第四部重要的综合性汉学著作为《中国现势新志》。其出版,成为早期汉学法国中心确立的标志。作者李明,1687 年入华,主要旅行了北京、山西、陕西等地,1692 年回国,在华时间仅 4 年略余。尽管他有敏锐的观察力,在科研方面训练有素,但在这么短的时间内,以其有限的经验,要获得中国历史、地理、语言及儒家学说的丰富资料并写出煌煌大作,事实上不太可能。这就表明,李明在华期间一定充分利用了早期汉学第一阶段的成果。

尤可注意的是,这部著作多方面地显示出早期汉学第二阶段的特点。首先,其阐述的范围较前三部著作有了很大扩展。封面提示语揭示了其内容之包罗广泛,强调了早期汉学第二阶段对自

① D. Lach, *Asia in the Making of Europe*, p. 1679.

② *Description of the Empire of China*……, “The Author’s Preface”.

然科学和工艺技术的浓厚兴趣。同时也从另一个侧面表现了当时法国读者的阅读兴趣：

中华帝国全史 包含有关(中国的)地理、历史、地貌、博物、自然、天文、机械制造、军事、商业贸易、政治和基督教传教的专题报告与评论 尤着力描述他们的制陶、丝绸印染及别的制造业、采珠、栽培植物和家畜史,以及他们的城市和公共工程、人口数、语言、风俗习惯、货币和商业、他们的服饰、经济、政治和著名的孔子哲学的详述。附有鞑靼对中国征服的报道和别的许多神奇的详情。^①

其次,与前三部著作截然不同,它采用了书信的体裁,全书由14封长信构成。^②一封信围绕一个主题,如果撇开书信的形式,可以认为就是一篇有关中国某内容的专题报告。因书信体有利于便捷地反映汉学研究的成果,李明的创举从编纂学的角度对18世纪法国汉学影响巨大。法国汉学三大奠基著作中的两部《耶稣会士书简集》和《中国杂纂》,都采用了这一形式。唯一的区别,只是李明的为其个人专集,而另外两部是在华耶稣会士的合集。

综上所述,在早期汉学第一阶段的综合性汉学著作中,撰写于17世纪中期的两部,即上述曾德昭和安文思的著作,拥有特殊重要的地位。研究它们的学术意义显而易见。西方汉学史表明:19世纪以后的汉学是早期汉学的继续和发展,而早期汉学的第一阶段又为第二阶段奠定了基础。曾德昭和安文思的著作向我们清楚

① Lecomte, *A Compleat History of the Empire of China*. 新版法语本无此栏项目。

② 《欧洲18世纪“中国热”》谓全书共12封信(第95页),显系笔误。

地展现了早期汉学第一阶段发展的脉络和取得的成就,显示了它们在对中国社会和中国文化认识的许多方面,实际上已经发展到了早期汉学的顶点。这就有助于我们正确地把握早期汉学法国中心形成前夕的汉学基础,从而恰如其分地分析法国学者的新贡献,避免“法国人创立西方汉学”这样一个未必确切的结论;也有助于我们公允地肯定葡萄牙人在早期汉学中的重要地位,从而充分意识到,西方汉学作为一门国际性学问,西欧各国的学者对它的创立都作出了各自的努力与贡献。只是从17世纪末起,法国才逐渐形成欧洲汉学的中心。无视这一点,就无法全面地认识欧洲汉学的发展史。

对治中国史来说,研究曾德昭和安文思的著作也别有意义。17世纪中期尚属东西两大文明直接交流的早期,外国来华传教士按照他们的价值取向、思维方式和科研手段,以他们对异质文明特有的敏感,对中国人司空见惯的事物予以反映。他们对某些问题的钻研和调查所得,一定程度上可以填补中国传统学术的空白。更何况彼时正是中国明清易代之际,曾德昭的书撰于明亡前六七年,出版于明亡前二三年;安文思的书也著于清入关后的二十来年。正是中国史学的相对薄弱时期。明史专家谢国桢指出:“晚明之书,均有传闻失辞之处。盖当生其时,局于一隅,见闻未周,贤者不免。”^① 尤有甚者,战乱还使某些已有的记载失传。而来华传教士由于其特殊身份(既有很高的文化修养,有可能把见闻及时记下;又不会被视为明朝的遗老遗少而招致打击迫害),相对拥有观察认识之便利,也不受“文字狱”之牵连,能将有关记载完好地保存下来。此外,还需考虑的是,在清政府厉行禁教后,往往对明末清初某些奉教或对基督教有明显好感的学者的著作予以删改。因此,研究 17

^① 转引自《平寇志》“点校说明”。

世纪中期的西方汉学著作,能够发现汉语典籍中不载的东西,或可补汉语史料之不足;也能够发现汉语典籍中已载的东西,可以相互印证或比较鉴别。当然,研究这些著作对治中西交流史、基督教传教史以及汉语言发展史的学者来说,意义更加突出。在这个层面上,历史学者甚至会感到,研究早期汉学比现代汉学更为重要。

长期以来,曾德昭和安文思的著作没有得到应有的重视。特别是安文思的著作,其法语版首次在法国社会亮相后才8年,李明的《中国现势新志》就问世了。又过了6年,《耶稣会士书简集》一卷接着一卷地涌现。相对于书信体而言,安文思的书显得冗长呆板。从顾及欧洲读者的情趣来看,安文思的著作当初就不是为他们而写,于是与法国耶稣会士书简相比,一开始就处于劣势。对法国社会关心的热点问题:比如瓷器、漆与用接种术预防天花;在欧洲的蒙昧时代,中国是否便知有真神;^①对中国的政体怎样评价等等,显然安文思的著作无法完全满足思想家有这方面兴趣的民众的要求。当着社会上有大量的由法国作家用法语书写的出版物时,人们对内容“大致相同”的“翻译作品”的冷落当然可想而知。而在汉学发展史上,随着早期汉学迅速向法国中心转移,不断出版的汉学新著作也掩盖了安文思(更不用说曾德昭)著作的光辉。在以西方汉学故乡自居的法国,安文思的书在17世纪80年代末昙花一现后,很快变得默默无闻。曾德昭的书在法国汉学中心兴起后的处境与之相同,其最后一个法语版出版于1667年。300多年来它们似乎都被打入了冷宫。^② 20世纪后半期,法国再版了某些

① Lecomte, *Un Jésuite à Pékin*, p.364.

② 在法国以外,曾德昭的书也仅于1678和1731年两度刊行,1956年澳门出了个葡语本。但在中国大陆学术界开始出现可喜现象,曾德昭的书已被译成汉语出版。

早期汉学著作,它们中有法语版的《基督教远征中国史》(1978)和《一个在北京的耶稣会士:中国现势新志》(1990),但是并没有曾德昭和安文思的著作。对广大民众来说,喜新厌旧乃是普遍心理,但对学术界来说,这种心态会带来不公正的评价。

对曾德昭、安文思著作的研究更显薄弱。治西方汉学史和基督教在华传教史的学者,不是把研究的主要精力集中在利玛窦身上,就是集中在17世纪末到18世纪的法国来华耶稣会士身上。对曾德昭、安文思著作的专题研究实属凤毛麟角。只有极个别学者涉及它们,给我们强烈印象的,就是孟德卫(D. Mungello)的《奇异的国度:耶稣会适应策略与汉学的起源》。^①

造成这种现状,除了学术观念等等的原因外,恐怕还与研究难度过大有关。西方学者只有拥有明清之际中国古典文化背景的充分知识,才有可能从事这一工作。而中国学者必须过语言关和资料关。^②

① *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of the Sinology*. 但该书对两著作的研究仅有一章,在英语版中为32个页码(pp. 74—105,含插图两面)。

② 当时版本一般使用欧洲中古语言,17—18世纪为“古典法语”时期(陈振尧主编:《法语语法》,商务印书馆,1983年,第2页)。对不同版本的比较研究,显然还提出了掌握多种外语的要求。

曾德昭《大中国志》研究

一 曾德昭生平

曾德昭本名奥伐罗·德·塞默多(Alvaro de Semedo)。葡萄牙人。1585年,^①即门多萨的《中华大帝国史》出版那年,他诞生于波塔莱格里教区(diocese of Portalêgre)的尼泽(Niza)城。1602年4月30日于埃武拉加入耶稣会,开始其见习期。他在攻读哲学期间申请赴印度,得到批准,1608年3月29日乘文西门托的“纳·斯拉”号船东来,抵达果阿,并在那里完成了学业。

后来,他又申请赴中国传教,1613年到达澳门。^②第二年由广东(途经南雄)而江西并直抵南京。^③按照来华耶稣会士的惯例,他取汉名谢务禄(“谢”与 Se 谐音,“务禄”与 varo 谐音),与意大利

① *Curious land*, p. 74 及荣振华《在华耶稣会士列传及书目补编》第 609 页,均作 1586 年。

② “(万历)四十一年(1613),谢务禄亦由大西洋船泊湾”(《破邪集》,卷一)。

③ 据《大中国志》,第 235 页。费赖之谓“1613 年派至南京”(《在华耶稣会士列传及书目》,第 148 页);荣振华谓“1613 年到达南京”(《在华耶稣会士列传及书目补编》,第 610 页),均误。

传教士王丰肃(Alfonso Vagnone, 1568—1640)一起传教并研习汉语。那时,他在中国人眼中,是“面红,白色,眼深,鼻尖,黄须”,“面貌与丰肃相同”。^①

1616年发生排教事件。南京礼部侍郎沈淮发难攻击基督教入华传教士。他和王丰肃均被捕入狱。由于当时正患病(长达9个月之久,两次濒于死亡),极度衰弱而未受杖刑。万历四十五年正月初九(1617年2月14日),驱逐在华传教士的诏旨公布。二月,署郎中主事吴尔成“堂批(王、谢)二犯既查验明白,即移案(南京)都察院转行巡城衙门,遵旨速差员递送至广东抚按衙门督令西归”。^②三月二十五日(4月30日)被押解起程,流放往澳门。但他们并没西返欧土。

两年后,他再入内地,先到江西建昌,居留了一年左右,考虑到他前次在南京居住时间较短,不大为人所知,又重回南京。为避免麻烦,更改汉姓汉名为曾德昭,也写作曾德照(“曾”为Sem之谐音,“德”为de之谐音,“照”为Alvaro之意译),^③字继元。^④

① 《破邪集》,卷一。

② 《破邪集》,卷一。

③ 费赖之原书误作“鲁德照”。译者冯承钧见南怀仁《道学家传》(1925年6月刊《圣教杂志》)作“曾德照”,北京图书馆抄本作“曾德昭”,断定费赖之将“曾”字因形近而误看作“鲁”,遂据以改正,从此成为定论。《巴黎外方传教会档案》第443卷第670页写作“康德昭”(《在华耶稣会士列传及书目补编》,第609页)，“康”同样是“曾”的形讹。

《大中国志》汉译本《中译者序》正确地指出：“汉文典籍中，他的名字有时写作鲁德昭，‘鲁’字为‘曾’字之讹。”(第3页)然而在同书第275页的注⑤中，不知为何倒退一大步，说“曾德昭又作鲁德昭，鲁、曾形近”，似乎两字可以通用。但来华耶稣会士取名一般用音译，间有用意译(如熊三拔 Sabbathin de Ursis、黎宁石 Pierre Ribeiro)，罕见用形近字者。

④ 张星烺：《中西交通史料汇编》，第1册第388页作“继先”。

这次他留居浙江多年,在杭州时间最长,^①与杨廷筠(1557—1627)等人交往,杨廷筠曾帮助他开辟新教区。^②在此期间,他还往来于嘉定、上海及南京。^③1624年6月10日发愿。^④

1628—1630年,他在陕西西安府。^⑤1628年7月31日,汤若望在那里发最后的人耶稣会誓愿。曾德昭秉承耶稣会总会长命令为监誓人员。汤若望亲手所书写并签署的誓愿书至今还保存

① 曾德昭此时编成《中国年报 1622—1623》,后题“1623年6月3日作于杭州”(《在华耶稣会士列传及书目》,第151页)。

② 他也一定与李之藻(1565—1630)有密切交往。他的《大中国志》就以李之藻传作结束。

③ 据1621年报告,载《往事记录》120页以下。转引自《在华耶稣会士列传及书目》,第149页。又,“1614年在南京”(《大中国志》,第95页)。

④ 《在华耶稣会士列传及书目补编》,第610页。

⑤ 《中西初识》,第174页;《大中国志》,第191页。

对曾德昭这样重要的传教士,方豪的《中国天主教史人物传》无传。即使如费赖之、荣振华这样研究在华耶稣会士活动的专家,对许多重要史实的说法也含混不清,甚至有误。

例如,荣振华就在《曾德昭》传中,说他“1625年到达陕西西安府”(第610页);孟德卫也在 *Curious Land* (P.75)中说“1625年他访问西安,并成为考察新发现的景教碑的最早的欧洲人”,这显然与事实不符:1622年出现了规模小于1616年的排教运动,曾德昭他们“因受到迫害,隐退在杭州”(《大中国志》,第190页),一直到1628年(《大中国志》,第285页)。

荣振华、孟德卫失误的原因可能与费赖之的表述有关。后者根据曾德昭的著作,说“1625年西安发现景教碑时,彼盖为首先目击此碑之欧罗巴人”(《在华耶稣会士列传及书目》,第149页)。这句话分开来看,似无大问题:学术界长期来认为景教碑发现于1625年,曾德昭确实是最先目击此碑之欧罗巴人[曾德昭自己曾告诉其欧洲同胞们:“我有幸是(考察景教碑的)头一批成员之一。”(《大中国志》,第191页)]因此,费赖之若说曾德昭“盖为首先目击1625年西安发现之景教碑之欧罗巴人”,就会妥当些。而《在华耶稣会士列传及书目》中的说法,则完全可能给人以景教碑发现时曾德昭在附近的误解。

着^①。

利玛窦去世后,一些传教士对他以“上帝”、“天”诠释“天主”表露出怀疑。入华耶稣会士内部在讨论时分为两派,庞迪我和王丰肃认为中国经典中有天主、天使和灵魂等方面的某些知识,熊三拔等人则认为中国人对此一无所知。利玛窦指定的接班人龙华民做了深入调查,咨询了已信教的徐光启、杨廷筠等中国士大夫,1622—1625年间以拉丁文写成《孔夫子及其教理》(*De Confucio ejusque doctrina tractatus*),从原著出发,阐述了中国经典中的一些基本概念,成为西方人对中国儒家学说进行系统研究的第一部著作。曾德昭站在王丰肃一边,表示对龙华民的观点不能同意,撰写了驳斥龙华民主张的论文,在来华耶稣会士内部先行展开了“礼仪之争”。^②

1630年后,他大部分时间活动于江西省城南昌。^③

曾德昭在中国内地生活了22年之久后,以耶稣会中国副省会^④会计员身份被派回罗马,去报告传教会的情况,请求多派会士来华(视察员阳玛诺提出的具体数字是60人)。1637年,他在澳门登舟西返,途经印度果阿时有所耽搁。1640年安抵葡萄牙的里斯本,后来去西班牙的马德里。1642年2月到达法国拉罗歇尔,

① 《汤若望传》,第121页。

② 索默尔沃热尔神甫《书目》,第7卷第1114栏。转引自《在华耶稣会士列传及书目》,第152页。

③ 《大中国志》,第125页,曾德昭说1630年自己在江西省会;第3页,他说1634年自己在江西省城。

④ 在17世纪初召开的耶稣会第7次大会上,金尼阁向各教区代表陈述强化在中国传教的希望。由于当时在华耶稣会传教士不满20人,会所也不过5处,教徒不到万人,耶稣会只同意中国传教会从所属日本省会中划出来,成为副省会。

同年又去了罗马。^①

1644年4月12日,曾德昭在欧洲起程重返中国。随行的有意大利籍神甫西纳莫(François Sinamo)和弗拉芒(法兰德斯)籍神甫拉戈特(Ignace Lagote)。两人后来行踪不为人知。作为曾德昭返欧成果之一,另有葡萄牙籍神甫莫拉(Louis Moura)一行6人同年东来,但仅波兰籍神甫穆尼阁(Jean-Nicolas Smogolenski, 1611—1659)行抵中国。

曾德昭到达中国时,正值清兵南下,基督教在华传教事业经受着空前考验。他以其“德行昭著、谨慎贤明”在危难之际担当重任。1645—1650年任耶稣会中国副省会长。

1648年他在澳门学院。1649年1月,毕方济(François Sambiasi, 1582—1649)神甫去世,曾德昭去广州主持教务。曾一度与德意志籍神甫瞿安德(André-Xavier Köffler, 1613—1651)至肇庆,在南明永历帝朝廷开展传教活动。1650年,他派遣新抵华的波兰籍神甫卜弥格(Michel Borm, 1612—1659)至广西辅助瞿安德,自己则重回广州。

1650年12月,清兵攻破广州。曾德昭避居教堂。有信教士卒数人劝其逃跑,然忆及有一改宗之伊斯兰教徒尚未受洗,急往觅之,为授洗。旋为一切避难之教徒举行赦礼。比曙,举行弥撒后,为诸人作圣体之受领,将祭器深藏,然后穿白祭服,点燃蜡烛,跪祭坛前以待死。清兵一队至,其队长将曾德昭捕获,旁人力促“杀此无用老人”,但该队长为获得赎金而不从,将他囚禁了5天。清军主将有一阉人洗名弥格(Michel)者认得曾德昭乃汤若望之同道,就报告主将,使下令该队长释放曾德昭,让还教堂。^②

① 据《大中国志》、《在华耶稣会士列传及书目》、《在华耶稣会士列传及书目补编》。

② 《在华耶稣会士列传及书目》,第150—151页。唯时间为“1651年12月”,有误。现据历史事实和荣振华书第610页改正。

其后数年曾德昭基本上长住广州,颇受主将孔有德优遇。曾短期去澳门养疾,1657年去过杭州。^① 1658年在广州逝世,享年73岁。^② 墓在香山澳。^③

二 《大中国志》背景

曾德昭的著作,除前述外,现在所知的,尚有《字考》和《大中国志》。《字考》包括葡萄牙文—汉文字书和汉文—葡萄牙文字书各一卷,可被视为最早的葡汉、汉葡双语辞典,以资葡萄牙人华传教士学习汉语和使用汉语。但未详是否刊行。^④

《大中国志》是曾德昭的重要著作。他得到返欧的指令后即开始正式写作,抵达葡萄牙后才完成。学术界关于此书成书年代主要有两说:一说成书于自华返欧途中逗留的果阿,时在1638年;一说书成于1640年。^⑤

① 《在华耶稣会士列传及书目补编》,第610页。

② 费赖之、荣振华均说逝世于7月18日。但《在华耶稣会士列传及书目》并收录有吉勒尔梅(Guilhermy)神甫的去世于10月说(第151页),而《在华耶稣会士列传及书目补编》又收录有8月2日说和8月10日说(第610页)。

③ 《圣教信证》后附《耶稣会士传》,载《天主教东传文献三编》,第1册,第313页。

④ 曾德昭寄回欧洲的某些信札,被编成《中国仇教实录》,1619年在巴黎出版,1620年又在波尔多印行。以上均见《在华耶稣会士列传及书目》,第151—152页。

⑤ 转引自《解说插图中西关系史年表》,第383页,“曾德昭《中华帝国》”条。

费赖之书即持第一说,^①何高济在《大中国志》的《中译者序》中明确地加以重申。^②其实有误。原因主要是没有细读曾德昭的著作。

《大中国志》第2部第1章《在中国传布福音的开端》中有如下段落:

我返回欧洲后,寻求这座葡萄园的劳作者,消息一公布,立刻有许多应征的人,请求我接受他们。几乎我会的每个省份都有好些神父写给我很多信,其中他们不仅介绍自己,还非常迫切地请求我接纳他们作为这桩事业中的兵士……而在葡萄牙省,那里最便于作这种旅行,仅仅从科因布拉(Conimbra)和恩渥拉(Ebora)两所学院,我就录取了90人,他们都准备热情地去为这次使命工作,而且他们许多人并不满足于用笔墨作一般说明,还用他们自己的血,书写和签署,致函给我,表达他们神圣的愿望……^③

上述引文表明,曾德昭在完成本书前已经抵达欧洲,在葡萄牙进行了到中国去传教的广泛动员,并已初见成效。这就使1638年果阿说露出破绽。

在正文中间,曾德昭还有明确的时间交代。他在介绍中国人的语言文字时写道:“据他们史书的记载,文字的创造,迄至1640年我写本书时,已有3700年之久。”^④这至少说明,1640年时,本

① “1638年在果阿完成其《中国通史》”(《在华耶稣会士列传及书目》,第150页)。

② “1638年在果阿完成,1640年携至葡萄牙”(《中译者序》,第1页,《大中国志》)。

③ 《大中国志》,第207页。

④ 《大中国志》,第40页。

书尚在撰写之中。

另外,曾德昭在本书最后一章中写道:“在神父们不断辛勤劳动下,58年来,中国的教会达到目前的程度。”^①在完成书稿后的《前言》中也说:“他们(指耶稣会传教士——本书作者)在这个远方的土地上(指中国——本书作者)劳动,迄今有58年,为使那里的灵魂归化,在那里竭尽全力而奋斗。”^②耶稣会士正式在中国大陆开始定居是1583年。曾德昭本人对此予以确认。^③由此后推58年,已是1641年。这是曾德昭最后完成此书稿的时间。^④

那么何以会有1638年果阿说之误呢?原来是某些学者误解了曾德昭著作的最末两段话。何高济把它们中译为:^⑤

我将援引埃塞俄比亚大主教唐·亚丰索·门捷斯(Don Alphonso Mendez)从果阿写给布道大会红衣主教信札的一段,作为本书的结束。……他的话如下:^⑥

① 《大中国志》,第298页。

② 《前言》,第1页,《大中国志》。

③ 曾德昭在《大中国志》的介绍在华传教史部分写道:“神父们仍坚持他们原来的决定,进入中国并在那里定居,因此,同一年(指1582年——本书作者)他们三次竭力要求进入,但总遭到拒绝,并被遣送出中国。”表明那时尚未开始“在这个远方的土地上劳动”。然后又说:“神父们在1583年9月进入肇庆,愉快地看到自己能够很快地立足那块地方,他们从前虽然尽了很大努力还没能如此涉足。”

④ 拉赫认为《大中国志》作于将近1642年(Shortly before 1642)(*Asia in the Making of Europe*, p. 1566),相差不远。

⑤ 对照外语版本,略作调整。

⑥ 下面一段话从开始一直到最末,各种版本均以另一种字体印行,明确标示系曾德昭的引文。该信件系曾德昭在果阿启程前夕,由埃塞俄比亚大主教书写,并托曾德昭带往欧洲。

但在本信札的末尾,我认为向阁下提出下面的情况,并不违背我们的宗旨:上帝曾经命令,在一座葡萄园内不应播不同的种子;皇后和妇女穿的衣裳,不应用亚麻和棉花织成。其中的喻意是,几种制度和不同教团的生活方式,不应引入尚如婴儿的年轻和幼弱的教会,而只能引进那些已经充分成熟,并且多年以来得到巩固的教会。因为有很多次,它们之间出现竞争,而且很多缺乏持重态度,有的则充满轻率的热情,所以它们作的许多事,不是有益于教化,等等,而是造成破坏。天主赐福阁下等。1638年11月11日于果阿。

显然,从形式到内容都表明这一时间、地点为埃塞俄比亚大主教在其信件上署写。但是,由于信件与曾德昭的著作均于此结束,也易于给人误导。费赖之当年编著《在华耶稣会士列传及书目》,翻检过《大中国志》。因过于匆忙,果然把这一时间、地点误为曾德昭在结束全书时所写。后来的研究者又以讹传讹,遂导致一部著作居然有两个完成的时间和地点。

曾德昭的原稿用葡语撰写,标题为 *Relacao de propagacao de se regno da China e outro adjacentes* (《中国及其邻近地区的传教报告》)。^①

苏查(Manuel de Faria y Souza)译手稿为西班牙语,书名 *Imperio de la China* (《中华帝国》),1642年在马德里出版4开本,共360

① 一种意见认为,该书于1641年、1642年分别在马德里、里斯本出版。见 Carols Sommervogel, S. J., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 12 vols. (Brussels and Paris, 1890—1932) vol. 7, p. 1114; *Curious Land*, p. 75. 但另一种意见认为当时并未出版葡语本。见《大中国志》“中译者序”。在世界各大图书馆藏书中,我们也未能发现该版本。H. Cordier, *Bibliotheca Sinica*, vol. I, pp. 23—25 对后一种意见同样予以印证。

页。①在这个版本中尚附有《真草隶篆四体千字文》首页,但不见于后来的版本。②

1643年,罗马出版意大利语本 *Relatione della grande Monarchia della Cina*, 309页(《中华大帝国记事》)。③

1645年巴黎出版法译本。1654年在罗马出版拉丁语本。④

1655年在英国伦敦出版英译本 *The History of That Great and Renowned Monarchy of China, Wherein all the particular Provinces are accurately described: as also the Dispositions, Manners, Learning, Lawes, Militia, Government and Religion of the People. Together with the traffick and Commodities of that Countrey* (《伟大和著名的中国史》),封面上写着“最近由奥伐罗·塞默多神父用意大利文撰写;他是一个葡萄牙人,曾在中国的朝廷及其他著名城市居住了22年”,表明该英译本译自意大利文本。英译本没有提到译者之名,只说“现由一位有身份的人(a person of quality)译为英文”。后附卫匡国的(*the History of the late Invasion and Conquest of that flourishing Kingdom by the Tartars*(《鞑靼战纪》),全书308页。

① 法、西、美、英国家图书馆和上海图书馆还收藏有1731年在葡萄牙里斯本印制的西班牙语本《中华帝国》(*Imperio de la China, Y Cultura Evangelica En El*)。但据研究,该文本不是新译本。可参阅《上海图书馆西文珍本书目》,也可从法国国家图书馆该著作的编号(1642年本为4⁰O²n.198,1731年本为4⁰O²n.198.A)判断。

② 见 *Curious Land*, plate 1, p. 80。据刘涛《古代的识字书与书法》(《文史知识》1996年第5期)说,《千字文》梁武帝时编成,历代都有书法家书写,文徵明(1470—1559)曾用篆隶正草四体书写。如此,《真草隶篆四体千字文》当为文徵明的书法。

③ 该版插页可见 *Curious Land* plate 10(p. 154)。

④ 渡邊宏:《来明宣教師使用の漢字書“海篇”について》作1653年。

1667年5月在法国里昂和巴黎又出了一个新的法语译本,①题名 *Histoire Vniverselle de la Chine* (《中国通史》),同英译本一样,附卫匡国的《鞑靼战纪》(*L' Histoire de la Guerre des Tartares*),8开本,458页。可以推断该译本由英译本转译。

1956年,澳门出版了一个新的葡语本 *Relação da Grande Monarquia da China* (《中华大帝国志》),仍分两卷。由 Luís Gonzaga Gomes 译自意大利语本。有关术语被稍加考释,并用汉语标出。

1998年12月,上海古籍出版社出版了何高济译、李申校的汉语本。它主要据1655年英语文本译出,有疑问处则参考意大利语本和最新的葡语本。②

各国中央图书馆及日本东洋文库所藏《大中国志》情况如下:

版 本		法 国	西班牙	德 国	美 国	英 国	日 本 东洋文库
刊年	刊地						
1642	马德里	4 ⁰ O ² n.198	307303			802.h.17. 980.g.31. 204.b.10.	0-3-B-73
1643	罗 马	4 ⁰ O ² n.199	307307	4H.as.816 4H.as.817	DS708.S49	204.C.28. G.15684	0-3-B-74

① 该版本特注明 *Traduites nouuellement en François*.

② 参阅《大中国志》“中译者序”;《大中国志》1655年英译本,1667年法译本;《在华耶稣会士列传及书目》,第151页;《解说插图中西关系史年表》,第383页;上海图书馆:《上海图书馆西文珍本书目》,第347—349页; *Curious Land*, 第75—76页; John Lust, *Western Books on China published up to 1850, in the Library of the School of Oriental and African Studies, University of London*; 渡邊宏:《來明宣教師使用の漢字書“海篇”について》,《東洋文庫書報》第28号(平成9年3月)。据渡邊宏报告,在西洋一些图书馆及日本“东洋文库”所藏《大中国志》中,还有1678年罗马和布罗涅(Bologna)版。

(续表)

版 本		法 国	西班牙	德 国	美 国	英 国	日 本 东洋文库
刊年	刊地						
1645	巴 黎	4 ⁰ O ² n.201	307305	4H.as.818	DS708.S47	571.g.9.	0-3-B-77
1653	罗 马	4 ⁰ O ² n.200	307308				0-3-B-75 0-3-B-76
1655	伦 敦			Film R 361- 334	DS708.S46	583.i.31.	0-3-B-104
1667	里 昂	4 ⁰ O ² n.202	307306	4H.as.819	DS708.S48	582.g.26.	0-3-B-78
1678	罗 马 布鲁涅		307309	H.as.4580d			0-3-B-2
1731	里斯本	4 ⁰ O ² n.198·A	307304		DS708.S45	793.1.22(1)	0-3-B-105
1956	澳 门				DS708.S486	X.708/9556.	

资料来源:渡边宏:《来明宣教師使用の漢字書“海篇”について》

三 《大中国志》的内容及特点

1. 主要内容及对利玛窦—金尼阁著作的继承和发展

《大中国志》是描述明末中国社会和文化的一部百科全书式著作。其第一部分极其广泛地报道并研究了古代中国。

在地理方面,包括中国的位置、版图、气候,众多的人口,丰饶的物产(植物、动物、矿物),15省的概况以及海南岛等岛屿。

在社会方面,包括中国人的品貌、性格、才智、嗜好;皇帝(含中国古代史片断、君主制、宫廷),皇后,太监(含司礼监、东厂司);中国的贵人:皇亲国戚、朝廷官员和儒生;不同性别和不同阶层的服饰;礼节仪式:拜访、会客、帖(汉语本第73页)、上茶,送礼和还赠(第78页),宴会(中国人为之花费许多时间和金

钱,第80—82页),游戏和赌博,谦称和尊称,姓、乳名、学名、字、号(第77页);^①婚姻:娶妻纳妾、媒人、嫁妆、婚礼,宫廷婚姻:君主娶亲、皇子娶亲、公主出嫁及关于驸马(第142—145页);丧葬:棺材、葬礼、居丧,李太后(1614)及万历帝(1620)的葬礼,遗产继承;传统节日:春节、元宵、清明、端午、七夕和中秋、^②重阳节(第74—75页)。^③

在政治方面,包括中央的六部及其长官、九寺(第150—151页)、通政司、科吏与道吏、阁老;地方的省政府:都堂、察院、学官、税收,府、县、乡、里;官员的标记及出巡:帽子、罩衣、腰带、靴子及袍子(第160—161页);为加强统治的措施:官员的权利与待遇、对官员的处罚、官员对皇帝的举谏(含强项令董宣的故事,但并未出现董宣的名字,第177—178页)。

在文化教育方面,包括背书、习字、写作;教育制度和教学方式;科举考试(秀才、举人、进士);孔子学说,“五经”与“四书”,三大学问(天学、地学——自然知识,人学——伦理学),两大伦理——天伦和人伦(修身、齐家、治国),仁、义、礼、智、信(第179—180页),敬老孝亲(第180—181页),一些格言(第182页);对音乐的重视(第65—66页),五音、律吕、乐器;奇特而不完善的绘画,已有人会画油画;没有出版审查制度(第43页)。

在语言文学方面,包括口语、书面语,官话和方言,诗(特别详

① 基本上与《利玛窦中国札记》(第83—84页)相同。但曾德昭略去“法号”,因普通中国人没有法号。

② 提到的是七月初七,涉及的是中国人乞求月亮赐予力量 and 幸福。把七夕和中秋两节杂揉在一起。估计当时洋教士在中国不过中国节(春节和元宵可能例外)。

③ 《利玛窦中国札记》(第81页)仅有春节和灯节(元宵节)。

述了五律与对仗)、词(第 67—68 页)。^①

在宗教及迷信方面,包括儒教、道教、佛教及“三教一道”,景教碑的发现与诠释;祭祖和(皇帝)祭天地;皇历、算命、推卦、看相(面相和骨相)、抽签等。

在科学方面,包括数学:有完善的算术、充分的几何知识但完全不知代数(第 62—63 页);天文学:除奉皇帝特别命令外不许学习(第 64 页),对日蚀、月蚀的预测(第 65 页),星图和 28 星座,两京观象台及天文仪器(第 65 页),以二分(春分、秋分)二至(夏至、冬至)区分一年四季,黄道分为 24 度,以置闰的办法行阴阳合历;医药医学:中草药、中医和诊脉;并详细介绍中国的度、量、衡(第 63—64 页)。

在技术和工艺方面,包括除砚外的文房四宝,(雕版)印刷术、拓片术、火药、炼丹;象牙、黑檀、琥珀、瓷器、漆,特别描述了算盘(Suonpuon,第 62—63 页);指出在利玛窦入华半个世纪时,中国人已在生产很好的桌钟,并能生产类似的小钟,价格和欧洲相当。

在当代史方面,包括明与满洲的战争(萨尔浒之役、广宁之役、崇祯二年皇太极对北京的包围);明末政治:魏忠贤建生祠及仰药自尽,东林党人高攀龙(无人名)苏州赴园池自杀事,1622 年山东徐鸿儒起义(第 110—111 页,但无李自成、张献忠起义);明末中葡关系:天启帝见葡人(第 141 页),澳门派军人协助明廷事(第 125—126 页)。

此外,还涉及在中国的摩尔人(穆斯林)、犹太人及其他民族。

其第二部分记述耶稣会士在华传教事迹。除扼要简述利玛窦—金尼阁《基督教远征中国史》内容外,又用几乎相等的篇幅记述

^① 这表明在来华传教士中,曾德昭最先认真研究了中国文学,并向欧洲介绍。

利玛窦去世后的传教经历。其中的南京教案,曾德昭作为身历者,所述翔实,为研究此时传教史第一手资料。

曾德昭善于充分利用利玛窦一金尼阁的成果,又切实增补了自己的研究所得。

对应于《基督教远征中国史》的第2章“关于中华帝国的名称、位置和版图”和第3章“中华帝国的富饶及其物产”的,是《大中国志》的第1章“中国总述”。

对应于第4章“关于中国人的机械工艺”的,是第4章“中国人的品貌,他们的性格、才智和嗜好”(部分)及第6章“他们的语言文字”(后半部分)。

对应于第5章“关于中国人的人文科学、自然科学及学位的运用”的,是第6章“他们的语言文字”(前半部分)、第7章“他们学习的方式及入场考试”、第11章“他们的科学,特别是他们的艺术”、第10章“中国人的书籍和学术”、第8章“考试的方式及学位的授予”和第9章“博士学位”。

对应于第6章“中国的政府机构”的,是第25章“中国的政府及官员”、第26章“十三省的政府”、第27章“曼达林的荣誉标记,即徽号”及第29章“中国为便利和完善统治而采取的特殊措施”。

对应于第7章“关于中国的某些习俗”的,是第12章“中国人的礼节仪式”和第13章“中国人的宴会”。

对应于第8章“关于服装和其他习惯以及奇风异俗”的,是第5章“他们的服饰”、第14章“中国人玩的赌博”及第15章“他们的婚姻”。

对应于第9章“关于某些迷信的以及其他方面的礼节”的,是第19章“中国人的迷信和献祭”、第16章“中国人的丧葬”及第17章“太后的葬礼”。

对应于第10章“中国人的各种宗教派别”的,是第18章“中国

的教派”。

对应于第 11 章“撒拉逊人、犹太人和基督教的教义在中国人中间的迹象”的,是第 30 章“中国的摩尔人、犹太人及其他民族”和第 31 章“许多世纪前基督教已移植中国,近期发现一块可作为证明的古碑石”。

《大中国志》中的第 2 章“诸省详述,先谈南方的省份”,第 3 章“北方诸省”,第 20 章“中国的军队和武器”,第 21 章“鞑靼人对中国的战争”,第 22 章“中国的皇帝和皇后以及太监”,第 23 章“中国皇帝的婚姻”,第 24 章“中国的贵人”,第 28 章“中国人的监狱、审判和刑法”等,完全是曾德昭新拓展的领域。

在具体章节中,也显示出曾德昭对利玛窦—金尼阁成果的继承和发展。为了说明问题,我们将同是何高济译的《利玛窦中国札记》第 1 卷第 8 章和《大中国志》第 1 部第 14 章的有关内容作一对照:^①

利玛窦—金尼阁	曾 德 昭
掷骰子和玩纸牌都已传入这个国家,但被认为是下等人的庸俗东西。	玩纸牌(形状和图像都类似我们的,全副黑色而无色彩)已遍及世界上这个遥远的地方,而且是贫民的普遍娱乐,但富贵人家不玩。 中国人也玩掷骰子的赌博,骰子的形状和点数,和我们的相同,没有任何区别。
思想严肃的人玩一种棋类游戏作为消遣,有时也当作赌博。 它在许多方面和我们的同名游戏都很相似。然而,玩法却截然不同。	贵族和有身份的人作为消遣和赌博,玩一种棋。 和我们的大不相同。

^① 《利玛窦中国札记》,第 86—87 页;《大中国志》,第 83—85 页。

(续表)

利玛窦—金尼阁	曾 德 昭
他们的玩法是王不能走出与他原来位置相邻接的四个方格以外,与我们的象相应的棋子也是这样。 他们没有王后。他们有两枚新棋子,叫做炮,放在马之前两个卒之后, 而卒则放在正规的那条卒线的前一格。 炮的走法大致上和我们的车相同,但除非在它和对方的王中间有一个对方的棋子,它就不能将对方的王。② 王可以有三种办法避免被将死:向旁移动一步, 或吃掉将它的棋子 或牺牲一个保护的棋子。	棋中的国王只能在他自己的范围内邻近四处移动,① 两个主帅也是同样的规则。 棋中没有皇后,但有另两个棋子,他们叫做 Vasi di Polvere(炮),即 Vessells of Clust,十分灵巧。这两枚棋子摆在两个骑士(马)之前,同时前面有两个卒子, 卒子的同一行还有其他卒子。 这两枚棋子的走法好像我们的城堡,但不能将对方的军,只有在它和国王之间,出现另一枚自己的或敌方的棋子才可以将军。 因此国王有三种方式避免将军,一是移动到附近的位置, 另一是中间安设另一棋子,或者除去在他和敌方之间的棋子,这样,让自己显露,进行防卫。③

① 语意不清。英语本(第68页)作 Their King can never remove, but into the four nearest places to his own station,跟利玛窦—金尼阁说法完全一致。由 into 我们知道,他们都以为中国象棋和国际象棋一样,都下在格子里。其实中国象棋下在横线与竖线的交叉点上。

② 说法不完全正确。“炮”在和对方的“将”(“帅”)中间只要有一个棋子(不管是对方的还是己方的),都可“将”军。曾德昭的说法要合适。

③ 利玛窦—金尼阁说“吃掉将它的棋子”,自然是避免将军的重要方式,但曾德昭未提及。反过来,曾德昭的另外两种方式颇得要领,而利玛窦—金尼阁最后一种方式“牺牲一个保护的棋子”交代不明。此外,两者的介绍都会给人误解,似乎“将”军只是炮的事。

(续表)

利玛窦—金尼阁	曾 德 昭
中国人有好几种这类的游戏,但他们最认真从事的是玩一种在三百多个格的空棋盘上用两百枚黑白棋子下的棋。 玩这种棋的目的是要控制多数的空格。每一方都争取把对方的棋子赶到棋盘的中间,这样可以把空格占过来,占据空格多的人就赢了这局棋。 官员们都非常喜欢这种棋,常常一玩就是大半天。有时候玩一盘就要一个小时。 精于此道的人总有很多的追随者,他肯定会非常出名,尽管这也许是他唯一的专长。事实上,有些人还请他们作指导,特别优待他们,为的是学会玩这种复杂游戏的精确知识。	他们当中还有另一种重要的棋,有如下述:棋盘有 300 格;用 200 个棋子玩,100 是白的,100 是黑的,① 双方都尽力把对方的棋子赶到棋盘中央,以便控制其他地方,结果是谁占的地盘多,谁就赢棋。② 官员玩这种棋以消磨时间,娱乐消遣,常常要花大半天时间玩它,因为在高手之间,一盘棋就需几个小时。③ 善于下这种棋的人很受尊敬,下棋是他唯一的本领,因此他们被称作为棋师,常常接受盛情的接待和邀请。④

① 双方的语意基本一致,除了棋盘到底是 300 多格还是刚好 300 格以外。事实上,古时围棋棋局纵横各 17 道,共 289 个交叉点(棋子下在交叉点上而不是格子里)。黑白子各 150 枚。唐以后纵横各 19 道,共 361 个交叉点。曾德昭的说法出入较大。

② 曾德昭关于以占地多少定输赢的说法是对的(《辞源》围棋条所谓“以围困对方,吃子多少定胜负,故称围棋”的说法值得推敲)。至于“尽力把对方的棋子赶到棋盘中央”云云,主要是说边、角容易占实利。围棋界有“金角、银边、草肚皮”之说;但是,下棋也有取势的。所以,并不一定要将对方的棋子往中央赶,主要是不让对方棋子成活或少占实利。

③ 下一盘围棋一个小时,已属于下得极快。所以,还是曾德昭说得对。

④ 因此,所谓迄今所知,“曾德昭的书在西方文献中首次提及围棋”的说法(《欧洲 18 世纪“中国热”》,第 85 页),当然还须斟酌。

上述比较显示:两者不仅在叙述内容,而且在结构安排,甚至在用字遣词方面都颇多雷同。当然,在稍有变化处,大部分是曾德昭改得合理。

与利玛窦一金尼阁的“有时候,在宴会进行之中还要玩各种游戏,输了的人就要罚酒,别人则在一旁兴高采烈地鼓掌”相呼应,^①曾德昭介绍了划拳、击鼓报数,输者喝酒。此外,曾德昭还提到猜钱、斗鸡、斗鹌鹑、斗蟋蟀等游戏和赌博,^②这些都是利玛窦一金尼阁的书所未曾涉及的。表明曾德昭对中国社会和中国文化的了解又进了一层。

2. 曾德昭对中国文明的态度

曾德昭以极其敏锐的眼光发现中国文化的魅力,以异乎寻常的宽厚心态对待晚明社会的弊端,以对中国文明的无限崇敬和热爱,给欧洲塑造了一个“理想的中国”。

在对待中国的基本态度方面,早期的三位汉学家存在着明显的差异。利玛窦极其谨慎地描述明朝社会的弊病,但要求读者对中国人采取宽恕的态度,因为一千多年来他们已坠入异教徒的愚昧之中。金尼阁在翻译增补《基督教远征中国史》时,一方面热衷于抨击中国人的各种迷信,另一方面又极力淡化对中国人道德堕落方面的描写。^③但在《利玛窦中国札记》中,仍有不少批判性叙述,例如被称为“一种更为严重得多的罪恶”的溺毙女婴,“比前述的那种更为野蛮”的自杀,被谴责为“野蛮行径”的阉割小男孩去做

① 《利玛窦中国札记》,第72页。

② 《大中国志》,第84—85页。

③ 这方面的意见,最先由 Paul Rule 在其博士论文《孔子或孔夫子,耶稣会士对儒教的解释》中详尽论述。参阅《利玛窦中国札记》“1978年法文版序言”。

太监等等。^①然而曾德昭似乎走向了极端,他对自己大量征引的这部书中有关这方面的描述不予理会。在他的著作中,这些丑恶现象连提都没被提到,似乎在当时中国社会压根儿就不存在。曾德昭为什么要如此为中国讳呢?鲁尔(P. Rule)在分析金尼阁修改利玛窦观点时指出:

应该从金尼阁返欧访问的目的这一角度加以考察,他的身份是这一传教团的司库,即作为代表为中国传教团谋求财政援助的。这些部分都是非常鼓舞人心的和有建设性的。^②

这种理由是否也适用于曾德昭呢?此外,在抱着同样的目的的曾德昭与金尼阁笔下的差异又该如何解释呢?

在对《大中国志》的深入研究中,越来越深刻地感受到洋溢在曾德昭笔下的那种强烈的博爱、宽容和理解精神。兹举三例以说明。

第一,在自己的同胞与中国人产生矛盾时,曾德昭不偏不倚。由于外国人被禁止进入中国,葡人只能先跟中国人议定所需商货,讲妥价钱,马上交给中国人一笔钱;然后在广州等该中国人携款到内地购买商品回来。曾德昭说“这种贸易方式实施许多年而无欺诈”,但近来“上述的信用降低”。他坦率地告诉欧洲读者:“据我看,两方都有过错。”^③这种实事求是的表态,不但要求公正,而且需要勇气。特别是在当时澳门的葡人广泛地向欧洲同胞揭露了中国商人的“罪行”以后,曾德昭还极力向欧洲读者申辩,中国人“温

① 《利玛窦中国札记》,第92—93页。

② 转引自《利玛窦中国札记》,第658页。

③ 《大中国志》,第29页。

良多礼”；指出在澳门和广州的葡人对中国人的看法是不正确的，因为双方处于争执中，而起因则是葡人的奴仆在广州赶场时总希望捞到好处，未能如愿时，就把中国人当敌人。^①

第二，在叙述曾经伤害过他的中国监狱和刑法时，曾德昭心平气和。^② 他吃过刑罚的苦头，仍然公允地指出：“他们一般不施用不人道和残酷的刑法，像我们使用的肢解、钳裂、马匹拖拉，及拷打。”^③ 通过比较，他还发现了中国司法的长处：“他们的审判和我们的没有甚么不同，但过程和判决不那么繁杂；每件事都通过申请即上诉去完成，允许每个人竭力为自己申诉。”^④ 在他的笔下，衙役也并不凶神恶煞。^⑤ 曾德昭肯定，“再没有比他们监狱里的囚犯更坏的人了，全国的渣滓都集中在牢里”，却又说，“但我们在狱中从那些毫无人性的家伙手里仍受过礼遇”。从而声称，连囚犯都如此的话，“足以证明这个民族的天性好客多礼”。^⑥

第三，在对基督教会对立面佛教的评述时，曾德昭公正客观。利玛窦一金尼阁的著作，对待佛教远比对待道教严厉。他们抨击说，不管佛教“教义中可以有怎样的真理之光，但不幸却都被有害

① 《大中国志》，第 30 页。

② 在南京教案时，曾德昭蹲过大牢。所以，他说自己为了解中国的司法和监狱，“付出了很大代价”（《大中国志》，第 168 页）。

③ 《大中国志》，第 31 页。尽管曾德昭很清楚，打板子一直是中国刑罚的头一道菜，而且是必需的（《大中国志》，第 171 页）。

④ 《大中国志》，第 168 页。

⑤ 汉语本认为曾德昭书中的“Upi 对音不明，或为皂隶接签时发出的吆喝声‘唯’，被葡人用来称呼行刑者”（第 171、173 页）。其实，Upi 的对音还是明确的，即“乌皮”（民间对“皂隶”的俗称）。皂隶系旧时对衙门里差役的称呼，因穿黑色衣服，故名。葡语本苦于找不到有关方言的对音，擅改为“Upo”（*Relação da Grande Monarquia da China*, p.252）。

⑥ 《大中国志》，第 30—31 页。

的谎言所混淆了”。说和尚中“决没有一个人是心甘情愿为了过圣洁的生活而选择了参加这一修道士的卑贱阶层的。他们也和师父一样既无知识又无经验,而且又不愿学习知识和良好的风范,所以他们天生向恶的倾向就随着时间的推移”而愈演愈烈。“他们放纵情欲,以致只有最严厉的惩罚才能防止他们的淫乱生活”。“他们的卑鄙无耻是出了名的”。^①

曾德昭完全不是这样。在他笔下,利玛窦一金尼阁用过的所有贬义词一个都没有出现。他只批评了某些游方和尚:“这些和尚惹事生非,特别是抢劫”。但又认为他们是佛门败类,因为连寺庙也“不把他们当作客人”。除此而外,全是客观的介绍。总的评价与利玛窦一金尼阁截然不同:这一教派的人,大部分没有坏名声,表现得耐心、顺从和谦逊。他们常被议论,却没有关于他们的恶名。“我在那里的 22 年中,只听见公开谈到有关他们的两件事”。^②一是杭州的一个和尚被杀;另一是上海的一个和尚与寡妇通奸。曾德昭再次强调:“整整 22 年内再没听说甚么不利于他们的事。”^③ 有鉴于曾德昭在撰写《大中国志》时,经常采纳利玛窦一金尼阁的说法,他们对佛教看法的差异就显得更加突出。如果说利玛窦的策略是“排佛附儒”以传教的话,那么曾德昭则表现为只附儒而并不蓄意排佛。对照当时欧洲某些狂热的宗教分子,曾德昭对异教的评价显得极其宽容和公正。正是这种对异质文明的可

① 《利玛窦中国札记》,第 107—109 页。这些言论包含着为利玛窦“排佛附儒”传教策略宣传的明显用意。

② 汉语本将“……in two and twenty years, that I was there, I heard only two stories of them……”误译为“22年前,当我在那里时,我只听见公开谈到有关他们的两件事……”

③ 《大中国志》,第 108 页; *The History of China*, pp. 89—90。

贵态度,确保了曾德昭作为严肃的汉学家的崇高地位。在17世纪欧洲描绘中国美好形象的队伍中,曾德昭是着墨最多的人。如果考虑到安文思赞扬中国的书几乎要半个世纪后才出版,那么,曾德昭的贡献无论怎样强调也不会过分。

在对明末社会的阴暗面非揭露不可时,曾德昭就千方百计地淡化它。他常用的手法有:

换个角度看问题。当某些传教士忙于争论“祭祖”是否偶像崇拜,指责中国人大肆为父母操办丧事时,曾德昭明确表示:向祖先进奉贡品和祭礼,“本身不是祭典,因为他们并不认为他们的父辈和祖先是什么神或圣人,不过是为继承他们而表示应有的感恩和尊敬”。^①他断然宣称:“确实在中国没有比孝敬父母更值得基督徒模仿的了。”并由此认为,“上帝给予这个民族有关德行的知识和爱好”,“因此我们可以看到,在这个国家宣讲福音会获得多大的丰收”。^②

对中国女子缠小脚的陋习,利玛窦一金尼阁很委婉地揭露:“可能他们有一位圣人想到了这个主意把她们关在家里。”^③虽然只是点到为止,不再追论为什么要把她们关在家里,但是终究会引起人们的深入思考。而曾德昭则断言,中国女子缠小脚并非如我们欧洲所说的不许她们走路,而是表现美。有知识的中国人则把这种缺陷看成是极大的愚蠢。他还用南齐东昏侯潘妃步步生金莲的故事(没有出现人名),来解释缠足的起源,并乘机进行中国式的说教:“所以,后妃应避免成为标新立异的倡导人。”^④其实,缠足

① 《大中国志》,第114—115页。

② 《大中国志》,第101页。

③ 《利玛窦中国札记》,第82页。

④ 《大中国志》,第36—37页。

与封建礼教的关系是毋庸置疑的：

福建漳州，女子皆小足，必倚杖而行。凡遇庆吊之事，女子偕往。每人皆持一杖，相聚成林。盖初时民俗淫奔者众。朱文公守漳时，立法命之缠足极小，使不良于行。藉革其浇俗，故成为今日之现象也。^①

曾德昭煞费苦心，只是流露出他爱护中国的心态而已。

强调并非中国独有。曾德昭在中国内地下层社会中看到乞丐、流氓、懒汉时，指出，这是“人口众多”所不可避免的普遍现象，是“无药可治的流行瘟疫”，^② 这就不值得欧洲人大惊小怪了。

述而不论。这也是曾德昭经常使用的。他实际上批评中国发明了火药，却用于歌舞升平，但却不露痕迹：“至于武器，我首先要说，中国很早已使用火药，他们擅长制造烟火，一年消耗的火药，比现在五年用于军火的还要多。”^③曾德昭的这段著名论述，后来很长时间内被中外学者用来论证古代中国科学不发达的原因。但是，在漫不经心的读者看来，这哪里是在对中国进行批评呢？

在不得已指出中国的某一缺失时，必努力挖掘另一长处。对

① 《中华全国风俗志》下篇卷5，《福建》，第71页。

② 《大中国志》，第28页。

③ 《大中国志》，第118页。尤其要注意的是，曾德昭写这段话的时候，已经是明朝灭亡的前夕了：到处是起义的烽火，关外满洲统治者虎视眈眈。此外，曾德昭据以议论的材料也可以追溯到利玛窦一金尼阁。《利玛窦中国札记》（第19页）说：“他们制作焰火的技术实在出色，……在焰火上面，他们似乎花多少钱也在所不惜。我在南京时曾目睹为了庆祝元月而举行的焰火会……，在这一场合我估计他们消耗的火药足够维持一场相当规模的战争达数年之久。”

中国商人的狡猾进行极冷酷的批评一直是早期汉学的“保留节目”。曾德昭在同意其奸诈“超过世上其他地方所能见到”时,又赶忙分辩:不过,“富有的商人信用良好,很守时(葡人多年的经验证明这点)”,^①力图扭转这种思维定势。在这样做时,他特别注意把欧洲扯进来,表明双方各有千秋,从而提醒欧洲人:没有瞧不起中国的份儿。他批评晚明中国尚武精神不足,居民过于文弱也确有充分的理由。^②当时满洲人不断骚扰,前线频频告急,朝廷对有效防御一筹莫展。^③但是他仅仅罗列了一系列事实,结论却是精心之笔:

不能否认,他们是十分精明的民族。亚里士多德泛指亚洲人的话,也很适用于他们。他说,亚洲在才智方面超过欧洲,但在勇气方面却被欧洲超过。我们的经验证明这点。^④

① 《大中国志》,第28—29页。

② 批评中国尚武精神不足,在当时欧洲人中颇为普遍。16世纪中期(1555)收到的在中国当了六年囚俘的耶稣会士用西班牙语写的信指出:“总的说,中国人既不勇敢又不机智,他们也天生毫不好战;如果他们自立,那是靠人多、城池和城镇坚固,及军器充足。”(门多萨:《中华大帝国史》,《绪论》第27页)一个半世纪后,李明依然批评中国军队“为数众多,管理良好,饷银充足并且纪律严明……然而很快就溃散,世上最小的一点事就会使他们混乱”(转引自《欧洲与中国》,第295页)。

③ 曾德昭最初出版《大中国志》时,明尚未亡。但有的著作说:曾德昭“认为中国政府对于武装力量的建设比较忽视,科举仅以文章取仕,因而造成重文轻武的风气,致使防卫松弛,让满人轻易得手,很快就征服中原,建立新的王朝”(《欧洲18世纪“中国热”》,第85—86页,着重号为本书作者所加)。这种说法显然还须推敲。

④ 《大中国志》,第32页。

这种温柔敦厚,与卢梭那段著名而又尖刻的论述形成了多么鲜明的对照:

在亚洲就有一个广阔无垠的国家,在那里文章得到荣誉就足以导致国家的最高禄位。如果各种科学可以敦风化俗,如果它们能教导人们为祖国而流血,如果它们能鼓舞人们的勇气;那么中国人民就应该是聪明的、自由的而又不可征服的了。然而,……无论是大臣们的见识,还是法律所号称的睿智,还是那个广大帝国的众多居民,都不能保障他们免于愚昧而又粗野的鞑靼人的羁轭的话,那么他们的那些文人学士又有什么用处呢?他们所满载的那些荣誉又能得到什么结果呢?结果不是充斥着奴隶和为非作歹的人们吗? ①

3. 《大中国志》疵误举例

《大中国志》存在着一些差错。有些由汉译者造成。例如讲到“会试”：“每年的二月，相当于我们的三月，博士学位在宫廷隆重授与。”② 与常识不符。查英译本，为 The degree of Doctour is…… in the second Moone of the yeare…… ③法译本作 Le degré de Docteur se confere…… en la deuxième lune. ④利玛窦说得很正确：“中国人的第三种学位叫做进士，相当于我们的博士学位，这个学位也是每三年

① 卢梭：《论科学与艺术》，第13—14页。

② 《大中国志》，第55页。着重号为本书作者所加。

③ *The History of China*, p.45. 着重号为本书作者所加。原句为 the year (该年)，而非 a year(每年)。

④ *Histoire de la Chine*, p.68. 原句中不出现“年”，光说“2月”。

授与一次……总是在硕士学位之后的第二年。”^① 但是曾德昭居然把这些必要的常识性说法(“每三年……一次”)删除掉了。汉译者又不在语法上推敲,遂有此误。

关于乡试,汉译本又错了:“每三年在各省的省城,在阴历八月的某天……举行硕士考试。考试持续约 25 天或 30 天,应考者仅三天休息,即在上述月份第九、十二和十五日。”^② 与利玛窦的说法刚好相反:“三年考试之期……每次都规定同样的三天在全国进行这一考试——即阴历八月初九、十二和十五。”^③ 这次问题出在汉译者一人身上。英译本相应字句为: The examination of these is held every three years……which useth to be in the eight moone,……The examination lasteth about 25 or 30 daies; although they, that are to be examined, are not held to it above three daies only; and those are the ninth, the twelfth and the fifteenth of the aforesaid month.^④ 意谓试期持续约 25 到 30 天,但真正考试的时间不过 3 天,即前述月份的初九、十二和十五。汉译者刚好译反了。法译本的意思更清楚: Il dure vingt-cinq ou trente jours, quoy qu'il ny en ait que trois pour traiter avec les pretends, qui sont le neufuième, douzième et quinzisième.^⑤ 仅考三场,在初九、十二和十五。

曾德昭在介绍中国人的礼节时,说:对妇女谈话,尽管她不是

① 《利玛窦中国札记》,第 41 页。

② 《大中国志》,第 50 页。

③ 《利玛窦中国札记》,第 38 页。

④ The History of China, pp.41—42. 原句系 not……above, 而不是 not……held。

⑤ Histoire de la Chine, p.63.

亲戚,仍称她是“大嫂”(Tasao),即嫂子,但有时说得不好,^①那就不是称她为嫂,而是成了同音的“扫”(Broome,即骂她为“扫星”——俗称“扫帚星”,也名“彗星”、“妖星”)。但汉译作“不是称她为嫂,而是发同音的‘帚’”。“帚”只是 Broome 的意译,无法落实“发同音”,意义也令人费解。^②

汉译本中介绍中国象棋,说“棋中的国王只能在他自己的范围内邻近四处移动,两个主帅也是同样的规则”。^③似乎是“王”(即“将”、“帅”)以下还有“主帅”,并且它们的行动规则相同。这就离谱了。“主帅”,查对英语本(第 68 页),为 bishop;查对法语本(第 101 页),为 Fol(即 fou),均应作“(国际象棋中的)象”解,理应译作“象(相)”。

再举一例。曾德昭介绍中国计量单位,在讲容积单位时,出现 Tan、Xim、Teu 等单位。^④汉译本作“用来量谷、米和豆的单位,最大的……中国人则叫做担(Tan)^⑤……最小的是,一个人可用空手掌容纳,10 个这样的容量构成 1 升(Xim)……10 升是 1 斤(Tan),10 斤是一担”。^⑥这种译法出现很多常识问题:10 斤怎么会是 1 担?“担”、“斤”都是重量单位,怎么会是“用来量……的单位”?正确的理解应是,中国的容量单位,最小的为“合”(即曾德昭所谓一

① 英语本(第 63 页)作 cannot speake the language well,汉译本作“说话不好听”,容易令人误解为故意的。而曾德昭原来的意思是汉语同音字太多,容易将“尊称”一不小心变为辱骂。

② 汉译本第 76 页,英语本第 63 页,法语本第 94 页。

③ 《大中国志》,第 83 页。

④ *The History of China*, p.52.

⑤ 葡语本有同样差错,其 109 页注为:“担 tám, 60,453 quilogramas”。着重号为本文作者所加。

⑥ 《大中国志》,第 63 页。

空手掌),^① 10 合为 1 升(Xim), 10 升为 1 斗(Teu, 汉译本注做 Tan 是误抄了其后面的单位), 10 斗为 1 石(Tan)。^②

汉译本接下去的一段完全是逐字逐句硬译, 意思令人费解, 必须改进:

第三种是重量, 按同样方法区分。我们从毫(Hao)开始, 毫是他们的钱币, 葡人称之为 Caxà, 中国人称之为厘(Li)的 1/10, 相当于我们的半个朱利奥(Julio)即 3 便士。10 厘是 1 个康德林(Condri), 10 康德林是 1 马斯(Mas), 10 马斯是 1 塔尔(Tael), 10 (有误, 外语版为 16——本书作者)塔尔是 1 卡特, 那是他们的磅, (下有漏句——本书作者), 100 卡特是 1 庇谷, 他们则称之为 1 担。^③

参照外语本, 我们觉得其含义是: 第三种是重量, 按同样方法划分。从毫(Hao)开始, ^④毫是他们钱币(葡人称之为 Caxà^⑤)的 1/10。10 毫中国人称作厘(Li), 相当于我们的半个朱利奥(Julio)或 3 便士。^⑥ 10 厘为 1 康德林(出注: 中国人称作“分”), 10 康德林为 1 马斯(出注: 中国人称作“钱”), 10 马斯为 1 塔尔(出注: 中国

① 其实还有比“合”更小的单位“勺”和“撮”。

② “石”, 市制容量单位, 音 dàn, 与市制重量单位“担”同音。又, “石”也做重量单位, 为 120 斤。

③ 《大中国志》, 第 64 页。

④ 其实中国市制从丝开始。1 毫 = 10 丝。

⑤ 葡文本作 Caixa(第 109 页)。

⑥ 3 便士的说法仅在英译本中(第 52 页)。“毫”、“厘”等极小的重量单位只在秤银子等时使用, 所以曾德昭把重量与价值混为一谈。正确的说法应该是, 毫与厘都是他们的重量单位。1 厘银子相当于我们半个朱利奥或 3 便士(这是当时的“汇率”, 值得注意)。

人称作“两”),16 塔尔是 1 卡特(出注:中国人称作“斤”)。卡特是他们的“磅”,但比我们的大,16 卡特相当于我们 20 磅。^① 100 卡特为 1 庇各,他们称为 1 担。

更多的差错是曾德昭自己造成的。他把“吏”错念作“史”,因此,在他的笔下,六部之首的“吏部”就变成了“Si Pu”(史部)。^② 有时,他还“大”、“太”不分。把“大理寺”和“太仆寺”的第一个字统统念作“Thai”。^③ 当然,这一差错是有特殊原因的。中国“古人‘太’字多不加点,如‘大极’、‘大初’、‘大素’、‘大室’、‘大庙’、‘大学’之类。后人加点,以别小大之‘大’,遂分而为二矣”。^④ “太仆”在上古即作“大仆”。^⑤ 曾德昭不察,就把读音注误了。他又把“大理寺”的“大理”望文生义为“大道理”(a grande razão, the great reason),^⑥ 把“冷宫”说成“即寒冷之宫”(Palácios frios, the cold palaces),^⑦ 将广东的南雄(Nauhium)“搬到”了江西省境内。^⑧

曾德昭在介绍中央政府时说,“尚有其他 9 个部门,叫做九

① 按葡语本(第 109 页)译。英译本(第 52 页)作“16 塔尔为我们的 20 磅”,塔尔为卡特之误;法译本(第 78 页)作“16 塔尔等于 20 盎司”,注意到了英译本的错误。

② *The History of China*, p. 124. *Histoire de la Chine*, p. 181 作“Si-pù”,但 *Relação da Grande Monarquia da China* 更正为“Li-Pu”(p. 224)。

③ *The History of China*, p. 125. 《大中国志》,第 150 页。

④ 《骈雅训纂》5,《释名称》。

⑤ 《周礼·夏官》。

⑥ *Relação de Grande Monarquia da China*, p. 225; *The History of China*, p. 125.

⑦ *Relação da Grande Monarquia da China*, p. 204; *The History of China*, p. 112; 《大中国志》,第 134 页。

⑧ *The History of China*, p. 13; 《大中国志》,第 15 页;并参阅徐宗泽《中国天主教传教史概论》,第 214 页。

卿”。“九卿”英译本拼作 Kicù Kim,法译本 Ki-cù-kim(把它理解为3个汉字),葡语本 Kicu Kim,因此汉译无误。^①但“九卿”为古代中央政府的9个高级官职(明代指六部尚书、都察院都御史、通政司使、大理寺卿),而非官署。曾德昭显然搞错了。这里作“九寺”(Kicu Su)才对。他具体介绍了五寺,给出了3个寺名(大理寺、光禄寺^②、太仆寺)。第四个寺汉译本注为“当即鸿胪寺”。第五个从描述来看,应是掌礼乐郊庙社稷事宜的“太常寺”。我们顺便想指出的是,从更高的标准来看,一部好的译本在这里也应出注。^③

造成某些差错的原因,是曾德昭缺乏有关的专门知识,而转录了金尼阁编译的《基督教远征中国史》。例如对六部之一户部的介绍。户部为朝廷掌管户口、财赋的官署。^④金尼阁略去了其前一职能而只叙述其最后一职能:“户部,相当于我们的财政部。这一部门主管收税、支付公债、谈判贷款和其他金融财务。”^⑤曾德昭转化为自己的语言:“是皇帝的财富部门”,“它负责皇帝的赋

① 汉译本误排为 Kiai Kim。汉、英、法、葡本分别见 150 页、125 页、182 页和 225 页。

② 葡文本误作“光禄寺”(第 225 页)。

③ 在介绍九寺后,曾德昭说“中国还有另一个部门,专门负责上呈皇帝的奏章”,应指凡臣民建言、陈情、申诉及军事、灾异等事,录其事送所司办理,事重者得请旨裁决的“通政司”。

④ 户部曾称民部,唐初避唐太宗讳才改。顾名思义,其首要任务为管理全国户籍人口及与之相关的生死存亡、财产收入及赋税等问题,以促进户口增加、国家富强。阅《通典》23,《职官》5,“户部尚书”。

⑤ 《利玛窦中国札记》,第 50 页。利玛窦在其原稿中无误:“‘户部’,即是管户口及税务的,管理国家之金库和仓库,收取税捐,并用以付公务员之薪俸,及其他公家之费用,如军费、建筑费等。”(《利玛窦全集》,第 1 册,第 38 页)但由于把介绍的重点放在后者,客观上给了金尼阁误导。本书此处利用了谭世宝成果(《利玛窦〈中国传教史〉译本的几个问题》)。

入、税收、课税、盐税、征收、贡赋,及一切有关皇帝财产的事”,^①完全不谈掌管户口事,给了欧洲人并不完全正确的信息。

又如兵部,职在主管武官的选用、考查,以及有关兵籍、军械、军令等事宜。利玛窦交代了其主职能:“管理武官之调度、革职、升迁、奖赏立有特别战功的,及武功考试”。^②金尼阁改写作:“它管辖所有的国防部门,它有权根据犯罪或立功的大小来惩办罪犯和奖励功绩。这个部门也主持升迁并监督武科考试。”^③语意有所不明。曾德昭对兵部职掌不甚了了,又没有弄清金尼阁所谓的“它有权根据犯罪或立功的大小”是指“它有权根据武官犯罪或立功的大小”,“也主持升迁”是指“也主持武官的升迁”,结果写出来的话几乎让人莫名其妙:“这个部和政务部(吏部)一样,有权管治文官,也管武将,并负责处理军事,因此有很大的权力。”^④顺便指出,在这里,只有把“文官”理解作“土官”,方符合实际。

造成另一些差错的原因,却是曾德昭对《基督教远征中国史》的说法有疑问,在没有条件核对汉语典籍的情况下,凭印象或想当然地加以改动。

应该说,曾德昭的态度还是严谨的,而且善于分析。当他看到利玛窦说全国赋税为 15000 万克朗(银两?),^⑤而也在中国工作多时的骆人禄(J. Rodriguez, ? —1630)却说是 5500 万时,没做主观的选择,却正确地指出,要“调和二者的分歧”:全国的赋税如利玛

① 《大中国志》,第 150 页。

② 《利玛窦全集》,第 1 册,第 38 页。

③ 《利玛窦中国札记》,第 51 页。

④ *The History of China*, p.124; *Histoire de la Chine*, p.184; 《大中国志》,第 150 页。

⑤ 《利玛窦中国札记》,第 49 页,无货币单位。但曾德昭在引用时增加了“克朗”(Crownes)这一货币单位,并说他看到的是 1621 年的版本。

窰所说,而运送到朝廷的如骆人禄所说,其余的则留在各省了。^①不失为一种有见地的说法。^②

而且,曾德昭的有些改动颇有道理。关于长城,他把利玛窰—金尼阁所说的 405 英里猛增到 900 英里(将近 1500 公里)。^③虽离实际距离 6700 公里还是差得很远,但毕竟往正确方向调整了很多。当时在华传教士无缘实地考察明北部边界,长城长度得诸传闻而非实测,对此我们苛求不得。

也有一些改动无关宏旨。例如,将“六部”的排列顺序由吏、户、礼、兵、工、刑改为吏、兵、礼、户、工、刑,交换了户部与兵部的位置。^④当然,仔细推敲起来,曾德昭的改动是符合实际的:明中后期,六部中权重的,吏部以外便是兵部。在那时,兵部尚书、侍郎常出外督师、参赞军务,甚至协理京营戎政,兼领禁军。

但更多的改动令人遗憾。兹略举数例。《基督教远征中国史》指出,1579 年,中国纳税的成年人口为 58550801,它不包括这个国家的妇女,也不包括免税的男人,如士兵、宦官、皇亲国戚、地方长官、学者和很多别的人。^⑤曾德昭把它修改为:“如果我们查看总

① 《大中国志》,第 157 页。

② 据《明史》卷 78,《志》54,《食货》2:“(嘉靖末)京边岁用,多者过五百万,少者亦三百余万,岁入不能充岁出之半,由是……推广事例兴焉”。“其后接踵三大征……至(万历)四十六年,骤增辽饷三百万……通前后(亩加)九厘,增赋五百二十万,遂为岁额”。

③ 《利玛窰中国札记》,第 9 页;《大中国志》,第 26 页。

④ 《利玛窰中国札记》,第 50—51 页;《大中国志》,第 149—150 页。明末烽火四起,也许使传教士对“兵部”的重要性有了特殊的感受。曾德昭的改动客观上将兵部置于突出地位。

⑤ 《利玛窰中国札记》,第 9 页。我们无法查明利玛窰的依据。据《明史·食货 1》,万历六年(1578),户 10621436,口 60692856,颇有出入。我们怀疑这是罗洪先编绘《广舆图》时的数据。

户籍簿,其中只登录一般_人,而不记载妇女儿童、太监、文武教师(人数几乎无穷),共有 58055180 人。”^① 在免税人口中略掉了占成年男子数中很大比例的兵士以及皇亲国戚等等,造成了不小的偏差。曾德昭的纳税人口数也颇令人怀疑是对《基督教远征中国史》的转抄,尤其是葡语本将它改为 58550080 以后。^② 果真如此的话,这个数据也未免太陈旧了。

至于六部之一的“礼部”,职掌礼乐、祭祀、封建、宴乐及学校贡举的政令。利玛窦原稿中写得极其清晰:

第三个机关是“礼部”,掌管公家之祭祀、寺院及僧侣;皇帝及皇族之婚礼;各种考试,学校及教官;在某些季节及情形全国向皇帝举行之祝贺;退休有功人员之封号;医生和数学家以及其考试;在皇宫供职的太监;来献贡的外国使节之接待及答礼,及寄给属国之元首的信件;因为皇帝从来不给任何国内或国外的人写信。

金尼阁本未作大的变动。但曾德昭想当然地改写成:

第三个部是典礼部,叫做“礼部”(Lim Pù^③)。这个部尽管没有那么大的权势,也没有很大的利益,它仍然被认为是重要的,因为其中的曼达林隶属皇家学院,由此

① 《大中国志》,第 3 页。其中的“一般_人”,英译本为“the common men”(p.3),应译作“一般成年男子”。现在的译法不“达”。

② *Relação da Grande Monarquia da China*, p.26。利玛窦关于纳税人口,居然精确到个位数,恐怕是曾德昭修改的原因之一。

③ *Relação da Grande Monarquia da China* (p. 224) 改为 Li Pù.

可以被提升为中国最大的官“阁老”。这个学院管辖所有关于文字、庙宇、礼仪、祭祀、和尚、外国人、使臣及类似的事。^①

所谓学院(Colledge),即前述皇家学院(Royall Colledge),是传教士用以指“翰林院”的。但曾德昭文中所谓这个学院管辖的事项则又是礼部所司。翰林院与礼部的执掌被混为一谈。

关于孔子,利玛窦一金尼阁的书说他诞生于公元前551年。^②曾德昭错误地改为其全盛期(活跃期)约在公元前150年,并说到明末他已逝世1800年了。^③

利玛窦正确地介绍乡试第一场共7道考题,其中出自“四书”的3道,出自“五经”的4道。^④曾德昭却错误地将它们倒过来,说成4道出自“四书”,3道出自“五经”。^⑤大概是他以为“四书”比“五经”更重要的缘故。

再如,利玛窦记老子,“据说他出生之前的怀孕期曾长达80年”。^⑥曾德昭觉得这简直不可思议,遂改为“他们杜撰说他在他母亲腹内有八年之久”。^⑦被推为道教教主老子的传奇色彩一下

① 《大中国志》,第150页。

② 《利玛窦中国札记》,第31页。

③ This Philosopher flourished about 150 yeares before the coming of Christ (The History of China, p.48). Ce Philosophe viuoit enuiron cent cinquante ans…… (Histoire de la Chine, p.72)。但汉译本译为“大约生于基督前150年”(《大中国志》,第58页),有出入。

④ 《利玛窦中国札记》,第39页。

⑤ 《大中国志》,第51页。

⑥ 《利玛窦中国札记》,第110页。根据传说,老子是在其母亲怀孕长达72年(一说81年)之后,从她腋下出生的。因为生下来须眉皆白,所以叫“老子”。

⑦ 《大中国志》,第105页。

暗淡了很多。而道士,按照利玛窦一金尼阁的说法,过独身生活,但有些结婚。^①曾德昭则绝对地说成:他们生活在团体中,不结婚(They do not marry)。^②这不符合事实。道教自金元以后主要分为全真、正一两派。在明代,正一道特别受重视,尤以明世宗时为甚。但正一道道士与全真道道士不同,可以娶妻生子,不必出家。

曾德昭有些差错的原因我们未能查明。如他说:“太后死于1614年2月9日(相当于我们的3月最后一天)。”^③3月,法语本作May(5月)。^④所说太后,是指李太后,也即孝定皇太后,潯县人。穆宗之妃,神宗生母。神宗即位后尊为皇太后,万历四十二年(1614)二月初九日去世。^⑤所以曾德昭关于中国纪日无误。但该日相当于公历3月18日,并非3月最后一天。而反过来,3月最后一天应是二月廿二日。西方来华传教士居然将公历推算失误,令人感到不可思议。

还有一些差错纯属笔误。例如,曾德昭把沈淮制造反基督教事件写作1626年。^⑥但就在同一章中的相隔两段处,他又正确地写成1616年。^⑦

当然,瑕不掩瑜。这些差错并不影响曾德昭杰出的汉学家的

① 《利玛窦中国札记》,第110页。

② 《大中国志》,第105页; *The History of China*, p.87.

③ 《大中国志》,第96页。根据外语本,正确的表述应是:“太后死于二月初九日,相当于我们1614年3月的最后一天”(见英语本第78页;法语本第115页;葡语本第153页)。

④ *Histoire de la Chine*, p.115.

⑤ 李洵校注:《明史食货志校注》,中华书局,1982年,第184页。

⑥ 《大中国志》,第152页。英语本、法语本、葡语本均作1626年。

⑦ 《大中国志》,第151页。

地位,但也确确实实地表明对其著作有深入研究的必要。

四 对中国物产的介绍

有关这个内容,曾德昭的著作跟《基督教远征中国史》有很多一致处。例如,在介绍中国人的食物时,两者都首先叙述大米和麦类,紧接着又提到蔬菜和豆类。《基督教远征中国史》说:“蔬菜,特别是豆类等,不仅用来作为人食而且还作为牲口的饲料,生长的种类无限繁多。”“老百姓中有很多人是终生完全素食的。”《大中国志》则写成:“他们生产各种豆类,接济穷人,同时作为普通牲口饲料以代替大麦。他们种植许多蔬菜,供百姓常年食用。”在语意方面,几乎完全相同。接下去两者又都介绍肉食。《基督教远征中国史》说:“普通人民最常吃的肉是猪肉,但别的肉也很多。”《大中国志》是:“全年最常食用的是猪肉。”然后讲牛肉,讲鹅(一个说:“鹅到处成群”;另一个说:“大量的鹅,在田野里成群地放养”)。

但是,曾德昭的著作在有关篇幅上作了很大扩展。有的增加了新的描述对象。例如在介绍蔬菜时添上了很多品种名,接着还说许多蔬菜“作为他们药铺里的主要草药”,“他们医疗只用草药,治病很安全”,向欧洲人首次具体介绍了中草药,并强调了其区别于西药的“安全”性。也有的是进一步展开分析。在介绍了中国人的主食小麦和大米后,补充说,南方各省吃米,小麦只是用以改变口味,“有节制地食用”;北方各省主要吃麦,“和欧洲人一样很少吃米”。^① 不再像《基督教远征中国史》那样,将中国人的主食不分南

^① 《大中国志》,第5页。

北一锅端。

曾德昭的书在很多方面还对《基督教远征中国史》的说法作了改变。有的属于明显的改错,也有的是双方感受不同。例如,利玛窦把“鹿、野兔和其他小动物的肉”作为野味介绍,说“也很常见”。曾德昭改为“鹿肉很少,也不怎么爱吃它”,并把鹿和野兔作为观赏动物介绍。^①造成差异的原因可能与两人的生活方式不同有关。利玛窦经常出入由达官贵人组成的上层社会,山珍海味是酒席上的主角。相比之下,曾德昭对社会中下层的饮食起居比利玛窦感受要丰富,显然也更符合实际。

还有一些改动属于理解问题,这里就不能排除改错的可能性,尽管这类情况占很小的比例。在讲述与物产有关的明朝的地理位置时,《基督教远征中国史》认为,“中国(明)南部以北纬 19°为界,终(应是“起”)于他们所称的海南岛……由此伸展至北纬 42°,直达北部长城。……在西边,中国的疆界自福岛测定位于东经 112°……由此向东伸延直到日出之海的东经 132°为止”。^②曾德昭改为:中国(明)“从海南所在的纬度(离大陆不远,位于 19°)开始,其间往东延伸,横跨了 24°,止于北纬 43°”。^③其间的差异,利玛窦

① 正因为此,曾德昭还明确说中国“没有家兔”。大概是指兔的一种品种(*Oryctolagus cuniculus domestica*)。但是《农政全书》介绍了饲养各种家畜的方法,唯独没有养兔。(宋)李昉等编著的《太平御览》(第4册,第4021页)搜集的有关“兔”的资料,也均是野兔的形象。

② 《利玛窦中国札记》,第7页。

③ 据《大中国志》英语版(第1页)和法语版(第1页)改译。汉译本作“从海南所在的纬度(离大陆不远,在19度)开始,向东伸延到24度,止于43度”,不通。英语版原文为:…… taking it from the latitude of Haynam (Which is not farre distant from the Continent, and Lyeth in nineteen degrees) it extends it self twenty foure degrees, inclining towards the East; and ending in fourty three degrees……

将明朝的北部算到北直隶(京师),但曾德昭则把“辽东”列为明朝的北部省份,自然要往北推 1° 。曾德昭不写明疆域的经度。因为利玛窦—金尼阁对东部经度的测定有误。福岛东经 132° 相当于格林威治东经 118° ,大致在渤海湾沿岸,南京、杭州等都在该经线以东,所以肯定是错误的。而曾德昭本人又没能具体测定,因此在著书时只能阙如而不沿袭《基督教远征中国史》,表明了他写作态度的谨严。

曾德昭分析中国富饶的原因,主要讲了两点。第一点也为利玛窦—金尼阁所认识,那就是中国幅员辽阔。这个“世界上最主要的大国,差不多相当于全欧洲”,“有不同的纬度和气候”,有利于各种植物的种植生长,以致“大自然好像把分散在世界各地的水果都储存在那里”。^①第二点是曾德昭的个人见解,那就是水利资源丰富,在灌溉和交通方面,“超过世界上所有其他的河流”,这使中国物产丰富而且种类繁多。尽管北方鱼不多,但是可以从南方运抵。从南京到北京有1.5到2个月的路程,仍可送去鲜鱼。而且可用不同方法制成干鱼供应。水果也可以晒成干。但是利玛窦—金尼阁的一个重要结论曾德昭未予采纳,那就是中国的富饶“不仅因为土地肥沃、气候温和,而且在很大程度上更是由于人民勤劳的缘故”。^②

1. 茶

曾德昭在著作中详尽地介绍了茶。“关于茶叶的制法和用法,欧罗巴人中是他首先在此书中作了具体的描述”的说法,^③似乎已成定论。其实事情并非完全如此。

① 《大中国志》,第2页,第4页。

② 《利玛窦中国札记》,第10页。

③ 《在华耶稣会士列传及书目》,第151页。

马可·波罗虽然路过福建产茶地区却完全不提茶的使用。^①不过,在曾德昭的书出版前近1个世纪,意大利威尼斯人拉木学(Giambattista Ramùsio, 1485—1557)已在其名著《航海与航行》(Navi-gationi et Viaggi, 1559)中,向欧洲人详述了茶:

他(波斯人哈只·马合木 Chaggi Mehomel)告诉我,在中国各地,他们使用另一种植物,它的叶子被彼邦人民称为中国茶叶(Chiai Catai);它产于中国的称为 Cachanfu 的地区。在那些地方,它是一种常用之物,备受青睐。他们食用这种植物,不论干或鲜湿,均用水煮好,空腹吃一两杯煎成的汁;它祛除热症、头疼、胃疼、肋疼与关节疼;注意需尽可能热饮;它对其他许多疾病有益,痛风是其中之一,其他的今已不记。而设若某人恰感积食伤胃,若他饮用少许此煎汁,即可消滞化积。故而此物如此贵重,凡旅行者必随身携带,且不论何时人们愿以一袋大黄换取一盎司中国茶……^②

① (日)角山荣:《茶入欧洲之经纬》,《农业考古》(茶文化专号)1992年第4期。英国学者弗朗西丝·伍德(吴芳思)在其《马可·波罗到过中国吗》论著中,特地以马可·波罗没有提到茶、长城等被认为是中国所特有的事物而否认其到过中国。但曹增寿在《传教士与中国科学》(第337页)中却指出:马可·波罗在其《游记》中已提到中国茶叶,说“秦国有一种植物,煮饮其叶片,人称为中国茶,被视为极珍贵的物品”。不过,未注明出处。

② 参阅黄时鉴师《茶传入欧洲及其欧文称谓》和《关于茶在北亚和西域的早期传播——兼说马可波罗未有记茶》(均收入黄时鉴师:《东西交流史论稿》,上海古籍出版社,1998)。引文也转录自该书。Ramusio, 张星烺译作“赖麦锡”, Chaggi mehomel 译作“哈智摩哈美德”。Chiai 张星烺作 Chai。Cachanfu 作 Cacionfu, 并谓即“京兆府”之转音,唐宋金元皆用此名,今之西安府也(《中西交通史料汇编》,第1册,第359页)。

这是迄今所知最早直接向欧洲人介绍茶的文字。^① 所说茶的种种药理作用,即使不很正确,也不能认为完全出自杜撰。但从严格意义上说,拉木学作为欧洲人,只是记下并传播了茶的知识,真正的介绍者仍是亚洲人。此外,由于介绍者的身份,涉及的大抵为茶的饮用、保健功能和商品价值;茶对中国人更大的意义:作为日常饮料和它起的社交礼仪作用,却未予注意。他正确地介绍了“茶”的名称,称它是某种植物的叶子,并提到热饮;但是鲜湿茶叶也可煮茶水的说法恐怕失之无据。至于“空腹吃”云云更符合当时中国人的见解。^②

葡萄牙人克路士略迟于拉木学把茶的必要知识给予欧洲人。^③ 由于他曾身历中国,饮过茶,自然给人更加可信的感觉:

(1)称它为 Cha。

(2)说它是由一种略带苦味的草调制而成,^④ 带红色,药味很重。

(3)体面人家将它装在瓷杯里放在一个精致的盘上招待客人,^⑤每人一杯。

(4)热喝。^⑥

① 亨利玉尔云,赖麦锡此书为欧洲各种文字中第一部书记载中国茶者《中西交通史料汇编》,第1册,第361页)。

② 李时珍:《本草纲目》引李鹏飞言:“大抵饮茶……空腹最忌之。”

③ 他的《中国志》1570年于恩渥拉付印。

④ 外国人最初大都把茶看作是草(拉木学没闹这方面的笑话,归功于马合木)。在阿拉伯—伊斯兰文献中,最早提到中国有茶的《中国印度见闻录》(851年)也说它是一种“草叶”、“干草叶”(穆根来、汶江等译本,中华书局1983年版,第17页)。其实中国人造字时,也将它归于草部。

⑤ 朱彥:《萍州可谈》:“今世俗,客至则啜茶……此俗遍天下。”

⑥ 中国药物学家早就指出:“饮之宜热,冷则聚痰”(《本草纲目》果部第32卷《茗》)。

(5)中国人常饮用。

(6)中国人在庙里敬神时也有献茶的习惯。^①

记述表明招待克路士的是红茶。除把茶叶误认为“草”(由于只看到茶叶而没看到茶树)外,介绍基本正确,而且有关知识足够丰富,包括以瓷杯为茶具,上茶时用茶盘托上等等,这是拉木学的著作远不能及的。

西班牙人拉达于1575年7—10月间访问福建的一些城市。在其《记大明的中国事情》中,对茶的介绍远比克路士简单,但仍提供了一些新的令人感兴趣的信息:

(1)他没有记下茶的名称。

(2)说这种饮料是用一种略带苦味的草煮的,留一点末在水里,中国人吃末喝热水。

(3)有人来访,行过礼和入座后,一名家仆捧着一个盘子,放许多杯(和就座的人一般多)热茶水待客。

(4)尽管外国人开始不怎么在意那种煮开的水,仍然很快习惯喝它,而且渐渐喜欢它。^②

拉达除继续视茶为“草”外,叙述有他的精细处。用茶待客的情景刻画入微,又交代了西方人对茶的最初感受。特别值得注意的是,招待拉达的茶水是将茶末放在水中煮的,饮用时不仅喝热水,而且连茶末也吃掉。这两点正是明代饮茶风俗变易中最值得注意的地方,拉达以外国人的身份给我们提供了转变时期的有用资料。

从明朝中期起,茶逐步从煮饮改为冲泡。万历(1573—1619)时大学者沈德符,称冲泡“开千古茗饮之宗”。可见冲泡之法才开

① 《中国志》,第13章、第27章,载《十六世纪中国南部行纪》。

② 《记大明的中国事情》,第7章,载《十六世纪中国南部行纪》。

始兴起。直到1593年,陈师的《茶考》还说:“杭俗烹茶,用细茗置茶瓯,以沸汤点之,名为撮泡。北客多哂之,予亦不满。一则味不尽出,一则泡一次而不用,亦费而可惜……”^① 因此,拉达抵华时,正是茶的煮饮、冲饮并存时期,很多人仍习惯于煮饮,招待拉达的人就是如此。

古代的茶确是吃的,唐宋时的吃法是,将茶叶蒸碾焙干研末,冲泡后的茶汤浓如豆羹,食者“一吃而光”。朱元璋罢造龙团凤饼茶,“唯令采茶芽以进”。因此,明代时我国大多数地区吃茶之风终止,但在局部地区仍有传承。清时“湘人于茶,不惟饮其汁,辄并茶叶而咀嚼之,人家有客至,必烹茶。……客去,启茶碗之盖,中无所有,盖茶叶已入腹矣”。^② 因此,拉达简短的记述极有史料价值。^③

此后,耶稣会士深入中国内地,利玛窦一金尼阁的描述就更为详尽,而且纠正了前人的某些错误:

- (1) 中国人、日本人及其邻人称这种著名饮料为 Cia。
- (2) 它是一种灌木的叶子,味道不很好,略带苦涩。
- (3) 吃饭时饮用或朋友来访时待客。只要宾主在一起谈着话,就不停地献茶。
- (4) 经常饮用被认为有益健康。
- (5) 茶叶的制法,是在春天采集这种叶子,放在荫凉处阴干。
- (6) 茶叶分不同等级按质论价。
- (7) 喝法:中国人把干叶子放入一壶滚水,喝泡出来的水。日

① 转引自余悦:《研书》,浙江摄影出版社,1996年版,第78页。

② 徐珂《清稗类钞》“长沙人食茶”条。

③ 门多萨因缺乏亲身经验,其记载反而含糊不清:“他们盛情招待客人,即刻摆上饮料(bever)或茶点及很多种蜜饯和果品,好酒,还有另一种在全国都饮用、用各种草药制成的饮料,有益于身心,饮用时要加热。”(《中华大帝国史》,第131页,着重号为本文作者所加)

本人把它磨成粉末,然后放两三汤匙的粉末到一壶滚开水里,喝这样冲出来的饮料。喝时品啜而不要大饮,并且总是趁热吃。

(8)这种东西欧洲人完全不知道,中国人饮用它为期也不会很久,因为在他们的古书中没有“茶”字。^①

利玛窦一金尼阁的书研究介绍了茶的名称、其植物学知识、社交礼仪功能、医学功效、制法及其等级、饮法以及历史。应该说,至此已经完成了向欧洲人介绍茶的基本知识的任务。“欧罗巴人详述茶叶之书,当首数是编”而非曾德昭书。

利玛窦从文字学的角度断定中国人饮用茶的历史并不悠久,这种推断既对又不对。《尔雅·释木》:“檟,苦茶。”陆羽《茶经》说茶名有五:“一曰茶,二曰檟,三曰蔎,四曰茗,五曰笋。”相对而言,“茶”字确实后起。在利玛窦、金尼阁逝世后编成的《康熙字典》,其“茶”字释义为:

《正字通》引《魏子翁集》曰:“‘茶’之始其字为‘荼’,如《春秋》‘齐荼’、《汉志》‘荼陵’之类,陆、颜诸人虽已转入‘茶’音,未尝辄改字文,惟陆羽、卢仝以后则遂易‘荼’为‘茶’。”按:《汉书年表》“荼陵”,师古注“荼”音“涂”。《地理志》“荼陵”从人从木,师古注:“弋奢反,又音丈加反。”则汉时已有“荼”“茶”两字,非至陆羽后始易“荼”为“茶”也。

又据黄时鉴师考证,宋初“荼”字尚用,“茶”、“荼”并用,还处在“荼”变作“茶”的过程中。^②

利玛窦缺乏精深的文字学专门知识,简单地以“他们的古书中

① 《利玛窦中国札记》,第17页。

② 《茶传入欧洲及其欧文称谓》,黄时鉴师:《东西交流史论稿》。

没有‘茶’字”来推断中国人的饮茶史,自然缺乏说服力。

但是另一方面,饮茶的习惯在中国确实不能算很悠久。虽然古代药物学著作《神农本草》曾说神农氏尝百草“一日而遇七十二毒,得茶而解之”,周代已有掌茶之官,但上古没有饮茶的记载。先秦到魏晋,茶主要限于药用、解渴、解酒、佐餐、祭祀、养生等方面。汉代王褒《僮约》说到“烹茶”、“买茶”,可见当时在某些地区它还是一种商品。南朝时饮茶风气渐开。隋统一南北后,此风尚进一步在北方传播。唐开元、天宝年间更有滋蔓,广德、大历年间遂多,至建中“已后盛矣”。^①由此可证,利玛窦的结论并未错,错的只是他据以得出结论的方法。

曾德昭对茶的介绍又有所发展,在他的书中提到:

(1)名称叫 Chá。^②

(2)是一种树叶,初尝不好喝,但习惯后就能接受它。

(3)通常代替饮料,也用以接待访客。即使生客,也至少必须请茶。“在有些省,频频上茶被认为是一种敬意,但在杭州省,如果上第三次茶,那就是通知客人是离开的时候了”。

(4)茶叶很有功效,可以肯定它有益健康:a. 由中国人和日本人没有患结石病,推断喝这种饮料能有效防治结石病;b. 能消除

^① 杨华:《膳夫经手录》。转引自余悦:《问俗》,浙江摄影出版社,1996年版,第6页。

^② Chá 是 1665 年英语版的写法(第 19 页),1667 年法语版写作 Cha(第 29 页),由此推断,曾德昭的葡文手稿当写作 Cha(或 Chá)。此外,1615 年的《利玛窦中国札记》拉丁语版写作 Cia。《大中国志》1655 年的英语版第 19 页有关段落有译者眉批:“参阅 Alexander d' Rhodes 的 the Voyage and missions (1653 年巴黎印行)第 1 部分第 13 章。”并注明“它也被称作 Tay”。以上诸项,或可备黄时鉴师补《茶传入欧洲及其欧文称谓》中《西欧诸语早期称茶(Cha)译音表》时之参考。

困倦,有利于熬通宵;c. 使头脑清醒,有益于学生;d. 其余功效不能十分肯定。

(5)茶叶的制法:采摘了放在铁筛上烘烤,使它变硬和收卷。

(6)茶有好多种类,按质论价,有若干差别。

(7)烘干的茶叶放入热水,显出颜色、香味。^①

对照利玛窦一金尼阁书,可见(1)、(2)、(3)、(6)、(7)项内容两者基本一致,再次透露出曾德昭在著书时参考了利玛窦一金尼阁的著作。在第7项中,两人都只说冲饮(把茶叶投入沸水而非用沸水冲泡茶叶)而不再提煮饮,足见当时无论南北,冲饮均已取代煮饮而成风尚。但显示曾德昭精于此道的是,他论及品茶时还有色、香之说。

至于第5项的茶叶加工方法,利玛窦一金尼阁和曾德昭各介绍了一种:阴干(较少见)和烘烤(较普遍)。其实常见的还有蒸焙、揉炒等等。

曾德昭最大的贡献是将利玛窦一金尼阁的结论“经常饮用被认为有益健康”予以具体展开。茶叶含咖啡碱、茶碱、鞣酸、挥发油等,有兴奋大脑和心脏作用。《本草纲目》的说法,“茶之功”能“令人少睡,有力悦志……清头目……使人神思闾爽,不昏不睡”。^②曾德昭所述b、c两项符合当时药物学家的认识。而在中国和日本没人患结石病之说于事无据,茶的这种作用也就成为曾德昭的杜撰之说。至于《本草纲目》所记其他功效,曾德昭却不得而知。饮茶之弊,正如李时珍所认为:“若虚寒及血弱之人,饮之既久,则脾胃恶寒,元气暗损……成痰饮……成黄瘦,种种内伤,此茶之害也”,曾德昭更是不著一辞。由此可见,他对茶的保健、药用知识得

^① 《大中国志》,第22—23页,第76页。

^② 果部第32卷《茗》。

之儒生而非中医药物学家。

值得注意的是,在1628年以后、曾德昭的著作出版之前,时在陕西西安传教的汤若望曾对丝绸之路输送的物品进行调查,并向欧洲教会送去报告,其中描述了在西方尚不甚知晓的茶叶之制法,并叙述了其功效。代表当时人对茶功效认识的权威著作《本草纲目》所总结的方方面面,除“治痢、止渴”而外,均为汤若望提到:“茶能健胃,促进消化,清爽头脑,和与人康健之睡眠,更能清洁膀胱,以及防阻肢体痛风。”^① 这表明,在传教士中汤若望对中国药物的了解领先于曾德昭。

2. 玉米

曾德昭在著作中多次提到玉米。在第一部第一章中说:“北方各省的主食是小麦、大麦和玉米。”第三章中说陕西省“盛产小麦、大麦和玉米”;山西省“仅生产一点小麦,很少的米,但玉米产量很大”;北京“出产玉米、小麦及少量大米”;路过河南时看到“他们像我们一样种小麦、大麦及玉米”。还提到西部诸省采用玉米制醋。^② 似乎当时在中国玉米的种植已极其普遍,并且在北方已成为主食。对此,我们是有怀疑的。或恐治中国古代经济史者将它引为史料,特作一番考证。

学术界通常认为,玉米原产美洲。15世纪末被引进西班牙、葡萄牙及欧洲其他地区。大约从16世纪中叶起,通过海路传到中国东南沿海各省及近海各省;或从麦加经中亚细亚传入中国西北部,再至内地各省;或由印度、缅甸经西南陆路传入西藏、云南、四川等地。但是,玉米传入中国后并没有立即得到普遍推广。一直

① 《汤若望传》,第116页。

② 《大中国志》,第5、19、23、24、28、7页。

要到 18 世纪 70 年代以后玉米才成为中国主要粮食作物之一。^①

明末药物学家李时珍(1518—1593)的名著《本草纲目》，最能成为曾德昭著书前夕中国植物生长、种植状况的有力证据。该书最早版本在 1590 年王世贞作序后、1596 年李建元进疏前。疏中有言：“甫及刻成，忽值数尽”，可以表明此书定稿刻成大体应在李时珍去世的 1593 年。在其第 23 卷《谷部》中，收有“玉蜀黍”条，说：“种出西土，种者亦罕。”^② 可见当时玉米并没推广，与曾德昭的记述矛盾。

而种植高粱则很普遍。此类作物“而今北方最多”。“北方地不宜麦禾者，乃种此”；“秦中碱地，则种蜀秫(高粱)”。^③ “北地种之，以备缺粮，余及牛马”。“有两种：粘者可和糯秫酿酒作饵；^④ 不粘者可以作糕煮粥。可以济荒，可以养畜，梢可作帚，茎可织箔席、编篱、供爨，最有利于民者”。^⑤ 因此，当时北方大量种植而又作为主食之一的是高粱而不是玉米。

造成曾德昭混淆的，主要是两者在外形上很是相似，高粱“叶片似玉米”；^⑥ 在汉语中，它们的名称也颇类似：高粱在魏晋间有“蜀黍”的名称(《博物志》，按李时珍的解释“种始自蜀，故谓”)，到清代吴其浚《植物名实图考》仍保留不变。高粱乃近世之称。^⑦ 玉米叫“玉蜀黍”，也叫“玉高粱”。“其苗叶俱似蜀黍而肥矮，亦似薏

① 《中国大百科全书·农业卷》“玉米”条；陈树平：《玉米和番薯在中国传播情况研究》，载《中国社会科学》，1980 年第 5 期。

② 《本草纲目》(校点本)，第 3 册，第 1478 页。

③ 《农政全书》，卷 25《树艺·蜀秫》。

④ 既能酿酒，当然也能制醋。

⑤ 《本草纲目》(校点本)，第 3 册，第 1477 页。

⑥ 《辞海》“高粱”条。

⑦ 《古代文化词义集类辨考》，“粱·秫·糜·芑○高粱”条。

苡。苗高三四尺。六七月开花成穗如秕麦状,苗心别出一苞,如棕鱼形,苞上出白须垂垂。久则苞拆子出,颗颗攒簇。子亦大如粽子,黄白色。可炸炒食之。”^①此物因仍罕见,所以李时珍不惜笔墨大加描述。又因引进并不久远,也无前人著述可以征引,整段文章全由他本人撰述。稍后,徐光启在《农政全书》(最早为1639年陈子龙刊平露堂本)中,也把高粱与玉米放在一起:“玄扈(徐光启)先生曰:葛秫(高粱),古无有也,后世或从他方得种,其粘者近秫……别有一种玉米,或称玉麦,或称玉葛秫,盖亦从他方得种,其曰米、麦、葛秫,皆借名之也。”^②

综上所述,当时中国已有玉米种植,不过数量极其有限,无论如何不会是北方人民的主食。我们可以推断,曾德昭在北方原野中确实既偶然见到过尚未大量种植的玉米,又大量看到过与之外形极相似的高粱,遂有此张冠李戴之误。

在曾德昭之前半个世纪,门多萨也有同样的过错。他在《中华大帝国史》第1部第1卷第1章写道:

在干燥坚硬的土地上,即使是多石的,他们仍收获大量的棉花。他们种小麦、大麦、裸麦、燕麦及其他种种谷物;而这种和那种都能增产。在沼泽地(那里有很多),因为该国有许多河流,人们种植稻米……一年四收。

在不宜耕种的山地,有大量的松树,比你通常在西班牙发现的更大更味美的坚果。在这些树之间他们种玉米,这是墨西哥和秘鲁印第安人一般的食物。^③

① 《本草纲目》(校点本),第3册,第1478页。

② 《农政全书》,卷25,《树艺·葛秫》。

③ 《中华大帝国史》,第10页。

这里门多萨讲得非常清楚,中国人种植的是美洲玉米。^① 作为他这段话依据的,是克路士的著作,有关段落写道:“在干燥和坚硬的土地上,他们种植小麦和豆类。在泛滥的低地,那里很多而且很广泛,他们种植大米;这些低地有的一年两收或三收。”“不宜于谷物的山地,生长着极好的松树林,可能的话也在树间种植豆类。”^②

显然,门多萨作了改动,而且有不少改错了。他本人没有到过中国或亚洲,在编著《中华大帝国史》时,自然由于缺乏亲身感受而出现疏误。他把克路士原本正确的“豆类”改成“玉米”,其中原因,可能是对原文有误解,也有可能是加进了他在墨西哥收集到的新情报,像拉达的同伴哲罗尼莫·马丁(马任)修士(Jeronimo Marin)的口头叙述等。这只能表明,向门多萨提供材料的某些欧洲人,因在故乡乃至美洲熟视了玉米的形态,在亚洲未加细察(事实上在这两种植物结实前即使细察也未必能察觉),而将外形颇为相似的高粱混为一谈。^③

由此观之,异域文化的交流,不仅深层次的,例如学术之类的神精文化容易误读,而且实在的如物种一类,稍有不慎,也会误认。

作为本段文字余论的是,“玉米”在《大中国志》意大利语版、西

① 在门多萨介绍中国赋税时,述及的交租物有米、大麦、小麦、盐、粟等,而不再有“玉米”。关于粟,原注是“millio, 西班牙语 Millo 或 mijo - millet (玉米)”。这里“玉米”当是“小米”之误译(《中华大帝国史》,第81页,第82页注⑤)。

② 《十六世纪中国南部行纪》,第85页。

③ 可以拉达为例。他出使福建在李时珍说玉米“种者亦罕”时的近20年前。但是,他居然说:“我们看见的类似我们的东西(除开其他很多不同的品种而外)是:鱼、小麦、大麦、米、豆、玉米……”(《十六世纪中国南部行纪》,第206页)

班牙语版、英语版、法语版中均作 *maiz* (英语今拼作 *maize*, 法语作 *maïs*, *maiz* 大约是曾德昭原著中葡语的拼法)。根据《牛津英语词典》, *maize* 是古巴方言, 也作 *maisi* 或 *majisi*, 因此主要指美洲禾本科植物, 即 *Indian-wheat* 或 *Guinea wheat*。在欧洲、拉美及世界上别的许多地方, *maize* 及其他近似的词汇都常用来代表玉米, 但是也可以指别的禾本科植物。

《蓝登屋英语词典》指出 *maize* 的一个义项同 *corn* (1)。而 *corn* (1) 的第一义项为 *Indian Corn* (玉米); 第四义项为在英国及欧洲大陆各地, 可指所有小种子的禾本科植物, 因其有可食的种子而栽植之。故高粱称作 *Guinea-corn* (英语也写作 *Broom-corn*), 玉米则作 *Indian corn*。①

因而, 有的词典干脆把 *corn* 解释作: (1) 谷类; (2) 一个地区的主要谷类, 如 (美洲) 玉米 (*maize*)、(英格兰) 小麦 (*wheat*)、(苏格兰、爱尔兰) 燕麦 (*oats*) 等等。②

作为曾德昭写作时重要参考的《基督教远征中国史》, 说“中国的土地供给它的人民以各种粮食——大麦、小米、冬小麦和诸如此类的粮食”, 大米“为中国人食谱上主要食品”。③ 这里不提“玉米”是很有道理的, 而说中国的粮食之一是“小米”显然比曾德昭的“玉米”准确得多。在 17 世纪末出版的李明著作中, 说在北京、陕西、山西、四川等北部和西部省份, 出产小麦、大麦、小米、烟草和喂马的黑豆、黄豆, 还是不提玉米, 可见玉米的种植量仍不太大。④

从这个角度看, 也许曾德昭本来就是像《牛津英语词典》等所

① 《拉汉英种子植物名称》, 科学出版社, 1983 年版。

② 《英华大词典》, 修订第 2 版, 商务印书馆, 1984 年版。

③ 《利玛窦中国札记》, 第 10 页。

④ LeComte, *A Compleat History of the Empire of China*, p. 95.

说,用 *maiz* 来泛指一般的禾本科植物,或像别的词典所说指中国地区的“主要谷类”(小米或高粱)。尤其是考虑到他并不是像卜弥格那样的植物学家,没有条件为中国境内的植物一一用西语定名,就更不能排除这种可能性。不过,因曾德昭没有强调是中国 *corn* 还是印第安 *corn*,而造成今天读者的误解。总之,不管是植物形态的相似还是词汇学上广义、狭义的演变而造成的,曾德昭著作中的 *maiz* 不作“玉米”理解当是定论。

可以作为我们旁证的是,*maiz* 相当于拉丁语词 *fār, farris*, 指“一种小麦、谷子、玉米、食物”。而新版的葡语本也将有关段落的“玉米”统统改掉了。第一章讲“小麦、大麦和玉米”的那句话成了: *As províncias boreais utilizam como alimento o trigo, a cevada e o milho, servindo-se com raridade do arroz, tal como nós.* 意为:北方各省的主食是麦类、大麦和小麦,和我们欧洲一样很少吃米(麦类是指大麦和小麦以外的其他麦类)。第三章有关陕西土产的类似的话,改成了 *É, todavia, abundantíssima em trigo, cevada e milho, mas não de arroz que há pouco.* 意为:虽然,盛产麦类、大麦和小麦,但是只产小量的米。^①这个葡语版的个别改动,并不很恰当,例如,把 *Upi* 改成 *Upo*, 把 *Xanuch* 改成 *Xangai*(详本书有关段落);有些明显的差错,又当改而不改,例如第三章讲到北方六省之一的“*Kiansi*”(山西),显然是先前的版本误将手稿上的“X”排作“Ki”,葡语本不仅不予校改,反而出注:“江西 *Kóng-Sái (Kiangi)*”。^②但是,这里有关“玉米”的改动却极有意义,显然是深入研究的所得。

3. 葡萄、柿子和橄榄

因为曾德昭的书多有参考《基督教远征中国史》的痕迹,所以

① *Relação da Grande Monarquia da China*, p.27, p.48.

② *Relação da Grande Monarquia da China*, p.47.

两书对照阅读,就能发现他对该书某些差错的纠正。

关于葡萄的种植与中国是否酿造葡萄酒问题,在曾德昭以前的西方记载都不够确切。拉达发现中国的“水果有黑白葡萄”。但是“没有见葡萄酿的酒”,于是断言,“我不信他们知道怎样用它酿酒”。^①

利玛窦虽然深入中国内地,但是并没有去过盛产葡萄的省分。他的说法比拉达还保守:“葡萄不大常见,即使有,质量也不很好,因此他们不是用葡萄酿酒”。^②

事实上,中国有悠久的葡萄栽培史。汉武帝“发使十余辈抵宛西诸国求奇物,汉使采蒲陶、苜蓿种归”。^③ 葡萄在中国古籍中也写作蒲萄、蒲桃等。到明末,中国葡萄品种还真不少,“有紫、白二色,^④ 有圆如珠者,有长似马乳者,有无核者”。^⑤ 产地见之记载的,有太原、平阳、蜀中、云南等等。作葡萄干之术,《齐民要术》已有详述:“极熟者……零压摘取,刀子切去蒂,勿令汁出,蜜两分和,

① 《记大明的中国事情》,载《十六世纪中国南部行纪》,第206页。其实,13世纪的卢布鲁克、14世纪的约翰·德·柯拉(John de Cora,著《大可汗国记》)都早有类似的说法。前者说:“契丹国……饮料皆制自米。现今其人虽亦种植葡萄,然不以制酒也。”后者说:“国中不产油橄榄及葡萄酒。”(《中西交通史料汇编》,第1册,第189、273页)但与他们同时代的马可·波罗却说太原府(Tainfu)“种植不少最美之葡萄园,酿葡萄酒甚饶。契丹全境只有此地出产葡萄酒”(《马可波罗行纪》第262页)。

② 《利玛窦中国札记》,第12页。

③ 《汉书·西域传》。亚努士·赫迈莱夫斯基因此认为:葡萄一词早于公元前2世纪就从伊兰语(严格地说只是大宛语)里被借到汉语里来[《以“葡萄”一词为例论古代汉语的借词问题》,《北京大学学报》(人文科学版)1957年第1期]。

④ 即拉达所谓黑、白葡萄。

⑤ 《本草纲目》,第25卷,《葡萄》。

内葡萄中。煮四五沸，漉出阴干便成矣。”时人李时珍已了解到“西人及太原、平阳皆作葡萄干，货之四方”。

劳费尔考证说：“张骞出使带回的那个植物名叫蒲桃 bu-daw……我们不得不假定 bu-daw 是大宛语，相当于伊朗语的 budāwa，或 buḍawa，是词根 buda 再加上词尾 wa 或 awa 而组成的。我认为这词根 buda 可以和新波斯语 bāda（酒）及古波斯语的 βαλλάκη（酒具）= 中古波斯语 bātak 及波斯语 bādye 联系起来看。”^① 这段论述强调了汉语“葡萄”与“葡萄酒”的关系。中国古籍也记载，以葡萄酿的酒，“甘于曲蘖，善醉而易醒”。李时珍在《本草纲目》中也通过“释名”硬将两者联系在一起：葡萄“可以造酒入醕，饮之则醕然而醉，故有是名”。^② 并总结了两种酿酒的方法：“酿者，取汁同麴，如常酿糯米饭法。无汁，用干葡萄亦可；烧者，取葡萄数十斤，同大麴酿酢，取入甑蒸之，以器承其滴露，红色可爱。”并说这些方法源于西域，唐时破高昌，始得其法。^③ 蒙古兴起后，蒙古人的主要饮料中就有葡萄酒。^④ 葡萄还可作醋作糖。^⑤

曾德昭著《大中国志》时已在中国内地居住了 22 年，去过盛产葡萄的地方。他的感觉是：在中国“葡萄非常稀少，只长在棚架上及封闭的种植园中，例外的是陕西省，那里生产很多，大量制成果干。他们不用葡萄酿酒”。^⑥ “山西也盛产葡萄，供应全国葡萄干，而且至少在本省用来酿酒。我们在那里有个驻地（绛州一本书作

① 《中国伊朗编》，第 49 页。

② “醕”与“葡”，“醕”与“萄”谐音。《史记·秦始皇本纪》：“五月，天下大醕。”《正义》：“天下欢乐，大饮酒也。”醕，酖醕，大醉貌。

③ 《本草纲目》，第 25 卷，《葡萄》。

④ 《关于茶在北亚和西域的早期传播——兼论马可波罗未有记茶》。

⑤ 《农政全书》，第 30 卷，《树艺·葡萄》。

⑥ 《大中国志》，第 7 页。

者),成功地生产酒,所以我们不仅作弥撒时使用,还大量送给邻近的驻地”。^①

曾德昭的结论是正确的,李时珍引《饮膳正要》说,葡萄酒“有数等,出哈喇火者最烈,西番者次之,平阳、太原者又次之”。^②这就说明山西是出葡萄酒的地方,而且酒的质量也算是上档次的。中文典籍还印证了曾德昭的观点:“今太原尚作此酒寄远也。”^③

令人感兴趣的是,徐光启在此后不久承认山西亦作酒,但又说“然不真也”。表明原先的葡萄酒酿法总有问题,尽管曾德昭等传教士认为将就些的话,已可代替欧洲运来之酒而作弥撒用。徐光启的观点是“葡萄作酒……非西种不可。”^④基督教在做宗教仪式时,需要葡萄酒。开始的时候,酒从欧洲,或印度经澳门远道载来。所以不久,西方品种的葡萄也由传教士传入。17世纪20年代前后,艾儒略去陕西,嘱中国奉教官员“种葡萄,俾能获有诵弥撒必需之葡萄酒”,“试种结果甚佳,人皆满意,诸教师尤甚”。^⑤由此推断,所种葡萄当为西方品种。而且,艾儒略等传教士必定还传授了酿制葡萄酒的方法。后来的记载更提到清顺治皇帝(1644—1661在位)到汤若望处时,汤若望拿出三种葡萄酒敬奉给皇上:陕西教会所制、欧洲远道运来及汤若望用屋前所种葡萄自酿者。^⑥传教士东来,对扩大葡萄种植范围、传入西方新品种及提高葡萄酿酒技

① 《大中国志》,第23页。

② 《本草纲目》,第25卷,《葡萄》。

③ 《本草纲目》,第25卷,《葡萄》。

④ 《农政全书》,第30卷《树艺·葡萄》。

⑤ 金尼阁:《1621年中国报告》,第306页及以下。转引自《在华耶稣会士列传及书目》,第133页。

⑥ 《汤若望传》,第278页。

术起有作用。

中国大量出产柿子。栽种历史悠久。《礼记·内则》把它与枣、栗、榛、瓜、桃、李、杏、梅等并列为“庶羞(普通食物,与“珍羞”相对)三十一物”。据汉代司马相如《上林赋》,它已栽种于皇帝御花园。葡萄牙人因其像无花果而称它作“无花果”。^① 克路士向西方人介绍说,中国“有一种无花果,成熟后不能吃,只能尝一两个,但在制成干脯后却非常好,并被输往印度”。^② 三言两语,实际上告诉了欧洲人:中国的柿子成熟后尚有涩味,不能马上吃;柿子性寒,不能多吃,但是可以鲜吃一两个;可晒成干,远销国内外。

利玛窦一金尼阁的介绍没有多大实质性的进步:“还有一种水果叫做中国无花果,很甜很好吃,葡萄牙人叫它 *sucusina*。”^③ 比克路士后退的是,居然说“这种特殊的水果只有制成干果后才能吃”^④,因此葡萄牙人又叫它无花果”。^⑤ 《基督教远征中国史》还乘机说,中国没有真正的无花果。“真正的无果树是我们的神父引进中国的”。^⑥ 这种说法不符合事实。无花果出扬州及云南,16世纪末时,“吴、楚、闽、越人家,亦或折枝插成……五月内不花而实……采以盐渍,压实令扁,日干充果食,熟则紫色,软烂甘味如柿

① 耐人寻味的是,中国人也常把无花果与柿子相比。段成式在《酉阳杂俎》中说无花果“无花而实,色赤类棓柿,一月而熟,味亦如柿”。

② 《十六世纪中国南部行纪》,第94页。

③ 《利玛窦全集》意大利文本作 *suzu*(柿子)。

④ 据谭世宝研究,这一内容是《利玛窦中国札记》增加的。因为柿子的大多数可以鲜吃(参阅谭世宝:《利玛窦〈中国传教史〉译本的几个问题》,载《世界宗教研究》,1999:4)。

⑤ 《利玛窦中国札记》,第11页。

⑥ 《利玛窦中国札记》,第10—11页。

而无核也”。^①

曾德昭在欧洲人中第一个完整正确地向西方介绍了柿子：

全国都产一种红色无花果(这是葡萄牙人取的名字,因为中国话叫做柿子[suzu])。^② 它的颜色、形状和味道都大不同于无花果,外表红色,内里似金色,大小如橘,或略大略小些,^③好像我们的无花果,也有不同的品种。^④柿子皮薄,味道甜美,我认为它可算是世上最好的水果。^⑤它有一、两个核,似白杏仁。^⑥最佳的产于寒冷地区。河南、山西、陕西和山东产的质量最好,^⑦而且大量生产,制成果干后销售全国。果干比我们的无花果干更好,我们也有类似的无花果。^⑧

再看橄榄。《利玛窦中国札记》断言在中国不生长。^⑨ 而事实

① 《本草纲目》，第31卷，《果部·无花果》。

② 曾德昭的这段论述简直就是《本草纲目》或《农政全书》有关段落的西译。这句话与“红柿所在皆有”(《本草纲目》)一致。

③ “大者如碟,其次如拳,小或如鸡子、鸭子、牛心、鹿心之状。”(《本草纲目》)

④ “南北皆有之,其种亦多。红柿……黄柿生汴、洛诸州,朱柿出华山。”(《本草纲目》)

⑤ “诸柿食之皆美而益人。”(《本草纲目》)

⑥ 利玛窦(或金尼阁)说其无核,是因为他吃的干柿饼在加工过程中已被去核。曾德昭吃的是鲜柿,所以有核。又,他吃的柿子已去涩,所以不会像克路士所认为的“成熟后不能(马上)吃”。

⑦ “今三晋泽沁之间,多柿。中州、齐、鲁亦然。”(《农政全书》，第29卷,《树艺·柿》)

⑧ 《大中国志》，第6—7页。曾德昭的这段论述简直就是《本草纲目》或《农政全书》有关段落的西译。

⑨ 《利玛窦中国札记》，第10页。

上,橄榄是中国南方植物。“生岭南及闽、广诸郡。性畏寒,江浙难种”。^① 它在我国的种植至少已有两千余年的历史。据《三辅黄图》载:“汉武帝元鼎六年破南越,起扶荔宫,以植所得奇草异木,有橄榄百余本。”金尼阁因长期活动于江浙,没有见到橄榄固也在情理之中,但在广东居住了很长时间的利玛窦也这么认为,颇令人疑惑。《本草纲目》的《橄榄》条说:

[时珍曰]……王祯云其味苦涩,久之方回甘味。王元之作诗,比作忠言逆耳,世乱乃思之,故人名为“谏果”。集解[志曰]橄榄生岭南。《南州异物志》云:闽、广诸郡及缘海浦屿间皆有之。刘恂《岭表录异》:“橄榄皆高耸。”……其子生食甚佳,蜜渍、盐藏皆可致远……[时珍曰]又有绿榄、乌榄、青榄……又有一种方榄,出广西两江峒中,似橄榄而有三角或四角,皆是波斯橄榄之类也……生津止渴,治咽喉痛,解毒。^②

曾德昭已经查明中国有橄榄生长,因此在其著作中不再出现类似利玛窦—金尼阁的结论。

不过,认真研究后就会发现,^③ 利玛窦—金尼阁其实并未犯错。问题出在汉译者身上:他们把“油橄榄”径直译作“橄榄”,于是两种不同的果树被混为一谈。油橄榄, Olive, 学名 *Olea europaea*, 也叫“齐墩果”。木犀科,常绿乔木,核果椭圆形或卵形,熟时黑色光亮,可生食亦可榨油(橄榄油)。原产地中海一带,适宜温暖干燥气

① 《农政全书》,卷30,《树艺·橄榄》。

② 《本草纲目》,卷31,《橄榄》。

③ 这里要特别感谢沈善洪先生教正。

候。橄榄, Chinese olive, 学名 *Canarium album*, 橄榄科, 常绿乔木。核果呈椭圆、纺锤形等, 绿色, 成熟后淡黄色, 可食用和药用。“齐墩果”旧时确实也译作“橄榄”, 而且至今也仍有沿用者。但在这里如此译法, 却会引起“中国不产橄榄”的误解。

五 对中国语言文字的研究

曾德昭曾较长时间在南京随王丰肃(后改名高一志)研习汉语。王丰肃是著名的语言学家, 他能熟练地用汉语写作, 出版了不少用汉语翻译或撰写的著作, 费赖之书中著录了 19 种之多(不含西文著作)。^① 虽然没有曾德昭用汉语著述的记录, 但是, 可以肯定的是, 他必能流利地用汉语说和读。^② 在他以前, 门多萨在《中华大帝国史》和利玛窦一金尼阁在《基督教远征中国史》中已相继简要地向西方介绍了中国语言文字,^③ 然而他用了整整一章的篇幅介绍“他们的语言文字”, 论述较前两者远为丰富而全面。

1. 论汉语之古老

在欧洲人中, 曾德昭最早称赞汉语的古老。作为虔诚的基督

① 详《在华耶稣会士列传及书目》, 第 94—97 页。

② 《大中国志》第 113 页记载: 1630 年他在南昌为揭露一个算命的瞎子而去算命。“算命的摸摸我的手, 叫我说话。当我说完, 他开始告诉我说, 我已结婚……但当我取得学位时, 一切都会变好”。由此证明, 曾德昭的汉语讲得很流利, 并且像个读书人, 不至引起算命者生疑。

③ 早期来华耶稣会士大抵认真研究了汉语汉字。著名的有利玛窦、郭居静、庞迪我、金尼阁等人。后者在《西儒耳目资·自序》中写道: “敝会利西泰(玛窦)、郭仰凤(居静)、庞顺阳(迪我)实始之。愚窃比于我老朋而已。”

教徒,他把汉语的产生时间推到极限,把它看作当初上帝毁坏建造通天塔计划时产生的 72 种语言之一。^①这就将汉语列入了世界上最古老的语言之列。曾德昭还作出了定量描述,把汉字的产生推断在公元前 2100 年左右,并说“这是中国最了不起的事”。

研究者们认为,后来甲骨文的考古发现,证实曾德昭的时间定位颇符合实际。^②当代学术界公认中国已有近 4 千年有文字可考的历史。但是必须指出,曾德昭承认他的说法依据的是中国史籍而非他本人研究所得。^③他接受了伏羲造字

① 根据《圣经》的传说,诺亚的后裔要建一座城市和一座通天高塔。由于当初世人语言相同,目的易于实现。上帝就弄乱天下人的语言,使他们彼此无法交流,遂分散到世界各地去。城和塔(故名“巴别塔”,Babel,英语、法语、西班牙语写法相同,源于希伯来文 bābel,意思是“变乱”,通常称“通天塔”)也因此而未建成(《圣经·创世纪》11:1—9)。

汉译本(第 39 页)迳将 Babel 译作“巴比伦塔”,不能被责备为杜撰。因为塔名即古巴比伦(Babylon)王国首都名(Babel,阿拉伯语也写作 Babil,今犹为伊拉克中部一省名和城名,位于巴格达以南,汉译仍作“巴比伦”,境内有巴比伦城遗址)。据波兰科西多夫斯基的《圣经故事集》中《关于创世纪》说:“巴比伦这个名称在巴比伦语中意思是‘神的大门’(巴希—伊鲁),其音与古希伯来语‘变乱’一词相同。由于两个词音相似,‘巴比伦’就很容易成为世上语言混乱的象征。尤其是当时巴比伦城内居民操多种语言,巴比伦王国强迫来自四面八方的奴隶和战俘建造了这座塔。”(《职方外纪校释》,第 46—47 页)但按约定俗成的原则,此等译法显得不妥。Babel,汉语本《新旧约全书》作“巴别”。也有译作“罢伯耳塔”的,艾儒略作“罢百尔”,并与“巴比伦”(Babylon,其形容词 Babylonia—罢鼻落你亚)作了区分。意译的话,通常作“通天塔”。此外,汉译本将有关句子译成“许多人认为它是巴比伦塔的 72 种之一”,也不通。

② *Curious Land*, p.77. 我国学术界流行的观点认为约 6 千年前汉语已有文字,但现存最古可识的是甲骨文和稍后的金文(《辞海》,“汉字”、“汉语”条)。

③ “他们的书籍至少证明”(第 39 页),“据他们史书的记载”(第 40 页)。

说,^① 并按照伏羲生存年代的推算(这种推算与后来传教士的结论并不相同),以确定汉字产生的年代。所以,在汉字产生问题上,曾德昭只是接受了某些中国学者的观点并向欧洲人作了介绍。如果说他关于汉字起源的时间颇合于当代科学发现,那么多少有点歪打正着的味道。所以,评价不宜过高。

研究者们尚未注意到的是,曾德昭将汉语和汉字作了区别,说在当时汉语的使用至少已超过 3700 年,汉字的发明也已有 3700 年之久。^② 不过,由于宗教年代学的束缚,虽然他坚信“他们的书籍至少证明”,但是,他对汉语产生时间的推断仍极为保守。语言是人区别于其他动物的本质特征之一。在上古的时候,中国的先民们早已使用语言进行交流。汉语作为汉民族的共同语言,有一个很长的演变过程,它的出现不可能如同曾德昭所说,仅略早于文字的发明。因此,他的有关汉语使用

① “古者伏羲氏之王天下也,始画八卦,造书契以代结绳之政”(《伪孔传序》)。一说,书指文字,刻木以纪数、纪事谓之契,但中国古籍中更盛传黄帝的史官仓颉作书[“古者庖羲氏之王天下也……始作易八卦,以垂宪象(明尚未有文字——本书作者)。及神农氏结绳为治,而统其事(明先有八卦,后有结绳之政——本书作者)……黄帝之史仓颉……初造书契”。见许慎《说文解字·叙》。]文字是人类社会集体的产物,不是一个人所能独创的。《易经·系辞》对汉字的发明人含糊其辞:“上古结绳而治,后世圣人易之以书契”。到战国后期,学者们开始普遍相信仓颉造字说。《荀子·解蔽》比较恰当地指出仓颉可能只是古代整理文字的一个著名人物(“好书者众矣,而仓颉独传者壹也”)。但是,不管是伏羲还是黄帝时的仓颉,其生存年代都要远早于曾德昭推算的公元前 2100 年左右。

② 《大中国志》,第 39、40 页。孟德卫指出曾德昭先说汉语已有 3600 多年的历史,但在两页后,又增添了 100 年,成为 3700 多年,似乎自相矛盾,至少说明把握不准(*Curious Land*, 第 76—77 页)。这里除了孟德卫把汉语和汉字混为一谈外,问题还出在他所引用的法语本上,该译本第 48 页的“3600 多年”为“3700 多年”之误。曾德昭本人没闹此类笑话。

时间的结论显然是有问题的。但对于当时的他来说,作出这样的结论又是无可奈何之事。作为传教士,他的结论不能与《圣经》相抵触。汉语产生的时间绝不可以被认定在建造通天塔之前。

2. 论汉字

虽然曾德昭并不是向西方提供汉字总数的第一人,但是在早期西方研究者中,他提供的数字相对比较合理。

据现在所知,最早提到汉字数量的克路士,说汉字超过了5千。^① 门多萨略作增加,说总共有6千多。^② 这些数字离实际相去实在太远。唯一的解释是他们把常用汉字数误作了总字数。他们的信息来源是下层读书人或其它职业者,而非学者。^③ 利玛窦—金尼阁的书予以更正,指出汉字总数约为7万或8万。^④

对此,曾德昭不能同意。他根据名为《海篇》(Haipien)的汉语字典,^⑤ 把汉字总数调整为6万。^⑥ 明代以来出版的名称中含有

① 《十六世纪中国南部行纪》,第112—113页。

② 《中华大帝国史》,第112页。

③ 例如,向克路士提供数据的,就是停泊在交趾支那港口一艘船上的中国事务长,后者那时正在写信(《十六世纪中国南部行纪》,第113页)。

④ 《利玛窦中国札记》,第28页。提供汉字数的还有庞迪我等人。明末来华传教士将它说成4—8万不等(见 *Asia in the Making of Europe*, p. 1636)。

⑤ 《大中国志》译作《海编》(第41页),《明代欧洲汉学史》(第128页)同。

⑥ 当年金尼阁也曾使用《海篇》。他在《西儒耳目资》上卷《列边正谱问答》中说:“取其意者,《正韵》、《海篇》也。”

“海篇”字样的字典,至今海内外尚能见到的,不下30余种。^①这

① 根据徐文堪、范景中先生提供的资料,以及渡邊宏:《來明宣教師使用の漢字書“海篇”について》(《東洋文庫書報》第28号,平成9年3月,第32—71页),主要的版本有:《海篇直音》、《经史海篇直音》、《新校经史海篇直音》、《重校经史海篇直音》、《重校全补海篇直音》、《重刻经史海篇直音》、《海篇心镜》、《翰林重考字义大板海篇心镜》、《翰林重考字义韵律大板海篇心镜》、《翰林笔削字义韵律鳌头海篇心镜》、《翰林笔削字义韵律京本大板海篇心镜》、《鳌头海篇心镜》、《玉堂厘正字义韵律海篇心镜》、《张侗初先生校正洪武正韵增补音切通用海篇心镜》、《新楔阁老台山叶先生订释龙头切韵海篇星镜》、《翰林厘正备考字义韵律鳌头海篇全镜》、《鼎刻台阁考正遵古韵律海篇大成》、《刻太古遗踪海篇集韵大全》、《重校古本五音类聚四声切韵直音海篇大全》、《五韵类聚四声切韵直音海篇大全》、《新镌陈太史纂订海篇汇编全书》、《精刻海若汤先生校订音释海篇统汇》、《精镌海若汤先生校订音释海篇统汇》、《海篇朝宗》、《陈明卿太史考古详订遵韵海篇朝宗》、《三台馆仰止子考古详订遵韵海篇正宗》、《鼎楔木天考正鳌头海篇栖鹄》、《新楔玉堂补订律韵官版海篇正鹄》、《遵古本正韵石斋海篇》、《綬五车字义六合备考四明海篇》、《鼎镌洪武元韵勘正补订经书切字海篇玉鉴》、《新刊月峰孙先生增补音切玉鉴海篇》、《新刻黄石斋先生汇辑辩疑正韵海篇犀照》、《新楔中书科删订字义辩疑正韵海篇》、《翰林重考字义韵律大板海篇》、《重刻经史海篇》、《重校经史海篇》等。

当时流传的辞书尚有名“篇海”者,如《重刊详校篇海》、《重刊订正篇海》、《四声篇海》、《五音增改并类聚四声篇海》、《五音类聚四声篇海》、《改并五音聚韵四声篇海》等等。篇海类字典取材于《玉篇》、《类篇》及《龙龕手鑑》等书,由金代韩孝彦编撰,其子道昭加以改并。明代书贾据以编为《篇海类编》,托名宋濂、屠隆。

如果对照万历壬寅(1602)版《重校古本五音类聚四声切韵直音海篇大全》(署韩孝彦重校)和金崇庆元年(1212)由韩道昭成书的《改并五音聚韵四声篇海》(明崇祯本名《改并五音类聚四声篇海》),就会因作者同是韩氏父子,且均早已作古,书名的关键词,除“海篇”和“篇海”字序颠倒外,又几乎完全相同,而得出结论:明代书商确有将“海篇”和“篇海”混为一谈者。看来在他们心目中,辞书的这类冠名,很大程度上只是标榜收字之多而已。

此外,还须注意的是:金刻元修本《泰和五音新改并五音类聚四声篇》(存1—10卷,见张涌泉《汉语俗字丛考》,中华书局2000年版,《凡例》第29页),书名中将“海”字略去;而《重校古本五音类聚四声切韵直音海篇大全》和《翰林笔削字义韵律鳌头海篇心镜》的版心则“海”、“篇”字样全无,分别作《四声音切韵母》和《文房心镜》。

当然,作为具体的辞书,“海篇”与“篇海”还是有区别。例如《康熙字典》引用的,有《海篇大成》(即《鼎刻台阁考正遵古韵律海篇大成》)、《文房心镜》(即《翰林笔削字义韵律鳌头海篇心镜》)、《五音篇海》(《五音类聚四声篇海》)。见该字典《凡例》。

就使我们很难断定曾德昭所说的《海篇》究竟是哪个版本。

明代大型字典通常收字多少呢？我们以《五音类聚四声篇海》为例。在该字典中，韩孝彦原收 42771 字，韩道昭增收 12345 字，合计 55116 字，接近曾德昭所谓 6 万之数。但由于该书的目标之一是要尽收殊体僻字，自然免不了重复收入。去掉这些重字，实际收字 35189 个。^① 曾德昭按照重字重复计算的方法得出的结论，其客观依据确有问题。^② 不过，他歪打正着地将汉字数定在 6 万，却让当时的欧洲得到了有关汉字数基本正确的信息。

汉语有多少字，是颇不容易回答的问题。因为随着社会的发展，字会新生，也会死亡。异体（即俗体、古体、或体、贴体之类）繁多，是汉字演变的必然。所以，要正确统计字数理当“分时代，分书体”，^③ 笼而统之的结论难以令人接受。

但大致地计算还是有可能的：主要的参考依据还是各个时代编著的大型字典。清康熙五十五（1716）年编成的《康熙字典》收有 47035 字。^④ 1976 年台湾中国文化院出版部出版的《中文大辞典》，收单字约 5 万个。1986—1990 年，四川辞书、湖北辞书出版社出版的《汉语大字典》（8 卷本），堪称古今汉字的大汇编，共收字 54678

① 《汉语大字典·历代部分字书收字情况简表》。

② 明代以前大型字典一般实际收字只有 3 万多。宋代丁度等人编纂的《集韵》，虽然收有 53525 个字头，但是因杂滥迭出而有“可说是按韵编排的异体字字典”之讥（《中华名著要籍精论》，第 475 页）。旧题北宋司马光修纂的《类篇》要严谨得多，共收字头 53165 个，去掉重文 21846 个，实际收字也仅为 31319 个。在曾德昭来华时代，有梅膺祚编成于明万历乙卯（1615）年的《字汇》和张自烈于明崇祯年间编成的《正字通》，两者收字均在 3.3 万左右。

③ 《中华字海》，胡明杨《序》第 1 页。

④ 假如包括所附古文字 1995 个，也不过 4.9 万余字。

个。数字终于逼近曾德昭的估计。^①

最新统计也表明曾德昭估计的正确性。北京国安资讯设备公司汉字字库为方便信息处理,按适用性将汉字分级。其中一级适用性汉字 21303 个,包括国家标准提出的汉字、构成我国古今近 12000 个姓氏的 6699 个汉字及当前乡村一级的地名用字。二级适用汉字 36581 个,包括古今权威字典中音、义俱全的汉字和十三经、二十四史等古籍用字。两级相加得 57884 字,^② 十分接近 6 万之数。

门多萨的《中华大帝国史》首次在欧洲刊印中国字。其第 13 章记述汉字,描摩了 3 个字形。汉字是音、形、义三位一体的。但门多萨显然将三者割裂了,从而使后来的研究者颇费周折。他介绍的第一个字写作“𠂔”(大约是“穹”),释义为天,标音为 Guant(空?),基本上还过得去。第二个字写作“𡈼”(可以断定为“皇”),释义为君主,标音为 Bontay(皇帝),显然已使 1 个字读出了 2 个音,违反了汉字基本上是单音节的规则。第三个字写作“𡈼”(应该是“城”),释义为城,标音为 Leombi 和 Fu。Leombi 是“墙壁”的对音,由“城墙”引伸出来。Fu 为“府”的对音,可能因为府的驻地在

① 1994 年,中华书局和中国友谊出版公司出版冷玉龙主编的《中华字海》,共收字头 85568 个。但该字典是“为使用汉字、研究汉字、整理汉字”提供材料的,这有别于一般字典主要供查检的工具性质。它收录了大量异体字、新旧笔形字、讹字,甚至收入了已废除的《第二次汉字简化方案(草案)》中的汉字,日本、韩国、新加坡等国使用的汉字以及某些特殊的符号。当然不能作为统计汉字数的直接依据。

② 据新华社北京 1999 年 11 月 16 日电(记者邹清丽)。虽然,国安字库还包括备用字 33367 个,使汉“字”总数达 91251 个。但这些备用字主要是音义未详及异形字等等,从任何一个汉字必须包括音形义三要素看,它们算不得是“字”。国安字库之所以将它们收入,主要是为了便于电脑输入,所以只要有“形”即可。

大城市。因此,门多萨的介绍无论如何是有缺陷的。^①

大量而又正确地为欧洲人写出汉字的是曾德昭。他举述的例子是:用一横表示“一”;加一竖为“十”,表示 10;在下面加一横成“土”,意思是土地;上面加一横成“王”,意为国王;在它左上侧头两横之间加一点成“王”,^② 意为宝石。这个例子在西方不断被引用。

令人不解的是,曾德昭何以要把“玉”写成“王”。《正韵》说:“玉王二字不同。点在下画之旁者宝玉字也,点在中画之旁者,王工也……俗书王玉不辨。”《正字通》说:“琢玉者谓之王工……因物殊名,不必别制王字为琢玉者之称……今玉工通作玉不作王,益见王为赘文,虽载《正韵》,后世不信从也。”《辞海》、《辞源》均收有“王”字,音 sù,义为朽玉和姓,及琢玉之工等。《辞源》指出:“篆文玉石的‘王’三画距离相等,帝王的‘王’一二两画距离相近。秦汉时‘玉’隶楷承接篆体作‘王’,三画不以距离区分,为别于帝王的‘王’,玉石的‘王’字旁加点作‘玉’。治玉、朽玉及姓的玉与玉石的玉不分,又用加点的位置区分,玉石字点在下方第三画旁,治玉、朽玉及玉姓字点在上方第二画旁。朽玉义有别体‘珣’,治玉及王姓字又与玉石字混而不分。”如此,若释义为宝石,就不当如曾德昭那样写成“王”。

① 这三个字,《中华大帝国史》的中译者认为,第一个字“可断定是穹”,其余两字分别释读为“皇”和“城”(第 114 页);《解说插图中西关系史年表》以为是“天”、“帝”、“城”(第 371 页);吴孟雪以为是“天”、“皇”、“城”(《明代欧洲汉学史》,第 129 页)。

② 在这里,曾德昭的说明与他出示的字形不相符合。英语版(第 33 页, left)、法语版(第 52 页, gauche)、葡语版(第 77 页, direita)、汉语版(第 41 页)均作一点在“左边”,但字形上的一点却在右边。1643 年罗马出版的意大利文本(*Relation della grande Monarchia della Cina*, p.46)也作“王”。

但是,另一方面,汉字出现异体字的现象屡见不鲜。“玉”字有各种异体:玉(江陵楚简)、𠂔(诅楚文)、𠂔(楚简)、王(先秦货币文编)、𠂔(汗简)、王(华山庙碑)、玉(史晨碑)。^① 因此,也完全可以理解作曾德昭写的是“玉”的异体字。^②

曾德昭拥有汉语文字学的扎实知识。他说中国人只用9个笔画构成所有众多的字。这9个笔画大约是指“丶”(点)、“一”(横)、“㇀”(挑,如“培”的第三笔)、“丨”(竖)、“乚”(横上钩,如“兄”的最后一笔)、“㇄”(斜右钩,如“风”的第二笔)、“乚”(左直钩,如“则”的最后一笔)、“㇆”(撇,如“千”的起笔)和“㇏”(捺)。

他最先向西方介绍了汉字造字方法,实际上列举了“六书”中的三种,虽然没有出现相关的术语。

象形是描摹实物形状的造字法。从历史的角度看,它最早出现,并且用这种方法造的字并不多。曾德昭的叙述很是精当。他说在汉字被创之初,“字数极少,很简单,从某种意义说,像他们要表达的事物”。他举“日”为例,说当初写成一个圆圈,中间有一横道,意为太阳。^③ 他注意到了古今字形的不同,说在汉字发展的过

① 李圃主编:《异体字字典》,学林出版社,1997年版。

② 孟德卫称,可以肯定曾德昭知道“玉”的正确书写形式,“但是刻工却将这个字的一点放在右上侧而不是右下侧。有趣的是,17世纪有关汉字的书不断重复这一错误”(Curious Land, p.79)。这种说法经不起推敲。因为曾德昭在说明中就这么说的:Mettez un point au costé gauche de la ligne d'en-haut, 王 vous auez une pierre precieuse (法语版)。adding a stroke on the left side of it between the two first strokes 王 it is taken for a precious stone(英语版)。可见是曾德昭有意这么写的,而不是刻工误刻。看来曾德昭受到过一个孔乙己式的中国学者指点。

③ 《说文解字》对日的解释:“实也。太阳之精不亏,从○-,象形。”看来曾德昭研究过《说文解字》,至少中国儒生跟他讲解过《说文解字》一类的知识。

程中,“形状变化,把圆圈(图画)变成方形(线条),中间仍有一横,仍表示太阳”。象形字失去了象形的意味。

曾德昭通过举例的方法实际上介绍了意符和声符并用的形声造字法。由于形声字是最能产的造字方式,他用的篇幅也最多。共举了4个例子。一是“玉”(玉),凡由它组成的字,曾德昭认为必指宝石,或虽非宝石但有价值而又贵重的其他石头。^① 他的理解是正确的。玉部有玉(美石)的名称,有玉制器物的名称,有治玉手工业的动作。^② 宝石指色泽美丽、透明度好、硬度高、化学性质稳定而产量稀少的矿物单晶体。玉部的字中,琮、瑀、琳、琚、琨、璋、瑛瑶等指美玉;珂、玕、珉、璦等为似玉的美石;璵玞、琅玕、玖、珙、玳、玦等指次于玉的美石;玻璃(古指天然水晶石一类)、珊瑚、珍珠(蚌类所生珠)、玳(义同珍珠)、琥珀(松柏树脂的化石)等则为“虽非宝石但有价值而又贵重的其他石头”。曾德昭举的其他例子是“木”字、“金”字和“心”(忄)字,并且认为凡包含有这些字的字,都有规律可循,在意义上大都和这些字所标示的事物或行为有关。

曾德昭还介绍了集合两个以上字以表示一个意义的“会意”造字法。用他的话说,就是“他们在字的结构中也考虑到涵义”。他举的例子是,表示太阳的方形,和另一个略有不同,表示月亮的字相结合,构成“明”,即光亮。他举的第二个例子,是“另一个字叫做‘门’,和一个与心脏形相似的字‘心’,若把后者放在前者的两竖之中,则是‘闷’,表示忧愁和苦恼,也就是说,心被禁锢在门内”。不过,现在一般的文字学家是将“闷”作形声字看的。

① 英语 And this last figure is every letter to have, that must signify a precious stone, or any other stone, that is of price and esteeme, although not counted precious. 汉译本作“最后一字有各种涵义,可以是宝石,可以是其他有价值 and 贵重的石头,可能并非宝石”,语意不清。

② 王力主编:《古代汉语》,上册第2分册,第619页。

曾德昭没有介绍指事、转注、假借,事出有因。许慎指出,“指事者,视而可识,察而见意,上下是也”。^① 上,写成“亠”,表示在“一”之上;下,写成“冫”,表示在“一”之下。用此类造字法所造文字很少,且向西方人叙述也确实不易。至于转注,许慎的定义是“建类一首,同意相受,考老是也”。对此,中国学者内部也有争议。而假借,“本无其字,依声托事,令长是也”。

因此,转注和假借跟汉字的构造无关,根据这些原则并不能产生新字,它们不是造字之法而只是用字之法。^② 曾德昭不予介绍,合乎逻辑。

3. 论汉语音韵

在音韵学方面,曾德昭对汉字发音进行整理归类,得出结论:如果不计声调以及是否为送气音(aspiration),那么汉语共有 326 个“音节”(法语 mot, 英语 letter);^③ 如果包括声调及是否送气音的区别,那么汉语共有 1228 个“音节”(法语 term, 英语 word)。换句话说,曾德昭统计出汉语有 326 组广义的“同音字”或者 1228 组严格意义上的同音字。^④

曾德昭指出,汉字都为单音节。在这一点上,他只不过重申了

① 《说文解字·序》,下同。

② 王力主编:《古代汉语》,上册(第 1 分册),第 142—145 页。

③ *Histoire universelle de la Chine*, p. 49; *The History of that Great and Renowed Monarchy of China*, p. 32. 但汉译本(第 39 页)误作 328 个。*Asia in the Making of Europe* (p. 1634)误作 336 个。

④ 元代成书的《中原音韵》,共收有 1622 组同音字群(《古汉语纲要》,第 146 页)。但《中原音韵》研究的是北方音。曾德昭研究的对象应以官话为主。而明代的官话或许即以南京话为基础方言(鲁国尧:《明代官话及其基础方言问题——读〈利玛窦中国札记〉》,《南京大学学报》1985 年第 4 期)。

利玛窦一金尼阁的意见。^① 他的新贡献在于,他注意到了“所有”(应是大多数)的汉字几乎都收尾于元音,少数例外,则要么以 m, 要么以 n 结尾。^②

曾德昭的著作表明,他将两类韵母注为 m。一类是本身以 m 收声的,如“南”、“毯”之类;^③ 另一类是以后鼻音 ng[ŋ]收声的阳声字,例如 Quamtum(广东)、Chekiam(浙江)、Sumkiam(松江)等等。这种以 -m 代 -ng 的译写法,在明清之际来华的传教士中相当普遍。

曾德昭关于汉字发音收尾的分析,给我们揭示了明末官话在音韵方面的某些特点。我国中古时期(魏晋以后至隋唐)的语言中存在着不少以 m 收尾的字,而现代汉语中这类现象极其罕见。明末清初尚处于两者间转变的关键时刻。一般认为,这种转变应不迟于 16 世纪。^④ 因此,17 世纪时理当还有以 m 收尾现象的残存。

由陈彭年等人编著,成书于宋大中祥符元年(1008)的《大宋重修广韵》(简称《广韵》)^⑤,是我国现存最早的一部完整韵书,它记录了我国中古时期的语音现象:汉字包含阴声韵(以元音收尾或无尾的韵)、阳声韵(以鼻音收尾的韵)及入声韵(以塞音收尾的韵)三大类。其中的阳声韵字,就是曾德昭所谓的“要么以 m, 要么以 n 结尾”。它也包括三种情况:“东”、“冬”、“钟”、“江”、“阳”、“唐”、

① 利玛窦一金尼阁更深入指出,尽管都是单音节,但是“有些字可能包含两个甚至三个元音,其中有些是双元音”(《利玛窦中国札记》,第 27 页)。

② *The History of that Great and Renowed Monarchy of China*, p.32.

③ 南,诗韵属“十三覃”,《中原音韵》归入“监咸”部,曾德昭书大抵拼作 nam: Yunnam(云南)、Haynam(海南)、Honam(河南)。毯,诗韵属“二十七感”,《中原音韵》归入“监咸”部,曾德昭书作 Tum(*The History of China*, p.24)。

④ 《古汉语纲要》,第 151 页。

⑤ 周祖谟校:《广韵》,中华书局,1960 年版。

“庚”、“耕”、“清”、“青”、“蒸”、“登”十二部收舌根鼻音韵尾(-ng);“真”、“諄”、“臻”、“文”、“欣”、“元”、“魂”、“痕”、“寒”、“桓”、“刪”、“山”、“先”、“仙”十四部收舌尖鼻音韵尾(-n);“侵”、“覃”、“谈”、“盐”、“添”、“咸”、“衔”、“严”、“凡”九部收双唇鼻音韵尾(-m)。

到了元代,出现了我国历史上第一部以当时口语(中原语音)为描述对象的韵书。它就是周德清初稿成于泰定元年(1324)的《中原音韵》。该书根据当时的实际语音构建了19个韵部,即“东钟”、“江阳”、“支思”、“齐微”、“鱼模”、“皆来”、“真文”、“寒山”、“桓欢”、“先天”、“萧豪”、“歌戈”、“家麻”、“车遮”、“庚青”、“尤侯”、“侵寻”、“监咸”、“廉纤”。其中“东钟”(-ong)、“江阳”(-ang)、“庚青”(-eng)为ng结尾,“侵寻”、“监咸”、“廉纤”三部为收m的闭口韵。^①这表明当时北方话中以m收尾还是比较普遍的现象。

成书于明正统七年(1442)的《韵略易通》(作者兰茂),字音全以当时云南的实际方音为准。由于云南方言跟北方话有极近的亲缘关系,此书对研究明清时代的北方话语音也有重要参考价值。书中共分20个韵部,其中“侵寻”、“緘咸”、“廉纤”部发音仍标明以m收尾,说明100余年来此种语音现象变化不大。

但200年后,也即耶稣会士东来的明清之际,情况有了明显变化。毕拱辰著于崇祯十六年(1643)的《韵略汇通》,将《中原音韵》的“侵寻”部与“真文”部归并为“真寻”(-en)部,“监咸”部与“寒山”、“桓欢”部归并为“寒山”(-an)部,“廉纤”部与“先天”部归并为“先全”(-an)部。原先收m音的闭口韵此时都变成收尾于n

^① 在该韵书中,《广韵》中收m音的“凡”部并入“寒山”部,改收n音,反映了语言实际已有变化。但其余韵部变化不大:《广韵》的“侵”部归入“侵寻”部,“覃”、“谈”、“咸”、“衔”并入“监咸”部,“盐”、“添”、“严”并入“廉纤”部,仍收m音。

了。

稍后,樊腾凤著《五方元音》,^①在这方面作了近似的处理。全书分十二韵目,以“天”、“人”、“龙”、“羊”、“牛”、“獒”、“虎”、“驼”、“蛇”、“马”、“豺”、“地”为名。将《韵略易通》中收 m 尾的“侵寻”、“緘咸”、“廉纤”韵分别并入收 n 尾的“天”(-an)、“人”(-en)两部。它与《韵略汇通》一起,显示出由近代到现代北方语音的发展情况,表明当时北方口语中 m 尾已经消亡。^②

曾德昭在著作时虽已有在华 22 年的经历,但他长期生活在南方,接受的基本上是代表官话的读书音,与《韵略汇通》、《五方元音》等辞书所反映的代表当时北方方言的说话音有所差异。读书音的因袭性、保守性大一些,易于保留旧时的语音特征。曾德昭的分析揭示,至少在明末时候的读书音以及南方方言中,仍有一些以 m 收尾音的字。事实上,直至今日,《辞海》中还收录了这些字:咁(gèm,广东方言)、噉(hm,感叹词)、姆(m̄,吴方言“姆妈”)、吮(m̄,吴方言“吮啥”)、唔(m̄,广东方言,义同“不”)、噉(m̄和 m̄,感叹词)等。一般而言,它们或者是南方方言,或者用以象声。但不管怎么说,即使在现代汉语中,也当承认以 m 收尾的现象也仍未完全绝迹。曾德昭记录下来的语音现象对研究我国音韵史具有不可低估的意义。

4. 赞美汉语

曾德昭对汉语本身作了高度评价,赞扬汉语的“音调甚美”,几乎超过他所知的其他所有语言。在夸奖汉语外在美的同时,还力图展示汉语内在的美。他将汉语与西方语言进行比较,揭示汉语丰富的表达力和描述的生动性。他以葡语动词 pegar(英语 take,法

① 成书于清顺治十一年(1654)至康熙十二年(1673)间。

② 《中华名著要籍精论》,第 494 页。

语 prendre)为例,①说无论用整只手还是用几个特定的指头,②西方人都使用同一个词。汉语可不这样。用两个手指,叫“捏”(Nien);用所有指头,叫“捉”(Tzò);③整只手连同指头都朝上,叫“托”(Toie);等等。动词如此,名词也是如此。人的“脚”(kiò),④鸟的“爪”(chuà),兽的“蹄”(thi)……中国人各有不同的词,西方人却不得不反复以同一个“足”(葡语 pé)名之。

曾德昭的这番词义辨析,洋溢着对汉语的挚爱,也透露出他拥有了极丰富的汉语词汇量。作为有悠久历史,为世界上最大人群使用的汉语,在表达功能方面确实具有他所描述的优点。但是,平心而论,他在赞扬汉语的同时,并不很恰当地贬低了西方语言。这种过于自谦影响到曾德昭在比较语言学领域中取得更大的成就。

西方语言同样绚丽多姿。以曾德昭所举动词“拿”为例,英语有 take、seize、grasp、clutch、snatch、grab、have、hold、catch、capture、nab、cop 等词,法语有 prendre、tirer、saisir、attraper、empoigner、agripper、tenir、pincer、piquer、choper、poisser、surprendre、capturer 等词,它们之间或有感情色彩方面的细微区别,或强调了某些动作的特殊处。

名词也以“足”为例,在英语中固然可统称为 foot(法语 pied),但同样存在像汉语那样的专门说法,像马、牛、鹿等的蹄 hoof(法语 sabot)、青蛙等的蹼 web(法语 palmure)。至于爪,区分更细,有猫、狗等哺乳动物的爪 paw(法语 patte),一般的鸟爪及蟹螯 claw(法语

① *Relação da Grande Monarquia da China*, p.74. *The History of that Great and Renowned Monarchy of China*, p.32; *Histoire universelle de la Chine*, p.49.

② 原文…either with the whole hand, or with some particular fingers thereof, we are forced still to repeat the verb take. 汉译本作“要么用整只手,要么用几根特殊的指头……”,尚可斟酌。

③ 汉译本释读为“抓”。

④ 汉译本作“足”。

griffe),还有猛禽的锐爪 talon(法语 serre)等等。因此,在这方面,西方语言丝毫不见得亚于汉语。这就使曾德昭在成功地展示了汉语面貌的同时,显示出其结论的有失偏颇。

对汉语的整体评价,曾德昭也与他以前的西方人不同。

门多萨持汉语难学论。因为汉语不是拼音系统(“没有跟我们一样的字母,只有用图形书写”),“几乎每个词都有一个字”,用一个字表示一种含义,所以中国人要长时间、很困难地学会它。^①

利玛窦更详尽地列举了汉语难学的理由。一、汉语书面语与口语差别很大,而且相互脱节,“没有一本书是用口语写成的”。二、在中国的各个省份,口语也大不相同,以致他们的话很少有共同之点。虽有官话存在,但主要在受过教育的阶级当中流行,妇孺最多只是听得懂。三、汉字数量庞大。每个字用于代表一个意思,“给记忆带来了沉重的负担”。写作通顺所要求的最低数目总要一万字。以至整个国家或许没有一个人掌握了所有的符号(字),或者说对中国语言有了完全的文字知识。四、汉语或许是所有语言中最模棱两可的。一个音节就是一个单独的字。有很多符号(字)发音相同,写出来却很不一样,意思也很不同。五、汉语语音有送气音和不送气音以及声调的差异。^② 其“区别很小而不易领会”,“非常难于掌握”。“因而在我们只具有一种明确含义的一个单音节,在他们就至少具有五个不同的意义,^③ 并且彼此由于发

① 《中华大帝国史》,第 111—112 页。

② 中国古代音韵学一般分为四声:平、上、去、入。但利玛窦、金尼阁都分为五声(“一共有五种不同的声调或变音”):清平、浊平、上声、去声和入声。

③ 利玛窦的说法过于绝对化。在很多场合,相同的音节(包括声母、韵母、声调完全一致)不见得只有一个汉字,即汉字出现大量同音字现象。但是,也并非任何一个音节都包括了五种声调。

音时的声调不同而可能相去有如南极和北极。每个发音的字的确切意义是由它的声调质量决定的,这就当然增加了学习说这种语言以及听懂别人的困难。”

利玛窦的结论是明确的:“没有一种语言是像中国话那样难于被外国人所学到的。”他由此还引伸出两点:一、中国的文人从小到老都要埋头学习汉字。“毫无疑问这种钻研要花去大量的时间,那本来是可以用来获得更有用的知识的”。汉字的难学成为中国自然科学不发达的原因。二、汉语的难学可以限制青少年的游手好闲。“就其可以减少年轻人不顾一切的、荒唐放纵的危险而言,尤其是对于那些大有闲暇而无所事事的人,那么即使是这样分散精力也有其好处”。^①

曾德昭的看法与利玛窦针锋相对。在他稍前,对汉语音韵学研究卓有成效,编著了在我国语言学史上具有划时代意义的著作《西儒耳目资》的金尼阁,也声称“余不感汉文困难”。^② 曾德昭更是全面阐述了这种思想,从多个角度展示汉语比拉丁语容易学的理由,成为这一派的杰出代表。

他认为,从音韵学的角度看,汉语是一种有限度的语言,字体之多虽超过其他语言,但是汉语的音节不多,^③ 而且每个字都是单音节的,收尾也有规律。“它的简短使它充满多义词,所以是简明的。”^④

① 《利玛窦中国札记》,第27—31页。

② 金尼阁致 p. de Montmorency 的信。见戴哈尼:《金尼阁传》(Dehaisnes, *Vie du P. Nicolas Trigault*), 杜埃 1864 年版,第 208 页。转引自《方豪六十自定稿》,上册,第 2 页。

③ 这就是金尼阁所谓的“中华所用之音极少,而字则极多”(《西儒耳目资》)。

④ 《大中国志》,第 39 页。

从文字学的角度看,汉语中大量用“整个有意义的字组合在一起”的方式构成新字,① 字形和字义有密切的关系,有必然的规律可循:每个表示伤心的字,都必须附加“心”字;表示任何树木的字,要和“木”字结合;②表示任何金属的字,也要和“金”字结合。

从语法学的角度看,汉语的动词和名词均无性、数、格的语尾变化。虽有词性,但可活用,“适合他们使用”。③ 而在西方,“仅拉丁语法就得花费孩子的全部时间”。

从实践的角度看,汉字虽多,但“对读写、作文和理解文字而

① 用文字学的术语,叫组成“合体字”。

② 这一说法与《说文解字》完全吻合:“凡木之属皆从‘木’。”

③ 研究者大抵认为,传教士主张汉语无词性、无语法(参阅 *Asia in the Making of Europe*, p. 1634)。其实作为早期研究汉语的传教士代表,曾德昭的观点就并非如此。他说:“汉语是如此适合他们使用,以至很多时候(汉译本作“有时”),动词用作名词,名词用作动词,必要时也用作副词。”(《大中国志》第 39 页,并参考英语版、法语版作改译。法语版只作“经常把名词用作动词和副词”,略去了“动词用作名词”。)

行文表明,曾德昭不仅承认汉语有词性之别,而且又最早注意到了它的活用现象(词性活用和没有词性是截然不同的概念)。符合现代学者的研究结论。动词在一定的语法环境里往往活用为名词,如“男女同姓,其生不蕃”;“夫大国难测也,惧有伏焉”。名词也可活用作动词,如“范增数目项王”;“孟尝君客我”。名词还往往用作状语修饰限制动词,这就是曾德昭所观察到的“名词用作副词”现象。有的表示比喻,有的表示对待人的态度,有的表示处所或工具,例如“豕人立而啼”,“吾得兄事之”,“舜勤民而野死”,“事日急”。因此,曾德昭在汉语语法学史上拥有崇高地位。但拉赫却把曾德昭的结论作为汉语无词性、无语法的例证,说曾德昭观察到了“同一个字常常可以用作动词、名词、形容词或副词”(第 1634 页),曲解了曾德昭的原意,也掩盖了其成就。

言,有8千到1万字就够了”。^①如遇到“冷字”,可通过查字典解决。方言确实不少,然而“现在只通用一种语言,即他们称呼的官话”。更何况“他们各自用文字表示时,就都能相互理解”。^②

曾德昭的结论是:即使汉语对某些人会是困难的,但会使中国人满意。^③

5. 介绍书体

曾德昭第一个向西方介绍了书体。他认为随着书写的演变,出现了“四体”。第一种最古老,当时仅用于印玺和题名,显指篆书(Chuan-shu 或 Seal-script)。曾德昭称其为古文(Ancient),是很得当的。汉代在“孔壁”中发现的用周代文字写的经传就称“古文”。狭义的“古文”指籀文和小篆,广义则包括甲骨文、金文、籀文及春秋战国时通行于六国的文字和小篆。

① 持汉语难学论的拉达,指出“他们的文字是最不开化的和最难的,……每个词或每件事物都有不同字体,一个人那怕识得一万个字,仍不能什么都读懂”(《十六世纪中国南部行纪》,第210页)。

曾德昭这里提出了古汉语常用字数问题。前述门多萨著作认为是6千,利玛窦—金尼阁增加到1万(《利玛窦中国札记》,第28页),曾德昭略作下调。汉语常用字数由于统计标准不同而有变化。四书(《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》)共使用4466字。在汉朝时,常用字约在6千上下(《中国文字学》,第146页)。东汉许慎编写的《说文解字》,在古代影响极大,收字9353个,其中重文1163个,实际收字8190个。在现代,按照《辞海》的说法,常用字为5—8千(“汉字”条)。商务印书馆出版供中等文化程度读者参考的《新华字典》,共收单字8千左右。同一家出版社的《新华词典》,认为通用汉字约9千个(“凡例”)。《四角号码新词典》实际收字也在这个数。这就表明,曾德昭在这方面极有见地。

Curious Land 将8千到1万字误作6—8千字(p.78)。

② 《大中国志》,第41页,第40页。

③ 《大中国志》,第39页。

第二种曾德昭作 Chincu,^① 应是真书或正书 (Chen-shu) 的对音, 即正楷 (字体方正, 可作楷模)、楷书 (Chiao-shu)。曾德昭说它最通用, 用于书写和书籍印刷。^②

第三种称 Taipie (英语本) 或 Taipre (法语本), 据推测是“拓片”或“拓本”的音写。拓本以湿纸紧贴在碑帖或金石文物上, 用墨打拓其文字或图形而成。汉语中对书体并无“拓本”、“拓白”之说。唯一的可能是, 曾德昭在华时常在“拓本”上看到这种字体, 因此有此误称。但是“拓本”上的字是隶体或魏碑体都有可能。由于曾德昭还说“相当于我们书记员的手书, 仅用于告示、协约、申请、票据等”, 当指隶书 (Li-shu) 无疑。

第四种字体曾德昭说与其他三种很不相同, 书写时既有大量简略, 又出现跟前述不同的笔划和形状, 需要特别研究才能认识。显然可推测为“草书” (Tsao-shu, Running-grass)。曾德昭把它称作 Sie, 可能是“写”的音写。大约曾德昭在华时看到文人学士泼墨挥毫, 往往写的是草书, 就把“写”的动作误以为这种书体的名称。但曾德昭把“写”又与同音字“谢”相混淆, 说“意思是谢谢”, 表明他对某些汉字还是掌握得不够。但是, 他对字体确有研究, 说草书“有三种极不相同的写法”, 显示出很深的造诣。草书为书写便捷而产生, 有三种: (1) 章草, 由汉初通行的草隶 (草率的隶书) 发展而成; (2) 今草, 相传汉末张芝脱去章草中保留的隶书笔画形迹而成, 上下字间的笔势往往牵连相通, 偏旁相互假借; (3) 狂草, 唐代张旭、怀素将今草写得更加放纵而成, 它笔势连绵回绕, 字形变化繁多。

① 汉译本作“行书”, 对音恐怕有误。此外, “四体”通常指篆、隶、楷、草书, 并无行书之说。更况曾德昭的原稿有对《真草隶篆四体千字文》的展示, 也表明他此处不会涉及“行书”。

② manuscript, 汉译本作“文献”, 不能达意。其本义是手稿、手写本, 引申为书写。法语本作 à la plume。

曾德昭介绍的“四体”大体上是切合中国书法实际的,但是书体名称的拼写多有问题,以至孟德卫不得不怀疑曾德昭使用的是某种方言而非官话,并认为也许将会有在语言学上训练有素的专家来解释这些明显的矛盾之处。^①

此外,曾德昭既然说四体是随着书写的演变而出现,那么它们的顺序就不该如此排列,而应改作第一种古文,第二种隶书(开始于秦代,普遍使用于汉魏),第三种草书(一般认为始于汉初,为书写便捷而产生),第四种楷书(始于汉末,为纠正草书的漫无标准和减省汉隶的波磔而形成),此后还有行书(相传始于汉末,为补救楷书的不便书写和草书的难于辨认而产生)。宋人归纳的主流书体就是这么五种。不知为什么曾德昭对最末一体未作介绍,或许是因为受当时《四体千字文》影响太深的缘故?

六 论中国地理

西方人对中国的认识是逐步深化的。16世纪时,他们在震惊于中国幅员之辽阔的同时,开始尽力去研究一个个如同欧洲王国般大小的中国省分。伯来拉的《中国报道》说中国有13个省。如果他光是指布政使司的话,那无疑是正确的。但他在举例时,却把北京(顺天府 Xutianfu)和南京(直隶 Chelim)包括在内。此外他还说出了9个省名(福建、广东、浙江、江西、贵州、广西、湖广、云南、四川),它们全位于中国南部。他漏提的是北部4省(山东、山西、河南、陕西)。^②

^① *Curious Land*, p. 78.

^② 《十六世纪中国南部行纪》,第1—2页。

在著《中国志》时曾参考过伯来拉书的克路士,在说法方面没有变化。但是他以两京与 11 个布政使司凑齐了 13 之数,漏掉了山东和河南。^①

这一方面,又是拉达走在了前面。他在《记大明的中国事情》中说:

这个大明国……分为十五个州,他们叫做省(çe)。其中两个受朝廷管辖,那就是北直隶(Pacquiaa)和南直隶(Lamquia)。北直隶即北京,那是皇帝的驻地,由朝廷管治;南直隶即南京,过去皇室所在地,因此也保留了它的朝廷……其他十三省叫做布政司(Pechinsi),由总督治理。^②

他把两京十三布政使司一个不错地记录了下来。^③从现有的文字依据看,他是最早弄清中国行政区划并向自己同胞通报的欧洲人。^④

门多萨根据克路士、拉达等的著作编《中华大帝国史》。由于他没有到过中国,看来也没有接触到中国地图,尽管他可以充分利用前人的成果,但还是出了很多差错。他把南京北移,说成两京都跟

① 《十六世纪中国南部行纪》,第 46 页。

② 《十六世纪中国南部行纪》,第 189 页。

③ 《十六世纪中国南部行纪》,第 195 页。

④ 在拉达以前,葡萄牙历史学家巴洛斯(Joan de Barros)在一个中国仆人帮助下,根据汉语材料,在欧洲人中第一个正确把握了中国的 15 个省。但是他的遗著(《巴洛斯的亚洲史》)要在 1945—1946 年才在里斯本印行。他将 15 个省分为沿海和内陆两组。沿海是广东 Cantão、福建 Foquiem、浙江 Chequeao、山东 Xantom、南京 Naqui、北京 Quinci(京师);内陆是贵州 Quicheu、云南 Juna、广西 Quansi、四川 Suguão、江西 Fuquão(抚州)、湖广 Canfi、山西 Xianxi、河南 Honão、陕西 Sanci(吴孟雪:《明清欧人对中国舆地的研究》,《文史知识》1994 年第 1 期。本书作者认为 Fuquão 为湖广,Canfi 为江西)。

鞑靼国接近。他臆造了沿海有 10 个省,^① 省名的拼写混乱到几乎难以辨认,^② 主要是他并没有完全抄录前人记载,而是按照自己的理解进行取舍,结果在第 7 章中出现了 Sisuum 和 Susuum,两者皆可读作四川,难以说明它究竟指哪一省。前者英译者以为是山西,但汉译者认为从排列来看,可看作是江西。另有 Saxij,因为该章缺广东,而第 8 章有广东而缺 Saxij,英译者认为显然指广东。但汉译者认为,以 Saxij 当广东,相差太远,如果同时出现的 Sinsay 可当陕西的话,它可能是山西的对音。^③ 由于门多萨的著作以 16 世纪西方对中国报道的总结的面目出现,拉达等人已经获得的成就反而被他扭曲了。此外,当代研究者对他的某些说法尚且不知所云,那么,他的著作在这方面对当时欧洲人所起的作用,也就可想而知了。

在《中华大帝国史》出版的前一年,欧洲第一份中国分省图由葡萄牙地图学家巴布达(Barbuda)绘就印行,以地图的形式将中国 15 省的地理位置描绘出来。但错误不少,例如将云南置于四川的北部等等。^④ 所以,要正确地阐述中国当时的省份还有待于 17 世纪的来华传教士。

耶稣会士来华后,对中国地理的研究取得了突飞猛进的发展。曾德昭在利玛窦已经取得成就的基础上^⑤,又有了实质性进步。

① 本书作者怀疑他把明朝南部省份数(10 个)误解成了沿海省份数。

② 详《中华大帝国史》,第 1 卷,第 7—8 章。

③ 《中华大帝国史》,第 22 页,注 9、注 19。

④ 吴孟雪:《明清欧人对中国舆地的研究》。

⑤ 关于利玛窦在中国地理研究中的贡献,可阅陈观胜:《利玛窦对中国地理学之贡献及其影响》(《利玛窦研究论集》);方豪:《中西交通史》,第 830—831 页(对陈观胜文的成果予以吸收);吴孟雪:《明清欧人对中国舆地的研究(三)》(《文史知识》1994 年第 4 期);D. E. Mungello, *Curious Land*, p. 49—53; D. F. Lach, *Asia in the Making of Europe*, pp. 1571—1578.

首先,曾德昭明确给出了明朝 15 省名。在利玛窦—金尼阁的著作中,只提到“在中华帝国有两个王室直隶区——南京即南部省和北京即北部省。除此两省外,还有十三个省份”,^① 具体名称则付阙如。曾德昭不仅将省名一一列出,而且拼写也比其 16 世纪的先行者有了很大变化,接近于有西方“中国地理学之父”美称的卫匡国。^②从门多萨到曾德昭到卫匡国,清楚地显示了西方对中国地理研究进步的轨迹。

门多萨的 15 省名是, Pagua, Foquiem, Olam, Sinsay, Sisum, Tolanchia, Cansay, Oquiam, Aucheo, Honan, Xanton, Quicheu, Chequeam, Susuam, Saxij。^③ 即使可以辨认的省名,也是按照南方沿海方言发音拼写,并不规范。曾德昭的拼写改以“官话”为基础。他与卫匡国拼法的差别主要是规律性的:一部分后来写作“n”结尾的,曾德昭写作“m”结尾;后来写作“ng”的,曾德昭也写作“m”。

为了明确曾德昭在这方面的地位,我们将他、卫匡国以及后来威妥玛(T.F. Wade, 1818—1895)使用的中国省名拼写法列表如下:

省 名	曾德昭拼法	卫匡国拼法 ^④	威妥玛拼法	汉语拼音
广 东	Quantum	Quangtung	Kwangtung	Guǎngdōng
广 西	Quamsi	Quangsi	Kwangsi	Guǎngxī
云 南	Yunnam	Iunnan	Yünnan	Yúnnán

① 《利玛窦中国札记》,第 8 页。“南部省”应作“南畿”,“北部省”应作“北畿”。

② 此评价由著名地理学家、曾任国际地理联合会会长的李希霍芬(Ferdinand von Richthofen, 1833—1905)作出。见 Catholic University of America, *New Catholic Encyclopaedia*, “Martin Martini”。

③ 《中华大帝国史》,第 20 页。

④ Martin Martini, *Novus atlas Sinensis* (Amsterdam, 1655), 见 *Curious Land*, p. 118.

(续表)

省 名	曾德昭拼法	卫匡国拼法	威妥玛拼法	汉语拼音
福 建	Fukien	Fokien	Fukien	Fújiàn
江 西	Kiamsi	Kiangsi	Kiangsi	Jiāngxī
四 川	Suchuen	Suchuen	Szechwan	Sìchuān
湖 广	Huquam	Huquang	Hukwang	Húguǎng
浙 江	Chekiam	Chekiang	Chekiang	Zhèjiāng
南 京	Nankim	Nanking	Nanking	Nánjīng
贵 州	Quecheu	Queicheu	Kweichow	Guìzhōu
河 南	Honam	Honan	Honan	Hénán
陕 西	Xemsi	Xensi	Shensi	Shǎnxī
山 西	Xiansi ^①	Xansi	Shansi	Shānxī
山 东	Xantum	Xantung	Shantung	Shāndōng
北 京	Pekim	Peking	Peking	Běijīng
(辽 东)	Leaotum	Leaotung	Leaotung	Liáodōng

曾德昭的工作还包括对这些省名、地名进行正音、正名。例如广东,原写作 Cantone,他认为严格说来应是 Quantum。这种拼写确比原先更符合汉语发音。又如福建省,曾被葡萄牙人称作漳州(Chincheo),然而正规的名称是福建。初期来华欧洲人往往把省会城市名和省名混为一谈,曾德昭也作了澄清,指出那座也叫广东

① 这种拼写是手稿字迹不清造成的。*The History of China* 写作 Kiansi (p.15)和 Riansi(p.19),显然 K 和 R 均是 X 之误。问题只是,Ki、Ri 为 X 之误呢,还是光 K、R 为 X 之误。倘是前者,曾德昭将山西拼作 Xansi;倘是后者,则拼作 Xiansi。估计应是前者。

(Cantone)的城市,真名应叫广州府(Guamcheufu)。^①

其次,曾德昭系统而又基本正确地给出了各省会城市的地理纬度。他充分利用了其前人,尤其是利玛窦在中国地理研究方面的成果。利玛窦当年在北上京师的途中,留心观察各地纬度,推算扬州在北纬 32°,淮安约 34°,徐州 34.5°,天津 39.5°,北京 40°,纠正了欧洲地理界以为北京在北纬 50°的错误观念。

地名	纬度		经度	
	利玛窦推算	现在测算	利玛窦推算	现在测算
北京	40	40	111	116
南京	32	32	110	119
大同	40	40	105	113
广州	23	23	106	113
杭州	30	30	113	120
西安	36	34	99	109
太原	37	38	104	113
济南	37	37	111	117

资料来源:陈观胜《利玛窦对中国地理学之贡献及其影响》,存萃学社编《利玛窦研究论集》,崇文书店,1971;《中西交通史》,第 830—831 页。

由上表知,利玛窦推算的纬度正确率较高,但经度却误差较大。个中原因,“大概是因他测量日月之蚀,计时不甚准确;抑以里计度,数复有误所致”。^② 对此,利玛窦也有所觉察:^③

① *The History of China*, p.8, p.9, p.8.

② 《利玛窦研究论集》,第 151 页注 12。

③ 《利玛窦中国札记》,第 7—8 页。

据我看,就这个国家从南到北的长度而言,已不可能再增加什么,因为我的同伴们在两端都已付出勤奋的劳动。然而,对于这个国家所跨宽度的测定,却不能说同样的话。如果蒙上帝恩宠,将来我的一些同伴们能把福音之光带到更西边的地方,而且在这些旅行中他们对这个国家的宽度作出更准确的测量。

在这方面,他还是过于乐观,竟估计准确的测量与他所肯定的数字之间“差异也将会很小”。曾德昭发现了这方面问题的严重性,但以他个人的条件又无法解决,所以在撰《大中国志》时,毅然把利玛窦一金尼阁所说中国(明朝)东西跨度为 20° ,改为 24° ,大大提高了正确性。^①至于中国的最西经度、最东经度,以及各省会城市的经度,曾德昭统统付之缺如。

曾德昭所记各省会城市纬度如下^②

广东	广州	23°	广西	桂林	25°
云南	云南府(昆明)	24°	福建	福州	26°
江西	南昌	29°	四川	成都	29°
湖广	武昌府	31°	浙江	杭州	30°
南京		32°	北京		40°
河南	开封	35°	陕西	西安	36°
山西	太原	38°	山东	济南	37°

上述省会城市的纬度,凡利玛窦曾推算过的,曾德昭基本上保

① 《利玛窦中国札记》,第7页; *The History of China*, p.1.

② 省会城市依《明史》,《志》第16—22,《地理》1—7。曾德昭记录见《大中国志》,第10—25页。

持不变(包括南昌 29°)。^①唯一的变化是太原,利玛窦原作 37° ,曾德昭将它改为 38° ,与现在的测算相同,表明曾德昭在整理数据时,又进行了深入研究。

曾德昭的记载与现在的测算有较大不一致的是 3 个城市,昆明(今测为 25°)、成都(今测为 31°)和西安(今测为 34°)。昆明和成都,相对地处偏僻,西方传教士尚未深入,出此差错固然可以理解。但曾德昭曾去过西安,仍一如利玛窦之旧,不免令人遗憾。

其三,“虽然中国的国土是一个连绵不断的大陆,没有把它分开的东西”,^②但是曾德昭还是从自然地理的角度,首次将中国分为南、北两大区。^③其中南部 9 省,它们是广东、广西、云南、福建、江西、四川、湖广、浙江、南京;北部 6 省,它们是河南、陕西、山西、山东、北京及辽东。南部省分的最大特点是河流密布,水上交通方便。北部省分的纬度与欧洲接近,气候干燥并有益健康。

接着,曾德昭又以两章的篇幅,逐省概述环境、物产、风俗,开了欧洲人中分省研究中国地理的先河。他不像后来很多来华传教士那样,寻找一本或数本合适的中国地理志书,加以编译。因此他撰写的分省地理,在体例上不像中国传统的地理志书,先综叙全省,然后按府分叙。在内容方面也不拘泥于地理位置、面积四至、名称来源、建置沿革、气候物产、名山大川、户口租赋、名胜古迹、掌故逸闻等等的面面俱到。他根据自己及同伴在各地的耳闻目睹,分析各省特点,按照“奇异而有益”的情趣,^④简明扼要地勾勒各省状况。

① *Matteo Ricci's Scientific Contribution to China*, p.47.

② 《大中国志》,第 2 页。

③ *Asia in the Making of Europe*, p.1572.

④ 《大中国志》,《(英译者)致读者》第 2 页。

曾德昭的分省记载,由于缺乏中国方志的参考,详略极其悬殊。凡地处偏僻,交通不便,来华传教士尚未深入因而也就缺乏感性认识的省份,篇幅短小。例如关于四川和广西,他居然先后断言:“没有和前者不同值得叙述之处”和“没有值得特别注意的东西”而一笔带过。对这两省的集中记述,译成现代汉语后包括标点符号在内,前者为35个字符,后者也只有52个。相反,他为亲身经历过或交通发达省份,提供了极其丰富的信息。对北京的描述有1000余字符,对陕西省的描述更接近3000字符。

分省记载的内容涉及自然地理和人文地理。他记述了一些省的特殊地理环境。在介绍南京时,描绘了当时“在世界上已知河流中它的水量最充足,而且有大量的鱼”的长江,“江水轻吻着城脚”。^①他也记述了北方省份的干旱缺水,北京的寒冷。^②但这一方面所花笔墨并不多。

他着力刻画的是与国计民生紧密相关的地理条件。他详细记叙分隔江西与广东的大庾岭,说有两条河发源于这座山。一条南流(北江),现可通航;一条北流(赣江),灌溉了江西省大片土地后,注入湖广省的另一条大河,^③再以闻名的南京河(长江)之名奔流。在岭北与岭南的交通咽喉处,水路不通,需走陆路。但当时旅客通行和货物运输却很方便,只需一整天即可通过。大部分由青壮年男子以体力运送,他们从小就习此业。^④

他指出山西“因多山而收成贫乏”,^⑤山东因虫害而贫困。这

① 《大中国志》,第17页; *The History of China*, p.15.

② 《大中国志》,第19、25页。

③ 正确的说法是赣江主流流入鄱阳湖,通长江。

④ 《大中国志》,第13页。

⑤ 《大中国志》,第23页。

种害虫,汉译本作“蟋蟀,即地蟋蟀”,^①令人费解:蟋蟀怎么会就是地蟋蟀?地蟋蟀又是一种什么动物?为什么不给它一个规范的名称?核对英译本,相关处为 Grillo's or field-Crickets。^②Grillo 并非英语词汇,乃英译者转写,field-Cricket 系译者对 Grillo 的解释。显然他并不清楚这种中国的 Grillo 到底为何物,就把它说成“田野中的蟋蟀”了。但是,作为汉译者,恢复这种动物正确的名称,应该说并非苛求,而且也有更充分的条件。我们查法译本,就发现事情出现转机。它作 grillons et des Sauterelles。^③grillon 固然还是蟋蟀,但 Sauterelle 则是:(1)螽斯;蝈蝈儿,叫哥哥;蚱蜢。(2)[有时误用为]蝗虫。^④再查葡语本,上述的“即”(or 或 et)统统没有了,直接作 gafanhotos(蝗虫)。^⑤这样,问题就完全解决了。而且,这里也只有作蝗虫解,才符合历史上山东自然灾害的实际。

明末蝗灾频发,史不绝书,尤以山东为甚。《明史》中提到山东蝗灾的,自 1600—1640 年共计 8 次,严重到“飞蝗蔽天,田禾俱尽”。“(万历)四十三年(1615)七月,山东旱、蝗”。“四十四年(1616)四月,复蝗”。^⑥这些史料,刚好与曾德昭所说“1616 年,买一条食用的狗比买一个供使唤的年轻人的价钱贵得多”相合。^⑦

曾德昭对各地物产,尤其是名优特产深感兴趣。他记在分省

① 《大中国志》,第 24 页。

② *The History of China*, p.20.

③ *Histoire de la Chine*, p.30.

④ 《法汉词典》,上海译文出版社,1982 年。

⑤ *Relação da Grande Monarquia da China*, p.54.

⑥ 《明史》,第 438 页。

⑦ 英语本“a dogge bought to be eaten, was worth more than a young man sold for a slave”(p.20),汉语本译作“买一条狗的价钱超过买一个年轻人当奴隶的价钱”(第 24 页)，“奴隶”的说法不符合明末国情,应改作“奴仆”。法语本作“homme pour servir”(供使唤者, p.31),恰当得多。

地理中的,有海南岛的沉香(Aquila,也称伽南香)和花梨木(Hoal-im,即海南檀,适于制作珍贵家具和雕刻用),台湾的樟脑,江西的鲟鱼,浙江的丝绸,陕西的麝香、大黄,山西的火井和石煤,山东的大梨,辽东的人参等等。他是最早详细记述人参的西方人,^①写了其产地和药用价值(健康人服用可增加体力和精力;病人服用,则得到滋补,起有奇效)。明代是东北古代史上人参采集与贸易的极盛时代,人参身价倍增。曾德昭说,在他离华时,每两人参价银2两。^②清初略有下降,但至乾隆中叶每两人参价银涨至50两,为康熙初时价格的百余倍。^③

曾德昭对各省的经济活动状况尤为敏感。他在记述福建省时,介绍了当地生产各种好纸,还详述了印刷术。自宋到清中叶,福建的刻书业很是兴盛。

凡刻之地有三:吴也,越也,闽也。蜀宋本称最善,近世甚

① 虽然,荷兰人白斯拜克(Auger Gislen de Busbeck)1562年12月16日在德国法兰克福致信友人时,记述了他跟一个土耳其游客的谈话,已涉及到人参,但仅着眼于其药效,也没有正确地给出名称:“余既自其人闻契丹国事甚多,乃问之自其国归时,曾带有奇草根、异花果或异石等物否。其人答云:‘并未带回他物,仅有此小根一条,藏之身畔。疲倦及受寒时,则取一小块咀嚼之。吞咽后,即觉身体发温,精神振奋。’言时,其人自袋中取出,使余尝之,并命余须谨慎,仅可取小块嚼之。余之医官威廉,是时适亦在旁,取而嚼之。以性烈之故,竟致口肿痛。威廉谓此必附子(Wolfsbane,乌头块根的干燥侧根)也。”(《中西交通史料汇编》,第1册,第370—371页)

② 《大中国志》,第25页。顺便指出,汉语本将“a roote which it produceth of so high esteeme”(p.21)译成“生产一种极珍贵的树根”,有误,root只是根,不一定是树根。人参属多年生草本,为肉质根。

③ 丛佩远:《白山松水话三宝》,《文史知识》,1994年第6期,第90—91页。

希。燕、粤、秦、楚今皆有刻，类自可观，而不若三方之盛。其精，吴为最，其多，闽为最，越皆次之；其直重，吴为最，其直轻，闽为最，越皆次之。^①

尤其是建阳地区，因造纸业发达而为印刷业提供了有利条件。这个地区刻的本子称为“建本”。明代书坊刻书最著称的即当地的慎独斋。从弘治起，直到嘉靖、隆庆、万历一百多年间，刻印了大量的书籍，有“出书最多”之称。^② 曾德昭基于这样的原因，把印刷术放在福建省介绍。他研究分省地理，已经到了这个份上，确实难能可贵。

出于同样的道理，曾德昭在江西省一节介绍制瓷业。在明朝，景德镇成为中国瓷器生产的中心。曾德昭所谓“该省的一个城市”，指它无疑。他认为该地制造陶瓷能达到完美程度，关键是只用当地的水。瓷器所着颜色，有蓝、红色和供皇帝用的黄色。这种说法去事实不远。当时青花瓷器为瓷器生产的主流，釉里红水平极佳，而黄釉瓷器的成就也很高。^③ 他还指出，“瓷器着的蓝色，用的是兰靛，当地很丰富”，也基本上符合实际。《江西大志·陶书》说：“旧陂塘青产于本府乐平一方。嘉靖中，乐平格杀，遂塞。石子青产于瑞州诸处。回青行，石子遂废。”可知明朝的景德镇在很长时期里使用3种青花料，即乐平的陂塘青、瑞州的石子青和西域的回青。所谓“回青行，石子遂废”之说，只是指官窑而言。而官窑使用回青料，也一定要和江西料掺和使用。^④ 曾德昭知其大概而如

① 胡应麟：《经籍会通》，转引自柳诒徵：《中国文化史》，下卷，第620页。

② 谢肇淛：《五杂俎》。

③ 阴法鲁主编：《中国古代文化史》2，第422—423页。

④ 冯先铭主编：《中国陶瓷》，第519页。

此说,不为过。

曾德昭还在南京省一节介绍纺织业。他说其西部地区最富庶,盛产棉纱。其实把方位搞错了。南京省的西部地区为安庆府、庐州府等。东部地区才是最富庶的苏州府、松江府、常州府、镇江府。他指出当地人肯定地说,仅在 Xanuchi 城及附属广大地区,就有 20 万台织布机。一间屋内经常安放许多台,差不多所有的妇女都从事这种行业。数据恐有夸大,但曾德昭以其所见所闻,给了我们明末江南纺织业发达的新证据。Xanuchi,汉语本译作“常州”,新版葡语本改为 Xanghai(上海)。^① 我认为,Xanuchi,无论从对音的角度,还是从历史事实的角度,无疑都应“盛泽”,属苏州府,明末以纺织业发达著称。明人冯梦龙小说《施润泽滩阙遇友》中的主人公,即盛泽人,夫妇俩辛勤经营,原本只有一台织机,后来扩大到三四十台。^② 现实中像他这样的人当不为个别。

曾德昭关心中国的对外贸易。明代海外贸易与各国朝贡相联系。“贡舶与市舶一事也,凡外夷贡者皆设市司领之,许带他物,官设牙行与民贸易,谓之互市,是有贡舶,即有互市,非入贡即不许其互市矣”。^③ 互市是指“海外诸国人贡,许附载方物与中国贸易”。^④ 初设太仓黄渡,后改宁波、泉州(后又移置福州)、广州。宁波通日本,泉州通琉球,广州通占城、暹罗、西洋诸国。曾德昭在广东、福建两省详述了明朝对外贸易。在“中国最开放和自由的交易地点”广州,葡萄牙人每年两次带着货物前来贸易。据他看来,“仅葡萄牙人运往印度、日本和马尼拉的货物,每年约有 5300 箱各类

① *Relação da Grande Monarquia da China*, p.45.但是在第 46 页出现真正的上海又拼作 Xanghai。

② 冯梦龙:《醒世恒言》,第 18 卷,岳麓书社,1992 年。

③ 《续文献通考》,卷 26。

④ 《明史》,第 1980 页。

丝绸,每箱装 100 匹真丝”,还有麝香、珍珠、糖、瓷器、中国木、大黄及镀金器皿等等。^①而在福建省,则主要是百姓把货物运往马尼拉、日本及台湾岛,在那些地方与荷兰人交易。这个省的百姓还不顾国法,到邻近沿海的外国去。

在西北方,陕西省的西境有两个城市甘州和肃州。它们的地位在曾德昭看来如同广东省南端的澳门,是大批商货汇集之地,各国各地成千的商旅前来,大多是穆斯林商人。他们运来的有硃砂、玉石、细麻布、地毯、葡萄干、刀及别的小玩意儿,运走的有瓷器、红玉、麝香、生丝、丝绸、大黄之类的药物以及茶叶。

曾德昭有敏锐的观察力和高度的概括力。他对浙江省会杭州的记述便是证明。他说杭州有三大特色。一是有美丽的西湖,湖水清澈,山峦环抱,岸边有宫殿,水上有游艇。二是有优质丝绸。三是盛行偶像崇拜,有著名的寺庙。

曾德昭在分省地理中,还描述各地的风土人情。例如云南的妇女打破了不能到市场作买卖的风俗。江西省人口出生率很高,当地人被起了“老鼠”的绰号。在全国,有钱人几乎都为游乐而花费巨资。甚至他还提到了明政府对偏远省分实行的政治制度,例如,云南和贵州少数民族的“土官”(Thu Quon)制,他们向皇帝纳贡,但有自己的首领和官吏。^②

令人惊奇的是,在 15 省中,曾德昭竟遗漏了贵州而增添了辽东。出现这样的差错,对于一个在中国内地生活了 22 年,懂得中国语言并游历了很多省份的耶稣会士来说,简直不可思议。

贵州为明 13 布政使司之一,绝无问题:

① 《大中国志》,第 10—11 页。

② 《大中国志》,第 183 页。

本朝以其地分隶云南、湖广、四川三布政司,永乐十二年废思南、思州二宣慰司,其官军士民移自中土,且因迁调附住于此,生齿渐繁,风化日启,置贵州等处承宣布政使司……置贵州都指挥使司……永乐十八年置贵州等处提刑按察司。①

而辽东仅为都指挥使司:

洪武四年七月置定辽都卫。六年六月置辽阳府、县。八年十月改都卫为辽东都指挥使司。治定辽中卫,领卫二十五,州二。十年,府县俱罢。东至鸭绿江,西至山海关,南至旅顺海口,北至开原。②

它属山东等处承宣布政使司。后者

南连徐沛,北达河间,西接澶渊,东至于海,东北奄有辽东。介乎两畿之间,包乎齐、鲁、卫、宋之域,以极于女直之国。古称河济海岱,不足言矣。③

曾德昭出现这样的差错,似可解释为:随着努尔哈赤领导女真兴起及与明政府的一系列战争(萨尔浒之战、辽沈之战及宁远之战),辽东成为热点,给曾德昭留下极深刻的印象。以致他在欧洲撰述《大中国志》时,毫不犹豫地将辽东作为北方省份。又因贵州

① 《嘉靖贵州通志》,卷1,《建置沿革》,第76—80页。

② 《明史》,第952页。

③ 《嘉靖山东通志》,卷4,《疆域》,第276页。

地处偏远,为凑15省之数而将之遗漏。^①

但实际上,问题还要复杂得多。在曾德昭阅读过的金尼阁书(《利玛窦中国札记》)中,明明白白写着:“在北方三省中——其中之一称为辽东。”^② 利玛窦 1602 年印行的《坤輿万国全图》,^③ 将辽东置于长城以内,并且标注“辽东”的字型与各布政使司的相近。这都容易给人误导。

这种现象到 17 世纪 50 年代还存在。在卫匡国的著作中出现“北方 6 省”的说法。^④他在《鞑靼战纪》中所附明末地图,也清清楚楚地把长城画于 Leatung 之北,^⑤ 而 Leatung 的字型又跟其他省份完全一样。这次是对四川有所疏忽,它的周围没有被虚线圈起来。^⑥这些现象是否与曾德昭所出差错有一定联系?

曾德昭的书影响深远。基尔歇 1664 年在罗马编成的《中国图志》,仍将中国分成北方省:1. Honam, 2. Xemsi, 3. Xansi, 4. Xantum, 5. Pechin, 6. Leautum;南方省:1. Canton, ou Quantung, 2. Quamsi, 3. Yunnan, 4. Fukien, 5. Kiamsi, 6. Suchuem, 7. Utquang, 8.

① 值得注意的是,曾德昭在写分省地理时漏掉贵州,而在著第 31 章《中国的摩尔人、犹太人及其他民族》时,又出现了贵州省(Province)。见 *The History of China*, p.152.

② 《利玛窦中国札记》,第 9 页。

③ *Matteo Ricci's World-Map in Chinese*, 1602,禹贡学会发行,1936。

④ 除陕西、山西、北京、山东、河南外,只能列上辽东。这就与曾德昭的第 3 章所记一致。M. Martini, *Novus atlas sinensis*, p.53.转引自 D.F. Lach, *Asia in the Making of Europe*, p.1573.

⑤ 卫匡国跟利玛窦一样没有去过明的北部边疆,他们都把那里的壕垣当作长城,而把真正的长城忽略了(参阅《中国历史地图集》,第 7 册)。

⑥ M. Martini, *De bello tartarico*, Amsterdam, 1655. 见 *Curious Land*, Plate 5, p.118.

Chekiam, 9.Nankim。^①不仅省名、南方省与北方省的区分,而且排列顺序都与《大中国志》完全一致,拼写也大多数与曾德昭相同,但北京(曾德昭作 Pekim)、辽东(曾 Leatun)、广东(曾 Quantum,基尔歇的拼法与卫匡国同)、云南(曾 Yunnam)、四川(曾 Suchuen)、湖广(曾 Huquam)略有不同。当时卫匡国的《中国新地图集》早已出版,而基尔歇主要参照的仍是《大中国志》,甚至把其差错也继承了下来。

附带要说的是,利玛窦声明他在研究中国地理时,读过一本撰于1579年、题名为《中华帝国概述》的汉语书。德礼贤认为它可能是朱思本的《广舆图》,于1579年重刻。^② 研究者们还普遍认为,甚至卫匡国的地图,也源于朱思本的《广舆图》。^③ 这类说法是有问题的。元地理学家朱思本(1273—1333)所作为《舆地图》,他先作各地分图,然后合成长、广各7尺的大图。原图已佚。明地理学家罗洪先(1504—1564)感到《舆地图》图幅太大,据明代疆域及分省,改编成分幅编绘的地图册,成为我国最早的全国分省图集。它多次被刊印,明朝有嘉靖四十年(1561)胡松刊本,嘉靖四十五年(1566)霍冀、韩君思翻刻本,万历七年(1579)钱岱刊本。^④ 利玛窦他们利用的确实名叫《广舆图》,而且如果重视渊源关系固也不妨追溯到朱思本。但朱思本的地图集叫《舆地图》,它与《广舆图》无论从内容到形式都有不同。《广舆图》之名,乃因罗氏增广而改称者也。^⑤ 它是明代疆域图,说它由元人编撰无论如何不合适。因此,西方汉学界的这一说法理应得到订正。

① Athanase Kircher, *La Chine Illustrée*, p.5.

② 《利玛窦中国札记》,第8页。

③ *Curious Land*, p.120. *Asia in the Making of Europe*, p.1572 注⑧。

④ 陈远等主编:《中华名著要籍精论》,中国广播电视出版社,1994年,第667页。

⑤ 王庸:《中国地理学史》,第87页。

七 论中国宝岛台湾

曾德昭最先向欧洲人详细介绍了中国的宝岛——台湾。他按照葡萄牙人习惯,称它为 Formosa(福摩萨)^①,意谓“美丽之岛”(因当年葡萄牙人航往日本时,看见岛上林木青翠,景色秀丽而得名)。

台湾“古荒服地。隋开皇(581—600)中,遣虎贲陈稜略澎湖三十六岛。元末置巡司。明洪武五年(1372),徙其居民置漳、泉间。嘉靖四十二年(1563),流寇林道乾掠近海地,都督俞大猷(1504—1580)征之,追至澎湖,道乾遁入台,大猷不敢进,留偏师驻澎,道乾旋遁占城,澎之偏师亦罢,设巡检以守澎湖。万历(1573—1620)间海寇颜思齐据有台湾,郑芝龙(1604—1661)附之。寻弃去”。^② 虽然当时中央政府尚未直接予以管辖,但是在曾德昭看来,台湾是中国的领土绝对没有问题。他在《大中国志》第2章《诸省详述,先谈南方的省份》中,将台湾放在福建省的附录中(就像把海南岛置于广东省后面一样)予以介绍。曾德昭作为在公开出版的著作中最先承认台湾是中国一部分的西方人,早在17世纪中叶,在郑成功收复台湾以前,以这样的定位向西方读者报道,自然具有非同寻常的意义。

曾德昭细致地描述了台湾的地理方位:^③ 它位于中国(大陆)和日本之间。到达台湾前,必须经过叫做琉球的许多岛屿。他这么说的时侯,显然是指从日本出发的。如果从中国大陆出发,那么,应是先到台湾,然后才经过琉球群岛前往日本。当然,也不能

^① *The History of China*, p.10.

^② 范咸等:《重修台湾府志》,《台湾府志三种》,第1361—1362页。

^③ 以下相关引文均出自《大中国志》,第12—13页。

排除他所说的琉球诸岛,指的是今高雄南部海上的琉球屿等。如果是这样,那么从澳门出发前往日本,途经台湾岛的话,确实可以先经过叫做“琉球”的一些岛屿。

曾德昭明确指出:台湾位于北纬 22 度。他在介绍中国各省时所说的纬度,是指省会城市的坐落。但当时台湾远未建省,不知他这么说时所指为何。假如指的是台湾岛的最南端的话,正确度颇高。按照现在的测量,台湾岛位于东经 120 度 2 分 16 秒至 122 度零 4 秒,北纬 21 度 57 分 42 秒至 27 度 17 分 48 秒之间。

他还告诉读者,台湾离大陆并不遥远:在福建沿海能看得到台湾岛;乘船顺风,不超过 24 小时便可到达。汉语文献对此予以印证。“大壑之中,有澎湖之岛焉。若夫气敛天末,雾霁海东,每见攒峰连云,遥林如黛,盖古裸国也,是为东番。顺风扬帆,穷日至岸。”^① 当时航海道程并不以距离计,而是以顺风行驶一昼夜(24 小时)为 10 更。按此,从福州港到台湾北部鸡笼(今基隆)、淡水,5 更可达;从厦门、金门至澎湖,约 7 更可达,从此再到台湾南部的安平,4 更可达,合计 11 更可达。^② “台在东南,负海距厦一十二更水程。”^③ 曾德昭还特别交代了大陆与台湾的往来,说福建百姓不顾“国法”,从一个优良港口出发,运载货物到马尼拉、日本,特别是到台湾岛,与那里的荷兰人进行贸易。^④

在自然地理方面,曾德昭强调岛上土壤肥沃,杂草丛生,一般要长到 9 或 10 掌尺(按英国度量,1 掌尺合 9 英寸),适宜喂养牲

① 周婴:《东番记》。北京图书馆善本部藏明末刊本。收录于施联朱等编:《台湾民族历史与文化》,中央民族学院出版社,1987 年版,第 316—318 页。

② 陈碧笙:《台湾地方史》,第 3 页。

③ 范咸等:《重修台湾府志》,《台湾府志三种》,第 1356 页。

④ 《大中国志》,第 11 页。

口;岛上出产几种香料,但数量不多,如树林中的胡椒,山上的肉桂及樟脑大树;矿产有金,但当时占领该岛的荷兰人并未开采;动物很多,许多跟欧洲的全然不同,因此欧洲人对它们一无所知;鹿特别多,它们成群出没,若非目睹,断难相信。^①

这些说法均有根有据。元时汪大渊曾提到琉球(台湾)“土润田沃,宜稼穡”;“林木合抱”;“地产沙金、黄豆、黍子、硫磺、黄蜡、鹿、豹、麂皮”。^② 明末陈第发现:“畜有猫,有狗,有豕,有鸡,无马、驴、牛、羊、鹅、鸭。兽有虎^③,有熊,有豹,有鹿。鸟有雉,有鸦,有鸠,有雀。”“山最宜鹿……千百为群。人精用镖。镖竹槩,铁鏃,长五尺有咫,铉甚;出入携自随,试鹿鹿毙。居常,禁不许私捕鹿。冬,鹿群出,则约百十人即之,穷追既及,合围衷之,镖发命中,获若丘陵,社社无不饱鹿者。取其余肉,离而腊之,鹿舌、鹿鞭、鹿筋亦腊,鹿皮、角委积充栋。”“穷年捕鹿,鹿亦不竭。”^④ 有人认为“荷兰殖民者每年套购的鹿皮,就达 10—20 万张”。^⑤ 但《重修台湾府志》指出“交纳鹿皮,自红毛(荷兰殖民者——本文作者)以来即为成例,收皮之数,每年不过五万张或曰万余张”。^⑥ 不管怎样,当时台湾产鹿之多是无法否认的。至于草的高度,东西方人记载也基

① 《大中国志》,第 12 页。

② 《岛夷志略》“琉球”条(苏继庠:《岛夷志略校释》)。

③ 台湾山中无虎(《台湾地方史》,第 39 页)。

④ 陈第:《东番记》,载沈有容《闽海赠言》(方豪慎思堂影印本及台湾银行经济研究室编印《台湾文献丛刊》第 56)。《台湾地方史》据此展开:“等到秋冬草枯季节,集合百十来人,各执利器,从四面八方放火围歼”(第 39 页)。这种说法并不确切。正确的说法是:“逐鹿因风所向,三面纵火焚烧,前留一面,各番负弓矢持镖槩,俟其奔逸,围绕擒杀”(《台湾府志三种》,第 2230 页)。文中着重号均为本书作者所加。

⑤ 连横:《台湾通史》,第 455 页。

⑥ 《台湾府志三种》,第 2220 页。

本一致。方志中有“鹿场多荒草，高丈余，一望不知其极”之说。^①地下矿藏现今已发现的有 80 余种，已开采的 20 余种，除石油和煤（它们的意义要到现代才认识）外，金、铜、硫磺最为重要。至于樟脑和樟油的产量，一度时间曾占世界的 70%。^②

曾德昭全面介绍了岛上居民的衣、食、住、行。他们通常的食物是肥如猪肉的鹿类及大米，并且还用米酿造烈酒。所说与文献一致：“食用走兽之肉，不尝飞鸟之味”，“执豕捕鹿，则置馘而登俎”，“其肴剖鹿不腊，生鱼不燔。视其腥血流杂，诧为鲜肉甘美”。^③“获鹿即剥割群聚而饮，脏腑醢藏瓮中”。“饭凡二种，一占米煮食，一篋桶贮糯米置釜上蒸熟”。制酒之法是“舂秫米使碎，嚼米为麴，置地上隔夜发气拌和，藏瓮中数日发变，其味甘酸”。^④番人“酒酣亦傲傲屡舞，呜呜为歌……华客至者，男子行酒”。^⑤

曾德昭指出，土人住的是圆形房屋，用几种不同色彩的茅草修盖，远望煞是好看。^⑥他只是描述了土人的一种房屋式样。其实，居住状况在不同地区并不一致。例如平埔人房屋用粗竹架成，上覆茅草；^⑦泰雅人木屋用圆木垒墙，桧树皮盖顶；布农人以木为柱为梁，墙壁采用茅茎编织。^⑧总之，“往往比竹为居，别有国俗。编

① 《台湾府志三种》，第 2230 页。前述 9 或 10 掌尺，约合 6—7 尺。

② 《台湾地方史》，第 3 页。

③ 周婴：《东番记》。

④ 《台湾府志三种》，第 2100—2101 页。

⑤ 周婴：《东番记》。

⑥ *The History of China*, p. 10. 《大中国志》将 bulrushes 译作芦苇 (reed) 似可推敲。茅有白茅、黄茅、青茅等。各地都有用以盖房者。

⑦ 《台湾地方史》，第 46 页。

⑧ 曾思奇等：《苗、瑶、畲、高山、佤、布朗、德昂族文化志》，上海人民出版社，1998 年版，第 416 页。

茅成瓦,偏类幽风”。^①

曾德昭还指出,当地人不穿衣服,不过男女都像整个印度(东方)的习惯作法,把私处掩盖。有关岛民未开化时的文献材料对此予以支持。明末陈第指出:台南沿海气温高,当地人“冬夏不衣;妇人结草裙,微蔽下体而已”。^② 周婴介绍:“男子黧黑,卷木叶以束其阴。妇人白皙,悬草花以蔽其下”。^③ 张燮描述:“男女椎髻于脑后,裸逐无所避。女或结草裙蔽体。”^④ 清前期的方志仍有相同记载:“土番初以鹿皮为衣,夏月结麻梟缕缕挂于下体”。“披发裸身,下体乌布围遮,隆冬以野兽皮为衣,熊皮非土官不敢服”。^⑤ 郁永河的说法更加详尽:“男女夏则裸体,惟私处围三尺布。冬寒以番毯为单衣……两幅连缀,不开领脰。衣时以头贯之,仍露其臂;又有袒挂一臂,及两幅左右互袒者。妇人衣以一幅双迭,缝其两腋,仅蔽胸背。别以一幅缝其两端以受臂,而横担肩上。上衣覆乳露腹。中衣横裹,仅掩私,不及膝。足不知履。以乌布围股。一身凡三截,各不相属”。^⑥

曾德昭认为岛民身材高大,敏捷,奔走迅速,能够在狩猎中追及一头鹿。这种印象符合实际。汉语早期资料同样记载:土人“男子勇悍好斗,有空就日夜练习跑路,‘履荆棘如平地’,‘射飞逐定,急于奔马’”。^⑦

曾德昭述及当地头人有两种,一种是“酋长”(Lords),另一种

① 周婴:《东番记》。

② 陈第:《东番记》。

③ 周婴:《东番记》。

④ 张燮:《东西洋考》“东番考”条(谢方点校本,中华书局,1981年)。

⑤ 《台湾府志三种》,第2104、2110、2118页。

⑥ 郁永河:《裨海纪游》,卷下。

⑦ 《台湾地方史》,第46页。

是“王”(King)。这种区分也符合当时实际。三国时沈莹即记载“此夷各号为王,分画土地人民,各自别异”。^① 陈第以“社”为单位记录高山族的氏族部落组织,“社或千人,或五六百”。后来的研究者认为大社即部族,小社即氏族。^② 周婴则明确区分:“类聚为社,社如中邦之县。群分为族,族同内地之宗。”^③ 当代学者陈碧笙据抄本《十七世纪至十九世纪间平埔族之研究》得出,十六世纪末、十七世纪初,台湾西南部沿海平埔人,共有八“族”,一百三十一社。每社有一世袭的酋长。^④ 曾德昭所谓“酋长”,当指“族长”。《隋书》中已有“王”和“小王”的区别。^⑤

曾德昭还记述不同级别的头人穿戴也有区分:

他们的酋长戴一顶人头盖串成、用丝装饰的冠,头盖是从被他们杀死的敌人身上取下的。他们的王在头上戴两支用不同羽毛制的翅膀;另外有的人戴金苹果,有的用一种草配以水牛毛编制成两只角套在头上。他们还在腰上围一条编织奇特的小茅草腰带。胸前挂两只龟和一柄槌,当作鼓用。^⑥

这种细致入微的描述给我们留下了生动的风俗图,同时还包

① 沈莹:《临海水土志》(引自张崇根:《临海水土异物志辑校》“夷州”条,农业出版社,1981年版)。

② 陈第:《东番记》。

③ 周婴:《东番记》。

④ 《台湾地方史》,第45页。不过,按《十七世纪至十九世纪间平埔族之研究》计算,只有119社。

⑤ 《隋书·流求传》。

⑥ *The History of China*, pp. 10—11. 《大中国志》不知何故要将 horns (牛、羊、鹿等动物的角)译成“号筒”,全句成“有的自己用一种草制成号筒,配以水牛毛”(第13页),谬。

含了如下信息:首先,岛民养鸡而不食,任其自长。拔其尾以装饰旗帜,^① 他们王头上戴的翅膀中即有鸡和雉的羽毛。至于头上装饰兽角,也是台湾岛上长期来的传统,公元7世纪就有这样的记载:“王之所居……门户上必安兽头骨角”。^② 其次,他们有猎首、重骷髅的传统。传记、方志中不乏此类记载。“斩敌首者悬之门,多骷髅者谓之武”。^③ “傀儡生番动辄杀人,割首以去,骷髅用金饰,以为宝”。生番“其俗尚杀人以为武勇,所屠人头,挖去皮肉,煮去脂膏,涂以金色,藏诸高阁,以多较胜,称为豪杰云”。“其杀人割截首级,烹剥去皮肉,饰骷髅以金,夸耀其众,众遂推为雄长”。^④ 他们的酋长头戴骷髅冠便是此种风尚的写照。

曾德昭还说,“附近有另一个岛,居住着凶恶野人,谁上去就杀谁”。这种记述令人想到某些岛民食人的记录,曾德昭称他们为凶恶野人当然是有缘故的。“他国之人,倘有所犯,(他们)则生割其肉以啖之。”^⑤ 附近一个岛,当指琉球屿。“据《巴达维亚城日志》记载,荷兰殖民者曾数次派兵攻击小琉球屿,第一次在1636年5至7月,由普特曼长官率兵百人同新港人和放索人前往,共杀死食人部落300多人,俘虏554人。”^⑥ 曾德昭所述在岛上的阿贝托·米萨歇神甫(F. Albertus Miceschi)“看见一个被荷人捕获的野人”,恐怕指的就是这一事件。不过,该神甫声称野人身高15掌尺(约合3.4米),未免太夸张。

曾德昭还记载了西方殖民者对台湾的早期入侵史。由于这一

① “畜鸡射雉,惟取尾以饰旌”(周婴:《东番记》)。

② 《隋书·流求传》。

③ 周婴:《东番记》。

④ 《台湾府志三种》,第2121、2215、2234页。

⑤ 《岛夷志略》“琉球”条。

⑥ 《台湾地方史》,第32页。

主题在同类著作中极少涉及,他的书遂表现出了重要的价值。“荷兰人在当地一个沙谷里筑有一个堡垒,下面是沙岸围绕的港口,如无安插在水里的一些杆竿作辨识和防护,即使土著要进入也有困难”。^①显然指的是1624年9月,荷兰殖民者在大员湾外侧的小沙丘上开始建筑的热兰遮城堡(即今台南安平古堡),它经数度加固,于1633年完成。这是荷兰人在台湾建造的最早工事,也是占领台湾的开始。1626年5月,西班牙殖民者进入鸡笼(今基隆)港,在社寮岛筑了两座炮垒和一座圣救主城。1628年7月,侵入西北部海岸的沪尾(淡水),筑圣多明哥城。不过,在曾德昭的书中只是说:“岛屿的东侧,西班牙人筑有一个堡垒。”据他所知,双方海路相距90英里,陆路相距45英里。事实上远不止这个数,曾德昭自己也表示怀疑,因此行文中很严谨地使用了“据说”一词。

1641年2月,西班牙与葡萄牙正式分裂,荷兰殖民军乘机攻击占据鸡笼、淡水的西班牙人,次年将他们逐走,占据了台湾北部。那已是曾德昭写作《大中国志》以后的事了。

荷兰殖民者在修筑工事的同时,抓紧在岛上的传教工作。一般认为,基督教最早在1627年传入台湾,由于传教者为荷兰牧师,传入的为基督教新教。这一点在曾德昭的书中也有反映,而且说皈依者已有“许多人”,“生活圣洁”。^②但是没有西班牙人传教的记录,他们传播的是“旧教”(天主教)。究其原因,可能与荷兰人活动在台湾岛西南部,当地居民受大陆影响相对较大,在那里开展传

① *The History of China*, p.10. 《大中国志》漏译“even to”成“土著要进入是困难的”,似乎荷兰殖民者建堡垒以不让土著人进入。其实曾德昭的原意只是说荷兰人的堡垒建得很隐蔽,“甚至”连土著人也不易进入。

② *The History of China*, p.10. 《大中国志》将 turne Protestants 译成“归信新的宗教”,有误(Protestant 为基督教新教,与天主教相区别),而且也未能将原著所作的将荷兰牧师与西班牙神甫的传教工作的区分展示出来。

教相对要容易些；而西班牙人活动在岛的东北部，离大陆远，在土著人那里传教难度较大有关。这显然是陈第、周婴的著作未能揭示的新情况。

曾德昭的介绍在个别地方也有不尽如人意处。例如，他说台湾岛长 150 英里（约合 240 公里），宽 75 英里（约合 120 公里）。给人的客观印象是长与宽的比为 2:1，显然他在长的方面估计不足。正确的测算，台湾岛东西宽 9—89.5 英里，长 244 英里，总面积达到 35798 平方公里。而按照曾德昭的说法，即使把台湾岛看成长方形，面积也才 29100 余平方公里，少算了 20% 左右。对此，当然不能苛求。即使到了 19 世纪上半期，历任台湾知县、噶玛兰（今宜兰镇）通判、台湾兵备道的姚莹（1785—1852）还在说：“台湾在大海中，本一大山横峙。其山前宽广之地近二百里，南北延长一千二百余里；山后略短，南北不及千里。”^① 按照这种说法，宽近 60 英里，当然问题不大。但岛长，山前 370 余英里，山后也要近 300 英里，合计超过 600 英里，比实际长度多算了 150% 以上。曾德昭的说法与他相比，且不说早了 200 年，就是在绝对数字方面，也要接近事实得多。

曾德昭又说在整个东方，台湾最像欧洲：享有新鲜空气，和像我们那里一样的“寒冷”。台湾的地理纬度比欧洲低得多，地跨北回归线，又受台湾暖流影响，年平均气温北部在 20℃ 以上，南部沿海在 24℃ 以上。“台壤僻在东南隅，地势最下，去中州最远……大约暑多于寒，恒十之七。钟鼎之家，兽炭貂裘无所用之；细民无衣无褐亦可卒岁”。^② 明明是“地暖”，可“冬夏不衣”，^③ 怎么能谈得

① 姚莹：《台湾山后未可开垦议》（《东溟文后集》，卷 3）。

② 《台湾府志三种》，第 867 页。

③ 陈第：《东番记》。

上“寒冷”呢？造成这一误解的责任应该由英文版的出版者来负（汉文版是按照英文版翻译的）。仔细阅读法文版（第15页），就会发现，替代英文 cold（寒冷）的，是法文 temperé（气候温和）。这就使我们确信，曾德昭的介绍没错，不过在被翻译出版的过程中差点儿蒙冤。

曾德昭关于台湾的描述对东西方都有重大意义。从中国方面来说，有关台湾民族、历史、社会的重要文献，最早属三国吴丹阳太守沈莹写的《临海水土志》，此书久佚，原文分见于《太平御览》、《太平寰宇记》、《后汉书·东夷传注》及《通鉴注》中，叙述极其简略。继为《隋书·流求传》，较详细记载流求（台湾）的地理位置，气候物产，土著人的状貌语言，武器和生产工具，服饰、体饰和饮食，政治、社会制度和战争，及重视骷髅和食人风俗。

经过几乎一千年的沉寂，明末出现了两篇同名（《东番记》）的重要著作。前一篇由语言学家、福建连江人陈第（1541—1617）撰写。他以诸生从军，守备边防。1602年春节前夕，随福建都司沈有容追剿倭寇于台湾，就访问调查所得写成，全文1400余字。方豪认为“实明际亲临本岛目击本岛情形者所遗之最早文献”。^①后一篇稍晚，由福建莆田人周婴大约在天启、崇祯之际（1628年前后）撰写，全文1045字。两文有重大影响。据方豪研究，张燮《东西洋考》、何乔远《闽书》中有关台湾高山族记载，多源自陈第《东番记》。^②

在陈第书后的30余年，周婴书后的10来年，曾德昭用西语撰写《大中国志》，其中有关台湾的内容译成现代汉语800余字，从外

① 方豪：《陈第〈东番记〉考证》，台北“国立台湾大学”《文史哲学报》第7期。

② 方豪：《陈第〈东番记〉考证》。

语资料的角度与汉语资料相印证。作为西方人,曾德昭与中国作者观察、思考、记叙的方法、角度均有很大差异,再加上与当时占领台湾的西方人的特殊关系,^①使得他对某些信息的掌握更加及时正确,从而能补汉语记叙之不足。而本书所能征引的资料,除《东番记》等个别例外,绝大部分都较曾德昭文晚出,也充分表明了曾德昭论台湾的重要价值。

如果考虑到“台阳僻在海外旷野平原”,数千年来风尚习俗变化不大,根本性的变革发生在17世纪中期以后,“自郑(成功)氏挈内地数万人以来,迄今闽之漳、泉,粤之潮、惠,相携负耒,率参错寄居,故风尚略同内郡”,^②那么,陈第、周婴、曾德昭写于17世纪上半期之文的意义就更其重大。

因此,曾德昭的著作不仅在当时给欧洲人提供了有关台湾的详细而又最新资料,而且即使在今天,也仍位列于我们研究17世纪上半期及其以前的台湾的重要文献之中。

八 对景教碑的研究

明末在陕西出土了“大秦景教流行中国碑”。正当在华传教士极力寻求基督教曾进入古代中国证据时,这一发现具有极其重大的意义。时至今日,它仍然是现存最早的基督教传入中国的文字资料之一,也是世界基督教史上的重要文献。

1. 曾德昭的贡献

① 曾德昭在文中两处提到他的某些资料得自生活在岛上的阿贝托·米萨歇神甫(Father Albertus Miceschi)。

② 《台湾府志三种》,第2067页。

曾德昭在对景教碑的研究及向西方的介绍方面作出了巨大努力。他的贡献,可以概括为如下三点:

首先,他是景教碑最早的研究者之一。该碑出土于陕西,但研究的中心在杭州。奉教官员李之藻和来华传教士在获得景教碑拓片后,先是李之藻将研究成果写成《读景教碑书后》;^① 后来阳玛诺(Emmanuel Diaz Junior, 1574—1659)又以汉语撰就《景教流行中国碑颂正诂》,崇祯甲申(1644)在杭州刊行。在公认的最早研究景教碑的传教士中,金尼阁从1623年(明天启三年)起,先后在河南开封、山西绛州、陕西泾阳开展教务工作,1627年(天启七年)才再度被召回杭州;^② 罗雅谷(Jacques Rho, 1593—1638)从1624年跟随高一志(Alphonse Vagnoni, 1566—1640)同赴山西传教,直至1630年被召至京师修历。^③ 虽然他们活动的地方距景教碑发现处更近,但是由于缺乏中国学者的有效合作,研究反而不如在杭州的传教士深入。而曾德昭“复入内地后,留居浙江数年,居杭州时为多”,^④ 有更多的机会跟李之藻等人相切磋,及时得到来自陕西的信息。^⑤

其次,曾德昭是最先实地考察景教碑的欧洲人。^⑥1628年,他与其他几位神甫随一位奉教官员前往陕西,在西安修建了一座教堂。抵达那里后,曾德昭心不旁骛,他说自己不想干别的事,一心

① 收入李之藻主编:《天学初函》。

② 参阅拙文《金尼阁对中西文化交流的贡献》,楼均信等主编:《中法关系史论》,杭州大学出版社,1996年。

③ 《在华耶稣会士列传及书目》,第192—197页。

④ 《在华耶稣会士列传及书目》,第149页。

⑤ 《大中国志》,第190页。

⑥ *Curious Land*, p.75; *La Chine Illustrée*, p.9.

“看它读它,只要有空就去读,观察和思考”。^① 据我们现在掌握的资料,他是第一个明确说自己考察过景教碑的欧洲人。

他记载碑高 9 掌余,宽 4 掌有奇,厚 1 掌多,跟现在测量的数据大致相似。^② 碑上汉字,在中国儒生帮助下自能认得。但还有既非希伯来语也非希腊语的外语书写,它们是在杭州的基督徒以前在拓片上所没有见到过的。曾德昭推断是一些人名。他将它们抄录下来,在返欧途经印度时,从柯钦来到海岸大主教驻地阁兰葛尔(Cranganor),向耶稣会神甫安东尼·费尔南德(Antoni Fernandes)请教,被告知是叙利亚文。^③ 遗憾的是,曾德昭所作叙利亚文部分的注释在海难中丢失。^④

有人认为,金尼阁在曾德昭之前已考察过景教碑,依据是曾整理金尼阁遗文的何大化(Artoine de Gouve, 1592—1677)的一段材料,^⑤ 汉译为:

本世纪之第廿五年,终于在陕西省正式有了住处。这全

① 《大中国志》,第 191 页。*Histoire de la Chine* (p.229)和 *Relação da Grande Monarquia da China* (p.276)均说那位奉教官员名叫腓力(Philippe, Filipe)。不知为何英语版略去了。按该版翻译的汉语本自然也没有这方面的内容。腓力是王徵(1571—1644)的洗名。天启三年(1623),他出任广平推官,在任只几个月,因母丧去职。天启七年任扬州推官,次年又因父丧归乡(《中国天主教史人物传》,上,第 228 页)。从王徵活动的时间看,曾德昭著作的法语版和葡语版可信。

② *The History of China*, p.157.但《大中国志》第 190 页将高与厚的“余”(above)省略,遂使两者出入较大。

③ 《大中国志》,第 190—191 页。

④ 耿昇:《中外学者对大秦景教碑的研究综述》,《中西初识》,大象出版社,1999 年。

⑤ 何大化生平见《在华耶稣会士列传及书目》,第 227—230 页。

是一位在北京受洗,颇有权势的进士的功劳。一个是前礼部尚书的兄弟,另一个是王腓力进士。后者因母丧,须辞职,返乡以尽(守制之)责任。他因此写信给耶稣会区长,希望我们可以派人去替他的家人施洗礼。于是阳玛诺神父于一六二五年四月派金尼阁前往西安,并谋设会所。当时阳玛诺为(中国)教区区长。

金尼阁一到就病倒,卧床有五个月之久……愈后(王)腓力介绍他与省中长吏认识……是年,于城外十里格地方的整屋城,有人掘地,找到一块大石碑……据所记,则基督之法古时已传入中国矣。^①

一些学者认为,“就何文文气观之,则金尼阁应亲眼见到此碑”。^② 我们同意洪业的意见:根据此段文字无法确定金尼阁实地考察过景教碑。^③ 我们的理由是,何大化 1636 年来华,在杭州学习语言,不久就去武昌开展教务。在此短时间内他着手整理已于 1628 年逝世的金尼阁的遗文。由于没有见到金尼阁本人有关实地考察的明确记载,何大化在撰文时极其谨慎,表现出一种纯属客观的态度。文章的结构是,先叙述金尼阁的个人活动,然后用“是年”另起一层,介绍传教史上大事。两者的联系,只在时(1625)地(西安)方面。从这段文字本身,不可能得到进一步的信息。它绝对不能表明金尼阁实地考察过景教碑。当然,也不能以此断言金尼阁没见过景教碑。按常情推断,金尼阁既然在陕西,理应实地看

① 《洪业论学集》第 57 页和李弘祺:《景教碑出土时地的几个问题》均有引用。本文转引自李弘祺文(《中国史新论》,学生书局,1985 年,第 551—552 页)。

② 李弘祺:《景教碑出土时地的几个问题》。

③ 洪业:《驳景教碑出土于整屋说》,《洪业论学集》。

一下。但按照何大化的表述,那么即使金尼阁去过现场,也没有留下认真考察的记录。

曾德昭宣称自己“有幸是头一批(考察景教碑)成员之一”。^①这句话是有分量的。他在著述时的严谨态度无可挑剔。他于1613年来华,1637年返欧,却一再声明自己在中国内地生活了22年,^②老实实在地扣除了因1616年教案而被遣送回澳门的近3年。^③因此,我们完全相信曾德昭记述的真实可靠。他不提金尼阁先他考察了景教碑,这对于相信金尼阁最先考察景教碑者是很不利的。学术界一种颇有代表性的观点认为,来华传教士中“前去视察者,以曾德昭为首先获睹”。^④

其三,曾德昭将对景教碑的考察情况和碑文汉语部分的译文作为一章写入其著作《大中国志》,最先详细、全面地向欧洲人报告了景教碑的发掘、研究情况及碑的外形和内容。《大中国志》是早期向西方传递景教碑信息最丰富的著作之一。由于它有多种译本,中国发现景教碑的消息一时盛传欧洲全境。^⑤

① 《大中国志》,第191页。

② 《大中国志》,“前言”第2页;正文第3页。

③ 与曾德昭不同,法国来华耶稣会士李明就在其居华年限上夸大其辞,他的《中国现势新志》英语版封面上,赫然写着“who was a Missioner in China near twenty years”。事实上,李明在华仅4年多(1687—1692)。当然这样写完全有可能是出版商的擅自行动。

④ Huc, *Le Christianisme en Chine*, 1857, t. I, pp. 48—52. 转引自徐宗泽:《中国天主教传教史概论》,第73页。但该引文接下去说“继为卫匡国及卜弥格二司铎……卜公藉某华士之助,得将碑文译一过”,却是大谬不然。因为我们从来没有找到过卫、卜两神甫曾去过陕西的证据。

⑤ 徐宗泽:《中国天主教传教史概论》,第74页。

据我们考察,1650年前寄往欧洲的景教碑译本可分为两大系统:^①

一是拉丁语系统。它最早译于陕西,所以也可叫陕西版。主译者应是“或译拉丁文为汉文,或译汉文为拉丁文”,“华人曾言词理文笔之优,欧罗巴诸司铎中殆无能及之者”的金尼阁及罗雅谷等西方传教士。^② 该系统第一个文本,^③ 由当时在山西传教的罗雅谷,从当地寄给葡萄牙大主教助理马什卡雷亚尼什(Mascarenhas)神甫(因此,学术界颇有人认为这是罗雅谷译本)。译文中有葡萄牙人的惯用缩写符号(本书作者认为是罗雅谷整理、誊抄时所为),却保留了法语原稿的痕迹(本书作者认为这对于相信金尼阁是最初的作者有利)。译文末尾所附罗雅谷的书简指出,此译文是金尼阁在王徵、张纁芳和其他中国文人帮助下,于西安府译制的。它直到1902年尚未被刊布。现与罗雅谷的书简一并收藏于葡萄牙耶稣会档案馆。

此后,在交趾支那的葡萄牙传教士加斯帕尔·路易斯(Gaspar Luiz, 1586—1648?),也“根据金尼阁神甫自汉文译作拉丁文的忠实译文”寄出了景教碑的译文。1628年,巴黎出版《中华帝国的一种重大发现之真实性的考证》,附有西安府景教碑的一种法译本。^④ 这是景教碑文西译本在欧洲的首次出版,尽管只是以附录的形式。一般认为,它是法国翻译者根据在华传教士寄出的译本改译的,译

① 资料来源:耿昇:《中外学者对大秦景教碑的研究综述》(《中西初识》,第167—200页);或耿昇:《外国学者对于西安府大秦景教碑的研究》(《世界宗教研究》,1999年第1期);徐宗泽:《中国天主教传教史概论》,第74页。

② 《在华耶稣会士列传及书目》,第121页。

③ 即耿昇文中的2.《1625年的拉丁文译本》。

④ 即耿昇文中的3.《1628年的法译本》。

文不太忠实,肯定遭到过“篡改”。其母本最大的可能为加斯帕尔·路易斯寄出的拉丁语本。

另一是葡萄牙语系统。因最早译于杭州,故也可称浙江版。1625年,在景教碑文拓片寄达杭州后,即应徐光启(本书作者认为还应加上极重视翻译、出版的李之藻,他是当时在华基督徒中第一个认识景教碑意义的人,此时以南京太仆寺少卿在杭州的家里丁忧)要求而译制。^①遗憾的是,一没有译完(只译了汉语景教碑文的教理部分及宗教史部分的开头),二从没被寄往罗马。

1631年,罗马出版意大利语本《有关古代宗教碑文的诠释》。^②它很明显是一个转译本。1636年,德国学者基尔歇出版拉丁语译本,^③并明确声称该译本是在罗马据1631年的意大利语本转译,而后者又是根据一个葡语译本翻译的。^④当时,葡语译本和景教碑的拓片就存于罗马耶稣会发愿堂中。

论者指出,这种葡语译本(有的学者认为,译于1625—1630年间),与1625年和1628年的拉丁语译本相比较,并没有多大进步。它的新颖之处在于它提供了中西年代的换算。这就令人深感兴趣。因为,提供中西年代的对照,正是浙江版的最大特点。^⑤此外,基尔歇的拉丁语译本中还有景教碑叙利亚语的翻译(但他当时

① 即耿昇文中的1.《1625年的葡文节译本》。

② 即耿昇文中的5.《1631年的诠释本》。据李弘祺研究,它可能是根据1628年在西安传教的曾德昭的葡译本转译而成的(《中国史新论》,第561页)。

③ 即耿昇文中的6.《1636年的拉丁文译本》。

④ 参阅 Athanase Kirchere, *La Chine Illustrée*, p. 37; *La paraphrase de l'inscription Chinoise*, Traduite en premier lieu, de Chinois en Portuguais, de Portuguais en Italien, d'Italien en Latin, et enfin de Latin en François.

⑤ 我们注意到,在当时基督教人士撰写的著作中,提供中西年代对照的绝大多数作者去过杭州。

并未掌握邓玉函的解读^①)。他指出叙利亚文中提到的希腊历1092年是竖碑时间,即公元782年。曾德昭在《大中国志》中,为“这块碑石立于大唐国建中二年秋月七日”作注曰:建中二年是782年(本书作者按:误,建中二年秋应作781年)。与基尔歇的年代完全一致。现在的理解,希腊历1092年是781年。^②这就表明,基尔歇及1631年意大利语译本所依据的葡语译本,与后来曾德昭在《大中国志》中的译本十分相近。甚至完全有可能曾德昭的这个译本在早些时候已被寄往欧洲。时人安德烈·缪勒和赫勒神甫(P. Heller)都认为,基尔歇所依据的葡语本的译者乃是曾德昭。^③本书作者认为,通过上述分析,完全可以确认这个意见。

综上所述,在早期对西方介绍景教碑的活动中,曾德昭的地位非同寻常。他的译文是当时在华耶稣会士各种译本中第一个在欧洲正式出版的。此外,1642和1643年间,他途经罗马,接受了基尔歇关于景教碑所作的深入调查。1667年,基尔歇出版《中国图志》,不作任何修改转载了他自己1636年的拉丁语译本,但增加了一些经对曾德昭、卜弥格和卫匡国调查后作的很有价值的注释。从基尔歇的技术处理来看,显然他认为在景教碑问题上,曾德昭是更大的权威。

曾德昭在研究景教碑时,将中历纪年往后误推一年。明末在杭州居住过的来华耶稣会士,包括艾儒略、阳玛诺等神甫,在其著作中都有类似现象。这是早期景教碑研究“浙江版”的又一特征。下面将曾德昭(《大中国志》)和阳玛诺(《景教流行中国碑颂正论》)

① 即耿昇文中的4.《1629年邓玉函神甫对碑文中古叙利亚文部分的译文》。

② 《汉语景教文典诠释》,第76页。

③ 《中西小识》,第174页。

的研究列成表格：

表 1

景教碑上所记年代	曾德昭意见	阳玛诺意见	现在通常观点
贞观九祀	636	635	635
高宗登基(永徽元年)	651	651	650
武则天圣历元年	699	699	698
唐玄宗先天元年	712	712	712
唐玄宗即位	714	714	712①
唐玄宗天宝三年	745	745	744
肃宗登基(至德元年)	757	757	756
代宗即位	764	764	762②
唐德宗建中元年	781	781	780
建中二年	782	782	781

除了极个别而外,曾德昭、阳玛诺的推算均差了一年。怎么解释这种现象呢?我们设想,在杭州的传教士可能与精通历法的李之藻等人编有中西纪年对照表。按照当时推算,耶稣生于汉哀帝元寿二年。由于中国历比公历要迟一点过年,正确的对照表应是:

表 2

公元	中 历 纪 元
1 年	汉哀帝元寿二年庚申(十一月以后)——元始元年辛酉(十一月廿八日止)
2 年	汉平帝元始元年辛酉(十一月廿九日后)——元始二年壬戌(十一月初十止)
636 年	唐太宗贞观九年乙未(十一月十八日后)——贞观十年丙申(十二月廿九日止)

① 唐玄宗即位于先天元年,但曾德昭、阳玛诺都误以为即位于开元元年(713)。

② 唐代宗即位于宝应元年(762),但曾德昭、阳玛诺都误以为即位于广德元年(763)。

(续表)

公元	中 历 纪 元
651 年	唐高宗永徽元年庚戌(十二月初四后)——永徽二年辛亥(十一月十四日止)
699 年	唐武则天圣历元年戊戌(十一月廿五日后)——圣历二年己亥(十二月初五止)
714 年	唐玄宗开元元年癸丑(十二月十一日后)——开元二年甲寅(十一月廿日止)
745 年	唐玄宗天宝三年甲申(十一月廿四日后)——天宝四年乙酉(十二月初四止)
757 年	唐肃宗至德元年丙申(十二月初七后)——至德二年丁酉(十一月十六日止)
764 年	唐代宗广德元年癸卯(十一月廿三日后)——广德二年甲辰(十二月初四止)
781 年	唐德宗建中元年庚申(十二月初二后)——建中二年辛酉(十二月十二日止)
782 年	唐德宗建中二年辛酉(十二月十三日起)——建中三年壬戌(十一月廿三日止)

资料来源：陈垣：《二十史朔闰表》。

由于某种原因(或者为了简单明了,或者制表时只列上对应于公历元旦的中历年),传教士们将表 2 中的后半部分省略(用曾德昭的说法:“按我们的推算”^①),成了表 3:

表 3

公元	中历纪元
1 年	元寿二年庚申
.....	
782 年	建中二年辛酉
1688 年	康熙二十六年丁卯

实际上,表 3 只在公历纪元的年初(或者说在中历的春节前)

① 《大中国志》,第 199 页。

是正确的,而在一年中的大部分时间却是错误的。^① 因此,现在通行的对照表就把它倒过来处理(即省去前半部分,保留后半部分),成了表 4:

表 4

公元	中 历
1 年	元始元年辛酉
.....	
782 年	建中三年壬戌
1688 年	康熙二十七年戊辰

资料来源:《中国历史年代简表》,文物出版社,1975 年。

按照表 4 换算中外纪年,一年中的大部分时间正确了,但在公历纪元的年初(或者说在中历的春节前)却出现差错。例如比利时传教士南怀仁,卒于 1688 年 1 月,汉语墓志按表 4 的方法推算,成“康熙二十七年戊辰十二月”,^② 实际上南怀仁逝世时中历尚在“康熙二十六年丁卯”(见表 3),尚未过年。所以表 3 跟表 4 都存有

① 这一差错曾长期被沿袭。例如,《东西洋考每月统记传》道光丁酉(1837)十一—十二月连载的《谱姓:拿破戾翁》,就极具典型性。拿破仑生于 1769 年 8 月 15 日,为乾隆三十四年,但 1769 年初尚为乾隆三十三年,结果就成“当乾隆三十三年,拿破戾翁生于哥西加洲”。拿破仑雾月政变发生于 1799 年 11 月 9 日,为嘉庆四年,但文中按 1799 年初推算写作嘉庆三年。奥斯特里茨战役发生于 1805 年,但文中按 1805 年初写成嘉庆九年,比实际发生提前了一年。拿破仑被流放到厄尔巴岛,是 1814 年(嘉庆十九年)事,但文中作嘉庆十八年。据黄时鉴师考,本文作者可能是郭实腊(Karl Friedrich August Gützlaff, 1803—1851),为著名的德国传教士汉学家。《东西洋考每月统记传》,中华书局,1997 年。参阅黄时鉴师《谱姓:〈拿破戾翁〉序说》,《中法关系史论》,杭州大学出版社,1996 年,第 104—106 页。

② 居密:《明末清初来华耶稣会士汉姓名考释》,《大陆杂志史学丛书》第 3 辑第 4 册《明代清代史研究论集》(大陆杂志社)。

一定问题。

在用公历推算景教碑上所记年代时,传教士们完全有可能使用了表3类型的对照表,使得“贞观九祀”被推算成636年……这个问题不久就被发现。阳玛诺在其1641年用汉语撰写的《景教流行中国碑颂正诂》中,^①改说成“计吾主降世后六百三十五年也”(与表4相合)。估计在此以后,在中西历换算时注意到了前述错误。但过了一段时间以后,某些人士认为,以前的中西年代换算一概错了一年,因此就来了一次全面的技术大处理。凡文献上涉及这一问题的,统统将中历纪年后推一年。结果,原本有问题的(例如:636年作贞观九年),基本上(如果去除当年春节前的日子)被改对了(636年被改作贞观十年,贞观九年成了635年)。而原本没错的(例如:艾儒略编成《性学粗述》的1623年,为天启三年癸亥;金尼阁去世的1628年,为崇祯元年戊辰),却被改错了(编成《性学粗述》的1623年,错成了天启四年甲子;^②金尼阁去世的日子,在汉语墓志上也错成了崇祯二年己巳)。^③

对照曾德昭的译文和阳玛诺的诠释,我们发现在纪年方面不一致的就是贞观九年,其他完全相同。这就表明,当年曾德昭和阳玛诺倾听了同一个学者的解释。这个学者在英译本中被称作 interpreter,汉译本作“译者”。其实 interpreter 还可作“解释者、军队中

① 收入《天主教东传文献续编》(二)。

② 当然,此例中也许还有其他原因。比如,艾儒略作完该书稿确在1623年(天启三年),但在中国儒生帮助下最后定稿却在天启四年(1624)。该书的瞿式耜序中说他自己在“甲子”年得见此书[定稿本,刊刻在顺治三年(1646)]。可参阅艾儒略自序,瞿式耜序,《明清间耶稣会士译著提要》,第210—214页。

③ 参阅拙作《明末在华传教士金尼阁墓志考》,《世界宗教研究》,1997年第1期。但该文并未对造成差错的原因进行分析。

的情报判读员”解。曾德昭在介绍景教碑的一章中,多处出现“按他们史书所记”、“按照他们哲学上的东西和方式”、“根据他们历史的计算”、“按译者之意见”(According to the interpreter)、“按我们的推算”等等。^①显然,“他们”指中国人或中国学者,“我们”指传教士。interpreter 倘作“译者”解,那么只能理解作传教士中的一员(单数)。有些研究者正是基于这样的理解而得出结论:

曾德昭非常仔细地研究了景教碑。人们可能会认为曾德昭译本是其个人工作的结果,但其中的多条注释都被他归功于“译者”。这就会使人联想到他可能只不过是抄袭了另一个人的成果。这另一个人到底是谁呢?如若将曾德昭的译本与1631年《报告》中的意大利文译本进行一番比较,那就会发现二者之间具有非常明显的亲缘关系:译文、注释和年谱大都相同。但意大利译本中被歪曲的大部分专用名词以及意大利文译者犯下的许多错误,都在《中华大帝国史》(即《大中国志》——本书作者)中得到了纠正。^②

在曾德昭的书中,使用“译者”(interpreter)的,一是碑文第10段,原文为“龙髯虽远,弓剑可攀。日角舒光,天颜咫尺”。译文作:“尽管龙的大胡须远处,他们仍能够抓住他们的弓和剑”。注释是:

The Dragon 等,按译者之意见,这是中国古代的一个传

① 《大中国志》,第199、198、198、199、199页。

② 耿昇:《外国学者对于西安府大秦景教碑的研究》,《世界宗教研究》,1999年第1期。

说,它叙述他们_们的一个皇帝乘一条龙登天,追随他的臣子在龙上放武器,但后来的人攀住龙须,取走一些武器。这故事流传下来,作为对那位帝王的纪念,他们冀图通过这件遗事表明他们愿与帝王们一起。这个传说可能来源于他们的帝王在衣袍及其他御物上有绣龙的习惯。^①

使用“译者”的另一处是碑文第13段。原文为“猷临恩之颇黎,布辞憇之金罽”。译文作“他赐给这座 Lin tiguen(临恩)地方的教堂一份贵重礼物,叫做 Poli(颇黎);他给与 Cie Ki(辞憇)的教堂金地毯”。注释是“Poli(颇黎),译者认为是一种玻璃器”。^②

阳玛诺的《景教流行中国碑颂正诂》,相应上引段落作:

龙髯弓剑,中史纪黄帝升天事也。事虽迂诞,景净姑借言之,谓古帝修道显著异踪。今也玄宗令绘五帝之容,置之圣殿,人视其容如亲炙其光,故云日角舒光而天颜咫尺也。

尽管曾德昭的注释有些走样,但它和阳玛诺的诠释基本精神一致。龙髯典故源自黄帝:

黄帝采首山铜,铸鼎于荆山下。鼎既成,有龙垂胡髯下迎黄帝。黄帝上骑,群臣后宫从上者七十余人,龙乃上去。余小臣不得上,乃悉持龙髯,龙髯拔堕,堕黄帝之弓。百姓仰望黄

① 《大中国志》,第199页。引文着重号为本书作者所加。

② 《大中国志》,第196、199页。引文着重号为本书作者所加。

帝既上天,乃抱其弓与胡髯号。①

至于玻璃,《汉语外来词词典》的解释是:

(1)古代所指的玻璃即今之水晶。(2)一种质地硬脆的透明物,用细砂、石灰石、碳酸钠(纯碱)等混合,加高热熔解,冷却后即成。||又作“玻珣、玻璆、波梨、波璆、颇黎、颇梨、颇胝、颇胝迦、玻迦、颇胝尸、颇置迦、婆致迦、塞颇胝迦、罕坡致迦、婆波致迦、破檄迦”。[源]梵 *sphaṭika*, *sphātika*(“玻璃,石英水晶”)。一说来自波斯 *phatika*。②

综上所述, *interpreter* 涉及的内容,既有中国的典故(龙髯),又有中国的名物(玻璃)。当时入华传教士,一般而言,不可能掌握中国文化到如此程度。因此,“他”必是中国学者无疑。曾德昭的书也从行文的角度明明白白地显示了这一点。被译作汉语“译者”或“翻译”的,在西语版本中,使用了两个词。一是 *translatour*(英)、*traducteur*(法)、*tradutor*(葡),及其动词 *translated*(英)、*traduire*(法)、*trasladar*(葡);③另一是 *interpreter*(英)、*interprète*(法)、*intérprete*(葡)。④讲到前者时用“我们的”这个词(“尽我们所能忠实地从中文译出”);⑤而讲到后者时用“他们的”,表明 *interpreter* 乃“他们

① 《史记·封禅书》。

② “玻璃”条,第51—52页。

③ *The History of China*, p. 163, p. 163; *Histoire de la Chine*, p. 238, p. 237; *Relação da Grande Monarquia da China*, p. 284, p. 283.

④ *The History of China*, p. 164, p. 164; *Histoire de la Chine*, p. 238, p. 239; *Relação da Grande Monarquia da China*, p. 284, p. 285.

⑤ 《大中国志》,第197页。

的”一员,即中国人。^①

当时中国学者普遍不学西方语言,即使极个别的,如王徵,也仅学过几个字母。他说:“虽余向在里中,得金四表(尼阁)先生为余指授西文字母、字父二十五号,刻有《西儒耳目资》一书,亦略知其音响乎。顾全文全义,则茫然其莫测也。”^② 因此,明末任何一个中国学者都没有可能将汉语译成西语。他所能做的,只是将碑上古文用传教士听得懂的话进行讲解。鉴于此,将 *translatour* 和 *interpreter* 均理解作或译作“译者”很不得当;在这里, *interpreter* 确切的表述应是“解释者”、“讲解者”。

我们推测,此人(*the interpreter* 为单数)便是收到张賡虞惠书的李之藻。他于天启三年(1623)辞官告归杭州。直至崇祯二年(1629),因徐光启力谏而奉旨离杭赴历局任职。其间,他一直与传教士朝夕相处,专心译著。他读罢碑文,对张賡虞的意见深以为然,便与在杭州的传教士共同深入研究。^③他讲解碑文及有关的中国典故,传教士们则比照基督教义和西方文化。

作为我们推测有力证据的,还有碑文第9段的“圣历年释子用壮,腾口于东周。先天末下士大笑,讪谤于西镐”。此段文字理解的难度较大:

“释子”即佛教徒。丁黉良以为“用壮”是专有名词,而王治心指此词说:“用壮何人?不得而知,或说即玄奘”。

① 见前引“龙髯”云云注释中加着重号处。

② 王徵:《远西奇器图说录最》,《四库全书》,子部,《谱录类》52。

③ 见阳玛诺:《唐景教碑颂正论序》。该《序》明确指出,与传教士一起研究景教碑的是李之藻,而广为印发的是徐光启。

但伟烈和模勒却分别翻译“用壮”为“得势力”及“大胆地”之普通名词。又李之藻似乎看“用壮”为副词并解释这些年代说：“圣历年则武氏宣淫，先天则太平乱政，贞袁既相挺迁，水火应必煎烹，用壮相倾，理同益憎，祸来无乡，盖千古有同慨焉”（引自《读景教碑书后》）。不过此时距离玄奘去世已有35年之久，或许“用壮”是指当时某些佛家领袖之假设人名。^①

尽管时至今日还有这么多不同的理解，但是曾德昭当年的译文完全与李之藻意见一致，而跟别家观点不同。他把“用壮”释为“using their wonted violence”，全段作：“圣历年浮屠教的和尚施行他们一贯的凶暴，在东周之地（即洛阳）诽谤这一新的圣律；先天年，西安有几个人大笑和轻蔑地对它嘲弄。”^②

因此，曾德昭的译文确实不仅是他个人努力的结果，而且凝聚了中外学者的共同心血，尤其是那个“interpreter”，他在帮助来华传教士正确理解碑文及进行有关中西历的换算方面，起有重要作用。同时，既然 interpreter 并非景教碑的西译者，那么，也就无法从曾德昭的书中“联想到他可能只不过是抄袭了另一个人的成果”。曾德昭对景教碑研究所付出的辛勤劳动和所取得的重要成就是不能否定的。

2. 景教碑出土时间考

“大秦景教流行中国碑”自明末被发现以来，学者们断断续续做了大量研究，凡可以查考得到的中外史料差不多已全被引用过

^① 徐谦信：《唐朝景教碑文注释》，《道与言——华夏文化与基督文化相遇》，上海三联书店，1996年，第26—27页。

^② *The History of China*, p. 160; 《大中国志》，第194页。

了。但时至今日,即使有关景教碑出土时、地的问题也还不能认为已完全解决。^①

曾德昭报告景教碑出土于 1625 年。当年其拓片被送往杭州。“3 年后,即 1628 年”,包括他在内的几个神甫前往当地考察。^② 许多研究者认为“这个说法比较可靠,现已被一般学者所公认”。^③ 国内大型工具书《辞海》、《辞源》以及《中国大百科全书》(考古学

① 研究景教碑比较重要的文献有: Henri Havret(夏鸣雷), *La Stèle Chrétienne de Si-Ngan-Fou*, Shanghai, 1895—1902; P. Y. Saeki(佐伯好郎), *The Nestorian Monument in China*, London, 1916; P. Y. Saeki, *The Nestorian Documents and Relics in China*, Tokyo, 1937, 1951; 冯承钧:《景教碑考》;洪业:《驳景教碑出土于盩厔说》,《史学年报》,第 1 卷第 4 期(1932),也载于《洪业论学集》,中华书局,1981 年;岑仲勉:《景教碑内好几个没有彻底解决的问题》,《金石论丛》,上海古籍出版社,1981 年;李弘祺:《景教碑出土时地的几个问题》,《中国史新论》;耿昇:《中外学者对大秦景教碑的研究综述》,谢方主编:《中西初识》。特别感谢荣新江先生提供资料。

② 《大中国志》,第 190—191 页。孟德卫指责曾德昭未能明确其看碑的时间,因为曾德昭居然称:“three years afterwards, which was the year 1620, several of us fathers were passing through this province……”(*Curious Land*, p. 168) 孟德卫的这段文字源自《大中国志》法文版(p. 229, “Trois ans apres, qui fut l’ an 1620, quelques - vns de nos Peres passerent en cette Prouince……”)。但英文版(p. 157, “Three years after in the year 1628 some of our fathers went into that Province……”)葡文版(p. 276, “Daí a três anos, em 1628, passaram alguns padres por aquela provincia……”)均明确写作“1628 年”。所以,孟德卫的疑问是由法文版造成的,与曾德昭无涉。由此,孟德卫的那段注释也就成了蛇足。

③ 江文汉:《中国古代基督教及开封犹太人》,第 32 页。持这一意见的,还有德礼贤(《中国天主教传教史》,第 145 页)、阿克·穆尔(A. C. Maule, 《一五五 0 年前的中国基督教史》,中华书局,1984,第 34 页)、张星烺(《中西交通史料汇编》,第 1 册第 119 页)、徐宗泽(《中国天主教传教史概论》,第 71 页)、翁绍军(《汉语景教文典诠释》,第 3 页)、耿昇(《中西初识》,第 167 页)等。

卷)等的“大秦景教流行中国碑”条均作如是说。笼统地说,凡依据外文资料者,基本上都接受此观点。

主要依据汉语资料的研究者结论有所不同。岑仲勉(1951)、李弘祺(1985)通过对较早出现的汉语资料否定,对稍后出资料肯定的手法,认定碑于1623年(明天启三年)出土。^①面对说法不一的许多史料,李弘祺感到,很可能在华传教士以及李之藻、徐光启等人初听到景教碑出土的消息时在1625年,因此早期记录悉作此年。在他们以前,冯承钧(1931)认为:“大约其出土时在天启三年(1623)”,用“大约”表示不能完全肯定,又留了个尾巴:“要在天启五年之前也。”^②伯希和(Paul Pelliot)在更早的时候(1927—1928)就认为系1623或1625年所发现。^③夏鸣雷(1895—1902)曾怀疑景教碑的发现时间可能为1623年。^④当代一些学者也有近似的看法,如徐谦信(1995)认为碑出土于“明末天启三年(1623),或至稍后的天启五年中”。^⑤谢方(1996)已明确感到碑出土于天启三年,但仍谨慎地表述为“景教碑最早于天启三年(一说五年)在陕西西安郊外由农民发现的”。^⑥

耐人寻味的是,翁绍军在《汉语景教文典诠释》正文中说碑发现于1625年,封面里页却赫然印有“发现于明朝熹宗天启三至五

① 岑仲勉:《景教碑内好几个没有彻底解决的问题》;李弘祺:《景教碑出土时地的几个问题》(《中国史新论》,第573页)。日本学者佐伯好郎也持1623年说,见其两本英语著作。但这些意见在学术界并未引起真正重视。

② 冯承钧:《景教碑考》,第3页。

③ 伯希和:《景教碑中叙利亚文之长安、洛阳》(《通报》,1927、1928年合刊,也载冯承钧译编:《西域南海史地考证译丛》,第1编,第34页)。

④ 《中西初识》,第171页。

⑤ 徐谦信:《唐朝景教碑文注释》,《道与言》,第3页。

⑥ 谢方校释:《职方外纪校释》,《前言》,第7、8页。

年间(1623—1625)”字样。无独有偶,直至1999年,耿昇在发表于《世界宗教研究》第1期的论文《外国学者对于西安府大秦景教碑的研究》中,开宗名义说该碑1625年出土,但在文首的“论文摘要”中却说“自明天启三年(1623)发掘”。^①

总之,学术界关于景教碑出土时间聚讼纷纭。作者在研究《大中国志》并复核中外其他有关史料后,不仅肯定景教碑出土于1623年(明天启三年),而且认为现在已经找到的汉语重要史料之间并不存在如某些学者所说的不可调和的矛盾。^②

有关景教碑的最初文件,是李之藻写的《读景教碑书后》:

庐居灵竺间,岐阳同志张赓虞惠寄唐碑一幅,曰:“近者长安中掘地所得,名曰‘景教流行中国碑颂’。此教未之前闻,其即利氏西泰所传圣教乎?”余读之良然。……詎知九百九十年前,此教流行已久。……天启五年,岁在旃蒙赤奋若,日躔参初度。凉庵居士我存李之藻盥手谨识。^③

不少学者据此认为,景教碑或至少是李之藻说景教碑出土于1625年。在这方面,徐宗泽的意见有代表性:“李公之日期”,“间接亦足以证明碑之发见在天启五年而非三年”。“张公寄此藏本于李公是专差送去者也”。^④ 江文汉也指出:“而且在李之藻的那篇文章中还说:‘矩知九百九十年前,此教流行已久。’从1625年上溯

① 因有中外两种纪年,笔误的可能性不大。

② 李弘祺认为“除徐光启外,所有资料都说是1625年出土的”(《中国史新论》,第562页)。

③ 着重号为本书作者所加。收入初次刊刻于崇祯二年(1629)的《天学初函》。

④ 徐宗泽:《中国天主教传教史概论》,第71页。

至 990 年,正好是阿罗本来长安的 635 年。”^①

细读李之藻文,上述论断都有破绽。首先,在该文中,李之藻根本没有直接说碑出土时间。他熟悉历法,记日多用日躔的方法。文末所署日期,据研究系 1625 年 6 月 12 日(天启乙丑五月初八)。^② 但这是李之藻作文时间,而非碑出土时间。

其次,说“近者”的不是在杭州收到拓片后的李之藻,而是在西安寄送拓片时的张赓虞。^③ 这一点对正确理解景教碑出土时间极为重要。“近者”固然“不可能是很久以前的事”,但也“不是当下发生的事”。也即可以肯定在张赓虞寄拓片前的某一个时期,但不能肯定前此几天、几个月还是几年。直至 1641 年,阳玛诺还在说“近岁幸获古碑”,^④ 更能说明“近”字弹性之大。因此,李之藻也没有间接说出景教碑发现的时间。

其三,“诂知九百九十年前,此教流行已久”,是李之藻写文章当时的感叹,上溯 990 年,当然是阿罗本来长安年。更况 990 年未必就是精确数,表示近 990 年也未尝不可。^⑤ 因此不能为江文汉等人的意见张目。

① 江文汉:《中国古代基督教及开封犹太人》,第 33 页。其他学者也有类似意见,见耿昇:《中外学者对大秦景教碑的研究综述》。

② 夏鸣雷以为“日躔参初度”为“小满”,即西历 5 月 21 日,夏历四月十六日。有误。冯承钧沿其误。正确的理解应在“芒种”后“夏至”前,即西历 6 月 12 日。详李弘祺文注④。

③ “从西安寄一份碑拓到杭州在当时交通虽不方便,也仍有可能在半年内寄达。因此‘近者’一语自然可以指天启五年的上半年”(《中国史新论》,第 551 页)的说法,就是把“近者”误解为李之藻说的。

④ 阳玛诺:《唐景教碑颂正论序》。

⑤ 关于同一件事,徐光启在其《景教堂碑记》中竟说:“自阿罗本宾唐,至于今一千余载,不为不久矣!”(《徐光启集》,第 531 页)徐光启 1633 年去世,在他生前,距阿罗本来华不足千年,何“一千余载”之有?

从李之藻作文署写的日期来推断景教碑出土于 1625 年的学者,其逻辑是:

- (1) 景教碑出土;
- (2) 张赓虞马上拓片;
- (3) 张赓虞马上将拓片从西安寄达杭州(“专差送去者也”^①);
- (4) 李之藻马上研究,马上撰文,时为 1625 年 6 月 12 日,离该年元旦 5 个月又 10 来天。

在上述 4 项事件中,有的学者认为,只要完成(3)、(4)两项即可,所以 5 个多月时间绰绰有余;也有的学者考虑比较全面,但同样认为在如此时间完成第(1)一(4)项事务也仍有可能。问题是,他们并不清楚事情的全过程。更严重的是,那种“马上”、“马上”又“马上”的假定很可能只是一厢情愿。

曾德昭对景教碑发现的时间,确因他知道 1625 年张赓虞寄拓片给李之藻事而误解。但他对景教碑发现的全过程了解得一清二楚。如果能把这一过程作一仔细排比,那么,他肯定会修改原先的结论。

结合他在《大中国志》中的介绍和李之藻《读景教碑书后》的有关内容,可以发现其全过程为:

- (1) 工人们为修盖一所房屋而挖掘地基;
- (2) 掘出一块大石碑;
- (3) 工人们因碑自身的古老及其图案的独特,书法又好,还有不认得的外国字(叙亚利文)而报告长官;
- (4) 长官很有兴趣,立即去看。让碑就地安置在一个小拱门下的台基上,四角用柱子支撑,几面均开放,既起保护作用,又便于

① 我们不得而知的是徐宗泽这样说的依据。

人们参观(先临时安置);

(5) 后来,又让它迁移到离发掘它不远的一座和尚庙内;①

(6) 有很多人去看这块石碑;

(7) 终于有一天,张赓虞也前去参观。虽然他并不是基督徒,但是知道一些基督教的知识。细读碑文,他感到此碑的内容恐怕与利玛窦之教有关;

(8) 于是,张赓虞就去做了拓片;

(9) 做完拓片,他给李之藻写了一封信,谓:“近者……”将拓片和信一起寄送杭州;

(10) 从西安到杭州有 1 个半月的路程;

(11) 李之藻收到拓片后和在杭神甫们一起研究,确认景教碑是他们一直期望和寻求的中国古基督教的明证;

(12) 李之藻和在杭的神甫们欢呼雀跃,将碑文大量刊布。他本人还为此撰写了《读景教碑书后》,时为 1625 年 6 月 12 日(天启五年五月初八)。②

在 5 个半月不到的时间(其间还须扣除人们在传统春节前后暂停正常活动的日子),完成上述所有环节,无论如何是难以想象的。③ 所以,尽管曾德昭把碑的发现时间说在 1625 年,但是,他实际传递给了我们肯定在 1625 年前的信息。关于这一点,曾德昭与

① 汉语本(第 190 页)未能将英语本(p. 157)“He caused it also to be set within the circuit of a Temple belonging to the Bonzi, not farre from the place where it was taken up”的 also 译出,易令人误解。

② 《大中国志》,第 190—191 页; *The History of China*, p. 157.

③ 谢方在《职方外纪校释》(《前言》第 8 页)中已表示了近似的看法。我们还须指出的是,说“5 个半月不到的时间”还是从公历(1625 年)着眼的。李之藻文是汉语史料,利用它理应从中国纪年(天启五年)着眼,如此,则只有 4 个月略余,而且还是从大年初一算起的。

李之藻、徐光启的说法不仅没有根本矛盾,而且可以相互印证。

至今所知有关景教碑的第二个重要汉语文件,是《铁十字著》:

铁十字者,必景教所奉十字圣架,唐人所作也。近天启乙丑,长安掘地得碑。题曰:“大唐景教流行中国碑”。碑首冠以十字,亦一证也。碑中言景教自贞观九年,大德阿罗本始奉以入中国。国主大臣,如太宗、高、玄、肃、代、宪宗,及房玄龄、郭子仪之属,悉皆尊奉。贞观十二年,建寺于京师之义宁坊;高宗令于诸州各置景寺。肃宗又于灵武等五郡建立。则终唐之世,圣化大行。上德高贤,比肩林立,法坛道石,周遍寰宇。何况江右,世载文明。庐陵素称赤望,有兹事迹,岂足疑哉?天启丁卯六月朔书。^①

天启丁卯六月朔是1627年7月13日。该文献也被主张1625年说的学者作为有力证据。不过,也有学者因其不伦不类的题目和文中的明显错误,^②而否认其为徐光启的作品。我们认为,如果承认其确系徐光启所作,那么也是迄今为止所有有关景教碑出土时间重要汉语史料中唯一不太和谐之音。但是,它对1625年出土说并不十分有利的是,第一,徐光启本人在不久以后就明确说碑出土于1623年。第二,对文中的关键词“近天启乙丑”的理解也可以有不同:学者们在对它作语法分析时,通常把“近”和“天启乙

① Louis Gaillard, *Croix et Swastika en Chine* (《十字架与卍字符》), Shanghai, 1904, 转引自徐宗泽:《中国天主教传教史概论》,第80页;《中国史新论》,第554页。

② 例如,将“大秦景教流行中国碑”误作“大唐景教流行中国碑”;唐代宗以后应为德宗,此文却错为宪宗。参阅李弘祺:《景教碑出土时地的几个问题》,《中国史新论》,第554—555页。

丑”作同位语看,即“近”就是“天启乙丑”。^①然而也有学者认为不能完全排除“近”作“天启乙丑”修饰、限制词的可能。如果是那样,那么,“近”可作“接近”讲,“近天启乙丑”也即大约在天启乙丑时,表示不能肯定;“近”还可作“历时未久”讲,照此理解,“近”字的存在恰恰把“天启乙丑”给否定了。所谓“近天启乙丑”,可以是“天启甲子”(1624)、“天启癸亥”(1623),甚至可以更前些,要在距“天启乙丑”“历时未久”。因此,这一短文与李之藻的《读景教碑书后》一样,都不能作为肯定景教碑发现于1625年的证明。^②

至今所知有关景教碑的第三个重要汉语文件,是徐光启大约在崇祯五年(1632)至崇祯六年(1633)间所著的《景教堂碑记》:^③

我中国之知有天主也,自利子玛竇之来宾始也……利子以九万里孤踪,结知明主,以微言至论,倡秉彝之好,海内实修之士波荡从之,而信者什百千万不能胜疑者之一,何也?其言曰:“西儒所持论,古昔未闻也!”呜呼!古人之前未有古人,孰能无创乎?天地万物皆创矣,仰中国之有天教已一千余年,^④非创也,何从知之?以天启癸亥关中人掘地而得唐碑知之也。碑文所载贞观至建中,累朝英谊,崇重表章,事辞颇悉,今已大行世,不具论……^⑤

① 不过,这样用法的话,为避免歧义而往往作“近者天启乙丑”。

② 这里要特别感谢导师黄时鉴先生的教正。

③ 李弘祺首先引用以证景教碑发现时、地。

④ 此句为徐光启笔误。他著本文时离阿罗本来长安并没有一千“余年”。因此,说句题外话,如果按照李弘祺用以否定《铁十字著》为徐光启作品的逻辑,《景教堂碑记》也可因此而被否定为徐光启的作品。

⑤ 王重民辑校:《徐光启集》,第531页。

天启癸亥为 1623 年。至此,徐光启已彻底调查清楚景教碑出土时间。

徐光启的考证对阳玛诺极有影响。崇祯十四年(1641),后者撰《景教流行中国碑颂正诂》,因明末之乱,三年后始刊行于杭州。其序言说:

……近岁幸获古碑,额题景教,粤天主开辟迄降临,悉著厥端。时唐太宗九年,为天主降生后六百三十五年,至西镐广行十道,圣教之来盖千有余岁矣。是碑也,大明天启三年,关中官命启土于败墙基下获之,奇文古篆,度越近代,置廓外金城寺中。岐阳张公赓虞,拓得一纸,读竟踊跃,即遗同志我存李公之藻,云:“长安掘地所得,名‘景教流行中国碑颂’,殆与西学弗异乎?”李公披勘良然,色喜曰:“今而后,中士弗得咎圣教来何暮矣!……”继而玄扈徐公光启,爱其载道之文,并爱其纪文字画,复镌金石,楷摹千古。……大明崇祯辛巳孟春之望阳玛诺题。^①

因阳玛诺著作用汉语写成,并在杭州出版,估计是给来华传教士阅读的。他在诠释过程中,肯定得到了上海、杭州儒生的帮助,这些人对景教碑出土时间、地点已调查得很清楚。此文中有关发现景教碑的情况,用徐光启《景教堂碑记》说;而发现后被认定确系基督教曾来华证据的经过,用李之藻《读景教碑书后》说;它还提供了徐光启宣传景教碑的新材料。阳玛诺之所以了解得如此清楚,与他此段时间经历有关。他 1623 年任中国副省会长,1626 年在南

^① 《明清间耶稣会士译著提要》,第 231 页。收入《天主教东传文献续编》(二)的《景教流行中国碑颂正诂》,文首无此序。

京,同年3月1日他写的书简所署地址为嘉定。^① 1627年他被逐,避居松江和上海徐光启宅,后来赴杭州杨廷筠家,并发展宁波教务。1634年后一度去南昌,1639年重返宁波。^② 在此期间,他对景教碑进行了深入研究。他与徐光启的说法不是“不谋而合”,^③ 而是他的说法完全得之徐光启等人。

在徐光启的《景教堂碑记》被重视以前,阳玛诺的说法颇受怀疑。持1625年前出土说的夏鸣雷,本应以阳玛诺说为重要证据,却谓阳玛诺的1623年说为孤证,并承认原文在“五”与“三”之间存有笔误之可能。^④ 江文汉更以阳玛诺“并未亲自见过景教碑”为由,说“他的说法恐系误传”。^⑤ 现在看来,这些怀疑都是站不住脚的。

综上所述,现在所知的汉语重要文献,几乎一脉相承。当时的人们,包括李之藻、徐光启在内,对景教碑发现时间都有个从大致了解到精确把握的过程。由于用汉语在中国国内发表的著作更易于被调查检验,其可靠性比国外发表的西语资料当然来得大。因此景教碑1623年出土说已经毫无问题。

尽管如此,17世纪的西语材料却众口一辞持1625年说。在曾德昭出书以后,卫匡国在其《中国新地图集》第44页(陕西省部分)介绍景教碑发现于1625年。卜弥格在有关景教碑的叙述中也说1625年。基尔歇采纳了他们3家的说法,在其《中国图志》中使用

① 耿昇文,《中西初识》,第169页。

② 《在华耶稣会士列传及书目》,第110—115页。

③ 《中国史新论》,第566—567页。

④ 耿昇文,《中西初识》,第171页。

⑤ 江文汉:《中国古代基督教及开封犹太人》,第32页。这是一种很有趣的逻辑,了解景教碑的出土时间,难道一定要“见过”碑吗?若此,则连李之藻、徐光启诸人的意见也不足为凭了。

了同样的年代。^①直到该世纪末,李明的著作还在这么说。^②

我们觉得,一方面,这应归于曾德昭书的巨大影响;另一方面,来华耶稣会士即使后来知道 1625 年说并不确切,他们恐怕也不愿在西方出版的著作中更改这一说法,主要是因为景教碑发现后,掀起了有关该碑真伪的大辩论,一些人认为耶稣会士为了欺骗中国人而伪造了它。^③ 作为信息来源的来华传教士,自然要注意细节的一致性,不能自己授予反对者口实。

平心而论,在景教碑的意义被充分认识以前,传教士们当然不会给予它应有的重视。只有到了 1625 年,才先有张赓虞的猜测,后有李之藻及在杭传教士的肯定,最后还有徐光启等人的广为宣传散发。所以,来华传教士在向欧洲介绍景教碑时,说是 1625 年出土,固然其中有误,但仍然是可以理解的。这样,在景教碑被发现问题上,出现了两个时间:一是碑自身被发现的时间(那当然是 1623 年),二是碑的意义被基督教人士确认的时间(那只能是 1625 年)。两者中,当时的传教士和后来的宗教史研究者更关心的应当是后者;而从考古研究等学术的角度看,则有必要弄清其在 1623 年就已经出土的事实。

3. 景教碑出土地点考

景教碑的出土地点在有关传教士及研究者中也是众说纷纭。尽管曾德昭以其景教碑最早研究者之一的身份,早就报道了景教碑是“陕西省首府西安府的城市附近为修盖一所房屋而挖掘地基时”挖出,后来又被“放置在离发掘它不远的一座和尚庙内”。但是

① Athanase Kirchere, *La Chine Illustrée*, p.10, p.13, p.8.

② Louis Le Comte, *Nouveaux mémoires sur L'état présent de la Chine*, p.390.

③ 参阅耿昇:《中外学者对大秦景教碑的研究综述》一文的“有关大秦景教碑真伪的大辩论”部分,《中西初识》,第 192—200 页。

他的意见(“西安城郊说”^①)并没有得到应有的重视。

在17世纪的西方,又出现了景教碑出土的“盩厔说”和“三原说”。^②进入20世纪以后,“三原说”销声匿迹。^③1914年,伯希和提出自以为“今兹以前无人提出之”说:景教碑“发现的地方不在盩厔,而应在西安城西金胜寺内,质言之,就在七世纪时阿罗本所居的大秦寺内”,^④然而他没有展开论证。后来桑原隲藏、洪业与岑仲勉也力主“西安城郊说”,但此说仍然显得势单力薄。^⑤

形成鲜明对照的是“盩厔说”。1916年,佐伯好郎提出景教碑出土于“西安与盩厔之间某地说”,试图调和不同意见,但影响不大。^⑥后来连他本人也放弃了新说而改从“盩厔说”。^⑦现代学者持“盩厔说”的代表性论文和著作有:法国神甫夏鸣雷:《西安府圣教碑》(1895,主张在盩厔出土);英国学者阿克·穆尔:《1550年前的

① 有关的学术论文一般作“长安说”。考虑到尽管明代和现在都有长安县,但是如果把长安作古地名理解的话(明代文人常有此用法),它的外延约相当于西安市,通常把其郊县诸如盩厔、三原等等也包含在内,所以,为避免模棱两可,特改成“西安城郊说”。它的学术含义相当于别的论文中的“长安说”。

② 1631年,景教碑文意大利语转译本即谓:“碑之出土在1625年,于三原(Sanxuan)有工人掘地而得。”(《中西初识》,第170页)

③ 因此,本论文不再在此说上多费笔墨。对“三原说”,夏鸣雷已尽加驳正。此外,也可阅李弘祺文,《中国史新论》,第568—569页。

④ 伯希和:《唐元时代中亚及东亚之基督教徒》,《通报》1914年,汉译载《西域南海史地考证译丛》,第1编,第51页。

⑤ 时至今日,只有谢方等极少数学者仍赞同景教碑出土于“西安郊外”的意见(《职方外纪校释》,《前言》第7、8页)。

⑥ 《汤若望传》的作者魏特(Vath)接受了此观点,见《汤若望传》,第104页。江文汉在1982年出版的《中国古代基督教及开封犹太人》(第33页)中还持此论。

⑦ 向达:《唐代长安与西域文明》,第93页。

中国基督教史》(1930);日本学者佐伯好郎:《大秦寺所在地考》(1931,主张在盩厔大秦寺出土);中国学者冯承钧:《景教碑考》(1931,主张在盩厔县);徐宗泽:《中国天主教传教史概论》(1938,主张在盩厔);李弘祺:《景教碑出土时地的几个问题》(1985,主张在盩厔大秦寺出土);耿昇:《中外学者对大秦景教碑的研究综述》(1999,主张在盩厔县)等。尽管洪业早在1932年4月即撰写论文《驳景教碑出土于盩厔说》,对此予以驳正,但是,近70年来“盩厔说”表现出强大的生命力,在学术界几乎将成定论。^① 因此愿意花点功夫予以澄清。

“盩厔说”之所以在学术界有很大影响,原因之一便是不少学者认为此说“直接出自金尼阁”。^② 金尼阁1625年时在西安,应该成为历史的见证。^③

但是,在金尼阁生前,西方收到的景教碑译文中,1625年的拉丁语本没有有关发现时、地的记载,1628年的法语本只说“在中国陕西省”发现。在去世前一年的9月13日,金尼阁从杭州用拉丁语写信给 de Montmorency 神甫,叙述了他于1625年在陕西事,但没有涉及景教碑。^④ 因此,学术界至今没有找到金尼阁论述景教碑出土时、地的直接资料。^⑤ 这使得“盩厔说”的权威性大大逊色。

从史源的角度,“盩厔说”最早见于何大化1636年来华后整理

① 任继愈主编:《宗教词典》“大秦景教流行中国碑”条。即使极其严谨的学者,也只能无奈地说:该碑被发掘于盩厔县城或西安西郊金胜寺内(徐谦信:《唐朝景教碑文注释》,《道与言》,第3页)。

② 耿昇文,《中西初识》,第170页。

③ 参阅《洪业论学集》,第57页。

④ 李弘祺文,《中国史新论》,第553页。

⑤ 这是学术界的共识,见《中外学者对大秦景教碑的研究综述》,《中西初识》,第170页。

的金尼阁笔记。^① 何时寄往罗马,尚不清楚。此材料意义的大小视其真正作者而定。“螯屋说”的强烈反对者洪业认为,“所谓金氏遗稿者,乃何氏所订定者也”。稿之末“文中称谓,适见其作者为何而不为金”。^② 螯屋说的热情支持者李弘祺也说,“就文气言之,则此文似为何大化代拟之文,而非金氏原文”。^③ 因此,所谓“这个结论(指景教碑出土于 1625 年的螯屋)一定也是金尼阁原来的说法”就显得武断。何大化在杭州整理此笔记时,中国方面景教碑出土的知情者杨廷筠、李之藻、徐光启已先后谢世,距景教碑的出土也已有 10 余年。因此,“螯屋说”最初出于 17 世纪 30 年代后半期的何大化笔下,其力度自然大大下降。

何大化材料的相关文句,洪业译成“去省城十英里许,有城曰螯屋。或掘地得碑……”并指出其误:“螯屋之去长安,何止十英里?”^④ 螯屋县位于南山之阴,县治距西安 150 里。洪业译的“英里”(约合 1.609 公里),夏鸣雷法译为“lieues”(古法里,约合 4 公里或 2.5 英里),可见洪业确属误译。李弘祺因此声称“洪氏的指责并不正确”。他辩护说:“螯屋离西安约 150 华里,公制约 50 公里,金尼阁谓 10‘里格’,约 40 公里,则相去实不太远,可见金尼阁对于螯屋有相当正确的认识,并未将螯屋与其他地方混为一谈。”^⑤ 令人遗憾的是,李文居然把 1 公里等于 2 市里的常识,错成了 1 公里等于 3 市里。10“里格”只有约 40 公里即 80 市里左右,跟 150 市里

① 本书在《对景教碑的研究》“曾德昭的贡献”部分已加引用。据洪业说,该笔记未印行,藏于罗马耶稣会会所。

② 《洪业论学集》,第 57 页。

③ 李弘祺文,《中国史新论》,第 552 页。显然,在这一点上正反双方形成了共识。

④ 《洪业论学集》,第 57 页。

⑤ 李弘祺文,《中国史新论》,第 552—553 页。

几乎相差一半,真要较真的话,怎么能说“相去实不太远”呢?因此,何大化材料中关于整屋到西安的距离确实有问题。

现知整屋说的第二个重要材料源于方德望神甫(P. Etienne Le Fèvre, 1598—1659):

主理陕西教务之方德望于 1639 年发出之报告,其说独异。方氏谓某夜山居,有一乡人之父老来谈云:(洪译本有一“闻”字)此碑出土之地,四周皆于冬日积厚雪,唯碑土之上无之,数年如此,居民益以为异,疑其下有伏藏,因掘之。掘土而碑见。

中国人向于古物极为珍奇……因此即刻报告该碑出土之整屋长官……整屋长官于审阅此逾八百五十岁之古迹,惊叹之余……下令将该碑运至西安城外一哩之道观中,并筑亭另立一石,记碑出土于整屋之始末……整屋有举人拓其文以寄杭州之凉庵(李之藻)进士。此举人乃十八年前于北京与利玛窦相识为友者。于是凉庵进士及保禄(徐光启)进士相继印行,并加注释焉,其文遂行于世。^①

该材料的问题,一是诚如洪业指出:“方德望神甫之函作于碑发现后十余年,而山中老人亦不过以耳为目……其晚出之性质,已足以启疑也。”^②

二是所谓:“整屋有举人”云云,显指拓文者,无疑是张赓虞,但此人李之藻明白说系岐阳(凤翔)人,怎么成了整屋举人了呢?个中原因只能如李弘祺的理解:“可见方德望因为认定景教碑是在整

① 转引自《洪业论学集》,第 56—57 页;《中国史新论》,第 564—565 页。

② 《洪业论学集》,第 57 页。

屋出土,竟一并把张赓虞都说成是那地方的人了。”^① 不管怎么说,细节的差错无疑会动摇整个文献的可信性。

三是盩厔长官把自己职守内的文物送到省城(并不是上交,而是送到省城的某个寺庙,归长安县管)是否合适?他又为什么要把自己治内发现的“古物”(正如方德望所说,“中国人向于古物极为珍奇”)运到西安城郊而不是就地置于盩厔的有关寺庙?

四是文献中盩厔的地理位置完全错误。盩厔绝对在省城之西,现在居然成了“省城之东”。

五是景教碑后来明明置于寺庙内,这里却煞有介事地说成在“道观”中。^② 以致在后来的盩厔说中,“道寺”(Taù sù)竟成了存放出土后景教碑的庙宇的专有名词。

六是唐时景教碑立于建中二年(781),而材料中又说发掘时已为“逾八百五十岁之古迹”。照此计算起来,挖掘出土时已在1631年以后。显然与事实严重不符。既然出土时间有误,出土地点也就值得怀疑。

七是几乎在方德望写信的同时,阳玛诺正在撰述《景教流行中国碑颂正论》,如果“盩厔说”可靠,为什么阳玛诺不置一辞?相反,阳玛诺用汉语撰写并在中国出版的著作,谈中国事实的正确性理应更高。何况阳玛诺正是1625年派遣金尼阁去西安的中国副省会长(1623—1635),^③ 其著作出版时又由同会艾儒略、费奇规、孟儒望同订,由值会艾儒略批准。^④ 而方德望的写信应该说只是一种私人行为。相比之下,阳玛诺的说法理应更具权威性。

① 《中国史新论》,第565页。

② 1631年的景教碑意大利语译本,也提到“置于西安府城外约一哩之道寺中”,参阅《中国史新论》,第567页。

③ 《在华耶稣会士列传及书目补编》,第185页。

④ 艾儒略等人不仅曾与李之藻谋过面,而且就传教事宜相互切磋。

现知整屋说的第三个重要材料为波兰籍神甫卜弥格提供。^①他受命永历朝廷后妃出使欧洲,1653年11月4日与两个中国人(Andreas Don sin 沈安德和 Matheus 玛窦)一起写了一封信,内中称:

(A) 1625年,有某神甫应腓力进士之约,赴其诞生地三原(Sanyuen)为20人施洗礼。事后,这位进士偕神甫同往西安府看碑。碑是数月前有人在邻近的整屋村(Village de Cheuche)因掘地筑墙而发现。

(B) 当地长官听到这碑出现,至感惊奇,又适巧他的儿子在那天过世,因此作了文章纪念这件事情,并仿刻另一块石碑,将两者都放在西安城外一哩叫 Taù Sù(道寺)的寺庙中。^②

其A部分,与何大化整理之金尼阁笔记基本相同。不同处只是本材料明确讲到金尼阁在王腓力进士陪同下看碑。其B部分,是卜弥格向欧洲传递的新信息。所谓适逢当地长官的儿子在那天去世,略同于清初林侗(1627—1714)在《来斋金石刻考略》所记:

景教流行中国碑,今在西安城西金胜寺内。……明崇祯间,西安守晋陵邹静长先生有幼子,曰化生。生而隽慧,甫能行,便解作合掌礼佛。二六时中,略无疲懈。居无何而病,微瞑笑视,倏然长逝。卜葬于长安崇仁寺之南。掘数尺得一石,乃景教流行碑也。此碑沉埋千年,而今始出,质之三世因缘,此儿其净头陀再来耶?则佳城之待沈彬,开门之俟阳明,其语

① 沙不列:《明末奉使罗马教廷耶稣会士卜弥格传》,第109—110页。

② Athanase Kircher, *La Chine Illustrée*, p.13.并参阅洪业译文,《洪业论学集》,第57页;李弘祺转引译文,《中国史新论》,第567页。

为不诬矣。见频阳刘雨化集中。字完好无一损者,下截及末,多作佛经番字。^①

林侗将景教理解作佛教,故有一番“三世因缘”等等佛教色彩极浓的议论。看来,这种神奇传说在当时流传颇广。卜弥格本人在中国时,或者至少跟他一起写信的两个中国人,曾听到过这类传说。但是林侗文中为“西安守”,方德望信中为“盩厔长官”,如何调和中西版本呢?卜弥格等人的信中改成“当地长官”,也是煞费苦心。

卜弥格入华时明已亡,他也从来没有进入到比广东更深入的内地,所以,他不太可能获得有关景教碑更新更正确的资料。^②卜氏汉文程度不深,^③汉学肤浅,^④已成定论。他的两位中国助手“学识亦浅,故颇多谬误”。^⑤他们的那封信是应基尔歇的要求写的,结果三个人同时署名,这在历史上是很罕见的。因为信用外语写就,显然执笔者是卜弥格本人。两位中国助手得以名列其中,当然表示有关中国的内容均咨询于他们,并且,他们可以对此负责。但至今为止,我们并不知道这两位中国人对景教碑有什么专门研究。

基尔歇在1667年出版的《中国图志》前言中说,参加编纂者有

① 《春晖堂丛书》本,下,第26页。

② 卜弥格1643年在里斯本附舟,1645年抵安南北圻之传教会。居数年,于1647年赴海南岛,1650年还澳门,曾德昭遣之至广西,在永历朝廷辅助瞿安德神甫。同年受派遣赴罗马求教皇代求天主保佑(《明末奉使罗马教廷耶稣会士卜弥格传》)。

③ 《中国天主教史人物传》上,第310页。

④ 《明末奉使罗马教廷耶稣会士卜弥格传》,第112页。

⑤ 《中国天主教史人物传》上,第310页。

卫匡国、卜弥格、白乃心(Jean Grueber, 1623—1680)、罗特(Heinrich Roth, 1620—1668)等人。据考狄(H. Gordier)说,其中比较有力者似为卜弥格。基尔歇全文转载了卜弥格三人的信。批评者指出,基尔歇“常于《中国图志》中显示出轻信,中有数说,皆经其后来撰述删改”。^① 卜弥格果然靠不住,就在写上述那封信的3年后,即1656年,他出版《中国花木》(*Flora Sinensis*),居然背叛了鼈屋说而改为三原(Sanxuen)说。^② 原因是这段时间恰逢卫匡国在罗马汇报教务。^③ 对景教碑出土问题并无主见的卜弥格马上接受了卫匡国的意见。这种变化表明,卜弥格从一开始就不清楚景教碑到底出土于何处。因此,他关于景教碑出土地点的说法根本不足为凭。“比较有力者”尚且如此,其余更不足论。

在《中国图志》出版前夕,1663年,巴托利(Daniel Bartoli)出版意大利语本《耶稣会史》(*Dell'istoria della Compagnia di Giesu*),以方德望1639年的报告为依据,这成为景教碑早期研究中“鼈屋说”的最后一个版本。^④ 有些学者所谓“由此可见到了1663年左右,景教碑是在鼈屋出土的说法显然已经十分确定了”,^⑤ 根本无法成立。因为当时还能作为此说凭据的,除了何大化的意见,只有方德望的报告了。两人提供材料的时间,最多只差3年,但说法并不统一。何大化明确说在鼈屋城,方德望却谓在鼈屋旷野,卜弥格在改变观点前说是在鼈屋村。因此,我们注意到,在17世纪70年代以前,“鼈屋说”已破绽百出。

更值得注意的是,被批评为“轻信”的基尔歇,在编纂《中国图

① 《明末奉使罗马教廷耶稣会士卜弥格传》,第93页。

② 转引自《洪业论学集》,第57页;也见《中国史新论》,第569页。

③ 《在华耶稣会士列传及书目》,第262页。

④ 巴托利以为鼈屋在省城东三十(意大利)哩,方位大误。

⑤ 《中国史新论》,第565页。

志》时却表现得很有学术眼力。在该著作景教碑研究专题中,他用自己的语言表述曾德昭的观点(“西安城郊说”),用引文的方式介绍卫匡国的“三原(La Ville de Samiun)说”,用全文转载并冠以标题的方式将(已经改变了观点的)卜弥格等人当年的信件作附录,^①实际上成为当时欧洲学术界对景教碑出土地点研究的总结,从而也就宣告了“盩厔说”在景教碑早期研究中已丧失了一席之地。

“盩厔说”之所以在现代学术界还是有很大影响,原因之二便是在盩厔有大秦寺存在。

在现代学者中,夏鸣雷仍以上述史料为考证依据。冯承钧的著作大部分取材于夏鸣雷书。日本研究中国基督教史的名家佐伯好郎则独辟蹊径,1931年发表论文《大秦寺所在地考》,指出盩厔地方于唐代时应当有“大秦寺”,并从而相信景教碑是在盩厔发现的。某些研究者断言:“佐伯氏这一发现几乎可以肯定证明景教碑在盩厔发现的说法。”^②

其实未必。据我们看来,佐伯氏的研究过程是这样的:首先,他倾向于大秦景教碑出土于盩厔;其次,他从该前提出发推论:如果碑真的出土于盩厔,那么当地应当有“大秦寺”(否则,景教碑出现在那里就缺乏充分的理由);最后,他找到了盩厔果真有“大秦寺”的证据,因此,他就坚信景教碑出土于盩厔的结论是有说服力的。

佐伯氏的考证在方法论上暴露出两大问题:一是他先有了一

① Athanase Kircher, *La Chine Illustrée*, pp. 6—16. 必须指出的是,曾德昭的观点提供于17世纪40年代初,而卫匡国、卜弥格的资料均提供于他们新近从中国重返欧洲的17世纪50年代。基尔歇不采纳新材料而用老观点,这是很值得深思的。

② 《景教碑出土时地的几个问题》,《中国史新论》,第549—550页;《唐代长安与西域文明》,第93、110—116页。

个明确的结论,然后再去寻找证据以“加强”它。这样的研究方法有时并不科学。二是从逻辑的角度看,有没有大秦寺和大秦景教碑是否在那里出土并不存在必然联系。一般来说,大秦景教碑应该出土于大秦寺附近,但如果当年在掩埋大秦景教碑前有过搬迁的话(举例来说,搬到偏僻的地方,等等),那就难说了。反过来,大秦寺附近肯定有景教碑的结论更不能成立。因此,如果说佐伯氏找到了盩厔曾有大秦寺的证据,就加强了“盩厔说”的话,那么,长安曾有大秦寺,早就是不争的事实,岂不是一开始就对“西安城郊说”有利吗?公元635年(唐贞观九年),阿罗本从波斯来到长安。3年后,唐太宗下令正式准许建寺传教,在京师义宁坊造大秦寺一所,安置景教僧21人。在唐高宗时,据景教碑说,“法流十道”,全国上百个城镇设有景教寺,现在能考的,在关内道(义宁坊及盩厔、灵武等处)、陇右道(沙州等处)、剑南道(益州等处)、河南道(洛阳等处)和岭南道均有景教寺。^①

因此,佐伯氏的考证自有其学术价值,^②然而对“盩厔说”来说,他并没有作出积极的贡献。相反,他的考证连同别的学者的考察,反而为否定“盩厔说”创造了条件。

1932年,洪业在论文中写道:

……(十)以盩厔大秦寺,证盩厔出土说误传之起。

夫有风而后浪生,有火而后烟起,最初为盩厔出土说者,亦岂完全无据,如桑原博士所疑耶?吾人试检《盩厔县志》(乾

^① 杨森富:《唐元两代基督教兴衰原因之研究》,《“道”与“言”——华夏文化与基督文化相遇》,第46页。

^② 例如有助于研究盩厔与唐代中西交通史的关系等等。具体分析可参阅向达:《唐代长安与西域文明》,第93—94页;李弘祺文,《中国史新论》,第548、571页。

隆五十年本和民国十四年本),则终南山上,黑水谷东,固有大秦寺,^①且宋苏轼曾游其地也。……顾《县志》既载其名,则明季人必尚知其址。整屋人之至省会游崇仁寺而见大秦寺碑者,或曰:“此吾邑物也”;此整屋说之所由起欤?^②

洪业是个严谨的学者。他不提佐伯氏文,说明他俩是几乎同时各自发现了整屋有大秦寺的证据。^③有趣的是,同样的史料,两位大学者中一位用以证明“整屋说”,另一位用以否定“整屋说”。这一事实的本身也就支持了我们的前述观点:有大秦寺未必景教碑就出现在那里。

1951年,岑仲勉在论文中重申了洪业的意见。^④李弘祺不以为然:

此说颇有趣,但景教碑上面明明说“所司即于京义宁坊造大秦寺一所”,则士人如王进士者何舍近而求远,必辩说乃整屋出土,将亦殊可怪,不能令人信服。^⑤

佐伯氏考证到宋苏轼和金杨云翼有咏大秦寺诗文,《民国整屋县志》也谓大秦寺有记宋建隆四年(963)重修旧碣,表明宋、金时整

① 1933年,向达等人实地考察,“知旧志之言(地点)甚谬”(《唐代长安与西域文明》,第114页)。

② 《洪业论学集》,第62—63页。

③ 向达1933年考察时,已知“最近日本佐伯好郎为《大秦寺所在地考》一文”(《唐代长安与西域文明》,第93页)。

④ 《景教碑内好几个没有彻底解决的问题》,《金石论丛》,第302—322页。

⑤ 《景教碑出土时地的几个问题》,《中国史新论》,第574页。

屋大秦寺尚存在。向达等的考察看到了盩厔大秦寺内明正统(1436—1449)钟铭、清乾隆时(1736—1795)寺僧墓碣、咸丰时(1851—1861)大秦寺残碑,“文字俱甚俚俗。唯自明以来,此寺仍名大秦寺,则因此可以豁然无疑”。^①

李弘祺感到“可怪”的原因,在于他没有弄清下述历史事实:虽然唐时长安义宁坊与盩厔均有大秦寺,但到了明末,两者中只有盩厔尚有叫“大秦寺”的寺庙。因此,要说大秦寺,明末的王进士别无选择,毫无“舍远而求近”之可能。我们完全有理由肯定,当年《大秦景教流行中国碑》出土并被认识到它在基督教传教史上意义时,离西安较近的传教士对此碑进行调查,当地人士一说到“大秦景教”必联想到盩厔的“大秦寺”,遂有可能使曾前往陕西的金尼阁(或整理金尼阁笔记的何大化)、曾主理陕西教务的方德望等人产生了大秦景教碑出土于盩厔的误解。

要注意的是,大秦寺从一开始就不能与景教堂完全划等号。在唐时,景教堂起初称波斯寺,天宝四载(745)改称大秦寺。^②但是,在阿罗本传景教前,“唐贞观五年(631),有传法穆护何禄将袄教诣阙闻奏。敕令长安崇化坊立袄寺,号大秦寺,又名波斯寺”。^③因此,我国清儒的考证,有将景教与袄教、摩尼教混为一谈的,也有将其与伊斯兰教混同的。^④

唐武宗灭佛,会昌五年(845)八月,鉴于“释教既已釐革,邪法

① 《唐代长安与西域文明》,第111—113页。

② 《唐会要》,卷49:唐玄宗天宝四年九月诏曰:“波斯经教,出自大秦,传习而来,久行中国。爰初建寺,因以为名。将欲示人,必修其本。其两京波斯寺,宜改为大秦寺。天下诸府郡置者,亦准此。”

③ 姚宽:《西溪丛语》,卷上。又可见释赞宁:《僧史略》,下,《大秦末尼》。

④ 翁绍军:《汉语景教文典诠释》,第4页。

不可独存”，下诏“勒大秦、穆护、祓(袄)三千余人还俗，不杂中华之风”。^① 景教自经此次禁教而一蹶不振。

此后，义宁坊之大秦寺未能恢复。而宋、金时盩厔之大秦寺，从苏轼诗文看，“亦寻常伽蓝耳；无胡僧，无十字架，无称述景教碑碣”，但却有宝塔。^② 至于向达所见钟铭、墓碣、残碑，无一不洋溢着释教气息，全无半点景教影子。^③

正因为大秦景教碑能令人很容易地联想到盩厔大秦寺，明末在杭州的基督徒为了要与这个佛教的大秦寺划清界线而煞费苦心。常用策略是强调景教而力图回避碑名上的“大秦”字样。该碑文的主题铭为3行各3个大字的篆额：“大秦景教流行中国碑”；全体碑文正视的右边还有题铭：“景教流行中国碑颂并序”。在现在所能看到的明末基督徒之汉语资料，无一例使用“大秦景教流行中国碑”的正式称呼。李之藻1625年写的《读景教碑书后》，称“唐碑”，称“景教流行中国碑颂”。徐光启1627年写的《铁十字著》，称“大唐景教流行中国碑”。^④李之藻1629年编《天学初函》，在“目次”中，有“唐景教碑附”；在正文中碑名作“景教流行中国碑颂并序”，而他本人的文章名《读景教碑书后》。徐光启1632—1633年间所撰《景教堂碑记》，碑称“唐碑”，寺称“景寺”或“景教堂”，绝无“大秦”字样。1641年，阳玛诺在浙江撰写给在华传教士及中国奉教人士看的《景教流行中国碑颂正论》，标题用的是碑文右边题铭，但去掉“并序”两字。其序

① 《旧唐书》，卷18上。

② 《洪业论学集》，第62页。

③ 见《唐代长安与西域文明》，第111—113页。

④ 李弘祺就因该文称呼景教碑时不用“大秦”而用“大唐”字样等理由而否定此文系徐光启的著作(《中国史新论》，第554页)。我们认为，如果不是偶然笔误，实在是徐光启有他的苦衷。

则作《唐景教碑颂正诠序》。^①

阳玛诺的诠释也表现出良苦用心。为了避免跟陆路而来的波斯别的宗教相混,竟说:“太宗之时,有上德阿罗本者,自大秦国,航海历险,^②至于中国”,似乎阿罗本与东来耶稣会士,走的是同一条道路。正文中不出现主题铭,对实在无法避开的“大秦寺僧景净述”,理应分析为“大秦寺|僧|景净|述”,却技术处理为“大秦|寺|僧|景净|述”(曾德昭还要干脆,他在译成西语时,直截了当作“一篇由大秦国叫做景净的教士撰写的前言”):^③

大秦者,中西一邦也,乃天主降生救世之地。距中土三万余里,景净来兹,缘以厥邦名,名其寺。其职传景教。

或疑寺、僧为释,不知寺本官制得名,如大理、太仆、光禄、鸿胪之类,当蒙朝廷崇奖,因以名焉。

景士名僧者,当时之士,削顶存须,碑中显举,既离尘俗修道,通称亦谓曰僧,就当时所名而名之耳。犹今以所居之宇,而谓之堂;我辈之名,而称之曰士、曰儒,皆学士家所推重,而别凡俗云尔……^④

阳玛诺他们的做法,正如当年利玛窦脱去僧袍而儒冠儒服一

① 《天主教东传文献续编》(二);序见《明清间耶稣会士译著提要》,第230页。

② 着重号为本书作者所加。

③ 《大中国志》,第191页; *The History of China*, p.158. 曾德昭将碑文中“所司即于京义宁坊造大秦寺一所”译作“他命令这个义宁坊宫廷的曼达林,在那里修建一座大教堂”(《大中国志》,第194页)。两个专有名词,译“义宁坊”而不译“大秦寺”,当然发人深省。

④ 《景教流行中国碑颂正诠》,载《天主教东传文献续编》(二)。

样,是要避免人们把基督教误为佛教一类。正是在盩厔有不再是景教而早已是佛教的大秦寺的存在,才使当时对大秦寺和景教有正确认识的来华传教士及中国基督徒,时时提防人们将“大秦寺”和“景教堂”混为一谈。哪里知道的是,当时在陕西、山西的某些传教士(如金尼阁、方德望等人),还是不知就里,甚至因此而误将景教碑的出土地也当作了盩厔。

“盩厔说”除了文献依据不足外,在逻辑上也很难成立。

其一,景教碑当初立于长安义宁坊之大秦寺,此点学术界并无争议。景教碑于明末从地下出土,各家也无异议。那么,此碑怎么会从地上转入地下?唯一的答案是,唐会昌年间(841—846)武宗灭佛,景教也在遭禁之列,景教徒为保护这一重要文物而将其沉埋。地点的选择最要紧的是遵循两原则:一安全,二方便。从安全的角度讲,要埋在不易为迫害景教的人发现处。所以要么不作搬迁;倘要搬迁,必移至偏僻处,盩厔就不符合这一条件。因为正是佐伯好郎已经考明,唐时盩厔在中西交通史上有极重要的地位,为繁华之地,这里建大秦寺的原因就是因为这一带曾有许多外人聚居来往。此外,将碑从被取缔的义宁坊大秦寺搬到同样面临被取缔命运的盩厔大秦寺,于“安全”两字也毫无意义。所以,“埋在盩厔比埋在长安大秦寺远为安全”云云,^①只不过是想当然之辞。在当时宗教迫害一阵紧似一阵,长安、盩厔的大秦寺又紧靠中央政府所在地而首当其冲时,景教碑根本没有时间从容转移。更况盩厔大秦寺去西安城140余里,^②在当时的交通条件下,携带重物

^① 《中国史新论》,第573页。

^② 据向达记载:出西安西门,偏西南行40里斗门镇,20里大王镇,20里涝店,20里尚村,20里终南镇,南行约20里至楼观,西行约5里为大秦寺(《唐代长安与西域文明》,第110、115页)。

绝非一天可以到达。碑重 4000 余斤。^① 碑文部分高 6 尺 4 寸余,加“璃首”为 9 尺 1 寸弱,再加“龟趺”,总高达 1 丈;宽度底部 3 尺 3 寸余,顶部 3 尺 1 寸弱;厚度底部 9 寸,顶部 8 寸 5 分。^② 也算得庞然大物。在政府严令禁教之时,几个景教徒岂敢如此胆大妄为,竟从京官的鼻子底下把碑转移呢? 因此,从“方便”的角度看,景教碑在这样的形势下,也只能就近掩埋而决无可能被搬迁到盩厔去。

其二,出土后的景教碑长期安置于西安西郊的崇仁寺,直到 1907 年才移置府学中。洪业等学者已经考明:

寺址既当唐都义宁坊,其东邻即为金城坊;金胜铺之名即缘此起,金气云云,乃闻音而生之义。土人更以地名呼寺,故崇仁寺遂为金胜寺也。……余疑明大崇仁寺地界,乃跨唐大秦、崇福两寺旧址。^③

明之崇仁寺座落处适为唐之义宁坊大秦寺旧址,已为后来专研西安之诸学者证实。^④ 这样,因盩厔有大秦寺而主张碑出土于盩厔的学者,就得同时同意:

一、唐武宗灭佛时,立于长安义宁坊之景教碑,经 140 余里搬迁,在盩厔大秦寺内或旁边沉埋。

二、在明朝末年,出土于盩厔大秦寺内或旁边的景教碑(出土

① 1907 年西人 Fritz Holm 仿造了一景教碑,重 4464 英磅(1 英磅约合 0.454 公斤)(F. Holm, *My Nestorian Adventure*, New York, 1923, p. 292, 转引自《洪业论学集》,第 59 页)。

② 徐谦信:《唐朝景教碑文注释》。

③ 《洪业论学集》,第 61—62 页。

④ 李弘祺文,《中国史新论》,第 570—571 页。

处必为当年掩埋处),又经 140 余里搬迁,“原拆原迁”,仍来到建于唐义宁坊大秦寺旧址上(也即景教碑当年树立处)的崇仁寺。

以上两点中的每一点,单独来看,也许持“盩厔出土说”的人都认为有可能。尤其是第一点,因为两处都有大秦寺,持肯定意见的人会更多。但是,要使“盩厔说”成立,必须得同时承认两点,这却是颇不容易的。天下哪有如此巧合?尤其是第二点,当时从盩厔去西安的沿途,寺庙当不止崇仁寺一所。所以,即使景教碑非送省城不可,也是可远可近,而未必非安置在崇仁寺不可。

如此看来,如果唐时没有第一点,那么明末也不必有第二点。当年景教碑就近掩埋,出土后送到附近的崇仁寺,岂不更加简单也更加合乎逻辑?更况这种说法从一开始就被曾德昭等人的报告所证实,而“盩厔说”的搬来搬去也实在太折腾人了。

其三,正是佐伯好郎对盩厔有大秦寺的论证,及向达对明末盩厔尚有大秦寺的报道,使得景教碑出土于盩厔就变得绝无可能。因为假如“大秦景教流行中国碑”出土于盩厔大秦寺附近,碑上的“大秦”两字必然使人联想到此碑乃大秦寺之“庙产”,自然而然地将碑搬到庙里以使“物归原主”,而绝不可能硬将其送到 140 余里外当时在名称上与“大秦”全然无涉的崇仁寺,使其“骨肉分离”。

向达抄录的盩厔大秦寺明正统九年(1444)所铸铁钟铭文为:

五峰丘木山大秦禅寺钟级序

大明国陕西省西安府盩厔县僧会司遇仙乡大峪里地坊大
唐太宗敕赐丞相魏徵大将尉迟恭起建监修……①

① 《唐代长安与西域文明》,第 111 页。

景教碑文对上述内容予以支持：

太宗文皇帝光华启运，明圣临人。大秦国有上德，曰阿罗本……贞观九祀，至于长安。帝使宰臣房公玄龄总仗西郊，宾迎入内。……深知正真，特令传授。贞观十有二年秋七月诏曰：“……宜行天下。”

倘景教碑真在盩厔大秦寺附近出土，寺僧目睹碑文而必以为至宝，岂肯让碑搬往他处？而盩厔长官听大秦寺僧说得在理，难道还要执意搬碑？所以，如果大秦景教碑果真出土于盩厔大秦寺旁，于情于理都不可能来一次远距离搬迁，从而舍近求远，去“亲”就“疏”。

综上所述，无论从原始材料、第二手材料乃至逻辑上看，盩厔说的成立都缺乏充分的理由和证据。我们认为正如主张“盩厔说”的学者力图抬出金尼阁这位权威一样，主张“西安城郊说”的学者理应尊重曾德昭的权威。有的学者视曾德昭的说法为“孤证”，^①并不符合景教碑的研究史。曾德昭的观点能与明末清初中国发表的汉语著作相印证。1625年，李之藻转述张赓虞意见：碑出土于“长安中”。^② 1627年，徐光启指出：“长安”。^③ 1632—1633年间，徐光启又指出：“关中”。^④ 1641年，阳玛诺在同一篇文章中，并用“关中”和“长安”。^⑤ 上述论者无疑均是景教碑早期研究的权威人士。而即使一般作者，在述出土时间时颇有出入，在述出土地点时

① 李弘祺文，《中国史新论》，第569页。

② 李之藻：《读景教碑书后》。

③ 徐光启：《铁十字著》。

④ 徐光启：《景教堂碑记》。

⑤ 阳玛诺：《唐景教碑颂正论序》。

则毫无二致。钱谦益(1582—1664)《景教考》说:“万历间,长安民锄地,得唐建中二年景教碑。”^① 林侗前引《来斋金石刻考略》同时出现“西安城”、“西安(府)”和“长安”,明确说碑出土于“长安崇仁寺之南”,置于“西安城西”。

上述资料中,共出现“长安”、“关中”、“西安”三种说法。其中作“长安”的5例,作“关中”的2例,作“西安”的2例。由于阳玛诺,我们知道这些作者将“长安”与“关中”当作同义词使用。由于林侗,我们也知道当时人把长安作为西安府下属的县名。

为了深入研究,我们再考察一下这些概念:

关中,古地区名,所指范围大小不一。该概念的最大外延包括函谷关以西之地,相当于战国末秦故地;次则大致相当于今陕西省(所谓“东函谷、南武关、西散关、北萧关”之间地);最小外延为关中盆地(西起宝鸡、东至潼关、南接秦岭、北抵陕北高原)。

长安,有两义。一为古都名,地理范围略相当于明代西安府。二为县名,《明史·地理》谓:

长安,倚。治西偏。洪武三年四月建秦王府。北有龙首山。南有终南山。西南有太一山,又有子午谷,谷中有关。北有渭水,源出鸟鼠山,流经县界,至华阴入黄河。又西有沔水。又西北有镐水,合滈水,又南有漓水,亦曰沔水,合滈水,俱北流入渭。^②

西安,一为明代府名。“洪武二年三月改为西安府。领州六,县三十一”。直属县为长安(治西偏)、咸宁(治东偏)、咸阳(府西

^① 钱谦益:《有学集》,卷44。

^② 《明史》,第994页。

北)、泾阳(府北)、兴平(府西)、临潼(府东)、渭南(府东)、蓝田(府东南)、郿(府西南)、盩厔(府西南)、高陵(府东北)、富平(府东北)、三原(府北)、醴泉(府西北)。^① 二为城市名。

因此,上述名称中的“关中”和(古都名的)“长安”均属古地名。明清文人爱用古地名,以示典雅。^② 他们在这一层次上的用法,并无特殊含义。李弘祺所谓“关中自然包括西安,但徐光启显然是听到西安另外的地名,因此才会写成关中。我认为若徐氏确知为西安,则必无用‘关中’之理”,^③ 这实在缺乏说服力。上述地名属于三个层次,其间的关系是关中>长安(古都名)或西安(府)>长安(县)或西安(城)。“关中”的2例自不必讨论,5例“长安”中,有4例不能明确是古地名长安还是当时县名长安,但林侗的1例可以肯定为长安县。2例“西安”中,1例为府(“西安守”),另1例为城(“西安城西金胜寺”)。上述凡作长安县、西安城解的诸例,均明确说出土于西安城郊(排除“盩厔说”和“三原说”)。而其他诸例,则“西安城郊说”、“盩厔说”和“三原说”皆能兼容(因为长安、三原、盩厔皆属明西安府、皆属关中地区)。因此,迄今能见到的汉语材料不是支持“西安城郊说”,就是无法排除“西安城郊说”。这样,汉语史料就证实了“西安城郊说”而不利于“盩厔说”、“三原说”。李弘祺认为汉语材料一概不足为凭,其说为:

早先的材料凡说及长安的(如钱谦益),都只是顺带提及或想当然耳,显然没有细索。提及“长安中”(如张賡虞)或“关

① 《明史》,第994—998页。

② 谭家健主编:《中国文化史概要(增订版)》,第71页。

③ 李弘祺的这番话是为他否定“西安城郊说”,支持“盩厔说”服务的。但是,西安府包含有盩厔县,在明末人看来是绝无问题的。因此,若徐光启以为景教碑出土于盩厔,他仍可以写成“西安”,而不必改为“关中”。

中”(如徐光启)者,则显然对碑之出土地点用相当笼统的说法,只有持整屋说的(何大化及方德望)是以相当肯定的口吻来说的。^①

细细琢磨,实在站不住脚。他把“长安中”等同于“关中”,又区别于“长安”的做法,^②显然未必符合逻辑。既然景教碑出土于中国,中国学者的记载当然值得注意。

综合中外材料和学者们的考证,我们的结论是:唐建中二年(781),“大秦景教流行中国碑”竖于长安义宁坊大秦寺(位于西安城西)。会昌年间(841—846)武宗灭佛,大秦寺僧为保护景教碑而匆匆将其就近掩埋于地下。随即寺僧被逐,大秦寺也被毁。禁教过后,寺未能恢复。在其旧址上,后来建起了崇仁寺等。明天启三年(1623),因建筑掘地而使景教碑出土(当时该地属长安县治)。在报告上级官员后,这一宝贵文物被就地陈列在一个台基上,四角立柱,上建遮盖物。后来,不迟于曾德昭前去考察的1628年,为保护该碑而将其移入附近的崇仁寺。天启五年(1625)初,凤翔人士张赓虞看出碑文的基督教色彩,遂拓片送杭州“同志”李之藻。经李之藻和在杭传教士共同研究,确认了景教碑作为“基督古教”曾经入华证据的地位。由于传教士的报告,这一消息很快传遍欧洲。也由于当时整屋还有“大秦寺”存在,遂在个别在华传教士中出现了大秦景教碑出土于整屋的误会。

① 《中国史新论》,第566页。

② 李弘祺认为,“李之藻(应是张赓虞——本书作者)不直说‘长安’而只说是‘长安中’,可见他对于正确出土的地点并不是知道得很清楚的”(《中国史新论》,第550页)。其实,从1625年李之藻的转述和1641年阳玛诺的总结来看,在他们心目中,“长安中”与“长安”是同一回事,并不能从其中看出什么名堂来。

安文思《中国新志》研究

一 安文思生平^①

安文思西名嘉庇厄尔·玛加尔纳,^② 葡萄牙文写作 Gabriel de Magalhães,^③ 《中国新志》的法语编译者将其法语化为 Gabriel de Magaillans,^④ 也作 Magalhaens 或 Magallans、Magallanes、Magalhanes^⑤。

他 1609 年^⑥ 出生于葡萄牙科因布拉州 (Conimbre) 佩特罗加斯村 (Pedrogão)。其祖上曾出了个著名航海家麦哲伦 (Fernão de Magalhães, 约 1480—1531), 普遍认为他继承了这种对未知世界的探索精神。他早年寄养在任主教参议会会员的叔父家中, 受到严

① 安文思的《中国新志》后附有利类思撰写的传记 (*Abrégé de la vie et de la mort du R. Pere Gabriel de Magaillans*)。本书在撰写时以它为最重要的参考资料。

② 从古洛东译(《圣教入川记》, 第 1 页)。

③ 《葡萄牙人在华见闻录》, 第 8 页。

④ *Nouvelle Relation de la Chine*, “Preface”, p. 12; *Curious Land*, p. 96.

⑤ 《在华耶稣会士列传及书目》, 第 256 页;《中国天主教史人物传》, 中, 第 81 页;《在华耶稣会士列传及书目补编》, 第 398 页。

⑥ 按传记说。 *Curious Land* (p. 91)、《在华耶稣会士列传及书目补编》(第 398 页)均作 1610 年。

格的宗教教育。到达入学年龄后,就读于耶稣会办的学校,后来又去科因布拉大学深造。17岁加入耶稣会。在学完修辞学和哲学后,被批准到东方传教。

1634年他抵达印度果阿,在那里教授修辞学。两年后他要求去日本。途经澳门时,视察员神甫又让他留下来教哲学。这时澳门来了一个明朝官员,他被派遣随这位官员进入中国内地,取汉名安文思,字景明。安文思与 *ães* 音近,但出典高雅。《书经·尧典》说:“钦明文思安安。”释文引马融:“经纬天地谓之文,道德纯备谓之思。”^① 景与明同义。《诗·小雅》:“景行行之。”《笺》:“景,明也。”名与姓、与字联系如此巧妙,并洋溢着这般纯正的儒家气息,令人叫绝。

1640年^②,他在浙江省会杭州活动。当利类思(Lodovico Buglio, 1606—1682)神甫病于四川,只身无助的消息传来,安文思就向上级申请,愿意赴蜀为伴。1642年5月4日离开杭州,经水路近4个月旅程^③,8月28日抵达四川省会成都。^④ 安文思跟随利

① 方豪认为“文思典出周公思先祖有文德者,故《诗·周颂》有篇名曰《思文》,文思为思文之倒”(《中国天主教史人物传》,中,第81页)。既有转弯抹角之嫌,“文思”与“安”之间又缺乏有机联系。

② “明崇祯十三年庚辰至”,公历为1640年(《圣教信证》后附《耶稣会士传》,《天主教东传文献三编》,第1册,第333页)。

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.372, pp.161—162.

④ 安文思在四川活动的有关内容,可参阅法国巴黎外方传教会士古洛东(Gourdon, 1840—1930?)用中文撰写的《圣教入川记》(1918年由圣家书局排印出版,1981年由四川人民出版社校点、校改出版)。其作者1917年12月《序》谓:“迨十余年前,余下上海时,耶稣会神甫慨然出一抄本以示余,内载有利类思及安文思二公在四川开教情形,颇为详细。余甚为欣慰,不觉精神为之一振,复向各方征求其余事实。即本书所记载者是也。”可见,有关两神甫情况的叙述,大抵是抄本原有,而古洛东只加以注释。所说抄本,可能是安文思的《张献忠记》(*Relação das tyrantias Obradas Por Chang-herien Chungo Famoso China*, em e anno, 1651),冯承钧译作《1651年中国著名大盗张献忠暴行记》,有误,1651年应是著书时间,而非标题。《明代欧洲汉学史》照误(第59页)。利类思的 *Abregé de la vie et de la mort du R. Pere Gabriel de Magaillans* 所述详略有异,而事实一致。

类思勤奋学习汉语文字。他充分表现出这方面的天赋,不久即能说会道。他们的传教活动还扩展到保宁、重庆等处,在该两处城厢设有经堂。受洗者日众,引起当地道士及部分儒生不满,掀起排教运动,指责“西人到川,为贼间谍,探我虚实,以便引张献忠入我成都,毁我宗社,绝我川民”^①,一时气势汹汹。适逢吴继善奉命到川管理成都县篆务,带有汤若望致利类思函,且将京中西士如何辅助国家及受朝廷礼遇详叙。两神甫也作辩护书,并将前几年东阁大学士刘宇亮等辩诬之书广为印发,^②排教运动延续了三个月后稍息。^③

1644年,张献忠率起义军再度入川。9月5日攻克成都,随即称大西王。利类思、安文思两神甫在城陷前逃入山中,遇一小城而居。^④在时任大西政权礼部长官吴继善举荐下,他们被迫为张献忠服务,并抓住时机从事传教活动,颇受敬重。张献忠曾赠各色点心并绸缎数匹、白银百六十两、袍套各两件。神甫们以远人职司传教,已弃世荣,未便朝衣朝冠,有碍初志为由婉言谢绝。张献忠答以“吾固知尔等是传教司铎,已绝世荣世爵。吾赐袍之意,是出自爱慕之诚,非有任官赐爵之心。然按中国风气,凡入朝见君者,非朝衣朝冠不能入朝,若用小帽素服入朝者,是褻渎至尊,乃有罪之人也。且尔等深通天文地理,又知各国政治,又是西国学士,吾当屡次请见。若衣素服在王前往来,与朝臣不同,令人诧异,非吾尊敬贤人之心,亦非顾问员之所为也。尔等勿得却”。在两神甫领受袍套后,又赐以“天学国师”

① 转引自《圣教入川记》,第8页。

② 刘宇亮,《明史》有传。四川绵竹人。万历四十七年(1619)进士,崇祯十年(1637)秋八月,擢东阁大学士,次年初罢,久之卒于家。

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.373.

④ 此小城据古洛东考为天全州(见《圣教入川记》,第18页)。

徽号。①他还许诺：“尔等现居署中，将来吾当为尔等建筑教堂，奉祀天地大主。”②

两神甫花8个月时间，为张献忠督造天球、地球各一，均用红铜为之，另造日晷配合，见者莫不称奇，尤被张献忠珍爱，饬令排列在宫中大殿。

张献忠在离开成都时焚毁皇宫。后来又令两神甫督造一比成都宫中稍小之天球。他十分重视，常亲来督工，并称“此天球乃其国祚攸关，如工人漫不经心，略有损坏，须以人命偿之”。

张献忠起初给人印象是有勇有为，足智多谋，能任国事，连两神甫也寄以厚望，但随即就表现出残虐无比。安文思他们在目睹其种种暴行之后，推断他患有精神障碍。因此每当被召见时，都先作准备，如赴刑场一般。张献忠也曾声称：“吾饶尔等之命，因尔等是外国人；若尔等是此地人，定受千刀万剐之刑。”

1646年3月初，张献忠由成都起程，准备离开四川。其时，疑两神甫欲逃走，命他们将帐篷移近皇营，得以时常照料。安文思他们在无奈之际，上书称来华之意系为传福音救灵魂，今值四方扰攘之秋，传教未便，请乞恩准暂往澳门。迨中国内乱平靖后，再来华效命，多带天文算学诸书，并另请精通天文学士同来，辅佐国政。张献忠不允放行，并诬上书之举出自神甫仆人之计，将其仆人全部杀害。

后来，张献忠又怀疑天球做得有问题，是神甫们故意要危害

① 《圣教入川记》，第21页，利类思所撰《安文思传》中无有关赐号内容。

② 但过了6个月后，两神甫上书提议修堂之事，张献忠置若罔闻。是一改初衷，还是当时欲离开四川前往陕西，无定论。上述主要事实并见于 *Abrégé de la vie et de la mort du R. Pere Gabriel de Magaillans (Nouvelle Relation* …… pp.373—375)。

他,方欲治罪之际,清兵前来将其射杀。^① 安文思臂部中箭,利类思腿部也受伤,两人随即为清军俘获,因被认出是汤若望之友,未遭杀害,^② 被肃亲王豪格留在军营,后随军去西安,得到方德望、郭纳爵(Ignace da Costa, 1599—1666)神甫接待,在教堂居住两月之久。

1648年1月,豪格大军回京。两神甫稟请回川传教,遭拒绝。遂一起行军40日,在2月22或23日始抵北京城。^③

① 据《圣教入川记》(第44页,第51页),为1647年1月3日(清顺治三年十一月二十八日)。*Nouvelle Relation de la Chine* (p.376)不记年月。

关于张献忠遇害时间,中国学术界意见分歧。翦伯赞主编的《中国史纲要》笼统谓顺治三年冬(下册,第280页);郑天挺主编《明清史资料》系于1646年12月条下(第398页);高等院校文科教材《中国古代史》作1645年十一月,“中西合璧式”的表述显得不伦不类(下册,第211页)。古籍中,谷应泰的《明史纪事本末》无明确时间(八月,陷成都……未几,以病死于蜀中。第4册第1334页);《平寇志》作顺治三年五月初二(第275页);《怀陵流寇始终录》记在该年十月;《纪事略》、《续编绥寇纪略》和《南疆逸史》记在该年十一月;《荒书》、《蜀碧》、《蜀难叙略》、《小腆纪年附考》、光绪《西充县志》记在该年十二月;《罪惟录》记在四年十月。确如有的研究者指出,“安文思和利类思当时在张献忠老营,又负责天文之事,对时间的记载应当比较准确”。该时间又可与当时清军统帅肃王豪格给清廷的奏报相印证:“臣帅师于十一月二十六日至南部,侦得逆贼张献忠列营西充县境……臣统大军……次日黎明抵西充。献忠尽率马步战兵拒师。鳌拜等奋击,大破之,斩献忠于阵”(《清世祖实录》,卷29)。“十一月二十六日”的“次日”为1647年1月2日,两者记载仅一日之差。有的研究者认定:“由于传教士的记载到今天已经几度转抄”,十一月二十七日说更为稳妥。问题是,豪格的奏请只明确言及“次日黎明抵西充”。以后发生的张献忠迎击,鳌拜奋战及张献忠被杀未必尽在二十七日一天之内。因此,细读这一奏报,如认为张献忠死于二十八日,也完全合乎逻辑。安文思他们的说法不必也不能否定(参阅袁庭栋《张献忠传论》第108—109页;南炳文等《明史》,下,第1326—1327页)。

② 见《圣教入川记》,第52页,注49。

③ 《汤若望传》,第396页。

安文思在四川住了近5年,在张献忠起义军营寨生活了2年多,与张献忠接触频繁,所以,他的《张献忠记》提供了关于明末清初农民起义军在四川的活动及当时四川战争和社会状况极其珍贵的历史资料。

关于在四川的历史,既因他们在处于清政府对立面的张献忠朝廷任职,又因他们自己极力反对传教士出任世俗官职,在利类思所撰《安文思传》中一笔带过,语焉不详。

到北京后,他们以得到清廷重用的汤若望的“兄弟”和清政府的战俘的双重身分生活,被安置在礼部的馆舍,但行动自由受到限制。他们满心希望汤若望能将自己解救出来,但汤若望显得无能为力。“安文思持戒严,慎守教会规则,然有时过严”。^① 汤若望为了在华奉行“适应”策略,以至在朝廷接受职位(出任钦天监,加太常寺少卿衔);为了适合中国之习俗风尚,竟过继了一个孙子(汤士宏)。安文思对此强烈反对,个人间的恩怨更使他颇有点意气用事。^②

他和利类思一起,向在华耶稣会负责人们申诉:他们接受张献忠的,不是官职,而只是纯粹的荣誉虚衔;汤若望却接受了朝廷的实在职位,更糟糕的是,这种职位并不在中国(指汉族——本书作者)皇帝之下,而是在作为蛮夷的鞑靼人的手下。当时中国副省会北部负责人傅汎际对他们的想法表示支持。

1649年5月20日,由傅汎际起草并有龙华民、李方西(Jean-

① 《在华耶稣会士列传及书目》,第258页。

② 《在华耶稣会士列传及书目》(第258页)引杜宁—茨博特《中国历史》,说“南怀仁神甫因是常受其窘。文思以为怀仁受钦天监正职务,则为违背教规,故常诉怀仁之过于会中高级职员,而会中人特为怀仁调解”。D. E. Mungello, *Curious Land* (p.91, p.95)也有类似说法。其实都误将汤若望当作了南怀仁。

François Ronusi de Ferrariis, 1608—1671)、利类思和安文思签名的报告,寄给在杭州的传教会中国副省会长阳玛诺。报告列举了汤若望 11 条罪状,其中包括接受为耶稣会所禁止的官差官职等等,表示汤若望若不悔改,将动议把他开除出耶稣会。

同年 8 月 5 日,安文思完成了用拉丁文写的,反对传教士出任钦天监正并编写中国历书的文章,赢得龙华民、傅汎际、方德望等耶稣会士支持,实际上开始了在华耶稣会内部的礼仪之争。

与此同时,在傅汎际同意下,利类思和安文思又将卫匡国召到北京,试图让他取代汤若望到钦天监任职。他们还百般搜集汤若望的罪证,做出了许多过火举动,把在华耶稣会内部的不和公开化。

最后,反对汤若望的活动以安文思、利类思的失败告终。傅汎际、卫匡国被朝廷驱逐出北京。对安文思、利类思的管束也加强了。1650 年 5 月^①,两人被交给一个满族军官管辖,但该军官对他们倒很是宽厚。后来他们终于被释。

在华耶稣会内部终于也对安文思过于死板地执行会规,反对在中国实行“适应”策略的做法表示不满,将他视作“捣乱者”,觉得他和利类思两人把中国基督教弄到了尴尬地步。1653 年,阳玛诺的教务顾问潘国光(François Brancati, 1607—1671)专门赴京两月之久进行调查,结论是:

关于耶稣会士兼北京传教会会长汤若望神甫之声名与令誉之一切攻讦,皆系数位包藏祸心,怀有恶意者所捏造之谎言与轻薄之谣传,因为他们意在于耶稣会同人与人之间播种莠草……而他们肆口妄言,却系意存报复,因为他们欲借汤若望神甫之帮

^① 此前在礼部接待外国人的馆舍住了两年(*Nouvelle Relation de la Chine*, p.125)。

助,以达到目的之种种特殊图谋,皆未能得以遂愿之故。我现在用眼前这篇报告,指实与证明一切攻讦指责汤若望之言词,实际上皆系此等怀有恶意之人等之所妄造。即利类思与安文思两位神甫亦曾向我说,他们并未亲眼瞧见汤若望神甫底这些事情,只不过是耳内听到了这些愚妄的言词而已……^①

说实在的,结论对安文思和利类思的抨击过于严厉。安文思他们对汤若望的做法,除了由于某些误会及汤若望个人原因之外,^②更主要的是对耶稣会在华“适应”策略某些方面的不能苟同。^③此后,安文思对这段经历似乎颇为后悔,对“适应”策略的态度也有了极大改变。1660年2月5日,安文思按会规举行发愿仪式,汤若望同意担任监誓,表明双方的裂痕已经愈合。

除上述教会内部风波外,在京的最初七年,安文思与利类思全身心投入传教事业,在北京城东部创立了一个新传教区。顺治十二年(1655),终于得到顺治皇帝的恩宠,^④获赐银米、房屋,得建立一所新的教堂。据卫匡国说,教堂外也立有“官员下马步行”石碑。^⑤

① 转引自《汤若望传》,第411页。

② 例如,他在不适当的时候过多地接待世俗官员的拜访;他态度傲慢,无视耶稣会总会长的权威,居然声称:“无论如何,我仅有圣·依纳爵(即耶稣会创始人罗耀拉)这个长上。”他不遵守安于贫穷的誓愿等等。参阅《中国文化西传欧洲史》,第257页。

③ D. E. Mungello, *Curious Land*, p.91.

④ 《圣教信证》后附《耶稣会士传》,说安文思“大清顺治五年戊子(1648——本书作者)来京,恭遇世祖章皇帝,时荷宠渥”(《天主教东传文献三编》,第1册,第333页)。

⑤ 《汤若望传》,第467页。卫匡国于1659年春夏去过北京(许明龙主编:《中西文化交流先驱》,第141页),也一定去了利类思、安文思处。此言当可信。

顺治十三年(1656)十月内,利类思、安文思上《谢恩疏》,内有“臣等海国远人,明季东来居蜀明教。又蒙府鉴积忱,特赐银米养贍,赐房焚修”之语。^① 顺治帝对天主教颇有好感,“临幸天主堂者不一,赐匾旌表,赐银修饰,并蒙御制碑文,建立堂左”。^② 此教堂于1662年(康熙元年)被改建成一座正式的欧洲型教堂,习称“东堂”,以区别于汤若望主持的位于宣武门之堂。^③

此时的安文思,已对耶稣会在中国的“适应”策略进行了深刻反思。^④ 为报皇帝知遇之恩,他以其制造机械的特长日夜忙碌,制造了若干新奇、精巧的工艺品进呈。当然,在此期间他并未废弛教务,还撰写了有关中国的著作^⑤,翻译了托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas,约1225—1274)的《复活论》,获得极大好评。^⑥ 安文思终于成为“适应”策略的拥护者和身体力行者。

1656年,荷兰代表团在皮特尔·望·高耶尔(Pieter van Goyer)和雅各·望·恺采尔(Jakob van Keyzer)率领下抵京,想与清政府建立贸易关系。由于荷兰与葡萄牙存在着经济上的对立,也由于荷兰是

① 《不得已辩》,见《天主教东传文献》,第326页。

② 《不得已辩》,见《天主教东传文献》,第327页。

③ “东华门旧灯市之南又一堂,钦赐于顺治乙未(1655年——本书作者),改建于康熙壬寅(1662年——本书作者),堂亦西式,相偕在内行教者:再可利子、景明安子也。人称东堂,以别于宣武门之堂”[李祖白《天学传概》(1664年),载《天主教东传文献续编》,第1册,第42页]。

④ 以往著作用停滞的观点看安文思,将他攻击汤若望之事件,看作他是耶稣会在华“适应”策略永不妥协的反对者。

⑤ 其中流露出对中国文化的极高评价。

⑥ *Nouvelle Relation de la Chine*, p. 378. 托马斯·阿奎那原作为 *Somme théologique*(《神学大全》),共分三大支。利类思译第一支之全文及第三支之《降生论》,总题《超性学要》。安文思译第三支之《复活论》二卷,康熙十六年(1677)出版(《明清间耶稣会士译著提要》,第188—190页)。

新教(加尔文教)国家,而耶稣会是天主教会的坚定捍卫者,在荷兰使者未到北京以前,利类思、安文思与汤若望、汪儒望(Jean Valat, 1599—1696)就先作商议,暗中加以阻挠。荷使抵京后,他们一方面故作亲近,另一方面却利用与清政府的特殊关系发表对荷使不利的意见。最后清政府同意荷兰每隔8年遣使来京纳贡一次,藉此可略作货品之交易。荷兰与清政府建立正常贸易关系的企图未能实现。^① 事后,安文思急赴澳门向葡萄牙人报告。这是他人京以后至逝世的29年中唯一一次远行。^②

顺治皇帝去世后,由辅政大臣执政。1662年,一个奉教官员(已被革职)的仆人,^③ 为了对主人泄愤而告发安文思对该官员馈赠礼物相互交通。这在当时为大罪。安文思被带上法庭,两次受夹棍之刑。他坚持自己无辜,仍被问成绞刑。但是辅政大臣一方面因其为外国人,另一方面也相信其清白,还是让他恢复了自由。

不久,更大的教案兴起。天文学家杨光先(1597—1669)在鳌拜等大臣支持下,反对以汤若望为首的天主教传教士。^④ 1664年,由利类思、安文思策划,以钦天监夏官正李祖白署名的《天学传概》

① 艾田蒲:《中国之欧洲》,上册,第216—219页;异译本《中国文化西传欧洲史》,第236—240页。

② 安文思把这次赴澳说成是奉旨(*Nouvelle Relation de la Chine*, p.161)。法译者伯努也在《前言》中提到这件事(“Preface”, p.8)。又见《汤若望传》,第353页。

③ 费赖之误解为“文思有仆役数人,诬告文思”云云(《在华耶稣会士列传及书目》,第257页)。

④ 史称“历狱”。此教案经过可阅徐宗泽《中国天主教传教史概论》,第219—222页;萧若瑟《天主教传行中国考》,卷6;杨森富《中国基督教史》,第122—124页;方豪《中西交通史》,下册,第713—715页;南怀仁《熙朝定案》(载《天主教东传文献》,第71—224页)。

问世。^① 同年七月,杨光先上《请诛邪教疏》,罗列了汤若望等人三大罪状:潜谋造反,邪说惑众,历法荒谬,指责传教士阳假修历之名,阴行邪教之实。汤若望最后终被送上刑部大堂。南怀仁、利类思、安文思等俱拿问待罪。头、手、足各带锁链3具,居狱中4月,后来又各杖40,拟流放关外,汤若望被判处凌迟。恰在此时,北京城发生强烈地震,房塌人伤,有司以为上苍震怒。顺治皇帝的母亲孝庄皇太后出面干预,训斥官员们忘记了先帝对汤若望的厚爱,诸神甫皆获免,且特准汤若望、安文思等四人留京。

在1664年冬天,杨光先自刊《不得已》^②,猛烈攻击汤若望之西法新历“件件悖理,件件舛谬”;^③ 恣意抨击《天学传概》。时传教士们“方羁縻待罪,静听朝廷处分”,有口难辩。^④ 次年夏,利类

① 有的研究者认为该著作的主要著者是利类思和安文思,李祖白仅作修辞润色,并以自己名义付印(《汤若望传》,第474页);裴化行在《华裔学志》第10卷(1945)所发表的《西书汉译考》“1664年”条下,在括弧内加利类思与安文思两人名字,以表示他们曾提供意见(冯承钧译作《欧洲著作之汉文译本》,载《西域南海史地考证译丛》第6编);方豪以原书未题利类思和安文思著,文中又有“再可利子、景明安子”之称(倘是作者,不当如此自称)而断定只是李祖白所著(《中国天主教史人物传》,中,第28页)。但是,在同一书中方豪又说:“利类思对前者撰《天学传概》答辨。”(第12页)本文作者认为,由于该著作所涉及之内容(基督教在华传教史),非有利类思、安文思之指导不可。并由许之渐《序》也可看出传教士跟该书的特殊关系:“而然真李子以余为有契乎其言也,持所著书,属利子索余序,因述其大略。”然真李子即李祖白,与许之渐熟,何以要利子转手?《天学传概》收入《天主教东传文献续编》,第1册。

② 《不得已》被影印收入《天主教东传文献续编》,第3册,第1069—1332页。

③ 《天主教东传文献续编》,第1312页。

④ 《〈不得已辩〉自序》(载《天主教东传文献》)。

思撰《不得已辩》，^①从宗教和人文科学角度反驳《不得已》，由安文思、南怀仁订，公开出版。南怀仁又另撰《不得已辩》^②，从天文学的角度驳斥杨光先。

晚年的安文思不能尽心传教，为了博得朝廷欢心，他为康熙帝制造各种新奇器物，希望以此在中国继续打开局面。当年厉声指责汤若望的安文思早已不复存在。^③

安文思匠心独运，手艺高超。据载他有一次献一内装机械的人像给皇帝。该人像右手执剑，左手执盾，能自动行走，长达15分钟不停。又有一次献了一个自鸣钟，每小时鸣一次，接着又奏乐（不同小时的音乐并不重复），乐止后又鸣枪，声闻远处。^④

耶稣会第一位中国籍司铎郑玛诺（1635—1673）逝世的那年，安文思为北京会院院长。他在上耶稣会总会长的信中说：“对郑玛诺神甫之逝世，殊深悼惜。彼确为中国的光辉与荣耀……请速栽培中国司铎（吾人亦在此方面努力），使郑神甫后继有人，郑神甫在天亦必为此求主。”^⑤

安文思临终前3年，脚上所受夹棍伤发，痛苦不堪。继又浮肿，日夜不能寐。1677年5月6日晚8时去世，享年68岁。次日，南怀仁将其死讯报告康熙帝。皇帝随即制谕文以示哀悼：“谕今闻安文思病故，念彼当日在世祖章皇帝时，营造器具，有孚上意，其后管理所造之物，无不竭力，况彼从海外而来，历年甚久，其人质朴夙著，虽负病在身，本期愈治痊可，不意长逝，朕心伤悯，特赐银二百

① 影印收入《天主教东传文献》，第225—332页。

② 影印收入《天主教东传文献》，第333—469页。

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.379.

④ 《在华耶稣会士列传及书目》，第257—258页。

⑤ 《中国天主教史人物传》，中，第198页。

两、大缎十足,以示朕不忘远臣之意。特谕!”^①并派人致奠。安文思的墓在阜城门外滕公栅栏。^②利类思的《安文思传》详细描述了极尽哀荣的送葬场面。^③

康熙四十八年(1709)正月二十五日,康熙帝在上谕中还怀念他:

西洋人自南怀仁、安文思、徐日昇、利类思等在廷效劳,俱勉力公事,未尝有错。中国人多有不信,朕向深知,真诚可信。即历年以来,朕细访伊等之行实,凡非礼之事,断不去做,岂有过犯可指?^④

二 《中国新志》背景

1650年,中国副省会北部负责人傅汎际让安文思撰写有关中华帝国的历史及基督教在华传教的历程。^⑤由于忙于教务

① 《阎宗临史学文集》,第123—124页。另谕文署日期为“康熙十六年四月六日”(Nouvelle Relation de la Chine, p.381),相当于1677年5月7日。荣振华书作“由康熙于5月6日赐给的墓志铭”(《在华耶稣会士列传及书目补编》,第399页),误将夏历纪日作公元纪日。)

② 《圣教信证》后附《耶稣会士传》,载《天主教东传文献三编》,第1册,第333页。

③ Nouvelle Relation de la Chine, pp.379—385.

④ 黄伯禄编:《正教奉褒》。

⑤ Nouvelle Relation de la Chine, p.38.安文思回忆说,18年前,当时的中国副省会负责人(后来的日本和中国视察员)傅汎际指令他这样做。1650年,傅汎际在北京,与安文思关系密切。1651年傅被任命为视察员,重还澳门。

以及“历狱”的爆发,该任务迟迟没有完成。1668年,安文思再度静下心来用葡萄牙语认真写作,^①一直写到1669年甚至以后。书中有1669年12月8日,康熙帝令3位官员到汤若望墓前焚香的记载。^②考虑到该事实发生后,安文思未必马上把它写入手稿,他写作时完全有可能已经是1670年初了。在别的章节,安文思说在写作时他已在朝廷住了22年,^③另一处说他在鞑靼人中间生活了23年。^④他是1648年抵达北京的,照此推算,这两段落的撰写也当在1669—1670年间。因此,只能认为安文思著作的大部分篇幅是在1668年写的,但此后他还投入了大量的时间与精力。^⑤断然认定此书作于1668年是不妥当的。

令人遗憾的是,安文思有可能没有最终完成此手稿。^⑥他曾

① 安文思的著作中多处提到“写作时”为1668年。如该年北京地区的特大洪涝灾害(*Nouvelle Relation de la Chine*, p.17);计算到该年的中国历史时间(p.73);写作当年是1668年(en cette année 1668, p.111);1668年时的君主康熙(pp.259—260);等等。

② *Nouvelle Relation de la Chine*, p.272.伯努在注释中指出该章写于1669年,而其余的完成于1668年(p.274)。但我们发现了别的章节的类似情况。

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.178.

④ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.7.

⑤ 费赖之说该手写本为安文思1668年撰,欠妥(《在华耶稣会士列传及书目》,第258页)。孟德卫的说法存在同样问题(*Curious land*, p.95)。他们都依据伯努的说法。法语版封面上写着“本书由耶稣会传教士安文思于1668年著”。

⑥ 伯努也有此看法(*Nouvelle Relation de la Chine*, p.26, “Nottes”)。写作任务及制作各种奇巧机械的繁忙,肯定是安文思未能完成的重要原因。1669年2月2日,他在北京写成一长信,历述1664年以来发生在中国的教案。1672年附在殷铎泽《中国教会状况概述》后在罗马出版(《在华耶稣会士列传及书目》,第259页)。

许诺在手稿中编入一份鞑靼语字母表(*l'Alphabet Tartare*),^①但后来没有被发现。^②当年傅汎际还要求安文思撰写在华传教史,手稿中也付阙如。^③

安文思将其定名为《中国十二绝》,相应地把手稿分成12部分。此手稿集中了17世纪中期在华耶稣会士对中国认识的最新成果。正如他曾将诸神甫所撰书中使用的汉语神学和哲学术语汇编成一册,又编有《孔夫子》书注,供来华传教士学习汉语和中国古典文化之用一样,^④此手稿对新来华传教士迅速适应文化环境起有积极作用。此稿虽然并未见有刻印之说,但是一定在中国教会内部广泛传抄,成为新人华者的启蒙教材。

1680年,来华耶稣会士柏应理(*Philippe Couplet*, 1622—1693)被选为中国副省会代理人,奉派罗马接洽会务,请求增派传教士,并准许用汉语举行弥撒。1681年12月5日,他在澳门登上荷兰船回欧洲,1682年10月抵达荷兰。旋去罗马,得到教廷传信部传召。^⑤德斯特雷(*D'Estrées*)红衣主教在数次会见他时,问了很多有关中国的问题,尤其是关于北京、关于这个国家的政府机构和政策。柏应理都做了令人满意的回答。但是,由于柏应理只在1664年教案(“历狱”)发生时,被从苏州押解至北京,随即谪往广州,他以一贯的诚恳表示有些问题回答不了,遂将随身携带以备不时之

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p.6.

② *Nouvelle Relation de la Chine*, p.33.

③ 有可能已经撰写但在一场事故中被烧毁。而更大的可能是没写,可从安文思所给手稿的题目《中国十二绝》推断。

④ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.94, p.102.

⑤ 《在华耶稣会士列传及书目补编》,第161页。柏应理将在华传教士汉语撰述的著译作400余种献给教皇,教皇令收藏在梵蒂冈图书馆(《在华耶稣会士列传及书目》,第313页)。

需的安文思手稿呈给了红衣主教。后者很高兴地阅读后,让克洛德·伯努(Abbé Claude Bernou^①)将其译为法语。

伯努发现这是极艰巨的任务。尽管安文思书写工整,但手稿在一次事故中被烧毁了不少,侥幸留下的也散乱不堪。他花了大量时间进行整理,找出其间的联系。他感到安文思原题目有点矫揉造作,也无法与主题相呼应,因为细读全作不难发现中国的优点或特点远不止12个。此外,从篇章结构来看,比例严重失调,有的内容只占一两页篇幅,有的却超过三四十页。伯努取新书名《中国新志》(*Nouvelle Relation de la Chine*),将原作整理成21章,每章增加了小标题。鉴于某些问题原作似乎并未讲清楚,或者普通西方读者要理解它尚需一定的背景知识,对中国问题深有研究的伯努遂在章末添加了一些注,用斜体排印,并仔细按照安文思的叙述,请佩罗内(Peyronett)画了一张北京城市和宫殿的示意图。为了让读者进一步了解原作者,伯努还附上了由利类思撰写的《安文思传》。利类思已于1682年去世,他的美德和学问赢得了很大的名声,而且,自1640年起直到1677年安文思去世,37年中两人是朝夕与共的传教伙伴。伯努相信,这样的传记,其可靠性应该是毋庸置疑的。

1688年,《中国新志》由巴黎克洛德·巴安书屋(Chez Claude Barbin)出版,书名 *Nouvelle Relation de la Chine, contenant la description des particularitez les plus confiderables de ce grand Empire*. 1689年和1690年两度重印。

法译本出版当年,约翰·奥格尔比(John Ogilby)即将其英译,由伦敦塞缪尔·霍尔福德出版社(Samuel Holford)出版,书名 *A New*

① 孟德卫指出,费赖之(《在华耶稣会士列传及书目》,第258页)误将 Bernou(伯努)拼作 Bernon(伯农, *Curious Land*, p.952)。

History of the Empire of China, containing a description of the politic government, towns, manners and customs of the people, etc. 1689 年重印。^①

三 《中国新志》的主要内容及特点

1. 主要内容

鉴于《中国新志》尚未有汉译本,我们按原著作逐章介绍其主要内容。

第1章有关中国人和外国人对中国的称呼,以及马可·波罗所说的契丹(Catay)和蛮子(Mangi)其实是同一个国家的两部分。

第2章有关中国的版图及15个省。涉及中国的地理位置[经纬度,北起开平堡(Cai Pim),南到海南岛,南北5750里,东西5400里],15分省;中国的岛屿[大小琉球(La grande et la petite Liêu Kiêu),台湾(Taiüan),^② 海南(Hài nân),香山(Hiâm Xân)及其所属的澳门(Amagao ou Macao)等];城镇[府(fù)、州(Cheū)、县(Hièn)]数;土司或土官(Tùsú ou Tùqūon);张献忠在四川;人口(包括纳税人口、不纳税人口、总人口、男子数);所、镇和堡(Sò, Chín et Páo),铺、寨(Pu, Chái);长城;桥、山、湖、温泉、溪、交通河道、塔;藏书楼;庙、和尚数;丧葬风俗、墓地;牌坊等。其中的一系列数据引自中国人的著作。

第3章有关中国历史的古老及中国人关于本国历史的观点。涉及内容有:到清初君主制已行4025年,有22个家族的236个皇帝进行

^① *Curious Land*, p. 96; Inter Documentation Company, *Western Books on China published up to 1850*, I, "Encyclopaedic works".

^② 法语本(第42页)似有误,英语本反而正确(第34页, Tai Van)。

过统治。这 22 个朝代通常的看法是：夏、商、周、秦、西汉、东汉、晋、刘宋、南齐、南梁、南陈、隋、唐、后梁、后唐、后晋、后汉、后周、宋、元、明、清。^① 其他内容还包括关于中国起源的 3 种意见以及安文思的分析。

第 4 章有关汉语汉字。

第 5 章有关中国人的才智及其主要典籍。赞扬中国人比别的民族更富智慧，他们的发明有：文字、纸、印刷术、火药、陶瓷。四大发明中的指南针则列在后面，并用“据中国人说”字样。^②除欧洲外，没有一个地区像中国那样出版如此多的书。他们的重要典籍有“五经”(V Kim)[包括书经(Xū Kim)、礼记(Li Ki)、诗经(Xi Kim)、春秋(Chun Cieue)、易经(Ye Kim)]和“四书”(Sū Xu)(孔子写的 3 本和孟子写的 1 本^③)。在介绍《书经》时详述中国前五代君主(尧、舜、禹及夏朝、成汤及商朝、武王及周朝)的事迹。

第 6 章有关中国人的礼节及他们的某些节日。涉及中国称谓的复杂性，如欧洲只称 grand-père 和 grand-mère，中国人则区分为祖父和外祖父，祖母和外祖母。尤其是 oncle，中国人不仅要区分是父方的，还是母方的；而且要弄清是比父(或母)大还是小。涉及妇女的礼节，并赞扬中国妇女的温和、美丽和贞节。关于“五伦”。详细叙述中国人最欢庆的元宵节，包括它的起源和发展，当年张献忠在四川时的庆祝活动，以及北京城元宵节风尚。

第 7 章有关中国的公共工程，尤其是大运河。据安文思看来，

① *Nouvelle Relation de la Chine*, pp.111—118;《欧洲 18 世纪“中国热”》，第 177 页。

② *Nouvelle Relation de la Chine*, p.116.

③ 安文思对《孟子》作了很高评价，说它充满智慧、精妙而又雄辩。*Nouvelle Relation de la Chine*, p.122.

中国公共工程和建筑数量之多和规模之大,都超过了已知的别的国家。他详细考察了大运河。

第8章有关中国的工艺制造。涉及“中国无遗物”(Chūm qūe vù y vo,在中国没有被抛弃之物。有很多街头捡破烂者,他们将捡到之物分类整理、洗涤干净再行出卖)。赞扬扁担的发明带来很大的方便。各城市的钟楼和鼓楼。中国发明的奇妙的计时装置:燃香、使用漏壶计时器等等,并赞扬其与欧洲的钟表比,功效相差不远而价格极其便宜。

第9章有关中国的航运。赞扬中国水运如此普遍,以致几乎没有城镇(尤其是南方)不受水利之便。中国的各种船及其数量之多。并叙述安文思本人1656年从北京去澳门及1642年从浙江杭州到四川成都的经历。描绘木筏。

第10章有关中国的物产。涉及中国的富有,所有的山都有大量黄金、铜、铁、锌等矿藏,中国的货币,丝绸和蜡,棉布、毛皮、鱼类、肉、水果和谷物,各种动物。

第11章有关中国的贵族。介绍了著名的孔子家族,称这个民族如此高度尊敬孔子,尽管他们不把他作为神之一来崇拜,但是他们用比偶像教更多的仪式来敬重他。他享尽了在生前得不到的光荣。

第12和第13章有关中国的中央政府。详细介绍官员的职位和品级;六部(Lò pù)[吏部(Li pù),户部(Hu pù)^①,礼部(Li pù),兵部(Pim pù),刑部(Him pù)和工部(Cùm pù)]职能及其长官;军事机关五府(Ù fù)[五军都督府:后府(Heú fù),左府(Tsó fù),右府(Yeú

① 仍把户部理解为就是管税收的部。 *Nouvelle Relation de la Chine*, p.194.

fù), 中府(Chǔm fù), 前府(Cien fù^①)]。

第 14 章有关在北京的另一些机构。包括翰林院(Hán lín i-uen), 国子监(Gue tçù Kién), 都察院(Tu cha yuen), 府学(Fu hio), 科道(Cō taó)[包括吏科(Lí cō)、户科(Hú cō)等], 大理寺(Tài li su)[三法司(San fà su):大理寺、都察院、刑部], 通政司(Tūm chim su), 太常寺(Tai cham su), 光禄寺(Quām lo su), 太仆寺(Tai po su), 钦天监(Kin tien kien), 太医院(Tai y yuen), 鸿臚寺(Hûm lú su), 锦衣卫(Kin y guei)(la Garde Royale), 顺天府(Xún tien fu), 宗人府(Tsum gin fu)等等的职能和概况。

第 15 章有关地方制度。

第 16 章有关中国的皇帝及其岁入。其间有些内容与第 3 章不无重复。涉及对皇帝的称呼:天子(Tien çu), 圣天子(Xim tien çu), 皇帝(Hoám ty), 圣皇(Xim hoám), 皇上(Hoám xam), 圣君(Xim kiun), 圣上(Xim xám), 国主(Que chù), 王(Vam), 国王(Que vâm), 朝廷(Chao tim), 万岁(Van sui)等等。插入张居正(Cham kiu chem)的轶闻, 并说皇帝之所以对他抄家, 因为他与皇太后有染; 以及 1669 年 12 月皇帝派员祭奠汤若望事。

第 17 章有关北京城的描述, 涉及永乐(Yum lo)迁都和北京的建筑。并说北京的街道长而直, 有的东西向, 有的南北向; 主要街道有长安街(Cham gǎn kiai)等。新老城的街道上挤满了人。并叙述北京的城门, 以及它们明时由太监、清时由鞑靼军人把守的情况。

第 18—21 章有关朝廷和皇宫的情况, 包括大清门(Tai cim mû-en), 文华殿(Ven hoa tién)、武英殿(Vù im tien)、奉先殿(Fúm sien tien)、敬思殿(Gin chi tien)和天坛(Tien tam)、地坛(Ti tam)、日

① *The History of China*, p.215, 拼作 Lien Fu, 无法对音。

坛(Ge tam)、月坛(Yue tam)等等。每叙述至一处,插入相关内容。涉及明末宫中有一万太监,清入关后,仅留一千,顺治帝死后,四个顾命大臣将太监减少到三百,后又陆续召回;皇帝去世后,遗体先安放在敬思殿的一个厅,并从四川运来孔雀木(cum cio mo)做棺木;与公主结婚后的驸马,每天早、晚两次对妻子三叩头,有孩子后再作罢;皇帝加冕后,先到地坛献祭土地神(Dieu de la Terre),然后穿上农夫装(habits de Laboureur),亲自耕那里的一小块地。当他忙于劳作时,皇后及宫女在另一边准备家常便饭,然后一起吃;^① 等等。

由《中国新志》的主要内容,我们大致上能推断出安文思认为的中国十二绝:

- (1) 版图之广大(主要内容在《中国新志》的第2章);
- (2) 历史之悠久(第3章及第1章部分,第5章部分);
- (3) 语言、文字之优美(第4章);
- (4) 才智和典籍之丰富(第5章);
- (5) 礼貌和教养(第6章);
- (6) 公共工程及水运之便利(第7章及第9章);
- (7) 工艺制造之精湛(第8章);
- (8) 物产之丰饶(第10章);
- (9) 孔子的崇高地位和巨大影响(第11章);
- (10) 政治之发达(第12章、第13章、第14章、第15章);
- (11) 君主之伟大(第16章及第21章部分);
- (12) 北京城之宏伟壮丽(第17—21章)。

2. 主要特色

^① *Nouvelle Relation de la Chine*, pp.358—359.这段记述成为后来西方有些人津津乐道的中国天子“籍田”的最初来源。

《中国新志》与前两部综合性汉学著作相比,有了巨大的进步。它突出表现在:

内容有了极大丰富。在历史学领域,详尽描述了中国上古史:尧(Yáo)禅让给舜(Xun),并嫁二女于他;舜有种种美德,尤其是孝敬父亲,爱护兄弟,而他的父亲和兄弟都想谋害他。舜禅让给禹(Yù)。大禹治水,伯益(Ye)助他。禹也想行禅让制,人民不同意,遂传子孙而成为统治中国的第一个家族(Première Famille Royale),直至桀(Kie)。成汤(Chim Tam)起于亳(Po)国,获得贤人伊尹相助,^①把人民从暴君统治下解放出来。七年大旱,祷于桑林(Sam lim)。成汤子孙统治约600年,至纣(Cheu)。^②周(Cheu)国文王(Ven uâm)子武王(Vù uâm)伐纣,建立帝国。纣王自焚,其兄弟伯夷(Pé Y)、叔齐(Xeo Cî)义不食周粟。武王兄弟(周公)扶助侄儿,并在山东建鲁(Lù)国。^③安文思的叙述史实清楚,主要人物有名有姓,在早期综合性汉学著作中达到了很高的水平。

安文思对政府各机构的详细描述,使早期汉学在政治研究领域取得了长足的进步,从此以后,西方读者不再满足于以前仅仅对“阁老”和六部的介绍。安文思对宫廷和宫廷礼仪的描述,也前无古人。他在介绍宫中的重华殿(Chum hoa tien)时,叙述200余年前中国皇帝(明英宗)亲征蒙古(Les Tartares de l'Oüest),(土木堡之变时)被俘。其弟(景泰帝)被拥立。后来前皇帝获释,在其弟死后(夺门之变)重登皇位,改年号为“天顺”(Tien xun),其住地则称重

① 原著无人名,只说是 un saint et fameux Lettré。 *Nouvelle Relation de la Chine*, p.115.

② 说纣跟桀一样残暴。两人的名字在中国成为暴君的象征,正如西方世界的尼禄(Neron)或戴克里先(Diocletian)一样。 *Nouvelle Relation de la Chine*, p.116.

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, pp.111—117.

华殿(Palais de la fleur doublée)。^①别处描述,也多有掌故介绍。安文思还详细介绍上朝仪式。清初制度,每月初一、初五、十五、二十五,皇帝殿见满朝近五千文武。^②其仪式为:排班(Pài pān)——转身(Chuèn xin)——跪(Qùei)——叩头(Kéù téù)[(共三次,第一次和“再叩头”(Tsai Kéù téù)时,高呼“万岁”(van sui);第三次叩头“又叩头”(Yeu Kéù téù)时,高呼“万岁万万岁”(van sui van van sui)]——起来(ki láì)——揖(Yé)——转身(chuèn xin)——归班(Quei pan),时“朝仪毕”(chaò y pi)。^③安文思还搜集了太监们的行话,例如:称击鼓为“打雷”(Ta lui)^④,称皇帝死为“宾天”(Pim tien)(到天上去做客)或“崩”(Pum,大山倒了),称宫门为“金门”(Kin M uen, les portes d'or)等。这是汉学家们首次进入研究中国社会习惯语领域。

安文思还开了欧洲人研究中国地方志的先例。《中国新志》法语版用了5章96页的篇幅,^⑤详尽地描述了北京的城市建筑、布局、官邸民房乃至皇宫、寺院等等,使早期汉学的地方志研究一下子就达到很高的水平。

《中国新志》的另一特点是学术性大为增强。他利用现代研究手段,对契丹和蛮子即中国进行论证,使该著作的第1章表现为真正意义的学术论文。而他对著作中出现的中国专有名词加注汉语读音,也使汉学著作的撰写走向成熟。

为全面展示汉语,安文思在搜集资料方面用力甚勤。说中国

① *Nouvelle Relation de la Chine*, pp.338—339.

② *Nouvelle Relation de la Chine*, p.302.

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.304—305.

④ 从 *The History of China*(p.293),法语本(第310页)作 Fa lui,无法对音。

⑤ 第275—370页,含伯努加的注。占全书总页数的26%。

人以老鼠见猫(Laò xu kien mào)来揭示学生怕老师的心态;①用王八(vam pa, 谐音“忘八”:“忘记了8种美德”)来称呼无耻之徒;②用9999艘来形容龙船(Leam chuen)之多。他还说自己老是在调查为什么不再建1艘凑齐1万之数,总得不到满意的答复。多年以后,才认识到中国人的幽默。原来“1万”无论说还是写,都只有两个字,给人印象并不深。少一艘的话,数字的每位上都是最大的“9”,起到了强调的作用。③

安文思注重调查,也极大地增加了他著作“研究”的份量。当年利玛窦和郭居静第一次进京失败,在大运河坐船到临清,走了整整一个月,时光全消磨在研究汉语语音上。他们觉得这非常值得。④而当安文思沿运河南下去澳门时,他认真考察了大运河。在寄往欧洲的1659年度信札中,他予以记载,后又在《中国十二绝》中转录,成为当时欧洲对中国古代这一伟大工程最详细的报道。安文思报告的要点是:元统一后,为了京城供应的需要,开凿了大运河;⑤全长3500里;⑥北起北京附近的通州(Tum cheu),往南通黄河;由黄河再往南,为另一段运河,通往淮安(Hoài ngan);再往南,抵达长江边的扬州(Yam cheu);然后进入长江,可前往南京(Nan kim)。沿运河共1145个馆舍。河上有72闸(chā),它们都是木制,用以白天开启,晚上关闭河道。大部分水域易于通过,最

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p.222.

② *Nouvelle Relation de la Chine*, p.231.

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, pp.159—160.

④ 《利玛窦中国札记》,第336页。

⑤ 考究大运河的开凿史,至少要追溯到隋炀帝时。但安文思考察清初的运河,说元时开凿,则未有错。因为在元前很久,隋时修建的大运河已不能贯通。

⑥ 现在的统计是3588里(1794千米)。

险的是天妃闸(Tien Fi Chā, la Reine et la Maitresse du Ciel)。安文思饶有兴致地考察了分水庙(Fuen xùì miáo, Temple de l'esprit qui divise les eaux)附近的流水情况。分水庙位于运河西岸,它正对着一条河流。在运河中行船,跟庙有一定距离时,船是南北向的,但一旦来到庙前,如果不操舵而光划桨,船就会沿河流向东驶去。安文思认为,主要是在开凿时正确的比例和规则的线条,使得西流的河水到庙前时分流,一半往北,另一半往南。^①

安文思的著作中这类调查研究的事例随处可见。在利玛窦一金尼阁的书中,向欧洲传递了一条信息:“除了从蜂取蜡外,他们还有一种更好的蜡,更透明、不那么粘,烧起来火焰更亮。这种蜡是从养在一种专用树上的小蠕虫得到的。”^②从此以后,不断有人提到这种蜡。但是只有安文思才全面地搜集了材料。^③他称这种蜡为中国蜡(la cire de la Chine),^④不仅是世界上最好的,而且除中国外均不出产。他赞美它是所见到的蜡中最洁美、最白的。^⑤据他了解,这种蜡湖广最多,质量也最好。^⑥出产这种蜡的树在山东长得矮小,但在湖广大如东印度的菩提树,或欧洲的板栗树。^⑦蜡就是由这种树上的小虫分泌的。^⑧它不比跳蚤大,但同样动个不停。山东的居民从树上捡虫卵集起来,拿到湖广出售。春初的时

① *Nouvelle Relation de la Chine*, pp. 140—145.

② 《利玛窦中国札记》,第 16—17 页。

③ 伯努注。*Nouvelle Relation de la Chine*, p. 179.

④ 现在国际上称“中国虫蜡”。

⑤ 这种蜡白色至微黄色。

⑥ 现在的情况是,产区遍及长江流域以南各地,四川、贵州和云南等省所产尤多。在我国,它又名“四川白蜡”,简称“川蜡”。

⑦ 白蜡树(*Fraxinus chinensis*)。

⑧ 小虫指白蜡虫(*Ericerus pela*)。

候,把它们置于树根,孵出的小虫爬上树身。在那里它们吮吸树汁,并形成蜡。树的主人把它们搜集起来,做成欧洲形状的蜡饼,在全国销售。^①

安文思对前人和时人著作的纠错,也使他的著作更富有学术性。^②他指出北京城门共9座:3座在南边,其余每边各2座。因此,卫匡国在《中国新地图集》第29页说北京城有12座门是不对的,他可能根据的是马可·波罗的说法。^③安文思又指出,在曾德昭和卫匡国的著作中,都说北京每座城门有3000卫兵和5头大象,这也是不确切的。不是每座城门而是所有城门合起来才是3000卫兵。^④他批评卫匡国居然轻信马可·波罗关于杭州有12000座桥等等的说法,表示对马可·波罗的有些数据他不会轻易同意。^⑤针对利玛窦、金尼阁、曾德昭都把辽东作为中国的一个省,安文思正确地指出:辽东地区因其地域广大也值得被称为省,但是中国人把它包括在山东省内。15省中并无辽东之名。^⑥

安文思是研究中国文化的专家,表现出很高的造诣。但由于中国古典文化的博大精深,他的著作中还是有差错出现,仅举一例。他对“五经”的研究比“四书”透彻,^⑦对《诗经》更作了详细分析。他认为该集中所有的诗歌分成5种。第一种叫“雅颂”(Ya-

① *Nouvelle Relation de la Chine*, pp.171—175.

② “Preface” pp.8—9, *Nouvelle Relation de la Chine*.

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.275, p.287.

④ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.279.

⑤ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.22.

⑥ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.41。我们不知道“安文思在卫匡国所记述的15个省之外,增加了辽东省”的说法(《欧洲18世纪“中国热”》,第93页)依据是什么。

⑦ 在法语版中介绍“五经”的占10.5页(第110—121页),介绍“四书”的仅1.2页(第121—122页)。

Súm, louanges et excellences, 英语本为 Panegyrics and Encomiums); 第二种叫“国风”(Que fum, Coûtumes du Royaume, 英语本为 the Customs of the Kingdom)。把雅颂作为一大类,无可厚非。^① 雅是周王朝王都的歌,颂是庙堂祭祀的乐章,而风是各国的民歌。中国人即有将雅颂合称的,后来还用以称“盛世之乐”。《汉书·董仲舒传》有“教化之情不得,雅颂之乐不成”之说。

接下去,安文思称第三种为“比歌”(Pi que, Comparaison ou Similitudes, 英语本为 Comparison or Similitudes);^② 第四种为“兴歌”(Him que, élever, 英语本为 raise or exalt)。在这里,他把古人所谓《诗经》“六义”之说,统统作为《诗经》种类来理解,^③ 但又偏偏把其中的“赋”给漏了。赋是铺叙其事,比是指物譬喻,兴是借物以起兴(兴者,先言他物以引起所咏之词也)。三者中只举其二显然不妥。而将它们与雅、颂及国风并列,统推算作诗体,当然更加不妥。

更糟的是,安文思把第五种称为“邪诗”(Ye xi, Poësies rejetées ou séparées, 英语本为 Poesies rejected or separated)。实在让人摸不着头脑。原来安文思把孔子删定《诗经》时,“将他不喜欢或觉得不雅而删掉的诗”也算作一类了。而且,大约受“《诗》三百,一言以蔽之,曰思无邪”的影响,定名为“邪诗”。^④由此可证,安文思学识确实渊博,但未能达到无懈可击的境界。当然,我们在研究其著作时,在敬佩一个外国学者取得如此巨大成就之余,决不能予以苛

① 安文思在行文时作了处理,Yà-Súm 均大写,中间又使用连接号,表明并列;而其他类相应于汉语词后一字的都作小写,中间也无连接号。

② 法、英语本都把“比”的两种含义确切地译了出来。

③ 《诗·周南·关雎·序》:“故诗有六义焉。一曰风,二曰赋,三曰比,四曰兴,五曰雅,六曰颂。”其实,赋、比、兴是《诗经》艺术表现三手法。

④ *Nouvelle Relation de la Chine*, pp. 119—120; *The History of China*, pp. 96—97.

求。

此外,安文思还沿袭利玛窦一金尼阁和曾德昭等来华传教士之误,称“长江”为“海洋之子江”(洋子江, Yâm çu Kiam, Fleuve fils de la Mer)。^①这一错误直到李明时才被发觉。他说:

第一大河叫“江”(Kiam)或“扬子”(Yamçe),他们通常译作“洋子”(le fils de la mer)。但是,我想他们弄错了,因为中国人写的“扬”字与指海的“洋”字不同,尽管读音有点近似。^②

在《中国新志》中,还有其他一些差错,尤以英译本为甚。^③其中的原因并不在于安文思,而在于伯努、英译者乃至排印者。^④例如,安文思著作中提到的“琉璃河”,法语意译 Riviere de verre(第16页),英语意译为 the River of Glass(第13页),均正确无误。但在音写的时候,则成了 Ciêu lí hô(英语本还省略了前两字的声调符)。这就表明法译者和英译者均不认得汉字“琉”,误将原稿上的“L”看作“C”。更令人遗憾的是,在法语版和英语版,尤其是英语版

① 《利玛窦中国札记》,第324页;《大中国志》,第17页; *Noavelle Relation de la Chine*, p.19.

② *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine*, p.153.

③ 例如,英语本将“中华”标音为 Chum que(中国,第2页),而法语本则正确地标为 Chum hoa(第2页)。英语本的 Lo trio(第142页)无法对音,而法语本则作 Lo hio(六畜,……qu'il y a six sortes de chairs d'animaux domestiques……,第176页)。又如,英语本将“天子”(Tien çu,法语本第262页)错误地音写为 Tien Hu(第255页),把“奉先殿”(Fúm sien tien,法语本第326页)错误地音写为 Tum sien tien(第305页)等等。

④ 例如“府学”,英语本注音为 Fu hio(第226页);法语本却写作 Iū hio(第227页),反而无法对音。这就表明,这里造成差错的原因在排印者,校对者又未能看出。

中,有很多声调标识因译者的不精通汉语而被删除,无法全面再现安文思著作的学术水平。

最能表明责任不在安文思的证据,是出现在伯努注释中的差错。他将明成祖永乐皇帝(l'Empereur Chim çu, autrement Yum lo),说成是建文帝的儿子(fils de Kien ven ti)。^①后来他作了更正,改为是建文帝父亲的兄弟(Oncle de Kien ven ti,严格地说是建文帝的叔父)、洪武帝的次子(second fils de Hum vu)。^②英语本据后者翻译。^③事实上,明成祖是明太祖洪武的第四子。所以,即使在法语本更正以后,还是有错。

《中国新志》记述周武王死时,成王年幼,由武王弟周公摄政。当时,他的侄儿皇帝接待了来自 Tũm Xim 国[也称交趾支那(Cochin China),或交趾国(Kiáo chi que)]使者的朝贡。周公送给该使者可以指示方位的车子,从而让使者走最近的路回家。^④周公送指南车给越裳氏使者事见《后汉书·南蛮传》、《梁书·海南诸国传》。《中国新志》在这方面的其他记载均正确,唯独 Tũm Xim 不可解。^⑤ 后来,我们终于在法语本的“勘误表”上发现原来 Tũm Xim 是 Tum Kim(东京)拼写之误。这一事实也表明,法语本正文前附的“勘误表”,英语本并未一一照改。类似的例子还如,安文思讲到

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p.156.

② *Nouvelle Relation de la Chine*, “Fautes à corriger”.

③ *A New History of the Empire of China*, p.127.

④ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.116; *A New History of the Empire of China*, p.94.

⑤ 南京大学刘迎胜先生在指教本文作者时,以其学术卓识指出:“对照安文思译写其他汉字的规律,似可看出,安文思只对两类汉字转写为-m,一类是本身以-m收声的阳声字,如“三”、“甚”之类;另一类是以后鼻音-ng[-ŋ]收声的阳声字,即汉语的-ang, -ong, -ing, -eng韵尾。”因此,刘先生认为应该考虑 Tũm Xim 是“东京”的可能性。事实证明了他的意见的正确。

中国典籍记载尧将其二女嫁给舜。法语本“二女”注音为 Cil niù (次女)^①,英语本照搬,^②但法语本“勘误表”中更正为 vlh niù(二女)。现在的问题是,如果安文思原稿中写作 Cil niù,那么一般来说,伯努的汉语水平不足以使其发现其中有误;而且,安文思也不太可能将“二”注音为 cil(次)。他只不过表述了汉语中的“二”,既可做基数词“二”(vlh,拼音 èr),也可做序数词“(第)二”(即次,cil,拼音 cì)的意思。这一勘误的出现表明,伯努在将安文思的著作改编成法语时,对相对费解的部分,采用的并不是严格的逐字逐句的翻译,而是比较灵活的编译手法。

3. 安文思对中国的态度

在其著作中,安文思对中国的热爱和敬佩之情溢于言表,对中国文明进行了全面歌颂。他自己拟的书名显示他要写出一部 17 世纪的中国之最。在具体评价中国事物时,相比之下也是他的调子更高。例如,中国物产之丰饶,是所有传教士公认的事实。但看法有微妙的差异。利玛窦一金尼阁认为,中国和欧洲各有所有,也各有所无:

我甚至愿意冒昧说,实际上凡在欧洲生长的一切都照样可以在中国找到。否则的话,所缺的东西也有大量其他为欧洲人闻所未闻的各种各样的产品来代替。^③

曾德昭没在总体上表态,仅说了“他们食用的水果,我们在欧洲大

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p.119.

② *A New History of the Empire of China*, pp.90—91.

③ 《利玛窦中国札记》,第 10 页。

部分都有,但数量和质量比不上我们的”。^① 安文思的看法则是:

至于肉、鱼、水果和别的食物,完全可以说,我们在欧洲有的,他们全有;很多他们有的种类,我们没有。价格之便宜足以显示产量之多。^②

比较起来,安文思的评价最高。他还引用了极富表达力而又简洁的(fort Laconique)汉语六个字来证明,那就是五谷(Ù co)、六畜(Lo hio)和百果(Pe quò)。

“五谷”通常指黍、稷、菽、麦、稻。^③ 安文思正确地用西文写出了稻(法语 le ris, 英语 rice)、麦(le bled, wheat)、菽(les pois et les fèves, pease and beans),但是在黍和稷那里遇到了难题,他把其中之一译成了燕麦(l'avoine, oats),另一作 le mil(英语 millet, 黍、稷、小米)。“六畜”传统的意见指牛、马、羊、豕、鸡、犬。畜泛指饲养的牲畜和家禽。大概安文思把畜仅理解作牲畜,觉得把鸡列在其中不伦不类,于是就换上了骡(le mulet, mules)。^④百果中,安文思认为除了3种外,欧洲都有。这3种是:柿子(Sǔ çù),在澳门称“中国无花果”,并不是因为形状像,而是味道有点近似,其味道之甘美,安文思觉得应叫“糖块”(masse de sucre);荔枝(Li chi)和龙眼(Lúm yen),^⑤ 后两种既可鲜吃,也可晒成干。所有这3种,均美味绝伦。

① 《大中国志》,第6页。

② *Nouvelle Relation de la Chine*, p.176.

③ 《周礼·夏官·职方氏》注。

④ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.176; *The History of China*, p.142.

⑤ 安文思说在澳门它们分别被称作 Lichias 和 Longans。

安文思在研究异质文明时表现得极为宽容大度。正是这种心态,使他能满腔热忱地肯定中国的长处,对其存在的缺陷不过于吹毛求疵;对文明碰撞中产生的不和谐音,也能心平气和地去寻求“理解”。

他在研究服饰及习俗时,对中国人讲究正衣冠留下深刻印象。他发现中国的少女绝不赤足行路;当一个女子不得已要亲自把一件东西给自己的男性亲属时,她就用被袖子遮掩得严严实实的手将东西放在桌子上,然后再让他们来取。结果,他就理解了中国人何以对传教士带入的衣衫褴褛的圣人、赤脚的圣母的画像深为感冒。他说在他看来中国人有理由(*qu'ils ont raison*, 英语版 *they have very good Reason*)这样做。^①

安文思饶有兴味地介绍了中秋节的习俗后说:

我们欧洲人也许会笑话中国人把月球表面的斑点想象为兔子,但是包括我们自己在内的欧洲人也有很多同样可笑的无稽之谈。让我告诉我们欧洲人吧,当中国人发现我们的书中把太阳和月亮画上了人脸时,他们也在嘲笑我们。^②

最能说明问题的,是安文思对中国古人纳妾的宽容态度。“尧以二女妻舜”、“周文王小星”在中国封建社会被传为千古美谈。这与基督教会的教诫形成尖锐冲突,并在大部分传教士中被看作是在华传教的最大障碍。在这个敏感问题上,安文思的传教伙伴艾儒略显得过于耿直。他在中国文人逼问如何看待“文王后妃众多”

① *Nouvelle Relation de la Chine*, pp. 126—127; *The history of China*, p. 103.

② *Nouvelle Relation de la Chine*, p. 343.

时,只得说:“论理不要论人,恐文王后来痛悔,则亦论不得矣。”甚至“沉吟甚久,徐曰:‘本不欲说,如今我亦说。’又沉吟甚久,徐曰:‘对老兄说,别人面前,我亦不说。文王怕也入地狱去了。’”弄得中国儒生为之大哗。^①

后来,艾儒略与中国信徒商量对策。张赧的看法是:

夫千古之大尧者,以成功、以文章,未闻以此大之也……帝妻二女,传诚有之,然余未敢信其真也。诚真也,余又未敢许其是也。然则法古圣人者,亦法其尽美而尽善者耳。^②

这段话实际上提出了这么几个问题:(1)传是否无可怀疑?(2)古圣人是否完美无缺?(3)如何学习古圣人?虽然在明末的知识界中,思想还是比较解放的,但是这些问题直接冲击了当时的主流文化,对传教事业并非有利。

另一信徒颜维圣将基数词“二”曲解为序数词,对“帝妻二女”作出新的解释,但显得非常牵强附会:

余有臆说焉,二女之称,乌知非所称第二女乎?后世不察,误传为二人,未可知也。且娥皇女英,乌知非一人名误分为二者乎?世世传讹,遂为娶妾者作话柄耳。

安文思在获悉这一切的时候,很高兴找到了向中国人解释的理由。但是,他仍然倾向于尧在年老的时候,鉴于自己的儿

^① 黄贞:《请颜壮其先生辟天主教书》,《圣朝破邪集》,卷3。

^② 《口铎日抄》,卷3,第57页。下一引文出处同。

子缺乏美德,把帝位传给臣民舜,并确实将自己的两个女儿嫁给他。安文思宽宏大量地说,这种多妻制在那时获得了上帝的同意,因为当时需要繁衍人类而使地球上住满人。这种回答使中国人非常满意。他们觉得在他们的古籍《尚书》中,确实讲到远古人烟稀少。^①

安文思对中国古人的理解态度,跟利玛窦相暗合。当年后者在《天主实义》中回答“中国有传云:不孝有三,无后为大者如何”的问题时说:“有解之者言彼一时此一时。古者民未众,当充扩之;今人已众,宜姑停焉。”^②但在更加宽容的安文思那里,舜和文王等中国先贤更获得了上帝的“特恩”。

尽管安文思的整部著作是从正面立论的,但是其中仍不乏对中国的批评,表明了他实事求是的态度和力图全面评论中国的思想。他在颂扬长城这一古代中国伟大工事的时候,笔锋一转:“如果中国人(应读作明朝统治者和军队)不是如此疏忽大意,如此胆小如鼠,如此贪得无厌以及对君主的不忠,鞑靼人是绝不能登上城墙或进入城堡的。”^③

他在高度评价古代中国政府机构的设置及其运作功能后,发表了一通措辞更加激烈的议论,抨击“如同贪婪的群狼”的古代中国官员们:

如果官员们在司法程序中的行为能与法律的规定和君主

① *Novelle Relation de la Chine*, pp.111—112. 后来法国传教士冯秉正在其《盛世刍蕘》中对“文王小星”的说法,采用了近似的手法:“礼记之言,原在天主降生前,自天主降生后,一言一行,必遵天主之定命而后可”(《天主教东传文献续编》,第3册,第1693页)。

② 《天主教东传文献续编》,第615页。

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.52.

的意图相一致,那么,中国将是天底下最快乐和统治得最好的国家。但是,从外表看如此严谨的官员们,内心深处却是虚伪、刻毒和残忍。他们的阴谋诡计罄竹难书……他们只是根据送钱或送礼的多寡来判定事情的是非曲直。^①

在安文思笔下,最严厉的是批评封建思想长期影响下的中国人的骄傲。他们在地图上把自己的国家画得很大,让所有的外国杂乱无章地围绕它。这些国家不仅弱小,而且有可笑名称,如小人国(Siàò gīn qǔe)、女人国(Niù gīn que)、穿心国(Chuen sin que)等等,^②充满了愚蠢的想象(de folles imaginations)。^③除了重复这种很多传教士已经报告的事实外,安文思的特色是还通过分析中国人对自己国家的称呼并引用其成语、俗语,来揭示他们根深蒂固的自大意识。指出当他们说“天下太平”(Tien hiá tai pim)时,其实只是说“中国”无战乱而已。^④他们自称居于“四海之内”(Sú hai chí nún),透露出狂妄无知和对外国人的鄙夷。^⑤当他们容许外国人在中国居住时,就标榜“中国之大无所不容”(Chūm qǔe chí tá wú sò pù yùm),意谓中国是如此广大,本国人、外国人都容得下,而且还有足够的空间接纳更多的人。但外国人如果想传教,就马上会遭到被驱逐的命运。^⑥他们拒绝接受基督教,冠冕堂皇的理由是:“中国之外罔有道”(Chūm qǔe chí wái hoàn yèu táo),除了中国而外,哪

① *Nouvelle Relation de la Chine*, pp. 199—200.

② *Nouvelle Relation de la Chine*, pp. 75—76.

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, p. 79.

④ *Nouvelle Relation de la Chine*, p. 3.

⑤ *Nouvelle Relation de la Chine*, p. 262. *A New History of the Empire of China* (p. 25) 误拼作 Su hai chinun, 无法对音。

⑥ *Nouvelle Relation de la Chine*, pp. 77—78.

里还有别的信仰之路?①这种自大和固执更使传教士伤心不已。

如果我们把安文思的批评与曾德昭的赞扬作一比较的话,那么,我们到底会感到谁的意见更可信,谁的意见更能揭示明清之际中国人的主流心态呢:

他们爽快地赞颂邻国的任何德行,勇敢地自承不如,而其他国家,除自己以外,不喜欢别的东西。他们看见来自欧洲的产品,即使并不精巧,仍发出一声赞叹,常常说:那里的人跟我们这些笨蛋傻瓜不同。有时因国土辽阔,他们还不知道是本国的产品,他们就说它不是产在本土,而是产在欧洲。这种谦逊态度真值得称羨,特别表现在一个才能超越他人的民族上,对于那些有眼无珠、故意贬低所见东西的人们,这是一个羞辱。②

在曾德昭和安文思各执一辞的时候,我们觉得在这里引用他们的先行者利玛窦更早的时候发表的充满辩证的观点是有必要的:

因为不知道地球的大小而又夜郎自大,所以中国人认为所有各国中只有中国值得称羨。就国家的伟大、政治制度和学术的名气而论,他们不仅把别的民族都看成是野蛮人,而且看成是没有理性的动物。在他们看来,世界上没有其他地方的国王、朝代或者文明是值得夸耀的;这种无知使他们越骄傲,一旦真相大白,他们就越自卑。

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p.78.

② 《大中国志》,第32页。

我认为中国人有一种天真的脾气,一旦发现外国货质量更好,就喜欢外来的东西有甚于自己的东西。看来好像他们的骄傲是出于他们不知道有更好的东西以及他们发现自己优胜于他们四周的野蛮国家这一事实。^①

四 对中国国名的研究

1. 论中国人对自己国家的称呼

西方人很想知道中国人怎样称呼自己的国家。见诸记载的,最早系16世纪30—40年代曾到中国沿海从事贸易的伯来拉,他在《中国报导》中说:“整个国家叫做大明(Tamen),居民叫做大明人(Tamenjins)。”^② 1556年曾访问过广州的克路士,在《中国志》中发表相同结论:“这个国家的正式名字是大明(Tame),e不明显发音,几乎消失,该国百姓的名字是大明人(Tamgin)。”^③ 20年后,拉达在其《记大明的中国事情》中指出,中国商人自己叫它中华(Tunsua),本名是大明(Taybin)。他最先指出中国的国名实际上是历史上的朝代名,如汉唐(Hanton)、唐宋元(Tungzonguan)等等。但是他列举的朝代对音不很正确,而且还把两三个朝代名连拼在一起。^④

利玛窦—金尼阁的见解就完整得多。他们认为中国人对自己的国家有两种称呼。一种就是历史上的朝代名,往往由开基的君

① 《中译者序言》,第13页,《利玛窦中国札记》。

② 《十六世纪中国南部行纪》,第19页。

③ 《十六世纪中国南部行纪》,第45—46页。

④ 《十六世纪中国南部行纪》,第185页。门多萨在《中华大帝国史》中,采纳了他们的意见,但把“大明”和“大明人”弄混了,按照欧洲习惯称中国为“Taybiner”(第18—19页)。

主所取。例如唐、虞、夏、商、周、汉、明等等。“现在明字前面冠以大字,因而今天这个帝国就称为大明”。另一种是各个时代一直沿用的称号,如中国(Ciumquo)、中华(Ciumhoa)。解释是“第一个词表示王国,另一个词表示花园。两个字放在一起就被翻译为‘位于中央’。我听说之所以叫这个名称是因为中国人认为天圆地方,而中国则位于这块平原的中央”。^① 话说得并不清楚,但大致意思还是表达出来了。

安文思顺着他们的思路进行了深入研究,解释要严密得多。他指出,中国是个古老的帝国,曾有很多家族实行过对它的统治。凡是一个新的家族取得政权,必然要给他取一个新的名字。例如先前统治的家族,称中国为“大明国”(Taí^② Mím[^] que),后来鞑靼(满洲)人取而代之,改称为“大清国”(Taí^③ çim que)。这种称呼在中国非常流行。先前的王朝,或者因其统治时间悠久,或者因统治者具有美德,或者因文人辈出以及别的优越处,后人就记住这个名称并在书面写作时仍然使用。当然这样做主要旨在指那些朝代,而不是指国家本身。安文思列举的,有夏国(Hia que)、商国(Xam que)、周国(Cheu que)、汉国(Han que)等等。

我国历史上王朝更替,例必更改国号。在该王朝统治时,国号也即国名。例如明朝统治时,“大明国”即中国;而清朝统治时,“大清国”也即中国。^④ 这在西方无例可循,没有“波旁”即法国,“斯图亚特”即英国等等的说法。因此,西方人初来中国,对朝代名也即

① 《利玛窦中国札记》,第5—6页。

② 英语版作 Taè (*A New History of the Empire of China*, p.1)。

③ 英语版作 Tai (*A New History*……, p.1)。

④ 如唐义净(635—713)在其《南海寄归内法传》中说:“西国名大周为支那者,直是其名。”(第140页)有的版本改“大周”为“大唐”。“周”为690年武则天所改国号,“唐”为705年恢复的国号,可见都是称当时统治王朝。

中国国名的现象很难理解。安文思对此进行了仔细分析。但他的所谓某些朝代名,本国后人继续用以指代自己祖国之说,缺乏有力的支持。中国人确实有自称“夏”(也称“华夏”、“诸夏”)的,但这个“夏”“训大也,中国有文章光华礼仪之大”,^①与“夏朝”的“夏”并无直接关系。最大的例外为汉。中国的主体民族称汉族,中国各民族的族际语言为汉语,记录这种语言的文字为汉字。法显、玄奘等纪行书中,也常称本国为“汉土”。^②此外还有唐,早期来华耶稣会士罗明坚,在中国文人帮助下撰写《天主圣教实录》,在《引》中也有“姑述实录,译成唐字”之说。^③但是,就一般意义而言,在古代中国,如用当时王朝以前的国号,当然主要是就朝代(历史的角度)说的。

安文思有关统治时间长,对外影响大的朝代,在被新王朝取代后,其国号继续被用以指中国的结论,得到了后人的赞同。劳费(B. Laufer)就同意中国人在历史中常用若干有名朝代名称的观点。^④其实,这种说法是不精确的。除了个别遗老遗少以外,国人绝不可能用以前的朝代名来称自己的祖国。能够这样做的,不是远离祖国的华侨^⑤,便是域外民族或外国人。^⑥

安文思观察到,除了包含有历史因素的朝代名外,中国人还有

① 《尚书·舜典》孔颖达疏“蛮夷猾夏”。

② 《东西交通史料汇编》,第1册,第459页。必须考虑的是,法显当时的中国是分裂的,而玄奘主要鉴于印度人知秦汉而不知隋唐。

③ 《明清间耶稣会士译著提要》,第141—142页。

④ 转引自伯希和:《支那名称之起源》(汉译载冯承钧译:《西域南海史地考证译丛》第1编)。

⑤ 如海外华侨多自称“唐人”。

⑥ 如秦亡后,匈奴人继续“谓中国人为秦人,习故言也”(《汉书》,卷96下,《西域传》颜师古注)。汉、唐两代盛时,声威远播于外,外人因此也习称中国为“汉”,称中国人为“唐人”(《池北偶谈》“汉人、唐人、秦人”)。

一些通用的自称。在书面语言中,他们通常用“上国”(Xam que)这个词。安文思的理解是正确的。“上国”的含义与“中国”颇相似。春秋时期,为与吴、楚等国相对,齐、晋等中原诸国被称为“上国”。《左传·昭公二十七年》“疏”引服虔:“上国,中国也。盖以吴辟在东南,地势卑下,中国在其上流,故谓中国为上国也。”“上国”的另一含义是诸侯对帝室的称呼。明清时期的中国,对周围弱小国家确实具有这种地位。

安文思指出,文人学士爱自称祖国为“中华”(Chum hoa),其含义为“中央之花”(fleur du milieu)。在这里,他暴露出对汉语掌握的不够到位,“华”是多义词,有一义为“花”,但“中华”的“华”作“华夏”的“华”解。《左传·定公十年》“疏”:“中国有礼仪之大,故称夏;有服装之美,谓之华。华、夏一也。”

安文思分析,他们使用时间最长和最常用的称呼为“中国”(Chum que, Royaume du milieu),原指黄河的中部地区,后来就扩展为全 China 的通称。为什么使用这个名称呢?安文思的论述精辟而全面。首先,中国人相信他们的国家位于世界的中央。其次,从历史的角度看,他们最早的君主在河南省(位于国之中)建立王权。最后,也是一系列蛮夷贫穷之邦围绕着它,使它处于中心地位。^①

安文思还说,中国还有一个名称是“天下”(Tien hia,即包含天底下一切的王国, Royaume qui contient tout ce qui est sous le Ciel)。他以中国人常说“天下太平”(Tien hià tai pim)实际上就是“中国太平”为例证。^②并说跟它含义相同的还有“四海之内”(Sú hai chi nún),即中国位于四海之中间。^③

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p.2.

② *Nouvelle Relation de la Chine*, p.3.

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.262.

在这方面,安文思有所误解。在中国人口中,有时“天下”的外延确是中国范围内的全部土地,如《尚书·大禹谟》:“奄有四海,为天下君。”《论语·宪问》:“管仲相桓公,霸诸侯,一匡天下,民到于今受其赐。”三代统一诸国,称有天下;由统一而分裂,称失天下。统一天下的意思确是统一全中国。但是“天下”并不是国家的名称。到中国来,可以说“至中华”、“至上国”,但不能说“至天下”。“四海之内”也是如此。

安文思还掌握了“中国”的别的名字,但他觉得这些名字在实践中使用不多,因此不予详述。实际上,作为“中国”同义词的“中土”、“中原”、“中州”、“中夏”^①、“中朝”以及诸如“东土”等等,还是颇为常见的。

2. 论域外对中国的称呼

据安文思研究,域外对中国的称呼可分为两大系统:一是北方和西北方系统,另一是南方和西南方系统。

前一系统的外族和外国人称中国为契丹(Catai, Cataio^②)和哈刺契丹(Hara Kitai)。契丹是生活在我国辽河和滦河上游的少数民族。916年,耶律阿保机(872—926)建立政权,^③契丹迅速崛起。先后与五代和北宋并立。辽的地理位置使得经由蒙古高原的草原之路成为它与西域交通的常规通道,跟高昌回鹘、喀喇汗朝保持来往,并经过它们与中亚“大食”保有联系。在金灭辽前夕的1124年,辽宗室耶律大石率部西迁,建立西辽,直至1218年为蒙古所灭。西辽又称哈刺契丹,一作合刺乞答,即黑契丹。它在传播中国文化,开发中亚,

① 由利类思撰,安文思、南怀仁订的《不得已辩》中,就有“西儒非中夏人,而与中夏人问答用中夏语言文字,理所必然”之语(《天主教东传文献》,第1册,第295页)。

② 类似的拼法还有 Cathay, Khitai, Xathai 等。

③ 947年改国号为辽。983—1066年重称契丹。

促进中国和中、西亚及欧洲的文化交流方面起有积极作用。

伯希和(P. Pelliot)没有明说是辽还是西辽使中国被称为“契丹”,但他注意到在13世纪时,“契丹”已成为对中国北部流行的称呼,^①似乎暗示与西辽的关系更密切些。现行的中外关系史著作往往主张使“契丹”成为中亚各族用以称呼中国的名称,并远传俄罗斯和中、西欧的,就是西辽。^②

但是,本书作者认为,有三点值得注意。首先,“哈喇契丹”不仅是国名,而且在西辽建立以前,就被用以专指契丹本族人。其次,北方和西北方很多民族称中国(尤其是北部中国)只用“契丹”而不加“哈喇”。其三,在历史上,当“中国”与“外族”对举的时候,“中国”往往指汉族人居住地域,即使在清初来华传教士笔下,还是将“中国”和“鞑靼”(满洲人)相提并论。在此意义上,“契丹”有资格被用以指中国,除了拥有中国文化,它必然还有大量“中国人”(汉人)。能符合这个条件的,当在辽时。那时大批北方汉人迁入契丹地区。辽太宗时,因境内汉族人口日增,原有职官过于简单,而分设两套官僚机构:南面官与北面官,“以国制治契丹,以汉制待汉人”。^③正因为此,契丹才有可能成为北部中国的别称。所以我们认为,中国之得名“契丹”,当早在西辽以前的辽朝。

① 伯希和:《支那名称之起源》,《西域南海史地考证译丛》,第1编,第39页。吴孟雪的意见相近:“第一个在记录中以‘契丹’称中国者,为柏朗·嘉宾。”(柏朗·嘉宾来华为13世纪事。《明代欧洲汉学史》,第4页)范存忠却指出:“大约从十世纪初年起,欧洲人通称中国为契丹(Cathay),称中国人为‘契丹人’(Cathayan, Cataian)。这在历史上是有根据的。”(《中国文化在启蒙时期的英国》,第2页。)

② 沈福伟:《中西文化交流史》,第220页;芦苇:《中外关系史》,第212页。

③ 《辽史》,卷45,《百官志》。

安文思并没有考证中国被称作契丹的原因,似乎这已不成问题。他主要分析了其变化形式,指出西鞑靼人称中国和中国人为哈喇契丹,也叫黑蛮子(*noirs Barbares*)。由于 Ha 是很强烈的送气音,欧洲人很难发,因此改发 Ca 的音,把 Hara Kitai 念作喀拉契丹(*Cara Kitai*)。这跟当年马可·波罗及别的游记作者把蒙古大汗(Han)称作 Can,把汗八里写作 Cambalu 一样。^①而在清初,东鞑靼(满洲)人仍使用“Han”这个词。

俄国人仿效鞑靼人,称中国为 Kitai。这个知识安文思得之于住在北京的该国居民。住在陕西、山西、四川的穆斯林把 Kitai 读为 Katai;来自印度斯坦及印度别的部分的居民称它为 Cataio。它们均是“契丹”的讹音。

南方和西南方系统的外国或外族人称中国为支那(*Chin, China, Kina*)。葡萄牙人来到东南亚和南亚后,发现了当地人对中国的这一称呼,遂广为传播。对为什么这样称呼,他们也做了很多调查。伯来拉的理解,China 是别人加给他们的。中国人自己既不如此自称,也不知道这个名称。他认为爪哇和暹罗人因附近有交趾支那(*Cochinchina*)而将后半个对音用以指更远的中国。^②克路士的见解与之不谋而合。^③这些意见得不到后来作家的支持。他们大多持相反意见,即 *Cochinchina* 源出 China。^④

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p.3, p.6.

② 《十六世纪中国南部行纪》,第 19 页;《葡萄牙人在华见闻录》,第 62—63 页。

③ 《十六世纪中国南部行纪》,第 46 页。门多萨采用了这一说法:“我认为邻近有另一个叫做交趾支那的国家,居民叫做交趾支那人,先于 China 被发现,距马六甲不远,由此既产生一个国家也产生另一个 *Chineans* 之名,也称整个国家为 China。”(《中华大帝国史》,《绪论》第 40 页)

④ 详阅《中华大帝国史》,第 4 页,注 7。

西班牙人对此存疑。拉达无可奈何地表示：“关于 China 即 Sina 的名字，我不知道葡人是怎样得来的。”但是他已认识到这个国家古称丝国(Seria)。^① 尽管这种认识对欧洲人来说未必是新发现。因为马可·波罗早就指出：“此类岛屿所处之海，名称秦(Cin、Cim)海，犹言接触蛮子地方之海也。盖此类岛民语言称‘蛮子’曰‘秦’，故以名之。”^②

利玛窦进一步断定中国即“食马者”(Hippophagi)的国度，也即被称为“丝绸之国”(Serica regio)的国度。最古老的名称 Sina 在托勒密时代(前 323—前 30)即已为人所知。“今天交趾人和暹罗人都称它为 Cin”。并说从交趾人和暹罗人那里，“葡萄牙人学会了称这个帝国为 China”。^③至于 Sina、Cin 名称的来源，利玛窦及金尼阁都未详加考证。一直到写《大中国志》时的曾德昭还是如此。

安文思从学术的角度对此予以研究。他在四川和北京对外来人员作了调查，了解到这是印度人、坎纳拉人(居于印度南方)、孟加拉人等对中国的称呼。这样，他比前人更正确地将该名称一直追溯到印度人。并说被调查者觉得之所以这样称呼，似乎是因为“晋”(Chin)的缘故，^④ 这就提出了支那起源的“晋”说。

此说不能认为毫无道理。虽然在古代中印之间就有三大通道，^⑤ 但是到印度去的中国人毕竟不多。然而自曹魏末年朱士行

① 《十六世纪中国南部行纪》，第 185 页。门多萨采纳拉达的意见(《中华大帝国史》，第 18 页)。

② 《马可波罗行纪》，第 391 页。

③ 《利玛窦中国札记》，第 4—5 页，第 333 页。

④ 安文思说它统治于公元后 169 年。年代有误。西晋 265—316 年，东晋 317—420 年。晋，威氏拼法为 Chin(tsin)。

⑤ 《解说插图中西关系史年表》，第 40—41 页。

西至于阐开始,西行求法的东土和尚代不乏人。确实到过印度的,就有东晋的慧叡、昙猛等,尤其是法显(约 342—约 423),他陆去海还,广游西土,与当地的宗教界知识分子切磋交流,一定在印度留下了“晋”的声望,让他们再次唤起对恐怕已经淡忘的“支那”的回忆。

此外,当时域外人既然称北部中国为 Taughast/Tabghač(桃花石/條贯主/拓跋氏),^① 那么称南部中国为“晋”,确也应认为顺理成章。^② 正如 12 世纪以后,称北部中国为“契丹”、南部中国为“蛮子”一样。

然而,安文思经过深入研究,提出“支那”更大的可能是源于秦(Cîn),即于公元前 246 年开始统治的秦朝。^③ 这样,他就与卫匡国一起,成为“China”的对音本于“秦”的最早提出者之一。^④

据现在所知材料,早在 1584 年 9 月 13 日,利玛窦就致信欧洲同仁:

中国是一个最古老的帝国……在过去曾称为唐人,而现在则称“大明”。习惯上,中国改名是根据朝代及王位的变迁

① 伯希和:《支那名称之起源》;黄时鉴师:《“條贯主”考》。

② 代国(由鲜卑族拓跋部建立,315—376)、拓跋魏(北魏—西魏,386—557)长时期与东晋并存。域外在称北部中国为“桃花石”、南部中国为“晋”前,统称中国为“秦”,例如印度、伊朗以及匈奴人(见《史记·大宛列传》、《汉书·匈奴传、西域传》中的“秦人”说)。

③ 秦朝建立于公元前 221 年。但建立该王朝的秦王政(前 259—前 210)于公元前 246 年登基。安文思的说法无大差错。

④ 《在华耶稣会士列传及书目》(第 265 页)、《解说插图中西关系史年表》(第 32 页)均把“China 源于秦”观点的提出归于卫匡国一人。

而有变更……接近托勒密时代,中国的朝代似乎为“秦”,^①那时曾有一位聪明又有威力的君王,他兴建了许多军事城堡,而特别在北方与鞑靼为界之处,筑了长城,其长度真是惊人,特名“万里长城”,欧洲人常称它为“秦国”,虽然,中国已改变了朝代,但这都没有关系。^②

由于利玛窦寄往欧洲的只是私人信件,在欧洲公开发表这一学术成果,卫匡国确实要早些。在1655年出版的《中国新地图集》的文字部分,卫匡国对金尼阁所列中国朝代名作了补充,增添了秦(C'in)、元(Ijue)和清(C'ing),并认为China即源于“秦”,但同样没有展开论证。^③

安文思作了更多的研究,他从语源学的角度展开论述,认为中国人(例如“离孟加拉 Bangala 不太远的四川人”)发秦(Cin)这个音,强烈的气流从齿间冲出,^④印度人无法模仿,就转念作“Chin”。这种称呼葡萄牙人从印度人那里得来,但是在葡语中不

① 吴孟雪指责利玛窦“把秦代误置于托勒密时代(公元150年左右)”(《明代欧洲汉学史》,第152页)。其实利玛窦并没错。吴孟雪所说的托勒密(Ptolemaeus Claudius,约90—168),为古希腊天文学家、地理学家、数学家,确实生活在2世纪。而利玛窦信件中的“托勒密时代”却不是这个“托勒密”的时代,而是古埃及托勒密王朝(House of Ptolemaios,前323—前30)统治时期。与秦王朝统治时期(前221—前207)相接近。

② 《利玛窦全集》,第3册,第46页。

③ D.F.Lach, *Asia in the Making of Europe*, p.1578.

④ 用现代语音学术语来说,叫“塞擦音”。

以“n”结尾,所以就在词末加上了“a”,成“China”。^①意大利人跟葡萄牙人一样写作“China”,但是念作 Kina,因此应该写作 Cina。^②发同样音的德意志人写作 Tschina。^③

汉语史料对 China 源于“秦”说提供了有力证据。西域人及匈奴人仍将汉代人称为“秦人”。^④玄奘(600—664)在其《大唐西域记》卷5更详细传递了印度人所称“至那”即源于“秦”的信息:

戒日王劳苦已,曰:“自何国来?将何所欲?”对曰:“从大唐国来,请求佛法。”王曰:“大唐国在何方?经途所亘,去斯远近?”对曰:“当此东北数万余里,印度所谓摩诃至那国是也。”王曰:“尝闻摩诃至那国有秦王天子,少而灵鉴,长而神武。昔先代丧乱,率土分崩,兵戈竞起,众生荼毒。而秦王天子,早怀远略,兴大慈悲,拯济含识,平定海内。风教遐被,德泽远洽,

① 安文思这么说,主要是为了强调葡萄牙语的 China,系由印度人发的“秦”音加上“a”构成。印度人对中国的称呼中确有大量以 n 结尾的,斯坦因所得公元初年一康居语文件也称中国为 Cynstn(《西域南海史地考证译丛》,第1编,第48页)。但是,印度人的称呼中也有以“a”结尾的例子。例如 Cīna,佛教经籍中译作支那、至那、脂那等可证(见《一切经音义》“振旦”条)。因此,很有可能葡萄牙人的“China”就直接来自印度人的“支那”。

② 由于同样的理由,《利玛窦全集》说:“我们意大利人及其他国人,认为该称之为 Cina”(第9页),说法无误。但谭世宝却说“查《意本》原文是说 Cina 的名字是由葡萄牙人推广起来的,而意大利等国的人则认为该称为 China,不知何故《全集》译文把两者颠倒了”(《利玛窦〈中国传教史〉译本的几个问题》)。可以肯定的是,如果不是作者对《意本》理解有误,那一定是《意本》本身有误。

③ 威氏拼法作 Ch'in.

④ 见《史记》的《大宛列传》,《汉书》的《西域传》、《匈奴传》。

殊方异域，慕化称臣。氓庶荷其亭育，咸歌《秦王破阵乐》。闻其雅颂，于兹久矣。盛德之誉，诚有之乎？大唐国者，岂此是耶？”对曰：“然。至那者，前王之国号；大唐者，我君之国称。昔未袭位，谓之秦王，今已承统，称曰天子。前代运终，群生无主，兵戈乱起，残害生灵。秦王天纵含弘，心发慈愍，威风鼓扇，群凶殄灭，八方静谧，万国朝贡。爱育四生，敬崇三宝，薄赋敛，省刑罚，而国用有余，氓俗无冗。风猷大化，难以备举。”戒日王曰：“盛矣哉，彼土群生，福感圣主！”^①

戒日王(Silāditya, 590—647)为印度曷利沙帝国建立者。他并不知晓大唐国，但曾听说摩诃至那国有“秦王天子”，在“先代丧乱”“兵戈竞起”之后，“平定海内”，并且表示“闻其雅颂，于兹久矣”。显然，此“秦王天子”指秦始皇无疑。玄奘在承认“至那者，前王之国号，大唐者，我君之国称”的前提下，又故意把“秦王天子”说成是“秦王”李世民。将戒日王所说“先代丧乱”，^②解释为“前代运终”之隋。隋炀帝(604—618 在位)统治前期，政局稳定。大业七年(611)才有长白山起义爆发，直至大业十三年，各地农民军才汇合为河北、瓦岗、江淮三大起义军，此时才可谓“兵戈乱起”，然离唐建立仅一年之久。因此，从逻辑上看，戒日王既不知唐，当然也不太有可能知隋末短时间之大乱。至于从戒日王口中说出《秦王破阵乐》等等，更肯定是玄奘误记。该曲为唐宫廷舞曲。据《新唐书·礼乐志》记载，李世民为秦王，征伐四方，破叛将刘武周，军中遂有此曲流传。唐高祖李渊建唐称帝时，才封其子李世民为秦王。戒日

① 《大唐西域记校注》，中华书局，1985年，第436—437页。

② 指春秋战国时期。

王既不知唐,怎么会知唐的秦王呢?① 因此,撇开有意和无意的误解,玄奘的这段记载给我们提供了印度古代称中国为支那毫无疑问系源于秦的有力证据。

安文思他们的论断后来遭到质疑。以法国鲍梯(M. Pauthier)为代表的学者举出了“在时间上早于秦朝而称 Cina”的史料,② 论证 Cin 乃指于公元前 770 年建于陕西的秦国。③ 由于这些史料在时间论定上缺乏充分的说服力,严肃的学者对此持异议。著名汉学家伯希和就著文反对,认为“现在毫无使我们能够上溯至此时(指秦统一前——本书作者)的凭据”,“所以我仍旧以为印度所识中国之名,就是这个本国人所痛恨,而足使其种族同国名之声威远达西北同南方的秦始皇朝代之名”,④ 维护了安文思们的结论。

3. 论证契丹即中国

马可·波罗在其《行记》中称中国北部为“契丹”,南部为“蛮

① 《大唐西域记校注》谓“秦王天子即指唐太宗李世民”(第 439 页),“《秦王破陈乐》在李世民为秦王时流行于世,而戒日王于会见玄奘时闻之已久。足见当时中印之间交往频繁,消息灵通”(第 439 页)。如果注意到戒日王的问题:“大唐国在何方?”那么,可以肯定这些说法有误。

② 主要是公元前 300 余年,印度旃陀罗笈多王时的大臣考铁利亚(Kautiliya)所著《政论》中记载的 Cina 产丝。

③ 此说得到张星烺支持,他进行了深入研究(《中西交通史料》,第 1 册,第 455—458 页)。

④ 伯希和:《支那名称之起源》(《西域南海史地考证译丛》,第 1 编,第 46 页,第 43 页)。令人吃惊的是,“支那”对音本于春秋、战国时期的秦国说,由鲍梯提出并得到伯希和申述的说法,在中国学术界几成定论(见《中西文化交流史》第 27 页等)。而事实上,伯希和的论文就是为了驳斥雅各比(H. Jacoby)“名中国曰支那,在纪元前三百年时已见著录”的说的(《西域南海史地考证译丛》,第 1 编,第 37 页)。不知为什么,伯希和的这一观点竟会遭到如此歪曲。

子”。此后很长时间,欧洲人认为中国和契丹是两个国家。^①

学术界普遍认为,该问题的最后解决应归功于17世纪初的葡籍耶稣会士鄂本笃(Bento de Goes, 1563—1607)和大名鼎鼎的利玛窦。后者在丰富的地理知识的基础上,与庞迪我(Didace de Pantoja, 1571—1618)一起,在北京的四夷馆里跟一些穆斯林相处,从他们口中探明了契丹(或震旦, Cathay 或 Khitai 或 Xathai)即中国的另一名称。^② 在莫卧尔王朝宫廷中传教的耶稣会士并不相信他们的报告,鄂本笃遂在其生命的最后5年,从印度经中亚到达中国,以其艰难之旅证实了利玛窦他们的推断。^③ “这一重大的发现可以和亚美利哥·维斯普齐(Amerigo Vespucci, 1451—1512)之证实哥伦布所发现的新大陆并不是印度相媲美,堪称为近代初期西方地理学史上最有意义的两大贡献”。^④

其实,16世纪东来亚洲的葡萄牙人中,早有人认定契丹即中国。^⑤

① 它在东方并不成为问题。正是穆斯林向利玛窦提供了答案。11世纪编纂的《突厥语大词典》,明确指出:“‘秦’即契丹”(蒋其祥:《试论“桃花石”一词在喀喇汗朝时期使用的特点和意义》,《新疆大学学报》1986年第3期)。

② 《庞迪我与中国》,第402—403页。庞迪我于1602年3月9日即致信古斯曼主教,断言所谓 Cathay 即中国的另一称谓,汗八里(Cambalu)即北京。该信于1604年在西班牙的巴亚多利德首次出版。因此,有的论者认为:庞迪我“先于利玛窦11年将这一科学论断传播到西方”(张铠:《中国与西班牙文化交流的先驱——庞迪我》,《中西文化交流先驱》,第48—49页)。

③ 《利玛窦中国札记》,第541—567页。

④ 《利玛窦中国札记》,《中译者序言》第8—9页。

⑤ 吴孟雪:《中学西渐第一页——16世纪欧洲汉学概论》,第3部分第1节(载《汉学研究》第1集)。不过,13世纪的卢布鲁克已经判明“契丹”即中国:“过此有大契丹国,余意即古代赛里斯国也。盖其地今代仍产丝,品质之佳,世界无匹。其人称丝为赛里克……国境分划多省,有数省至今尚未为蒙古人所征服。契丹印度之间,有海介之。”(转引自《中西交通史料汇编》,第1册第187—188页)

西班牙人马丁·德·拉达在 1575 年出使福建后,即指明马可·波罗的契丹就是中国,^①但是没有提及依据什么作出这一判断。^②

而在鄂本笃之后,仍有人对马可·波罗《行记》中的契丹是否即中国心存疑虑。从学术的角度最终解决这一问题的是安文思,他在 5 个方面论证了契丹和蛮子都是中国。

首先,他从名称入手,寻找马可·波罗所说的地点与中国地名的一致性。马可·波罗经常提到 Mangi。从语源学的角度,应是 Mânt Zù,指野蛮的,未开化的。南部中国人嘲笑北方人,称他们为“北呆”(Pe tai,北方的傻瓜)。北部中国人反唇相讥,称他们为“南蛮”(Nán Mân,南部的野蛮人)或蛮子(Mantzù)。^③鞑靼人沿用了这一称呼。但鉴于他们,尤其是东鞑靼人不会发“tzu”这个音,遂讹为“gi”,变成“Mangi”。安文思说他在中国的 23 年中,千百次地听到鞑靼人这么发音。因此,毫无疑问,当年他们也是这么叫的,作为外国人的马可·波罗不精通当地语言,不知这是贬称而误以为是一个王国的名称。

安文思发现在马可·波罗那里地名音读都有出错,但仔细辨认,还是能找到对应的地方。如《马可·波罗行记》第 2 卷第 27 章

① 拉达指出:“我们通称为中国的国家,威尼斯人马可·波罗叫做契丹,或许因那时是这样称呼的。”(《十六世纪中国南部行纪》,第 185 页)

② “现在正是恰当地把马丁·德·拉达评价为第一个明确无误地把中国考定为马可·波罗的契丹的欧洲作家”(《十六世纪中国南部行纪》《导言》第 48 页)。但是,也应注意的是,拉达的这部著作直到 1884 年才全部出版。

③ 安文思的理解是正确的。“蛮子”是我国古代对长江中游及其以南地区少数民族的泛称。先秦古籍里称“六蛮”、“八蛮”或“百蛮”,又通称“南蛮”。分布在楚国西北部,自魏晋南北朝以后,分布遍及今湘、鄂、豫、皖、赣、川、黔、滇、桂的大部分或一部分地区(《辞海》)。

讲到的 Tainfu,^① 安文思认定是中国某城市名的转讹,将它与山西省会城市太原府(Tai yuen fu)联系起来,发现两者读音有近似处,历史有可证处,而且完全符合那里出产中国最好的葡萄、附近贮藏大量铁矿石的事实。又如契丹首都 Cambalu, Cam 应写作 Han(汗),指国主;balu 应写作 palu,指朝廷。所以,在鞑靼语中,Ham-palu 指京城。^② 安文思认为当时有两个 Hampalu,老的朝廷在北京以东约 3 里格(Lieuës)处,即通州(Tum Cheum);新城在北京,马可·波罗称之为 Taidu(安文思认为应是 Taitu,大都)。

《马可·波罗行记》第 2 卷第 44 章讲到长江南岸小城 Cain-gui,^③ 每年在那里集中大量粮食运到汗八里供应大汗的朝廷,还说从蛮子省到汗八里用不着走海路。安文思指出,所谓 Caingui,既非镇也非城,中国人叫它长江口(Chim Kiam Keu),两边有码头(Mâ teû),停有大量的船,所以叫做城也无不可,虽然它既无城墙,也没有足够的建筑物。

《行记》第 2 卷第 28 章讲到的山西省的 Pianfu,安文思认为即是中国人所称的平阳府(Pîm yâm fu),它是二等城市,但在全帝国除南京省(Nankin)的苏州(Sucheu)外,是最富庶的。第 56 章的

① 本书中所说《马可·波罗行记》卷、章,是安文思当年看到的《马可·波罗行记》的分法,与现行版本有所不同。

② 西域诸国称之为 Han-baliq(汗八里,突厥语词,意为汗城)。利玛窦当年也曾对汗八里进行过考证。他认为这个名称“无疑地部分源出中国语(即汉语——本书作者),部分源出鞑靼语”,Cam 在鞑靼人那里的意思是大。中国人(正确地说,应是汉人)称北部地方为 Pa 或 Pe(北);在他们的书中写到鞑靼时,写成 Lu(虏)。当年鞑靼王定都于北京并称它为 Campalu(大北虏)。由于辅音 P 常常和 B 可以互换,因此,鞑靼人开始称它 Cambalu,但是中国人很少用辅音 B,仍把这个名字读成 Campalu(《利玛窦中国札记》,第 332—333 页)。看来,利玛窦因不精通鞑靼语而把这个问题复杂化了。

③ 《马可·波罗行记》以为是瓜州(第 558 页)。

Coiganzù, 即淮安府(Hoài gān fú), 这是大贸易城, 很富有, 盐产量很大并行銷远近地方, 一如马可·波罗在该章中提及的。第 65 章的 Chian gian fu, 即镇江府(Chim Kiam fu)。第 70 章描述的 Tapinzu, 即南京省的太平府(Tai pîn fu)。第 75 章提及的 Fogiu, 即福建省(Fo Kien)的福州(Fo Cheu)。

马可·波罗还提到许多城市, 其名字已大大变化, 以至念出来不像汉语。但是这些城市都有一个共同处, 即通常以府(fu)结尾。例如广东省会城市广州府(Quam cheu fu), “广州”区别于别的地方, “府”指城市, 正如希腊语中的“波利斯”(Polis), 君士坦丁堡波利斯(Constantinopolis)指君士坦丁堡城, 而亚得里亚波利斯(Adrianopolis)即亚得里亚城。这样, 安文思就以“府”均表示城市来证明, 尽管《马可·波罗行记》中记下的地名与现实已大相径庭, 尽管那些地名有的位于契丹, 有的位于蛮子, 但它们确实都是中国的城市名。^①

其二, 安文思对照《行记》第 2 卷第 16 和 17 章对汗八里的描述和明末清初北京城的现状, 证明汗八里即北京, 因而契丹即中国。

其三, 马可·波罗描述的契丹省酿制的酒以及那里掘出的可用作燃料、并且取之不尽、价格又十分低廉的黑色石块,^② 与安文思在北京所观察到的一致。这种石煤(Muy, charbon de pierre)是从离城 2 里格的山里开采来的。当地居民无论怎样贫穷, 都有一个发热的炉(炕), 由砖石砌成床模样, 其宽窄据家里人口多寡而定。晚上睡在上面, 白天坐在上面。若无炕, 人们根本无法忍受如此寒冷的气候。炕头有一小炉, 人们将煤投进去, 烟则顺着烟道出去。他

① *Nouvelle Relation de la Chine*, pp. 5—11.

② 安文思当年所持《马可·波罗游记》的第 2 卷第 29 章、第 30 章。

们在炉上烤食物、热酒和备茶,随时都热饮。富人的设备更要好得多。有时有火灾发生,躺在炕上的人会被烧死,所以需要备一储满新鲜水的大容器。在安文思笔下,中国北方的炕得到了详细描述。

其四,便是马可·波罗在其书第2卷第37章描述的那座著名的桥。^① 据马可·波罗说,它位于都城以西16公里的白利桑干(Puli Sangan)河上。河中舟楫往来,船帆如织,运载着大批的商品。这座也许是世界上无与伦比的大石桥,长300步,宽8步,10个人可方便地骑马并肩而行。桥有24孔,由25个桥墩支立水中,支撑着桥身;拱门用弧形的石头堆砌而成。在桥面的拱顶上,有一高大的石柱,耸立在大理石雕成的乌龟上,靠近柱脚处有一大狮子像,柱顶上也有一狮子。在桥面斜坡地方,另有一个雕有狮子的极其雅观的石柱,和前一根柱子相距1步半。桥上各石柱之间都嵌上大理石板,上面镌刻着精巧的雕刻,蔚为壮观。^②

安文思在北京居住多年,对照文献并经实地考察,认定马可·波罗所说汗八里郊外的桥,就是北京郊外著名的桥(卢沟桥),^③ 因而汗八里就是北京,契丹是中国的一部分。他分析说白利桑干河是西鞑靼(蒙古)人取的名字,当时他们是国家的统治者,清初他们还在北京城里与东鞑靼(满洲)人杂居着。汉人称其为浑河(Hoen Ho, Riviere trouble),^④ 因其上游流经黄土高原,含沙量仅次于黄河而得名。马可·波罗的描述与这座中国雕刻石狮最多的石桥的特征相吻合。

① 这里的第37章现行的版本一般为第35章。

② 《马可·波罗游记》,第2卷第35章。

③ 安文思没有给出桥名。

④ 浑河是卢沟河在元、明以后的俗称(详《古今图书集成》卷202,《桑乾水部汇考》)。“卢”意为“黑”,卢沟河因河水呈黑色而得名。清康熙三十七年(1698)定名为永定河。

不过,安文思的考察与马可·波罗所述有两点不符。一是因河道曲折又有大量岩石,河面上不可能有很多船只航行;二是桥只有13孔。因此,安文思估计马可·波罗将卢沟桥与在此以西3里格处另一条河上的桥搅和在一起。那条河名琉璃河(Liêu Lî hô, Riviere de verre)^①,因清彻、平静,利于通航而得名。上有一座24孔桥,其中5个位于拱顶中间,其余的扁平且被长而宽的大理石板遮盖着,不易察觉。

其实安文思的考证在细节方面有误。他所说的琉璃河大桥位于今房山县琉璃河镇北,为一座9孔联拱大石桥。几孔且不论,关键是此桥于明嘉靖二十五年(1546)才建成。^②元初人马可·波罗根本无缘得见,更谈不上会与卢沟桥搅和。

卢沟桥初建于金大定二十九年(1189),明昌三年(1192)建成,初名“广利桥”。^③马可·波罗在华时见到的即为此桥。明正统九年(1444),卢沟桥重建。安文思考察的为重建之桥。他详细描绘了桥上建筑,包括桥身两侧石雕护栏共有望柱140根,每边70根,并正确地指出,马可·波罗没有提及的许多小狮子以及其他动物雕塑,也许是后来添加上去的。既然如此,也就无法排除卢沟桥初建时有24孔之可能。正如安文思当年所见之桥为13孔,而今日仅

① 琉璃河即古圣水,又名芦村河,源出今北京市房山区西北龙泉峪,东流至河北霸州市入拒马河。《金史》作刘李河。“俯桥听瞩河声触梁逶迤而东,大或飘霆,小或箏筑,丹碧空行,光影潇照,易‘刘李’为‘琉璃’,应以形色相转注尔”(《古今图书集成》卷203,《顺天府之琉璃河》)。

② 葛晓音主编:《中国名胜与历史文化》“琉璃河大桥”条。

③ 安文思说中国人声称此桥建于2000年前,长期来从未遭到损毁。此说不确。关于卢沟桥始建时间,可阅《金史》卷27《河渠志》(谓“大定二十八年五月诏卢沟河使旅往来之津要,令建石桥”);《金史·章宗纪》(谓“大定二十九年六月,作卢沟石桥”。前述为下诏时间,后者为动工时间);励宗万:《京城古迹考》,第19页;《日下旧闻考》卷92《郊坰西二》和卷93《郊坰西三》。

11孔一样。据安文思记载,1668年8月北京地区大涝,暴雨不止,17日晨8点左右,洪水涌向新城,夹带着的石块冲毁了卢沟桥的2个拱门。26日,整座桥倒塌。^① 康熙三十七年(1698),此桥再度重建,为今日所见之桥。^②

本书作者努力在汉语史料中寻找有关金建和明重建卢沟桥的细节描述,尤其是有关桥孔数。遗憾的是未能如愿。凡提供桥孔和石狮数者,其数据均属康熙三十七年重修之卢沟桥。但是,我们相信,长期居住在北京的安文思的说法是可靠的,而且弥补了汉语记载之不足。

在浑河是否通航问题上,历史记载金大定十一年(1171)开卢沟河,导至京城北入壕,东至通州(今通县),北入潞水(今白河),欲通漕运。卢沟桥一带遂成南北交通必经之路。两岸有很多旅社驿馆。马可·波罗所述舟楫如织之盛况未必是无稽之谈。但因当地地峻水浊,下游日益淤浅,河道迁徙无定(有“无定河”之称),遂不堪舟楫。这是安文思实地考察所见。清康熙三十七年,筑成“永定大堤”以固河槽,定名“永定河”,交通繁荣盛况再现,以致清乾隆帝题有“卢沟晓月”碑。但那已是安文思身后之事。^③

当然,安文思考证时出现的个别疏误,并不影响其基本结论的正确性。

其五,安文思指出,马可·波罗在其书第2卷第32章提及契丹的一条大河,鞑靼人称 Caramoran(黑水),汉人称作黄河(Hoâm Hô, Rivierre jaune),因其夹带有大量泥沙而使河水浑浊呈现那种颜色。

① *Nouvelle Relation de la Chine*, pp. 17—18, pp. 34—35. 国内出版的工具书大抵只说“康熙时毁于洪水”,无具体时间。

② 卢沟桥头有一碑记载了清康熙三十七年重修经过。

③ 由此可见,有些学者以今日实地所见,指摘当年马可·波罗所记有误,在方法论上是有问题的。

第36章又提及一条大河,用汉人称呼为“下江”(Ô Kiam)。^① 安文思说,那就是扬子江,海洋之子江。^② 黄河、长江均在中国,马可·波罗又有渡过 Caramoran,便进入富丽的蛮子省的说法,契丹、蛮子当然也是同一国家的两部分。

此外,正如马可·波罗对 Cambalu 城和宫廷的描述足以显示契丹是中国(China)的一部分,他对 Kimsai 的描述也足以证明“蛮子”是同一帝国的另一部分。安文思详细考证了马可·波罗所说的 Kimsai。它被称为“天堂之城”,位于一个大湖和一条大江之间,^③ 绕湖有一些宫殿和好多寺庙等等,均符合杭州实际。只是马可·波罗说城市方圆上百古里,桥有1万2千座,^④ 过于夸大其辞,表明他只是个“诗人”而非“历史学家”。^⑤ 鉴于马可·波罗不懂汉语,在他的叙述中又常把中国的专有名词念错,安文思认为,Kimsai 不可解。但对照历史,南宋长期将杭州作为京城,应是“京师”(Kimsu)之误。^⑥ 这里显

① Ô Kiam,在汉语长江下游地区方言中对音为“下江”(下,音略同于 ho³¹³,见许宝华、宫田一郎《汉语方言大词典》有关条目)。湖北江陵县以下,地属长江下游,被称为“下江”。如“扬子江”一样,被用以指代整个长江。安文思不知就里,以为 Ô Kiam 为大江(grande Riviere),并认为 Ô 标音有误。可能张星烺也以为 Ô 不可解,径译作“河名叫江(Kian)”(《马可孛罗游记》,第293页);冯承钧同(《马可波罗行记》,第554页)。

② 长江从汉口至扬州段,旧称扬子江,得名于扬子津、扬子县。明清之际来华传教士遂称长江为扬子江(Yâm çu Kiam)。但因不明中国字的写法,遂误以为“洋子江”(海洋之子江,Fleuve fils de la Mer)。

③ “大湖”和“大江”分别指西湖和钱塘江。

④ 卫匡国神甫认为是真的,但安文思表示无法轻信。

⑤ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.19.

⑥ *Nouvelle Relation de la Chine*, pp.21—22. 张星烺采纳了安文思一派的意见,译“Kimsai”为京师(《马可孛罗游记》,第300页)。关于对“Kimsai”的理解,可参阅《马可波罗行记》,第353页冯承钧注。

示出安文思对某些中国古代文化知识的欠缺。杭州确曾被称为“行在”(Kimsai)。“行在”本作“行在所”，原指京师，后专指皇帝行幸所至的地方。宋高宗南渡，建都临安，称之为“行在”，示不忘旧都汴梁而以临安为行都。《宋史·高宗纪六》：“八年……张通古、萧哲至行在，……是岁，始定都于杭。”

安文思是科学研究《马可·波罗行记》的先驱。他的学术活动，最终在理论上解决了契丹之谜，并显示出当时汉学的日益成熟。从此以后，再也没有人一本正经地对马可·波罗所述的契丹即中国之说提出质疑。此外，他的考析客观上肯定了《马可·波罗行记》的真实性，确认了此书作为元代中国乃至中世纪亚洲社会资料的价值。

五 关于中国历史开端的研究

中国历史悠久是不争之事实。在欧洲作者中，拉达最早详细叙述了中国的神话传说和历史。他不认得汉字，所得资料请人翻译，人名按福建方言拼写，因此有很多不准确处。但作为最早接触这一领域的西方人，他还是把中国古老历史的大致轮廓勾勒了出来：

在记他们国家人民起源的编年史(我们已得到)中，他们讲了许多神话。他们说天、地和水自太初就结合在一起，一个叫太乙(Tayhu)的，把天地分开，后又诞生一个叫盘古(Pancou)的人，既不婚配又无子女，他之后又诞生了天皇(Tiomho)及他的十三个兄弟，这一支占据了一万八千多年大地。接着是地皇(Teyoncon)，有七个兄弟，这支家族差不多生存了同样长的时间；再就是人皇(Sinhon)，有九个兄弟，他们也活了很久。

因此从开天辟地直到现在的人类部落,一共生存了九万多年。所有这些人都会被他们尊为圣人。继这些人之后,一个叫伏羲(? Qchisalan)的男人和一个女人从天上降到山东省,他们受天的养育,从这两人传下来世上所有的人类。

他之后是神农(Sinon),再就是有巢(Usau),他看到百姓像蛮人一样生活,就把他们组织成团体,教他们在树上建屋。后来有一个叫 Tayhou 的女人,生了叫做 Hoquiu Yutey,这后一人生子叫做黄帝(Vitey),他是中国的第一个皇帝,统治了一百年。^①

拉达凭着“中国人的编年史这么说”以及“至此一切都是传说”,不顾《圣经》年代学的限制,大胆地介绍了基督教上帝创世以前9万年的中国史。他还把神话和史实一并叙述在“大明国的古代及其中的演变”这一章中,表现出一种对中国悠久历史在深入研究前宁可信其是、不可信其非的尊重态度,^② 为后来的研究者开了一个好头。

门多萨在据拉达等人的材料编《中华大帝国史》时,态度更加严谨。他把中国上古的传说与历史分开。将前者列入第2卷第5章“他们对世界起源和人类诞生的传说”,而将后者列入第1卷第5章“古代的中国”和第3卷第1章“这个国家有多少国王,及其名字”。他在说中国的传说时,特地声明“他们(指中国人)有很多谬论,本章中将披露一部分,采自他们自己的典籍”,^③ 明显地持批

① 《记大明的中国事情》,载《十六世纪中国南部行纪》,第197—199页。

② 参阅《中华大帝国史》,第51页,注②。

③ 《中华大帝国史》,第49页。

判态度。最后又发表了一通议论：“从他们谈到世界起源的这些及其他很多异闻趣说，可以明白，如果没有上帝的恩赐，和天主教的光辉，人类是什么也干不了的，确实，哪怕他们是所能想象到的最聪慧机智的人。”^①

门多萨最早论述了中国人种起源。他说：“这个国家是很古老的”，“据信这个国家的居民，确实地，其最初发现和居住在这块土地上的，是诺亚的孙子们（他们来自亚美尼亚，那是方舟所在之地，上帝曾使他们的祖父在舟内免遭洪水之灾）。他们去寻找一个满意的地方，但没有发现有比这里更富饶更温和的地方了”。^② 这样，他就为教会学者研究中国上古史定下了基调。后来来华的耶稣会士，就在这个框架内进行微调。

门多萨又说：“但已知中国史上的启蒙时代，则始自黄帝（Vitey），他是他们的第一位国王”，“他是第一位统一全国的国王。”^③ 他生存的时间门多萨没有直接给出，但说黄帝“和修筑长城的国王”“秦始皇（Tzintzon）”之间“共统治了 2257 年”。^④ 假如将秦始皇开始统治的时间定在他当秦王的公元前 246 年，那么，在门多萨看来，这个 Vitey 生活在公元前 2503 年。这个数据，与根据辛亥革命期间《江苏》等报刊所用黄帝纪年推算的时间（前 2491），仅 10 来年之差。^⑤ 问题是，这个年代处于当时普遍相信的诺亚洪水发生的时间前，这就与他的结论——中国人的先祖是诺亚的孙子相矛盾，因此门多萨进行了技术处理，只说黄帝到秦始皇的时间，而不说秦始皇生活于公元前多久，这样，就在不知中国历史的欧洲

① 《中华大帝国史》，第 51 页。

② 《中华大帝国史》，第 8 页，第 16 页。

③ 《中华大帝国史》，第 16 页，第 69 页。

④ 《中华大帝国史》，第 70 页。

⑤ 《辞海》附录《辛亥革命期间所用黄帝纪年对照表》。

人那里巧妙地掩饰过去了。

利玛窦以他惯有的审慎,极力绕过中国上古史这块是非之地。但在他著作中的某一处赫然写到公元前 2636 年的历史事实(“在中华帝国的编年史上,我发现早在基督诞生前 2636 年,就提到织绸工艺”^①)。这个时间,虽在公认的上帝创世后,但远在大洪水之前。因此,利玛窦只得加上一句“在中华帝国的编年史上”,以示这是中国人的说法,未必就代表他本人的意见。在他众多的汉语著述中,例如《天主实义》,记述基督教史上的大事件,时间只记到耶稣诞生年。再往前的历史,即使极其必要,也只述事实而不著具体时间。这表现了他无法找到调和中国古籍记载和基督教会信仰之间矛盾的无奈。至于他记述的“织绸工艺”,可能指的就是黄帝的元妃嫫祖发明养蚕的传说。^②如果是这样,那么利玛窦在中国学者那里获悉黄帝生活于公元前 2636 年,比当年门多萨所说的公元前 2503 年又提前了 100 多年。20 世纪初的中国革命者,对黄帝开始统治的时间主要有 3 种说法,除已提到的《江苏》等报刊意见外,尚有《民报》观点(前 2692)和《黄帝魂》观点(前 2711)。利玛窦的说法接近于《民报》观点,看来还是比较适中的。

随着来华传教士对中国文化的深入研究,中国上古史问题日益突出。传教士内部争论不休,出现了针锋相对的两派。一派是以龙华民为代表的“《圣经》模式”派,他们无视中国典籍的明确记载,坚持教义:“据中国史书,[伏羲]生活在大洪水之前很久的年代。但据《圣经》,这个年代的推算肯定有误,我们可以肯定的

① 《利玛窦中国札记》,第 4 页。

② 《史记·五帝纪》。

是,那位帝王的统治年代大约是在语言混乱时期前后”,^① 硬是削中国上古史之足去适诺亚子孙说之履。

另一派是“中国典籍”派。汤若望是其中的一员。当时传教会管理处鉴于中国历史悠久之报告及其他原因,希望明确上帝创世及诺亚洪水发生的时间。汤若望作了关于中国时间计算法的论文,依据中国历法从尧一直至作文当时所用六十甲子从未中断,以及中国最古时代天文观测之准确记载,证明中国古代史是可靠的。按照这种计算,尧登位在公元前 2357 年。^② 1634 年 9 月 1 日,他把这篇论文寄呈耶稣会中国副省会长傅汎际及罗马耶稣总会。罗马方面在经充分研究后,1637 年 12 月 20 日复文在华耶稣会士,同意汤若望的推算,条件是要“传教士始终坚持同一之时间计算法,不可反复多事变更”。^③

从此,在华传教士普遍把中国上古史上“可信的时代”的开始定在尧时。但这仍是对东西方两边不讨好的事。一方面,还是很难跟《圣经》上的诺亚洪水发生时间相协调;另一方面,又招致以“炎黄子孙”自命的中国人的强烈反对。^④ 怎样得出能为东西方都接受的结论呢? 安文思在这样的背景下最先展开了对中国上古史的全面讨论。

① 按照《圣经》(《创世纪》11:1—9),语言混乱时期从建造通天塔开始。引文系龙华民语,转引自《中国之欧洲》上,第 412—413 页。

② 这种说法表明,在华传教士在实在无法调和中国古籍所记和基督教年代学的矛盾时,把中国上古史(而非神话传说)的开端,从长时期来所持的“黄帝”后退到“尧”,从而淡化冲突。

③ 《汤若望传》,第 160—161 页。

④ “炎黄子孙”的说法至少能追溯到汉时。见诸记载的如《汉书·魏豹田儋韩[王]信传》:“至春秋末,诸侯耗尽,而炎、黄、唐、虞之苗裔尚犹颇有存者。”注:“谓神农、黄帝、尧、舜之后。”

他提出,中国人关于中国历史的开端有三种意见。^①第一种是早于基督教创世说前的千百年,第二种是当伏羲时,第三种是尧时。

关于第一种,中国的某些学者,尤其是历算家信之弥笃。杨光先说得头头是道:

伏羲以前有盘古、三皇。天皇氏已有干支,自天皇甲子至明天启癸亥凡一千九百三十七万九千四百六十年,为天官家中积分历元……开辟甲子至明天启癸亥以暨于今,合计一千九百三十七万九千四百九十六年,此黄帝太乙所纪,从来之历元,匪无根据之说。太古洪荒都不具论,而天皇氏有干支之名,伏羲纪元癸未,则伏羲以前已有甲子明矣。^②

安文思经过调查发现,持这种意见的毕竟是少数,绝大部分严肃的学者对此抱怀疑态度。因此,他大胆申明:相信此说的只是普通老百姓,有学问的人将其视为寓言和传说。^③在这个问题上,利类思搜集了大量权威说法:“南轩氏论尧舜以前之事,曰:‘其中多有不经。’又曰:‘作史当自伏羲造端无疑也。’太史公曰:‘夫神农以前,吾不知矣。’《纲鉴》亦曰:‘不信传而信经。’其论始定。”“天皇氏

① *Nouvelle Relation de la Chine*, pp. 73—75.

② 杨光先:《不得已》,载《天主教东传文献续编》,第3册,第1085、1108—1109页。

③ 我国当代编写的历史著作,也认为“我国古代文献中保存着丰富的历史传说”(翦伯赞:《中国史纲要》,上册,第9页);“在流传下来的许多古书中也保留了不少关于我们祖先的神话和传说”(王宇信等:《中国古代史常识》(先秦部分),中国青年出版社,1978年,第33页)。

有干支之名,伏羲纪元癸未,皆外纪荒唐不经之语也。”^① 安文思特别强调孔夫子就不相信类似杨光先的说法,孔子删诗书断自唐虞,便是明证。^② 安文思的分析能被中国知识界接受。后来的法国籍传教士冯秉正(J. M. A. de Moyriac de Mailla, 1669—1748),敢于在汉语传教著作《盛世刍堯》中,明白无误地写道:“盘古、三皇、女娲,俱见于外纪,荒唐不经。设有其人,亦不过如伏羲,神农一样。”^③ 个中原因,也和安文思一样,是在了解中国舆论后的有恃无恐。

第三种意见主张,尧开始其统治是在安文思写本段文字的1668年前4025年,也即公元前2357年。^④ 安文思清楚,这种意见实在是把中国历史的开端推得太迟了,任何中国人都绝对不会接受。^⑤ 在华传教士不管口头宣称还是笔下述及此种观点,都足以导致关闭在中国传播福音之门。因此,教会持的中国开始于尧时的意见极端危险,必须立即抛弃。

这样,只有第二种意见是站得住脚的。安文思认为,根据中国的史书,伏羲先在中国的西部陕西建立统治,接着转到全帝国的中

① 利类思《不得已辩》,载《天主教东传文献》,第1册,第257页。

② 唐,陶唐氏,指尧;虞,有虞氏,指舜。

③ 《天主教东传文献续编》,第3册,第1439页。

④ 尧开始统治时间的推算,得到中国学者的支持。即使杨光先也同意:“尧以甲辰纪年。尧甲辰距汉哀庚申(指耶稣诞生年——本书作者)计二千三百五十七年。”(《天主教东传文献续编》,第3册,第1109页)

⑤ 明太祖朱元璋立国之初(洪武三年),“遣使访先代陵寝,仍命各行省具图以进,凡七十有九。礼官考其功德昭著者,曰伏羲、神农、黄帝、少昊、颛顼、唐尧、虞舜、夏禹、商汤……,凡三十有六。各制袞冕,函香币……庙敞者葺之,无庙者设壇以祭。仍令有司禁樵采。岁时祭祀,牲用太牢”(《明史·志二十六·礼四》)。由此可见,在当时中国政府和人民看来,先祖一定要追溯到尧以前很长时间。

心河南省。^①“中国自伏羲以后,书史载有实据。自此以前,尚数万年多难信者。盖羲、轩、尧、舜之时,生人至少,岂有数万年之久乎?伏羲、尧、舜之人,性心纯善,制文艺,与法度,肇宫室,始耕凿。正惟此时,推知其去原初不甚相远。”^②据安文思了解,所有有学问的中国人认为这种意见完全是有可能的,其中的许多人甚至认为毫无问题。^③按照中国典籍的记载,伏羲开始统治在公元前2952年。

作为天主教传教士,对中国上古史的开端,既要“与(中国的)六经义不远”,又要“于(西方的)天主经相合”。^④所以安文思在寻找中国文献与中国舆论支持以后,还得设法使自己的意见见容于《圣经》系统。

当时基督教会关于上帝创世、诺亚洪水等重大时间的推定,大抵以《通俗拉丁文本圣经》(Vulgata)为依据。该《圣经》系哲罗姆(St. Jerome,约342—420)据拉丁文旧译本编订而成。其中的《旧

① 安文思可能把伏羲跟黄帝混为一谈。史载“黄帝”族的发祥地在陕西北部,后来沿北洛水,南下到今陕西大荔、朝邑,东渡黄河,顺中条山和太行山麓,又折向东北,抵今山西省南部黄河之滨,再东去,定居在河北涿鹿附近。伏羲氏一说生活在吴西(《山海经》,可能是今太湖沿岸),一说生活于淮河流域(朱绍侯主编:《中国古代史》,福建人民出版社,1991年,第40页)。

② 利类思:《不得已辩》,载《天主教东传文献》,第1册,第257页。

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.74. 可以支持安文思意见的,是李祖白署名的《天学传概》,开宗明义即说“中国之初人伏羲氏”,又说:“考之史册,推以历年,在中国为伏羲氏,即非伏羲,亦必先伏羲不远,为中国有人之始矣。”(《天主教东传文献续编》,第1058页)李祖白是在儒家思想教育下成长起来的,如果“伏羲为中国人始祖”说肯定会招致儒生强烈反对的话,他绝不会冒天下之大不韪。

④ 利类思:《不得已辩》,载同上,第257页。

约》部分,源自《希伯来圣经》。16世纪中叶特兰托(Trento)公会议(Concilium Oecumenicum)将其定为天主教会的法定本。

据此,上帝创造世界只在公元前4000年左右。罗明坚在《天主圣教实录》中写道:

自五千五百五十余年以前之时,别无他物,只有一天主……至于二千四百五十年之后,世人渐忘此诚,恶事日兴,人皆无行善之心,天主大发慈悲,复降一端之规诫,令一圣人,解释前诚,出示普世……至于一千五百一十年之后,天主见普世人违诫,又皆相从为恶,乃复降第三次之规诫,即今所守之十诫也……天主自降生于世界,而亲自教人,彼时至今,有一千五百八十四年矣。^①

罗明坚此书著于万历甲申(1584)。根据他的说法,上帝创世发生于公元前3960年。但这个数字只是约数。因为再加上著书时的1584年,只得5544年,未到开头所说“五千五百五十余年”之数。

阳玛诺在译《圣经直解》时,略作修正:

盖当中古,天主垂诚,命每瑟圣人传谕世人遵守,斯时依中历,为商王祖乙七年壬寅。至于吾主降生,依中历,为西汉哀帝元寿二年庚申,相距一千五百十有七载。^②

这样就把罗明坚的“一千五百一十年”延长为“一千五百十有七

① 《天主教东传文献续编》,第2册,第781—811页。

② 《天主教东传文献三编》,第4册,第1555页。

载”，总数刚好合“五千五百五十余年”（实算为 5551 年）。那么，在他们看来，上帝创世当发生在公元前 3967 年。

17 世纪中期，爱尔兰圣公会阿尔马（Armagh）大主教乌色尔（James Ussher, 1581—1656），出版编年史 *Annales Veteris et Novi Testamenti*（伦敦，1650—1654），根据《通俗拉丁文本圣经》和希伯来文献，断定上帝创造亚当在公元前 4004 年，诺亚洪水发生在公元前 2349 年。^①这一结论被广泛接受，作为注解出现在后来印刷的詹姆士王本《圣经》的页边上。^②

这一意见使得阐述中国历史的古老性几乎变得没有可能。曾德昭发现，“即使根据最有利的计算，从开天辟地起到诺亚”，中国人的记载也使尧“早于洪水 12 年”。由于他坚信中国人的记载是可靠的，他们“所述的史实，和他们的世系是相吻合的”，他和不少传教士一起，在中国上古史问题上，陷于深深的迷惘之中。^③

1658 年，卫匡国的《中国上古史》（*Sinicae Historiae decas prima*, Munuch）在欧洲出版。它一直将中国的历史追溯到伏羲以前，并认为自公元前 2952 年的伏羲时代以来的中国史都是信史。这引起了持乌色尔编年史观点的人的强烈不满，因为它将中国历史置于诺亚大洪水以前好几百年。抗议者中有法国思想家帕斯卡（Blaise Pascal, 1623—1662），他提出了对中国古代史的巨大怀疑。那种无限上纲上线的做法，在基督教占绝对统治地位的欧洲，是极为唬人的：

① Jack Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*, p. 191.

② 詹姆士王本《圣经》由英王詹姆士一世（1603—1625 在位）下令编译。首印于 1611 年。一般通称“钦定本”，长期来一直是基督教新教的权威版本。19 世纪 80 年代后为“钦定本修订版”取代。

③ 《大中国志》，第 128 页。

在这两个中哪一个更接近事实,《圣经》的记载还是中国的历史?这是不成什么问题的。我告诉你《圣经》内有些使人迷惑,有些又使人启发,这话已可把你的理由推翻了。你说中国缺乏明了,我的答案,中国缺乏明了,但却存在可以发现的明了,让我们把它发现出来罢!①

安文思他们解决这一矛盾的办法,是撇开《通俗拉丁文本圣经》,采纳《七十子文本圣经》(*Septuagint*)。后者的得名据传是因其《律法书》部分,由 72 位犹太学者应埃及法老之请,于公元前 3—2 世纪在亚历山大城将《希伯来圣经》译为希腊文。基督教最初使用的《旧约圣经》即此译本,古拉丁文本《圣经》也由此本译出。译本收录了《希伯来圣经》未录的一些卷籍(称“次经”)及后来“通俗本”也未收录的卷籍(有些后来被称作“旁经”,另一些被称作“伪经”)。根据教会史家优西比乌(*Eusebius*, 约 260—约 340)在其《编年史》(*Chronicles*)中研究,“七十子文本”证实上帝创世为公元前 5200 年,诺亚洪水时代为公元前 2957 年。②这就为在华耶稣会士以及当时的历史学家调和《圣经》年代学与中国上古史留下了余地。对安文思等耶稣会士来讲,特别有利的是,新教多数教派只承认希伯来文原本,乌色尔是新教徒,而天主教会则信赖“七十子文本”。

至此,安文思深感问题已经解决,如果承认伏羲开始了中国的信史,中国人方面就不会有问题;而在西方也不成问题,因为这个

① 帕斯卡:《思想》,转引自朱谦之:《中国哲学对欧洲的影响》,第 209 页。

② Jack Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*, p. 156, p. 184.

年代是在大洪水后约 200 年。^①安文思的分析在当时西欧的宗教背景下,有力地支持了中国历史悠久的论点。由于把大洪水的年代大大提前,使得尧、甚至黄帝的存在,都在大洪水以后的一大段时间,从而不再与教会年代学相抵触。既然中国古籍记载能见容于《圣经》框架,那么,有关这个国家古老、文明,以及从开始的时候起,中国的古人就信仰自然法则等等,也就无所可疑。安文思通过他的研究,在基督教世界捍卫了中国古籍和中国历史的权威。从此,他就能毫无顾忌地肯定:“世界上没有任何帝国比中国更著名”。“中国的君主制是如此古老、长久而又从不间断,就如同一条长河,从发源地的山上奔腾而下,从不停止”。^②

安文思对中国上古史的研究,在方法论上也具有重大意义。在此以后过了很长时间,法国的一些修道院长给准备赴华传教的传教士们下达指示,才明智地嘱咐他们,不必拘泥于希伯来文《圣经》的说法,而可以采用《七十子文本圣经》:“在我们的纪年表中,如果你们因中国历史而觉得为难,那么,你们可以采用七十子译的《圣经》的说法,它可以多给你们提供七八百年的时间,你们的余地就大多了,对中国、印度人恐怕最有发言权。”^③

当然,仔细推敲起来,安文思的说法似乎存在着漏洞。照他的意见,伏羲开始统治于公元前 2952 年;而按“七十子文本”推算,诺亚洪水暴发于公元前 2957 年。两者只差 5 年,而绝不是将近 200 年。但相差近 200 年的说法是他一贯的立场:“伏羲的统治在大洪水后约 200 年”;“中国的编年史几乎和大洪水一样古老,其开始不会晚于后者 200 年以上”;“中国的开端不会晚于

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p. 74.

② *Nouvelle Relation de la Chine*, p. 181, p. 75.

③ 转引自《中国之欧洲》下,第 226 页。

大洪水暴发200年以上”；等等。^①因此，只能认为，安文思据“七十子文本”计算出来的大洪水时间，不在公元前2957年，而在公元前3100年左右。

这种可能性是存在的，因为按照乌色尔的计算，从创世到大洪水暴发仅1655年；但根据优西比乌的计算，两者相距长达2243年。在这中间，由于计算方法的不同而前推200年左右是完全有可能的。不仅如此，而且在教会内部还存在着更早的创世说。康熙帝在其统治的五十九年十二月十七日（1721年1月14日）对教皇特使嘉乐（Charles Mezzabarba）所作的上谕中说：“如必以为自开辟以至如今，止七千六百余年，尚未至万年，不呼朕为万岁可乎？”^②由此推算，当时在康熙帝周围之传教士，甚至就是嘉乐本人，是持上帝在公元前5800余年创世的，它比按“七十子文本”推算的通常说法又早了600余年。

总之，《圣经》年代学不仅涉及到不同的版本，也涉及到不同的计算方法。根据伏尔泰（Voltaire, 1694—1778）写的一则寓言提供的背景推算，关于创世，《希伯来文本圣经》认为在公元前3829年，《撒马利亚文本圣经》（*Samaritan Pentateuch*）认为在公元前4521年，《七十子文本圣经》认为在公元前5217年；从创世到大洪水暴发，三者分别认为相距1656年、2309年和2062年；因此，三者分别认为大洪水暴发于公元前2173年、公元前2212年和公元前3155年。^③这最后一个数字与安文思的意见一致。

不过，安文思的计算结果得不到公认，在华耶稣会士内部

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p. 74, p. 109, p. 181.

② 《康熙与罗马使节关系文书》，第13页。

③ 见《中国之欧洲》，第217—218、234页。

也存在着分歧。他们的著述往往避开大洪水的年代,便是证明。葡萄牙籍耶稣会士孟儒望(Jean Monteiao, 1603—1648)著《天学略义》时,已采用“七十子文本”说法:“天主开天辟地后,五千一百九十余载,见世之人,大都不认造物主……当此时,如德亚国有一大德之童女,天主第二位借其胎而降生。”^①这表明,按“七十子文本”推算的上帝在公元前 5200 年创造世界只是约数。得到安文思直接指导的李祖白,在《天学传概》中说:“后开辟三千七百有一年,天主于西纳山顶降石碑二,明列十诫……又后千四百九十七年,天主之教世又有进焉者……躬自降救。”^②两项相加,得上帝开天辟地在公元前 5198 年。此必是安文思所持的创世精确年代。遗憾的是,我们至今未能在来华传教士汉语著作中找到他们所说的诺亚洪水暴发的年代。

《中国新志》的编译者伯努一定觉察到了其中的问题。他在安文思论中国历史开端的这一章(第 3 章)注中,把中国人关于中国起源的三种意见变成了:第一种,以黄帝为开始,发生在公元前 2697 年;^③第二种,以伏羲为开始,发生在公元前 2952 年;第三种,以尧为开始,发生在公元前 2357 年。^④鉴于这三种意见的排列并非按时间先后顺序,显然伯努的态度是赞成第一种意见,即中国始于黄帝说。从拉达、门多萨到伯努,对中国上古史的研究是大大推进了,但结论从黄帝开始,绕了一大圈后,又回到了黄帝。持安文思著作到欧洲的柏应理,1686 年发表了中国历史年表,其全称就是《自中国第一个皇帝黄帝以后统治

① 《天主教东传文献续编》,第 2 册,第 862 页。

② 《天主教东传文献续编》,第 2 册,第 1058 页。

③ 此意见与《民报》观点(公元前 2692 年)极其接近。

④ *Nouvelle Relation de la Chine*, p. 80.

中国的三个朝代的纪年表——此间该国共有 86 位君王,其历史可追溯到公元前 2457 年》(*Tabula chronologica trium familiarum imperialium monarchiae sinicae a Hoam-Ti primo gentis Imperatore, per 86 successores, et annos 2457 ante Christum, e sinica latine exhibita, ex Bibliotheca regia*)。

但是,不管怎么说,经过安文思等传教士的研究,中国历史发端于伏羲的观点终于在西方得到确认。德国哲学家莱布尼茨(Gottfried Wilhelm von Leibniz, 1646—1716)在阅读了中国历史年表后表示:虽然伏羲、黄帝和洪水时代很相近,但是除犹太史之外,所有历史以中国史为最可信,至少黄帝的存在是决无可疑的。^① 再过一段时日,其同胞和同行沃尔弗(Christian Wolff, 1679—1754),因完全接受了在华传教士的意见而立场更加坚定:

在国王的光荣系列中,最初的是伏羲。他创立了中华帝国,同时也创造了文字。其后继者是神农、黄帝、尧、舜,一直到夏、殷、周三代,都能坚持最完整的法律与政府。^②

六 论汉语言文字

安文思对汉语言文字作有专门研究,写有《论汉字汉语》的

^① I. Davillè, *Leibniz historien*, 转引自朱谦之:《中国哲学对欧洲的影响》,第 226 页。

^② 《中国人的实践哲学》,转引自五来欣造:《儒教对于德国政治思想的影响》,第 320 页。

论文(“Le Traité des Lettres et de la Langue Chinoise”),在其中将所辑的来华诸神甫所撰书中使用的汉语神学、哲学术语按音序排列,以备新莅此国者之需。^① 论文的观点与内容,他在手稿《中国十二绝》的论汉字汉语部分作了一些引用。从总体来看,安文思的研究比他以前或同时期的来华传教士更加深入和学术化。但也唯其如此,欠妥之处也在所难免。^② 安文思著作的法语编译者伯努指出:“关于汉语言文字,安文思已进行了足够的论述。读者如需进一步了解,可阅读曾德昭的《大中国志》(*La Relation du Père Semedo*)。要注意的是,安文思的有关论述与其前人大有不同。”但是伯努说自己限于语言学水平,无法作出进一步分析。^③

1. 对汉语音韵学的研究

来华传教士中最早研究中国音韵学的有利玛窦、郭居静和庞迪我等人。^④ 早在1598年底,利玛窦和郭居静试图进驻北京城,结果失败。南返路上,他们在中国教士钟鸣仁帮助下,编制了一份中国词汇表《平常问答词意》和另外几套字词表,^⑤ 得

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p.68, p.73, p.94, p.102. 今不传(《在华耶稣会士列传及书目》,第259页)。但其中的一部分内容被作者转录在《中国新志》中。

② 本部分有关引文出自 *Nouvelle Relation de la Chine*, pp.84—107.

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.107; *Curious Land*, p.100.

④ 金尼阁在《西儒耳目资·自序》中说:“敝会(耶稣会)利西泰、郭仰凤、庞顺阳实始之。”转引自罗常培:《耶稣会士在音韵学上的贡献》(载《国立中央研究院历史语言研究所集刊》第一本,第二分册,1930年)。

⑤ 《平常问答词意》系采《利玛窦中国札记》汉语版说。据徐文堪先生考证,应作《宾主问答辞义》或《宾主问答私拟》(*Pin ciù ven tù ssì gnì*)。它完全用罗马字给汉语拼音,没有汉字(徐文堪未刊稿《也谈耶稣会士与辞书编纂》)。

出中国人用声韵和音调来变化字义,如果不知道这些声韵就会产生语言混乱,几乎无法交谈的结论。郭居静这位优秀的音乐家仔细分辨出汉字的五声,两位传教士一起发明了用西文标注汉字音韵的方法。^①

1605年,利玛窦在北京刊刻“注音读物”《西字奇迹》,^②将用西文字母为汉字注音的方法向中国文人社会公布,共使用字母(即声母)26、字母(即韵母)43、次音4、声调符号5,为387个汉字注音。

金尼阁以此方法整理汉语常用字的音韵。1626年,他在中国教徒王徵等人协助下,编成并刊印《西儒耳目资》。其《列音韵谱》,按照音韵排列汉字;《列边正谱》按照字形排列汉字,用西文字母注音。这一工具书的直接目的,就是让来华传教士(西儒)听到汉字的读音,但不知其写法,查《列音韵谱》(耳资);看到汉字形状,但不知其读音,查《列边正谱》(目资)。他的整理比利玛窦所编者“条理尤密”。共使用29个字母,其中同鸣者(即声母)20、自鸣者(即单元音韵母)5、不鸣者(汉语不用)4。5个自鸣者或互相配合,或与l、m、n配合,可得“自鸣二字字母”22、“自鸣三字字母”22、“自鸣四字字母”1(即汉语韵母为50)。此外,还有五声调及中音、次音记号。^③

安文思在前人积累的素材和语言实践中对汉语音韵学进

① 《利玛窦中国札记》,第336页。

② 它为解释3幅西洋画的文字用西文字母注音。1609年作为《程氏墨苑》卷6下再度刊行(《唐代长安与西域文明》,第499页;徐文堪未刊稿《也谈耶稣会士与辞书编纂》)。方豪认为“或即《大西字母》(Ta çy çú mu)”。

③ 罗常培:《耶稣会士在音韵学上的贡献》;方豪:《拉丁文传入中国考》,《方豪六十自定稿》上,第1—6页。

行理论上的探索。他虽然不相信中国人说话是在唱的论调,但是在郭居静启发下,仍将汉语语音与音乐进行比较,试图在汉字声调与乌(ut)、勒(re)、明(mi,似作“米”更妥)、法(fa)、朔(sol)、拉(la)六个音之间建立某种联系,寻求更正确地标识汉字声调。^①研究者认为,发表安文思对汉语声韵研究的《中国新志》,是欧洲17世纪出版的有关语言文字著作中最好的之一,甚至也许就是最好的。由训练有素的语言学家据此对那时的古汉语发音进行研究,肯定是有价值的。^②

安文思指出,汉语、汉字有极强的建构能力。这些单音节是拼合而成的,^③如 Pa, pe, pi, po, pu; Pam, pem, pim, pom, pum; Ta, te, ti, to, tu; Tam, tem, tim, tum; 等等。还有一些音节在汉语中并没有用处,如 Ba, be, bi, bo, bu; Ra, re, ri, ro, ru 以及 Pom, Tom, Nom, Mom 等。去掉这些,汉语音节大约有320个。他的这种说法与曾德昭的326个音节说既基本一致,^④又显得更符合实际,表明安文思对前人的“精确”统计提出了怀疑。但他们都没有列出汉语当时到底有哪些音节。稍后来华的法国耶稣会士李明在其《中国现势新志》中,具体整理出了这320余个音节,^⑤有助于我们研究这一问题:

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p.95.

② *Curious land*, p.98.

③ 《中国新志》法语版称之为单音节的字(mot,第89页)。英语版的相关处(第72页)无这一内容。

④ *Histoire universelle de la Chine*, p.49.

⑤ *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine*, p.241.李明说总数有328个,但实际上他只列出了327个。益显安文思在这个问题上的明智。

ca	caï	cam	can	cao	co	cou	coué coun	cha	chay	cham	chan	chao	ché
chin	chéou	chï	chiao	chim	chin	cho	choa	chou	chouaon	chouè	choui	choun	choum
fa	fam	fan	féou	fi	fo	foe	foi	fou	fouen	foum	guci	haï	ham
han	hao	he	hem	hen	heou	hi	hia	hiai	hiam	hiao	hie	hien	hieou
him	hin	hio	hiu	hiué	hiuen	hioum	hiun	ho	hao	hoai	hoam	hoan	hoé
hoei	hoen	hou	houm	houon	y	ya	yai	yam	ïao	ïe	ïen	ïéou	im
in	io	yu	yué	ïuen	ïum	ïun	ke	kem	ken	keou	ki	kia	kiao
kié	kien	kieou	kim	kin	kio	kiu	kiuè	kiuen	kioum	kiun	la	laï	lam
lan	lao	lé	leam	leao	lem	leou	lh	li	lié	lien	lieou	lim	lin
lio	liu	lo	lou	louï	loum	louan	louon	lun	ma	maï	mam	man	mao
mau	me	mem	men	meou	mi	miao	mié	mien	mim	min	mo	mou	mouen
moui	moum	mouon	na	naï	nam	nan	nao	nem	nagi	ngan	ngao	nguè	nguén
ngeou	ngo	ni	niam	niau	niao	nié	nien	nieou	nio	nim	niu	no	nou
noui	noum	nouon	nun	o, ou	pa	paï	pam	pan	pao	pe	peou	pi	piao
pié	pien	pim	pin	po	poi	pou	pouen	poum	pouon	qua	quouè	quouai	quouam
quouei	quouen	qouo	qouon	sa	saï	sam	san	sao	sé	sem	sen	seou	si
siam	siao	sié	sien	siéou	sim	sin	sio	sicu	siué	siuen	siun	so	sou
siu	soui	su	soum	sun	souon	ta	taï	tam	tan	tao	te	tem	teou
ti	tiao	tie	tien	tieou	tim	to	tou	touï	toum	tun	touon	tsa	tsaï
tsam	tsan	tsao	tsé	tsem	tséou	tsi	tsiam	tsiao	tsié	tsien	tsieou	tsim	tsin
tsio	tsiu	tsiué	stiuen	tsioum	tsiou	tso	tsou	tsu	tsui	tsoum	tsun	tsouon	tcha
tchaï	tcham	tchan	tchao	tché	tchen	tcheou	tchi	tchim	tchin	tcho	tchoua	tchouam	tchu
tchoua	tchouen	tchouè	tchoum	tchun	üa	va	vaï	vam	van	ven	ve	vi	vo
von	von	voum oum	328										

安文思认为,汉语音节数量确实少,但如果考虑到它们在实际发音中的各种区别,就能相信汉语足以被认为是完善的语言。这些区别,主要指的是送气音与不送气音、声母的清浊,以及五种不同的声调。中国古音韵学从齐、梁时的沈约、周颙以来,一直坚持四声(平、上、去、入)说。现代普通话中无入声,但将平声分成阴平和阳平。明清之际来华传教士的五声(清平、浊平、上、去、入)说反映了当时代表北方方言的说话音和代表官话的读书音并存的实际。安文思以音节(sillabe)Po为例,说有11种有区别的发音方式,

构成 11 个字(mot),指 11 种不同的事物。^① 因此,是否送气音及不同的声调有区别词义的作用:

符 号	说 明	汉语对音字
P _o	声调平而不变	玻(verre)
P _o	发抑音	潜(botillir)
P _o	发高音	簸(动词)(vanner du bled ou du ris)
P _o	开口音	(sage, liberal) ②
P _o ③	闭口音(在 _o 上面加一点)	(preparer) ②
P _o ^c	长音,声音饱满,送气音	婆(vieille femme)
P _o ^c	平声,送气音 ④	坡(enclin ou incliné)
P _o ^c	降调,送气音 ⑤	破(rompre, fendre)
P _o ^c	高音,升调,送气音	颇(tant soit peu, presque)
P _o ^c	音调变化如 _o ,开口,送气音	泼(arroser)
P _o ^c	音调变化如 _o , (上面加一点,表)闭口,送气音	仆(esclave, captif)

安文思用“C”表示送气音,^⑥ 所以,P 为不送气音时,在汉语拼音中写作 b,念[P];P^c 为送气音,在汉语拼音中写作 P,念[P']。用“—”表示清平声,与汉语拼音阴平声调符号一致;用“^”表示浊

① 可能中国学者大抵未能直接接触西文原作,西方学者又往往对古汉语音韵学不太熟悉,学术界对安文思的论述尚未深入研究。

② 不知是方言的记录,还是标音或释义有误,未能找到对音字。

③ 参照说明改用安文思著作总述部分的符号。原文分述时写作 P_o,似有误(法、英语版同)。

④ 法语版说明作“降调,送气音”。英语版参照说明改正,但汉语对音字却误作“破”。显示法、英语译者均不会念汉字。

⑤ 法语版说明作“平声,送气音”。英语版参照说明改正,但汉语对音字释义为“stooping”。

⑥ 现代音韵学的送气音符号为“'”,如“P'”。

平声(汉语拼音阳平声调符号为“/”);用“/”表示上声(汉语拼音上声符号为“v”);用“\”表示去声,与汉语拼音去声符号一致;用“○”表示入声(普通话无人声)。是为五声。他还进一步对入声字作了区分,说以“○”表示开口音,在“○”上加一点(“◌”)表示闭口音。据我们研究,正确地说,“○”表示的是清入声,“◌”表示的是浊入声。^① 古代的四声,因声母清浊的不同,而区分为清平、浊平,清上、浊上,清去、浊去和清入、浊入。后来它们区分为阴阳两类,凡清声母的字为阴调,凡浊声母的字为阳调。在现代方言中,分化的情况各有不同。普通话以北京语音为标准音,北京语音平声分阴阳,余不分。

在利玛窦、金尼阁那里,声明符号分别写作“—”(清平)、“^”(浊平)、“\”(上声)、“/”(去声)和“V”(入声)。^② 安文思他们的贡献在于将上声符和去声符作了调整,能更形象、清晰地揣摩语音实际。^③

安文思所举例字,全部符合以《广韵》所代表的中古音系:^④

符 号	说 明	例 字	反 切	声 调	清 浊	韵 部
Pō	清平	玻	滂禾切	平声	滂(次清)	戈韵
Pó	上声	簸(动词)	布火切	上声	帮(全清)	果韵

① 令人遗憾的是,在法语版,尤其是英语版中,很多声调标志因译者的不通汉语而被删除。

② 见现存的利玛窦的罗马注音文章及金尼阁《西儒耳目资》。

③ 有关语音学方面,可参阅罗常培:《耶稣会士在音韵学上的贡献》(《国立中央研究院历史语言研究所集刊》第一本第二分册),鲁国尧:《明代官话及其基础方言问题——读《利玛窦中国札记》》(《南京大学学报》1985年第4期)。

④ 参阅丁声树编、李荣订:《古今字音对照手册》。

(续表)

符 号	说 明	例 字	反 切	声 调	清 浊	韵 部
$P_{\bar{o}}^c$	清平	坡	滂禾切	平声	滂(次清)	戈韵
$P_{\bar{o}}^c$	浊平	婆	薄波切	平声	并(全浊)	戈韵
$P_{\bar{o}}^c$	上声	颇	普火切	上声	滂(次清)	果韵
$P_{\bar{o}}^c$	去声	破	普过切	去声	滂(次清)	过韵
$P_{\bar{o}}^{\bar{c}}$	清入	泼	普活切	入声	滂(次清)	末韵
$P_{\bar{o}}^{\bar{c}}$	浊入	仆	蒲木切	入声	并(全浊)	尾韵

安文思认为,上述例子表明,汉语真是一种奇妙的语言,每一个单音节作不同方式处理后,可以是名词、代词、形容词、副词和分词,也可以是动词。如果是动词的话,可以指不同的语态、时态、人称和单复数。这种说法比较含糊。他举的例子容易给人误解,似乎一种读音只表示一种意义,属于一种词性;反过来,一种意义也只有一种读音。实际上,汉语中有大量同音词存在,也有大量同义词存在,同一读音中又往往包含了一批不同词性的词,而且同一个词也会因含义的不同而表现为不同的词性。例如 $P_{\bar{o}}$,作名词的有伯、柏、百、魄,作动词的有剥、搏,作形容词的有博,作副词的有悖;驳,既是名词(赤李),又是动词(辩论是非)。又如 $P_{\bar{o}}^{\bar{c}}$,作名词的有毫、髦、帛、悖、箔、脖、舶、鹄,作动词的有撰、敦、泊、淳、踏,作形容词的有勃、悖、艹;薄,既是名词(帘),又是形容词(厚薄)。此外,汉语动词并无语法性的变化,更不用说反映到读音上。换句话说,动词的语态、时态、人称和数的区别,在汉语中并不通过该动词声调的变化而得到体现。

安文思还指出,中国的老百姓并不知道声调意味着什么,只有

诗人才懂得它。①这种说法也并不正确。虽然古人作诗填词非常讲究平仄声韵,但是,在汉语中声调是客观存在的,只要能说别人听得懂的话,就必然在说话时注意声调的区分。只不过调值纷错,因方言而不同而已。因此,只能认为,老百姓是不自觉地运用着声调。

2. 对汉语字、词、句的研究

安文思把汉字理解作音、形、义三者相结合的整体。他的著作首次完整而又正确地向欧洲人提供了大量汉字。在他以前,门多萨的3个“字”,虽有读音、释义,但极不正确。曾德昭在介绍汉字时,也仍未能将汉字的形、音、义一起展示。在他那里,一种是有音无形(如:Nien—take, Thì—the foot of any beast);另一种是有形无音(如:一一one, 十—ten, 土—earth, 王—king, 玉—precious stone)。最功亏一篑的是“日”: Which is pronounced Gè, and signifieth the Sun, was written with a circle, and a Diametrall line through it. Aftreward the form was something varied, changing the circle almost into a square, having the same line through it, and doth still signify the Sun. ②对“日”的古今字形作了正确描摩,但没有明确给出原字。

值得一提的还有基尔歇的《中国图志》,在介绍景教碑时试图全面展现汉字的音、形、义。在法文本第18页与19页之间的插页中,描摩了景教碑,并在字上标上阿拉伯数字,如其“第0行”为:

景¹教²流³行中⁴国碑⁵颂⁶并⁷序⁸ 大⁹秦寺¹⁰僧¹¹景¹²净
述¹³

在第19—20页作出相应标音:

1.kim 2.kiaó 3.lieu hiñ 4.chuñ kué 5.poeý

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p.95.

② *The History of that Great and Renowned Monarchy of China*, p.33.

6. çuñ 7. piñ 8. siú 9. Tà cyñ 10. xǐ
11. cem 12. kiñ cyñ 13. xǎ.

在第 28 页作出“相应”释义,但全乱了套:

La Pierre¹ digne d'une eternelle² loüange, et³ le prologe⁴ de la très illustre⁵ Loy⁶ promulguée⁷ dans la Chine⁸, fait⁹ par Kimcym¹⁰ Prestre¹¹ de l'Eglise¹² de Tacyn¹³ (C'est à dire de Judée.)^①

安文思完整地展示了 24 个汉字,如:②

心 sin, coeur

如 lú, comme

木 mǎ, arbre, bois, piece de charpente

主 chú, Seigneur, Maître

恕 xú, sincere, sincerité

柱 chú, pilier, colonne

林 lín, une forest contient plusieurs arbres

森 sen, La forest est fort épaisse.

日 ge, soleil

月 yue, lune

本 puèn, le fondement de quelque chose

安文思在西方人汉语研究史上的另一突出贡献,是正确地认

① D'Athanase Kirchere, *La Chine Illustrée*, pp. 18—20, p. 28. 法语版出版于 1670 年。在其前, 1667 年出版的拉丁语版 *China Monumentis* (第 12 与 13 页间), 1668 年出版的荷兰语版 *Tooneel van China* (第 16 与 17 页间), 与之相同。

② *Nouvelle Relation de la Chine*, pp. 85—86, p. 103.

认识到了汉语中通过两个字的固定组合以表示一种新的含义的现象。^① 在他以前,由于汉字的特点(古汉语中大多数的词为单音节)以及它跟欧洲拼音文字的巨大差异,西方研究者的着眼点很自然地放在汉字的声、韵结合^② 和声、韵、调结合^③ 方面,最多也只是把单个的字^④作为研究的重点。

安文思把汉字置于跟西方字母相同的地位,^⑤ 这是不正确的。但是他在口语与书面语、方言与官话中注意到了这样的现象,即正如当时西方人用 24 个字母构成所有的词,中国人通过不同的方式把若干音节集合在一起,构成他们所有的词。^⑥ 他把这种构词现象称作“单音节(即字)的组合”。^⑦ 并指出,汉语有如此大的词汇量和表达力,主要在于单音节的字通过各种变化方式结合在一起。

他通过举例的方式,说明汉语双音节词的构建现象。“木”的

① 迄今为止,学者们对此尚未予以足够注意,包括像孟德卫、拉赫等汉学史专家。中国学者吴孟雪作有《明清欧人对中国语言文字的研究》(连载于《文史知识》1993 年第 1、2、3、5 期),对此也不著一词。

② 曾德昭书称其为 mot(letter)。

③ 即语言学术语“音节”。曾德昭书称其为 term(word),安文思称作 syllabe(syllable)。

④ caractère(character)。

⑤ 把它们统称作 lettre。说欧洲语言只用 24 个 lettre,汉语却有 54409 个 lettre。不知安文思关于汉字数说法的依据何在,因为 18 世纪初编成的《康熙字典》,是公认当时收字最多的,仅收录 47000 余字。安文思的数字与曾德昭的颇为接近,但意义却大不相同。曾德昭的是大约数,安文思的是绝对精确数。但在语言实践中,新的汉字不断被创造,某些老的汉字变冷僻甚至死亡。

⑥ “词”,mot(*Nouvelle Relation de la Chine*, p.94)或 word(*A New History of the Empire of China*, p.75)。

⑦ *Nouvelle Relation de la Chine*, pp.91—92.

原义指树、木材和姓等；① 当它和别的单音节实现相对固定的组合，就会出现新的含意：

木公(Mǒ cūm)：仙人名，中国人称其长生不老，会飞。②

木铎(Mǒ tǒ)：一种钟(铃)舌。③ 因为它可以让人们听到，所以中国人常用以喻称宣扬某种政教、学说的人。④ 由于孔夫子教授古代的自然法(指儒学——本书作者)，人们也常用此指代他。⑤

木料(Mǒ^⑥ leáo)：一定量的备作建造用的木头。

木香(Mo hiám)：某种香料名。

木偶(Mo ngeu)：指偶然，⑦ 也指某种偶像，中国人用以陪葬。⑧

① 《辞源》释“木”：1. 树，木本植物的通称；2. 木材，木料；3. 指某些木制的器物；4. 五行之一；5. 八音之一；6. 质朴；7. 星名；8. 姓。安文思掌握了其主要义项。

② 也名“东王公”，常与“西王母”(金母)并称。

③ “一种钟舌”解释的是“木舌”而非“木铎”，显然安文思将两者搅和了。“木铎”正确的理解是“以木为舌的大铃”。它摇则出声，故中国人称其为“金口木舌”。

④ 古代施政教时振木铎以引众注意。

⑤ 安文思不仅指出“木铎”的本义，而且解释了其引申义，并交代了“木铎”常用来专指孔夫子(《论语·八佾》：“天将以夫子为木铎。”扬雄《法言·学行》：“天之道不在仲尼乎？仲尼驾说者也。不在兹儒乎？如将复驾其所说，则莫若使诸儒金口而木舌。”)，显示出其在汉文化方面的功底。

⑥ 不知何故自此以下“木”均标音为 Mo，无声调标识。前述标调按法语版。其实有误。木，入声，次浊；公，平声，全清；铎，入声，全浊；香，平声，全清。所以，按照安文思的阐述，正确的标记是木公(Mǒ cūm)，木铎(Mǒ tǒ)，木香(Mǒ hiām)。这种错误，或者由编译者，或者由刻工造成。

⑦ 安文思只解释了“偶”字。

⑧ 按安文思的这种解释，严格地说是“木俑”。

木槿(Mo kin):一种花名。朝开暮敛,中国人常在诗文中用以指代不长久和世道无常。①

木盆(Mo puen):木制的盆。

木天(Mo tien):指翰林院(College Royal)学士(Ecolier)。意谓翰林院学士如同天堂上的树。②

木瓜(Mo qua):一种水果,仅生于山西。中国人不吃它,只作药用。③

木屐(Mo kie):一种木制鞋。

木栏(Mo lân):栅栏。

木砧(Mo cien):木头楔子。

木筷(Mo quai):棍子。④

木讷(Mo no):寡言少语之人。

木棍(Mo quen):木棒,冒失之徒,脚夫。⑤

木瓢(Mo piao):一种大木匙。⑥

木匣(Mo hia):一种小箱子(coffre)。

木箱(Mo siam):一种大柜(armoire)。

木鱼(Mo yu):木制鱼状物,和尚祈祷时敲击。

木耳(Mo ôl):一种菌(champignon)。

木匠(Mo ciám)或木工(Mo cǔm):做木工活的人。

① 这一辞条的解释足显安文思的中国文学修养。

② 后面的解释恐有望文生义之嫌。“木天”严格地说应是指“翰林院”。

③ 木瓜(*Chaenomeles Sinensis*)在我国的产地比安文思说的要广得多。树供观赏,果供食用,也入药。

④ 对欧洲读者来说,这种释义很不清晰。应交代出“中国人用以夹取食物的小棍,成双使用”。

⑤ 此条似有问题,或者对音有误。

⑥ *A New History of the Empire of China* (p.75)无此条。

木牛(Mo nieu):一种发明来搬运重物的运载工具。

木奴(Mo nu):一种小的柑橘。①

木难(Mo nan):宝石名。②

木星(Mo sim):行星名(la Planete de Jupiter)。

木钩(Mo kiun):一种钩子。

木棉(Mo mien):棉花。

安文思的著作一共列举了由“木”和另一个字构成的 27 个双音节词,形象地揭示了汉字的构词能力。他的这一段文字,简直就是一部《汉葡(法)词典》的摘录。③ 在收录的词汇中,有古雅的“木天”、“木奴”等,也有俚俗的“木料”、“木匠”等。他具体地给予了西方人汉语词的知识。直到 18 世纪 60 年代,鲁斯洛德絮吉(Rousset de Surgy)还以“木”字为例,列出木料、木匣、木栏、木星、木箱、木耳、木棉等词,以驳斥汉语词汇贫乏的说法。④

从更高的标准看,安文思没有提到 3 音节词甚至 4 音节词(汉语成语绝大多数为 4 音节),也没有涉及“木”的逆序造词,如灌木、乔木、林木、树木、红木、枯木、果木等等。这就使得他对汉语词的

① 三国吴丹阳太守李衡于宅边种橘千株,临死谓其子曰:“汝母恶我治家,故穷如是。然吾州里有千头木奴,不责汝衣食,岁上一匹绢,亦可足用耳。”见《三国志·吴志·三嗣主传》孙休《注》引《襄阳记》。安文思列举的此类词汇,使用于文人学者中。

② 《文选》三国魏曹子建(植)《乐府四首·美女篇》:“明珠交玉体,珊瑚间木难。”《注》引《南越志》:“木难,金翅鸟沫所成碧色珠也。”也作“莫难”。晋崔豹《古今注》下《杂注》:“莫难珠一名木难,色黄,出东夷。”本书作者按,“木难”应是方言音写。

③ 对照稍后清张廷玉等编:《骈字类编》(雍正五年出版)的卷 199《草木门二十四·木》,尚可作深入研究。

④ Rousselot de Surgy, *Mélanges intéressants et curieux*, vol. v, p. 41; 转引自《欧洲 18 世纪“中国热”》,第 195 页。

研究介绍仍有欠全面。

安文思在关于汉字、汉语论述的最后部分,附上了“四书”《大学》中篇首的一句话,^① 以完整的句子的形式全面展示了有关汉字音、形、义的知识。学者们往往把注意力集中在它是欧洲人对中国古代经籍的早期翻译之一上。^② 其实,它在西方人汉语研究史上同样拥有重要地位。

安文思指出,中国人的阅读和书写习惯是从右到左,在每一直行中又是自上到下。他在把这句话介绍给欧洲人时,适当作了点欧式处理(仍直行排列,但把右边一行前移到了左边)。^③

tá	4
大	des grands hommes
hiǒ	3
学	apprendre
chī	2
之	pour
táo	1
道	la regle
çái	5
在	consiste en 1. lieu

çái	1
在	consiste en 2. lieu
ciñ	2
亲	à renouveler
mîn	3
民。	le peuple
çái	4
在	consiste en 3. lieu
chì	5
止	à s'arrester

① 对这句话的注解,安文思转录自其著作《孔夫子》(*Cum fu cius*)。

② 吴孟雪:《明清欧人对中国语言文字的研究》及《明清欧人对中国文献的研究和翻译》(《文史知识》,1993年第6期)。

③ 左行前面的顺序号被颠倒了。

mim̃	6	ȳü	6
明	à éclairer	于	au
mim	7	chí	7
明	la raisonnable	至	souverain
tě	8	xén	8
德。	nature.	善。	bien.

安文思提出了在具体语言环境中正确理解汉字的问题：“为了解释它们，必须把它们按照顺序组合在一起”，^①明白无误地交代了汉语中字序具有语法功能。他把前一个“明”解释作“(动词)启示”，把后一个“明”解释作“(形容词)有理性的”，实际上揭示了汉字的歧义现象及其在具体语言环境中释义的唯一性。在读音方面，他又对两个“明”作了区分处理，前一个读作“mim̃”，后一个读作“mim”。^②“^”是长音符号(un accent circonflexe)，^③标明作动词的“明”念长音，确切地记录了中国古人朗读文句时，对起不同语法作用的字在读音声调方面作的区分。更令人吃惊的是，他在实践中把握了古汉字“通假”现象。“亲”字作动词时的本义是“爱”，但在这里通“新”，^④安文思解作“renouveler”。

在逐字标音释义后，又将整个句子串起来解释：“大人物做学问的准则有三，首先彰明(自身的)理性，其次更新人民(的品德)，

① *Nouvelle Relation de la Chine*, p. 102.

② 英语版去掉了这种区分(第 83 页)。大概是英译者觉得同一个字不当有两种读法。这是长期来传教士汉字家在介绍汉语音韵时造成误解(一字一音)的结果。

③ *Nouvelle Relation de la Chine*, p. 91.

④ “程子曰：‘亲当作新。’”(朱熹《大学章句》)

其三达到最高境界的善。”^① 表明汉语的句子并非就是一个个汉字简单的排列。安文思的这些论述,在有关汉语汉字方面对欧洲人提供了许多令他们耳目一新的信息,^② 从而也就奠定了他自己的学术地位。

3. 论汉字是象形字

安文思和曾德昭一样,把汉字分为简单字(simples)和复合字(composées)。^③ 他指出,简单字由线(ligne)、点(point)和折(pli)构成,^④

① *Nouvelle Relation de la Chine*, pp. 103—104。朱熹谓“明德”是人们天赋本然的善性(“明德者,人之所得乎天,而虚灵不昧,以具众理而应万事者也。”——《大学章句》)。郑玄注“明明德”为“谓显明其至德也”(《礼记·大学》郑玄注)。

② 安文思还引用了中国古人的“句读”,用符号“。”,并说明“它点在某些字的下面,以作断句或标音用”(第102页)。西文中无“。”。但严格地说,圈号(“。”,表句终)加在字旁,点号(“、”,用在语意未完而需停顿处)加在字下。安文思全用圈号并加在字下。

③ 用文字学术语,前者叫独体(是囫圇一个字,分析不开的,大都是象形和指事的字);后者叫合体(是由两个或更多的独体合成的一个字,即会意和形声字)。

④ 一般认为,汉字楷书的基本笔画有10种:横、竖、撇、捺、点、勾、提、弯戈、曲和折。其中曲和折只是两种基本笔画连接时的方法不同罢了。例如,“口”的第二笔横竖相连叫方折,而“孔”字末笔竖和横连接时是圆曲。在这个意义上,曾德昭的理解是汉字有9种笔画。书法家们以“永”字为例,说有8种笔画(实际上是书法的概念):“点曰侧,横曰勒,竖曰努,勾曰趯,提曰策,撇曰掠,短撇曰啄,捺曰磔。”安文思的归纳简洁明了,符合汉字构造的实际,也与某些中国学者的认识吻合。宋郑樵在提出“起‘一’成文”说时实际上也作了类似归纳:“衡为‘一’,从为‘丨’。邪‘丨’为‘丿’,反‘丿’为‘㇏’,至‘㇏’而穷;折‘一’为‘冂’,反‘冂’为‘凵’,转‘凵’为‘ㄣ’,反‘ㄣ’为‘ㄤ’,至‘ㄣ’而穷;……‘一’再折为‘口’,转‘口’为‘凵’,侧‘凵’为‘匚’,反‘匚’为‘冂’,至‘冂’而穷……‘、’与‘一’偶,‘一’能生,‘、’不能生,以不可屈曲,又不可引,引则成‘丨’。然‘、’与‘一’偶,‘一’能生而‘、’不能生,天地之道,阴阳之理也。”(《通志·六书略》)

如“心”、“木”^①、“如”^②、“主”等。复合字由几个简单字合成,如“恕”、“柱”、“林”、“森”等。“恕”指真诚的,由“如”和“心”组成,意谓一个真诚的人其外表和言论如其心。^③“柱”由“木”和“主”组成,因为柱是房之主,支撑着它。树林包含若干树,“林”就由两木构成。如果林子稠密,就由三个木组成的“森”表示。汉字中复合字很多。

在研究简单字和复合字的同时,安文思从五个方面论证汉字是象形字。

首先,汉字在被创造之初,无疑都是象形字。早期的文字虽不完善,但是它们描摹的是看得见的事物的图形。例如☉(日)、☾(月)、𣎵(puèn,现在写作“本”)等等。^④

其次,现代汉字也有类似现象。举例来说,所有与女性有关的字,由“女”(niù)和一些别的字组成。同样,“娶”(ciú)指一个男子结婚或“取”(prendre)一女,由“取”(ciù)和“女”(niù)组成;“嫁”(kiá)指一个妇女结婚,由“家”(kiā,指房子或家庭)和“女”组成,象征一个妇女在她的屋子里或家庭里,因为中国人主张已婚妇女住在其丈夫家里而非在自己娘家。^⑤

其三,中国的象形字不仅可以表示自然的有形之物(像“日”、“月”等等),而且也可以表示某些抽象事物,如“灵魂”、“美丽”、“善恶”等等,以及人和其他动物的各种行为。不过,安文思没有举出

① *A New History of the Empire of China* 错作“本”(第68页)。

② *Nouvelle Relation de la Chine* 注音为“lú”和“iu”(第85页),误,应作“lu”。此外,安文思在这里错将“复合字”“如”作“简单字”处理。

③ 安文思颇得“恕”字真谛。《说文长笺》:“如心为‘恕’,会意。”(转引自《康熙字典》“恕”字条)

④ “𣎵”是“末”字。“本”应将中间一横移至下面,成“𣎵”。

⑤ 安文思在这里把对“象形”的理解扩大化了。

汉字的实例加以说明。

其四,每个欧洲的字母(lettre)并不代表具体的什么,因此欧洲字母本身并不表意。但是每个汉字(lettre)都有所指。即使在复合字中作为整个字的一部分,也仍保有这种功能。例如,“铃”(lim, cloche)由“金”(kin, metal)和“令”(lim, commander)组成,意思是没有比打铃更方便的指挥方式。^① 它们清楚地表明,组成一个复合字的各个简单字,仍保留着它们特殊的所指。

其五,如果认识到每一种类在汉语中都有一个确定的字^②,那么,这种象形性能极大地帮助我们记忆它们,并有助于我们更好地理解 and 区分它们。例如,所有指与“火”(feu)有关事物的字,都有一个“火”(hò)字。因此,“灾”(çai, calamité)就由“宀”(miên, maison)与“火”组合而成,^③ 意思是对一个人来说,没有比目睹自己的屋子失火更大的不幸了。“煌”(hoâm, clarté, splendeur)由“皇”(hoam, grand Roy)和“火”构成,因为世上没有比皇上更光辉的了。^④

安文思的论述表明,他比先前的西方人掌握了更多的汉语知识,也更善于说文解字。他在研究汉字的过程中,敏锐地注意到了汉字中意符的广泛存在。他所说的“象形文字”,严格意义上应作“表意文字”,他在实际使用这一概念时,也是“象形”与“表意”兼用

① 在这里安文思望文生义,对形声字“铃”作了歪曲解释,以支持自己的理论。

② 用现代文字学术语来说,是偏旁部首。

③ 宀,普通话音 mián,深屋。安文思注出的读音和释义全部正确。

④ 安文思还提到了“山”字,并指出在跟山有关的所有字中都有同样的现象,但他所举之例无法理解。见 *Nouvelle Relation de la Chine*, p. 89; *A New History of the Empire of China*, p. 72.

的。^①但是,即使如此,他仍过分强调了汉字的象形功能,并在具体论证过程中,通过以偏概全的举例,将这种功能绝对化,从而也就为“汉字并不需要通过语言而可直接以‘形’表‘义’”观点的提出准备了条件。

但是,不管安文思的汉字“象形文字说”能否成立,它还是有很重大的意义。他因为汉字也是象形文字而得出:尽管埃及人自夸他们最早使用象形文字,但是可以肯定的是,中国人使用象形文字早在他们前面。^②这一结论,不管是否正确,都对中国人种由来和中国文明起源的探讨提出了新思维。当时天主教会中占统治地位的观点认为,埃及文明是全世界的本源文明,中国文明派生于埃及文明,中国文字源于埃及文字。^③安文思的研究对此予以否定,高度评价了中国文明,客观上对基督教会造成了冲击,其意义远远超出了文字研究和学术探讨的范围。

4. 对汉语汉字易学的论证

安文思说,“无论从理性还是从经验出发”,他都要断言:汉语比希腊语、拉丁语以及别的欧洲语言容易,至少无法否认它比耶稣会士在传教的别的国家的语言要容易得多。^④

① 他所举“本”字,甲骨文作“𣎵”,“𣎵”象形,三个小“。”是增加的符号,表示“根本”之所在。金文写成“𣎵”。小篆作“𣎵”,在象形的“木”字下加一指示性的小横,表示树根。它属于指事造字。安文思也提到了会意造字,即“林”、“森”等,这些字与象形字“木”的意义有一定联系。

② *Nouvelle Relation de la Chine*, p.84.

③ 基尔歇在《中国图志》中的一段话很有代表性:“中国的先民是埃及人的后裔,他们按埃及人的方法创造文字。他们造的不是字母,而是照实物描绘的图形,用以表述他们的概念。所以,需要表示的事有多少,图形也便有多少。”(Athanasius Kircher, *La Chine Illustrée*, p.305)

④ *Nouvelle Relation de la Chine*, pp.96—97.

他的理由是:(1)学习汉语只要学会发 320 个左右单音节并记住其声调即可,花不了多少时间,不似希腊语和拉丁语,有无数的词并且还有各种语法变化。这种说法似是而非。事实上,要学会一种语言,尤其是要学会像汉字那样的表意文字,就要兼顾听和说。会发音而不知其义,固然不能认为学会了汉语,而要掌握因声调的不同而区分的不同含义,更是谈何容易。

(2)汉字是象形字。简单字往往揣摩事物的图形,一望便知;而组成复合字的那些简单字的象形性又能帮助人们掌握它们。其实这也不能一概而论。按照安文思的理解(至少从安文思的举例来看),复合字全是由意符组合而成。这大谬不然。占汉字最大多数的形声字,其特点是标类注音。也就是说,用一个字作形旁,表示意义类别;用另一个字作声旁,表示其读音。从前者来说,这类字至少可以给人以较好的提示作用,使人大致能了解其类属,基本上可以支持安文思的理论。不过,文字学家早就指出,只要看看形旁就可以知道一个汉字跟哪一类事物有关,甚至还可以知道它的意义的说法并不正确。

汉字在被广泛使用的过程中,必然出现简化趋势。当小篆代替古文后,许多象形字就不明显了。但是小篆的笔画是圆转的,所以有一部分字还是有象形的痕迹。后来,隶书又取代小篆。隶书的笔画是方折的,那些在小篆里还有点象形意味的字于是便毫无象形可言了。形旁本身既然是以“画成其物”为基础的一种象形的符号,那么,当这些符号失去了象形的意味时,它就失去了明确地表示类属或意义的作用。此外,形旁的选择和使用也没有统一的标准,有的还包括造字时的误解。例如,“虹”何以与“虫”有关?“猴、狐、猪”难道是同类?它们与“犬”又有什么直接关系?“猫”也写作“貓”,它到底与“犬”还是与“豸”(原指长鬃兽,后引申为无脚

长虫)更有关?^① 这些问题肯定是安文思所没有料到的。

更有甚者,安文思对形声字的声旁似乎未予理会。他不仅不把“嫁”、“娶”等字作形声字看,^② 而且对“煌”、“铃”等字的明确表音部分也作了牵强附会的解释。这就不仅显示出他对汉字的某些误解,而且会给当时的欧洲学者以更大的误导,让他们继续抱有参照汉字以建构一种通用而又易学的“世界语”的奢望。

(3)汉语是拼合意义的语言。复合字由相关的简单字拼合而成,如:“取”“女”为“娶”,“如”“心”为“恕”,双“木”为“林”,三“木”为“森”。双音节词又由相关的字构成,这些字都提供了理解词的线索。这样,汉字字数确实不少,有关的部件不见得多。

因此,安文思归纳出学好汉语的两个关键:勤奋并有得当的方法。他是最早提出学习汉语必须掌握方法的欧洲人之一。他上述三点汉语易学论的理由都具有方法论的意义。他指出:来华传教士如能把握这两个关键,一年时间就能听懂和说好汉语。在两年末的时候,对汉语的精通能达到听取中国人忏悔,并能如同使用母语一样流畅地用汉语讲授教义、祈祷和著书立说。假如在欧洲,要以这样的进度新学一门独立的语言,是不可想象的。

为了支持其论点,安文思举出利玛窦、庞迪我、王丰肃、艾儒略、阳玛诺、傅汎际、邓玉函、罗雅谷、汤若望、利类思、南怀仁、龙华民以及他自己撰写和翻译的著作为例。并说在当时,耶稣会士撰写并已刊刻的(不包括手稿)有关宗教及科学等等的作品已超过

① 梁东汉:《汉字的结构及其流变》,第88、127—128页。

② 嫁,《说文解字》谓“女适人也,从‘女’‘家’声”,明确指出是形声字,“家”非意符。但是段注:“《白虎通》曰:‘嫁者,家也。妇人外成以出适人为家。’按:自家而出谓之嫁,至夫之家曰归。”娶,《说文解字》谓“娶妇也,从‘女’‘取’声”。而段注:“取彼之女为我之妇也。”安文思说与段注颇相契合。

500 卷。^① 如果是别的语言,在如此短的时间内写成如此多的著作是根本不可能的。耶稣会士对汉语的娴熟不仅表现在作品的数量上,而且表现在质量上。安文思举了一例。杨光先为了排教,出版了《不得已》(因为我忍无可忍)。利类思神甫予以反击,标题《不得已辩》。两个标题用词均很典雅,但是后者更胜一筹。它是双关的:我反驳,因为我不得已(《不得已,辩》);我反驳《不得已》(《〈不得已〉辩》)。可见神甫们使用汉语确已达到炉火纯青的地步。^②

安文思的论述貌似有很强的说明力,^③但是,他忽视了两点:第一,当时来华耶稣会士大多为饱学之士,他们在欧洲时已受到了良好的教育,到中国来学汉语时起点很高。为了传播福音,他们又作出了艰辛的努力。第二,来华传教士的著书立说,得到了中国文人的大力帮助。就以译书为例,共有 5 种类型:

- (1) 传教士首先笔译成文,请中国文人提供修改意见;
- (2) 传教士首先笔译成文,由中国文人修改定稿;
- (3) 传教士口译,中国文人笔录,双方当面共同推敲成文;
- (4) 传教士口译,中国文人笔录,事后中国文人整理成文;
- (5) 传教士讲解,中国文人学习、通变,再写作成文。^④

在实践中,第 3 类型最普遍也最具典型性(徐光启形象地称之为“对译”);第 2、4 类次之,第 1 和第 5 类更次之。绝大多数传教士,即使是受到最高评价的利玛窦,也承认汉语对于他们来说,“了

① 安文思主要于 1668 年著本书。1664 年以李祖白署名的《天学传概》,谓耶稣会士“成书三百卷:有经、有史、有超形性学、有形性学、有修学、有天文学,板藏京师、江南、浙、闽、秦、晋各堂”。两数字有较大出入。4 年中不可能新增 200 卷。

② *Nouvelle Relation de la Chine*, pp. 96—102.

③ 对安文思论述的批评可参阅 *Cruious Land*, pp. 98—99.

④ 参阅徐宗泽:《明清间耶稣会士译著提要》,第 10—13 页。

然于口,尚可勉图,肆笔为文,便成艰涩矣”。^① 曾任《崇祯历书》总主编的徐光启认为,在译书方面,来华传教士和中国文人的贡献相等:“臣(徐光启)等藉(西洋)诸臣之理与数,(西洋)诸臣又藉臣(徐光启)等之言与笔,功力相倚,不可相无。”^② 与安文思朝夕相处的利类思,中文著述硕果累累,但他直截了当地说:“末年虽遍读中书,然未免语言文字不熟,请中士代正,理亦必然。”^③

令人更感有趣的是,同一个安文思,在为马可·波罗辩护时,却坦然承认:即使我们自己,以可以想象的最大勤奋学习汉字汉语,在几年的钻研后,仍经常犯错。^④

安文思的另一同事南怀仁,在《不得已辨·自序》中也说:“仁自顺治十六年(1659),荷世祖章圣帝钦召入京,豢养继历。康熙三年(1664),杨光先以一纸诬词,构弥天大狱,方是时,若望瘖矣,怀仁入中土未久,语言不通,一词莫措。”^⑤ 以自己的经历否定了安文思所谓只需两年时间,便能精通汉语的说法。^⑥

① 利玛窦:《译〈几何原本〉引》。

② 《徐光启集》,下,第344页。

③ 《不得已辨》,《天主教东传文献》,第1册,第256页。

④ *Nouvelle Relation de la Chine*, p.20.绝大部分中国学者也持汉字难学论。安文思同时代的中国学者方以智(1611—1671)指出:汉字之难,主要的到还不在于读音与书写,难的是“字之纷也,即缘通与借耳。若事属一字,字各一义,如远西因事乃合音,因音而成字,不重不共,不尤愈乎?”(《通雅》,第1卷)鲁迅在《关于新文字》(1934)中说:“方块汉字真是愚民政策的利器,不但劳苦大众没有学习和学会的可能,就是有钱有势的特权阶级,费时一二十年,终于学不会的也多得很。”

⑤ 《天主教东传文献续编》,第333页。

⑥ 对安文思的说法更不利的是,1655年,荷兰使团抵达北京,他们“惊奇地”发现,来华已30多年的汤若望也“使用译员”(John Nieuhoff, *L'Ambassade de la Cie*, v.1, p.202.转引自《中国之欧洲》,第216页)。

那么,安文思何以要极力宣称汉语汉字易学呢?除了他本人的语言天赋,他对汉语的挚爱外,关键在于他的书,不像金尼阁、曾德昭的那样是直接写给欧洲人看的,而是写给新入华的传教士看的,负有鼓舞他们树立学好汉语信心的责任。

因此,安文思的汉语汉字易学论具有很大的误导性,尤其是在当时欧洲,在有些学者正在寻找解读汉语的“钥匙”,有的甚至声称已经找到了这样的“钥匙”的情况下。1674年,德国学者缪勒(A. Müller, 1630—1694)声称他已写出《中文之解》,并说用他的这本书,只需几天时间的教育,就能教会欧洲妇孺将汉语印刷品译成欧洲的通用语言。安文思著作在欧洲的出版,无疑会对这种思路起着推波助澜的作用。

主要参考文献

一 汉语著作

莫东寅:《汉学发达史》,上海书店,1989(据北平文化出版社 1949 年版影印)

何炳松:《中国文化西传考》,(台湾)正中书局,1972

王漪:《明清之际中学之西渐》,(台湾)商务印书馆,1979

吴孟雪:《明清时期欧洲人眼中的中国》,中华书局,2000

吴孟雪、曾丽雅:《明代欧洲汉学史》,东方出版社,2000

忻剑飞:《世界的中国观》,学林出版社,1991

张国刚:《德国的汉学研究》,中华书局,1994

严绍璦:《日本中国学史》,江西人民出版社,1991

中国社会科学院情报研究所编:《美国中国学手册》,中国社会科学出版社,1981

桑兵:《国学与汉学——近代中外学界交往录》,浙江人民出版社,1999

范存忠:《中国文化在启蒙时期的英国》,上海外语教育出版社,1991

谈敏:《法国重农学派学说的中国渊源》,上海人民出版社,1992

- 许明龙:《欧洲 18 世纪“中国热”》,山西教育出版社,1999
- 吕超:《外国人的中国观》,辽宁教育出版社,1993
- 任继愈主编:《国际汉学》,第一期,商务印书馆,1995;第二期、第三期、第四期,大象出版社,1998,1999
- 刘梦溪主编:《世界汉学》,世界汉学杂志社,1998
- 阎纯德主编:《汉学研究》,中国和平出版社,第一辑,1996;第二辑,1997;第三辑,1998
- [法]龙巴尔[中]李学勤:《法国汉学》,清华大学出版社,Ⅰ,1996;Ⅱ,1997
- 吴兆路、金伯昀主编:《中国学研究》,中国书籍出版社,1997
- 林徐典主编:《汉学研究之回顾与前瞻》,中华书局,1995
- 罗光主编:《纪念利玛窦来华 400 周年——中西文化交流国际学术会议研究论文集》,台北,1983
- 林治平:《基督教与中国本色化国际学术研讨会论文集》,(台北)宇宙光出版社,1978
- 《南怀仁逝世三百周年国际学术讨论会论文集》,(台湾)辅仁大学出版社,1987
- 《第三届国际中国科学史讨论会论文集》,科学出版社,1990
- 张芝联主编:《中英通使二百周年学术讨论会论文集》,中国社会科学出版社,1996
- 中国社会科学院情报研究所:《外国研究中国》,第一辑,商务印书馆;第二辑起,中国社会科学出版社
- 黄时鉴主编:《东西交流论谭》,上海文艺出版社,1998
- 中外关系史学会:《中外关系史论丛》,世界知识出版社
- 陈受颐:《中欧文化交流史事论丛》,(台湾)商务印书馆,1970
- 朱杰勤:《中外关系史论文集》,河南人民出版社,1984
- 李志刚:《基督教与近代中国文化论集》,(台北)宇宙光出版社,

1989

谢方主编:《中西初识》,大象出版社,1999

《陈垣史学论著选》,上海人民出版社,1981

陈垣:《陈垣学术论集》(一),中华书局,1980

洪业:《洪业论学集》,中华书局,1981

向达:《唐代长安与西域文明》,三联书店,1957

阎守诚编:《阎宗临史学文集》,山西古籍出版社,1998

方豪:《方豪六十自定稿》,(台湾)学生书局,1969

方豪:《六十他定稿》,台北,1970

黄时鉴:《东西交流史论稿》,上海古籍出版社,1998

岑仲勉:《金石论丛》,上海古籍出版社,1981

杨宪益:《译余偶拾》,三联书店,1983

上海图书馆:《上海图书馆西文珍本书目》,上海社会科学院,1992

李之藻编:《天学初函》,(台湾)学生书局,1965年影印

吴相湘主编:《天主教东传文献》,(台湾)学生书局,1965年初版,
1982年再版

吴相湘主编:《天主教东传文献续编》,(台湾)学生书局,1966年初
版,1986年再版

吴相湘主编:《天主教东传文献三编》,(台湾)学生书局,1984

徐昌治编:《破邪集》,明崇祯刻本

艾儒略著、李九标汇编:《口铎日钞》,上海慈母堂,1922

黄伯禄编:《正教奉褒》,上海慈母堂排印本

陈垣编:《康熙与罗马使节关系文书影印本》,北平故宫博物院,
1932

张星烺编注:《中西交通史料汇编》,第1—6册,中华书局,1977年
起

徐宗泽:《明清间耶稣会士译著提要》,中华书局,1989

- 徐宗泽:《中国天主教传教史概论》,上海书店,1990,据土山湾印书馆 1938 年版影印
- 杨森富:《中国基督教史》,(台湾)商务印书馆,1984 年四版
- 江文汉:《中国古代基督教及开封犹太人》,知识出版社,1982
- 李志刚:《基督教早期在华传教史》,(台湾)商务印书馆,1985
- 罗光:《教廷与中国使节史》,(台湾)传记文学出版社,1969
- 张力、刘鉴唐:《中国教案史》,四川社会科学出版社,1987
- 卫青心:《法国对华传教政策》,中国社会科学出版社,1991
- 李天纲:《“中国礼仪之争”:历史·文献和意义》,上海古籍出版社,1998
- 古洛东:《圣教入川记》,四川人民出版社,1981
- 方豪:《中国天主教史人物传》,上、中、下,中华书局,1988 年据香港公教真理学会、(台湾)光启出版社 1970 年再版影印
- 罗光:《利玛窦传》,(台湾)学生书局,1983
- 周康燮主编:《利玛窦研究论集》,(台湾)崇文书店,1971
- 林金水:《利玛窦与中国》,中国社会科学出版社,1996
- 艾儒略:《大西利先生行迹》,陈垣校刊本
- 张铠:《庞迪我与中国——耶稣会“适应”策略研究》,北京图书馆出版社,1997
- 李兰琴:《汤若望传》,东方出版社,1995
- 许明龙主编:《中西文化交流先驱:从利玛窦到郎世宁》,东方出版社,1993
- 许明龙:《孟德斯鸠与中国》,国际文化出版公司,1989
- 徐海松:《清初士人与西学》,东方出版社,2000
- 冯承钧:《景教碑考》,(上海)商务印书馆,1931;(台北)商务印书馆,1970
- 翁绍军校勘并注释:《汉语景教文典诠释》,三联书店,1996

- 樊洪业:《耶稣会士与中国科学》,中国人民大学出版社,1992
- 孙尚杨:《基督教与明末儒学》,东方出版社,1994
- 顾长声:《传教士与近代中国》,上海人民出版社,1995
- 顾卫民:《基督教与近代中国社会》,上海人民出版社,1996
- 方豪:《中西交通史》,岳麓书社,1987
- 黄时鉴主编:《解说插图中西关系史年表》,浙江人民出版社,1994
- 张维华:《明清之际中西关系简史》,齐鲁书社,1987
- 刘伯骥:《中西文化交通小史》,(台湾)中正书局,1974年修改三版本
- 萧致治、杨卫东:《鸦片战争前中西关系纪事》,湖北人民出版社,1986
- 陈佳荣:《中外交通史》,学津书店,1987
- 沈福伟:《中西文化交流史》,上海人民出版社,1985
- 芦苇:《中外关系史》,兰州大学出版社,1996
- 陈卫平:《第一页与胚胎——明清之际的中西文化比较》,上海人民出版社,1992
- 朱谦之:《中国哲学对欧洲的影响》,河北人民出版社,1999
- 常任侠:《海上丝路与文化交流》,海洋出版社,1985
- 王宁、钱林森、马树德:《中国文化对欧洲的影响》,河北人民出版社,1999
- 韩琦:《中国科学技术的西传及其影响 1582—1793》,河北人民出版社,1999
- 史彤彪:《中国法律文化对西方的影响》,河北人民出版社,1999
- 王兆春等:《中国军事科学的西传及其影响》,河北人民出版社,1999
- 束世澄:《中英外交史》,商务印书馆,1931
- 周景濂:《中葡外交史》,商务印书馆,1991年重印本

王圻、王思义:《三才图会》,上海古籍出版社,1988年据上海图书馆藏明万历王思义校正本影印

《古今图书集成》,中华书局、巴蜀书社,1986

王力:《汉语音韵学》,中华书局,1956,1981重版

胡朴安:《中国训诂学史》,上海书店,1984

柳诒徵:《中国文化史》,中国大百科全书出版社,1988

王庸:《中国地理学史》,上海书店,1984,据商务印书馆1938年版影印

谢方校释:《职方外纪校释》,中华书局,1996

李时珍:《本草纲目(校点本)》,人民卫生出版社,1975

徐光启撰、王重民辑校:《徐光启集》,中华书局,1963

李之勤校点:《王徵遗著》,陕西人民出版社,1987

二 汉语译著

戈岱司辑注,耿昇译:《希腊拉丁作家远东古文献辑录》,中华书局,1987

费瑯编,耿昇等译:《阿拉伯波斯突厥人东方文献辑注》,中华书局,1989

《柏郎嘉宾蒙古行纪·鲁布鲁克东行纪》,中华书局,1985

何高济译:《海屯行纪·鄂多立克东游录·沙哈鲁遣使中国记》,中华书局

道森编,吕浦译:《出使蒙古记》,中国社会科学出版社,1983

马可·波罗口述,张星烺译:《马可孛罗游记》(上海)商务印书馆,1936

马可·波罗口述,陈开俊等译:《马可·波罗游记》,福建科学技术出版社,1981

- 马可·波罗口述,沙海昂注,冯承钧译:《马可·波罗行记》,中华书局,1954
- 穆根来等译:《中国印度见闻录》,中华书局,1983
- C.R 博克舍编注,何高济译:《十六世纪中国南部行纪》,中华书局,1990
- 平托等:《葡萄牙人在华见闻录》,海南出版社等,1998
- 门多萨撰,何高济译:《中华大帝国史》,中华书局,1998
- 利玛窦、金尼阁著,何高济等译:《利玛窦中国札记》,中华书局,1983
- 刘俊余、王玉川译:《利玛窦全集》,(台湾)光启出版社与辅仁大学出版社,1986
- 曾德昭著,何高济译:《大中国志》,上海古籍出版社,1998
- 尼·斯·米列斯库著,蒋本良、柳凤运译:《中国漫记》,中华书局,1989
- 杜文凯编:《清代西人见闻录》,中国人民大学出版社,1985
- 杜赫德编,郑德弟、吕一民、沈坚、朱静等译:《耶稣会士中国书简集——中国回忆录》,第一、二、三卷,大象出版社,2001
- 费赖之著,冯承钧译:《在华耶稣会士列传及书目》,中华书局,1995
- 荣振华著,耿昇译:《在华耶稣会士列传及书目补编》,中华书局,1995
- 恒慕义主编,中国人民大学清史研究所译:《清代名人传略》,青海人民出版社,1995
- 裴化行著,管振湖译:《利玛窦评传》,商务印书馆,1993
- 魏特(Alfons Vath)著,杨丙辰译:《汤若望传》,商务印书馆 1949,台湾 1960 第 1 版
- 沙不列撰,冯承钧译:《明末奉使罗马教廷耶稣会士卜弥格传》,(台湾)商务印书馆,1950

- 白晋:《康熙皇帝》,黑龙江人民出版社,1981
- 沙百里著,耿昇、郑德弟译:《中国基督徒史》,中国社会科学出版社,1998
- 穆尔著,郝镇华译:《一五五〇年前的中国基督教史》,中华书局,1984
- 裴化行著,萧濬华译:《天主教十六世纪在华传教志》,商务印书馆,1936
- 萧若瑟:《天主教传行中国考》,上海书店,1990
- 白晋等著,冯作民译:《清康乾两帝与天主教传教史》,(台湾)光启出版社,1966
- 德礼贤:《中国天主教传教史》,(台湾)商务印书馆,1968
- 安田朴、谢和耐等著,耿昇译:《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》,巴蜀书社,1993
- 冯承钧译:《西域南海史地考证译丛》,商务印书馆,1962年重印本
- 戴仁主编,耿昇译:《法国当代中国学》,中国社会科学出版社,1998
- 谢和耐著,耿昇译:《中国和基督教》,上海古籍出版社,1991
- 谢和耐著,于硕等译:《中国文化与基督教的冲撞》,辽宁人民出版社,1989
- 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,商务印书馆,1991
- 维吉尔·毕诺著,耿昇译:《中国对法国哲学思想形成的影响》,商务印书馆,2000
- 艾田蒲著,许钧、钱林森译:《中国之欧洲》,河南人民出版社,1992
- 安田朴著,耿昇译:《中国文化西传欧洲史》,商务印书馆,2000
- 赫德逊著,王遵仲等译:《欧洲与中国》,中华书局,1995
- 五来欣造著,刘百闵等译:《儒教对于德国政治思想的影响》,商务印书馆,1936

- 村松佑次:《外国对中国的研究》,商务印书馆,1966
- 秦家懿编译:《德国哲学家论中国》,三联书店,1993
- 夏瑞春编:《德国思想家论中国》,江苏人民出版社,1989
- 柳卸林主编:《世界名人论中国文化》,湖北人民出版社,1991

三 西 语 著 作

- A. Semmedo, *The History of that Great and Renowned Monarchy of China* [*The History of China*], London, 1655.
- A. Semmedo, *Histoire Vniverselle de la Chine* [*Histoire de la Chine*], Lyon, 1667.
- A. Semmedo, *Relação da Grande Monarquia da China*, Macau, 1994.
- A. Semmedo, *Imperio de la China*, Madrid, 1642.
- A. Semmedo, *Relatione della grande Monarchia della Cina*, Romae, 1643.
- G. de Magalhães, *Nouvelle relation de la Chine, contenant la description des particularitez les plus considerables de ce grand Empire*, Paris, 1688.
- G. de Magalhães, *A New history of the Empire of China, containing a description of the politick government, towns, manners and customs of the people, etc*, London, 1689.
- J. G de Mendoza, *The Historie of the Great and Mightie Kingdome of China*……, tr. by R. Parke, London, 1588(1940年影印).
- Lettres Édifiantes et Curieuses, écrites des missions étrangères*, Lyon, 1819, t. 8—13.
- J. B. Du Halde, *Description de l' Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise*, La Hare, 1736.
- J. B. Du Halde, *Description of the Empire of China and Chinese—Tartar*, London, 1738.

Louis Le Comte, *Nouveaux mémoires sur l' état present de la Chine*, Paris, 1697.

Louis Le Comte, *A Compleat History of the Empire of China*, London, 1739.

Louis Lecomte, *Un Jésuite à Pékin, Nouveaux mémoires sur L'état présent de la Chine*, 1687—1692, Paris, 1990.

Athanase Kirchere, *La Chine Illustrée*, Amsterdam, 1670.

Athanase Kirchere, *China Monumentis*……, Amstelodami, 1667.

Athanase Kirchere, *Tooneel van China*……, Amsterdam, 1668.

D.F. Lach, *Asia in the making of Europe*, Chicago - London, 1965—1993, v. 1—3.

D.E. Mungello(孟德卫), *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Honolulu, 1989.

Mungello ed., *The Chinese Rites Controversy, Institut Monumenta Serica and the Ricci Institute for Chinese - Western Cultural History*, 1994.

Gianni Criveller(柯毅霖), *Preaching Christ in Late Ming China: The Jesuits' Presentation of Christ from Matteo Ricci to Giulio Aleni*, Taipei Ricci Institute, 1997.

C.S.H. Yule tran. and ed., *Cathay and the Way Thither*, Printed for the Hakluyt Society, 1914.

C.E. Ronan, *East Meets West: The Jesuits in China, 1582—1773*, Loyola University Press, 1988.

Arnold H. Rowbotham, *Missionary and Mandarin, The Jesuits at the Court of China*, Berkeley, 1942.

G.H. Dunne, *Generation of Giants: The Story of the Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty*, London, 1962.

Kenneth S. latourette, *A History of Christian Missions in China*, New

- York, 1929.
- Jonathan Spence, *To Change China, Western Advisers in China, 1620—1960*, Boston, 1969.
- Nigel Cameron, *Barbarians and Mandarins, Thirteen Centuries of Western Travelers in China*, New York, 1976.
- H. Bernard, S. J., *Matteo Ricci's Scientific Contribution to China*, Shanghai, 1935.
- J. Ferrari, *La Chine et L'Europe, Leur Histoire et Leurs Traditions Comparées*, Paris, 1869.
- W. E. Soothill, *China and the West, A Sketch of their Intercourse*, London, 1974.
- S. A. M. Adshead, *China in World History*, The MacMillan Press, 1988.
- E. H. Pritchard, *Anglo-Chinese Relation during the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, New York, 1970.
- L. A. Maverick, *China—A Model for Europe*, Texas, 1964.
- Colin Mackerras, *Western Images of China*, Oxford, 1989.
- Derk Bodde, *Chinese Ideas in the West*, Washington D. C., 1948.
- Raymond Dawson, *The Chinese Chamelon: An Analysis of European Conceptions of Chinese Civilization*, London, 1967.
- W. T. de Bary, *The Unfolding of Neo-Confucianism*, Harvard University Press, 1975.
- Jack Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*, Princeton, 1964.
- K. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance*, New York, 1954.
- W. C. Abbott, *The Expansion of Europe*, Henry Holt and Company, 1924.
- F. -G. Dreyfus et R. Marx et R. Poidevin, *Histoire Générale de L'Europe*, Press Universitaires de France, 1987.
- Peter Burke, *The New Cambridge Modern History*, X III, Cambridge,

1979.

The New Encyclopaedia Britannica, Encyclopaedia Britannica, Inc. 1985.

Encyclopedia American, U.S.A., 1983.

Catholic University of America, *New Catholic Encyclopaedia*, Washington, 1967.

The Oxford English Dictionary (second edition), Clarendon Press, Oxford, 1989.

Stuart Berg Flexner, *The Random House Dictionary of the English Language* (second edition), New York, 1987.

Actes du 1^e Colloque international de sinologie (1974), Paris, Belles Lettres, 1976.

Actes du 2^e Colloque international de sinologie (1977), Paris, Belles Lettres, 1980.

Actes du 3^e Colloque international de sinologie (1980), Paris, Belles Lettres, 1983.

Actes du 4^e Colloque international de sinologie (1983), Paris, Institut Ricci, Centre d'études chinoises, 1991.

Actes du 5^e Colloque international de sinologie (1986), San Francisco, Institut Ricci for Chinese-Western Culture History, 1993.

Actes du 6^e Colloque international de sinologie (1989); San Francisco, Institut Ricci for Chinese-Western Culture History, 1995.

Actes du 7^e Colloque international de sinologie de Chantilly, Kuangchi Press, Taipei, 1995.

Actes du 8^e Colloque de sinologie de Chantilly, Desclée de Brouwer, Paris, 1998.

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名 = 十七世纪中期汉学著作研究——以曾德昭《大中国志》和安文思《中国新志》为中心 _ 计翔翔著 _ 1 0 8 4 2 5 2 4

作者 = B E X P

S S 号 =

加密地址 =

下载位置 = h t t p : / / h n 3 . 5 r e a d . c o m / 3 0 0 - 3 5 / d i
s k n a a f / n a a f 9 5 / 0 7 / ! 0 0 0 0 1 . p d g

封面页
书名页
版权页
前言页
目录页
导论

- 一 关于汉学
- 二 前汉学时期
- 三 早期汉学第一阶段
- 四 早期汉学第二阶段
- 五 研究曾德昭、安文思著作的意义

国德昭《大中国志》研究

- 一 曾德昭生平
- 二 《大中国志》背景
- 三 《大中国志》的内容及特点
- 四 对中国特产的介绍
- 五 对中国语言文字的研究
- 六 论中国地理
- 七 论中国宝岛台湾
- 八 对景教碑的研究

安文思《中国新志》研究

- 一 安文思生平
- 二 《中国新志》背景
- 三 《中国新志》的主要内容及特点
- 四 对中国国名的研究
- 五 关于中国历史开端的研究
- 六 论汉语言文字

主要参考文献

附录页