

18
分类号: K203

单位代码: 10335

密级:

学号: 10604078

浙江大学

博士学位论文



中文论文题目: 清初来华传教士马国贤研究

英文论文题目: The Study about The Missionary

Matteo Ripa Coming to China at The Beginning of Qing

Dynasty

申请人姓名: 刘亚轩

指导教师: 计翔翔教授

专业名称: 中国古代史

研究方向: 中外关系史

所在学院: 人文学院

论文提交日期 2009年4月7日

清初来华传教士马国贤研究



论文作者签名: 刘亚轩

指导教师签名: 许朝朝

答辩委员会主席: 龚纓晏 教授 浙江大学

委员 1: 吕一民 教授 浙江大学

委员 2: 王志成 教授 浙江大学

委员 3: 张德明 教授 浙江大学

委员 4: 吴 笛 教授 浙江大学

答辩日期: 2009年5月29日

The Study about The Missionary Matteo Ripa Coming to
China at The Beginning of Qing Dynasty



Author's signature: Liu Yaxuan

Supervisor's signature: Ji Hongxang

Chair: Gong Yingyan Professor Zhejiang University
(Committee of oral defence)

Committeeman 1: Lv Yimin Professor Zhejiang University

Committeeman2: Wang Zhicheng Professor Zhejiang University

Committeeman3: Zhang Deming Professor Zhejiang University

Committeeman4: Wu Di Professor Zhejiang University

Date of oral defence: May 29th, 2009

浙江大学研究生学位论文独创性声明

本人声明所呈交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。除了文中特别加以标注和致谢的地方外，论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包含为获得 浙江大学 或其他教育机构的学位或证书而使用过的材料。与我一同工作的同志对本研究所做的任何贡献均已在论文中作了明确的说明并表示谢意。

学位论文作者签名：刘亚轩 签字日期：2009 年 5 月 31 日

学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解 浙江大学 有权保留并向国家有关部门或机构送交本论文的复印件和磁盘，允许论文被查阅和借阅。本人授权 浙江大学 可以将学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索和传播，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存、汇编学位论文。

(保密的学位论文在解密后适用本授权书)

学位论文作者签名：刘亚轩

导师签名：计翔翔

签字日期：2009 年 5 月 31 日

签字日期：2009 年 5 月 31 日

致谢

回顾在浙江大学历史系中国古代史研究所这个温暖的集体里度过的三年时光，不禁感慨万千。借此机会，向帮助过我的老师、同学和朋友表示衷心的感谢。

感谢我的导师计翔翔先生和师母，他们时刻关注着我的成长，对我关怀备至。特别是导师计翔翔先生，他在我的论文的写作过程中，从选题、文章的整体布局、注释及资料的搜集等方面都给了我无私的帮助和耐心的指导，数次指导我修改本论文。对导师的感激之情，用语言是无法表达的。

感谢包伟民老师、龚纓晏老师、卢向前老师、楼毅生老师、杨雨蕾老师、鲍永军老师、陈志坚老师，是您们的循循善诱带我走进了历史的殿堂。

还要特别感谢参加我的论文答辩的各位老师，您们的教诲和批评是我一生的财富，尤其是龚纓晏老师，一直在为我们中外关系史专业的学生奔波往复。

师弟马智慧、王永杰等人平日对我帮助颇多，兄弟之情，由此可见一斑。张领、许心宏、夏勇、彭兵、张丙宣、曹彦鹏、陆庆祥、赵光勇、蔡益群等好友也时常帮助我，在此一并表示感谢。

路漫漫其修远兮，吾将上下而求索。

刘亚轩

内容提要

在中西文化交流史上，明末清初是一个辉煌的时期。在这一时期，众多西方的耶稣会士来到中国，充当了中西文化交流的媒介和桥梁，使中西双方的认识和沟通达到了前所未有的程度。对此，国内外的学术界已经有诸多论著。可是，对来华的非耶稣会传教士为中西文化交流所做的贡献，我们的研究则明显滞后。关于清初来华的虔劳会士马国贤的研究鲜明地体现了这一点。

通过本文对马国贤深入细致的研究，我们可以发现，马国贤在中西文化交流史上是一个特殊而重要的人物，他对中西文化交流做出了重要贡献。马国贤对中西文化交流的贡献主要体现在以下5个方面：

1、马国贤的中国观对欧洲18世纪中国热的降温起了重要的作用。

2、马国贤的回忆录为西方人了解中国打开了一扇大门，为学者们研究康熙时的中国提供了不可或缺的资料。

3、在中西美术交流史上，马国贤第一次把西方的铜版画技术传入中国，改变了以往中国只是制作木版画的传统。马国贤制作的铜版画《避暑山庄三十六景图》促进了欧洲特别是英国的中国园林热。

4、马国贤为研究中国礼仪之争提供了更多更珍贵的材料。在礼仪之争中，欧洲社会的很多人士不再相信入华耶稣会士的报告。马国贤的报告恰好在此时出现，因而对当时的欧洲影响更大。

5、在中国留学史上，马国贤在其家乡那不勒斯创办的中国学院，是欧洲最早的中国人留学中心。中国学院体现了马国贤与利玛窦的适应路线不同的另外一种传教方法，在清朝厉行禁教时期，为中国的传教事业提供了源源不断的后备力量。

马国贤的个案研究表明在中西文化交流的大背景下，来华的传教士无论何门何派，无论其主观立场如何，都不自觉地充当了文化交流的媒介和桥梁，也说明我们急需加强对在华的非耶稣会士的研究，唯其如此，才能更好地揭示明末清初这场大规模文化交流的全貌。

关键词：马国贤；那不勒斯中国学院；中国礼仪之争；中国观

Abstract

In history of cultural exchange between China and the West, late Ming and early Qing was a splendid time. In this period, many western Jesuits came to China, acted as media and bridges of the cultural exchange and made China and the West know each other more deeply than ever before. Many scholars have made a study of it. However, we seldom study non-Jesuits' role in the cultural exchange between China and the West. The study about the missionary Matteo Ripa from Order of Pious Labourers shows this obviously, who came to China at the beginning of Qing Dynasty.

Based on the deep and careful study about Matteo Ripa, we can find that Matteo Ripa was a special but important person in history of cultural exchange between China and the West. Matteo Ripa made an important contribution to this cultural exchange, which the following five points show .

First, Matteo Ripa's Chinese impression made a very important contribution to the cooling of Chinese vogue in Europe in the 18th century.

Second, Matteo Ripa's memoir supplied foreign scholars with valuable materials about early history of Qing Dynasty especially Kang Xi 's reign.

Third, in history of art exchange between China and the West, Matteo Ripa introduced western copper-plate engraving to China for the first time and changed Chinese tradition of only making wood-plate one. Matteo Ripa's copper-plate engraving *Bishushanzhuang 36 Different Views* caused European especially British Chinese gardening vogue in the 18th century.

Fourth, The Chinese Rites Controversy was significant in history of mission and cultural exchange between China and the West. Our prior study emphasized the response of Jesuits in China and non-Jesuits in Europe to this controversy. We seldom notice non-Jesuits in China. We can understand this controversy better by studying Matteo Ripa's words and actions in it.

Fifth, in history of Chinese studying abroad, the Chinese College founded by Matteo Ripa in his hometown Naples was the first teaching and studying unit in Europe aimed at training Chinese students studying abroad. The Chinese College showed that Matteo Ripa's preaching way was different from Matteo Ricci's accommodation. The Chinese College provided constant persons for Chinese mission when Qing Dynasty forbade the church severely.

The study about Matteo Ripa shows that under the background of cultural exchange between China and the West, the missionaries coming to China acted as media and bridges of cultural exchange unmindfully no matter what sects they were and no matter what positions they were. The study also indicates that we must reinforce the research about non-Jesuits in China. Only by doing so, we can reveal complete appearance of this large-scale cultural exchange better.

Key words: Matteo Ripa; the Chinese College in Naples; the Chinese Rites
Controversy; Chinese impression

目次

致谢.....	I
内容提要	II
Abstract.....	III
目次.....	V
1 导论.....	1
1.1 马国贤的卒年.....	3
1.2 教廷所派的马国贤一行到底有几个人，都是谁？	4
1.3 马国贤的铜版画《皇舆全览图》用了 41 块铜板还是 44 块铜板？	6
1.4 马国贤是耶稣会士吗？	7
1.5 传教士在北京的西堂是马国贤所建吗？	7
1.6 马国贤来中国的具体原因.....	9
1.7 马国贤来华的路线.....	11
1.8 马国贤是否参与了“西洋楼”的设计建造？	11
2 马国贤来华背景	13
2.1 欧洲的扩张和传教士来华.....	13
2.2 中国礼仪之争.....	14
3 马国贤的中国之行	21
3.1 马国贤来中国之前的经历.....	21
3.1.1 加入教会.....	21
3.1.2 调解纠纷.....	22
3.1.3 前往中国传教.....	23
3.1.4 亲历英国王室纠纷.....	24
3.1.5 印度见闻.....	26
3.2 马国贤与多罗.....	28
3.2.1 多罗与中国礼仪之争.....	28
3.2.2 多罗举荐马国贤.....	36

3.3 马国贤与中国美术.....	39
3.3.1 马国贤入官画画.....	39
3.3.2 铜版画《避暑山庄三十六景图》.....	42
3.3.3 《避暑山庄三十六景图》与欧洲 18 世纪中国园林热.....	45
3.3.4 马国贤与《皇舆全览图》.....	52
3.3.5 马国贤对中国美术的贡献.....	54
3.4 马国贤与中国礼仪之争.....	56
3.4.1 相机传教.....	57
3.4.2 坚守教皇禁约和天主教义.....	60
3.4.3 与耶稣会士的矛盾.....	62
3.4.4 与亲耶稣会士的中国官员之矛盾.....	70
3.4.5 与反天主教的中国官员之斗争.....	73
3.5 马国贤与德理格.....	82
3.5.1 马国贤与德理格传教之分歧.....	82
3.5.2 嘉乐使华时的马国贤与德理格.....	88
3.6 马国贤与伊兹玛依洛夫使华.....	93
3.6.1 朝贡外交与华夏中心意识.....	93
3.6.2 朝贡外交与伊兹玛依洛夫使华.....	97
4 马国贤眼中的康熙皇帝.....	105
4.1 残暴奢侈、利用传教士.....	105
4.1.1 残暴奢侈.....	105
4.1.2 利用传教士.....	112
4.2 生活糜烂、没有海权意识.....	115
4.2.1 生活糜烂.....	115
4.2.2 没有海权意识.....	118
4.3 学识有限,是中西文化交流和科技发展的桎梏.....	123
4.3.1 康熙之博学.....	124
4.3.2 康熙促进中西文化交流,重视科技人才和从国外回来的人 才.....	131

4.3.3 康熙努力引进传播西学.....	133
4.3.4 康熙与《康熙几暇格物编》.....	135
4.3.5 西方人对康熙勤奋博学的赞美.....	137
5 马国贤的中国观.....	140
5.1 幅员辽阔、物产丰富.....	140
5.1.1 马国贤之前的西方人对中国地大物博的记录.....	140
5.1.2 马国贤对中国地大物博的记录.....	144
5.2 人口众多、水土流失严重.....	149
5.2.1 人口众多.....	149
5.2.2 水土流失严重.....	152
5.3 中国百姓贫穷、社会保障制度落后、社会治安差.....	154
5.3.1 马国贤之前的西方人对中国人生活安逸和中国社保制度的 赞美.....	154
5.3.2 马国贤对中国百姓困苦状况、社保制度落后的揭露及对中 国社会治安的印象.....	156
5.4 政府专制、官员腐败.....	158
5.4.1 马国贤之前的西方人对中国政府和官员的赞美.....	158
5.4.2 马国贤眼中的中国政府和官员.....	161
5.5 礼教吃人、摧残女性.....	163
5.5.1 马国贤之前的西方人对中国礼教的赞美.....	163
5.5.2 马国贤眼中的中国礼教.....	165
5.6 科技落后、迷信盛行.....	169
5.6.1 早期来华的西方人和耶稣会士对中国科技和迷信的看法.....	169
5.6.2 马国贤对中国科技落后、迷信盛行的揭露.....	171
5.7 马国贤的中国观与欧洲 18 世纪中国热.....	172
5.7.1 中国热在欧洲的兴起和发展.....	172
5.7.2 马国贤的中国观对孟德斯鸠的影响.....	176
5.7.3 马国贤的中国观与欧洲中国热的降温.....	180
6 马国贤与那不勒斯中国学院.....	181

6.1 那不勒斯中国学院的起源.....	181
6.1.1 马国贤对在华传教的看法.....	181
6.1.2 那不勒斯中国学院的雏形.....	183
6.2 马国贤与雍正禁教.....	188
6.2.1 雍正对天主教的敌视.....	188
6.2.2 苏努事件和穆敬远事件.....	190
6.2.3 雍正禁教与马国贤高华.....	195
6.3 马国贤与中国学生及中国学院.....	199
6.3.1 返欧途中中国学生之磨难.....	199
6.3.2 马国贤与那不勒斯中国学院.....	201
6.3.3 鼓励中国学生.....	206
6.3.4 谷文耀、殷若望、黄巴桐和吴露爵.....	207
7 那不勒斯中国学院的发展.....	212
7.1 中国学院的中国学生.....	212
7.2 中国学院在国际交往中的作用.....	219
7.3 在欧洲的中国学院学生.....	220
7.4 中国学院与意大利汉学.....	222
7.5 中国学院对中国天主教的贡献.....	224
8 结语.....	230
中外译名对照表.....	232
参考文献.....	242
作者简介.....	252

1 导论

马国贤 (Matteo Ripa, 1682 - 1746), 1682年3月29日出生于意大利那不勒斯南部萨勒诺教区的小镇爱波里。1707年罗马教皇派马国贤一行前往中国, 为晋升为枢机主教的教皇特使多罗送枢机小红帽。1710年1月2日, 马国贤等人抵达澳门。

来中国后, 马国贤以画家的身份进入皇宫, 伺候康熙左右。马国贤制作了铜版画《皇舆全览图》和《避暑山庄三十六景图》, 他是把西方的铜版画技术引进到中国的第一人。他对中国园林的描述及所刻印的《避暑山庄三十六景图》促进了欧洲特别是英国的中国园林热。马国贤看到了所谓的“康乾盛世”背后百姓生活的艰辛、社会治安的混乱及官场的腐败。马国贤念念不忘自己的传教士身份, 他抓住一切机会传教。由于他是教廷所派, 因而在中国礼仪问题上遵守教皇禁约。这样他就受到了耶稣会士的敌视。尽管马国贤小心谨慎、精明能干, 但是中国礼仪之争还是把他折磨得焦头烂额, 身心俱疲。

1723年马国贤带着4个中国学生回国。抵达那不勒斯后, 马国贤历尽艰辛, 克服同僚的嫉妒和资金的匮乏, 于1732年7月25日创办了那不勒斯中国学院。该学院为中国的传教事业培养了大量人才, 在中西文化交流史上写下了浓墨重彩的一笔。马国贤把自己的全部身心都投入到中国学院的建设之中, 由于积劳成疾, 他于1746年3月29日去世, 享年64岁。

马国贤晚年时在传信部和那不勒斯大主教皮格纳德雷的强烈要求下, 写了回忆录。马国贤写回忆录的目的是为了让人了解他在中国传教的情况, 为后来到中国传教的西方人做参考, 并没有打算出版。“其回忆录具有珍贵的价值, 真实性无可怀疑”。¹ 1832年马国贤的回忆录以《中国圣会和中国学院创建史》之名出版了意大利文的三卷本。1844年出版了福特纳特·普兰迪的英文摘译缩写本《清廷十三年——马国贤在华回忆录》。1983年台湾欧语出版社出版了柯孟德的法文摘译缩写本《马国贤——中国宫廷中的绘画家、版画家和传教士》。意大利那不勒斯东方大学的樊蒂卡教授整理了马国贤的回忆录, 于1991年陆续出版。

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.2.

目前,国外对马国贤的研究主要是樊蒂卡和柯孟德二人。樊蒂卡侧重于对马国贤回忆录的研究,柯孟德侧重于对马国贤绘画的研究。而国内的马国贤研究现状,很是不尽如人意。国内对马国贤的研究相对肤浅,没有关于他的专著,相关的论文也少得可怜。之所以出现此种现象,我认为与马国贤不是耶稣会士有关。毕竟,17和18世纪充当中西文化交流的排头兵是耶稣会士,在华的耶稣会士数量众多,并且得到皇帝的信赖。与之相比,马国贤不但显得身单力孤,而且还是一个“异类”。这样一来,国内学者的研究着重于耶稣会士这个庞大的群体,对马国贤则不怎么留意,也就不足为奇了。

据笔者所见,目前国内研究马国贤的论文主要有四篇,即万明的《意大利传教士马国贤与中西文化交流》、¹莫小也的《马国贤与〈避暑山庄三十六景图〉》、²沈定平的《传教士马国贤在清官廷的绘画活动及其与康熙皇帝关系述论》、³李晓丹和王其亨的《清康熙年间意大利传教士马国贤及避暑山庄铜版画》。⁴此外,一些研究中国绘画艺术的论文也提到了马国贤,如赵巍的《明清之际西洋绘画的传入及其对中国的影响》、⁵汪海霞的《清朝官廷内印制的铜版图》、⁶闫辉的《清代战图类官廷铜版画艺术研究》、⁷莫小也的《铜版组画〈平定苗疆战图〉初探》、⁸孙晋云的《西画东渐中的清代铜版画》⁹等。至于马国贤创办的那不勒斯中国学院,没有人进行专门研究,只是在探讨中国早期海外留学史时,有些学者谈到了中国学院,如谭树林的《清初在华欧洲传教士与中国早期的海外留学》、¹⁰肖朗的《清代初期至中期的留欧学生及其教育》¹¹等。关于那不勒斯中国学院在中西文化交流史上的意义,这些文章大都是沿袭方豪的说法。

总而言之,目前对马国贤的研究,主要是在绘画方面。一些中西文化交流的著作,在谈到传教士时,也顺便提到了马国贤,如严嘉乐的《中国来信(1716-1735)》、伯德莱的《清官洋画家》,阎宗临的《传教士与法国早期汉学》、方豪

¹ 黄时鉴:《东西交流论谭(第二集)》,上海文艺出版社,2001年,第47-71页。

² 《新美术》,1997年第3期,第53-59页。

³ 《清史研究》,1998年第1期,第83-92页。

⁴ 《故宫博物院院刊》,2006年第3期,第44-51页。

⁵ 《南京艺术学院学报(美术及设计版)》,2003年第4期,第44-49页。

⁶ 《文史杂志》,2006年第6期,第50-52页。

⁷ 《美术研究》,2006年第3期,第46-50页。

⁸ 《故宫博物院院刊》,2006年第3期,第52-64页。

⁹ 《南京艺术学院学报(美术与设计版)》,2006年第3期,第15-18页。

¹⁰ 《史学研究》,2002年第6期,第25-29页。

¹¹ 《西北师大学报(社会科学版)》,2005年第2期,第32-35页。

的《中国天主教史人物传》、沙百里的《中国基督徒史》、白佐良和马西尼的《意大利与中国》、罗光的《教廷与中国使节史》、许明龙的《欧洲18世纪“中国热”》、陈东风的《耶稣会士墓碑人物志考》、严建强的《18世纪中国文化在西欧的传播及其反应》、吴伯娅的《康雍乾三帝与西学东渐》、孟德卫的《1500-1800:中西方的伟大相遇》、张星烺的《欧化东渐史》、费赖之的《在华耶稣会士列传及书目》、荣振华的《在华耶稣会士列传及书目补编》、罗伯特·夏克尔顿的《孟德斯鸠评传》、曹增友的《传教士与中国科学》、萧致治和杨卫东的《西风拂夕阳——鸦片战争前中西关系》、张西平的《欧美汉学研究的历史与现状》、谢方的《中西初识》、黄一农的《两头蛇:明末清初的第一代天主教徒》、苏立文的《东西方美术的交流》、张泽的《清代禁教期的天主教》、魏若望的《耶稣会士傅圣泽神甫传:索隐派思想在中国及欧洲》等。

目前对马国贤的研究,主要存在以下八个方面的具体问题:

1.1 马国贤的卒年

绝大部分中西文化交流的论著在谈到马国贤的卒年时,都说他死于1745年,比如伯德莱的《清宫洋画家》、¹方豪的《中国天主教史人物传》、²黄时鉴的《解说插图中西关系史年表》、³刘晓明的《马国贤》、⁴白佐良和马西尼的《意大利与中国》、⁵郭永亮的《拿不勒中国学院创办人马国贤在华史简介》、⁶许明龙的《欧洲18世纪“中国热”》、⁷陈继春的《经濠江到紫禁城的洋画师》、⁸卓新平主编的《基督教小辞典》、⁹顾明远主编的《教育大辞典9·中国古代教育史(下)》、¹⁰聂崇正的《清宫外国画家谈》、¹¹王镛主编的《中外美术交流史》、¹²沈定平的《传教士

¹ (法)伯德莱:《清宫洋画家》,山东画报出版社,2002年,第244页。

² 方豪:《中国天主教史人物传(中册)》,中华书局,1988年,第347页。

³ 黄时鉴:《解说插图中西关系史年表》,浙江人民出版社,1994年,第452页。

⁴ 何龄修、张捷夫:《清代人物传稿》上编,第七卷,中华书局,1994年,第291页。

⁵ (意)白佐良、马西尼:《意大利与中国》,商务印书馆,2002年,第175页。

⁶ 郭永亮:《拿不勒中国学院创办人马国贤在华史简介》,大陆杂志社编委会:《哲学·宗教·神话》,大陆杂志社,1975年,第484页。

⁷ 许明龙:《欧洲18世纪“中国热”》,山西教育出版社,1999年,第24页。

⁸ 吴志良、章文钦:《澳门——东西交汇第一门》,中国友谊出版公司,1998年,第214页。

⁹ 卓新平:《基督教小辞典》,上海辞书出版社,2001年,第243页。

¹⁰ 顾明远:《教育大辞典9·中国古代教育史(下)》,上海教育出版社,1992年,第357页。

¹¹ 赵力、余丁:《中国油画文献》,湖南美术出版社,2002年,第109页。

¹² 王镛:《中外美术交流史》,湖南教育出版社,1999年,第178页。

马国贤在清宫廷的绘画活动及其与康熙皇帝关系述论》¹等。而英国学者苏立文在《明清时期中国人对西方艺术的反应》一文中却说马国贤死于1746年。²到底是孰是孰非呢？我认为苏立文的说法比较符合实际。据《意大利百科全书》记载，马国贤死于1746年3月29日。马国贤回忆录1832年出版时，出版者在所做的补充材料中也写道：“自从1745年11月22日以来，我们的神父的身体就非常虚弱，到1746年3月初时他的病情变得更加严重危险”。“3月29日晚上马国贤神父在病痛中死去，他生于1682年，死时刚好满64岁”。³这就有力地证明马国贤死于1746年。

马国贤晚年写了回忆录，后来英国人福特纳特·普兰迪用英文对该书进行了缩写，在文末说马国贤死于1745年11月22日（其实，是普兰迪把马国贤身体开始变得非常虚弱的时间，误写成了去世的日期），并且还附上了一个德国人参观那不勒斯中国学院的所见所闻。福特纳特·普兰迪的英文缩写本流传甚广，这样，以讹传讹，马国贤的卒年就被搞错了。

1.2 教廷所派的马国贤一行到底有几个人，都是谁？

对这个问题，许多论著把基本事实都弄错了。方豪在《中国天主教史人物传·马国贤》里说与马国贤一起前往中国的“有德理格、山遥瞻、庞克修、任掌展、潘如等五人”。⁴罗光说：“多罗被禁的消息传到教廷，教宗乃向葡萄牙王抗议，葡王不理，教宗格肋孟第十一世于1707年8月1日，策封多罗宗主教为枢机，派传信部的六位教士咨送枢机小红帽往澳门。六传教士搭乘西班牙船往马尼刺”。⁵吴伯娅说：“传信部选定了马国贤等6名传教士，命他们航海东来，在华传教”。⁶陈垣在《陈白沙画像与天主教士》一文中说：“康熙四十六年，教廷擢多罗为枢机主教，由信德部派修士五人奉命东来。既至澳，多罗乃荐其中精天算之山遥瞻，

¹ 《清史研究》，1998年第1期，第83—92页。

² 黄时鉴：《东西交流论谭》，上海文艺出版社，1998年，第326页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Terza, Napoli, 1832, P.439,442.*

⁴ 方豪：《中国天主教史人物传（中册）》，中华书局，1988年，第344页。

⁵ 罗光：《教廷与中国使节史》，台湾传记文学出版社，1983年，第126页。

⁶ 吴伯娅：《康熙乾三帝与西学东渐》，宗教文化出版社，2002年，第336页。

精音律之德理格，精绘画之马国贤，三人留华效力”。¹据台湾黄一农记载，马国贤一行实为三人。²那么，马国贤一行的真相到底是什么？其实，教皇原来所派的共有7人，即25岁的马国贤、40岁的山遥瞻、36岁的潘如、36岁的庞克修、40岁的芬那利、顾阿玛尼和一个26岁的世俗传教士。³

顾阿玛尼不是传教士，他是一个绅士，是一名外科医生。那个世俗传教士来自于马国贤的出生地爱波里，可以说是马国贤的老乡。教皇挑选人员时，任掌展在那不勒斯，并且他的身体状况也不佳，故教廷所派人员名单上没有他的名字。后来，马国贤告诉了任掌展到中国传教的消息，“一心想到中国传教的任掌展马上给传信部主任萨克日潘特枢机主教写了一封哀婉动人饱含热泪的信件”，⁴“此信与其说是墨写的，不如说是泪写的，写得如此动人，以至于教宗和枢机主教都非常感动”，⁵他们马上决定让任掌展加入马国贤一行。

马国贤等人打算坐英国东印度公司的船只前往中国。在去英国的途中，芬那利神父忽然得了中风，无可奈何之下，他返回意大利。马国贤等人到伦敦之后，顾阿玛尼对自己的使命反悔了，于是他以生病为借口，离开了马国贤一行。在威尼斯公使西格诺·考那罗的帮助下，马国贤、山遥瞻、潘如、任掌展和庞克修拿到了乘船许可证，而那个世俗传教士却被拒之门外。1708年3月8日，马国贤一行五人从伦敦坐船出发，于1709年底到达马尼拉。在马尼拉，马国贤一行碰到了在那里传教多年的德理格。德理格曾数次打算从马尼拉乘船来华，但均未成功。马国贤一行的来华，给德理格创造了机会，他随着马国贤等人，于1710年1月2日到达澳门。

综上所述，传信部最初派遣的人员共有8人，包括7个传教士和一个绅士。由于一个传教士的生病、一个传教士没有拿到乘船许可证及绅士的中途退堂，最终从伦敦坐船前往中国的只有五个人。这五个人中没有德理格，德理格是在马尼拉才加入马国贤一行的。

¹ 陈垣：《陈垣学术论文集（第一集）》，中华书局，1980年，第189页。

² 黄一农：《两头蛇：明末清初的第一代天主教徒》，上海古籍出版社，2006年，第475页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.60-61.

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.61.

⁵ (意)马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004年，第11页。

1.3 马国贤的铜版画《皇舆全览图》用了 41 块铜板还是 44 块铜板？

关于这个问题，也是众说纷纭，莫衷一是。有些学者说用了 41 块，如方豪的《中西交通史》、¹陈东风的《耶稣会士墓碑人物志考》、²曹增友的《传教士与中国科学》、³萧致治和杨卫东的《西风拂夕阳——鸦片战争前中西关系》、⁴余三乐的《早期西方传教士与北京》⁵等。有的学者说用了 44 块，如恒慕义的《清代名人传略·玄焯》、⁶莫小也的《17-18 世纪传教士与西画东渐》、⁷孟德卫的《1500-1800：中西方的伟大相遇》、⁸汪海霞的《清朝宫廷内印制的铜版图》⁹等。有的学者采取了折衷的说法，说马国贤用了 41 块(或称 44 块)，如李喜所主编的《五千年中外文化交流史(第二册)》、¹⁰沈定平的《传教士马国贤在清宫廷的绘画活动及其与康熙皇帝关系述论》¹¹等。

究竟是 41 块还是 44 块？马国贤的回忆录提供了答案。“康熙很欣赏我把《热河三十六景图》全部装帧为一册的作法，于是就命令我用同样的方法雕刻《皇舆全览图》，后来我把该图雕刻在 44 块铜板上，现在在我们学院(即那不勒斯中国科学院)的大厅里可以看到这些铜板”。¹²

有学者认为马国贤在回忆录中记载铜板数量时使用的是阿拉伯数字，后面那位数的“4”可能印得比较淡，让人误以为是“1”，遂有此错。实际上，并非如此。马国贤在回忆录中用的是意大利文，不是阿拉伯数字。那么为什么会产生 41 块的说法呢？笔者认为原因如下：1929 年在沈阳故宫博物院发现了 8 排 41 叶铜版《皇舆全览图》，一共有 41 块铜板。方豪认为这就是马国贤在欧洲所刻的。¹³后来说马国贤用 41 块铜板雕刻了《皇舆全览图》的人都是沿袭了方豪的说法。实际上，这套铜版画应该是马国贤的弟子及他们的再传弟子雕刻的。

¹ 方豪：《中西交通史》，岳麓书社，1987 年，第 868 页。

² 陈东风：《耶稣会士墓碑人物志考》，中国文联出版社，1999 年，第 32 页。

³ 曹增友：《传教士与中国科学》，宗教文化出版社，2000 年，第 227 页。

⁴ 萧致治、杨卫东：《西风拂夕阳——鸦片战争前中西关系》，湖北人民出版社，2005 年，第 162 页。

⁵ 余三乐：《早期西方传教士与北京》，北京出版社，2001 年，第 288 页。

⁶ 杜文凯：《清代西人见闻录》，中国人民大学出版社，1985 年，第 292 页。

⁷ 莫小也：《17-18 世纪传教士与西画东渐》，中国美术学院出版社，2002 年，第 200 页。

⁸ (美) 孟德卫：《1500-1800：中西方的伟大相遇》，新星出版社，2007 年，第 86 页。

⁹ 《文史杂志》，2006 年第 6 期，第 50-52 页。

¹⁰ 李喜所：《五千年中外文化交流史(第二卷)》，世界知识出版社，2002 年，第 224 页。

¹¹ 《清史研究》，1998 年第 1 期，第 83-92 页。

¹² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*. Napoli, 1832, P.464.

¹³ 方豪：《中西交通史》，岳麓书社，1987 年，第 868 页。

1.4 马国贤是耶稣会士吗？

马国贤不是耶稣会士，但是有些学者在论著中却误认为他是耶稣会士，如阿兰·佩雷菲特的《停滞的帝国——两个世界的撞击》、¹侯鸿勋的《孟德斯鸠及其启蒙思想》、²许明龙的《孟德斯鸠与中国》、³朱谦之的《中国哲学对欧洲的影响》、⁴《大英百科全书》⁵等。其实，马国贤属于一个小修会——虔劳会。17-18世纪，耶稣会士是中西文化交流的主角。可能是这个原因，人们把马国贤误当成了耶稣会士。

1.5 传教士在北京的西堂是马国贤所建吗？

鸦片战争爆发之前，传教士在北京一共建立了四座教堂：南堂、北堂、东堂和西堂。南堂和东堂属于葡萄牙的耶稣会士，北堂为法国耶稣会士所建。至于西堂，其创建人乃是遣使会士德理格。但是，一些学者在相关的论著中把创建西堂的功劳给予了马国贤。陈东风说：“公元1722年，康熙六十一年，马国贤为教廷传信部的会士们在北京修建了西堂”。⁶莫小也在《早期北京天主堂壁画初探》一文中说：“参与西堂建设的马国贤也擅长美术”。⁷荣振华则说：“1722年，马国贤为教廷传信部的会士们在北京修建了一所住院（西堂）”。⁸沈定平说马国贤建立西堂的的目的是为了与耶稣会士分庭抗礼。⁹

马国贤来到北京后，一直住在畅春园。1722年，康熙命他担任自己的钟表匠安吉洛神父的翻译。这样一来，马国贤需要整天呆在内务府的钟表收藏处，从那里到畅春园有两个多小时的路程，这给马国贤造成了很大的不便。而近在咫尺

¹（法）阿兰·佩雷菲特：《停滞的帝国——两个世界的撞击》，三联书店，1993年，第481页。

²侯鸿勋：《孟德斯鸠及其启蒙思想》，人民出版社，1992年，第22页。

³许明龙：《孟德斯鸠与中国》，国际文化出版公司，1989年，第64页。

⁴朱谦之：《中国哲学对欧洲的影响》，河北人民出版社，1999年，第333页。

⁵ *Encyclopedia Britannica: Arts, East Asian*, P.74.

⁶陈东风：《耶稣会士墓碑人物志考》，中国文联出版社，1999年，第180页。

⁷卓新平：《相遇与对话——明末清初中西文化交流国际学术研讨会文集》，宗教文化出版社，2003年，第466页。

⁸（法）荣振华：《在华耶稣会士列传及书目补编》，中华书局，1995年，第824页。

⁹沈定平：《传教士马国贤在清宫廷的绘画活动及其与康熙皇帝关系述论》，《清史研究》，1998年第1期，第90页。

的葡萄牙耶稣会士的南堂和东堂、法国耶稣会士的北堂都以人员已满，无法安置为借口，拒绝马国贤的入住。“我（马国贤）决心抓住这个机会，尽力为传信部在北京弄一所房子，这样做不会招致什么危险。”¹于是，几经周折，马国贤在一处黄金地段买下了一个破败的大宅院。对大宅院进行修葺之后，马国贤和安吉洛就住了进去。

德理格由于没在《嘉乐来朝日记》上署名被康熙关进了大牢。雍正登极后，大赦天下，“颁降恩诏，凡情罪可原者，悉与赦免，开以自新。德理格所犯与赦款相符，故得省释。”²德理格打算仿效马国贤，在北京建一所教堂，为天主教徒举行宗教仪式。此时的马国贤，正在受到耶稣会士的恶毒攻击。“他们知道我已经买了一所房子，也知道德理格正在交涉购买另外一所更大的房子”。³后来，德理格花费“洋钱二千一百三十元”，⁴在北京西直门大街南侧购买了一所宅院，这就是西堂，又称圣母七苦堂。

西堂现在仍然存在，其入口处有一块石碑，上刻《改建圣母圣衣堂碑记》，叙述了西堂的盛衰起伏。此碑文明确指出西堂乃是德理格所建。

窃维圣教永存苍生，洪济数千年。轶发轶舆，诚大主之灵佑在焉。遣使会司铎理格尔于一千七百二十三年，独输钜资，购置斯基，募建圣母七苦堂一座。一千八百一十一年，适清嘉庆间圣教蒙难，全堂被毁。迨至一千八百六十七年，主教孟慕理重为购筑，宏工钜制，规模一新。钜意一千九百年六月十五日遭拳匪之祸，本堂金思铎遇害，台宇院落，一炬无遗。一千九百一十二年，仁爱会修女博郎西耶士复捐资新并创，更易今名。落成之日，北京林主教伤勒石以志颠来云尔。⁵

马国贤和德理格都是教廷所派的传教士，都在北京建立了教堂。马国贤的教堂建于1722年，德理格的西堂建于1723年，两者相差一年。如果不仔细辨别，

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.91.

² 阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003年，第189页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.107.

⁴ 樊国梁：《燕京开教略（中）》，转引自余三乐：《中西文化交流的历史见证——明末清初北京天主教堂》，广东人民出版社，2006年，第305页。

⁵ 佟洵：《基督教与北京教堂文化》，中央民族大学出版社，1999年，第298—299页。

人们很容易把马国贤的教堂当作西堂。事实上,马国贤的教堂在他离开中国以后,就不复存在了。

1.6 马国贤来中国的具体原因

不少论著在谈到马国贤来华的原因时,都笼统地说是教皇派他前来传教,如吴伯娅的《康熙乾三帝与西学东渐》、¹莫小也的《17-18世纪传教士与西画东渐》、²卓新平的《基督教小辞典》³等。罗光说马国贤来华与多罗被囚禁有关。他说多罗被囚禁于澳门的消息传到教廷后,为了表扬多罗坚韧不拔的精神,教皇于1707年8月1日晋升多罗为枢机主教,特派马国贤等人前来咨送枢机礼冠。⁴方豪认为马国贤来华的原因在于教皇为多罗对葡萄牙国王及澳门官吏的勇毅不屈所感动。⁵

根据马国贤的回忆,教皇派他去中国的原因是教皇收到了多罗的报告,在报告里“多罗说他受到了康熙皇帝热情友好的接待”。⁶这样的好消息令教皇兴奋不已,他觉得康熙在礼仪之争中会站在教廷一边。于是,教皇晋升多罗为枢机主教,并加派传教士帮助多罗在中国传教。这才是马国贤来中国的具体原因。

教皇派多罗使华解决中国礼仪之争,他于1705年4月2日抵达澳门。对于多罗的到来,康熙热烈欢迎。1705年9月9日多罗从广州出发,乘船北上。动身前,多罗忽然得了风湿病,半身不遂。康熙知道后,担心走水路太慢,多罗身体受不了,就派亲王到山东临清迎候,让多罗弃船从陆路进京。多罗抵京后,住在北堂。对于此事,黄伯禄的《正教奉褒》是这样记载的:“康熙四十四年五月二十七日,闵明我、安多、徐日昇、张诚以教宗钦差大臣铎罗已抵广东,缮折奏闻。上飭部行知广东督抚,优礼款待,派员伴送来京。又遣两广总督之子,同张诚、苏霖、雷孝思等,先期前往天津迎候。十月二十九日,钦使抵京,驻西安门

¹ 吴伯娅:《康熙乾三帝与西学东渐》,宗教文化出版社,2002年,第336页。

² 莫小也:《17-18世纪传教士与西画东渐》,中国美术学院出版社,2002年,第195页。

³ 卓新平:《基督教小辞典》,上海辞书出版社,2001年,第243页。

⁴ 罗光:《教廷与中国使节史》,台湾传记文学出版社,1983年,第126页。

⁵ 方豪:《中国天主教史人物传(中)》,中华书局,1988年,第325页。

⁶ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima, Napoli, 1832, P.60.*

内天主堂。上遣内大臣到堂问好，颁赐珍饈”。¹

1705年12月31日，康熙第一次接见多罗。当时多罗卧病在床，康熙命人用肩舆抬他入宫。觐见时，多罗由两名随员搀扶着，到御座前行礼。康熙体谅多罗，免了他的跪拜，并赐他坐下。在整个觐见过程中，“康熙很和蔼，款待很周到。耶稣会士纪理安曾说，康熙接见教宗特使的盛仪和欢洽，是中国历史上，君王接见外国使节时所未曾有的”。²

四天后，康熙让多罗和他一起到御园狩猎，多罗因病，未能成行。过新年时，康熙赏赐了多罗很多礼物。元宵节时，康熙招多罗往城外的御花园观灯、看烟火表演。

对于多罗的身体健康状况，康熙极为关注。1706年6月，康熙谕道：“多罗自来患病，身子欠佳至今。朕知服用高庭永药，甚至饮食起居等事，皆问高庭永，昼夜一时不离多罗，守护调治，故朕深以为虑。况且高庭永若不在，朕岂不令此地大夫调治耶？如经此地大夫调治不愈，则朕亦必令随彼调治至广东地界，迫起行赴西洋，大夫才返还耳”。³康熙还经常赏赐给多罗美食，对此多罗感慨万分：“皇上矜念我多罗病，屡命阿哥转赐诸色天厨珍味，使多罗我每日换食珍馐。蒙大皇帝重恩有增无已，多罗我实难仰报”。⁴

因此，可以断定，多罗写给教皇的这份报告写于1706年6月抑或6月后。因为当时交通不便，传教士来华及寄给教廷的信函，都要依靠商船。一封信从中国寄往罗马，往往需要一年左右的时间。

多罗由于在中国礼仪之争上的顽固立场，1707年6月29日被押往澳门囚禁起来。因为交通的问题，教皇1707年8月派马国贤等人来华时还不知道多罗被禁之事。多罗热情洋溢的报告使教皇对在中国传教充满了信心，故给多罗晋级，以便扩大他的权限，同时又派马国贤等人来华助他一臂之力。

¹ 韩琦、吴旻：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第364页。

² 罗光：《教廷与中国使节史》，台湾传记文学出版社，1983年，第111页。

³ 中国第一历史档案馆：《康熙朝满文朱批奏折全译》，中国社会科学出版社，1996年，第419—420页。

⁴ 中国第一历史档案馆：《康熙朝满文朱批奏折全译》，中国社会科学出版社，1996年，第421页。

1.7 马国贤来华的路线

罗光说马国贤等人是从西班牙坐船到马尼拉，然后又从马尼拉到中国。¹莫小也说马国贤一行是从伦敦乘“圣佬勒佐号”船到马尼拉，于1710年1月2日抵达澳门。²吴伯娅说马国贤等是在伦敦坐东印度公司的船只历尽艰辛到达澳门。³那么，马国贤等人究竟是怎样来华的呢？

教廷对中国礼仪之争的态度与耶稣会士不同，为了避开耶稣会士的大本营法国和葡萄牙，马国贤等人穿越意大利，绕道奥地利、德国、荷兰，渡过英吉利海峡，在伦敦乘坐英国东印度公司“董那高号”商船扬帆出海。到达印度后，马国贤等人换乘“圣佬勒佐号”到马来西亚，在那里乘坐“关达卢坡圣母号”到马尼拉。1710年1月2日，马国贤一行乘坐一艘三桅帆船从马尼拉驶抵澳门。

1.8 马国贤是否参与了“西洋楼”的设计建造？

“西洋楼”是位于畅春园北面的一组欧式建筑，从乾隆十二年（1747）开始建造，到乾隆二十五年（1760）基本完成。黄爱平说：“乾隆十二年（1747年），乾隆帝对西洋铜版画中所摹画的园林喷泉产生了强烈的兴趣，决心建造一组西式宫殿，并在宫外配置西洋‘水法’，亦即喷泉。他任命郎世宁负责设计宫殿图纸，蒋友仁负责设计制造‘水法’。马国贤、艾启蒙、潘廷璋等传教士，以及清宫内世代相袭的建筑大师，被称为‘样式雷’的雷氏也都参与了设计制造工作”。⁴

马国贤在意大利学过绘画，没有学过建筑设计，他是以画家的身份进入清宫的。因而马国贤没有为中国皇帝设计建造过宫殿。马国贤倒是阻止过其他传教士为皇帝设计喷泉。雍正皇帝想建造一个永不停歇的喷泉，让流水从龙的嘴里持续不断地喷出，象征着大清王朝永远繁荣昌盛。安吉洛神父接受了这个任务。马国贤认为建造这样的喷泉是迷信的行为，就阻止安吉洛神父。⁵

1724年马国贤离开中国后，就再也没有回来过，于1746年在意大利去世。

¹ 罗光：《教廷与中国使节史》，台湾传记文学出版社，1983年，第126—127页。

² 莫小也：《17—18世纪传教士与西画东渐》，中国美术学院出版社，2002年，第195页。

³ 吴伯娅：《康雍乾三帝与西学东渐》，宗教文化出版社，2002年，第336页。

⁴ 黄爱平：《18世纪的中国与世界：思想文化卷》，辽海出版社，1999年，第348页。

⁵ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Seconda*, Napoli, 1832, P.113-116.

“西洋楼”始建于 1747 年，那时马国贤已经死了将近一年的时间。

以上所说的问题，都是一些基本的问题，并不复杂。可是，我们连这些基本的问题都没有搞清楚。我们对马国贤的研究之薄弱，由此可见一斑。正如上文所说，我们对马国贤的研究主要集中于绘画方面，而我们的很多研究成果大都是沿袭方豪的说法。我们对马国贤还缺乏系统深入的研究。正因为如此，笔者在搜集大量材料的基础上，力图对马国贤进行多层次的研究。

2 马国贤来华背景

2.1 欧洲的扩张和传教士来华

从14世纪开始,由于意大利商人垄断了整个地中海地区的贸易及穆斯林势力在西亚的急剧增长,欧洲人迈出了海外扩张的步伐。基督教和当时科技的进步则为这种扩张活动插上了双翅。

基督教给海外扩张提供了精神动力,在这当中,方济各主义占有举足轻重的位置。1209年,圣弗朗西斯科·德阿西斯创建方济各会。方济各会“把基督教扩大到自然界,并把西方各国人民从束缚他们向世界扩展的枷锁中解放出来”。¹在亚洲、非洲、大洋洲及美洲都可以看到方济各会士的身影。“这样,方济各主义驱散了压在人们头上和地球上的可怕的阴影和恐怖,为人类阔步前进去征服地球开辟了道路”。²

葡萄牙和西班牙两国由于地缘优势,充当了欧洲海外扩张的急先锋。1492年哥伦布发现美洲,1498年达·伽马开辟通向东方的新航路,1519年麦哲伦完成环球航行。这使得“人们的物质生产和精神生活逐渐摆脱闭关自守的状态,超越民族和地域的限制,而日益具有世界性”。³因而,1500年前后是人类历史上一个划时代的转折点。毕竟,“1500年以前,人类基本上生活在彼此隔绝的地区中。各种族集团实际上以完全与世隔绝的方式散居各地。直到1500年前后,各种族集团之间才第一次有了直接的交往。从那时起,他们才终于联系在一起,无论是南非的布须曼人、有教养的中国官吏,还是原始的巴塔哥尼亚人”。⁴

1511年,葡萄牙占领了马六甲。1517年,葡萄牙人开始出现在中国东南沿海。1553年,葡萄牙借地澳门成功。从此,一条新的贸易航线——葡萄牙—中国——产生了。1571年,西班牙占领吕宋,从而开辟了另一条贸易路线,即西班牙—墨西哥—吕宋—中国。“出于被反宗教改革激发起的热情,同时为了补偿在欧洲败于新教的损失,虔诚的天主教传教士踏上新开辟的贸易路线来到世界各

¹ (葡)雅依梅·科尔特桑:《葡萄牙的发现》,中国对外翻译出版公司,1996年,第95—96页。

² (葡)雅依梅·科尔特桑:《葡萄牙的发现》,中国对外翻译出版公司,1996年,第108页。

³ 沈定平:《明清之际中西文化交流史——明代:调适与会通》,商务印书馆,2001年,第68页。

⁴ (美)斯塔夫里阿诺斯:《全球通史——1500年以后的世界》,上海社会科学院出版社,2003年,第3页。

地”。¹“在这种状况下，幅员辽阔人口众多的中华帝国不可能避开他们的注意”。²来华的传教士人数很多，其中有一个新的宗教团体——耶稣会。

以利玛窦为首的耶稣会士为了在中国传教成功，对中国的风俗习惯作了一定程度的让步，形成了适应性的传教方法。这种方法取得了一定的成功，但是也为中国礼仪之争埋下了伏笔。

2.2 中国礼仪之争

中国礼仪之争包括两个方面，一是“上帝”的译名问题，二是对于祭祖和敬孔的看法。礼仪之争的原因很复杂，“此一绵亘逾百年的事件，不仅牵涉到中西文化间的冲突，更由于不同传教会间的摩擦、各海上强国间的对抗及传信部对保教权的制衡等因素，而使得此事的演变更形复杂。”³

天主教最初入华时，有传教士将天主教所信奉的造物主“Deus”一词音译为“陡斯”。后来罗明坚又把它意译成“天主”。利玛窦认为“天主”一词有天地主宰之意，与天主教的创世说非常一致，就沿用了这种译法。他甚至把自己所写的《天学实义》改名为《天主实义》。在《天主实义引》中，利玛窦说：“邦国有主，天地独无主乎？国统于一，天地有二主乎？故乾坤之原，造化之宗，君子不可不识而仰思焉”。⁴利玛窦这里所说的“乾坤之原造化之宗”就是他在《天主实义》中多次提及的“天主”。后来，利玛窦在研读儒家经典时，从《中庸》、《诗经》等古籍中发现“上帝”和“天”的含义与“Deus”一词非常相近。于是，他主张用“天”、“天主”和“上帝”来称呼天主教的造物主。

利玛窦死后，龙华民继任在华耶稣会会长。“大概是由于他觉得自己有不同前人的重要性，龙华民全面审视耶稣会在华策略，对利玛窦时期定下的‘补儒易佛’、‘中国礼仪’、‘译名问题’，提出了一系列的疑问”。⁵他公开反对使用“天”和“上帝”等词，主张一律采用音译的词“陡斯”。龙华民认为：“中国人并没有把他们的‘上帝’视为一尊被人格化的、独一无二的、天地间的造物主和无所不在的神，而

¹ (美) 孟德卫：《1500—1800：中西方的伟大相遇》，新星出版社，2007年，第24页。

² Murray, H. *Historical Account of Discoveries and Travels in Asia*, Vol. III, Edinburgh, 1820, P.273.

³ 黄一农：《明末清初天主教的“帝天说”及其所引发的论争》，任继愈：《国际汉学》第8辑，大象出版社，2003年，第327页。

⁴ 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，复旦大学出版社，2001年，第6页。

⁵ 李天纲：《中国礼仪之争 历史·文献和意义》，上海古籍出版社，1998年，第24页。

相反是按照经典著作的传统诠释,把它看作是天道和天命的一种无形力量”。¹这样,关于最高主宰“天”或“上帝”是物质性的天空,抑或仅仅是一种生机勃勃的精神或形式,或者是一种自生的高度完美的神,该神是其它所有东西的自在创造者的争论就在耶稣会士之间展开了。²同时,龙华民还反对中国的天主教徒参加祭祖敬孔的活动。龙华民的观点在耶稣会内部得到了熊三拔等人的支持。

1621年,在华耶稣会士齐聚澳门,就中国礼仪问题展开讨论,绝大部分耶稣会士都赞同利玛窦的策略。为了平息内部的争议以求得思想上的统一,1627年底,耶稣会士再聚上海嘉定,专门讨论礼仪问题。徐光启、李之藻、杨廷筠、孙元化等中国的天主教徒也参加了这次会议。在充分讨论的基础上,与会者就祭祖敬孔问题达成了共识,认为这并非是偶像崇拜。他们相信祭祖敬孔的“礼仪有着基本的社会和道德含义,而这并未亵渎基督教的一神论本质”。³但在“Deus”一词的翻译上,与会者之间存在分歧。嘉定会议最后决定:禁止使用“天”和“上帝”,只能使用“天主”一词,除此之外,不得使用任何别的译名。“这一决议是双方方案的折中。不使用儒家经典里现有的‘天’、‘上帝’,同时也不使用音译,而是另外再组合,造一个儒书中没有的‘天主’,以示借用的是中国的语言,而不是儒家的概念”。⁴对于这样的决议,龙华民还是不满意,他仍然坚持要用“Deus”的音译词“陡斯”。1633年,耶稣会士又一次召开会议,决定恢复使用“天”和“上帝”,龙华民遭到了彻底的失败。“至此,耶稣会传教士们关于中国礼仪和‘Deus’译名的争论终于降下了帷幕”。⁵

尽管在会议上争论激烈,耶稣会士并没有分裂为截然对立势如水火的两派。耶稣会士的会议都是秘密召开的,他们之间的争议也没有公布于众。即使像龙华民这样的顽固份子,出于维护耶稣会在华传教事业的考虑,也没有怎样违背利玛窦的适应路线。因为耶稣会士之间的分歧“只是头脑的冲突,而不是心灵的冲突”。

6

多明我会士和方济各会士的加入使中国礼仪之争真正变成了燎原大火。多明我会和方济各会是欧洲的老修会,它们有着传统的传教方法:“到处持着十字架,

¹ (法) 谢和耐:《中国与基督教——中西文化的首次撞击》,上海古籍出版社,2003年,第17页。

² Bates, *A Chinese Fragment*, London, 1786, Introduction, P.2-3.

³ (美) 孟德卫:《中国礼仪之争研究概述》,任继愈:《国际汉学》第5辑,大象出版社,2000年,第203—204页。

⁴ 李大纲:《中国礼仪之争 历史·文献和意义》,上海古籍出版社,1998年,第28页。

⁵ 崔维孝:《明清之际西班牙方济会在华传教研究(1579—1732)》,中华书局,2006年,第140页。

⁶ (美) 邓恩:《从利玛窦到汤若望——晚明的耶稣会传教士》,上海古籍出版社,2003年,第270页。

宣讲耶稣受难救世的大事，指责外教人的愚昧无知，要他们赶快信仰耶稣”。¹这两个修会的会士基本上不懂中文，对中国文化茫然无知。他们的传教对象不是耶稣会士所竭力归化的士大夫，而是穷乡僻壤的下层百姓。

1633年多明我会士黎玉范和方济各会士利安当抵达福建，开始传教。“黎玉范和利安当的到来，终于使‘礼仪之争’的范围从耶稣会的内部一下扩大到不同教派之间”。²

利安当一边传教一边跟着一个名叫王达襄的中国文人学习中文。有一天，当他们学习到“祭”字时，利安当问这个字到底是什么意思。为了使利安当容易理解，王达襄就说“祭”字是“奉献牺牲”的意思，就如同天主教的弥撒。利安当听了，大惊失色，马上想到中国的祭祖敬孔仪式。利安当认为，如果中文的“祭”字等同于天主教的“Sacrifice”（牺牲、献祭），那么中国人的祭祖敬孔就是异端的行为。为了证实自己的判断，利安当和黎玉范在无人察觉的情况下，观察了一个家庭里的基督徒和非基督徒祭祖的礼仪。利安当和黎玉范的亲身经历使他们“认为这是迷信，是偶像崇拜，因此，无论如何，必须禁止”。³于是，利安当和黎玉范开始禁止他们自己发展的天主教徒参加祭祖敬孔的活动，不允许他们在家中摆放祖先的灵位。

由于耶稣会士不同意他们的作法，再加上“他们也嫉妒耶稣会在华传教的成就”，⁴利安当和黎玉范就决定上书罗马。1643年，黎玉范到达罗马，向教廷传信部提交了名为“17个问题”的报告，“猛烈攻击耶稣会在中国礼仪问题上的立场和作法，打响了‘礼仪之争’的第一枪”。⁵就这样，一场持续百余年的礼仪之争由此拉开了帷幕，对天主教在华的发展产生了深远的影响。“这是一场最具有破坏性的争议，动摇了近代的天主教世界”。⁶

1645年9月12日教皇英诺森十世发布通谕，支持黎玉范的立场，禁止中国天主教徒参加祭祖敬孔的活动。此通谕“严格要求每一个传教士都要不折不扣地遵守这些答复和决定，并付诸于行动，并且注意其他有关人士是否遵守和实践这些答复和决定……耶稣会及各修会的传教士们，包括已经在中国的，或者准备去

¹ 罗光：《教廷与中国使节史》，台湾传记文学出版社，1983年，第84页。

² 张铨：《中国与西班牙关系史》，大象出版社，2003年，第235页。

³ Staunton, G. T. *Miscellaneous Notices Relating to China*, London, 1822-1828, Vol. 1, P.73.

⁴ 李真所：《五千年中外文化交流史（第二卷）》，世界知识出版社，2002年，第238页。

⁵ 许明龙：《欧洲18世纪“中国热”》，山西教育出版社，1999年，第55页。

⁶ J.S.Cummins, *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete And The Jesuits in China*, Scholar Press, 1993, P.70.

中国的都要遵守教宗此道敕谕”。¹

教皇的通谕传到中国之后,耶稣会士惶恐不安。他们认为是教皇听了黎玉范的一面之辞才做出如此不符合实际情况的决定,这样的决定对天主教在华事业来说是极为不利的。于是,耶稣会就派学识渊博的卫匡国前赴罗马申辩。卫匡国1654年到罗马后向教廷提交了四个问题,说明在华耶稣会士从来没有允许天主教徒参加黎玉范所描述的那些礼仪,黎玉范的问题完全是凭空想像无中生有。

1656年3月23日,教皇亚历山大七世发布通谕,作出了有利于耶稣会士的决定。此通谕把敬孔定性为民俗性的和政治性的活动。至于祭祖,这道通谕“规定中国的入教者可以进行这种纪念他们先人的仪式,甚至可以和教外人士一起纪念,只要他们不做任何迷信的事情。甚至当教外人士做迷信的事情时,中国基督徒为避免引起他人的憎恨和敌意,如果公开表明其信仰及在不产生信仰危机的情况下,也可以在场”。²“这样,两个截然相反的观点被教皇同意了”。³

多明我会士对教廷1656年的通谕十分不满,认为这与1645年的通谕相互矛盾。一个名叫包朗高的多明我会士质问教廷是不是后者取消了前者。1669年11月13日教廷圣职部答复说两个通谕都有效,要依据实际情况来执行。从圣职部暧昧的答复可以看出,教廷不愿意在华的天主教传教士互生嫌隙争讼不已,从而危及天主教在华的传播。因此,教廷采取了息事宁人的作法,“这是一种非常理智拒绝解决实际问题的遁词,而不是一种结束这场斗争的手段”。⁴

1693年3月,身为福建宗座代牧的巴黎外方教会成员严档(严亦作阎或颜,档亦作当或瑯)发布了针对中国礼仪的训令。严档认为“天”仅仅指的是看得见的和物质性的天空,中国的礼仪是偶像崇拜。⁵所以严档要求辖区内的天主教徒只可用“天主”一词称呼“Deus”,严厉禁止使用“天”和“上帝”两词;天主教徒不得参加祭祖敬孔的活动,不得在屋内供奉祖先的牌位;各地教堂内所挂的写有“敬天”二字的匾额必须于两个月之内全部摘掉。为此严档撤换了两个不遵守此训令的耶稣会士。严档还派人赴罗马上书教廷请求认可他的训令。于是,教廷就命令圣职部重新审议中国礼仪问题。

¹ (美) 苏尔、诺尔:《中国礼仪之争西文文献一百篇(1645—1941)》,上海古籍出版社,2001年,第8页。

² (美) 苏尔、诺尔:《中国礼仪之争西文文献一百篇(1645—1941)》,上海古籍出版社,2001年,第11页。

³ *The Chinese Repository*, Canton, Vol. I, March 1833, No.11, P.437.

⁴ (法) 维吉尔·毕诺:《中国对法国哲学思想形成的影响》,商务印书馆,2000年,第80页。

⁵ Davis, J.F. *The Chinese: A General Description of The Empire of China And Its Inhabitants*, Vol. I, London, 1836. P.33.

严档训令“对于本来就很激烈的礼仪之争来说，无疑于火上加油”。¹它使中国礼仪之争进入了高潮。难怪方豪说严档“乃一绝端保守与顽固之人”。²英国学者赫德逊则骂严档是一个“粗鲁和狂热”³的人。

得知严档的举动后，在华的耶稣会士打算通过康熙来澄清祭祖敬孔的意义和“天”与“上帝”的意思。“他们试图以东方君主的圣裁来干预和影响教皇在中国礼仪问题上的立场”。⁴1700年耶稣会士闵明我、徐日升、安多、张诚等联名上疏，称：

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，并非祈福佑、聪明、爵禄而拜也。祭祀祖先，出于爱亲之义，依儒礼亦无求佑之说，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。前蒙皇上所赐匾额，御书“敬天”二字，正是此意。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，远臣不胜惶悚待命之至。⁵

收到奏疏的当天，康熙就朱批：“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”。⁶收到答复后，耶稣会士马上把康熙的批示经由四条路线送往罗马。康熙的朱批标志着“康熙帝也卷入了西方来华传教士之间的礼仪之争，争执也由此转变为中西双方意识形态的冲撞”。⁷

此外，闵明我还鼓动北京的中国天主教徒联名上书教皇。于是，钦天监左监副鲍英齐领衔写了一份《上教皇书》，称：

¹ *The Chinese Repository*, Canton, Vol. I, March 1833, No.11, P.438.

² 方豪：《中国天主教史人物传（下）》，中华书局，1988年，第24页。

³ （英）赫德逊：《欧洲与中国》，中华书局，2004年，第257页。

⁴ 吴伯娅：《康熙三帝与西学东渐》，宗教文化出版社，2002年，第146页。

⁵ 韩琦、吴旻：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第362—363页。

⁶ 韩琦、吴旻：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第363页。

⁷ 陈玮：《基督教第三次入华与康熙末年的禁教》，《历史教学》，2005年第6期，第17页。

窃多（指鲍英齐，其教名为味多）等自幼读书，长知辨理，后获睹天教诸书与中国经书相合，是以心悦诚服，归向正教。近见北京诸位神父详悉研究，称天、称上帝之义，敬孔子、祀祖先之礼。又见康熙三十九年十月内奏为恭请睿鉴，以求训诲事，亦系究查之事。又见台阁、部堂、大臣与博学弘才俱各作文印证，亦是此事。多等不胜疑惑，续有外省教友云：“圣人会神父议论敬天、敬孔子、供祖先牌位，与教规不合。”又福建人来云：“颜主教禁止教中称天、称上帝，以为异端。”自禁止后，以致奉教之众，五内如裂，悲痛号泣……若禁止此正礼，中国断无人进教，是自将天堂门之闭关……即各省神父难免驱逐之患，大坏圣教，势所必至矣！¹

这一充满忧虑之情的文件也由闵明我寄往罗马，可是，教廷怀疑它是伪造的，对此嗤之以鼻。

康熙皇帝的朱批“足以证明现在正在争论的中国礼仪只是世俗性的”。²但是，在罗马教廷和非耶稣会士看来，“中国皇帝的权力是绝对的，他独自一个人就可以为他的臣民制定法律”，³所以，“礼仪问题不能仅仅靠康熙皇帝同意中国礼仪的性质完全是非宗教的、社会性的方式来解决，基督教教义问题不能靠政治权力来解决，并且绝不能单靠中国的政治权力来解决”。⁴教廷认为康熙的朱批是“世俗当局在一种纯属神学和教会问题中的专断干预”。⁵多罗就认为中国礼仪之争是教会内部的事务，耶稣会士不请求教廷解决，反而去求助于中国皇帝，这是非常不妥的。他说：“耶稣会士承认他（即康熙）的裁决，并且还遵守它，这既非法也不合适。他们本来不应该让他（即康熙）作为法官的”。⁶对于康熙的裁决，多罗非常不满，他说这样就使“耶稣会士挽回了他们的荣誉，皇帝维持了他的帝国的迷信”。⁷

¹ 黄·农：《明末清初天主教的“帝天说”及其所引发的论争》，任继愈：《国际汉学》第8辑，大象出版社，2003年，第350页。

² *A Short Account of The Declaration Given by The Chinese Emperor Kam Hi, in The Year 1700*, London, 1703, P.17.

³ *A Short Account of The Declaration Given by The Chinese Emperor Kam Hi, in The Year 1700*, London, 1703, P.14.

⁴ (美) 孟德卫：《莱布尼兹和儒学》，江苏人民出版社，1998年，第36页。

⁵ (法) 沙百里：《中国基督徒史》，中国社会科学出版社，1998年，第174页。

⁶ Maillard de Tourmon, C. T. *Memories for Rome concerning The State of The Christian Religion in China*, London, 1710, P.124.

⁷ Maillard de Tourmon, C. T. *Memories for Rome concerning The State of The Christian Religion in China*, London, 1710, P.148.

1704 年，教皇克莱门十一世颁布圣谕，支持严档在中国礼仪上的立场。随后，教皇派多罗为特使来中国执行此圣谕。多罗初到中国时，康熙皇帝对他优待有加。教廷获悉后，认为多罗功劳很大，就晋升他为枢机主教，并派马国贤等人前来给他送枢机小红帽及助他传教。这样，马国贤就来到了中国。

3 马国贤的中国之行

3.1 马国贤来中国之前的经历

3.1.1 加入教会

马国贤 1682 年生于那不勒斯的爱波里。爱波里是一个古镇，在历史上出现过众多著名的人物。马国贤共有五个兄弟，一个姐姐。他的父亲叫吉恩菲利普，母亲叫安东尼·鲁昂格。马国贤的父亲是当地有名的医生，因而马国贤一家的经济状况比较好。不幸的是，马国贤四岁那年，他的母亲撒手人寰。母亲过早的离开使马国贤形成了不屈不挠、坚韧不拔的性格，这为他今后到中国传教及建立那不勒斯中国学院打下了基础。马国贤 15 岁那年，为了使其接受更好的教育，父亲送他到那不勒斯上学，“马国贤的生活由此发生改变，他也由此听从了上帝的召唤”。¹

1700 年，18 岁的马国贤在那不勒斯的街道上无所事事地游逛。走到维萨戈尔官前面时，他看到一个方济各会士正在向人们发表演说。出于好奇，马国贤就驻足听了一会儿。方济各会士的演讲深深地震撼了马国贤的心灵，他对自己过去放荡的生活感到悔恨。于是，马国贤下定决心把自己的余生全部贡献给天主教事业。这就为“中国圣会和中国学院的建立埋下了伏笔”。²对于自己的这个转折点，马国贤事隔多年后回忆时仍然历历在目。在回忆录里，他说：“公元 1700 年，我 18 岁，正是风华正茂，幸福高兴的青春时光。这一年我从万能的天主那里受到了从事这一神圣事业的第一个推动力。”³

马国贤原来对宗教事务所知甚少，他迫切需要得到神学修养高深的传教士的指点。遗憾的是，刚开始时他并没有遇到这样的传教士。马国贤整天不停地找神父们告解，但是没有神父给他那饥渴的心灵以有力地指导。马国贤不无愤懑地说：“那些仅仅听听罪人说话，又不努力给他们面临的问题指明出路的告解师的错误，

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.8.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.10.

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.8-9.

就应该由天主去解释了”。¹幸运的是，马国贤后来遇到了唐·尼阁罗·维尼西亚。在他的建议下，马国贤投入了虔劳会神父安东尼奥·托勒斯门下。托勒斯神父交游广泛，与罗马教廷数名重要神父私交甚笃，他与传信部秘书法布勒尼大主教关系甚密。托勒斯在很多事情上给马国贤以帮助。在马国贤的人生道路上，托勒斯神父可以说是第一个给他以深远影响的人。

马国贤加入虔劳会后，在神学上进步很快。虔劳会是一个小的修会，在欧洲没有什么名气。马国贤胸怀大志，一心想做一番大事业。这样的一个小修会并非马国贤的永久栖身之地。马国贤 22 岁时晋升为神父，在他动身去萨勒诺接受这一圣职之时，托勒斯神父告诉他回来后要从虔劳会士开始见习期。对于这样的职位，马国贤根本看不上，但是出于对托勒斯的尊重，他还是答应了。在马国贤的内心深处，他仍然想脱离虔劳会。“尽管我曾经对那个修会有过最强烈的崇拜之情，但现在却感到了哀伤和沮丧，甚至不能继续前行”。²

也许马国贤命中注定与中国有缘，他刚从萨勒诺返回那不勒斯，托勒斯神父就建议他前往中国传教。“马氏听到‘中国’，喜极流泪，多年来常困扰在心头的疑虑，从此亦已获冰释”。³教皇克莱门十一世为了培养中国的传教人才，新近刚在传信部建立了罗马学院，“让前来中国传教的欧洲传教士在那里学习科学和汉语，以便把福音带到为异教所蒙蔽的中国人之中”。⁴教皇让托勒斯神父选送几个可造之才，托勒斯就推荐了马国贤。由此可见，托勒斯神父早就注意到马国贤非等闲之辈，他一直在寻找机会帮助马国贤。正是通过托勒斯神父，马国贤才与中国结下了不解之缘。

3.1.2 调解纠纷

马国贤是罗马学院里“最早的两名学生之一”，⁵他在那里学习时，教皇数次视察学院，对马国贤等人以精神上的勉励。在这个学院，马国贤学习了中国的文

¹ (意) 马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004 年，第 2 页。

² (意) 马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004 年，第 4 页。

³ 郭永亮：《拿不勒中国学院创办人马国贤在华史简介》，大陆杂志社编委会：《哲学·宗教·神话》，大陆杂志社，1975 年，第 480 页。

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.21.

⁵ Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China*, Cheng-wen Publishing Company, 1975, P.161.

化地理和民族习俗等,从而为将来的中国之行奠定了基础。在罗马学院通过考试之后,马国贤就去卡布拉多索传教。在该地传教时,马国贤成功地调解了一场家族内的复仇事件。

在卡布拉多索,一位老人有7个儿子。不幸的是,他的一个侄子杀害了他最小的儿子。这个老人和他的6个儿子念念不忘复仇,一直在疯狂地追杀他的侄子,任何人的劝说都无济于事。老人的侄子被迫在山上和密林中东躲西藏,惶惶不可终日。听说马国贤前来传教后,老人的侄子就请求马国贤帮忙让他与老人及他的堂兄弟们重归于好。

复活节那天,老人和他的儿子们到马国贤那里作告解。他没有同时问老人和他的儿子们是否愿意原谅老人的侄子,而是先问老人的儿子们然后再问老人。老人的儿子们说唯老人马首是瞻之后,马国贤就想法说服老人。他先让老人在毫无防备的情况之下读天主的祈祷文,依靠祈祷文的力量打动老人,使他在感情的驱使下表达了原谅其侄子的愿望。抓住这个稍纵即逝的机会,马国贤马上又进行了一场别开生面的布道。利用布道时全体教徒情绪高涨的氛围及老人此时微妙的心理,马国贤成功地调解了老人一家人与其侄子之间的恩怨。

通过这一事件可以看出,马国贤是非常精明能干机智灵活的。教皇日后之所以选中马国贤来中国传教,他的精明能干机智灵活无疑是一个重要的原因。

3.1.3 前往中国传教

马国贤从卡布拉多索回到罗马不久,教师学院的院长去世了,教皇任命马国贤继任教师学院院长。马国贤在院长的位置上刚呆了几个月,教皇就派他和山遥瞻等人前往中国为多罗晋级并帮助他传教。

1708年1月马国贤一行抵达伦敦,在威尼斯公使西格诺·考那罗帮助下,马国贤等人直接到英国东印度公司要求乘船去中国。在当时的欧洲,重商主义这种经济思想占主导地位。在重商主义的影响下,传教工作在一定程度上是为国家的商业利益服务的。如果二者发生冲突,则国家的商业利益优先。英国东印度公司本来就对清朝的贸易政策不满,再加上多罗出使的坏影响,它唯恐船上有传教士而使清政府对东印度公司起疑心,从而使本来就十分有限的中英贸易受到更多的

限制。如果真的发生了这样的事情，那么东印度公司的对华贸易必将遭受沉重的打击。所以，东印度公司严禁携带任何神职人员去中国。考那罗对东印度公司的这一规定心知肚明，他告诉东印度公司的经理马国贤等人完全是世俗人士，他们是受中国皇帝的邀请去为他服务的。考那罗说任掌展是数学家，马国贤是画家，潘如是他们的仆人。¹

考那罗的这番话并非空穴来风。马国贤从小就对画画非常感兴趣，但是他的父亲害怕他因为画画而影响学业，所以经常阻止他。无奈之下，马国贤只能偷偷地临摹一些著名画家的作品。马国贤在罗马传信部学院读书时，有一天，他正在屋里临摹一幅圣母的半身像，阿巴特传教士进来了。他的兄弟何纳笃在中国浙江任代牧主教，刚从中国回到罗马。阿巴特听何纳笃说中国皇帝需要精通科学和绘画的人才，他看了马国贤的画，认为他能胜任。²可见，在来中国之前，马国贤的绘画水平已是非同小可，这就为他进入中国宫廷做了准备。在华时和从中国回到那不勒斯后，马国贤一直把他所临摹的那幅圣母像放在床边作为精神支柱。有人说马国贤“以丹青、天文驰名”，³这种说法是不正确的。马国贤擅长绘画，但是对天文学所知无几。

从考那罗的话中可知，由于耶稣会士的广泛宣传，康熙皇帝爱好科技的名声在欧洲已是尽人皆知。因而，考那罗说马国贤等是去为康熙服务的，这丝毫不会引起东印度公司经理的怀疑。由于潘如神父掩饰得不好，该经理就问他是耶稣会士。考那罗立即发誓说不是。耶稣会士是在中国传教的主力军，寄往欧洲的关于中国的报告大都是出自耶稣会士之手，故英国人认为前往中国传教的都是耶稣会士。潘如神父的确不是耶稣会士，所以考那罗的回答并没有使教廷蒙羞。

3.1.4 亲历英国王室纠纷

马国贤等人终于获得了搭乘东印度公司船只的许可，但是英国王室的纠纷阻碍了他们前往中国的步伐。

英国国王詹姆斯二世在位时力图恢复天主教。他让天主教徒担任教会的主

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.89.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.319.

³ 张星烺：《欧化东渐史》，商务印书馆，2000年，第41页。

教，进入枢密院，在中央和地方的各个部门及军队担任要职。詹姆斯二世甚至还在爱尔兰组织天主教军队，颁布宗教宽容宣言，废除禁止天主教徒担任军政职务的法律。英国人对詹姆斯二世的所作所为非常反感，他们“盼望国王尽快病故，好将王位传给他的继承人玛丽”，¹因为玛丽信奉的是新教。不料詹姆斯二世后来生了个儿子，由于詹姆斯二世信奉天主教，孩子的母亲也是天主教徒，所以这个孩子注定要成为一个天主教徒。如果让这个孩子继承王位，天主教在英国的势力将会日益壮大，甚至会全面复辟。于是，英国的资产阶级、新贵族和封建主联合起来发动了“光荣革命”。詹姆斯二世被迫逃往法国，英国由玛丽女王和她的丈夫威廉三世共同执政。由于威廉没有子嗣，英国议会就规定威廉死后英国国王的王位由玛丽女王的妹妹安妮继承。在安妮即位前，她的儿子夭折了。英国议会于1701年1月通过《王位继承法》，“明确规定安妮女王之后国王必须是国教徒，应由信奉新教的汉诺威王室的索菲亚（詹姆斯一世的外孙女）及其后裔继承”。²法国国王路易十四却于同年宣布詹姆斯二世的儿子弗朗西斯·爱德华即王位觊觎者为英国国王，称詹姆斯三世。几乎所有的英国天主教势力都集中在詹姆斯三世麾下，竭力复辟天主教。安妮女王跟她的弟弟和法国之间的纠纷就这样展开了。

马国贤等人在伦敦时，由于得知詹姆斯三世带着15艘战舰离开法国前去进攻苏格兰，安妮女王就命令所有英国的船只不得出港，违者重罚。而且，安妮还把伦敦的所有天主教徒都关押了起来。³英国王室的纠纷使得马国贤一行乘坐的“董那高号”轮船被阻延在距离伦敦20英里远的泰晤士河琥珀港中，迟迟不能拔锚启航。更糟的是，安妮女王强行征用“董那高号”的一些水手去抵抗在泰晤士河口游弋的船只。安妮怀疑它们是法国人的武装劫掠船。水手不够，“董那高号”就无法开行。后来，詹姆斯三世带着法国军舰在苏格兰登陆，安妮女王就命令泰晤士河里的所有商船都变成军舰，以便抗击法国舰队。这些船只挤满了泰晤士河，马国贤也由此见识了英国海军力量的强大。“与其他国家相比，这一壮观场景展示了英国海上力量的不可思议及英国强大的经济实力”。⁴

天有不测风云，马国贤从前的伙伴顾阿玛尼与爱尔兰主教及他的代理主教一

¹ 阎照祥：《英国史》，人民出版社，2003年，第204页。

² 阎照祥：《英国史》，人民出版社，2003年，第218页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.91-92.

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.100.

起在伦敦大街上被逮捕。顾阿玛尼或许参与了天主教的复辟活动，或许与天主教势力有某种联系，而两位主教与马国贤等人关系很密切。情况如此严重，马国贤等人禁不住担心自己的安全，害怕会以莫须有的罪名被抓起来。幸运的是，英国很快击败了詹姆斯三世，马国贤一行终于在 1708 年 3 月 8 日复活节那天扬帆起航。

在“董那高号”上等待出发的漫漫时日中，尽管条件极其不利与艰苦，马国贤等人仍然坚守天主教信仰，秘密地进行宗教修炼。大斋日临近时，由于船上饮食很差，马国贤等人就开会决定是否遵行。潘如、任掌展和山遥瞻要求谨守大斋日，马国贤与庞克修持相反的意见。因为少数服从多数，马国贤等人就坚守了大约一个星期的大斋日。后来意识到这样的节食会严重损害他们的身体健康，马国贤等就停止了吃斋。从这一事件可以看出，马国贤在宗教活动上的方法是相当灵活的，一方面，他坚守天主教信仰，忠于罗马教廷，另一方面，他具体情况具体分析，依据实际条件与环境来进行自己的宗教活动。马国贤知道，“一种宗教生活无疑需要许多禁欲和苦行，但是这些事情做起来都必须相机而行。如果我们用这样的摄生法造成了不能履行自己重要职责的后果，这就会是一种有罪的轻率”。¹马国贤宗教方法的灵活在他到中国后得到进一步的发展。在这里我们也可以看出马国贤是非常老于世故的，所以，有人说马国贤为人“倔强”，²这个观点是值得商榷的。

3.1.5 印度见闻

马国贤梯山航海历尽艰辛，在经历了“长长的和损失惨重的旅行”³之后于 1709 年 2 月 1 日到达印度。在印度，马国贤感受到了大规模归化的坏处。奥斯丁会士在加尔各答有一处住院，马国贤身上正好带有一封奥斯丁会总会长给他们的信。在拜访该住院时，负责接待马国贤的一个神父把奥斯丁会士传教的弊端完完整整地暴露在他的面前。这个神父“老态龙钟，是一个聋子，极其无知”。⁴他

¹ (意) 马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004 年，第 16 页。

² 莫小也：《18 世纪清宫廷“海西派”绘画的时代背景》，谢方：《中西初识》，大象出版社，1999 年，第 87 页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.200.

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.211.

不懂拉丁文，但是在马国贤面前装出一副学问很深的样子，他假装很认真地看信。他想知道奥斯定会总会长的名字，但是又不愿显露出自己的无知，于是他就以总会长的签名写得太潦草为借口让马国贤把总会长的名字翻译出来。让马国贤感到震惊的是，他竟然问这个总会长是不是代理的。他还问马国贤到底是不是罗马教廷派来的。

在马国贤看来，之所以出现这种状况与各个修会之间的竞争有莫大的关系。为了在印度发展壮大自己的势力，每当葡萄牙的船只在果阿一靠岸，各个修会的传教士就争先恐后地登上甲板，鼓动人们加入他们的修会。这些从葡萄牙来印度的欧洲人动机不一，有些人为了自己的利益会选择加入天主教会。这样的人并非真正意义上的传教士，他们的宗教修养极差，对于教会纪律也不会认真遵守。马国贤认为，“他们的所作所为，对传播我们神圣宗教远远不是有所贡献，恰恰相反是使我们的神圣宗教丢尽了脸”。¹

在印度，马国贤对传教士践踏印度习俗的行为很反感。印度人很崇拜牛，一旦有印度人皈依天主教，传教士就强迫他们吃牛肉，以此来检测他们是否真心实意。传教士的这种作法使得皈依的印度人与他们的亲友之间形成了一道鸿沟。

英国、荷兰、丹麦等新教国家也派了很多传教士在印度传教，马国贤对此很敌视。可能是由于传教方法不当，这些新教传教士并没有取得显著的成绩。马国贤把这种惨淡的状况归因于他们糟糕的行为及他们所传播的不良教义。其实，新教的教义并不坏，马国贤是站在天主教的立场上对新教进行攻击。对于新教在印度的失利，马国贤幸灾乐祸地说：“天主的恩宠并没有伴随他们”。²1724年马国贤离华返欧途经伦敦时，看到英国已经建立了圣保罗教堂。出于反对新教的本能，马国贤认为“这些异端教派想以此来与罗马雄伟壮丽的圣伯多禄大教堂相媲美。那些从来没有到过罗马的英国人都觉得圣保罗教堂是世界上最高大漂亮的”。³马国贤对圣保罗教堂大肆攻击，当着英国国王、众多大臣及外国使者的面贬低圣保罗教堂。

天主教士在印度大规模归化所导致的问题使马国贤意识到传教工作的好坏不能只看传教士争取的教徒的数量，教徒的质量才是关键之所在。有了这样的认

¹（意）马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004年，第24页。

²（意）马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004年，第25页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.195.

识,马国贤来中国后并不急于发展教徒。在马国贤看来,确切地理解天主教义是成为天主教徒的首要条件。1711年1月,马国贤在九江的一个小客栈住宿时,向栈主和他的儿子谈起了天主教义。这父子俩觉得天主教义很好,就要求加入天主教。马国贤认为在如此短的时间之内他们不可能真正理解天主教义,于是,就拒绝了他们的请求。马国贤送给他们一本中文的关于天主教义的书,要他们认真阅读,告诉他们只有理解天主教义之后才能受洗成为天主教徒。

对于传教士践踏印度习俗的作法,马国贤持批评的态度。他认为传教的关键在于动之以情晓之以理,暴力只会适得其反,“理性和祈祷是最有力的说服工具,而暴力和夸张最多只能产生一些稍纵即逝的火花。”¹

在来华路上,马国贤也见证了西方殖民势力的蓬勃发展之势。他在海洋上多次遇到西方各国到东方贸易的船只和西方的军舰,也见证了西方各国在殖民扩张中的矛盾。由于在船上缺乏新鲜的食物,马国贤的伙伴任掌展和潘如等人得了坏血病。在印度休息时,马国贤就设法收集新鲜食物。

马国贤来中国之前的复杂的经历锻炼了他的心理素质,使他对传教工作的不可知的变数有了一定的思想准备。

3.2 马国贤与多罗

3.2.1 多罗与中国礼仪之争

多罗,意大利人,幼年时曾在耶稣会士主办的学校读书。1704年教皇禁约发布后,多罗被派往中国贯彻该禁约。多罗的出使使“天主教内部的争论扩大到罗马教皇与中国皇帝的争辩”。²教皇派遣多罗使华,实在是一个败笔,因为多罗此人,“心胸狭隘”,³“刚愎自用”,⁴“理解能力较弱”,⁵“不了解中国的礼仪”,⁶“一直对耶稣会士抱有成见”,⁷“而且不辨是非”。¹葡萄牙在远东享有保教权,凡是往

¹ (意)马国贤:《清廷十三年——马国贤在华回忆录》,上海古籍出版社,2004年,第29页。

² 林仁川、徐晓银:《明末清初中西文化冲突》,华东师范大学出版社,1999年,第183页。

³ Davis, J.F. *The Chinese: A General Description of The Empire of China And Its Inhabitants*, Vol. I, London, 1836, P.33.

⁴ 罗光:《教廷与中国使节史》,台湾传记文学出版社,1983年,第128页。

⁵ *The Chinese Repository*, Canton, Vol. I, March 1833, No.11, P.438.

⁶ Medhurst, W.H. *China: Its State And Prospects*, London, 1838, P.238.

⁷ Guetzlaff, K. *A Sketch of Chinese History*, London, 1834, Vol. II, P.136.

远东传教的传教士，都要在葡萄牙的里斯本上船；教皇所派到远东管理传教事务的神职人员，在出发之前应该把委任状送给葡萄牙国王过目。多罗无视葡萄牙的保教权，没有从里斯本上船，而是借道法国。于是，澳门主教发布命令，禁止中国天主教徒承认多罗为教皇特使。²

1705年多罗一到广州，就做了一件不得人心的事情。他要求在中国的各个修会的会长命令本会的传教士直属传教区的主教和宗座代牧管理。“西班牙籍方济各会士起而反对，即退出中国。此后约有十五年不来中国”。³多罗还故意回避与广州的耶稣会士打交道。他遇事经常和奥斯定会、多明我会、方济各会商量，很少咨询耶稣会士。天主教的各大修会在广州都有会所，耶稣会的会所条件最好，但是多罗却下榻在奥斯定会的会所里。

多罗不懂汉语，他没有选择了解中国情况的耶稣会士作翻译，而是让遣使会士毕天祥担任翻译秘书，“诸事言听计从”。⁴毕天祥为人粗犷，蛮横无理，固守祭祖敬孔为迷信的立场，曾当面撕毁过中国天主教徒的请愿书。毕天祥在四川传教时曾经被地方官员驱逐过，康熙皇帝对他一点儿都不信任。可以说，多罗的出使从一开始就蒙上了一层悲剧色彩。

多罗视耶稣会士为眼中钉。据耶稣会士安多记载，多罗“根本不向我们任何人问计，也不把我们放在眼里”。⁵在北京时，他诋毁中伤耶稣会士所尊敬的汤若望神父，说汤若望道德品质极差，不守教会纪律，和他的女仆发生了性关系并且还生了两个孩子。多罗的出使导致了著名的耶稣会士徐日升的死亡。徐日升非常清楚多罗来华的用意，而多罗对徐日升也非常严酷。徐日升看到，“在多罗来使中国期间，三十五年来他所致力教会事业有被毁的危险；他看到耶稣会的名声遭到了危害；他看到自己的名誉和品德被诬蔑为口是心非和背叛”。⁶多罗的所作所为使徐日升忧虑成疾，于1708年去世。

康熙第一次接见多罗时，态度很和蔼。出于种种顾虑，多罗并没有告诉康熙自己来华的真实目的，而是说教皇派他前来是向康熙问安，对康熙优待传教士表

¹ (美) 史景迁：《中国皇帝：康熙自画像》，上海远东出版社，2005年，第114页。

² *The Chinese Repository*, Canton, Vol. I, March 1833, No.11, P.438.

³ 方豪：《中国天主教史人物传（中）》，中华书局，1988年，第320页。

⁴ 罗光：《教廷与中国使节史》，台湾传记文学出版社，1983年，第106页。

⁵ (法) 杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录VI》，大象出版社，2005年，第142页。

⁶ (美) 约瑟夫·塞比斯：《耶稣会士徐日升关于中俄尼布楚谈判的日记》，商务印书馆，1973年，第136页。

示谢意,同时请求准许在华任命一个传教总管以便使康熙和教皇可以经常互通消息。康熙答复说这位传教总管“应是宫廷熟悉之人,他至少应在官中呆过十年且熟知官中规矩”。¹康熙的答复暗示除了耶稣会士可以担任传教总管之外,别无他人。同时,这个回答也“表明了康熙对那些不了解中国国情而对中国礼仪妄加评论的人感到不快”。²多罗骨子里对耶稣会士深恶痛绝,因而,任命传教总管一事也就不了了之。

为了答谢教皇派使问安的好意,康熙决定派人携带朝廷的礼物前往罗马报聘。多罗想趁此机会派人赴罗马报告出使的情况,就向康熙推荐了特使团顾问沙国安。于是,康熙以沙国安为报聘使,命贴身侍卫赵昌陪送他到广州。赵昌却以沙国安不懂中文,不能向教皇解释礼物的意义为借口要求加派精通中文的耶稣会士白晋。在康熙心目中,耶稣会士要比其他会士可靠,因而,他就命白晋为报聘正使,沙国安为副使。对于康熙这样的安排,多罗非常生气。在多罗看来,沙国安特使团顾问的身份相当于他的副使,而现在康熙却让沙国安担任白晋的副使,这无异于是一种极大的侮辱。于是,多罗命令沙国安不要把礼物交给白晋。此外,他还写奏章向康熙表示抗议。康熙谕批:“览多罗所奏,朕知道了。无用再谕。但白晋已与沙国安不和,叫回白晋何如?还有不尽之谕,等多罗好了陛见之际再谕。传与多罗宽心养病,不必为愁”。³后来,因为多罗在中国礼仪之争上的立场激怒了康熙,白晋和沙国安被叫回,送给教皇的礼物也被收归国库。

康熙一直对多罗出使的目的心存疑虑,觉得如果仅仅是为了答谢,教皇没有必要派遣一个身份如此高的特使。1705年12月12日,多罗的随行医生西格蒂在北京暴病归天,耶稣会士建议葬礼在耶稣会的墓地秘密进行。这样,就可以避免“葬礼上改变中国礼仪,不用焚香、蜡烛和牺牲,纯用西式礼仪的作法向社会上公开”。⁴多罗拒绝了耶稣会士的建议。康熙得知特使团成员去世的消息后,就钦赐了一块墓地,想借机观察多罗对中国礼仪的态度。不明就里的多罗对于康熙帝这一恩惠感到极其高兴。康熙派人观察得知,葬礼与中国的葬礼和耶稣会士所奉行的葬礼都不一样。这无形中更加重了康熙对多罗出使目的之疑心。

康熙对传教士间的争执,实际上是有所耳闻。1706年6月24日康熙朱笔谕

¹ (法)杜赫德:《耶稣会士中国书简集——中国回忆录VI》,大象出版社,2005年,第129页。

² (韩)李宽淑:《中国基督教史略》,社会科学文献出版社,1998年,第110页。

³ 陈垣:《康熙与罗马使节关系文书(一)》,北平故宫博物院,1932年。

⁴ 李天纲:《中国礼仪之争 历史·文献和意义》,上海古籍出版社,1998年,第61页。

多罗：

近日自西洋所来者甚杂，亦有行道者，亦有白人借名为行道，难以分辨是非。如今尔来之际，若不定一规矩，惟恐后来惹出是非。也觉得教化王处有关系，只得将定例先明白晓喻，命后来之人谨守法度，不能少违方好。以后凡自西洋来者，再不回去的人，许他内地居住。若今年来明年去的人，不可叫他许住。此等人譬如立于大门之前，论人屋内之事，众人何以服之，况且多事。更有做生意、跑买卖等人，益不可留住。凡各国各会皆以敬天主者，何得论彼此。一概同居同住，则永无争竞矣。¹

对于多罗到中国后的所作所为，康熙非常清楚，但是他也不想与罗马教廷公开决裂。因而，康熙耐心地向多罗解释中国礼仪，指出祭祖敬孔敬天根本不是迷信，希望多罗理解中国的礼仪。

中国之行礼于牌，并非向牌祈求福祿，盖以尽敬而已。此乃中国之一要典，关系甚巨。譬喻以御用旧履赐尔赵昌，尔必以为贵物珍藏，尔岂敬朕之履耶？盖念朕所赐，故敬之矣，况且尔亦不可妄求朕，岂可向履求幸福乎？如今多罗恭贺朕赏物到西洋后，必举之敬告皇上所赐者。多罗敬此物，岂向此物求幸福耶？亦念为朕所赐之物，自然崇敬之。由此亦可明知其遵敬之缘由矣。²

此外，康熙还托耶稣会士闵明我等捎信给多罗，劝他悄悄回国。

三月十六日奏闵明我等带信劝多罗等语具奏：奉旨教西洋人带信与多罗，说你起初来时曾面奏过，谢恩之外，并没有甚么事。如今只管生事不已，我们在中国也不多，不在中国也不少，我们甚是无关。你当仰体皇上优待远臣恩典，自今以后，再不可听颜瑄等的言语生事。万一皇上有怒，将我们尽行逐去，那时如何好？你以后悔也迟了。不如听我们的话，悄悄回去罢。³

¹ 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（二）》，北平故宫博物院，1932年。

² 中国第一历史档案馆：《康熙朝满文朱批奏折全译》，中国社会科学出版社，1996年，第420页。

³ 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（三）》，北平故宫博物院，1932年。

性格执拗的多罗没有听耶稣会士的劝告。1706年6月29日康熙第二次召见多罗，“仪礼固然不像第一次觐见时的隆重，态度也远不如上次的和蔼”。¹康熙多次问多罗来华的目的，多罗仍旧回答是为了向皇上问安。康熙让多罗转告教皇，中国人不能改变祖传的礼仪，这些礼仪与天主教教理并不矛盾。第二天康熙与多罗一起游畅春园时，康熙告诉多罗：两千年来中国人一直奉行孔孟之道，利玛窦以后来中国的西洋人经常受到皇帝的青睐，如果教皇执意要禁止中国人祭祖敬孔，那么西洋人就很难在中国呆下去。多罗不敢直接答复康熙，只是说有一个叫严档的传教士精通中国文化，能够和康熙继续讨论。

8月1日严档觐见康熙。严档的中文很差，只会说福建方言，不会说北京官话，因而他和康熙之间的对话是通过耶稣会士巴多明的翻译进行的。

严档的拙劣表现使康熙火冒三丈。康熙一直以中文专家的身份自居。²连阅读中国经典文献的能力都不具备的严档竟然敢在中国礼仪问题上指手画脚。第二天，康熙朱批道：“严档愚不识字，擅敢妄论中国之道”。第三天，康熙又说：“严档既不识字，又不善中国语言，对话须用翻译，这等人敢谈中国经书之道，像站在门外，从未进屋的人，讨论屋中之事，说话没有一点根据”。³

康熙尤其憎恨严档使礼仪之争升级，在以后的谕旨中多次斥责严档。

1720年11月18日在教皇特使嘉乐抵达北京前，康熙特意面谕在京的西洋传教士：

多罗来时，误听教下阎当，不同文理，妄诞议论。若本人略通中国文章道理，亦为可恕。伊不但不知文理，即目不识丁，如何轻论中国理义之是非。即如以天为物，不可敬天，譬如上表谢恩，必称皇帝“陛下”、“阶下”等语。又如过御座，无不趋跪起敬，总是敬君之心，随处皆然。若以陛下为阶下座位，为工匠所造，怠忽可乎？中国敬天亦是此意。若依阎当之论，必当呼天主之名，方是为敬。甚悖于中国敬天之意。据尔众西洋人修道，起意原为以灵魂归依天主，所以苦持终身，为灵魂永远之事。中国供神主，乃是人子思念父母养育。譬如幼雏物类，其母若殒，亦必呼号数日者，思其亲也。况人

¹ 罗光：《教廷与中国使节史》，台湾传记文学出版社，1983年，第115页。

² Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China*, Cheng-Wen Publishing Company, 1975, P.143.

³ 方豪：《中国天主教史人物传（中）》，中华书局，1988年，第324页。

为万物之灵，自然诚动于中，形于外也。即尔等修道之人，倘父母有变，亦自哀恻。倘置之不问，即不如物类亦，又何足与较量中国敬孔子乎？圣人以五常白行之大道，君臣父子之大伦，垂教万世，使人亲上死长之大道，此至圣先师之所应尊应敬也。尔西洋亦有圣人，因其行事可法，所以敬重。多罗、阎当等知识扁浅，何足言天，何知尊圣？前多罗来俱是听教下无赖妄说之小人，以致颠倒是非，坏尔等大事。¹

在面谕中，康熙狠批了严档关于中国礼仪的态度，要求传教士以此为鉴，不要重蹈覆辙。

嘉乐到北京后，康熙面谕嘉乐：

严档等不通小人，妄带书信，颠倒是非，委屈当日利玛窦、汤若望、南怀仁、利类思、安文思、罗丽山、徐日升等旧西洋人行悖教之事，如此妄书妄信，亦当不必再存。²

教皇禁约译出后，康熙火冒三丈，谕批曰：

朕理事最久，事之是非真假可以明白。此数条都是严档当日御前数日讲过使不得的话。他本人不识中国五十个字，轻重不晓，辞穷理屈，敢怒而不敢言，恐其中国致于死罪，不别而逃回西洋，搬斗是非，惑乱众心，乃天主教之大罪，中国之反叛。览此几句，全是严档之当日奏的事，并无一字有差。严档若是正人，何苦不来辨别。³

康熙把严档定性为天主教的罪人和中国的反叛，其愤恨之情，跃然纸上，昭然若揭。

康熙对严档恨得咬牙切齿，他甚至告诉嘉乐：“朕今以国法从事，务必敕尔教主将严档送来中国正法，以正妄言之罪”。⁴

¹ 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（十一）》，北平故宫博物院，1932年。

² 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（十三）》，北平故宫博物院，1932年。

³ 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（十三）》，北平故宫博物院，1932年。

⁴ 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（十三）》，北平故宫博物院，1932年。

多罗预感到大事不妙，在征得康熙的允许后于1706年8月20日离京返欧。康熙已经猜知了多罗的来意，他“不是那种愿意把对自己臣民的立法权移交给教皇的人”，¹12月份康熙下令驱逐严档、浙江代牧何纳笃及严档的秘书。同月的18日，康熙晓谕传教士：

朕念你们，欲给尔等教文，尔等得有凭据，地方官晓得你们来历，百姓自然喜欢进教。遂谕内务府，凡不回去的西洋人等，写票用内务府印给发，票上写西洋某国人，年若干，在某会，来中国若干年，永不复回西洋，已经来京朝觐陛见，为此给票，兼满汉字，将千字文编成号数，挨次存记，将票书成款式进呈。²

在康熙的高压下，许多传教士都领了票，没有领票的传教士则被驱逐出境。美国学者孟德卫认为康熙会见多罗及严档对于天主教事业来说是灾难性的，从那以后，传教士的运气就变坏了。³

康熙下令要传教士领票时，多罗已在南京。他“不受康熙的恩威并施，也不听耶稣会士的辩解，不改初衷，决定公布教皇禁止中国礼仪的文件”。⁴1707年1月25日多罗发布南京通告，“主要内容与教皇克莱门十一世1704年的通谕有关，多罗说教皇禁止使用‘天’，要求在华的全体传教士服从教皇通谕，为他们规定了一系列如何应付康熙皇帝盘问的方法”，⁵而且还威胁传教士，如果不遵守教皇禁令，他们会遭到弃绝的严惩。弃绝就是“逐出教会，是教会的最高处罚”。⁶

多罗发布南京通告时，康熙正在作最后一次南巡。他在扬州、南京、苏州、杭州、临清等地，大量地接见传教士。得知多罗在南京发布通告后，康熙为“一种外国权力对帝国内部事务的如此干涉”⁷所激怒，他于1707年4月19日在苏州谕众西洋人：

¹ *The Chinese Repository*, Canton, Vol. 1, March 1833, No.11, P.438.

² 韩琦、吴昊：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第364页。

³ (英)孟德卫：《莱布尼兹和儒学》，江苏人民出版社，1998年，第106页。

⁴ 李天纲：《中国礼仪之争 历史·文献和意义》，上海古籍出版社，1998年，第65页。

⁵ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.304.

⁶ 李天纲：《中国礼仪之争 历史·文献和意义》，上海古籍出版社，1998年，第87页。

⁷ (法)沙百里：《中国基督徒史》，中国社会科学出版社，1998年，第176页。

自今以后，若不遵利玛窦的规矩，断不准在中国住，必逐回去。若教化王因此不准尔等传教，尔等既是出家人，就在中国住着修道。教化王若再怪你们遵利玛窦，不依教化王的话，教你们回西洋去，朕不教你们回去。倘教化王听了多罗的话，说你们不遵教化王的话，得罪天主，必定教你们回去，那时朕自然有话说。说你们在中国年久，服朕水土，就如中国人一样，必不肯打发回去。教化王若说你们有罪，必定教你们回去。朕带信与他，说徐日升等在中国，服朕水土，出力年久。你必定教他们回去，朕断不肯将他们活打发回去。将西洋人等头割回去。朕如此带信去，尔教化王万一再说尔等得罪天主“杀了罢”，朕就将中国所有西洋人等都查出来，尽行将头带与西洋去。设是如此，你们的教化王也就成个教化王了。你们领过票的，就如中国人一样，尔等放心，不要害怕领票。¹

同时，康熙派人拘捕多罗，押送到澳门。多罗的“这次出使就如此这般地草草收场。它本来是要结束礼仪之争的，但其结果相反却使这场争执进一步激化了”。²多罗被押送澳门标志着“礼仪之争已由一个纯粹宗教礼仪问题发展到中国清政府与教廷之间的冲突”。³

1707年6月29日多罗被解押到澳门，“耶稣会里的葡萄牙人，对于他的委任，根本起了怀疑，因为那些传教士费了一生的精力在中国做工，建造起许多房子，现在被一个年青的并不懂得中国情形的人来辖制，当然不能表示十分的服从”。⁴于是，澳门主教要求多罗出示委任状给葡萄牙国王的文书大臣看，多罗拒不出示。澳门主教宣布多罗的弃绝重罚无效，命令全体传教士不得听命于多罗。这样，“因为无视澳门当局及‘皇家赞助者’的权力，多罗被剥夺了自由，关闭在一个秘密的房间里，由残酷无情的士兵看守着”。⁵

¹ 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（四）》，北平故宫博物院，1932年。

² （法）维吉尔·毕诺：《中国对法国哲学思想形成的影响》，商务印书馆，2000年，第132页。

³ 张西平：《中国与欧洲早期宗教和哲学交流史》，东方出版社，2001年，第280—281页。

⁴ 王治心：《中国基督教史纲》，上海古籍出版社，2006年，第120页。

⁵ *The Chinese Repository*, Canton, Vol. I, March 1833, No. 11, P. 444.

3.2.2 多罗举荐马国贤

1709年,马国贤等人抵达马尼拉。在马尼拉,马国贤见证了此地的彻底殖民化。他说菲律宾和马尼拉的得名就源于西班牙国王。“我在马尼拉就觉得好像身处欧洲,道路的样式、工厂的组织、使用的货币,都是欧洲式样的。这里有耶稣会、多明我会、方济各会、奥古斯丁会及他们的皈依者和教堂”。¹马国贤在马尼拉见到了很多中国人。他说在马尼拉的中国人有3000之多,他们都经商。相对于在中国而言,这些中国人在马尼拉很容易发财致富。

在马尼拉,马国贤等人从德理格口中得知多罗出使失利被囚禁在澳门,就决定前去看望。已经在马尼拉呆了数年的德理格熟悉那里的情况,他自己也想和马国贤等人一起到中国。当时有一艘三桅帆船,而船上的人都不认识船长,德理格抓住这个机会,“假扮成俗人,把大胡子剃了”,²宣传自己就是船长。在德理格的带领下,利用一场顺风,马国贤等人扬帆济海,于1710年1月2日抵达澳门。在回忆录中,马国贤详述了澳门的地理位置、历史、宗教状况及葡萄牙人在澳门行为。

1月3日³德理格引马国贤、山遥瞻、任掌展、潘如和庞克修等五人趁着苍茫的夜色前去拜见多罗。山遥瞻向多罗跪呈了枢机小红帽和教皇的册封诏书。身处逆境的多罗根本没有料到教皇会派人来看他,他以极大的热情和善意接待了马国贤一行,向他们讲述了自己在中国的经历。马国贤耳闻目睹了多罗的悲惨状况:多罗的饮食供应很差,葡萄牙人连蔬菜都不让他吃;葡萄牙人还造谣说多罗违反康熙不许他离开澳门的训令,企图搭乘西班牙的船只逃走,他们以此为借口要求广东官员加派人手助守。

现在已经发现的梵蒂冈档案保管处的文献证明广东官员确实派兵看守多罗,而且,该文献还严禁外人与多罗往来。这一文献的内容如下:

广东香山协镇中军都司兼管左营事宁为饰谕事:照得多罗奉旨发到澳

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.277.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.296.

³ 方豪和罗光都说马国贤一行拜见多罗的时间是1月6日,见《中国天主教史人物传(中)》第344页和《教廷与中国使节史》第126页。马国贤在回忆录中说是1月3日,在下文中他又说在澳门最初的3个星期内他们是相当自由的,直到1月23日遭到中国官员的盘问而被看管起来。依据逻辑推理,马国贤的说法无疑是正确的。

门，着严加看守，不许小人通贿逃走等因。是以文武官员轮拨官兵看守。今有唐人无赖之徒，借名进教，在于多罗住内往来，大干法纪，本府已经详明上宪，着令拿解原籍，合行饰谕。为此示谕进教唐人，限二日逐名离多罗住内出身，别寻生理，如有不遵，许看守官兵立拿解府，转解上宪究处，尔等各宜凛遵勿泛视慎之毋违。特示。康熙四十八年十二月二十二日发。仰多罗住处张挂晓喻。¹

多罗不管环境的险恶，始终不向澳门的葡萄牙人低头，始终保持着教皇特使的尊严，这使马国贤非常敬佩。马国贤说多罗“镇静沉着，谦虚慈善，充满爱心，是我们学习的好榜样，尤其是他那不知疲倦的宗教热情”。²出于对多罗的敬重，马国贤在清廷立足后，曾向康熙报告多罗在澳门的悲惨状况，“多罗的人都囚禁炮台甚是受苦”。³

马国贤告诉多罗他们打算进入内地传教。多罗深知新来的传教士只有遵守利玛窦规矩，谨守清朝的法度才能领永居票留在中国。马国贤等人都是教廷所派的非耶稣会士，在中国礼仪问题上他们是站在教廷一边的，如果明确表明自己对于中国礼仪的态度，他们根本不可能进入内地。多罗知道康熙喜欢西方的科学技术，他自己在北京时康熙就曾要他以主教的名义给教皇写信，请求教皇多派一些在艺术和科学方面有特长的传教士到中国。于是，多罗就给康熙上奏折，一方面说自己被晋升为枢机主教，另一方面又说新来了6个传教士，愿意在官内为康熙服务，其中有技巧三人，马国贤擅长绘画、德理格精通音乐、山遥瞻长于数学。

多罗写奏折时，由于不懂中国礼节，犯了两个大错。他采用了中国官府专用的五爪龙纸，在奏折中称教皇为教化皇，从而犯了康熙的忌讳。广东巡抚接到多罗的奏折时就认为多罗的作法有违皇官惯例而不愿进呈，后经传教士多方解释他才把奏折交给康熙。康熙见到多罗所写的奏折，大为震怒，1710年5月4日他谕批道：“多罗所写奏本，抬头错处，字眼越分，奏摺用五爪龙。着地方官查问”。⁴5月25日康熙命赵昌等传旨与两广总督赵弘灿：“尔等差人问多罗，你国并无用五爪龙边之理，皇字亦非尔等之话，种种违式，与例不合。念尔系外国之人，或

¹ 阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003年，第156页。

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.287.

³ 阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003年，第158页。

⁴ 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（五）》，北平故宫博物院，1932年。

不谙中国之法，或中国无知之徒写的，亦未可知。尔再详察，若认错不知，即速改来，本部院转奏，若不改不认错，本部院不但不奏，将中国写汉字之人，从重治罪”。¹尽管康熙很生多罗的气，但是念在多罗系教皇所派的特使的份上，他给了多罗一个台阶下，并且接受了多罗所推荐的技巧三人。

马国贤知道多罗要他以画家的身份进京为康熙服务之事后，非常不高兴。他就去见多罗，要求以传教士的身份进京传教，而不是以画家和朝臣的身份为康熙服务。“我决不能被叫做画家，我到中国不是画画的，我的使命是传教”。²多罗听了马国贤的话，感到很震惊，于是，就苦口婆心地开导马国贤。他说他已经从阿巴特那里了解了马国贤的画画才能，在中国目前的形势下，以画家的身份进京是最好的传教方法。

马国贤虽然对担任宫廷画师一事毫无思想准备，但是多罗的劝说使他明白“绘画是必须的，可以帮助传教士获得一些好处”。³于是他就同意以画家的身份进宫。由此可以看出，马国贤热爱天主教事业，善于适应环境。这再一次表明了马国贤宗教活动的灵活性。多年之后马国贤回忆此事时评论说：“上帝之所以让我掌握绘画的技能不仅仅是想让我在北京成为画家，而且还想以画家的名义使我在宫廷立足以便传教，这就使我后来在那不勒斯建立中国学院成为可能”。⁴

在澳门，马国贤也仿照中国的习俗，给自己取了个中文名字“马国贤”，因为在他看来，“欧洲人的姓名是多音节，而汉语是单音节”⁵，中国人显然不容易记住欧洲人多音节的姓名。故而有人说马国贤的中文姓名是康熙皇帝御赐，⁶则是错误的。

1710年6月8日多罗患中风去世，澳门各界为他举行了隆重的葬礼。马国贤6人按照中国的习俗为多罗披麻戴孝。多罗的死亡使马国贤无比悲伤。他画了一幅多罗的肖像做纪念，其他传教士又复制了很多份，这些肖像被送往世界各地。多罗的死讯传到罗马，教皇克莱门十一世悲恸不已。他授予多罗“致命者”的荣誉

¹ 中国第一历史档案馆：《康熙朝汉文朱批奏折汇编（三）》，档案出版社，1985年，第7页。

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.319.

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.332.

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.333.

⁵ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.350.

⁶ 武柏索：《欧洲第一个汉语研究中心——古老而年轻的那不勒斯东方大学》，《语言教学与研究》，1988年第4期，第94页；李逸安：《意大利的汉语缘》，《人民日报》，2001年3月23日，第11版。

称号,高度评价多罗,说多罗之死重于泰山,多罗是天主教信仰的勇敢的捍卫者,业绩辉煌。对于教皇对自己所敬重的多罗的赞美,马国贤由衷地高兴,他说:“全世界都应该听到教皇的这番评论”。¹

多罗归天后,有传言说他是被耶稣会士指使人毒死的。²臆造这种谣言的人无疑是耶稣会士的死对头。这预示着马国贤的中国之行布满荆棘,困难重重,前途扑朔迷离。

3.3 马国贤与中国美术

3.3.1 马国贤入官画画

明朝末年,随着耶稣会士进入中国,西方的美术作品也开始在中国流传。最早在中国传播西洋美术的是利玛窦,他进京觐见明神宗时所献的礼物中就有一幅天主像和两幅圣母像。由于美术作品可以在视觉上更加直观地传播天主教义,给人以深刻的视觉印象,所以“几乎所有来中国传教的耶稣会士也都不曾忽视充分利用这种工具来发挥它的媒介效用”。³继利玛窦之后的龙华民、艾儒略、汤若望、南怀仁等人陆续把西洋画引进到中国,加剧了西洋美术在中国的蔓延。

由于传教士出于传教的目的极力引进西洋美术作品,到清朝的顺治、康熙年间,西洋的美术作品在中国已经流传较广。耶稣会士的北堂就悬挂有路易十四、法国大主教及历代君主、英国国王、西班牙国王、罗马教皇等人的油画人物像。受西洋风的影响,康熙还在启祥宫南设立如意馆作画院。

康熙对西洋美术很感兴趣,但那时的传教士的绘画都是业余水平,康熙很想得到专业的西洋画家。在这样的背景下,意大利画家切拉蒂尼来到了中国。他“在促进康熙皇帝对西洋绘画逐步深入了解的过程中,发挥了重要作用”。⁴

切拉蒂尼出生于意大利的波隆那,曾装饰过法国圣彼埃尔大教堂和巴黎耶稣会图书馆。他是一个世俗画家,不是传教士。1698年切拉蒂尼和白晋一起乘坐

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.328.

² (捷克) 严嘉乐:《中国来信(1716—1735)》,大象出版社,2002年,第155页。

³ 王镛:《中外美术交流史》,湖南教育出版社,1999年,第173页。

⁴ 沈定平:《传教士马国贤在清宫廷的绘画活动及其与康熙皇帝关系述论》,《清史研究》1998年第1期,第84页。

首航中国的法国商船“昂菲特里特号”奔赴中国。教会之所以选中身为世俗之人的切拉蒂尼是因为当时在传教士中间一时找不到合适的人选。马国贤称切拉蒂尼“是第一个被引进到中国的欧洲油画家”。¹

切拉蒂尼年轻时师从著名的画家安吉洛·米开勒·科罗纳。此人以擅长用透视法绘画而著名。切拉蒂尼到中国后，也用透视法进行绘画创作，受到中国人的欢迎。据高士奇的《蓬山密记》记载，康熙四十二年（1703年）四月十八日，康熙告诉高士奇：“西洋人写像，得顾虎头神妙。因云有二贵妃像，写得逼真。尔年老久在供奉，看亦无妨。先出一幅，云：‘此汉人也。’次出一幅，云：‘此满人也。’”²两个贵妃的像画得如此神妙逼真，所用画法当属透视法，它们的作者很有可能是切拉蒂尼。耶稣会士杜德美在写给洪若翰神父的信中说，有一位康熙十分器重的大喇嘛曾经想让切拉蒂尼给他画张像，但是康熙担心切拉蒂尼不愿意，就拒绝了那个喇嘛的请求。³杜德美的记载反映了切拉蒂尼在中国的影响力。

切拉蒂尼的大手笔是装饰了耶稣会士北堂这座“东方最漂亮、最正规的教堂”。⁴他不但绘制了北堂的平面图，而且还在北堂的天花板、穹顶和墙壁上画了很多透视图，极其生动逼真、栩栩如生。天花板上的画由三部分组成，“中间绘有开阔的苍穹，布局绚丽多彩；几根大理石柱子支撑着一排拱廊，拱廊上有精美的栏杆；柱子本身置于另一排构思巧妙的栏杆之间，旁边是摆放得当的花盆；人们可以看到上帝高高地端坐于云中，手中握着地球，下面簇拥着一群天使”。⁵切拉蒂尼的绘画是典型的巴洛克风格，“他描绘的长方形的柱子，似乎真的从一边的墙延续到桌几后面东边的墙，给人的印象是一组逐渐缩小的等距离的柱子，具有纵深感。传教士诙谐地描述：参观的中国人如何用手去摸墙，他们不能相信那柱子是画出来的。当他们抬起头看天花板时，那些按照透视方法描绘出来的巨大空间，那些似乎在天国中漂浮的人物，令他们惊叹不已。”⁶

切拉蒂尼还招收中国徒弟，传授给他们透视方法，教他们如何做油画。这就进一步促进了西方美术在中国的传播，加强了康熙对西方美术的兴趣，使他萌发

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.386.

² 转引自吴伯娅：《康熙乾三帝与西学东渐》，宗教文化出版社，2002年，第334页。

³ （法）杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录II》，大象出版社，2001年，第8页。

⁴ （法）杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录II》，大象出版社，2001年，第1页。

⁵ （法）杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录II》，大象出版社，2001年，第2页。

⁶ （英）苏立文：《明清时期中国人对西方艺术的反应》，黄时鉴：《东西交流论谭》，上海文艺出版社，1998年，第321—322页。

了召西洋画师入官为他服务的念头。

由于对耶稣会清规戒律的束缚感到厌烦及背井离乡的寂苦，再加上不想让自己的艺术才华埋在异国他乡，切拉蒂尼于1704年离京返欧。莫小也认为切拉蒂尼突然回国的“主要原因是他是一个世俗画家，不可能忍受中国习俗与宫廷中的严厉管制。或许他已经意识到，如果皇帝任命他为宫廷画师，像后来的郎世宁和他年轻的同事王致诚那样，他就会完全失去自由”。¹喜欢切拉蒂尼的美术作品而极力挽留他的康熙皇帝送给他100盎司白银作为饯行之礼。耶稣会根本不想让切拉蒂尼走，但是他是一个世俗之人，不是传教士，可以来去自由，耶稣会拿他也没有办法。切拉蒂尼回到意大利后，写了一本名为《中国旅行记》的书，“内容荒唐无稽，令人难以置信”。²切拉蒂尼的迅速返欧使罗马教廷认识到此举不利于天主教在中国的发展，因而它决定今后来清官服务的画家必须是传教士。

这样，一方面是康熙想召西洋画师入官，另一方面是教廷要求派到中国的画师一定得是传教士，二者的结合为马国贤以西洋画师的身份进入清官创造了机会。

1710年5月28日康熙给两广总督赵弘灿下旨：“西洋技巧三人中之善画者，可令他画拾数幅画来，亦不必等齐，有三四幅随即差赍星飞进呈。再问他会画人像否，亦不必令他画人像来，但问他会与不会，差人进画时一并启奏”。³此道圣旨说明康熙要对“马国贤的绘画进行考察，含有杜绝滥竽充数之深意”。⁴

马国贤遵旨先画了两幅画，一幅是山水画，一幅是人物画。画完之后，赵弘灿马上把它们送给康熙。为此赵弘灿还按照中国的礼节点放了礼炮。马国贤随后又临摹了“一幅古代哲学家的画像”，⁵画了一幅中国活人的像。马国贤所说的中国哲学家指的是明朝理学名臣陈献章。赵弘灿急于完成康熙交给他的任务，他要求马国贤再画八幅。对于赵弘灿的督促，马国贤很是不满，但是为了传教计，他还是耐着性子画了八幅。

康熙看到马国贤的画后，感到很满意，就于1710年冬天下旨召马国贤进官

¹ 莫小也：《17—18世纪传教士与西画东渐》，中国美术学院出版社，2002年，第194页。

² (英) 苏立文：《东西方美术的交流》，江苏美术出版社，1998年，第57页。

³ 中国第一历史档案馆：《康熙朝汉文朱批奏折汇编（三）》，档案出版社，1985年，第8页。

⁴ 沈定平：《传教士马国贤在清宫廷的绘画活动及其与康熙皇帝关系述论》，《清史研究》1998年第1期，第85页。

⁵ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*. Napoli. 1832. P.347.

服务。从此，马国贤“开始了非耶稣会士进入宫廷，为清朝皇帝服务的历史”。¹

马国贤一到北京就表示愿意为康熙皇帝服务，死而后已。康熙对马国贤也不错，给他专门配备了一间画室，里面有绘画所需的各种用品。马国贤在清宫见到了切拉蒂尼的七八个学生，当时他们正在高丽纸上画油画。马国贤擅长人物画，不擅长风景画，但是当他得知康熙皇帝喜欢风景画后，就投康熙之所好，努力进行风景画的创作。马国贤的努力获得了成功，康熙对他画的风景画十分满意，下令把它们刻版印刷。康熙也曾让马国贤画过一幅满族人画像，马国贤画得很逼真，康熙大加赞赏。马国贤曾经画过一幅多罗的肖像，1724年回到意大利后他把此像送给了多罗的弟弟马奎思。马奎思说马国贤所画的多罗之像很逼真。

3.3.2 铜版画《避暑山庄三十六景图》

马国贤进入清宫不久，康熙问他、德理格与阳秉义，他们除了音乐、数学和绘画之外，还擅长什么。德理格和阳秉义回答除此之外别无所长。一心想在耶稣会士林立的清廷之中立足的马国贤敏锐地察觉到了康熙的弦外之音，于是他就硬着头皮冒险回答说“懂得一点光学，还懂得一点在铜版上用硝酸腐蚀的刻版艺术的原理”。²实际上，马国贤对铜版画所知甚少。在罗马时，在一个朋友的怂恿下，马国贤曾经听过一个艺术家的一堂课。马国贤仅仅知道铜版画知识的皮毛，以前从来没有进行过铜版画的制作。所以，“雕琢绘塑，皆国贤所长”³及马国贤“以擅长雕塑供职内廷”⁴之类的说法是不正确的。康熙听了马国贤的回答喜出望外，他马上命令马国贤进行制版。

铜版画是用铜板作印刷制版的材料，把形象先刻在铜版上，再转印到画面上。“铜版画产生于15世纪欧洲文艺复兴时期的意大利和德国，是比较古老的版画品种之一”，⁵至今已经有600余年的历史。马国贤来中国之前，中国根本没有人进行过铜版画创作，因而制作铜版画的材料奇缺。马国贤天赋极高，他用一些代用品制造出了硝酸、墨汁等制作铜版画的必需品。在制造印刷机时，马国贤遇到了

¹ 吴伯娅：《康熙乾三帝与西学东渐》，宗教文化出版社，2002年，第338页。

² (意)马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004年，第58页。

³ 方豪：《中国天主教史人物传（中）》，中华书局，1988年，第344页。

⁴ 卓新平：《基督教小辞典》，上海辞书出版社，2001年，第243页。

⁵ 曹剑峰：《铜版画艺术》，浙江美术学院出版社，1991年，第2页。

困难。他在欧洲时曾经见到过印刷机，当时并没有怎么留意。马国贤试着制造了一个，但是印刷效果极差。很多太监、官员及宫廷侍卫对马国贤进行冷嘲热讽。“想到我来中国的神圣使命，我就强压怒火，很耐心很安逸地克服所有的不利情况”。¹马国贤坚韧不拔的性格及灵活机智的为人处世方式在此暴露无遗。马国贤的铜版画的腐蚀和印刷效果都不理想，但是初次见到铜版画的康熙皇帝却说它们非常好，他鼓励马国贤继续改进。在康熙的鼓励下，马国贤的铜版画水平得到了很大提高。于是，康熙让马国贤把避暑山庄三十六景制作成铜版画。

避暑山庄又名承德离宫或热河行宫，位于河北省承德市中心北部，是清代皇帝夏天避暑和处理政务的场所。与北京紫禁城相比，避暑山庄以朴素淡雅的山村野趣为格调，取自然山水之本色，吸收江南塞北之风光，成为中国现存占地面积最大的古代帝王宫苑。康熙曾经题咏避暑山庄三十六景，并命令宫廷画家把它们画下来。这三十六景分别是：烟波致爽、芝径云堤、无暑清凉、延薰山馆、水芳岩秀、万壑松风、松鹤清樾、云山胜地、四面云山、北枕双峰、西岭晨霞、锤峰落照、南山积雪、梨花伴月、曲水荷香、风泉清听、濛濛间想、天宇咸畅、暖流暄波、泉源石壁、青枫绿屿、莺啭乔木、香远益清、金莲映日、远近泉声、云帆月舫、芳渚临流、云容水态、澄泉绕石、澄波叠翠、石矶观鱼、镜水云岑、双湖夹镜、长虹饮练、甫田丛越、水流云在。

据清朝满文文献记载，康熙五十一年（1712年）“七月二十四日，张常住咨称：奉旨：热河三十六景，每景各画详图二张，一张于绢板刊刻，另一张交报带去，于本板刊刻可也。钦此钦遵。画完之二张画交报带去，伏乞命朱贵、梅雨峰以木板刊刻”。²朱贵、梅雨峰看了景图之后，提出：“刊刻此画时，枣木板才可用。……现找得之枣木板，虽长宽尺寸勉强够，但潮湿，干后方可刊刻。若干，需十几日。我闻得，穿山甲、川胶放入水中，煮二三日，放阴凉处晾干，干得快，亦不易裂。……现将找到之枣木板煮之，干后再看”。³由此可知，避暑山庄三十六景共有绢、木、铜三种版本。

马国贤接受了制作铜版画的任務后，就和一个宫廷画师一起去避暑山庄，观看了全部地方的景致。马国贤得意地说：“这是一个其他欧洲人从来没有得到过

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.422.

² 中国第一历史档案馆：《康熙朝满文朱批奏折全译》，中国社会科学出版社，1996年，第813页。

³ 中国第一历史档案馆：《康熙朝满文朱批奏折全译》，中国社会科学出版社，1996年，第813页。

的恩惠”。¹以自己的实地观察和其他中国画家的画稿为基础，马国贤完成了《避暑山庄三十六景图》的铜版画。

马国贤的《避暑山庄三十六景图》铜版画“用线条及线条组织的种种方式来表现一切物象”，²采用了西洋绘画惯用的明暗色调对比方法，中西交融，淋漓尽致地展示了中国园林之美。

《西岭晨霞》……表现了西山美丽的景色，“杰阁凌波，轩窗四出，朝霞初焕，林影错绣”，……马国贤将地平线画在画面中间略偏上处，留出相当的空间，描绘了厚厚的并在流动的云层。朝阳正在冉冉上升，放出迷人的光线。从山的后边，一群群小鸟正向近处飞来。水面近深远淡，表现了逆光下水面波光粼粼的状态。沿着湖面向远处伸展的山脉，明显地按透视比例缩小，山上的树木也由此变化，具有强烈的纵深感、体积感。再看近处楼阁与树木，刻画十分细腻。他不仅将建筑物的比例、位置画得相当准确，而且将建筑的窗户、树木花草以至水中的石块倒影都表现得淋漓尽致。……这一幅画还使人感受到现实生活中的活力与生机。……在《风泉清听》、《云容水态》画面中，我们看到水的另一种表现方式。各图都将潺潺流动的小溪作为前景来重点描绘，前者光线从左上方射来，通过一波一波短小的明暗线条刻画，显示出动感；后者光从正上方射去，描绘出近亮远暗的水流趋势。该图还利用桥墩对水的阻力，表现水的急缓，确有“暗花舒不觉，明波动见流”之韵味。

3

马国贤把刻印好的《避暑山庄三十六景图》送给康熙，康熙非常高兴，连声称赞它们是宝贝。他命令把《避暑山庄诗》与《避暑山庄三十六景图》合为一册，大量复制，作为礼物送给他的皇子皇孙和其他亲王们。马国贤是把西洋的铜版画技术引进到中国的第一人，在美国学者孟德卫看来，《避暑山庄三十六景图》“打破了一直以来中国只制作木版画的传统”⁴。

《避暑山庄三十六景图》目前在世界上仅存9套，分别存在于那不勒斯国家

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.425.

² 曹剑峰：《铜版画艺术》，浙江美术学院出版社，1991年，第39页。

³ 莫小也：《17—18世纪传教士与西画东渐》，中国美术学院出版社，2002年，第203—205页。

⁴ (美)孟德卫：《1500—1800：中西方的伟大相遇》，新星出版社，2007年，第86页。

图书馆、都灵皇家地方图书馆、巴黎国家图书馆、伦敦大英图书馆、教廷（梵蒂冈）图书馆、台北国立图书馆、北京故宫博物院、辽宁省博物馆及法国学者乔治·洛埃耳手中。洛埃耳收藏的那一套，“是绝无仅有的一份，因为除了由一名中国人用表意文字所写的标题之外，马国贤亲笔用斜体字作了注明，接着又提供了译文。它以其附注（也是马国贤的亲笔字）而显得与众不同。附注描述了那里的风景以及康熙前来商议国事或与其皇后嫔妃们度过一段时间的楼阁。第六幅刻版画中的解说词指出：‘许多河流以及吹拂松树的风。’其中还指出：‘在这些房间的三间中居住着为宫廷服务的欧洲人。’”¹

3.3.3 《避暑山庄三十六景图》与欧洲 18 世纪中国园林热

欧洲的园林艺术有着悠久的历史，古典主义风格的法国式和荷兰式的建筑长期主宰着欧洲的园林。此种样式讲究对称、整齐划一。17 世纪末，“这种对称规整的园林布局逐渐引起一种厌烦的心理，人们似乎在渴望某种变化”。²精美雅致的中国园林艺术正好在这个时候传入欧洲，迎合了欧洲人思变的心理。他们就群起仿效，从而形成了欧洲的中国园林热。

第一个专门谈论中国园林的欧洲人是英国作家兼政治家威廉·坦普尔爵士。他在担任英国驻荷兰大使期间，接触过很多去过中国的欧洲人，从他们那里他得知了不少关于中国园林的情况。1685 年坦普尔写了《论伊壁鸠鲁的园林》一文，介绍了中国人对园林艺术的看法，批评欧洲园林的整齐划一。

建筑物和花木的美首先在于它们按一定的比例布置，讲求对称和统一；园中的小径和树木被安排得如此整齐，以至于在相隔同样距离的地方会出现与之相呼应的另一条小径或树木。中国人却不喜欢这种方法，他们力图设计出一种整体的美，而不在意于局部的秩序……中国人有一个专门的词来表达这种园林布置方式：sharawadgi。³

¹（法）安田朴、谢和耐等著：《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》，巴蜀书社，1993 年，第 301—302 页。

² 严建强：《十八世纪中国文化在西欧的传播及其反应》，中国美术学院出版社，2002 年，第 131—132 页。

³ 严建强：《十八世纪中国文化在西欧的传播及其反应》，中国美术学院出版社，2002 年，第 132 页。

“sharawadgi”一词意为不规则之美或无序之美，关于它的来源，一直是众说纷纭。范存忠说《牛津英语大词典》收了这个词，但是没有注明出处。¹美国学者孟德卫认为该词纯粹是一个“中国风”式的发明，是在汉语的启发下创造的新词。²有人认为这个词是坦普尔发明的。不管怎么说，“sharawadgi”一词表达了中国人的审美观，这种审美观是坦普尔迫切需要的。很显然，坦普尔的观点发生了影响，因为“从那时起，不规则园林的概念就开始和英国人心目中的中国文化联系起来”。³

1712年英国散文家艾迪生在《旁观者》杂志上发表了一篇关于园林艺术的文章。他认为在英国园林中，人们把树木修剪成球形、锥形或金字塔形违背了自然。他把中国园林与英国园林进行了比较，盛赞中国园林。

介绍中国情况的作者们说，那个国家的人们嘲笑欧洲这种尺寸精确，线条工整的园林布局；因为他们说任何人都能把树木种的行距相等、形状一致。他们喜欢在园林设计中显示天才，因而使他所遵循的艺术隐而不露。他们的语言中有一个词专门用来表达园林之美，意即乍一看使人浮想联翩，只觉美不胜收而又不知其所以然。⁴

1713年英国诗人蒲伯在《监护者》杂志发表文章批评了英国园林中一板一眼的种植，嘲笑带有明显人工修剪痕迹的花草树木。蒲伯认为自然优于艺术，他说：

天才和最有艺术才能的人总是最喜欢自然；因为他们真正体会到一切艺术目的都是在于模仿和研究自然。相反，只有一般见识的人大都喜欢艺术上一些纤细和荒诞的手法。他们总觉得，最不自然的东西才是最美的东西。⁵

实际上，蒲伯在这里不露声色地把中国园林赞美了一番。

¹ 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年，第18页。

² (美)孟德卫：《1500—1800：中西方的伟大相遇》，新星出版社，2007年，第145页。

³ 严建强：《十八世纪中国文化在西欧的传播及其反应》，中国美术学院出版社，2002年，第132页。

⁴ 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年，第83页。

⁵ 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年，第84页。

马国贤也非常喜欢中国园林，他在回忆录中比较了欧洲园林和中国园林：

我们欧洲人寻求用艺术来排除自然，铲平山丘，干涸湖水，砍倒树木，把曲径拉成笔直的道路，花大钱建造喷泉，栽种成排的鲜花。中国人则相反，用艺术的方法，努力地模仿自然。所以在这些园林中，有假山里的迷宫，很多条幽径和小路横断交叉，有的直，有的曲；地势有的平缓，有的如同陵谷。一些其他的路径跨越小桥，另一些用石块和贝壳铺成的小路则通到山顶。湖里面点缀着小岛，岛上建有小型的怡然亭，要靠渡船和桥梁才能上去。¹

马国贤认为中国园林完全不同于欧洲园林，在师法自然上，中国园林要比欧洲园林强得多，“我敢说中国园林师法自然，品位高雅，这样的园林在那不勒斯根本见不到。可以说，中国园林的本质就是师法自然”。²

在坦普尔、艾迪生和蒲伯等的鼓吹下，中国园林热在英国逐渐兴起，出现了以布里奇曼和肯特为代表的一批模仿中国园林风格的园林设计师，“在当时的欧洲，这种‘无序之美’的观念具有崭新的意义，它与正在流行的洛可可风格相互呼应，给予传统的以均衡、规整、划一的秩序为美的古典主义教条巨大的冲击”。³然而，这时人们关于中国园林的知识都是从书本上得来的，缺乏具体直观的图像资料。马国贤给英国人带去了中国园林的第一手的图像资料，并且“把中国审美观念传递到欧洲”。⁴

1724年马国贤在回国途中路经伦敦，受到了英国国王乔治一世的亲切接见。与英王一起接见马国贤的还有英国王室的一些成员及宫廷公爵们。英王对马国贤的中国经历很感兴趣，他与马国贤一连谈了3个小时的话，这使当时在场的几个新教大主教非常不满。1724年9月12日伦敦《每日邮报》为此特别作了报道：“有一些中国贵族抵达我们国家，立即被英王召见，遭受空前未有的礼遇”。⁵马国贤绘声绘色地讲述了中国园林的情况，“他的描述证实了坦普尔对于中国园林

¹（意）马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004年，第55页。

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi, Parte Prima, Napoli, 1832, P.402.*

³（英）苏立文：《东西方美术的交流》，江苏美术出版社，1998年，第113页。

⁴（英）苏立文：《明清时期中国人对西方艺术的反应》，黄时鉴：《东西交流论谭》，上海文艺出版社，1998年，第326页。

⁵ 万明：《意大利传教士马国贤与中西文化交流》，黄时鉴：《东西交流论谭（第二集）》，上海文艺出版社，2001年，第66—67页。

的想象”。¹在伦敦，马国贤也会见了伯灵顿勋爵²，当时肯特正在为伯灵顿勋爵在奇斯威克新盖的别墅设计花园，因而，很有可能，马国贤也与肯特见过面，并且还一起谈论过中国园林。³马国贤还把一套《避暑山庄三十六景图》送给伯灵顿勋爵，聚集于伯灵顿府中的他的“一批朋友们得以研究和讨论他的一组‘热河景画’。这组画现藏大英博物馆东方古籍部，它完全可以标志着英国园林风格发展中的基点”。⁴《避暑山庄三十六景图》影响了当时在英国已经开始了的园林革命。⁵肯特“从这些画作得到启发，从而使英国园林设计发生了革命性的变化”。⁶“总之，这些画推动了英国园林设计的革命，并带来了图像式观念的产生”，⁷“从而为中国园林风靡西方准备了条件”。⁸可以说，在英国的中国园林热的发展过程中，马国贤是一个关键性的人物，他为这股热潮提供了更加坚实的基础，推动了它的持续高涨。

见到《避暑山庄三十六景图》后，肯特对中国园林的认识更深了一层。他随后设计了著名的肯辛顿公园。在这个公园中，肯特用草坪代替圆形花坛，用小树丛代替绿色的雕塑，用林荫道代替过去那种整齐划一的布景。园中有林荫小径，人们可以从任一方向透视远处的风景。斜坡逐渐变得平缓，低洼之地慢慢垫高。

9

1749年《耶稣会士中国书简集》发表了耶稣会士王致诚写于1743年的描绘圆明园之美的书信，为英国的中国园林热加了一把火。王致诚以一个画家的独特眼光，描绘了圆明园富于变化的无与伦比的不规则之美。

所有的山岭都覆盖着树木，尤其是花卉，它们很普遍。这是一个真正的

¹ (英) 苏立文：《东西方美术的交流》，江苏美术出版社，1998年，第114页。

² 这个伯灵顿勋爵是第三代伯灵顿勋爵理查德·波义尔 (Richard Boyle)，他是英国伯灵顿建筑学派的创始人。国内对伯灵顿勋爵一词翻译有误，莫小也把它译成了“劳特·布林顿”，他把“Lord”这个表示爵位的词当成了人名来翻译，见(英) 苏立文：《明清时期中国人对西方艺术的反应》，黄时鉴主编：《东西交流论谭》，上海文艺出版社，1998年，第326页，耿昇翻译成了“伯林顿的领主理查德”，见(法) 安田朴、谢和耐等著：《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》，巴蜀书社，1993年，第301页，我觉得这个译法值得商榷。

³ (英) 苏立文：《东西方美术的交流》，江苏美术出版社，1998年，第114页。

⁴ (法) 安田朴、谢和耐等著：《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》，巴蜀书社，1993年，第301页。

⁵ *Encyclopedia Britannica: Arts, East Asian*. P.74.

⁶ (英) 苏立文：《东西方美术的交流》，江苏美术出版社，1998年，第75—76页。

⁷ (英) 苏立文：《明清时期中国人对西方艺术的反应》，黄时鉴：《东西交流论谭》，上海文艺出版社，1998年，第326—327页。

⁸ 李晓丹、王其亨：《清康熙年间意大利传教士马国贤及避暑山庄铜版画》，《故宫博物院院刊》，2006年第3期，第51页。

⁹ 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年，第87页。

人间天堂。人工运河如同我们那里一样，两岸由方石砌成笔直的堤岸，但它们都是非常简朴的粗石，并夹杂着岩石块，有的向前凸起，有的向后凹缩。它们是以非常艺术的方式排列起来的，人们可以说这是大自然那鬼斧神工的杰作。河渠有时很宽敞，有时又狭窄；它于此逶迤蜿蜒，有时又掉头拐大弯，它们就如同是真正被丘陵和山岩推动一般。河岸上种满了鲜花，它们在石堆和假山口绽放，在那里也显得如同是大自然的造化。每个季节都有独特的鲜花。除了河渠之外，到处都有甬道，或者更应该说是羊肠小道，它们都用小石子铺成，从一个山谷通向另一个山谷。这些羊肠小道也是蜿蜒着向前延伸，有时沿着河畔前进，有时又远离河岸而通向它方。……河渠上有距离不等的桥梁，以方便从一处通向另一处。……它们之间在建筑方式上始终有差异。但您也不要一直相信这些桥梁是直线建成的，根本不是。它们都是盘旋和蜿蜒式的，以至于使某一座其直线距离只有 30-40 法尺的桥，经过蜿蜒曲折之后，便可多达 100-200 法尺。我们甚至会看到，它们或在中间，或在边缘，都有些供人休息的小亭阁，由四根、八根或十六根廊柱支撑。这些亭阁一般都建造于那些视野最开阔的桥上，其余的则位于木架或汉白玉拱桥的两端，结构非常优雅，但与我们的全部欧洲观念都相去甚远。……这里的一颗真正的明珠，则是一个小岛，或者说是一片高低不平和野性十足的山岩，矗立在这片海子中央，水面之上有 1 法丈或 2 法丈左右。在这块山岩之上，又建筑了一座小宫殿，但人们在那里可以计算到一百多间房子或厅堂。它共有四面，其漂亮与风格之雅致，是我无法用言辞向您表述的。其风景令人赞叹不已。人们从那里可以遥望到所有的宫殿，它们间次位于这片海的岸边、所有的假山都于那里结束。所有的运河都通向那里，以将水输往那里或者是在那里接受水。所有的桥都位于河渠的尽头或入口处，所有的亭阁或凯旋门都装饰着这些桥梁。隔离或覆盖所有宫殿的树丛，便可以阻止在同一方向能彼此互相看到。在这片引人入胜的水塘之畔，却是变化无穷，任何一个景点都不尽相同，这边是方石站台，许多走廊、甬道和道路都通向那里；在那里又是碎石站台，建成了一种充满一切可以想像出的艺术的台阶；或者这里是漂亮的平台，每侧都有一个攀登它所承负的楼堂之阶梯，在这些平台之外，又升起了带有阶梯楼厅的其他建筑主体；在另外的地方，则有一片花卉树丛出

现在你们面前；再往稍远一些地方走，便会发现一片野树丛，它们一般都只会生长在最荒凉的山麓上。那里还有一些高大的乔木和巨大的建材树、外来树木、花卉树木和果树。¹

对于圆明园的无序之美，王致诚发自肺腑地说：“这一切都优雅别致，安排得如此巧夺天工，以至于使人们永远不能一眼看穿其全部美感，必须逐个地进行审视”。²

王致诚的信肯定了中国园林的审美原则，一经发表，“立刻在欧洲引起强烈的反响，多次被译成英文和德文，在欧洲许多重要杂志上被摘登或全文转载；人们竞相传阅，一时间竟使阿蒂雷（即王致诚）的名字家喻户晓”。³牛津大学教授约瑟夫·斯彭斯于1752年把它翻译成英文，刊登在《苏格兰画报》、《伦敦画报》、《每月新闻报》等杂志上。王致诚的信使英国人对中国园林的认识更加清晰完整，“特别对于英国的整个运动（即中国园林热）起了进一步的刺激的作用”。⁴

英国建筑师威廉·钱伯斯论中国园林的论著及他造园活动的实践使英国的中国园林热达到了高潮。钱伯斯年轻时作为瑞典东印度公司的船舶货物管理员曾经随船来过广州，后来作为英国国王的建筑师再次访华。在华期间，钱伯斯考察了中国的建筑和园林，并对它们作了很多速写。1757年钱伯斯的《中国房屋、家具、服饰、机械和家庭用具设计图册》一书被出版。在书中，钱伯斯从建筑师的角度描绘了中国园林的高奇之美：

整个园林按照移步换景的思路设计。你穿过园林中弯弯曲曲的小径，可以看到不同的景色。⁵

水从山洞中喷涌而出，逶迤地流过岩石。在一些地方形成又大又急的瀑布，在一些地方形成小瀑布。有时在一些地方，由于树木的叶子和枝条的遮挡，人们只能看到水从山上流下，而看不到瀑布。他们（即中国人）经常在瀑布最急之处两边的岩石上修坚固的木桥，用树木和石头阻断通往木桥之

¹ 杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录IV》，大象出版社，2005年，第289—292页。

² 杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录IV》，大象出版社，2005年，第297页。

³ 许明龙：《中西文化交流先驱——从利玛窦到郎世宁》，东方出版社，1993年，第346页。

⁴ （德）利奇温：《十八世纪中国与欧洲文化的接触》，商务印书馆，1991年，第101页。

⁵ Chambers, W. *Designs of Chinese Buildings, Furniture, Dresses, Machines And Utensils*, London, 1757. P.15.

路，让人以为木桥已经被汹涌的流水冲垮了。¹

钱伯斯在这本书中关于中国园林的看法与王致诚不谋而合。后来，钱伯斯又写了《论东方园林》一书。在书中，钱伯斯大力论述园林艺术的重要性，盛赞中国的园林设计者不但是植物学家，而且还是画家和哲学家。他说中国园林的精髓就是师法自然：

中国的园林设计者以大自然为师，他们的目的是模仿大自然的不规则之美。²

中国园林的完美性在于景色的多变及多样性，在于各处景点有机的艺术联合。中国园林努力按照这样的方式设计：不但每个景点本身非常好看，而且这些景点作为一个整体也十分雅致光彩夺目。³

1762年钱伯斯为肯特公爵在伦敦近郊建成了著名的丘园。“在丘园的设计中，他以中国园林为蓝本，力图在自然和艺术之间采取一种中庸的态度，既顺应天然环境，又加以人工斧凿。他注重曲折蜿蜒的自然风格，点缀以曲水虹桥和假山凉亭”。⁴钱伯斯在丘园中建造了一座具有浓郁中国风格的宝塔，成为丘园的标志性建筑。该塔有10层，160英尺高，每一层都有中国式的飞檐，塔上塑了80条龙，饰以五光十色的彩釉。丘园的建成使钱伯斯的名气达到了顶点。

可以说，英国的中国园林热肇始于坦普尔，发展于马国贤和王致诚，极盛于钱伯斯。在中国园林热极盛时期，在英国，“在公园里，草坪花圃都用交叉形状的中国篱笆围了起来，小溪流上架着精致的中国拱桥，在橡树和山毛榉树之间冒出了大批的异国情调的小庙”。⁵

在英国的影响下，欧洲大陆各国兴起了一股中国园林热。法国人把英国流行的中国园林式样称为“英中式”。法国人建造了很多“英中式”园林，最著名的是尚蒂伊花园。德国人修建了夏宫，“木朗”中国村，俄国人修建了奥朗宁堡的中国宫。在丹麦，人们在弗雷登斯堡的公园里建立了一座中国楼阁和一个中国桥。在芬兰，

¹ Chambers, W. *Designs of Chinese Buildings, Furniture, Dresses, Machines And Utensils*, London, 1757, P.17.

² Chambers, W. *A Dissertation on Oriental Gardening*, London, 1772, P.12.

³ Chambers, W. *A Dissertation on Oriental Gardening*, London, 1772, P.19.

⁴ 黄时蓉：《解说插图中西关系史年表》，浙江人民出版社，1994年，第476页。

⁵ (英) 雷蒙·道森：《中国变色龙——对于欧洲中国文明观的分析》，中华书局，2006年，第139页。

在法古维克人们现在还可以见到一座顶是双层角落里有龙的的构造极其复杂的八角楼。在意大利，人们修建了很多中国式的阁楼及顶部带尖的宝塔。在瑞典，特洛宁格林姆的中国楼阁非常引人注目，瑞典建筑师派帕所绘制的斯陶赫德庭园的设计图几乎是圆明园的翻版，“一切就像是马国贤神父与王致诚神父北京来信中所描述的景色那样”。¹

3.3.4 马国贤与《皇舆全览图》

康熙亲政后，进行过几次平叛战争。在平叛过程中，康熙认识到中国以往的地图存在很大的缺陷，有的粗略模糊，有的内容不全，有的与实际有很大的出入。对此康熙感慨地说：“疆域错纷，幅员辽阔。万里之远，念切堂阶。其间风气群分，民情类别，不有缓录。何以周知，顾由汉以来，方舆地理，作者颇多，详略既殊，今昔互异”。²法国耶稣会士张诚和巴多明促使康熙下决心重新绘制中国地图。

中俄尼布楚谈判时，“为给谈判作边界地理资料准备，清廷派出不少人到边界进行调查勘测，形成若干边界草图和说明文字”。³张诚据此绘制了一幅亚洲地图。1689年他把地图进呈给康熙，指出中国东北因为缺乏地理资料，不能绘制，请求康熙组织进行一次全国范围的地理测量。1690年巴多明上书康熙，痛陈中国的很多地图上的府县城镇的位置与实际情况不符，恳求康熙重新制图。对中国地图之弊端深有感触的康熙在张诚和巴多明的敦促下决定重新绘制中国全图。

这项工作始于1707年，结束于1717年，一共有11名传教士参加，包括与马国贤一起到中国的山遥瞻。西藏由于地处偏远，传教士难以抵达。康熙就派在蒙养斋受过耶稣会士培训的两个喇嘛楚儿泌藏布、喇粘巴和理藩院主事胜住前去测量。在马国贤看来，康熙之所以派喇嘛测量是由于政治的缘故，因为西藏当时由喇嘛统治。⁴在西藏的测量过程中，人们意外地发现了珠穆朗玛峰。1717年，西藏地图完成，主要为西宁至拉萨图。该图经传教士雷孝思和杜德美审定，发现存在诸多错误。由于绘制该图的人是钦天监出身的喇嘛，雷孝思和杜德美也不敢

¹ (英) 苏立文：《东西方美术的交流》，江苏美术出版社，1998年，第118页。

² 《圣祖仁皇帝实录（二）》，中华书局，1985年，第342—343页。

³ 曹增友：《传教士与中国科学》，宗教文化出版社，2000年，第223页。

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.407.

过于挑剔，于是就凑合成图。1718年杜德美将传教士绘制的各地地图辑成总图，进呈康熙，称《皇舆全览图》（此图又称《皇舆全图》或《大内舆图》）。此图的朝鲜部分，人们大都是沿袭方豪的说法，说“朝鲜地图，则得自朝鲜官中”。¹根据马国贤的记载，朝鲜地图是由中国官员在耶稣会士的指导下在朝鲜实地测量绘制成的。为了测量朝鲜地理，康熙以派遣大使为借口，派了一个官员到朝鲜。由于朝鲜士兵对这个中国官员看管很严，他无法丈量经度，只能根据时间来计算里程。这个中国官员很聪明，他骗朝鲜人说他所使用的用于计时的仪器是日晷。马国贤与这个官员很熟悉，他回国后告诉了马国贤自己在朝鲜的经历。²

《皇舆全览图》绘制成后，康熙很高兴，他得意洋洋地面谕内阁学士：“皇舆全览图，朕费三十余年心力，始得告成。山脉水道，俱与禹贡相合。尔将此全图，并分省之图，与九卿细看。倘有不合之处，九卿有知者，即便指出。看过后面奏”。随后，九卿等奏称：“从来舆图地记，往往前后相沿，传闻传会。虽有成书，终难考信。或山川经络不分，或州县方隅易位。自古至今，迄无定论。我皇上以生知之圣，殚格致之功，分命使臣，测量极度，极高差一度，为地距二百里，昼夜之长短，节气之先后，日食之分秒时刻，都邑之远近方位，皆于是乎定。天道地道，兼而有之。从来舆图所未有也。……谨将原图恭缴，伏求颁赐。得旨：图著颁发”。³

当传教士在各地测量期间，康熙就打算在他们测量完毕之后把绘制的地图刻印出来。得知马国贤会制作铜版画，康熙就让他马上制作一份看看。马国贤先是自己制作了一幅风景铜版画，而后又以中国画师画的一幅风景画为蓝本制作了一幅铜版画。马国贤的铜版画使康熙非常高兴。

1713年《避暑山庄三十六景图》刊刻完毕后，康熙对马国贤把它们装帧为一册的方式很是欣赏，就命令马国贤用同样的方式雕刻一套《皇舆全览图》。而此时传教士的全国测量工作还没有结束，《皇舆全览图》还没有绘制成。可以推测，康熙是因为喜欢铜版画的精美，才提前给马国贤下了这个命令。国内的相关论著都说马国贤在雕刻完《避暑山庄三十六景图》后就开始制作《皇舆全览图》的铜版画，这在时间上不符合逻辑和实际情况，因而是错误的。从1715年开始，

¹ 方豪：《中西交通史》，岳麓书社，1987年，第865页。

² Matteo Ripa. *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi. Parte Prima*, Napoli, 1832, P.407.

³ 《圣祖仁皇帝实录（三）》，中华书局，1985年，第765页。

马国贤基本上不再作画，“此后在清宫中的大部分时间，他主要是从事翻译工作”。¹1718年《皇舆全览图》绘制完成后，因为制作铜版画极其费时费力及马国贤太忙没有时间，马国贤在中国没有完成该图的铜版画。1724年马国贤携带《皇舆全览图》的手绘本回到欧洲后将其雕刻在44块铜板上，在当时的那不勒斯中国学院的大厅里就可以看到这些铜板。马国贤所携带的手绘本至少有两幅，因为他在回国途中经过伦敦时还送给了英王乔治一世一幅地图。

《皇舆全览图》在康熙年间有三种版本。康熙五十六年木刻了第一版，共有地图28张。康熙五十八年出版了手绘本，共有地图32张，清代的文献对此有记载：“全图一，离合凡三十二帧，别为分省图，省各一帧”。²康熙六十年木刻了第三版，共有地图32张。

3.3.5 马国贤对中国美术的贡献

“马国贤是第一位正式作为画家派往中国的神父”，³他为中国培养了铜版画人才。出于使铜版画后继有人的考虑，康熙问马国贤是否能带两个中国学徒。为了达到传教的目的，马国贤进官以来一直在竭力讨好康熙。康熙的要求正中马国贤的下怀，他马上回答他最大的愿望就是让康熙高兴，带中国徒弟当然不在话下。康熙先派了两个人，后来又加派了几个人跟着马国贤学习铜版画。的确，马国贤很尽职尽责，由于他的勤勉教导，这些中国徒弟很快学会了铜版画。马国贤培养了中国第一批铜版画家，这就为乾隆年间制作大型的铜版画战图奠定了人才基础。马国贤的中国徒弟制作了很多铜版画战图，如《平定伊犁回部战图》、《平定两金川战图》、《平定台湾战图》、《平定安南战图》、《平定西域战图》、《平定苗疆战图》、《新疆战图》等。除此之外，他们还制作了一些有关圆明园西洋风格建筑的铜版画，如《圆明园长春园图》等。马国贤的这些中国传人所制作的铜版画，技艺娴熟，精细逼真，连欧洲人都对于他们“镂刻西洋画技能和精确的成功，表示欣悦满意”。⁴

¹ 万明：《意大利传教士马国贤与中西文化交流》，黄时鉴：《东西交流论谭（第二集）》，上海文艺出版社，2001年，第53页。

² 赵尔巽：《清史稿》，中华书局，1977年，第10185—10186页。

³ 莫小也：《乾隆年间姑苏版所见西画之影响》，黄时鉴：《东西交流论谭》，上海文艺出版社，1998年，第226页。

⁴ 沈定平：《传教士马国贤在清宫廷的绘画活动及其与康熙皇帝关系述论》，《清史研究》，1998年第1期。

马国贤还把大名鼎鼎的郎世宁引荐给康熙，“对于传教士来说，这无异在通过自然科学掌握钦天监之后，又开通了一条同中国皇帝保持较密切联系的渠道”。¹通过自己的绘画活动，马国贤认识到西洋绘画要想在清官立足，必须与中国的绘画风格相结合，中西交融。马国贤所制作的铜版画《避暑山庄三十六景图》就是中西画法交融的成功典范。该图的原稿为中国画师所画，马国贤进行铜版画制作时又添加了欧洲美术界绘画经常使用的明暗色调对比的手法。他把自己的这种认识告诉了郎世宁，从而帮助了郎世宁绘画风格的形成。

郎世宁在清官创作了多幅绘画，不但涉及山水、花鸟、走兽、骏马、人物、肖像等多个题材，而且还涉及当时发生的重大事件，如《聚瑞图》、《锦春图》、《云锦呈才图》、《苹野秋鸣图》、《嵩献英芝图》、《花鸟图》、《孔雀开屏图》、《犬图》、《百骏图》、《平安春信图》、《交趾果然图》、《围猎聚餐图》、《乾隆皇帝大阅图》、《万树园赐宴图》、《弘历及后妃像》、《乾隆朝服像》、《慧贤皇贵妃像》、《平定西域战图》、《阿玉锡持矛荡寇图》等。郎世宁所画的画，景色绮丽，动人逼真，人物栩栩如生，呼之欲出。中文文献赞曰：“郎世宁，西洋人，康熙中入值，……凡名马、珍禽、琪花、异草，辄命图之，无不奕奕如生，设色奇丽”。²

郎世宁的画法中西交融，《百骏图》是其代表作。《百骏图》的作画工具是中国的，绘画方法是欧洲的，可谓是郎世宁中西合璧画风的代表作。郎世宁中西合璧的画风既不同于中国过去的宫廷画师所作之画，也有别于当时流行的文人画和民间画，他为中国画坛带来了一股清风。郎世宁凭借中西合璧的画风赢得了乾隆皇帝的喜爱，在乾隆厉行禁教之时，他三次面见乾隆，请求对犯禁的天主教徒从轻处理，从而在一定程度上保持了中国传教的成果。对此，《燕京开教略》赞曰：“是郎世宁片言之力，大胜于千百奏疏也”。从上述情况可以看出，“在融汇中西风格的画派的形成和西洋画师特殊地位的确立过程中，马国贤所起的引导和推动的作用，有利于传教士处境的改善，从而使中西文化交流得以在艰难的条件下继续进行”。³

18世纪欧洲铜版画的制作方法主要是“雕凹线推刀法”、“飞尘法”和“线蚀法”

第87页。

¹ 沈定平：《传教士马国贤在清宫廷的绘画活动及其与康熙皇帝关系述论》，《清史研究》，1998年第1期，第88页。

² 赵尔巽：《清史稿》，中华书局，1977年，第13912页。

³ 沈定平：《传教士马国贤在清宫廷的绘画活动及其与康熙皇帝关系述论》，《清史研究》，1998年第1期，第88页。

这三种。有的画家只用一种方法，有的则根据实际情况兼用三种方法。马国贤的铜版画的制作方法是线蚀法，理由如下：第一，马国贤在回忆录中记载了制造硝酸用于铜版腐蚀的情况；第二，马国贤对铜版画仅仅懂得一点儿皮毛，并没有什么实际经验，在铜版画技法之中，以线蚀法最容易掌握，通常是初学者学习的入门技法，雕凹线推刀法和飞尘法则需要较长时间的练习方可熟练掌握；第三，从乾隆时内务府刊刻的铜版画来看，它们的暗部依靠密集排线来表现，没有飞尘法的痕迹，它们的线条多为并排线，没有雕凹线推刀法线条细密挺拔的特点。这些铜版画采用的都是单一的线蚀法，其作者想必是马国贤的徒弟及他们自己的传人。¹

总之，作为画家，马国贤不但促进了欧洲的中国园林热，而且还处在西画东传的转折点上，架起了东西方美术的桥梁。他“雕刻的铜版组画笔路蓝缕，有开创之功，他本人则在西方绘画传入中国过程中起了承前启后的作用”。²

3.4 马国贤与中国礼仪之争

礼仪之争是天主教传教史上的一件大事，它给 17 和 18 世纪的中西文化交流打上了深深的烙印。由礼仪之争所“引起的争吵和文笔官司，其程度之烈，数量之多，倘若不是有目共睹，有案可稽，那实在令人难以置信”。³对于礼仪之争，中外学者众说纷纭，可以说是仁者见仁，智者见智。

白佐良和马西尼认为礼仪之争不但与传教士对中国礼仪所作出的解释和他们在传教方法等方面存在分歧有关，而且还与民族间的竞争和较为平庸的物质利益在作怪有关。⁴邓恩把礼仪之争看成是“欧洲人文主义”的哲学与政策跟文化适应政策的直接冲突。⁵艾田蒲认为礼仪之争之所以达到如此尖锐的程度，部分原因在于宗座代牧主教管辖区的争斗使有关各方积怨很深，另外还与各个修会之间由来已久的争夺有关。⁶他把礼仪之争的根源归咎于欧洲的帝国主义和欧洲人将中国文化视为劣等文化看待这一更加深远的问题。他认为欧洲的统治势力不但反

¹ 闫辉：《清代战图类宫廷铜版画艺术研究》，《美术研究》，2006年第3期，第50页。

² 莫小也：《马国贤与〈避暑山庄三十六景图〉》，《新美术》，1997年第3期，第59页。

³ (德)夏瑞春：《德国思想家论中国》，江苏人民出版社，1995年，第95页。

⁴ (意)白佐良、马西尼：《意大利与中国》，商务印书馆，2002年，第137页。

⁵ (美)邓恩：《从利玛窦到汤若望——晚明的耶稣会传教士》，上海古籍出版社，2003年，第213页。

⁶ (法)艾田蒲：《中国之欧洲（上）》，河南人民出版社，1994年，第275页。

对耶稣会士对中国礼仪的解释,而且还更加反对耶稣会士的中国文明和欧洲文明是平等的这一观点。特雷德戈尔德说礼仪之争和教皇禁止中国礼仪的通谕是中西文化关系的分水岭,它毁灭了耶稣会士的以天主教来净化儒教的调和主义的希望。鲁索神父认为礼仪之争给天主教出了一道难题,它或者委曲求全适应中国文化以丧失其本质为代价而苟且偷生,或者努力展开斗争以便争取中国体制的变革。在杨格眼中,礼仪之争的原因在于天主教的宗教伦理及玄学旨趣与儒家传统的不相容性。维拉洛·耶尔神父觉得礼仪之争与其说是一场文化冲突,还不如说是一场教派之间的冲突。¹卡姆敏斯认为礼仪之争的起因在于托钵僧会担心天主教义的纯洁性在耶稣会士的手中受到玷污,因而他们指控耶稣会士在一切为了上帝的无限荣光的名义下,对敬孔祭祖之类的礼仪容忍得太过分太危险。²伏尔泰说礼仪之争的原因在于“一些有学识的西方传教士对他们来中国所教授的东西并没有一致的看法,他们彼此攻击,互相责骂,还向罗马教廷起诉”。³李天纲说礼仪之争在刚开始时仅仅是一场观念之争,是从中世纪社会到近代社会过渡过程中的那种比较纯粹的文化冲突。⁴吴伯娅从两个方面看待礼仪之争,她说传教士内部的争论实质上反映了他们所代表的国家的殖民势力在中国的争夺;教皇和康熙皇帝之间的冲突,则反映了西方宗教神权与中国封建皇权的冲突。⁵

综合以上学者的说法,我们可以看出,礼仪之争不仅是一场传教方法的争论,而且还是一场政治斗争和文化冲撞。马国贤作为教廷派遣的教士自然是无法避开礼仪之争的。在中国的13年里,马国贤一直在礼仪之争的夹缝中求生存,备受煎熬。

3.4.1 相机传教

康熙皇帝曾经下令在华传教士必须领票方可传教,否则逐回西洋。“票含有两种意义,一为法律问题,即持票者可在中国内地行走,如各国流行之居留证;

¹ (美) 孟德卫:《中国礼仪之争研究概述》,任继愈:《国际汉学》第5辑,大象出版社,2000年,第205-211页。

² J.S.Cummins, *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete And The Jesuits in China*, Scholar Press, 1993, P.7-8.

³ (法) 伏尔泰:《风俗论》,商务印书馆,1997年,第465页。

⁴ 李天纲:《中国礼仪之争 历史·文献和意义》,上海古籍出版社,1998年,第2页。

⁵ 吴伯娅:《碰撞与裂变——清代前期中西关系刍议》,谢方:《中西初识》,大象出版社,1999年,第40页。

一为宗教问题，即持票者必遵守利玛窦之遗规”。¹马国贤来华的目的就是为了传教。在中国礼仪之争上，马国贤当然是反对利玛窦规矩的。但是如果不领票，马国贤就无法在中国立足。为了传教计，马国贤唯心地领了票。因而，有人说在礼仪之争中马国贤奉行利玛窦规矩的说法是错误的。²

马国贤的传教方法比较灵活，对于1704年教皇禁约没有明确禁止的但是又与礼仪之争有关的事情，他变通地予以执行。马国贤参加了康熙皇帝祭天的庆典。在回忆录中，马国贤说祭天时要宰杀很多牛羊作为牺牲，并且还要举行各种礼仪，中国人要斋戒、沐浴和禁欲。在禁欲期间，不能吃新杀的动物，如果要吃的话，只能吃过去杀的动物。马国贤对于祭祀的规则非常了解。他说儒家士大夫崇拜天，为此目的，皇帝在北京和南京建了两个宏大的庙宇。只有皇帝才有资格祭拜天，如果皇帝因故不能祭天，就由宰相代祭。其他任何人胆敢祭天，就是犯了欺天大罪，要受到严惩。³马国贤在回忆录中的说法无疑是正确的。根据中国古代礼制，祭礼必须与人的身份地位相匹配。皇帝祭天，诸侯祭名山大川。

1704年的教皇禁约明确规定不能使用“天”和“上帝”来称呼“天主”。“这些词除了指天上的天本身的力量以外没有其他含义，只要这些词意味着看得见的物质的天，除此以外没有任何其他的意义，传教士们就不能用这些词。他们不能让教外人士批评认为基督宗教的对神的礼拜并没有什么，只是崇拜物质的天或天力而已”。⁴教皇的这一规定实际上是在暗示皇帝在北京和南京的天坛上按照儒家的郊祀礼仪举行的祭天仪式违背天主教义，可能是害怕过于得罪中国皇帝，教皇在禁约中没有公开禁止皇帝祭天。然而，在欧洲，皇帝祭天也是礼仪之争的焦点之一。马国贤参加祭天实际上是非法的。从这件事可以看出，为了在中国传教，马国贤作了一定程度的妥协和让步。在马国贤看来，1704年教皇禁约没有明确禁止祭天，那么他参加祭天仪式就不算违背天主教义和教皇的命令。

马国贤知道，耶稣会士在中国传教的历史悠久，在宫廷的势力很大，而在中国礼仪问题上，教廷和耶稣会士的观点迥异，要想在清官立足，就必须与耶稣会士和睦相处。因而，马国贤极力与耶稣会士打成一片。1715年11月22日，马

¹ 阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003年，第181页。

² 卓新平：《基督教小辞典》，上海辞书出版社，2001年，第244页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.397-398.

⁴ (美) 苏尔、诺尔：《中国礼仪之争西文文献一百篇（1645—1941）》，上海古籍出版社，2001年，第37页。

国贤就把刚刚到达北京的耶稣会士郎世宁和罗怀忠介绍给康熙。郎世宁是画家，罗怀忠是医生。中文文献对此也有记载。《正教奉褒》记曰：“康熙五十四年，罗怀忠以精明外科医理，奉召进京，内廷行走”。¹广东巡抚杨琳在给康熙的奏折中称郎世宁为“画工”、罗怀忠为“外科大夫”。²郎世宁深受清帝的喜爱，在乾隆厉行禁教之时，他三次恳请乾隆解禁，拯救了不少传教士。罗怀忠则以精湛的医术救治了无数患者，赢得了上至王公贵人下至平民百姓的敬重。

与马国贤关系最好的耶稣会士当属阳（杨）秉义。阳秉义，又作阳广文，捷克人，《在华耶稣会士列传及书目》记载，“其人不特精研神学、数学，而且生活纯洁，信心虔诚，并守苦行，热烈信仰圣方济各”。³1711年阳秉义刚到北京，康熙就命他解决一道三角难题。阳秉义迅速给出答案，康熙甚喜，于是让他随侍在身边。此后，阳秉义多次扈从康熙巡幸塞外。

马国贤1710年从广州动身来北京时，就是和阳秉义等人一起。到北京后，无论是在畅春园还是在热河，马国贤一直与阳秉义住在一块儿。努力结交耶稣会士的马国贤与阳秉义建立了深厚的感情，二人关系甚笃。耶稣会士严嘉乐称马国贤是阳秉义的好朋友。⁴马国贤则说阳秉义“是一个好神父”。⁵

因为山岩崩坠，阻塞长城的关口，康熙就命阳秉义和苏霖1716年1月赴长城用机器去除岩石。一月的塞外天寒地冻，阳秉义因而得了病。随从的官员以为是小病，就没有放在心上。阳秉义本人也不愿意别人向康熙谈论他的病情。后来在热河时，阳秉义的病情加重，中国的官员这才上报康熙。康熙严词训斥了他们。9月7日康熙下旨，命“司铎马国贤护送”⁶阳秉义回京。马国贤不辞辛劳全心全意地照看着阳秉义。9月8日晚6点，在从热河返回北京的途中，阳秉义与世长辞。

马国贤在回忆录中说，阳秉义死于一种让人讨厌的慢性病，⁷但是他没有说出具体的病名。根据耶稣会士严嘉乐的书信记载，阳秉义患的是久治不愈的痢疾。⁸阳秉义之死使耶稣会士、马国贤和康熙都很悲痛。严嘉乐说阳秉义是传教工作

¹ 韩琦、吴昊：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第370页。

² 中国第一历史档案馆：《康熙朝汉文朱批奏折汇编（六）》，档案出版社，1985年，第440页。

³ （法）费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局，1995年，第634页。

⁴ （捷克）严嘉乐：《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2002年，第17页。

⁵ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.473.

⁶ （法）费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局，1995年，第634页。

⁷ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.473.

⁸ （捷克）严嘉乐：《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2002年，第17页。

的中流砥柱，而现在却崩塌了，这就使传教活动失去了不可多得得顶梁柱。¹马国贤说阳乘义的死对他来说是一个重大的损失。至于康熙的反应，《正教奉褒》记曰：“康熙五十五年四月，圣驾幸热河，杨乘义奉旨扈从。七月二十三日，卒于口外，上为震悼”。²阳乘义死后，被埋葬在北京葡萄牙传教士的公墓里。

马国贤很清楚传教工作如果得不到中国官员的支持，就不会取得进展。因而，除了结交耶稣会士之外，马国贤还施展手段，拉拢朝廷官员。1711年马国贤随康熙到热河去避暑，还没有出北京城，因为马失前蹄，他从马上摔了下来，头部受了重伤。康熙派了一个调查组前来调查马国贤坠马之事。调查组由两名官员，三个听差和两个医生组成。这使选马给马国贤的官员和负责安排马国贤行程的官员高度紧张，惶惶不可终日。“这两个可怜的人处于极度惊恐之中，害怕抱怨之言从我的嘴里吐出。即使轻微的抱怨都会给他们带来灭顶之灾”。³善于处理人际关系的马国贤觉察到了这两个官员的心病，他觉得这是拉拢他们的好机会，于是马国贤就说自己是因为不善于骑马才坠落的，马没有问题，是一匹很好的马。马国贤的举动使这两个官员避开了一场灾难，赢得了他们的感激。在日后的很多事情上，他们都尽力帮助马国贤。

3.4.2 坚守教皇禁约和天主教义

尽管马国贤的传教方法比较灵活，但是在原则性的问题上，他决不退让。对于违反教皇禁约和天主教义之事，马国贤要么机智地躲避过去，要么旗帜鲜明地予以反对。

马国贤曾经向康熙献了一些中国风景画的印本，康熙很满意，就命令马国贤用同样的方法再刻印一些汉字。马国贤觉得汉字里面迷信的内容太多，就机智地刻了两个汉字和两个外文字母。外文字母他刻得很好，至于汉字，他借口不会写它们，所以刻得很差。马国贤的此举没有引起康熙的怀疑，康熙以后再也没有让他刻过汉字。对此，马国贤得意地说：“有了天主的恩宠，我就躲避了进一步宣

¹ (捷克) 严嘉乐：《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2002年，第17、26页。

² 韩琦、吴昱：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第370—371页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.416.

传错误观念的危险”。¹

康熙 60 大寿时，举国欢庆。很多官员在京城庙宇里公开祈祷，祝康熙万寿无疆，大清王朝好运长久。在这么一个隆重的时刻，是不允许在庙前骑马的。马国贤不知道这个规矩，仍在庙前骑马。一群士兵把他围起来，手里举着鞭子，厉声喝斥他下马。马国贤马上明白了是怎么回事。他不想下马进庙参加中国人的迷信仪式，于是，在士兵反应过来之前，他掉转马头疾驰而去。

马国贤在广州时，两广总督赵弘灿为了检验他是否真的会画画，送给他“一幅描绘孔子跪拜在老子偶像前的旧画”²让他临摹。这幅画名叫《子见老子图》，说的是孔子拜见老子，向老子请教术数、阴阳的故事，明清时期很流行。马国贤意识到这是偶像崇拜，就拒绝了。

马国贤刚到北京时，康熙赏给他御膳。马国贤行了对康熙表示感恩的叩头之礼，他认为叩头是世俗礼仪，没有什么宗教的意味。但是马国贤谢绝了吃肉，他告诉主管的太监因为当天是星期五，天主教不允许。马国贤在这儿所指的是天主教的小斋礼仪。小斋是天主教的虔修方式之一，目的在于“节制自身”，通常规定在星期五不许吃肉，以便进行减食。对于天主教义，马国贤是坚决遵守的，丝毫不容妥协。

1715 年教皇禁约的发布对于一直孤军奋战的马国贤来说不啻于雪中送炭，他热烈拥护教皇禁约。马国贤的这种态度使耶稣会士傅圣泽认为教皇禁约在中国的传达是他一手促成的，傅圣泽觉得这势必危及天主教在中国的前途。实际上，1715 年的禁约是由传信部的教士带到广州，先在广州的传教士中间秘密宣读，而后又由北京副主教、方济各会士康和之在北京秘密传达。康熙得知此事后，就逮捕了康和之，并让人写了一份抗议书，以汉文、满文和拉丁文印制 300 份送到广州，交由欧洲的船只带到罗马。

马国贤说傅圣泽的指责是“令人厌倦的废话”，³还说服从教皇是必需的。傅圣泽说教皇不了解实际情况就不能做决定；严嵩对中国文化所知甚少，他所提供的中国礼仪的图像不真实；中国礼仪不是迷信，传教士没有必要执行会使传教区岌岌可危的教皇禁约；一位了解中国礼仪纯洁性的中国学者如果执行禁约，就会

¹ (意) 马国贤：《清廷十三年—马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004 年，第 70 页。

² Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.35.

³ (美) 魏若望：《耶稣会士傅圣泽神甫传：索隐派思想在中国及欧洲》，大象出版社，2006 年，第 212 页。

面临着死亡的威胁。“马国贤反驳说服从是命令，尤其是对这个问题已做过如此长期的考察之后，然而傅圣泽毫不避讳地指出马国贤之服从通谕并坚持认为礼仪迷信是错误的。马国贤说自己在华生活了十年且教皇知道他一贯恭顺，表现得不服从的不是他，而是耶稣会士”。¹

康熙死后，灵柩要运到沈阳的祖陵安葬。雍正皇帝命令马国贤等传教士陪送灵柩一段路程。马国贤知道在送葬队伍的行进过程中，经常会停下来做牺牲和祭祀。这显然是违反教皇禁约的。马国贤不想参加送葬活动，但是又担心被一直敌视传教士的中国官员抓住把柄作为反对他们的借口。于是，马国贤就想了一个办法。当送葬队伍走出好远已经看不见队伍前面的牺牲祭祀活动时，马国贤才骑上马，跟在队伍后面。这样做使马国贤心安理得，在他看来，中国的迷信活动尽管在前面举行，但是他看不到，就相当于他没有参加，这样他就没有违背教皇禁约。对于在康熙葬礼上的这次经历，马国贤想起来仍然心有余悸。在回忆录中，他说：“在中国的长期逗留期间，我还从来没有经历过什么事情像这样的烦恼和侮辱，即不得已诉诸这样一个懦弱的计谋，以使我的良心躲避我个人的安全威胁”。²

3.4.3 与耶稣会士的矛盾

虽然马国贤机智聪明善于应变，传教方法灵活，但是他毕竟是教廷的人员，在中国礼仪的问题上，他与耶稣会士势同水火。马国贤努力与耶稣会士建立良好的人际关系，但是由于根本立场的对立，马国贤的收获很小，除了与个别耶稣会士建立亲密的私人关系之外，整体上，马国贤和耶稣会士处于敌对的状态。

马国贤来中国之前，在清廷为康熙服务的都是耶稣会士，他们不愿马国贤打破他们独霸清廷的局面。马国贤在广州时，耶稣会士就搞了一次针对他的阴谋活动。耶稣会士得知马国贤要以画家的身份进京，就四处造谣，说马国贤实际上对绘画一无所知。这种谣言传播很广，连两广总督赵弘灿也产生了怀疑。于是，赵弘灿不但让马国贤临摹岭南理学名臣陈献章的遗像，而且还让他以一个中国人为模特现场作画。马国贤也想戳穿谣言，证明自己的清白，因而，他同意了赵弘灿的要求。马国贤画画时，有很多中国人围观。马国贤画的画使赵弘灿很满意，消除了他的疑虑。

¹ (美) 魏若望：《耶稣会士傅圣泽神甫传：索隐派思想在中国及欧洲》，大象出版社，2006年，第213页。

² (意) 马国贤：《清廷十三年—马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004年，第109页。

马国贤开支过大时，曾经请求康熙予以支持。康熙想答应，但是遭到法国耶稣会士的反对。他们说如果康熙资助马国贤，就要一视同仁，也要资助其他生活困难的法国传教士。由于耶稣会士的反对，马国贤的请求最终被拒绝。

在耶稣会士里面，最敌视马国贤等人的要算是巴多明。巴多明是法国耶稣会士，精通汉语和满语，曾在罗马教廷、俄国、葡萄牙等使节来华时担任翻译，历侍康熙、雍正、乾隆三帝，深受康熙的喜爱。

巴多明曾在康熙面前造谣说马国贤和德理格不是教廷所派，这使二人忐忑不安。1720年罗马教皇派嘉乐使华，在赴京途中，嘉乐就收到了德理格的信。在信中，德理格说巴多明造谣中伤他和马国贤，如果嘉乐不公开宣布他俩是教皇所派，他俩就会有生命危险。¹嘉乐意识到问题的严重性，马上向中方证实马国贤与德理格的确是教廷所派。

嘉乐使团动身之前，教皇先派两个巴尔纳彼德会士费理薄与何济格携带教皇的信见康熙，告诉出使之事。由于担任翻译的巴多明的歪曲翻译，他们被关进了监狱。巴多明说他们是教皇派的制裁官，专门制裁不听教皇命令的传教士。对于巴多明的所作所为，马国贤极力反对。他向康熙皇帝说明传信部到底是怎么一回事。在马国贤的极力争取下，费理薄与何济格才得以释放。²

为了培养中国本土的传教人才，马国贤招收了4个中国男孩做学生。他花费大量时间培训他们，外出时经常带着他们。耶稣会士给当时的北京天主教主教伊大仁送去一份抗议书，说马国贤像一些中国大臣的所作所为那样，在皇帝的随从队伍里乘坐着载满男孩的马车招摇过市，这对天主教会来说是一种耻辱，是一种全国性的大丑闻。³耶稣会士这是在明确指控马国贤犯了同性恋之罪。

明清时期，在中国人中间，男性同性恋是一种普遍的现象。“当时社会上形成了京师、江浙、闽南等三个同性恋中心区域；形成了京师中官员与小唱、江浙间商贾士绅与小官、闽南的契兄弟、契父子这样具有代表意义的男性同性恋关系”。⁴在这三个中心区域里，江浙的同性恋之风最浓，京师的小唱大都出身于那

¹ Viani, S. *The Legation of Charles Ambrose Mezzabarba, Titular Patriarch of Alexandria, from The Pope to The Emperor Kang hi, in 1720*, from Astley, T. *A New General Collection of Voyages And Travels*, London, 1745-1747. Vol.III, P.590.

² Viani, S. *The Legation of Charles Ambrose Mezzabarba, Titular Patriarch of Alexandria, from The Pope to The Emperor Kang hi, in 1720*, from Astley, T. *A New General Collection of Voyages And Travels*, London, 1745-1747. Vol.III, P.593.

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832. P.37.

⁴ 吴存存：《明清社会性爱风气》，人民文学出版社，2000年，第115页。

里。人们称男同性态之风为“南风”，把男妓的卖淫场所男院叫作“南院”。“苏州变童以其灵秀的外表、柔媚的举止和良好的南曲修养而称冠江南，名闻遐迩”。¹

明清时期的很多士人和官员，例如冒辟疆、张岱、袁枚、赵翼、郑板桥等，都酷爱男色，以蓄养变童为荣。作为明末四大公子之一的冒辟疆有一水绘园，乃江南名园，里面水榭楼台，曲径通幽，环境幽雅。冒辟疆经常在这里与江南的士人聚会，以狎伶为乐。水绘园里的歌童杨枝、紫云、灵雏、秦箫等人都是色艺俱绝的伶童。明清时期，拥有变童数量的多少是一个男人身份地位的标志，这就如同现在一个年老而且有钱的男性有一个年轻貌美的妻子一样。当时的很多史料笔记和小说都记录和描写了男性同性态，如沈德符的《万历野获编》、徐充的《暖姝由笔》、冯梦龙的《情史》、谢肇淛的《五杂俎》、王同轨的《耳谈》、余怀的《板桥杂记》、姜准的《歧海琐谈》、王临亨的《粤剑编》、李渔的《肉蒲团》、古棠天放道人的《杏花天》、古杭艳艳生的《昭阳趣史》、兰陵笑笑生的《金瓶梅》、曹雪芹的《红楼梦》、吴敬梓的《儒林外史》等。流行的春官画册里也有很多男性同性态的场面，如著名的《花营锦阵》等。在男性同性态之风的影响下，明清时期出现了不少专门描写同性态的小说，如邓志谟的《童媵争奇》、京江醉竹居士的《龙阳逸史》、笔耕山房醉西湖心月主人的《弁而钗》和《宜春香质》、陈森的《品花宝鉴》等。《品花宝鉴》是一部“成熟而有特色的长篇小说，也可以说是一部清代男性同性态风气的百科全书”，²它标志着明清时期男性同性态小说的繁荣达到了顶峰。

与明清时期中国人对男性同性态的竞相追逐相反，天主教强烈反对同性态。天主教对同性态的反对根源于《圣经》。《圣经》里谈到过一个罪恶之城，就是位于死海边的所多玛。该城的居民男性同性态盛行。上帝对所多玛城的同性态忍无可忍，认为该城居民罪孽深重，就用大火和硫磺毁灭了该城。由所多玛产生了 Sodomy 和 Sodomite 二词，意为“男性同性态或鸡奸”和“男性同性态者或鸡奸者”。

《圣经》里的两段训诫也成为天主教反对同性态的依据。一段是：“（男）人若与男人苟合，像与女人一样，他们二人行了可憎的事，总要把他们治死，罪要归到他们身上”。³另一段是：“……他们的女人把顺性的用处变为逆性的用处；

¹ 吴存存：《明清社会性爱风气》，人民文学出版社，2000年，第130页。

² 吴存存：《明清社会性爱风气》，人民文学出版社，2000年，第205页。

³ 《利未记》20：13。

男人也是如此，弃了女人顺性的用处，欲火攻心，彼此贪恋，男和男行可羞耻的事，就在自己身上受这妄为当得的报应”。¹在天主教看来，同性恋不但是罪，而且是上帝所憎恶的罪，它会给人类带来灾难。

天主教反对同性恋的另外一个原因是它不能生殖后代。因而，天主教“在原则上反对所有肉体欲望的同时，对不导致生育的反常的性欲尤其予以强烈的谴责”。²教会对同性恋是严厉禁止的，一旦发现，就会采用残酷的方法予以惩罚。

16世纪欧洲人到达中国后，就不断耳闻目睹到中国人的男性同性恋事件。一开始，这些事件是在欧洲人最早抵达的中国南方地区被发现的。最早记录中国男性同性恋的欧洲人是葡萄牙人伯来拉。1539-1547年间，伯来拉曾在中国沿海从事贸易。1549年他被明军俘虏，后来在葡萄牙人的帮助下，他潜逃成功。伯来拉根据自己在中国的亲身经历，写了《中国报导》一书。在书里，伯来拉首次记录了中国的男性同性恋。他说：“我们发现他们当中最大的罪孽是鸡奸，那是极常见的丑行，一点都不稀奇”。³

继伯来拉之后记录中国同性恋的欧洲人是身为多明我会士的葡萄牙人克路士。克路士于1556年冬季访问广州，在那里呆了几个星期，并在中国沿海一些地方游历了一段时间。克路士对中国社会的观察相当深刻，他写了《中国志》一书，是书“具有历史文献的珍贵价值”。⁴在《中国志》里，克路士批判了中国的男性同性恋。他说：“这支民族除上述的愚昧外，还有一桩肮脏的丑行，那就是他们是那样喜欢搞该死的鸡奸，这在他们当中丝毫不受到谴责。虽然，我有时公开或私下反对这种恶行，他们却乐于听我讲述，说我讲得满有道理，而他们从未被人告诉说过那是一种罪恶，或者是坏事”。⁵1556年的中国发生了很多天灾。山西和山东大地震，福建刮台风。“因这种风和地震，很多城市毁灭，变成一片荒凉，无数百姓因此丧生”。⁶北京城下了血雨，广西省5月下了一场大热雨，很多人因奇热而死。天上出现了一颗彗星，持续了15天左右，在古人看来，这是灾异的标志。克路士把中国发生的天灾归咎于中国人的同性恋，说是因为中国人的这种恶行很普遍，故而上帝惩罚了他们。克路士希望上帝的惩罚能使中国人戒绝

¹《罗马书》1：26-27。

²（美）史景迁：《利玛窦的记忆之宫：当西方遇到东方》，上海远东出版社，2005年，第302页。

³（葡）伯来拉、克路士等：《南明行纪》，中国工人出版社，2000年，第73页。

⁴黄时鉴：《解说插图中西关系史年表》，浙江人民出版社，1994年，第367页。

⁵（葡）伯来拉、克路士等：《南明行纪》，中国工人出版社，2000年，第232页。

⁶（葡）伯来拉、克路士等：《南明行纪》，中国工人出版社，2000年，第233页。

这种恶行，“愿上帝以他无边的仁慈打开这些民族因昧于真理而盲目的眼睛，使他们达到对上帝的认识。让我们祈祷上帝向他的奴仆开启一条向这些民族布道的途径，这样使他们获得他神圣教会的酬奖”。¹

西班牙人胡安·包蒂斯塔·罗曼 1584 年到达广东，获得了大量有关中国情况的资料，还与利玛窦通信。他写了《中国风物志》一书，介绍中国的富饶美丽地大物博，怂恿西班牙国王征服中国。在书中，罗曼谴责了中国盛行的男性同性恋。“这些中国人除了有一些别的大毛病之外，还有一个洗刷不掉的恶习，即违天（之恶行），但他们对此并不加以惩罚，反而所有这些大官们全都养着许多（嬖人）为其服务，他们对此极为欣赏，所以，除了享受女色之外，也享受这些下贱的男人提供的色欲服务”。²

耶稣会士来到中国后，为了传教，他们对中国的风俗习惯作了一定程度的适应，但是对于男性同性恋，他们毫不犹豫地予以反对。庞迪我写了一部著名的宗教和伦理学著作《七克》。在此书中，庞迪我说人有七罪，提出以七德克七罪，是为七克。庞迪我把七克与儒家学说联系起来，因而，《七克》一书深受学者们的欢迎。在《七克》中，庞迪我以《圣经》为依据，狠狠地鞭笞了中国的男性同性恋。他说：“淫罪多端，男淫最大。我西国，凡罪皆名以其罪。独此罪者，名为不可言之罪，示此罪，行者污心，言者亦污口矣。罪恶，上帝悉恶之，而恶此罪尤甚。经云：杀人、淫男二罪，恒呼天求罚也”。³庞迪我从中国的阴阳相感及天人相交的学说出发，说男性同性恋违反了阴阳之道，是一种大罪。“盖乾男坤女，是为生理。一夫一妇，是为人道。淫女者，灭人道，罪矣。淫男者，反生理，罪中之罪矣。女淫，以人学豕。男淫，豕所不为，更下焉”。⁴庞迪我还以所多玛城被毁为例，谆谆告诫中国人要戒弃男性同性恋这种恶习。他说：“我西方从此传知男淫之罪，上帝深恶重罚焉。尔犯之而上帝未遂降殃，詎宽尔罪，正俟尔悟改之耳。不悟不改，积怒甚矣。经云：勿谓我已犯罪，今患何在乎？上帝虽暂忍必有时而报”。⁵和庞迪我一样，利玛窦也运用中国的阴阳感应学说来抨击中国的男性同性恋。他说：“中国有辞正色而就狎斜者，去女色而取顽童者，此辈之秽

¹（葡）伯来拉、克路上等：《南明行纪》，中国工人出版社，2000年，第236页。

²（澳门）《文化杂志》编：《十六和十七世纪伊比利亚文学视野里的中国景观》，大象出版社，2003年，第125页。

³庞迪我：《七克》，李之藻：《天学初函》，台湾学生书局，1978年，第1016页。

⁴庞迪我：《七克》，李之藻：《天学初函》，台湾学生书局，1978年，第1016页。

⁵庞迪我：《七克》，李之藻：《天学初函》，台湾学生书局，1978年，第1017—1018页。

污，西乡君子弗言，恐浼其口。虽禽兽之汇，亦惟知阴阳交感，无有反悖天性如此者，人弗赧焉，则其犯罪若何？”¹

明清时期，在酒楼戏院，大量的陪酒歌童是一道独特的风景。这种男性同性恋之风也促进了戏曲的繁荣，男优们迅速占领了各地的戏台。京剧里所有的女性角色都由男优扮演就证明了这一点。当时人们看戏的主要目的是为了欣赏男优的姿色。利玛窦对戏子从事同性恋活动深恶痛绝。他说：“这个国家有极大数目的年轻人从事这种活动。有些人组成旅行戏班，他们的旅程遍及全国各地，另有一些戏班则经常住在大城市，忙于公众或私家的演出。毫无疑问这是这个帝国的一大祸害，为患之烈甚至难于找到任何另一种活动比它更加是罪恶的渊藪了”。²在写给范礼安的信中，利玛窦说：“这里每个人都沉溺于这种可怕的罪恶，对此似乎没有人感到羞耻或加以制止”。³利玛窦以北京为例讲述了他对中国的男性同性恋之忧虑。“有些城市——就像这个国家的首都一样——有些街道上满是打扮得和妓女一样的男孩。有些人买下这些孩子，教他们演奏、唱歌、跳舞，然后，让他们穿上华丽的服饰，像女人一样化妆，涂胭脂抹口红，这些可悲的男子就这样开始了他们讨厌的卖淫生涯”。⁴

英国人鲁布勒 1747-1748 年到中国广州进行贸易，在航行日志中他大量描写了中国尤其是广州的阴暗面。1762 年鲁布勒的日志出版，编辑在前言中盛赞鲁布勒“对广州及其周围地区的描述比截止到目前为止出版的任何一本著作都丰富和确切”。⁵在日志里，鲁布勒对中国人的男性同性恋现象进行了猛烈的抨击。

鸡奸这种丑陋的罪行在广州和中国南方很流行。法律和习俗对此都予以容忍。我认识的几个商人和体面人物都养有小男孩。我的中国朋友告诉我，他们对小男孩犯了鸡奸这种讨厌的罪行。这些男孩被叫作娈童。养娈童的中国人对他们的喜爱要超过对女人的喜爱。通过这种方法，他们的女人被剥夺了丈夫的拥抱，因此这些女人也诉诸于同性恋来聊以自慰。⁶

¹ 朱维铮：《利玛窦中文著译集》，复旦大学出版社，2001年，第90页。

² (意)利玛窦、(比)金尼阁：《利玛窦中国札记》，中华书局，2005年，第24页。

³ (美)史景迁：《利玛窦的记忆之宫：当西方遇到东方》，上海远东出版社，2005年，第302页。

⁴ (美)史景迁：《利玛窦的记忆之宫：当西方遇到东方》，上海远东出版社，2005年，第301—302页。

⁵ Noble.C.F. *A Voyage to The East Indies in 1747 And 1748*. London ,1762, Preface by The Editor. V.

⁶ Noble.C.F. *A Voyage to The East Indies in 1747 And 1748*. London ,1762, P.297.

1793年随马戛尔尼使团访问中国的英国人约翰·巴罗在访华期间对中国进行了全方位的考查，回国后写了《亲历中国》一书，全面地描绘了所谓的乾隆盛世。巴罗学识渊博，有着很高的修养。在笔者所见的谈论中国人男性同性恋的西方人中，巴罗是批评得最厉害的一个。他说，男性同性恋

是对自然法则的一种最严重的违反，应该算是最基本的道德犯罪之一，是一种让男人堕落得比畜生还要低很多等的性关系。中国人干这种可憎的违反自然法则的事情一点也不感到羞耻，相反他们却觉得这是一种雅致的行为。清廷的很多高官在公开场所会毫不犹豫地承认自己是同性恋者。每个高官身边常常跟着一个手拿烟具的侍童。这些侍童眉清目秀，衣着华丽，年龄从14岁到18岁不等。¹

1835年6月的《中国丛报》有一篇报导狠批了中国的男性同性恋。该报导说，男性同性恋“这种可憎的行为存在范围很广，几乎遍及中华帝国的每一个角落，特别是在那些作为天朝上国道德捍卫者的所谓的为民父母的官员中间”。²该报导还讲述了关于同性恋的一个案件。1832年9月21日一个34岁的名叫伍保的喜好男色的满族士兵在魏夫人家鸡奸了她的11岁的孙子。这个男孩事后哭着告诉了魏夫人，魏夫人勃然大怒，拒绝了伍保私了的建议，强烈要求见官。伍保见势不妙就逃之夭夭，在失踪了2年之后，伍保又回来了。他因而被抓，被送到刑事法庭接受审判。

在中国最早受到同性恋指控的传教士是汤若望，此事与耶稣会士利类思和安文思有关。利类思和安文思曾在张献忠手下呆过，张献忠兵败时他们二人为清军所俘虏。慑于汤若望的威望，清军没有加害他们，而是把他们送到北京按律发配给满族贵胄佟国纲为奴。尽管佟国纲没有为难利类思和安文思，但是他们二人却抱怨汤若望没有尽力搭救。

耶稣会会规规定传教士不得在政府部门担任官职，汤若望为了传教不得已担任了钦天监监正一职。对于自己的仆人潘尽孝，汤若望极其宠爱。他不但经常造访潘尽孝的家，而且还把潘尽孝的儿子收为义孙，改名汤士宏。汤若望赴宴回去

¹ Barrow, J. *Travels in China*, London, 1804, P.149-150.

² *The Chinese Repository*, Canton, Vol.IV, June, 1835, No.2, P.104.

时，经常让潘尽孝与他合骑一匹马。在明清时期，两个男人骑在一匹马上就标志着他们是同性恋关系。1649年，利类思和安文思联合龙华民、李方西等人向中国耶稣会副会长阳玛诺写信指控汤若望违反了传教士不婚不宦的规定，蔑视长上，放纵仆人，犯了同性恋的大罪，要求把汤若望开除。后经耶稣会士潘国光等人的辩护，汤若望才得以平反。

耶稣会士指控马国贤犯了男性同性恋之罪，可谓是居心叵测。对于耶稣会士对马国贤的指控，伊大仁想息事宁人。伊大仁是方济各会士，在中国礼仪问题上反对耶稣会士，他不想在此事上得罪耶稣会士，就说马国贤招收中国男孩一事没有得到他的批准，并且还劝告马国贤遣返3个男孩，剩下的那个作为仆人，除了教他中文之外，不要教别的任何东西。

马国贤没有听从伊大仁的劝告。马国贤深知耶稣会士的指控意味着什么。中国人本来就很猜忌外国人，耶稣会士的指控一旦成立，马国贤在中国人中间的声誉就会受到严重的损害，这不但会导致传教工作的失败，而且还有可能导致马国贤被驱逐回西洋。耶稣会士的指控如果传到欧洲，马国贤就会遭受灭顶之灾，受到教会的严惩。因而，马国贤称耶稣会士的指控是“针对我的人身的一连串最恶毒的发明”。¹面对耶稣会士的指控，马国贤据理力争。他写了一份详细的辩护，列举了很多足以让耶稣会士心惊肉跳的事实，有力地驳斥了他们的指控。耶稣会士毕竟做贼心虚，他们知道自己的指控是无中生有，害怕事情闹大以后不利于自己，就收回了对马国贤的指控。

耶稣会士一计不成，又生一计。他们欺骗4个孩子之一的殷若望的父亲，说马国贤行为不端搞同性恋，康熙皇帝要处死他。殷若望的父亲听信了耶稣会士的鬼话，就以生病为借口带走了殷若望。

马国贤买了一座房子，原因如导言中所述。这座房子“为传信部在京第一所产业”。²原来拒绝马国贤和他们住在一起的法国和葡萄牙的耶稣会士得知马国贤购置了房屋后，唯恐马国贤独处一处作出对他们不利的举动，就一反常态地邀请马国贤和他们同住，企图监视马国贤的一举一动。马国贤谢绝了。于是，耶稣会士就恐吓马国贤说他购买房子之事没有告诉康熙皇帝，康熙一旦知道，就会迁怒于所有欧洲人。马国贤不为耶稣会士的恐吓所动，说如果康熙发怒，他愿意一人

¹ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*. London, 1844, P.99.

² 方豪：《中国天主教史人物传（中）》，中华书局，1988年，第344页。

承担全部责任。

在德理格买了房子后，耶稣会士更加害怕。他们担心马国贤等传信部所派的传教士的势力越来越大，从而对他们构成威胁。于是，他们经过私下活动，让内务府的官员出面逼迫马国贤等搬到耶稣会士的住所。马国贤知道，耶稣会士的阴谋一旦成功，“我们就不会有独立的教堂来举行宗教仪式了”。¹因而，马国贤据理力争。他告诉内务府的官员，耶稣会士的建议不会产生好的效果，因为传教士分属于不同的修会和国家，生活方式不同，彼此住在一起很不方便。

在法国耶稣会士来华后，康熙企图把在华的耶稣会士合为一体，但是耶稣会士之间为了各自的国家和民族的利益也是矛盾重重，康熙的计划遭到了耶稣会士的反对。先来的葡萄牙的耶稣会士处处压制后来的法国耶稣会士，甚至克扣法国国王给他们的津贴。在这样的状况下，专属于法国耶稣会士的北堂建立了。马国贤把耶稣会士之间的此种矛盾告诉了内务府的官员，说正是因为“这些法国和葡萄牙的耶稣会士顽固不化地抵制已故的康熙皇帝把他们合为一体的一切努力”²才导致了北堂的建立，现在他们让马国贤和他们同住显然是有着不可告人的目的。马国贤还巧妙地向内务府官员施加压力，说本来住在哪里都无所谓，但是他来北京是侍奉皇帝的，如果因为房子的事情导致不能很好地为皇帝服务，那就糟糕了。内务府的官员们“对这件事情不感兴趣，他们对我的理由感到满意”，³就说要向上级请示处理。此后，这件事情也就不了了之。

3.4.4 与亲耶稣会士的中国官员之矛盾

耶稣会士立足清官较早，他们结识了一些支持他们传教路线的官员。在中国礼仪之争问题上，这些官员站在耶稣会士一边。他们敌视马国贤，处处与他作对。马国贤在制作铜版画时，这些官员看到马国贤的技法不熟练，就雇佣了一个中国工人制作木版画，企图压倒马国贤，动摇他在康熙面前的地位。这个中国工人“忠实地根据画家的设计，把线条大致地转刻到版子上了。可是他没有理解光和影的

¹ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.125.

² Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.125.

³ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.126.

和谐，因此图画从他的版子上揭下来的时候，外观效果非常糟糕”。¹负责照看欧洲人的周大人极其失望，他不但把印本撕成碎片，而且还让人用鞭子猛抽这个中国工人。由此看来，这个周姓官员想必也是耶稣会士的支持者，不然的话，他不会如此愤怒。对于此事，马国贤评论说：“除了耶稣会士的敌视和其他无止的烦恼之外，我还要受到不希望我得到皇帝宠爱的中国官员和他们的帮凶的恶毒骚扰。在很多事情中我只提一件”。²

在亲耶稣会士的中国官员里，赵昌无疑是一个重要人物。赵昌出身于上三旗，其父当过顺治皇帝的侍从，官至一品。赵昌“以其天生美男子的仪表，思维敏捷、举止文雅和行为审慎而成为所有青年王爷中的佼佼者”。³赵昌曾经作过康熙的伴读，“从青年时代起就对老皇帝（即康熙）忠心耿耿”，⁴深受康熙的信任。后来他成为康熙的贴身侍卫，负责照料康熙的饮食起居，传达旨意。赵昌“随侍康熙五十余年，未尝有失。凡关西洋人之事，多托赵昌为之。又常使赵昌侦探西士之起居。屡次来天主堂与西士晤谈，久留不去。如此年久，于圣教道理及西士秘密心事，知之甚悉，深服西士之为人，不愧慎独之君子”。⁵赵昌在与传教士的长期交往中，对天主教产生了好感。他支持遵从利玛窦规矩的耶稣会士，对于不遵从利玛窦规矩的传教士则极力打压。罗光说赵昌“和西士往来很多，颇敬西士”，⁶这里的西士当指耶稣会士而言。

赵昌对耶稣会士的帮助很大，尤其在促成 1692 年容教诏令的颁布上。耶稣会士苏霖曾感激地赞誉赵昌为“中国教会的功勋元老”。⁷不少耶稣会士在写往欧洲的信件中对赵昌赞不绝口。严嘉乐说赵昌“对欧洲人挺支持”，⁸冯秉正说赵昌的“信誉对于宗教和为传播福音的人都非常有利”。⁹自从马国贤等人来华后，赵昌就视他们这些坚持教皇禁约的传教士为眼中钉。德理格自制了一架风琴，请求赵昌转交给康熙，赵昌却百般阻挠。后来，赵昌生病，德理格才得以抓住机会把

¹（意）马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004年，第63页。

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.423.

³（法）杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录IV》，大象出版社，2005年，第66页。

⁴（捷克）严嘉乐：《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2002年，第41页。

⁵ 萧若瑟：《天主教传行中国考》，上海书店，1989年，第356—357页。

⁶ 罗光：《教廷与中国使节史》，台湾传记文学出版社，1983年，第170页。

⁷（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第25页。

⁸（捷克）严嘉乐：《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2002年，第41页。

⁹（法）杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录IV》，大象出版社，2005年，第74页。

风琴献给康熙。有人说德理格献风琴之事发生于赵昌患病身故之后，¹这个说法是错误的，因为赵昌是在雍正时期病死于狱中的。

德理格在新年时没有入宫向康熙请安，赵昌就借机把他整治了一番。马国贤认为赵昌此举是杀鸡给猴看，是为了给所有教廷派遣的传教士抹黑，是想破坏他培养中国本土传教士的计划。实际上，赵昌的确想把马国贤的计划扼杀于摇篮之中。

马国贤在古北口传教时，曾告诫入教的士兵遵守教皇禁约，放弃中国礼仪。后来，古北口的军官死了，这些士兵拒绝为他办丧事，赵昌就指使人伪造了一封学生家长们的信，以此事为借口，要求把学生带走。此外，赵昌还让人给学生家长写信，说马国贤绑架了他们的孩子，怀有不良企图，居心叵测。赵昌警告他们要把孩子从马国贤那里带回家，否则这些孩子“肯定会遭受可怕的惩罚”。²赵昌还造谣对马国贤大肆进行人身攻击，说马国贤招收中国学生没有得到康熙的批准，康熙必定会龙颜不悦，企图以此动摇马国贤的信心。

马国贤识破了赵昌的高间之计，及时与学生及其家长进行了沟通，他们一致同意继续朝着天国之路前行，不用考虑赵昌的威逼利诱。马国贤比较冷静，也比较谨慎，为了不进一步招惹赵昌，他决定除当前已经招收的学生之外，不再多招学生。

马国贤称赵昌“是我们的不共戴天的敌人”。³雍正即位后，赵昌被抓，马国贤极度兴奋，他说：“所有这些，我只能把它归结为全能的天主的判决。这就是著名的赵昌的下场，他是多罗枢机主教和所有天主教的公敌”。⁴根据马国贤的记载，赵昌被判以枷刑，他的家被抄，财产被没收充公，家人贬为奴隶，妻妾被分配给别人。

耶稣会士严嘉乐关于赵昌受枷刑过程的记载可以与马国贤的记载相互印证。严嘉乐说赵昌被命令在东直门带枷示众，而他的儿子则戴着铁链服侍他。因为木枷很重很宽，可怜的赵昌只能一直躺在地上。他的手够不着嘴巴，吃饭只得让人

¹ 郭永亮：《拿不勒中国学院创办人马国贤在华史简介》，大陆杂志社编委会：《哲学·宗教·神话》，大陆杂志社，1975年，第482页。

² Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.98.

³ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.97.

⁴ (意)马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004年，第106页。

喂。处以枷刑的罪犯一般都活不了3个月，赵昌却熬了过来。¹此后，赵昌被关押于监狱之中。赵昌在康熙时因为“顾忌舆论才未信基督教”，²雍正的逮捕使他抛弃了所有的顾虑，在狱中由狱官徐某领洗，取教名若瑟。而后，赵昌病死于狱中。

3.4.5 与反天主教的中国官员之斗争

在礼仪之争问题上，马国贤除了与耶稣会士和他们的支持者斗争外，还要与一直反对天主教的中国官员做斗争。

杨光先掀起的历狱事件导致天主教被禁止。康熙亲政后，传教士抓住一切机会巧妙地向他宣传天主教。同时，他们又在宫廷里、社会上进行一定程度的传教活动。康熙本人也希望传教士用他们的科学技术为自己服务。在双方各有所求的情况下，康熙对传教士的态度逐渐改变。1692年，在康熙的授意下，礼部尚书等议奏：

查得西洋人仰慕圣化，由万里航海而来，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，各省居住西洋人，并无为恶乱行之处，又并非左道惑众，异端生事，喇嘛僧等寺庙尚容人烧香行走，西洋人并无违法之事，反行禁止，似属不宜，相应将各处天主堂俱照旧存留，凡进香供奉之人仍许照常行走，不必禁止，俟命下之日，通行直隶各省可也。臣等未敢擅便，谨题请旨。³

康熙批准了礼部的议奏。这意味着康熙公开解除了禁教令，允许传教士在中国自由传播天主教。

传教士把康熙批准了的这道议奏称为“容教诏令”，认为这“标志着天主教在中国的‘黄金时代’的到来”。⁴然而，细读容教诏令，我们会发现字里行间有一些耐人寻味的东西。容教诏令认为传教士来华的原因是“仰慕圣化”，这反映了康熙

¹ (捷克) 严嘉乐：《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2002年，第41页。

² (法) 杜赫德：《耶稣会士中国书简集—中国回忆录II》，大象出版社，2001年，第7页。

³ 韩琦、吴昊：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第359页。

⁴ 许明龙：《中西文化交流先驱——从利玛窦到郎世宁》，东方出版社，1993年，第121页。

和他的大臣们仍然处在天朝上国的美梦之中，把传教士当作蛮夷之人看待。容教诏令把允许传教士传教的原因归结为传教士治历法、造火器、帮助中俄尼布楚谈判等功劳，并没有对天主教的好坏作出评价，这就埋下了以后中国官员以天主教是邪教为借口请求禁教的导火索。

法国学者谢和耐曾对容教诏令作出过精彩的评价。他说：“1692年著名的容教圣旨，除了阐明该宗教不是煽动叛乱性的宗教之外，几乎未包括其他任何有关宗教的内容。在康熙帝思想中，最起作用的因素是，传教士们可以为他效劳的地方”。¹谢和耐的这个评价抓住了容教诏令的实质。

天主教是一种外来文化，它的很多教义如上帝创世、天堂地狱、三位一体、耶稣降生等和中国传统文化相去甚远。尽管天主教士采取了合儒补儒的策略，但是仍有不少中国人视天主教为洪水猛兽。

今谓天为上帝之役使，不识古先圣人何以称人君为天子，而以役使之贱比之为君之父哉？以父人君之天，为役使之贱，无怪乎令叛其教者，必毁天地君亲师之牌位而不供奉也。不尊天地，以其无头腹手足，踏践污秽而贱之也；不尊君，以其为役使者之子而轻之也；不尊亲，以耶稣之无父也。天地君亲尚如此，又何有于师哉！此宣圣木主之所以遭其毁也。乾坤俱汨，五伦尽废，非天主教之圣人学问断不至此！²

明清时期，皇帝严禁聚众结社，而天主教聚众祷告，很容易招致谋反的嫌疑。中国人对天主教有着很深的戒备心理。

西洋人之集中夏者，行不知其遵水遵陆，止不知其所作所为，惟以精工奇巧之器，鼓动士大夫，天堂地狱之说，煽惑我愚民。凡叛之者，必令粘一十字架于门上，安知其非左道之暗号乎？世方以其器之精巧而爱之，吾正以其器之精巧而惧之也。输之攻墨之守，岂拙人之所能哉？非我族类，其心必殊。³

¹（法）谢和耐：《中国与基督教——中西文化的首次撞击》，上海古籍出版社，2003年，第120页。

² 杨光先：《不得已（附二种）》，黄山书社，2000年，第25页。

³ 杨光先：《不得已（附二种）》，黄山书社，2000年，第28页。

康熙的容教诏令只是允许传教,并没有对天主教的好坏作出定论,而在华传教士又在中国礼仪问题上争论不休,这就“促使本来就想取缔天主教的地方官吏,都起来反对天主教”。¹不时有朝中和地方的中国官员以天主教禁止敬孔祭祖为口实来请求禁教。

1710年教皇克莱门十一世发布通谕要求所有传教士遵守1704年的禁约和多罗的南京通告。1711年3月15日克莱门十一世发布文件谴责澳门主教虐待多罗。教皇的通谕和文件在华传教士中间掀起了波澜,使关于中国礼仪的争论更加激烈。一些官员得知教皇的通谕和文件后,就上书请求禁教。他们“想使天主教信仰在中华帝国绝迹”。²

1711年底,御史樊绍祚上奏,说“今有西洋人等造为异说,名曰天主教,臣访问近今京疆直隶各省,人民多有信服其教者,恐流行日久,渐染滋深,害及中国人心,则廓清不易,伏祈敕下该部,严行禁止”。³在樊绍祚上奏几天后,康熙去关外巡幸,为了避嫌,他没有像往常一样带欧洲人同行。此时的马国贤还不知道樊绍祚上奏之事,他对康熙反常的举动感到莫名其妙,隐隐有一种不安的感觉。于是,马国贤等欧洲人进行了调查,“发现有一个高级官员向礼部参了一本,恶毒地诽谤我们的圣教”。⁴马国贤认为康熙把欧洲人留在北京不带他们去关外的原因是康熙想避开他们用上书请愿来麻烦他。当时在中国的传教士无权无势,除了“皇帝和一些朝臣的恩惠”⁵之外,他们没有其他的依靠。

尽管马国贤和耶稣会士在中国礼仪问题上针锋相对、水火不容,但是在事关天主教在华命运的问题上,他们的根本利益是一致的。面对樊绍祚的指控,马国贤和耶稣会士放弃了彼此之间矛盾,联合起来,尽力使事态朝着有利于传教士的方向发展。

经过协商,在京传教士派出苏霖、纪理安和巴多明三人向康熙上书请愿。罗马传信部档案处藏有这三人的奏折,内容如下:

臣苏霖、纪理安、巴多明等谨奏,为仰求圣恩,始终保全事:窃臣等西

¹ 张泽:《清代禁教期的天主教》,台湾光启出版社,1999年,第4页。

² Weber, F.C. *The Present State of Russia*, London, 1722-1723, Vol. II, P.35-36.

³ 韩琦、吴旻:《熙朝崇正集 熙朝定案(外三种)》,中华书局,2006年,第369页。

⁴ Matteo Ripa. *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.443.

⁵ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*. London, 1844, P.81.

洋人，受恩深重，不但日不能言，即笔亦不能录。今御奉史樊绍祚，疏斥天主教惑众诬民等语，臣等闻之，不胜惊惧惶悚，其疏内诸款，皆属不深知臣等者，而天主教为邪为正，臣等为伪为诚，久在皇上圣明洞鉴之中，臣等不敢多赞辩明也。且于康熙三十一年，已经部议，上谕西洋人，并非左道惑众，异端生事，有旨通行各省，不但臣等之在中华者，时刻感激，即在西洋教中诸人，俱感激皇上圣心一体之恩。臣等远旅孤子，并无依倚，不善事物，不能周旋，惟俯伏迫切叩首，恳祈皇上至仁至慈大父母之心，怜悯保全，臣等始终顶戴，永沐弘恩，臣等无可报答，惟有上求天主，永保皇上万寿无疆而已。臣等凜凜兢栗，哀哀谨奏，伏祈重鉴。¹

康熙把此事交由礼部处理。礼部经过讨论，否决了樊绍祚的奏折。在给康熙的奏疏中，礼部说：

臣等议得御史樊绍祚条奏，请将天主教禁止一节，查康熙三十一年二月内，内阁奉上传：现在西洋人治理历法，前用兵之际制造军器，效力勤劳，近随征俄罗斯，亦著有功绩，并无非作胡行之处，将伊等之教，目为邪教，奏请禁止，殊属无辜，尔内阁会同礼部议奏。钦此钦遵。会议得，各处天主堂俱照旧存留，凡进香供奉之人仍许照常行走，不必禁止等因具题，通行各直省在案。又于四十六年二月内，由武英殿议得，凡各省天主堂居住修道传教西洋人等，有内务府印票者，任其行走居住，不必禁止；未给印票者，不许居住，令往澳门安插等因具奏。通行各省，亦在案。今查得此等住堂西洋人，俱仰慕圣化，航海而来，与本国人曾为国家效力，今居各省堂中者，俱领有印票，各修其道，历有年所，并无妄作非为，其御史樊绍祚条奏，严行禁止之处，应无庸议可也。²

礼部的决议很快被送给康熙，得到了康熙的批准。“这样进一步的指控和迫害就停止了，在关键时刻事情的发展有利于天主教士”。³

¹ 阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003年，第183—184页。

² 韩琦、吴旻：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第369—370页。

³ Weber, F.C. *The Present State of Russia*, London, 1722-1723, Vol. II, P.36.

事情的顺利解决使马国贤极其兴奋。康熙从关外回来时，马国贤等传教士齐集在官门前迎接康熙。他们不但向康熙三叩九拜，当面说了很多感激的话，而且还给康熙写信用文字表达他们内心的感激之情。

1715年3月19日教皇克莱门十一世发布《自登基之日》的通谕，坚决反对中国礼仪。在通谕中，“教皇明确地批评耶稣会士默许中国人的文化传统从而使天主教义作出妥协的这种作法”，¹从而又引起了新一轮的禁教浪潮。1717年广东碣石镇总兵陈昂上折，以“对外贸易和传播天主教信仰对中华帝国非常有害”²为借口请求禁教。关于陈昂奏折的内容，中国的史书记述得比较简单。《正教奉褒》记曰：“广东碣石总镇陈昂奏称，天主教各省设堂，安知不阴谋不轨，请早禁绝，毋使滋蔓”。³《清朝柔远记》说：“总兵官陈昂因言：‘天主一教，设自西洋，今各省开堂聚众，此辈居心叵测，目下广州城内外尤多，加以洋船所汇，同类招引，恐滋事端。乞循例严禁，毋使滋蔓。’”⁴《清朝经世文续编》曰：“五十六年，广东碣石镇总兵官陈昂奉言：天主一教，各省开堂聚众，在广州城内外者尤多。加以洋船所汇，同类招引，恐滋事端，乞循康熙八年例，再行严禁，毋使滋蔓”。⁵罗马传信部档案处存有一份完整的陈昂奏折，其内容如下：

窃臣是年例应巡阅省各海洋，自二月西下琼州，六月东上南澳，一年之间往返波涛，臣亲率舟师，穷搜岛屿，幸邀德威，远布海宇谧宁，因师次秀山澳门，忽见红毛船十余只，尽入广省贸易，不胜骇异，虑贻后患，正拟将海外形势，红彝利害，具折奏闻。

适十二月八日接阅邸抄，伏读圣谕，远虑海疆，留心外国，禁止内地船只，不许南洋行走，以绝接济，以杜后患，且询问九卿下及闲散之人，非我皇上以尧舜兢业为心，未雨绸缪，安能虑及者也。然海外形势，诸国扼要，非身历其境，真知灼见者，谁敢妄陈于上前？臣少时曾经海上贸易，至日本、暹罗、安南、咬番吧、吕宋诸国，悉知其形势情形，故敢为我皇上陈之。夫东方海国惟日本为大，此外悉皆尾闾，并异别番。其次，即大小琉球外，皆

¹ David Aikman, *Jesus in Beijing: How Christianity Is Transforming China And Changing The Global Balance of Power*, Regnery Publishing, Inc. Washington, 2003.P.34.

² Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.92.

³ 韩琦、吴旻：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第371页。

⁴ 王之春：《清朝柔远记》，中华书局，2000年，第53页。

⁵ 葛士波：《清朝经世文续编》，文海出版社，1979年，第2978页。

万水朝东，亦并无别国，至福建，则惟台湾，西则暹罗为最，此外有六坤、斜存、大泥、柬埔寨、占城、交趾，而安南即与我琼州南接壤，惟东南方番族最多，如文莱、苏禄、柔佛、丁机宜、麻六甲、马神、去里何等数十国，皆系小邦，谨守国度，不敢远图。夫咬番吧为红毛市泊之所，吕宋为西洋市泊之所，诚如圣谕所云。熟知咬番吧古时为巫来由地方，缘与红毛交易，早已被其侵占矣。

臣遍观海外诸番，日本虽强，明时作乱，皆由中国奸人引诱，今则通我商船，不萌异志。琉球久奉正朔，台湾已入版图，而暹罗、安南诸番，年年奉贡，不生他心。惟红毛一种，奸宄莫测。夫红毛为西北番地之总名，其中有英吉黎、干系腊、和兰西，大小西洋各国，种族虽分，而性则一，惟有和兰西一族，凶狠异常，虽为行商，实图劫掠，凡通商船、番船，无不遭其沉灭矣。且到处窥覘，图谋人国，况其船坚固，不怕风波，每船大炮多置百余位，所向莫当。去年厦门一船，且敢肆行无忌，其明鉴也。今以十余只大船，尽集广省，且澳门一族，是其祖家，声势相援，久居我地，广东情形，早已烂熟，倘内外交通，祸有莫测，悔莫及矣。

伏乞皇上早飭督抚关部诸臣，另为设法，多方防备，或于未入港之先，起其炮位，方许进口，或另设一所，关束彝人，或每年不许多船轮流替换，不至狼奔豕突，貽害无穷，庶可消奸宄异心，而地方得以安堵。臣更有虑者，天主一教，设自西洋，延及吕宋。明时吕宋与日本通商，即将此教诱化国人，数年后，召集多人，内外夹攻，几灭日本，后被攻退，两国冤仇，至今未休。今无故各省设堂，耗费金钱数万，召集匪类，且窥我形势，绘我山川，诱我人民，不知其意欲何为，臣之所以不解者。然昔知天主延及吕宋，则夺其国土矣。此辈凶恶叵测，在日本则思图其国，在吕宋，则已夺其邦。况目下广城设立教堂，城内外布满，而入教者不知其许多人。加以同类彝船丛集，安知不相交通，阴谋不轨，此臣之所更为隐忧也。伏乞敕部早为禁绝，勿使滋蔓，为害非轻，夫涓涓不治，将成江河，萌萌不绝，将寻柯斧，非我皇上图治未乱，保安无危。为亿万年计，臣不敢以此进言。至于各海口烟墩炮台，各省提镇协营，自当钦遵修整安顿，毋烦圣衷。如果臣言可采，伏乞俯赐全

览施行。¹

在奏折里，陈昂历数通商的坏处，把西方国家在东南亚的恶行都归结到天主教的头上。康熙看完此奏折后就交给九卿讨论处理。马国贤等传教士一开始就知道陈昂上奏之事，但是他们对此事太过于掉以轻心。他们一则过于相信康熙对传教士的优待，二则相信康熙肯定能看出陈昂奏折中的明显错误。马国贤等人显然忘了，在中国，“皇帝是圣典最高的传播者，他是天子，是旧习俗的捍卫者，是整个国家躯体的灵魂”，²教皇禁约中“这些触及到中国臣民的不合时宜的命令，使中国皇帝觉得是一种不能容忍的和有害的干涉，尤其是它们有损于本来可能会巩固帝国伦理秩序的准则”。³

九卿经过讨论，做出了禁止天主教，驱逐传教士，拆毁教堂的决定，其内容如下：

据查兵部档案，康熙八年，皇帝就基督教事宜曾发布如下敕令：“朕只准南怀仁及其同伴传教，但基督教却日益向各省扩展。北直隶省可能已建起教堂，其他省份也有信奉该教者。为此应予严禁为宜。此令必须严格遵守并存入兵部档案。”

我们早已在各省禁止建立教堂和信奉基督教，但仍有莠民无视这一禁令。总兵陈昂在奏章中称，各省都建有教堂，愚民百姓信教者甚众，主张不应听任此类莠草生长蔓延。鉴于上述奏章内容，我们宣布，自本禁令发布之日起，各省信教者只要悔改错误，协助拆毁教堂使其片瓦不留，即可获得宽恕；坚持信教者将以谋反罪论处。官员若不用心稽查，则处以对谋反者疏于举报之罪。所有文武官员均应严格搜查欧洲传教士并立即向上级举报。总督、提督、总兵负责将传教士遣送澳门，拆毁其所有教堂后，令其返回各自国家。此判决一俟皇上御览批准，即下发各省严格执行。⁴

九卿的判决使在北京的传教士惊恐万状。马国贤心如火焚，骑马时精神恍惚

¹ 阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003年，第205-206页。

² (德) 夏瑞春：《德国思想家论中国》，江苏人民出版社，1995年，第84页。

³ (法) 沙百里：《中国基督徒史》，中国社会科学出版社，1998年，第178页。

⁴ (法) 杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录II》，大象出版社，2001年，第187-188页。

以致于掉下马来，鼻子血流不止，在床上躺了好几天。¹在事关天主教在华命运的问题上，马国贤和耶稣会士再次联手。经过慎重考虑，传教士选出了苏霖、巴多明、穆敬远三人在判决书送达给康熙之前入宫觐见为天主教辩护。“这三个代表持着请愿书，谒见陛下。他们巧妙地提醒他基督宗教受现有法律的保护。但是，与以往的情况相反，这次他们没有得到回答。这使得我们担心一场针对我们的严厉迫害正在酝酿之中”。²谒见康熙无果，传教士只得另寻他法。巴多明请求对传教士有好感的九阿哥允禔和某大学士帮忙。他们设法延迟判决书送达康熙的时间，要求九卿再议，否决陈昂的奏折。马国贤说，在等待最终结果的“好长时间内，我们都处在极端的忧虑状态”。³最后，九卿做出了一定程度的妥协，在决议中撤销了先前禁教、驱逐传教士的建议。九卿的最终决议如下：

至于基督教事宜，我们查阅各部档案后发现，皇帝于康熙八年批准过如下判决：“天主教除南怀仁等照常自行外，恐直隶各省复立堂入教，仍着严行晓谕禁止。”

康熙四十五年，皇帝又颁发了另一敕令：“着给永不返回欧洲之西洋人颁发盖有印章的帝国护照（印票），注明其各自国籍、年龄、修会、入华时间及领票人许下的永不返回欧洲的承诺。着西洋人进宫见朕，领取以满汉两种文字书写的盖有印章的护照。此照可作为他们的证明。此敕令需严格遵守并存入档案。”

鉴于敕令颁发后又过去了多时，（教会中）很可能混进了某些不良分子，因此，宜在八旗辖区、直隶及各省份以及辽东和其他各地予以禁止。臣等不敢擅作主张，特恭候陛下圣裁。⁴

关于九卿的决议，中文文献也有记载：

广东碣石总兵陈昂疏言：天主一教，设自西洋。今各省设堂，招集匪类，

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinest*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.484.

² Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.92.

³ (意) 马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004年，第81页。

⁴ (法) 杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录II》，大象出版社，2001年，第191—192页。

此辈居心叵测。目下广州城，设立教堂，内外布满，加以同类洋船丛集，安知不交通生事。乞敕早为禁绝，毋使滋蔓。查康熙八年，曾议天主教一事。奉旨：天主教，除南怀仁等照常自行外，其直隶各省立堂入教，著严行晓谕禁止。但年久法弛，应令八旗、直隶各省、并奉天等处，再行严禁。¹

可以看出，中文文献对九卿的决议记载得比较简略。因为九卿的决议关系到传教士的切身利益，所以他们记录得很详细。康熙批准了九卿的决议。此决议措词含糊笼统、模棱两可，实际上不利于天主教。它在开始引证了康熙八年禁止天主教的敕令，在结尾又出现了禁教字样，这就使地方官员在理解此决议时会把它和康熙八年及四十五年的敕令联系起来，认为康熙是要禁教。

巴多明等再次觐见康熙，述说九卿决议的含糊不清，请求康熙不要禁教。康熙说：“尔等放心，并非禁天主教，惟禁不曾领票的西洋人，与有票的人无干。若地方官一概禁止，即将朕所给的票交看，就是传教的凭据，你们放心去。若禁止有票的人，再来启奏”。²

康熙的答复使传教士悬着的心放了下来。于是，马国贤和众传教士一起入宫，想对康熙表示感谢。但是，康熙并没有接见他们。康熙只是派遣他的贴身太监魏珠传话给传教士。魏珠说：“陛下说你们用不着感谢他，因为他没有给你们任何恩惠。像去年发布的谕令一样，有关陈昂大人指控你们宗教的谕令仅仅是被搁置了。陛下金口玉言，决不会废除他所颁布的谕令”。³听了魏珠的话，马国贤陷入了沉思，此后，他一直在考虑到底该如何在中国传教。

魏珠的话反映了康熙矛盾复杂的心态。教皇对中国礼仪的干涉使康熙火冒三丈，而教皇接二连三的禁令也使康熙怀疑在领票的传教士内反对中国礼仪者不乏其人。康熙想禁教，但是又需要传教士为他服务，因而他批准了九卿含糊不清的决议，他本人对传教士的答复也很模糊笼统。康熙此举想使传教士认识到皇权的森严和他作为中国伦理秩序代表的尊贵，想使他们不要再在中国礼仪问题上争论不休。此时的康熙有消灭天主教的想法，但是没有反教的决心。

¹ 《圣祖仁皇帝实录（三）》，中华书局，1985年，第669页。

² 韩琦、吴旻：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第371页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*. Parte Prima, Napoli. 1832, P.487-488.

3.5 马国贤与德理格

德理格也作德里格、德立格，1670年出生于意大利安科纳边境地区的费尔莫，该地曾经长期属于教皇国。1693年德理格加入遣使会。因为康熙曾写信给教皇请求他派一些技巧之人在清官服务，于是教皇在派遣多罗使华时就让精通音乐的德理格与其同行。德理格由于等候同伴在巴黎呆了1年，故他没有和多罗一起来华。后来，德理格经由智利、危地马拉、墨西哥于1707年8月9日抵达马尼拉。这时教皇正在派遣马国贤一行来华。对于德理格的此番经历，马国贤在回忆录中有记载：“德理格是一个绅士般的传教士，四年前（1705）和其他传教士一起从罗马赴华。比我们早两年到达马尼拉”。¹

德理格曾经两次试图从马尼拉进入中国，都没有获得成功。不得已，他于1710年随马国贤一行入华。

1711年德理格和马国贤等到达北京。在觐见时，为了检验德理格的音乐水准，康熙让他当场弹奏了几段乐曲。德理格的出色表演使康熙击节赞赏，他也由此开始了为康熙服务的生涯。对此，黄伯禄的《正教奉褒》记曰：“康熙五十年，德理格奉召来京，内廷供奉”。²

3.5.1 马国贤与德理格传教之分歧

德理格为人狂妄，对中国文化所知无几。刚到中国时，德理格收敛了狂妄的本性，觐见康熙时行了三跪九拜之礼。随着的在康熙面前的得宠及在清官地位的巩固，德理格狂妄的本性逐渐显露。马国贤则不然，他在中国时一直小心谨慎，谨小慎微，努力与各方面搞好关系。因而，伯德莱称马国贤“是令人恐惧的教廷传信部的一位谨慎的使者”。³

德理格和马国贤同为遣使会士，刚到中国时他们二人关系还不错。随着德理格狂妄本性的暴露，二人之间的关系日渐疏远，德理格的狂妄与马国贤的慎重谨慎实在是相去甚远。对此，有人评论说：“德理格与马国贤之间颇不相投，作风

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.295.

² 韩琦、吴旻：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第368页。

³ （法）伯德莱：《清宫洋画家》，山东画报出版社，2002年，第7页。

亦不相同”。¹

德理格“自信深得皇上的宠遇，且深明康熙的心理”。²他通过自己的观察，发现康熙整天处在耶稣会士的包围之中，于是他就认为康熙之所以在中国礼仪问题上与教廷唱对台戏，是受了耶稣会士的欺骗。德理格实在是不了解敬孔祭祖乃是维系中国社会运转的两堵承重墙，“中国伦理制度的核心是——在某种程度上现在仍然是——对父母和所有合法权威的忠诚与服从。尊敬祖先也是该孝道的一部分”。³耶稣会士认可中国礼仪是为了适应中国的习俗，如果不这样做，耶稣会士就不能在中国立足。康熙本人对于敬孔祭祖是非常重视的，他不但大力推行尊孔读经的方针，在皇宫中建立专门祭祀孔子的传心殿，而且每次南巡时都要给各地的孔庙题写匾额或对联。1687年北京的孔庙建成，康熙亲自书写了碑文，以无比推崇的语气表达了对孔子的敬仰。该碑文曰：

孔子生周之季，韦布以老，非若伏羲尧舜之圣焉而帝，禹汤文武之圣焉而王，周公之圣焉而相也。肖然以师道作则，以及门贤哲，绍明绝业，教思所及，陶成万世。伏羲尧舜禹汤文武周公之统，惟孔子继续而光大之矣。问尝诵习诗书之所删述，大易之所演系，春秋之所笔削，礼乐之所修明，本末一贯，根柢万有，殆与覆载合其德，日月并其明，四时寒暑协其序焉。故曰：仲尼之道，一天道也。⁴

德理格遂向罗马教廷写信，说康熙并不坚持中国礼仪，只要能够减少耶稣会士在清宫的势力，教皇的禁令就可以在中国通行无阻，禁止中国礼仪并不会引起康熙的反对，不会给传教事业带来任何危险。德理格还说康熙对他非常宠爱，自己俨若康熙的心腹。教皇克莱门十一世相信了德理格的一面之词，于1715年3月19日发布《自登基之日》的通谕，“谴责耶稣会士对中国礼仪的容忍，坚持在中国也要遵守欧洲的天主教仪式，禁止使用中国礼仪”。⁵

在《自登基之日》的高压下，耶稣会士不再为中国教徒行圣事，很多教徒手

¹ 方豪：《中国天主教史人物传（中）》，中华书局，1988年，第353页。

² 罗光：《教廷与中国使节史》，台湾传记文学出版社，1983年，第135页。

³ Charles E. Ronan, S.J. and Bonnie B.C. Oh, *East Meets West: The Jesuits in China, 1582—1773*, Loyola University Press, Chicago, 1988, P.45.

⁴ 《圣祖仁皇帝实录（二）》，中华书局，1985年，第398页。

⁵ Colin Mackerras, *Western Images of China*. Oxford University Press, 1999. P.25.

足无措。在此情况下，原任工部员外郎兼佐领加三级的教徒佟嘉禄向马国贤和德理格请教有关祭祖之事。马国贤说可以在牌位的旁边或后边行礼，德理格则坚持教皇禁约。¹马国贤的这一作法可谓是开了后来嘉乐“八项特许”的先河。

在中国礼仪问题上，德理格耍了两面派的手段。一方面，他向罗马写了上述信件，另一方面他又奉康熙之命给教皇写信阐明中国礼仪的性质。康熙打算把此信交给即将回国的俄国商队经由莫斯科寄往罗马。德理格写此信时，并没有告诉马国贤。信写好之后，因为需要二人共同署名，德理格这才对马国贤说了此事。马国贤对此非常不满，他认为德理格不该在这么重大的事情上瞒着自己。而且，马国贤还认为德理格的行为过于鲁莽，极有可能引起严重的后果。因而，在信首无关紧要之处，马国贤同意用二人的署名，在德理格表示个人意见之处，马国贤并没有署名，而是由德理格单独署名。马国贤的作法显示了他一贯小心谨慎的作风。

迫于康熙作为皇帝的威严，德理格在信中言不由衷地阐明了中国礼仪的性质。

中国供牌一事，并无别意，不过是想念其父母，写其名于牌上，以不忘耳，原无写灵魂在其牌上之理。即如尔们画父母之像，以存不忘之意同也。然画像犹恐画有工拙，不如写其名则无错矣。至于“敬天”之字，亦不是以天即为天主，乃是举目见天，不能见天主。天主所造之物甚多，其大而在上者莫如天，是以望天存想，内怀其敬耳。²

德理格阳奉阴违的作法被康熙发觉，康熙火冒三丈。1716年康熙当着在京众多西洋人的面严厉训斥德理格：

你写去的书信，与旨不同。杂草参差，断然使不得朕的旨意，从没有改。又说论中国的规矩，若不随利玛窦规矩，并利玛窦以后二百年的教传不得中国，连西洋人也留不得。朕数次与尔说多罗、严档的坏处，尔为何不将朕的旨意带信与教化王去，倒将相反的信写与教化王。尔这等写，就是你的大罪。

¹ 黄一农：《两头蛇：明末清初的第一代天主教徒》，上海古籍出版社，2006年，第434页。

² 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（六）》，北平故宫博物院，1932年。

若朕依中国的律例，其可轻饶。尔坏尔教，害了众西洋人。不但现在，并从前的西洋人，都被尔所害。这就不是天主的意思。天主常引人行好，朕尝闻西洋人说：魔鬼引人行不善。由不得他矣。今览教化王处来告示，必定是假的。朕差往罗玛府去的艾若瑟回时，朕方信。信而后定夺。¹

为了调解中国礼仪之争，康熙曾于1706年和1708年先后派遣耶稣会士龙安国、薄贤士和艾若瑟、陆若瑟携带诏书去罗马商议解决礼仪之争的问题。龙安国和薄贤士死于海难，陆若瑟病逝于他的家乡西班牙，艾若瑟于返回中国途中在好望角附近死于海难。康熙没有等到自己所派使者的消息，相反却见到了教皇禁约，他不能不怀疑教皇禁约的真实性。

面对康熙的责问，德理格百般抵赖。他说自己给教皇的信的确是按康熙的意思写的，如果与康熙的意思有出入的话，那是因为自己刚来中国，对于中国的言语礼法不甚了解，也没有和马国贤商量。德理格于1710年抵达中国，此时在中国已经呆了6年之久，他的刚来中国的说法是立不住脚的。德理格知道在康熙的印象中，马国贤行事谨慎，故借口自己之所以犯错误的原因在于写信时没有和马国贤商量。德理格在回答康熙的责问时还无视康熙维护中国礼仪的立场，竭力表白教皇禁约的真实性。德理格的所作所为极大地损害了他以前在康熙心目中的美好形象，从而成为他在康熙面前失宠的转折点。所以，方豪说：“在中国礼仪问题上，康熙帝最不满意者为德理格与严当二人”。²

据耶稣会士严嘉乐记载，对于德理格私下向罗马寄信之事，康熙称德理格是一个无耻之徒，是魔鬼附体，应该处死。康熙命令德理格彻底认罪和悔过，还要求他给教皇写信承认自己说了谎，信上要有有关证人签字确认。³

出于对中国国情的了解，马国贤认为向教皇写信请求禁止中国礼仪是不可取的，因而德理格私下写信之事他的确没有参与。马国贤此举非常明智，这不但使康熙对他大加赞赏，而且也赢得了一些耶稣会士的好感。严嘉乐对此评论说：“尊贵的马国贤先生住在法国的耶稣会士的住所，他没有介入这场乱七八糟的事”。⁴

耶稣会士在清宫中的势力很大，教廷所派的传教士要想在中国尤其是清官站

¹ 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（七）》，北平故宫博物院，1932年。

² 方豪：《中国天主教史人物传（下）》，中华书局，1988年，第21页。

³ （捷克）严嘉乐：《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2002年，第34页。

⁴ （捷克）严嘉乐：《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2002年，第34页。

稳脚跟，必须与他们搞好关系。在德理格和马国贤等人到来之前，清官一直是耶稣会士的天下。德理格和马国贤的到来打乱了耶稣会士独霸清官的局面，这无疑会引起他们的不快。德理格和马国贤面临着被排挤的危险。

面对耶稣会士的优势，德理格不是努力改善与他们的关系，而是采取了和他们明争暗斗的策略，企图打击耶稣会士在宫廷中的势力。他甚至用不适宜不正当的手段，竭力诋毁耶稣会士。1715年德理格给康熙秘密上了一道奏折，肆意造谣中伤毁谤耶稣会士，而且还诬告与耶稣会士关系很亲密的官员赵昌、王道化犯了大罪。对于德理格的不实之词，康熙没有相信。相反，德理格的这道奏折却成了日后康熙指责他居心叵测心术不正的证据。德理格告人之事很快为耶稣会士和赵昌等人所知晓，他们对德理格恨之入骨。严嘉乐说：“这个人（德理格）外表看起来慈眉善目，但他的行为却是邪恶狠毒，舌利如剑，他说的每一句话都能叫人心惊胆战”。¹耶稣会士宋君荣在写给盖雅尔神父的信中称德理格“是我们的劲敌”。²

正因为德理格与耶稣会士处于敌对的状态，所以在康熙让德理格给教皇写信时，耶稣会士曾经极力反对，他们唯恐德理格在信中书写对耶稣会士不利的内容。实际上，德理格在这封信中没有说耶稣会士的坏话。相反，他说康熙对传教士很好，康熙极其博学，中国的敬孔祭祖不是迷信。德理格在信中还按照康熙的意思请求教皇选派一些身怀技艺的传教士来清官效力。尽管德理格的这封信是奉康熙之命写的，但是在耶稣会士看来，德理格让教廷派遣身怀技艺的传教士的请求，动机不纯，有壮大教廷势力，打击耶稣会势力之嫌。

严嘉乐是捷克的耶稣会士，他“深通算术，熟练音乐，而于数种机械技艺亦颇谙练”。³1716年严嘉乐来到中国，1717年他进京为康熙效力。在觐见康熙时，严嘉乐不但和康熙谈了数学问题，而且还展示了自己的音乐才能。康熙告诉严嘉乐，长久以来，他一直期望有一个既擅长数学又精通音乐的传教士为自己服务，由于严嘉乐兼有二者，因此他对严嘉乐很满意。听了康熙的话，严嘉乐不由得心中窃喜，他认为可以借此机会大大地打击耶稣会士的死敌德理格在清官的威望。也许是出于敌视德理格的心理，严嘉乐说德理格的音乐水平并不怎么样，他认为

¹（捷克）严嘉乐：《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2002年，第34页。

² 杜文凯：《清代西人见闻录》，中国人民大学出版社，1985年，第143页。

³（法）费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局，1995年，第669页。

德理格凭着音乐才能在康熙面前得宠只不过是“山中无老虎，猴子称霸王”罢了。

赵昌与耶稣会士的关系很好，在很多事情上帮助过耶稣会士。他本来就厌恶德理格。德理格在康熙 60 大寿时曾经自制了一架带有时钟的自动风琴，他请求赵昌转送给康熙作为贺礼，赵昌对此推三阻四，百般阻挠。德理格的诬陷加剧了赵昌的仇恨心理，他一直在寻找机会报复德理格。

1720 年元旦，德理格没有入宫向康熙行三叩九拜之礼。两年前，皇太后去世时，德理格也没有入宫吊丧。这使康熙觉得德理格是在奉行教皇禁约，“不愿遵守向死人与活人行跪拜礼”。¹因而，康熙勃然大怒，他命令德理格必须履行三叩九拜之礼，如果德理格不履行，就要用绳子把他锁拿进宫，逼着他做。德理格得知康熙十分生气之后，就表示愿意行三叩九拜之礼。

赵昌借此机会，把德理格狠狠整治了一番。“赵大人是我们不共戴天的敌人，他根本不等着看见德理格做出些什么，就越格执行了皇帝的命令，下令说我们的伙伴（即德理格）应该马上被当作罪人对待”。²赵昌让人把德理格捆绑进宫，逼着他屈膝和跪拜。

康熙对德理格不入宫行礼是极其恼怒的，据罗马传信部档案处文献记载，即使在德理格认错之后，康熙仍命御前太监陈福传旨警告众西洋人：

德理格不知规矩狂悖无礼，殊属可恶。朕所以不论年节好日，着令拿来，看此光景，比年来必仍似从前，妄带书信。朕待西洋人从来宽容，以示柔至意。今德理格任意虚妄，乱带书信至于坏尔西洋人等之事，外人不知，妄信德理格为有体面，此时德理格体面何在？尔等西洋人俱听信入尔教中代书字下贱之人，彼此调弄是非，以致不和，嗣后如有事出此等人，自难免于重罪。再西洋人自利玛窦入中国以来二百余年，并未有将西洋人正法。殊不知中国法度森严，其有蔑礼狂悖者，法不在赦，即如多罗来中国惑乱众人，争论是非，即应正法。朕因多罗系教化王使臣，所以宽容。尔德理格系投来之人，非使臣可比。若再无理犯法，一定正法，并著为例，以照中国法度。³

¹ 方豪：《中国天主教史人物传（中）》，中华书局，1988年，第356页。

² Matteo Ripa. *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.97.

³ 阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003年，第167-168页。

康熙的警告可谓是措词严厉。当时在京的耶稣会士傅圣泽误解了“正法”一词的意思，他说该词意指“法律的严酷”。耶稣会士苏霖和殷弘绪坚持认为“正法”是指“极刑”。这二人的看法无疑是正确的。傅圣泽争辩说康熙的警告里没有一句话提到死刑。耶稣会士本来就痛恨德理格，尽管傅圣泽没有为德理格开脱之意，但是他与苏霖和殷弘绪的争论却导致了流言蜚语。有人说“傅圣泽力图对德理格表示宽宏大量”，¹这样一来，傅圣泽在耶稣会士中间就处于尴尬的境地。

德理格的行为使马国贤很苦恼。在马国贤看来，入宫吊丧和向皇帝行跪拜之礼只是世俗性的，没有什么迷信的色彩，这么做丝毫不违背教皇禁约。三叩九拜“被称作‘大礼’，即大的或者是庄重的礼仪”，²完全是世俗性质的。

3.5.2 嘉乐使华时的马国贤与德理格

为解决中国礼仪之争，教皇克莱门十一世于1720年再次派遣嘉乐使华。“嘉乐被指令代表教皇向康熙表达他对传教士的无比慈爱的衷心感谢，同时请求留在中国担任全体教士的头领或长上”。³有了上次多罗出使的教训，这次教廷比较谨慎。教皇克莱门十一世多次致函葡萄牙国王，告知嘉乐出使之事，请葡萄牙国王多多关照，并答应嘉乐一行从里斯本动身，乘坐葡萄牙的船只赴华。

嘉乐使团阵容庞大，一共有教士28人。使团的成员都是被教廷选中来清官为康熙服务的，他们中的大部分人都有一技之长。很显然，教廷此次在使团人员的选择上深受德理格的影响。“教廷想用他们在中国取代耶稣会士传统的‘西学’地位，把康熙皇帝从耶稣会的包围中解放出来”。⁴

德理格私下向教廷写信之事到嘉乐使华时，已经过去多年，但是康熙皇帝对此记忆犹新。听说嘉乐使华的目的是为了教皇禁约之事，康熙就告诉嘉乐：

先严档、德理格等不通小人，妄带书信，以致坏事……德理格之罪，朕亦必声明，以彰国典。且尔系白多罗会之人，此事原因白多罗会之严档、德

¹ (美) 魏若望：《耶稣会士傅圣泽神甫传：索隐派思想在中国及欧洲》，大象出版社，2006年，第220页。

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima, Napoli, 1832, P.372.*

³ *The Chinese Repository, Canton, Vol. I, March 1833, No. 11.*

⁴ 李天纲：《中国礼仪之争 历史·文献和意义》，上海古籍出版社，1998年，第77页。

理格与耶稣会等众人争辩成隙，以致坏事。尔教王办事必当从公，似此当将西洋各国各会，每会遣一人来议论方是。又遣尔白多罗之人来争论生事，分明存私，公道何在？¹

康熙把礼仪之争的起因归于德理格等人与耶稣会的矛盾上，这未免失之偏颇，但从中可见德理格私下写信一事所造成的坏影响。

尽管马国贤和德理格在传教的方法上有分歧，彼此之间不甚和睦，但是作为教廷所派的传教人员，二人在嘉乐使华时立场一致，都站在嘉乐一边。因而，有人说在中国礼仪之争中“马国贤显然是站在反耶稣会的立场上”。²

1720年12月30日康熙派赵昌等人领在京的西洋人见嘉乐。嘉乐作为教皇的特使，接见传教士竟然需要得到康熙的批准，这使马国贤和德理格愤愤不平，他们认为这是耶稣会士从中作梗。康熙第一次接见嘉乐时，因为嘉乐、马国贤、德理格都是意大利人，而在京的耶稣会士或是葡萄牙人，或是法国人，或是德国人，或是奥地利人，他们不懂意大利语，所以康熙就让马国贤和德理格做翻译。耶稣会士遂怀疑马国贤和德理格的翻译不忠实。

康熙曾下了一道谕旨，让嘉乐派人回罗马时带给教皇。这道上谕的口气俨然是把罗马教皇当作前来朝贡的蛮夷之邦的国王看待。

意达里亚国教王所差使臣嘉乐，于十二月初三日到来，请朕躬安，兼谢朕历年爱养西洋人重恩。朕轸念西洋距中国九万里，自古及今，从无通贡，兹尔教王竭诚遣使远来，殊属可嘉。尔使臣嘉乐朕念系教王所差，特锡殊恩，备加荣宠。兹因使臣嘉乐遣人回西洋，特寄赐教王玩物数种，以示怀柔至意。特谕。³

这道上谕绝对不能直译。嘉乐出使的目的在于执行教皇的禁约，而康熙的答复丝毫不提敬孔祭祖之事，只是一再说自己对传教士和嘉乐是多么优待，这自然令嘉乐无法交差。因而，在是否派人回罗马回报教皇一事上传教士意见分歧，耶

¹ 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（十三）》，北平故宫博物院，1932年。

² （捷克）严嘉乐：《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2002年，第152页。

³ 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（十三）》，北平故宫博物院，1932年。

耶稣会士觉得康熙的上谕昭示了康熙支持天主教在中国的传播,而康熙丝毫不提敬孔祭祖之事又正中他们的下怀,故耶稣会士极力主张翻译上谕,派人回罗马。德理格、马国贤和嘉乐觉得康熙的上谕是在回避问题的实质,无助于事情的解决,所以主张不派人回罗马。

康熙第四次接见嘉乐时,嘉乐说中国的天主教徒应该遵守教皇禁约,和睦相处,并请求康熙宽恕以往的事。康熙说:“好,这事就完了,以后不许再提了”。听了康熙这句话,德理格、马国贤以为康熙已经同意执行教皇的禁约,就向嘉乐贺喜。耶稣会士则说事情糟了,康熙的话颇有讥讽之意,康熙说“完了”其实是不允许嘉乐再提教皇禁约一事。于是在京的传教士争论不断。嘉乐听信德理格和马国贤的话,埋怨耶稣会士为了自己的利益而挑拨离间。耶稣会士则说德理格与马国贤翻译不忠实。得知传教士之间的争论后,康熙劝告嘉乐不要听信卑鄙邪恶之人,比方说德理格与马国贤。他说德理格尤其卑鄙,他对德理格与其他传教士一视同仁,努力调和德理格与其他教士的关系,但总是失败。¹

教皇禁约译出后,康熙勃然大怒,提笔朱批道:

览此告示,只可说得西洋人等小人,如何言得中国之大理。况西洋人等,无一人同汉书者。说言议论,令人可笑者多。今见来臣告示,竟是和尚道士,异端小教相同。此乱言者莫过如此。以后不必西洋人在中国行教。禁止可也。免得多事。²

根据嘉乐来华后德理格和马国贤的表现,康熙认定教皇的禁约与他们二人有很大的关系,很有可能是他们在背后捣鬼,于是就下令逮捕了他们。

马国贤来中国时,是以画家的身份进京的。通过自己的努力,他博得了康熙的信任。“18世纪的在京传教士已经从利玛窦式的主动‘适应’转型为被动的‘服从’,不仅被严格地禁锢在壁垒森严的官墙内,并在精神上受到种种限制,他们的创造力由此受到损害,他们的成果几乎不能越过红色的高墙”。³康熙把传教士看成自己的奴才,决不允许他们对自己的统治产生威胁。在康熙看来,马国贤越

¹ Viani, S. *The Legation of Charles Ambrose Mezzabarba, Titular Patriarch of Alexandria, from The Pope to The Emperor Kang hi, in 1720*, London, 1746, from Astley, T. *A New General Collection of Voyages And Travels*, London, 1745-1747, Vol.III, P.596.

² 陈垣:《康熙与罗马使节关系文书(十四)》,北平故宫博物院,1932年。

³ 赵力、余丁:《中国油画文献》,湖南美术出版社,2002年,第97页。

过画家的身份界限，在中国礼仪问题上反对自己，无疑是在挑战他作为一国之君的权威。马国贤的被抓标志着他以前为获得康熙的信任而做出的所有努力都付诸东流。

康熙命赵昌等人押解锁链加身的德理格和马国贤与耶稣会士一起来到嘉乐的住处。赵昌让德理格当着嘉乐及众西洋人的面念他1715年中伤耶稣会士，诬告赵昌、王道化的奏折。赵昌还一再要求嘉乐对此事表态。在这么严重的情况下，嘉乐既不能说实话又不能缄口不言，无奈之下，他说德理格已经违背了基督教反复教导的要热爱邻居的教义。嘉乐说德理格冒犯了陛下，该受责备。但是，看在仁慈的上帝的份上，嘉乐请求原谅他。¹后来觐见康熙时，嘉乐请求康熙恩释德理格和马国贤，此时康熙已经达到了通过逮捕德、马二人打击嘉乐的目的，就准许了。

康熙让人把嘉乐来华的经过写成《嘉乐来朝日记》，命传教士在上面签名。马国贤签了，德理格因为日记中指责他的话太多而拒绝签名。德理格的举动再次惹恼了康熙，他亲笔谕嘉乐：

德理格乃无知光棍之类小人。昨日不写名字，甚属犯中国之罪人。即尔在御前面谕之际，每每关系自己之事，即推开叫别人传说。此等奸人，中国少见。看此先景，恐有带信去，又是一件令教王疑惑难辨严档之事。朕已保全，令尔体面。今只得要严档完此犯中国之罪。大约西洋之叫，不可行于中国，不如不行。诸事平稳，亦无争竞。良法莫过于此。²

康熙把天主教称作天主“叫”，其气愤之情，跃然纸上。德理格再次被捕。“他被戴上很重的铁枷，他几乎举不起来。他在畅春园的警卫室里过了一晚，知道天亮时还有更加残酷的折磨。实际上，第二天上午，他在皇官和其他地方遭受了康熙的大臣们和耶稣会士所施加的能够想像出来的各种折磨。”³最后，德理格被关进了专门关押死刑犯的大牢。

¹ Viani, S. *The Legation of Charles Ambrose Mezzabarba, Titular Patriarch of Alexandria, from The Pope to The Emperor Kang hi, in 1720*, London, 1746, from Astley, T. *A New General Collection of Voyages And Travels*, London, 1745-1747, Vol.III, P.601.

² 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（上）》，北平故宫博物院，1932年。

³ Viani, S. *The Legation of Charles Ambrose Mezzabarba, Titular Patriarch of Alexandria, from The Pope to The Emperor Kang hi, in 1720*, from Astley, T. *A New General Collection of Voyages And Travels*, London, 1745-1747, Vol.III, P.603.

“嘉乐发现康熙决不会允许教皇的权威凌驾于他自己的臣民之上，就作出了某种暂时性的让步，企图把天主教从被取缔的窘境中拯救出来”。¹“在几次接见之后，嘉乐动身离开，为了返回欧洲向教皇描述皇帝所对他说的，许诺尽快返回中国”。²在动身之前，嘉乐害怕德理格的事情会连累其他传教士，就恳求康熙释放德理格，康熙不准。同时，为了防备嘉乐听信德理格等的一方之言，在教皇面前歪曲康熙的看法，康熙派耶稣会士倪天爵携带《嘉乐来朝日记》与使华的俄国大使伊兹玛依洛夫一行结伴到达莫斯科。倪天爵从而“成了唯一一位由沙皇允许入境的传教士”，³他于1722年10月19日抵达罗马。嘉乐1723年抵达里斯本时，葡萄牙国王就出示了一份《嘉乐来朝日记》让他看，埋怨教廷多事。嘉乐只得说日记不全面，有许多缺漏之处。

严嘉乐认为康熙不释放德理格的原因在于他想把德理格作为人质，等嘉乐从罗马返回中国，带来教皇的决定后再释放。⁴这个观点未免武断。康熙作为一国之君，对于他的臣民拥有生杀予夺的大权，对于传教士亦是如此。康熙把传教士看作自己的奴才、私人工具。在康熙眼中，传教士和他的关系，只是中国的内政，不具有国际关系的性质。教皇禁约对康熙构不成什么威胁，相反，如果教皇禁约激怒了康熙，倒是会给在华的天主教士带来灭顶之灾。对于中国礼仪之争，康熙当然希望顺利解决，但是他也犯不着为了让嘉乐回来复命而单独把德理格逮捕起来作为人质。当时在华的教廷所派的非耶稣会士比较多，对于没有国际观念的康熙来说，要逮捕他们是轻而易举的事情。事实上，嘉乐回到罗马后，就再也没有返回中国。康熙逮捕德理格的原因主要在于德理格行为莽撞，不识时务，在中国礼仪问题上一再冒犯康熙。对于这样的人，当然要逮捕起来整治一番。

德理格被逮捕后，起先关押在监狱中，后来因为嘉乐的说情，康熙放松了监禁的条件，把他从监狱里提出，软禁在法国耶稣会士的会院里，给他两个房间和一个花园。这就是中国文献所说的“德里格以妄行陈奏获罪，从宽禁锢”。⁵康熙此举，一方面在一定程度上给了嘉乐面子，另一方面，也维护了康熙的尊严。同时，康熙的这番举动还有另一层含义，在华的耶稣会士和非耶稣会士因为中国礼

¹ Davis, J.F. *The Chinese: A General Description of The Empire of China And Its Inhabitants*, London, 1836, P.34.

² Du Halde, J.B. *A Description of The Empire of China And Chinese-Tartary, Together with The Kingdoms of Korea And Tibet*, London, 1738-1741, Vol. I, P.234.

³ (法) 荣振华：《在华耶稣会士列传及书目补编》，中华书局，1995年，第266页。

⁴ (捷克) 严嘉乐：《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2002年，第41页。

⁵ 葛士浚：《清朝经世文续编》，文海出版社，1979年，第2978页。

仪问题而纷争不断,但是,在康熙内心深处,他也害怕传教士们在中国礼仪问题上最终达成一致意见而执行教皇禁约。虽然,康熙可以采取禁教的措施,但是康熙也不想出此下策,毕竟他还需要传教士为他服务。当时在华的传教士以法国耶稣会士的势力最强大,把德理格软禁于法国耶稣会士的会院,就可以达到挑拨离间的目的。果不其然,德理格的软禁给法国耶稣会士带来了极坏的影响,传教士们指责他们充当狱卒。

3.6 马国贤与伊兹玛依洛夫使华

1720年俄国公使伊兹玛依洛夫到达北京,准备和中国谈判通商问题。康熙任命了一套谈判班子,让马国贤等5个欧洲人担任翻译。马国贤从而得以参与伊兹玛依洛夫使华的整个过程,并在回忆录中留下了关于此一事件的详细记载。伊兹玛依洛夫使华,现在只有“二书述其行踪者传世,一为马国贤神父所著,彼盖为北京传教士也。一为英人约翰比尔所作,彼为使馆中人”。¹马国贤通过担任翻译,亲眼目睹了清朝昧于世界形势的变化固守朝贡外交所造成的被动及伊兹玛依洛夫坚持欧洲外交中通行的“对等原则”对中国的朝贡外交和康熙所带来的冲撞。

3.6.1 朝贡外交与华夏中心意识

朝贡外交是中国人的华夏中心意识这种长期积淀的社会心理的反映。在人类历史的发展长河上,孕育于黄河流域广大中原地区的华夏族很早就跨入了农耕社会的大门,此后又形成了以血缘关系为纽带的宗法制度。历经春秋战国的风云变幻,最终建立了封建的大一统的专制主义的中央集权国家。由于交通不便,与世隔绝,华夏族形成了充满文化优越感的华夏中心意识。“华夏中心意识包括地理中心和文化中心两层含义”。²在地理上,华夏族把自己所生活的中原地区看作是世界的中心,称之为“夏”;把周边各部族叫作“夷”,并按照他们和中原地区所对应的地理位置,把他们分为东夷、西戎、南蛮、北狄四类。在文化上,华夏族认

¹ (美) W.W.柔克义:《欧洲使节来华考》,朱杰勤:《中外关系史译丛》,海洋出版社,1984年,第176页。

² 李云泉:《朝贡制度史论——中国古代对外关系体制研究》,新华出版社,2004年,第190页。

为中原地区文明程度很高，声教礼乐、典章制度无所不有，而周边的部族则是化外之邦，没有文化，处于极端野蛮愚昧落后的状态。

在远古时代，由于生产力水平所限，各个民族之间相对隔绝，民族自我中心意识是一种普遍存在的文化现象。古埃及人、希伯来人、波斯人、希腊人都曾认为自己是世界的中心。波斯君主的称号是“宇宙的中心”，希腊人把德尔菲神庙叫作“地球的中点”，认为他们和蛮族之间的关系自然是主人与奴隶的关系。¹随着历史的发展，与外界交往的扩大，世界上其他民族的自我中心意识逐渐淡化甚至消失，唯独中国人的华夏中心意识却越来越强烈。这是因为中国受地理环境所限，与其他发达文明的交往很少，在与周围文明程度较低的蛮夷的交往中，中国一直以其辽阔的疆域、强大的国家政权和辉煌灿烂的文化成就而一枝独秀，长期保持着宗主国的显赫地位。再加上农耕经济是一种自然经济，它自给自足，缺乏与外界交往的动力。

华夏中心意识的加强使得中国人尤其是统治阶级形成了一种根深蒂固的封闭自大的中华文明优越感，他们认为中国就是世界的中心，世界上的其他民族和国家乃是野蛮的夷狄之辈，“不同的欧洲国家在他们看来好像只是不同的部落”。²正如邓恩所说：“中国不仅仅是一个国家，对她自己来说，她简直就是一个世界，一个封闭的世界。她将自己看作是文明的同义语。在她的疆域之外存在的只有野蛮人。中国能够容忍其他野蛮人的世界，但只有在她与他们的接触尽可能少的情况下”。³

欧洲人初到中国时，就被当作夷狄对待。对此，他们感触颇深。在欧洲人的相关著作里，他们多次提及中国人的华夏中心意识，尤其是传教士的著作。

利玛窦说：

中国人把所有的外国人都看作没有知识的野蛮人，并且就用这样的词用来称呼他们。他们甚至不屑从外国人的书里学习任何东西，因为他们相信只有他们自己才有真正的科学和知识。如果他们偶尔在他们的著述中有提到外国人的地方，他们也会把他们当作好象不容置疑地和森林与原野里的野兽差

¹ 李云泉：《朝贡制度史论——中国古代对外关系体制研究》，新华出版社，2004年，第189—190页。

² J.S. Cummins, *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete And The Jesuits in China*, Scolar Press, 1993, P.49.

³ (美)邓恩：《从利玛窦到汤若望——晚明的耶稣会传教士》，上海古籍出版社，2003年，著者前言第9页。

不多。甚至他们表示外国人这个词的书面语汇也和用于野兽的一样，他们难得给外国人一个比他们加之于野兽的更尊贵的名称。

他们把自己的国家夸耀成整个世界，并把它叫作天下，意思是天底下的一切。

因为他们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，他们不仅把所有别的民族都看成是野蛮人，而且看成是没有理性的动物。他们看来，世上没有其他地方的国王、朝代或是文化是值得夸耀的。¹

耶稣会士白晋在《中国现任皇帝传》一书中谈到了中国人的华夏中心意识：

中国人自古以来就蔑视所有外国人。实际上，中国人认为没有必要与外国人往来。因此，他们只欢迎前来本国向皇帝表示敬意的外国使节。应当看到，事实上除了景仰中国的学问、道德等文化成就的日本人、东京人、朝鲜人之外，与中国毗邻的其他各国国民，都被中国人视为极端野蛮无知的未开化民族。²

耶稣会士李明在向法国外交国务秘书德·托尔西侯爵介绍中华民族的特点时说：

他们自视为杰出的民族，上天使之诞生于宇宙的中心并发号施令的民族，是惟一有能力管理所有民族教化并使之文雅的民族。他们把其他人看成是庸才，是小魔鬼，是作为大自然的渣滓和废料被抛弃在地球边缘的；而中国人处于世界的中央，惟有他们从上帝那里得到了适当的外形和真正的高大身材。

3

一位不知名的传教士说：

¹（意）利玛窦、（比）金尼阁：《利玛窦中国札记》，中华书局，2005年，第94—95、179、181页。

²（法）白晋：《中国现任皇帝传》，收入（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第60页。

³（法）李明：《中国近事报道（1687—1692）》，大象出版社，2004年，第121页。

中国人觉得地球是圆的，认为他们的国家处于中心……骄傲的中国人把世界上其他地方的人看作野蛮人。在他们的地图上，他们把自己的帝国画得最大，其他国家围绕在中国四周，还没有中国最小的省份面积大。他们给这些国家起一些荒唐可笑的名字，如侏儒国、女儿国、猴子国等等。¹

麦德斯特说：“中国人认为他们的国家就是中央之国，包括四海之内的所有国家。世界和他们的帝国是同义词”。² 马斯说：“中国人认为地球是方形的，他们的国家在中央，其他国家在四角”。³ 1793年随马夏尔尼出使中国的斯当东说：中国人“关于这些外国人的国家，他们却并不感兴趣。他们认为自己的国家是‘中华’，一切思想概念都出不去本国的范围”。⁴ 《中国丛报》的编辑评论说：中国人“认为他们自己的国家是所有国家之中最优秀的，是文明的中心。他们认为所有外国人都是劣等的民族，只会让他们蔑视和厌恶，不值得他们尊敬”。⁵

在华夏中心意识的社会心理下，中国人把异己的国家看作是自己的附属国。他们认为中国皇帝不但可以给国人以恩泽，而且也能以中国的文化怀柔远人，异己的国家应该百鸟朝凤般地来中国朝贡，接受中国文化的熏陶。为了接受中国皇帝的恩惠并向他表示臣服的诚意，这些异己的国家经常派遣使者携带着贡品来到中国。这些贡品标志着它们处于藩属的地位。在觐见中国皇帝时，这些国家的使者通常要行三叩九拜之礼。中国皇帝对使者招待得很周到，在他们回国时会馈赠大量的礼品。在一定的范围内，他们也可以进行朝贡贸易。在国家间的关系上，中国的统治者只有朝贡外交的观念，根本没有主权国家平等的观念。美国著名学者斯塔夫里阿诺斯指出：“纳贡关系是他们（中国人）唯一承认的处理国际关系的一种形式。诸国家法律上平等的思想，对他们来说，难以理解。因此，中国人关于国际关系的观念，与欧洲的原始国际法直接相抵触。中国和西方世界没有共同的立场可作为它们之间关系的基础”。⁶ 伊兹玛依洛夫使华注定要落入朝贡外交的圈子。

¹ *The Chinese Traveller, Containing A Geographical, Commercial, And Political History of China*, London, 1775, Vol. I, P.18.

² Medhurst, W.H. *China: Its State And Prospects*, London, 1838, P.20.

³ Marsy, F.M. *The History of China*, London, 1763, P.293.

⁴ (英)斯当东：《英使谒见乾隆纪实》，上海书店出版社，1997年，第292页。

⁵ *The Chinese Repository*, Canton, Vol. I, October, 1832, No.6, P.214.

⁶ (美)斯塔夫里阿诺斯：《全球通史——1500年以后的世界》，上海社会科学院出版社，2003年，第76页。

3.6.2 朝贡外交与伊兹玛依洛夫使华

伊兹玛依洛夫来华的使命主要是和中国进行通商谈判,企图继续保持和扩大对华贸易。此外,他还被命令暗中了解中国的军事情况,这一任务相对于通商谈判而言是次要的。为了确保谈判的成功,俄方进行了精心的准备。俄方认为担任使者之人不但要能够正确估计中国的军事实力,而且还要有一定的外交才能以便进行商务谈判。伊兹玛依洛夫正好符合这两个条件。伊兹玛依洛夫曾经在丹麦军队中服过役,因为表现突出被升为上尉。他回到俄国后又在近卫军的普列奥勃拉任斯克团担任上尉军官,其后又奉命到丹麦执行一项外交任务。伊兹玛依洛夫“一表人才,是俄罗斯形象的优秀代表。他会说德语、法语、意大利语,对拉丁文也略知一二”。¹“正因为他有军人和外交官双重身份才选派他到中国去”。²

伊兹玛依洛夫使团阵容庞大,除了秘书劳伦茨·兰格(或译郎克)和伊万·格拉祖洛夫之外,还有“专门家,旅行家,医师,地质学家”,³一共有90人。俄方知道,“中国皇帝或因自尊自大,或因沿袭惯例,对于任何与他们自己平等的专制君主,概不赐以亲善国书。即使他们有时也写给国书,去采用一些蔑视的说法,使用‘上谕’等字眼”。⁴为了使中国皇帝平等地对待伊兹玛依洛夫一行,也使谈判获得成功,俄方“于是决定在写给博格德汗(即中国皇帝)的国书中第一次在开头写上皇帝的称号,并称之为‘陛下’(代替从前所用的‘殿下’),而不写沙皇自己的全部称号,仅在国书的末尾由沙皇亲笔签名,并加盖国玺”⁵,同时,在给伊兹玛依洛夫的训令中,俄方要求他不要执行有辱特使身份的礼仪。

在伊兹玛依洛夫于1719年7月动身前,俄国的外务委员会和商务委员会都给他下了内容详细的训令,要求通过谈判缔结通商条约。训令的内容包括经济、政治、宗教、军事等方面。经济上,训令希望俄国臣民每年都能携带货物来中国按自由价格出售,可以向中国人购买货物运回俄国,可以自由地在中国各个城市

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.54.

² (法)加斯东·加恩:《彼得大帝时期的俄中关系史(1689—1730)》,商务印书馆,1980年,第153页。

³ 陈复光:《有清一代之中俄关系》,上海书店,1973年,第50页。

⁴ (俄)尼古拉·班蒂什-卡缅斯基:《俄中两国外交文献汇编(1619—1792)》,商务印书馆,1982年,第19页。

⁵ (俄)尼古拉·班蒂什-卡缅斯基:《俄中两国外交文献汇编(1619—1792)》,商务印书馆,1982年,第106页。

与中国的各族人民进行贸易。政治上,训令要求在北京设立总领事,在其他城市设立副领事,并建立相应的领事馆,领事在中国应该享有领事所应享有的一切特权,领事对在中国的俄国人管辖权,他们除了总领事之外,不受任何人管辖。宗教上,训令要求建立一座东正教教堂,在京的俄国人可以不受限制地保持自己的宗教信仰。军事上,训令要求伊兹玛依洛夫探明中国的统治方式和情况、中国军队的数量和武器装备、中国的要塞及中国与其他国家发生的战争和争端等。¹

1720年11月29日,伊兹玛依洛夫正式进入北京。伊兹玛依洛夫的仪仗极其盛大,他由90人扈从,一路上喇叭、锣鼓、军号和其他军乐齐鸣。“五百中国军为之清道,一俄国军官,戎服俨然,拔剑先导”。²伊兹玛依洛夫本人骑着高头大马,他的一边是一个彪形大汉,另一边却是一个侏儒,两者形成了鲜明的对比。伊兹玛依洛夫的随从,“有的在前面开路,有的在后面压阵,有的骑马,有的步行。所有的人都身着盛装,手拿出鞘的刀剑,秩序井然”。³负责接待伊兹玛依洛夫的中国官员刚开始反对他这么做,但是伊兹玛依洛夫极力坚持,中国官员也就妥协了。伊兹玛依洛夫使华时,俄国的当政者是大名鼎鼎的彼得一世。他采取了很多措施,使俄国的国力迅速上升。伊兹玛依洛夫这么做就是想向中国人表明俄国的强大,使他们不敢小觑俄国,从而在谈判桌上为俄国争取尽可能多的权益。

为了和伊兹玛依洛夫谈判,康熙任命了一个班子,由3个位高权重的大臣组成。此外,康熙还指定马国贤、巴多明、穆敬远、戴进贤、冯秉正5个欧洲人和一个中国人担任翻译。当马国贤等和伊兹玛依洛夫谈话时,康熙赐给了伊兹玛依洛夫丰盛的宴会餐,有“生果、糖果及靛羊肉”⁴等。中国官员要求伊兹玛依洛夫跪拜谢恩,他拒绝了。在伊兹玛依洛夫看来,“屈从于如此使人耻辱、如此不合欧洲观念的礼仪有损于他的尊严”。⁵再者,在俄国外务委员会给伊兹玛依洛夫的训令中就明确命令他“应要求中国朝廷给予他规格与他的身份相称的礼遇……给予他按照他的身份理应得到的一切荣誉。……应注意务必使中方给予他的礼遇和他的身份相称,不得有任何有损于沙皇陛下崇高荣誉之处。……觐见礼仪万一有所更改,与他的身份并不相称,他应首先就此一问题和汗的近臣进行谈判,要求

¹ (俄)尼古拉·班蒂什-卡缅斯基:《俄中两国外交文献汇编(1619—1792)》,商务印书馆,1982年,第107—109页。

² (美)W.W.柔克义:《欧洲使节来华考》,朱杰勤:《中外关系史译丛》,海洋出版社,1984年,第176页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Seconda*, Napoli, 1832, P.54.

⁴ (美)W.W.柔克义:《欧洲使节来华考》,朱杰勤:《中外关系史译丛》,海洋出版社,1984年,第177页。

⁵ (法)杜赫德:《耶稣会士中国书简集——中国回忆录II》,大象出版社,2001年,第244页。

为他安排的觐见仪式应符合他的身份，不应有任何更改”。¹伊兹玛依洛夫告诉中国官员，他作为俄国沙皇的特使，代表的是俄国沙皇，在级别上是和康熙皇帝平等的，他只能按照欧洲使节参见亲王们的礼仪来觐见康熙。

康熙得知伊兹玛依洛夫的表现后，十分不悦。但是他也想和俄国修好，不想把关系搞僵，因而他一改往日的规矩，准备以单独召见私人会面的形式使伊兹玛依洛夫完成三叩九拜之礼，以便给俄国和他都留个面子。根据欧洲的外交惯例，使者在递交国书之前不能进行任何正式活动。伊兹玛依洛夫即使单独谒见康熙也是一种正式活动，这显然违反欧洲的外交规则。伊兹玛依洛夫识破了康熙的用心，婉言谢绝了。此后，康熙又多次派人游说伊兹玛依洛夫，并使用了多种方法想使他屈从，但是伊兹玛依洛夫一概置之不理。伊兹玛依洛夫“坚持要把沙皇的信件亲自交到康熙皇帝的手上，地点应该在康熙平常接见其他国家使节的宫殿”。²

康熙对伊兹玛依洛夫的不屈服很是恼火，他亲自写了一道谕旨，让马国贤等人翻译。官里的管事太监问马国贤，伊兹玛依洛夫和他的随从懂不懂拉丁文。马国贤说他们懂一些，但不多。于是太监就让马国贤把康熙的谕旨翻译成意大利文。因为康熙的谕旨恩威并施，饱含抨击，马国贤担心伊兹玛依洛夫会怀疑他参与了谕旨的起草，从而引起沙皇对罗马教廷传信部的怨恨，导致沙皇在国际事务中与教皇作对，尽管马国贤事实上并没有参与谕旨起草一事，所以马国贤灵机一动，改口说伊兹玛依洛夫的法语比意大利语更娴熟。这样，马国贤就把翻译之事推到了他的死敌法国耶稣会士巴多明身上，因为巴多明也是担任翻译的5名欧洲人之一。果不其然，巴多明承担了谕旨的翻译工作。对于巴多明成为自己的替罪羊，马国贤很是得意。他说：“他把我从这个差事中解救了出来，我感到很幸运”。³马国贤的确是比较幸运，伊兹玛依洛夫一直怀疑担任翻译的其他4个欧洲人，怀疑他们为了自己国家的利益而在康熙面前说他的坏话，但是伊兹玛依洛夫从来没有怀疑过马国贤，因为他不懂法语。后来北京主教以传信部的名义把伊兹玛依洛夫推荐介绍给了马国贤，伊兹玛依洛夫在京期间，马国贤和他相处得不错。

康熙的谕旨由理藩院向伊兹玛依洛夫宣读。因为在中文文献里找不到这道谕

¹ (俄) 尼古拉·班蒂什-卡缅斯基：《俄中两国外交文献汇编（1619—1792）》，商务印书馆，1982年，第439—440页。

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.60.

³ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.106.

旨，现依据外文文献翻译如下：

大清皇帝陛下历来怀柔接待各国贡使。陛下与沙皇相交多年，彼此了解颇深。陛下一得知沙皇的使者要来北京，就马上派遣官员前往迎接，提供马匹和其他旅途中的一应必需品。在使者到北京之后，陛下就派自己的贴身太监送去御膳房的佳肴，并传达陛下的谕旨：几天后他将在朝堂接见使者。陛下认为自己的怀柔可以使使者放弃他的要亲自递交国书于陛下的无理要求。使者不过是沙皇的代表而已。他的亲交国书的行为令人觉得可疑。如果使者想得到沙皇亲临北京的待遇，那么这里对他的招待肯定是不够的，还必须加上其他的礼节和仪式。可是，使者毕竟不是沙皇，仅仅是他的代表。何况陛下对沙皇的国书并非十分满意。虽然使者宣称自己不但是是一名使者，而且还是俄国的一名部长，但是实际上他可能是一个商人。因为擅长交际，他伪称自己是沙皇的使者。如果使者真的是沙皇所派，他就不应该违反中国必不可少的礼节而如此无理地坚持要亲递国书，像亲密的朋友那样。这些礼节使者和沙皇都知道。使者这样的行为不可能达到自己出使之目的。¹

康熙的谕旨充满了华夏中心意识的味道，他仍然按照朝贡外交的观念来对待伊兹玛依洛夫使华，无视国际形势的变化及俄国国力的迅速上升。据马国贤所说，伊兹玛依洛夫对于康熙谕旨中对他的指责一点儿也没有感到惊讶，由此可见这一切早在伊兹玛依洛夫的意料之中。面对康熙的指斥，伊兹玛依洛夫不为所动，他仍然坚持要把国书亲自交到康熙手中，坚持不行三叩九拜之礼。

康熙不想与俄国再动干戈，他想和俄国修好，在伊兹玛依洛夫的一再坚持之下，康熙做出了让步。他派马国贤等从中斡旋，前去找伊兹玛依洛夫说和。马国贤告诉伊兹玛依洛夫：康熙把沙皇家族和他的家族看作一家，沙皇和康熙一样都是尊贵的人物，将来康熙派使者到俄国觐见沙皇时会向沙皇行脱帽致敬礼和其他俄国习惯的礼仪。在中国，脱帽的意义非比寻常，除了罪犯外，没有人会主动脱帽。马国贤说完之后，中国的官员马上在伊兹玛依洛夫面前行了脱帽礼。康熙的这一让步使伊兹玛依洛夫感到满意，他答应按照中国的规矩行使三叩九拜之

¹ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.105.

礼,答应把沙皇的国书放在桌子上由礼部官员转呈给康熙。伊兹玛依洛夫告诉中国官员,他的所作所为是奉命行事。为了证明自己行为的正当性,伊兹玛依洛夫“出示了沙皇给他的指示信的原件,在该信里,除了别的事情之外,沙皇命令他不要履行跪拜之礼,要坚持亲自把国书交到康熙皇帝的手上”。¹这样,通过马国贤的斡旋,中俄双方都找到了台阶下,颜面得以保全。对中国来说,觐见礼仪得以执行,中国在形式上仍不失其四方来朝的宗主国的地位。对俄国来说,中国的让步使其得到了欧洲外交中通行的对等原则,沙皇的尊严得以维护。

米勒和巴拉斯在《征服西伯利亚》一书中把伊兹玛依洛夫赞扬了一番,说他“在谈判中很成功,调停一切困难来使双方满意”。²伊兹玛依洛夫坚持外交对等的事迹在欧洲被人们口碑相传。斯当东说:“在前一个皇帝(即康熙)的朝代,一位俄国特使也曾拒绝执行中国的觐见礼节,最后签了一个条约回国。据大家认为这位使节是外国和中国的交涉中第一个有所收获的人”。³这位俄国特使当是伊兹玛依洛夫无疑。

为康熙服务的耶稣会士来华已久,已经习惯了中国的礼仪。伊兹玛依洛夫的行为在他们看来简直是不可理喻。“沙皇使臣甚是挑剔,他无法适应在需要向其致敬的人面前必须下跪磕头的中国礼仪,这种礼仪不仅在皇帝面前,而且在亲王、官员、父辈、师傅等人面前均需遵守”。⁴

尤雷说伊兹玛依洛夫在正大光明殿觐见康熙时,在康熙到来之前,他已经把国书放在了桌子上。⁵但是根据马国贤的记载,在康熙到来之前伊兹玛依洛夫并没有把国书放在桌子上。马国贤是伊兹玛依洛夫使华的见证人,是伊兹玛依洛夫觐见康熙的目击者,他的记载应该是准确无误的。况且,尤雷的说法也不符合常理。

根据马国贤的记载,伊兹玛依洛夫觐见康熙时,他跪在用来摆放国书的桌子前,双手高举沙皇的国书。“起初表现得对伊兹玛依洛夫宽厚仁慈的康熙皇帝现在觉得可以借此机会羞辱他一番,于是就让他在这个特殊的姿势上呆了一会儿”。⁶伊兹玛依洛夫对于康熙的这种作法极其不满,他把头扭向一边,愤怒地撅着嘴

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.65.

² Mueller, G.F. and P.S.Pallas, *Conquest of Siberia*, London, 1842, P.39.

³ (英) 斯当东:《英使谒见乾隆纪实》,上海书店出版社,1997年,第319页。

⁴ (法) 杜赫德:《耶稣会士中国书简集——中国回忆录II》,大象出版社,2001年,第244页。

⁵ Urray, *An Historical And Descriptive Account of China*, London, 1836, Vol. I, P.366.

⁶ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli,

巴。看到了伊兹玛依洛夫的动作后，康熙一脸肃容，告诉伊兹玛依洛夫可以把国书直接交给他，伊兹玛依洛夫跪下照办了。

有人说，伊兹玛依洛夫递交国书时，康熙打破惯例，亲受国书，是出于睦邻友好，维护边境安定的考虑。¹这个观点未免武断。根据马国贤的记载，康熙亲受国书发生在他羞辱伊兹玛依洛夫之后，康熙对于被迫向俄方让步一事一直耿耿于怀，他想要在众目睽睽之下羞辱一番伊兹玛依洛夫，以出被迫让步之气。习惯于外国使臣在觐见自己时极其恭顺的康熙没有料到伊兹玛依洛夫会如此桀骜不驯。在这么一个隆重的场合，伊兹玛依洛夫的举动有伤朝廷体面。为了维护朝廷的尊严，也为了在大庭广众之下显示自己胸怀宽广怀柔远人，康熙这才找了一个台阶下，亲受国书，这在外人眼中是有史以来中国皇帝对外国使者的最高礼遇。康熙亲受国书的行为是被逼的，并非本人真实的意愿。

伊兹玛依洛夫与中国官员谈判的结果是：中方拒绝了俄方建立教堂和互派领事的要求，中方同意俄国商队像过去一样入华，对于缔结通商条约一事，中方表示只有逃人问题²得到解决才能予以考虑。

17和18世纪的欧洲正处于重商主义时代，在重商主义影响下，欧洲国家极力追求财富。

英国重商主义的代表人物托马斯·孟不但提出财富的准则就是对外贸易，而且还说远处的贸易对于本国最有利。³与欧洲的重商主义形成鲜明对比的是，清王朝仍然固守着重农轻商的政策，极力限制对外贸易，沉醉于天朝上国的美梦之中，无视周围世界的变化。在与伊兹玛依洛夫谈判时，中国官员就认为“贸易乃无关紧要的小事，对两国均无任何利益可言”。⁴在他们看来，逃人问题乃是头等大事，政治要比经济重要的多。这恰与俄国的作法相反。

伊兹玛依洛夫给中国的朝贡外交带来了冲撞，但是根本不能动摇中国统治者根深蒂固的华夏中心意识。伊兹玛依洛夫回国时，康熙写了一封给沙皇的回信让他带走。信的内容如下：

1832, P.67.

¹ 李云泉：《朝贡制度史论——中国古代对外关系体制研究》，新华出版社，2004年，第251页。

² 当时有700多中国蒙古族边民逃入俄境。

³ 吴建雍：《18世纪的中国与世界：对外关系卷》，辽海出版社，1999年，第9页。

⁴ (俄)尼古拉·班蒂什-卡维斯基：《俄中两国外交文献汇编(1619—1792)》，商务印书馆，1982年，第117页。

敕谕俄国使臣伊兹玛依洛夫：贵国大君主向朕致以祝贺之意，贵我两国一向和睦相处。尔等尚带来信函一封，并曾向朕翔实面奏各节。全部礼品朕均已收讫。一切有关事务，朕已当面降旨。朕之旨意，尔应如实铭记在心并奏闻于贵国大君主。刻下之事，乃将尔等妥善遣返回国。特此敕谕。¹

在信中，康熙泱泱大国的华夏中心意识暴露无遗。在潜意识里，康熙还是把伊兹玛依洛夫当作前来朝贡的外国贡使。伊兹玛依洛夫在事前曾经请求康熙在信中不要使用“敕谕”等字眼，但是康熙不为所动。对于这样的信件，伊兹玛依洛夫无可奈何，他还得必须把康熙的信件带回去，因为俄方的训令指示他要取得康熙对沙皇国书的回函。

从马国贤笔下的伊兹玛依洛夫使华来看，华夏中心意识对清朝统治者的影响是何等深刻。18世纪是一个急剧变化的世纪，清朝统治者对周遭的变化视而不见，仍然以天下共主的心态洋洋自居，固守朝贡外交的老路。伊兹玛依洛夫曾经对中国的朝贡外交带来了冲撞，但仅仅是冲撞而已，清朝统治者只是把此当作个案，并没有意识到伊兹玛依洛夫在觐见礼仪问题上闹矛盾的深层次原因在于俄国实力的强大。事情过后，清朝的朝贡外交依然如故。

在清朝统治阶层的眼中，朝贡外交事关重大，特别是觐见皇帝时的磕头礼仪。“磕头就是一种象征，象征着磕头者对中国皇帝宗主权的认可。朝贡表达了或者说是交流了一种臣服”。²清朝统治阶层死守着朝贡外交，不愿放下宗主国的架子，心平气和地去看看外面世界的变化。其实，欧洲各国自从1648年的维斯特伐利亚和约签订之后，都先后成立了外交部。它们认为外交工作在波谲云诡的国际环境之中对一国的兴衰起伏至关重要，因而，它们非常重视外交工作。“到18世纪末，‘国际法’已对外交礼仪作了调整。一国首脑与另一国大使礼仪性的会面，成为承认双方主权平等的第一个场合”。³与欧洲相反，清朝并没有专门的外交机构。在华夏中心意识的社会心理作用下，清朝拒绝了俄国派驻使节的要求，认为这不但与天朝的体制不合，而且还会“更张天朝百余年法度”。⁴清朝孤立于世界潮流

¹ (俄) 尼古拉·班蒂什-卡维斯基：《俄中两国外交文献汇编（1619—1792）》，商务印书馆，1982年，第119—120页。

² (美) 何伟亚：《怀柔远人：马嘎尔尼使华的中英礼仪冲突》，社会科学文献出版社，2002年，第18页。

³ (美) 何伟亚：《怀柔远人：马嘎尔尼使华的中英礼仪冲突》，社会科学文献出版社，2002年，第239页。

⁴ 王之春：《清朝柔远记》，中华书局，2000年，第141页。

之外，观念严重与现实脱节。“可能谁也没有见过比这更僵滞不变、更封闭的社会”。¹

从地理大发现以来，世界就逐渐连为一体，中国历史也就成为世界历史的一部分。在这样的国际大背景下，清朝固守朝贡外交对中国所带来的危害要比以往的朝代严重的多。随着欧洲中心论的盛行，中国的朝贡外交就成为欧洲指责中国傲慢排外的借口，它们甚至以此为它们的侵略行为辩护。美国总统约翰·昆西·亚当斯声称，第一次鸦片战争的的真正原因不是鸦片而是磕头。亚当斯认为中国人把自己关在排外主义的高墙大院之内，一味地拒绝欧洲人的通商要求，这就违反了国际法给予每个国家的为商业往来创造便利的道德义务。亚当斯说西方人只对自然法则和上帝下跪，因而中国朝贡外交中的磕头礼仪是傲慢的和不堪忍受的，中国的外交是建立在侮辱和贬低的基础上，这才是引起中英冲突的真正的唯一的原因。²朝贡外交使得中国人认为中国是世界上最富有最强大的国家，他们很少派遣使者到外国去。到了清代，西欧的生活水平已经慢慢地超过中国，但是清朝仍然处在天朝上国的美梦之中，对此视而不见，以至于晚清向欧洲派遣第一批外交官时，在国内竟然找不到合适的人选。无可奈何之下，清朝聘请美国退休的外交官蒲安臣为中国特使出访欧洲，这是何等的耻辱！

¹（法）阿兰·佩雷菲特：《停滞的帝国——两个世界的撞击》，三联书店，1993年，第329页。

²（美）何伟亚：《怀柔远人：马嘎尔尼使华的中英礼仪冲突》，社会科学文献出版社，2002年，第236—237页。

4 马国贤眼中的康熙皇帝

耶稣会士在中国传教走的是上层路线，他们最大的希望是让中国皇帝信奉天主教。在相关书信中，耶稣会士对康熙进行了正面描写。耶稣会士身处中国的这一客观情况也使得他们不敢说康熙的坏话。马国贤是罗马教皇所派的传教士，他和耶稣会士整体上处于敌对的状态，耶稣会士对康熙的一味颂扬难免使他心生反感。马国贤晚年时开始写回忆录，此时他已经离开中国回到意大利。由于不在中国，马国贤在回忆录中就可以毫无顾忌地描绘康熙。

马国贤来中国的使命就是传教。作为罗马教皇所派的传教士，马国贤自然是遵守教皇禁约的。由于教皇禁约干涉中国内政，故此受到了康熙皇帝的反对，这就使得处在中国礼仪之中的夹缝里备受煎熬的马国贤对康熙皇帝颇有微辞。

尽管马国贤在回忆录当中所说的有关康熙皇帝的事情都是真实的，但是由于礼仪之争和传教士的身份，马国贤误读了这些事实，从而得出了错误的结论。可以说，在马国贤眼中，康熙皇帝的形象是负面的。马国贤对康熙负面的评价影响了孟德斯鸠等人。

4.1 残暴奢侈、利用传教士

4.1.1 残暴奢侈

在马国贤看来，康熙残暴奢侈。马国贤在回忆录当中就有这方面的记载。

马国贤随康熙去热河时，从马上摔了下来，受了重伤。康熙派人调查此事。负责安排马国贤行程的官员及带马给马国贤的官员极度恐慌，他们害怕受到康熙的严惩。马国贤认为这两名官员恐慌的原因就在于康熙的残暴，康熙平时如果不是那么残暴，他们是不会如此恐慌的。其实，这是马国贤的误解。康熙作为一代明君，要求各级官员忠于职守，尽职尽责。如果官员渎职，会受到严惩。这两名官员如此恐慌，足见他们的确渎职了，而他们报答马国贤为他们开脱一事则更加有力地证明了他们的渎职行为。

马国贤等人陪伴康熙从热河回北京，因为天色已晚，很多官员都想找一个好的栖身之地，于是，他们就过了长城，停在一个离长城几英里的地方，那里有建造好的房子。这些官员认为康熙会在那里停留。可是，那天晚上康熙没有过长城。听说有官员过了长城，康熙勃然大怒。他立刻颁发了一道圣旨，命令这些官员马上回去。这些官员过长城时，他们的名字已经被守门士兵记录在案。康熙根据此名单，对这些官员进行了严重的惩罚。康熙命令这些官员只身回来，不许他们带行李。“很多人不得不睡在没有垫子的地上，其他人则睡在露天里。那天早上很冷，河水结冰，甚至连地面也上冻了”。¹马国贤的这段记录给雷蒙·道森留下了深刻的印象，以致于他说康熙“在一位传教士——不必多言，这位传教士不是来自耶稣会——的笔下也被描述为完全徒具虚名，残暴行为时有发生”。²这里所说的传教士指的就是马国贤。

康熙的行为，乍看之下会让人觉得他残暴，但是联系康熙所处的时代背景，他的行为谈不上残暴，相反，却有一定的合理性。康熙时的清朝处于中国封建社会的鼎盛事情，康熙本人也尊崇儒学，以儒学治国。儒学讲究三纲五常，恪守上下尊卑的等级观念。依据儒家文化，每个人在社会中的行为都要与自己的社会地位相符合。同时，儒家文化认为皇帝是全国百姓的父亲，百姓应该尊敬他。官员在康熙之前先过长城，就违反了三纲五常。康熙如果不对他们加以惩罚，就无法显示皇权的森严，而康熙的至高无上的地位也会由此受到冲击。康熙一向要求官员尽职尽责，而这些官员连康熙都不尊重，他们怎么会做到尽职尽责。所以说，康熙惩罚这些官员是必要的。一方面，这维护了康熙的君父地位，另一方面，也使这些官员认识到尽职的重要。

马国贤在中国也经历了戴名世《南山集》案。该案发生于1711年。当时的翰林院编修戴名世参考方孝标的《滇黔纪闻》写了《南山集》，书中真实地记录了明末清初的历史。都察院左都御史赵申乔向康熙上奏折，指控戴名世忤逆。对于反清复明，康熙很是忌惮，因而他马上下旨：“这所参事情，该部严察审明具奏”。³1712年刑部下达了对《南山集》案的判决：

¹ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.83.

² (英) 雷蒙·道森：《中国变色龙——对于欧洲中国文明观的分析》，中华书局，2006年，第64页。

³ 《圣祖仁皇帝实录（三）》，中华书局，1985年，第455页。

察审戴名世所著《南山集》、《子遗录》内有大逆等语，应即行凌迟；已故方孝标，所著《滇黔纪闻》内亦有大逆等语，应剖其尸骸；戴名世、方孝标之祖、父、子、孙、兄弟，及伯叔父兄弟之子，年十六以上者，俱查出解部，即行立斩；其母女妻妾姊妹、子之妻妾、十五岁以下子孙、叔伯兄弟之子，亦俱查出，给功臣家为奴；方孝标归顺吴逆，身受伪官，迨其投诚，又蒙恩免罪，仍不改悖逆之心，书大逆之言，令该抚将方孝标同族人，不论服之已尽未尽，逐一严查，有职衔者尽皆革退；除已嫁之女外，子女一并即解到部，发与乌喇、宁古塔、白都纳等处安插；汪灏、方苞为戴名世逆书作序，俱应立斩；方正玉、尤云鄂闻拿自首，应将伊等妻子，一并发宁古塔安插。

1

对于这样的判决，马国贤极为震惊。他认为一家三代的男人就这样轻易地被屠戮殆尽，即使戴名世所犯的罪行再大，也不应该株连到他的家人。马国贤认为《南山集》案充分表明了康熙的残暴。

清朝建立之后，汉人的反抗势力仍然比较强大。康熙对于反清复明之人，严厉镇压，毫不手软。反清复明关系到清政权的生死存亡，康熙的此举可以理解。尽管戴名世只是客观地记录明末清初的历史，主观上并没有反清的意图。但是在清初对反清复明势力极度警惕的特定环下，康熙不可能理智冷静地处理《南山集》案。尽管如此，康熙仍然对刑部的判决做了修正。他认为刑部的判决太严酷，于维系民心无益，就只将戴名世一人斩首，其他原定处死的人流放宁古塔。后来康熙听说方苞有才华，就把他从宁古塔召回，授予官职。方苞此后参与了《律历渊源》等书的编写工作。康熙此举受到全祖望等汉族士人的赞扬。“康熙对《南山集》案的处理，在民间产生这样的影响，正是他的知识分子政策的高明之处”。² 尽管康熙冤杀了戴名世，但是与后来雍正乾隆时的文字狱相比，康熙的所作所为可以说是小巫见大巫。如果方苞处在雍正乾隆时代，他肯定会被斩首，这样的话，中国文坛上就少了一名优秀的学者。可以说，“和康熙皇帝一生成就相比，对戴名世《南山集》案的错误处理，尚为小疵，并无损于康熙皇帝的整体形象”。³

¹ 《圣祖仁皇帝实录（三）》，中华书局，1985年，第465页。

² 左步青：《康熙乾三帝评议》，紫禁城出版社，1986年，第154页。

³ 白新良：《康熙皇帝传》，百花文艺出版社，2007年，第568页。

1713年是康熙的60大寿，“六十是一个中国人特别尊敬的数字，任何人的60大寿总会受到家人极其隆重的庆贺”。¹各地官员纷纷给康熙送礼物、上奏折表示祝贺。两广总督赵弘灿因有事未能到京贺寿，就给康熙上奏折庆贺：

臣钦惟我皇上，大德如天，至仁得寿。御极五十余年以来，诞敷文教，丕著武功，湛恩被及于万方，圣化远周于四表。稽之史册，自古太平治世，未有如我皇上之至际极盛者也。兹当康熙五十二年，实历弘开，恭逢万寿六旬正诞，普天胥庆，薄海同欢。念臣自幼荷蒙圣主教养多年，以至今日升以封疆重任。臣至受恩比诸臣为最深，臣之恋主较诸臣为倍切。分当躬赴阙廷，随班职之末，共效高呼。因有钦案，现在候旨处分。臣心凜慎，未敢冒昧遽请。然臣犬马寸衷，瞻恋弥切，昼夜踟躇，寤寐难安。惟有遥望紫宸，叩首俯伏。恭祝圣寿无疆，一万斯年。永沐天恩于罔极耳。臣敬沥葵丹，并以曝芹之献，少展孺慕之心。²

马国贤绘声绘色地描述了康熙60大寿的热闹场面。他说整个北京城都披上了节日的盛装，人们穿着时髦的衣服，到处赴宴，燃放烟花，举行各种各样的庆祝，好像过年一般。在所有的事情中，最令马国贤“吃惊的是从畅春园到北京长达3英里的御道上的表演活动。人们在御道两边用席子做成人工墙，全部用做工很漂亮的丝绸覆盖……我们欧洲人都认为这么大数量的丝绸远远超过了欧洲任何一个国家的拥有量”。³为了给康熙祝寿，很多健康的古稀老人被各省官员送到北京，组成了一个千叟团。据马国贤记载，这些老人共有4000人之多。康熙对这壮观的场面非常满意，他赏了每个老人12两银子。这样，康熙在这些老人身上就花费了48000两白银。马国贤看似在描述康熙寿诞的隆重场面，实际上，他是在指责康熙奢侈浪费。

康熙时的中国，国力强盛，经济繁荣，每年从与西方人的贸易中就可以获得巨额白银。作为被早期的西方人所称的“丝国”，中国盛产丝绸。因而，康熙60大寿时为庆祝所用的丝绸及康熙赏赐给老人们的白银对于那时的中国来说，根本

¹ Comer. J. *The History of China And India*, London, 1847, P.91.

² 中国第一历史档案馆：《康熙朝汉文朱批奏折汇编（四）》，档案出版社，1985年，第656—658页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.456-457.

算不上什么，充其量也只是沧海一粟。康熙时的欧洲与中国相比，在经济方面要逊色很多。中国人常见的丝绸在欧洲是稀有之物，售价很高。马国贤从欧洲的角度看待康熙 60 大寿的花费，得出康熙奢侈浪费的结论，这未免脱离中国的实际。

与马国贤所说的康熙残暴奢侈相反，现实中的康熙是非常宽厚仁慈勤俭节约的。

康熙幼年的经历、所受的儒家文化教育及现实政治的需要使得他形成了宽厚仁慈的性格。康熙抚恤在战场上阵亡的八旗士兵的遗孀，替贫穷的八旗平民还债。对于其他贫困的百姓，康熙更是关心有嘉。康熙曾经救治病卧路边的饥民。三藩之乱时，京畿的饥民大量涌向北京。康熙不顾国家财政之困难，命令在北京五城设立粥厂，赈济饥民。并且，他还关心饥民的身体健康，“遣太医院医生三十员，分治五城抱病饥民，以全活之”。¹对于监狱的犯人，康熙也一视同仁。他批评虐待犯人的狱吏，让太医给犯人治病。至于官员，在要求他们尽职尽责的同时，康熙对他们很慈善。康熙“立志待大臣如手足，不论满、汉、蒙古，非大奸大恶、法不可容者，皆务保全之”。²康熙把官员看作自己的家人，他外出巡幸时经常接见各地的官员，勉励他们恪尽职守。官员生病，康熙问寒问暖，派御医为他们诊治。1704 年康熙外出巡幸，吃午饭时发现膳房只准备了菜和肉，没有准备饭食。当时随从康熙巡幸的诸皇子都要求严惩失职的负责膳食的官员。康熙认为此事乃是官员的疏忽所致，并非他们有意如此，于是他就要求诸皇子不要再追究此事。

来华的西方人在相关文献里也多次谈到康熙的宽厚仁慈。白晋说康熙减免受灾地区百姓的赋税，并送粮到灾区赈济百姓。在白晋眼中，康熙是一个爱民如子、与民同甘共苦的明君。白晋说康熙巡幸塞外时，由于路途遥远，新鲜的饮食供应不上，随从人员只好吃牛羊肉充饥。康熙为了让臣民知道自己不需要特殊照顾，就传谕在专供自己食用的食物运抵之前，他吃与随从人员一样的牛羊肉。在巡幸“视察时，皇上允许卑贱的工匠和农夫接近自己，并以非常亲切慈祥的态度对待他们。皇上温和的询问，使对方至为感动。在康熙皇帝经常向百姓提出的各种问题中，一定会问到他们对当地政府官吏是否满意。如果百姓倾诉对某个官员的不满，他肯定至少会被撤职；但是如果某个官员受到百姓称赞，就会因此而得到提

¹ 《圣祖仁皇帝实录（一）》，中华书局，1985 年，第 241 页。

² 《圣祖仁皇帝实录（三）》，中华书局，1985 年，第 442 页。

升”。¹魏伯则说：康熙“对臣民很慈善”。²张诚说康熙心系天下百姓，“他在发生灾荒，百姓匮乏的年景，还减轻了赋税”。³雨怀仁说康熙外出巡幸时，“他为了让任何人都能看见自己，如同在北京的惯例一般，禁令卫兵们不准不让百姓靠近”。⁴

康熙宽厚仁慈的性格为清朝政权的巩固提供了有力的保障，“它使最高统治集团长期处于稳定状态，避免了因为统治集团内部分裂而触发的社会动乱再度发生，同时也在一定程度上缓和了原来颇为尖锐的民族矛盾和阶级矛盾，对康熙前期社会经济的发展起到了一定的推动作用”。⁵

康熙是在儒家文化的熏陶中长大的，儒家文化关于节俭是一种美德的学说对他影响很大。康熙的一生，是勤俭的一生。他不追求奢侈的享受，个人生活极其节俭。康熙限制皇宫的日常开支，不挥霍浪费。他说：“朕于官中费用，从来力崇俭约，期以有馀，沛恩百姓。若非撙节于平时，安能常行蠲赈之事耶？”⁶康熙对官中的开支实行严格的审查制度，“每月支出钱粮，分晰细数，造册具奏”。⁷康熙每次外出巡幸，都自带所需的物品，从不给地方官员和百姓增加负担。对于地方官员为其建造行官的行为，他严厉制止。康熙的节俭使众大臣心悦诚服，赞曰：“皇上节俭盛德，诚超过千古矣”。⁸康熙的一段话展示了他勤俭治国所取得的成就及厉行节俭的原因。他说：

尝闻明代官闈之中，食御浩繁，掖庭官人几至数千，小有营建，动费巨万。今以我朝各官计之，尚不及当日妃嫔一官之数。我朝外廷军国之需与明代略相仿佛。至于官闈中服用，则一年之用，尚不及当日一月之多。盖深念民力维艰，国储至重。祖宗相传家法，勤俭敦朴为风。古人有言：以一人治天下，不以天下奉一人。以此为训，不敢过也。⁹

¹（法）白晋：《中国现任皇帝传》，收入（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第66页。

² Weber, F.C. *The Present State of Russia*, London, 1722-1723, P.34.

³（法）张诚：《张诚日记》，商务印书馆，1973年，第75页。

⁴ 杜文凯：《清代西人见闻录》，中国人民大学出版社，1985年，第77页。

⁵ 白新良：《康熙皇帝传》，百花文艺出版社，2007年，第792—793页。

⁶ 《圣祖仁皇帝实录（二）》，中华书局，1985年，第815页。

⁷ 《圣祖仁皇帝实录（三）》，中华书局，1985年，第44页。

⁸ 《圣祖仁皇帝实录（二）》，中华书局，1985年，第585页。

⁹ 胤禛：《圣祖仁皇帝庭训格言》，收入《四库全书·子部二三·儒家类（第717册）》，台湾商务印书馆，1986年，第621—622页。

来华的西方人在相关著作里也多次谈论到康熙的节俭。张诚说康熙“崇尚节俭，不为私欲而擅加公众开支……他的私人费用和赏赐都极有节制，虽然他毫无疑问是当今世界上最富有的帝王”。¹在白晋看来，“无论从康熙皇帝所拥有的无数财富，还是从他的国家的辽阔与富饶来看，他无疑是当今世界上最强大的君主，然而，康熙皇帝个人生活的一切用度绝不奢侈豪华”。²白晋举例说康熙非常喜欢畅春园，为了节俭，康熙没有大兴土木，他只让人在畅春园里挖了两个大池塘和几条引水渠。“除此之外，这里再也看不到像康熙皇帝这样拥有强大国家的君主所应有的豪华迹象了。这座离宫布置得确实整洁而朴素”。³白晋把畅春园与法国的一些王公在巴黎近郊的休闲别墅相比较，认为后者要比前者豪华的多。白晋说康熙吃的是最普通的食物，从来不追求美味佳肴，卧室布置得很简陋，衣着很朴素。康熙的节俭与喜欢炫耀自己豪华和奢侈的其他亚洲国家的君主形成了鲜明的对比。康熙尽管很节俭，但是在造福民众方面他从不吝啬。他经常拨出巨款修缮官署，改善百姓生活，为了发展商业而治理河流、修桥造船铺路。白晋感慨万分地说：“由此不难看出，康熙皇帝之所以在个人用度方面不愿随意挥霍，完全是由于他懂得节约的意义，努力为国家的实际需要积累财富”。⁴编纂《耶稣会士中国书简集》的杜赫德高度赞扬了康熙的宽厚仁慈与节俭。他说康熙皇帝不知疲倦地处理一切国家事务，谨慎地挑选官员，自己极其节俭，气度宏伟地处理有关国家利益的一切事情，对人民很是温柔善良关爱，严格执行法律，密切注视着官员们的一举一动，对于贪污严惩不贷。⁵

康熙勤俭治国收到了良好的效果。他说：“自朕德政以来，一应服食，俱从节俭。诸王大臣，亦皆效法，不用金银器皿、金镫等物”。⁶在康熙的影响下，“各级贵族官吏也不敢过分奢靡，在社会上普遍形成了节俭的风尚，使得社会财富较多地用于扩大再生产，这对康熙朝政治的健康发展和社会经济的繁荣起到了重要的作用”。⁷

¹（法）张诚：《张诚日记》，商务印书馆，1973年，第75页。

²（法）白晋：《中国现任皇帝传》，收入（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第67页。

³（法）白晋：《中国现任皇帝传》，收入（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第67页。

⁴（法）白晋：《中国现任皇帝传》，收入（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第68页。

⁵ Urray, *An Historical And Descriptive Account of China*, Vol. I, London, 1836, P.122.

⁶《圣祖仁皇帝实录（三）》，中华书局，1985年，第43页。

⁷白新良：《康熙皇帝传》，百花文艺出版社，2007年，第782页。

4.1.2 利用传教士

耶稣会士继承利玛窦的学术传教路线,一方面为清廷修治历法,另一方面抓住一切机会在清官及社会上传教。康熙通过亲政之初的历法之争认识到西方科技的重要价值,因而,他对传教士的态度不断改变。1687年“礼部奉旨:今地方官间有禁止条约,内将天主教同于白莲教谋叛字样,着删去。钦此。礼部随移咨山东、河南等处巡抚,如有将天主教同于白莲教谋叛字样,着即钦遵删去”。¹这样,天主教徒聚会时就免除了聚众谋反的嫌疑。1692年康熙颁布容教令允许传教士自由传教。1720年康熙面谕众传教士:

尔西洋人,自利玛窦到中国,二百余年,并无贪淫邪乱,无非修道,平安无事,未犯中国法度。自西洋航海九万里之遥者,为情愿效力。朕因轸念远人,俯垂矜恤,以示中华帝王,不分内外,使尔等各献其长,出入禁庭,曲赐优容致意。²

康熙的这段话可以被看作“清朝最高统治者对明末清初在华的西方传教士所做的一个比较客观的政治性结论”,³同时也表明了他对传教士所携带的西方科技的重视。可以说,康熙逐渐放宽了对传教士传教的限制,在一定程度上充当了他们的保护人。

康熙看过利玛窦的《天主实义》,对天主教表示了某种好感。康熙的一系列行为使耶稣会士欣喜若狂,他们乐观地认为“无论是从皇上(康熙)对天主教的了解来看,还是从其公然保护天主教及其向臣民、朝廷王侯、皇子,尤其是皇太子所表露的对天主教的好感等方面来看,可以说,这位伟大的君主离天国已经不远了,这样说绝不过分”。⁴耶稣会士甚至断言有朝一日康熙会成为中国偶像崇拜的摧毁者。⁵同时,耶稣会士抓住康熙雅好西方科技的心理,尽力向他传授西学,

¹ 韩琦、吴旻:《熙朝崇正集 熙朝定案(外三种)》,中华书局,2006年,第341页。

² 陈垣:《康熙与罗马使节关系文书(十一)》,北平故宫博物院,1932年。

³ 陈东风:《耶稣会士墓碑人物志考》,中国文联出版社,1999年,第27页。

⁴ (法)白晋:《中国现任皇帝传》,收入(德)莱布尼茨:《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》,大象出版社,2005年,第96页。

⁵ (法)白晋:《中国现任皇帝传》,收入(德)莱布尼茨:《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》,

特别是西方的天文、历算、数学知识。对于自己希望以西学吸引康熙从而使他和他的臣民皈依天主教的企图，耶稣会士直言不讳：“过去星球曾经引导东方三王朝拜上主，如今让中国皇帝接触到欧洲的天文学精华，希望对星球的认识也能成功地引导远东的人们去朝拜和信仰真正的星球主人”。¹

康熙雅好西学，他抓住传教士想在中国传教的心理，使他们在华传播西方科技，为维护清朝的统治服务。对于康熙利用传教士，众多西方人在相关论著中都有描述。英国人卡兹拉夫说：这个皇帝（康熙）觉得他能向这些外国人（传教士）学到很多东西，因为这个原因他把他们置于他的保护之下。²马丁尼亚说：康熙留用传教士的原因在于学习他们的数学知识及让他们帮助修改在中国人看来极其重要的历法。³法国人伯希和则更加明确地指出：“康熙对传教士神父们表现出了好感，因为他希望利用他们的科学知识”。⁴

作为一国的统治者，康熙利用传教士来为巩固清朝的统治服务，这是很正常的事情。可是，在马国贤看来，康熙这么做是居心叵测。

据马国贤记载，1720年康熙在朝堂接见俄国使节伊兹玛依洛夫时，当着马国贤和众多大臣的面，公开宣称在自己登基后的所有日子里，传教士没有犯过什么错误，他对传教士在华的表现予以高度评价。康熙的这种作法连中国的大臣都感到吃惊，因为他们知道康熙曾经为多罗发布教皇禁约一事大发雷霆，驱逐了不少传教士，把多罗囚禁于澳门，惩罚了德理格，还规定传教士必须领票才能传教。这些事情，马国贤也知道，他在澳门亲眼目睹过多罗困苦悲惨的处境，在进入清官后也向康熙反映过。对于康熙在朝堂上的表现，马国贤酸溜溜地说：“皇上给我们这么好的评价，是因为他想赢得我们的心。皇上坐在御座上当众说这说那赞扬所有欧洲人，不仅仅是为了告诉俄国使者，而且还是为了在他的朝臣面前显示自己的公正”。⁵尽管内心里对康熙的话反感，马国贤在行动上仍然和其他传教士一起对康熙的赞誉之话表示感谢。后来，康熙让贴身太监传话说：他赞扬传教士的目的就是让人们了解传教士的优良品德，以便缓和一些人对传教士的敌意。⁶康

大象出版社，2005年，第53页。

¹（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第39页。

² Gutzlaff, K. *China Opened*, Vol. II, London, 1838, P.230.

³ Breton de la Martiniere, J.B.J. *China: Its Costume, Arts, Manufactures*, London, 1812-1813, P.39.

⁴（法）谢和耐：《中国与基督教——中西文化的首次撞击》，上海古籍出版社，2003年，第118页。

⁵ Matteo Ripa. *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.70.

⁶ Matteo Ripa. *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.71-72.

熙的这番话意味深长。康熙知道一直有官员在敌视传教士，而传教士对康熙有一定的用处，官员们敌视传教士的行为如果不加以制止，传教士为康熙服务的热情和效果就会受到打击和降低，因而他公开赞扬传教士，希冀缓和官员们的敌意。

在马国贤看来，康熙动机不纯，他完全是在利用传教士，他要的是西方的科学技术，而不是天主教。马国贤纯粹是站在传教的角度来评论康熙。实际上，作为一代明君的康熙，任何宗教对于其统治有利，他都会利用。为了消除广大汉族士人的反抗心理，为了证明大清王朝的合法性，康熙尊崇程朱理学。同样，为了利用西方的科学技术，康熙优待传教士。由于天主教义与中国儒家文化差别极大，因而清朝时天主教在中国并没有得到广泛的传播。即使天主教在中国流行，它的最终命运也会像儒学、道教、佛教一样，成为康熙借以维护其统治的工具，决不会像马国贤等传教士所希望的那样使中国服从罗马教皇的领导。

康熙利用传教士，使其为清政权服务，站在康熙的角度看，这是自然而然的事情。能够利用外国人为自己服务，这证明了康熙统治艺术的高超。事实也证明传教士为维护清朝的统治做出了重要的贡献。南怀仁、徐日升和张诚则是他们的杰出代表。南怀仁制造的大炮在平定三藩之乱，收复雅克萨的战斗中发挥了重要的作用。特别是南怀仁所发明的轻型炮，“既经得起火药爆炸的震动，又很轻便，便于在崎岖难行的山路上搬运”，¹很适合三藩之乱时的南方战场。徐日升和张诚则对《中俄尼布楚条约》的顺利签订做出了重要的贡献。康熙对他们二人予以高度赞扬，说：“在这件事上，事情做得合乎我的心愿”。²

《皇舆全览图》的绘制更是康熙利用传教士巩固政权的顶峰。先后共有 11 名传教士参与了此图的测绘工作，他们是：白晋、张诚、巴多明、雷孝思、杜德美、汤尚贤、冯秉正、山遥瞻、德玛诺、麦大成、费隐。山遥瞻为《皇舆全览图》的测绘献出了自己的生命。《皇舆全览图》是中国第一次采用西方的大地三角测量等先进的科学技术来绘制自己全国性的地图，它是康熙皇帝雄才大略的象征。

《皇舆全览图》对于巩固清朝的统治，意义重大。依靠这份详细标注了全国各处地貌的综合性地图，清朝统治者就可以“管理分布在广袤国土上的各级地方政府，征收赋税，兴修水利，防治水害，平信叛乱，维护朝廷对整个疆域的有效控制”。

¹（法）李明：《中国近事报道（1687—1692）》，大象出版社，2004年，第294页。

²（美）约瑟夫·塞比斯：《耶稣会上徐日升关于中俄尼布楚谈判的日记》，商务印书馆，1793年，第212页。

¹在测绘的过程中，康熙曾经拒绝了杜德美关于测定经过北京的子午线的要求。康熙这么做，是出于维护国家机密的考虑，是完全正确的。康熙皇帝、众多的清朝官员和技术人员也参与了《皇舆全览图》的测绘工作，因而，《皇舆全览图》是中西方通力合作的优秀成果。

对于《皇舆全览图》，方豪予以高度评价。他说：“十七八世纪时，欧洲各国之全国性测量，或尚未开始，或未完成，而中国有此大业，亦中西学术合作之一大纪念也”。²英国著名科技史专家李约瑟认为《皇舆全览图》“不但是亚洲当时所有地图中最好的一幅，而且比当时的所有欧洲地图都更好、更精确”。³

《皇舆全览图》在世界科技史上也占有重要的地位，它首次证实了牛顿“地球扁圆说”的正确性。在当时的欧洲，牛顿的“地球扁圆说”与卡西尼的“地球长圆说”针锋相对，不分伯仲。《皇舆全览图》的测绘则以第一手的资料表明随着纬度的变化地球经度的长度上下有所不同，这就以铁的事实证明了牛顿“地球扁圆说”的可靠性，同时也有力地推动了世界地理学的发展。

4.2 生活糜烂、没有海权意识

4.2.1 生活糜烂

在马国贤看来，康熙生活糜烂。马国贤说康熙到木兰围猎时，经常带着大量的嫔妃。1711年的那次，康熙所带的嫔妃就坐满了6辆马车。围猎时，嫔妃们就在周围山上早已建好的亭子里观看。在热河有很多凉亭，凉亭的四面都用绸缎帘子遮挡起来，以免外人看见内部的情况。康熙退朝后经常与皇后和宫女们在凉亭里面享受。在热河，除了嫔妃和太监，几乎见不到其他人。康熙经常与他的嫔妃们厮守在一起。有时，他坐在轿子里，由一群说说笑笑的妃子簇拥着；有时，他和嫔妃一起坐着小船，悠然自得地在河里钓鱼；有时，他和五六个妃子一起划着漂亮的小船游玩，他的船后面，总是跟着很多船，上面坐的都是宫女；吃饭时，他在高台上，他的嫔妃则坐着围拢在他的四周，每人一张小桌子；即使在他读书

¹ 余三乐：《早期西方传教士与北京》，北京出版社，2001年，第294—295页。

² 方豪：《中西交通史》，岳麓书社，1987年，第868页。

³ 吴伯娅：《康熙乾隆与西学东渐》，宗教文化出版社，2002年，第402页。

时,他也被女人包围着,马国贤经常看到这种场面;他需要到外官上朝时,经常坐船去,此时他总是带着几个嫔妃同船,在抵达一个地方后,康熙就通过一扇秘密的门去上朝,而嫔妃则由太监照看,在那里等着康熙回来。康熙兴奋时,会把一些假蛇、假癞蛤蟆及其它让人恶心的小动物扔到嫔妃中间,看到小脚的嫔妃们一瘸一拐地逃跑躲避,康熙很开心。康熙有时假装想得到附近山上的水果,就让嫔妃们去采摘。在他的催促之下,这些可怜的“跛脚的”生灵喧嚣着争先恐后地朝山上奔去。看到有嫔妃摔倒在地上,康熙会哈哈大笑。马国贤说无论在乡下还是京城,康熙的周围除了嫔妃和太监之外,没有其他人。康熙经常在嫔妃的包围之中度过他的闲暇时光,尤其是在凉爽的夏夜。马国贤对此评议说:“我觉得这是最堕落的生活方式,虽然世人都羡慕这种生活,把这看成是至福”。¹

作为一名传教士,马国贤深受天主教义的影响。在马国贤看来,上帝当初送给亚当的只有夏娃,没有其他女人,因而一夫一妻制是人类与上帝所订立的契约。康熙妃嫔众多严重违背了天主教义,是对圣经的挑战。马国贤所说的一夫多妻制是西方传教士来到中国以后普遍遇到的问题。南怀仁就曾经说过:“向中国的成年人中间灌输基督教义的一大障碍是他们酷嗜多妻”。²明末天主教三大柱石之一的杨廷筠就是因为多妻妾的原因而迟迟未能入教,后来在李之藻的劝说之下他摒弃了小妾才最终受洗入教。在纳妾问题上,天主教义与儒家文化严重对立。在儒家看来,不孝有三,无后为大。人们结婚的目的不是为了爱情,而是为了延续香火,纳妾是延续香火的一个重要保障,因而儒家文化对纳妾持肯定的态度。天主教主张一夫一妻制,在天主教看来,一夫多妻不但违背人类与上帝的约定,而且还是生活糜烂的象征,故而马国贤才会如此说康熙。

中国的皇帝嫔妃成群,在历史上有不少皇帝因为女色而导致国家动乱,身败名裂。与中国历史上的其他皇帝相比,康熙的妻妾还是比较少的。清朝的大臣就赞美康熙少纳妻妾。

礼云:天子后,立六宫、三夫人、九嫔、二十七世妇、八十一御妻。此皆有名数者,至所使官人妇女,以数千计。唐太宗乃有唐令主,观其一次遣发官人,已及三千,则其余更有数千人可知。今除慈宁宫、宁寿宫外,乾清

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.81.

² 杜文凯:《清代西人见闻录》,中国人民大学出版社,1985年,第84页。

官妃嫔以下，使令老嫗、洒扫宫女以上，合计止一百三十四人，可谓至少。不独三代以下所无，虽三代以上，亦未有如此者。¹

康熙不但少纳妻妾，而且还主动把年龄较大的宫女放出宫，使其成家。康熙还谆谆告诫他的继承人要模仿自己的做法。他说：

古史书载出宫女三千以为大德。明时宫女至数千，脂粉钱至百万。今朕宫中计使女，恰才三百。况朕未近使之宫女，年近三十者即出与其父母，令婚配。汝等皆系朕子，如此等处，宜效法行之。²

马国贤所描绘的康熙糜烂的生活，其实只是康熙与他的妃嫔们的正常的生活。在康熙为数不多的嫔妃里面，蒙古族的嫔妃还是康熙出于团结和笼络蒙古贵族以便维护边疆安定的考虑而纳的，如宣妃博尔济吉特氏和慧妃博尔济吉特氏等。

为了证明康熙生活糜烂，马国贤还举了一个例子。他说在1721年，将近古稀之年的康熙到热河避暑，带了不少妃嫔，其中有一个年轻漂亮的妃子还带了自己大约5岁的儿子。马国贤亲眼见到这个妃子与她的儿子在湖边玩耍，还见到她被太监领着去服侍康熙。³马国贤所说的这个男孩应该是康熙最小的儿子皇二十四子胤祕。胤祕生于1716年，到1721年时刚好5岁。那个年轻漂亮的妃子应该是胤祕的生母穆嫔陈氏。陈氏是苏州人，汉族，其父是陈歧山。陈氏在康熙晚年入宫，被封为穆嫔，于1716年生子胤祕。1724年雍正封陈氏为“皇考贵人”，1727年陈氏病逝，被葬于景陵妃园寝。乾隆时追封陈氏为“皇祖穆嫔”。按照清朝的祖制，皇帝的妃嫔应该是满族人和蒙古人，汉族女子被严禁入宫。陈氏作为汉族女子能够入宫而且还育有一子，这证明她深受康熙喜爱。马国贤记载穆嫔陈氏之事意在揭露康熙生活之糜烂，但是却不经意间提供了康熙宽厚仁慈的证据。在清初，根据满洲习俗，皇帝的嫔妃所生的子女，一般都要带出官外交于殷实官员抚养。他们是不能与父母待在一起的。康熙在幼年时就是此种遭遇。幼时不能环绕父母

¹ 《圣祖仁皇帝实录（二）》，中华书局，1985年，第585页。

² 胤祕：《圣祖仁皇帝庭训格言》，收入《四库全书·子部三·儒家类（第717册）》，台湾商务印书馆，1986年，第651页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Seconda*. Napoli. 1832, P.81.

膝下尽享天伦之乐的经历深深刺痛了康熙，他即位后改变了满洲这一陋俗，要求所生的子女都在官中抚养。康熙在处理繁忙的国家事务的同时，还对子女进行教诲。在改变满洲陋俗这件事上，康熙的宽厚仁慈之心暴露无遗。

在西方人的相关著作里，有不少关于康熙严于律己，操守很严，不近女色的记录。魏伯说：康熙“戒绝喝酒，不近女色，不懒惰享乐。虽然依据这个国家的习俗，他娶了很多老婆，但他在白天几乎没有去找过她们。从早上4点一直到中午，他忙于审批奏折，处理国家事务，白天其余的时间，他忙于练习军事技术和自由艺术，对于后者他尤其用功”。¹魏伯所说的自由艺术，当指西方的科学技术。曾经出使中国的俄国使者兰格也留下了与魏伯相似的记载。²白晋说康熙不但没有沉溺于女色，而且还有意识地采取措施来摆脱女色。为了证明自己的论点，白晋用事实加以说明。他说康熙巡视南京时，南京的地方官送给康熙7个最漂亮的美女，康熙虽然收下了，但是对她们连看都不看。几个内务府官员为了讨好康熙，就向他推荐了他们自认为可以使他心动的美女。谁知，康熙不但对他们冷眼相看，而且还处罚了他们。康熙为了摆脱女色，就从旅行、狩猎、捕鱼、赛马、习武、读书、学习西学等有益于身心的活动中寻找高雅的乐趣。白晋充满感慨地说：“由此可见，康熙皇帝对可能诱惑和腐蚀自己心灵的东西是如何警惕啊”。³

4.2.2 没有海权意识

在马国贤眼中，康熙没有海权意识。他说1720年12月2日康熙接见俄国大使伊兹玛依洛夫，“当听说俄国沙皇制造了很多战船，经常亲自在海上航行时，康熙就急切地警告沙皇不要那么做，不要使自己面临着葬身大海的危险”。⁴康熙还对此打了一个比方，说这就如同人们本来想创造出高山般的成果，没成想结果却得到一只令人讨厌的苍蝇。康熙的比方意在表明航海很危险，劝告沙皇不要拿自己的生命到海上去冒险。对于康熙的这个比方，伊兹玛依洛夫觉得很滑稽，他竭力抑制住自己，不使自己笑出来。

¹ Weber, F.C. *The Present State of Russia*, London, 1722-1723, P.33.

² Lange, L. *The Travels of Laurence Lange, The Russian Envoy, in China, in 1717*, from Astley, T. *A New General Collection of Voyages and Travels*, Vol. III, London, 1745-1747, P.579.

³ (法)白晋：《中国现任皇帝传》，收入(德)莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第86页。

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.73.

康熙对沙皇的警告,《俄中两国外交文献汇编》是这样记载的:“尔国国君为如此伟大荣誉之君主,拥有广大领土,对于敌国常御驾亲征,海洋广大莫测,狂涛常起,危险殊甚,望尔国国君多加保重,因彼兵良臣忠,不乏差遣之人,应自居于安全之境地”。¹《彼得大帝时期的俄中关系史》则记载:“汝君为如此伟大荣誉之君主,握有广大之领土,对于敌国常御驾亲征,海洋广大莫测,狂涛常起,危险殊甚,彼兵良臣忠,不乏差遣之人,自应居于安全之境地”。²《俄中两国外交文献汇编》与《彼得大帝时期的俄中关系史》之记载基本一致。

如果仔细分析,我们就会发现马国贤的记载和《俄中两国外交文献汇编》及《彼得大帝时期的俄中关系史》的记载有差别。马国贤的记载表明康熙非常害怕海洋,没有海权意识。《俄中两国外交文献汇编》与《彼得大帝时期的俄中关系史》的记载表明康熙不但关心俄国沙皇的安全,而且还有海权意识。

欧洲各国国土狭小,濒临海洋,境内河流众多,这样独特的地理环境使欧洲人很早就认识到海洋的重要性,产生了最初的海权意识。世界地理大发现和新航路的开辟使欧洲人在与东方诸国的贸易中获利颇丰,这就使他们的海权意识更加膨胀。欧洲各国把海权视为自己的生命线,鼓励本国的船只出海贸易,争夺海权。欧洲的商船配备了强大的火力,枪炮俱全,这就为船员的生命安全提供了强有力的保障。在欧洲国家支持下成立的贸易公司拥有广泛的权力,它们可以建立自己的军队、铸造货币、设立法庭、对外宣战、媾和及订立条约。

欧洲各国对航海的大力支持使其海运业蒸蒸日上,发明了很多专门用于航海的科学仪器。“其中最重要者有惠更斯的船用钟,即他的特别适合船上使用的摆钟;胡克发明的一种新颖的测深仪,用来测定海深,而无需测量绳;胡克还发明了另一种仪器,用于获取任何所希望的深处的海水样品”。³其他如磁倾针、风速计、比重计、航海時計、航海六分仪等科学仪器也使得船只海上航行如虎添翼。航海時計可以使人们准确地测定船只在海上的位置。约翰·哈德利和托马斯·戈弗雷所发明的航海六分仪是“从来发明的仪器中最完美的一种”。⁴

为了争夺海权,欧洲各国不惜发动战争。欧洲各国对海权的重视以英国最为

¹ (俄)尼古拉·班蒂什-卡缅斯基:《俄中两国外交文献汇编(1619—1792)》,商务印书馆,1982年,第115—116页。

² (法)加斯东·加恩:《彼得大帝时期的俄中关系史》,商务印书馆,1980年,第168—169页。

³ (英)亚·沃尔夫:《十六、十七世纪科学、技术和哲学史》,商务印书馆,1997年,第129页。

⁴ (英)亚·沃尔夫:《十八世纪科学、技术和哲学史》,商务印书馆,1997年,第151页。

突出。为了打击荷兰，英国颁布航海条例。荷兰在17世纪号称“海上马车夫”，它控制了当时绝大部分的海上贸易。英国自从1588年击败西班牙的无敌舰队之后，其争夺海权的野心日增，荷兰自然就成了英国海外扩张的拦路虎。英国的航海条例遭到荷兰的激烈反对，双方矛盾的激化导致了1652-1654年、1665-1667年、1672-1674年的三次英荷战争。荷兰每战必败，被迫承认了英国的航海条例。英国由此奠定了海上霸主的地位。航海条例对英国的发展产生了深远的影响。

马国贤来自意大利，当时意大利还没有统一。意大利所处的亚平宁半岛上的各国——包括那不勒斯——为了争夺海权也经常发生战争。可以说，从小的耳濡目染使马国贤深知海权的重要性。在来中国的途中，马国贤也亲身经历和亲眼见证了欧洲各国为了争夺海上交通线和对东方的贸易大权而发生的争斗。马国贤从西方的海权意识出发，来看待中国人对海权的态度。他发现以康熙为首的中国统治阶层对海洋并不重视，因而他得出康熙没有海权意识的结论也就不足为奇了。

那么，康熙究竟有没有海权意识呢？在笔者看来，康熙有海权意识，但是很模糊。这在台湾问题上可以看出来。

清朝推翻明朝之后，迫切希望消灭台湾的郑氏抗清力量以绝后患。由于清朝的水师不够强大，康熙刚开始企图通过谈判的方式解决台湾问题，但是都失败了。荷兰人自从被郑成功驱逐出台湾以后，一直怀有重占台湾之心。在双方各有所图的情况下，1663年康熙派清军和荷兰军队联合攻打台湾，夺取了厦门、金门等岛屿。为了对荷兰人的助攻表示感谢，康熙赏赐给了他们很多礼物。并且，康熙还派人和荷兰人一起到台湾招降郑氏。台湾问题属于中国的内政，康熙借助荷兰人的力量攻打台湾是错误的。对于荷兰人重占台湾的野心，康熙非常清楚，但是他仍然派遣官吏和荷兰人一起到台湾招降，这说明康熙的海权意识是何等的模糊。

台湾郑氏政权的存在对康熙始终是一种威胁，1681年在得知郑经病死，他的两个儿子为了争权夺利而自相残杀导致台湾内乱的密报之后，康熙决定攻取台湾。当时的文武百官对于海洋一无所知，他们拿不出征台的良策。最后，在李光地的推荐下，康熙起用了施琅。夺取台湾之后，在台湾的弃守问题上，以李光地为代表的绝大多数清朝官员主张放弃。李光地认为，“台湾隔在大洋之外，声息

皆不通”，可以“空其地，任夷人居之，而纳款通贡。即为贺兰有，亦听之”。¹李光地的建议等于是要把台湾拱手送给荷兰人，可谓是荒谬之极。

施琅到过台湾，知道台湾的重要性。针对朝野上下的弃台之声，施琅上《恭陈台湾弃留疏》，极言台湾地理位置之重要，物产之丰富及放弃台湾后可能产生的严重后果：

台湾地方，北连吴会，南接粤峤，延袤数千里，山川峻峭，海道迂回，乃江浙闽粤四省之左护。……野沃土膏，物产利溥，耕桑并耦，鱼盐滋生，满山皆属茂树，遍处俱植修竹。硫磺、水藤、糖蔗、鹿皮，以及一切日用之需，无所不有。向之所少者布帛耳，兹则木棉盛出，经织不乏。且舟帆四达，丝缕踵至，飭禁虽严，终难杜绝。实肥饶之区，险阻之域。……此诚天以未辟之方舆，资皇上东南之保障，永绝边海之祸患。……此地原为红毛住处，无时不在涎贪，亦必乘隙以图。一为红毛所有，则彼性狡黠，所到之处，善能蛊惑人心，重以夹板船只，精壮坚大，从来乃海外所不敌。未有土地可以托足，尚无伎俩，若以此既得数千里之膏腴，复付依泊。必合党伙，窃窥边场，迫近门庭，此乃种祸后来，临海诸省断难安然无虞。²

康熙原来也倾向于李光地一派的主张，认为“台湾仅弹丸之地，得之无所加，不得无所损”。³施琅的奏折使康熙认识到留守台湾的重要性，他说：“台湾弃取所关甚大，……弃而不守，尤为不可”。⁴康熙按照施琅的建议，在台湾设府置县，把台湾纳入中央政权的统一管辖之中。“这对于维护领土完整和祖国统一都有积极的作用”，⁵不但为东南沿海的安全提供了有力的保障，而且还促进了台湾和大陆的经济文化交流。康熙在夺取台湾之后打算弃守，后来由于施琅的进言才最终决定留守台湾，可见他海权意识之模糊。统一台湾之后，康熙开放海禁。但是30年后，由于沿海海寇的增多和西方殖民势力的骚扰，康熙又开始禁海。康熙的闭关政策导致了中国造船技术和航海技术的严重倒退。对此，来华的欧洲人在

¹ 李光地：《榕村语录·榕村续语录》，中华书局，1995年，第709页。

² 施琅：《靖海纪事（下卷）》，浙江省图书馆古籍部，康熙三十七年刻本，第26—27页。

³ 《圣祖仁皇帝实录（二）》，中华书局，1985年，第155页。

⁴ 中国第一历史档案馆：《康熙起居注》，中华书局，1984年，第1127页。

⁵ 左步青：《康熙乾三帝评议》，紫禁城出版社，1986年，第119页。

著作里多次提及：

因为大部分中国船员只习惯于沿着海岸线行驶，他们几乎不知道在远洋上航行所需要的警惕和小心谨慎。¹

中国人几乎不扬帆远航，虽然他们数世纪以来就一直在使用指南针，他们很少不看海岸。²

中国人几乎不曾在远离他们的帝国海岸线的远洋上航行，结果是他们的航海技术几乎没有取得什么进步。³

他们（中国人）很早以前就知道罗盘或磁针，他们的罗盘比我们船上所用的要小得多，磁针长度很少超过 9/12 或 10/12。⁴

中国人的航海技术现在已经落后而不是像以前那样先进了。中国人曾经远航到印度，现在他们最远只能航行到爪哇和马来半岛南部。技术改进的主要阻力在于禁止在笨拙且不安全的平底帆船的结构上做任何改变这种根深蒂固的成见。这些船的外壳在形状和外观上就像中国人的鞋子。中国人自己有时就把他们的船比作鞋子……船后边没有通道，这在设计上是致命的。⁵

康熙禁海的主要原因就在于他海权意识的模糊。

康熙海权意识模糊，不能怪康熙，只能怪中国所处的地理环境和康熙所处的时代。“中国在其有史以来的大部分时间里，四面一直被有效地切断。它的西南面和西面，乃世界上最高的山脉；东面，是直到近代方能逾越的太平洋；北面和西北面，则为沙漠和大草原，它们起着很大的保护作用”。⁶中国独特的地理环境使其与世界上的其他文明隔绝。在世界科学技术和交通工具取得重大突破之前，欧洲国家根本不会对中国构成威胁。与中国沿海相邻的一些亚洲国家如日本、菲律宾等，只是中国的藩属国，它们不具备进攻中国的力量。从西汉一直到清初，中国的边患主要是西北方的游牧民族。因而，中国的边防政策历来是重西北而轻东南，清朝也不例外。康熙时，从全世界的范围来看，只有欧洲特别是西欧诸国

¹ J. Such, *A Description of The Chinese Junk "Keying"*, London, 1848, P.7.

² J. Such, *A Description of The Chinese Junk "Keying"*, London, 1848, P.8.

³ Breton de la Martiniere, J.B.J. *China: Its Costume, Arts, Manufactures*, Vol.IV, London, 1812-1813, P.109.

⁴ Breton de la Martiniere, J.B.J. *China: Its Costume, Arts, Manufactures*, Vol.IV, London, 1812-1813, P.110.

⁵ Davis, J.F. *The Chinese: A General Description of The Empire of China and Its Inhabitants*. Vol. II, London, 1836, P.236.

⁶ (美)斯塔夫里阿诺斯：《全球通史——1500年以后的世界》，上海社会科学院出版社，2003年，第67页。

形成了极其强烈的海权意识，其他国家根本没有这方面的意识。可以说，在康熙时代，海权还没有成为国际上流行的意识。如果那时世界各国都知道海权的重要，以康熙的勤奋和进取精神，他断然不会置身于争夺海权的世界潮流之外。

马国贤脱离中国的具体情况而指责康熙没有海权意识，这是对康熙的误解。康熙海权意识的模糊是中国独特的地理环境和他所处的时代背景造成的。这是康熙个人的悲剧，也是时代的悲剧。康熙作为个人是不可能突破时代的限制。

4.3 学识有限，是中西文化交流和科技发展的桎梏

马国贤说康熙认为自己是一个优秀的音乐家和数学家，但是实际上康熙对音乐是个门外汉，一窍不通，对数学也所知不多。皇宫的每间屋子里都摆放着音钹和钢琴，康熙和他的嫔妃们都不会弹奏。有时康熙的一个手指无意中触摸到了键盘，他身边的官员、太监、宫女就会不失时机地故作羡慕状对康熙进行溜须拍马，说康熙音乐水平真高，他们望尘莫及。康熙对于臣下的奉承之词深信不疑。马国贤评论说：“这使我不由得怀疑康熙是否真的像人们所说的那样英明杰出。康熙8岁登基，已经习惯了人们的奉承。他认为自己无所不能。实际上，康熙的思想观点只不过是别人观点的复制。康熙是否博学，大家心里都明白”。¹

在马国贤看来，康熙学习西学的目的只是为了自己，他并不想在臣民中推广西学。康熙对马国贤的铜版画印象很好，于是他就要求马国贤带两个中国徒弟。马国贤答应了。康熙一再告诉马国贤，除了这两个中国徒弟之外，千万不要把铜版画技艺传授给其他任何人。1720年嘉乐使华时带来了传教士希普。希普擅长雕塑，康熙对此极感兴趣。马国贤说康熙唯恐希普把雕塑技艺传给其他中国人，为了防止这种情况的发生，康熙竟然做了一件非常出格的事情。他把希普关在内官，命令马国贤做他的翻译。希普在内官的工作就是雕塑，没有康熙的命令，希普不准见任何人。康熙还派了卫兵，对内官严格守卫。

在马国贤眼中，对于欧洲人所送的代表欧洲先进科技水平的礼物，康熙并不重视其中所蕴含的科技力量。他只是把它们当作玩物和欣赏品，将之深藏于宫中。为此，马国贤举了一个例子。马国贤说伊兹玛依洛夫使华时，为了炫耀自己拥有

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.405.

的钟表数量之多和西方各国对自己的臣服,康熙让他带伊兹玛依洛夫去看他所收藏的钟表。马国贤带伊兹玛依洛夫去了一个房间,该房间收藏的钟表种类和数量之多使得伊兹玛依洛夫大为震惊,他甚至怀疑这些钟表全都是赝品。马国贤让他亲手拿了一些看过之后,他才相信的确是真品,并且是极品。马国贤告诉伊兹玛依洛夫他所见到的钟表是用来送礼的,康熙在皇宫的很多宫殿还有为数众多的供自己玩赏的钟表。伊兹玛依洛夫听了马国贤的这番话,目瞪口呆。¹

可以说,马国贤所描绘的康熙并不博学,并且还阻碍中西文化交流和中国科技的发展。但是,历史上的康熙并非如此。

4.3.1 康熙之博学

与中国历史上的历代皇帝相比,康熙是很博学的。康熙自己就曾说过:“朕于诸艺无所不能,尔等曾见我偏好一艺乎?是以凡艺俱不能溺我”。²康熙的一生是勤奋学习的一生。康熙不但不但精通儒学,而且还广泛涉猎数学、医学、化学、农学、音乐、天文学、地理学、植物学、物理学、逻辑学、测量学等。可以说,传教士所带来的西方科学知识,康熙几乎都涉猎过。康熙博学的原因在于他对学习的认识。他说:

学者一日必进一步,方不虚度时日。大凡世间一技一艺,其始学也,不胜其难,似方不可成者,因置而不学,则终无成矣。所以初学贵有决定不移之志,又贵有勇猛精进之心,尤贵有贞常永固不退转之念。人苟能有决定不移之志,勇猛精进而又贞常永固,毫不退转,则凡技艺焉有不成者哉?³

康熙学习西学的直接原因是杨光先和南怀仁的历法之争给他带来的震撼与刺痛。他说:

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Seconda*, Napoli, 1832, P.76-77.

² 胤禛:《圣祖仁皇帝庭训格言》,收入《四库全书·子部二三·儒家类(第717册)》,台湾商务印书馆,1986年,第616页。

³ 胤禛:《圣祖仁皇帝庭训格言》,收入《四库全书·子部二三·儒家类(第717册)》,台湾商务印书馆,1986年,第620页。

尔等惟知朕算术之精，却不知我学算之故。朕幼时，钦天监汉官与西洋人不睦，互相参劾，几至大辟。杨光先、汤若望于午门外九卿前，当面赌测日影，奈九卿中无一人知其法者。朕思，己不知，焉能断人之是非？因自愤而学焉。今凡入算之法，累辑成书，条分缕析，后之学此者视此甚易，谁知朕当日苦心研究之难也。¹

从康熙的上述话语可以看出康熙痛感中国的科学技术落后于西方，因而他发奋向传教士学习西学。

康熙的第一位传教士老师是南怀仁。他“给康熙皇帝讲解了主要数学仪器的用法和几何学、静力学、天文学中最新奇最简要的内容，并就此专门编写了教材”。²康熙不但让南怀仁在官中讲学，而且外出巡幸时也带着南怀仁，以便随时向他请教。对此，南怀仁有记录。他说1682年康熙东巡时，“我奉皇帝之命，也参加了这一远征的行列，一路上伴随着他。一是我要用科学仪器进行观察，记载大气和土地的现象、纬度、磁针差度以及山的高度，同时，还要回答陛下关于天文、气象等的询问，因此，被经常安排在他的左右”。“夜空晴澈，皇帝看着半圆形的天空，让我用中国话和欧洲话把主要的星一个不剩的读给他听”。³

因为国务繁忙，康熙学习抓得非常紧，每天有两三个小时的时间用于学习。即使朝廷上下举国欢庆的他的生日之时，他仍然在努力学习。康熙学习时，态度很好，非常耐心和细心，以至于传教士洪若翰称他是“一位好学生”。⁴康熙掌握西学的速度很快。一位传教士在写往欧洲的信中叙述了康熙学习西学之刻苦。他说：康熙皇帝“在算术方面很成功，还自己训练不同的定比规律，甚至会开最困难的平方与立方根。他曾经尝试过几何级数和算术级数。当他会用线把他自己预算的地形学的结果实证时，他感觉到十分满意。皇帝还以纸做成的环来显示星球理论。同样，他也花费几夜的时间把固定星球的系统铭记在心，使他仰望天空时，很容易就能说出星球的名字”。⁵

¹ 胤禛：《圣祖仁皇帝庭训格言》，收入《四库全书·子部二·儒家类（第717册）》，台湾商务印书馆，1986年，第650页。

² （法）白晋：《中国现任皇帝传》，收入（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第75-76页。

³ 杜文凯：《清代西人见闻录》，中国人民大学出版社，1985年，第71、79页。

⁴ 阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003年，第138页。

⁵ （德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第39页。

除南怀仁之外，张诚、白晋、徐日升、安多等都教过康熙。张诚、白晋把欧洲数学家巴蒂斯的《实用和理论几何学》翻译成满语和汉语。为了学习西学，康熙在皇宫里放置了很多天文仪器。这些仪器，有的是传教士进献的，有的是康熙让人制作的。康熙通过刻苦学习掌握了欧几里得几何学等西方基础的数学知识，从而为他主持编写《数理精蕴》和培养中国的数学家奠定了基础。康熙的数学知识“对他后来发动大规模的地图测绘工作来说，也是一个动力。因为没有这些数学基础，他就无法理解勘测地图的真正重要意义”。¹

康熙患有疟疾，中医治疗效果不佳，后来其疟疾为传教士所献的西药治好。此事中文文献有记录。“康熙三十二年五月，圣躬偶感疟疾，张诚、白进、洪若进金鸡那，……上遂进用，不日即康豫”。²此番经历引起了康熙对西医的兴趣。他经常向传教士学习有关西医的知识。张诚说：康熙皇帝“向我们垂询某些关于医药的问题，他问到烧伤药，以便他能够知道这些药在欧洲是怎样使用的，用在身体的哪一部分，以及防治什么病症等等”。³

康熙在皇宫里设立专门的实验室让传教士在那里制药，还让人制作了一些药瓶和药壶，里面放入西药随身带着，看到有臣下生病他就根据病情赐以西药。黑龙江将军萨布素、江宁织造曹寅、直隶总督赵弘燮等都曾经得到过康熙的赐药。康熙经常给官员看病，并且大力推广用种牛痘治疗天花的良方。

为了更好地学习西医，康熙让张诚等人撰写医学文稿。“这份论述消化、营养、血液变化和循环的稿子，虽然尚待写完，但我们已经画出一些足以使人领会的图例。皇上仔细翻阅，特别是关于心、胃、内脏、血管等等部分。他还拿起稿子与一些汉文书籍上的有关记述互相对比，认为两者颇为近似”。⁴通过张诚等的讲解，康熙初步了解了解剖学。“这位熟谙中医典籍的伟大君主清楚地知道，若不在中医知识中添加解剖学知识以指导医生处方并指导外科医生进行手术，那么中医知识是不完善的”。⁵因而，康熙突破封建礼教的束缚，让传教士给他讲授更多的西方解剖学知识。白晋写了解剖学讲稿，“把本世纪最新奇、最有价值的有关这门科学的发现全部收入”⁶其中。巴多明把法国医生韦内尔的《人体解剖学》

¹ 左步青：《康熙乾三帝评议》，紫禁城出版社，1986年，第170页。

² 韩琦、吴昊：《熙朝崇正集·熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第360页。

³（法）张诚：《张诚日记》，商务印书馆，1973年，第62页。

⁴（法）张诚：《张诚日记》，商务印书馆，1973年，第71页。

⁵（法）杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录II》，大象出版社，2001年，第287页。

⁶（法）白晋：《中国现任皇帝传》，收入（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，

翻译成满文和汉文。

康熙喜爱西方音乐，他听南怀仁说徐日升音乐水平很高，就派人把徐日升请到北京。康熙当场考察徐日升的音乐水平，“看到徐日升神父把正在演奏的音乐用乐谱记在纸上，他大为震惊，认为这是一种魔术”。¹徐日升高超的音乐水平激起了康熙学习西乐的兴趣，“帝于西乐规律颇表惊奇，乃有意以西乐改善中国旧有音乐”。²根据相关文献的记载，康熙的音乐造诣较深。白晋说康熙喜欢欧洲所有的音乐，且深谙乐理，“他非常欣赏所有的欧洲音乐，很喜欢西洋音乐的乐理、乐器及其演奏方法。在处理国政余暇，他只要认真练习几次，就能够像演奏中国及鞑靼的大部分乐器一样，演奏西洋乐器”。³

康熙喜欢了解地理知识和世界形势。他曾经在传教士的指导下研究过利玛窦的世界地图，系统地学习过艾儒略的《坤輿图论》、《职方外纪》、南怀仁的《坤輿外纪》等书。不少中外论著在谈到康熙时都说他不但努力了解世界各国尤其是欧洲各国的情况，而且的确对世界各国的情况有一定程度的了解。白晋说：康熙“皇上亲自向我们垂询有关西洋科学、风俗习惯与欧洲诸王国及世界其他国家的新闻，还有其他各种问题”。⁴张诚说康熙“还在讲课之后，垂询我们一些有关欧洲风俗、礼貌的问题和欧洲各国的国情”。⁵费赖之说巴多明陪伴康熙时经常“以世界各国之政治风俗、欧洲各朝之利害关系告帝”。⁶陈复光说伊兹玛依洛夫使华时，康熙向他“询及当时欧陆各国之状况，俄国之政治制度及新京圣彼得堡较胜于旧京莫斯科者何在？”⁷并且康熙还“询问使臣（伊兹玛依洛夫）是否到过许多国家，随后又让使臣看一幅地图，他们在一起看了很久，并交谈了欧洲各国的情况”。⁸英国人卡兹拉夫则说“康熙自己了解欧洲的状况，发现欧洲有不少地方值得赞美，但是也有很多地方需要谴责”。⁹1692年使华的俄国使者义杰斯记载了他

大象出版社，2005年，第81页。

¹ Breton de la Martiniere, J.B.J. *China: Its Costume, Arts, Manufactures*, Vol.III, London, 1812-1813, P.21-22.

² 方豪：《中西交通史》，岳麓书社，1987年，第897—898页。

³ (法)白晋：《中国现任皇帝传》，收入(德)莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第54—55页。

⁴ (法)白晋：《中国现任皇帝传》，收入(德)莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第83页。

⁵ (法)张诚：《张诚日记》，商务印书馆，1973年，第80页。

⁶ (法)费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局，1995年，第510页。

⁷ 陈复光：《有清一代之中俄关系》，上海书店，1973年，第51页。

⁸ (俄)尼古拉·班蒂什-卡维斯基：《俄中两国外交文献汇编（1619—1792）》，商务印书馆，1982年，第116页。

⁹ Guetzlaff, K. *A Sketch of Chinese History*, Vol. II, London, 1834, P.44.

在觐见康熙时康熙向他询问欧洲列强的情况：“皇上再次询问，我旅途用了多少时间，怎么走的，莫斯科的气温是多少度，波兰、法国、意大利、葡萄牙、荷兰等国离莫斯科多远，对这些问题我尽可能作了使他充分满意的回答”。¹

丰富的地理知识和对世界形势的了解在康熙平定三藩之乱、抗击沙俄入侵、粉碎噶尔丹与策妄阿拉布坦叛乱的战役中起了很大的作用，并且还开阔了康熙的眼界，使他“认识到无论在科学还是艺术领域，中国并非惟一的文明国家；除中国外，其他国家也拥有文明开化的科学家以及善于制作精美艺术品的能工巧匠”。²

为了更好地学习西学，正确地使用西方的科学仪器，康熙曾经打算学习欧洲语言。对此，张诚有记载。他说：康熙皇帝“很称许这件仪器的精确。他还表示想要认识欧洲文字和数码，以便自己也能够使用它们”。³同时，为了有利于与欧洲国家的交往，康熙也打算让中国人学习欧洲语言。中文文献的记载证明了这一点。1705年

时大学士等以俄罗斯贸易来使赍至原文翻译进呈，上阅之，谕曰：“此乃拉提诺、佬多乌祖克、俄罗斯三种文也。外国文有三十六字母者，亦有三十字、五十字者，朕交刺麻详考视之，其来源与中国同，但不分平上去声，而尚有入声，其两字合意甚明，中国平上去入四韵极精，两字合音不甚紧要，是以学之者少，渐至弃之。问翰林院四声无不知者，问两字合声则不能知。中国所有之字，外国尚知之，特不全耳。此后翰林院宜学习外国文字”。⁴

拉提诺即拉丁文。康熙认为外国人懂得汉语，而中国人不懂外文不利于中国的对外往来。康熙培养外语人才的想法因为种种原因没有付诸实施，直到雍正时才得以实现。对此，方豪不无遗憾地说：“自中俄交涉，康熙帝即有志设学栽培专习拉丁文之人才，以备折冲之用，然其计划仍迟至雍正时，始获实现”。⁵

康熙在学习中非常注重理论联系实际，学以致用。“他对于一堆谷物，先作

¹（荷）伊兹勃兰特·伊台斯、（德）亚当·勃兰德：《俄国使团使华笔记（1692—1695）》，商务印书馆，1980年，第203页。

²（法）白晋：《中国现任皇帝传》，收入（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第60页。

³（法）张诚：《张诚日记》，商务印书馆，1973年，第64页。

⁴王之春：《清朝柔远记》，中华书局，2000年，第50页。

⁵方豪：《方豪文集》，北平上智编译馆，1948年，第238页。

一番计算，再加以丈量，然后对比函数表求得之积，是否与丈量的结果相符”。¹康熙经常用仪器进行实地观测和测量。“他有时用照准仪测定太阳子午线的高度，用大型子午环测定时分，并推算所测地点的地极高度。他也时常测定塔和山的高度或者是他感到有兴趣的两个地点之间的距离”。²耶稣会士洪若翰在致法国国王路易十四的忏悔师拉雪兹神父的信中详细地叙述了康熙学以致用之事：

当给他讲解固体的比例时，他拿起一只球，精确地称出它的重量，测出它的直径。随后，他就会算出同样材料，但直径不同的另一个球的重量该是多少，或者算出一个比较大的或比较小的球的直径该是多少。然后，他转动一个同样直径或同样重量的球，看看实际情况与理论是否相符。他同样仔细地验证了立方体、圆柱体、全圆锥体与斜截锥、棱锥体与扁球体的比例与容量。

皇帝曾亲自平整了三或四法里的河坡地。他有时用几何方法测量距离、山的高度、河流与池塘的宽度。他自己定位，对仪器进行各种各样的调整并精确地计算。随后，他再让人测量距离，当他看到他计算的结果和别人测量的结果完全相符时，就兴高采烈。³

白晋说康熙外出巡幸时经常随身带着传教士送给他的科学仪器，康熙“有时用这些仪器测量某座山的高度，有时测量与某个显眼地方的距离”。⁴

康熙学以致用，在实践中检验自己学习的这种做法不但加深了他对所学知识的理解，而且还培养了他的动手能力。

康熙不但亲躬西学，而且还经常让传教士给欧洲写信要求派遣更多精通西学的传教士来中国传播科学技术。1715年，康熙就曾经要求马国贤等传教士上书罗马教皇：“特求教化王选极有学问，天文、律吕、算法、画工、内科、外科几人来中国以效力，稍报万一为妙”。⁵巴多明在写给法兰西科学院的信中就赞扬了

¹（法）张诚：《张诚日记》，商务印书馆，1973年，第78页。

²（法）白晋：《中国现任皇帝传》，收入（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第89页。

³（法）杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录I》，大象出版社，2001年，第281页。

⁴（法）白晋：《中国现任皇帝传》，收入（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第78页。

⁵陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（六）》，北平故宫博物院，1932年。

康熙学习西学的积极性。他说：“这位于1722年12月20日去世的君主是人们在许多世纪中才能见到一个的那种非凡的人物之一，他对自己的知识面不加任何限制，亚洲所有君主中从未有任何人像他这样爱好科学和艺术，向他介绍新的尤其是来自欧洲的发现，简直是对他的奉承和讨好”。¹

在康熙看来，常人只要努力学习就可以赶上古代的圣贤。他说：“千古圣贤与我同类人，何为甘于自弃而不学？”²正是基于上述认识，康熙努力学习儒家文化和西学，在这两方面都取得了非凡的成就。所以，大臣们赞扬康熙“德过前圣，学超百王”。³在学习过程中，康熙也接触到了欧洲一些著名学者的前沿性成果，例如意大利天文学家、巴黎天文台首任台长卡西尼和法国科学家德·拉伊尔观测日食及月食的新方法、韦内尔的人体解剖学著作等。

康熙的数学造诣很深，他能够判断当时中国数学家的数学著作的质量。梅文鼎是康熙时中国著名的数学家，在仔细研究了《历学疑问》之后，康熙认为梅文鼎此书“甚细心，且议论亦公平，此人用力深矣。……无疵缪，但算法未备”。

4

康熙依据所学的天文学知识，发现用西洋新法制定的《实宪历》不但在日食推算上有误差，而且在夏至时间上也不是很精确，与实测夏至日影不相符合。1711年11月康熙告诉大学士等人：

天文历法朕素留心。西洋历大端不误，但分刻度数之间，久而不能无差。今年夏至，钦天监奏闻午正三刻，朕细测日影，是午初三刻九分。此时稍有差错，恐数十年后所差愈多。犹之钱粮，微尘杪忽，虽属无几，而总计之，便积少成多。此事实有证验，非比书生作文，可以虚词塞责也。⁵

《实宪历》出现错误的原因就在于传教士制定此历时所采用的天体理论不是波兰天文学家哥白尼的日心说，而是丹麦天文学家第谷·布拉赫的天体运行论。天体运行论介于托勒密的地心说和哥白尼的日心说之间，是一种折衷性的宇宙理

¹ (法)杜赫德：《耶稣会上中国书简集——中国回忆录》，大象出版社，2001年，第287页。

² 胤禛：《圣祖仁皇帝庭训格言》，收入《四库全书·子部二三·儒家类（第717册）》，台湾商务印书馆，1986年，第620页。

³ 中国第一历史档案馆：《康熙起居注》，中华书局，1984年，第1834页。

⁴ 赵尔巽：《清史稿》，中华书局，1977年，第13948页。

⁵ 《圣祖仁皇帝实录（三）》，中华书局，1985年，第456页。

论。

4.3.2 康熙促进中西文化交流，重视科技人才和从国外回来的人才

康熙大力培养中国自己的科学家。他仿照法国王家科学院的样式“在皇宫里建立起聚集了画家、版画家、雕刻家、制造钟表的铁匠和铜匠及制造天文仪器的其他匠人的科学院”。¹康熙经常驾临科学院，对科学院的工作进行指导。康熙也培养了一批中国自己的数学人才如梅穀城、陈厚耀、何国柱、何国宗、成德和明安图等。除此之外，康熙还经常向皇子们传授西学。

康熙吸收西方科技的长处，利用西方科技来制造中国的新仪器。绘制《皇舆全览图》时进行全国性的地理测绘所使用的仪器大部分就是利用西方科技制造的国产仪器。此事中国文献有记录。1714年礼部曾经谈到：“近差官员人等，用御制新仪，测量各省及口外北极高低、经纬度数，精详更胜旧图”。²

为了把引进的西方科学知识加以系统整理，康熙在畅春园之蒙养斋设立了算学馆，以梅穀城、陈厚耀、何国宗、明安图、方苞、魏廷珍、王兰生等中国学者为主要依靠，花费近十年的功夫编纂了中国科学史上的巨著：《律历渊源》。是书分为三部：《历象考成》、《律吕正义》和《数理精蕴》，集当时中国天文、乐律、数学之大成，代表了当时中国科学技术的最高水平，“可以说是明末清初中西文化交流的一个硕果”。³尤其值得一提的是《数理精蕴》，它不但包含了中国古典数学知识，而且还全面地吸收了自明末以来从西方传入的几何、代数、三角函数、对数等数学知识。《数理精蕴》对清代的数学家影响巨大，很多数学家从《数理精蕴》中吸收营养来充实自己，如江永、余熙、方中通、庄亨阳等。“上述事实充分说明，康熙皇帝对继承、吸收和传播中外数学科学知识方面，做出了十分可贵的贡献”。⁴

康熙对中国的科技人才和从国外学习回来的中国人非常重视。戴梓和樊守义就是康熙重视人才的典型代表。

¹（法）白晋：《中国现任皇帝传》，收入（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第90页。

²《圣祖仁皇帝实录（三）》，中华书局，1985年，第509—510页。

³吴伯娅：《康熙乾三帝与西学东渐》，宗教文化出版社，2002年，第414页。

⁴左步青：《康熙乾三帝评议》，紫禁城出版社，1986年，第174页。

戴梓，字文开，浙江杭州人，从小就聪明好学。他精通天文历算，长于书法、绘画和音律，尤其擅长兵器制造。1686年荷兰使者来华，其携带的礼品之中有荷兰人引以为豪的“蟠肠鸟枪”。戴梓观看了这种鸟枪之后，很快就仿造了10支回赠荷兰使者。戴梓技艺之精湛，仿造能力之强使荷兰使者大惊失色。“西洋南怀仁谓冲天炮出其国，造之一年不成”。¹冲天炮又名子母炮，戴梓仅用了8天就造了出来。戴梓制造的子母炮，威力无比，“冲天炮子在母腹，母送子出，从天而下，片片碎裂，锐不可当”，²当着康熙的面试放，弹无虚发。康熙非常高兴，封子母炮为“威远将军”，并命令把戴梓的姓名刻在炮身上。后来，子母炮在平定噶尔丹的叛乱中起了重要的作用。戴梓曾经造过“连珠铳”，该铳“形若琵琶。凡火药铅丸皆贮于铳脊，以机轮开闭。其机有二，相衔如牝牡。扳一机则火药铅丸自落筒中，第二机随之并动，石激火出而铳发矣。计二十八发，火药铅丸乃尽，始需重贮”。³戴梓的连珠铳设计相当巧妙，它避免了旧式火枪一旦受潮或遭受风雨就无法使用的缺陷，吸收了西洋武器可以连续发射的优点。这种连珠铳比欧洲人发明的机关枪早了200多年，其威力之强、性能之优良、使用之方便当时绝对居于欧洲同类火器之首。康熙授予戴梓翰林院侍讲的职位，让他入值养心殿。戴梓也参与了《律吕正义》的编纂工作。

樊守义，又作守利、守和、诗义，字利和，乃山西省平阳人氏。1707年25岁的樊守义随康熙派往欧洲的使者艾若瑟一起赴罗马。在罗马，樊守义谒见了教皇，加入了耶稣会，晋升司铎后他于1720年回到中国。回国后樊守义写了《身见录》一书。方豪盛赞此书“实国人所撰第一部欧洲游记，至为可贵”。⁴樊守义刚一回国，康熙就让广东总督派人护送他进京。樊守义“叩见皇上，赐见赐问良久”。⁵通过向樊守义的问话，康熙加深了对欧洲的了解。

由于樊守义会说拉丁语，所以在罗马教皇使者嘉乐使华时康熙让樊守义担任翻译。有人说：康熙从未“想到让会讲拉丁语的樊守义代替耶稣会士，充当清朝官方的译员”。⁶这种说法是不符合实际情况的。樊守义是耶稣会士，在中国礼仪问题上站在康熙一边。在赵昌等中国官员与嘉乐会谈时，樊守义为了天主教在中

¹ 李榕：《杭州府志（八）》，成文出版社，1974年，第2485页。

² 李榕：《杭州府志（八）》，成文出版社，1974年，第2485页。

³ 纪昀：《阅微草堂笔记》，1997年，巴蜀书社，第451页。

⁴ 方豪：《中西交通史》，岳麓书社，1987年，第855页。

⁵ 樊守义：《身见录》，收入阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003年，第238页。

⁶ 李喜所：《五千年中外文化交流史（第二卷）》，世界知识出版社，2002年，第299页。

国的前途，曾经对教皇进行了攻击，对嘉乐进行了恫吓。樊守义说教皇允许托钵僧会对中国礼仪持灵活的态度，在遭到嘉乐的反击之后，樊守义警告嘉乐不要提德理格和马国贤，他说康熙很讨厌他们。樊守义抨击教皇，说教皇只会冒失地发布圣谕，只会让中国人服从他的意志，他不敢把他的命令传达到英国和荷兰。樊守义还恫吓嘉乐不要步多罗的后尘，他劝告嘉乐要把天主教从耻辱中拯救出来。

1

4.3.3 康熙努力引进传播西学

康熙时，在思想界占统治地位的仍然是程朱理学。杨光先的“宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人”²在封建士大夫中仍然大有市场。绝大多数封建士大夫视科学技术为奇技淫巧，他们对西学很敌视。康熙尽管竭力提倡西学，但是他也不敢用西方的科学技术来取代程朱理学。康熙曾经用西学旁敲侧击地批评过理学名臣李光地和熊赐履，意在使他们改变对西方科技的看法。

1689年康熙南巡到江宁时，他派赵昌问耶稣会士毕嘉和洪若翰：“南极老人星江宁可能见否？出广东地平几度？江宁几度？”³通过康熙的问话可以看出，康熙知道“老人星”、“度”等天文学的专业术语，这证明康熙的天文学造诣非比寻常。《康熙几暇格物编》之《老人星》条也为康熙的天文学水平提供了有力的证据。该条曰：

偶阅《辽史·穆宗纪》，应历十二年春二月萧思温奏：老人星见，乞行赦宥。夫星辰虽随天运行，而其隐见，却有方隅。老人星在今扬州地方，于二三月时每每见之；若北方则不能见。惟于天球上可指而知耳。故名南极老人，言是星之属乎南也。《史记·天官书》张守节注云，老人一星在弧南，常以秋分之曙见于丙，春分之夕见于丁。丙、丁皆南方，此明证也。辽都临潢府，地处最东北，安有老人星见之理乎？⁴

¹ Viani, S. *The Legation of Charles Ambrose Mezzabarba, Titular Patriarch of Alexandria, from The Pope to The Emperor Kang hi, in 1720*, from Astley, T. *A New General Collection of Voyages And Travels*, London, 1745-1747, Vol.III, P.591-592.

² 杨光先：《不得已（附二种）》，黄山书社，2000年，第79页。

³ 韩琦、吴旻：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年，第176页。

⁴ 李迪：《康熙几暇格物编译注》，上海古籍出版社，1993年，第99页。

毕嘉和洪若翰夜观天象，查验老人星出地平度数，一切搞清楚之后，他们具文呈送给康熙。洪若翰是这样记载此事的：“他（康熙）让人问我们，在南京是否看到过老人星，这是一颗漂亮的位于南方的星，中国人称其为老金星（老人，或活得很长的人的星）；对此，我答道，该星出现于夜幕初降之际”。¹

黄昏时分，康熙在众多大臣的陪同下，登上江宁观象台。他让人通知李光地火速赶来，可能是嫌李光地来得有些晚，康熙非常生气。对于那晚的被批评之事，李光地刻骨铭心，他在自己的文章里具体生动地记录了此事：

既登，予与京江相攀步上，气喘欲绝。上颜色赤红，怒气问予云：“你识得星？”予奏云：“不晓得。不过书本上的历法抄袭几句也，不知到深处。至星象，全不认得”。上指参星问云：“这是什么星？”答以：“参星”。上云：“汝说不认得，如何又认得参星？”奏云：“经星能有几个，人人都晓得。至于天上星极多，别底实在不认得”。上又曰：“那是老人星”。予说：“据书本上说，老人星见，天下太平”。上云：“什么相干，都是胡说！老人星在南，北京自然看不见，到这里自然看见。若再到你们闽、广，连南极星也看见。老人星那一日不在天上，如何说见则太平？”上怒犹未平，……举出乌金纸画的星图来与看。予奏云：“眼花，没带眼镜来”。上云：“汝眼已花了么？”因与讲说，问“恒星天”的说话。予欲答，上云：“且止，令张玉书说”。张云：“不知”。予始云：“即古岁差之说。西洋人方说有恒星天”。上问：“谁是？”予曰：“似洋人说得是些”。²

李光地本来想以老人星出现象征着吉祥的中国传统说法来讨好康熙，没成想拍马屁拍到了马腿上，被康熙训斥了一顿。后来，康熙回到北京后，就将李光地降级使用。为了保住自己的官职和地位，李光地从此以后竭尽全力研习西学，以西学重新获得了康熙的宠信。

理学名臣熊赐履的遭遇与李光地极其相似。

¹（法）杜赫德：《耶稣会上中国书简集——中国回忆录I》，大象出版社，2001年，第276页。

²李光地：《榕村语录 榕村续语录》，中华书局，1995年，第742页。

壬申年，上问孝感（熊赐履）历算，《律吕新书》与《郑世子书》孰是？孝感原不知道，漫应以季通书是。上大不平，曰：“管将以用之乎？抑但以著书乎？若测量天地大处，差得秒忽犹可，今以小管，便算得差了，如何可用？径一围三，是六角物件，如何可以算得？”因于次日，召满中堂阿兰泰、汉军于成龙、汉官熊赐履、陈廷敬、张玉书及师上殿咨问。……问京江，京江不能答，孝感蛮说蔡季通是，又不能言其故。上向于振甲云：“汝平日是公道人，汝以为何如？”于云：“臣晓得什么？”上因云：“你们汉人，全然不晓得算法。惟江南有个姓梅的，他知道些。他俱梦梦”。¹

张诚也记载了康熙在程朱理学占主导地位的情况下引进西学，传播西学的艰难。张诚说，康熙“令我们在讲论我们的科学或提到任何有关我们自己事情的时候，都要小心谨慎，特别是当着汉人和蒙古人的面前”。²张诚道出了康熙这么做的原因：“皇上说：‘我们这个帝国之内有三个民族，满人像我一样爱敬你们，但是汉人和蒙古人不能容你们。你们知道汤若望神甫快死的那一阵的遭遇，也知道南怀仁神甫年轻时的遭遇。你们也必须经常小心会出现杨光先那种骗子。因此，你们应以谨慎戒惧作为准则。’总之，他告诫我们不要在我们所去的衙门里翻译任何关于我们的科学的东西，而只在我们自己家里作”。³康熙作为一国之君，尽管对臣下有生杀予夺的大权，但是面对统治中国思想界的程朱理学，为了争取汉族知识分子对其政权的支持，他也不敢让传教士明目张胆地在中国宣传西学。

4.3.4 康熙与《康熙几暇格物编》

康熙给后人留下了一些科学著作，其中以《康熙几暇格物编》最为著名，它集中地反映了康熙的科学水平。《康熙几暇格物编》是康熙在在处理繁多国事的间隙抽空写的，由此可见康熙对科学的喜爱和重视。现举几例以证明康熙的博学及自然科学水平。

《康熙几暇格物编》之《御稻米》条记录了康熙单株选育良种的创举，证明

¹ 李光地：《榕村语录 榕村续语录》，中华书局，1995年，第815页。

² （法）张诚：《张诚日记》，商务印书馆，1973年，第71页。

³ （法）张诚：《张诚日记》，商务印书馆，1973年，第72页。

了康熙的农学水平。该条曰：

丰泽园中有水田数区，布玉田谷种，岁至九月始刈获登场。一日循行阡陌，时方六月下旬，谷穗方颖，忽见一科高出众稻之上，实已坚好，因收藏其种，待来年验其成熟之早否。明岁六月时，此种果先熟。从此生生不已，岁取千百。四十余年以来，内膳所进，皆此米也。其米，色微红，而粒长，气香而味腴，以其生自苑田，故名御稻米。一岁两种亦能成两熟。¹

《圣祖仁皇帝庭训格言》也记载了此事：

朕自幼喜观稼穡，所得各方五谷菜蔬之种，必种之以观其收获，诚欲广布于民生或有裨益也。朕丰泽园所种之稻，偶得一穗，较他穗先熟，因种之，遂比别稻早收。若南方和暖之地，可望一年两获。²

在《地震》条中，康熙的见解与现代的地震科学理论基本一致。该条曰：

朕临揽六十年，读书阅事，务体验至理。大凡地震，皆由积气所致。程子曰，凡地动只是气动。盖积土之气，不能纯一，闷藏既久，其势不得不奋。《老子》所谓“地无以宁，恐将发此，地之所以动也”。阴阳迫而动于下：深则震动虽微，而所及者广；浅则震动虽大，而所及者近。广者千里而遥，近者百十里而止。适当其始发处，甚至落瓦倒垣、裂地、败宇，而方幅之内，递以近远而差。其发始于一处，旁及四隅。凡在东西南北者，皆知其所自也。至于涌泉溢水，此皆地中所有，随此气而出耳。既震之后，积气既发，断无再大震之理；而其气之复归于脉络者，升降之间，尤不能大顺，必至于安和通适，而后反其宁静之体，故大震之后不时有动摇，此地气反元之征也。……谢肇淛《五杂俎》云，闽、广地常动，说者谓滨海水多，则地浮，夫地岂能浮于海乎？此非通论。京房言地震云，于水则波，今泛海者遇地动，无风而舟自荡摇，舟中人辄能知也。地震之由于积气，其理如此，而人鲜有论及者，

¹ 李迪：《康熙几暇格物编译注》，上海古籍出版社，1993年，第113页。

² 胤禛：《圣祖仁皇帝庭训格言》，收入《四库全书·子部三·儒家类（第717册）》，台湾商务印书馆，1986年，第639页。

故详著之。¹

欧洲人很早就知道地球是圆形的，由于中国地理的落后，中国的封建士大夫仍然坚持天圆地方说。欧洲的地圆说自明末传入中国后，就遭到了封建士大夫的反对，其中以杨光先的反对最为强烈。杨光先在《不得已》中长篇大论地对地圆说进行了抨击，说“斯论也如无心孔之人，只知一时高兴，随意诳谎，不顾失枝脱节。无识者听之，不悟彼之为妄，反叹己之闻见不广；有识者以理推之，不觉喷饭满案矣！夫人顶天立地，未闻有横立、倒立之人也”。²康熙在《地绝处》条中以具体事例支持地圆说。该条曰：

黑龙江以北地方，日落后亦不甚暗，个半时日即出，盖地之圆可知也。近北极，太阳与地平遮掩无多也。朱子云：唐太宗收至骨利干，置都督府，其地夜易晓，夜亦不甚暗，盖地当绝处，日影所射也。又云：《通鉴》说有人适外国，夜熟一羊胛而天明。此是地平之处，日入地下，而此处无所遮蔽故常光明。以此知古人纪载皆有确据，非好为新奇之说也。³

4.3.5 西方人对康熙勤奋博学的赞美

康熙的勤奋博学为来华传教士所亲见，他们也把康熙雅好西学的消息传到了欧洲。俄国使者伊兹玛依洛夫就说：“中国皇帝爱好科学一事已经由耶稣会神父传播到欧洲”。⁴欧洲人在相关论著里都高度赞美康熙。

杜赫德说：“尽管这个王子（康熙）是如此致力于国家事物，但是他仍然有闲暇来从事科学。他对科学有一种独特的鉴赏力和天赋。除了诗歌写得好以外，他不怎样喜欢中国文学，但他喜爱学习欧洲的科学，即几何学、代数学、自然哲学、天文学、物理学和解剖学”。⁵“他的名字在整个东方都受到尊敬，并且值得

¹ 李迪：《康熙几暇格物编译注》，上海古籍出版社，1993年，第108—109页。

² 杨光先：《不得已（附二种）》，黄山书社，2000年，第56页。

³ 李迪：《康熙几暇格物编译注》，上海古籍出版社，1993年，第83页。

⁴ （法）加斯东·加恩：《彼得大帝时期的俄中关系史》，商务印书馆，1980年，第168页。

⁵ Du Halde, J. B. *A Description of the Empire of China and Chinese-Tartary, Together with the Kingdoms of Korea and Tibet*. Vol. I. London, 1738-1741. p232-233.

受到全体欧洲人的尊敬”。¹戴维斯称康熙“是统治过中国的君主之中最伟大的”。²1832年的《中国丛报》认为康熙是现在这个王朝里最博学最受人爱戴最著名的帝王。³莱布尼茨说“自然能够给予一个人的所有才华，命运能够给予一个帝王的所有品德”，⁴几乎全部汇集到了康熙身上。迪·阿尔德发表评论说：康熙“拥有最高程度的治国之道，他本人身上汇集了构成一位正人君子 and 君主的一切品质。他的风度举止，他的体形，他泰然自若的种种特征，某种高贵气息，再加上温和仁慈的性情，使人刚一见到他就不由得产生出爱戴敬重之情，从一开始就向人表明他是宇宙间最伟大的帝国之一的君主”。⁵

白晋说：康熙“智慧精深非凡，兼具帝王胸怀，严于修身治民，备受国内外民众的爱戴。以其宏伟业绩来看，他不仅威名显赫，而且是位实力雄厚、德高望重的帝王。简言之，这位皇帝集英雄美德于一身，……可以被称为统治天下的帝王之中最为圣明的君主之一”。“康熙皇帝的精神之美远胜于他的形象之美。他具有与生俱来的世界上最优秀的禀赋：思想活跃、明察秋毫、博闻强记、智力过人。他有处理一切要务的刚劲毅力，有规划、指挥、实现宏伟事业的坚强意志。他的所有癖性嗜好均高雅不俗，符合其帝王身份。他因主持公道、伸张正义、爱护臣民、倡导德行、以理服人、善于克己而备受国民拥戴”。⁶因而，有人说：“在礼仪之争最激烈和最危险的时代，白晋神父毫不犹豫地在法国发表了一张中国皇帝的具有历史意义的画像”。⁷

从上面的叙述可以看出，康熙非常博学，并没有阻碍中西文化交流和科技的发展。作为一个皇帝，康熙的任务是治理国家，不是从事科学研究，尽管如此，他仍然在科学上取得了一定的成就。虽然康熙的科学造诣比较深，但是与真正的科学家相比，还是有差距的。马国贤从职业的音乐家和数学家的角度出发来批评康熙不怎么懂音乐和数学，这是对康熙的苛求。康熙作为一国之君，下面的臣子自然会奉承他。但是康熙对此有清醒的认识，并不会因为臣下的奉承而得意

¹ Du Halde, J.B., *The General History of China*, Vol. 1, London, 1741, p.489.

² Davis, J.F. *The Chinese: A General Description of the Empire of China and Its Inhabitants*, Vol. 1, London, 1836, P.190.

³ *The Chinese Repository*, Canton, Vol. 1, December 1832, No.8, P.298.

⁴ (德) 莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第51页。

⁵ (英) 雷蒙·道森：《中国变色龙——对于欧洲中国文明观的分析》，中华书局，2006年，第62页。

⁶ (法) 白晋：《中国现任皇帝传》，收入(德) 莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，第52、53—54页。

⁷ (法) 安山朴：《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》，巴蜀书社，1993年，第38页。

忘形。康熙曾经以自己幼时学习骑射为例教导皇子们要虚心学习，不要被阿谀奉承之言弄昏了头脑。他说：“朕幼年习射，老旧人教射者，断不以朕射为善。诸人皆称曰善，彼独以为否，故朕能骑射精熟。尔等甚不可被虚意承顺赞美之言所欺。诸凡学问皆应以此，存心可也”。¹至于马国贤所诟病的康熙阻碍中西文化交流之事，张诚已经给出了原因。康熙没有阻碍中西文化交流，相反，他在力所能及的范围之内推广西方的科学技术。对于西方的先进技术，康熙注意吸收利用，这在他制作国产的科学仪器和主持编纂《律历渊源》一书中就可以看出来。康熙把外国人送给自己的礼品深藏在官中，这是皇帝的特权，可以理解，无可非议。

尽管康熙倡导中西文化交流，尽力引进西方科技，但是，从总体上来看，他没有推动中国科技的发展。中国科技在清代落后于西方的主要原因就在于清朝的统治方法。清朝是我国封建社会的顶峰，其沿袭过去朝代的统治方法，用科举制度网罗人才。在科举制度之下，人们埋头于四书五经，根本不会关注科学技术。尽管康熙竭力推广西方的科学技术，但是在他的统治方法没有改变的前提下，其努力收效甚微。康熙要维护统治，就必须尊崇儒学，坚持八股取士。可以说，“康熙六十一年政绩的结果，不是他改造了中国社会，而是中国社会改造了他。这，就是康熙的悲剧，也是有清一代历史的悲剧”。²

¹ 胤祺：《圣祖仁皇帝庭训格言》，收入《四库全书·子部三三·儒家类（第717册）》，台湾商务印书馆，1986年，第619页。

² 左步青：《康雍乾三帝评议》，紫禁城出版社，1986年，第207页。

5 马国贤的中国观

马国贤在回忆录的首页就开宗明义地说：我不描述我看到的城市的数量，行省的面积，各国的边界，规章制度及交通状况，因为这些东西在很多游记中已经反复被谈到。我要确切地描述我旅行中的所见所闻及建立那不勒斯中国学院的经过。¹因而，相比较而言，马国贤的中国观比较客观真实。

5.1 幅员辽阔、物产丰富

5.1.1 马国贤之前的西方人对中国地大物博的记录

中国疆域辽阔，北连朔漠，南濒大海。中国大部分地区处于温带，南方一部分地区处于热带和亚热带，北方濒临寒带，西南的青藏高原是特殊的高寒地区。辽阔的疆域和多样的气候造就了物种的繁多。明清事情来华的外国人，无论他们是商人、传教士、使节抑或是其他人，无论他们对中国的总的看法如何，对于中国地大物博这一客观事实，他们都予以承认。

明清时期最早记录中国地大物博的外国人是葡萄牙人费尔南·洛佩斯·德·卡斯塔内。他 1528 年到达印度，在此后的 10 年间遍游了亚洲各国的沿海地区。1551—1554 年卡斯塔内在葡萄牙的科英布拉发表了 8 卷本的巨著《葡萄牙人发现和征服印度史》。在书中，卡斯塔内首次描写了中国的地大物博。他说中国幅员辽阔，所出产的水果包含了整个伊比利亚半岛的水果，“在那里有许多金、银和各种金属的矿山。那里出产许多蚕丝——用这种非常精细的蚕丝可以制成各种绫罗绸缎。有大黄、樟脑、桂皮、水银、瓷器”。²

在卡斯塔内之后描述中国地大物博的是葡萄牙人加斯帕·达·克路士。克路士 1556 年到中国沿海一带游历，1570 年撰写了《中国志》一书。在该书的第 12 章中，克路士详尽地记录了中国的地大物博。第 12 章的题目就以“土地的富饶及其

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.7.

² (澳门)《文化杂志》编：《十六和十七世纪伊比利亚文学视野里的中国景观》，大象出版社，2003 年，第 43 页。

物产的充足”命名。克路士说中国人的主食为大米或小麦，大米产量极高，一年两熟或三熟；中国肉制品充足，“有大量牛肉和类似牛肉的水牛肉，有很多鸡、鹅和数不清的鸭。无数的猪，猪肉是他们最爱吃的，他们把猪肉制成非常奇特的腌肉”，¹中国人吃青蛙，卖青蛙的人在极短的时间内能剥100只；鱼不但种类齐全，而且质量上乘，因而中国的集市上鱼类充斥，除此之外，集市上还销售大量好的螃蟹、牡蛎、螺蛳及河蚌等等；菜园里有各种各样的蔬菜，如白菜、萝卜、大头菜、葱、蒜等；水果应有尽有，如桃子、李子、荔枝、柿子、苹果、葡萄、石榴、橙子等，“有很多坚果而且很好，还有很多栗，既有种的也有野的，又大又好，野的比我们的要好”。²

1585年西班牙奥古斯丁会士门多萨在罗马出版了《中华大帝国史》，是书是以伯来拉的《中国报导》和克路士的《中国志》以及门多萨通过其他渠道搜集来的资料为基础写成的。在1615年《利玛窦中国札记》出版之前，《中华大帝国史》“是欧洲人获得有关中国知识的首要来源。在那个年代，欧洲大多数受过良好教育的人可能都读过这部书”。³门多萨描绘了中国的方方面面，他说中国国土广袤，南北相距极远，中国是全世界土壤最肥沃的国家。“这个国家像西班牙一样产各种草木，而且有更多的品种。也像西班牙一样产各种水果，有还不知道名字的其他水果，因为它们和我们的大不相同；但如人们所说，这种或那种都极其味美”。⁴门多萨为此举了荔枝、苹果和橙子的例子。门多萨说中国人种植水稻、玉米、小麦、大麦、裸麦、燕麦和别的高产农作物，中国有很多果园和园林，园林里充斥着野猪、野兔、羊、黑貂等动物。因为中国物产丰富，所以中国的糖、蜂蜜、蜡、绒、绸、缎、肉、金属等物品非常便宜。

1615年《利玛窦中国札记》出版，在西方引起了轰动。作为一个在中国生活了将近30年的传教士，利玛窦的札记在真实性和可信度方面是不容置疑的。利玛窦以细腻的笔触描绘了中国的地大物博。他说：

由于这个国家东西以及南北都有广大的领域，所以可以放心地断言：世界上没有别的地方在单独一个国家的范围内可以发现这么多品种的动植物。

¹（葡）伯来拉、克路士：《南明行纪》，中国工人出版社，2000年，第157页。

²（葡）伯来拉、克路士：《南明行纪》，中国工人出版社，2000年，第157页。

³黄时鉴：《插图解说中西关系史年表》，浙江人民出版社，1994年，第371页。

⁴（西）门多萨：《中华大帝国史》，中华书局，2004年，第9页。

中国气候条件的广大幅度，可以生长种类繁多的蔬菜，有些最宜于生长于热带国度，有些则生长在北极区，还有的却生长在温带。……凡是人们为了维持生存和幸福所需的东西，无论是衣食或甚至是奇巧与奢侈，在这个王国的境内都有丰富的出产，无需由外国进口。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。¹

利玛窦说中国大米的产量比欧洲大得多，一年两熟或三熟，欧洲的水果在中国都可以找到，中国的同类水果要比欧洲的好吃得多，欧洲人从来没有见到过的荔枝和龙眼味道鲜美，柿子甜软可口，制成柿饼以后更加好吃。利玛窦把柿子叫做中国无花果。利玛窦说中国花草丰盛，很多为欧洲人所不知，中国的芝麻油在味道之香上要超过欧洲的橄榄油，生姜的质量是全世界最好的，肉的种类繁多，并且也便宜，有猪肉、羊肉、牛肉、鸡肉、鸭肉、鹅肉、马肉、骡肉、驴肉、狗肉及其他野味，江河湖海里充斥着鱼群，老虎、狐狸、熊和狼等动物大量存在，景德镇的瓷器色泽细腻，可以经受高温，欧洲人所知道的金属在中国都可以找到。利玛窦第一次向西方人介绍了中国所特有的茶和漆。他说茶是从一种叫茶树的灌木上采摘下来的叶子所制成的，茶在中国和日本很有名气，茶按照质量的好坏分为不同的等级，有客人来访时中国人总是要献茶，喝茶要细细品味，长喝有益于健康。利玛窦的这些说法无疑是正确的。利玛窦说漆是从漆树上获得的，经常用于制作家具、船只和建造房屋，漆有很好的耐磨性，被漆过的桌子如果沾了污渍可以很轻易地用抹布去掉，上过漆的“木头可以有深浅不同的颜色，光泽如镜，华采耀目，并且摸上去非常光滑”。²

葡萄牙耶稣会士曾德昭 1613 年来华，1637 年返欧，1638 年在果阿撰写了《大中国志》。在该书的起始部分曾德昭说中国是一个连绵不断的大陆，面积几乎相当于整个欧洲，中国“幅员辽阔，有不同的纬度和气候，所以盛产各种水果，大自然好像把分散在世界各地的水果都储存在那里。它的境内有供人类生活的必需品，及各种美好的东西，它不仅用不着向别的国家讨乞，而且还有（又多又好

¹（意）利玛窦、（比）金尼阁：《利玛窦中国札记》，中华书局，2005 年，第 10 页。

²（意）利玛窦、（比）金尼阁：《利玛窦中国札记》，中华书局，2005 年，第 18 页。

的) 剩余满足邻近和遥远国家的需求”,¹中国北方的主食是小麦, 南方的主食是大米, 蔬菜的种类很多, 百姓治病用草药, 各地甚至是小乡村都有充足的肉食, 飞禽走兽很多, 鸚鵡和夜莺非常漂亮, 菠萝、芒果、香蕉、菠萝蜜、香波、荔枝、龙眼、柿子、杨梅、桃子、西瓜等水果味美可口, 一年四季鲜花不断, 腊梅香浓耐寒, 上漆的家具和器皿奇特而奢华, 妇女的珠宝和装饰花色多样。

葡萄牙耶稣会士安文思 1636 年抵华, 在中国居住 32 年之后写了《中国新史》一书。是书对中国进行了系统全面的介绍, 在汉学发展史上占有重要的地位, 是“早期汉学第一阶段回顾和转入第二阶段前奏的象征”。²安文思说中国地域辽阔, 他用整整一章的篇幅描写了中国物产之丰富。安文思说中国铜铁锡和其它金属的产量很高, 丝不但产量大, 而且丝织品的种类也极其繁多, “中国的蜡是世界上最漂亮、最干净和最白的”,³肉、鱼、水果和其它食物之丰富要远远超过欧洲, 熊掌是中国的一道名菜, 鹿、野猪、羚羊、野兔、兔子、野猫、鼠、鸭、鹅、鸚鵡、鹤鹑等动物为数极多。安文思说如果不是自己在中国居住多年, 连他自己都不相信中国的物产会如此之丰富。

西班牙多明我会士闵明我 1655 年来华, 1669 年离华。回国后闵明我写了《中华帝国素描》一书。闵明我说中国是宇宙间最高贵的一部分, 中国在所有方面都是伟大的, 中国繁荣富足、无比强大、各种东西无所不有, 水果尤其多样。闵明我说: “说到水果, 我敢断言在西班牙的人从来没有像我在中国一样见过和吃过这么多种的水果”。⁴

法国耶稣会士李明 1685 年来华, 1691 年回国, 1696 年在巴黎出版了《中国近事报道》, 以自然流畅的笔触详尽地报道了自己在中国的所见所闻。李明说中国疆域广大, 仅仅一个省就可以形成一个独立的王国, “世界上没有一个地方像这里这么盛产蔬菜和块根类菜……除了欧洲我们已有的蔬菜外, 还有许多其他我们欧洲所不知道的菜, 并且我们感到比我们自己的菜更好”,⁵中国土壤肥沃, 适合不同水果的生长, 人们可以吃到苹果、梨、杏、无花果、葡萄、板栗、核桃、石榴、橄榄、西瓜、荔枝、龙眼、柿子、椰子、凤梨、橙子、柠檬、柚子、草乌

¹ (葡) 曾德昭:《大中国志》, 上海古籍出版社, 1998 年, 第 4 页。

² 计翔翔:《十七世纪中期汉学著作研究》, 上海古籍出版社, 2002 年, 第 37 页。

³ (葡) 安文思:《中国新史》, 大象出版社, 2004 年, 第 87 页。

⁴ Churchill, A and J. Churchill. *A Collection of Voyages and Travels*. Vol. I. London, 1704. P.39.

⁵ (法) 李明:《中国近事报道(1687-1692)》, 大象出版社, 2004 年, 第 106 页。

等众多欧洲或有或无的水果。

5.1.2 马国贤对中国地大物博的记录

马国贤说中国地大物博，正因为如此，康熙皇帝每年才能在木兰围猎时猎取大量的野兔、野鸡和鹿等动物，每年的10月到次年的3月，北方地区会给北京送来大量的牧鹿、野兔、野猪、野鸡和鹌鹑等猎物，而南方则提供无数的鱼，在春节，北京的集市上会有大量的猎物和鱼出售，因为数量太大，“它们的卖价低得令人吃惊”，¹榲桲比欧洲的大且味道也比欧洲的好，苹果和梨不但可口，而且对病人还有滋补的作用。

在明清事情的外国人所写的描述中国地大物博的著作中，马国贤第一次谈到了中国北方的水果如果在南方出售则价格贵的情况。马国贤说苹果、榲桲等北方的水果在北京价格适中，如果在广州则价格贵的惊人，并且还要用纸仔细地包裹好，以免在运输的途中碰伤瘀青。马国贤的这一记录无疑是正确的。清朝时交通不便，北方的水果运到南方运输成本比较高，再加上数量较少，物以稀为贵，这样的水果在南方价格高昂也在情理之中。马国贤还说中国的荔枝像李子一样大，但是有核，吃的时候要去掉外壳，果肉鲜美，看起来像珍珠。龙眼在颜色和大小上像核桃，但是比核桃圆。龙眼的果肉香甜鲜美，比较薄，包裹着核，龙眼的核很大。中国的水果很多，随处可见被卖的水果。²马国贤所创办的那不勒斯中国学院的中国学生也曾向前来参观的德国人炫耀中国的地大物博。³

在谈到中国地大物博时，马国贤提到了葡萄。他说“中国的葡萄味道鲜美，但是中国人不用葡萄来酿酒，他们只是吃葡萄。在古代，中国人曾经酿造葡萄酒，因为在他们的古书中就可以看到‘葡萄酒’的字眼，即用葡萄酿造的酒。现在中国人用稻米酿造酒”。⁴马国贤的这段话道出了当时中国的葡萄种植业和葡萄酒酿造业的状况，可以与相关文献相互印证。

¹ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.50.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.335-336.

³ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.159.

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.381.

在明代之前,中国的葡萄种植业和葡萄酒酿造业比较发达,特别是元朝时期。有明一代和清朝前期,中国的葡萄种植业和葡萄酒酿造业遭遇寒流。这一时期,“由于中原地区白酒的兴起和对西域控制力的减弱,以及西域地区主张禁酒的伊斯兰教的影响力扩大,葡萄酒生产及东输趋势缓退下来”。¹同时,明代和清朝前期实行禁酒政策,对百姓私自酿酒处罚甚严;明清时期中国的人口增长很快,为了增加粮食产量,统治者也不鼓励大规模地种植葡萄;葡萄本身由于季节性的限制,酿造也不如谷物方便。在这样的背景下,葡萄种植的规模受到了限制。葡萄的种植面积虽然比较大,但是已经不能和元朝同日而语。在内地很少有人酿造葡萄酒,只有在边疆地区有人酿造葡萄酒。当时人们种植葡萄的目的就是为了食用。因而,在这一时期来华的外国人笔下,因参照系的不同而对中国葡萄产量的大小有不同的描述,但是他们几乎无一例外地认为中国不酿造葡萄酒。

曾德昭说中国“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”。²利玛窦说在中国“葡萄不大常见,即使有,质量也不很好”。³这里曾德昭和利玛窦是把中国的葡萄生产状况和欧洲对比。欧洲人信奉基督教,他们把葡萄酒和面包视为耶稣基督的血和肉,把葡萄酒看作生命之中不可或缺的饮料,在做礼拜或日常就餐时总要喝一些葡萄酒。乾隆曾经问过法国耶稣会士蒋友仁平时在中国喝什么酒。蒋友仁回答说喝请人酿造的葡萄酒,每次吃饭时都要喝一点儿,并且还要往葡萄酒中兑些水。⁴因而,葡萄在欧洲广泛种植,产量很大,葡萄酒在欧洲的生产规模也比同时期的中国大得多。即使在今天,欧洲仍然是世界上最重要的葡萄和葡萄酒产地,也是世界上人均消费葡萄酒最多的地区。明清时期中国葡萄的种植量虽然比较大,然而无法与欧洲相提并论的,因而曾德昭和利玛窦说中国葡萄比较少。利玛窦说中国的葡萄质量不好,理由是中国人“不是用葡萄酿酒,而是用大米或别的粮食种子发酵来制酒”。⁵利玛窦完全是根据在欧洲的经验来看待中国的葡萄酒生产。在欧洲,如果葡萄质量不好,酿造出来的葡萄酒质量也不好,色香味都很差。利玛窦把中国人不酿造葡萄酒归咎于中国葡萄质量之低劣,这证明他对中国的国情了解得还是不

¹ 孔庆山:《中国葡萄志》,中国农业科学技术出版社,2004年,第13页。

² (葡)曾德昭:《大中国志》,上海古籍出版社,1998年,第7页。

³ (意)利玛窦、(比)金尼阁:《利玛窦中国札记》,中华书局,2005年,第12页。

⁴ (法)杜赫德:《耶稣会士中国书简集——中国回忆录VI》,大象出版社,2005年,第53页。

⁵ (意)利玛窦、(比)金尼阁:《利玛窦中国札记》,中华书局,2005年,第12页。

够深入不够全面。

1793年使华的英国使者马夏尔尼在经由大运河从舟山到杭州的途中，发现“运河两岸种了许多葡萄。……葡萄藤蔓延得很长，他们把葡萄架一直搭到距离河岸五、六呎的水里。除了根子上一点土地外，其余都是在水上”。¹温特包萨姆说“中国生产大量的葡萄，因此中国不缺乏这种水果”。²马夏尔尼和温特包萨姆都是针对在中国所见的葡萄而言，并没有与欧洲作对比。伏尔泰在《风俗论》中说：“中国得天独厚，有着几乎所有已经移植于我们欧洲的以及许多我们还没有的果木。小麦、稻子、葡萄、蔬菜、各种树木满布大地”。³伏尔泰从来没有到过中国，他显然是从别的途径得知中国种植葡萄，并且认为中国到处都是葡萄，这有悖于实情。法国人古伯察说“当代中国人却不再广种葡萄藤，酿造葡萄酒了。葡萄只是直接采摘食用，或是制成葡萄干食用”。⁴古伯察的说法接近当时中国葡萄种植业和葡萄酒酿造业的实际状况。据斯当东记载，中国政府曾经用黄葡萄酒招待马夏尔尼使团，这种葡萄酒“质量混，很容易发酸”。⁵毫无疑问，这种葡萄酒是中国内地酿造的。

明代和清朝前期中国内地很少酿造葡萄酒，酿造的主要是谷物酒。当时北方用小麦、小米、高粱等酿酒，南方主要用大米酿酒。因而，这一时期来华的外国人认为中国不酿造葡萄酒。

曾德昭说中国人“不用葡萄酿酒，而用大麦。北方还用米，也有用苹果制酒的，但南方只用米”。⁶《中国旅行者》一书的作者说“他们（中国人）没有葡萄酒，尽管他们有很多葡萄”。⁷马夏尔尼说中国人“种葡萄是为吃的，而不是用来造酒”。⁸温特包萨姆说“中国人很少造葡萄酒”。⁹戴维斯说“中国虽然盛产葡萄，但并不用它来制造酒，这是很奇怪的。中国人用大米造酒，在颜色和味道上有点儿像我们的淡白酒”。¹⁰以上这些人的说法都符合当时中国葡萄酒生产的实际状

¹（英）斯当东：《英使谒见乾隆纪实》，上海书店出版社，1997年，第460页。

² Winterbotham, W. *An Historical, Geographical and Philosophical View of The Chinese Empire*, London, 1795, P.219.

³（法）伏尔泰：《风俗论（上）》，商务印书馆，1996年，第213页。

⁴（法）古伯察：《中华帝国纪行（下）》，南京出版社，2006年，第173页。

⁵（英）斯当东：《英使谒见乾隆纪实》，上海书店出版社，1997年，第263页。

⁶（葡）曾德昭：《大中国志》，上海古籍出版社，1998年，第7页。

⁷ *The Chinese Traveller, Containing A Geographical, Commercial, And Political History of China*, Vol. II, London, 1775, P.119.

⁸（英）斯当东：《英使谒见乾隆纪实》，上海书店出版社，1997年，第460页。

⁹ Winterbotham, W. *An Historical, Geographical and Philosophical View of The Chinese Empire*, London, 1795, P.219.

¹⁰ Davis, J.F. *The Chinese: A General Description of The Empire of China and Its Inhabitants*, Vol. I, London,

况。

从上面的叙述之中我们可以看出，马国贤关于明清时期中国葡萄种植业和葡萄酒酿造业的记载是相当准确的，这就为我们研究中国葡萄早期产业化历史提供了珍贵的资料。

在谈到中国的地大物博时，马国贤还饶有兴趣地提到了中国特有的鸬鹚捕鱼。马国贤说“我很高兴地看到中国渔民用鸬鹚捕鱼。这种捕鱼方式在中国很普遍，但是在欧洲完全不为人所知，它看起来很有趣”。¹马国贤以细腻的笔触描绘了鸬鹚捕鱼的过程。他说渔民用船把鸬鹚带到河上，然后把它们赶下水，让它们在水中自由游弋。鸬鹚见到鱼后，就潜入水中，用嘴巴衔着鱼。渔民在鸬鹚的脖子上绑了一个草圈，这样鸬鹚只能吞下小鱼而不能吞下大鱼。当渔民看到鸬鹚捕到鱼时，就把一根长杆伸到水里，训练有素的鸬鹚就会爬上长杆回到船里。渔民通过挤压鸬鹚的喉咙就可以使它们把鱼吐出来。渔民依靠鸬鹚获得了不少鱼。在马国贤看来，“渔民拥有鸬鹚的数量越多，他就越富有，就可以再买更多的鸬鹚，因为饲养鸬鹚不需要什么花费，鸬鹚自己所捕的小鱼就足够它们自己享用了”。²马国贤说当鸬鹚在水中逮到小鱼时，它们会浮出水面，在水面上呆上大约一刻钟的时间用嘴把鱼夹死，然后再把鱼吞进肚里。对此，马国贤评论说：“显然鸬鹚本能地知道在鱼还没有死之前就把它吞进肚子里是危险的”。³通过马国贤对鸬鹚捕鱼的描写，我们可以看出马国贤对鸬鹚捕鱼的整个过程的观察是相当细致的，足见马国贤对鸬鹚捕鱼兴趣之浓。

鸬鹚，别名水老鸭、鱼鹰、乌鬼等，是一种除了南北极之外在全球广泛分布的鸬鹚科鸟类。马国贤把鸬鹚称为“水衣佬（Shew-e-laou）”，这显然是从水老鸭之名演化过来的。鸬鹚羽毛黑色，有绿色的光泽，成鱼鳞状排列。鸬鹚下喉有小囊，嘴巴较长，成锥状，嘴端有利钩，这样的构造使得鸬鹚非常适合捕鱼。鸬鹚的翅膀可以帮助划水，其脖子长，身体也比鸭子长，最长可以达到100厘米，所以马国贤说鸬鹚“比鸭子大，脖子像鹅一样长”。⁴鸬鹚善于潜水，是鸟类中数一

1836, P.329.

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*. Parte Prima, Napoli, 1832, P.358.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.359.

³ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*. London, 1844, P.41.

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*. Parte Prima, Napoli, 1832, P.358.

数二的捕鱼能手。

尽管鸬鹚的分布几乎遍及全球,但是训练鸬鹚捕鱼却是中国人尤其是南方人所独有的,西方人来华之前在欧洲从来没有见过鸬鹚捕鱼,无怪乎马国贤对中国的鸬鹚捕鱼会这么感兴趣,不惜笔墨在回忆录中大写特写。

在来华的西方人中,最早记录中国用鸬鹚捕鱼的人是意大利旅行家鄂多立克。鄂多立克在元朝时来到中国,几乎游遍了中国全境。他在所写的游记中比较详细地记录了中国所特有的用鸬鹚捕鱼的现象,称之为“罕见的捕鱼法”。¹鄂多立克说当他在钱塘江边的一个旅店住宿时,旅店的老板向他展示了美妙的捕鱼法,鄂多立克对此捕鱼法进行了描写:

我看见他在那里有几艘船,船的栖木上系着些水鸟。这些水禽,他现在用绳子圈住喉咙,让它们不能吞食捕到的鱼。接着他把三只大篮子放到一艘船里,两头各一只,中间一只,再把水禽放出去,它们马上潜入水中,捕捉大量的鱼,一当捉住鱼时,就自行把鱼投入篮内,因此不多会儿功夫,三只篮子都满了。我的主人这时松开它们脖子上的绳,让它们再入水捕鱼供自己吞食。水禽吃饱后,返回栖所,如前一样给系起来。²

继鄂多立克之后记录中国用鸬鹚捕鱼的西方人是伯来拉和克路士。伯来拉称鸬鹚捕鱼是“一种有趣的捕鱼法”,³他说自己之所以把鸬鹚捕鱼之事记下来的原因就在于他觉得此事有趣。伯来拉说在规定捕鱼的时刻一到,所有装有鸬鹚的船只都集中在一起,在河的浅水之处围成一个圆圈,然后把鸬鹚的脖子套上草绳,让它们下水捕鱼。鸬鹚有的潜入水下,有的浮出水面,场面甚是壮观。在鸬鹚捕捉到很多鱼后,人们就把草绳去掉,让鸬鹚自由地捕鱼吃。因为从来没有见过鸬鹚捕鱼,所以伯来拉很好奇,他“差不多每天都去观看,但仍没有完全看够这种稀奇的捕鱼”。⁴克路士说中国皇帝有很多关在笼子里的鸬鹚,皇帝“不时用它们去作壮观的捕鱼”。⁵皇帝捕鱼时,负责看管鸬鹚的人就用草绳系住它们的喙囊,

¹ 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,2002年,第72页。

² 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,2002年,第72-73页。

³ (葡)伯来拉、克路士:《南明行纪》,中国工人出版社,2000年,第91页。

⁴ (葡)伯来拉、克路士:《南明行纪》,中国工人出版社,2000年,第91页。

⁵ (葡)伯来拉、克路士:《南明行纪》,中国工人出版社,2000年,第160页。

然后放它们去捕鱼。鸬鹚捕到鱼后，就回到船上，渔人随之把鱼从它们的喉囊里挤出来。一旦鸬鹚捕鱼达到皇帝所需要的数量，渔人就解开草绳，让鸬鹚自己捕鱼吃。鸬鹚吃饱后就返回船上，被装进笼子里。克路士说皇帝经常把一两艘装满鸬鹚的船只赏赐给他宠爱的官员，以便让它们时刻有新鲜的鱼吃。

耶稣会士李明在介绍中国的捕鱼方法时，特别推崇鸬鹚捕鱼。他说这是一种极其美妙的捕鱼法。李明说用鸬鹚捕鱼在中国的很多省份都有，这就如同欧洲人训练狗或鸟打猎一样。李明说一个中国渔民可以很容易地训练 100 只鸬鹚，在捕鱼时，渔民一声令下，鸬鹚就纷纷飞向水中。“看鸬鹚之间如何分别负责整个河面或湖面，真是一件令人心旷神怡的事。它们寻找着，上百次地潜入水底又回到水面，直至找着自己的猎物”。¹鸬鹚捕到鱼后，渔民就递上长杆，让它们回到船上。如果捕到的鱼太大，鸬鹚之间就会互相帮忙。一个鸬鹚叼着鱼尾巴，另一个叼着鱼头，一起游向渔船。

与在马国贤之前来华的西方人关于鸬鹚的记载相比，马国贤的记载比较全面精细。马国贤不但记录了鸬鹚捕鱼的过程、鸬鹚自己吞食小鱼的细节，而且还记录了中国人对于鸬鹚的别称、详细描写了鸬鹚的外形。马国贤的记载充分表明了他观察事物之细心，也反映了他对于鸬鹚捕鱼有浓厚的兴趣。

用鸬鹚捕鱼在中国司空见惯，在中国人看来，这并没有什么特殊之处，但是马国贤等来华的西方人却在相关的著作里不惜笔墨对此大写特写，这充分说明中国和欧洲由于地理环境和风俗习惯的不同，彼此间有着很深的文化差异，也说明中国和欧洲只有进行长期的文化交流，才能够更好地认识对方。

5.2 人口众多、水土流失严重

5.2.1 人口众多

中国古代社会的主流文化是儒家文化。儒家认为社会就是家庭的放大，它非常重视子女对父母的孝道，宣扬“不孝有三，无后为大”，子女繁衍后代越多，就表明对父母越孝顺。在这样的思想的指导下，中国的人口数量增长很快。明清时

¹（法）李明：《中国近事报道（1687—1692）》，大象出版社，2004年，第212页。

期，中国基本上没有什么大的战乱，雍正时又实行了“摊丁入亩”的政策，这就导致中国人口更加膨胀。

自明末西方人开始来华后，中国人口之多令他们震惊。安德逊说：“在这个国家里的各种新奇的事情中，人口多是最显著的”。¹西方人在相关的著作里多次描述中国庞大的人口。

曾德昭说：

这个国家人口众多，不仅村庄，连城镇都彼此在望，有些地方河流甚多，房舍几乎连绵不绝。……中国人是如此之多，我在那里生活了22年，离开时和刚到时一样，拥挤的人群令人惊叹。情况确是这样，绝非夸张，不仅城镇及公共场所（有的地方，如不用力推攘就不能通行），甚至大道上，也汇集了大量的人，很像欧洲通常过大节或群众聚会，如果我们查看总户籍簿，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。²

《中国和法国》一书的作者以北京为例说明中国人口的众多，他说“整个北京市，居民人数不会少于100万。一些人说北京市的人数有900万之多，这是不可信的，因为北京市并不是异常的大，并且房屋仅有一层高”。³严嘉乐说中国人口非常多，仅仅一个北京的人口就相当于日尔曼帝国人口的四分之一，抵得上欧洲所有皇帝世袭领地的人口，从他的住所到城门的这条街的居民人数就远远超过整个布拉格的人口，北京的“街上常常挤满了人，以致骑马的人都难以行走，不得不左避右闪才能通过”。⁴李明说北京的人数至少是巴黎的两倍，“街上来来往往的人多得令人害怕。所以，在许多地方，阔人出行时，前面总有人骑马开道，否则，他们常常被迫驻足，前进不得。……我们人口最密集的城市与之相比，也成了僻静的去处了”。⁵法国耶稣会士晃俊秀说：“人们提到过中国人口众多，这可是一点都不夸张的。在广州和它沿岸就有一百万人。在距广州五六法里的丰康

¹（英）爱尼斯·安德逊：《英国人眼中的大清王朝》，群言出版社，2002年，第67页。

²（葡）曾德昭：《大中国志》，上海古籍出版社，1998年，第3页。

³ *China and France, Or Two Treatises*, London, 1676, P.27—28.

⁴（捷克）严嘉乐：《中国来信（1716—1735）》，大象出版社，2002年，第37页。

⁵（法）李明：《中国近事报道（1687—1692）》，大象出版社，2004年，第65页。

村(即佛山),也有同样多的人。该村庄如有一道城墙,就可成为特大城市了”。¹伏尔泰说中国光打仗的男人就有6000万人,这当中不包括老兵、超过60岁的老人、低于20岁的青少年、官员、和尚与众多的士人。中国妇女的人数与男人持平,最多相差不会超过1/15或1/16。包括妇女在内,中国的总人口至少有1.5亿,而整个欧洲的人口加起来,总数也只有1亿多一点。²康德说中国“无疑是全世界人口最多、耕地面积最大的国家。据统计,中国的人口数量相当于整个欧洲的人口总数”。³马夏尔尼说中国人口有333000000,由于他是以使者的身份所说,因而他的这个报告送到欧洲,引起了极大的轰动。人们对一个政府能统治这么多人感到震惊。⁴

通过以上不同西方人有关中国人口的论述,我们可以发现,他们都承认中国人口众多,但是所给出的具体数字都不相同。所以,麦德斯特评论说:“中国很少有事情像它的人口一样成为争论不休的话题,同时又引起人们极大的兴趣。哲学家、政治家、商人、天主教徒都想知道这个大帝国到底有多少人口,它的人口增长率是多少”。⁵

马国贤初到广州时,广州人口之多就给他留下了深刻的印象。他说广州的“交通是如此的繁忙以至于它一年四季看上去像一个集市”。⁶马国贤认为如果向一个从来没有到过中国的人谈起广州庞大的人口,肯定避免不了故意夸大的嫌疑。马国贤说中国人口众多,广州至少有160万人口,北京更多,至少有200万,这个数字还不包括深居闺中的妇女。在中国的城市、农村、道路和大街小巷上随时可见到来来往往的人流。⁷在马国贤看来,南京的繁华与北京不相上下,但是人口要超过北京。

在谈到中国人口多时,马国贤举了一个例子。他说他曾经问两广总督赵弘灿的管家有多少孩子,管家竟然搞不清楚,最后还是在仆人的帮助下才弄明白。

因为在中国居住了13年,马国贤对中国社会有一定的了解。他给出了中国人口众多的部分原因:第一,中国像和尚和尼姑之类把自己献身于偶像崇拜的宗

¹ (法)杜赫德:《耶稣会士中国书简集——中国回忆录V》,大象出版社,2005年,第127页。

² (法)伏尔泰:《风俗论(上)》,商务印书馆,1997年,第210—211页。

³ (德)夏瑞春:《德国思想家论中国》,江苏人民出版社,1995年,第61页。

⁴ Urray, *An Historical and Descriptive Account of China*, Vol. II, London, 1836, P.250—251.

⁵ Medhurst, W.H. *China: Its State and Prospects*, London, 1838, P.22.

⁶ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.34.

⁷ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi. Parte Prima*, Napoli, 1832, P.341.

教工作者人数很少。在中国，每个男人尽要可能地多娶妻子，无需考虑他们的孩子是否生活在贫困之中。第二，这个帝国享有长期的和平，内乱很少。第三，没有什么传染性的疾病。第四，妇女不同寻常的生育能力，很少有不育的。第五也是最后一点：早婚，女孩子一长到可以怀孕的年龄就要马上结婚。¹马国贤的见解有一定的道理，字里行间反映出儒家文化对中国人口的影响。

清朝统治者对宗教采取的是利用限制的政策，并不鼓励人们信仰宗教。因为聚众结社有谋反的嫌疑，故而宗教聚会经常会受到清政府的监视。在这样的情况下，清朝时中国的宗教徒人数甚少。同一时期的欧洲则与中国截然相反，欧洲的天主教徒人数众多。宗教徒人数少就意味着世俗人士数量大，就意味着人口多。受延续香火和多子多福观念之影响，中国男人一般都要尽力纳妾。明末清初的战乱使中国的人口受到一定的影响，马国贤来华时此战乱已经过去 50 多年，清朝已经从它的阴影中走了出来，经济发展，人口大增。中国历史上疾病大流行很少，而欧洲却经常出现此种情况，如古罗马时期的五次大瘟疫和欧洲中世纪时让人谈之色变的黑死病。中国的女孩子结婚很早，一般在十几岁就结婚了，这样做的目的也是为了延续香火。马国贤把欧洲与中国的情况联系起来进行对比，从而找出中国人口多的原因，其分析有一定的深度。

5.2.2 水土流失严重

马国贤说中国南方因为土地被普遍开发导致林木很少，而从北方运煤花费又太大，所以南方居民用树叶、太阳晒干的动物粪便、以及他们用耙子在田野里搜集的干的草和植物来作燃料。²其实，何止是南方，当时中国北方的土地也同样被广泛开发。不管怎么说，在来华的欧洲人当中，马国贤第一个明确揭示出中国在人口的压力下过度开发土地而导致水土流失。

在马国贤之前，也有欧洲人描述了中国土地的过度开发，但是用的是赞扬的调子，企图以此来表明中国人的勤劳。克路士说“中国是一个耕地差不多全部开垦出来的国家”。³门多萨说中国“居民大量的劳动和不断的工作，对它的收获和

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.342-343.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.380.

³ (葡)伯来拉、克路士：《南明行纪》，中国工人出版社，2000年，第146页。

富庶有很大的帮助，甚至于他们连山谷和河流都不放过和剩下，而是按其收成，种植他们认为当地所能生产的种种东西”。¹

中国人迫于生存的压力，开垦出了大片的梯田。梯田破坏了山地原有的生态体系，造成了水土流失。在李明的笔下，中国的梯田别有一番味道。“他们（中国人）像是强迫大自然在其原本已形成的山脉之处，人工造就一些平原；望着绵延不断的、被层层叠叠的越来越窄小的无数梯田环抱，又像是被梯田做成的花环装饰着的丘陵，实在是一件赏心悦目的事，而且这里的土地和耕作最好的平原同样肥沃”。耶稣会士洪若翰则认为开垦梯田“是一项极大的工程，它使人看到这个民族是多么勤劳”。²

在马国贤之后来华的西方人仍然把中国土地的过度开发归功于中国人的勤劳，他们并没有像马国贤那样意识到土地过度开发的严重性。1775年伦敦出版的《中国旅行者》一书说“中国所有的平原都被开垦了，平原上除了寥若晨星的树之外，根本见不到篱笆或沟渠。中国人舍不得失去一寸土地”，³在平原和山地交互的地方，农民开垦土地一直到悬崖峭壁边。安德逊就对中国农民依靠绳子在悬崖绝壁上攀援开垦土地种植谷物的行为赞叹不已。马丁尼亚则把开垦梯田视为中国人的聪明才智之举，盛赞中国人把山从底部到顶部都开垦成梯田，这样可以保持水土，促进雨水和渠水的循环。⁴

辛亥革命之前来华的美国社会学家罗斯在所著的《变化中的中国人》一书中极其尖锐地指出了中国由于土地开发过度而导致的环境问题和水土流失问题。罗斯说中国人把所有的土地都开垦出来种田，稻田间的路仅能容一个人步行通过，所有的土地都种上了庄稼，根本没有牧场或草坪，牛羊只能由人牵着在水沟边或路旁吃草。在罗斯看来，中国在一定程度上被开发成“花园”式了。“‘花园’一词本应使人产生美感并感到愉快，而在中国不会有此感觉。在任何一个乡村里，人们都找不到被留下来用作娱乐场所的空地。没有绿地，没有草坪，没有鲜花，也没有点缀生活的树木、公园和乘凉的地方”。⁵罗斯对一直为外国人所称赞的中国梯田进行了猛烈的抨击。他说梯田破坏了植被，当大雨来临之时，“毫无疑问，由

¹（西）门多萨：《中华大帝国史》，中华书局，2004年，第9页。

²（法）杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录I》，大象出版社，2001年，第272页。

³ *The Chinese Traveller, Containing A Geographical, Commercial, And Political History of China, Vol. I*, London, 1775, P.210.

⁴ Breton de la Martiniere, J.B.J. *China: Its Costume, Arts, Manufactures, Vol. I*, London, 1812—1813, P.26—27.

⁵（美）罗斯：《变化中的中国人》，时事出版社，1998年，第80—81页。

于没有森林覆盖的保护，被洪水冲刷下来的泥土填满了山谷，十分可怕”，¹水土流失使得本应是翠绿色的黑龙江、汉水和珠江变成了蓝灰色或黄褐色，也使得山坡变得光秃秃的，富饶的山谷为砾石所掩盖，泥石流频发。

马国贤在很早就预见到了中国土地过度开发潜在的隐患，其对中国社会观察之深刻为同时代人所不及。

5.3 中国百姓贫穷、社会保障制度落后、社会治安差

5.3.1 马国贤之前的西方人对中国人生活安逸和中国社保制度的赞美

马国贤之前的西方人在其著作中大都赞扬中国的富裕，百姓生活的安逸，中国社会保障制度的完善及社会治安的良好。

耶稣会士李明说中国的皇帝时刻牵挂着百姓的幸福，“把能使百姓幸福记在自己的光荣册上。他更把自己看成是一个大家庭中的父亲，而不是一个大国的君王”。²在李明看来，中国人在如此爱民如子的皇帝的统治之下，生活是相当幸福的，根本不会遭受贫穷之累。李明还进一步指出，为了保证百姓的幸福和生活安逸，皇帝采取了很多措施。他设立甲长负责处理甲区内的事务；在城门口派驻士兵，发现可疑分子立刻拿下；夜晚在大街小巷派遣士兵巡逻，从而保证了千家万户的休息。

耶稣会士曾德昭则无比艳羡地评论说：欧洲人所曾经拥有的“稳定和富足早已在世上消失。而中国却令人惊羡地平稳，这有赖于维持它的古代法律和风俗不为奢华服饰和侈糜饮食敞开大门，免得公共福利受到严重损害”。³

门多萨以动人的笔墨描绘了中国社会保障制度的完善。他说中国皇帝专门任命了一名官员负责社会保障事宜。因为中国幅员辽阔，人口众多，所以这名官员非常忙碌。他一上任，就开始审查天生残疾或因病致残的孩子。如果孩子的残疾不影响他从事某种工作来谋生，这名官员就命令孩子的父母在规定的期限内教会孩子从事这种工作所需的技能。如果孩子“伤残严重到不能学习或从事任何职业，

¹（美）罗斯：《变化中的中国人》，时事出版社，1998年，第81页。

²（法）李明：《中国近事报道（1687—1692）》，大象出版社，2004年，第122页。

³（葡）曾德昭：《大中国志》，上海古籍出版社，1998年，第8页。

这名管穷人的官员就命令其父亲在家供养他一辈子，如果父亲有资财的话；如果父亲没有资财，或者没有父亲，那么另一个富有的近亲必须供养他；如果他没有这些，那么他的所有亲属都捐助一份，或者资助他们家里有的东西。但如没有亲属，或者他们穷到不能捐助任何份子，那么皇帝就用自己的费用在医院里充分供养他”。¹皇帝在全国的每个城市都设有医院，医院的设施很齐全。医院不但供养孩子，而且还赡养穷人和保家卫国的老兵。每个在医院的人都得到周到的照料。负责社会保障的官员在每个医院都指派有管理人，他经常对他们进行明查暗访，如果有管理人玩忽职守，他就马上撤换并给予严厉惩罚。同时，这名官员也不时受到皇帝所派的人员的调查，看其是否忠于职守。在这样一个相互监督的考核体系下，所有的官员都尽职尽责，奉公守法。由于中国的社会保障制度完善，所以“尽管它很大，人口无数，仍然没有穷人在街头死亡和行乞”。²

葡萄牙人费尔南·门德斯·平托 1537 年去印度，在此后的 21 年里他一直在东方各国游历。1558 年平托回国，而后写了《游记》一书，叙述了他在红海、埃塞俄比亚、马六甲、苏门答腊、泰国、缅甸、中国等地的所见所闻。平托的《游记》“是一部独一无二的作品，具有很高的文学、历史和思想意义”，再加上“他乡异国的风俗习惯以及作者传奇般的遭遇使西方耳目一新”，³故出版后很快被译为西班牙语、法语、荷兰语、德语等多种语言。平托在《游记》中详细介绍了中国物产之丰富、司法之公正、社会之稳定、经济之繁荣、百姓之幸福等，他尤其赞誉中国社会保障之完善。平托说中国皇帝在每个城市都设有穷人培训院，专门收容流落街头的孤儿。穷人培训院向孤儿们传授文化知识、伦理道德及别的手艺，一直把他们培养到可以自食其力。每个城市也设有育婴院，很多贫穷人家的妇女在这里做奶妈，哺乳被父母遗弃的婴儿。育婴院在收容弃婴之前会进行严格的审查，一旦发现弃婴的父母，政府就会对他们进行严厉的惩罚，“将其发配到他们认为最偏僻贫瘠且瘟疫肆虐的地区”。⁴这些弃婴长大之后，就会被送到穷人培训院接受教育。中国政府关爱残疾人，根据他们的不同情况为他们安排不同的工作。如果是盲人，政府就安排他们到磨坊，一人筛箩，两人推磨。每个磨坊主不但要负责自己所收容的 3 个盲人的衣食，而且还要每年支付给他们每人 6 枚铜钱的工

¹ (西) 门多萨：《中华大帝国史》，中华书局，2004 年，第 66—67 页。

² (西) 门多萨：《中华大帝国史》，中华书局，2004 年，第 67 页。

³ (葡) 费尔南·门德斯·平托：《葡萄牙人在华见闻录》，澳门文化司署，1998 年，第 139—140 页。

⁴ (葡) 费尔南·门德斯·平托：《葡萄牙人在华见闻录》，澳门文化司署，1998 年，第 238 页。

钱。如果是瘸子，政府就安排他们到编织坊编筐织袋。如果是哑巴，政府就安排他们到济贫院，负责对在公共场合撒泼耍赖有伤风化的女人进行惩罚。对于手残废之人，政府安排他们到市场上为别人运送蔬菜肉鱼等东西。对于手脚完全残废之人，政府把他们安置在寺庙里颐养天年。中国政府想方设法为穷人谋福利，它规定任何工匠没有政府的许可不得建造作坊，因而当有工匠申请建造作坊时，政府就让他接收同行的穷人，“这样就使他能有赖以谋生的职业，也救助了穷人”。¹中国政府甚至关爱为人所不齿的妓女。对于年老色衰身患重病的妓女，中国政府设有专门的机构收容她们，为她们治病和提供衣食。平托的描述让人觉得中国的社会保障制度尽善尽美，在这样的制度下，中国人肯定生活得很舒服，根本不用担心失业之虞。

5.3.2 马国贤对中国百姓困苦状况、社保制度落后的揭露及对中国社会治安的印象

与众多西方人对中国人生活的安逸、中国社会保障制度的赞美相反，马国贤披露了中国百姓生活贫穷、中国社会保障制度落后的真相。

康乾时期是中国人口增长的一个高峰，中国人口突破了3亿。在人口的压力下，温饱成了中国百姓必须面对的一个重要问题。为了解决温饱，中国的土地被广泛开发，由此带来了水土流失等一系列潜在的隐患。尽管如此，中国百姓仍然在温饱线上挣扎，极其贫穷。为了解决温饱，中国百姓被迫从事各种能够挣钱的职业。

马国贤在走水路来北京的途中，有些河段水位浅，船夫不得不下水推船前进。这时，船夫正在喂奶的妻子，也会把婴儿背在背上，下水帮助船夫一道推船。马国贤过梅岭时，行李都由中国挑夫搬运。马国贤由此见证了挑夫生活的艰辛。挑夫不但要搬运行李，而且还要用滑竿抬人。为了防备被滑竿磨伤皮肤，挑夫在肩膀上垫了毛毡或皮革。挑夫一路上很少休息，马国贤觉得他们就像牛马一样辛劳。在南赣府，马国贤“看到很多八九岁的男孩女孩背着与他们幼小的年龄明显不相称的沉重物品”，²这使马国贤感到非常震惊。马国贤描绘了中国渔民以船为家的

¹ (葡) 费尔南·门德斯·平托：《葡萄牙人在华见闻录》，澳门文化司署，1998年，第239页。

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.356.

悲惨出境。他说中国渔民一家终年生活在船上，吃喝拉撒、饲养家畜都在船上。“为了躲避地租，为了通过打渔来获得食物，这些可怜的百姓不得不以渔船为生”。¹亲眼所见的中国百姓生活之困苦使马国贤对耶稣会士等人以往所宣扬的中国人生活富足的论调产生了怀疑。

与门多萨和平托等对中国社会保障制度的讴歌相反，马国贤以弃婴为例抨击了中国社会保障制度的落后。

马国贤说：“见到弃婴并不是什么不同寻常的事情，这样的现象每天都会在这个辽阔的帝国发生”。²他指出，当父母因家贫无力抚养、或者家里孩子太多、或者婴儿生下来有缺陷、或者婴儿患了重病等情况发生时，父母就会抛弃孩子。马国贤称弃婴是一种残酷的行为，他说弃婴大都成为野兽的食物。马国贤本人就亲眼看到过弃婴被狗和野猪叼走。北京的弃婴如果太多，就会影响皇帝和中国的形象，因而，中国皇帝每天早上会派人收集弃婴。这些弃婴被送到指定的一个寺庙，在那里，有皇帝雇佣的妇女来照看他们。但是，由于弃婴太多，负责照料的妇女照看不过来，因而只有 10% 左右的弃婴能够存活下来。马国贤说只有北京有收容弃婴的寺庙，中国的其它城市根本没有。这样其它城市的弃婴的命运可想而知。城市如此，乡村更遑论了。马国贤还以弃婴为例揭露了在华的耶稣会士已经违背了利玛窦发展教徒要重质不重量的传教方针。他说耶稣会士为了夸大在华传教的成绩，不惜用金钱贿赂收容弃婴寺庙的僧侣，这样他们就可以给寺庙里的弃婴洗礼。通过贿赂的方式，耶稣会士每年至少可以给 3000 个弃婴洗礼。

在古代的中国，由于家贫和重男轻女等因素，弃婴的现象非常普遍。耶稣会士在向欧洲人介绍中国情况时也谈到了弃婴。但是，耶稣会士却为中国人弃婴的罪行开脱。利玛窦说弃婴只发生在中国的某些省份，并不是普遍的行为，被遗弃的都是女孩。弃婴大都发生在穷苦的家庭，父母弃婴是为了孩子着想，因为他们都相信佛教的灵魂转世之说，“他们是免得孩子和自己所出生的家庭一起受苦，从而孩子可以重新出生到另一个生活较好的家庭中去”。³利玛窦的这番解释无疑为中国人弃婴的罪行披上了一层善良的外衣。

康熙时，中国人仍然沉醉于天朝上国的美梦之中，他们视外国人为没有文化

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.351.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.364.

³ (意) 利玛窦、(比) 金尼阁：《利玛窦中国札记》，中华书局，2005 年，第 92 页。

品位的蛮夷之辈，对周遭世界的变化一无所知，因而，中国人并不尊重外国人，有时还抢劫外国人。同时，迫于生计，有些中国人也干一些打家劫舍之类的勾当。马国贤在中国时就遇到了诸如此类之事，所以，他对中国治安的印象极差。

马国贤在乘坐广东总督的船只去北京时，在大运河上遭到了土匪的拦截，由于马国贤所坐的船只武装很好火力强大，土匪的图谋最终没有得逞。一个擅长医术的天主教徒奉康熙的命令到南昌为生病的二十阿哥治病，却在途中遭到抢劫，此事为马国贤所知。自己和其它天主教徒在中国的遭遇使马国贤得出了中国治安差的结论。

5.4 政府专制、官员腐败

从秦始皇建立统一的多民族的封建国家以来，中国一直是一个君主专制的国家。皇帝对臣民拥有生杀予夺的大权，臣民对于皇帝的决议是不敢有异议的，尽管偶尔会有官员直言犯君。清朝的建立，使中国的封建君主专制达到了历史的最高峰。在封建君主专制之下，下级对上级的惟命是从，不敢有丝毫异议。皇帝对大臣或上级对下级稍有不满意，他们就要遭殃。专制之下缺乏有效的监督，官员的腐败也就不可避免，历朝历代奉公守法、廉洁自持的官员屈指可数。

5.4.1 马国贤之前的西方人对中国政府和官员的赞美

明朝末年西方人开始来到中国。这时的西方刚刚走出中世纪，中国与之相比，在很多方面优于西方。早期来华的西方人，拿中国与自己的国家相比，觉得中国要比西方先进。一俊遮百丑，对于中国的阴暗面，他们很少在意。再加上这些西方人在华的时间短，对于中国社会缺乏深入的了解，因而，他们大力赞誉中国政治制度之优良，官员之奉公守法。

根据现有资料，最早赞扬中国政治制度的是一个来华经商的西方商人。他曾经向耶稣会创始人之一的沙勿略谈起中国司法之公正，官员之廉洁。他说中国的政治制度非常完善，不给官员留下结党营私的空间。在中国，本地人不能在本地做官，“这样互换任地，官员们的态度非常强硬，他们执法公正，不徇私情”。¹中

¹（葡）费尔南·门德斯·平托：《葡萄牙人在华见闻录》，澳门文化词库，1998年，第5页。

国的法律严厉禁止官员受贿，违者严惩不贷。这名商人在广州时，打算送给税务官一枚镶嵌有红宝石的名贵戒指。税务官严词谢绝，并且还想制裁出此主意给这个商人的人。这名商人说，中国的官员都是好官，从不受贿，特别是对外国人。沙勿略对这个商人的话深信不疑，并且还根据他的谈话写了一份报告，呈交给当时的葡萄牙驻印度总督加尔西亚·德·萨。

一位葡萄牙人在中国蹲过监狱，尽管如此，他仍对中国的司法制度赞不绝口。他说中国的“司法极为公正，判决的依据从来不是一方或另一方说的话，而是站在局外形成的看法，这样就能作出公正的判决”。¹中国的司法监督制度也很完善，每隔半年朝廷就会对各地的已结案件进行复查，从而最大程度地杜绝了冤假错案的发生。在这样的制度下，法官在判案时允许原告和被告保留各自的权利。这个葡萄牙人的报告出版之后，其关于中国司法制度的介绍在欧洲引起了轰动，致使该报告被译为西班牙文、意大利文、法文等多种语言一版再版，在16世纪的欧洲产生了重要的影响。

克路士说在中国完善的政治制度下，中国的官员非常廉洁。中国皇帝高薪养官，严厉禁止官员收受贿赂。中国的官员不在宅邸中接待任何诉讼者，审案是在公堂之上公开进行，没有暗箱操作。官员依法办案，官员和下属之间相互监督，这就杜绝了贿赂之事的發生。“每当进行审讯或拷问，需要证人时，老爷是当着现职官员及吏员的面公开进行，也当着碰巧在场的其他人的面前进行的。而这样作不会作弊，不会在审问中使诈，并且有文字结论”。²如果证人的说法不一致，官员就会努力查明真相。在审理重大案件时，官员不让手下人记录证词，而是亲自记录。官员的这种谨慎保证了审案的质量，从而使得法律得以公正执行。

耶稣会士来中国后，由于在中国居住的时间长，他们对中国社会的弊端有了一定程度的了解，但是出于传教的考虑，他们基本上还是对中国高唱赞歌。利玛窦说中国的君主政体非常好，是中国人几千年来所赞扬的唯一政体。在这样的政体下，皇帝和官员一道协商治理国家，所有的国家大事都是由皇帝和官员协商处理，皇帝不能独断专行。“皇帝无权封任何人的官或增加对任何人的赐钱，或增大其权力，除非根据某个大臣提出的要求这样做”。³利玛窦还说在君主制下，

¹ (葡) 费尔南·门德斯·平托：《葡萄牙人在华见闻录》，澳门文化司署，1998年，第24页。

² (葡) 伯来拉·克路上：《南明行纪》，中国工人出版社，2000年，第191页。

³ (意) 利玛窦、(比) 金尼阁：《利玛窦中国札记》，中华书局，2005年，第48页。

中国的官场生态很好，官员之间相处融洽，其乐融融，很值得欧洲人惊羨。利玛窦在中国居住了28年，在此期间，中国的政治极端腐败。明神宗深居官中，纵情声色，挥霍无度，不理朝政。从朝廷到地方，各级官员贪污腐化，大肆受贿。他们只知中饱私囊，并不关心国家事务。吏部、兵部负责升迁的官员长期空缺；户部不及时发放边饷；刑部废弛，无人审案，监狱内人满为患；礼部人浮于事，国外来使无人负责接待。朝廷上下，各个政治派系相互攻讦。他们尔虞我诈，极力争权，根本不管百姓的死活。对于明末中国的政治状况，利玛窦不可能不了解，但是他在札记中对此避而不谈。

葡萄牙人安文思和曾德昭是耶稣会士，安文思写了《中国新史》，曾德昭写了《大中国志》。“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安文思说中国政治优良，各个部之间既相互分工，又相互制衡，“不管哪个部都不会权力过大……没有一个部在处理它治下的事务时拥有绝对的权力，而必须依靠别的部”。²曾德昭说中国皇帝爱民如子，“不仅官员，甚至任何百姓，都容易得到皇帝的接见”，³皇帝严于律己，经常反省自身。他举例说有个皇帝出行，遇见一群囚犯，看到此景，皇帝开始流泪。他说过去的贤人以德治国，不需要任何惩罚，而现在自己却要依靠刑罚来治理国家，可见百姓在他的时代没有过去幸福，自己需要对此进行反思。曾德昭说中国皇帝对裙带关系深恶痛绝，严厉禁止王室成员担任任何官职。中国皇帝依靠科举制度选拔官员治理国家。这些官员在学识、才能和德行方面堪称楷模，他们协助皇帝把国家治理得井井有条。

李明说中国的政治制度是中国人“幸福的源泉，至善至美的政治经典之作……在古代形成的各种政府思想中，可能没有比中国的君主制更完美无瑕的了”。⁴在欧洲，如果皇室人丁兴旺，国王就会惴惴不安，生怕自己的皇位落入兄弟姐妹手中。在中国的君主治下，由于君主的权威，皇室之间和平相处，秩序井然。中国皇帝尽管拥有无限的权力，但是他也受到仁政的治国理念、史官撰写实录及大臣监督的制约，他不敢恣意妄为，滥施暴政。中国的法律简洁朴实，非常符合中国人的特性和中国的实际情况。这样的法律不但保证了百姓的权益，而且也杜绝了官员营私舞弊的可能。

¹ 计翔翔：《十七世纪中期汉学著作研究》，上海古籍出版社，2002年，第36页。

² (葡)安文思：《中国新史》，大象出版社，2004年，第103页。

³ (葡)曾德昭：《大中国志》，上海古籍出版社，1998年，第132页。

⁴ (法)李明：《中国近事报道(1687—1692)》，大象出版社，2004年，第217页。

耶稣会士殷弘绪说由于中国皇帝施行仁政，中国的官员“以造福于民为荣”。¹殷弘绪说他认识的一位官员从自己的家乡请来能工巧匠在其辖区传授养蚕织布的技术，他断言这名官员的辖区必将富裕起来。官员甚至也关爱囚犯，江西饶州的一个官员给囚犯送过衣服，另一个官员在节日里自己掏钱请囚犯们吃盛宴。中国对官员的监督考核甚严，官员如果贪污腐化，就会受到弹劾而丢官。监狱里的犯人死亡，官员需用大量证据证明其死亡与自己无关。

伏尔泰虽然没有到过中国，但是他自小在耶稣会学校里受教育，这导致他对耶稣会士关于中国的报道深信不疑。伏尔泰所写的《风俗论》显然深受耶稣会士中国观的影响。伏尔泰说中国政府是世界上最好的政府，“人类肯定想象不出一个比这更好的政府：一切都由一级从属一级的衙门来裁决，官员必须经过好几次严格的考试才被录用。在中国，这些衙门就是治理一切的机构”。²六部是中国政府的神经中枢，它有多个附属机构。像六部一样，每个省每个城市的官员也有辅助机构来帮助自己处理政事。中国行政制度的完善使得皇帝没有办法施行独断专制。中国的法律由皇帝颁布，但是在行政制度的制约下，他必须与大臣们协商。尽管在中国人们要像敬奉神仙一样尊敬皇帝，但是这并不表明中国是一个专制独裁国家。在专制独裁的国家，皇帝可以毫无顾忌随心所欲地剥夺臣民的生命财产而不会受到法律的制裁。但是在中国，由于行政制度的完善和法律的严明，皇帝和官员并不能独断专行。伏尔泰不无羡慕地说：“如果说曾经有过一个国家，在那里人们生命、名誉和财产受到法律保护，那就是中华帝国”。³

对于最初来华的欧洲人和耶稣会士对中国的赞美，马夏尔尼评论说：“在过去描绘中国的作品中，中国司法公正，执法公平严格，法律向人们提供平等的安全保证，这些颂词被反复提及以致于我们不得不相信这是女神阿斯特蕾留下最后足迹的地方”。⁴

5.4.2 马国贤眼中的中国政府和官员

马国贤在中国呆了13年，对中国社会有着深刻的了解。此时的欧洲如初升的朝阳蒸蒸日上，而中国却正一步步走向落日的辉煌。彼时的中国已经显露出落

¹ (法) 杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录II》，大象出版社，2001年，第237页。

² (法) 伏尔泰：《风俗论（下）》，商务印书馆，1997年，第460页。

³ (法) 伏尔泰：《风俗论（下）》，商务印书馆，1997年，第461页。

⁴ Helen H. Robbins, *Our First Ambassador to China*, Elibron Classics, 2005, P.407.

后于西方的迹象。马国贤是罗马教廷所派的传教士，这就决定他不会像耶稣会士一样为了在中国传播天主教而一味地美化中国。马国贤真实地记录了中国政府之专制和官员之腐败。

马国贤曾经随康熙到承德避暑山庄避暑，但是途中从马上摔下来受了重伤。康熙派人调查事故的原因，这使带马给马国贤的官员和负责安排行程的官员极度恐慌。他们“生怕我有所怨言，无论我的怨言多么轻微，都会给他们带来灭顶之灾”。¹马国贤从康熙的随从队伍里当众摔下马受伤，这有损康熙作为一国之君的颜面，在专制制度之下，即使此事与这些官员无关，但是马国贤一旦抱怨，他们就会受到严惩，故他们的恐慌可以理解。马国贤深知自己如果抱怨会带来什么后果，因而他坚持说此事与这些官员无关，完全是自己马术不精所致。马国贤的此举使这些官员免于受罚，他们视马国贤为救命恩人，多次帮助马国贤。一个传教士因为没有医治好康熙儿子的病而受到刑罚的严惩，不得不到澳门疗伤。一些中国医生没有治愈皇亲国戚的病也被严厉鞭打投入监狱。

与欧洲相比，中国政府之专制给马国贤留下了深刻的印象，而下面的一件事则使马国贤的此种感受更加强烈。康熙外出狩猎，带领了大批人马，扎营之后，所有人的人被要求保持安静，不得喧哗，不得相互来往。德理格和马国贤住在一起，他让他的仆人去他们的向导，打算询问一些事情。仆人知道此时不允许走动，就极力抵制。最后在德理格的逼迫之下，仆人去了。仆人到达向导那里刚要张口说话，就被执勤的卫兵发现，挨了一顿狠揍。

清朝时官场贪污成风，官员巧取豪夺。马国贤不但时常听说，而且还亲身经历过。马国贤想返回欧洲，就以家人逝世为由向十三阿哥怡亲王胤祥提出申请。马国贤多次拜访胤祥，每次会晤胤祥都面带笑容，态度极其和蔼，但是总是说一些不着边际的话，对马国贤的申请不置可否。多次碰壁之后马国贤察觉出了胤祥的用意。马国贤“知道在中国求官员办事有个潜规则，那就是要送礼，礼物可以赢得官员的心，有魔术般的力量，于是他就把所拥有的几乎全部的欧洲珍玩送到了胤祥的府上”，²此举果然有效，马国贤的申请不久就获得了批准。

马国贤在广州想搭乘英国东印度公司的船只回欧洲，但是不知道英国人是否

¹ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.68.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.128.

愿意，中国官员的腐败给了马国贤一个机会。广州海关官员想把东印度公司一条船上一架价值高达 400 英镑的自鸣钟据为己有，就毫无理由地把它没收了，一分钱都没有付给英国人。英国人觉得海关官员要么归还，要么付钱。马国贤得知此事后，就告诉英国人他能够把自鸣钟给要回来。马国贤离开北京时，雍正皇帝给了他很多赏赐，这件事情在马国贤到达广州之前就已经通过朝廷的邸报为广州官员所知晓。因而，马国贤一到广州就受到广州官员的盛待，海关官员对马国贤的招待特别好。马国贤告诉海关官员要么归还自鸣钟，要么给钱。对于受到皇帝优待的马国贤，海关官员不敢得罪。他借口说是自己的管家搞错了，自己对此并不知情，并马上把自鸣钟归还给英国人。为了显示自己的诚意，海关官员还邀请马国贤赴宴。马国贤帮英国人要回了自鸣钟，这使英国船长非常感激，马国贤也就顺利地登上了英国的船只。

5.5 礼教吃人、摧残女性

中国礼教的核心就是三纲五常。三纲即：君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲，它要求臣子、孩子和妻子必须无条件地服从皇帝、父亲和丈夫。五常为：仁、义、礼、智、信，它是一种用来处理君臣、父子、兄弟、夫妇和朋友等人伦关系的行为准则。三纲五常体现了封建统治的各种关系，是封建社会立法的根本指导思想。三纲五常在一定程度上起到了维护社会稳定、规范人际关系的作用，但是它的负面作用更大。封建统治者经常把三纲五常作为精神武器来控制人们的思想，防止他们犯上作乱。三纲五常不考虑人的自由和幸福，扼杀了人的智慧和创造力，是套在中国人身上的一副枷锁。

5.5.1 马国贤之前的西方人对中国礼教的赞美

16 世纪先于马国贤来华的欧洲人，因为在中国停留的时间比较短，他们看到的只是在礼教的束缚下中国秩序的井然和中国人的彬彬有礼，因而他们赞美礼教，对于妇女裹脚也只是客观性的描述，并不发表评论。

克路士在《中国志》的第十三章里盛赞中国礼教，在第十五章里描写了女性

深居闺中的好处，还提到了妇女的裹脚，说“她们从小就用布缠脚，因此脚长不大，这样做是因为中国人认为女人小鼻小脚才是窈窕淑女”。¹克路士不是第一个谈到中国妇女裹脚的西方人，最早谈到此事的西方人是元代来华的意大利旅行家鄂多立克，他说中国人认为女人“最美是留小脚；因这个缘故，做母亲的在女儿一生下来就给她紧紧缠脚，以致脚再也不长”。²

继克路士之后，更多的西方人描写了中国的礼教和妇女裹脚。胡安·包蒂斯塔·罗曼说中国妇女“认为缠小脚是十分文雅的事。这一风气已成必须做的事，因而高贵人家的女儿一生下来，就把她脚板的一条神经割断，用裹带缠她的脚丫，不让长大，所以她们走路很慢，也很少走路”。³罗曼对裹脚的描述有些离谱。若昂·德·巴罗斯是16世纪葡萄牙最著名的文学家，他没有来过中国，但是根据大量的东方资料写了《亚洲十年》一书。在书中，巴罗斯赞美中国礼教，说礼教把中国妇女培养得“举止端庄，优雅，彬彬有礼”。⁴

耶稣会士对中国礼教也持肯定态度。利玛窦在札记中详细地描写了中国人的各种礼节。曾德昭赞誉三纲五常，为礼教对女性的摧残辩护，说“它对于她们的安宁及家庭的和谐，却成为一种（使万事变得容易）的有益因素”，⁵中国让女性缠脚是因为小脚能够淋漓尽致地表现美，并不是如一些欧洲人所说的那样是为了限制她们走路。安文思称赞三纲五常之下中国社会秩序的良好和中国人的有教养。李明基本上美化礼教，他说中国女性的小脚是她们的魅力之所在，裹脚对女性的身体健康没有什么损伤。在整体上肯定礼教的同时，李明对礼教让女性深居闺中颇有微词。他说：“我认为中国人在这一点上缺乏理性，其实智慧才识并无性别的差异，君主要想开明就得发掘人性深处的宝藏，也只有会利用它才能做到事事审慎”。⁶

中国礼教经过耶稣会士等的美化在欧洲广为人知，很多欧洲的哲学家、思想家和政治家认为礼教是治国安邦的最高典范。他们说：中国“社会各阶层相互之间的关系以及职责所构成的整个国家体系建立在尊上的基础之上。……难道世上

¹（葡）伯来拉、克路士：《南明行纪》，中国工人出版社，2000年，第169页。

²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，2002年，第91页。

³（澳门）《文化杂志》编：《十六和十七世纪伊比利亚文学视野里的中国景观》，大象出版社，2003年，第125页。

⁴（澳门）《文化杂志》编：《十六和十七世纪伊比利亚文学视野里的中国景观》，大象出版社，2003年，第67页。

⁵（葡）曾德昭：《大中国志》，上海古籍出版社，1998年，第37页。

⁶（法）李明：《中国近事报道（1687—1692）》，大象出版社，2004年，第243页。

还有比这更为完善的治人准则吗?……谁能想象得出比这还要完善的国家整体呢?整个这么一个帝国仿佛一个由孩子和兄弟组成的大家庭,他们品行规矩,有教养、勤勉、谦逊、幸福”。¹伏尔泰称赞中国礼教“可以在整个民族树立克制和正直的品行,使民风既庄重又文雅”。²

5.5.2 马国贤眼中的中国礼教

马国贤在中国的长期居住使他深刻地体会到中国礼教对人性尤其是女性的摧残。马国贤说逢年过节,人们就要执行三纲五常所要求的礼节。子女拜父母,父母拜祖先的遗像,不管他们是否愿意。马国贤觉得这样的礼节充满了强迫和迷信的味道,如果不是亲眼所见,他很难相信和理解。马国贤举了两个例子证明中国礼教对人性的摧残。

一天,马国贤和一个来访的官员谈话时,官员的儿子从远方回来。儿子在官员面前跪下,拜见他。此后,儿子一直跪着和官员谈话。马国贤对此实在是看不下去,就站起来说如果官员不让他的儿子坐下他就一直站着陪伴他。谁知,儿子却为官员辩解,说根据中国的律法,在父亲面前,儿子必须跪着。最后,在马国贤的强烈反对之下,官员终于开口同意儿子坐下。儿子遵从了官员,但却龟缩到房屋的角落里坐在凳子边上,噤若寒蝉。一年后,已经当官的儿子来拜访马国贤。马国贤让他坐下,他却拒绝了。他说这个位子他父亲坐过,他不能坐在父亲曾经坐过的位子上,否则就是对父亲的不敬。

按照三纲五常的要求,子女要服从家长,年幼的要服从年长的。一个十二三岁的男孩带着五六岁的弟弟来拜访马国贤。马国贤问了弟弟几个问题,他都回答得很好。马国贤觉得弟弟很聪明很活泼可爱,就送给他一条手绢,弟弟明明想要,但却不敢接受。马国贤不知何故,就问弟弟为什么不要。弟弟说了“哥哥”两个字。马国贤马上明白了,就让哥哥允许弟弟收下。在哥哥点头同意之后,弟弟马上欢天喜地地收下了手绢,并给马国贤磕头表示感谢。³

在礼教之下,中国人认为人的身体发肤受之父母,是不能损坏的,一定要加倍爱护。因而,子女不要去做爬山、打架斗殴等有可能损伤肢体的事情。中国历

¹ (德)夏瑞春:《德国思想家论中国》,江苏人民出版社,1995年,第83—84页。

² (法)伏尔泰:《风俗论(上)》,商务印书馆,1996年,第217页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.390-392.

史上关于子女重视身体发肤的事情很多。三国时曹操手下的大将夏侯惇被箭射中了眼睛，他拔箭时眼珠被带出。见此情景，夏侯惇毫不犹豫地把眼珠吞了下去，他的理由就是眼珠是父母给的，绝对不能丢弃。曾子在临死之前仔细地把身体检查了一遍，发现没有什么损失才安心地闭上双眼。马国贤就见到了中国人爱惜身体发肤的事例。

马国贤说：“中国人不刮胡子，但是他们的胡子很稀少以致于历历可数。胡子虽然少，然而中国人对胡子的珍爱到了荒唐可笑的地步”。¹在马国贤看来，中国人珍爱胡子完全是在礼教的重压下养成的一种变态的怪癖。他说有一次徐日升神父在一个交情不错的官员脸上发现了一根白胡子，出于关心，就拔了下来。徐日升以为自己做了一件好事，哪知道，这个官员懊恼异常。他马上捡起了胡子，小心翼翼地用纸包好带回家中。可以想象，这个官员十有八九要在祖先面前磕头赎罪。马国贤说这样的事情也发生在康熙身上。康熙上嘴唇上长了一个肿块，就让法国传教士罗德先治疗。罗德先“精于外科医术与调制药剂，而善诊脉治病，尤重之”。²巴多明说罗德先不辱使命，康熙“皇帝痊愈后十分满意”，³但是没有谈具体治疗过程。马国贤披露了治疗的细节：罗德先看了康熙的肿块之后，就开了一帖膏药。他说要使膏药发挥最好的疗效快速治愈肿块，就必须将其合适地贴在上嘴唇上，这就需要剪掉康熙的几根胡子。康熙在镜子面前沉思了很久，才让一个手脚最麻利的太监来剪。剪完之后康熙马上照镜子，变得异常悲伤，把太监狠狠责骂了一顿。康熙说太监笨手笨脚，本来剪掉三根胡子就可以了，太监却剪掉了四根。

最令马国贤震惊的是中国礼教对女性的摧残。在中国封建社会，男尊女卑是三纲五常的内在要求，女性的任务就是生儿育女、操持家务、扶持丈夫，做贤妻良母。三纲五常要求女性深居闺中，不得外出与他人接触。女性如果有事外出，就要坐在密闭的轿子里以免被人看到。女性除了丈夫之外，不得接触其他男性。女性裹脚就含有将其束缚在家之意。按照三纲五常的要求，人们结婚的目的是为了繁衍后代，而不是为了爱情。“在中国每个男人都有很多老婆，只要他们能够

¹ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.89.

² (法) 费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局，1995年，第563页。

³ (法) 杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录II》，大象出版社，2001年，第133页。

养得起”。¹

马国贤详细描述了在礼教摧残之下的中国女性。他说中国女性深居闺中，只有在新年时才能够出门，即使这样，她们也要坐在轿子里被严格地看管着。女性在家中不能和除丈夫以外的男人说话，无论她与他们的亲戚关系是如何近。女性只有在新年时才可以见公公行孝礼，其它时间，公公既不能和她说话，也不能进她的房间。马国贤说礼教如此摧残女性，竟然还有人说这是中国社会秩序优秀的证明，这“真使我感到可笑”。²马国贤为此假想了一种情况来证明礼教的荒唐。他说如果公公认为媳妇有错需要纠正，按照礼教的要求，他既不能进媳妇的房间，也不能与她谈话，更别提打骂了。他只能把儿子叫来用鞭子狠揍一顿，然后让其跪下告诉他妻子的过错。儿子在受了父亲的责罚以后，就会到妻子那里给她同样的教诲和打骂。

在礼教摧残女性诸事中，马国贤强烈谴责了妇女裹脚的陋习。他说女孩在三个月大的时候脚就被裹起来，以致于脚停止了发育。裹脚使女性走路摇摇摆摆，稍一加快步速，就有可能跌倒。在谈婚论嫁时，男女双方不用见面，女方只需把小脚的精确尺寸送给男方就可以了。马国贤气愤地评论：在裹脚一事上，“中国人的鉴赏口味堕落到了非常过分的地步”。³他说他所认识的一个医生与一个女人住在一起，这个医生不与该女人性交，只是非常喜欢欣赏和抚摸她的小脚。

在裹脚起源问题上，马国贤说中国妇女裹脚来源于中国人对妇女过度的猜忌。他们害怕妇女外出参与社交会影响社会的稳定，因而他们用裹脚把妇女留在屋内，裹脚所带来的走路的痛楚也使妇女不得不呆在家中。⁴马国贤的说法有一定的道理。唐宁说裹脚起源于唐朝末年，是一个历史事件。在唐朝皇帝统治期间，女人和太监的权力达到了顶峰，人们深深感受到她们干预国家事务的坏影响。因此，人们努力推翻她们，结果完全成功了。太监或被杀死或被放逐，女人失去了往昔的雅致。为了阻止女人再干预政治，为了更加突出她们的无能，裹脚的习俗被建立。女人的无助的状况使她成了怜悯的对象而不是害怕的对象。这样，即使

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.338.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.393.

³ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.58.

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.393.

她有政治野心，裹脚也能把她牢牢地束缚住。随着时光的流失，裹脚的女人被人羡慕。她们的脚被人称为“金莲”。¹

唐宁关于裹脚起源时间的说法值得商榷。到现在为止，裹脚究竟起源于何时，人们是众说纷纭，莫衷一是。有人说始于南齐，有人说始于南唐，有人说始于隋朝。对裹脚有明确记载是北宋。当时的大诗人苏东坡专门写了《菩萨蛮》一词来咏叹裹脚：“涂香莫惜莲承步，长愁罗袜凌波去。只见舞回风，都无行处踪。偷立官样稳，并立双趺困。纤妙说应难，须从掌上看”。明清时期妇女的裹脚达到了登峰造极的地步，当时甚至出现了因脚太小而不能走路、进出都需要人抱的“抱小姐”。辛亥革命后，中国妇女裹脚的陋习开始消失。

欧洲自文艺复兴以来愈来愈重视追求个人的幸福。在欧洲，父母和子女是平等的朋友关系，父母不可能像中国那样对子女有绝对的控制权。父母如果任意责骂子女，就会被控告滥用监护权，就会受到法律的制裁。子女虽然热爱父母，但是也只是把他们当作最亲密的朋友。子女一旦成年，就会收回父母对自己的监护权，以便使自己的人格独立。在他们看来，成年之后仍然在父母的监护下生活是一种耻辱，因而，他们结婚以后就会与父母分居，另立门户。父母也崇尚独立生活，他们认为依靠子女赡养自己是无能的表现。文艺复兴唤醒了人们对爱情的追求，人们很尊敬女性。莎士比亚的很多作品就是以女性为中心。欧洲女性经常出现在社交场合，参加各种宴会和活动，不像中国女性一样呆在家中。在公众场合，她们会受到男人的尊重。马国贤来自文艺复兴的故乡意大利，无怪乎他对中国礼教是如此反感。马国贤在回忆录中多次描写欧洲女性所享受的自由，以此来衬托中国礼教对女性的摧残。马国贤在英国坐船时，同船的就有一个英国女人。马国贤自豪地说：“因为英国完全没有中国所盛行的闺房制度，所以英国女性可以充分地享受她们的自由”。²马国贤在伦敦也受到了英国国王的亲戚阿灵顿女公爵的盛情款待。在描写康熙的妃嫔跑路慢的原因时，马国贤就一针见血地指出：“嫔妃跑不快，因为她们的脚不像我们欧洲妇女一样自然健康”。³

¹ Downing, C.T. *The Fan-Qui in China*, London, 1838, P.44-45.

² Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.144.

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.81.

5.6 科技落后、迷信盛行

中国的科技水平一直到明末在整体上都不落后于西方。明末时，还出现了中西科技交流的盛况。清朝的建立，阻碍了中西科技交流的进程，使得中国的科技开始落后于西方。随着时间的推移，中西科技水平的差距越来越大。中国是一个多神崇拜的国家，任何宗教只要对封建统治有利，都会得到皇帝的扶持。在中国，儒释道三教并立，人们在接受儒学教育的同时，也经常拜祭佛教和道教的诸神，以求幸福平安。科技和迷信是矛盾的统一体，科技发达则迷信之事就少，反之就多。

5.6.1 早期来华的西方人和耶稣会士对中国科技和迷信的看法

早期来华的西方人一进入中国就感觉到中国迷信盛行。这时中国的科技水平与欧洲旗鼓相当，故他们对此没有怎么评论。他们印象深刻的是中国人的迷信。

克路士说中国人崇拜如来佛、观音菩萨、玉皇大帝、城隍等诸神的像，“崇拜太阳、月亮和星星及他们制作的不值一顾的偶像，他们仍然有因这桩事出名而被尊敬的老爷像”。¹中国人外出旅行或者做别的事情，总要到神灵前面算卦。中国人不但拜神，而且还拜鬼。

西班牙人拉达是奥斯丁会士，1575年来到中国，后来写了《记大明的中国事情》一书。在书里，拉达描写了中国迷信的盛行。拉达说中国的“偶像多到不可胜数，因为除了庙里和供奉在特殊房屋里的而外，家家都有自己的偶像”。²中国人不但崇拜观音菩萨、玉皇大帝、天官、地官、水官、妈祖等神仙，而且还把历史人物当作圣人来崇拜。中国人经常在偶像前烧香献祭，为了献祭还会吃斋，他们在做事情前总是抽签算卦。中国人所崇拜的偶像有各种形状和颜色，例如关羽的脸就是红色的。中国各地，从山区平原到城市的大街小巷，偶像随处可见。中国人崇拜偶像的目的就是为了祈求平安、健康、财富和地位等。

中国迷信之盛行使一些没有来过中国的西方人也深信不疑，有人说：“中国

¹（葡）伯来拉、克路士：《南明行纪》，中国工人出版社，2000年，第225页。

²（葡）伯来拉、克路士：《南明行纪》，中国工人出版社，2000年，第288页。

人的确崇拜偶像，在内心深处他们都是偶像崇拜者，每人都会崇拜几个偶像”。¹在早期来华的西方人看来，中国人迷信的原因在于他们没有信奉天主教，因而需要在他们中间传播天主教以破除迷信。克路士认为中国人皈依耶稣的可能性很大。拉达则认为：中国土地肥沃、物产丰富，“但百姓是异教，因此遭受不信上帝者的苦难。荣耀永归于上帝，愿上帝使他们皈依并认识上帝自身”。²门多萨没有来过中国，他的《中华大帝国史》一书的资料主要来源于克路士、拉达等人，受他们的影响，门多萨也认为中国人会皈依天主教，并说：“愿上帝以他的怜悯使他们归信主的律法，使他们从恶魔的蒙蔽下解脱出来”。³

耶稣会士来华后见证了中国科技的落后和迷信的盛行。他们认为这对天主教来说并非是坏事，反倒是传播天主教的契机。中国科技落后，他们则可以依靠西方先进的科技传教。中国迷信盛行，则为天主教的传播提供了良机和市场。

曾德昭说中国火器落后，为了抵御后金，中国政府请澳门的葡萄牙人帮助制造火器。先进的西洋大炮在战争中发挥了重要作用，多次打败满人的进攻。⁴随着火器的引进，天主教自然而然地也就传播到了中国。曾德昭除了议论中国的科技之外，还详细描述了中国迷信的流行，认为迷信是异教徒的伴侣。他说中国人在做事情时总要选择一个黄道吉日，大街小巷相师、算命先生、风水先生很多，人们常到寺庙抽签算卦。中国人无所不祭，他们祭天地、河海、山岳、名人、偶像、祖先等。

杜赫德虽然没有来过中国，但是他以来华耶稣会士的报告为基础从西医的角度批评中医的落后。他说：“中国人不但几乎不知道自然哲学，而且一点也不了解解剖学。他们从不知道身体各部分的作用，不了解失调的原因。他们的整个知识完全依赖于一套可疑的人体结构系统。因此，他们在医学上没有像我们欧洲人那样取得进步就不会让人感到惊奇了”。⁵

利玛窦在详述了中国人的迷信和多神崇拜后认为中国人对偶像的崇拜并不坚定，“这个民族并没有多少人对偶像崇拜这种做作的、可恶的虚构有什么信仰。他们在这上面之所以相信，唯一的根据便是他们外表上崇奉偶像即使无益，至少

¹ *China and France, Or Two Treatises*, London, 1676, P.28.

² (葡) 伯来拉、克路士：《南明行纪》，中国工人出版社，2000年，第292页。

³ (西) 门多萨：《中华大帝国史》，中华书局，2004年，第79页。

⁴ (葡) 曾德昭：《大中国志》，上海古籍出版社，1998年，第118—119页。

⁵ Du Halde, J.B. *The General History of China*, Vol.III, London, 1741. P.356.

也不会有害”。¹

在李明看来,耶稣会士趁中国科技落后、迷信盛行的机会使天主教在中国得到了极大的发展,1692年容教令的颁布则是天主教在中国胜利的象征。李明为此兴奋异常地说:“主啊,您刚刚打碎了这条名字是如此地受人尊敬的巨龙的脑袋。于是,就在现在,白天和黑夜,也就是说,东方和西方,都属于您,因为两个世界最终都承认了您的帝国”。²他还预言,在中国的带动下,中国的邻国必将皈依天主教。

5.6.2 马国贤对中国科技落后、迷信盛行的揭露

马国贤在华之时正是西方科技突飞猛进、中国科技步步后退之时。马国贤见证了科技落后、迷信盛行的实况。

马国贤多次伴随康熙到木兰围猎,康熙和士兵所使用的打猎工具是大刀长矛弓箭等冷兵器,并不是当时已经在欧洲占主导地位的燧发枪等热兵器。俄国大使伊兹玛依洛夫使华时,给中国带来了代表当时欧洲科技水平的礼物:时钟、怀表、数学仪器、半球仪、水平仪、显微镜、望远镜等。中国回赠的礼品则是御制的景泰蓝鼻烟壶。³从中俄双方互送的礼品上就可以看出彼此科技水平的极大差距。马国贤说:中国人很早就发明了火药,但是他们只是把火药用于娱乐方面,并没有用于军事技术,中国人除夕之夜消耗掉的火药远远超过整个欧洲一年所消耗的。马国贤此说有些夸张,但是也从侧面反映了中国科技的落后。

马国贤认为,整个中国,从皇帝到平民百姓,迷信之风甚浓。康熙进行官住宿之前,“命令偶像派的教士——喇嘛——念咒祝福,驱赶邪神,这很是迷信”。⁴在热河,康熙经常带着嫔妃到供奉偶像的寺庙拜祭。马国贤与官员出行,为了祈求一路平安,官员到寺庙烧香,并献上各种供奉。马国贤坐船途经一处险滩时,为了能够安全通过,船夫上岸祭拜河神,向河神献上冥币和各种动物。回到船上后,船夫仍然烧香祭拜河神。“过新年时,中国人都在门上贴上象征着偶像崇拜

¹ (意)利玛窦、(比)金尼阁:《利玛窦中国札记》,中华书局,2005年,第113页。

² (法)李明:《中国近事报道(1687-1692)》,大象出版社,2004年,第364页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.72-73.

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.451.

的门神”。¹

天主教只允许崇拜耶稣,如果崇拜其他神灵,则被视为迷信性质的偶像崇拜。马国贤揭露中国迷信盛行,也就打破了耶稣会士一手制造的神话。耶稣会士一直说中国皇帝喜爱天主教,皈依天主教的可能性非常大,还宣扬他们在中国传教已经取得了很大成绩,使不少中国人入教。在马国贤看来,中国迷信盛行是对耶稣会士所宣扬的业绩的有力讽刺,这只能证明耶稣会士传教的失败。马国贤以极其嘲讽的语气说:中国迷信的盛行“对很多天主教徒来说是一种耻辱,中国这些异教徒向错误的神祇祈祷的热情要远远超过他们对真正的天主的祈祷”。²马国贤这里所说的天主教徒无疑指的是耶稣会士。

5.7 马国贤的中国观与欧洲 18 世纪中国热

马国贤是一名传教士,而不是一名思想家,他站在传教士的角度,以欧洲为参照系,客观地阐述了自己的中国观。马国贤的中国观主要体现在他于 1743 年开始撰写的日志中。欧洲随着自身的发展,特别是科技和思想的进步,对中国的仰慕之情从 18 世纪下半期开始减弱。在这样的大背景下,马国贤的中国观对欧洲中国热的降温起了推波助澜的作用。

5.7.1 中国热在欧洲的兴起和发展

欧洲的中国热兴起于 18 世纪初,其根源可以追溯到地理大发现后西方人的东来。地理大发现后,刚刚走出中世纪的西方人纷纷扑向海外,从中国、印度等地攫取了巨额财富。在追求财富的同时,西方人也对遥远的东方尤其是一度为马可·波罗所赞誉的中国感兴趣。在这样的背景下,来华的西方人所写的游记在欧洲极其畅销,这就为欧洲 18 世纪中国热的兴起埋下了伏笔。

早期来华的西方人基本上都是葡萄牙人和西班牙人,他们的游记对中国都是赞扬的调子。葡萄牙人和西班牙人笔下中国形象好的原因在于:第一,这些人非

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.389.

² Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.45.

常清楚欧洲社会的缺陷,因而比较注意与欧洲相比中国要优于欧洲的地方;第二,独特的中国文明,特别是中国疆域的辽阔、人口的稠密、城市的繁华使得这些来自欧洲小国的西方人自惭形秽,产生渺小的感觉;第三,这些早期来华的西方人接触的都是繁华的中国沿海地区,他们在作品中把自己的局部感觉普遍化了。¹伯来拉的《中国报导》、克路士的《中国志》、拉达的《记大明的中国事情》、平托的《游记》则是西方早期游记的代表作。西班牙人门多萨虽然没有来过中国,但是他以丰富的有关中国的二手资料为基础写成的《中华大帝国史》迎合了当时欧洲人了解中国的需要,故而在欧洲流传极广,被翻译成了英文、法文、德文、荷兰文、葡萄牙文、意大利文等多种文字。可以说,“该书体现了16世纪欧洲人的中国观,同时也是《利玛窦中国札记》发表以前,在欧洲最有影响的一部专论中国的百科全书”。²

耶稣会士进入中国后,为了得到罗马教皇和欧洲各国世俗君主的支持,为了证明在中国传教的必要性,他们美化中国。所以,雷蒙·道森评论说:耶稣会士传教的需要“不可避免地导致他们强调中国那些看上去对传播福音有利的方面”。³中国礼仪之争使耶稣会士加大了美化中国的力度。18世纪50年代以前,欧洲人所获得的有关中国的资料主要来自耶稣会士的报导。在大部分欧洲人心目中,中国是一个历史悠久、文化灿烂、地大物博、人口众多、道德高尚、宗教宽容、人民富裕、官员廉洁、政治制度先进的国家。对此,美国汉学家顾立雅评论说:“耶稣会士们确实只把有关中国的光辉灿烂的图画送到了欧洲”。⁴当时的欧洲社会存在着种种问题,如战争不断、政治腐败等,耶稣会士不失时机地为欧洲人送去了一幅优美的中国风景画,欧洲人不禁为中国的强大富足等所吸引,他们尤其向往耶稣会士笔下的完善美好的中国政治制度。在这样的情况下,即使间或有人揭露中国的阴暗面,欧洲人也“往往有意或无意地听而不闻,视而不见”。⁵在耶稣会士等的鼓吹下,欧洲的中国热在18世纪悄然兴起。

有三部耶稣会士的著作对欧洲18世纪中国热的兴起产生了重要的作用:利玛窦的《利玛窦中国札记》、李明的《中国近事报道》、杜赫德主编的《耶稣会士

¹ (澳门)《文化杂志》编:《十六和十七世纪伊比利亚文学视野里的中国景观》大象出版社,2003年,序言,第7-8页。

² 张钺:《中国与西班牙关系史》,大象出版社,2003年,第191页。

³ (英)雷蒙·道森:《中国变色龙——对于欧洲中国文明观的分析》,中华书局,2006年,第56页。

⁴ (美)顾立雅:《孔子与中国之道》,大象出版社,2006年,第311页。

⁵ 许明龙:《欧洲18世纪“中国热”》,山西教育出版社,1999年,第295页。

中国书简集》。《利玛窦中国札记》是欧洲第一部全面系统地描绘中国情况的书籍，一经出版，就在欧洲引起了轰动，被译成法文、德文、英文、西班牙文等多种文字，“是那个时代在欧洲最容易获得的书之一”。¹英国学者加莱格尔认为《利玛窦中国札记》“打开了中国与欧洲关系的新纪元，留给了我们一份世界上最伟大的传教文献”。²李明的《中国近事报道》在中国礼仪之争闹得不可开交之时发表，带有明显的护教性质，它“以一种带有相当明显的倾向性的形式”³对中国进行了全面的描写。“在当时的时代背景下，它毫无疑问是一部塑造形象的作品。实际上，在某种程度上，它对当时的天主教当局影响很大”。⁴《耶稣会士书简集》满足了欧洲人对游记故事的强烈兴趣，用朴素无华的文笔不动声色地宣扬了耶稣会士的传教业绩和中国的美好形象。正因为《耶稣会士书简集》对中国的溢美之词太多，所以法国空想社会主义者圣西门认为该书是对中国的“奸诈的叙述”。⁵

在欧洲的中国热中，中国的一切，从器物到制度到思想，无不受到欧洲人的赞誉，莱布尼茨和伏尔泰可谓是他们当中的代表。

莱布尼茨是德国著名的哲学家和科学家，是一位百科全书式的学者。在莱布尼茨的学术生涯中，对中国的关注始终是其学术重心之一。早在青年时期，莱布尼茨就拜读过耶稣会士和其他欧洲学者所写的有关中国的著作，如施皮策尔的《中国文献评注》、基歇尔的《中国图说》等。这些人笔下所描绘的中国景观深深吸引了莱布尼茨，从而奠定了他日后治学的一个方向。在强烈的中国兴趣驱使下，莱布尼茨不但与众多来华的耶稣会士如闵明我、白晋、利国安、杜德美、刘应等相互通信，而且还与在欧洲的耶稣会士和汉学家保持联系，经常与他们讨论中国各方面的情况。莱布尼茨认为，欧洲文化和中国文化各有所长，“如果说我们在手工技能上与他们不分上下、在理论科学方面超过他们的话，那么，在实践哲学方面，即在人类生活即日常风俗的伦理道德和政治学说方面，我不得不汗颜地承认他们远胜于我们”。⁶莱布尼茨赞美中国礼教，称赞康熙皇帝，尤其羡慕耶稣会士笔下中国理想的政治制度。莱布尼茨曾以书面的形式向闵明我提问了 30 个有关中国的问题，内容涉及武器制造、养蚕造纸、农业园林、制瓷冶金、开矿

¹ Ming Wilson and John Cayley, *Europe Studies China*, Han-Shan Tang Books, London, 1995, P.67.

² (意)利玛窦、(比)金尼阁：《利玛窦中国札记》，中华书局，2005年，英译者序言，第31页。

³ (法)安田朴、谢和耐：《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》，巴蜀书社，1993年，第170页。

⁴ Colin Mackerras, *Western Images of China*, Oxford University Press, 1999, P.30.

⁵ (法)雅克·布罗斯：《发现中国》山东画报出版社，2005年，第74页。

⁶ (德)莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，莱布尼茨致读者，第2页。

制革、医学、天文学、数学、工艺学、化学、中国文字等多个方面。莱布尼茨甚至设想汉字可以作为世界语在全球通用，他的这一设想“完全依赖于给他提供资料的人”，¹这些人无疑就是耶稣会士，特别是基歇尔。在莱布尼茨看来，中国人比欧洲人过着更有道德的公民生活，因而中国和欧洲要积极地进行文化交流，“当这两个文明程度最高和相隔最远的民族携起手来的时候，也会把它们两者之间的所有民族都带入一种更合乎理性的生活”。²可以说，莱布尼茨是中国文化的狂热崇拜者。

伏尔泰是法国伟大的启蒙思想家和学者，他的一生是战斗的一生。伏尔泰从小就在耶稣会学校里受过良好的教育，长大后因为思想激进屡次受到法国专制制度和教会的迫害，饱受铁窗和流亡之苦。法国的黑暗现实使伏尔泰极力寻求救世良方，耶稣会士笔下中国的美好则使伏尔泰眼前一亮。伏尔泰赞美中国，以中国为参照物向法国的旧制度发起了猛烈的攻击。伏尔泰说世界历史源于东方，东方给了西方一切，中国历史比《圣经》历史还悠久，居世界各民族之首。这样，伏尔泰不但动摇了天主教“神圣历史”的权威地位，而且还打破了在欧洲一直盛行的以欧洲历史代替世界历史的“欧洲中心主义”。伏尔泰认为中国的儒教单纯、明智、庄严，没有任何迷信色彩和野蛮行为，“从未受到伪善者的玷污、政教之争的干扰和乖谬的革新教派的诬蔑。革新教派常以同等乖谬的论据互相攻讦，结果是狂热信徒在叛逆者的引领下彼此兵戎相见。中国人特别在这方面胜过世界上的任何其他民族”。³在伏尔泰看来，儒教是一种理性宽容的宗教，他呼吁以儒教为榜样改革天主教：首先，祭祀仪式应该简朴庄重；其次，要限制传教士的权力；再次，天主教要学会宽容和理性。伏尔泰最欣赏的是中国仁政的政治思想和在此思想指导下中国政府的完美：皇帝和官员关爱百姓、百姓尊敬皇帝和官员、官员之间上下有序、律法严明、监督有力、官员选拔透明、政府各个部门之间既相互分工又相互牵制等。伏尔泰从中国汲取对自己启蒙思想有用的成分，猛烈抨击了法国专制政府和教会。伏尔泰没有到过中国，他所获得的中国知识主要是耶稣会士等人提供的二手资料。从这些资料中，伏尔泰“摘录了与他自己的中国观相吻合的所

¹（法）艾田蒲：《中国之欧洲（上）》，河南人民出版社，1995年，第403页。

²（德）莱布尼茨：《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》，大象出版社，2005年，莱布尼茨致读者，第1页。

³（法）伏尔泰：《风俗论（上）》，商务印书馆，1996年，第76—77页。

有详细内容”。¹伏尔泰笔下的中国与现实的中国有很大的差距，特别是伏尔泰极力鼓吹的中国理想的政治制度。伏尔泰用中国为自己的政治理想服务，他“受实用主义的影响，有意净化了中国的形象，使之更适合斗争的需要”。²对于孟德斯鸠和安逊对中国的攻击，伏尔泰竭力为之辩护。

5.7.2 马国贤的中国观对孟德斯鸠的影响

在18世纪欧洲对中国的一片赞扬声之中，英国作家笛福比较早地发出了抨击中国的不和谐的声音。在《鲁滨逊漂流记》中，笛福对中国进行了攻击。笛福描写了中国官员和富人的作威作福，说中国的农业商业科学技术都很落后，中国军队没有战斗力，中国人还没有美洲的印第安人生活得幸福。与欧洲相比，“中国人的服装、生活方式、政府、宗教、财富及某些人所谓的荣耀——我必须承认——都不值一提”。³笛福诋毁长城，说英国的大炮可以轻而易举地突破庞大而无用的长城防线。从笛福的政治、经济立场出发，不难找到他如此丑化中国的原因。笛福的上述观点“合乎笛福欲张扬英国资产阶级的高贵之情，合乎笛福把异邦异族都作为发展殖民地贸易对象之说。出乎此，笛福便容不得当时盛行的对中国文化的赞美之风，所以，用极端的口吻在他最有影响的最易普及的著作中去抵抗那股风了”。⁴

继笛福之后另外一个猛烈抨击中国的有影响力的人物是孟德斯鸠。孟德斯鸠所生活的时代正是欧洲的中国热高潮迭起的时代。身处于这样一个时代，中国自然吸引了孟德斯鸠的眼球。孟德斯鸠不但阅读了基歇尔的《中国图说》、杜赫德主编的《中华帝国全志》和《耶稣会士书简集》等，而且还密切关注中国礼仪之争中斗争双方的观点。孟德斯鸠比较冷静，不像其他人那样随大流，盲目崇拜中国。对于耶稣会士对中国的一味颂扬，孟德斯鸠深表怀疑，难道中国真的是那么完美无缺吗？在怀疑心理的作用下，孟德斯鸠倒是相信耶稣会士的对手们对中国阴暗面的揭露。为了更加全面地了解中国，孟德斯鸠经常拜访离华返欧的欧洲人和来欧的中国人。

1729年孟德斯鸠到罗马拜访了马国贤，当时“马国贤正在为住在那不勒斯的

¹ (法)阿莫加特：《伏尔泰和中国》，《中国史研究动态》，1992年第6期，第23页。

² 许明龙：《中西文化交流先驱——从利玛窦到郎世宁》，东方出版社，1993年，第314页。

³ Daniel Defoe. *The Father Adventures of Robinson Crusoe*, London, 1719, P.276.

⁴ 折剑飞：《世界的中国观》，学林出版社，1992年，第167—168页。

中国人建立一所学院而努力”。¹对于马国贤这样的久居中国且仍念念不忘在中国传教的非耶稣会士，孟德斯鸠视若珍宝。孟德斯鸠很欣赏马国贤建立那不勒斯中国学院的想法，认为只有这样才能在中国成功地传教。马国贤毫无隐瞒地详细向孟德斯鸠述说了自己的中国观。

在拜访马国贤之前，孟德斯鸠也拜访过来法国的中国人黄嘉略和在中国呆了23年而后又返回欧洲的法国耶稣会士傅圣泽。黄嘉略“自幼跟随法国传教士，没有接受过系统而正规的教育……根底不深，学问不够扎实”，²因而孟德斯鸠从他那里所获得的中国知识有限。傅圣泽由于是耶稣会士，他也不敢过多地揭露中国的阴暗面。马国贤在中国呆了13年，再加上又不是耶稣会士，因而他在向孟德斯鸠介绍中国情况时，毫无顾虑。可以说，马国贤最后奠定了孟德斯鸠的中国观。在黄嘉略、傅圣泽和马国贤三个人之中，马国贤是对孟德斯鸠影响最大的一位

孟德斯鸠的中国观主要体现在《论法的精神》一书中。《论法的精神》初版于1748年，在这本书里，孟德斯鸠把国家政体分为三种：共和政体、君主政体和专制政体。“共和政体的性质是：人民全体或某些家族，在那里握有最高的权力；君主政体的性质是：君主在那里握有最高的权力，但是他依据既成的法律行使这一权力；专制政体的性质是：一个单独的个人依据他的意志和反复无常的爱好在那里治国”。³孟德斯鸠认为中国的政体是专制政体。孟德斯鸠说，中国的统治原则是恐怖，皇帝用恐怖来扼杀百姓的反抗思想和自由精神。在中国，人人都是皇帝的奴隶，需要绝对服从皇帝，皇帝的命令一旦发出就没有更改的余地，人的命和畜生的没有什么两样，根本不存在调节、限制、和解、商榷、谏诤之类的事情。在中国，“每一个人都是既居人上又居人下，既以专制权力压迫人又受着专制权力的压迫”。⁴中国教育的原则就是奴隶性的服从。中国官员腐败，礼教吃人，妇女被迫深居闺中。礼教是中国皇帝用来巩固其统治的思想武器。中国女性是男人的绝对的奴隶，是奢侈的对象。中国皇帝玩弄女性，视她们若草芥。中国妇女生殖力旺盛，人口众多，一旦发生饥荒，百姓就会揭竿而起，从而威胁皇帝的统治，严重的话就会造成改朝换代。在人口的压力下，中国皇帝不得不重视农业，以便使土地的生产可以维持百姓的生活。为了避免百姓起义，中国的专制政

¹ (英) 罗伯特·夏克尔顿：《孟德斯鸠评传》，中国社会科学出版社，1991年，第132页。

² 许明龙：《黄嘉略与早期法国汉学》，中华书局，2004年，第200—201页。

³ (法) 孟德斯鸠：《论法的精神（上）》，商务印书馆，2005年，第22—23页。

⁴ (法) 孟德斯鸠：《论法的精神（上）》，商务印书馆，2005年，第370页。

府“虽然曾经愿意给自己戴上锁链，但都徒劳无益；它用自己的锁链武装了自己，而变得更为凶暴”。¹中国皇帝集行政权、立法权和司法权于一身，他所制定的法律规定对皇帝不敬就要被处死。“因为法律没有明确规定什么叫不敬，所以任何事情都可拿来作借口去剥夺任何人的生命，去灭绝任何家族”。²孟德斯鸠为此举了两个例子。有两个负责编辑朝廷邸报的人，因为对一件事情的报导失实，皇帝就以不敬之罪处死了他们。一个亲王因为疏忽大意，在皇帝的谕旨上写了几个字，就被以不敬的罪名处以满门抄斩。中国人因为人口过多而生活不稳定，所以他们有着异乎寻常的贪欲，没有一个西方国家敢极其信任地和他们做生意。中国的礼仪和风俗很少改变，皇帝借此束缚百姓。中国人很虚伪狡猾，是地球上最擅长骗人的民族，道德水平要比欧洲人低得多。贸易本来应该以诚信为本，但是中国人却很好诈。每个中国商人都有三种秤，买东西时用重秤，卖东西时用轻秤，不能要伎俩时用准确的秤。所以与中国人做生意时一定要自己带秤。

从以上所述可以看出，孟德斯鸠在《论法的精神》里关于中国的观点基本上都是马国贤中国观的翻版。作为法国启蒙运动的领袖，孟德斯鸠的中国观在欧洲影响很大。“在他之前，对中国的不同评价主要出现在天主教会中的不同修会教士之间，自孟德斯鸠后，这种分歧扩大到了世俗学者中间……不同看法交锋的结果，把欧洲人对中国的了解和认识，引向更加全面、更加深刻”。³法国学者艾田蒲认为：“随着孟德斯鸠，在他之前的那股无保留地仰慕中国的主潮流不复存在了。虽然还不至于因此转向排斥中国，但他确实为此打开了道路”。⁴

马国贤不但直接影响了孟德斯鸠的中国观，而且还通过意大利学者维柯和阿蒂亚间接影响了孟德斯鸠。

维柯是那不勒斯人，马国贤回欧时他正担任那不勒斯大学的修辞学教授。作为一名学者，维柯自然为欧洲的中国热所吸引。马国贤回到那不勒斯后，维柯与他过从甚密，极力从马国贤那里了解中国的情况。维柯的中国观主要着眼于文化方面，通过他的《新科学》体现出来。对于当时在欧洲名声很高的孔子，维柯毫不客气地表示了鄙视：“至于孔子的哲学，象埃及人的司祭书一样，在少数涉及

¹ (法) 孟德斯鸠：《论法的精神（上）》，商务印书馆，2005年，第153页。

² (法) 孟德斯鸠：《论法的精神（上）》，商务印书馆，2005年，第230页。

³ 许明龙：《中西文化交流先驱——从利玛窦到郎世宁》，东方出版社，1993年，第300页。

⁴ (法) 艾田蒲：《中国之欧洲（下）》，河南人民出版社，1995年，第48页。

物理自然时都很粗糙，几乎全是凡俗伦理，即由法律规定人民应遵行的伦理”。¹ 维柯的此番言论其实就是马国贤对中国礼教看法的再现。

维柯认为：“尽管由于天气温和，中国人具有最精妙的才能，创造出许多精细惊人的事物，可是到现在在绘画中还不会用阴影。绘画中只有用阴影才可以突出高度强光。中国人的绘画就没有明暗深浅之分，所以最粗拙”。² 维柯这里所指的是油画。油画当时传入中国时间还不长，主要在宫廷画家中流行，在社会上很罕见。有人认为维柯对中国绘画的批评有违他自己所宣扬的审美的历史主义。³ 其实，维柯这样说完全是受马国贤的影响。马国贤擅长油画，他正是依靠自己的绘画技能才得以在清官立足。对于中国的绘画现状，马国贤了如指掌。作为一个从来没有到过中国的外国人，维柯只有通过马国贤这样的精通油画的传教士接触，才能真实地了解中国绘画的面貌。

有人认为维柯的中国文化观是受了随同马国贤到欧洲的 5 个中国人的影响。⁴ 这 5 个中国人包括 4 个学生和一个老师：谷文耀、殷若望、黄巴桐、吴露爵和王雅敬。学生们年龄小，对中国文化还没有什么深刻的认识，不可能这么说。老师王雅敬饱读诗书，受儒教的影响较深，不可能当着外国人的面如此诋毁孔子，何况，他乃一介书生，对于绘画之事一窍不通。

维柯以其受马国贤影响的中国文化观，“成为意大利中国学传统的承启者，他上承 17 世纪诸多意大利传教士的中国介绍和评述，下启后来意大利的中国学”。⁵

阿蒂亚是 18 世纪意大利著名学者，他认为马国贤是一个“有才华的人”，⁶ 而他拜访马国贤，与马国贤深谈。马国贤的中国观给阿蒂亚留下了深刻印象。孟德斯鸠在 1728-1729 年间游历意大利时也拜访了维柯和阿蒂亚。他想必会与他们二人谈论当时风靡欧洲的中国热。这样，通过维柯和阿蒂亚，马国贤又间接地影响了孟德斯鸠的中国观。

¹ (意) 维柯：《新科学》，人民文学出版社，1986 年，第 43 页。

² (意) 维柯：《新科学》，人民文学出版社，1986 年，第 70 页。

³ 忻剑飞：《世界的中国观》，学林出版社，1992 年，第 158 页。

⁴ (意) 白佐良、马西尼：《意大利与中国》，商务印书馆，2002 年，第 194-195 页。

⁵ 忻剑飞：《世界的中国观》，学林出版社，1992 年，第 159 页。

⁶ (英) 罗伯特·夏克尔顿：《孟德斯鸠评传》，中国社会科学出版社，1991 年，第 136 页。

5.7.3 马国贤的中国观与欧洲中国热的降温

在西方历史上,18世纪是一个辉煌的时代,人们称之为“理性时代”、“启蒙时代”、“批判时代”、“哲学世纪”。英国学者沃尔夫认为:“这些它都称得起,而且还不止于此。它最贴切的名称或许是‘人文主义时代’。在这个世纪,人类获得的知识被传播到了空前广阔的范围内,而且还应用到了每一个可能的方面,以期改善人类的生活。这个时代的一切理智和道德的力量都被套到人类进步的战车之上,这是前所未有的”。¹

在18世纪,人类在几乎所有的知识领域都取得了突飞猛进的发展。数学、力学、天文学、物理学、气象学、化学、地质学、地理学、植物学、动物学、医学、各种实用技术、心理学、哲学、社会学等发展迅速,成绩喜人。各种新的发明如雨后春笋,纷纷涌现,如:中星仪、赤道仪、天文两脚规、风速计、割草机、蒸汽机、降落伞、透镜、拷贝机等。科技的发展推动了人类观念的更新,“在所有新观念中,最重要的是进步观念。以往那种认为人类的历史是循环往复的观念被打破了,人们认识到,世界的发展不是周而复始,而是一直向前,发展不是向往昔的回归,而是开辟远胜往昔的未来”。²

在进步观念的影响下,欧洲人看重持续不断的发展,而不是往昔的辉煌。欧洲人从最初对中国的盲目崇拜的激情之中冷静下来,开始理性地看待中国和欧洲。欧洲人发现,中国虽然历史悠久,但是在几千年里却没有进步。这就使得欧洲人对中国的仰慕之情开始减弱。同时,从18世纪中期起,欧洲人很重视科技对一国发展所起的作用,他们把科技水平视为判断一国先进还是落后的一个标准,中国科技的落后自然就招致了欧洲人的贬斥。

可以说,从18世纪50年代左右起,欧洲由于自身的发展与进步,对中国的景仰开始降温。孟德斯鸠、安徒恰好在此时发表了贬华言论,迎合了欧洲的大气候,从而使得他们的书籍非常受欢迎,给欧洲的中国热泼了一盆冷水。马国贤除了影响孟德斯鸠的中国观之外,他自己也于1743-1746年间开始撰写回忆录。马国贤的回忆录虽然当时没有出版,却在孟德斯鸠等学者之间相传,在一定程度上影响了欧洲中国热的降温。

¹ (英)亚·沃尔夫:《十八世纪科学、技术和哲学史》,商务印书馆,1997年,第3页。

² 许明龙:《欧洲18世纪“中国热”》,山西教育出版社,1999年,第301页。

6 马国贤与那不勒斯中国学院

6.1 那不勒斯中国学院的起源

6.1.1 马国贤对在华传教的看法

马国贤在去罗马学院学习之前，他刚刚在度劳会获得了神父之职。度劳会是意大利的一个小修会，没有什么名气，这时的马国贤“对中国的情况一无所知”。¹在罗马学院学习时，马国贤才对中国有所了解。通过教皇派多罗出使中国一事，马国贤了解了礼仪之争。在礼仪之争中，耶稣会士和非耶稣会士对中国的描述大相径庭。此时的马国贤已经知道了耶稣会士对中国的溢美和他们宣扬的在华传教成绩。教皇对待礼仪之争的态度及派遣多罗使华使马国贤不由得对耶稣会士以往的言论产生了怀疑，他心中萌生了到中国实地调查一番的念头。马国贤认为，一个人只有在一个国家生活过相当长的时间对这个国家了解得比较透彻才有资格对这个国家进行评头论足。

马国贤来华后，亲眼看到了耶稣会士所极力掩盖的中国社会的阴暗面，特别是中国迷信盛行，偶像崇拜极其严重，见证了官员对于天主教的敌视和对天主教徒的迫害。

马国贤对耶稣会士的适应路线提出了严厉的批评。从利玛窦以来，为了接近和结交士大夫，耶稣会士在穿衣行事上极力仿效他们。耶稣会士穿的是长袍，戴的是文人的帽子。他们外出时或坐轿或骑马，一般不会步行，并且还要带着大量随从。马国贤称此为“高傲的和浮华的传教方法”。²在马国贤看来，耶稣会士的适应路线脱离了广大的民众，因而他们所皈依的人数不多，因而中国人的迷信很盛行；中国天主教徒人数的增加主要在于中国本土的传教士和中文天主教书籍的流传。

马国贤认为，耶稣会士单枪匹马的传教方式并不能取得成功，要使天主教真

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.21.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.362.

正在中国生根发芽，就必须“培养合格的中国神职人员”，¹即培养中国本土的传教士。

在华的欧洲传教士为了传教，也曾学习过汉语，但是绝大部分人的学习效果不佳。他们“只是非常不完善地掌握了这种语言，他们永远不能在大庭广众之下演讲，始终在手头保留几个能充任其翻译的基督徒。他们就这样如同是在一种永世的牢狱中度过终生，永远不了解他们生活于其中的民众，也不能够了解在异教徒中盛行一时的荒谬与迷信，甚至也不能以任何方式与他们交往”。²传教士不能克服语言障碍，他们的传教成果可想而知。康熙就曾抱怨过传教士汉语水平的低下。他说：“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”。³

来华的欧洲传教士与中国庞大的人口相比，显得微不足道。马国贤说：“我自己十分清楚中国这个广阔的原野需要很多劳动者来开垦，尽管如此，欧洲却不能提供充裕的人手，从1580年开始到1724年我离开中国返回意大利为止，欧洲来华的传教士数量很少，不足500人”。⁴

在华欧洲传教士人数不多，这就导致他们不能在一个天主教会口停留较长的时间。传教士必须不停地在不同的会口之间巡视。他们在一个会口一般是在一个小房子里做弥撒，做完弥撒之后就听中国天主教徒的告解，而后他们就匆匆忙忙赶往下一个会口。传教士就是在这样忙碌的日子里度过了在华的生活，由于人手不够，他们往往在一年之内并不能巡视完所有的会口。这样，传教士除了做小的弥撒之外，没有时间公开做大的礼拜仪式。中国人一向喜欢盛大壮观的场面，传教士不举行大的礼拜仪式，天主教就不会给中国人留下深刻的印象，因而所能归化的人数也就有限。中国人可能会觉得：加入天主教，只需在家里履行传教士所传授的祈祷仪式就行了，天主教并不像佛教和道教一样是一种真正意义上的宗教团体，因而天主教就不必拥有相当于寺庙道观的教堂。传教士都是外国人，中国人就会觉得天主教是外国入侵中国的一种工具，而天主教徒的聚会则会被看作是谋反叛乱性质的秘密结社。这样，天主教就很难取得中国人的信任。

一句话，如果中国的传教区“只有外国司铎，无论它们显得多么繁荣和辉煌，

¹（意）白佐良、马西尼：《意大利与中国》，商务印书馆，2002年，第174页。

²（法）雅克玲·泰夫奈：《西来的喇嘛》，山东画报出版社，2003年，第236页。

³陈垣：《康熙与罗马使节关系文书（十三）》，北平故宫博物院，1932年。

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli. 1832, P.496.

也只会永远都处于一种脆弱和无根基督教教团的状态”。¹如果培养中国本土的传教士，上述种种难题便会迎刃而解。

1742年8月9日罗马教皇本笃十四世颁发《自上主圣意》的通谕，“对中国礼仪问题做出最终判决”。²在通谕里，教皇明确宣布中国礼仪为偶像崇拜。这标志着耶稣会士在中国礼仪之争中遭到了彻底失败。此时在中国，传教士也正在受到乾隆日益严厉的迫害。在这样的情况下，耶稣会士也就没有必要一味地为自己的在华传教工作歌功颂德了。在他们寄往欧洲的书信中，他们开始描绘中国的阴暗面。他们也对自己的传教工作进行了反思。1754年9月14日一位耶稣会士在发往欧洲的信中明确提出要培养中国本土的传教士。这名耶稣会士说：“传教士为了不过于引人注目，被迫穿上在该国流行的服装。然而，虽然他们在仿效中国人的举止、风度、步态以及所有中国人特有的特征方面颇具才能，但人们往往能够把他们区分出来，而这这可能是迄今为止在异教徒的归信方面存在的一个非常大的障碍。为了去除这种会被人认出的不便之处，传教士们尽其所能地培养当地的教士……这些中国的教士由于不易被人认出，所以能够取得比欧洲人大得多的成果”。³这名耶稣会士的见解与马国贤不谋而合。

樊守义的事例证明马国贤培养中国本土传教士的想法是可行的。雍正、乾隆之时，厉行禁教。樊守义不顾危险和艰辛，在北京、河北、山东及辽宁等地积极传教，鼓励中国的天主教徒坚定信仰。1733年樊守义施洗儿童315人、青壮年298人，作告解1260次，授圣体1246次。樊守义因此于1735年受到耶稣会中国教区副区长的嘉奖。中国信教官员苏努全家被贬谪西宁时，樊守义几乎每年都乔装作商贾前去慰问。“守义为华人，不启人疑，是以不难携北京诸神甫之巨金往赠此被谪之宗室”。⁴1725年樊守义为苏努第十三子木尔陈施洗。11年后樊守义又给苏努的幼女授洗。

6.1.2 那不勒斯中国学院的雏形

马国贤认为，培养中国本土传教士的最佳办法，就是建立一所学校，专门招收中国的小孩，教他们学习拉丁文，向他们传授神学知识，在他们长大成人之后

¹（法）雅克玲·泰天奈：《西米的喇嘛》，山东画报出版社，2003年，第229页。

²（法）维吉尔·毕诺：《中国对法国哲学思想形成的影响》，商务印书馆，2000年，第147页。

³（法）杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录V》，大象出版社，2005年，第18页。

⁴（法）费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局，1995年，第681页。

晋升为传教士在中国传教。在加入虔劳会之初,马国贤心中就曾经有过一种朦朦胧胧地想建立一个宗教团体的愿望。这种愿望在马国贤的脑海中不时闪现。在来华的途中,马国贤乐观地展望了自己在华传教的前景:“我想象自己已经成为一个使徒,被黑色教服包裹着,手臂里夹着每日祈祷书,胸前挂着十字架,就在中华帝国广阔的国土上飞翔,向那些未受启蒙的人传播天主的神圣之道”。¹来华后的观感使马国贤认识到:要想实现自己的理想,就必须建立一个学校,培养中国本土的传教士。有人说马国贤培养中国本土传教士的想法源于阳秉义之死给他带来的感触,²这显然是错误的。

1713年马国贤完成了铜版画《避暑山庄三十六景图》,康熙对此非常满意,并命令他制作《皇舆全览图》的铜版画。此时的马国贤已经得到康熙的宠信,在清宫立稳了脚跟。借着陪伴康熙去热河的机会,马国贤试验性地招收了一个13岁的中国男孩,打算以此为建立学校做准备。这个男孩名叫谷文耀,又称谷约翰,是古北口人,他的父母都是天主教徒。马国贤第一眼看到谷文耀时,就觉得他身上具有成为一个传教士的特殊气质。后来的事实证明马国贤的这一感觉是对的。马国贤对谷文耀进行了各种培训,希望他成为一个合格的中国本土的传教士。马国贤自己就说:谷文耀“是他为了这个目的所招收的第一个孩子”。³

1715年11月22日马国贤把郎世宁介绍给康熙。郎世宁在来华之前就是名扬欧洲的画家,他的绘画水平比马国贤高。康熙很喜欢郎世宁画的画。此时的马国贤中文水平已经大有长进。马国贤在来华之前虽然学过中文,但是不会熟练地运用。马国贤初次觐见康熙时,康熙就对他的中文能力进行了一番考察。康熙让马国贤用中文描述多罗在澳门逝世的原因。马国贤说:“为了让我听明白,他对我讲话时语速非常慢,使用了很多同义词,一句话要重复很多遍”。⁴由于中文水平有限,马国贤讲的有些话康熙听不懂。康熙对此很有耐心,他让马国贤重复几遍,直到他听懂为止。此后,马国贤一边作画,一边努力学习中文。到郎世宁来华时,马国贤的中文水平已经是突飞猛进,与他刚来中国时不可同日而语。如果马国贤的中文水平不高,他就不可能把郎世宁介绍给康熙。马国贤自己就很得意

¹ (意)马国贤:《清廷十三年——马国贤在华回忆录》,上海古籍出版社,2004年,第18页。

² 郭永亮:《那不勒斯中国学院创办人马国贤在华史简介》,大陆杂志社编委会:《哲学·宗教·神话》,大陆杂志社,1975年,第483页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.464.

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.373.

地说：“在我之前，没有一个来华的传教士能够克服讨厌的语言障碍，让所有的中国人都听得懂他说的话”。¹康熙让马国贤从此以后专门担任翻译一职，他的画师之职则由郎世宁代替。

对于康熙的安排，马国贤很高兴。马国贤担任画师时，由于要整天呆在皇宫中作画，他几乎没有时间去传教。翻译的工作时间相对来说比较灵活，马国贤可以腾出更多的时间用于传教。马国贤自从招收谷文耀之后，谷的表现一直令他很满意。翻译之职把马国贤从繁忙的状态之中解放出来，他可以有充裕的时间来建立专门培养中国本土传教士的学校和招收中国学生。此时的马国贤仍然受到康熙的宠信，不然的话他就不敢这么做。有人说马国贤由于“担负教职，忙于传教，康熙五十六年以后，渐被皇帝冷落”。²这种说法不符合实际情况，马国贤在康熙面前失宠是在1720年嘉乐使华之后。

马国贤来华的背景是中国礼仪之争。在这一争论中，传教士“动用了一切手段以战胜对方；对传教区的关注、对民众进行归化的事业，所有这些义务都完全从其视野中消逝了；四面八方的传教士们都只想着发动攻击和进行自卫了”。³1715年罗马教皇克莱门十一世发布《自登基之日》的圣谕，“谴责耶稣会士对中国礼仪的容忍，坚持在中国也要遵守欧洲的天主教仪式，禁止使用中国礼仪”。⁴此圣谕传到中国后，耶稣会士采取了对抗的策略。在耶稣会士看来，执行教皇的圣谕就等于冒犯康熙的尊严，这就会使过去的传教成果化为乌有。作为对教皇圣谕的抵制，耶稣会士拒绝履行圣职。当时耶稣会的视察员纪理安说：“葡萄牙人的学院和南堂只有在必要的情况下才执行圣礼。他评价说法国人由于自己的良心顾虑甚至连那样都不敢做”。⁵

教皇1715年的圣谕使马国贤精神大振，他抓住耶稣会士拒绝履行圣职的机会积极传教。马国贤在北京时，住在国舅佟国维府中。佟国维对天主教有好感，他在促成1692年容教令的颁布中起了很大的作用。佟国维和他的哥哥佟国纲“与传教士往还甚密，据传二人家中并有小圣堂”。⁶这样，佟国维无形中为马国贤传教提供了极其有利的条件。马国贤在古北口给一个奄奄一息的女天主教徒作了终

¹ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.94.

² 许明龙：《中西文化交流先驱——从利玛窦到郎世宁》，东方出版社，1993年，第247页。

³ (法) 雅克玲·泰夫奈：《西来的喇嘛》，山东画报出版社，2003年，第222页。

⁴ Colin Mackerras, *Western Images of China*, Oxford University Press, 1999, P.25.

⁵ (美) 魏若望：《耶稣会士传圣泽神甫传：索隐派思想在中国及欧洲》，大象出版社，2006年，第211页。

⁶ 方豪：《中国天主教史人物传（中）》，中华书局，1988年，第54页。

傅礼，而后再给当地的天主教徒做告解。由于礼仪之争，这些天主教徒已经很久没有做过告解，故他们告解的时间都很长。马国贤的古北口呆了3天，施洗了54人，分别给199人和167人做了告解和圣礼。

耶稣会士对马国贤的这种做法非常不满，傅圣泽向康和之抱怨说：“马国贤的行为就等于是直接与皇上作对……他无法理解有何必要为了听五六次忏悔就使自己和其他人遭受整个传教区的灭顶之灾”。¹康和之是方济各会士，他在中国礼仪之争中是耶稣会士的死敌。对于傅圣泽的抱怨，康和之反唇相讥。他说耶稣会士的抱怨证明他们对教皇的圣谕并不忠诚，相反，马国贤的行为却值得赞扬。

马国贤在古北口一边传教一边留心自己所需的中国男孩。他在那里又招收了3个中国男孩：殷若望、黄巴桐和吴露爵。此外，马国贤也在北京建立了两所专为妇女设立的小教堂。所以，有学者评论说：“在宗教的传播上，马国贤尤其注意对妇女儿童传播，这也许可以算作他的一个特点”。²马国贤还发挥自己绘画的特长，画了欧洲传教士来华传教先驱者沙勿略的遗像挂在教堂中鼓励信教者。

在招收了4个中国男孩之后，马国贤又聘请了一名中国老师，负责给这些孩子传授中国的文化知识。这个老师名叫王雅敬，乃江苏浦东川沙人氏。王雅敬中文功底很深，据方豪记载，“川沙庄允升先生家藏耶稣救世主木刻像有雅敬题辞，书法绝佳”。³马国贤订了一间房屋，他把此房屋分成5个单间，单间里面有床，前面挂着门帘。这就是那不勒斯中国学院的雏形。马国贤为这些中国孩子制定了学习计划，他把一天的时间划分为4部分：祈祷、谈心、学习和其他事情。学校建立后，马国贤除了担任翻译之外，他把其他时间全都花费在学校事务上。马国贤想建立一个宗教团体的夙愿终于实现了，他对此感慨万千：“我建立的学校名义上是学校，其实看上去更像是一个修道院”。⁴

马国贤建立学校培养中国本土传教士的行为得到了他的好友和在欧洲的一些传教士的物质上的支持，他们赠送给了马国贤一大笔钱，这就解决了马国贤办学所需的资金问题。对于这笔资金，马国贤精打细算。他打听清楚，在中国，出租土地的利息是一厘二，出租房屋的利息是一厘八。马国贤投资于房屋出租，这

¹ (美) 魏若望：《耶稣会士傅圣泽神甫传：索隐派思想在中国及欧洲》，大象出版社，2006年，第214页。

² 万明：《意大利传教士马国贤与中西文化交流》，黄时鉴：《东西交流论谭（第二集）》，上海文艺出版社，2001年，第60页。

³ 方豪：《中国天主教史人物传（下）》，中华书局，1988年，第154页。

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Prima, Napoli. 1832. P.496.

样，马国贤每年所收的利息就足以支付学校的支出。罗马教皇也给予马国贤精神上的支持。他特意发文表扬马国贤，授予马国贤“教廷学院院士”的头衔，给予马国贤佩戴主教桂冠以及使用权杖的特权。这一切使马国贤倍感鼓舞，他打算扩充学校的规模，但是，马国贤的办学行为受到了耶稣会士和与他们交好的中国官员的敌视。

在中国礼仪之争中，马国贤站在教皇一边。在耶稣会士看来，马国贤建立学校培养中国本土传教士无异于是在与他们争夺在华传教的势力范围，这对他们极其不利。因而，耶稣会士极力打压马国贤和他的学生。耶稣会士指控马国贤是男性同性恋者，搞阴谋诡计让殷若望的父亲把他带走。后来由于殷若望的抗争，他又重新回到了马国贤身边。耶稣会士不但自己攻击马国贤，而且还鼓动与他们交好的中国官员赵昌等诋毁迫害马国贤。马国贤说：“赵昌对我培养中国本土传教士的努力极端反感，他用尽一切办法来使我的努力化为乌有”。¹赵昌在新年之际惩罚德理格，以此来威胁马国贤放弃学校。赵昌还造谣中伤马国贤，怂恿那些中国孩子的家长把他们领回家。对此，马国贤评论说：“赵昌企图通过剥夺我的学校来使我在天主的葡萄园里无所事事，不能做圣事，不能宣讲天主的福音”。²面对如此险恶的形势，马国贤不得不中止了他的扩大学校规模的计划。

耶稣会士和赵昌等中国官员的反对使马国贤陷入了沉思，他觉得“中国并不是一个能使他期望建立的学校繁荣发展的好地方”。³同时，中国官员多次迫害天主教之事，也使马国贤认识到天主教义和中国传统的儒家文化是完全不同的两种文化体系，作为儒家文化代表的官员士大夫阶层对天主教义是相当敌视的，处于中国社会底层的百姓文化水平低，受儒家文化的熏陶不深，易于接受天主教义。因而，马国贤认为在中国传教的最佳办法就是招收贫苦人家的子弟把他们培养成合格的传教士，然后让他们在中国的下层民众之中传教，以便造成一个广大的群众基础，进而影响作为统治阶层的官员士大夫。

尽管屡遭困难，马国贤并没有气馁，他在回忆录中的一段话精辟地体现了他的不屈不挠坚韧不拔之性格。他说：“在你事奉天主的工作中，永远不要指望有

¹ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.98.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.20.

³ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.95.

人来赞美和帮助你，正如或早或晚，你会从主那里得到充分的回报。所有由撒旦掀起的风暴，在起航的时候就扑向我脆弱的小舟，这倒是一个吉兆，因而如果他不惧怕最终所产生良善的结果，那人类的敌人就不会用这么多的邪恶来反对我们的进步事业”。¹

6.2 马国贤与雍正禁教

6.2.1 雍正对天主教的敌视

1722年康熙去世，雍正继位。雍正其人，崇儒礼佛尊道，与和尚喇嘛交往甚密。在雍正看来，儒学是治国之大本，佛教和道教可以对儒学起到补充作用，同样有利于皇帝的统治。来华的天主教士却极力辟佛合儒，对佛教进行大肆攻击。可以说，从宗教信仰上来看，喜爱佛教的雍正就对天主教没有什么好感。

雍正曾经对葡萄牙使者麦德乐说：“西洋人崇尚天主，天以阴阳五行化生万物，故曰万物本乎天，此即主宰也。自古有不知敬天之人、不敬天之教乎？如西洋之敬天，有何异乎？若曰天转世化人身，以救度世，此荒诞之词，乃借天之名以蛊惑狂愚率从其教耳，此则西洋之异端也”。²在与西方传教士苏霖、马盖朗、费隐、戴进贤、雷孝思、巴多明、宋君荣、郎世宁等人的谈话中，雍正声色俱厉地批评了天主教对佛教的攻击，旗帜鲜明地表白了他对天主教的认识。

尔等人众不过二十，却要攻击其它一切教义。……和我们一样，尔等有十诫，这是好的，可是尔等却有一个成为人的神，还有什么永恒的苦和永恒的乐，这是神话，是再荒唐不过的了。……大多数欧洲人大谈什么天主呀，大谈天主无时不在、无所不在呀，大谈什么天堂、地狱呀等等，其实他们也不明白他们所讲的究竟是什么。有谁见过这些？又有谁看不出来这一套只不过是为了欺骗小民的？以后尔等可常来朕前，朕要开导开导尔等。³

¹ (意)马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004年，第89页。

² 王之春：《清朝柔远记》，中华书局，2000年，第65页。

³ 杜文凯：《清代西人见闻录》，中国人民大学出版社，1985年，第145—146页。

在这次谈话中，雍正也流露出了他对佛教的喜爱之情。他说：“倘若朕派和尚到尔等欧洲各国去，尔等的国王也是不会允许的嘛”。¹

自从明末以来，东南亚一带逐渐沦落为欧洲人的势力范围，他们在那里的劣行中国人时有耳闻。北面的俄罗斯也对中国虎视眈眈，为了争夺中国的领土，俄国曾经与中国开过战。包括俄国在内的欧洲国家都信奉基督教。根据基督教的教义，教徒要服从传教士，传教士要服从教皇。如果基督教在华的势力过于膨胀，一旦中国与欧洲国家发生战事，中国的教徒很有可能站在欧洲一边与中国作战，这种政治后果是极其可怕和严重的。雍正在接见耶稣会士巴多明、戴进贤和白晋时曾说：

你们想让所有中国人都成为基督徒，这是你们宗教的要求，朕很清楚这一点。但这种情况下我们将变成什么呢？变成你们国王的臣民。你们培养的基督徒只承认你们，若遇风吹草动，他们可能惟你们之命是从。朕知道目前还没有什么可担心的，但当成千上万的船只到来时就可能出乱子。中国北面有不可小看的俄罗斯人的王国，南面有更值得重视的欧洲人和他们的王国，西面则有策妄阿拉布坦——我怕他到中国兴风作浪，因此把他约束在其地盘内不准进入中国。²

雍正的话表明他“并不像他杰出的父亲那样对耶稣会士感兴趣，他甚至更加清醒地意识到天主教至少作为一种宗教对既定秩序的潜在的颠覆性的危害”。³总之，雍正认为天主教不利于统治，他曾经多次把天主教和西洋人与社会阴暗势力相提并论，说天主教是邪恶教派，甚至说天主教的行为很像白莲教。

雍正还是皇子时，就对康熙的容教政策表示不满。他认为西洋传教士“这些外国人欺骗了已故的先皇，他允许他们在各省定居而使自己的名声受损。他们在所到之处建立教堂，他们的教义传播很快，中国天主教徒不承认别的医生，只承认欧洲医生，在遇到困难时，他们就向天主求救”。⁴这样的局面如果任其发展下去，清朝的统治必然会受到威胁。因而，雍正继位后，禁教是他的必然选择。

¹ 杜文凯：《清代西人见闻录》，中国人民大学出版社，1985年，第145页。

² (法)杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录II》，大象出版社，2001年，第338页。

³ Boxer, Charles, *Jesuits at The Court of Peking*, *History Today*, May 91, Vol.41, Issue 5.

⁴ Du Halde, J.B. *A Description of The Empire of China and Chinese-Tartary. Together with The Kingdoms of Korea and Tibet*, Vol. I, London, 1738-1741. P.234.

6.2.2 苏努事件和穆敬远事件

“雍正禁教既有着深厚的思想基础，又有着复杂的政治背景，与他的切身利益密切相关”。¹康熙晚年，诸皇子围绕着皇位继承权展开了激烈的竞争。耶稣会士为了更加畅通无阻地传播天主教，不合时宜地卷入了宫廷的政治斗争。耶稣会士不支持雍正，相反，他们支持雍正的政敌。苏霖支持十四皇子胤禵，信教的宗室苏努一家和大多数耶稣会士则支持八皇子和九皇子胤禩与胤禛。雍正“了解耶稣会士的意图，他骨子里就非常痛恨天主教。他非常遗憾地看到一些宗室成员信奉天主教”。²可以说，耶稣会士和信教宗室卷入到宫廷斗争中加速了雍正禁教的步伐。所以，有人评论说雍正驱逐传教士的原因在于他对耶稣会士阴谋的害怕。³美国学者恒慕义认为：“胤禩对在中國的耶稣会教士以及其他传教士的政策，很大程度上受他继位问题的影响。他不喜欢传教士，是因为他们中的一些人曾站在他的对手一边”。⁴这些都表明了耶稣会士卷入政治斗争给天主教在华传播所带来的致命的影响。在雍正禁教一事上，苏努事件和穆敬远事件尤为显眼。

(1) 苏努事件

苏努是清太祖努尔哈赤的四世孙，和雍正是从昆弟的关系。据陈垣考证，苏努在康熙年间，“曾以辅国公镇国公，任都统，宗人府左宗人，及纂修玉牒总裁官”。⁵1722年康熙封苏努为贝勒。苏努有子13人，多为显官。苏努良田上万，奴仆成群，“乃因奉教之故，不数年，家败人亡”。⁶康熙晚年，诸皇子竞相争夺皇位，其中以胤禩与胤禛集团的势力为最大，苏努就是这个集团的一名成员。康熙在批评胤禩结党营私时就提到了苏努，他说：“允禩乘间，处处沽名，欺诳众人，希冀为皇太子，……允禩自幼，性好心妄，其纠合党类……邀结苏努为党羽。苏努自其祖相继以来，即为不忠”。⁷

苏努本人为胤禩与胤禛集团的成员，而他的11个儿子及其他家人又先后加入天主教，这就使雍正疑心耶稣会士通过传教的方式为胤禩与胤禛集团招兵买马。雍正继位后，开始铲除胤禩与胤禛集团，苏努自然在劫难逃。1724年雍正

¹ 吴伯娅：《康雍乾三帝与西学东渐》，宗教文化出版社，2002年，第166页。

² Guetzlaff, K. *A Sketch of Chinese History*, Vol. II, London, 1834, P.45.

³ Guetzlaff, K. *China Opened*, Vol. I, London, 1838, P.359.

⁴ 杜文凯：《清代西人见闻录》，中国人民大学出版社，1985年，第298页。

⁵ 吴泽：《陈垣史学论著选》，上海人民出版社，1981年，第307页。

⁶ 萧若瑟：《天主教传行中国考》，上海书店，1989年，第349—350页。

⁷ 《圣祖仁皇帝实录（三）》，中华书局，1985年，第347页。

下达谕旨：“苏努不可留在京师，煽惑众心，著革去贝勒，其属下佐领，著撤回，存贮公所，止留伊府佐领。著伊同在京诸子，于十日内，带往右卫居住。到彼之后，若不安静自守，仍事钻营，差人往来京师，定将苏努明正国法”。¹被发配到右卫后，苏努于1725年去世，死后惨遭戮尸扬灰。“其子与孙分禁各省，撤去黄带；而诸人身披九链，备受酷刑，三四年中相继去世”。²故萧若瑟说：“宗室大臣中，被害最烈者，莫如苏努一家”。³

苏努信教诸子中，最先受到雍正惩罚的是勒什亨。勒什亨曾任蒙古正黄旗副都统、满洲正红旗副都统之职。勒什亨奉教之心甚诚，“他到处赞扬基督教，即使在他和大臣们坐候皇上召见的时候也不例外。对别人的攻击，他处之泰然，并不马上辩解。他嘲笑中国各种不同的教派，他竭力说明有一个统一的上帝、赎回原罪的必要性”。⁴据马国贤记载，在康熙驾崩前的几个月，勒什亨去了澳门，他打算在那里购买一些漂亮新奇的欧洲珍玩送给康熙，企图讨得康熙的欢心。得知康熙驾崩的消息后，勒什亨匆忙从澳门赶回。此时雍正已经逮捕了赵昌。赵昌与耶稣会士关系甚笃，在很多事情上给他们以帮助。雍正逮捕赵昌的一个主要原因就在于他和耶稣会士的密切关系。勒什亨本人信教，且与赵昌过从甚密，因而他的在京的一拨朋友都劝他晚些回来，以便避避风头。勒什亨把朋友们的劝告置若罔闻，他认为自己如果把在澳门采办的欧洲珍玩送给雍正，就会讨得雍正的欢心，这样雍正就不会惩罚自己。

回到北京后，勒什亨就把采办的珍玩送给了雍正，雍正全部收下了。勒什亨进献珍玩时，马国贤在场，他目睹了此一事情的整个过程。雍正对珍玩的接纳使勒什亨以为自己已经讨得了雍正的欢心，雍正已经宽恕了自己。岂知雍正看到珍玩之后，怀疑购买珍玩的资金是由胤禩提供的，那些礼物极其珍贵，任何个人的财力都无法负担。雍正甚至怀疑勒什亨购买那些欧洲珍玩的目的在于增加康熙对胤禩的好感，为胤禩继承皇位谋求更多的筹码。几天后，雍正宣勒什亨进宫。勒什亨以为雍正是要赏赐自己，就身着盛装，带了很多随从，前呼后拥地来到皇宫。⁵到了皇宫后，雍正的十三弟胤祥代表雍正向勒什亨下谕旨：“勒什亨险邪小人。

¹ 《世宗宪皇帝实录（一）》，中华书局，1985年，第324页。

² 徐宗泽：《中国天主教传教史概论》，上海书店，1990年，第250—251页。

³ 萧若瑟：《天主教传行中国考》，上海书店，1989年，第349页。

⁴ （法）杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录III》，大象出版社，2001年，第11页。

⁵ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De`Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832. P.99-101.

伊父苏努，系七十之党，结为生死之交。七十等朋比为奸，摇惑人心，扰乱国是。……勒什亨不可在内廷行走，著革职，发往西宁，跟随允禧效力”。¹“面对这个意外打击，不幸的勒什亨被吓懵了”。²无可奈何之下，勒什亨离开北京，充军西宁。在西宁，勒什亨与胤禧联系频繁，继续进行反对雍正的阴谋活动。同时，勒什亨也进行传教工作，他住地附近的很多村庄都信了教。

当时的川陕总督兼抚远大将军年羹尧是雍正的心腹，勒什亨和胤禧的一举一动早在他的监视之下。年羹尧向雍正上密折告发勒什亨传教立堂蛊惑人心，企图为胤禧争取民心。年羹尧还说：勒什亨“不时令家人装扮，于西大通城外探问闲事，近又买民房十余间，故意使人闻之，若将终身焉，此其山鬼伎俩也。雍正批云，此等伎俩，如何逃得出你的范围，但丝毫不可轻忽”。³雍正命人把勒什亨和胤禧押解回京。在北京，勒什亨受了三次大刑。在一次大刑中，行刑人用木板狠命地夹勒什亨的两条大腿，几乎要把他的腿骨夹断。在严刑逼供之下，勒什亨承认了自己的谋反之罪，但是没有牵连他的父亲苏努。为了杀一儆百，震慑自己的政敌，雍正把勒什亨的供状公布于世。供状底部写着勒什亨应该被判死刑。朝廷最后判决把勒什亨斩首示众。马国贤认为这样的惩罚“在中国是一件耻辱之事，就像欧洲的绞刑一样令人恐怖”。⁴雍正没有批准这个判决，而是命令把勒什亨重新发配到西宁。在西宁，勒什亨在一个寺庙里被关押了几个月。最后，雍正下令让勒什亨自尽。

勒什亨和赵昌是好朋友，他曾经与赵昌一起迫害马国贤。所以，马国贤在回忆录里绘声绘色地描绘了勒什亨之死。他说刽子手给了勒什亨一杯毒酒，一条绳子和一把短剑，让他自己选择死法。第二天，刽子手来收尸时，却发现勒什亨并没有死。刽子手督促勒什亨必须马上自尽，勒什亨向刽子手行贿，祈求刽子手让自己多活一些时间。刽子手答应了，但是他背后却向负责此事的官员禀告说勒什亨还没有死。第三天，刽子手用沙袋闷死了勒什亨。勒什亨死后，尸体被焚毁。对于勒什亨之死，马国贤不无得意地说：“这就是那个往日傲慢的朝廷宠臣的最后之归宿”。⁵

¹ 《世宗宪皇帝实录（一）》，中华书局，1985年，第98页。

² （意）马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004年，第107页。

³ 吴泽：《陈垣史学论著选》，上海人民出版社，1981年，第312页。

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.103.

⁵ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.105.

(2) 穆敬远事件

穆敬远，葡萄牙籍耶稣会士，字若望，1700年来华。敬远又作经远、景远、金远或近远。据费赖之记载，穆敬远来京后，“深得朝廷信任，朝中大员争与交游。敬远任皇帝译员数年，曾数次随驾巡幸塞外”。¹在来华的传教士之中，穆敬远卷入康熙晚年诸阿哥争夺皇位一事最深。

穆敬远加入了胤禩与胤禵集团。1726年雍正面谕大学士等：“从前阿其那、允禩、允禵等结党营私，凡僧道喇嘛、医卜星相，甚至优人贱隶，以及西洋人俱留心施恩，以备其用”。²这里所说的“西洋人”指的就是穆敬远。穆敬远曾经请求康熙立胤禵为太子，结果遭到康熙的严厉训斥。穆敬远到处宣扬胤禵的好处，为胤禵继位延揽人心。穆敬远与年羹尧的哥哥年希尧关系很好，他曾经在年希尧的家里会见过年羹尧。年羹尧统兵塞外时，胤禵通过穆敬远让年羹尧照顾自己的心腹何图。穆敬远见年羹尧手握重兵，觉得如果把他拉拢过来，对胤禵继位大有好处。于是，穆敬远就投年羹尧之所好，送了三四十个小荷包给年羹尧。穆敬远还在年羹尧面前极力夸赞胤禵，说胤禵大有福气，将来继承皇位的必定是他。年羹尧作为一方诸侯，消息很灵通，他告诉穆敬远康熙为皇位之事曾经把胤禵严厉斥责了一番。穆敬远极力为胤禵辩解，说康熙之所以骂胤禵是因为看重他，这从而证明胤禵深得康熙的欢心。

1722年穆敬远“患病（臂部瘫痪）后前往澳门治疗”。³关于此事，在当时的两广总督杨琳、广东巡抚杨宗仁于六月二十五日给康熙的奏折中有明确的记载：“西洋人穆敬远告假来粤，奉差拜唐阿所子，西洋大夫艾国祥伴送同来，于六月十八日到广州”。⁴尽管身在澳门治病，与北京相距遥远，穆敬远仍不忘给康熙写奏折，汇报在澳门的情况，表白自己的忠心，以便相机帮助胤禵。

雍正继位，对昔日的政敌大施淫威。他把胤禵流放到西宁。看到雍正对信奉天主教的苏努一家的迫害之后，在京的天主教士劝告当时在广州采办贡品的穆敬远转赴济南传教以避祸。岂知这时早有人密告雍正穆敬远参与皇位之争一事，对天主教毫无好感的雍正知道之后勃然大怒，他把穆敬远发配到西宁。负责监视胤禵的年羹尧在给雍正的密折中说“西洋人穆近远，摇尾乞怜之外，无他技也”。雍

¹（法）费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局，1995年，第568页。

²方豪：《中西交通史》，岳麓书社，1987年，第1036页。

³（法）荣振华：《在华耶稣会士列传及书目补编》，中华书局，1995年，第454页。

⁴中国第一历史档案馆：《康熙朝汉文朱批奏折汇编（八）》，档案出版社，1985年，第905页。

正不相信穆敬远会如此老实，他在年羹尧的密折上批示：“内中此人留心”。¹

在西宁，穆敬远的住处与胤禩的住处仅一墙之隔。穆敬远在墙上开了一个门，时常通过此门与胤禩相来往，继续为胤禩出谋划策。据罗马传信部档案处文献记载：胤禩把几千两银子放在穆敬远那里，“令穆敬远觅人开铺，以便将京中带来信悉物件，先放铺中，慢慢送与塞思黑（胤禩）处”。²穆敬远在西宁仍不忘助胤禩夺皇位之念想，他逢人就说胤禩的好处。穆敬远不但建立教堂积极传教而且还充当胤禩与胤禩联系的中介，使在京的胤禩与胤禩遥相呼应。而胤禩在西宁也留心施恩于当地的百姓，以致于有人送给胤禩一封信，信中充满对胤禩的同情和感激，暗示胤禩如果想夺取皇位，山陕百姓可以助他一臂之力。

胤禩用西洋字写家信，雍正认为这是胤禩与外界联络进行阴谋活动的暗语，给胤禩传授西洋字的必定是穆敬远无疑，因为当时胤禩身边只有穆敬远一个西洋人。对于雍正的指控，穆敬远极力否认，他说：“我有一本格物穷理书，他看了说有些像俄罗斯的字样，这字可以添改，不想他后来添改了，写家信我不知道”。³据方豪考证，胤禩用西洋字写家信一事的确与穆敬远无关。胤禩所用的西洋字脱胎于罗马文，是一种拼音文字。这种西洋字不但简单易学而且使用方便，自从利玛窦入华以来，它在教会内部就很流行。胤禩在添改西洋字之前学习过俄罗斯文，当时在清官设有俄罗斯馆，王公大臣可以公开学习俄罗斯文。以俄罗斯文为基础，胤禩添改西洋字自然不在话下。⁴

后来穆敬远被押解回京时，他对着胤禩住处磕头大哭。穆敬远对胤禩感情之深厚由此可见一斑。在京被审问时，穆敬远诡辩说他的此番举动不是对胤禩表示怀念，而是拜天主，他说即使雍正把他杀了，他也不后悔，天主必定可怜他，他一定会升天。

雍正四年六月二十二日刑部下达了对穆敬远的判决：

查穆敬远以西洋微贱之人，幸托鞶毂之下，不遵法度，媚附塞思黑，助其狂悖。当塞思黑在京时，养奸诱党，曲庇翹翹，什物遗赠，交结朋党，而经远潜与往来，密为心腹，广行交游，煽惑人心。至塞思黑称病闲居，佯言

¹ 吴泽：《陈垣史学论著选》，上海人民出版社，1981年，第312页。

² 阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003年，第145页。

³ 阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003年，第147页。

⁴ 方豪：《中国天主教史人物传（下）》，中华书局，1988年，第57页。

甘于废弃，实心储位自许，鲜耻丧心已无伦比，而经远逢人赞扬塞思黑大有福气，将来必为皇太子之言。及塞思黑诸恶败露，本当立正典刑，蒙我皇上至圣至仁，令往西宁居住，冀其洗心悔罪，乃不但绝无愧惧之心，益肆怨尤之恶，而经远之穴墙往来，构谋愈密，奸逆愈深，是王法之所不容，人心之所共愤。除塞思黑已经诸王大臣同议罪，奏请王法外，穆经远应照奸党律拟斩监候，但穆经远党附悖逆，情罪重大，应将穆经远立决梟示，以为党逆之戒可也。¹

为了营救穆敬远，葡萄牙国王派遣麦德乐出使中国。麦德乐为此次出使作了精心准备，其“舆服之美盛，礼物之珍奇，为中国前所未见”。²雍正得知麦德乐出使的消息后，猜到了他的来意，就在他抵达中国之前处死了穆敬远。由此可见雍正对穆敬远愤恨之程度。穆敬远是如何被处死的，众说纷纭。冯秉正说穆敬远“受缢刑，头示众，焚尸扬灰”。³费赖之说穆敬远系被在食物中投毒而死。王治心也持毒死之说。⁴伯德莱说穆敬远于 1726 年在监狱里被绞死或毒死。⁵穆敬远死后，雍正以此为例告诫在京的传教士巴多明、严嘉乐等人要安分守己，不要介入政治。他说：“我驱逐了不幸的教士穆敬远，因为他煽动众人，介入了本与他无关的事务中”。⁶

6.2.3 雍正禁教与马国贤离华

1723 年闽浙总督觉罗满保奏请禁教。他说：

西洋人杂处内地，在各省起天主堂，邪教偏行，闻见渐清，人心渐被煽惑。请将各省西洋人，除送京效力人员外，余俱安置澳门，其天主堂改为公廨，误入其教者严行禁饬。⁷

¹ 阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003 年，第 147—148 页。

² 徐宗泽：《中西天主教传教史概论》，上海书店，1990 年，第 258 页。

³ (法) 费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局，1995 年，第 568 页。

⁴ 王治心：《中国基督教史纲》，上海古籍出版社，2006 年，第 125 页。

⁵ (法) 伯德莱：《清宫洋画家》，山东画报出版社，2002 年，第 12 页。

⁶ (捷克) 严嘉乐：《中国来信 (1716—1735)》，大象出版社，2002 年，第 49 页。

⁷ 王之春：《清朝柔远记》，中华书局，2000 年，第 56 页。

雍正批准了觉罗满保的奏请,命令各省传教士在半年之内离开中国。此事意味着雍正取消了康熙 1692 年的容教令,¹也意味着天主教在华末日的来临。

有了雍正的谕旨,各级仇教的官吏就肆无忌惮地开始迫害天主教士。有的官吏为了迎合上意,马上行动驱逐传教士,而不顾 6 个月的时限。雍正禁教“在全国范围内掀起了仇教排教的浪潮,使天主教在中国遭到从来未有过的、全面的、长期的大难”,²“耶稣会士被从宫廷赶走,教堂或者被拆毁或者被改成寺庙”。³山西主教撒拉塞尼几乎被地方官吏虐待死。官吏不许百姓入教,原来已经入教的也被强迫退出。美国魏若望神甫认为雍正禁教“是令教会在清朝前期再也没能恢复元气的重重一击”。⁴

雍正继位之后为康熙举行葬礼。马国贤生怕在这么一个隆重的场合会举行迷信活动,因为 1715 年教皇克莱门十一世发布的《自登基之日》的圣谕规定:“基督徒不准在敬祖宗的牌位面前奉献供品,举行礼仪和仪式,也不准他们服务和参加祭礼,这种禁令适用于私人家中,也适用于祖先的坟前;适用于亡者跟前,也适用于在埋葬他们的时候”。⁵礼部的官员告诉马国贤:在葬礼上不会献祭,也不会进行烧冥纸之类的迷信活动。听了礼部官员的话后,马国贤就放心地和其他传教士及中国官员一起在康熙的灵柩前嚎啕大哭,行了三叩九拜之礼。马国贤很是得意,认为这么做不但没有违反教皇的规定,而且还对康熙表示了敬意。在马国贤看来,他的哭泣仅仅是对死者表示哀悼,他“没有觉得这种表示悲痛的行为包含有什么不合法或非天主教的因素在内”。⁶

葬礼过后,马国贤得知:在他忙于行三叩九拜时,礼部的官员把大杯的酒洒在地上,举行了祭酒的仪式;同时,在北京的景山也焚烧了大量的冥器冥钱,黑烟在北京上空久久不散。礼部官员的卑劣伎俩使马国贤痛苦万分,他意识到自己在不知不觉之中参加了教皇严厉禁止的迷信活动。马国贤惊恐万状,深怕自己的对头耶稣会士趁机在教皇面前陷害他。马国贤痛苦地称北京是危险的巴比伦城。

¹ Davis, J.F. *The Chinese: A General Description of The Empire of China and Its Inhabitants*, Vol. 1, London, 1836, P.32.

² 张泽:《清代禁教期的天主教》,光启出版社,1999年,第19页。

³ Corner, J. *The History of China and India*, London, 1847, P.95.

⁴ (美)魏若望:《耶稣会士傅圣泽神甫传:索隐派思想在中国及欧洲》,大象出版社,2006年,第263页。

⁵ (美)苏尔、诺尔:《中国礼仪之争西文文献一百篇(1645——1941)》,上海古籍出版社,2001年,第96页。

⁶ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.120.

1

巴比伦城的典故出自《新约·启示录》。天使“大声喊着说：‘巴比伦大城倾倒了，倾倒了！成了鬼魔的住处和各样污秽之灵的巢穴并各样污秽可憎之雀鸟的巢穴，因为列国都被她邪淫大怒的酒倾倒了，地上的君王与她行淫，地上的客商因她奢华太过就发了财’”。上帝在天上也大喊：“我的民哪，你们要从那城出来，免得与她一同有罪，受她所受的灾殃”。²传教士一直把北京看作在华传播天主教的希望之城，马国贤在这里却称其为“巴比伦城”，由此可见被骗参加康熙葬礼之事给马国贤带来的伤害是多么深。

在被骗参加康熙的葬礼之前，马国贤就已经对清官生活感到失望。他说：“传教士在清官的生活充满艰辛痛苦。我觉得这是一种荣誉性的苦工。没有什么升官发财的希望，唯一的目的就是讨得皇帝的欢心以便使他保护我们的圣教不在中华帝国受到迫害。即使这样的希望也非常难以达到。我们经常失望。可以说，传教士在清官的生活是一种绝望的生活”。³对清官生活的失望再加上被骗参加康熙葬礼，这使马国贤萌生了离开中国之意。接下来发生的事情坚定了马国贤离开中国的决心。

1723年6月24日雍正皇帝的母亲去世，这意味着要再次举行像康熙过世时那样隆重的葬礼。已经上当受骗过的马国贤对此心有余悸，他发誓不再参加葬礼。马国贤说：“我下定决心宁愿去死也不会再参加这种充满迷信色彩的令人厌恶的葬礼”。⁴马国贤告诉在北京的其他5个直属于罗马教廷的传教士不要参加葬礼。至于本来就在中国礼仪问题上与马国贤有分歧的耶稣会士，马国贤就不管了。为了躲避葬礼，马国贤费尽心思，向礼部一再陈述不能参加迷信仪式。礼部答应他传教士可以在迷信仪式举行之后再参加葬礼。后来的事实也真如此。尽管躲过了一劫，马国贤还是觉得葬礼之事弄得他筋疲力尽。

随同嘉乐使华的安吉洛神父曾经给雍正皇帝设计建造了一座喷泉，他的技术才能给雍正留下了深刻的印象。后来，雍正又打算让安吉洛制造一些铜钟，没有告诉他这些铜钟的用途。马国贤根据铜钟样品的特殊式样及上面的铭文，推断出

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.133.

² 启示录：18：2-4.

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Parte Prima, Napoli, 1832, P.442-443.

⁴ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.126.

这些铜钟是要放在寺庙里用的。马国贤进一步从一些官员那里打听到：雍正计划把这些铜钟和很多弓箭放在一尊大佛像的肚子里。这样的消息使马国贤极为震惊，在马国贤看来，铜钟是用来偶像崇拜的，这显然是违背天主教义。因而，马国贤极力反对安吉洛制造铜钟。负责制造铜钟的官员威胁马国贤，说如果马国贤再发对，就把他的行为报告给雍正，让雍正狠狠地惩罚他。马国贤不为官员的威胁所动，他告诉官员：他知道这么做他的命运会怎样，但是他宁愿一死也不会去做天主教所严厉禁止的偶像崇拜。看到马国贤的态度是如此坚决，官员也就让步了，告诉雍正安吉洛不会制造铜钟。实际上，安吉洛是一个天才的技术专家。他正准备接受这项任务。安吉洛发现由于马国贤的反对而使他不能制造铜钟，就恼怒异常，说马国贤使他失去了在新君面前邀宠的大好机会。随后，安吉洛和马国贤关系破裂。作为直属罗马教廷的传教士，安吉洛与马国贤本应同心协力，但是由于对于偶像崇拜认识的不同，马国贤与安吉洛分道扬镳。¹这使马国贤心如刀割，他说：“我发现自己处在一个尴尬的选择之中，要么同意促进偶像崇拜的行为，要么给传教事业带来很多损害。面对两难的选择，我内心十分痛苦”。²

一连串的遭遇使马国贤认识到北京并非他理想的栖身之地，此时雍正也举起了禁教的大旗，不允许传教士像过去一样自由地进出宫廷，这就使得马国贤更加深刻地体会到培养中国本地传教士的必要性。于是，“我决定回那不勒斯，我并不是想在那里悠哉游哉地混日子，不再关注对我来说至关重要的传教工作，而是想把我所有的时间和精力用在传播天主教的神圣事业上，为天主教流尽我的每一滴汗水，不仅仅是在中国，而且也要在整个东方传播天主教”。³马国贤已经下决心回那不勒斯创办中国学院，以便在禁教的逆境下推动天主教事业在华的传播。对此，罗光评论说：“马国贤神父目睹中国教难，深信唯有培植多数中国神父，才能够使中国公教继续存在”。⁴

为了顺利离开北京，马国贤动了一番心思。马国贤知道，中国人非常重视孝道，在中国，如果父母去世，儿女要守孝3年。因而，马国贤谎称自己的家人过世，要求回欧洲。马国贤通过贿赂雍正的心腹十三阿哥怡亲王胤祥的方式获得了

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.113-116.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.116.

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.119.

⁴ 罗光：《教廷与中国使节史》，台湾传记文学出版社，1983年，第171页。

雍正的批准。为了显示天朝大国的威仪，雍正还赏赐给马国贤很多丝绸和 200 件瓷器。对此，清朝《内务府活计档》有记载：“十月十一日，西洋人马国贤因父及伯父、叔父相继病故，奏为恳恩给假事。奉旨：准他去。钦此。本日怡亲王奉旨，着赏给马国贤暗龙白磁碗一百件，五彩龙凤瓷碗四十件，五彩龙凤磁场杯六十件，上用缎四匹。钦此。于本月十四日瓷碗杯缎等件，照数俱交马国贤领去讫”。有人说：“雍正元年马国贤不得不返回欧洲，没有得到任何的挽留与赏赐”，¹这显然是错误的。

马国贤可以离开中国，但是他知道他的中国学生不能离开中国，因为清朝严禁中国人出国。无可奈何之下，马国贤打算把殷若望等 5 人留在广州，由他的一个朋友照看。天无绝人之路，一直对马国贤印象颇好的十六阿哥胤禄听说他要回国，就赠送给了他很多丝绸制品、大量的工艺品和两匹宝马。马国贤告诉胤禄，清朝严禁马匹出口，没有特别的允许他无法带走马匹。胤禄说马国贤写个报告就可以带走。这样的回答使马国贤又惊又喜，他不失时机地提出了要带走中国学生的请求，胤禄答应了。多年之后，马国贤回忆此事时不无得意地说：“靠着这样一时冲动下提供的特许，我就成功地……把我的学生带到欧洲”。²

6.3 马国贤与中国学生及中国学院

6.3.1 返欧途中中国学生之磨难

1724 年 1 月 23 日马国贤带着 4 个中国学生：23 岁的谷文耀、19 岁的殷若望、12 岁的黄巴桐、13³岁的吴露爵，和他们的中文老师王雅敬一道乘坐英国东印度公司的船只离开广州返欧。马国贤等人一路上饱受狂风暴雨等恶劣天气之苦。在海上，狂风四起，马国贤等人的房间都进了水。“汹涌的波涛使我呕吐不止，我感觉自己就如同—具死尸。5 个中国人浑身湿透，冻得肢体麻木”。⁴

¹ 赵力、余丁：《中国油画文献》，湖南美术出版社，2002 年，第 97 页。

² (意) 马国贤：《清廷十三年——马国贤在华回忆录》，上海古籍出版社，2004 年，第 116 页。

³ 马国贤在回忆录中说吴露爵当时 13 岁，见 Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.153*。方豪说当时吴露爵 11 岁，见《方豪文录》，北平上智编译馆，1948 年，第 170 页。今从马国贤之说。

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.161*。

与旅途的艰辛相比，中国人航行中在肉体和精神上所遭受的折磨更让马国贤心痛不已。由于长途跋涉和粗劣的饮食，谷文耀病倒了。船上有一名德国外科医生，是个新教徒。由于教派利益的作祟，他对身为天主教徒的马国贤和他的中国学生极为讨厌。马国贤把这个德国医生称作是“天主教的永远的敌人”。¹ 这名德国医生把一种含盐的液体涂抹在谷文耀的双手和脸上，使他看起来像一个令人恶心的怪物。可能是治疗方法不当，谷文耀过了几天仍然没有病愈。于是，此德国医生就造谣说谷文耀患的是具有传染性的麻风病。此言一出，船上的外国人极端惊恐，于是谷文耀就成了船上最不受欢迎的人。德国医生多次劝告马国贤把谷文耀扔入海中了事。对此，马国贤竭力反对。无独有偶，此时又发生了吴露爵弄脏船舱之事。吴露爵等5个中国人和英国人一块儿吃住在船舱里。由于年龄小，缺乏生活自理能力，再加上处于一个完全陌生的语言和生活环境，吴露爵在船舱里撒尿拉屎。这就激怒了爱清洁的英国人。生病和弄脏船舱之事的接踵发生使船长勃然大怒，应英国人的请求，他把中国人赶出了船舱。

英国的这艘船是货船，装满了货物，没有多余的地方可供中国人遮风避雨。这些可怜的中国人不得不在甲板上饱受风吹日晒雨淋之苦。见此情景，德国医生又建议马国贤把中国人全部扔到海里喂鱼，他的理由是在这样的处境下，中国人很难活着到达目的地。马国贤对这名德国医生简直讨厌到了极点。

船到好望角时，为了补充给养，在那里暂停了几日。由于整天呆在船上不活动，身体状况不好，马国贤就带着中国人上岸，以便借机锻炼一下身体，恢复体力。在岸上，中国人备受英国人的嘲弄。在一个酒店里，喝得醉醺醺的英国人和荷兰人把穿得很少的店主的女儿往殷若望的身上推，企图败坏殷若望的名声。从小接受儒家教育，相信“男女授受不亲”的殷若望对此极端害怕，他哭泣着从人群里爬出来躲在了床底下。中国人要求马国贤带他们回船上去，他们实在是忍受不了英国人的“野蛮放荡荒淫的行为方式”。²

马国贤担心中国人经受不起肉体和精神上的双重折磨，就不时用天主教义鼓励他们。中国人在逆境之下表现出了极强的忍耐力。“5个中国人经历了那么多的艰难困苦，他们的忍耐力让人难以相信。他们中没有人生气、抱怨，抑或后悔

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.153.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.169.

和我一起坐船到欧洲。他们总是那样的欢乐，充满活力”。¹最让马国贤感动和感到欣喜的是王雅敬。王雅敬当时有30岁，有4个孩子，刚入教不久。他抛妻别子，告别老母，随马国贤回欧。对于王雅敬这么一个刚入教的新人，马国贤原本对他能够忍受旅途的困苦不抱什么期望，但是王雅敬却笑对一切艰难困苦。王雅敬的表现使马国贤深感欣慰。

6.3.2 马国贤与那不勒斯中国学院

1724年底，马国贤等人到达那不勒斯。对于马国贤没有得到指令就擅自离开中国，传信部很是不满。并且，传信部还因为经济的原因反对马国贤培训中国人。马国贤“是一个被强大的目标驱动而不知疲倦的人”，²为了实现自己的抱负，他决定直奔罗马面见教皇说明一切。1725年2月22日马国贤写了一份详细的陈情书当面呈交给教皇本尼狄克十三世，陈述建立中国学院的理由。其理由如下：

第一、我们在中国传教效果不佳的原因在于缺乏本土传教士；第二、因为路途遥远，无法派遣足够的欧洲传教士来中国，并且他们对中国文化也了解不够；第三、要改变耶稣会士旧有的传教方法。欧洲传教士仿效中国士大夫，出门要么坐轿子，要么骑马，后面跟着大批随从，他们从不步行。这种脱离广大群众的传教方法导致传教成果寥寥无几。欧洲传教士不精通汉语，因而他们用汉语写的宣传天主教义的小册子对中国人没有吸引力。热情的有文化的中国本土传教士可以克服上述缺陷；第四、因为汉语学习着很难，所以欧洲传教士没有翻译陪同很难与中国人交流。中国本土传教士则不存在语言障碍，他们可以自由地与中国人进行交流；第五、欧洲传教士容貌与中国人大不相同，再加上他们不会说汉语，一旦中国皇帝驱逐传教士，他们就无处藏身。康熙时欧洲传教士的遭遇就证明了这一点。中国本土传教士则不存在上述问题；第六、中国本土的信徒内心里还是倾向于接受本国传教士的说教；第七、欧洲传教士在中国的开支太大。³

教皇深为马国贤在没有传信部资助的情况下自筹经费培训中国天主教人才的热忱所打动，他当即让罗马教廷讨论马国贤建立中国学院的计划。教廷对于马

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi. Parte Seconda*, Napoli, 1832, P.155.

² (美) 孟德卫:《1500——1800: 中西方的伟大相遇》, 新星出版社, 2007年, 第153页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi. Parte Seconda*, Napoli, 1832, P.207-209.

国贤建立中国学院没有异议，但是反对把办校地点放在那不勒斯。

马国贤之所以把办学地点选在那不勒斯，其理由是：第一、那不勒斯有3个由世俗教士组成的宗教修会，他们传教热情很高，对于培养外国来的传教士很支持；第二、那不勒斯宗教氛围浓郁，中国人在那里能够在精神上获得更大的动力；第三、那不勒斯没有外国人组成的宗教团体，在那里建立中国学院容易获得各方的支持。¹

马国贤的理由遭到了传信部和一些枢机主教的反对。他们坚持要把中国学院建在罗马。在他们看来，马国贤把学校建在那不勒斯是想“建一座神坛来反对另一座神坛”，²是对教廷权威的挑战。当然，教廷的反对不可避免地也包含有嫉妒之心在内。马国贤性格的坚韧在建立学校于那不勒斯一事上又得到了展现。他耐心地与教廷进行了多次艰苦的谈判，教廷最终同意把学校建在那不勒斯。教皇也允诺在财政状况不紧张的情况下会拨出1000英镑资助马国贤建校。为了建校一事，马国贤在罗马呆了3个月，在罗马的种种经历使他身心俱疲。

教皇秘书努西奥把马国贤建立中国学院的申请书送给了那不勒斯总督奥尔坦。奥尔坦同时也是一名红衣主教。奥尔坦批准了马国贤的请求，但是提出了苛刻的限制条件：只有中国人和志愿到中国传教的西方人可以进入那不勒斯中国学院，中国学院的招生大权应该属于那不勒斯政府。这样的条件显然违背了马国贤自己掌控学院、按照自己在中国的亲身体会培养合格的传教人才的初衷。罗马教廷认为奥尔坦的条件等于是把教廷排除于中国学院之外，因而它也反对奥尔坦的要求。

当时那不勒斯王国在名义上从属于神圣罗马帝国，马国贤决定到维也纳向神圣罗马帝国的皇帝查理六世求助。他向查理六世诉说了自己建立中国学院的目的和面临的困难，查理六世答应说服奥尔坦放弃限制条件，允诺每年资助中国学院800个达克特金币，中国学院的所有学生都可以免费搭乘神圣罗马帝国到中国贸易的奥斯坦德公司的船只。维也纳之行马国贤收获颇丰。

正当马国贤踌躇满志之时，传信部又设置了一道障碍。传信部说要拥有中国学院招考教师的大权。传信部成立于1622年，其职能就是培养和派遣传教士，

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.215-216.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.219.

直接领导世界各地的传教工作，并对各地的传教予以经济和精神上的支持。从职能上来看，传信部的这一要求在情理之中。但是，马国贤的中国学院不是在罗马，而是在那不勒斯。当时的那不勒斯是一个独立的王国，传信部的这一要求等于是冒犯了那不勒斯政府的世俗权威，遭到了它的竭力反对。

可以说，马国贤建立中国学院的过程中遇到了很多困难，他觉得自己不是在阳关大道上走路，而是在羊肠小道上一部一步地跛行。尽管如此，他还是以顽强的毅力坚持了下来。¹

经过长达数年的谈判和协商，1732年4月马国贤、那不勒斯王国、传信部三方就建立中国学院一事达成共识：

- 1、中国学院按照马国贤的建议由一个学院和一个教区组成。
- 2、学院的学生由年轻的中国人和印度人组成，用学院的钱款把他们培养成合格的职业传教士。
- 3、教区由牧师组成，他们在没有任何金钱报酬的情况下自愿给予学院的学生必要的指导。
- 4、学院的学生要发五愿：安贫；顺从长上；参加圣会；服从传信部的派遣到东方传教；终身为罗马天主教服务，不加入任何别的宗教团体。
- 5、教区的成员不需要发愿，但是他们除了教育学院的学生之外还要住在教区，履行中国学院所属的教会的职责。²

1732年7月25日那不勒斯中国学院终于成立。对此，马国贤兴奋异常，他说：“在这一天，我如同过宗教节日，沉浸在成功的喜悦和荣耀之中”。³罗光说马国贤1724年抵达那不勒斯后就建立了中国学院，⁴荣振华说中国学院建立于1725年，⁵许明龙说中国学院1731年建立，⁶这在时间上都是错误的。更离谱的是，清人金永森在其所著的《西被考略》一书中竟然说：“圣祖仁皇帝，天纵多能，靡术不究，尤留心外国事。当时建文华书院于意大利，遣子弟出洋学习”。⁷

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.2.

² Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.149-150.

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.497.

⁴ 罗光：《教廷与中国使节史》，台湾传记文学出版社，1983年，第171页。

⁵ (法) 荣振华：《在华耶稣会士列传及书目补编》，中华书局，1995年，第825页。

⁶ 许明龙：《欧洲18世纪“中国热”》，山西教育出版社，1999年，第24页。

⁷ 方豪：《方豪文录》，北平上智编译馆，1948年，第234页。

金永森把中国学院的建立归功于康熙，这显然是错误的，它表明鸦片战争后一些中国人仍然沉溺于天朝上国的美梦之中，不愿直面惨淡的现实。

可以说，“在建立中国学院一事上，马国贤的每一步都凝结着他辛勤的汗水。马国贤建立的中国学院是世界上独一无二的”。¹意大利的学者对此给予了高度评价：“马国贤不屈不挠，克服了无数困难，这项计划的完成无疑是他的功劳”。²

中国学院的管理层最初由5名神父组成：维森热·曼达里尼博士、杰那罗·凡蒂卡特博士、卡米尼博士、尼卡罗·维尼西亚博士和马国贤。1732年5月30日马国贤与他们第一次聚会，投票选举马国贤为学院的院长，卡米尼为顾问，杰那罗·凡蒂卡特为秘书和第二顾问。

中国学院建立之后，马国贤把整个身心都用于学校的教学和管理工作，以致于积劳成疾，1746年3月29日马国贤病逝。马国贤临死前很多传教士、中国学生和其他人士围在他的病榻前，他勉励中国学生好好学习继续到中国传教。对于自己历尽千辛万苦创办的那不勒斯中国学院所取得的成就，他深表满意，同时对于教皇给予自己的支持他也深感欣慰。马国贤死后，中国学院为他举行了隆重的葬礼。

中国学院凝聚着马国贤的心血，它是马国贤的精神寄托，是马国贤的梦想之所在。中国学院是西方第一所华人学校，是西方第一个专门培养中国学生的教学机构。中国学院的学生是中国最早的留学生，他们在中国留学史上写下了浓墨重彩的一笔。中国学院在中国天主教史和中西文化交流史上都有重要的意义，它为中国天主教事业提供了源源不断的后备力量，同时也是西方第一个汉学研究中心。在鸦片战争前，那不勒斯中国学院一直是中国人留学欧洲的中心。孟德斯鸠对马国贤创建那不勒斯中国学院予以高度评价，说这是“能使在中国传教获得成功唯一可行的方式”。³1832年马国贤回忆录出版时出版者在前言中如此评价马国贤建立中国学院之行为：“马国贤神父建立的中国学院硕果累累，从他在北京建立学校到那不勒斯中国学院和教会的隆重开幕，他的所作所为令上帝兴奋惊叹。马国贤建立那不勒斯中国学院培养传教士的行为可与耶稣基督招收门徒的行为

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.2.

² (意) 白佐良、马西尼：《意大利与中国》，商务印书馆，2002年，第174页。

³ (英) 罗伯特·夏克尔顿：《孟德斯鸠评传》，中国社会科学出版社，1991年，第132页。

相媲美”。¹

“马国贤心里有一个强烈的愿望，那就是要把那不勒斯中国学院建设成为一个优秀的作品，这就是为什么中国学院在科学、艺术和神学方面取得了令人瞩目的成就”。²中国学生在那不勒斯中国学院一般要学习10年左右的拉丁文、神学、西方哲学等课程，为了有利于传教，他们也学习一些西方的科学技术，这可以看作是利玛窦的适应路线不同的另外一条适应路线。对于中国学院的学习内容，1891年出使意大利的中国使者薛福成有记载：中国学院“所招中国学生，专以习天主教为本业，其于格致星算之学，不过兼涉”。³学习期满，通过毕业考试的中国学生就可以拿到学位，晋升为神父，到中国传教。中国学生在中国学院学习的时间较长，这就使得他们可以系统地掌握天主教知识，从而为将来到中国传教打下了坚实的基础。马国贤谆谆告诫中国学院的学生：“任何人，如果不忠诚于天主教事业，就不要到中国传教，因为在那里反对的势力非常强大”。⁴

马国贤创办中国学院之初，资金极为紧张。据薛福成的记载，“马国贤初造书院时，仅集资三万佛郎（约合银五千两），大抵在中国所积存者”。⁵马国贤办学之初的资金大部分是他在中国带回来的，少量是教皇和查理六世的赞助，故说马国贤“自己出资创办了那不勒斯中国学院”⁶是片面的。经济的拮据使马国贤不得不精打细算来维持学院的运转。马国贤死后，中国学院的经济状况得到了显著的改善。一方面，一些那不勒斯的贵族给了学院大量的捐款，另一方面，“自教王以下，迭有所输，院产之本，至值二百万佛郎，每年入款约十二万佛郎，用款约五万佛郎。每一华生在院肄业，岁给千二百佛郎。皆由教王所属官员，致书中国各省主教招致资送”。⁷由此可见，那不勒斯中国学院的资金来源是多渠道的，因而有人说中国学院的学生“由教廷传信部赡养”⁸显然是错误的。资金的充裕使中国学院愈来愈兴盛。

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi, Parte Seconda*, Napoli, 1832, P.1.

² Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi, Parte Seconda*, Napoli, 1832, P.3.

³ 薛福成：《出使四国日记》，湖南人民出版社，1981年，第264页。

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.300.

⁵ 薛福成：《出使四国日记》，湖南人民出版社，1981年，第264页。

⁶ (法)卫青心：《法国对华传教政策（上）》，中国社会科学出版社，1991年，第123页。

⁷ 薛福成：《出使四国日记》，湖南人民出版社，1981年，第264页。

⁸ 方豪：《方豪文录》，北平上智编译馆，1948年，第185页。

6.3.3 鼓励中国学生

马国贤深知：建立中国学院需要大量的资金，这不是一时半会儿可以解决的，需要他花费大量的精力去筹集，在建立学院的过程中还会遇到很多未知的困难。他害怕中国学生在此过程中会丧失信心失去希望，就不时地安慰鼓励他们，以便使他们坚定信仰。

马国贤所做的坚定中国学生信仰最具有决定意义的一件事就是带领他们去崇拜那不勒斯的主保圣人圣·亚努阿里乌斯之血。圣·亚努阿里乌斯是意大利人，贝尼文托的主教，公元305年为罗马皇帝戴克里先迫害致死。死后他的血块被藏在那不勒斯大教堂的一个瓶子里，“这已经凝结的血每年有三次要恢复液态”，¹此被视为圣·亚努阿里乌斯显圣。“显圣不灵被认为是灾难、地震、瘟疫或战争的预兆”。²

樊守义游历欧洲时到过那不勒斯，在《身见录》中他也记述了圣·亚努阿里乌斯显圣之事：“挪波里国……有山出火烟，城内宫殿，有遗址并有圣迹。一乃拿禄圣人之血，收藏堂中。此圣人去世多年，然每遇圣人瞻礼之日，堂中所存圣人本身之血，向系干涸，而诵圣经之时，其血复化，流如新鲜，瞻礼毕，又变为干”。³

据马国贤所说，他带领中国学生崇拜圣·亚努阿里乌斯之血时也经历了其显圣之事。马国贤在回忆录中以宗教徒的口吻描绘了这一过程。马国贤和中国学生在教堂的圣坛面前跪下祈祷，教堂的牧师把藏血的瓶子让他们观看、抚摸、亲吻。看到马国贤等人非常虔诚，牧师就让他们自己拿着瓶子翻看。当一个中国学生满怀崇敬之情拿着瓶子看时，瓶底的血块突然开始融化。到牧师颂唱赞美诗时，血块全部变成了液体。马国贤说圣·亚努阿里乌斯显圣深深感动了中国学生，他们的宗教信仰由此更为坚定。

谷文耀和殷若望回国传教时，马国贤专门给他们的法衣配备了紫红色的腰带，使他们时刻不忘圣·亚努阿里乌斯之血。马国贤说圣·亚努阿里乌斯很赞赏中国学生不远万里前来朝圣，因而他“高兴地用一种非常特殊的方式给他们以安

¹ (英) 罗伯特·夏克尔顿：《孟德斯鸠评传》，中国社会科学出版社，1991年，第144页。

² (英) 罗伯特·夏克尔顿：《孟德斯鸠评传》，中国社会科学出版社，1991年，第144页。

³ 阎宗临：《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003年，第235页。

慰”。¹当时中国学生穿着民族服装，他们在崇拜圣·亚努阿里乌斯之血时有很多那不勒斯人围观。那不勒斯人误认为中国学生是土耳其人，他们到处传扬说有一些穆斯林人改信了天主教。

1729年孟德斯鸠在那不勒斯也亲眼目睹了圣·亚努阿里乌斯显圣之事。孟德斯鸠对血块如何变为血液给出了科学的解释。他说是祭坛上和祭坛周围的蜡烛所散发出的热量导致了血块的液化。孟德斯鸠“深信牧师和人民的信仰是虔诚的，牧师们不是骗子，但是他认为很可能牧师们自己已被蒙骗了”。²

6.3.4 谷文耀、殷若望、黄巴桐和吴露爵

1733年谷文耀和殷若望毕业，在传信部通过必要的考试之后，他们被授予了学位。谷文耀和殷若望是那不勒斯中国学院首批华籍传教士，马国贤称他们是“送到天主的葡萄园里的两个最初的果实”，³传信部的考官对他们二人也非常满意。殷若望当时还做了一件提高中国学院知名度的事情。贝德拉红衣主教鼓励殷若望力争今后成为主教。殷若望却说最好能够成为红衣主教。这样的回答使贝德拉大吃一惊。殷若望解释说他所说的红衣主教不是指穿上红衣，而是指甘愿为天主教流血牺牲，把黑袍染红。这样的话彰显了殷若望献身天主的决心，给传信部的主教们留下了深刻的印象，也在无形中展现了中国学院所培养的学生的质量，扩大了中国学院的影响。

罗马教皇也非常重视古文耀和殷若望，他授予他们五项特权：第一，在旅途中做忏悔的权力；第二，一周一天在祭坛前祷告的权力；第三，给2000个死亡者施洗的权力；第四，在旅途中不带十字架给所有快死者施洗的权力；第五，一个月一天特赦世俗罪人的权力。⁴

为了使谷文耀三人安全顺利地回国，马国贤殚精竭虑。当时法国来华的商船比较多，马国贤就请求传信部给法国大主教纳恩日尔写信，恳请他帮助中国人回国。1734年7月23日传信部把纳恩日尔7月5日的回信交给马国贤。在信中，纳恩日尔说10月份法国船只“瓦斯勒号”将经由西班牙西南部海港城市加的斯开

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Seconda, Napoli, 1832, P.251-252.

² (英) 罗伯特·夏克尔顿：《孟德斯鸠评传》，中国社会科学出版社，1991年，第144页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Terza, Napoli, 1832, P.21.

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Terza, Napoli, 1832, P.47.

往中国。中国人可以在它出发之前到达法国坐船。中国人可以在船长室用餐，面包、肉类、酒类和其他食物供应充足。对于这样的答复，马国贤高兴异常。他说这封信对中国人的帮助实在是太大了。马国贤说中国人的此行与他奉教皇之命到中国极为相似，但是中国人的吃住比他要好多了。他说自己一行5人每天只能喝一杯葡萄酒，一周只能吃一只鸡或相当于一只鸡的鲜肉，三个人一个船舱，躺下之后就没有立足之地。¹谷文耀三人回国时的待遇与他们随马国贤来意大利时的待遇简直是天壤之别，由此可见天主教世界对马国贤培养中国本土传教士的重视。1734年9月10日王雅敬带领谷文耀和殷若望离开那不勒斯回国。马国贤要求他们到四川传教，因为他听说那里聚集了大量天主教徒。

18世纪30年代的中国正处于禁教的风口浪尖上。自从雍正下令禁教之后，天主教在中国的生存极其艰难。不时发生地方官员毁灭教堂和驱逐传教士的事件。1730年浙江总督李卫上奏雍正，请求把杭州的天主教堂改为天后宫。他说：

西洋人原异域外教，无知愚民多有贪伊厚利，暗入其教，并及驻防旗下亦染此风，甚有关系。臣前设法严禁，始知敛迹。此等深心结纳，意欲何为？乘此未可再留根株，以杜日久后衅。查勘规模制度，与佛宫梵宇不符，伏思海洋之中惟天后最显灵应，即外夷西洋各种人无不敬畏，本朝屡奉敕封褒崇，凡近海处俱有大庙，商民往来祈福，独杭州控扼江海，未有专祀。臣意将天主堂改为天后宫，择德行羽流供奉香火，则祀典既清而异端靖其萌蘖矣。²

雍正完全同意李卫的意见，他在李卫的奏折上批了“甚好”二字。杭州的天主堂由此遭到毁灭。1732年广东总督鄂尔达派遣广州知府会同广州守城副将率领衙役士兵在5日之内将方玉章等30多名传教士驱逐到澳门。1733年福建总督郝玉麟驱逐了两名传教士，严惩了与此事有牵连的蔡祖和严登等中国人。雍正禁教给予中国天主教以毁灭性的打击。“中国的所有教堂或被拆毁或被变成仓库、学校或会议厅。那时中国已经有大约30万天主教徒，由于地方官的迫害及对外国传教士传教活动的镇压，在随后的几十年里这个数字开始减少”。³

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi*, Parte Terza, Napoli, 1832, P.52-53.

² 王之春：《清朝柔远记》，中华书局，2000年，第80页。

³ David Aikman, *Jesus in Beijing: How Christianity Is Transforming China and Changing The Global Balance of Power*. Regnery Publishing, Inc, Washington. 2003, P.34.

谷文耀和殷若望在中国禁教的风头上回国传教，这在那不勒斯引起了轰动。《那不勒斯公报》(Neapolitan Gazette)兴高采烈地说：

根据来自中国的最新的情报，我们知道中国皇帝对圣教的镇压甚嚣尘上。他不满足于把 35 个已经被逐到广州的欧洲传教士驱逐出境，他还下令要最严格地搜查躲藏在北京的仅有的几个传教士。……我们很高兴地知道在天主的葡萄园被剥夺神工的非常时刻，我们新学院的两个中国学生——他们是耶稣基督神圣家族的成员——已经作为传教士登船前往中国。因为他们是中国人，所以他们不容易被官府发现。我们希望他们能够在为他们的同胞谋幸福方面成功地发挥影响。¹

《那不勒斯公报》所说的雍正驱逐广州传教士当指鄂尔达驱逐方玉章等传教士到澳门之事。该公报的评论在一定程度上肯定了马国贤培养中国本土传教士的策略，是对那不勒斯中国学院的有力支持。

谷文耀和殷若望“是首批留学欧洲并学成回国的中国留学生”，²殷若望于 1735 年 10 月 15 日在前往四川的途中病逝于湖南湘潭。谷文耀向马国贤写信报告了这个不幸的消息。自己辛辛苦苦培养的学生没有来得及大展宏图就过早地离开了人世，这使马国贤心痛不已。马国贤高度评价了殷若望，说“他是传信部的最大的骄傲，他的离世是中国传教事业的一个无可估量的损失”。³

谷文耀回国后经常向马国贤写信报告传教情况，1738 年 2 月 4 日马国贤接到了他的信。在信中，谷文耀说自己在四川传教顺利，已经给 36 个人施洗，给 240 个人做了告解。同时，他还说自己咳嗽得很厉害，已经快一个月了。⁴谷文耀在四川传教时曾经因为白莲教之事受到牵连，在官府大堂上，他竭力辩解自己不是白莲教。官员指着耶稣受难像问谷文耀：“这钉的铜人是甚么？”为了避免麻烦，谷文耀就从中国人一向尊崇古代圣贤的社会心理出发，说耶稣像是“从古留下恭

¹ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.152.

² 黄时鉴：《解说插图中西关系史年表》，浙江人民出版社，1994 年，第 452 页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Terza, Napoli, 1832. P.192.

⁴ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De'Cinesi*, Parte Terza, Napoli, 1832. P.225.

敬的”。¹从谷文耀的回答中可以看出他在传教时是相当机警的。巴黎外方教会主教马青山得知谷文耀就耶稣像所作的答复之后，非常生气。他指责谷文耀这么做是在背弃天主教。谷文耀不得不给马青山写信进行辩解。在信中，谷文耀说：

余虽碌碌无才，荷主洪锡，任忝撒责，愧不能宏宣圣化，矧敢背恩乎？至于官前余答苦像之说，言古留下教人恭敬者，此非背主之言，盖官庭诘讯，彼不过见事而问，留心者在于跟究二道人，非留心于天主教也，且我何服为彼解说苦像由来乎？而先生执此言责余背主，岂非罪拟过重？……余闻古之君子，其责己也重以周，其待人也轻以约，先生其未闻之乎？请思之。²

1763年谷文耀卒于北京。王雅敬则以传教员的身份于1738年在北京去世。黄巴桐1741年被授予神职，1760年回国传教，1776年去世。

如果说谷文耀、殷若望和黄巴桐是马国贤的骄傲，那么吴露爵则是马国贤的耻辱。吴露爵离开中国时年龄尚小，在船上就因为弄脏船舱而备受英国船员的欺凌。到那不勒斯之后，身处于一个完全陌生的环境中，吴露爵的精神崩溃了。他忘记了自己千辛万苦来那不勒斯的目的，违反校规，盗窃成性，受到马国贤的责罚之后，吴露爵又对中国学院进行大肆攻击，说他在中国学院“食不果腹，衣不蔽体，还说一旦他得到护照，他就会逃走”。³吴露爵的所作所为给马国贤带来了极大的压力，使他受到了各种非议，给中国学院带来了不利的影响，以致于现在还有学者说中国学院“在他（马国贤）主持时期，成了一座制造不满、失望的工厂，他们（中国学生）只想逃出高墙，到罗马避难，甚至希望返回自己的国家”。⁴吴露爵行为越来越变本加厉，他把马国贤的谆谆教导置若罔闻，多次说谎欺骗马国贤，伪造那不勒斯主教的证书，最后还从那不勒斯逃走，打算逃到日内瓦或中国。罗马教皇不得不下令在整个意大利通缉吴露爵，以免他逃到日内瓦和中国给天主教带来灾难。

日内瓦人信奉的是新教，中国当时正处于禁教的高潮。吴露爵本来就对中国学院不满，一旦他逃到日内瓦或中国，肯定会添油加醋地诉说中国学院的不是，

¹ 吴昊、韩琦：《欧洲所藏雍正乾隆朝天主教文献汇编》，上海人民出版社，2008年，第161页。

² 吴昊、韩琦：《欧洲所藏雍正乾隆朝天主教文献汇编》，上海人民出版社，2008年，第163-164页。

³ Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, London, 1844, P.153.

⁴ (意)白佐良、马西尼：《意大利与中国》，商务印书馆，2002年，第173页。

从而使新教徒更加仇视天主教，使天主教在中国的处境更加艰难。吴露爵被抓住之后，终身被囚禁在天使古堡里，于 1763 年去世。

7 那不勒斯中国学院的发展

马国贤在那不勒斯中国学院建立不久就去世了,他没有看到中国学院的发展壮大及其硕果。马国贤死后中国学院的成长尽管与他没有直接的关系,但却有着极其重要的间接联系,因而笔者专门用一章来论述中国学院的发展。

那不勒斯中国学院,又名圣家学院、圣家书院、圣家修院、中国书院、文华书院、中华书院、中国学馆、中国人公学等,它在中意文化交流史和中意关系史上发挥了重要的作用,为中国培养了众多杰出的留学人才,为中国天主教的发展做出了不可磨灭的贡献。从1732年马国贤建立那不勒斯中国学院到意大利统一之后意政府于1868年接管该院,中国学院共培养出106名中国学生。¹

7.1 中国学院的中国学生

根据现有资料,从马国贤建立那不勒斯中国学院起,一直到1887年,前往中国学院学习的中国人有姓名可考者共有111人:谷文耀、殷若望、黄巴桐、吴露爵、赵多明、赵西满、李若瑟、郭元性、蔡文安、刘必约、刘成仁、张月旺、萧安多、刘道路、吴伯铎、曾清贵、马功撒、戴金冠、严雅谷、戴德冠、刘嘉禄、黄多玛、蔡若祥、艾亚柯、常纳巴、王加禄、郭儒旺、刘明莪、郭雅歌、章儒瑟、王儒翰、刘恺弟、殷玛玎、王正礼、徐格达、陈廷玉、李汝林、范天成、柯宗孝、贺明玉、王英、李自标、严宽仁、韩芳济、张玛谷、斐如汉、朱万禾、王保禄、潘如雪、戴勿略、潘路加、严甘霖、钟理珍、汪振亭、康多尼、谢斯德、余恒德、陈良、张保禄、王多禄、郭约安、王梯达、田广益、任万有、唐永贵、刘安得、张蕴华、阎玉亭、沈静渔、罗振铨、王乐瑟、罗振钊、罗振锐、罗达理、张天义、唐逢泰、张懋德、陆乐默、黄廷彰、沈明达、韩长生、李毓如、沈顺坤、钱沦、高西孟、王佐才、郭株臣、吴承烈、张懋功、范祖大、邓文道、张定养、邓国太、潘上登、罗禧仔、卢成带、邓文爽、张连三、王永振、陆秉仁、陈国章、高作霖、周昌琅、钟思德、张道发、时炳文、唐翰光、袁永隆、顾安德、张马塞、沈玛塞。

¹ 方家:《方家文录》,北平上智编译馆,1948年,第185页。

¹其中吴伯铎、严雅谷、王儒翰、殷玛珂、韩芳济、斐如汉、潘如雪、谢斯德、王多禄、范祖大、陆秉仁卒于那不勒斯，蔡若祥卒于印度的果阿，韩长生卒于新加坡。据1942年的《北京公教月刊》记载：河北深州穆村的一位魏神父就是在那不勒斯中国学院晋升为司铎，乾隆年间在直隶宁晋一带传教。²

那不勒斯中国学院培养的中国学生，有的在学成之后并没有回国，而是留在该院充当中文教师，促进了中意双方的相互了解。有的到东南亚一带传教，一方面促进了天主教在东南亚的传播，另一方面，也弘扬了历史悠久的中国文化。刘必约、张蕴华、阎玉亭、沈静渔、顾安德、张马塞、陆霞山、郭连城、郭栋臣、黄廷彰则是中国学生之中的佼佼者。

刘必约，重庆人，1718年生，1739年到那不勒斯中国学院求学。1750年刘必约等8名中国学院的学生毕业，当时教皇正在为中国禁教的声势一浪高过一浪而忧心忡忡。得知刘必约等8人要回国传教，教皇就把他们招到罗马，委派数名枢机主教加以测试。他们的出色表现使教皇非常满意，他当着教廷全体人员的面面对那不勒斯中国学院大加赞赏。而后，刘必约等人回国传教。1784年陕西、甘肃回民起义，清政府怀疑传教士参与其中，就大肆逮捕传教士，刘必约被捕，虽饱受酷刑，却矢口否认参与回民起义。1785年刘必约死于山东。

张蕴华，字则禄，甘肃武威人，生于1810年。他在1832年到那不勒斯中国学院学习，晋升为司铎后于1850年回国，传教于江南的苏州、常熟、昆山、上海等地，1864年卒于上海。

阎玉亭，山西榆次人，1832年和张蕴华一起到中国学院学习，晋升为司铎之后又和他一起回国。阎玉亭起初在松江和上海的董家渡、张朴桥、马桥一带传教，从1866年开始在湖北传教，1871年去世，葬在武昌西洪山。

沈静渔，字光辉，湖北天门人，生于1816年。1834年沈静渔到中国学院学习，与张蕴华和阎玉亭一起被罗马传信部晋升为司铎，又与他们一道回国。回国后沈静渔先在上海、常熟、川沙等地传教，1873年他开始在湖北传教，1881年离开人世，葬于武昌西洪山。

顾安德和张马塞都是鸦片战争后从那不勒斯中国学院回国传教的。顾安德在1853—1857年间负责江苏常熟鹿苑的传教工作，张马塞则传教于苏州一带。

¹ 以上资料来自《方豪文录》和《江南传教史》。

² 张泽：《清代禁教期的天主教》，光启出版社，1999年，第42页。

他们二人都为中国江南地区的传教工作做出了重要贡献。

陆霞山，江苏昆山人，生于1827年，他少年时就敬佩天主教士的学识人品，向往国外的风土人情。1850年陆霞山到中国学院学习，1857年回国到湖北传教，1876年卒于汉口。张星烺在《欧化东渐史》中就记载了陆霞山到那不勒斯中国学院学习之事。他说：“道光三十年，有苏人陆霞山与同志二三人，航海西经缅甸、印度、阿非利加、法兰西、西班牙、抵意大利那波利府。肄业于圣家书院八年。至咸丰七年，返棹回国，充楚北司铎”。¹

湖北潜江人郭连城是一名虔诚的中国天主教徒，他1859年随意大利传教士徐伯达访问意大利，回国后写了《西游笔略》一书，详细地记录了在意大利的所见所闻。“咸丰时，国人西游者尚少，此书可谓开风气之先”。²陆霞山认为该书有助于扩大中国人的眼界，增进他们的世界知识，就欣然为之作序：“郭子伴类思徐公西游归时，余司铎北楚得其《西游笔略》而阅之，所录沿途见闻，皆余曩所身亲目睹而毫无浮词者也，更喜其文辞雅驯，纪述简明，非等山经海志怪异眩目。余不忍美玉韞椟，爰付剞劂，以公同好。方今圣天子柔远能迹，四海来臣，则郭子此书之刻，亦未必无稍补于盛朝采风之治云。时同治元年冬圣家会士楚北司铎陆氏霞山叙”。³

郭栋臣，字松柏，教名若瑟，湖北潜江人。郭栋臣从小就笃信天主教，1861年他和一批湖北籍的天主教徒到那不勒斯中国学院学习。郭栋臣在中国学院时，刻苦学习拉丁文、神学、西方哲学和意大利文学，各科成绩都很好。12年后郭栋臣毕业晋升为神父回国传教。1886年因为中国学院中文教师紧张，传信部遂招郭栋臣回母校执教中文并主持院务。由此可见，郭栋臣的中文功底着实不浅，他的组织管理能力也很强，否则的话，传信部就不会招他重返中国学院。郭栋臣重回中国学院时带去了陈国章、高作霖、周昌琅、钟思德、张道贤等湖北籍学生。1887年出访欧洲的中国游历使洪勋在访问意大利时参观了那不勒斯中国学院，在所撰的《游历闻见录》中洪勋记述了在中国学院的所见所闻。他说：“今游院中，见学徒弱冠者六七人，长发合掌，出而相迎，为之惘然。叩其籍贯，皆楚产也。越日其师郭姓者率诸徒来访于逆旅”。⁴洪勋所说的郭姓老师就是郭栋臣，学

¹ 张星烺：《欧化东渐史》，商务印书馆，2000年，第41页。

² 方豪：《中国天主教史人物传（下）》，中华书局，1988年，第252页。

³ 郭连城：《西游笔略》，上海书店出版社，2003年，序。

⁴ 方豪：《方豪文录》，北平上智编译馆，1948年，第186页。

徒则为郭栋臣重返中国学院时带去的陈国章等湖北籍学生。郭栋臣在中国学院任教10年，培养出了7名优秀的中国传教人才。郭栋臣是郭连城的弟弟，他曾精心补注郭连城的《西游笔略》。

那不勒斯中国学院起初专门招收中国学生，后来因为中国对天主教的镇压日趋严厉，在中国招生困难，有志于到中国传教的西方人和土耳其人也被允许入中国学院学习。为了帮助西方人学习中文和了解中国文化，郭栋臣写了《华学进境》一书，编写了很多取材于中西历史的汉语读物，用拉丁文和意大利文翻译了《三字经》。《三字经》1869年在那不勒斯出版。“可以说，正是在他（郭栋臣）的创造性的工作和多方努力下，中华书院才首次正式开设了面向本国和欧洲学生的中文专修课”。¹正因为郭栋臣对那不勒斯中国学院的贡献是如此之大，所以有人说“郭栋臣是意大利这块土地上首位来自中国的汉语教师”。²这个论断其实是错误的，意大利的首位中国教师是随同马国贤赴欧的王雅敬。

郭栋臣在《华学进境》的序中，交代了写此书的目的：

化民成俗，其必由学，此礼言学之紧要者也。盖万国之民俗各殊，天下之方言不一，弗通其言，则无以考其民之舆衰；不考其民，则无以辨其俗之浮恶；不辨不考，则又安得化之成之哉？是化成之功，由考辨其民俗；考辨之功，由通习其方言，而通习其功，则必由学也明矣。化民成俗，其必由学，诚哉是言也！是以泰西传教博学之士，寄身列国，通习方言，考其民而辨其俗，择其舆浮而改其衰恶者，诚以致君泽民之由者学也。忆我华夏，自柔远人以来，西土多士，接踵而至矣，不憚茶辛，深攻华学，考其文而审其法，著其经而释其典，撮我国之古制，教他邦之新造，公诸同好，斯化成之功也。

康熙年间，有马公马豆者，义国传教士也。帆海至东，而抵京都，圣祖仁皇以宾礼待之。后圣驾崩，马公归西而立高馆于纳玻璃府，使中华子弟于此通习泰西方言，以及格物穷理之学，与超性风俗之道。继归故土，将其所学而学之，此正所谓化成之基也。栋肆业此馆，得悉西国济济多士，博彻华国文章，著释中邦书籍，如英之肋格，法之茹连，义之安汪瑟士等，皆誉髦

¹ 武柏索：《欧洲第一个汉语研究中心——古老而年轻的那不勒斯东方大学》，《语言教学与研究》，1988年第4期，第97页。

² 李逸安：《意大利的汉语缘》，《人民日报·国际副刊》，2001年3月23日，第11版。

英豪，文不加点之才。余也袜线，记问之学，本不当班门弄斧；雕虫小技之徒，又焉敢狗尾续貂？然欲行远必自迩，欲登高必自卑，彼大方书淫，岂一旦而登龙门者哉？且也兹书内作，原导鲤游小溪，非示鲸跃深渊。士人君子，祈勿付之一笑。犹念我国，天下花国也，万卉千种，皆得灌溉之滋，此一朴藁，岂不得其老圃之勤培耶？是以忘其固陋，付于剞劂，而先颜之曰《华学进境》。¹

郭栋臣在《华学进境》序言里所说的英国人肋格即理雅各、法国人茹连即儒莲、意大利人安汪瑟士即汪瑟士，他们是英法意三国的著名汉学家。

郭栋臣通过在那不勒斯中国学院的学习，得悉西方有一些汉学家在研究中国。在郭栋臣看来，只有掌握一个国家的语言文字，才能了解一个国家的风俗习惯，进而了解这个国家，这就如同娇嫩鲜艳的花朵需要园丁的辛勤培育。因而，可以说，《华学进境》是郭栋臣专门为西方人所写的学习中文的教材性质的入门书。

为了方便西方人学习中文，郭栋臣在《华学进境》里专写了“小引”一节。“小引”由古象形字表、楷行草隶篆表、省字表、伪字表、部首难寻字表、重要草字表和部首表7部分组成。《华学进境》的目录系用中意两种文字对照写成，内容包括三字经、忠经、四书、历代中国皇帝国号歌、三皇歌、五帝歌及韩愈的《原道》、陶渊明的《桃花源记》、王羲之的《兰亭集序》、《左传》里的《郑伯克段于鄆》等9篇古文。《华学进境》一共有5卷，它是西方人尤其是意大利人学习中国语言文字的工具书，出版后深受西方学者的好评，现在在那不勒斯东方大学图书馆仍然可以见到此书。

1888年，中国学院被意大利政府没收，改为亚洲学馆，“作为义人学习东土方言并有益通商之事”。²郭栋臣以该院是康熙为了培养中国留学生而资助马国贤所建为由多次上书中国驻意大利大使，请求他们向意大利政府提出抗议，归还院产。1891年薛福成出使意大利时，郭栋臣特意从那不勒斯赶到罗马恳求薛福成向意大利政府交涉，归还那不勒斯中国学院。薛福成“筹思再四，书院之产，实系教门之产，既非中国所筹，欲与理论，较无把柄。且义国之封夺教产，通行既久，

¹ 方豪：《中国天主教史人物传（下）》，中华书局，1988年，第258—259页。

² 薛福成：《出使四国日记》，湖南人民出版社，1981年，第263页。

实为彼大局所关系，计议早定，岂能骤改？即令保护此书院，亦只为中国岁增教民数人，无裨实政”。¹薛福成遂对郭栋臣敷衍一番了事。

后来郭栋臣看到归还院产无望，就筹集了一些资金，于1892年回国。郭栋臣一心想在中国重现那不勒斯中国学院昔日的辉煌。为此目的，他在汉口附近的柏泉购置土地，修楼建屋，并购买搜集了大量图书资料，历尽艰辛修建了柏泉天主堂。该天主堂是汉口最早的一座天主堂。郭栋臣特意将柏泉天主堂的圣堂命名为圣家堂以表示对那不勒斯中国学院的怀念。在柏泉天主堂的会客厅内，悬挂着一幅油画，画面上画的是马国贤给中国学生授课的场景。郭栋臣在中国传教的同时，还不辞劳苦地搜集整理中国历朝古币，编写了36卷讲义。现在我们在意大利梵蒂冈的拉特兰大殿的展览厅可以看到这些古币和讲义。郭栋臣晚年时将自己多年积存的3万两白银捐给天主教汉口教区的中国训蒙女修会，在汉口圣公巷的天主教堂度过了余生。

郭栋臣在那不勒斯中国学院时还翻译了意大利人鄂多立克的游记。鄂多立克是意大利著名的旅行家，他和马可·波罗、伊本·白图泰、尼哥罗康梯一起被后人誉为中世纪四大旅行家。鄂多立克在元朝时来到中国，回国后写了游记，记述了沿途的所见所闻。鄂多立克为后人研究蒙元史和元朝时的中外关系史提供了丰富而详实的资料，他的游记堪称中外关系史上的名著。正因为鄂多立克对中外关系史研究所作的重要贡献，1881年国际地理学会在他东游的出发地威尼斯为他建了一尊铜像，以示纪念。鄂多立克的游记曾被译成拉丁文、德文、法文、英文等多种译本。1889年郭栋臣将鄂多立克的游记首次译为中文并详加注释以《真福和德理传》之名在那不勒斯出版。1980年何高济翻译了鄂多立克的游记以《鄂多立克东游录》之名由中华书局于1981年出版。

作为一名虔诚的天主教徒，郭栋臣把毕生的精力都献给了中国的天主教事业。郭栋臣在那不勒斯中国学院学习任教前后长达20余年，他不但为中国天主教培养了优秀的人才，而且还著书立说，向西方传播中国文化，促进了中国和西方的文化交流，加速了那不勒斯中国学院汉学研究的进程。可以说，郭栋臣是那不勒斯中国学院所培养出的最杰出的中国学生，他为中国的天主教事业和中西文化交流作出了不可磨灭的贡献。有人说：那不勒斯中国学院的中国学生“对意大

¹ 薛福成：《出使四国日记》，湖南人民出版社，1981年，第264页。

利或欧洲文学杰作，连一本也未翻译成中文，用中文写的介绍在国外经历的书一本也没有，没有用意大利文或拉丁文写的对中国文化或一些古典文学的论述。总之，他们不但对曾经就读过的国家的文化不感兴趣，甚至连对外介绍自己国家的文化的兴趣也没有”。¹也有人说那不勒斯中国学院的中国学生“中的大多数在欧洲逗留的时间虽长，但因在国内未曾接受系统的教育，在国外所接受的则是全盘西化教育，所以很难对传播中华文明发挥多大作用”。²郭栋臣的事例证明这些论断是错误的。

在那不勒斯中国学院的学生中，黄廷彰是名气最大的一个。他的死惊动了法国驻华公使、中国的总理衙门和当时的南京总督沈葆楨。黄廷彰字琴溪，又字济国或之绅，1835年生于江苏海门，1854年由主持中国江南教务的赵方济主教派到那不勒斯中国学院学习，1863年回国传教。黄廷彰先在湖北传教多年，而后到他的哥哥黄斐理传教的江南地区传教。黄廷彰主要在江南的宁国府传教，因为那里有很多湖北移民。黄廷彰“熟谙湖北方言，对那些从湖北移来的教友正可发挥他宝贵的作用。当时神父们在来往书信中都一致称赞黄神父的虔诚、勇敢、传教的成绩以及他高尚的人格”。³

黄廷彰在宁国府传教取得了很大的成绩，但是他的一些不谨慎的行为也使得他得罪了当地的官员和士绅，从而埋下了被杀的火苗。“他频繁地干预、支持湖北移民反对本地人的诉讼，使本地人怀恨在心；他的传教热情违背了地方官的意志；他创设了许多新会口，这又使地方官对他十分不满；他为教区买进土地，付款时往往不按契约条文办理，他的传教先生和手下办事人员又往往曲解他的本意而办事过火”。⁴1876年7月13日痛恨天主教的武将何渚领人杀死了黄廷彰。黄廷彰死得很惨，他的四肢被砍下，肚子被剖开，内脏被取出，身体被当众焚毁。

宁国府的传教士为何渚的暴行所震惊，他们上书法国驻华公使白来尼，白来尼马上与中国的总理衙门交涉，总理衙门答应让南京总督沈葆楨保护宁国府的传教士并严惩何渚。沈葆楨是林则徐的女婿，还是被英国人俘虏到印度并死在那里的两广总督叶名琛的外甥。沈葆楨本身很排外，再加上法国在1780年普法战争中的惨败，他根本不买法国人的帐。沈葆楨说黄廷彰被杀一事纯属中国内政，法

¹ (意) 白佐良、马西尼：《意大利与中国》，商务印书馆，2002年，第175—176页。

² 许明龙：《欧洲18世纪“中国热”》，山西教育出版社，1999年，第24页。

³ (法) 史式微：《江南传教史（第三卷）》，上海译文出版社，1983年，第228页。

⁴ (法) 史式微：《江南传教史（第三卷）》，上海译文出版社，1983年，第228页。

国无权干涉。此时何渚也不失时机地反咬黄廷彰一口，向沈葆楨控告黄廷彰十大罪状。一心想为何渚开脱的沈葆楨对黄廷彰身边的人员严刑逼供，使他们的供词对何渚有利。黄廷彰被杀一事就这样结束了，何渚“凯旋似地荣归宁国府；教外人士连地方官在内都把他当作英雄来欢迎，而且他头上的顶子也高升一级”，¹中国的天主教徒对此感到无比悲伤。方豪在讲述黄廷彰的生平时说：黄廷彰“为败类所害”。²黄廷彰之死实现了马国贤建立那不勒斯中国学院的初衷：“在到国外传教时，要以坚强的意志把天主的福音传播到异教徒的黑暗中去，不惜为挑战异教的丑恶而流血牺牲”。³

7.2 中国学院在国际交往中的作用

那不勒斯中国学院不但促进了中西文化交流，而且还充当了中国和西方国家发展国际关系的媒介和桥梁。1792年英国派遣马夏尔尼使团访华与中国谈判通商事宜，由于在英国和欧洲大陆其他国家找不到合适的中文翻译人才，使团秘书斯当东就慕名前往那不勒斯中国学院求助。

斯当东冒着严寒穿过阿尔卑斯山来到那不勒斯。当时中国学院有几个中国学生已经毕业，正打算回国传教。“学校管理人对于自己的学员监护得十分周密，深怕他们接受外界引诱离开他们的宗教前程”。⁴对于斯当东的请求，学院管理人一口拒绝了。无奈之下，斯当东恳求英国驻那不勒斯公使汉弥尔顿帮忙。汉弥尔顿过去曾经资助过那不勒斯中国学院，他拉上那不勒斯的名人同时也是学院管理人好友的唐·加埃塔诺·德·安科拉和他一起游说，最终使学院管理人去掉了顾虑同意派两个中国学生充当马夏尔尼使团的翻译。这两个学生是31岁的李自标和33岁的柯宗孝，他们于1773年来那不勒斯中国学院学习，精通意大利文和拉丁文。“这两个中国人，根据他们对本国事务的了解，对使节团的准备工作做了有益的建议”。⁵

对马夏尔尼使团帮助最大的是李自标。由于中国皇帝严禁中国人私自出国和

¹ (法) 史式微：《江南传教史（第二卷）》，上海译文出版社，1983年，第256页。

² 方豪：《方豪文录》，北平上智编译馆，1948年，第184页。

³ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832. P.26.

⁴ (英) 斯当东：《英使谒见乾隆纪实》，上海书店出版社，1997年，第36页。

⁵ (英) 斯当东：《英使谒见乾隆纪实》，上海书店出版社，1997年，第37页。

为外国人服务，故柯宗孝在使团的船抵达澳门时极其恐慌，他知道自己犯了双重罪：“一是未经允许擅自离开中国；二是为某个外国——甚至为两个外国效劳：先是罗马教廷，后是英国”。¹柯宗孝生怕遭到中国皇帝的严惩，就不顾斯当东的竭力挽留，离开了使团。柯宗孝传教于山东和直隶，1825年去世。李自标为人和善，喜欢抽烟，嘴巴总是叼着长烟袋，他非常坚定，自始至终陪伴着马戛尔尼使团。李自标翻译了马戛尔尼使团的礼品清单和英国女王致乾隆皇帝的国书，一路上一直在教斯当东的儿子小斯当东学习中文。在觐见乾隆时，小斯当东已经可以简单地用中文进行对话了，他后来成了中国通。“马戛尔尼使团的侍从赫特纳在书中写道：‘这位品德高尚的教士为使团帮了许多大忙，从而也为那不勒斯圣家学院争得了荣誉；无论是从他那颗善良的心，还是从他的才能来看，他都是值得尊重的。如果他不是像特使所评价的那样正直和诚实，他是不会招来那么多的烦恼，吃那么多苦头的！’”²

马戛尔尼使团返欧后，李自标在他的老家甘肃和临近的陕西省传教，1828年去世。在为英国使团当翻译的过程中，李自标与马戛尔尼结下了深厚的感情，他1801年和1802年曾经用拉丁文给马戛尔尼写信。马戛尔尼在回信中“称赞他能力非凡且忠于职守”。³

7.3 在欧洲的中国学院学生

那不勒斯中国学院培养的中国学生绝大部分回国传教，也有个别学生因为种种原因留在了意大利。1759年欧洲考古学家尼达木在都灵获得一尊埃及女神半身像，像上有汉文，尼达木就辗转向梵蒂冈图书馆的一位北京籍的馆员求教。这名馆员把汉文译成了拉丁文。很有可能，该馆员就是那不勒斯中国学院的学生。

1796年8月歌德写了一首诗歌《罗马的中国人》，描绘了在罗马遇到一个中国人的情景，诗文如下：

在罗马我遇见一个中国人；在他看起来，

¹（法）佩雷菲特：《停滞的帝国——两个世界的撞击》，三联书店，1993年，第56页。

²（法）卫青心：《法国对华传教政策（上）》，中国社会科学出版社，1991年，第56页。

³（美）孟德卫：《1500——1800：中西方的伟大相遇》，新星出版社，2007年，第184页。

古代和近代的建筑全都繁冗而蠢笨。
“可怜的人啊！”他叹道，“但愿他们
明白，细细的木柱同样撑得起屋顶，
只要心思敏锐，善于观察，就能够欣赏
椽子薄板建筑及其雕刻和五色贴金”。
此君让我看见某些幻想家的身影，他把
自己轻飘的空想和坚实持久的自然
相提并论；把货真价实的壮汉叫作病夫，
以为可称健康的唯有他这一位病人。¹

毫无疑问，歌德在罗马遇到的这个中国人就是那不勒斯中国学院的学生。这个中国学生不欣赏意大利自然凝重的古典风格的建筑，仍然垂青中国传统的木结构的建筑。很有可能，他到那不勒斯的时间不长，还不适应异国的生活和异国的风土人情，因而才会有这样的感叹。他前往罗马的原因十有八九是想拜谒教皇。

在意大利汉学史上，编写欧洲第一部汉语字典的事情也与那不勒斯中国学院有关。意大利人安东尼奥·蒙杜奇在伦敦“遇到一些年轻的那不勒斯中国学院的中国学生，他们教他学会了汉语”。²蒙杜奇得知当时欧洲的汉学界“急需一本高质量的汉语词典来代替当时所流通的错漏百出的手抄本字典”，³就产生了编写欧洲第一部汉语字典的想法。蒙杜奇拉来了赞助，也公布了他的字典出版计划。遗憾的是，“马礼逊最后赢得了出版第一本人们长久期待的汉语字典比赛的胜利”。⁴蒙杜奇受此打击，心灰意冷，卖掉了自己辛辛苦苦搜集来的汉字资料和藏书，于1829年去世。

鸦片战争前，德国人卡尔·奥古斯特·梅叶尔博士参观了那不勒斯中国学院，并写了《那不勒斯和那不勒斯人》(Naples and the Neapolitans)一文。梅叶尔博士参观那不勒斯学院时，该院有8个学生，6个中国人，2个希腊人。中国学生穿着教士长袍欢迎梅叶尔的到来，他们热情地展示自己从中国带来的物品。他们让梅叶尔看了一幅中国地图，一只放茶叶的雕刻极其精美的木盆，一个作工精细

¹ (德)歌德：《歌德诗选》，山东大学出版社，1999年，第125页。

² Ming Wilson and John Cayley, *Europe Studies China*, Han-Shan Tang Books, London, 1995, P.72.

³ 张西平：《欧美汉学研究的历史与现状》，大象出版社，2006年，第169页。

⁴ Ming Wilson and John Cayley, *Europe Studies China*, Han-Shan Tang Books, London, 1995, P.72.

的南京琉璃塔的模型。为了表明自己对梅叶尔来访的欢迎，1个中国学生用中文演唱了一首中国民歌，另一个用中文诵读了几段《圣经》。这对不懂中文的梅叶尔来说，无疑于对牛弹琴。中国学生问了梅叶尔的名字，用近音的汉字以毛笔写了出来。梅叶尔说，那不勒斯中国学院的教学气氛比较宽松，学生闲暇之时可以在教士的陪同下在那不勒斯各处走走。梅叶尔问一个传教士中国学生的学习情况如何，这名传教士说中国学生的记忆力非常出色，其中有一个学生在科学方面表现出了天赋。据梅叶尔记载，在那不勒斯中国学院的大厅里，悬挂着马国贤、学院历任教师和每一个毕业的中国学生的画像。那不勒斯中国学院的院长指着一个中国人的画像告诉梅叶尔，这个中国人非常优秀，他在中国学院学习多年，后来回国传教，走遍了整个中国，归化教徒多人。不幸的是，他的传教士身份最终被清政府所发现，他被逮捕流放到鞑靼地区死于那里。中国学院的院长为这样的中国学生而感到自豪，同时又悲伤。他告诉梅叶尔，由于中国皇帝对天主教的严厉镇压，中国的传教情况很糟糕，最近有几个中国学生刚毕业回国传教，他深为他们的安全担心。梅叶尔的记载凸显了在清政府厉行禁教的严酷环境之下中国学院学生的中流砥柱作用。

7.4 中国学院与意大利汉学

意大利最早的汉学家当是马可·波罗，其后又有利玛窦、卫匡国、殷铎泽、叶宗贤等人。他们都留下了丰富的关于中国的著作。但是，他们的汉学研究都是独自进行的，他们没有形成一个汉学研究的机构或团体。

意大利第一个汉学研究机构是马国贤创办的那不勒斯中国学院，它同时也是欧洲最早的汉学研究中心。在那不勒斯中国学院，不但汇集了众多的中国学生和中国学者，而且聚集了一批精通汉语的意大利学者。那不勒斯中国学院出版了很多关于中国的著作。从1800年起，那不勒斯中国学院每年出版年刊一册。

那不勒斯中国学院为意大利甚至整个欧洲了解中国做出了重要的贡献。随着时间的推移，那不勒斯中国学院的知名度越来越高。1800-1815年法国统治那不勒斯时，拿破仑十分艳羡那不勒斯中国学院的汉学研究，出于称霸欧洲和与中国发展关系的目的，他打算把那不勒斯中国学院整体迁往法国，后来因为滑铁卢

战役的失败，拿破仑的这一愿望最终成为泡影。但是，在拿破仑的授意下，那不勒斯中国学院曾经进行了《拉丁文——汉文词典》的编纂工作，由于拿破仑的失势，这项工作半途而废。现在，在那不勒斯仍然可以见到这部字典的残稿。1888年意大利政府没收那不勒斯中国学院，更名为“皇家东方学院”。皇家东方学院后来发展成为现在的那不勒斯东方大学。目前，那不勒斯东方大学是“意大利东方研究的主要中心”。¹

那不勒斯东方大学汇集了很多著名的汉学家，如：朱塞白·杜契、庇耶罗·高拉蒂尼、安娜玛丽娅·白尔里诺、马乌里茨娅·萨凯蒂、桑德拉·贾莱迪、白佐良、菲利浦·高恰、保罗·桑坦杰罗、阿莱桑德拉·拉瓦尼诺、焦尔焦·曼蒂奇、奥内罗·兰乔蒂、卡多纳、史华罗等。卡多纳翻译出版了敦煌文献。阿莱桑德拉·拉瓦尼诺把《文心雕龙》译成了意大利文，“并通过和欧洲古典与现代修辞法的比较，对中国美学观的传统修辞法加以研究”。²保罗·桑坦杰罗编写了《中国通史》一书，出版后好评如潮。阿莱桑德拉·拉瓦尼诺和焦尔焦·曼蒂奇创建并完善了上海外国语大学的意大利语专业。史华罗是那不勒斯东方大学中国历史专业的教授，也是意大利汉学期刊《明清研究》的主编，已经出版了10余部汉学著作并发表了很多汉学论文。他的汉学论文《明清文学中的自然观》和《生态主义与道德主义》已经在香港和台湾被翻译为中文。史华罗曾经多次来华访问，与厦门大学和中国人民大学的中国学者进行了亲切的交流。

为了更好地进行汉学研究，那不勒斯东方大学经常邀请中国学者到那里任教，派遣学生到中国留学，举行学术会议，很注重与其他研究机构的合作。那不勒斯东方大学曾经召开了意大利第一届远东学术会议和关于中国天文学的学术会议，主办了第十一届国际中国学会议，并编辑出版了会议论文集。1991年那不勒斯东方大学与香港大学合作编纂《中国历史和文化百科全书》，此举被兰乔蒂称为一项“伟大工程”，³得到了意大利众多汉学家的支持和中国的经济资助。1992年那不勒斯东方大学和意大利非洲与东方研究所合作创办了汉学刊物《明清研究》。该刊物注重对明清时期中国的历史、地理、文学、政治、社会、哲学等方面进行研究。此外，那不勒斯东方大学还与中国社会科学院合作，用该校的

¹ Santangelo, Paolo, *Italian Studies on Eastern Thought in Comparative Philosophy*, *Philosophy East & West*, July 93, Vol.43, Issue3.

² 武柏索：《欧洲第一个汉学研究中心——古老而年轻的那不勒斯东方大学》，《语言教学与研究》，1988年第4期，第102页。

³ 张西平：《欧美汉学的历史与现状》，大象出版社，2006年，第180页。

年鉴交换中国社会科学院主办的《历史研究》。

现在的那不勒斯东方大学是一所纯文科性的大学，它设有4个学院：人文学院、政治学院、现代语言学院和伊斯兰研究学院。开设的中文专业课程主要有：现代汉语、古代汉语、汉语史、中国古代哲学史、中国古典文学、中国现代和当代文学史、中国古代史、中国近代和现代史、中国考古和艺术史、中国地理、中国政治、中国宗教史等。很多专业可以授予博士学位。目前，那不勒斯东方大学仍以1818年意大利画家乔万尼·斯科格纳米格利奥所作的名为《马国贤向他的4个中国学生诵读福音书》的油画作为学校简介的封面。画面上，穿着中国服装的中国学生正在聚精会神地听马国贤讲课。

7.5 中国学院对中国天主教的贡献

在中国天主教的发展史上，那不勒斯中国学院占有不可动摇的地位，它为禁教时期处于低潮的中国天主教培养和提供了大量本土人才，在一定程度上保持并拓展了中国天主教的地盘。张泽神父对那不勒斯中国学院的中流砥柱作用予以高度评价，他说：“培养中国本地神职人员，实在是一种目光远大的宏伟目标。当教难危急之时，扶持教友信德，维持教统之不坠，中国神父之力居多”。¹郭连城1859-1860年游历意大利时曾经访问过那不勒斯中国学院并在那里就餐，他在所著的《西游笔略》中记述了中国学生到那不勒斯中国学院求学的盛况，说“至今接踵而来者，代不乏人”。²湖北襄阳谷城县磨盘山天主教社区的形成就与那不勒斯中国学院息息相关。

磨盘山，又称木盘山，位于谷城县西部，此处地势险要，山高林密。1723年雍正开始禁教之后，湖北襄阳一带的天主教徒逃到偏僻的磨盘山买下一片山谷作为秘密隐居之地。时任法国耶稣会会长的巴多明得知这一消息后，就打算“成立一个小机构，收容从地方上撵出来的基督徒，让传教士们也来秘密地执行他们的职责”。³于是巴多明让一个信教的秀才又买了两个山谷，它们与此前的那个山谷相接。这样，“由于地形的阻绝，一个方圆约150平方公里且与世隔绝的纯天

¹ 张泽：《清代禁教期的天主教》，光启出版社，1999年，第42页。

² 郭连城：《西游笔略》，上海书店出版社，2003年，第95页。

³ (法)杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录III》，大象出版社，2001年，第151页。

主教社区奇迹似地在中国出现”。¹1731年10月法国耶稣会士胥孟德进入磨盘山传教，从而成为第一个到达此地的欧洲传教士。胥孟德把磨盘山划分为8个教友村，美其名曰“教友谷”。胥孟德在磨盘山巡视主持圣礼，他让人为传教士造了房子，传教士不在时用作校舍。胥孟德在磨盘山发展了600名天主教徒。继胥孟德之后来到磨盘山的耶稣会士纽若翰将教友村从8个扩展到14个，天主教徒的人数也增加到6000多人。在耶稣会士之后相继来到磨盘山的是遣使会和方济各会。由于中国籍传教士的帮忙，磨盘山天主教社区越来越兴盛。这些中国籍的传教士就是那不勒斯中国学院所培养的中国学生。

自从雍正禁教以来，欧洲的传教士纷纷被驱逐回国。少数在中国潜伏下来的传教士因为容貌和语言与中国人迥异，很容易被官府识别出而遭逮捕。中国本土的传教士可以避免上述的传教弊端。要挽救中国的天主教事业，就必须培养中国本土传教士。方济各会、多明我会、耶稣会、遣使会等欧洲的天主教派尽管在教派利益上存在着种种矛盾，但是在培养中国本土传教士一事上达成了共识：必须选送合适的中国人到那不勒斯中国学院学习，毕业后回中国传播天主教。巴黎外方教会司铎李安德就极力支持培养中国本土的传教士。“他对于由神圣家族的中国学院所取得成绩表示满意，该学院是于1732年由马国贤神父在那不勒斯创建的”。²可以说，在实现中国传教人才本土化这一点上体现了欧洲天主教各派的“教派合作精神”。

俄国东正教驻北京传教团第四届传教团（1745——1755年）修士司祭斯莫尔热夫斯基在《驻北京传道团之我见》一书中就留下了关于在华的耶稣会士选派合适的中国人到那不勒斯中国学院接受培训回来帮助传播天主教的宝贵记录。他说：耶稣会士

选择那些机敏伶俐且年纪较小的人。他们带着这些仆人，教他们学习拉丁文和基督教义。耶稣会士将其中某些有一定学习基础的人，秘密地从澳门送到欧洲，或者亲自携往，在那里培养他们，不仅完善拉丁文，也学习修辞和神学。这些中国人则在那里教授欧洲人汉文。因此，目前在罗马和那不勒斯的基地已经建立，几年之后，他们在那里被晋升为天主教司铎，然后返回

¹ 黄一农：《两头蛇：明末清初的第一代天主教徒》，上海古籍出版社，2006年，第471页。

² （法）沙百里：《中国基督徒史》，中国社会科学出版社，1998年，第197页。

中国,或者作为耶稣会士,或者作为多明我会士或其他修会成员。回国之后,他们每年从所属修会领取薪水……他们无论是世俗之人,还是做了传道师,都在约定的时间里教授慕道者,并在节日里向聚会的中国教徒宣教……耶稣会士通过这种方式大大拓展了势力。¹

斯莫尔热夫斯基所说的罗马基地指的是教廷传信部,因为那不勒斯中国学院的中国学生毕业要由传信部考试,考试合格晋升为神父之后才能够回国传教。那不勒斯基地当然指的就是那不勒斯中国学院。在耶稣会士向那不勒斯中国学院输送的中国学生中,黄廷彰无疑是他们的杰出代表。

有些耶稣会士从中国返欧后就任教于那不勒斯中国学院,如倪天爵“一七四八年任那不勒斯学院天文教授”,²1750年病逝于那里。有的来华的耶稣会士在来华之前就在那不勒斯中国学院学习。意大利人赵方济乃耶稣会士,1823年入中国学院学习,1838年来华传教。1848年赵方济升任南京署理主教与宗座代牧,曾经竭力调停在华的各个天主教派冲突。1855年赵方济因病返回意大利在那不勒斯中国学院休养,11月2日去世。

1757年出使中国的俄国使者布拉季舍夫在日记中记载说:中国本土的传教士“教授中国人拉丁文,其中有些人曾去过罗马……在那里受到良好的训诫,接受教皇封授神职,返国后通过将罗马宗教义翻译为汉语,更有成效地继续吸收自己的同胞皈依罗马宗教”。³这些接受教皇封授神职的中国传教士无疑是那不勒斯中国学院的学生,因为当时在欧洲培养中国本土传教士的学校只有那不勒斯中国学院。

1832年5月7日北京天主教徒集体上书耶稣会总会长,请求重新派遣耶稣会士来华。这封中文书信就是在那不勒斯中国学院这个“西方最古老的汉学中心”⁴翻译成拉丁文的,中文原稿现存罗马传信部。在信中,北京天主教徒痛陈在华“传教士日见减少,硕果仅存者,只本国神职人员,虽在基督葡萄园中耕耘力作,但为数过少”,因而,他们“恳钧座尽量选拔派遣贵会中精于天文、历算、绘图、音乐、建筑、造钟制表等等专家前来中华,盖我国人,尤其皇帝和官府对此

¹ (俄)尼古拉·阿多拉茨基:《东正教在华两百年史》,广东人民出版社,2007年,第155页。

² (法)费赖之:《在华耶稣会士列传及书目》,中华书局,1995年,第654页。

³ (俄)尼古拉·阿多拉茨基:《东正教在华两百年史》,广东人民出版社,2007年,第190页。

⁴ 张西平:《欧美汉学研究的历史与现状》,大象出版社,2006年,第174页。

等技术学问特别爱好故也”。¹北京天主教徒的书信鲜明地体现了耶稣会士传统的科技传教的策略。自 1840 年开始来华的耶稣会士也的确是沿着科技传教的路线走的。1859 年 4 月 22 日郭连城在上海时，有耶稣会士前来拜访他。这名耶稣会士在郭连城面前展示了西方的先进科技，他“携来木匣一个，匣内有透光玻璃灯一盏，灯光直射粉墙之上，灼灼如大车盖形，后将画成之玻璃小像置于匣内，墙上之灯光处即有形影，其灯光处所有之形影百倍大于小玻璃上所绘之像。像天地人物、雨雪风霜等类则极其肖似，像天堂地狱、鬼神禽兽等类则令人慕畏，此所谓‘西洋镜’也”。²

1856 年，时任南京署理主教的方济各会士徐类思离开南京主教区，前往湖广。他指定龙保理神父为副主教，负责江苏的教务。龙保理是希腊籍的耶稣会士，来华之前就学于那不勒斯中国学院，他想趁此机会为那不勒斯中国学院争取到安徽省，那样一来，那不勒斯中国学院就可以直接管理中国江苏和安徽两省的教务了。龙保理去意大利活动，结果受到了中国学院负责人的严厉斥责。“因为圣家书院的办院目的就是为中国培植本地神职，而不是去管理教区”。³正因为那不勒斯中国学院的办学目的很明确，所以它能够抛弃教派分歧与畛域，招收各个天主教派输送的中国学生。可以说，那不勒斯中国学院为禁教时期在华的天主教各派提供了源源不断的后备力量。

根据现有资料，从那不勒斯中国学院建院起直到 1887 年，在该院学习的中国学生大部分是湖北人。郭栋臣无疑是这些湖北人之中的佼佼者，他在 1886 年重返中国学院时就带去了 5 名湖北学生。1887 年游历意大利的中国人洪勋说自从那不勒斯中国学院建立之日起，“华人辄有往者，大率湖北人”。⁴1891 年出使意大利访问那不勒斯中国学院的薛福成也记载：“大率湖北人，往其处学习宗教也”。⁵他说中国的天主教徒“湖北一省，约有二万三千人”。⁶法国学者沙百里说那不勒斯中国学院的中国学生“后来实际上在 63 年间承担中国腹地基督徒们的生活，也就是说，自 1775 年撤销耶稣会开始，直到 1838 年建立一个委托给意大利

¹（法）史式微：《江南传教史（第一卷）》，上海译文出版社，1983 年，第 382 页。

²郭连城：《西游笔略》，上海书店出版社，2003 年，第 10 页。

³（法）史式微：《江南传教史（第一卷）》，上海译文出版社，1983 年，第 363 页。

⁴方豪：《方豪文录》，北平上智编译馆，1948 年，第 186 页。

⁵张星娘：《欧化东渐史》，商务印书馆，2000 年，第 41 页。

⁶薛福成：《出使四国日记》，湖南人民出版社，1981 年，第 264 页。

方济各会士们的新的宗座代牧区为止”。¹湖北省恰好位于中国的腹地。沙百里又说当时那不勒斯中国学院的中国学生在湖广取代了外籍的耶稣会士。根据地缘关系和时间因素，再加上中外文资料的相互印证，可知磨盘山天主教社区膨胀发展的秘密在于那不勒斯中国学院为它输送了大量的湖北籍的传教士。

磨盘山天主教社区的居民都是天主教徒，他们的经济生活和宗教生活融为一体。他们很少与外界来往，他们在没有牲口的状况下凭着双手开垦土地，自力更生，自给自足。晚上，每个教友村的所有家庭都聚在一起作弥撒。磨盘山设有对儿童进行宗教教育的学校，建立了负责磨盘山日常宗教生活的善会。善会组织严密，可谓是磨盘山的顶梁柱。“善会成员分成五组，分别负责礼拜仪式、教理问答、教规纪律、精神卫道、照料病员及为死者祈祷。另有一个负责女教徒工作的相应组织，其中多名成员发愿永守童贞”。²磨盘山的天主教徒和睦相处，互帮互助，治安很好，从来没有烧杀抢掠之事。

磨盘山天主教社区历经时代的变迁，现在仍然存在，至今还有天主教徒 3000 人左右。磨盘山天主教社区能够在清政府禁教的逆境中生存下来的原因在于“磨盘山特殊的地理环境和人文因素，多种合力促成了一个特殊的社群的诞生”。³磨盘山位于谷城、房县、保康三地的交界处，地理位置偏僻又复杂。在磨盘山的中心有一方圆二三十里名曰“茶园沟”的平川，磨盘山的天主教徒主要居住于此。茶园沟周围都是崇山峻岭，与外界无路相通，只有翻山越岭才可进入。正是磨盘山的封闭性导致了天主教在此的兴盛。耶稣会士高兴地说上帝“在湖广省的偏僻山区给我们安排了一个避难所”。⁴磨盘山文化落后，民风淳朴，也使得居民容易接受天主教。

马国贤创建那不勒斯中国学院，培养中国本土的神职人员，得到了教皇的认可。随着时间的推移，也得到了在华的天主教各派的认可。事实也证明，那不勒斯中国学院的确对中国天主教的发展发挥了重要的作用，因而，方豪说：“马国贤是该院의功臣，也是早期留欧中国教士的功臣，对于中国天主教会贡献之大是可想而知的”。⁵1832 年马国贤回忆录出版时编辑在前言中作了如下评论：马国贤

¹ (法)沙百里：《中国基督徒史》，中国社会科学出版社，1998 年，第 182 页。

² (法)沙百里：《中国基督徒史》，中国社会科学出版社，1998 年，第 243 页。

³ 康志杰：《关于湖北磨盘山神权社会的考察》，《世界宗教研究》，2004 年第 3 期，第 91 页。

⁴ (法)杜赫德：《耶稣会士中国书简集——中国回忆录 III》，大象出版社，2001 年，第 151 页。

⁵ 方豪：《中国天主教史人物传（中）》，中华书局，1988 年，第 343 页。

和他的中国学院在中国传教一事上所取得的成就连上帝都会感到吃惊,这简直是个奇迹。¹

¹ Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De' Cinesi, Parte Prima*, Napoli, 1832, P.2.

8 结语

在中西文化交流史上,明末清初是一个辉煌的时期。在这一时期,众多西方的耶稣会士来到中国,充当了中西文化交流的媒介和桥梁,使中西双方的认识和沟通达到了前所未有的程度。对此,国内外的学术界已经有诸多论著。可是,对来华的非耶稣会传教士为中西文化交流所做的贡献,我们的研究则明显滞后。关于清初来华的度劳会士马国贤的研究鲜明地体现了这一点。

通过本文对马国贤深入细致的研究,我们可以发现,马国贤在中西文化交流史上是一个特殊而重要的人物,他对中西文化交流做出了重要贡献。马国贤对中西文化交流的贡献主要体现在以下5个方面:

1、马国贤的回忆录为西方人了解中国打开了一扇大门,为学者们研究康熙时的中国提供了不可或缺的资料。

2、在中国留学史上,马国贤在其家乡那不勒斯创办的中国学院,是欧洲最早的中国人留学中心。中国学院是马国贤的首创,体现了他与利玛窦的适应路线不同的另外一种传教方法。在清朝厉行禁教时期,中国学院为中国的传教事业提供了源源不断的后备力量。

3、马国贤为研究中国礼仪之争提供了更多更珍贵的材料。在礼仪之争中,欧洲社会的很多人士不再相信入华耶稣会士的报告。马国贤的报告恰好在此时出现,因而对当时的欧洲影响更大。

4、在中外美术交流史上,马国贤第一次把西方的铜版画技术传入中国,改变了以往中国只是制作木版画的传统。马国贤用一些代用品制造出了硝酸、墨汁等制作铜版画的必需品,并制造了印刷机。马国贤制造铜版画材料的方法在清宫流传了下来。马国贤不但把著名画家郎世宁引荐给康熙,而且还培养了中国第一批铜版画家,这就为乾隆年间制作大型的铜版画战图奠定了人才基础。马国贤制作的铜版画《避暑山庄三十六景图》促进了欧洲特别是英国的中国园林热。

5、马国贤的中国观对欧洲18世纪中国热的降温起了重要的作用。作为罗马教廷所派的传教士,马国贤的一个任务就是向教廷客观、真实地提供中国的情况,以便教廷制定对华传教政策。马国贤长期呆在康熙身边,看到了康熙日常生活的

诸多细节和不少宫廷内幕。中文的相关文献已经证明了马国贤记录的正确性。康熙和乾隆时期，中国又实现了大一统的局面，人口达到了历史上的最高峰，经济活跃，城镇繁荣，因而，人们把这一时期誉为康乾盛世。但是，盛世的光环下隐藏着深深的危机。过多的人口使广大的平民百姓在温饱线上挣扎、社会治安混乱。皇权的过度膨胀导致了中国人才的消磨及思想界的万马齐喑。官员的贪污腐化加剧了社会风气的败坏。与以往耶稣会士的歌功颂德不同，马国贤详细地记录了康乾盛世的隐患，使西方对中国的认识更深了一层。马国贤与孟德斯鸠和维柯都有交往，他的中国观深深地影响了他们，这从孟德斯鸠的《论法的精神》和维柯的《新科学》里关于中国的记载可以看出。在西方科技取得重大进展，西方人用进步的理念重新审视中国的大背景下，马国贤与孟德斯鸠、维柯、及后来的安徒等人一起，形成了一股合力，给欧洲 18 世纪的中国热泼了一盆冷水，加速了它的降温。

正因为马国贤对中西文化交流所作的贡献是如此之大，所以郭永亮说：“假若我们从历史方面，看每一个国家对中西文化交流工作所作重要的贡献与影响，意大利方面则马国贤的事情，是不可不提的”。¹

马国贤来中国的本意是传教，来华之初，他根本没有想过要建立一所学校来培养中国本土的传教士。那不勒斯中国学院后来所起的作用远远超过马国贤办学的初衷。马国贤制作铜版画，其目的是为了便于传教，但是客观上却使中国多了一种绘画技术，马国贤也在无意之中培养了中国最早的铜版画家。马国贤的铜版画《避暑山庄三十六景图》促进了欧洲尤其是英国的中国园林热，这也是他始料未及的。马国贤写回忆录的初衷是为西方人来华传教做参考。由于马国贤远离中国再加上他的非耶稣会士身份，这就使得他的回忆录在西方人看来真实可信，从而成为西方人了解中国的一个重要的资料来源。

通过对马国贤的个案研究，我们可以看出，在中西文化交流的大背景下，来华的传教士无论何门何派，无论其主观立场如何，都不自觉地充当了文化交流的媒介和桥梁。马国贤的个案研究也说明我们急需加强对在华的非耶稣会士的研究，唯其如此，才能更好地揭示明末清初这场大规模中西文化交流的全貌。

¹ 郭永亮：《那不勒斯中国学院创办人马国贤在华史简介》，大陆杂志社编委会：《哲学·宗教·神话》，大陆杂志社，1975年，第484页。

中外译名对照表

Abate	阿巴特
Abel Remusat	雷慕沙
Addison	艾迪生
Aeneas Anderson	安德逊
Alain Peyrefitte	阿兰·佩雷菲特
Alexander VII	亚历山大七世
Altan	奥尔坦
Ancone	安科纳
Andre Li	李安德
Angelo	安吉洛
Angelo Meichele Colonna	安吉洛·米开勒·科罗纳
Anne	安妮
Anson	安逊
Anson Burlingame	蒲安臣
Antoine de Barros	龙安国
Antoine de Beauvollier	薄贤士
Antoine Gaubil	宋君荣
Antoine Thomas	安多
Antonia Luongo	安东尼·鲁昂格
Antonio Caballero	利安当
Antonio Montucci	安东尼奥·蒙杜奇
Antonio Torres	安东尼奥·托勒斯
A. Pope	蒲伯
A.S.Rosso	鲁索
Astrea	阿斯特蕾
Atiyah	阿蒂亚

Basilio Brollo	叶宗贤
B.della Chiesa	伊大仁
Benedict X III	本尼迪克十三世
Benoist Michael	蒋友仁
Benoit X IV	本笃十四世
Bernard Kilian Stumpf	纪理安
Bolajsep	布拉季舍夫
Bouvet	白晋
Bridgeman	布里奇曼
Cadiz	加的斯
Calvin Wilson Matteer	狄考文
Capradosso	卡布拉多索
Carlo Valenziani	汪瑟士
Carmine	卡米尼
Carolus Mezzabarba	嘉乐
Carolus Orai	康和之
Cassini	卡西尼
Ceru	庞克修
Charbonnier	沙百里
Charles Maigrot	严档
Charles Slaviczek	严嘉乐
Charles VI	查理六世
Chis Wick	奇斯威克
Claudius Ptolemy	托勒密
Clement XI	克莱门十一世
Cmoperkebckn	斯莫尔热夫斯基
Coimbra	科英布拉
Columbus	哥伦布
Comentale	柯孟德
Daniel Defoe	笛福

David E. Mungello	孟德卫
Davis	戴维斯
Diego de Pantoja	庞迪我
Dominick Fernandez Navarette	闵明我
Dominique Parrenin	巴多明
Donegal	董那高
Don Gaetano d' Ancora	唐·加埃塔诺·德·安科拉
Don Gennaro Amodei	任掌展
Don Niccolo Vinaccia	唐·尼阔罗·维尼西亚
Don Teodorico Pedrini	德理格
Downing	唐宁
Dracopoli	龙保理
Dr. Karl August Mayer	卡尔·奥古斯特·梅叶尔博士
Duchess Arlington	阿灵顿女公爵
Du Halde	杜赫德
Dunne	邓恩
D.W.Treadgold	特雷德戈尔德
Eboli	爱波里
Edward Alsworth Ross	罗斯
Evariste Regis Huc	古伯察
Fabri Bonjour	山遥瞻
Fabroni	法布勒尼
Federico Masini	马西尼
Fermo	费尔莫
Fernao Lopes de Castanheda	费尔南·洛佩斯·德·卡斯塔内
Fernao Mendes Pinto	费尔南·门德斯·平托
Filippo Coccia	菲利浦·高恰
Filippo Maria Cesati	费理薄
Flavius Anicius Justinianus	查士丁尼
Fortunato Prandi	福特纳特·普兰迪

Foucquet	傅圣泽
Franciscus Brancati	潘国光
Francis Edward	弗朗西斯·爱德华
Francis Xavier	沙勿略
François Bourgeois	晁俊秀
François-Xavier d'Entrecolles	殷弘绪
Fridelli	费隐
Funari	芬那利
F. Villarroel	维拉洛·耶尔
Gabriel de Magalhaens	安文思
Galeote Pereira	伯来拉
Gallagher	加莱格尔
Garcia de Sa	加尔西亚·德·萨
Gaspar da Cruz	克路士
Gennaro Faticato	杰那罗·凡蒂卡特
George I	乔治一世
Gerges Loehr	乔治·洛埃尔
Gherardini	切拉蒂尼
Giampriamo	倪天爵
Gianfilippo	吉恩菲利普
Giovanni Scognamiglio	乔万尼·斯科格纳米格利奥
Giuliano Bertuccioli	白佐良
Giulios Aleni	艾儒略
Giuseppe Castiglione	郎世宁
Goethe	歌德
Griffith John	杨格非
Guarmani	顾阿玛尼
Gutzlaff	卡兹拉夫
Hamilton	汉弥尔顿
Herrlee Glessner Creel	顾立雅

Hoop	琥珀
Hudson	赫德逊
Hummel	恒慕义
Ibn Batutah	伊本·白图泰
Ignace Kogler	戴进贤
Innocent X	英诺森十世
Ivan Glazunov	伊万·格拉祖洛夫
Jacques Gernet	谢和耐
James II	詹姆斯二世
James Legge	理雅各
J.B. Regis	雷孝思
J.D.Young	杨格
Jean Adam Schall Von Bell	汤若望
Jean de Fontaney	洪若翰
Jean Denis Attiret	王致诚
Jean-Dominique Gabiani	毕嘉
Jean-Francois Cardoso	麦大成
Jean-Francois Ronusi de Ferrariis	李方西
Jean-Fran Gerbillon	张诚
Joao de Barros	若昂·德·巴罗斯
Joao Mourao	穆敬远
John Barrow	约翰·巴罗
John Bell	约翰·比尔
John Hadley	约翰·哈德利
John Quincy Adams	约翰·昆西·亚当斯
John Witek	魏若望
Joseph-Antoine Provana	艾若瑟
Joseph Costa	罗怀忠
Joseph Dehergne	荣振华
Joseph-Francois-Marie-Anne de Moyriac de Mailla	冯秉正

Joseph Labbe	胥孟德
Joseph Spence	约瑟夫·斯彭斯
Joseph Suarez	苏霖
Joseph Terence Montgomery Needham	李约瑟
J.S.Cummins	卡姆敏斯
Juan Bautista Morales	黎玉范
Juan Bautista Roman	胡安·包蒂斯塔·罗曼
Juan Polanco	包朗高
Julio Aleni	艾儒略
Kant	康德
Kent	肯特
Kircher	基歇尔
L'Amphitrite	昂菲特里特
Laureati	利国安
Laurents Lange	劳伦茨·兰格
Leibniz	莱布尼茨
Lev Vasilevich Izmailov	伊兹玛依洛夫
Lionello Lanciotti	奥内罗·兰乔蒂
Lord Burlington	伯灵顿勋爵
Louis Baglio	利类思
Louis Le Comte	李明
Louis Pfister	费赖之
Louis XIV	路易十四
Ludovicus-Cel. Spelta	徐伯达
Luigi Antonio Appiani	毕天祥
Macartney	马戛尔尼
Magailens	马盖朗
Magellan	麦哲伦
Mailla	冯秉正
Manuel Diaz	阳玛诺

Marchese	马奎思
Marco Polo	马可·波罗
Maresca	赵方济
Mariani	沙国安
Marsy	马斯
Martiniere	马丁尼亚
Martino Martini	卫匡国
Mary	玛丽
Matteo Ricci	利玛窦
Matteo Ripa	马国贤
M.Brenier de Montmorant	白来尼
M. de Tournon	多罗
Mechel Fatica	樊蒂卡
Medhurst	麦德斯特
Mendoza	门多萨
Metello	麦德乐
Mezzafalce	何纳笃
Michael Sullivan	苏立文
Michel Beurdeley	伯德莱
Michele Pompilio Ruggieri	罗明坚
Montesquieu	孟德斯鸠
Morrison	马礼逊
Mueller	米勒
Naples	那不勒斯
Needham	尼达木
Neuvialle	纽若翰
Newton	牛顿
Nicolaus Copernicus	尼古拉·哥白尼
Nicolaus Copernicus	尼卡罗·维尼西亚
Niccolo Longobardo	龙华民
Nicolaus Copernicus	哥白尼

Nicolo Conti	尼哥罗康梯
Noble	鲁布勒
Nucio	努西奥
Nunzio	纳恩日尔
Odoric	鄂多立克
Onorato Maria Ferrari	何济格
Order of Pious Labourers	虔劳会
Ostend Company	奥斯坦德公司
Our Lady of Guandaloupe	关达卢坡圣母
Pallas	巴拉斯
Paolo Santangelo	史华罗
Pardies	巴蒂斯
Paul Pelliot	伯希和
Pere-Lachaise	拉雪兹
Perrone	潘如
Peter the Great	彼得一世
Petra	贝德拉
Philippe de Lahire	德·拉伊尔
Pierre Jartoux	杜德美
Pierre-Vincent de Tartre	汤尚贤
Pignatelli	皮格纳德雷
Prosper Intorcetta	殷铎泽
Rada	拉达
Raymond Dawson	雷蒙·道森
Raymond-Jeseph Arxo	陆若瑟
R.Etiemble	艾田蒲
Romain Hinderer	德玛诺
Sabbathin de Ursis	熊三拔
Sacripante	萨克日潘特
Saint Januarius	圣·亚努阿里乌斯

Saint-Simon	圣西门
Salerno	萨勒诺
San Francisco de Asis	圣弗朗西斯科·德阿西斯
San Lorenzo	圣佬勒佐
Scipel	希普
Semedo	曾德昭
Signor Comaro	西格诺·考那罗
Sigotti	西格蒂
Spitzer	施皮策尔
Sodom	所多玛
Stanislas Julien	儒莲
Staunton	斯当东
Stavrianos	斯塔夫里阿诺斯
Thomas Godfrey	托马斯·戈弗雷
Tilisch	阳秉义
Tom Pereira	徐日升
Tycho Brahe	第谷·布拉赫
Urray	尤雷
Vascello	瓦斯勒
Vasco da Gama	达·伽马
Verbiest	南怀仁
Vernet	韦内尔
Vicergal Palace	维萨戈尔宫
Vico	维柯
Vincenzo Mandarini	维森热·曼达里尼
Visdelou	刘应
Voltaire	伏尔泰
William III	威廉三世
William Chambers	威廉·钱伯斯
William Temple	威廉·坦普尔

Winterbotham

温特包萨姆

Wolf

沃尔夫

参考文献

1、中文论著

- [1] 《圣经》，中国基督教协会，1998年。
- [2] 《圣祖仁皇帝实录》，中华书局，1985年。
- [3] 《世宗宪皇帝实录》，中华书局，1985年。
- [4] 曹剑峰：《铜版画艺术》，浙江美术学院出版社，1991年。
- [5] 曹增友：《传教士与中国科学》，宗教文化出版社，2000年。
- [6] 陈东风：《耶稣会士墓碑人物志考》，中国文联出版社，1999年。
- [7] 陈复光：《有清一代之中俄关系》，上海书店出版社，1973年。
- [8] 陈玮：《基督教第三次入华与康熙末年的禁教》，《历史教学》，2005年第6期。
- [9] 陈垣：《陈垣学术论文集》（第一集），中华书局，1980年。
- [10] 陈垣：《康熙与罗马使节关系文书》，北平故宫博物院，1932年。
- [11] 崔维孝：《明清之际西班牙方济会在华传教研究（1579-1732）》，中华书局，2006年。
- [12] 大陆杂志社编委会：《哲学·宗教·神话》，大陆杂志社，1975年。
- [13] 杜文凯：《清代西人见闻录》，中国人民大学出版社，1985年。
- [14] 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年。
- [15] 方豪：《方豪文录》，北平上智编译馆，1948年。
- [16] 方豪：《中国天主教史人物传》，中华书局，1988年。
- [17] 方豪：《中西交通史》，岳麓书社，1987年。
- [18] 葛士浚：《清经世文续编》，文海出版社，1979年。
- [19] 顾明远：《教育大辞典9 中国古代教育史》，上海教育出版社，1992年。
- [20] 郭连城：《西游笔略》，上海书店出版社，2003年。
- [21] 韩琦、吴旻：《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，中华书局，2006年。
- [22] 何龄修、张捷夫：《清代人物传稿》（第七卷上编），中华书局，1994年。
- [23] 何寅、许光华：《国外汉学史》上海外语教育出版社，2002年。
- [24] 侯鸿勋：《孟德斯鸠及其启蒙思想》，人民出版社，1992年。
- [25] 黄爱平：《18世纪的中国与世界：思想文化卷》，辽海出版社，1999年。

- [26]黄时鉴:《东西交流论谭》(第二集),上海文艺出版社,2001年。
- [27]黄时鉴:《东西交流论谭》,上海文艺出版社,1998年。
- [28]黄时鉴:《解说插图中西关系史年表》,浙江人民出版社,1994年。
- [29]黄一农:《两头蛇:明末清初的第一代天主教徒》,上海古籍出版社,2006年。
- [30]计翔翔:《十七世纪中期汉学著作研究》,上海古籍出版社,2002年。
- [31]纪昀:《阅微草堂笔记》,1997年,巴蜀书社。
- [32]康志杰:《关于湖北磨盘山神权社会的考察》,《世界宗教研究》,2004年第3期。
- [33]李迪:《康熙几暇格物编译注》,上海古籍出版社,1993年。
- [34]李光地:《榕村语录 榕村续语录》,中华书局,1995年。
- [35]李榕:《杭州府志》,成文出版社,1974年。
- [36]李天纲:《中国礼仪之争 历史·文献和意义》,上海古籍出版社,1998年。
- [37]李喜所:《五千年中外文化交流史》,世界知识出版社,2002年。
- [38]李晓丹、王其亨:《清康熙年间意大利传教士马国贤及避暑山庄铜版画》,《故宫博物院院刊》,2006年第3期。
- [39]李逸安:《意大利的汉语缘》,《人民日报国际副刊》,2001年3月23日。
- [40]李云泉:《朝贡制度史论——中国古代对外关系体制研究》,新华出版社,2004年。
- [41]李之藻:《天学初函》,台湾学生书局,1978年。
- [42]林仁川、徐晓望:《明末清初中西文化冲突》,华东师范大学出版社,1999年。
- [43]陆霄虹:《郎世宁的宫廷画》,《东南文化》,2002年第12期。
- [44]罗光:《教廷与中国使节史》,台湾传记文学出版社,1983年。
- [45]莫小也:《17-18世纪传教士与西画东渐》,中国美术学院出版社,2002年。
- [46]莫小也:《马国贤与〈避暑山庄三十六景图〉》,《新美术》,1997年第3期。
- [47]任继愈:《国际汉学》第5辑,大象出版社,2000年。
- [48]任继愈:《国际汉学》第8辑,大象出版社,2003年。
- [49]沈定平:《传教士马国贤在清宫廷的绘画活动及其与康熙皇帝关系述论》,《清史研究》,1998年第1期。
- [50]沈定平:《明清之际中西文化交流史——明代:调适与会通》,商务印书馆,

2001年。

- [51]施琅:《靖海纪事》,浙江省图书馆古籍部,康熙三十七年刻本。
- [52]佟洵:《基督教与北京教堂文化》,中央民族大学出版社,1999年。
- [53]王镛:《中外美术交流史》,湖南教育出版社,1999年。
- [54]王之春:《清朝柔远记》,中华书局,2000年。
- [55]王治心:《中国基督教史纲》,上海古籍出版社,2006年。
- [56]吴伯娅:《康雍乾三帝与西学东渐》,宗教文化出版社,2002年。
- [57]吴存存:《明清社会性爱风气》,人民文学出版社,2000年。
- [58]吴建雍:《18世纪的中国与世界:对外关系卷》,辽海出版社,1999年。
- [59]吴旻、韩琦:《欧洲所藏雍正乾隆朝天主教文献汇编》,上海人民出版社,2008年。
- [60]吴泽:《陈垣史学论著选》,上海人民出版社,1981年。
- [61]武柏索:《欧洲第一个汉语研究中心——古老而年轻的那不勒斯东方大学》,《语言教学与研究》,1988年第4期。
- [62]萧若瑟:《天主教传行中国考》,上海书店,1989年。
- [63]萧致治、杨卫东:《西风拂夕阳——鸦片战争前中西关系》,湖北人民出版社,2005年。
- [64]谢方:《中西初识》,大象出版社,1999年。
- [65]忻剑飞:《世界的中国观》,学林出版社,1992年。
- [66]徐宗泽:《中国天主教传教史概论》,上海书店,1990年。
- [67]许明龙:《黄嘉略与早期法国汉学》,中华书局,2004年。
- [68]许明龙:《孟德斯鸠与中国》,国际文化出版公司,1989年。
- [69]许明龙:《欧洲18世纪“中国热”》,山西教育出版社,1999年。
- [70]许明龙:《中西文化交流先驱——从利玛窦到郎世宁》,东方出版社,1993年。
- [71]薛福成:《出使四国日记》,湖南人民出版社,1981年。
- [72]闫辉:《清代战图类宫廷铜版画艺术研究》,《美术研究》,2006年第3期。
- [73]严建强:《18世纪中国文化在西欧的传播及其反应》,中国美术学院出版社,2002年。
- [74]阎照祥:《英国史》,人民出版社,2003年。

- [75] 阎宗临:《传教士与法国早期汉学》,大象出版社,2003年。
- [76] 杨光先:《不得已(附二种)》,黄山书社,2000年。
- [77] 胤禛:《圣祖仁皇帝庭训格言》,《四库全书·子部二三·儒家类(第717册)》,台湾商务印书馆,1986年。
- [78] 余三乐:《早期西方传教士与北京》,北京出版社,2001年。
- [79] 余三乐:《中西文化交流的历史见证——明末清初北京天主教堂》,广东人民出版社,2006年。
- [80] 张铠:《中国与西班牙关系史》,大象出版社,2003年。
- [81] 张西平:《欧美汉学研究的历史与现状》,大象出版社,2006年。
- [82] 张西平:《中国与欧洲早期宗教和哲学交流史》,东方出版社,2001年。
- [83] 张星烺:《欧化东渐史》,商务印书馆,2000年。
- [84] 张泽:《清代禁教期的天主教》,光启出版社,1999年。
- [85] 赵尔巽:《清史稿》,中华书局,1977年。
- [86] 赵力、余丁:《中国油画文献》,湖南美术出版社,2002年。
- [87] 中国第一历史档案馆:《康熙朝汉文朱批奏折汇编》,档案出版社,1985年。
- [88] 中国第一历史档案馆:《康熙朝满文朱批奏折全译》,中国社会科学出版社,1996年。
- [89] 中国第一历史档案馆:《康熙起居注》,中华书局,1984年。
- [90] 朱谦之:《中国哲学对欧洲的影响》,河北人民出版社,1999年。
- [91] 朱维铮:《利玛窦中文著译集》,复旦大学出版社,2001年。
- [92] 卓新平:《基督教小辞典》,上海辞书出版社,2001年。
- [93] 卓新平:《相遇与对话——明末清初中西文化交流国际学术讨论会文集》,宗教文化出版社,2003年。
- [94] 左步青:《康雍乾三帝评议》,紫禁城出版社,1986年。

2、中文译著

- [1] (澳门)《文化杂志》编:《十六和十七世纪伊比利亚文学视野里的中国景观》,大象出版社,2003年。
- [2] (德)歌德:《歌德诗选》,山东大学出版社,1999年。

- [3] (德)莱布尼茨:《中国近事——为了照亮我们这个时代的历史》,大象出版社,2005年。
- [4] (德)利奇温:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,商务印书馆,1991年。
- [5] (德)夏瑞春:《德国思想家论中国》,江苏人民出版社,1995年。
- [6] (俄)尼古拉·阿多拉茨基:《东正教在华两百年史》,广东人民出版社。
- [7] (俄)尼古拉·班蒂什-卡缅斯基:《俄中两国外交文献汇编(1619-1792)》,商务印书馆,1982年。
- [8] (法)阿兰·佩雷菲特:《停滞的帝国——两个世界的撞击》,三联书店,1993年。
- [9] (法)阿莫加特:《伏尔泰和中国》,《中国史研究动态》,1992年第6期。
- [10] (法)艾田蒲:《中国之欧洲》,河南人民出版社,1994年。
- [11] (法)安田朴、谢和耐:《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》,巴蜀书社,1993年。
- [12] (法)伯德莱:《清宫洋画家》,山东画报出版社,2002年。
- [13] (法)杜赫德:《耶稣会士中国书简集——中国回忆录I II III》,大象出版社,2001年。
- [14] (法)杜赫德:《耶稣会士中国书简集——中国回忆录IV V VI》,大象出版社,2005年。
- [15] (法)费赖之:《在华耶稣会士列传及书目》,中华书局,1995年。
- [16] (法)伏尔泰:《风俗论》,商务印书馆,1997年。
- [17] (法)古伯察:《中华帝国纪行》,南京出版社,2006年。
- [18] (法)加斯东·加恩:《彼得大帝时期的俄中关系史(1689-1730)》,商务印书馆,1980年。
- [19] (法)李明:《中国近事报道(1687-1692)》,大象出版社,2004年。
- [20] (法)孟德斯鸠:《论法的精神》,商务印书馆,2005年。
- [21] (法)荣振华:《在华耶稣会士列传及书目补编》,中华书局,1995年。
- [22] (法)沙百里:《中国基督徒史》,中国社会科学出版社,1998年。
- [23] (法)史式微:《江南传教史》,上海译文出版社,1983年。
- [24] (法)维吉尔·毕诺:《中国对法国哲学思想形成的影响》,商务印书馆,2000

年。

- [25] (法) 卫青心:《法国对华传教政策》, 中国社会科学出版社, 1991年。
- [26] (法) 谢和耐:《中国与基督教——中西文化的首次撞击》, 上海古籍出版社, 2003年。
- [27] (法) 雅克·布罗斯:《发现中国》, 山东画报出版社, 2005年。
- [28] (法) 雅克·泰夫奈:《西来的喇嘛》, 山东画报出版社, 2003年。
- [29] (法) 张诚:《张诚日记》, 商务印书馆, 1973年。
- [30] (韩) 李宽淑:《中国基督教史略》, 社会科学文献出版社, 1998年。
- [31] (荷) 伊兹勃兰特·伊台斯、(德) 亚当·勃兰:《俄国使团使华笔记(1692-1695)》, 商务印书馆, 1980年。
- [32] (捷克) 严嘉乐:《中国来信(1716-1735)》, 大象出版社, 2002年。
- [33] (美) 邓恩:《从利玛窦到汤若望——晚明的耶稣会传教士》, 上海古籍出版社, 2003年。
- [34] (美) 顾立雅:《孔子与中国之道》, 大象出版社, 2006年。
- [35] (美) 何伟亚:《怀柔远人: 马嘎尔尼使华的中英礼仪冲突》, 社会科学文献出版社, 2002年。
- [36] (美) 罗斯:《变化中的中国人》, 时事出版社, 1998年。
- [37] (美) 孟德卫:《1500-1800: 中西方的伟大相遇》, 新星出版社, 2007年。
- [38] (美) 孟德卫:《莱布尼兹和儒学》, 江苏人民出版社, 1998年。
- [39] (美) 史景迁:《利玛窦的记忆之宫: 当西方遇到东方》, 上海远东出版社, 2005年。
- [40] (美) 史景迁:《中国皇帝——康熙自画像》, 上海远东出版社, 2005年。
- [41] (美) 斯塔夫里阿诺斯:《全球通史——1500年以后的世界》, 上海社会科学院出版社, 2003年。
- [42] (美) 苏尔、诺尔:《中国礼仪之争西文文献一百篇(1645-1941)》, 上海古籍出版社, 2001年。
- [43] (美) 魏若望:《耶稣会士傅圣泽神甫传: 索隐派思想在中国及欧洲》, 大象出版社, 2006年。
- [44] (美) 约瑟夫·塞比斯:《耶稣会士徐日升关于中俄尼布楚谈判的日记》, 商务

- 印书馆, 1973年。
- [45] (葡) 安文思:《中国新史》, 大象出版社, 2004年。
- [46] (葡) 伯来拉、克路士:《南明行纪》, 中国工人出版社, 2000年。
- [47] (葡) 费尔南·门德斯·平托:《葡萄牙人在华见闻录》, 澳门文化司署, 1998年。
- [48] (葡) 雅依梅·科尔特桑:《葡萄牙的发现》, 中国对外翻译出版公司, 1996年。
- [49] (葡) 曾德昭:《大中国志》, 上海古籍出版社, 1998年。
- [50] (西) 门多萨:《中华大帝国史》, 中华书局, 2004年。
- [51] (意) 白佐良、马西尼:《意大利与中国》, 商务印书馆, 2002年。
- [52] (意) 利玛窦、(比) 金尼阁:《利玛窦中国札记》, 中华书局, 2005年。
- [53] (意) 马国贤:《清廷十三年——马国贤在华回忆录》, 上海古籍出版社, 2004年。
- [54] (意) 维柯:《新科学》, 人民文学出版社, 1986年。
- [55] (英) 爱尼斯·安德逊:《英国人眼中的大清王朝》, 群言出版社, 2002年。
- [56] (英) 赫德逊:《欧洲与中国》, 中华书局, 2004年。
- [57] (英) 雷蒙·道森:《中国变色龙——对于欧洲中国文明观的分析》, 中华书局, 2006年。
- [58] (英) 罗伯特·夏克尔顿:《孟德斯鸠评传》, 中国社会科学出版社, 1991年。
- [59] (英) 斯当东:《英使谒见乾隆纪实》, 上海书店出版社, 1997年。
- [60] (英) 苏立文:《东西方美术的交流》, 江苏美术出版社, 1998年。
- [61] (英) 亚·沃尔夫:《十八世纪科学、技术和哲学史》, 商务印书馆, 1997年。
- [62] (英) 亚·沃尔夫:《十六、十七世纪科学、技术和哲学史》, 商务印书馆, 1997年。
- [63] 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, 2002年。
- [64] 朱杰勤译:《中外关系史译丛》, 海洋出版社, 1984年。

3、西文论著

- [1] *A Short Account of The Declaration Given by The Chinese Emperor Kam Hi, in*

- The Year 1700*, London, 1703.
- [2] Barrow, J. *Travels in China*, London , 1804.
- [3] Bates, *A Chinese Fragment* , London, 1786.
- [4] Boxer, Charles, *Jesuits at The Court of Peking*, History Today, May 91, Vol.41, Issue 5.
- [5] Breton de la Martiniere, J.B.J. *China: Its Costume, Arts, Manufactures*, London, 1812-1813.
- [6] Chambers,W. *A Dissertation on Oriental Gardening*, London, 1772.
- [7] Chambers,W. *Designs of Chinese Buildings, Furniture, Dresses, Machines And Utensils* , London, 1757.
- [8] Charles E.Ronan,S.J. and Bonnie B.C.Oh, *East Meets West: The Jesuits in China, 1582-1773*, Loyola University Press, Chicago, 1988.
- [9] *China And France , or Two Treatises* , London ,1676.
- [10]Churchill, A and J. Churchill, *A Collection of Voyages And Travels* , London , 1704.
- [11]Colin Mackerras, *Western Images of China*, Oxford University Press, 1999.
- [12]Corner. J. *The History of China And India*, London , 1847.
- [13]Daniel Defoe. *The Father Adventures of Robinson Crusoe*, London, 1719.
- [14]David Aikman, *Jesus in Beijing: How Christianity Is Transforming China And Changing The Global Balance of Power*, Regnery Publising, Inc. Washington, 2003.
- [15]Davis, J.F. *The Chinese: A General Description of The Empire of China And Its Inhabitants* , London , 1836.
- [16]Downing, C.T. *The Fan-Qui in China*, London, 1838.
- [17]Du Halde, J.B , *A Description of The Empire of China And Chinese-Tartary, Together with The Kingdoms of Korea And Tibet* , London , 1738-1741.
- [18]Du Halde, J.B , *The General History of China* , London , 1741.
- [19]*Encyclopedia Britannica: Arts, East Asian*.
- [20]Guetzlaff,K , *A Sketch of Chinese History* , London, 1834.
- [21]Gutzlaff, K , *China Opened* , London , 1838.

- [22]Helen H. Robbins, *Our First Ambassador to China*, Elibron Classics, 2005.
- [23]J. Such, *A Description of The Chinese Junk "Keying"*, London, 1848.
- [24]J.S. Cummins, *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete And The Jesuits in China*, Scholar Press, 1993.
- [25]Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China*, Cheng-Wen Publishing Company, 1975.
- [26]Lange,L. *The Travels of Laurence Lange, The Russian Envoy, in China, in 1717*, from Astley, T. *A New General Collection of Voyages And Travels*, London, 1745-1747.
- [27]Maillard de Tournon,C.T. *Memories for Rome Concerning The State of The Christian Religion in China*, London ,1710.
- [28]Marsy, F.M. *The History of China*, London, 1763.
- [29]Matteo Ripa, *Memoirs of Father Ripa, during Thirteen Years' Residence at The Court of Peking in The Service of The Emperor of China*, London, 1844.
- [30]Matteo Ripa, *Storia Della Fondazione Della Congregazione E Del Collegio De 'Cinesi*, Napoli,1832.
- [31]Medhurst, W.H. *China: Its State And Prospects*, London, 1838.
- [32]Ming Wilson and John Cayley, *Europe Studies China*, Han-Shan Tang Books, London, 1995.
- [33]Mueller, G.F. And P.S. Pallas, *Conquest of Siberia*, London, 1842.
- [34]Murray,H. *Historical Accounts of Discoveries And Travels in Asia* , Edinburgh, 1820.
- [35]Noble, C.F. *A Voyage to The East Indies in 1747 And 1748*, London, 1762.
- [36]Santangelo, Paolo, *Italian Studies on Eastern Thought in Comparative Philosophy*, Philosophy East & West, July 93, Vol.43, Issue.3.
- [37]Staunton, G.T. *Miscellaneous Notices Relating to China* , London , 1822-1828.
- [38]*The Chinese Repository*, Canton, Vol. I , December, 1832, No.8.
- [39]*The Chinese Repository*, Canton, Vol. I , March, 1833, No.11.
- [40]*The Chinese Repository*, Canton, Vol. I , October, 1832, No.6.

- [41] *The Chinese Repository*, Canton, Vol.IV, June, 1835, No.2.
- [42] *The Chinese Traveller, Containing A Geographical, Commercial, And Political History of China*, London, 1775.
- [43] Urray, *An Historical And Descriptive Account of China*, London, 1836.
- [44] Viani, S. *The Legation of Charles Ambrose Mezzabarba, Titular Patriarch of Alexandria, from The Pope to The Emperor Kanghi, in 1720*, from Astley, T. *A New General Collection of Voyages And Travels*, London, 1745-1747.
- [45] Weber, F.C. *The Present State of Russia*, London, 1722-1723.
- [46] Winterbotham, W. *An Historical, Geographical And Philosophical View of The Chinese Empire*, London, 1795.

作者简历

1、简历

- 1992.09 - 1995.07 在南阳市十中学习；
1995.09 - 1999.06 在河南师范大学外语系学习；
1999.07 - 2004.08 在河南省三门峡市第一高级中学工作；
2004.09 - 2009.06 在浙江大学人文学院历史系学习；

2、科研成果

- 1、《意大利那不勒斯中国学院与早期中国留学生》，《社会科学战线》2009年第2期，独著。
- 2、《清初来华传教士马国贤与中西文化交流》，《江南大学学报(社科版)》2008年第3期，独著。
- 3、《论冷战时的英国与欧共体》，《经济与社会发展》2008年第6期，独著。
- 4、《冷战后的英美特殊关系分析》，《商丘师范学院学报》2008年第10期，独著。
- 5、《战后英国三环外交出笼之原因》，《信阳师范学院学报(社科版)》2008年第6期，独著。
- 6、《冷战时期英国的三环外交》，《内蒙古民族大学学报(社科版)》2008年第6期，独著。
- 7、《清初来华传教士马国贤与中国礼仪之争》，《郑州航空工业管理学院学报(社科版)》2008年第6期，独著。
- 8、《清初来华传教士马国贤与中西美术交流》，《内蒙古农业大学学报(社科版)》2008年第6期，独著。
- 9、《从清初来华传教士马国贤之记录看中国朝贡外交》，《湖南医科大学学报(社科版)》2008年第6期，独著。
- 10、《清初来华传教士德理格与中国礼仪之争》，《衡水学院学报》2008年第6期，独著。
- 11、《意大利那不勒斯中国学院与中国近代教会学校》，《长春师范学院学报(社

科版)》2009年第1期,独著。

12、《从清初来华传教士马国贤被控同性恋看中西文化冲突》,《重庆科技学院学报(社科版)》2009年第4期,独著。